



符号与传媒  
Semiotics & Media

符号学不只是一种方法论

符号学探讨人如何在追索意义中生存

这种追索又如何构成意义世界

而意义又如何累积为经验，集合成文化

中国符号学丛书

从书士编 陆止三 胡易容

# 哲学符号学： 意义世界的形成

Philosophical Semiotics:

The Coming in

the

World of Mean

赵毅衡 著



四川大学出版社

中国多民族文化凝聚与国家认同协同创新中心资助

中国符号学丛书 ○ 丛书主编 陆正兰 胡易容



符号与传媒  
Semiotics & Media

符号学不只是一种方法论

符号学探讨人如何在追索意义中生存

这种追索又如何构成意义世界

而意义又如何累积为经验，集合成文化

# 哲学符号学： 意义世界的形成

Philosophical Semiotics;  
The Coming into Being of the  
World of Meaning

赵毅衡 著



四川大学出版社

责任编辑:吴近宇  
责任校对:陈蓉  
封面设计:米迦设计工作室  
责任印制:王炜

### 图书在版编目(CIP)数据

哲学符号学:意义世界的形成 / 赵毅衡著. —成都:四川大学出版社, 2017.4  
(中国符号学丛书)  
ISBN 978-7-5690-0536-3

I. ①哲… II. ①赵… III. ①符号学—研究  
IV. ①H0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 088682 号

书名 哲学符号学:意义世界的形成  
Zhexue Fuhaoxue; Yiyi Shijie de Xingcheng

---

著者 赵毅衡  
出版 四川大学出版社  
地址 成都市一环路南一段24号(610065)  
发行 四川大学出版社  
书号 ISBN 978-7-5690-0536-3  
印刷 郫县犀浦印刷厂  
成品尺寸 170 mm×240 mm  
印张 21.5  
字数 384千字  
版次 2017年5月第1版  
印次 2017年5月第1次印刷  
定价 66.00元

---



版权所有◆侵权必究

- ◆读者邮购本书,请与本社发行科联系。  
电话:(028)85408408/(028)85401670/  
(028)85408023 邮政编码:610065
- ◆本社图书如有印装质量问题,请  
寄回出版社调换。
- ◆网址:<http://www.scupress.net>

## 题解 意义理论，符号现象学，哲学符号学

本书副标题是“意义世界的形成”。何为“意义”？何为“世界”？何为“意义世界”？笔者将用整整一本书的篇幅，从描述意义世界构造的“导论”，到上编“意义的产生”，中编“意义的经验化”，下编“意义的社会化”，共覆盖近30个大致属于哲学（包括认识论与文化研究）范围的课题，一步步解释，此处不赘。此处要说明的是标题“哲学符号学”，笔者也曾考虑使用另一些书题。最后选定此题，在此简单地说明原因，涉及几个相关术语，即可以用而决定不用的标题。

其一，意义理论。现代思想界有一系列学科，以意义为核心课题：分析哲学、心理学、认识论、认知学等。符号学则是最集中地处理意义产生、传递、解释、反馈各环节与各种形态的学科。不过，“意义理论”（The Theory of Meaning）这个术语，一直是分析哲学的专门领域。风靡英美一个多世纪的语言分析哲学，集中处理的是语言与逻辑问题，“意义理论”在分析哲学中实际上就是研究语句（proposition）的意义问题。而本书讨论的是广义的符号意义，用“意义理论”为标题就容易产生误会。本书从非语言哲学角度讨论“意义理论”，只是偶然引用语言哲学，当代符号学已经离语句模式很远。

其二，符号现象学。这个思路是皮尔斯奠定的，称之为“现象学”也是皮尔斯的用语。皮尔斯有时自称“显象学”（paneroscopy），目的是避开“黑格尔用语”，但在皮尔斯大部分手稿中，依然用“现象学”（phenomenology）一词。皮尔斯的现象学，是符号学的哲学基础，他在符号学范围内思考现象学问

题，因此他的现象学体系相当特殊<sup>①</sup>。皮尔斯明确声明：“就我所提出的现象学这门科学而言，它所研究的是现象的形式因素。”<sup>②</sup>因此，皮尔斯的现象学是一种意义的形式理论。

皮尔斯不知道的是，与他基本同时代的胡塞尔发展了一个体系更完备的现象学，而他到晚年才听说胡塞尔其人，在笔记中仅仅提到胡塞尔的名字<sup>③</sup>。皮尔斯的现象学，是他的符号学体系的基础，与胡塞尔的现象学没有互相借鉴之处，两人的重点完全不同。本书关于意义理论的讨论，主要沿着皮尔斯思想的方向展开。

