

符号景观世界的“四度自然”

——回应居伊·德波

胡易容

[摘要]德波的重要著作《景观社会》将景观视为对人类活动的逃避。本文则持不同观点,首先梳理了柏拉图以来的多重自然观念,并在此基础上,从符号表意的角度提出了一个由“自在、承在、感觉、意义”构成的“四度自然”命题,并为“景观”作为四度自然(亦即“文化符号域”)提供了合法性论辩,并提供了一种对批判理论家精英知识分子立场的批判。

[关键词]四度自然;符号学;景观社会;德波

中图分类号: B565

文献标识码: A

文章编号: 1004—3926(2016)08—0046—08

基金项目: 国家社会科学基金重大招标项目“当今中国文化现状与发展的符号学研究”(13&ZD123)阶段性成果。

作者简介: 胡易容(1978—),男,广西全州人,四川大学文学与新闻学院符号学—传媒学研究所研究员,研究方向: 图像符号学、传播学。四川 成都 610064

居伊·德波(Guy Debord)在《景观社会》开篇说“在现代生产条件无所不在的社会,生活本身展现为景观的庞大堆聚。直接存在的一切都转化为一个表象(representation)。”^{[1](P.6)}这种景观的堆聚甚至挤占了现实社会和真实世界。他感慨“景观不是附加于现实世界的无关紧要的装饰或补充,是现实社会非现实的核心。在其全部特有的形式——新闻、宣传、广告、娱乐表演中,景观成为主导性的生活模式”^{[1](P.3-4)}。德波的景观理论被认为开启了现代传媒文化批判理论的新视野并在一定程度上推动了法国学术思想的后现代主义转进。对于社会景观,他提出了一种批判“景观是对人类活动的逃避,是对人类实践的重新考虑和修正的躲避。”^{[1](P.8)}这里指出了“景观的制造”与“人类活动”的分离并具有某种非此即彼的对抗性。

半个世纪来,我们所见的现实,是人类在拥抱景观的同时,更多地参与到景观的制作中来。人们制造、生成社会的符号景观。由此,我们可能需要重新考虑这些对景观本身的批判是否因低估了大众而自设了一种精英主义的视角。需要重新考虑的是,德波所预设的这种“景观”是否始终处于社会实践的对立面?

本文试图将问题回归到符号形式的分析,来

理解传媒文化构筑的当今社会景观。

一、符号景观世界对理式的再现——柏拉图洞穴内外

从符号再现世界的方式出发,柏拉图的思想代表了西方古典哲学的认知,也最具有历史影响。他把握世界的一个重要概念是“理式”——在希腊文中它用 eidos 或 idea 表示,中文译名多达 20 余种,如:理念、理型、观念、概念、种类、相、共相、形相、型相、形、式、型、原型、范型、模式、形式、方式、意式、通式。古希腊哲学研究的专家陈康建议译为“相”。美学家凌继尧总结了柏拉图的理式论四方面的主要内容:(1)物的理式是物的涵义;(2)物的理式是物的各个部分相互联系形成的有机整体;(3)物的理式是所有归属它的个别物的一般性;(4)理式是非物质的,它揭示全部物的本性。^{[2](P.5-11)}从理式概念的非物质性和非符号化特征来看,它是不依赖于物质世界的独立存在。庄子所说的“天籁”、《易》中的“道”、老子说的“象”都属于此类概念。在《理想国》第 10 卷中,柏拉图将理式称为我们能感知的客观世界的来源。客观世界又相应地构成艺术符号的蓝本和模仿对象。因此,艺术或对世界终极形态“理式”之美的再现只能是模仿理式在客观世界这个范畴投下的影子。这个影子是符号世界与对象世界在形而上维

度的总体性关系——也即,我们身处的世界有一个与理式世界的反映关系,是一种抽象于实在世界的投射。

柏拉图在他的“洞穴”比喻中再次表明了代表终极真理的“理式”不可企及观点。《理想国》的“洞穴囚徒”之喻^{[3] (P. 272)},将人们的感性认知比喻为洞穴中投下的阴影,而将洞外的世界比喻为可知的“真实”世界,在这个世界有着照亮一切的终极真理之光。这个投下的阴影即是作为囚徒的我们所见的符号景观。而在这个比喻中的“真实世界”就是那个永远不可触及的“理式”世界。在这个比喻中,柏拉图还设计了一个桥段——一个囚徒被解放并看到了洞外世界的景象。他会看到火、光和造成洞壁上影子的根源。这段比喻常常被部分人误解为洞穴外的世界是可知的,并以此作为可知世界的论证依据。但更符合现实的情况是,并不存在这样一个被解放的囚徒。拥抱全部真实,乃是神或上帝的特权,而囚徒是“一些和我们一样的人”,其赖以感知的全部对象仅仅是理式世界在洞壁上的投影——符号景观。不过,这些投影并不虚妄而是实实在在的真实。但这种真实又不同于对洞穴之外那个“真实世界”的直观,而是真实世界的“符号化”表征——这些“影子”就是我们赖以理解世界的符号中介。

