

文学与文化丛书

朱迪光 ◎ 总主编

中国古典文论与 西方符号学的理论互动

文玲 左其福 ◎ 著



南开大学出版社

文学外借

文学与文化丛书

朱迪光 ◎ 总主编

中国古典文论与 西方符号学的理论互动

文玲 左其福◎著

南开大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古典文论与西方符号学的理论互动 / 文玲, 左其福著. —天津: 南开大学出版社, 2017.8

(文学与文化丛书)

ISBN 978-7-310-05441-1

I. ①中… II. ①文… ②左… III. ①中国文学—古代文论—研究②符号学—研究—西方国家 IV. ①I206.2②H0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 185088 号

版权所有 侵权必究

南开大学出版社出版发行

出版人: 刘立松

地址: 天津市南开区卫津路 94 号 邮政编码: 300071

营销部电话: (022)23508339 23500755

营销部传真: (022)23508542 邮购部电话: (022)23502200

*

唐山新苑印务有限公司印刷

全国各地新华书店经销

*

2017 年 8 月第 1 版 2017 年 8 月第 1 次印刷

230×155 毫米 16 开本 16.5 印张 2 插页 203 千字

定价: 48.00 元

如遇图书印装质量问题, 请与本社营销部联系调换, 电话: (022)23507125

目 录

上篇 理论探索

绪 论 /3

第一章 西方符号学的理论困境 /9

- 一 罗兰·巴特的文本写作与日本俳句 /14
- 二 罗兰·巴特中性观与禅宗语 /18
- 三 罗兰·巴特的语言悖论与老庄“道通为一”的思想 /22

第二章 中国古典文论发展的内因需要 /26

- 一 中国古代文论现代转换的理论误区 /27
- 二 中国符号学传统研究的理论误区 /29

第三章 “名一实”说与西方符号学的理论互动 /40

- 一 老庄道名相通的名论思想 /40
- 二 名家的王道论“名论” /44
- 三 荀子语义学的名论思想 /51
- 四 《墨辩》派的思辩论“名论” /54
- 五 名论与西方符号学的对话 /57

