

符号与记忆研究丛书  
丛书主编：纳日碧力戈 龙宇晓

# 万象共生中的族群与民族

纳日碧力戈 著

中国社会科学出版社

与记忆研究丛书  
纳日碧力戈 龙宇晓

# 万象共生中的族群与民族

纳日碧力戈 著



中国社会科学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

万象共生中的族群与民族/纳日碧力戈著. —北京: 中国社会科学出版社, 2015. 3

ISBN 978 - 7 - 5161 - 5680 - 3

I. ①万… II. ①纳… III. ①民族学—研究 IV. ①C95

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 047110 号

---

出 版 人 赵剑英

选题策划 刘 艳

责任编辑 刘 艳

责任校对 陈 晨

责任印制 戴 巍

---

出 版

社 址

网 址

发 行 部

门 市 部

经 销

中国社会科学出版社

北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)

http://www.cssn.cn

中文域名:中国社科网 010 - 64070619

010 - 84083685

010 - 84029450

新华书店及其他书店

---

印 刷 北京市大兴区新魏印刷厂

装 订 廊坊市广阳区广增装订厂

版 次 2015 年 3 月第 1 版

印 次 2015 年 3 月第 1 次印刷

---

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 21.5

插 页 2

字 数 353 千字

定 价 69.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010 - 84083683

版权所有 侵权必究

贵州师范学院中国山地民族研究中心、  
贵州民族学与人类学高等研究院  
符号与记忆丛书 编委会

主 任 陈 扬 李存雄  
委 员 汪 羿 令狐荣锋 严 肃 令狐彩桃  
王之瑞 郭 文 何 林 张承鹤  
刘 红 龙宇晓  
主 编 纳日碧力戈 龙宇晓

## 总 序

对符号与记忆的研究，在国际人类学民族学的学科体系中有着极其重要的地位。在国际人类学界，早期的象征研究始于爱弥尔·涂尔干和马塞尔·莫斯合著的《原始分类》，自维克多·特纳和格尔兹以来，象征符号与社会记忆的研究更是成了这门学科的重中之重，对文化符号所蕴涵的意义的阐释是人类学最大的学科特色。为此，贵州省高等学校人文社会科学研究基地贵州师范学院中国山地民族研究中心暨贵州民族学与人类学高等研究院自成立以来就将符号与记忆研究放在最突出的位置，经过两年多的学术积累，我们主编了眼前这套“符号与记忆丛书”，目的就是要重拾“千灯交映”的生态观，在认知、学术和思想上重新把“形”“气”“神”勾连起来，动员人文社会科学诸领域乃至自然科学在学术上共同“致富”，从而建设敢为人先的创新共同体、协商中和的智慧共同体、“形”“气”“神”三通的生态共同体以及美美与共的美德共同体。

符号与记忆是万象共生的本质，是社会与自然的本征，也是地天相通的元气。世间万物的存在是符号的存在，有生命与无生命互相指涉，互为环境；两个或者更多的存在物重复互动，形成记忆，实现“结构耦合”。记忆是一种结构耦合。

符号或指号的特质是物物相指，象象互涉，事事耦合。当我们看到一幅纸质地图，展开来，上面有雄鸡的轮廓，便知道那是中华人民共和国，印刷出来的图形和航拍到的图形一致；天上乌云密布，一阵风吹来，下雨了，云和雨有前后关联；汉语把“树”叫 shu，英语叫 tree，蒙古语叫 mod，韩语叫 namu，约定俗成，不似地图和云雨。根据指号学家皮尔士的理论，指号分三元，有形物的征象（sign），有涉指的对

