

·符号学研究(学术主持人:赵毅衡)·

主持人语:人不断地在世界上寻找意义,很像动物不断地觅食。动物有时也寻找意义,就像人也不得不经常觅食,但是人作为人——有“意识”的人,不得不靠意义生存,而意义必须来自符号。不知不觉中,“符号学”这个生僻的学问,近年来在中国成为显学。可以看到列关键词为“符号学”的论文每年超过2000篇,而关键词为“符号”的学术论文就更多了。“符号学是文科的数学”,或是说“符号学是人文学科的公分母”,都是在比喻符号学的强烈“可操作性”。比喻总是词不达意,全国学者共同的实践却是最有力的证明:研究者们喜欢用符号学来解决问题。

在本期专栏中,《论元符号》讨论的是一个普遍的符号学原则。例子到处可见,与符号一样,元符号无所不在,只是大家不太注意而已。而正如符号学的一切原理一样,一旦点明,就可能有无数的操作性。《身份:自我的符号化》讨论了学界面临的一个大难题,即符号学如何与人的社会性相结合。此文认为身份即自我的意义所在,因为身份即自我的命名。随着人的社会变动,身份可引发自我作向上或向下的变异,使自我得以维系,并且在社会上规范化。《中国符号学传统与社会伦理重建——中国古代伦理符号学思想研究的进路》在两个方面作出了新的突破:一是符号学如何与中国学术传统结合。一般人的偏见,认为符号学是“西学”,此文证明此说完全错误。二是符号学这种形式分析能否触及伦理道德这种社会问题,此文的雄辩将打消此种疑虑。《拉康与索绪尔:能指链的形成》是一篇理论上有独到见解的论文。本文雄辩地证明了:拉康的精神分析学取法自索绪尔的符号学,因为他的能指链概念正是通过对索绪尔的符号概念的改写而来。应当说,对于这一段学术公案,本文具有让尘埃落定的重大说服力。

符号学研究的目的,是为文化研究各种课题寻找一个共同的方法论,这个任务任重道远,至今也只能说完成了一部分而已。本专栏证明:中国符号学者,已经不是在“关门自言自语”,也不是“跟着洋人说”,而是与世界符号学界“大家一起说”,并且,在很多论题上,已经充满信心地“带领世界说”。

论元符号

赵毅衡

(四川大学文学与新闻学院,四川成都 610064)

[摘要] 元符号,从字面上说很简单,是“关于符号的符号”。正因为简单,反而边界不清,使人困惑。本文仔细梳理了一些最基本的元符号范畴:从窄义上说,可以有比喻、原型、设计等各种式样;从广义上说,可以包括所有的解释、模仿、引用。本文在此基础上提出,符号升级形成“元符号性”,当再现成为链接式的“再再现”,元符号性渐渐擦抹掉原初意义,形成一个不断升级的过程。这个过程在人类文化中不断加速,当代文化正在经历一场“元符号性革命”。由此,我们可以重新定义人是“元符号性动物”。

[关键词] 元; 元符号; 再再现; 元符号性

[中图分类号] I0 [文献标识码] A [文章编号] 1003-4145 [2017]08-0054-07

DOI:10.14112/j.cnki.37-1053/c.2017.08.007

收稿日期:2017-01-17

作者简介:赵毅衡,四川大学文学与新闻学院教授、博导,符号学-传媒学研究所所长。

基金项目:本文系四川大学中央高校基本科研学科前沿与交叉创新研究项目“文化符号学理论与当今中国文化研究”(项目编号:skqy201501)的成果之一。

一、元符号的定义

“元-”(meta-)一般用于学科或概念名称上,意义清晰明白:元什么,就是“关于什么的什么”,就是关于某概念的升级概念。本文要讨论的“元符号”(meta-sign),就是“关于符号的符号”;“元符号学”(meta-semiotics)就是“关于符号学的符号学”。

meta-这个前缀,希腊文原是“在后”的意思。亚里士多德的文集,哲学卷放在物理卷之后,名为 Meta-physic(“物理之后卷”)。哲学是对自然深层规律的思考,此后 meta-就获得了全新的含义,指的是对世界规律的探讨。某些华人学者把 meta-译成“后设”,极易误会,康德告诉我们,规律和范畴并不一定在现象之后出现。中文的“元”是古词,《说文解字》中说“元,始也,从一从兀”,“惟初太始,道立于一,造分天地,化成万物”;董仲舒《春秋繁露》曰“元者为万物之本”,极为简明而传神。但这个定义之简明,有时却给理论造成极大的困难。例如“元符号”,意思极为明白,即“关于符号的符号”,反而造成困惑。许多理论家因为“元符号”这个概念意义太宽泛,而放弃深入讨论。过于宽泛,反而复杂无比。而这种兼具简繁的品格,也使某些论说过快地走入捷径,以为可以一步深入意义世界的奥秘。

