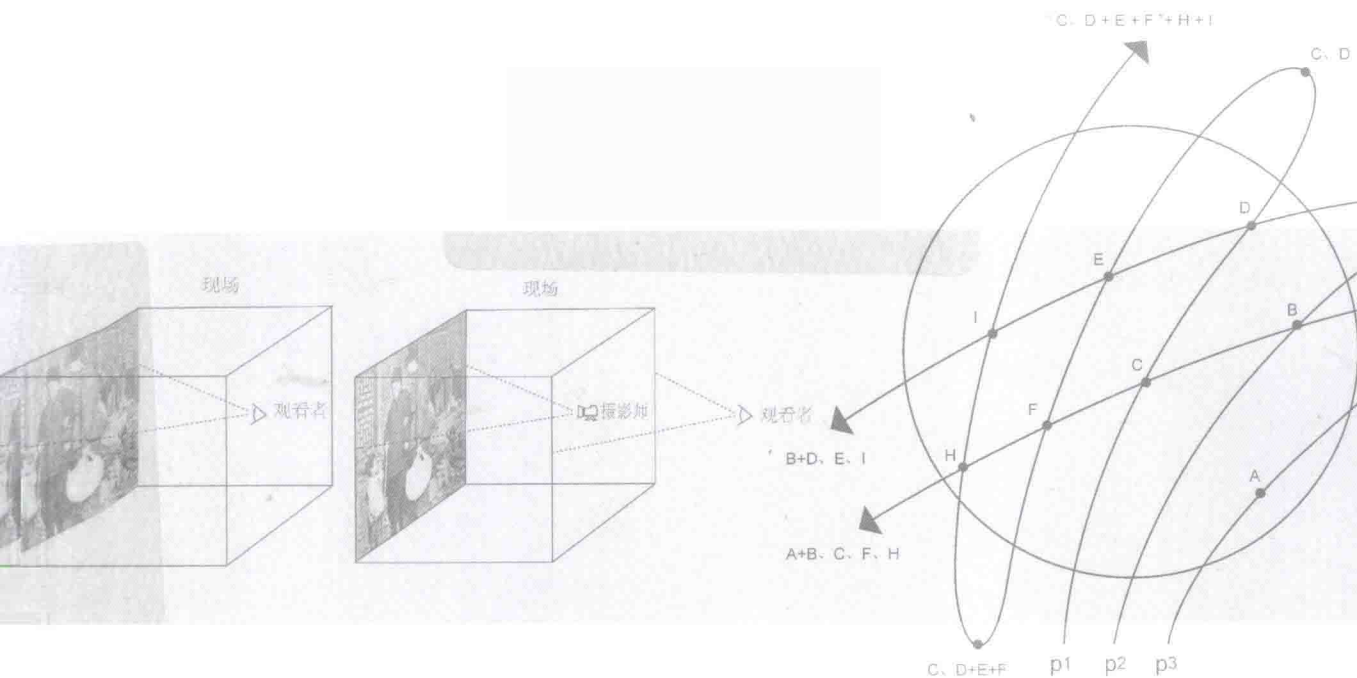


# 方法论与美术史个案叙事

METHODOLOGY AND NARRATIVE OF ART HISTORY CASES

杭春晓 著

HANG CHUNXIAO



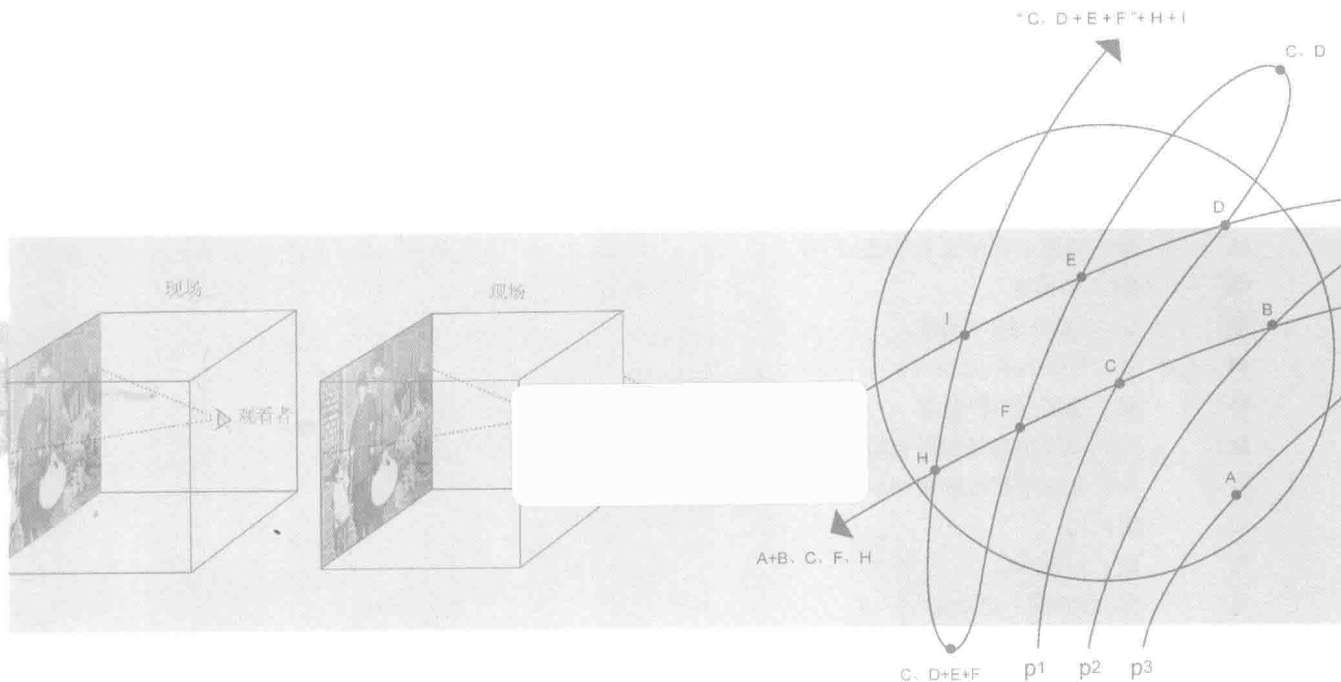
天津出版传媒集团

天津人民美术出版社

# 方法论与美术史个案叙事

METHODOLOGY AND NARRATIVE OF ART HISTORY CASES

杭春晓 著  
HANG CHUNXIAO



天津出版传媒集团

©天津人民美術出版社

## 图书在版编目 (C I P) 数据

方法论与美术史个案叙事 / 杭春晓著. — 天津 :  
天津人民美术出版社, 2014. 8  
ISBN 978-7-5305-6233-8

I. ①方… II. ①杭… III. ①美术史—中国—文集  
IV. ①J120.9-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第171623号

---

## 方法论与美术史个案叙事

---

出 版 人: 李毅峰  
责 任 编 辑: 鲁 荣 孙 悦  
技 术 编 辑: 魏 韬  
出 版 发 行: 天津人民美术出版社  
社 址: 天津市和平区马场道150号  
邮 编: 300050  
电 话: (022) 58352900  
网 址: <http://www.tjrm.cn>  
经 销: 全国新华书店  
制 版: 天津市彩虹制版有限公司  
印 刷: 北京圣彩虹制版印刷技术有限公司  
印 张: 12  
印 数: 1-1500  
开 本: 787mm×1092mm 1/16  
版 次: 2014年8月第1版 第1次印刷  
定 价: 38.00元

---

版权所有 侵权必究

方法论

|                                  |    |
|----------------------------------|----|
| 从“看”到“看到”                        |    |
| ——由梅洛·庞蒂的一句话谈起.....              | 02 |
| 能指的隐藏与流变                         |    |
| ——从一张“雷锋照片”的阅读谈“知识生成” .....      | 08 |
| “历史”，仅是一种“描述” .....              | 19 |
| 感性与理性：两种学术传统交织中的矛盾呈现             |    |
| ——由俞剑华先生 20 世纪 50 年代的一段论述谈起..... | 21 |
| 从高居翰出发的“辞”与“图”                   |    |
