

“‘沉默’传播”：中国古代“讳文化”的普遍符用学阐释

胡易容 康亚飞

摘要

作为一种普遍存在的文化现象，“避讳”所包含的“信息回避”机制难以直接套用以信息论为基础的传播模型进行解释。本文提出，“讳文化”包含“沉默”这一特殊传播机制，并分别从历时与共时维度进行了“符用论”解释：共时维度上，通过改进的格雷马斯符号矩阵分析“讳文化”的“语言、书写、行为”诸文本形态，可知其共通表意结构为“是-非似”（being & non-seeming）；历时维度上，对“避讳”的“名-实”符号关系考察表明，“‘沉默’传播”虽然缘起于特定社会历史语境，但对当今新媒体语境下的符号传播机制的分析依然具有启示。“讳文化”背后的“‘沉默’传播”包含的一般传播规律，对传播学具有普遍理论适用性。

关键词

避讳、“‘沉默’传播”、符用论、格雷马斯矩阵

作者简介

胡易容，四川大学文学与新闻学院教授，四川大学符号学-传媒学研究所研究员。
电子邮箱：yu813878@126.com。

康亚飞，四川大学文学与新闻学院博士生，四川大学符号学-传媒学研究所成员。
电子邮箱：294926750@qq.com。

本文系国家社科基金重大招标项目“当代艺术提出的重要美学问题研究”（20ZD049）及国家社科基金冷门绝学专项课题“巴蜀符号谱系整理与数字人文传播研究”（20018VJX047）阶段性成果。

DOI:10.13495/j.cnki.cjjc.2021.09.006

“The Communication of ‘Silence’”: A Universal Pragmatics Interpretation of “Taboo Culture” of Ancient China

HU Yirong KANG Yafei

Abstract

As a kind of universal cultural phenomenon, the mechanism of “informational avoidance” contained in “taboo” is difficult to be explained directly by the classical communication model

based on the information theory. This paper proposes that taboo culture contains the special communication mechanism of “the communication of ‘silence’”, and provides “pragmatics” interpretation from the diachronic and synchronic dimensions respectively: synchronically, by analyzing the textual forms of “language, writing, and behavior” of taboo culture with the improved Greimasian Square, we can see the common ideographic structure of “being & non-seeming”; diachronically, the study of the symbolic relationship between “name and nature” of “taboo” shows that, although “the communication of ‘silence’” originated from a specific social and historical context, it is still enlightening to the analysis of the generation mechanism of symbol communication in the context of new media today; The theory of “the communication of ‘silence’” behind “taboo culture” contains a general communication rule, which makes it have universal theoretical applicability to communication studies.

Keywords

Taboo, “the communication of ‘silence’”, pragmatics interpretation, Greimasian Square

Authors

Hu Yirong, professor of College of Literature and Journalism, researcher of Institute of the ISMS, Sichuan University. Email: yu813878@126.com.

Kang Yafei, Ph. D. candidate of College of Literature and Journalism, member of the ISMS research team, Sichuan University. Email: 294926750@qq.com.

This research is supported by the Major Program of National Social Science Fund of China “Aesthetic Issues Raised by the Recent Advancements of Chinese Art” (No.20ZD049) and National Social Science Fund lost knowledge research special project “Bashu symbol genealogy and digital humanities Communication Research” (No.20018VJX047).

一、引言：“避讳”的独特交流机制——“未发生”的传播

“讳”作为一种文化现象在中国古代典籍中多有记载。《春秋》提到：“为尊者讳，为亲者讳，为贤者讳”；《孟子》有言：“讳名而不讳姓”；著名诗人李贺，由于其父亲名字是晋肃，“晋”与“进”同音，便一生不考进士。避讳不仅是古人生活的一部分，更是人与人之间交流过程中重要的符号传播“密码”，甚至内化为社会文化体制延续千年。

学界常常将“避讳”作为中国文化现象来研究，而本文着重考察这一独特现象所包涵的一般传播机制。当我们将“避讳”纳入传播学视角来看待时，它展现出的“信息回避”特征不同于信息论传播模型所指向的“信息传输”。以信息论为基础的传播学模型（香农-韦弗等）将“信息”作为传输内容，传播过程被视为一个

可度量、可测定的“机械模型”（费斯克，1994/2003：138）。按照费斯克（John Fiske）所说的过程效果论诸传播模型¹来看（费斯克，1990/2008：20-30），某些情况下某个行为客观上并未发生直接信息传输，而是通过各种形式的“沉默”（空白、遮盖、隐晦等）构筑起了意义交流。此时，直接信息之外的“其他内容”就被纳入，以转换成另一次传播来解读该意义交流行为的发生机制。

在费斯克看来，建构在数学或物理通讯基础上的传播模型过于机械，应有一种注重“意义交换”的学派来予以补充。他将此类注重“意义交换”的研究范式称为“符号学派”，并认为它与“过程学派”是构成传播学的“两个主要学派”（费斯克，1990/2008：2）。需要说明的是，这里所称的“学派”并非罗杰斯（Everett Rogers）引述哈维（Lee Harvey）指向的那种师承性或地域性“学术群体”（罗杰斯，1997/2012：199-200），而更接近于库恩的“范式”（paradigm）——在他看来，范式是从更具全局性的诸范式中抽象出来的研究规则，……（范式）比从中抽象出来的任何单一的规则更优先、更具约束力、更加完备（库恩，1996/2003：42-43）。本质而言，“过程学派”与“符号学派”分别以“信息”与“意义”为线索关键词，前者是基于自然科学的工作假定，而后者是基于包含了主体价值性的人文立场。