正因如此,符号学家迪利感叹道:元符号概念,有消极作用,让人以为人类可以在仅仅靠符号构成的、脱离实践的领域操作,“实际上这连天使都做不到”^①。他的俏皮话意思是说:以为元符号可以脱离符号表意实践,是不可能的幻想。但是本文结束时,将说明在许多情况下(例如仪式象征),元符号能起作用,恰恰就是因为擦抹掉了符号表意的原初实践意义,在抽象层次上操作。而且这种似乎奇妙的符号魔术,恰恰不是天使的工作,而是我们作为人(在区别于动物的意义上)随时在做的事。仔细检查,我们的生活中,元符号数量之大,会让我们自己惊奇。

二、狭义的元符号

元符号是关于符号的符号,那就是说,它是某种意义再现的再再现,用另一种形式再现。元符号是替代下一级符号的符号,这下一级符号,可以是人面对事物世界(例如一枚苹果)所得的初始意义符号,也可以是已经媒介化的符号文本(例如用“苹果”这个标题,苹果的图画)。当一个符号指称的不是一个事物,而是另一个符号,它就是元符号。

符号分级替代关系,是构成元符号的最基本样式。因此,所有的比喻都应当是元符号,因为它让符号之间相比较,用一个异样的符号形象表达一个符号意义。说某人“心如石头”,代替说此人冰冷、粗粝、无感情,这个比喻,把我们对石头的原初感知心像符号(mental image),与对此人性格的判断联系起来,构成一个元符号——“石头人”。

说“鹊桥”或写“鹊桥”,都是元符号比喻,因为来自一折民间故事文本。画一幅喜鹊合起来排成桥,或舞台上用鸟声与人体动作表演走上鹊桥,当然也是元符号比喻,它们是在演示替代成语“鹊桥相会”。绝大部分比喻不是意义的逻辑延伸,而是在原先符号的心像基础上,作跨层次的符号活动,产生变异,取得一个更加生动的再现,从而促成传播双方的意识接近。^②如果这种“再再现”达到了抽象层次,那就出现了语言学家约翰森与莱科夫提出的所谓“概念比喻”。概念比喻在符号学中更重要,因为概念比喻必须可以在多种媒介中通用:约翰森与莱科夫举的一个例子是“怒火”,这个比喻可以用各种方式说,并不锁定于某个表现方式之中。可以说“我发火了”、“这话火上加油”、“怒火未熄”。^③这些例子用英文、中文,都一样有效。用姿势、图像、舞蹈、音乐等媒介一样可以表现,街头抗议者甚至纵火来再再现“怒火”。

原型概念符号,经常可以在实际意义活动中找到,即我们称为“整体风格”或“总主题”的图像概念。例如某个公园的布置可以尽量安排成“儿童乐园”、“西班牙风情”,某个时装展可以是以“先锋意识”、“二十年怀旧”、“休闲随意”为主题,某个建筑区广场的设计可以是“蒙德里安”、“亨利摩尔”、“道家仙风”、“最简禅境”。这些都是覆盖各种符号的原型元符号,指导各环节设计的“元设计”。在人类的意义活动中,类似的“百搭”,或扑克牌中的“小丑”(Joker),各种场合可用,就像数学与逻辑学中,替代任何数量单元或概念的字

^①John Deely, “The Full Vista of the Action of Signs: From Semiosis to Semioethics”, in *Chinese Semiotic Studies*, 2009.

^②H Ghassemzadeh, “Some Reflections on Metaphoric Processing: A Move toward a Meta-Sign Formulation”, in *New Ideas in Psychology*, 1999, p.89.

