

# 一场远未结束的论辩：再论镜像符号及其对自我的建构方式\*

唐 敏 唐小林

**摘 要：**关于镜像是否是符号的论辩已逾卅载。镜像不仅是一种符号，还是物符号和心灵符号之间的分界点。在镜像阶段，镜像对主体的自我建构与语言等符号所起的作用一样，只是其具体功能有所不同，主体在对镜像的试错与比较中认识自我。符号自我包含“客我”“主我”和“你”三者，它们之间会形成对话关系，因而在镜像阶段之后，镜像符号对自我的建构方式，可以根据发送意图分为指向“客我”、指向“你”和指向“他者”三种。不同的自我建构方式，表现出镜像符号的不同功能。

**关键词：**镜像，符号，符号自我，自我建构

## A Pending Debate: The Issue of Mirror-Image Signs and Self-Construction Revisited

Tang Min Tang Xiaolin

**Abstract:** Researches have long discussed the question of whether a mirror image is a sign. A consensus has been reached that a mirror image is not only a sign, but also distinguishes matter-sign and mental-sign. In the mirror stage, although the subject knows himself through trial and error as well as comparison and contrast, the mirror-image sign works alongside other signs such as language to construct the self. As the

---

\* 本文系国家社科基金重大招标项目“当今中国文化现状与发展的符号学研究”（13&·ZD123）阶段性成果。

semiotic self-comprises “I”, “me”, and “you”, enters into dialogue, the mirror image constructs the self in three ways after the mirror stage: sending intention to me, sending intention to you, and sending intention to the other. These different methods of self-construction reflect different functions of mirror-image signs.

**Keywords:** image, sign, semiotic self, self-construction

**DOI:** 10.13760/b.cnki.sam.201702016

面对镜子的时候，我们是否认为镜子里面确实就是我们自己？如果是，那我们看自己的手（或其他部位）和看镜中的相同部位时的反应一样吗？我们是否认为镜中的影像确实完全如实地映现了镜前的自己？如果没有，我们可能会惊呼：“那不是我，我才不是那个样子！”此刻，要么我们认为镜子撒谎，镜中的我们没有如实映现真实的我们；要么我们认为镜中的我们如实映现了真实的我们，只不过我们意识中建构的自我形象与真实的自我形象发生了偏差。无论哪一种情况，镜中的影像都代表了某种意义，或者说，无论哪一种情况，都有某种意义不在场，而镜像成了其替代品。反之，如果镜中的不是我们自己，那它们是什么？一堆反射的光线？一种闭了眼便不存在的幻象？若是那样，那我们每天上班前为什么可以对着它们精准地刮掉拉碴的胡子或画上合适的眼线呢？如果我的手指头上长了一根倒刺，镜子对于我就是多余的，我只需举起手指，用指甲刀剪掉即可。那根举起的手指，就是我的手指，而镜中的我，无论与镜前的我如何相似，都不是真正的我。那么，镜像究竟是什么？是我的替代物吗？答案是肯定的。镜像是符号学中的一个界限，是物符号和心灵符号之间的分界点。也就是说，镜像是符号，是介于物符号与心灵符号之间的符号，既有心灵符号的某些特点，也有物符号的某些特点，是衔接两种符号的符号。从可感知性上看，镜像符号与物符号类似，镜像与烟火、路牌等一样，可通过人的视觉器官感知。但镜像符号传递意义的过程，却又与心灵符号相同，符号的发出者和接受者是同一主体，二者之间的距离处于最小化状态。同时，弄清镜像符号的符号化过程，也有助于理解闭路电视、监听和现场转播等同一符号。关于镜像符号，艾柯、李幼蒸、赵毅衡等符号学家已有深入论辩，论辩时间持续三十多年，虽然成果丰硕，但还有进一步论辩之必要，因为它的确“牵涉到符号的基本品质”，仍有一些问题需要澄清。

