

文学艺术论评

[编者按]“符号学”这个词,是赵元任在1926年一篇题为“符号学大纲”的长文中提出的。之后,“符号学”一词在中文中消失几十年;近年来才又作为一新奇的舶来品介绍过来,并一直被看作纯粹的西学。符号学是研究意义活动的学说,原是形式论的一个派别,因其理论视野开阔,又具可操作性,20世纪60年代之后成为形式论的集大成者,并超越了形式成为当代批评理论的方法论基础。近二十年来,符号学在中国一步步繁荣,已经成为显学。本专题特刊发赵毅衡、唐小林和乔琦的文章,三人或在符号中寻找人的存在本身,或讨论符号的基本性质,或应用于文学论争实践,试图从各个方向展现符号学领域的丰富维度。我们期待有识之士的指正与争鸣。

苏醒的符号学:理论及其运用(专题讨论)

[提要]赵毅衡认为,正是符号使世界有了意义,人时时刻刻在观察到的现象中找出意义,也就是把世界和经验符号化,而对于意识,我们也只能通过符号才能了解。唐小林认为,建立主体符号学是当务之急,它的建构有“符号的主体学”和“主体的符号学”两个维度,分别考察人在符号表意中的作用并运用符号学原理阐释作为符号动物的人,这是完成符号学奠基性事业的关键性环节。乔琦指出,晦涩问题纠缠于百年新诗发展过程,从符号学角度考察,读者能力、社会语境元语言与文本自携元语言的冲突,形成了常见而较低层次的晦涩;同一层次元语言冲突形成的阐释漩涡带来的意义晦涩,才是更高层次也是真正诗学意义上的晦涩。

[关键词]符号学 自我 主体 元语言 晦涩

[中图分类号]I0

[文献标识码]A

[文章编号]0439-8041(2012)04-0096-12

符号作为人的存在方式

赵毅衡

(四川大学 文学与新闻学院,四川 成都 610064)



人为了肯定自身的存在,必须寻找存在的意义,因此符号就是人存在的本质条件。没有意义,“人化”的世界不能成立,符号也就消失。现象学家杜夫海纳(Mikel Dufrenne)指出,只有意义才能充实符号形

式:“没有意义,声音只是噪音,对白只是叫嚷,演员和背景只是怪装的影子和斑点。”^①只有在有意义

的情况下,美才是心灵意蕴的感性显现,意义才获得形式。

没有符号,人类无法表现或理解意义,从而不能作为人存在。不仅表现,解释一样要靠符号。使用符号,不仅是为了“表现自我”的需要,我们只有用符号才能思想,或者说,思想也是一个产生并且接收符号的过程。因此,皮尔斯认为人本身是一个符号:“每一个思想是一个符号,而生命是思想的系列,把这两个事实联系起来,人用的词或符号就是

^① [法]杜夫海纳:《审美经验现象学》,第4页,韩树站译,北京,文化艺术出版社,1992。

人自身。”^①如果我们同意皮尔斯的观点,个人的思想也必须用符号才能进行,那么,当我一个人思考时,本是交流用的符号,内化为个人思想。那样,本属于个人的世界——沉思、幻觉、梦境等心理活动,哪怕内容上是极端个人化的、隐秘的、被抑制而不进入表达的,形式上却是可以为他人所理解:这就是为什么符号学能讨论人性本质。

如果思想即人本质的符号化,那么人的本质也是“符号性的”。在语言转折之后,学界都同意:“言说者言说语言”的旧观念,应当被理解为“语言言说言说者”。^②从符号学角度扩大言之,不是我们表达思想需要符号,而是我们的思想本来就是符号:与其说自我表意需要符号,不如说符号让自我表意。人的所谓自我,只能是符号自我。^③

以上这种讨论似乎很抽象,肯尼斯·伯克对此做过一个非常出色的解释。1966年,他的著作《作为符号行为的语言》第一章“人的定义”,呼应卡西尔“人是使用符号的动物”。他认为:人的思想实为一个符号的“终端屏幕”(terministic screen),世界通过它才“有了意义”(makes sense),才能被我们理解。例如,没有地图、地理书、经纬度这些似乎是纯粹的符号工具,我们不可能对世界地理格局有任何认识。因此,拥有完全不同地理符号体系的人,世界就会完全不同。他的结论是:“没有符号系统,世界就没有意义形态。”^④如果我们按“天圆地方”地理理解世界,我们就居住在一个非常不同的世界上。