按照过程效果论逻辑，交流过程中“无直接信息”的传播可称为“零信息传播”。除了未发生信息的情形，其未降低熵值的“冗余信息”，也是“零传播”。比如“新闻文本”的工作设定即是“将‘未知’事实转变为‘知晓’”，而已知的事实，就失去了作为新闻的意义。如果将整个传播场都纳入考察，不仅存在“无信息”的传播，还会引出“负信息”的传播。例如，在信息传播理论模型中，各种情形的“噪音”造成信息的失真、衰减均可以视为传播过程的“负项”，因而需要通过“冗余”来抵消信息损耗。此时，“冗余”就重新转而成为“有效传播”——达成了熵减的结果。

如果说传播研究的“过程效果学派”是以“信息流动”为基础构建传播模型，那么符号学范式则是侧重“意义共享”对传播行为进行关照。帕洛阿尔托学派在语用学的启发下注意到，受传者之间除了内容的传播，还包含“关系”（Ruesch & Bateson，1951：214）。这表明，非直接传输信息的要素进入了传播过程并造成了意义交流。雅各布森（Roman Jakobson）则更明确地指出，“讯息不提供也不可能提供交流活动的全部意义……意义存在于全部交流行为中”（霍克斯，1977/1997：83）。

由此, 当将“避讳”作为一个“传播行为”来看待时, 受传双方通过自觉遵循特定社会文化规约, 合作制造了一场“‘沉默’传播”。此处, “沉默”有双重涵义: 其一, 一旦进入此次传播过程中, 因避讳对象不能讨论而造成了一个悖论式传播。受传双方必须通过提前知悉背后社会文化提供的意义场来确定需要回避的内容。彼时彼刻, 双方都对特定话题保持“沉默”; 其二, 对于该次传播来说, 似乎没有信息发生流动, 整个传播活动就成为了一场“未发生传播的传播”。显然, 上述情形并不意味着传播行为终止了, 反而说明双方遵守了“避讳”的社会意义场约束, 以“沉默”的方式实现了意义交流的达成。

“‘沉默’传播”的机制不仅未被基于“信息论”的“大众传播经典理论”充分讨论, 也越出了传统的“语义”问题。它将“符号所处的文化场域”等外部要素卷入文本内部, 而进入了“符用论”范畴。符用学将受传双方所在文化域纳入考察, 能很好地处理特定意义场中具体信息“应有而无”的情形。也即, 一个“被期待”的传播无论是否发生了“信息”流动, 其均可能涌现出丰富的意义。这里的意义就包含了受传双方的“意图”和“期待”及其造成的“意义交流事实”。

二、“避讳”发生及演化的历时性考察

(一) 人类传播本能中“讳”的历史起源与普遍发生

贝特森 (Gregory Bateson) 及其率领的帕洛阿尔托学派在半个世纪前提出“人类不能不传播”, 并指出人类的每个行为都是传播 (Watzlawick, Beavin & Jackson, 1967: 48-49)。在考察具体的传播行为时, 他们注意到人类传播具有普遍性和多层次性。这些多层次性的“传播”行为中应当包括对信息的掩盖、屏蔽、回避等信息阻断行为。

1. “名符”作为人与世界交流关系的初始原型

《道德经》有云: “名可名, 非常名。无名, 天地之始; 有名, 万物之母”, 也作“无, 名天地之始; 有, 名万物之母” (陈鼓应, 2003: 73)。尽管两种释意有所区别, 但均包含了符号传播中的基本命题——对象世界因“名”而出离于混沌并成为可认识的世界。郑振铎在《汤祷篇·释讳》中指出: “远古的人, 对于自己的名字是视作很神秘的东西的。原始人相信他们自己的名字和他们的生命有着不可分离的关系。他们相信, 他们的名字乃是他自己的重要的一部分, 别人的名字和神的名字也是如此。” (郑振铎, 1957: 66)

这种对“名符”重视而引发的“名讳”在原始宗教观念中亦有迹可循。弗雷

泽 (James George Frazer) 认为, 远古之所以对名字有神秘性认识, 主要是由于他们无法区分名字和真实事物, “未开化的民族对于语言和事物不能明确区分, 常以为名字和它们所代表的人和物之间不仅是人思想观念上的联系, 而是实际物质的联系, 从而巫术容易通过名字, 犹如透过头发指甲及人身其他任何部分来为害于人。” (弗雷泽, 1925/2013: 405) 他将巫术建立的思想原则分为相似律和接触律。其中, 相似律指的是“同类相生”或果必同因; 而接触律即“物体一经互相接触, 在中断实体接触后还会继续远距离的互相作用。” (弗雷泽, 1925/2013: 26)。潘祥辉 (2016) 解释说, “上古之人生活在一个他们认为充满神秘的世界, 他们相信宇宙由天地人鬼组合成, 而天地神鬼控制着阴阳、四季、五行、八方、十二时等世界运行的基本要素, 鬼神世界与人事有着一种神秘的对应关系, 把握这种对应关系就能够解释整个世界, 并更好地生活。”