^③Mark Johnson and George Lakoff, “Conceptual Metaphor in Everyday Language” in (ed) Mark Johnson, *Philosophical Perspectives on Metaphor*, London: Baker & Taylor, 1981.

母,都是这种通用元符号。

概念比喻中,最令人炫目的,是综合一个民族文化的“原型”比喻。在古代,水灾与旱灾轮流肆虐,中间夹着偶然来到的风调雨顺。对于先民,它们是符号而不是大气物理现象,祸福交替似乎无法控制,就需要有一个统一解释、一种高层次的总体象征。荣格指出,印度教和佛教共有的曼陀罗(Mandala)概念,是一种宏大的原型,宇宙回旋重生的象征,体现了人类力求整体解释的精神努力。曼陀罗原型出现在建筑、家居、仪式等许多场合,荣格甚至说“发现曼陀罗作为自我的表现形式,是我取得的最终成就。”^①而中国以及东亚(尤其是韩国)对阴阳太极图的崇拜,以及此种图示在宇宙学、政治学、生理学上的应用,说明太极图更是一种表达宇宙运行总体规律的元符号。^②

或许这些元符号包容的面之广、通约的程度之高,都不如中国的《易经》。王夫子的界定听来过于宏大,实际上点出了原型元符号的本质“乃盈天下而皆象矣。诗之比兴,书之政事,春秋之名分,礼之仪,乐之律,莫非象也,而《易》统会其理”^③。只有原型元符号的力量,才能“统会天下之理”。

三、宽定义的元符号

“关于符号的符号”这样一个定义,覆盖面实际上很宽,可以宽得惊人。按照皮尔斯的说法,任何符号的意义解释,实际上都是一个元符号。皮尔斯说“解释项变成一个新的符号,以至无穷,符号就是我们为了了解别的东西才了解的东西”^④,要说明一个符号的意义,就必须用另一个符号。“当下的思想(只是一种感觉)没有任何意义,没有任何知性价值。意义并不取决于当下思想是什么,而是取决于接下来的思想如何再现它,而把这个思想的意义实在化(virtual)”^⑤。这段话听起来有点奇怪,从元符号角度就可以明白,皮尔斯是说:只有再现解释才能落实任何意义。

雅柯布森进一步认为意义就是“可译性”(translatability)。他有句名言“能指必然可以感知,所指必然可以翻译”,此说简练但是明确。“可译性”指“可以用语言解释”,更应该理解成“可以用另一种符号再现”;“可译”就是用一符号代替另一符号。按此理解,所有的解释,就都是关于符号的符号,就是元符号;所有对解释的提示引导,也都是元符号。例如,微妙的人体动作或脸部表情,代替一些难以说明的情景语言:用轻微的点头微笑来鼓励对方说下去;用大口抽烟或嚼口香糖来掩饰紧张;用转身干咳来掩饰大笑的冲动;高耸眉毛显露惊奇,甚至毫无表情让人觉得此人镇静。这些都是元符号,因为它们对解释作出倾向性的指示,尤其在使用言词不一定方便的时候。同样,可以把容颜的模仿(化妆、面具)、体态的模仿(动作、舞姿)、腔调的模仿(念白、歌唱),都看成是类似比喻的“再再现”元符号。这不仅是指戏剧中,生活中更是如此。我们在网上购买一件衣服,因为是某“网红”穿过的样式;或是购买一件家具,因为在广告中某明星“使用”过;或是对某事件采取某种做法,因为是某电影中主人公的潇洒行事方式。如此做,就是在用一个符号模仿另一个符号,进入了一个元符号过程。考虑到人的成长和社会化都离不开模仿,我们的人格,实际上是元符号的形成果物。

协助符号表意的,还有语言中的代词、衔接词汇(“如此”、“于是”等)替代甚至省略,这些元符号构成一个文本中的“元符号链”,张德禄教授称之为“组篇机制”^⑥。他研究中英语的元符号链,发现英语用代词连接词较多,而汉语用省略和重复较多,元符号链形成了中英文风格的重大相异之处。这些组篇连接成分,代替了许多不必要或不可能的重复,避免繁琐冗长的说明,“元符号链”不同于文本中的其他词汇,因为它们是替代符号的符号。

元符号大量见于“引号提醒”,原词语的意义在引号中被擦抹了,引号中虽然是原词,放在一个引号里被“提醒”,就不能当作原词汇被理解。例如,

“尴尬”是源自吴方言的词。

我从来不用“屌丝逆袭”这种网络粗词。

①C. G. Jung. *Memories, Dreams, Reflections*, New York: Vintage Books, 1961, p.56.