| ——中国画研究方法之再检讨.....               | 26 |
| 身份焦虑与“中国画”的自我辨识.....             | 41 |

美术史个案叙事

|                                |     |
|--------------------------------|-----|
| 青铜器饕餮纹研究现状综评.....              | 50  |
| 由“悔迟”论陈洪绶性格之柔弱.....            | 67  |
| 文人理想的幻灭与重建                     |     |
| ——文徵明的出仕、致仕及其心理辨析.....         | 76  |
| 认知眼光与 20 世纪中国画“传统派”之命运.....    | 94  |
| 1917—1919：两种文化姿态的选择            |     |
| ——对蔡元培“实物写生”的追问.....           | 109 |
| “共尊宋画”背后的经验、立场之差异              |     |
| ——民国初年画学“激进”与“温和”之理论辨析.....    | 117 |
| 民国初年绘画资源的开放                    |     |
| ——古物陈列所的成立与民国初年中国画.....        | 128 |
| 温和、渐进的文化改良                     |     |
| ——由民国初年北京地区传统派画面中的非传统因素论起..... | 140 |
| 以“仁”代“义”                       |     |
| ——《忆陈侍郎书画合卷》与溥心畲的“遗民想象”.....   | 165 |
| 新国画                            |     |
| ——中国画不得不进行的改造.....             | 178 |

方法论

The Methodology

## 从“看”到“看到”

——由梅洛·庞蒂的一句话谈起

梅洛·庞蒂写下“当一幅画作被撕碎后，它就不再具有意义，而只是碎片而已”时，他想告诉我们什么？如果，将这句话视为一种描述，它向我们描述的就是“一幅画作”与其“意义”的关系。也即，画作在视觉上的整体性被破坏，成为“碎片”，它的“意义”也将不复存在。就朴素的意义而言，这是容易被理解的——因为成为“碎片”的画作，在观看上无法显现为作为“原图像”存在的画作，碎片化产生的结果是，碎片作为“新图像”存在的画作，与“原图像”是不同的感知对象。那么，对象的改变必然会带来认知结果的改变——“意义”的改变。按照这种思路去理解，我们需要将梅洛·庞蒂句子中的“意义”，理解为“原图像”意义，因为只有这样，“它就不再具有意义”才能成立。