地理世界如此,人在世界上要处理的一切,包括家庭、人际关系、信仰、意识形态,甚至生死,无不如此:我们的世界和人生,无非是这些因素的组合。因此,有理由说:没有符号给与人的世界以意义,我们就无法作为人存在于世:符号就是我们的存在。

皮尔斯说:“每一个思想是一个外在的符号,证明人是一个外在的符号。”^⑤这个说法,听起来似乎过分了一点,但是后来很多论者得出类似的结论。例如,朗格说:“没有符号,人就不能思维,就只能是一个动物,因此符号是人的本质……符号创造了远离感觉的人的世界。”^⑥

皮尔斯的“人的符号本质”论述,是极其大胆的思想,他把我们的内心活动看成并非完全私人的领域。这实际上是向马克思主义的意识形态论,以及弗洛伊德和拉康的心理分析打开大门:我们的思想,无论是社会意识,或是所谓的个人思想,还是拒

绝被表现的潜意识,都是以符号方式运作的。

要传送一个意义,发送者能发出的只是符号文本;要接受一个意义,接收者能接收到的也只是符号文本。那么,发送者如何能让接收者相信,他发出的符号必然有意义;接收者如何能肯定,他接受的符号必然有意义,从而开始对符号进行解释?毕竟,接收者不会花力气解释没有意义的符号。

对这个问题的回答,是符号的意义本体论:把世界变成有意义的世界,是人生存在这世界上之必需。人有生存本能,也就必须有意义本能:人时时刻刻做好符号化的站位,时刻准备对观察到的现象做符号化,也就是找出意义。

任何感知,只要能被当作意义的载体,成了符号;被认为携带意义,就使符号成为符号。这两个断言似乎同义反复,实际上却是人作为人的存在需要:我们不能容忍感知到的世界缺乏意义。因此符号学必然的前提是,任何符号必然有意义。没有这个前提,解释就失去最根本的动力。而一旦接收者放弃解释,被经验物就成为纯然的感知而不再是符号,此时受到最大损害的不是世界,而是放弃解释的符号接收者。

意义是人生存的本质需要,我们无法延续一个与意义不相关的生存。艾柯主张在符号学中取消“意义”和“指称物”这种“不确定术语”,他建议用“文化单位”取代之。^⑦但如果意义必然是文化的,人的本质就完全公共化了。个人性的意义解释是存在的,我们有时候不是作为社会的人存在。

符号之接受,必然以有意义为前提。很多论者谈过符号的两面,索绪尔提出能指与所指是符号的两面,犹如一枚硬币的两面;班维尼斯特也讨论过凡是表意必然有“表达面”与“内容面”。这个比喻

①⑤ [美]科尼利斯·瓦尔:《皮尔士》,第116、117页,郝长暉译,北京,中华书局,2003。

② 倪湛柯:《语言,主体,性别:初探巴特勒的知识迷宫》,见[美]朱迪斯·巴特勒:《性别麻烦:女性主义与身份的颠覆》,第2页,宋素凤译,上海三联书店,2009。

③ Norbert Wily, *Semiotic Self*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994, p. 1.

④ Kenneth Burke, *Language as Symbolic Action: Essays on Life Literature and Method*, Berkeley & Los Angeles: Univ. of California Press, 1966, pp. 3—6.

⑥⑦ [美]苏珊·朗格:《哲学新解》,第28、589页,吴凤译,北京广播学院出版社,2002。

不错,因为我们不可能同时看到硬币的两面,同时我们也确信,这两面实际上构成一个东西:符号不可能把自己从意义上剥离下来,携带意义是符号之所以为符号的前提。

因此,接收者解释一个符号,先决的假定就是这个符号有文本意义:这个硬币有另一面。诚然,解释活动最后不一定能达到一个接收者认为的“正确”解释,甚至不一定能达到一个接收者认为的“有效”解释。不管何种情况,接收者“意识”到意义的存在,才能推动解释。必须假定“投之以木瓜”必有意义,才会迫使接收者解释这个木瓜。