人类从来没有停止自我解放走出洞穴的企图,每一次科学与哲学的革命都是一个勇敢的囚徒的尝试。其结果也正如柏拉图所曾预设的那样,不仅他本人需要巨大的智慧来理解这些新的所见,其他囚徒也万难相信他。对这些在洞内深处的囚徒而言,新的外界景观远远不如墙上的影子来得真实。的确如此,哥白尼、伽利略、布诺鲁、达尔文都是胆敢忤逆其他囚徒原有认知的那些囚徒,尽管他们并不能说是走出了洞穴,而仅仅是在拥抱真理的路径上向洞外走了一小步,但他们依然被视为异端。当我们以柏拉图式的眼光看待那些邪恶的刽子手时,就会明白他们只不过是一群怯懦的囚徒。正如布鲁诺在行刑者宣读判词时说,你们对我宣读判词,比我听判词还要感到恐惧。这些引领人类看到洞外景观一隅的伟人,每一次对他们的确证都使得全人类集体走出一层洞穴。不过,从来没有哪一个伟人完成所有真理的启示,他们只是揭示了一个极小的部分。我们无从知晓这是由于洞穴之外尚有另一重洞穴,或是我们只是在向着那个希望的洞口走去,但永远也

不会到达洞穴之外置身一片纯粹的阳光。即便有一种假设是某个囚徒彻底走出了洞穴,他面临的情况可能也正如柏拉图所说,从黑暗到突然置身阳光,恐怕什么也见不到的。恐怕,人类只能经由某种中介获得一次次具体的认知进步。

中介在真理的发现过程中起着非同一般的重要作用。无论是盗取火种的普罗米修斯,还是引诱夏娃吞下智慧果的蛇,西方古典诸神话中几乎都有指引者来帮助人们通达终极神光。实际上,在洞穴之喻中那个挣脱锁链获得解放的囚徒告诉其他囚徒的所谓真相,也并非真相本身,而他眼里的真相,是真理在他身上投射的另一个影子罢了。从这个意义上说,他与墙上的影子一样,都不过是某种“景观”。在符号学视域内,我们不妨将柏拉图的三个世界看做一个连续的转化过程。理式世界是终极真理,是我们不可直接看到的“洞外的火、光”。只有借助符号性景观媒介(无论这中介是解放的囚徒、普罗米修斯、墙上的影子)的呈现,并以囚徒自己的智慧加以解释,才可能触及真理。于是,借用柏拉图的洞穴之喻,符号的再现就渐次形成了如下三个层次的世界,我们可以用符号化的几次转化来加以区别:

(1) 理式(Ideational World),不依赖于客观世界和感官世界的独立存在,是终极至善的真实世界,是永恒不变的规律和道理,是世界的本源和不可直接符号化的抽象全体。东西方古典哲学的认知中,真理本源都具有某种不可言传的总体宏大特征,而通达世界本源的路径则各不相同。西方世界尤其注重通达真理的“阶梯”,这与中国天人合一的思想是不同的。

(2) 对象世界(Objective World),理式世界的投影、摹本,同时是符号世界的来源,是通向理式世界的必经之途。特别需要说明的是,此处说的客观世界处于一个理式与符号的中间带。它被设定为某种层次前符号状况,且不能被言说。一旦进入言说部分,客观世界就成为以“客观为名义”的符号化世界,是可感知、可描述的世界,也是存在与此在的相遇。

(3) 模仿世界(mitative World),即是符号化的世界,是人类意识根据对象世界的个别化生成符号文本。符号世界是对象世界中人的意识、感知、理解范围触及的部分。

柏拉图的客观世界无疑是已经符号化的“二度”自然,而非世界的本来。这里的二度自然既包

括自然世界也包括人工依据理式制作的客观事物。柏拉图用“床”举例:床的理式是床之为床的根本,而工匠依据理式制作的床是客观存在的床,而艺术符号则已经是三度自然。柏拉图的二度自然世界的事物之间存在的一个悖论假设工匠制作床是直接依据“理式”,工匠岂不是较之于艺术家更接近于真理的本源?柏拉图解释说,木匠制造的床因为受到时空、材料、手艺和用途的种种限制,没有永恒性因而不能完全展现理式,只是分享理式的某些片段和方面。^{[4] (P. 69)} 这个解释并不完整。以我们现在的常识来看,工匠与艺术家处于同一层次。以设计艺术为例,反而是先有床的概念,才能有床的制作。工匠只不过同时充当了设计者和生产者而已。而实用之床和作为画面的艺术之床都可以是床这一理式的不同符号呈现方式。