然而，问题真的这么简单吗？一幅被碎片化的画作，意义也就消失了吗？以“主客二分”的观念来看，情况似乎不是这样的——作为客体存在的画作，其“实体”的消失，并不代表它在主体世界中的消失，主体依然可以通过思维将其还原。比如考古学中，我们时常会遇见各种古代图像的碎片，这些消失了“原图像”形式的“碎片”，并不妨碍我们对它“原意义”的拼贴与阐释。这里，“拼贴”与“阐释”的行为预设了一个前提：图像作为“视觉”存在，与其“视觉”之外的意义，如同“主客二分”一样，也是分离状态。正因为这种“二分性”，使我们可以将图像的接受过程分解为“对实体存在形式的接受”和“在思维上对被接受的实体存在进行理解、阐释”两个步骤。基于此，实体存在虽然消失了完整性，但却不代表“第二步骤”完整性的消失。由于阐释步骤的完整性并未因为实体存在的碎片化而消失，所以通过诸多手段，我们仍然可以还原“碎片”作为原图像的意义。就此而论，梅洛·庞蒂的判断似乎是错误的，事实应该是“当一幅画作被撕碎后，它仍然具有意义，而不只是碎片”。

但问题在于，这种结论的前提是：图像作为意义的存在，与其“视觉物质性”具有二分性。那么，这里的“意义”与梅洛·庞蒂的“意义”是否一样？或许，类似的思考有助于我们更清晰地走进梅洛·庞蒂向我们揭示的认知视域。

通常意义上,当我们试图还原一些“碎片”的意义时,采用的是科学主义的方法,即我们自身抽离对象存在的场,以不在场的他者方式审视对象。正如,面对桌子上摆放的一个烟缸,它一般处于不自明状态。也即,当我们向里面弹烟灰的时候,有关烟缸意义的问题不会呈现。但当我们凝视它,它便从我的世界被抽离,成为客体对象。如果此时追问这个烟缸被放置于前的意义,我们便进入一种分析、判断,并最终将之固定为知识,从而完成了科学主义的认知过程。在这个过程中,烟缸的被抽离,实际上也是我们自身抽离烟缸的存在场境,以不在场的他者方式审视烟缸的过程。因为“不在场”,我们完成了烟缸成为认知对象的转换,如果我们与烟缸仍然保持着不自明的混融状态,那么我们就无法确定认知烟缸的主体。而在科学主义的方法中,没有认知主体的确立,认知过程是无法展开的。于是,烟缸在这一认知中,首先被抽离为与我相异的对象,即与我不是一体的他物。但是,这种抽离也带来对象是如何被认知的问题。因为,如果这种抽离带来的主客分裂是两者间毫无关联的分离,那么作为主体的我们,又是通过什么与客体发生认知关系的呢?

解决这一问题,作为知觉存在的视觉,起到决定性的作用。有了视觉的知觉因素的存在,我们与烟缸的分离便保留了一个中间性:一方面,烟缸被分离出我们的主体世界,成为他者;一方面,烟缸仍然通过知觉被转化为主体世界的视觉映像,成为他者重新进入我的世界的桥梁。应该怎样理解这种中间性呢?回到桌子上摆放的烟缸,当它从不自明的状态被我们分离为他者时,它并没有与我们完全隔离,而是通过知觉被保留为一种映像,并且这种映像在视觉中成为具有物质性的视觉符号。于是,一个有趣的现象产生了,即当我们为了确定认知主体而分离客体的时候,客体通过知觉在我们的主体世界保留了一种带有物质性的知觉符号,并通过这种知觉符号的存在而成为真正的认知对象。有了这种知觉符号,我们便又重新与烟缸建立了联系,而这种联系,保证了认知关系的被构建,从而使之成为可知对象。那么,这种知觉符号,我们的案例中表现为视觉符号,在接下来的认知中又将扮演什么角色呢?

仍然回到我们眼前的烟缸,经过抽离,它成为我的世界的他者,但却在我的知觉世界中成为某种符号。那么,对于这个知觉符号的“立义”,就成为主体完成认知的重要过程及目的。什么是“立义”?这是胡塞尔用于意向分析的“感觉材料——立义”模式中的概念,其中的“立义”(Auffassen),由前缀“auf”(向上)加词干“fassen”(把握、理解)构成,是一种形而上赋予含义、给予意义的过程。实际上,这个词揭示的就是将意识的对象、客体赋予意义的过程。就此而言,知觉符号在主体世界的被“立义”,完成了我们对于认知对象的意义构建。诸如那个烟缸,经过这样的抽离、符号化、立义的过程之后,它便在我们的主体世界重构了存在模式——关于它形制、性状与功用等的意义描述。而这些描述,则成为烟缸的知觉符号在主体世界中的意义,也即一种本质认知。