②Mingdong Gu, “The Taiji Diagram: A Meta-Sign in Chinese Thought” in *Journal of Chinese Philosophy*, vol.30, issue 2, pp.195-218.

③王夫之《船山全书》第一册,载《周易外传》卷六,岳麓书社1996年版,第1039页。

④C S Peirce, *Collected Papers*, 1931-1966, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, Vol.5, p.303

⑤C S Peirce, *Collected Papers*, 1931-1966, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, Vol.5, p.289.

⑥张德禄《英汉语篇元符号组篇功能对比研究》,《德州学院学报》2011年第1期。

许多美国人都读错“Leicester”这城市名。

这些被引号括起来的不再是词汇,它们是原初词汇的替代符号,表示的是原词汇的某个特殊方面:词源、风格、发音、写法、文化暗示等等。^①我们这里谈的不是名为 Leicester 的英国城市,而只说表现词的发音的符号。此种情况太常见,连许多语言学家都会误认为是词汇。我们可以扩大了说,许多(可以)放到引号中去的词句,都不是词句,而是擦抹原词,提醒原词的某个方面。在口述表达中,引号不如书面那样明显,但是经常只要变个声调,让听众觉得不自然,听众就会明白此处是一种“口头引号”^②。

“引用”在人类文化中极其重要。翻译可以看成是“全文引用”,因此是原文的元符号;评论或论文是全文间接引用,加间断直接引用。节本与提要是缩小规模的引用,典故则是片言只语的引用,审查与批判是否定性引用,洁本是有目标地缩减,戏仿或山寨是带恶意地引用,模仿是为我所用的引用,而抄袭则是有意掩盖的引用。各种各样的引用,突出了某种文本间的扭曲关系,原词已经不再是原词。

“引用”可以出现在多媒介文本中,例如在波普艺术中引用“文革”宣传画的元素,例如在电影配乐中使用瓦格纳的歌剧。同样,组合而成的新词也是元符号,因为他们实际上是引用原词,只不过把原词意义用(显或不显的)引号悬置起来,让其原词义大半消失。^③在这个意义上,缩写词、省略号、惊叹号、截图、表情包(emoji)、动态图(GIF),都是元符号,这些元符号常常带着幽默感,因为只求抓取最精彩的瞬间。

由于元符号不是指称一个事物,而是取代另一个符号,那么所有的新词、所有新的表达方式,都必须依靠社群的旧经验。这个问题起源于列维-斯特劳斯著名的人类学观念,即借旧用新的“拼凑”(bricolage)。1962年他的名著《野性的思维》(Le Pensée sauvage)中指出,原始的“神话式思维”,不是像工程师那样,先设定目的,然后找材料工具去达成这个目标,而是把现有的各种神话“再度使用”,拼凑出一个新的表意方式。^④“拼凑”这个概念后来被推进到哲学、批评理论、社会学、教育学、心理学、计算机科学等领域,被视为人类的意义活动的普遍样式:列维-斯特劳斯说的是用旧材料“将就使用”,意义理论的“拼凑”是用旧文本“将就意指”。^⑤我们所有的新思维、新解释,都是旧有符号文本的累加、变化、移用,人的意识在组织意义上永远是个拼凑巧匠,新的意义实际上大都来自旧符号的“再符号化”。随手举个例子:《山海经》中的西王母,是灾难之兽“西王母其状如人,豹尾虎齿,善啸,蓬发戴胜,是司天之厉及五残。”在后世道教神系中,西王母由先天阴气凝聚而成,是所有女仙之首,掌管昆仑仙岛。中国民间的故事和小说甚至说王母娘娘是黄帝的女儿,有记载说她馈赠汉武帝蟠桃。到了《西游记》中,王母娘娘是列仙之首,她开的蟠桃宴就是诸神的大集会,王母娘娘成了玉皇大帝的妻子。这些都是在“王母”二字上做文章,不管原出处了。由此可以看出,一个社群的文化,就是与社群相关的所有符号意义活动的总集合,而这种集合中的符号活动,大多是从原有意义符号上累积增生而成的,类似巨大的珊瑚礁,覆盖在上面的珊瑚,常是从2.5亿年前三叠纪以来累积的珊瑚上长出来的。