这里是否还存在“客观世界”和“符号世界”的区别呢?答案是肯定的。设计家诉诸图上或艺术家诉诸纸上的“床”都可以成为木匠所依凭的“客观世界”,只是木匠和艺术家在符号化次序上发生了逆转。柏拉图的比喻并不错,他所未说清的是艺术家与木匠不是因其身份决定各自在符号化过程中所处的位置,而是其进行再现时所依据的客观对象不同。当木匠按照一个设计图来制作床时,其过程就转换为设计图是客观世界的构成,而木匠制作的实用之床是符号再现;反之,艺术家以木匠已经做出的床为创作依据,则假定木匠之床作为客观世界之床。因此,由理式世界——客观世界——符号世界的结构方式并未改变。

柏拉图所说的这个过程仅仅是从人的感知入手的,他那个时代没有信息论也没有生物符号学,更没有量子力学。因此,他的三个世界的感知、模仿所预设的前提是人的感知。如果我们在现代科学的基础上重新来考虑符号转化过程的划分,恐怕还需要纳入“观察者与观察结果关系”的因素。在此,可以将康德“人是万物的尺度”的判断具体地理解为“观察者是观察对象的尺度”。

如果考虑到感知者为世界立法这个要素,柏拉图的理式世界到符号世界的转化过程就出现了一个新的环节——生物界。同样有生物层次感知能力的动物,面对一张客观的桌子,其感知结果可否被承认?苍蝇的复眼和人类的眼睛感知结果具有可比性吗?相机拍摄的结果是否是一种感知?似乎这一系列问题暗示出,根据柏拉图理式等观

念归纳出来的三个世界并不能完全涵盖人们对世界真理的把握之种种细节。可以尝试结合现代符号学的表意过程来进行详细阐发。

二、自然辩证与符号世界的四度自然

我们也尝试通过其他学者的划分来为柏拉图三个世界找到一种补足办法。实际上,在哲学史上对多重世界的理解并不少,但明确提出世界的划分的人则屈指可数。且往往过于强调其构成的本体论基础。例如,马克思所用的第一自然与第二自然概念主要是为了表达“人工改造”所造成的人类世界和工具化的世界。而波普尔在承认近代世界观的基础上作了创见,他将世界分为三个泾渭分明的存在:第一世界是自然和物理的存在,第二世界是精神世界,而第三世界是客观逻辑与人类活动的统一体。^{[5] (P. 167-168)} 这种分法一方面接受了世界观中物质与精神两分法,另一方面继承了希腊古典传统尤其是柏拉图非“理式”的观念。波普尔的扩展以物质、精神为中心,试图建立两种彼此关联但缺乏共同存在基础的世界的桥梁。他最重要的贡献在于提出“第三世界”,其目标是为知识论上的身心关系提供哲学解释。但这种对物质世界与精神世界的简单观念的继承缺乏分类标准的一致性,尤其是物质与精神如何统一的问题上,简单沿用了二分法逻辑,并无创建。他预设了世界之间的根本性分离,这种分离性就其本质而言却是认知意义上的。由此,从符号学认知形式角度来划分世界可能具有另外的启示。

皮尔斯从符号世界的角度出发,提出建构在“符号主体、符号对象和符号”三者关系中的世界划分。他指出“在我们熟悉的经验的三重宇宙中,第一重宇宙是由观念构成的。诗人、纯粹的数学家或其他人可能在心灵中为这些空气般的非物 (airy nothing) 赋予所在和名字。……第二重宇宙是物和事实强横的现实性 (brutal actuality)。我相信它们的存在是在于对强制力 (brutal force) 的反应之中,尽管对此有不容忽视的反对意见,需要经过仔细、清楚的检验才能确证。第三重宇宙由一切具有在不同的对象之间、尤其是在不同宇宙的对象之间建立联系的积极力量的存在构成。这些存在本质上就是符号——不只是符号的身体 (body),还是符号的灵魂 (Soul),它存在于对对象和心灵的媒介功能中。”^{[6] (vol. 6, P. 455)} 不过,皮尔斯的三重宇宙是对他符号三分的完全对应,他预设的一个视角乃是“人类的心灵”,而并未充分考虑作

为他者的主体问题。在符号学领域,新塔尔图学派对世界的划分则是在文化符号世界领域内对人类中心主义的一种反拨。将卡西尔建立起来的人类独有性的文化世界经由符号表意(符号域)活动扩展到更广泛存在于生命系统的“环境域”之中。^{[7] (P. 143-150)} 库尔及其所代表的新塔尔图学派延续了对自然科学概念的借用,其建立基础依然具有科学色彩。在讨论符号域与主体的关系时,米哈伊·洛特曼给出了这样一个基于不同自然科学宇宙观的对应关系。^{[8] (P. 151-156)}