自皮尔斯之后，许多学者致力建立结合皮尔斯与胡塞尔的“符号现象学”，开其先河的是第二次世界大战后梅洛-庞蒂的“生存符号学”<sup>④</sup>；海德格尔的存在主义在现象学传统中独开一系，他强调讨论了意义问题；德里达的著作《声音与现象：胡塞尔现象学中的符号问题》对胡塞尔的符号理论提出了质疑；近年努力建立符号现象学学科的学者，有美国的拉尼根（Richard L. Lanigan）<sup>⑤</sup>、瑞典的索内松（Goran Sonesson）<sup>⑥</sup>、意大利的西尼（Carlo Sini）<sup>⑦</sup>等。但是至今学界并没有形成一个清晰的符号现象学论辩体系。

笔者认为，符号现象学应当如皮尔斯所考虑的那样，是符号学的奠基理论。而我们关心这个问题，是从符号学（而不是现象学）运动的已有成果出发，回顾并丰富皮尔斯的符号现象学，没有任何重写现象学的企图，也没有任何“反驳”胡塞尔的想法。在个别问题上，本书似乎与胡塞尔现象学有所分歧，实际上只是论域不同。

其三，哲学符号学。本书考虑再三，用了“哲学符号学”这样一个主标

① 参见纳桑·豪塞：《皮尔斯、现象学和符号学》，《劳特里奇符号学指南》，周劲松、赵毅衡译，南京：南京大学出版社，2013年，第98~110页。

② Charles Sanders Peirce, *Collected Papers*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1931-1958, Vol. 1, p. 284.

③ 施皮格伯格说皮尔斯“很熟悉胡塞尔的逻辑学”（见施皮格伯格《现象学运动》，王炳文、张金言译，商务印书馆，1998年，第52页），却没有提出文献根据。在皮尔斯晚年的笔记中，可以查到两次提到胡塞尔的名字，对胡塞尔的学说没有任何引用。见 Charles Sanders Peirce, *Collected Papers*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1931-1958, Vol. 4, p. 7; Vol. 8, p. 189.

④ 莫里斯·梅洛-庞蒂：《符号》，姜志辉译，北京：商务印书馆，2003年，第55页。

⑤ Richard L. Lanigan, “The Self in Semiotic Phenomenology”, *The American Journal of Semiotics*, Issue 1/4, 2000, pp. 91-111.

⑥ Goran Sonesson, “From the Meaning of Embodiment to the Embodiment of Meaning: A Study in Phenomenological Semiotics”, in (eds) Tom Ziemke & Jordan Zlatev, *Body, Language and Mind*, Berlin: Mouton de Guyter, 2007, pp. 85-127.

⑦ Carlo Sini: *Ethics of Writing*, Albany, NY: State University of New York Press, 2009.

题, 而不用“符号现象学”。这样做有几个原因: 第一个原因上面已经提到了, 即避免与主流现象学产生过多的争论。哲学符号学并没有把自身置于现象学的对立面, 只是某些思辨方法和术语与现象学类似。本书也引用了某些现象学者的观点。但论证路线不同, 关心的重点不同, 例如在事物与符号的区分上, 二者在出发点上就不同。哲学符号学关心意义的生成, 而现象学关注的重点在意识。本书的目标不是建立一种现象学理论, 因此标题不混淆为佳。

第二个原因可能更重要, 本书的目的是找出符号学的哲学基础。符号学一直被当作一种方法论, 它的绰号为“文科的数学”就是因为它强大的可操作性。人类文化是符号意义的集合, 符号学则是意义之学, 不奇怪符号学成为研究人类文化的总方法论。艾柯早就说过:“(应用符号学于某学科)有的时候效果好, 有的时候效果差, 成功程度不一。”<sup>①</sup> 这态度很有自知之明。其实现象学也被应用于文科的各种学科, 效果有时也差强人意, 这是因为现象学不如符号学聚焦于形式规律, 而任何意义活动都无法逃脱形式问题。

本书贯穿始终的问题是: 符号学能不能处理“形而上”的哲学课题? 能否区分先验与经验, 直观与理解? 笔者个人认为符号学的根基奠定在一系列哲学问题上。在《符号学: 原理与推演》(南京大学出版社 2015 年第三版) 一书中, 笔者有意加入了一些哲学问题的讨论, 例如文化标出性, 主体与自我, 历史演进的动力与制动等。而本书想做更系统的处理。符号学作为意义活动的学说, 必须回答一些重要的(当然不是所有的)哲学根本问题。

