

文化资本与符号暴力

——论布迪厄的知识社会学

毕芙蓉

(中国社会科学院哲学研究所 北京 100732)

摘要:布迪厄的知识社会学通过分析各种符号的政治功能,论述了符号暴力这一新的社会统治形式。符号位于社会结构与心智结构之间,把既定的社会结构内化为个人的心智结构,同时形成个人新的社会结构,实现对社会结构的重建。符号的政治功能即重建或再生产社会结构。从一种变动的视角看,社会由各种相互竞争的“场域”构成,而个人的心智结构则呈现为更具有形成性的“惯习”。符号的政治社会功能实现于场域与惯习相互塑造的过程。承担着政治功能的符号是一种权力,也因此成为一种资本。这种资本通过对符号的等级划分,在社会中建立起不平等的秩序,并能够转换为其他资本来获取自身利益。这种可以作为文化资本的符号暴力,其特点在于被支配者的自愿接受和配合。因此,它的作用恰恰在于掩饰统治本身的暴力性质。

关键词:布迪厄;符号暴力;文化资本

中图分类号:B565.59 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-8594(2015)01-0053-04

DOI:10.16354/j.cnki.23-1013/d.2015.01.011

作为布迪厄的合作者和研究者,华康德指出,“知识社会学或文化形式的社会学本身就是一种政治社会学,亦即一种符号权力的社会学。的确,布迪厄的全部学说可以被理解成一门唯物主义人类学,这种唯物主义人类学探讨符号暴力的各种形式如何发挥特有的作用,影响支配结构的再生产及其转换。”^{[1]15}符号暴力接替赤裸裸的暴力成为统治的主要形式,这种符号暴力的特点是:被支配者的自愿接受和配合。因此,这是不被承认的暴力,它的作用恰恰在于掩饰统治本身的暴力性质。

一、符号的政治功能

符号,并不仅仅是人们之间交流和沟通的工具,它具有比交流和沟通更为重要的功能:重建或再生产社会结构。

(一)符号的位置与功能

在布迪厄看来,社会学的任务,就是“解释构成社会宇宙的各种不同的社会世界中那些掩藏最深的结构,同时揭示那些确保这些结构得以再生产或转化的‘机制’”^{[2]7}。它的各种结构以两种方式存在着:“首先是存在于‘初级的客观性’中,其次是存在于‘次级的客观性’之中。初级客观性包括各种物

质资源的分配,以及运用各种社会稀缺物品和价值观念(用布迪厄的术语说,就是各种资本的类型)的手段;而次级客观性则体现为各种分类体系,体现为身心两方面的图式,在社会行动者的各种实践活动,如行为、思想、情感、判断中,这些分类系统发挥着符号范式的作用。社会事实是对象,但也是存在于现实自身中的那些知识的对象,这是因为世界塑造了人类,人类也给这个世界塑造了意义。”^{[1]6-7}

布迪厄把结构存在的这两种方式称作“双重生活”,二者紧密联系。如果不突出它们各自的功能和相互之间的关系,简单地说是相互缠绕在一起的物质生活与精神生活。正是在这种物质和精神的“双重生活”中,符号占据了一个关键性位置,发挥了独特的作用。正是由于符号构制出来的意义之网,人们才可能有精神生活;而没有精神生活中人们对世界的理解或分类,就无法实现物质生活。

布迪厄认为,“社会结构与心智结构之间,在对社会世界的各种客观划分——尤其是在各种场域里划分成支配的和被指派的——与行动者适用于社会的看法及划分的原则之间,都存在着对应的关系。”^{[1]12}正是在社会结构与心智结构对应关系的建立中,符号发挥了极为重要的作用。因为在布迪厄

收稿日期:2014-11-08

基金项目:中国社会科学院创新工程重大项目“当代主要社会思潮的最新动态研究与批判”(2014YCXZD001)阶段性成果

作者简介:毕芙蓉(1971—),女,山东梁山人,副研究员,硕士研究生导师,从事马克思主义哲学原理、西方马克思主义、后马克思主义思潮研究。

看来,“社会行动者在其关于社会世界的实践知识中贯彻实施的认知结构是内化的、‘具体化’的社会结构”^{[3]99}。社会结构内化为认知结构必须通过符号编码来完成,符号系统是认知整合的运作者。“社会秩序的维持在极大程度上是由……有关社会世界的各种知觉范畴的协调结合所保障的。由于这些知觉范畴是根据既定秩序的各种划分(从而也就是根据那些支配者的利益)做出调整的,并为所有按照这些结构而构成的心智所共有,所以它们把各种客观必要条件的表象加诸自身”^{[2]471}。这就是说,符号系统把社会系统内化到认知系统中,也就把社会秩序嵌入其中,符号系统发挥了支配作用。反过来说,如果符号系统在构造世界的过程中发挥了作用,那么,人们也就可以通过改变世界的表象来改变这个世界^{[1]14}。

