

从南亚的符号到符号的人类学： 符号学与人类学对谈*

□李静玮，赵星植

〔摘要〕 符号学与人类学虽为两种不同的认识论，但所要处理的材料及进行推理的过程存在许多相似之处，二者对“人的意义活动”的研究旨趣也相同。近年的学科动态——符号学从索绪尔主导的二元认识论到皮尔斯主导的三元认识论的转向以及人类学以本体论为出发点的反思，反映了二者的共通之处。在四川大学“雪屋”跨学科系列工作坊的对话式讲座中，李静玮与赵星植就人类学与符号学传统的历史关联、南亚语境中符号学方法的应用以及皮尔斯式符号人类学的发展路径等展开深度对谈，以求进行一个超越学科分类制度的知识联合，并发现符号学与人类学研究的更多可能性。

〔关键词〕 符号人类学；南亚；皮尔斯；符号文化

〔作者简介〕 李静玮，四川大学国际关系学院副教授。赵星植，四川大学外国语学院副教授、四川大学符号学—传媒学研究所成员。四川成都，邮编：610065。

〔中图分类号〕 C912.4 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1673-8179(2023)04-0074-10

一、从人类学看符号学

李静玮：今天的对话式讲座邀请到了赵星植老师。我们的讨论其实也跟各自的学术话语场是有关系的。一个是符号学，一个是人类学。这两个术语可能听上去都有点高深，听众会有疑问你们要讨论什么。

这里有个背景，赵老师跟我在同一个时间在外访问，他去了哈佛大学的人类学系，是一个符号学家；我在牛津大学访问，收到了用符号学分析民族志的审稿意见，尝试去学符号学。于是，一个在哈佛人类学系学习的符号学学者和一个在牛津学习符号学的人类学学者同时对对方的领域有了困惑。听上去有点绕，但这大致是一个对谈的背景。

为什么我们要进行这样一种双向的讨论？因为这是两种不同的认识论。我们从一个单一的角度或者单一的学科抑或单一的知识出发去看另外一种知识，所获得的收益或者说取得的效果往往会有一些区别。比如说从符号学的角度去看人类学，你可能更多地去关注人类学给符号学理论带来什么启示；如果从人类学去看符号学，我们可能会更加多地去

考虑符号学的术语体系和分析思路，以及它会给民族志和文化分析带来什么样的启示。这两种认识论的切入点不太一样，但是所要处理的材料和进行推理的过程还是有很多类似的地方。近年的学科动态也有一个共同点，赵星植老师有时会谈到方法论转向的问题，比如符号学领域会不断地讨论怎么样从索绪尔（Ferdinand de Saussure）主导的二元认识论转向皮尔斯（Charles Sanders Peirce）主导的三元认识论。在人类学领域，近年也出现了大量以本体论为出发点的反思。其实关于本体论，皮尔斯三元指向的转向也可以给我们带来很多的启发。我们怎么样去分析文化现象，怎么样去探讨文化，怎么样发现意义并更接近我们所关心的存在（being），这是一个共通的转向或者是认识论。

从人类学去看符号学，中间涉及许多不同的主导性术语。其实我们在进行研究的时候也需要注意一下，有的时候可能大家觉得不同的概念好像是相互分开的，但这些术语本身也是在一个多元的维度里面，比如不同的语言。我们去理解一种术语的时候，除了需要从单一的层面出发进行形而上学式的

* 基金项目：教育部人文社会科学研究青年基金项目“英国藏十九世纪中国—南亚边境民族学资料整理研究”（项目编号：22YJC850003）。

本文的对谈内容整理自2023年4月20日在四川大学举行的“雪屋”跨学科系列工作坊。

范畴界定,也需要从术语的多元性出发。比如在一种文本中,作者谈论的人类学可能是中文里的民族学,有时候可能另一种语言范畴内的民族学却对应了中文里的人类学。这具体取决于文本所讨论的问题是什么,它在哪一个语境里。

我大致谈一下几个人类学传统以及这些传统与符号学的关联。我会从美国的情况出发,最后回到美国。

在美国的传统当中,人类学有四大分支——文化人类学、语言人类学、考古学、体质人类学。关于符号学的讨论,一般是会被归纳在语言人类学这一块。

在英国传统里,符号学甚至语言学远未被体制化。我在牛津的时候也会请教一些以社会人类学为认同的老师,他们对于符号学或语言学的理解还有相应的术语发育相对来说没有太精致。英国是社会人类学的大本营,在这种范式中,他们把文化放在一个非常中心的位置,把大量的时间投入社区调研中,去尝试理解社区的文化,去学习他们的语言,去理解他们的符号系统。在这个经验研究的传统中,整体的视角非常重要,也就是说不能用符号去理解符号,要用文化去理解符号。

另一个是法国的传统。有很多著名的法国人类学家的作品跟英国传统有很大的差别,我们可以看到他们独具一格的理论感。比如路易·杜蒙(Louis Dumont)的《阶序人》中有社会文化内部元素的讨论,也会特别强调要把整体性放在一个优先的位置。^①所以我们在读该著作的时候既可以看到不同的种姓怎样合作分工和相互竞争,又可以借用一个杜蒙式的伞式阶序去理解这种碎裂的多元性。这样的一种理论来自法国的思想谱系,里面不仅有社会学年鉴学派,还包含了卢梭(Jean-Jacques Rousseau)和托克维尔(Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville)。