由此,我们可以把元符号理解为对符号的再度使用,这些符号原本携带各种意义,甚至完全不同的意义,但都能够为我们所用。为什么呢?因为元符号再度使用的,只是符号的某个方面(如西王“母”),内容相干程度是其次的,也就是说,元符号只使用次一级符号的某种品质,牺牲原先符号与对象的直接联系,最后完全擦抹掉原符号意义。

例如,每个城市的地铁图,都只是完全不成比例的“示意图”,大致反映地铁的空间位置,接近郊区的站间距离可能严重缩短,全图只强调换乘关系。同样,任何数字也都是元符号,因为把关系全部抽象为数量,5个苹果与5座大山,数字相同。此时元符号很像玩具,玩具在不同程度上迥异于其指称对象,所谓的“玩具飞机”,可以如飞机一般大小(例如用于欺骗敌方侦察的充气飞机),可以与飞机一样质料(例如退役为公园雕塑的旧飞机),但也可以是纸折的。其唯一共同点,是取消其指称对象的实质存在:它们都不是飞机。

英国17世纪哲学家约翰·洛克,是第一个使用“符号学”一词来概括所有人文社会科学的人,却在“元

^①Holger Steen Sorensen, “An Analysis of Linguistic Signs Occurring in Suppositio Materialis or the Meaning of quotation marks and their Phonetic Equivalents”, in *Lingua*, 1961, Vol.10, pp.174-189.

^②John Lucy (ed), *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1993, p.67.

^③Nino Kemertelidze and Liana Koroshinadze, “Formation of Words on the Emic Level”, in *European Scientific Journal*, December 2015, p.77.

^④Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1966, p.33.

^⑤Jean-Paul Dumont, “Who are the Bricoleurs?” in *The American Journal of Semiotics*, Vol.3, No.3, 1985, pp.29-48.

符号”上下了一个宽泛程度无人能超越的定义。他认为思想是符号,而词汇是思想的符号,因此是符号的符号,所有的词都是元符号。^①因此,元符号性,是人类意义活动的根本符号品质。人类意义活动不断地处理符号与符号的关系,处理如何从符号生成符号的问题,是一种元意识活动。而人类的交流,都是基于元符号解释之上的元交流。人类文化贯穿了元符号的使用,文化的定义,就是以往文化的积累,称某人是“一个有文化的人”意思就是说他知悉足够的先前意义,并能够用这些积累对新的意义活动进行评价。因此,人类文化,从定义上说就是“元文化”(meta-culture)^②。

四、元符号化与意义断裂

符号学中经常使用“元语言”这个概念,元语言是符码的集合,也就是解释根据的集合,元语言与元符号是完全不同的概念。塔尔斯基认为,上一层元语言,总是比下一层的对象语言“本质上更丰富”^③。因为元语言在意义解释能力上更高一层。而元符号虽然是在下一级符号基础上产生的,却并不一定比原初符号“更丰富”,还很可能相反,意义更狭窄化了,因为元符号不是解释规律,而是解释本身,用另一种符号再现,不见得会比原初符号更清晰。

笔者曾再三强调:符号之所以能携带意义,是因为它把对象的无穷观相片面化了,如果要求符号全面地再现对象的所有方面,符号就无法完成携带意义的功能。^④拉康提出了另外一个精辟的命题“符号是事物之死”;格雷马斯也提出“只有摧毁,才能表意”,因为在表意中,事物的自在性和整体性被取消了,事物的观相在符号替代中被抽取了。