宇宙学	牛顿	爱因斯坦	普利高津
生命	环境	主观世界	符号域
哲学	黑格尔/马克思	海德格尔	马伯/巴赫金
语语	“经典”叙述	“现代”叙述	对话

无可非议,每种划分都是预设的某种哲学目标的反推。相应地,本文的目标则是如何理解当前的“传媒景观的符号构筑”及其与现实世界的关系。这在世界构成逻辑上与柏拉图的三个世界之间的内在统一方式并不一致。本文的目标是建构一种“认知逻辑”而非“本体论”。这种认知逻辑一方面可以避免落入狭义的“心物一元”或“统一于物质”的本体论争辩,另一方面又能对柏拉图三个世界中缺失的环节予以有效补足。由此,这里提出一种基于符号建构的认知性关系——符号表意的“四度自然”。这里,“一度自然”或“二度自然”与马克思所说的同名概念内涵不同,不是关于本体论的论辩,而是一种皮尔斯式的符号反映论在“符号全域”上的呈现。同时,对皮尔斯的补足则是在主体上要考虑到人类之外的生命场域,以及由非符号向符号转进的过程性。它可能并不以近代自然辩证法那种预设的坚实物质世界为基础,而将重心置于景观世界的符号反映逻辑。它是在符号表意过程本身的必经阶段对符号来源、介质、感知、释义的逻辑展开。此外,它不是通常符号学中的个体符号论的模式,而是试图为符号及其对象世界做一个“全域”的总体面相描述,是对符号表意诸要素的全域所进行的形而上的认知论考察。通过对符号生成过程的“四个自然”区分,通过强调“符号”与自然世界的关系,希望能够更清晰地把握符号与符号景观世界的构成关系,及它们之间的转换机制。这也是对符号再现自然研究的必要补充。简单来说,四度自然分别如下:

第一自然:自在世界——符号根源(诉诸抽象理式)

第二自然:承在世界——符号中介(诉诸对象世界)

第三自然:知觉世界——符号感知(诉诸信息交换)

第四自然:文化世界——符号释义(诉诸意义构成)

(一) 一度自然:自在世界

一度自然是未经符号抽象的理式世界。一度自然没有任何具象的形式,它不是主观世界,亦非物质世界,却又包含我们可认知的具体世界的一切存在。它是东方哲学中的“道”,是柏拉图所称的“理式”世界,或是“作为存在的存在”。按黑格尔的界定,存在是最初的开端,它不能是任何有中介性即间接性的东西,也不能是进一步规定了的东西,而只能是无规定性的、单纯的直接性,即“纯存在”。^{[9] (P. 210-216)} 存在拒绝以“类”或“分节”的方式被认知,其“普遍性”是超乎一切的。在西方哲学中,“存在”不可定义,是从最高的普遍性推论而来。^{[10] (P. 5)} 黑格尔认为,存在虽贫乏,却又潜在地包涵了一切,因而又最为丰富。这个意思可类比为中国哲学中之“无名,万物之母”的思想,“无名”就是不可言说但从最高意义上可以推知的“理式世界”。

第一自然的概念看上去是如此空洞,为何在符号学中引入?一方面,符号学作为关于意义的学问,必须有自身的哲学这一终极意义的维度,而并不仅仅是对语言、图像的形下解释。约翰·洛克在《论人类的理解力》中曾谈到一种有关符号的学问并预言,符号学“将提供给我们另一种逻辑和理论,那与我们现在所熟悉的(方式)将是不同的”。^{[11] (P. 95)} 这个方法论,具有形而上的色彩。另一方面,这里的第一自然又不完全同于柏拉图的理式或黑格尔的绝对精神,而是对他们的某种基于符号阐释所需的发展。黑格尔的绝对精神强调其永恒与超越性,是外在于时空、自然、社会的绝对存在,其与柏拉图之“理式”都强调“非物质”或非一般属性。而此处基于符号表意所建构的“第一自然”是相对于符号的具体性所必然具有的遮蔽。用海德格尔式的表述方式来看,符号的具象化展开实际上是对他种意义的遮蔽,我们必须在符号学之中,重视一种超越一般符号个体的“存在”——这是一种符号有限性与人之认识有限性的自知之明,否则很容易陷入一种武断。