作为一个中国学者, 或许我们可以对哲学符号学发表一些独特的见解。先秦时中国就产生了极其丰富的哲学符号学思想<sup>②</sup>, 从《易》, 到先秦名墨之学, 到汉代五行术数; 从别名“佛心宗”的禅宗, 到陆王“心学”。这条宏大深邃的思想脉络, 紧扣着意识面对世界生发意义的诸种根本问题。

如果至今哲学符号学论著不多<sup>③</sup>, 只是因为符号学运动在这方面的努力, 不如符号学的方法论给人印象深刻。幸好, 符号学与哲学的历史并不在我们这里终止。我们没有做到的, 不等于后来者做不到。

在全书开始前, 笔者先说明一个根本性问题——意识面对的“事物”, 可以粗略地分成三种:

第一种经常被称为“物”, 它们不只是物体, 而且包括事件, 即物的变化;

① Umberto Eco, *A Theory of Semiotics*, Bloomington: Indiana Univ Press, 1976, p. 27.

② 祝东:《先秦符号思想研究》, 成都: 四川大学出版社, 2014 年。

③ 约翰·迪利:《符号学对哲学的冲击》, 成都: 四川教育出版社, 2011 年, 第 3 页。

第二种是再现的、媒介化的符号文本；

第三种是别的意识，即其他人（或其他生物或人工智能）的意识，包括对象化的自我意识。

这三种“事物”形成了世界上各种意义对象范畴，但是各种学派对如何处理它们的意义，立场很不一样。一般的现象学的讨论，只把上面说的第二种（再现）视为符号。一般符号学的讨论，只承认物质媒介化的符号，对无物质形体的“心像”颇为犹疑。至于第三种中的“其他生物或人工智能”的意识，近年讨论得十分紧迫。动物是可能的意识载体，对它们的意识之研究至今太零碎，但是如果动物在某种程度上分享人的某些意义能力，那就可以明确证明人的这些意义能力是先天具有的，而不是经验学习所得；人工智能是正在发展的意识之源，对此课题的前景我们兴奋地等待，但是无法知其详情。为了不让讨论漫无边际，本书只能讨论人的意识与世界的关系，在大部分章节中，不得不把研究的“意识”明确限定为“人类意识”，其他生物与人工智能意识，只是在某些可能情况下引作对比。

哲学符号学把意识面对的上述三种事物都看成符号，因为它们都符合“被认为携带意义的感知”这条定义<sup>①</sup>。在本书的详细讨论中，可以看到上述这三种“对象”，边界并不清晰：在形式直观中，物与符号无法区分；在经验与社群经验的分析中，文本与他人意识很难区分；在意义世界的复杂构成中，事物、文本、经验、社群综合成主体意识存在的条件。因此，哲学符号学既是意义形式的方法论，更是意义的本体论。

说一句非常粗略的总结：现象学的关注中心是意识；符号学的关注中心是意义；而哲学符号学，关注意识与意义的关系，或者说，意识中的意义及意义中的意识。在某些讨论中，“哲学符号学”可被视为与“符号现象学”同义。因此，为了说明与主流现象学的关系，本书偶尔会使用“符号现象学”这个术语。至于本书称为《哲学符号学》（*Philosophical Semiotics*）而不称为《符号哲学》（*Semiotic Philosophy*），是因为本书并无野心对哲学涉及的许多问题来个大包大揽，只是探索符号学的某个至今未讨论的方面。

不过，无论讨论什么问题，意义与意识，是本书须臾不离的两个核心概念，先验与经验，个体与社群，是本书的两个坐标。本书是围绕人的“意义世界”各个方位展开的符号学。

<sup>①</sup> 赵毅衡：《符号学：原理与推演》，南京：南京大学出版社，2015年第3版，第1页。



# 目 录

题解 意义理论, 符号现象学, 哲学符号学	( 1 )
导论 意义世界	( 1 )
第一节 意义世界的复数性与复合性	( 1 )
第二节 物世界与实践意义世界: 认知、理解、取效	( 16 )
第三节 思维世界: 范畴与筹划	( 27 )
第四节 游戏与艺术在意义世界中的地位	( 36 )