塔拉斯蒂说:“当我们将一个行动符号(即符号文本),与它的‘本质’的超越的观念比较,这个行动符号就有了一个更深刻的本质意义,一个超越的观念。因此,当接收者接收这个行动符号,我们事实上肯定了站在它身后的后符号(即意义)。”^①他的意思是说:我们之所以接受一个符号,是因为它的“本质”即是意义。

以上两节的论辩听来复杂,而且立场似乎互相矛盾:究竟意义是先有的,还是解释出来的?究竟在符号表意中意义是缺场的,还是在场的?实际上,这两条之间的张力,是符号过程的最基本动力之所在:意义既不在场(尚未解释出来)又在场(必定能解释出来),意义尚未解释(事先不在场的必定性),才能使符号活动朝解释方向进行;意义必定能得到一个解释(最后在场的必定性),接收才能到位。

《道德经》把这个“有”与“无”与意义之“道”的关系说得很清楚:“常无,欲以观其妙;常有,欲以观其徼,此两者同出而异名。”“道”作为意义,正是有和无互动的产物:有,才能看到其必有归宿,但是“无”,即不在场,才能看到其奥妙。有和无,在场与缺失,“同出而异名”,是同一符号过程不可少的两个方面。^②所以《道德经》之三十八说:一旦某种符号坚持出现,就可以证明它的意义缺场相当严重,只能用符号提示它:“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。”礼作为最可见的符号,只是道德仁义缺场后无可奈何的替代。

说主体有,起始于17世纪起的欧陆哲学,那是理性主义的天下,笛卡儿首先提出了主体中心论的唯心主义,康德与黑格尔应当说论辩方式很不相同,但是都强调了主体的重要性,以及完善的可能。这种对主体的乐观一直延续到胡塞尔的私人的、非

社会的自我,虽然他的论辩复杂得多。

说主体无,也几乎同时发生:17世纪英国思想者开始对主体持怀疑论立场。从经验主义者洛克,到现代怀疑主义的创始人休谟,一直延续到逻辑实证论的罗素、维特根斯坦,都对自我持怀疑态度。此时欧陆哲学界也跟上来,尼采作为后现代的主体解构论的先行者,把主体看成是个“语法虚构”;到20世纪,弗洛伊德认为主体只可能是分裂的,阿尔都塞、福柯、布迪厄等人纷纷把主体归结为一个临时的构筑物:一个社会建构,或一个意识形态建构。德里达则专心拆解从笛卡儿到胡塞尔的主体中心,坚持认为个体与自我只是形而上学的幻想谬见。

两大阵营,各家的意见,都众所周知,后者在当代大行其道,也是人所共知。面对这个局面,当代的主体符号学不得不回答最困难的问题:如果自我靠各种符号表意身份集合而成,而身份是自我的选择,那么只要通过控制自己的身份选择,自我就可以选择自我。但是情况不是那么简单,这种意识的对象只能是自我曾经做过的选择(宾我),自我无法思考此时此刻的自我,因为此时此刻的我是思考主体。我能思考一切,就是不可能思考我的思考;我能思考的只可能是我的思想留下的痕迹,即经验和意向,而经验存在于过去,意向尚未出现,两者都非此时此刻的我。因此,自我是一个悖论:自我似乎是理解一切的起源,但是理解行为正是在自我试图理解他人发出的符号信息时出现的:自我外在于对自我的理解。

很多思想者看到了这里面有个悖论:梅洛-庞蒂说:“全世界都在我之中,而我则完全在我之外”(The world is wholly inside and I am wholly outside myself)^③;萨特认为自我“不是自我的是,而是自我的不是”(It is not what it is. It is what is not);拉康的名言更加悖论:“当我思‘我思故我在’正是我不在之时”(Where I think “I think therefore I am not”, that is where I am not.)^④;他们都明白“自我

① Eero Tarasti, *Existential Semiotics*, Bloomington: Univ. of Indiana Press, 2000, p. 34.

② 朱前鸿:《先秦名家四子研究》,第43页,北京,中央编译出版社,2005。

③ Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, London: Routledge and Kegan Paul, 1962, p. 407.