象 (object), 有神智的释象 (interpretant)。地图上的中国和实测到的中国存在形似或者象似的关系; 云和雨存在连续或者顺接的关系; 不同语言的“树”有不同发音, 全凭集体约定, 不靠形似或顺接。就是这样, 形物 and 神智需要精气联络, 形有物性, 神有智性, 气有物性, 也有智性, 居中。中国古人熟知形气神三通的道理, 生活世界中, 三者互动共生, 缺一不可; 皮尔士也强调指号三元的互不可分, 交融一体。《尚书》和《国语》有“地天通”和“绝地天通”的记载, 说曾有过地天相通的时代, 民神混杂, 神可以下凡, 民可以登天, 可谓互通有无, 互补共生, 是一个形气神三通的时代。后来, 颛顼帝命大臣“绝地天通”, 阻断“民神混杂”的通道, 形神之间没有了互通之气。张光直说地天通时代是萨满时代, 这个观点给了我们启发, 也给了我们丰富的哲理想象。“乐由天作, 礼以地制”, 天地相通, 礼乐圆融。皮尔士说“人是指号”, 这是有道理的: 社会的构成要依赖符号认知和历史记忆, 更要依赖日常生活和社会实践, 尤其是耳濡目染的形物, 更是不可忽略。族群与民族的现象涉及心物, 涉及把心物联结在一起的交流活动; 爱父母、爱家园、爱民族、爱国家, 层层递进, 顶针续麻, 根植于形物指号, 交流于环环相扣, 升华于社会记忆。社会记忆不单纯是个人心理现象, 哈布瓦赫、维果斯基、康纳顿等令人信服地指出, 社会记忆是集体记忆, 是身体记忆, 也是心物交融的记忆。可以说, 社会记忆表达了体物与神智、个人与群体之间的生态关系, 在差异中重叠关联, 互补共生。人类符号的精华是语言, 社会记忆的本体也是语言。语言是物感物觉和心神心智的生态系。《礼记》说:

凡音之起, 由人心生也。人心之动, 物使之然也。感于物而动, 故形于声; 声相应, 故生变; 变成方, 谓之音; 比音而乐之, 及干戚羽旄, 谓之乐也。乐者, 音之所由生也, 其本在人心感于物也。

心物互动, 形声成音, 比音而乐, 这也符合亚里士德多关于“灵魂情动, 语言乃生”的解说。虽然各民族没有共同的文字, 也没有相同的口语, 但语言毕竟是内心经验的符号, 而全人类的内心经验是相同

的。亚里士多德把史诗、悲剧诗、喜剧、酒神颂以及“绝大多数演奏术和竖琴演奏术”看作是摹仿艺术，有浓重的象似性，摹仿用颜色，用图形，用声音，用节奏，用语言，用谐声。物感物觉要“困扰”心神心智，心神心智要反串物感物觉，语言本身是一个生态系统，各个要素互相制约，保持平衡。人类用身体实现物感物觉，形成长期的或者短暂的身体记忆。语言和音乐和身体记忆及其操演有关，涉及身体化的社会记忆，也涉及社会化的身体记忆。从民族译名的文本讨论（纳日碧力戈《万象共生中的族群与民族》），到民族音乐的爱国情怀（蒋英《黔山遗韵——贵州音乐考古》），再到草苗语文的“婚姻密码”（石林《黔湘桂边区的三个族群方言岛——草苗、那溪人、本地人语言文化调查研究》），等等，都在说明这样一个道理：人类不分民族、宗教、党派和爱好，首先是生命体，要和周围的各种生命和非生命现象共存共生，在精神和物质的交接处“美美与共”。

索绪尔式结构主义在观察和分析社会文化现象的时候，把历时发展悬置起来，将它看作是一个个横截面的纵向累积，认为知其一便可知其余，共识重于历时。但是，这样的研究取向会脱离感性和实践，拘泥于高度抽象的“语法”或者“规则”。同时，在这个研究样式中，社会记忆被社会语法代替，历时被共识代替，指号被象征代替，“地天通”被“绝地天通”代替。要弥补这种研究取向的不足，既要回归到感性实践中来，使抽象的“语法”具有物感的基础。研究一个活的社会仅着眼于宏观规律是不够的，还需要观察细节，记录变化，分析过程，比较个案。人类学民族学的田野工作是地天通的过程，深入草根，局内观察，局外分析，进得去，出得来。格尔兹说，人类学者不可能成为被观察的本土人，而只能通过详尽的民族志，丰富已知人类学文化的样式，充实有关生活世界的认知。

