

論關係視角的權力研究範式： 基於埃利亞斯、布迪厄與福柯權力 思想的比較

王樹生

哈爾濱工業大學人文學院社會學系

摘要 埃利亞斯、布迪厄與福柯在批判實體主義權力觀的基礎上，倡導關係視角的權力研究。三位思想家從權力概念的關係性詮釋，關係視角下權力問題域的建構，權力、身體、自我與知識/分類圖式等概念的關係性親和三個方面展現了關係視角權力研究範式的內涵。然而，關係視角的權力研究範式也存在研究邊界模糊、循環論證、相對主義、確定性消蝕等缺陷。在肯定關係視角將權力視為社會生活的內在維度、批判權力的社會神話所提供的啟示之餘，必須對關係的暴政保持警醒，從理論元素的關係性糾纏回歸權力運行的具體議題，對政治意涵及政治抗爭的思考，不應被社會學的權力研究所遺忘。

一 權力研究範式：由實體到關係的問題域建構

(一) 問題與問題域

在社會思想史研究中，必須對兩個概念及兩種研究路徑進行必要的區分——必須釐清“問題”與“問題域”的聯繫與差異。首先，如果說“問題”強調對自明性疑問的解答、懸置疑問背後的本體論與認識論預設的話，那麼“問題域”則強調對提出問題



的本體論與認識論預設進行反思與質疑；其次，如果說“問題”圍繞進入研究者的理論視野與研究視域的是什麼而展開，那麼“問題域”則密切關注為什麼是這些問題而不是那些問題或那個問題進入我們的視野、這些問題又以何種方式被提出；最後，如果說“問題”關注對“單一”議題的思考，那麼“問題域”則強調“多個”議題或“一組”議題相互聯結的方式，關注它們之間的系統性關聯。

在本文的區分中，“問題”與“問題域”的背後存在著不容忽視的認識論差異：“問題”的概念及研究路徑深受實體主義與本質主義思維的影響，試圖為所研究的對象施加某種確定性與穩定性；而“問題域”的概念及路徑則關注問題叢得以建構的方式與邏輯，強調認識論預設對研究視域及研究發現的導向性影響。

在文獻梳理的過程中可以發現，“問題域”的概念及研究路徑與布迪厄的“對象化”/“客觀化”¹的反思策略，與福柯的“問題化”概念，與埃利亞斯將哲學問題轉換成社會學與歷史學問題的研究偏好存在著密切的親和性關係。這些概念與研究策略存在一個共同點，那就是對以下問題保持著高度的警醒：究竟是哪些因素影響和制約我們以提出問題的方式對研究的視域進行選擇與呈現。

(二) 問題域與關係視角的權力研究範式

在布迪厄的視野中，影響研究者對研究對象進行選擇的因素主要包括以下三個方面：研究者的社會出身與人生軌跡；研究者在學術場域（權力元場域的組成部分）中所佔據的位置及由此引發、但往往被中立化的、客觀化的外表所掩蓋的利益爭奪；經常成對出現的認識論障礙，例如“主觀主義”與“客觀主義”，“社會物理學”與“社會現象學”，“個體”與“社會”等認識論對



立²。而在埃利亞斯看來，國家、群體或個人之間的權力平衡與權力比率會影響他們在社會實踐過程中在投入與超脫的價值取向上存在的差異³；作為社會關係網絡中的一個紐結，研究者在社會研究實踐中的價值取向也無法完全擺脫相互依賴這一人類社會的基本事實的影響；在批判新康得主義哲學及帕森斯的結構功能主義社會學的過程中，埃利亞斯時刻對“封閉人”、“進程縮減”等認識論障礙保持著警惕⁴。

在談到福柯對現象學的生活世界理論的批判時，鄭震指出，身體的引入意味著一種視角的改變，意味著面對全新的問題性，“包含著特定問與答的可能關係的立場。這不是一種主觀的任意偏好，也不是純粹的客觀規劃或鏡像，它體現了在認知領域中反思性超越與作為認知之對象的社會現實之間的社會歷史關係……”⁵。在“問題化”的過程中，福柯一方面關注在權力、經濟、政治、社會等因素的糾葛下，特定的問題如何在國家、社會或個體的治理層面獲得重要性與意義，並成為知識與話語的對象⁶；另一方面，在思想發展早期的“結構主義”階段，福柯強調知識型的斷裂性、獨立性與自主性，強調知識型對“問題化”的決定作用⁷。紹科爾采強調，“‘問題化’概念的發展使福柯能夠重新把思想的變化與全局性事件聯繫起來，而且不必放棄其用思想體系內部的術語分析思想體系自身之非連續性的立場。”⁸

布迪厄、埃利亞斯和福柯以他們各具特色的方式向我們描繪了“問題域”得以構建的影響因素，這些因素既包括歷史及社會的語境，也包括認識論與方法論的前提。在慮及歷史及社會語境的情況下，本文重點關注埃利亞斯、布迪厄與福柯在後一個維度中的相遇，致力於探討具有濃厚的認識論意涵的因素，即究竟是何種認識論預設影響了問題域的建構。由此，“權力”這一經典的社會學問題在埃利亞斯、布迪厄與福柯的視域中得以呈現出新的面貌：憑藉由權力本質的實體性探究向權力問題域的關係性建



構的認識論轉換，埃利亞斯、布迪厄與福柯實現了一種權力研究的範式轉換。

通過對原著的解讀可以發現，與盧克斯、朗、帕森斯、阿倫特等不同程度上受實體主義與本質主義思想影響的社會學家⁹不同，埃利亞斯、布迪厄與福柯抵擋住實體主義的誘惑，對權力概念進行了一種新的界定，將權力看作是社會關係的產物與建構，看作社會生活的特定維度；他們將傳統的權力“問題”擴展為權力“問題域”，由此權力、身體、自我、分類圖式/知識等單一的理論問題糾結在一起，並作為概念叢在整體的系統性關聯的層面上得到重新的闡釋；而當代社會學的身體轉向、話語研究等理論進展與發展趨勢也使這種探討具有了更重要、更豐富的理論意涵。

於是，可以嘗試做出如下的理論判斷，傳統意義上的權力“問題”經過“問題域”的轉換在埃利亞斯、布迪厄和福柯的理論中呈現為關係視角的權力研究範式，包括三個相互聯繫的方面：(1)權力概念的關係性詮釋；(2)關係視角下權力問題域的展開與呈現；(3)權力、身體、自我與分類圖式/知識等概念叢的關係性親和與聯結。

二 權力概念的關係性詮釋

概念是任何社會學者進行研究的基礎與起點，儘管埃利亞斯、布迪厄和福柯對實體主義的權力觀抱有深深的質疑，對以實體主義為根基的本質主義權力研究保持警醒，但他們並不排斥對權力概念進行關係性的詮釋。

埃米爾巴耶(Emirbayer)指出，在傳統社會學中，權力的概念被看作是一種典型的實體主義的術語，一種可以被“抓住”或



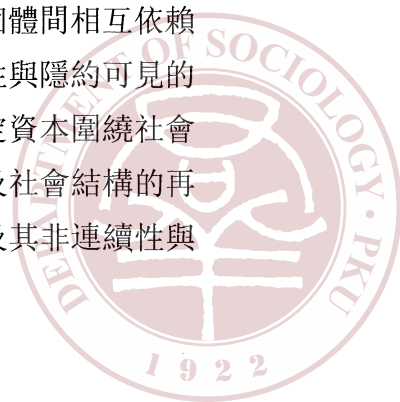
“持有”的實體或佔有物¹⁰。埃利亞斯、布迪厄和福柯都在不同的著作與語境中對這種定義權力的方式進行了批評。

埃利亞斯借用可以裝在口袋中、隨時掏出的東西¹¹這一比喻來指代實體主義的權力觀，而他竭力主張權力應從一個實體概念轉變為一個關係概念；處於變動的社會構型中心的是一種波動的、可拉伸的均衡，一種來來回回移動的權力的平衡，這種權力平衡的波動是每一個構型流動的結構特徵¹²。由此，權力的蹤跡滲透到貴族與奴僕、男性與女性、父母與兒童等相互依賴關係的變動中。

而布迪厄則將權力研究的困境與語言學、語用學聯繫起來，在他看來，傳統的語言學具有犧牲關係突出實體的特徵。為反對這種犧牲，布迪厄將社會生活及權力場域轉化為在社會空間中佔據不同的位置、擁有不同類型資本的行動者之間的力量關係，轉化為行動者對權力壟斷的爭奪及為維持或推翻既定的社會秩序而展開的鬥爭。

作為解構主義的代表，福柯質疑任何穩定性、連續性與必然性，實體主義權力觀無可倖免地遭受他的質疑。福柯強調，“權力施展不僅僅構成夥伴之間，個體之間和集體之間的關係，它還是一些行為作用於另一些行為的方式。也就是說，沒有所謂的權力實體，無論它是否大寫，無論它是籠罩性的，巨大的還是擴散的，也無論是集中的還是分佈的。只是在一些行為向另一些行為施展它的時候，只是在它運作的時候，權力才存在。”¹³

埃利亞斯、布迪厄與福柯對權力概念的關係性詮釋圍繞不同的主軸而展開：埃利亞斯亞斯強調國家、群體與個體間相互依賴的基本社會事實，強調社會關係的變動性、流動性與隱約可見的社會進程方向；布迪厄強調在不同場域中通過特定資本圍繞社會世界的主導權而展開的爭奪，強調關係的穩定性及社會結構的再生產性；福柯強調社會力量關係的實際運行機制及其非連續性與



斷裂性的後果。儘管如此，這三位思想家對權力概念進行詮釋的方式仍存在共性。埃米爾巴耶 (Emirbayer) 指出，對埃利亞斯、布迪厄與福柯而言，權力遠非行動者的一種屬性或財富；而如果外在於力量關係的矩陣，權力就無法得到清晰的思考；權力恰恰浮現於文化的、社會結構的、社會心理的本質得以圖式化、得以運作的關係構型中¹⁴。