应该说,上述“主客体抽离”“知觉符号化”和“立义”三个步骤,完成了一个客体由与主体不自明地混融,到被主体认知,并被赋予意义的过程。于是,有关那个烟缸形制、性状与功用等的理解,就被确认为它的意义。从表面看,这种结果似乎非常接近科学,然而,对这种结果的追问,却会带来新的问题。首先,我们确认这些意义存在的前提在于,烟缸是作为客体而存在的对象,与之相伴的是科学认知的意义也与对象一样,是作为客观存在的意义。它是对先验存在于那儿的客体,进行一种客观性状的描述。在这种描述中,我们相信它是客体自然存在的意义。也就是说,这种“相信”正是我们能够恢复“碎片”背后意义的逻辑前提——正如考古发掘出来的图像碎片,我们只有相信这些图像是作为一个客观存在的对象,存在着可客观化描述的意义,我们才能进而展开我们关于它的意义研究。然而问题在于,当我们已经认为烟缸“立义”之后,我们时常还会发现诸如它的材料、制作、年代乃至残缺等等,都会不断挑战我们对它的定义,甚至当一个孩子将它当作一个玩具使用时,我们不得不发现,我们对于它的“意义化”都不会是烟缸作为“它”而存在的“物自体”的全部“事实”。于是,我们悲观地发现,我们只会看到它在主体视域中有效的部分,而对其他的视而不见。也即,我们只看到了我们“看到”的东西,而不是“看”的东西。

当我们瞬间发现,我们对于烟缸,存在太多的“视而不见”时,我们不禁会陷入一个尴尬——我们对烟缸的“意义化”,看似客观,其实仍然与那个先验存在的烟缸无关。也即,我们的认知,在出发点是试图构建一个关于客体的客观“意义化”,而且,我们也是因循这一目标进行了主体的抽离。但结果却是,我们的“立义”仍然是“我”的产物,而非“物”的产物。这是一种悖论,悖论在预设目标的“客观”与方法的“科学”,结果却不能不是“非客观”与“非科学”。这种悖论,意味着我们一开始进行的主体抽离就是无效的。表面上,我们完成了主体抽离,形成了主客二分的认知结构,但最终却产生了我们不得不面对的结果上的悖论。甚至,这种悖论的产生,恰恰正是一开始我们进行主体抽离活动的必然结果。由此,是否说明了我们与客体的关系并非如我们设想的那样,是一种分离状态呢?情况,不是简单的“是”或“不是”。如果回溯我们与烟缸的关系,它存在着两种状态:一种是关于烟缸的意义问题没有发生前,我们与烟缸的关系是一种混融的状态;一种是关于烟缸的意义问题发生后,我们与烟缸的关系是一种分离的状态。前者,烟缸与我们就是本来存在的“自在”,是一种不自明的混合性;而后者,则是烟缸被我们“存在”,我们试图让它成为我们的东西,而不再是它“自在”的存在。如果,对于这种状态的理解,我们将烟缸放大为整个我们面对的世界,情况会更加清晰一些。因为,经过如此放大,我们会发现前一种关系正是我们先验存在的那个世界,而后者则是被“我”规定了的世界。于是,当所谓“意义”问题被解决之后,世界便不再是原先那个存在着的世界,而成为了为“我”存在的世界。也就是说,当人的主体出现之后,因为主体的自我需要,世界才出现了本质性的界定。否则,世界与人就是一种无须分离的混融,一种不自明的存在。如果说一定有着某种客观性的话,这种混融、不自明,就是世界原本的客观,它是无定义、无意义的“非本质”

世界，一花一木，一荣一枯，只是花木荣枯的交替，而没有荣枯的意义。

也就是说，虽然我们“看”的是花木荣枯，但我们“看到”的却是它的意义，而非它本身。这便决定了我们对“它”的“视而不见”，我们“视而见之”的其实是我们自己。或许，这是人类认知的一种必然：我们越是试图科学地接近“它”，在方法上预设了“它”的科学存在以及我们接近“它”的科学方法，我们就越是会背离“它”。因为，“它”的存在无须我们与“它”分离，也即无须“主体抽离”的存在，才是世界的存在。对于这个存在，我们既无法验证“它”的“真实”，也无法验证“它”的“虚假”，我们所能做的只是面对“它”，融入“它”，如花木荣枯的本身一样，而一切试图对“它”的“意义化”都只会背离“它”的客观性。那么，这么说，“意义化”是否就是一个无意义的精神活动？毫无疑问，人之所以成为人，就在于他掌握了一套关于世界意义的界定，以及由于这种界定而产生的自我意识。也即，没有对于世界的“意义化”，人将不再为人。这样一来，问题就极为对立：一方面我们设定的“意义”面对真正的世界，是无意义的，那种本质化的界定是对世界的“本质”背离；另一方面，人之所以为人，却需要这种“意义化”的过程，并因为这种对于“它”的“意义化”而确立自己的存在。

如何才能解决这一悖论呢？答案并非放弃“意义化”，而是需要我们悬置我们确立“意义化”的逻辑前提——主客二分地看待世界。因为我们无法将我们所处的世界证伪，也无法证真，那么它可以被悬置于我们的思考之外。即，我们不以主体对客体的科学认知为目标，我们所追求的意义既非主体对客体反应的产物，也不是客体对主体影响的产物，明确这种主客分离的状态，恰恰是“人为”的障碍。正如梅洛·庞蒂经常援引的例子：当我们用左手触摸右手时，我们能够分清是哪只手触摸了哪只手吗？答案，是否定的。两只手的触摸过程，无法分清主动方与被动方，我们唯一能确定的是两只手触摸带来的知觉体验。就这个例子而言，梅洛·庞蒂并非想告诉我们一个明确的结果——关于两只手触摸的结果，而是试图向我们揭示：悬置“触摸”本身，在知觉世界中辨析“触摸”。于是，通过这样的悬置，我们会发现一个更与我们相关的真实——世界的意义是“非物”的，而是“为我”的。什么意思呢？即我们身处一个先验存在的世界中，但我们却生活在一个被我“意义化”的世界中。我们看到的是这个被意义化的世界，而不是那个先验存在的世界，所谓“感时花溅泪，恨别鸟惊心”，正是我们看到了我们看到的世界上的一种描述。