由上, “名”作为人类传播的基本符号, 不仅仅是人类认知世界的方式, 还代表与世界的内在联系——“名符”代表的人与世界交流呈现出“祭如在”的“符号-对象”意义效果同一性。这种内在联系使得“名符”在传播意义场中具有独特性和重要性。因此, 名符与避讳的关联既包含趋利用途, 也包括避害动机。为了防止他人对自己的迫害, 古人在与人交流时, 必须对自己的名字小心看护, 甚至会采取特殊手段隐匿和更改自己的名字。今天网络文化中, 我们依然可以讨论——人们通过“网名”“马甲”来替代实名, 是否仍有这种心理原型的潜在作用?

2. 社会传播中“讳”的普遍发生

如果说, “名符”构成了人类符号传播中“避讳”的发生学起点, 则原始宗教意识促成了“避讳”的社会传播普遍发生。张光直 (1864: 4) 认为, 中国古代文明乃是萨满式的文明, 巫术在其中发挥着重要作用。童恩正 (1995) 也指出: 在中国原始社会后期, 很多文明因素的创造和积累, 都是与巫师的活动分不开的。巫师通过仪式行为“交通天人”, 从而成为神性世界和现实世界的媒介, 将人的祈愿传至神, 以求神灵庇佑。

各个不同文明中均存在宗教, 这意味着, 若将避讳作为一种宗教根源的现象, 它也应该具有相应的普遍性。这一点, 在学界有所争议。陈垣认为: “避讳为中国古代特有之风俗, 其俗起于周, 成于秦, 盛于唐宋, 其历史垂两千年。” (陈垣, 1997: 1) 与他观点类似的还有清代袁枚的“避讳始于秦说”、宋代张世南的“殷商避讳说”和清代顾炎武的“夏代避讳说”。他们举证的材料多将避讳看作古代特有的文化现象。而卞仁海则认为, 避讳的出现时间更早, 也并非中国本土独有。

据他考证, 避讳是人类各民族共通的文化现象, 其源于原始巫术思维的图腾禁忌, 如摩尔根的《古代社会》、列维-斯特劳斯的《图腾制度》和弗雷泽的《金枝》等都有涉及(卞仁海, 2020)。根据日本学者穗积陈重(1926: 201-203)的资料搜集, 全世界有120多个古老民族都有人名避讳风俗。王建也提出: “避讳是原始禁忌的一种。原始人有很多禁忌, 例如行为的禁忌、器物的禁忌、词语的禁忌等等, 避讳就属于词语的禁忌。”(王建, 2014: 10)也就是说, 避讳与原始禁忌其实同宗同源, 它是远古时期人类对自然的一种普遍的“超验”理解方式。

远古社会“名符”与“对象”之间的联系构成了“讳”的可能心理原型之一, 在宗教意识深入渗透下, “不能不传播”的人类以“讳”为典型方式的“‘沉默’传播”发生于不同文化社会生活中, 具有普遍性。

(二) “讳”的世俗化、日常化与符号传播意义场的社会规约化

避讳起源于原始思维的敬神仪式, 但在后期发展中, 渐渐脱离了敬神与巫术原型, 演变为“为亲者讳, 为尊者讳, 为贤者讳”的日常文化, 其通过习俗、制度、法律等过程逐步构成“‘沉默’传播”发生的“意义场”。

1. 从自然崇拜到习规礼制

在图腾时代和神本时代, 中国的避讳尚且停留在自然崇拜的阶段。西周以降, 宗法制度确立, 君权取代了神权, 这就让避讳被纳入了礼仪秩序中, 成了封建等级制度的一部分。王国维指出: “中国政治与文化之变革, 莫剧于殷、周之际”(王国维, 1959: 451), 这即是因为周朝宗法制度的确立。真正将避讳作为法律制度的是在唐朝: “唐朝出现了专门的法律条文(《唐律疏议》), (避讳)上升为国家意志; 至文宗之世, 人名避讳又趋宽疏; 但到唐末宣宗、懿宗时, 讳制又趋繁复, 并延垂五代乱世。”(卞仁海, 2020)在《唐律疏议·职制律·上书奏事犯讳》中规定: 诸上书若奏事, 误犯宗庙讳者, 杖八十; 口误及余文书误犯者, 笞五十。也有关于家讳的规定, 如: 诸府号、官称犯父祖名, 而冒荣居之……徒一年(王建, 2014: 158)。可见犯了避讳轻则受到体罚, 重则有牢狱之灾。至清代, 避讳愈演愈烈, 甚至变为文字狱。据记载, 在乾隆时期, 江南举人王锡侯编纂了一部名为《字贯》的字典, 却由于避讳不当, 被他人举报而招来全家的杀身之祸(李雪涛, 2006)。乾隆对王锡侯一案写道: “及阅其进到之书, 草一本序文后凡例竟有一篇, 将圣祖、世祖庙讳及朕御名字样开列, 深甚发指。此实大逆不法, 为从来未有之事, 罪不容诛。即应照大逆律问拟, 以申国法而快人心。”(孟森, 2006: 284)