从法国的传统跳出来,我们还可以看到欧陆的结构主义思潮,而这与符号学的发凡也有关联。在索绪尔的影响下,列维-斯特劳斯(Claude Lévi-

Strauss)将结构语言学的思想运用到人类学领域。在索绪尔的原文当中,他有很多这种二元式的理论阐释,比如语言(langue)和言语(parole)。^②我们或许可以尝试把它重述成一种列维-斯特劳斯式样的术语表达,比如说神话所表现的故事结构跟人类深层的心智结构存在一种对应的二元关系。列维-斯特劳斯的影响不仅是多学科的,也超越了法国的国家学术单元。埃蒙德·利奇(Edmund Leach)就常感慨,列维-斯特劳斯影响太大了,他自己对于结构主义的阐发,经常会被讨论列维-斯特劳斯的声浪所淹没。

我们还可以看一下德国的传统。在德国的传统里面浪漫主义非常重要,或者说民俗学非常重要,因为早期的德国民族学起源于民俗学。稍晚一点,德国的传统中出现了很强的历史学倾向,还有进化论的影响,比如巴霍芬(J. J. Johann Jakob Bachofen)的《母权论》、科勒姆(Gustav Klemm)的《人类文化通史》以及恩格斯(Friedrich Engels)的《家庭、私有制和国家的起源》。^③在德国传统内部我们可以看到不同的声音,有的观点强调进化论,有的观点强调传播论。传播论的范式存在百科全书式的倾向,比如说去研究一种民族的文化,要尝试通过不同的要素去研究,这样才能为传播的方向提供参照。还有种族的研究,种族研究其实是为德国的民族主义政治所服务的,包括塞巴斯蒂安的体质人类学,他尝试证明德国人要比其他的种族要优越。

德国的传统看似和符号学关联不大,但却孕育了将语言人类学制度化的美国人类学之父博厄斯(Franz Boas)。我们可以看到博厄斯本人的问题意识还有明显的德国气质。他注意历史的向度,尝试通过细致的民族志资料理解文化以及诸文化之间的关联性,同时反对进化论和种族科学。但“博厄斯式的人类学”更多地指向他对人类学四大分支的创见,以及他的学生们对这种创制的复制,它并不是一个单独的人类学,而是一个复合(a plurality)。英国的社会人类学也强调整体观,但“博厄斯式的

① Louis Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications* (New Delhi: Oxford University Press, 1988/2014).

② Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics* (New York: Philosophy Library, 1959) 1916.

③ Fredrik Barth, Robert Parkin, Andre Gingrich, Sydel Silverman, *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology* (London: The University of Chicago Press, 2005).

人类学”是一个内部相互独立, 但是又彼此支撑的奇妙的团队。这就像是四位研究者研究同一个区域, A 去观察猴子, B 在记录方言, C 在挖陶片, D 在采集谱牒, 他们可以坐在一起聊天, 因为猴子、方言、陶片和谱牒之间不存在零合式的发表竞争。

赵星植老师待会儿会讲博厄斯之后的符号人类学学科史, 而我想以两个视角为例, 讨论怎么样去用符号学研究文化。

第一个例子是怎么用符号学研究艺术。比如王建民老师的《人类学的多模态转向及其意义》, 立意是通过符号学中的多模态 (multimodality) 方法研究民族艺术。^① 这个术语在新闻和传媒学界应该是很常用的了, 但是中文的民族学界相对滞后一点。多模态涉及不同的信息形式, 包括文字的版式、图像、颜色、音乐、舞蹈、手势、身姿、服装、首饰、化妆这些各种各样的向度。因为多模态和多感官之间存在联系, 也以“人”为共同的终端, 所以多模态可以很大程度地丰富我们对符号的感知。同时我们需要理解主体性, 需要看到场景, 需要看到在实际的社会语境当中, “意义”本身是一个融合性的概念, 它容纳了各种各样的意义在里面。^②

第二个例子是用符号学理论去研究政治事件。比如通过政治符号学的三个元素——表示元素、表现元素和表征元素, 去观察“缅甸民族和谈”这个政治事件。^③ 这就不是一种单向的表述, 而是作者去看和谈的事件当中不同的行动者所表达的符号意义——这个意义它有没有被接受, 这个意义是怎么样与另一个行动者协商和互动最后产生一系列存在反转的后果。符号学的分析可以把研究者变成一个在事件和符号二元关系之外的第三者, 为了理解一个事件的结果, 他在观察和分析符号的记号过程 (semiosis)。

我们再来谈谈南亚的话题。其实在南亚研究领域, 学者对符号学的运用也产出了一批作品。其中一本著作叫《欺骗性的大多数》。^④ 这本书被视为近年来非常重要的作品, 它描写细腻, 内容丰富, 材料非常扎实, 涉及的理论维度很多, 也很难读。作

者很迷符号学, 他把皮尔斯的符号学理论摆在理论的中心位置。所以我們也可以在他的作品中看到一个符号学式认识论或者分析框架的重要性, 它可以引发一部触及本体论, 具有革新性的作品诞生。我们来看一看这里的知识革新具体是什么。我们知道, 南亚的种姓制度好像没有什么争议, 《阶序人》里所呈现的也是如此。这篇作品对种姓制度进行了解构。题目是《欺骗性的大多数》, 就是说印度以印度教人口为主的当代政治秩序是具有欺骗性的。作者研究的是阶序分类中的不可接触者——印度北部的清洁工种姓。他发现, 这些人很难以一种单一的宗教去界定他们, 但印度官方在做人口调查的时候, 用很巧妙的方式把他们统计成印度教徒。他在书中展示了一个来自这些人的仪式文本——“印度教徒有他们的寺庙, 穆斯林有他们的清真寺, 而我把这一个泥土做成的神坛献给您。在这里, 清洁工种姓把自己的位置摆在印度教徒和穆斯林之间, 好像他们既不是穆斯林, 也不是印度教徒”。