通过这样的悬置，我们就会发现，我们从客观的形而上学的陷阱中，转向一个为我“立义”的世界。在这个世界中，我们将我们“看”的对象悬置，而注重于我们“看到”的对象。于是，“意义”就不再是客体客观存在的意义，不再具有科学主义的认知性。那么，我们继而会发现：我们先前假设的对于考古发掘出的图像碎片的“意义”还原，也就相应被消解了。因为，那些图像碎片的意义设定，

一旦被抽离了所谓的客观存在性，我们就会发现我们的意义还原并非唯一的指向，而是由自身出发的多向性。就此，当我们重新阅读梅洛·庞蒂的那句话——“当一幅画作被撕碎后，它就不再具有意义，而只是碎片而已”时，我们会发现，情况有所不同了。因为“意义”与画作的“二分性”被悬置之后，画作作为视觉图像的存在与其“意义”，便是我们“看到”的世界中不可分离的内容。它们共同成为被我们“意义化”的发生过程，而不是“对实体存在形式的接受”和“在思维上对被接受的实体存在进行理解、阐释”的两个步骤。

我们又该如何理解这种“画作”与“意义”的共同发生过程呢？对这个问题，我们仍然可以暂时悬置。因为对它的设答，容易再次落入所谓客观的本质主义的陷阱中。梅洛·庞蒂也并非想通过这句话告知我们某个确定的认知答案，面对这句话，我们似乎更应该走进他试图向我们揭示的认知视域。毕竟，答案在我们的思考中已经不再具有那种确定价值的意义，我们需要做的是，在这种思想的转向中体味思想本身。因为只有这样，我们才能真正理解我们自身的存在。

我们又将如何实现这种“思想的转向”呢？当然，谈及转向，就需要反思我们曾经理所当然的“思想”。那么，我们曾经习惯的“思想”是什么？无论传统的理性主义，还是经验论者，“思想”都是围绕规定性世界的反思展开，最终试图解决的都是各种规定性的描述，也即世界到底是本来就有的原初的世界，还是我们想象出来的世界。如果是前者，这个世界就是实在论；如果是后者，这个世界就是唯心论。但是，自胡塞尔之后，这种“思想”遭到了根本性“转向”，也即不再追究传统意义上世界的存在问题，而是将那个不可证伪的、不可证真的、最朴素的、最原初的世界加以悬置，而将思考的方向转为人在与这个世界构建的认知关系中的存在。所以，当梅洛·庞蒂认为在最真实的世界面前，所有哲学家都得保持沉默时，就是对传统那种试图给予这个世界本质界定的各种思想的反思。也就是说，一旦我们用语言、用科学规律、用理性分析来描述这个世界时，世界是内在于我们自身的“构建”之中，而这种构建正是我们从自身出发的对于世界的“意义化”，于是我们生活在我们“看到”的世界，而非我们“看”的世界。也即，我们“看”的世界被悬置，不再重要，重要的是它怎样成为我们“看到”的世界。

回到前述关于“主体认知客体”的思考中，在“主客体抽离”“知觉符号化”和“立义”三个步骤中，“主客体抽离”已经被悬置，不再作我们思考的前提；而“立义”则是决定人之所以为人的目标，是实现我们存在于被我们“意义化”世界的最终保证；而“知觉符号化”呢？前述的“知觉符号”，是指客观对象被抽离后，通过知觉被转化成的映像。那么，当我们悬置了“主客二分”的认知对象之后，“知觉符号”是否还存在？也即，当我们悬置了我们面对的世界后，世界是否还存在？对这个问题，我们因为悬置而不加思考，但我们却不能否认“它”仍然保留在我们的知觉中。正如梅洛·庞蒂左右

手的例子一般，虽然悬置了两只手触摸的关系，但触摸的知觉分明存在。于是，我们虽然悬置了对象本身，但却为我们的思考找到了知觉世界的起点。这一起点，因为我们“看”世界而产生，虽然它不是我们正在“看”的世界，但却成为我们“看到”世界的起点。而这个起点，表面上只是世界的映像，实质上却正是我们生活的世界，也就是说，我们虽然身处一个先验而存在的世界，但我们却生活在一个通过知觉而经验的世界，“它”因为“看”的知觉性而产生，并构成我们自身的一种存在状态。只有在这样的状态中，我们才能继而为我们知觉到的世界“意义化”，从而确定自身的存在。所以，虽然我们悬置了“主客二分”的认知对象，但却仍然具有那种“知觉符号”的世界。在这个世界中，对于“符号”的“立义”就构成了我们从“看”到“看到”的转换。