避讳或许存在于世界多个国家和原始部族中, 但是像中国这样传播之久, 变化

之复杂,影响之大,却是罕见。从风俗到制度再到法律,避讳所历经的日常仪式合法化过程,使得其神圣性沉降到世俗社会中,内化为象征符号,时时刻刻作为文化的一部分制约着人们的日常生活。由此,作为文化意义结构的最终实现是一个世俗化的“大众传播”结果:一方面,人们在生活中以之为经验并指导他们的行为(格尔茨,1973/2014:177);另一方面,世俗化生活所依据的经验也在社会发展中逐渐凝固化,成为权力和规制。

2. 避讳作为权力的表征

中国古代的避讳,即是这样一种通过特定文字和符号来运作的权力表征。列维-斯特劳斯(Levi-Strauss)认为文字的产生带来了奴役,福柯则认为话语和权力是共生关系,二者难以分割。避讳的仪式是通过符号使用来呈现的,哪些符号能用,哪些符号不能用以及怎么用必须遵循一定的规则,背后是一套“权力”话语体系。

中国古代避讳有国讳、官讳、家讳和圣讳,它们构成一个自上而下的金字塔式结构,行动者涉及到了每个社会成员(卞仁海,2020)。王权阶层作为避讳文化的行动者的最高层次,因而也受到了最多的“避讳”。在封建科考中,帝王名是必须要避讳的,根据《万历野获编》卷一记载:“宋钦宗讳桓,则并嫌名丸字避之。科场韵脚用丸字者,皆黜落”(沈德符,1959:7)。与日常交流中的避讳相比,科考避讳更为严格,也更正式,是一种通过人才选拔而昭示权力的重要方式。“科场避讳多为犯帝王名讳,或用不吉字,也有犯考官名讳而被黜者,此为将官讳移至科场,虽不成定例,却实为悖妄,对考生尤为不公。按官场习惯,新官上任,下属必先请讳,以为避讳之用。而科场之时,考生无从知晓考官之家讳,因而犯讳,如被黜落。实属无辜。”(王新华,2007:116)

对于古代帝王来说,普天之下莫非王土,因而文字资源也是权力的一部分,甚至是象征权力的重要“媒介”。权力的基本形式之一是对文字资源进行界定、分配与展示的权力(凯瑞,1992/2005:65)。因而,集权化程度越高,避讳就越严苛,其权力表达就越凸显。在原始宗教的自然发生中出现的“敬畏”经由世俗化的传播,被社会普遍接纳。掌权者借用了其运作逻辑,并将此种“敬畏”转变为权力表征。这种权力表征又被掌权者掌握的媒介和社会元语言不断强化,迈向社会秩序的普遍建构。

3. 避讳的象征化社会秩序建构

从偶发到一般的文化约束,避讳经历了传播扩散。统治阶层在两个层面上助力

这种秩序建构的固化：一是通过法律规制来构成秩序的硬性依据；二是通过仪式化的方式更深层次地将“避讳”在社会精神领域实施象征性秩序建构。在凯瑞（James Carey）看来，传播的仪式观是建构并维系一个有秩序、有意义、能够用来支配和容纳人类行为的文化世界，因而对社会秩序的建构和整合作用，是仪式观不可或缺的部分（凯瑞，1992/2005：7）。避讳作为一种类似“仪式”的符号象征关系，在古代社会传播千年经久不息，甚至上升为国家意志，一度演变为清代“文字狱”，体现了其强大的秩序建构力量。

由此，社会秩序不仅体现在权力阶层的传播权，更体现为通过上升为国家机器的方式对一般民众“传播权”的剥夺。而当这种“沉默”的规约成为“宗法”象征之后，连权力阶层自身也在某种程度和范围上须遵守其中的部分制约。强大如慈禧太后，听政也须垂帘。传播是意义的共享，它“建构了一套随历史而变化的实践，以及对这些实践的反映……从这一观点看，意义不是再现，而是行为的建构，通过这一建构，人类以互动的方式赋予这个灵动而抗拒的世界以充分的一致和秩序，并以此来支撑他们的意图”（凯瑞，1992/2005：63）。

中国古代社会是一个以伦理为本位的等级社会——儒家礼制为基础，“三纲五常”为框架（卞仁海，2020）。所谓“君君臣臣、父父子子、父父子子、兄兄弟弟、夫夫妇妇”即是权力秩序的体现。避讳的使用和流传，看似是一种日常伦理，但在伦理背后，是将封建秩序内化到人们的生活中。它不是一个主观性的人类偏好，而是在一个有着特别结构的世界中隐含的强加于生活的条件（格尔茨，1973/2014：161）。这种秩序经由人们的行为建构，反过来又建构着人们的生活，人们被镶嵌进由自己行为编织的等级秩序之网中。