經過比較可以發現，實體主義者與本質主義者在定義權力時，採取的往往是邏輯命題的論斷方式，試圖揭示權力現象在深層上的確定性與穩定性；而埃利亞斯、布迪厄與福柯對權力概念的關係性詮釋，則採取了一種描述的方式，側重於勾勒權力在關係這一基本維度的框架內得以實際存在與生成的方式。如果說實體主義、本質主義的權力觀在不經意間建構了一個封閉性的理論空間的話，那麼權力概念的關係性詮釋則為建構開放性的權力“問題域”奠定了良好的基礎。

三 權力問題域的建構與呈現

關係主義與反本質主義的社會思潮存在密切關係，但關係主義並不能簡單地等同於相對主義與虛無主義。儘管埃利亞斯、布迪厄與福柯反對實體主義的權力研究，但他們並不排斥對現實存在的豐富多彩的權力議題進行關係視角的研究、梳理與釐清；而這也蘊含著以下事實：在埃利亞斯、布迪厄與福柯的著作中，權力、身體、自我與知識/分類圖式等概念的關係性聯結絕非在抽象的理論要素的關聯中存在，而是在權力問題域的建構與呈現中、在一組權力議題的關係中得以生成。



(一) 權力問題域的構成與邏輯展開

理論梳理表明，在埃利亞斯、布迪厄與福柯權力思想的深層存在著相似的結構，它們都蘊含著相似的、相互關聯的一組權力議題，環環相扣、層層推進，權力研究的問題域由此得以建構。埃利亞斯、布迪厄與福柯在關係視角的交叉點上，從各自的理論體系的系統性與耦合性出發，以既具共性又具個性的方式，將這些議題逐步展開：

首先，權力合法性的根源是什麼？它來源於赤裸裸的武力強制而導致的屈從，來源於統治者向被統治者灌輸的意識形態？還是來源於由獨特的社會境況所促生的被統治者的虛假意識？權力的合法性僅僅是一個意識的議題嗎？它與活生生的個體的身體存在與身體實踐究竟存在什麼關係？

其次，如果說對權力合法性的維護旨在賦予社會秩序以可能的話，那麼它又是如何賦予在權力關係中處於不同境況的個體以社會存在的意義呢？換句話說，在社會與歷史發展的脈絡中，現代性自我是如何在權力關係中形成的呢？這種自我是穩定的嗎？它是否存在著張力及變遷的可能？

再次，這種自我的譜系又是如何超越形而上學、從而獲得歷史感及現實感的呢？權力表現為外在的制度形式、特定的自我觀念/自我形象，更表現為權力的身體化/具體化¹⁵，那麼權力如何作用於身體？身體如何使權力作為關係獲得存在的現實性？權力、身體與意識的關係如何得以呈現呢？

最後，身體的分類、社會的分類與權力及社會再生產的關係是什麼？如何認識知識與權力的關係？研究者的價值判斷、研究範式與權力研究究竟如何糾纏在一起？

需要指出的是，在本文的梳理框架中，以上四個基本的權力議題的邏輯展開次序與聯結方式不是絕對相同的，它們在埃利亞



斯、布迪厄與福柯的權力視域中的優先性與實際作用存在較大差異，這三位思想家以不同的內在理論邏輯的方式展現了在關係主義視角下權力現象被問題化的不同過程與機制。

(二) 超越權力合法性的意識歸因

對馬克思而言，資產階級的統治合法性來源於對生產資料的佔有和對國家機器的支配，來源於利用上層建築進行的意識形態灌輸；而在葛蘭西看來，現代西方社會的統治不再通過簡單的暴力、而是通過控制政黨、工會、教會、學校和新聞媒介而施行的“文化霸權”來實施¹⁶；韋伯通過合理性的維度對權力的合法性進行了類型學分析，作為統治合法性的結果，存在傳統型、法理型與魅力型等三種權威類型¹⁷，權力的合法性問題在一定意義上被轉換成研究者的意義理解問題；而在哈貝馬斯看來，主體一方面從根本上致力於達成真理—價值性溝通，與此同時又在不斷地進行系統性的自我欺騙¹⁸，而公共領域則提供了對權力運用及其合法性基礎進行公開批判的某種機制¹⁹。

儘管馬克思、葛蘭西、韋伯、哈貝馬斯關注的權力合法性的內涵並不完全一致，但他們存在著一個共同的關注焦點，即在權力合法性生成過程中的群體意識及個體意識的形成。然而，權力如何施加在作為個體的身體存在上？在權力關係的建構過程中，意識與認知如何在身體化的社會實踐中得以生成？受研究視角的框定，這些帶有反思意味的議題無法進入馬克思、葛蘭西、韋伯、哈貝馬斯等人的理論視域。與此相比，埃利亞斯、布迪厄與福柯通過將權力平衡、場域鬥爭及權力的效果史等因素引入權力合法性問題的研究，發現了被遺忘的身體的維度，從而超越了對權力合法性的簡單的意識歸因，將權力合法性框架內的意識生成分析轉化為以身體為載體的權力運行的社會物理學與社會現象學考察。



終其一生，埃利亞斯對哲學（特別是新康得主義哲學）抱有深深的質疑。在面對一戰前德意志民族的戰爭狂熱、面對二戰前普通百姓對希特勒上臺的默許及德國社會中的階級矛盾與階級衝突時，埃利亞斯超越了對民族主義、自由主義、社會主義、共產主義等意識形態概念的學究式辨析與先驗性堅守，轉而關注這樣一個話題：在相互依賴的權力關係網絡中，在以身體形態存在的相互恐懼與相互威脅中，權力比率與權力平衡關係的變化塑造了特定群體和個體自我幻想與自我形象，從而使人們認同於既定的社會構型與權力構型；而形形色色的意識形態就是這種自我幻想與自我形象在投入一超脫的取向連續體中所處位置的系統化的表述²⁰；而當自我形象與自我幻想因權力構型的變化而破滅時，人類驚懼不已，身體威脅與身體的暴力不斷重生，劇烈的社會震盪也由此產生。

與埃利亞斯將權力合法性議題蘊含的意識問題轉換為以身體為載體的權力平衡的映射不同，布迪厄通過場域、慣習、實踐等概念批判傳統的合法性解釋模式中個體實踐缺位的問題。對布迪厄而言，權力的合法性來源於在特定的場域中擁有特定慣習的群體對外在社會秩序的契合感與認同感，來源於社會結構與心智結構的一致性與相互生成²¹。個體對社會秩序的認可與接受是投入一種特定的生活世界的實踐活動，是一種遊戲感，而不是一種明確的意識狀態，是以身體為載體的前反思性實踐²²；而在教育、審美、飲食、休閒等領域內所發生的分類與被分類的同謀關係則使對權力合法性的質疑從被統治者的意識中抹去，進入以身體為載體的社會實踐中²³。就這樣，資本主義社會結構的穩定性得以生產與再生產，對合法性的質疑也變成對社會神話的祛魅。

福柯反對整體主義的、本質主義的先驗性的意識形態概念及意識形態分析，轉而求助於通過對細緻多變的權力效果史的梳理來超越權力合法性的論題，他將認識的合法性問題置入括弧。福



柯並不關心自己研究的各種政體是否提供了某種意義上的真的知識，正當的知識，他並不估價認識的內容，而是描述知識生產的程式、實踐、機構和制度²⁴。中世紀以來以君權和主權為依託的權力合法性話語作為舊有的權力運行模式的象徵，在18世紀開始出現的新的權力技術與統治方式前面臨挑戰²⁵。新出現的權力技術得以實施的關鍵在於，一方面越來越完善的懲罰與規訓機制將個體的身體作為治理與調節的對象，另一方面，個體在權力的干預下被日益豐富與完善的醫學、精神病學、經濟學與人口學等話語所生產與馴服²⁶。肉體解剖學、生命政治學與治理術等概念就反映了權力在這種新社會中的運行方式²⁷。儘管福柯著力強調新的權力技術及話語與舊有的統治權話語及統治方式的斷裂，但他也指出，當代社會運行的奧秘也許就在於兩者在身體中的相遇與相安無事，在於前者為後者提供新的存在形態與合法性²⁸。

在對權力合法性意識歸因的批判與超越中，權力、自我與身體這幾個概念相遇並糾纏在一起，但它們在埃利亞斯、布迪厄與福柯的著作中卻呈現出不同的聯結方式與處理策略。埃利亞斯將權力合法性問題轉化為使權力構型中自我幻想與自我形象得到系統化表述的意識形態的社會生成與歷史生成，布迪厄將權力合法性問題詮釋為以身體為載體的個體或群體的慣習對生活其中的社會世界與社會秩序的本體性契合，而對福柯來說，權力合法性意味著在權力技術與知識話語滲透下，以身體為載體，靈魂獲得創生並成為身體監牢的過程。

(三) 現代性自我的權力生成

無論是埃利亞斯、布迪厄還是福柯，他們的社會學都涉及到一個共有的主題，即現代性自我在歷史、社會與話語的情境中得以生成的機制與過程。從這個角度而言，儘管埃利亞斯、布迪



厄與福柯的實質性研究領域存在一定的差異，但他們都致力於一種現代個體的發生學研究，而且在歷史的軸向上存在著一定的互補。王崇名指出，埃利亞斯與布迪厄分析的是兩個可以相互連接的歷史社會，前者是階級社會（十三至十九世紀初），後者是十九世紀以後的個人主義社會²⁹。