皮尔士说“人是一堆习惯”。习惯的本质是什么？是体现在身体上的社会记忆。人类记忆可以体现在语言使用和概念抽象之中，也可以体现在地志景观和山水草木中，二者虽有区别，但藕断丝连，不可割裂。社会想象和民族记忆就是在这样的形神勾连、物智交融中存在和延续的。历史记忆是指号活动的积淀，有浓厚的社会属性，涉及物质存在，如塑像、纪念碑，也涉及精神，如价值观和意识形态。可以想象这样的

图景：两位老同学相见，激动万分，兴奋异常，儿时同桌，白发重逢，唤起真切的记忆，藏猫猫的体感，捉蚰蚰的情形，侃大山的乡音，盘中餐的味道，社会记忆，浓浓地沉积在身体中，挥之不去，去之又来。推动历史发展、社会前进的动力，不单是价值理念、观点主义，还有乡愁别恋、对酒当歌。那对酒乡愁中的五味杂陈，心旌摇曳，才是更加基本的动力，才是更加实在的根据。美学家伯克认为，崇高与美直接产生于身体对于外界刺激的感应，即最抽象和崇高的心境离不开最具体的身体和心理官能，痛苦的事物通过身体感觉作用于人类心智，恐怖的事物通过危险感作用于人类身体器官”。听闻、触摸、味道、景观，这些都是社会记忆的物质根据；栖居、家园、地景、地志，这些都是意识形态的基底。

现时代是一个多元共和的时代，社会与文化处于极速发展变化之中，一方面社会与文化要适应发展变化的大势，另一方面它们也有自己的反作用，以内因的主动性应对外因的影响，凸显自组织的作用，内因主体和外因主体形成耦合性的生态关系。人们应该如何相处？如何互爱？这是一个任何人都无法回避不应该回避的重大问题；这个问题与其他至关重要的问题一道，正在定义着我们这个数字化世界的“超级时刻”。“国民国家”已经成为人类最大和最有效的默认共同体，从政治到经济，从语言到文化，从法律到教育，一个“无声”的声音在呼唤着匀质，呼唤着同一。然而，人类关系是生态关系，不是同化关系，更不是互相消灭的关系。波德里亚认为，当下世界只有社会构成，没有象征（符号）交换，没有目的，主体、政治性、经济、意义、真理、社会事物、真实事物都已消失，只剩下法则。用皮尔士指号学加以分析，这是像符断裂，即征象和对象相对于释象的断裂，即征象和对象“死亡”，只剩下释象。当然，深受索绪尔影响的波德里亚只关注西方中心城市的虚拟化，没有注意到西方世界生存环境的多样性（即存在大量非虚拟化生活），更没有注意到非西方地区生活现实。在生活世界中，形物不死，神智活跃，精气贯通。

根据贝特森的“元关联”理论，把生物体的某一部分和其他部分相比较，会产生一级关联；螃蟹和龙虾、人与马互相比，找出部分与部分之间的对应关系，会产生二级关联；把螃蟹和龙虾之间的比较和人

与马之间的比较相比较，即比较的比较，会得出三级关联。这是一个思考之梯，是关联性思考之梯，从基本模式上升到模式的模式。原本就有元关联取向的地方智慧和传统知识，既是人、自然、社会生态关联的组成部分，也是其中的文化动力。人的主体性要嵌入自然和社会的主体性之中，形成互为指号、互为环境的生态共同体。

本丛书正是从上述诸理论与方法出发，对国内外学术界关注的一些重要相关问题作了新的探索，并对中国南方山地民族的语言、音乐等文化符号进行微观分析，希望作者们这些学术成果能对我国人类学民族学以及与之相关各学科的建设和发展有所裨益。