从“看”到“看到”，对于我们而言，正是知觉世界中的“知觉符号”的被“立义”过程。当我们明白了这一点，“画作”与“意义”的共同发生过程也就清晰了。一幅画作无论其产生，还是被接受，它的“知觉整体”与其“立义”是一体化发生的，而非分裂的行为。那么，作为视觉存在的画作整体被破坏，成为碎片，“立义”自然也就不可能完成这种一体化发生过程，其意义自然也就不复存在。沿着这一思路，如果我们将“画作”比作“眼”的世界，而将“意义”比作“心”的世界，那么梅洛·庞蒂的这句话向我们揭示的正是“心”与“眼”的一体化与不可分性。正如梅洛·庞蒂说的另一句话：“画家必须同意让事物从他的身子里走过去，灵魂则要从眼睛里走出来，到那些事物上面去游荡，因为它要在那上面不断印证它的超人视力。”这里，所谓“事物从身子里走过去”与“灵魂在那些事物上游荡”，正是“心与眼”一体化“立义”的过程。这一过程中，“印证超人视力”的意义产生，与身子所代表的“知觉”是一致的，正如“左手触摸右手”与“右手触摸左手”是一致的一样。

## 能指的隐藏与流变

### ——从一张“雷锋照片”的阅读谈“知识生成”



图1

当美联社记者在雷锋纪念馆采访，面对“扶送大娘”照片(图1)时，他们发生疑问：“雷锋做好事是自发的还是被迫的，为什么雷锋做好事还有照片？这是不是‘导演’出来的？”<sup>[1]</sup>于是，一张看来理所当然的图片，“意义”发生了转向。这是一次有趣的视觉设问，对象直指“英雄形象”。当然，我们无意“英雄”真伪讨论，而感兴趣于：设问背后隐藏了怎样的认知过程？回到照片，年

轻的雷锋搀扶大娘，镜头真实、完美。对熟知“雷锋意义”的人而言，图片还原了观者在场状态，直观传达出“雷锋”背后的“美德”。然而，看似平滑、流畅的“意义”，为何引发美国记者疑问？为何“为什么雷锋做好事还有照片”会成为问题？其中，存在怎样微妙的转换？如果将两种“阅读”呈现为直观图示(图2、图3)，我们会发现：美国记者的照片阅读，多出了摄影师的角色。

相对图2“自觉在场”的观看通道，图3的摄影师成为“意义”转变的原因所在。为什么会多出摄影师？

[1] 师永刚、刘琼雄编著，《革命说明书——雷锋》，P133，三联书店，2012年。

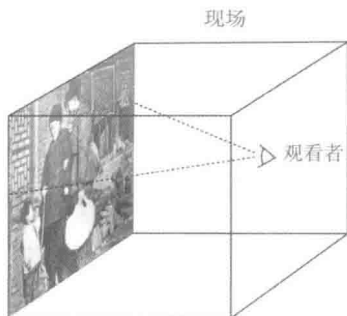


图2 中国人的常规阅读

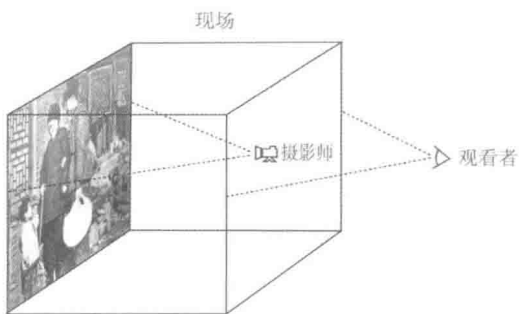


图3 美国记者的阅读

因为美国记者意识到：这是一张观者并不在场的“照片”。熟知“雷锋意义”的人，在图2观看模式中，会直观成为“扶送大娘”的在场者。于是图片就是真实，无须察觉它的制造者——摄影师。摄影师作为图片产生因素，被观者在场的阅读经验屏蔽，成为隐藏信息。这时，照片具有毋庸置疑的“真实性”，并显现为“美德”载体，使观者成为“预设意义”的“文本”，并在“文本”控制下进入“雷锋”编码。然而，这种“预期阅读”在美国记者面前失效了。原因很简单，“雷锋意义”的真实性在他们看来需要论证，而非不言自明。所以，面对需要论证的对象抑或现场，观者无法成为在场者——他需要将图片理解为另一个在场者提供的证据。自然，原本隐藏在图片之后的摄影师成为证据提供者，并出现在认知通道中。我们知道：意义是“表达结构”的生成结果，而“表达结构”作为符号存在时，就是“意义”的“能指”。那么，出现在认知通道中的摄影师，自然使照片的“表达结构”发生变化，亦即“能指”改变了。如果我们将两种“阅读”理解为一个“主体”认知通道的连续性路径，我们可以用“图4”示意这一转变过程：

图4中的“Ⅰ”为“能指区”，“Ⅱ”为“所指右区”，“Ⅲ”为“所指左区”。而穿越“能指区”来回于“所指右区”与“所指左区”之间的“P”线，则是认知路径。在雷锋“扶送大娘”的照片阅读中：“P”穿越“Ⅰ”的“A”点为“扶送行为”，“B”点为“摄影师”；“P”穿越“Ⅱ”的“a”点代表“雷锋美德”，穿越“Ⅲ”的“b”点代表“真实性的质疑”。在“A—a”的阅读通道中，“Ⅰ”生成的“能指”屏蔽“B”，形成“在场式”阅读结构；而当能指由“A”