## 一、镜像：符号与非符号之辩

20世纪80年代初，艾柯就非常敏锐地觉察到了镜像（指自我镜像）问题的复杂性，并坚定地认为“镜像不是符号，符号不是镜像”。（2011，p.157）但这并不说研究镜像没有意义，“虽然我们认为对镜像无所不知，但是若把镜像从符号类群中排除出去，可能有助于更好地定义符号，或者定义符号不是什么”（2011，p.146）。为了做到这一点，艾柯区分了平面、凹面和球形镜面几类镜子成像的异同，并认为镜子在我们的生活中具有绝对中立的假体和渠道作用。随后，他从七个方面给符号下了定义，并将镜像与之一一比对，从而得出镜子不能产生符号，镜像不是符号的结论。

对于艾柯的观点，李幼蒸在《理论符号学导论》一书中予以了否定。他认为，在镜像问题上，艾柯“在记号之经验上之实现方式和记号之意指功能上，发生了概念混淆。而且他为任何记号规定的一般必要条件也是武断的或随意的，其中每一条都不能证明其为记号之必要条件。镜像之所以是一种记号，正是从其意指作用而非从其因果推断作用立论的，因为镜像对原物的‘反映’，正相当于一种代表，一种再现性意指”（李幼蒸，2007，p.542）。李幼蒸主要从符号的意指关系入手，指出镜像与原物不仅有意指关系，且还能指称原物的物理存在性。在他看来，即便是两个型例也可发生意指关系（2007，pp.509-510），比如虎符，而意指关系的关键在于一个实体对另一个实体的代表作用或意指作用，至于意指方式和实体的性质，则是另外一个问题。而对于艾柯的符号撒谎功能问题，李幼蒸先生则认为可以不在符号学理论中讨论。

赵毅衡则指出，“艾柯说镜像不是符号，是为了证明他对符号的种种根本品质的论辩”（2011，p.137）。他与李幼蒸一样，认为镜像是符号。他在《“艾柯七条”：与艾柯论辩镜像符号》一文中，从符号表意对象着手，指出符号学界在皮尔斯的质符、单符和型符及其意指对象上的暧昧，从而驳斥艾柯在该问题上的绝对化。随后，他针对艾柯七条及李幼蒸的反驳意见逐一进行辨析，得出了许多精辟的结论。比如，在谈到艾柯第七条镜像不能被解释，而它的对象可以解释时，赵毅衡认为：“镜像与其对象，都具有可解释性（interpretability），这是看镜子的目的。例如，我很可能对着镜像中的自己惊叹：‘我怎么成了这个模样！’因为我由镜像了解了一些我不了解的自己，‘我’在照镜子之前虽然在场，但是‘对象我’及其解释项并不在场。”（2011，p.141）针对艾柯认为镜像不是符号的七条理由，赵毅衡都找出了这

样的反例予以证伪，并最终得出结论：“笔者对符号范畴的总体理解比艾柯更宽松一些。笔者认为，凡是可以被认为携带着意义的感知，都是符号，而镜像恰恰就是这样一种携带着意义的感知，因此是符号。”（2011，p. 145）

赵毅衡将镜像视为“同一符号”：“而镜像，还有闭路电视、监听等收到的信号，则为‘同一符号’。”（2011，p. 63）自我镜像又是“同一符号”中最复杂、最难以解释的。一般镜像是符号现象，很好理解，比如有些商店会以镜子作为货架的背板，当货架上放上商品时，镜子里会出现同样多的商品，其效果是货架上的商品看上去比实际的货物更丰富，更琳琅满目，而这效果，正是商家实际拥有的货物所不能实现的，镜像在顾客的解释中填补了货架上商品所缺失的意义。别的一般镜像的解释与此近似，比如汽车反光镜、假山在水中的倒影、潜望镜等。而自我镜像符号的发出者与接受者看似都是自己，也即赵毅衡所说的发出者、符号文本、接受者三者合一，同时在场。这样的自我镜像算不算符号正是李幼蒸、赵毅衡与艾柯的分歧所在，其争论核心在于自我镜像与镜前的自我是不是重复关系，如果是，那自我镜像与镜前的自我的关系则同复印机同时复印出来的两张相同的单据之关系相同，如果不是，那么自我镜像顶多算是镜前自我的一个副本而已。在赵毅衡看来，“副本是指向同一个对象的不同符号，作为‘质符’可以外形不同，作为‘单符’却相同”（2011，p. 138）。