今天的符号学,边界正在迅猛扩展。从“动物

符号学”(zoösemiotics)到一般“生物符号学”(bio-semiotics)都显得保守,其间经过了巨大的认知转化。符号活动的讨论已经不再局限于动物或生物符号学,“物质符号学”正在覆盖更广的范围。皮尔斯关于宇宙充斥符号的说法得到了另一种来自理论本身的佐证。不过,此处提出第一自然的用意并非对符号学外延扩展的简单肯定。以物质客观为基础的符号学“终极本体”并不成立,因为“物质”仅仅是第一自然所呈现的“物质性”的表现,物质可能并不具有超越精神的“元在性”,此种分节方式也只是世界分节逻辑中的一种而已。此处所说的符号学的哲学立场,成就了“终极存在”的信念。这个终极存在是一个工作假定,但它是必要的。因为它能有效地避免随意以“精神”“物质”或者某一存在的侧面作为一切的终极之误区。甚至当我们用“客观”这样的词语来描绘它时也需要特别小心,因为作为总体抽象的第一自然,不仅包含客观物质事物,也应当包含精神世界。因此,也不能从“实存”的角度来理解第一自然。一种较为直观的理解方式是可以将它视作中国古典思想中“道”的去文化表述,或者可以视为柏拉图“理式”构成的总体世界。

第一自然不是皮尔斯符号三元体系中的任何一项。它的存在乃是不可企及的理式世界。对于具体的符号活动来说,它甚至是不可言说的——一旦我们以文字、图像或任一符号方式来指称“自在世界”(存在),我们已经与其中的“存在者”相遇。我们所指出的对象并非自在本身,而是它经由第二自然在我们感知中的投射。第一自然是零度的,未经意识加工的纯然自然。自在世界只能在宏观概念上言说,而不能被具体的符号所描述,任何描述都改变其纯然的自在自为状态,自在世界是无形态的元存在。因为不能被符号化,一度自然本身不在符号表意内在过程之中。

(二)二度自然:承在世界

第一自然既不是符号,也无法直接被符号化,那么其与符号的关系如何?人们又如何来把握这个奇特的世界呢?其最终转化为符号并获得感知意义的方式是通过中介来达成的。这一中介,就是作为感知对象的客观存在。当我们用“存在”来表述第一自然的自在状态时,这个中介就可以被表述为“存在者”。在海德格尔看来,存在总意味着存在者的存在,就是要从存在者身上来逼问出它的存在来。但是,存在和符号之间并不是一个毫无间隙

的转化过程。它们之间有一个由抽象全体到可言说对象物的转化。塔拉斯蒂(Eero Tarasti)在《存在符号学》中多次追问“前符号”的状态。他甚至将这种状态视为符号学中最重要的一点,称为“前符号态”(芬兰语“esi-merkkejä”)。^{[12] P.9)}利科则从叙述对日常生活经验的组织提出“三重摹仿”论,指出“第一重摹仿指的是日常生活中对‘经验的叙述性质’的前理解;……第二重摹仿指的是叙事的自我构造,他建立在话语内部的叙事编码的基础上;……第三重摹仿指的是叙事对现实的重塑,相当于隐喻”。^{[13] P.32)}在利科的观点中,生活世界与文本世界需要在情结叙述中取得重构。克里斯台娃用子宫间(Chora)来表述这种符号之前的状态,她指出“子宫间不是符号,也不是能指;不是模型,也不是副本;它处于前象征期,不确定,不可命名和言说。”^{[14] P.95)}她的另一个概念,符号态(the semiotic)是指处于意义生成过程中的外部领域,是不确切的非表现短暂分节的空间。这个外部领域未进入意义空间,但又处于意义的边缘状态。

上述观点指向一个问题——抽象的“理式”并不能直接通达感知或符号,居间存在一个重要的转换过程。本文将这种转换的中间环节的全体视为第一自然的投射——第二自然。第二自然也是符号存在的实在基础,因此又可称为“承在世界”,处于抽象存在与符号存在之间的位置,是“此在”与自在世界的“相遇”。它是自在世界在被人类意识所触及的范围所构成的“世界”。这个世界是由作为“此在”的人的活动所形成的整体。这个世界表明了人和人的活动是在“世界中存在”。一度自然与二度自然这种投射关系的具体发生可以归纳为实在化、对象化。

首先,二度自然是“对象化”的一度自然。它具有克里斯台娃所说的那种“不确切的暂时分节”,而分节使世界可被认知。宇宙的混沌并非因大爆炸而终结,天清地浊、阴阳昏晓都是分节的结果。作为“共相”的第一自然在实存的方式中分化为可感知的“具象”。在东方中国,一般意义上的“大象”是无形的、不可感的,它衍生出具体的类——“象”来提供人们认知,所谓“太极生两仪,两仪生四象”。这个“生”可以理解为“BEING”或“存在”向“存在者”的转化。有了“两仪”就有了范畴的对立——分节;有了“四象”就有了具体可以描摹的对象物。柏拉图的理论称这些所有的事物为“客观世界”。客观是一个并不准确的词汇,