这就回到了本文开始时迪利对元符号的批评“只有天使能在脱离原初意义的元符号中操作”。笔者的答复是:不仅是天使,还有具有正常意识的每个人。元符号性层层升级,使原初面对事物世界的符号过程难以追溯,一般的实行者能时时记得原初意义,因此,符号的无限衍义,就演化成艾科所谓的“封闭漂流”(hermetic drift)。艾科认为符号衍义经常不必或不可能追溯。假定衍义从A延伸发展到E,“最终能使A与E连接的只有一点:它们都从属于一个家族,像似网络……但是在这个链条中,一旦我们认识E时,关于A的想法已经消失。”^⑤也就是说,已经过去的衍义过程,有可能不留下痕迹。伊格尔顿也详细分析了这个现象,他指出,象征仪式的魔术,“并非来自物理学,而是来自元符号”。基督教礼拜仪式中用面包与酒作圣餐,说是代替耶稣的血和肉。耶稣的身体作为牺牲的符号,已经被圣餐元符号取代,这样耶稣就从肉身变成了纯粹的交流意义,而圣餐仪式就意味着原初符号之悬置。圣餐作为耶稣血肉的表意,正如n作为数字的符号,原数字并不存在。他指出:这种情况下,“元符号就不仅仅是‘关于符号的符号’,而是‘超越符号的符号’(sign of the beyond-sign),或是‘非符号的符号’(sign of non-sign)。”^⑥这话让我们想起一个游戏,由一群人来一个接一个传递信息:第一个人看到一个词,画出来传递给第二个,第二个根据他的画来猜测他要表达的意思,再次画出自己的理解传递给下一个人,直到最后一个人猜出答案,结果看是否与第一个词相符,当然,大部分情况下,意义变异到可笑的程度。元符号链替代的“升级”,也很可能是意义断裂的过程。

我们看到,片面化在元符号活动中进一步加强了,因为元符号是对符号再现的某个方面品质进一步的提取。一个元符号只能比它所覆盖的原初符号更加片面,因为它抽取的意义更为狭小。例如,在一张名单上打各种记号(例如打钩),选出原名单中的某些人,在某个较窄的意义上拉出一张新名单,例如在一个连的士兵名单上组成突击队,此时元符号的范围比原初符号的外延范围更加缩小,但是内涵却加深了(最勇敢而机敏的士兵)。这与上一节谈到的“引号提醒”原则类近:悬搁原义,作新的特殊理解。

五、“元符号性”的高低

在本文临近做结论之时,笔者不得不提出一个从未有人提出过的问题:元符号有强弱“元符号性”的区别吗?我们可以看到,有一种元符号意义的解释,对它所替代的下一级符号,再现变异程度较弱;另一种元符号则有很强的独立性,或者再现的创新性很强。这种“再现变异”元符号性,很难度量,只能在比较之间感觉

①转引自 Winfred Noth, *A Handbook of Semiotics*, Bloomington: Indiana Univ. Press, 1995, p.24.

②Greg Urban, *Metaculture: How Culture Moves Through the World*, Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 2001, p.91.

③Alfred Tarski, "The Semantical Concept of Truth and the Foundations of Semantics," *Philosophy and Phenomenological Research*, 1944, p.4 p.347.

④赵毅衡《符号学:原理与推演》,南京大学出版社2015年版,第36页。

⑤Umberto Eco, "Unlimited Semiosis" and Drift", *The Limits of Interpretation*, Bloomington: Indiana Univ Press, 1994, p.31.

⑥Terry Eagleton, "Irony and the Eucharist", in *New Blackfriars*, Nov. 2002 p.516.

到。不过 在相类似的元符号活动中,或是在同一次元符号活动的不同元素中,我们依然可以清楚识别出来。我举一个非常平凡的例子:一个朋友的三岁孩子表演朗诵唐诗,说“前不见古人”时,他踮起脚尖作瞭望状;“后不见来者”,他回头作茫然状“念天地之悠悠”,他拖长发音“独怆然而涕下”,他擦眼泪并且加了几声“呜呜”哭声。三岁孩子的表演萌态可掬,引发满堂喝彩,这里明显有两套平行的元符号“再再现”文本:一是朗读(变字为音),二是表演(变语义为姿势)。观众显然更是为了孩子的表演喝彩。因为朗读对原诗的再现,其“元符号性”远不如他的表演,孩子的表演再现方式离原初文本的距离更远,元符号性更高。这孩子显然也明白他的表演更吸引人,但是这套表演却是幼儿园老师设计的,孩子自己难以设计如此的元符号再现。这个例子似乎好笑,实际上却是表演性再现的共同特点“元符号性”高,也就是创意更高。有的歌者的演出,远不如舞台灯光有创意;有的电影中演员的演技,远不如场面的电脑特技精彩;有的书法作品,不如其裱装引人注目;有的新一代商品(例如汽车),其内装美轮美奂,远不如其外形改成类似跑车形状更为诱人。