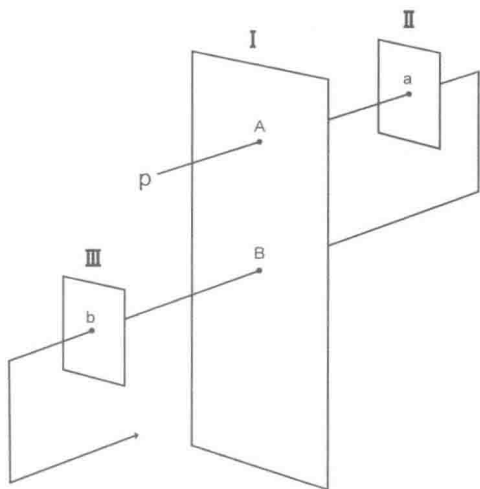


图4

向“B”流动，在场阅读结构变为不在场阅读结构——“I”生成新“A+B”能指，并导致阅读结果从“a”转向“b”。从“a”转向“b”，正是美联社记者向习惯“雷锋”阅读的中国人发问的缘由。针对美联社记者的疑问，“A—a”阅读通道不得不发生方向的变化。但这种变化，未必一定趋于“A+B”能指的阅读结构，而会在维护“a”的目标下再次改变能指组成。比如，“A—a”虽无法直接从“A”到“a”，需要折道“B”，却会在“I”区寻找新的能指因素。比如，这张照片是“根据雷锋《解放后我有了家，我的母亲就是党》报告中第五节‘照顾一位老太太’的情节补拍的”<sup>[2]</sup>。于是，这张图片虽不再产生“在场”结构，但原先隐藏的“雷锋报告”作为新能指却也消解了“A+B”结构，组成“A+B+C”，并构成“‘A+B+C’—a”的阅读通道，如图5：

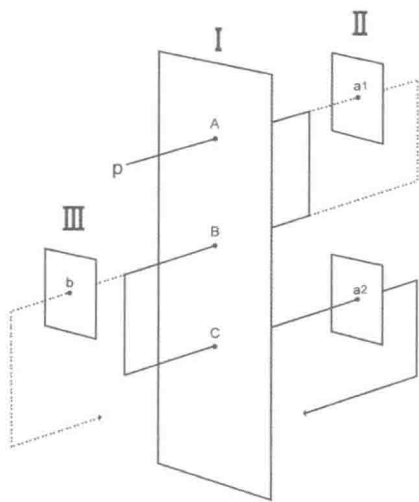


图5

应该说，C（雷锋报告）出现在能指区，成为再次修正能指结构的“原因”，并因此维护了“A—a”大方向。“‘A+B+C’—a”与“A—a”看似结果相同，但经过“B”质疑的阅读路径，带来的认知体验却不尽相同。这种变化是什么呢？“a1”那种直观的、在场的“美德”体验，被替换为了“a2”——对“英雄存在”的理性肯定。于是一张看似简单的“照片”，“意义”发生的能指结构却处于不断流变中，且流变源于“前能指结构”所遮蔽的能指因素被重新“激活”。而被遮蔽的能指因素亦即“隐藏能指”出现在阅读中，造成认知路径发生“折叠”，并带来“知识景观”的改变。正如“a1—b—a2”似乎完成了一个“意义”循环、回归，但实际“意义”却改变了。从某种角度看，这种改变恰是新知识的生产过程。并且，由于能指结构处于不断流变中，认知路径也因此不断地被新“隐藏能指”激活而发生“折

[2] 师永刚、刘琼雄编著，《革命说明书——雷锋》，P134，三联书店，2012年。

叠”。故而，新知识处于不断的生产过程中，并因此瓦解既有知识权力，释放人的认知自由。正如“a1—b—a2”之后，仍可“激活”新的“隐藏能指”而继续认知“折叠”的过程。所谓认知“折叠”，就是认知路径的改变使原先看似无关的能指因素进入“能指结构”，并导致认知结果的变化。为直观表示这一过程，我们可以用图6示意：