埃利亞斯在批判傳統哲學及社會學在個體與社會、內部世界與外部世界之間塑造的二元對立的基礎上，顛覆了先驗的封閉自我觀³⁰與靜態自我觀³¹，將自我的生成與演化與社會構型、權力構型的發展聯繫在一起；由外在約束到內在約束的文明化過程其實只是由中世紀宮廷社會向近代資產階級社會演化的權力平衡與權力構型變化的產物，只是人類發展進程中一段重要的插曲³²，而不是穩定的、同質的現代性自我的新大陸發現與人性的突生；權力平衡的變化直接影響與型塑著國家、群體或個體的自我形象與自我想像，從而在社會價值判斷的連續統中靠近投入這一端或超脫那一端。以這種方式，人類社會溫文爾雅的禮儀和殘忍暴戾的罪行之間的矛盾，都不再是對人類本性究竟為何的毫無意義的爭執，而是權力平衡與權力構型對自我的動態的促生。埃利亞斯描述了理性化自我的歷史生成，在這一點上他是韋伯衣鉢的不折不扣的繼承者。埃利亞斯指出，“文明化——因此也就是理性化——並不是一個發生在獨立分離的‘觀念’或‘思想’圈子內的過程。它並不僅僅包括‘知識’的變化、‘意識形態’的轉型。也就是說，它不僅僅包括意識‘內容’的變化，同時也包括整體的人類精神構造或稱生存慣習的變化。”³³

埃利亞斯對現代性自我生成的考察帶有濃厚的歷史意味與動態意涵，而布迪厄對自我問題的分析則體現出強烈的祛魅效果與還原論色彩。布迪厄致力於分析現代社會將人爲製造的差異自然化與合法化的機制，致力於揭露社會黑箱中形形色色的神話，發現現代社會在發展過程中所沉澱的永恆結構。宏觀的動態的歷史



在布迪厄那裏被不知不常見地攤薄了。在布迪厄看來，分化的社會結構具有穿越歷史的穩定性。“近三百年來資本主義社會的發展，就是靠穩定的文化再生產的象徵性實踐而使同質的社會結構和心態結構不斷地和重複地再生產出來。”³⁴ 埃利亞斯的自我的概念側重於個體對自身的價值判斷與評價，而布迪厄的自我觀則關注外顯的、可能實現的行為傾向及性情系統的社會給定性。布迪厄關注知識份子、小資產階級、工人階級等群體的自我生產與再生產，關注這些群體受其生活場域的限制，憑藉心智結構/分類圖式與社會結構/社會區隔之間的本體性契合的信念作用，以同謀的方式將不平等的、任意劃分的、充滿壓迫與歧視的社會秩序正常化、自然化與合法化的社會煉金術。布迪厄的著作中活躍著形形色色的自我形象：小資產階級刻意模仿的過分矯飾、大資產階級的自如的優越感³⁵、工人階級畫地為牢的反抗³⁶。

福柯拒絕對任何本質性的臣服，也拒絕任何穩定性的歷史的本質。這種對非穩定性的捍衛在“主體”和“自我”的關係中得以體現。“自我”絕不是“主體”的同一詞，而是對“主體”概念的內在張力及現代性壓制蘊含的權力效果史的反抗與救贖。在《瘋癲與文明》、《規訓與懲罰》等著作中，外在的權力技術與知識話語導致了現代靈魂與現代個體的創生；而那個陰鬱與沉重的全景敞視監獄的社會隱喻也使福柯難逃被臉譜化的怪圈。在思想發展的後期，福柯在古希臘、古羅馬哲學中發現了一種被歷史掩蓋與丟棄的自我的譜系與可能，即將自我當作一件藝術品³⁷。此時，控制他人的權力技術逐漸遠離了福柯的考察重點，因為它只是人類社會中存在的四項技術中的一種³⁸，後期的福柯最稱道的其實是另一種技術——自我的技術，即主體通過生存美學指導下的實踐形成自我的方式。由此，“主體”內部蘊含的“對自己的行為與思想負責”的意涵完成了對“屈服”意涵的超越，主體的張力得到福柯意義上的紓解。



自我構成了埃利亞斯、布迪厄與福柯的關係視角的權力研究問題域的第二個議題，也牽扯出權力、主體與分類圖式/知識等概念，但它們相互作用的機制在三位思想家的理論藍圖中也存在著差異。

埃利亞斯關注在社會構型與權力構型的演化中，自我形象與自我想像的變化，他摒棄人們對先驗自我與穩定自我的迷戀，深入思考人類的自我形象與自我想像在與現實的差異破裂時可能引發的巨大衝擊³⁹。儘管文明的倒退似乎摧毀了自我的連續性，但埃利亞斯仍然對文明及自我演化的方向性保持信心。布迪厄對自我的關注集中在他對社會場域的分化與固化、慣習的超穩定性的批判與揭露方面，布迪厄為我們提供了一幅令人沮喪的畫面，性別、階級、審美品味之間存在的形形色色的社會對立及自我對立只是人為製造出來的區分，而這種區分卻因場域與慣習的關係性作用而被統治群體所誤識⁴⁰。福柯向我們描繪了在知識與權力的效果史下，主體與自我的可變性，在權力、知識與自我的張力中，福柯試圖消解自我在權力的重壓下固定而笨重的命運，探索主體實現自我解放的可能性，質疑西方本質主義、理性主義的世界觀與權力觀在自我身上所犯下的罪行。

(四) 重返身體的權力社會學

當傳統的對權力合法性的意識歸因面臨質疑時，以身體為本體的相互依賴、社會實踐與治理術成為權力關係的施行獲得歷史感與現實感的媒介；而與此同時，現代性自我也在控制身體衝動與暴力、通過身體獲得對社會秩序的契合感、利用身體化解權力與美學的張力的過程中得以形成。在埃利亞斯、布迪厄與福柯的著作中活躍著生動的身體意象，他們為我們重返身體的權力社會學指明了一條道路。



在埃利亞斯看來，身體表面上充當著將內在的世界與外在的世界阻隔開來的牆，而實際上身體阻隔的是個體與社會的關係，在相互依賴的社會關係的網絡中，身體是自我的約束與社會的約束不期而遇的地點與仲介⁴¹。在存在相互依賴程度差異的關係網絡中，來自身體的相互威脅催生了一種無法消除的恐懼⁴²，而對這種恐懼的疏導就是文明進程的主要目標，因為任何國家、群體和個人都共存於同一個變化的世界中。埃利亞斯不相信人類存在著先天的本性，無論這種本性是野蠻或文明，但他堅信人類對身體衝動、身體暴力的處理方式其實只是權力平衡、權力比率與權力構型的現實狀態的反映⁴³。身體不但可以充當權力平衡的仲介，在一定意義上身體還是權力比率差異的符號化顯現⁴⁴，由此，法王在寵臣的服侍下更衣、就寢、起床，王后裸露身體注視各等級的貴婦拿著她的襯衫為服侍王后的權力而爭奪、謙讓。

身體是布迪厄所揭露的現代社會神話的一個重要組成部分，身體是權力的記憶板。布迪厄發出的追問可以簡單地概括為：以身體為呈現仲介的性別、階層、受教育程度、職業的差異與權力及社會秩序的再生產之間的關係到底是什麼？替既定的社會秩序辯護的最好的託辭來源於對身體的自然屬性的無條件的認可，通過身體的肉體存在層面將社會差異自然化、正常化與穩定化⁴⁵。身體差異其實正是社會差異的顯現，通過自然屬性與社會屬性的邏輯顛倒，資本主義社會不斷地生產著一個又一個身體神話。行動的原則以（社會空間或場的）結構和機制的形式表現在事物中的歷史與以習性的形式體現在軀體中的歷史之間的同謀關係中⁴⁶，“認識結構不是意識形式而是軀體配置、實踐模式”⁴⁷。如果說布迪厄的權力社會學是對個體與社會秩序的契合性解釋的話，那麼身體則是這種解釋的核心。由此產生的悲哀在於，在一個高度分化與固化的社會中，最個體化的身體也成為社會神話的犧牲品。



福柯的著作充斥著豐富的身體，身體既是在歷史的可變性中權力技術肆虐的對象，也是形形色色的知識與話語環繞與建構的對象⁴⁸。在福柯的權力社會學中，卑微的身體似已成為被任意宰製的對象。“對身體的抑制不僅需要和生產了它試圖抑制的那個身體，而且走得更遠，它拓展了被管制的身體的領域，擴張了控制、規訓和抑制的場所”⁴⁹。於是，身體與更加廣泛的社會機制密切相聯了。然而，後期的福柯在身體中發現了反抗這種命運的途徑。既然身體只是被各種在斷裂的歷史中存在與延伸的權力與話語塑造成今天這個樣子⁵⁰，既然身體是可變的，那麼反抗權力的路徑也就蘊含在通過將自我、將身體作為一種藝術品來體驗的美學中從而實現一種超越。由此，身體成為了福柯權力社會學思想內在張力的最充分的體現。需要指出的是，福柯的反抗表面上是對權力效果史的回答，其實更多地表現為一種問題域的轉換，即由權力到主體的轉換。

在關係主義權力研究範式的問題域中，身體是埃利亞斯、布迪厄與福柯擺脫各式各樣的認識論障礙，從而重返具體的權力社會學的關鍵。埃利亞斯關注的是身體在相互依賴的社會關係網絡中的現實聯結意義，身體成為化解個體與社會、內在世界與外在世界的矛盾的仲介，文明化的過程也是人類群體克服身體的共在所引發的恐懼、學會共存於世界的過程與清晰可辨的方向。在布迪厄的社會學理論中，對身體的考察意味著對現實的社會神話的祛魅，身體的象徵意義與掩蓋現實差異的意義超越了身體的現實存在意義，身體觀念、身體形象與身體差異成為社會學反思的重要對象與切入點。而作為20世紀60年代新哲學家的一員，福柯則試圖通過將社會科學的問題引入哲學來完成哲學的重生，但他並不想動搖哲學的合法性，身體在一定意義上就充當了這樣一個角色⁵¹。在思想發展的早期與晚期，福柯的身體理論體現出經驗層



面與話語層面的張力，也許後一個層面才是福柯身體理論的核心——即通過一種話語的詮釋來凸顯身體的美學與解放意義。

(五) 權力、知識與分類圖式

分類圖式是埃利亞斯、布迪厄與福柯關係視角的權力研究範式包含的第四個議題。在埃利亞斯、布迪厄與福柯的權力研究中，分類圖式作為被個體或群體掌握並運用的對社會世界及自我進行劃分的基本原則及認知方式，絕不是權力關係作用的被動結果，它參與權力關係運行的過程，分類圖式與社會世界中的權力運作存在著雙向互動的關係。