为了证明镜像是符号，李幼蒸还举了“沙上爪印”“一绺头发”以及照片与镜像的区别等例子来证明自己的观点；赵毅衡则对镜像阶段作了符号学分析，“可以对‘镜像阶段’提出一种符号学的理解。在皮尔斯的‘试推法’理论中，解释者意识到认知错误，对进一步解释起重大作用。镜像阶段是人生的第一次严肃应用符号试错法。对玩伴的假设是错误的开端，而试错开始了符号解释过程，镜像的辨认，成为一种自我否定的经验”（2011，p. 64—65）。为此，赵毅衡论及了自我借助镜像进行主体建构的问题，而自我镜像作为符号的秘密，正好藏匿于其中。

## 二、镜像符号的自我建构功能

艾柯与赵毅衡的分歧，表面上看在于符号界定，而实则在于对“自我”的不同理解。正因为对“自我”的理解不同，两人对自我镜像才会有截然不同的看法。

美国符号学家威利（Norbert Wiley）有妙言：“我们的身体在变老，可是，我们的自我却在不断更新。”（2010，p. 17）自我不可能自己生成，“自我

必须在与他人，与社会的符号交流中确定自身。自我是一个社会构成、人际构成。而确定自我的途径，是通过身份”（赵毅衡，2011，p. 346）。身份是永远变动不居的，“在哪怕同一社会交流场合，一个人的身份可以有很多重，取决于参与表意的各种解释需求”（赵毅衡，2011，p. 348）。威利和赵毅衡都把自我看成是流变的、不断建构的。正因为此，赵毅衡才把符号定义为携带意义的感知。当艾柯把镜子看作假体和渠道，把镜像当成是这种功能的延伸，从而否定自我镜像是符号时，他把自我当成了完整的、固定不变的实体。而事实上，自我会随着不同的情况而不断改变，新的环境、新的身份、突然发生的情况等，即便是天气、新闻这类司空见惯之事也能影响并改变自我。这样的自我，决定了自我镜像的符号性质。

威利继承和发展了实用主义关于自我的观点，他结合皮尔斯和米德对自我的理解形成了自己独特的看法。作为实用主义者，皮尔斯和米德都将自我视作一种对话。威利认为，皮尔斯笔下的自我是思维的主体，每一个思维的主体都致另一个人，或者像致他人的方式那样致一个未来的自我，自我因而是“我一你”的对话。而米德在论述自我的产生时，提出了两组背景因素，一是交流，一是游戏和竞赛活动：“海伦·凯勒的心灵是用那种语言构成的。正如她所承认的，直到她能运用能在她身上引起在其他人身上的反应的符号与他人发生交流为止，她才获得了我们所说的心理内容，或者说，获得了一个自我。”（1992，p. 133）他还说：“我们现在说到自我作为一个对象所由产生的社会条件。除了语言之外，我们发现两种例证，一是游戏，一是竞赛。”（1992，pp. 135—136）而在论述自我与主体的关系时，米德一方面认为自我的产生是一个社会过程，还存在一个比自我更大的由自我组成的社会组织，另一方面又认为自我不等同于主体的经验，构成自我的核心和基本结构的是自我意识，而不是情感性经验及其运动神经。因此米德认为自我的本质“是认知的：它是内在化的姿态会话，而后者构成思维，或者说，思想或思考通过它得以进行”（1992，pp. 153—154）。米德在探讨核心的主我与客我问题时指出，“‘主我’是有机体对他人态度的反应；‘客我’是有机体自己采取的有组织的一组他人态度。他人的态度构成了有组织的‘客我’，然后有机体作为一个‘主我’对之作出反应”（1992，p. 155）。米德在最后得出结论：主我与客我在行为过程中是分离的，但同时又是一个整体的组成部分。于是米德在解释内心对话的成因时认为，主我或者当下自我与客我或过去自我之间形成对话，从而构成自我。威利进一步发现，“主我一客我循环圈是朝向过去的。（转向一个视觉隐喻）它是一个180度的半循环视角；‘我一你’循环圈