## 上编 意义的产生

第一章 意识与意义	( 45 )
第一节 《意义的意义》之意义	( 45 )
第二节 形式直观	( 62 )
第三节 意义对象的“非匀质化”	( 75 )
第四节 统觉与共现: 意义的最低形式完整度	( 86 )
第五节 指示性作为符号的第一性	( 99 )
第二章 文 本	( 111 )
第一节 区隔: 意义活动的前提	( 111 )
第二节 “全文本”与普遍隐含作者	( 119 )
第三节 文本如何引导解释	( 129 )

## 中编 意义的经验化

第三章 先验与经验	( 139 )
-----------	---------



第一节	“思维—符号”与“心语假说”	(139)
第二节	重复：经验的构成方式	(151)
第三节	想象力：先验的与经验的	(161)
第四节	想象必有“象”吗？	(170)
第五节	人类意义共相	(178)
<b>第四章</b>	<b>解释与交流</b>	(188)
第一节	认知差：意义活动的基本动力	(188)
第二节	所有的理解都是解释	(199)
第三节	双义合解的四种方式：取舍，协同，反讽，漩涡	(205)
第四节	意义的未来品质	(214)

## 下编 意义的社会化

<b>第五章</b>	<b>真知与社群</b>	(225)
第一节	展示：文化范畴对意义解释的作用	(225)
第二节	真知与探究社群	(235)
第三节	解释社群观念重估	(249)
第四节	文本内的“横向真知”	(262)
<b>第六章</b>	<b>符号与文化</b>	(270)
第一节	元符号	(270)
第二节	文化：社会的符号活动集合	(285)
第三节	文化中的错位、畸变与转码	(297)
第四节	意识形态：文化的元语言	(309)
第五节	“超接触性”：文本主导更替与文化变迁	(323)
<b>后 记</b>		(335)

# 导论 意义世界

## 第一节 意义世界的复数性与复合性

### 本节概要：

物世界是唯一的，这并不等于说意识中的世界是单一的。很多理论家提出过世界的复数性：有人认为是各人有不同的意义世界，有人认为各物种有不同的意义世界，而本节认为不同的文化社群各有不同的意义世界，因此，意义世界是复数的。而每个意义世界的构成又是复合的：物世界与意义世界的不同关联方式，构成三重的复合世。它们重叠的部分，即实践意义世界；没有受到意识覆盖的物世界，是自在的物世界；而与实践意义保持距离的意义世界，则是思索世界。个人化的意义世界，由于文化社群共同的解释元语言，而变成社群共享意义世界。

### 1. 世界的复数性

“意义世界”这个术语，据称最早是康德提出的<sup>①</sup>，康德的“Sinnenwelt”实际上指与理性世界相对的“感觉世界”，他没有详细讨论这个问题。后世有不少论者讨论过复数的意义世界，但至今学界对此缺乏足够的重视。现代思想界提出了很多“XX世界”，以此说明人的意识在世界构成中的作用，很多与本书说的“意义世界”相近，虽不完全同义。

本书用中文写成，避免了为西方学界整理术语，这是大幸。但是不得不承

<sup>①</sup> 李广昌：《康德关于“意义世界”的目的论诠释》，《浙江学刊》2006年第6期，第32页。

认，“意义”这个词在西语中的歧出多义，给意义理论的发展平添很大的困难<sup>①</sup>。在西语中讨论这个问题，有难处：“意义”这个最关键的术语，没有确切的西文对译。“meaning”在英文中有“目的”的意图含义，“significance”则有“重要性”的评价含义，而“sense”这个词则有“感觉”的本能含义；法语中没有与英文“meaning”相当的词，但法语“sens”与“signification”的界限更为模糊，德文中的“Sinn”与“Bedeutung”二词歧义也相当严重。弗雷格（Gottlob Frege）的核心术语“Bedeutung”应当与英文什么词相当，引发了一个多世纪的争论，因为这是分析哲学的核心概念。1970年，英国著名学术出版社，牛津的布莱克威尔出版公司（Blackwell Publishing）为如何翻译此词召集英语世界的德国哲学研究者召开了一次专门的学术会议，争论激烈却议而未决，最后竟然采取投票方式，决定在英文中妥协地共同译为“meaning”<sup>②</sup>。

所有这些词与中文中的现代词“意义”不完全同义<sup>③</sup>，应当说，现代汉语“意义”此词的歧解还少一些。最大众化的《互动百科》定义“意义”为：“意义是人对自然或社会事务的认识，是人给对象事物赋予的含义，是人类以符号形式传递和交流的精神内容。”<sup>④</sup>此定义不够学术，但是在意义的产生（“人给对象事物赋予的含义”）、意义与符号的相互依存（人类以符号形式传递和交流的精神内容）以及意义的本质（“精神内容”）这三个关键点上，倒是说得出乎意料地接近到位。