第四章 道家思想与西方符号学的对话 /64

- 一 危言与反语言结构 /65
- 二 寓言与解构真理 /67
- 三 重言与反聚合链 /70

2 中国古典文论与西方符号学的理论互动

第五章 《周易》与中国符号学传统起源 /73

- 一 象的解释功能 /75
- 二 象的变通性 /77
- 三 象的多义性 /79
- 四 象的属人性 /81

第六章 《文心雕龙》的符号学意义 /83

第七章 从符号学的角度分析王夫之的言意观 /92

- 一 一阴一阳谓之道 /93
- 二 盈天下之间皆器 /94
- 三 苟非其人,道不虚行 /97
- 四 继之者善成之者性 /101

下篇 实践应用

第一章 《论语》的符号学解析 /107

- 一 正名 /108
- 二 固定句式 /111

第二章 从符号学的角度分析韩非对《老子》的解读 /120

- 一 “道”的说明依据:理 /122
- 二 道的实现手段:形名之术 /125

第三章 《庄子》的符号学解析 /133

- 一 叙事技巧 /133
- 二 构词的灵活性 /137
- 三 造句的自由性 /138
- 四 隐喻/换喻的使用 /140

第四章 意境论的现代阐释 /143

- 一 意境论的传统解释 /143
- 二 象的物化特征 /145

三 意境的蒙太奇功能 /153

第五章 “蝴蝶”意象的符号解析 /156

一 “翩翻舞袖双飞蝶,宛转歌声一索珠”——蝶之形 /158

二 “蝴蝶有情牵晚梦,杜鹃无赖伴春愁”——蝶之情 /163

三 “千古是非输蝶梦,一轮风雨属渔舟”——蝶之理 /172

第六章 日常生活审美化的符号学批评

——兼论西方符号学与先秦名学的理论互动 /178

一 日常生活审美化的理论来源 /178

二 日常生活审美化的争论误区 /180

三 符号学作为日常生活审美化的理论支撑 /183

第七章 《马桥词典》中的符号世界 /194

一 词语的最高权能 /194

二 马桥人的世界 /195

三 语言的支配作用 /200

第八章 沈从文小说中的符号世界 /207

一 语言的诱惑和困境 /208

二 语言的反常合道性 /212

三 文学符号的属人性 /213

四 文学语言的虚构性 /217

五 文学语言的隐喻性 /220

六 语言塑造的民族文化心理 /223

结论 语言的归乡之途

——论中国古典文论与西方符号学的交汇 /227

参考文献 /247

后 记 /255

上篇 理论探索

绪 论

西方“逻各斯中心主义”(Logocentrism)对语言的重视几乎到了迷信的程度,逻各斯(Logos)是理解最终实在的最高范畴,“理性”(逻各斯)是人们获得认识或知识的内在能力,也就是说,“理性”是最高主宰。语言系统的建构正是人认识成果的结晶,所以在西方逻各斯有理性也有语言的意思,人的思维与语言是同构的。语言的精密程度是一个民族文明程度的反映,克拉梅尔在《利比里亚的英语语言》中说:“同理性联系着的语言——理性赋予了它恰当的活动、用处和光彩——使人高于低等动物,并且与它的优美、精练程度成正比,语言文明和理性尊严的尺度极大地促使一个民族的地位高于另一个民族。”^①

符号以其普遍性、有效性和全面适用性,保证人类进一步向前发展。符号学充分肯定了语言符号对社会发展的极大推动作用。卡西尔在《人论》中充分肯定了符号的功能:

符号系统的原理,由于其普遍性、有效性和全面适用

^① 小亨利·路易斯盖茨:《权威、(白人)权力与(黑人)批评家;或者,我完全不懂》,选自〔美〕拉尔夫·科恩:《文学理论的未来》,中国社会科学出版社1993年版,第214页。

性,成了打开特殊的人类世界——人类文化世界大门的开门秘诀!一旦人类掌握了这个秘诀,进一步发展就有了保证。……人这种存在物在建造人的世界时,是不依赖于它的感性材料的性质的。人类文化并不是从它构成的质料中,而是从它的形式,它的建构中获得它的特有品性及其理智和道德价值的。而且这种形式可以用任何感性材料来表达。……在言语的领域中,正是言语的一般符号功能赋予物质的记号以生气并“使它们讲起话来”。没有这一赋予生气的原则,人类世界就一定会是又聋又哑。有了这个原则,甚至聋、哑、盲儿童的世界也变得比最高度发达的动物世界还要无可比拟地宽广和丰富。^①

符号思维,在现实与可能、实际事物与理想事物之间做出鲜明区别,人类文化的进一步发展,事物与符号之间的区别就被清晰地觉察到了。这意味着,现实性与可能性之间的区别也变得越来越明显了。在符号的可能性下,人能思考着未来,有计划有意识更为细致地生活,这些都明显优于动物。并且在符号思维下,人类发明了更为精确的数字符号,为科学发展开辟了新天地,人在争夺自然的战争中,越来越以胜利者的姿态自居。人生活在符号的世界中,而不是实体世界。

索绪尔在《普通语言学教程》中将语言看成声音的能指和概念的所指的结合体,语言不再是名与物的指涉关系,而是声音和思想的结合体。语言只是区分和对立的游戏,不再能复制世界,而是反映人的思维态势。文化成为一套象征体系,这一套体系不具有原生原态性,而是被建构的。人从一出生就落入无情的文化法则和语言的包围中,只能屈从于文化的序列,否则就会疯癫。因此,语言不仅停留