在今天的主题之下, 我想提到的另外一本书是《大印度实验》。^⑤ 作者龙库梅尔是一位来自印度东北部的那加学者。这本书的符号学藏得比较深, 皮尔斯和罗兰·巴特只出现在参考文献里。作者关心的重点并不是理论, 他尝试运用符号学去呈现他自己的社群, 也就是书写那加人的主体性。我们来看看他在这本书当中所使用的材料。比如他收集了许多文本和图像, 尝试还原一个那加族女英雄的符号化过程。印度教民族主义者尝试建构这位女英雄的民族主义符号形象, 因为她说自己既是那加人, 也是印度人, 这很符合印度教民族主义的政治诉求。另一个相关的例子来自印度母亲的图像建构。熟悉南亚政治的同学们都知道, 当下的印度教民族主义者常常把印度教女神的形象和南亚次大陆的地理图像融合在一起。而在处理东北邦问题的时候, 他们把印度教女性形象换成东北邦部落妇女的形象, 也把图像的名字改成一样的——印度母亲 (Bhārat Mata)。如果从符号学的角度去观察, 我们可以看

① 王建民、曹静:《人类学的多模态转向及其意义》,《民族研究》,2020年第4期。

② Li Jingwei, "Guru Rinpoche Is Śivajī: Ethnicity and Ethnic Boundary Drift in Nepal's Ethnic Art", *Ethnicities* (2023).

③ 伍庆祥、范宏伟:《缅甸民族和谈事件的政治符号学分析: 表示、表现与表征》,《民族研究》,2022年第5期。

④ Joel Lee, *Deceptive Majority* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021).

⑤ Arkotong Longkumer, *The Greater India Experiment* (New York: Stanford University Press, 2020).

到各种类型的符号建构, 都是围绕国族整合的意图(intention) 进行的。

通过这些例子, 我们可以看到符号学能帮助我们更接近本体论, 使漫无目的的整理变得有效。这种有效性和其处理的本源性问题相关。古希腊哲学家将世界的本源归结为水、无限、空气或者数。其中, 数学讨论的是不可降解的理性问题。而在符号学的理论当中, 数也被放到一个很重要的位置。皮尔斯基基于对数的理解, 构建了一个充满三元性, 通往无尽解释的理论世界。柏拉图(Plato) 的洞穴寓言可以帮助我们理解这种无尽解释在本体论转向中的必要性。^① 世界不是一个一元的点。洞穴里的世界充满幻象, 人在里面看到火光之下的影子, 走出洞穴之后, 虽然更接近于真实意义上的世界, 但是又有不同维度的真实性。有的真实性是庸俗的, 有的真实性很窄, 有的真实性在理性世界具有统领性, 却又触不可及。这就涉及我们所处理的文化, 我们所谈论的事物, 它们是真实的吗? 所谓的真实是永恒的吗? 或者, 真实有一定的适用范围吗?

与此相关的一个例子来自作品《罗摩后传》(Uttararāmacarita) 第一幕中的“戏中戏”情节: 罗摩同他的妻子悉达去画廊赏画, 其中一幅画令悉达回想起罗刹王罗波那掳走她的事。她变得非常伤心, 而罗摩安慰她, 这仅仅是画而已。^② 在这里, 画作模仿着现实, 现实与模仿在同步发生。我们作为读者, 观看作者在千年以前以一种我们所不能理解的古老文字所创作的作品, 而这部作品在这千年之间也在被反复地观看、翻译、修改和重新阐释。这启示我们需要一种可以包容时空错位、信息不对称、语言模糊和不真实的认识论。符号学可以为此提供一种支撑, 看到不同的符号表象的指向性, 意义的浮动与变化。一个事物的成立可能是由复数的意义所支撑起来的: 它的第一性、第二性和第三性分别是什么? 或者能指和所指又分别对应着哪些可能? 在符号术语的裂变中, 我们似乎可以看到一种理解多重镜像的可能性。

我们也可以尝试从政治学的角度去理解符号学, 因为作者总是掌握论说的权力, 但符号学本身不讨论立场, 所以符号学既可以用于解构, 又可以用于

建构。换一个方式说, 它可以是产生意义的“白魔法”, 也可以是消灭意义的“黑魔法”。如果我们从“白魔法”的角度去看它, 可以以专业的方式开展形象建构, 比如商品设计中产品理念的传达以及其间形象元素的选择, 符号学可以很好地帮助观者理解商家的创意。而对于艺术的研究也给了我们一些启示, 比如把不同的材料放在一起, 视觉符号、声音符号、语言符号都是有效的, 多模态的策略会使文化形貌的重现充满活力。如果从“黑魔法”的角度或者从解构主义的角度去讲, 符号学对于权威和话语也具有很强的解构力。我们刚刚讲到符号涉及很多意义维度, 反过来看, 如果使用者将这里的维度简化, 就可以与研究客体或者本体产生冲突。比如在南亚的民族志里, 如果把一个权威或一种话语看成一个符号过程, 或者是一种符号本身, 那你就可以用符号学的手术刀去解剖过程与符号的指向性, 通过过滤和重组索引项, 从历史的“垃圾堆”里切割出一个跟主流表述相矛盾的另一个对象, 这样就可以解构它。“黑魔法”的用途其实很日常。比如“标签化”——“帅哥”“美女”是很常见的称呼, 但当这种记号行为过多地反复, “你”的能指会和一种窄化的所指结合, 一个独一无二、充满可能性的“你”就被降解掉了。所以, 我们在开展符号分析的时候也需要理解一种话语场的限制, 比如什么时候使用“白魔法”的符号学, 什么时候使用“黑魔法”的符号学。既然可以降解掉自我的表述, 那我们需要以一种外向的眼光去进行符号学解构。因为如果是内向的话, 使用者会把自己给消解掉。