朝向未来，也是一种 180 度的视角。但是，当你将这两者结合起来，我认为正如人们事实上在内心话语与思维中也会这么做一样，那么你将会得到一个全新的 360 度视角，也就是说，你能够看见整个范畴的时间性。你可以在当下同时设想过去与未来。这种全知全能式的视角使一个人既能过去与未来之间来回穿梭，也能同时看见过去与未来”（2010，p. 15）。威利对自我的分析，为更好地理解镜像提供了钥匙。这把钥匙首先开启的，是形成自我意识的镜像阶段。

镜像作为符号，起始于婴儿学会从镜子中辨认出自己的镜像阶段。拉康有关镜像阶段的论述，很好地解释了这一点。拉康论述到婴儿面对镜子中的自我镜像时与猩猩等动物的不同——婴儿虽然还不能独立行走，但却已经意识到了镜中的像是自我影像。当然，拉康把这种镜像阶段看成是“意象”功能的一个特殊例子，并说由此形成的自我建构是一种理想形式：“如果我们想要把这个形式归入一个已知的类别，则可将它称为‘理想我’。在这个意义上它是所有次生认同过程的根源。在这个术语里，我们也辨认出利比多正常化的诸功用。”（2001，pp. 90—91）拉康认为婴儿的身体是不完整的，因而其通过镜像建立的自我也是不健全的，因此他说“这个发展是作为时间上的辩证过程而度过的。它将个体形式决定性地映现成历史：镜子阶段是场悲剧，它的内在冲劲从不足匮乏奔向预见先定——对于受空间确认诱惑的主体来说，它策动了从身体的残缺形象到我们称之为整体的矫形形式的种种狂想——一直达到建立起异化着的个体的强固框架，这个框架以其僵硬的结构将影响整个精神发展。”（2001，p. 93）这里的“预见先定”，即指他前面所说的“理想我”形式，不过这种建构的动因却是虚幻的：“重要的是这个形式将自我的动因于社会规定之前就置在一条虚构的途径上，而这条途径再也不会为单个的个人而退缩，或者至多是渐进而不能达到结合到主体的形式中……”（2001，p. 91）而个体真实的自我建构，离不开社会文化，这就致使内在世界与外在世界的循环被打破，从而导致了自我的验证的无穷化解，从而也就有了各种精神病症。因此镜子阶段是“将人的所有知识决定性地转向到通过对他者的欲望的中介中去；还将它的对象物建成在通过他者竞争造成的抽象同值中；并使我成为这样一个机构，对它来说所有的本能冲动都是种危险，即使这冲动满足了自然的成熟”（2001，pp. 94—95）。拉康的目的，是要通过镜像阶段分析“我”的形成以及其如何成为各种精神病症产生的根源，其中镜像作用（或者说“意象”功能）也不仅仅限于婴儿阶段，但其对婴儿期借助自我镜像进行自我建构的分析，很好地证实了婴儿阶段自我镜像的符号特性。

拉康说：“这样的事在6个月以后就会发生……在我们看来，一直到18个月，婴儿的这个行为都含有着我们所赋予的那种意义……为此，我们只需将镜子阶段理解成分析所给予以完全意义的那种认同过程即可，也就是说主体在认定一个影像之后自身所起的变化……在这个模式中，我突进成一种首要的形式。以后，在与他人的认同过程的辩证关系中，我才客观化；以后，语言才给我重建起在普遍性中的主体功能。”（2001，p.90）拉康告诉我们，婴儿从6个月大开始借助镜像认识周围环境和自我，一直到18个月大，之后他又会在与他人的认同过程中继续认识自我，且会在使用语言的过程中形成相对完整的自我。借助前面威利的观点，我们可以认为婴儿在6—18个月时，通过与自我镜像的对话认识自我，而此后又在与他人认同的对话过程中进一步认识自我，再后来借助语言建构起普遍性中的主体功能。如果忽略作用的具体效能，我们可以认为“自我镜像”“与他人的认同过程”以及“语言”在婴儿自我意识的形成中具有相同的作用。此期的婴儿，还没有明确意识到镜中的就是自己，因而自己是不在场的，此时他不是把镜子的影像看成是自己的复制品，而是通过它发现那个不在场的自己，从而形成自我意识。自我镜像对他来说，是一种符号，借以建构自我的符号。