① [德]恩斯特·卡西尔:《人论》,甘阳译,上海译文出版社1986年版,第33页。

在概念领域,而且扩展到现实世界。语言为人的生活划定边界,放弃语言就是放弃做人的权力。语言建构人,语言极少是他或她的产物,而他或她在很大程度上是语言的产物;而且语言从内部分裂着人。人一进入语言的象征秩序就与自身相分离,形成无意识。这是西方语言的“逻各斯中心主义”对人性的剥离,理性抑制人的情感,人越来越认识不到自己。结构主义将世界当作一个音乐总谱进行分析,强调世界的秩序意志。结构主义者认为现实不是被反映出来的,而是由语言产生出来,语言就是一切。他们致力于从封闭的体系中找出整个世界的图示,因为声音与思想密不可分,思想内藏于语言中,只要通过不断地挖掘就能获取,意义像核桃的核是固定、明确的,等待人的发现。伊格尔顿提出,分析文学以文学为对象,评价文学则以自身为对象。结构主义者就是在分析文学,内容变得不重要,一切都是为了背后的结构,人物不过是为了表现结构的一个适当契机,他随时可以被替换。伊格尔顿对结构主义这种结构中心主义有着清醒的认识:

传统的批评有时把文学作品变成一个纯属认识作者心灵的窗口;结构主义则把它变成一个认识普遍思想的窗口。原文本身的“物质性”,它的详细的语言过程,面临着被取消的危险:一篇作品的“表面”完全是对它隐藏的深层的反映。列宁所谓的“外表的现实”有可能受到忽视:作品的一切“表面”特征可能被归纳为一种“本质”,一种赋予作品各个方面以活力的单一的中心意思,而且这种本质不再是作者的精神或“圣灵”,而是“深层的结构”本身。原文真的完全成了这种深层结构的一种“复制”,而结构主义批评则是这种复制的复制。最后,如果说传统的批评家组成一种精神的贵族,那么结构主义者似乎就构成了一种科学的贵族,

他们有一种远远脱离“普通”读者的深奥知识。^①

文学的目的不再为实现人的精神自由,却成了普遍知识的传达,与科学越来越接近。然而文学存在的基石就是要改变科学的认知方式,以诗性来观照整个世界。科学的世界观使人陷入二元对立的思维定式,将一切变成对象去认知,而不是变成事物去感知,所以人的感官越来越钝化,在外物知识突飞猛进的增长中,人丧失了自身,出现人性的分裂,精神开始远游,四处飘荡。文学应该为“失据”的人获得“在家感”,阅读文学就是阅读自身。然而,结构主义在对人的科技理性失望后,一并取缔人的主体性,以精确的科学方法分析文学,使得结构高于人,让科学重新侵入了人文领地,人文的根基被严重动摇。在这个意义上,可以说结构主义是“反人文主义”的。

中国文化尤其是道家文化为了人的本真澄明而反语言(行不言之教),称“道可道,非常道,名可名,非常名”。中国文化的“不言之教”不仅是对语言理性的舍弃,也是对生命的弃绝。道家提出离形去知,称“吾生也有涯,而知也无涯。以有涯随无涯,殆已”;为了保全生命的真气,提出“致虚极、守静笃”,甘愿退出生命时间,人变得空洞,不成其为人。从老子“致虚极,守静笃”起,发展到庄子的“无己、丧我、心斋、坐忘”,是以虚静作把握人生本质的工夫,同时即以此为人生的本质。并且宇宙万物,皆共此一本质,所以可称之为“大本大宗”。故当一个人把握到自己的本质,同时即把握到了宇宙万物的本质,此时此刻便是:“天地与我并生,而万物与我为一。”实现天人合一是中国文人的最高理想,唯有虚静之心才能洞察万物的本质。本体的空无对中国文学有着深远的影响,因为不能用语言把握,就弃言。不重逻辑性、抽象性,而讲究直觉式感悟。即使有定义,也