在人类符号行为的历史变化中,“元符号性”逐渐增强。现代化以来,由于媒介技术的高速发展,也由于文化活动的加倍增长,人类进入了一个指数越来越陡峭的“高度符号化”时代,这种符号化主要是因为元符号活动增加,也就是人们在符号上累加符号的活动越来越频繁。福柯对现代的“符号自行创造意义的力量”颇感悲哀。在《词与物》一书中,他认为人类最初使用词语符号时,符号对于物是透明的,但是文化的长期演变,擦抹掉其与具体物的对应,成为元符号。这是文化造成的社会知识型的断裂。现代文化中符号泛滥,是因为元符号性覆盖了几乎整个文化的意义活动。

博德里亚认为符号虽然一直存在,先前却不是文化的主导。在前现代社会中,符号是禁忌之物或权力之象征,神圣而不轻易使用,一旦使用则强调原样重复。到了现代性社会,符号被机械复制、大量使用,符号几乎把物淹没,把物世界变成符号世界。把物投入符号性使用,在古代多是仪式性的,在今日则是为了满足社群对符号意义的强烈渴求。^①他们都看到了一个问题,即符号大量累加与再度使用引发的意义危机。这个危机在现代早期已有端倪,只是到当今更加发展了。后期现代是个符号泛滥时代,展望未来,我们能想象元符号化的进程越来越加剧,到一定程度后,这个文化所集合的符号意义活动,几乎全部是符号的自我增殖活动。与远古时代相反,面对事物的初始符号活动,反而变成了稀有之物。例如,人们更多地到人工设计的“旅游胜地”如迪士尼乐园游玩,未“旅游化”的纯真大自然越来越少,元符号再现本身成为了我们面对的现实。

本文并不是在为当代信息社会唱哀歌,高度快速的元符号化也给现代社会带来了意料之外的进步增长点。在印刷术出现之前,学术的承传主要靠的是手抄本,各个学科是分离的,宇宙学、医学、宗教解经学等取得成就,都只能在本学科之内承传。印刷术提供了元符号技术,各个学科才了解到其他领域的成果,才出现打通各学科的方法论哲学、辩证思维方式、怀疑精神、科学模式转换。^②当今电子传媒引发更加高速有效的元符号性互渗,引发更重大的意义方式跨行业跨国界传播,当代文化的元符号性急速增加到如此程度,使得我们有理由称当代文化正在经历一场“元符号性革命”。

这场元符号性革命,是由互联网连接的电脑这个“再现机器”促成的。今日,再媒介化成了一个普遍传播行为,尤其是摄影与计算机技术的产生,使再媒介化成了主导意义方式。电脑屏幕上几乎所有的形象都来自其他媒介,因此新媒介在内容和形式上,都是其他媒介的翻译、改制、改造。所谓“屏幕页”(Screen Page)替代了纸页、书页、画页,因为这些“老式”媒介的页面只具有文本性,让接收者单向接收,而屏幕页允许接收者参与(评论、PS、上载、转发),成为一种交流性的符号过程。^③

六、人是元符号动物

本文的结尾,需要说清最重要的一点:具有元符号能力,为什么是人类的特征?人与另外两种“符号存在”(一边是动物,另一边是具有人工智能的电脑)究竟有何根本区别?

关于第一个问题,德国哲学家汉斯·兰克(Hans Lenk)多次著文,辩驳对象主要是卡西尔的“人是使用符号的动物(animal symbolicum)”这个著名定义。兰克指出,卡西尔在1944年的《符号形式哲学》中,已经承

①[法]乔治·巴塔耶《竞争性炫财冬宴中的礼物》载孟悦、罗钢主编《物质文化读本》北京大学出版社2008年版,第2页。

②B Latour, “Visualization and Cognition: Thinking with Eyes and Hands”, in (ed) H Kuklick, Knowledge & Society Studies in the Sociology of Culture Past & Present: A Research Annual, vol.6, Greenwich, CT: JAI Press, 1986.

③Phil Ellis, “The Body of the Text: The Uses of the ScreenPage in the New Media”, in *Sensualities/Textualities and Technologies*, London: Palgrave Macmillan, 2009, p.89.