埃利亞斯通過對英國社區中的原始居民與遷入居民的相互依賴但又相互警惕的關係的考察，發現了人類社會中長久存在的一種關係現象，即在權力構型中佔據優勢地位的群體傾向於通過排斥與貶低佔據弱勢地位群體的方式來維護既有的權力構型，一種對社會世界、社會群體、人性品質進行優劣評判的劃分方式、一種汙名化的效應，在權力構型的生產與再生產的過程中不斷得到雙方的強化與認同⁵²。埃利亞斯將這種權力關係稱為局內人—局外人關係，並認為這種關係在文明進程中的男人與女人、西方世界與非西方世界、白人與黑人等群體的對立中都得到了體現。與局內人—局外人關係相伴而來的是一種榮耀與恥辱、神聖化與汙名化的社會劃分、社會排斥及價值判斷與社會行動的取向，而特有的自我形象與自我想像也由此產生。

在布迪厄描繪的社會圖景中，整個社會世界被形形色色的分類原則與分類圖式籠罩著。男性與女性、資產階級與工人階級、有博士學位者與無博士學位者等等這些從不同維度對社會世界的劃分⁵³，其實掩蓋著同一個事實，即因佔有關鍵性資本而在不同場域中掌握主導權的群體或個體通過將分類原則及分類圖式自然



化，來維護既定的社會秩序。每個層次的分類活動都可以進一步細分。在布迪厄看來，每個被投入作為既定事實而存在的場域與社會世界中的個體，在慣習的作用下已經認可了既定的社會分類原則與方式，從而在邏輯關係的顛倒中將作為社會分類產物的屬性當作社會分類行為合理性的證明⁵⁴。憑藉著這種在連續性中製造出不連續性的方法，憑藉著隱而不彰的文化任意性，分類圖式得以形成並不斷地得到再生產。布迪厄強調，反抗社會秩序在一定意義上也就是對分類圖式的質疑與顛覆⁵⁵。

在福柯的著作中，瘋癲與文明、正常的人與不正常的人、合法的性行為與不合法的性行為⁵⁶等分類充滿著壓抑、排斥的意味。形形色色的怪誕的人物、身體與疾病讓人眩暈。布迪厄通過社會分類圖式揭示穩定的社會秩序得以不斷生產與再生產的奧秘，福柯對分類及分類圖式的分析則與他對理性的批判存在密切的聯繫。在福柯看來，西方社會的發展就是理性不斷在自己的母體中分離出一個特定的部分、將其標誌為自己的反面並不斷地加以壓制與排斥的過程，“理性——瘋癲關係構成了西方文化的一個獨特向度。”⁵⁷憑藉著權力與知識、話語的聯結，特定的瘋癲、不正常與越軌的形象在西方世界形成了。就在這些形象被社會世界的中心排斥到邊緣、從社會世界的陽光中消失的過程中，一些特定的群體與個體消聲了。在一定意義上，福柯將自己的學術生涯界定為發現那些無名者的聲音，幫助他們訴說以理性為代表的中心世界的暴行⁵⁸。無名者已逝，絕少在歷史上留下痕跡，福柯發現的聲音，其實只是在權力與知識相互勾結而做出的分類中，對歷史進行另一種詮釋的可能。

知識與分類圖式這一問題域的意義在於給我們以某種自信：當驅逐了縈繞在權力合法性議題上的意識歸因、並通過身體的維度重構這一議題時，在認知與知識的層面對社會秩序得以持續的機制進行理解與說明，仍然可能而且必要。分類圖式包含著個體



對自我及他人、對群體及社會的分類，包含著社會分類的過程及由此產生的社會區隔，體現著個體或群體賦予其行動與世界的意義，體現著自我通過權力的身體銘刻而對自身及社會的感知，體現著權力對社會的型塑。

埃利亞斯對人類社會在相互依賴中恒久存在的局內人—局外人關係的考察，布迪厄對由場域的主導者所施加的外在的、粗暴的、任意的社會分類活動的分析，福柯憑藉反理性主義與反本質主義的視角對形形色色的社會分類的連續性與必然性的批判與動搖，都在權力、身體、自我與分類圖式的關聯中彰顯了分類圖式議題的重要性。

四 權力、身體、自我與知識 / 分類圖式的概念叢聯結

如前所述，在埃利亞斯、布迪厄與福柯的社會學理論中，通過權力的合法性、現代性自我的權力生成、身體的權力社會學、權力與知識 / 分類圖式的互構等四個基本議題，關係視角的權力問題域逐步形成並得到了邏輯的呈現。每個議題的內部都圍繞著權力、身體、自我與知識 / 分類圖式這四個概念的關係而展開，而將權力研究的四個基本議題穿聯在一起的也是四個概念的相互詮釋與相互牽引。在這種密切的雙重關聯中，權力、身體、自我與分類圖式構成了一組概念叢。

布迪厄一再強調其社會學理論的獨特之處就在於提出和運用“相互關係性”的概念；研究布迪厄理論的任何一個重要概念都必須關聯到其他重要概念；而對任何重要概念的理解與分析都必須在概念的相互關係的總體網絡中進行，無法通過單一層面的單次分析來完成，而是要在概念的聯繫中進行多次反思⁵⁹。由於將各種關係放在首要地位，布迪厄將自己的社會理論歸結為



“一種相關性的科學哲學”。⁶⁰ 對埃利亞斯與福柯的思想蘊含的議題及相關概念間的關係也可以進行類似的闡述。福柯的理論圍繞著權力—真理/知識—主體的三角關係而展開，這一論斷已成為學界的基本共識；而在編撰埃利亞斯的社會學文選時，門內爾和古德斯布洛姆則圍繞著文明、權力與知識等三個基本議題來重構埃利亞斯的社會學版圖⁶¹。

當我們將分析的焦點放在埃利亞斯、布迪厄與福柯的權力思想時會看到，權力、自我、身體與分類圖式/知識這四個基本概念及其派生的四個基本議題（見上文），在這三位思想家的理論與著作中構成了複雜的“關係性網絡”，體現出他們在分析框架上的結構相似性。而在這種關係性網絡中，權力、身體、自我與分類圖式/知識這四個核心概念究竟以何種方式糾結在一起、以哪一個概念為核心而展開，在埃利亞斯、布迪厄與福柯之間還存在不容忽視的結構性差異。本文認為，權力構型、分類圖式與主體/自我分別構成了埃利亞斯、布迪厄與福柯權力思想中概念叢聯結的紐結。

在埃利亞斯的理論視域中，權力、自我、身體與分類圖式所組成的概念叢圍繞著權力構型這一核心概念而相互關聯。在批判封閉人假說、確立開放人觀念的過程中，埃利亞斯確立了國家與國家、群體與群體、個體與個體相互依賴的權力構型的社會本體性事實，而國家、群體與個體之間相互依賴程度的差異就體現為權力比率的差異；埃利亞斯反對進程縮減的靜態社會觀，在進程社會學的基本視角下，埃利亞斯明確了社會學分析的基本維度，即社會構型的過程性變遷⁶²；權力比率在權力構型中的變動，直接影響了人們在相互依賴中對身體的處理方式，影響了人們對自我形象的想像與自我評價⁶³，而當這種想像與評價以系統化的認知形態存在時，就成為對群體成員、對整個權力構型的存在具有重要作用的分類圖式⁶⁴。



在布迪厄的思想研究中，場域、慣習、資本、實踐、信念是較受關注的概念，而有一個揭示了布迪厄社會學理論實質的綱領性概念卻容易被人忽視，這就是“分類圖式”。高宣揚認為布迪厄的社會學是當代資本主義社會文化再生產的象徵作用迅速提高的忠實反應⁶⁵；而在《現代性社會學》一書中，馬爾圖切利將布迪厄的社會學概括為描述現代社會分化的社會學⁶⁶。布迪厄向我們描述在政治、教育、審美、性別、職業、階級、休閒等領域中無所不在的界限與區隔並致力於分析這種界限與區隔形成與再生產的機制——作用於人的身體也作用於人的意識。“分類圖式”就是這樣一個統合性的概念，它是布迪厄揭露當代西方社會神話的象徵性暴力的關鍵。作為身體的行為傾向與社會認知的系統，分類圖式不但是慣習的體現，也生成了特定的信念，為場域的生產與再生產制定了基本的框架；“正是客觀結構和認識結構之間的和諧，存在的構造和認識的形式之間的和諧，世界的進程和人們對它的期待之間的和諧，促成了與世界的這種關係。”⁶⁷

在其思想發展史與著述史中，福柯絕少停留在確定性的原點上，他堅信斷裂的、偶然的、非連續性的歷史觀。在一系列的訪談與文章當中，福柯樂於與其他研究者一道加入到對福柯思想循環往復的詮釋與再詮釋中。於是，福柯的思想是否發生過轉向、結構主義的福柯與解構主義的福柯、權力的福柯與主體的福柯等爭論由此產生。這些爭論長久不衰的一個重要原因是特定的認識論障礙的束縛，即存在一個靜止的、確定的、本質主義的福柯等待我們去發現。與此相反，福柯及福柯的思想是不斷自我反思及自我生成的過程，正是在此意義上，紹科爾采將福柯作為反思性歷史社會學的主要代表人物之一⁶⁸。主體正是福柯進行自我反思的核心所在，在晚年福柯宣稱自己研究的是我們將自身塑造為主體的方式⁶⁹，於是，權力技術、知識話語/分類圖式、自我技術/生存美學都在福柯的自我回溯性的反思與主體解釋學中相互