总而言之,符号位于社会结构与心智结构之间,既可以服务于统治阶级,把既定的社会结构内化为个人的心智结构,也可以扰乱或解构既定社会结构,形成个人新的心智结构,而推翻统治者,发挥反方向的作用。这正是符号的政治功能。

(二) 符号政治功能的实现

在《关于费尔巴哈的提纲》中,马克思写道,“从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是:对事物、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当作人的感性活动,当作实践去理解,不是从主观方面去理解。”^[4]这种把社会生活看作一种实践活动整体的观点,被布迪厄接受下来。他也从社会关系的角度来看待实践活动,并且强调这种社会关系的历史性。因此,布迪厄并不认可结构主义的静态社会观,社会结构与心智结构之间的关系是变动的,这一变动正是符号中介作用的结果,即符号发挥政治社会功能的结果。从一种变动的视角看,社会由各种相互竞争的“场域”构成,而个人的心智结构则呈现为更具有形成性的“惯习”。确切地说,符号的政治社会功能实现于场域与惯习。

布迪厄把社会看作由相对独立的小世界组成,将之称为“场域”。“每个场域都规定了各自特有的价值观,拥有各自特有的调控原则。这些原则界定了一个社会构建的空间。在这样的空间里,行动者根据他们在空间里所占据的位置进行着争夺,以求改变或力图维持其空间的范围或形式。这一简要定义有两个关键特征,第一个特征是,场域是诸种客观力量被调整定型的一个体系(其方式很像磁场),是某种被赋予了特定引力的关系构型,这种引力被强加在所有进入该场域的客体和行动者身上……场域同时也是一个冲突和竞争的空间……在这里,参与者彼此竞争,以确立对在场域内能发挥有效作用的种种资本的垄断——在艺术场域里是文化权威,在科学场域里是科学权威,在宗教场域里是司铎权威,如此等等——和对规定权力场域中各种权威形式间的等级序列及‘换算比率’的权力的垄断。在这些争夺的过程中,该场域本身的形塑和划分成为核心焦点。这是因为,改变各种资本形式的分布和相对

分量,也就相当于改变此一场域的结构”^{[1]18}。实现这种场域结构改变的形塑力量正是场域行动者的惯习。“惯习是一种结构形塑机制,其运作来自行动者自身内部,尽管惯习既不完全是个人性的,其本身也不是行为的全部决定因素。……惯习‘就是生产策略的原则,这种原则能使行动者应付各种未被预见、变动不居的情境……(就是)各种既持久存在而又可变更的性情倾向的一套系统,它通过将过去的各种经验结合在一起的方式,每时每刻都作为各种知觉、评判和行动的母体发挥其作用,从而有可能完成无限复杂多样的任务’。作为外在结构内化的结果,惯习以某种大体上连贯的系统方式对场域的要求作出回应。惯习是通过体现于身体而实现的集体的个人化,或者是经由社会化而获致的生物性个人的‘集体化’”^{[1]19}。

场域与惯习正是这样一对关系概念,场域由惯习塑形,而惯习只能在特定场域中践行,二者共同构成对社会关系的描述。概而言之,“一个场域由附着于某种权力(或资本)形式的各种位置间的一系列客观历史关系所构成,而惯习则由‘积淀’于个人身体内的一系列历史的关系所构成,其形式是知觉、评判和行动的各种身心图式”^{[1]17}。在这里需要注意的是,场域概念与结构概念的不同在于,它是游戏的场所,是争斗的领域,带有一定的调适能力和动态变化;而惯习作为行动者的行动倾向,既具有创造性,又因社会结构在身体中的沉淀而受到结构性约束;它既是意识的,也是身体的。因为布迪厄关于“拒绝在外在与内在之间、意识与无意识之间、身体和话语之间作出明确的区分……他的社会哲学努力寻求捕捉没有意图的意向性,没有认知目的的知识,捕捉行动者通过长期沉浸于社会世界之中而对其所处社会世界获得的前反思的下意识的把握能力……捕捉那些能够界定真正的人类社会实践的东西”^{[1]20-21}。正如布迪厄所言,“我们必须通过将历史主义的化约方法推向其逻辑终点来探求理性主义的渊源。但寻求的方法不是在什么人类的‘能力’即‘本性’中,而恰恰就是在这些特殊的社会‘小世界’的历史中;在这些特殊的社会‘小世界’里,行动者以普世大同的名义,为了对具有普遍性的事物取得合法的垄断控制,彼此争斗不已。此外,寻求的方向还在对话语言逐渐的制度化进程中,而这种对话语言表面上具有的本质属性,实际上都归因于这种语言缘起和被应用的各种社会条件”^{[1]51}。科学理性根植于知识话语的生产关系中。