由上，“避讳”从原始朴素的巫术或对自然的敬畏逐渐成为社会文化传播的坚固意义场，进而形成文化规约社会秩序。在传播类型特质上，传播意义的生成并不来自传播行为提供的“信息”，也不来自于被删除、空白、替换等“对预设信息的否定”的行为，意义的生成高度依赖于“沉默”所处的社会文化意义场。进而，未被传播的信息由受传双方从总体社会意义场中获知，并最终实现意义的通达。

三、“避讳”的文本生成与传播机制

在传播符号学路径的几种主要模型中，格雷马斯（Greimas）的“符号矩阵”提供了非常清晰的对立范畴分析法。格雷马斯与库尔泰（Courtés）以亚里士多德

的“命题与反命题”方式建立起“符号矩阵”，扩充了符号分析结构的多种可能性。符号矩阵将二元对立扩展为四个要素的博弈互动，由“是”（being）与“似”（seeming）两个要素的正负否定展开成为一个辩证的立体矩阵，其构成了四组结果：

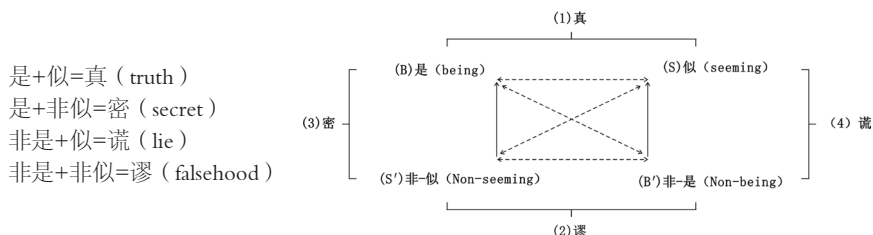


图1：格雷马斯矩阵（Greimas & Courtés, 1982: 312）

格雷马斯的符号矩阵集中于语义问题，而缺少对“意图”等语用性要素的涵盖。赵毅衡（2010）也认为格雷马斯的述真理论考虑到了发送者，然而却忽略了接受者。尤其是在“是+非似”“非是+似”两个组合中，构成的结果“密”“谎”均是从发送者的角度，而未考虑接受者可能具有的能动性。在格雷马斯“行动元”理论中，他更充分地考察了行动者的身份，但行动元模型的行动者是从小说文本分析中得来，同样有必要对理论的普遍适用性进行适当处理。刘涛（2016）曾通过将行动元思想融入符号矩阵模型来分析“视觉抗争各个要素之间的叙事关系”。对于“‘沉默’传播”这一新的传播路径的分析，理论模型的改进有两个要点：一是“施动”要素的引入（胡易容，2019）；二是在此前学者的工作基础上，将行动元理论的角色单元从小说文本的工作预设抽象为不受体裁限制的普遍意义分析方法。

由上，我们可以将符号的传播过程视作发送者、文本和接受者三者合力的结果。相应地，符号的表意过程就被划分为三重意义：意图意义、文本意义和解释意义。意图意义是发送者的初衷，文本意义是符号编码的结果，而解释意义是接受者的理解——三者不仅不必然重合，反而常常处于博弈甚至对抗之中。若从承载“避讳意义”的媒介形态来看，可借用詹姆斯·凯瑞的文本观（1992/2005：42）将避讳看成由三种传播介质构成的三种不同符号序列：语言避讳、书写避讳和行为避讳。

（一）语言避讳：“诚而不言”的“符号空无”规约

“讳”字的本义是“诚而不言”，亦即，在与人交往时，对他人的名讳要“避而不谈”。《礼记·曲礼》载：“入竟（境）而问禁，入国而问俗，入门而问讳。”说的是在古代社会中，拜访他人之前必须先了解家主的避讳。在中国古代语

境中,国讳复杂,各朝各代都有不同,与人交谈时,对方的家讳也情况不一,极难把握,更加大了交流的难度。对于家讳当事人来说,避讳的符号对象不在场,背后的禁忌意义就引而不发——双方仿佛在一条布满“意义地雷”的路面上交流。交流双方如履薄冰,一旦指向特定意义的符号被不了解避讳意义场的人无意说出,就触发了“意义地雷”而导致整个交流失败。须注意的是,此处“交流失败”不是由于“信息的缺乏”,反而是“信息的呈现”——此时,“信息”不再单纯是表示其自身“意思”的代码,而是引起交流秩序崩溃的隐喻性符号,它的出现导致预设意义交流效果无法达成。

虽然符号对象不在场,但是意义却潜在地笼罩在对谈语境中,成为悬在言说者头上的达摩克里斯之剑。晋朝王忱,一日去探访名相桓玄,喝酒时说了“温酒”二字,惹得桓玄痛哭流涕,原来王忱是犯了桓玄父亲名“温”的家讳,最终场面尴尬,王忱只好仓皇离去。假使能懂桓玄的家讳,王忱就会对“温”字避而不谈,但他忽略了“温”,打破“‘沉默’传播”的法则而导致交流以失败收场。在这个对话情境中,传播过程可表示为:

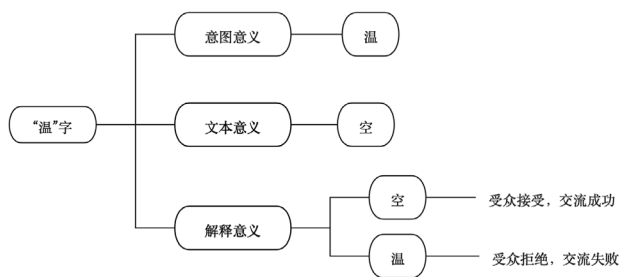


图2: 语言避讳中“温”字的符号表意过程

在“诚而不言”的情形下,成功交流指向的是特定符号的“不在场”。换言之,由于避讳对象的“应在而未在”,须借助“空符号”表达相应的意思。其中,空符号常常体现为物的缺失,如:空白、黑暗、寂静、无语、无臭、无味、无表情、拒绝答复等等。这些缺失能被感知,而且经常携带着重要意义(赵毅衡,2011:25)。也就是说,空符号是通过符号形式的缺场实现意义的在场,若细加区分,还可以再分为“空符号”和“无符号”。空符号有明显的符号形式边界。比如,避讳的“‘沉默’传播”中通过刻意保留的痕迹(如画面的刻意留白、语言突然的中断)造成了空符号而实现传播。但有时“痕迹”并不总出现在交流过程中,而必须回到社会语境提供的整个意义场去发掘“意义”,这种时候更接近于“无符号”。

“无符号”是一种意义的待在——当且仅当被获义意向感知，而逆向建构转换为被感知的“空符号”（胡易容，任洪增，2019）。因为，当言说者未“犯讳”时，传播行为本身并未提供符号，仅仅是，将受传双方置于“讳文化”的语境中时，“符号的空缺”反向建构了“空符号”，进而形成了一场借助空符号所在意义场的传播行为发生。

（二）书写避讳：“言在此而意在他”

媒介载体的差异导致不同避讳形式的具体特性有所不同。相较于语言交流，书写避讳更为正式，且由于其传播过程可能脱离言说者的交流现场，使得“避讳”的“痕迹”更难以被发现。陈垣在《史讳举例》中写道：“民国以前，凡文字上不得直书当代君主或所尊之名，必须用其他方法以避之，是之谓避讳”（陈垣，1997：1）。此处的避讳指的主要就是“书写避讳”。由于脱离了口语避讳的现场，书写避讳形式不得不通过更为多样的形式实现意义的避讳。书写避讳常常不全然“沉默”，而是通过增删、置换等“左右而言他”的方式达成“‘沉默’传播”。

在具体书写时，避讳的方法表现在文字的音、形、义的改变上，主要有“改词、更读、变体、空字、缺笔等种类，大略可以分为十二类”（王新华，2007：169）。如“清人书中，为避康熙皇帝玄烨之讳，凡于‘弦、絃、眩、舷、痃、渲、铉、炫’一类字，依例缺其玄字末点。对孔子的圣讳丘字，除了加‘卩’外，往往于‘丘’字缺其竖笔。”（王新华，2007：191）由于避讳方法复杂，给古籍记载带来了极大麻烦，因而被陈垣先生称为“古之流弊”。陆费墀（1936：1）在《历代帝王庙谥年讳谱·序》中也说：“避讳兴而经籍淆，汉唐以来指不胜屈，宋人尤甚。”

若说口语避讳多体现以直接的沉默——“空符号”，则书写避讳的主要特征是“言在此而意在他”，也即，通过“被置换”甚至故意错漏的文字，去呈现实际指向的意义。“名讳”的发送者并非是故意欺骗，而是受文化规约不得不这样。仍以“意图意义”“文本意义”和“解释意义”三个环节来分析书写符号避讳的情形：第一个环节“意图意义”便可以确定是“诚信意图”——“是”；因避讳所需，发送者书写的文本符号是对“原符号”的“回避”或“曲折呈现”，就构成第二个环节“文本意义”的“非似”；第三个环节的“解释意义”指向两种情况：“是+非似”达成预期交流，而“是+似”（非是+非似）则可能导致意义交流失败。书写不仅需要通过各种“左右而言他”来实现避讳，且这种过程并非“一劳永逸”，而可能在历时中被不断累加。在书写时，避讳不仅受到最初书写朝代的习规所限，在后世传播过程中，亦受到书写者私讳的影响。如顾炎武《日知录》卷二十三：“唐

中宗讳显，玄宗讳隆基，唐人凡追称高宗显庆年号多云‘明庆’，永隆年号多云‘永崇’。赵元昊以父名德明，改宋明道年号为‘显道’，而范文正公与元昊书亦改后唐明宗为‘显宗’。”（顾炎武，陈垣，2007：1299）如此一来，国讳加私讳，加之年代久远，符号原意在传播过程中早已发生了无数次变异，指向不明、指向错误都成了常态，书写者的意图意义与解释意义早已相距甚远了。