特别需要小心使用。因为,作为第一自然的“自在世界”所具有的客观性是无可追问的最高普遍性,而当客观被用来说明与主观相对时,其意义变得泛滥。通过分节,世界不再一片混沌,获得了“一物与他物”的外在区别,“天人合一”是由于天与人因结果分节化而不再“同一”。二度自然构成了符号的对象世界——它是意义的“待在”。

此外,二度自然不仅包括自然界也包括人造的事物,如柏拉图口中工匠制作的床。对于人工制作物,当我们不去追问其既有意义,而是作为一种工作的假定来视其为“对象物”时,就隶属于“第二自然”。再如,索绪尔将其视为一种“声音形象”显然是局限于语言尤其是口语的推论,而皮尔斯的再现体概念虽宽泛得多,但是也并未就再现体与自然世界的关系有特别的规定。第二自然是潜在意义的载体。潜在是因为意义尚未实现。这个界定适用于任何符号,再现体或能指都归属于“二度自然”。这里讨论的是一个符号认知问题。二度自然是一度自然可认知的局部或片段。相较于一度自然来说,二度自然与符号的关系更为直接。若做一个正面定义,二度自然就是一个物质、能量、信息的总集。但这些可以被认知的具体事物并未实际发生于人类或生物有机体的范畴,只是无机的运转。例如天体运行、机械传动、化学反应、生物演化。这些运转构成可知可感的“现象”——是第一自然的具体投射。不可言说的第一自然一旦被投射到客观世界,就成了能指世界——世界的片段或侧面,但却未引发人的感知。

在人类世界总体范畴中,二度自然是具体符号的巨大“底本”,从宏观层面来说,是有意义世界,已经进入符号表意过程,但其具体的表意过程却未曾发生。二度自然还只是“信号源”,信号源已经不是纯然的自在世界,但它的具体一次信号却依然是未经解码的“源代码”。正如电信号,可以蕴藏许多信息,但却只是机器层面的。二度自然是媒介化的自在世界。如果符号化过程在这一步戛然而止,则停留在“信号传播”阶段。第二自然显然与索绪尔的“所指”概念不同。“所指”的概念既包括指称的对象,也包括指出的意义解释。第二自然更接近但也不完全同于皮尔斯的“对象”。一个细节的差异是,“对象”是相对于再现体的符号过程的内在元素,而第二自然强调符号的待在世界,不特指进入符号过程的对象,而涵盖不进入符号过程的客观世界。从符号过程来看,皮

尔斯的“对象”就已经且必然是“三度自然”的和“四度自然”的。这里所做的工作是一个深入解分化的过程。

(三) 三度自然: 知觉世界

三度自然是以生物神经官能为基础的知觉世界。相对于人类符号世界来说,知觉是未被意义化的官能感知和基因记忆。这一概念是对此前诸种世界区分的重要补充。首先,它不同于柏拉图三个世界的任何一种。在柏拉图的三个世界中,从客观世界到艺术符号再现的过程是基于人类社会假设而缺乏生物这个中间环节的。皮尔斯的三元素再现体、解释项和对象都是以符号化的方式来呈现的,在性质上具有同一性。这里的三度自然说,旨在通过异质性的世界呈现符号表意经历的诸环节。一度自然是绝对自在,二度自然是自在的客观世界,三度自然已进入“感知”,但并未进入意义阐释。三度自然暂停于纯然的生物有机体结果,是一种摒除文化形态的生物知觉。提出这个环节的重要价值在于,当我们要将符号学本身推进至“生物”这个层面时必须暂时抛弃人类社会和文化的解释模式,回到生物这个更基本的层面来看待问题。否则我们所谈的生物符号学无非是各种形态的“人类文化符号”的模式在生物文本上的生搬硬套而已。

二度自然是自在世界的分节化、能指化,是外在于个体的人的外部世界。这个外部世界与一度自然的唯一不同只是个别化了。而要进入人类的符号世界,还得借助一种生命意义的“有机作用”。符号学界借用生物学家尤克斯库(Jacob von Uexküll)的术语提出了一个更宽泛的“环境界”(Umwelt)概念,表示一个生物体“主观感知到的世界”。环境界充盈着符号,但此处的符号并不是作为“具体而个别”的符号表意过程之符号,而是作为总体的“符号全域”。因而至多只能算一种构成符号的物料库或待在结构。其中,“相对缺场”也是一种感知到的世界形式,这与皮尔斯曾认为的“图像符号可以不依赖于对象的实在性”^{[6] (Vol. 4, P. 531)}并不矛盾。如果将三度自然与克里斯台娃的“子宫间”(chora)概念相比较。虽然“子宫间”概念也源自柏拉图,但克里斯台娃显然只采用了它“不能命名”的非符号状态的意涵。克里斯台娃对“子宫间”已赋予了太多文化和主体话语特性并视之为文化批评和革命性语言之源。这里,为符号化的混沌状态做一个去文化、去批评语境