符号的实际情况和语言的多样性关联很强。用不同的语言去理解一种文化场景, 也是发现符号意义的一个途径。比如说我们去理解南亚的时候, 我们必须用南亚国家的官方语言去理解; 同时因为这些国家的殖民地背景, 我们需要我们用英文去理解; 此外因为族群多样性的问题, 我们还要尝试用方言理解。举个具体的例子, 在尼泊尔, 大家都会说尼泊尔语, 但人们都会把英语和尼泊尔语掺在一起说, 不同的族群还有自己的语言。我曾经以尼泊尔语为教学语言, 教几个尼泊尔的达曼孩子学中文。他们跟我交流时用我熟悉的尼泊尔语, 但是在相互提示

① Plato, *The Republic of Plato* (London: Oxford University Press, 1941).

② [印度] 薄婆菩提:《罗摩后传》, 黄宝生译, 上海: 中西书局, 2018 年。

答案时, 会当着我的面使用我听不太懂的达曼语。

在做边疆研究时, 符号学还丰富了边境的意义。在之前的课上, 有同学说边疆是充满张力的, 边疆是充满意义的。这个意义是怎么建构出来的呢? 我们可以在边地遇到来自不同国家的人, 比如说中国、印度和尼泊尔的边境, 可能在同一个时间、同一个地点, 有着三种关于国家边界的意义表达。所以我们就可以看到不同的分类体系和意义的这种话语场, 他们在符号解释的问题上产生了一些碰撞和摩擦, 但是由于归属于各自国家的身份语境和语言区隔之中, 并没有产生大的冲突。

另一个话题是国际政治和区域与国别研究。这些语境中的文本需要用符号学去解读。例如通常我们听外交部发言人讲话, 里面常常话里有话。但是这个“话”怎么理解呢? 这个就很考验听众或者研究者了。

当然我还是想强调多维度符号研究的必要性, 因为单向的研究是在压缩自身的潜力。不管是人类学面对符号学也好, 还是符号学面对人类学也好, 需要用一个比较容易让对方理解的方式去尝试阐释它。当我们开展这个对谈的时候, 同时也是在主动放弃一种封闭式、以“我”为世界之巅的自我, 尝试以一种更加有包容性的方式, 将祛魅化的学科展现给今天在场社会学、文学、语言学和政治学等多元背景的观者。对谈的价值在于进行一个超越学科分类制度的联合, 然后把我们的分析放在一个更具阐释力的理论空间里面, 这样可以动用更多的知识, 相互验证, 进而去发现更多的可能性。

这个是我的部分, 现在我们把时间交给赵老师。

二、符号人类学

赵星植: 非常感谢李老师的邀请。能与您展开一场人类学与符号学的对话, 我是非常期待的。李老师为本次讲座拟的大标题“符号的人类学与人类学”很能说明本次对话的意义。刚才李老师讲到人类学的研究对象是“人”。我认为符号学的研究对象同样是“人”, 更进一步说是人的意义活动。文化则是人类意义的总结合。在此意义上, 符号学与人类学是相通的, 它们旨在研究人的意义活动以及由此形成的意义文化社群。

刚才李老师在讲座中回顾了人类学与符号学传统的历史关联。那我就从二者的结合部出发, 首先抛出一个问题并且尝试着回答: 当我们在说“符号人类学”的时候, 到底是在说什么?

无论是中文还是外文, “符号人类学”一词的含义都相对比较含混, 总是与其相邻的学说或学科相粘连。纳日碧力戈老师曾写过一篇文章叫《符号人类学的两种阐释》, 指出外文“semiotic anthropology”和“symbolic anthropology”都被译为符号人类学, 但其实二者具有不同的理论渊源和学术旨趣。^① 我觉得问题出在“symbol”一词, 在西方语境中, 它既可以做符号理解, 也可以做象征或规约符号理论。这导致两个词在西方学界更加混乱, 它们至少与“structural anthropology”“linguistic anthropology”“social anthropology”“culture anthropology”有着交叉。还好我们今天用的是中文, 为了不跟着外文混乱, 我建议把“symbolic anthropology”译为“象征人类学”, 把“semiotic anthropology”译为“符号人类学”。

符号人类学与象征人类学究竟有何差异? 象征人类学是 20 世纪 50 年代以来以列维-斯特劳斯为代表的、基于索绪尔符号体系所开创的结构人类学, 以及后继者如格尔兹 (Clifford Geertz)、特纳 (Victor Turner) 和道格拉斯 (Mary Douglas) 等所继续发展的象征人类学。相关学者集中关注文化社群中符号使用的规约性与象征性, 通过对构成文化体系的象征的意义的理解和解释, 探讨该文化所独有的、属于意识形态范畴的“社会情感”“社会心理”乃至“文化的深层语法结构”。象征人类学的相关研究似乎是目前大部分人对所谓符号人类学的主要认识。相关学者的重点是把人或物当作一种象征物 (symbol) 作为分析对象, 这很容易让相关的研究结论走向系统论和整体论。莫斯 (Marcel Mauss) 的礼物研究以及列维-斯特劳斯的亲属关系研究, 都可以算作此脉络的源头, 对于他们来说, 这类研究最重要的不是礼物或交换物, 而是物作为象征符号背后所具有的深层语法结构。