④ Malcolm Bowie, *Lacan*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1993, p. 67.

本身”是一个不可能成立的概念,自我中心之不可能,正是因为它的中心地位靠自我的各种表意身份构建,而这些身份又必须靠自我。因此,自我必须靠自我构建:这不是循环论证,这是符号自我概念的悖论性存在。自我必然是个悖论,因为它是个意义系统,而且是个感觉上“完整”的意义系统。按戈达尔的原则:任何意义系统,要求完整,就不能自洽;要求自洽,就不可能完整。从怀疑主义到后现代主义的各论家,说主体不可能成立,自我无法看到自我。但正由于自我是个悖论性存在,自我意识在符号学中是可能建立的,悖论之所以是悖论,就是从元意识方向给予探索。

罗素认为确认自我是可能的:“当我们试图向内心深处看,我们总是面对某种具体的想法或感觉,而没有看到拥有这些思想或感觉的‘自我’,尽管如此,有理由认为我们能认识‘我’,只是这种认识难以与其他事物区分。”^①但是维特根斯坦认为不可能确认这样一个自我,他说自我的感觉,例如“痛”这个体验,“若果没有公共语言,我们无法描述这个体验”^②,他认为“自我”是外人完全不能理解的,因为自我的“私人语言”不可能有固定意义,我自己的“痛”无法为外人所理解:既然无法说个人的“我痛”,就无法说“我”;而我如果用公共词汇“我痛”,我的自我性就成了问题。

皮尔斯思考自我的角度,几乎是与维特根斯坦完全相同,即符号表意能力,结论正好相反。他说大人教孩子不要碰火炉,但是孩子不会因为大人说了,就认为火炉是烫的,因为火炉很温暖令人感到亲切。只有当孩子摸了一下,发现烫的痛苦,这才明白自己的无知。然后他会意识到:由于他的无知之错,自我出现了:一个空的自我,被自我经验注入了个体意义。^③

皮尔斯也认识到维特根斯坦说的表意公共性问题:“如果我仅仅是符号表意的内容,就不存在自我,因为没有一个是产生符号传播的实体。”^④但是一旦进行自我纠错,就出现了“自我符号”:“我错,故我在”,通过试错,一旦认错,看到自己主观意识的局限,发送和接收符号意义的自我就出现了。

此种符号自我的认识方法,与笛卡儿正好相反,与拉康倒是比较接近:符号自我是在社会中不断学习,矫正符号意义解读,才出现的;反过来说,自我就是符号过程得以进行的依托。这样的自我,

就是符号自我:对自己进行意义矫正解释,才形成自我。因此,我们可以称之为试推自我(顺便说一句,建议英译 abductionist self)。于是,有主体说,无主体说,这两种对立观念,在符号自我的形成中达到一种妥协,符号学在有无两派之中走出一个中间路线:试推证明了自我意识的可能,只是试推自我比理性自我谦卑得多:自我是矫正自己错误的反思意识。

因此,试推自我,就是“反思自我”,也就是在自我这个符号系统中,进行元语言运作。当自我只是在考虑自我之外对象的意义(例如,在需要信仰、需要理解、需要作出选择时),自我只是处于意义处理的第一层次,第一层次对自我的运作是盲目的;当自我对自身的意义活动本身进行反思,也就是对自我符号的运作方式进行反思,自我就进入了第二层次,即“元自我”层次。^⑤

从皮尔斯的“试推自我”,可以推论到自我的一种能力,即可以看到符号文本中的自我。符号文本的“述真”问题,就变成自我反思问题:我作为文本的解释者,可以发现我发出的符号中,意图意义与文本意义的错位,从而进行具有自我意识的矫正。这说起来似乎抽象,实际上在人的日常活动中时时发生。例如,修改一个说法;例如,“打腹稿”想好再说;例如,此刻我在电脑前修改这句话。

一旦我们获得了对自我的符号处理方式的反思能力,即能够反思自我的元自我意识,我们才开始接近真正的自我。这是相当多的学者的共识。例如,主持哥本哈根大学“主体研究所”的扎哈维就竭力主张只有靠反思才能够及自我。^⑥

布斯是反思自我的辩护人。有一次他应邀到某大学演讲,上台后声称韦恩·布斯因病不能来,

① Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, London: Williams and Norgate, 1912, p. 50.