關聯了。但我們無法忘記的一點是，這只是福柯自我反思的最晚近的結果，如果福柯享壽更長或者他未出版的遺稿得以成書，福柯或他人眼中的福柯又會變得怎樣呢？

五 迷失在迷宮中：關係視角權力研究範式的缺陷

當我們試圖與實體主義及本質主義的權力觀實現認識論斷裂、用關係視角重塑權力研究的范式時，埃利亞斯、布迪厄與福柯的研究帶來極大的啟示，某些被遺忘的現實與理論的角落重新進入我們的視域，某些問題也以新的方式被再次提出並得到重釋。然而與這種新的理論圖景及理論視域相伴而來的是，在某種意義上，我們陷入迷惘、無助、繁雜、沒有方向感的理論境遇中，我們不僅追問，關係視角作為一種認識論的轉換，在試圖克服實體主義、本質主義障礙的同時，是否又帶來新的認識論障礙呢？

(一) 研究邊界的模糊效應

對受到理性與現代性滋養的學者而言，堅信權力是具有特定實在性與本質性的實體，無疑是令人欣慰的。在實體主義與本質主義的權力研究中，權力是作為獨立的分析工具而在社會研究的工具箱中佔據一席之地的；權力作為相對自主的問題得以呈現，對權力的本質屬性的爭論也在這一為學者們心照不宣地接受的預設下展開，長盛不衰，權力研究的首要的工作之一就是確立權力概念的本質及權力研究的邊界。

實體主義與本質主義的權力觀可以在理論上輕視卻無法在現實上完全忽略的一個問題是，如何處理權力概念與其他概念



的關係。在傳統的社會分析與社會研究中，權力與非權力因素的關係往往表現為單一的線性關聯，這種關聯往往以確定的權力概念作為分析的原點。對權力存在自明的、自足的本質的癡迷使傳統權力觀確立了明晰的、確定的研究邊界，權力研究的問題得以被清晰地限定，一個相對封閉的研究空間形成了。與此同時，社會生活中鮮活的、動態的、非線性的權力現象被封閉的理論框架隔絕了。

當關係視角的權力觀與本質主義、實體主義的權力觀實現了認識論斷裂後，一種嶄新的視域呈現在我們面前。埃利亞斯、布迪厄與福柯對權力的概念進行了各有側重的描述，權力不再被論斷為某種特定的、確定性的本質，而是被描述成個體、群體、行為、地位等因素之間的多樣的、動態的、複雜的關係。與此同時，權力不再被當作是獨立的、自足的、確定的概念，而是被處理成與自我、身體與分類圖式等概念糾纏在一起的概念叢的組成部分，權力概念的價值就體現在它與其他概念的關係中。關係視角的權力觀實現了由實體性探究向建構關係性問題域的轉變。權力研究由單一的線性議題論斷轉變為開放的複雜系統的構建與呈現。埃米爾巴耶 (Emirbayer) 指出，“邊界界定的問題，相互作用的流動與清晰的研究單位的劃定、連續性與不連續性之間的遊移問題，也許是關係分析面臨的挑戰中最經常遭遇的問題。”⁷⁰

在關係視角下，權力研究失去了它清晰可辨的邊界，我們面臨著某種暈輪效應。豐富的權力現實、複雜的權力運作衝破封閉性理論框架的束縛噴薄而出，帶來了某種視野的解放。儘管權力、自我、身體與分類圖式的四維關係使我們的權力比較研究得以施行，但在未來的某一時刻可能發生的新的比較維度的加入或舊的比較維度的修正，又將使已經確立的一切面臨被質疑的命運。於是在一種始終變動的、模糊的邊界中，我們不堪不斷繁衍與增生的知識與話語的重負，陷入無根基的、疲憊



的惶恐中。對此，最常人化但往往最尖銳的詰問就是，我們研究的還是權力嗎？

(二) 循環論證的關係悖論

在本文的寫作過程中，筆者充分體驗了關係視角權力比較研究的難度與悖論所在。從關係視角的基本原則出發，在一個特定的問題域及概念叢中，任何問題或概念都無法從自身獲得圓滿的、全面的解釋，相反，必須在與其他問題、其他概念的循環關係中獲得闡釋。無論是埃利亞斯還是布迪厄都曾經深刻地反思這樣一個問題，即人類使用的語言傾向於犧牲關係突出實體、適於描述實體而不適於描述關係。必須強調，這絕不是語言的原罪而是人類認知的特點。而惱人的悖論就在於，在完成了認識論的斷裂後，我們必須使用有缺陷的語言工具去完成一項艱難的任務。

在埃利亞斯、布迪厄與福柯的關係視角的權力研究中，在權力、身體、自我與分類圖式/知識所組成的概念叢中，我們陷入概念與概念間循環解釋的悖論。在循環論證的鏈條中，很難確定一個可以定位的理論出發點，每一個概念和問題域都以其他概念和問題域的邏輯存在為前提，就這樣，埃利亞斯、布迪厄和福柯（特別是前兩者）的權力研究呈現出一種重複而又拖遝的臃腫；一種充滿睿智的倦怠。對這三位思想家中的任何一個人而言，同樣的主題與論點在不同的分析語境中以大致相同的面目出現。

布迪厄是配置術語的大師，福柯是永遠在峰迴路轉中探險的新哲學家，只有埃利亞斯顯得樸素而平和。在關係視角下，當整個社會生活圍繞著若干基本概念與基本議題得以呈現時，豐富多彩的現實生活就被演化為概念之間無休止的關聯與張力、作用與反作用。關係視角提供了實體主義與本質主義的權力觀無法獲取



的洞見，但與此同時，它也讓研究者陷入略顯沉悶的循環論證的複雜系統中，增加了研究者的重負。

在關係視角下，我們以犧牲簡潔性與手頭性為代價，獲取了對權力現象看似更精確、更深刻的認識。但關鍵的問題是，對在日常生活世界中存在的個體來說，到底哪一種權力圖像與權力認知方式，才是更貼近現實、更重要、更富於實踐意味的？

(三) 關係的相對主義

關係視角的權力觀以權力、自我、身體與知識/分類圖式等概念及議題之間的關係替代了對權力本質的固執性癡迷，在由強調本體論到強調認識論的範式轉換中，我們面臨著一種隨之而來的新的理論困境，那就是變動不居、複雜多樣的關係所蘊含的相對主義傾向。

就像前文所探討的那樣，埃利亞斯、布迪厄與福柯的關係視角的權力研究呈現出較強的相似性，但不同的學術軌跡與社會軌跡讓他們相互之間缺少必要的對話，而學界對這三位思想家的比較研究也非常少。針對這一現象，可以嘗試給出的一種解釋在於，關係視角的權力觀對本體性問題的輕視，使權力有淪為情境主義現象及產物的危險，除了關係組合的特殊性外，我們很難發現可以作為論辯基點的確定性話題與原則。

福柯的權力思想淵博瑰麗、讓人著迷，但終其一生，福柯不斷地轉換自己提出問題的方式，無論這種自我反思的理論建構方式在學理上是否成立，在權力、身體、自我與分類圖式的概念叢中，我們陷入層層遞進、不斷否定與自我否定的新發現中，但穩定的東西卻消失了。布迪厄一再提醒人們要拋棄對他的思想的實體主義解讀，而採取一種關係性與生成性的解讀方式。當布迪厄的洞見建立在對當代法國社會考察的基礎上時，權力、身體、自



我與分類圖式的概念叢的聯結方式更多地展現出認識論與方法論的意涵，當社會歷史情境與理論語境發生變化時，布迪厄的發現存在著陷入相對主義泥淖的危險。但耐人尋味的是，人們不光對布迪厄的方法、還對他的實質性理論感興趣的原因就在於希望將布迪厄的規範性觀點直接應用於對其他歷史與社會語境的分析。高宣揚指出，布迪厄“試圖以‘相關性’理論說明西方當代社會權力運作中的複雜問題，但是，‘相關性’理論又使西方社會中各個重大問題聯結在一起，甚至糾纏在一起，不但沒有能夠得到理清，反而進一步使問題複雜化。”⁷¹ 在埃利亞斯、布迪厄與福柯這三位思想家中，埃利亞斯的理論最貼近歷史學或者說歷史社會學的研究範式，埃利亞斯最關注以權力構型與權力平衡的變動為基礎的權力、自我、身體與分類圖式/知識之間的動態關係，埃利亞斯將文明與文明退化的張力處理成權力構型及社會構型的歷史變遷，與此同時，埃利亞斯的思想在總體上又呈現出對社會發展確定方向的堅信，難免人們對他做出相對主義的質疑。

儘管不能將埃利亞斯、布迪厄與福柯都簡單地看作後現代主義者，與其他兩位思想家相比，埃利亞斯更堅決地捍衛現代性社會學的基本信條，但瑞澤爾在《後現代社會理論》一書中的下列評論仍對提醒我們保持對相對主義危機的警醒具有啟發意義：

“由於缺乏一個規範基礎，後現代社會理論傾向於鼓勵‘雜多語言’。這種雜多的共通語言符合掌權者的利益。所有的聲音都受到激勵，並且都具有同樣的有效性，甚至那些來自權力位置的聲音也是如此。由於有如此之多的相互衝突觀點和不明確的對手，掌權者就可以地呆在他們所在的那個位置上了。”⁷²

關係視角的權力觀所導致的相對主義，其實與其蘊含的認識論與方法論轉換帶給我們的最大的衝擊——確定性的消蝕存在密切關係，這是關係視角對抗實體主義與本質主義確定性的暴政後所引發的最重要的負面效應。



(四) 確定性的消蝕

埃利亞斯、布迪厄與福柯對實體主義、本質主義權力觀的批判始於對以下基本事實的確信，即在現實的社會生活中，權力並不以實體的形式而存在，權力意味著豐富多彩、變化多端的關係。在這一破一立中，舊有的關於權力本質的確定性被拋棄了，埃利亞斯、福柯與布迪厄引導我們直接面對社會現象的關係實質與繁複的權力迷宮。

關係視角是否更貼近於社會存在的現實呢？埃利亞斯、布迪厄與福柯的回答是肯定的。當實體主義的本質觀被拋棄後，關係視角的方法論呈現出某種實體化效應，以填補舊有視角的理論缺陷。在埃利亞斯、布迪厄與福柯的視野中，關係發揮著綱領性的分析功能，社會現實以關係的方式被解讀與闡釋。然而，需要強調的是，儘管關係可以被看作是某種分析、考察與認知的基點，但它並不能替代確定性的論斷。