我今天想谈的符号人类学则是后者, 即“semiotic anthropology”。“semiotic”是符号学重要创始人、美国哲学家皮尔斯自创的一个术语。而符号学

^① 纳日碧力戈:《符号人类学的两种阐释》,《大连民族大学学报》,2019年第7期。

的另一个创始人索绪尔则用法语“sémiologie”(英文写作“semiology”)来表示符号学。有趣的是,二者几乎在同一个时间创建各自的符号学,但彼此却不认识,这也就是当今的符号学存在两种完全不同的路径之原因。这种不同,同样反映在象征人类学和符号人类学之上。前者以索绪尔符号学为基础,而后者则以皮尔斯符号学为基础。因此,符号人类学主要是指 20 世纪 70 年代末在美国兴起的一种本土人类学研究范式。该分支源自美国的语言人类学传统,是在批判象征人类学基础上,融合皮尔斯符号学而发展起来的。我更愿意把它称为符号学式的人类学。更准确地说,它是用皮尔斯符号学的方法来进行人类学研究。

这种符号人类学传统最早是由芝加哥大学人类学系教授辛格(Milton Singer)提出的,后主要由同在该校任教的西尔弗斯坦(Michael Silverstein)大力推动而发展壮大的。^①符号人类学者如帕门蒂尔(Richard Parmentier)、莫茨(Elizabeth Mertz)、芒恩(Nancy Munn)、基恩(Webb Kean)等都为此分支的发展起到了推动作用。有意思的是,虽然这个学说或学派的提出者与发展者均来自芝加哥大学,但他们却与哈佛大学有着非常深厚的渊源。符号人类学的主要理论来自皮尔斯和雅各布森(Roman Jakobson),两位都是哈佛的校友,该学说的主要推动者西尔弗斯坦则是雅各布森在哈佛指导的博士研究生。哈佛大学人类学系自 2019 年起,每年春季定期举行“雅各布森研讨会”,目的就是召集全美乃至全球的符号人类学者来到哈佛大学重访这一重要的学术传统。

美国这种符号人类学,代表着人类学之符号学方法的皮尔斯转向,同时也是当今全球符号学运动发展的一种新的发展趋势。相关学者利用皮尔斯符号学对符号使用、解释语境以及符号媒介物质性的关注,从而使人类学摆脱由来已久的物质/心灵二元论。简言之,他们主张符号及其意义生成是社群和语境互动的产物,而非先在社会文化结构的体现,这也就走出了结构符号论的理论桎梏。该派学者为

何用皮尔斯理论来代替索绪尔,我们简单来回顾一下符号学的一些基础内容。

我们都知道索绪尔与皮尔斯分别代表“二元”与“三元”两种符号学传统。简单来说,索绪尔所持的是一种“构成论”。符号由能指与所指两个部分组成,它们如同一个硬币的两面。那么,一个符号的能指就必然会指向一个所指,且二者的关系是“任意性”(arbitrariness),符号与其意义的结合方式无须论证。这意味着符号的意义并不取决于它与对象的连接关系,而必须依靠社群文化的约定俗成。皮尔斯的符号概念则是“关系论”。在他看来,符号是一个无须拆分的整体,它只能在符号—对象—解释项这种三元关系中才会被认定为符号。任何事物只要位于这种三元关系之中,它都可以被视为符号。这使符号与对象的连接具有了理据性(motivation),而不像索绪尔范式那样基本只能处理非理性的符号。

根据符号与其所指对象的理据性,皮尔斯又把符号进一步分为三类,即像似符(icon)、指示符(index)和规约符(symbol)。像似符很好理解,它之所以是符号,是因为它像其所指的符号。规约符可以理解成索绪尔意义上的任意武断符号,即符号与对象连接仅仅靠社会的文化约定,象征人类学的研究对象就是规约符。指示符则最为特殊,对于我们今天的探讨来说却最为重要。美国人类学正是以指示符为突破口,把当今的人类学导向语境论与符用论。学者西科利(Mark Sicoli)等人认为,皮尔斯符号学提供了一种非二元的意义理论,由此超越并拓展了结构符号论仅对规约符号(特别是语言和文化象征)的狭隘关注,而后者则恰恰是解释或象征人类学关注的焦点。^②

符号人类学的转向为何以指示性为突破口?这是因为指示符是唯一与语境相连接的符号,在锚定社会文化方面起着关键作用。皮尔斯认为,指示符的作用是指出它所邻接的对象,“一旦失去了对象,指示符也就失去了使之成为符号的那种品格”。^③指示符在我们日常生活中普遍存在,皮尔斯在手稿多

① Milton Singer, "For a Semiotic Anthropology", ed. Thomas A. Sebeok, *Sight, Sound, and Sense* (Bloomington: Indiana University Press, 1978) 202-203.

② Marck Sicoli, Matthew Wolgram, "Charles Sanders Peirce and Anthropological Theory", *Oxford Biographies in Anthropology* (2018).

③ Charles S. Peirce, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (Cambridge: Harvard University Press, 1958) 304.