编者

2014 年 12 月

# 目 录

|                         |       |
|-------------------------|-------|
| 绪论 族群与民族的现象分析 .....     | (1)   |
| 第一章 种族、族群与民族的辨析 .....   | (9)   |
| 第一节 种族辨析 .....          | (9)   |
| 第二节 族群辨析 .....          | (34)  |
| 第三节 民族与民族主义辨析 .....     | (46)  |
| 第四节 民族译名 .....          | (56)  |
| 第五节 民族识别:综合与变通 .....    | (63)  |
| 第二章 共同体的心象与物象 .....     | (77)  |
| 第一节 指号三元观 .....         | (77)  |
| 第二节 物象的感性特征 .....       | (85)  |
| 第三节 心智的抽象特征及其象似回归 ..... | (98)  |
| 第四节 交流与物物相指 .....       | (108) |
| 第五节 心物生三:指号生态 .....     | (115) |
| 第三章 文化分类与社会变迁 .....     | (122) |
| 第一节 社会如何分类 .....        | (122) |
| 第二节 双重时空观 .....         | (140) |
| 第三节 姓名文化的传承与革新 .....    | (154) |
| 第四节 都市里的象征舞台 .....      | (171) |
| 第五节 少数民族生活方式的变迁 .....   | (198) |

|                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| 第四章 族群民族面面观 .....               | (211) |
| 第一节 关键符号与民族研究 .....             | (211) |
| 第二节 语言意识形态与民族教育 .....           | (219) |
| 第三节 制度生态与民族区域自治 .....           | (224) |
| 第四节 影视中的族性 .....                | (236) |
| 第五节 原生态与活生态 .....               | (242) |
| 第五章 族群与民族:万象生态的重叠共识 .....       | (250) |
| 第一节 民族问题、符号理论与结构耦合 .....        | (250) |
| 第二节 以言行事与符号“仿真” .....           | (261) |
| 第三节 民族共生与民族团结——指号学新说 .....      | (272) |
| 第四节 自觉、他觉与正义 .....              | (282) |
| 第五节 中国各民族的政治认同:一个超级共同体的建设 ..... | (297) |
| 主要参考文献 .....                    | (310) |

## 绪论 族群与民族的现象分析

学术界有这样一种流行的说法：族群与民族是建构出来的。但是，族群和民族不可能单靠想象来建构，更不可能无中生有；族群和民族的建构要依赖符号认知和历史记忆，更要依赖日常生活和社会实践，尤其是耳濡目染的形物，更是不可忽略。因此，族群与民族的现象涉及心物，涉及把心物联结在一起的交流活动。马克思注重经济基础和上层建筑的互动、作用和反作用，以其不可偏废之故。皮尔士的指号理论关注形物、比物、释义、让物感、物知、意义交融一体，努力构筑观念现实主义的解释框架。现象、现象之间的关联以及意义的阐释，共生互动，“光光交彻”，构成本书所说的指号生态。

中国关于族群和民族的话语实践有两个显著特征：第一是外来思想的翻译问题，尤其是族群和民族的译名之争；第二是历史传统的绵延不断，尤其是正统与闰统的定位，是主流社会一定要厘清的秩序。同时，这两个特征之间又贯穿了“文化种族”到“生物种族”的过渡。虽然汉文中“民族”的出现可以追溯到唐代，但彼“民族”非此“民族”，最早从西方译入的“民族”应该出现在晚清。现代国家观传入中国，“一族一国”，“保种”救亡，这些都和新兴“民族”有关，“民族”译名得当方能够名正言顺。译名涉及名与实。不同文化有不同的分类取向，要引入外来概念，就要在两种或多种不同分类取向之间“协商”、“磨合”，还要结合本土的历史和现实，在实践中加以定义。古代中国以文统国，有华夷之辨，华化者华夏之，去华夏者，夷狄之，重历史实践，重传统仪轨。现代中国以政统国，多元一体，差异日多，重共生空间。

西语的族群（ethnos）和民族（nation）最初都有“他者”、“非我”

的含义，后来才有了今天涉及文化和政治的含义。不过，从现行的国家主义话语<sup>①</sup>分析，“族群”和“民族”有表示高低的双重排序：“族群”的政治地位没有“民族”高；“族群”是“自然的”、“不正规的”，“民族”是“文明的”、“正规的”。