由上，在书写避讳中，传播者常常不得不暂时放弃沉默，转而采用“非似”的“不可信文本”来实现意义交流。此情形下，对象切实存在且可被表述，但不可被书写的情形导致符号再现不得不是故意的错、漏、近音等“信息不足符号”的曲折化表述，进而成为“不可信文本”。如果书写者与阅读者能够借助文化意义场绕过“不可信文本”理解书写者的本意，那么此传播过程就是畅通的。对预设的不可言说的内容而言，这些传播者依然是“沉默的存在”，而整个过程依然是“‘沉默’的传播”。

（三）行为避讳：泛符号的文化规制

除了言说、书写，避讳也表现为包括身体、姿势甚至整个事件行为的方式在内的广义符号叙述形式来达成避讳。《全唐文纪事》卷一录《南部新书》载：“凡进士入试，遇题目有家讳，即托疾下将息状来出。云：‘牒，某忽患心痛，请出院将息，谨牒如的。’”（陈鸿墀，1987：10）《宋史·刘熙古传》中也有记载：“熙古年十五，通《易》《诗》《书》；十九，通《春秋》、子、史。避祖讳，不举进士。”（倪其心，2004：6034）刘熙古的祖名里有“进”字，因而纵然他一身才华也与进士无缘。因为避讳，一生的命运都为之改变，这个代价不可谓不大，这也从另一面折射出避讳作为社会文化机制所造成的广泛影响。

相较于语言与书写，行为避讳不仅符号和媒介载体多样性更为丰富，其意义场的情形也更为复杂。语言避讳中，人们只要小心翼翼不让避讳对象的符号出场即可，但在日常生活中，有些避讳对象却不得不在场。此时，受避讳影响的当事人就不得不改变其行为来启动避讳机制而成为“沉默的传播者”。据《青箱杂记》卷二记载：“太祖庙讳匡胤，语讹近香印，故今世卖香印者，不敢斥呼，鸣锣而已。”（吴处厚，1985：19）在这个表意过程中，商贩的意图意义是“香印”，但文本意义却是“鸣锣”，受众在解释时，有两种情况：如果知道鸣锣就是香印的意思，则解释意义为“香印”，若不知此避讳，则以为就是普通的鸣锣声。这不仅是个人对文化的服从，更是一种对避讳所作的符号互动，通过符号表演，完成一场膜拜秩序的“象征仪式”。

由上述三种避讳的表意过程可知，无论是语言避讳，还是书写或行为避讳，都

是格雷马斯矩阵中“是-非似”的结构体现。结合意义传播过程，可归纳出“讳文化传播”普遍表意机制模型如下：

表1：讳文化的意义传播模型

发送者（潜在接受者）	———	符号文本	———	接受者（潜在发送者）
是/合作（诚信意图）	———	非似（不可信文本）	———	是/合作（预期意义交流达成）
是（诚信意图）	———	似（可信文本）	———	非/不合作（社会意义场压力下的交流崩塌）

上述传播过程表明，在构成传播语境的社会语义场中，预期意义的交流达成须遵循一种“不可信文本”的“否定性传播策略”；反之，若将意图文本“直接呈现”，则可能导致社会意义场压力下的整个交流崩塌。

四、结语

在研究避讳的文献中，不少学者认为民国以后“讳”文化式微，因而一直将研究重点落在古代社会。这种观点预设了特定社会文化场作为“避讳”的存在前提。实际上，“讳”作为一种特定形态的文化传播符号现象，其折射的“‘沉默’传播”的机制普遍存在于各种文化传播之中。中国古代“讳文化”庞大复杂的意义场所依托的社会制度不在了，但“‘沉默’传播”作为一种文化交流的意义生成机制仍然可以用于考察一般传播行为。在一定情形下，“讳”甚至可能构成作为被制约方的独特抗争方式。重庆《新华日报》三次著名的“开天窗”事件，正是通过将“沉默”本身以特定的事件化方式彰显，以表达抗争的立场。

在当前新媒体语境下，“‘沉默’传播”也可呈现为网络符号文本的传播策略。脱离了古代文化语境的“避讳”既可能是规避网络审查的符号传播策略，也可能作为亚文化圈层交流方式而普遍存在于网络世界之中。不同的是，古代讳文化是对等级社会权力秩序的服从，而今天的网络“语讳”则遵循当代社会文化或亚文化的传播语义场规制。而且，由于网络交流的快速性需要，发送者所发出的不可信文本具有了更多的便捷性特征。如在特定敏感话题中，无法明言的表意也可能通过“梗”的方式来表达（陈谦，2020），这正是避讳在新的网络文化中的新形态。这些网络语讳甚至能创造出新的流行文化话题，从而实现抗争式表意。

反观费斯克提出的“过程效果论”与“符号意义论”之分，两者代表了不同研究逻辑对传播过程的假定。对于后者来说，过程的复杂性是“简单问题”，意义的“复杂”才是重要的核心问题。实际上，即使在信息论中，沉默也并非无法讨论。

0, 1的信息比特本就是从“有无”共同构成,只是当将“沉默”置于“避讳”所代表的整个文化系统中,其“熵”值才被遽然放大。在此情形下,意义并不来自信息比特,而是主要来自于作为文化整体的语境。诚如凯瑞对格尔兹的引用所说:“对文化的分析不是寻找规律的试验科学,而是寻求意义的一种阐释性科学。我追求的是阐释、阐释表面上神秘莫测的社会表达。”(凯瑞,1992/2005:39)