处举出指示符号的例子: 风向标、感叹词(“哦”和“喂”)、几何图形上的附加字母、图例、专有名词、疾病症状、职业服装、日晷或钟、气压表、水准仪与铅锤、北极星、尺、经度、纬度、指向的手指等。^① 我们再举一个简单的例子, 同学们可能都有过拿书包在图书馆占座位的行为, 这里的“书包”便是典型的指示符, 它指示“你”, 告诉其他同学“我本人在这里”。所以, 指示符指示的是此时当下对象的具体在场。

在符号学内部, 指示性问题在最近几年来逐渐成为讨论的一个重心。其中根本的问题就是它是否是符号的表意的最基础模式。皮尔斯根据自己创建的符号现象学原则, 认为像似符、指示符、规约符分别对应第一性、第二性和第三性。在他看来, 像似性才是最基础的模式, 他甚至认为我们的思维本身就是图像似的。但是究竟是指示性还是像似性更能说明思维的直接性, 则是个值得讨论的议题。赵毅衡曾从与动物的对比、与幼儿的意义行为对照以及指示词的作用方式等三个方面, 说明指示性可能是符号的原初理据性。他提出指示性不是第二性, 而是第一性, 因此是最基本、最原初的意义关系, 可以不卷入经验就产生意指关系。^②

美国符号人类学虽未直接卷入指示性是否为第一性的讨论, 但相关研究已清楚阐明从语言符号到非语言符号活动, 指示符对人类文化秩序的建构起到了奠基性的作用。他们指出, 既然符号人类学的根本任务是探求影响社会文化的具体符号表意机制, 那么指示性则应该是其基本出发点, 因为唯有指示符与具体的文化语境实在关联起来。关于此点, 帕门蒂尔(Richard Parmentier)在代表作《符号与社会: 符号人类学的进一步研究》^③中有过很深刻的论述。这本书的第一个部分专论皮尔斯的符号学, 特别是其符号学中的指示性问题。具体说明该学派是如何通过指示性作为突破口来进行相关研究。

总体观之, 这批美国符号人类学者转向指示性, 是因为他们对现有过度关注符号的规约性、象征性

等符号的第三性, 而忽略符号表意活动的社会语境问题。他们认为解释人类学(interpretative anthropology)或象征人类学对社会结构类别进行象征性陈述, 从而分析仪式、神话、器物或其他社会行为的构成。这类研究与索绪尔的语言符号学分析非常类似, 即忽略言语以及言语使用者的社会差异, 从总体上去抽象并归纳语言的纯指称意义。既然符号人类学的根本任务是探求影响社会文化的具体符号表意机制, 那么指示性则应该是其基本出发点, 因为唯有指示符与具体的文化语境实在关联起来。

从全球符号学思潮这一宏观角度来看, 符号人类学转向指示性属于20世纪80年代末在全球兴起的符号学皮尔斯转向的一个重要组成部分。而这一转向的核心便是符用意义论。我在*Bloomsbury Companion to Contemporary Peircean Semiotics*一书中, 写作了一章叫“Peircean Semiotics in China Today”。^④ 文中我创造了一个概念叫“Peirce+”, 意思是在解构主义之后, 全球范围内但凡做出成绩的符号学新流派, 都是在皮尔斯三元模式基础上再融合其他理论、其他学科理论。之所以如此, 是因为皮尔斯的体系提供了一套研究意义行为的新范式, 这便是符用论和语境论, 也就是大家最为熟悉的词“实用主义”(pragmatism)。当然, 皮尔斯的实用主义与后来詹姆斯等人所谓的实用主义完全是两回事。这段历史过于复杂, 要找机会另谈。但重点的是, 皮尔斯的实用主义理论其实是一种“意义理论”而非真理理论。它的核心在于, 我们对意义的研究可以从符号的具体使用角度而不是从“语义”的角度出发。他的这一学说早已预见后来兴起的语用学。所以, 我建议把皮尔斯的实用主义译为“符用意义论”, 因为这更能说明问题。

从符用意义论的角度来说, 包含符号人类学在内的全球符号学新流派都在进行这种语境或符用(或语用)的转向。经典符号学主要处理文本问题, 如文学文本、传媒与大众文化文本等, 通过分析这

① [美] 皮尔斯:《皮尔斯:论符号》, 赵星植译, 成都:四川大学出版社, 2014年, 第55—58页。

② 赵毅衡:《指示性是符号的第一性》,《上海大学学报》(社会科学版), 2017年第6期。

③ Richard Parmentier, *Signs and Society: Further Studies in Semiotic Anthropology* (Bloomington: Indiana University Press, 2016).

④ Zhao Xingzhi, "Peircean Semiotics in China Today", ed. Tony Jappy, *Bloomsbury Companion to Contemporary Peircean Semiotics* (London: Bloomsbury Academic, 2020) 73—100.

些文本意义的符号建构策略, 剖解文本背后起到表意决定性作用的意识形态机制等。新阶段的符号学则直接面向文本的使用者及其语境, 例如从生物符号学视域去探索生命体与自然生态之间互生关系, 再如从社会符号学出发解决社会文化语境中的具体问题。

接下来, 我就具体探讨符号人类学通过指示性所做的符用转向。

符号人类学转向以指示性为中心, 是从社会文化中的语言问题开始的。更具体地说, 那就是我们在语言中的指示语, 如“我”“这个”“这里”“现在”等。这可能是我们日常生活中最常见的指示符。指示语又被称为“移指词”(shifter), 此类语言符号的最大特征, 即它的指称对象会随着说话人所处的语境的变化而变化, 这非常形象地说明了此类语言符号的具体特征。以人称代词“我”为例: 在一段对话中, 说话人说“我”, 但听话人要理解“我”这个词的含义必须要借助它约定俗成的符码意义, 即“我”指代自己。与此同时, 他若要真正理解这段对话中的“我”的含义, 就必须结合具体语境, 将“我”指称意义转换成“你”即说话人。因此, 指示语的最终意义之决定, 并不由其约定俗成的意义决定, 而是由其指示的对象和语言所决定。