本书定义意义为“意识与各种事物的关联方式”。海德格尔认为：“意义就其本质而言是相交共生的，是主客体的契合。”本书“题解”中已经说过：“事物”是所有提供感知的对象，包括物体，也包括媒介化的符号文本（例如语言、文字、图像），也包括各种生命体（生物、他人以及意识观照下的本人）承载的意识，以及意识中的心理形态（心像、梦、幻觉）。以上这三种“事物”经常不一定能顺利区分：旅游点的景色是物还是符号文本？看完小说心中的“人物形象”是符号还是意识？甚至用胡塞尔提出的例子，我们看到的是蜡像

<sup>①</sup> 1923年，奥格登与瑞恰慈列出22种意义的定义，见C. K. Ogden & I. A. Richards, *The Meaning of Meaning*, New York: Harcourt, Grace Janovich, reprinted 1989.

<sup>②</sup> Michael Beaney (ed), *The Frege Reader*, Oxford: Blackwell, 1997, pp. 36-46. 又参见“迈克尔·比内：《关于弗雷格Bedeutung一词的翻译》，《世界哲学》2008年第2期。

<sup>③</sup> 可以把“意义世界”译为“Meaning World”，或“World of Meaning”，英文学界这两种说法都有。

<sup>④</sup> <http://www.baik.com/wiki/意义>，2016年3月20日查询。

(符号文本)还是真人(事物)?在本章,在哲学符号学讨论的“形式直观”起点,对这几种“事物”作为意义源头暂时无法区分。

简单地说,意义就是主客观的关联。事物之间的关联也是意义,但只是在意识把这种物—物关联当作一个事物,加以对象化后才能形成意义。超越意识之外的物—物关联,与意识之外的物一样,无法形成意义。因此,意义是意识与对象各自得以形成,并得以存在于世的理由。

本书尽量只讨论“意识”(consciousness),而不用“心灵”(mind)、“头脑”(brains),或“心智”(intellect)。“心灵”过分局限于人,“头脑”通用于动物界,“心智”似乎更通用。但是我们无法断定动物完全没有意识能力,无法断定本书的讨论完全不适合于动物界。动物的认知能力有时会有惊人的表现,却难以被稳定地观察到。人工智能有朝一日会达到类近人类意识的高度,哪怕有这样的一天,它也是人类意识的仿制品或改进版。必须先理解人的意识,才有可能设计出人工智能。本书讨论的某些内容,某种程度上也可能适用于动物或机器的特殊“意识”,不过这超出笔者的知识范围,只能存而不论。这样做的原因,是笔者避免进入正在猛烈发展的领域,只能等待更有资格的同仁来讨论这些问题。

我和你生活在同一个意义世界中吗?常识上说这不成问题:我生活于其中的意义世界,就是你生活于其中的意义世界,我们共享这个意义世界,不然我们俩如何交流?而且能共下一盘棋,我赢就意味着你输?从理论上深究,这个问题非常复杂:我和你能共享一个世界,是因为这个世界有让我们共享的意义,这一点不是“自然而然”的,而是需要证明的。当我和你下的不是同一盘棋时,我们无法对垒;当我和你的解释很不相同时,我们也并不共享一个意义世界,共同的世界必定是共享意义的世界。

所以戴维森说:“成功的交流证明存在着一种关于世界的共有的看法,它在很大程度上是真的。”<sup>①</sup>海德格尔认为共有世界源于人的存在的本质:“世界向来已经总是我和他人共同分有的世界。此在的世界是共同世界。‘在之中’就是与他人共同存在。他人的在世界之内的自在存在就是共同此在。此在本质上是共在。”<sup>②</sup>主体之间的关系不只是两个孤立主体抵达对方的努力,主体之间发生联系,是以他们共有世界为前提的,因此,意义世界的同一性是有条件

<sup>①</sup> 唐纳德·赫伯特·戴维森:《真理、意义、行动与事件》,牟博译,北京:商务印书馆,1993年,第132页。

<sup>②</sup> 马丁·海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王节庆译,熊伟校,北京:生活·读书·新知三联书店,1987年,第146~152页。