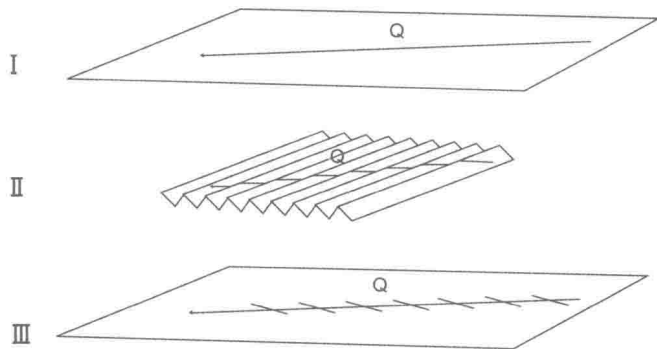


图6

图中的“Ⅰ”是发生“折叠”前的能指区，“Q”线为“Ⅰ”中显现的能指结构；“Ⅱ”是发生“折叠”过程的能指区，作为能指结构的“Q”出现新“连接点”（折叠后，原先不连接的点相互连接）；“Ⅲ”是“折叠”完成后重新展开的能指区，我们会发现“Q”显现出完全不同于“Ⅰ”状态下的结构。于是，“折叠”导致我们眼前的知识发生了变化。对此，德勒兹曾以“面包师的揉面加工”给予表述：“取一正方形，将其拉长为矩形，切成两半，将一半贴合在另一半上，将此新形成的正方形再拉成矩形，如此反复，不断变换正方形。这是面包师的揉面。经过数次加工之后，原正方形上即使再近的两点，也终将分处于相对的两半之上。”<sup>[3]</sup>德勒兹的描述中，“正方形——矩形——正方形——矩形”的过程，正是图6“折叠——展开”的循环。所谓“再近的两点最终分处两半”，恰是这一循环带来的“认知景观”的不断改变。并且，“改变”如“揉面”一样持续，可以不断将“近点分处两半”，同时也会导致“远点同处一半”。正如“雷锋扶送大娘”的阅读，经过“a1—b—a2”变化后，能指仍然可以因为“隐藏的被显现”而发生认知转向。诸如，“雷锋报告”的真实性有多少？也即经“报告”方式整合后的事件表述，有多少是场景真实？这时，“报告”作为一种“社会行为”，成为重新考量的因素，并进而改变“雷锋照片”的能指结构，使“a1—b—a2”的“折叠”得以持续。如果将这一可持续的“折叠”以数理方式延续，我们可以得到图7的“认知模式”：

[3] [法] 吉尔·德勒兹著，刘汉全译，《哲学与权力的谈判——德勒兹访谈录》，P141，商务印书馆，2000年7月版。



由于“Ⅰ”中存在多个(无数)可以“构建”能指结构的A、B、C、D等因素,所以作为认知路径的“P”,就具备了多种(无数)穿越“Ⅰ”的可能性。这种“可能性”导致“Ⅱ”“Ⅲ”的所指改变,也即“Ⅰ”中能指结构改变。但“Ⅱ”“Ⅲ”中的“a”“b”序列作为“P”的运动结果,却处于不确定F性中,只是“暂时性”结果——“P”的运动间隙性停顿区。所以,作为实线的“P”是能指流变——它因原先隐藏的能指因素被激活而不断运动;而“a”“b”序列则是虚线状态——它的生产取决于“Ⅰ”的能指改变。这种现象,恰如拉康所述:“在语言中,符号的意义来自语义的词汇分割、所处位置以及词素变位中的朴素关系。”<sup>[4]</sup>也即索绪尔以来语言学所强调的——并不存在独立直映实在的词语,任何词语意义都来自词汇之间的功能性符号关系。但拉康不同于索绪尔的在于:符号产生不再是“能指——所指”建构的意指关系,而取决于能指之间的序列关系。因此,能指不依赖所指存在,并可独立“漂浮”自我流动。当然,这种“漂浮”“流动”在拉康的描述中,生效于交流中的“言语”,需“主体交互关系”的存在:“任何真实的言语都不是主体的言说,言语只有建立在另一位主体的中介之上时才能运行。由此它就向一个无尽的——但可能不是无尽的,因为它是封闭的——言语连环开放。在人类社会中辨认的辩证法就具体地实现于这个连环中。”<sup>[5]</sup>如果按照这种方式理解,那么图7中的“P”就无法“自我”流动,而必须建立在“另一位主体的中介之上”。表面上看,这句话难以理解。其实,将之转换为:“P”路径需要在主体交互

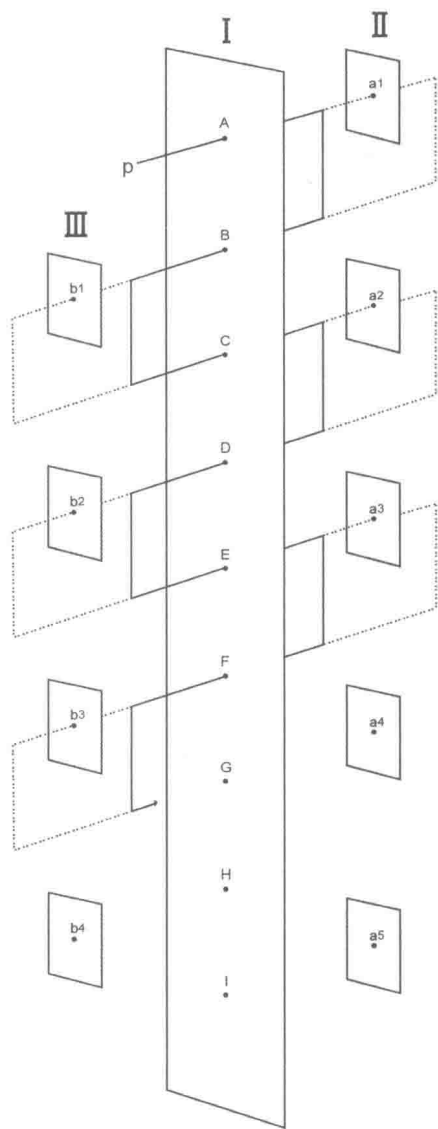


图7

这个连环中。”<sup>[5]</sup>如果按照这种方式理解,那么图7中的“P”就无法“自我”流动,而必须建立在“另一位主体的中介之上”。表面上看,这句话难以理解。其实,将之转换为:“P”路径需要在主体交互

[4] [法]拉康著,褚孝泉译,《拉康选集》,P310,上海三联书店,2001年。

[5] [法]拉康著,褚孝泉译,《拉康选集》,P327,上海三联书店,2001年。