埃利亞斯在論述投入取向與超脫取向的知識連續體時指出，儘管投入與超脫代表兩種截然不同的知識形態與認知取向，但對人類卻各有功用，不可或缺⁷³。儘管對權力存在一個確定本質的固守不斷招致形形色色的理論質疑，但它卻滿足了人類對這個世界的確定性與歸屬感的認知需求，確定性本身是人類存在的一個本體性層面。這也是埃利亞斯、布迪厄與福柯所代表的關係主義權力觀面臨尷尬困境的原因之一：雖然關係主義權力觀在學理上是可證的，在現實上也更符合現象學意義上的還原，但關係主義權力觀卻消蝕了確定性，而對確定性的追求絕不會因為一場認識論的斷裂而被人類拋棄。正如埃米爾巴耶(Emirbayer)所言，關係社會學的一個最嚴重的缺陷仍是對規範關注的相對忽視⁷⁴。



六 走出關係視角的理論迷宮

(一) 警惕關係主義的暴政

在埃利亞斯、布迪厄與福柯的權力研究的視域內，關係視角的理論迷宮向我們展示了一種困境與障礙。而最關鍵的問題是，建構權力理論迷宮的方式已經極大地限制了我們穿越它的可能及穿越的路徑。

雖然認識論與本體論意味著兩個不同的維度，但認識論的原則與程式仍然會深深地影響我們對研究對象的實質性探究。埃利亞斯、布迪厄與福柯將關係的視角引入權力研究中，這種認識論轉換摧毀了實體主義權力觀的穩定性與確定性，削弱了人們對這個世界的本質性訴求。空置出來的理論空間等待填補。沿循埃利亞斯、布迪厄與福柯的思路前行，在由權力、身體、自我與分類圖式/知識相互糾纏的關係中，漸漸浮現出另一種潛在的危險，那就是在拋棄了一個本質主義的幽靈後我們很有可能會重新陷入關係主義的暴政中。在朱國華看來，“布迪厄聲稱自己是一位關係主義者，但是他對統治者/被統治者的二元對立卻採取了本質主義的觀點。”⁷⁵ 關係讓我們將注意力放置在一個事物與另一事物的聯繫中，卻忽視了對這些事物本身的關注。關係視角的權力研究帶來了新的認識論障礙，將從學理上穿越迷宮的理論可能性棄擲在視域之外。

需要反對的不是從關係的角度來看待社會世界，而是對關係視角的濫用，即在關係的糾纏中放棄了對實質性論域進行探究的耐心與勇氣。在概念與概念、議題與議題的聯結中，我們常常迷失在話題操弄的快感中，因為在認識論轉換帶來的理論喧鬧與理論誘惑面前，人們常常變得浮躁。



(二) 返回權力研究的實質性論域

埃利亞斯、布迪厄與福柯的著作向我們呈現出一座理論的迷宮，面對這一理論挑戰，人們可以繼續對權力、身體、自我與知識/分類圖式在這三位學者提出的理論議題及概念叢中的具體聯結方式進行見仁見智的評判與爭論，為發現一種更清晰的關係圖景而繼續努力。但在本文看來，這種處理權力問題的方法可以被看作是對關係主義暴政的默許，因為正是它在一定意義上維繫了關係主義的理論迷宮。

本文想表述的意思是，反對關係主義的暴政所引發的新的認識論障礙的最好方式也許正在於再次實現認識論的回歸，就像埃利亞斯、布迪厄與福柯在理論探險的起點反對實體主義的權力觀一樣。埃利亞斯、布迪厄與福柯都以不同的方式反對將他們的研究普遍化與超歷史化，強調他們的研究相對於傳統哲學、歷史學與社會學觀念的斷裂與革新意涵。稟持這種認識論斷裂的勇氣，我們必須敢於自信地宣佈，既然關係視角的研究範式存在諸多不完善的地方，沒有必要對關係視角無條件地服從與接受，而應更多地關注關係背後隱含的東西。

在向關係視角的權力研究頷首點頭，對它的洞見表示讚賞、讓它照亮傳統理論視域的盲區後，也許更應該潛入由權力、身體、自我與分類圖式/知識等概念所建構的問題域中，潛入權力研究具體議題的實質性論述中，吸取它的理論營養，讓埃利亞斯、布迪厄與福柯為權力研究的實質性問題提供理論源泉。

(三) 理論迷宮的消解

本文並沒有為走出關係視角的理論迷宮提供明確的方案，而是從某個角度消解了這一理論障礙。對埃利亞斯、布迪厄與福柯



權力研究的實質性論域的重返意味著一種實用主義的解讀方式。這種解讀策略其實也正是人們常常不得不承認的一個事實：一場反對本質主義與實體主義的關係主義革命，最終只能在某種意義上向本質主義妥協，完成對權力研究實質性問題的重構與回歸。因為，儘管那幅圖景不甚精彩，甚至很陳腐，但它可能更接近於這個世界呈現在我們眼中的樣子。關係並不純粹在關係的層面上運作，它只能以現實的實在為根基而發生。

與埃利亞斯將先驗的哲學問題轉換為社會學與歷史學問題相類似，在本文的視域中，關係主義視角的權力理論的迷宮被消解了，它被轉換為以關係的形態存在於社會生活中並施加在每個個體身上的現實的權力迷宮。無論選擇何種探尋與解放的策略，現實的權力迷宮都時刻等待我們去穿越。埃利亞斯、布迪厄與福柯又給我們提供了啟示。

七 尋找權力迷宮的指南

(一) 權力研究的阿基米德支點：歷史學、社會學與哲學

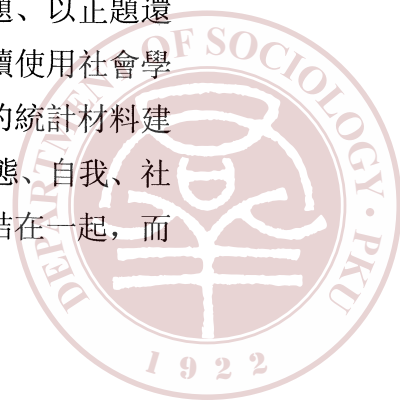
權力是諸多社會科學學科共有的研究主題，不同的學科、不同的研究範式預設著學者們接近權力這一經驗現象時不同的理論支點，蘊含著學者們在考察權力現象時對待價值判斷的不同維度。埃利亞斯、布迪厄與福柯的權力思想的深邃之處就在於他們突破了單一學科邊界與學科壁壘的限制，在政治學、歷史學、社會學與哲學的交叉視野中去把握作為整體社會現象的權力問題。然而，本文想指出的一點卻在於，埃利亞斯、布迪厄與福柯的權力研究閃爍著不同的底色，歷史學、社會學與哲學在這三位思想家的理論中佔據著不同的地位，為他們提供了不同的阿基米德支



點、以撬動權力之網這個巨大的現實存在，為走出現實的權力迷宮提供了不同的指南。

埃利亞斯的求知歷程表現為由醫學、哲學直至社會學的軌跡⁷⁶，而與其他社會學家相比，埃利亞斯從歷史學的視野中獲得了更加個性化的啟發與洞見。從因博士論文而與新康得主義正式決裂開始，埃利亞斯的一生就在不停地批判形形色色的哲學觀念的障礙，無論是康得、笛卡爾、佛洛伊德還是帕森斯。埃利亞斯研究策略的創造性就表現在他將先驗的、靜止的、穩定的哲學問題轉化為生成性與進程性問題，將意識形態、自我、權力研究轉換為社會發生學考察，借鑒歷史學後來之見的洞見與可延展性從事社會學研究，從而完成對哲學的超越。歷史給予埃利亞斯的不僅僅是可以枚舉的社會學理論例證，它還包括一種不斷得以完善與修正的開放理論的可能性。在這種冷靜的歷史視野中，埃利亞斯將社會學作為一門科學來看待，他既默默地注視著人類社會的過程，而又堅信人類擺脫情感、價值判斷與意識的干擾，從事客觀的、中立的社會研究的可能性。

與埃利亞斯相比，布迪厄取道社會學的研究歷程具有更多的離經叛道色彩。在布迪厄求學的時代，在法國社會科學學科體系中，哲學無疑佔據比社會學更高的學科地位。布迪厄對哲學的警醒來源於他對客觀主義人類學與主觀主義人類學用理論邏輯替代實踐邏輯的象徵性暴力的批判，來源於對社會科學研究者們的優越感的反思，這種優越感來自生產哲學家的巴黎高師向它的信仰者施加的典型慣習。在漫長的學術生涯中，布迪厄在批判哲學的同時又不斷從哲學中汲取營養，無論以概念還是論題、以正題還是反題的方式。多斯指出，“布迪厄明白無誤地繼續使用社會學與哲學鬥，因為他認為自己的立場是通過運用科學的統計材料建立起來的。”⁷⁷ 社會學使布迪厄將分類圖式、意識形態、自我、社會分化等充滿哲學意味的問題與社會神話緊密地聯結在一起，而



社會學家的使命也被轉換為不斷地投身於揭露社會秩序得以運行的潛在機制的勇氣與責任。

福柯從未明確將自己定位為一名哲學家、社會學家或歷史學家。那是一種哲學的狡黠，也是在福柯的思想主題中從未遠去的哲學對社會科學乃至社會學的挪用與超越。上世紀60年代以來，西方哲學，特別是法國哲學面臨著諸多現實的及理論的挑戰，遭到了社會科學領域的強烈的質疑，以福柯為代表的法國新哲學家強烈地意識到了這一點，並開始尋找切實可行的應對策略。福柯等人試圖通過把思想與社會領域、制度聯繫在一起，通過取道社會科學來建構新的哲學⁷⁸。歷史學與社會學視野的引入也在一定程度上充當著這一角色。晚年的福柯呈現出向哲學的回歸，這是一種雙重的救贖：既是福柯通過哲學的智慧化解主體困境的堅信，也是福柯緩解哲學與社會科學張力的一種選擇。布迪厄對福柯的質疑恰恰就在於，身份曖昧的福柯絕好地呈現了哲學的詭計：借助社會科學維持自己的特權——反對哲學的目的是維護哲學⁷⁹。