罗素(Bertrand Russell)认为指示语的本质是“自我中心词”(egocentric particulars), 意思是说语言使用者与语境的相互关系决定着指示语的指称意义。雅各布森把移指词命名为“双重符号”(duplex sign), 意思是这类符号的指称意义可以同时与符码(code)和信息(message)之间来回运转。他借助皮尔斯符号学进一步指出: 移指词就是“规约性指示符”(symbolic index), 它一方面指称符号的规约性意义(符码义), 另一方面则指称其指示义(语境义), 但最终对该符号表意起到决定作用的则是语境。因此“如果不指涉已知信息, 则移指符的一般意义无法确定”。^①

在雅各布森之后, 其学生西尔弗斯坦正是以移

指词为突破口, 推动人类符号学转向关注符号指示性。^② 西尔弗斯坦指出, 移指词在人类文化中并非特例, 它们在不同的语言社群中大量存在, 例如时态、语态和指示语等。他继续指出, 20 世纪以来人类学研究中的诸多经典案例已经说明了符号指示性的重要作用, 只是当时学界并未意识到可以从符号学角度对现象进行系统梳理。

应当说, 指示性现象不仅存在于移指词中, 更存在于其他更普遍的语言符号现象、非语言符号之中。指示符因其与空间、时间和社群关系的直接关系, 它让符号使用者能在指示性的表意过程中锚定其与所处世界的关系, 甚至由此建构社会交往的秩序和规则。同时, 移指词以及其他纯指示符的意义, 并不被语法或语义规则所决定, 而是由社会文化语境所决定, 那么对于这些指示符的研究就不应当局限在语义层面, 而应当拓展到语用层面。反过来说, 既然只有指示符能与文化社群直接相连, 那么我们只有抓住指示符的语境指示意义, 才是真正探究语言符号与社会文化之间的本质关联。

正是在移指词与指示性概念影响下, 符号人类学中越来越多的研究把社会文化中的意义范畴标记为指示性。同时, 相关学者也逐渐赞同, 应当把符号视为一种混合物, 即它在现实语境中是像似、规约和指示的三性混合, 或者至少两种特性的混合。^③ 这表明, 符号意义的一部分与必然语境直接关系, 它作为一种单独的表意模式, 在分析上独立于那些基于社会规约的且去语境化的语义内涵或象征意义。社会生活主要是人与人的互动, 以及对物质事物之意义的对象化过程, 这都离不开符号的指示性作用。我们可以看到, 在最近的 20 多年中, 皮尔斯符号学中的指示性问题, 主要从如下三大方面影响着当今的美国符号人类学研究。

第一, 指示性与语境问题。指示性转向让符号人类学更加关注真实谈话以及真实社会语境对人的自我认知、社区认知以及文化认知所带来的直接影

① R. Jakobson, *Shifters, Verbal Categories, and the Russian Verb* (Cambridge: Harvard University Press, 1957) 119—121, 121.

② M. Silverstein, "Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description" eds. H. A. Selby, K. H. Basso, *Meaning in Anthropology* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1976) 11—15.

③ 参见 E. Mertz, "Semiotic Anthropology", *Annual Review of Anthropology* 36. 1 (2007): 337—353; A. Agha, *Language and Social Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

响。例如, 在对政治、法律、霸权结构以及身份政治的人类学研究中, 语言社会化的研究方法被融入其中, 这种方法仔细检查符号与语境指示之互生关系, 同时也仔细反思国家、地方和其他语境在相关活动中的重要影响。例如, 学者阿伽等人借助社会学者戈夫曼 (Erving Goffman) “话头” (footing) 概念, 探究如学校、法庭等社会语境中说话人在社会权威层面上的位置变化。^①

第二, 指示性与物质文化研究。这个研究领域是当前美国符号人类学发展的一个显著趋势。在此类研究中, 相关学者主要借助皮尔斯“感觉质” (qualia) 这一概念, 用来说明一个事物的某种品质 (quality) 如何借助符号的指示性功能, 经验地与具体社会语境连接起来。他们主要围绕社会文化中的语言时间、社会交际实践、物质事物的建构以及身体经验等, 分析文化品质在社群活动中的指示关系及其符号过程。比如, 哈佛大学人类学系的哈克尼斯教授利用“感觉质”这一概念, 调查“柔和” (softness) 这一品质在韩国烧酒文化中的及物性特征及其变迁规律。^②

第三, 指示性、文化认同与意识形态。符号人类学者们开始关注某些具体的文化观念, 经由何种指示性符号过程而成为社会的主导话语。最具代表性的相关学者借助皮尔斯的“呈符” (rhema) 的概念, 说明某些社会交际符号中能指示社会差异的某些标志性品质, 被合理化转换为特定社群的行为特征, 如行为、情感、道德等。^③ 这一过程被称为“呈符化” (thematization) 现象, 即符号活动背后的语境以及意识形态等因素全部被压缩到符号自身, 让符号成为这些社会因素的合理化再现。这其实就是符号指示意义在特定社会语境中的自然化过程。符号使用者按照特定的方式对该符号以及符号活动进行固定解读, 进而实现意识形态建构的功能。

三、对话与讨论

李静玮 (朝向观众): 知识本身是有流向性的,

我们尽可能将知识推向各位, 你们也反馈一下?

梁淋渊 (四川大学国际关系学院博士研究生): 我是从平常生活中观察的角度去看符号学的。感觉欧美国家的公司特别注重符号, 苹果标志就是符号。在南亚国家, 他们也特别注重符号, 他们喜欢在手上画图案。但是在中国好像不太注重符号学, 所以说这是由什么决定的? 是文化决定的吗?