表 1 国家主义话语的分析

|      | 民 族    | 族 群    |
|------|--------|--------|
| 政治地位 | 高      | 低      |
| 发展程度 | 文明（先进） | 自然（落后） |
| 制度安排 | 正规     | 不正规    |

中国国内的民族译名的讨论，似乎也围绕这种双重排序的合理与否进行。“我是民族，你是族群”，这是本土争论的“中国特色”。中国的民族识别远非“心血来潮”之作，而是有深远的历史背景和国外“主义”的推动，既非单纯的“千古不变”，亦非百分之百的“苏联模式”。中国的民族分类是一项庞大的综合工程，涉及历史传承、地缘政治、国民经济、语言文化等方面；是阶层之间，族群之间，民族之间，族群、民族、国家之间，治理者与被治理者之间的大范围对话协商和争锋博弈。

索绪尔式结构主义在观察和分析社会文化现象的时候，把历时发展悬置起来，将它看作是一个个横截面的纵向累积，因而掌握了其中任何一个，也就掌握了全部，共时重于历时。但是，这样的研究取向会失去实践层面上的感性认知和行动过程，得到的是高度抽象的“语法”或者“规则”。研究一个活的社会仅着眼于宏观规律是不够的，还需要观察细节，记录变化，分析过程，比较个案。比较而言，皮尔士的指号三元互动观强调过程，强调心物交融，能够弥补索绪尔理论的不足之处。

社会与文化始终处于发展变化之中，一方面社会与文化要适应发展变化的大势，另一方面它们也有自己的反作用，以内因的主动性应对外因的影响，凸显自组织的作用，内因主体和外因主体形成结构耦合。举

<sup>①</sup> 并非本作者的观点。

例来说,在现代资本主义大举入侵之前,地方传统社会有自己的一套计时文化,也有与此计时文化相应的空间分类体系;在资本主义涌入之后,从思想到实践都要适应“坚船利炮”和市场经济,要适应现代国家的主权治理体系,本土社会的时空系统也要经历转换过程,或者借入,或者翻译,把标准时间和理性空间移植到本土上来。然而,时空系统的转换不代表放弃,转换意味着双轨制,就像双语人在两种语言之间自由转换。同时,外来的时间观和空间观并不能原封不动地落地生根,而是要经历社会文化的再建构。中国传统以干支纪年,留下“辛亥革命”、“戊戌变法”之类的历史记忆;同时,在日常生活中,人们已经转用外来的公历。我们看到的是“清明长假”、“迎春晚会”、“元宵佳节”、“中元节”等传统节日嵌入公历月份牌中,两种日历互相“协商”,取得“重叠共识”,总是能够通过转换达成一致。新型的软件把农历、节气、星座、每日宜忌置放到电脑和手机的屏幕上,使人们能够随时把玩中西交融计时文化:

公历 2013 年 12 月 17 日星期二 18 点,是农历十一月十五,癸巳年(蛇年),甲子月丁巳日,酉时,财神正北,喜神东北;宜——祭祀、解除、余事勿取,忌——诸事不宜,冲——生肖冲猪,煞——煞东,成——破,正冲——甲子,胎神——占碓磨外正南。

天蝎座:今日适合投资理财、公益活动、签约;12月16日—12月22日,情感:三个半星;财运:五个星;事业:四个半星;平安:两个半星;贵人:处女座;好运方位:东南方。

大规模的现代化城市建设,让农民不仅看到高楼大厦、灯红酒绿,而且置身其中,成为建设者、居住者和享用者。但是,他们也行走在双重空间之中,也同样熟练而自由地在二者之间转换,充满现代理念的城市空间却要符合风水地理。“国有国运,城有城运”,中国有六大风水现代城市:八卦城、昆明、温州、衡阳、深圳、北京。<sup>①</sup>现代城市被风