(二) 埃利亞斯、布迪厄與福柯的路標

在哲學、社會學與歷史學等不同學科範式相互滲透的底色下，埃利亞斯、布迪厄與福柯描繪了不同的權力圖景，也勾勒出走出現實的權力迷宮的各具特色的路標，供我們評判與取捨。

客觀地講，埃利亞斯並未為我們提供明確的行動指南，以面對現實存在的權力之網，他只是鼓勵我們堅定某種信心，無論是社會與權力構型中的普通人還是對權力進行科學研究的社會學家。埃利亞斯在社會知識和社會知識的擴展中看到了一種不斷增加的人類解放的可能性；在理性化社會學模型的歷史中，埃利亞斯具有獨特的位置；一種不可抗拒的對知識的信任：這就是埃利



亞斯的樂觀主義的真正和最後核心⁸⁰。埃利亞斯對曼海姆式的社會重建計畫與社會工程並不認同，在他看來，人類社會具有不以人的意志為轉移的自律性。埃利亞斯相信人類終將在日益細密的相互依賴關係這一事實所促生的文明進程與社會構型中，學會控制自己的行為、情緒與認知，驅除迷信與幻覺，從而通過知識實現一種現實相符型的解放，“更加超脫與更與現實相符的知識的進步，危險與恐懼的社會水準的減少，這兩方面循環的相互依賴已經清晰可辨了”⁸¹。社會學家的使命就在於以投入與超脫這兩種實踐取向在人類認識自然、社會與自我過程中的差異為著眼點，打破投射在權力問題上的意識形態及自我形象的幻相，破除偏見、恐懼與權力的相互強化，從而達到對權力進行客觀的科學研究的目的。

而對布迪厄來說，權力研究的目的是在於完成一種祛魅革命，通過社會學反思打破一系列社會神話，洞悉人類社會及個體心態的穩定而又隱蔽的生產與再生產機制，通過反思、依靠理性揭示並突破界限的任意性暴政，以象徵性顛覆為其最終的使命，從而為自我的、政治的與知識的解放創造條件。布迪厄對西方社會演化的具體情境不太感興趣，真正吸引他的是從跨歷史的分析模式中得出能適應各種社會和時代的關係思維模式，發現在相對穩定和持久的結構之間跨歷史的不變因素或總體關係⁸²。布迪厄有意無意地回避的一個問題是，在實施象徵性顛覆的過程中，普通的社會實踐者究竟能發揮什麼作用？在使不可見的文化任意性重新可見、通過改變現實的表徵來改變現實的過程中，知識份子與社會學研究扮演著重要的角色，而小資產階級、工人階級、女性囿於自己的慣習，只能在某種意義上充當場域的傀儡與被解放的對象。貝爾特指出，布迪厄很少把注意力放在個人疏遠日常存在真實性的能力上，而社會現實卻表明，在科學干預不在場的時候人們也可能顯示出這種疏遠的能力⁸³。朱國華追問，在社會的本體



被斥為神話煉金術建構的文化任意性後，“一個沒有烏托邦、沒有價值、沒有自身安身立命之所的批判理論是否會導致這一理論立足不穩或者結構失衡？進而言之，一種沒有未來承諾的社會理論可能是英勇的甚至悲壯的，但是未必是真實的，也未必符合社會世界本身的可能邏輯。”⁸⁴

啟蒙精神給了福柯批判的勇氣與基本態度，去質疑以普遍性與整體性的名義所施行的權力效果史。福柯對權力問題的分析與話語緊密相關，話語作為一種陳述，涵蓋了制度、社會機構、知識、科學、技術等媒介，在細密的權力之網中，福柯審視著現代性個體被塑造為社會束縛與自我束縛的主體的進程。福柯批判整體性暴政的虛偽性，揭露這種暴政的斷裂的、偶然的非連續性底色，他也拒絕了任何總體性革命與解放的可能性。但饒有意味的是，瑞澤爾指出，儘管人們賞識福柯對宏大敘事及總體化兩大機制的批判，但人們無法忘記以下事實：福柯正在提供關於諸如瘋癲、醫學、監獄、性以及人文社會學科的興起等方面的一系列宏大敘事⁸⁵。在晚年，福柯在通過哲學與生存美學完成了自我的救贖後，也將走出權力迷宮的重任重新歸還給我們。他在古希臘與古羅馬的性經驗與修身實踐的話語中發現了歷史的分叉點，發現了現代個體被掩蓋的多種發展的可能性。嚴格而言，福柯並未向我們提供走出迷宮的路標，他引導我們將“走出”這一過程轉換為自我的自由實踐。

(三) 不應被忽略的戰場：對抗權力的政治抗爭

在借鑒關係的隱喻將權力由狹義的政治現象擴展為廣闊的社會生活的內在維度的過程中，埃利亞斯、布迪厄與福柯捕捉到社會世界豐富多彩、複雜多變的一面，卻在不同程度上忽視了他們從何處出發——權力的政治意涵及政治抗爭有它存在的重要性與必要性。



布迪厄描述了當代資本主義社會發展的重要趨勢，即文化象徵對維護既有統治秩序的作用越來越強大。象徵性暴力採取社會神話的方式使統治現象遠離它赤裸裸的權力行使過程，使可能存在的反抗消弭、歸於沉寂。布迪厄的困境恰恰在於，既然整個社會秩序由掌握著強大的經濟資本與政治權力的階級強加的權力合法性所主宰，既然外在的象徵體系由實質性的經濟與政治因素所決定，那麼一場對既有社會秩序的象征性顛覆雖然可能使不可見的任意性暴力可見，但它仍然無法撼動促生這種不平等的社會的本體性根基。文化的反抗遠離了對政治權力的現實抗爭，將無法觸動這個社會秩序。布迪厄讓我們在揭露這個社會的秘密後變得警醒，但也讓我們茫然無助。亞歷山大強調，對布迪厄而言，一種沒有市民社會的政治學除了描繪存在於由各種場域組成的社會之中的支配與片斷化外，很難為我們提供改變現實的可能⁸⁶。

福柯一度讓我們很絕望，他描繪的權力之網如水銀泄地一般滲透到社會生活的各個環節，無論是政治領域還是非政治領域。福柯通過對權力與支配兩種關係狀態的刻意區分為我們對抗權力留下了一種規範性的希望，支配是一種僵死的、固定的、單向的關係狀態，而權力內在地蘊含著自由的反抗的可能。在瓦爾澤看來，“福柯的政治是個‘工具箱’，但不是為革命準備的，而是為局部反抗準備的。”⁸⁷ 儘管曾積極參與政治運動，但在學術生涯的晚期，福柯仍試圖通過主體的自由實踐的智慧，將外在的權力效應轉化為探索主體的內部昇華與新生的可能性。福柯質疑權力的效果史，揭示它在現代資本主義社會更高超、更全面、更無形的統治技巧。但一種哲學的智慧，在幫助我們認識到這個社會的偶然性與斷裂性之外，在沉迷於一種生存美學後，如果遠離了對於現實的政治秩序的抗爭，它又能起到什麼作用呢？

布迪厄與福柯的權力研究都以反對實體主義、本質主義的權力觀作為出發起點，但他們似乎逐漸忘記了如下重要的事實，批



判的目的不是簡單地遠離起點，而是在根本上動搖起點得以確立的根基。在一定意義上，一場對既有社會秩序的合法性的象徵性顛覆、一種將外在的權力效果內在化的自由實踐，正是既有的權力精英願意看到的，因為它們遠離了現實的政治抗爭、遠離了改變這個現存世界的可能。布迪厄與福柯對任何宏大的、整體性的解放存在反感，也拒絕給出任何操作手冊式的解放的綱領。然而對權力關係的社會隱喻絕不能脫離對權力的政治抵抗，認識論的革命絕不能替代本體性的抗爭。

與布迪厄和福柯相比，埃利亞斯更沒有為我們提供對抗權力迷宮的具體策略，他給予我們的只是一種人類對待自身的態度，一種對人類在歷史中完善自身、解放自身的堅信。儘管也曾在著述中討論了政治權力與暴力的肆虐，但埃利亞斯樂於發現與確證的實際上是人類在文明進程中的一種確定的方向——越來越趨向於超脫的價值判斷與實踐取向。就這樣，對政治權力的現實抗爭被化解了。

埃利亞斯、布迪厄與福柯將權力由作為實體的政治現象引入了廣闊的社會生活領域，關係視角的確立又將權力、身體、自我、知識/分類圖式等問題聯結在一起，但這絕不能被簡單地解讀為權力的政治維度和抵抗權力的現實抗爭失去了價值，盧克斯、朗⁸⁸、馬克思、霍布斯等人對權力的研究始終有其重要性。當我們憑藉關係的視角驅散了籠罩在權力上的神話的迷霧後，非常有必要讓權力研究關注的焦點重返如何通過切實可行的政治行動與社會運動來對抗現實的權力的行使：

如何通過勞工運動改變工人階級的經濟狀況？

如何通過民主運動讓人民參與國家、社會組織與企業的管理？

如何通過就業與社會保障的立法保障婦女切實的權益？

如何保證人民平等地、自由地接受教育的權利與機會？



如何通過法律、政治與制度的形式消除種族、國家、群體之間的歧視與排斥現象？

如何制止暴力與武力在這個世界上的繼續肆虐？

.....