的还原,就得到了接近于三度自然的感知世界。感知世界是引而不发、悬而不论的状态。我们知道,这种状态并不真实存在,但作为一种工作假定,它能有效地分解对象。

二度自然向三度自然的转化,是无机的“信号流淌”到有机的生物个体感知的重大飞跃。神经网络是自然演变与生物遗传演化的结果。生物有机体具有情感,且这种情感可能来自于生物遗传基因以及本能,这些本能的特征与机械模拟过程的根本差异在于,它以生物演化为具身性条件。这个阶段是否属于符号学范畴虽然在学界尚有争议,但其边界是清晰的。如果我们以观察者的角度来为符号立法,则这个阶段即是“生物符号学”阶段。如果将感知作为符号能力的一个构成部分,动物甚至植物则具有自身的特殊能力。它们可能在触觉、视觉等某一方面超过人类许多,甚至它们具有我们无法解释的预知地震等超越性的感知能力。它们又与人类有太多相似之处。将这些动物交流的行为排除在符号之外,更多是一种人类中心主义的工作假定,或者本身是对动物的“符号歧视”。这一工作假定已随着人类文明的推进而重新得到了审视。约翰·迪利在讨论符号学的边界问题时认为“符号行为或符号活动,至少能够扩展到意识或认知发生之处,包括‘动物符号活动’的整个领域。”^[15] (P. 192-204.)

三度自然作为未被以人类特有样态进行符号化的生理感知,因而并不完全是皮尔斯所说的再现体。三度自然建立于感知意识(包括人和一切具有官能神经机能的生物体)存在基础之上。也即,物质性、客观性都不能作为本质性的区分根据。这并非要否定符号所常常借助的物质实存的方式,而是强调符号学本身是一种文化的心理感知学科。例如数字图像符号的物理基础是 0、1 的电位差及其在各种显示终端的视像呈现,但对感知而言,该图像不是 0 与 1 的电位差而是它唤起的心理性状。将感知世界与文化阐释的世界加以区分,不仅是符号学拓展至生物层面的学科范畴所需,也是学科方法的开放性趋势所在,旨在展现符号作为一种“复杂系统”的多面性存在。复杂性系统反对以某一种方式作单一透视来简化归纳事物。

在三度世界中,各种符号再现机制开始产生效用。生物进化出变色龙、枯叶蝶(蛾)以及大量对环境产生刺激反应的生命体。我们无法否认它

们以某种形式对环境或环境中某种对象产生了模拟现象,且在人类感知结果中,它们的确呈现了符号像似性。且这种像似性显然并非人类的独有感知。既然这种模拟能增加生存几率,则它的欺骗性就是对其猎食者有效的。这显然是基于人类与其他生物具有类似的视觉色彩感知基础而言的。就此而言,我们分享这种“信号”的意指结果时,如果生硬地将一切生物符号能力排除在外,恐怕就显得过于唯我独尊了。生物对环境的模仿具有繁衍的或生存的目的性。这一目标的实现是基于对象会受到像似机制的“欺骗”——天敌、诱捕对象、传粉的媒介昆虫,纷纷因为视觉、听觉、嗅觉的像似而“上当”。从这个意义上说,像似符号的底限是生物层面的“模仿”行为。当然,这个符号行为的成立是基于“人”这一符号终极裁判者所理解的样式。

动物模拟现象较之于人类社会像似符号的机制缺少的是最后的多元化释义能力——一种元符号能力。这决定了三度自然的世界中并不涉及任何“社会文化景观”问题。

(四) 四度自然: 意义满溢的符号世界

三度自然缺乏的自由释义在索绪尔那里称为“任意武断性”。实际上,四度自然也就是人类基于自由意志对符号所做的自由解释。从单个对象来看,四度自然的构成要素是皮尔斯所说的符号释义。单个符号释义只有在动态演绎下向全域趋近,才可能构成他所说的符号宇宙。符号释义不是静止的,而是开放动态的。符号的动态释义经过无限衍义后无限趋近的文化全体,就构成了意义世界的全部。赵毅衡从符号学角度为文化所下的定义“文化是一个社会相关的表意活动的总集合”^[16] (P. 17-18),即是基于此种符号生成逻辑的自然结果。释义作为符号表意过程的单独项是皮尔斯三元结构创新的核心之处。释义是确立符号存在的最终决定环节,是整个环节的“四度自然”。此处的数字序列是一个逻辑顺序,而并非时间先后。卡西尔所说的“人作为符号的动物”正是在四度自然这个层面有效。他总结道“动物只具有实践的想象力,而只有人才发展了一种新的形式: 符号化的想象力和智慧。……符号系统的原理,由于其普遍性、有效性和全面适用性,成了打开特殊的人类世界——人类文化世界大门的开门秘诀。”^[17] (P. 42)