的，取决于不同主体之间意义的可交流性，对此本书第四章第一节讨论“认知差”时会详论。

共同的意义世界，不同于我们面对的物世界，物世界对不同主体是同一的。虽然当代物理学热衷于讨论“平行世界”，但是我们无法感知，至今也无法证实（虽然从数学上能推理）另一个平行世界的存在。一旦我们能证实甚至感知另一个平行世界，它也就成为“我们的世界”的一部分，一如我们借助望远镜新发现一个星座，它就成了我们世界的一部分。我们面对的“新星”是共有的，只要观察工具类似，它就向我们呈现同样的感知。不管我们的意义观有多大差异，我们面对的物世界是唯一的、共有的，这是讨论的前提。

但是这个“世界的唯一性”，却不是以上的常识想当然能让人信服的。“我”不能肯定你的世界就是“我”的世界，只有当“我”得到的意义与你的一致，而且表达意义的符号相通，我们才知道同处一个世界：“我”能理解并接受你对你观察到的新星的描述方式，“我”才能承认与你面对同一物。我们对动物的世界很不了解，狗是色盲，无法与它谈红花绿叶；狗无语言，我们与之交流大多靠猜测。从根本上说，“我”是否与他人或他种生物共享一个意义世界是不得不存疑的，是有待证明的。

可能最早是威廉·詹姆斯提出“复数世界”的问题。存在着多重世界，决定的因素是个人的意识：不同的兴趣，决定了因人而异的经验结构。詹姆斯的解释非常生动：“我们可以把世界反推为漆黑的空间，乱飞的原子云，这是科学家告诉我们的唯一真实的世界。但同时，我们与我们的祖先感知的，并生活于其间的世界，是从中抽取的，就像雕塑家剔除石头不需要的部分……同一块石头，不同的雕塑家，雕像不同，从同一个混沌中，不同的意识产生不同的世界。”<sup>①</sup>按詹姆斯的说法，每个人有单独的一个世界，他对世界的定义是“感知的，并生活于其间的世界”。这个原则非常有挑战性。他实际上就是说：宇宙混沌不可知，只有对我个人的意识有意义的部分，组成个人世界。

20世纪20年代，生活在爱沙尼亚的德国哲学家于克斯库尔（Jakob von Uexkull）提出“Umwelt”观念。于克斯库尔说每个物种一个世界，因为每个物种有不同的感知与意义理解方式，构成不同的意义世界。“Umwelt”这个术语对当代思想影响巨大，我们不得不讨论一下中文如何译较合适。该词被今日的生态主义运动译为“环境界”，但是实际上此词没有“环境”含意。“Um-”的常用意义，是“在……四周”“围绕……”。海德格尔用过此词，在他的著作

<sup>①</sup> William James, *Essays in Psychology*, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1983, pp. 51-52.

中、译本中，此词一般被译为“周围世界”<sup>①</sup>，即生物体感知到并且作为主体存在于其中的世界。

1921年，于克斯库尔出版名作《动物的周围世界与内心世界》<sup>②</sup>，他在书中提出：“周围世界”的一边是“内心世界”（Innenwelt），另一边是物质世界（Umgebung），因此周围世界依赖意识而存在，而又独立于意识而存在，两种关系相互交织，周围世界是主观世界与客观世界在意义中的融合。这个观点对笔者启发很大。

于克斯库尔认为：所有物种都生活在从其自身的符号中建构出来的“世界”之中，周围世界是这种动物制造和接受符号的能力所产生的，不仅与它们的感官器官有关，更与它们的意义能力有关。于克斯库尔认为周围世界因物种而异（species-specific），因为每个物种的意义方式很不一样。在此物种的符号能力之外，可能还存在某种“真实世界”，但是如果它在生物的感知与理解之外，它就是对此生物而言不可知也不可触及的世界。

或可问：生物（例如蝙蝠）的周围世界是“真实”的吗？如果是，何以与人的周围世界天差地别？我们只能说，生物的进化，使蝙蝠对周围世界的把握不可能完全错误。蝙蝠视力太弱，依靠超声波的回声感知世界，它们的周围世界与人的相比，肯定差别极大。但是没有一种生物（包括人）能完全把握世界，我们只能说，该物种的幸存能力，取决于它掌握各自的周围世界的能力。既然该物种幸存，它的周围世界就在某种意义上是“真实”的。