^① [英]特里·伊格尔顿:《当代西方文学理论》,王逢振译,中国社会科学出版社1988年版,第164页。

是实体性、实质性定义少,名义性、描述性多。因而具有模糊性、多义性。在品评一首诗时,多为“平”“淡”“逸”“远”等印象式的词语,一个“妙”字则能应对一切好诗,人内在细微的体验无法传达出来。因为语言有碍于对“无”的全面领悟,所以只能靠主体的心领神会,“言”在中国文化不具有重要地位,称“得意忘言”“得鱼忘筌”。然而,本体的“无”只能通过语言的暗示才能领悟,对模糊语言的倾慕,容易滑向庸人的自以为是。道家的自由观是通过忘我与对象合一,精神畅游于乌有之乡。这种抹杀个性的齐一,是虚空自由,世界变得死寂,没有生命的空洞。这种超越时空的人生观是对科学线性思维的排斥。

这导致对中国传统文化的研究思路存在两个倾向:一是历史资料性研究被奉为最高典范;二是空洞的理论话语任意铺陈。这两种倾向带来的结果是对中国传统文化的研究停留于经验性论述层面。历史无法还原,我们不能以古人的方式解释古人,只有用现代方法分析古籍,追求认识的科学性,才能实现真正的古今对话,而不是故步自封、抱残守缺地固守历史经典。照搬西方理论分析中国文化,不乏削足适履之弊病,造成理论与文学、文化现象严重脱节的局面。符号学不是营建理论体系,而是各门知识的百搭。符号学的研究成果使我们认识到:学问不再是对社会传承的学科资料进行记诵,而是依据现代认识论、方法论对古典资料进行分析和理解。符号学的工具性恰能满足中国学者以新视角思考旧题材的需要。

符号学有助于我们真正理解古代文论的范畴、术语及言说方式,真正理解东西方文化差异。超越狭隘的民族主义,在强大的西方文论面前仍对中国古代文论充满信心,努力寻找中西文论的结合点。当中国古典学术话语通过符号学分析转述后,我们会发现中国古代文论比原有的理解深广复杂得多。这有利于跳出“材料”研究的局限性,促成对中国文化价值依据的理性探讨及因果关系的系统认知,

有助于中国传统学术话语有效参与国际人文科学理论交流。面对全球化语境,面对市场经济条件下文艺新的实践和文化产业的蓬勃兴起,这有助于我们立足本国,建设具有“中国特色”的社会主义文艺理论,探讨全球语境下的文艺学建设和实践问题。李幼蒸先生在《中西符号学对话的意义和前景》一文中写道:

中西符号学对话不仅是中西人文科学对话的一个部分,而且是世界符号学朝向全球化再调整努力的关键性步骤之一。中西符号学对话一方面推动着各种具体符号学研究项目的开展,另一方面关系到世界符号学理论的发展方向。今日西方符号学理论主流处于一种由哲学基本主义和美学性转化二者所组成的“相反相成”的张力场中。前者拘泥于一种僵化理性主义,后者放纵于一种艺术性非理性主义。这种态势反映着当前西方符号学理论也受到西方人文科学理论整体方向的影响。中国符号学以及中西比较符号学的出现,一方面有助于促动西方符号学理论的自我反省和调整,另一方面有助于促动中国人文科学本身的现代化发展。^①

中国历史材料和西方理论方法之间的互动是今日人类学术在整合实践中最富创意也最为困难的学术对话类型之一,而中西符号学对话又恰为此全球化时代学术实践领域中的核心部分之一。中国学者应勇于参与世界人文科学主流的理论创新,进而实现中华民族的伟大复兴。