反过来看,德波所说的社会景观惟其在这个

领域才存在。然而,他所谓的逃避和躲避,实际上预设了人类活动与当前景观活动的分离。人的自我确证也不是由于某个具体的论断或概念而成立,人之为人恰恰是由构成人的意义实践和社会实践之全体构筑的。而这种实践更不必是一个静止的定律而是一个不断衍义不断丰富的符号过程。文化景观世界的存在乃是这种无限衍义的结果,且是人类活动的最核心表征方式。一度自然、二度自然均不存在自然发生的符号机制。三度自然的生物保护色、模拟现象是符号的底限,但它缺乏人类文化形式的释义。艾柯曾批评的“客观图像论”^{[18] (P. 220)}正是在此意义上混淆了不同视域内自然概念。那种“客观证据”忽略了其背后的证据全然是属于“人类意识”中的文化规约。

结语: 符号景观世界的归属与合法性

四度自然并非用于在同一层次上区分对象的种与属(那是能指分节的工作范畴),而是就符号认知对象全域的认知。艾柯等符号学家反复强调,并不存在客观的符号世界,一切符号都是社会心理的结果。这固然不错,但并不否定人作为生物个体存在,其感知方式必然受到生物机能的限定。之所以将感知世界与文化阐释的世界加以区分,旨在展现符号作为一种“复杂系统”的多面性存在。复杂性系统反对以单一透视点来简化归纳事物。就此而言,景观世界就是人类社会活动意义向三度自然的反馈。景观是符号文本构成的社会文化的全域,它是一个社会文化的媒介化、符号化呈现。

换言之,如果景观本身就构成了实践本身,并且这种实践是大众自身参与并制作的,那么“景观活动是对人类活动”的分离的判断,就失去了成立的前提。并且,景观制作者是否应当对景观具有相应的反思和批判力不应当由一种知识精英的立场来裁判。如果这种反思是可能的,则“景观式的生存”就可作为一种生存的合法样态,而“景观”就不限于复制时代的拟真——对象物的堆叠,反而

是深刻植根于人类社会中的一种把握世界的方式。景观提供这种把握线索基于获得信息最丰富的“知觉”,它超越了单一的图像视觉,而内化成为一种心灵对世界的认知方式,它上溯柏拉图时代的“模仿论”和视觉中心主义,而在近代经由传媒被重新唤起。栖居并身处其中的人们,我们有理由以一种中立的图式把握方式来理解“景观”以及景观把握方式之下的传媒世界。

参考文献:

- [1][法]德波. 景观社会[M]. 王昭凤译. 南京: 南京大学出版社, 2006.
- [2]凌继尧. 柏拉图的理式论[J]. 东南大学学报, 1999(3).
- [3][古希腊]柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和, 张竹明译. 北京: 商务印书馆, 1995.
- [4][古希腊]柏拉图. 文艺对话集[M]. 朱光潜译. 北京: 人民文学出版社, 1963.
- [5][德]波普尔. 客观知识——一个进化论的研究[M]. 舒炜光等译. 上海: 上海译文出版社, 2001.
- [6]Peirce, Charles S., et al. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce. Collected papers of Charles Sanders Peirce* [M]. Harvard University Press, 1931 - 1958.
- [7][爱]库尔·彭佳. 新塔尔图研究: 继承、融合与推进——卡莱维·库尔教授访谈[J]. 符号与传媒, 2013(1).
- [8][俄]洛特曼. 主体世界与符号域[J]. 汤黎译. 符号与传媒, 2013(1).
- [9]张世英. 黑格尔辞典[Z]. 长春: 吉林人民出版社, 1991.
- [10][德]海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映译. 北京: 三联书店, 2006.
- [11][美]瓦尔·皮尔士[M]. 郝长堃译. 北京: 中华书局, 2003.
- [12][芬]塔拉斯蒂. 存在符号学[M]. 魏全凤, 颜小芳译. 四川教育出版社, 2012.
- [13]Ricouer, Paul. "Mimesis, reference et refiguration dans Temps et Recit" [M]. in *Etudes phenomenologiques*, Louvain, 1990.
- [14]Kristeva, Julia. *The Kristeva Reader*. (ed. Toril Moi) [M]. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- [15][美]迪利, 周劲松. 符号学与哲学现代性[J]. 符号与传媒, 2011(1).
- [16]赵毅衡. 文化表述与人类学研究本质追问[J]. 社会科学家, 2013(2).
- [17][德]卡西尔. 人论[M]. 甘阳译. 北京: 西苑出版社, 2003.
- [18][意]艾柯. 符号学理论[M]. 卢德平译. 北京: 中国人民大学出版社, 1999.

收稿日期 2016-06-10 责任编辑 尹邦志