最后,“‘沉默’传播”并非只是消极的回避,它可能构成弱者积极抗争的工具,也可构成当今网络媒体语境下言说的亚文化圈层化专属话语机制,其可涉及的应用面非常广泛。本文显然未穷尽这些可能性,而重在提出“沉默”这一否定向度的特殊传播机制,以冀引发更多开放性讨论。在“符号意义论”预设的整体语义场下,不确定性导致多义性解释折射了其“人文学”的本色——任何意义都是意义,而意义本身不可为负。

(责任编辑:张世超)

注释 [Note]

1. 费斯克指的是以“香农-韦弗模式”为代表的各种线性传播模型的变体,如格伯纳模式(1956)、拉斯韦尔模式(1948)、纽科姆模式(1953)和韦斯利和麦克莱恩模式(1957)。

参考文献 [References]

- 卞仁海(2020)。必也正名:中国人名避讳的历史渊源和文化机理。《深圳大学学报(人文社会科学版)》,(3),151-160。
- 陈鼓应(译注)(2003)。《老子今注今译》。北京:商务印书馆。
- 陈鸿墀(主编)(1987)。《全唐文纪事》。上海:上海古籍出版社。
- 陈谦(2020)。群体与仪式:网络“梗”文本的传播符号学研究。《东南传播》,(11),79-82。
- 陈垣(1997)。《史讳举例·序》。上海:上海书店出版社。
- E. M. 罗杰斯(1997/2012)。《传播学史:一种传记式的方法》(殷晓蓉译)。上海:上海译文出版社。
- 顾炎武,陈垣(校注)(2007)。《日知录校注》。合肥:安徽大学出版社。
- 胡易容,任洪增(2019)。艺术文本中“空符号”与“符号空无”辨析——电影人物影像符号“不在之在”的表意机制。《社会科学》,(4),177-185。
- 胡易容(2019)。“后真相”时代传播符号的“意义契约”重建。《湘潭大学学报(哲学社会科学版)》,(4),122-129。

J.G.弗雷泽(1925/2013)。《金枝》(汪培基,徐育新,张泽石译)。北京:商务印书馆。

- 克利福德·格尔茨(1973/2014)。《文化的解释》(韩莉译)。南京:译林出版社。
- 李雪涛(2006)。一位传教士记载的王锡侯《字贯》案。《寻根》,(2), 52-56。
- 刘涛(2016)。视觉抗争:表演式抗争的剧目结构与符号矩阵。《西北师大学报(哲学社会科学版)》,(4), 5-15。
- 陆费墀(1936)。《历代帝王庙谥年诤谱·序》。上海:上海中华书局。
- 孟森(2006)。《心史丛刊》。北京:中华书局。
- 倪其心(主编)(2004)。《二十四史全译:宋史》。上海:汉语大词典出版社。
- 潘祥辉(2016)。传播之王:中国圣人的一项传播考古学研究。《国际新闻界》,(9), 20-45。
- 吴处厚(1985)。《青箱杂记》。北京:中华书局。
- 沈德符(1959)。《万历野获编》。北京:中华书局。
- 穗积陈重(1926)。《实名敬避俗研究》。东京:日本刀江书院。
- 特伦斯·霍克斯(1977/1997)。《结构主义和符号学》(瞿铁鹏译)。上海:上海译文出版社。
- 托马斯·库恩(1996/2003)。《科学革命的结构》(金吾伦,胡新和译)。北京:北京大学出版社。
- 童恩正(1995)。中国古代的巫。《中国社会科学》,(5), 180-197。
- 王国维(1959)。《观堂集林》。北京:中华书局。
- 王建(2014)。《中国古代避讳小史》。北京:中国长安出版社。
- 王新华(2007)。《避讳研究》。济南:齐鲁书社。
- 约翰·费斯克等(主编)(1994/2003)。《关键概念:传播与文化研究辞典》(李彬译注)(第二版)。北京:新华出版社。
- 约翰·费斯克(1990/2008)。《传播研究导论:过程与符号》(许静译)(第二版)。北京:北京大学出版社。
- 詹姆斯·W. 凯瑞(1992/2005)。《作为文化的传播:“媒介与社会”论文集》(丁未译)。北京:华夏出版社。
- 张光直(1864)。《考古学专题六讲》。北京:文物出版社。
- 赵毅衡(2010)。诚信与谎言之外:符号表意的“接受原则”。《文艺研究》,(1), 27-36。
- 赵毅衡(2011)。《符号学原理与推演》。南京:南京大学出版社。
- 郑振铎(1957)。《汤祷篇》。上海:上海古典文学出版社。
- Greimas, A. J., & Courtés, J. (1982). *Semiotics and language: An analytical dictionary* (Vol. 10). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Ruesch, J. & Bateson, G. (1951). *Communication, the Social Matrix of Psychiatry*. New York, NY: Vail-Ballou Press.
- Watzlawick, P., Bavelas, J. B., & Jackson, D. D. (2011). *Pragmatics of human communication: A study of interactional patterns, pathologies and paradoxes*. New York, NY: Norton.