② Norbert Wiley, *The Semiotic Self*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994, p. 121.

③ 转引自 Vincent Colapietro, *Peirce's Approach to the Self: A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*, Albany: Suny Press, 1989, pp. 99—118.

④⑤ Norbert Wiley, *The Semiotic Self*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994, p. 24, p. 36.

⑥ Dan Zahavi, "How to investigate subjectivity: Natorp and Heidegger on reflection". *Continental Philosophy Review*, 36/2, 2003, pp. 155—176.

他是韦恩·布斯的兄弟,却一向反对这个兄弟,现在来说一番不同意见。这段开场白把学生和教师都听懵了,好一阵才回味过来:布斯在模仿苏格拉底,只是他玩的是自我反讽,借自己驳斥自己,最后才有可能证实自己。布斯去世后出版的文集《我的许多自我》(My Many Selves),再次讨论了反思作为复合自我的根本建构原则:反思不仅是文本风格,不仅是文本间性,而且是主体间性的具体表现。

讨论自我意识的学者,常引用萨特的一个有名的比喻:自我意识就像冰箱里的灯,灯一直装在那里,冰箱关起来工作时,不需要亮灯,只有当我们从外面打开冰箱查看时,才需要有灯照亮冰箱内部。^①那就是自我意识:只有从外面打开,才能发现它的存在:如果不打开检查自我,自我内部不需要自我意识才能工作:因此,在自我内部,不必也不能提供关于自身的证明,只有站到自我之外,才可能发现自我的意义。

问题是:哪个他人能代替我站到我之外,来打开自我这个冰箱,看到我的自我意识这盏灯?须知他人看我之心,正如我看他人之心,永远无法了解,而只有我自己渴望理解自我。因此,打开自我,反思自我的这个人格,不可能是他人,只可能是“元自

[赵毅衡(1943—),男,广西壮族自治区桂林市人,四川大学文学与新闻学院教授,“符号学—传媒学研究中心”主任,主要从事符号学、叙事学、形式论研究。]

我”,即在更高层次上反思自我的自我意识。但是,并非每个人都具有打开自己的“元自我”。

纳博科夫有一个简单却很难想透的看法,他认为人的特点是“意识到我在意识自我意识”,他解释说:“这也就是说:我不仅知道我存在,而且我知道我知道这点,我这才属于人类。”^②这是对“自我元意识”的最有趣表述。不过,对“人类”的每个成员,纳博科夫的要求太高了。人对于他人,对自我之外的世界,时刻意识到其存在,随时在对之进行符号化,即把对他人和对世界的经验转化为意义;而“我知道我知道我存在”的,是极少数人,哪怕我们对自己好奇,也并不一定是在对自己进行元符号学的反思。

但是,自我问题,正是符号学应当解决的问题。纳博科夫的要求——“意识到我在意识自我意识”——至少对某些人是可以做到的,例如对符号学研习者。

① Norbert Wiley, *The Semiotic Self*, p. 91.

② “Being aware of being aware of being”, Vladimir Nabokov, *Interview with BBC2*, London: BBC Listner, 1969, p. 5.

寻找灵魂:建立一种主体符号学

唐小林

(四川大学 中文系;四川 成都 610064)



作为一门学科的符号学,已经走过半个世纪,并在高度符号化的今天,成为显学。但在笔者看来,其表面的热闹下面,潜藏着深层的危机。要摆脱这一危机,当务之急是寻找和建立

自己的主体。换言之,而且关涉到这门学科的未来。

建立主体符号学,首先遇到的困难是关于“主体”的辨析。“主体”一词,意义含混,中西各方,理解殊异。西方更强调心灵主体,华夏一脉则偏重认知与实践合一主体。在人类思想史上,主体之义太过丰富与复杂。从亚里士多德将主体视为“一种独立存在的实体”^①,经笛卡儿到康德、黑格尔,马克思到尼采、胡塞尔、海德格尔,弗洛伊德到拉康、福柯、

(C)1994-2022 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. <http://www.cnki.net>

① 赵一凡等:《西方文论关键词》,第867页,北京,外语教学与研究出版社,2006。