这就是说,一方面,社会的各种“场域”之间,个人“惯习”之间,“场域”与“惯习”之间,符号发挥着它的政治社会功能;另一方面,知识话语也正是在这些“场域”与“惯习”之中形成的,并且形成了相对独立的知识场域。知识场域成为各种行动者争夺知识资本的活动场地,知识场域还与经济、艺术、宗教等其他场域之间存在着争夺边界的关系。因此,科学理性作为一种竞争和历史的产物,其科学性是相对的。更准确地说,科学理性也只是一种历史话语。

因此,知识场域作为一个相对独立的场域,具有符号中介性带来的介质特点。这个场域可以渗透到经济、政治、法律等社会各个场域。在任何场域中,话语权的争夺无处不在。话语权,正是符号的权力。正是在这个意义上,布迪厄解除了符号的中立性,认为它是支配的工具。这种支配的工具作为文化资本展现出符号的权力和暴力性质。

二、文化资本与符号暴力

符号,不仅仅是客观世界的反映,也不仅仅是传达内在思想的代码,它是一种生产性的编码系统。同时,它也不是自我指涉的一套封闭体系。符号这种编码系统,承担着社会区分的功能,既是社会结构内化的沉淀,又具有重新编码的可能性。因此,符号既是一种权力又是一种可资利用的资本。

(一) 符号权力与语言区分

布迪厄接受了结构语言学对于语言内部结构的研究结论。索绪尔认为,语言系统中符号所联结的不是事物和名称,而是具有心理性质的语音形象和概念内容,即“能指”和“所指”。符号把内在的“所指”与具有物理性质的外在的“能指”联结在一起。这两个部分合二为一,正如一张纸的正反两面,不可须臾分离。但两者的联结又是任意的,也就是说,它们没有固定的联系,一个能指并不固定有一个所指,一个所指也不固定有一个能指。某一个能指与某一个所指联结在一起,只是约定俗成的,并不必然如是,它们之间没有相互推导的关系,它们的联结方式根据不同的语言系统而有所差别。索绪尔把符号看作一套具有内在差异性的体系,符号的意义体现在它与其他符号的差别之中,意义始终是功能性的。各种符号系统中的“二元独立”的功能性差异构成了意义。这就是说,意义通过符号之间的对立特征而获得,虽然任何特定的符号与特定社会现象之间的联系是任意的。意义不是从符号本身的内在特征中得到的,而是来自它们的对立关系。

这为布迪厄的以下观点提供了认知的基础:“任何社会秩序的统治性文化标准从根本上说是任意的。布尔迪厄把这些标准称为‘文化的任意性’,以表明所有文化系统根本上说是人的建构,这种建构是历史的,是来自特定群体的活动与利益,它把全体之间的不平等权力关系合法化(Bourdieu and Passeron 1977 丛书之一:《符号暴力理论的基础》)。布尔迪厄反对任何关于超越社会影响的普遍价值、普遍知识与普遍信仰的主张。”^{[3]100}

布迪厄指出,“一个特定的社会形式中的所有行动者,都共享着一系列基本的知觉框架,这种知觉框架通过成对的对立的形容词——它们被普遍地用于区别与限定实践领域中大量的人与物——开始其对象化活动。高雅(崇高、优雅、纯粹)与低俗(粗俗、低级、中庸),精神与物质,优美(优雅、精致)与粗鲁(笨重、肥胖、粗野、野蛮),轻盈(精细、生动、清晰、灵巧)与笨重(缓慢、粗大、愚钝、费力、笨拙),自由与强迫,宽广与狭小等的对立,或者,在另一个维度