当然也有人会说婴儿的自我意识尚未形成，他们并不具有完全的主体性，自我镜像对他们来说是一种符号，但对于具有完全主体性的自我，比如成年人，就不一定是符号。这种看法是有问题的。首先，从来都没有具有完全主体性的自我：自我总是处于一个流变与建构的过程中。而其中，身份起着不可替代的作用。对此，赵毅衡说得特别清楚：“在具体的符号活动中，自我必然以某种表意身份或解释身份出现，身份暂时替代了自我……自我既然被身份遮蔽，最后能集合的自我，只能是自我所采用的所有身份的集合。”（2011，p.346）自我由身份的集合形成，而主体具有许多身份，这些身份通常都处于变动中，比如工作变动、参加不同聚会、家里来客人等各种新情况的出现，都会导致新的身份出现。况且，同一身份的内涵也不是一成不变的，比如在父母面前，你的身份是儿子；除非你毫无意识地从今天昏睡到明天，否则你今天与明天的儿子身份也是不完全相同的，因为你这一天中会发出、接收和解释许多符号，这些符号无论是否直接关系到你作为儿子身份，都将影响你这一身份的内涵。自我由各种身份的调节和综合形成，当自我在具体符号活动中体现为儿子身份时，自我在明天与今天的儿子身份必然有所变化。所以，自我从来都不是不变的，因而不可能有完全的主体性。

其次，比起成人来，婴儿的主体性并不缺少，甚至可能相反，婴儿的主

体性较之于成人可能还要完整一些。老子便认为婴儿在“道”方面，比常人更完整。他在《道德经》第二十八章说：“为天下溪，常德不离，复归于婴儿。”（p. 33）又在第四十九章说：“歙歙为天下浑其心，各用聪明，圣人皆孩之。”（p. 15）第五十五章说：“含德之厚比于赤子。”（p. 23）就符号自我而言，老子的“道”并非指外在于我的支配万事万物的规律，而是自我对外界的最高把握和体察方式。就此而言，较之于成人，婴儿的主体性并不缺少。从符号自我方面看，尽管婴儿思维较成人简单，但婴儿的符号身份较之成人也简单得多，婴儿的自我在集合与调节这些身份时，不仅不比成人复杂，反而更简单、更统一。精神分裂症是自我不能集合和调节不同符号身份的病理表现，我们通常听说的都是某成人患精神分裂症，却没有听说哪个婴儿患了精神分裂症。

### 三、镜像符号的三种自我建构方式

那些比6—18个月龄大的婴儿来能清楚地知道镜中之像是自己的影像对这些主体来说，自我镜像仍然是符号。

我们面对镜中的自我影像时，符号发出者是我们自己，镜中的影像是符号文本，而接受主体也是我们自己。对于这一表述，艾柯持否定态度，理由是：符号过程中，前件有在场并可感知的潜力，后件通常不在场。也就是说，符号的发出者是我们自己，自我镜像也是我们自己，而且符号的接收者（解释者）还是我们自己，因此我们自己一直处于在场的状态，所以自我镜像不可能是符号。

赵毅衡对此的辩驳很有说服力：“笔者认为镜像的物理成因，与镜像的意指对象，虽然是同一个‘我’，但在符号学上是不同的。只是镜像的符指时空接近到距离几乎消失，让人觉得似乎符号与其对象同时在场，其实不然，镜像的解释（也就是对象可内化的意义本质，而不是其物理存在）依然不在场。”他认为作为符号发出者的“我”、镜中的“我”和作为符号接收者“我”三者是不同的，镜中的“我”被接收者我内化后被赋予了与发出者“我”不同的内涵，因而接收者“我”才会惊叹：“我怎么成了这个模样！”此是对镜中的“我”的解释。有解释，必有意义不在场。

在自我镜像的符号化过程中，情况要更复杂。当“我”站在镜子面前时，“我”是“客我”“主我”和“你”的复合体，即过去之“我”、当下之“我”和未来之“我”的复合体，三者位于同一时间线。作为符号发出者的“我”可以是三者中的任意一种，但镜中的“我”就其物理成像来说，只能是当下