<sup>①</sup> “风水”, <http://baike.baidu.com/view/4216.htm>, 2013 年 4 月 9 日登网。

水“格式化”。不仅时空观念要多元化,人的名字也在发生多元化。随着全球化和网络化时代的到来,人名文化也趋于多元。中国人在原有名字之外,又增加了英语名字、日语名字和其他语言的名字,以方便交流,联络感情。少数民族不仅要适应汉族姓名文化,还要适应国外姓名文化,他们中有不少人采用“多名制”,在本族名和汉名之外,还增加了外国名。不仅人名用字要变化,深层的规则也要变,例如:“姓+名”变成“名+姓”,音节单位变成音素单位<sup>①</sup>等等。中国最大的服装革命是服装的全盘西化,也许这属于“中学为体,西学为用”的“器用”部分,但“器用”中早已包含了“法用”,观念与服装双向改造,双向适应。在服装西化潮中也有古装反流,如汉服、唐装、旗袍等。需要指出,现代化给少数民族的冲击最大,他们要全方位地应对外部影响和冲击,其中包括住居的改造和迁移。鄂温克猎民过去住“撮罗子”,现在迁居城市,但他们更喜欢山林;蒙古人过去住蒙古包,现在住楼房,但保持着蒙古包时代的心态和某些习惯。无论是住“撮罗子”、蒙古包还是楼房,关键不在于形制和物料,而在于“家园感”,“家园感”可以重构任何新的住居。少数民族面临着双重挑战:如何适应西方现代化的挑战,如何适应国家现代化的挑战。

不过,任何“现代化”都要经过“地方知识”的过滤,个人和群体的生活通过注入神话、仪式、意识形态、艺术之类的社会文化要素而提升成为“意义结构”,即比较稳定的社会文化的认知框架。谢莉·奥尔特纳(Sherry Ortner)提出“关键符号”学说,涉及意义的产生、感情动员和社会经验的组织,也关系到概念分类和文化图式。这一概念和分析方法已经被广泛应用到了国外关于民族关系和国家认同的研究中,因为“关键符号”及其象征意义在民族—国家建构中往往起到非常重要的作用。我国人类学和社会学界近年来已经零零星星地有了一些关于中国文化符号和象征的研究,特别是少数民族文化符号的研究也开始得到了关注,但是缺乏专门探讨,更没有人将其与族群认同和国家认同联

---

① 如本作者的名字用汉语拼音转写是 Nari-bilige,但是在英美访学和执教期间用 Naran Bilik,以方便交流。结果就有了双名和双姓:在国外称 Professor Bilik,名字是 Naran;在国内称“纳日教授”,名字是“碧力戈”。

系起来进行系统的实证分析。“关键符号”的比较研究在中国跨文化交流、民族关系、族群认同、国家认同的研究中显然还是一个重要缺环,值得大力开展,以弥补不足。“关键符号”涉及意识形态,其中语言意识形态尤为突出。语言意识形态是让某种语言的结构及其使用合理、合法的一系列语言信仰。语言接触不仅涉及语音、语法和词汇,还涉及语言意识形态。国民国家的构建既反映不同语言意识形态的矛盾、斗争或妥协,也反映不同人观(personhood)和制度观。

“关键符号”固然具有稳定性,但不能用来否认族内有族的事实。旧民族面临各种挑战,新族群也不断出现,例如,打工仔群体、上海“苏北人”、内地新疆班学生、城市“啃老族”、“网民”、“驴友”,等等。

“西部大开发”不仅是经济开发,也是“影视开发”,少数民族的形象,他们的生活方式,他们的语言文化,都可以作为“原生态”从人文遗产变成旅游资源。影视和语言同属广义的指号(sign)现象,都涉及象符、直觉和解释三要素。这三个要素交流互动,生成社会语义;在先的社会语义会成为在后的认知对象,成为象符的有机部分,加入新的互动共生,循环往复,以至无穷。影视作为象符手段,对族性的形成有重要作用,它与直觉、解释共同形成开放和历时的交换代谢体。不过,需要指出的是,“原生态”是他者想象,是中心和边缘二元对立的产物。“原生态”要让位于“活生态”,活生态是万物互动、互为主体的生活环境,是富于弹性的开放系统,本质上是一个开放的连续体,可以体觉、可以感知。城市和农村、中心和边缘,都属于这样一个连续体,它们互为对象、互为环境、互为主体。隔离、孤立的“原生态”并不存在,即便它可以被想象出来,也只是现实中的“死生态”。换句话说,“原生态”就是“死生态”。