^① 李幼蒸:《中西符号学对话的意义和前景》,《国外社会科学》,2004年第4期。

第一章 西方符号学的理论困境

二十世纪六七十年代,符号学作为一个学术流派在西方迅猛发展。它源于索绪尔的符号学,并直接发展成 60 年代结构主义大潮:雅克布森、列维-施特劳斯、巴特、格雷马斯、布勒蒙、托多洛夫、索勒斯等人,把结构主义发展成为 60 年代最显赫的学派。符号学开始卷入其他思潮:马克思主义(戈德曼、阿尔都塞),心理分析(拉康、克里斯蒂娃),现象学/解释学(梅洛-庞蒂、利科)等。到 20 世纪 80 年代,符号学在各种门类的应用更为广泛。人类文化的各个部门都涉及意义活动,因此都是符号学的用武之地。可以说,至今没有一个文化部门没有受惠于符号学,广告、商标、旅游、游戏、体育、教育等领域,都出现了符号学论著;在社会符号学方面,考古、宗教、民俗、生态等领域,也都有符号学的专门研究;在艺术符号学方面,电影、音乐、建筑等领域,符号学都找到用武之地。目前,符号学的应用实践缺乏学理上的甄别、辨析与归纳,多套用符号学基本概念,其研究中明显的缺陷,是未能充分吸收中国的先秦名学、道家美学等成果,符号学发展仍存在较大的理论空间。

符号学兴起于西方学术传统,在西方文化的包围圈中,无法克服其与生俱来的弊病。结构主义符号学家罗兰·巴特对西方人文科学

进行批判。在其学术前期(1956—1967年),巴特致力于建立科学的符号学,将索绪尔在《普通语言学教程》中以寥寥数语构想的符号学第一次发展为一种真正的社会符号研究。这一时期巴特相信语言能揭示事物的本质,语言理性以真理之名建构现实,并赋予这一现实“自然性”“客观性”“科学性”的本质属性,通过建构一个个具有统一性和完整性的理论体系,为“作为整体”的人类世界提供一个自圆其说的解释模式。1968年以后,巴特称必须对这种科学符号学进行修正:第一,巴特不再相信符号学的科学性,而且也不期待符号学会是一种简单的科学,一种实证科学。其首要理由是符号学,也许今天一切人文科学中只有符号学,要去质问它自身的话语。换言之,科学并不承认安全区域的存在,它必须认定自己仅是一种写作。第二,巴特认为符号学必须攻击西方整个文明的象征系统和语义学系统,必须超越西方封闭区,设法裂解意义系统本身。因而,巴特希望产生一门想象的科学。^①在《罗兰·巴特自述》中,他写道:

总是想到尼采,我们因为缺少灵活性而是科学家。相反,我却借助于一种空想在想象一种戏剧性的和灵活的科学,这种科学向着滑稽地推翻亚里士多德命题的方面发展,而且他至少在刹那间敢于想到这一命题:只有区别,才有科学。^②

为什么科学就不能具有产生幻想的权利呢?(在许多情况下,科学幸运地获得这种权利)难道科学就不能变成虚构的吗?虚构属于一种新的智力艺术(符号学和结构主义在《时装系统》中就是这样定义的)。我们用这些智力事

① [法]罗兰·巴尔特:《符号学历险》,李幼蒸译,中国人民大学出版社2008年版,第6-7页。

② [法]罗兰·巴特:《罗兰·巴特自述》,怀宇译,百花文艺出版社2001年版,第141页。

物既组成理论,同时也进行斗争和享受快乐;像在任何艺术作品中那样,我们使认知对象和论述对象不再服从于真实要求,而是服从于一种有关效果的思想。^①

巴特为何要质疑人文科学的科学性,又如何产生一门幻想的科学?在《符号学原理》中,巴特区分了符号学的两种情况。我们把第一系统即自然语言记号系统的三个组成部分,用 ERC 来表示,E 表示能指,C 表示所指:

第一种情况是:第一性系统(ERC)成为第二性系统的表达方面或能指。

第二性系统: E R C

第一性系统: $\overbrace{\hspace{1.5cm}}$
ERC

或表示为:(ERC)RC

这是涵指符号学。

第二种情况是:第一性系统 ERC 不是第二性系统的能指:而是它的所指(内容方面)。

第二性系统:E R C

第一性系统: $\overbrace{\hspace{1.5cm}}$
ERC

也可以表示为:ER(ERC)

这是元语言。^②

① [法]罗兰·巴特:《罗兰·巴特自述》,怀宇译,百花文艺出版社 2001 年版,第 60 页。

② [法]罗兰·巴尔特:《符号学原理》,李幼蒸译,中国人民大学出版社 2008 年版,第 69 页。