的“我”的映现，而作为接收者的“我”也可以是三者中的任意一种，这种情况将会变得非常复杂。

不过，自我镜像符号过程是一个内心对话过程，过去之“我”与未来之“我”只存在于当下之“我”朝向过去或朝向未来的循环中，因此不能单独作为符号发送者和接受者，而必须借助当下之“我”。威利说得对，“在内心对话中，只有当下自我或者说主我可以说话。当下就像是一个指挥台，话语由此而来……只有主我具备陈述能力，那么，客我和‘你’都只能倾听以及被说。如果他们要说，他们不得不首先将自己转化为当下，然后再说”（2010，p. 28）。

再者，符号发出者“我”与接收者“我”属于同一自我，发出者“我”的意图定点就是接收者“我”，接收者“我”通常都知道发出者“我”的意图。这也就是说，自我镜像的符号过程是自反的，“大多数交流是信息发出者与接受者之间所呈现的直线性关系，但也部分地是自反的：如在发出者与他/她自身之间。换句话说，符号信息传播交流的对象不仅是听者，也可以自反性地回溯到说者自身”（威利，2010，p. 30）。而自反性是有盲点的，“由于自反性的盲点，主我是无法接近并认识其自身的。换句话说，自我在同一阶段层次上，是不能够以同样方式既为主体又为客体”（威利，2010，p. 49），即自我的主我不能在同一层次认识其自身，主我不能把发送意图指向自己。如此一来，自我镜像的符号过程也就呈现出三种方式：发送意图指向“客我”，发送意图指向“你”，发送意图指向“他者”。

第一种方式，符号发送意图指向客我。当发送意图指向客我时，发送者可以只是主我，即当下之“我”与过去之“我”对话；也可以是主我与“你”的结合体，也就是未来的“我”和当下的“我”一起与过去的“我”对话。因为意图定点和客我不能单独作为接受者，不管符号发送者是主我还是主我与“你”的结合，接受者“我”都只能是主我和客我的结合体。主我和客我的结合体，既能明白主我的意图，又能对接受的符号进行解释，因而能配合主我完成符号过程。

比如，A很久没照镜子，也没注意自己的形象，某一天，A来到镜子面前，看着镜子中的自己，惊叫了起来：“我怎么成了这个鬼样子！”此时，镜像反映的是A当下的实际情形，而A并不知道自己现在的样子，其主我对其现在的形象没有一个客观的把握，因此主我发送意图指向的是把握过去的形象的主我，即客我，主我和客我的结合体在接收到镜中的影像符号时，当即作出解释：现在的我的形象与客我所把握的我的形象差别较大，且很落

魄。于是发出了“我怎么成了这个鬼样子”的惊呼，符号过程得以完成。

当然，不管 A 是不久前才照了镜子，还是很久没照镜子，情况都一样。如果 A 不久前才照了镜子，不久前 A 的主我对自己的形象就有一个把握，现在，A 又去照镜子时，先前的那个主我就变成了客我，但此刻的主我把握的形象却仍是先前主我所把握的，因此，主我的发送意图朝向的是客我。当 A 对着镜子说“我怎么这么好看了”时，其主我和客我的结合体就完成了一次符号过程。但凡有人对着镜子说“我咋变这样了？”“我没想到自己……”“这就是我”之类的话，都属于这种情况。

第二种方式，符号发送意图指向“你”。当发送意图指向“你”时，发送者同样可以只是主我，也可以是主我与客我的结合体，而接受者只能是主我和“你”的结合体。

比如 A 要去参加朋友的户外野餐，准备出门时，看着镜中的自我影像，恍然大悟道：“我怎么这个样子就出门了？”随即脱下西服和领带，穿上了一套便装。这一过程中，A 看着镜中的自己时，其主我发送意图指向的是未来的“我”，即“你”，“你”对自己的形象有一个设定，当主我和“你”的结合体接收到镜中 A 当下的镜像时，这个结合体会根据“你”的形象对镜像进行解释，因此 A 会说“我怎么这个样子就出门了”，此时该符号过程结束。

不过，现实生活中，这一符号过程常常发生在第一种情况之后。比如，A 去参加聚会，上洗手间时发现自己形象不好，忍不住说：“我怎么这副样子就出来了！”此时发送意图指向客我的符号过程结束。随后 A 准备拿出口红、眉笔或胭脂涂抹，此刻第二种情况的符号过程开始了，其主我的意图指向了未来的“我”。当 A 拿着口红或别的东西涂抹时，依照的标准就是未来的“我”的形象。口红涂抹完毕，发送意图指向“你”的符号过程也结束了。我们常常看见参加聚会的女人时不时对着镜子补妆，她们每补一次妆都包含这两种镜像符号过程。