人们应该如何相处?如何互爱?这是一个任何人都无法回避且不应该回避的重大问题,这个问题与其他至关重要的问题一道,正在定义着我们这个数字化世界的“超级时刻”。“民族—国家”或“国民—国家”已经成为人类最大和最有效的默认共同体,从政治到经济,从语言到文化,从法律到教育,一个“无声”的声音在呼唤着匀质,呼唤着同一。然而,民族关系是生态关系,不是同化关系,更不是互相消灭的关系。中国各民族和族群出于息息相关的共生体中,民族之间和族群之间长期

存在互动共生关系，互动各方、共生各方能够互相参与“建设”过程，与对方互为环境，互相赋予当下意义，即民族或族群能主动参与控制它们之间共生关系的建设，使之朝着意图方向发展。

波德里亚认为，当下世界只有社会构成，没有象征（符号）交换，没有目的，主体、政治性、经济、意义、真理、社会事物、真实事物都已消失，只剩下法则。<sup>①</sup> 用皮尔士指号学（semiotics）加以分析，这是象符断裂，即征象（sign）和对象（object）相对于释象（interpretant，解释系统）的断裂，即征象和对象“死亡”，只剩下释象。<sup>②</sup> 进一步推论，皮尔士的象似（icon，如人和自己照片的关系）——标指（index，如烟和火的关系）相对于象征（symbol，相当于语言任意性、约定俗成的关系）在波德里亚那里已经不再同时在场。<sup>③</sup> 当然，深受索绪尔影响的波德里亚只关注西方中心城市的虚拟化，没有注意到西方世界生存环境的多样性（即存在大量非虚拟化生活），更没有注意到非西方地区生活现实。在活生生的现实社会中，与客观世界直接相关的皮尔士“象似”远没有“死亡”，它们很活跃，那里的“标指”也充满跃动。然而，在像中国这样一个飞速发展的国家，在批量制造符号的现代城市中，“象符断裂”毕竟局部存在，为开会而开会，为写作而写作，为评职称而评职称，为活着而活着。最近几年主要出现在北京的民族和族群译名讨论热，表面上是20世纪50年代以来有关译名讨论的继续，实质上代表了全新形势下“象符断裂”的话语。学者们出于对国家安定和前途的关心，提出种种解决民族和族群译名的方案，试图淡化民族和族群意识，防止民族分裂，而这

① 波德里亚认为，从文艺复兴开始，西方的仿真经历了三个序列，分别与价值规律的嬗变对应：仿造是从文艺复兴到工业革命的“古典”时期的主要方式；生产是工业时代的主要方式；仿真是被符号主宰的目前历史阶段的主要方式。其中，第一序列的拟象遵循自然价值规律，第二序列的拟象遵循商品价值规律，第三序列的拟象遵循结构价值规律。参见[法]让·波德里亚《象征交换与死亡》，车槿山译，凤凰传媒出版集团2009年版。

② Gérard Deledalle, 2000, *Charles S. Peirce's Philosophy of Signs: Essays In Comparative Semiotics*, pp. 37-53, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

③ 不过，波德里亚的概念体系和皮尔士不同，波氏区分 sign（相当于 commodity）和 symbol（相当于 gift），而皮尔士并无这样的政治经济学勾连。当然，波德里亚是否阅读过皮尔士理论，也是个未知数。我们只在这里做跨理论体系的尝试，是探索，不是定论。关于皮尔士“对象”三分，参阅 Peirce Edition Project ed., 1998, *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, Volume 2 (1893-1913), pp. 4-10, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.