上,独特(稀有、与众不同、出类拔萃、绝无仅有、独一无二、新颖)与普遍(普通、陈腐、平庸、琐事、例行公事),才华横溢(聪明)与愚蠢笨拙(晦涩、灰暗、平常)等的对立,是所有老生常谈的发源地,这种老生常谈所以被现成地接受,是因为它们的后面存在着整个的社会秩序。”^{[3]98}在这里,布迪厄所要表明的是社会的统治秩序和等级总要在语言中表现出来,语言中符号的两极对立并非偶然。这种两极对立的变体在各种领域都能够发现。比如,“轻巧”与“笨重”的区别就是统治与被统治的这个基本对立的变体。在法国的教育中,他发现轻巧与笨重被用来评价学术风格:轻巧表明资产阶级的学术爱好,而区别于粗俗沉重的体力劳动者的学术风格。在喜剧中,轻与重的对立被用于把轻松休闲的资产阶级戏剧区别于粗俗的、“劳动的”、“扭曲的”戏剧。有时候,价值可以颠倒过来,在知识分子看来,轻松是与不严肃、缺乏探索性的知识形式相关的,而沉重则与值得尊敬的、扎实的学院式研究联系在一起。尽管如此,它们仍然具有从一个领域到另一个领域的逻辑一致性,并且最终指向统治与被统治之间最基本的“永恒对立”^{[3]99}。

一言以蔽之,“语言关系总是符号权力的关系,通过这种关系,言说者和他们分别所属的各种群体之间的力量关系转而以一种变相的形式表现出来”^{[1]189}。也就是说,符号作为一种权力,其根源在于各种群体之间的力量关系。即符号的权力来自外部。然而,尽管符号的权力来自外部,却并不能否定符号本身能够产生利益,作为一种资本而存在。这一点体现在文化资本和文化资本与其他资本的相互转换上。

(二) 文化资本

符号由于其系统性形成各种文化,作为一种权力渗透到其他场域为特定阶级带来利益。因此,文化具有资本的性质。

布迪厄在《资本的形式》一文中对他的总体性实践经济学与传统经济学做出了区分。他认为,传统经济学仅仅把能够直接转换为金钱的商品交换看作经济行为;并企图掩盖符号活动的利益倾向;而实践经济学则把符号活动当作交换形式的一种。布迪厄的这一结论来自他的一个发现。他发现社会出身不同的孩子在学校场域的能力以及获得的成绩与他们的出身状况相对应。显然,社会出身状况不同的孩子在文化市场上获取的利润来自他们继承和接受的不均等的文化资本^[5]。这就说明,文化能够作为一种资本,为它的占有者在社会实践活动中获取利益。

然而,如果文化资本所能够带来的仍然是文化利益,还不能说明它如何作为一种社会资本形式而存在,这里的关键是文化资本与其他资本之间所存在的转换关系。只有这样一种具有特定兑换比率的转换关系存在,才能说明文化已经成为一种社会资本形式。显然,这种转换关系是存在的。文化产品可以商品化,教育也成为一种产业,文凭成为获得好工作的一种保证;越是经济资本丰厚的家庭,越有能力将一部分经济资本转化为文化资本,来获得更高

的文化修养和文化积累。文化已经作为一种资本形式成为人们追求的目标。斯沃茨指出,“正是通过合法化而进行统治的权力最受布尔迪厄的关注,他认为这种权力是阶级关系的黏合剂。当然,马克思赋予意识形态的正是这种作用,而布尔迪厄则把它视作符号系统的政治功能。但是,布尔迪厄强调的是习以为常的假定与实践在权力关系的建构与维持中所起的积极作用。如果说他的实践理论把利益的观点扩展到文化,那么,他的符号权力理论则通过声称所有的权力形式都需要合法性而把文化扩展到利益的领域。”^{[3]103} 作为文化的符号,是一种资本。这种资本之所以能够产生利益,在于它的合法化功能。这种合法化功能的实现,使得符号成为一种暴力。