第三种方式，符号发送意图指向他者。这种情况相对于上面两种情况要复杂一些，其符号发送者可以是主我，也可以是主我与客我或“你”的结合体，而接受者则是虚拟出来的“他者自我”，这个他者自我既不可能脱离主我，又不同于主我与客我或“你”的结合，而是主我与主我的意指对象——他者的结合体。

比如，A 在经历了某事后，来到镜前，看着镜中自我镜像阴险地笑了笑，这笑容让他自己都觉得不寒而栗。这一符号过程中，A 的主我（或与客我或“你”的结合体）是符号的发送者，而其发送意图指向的是 A 要针对的人，

但那人此时不在场，A就把镜中的影像当成那人，A的意图原本定点于自我镜像，但镜像不能对A的笑容进行解释，因而不是真正的接受者，真正的接受者仍是A，只是这里作为接受者的A不是符号发出者的A，而是A的主我与A构想的那人的结合体——“他者自我”。他者没有直接对A的镜像作出解释，而是对自我作出了解释：他/她感觉不寒而栗。至此，符号过程完成。恋爱中的女人照镜子时，常觉得自己明眸皓齿，这往往是她们在借自己的自我表达构想中的恋人的解释。那些常迷恋镜中自我影像的人，其情况与那喀索斯相似，其主我发送意图指向他者，这个他者不是别的人格，而是自我的一个副本。

当我们面对自我镜像时，主我总是借此或向前，向后，或向外延展，从而形成对话，完成符号过程。因此，无可否认，自我镜像是一种符号。而以上三种情况，便是镜像符号化过程的三种具体表现。由此可见，自我镜像不仅是一种符号，还参与了主体的自我建构。根据拉康的镜像理论，其对于主体的自我建构要早于语言符号和与他人的认同，是自我建构的第一个阶段。不过主体的自我建构是一个持续的、伴随个体生命全程的过程，即便主体的年龄过了拉康所说的镜像阶段（6—18个月），自我镜像符号依然会参与主体的自我建构，而这种建构正好体现于上面列举的三种方式之中。

#### 引用文献：

- 艾柯，翁贝托（2011）. 镜像（张颖，译）. 载于曹顺庆，赵毅衡（主编）. 符号与传媒，1. 成都：四川大学出版社.
- 拉康（2001）. 拉康选集（褚孝泉，译）. 上海：上海三联书店.
- 老子（2007）. 钦定四库全书·子部·老子道德经·上篇. 宁夏：宁夏人民出版社.
- 老子（2007）. 钦定四库全书·子部·老子道德经·下篇. 宁夏：宁夏人民出版社.
- 李幼蒸（2007）. 理论符号学导论. 北京：中国人民大学出版社.
- 米德，乔治，H.（1992）. 心灵、自我与社会（赵月瑟，译）. 上海：上海译文出版社.
- 威利，诺伯特（2010）. 符号自我（文一茗，译）. 成都：四川教育出版社.
- 赵毅衡（2011）. “艾柯七条”：与艾柯论辩镜像符号. 载于曹顺庆，赵毅衡（主编）. 符号与传媒，1. 成都：四川大学出版社.
- 赵毅衡（2011）. 符号学：原理与推演. 南京：南京大学出版社.

#### 作者简介：

唐敏，四川音乐学院戏剧影视文学系副教授，研究方向为符号学、中国现当代文学与文化。

## □ 符号与传媒 (15)

唐小林, 四川大学文学与新闻学院教授, 符号学-传媒学研究所副所长, 研究方向为符号学理论。

**Author:**

Tang Min, associate professor of Department of Film and TV Literature, Sichuan Conservatory of Music. His research fields are semiotics and contemporary Chinese culture and literature.

Email: twbtm@163.com

Tang Xiaolin, professor of School of Literature and Journalism, Sichuan University, Deputy Director of the ISMS Research Team. His research field is theories of semiotics.

Email: 13808091823@163.com