认猩猩能用手势交流。从那个时代之后,动物研究家已经发现动物的许多符号行为——不仅能使用工具,而且能将符号用于仪式。因此,兰克认为卡西尔的定义“哪怕不算错,也是过于草率,应当修正”^①。最根本的问题是,动物没有“符号升级”(symbolic ascent)能力,也就是创造更高层次元符号的能力。即使猩猩的手势语再发展,猩猩也不可能“对手势符号作关系分析的能力”。动物无法“文化地”发展符号,“只有人能在这等级中无限升高”。人不仅能表意或解释,而且能表达或解释其表达或解释过程。因此,兰克坚持认为,人的定义应当是“人是使用元符号的动物(animal metasymbolicum)”^②。元符号性,符号升级,是人类意识的最伟大创造。

因此,符号学的研究,除了描述现象之外,总结规律实际上是“元符号学研究”(meta-semiotics),这也就是为什么“批判符号学”和“总体符号学”(global semiotics)成为当今符号学发展的趋势。有符号学能力的批判者,应当是“元符号学动物”,因为他们为人类的符号过程作出一种“意识形态程序化”的调节。^③实际上,巴尔特早就提出过“研究符号学的符号学”^④。西比奥克提出的“全球符号学”一个基本概念就是“模塑”(Modeling System),该词是从莫斯科-塔尔图学派的概念发展而来的。^⑤洛特曼将自然语看作原初(Primary)模塑系统,而艺术是建立在语言基础上的第二模塑系统,也就是本文说的元符号。洛特曼认为,“元符号学研究的对象不再是文本,而是文本的模式,模式的模式”^⑥,研究的是符号与元符号模塑与规范文化的能力。

另一个“拟人类”的符号存在,是电脑。电脑至今是在符号与“低元符号性”水平上操作,其元符号化进程是人类在设计并控制。或许机器能像那个三岁孩子那样把书写转化为声音,却不能像幼儿园教师那样设计出高度元符号性的表演。机器与人脑的最大差别,就是缺乏“自觉的”元符号能力:机器的符号能力强,元符号性低;而人的元符号能力,程度之高无与伦比。例如,人能够暂时悬搁棋局“战略”的计算,靠对对手的察言观色决定对策,机器不可能作这样超越的判断。电脑能做大量的设计工作:从一艘航母的复杂构造,到一套时装的裁剪;但是电脑无法作出决策,是否采用“青花瓷”式时装风格,是否歌剧院的设计要用“后现代风格”。再复杂的“空天一体化信息作战系统”,最后的“发射”决策,按钮依然要人来按。只有人脑才能审时度势,作出这样的高度元符号性决定。

试想一下,如果电脑自身获得了元符号“无限升级”能力,它能够自行换代,增强元符号性,最后甚至能够做决策,从而创造一个独立于人类的意义世界的元符号文化价值体系。如果电脑能够从符号机器变成元符号机器,或许是很危险的事:既然它的符号操作能力极强,累积的可用的符号比人记忆中储存的数量大得多,一旦有元符号能力,符号升级的速度也会比人脑快得多。到那一天,人类的意义方式,甚至元符号方式,都只能臣服于电脑的超高效率元符号化文化,机器意义世界的“深度学习”就会进化为超越人类的决策元符号,甚至用它来为文化“制定新规则”,代替人类决策。面对这样一个超强元符号性“主体意识”,智慧低一等的人类,将何以自处?

(责任编辑:陆晓芳)

①Hans Lenk, “Man as Metasymbolic and Superinterpreting Being” in *Sign System Studies*, No. 1-2, 1999, pp.119-134.

②Hans Lenk, “What Makes Human Beings Unique?” in *Philosophy Now*, No.4, 2016.

③Augusto Ponzio, “Modeling, Dialogue and Globality”, in *Sign System Studies*, 2003.

④[法]罗兰·巴尔特《符号学原理》,载《文学符号学文集》,百花文艺出版社2004年版,第324页。

⑤Daniel P. Lucid ed., *Soviet Semiotics. An Anthology*, Baltimore, 1977; Stephen Rudy, “Semiotics in the USSR”, in *The Semiotic Sphere*, ed. T. A. Sebeok and J. Umiker-Sebeok, New York 1986.

⑥Yurii Lotman, “The Semiotics of Culture and the Concept of a Text”, in *Soviet Psychology*, 1988, Issue 3, pp.52-58.