赵星植: 我认为这位同学问的是两个问题: 一是中国重视符号学吗? 二是中国文化中重不重视符号? 我的答案是两个都重视。

首先, 中国是符号学大国, 具有极其丰厚的符号学传统。《易经》被誉为全球第一本系统的符号学专著。先秦诸子、易学、玄学、佛学及理学中关于意义理论的探讨, 都是中国传统符号思想的重要来源。近年来, 四川大学符号学同仁联合全国符号学同仁出版了大量的专著和文章, 整理与阐释中国传统符号学思想, 建构具有中国特色的符号学理论体系。中国符号学研究在最近二十年来有着突飞猛进的发展, 已成为全球符号学运动中一个新的增长点, 被视为继美国、法国、俄罗斯之后的符号学“第四大王国”。有国外同仁评价道, 中国将逐渐成为当今符号学理论的“power house”。

其次, 中国传统文化中也非常重视符号文化。实际上, 应当说每个国家、每个民族的文化都与符号紧密相关。我刚才在讲座中说, 文化是意义活动的总集合。符号的作用就是携带意义, 因为文化就是符号意义活动的总结合。在中国传统文化中, 衣食住行、婚丧嫁娶实际上都离不开符号, 离不开符号表意活动。比如, 中国传统社会中的礼物馈赠, 如聘礼、朝贡等, 哪一个不涉及意义? 不是符号问题? 因此, 李安宅先生写的《〈仪礼〉与〈礼记〉之社会学的研究》简直就是一本关于礼物与礼仪的社会符号学。^④

在现代社会, 符号问题就更加显著。可以说, 符号无所不在。鲍德里亚 (Jean Baudrillard) 早就

① A. Agha, "Voice, Footing, Enregisterment", *Journal of Linguistic Anthropology* 15 (2005): 8-59.

② N. Harkness, "Softer Soju in South Korea", *Anthropological Theory* 13 (2013): 12-30.

③ 参见 J. Irvine, "Say When: Temporalities in Language Ideology", *Journal of Linguistic Anthropology* 14. 1 (2004): 99-109; U. Bonnie, "The Semiotic Production of the Good Student: A Peircean Look at the Commodification of Liberal Arts Education", *Signs and Society* 2. 1 (2014): 56-83.

④ 李安宅: 《〈仪礼〉与〈礼记〉之社会学的研究》, 上海: 上海人民出版社, 2005年。

告诉我们当代社会是符号消费的社会。^①我们在很多时候,所消费的并不是物,而是符号:明星流量、品牌 logo、广告、元宇宙等。这背后都是符号问题。再比如我们在 2023 年 7 月 28 日召开的成都大运会中熊猫吉祥物的设计。为何熊猫是成都的符号?是中国的符号?同样,为何我们是龙的传人?龙为何是中华民族的共同符号?我们的龙与西方的龙有何差异?这些问题都是符号问题。我们的文化离不开符号。

李静玮:我觉得淋漓谈的是两个问题,星植老师刚刚回答的是其中的一个。这里还涉及符号和观念的关系问题。比如说在中国,儒家文化讲“忠孝廉耻勇”,这会影响到人们的身体观。从“孝”出发,“身体发肤,受之父母,不敢毁伤,孝之始也”,^②所以你怎么样对待你的身体,权力不在你自己。从这个身体观看,你不能够随便去碰它,不能随便去改变它,在上面做一些图案,以表达你的主体意识。当然这个跟我们的文化观也有关系。

回到南亚,我觉得符号化的身体观跟他们符号文化的临时性也有关系。你说他们要在身体上画上各种各样的图案,但这种图案它很多也并不是永久性的图案。我的一位房东每次庆祝“屠妖节”之前,会把头发染成橘红色。信仰印度教的女人们会在“女人节”前后或是结婚的时候,用凤仙花的汁液去染指甲,用曼海蒂的颜料在手上、手臂上、脚上绘制装饰图案。我也尝试过去兽主庙附近做几十卢比的全套曼海蒂。在十几天的庆祝期结束后,这些醒目的颜色和精美的图案就都褪掉了。

行为的临时性和语言是对称的。在尼泊尔语里,穿衣服、戴帽子、化妆、点吉祥痣、画海娜文身、涂眼线的动词都是用“lagāunu”表达。“lagāunu”所对应的符号行为通常是暂时的,可以脱掉,洗掉,或者可以随着时间的流逝消退,但又总是需要再次花时间安排。如果是要做文身,那就不能用这个词,需要用“banāunu”,因为文身的符号不是临时的,它是永久式的,会改变身体的性质。

这与梵文明的时间观念或许存在关联——一切都是轮回的和短暂的,而生活中的符号再精美,也是其中的一部分。所有的事情都具有临时性。在这种观念的指导下,身体的享受并不重要,身体只是一个临时的躯壳。如果打标记的话,往往只是个临时性的行为,甚至在这个观念指导下,永久性标记也被归进临时性的范畴。这里可能又涉及一个文化比较的问题,比如在美国和欧洲,年轻人们觉得在身上做各种各样的永久性文身很酷,理念独特的品牌有时候也被视为身体的一部分,这或许与起源于西欧的个人主义的关联更多一些。

赵星植:这倒是一个很好的题目。刚才李老师提出“文化的时间感”的概念,极妙!这是我此前没有想到的,期待李老师在这方面有更多的高论。

李静玮:我觉得之后大家可能对自己研究的案例会有不一样的理解。再次感谢赵老师,谢谢。

赵星植:谢谢李老师。

[致谢: 对谈内容的初稿由王璐瑶整理,王浩入负责后期校对,特此感谢]

[责任编辑 陈 彪]

① [法]让·鲍德里亚:《消费社会》,刘成富、全志钢译,南京:南京大学出版社,2014年。

② 出自《孝经·开宗明义章》。