(三) 被误识的暴力——符号暴力

符号的合法化功能,其实也就是符号系统与统治力量进行合作,将现有政治秩序加以维持和传承。这样一个过程,并非强制,符号系统“只有通过那些并不想知道他们臣属于符号权力甚至他们自己就在实施符号权力的人的合谋”,才能实现这样的功能。符号暴力,意在强调被施用者的不知情,因此也被布迪厄称为“温和的暴力”^{[3]103}。然而,越是“温和的暴力”越容易被人所不察,为人所接受。布迪厄指出,“符号暴力就是,在一个社会行动者本身合谋的基础上,施加在他身上的暴力……社会行动者是有认知能力的行动者,甚至在他们受制于社会决定机制时,他们也可以通过形塑那些决定他们的社会机制,对这些机制的效力‘尽’自己的一份力。……社会行动者对那些施加在他们身上的暴力,恰恰并不领会那是一种暴力,反而认可了这种暴力,我将这种现象称为误识。”误识是如何发生的呢?布迪厄也给予了解释,他说,“社会行动者往往将世界视为理所当然的,接受世界的现状,并觉得它是自然而然的,因为他们的心智是根据认知结构构建的,而认知结构正是来自于这个世界的结构;恰恰基于上述这样的事实,社会行动者持有一套基本的、前反思性的假定;我用‘任何’这个术语,所指的就是这套假定。我用误识概念所理解的现象当然并不仅限于影响这个范畴所指的范围;我从不提及这个概念。在这里发挥作用的,并非像某些人针对他人进行宣传时的那种‘沟通性互动’的逻辑。这里所涉及的逻辑远为强大,也更加深藏不露:我们一降生在某个社会世界中,就有一整套假定和公理,无需喋喋不休的劝导和潜移默化的灌输,我们就接受了它们……在所有形式的‘潜移默化的劝服’中,最难以变更的,就是简单明了地通过‘事物的秩序’发挥作用的那种劝服。”^{[1]121-122}

布迪厄的“误识”概念不仅突出了社会内在结构的决定作用,与哈贝马斯的理性话语交往理论区分开来,而且突出了符号作为人类行为中的深层意指结构(或者说分类结构、编码结构),与马克思的上层建筑和意识形态区别开来。符号的这种不为人知的强制作用,通过“误识”在社会实践中悄然且持续地发挥作用。这种发挥作用的独特方式也表现在

布迪厄的“利益”概念中。

布迪厄曾一再提醒人们注意,被支配者在自身的被支配中是同谋,他说,“将他们导向这种契合关系的那些性情倾向也正是体现在身体层面上的支配他们的效果”^{[2]12}。这就表明,工人、妇女、少数民族等被支配者并非是经过思考的、有意识地、自觉地向他们的老板、男性、白人等支配者屈服,这种屈服源于他们的惯习与他们身处其中的场域之间的无意识切合关系,它深深地寄居于他们社会化了的身体中。事实上,它体现了“社会支配关系的身体化”。正因为如此,误识概念表明的既不是一种理性选择的功利主义,也不是一种经济决定论,更不是一种意识形态性的错误认识。在这种误识关系中,起着引导人们进行社会活动的是具有历史可变性的利益,而利益则是“人们对既定社会游戏的社会建构起来的关注与参与欲求,而不是追求经济利益或物资实利的不变习性……意向论者和功利主义者的双重化约,掩盖了布迪厄推动的这场充满矛盾悖论的分析运动。布迪厄正是通过惯习、资本和场域这三重概念——它们在减少功利和意识的成分的同时扩大了利益的范围——推动着这场思想运动”^{[1]26-27}。

布迪厄想要表明,激发人们去行动的正是误识的这种无所用心的状态和特定的场域。就像他所说的,贫民窟中的辍学生无法想象为什么知识分子会讨论那些关于社会的深奥理论,而不熟悉平民健身房也不曾卷入小酒馆斗殴的中产阶级学者也无法理解为什么会有人想要进入拳击这种自毁性的行当。布迪厄指出“所谓为了描述由各种可能的经济形式组成的世界而拒斥经济主义,就是要避免在‘超功利性’与纯粹物质的和狭隘的物质经济利益之间作出选择。这就为我们提供了满足充足理由律的手段。所谓充足理由律,就是若说无存在的理由,即若无利益,或者——若你更喜欢这样说——若无对某项游戏、赌赛、幻象、承诺的投入,也就没有行动。”^{[1]28-29}这就是说,当我们再看到让我们感到迷惑不解的某些人的行动时,不要感到惊奇,到他们的生活中,即其场域和惯习中去寻找答案吧!人们已经把社会制度的要求误认为自己的利益而主动地去迎合它了。这种符号的“温和”暴力无处不在。

参考文献:

- [1] [法]布迪厄,[美]华康德.实践与反思——反思社会学导引[M].李猛,李康,译.北京:中央编译出版社,1998.
- [2] Bourdieu. Essay Towards a Reflexive Souology [M]. Stanford: Stardford University Press, 1989.
- [3] [美]戴维·斯沃茨.文化与权力[M].陶东风,译.上海:上海译文出版社,2006.
- [4] 马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1972:16.
- [5] [法]布尔迪厄.文化资本与社会炼金术[M].包亚明,译.上海:上海人民出版社,1997:193.

(责任编辑:侯冬梅)