于克斯库尔的周围世界，定义上就有意排除物质环境。客观的物世界对所有生物都是唯一的，却不是任何物种都同样感受并生活于其中的周围世界。每种生物形式，由于其独特的感官与头脑，只与物世界特定方面产生意义联系。进化调制了各种生物的意义网，使意义相关的这部分物世界“对象化”，也就是说该生物的意识，得到了意义给予性，这部分物就变成了承载意义的符号。于克斯库尔把周围世界比喻为物种生活于其间的气泡。这个气泡不可见，因为它并非具体物，而是由意义关系编织成的。不同物种与世界有不同的意义关系，就有不同的周围世界气泡<sup>③</sup>。而事物的客观意义，与其说取决于它们自身的物质性存在，不如说取决于它们如何作为对象安置在这个气泡中。

① 马丁·海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王节庆译，熊伟校，北京：生活·读书·新知三联书店，1987年，第71页。

② Jakob von Uexkull, *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, Berlin: Springer, 1921.

③ John Deely, *The Impact on Philosophy of Semiotics*, South Bend: St. Augustin's Press, 2003, p. 29.

对象 (object) 不同于事物 (thing)，对象与意识相对，是意义关联的对象，是事物的主观转化。很多论者把“object”译为“客体”。“客体”与“主体”相对，而“对象”与“意识”相对。“客体”就有比较强烈的“物理性物体”暗示，而正如上文说到的，意识观照并获得意义的对象，可以有各种形态。在意义哲学中最好用“对象”，下文对此会有许多讨论。符号学家迪利指出：“作为一事物，它仅仅存在而已，是物理的关系和作用的网络的一个结点；作为一个对象，它是某个人的经验的一个成分，而且确定地划定一个与其作为环境成分之一的存在相关的知觉域。”物一旦进入主体意向性之中，它的某方面（而不是全部）特性便被主体片面化地感知。因此迪利说：“物之归为物，对象之归为对象，二者不是一码事，各有独立的变化；前者直接地决定于物理作用，后者通过指号过程的符号作用的媒介而间接地形成。”<sup>①</sup>

詹姆斯和于克斯库尔都认为世界的区别，不是物的不同，而是意义关系不同。既然意义就是“意识与对象的联系方式”，对于意识而言，世界就是意义的世界，因此凡是有一个意识（或是动物的“类意识”）就有一个世界，这一点很符合本书的世界的复数性论点。只是詹姆斯认为每人有一个意义世界，失诸过于原子化；于克斯库尔认为每个物种有一个周围世界，每种生物的确有某种意义世界，但是与人的强大思维力量极其不同，生物与人的意义世界无法放在一道分析。生物的意义世界中究竟有没有下文将说到的“筹划”“艺术”或“幻想”等领域？这只能让生物学家去慢慢测试破解。笔者囿于所见，只限于讨论人的意义世界。

世界是复数的，但不必是詹姆斯那样个人化的复数（那就太原子化），也不必是于克斯库尔说的各物种的复数（那对于人类这个有庞大“精密思维”的物种，合一个“周围世界”过于粗放）。本书提出另一种复数意义世界方式，即“文化社群的意义世界”：虽然每个人意识不同形成不同的周围世界，每个文化社群的人却共享意识的某种核心要素，因为文化是意义和意义规范的总集合，同一个文化的每个人，虽然各自的意义世界有很大的个人化成分，却在更大的规模上共享一个属于这个文化社群的意义世界。因此，有多少可称为文化社群的单位（或文化的融合体），就有多少意义世界。为什么要以文化社群为单位分解意义世界？这问题太重要，本书下编“意义的社会化”会详细讨论。

<sup>①</sup> 约翰·迪利：《符号学基础》，张祖建译，北京：中国人民大学出版社，2012年，第28页。



## 2. 世界的复合性

上一节讨论了意义世界可以有多个，但是每个世界的构成都是复合式构成，这是两个不同问题，不能混为一谈。

也有不少思想家讨论过意义世界的复合构成。当代塔尔图学派的符号学家库尔 (Kalevi Kull) 提议：人类周围世界中“多重自然”，可以视为四度世界的复合：“外在于周围世界的自然，可以被称为零度自然 (zero nature)，零度自然是自然本身 (例如绝对的荒野)；一度自然 (first nature) 是我们所看到、认出、描述和解释的自然；二度自然 (second nature) 是我们从物质上解释的自然，是被改变、被生产出来的自然；三度自然 (third nature) 是头脑中的自然，存在于艺术和科学中。”<sup>①</sup>

库尔承认，他的看法是从于克斯库尔的“周围世界”概念发展出来的理论，这是一种非常清晰的世界复合性理论<sup>②</sup>。笔者认为此说不妥的地方是：“荒野”之类的自然状态，已经是被人类所认知并且命名的自然，既然已经意义化，就是意义世界的一部分。因此，真正的“零度自然”，应当是尚未知的自在物世界；“一度自然”应当是被认知的实践世界；“二度自然”就是被改造取效的实践世界；而“三度自然”，应当就是本书将讨论的“思维意义世界”，但是它比库尔说的“艺术和科学”宽阔得多，包括范畴化与筹划，也包括幻想与梦。本导论第三节会谈及思维世界之复杂性。

符号学家关于意义世界分区的看法，与现象学家舒茨遥相呼应。舒茨认为：“存在着几种或无数种实在，每一种实在都具有特殊的和独立的存在风格，这个世界可分为各种自然事物的世界、科学的世界、各种理想关系的世界、宗教的世界、艺术的世界、幻想的世界，以及梦的世界等，实在仅仅意味着与我们的感情生活和主动生活的关系。”<sup>③</sup>舒茨的划分未免太零碎了一些，但是舒茨认为世界是多重复合的，这点很明确。

近年来，戴维森、辛提加等逻辑学家，多勒采尔、瑞恩等叙述学家，复活了另一种多重世界理论，即莱布尼茨首先提出的“可能世界论”。莱布尼茨试

<sup>①</sup> Kalevi Kull, "Semiotic ecology: different natures in the semiosphere", *Sign Systems Studies* 1998, No. 26, p. 355.

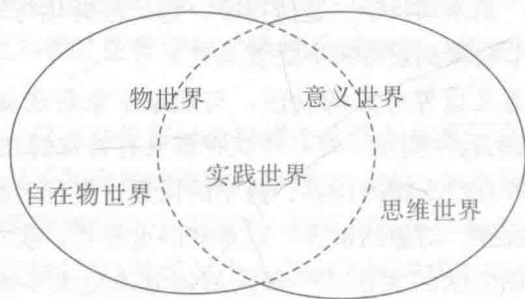
<sup>②</sup> 彭佳：《新塔尔图研究：继承、融合与推进：卡莱维·库尔教授访谈录》，《符号与传媒》，2013年第6辑，第145页。

<sup>③</sup> Alfred Schutz, "The Problem of Social Reality", *Collected Papers Vol. 1*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1973, p. 207.

图为上帝作为造物主的至善辩护。我们的这个世界罪恶与灾难太多，但是造物主既然至善，肯定给了人类一个比较起来最好的世界。而可能世界，就是“可以替代这个实在世界，却没有替代的任何世界”，因此这是一种多重世界理论。

到20世纪中叶，学界发现，可能世界理论可解决许多学科的难题，但可能更适用于文艺学。哲学和逻辑学讨论的是命题，称一个语句的指称为一个“世界”，可能过于夸张。文学艺术、思维想象，它们具有相当紧密的思索，内在因素足够连贯；相当篇幅的叙述（长篇小说、电视剧），细节量足够大。它们至少局部地逼近了一个逻辑整体。叙述学家瑞恩说：“一个语言的或心智的描述，总是不完整的。当我们思考某实体，我们只能指定一个其潜在特征的子集，只有造物主的心灵才能总括所有可能的特征，把对象处理成一个‘逻辑整体’。”<sup>①</sup>叙述创造的世界，能够甚至必须跨越实在世界与可能世界，甚至通达不可能世界。这种“三界通达”<sup>②</sup>形成了一种复合的“文本世界”，可能世界理论可以引向一种意义世界复合构造方式：在实在世界之外，人的思维有可能创造与之并列的世界。这种理论好像只是在讨论虚构的世界，但是本书下文会不断提到虚构意义世界的问题。

总结以上多种关于意义世界复合性的看法，本书对世界的复合构造提出一种看法，或许可以用下面简单的图示示意：



此图太简单，需要一点解释：物世界与意义世界，是相对独立的，但是物世界的相当部分，与意义世界叠合，这就是物与意识共同起作用的“实践意义世界”（在上图中简称“实践世界”），这也就是库尔的“一度自然”（感觉认知）加上他的“二度自然”（改造取效）。在这个世界中，物与符号构成二联

<sup>①</sup> Marie-Laure Ryan, *Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory*, Bloomington: Indiana Univ. Press, 1991, p. 21.

<sup>②</sup> 赵毅衡：《三界通达：用可能世界理论解释虚构与现实的关系》，《兰州大学学报》2013年第2期，第1~7页。