除了埃利亞斯以外⁸⁹，布迪厄與福柯都積極參與政治活動，參加反對戰爭、反對種族主義的遊行，支持工人運動、同性戀運動，在報紙與雜誌上發表文章批判與揭露不合理的社會現實，但他們中沒有一個人是學科意義上的政治學家。參與政治並不意味著將政治抗爭放置在改變社會世界的最本體性的位置上，而奢望或苛求埃利亞斯、布迪厄與福柯中的任何一人對反抗權力的政治學問題給出最清晰的回答也是不公平的，因為它已超出了三位元思想家的研究目的與研究視域。埃利亞斯、布迪厄與福柯以社會學（歷史學與哲學）的智慧讓我們看到了權力的政治維度以外的社會世界，但他們也漸漸遠離了某些東西。本文不想對以上呈現的權力的政治肆虐提出整體性的抗爭與改革宣言，但我們應該記住，在追隨埃利亞斯、布迪厄與福柯進行權力思想的探險時可能遺失的某種維度。借用“慣習”這一概念，本文試圖強調，對非社會因素的社會學轉換與消解作為社會學研究的慣習，必須引起警醒、反思與批判。社會學的權力研究應當呈現這種自覺。

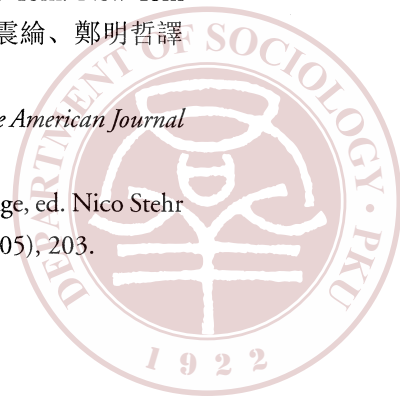
注釋

※ 本文是國家社會科學基金一般項目“構型社會學的理论研究及啟示”（編號：12BSH002）的組成部分，同時受到中央高校基本科研業務費專項資金資助（項目資助編號：HIT.HSS.201112）。

- 1 “對象化”與“客觀化”是中文學界對布迪厄社會學理論的重要概念“Objection”的兩種不同的譯法。
- 2 參見皮埃爾·布迪厄、華康德，《實踐與反思——反思社會學導引》，李猛、李康譯（北京：中央編譯出版社，1998），42-43、380；皮埃爾·布爾迪厄，《帕斯卡爾式的沈思》，劉暉譯（北京：三聯書店，2009），2。



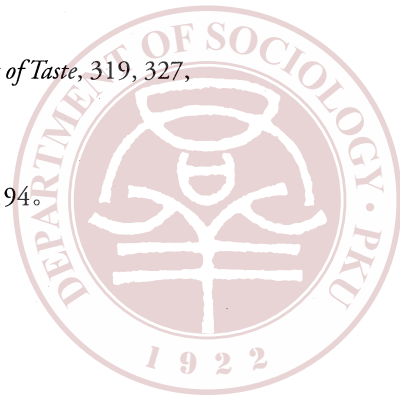
- 3 參見Norbert Elias, *Involvement and Detachment* (Dublin: University College Dublin Press, 2007)。
- 4 參見諾貝特·埃利亞斯，《文明的進程：文明的社會起源和心理起源的研究（第一卷 西方國家世俗上層行爲的變化）》，王佩莉譯（北京：三聯書店，1998），1-48（序言）。
- 5 鄭震，《身體圖景》（北京：中國大百科全書出版社，2009），153, 163。
- 6 福柯的著作及其在法蘭西學院的演講錄實際上都從不同側面涉及這一主題。參見：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，劉北成、楊遠嬰譯（北京：三聯書店，1999）；《瘋癲與文明：理性時代的瘋癲史》，劉北成、楊遠嬰譯（北京：三聯書店2003）；《不正常的人（法蘭西學院演講系列，1974-1975）》，錢翰譯（上海：上海人民出版社，2003），《安全、領土與人口（法蘭西學院演講系列，1977-1978）》，錢翰、陳曉徑譯（上海：上海人民出版社，2010）；《生命政治的誕生：法蘭西學院演講系列，1978-1979》），莫偉民、趙偉譯（上海：上海人民出版社，2011）；《性經驗史（增訂版）》，余碧平譯（上海：上海人民出版社，2002）。
- 7 參見米歇爾·福柯，《詞與物：人文科學考古學》，莫偉民譯（上海：上海三聯書店，2001），466, 469, 473-476。福柯認為，功能和規範、衝突與規則、意義和體系完整無遺地覆蓋了有關人的認識的整個領域，與此緊密相應，19世紀以來人文科學的生成變化主要體現為前後相繼的三種模式，即生物學模式的統治、經濟學模式的統治、語文學與語言學模式的統治，另一方面，功能、衝突和意義的因素在退卻，而規範、規則和體系的重要性更強烈地湧現出來。福柯強調，並不是人構建了人文科學並向人文科學提供了一個特殊的領域，而是認識型的一般排列使人文科學佔有一席之地，召喚它們並創立它們——由此使它們把人構建為它們的對象。
- 8 阿爾帕德·紹科爾采，《反思性歷史社會學》，凌鵬、紀鶯鶯、哈光甜譯（上海：上海人民出版社，2008），278。
- 9 參見史蒂文·盧克斯，《權力：一種激進的觀點》，彭斌譯（南京：江蘇人民出版社，2008）；Steven Lukes, eds., *Power* (New York: New York University Press, 1986)；丹尼斯·朗，《權力論》，陸震綸、鄭明哲譯（北京：中國社會科學出版社，2001）。
- 10 Mustafa Emirbayer, "Manifesto for a Relational Sociology", *The American Journal of Sociology* 103, No. 2 (1997), 291.
- 11 Norbert Elias, "Knowledge and Power", in *Society & Knowledge*, ed. Nico Stehr and Volker Meja (New Brunswick: Transaction Publishers, 2005), 203.



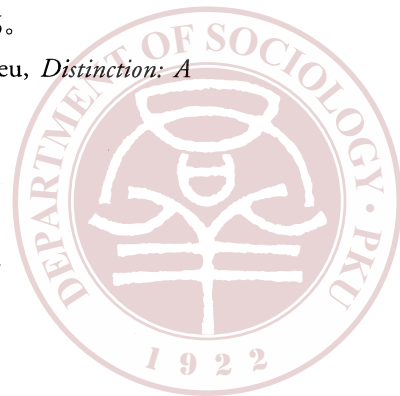
- 12 Norbert Elias, *What is Sociology?* (New York: Columbia University Press, 1991), 64.
- 13 米歇爾·福柯, 〈主體和權力〉, 載於《福柯讀本》, 汪民安編(北京: 北京大學出版社, 2010), 290。
- 14 Mustafa Emirbayer, “Manifesto for a Relational Sociology”, 292.
- 15 “Embodiment” 是當代學者談論權力時經常使用的一個概念, 也是社會學、權力研究的身體轉向的核心概念。參見 Kate Cregan, *The Sociology of the Body: Mapping the Abstraction of Embodiment* (London: Sage Publications, 2006)。從狹義意義上來說, “Embodiment” 指權力在身體上的銘刻, 從廣義意義看, “Embodiment” 可以被看作權力借助身體從而擺脫其制度化形式與意識形態依賴的現實性顯現。因此, “Embodiment” 在不同的語境, 分別表達“身體化”、“具體化”、“現實化”的涵義。
- 16 參見安東尼奧·葛蘭西, 《獄中札記》, 曹雷雨、姜麗、張跣譯(北京: 中國社會科學出版社, 2000)。
- 17 馬克斯·韋伯, 《經濟與社會(上卷)》, 約翰內斯·溫克爾曼整理, 林榮遠譯(北京: 商務印書館, 1997), 241。
- 18 馬爾科姆·沃特斯, 《現代社會學理論》, 楊善華、李康等譯(北京: 華夏出版社, 2000), 250。
- 19 參見尤爾根·哈貝馬斯, 《公共領域的結構轉型》, 曹衛東等譯(上海: 學林出版社, 1999), 14-25。
- 20 參見 Norbert Elias, *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Cambridge: Polity Press, 1997)。在此書中, 埃利亞斯將魏瑪時代德國社會崇尚強力、熱衷武力的精神氛圍, 將 20 世紀 60 年代德國青年反抗主流文化的運動(直至以暴力對抗社會), 與一戰後德國社會各階層的矛盾沖突、上世紀 60 年代青年人與父輩圍繞社會事務領導權、如何看待二戰所發生的矛盾聯繫起來。埃利亞斯試圖在權力構型與精神心態間建立生成性關係。補充參考註 42。
- 21 參見皮埃爾·布爾迪厄, 《國家精英: 名牌大學與群體精神》, 楊亞平譯(北京: 商務印書館, 2004), 7; 皮埃爾·布爾迪厄, 《男性統治》, 劉暉譯(深圳: 海天出版社, 2002), 9。
- 22 參見皮埃爾·布迪厄, 《實踐感》, 蔣梓驊譯(南京: 譯林出版社, 2003), 101。
- 23 Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste* (Cambridge: Harvard University Press, 2000)。
- 24 南希·弗雷澤, 〈福柯論現代權力〉, 載於《福柯的面孔》, 汪民安、陳永國、馬海良編(北京: 文化藝術出版社, 2001), 126。



- 25 參見米歇爾·福柯，《必須保衛社會（法蘭西學院演講系列，1976）》，錢翰譯（上海：上海人民出版社，1999），39-40，50-51。
- 26 參見米歇爾·福柯，《規訓與懲罰：監獄的誕生》，250-251。
- 27 參見《不正常的人（法蘭西學院演講系列，1974-1975）》、《安全、領土與人口（法蘭西學院演講系列，1977-1978）》、《生命政治的誕生：法蘭西學院演講系列，1978-1979》、《性經驗史（增訂版）》。
- 28 參見米歇爾·福柯，《必須保衛社會（法蘭西學院演講系列，1976）》，34-36。
- 29 王崇名，〈從“階級態度”到“個人品味”的轉換：伊利亞斯與布狄厄論西方日常生活特質之比較〉，《思與言》第四期（1995），176。
- 30 參見諾貝特·埃利亞斯，《個體的社會》，翟三江、陸興華譯（南京：譯林出版社，2003），36, 19；斯蒂芬·門內爾、約翰·古德斯布洛姆，〈導言〉，載於《論文明、權力與知識：諾貝特·埃利亞斯文選》，蒂芬·門內爾、約翰·古德斯布洛姆編，劉佳林譯（南京：南京大學出版社，2005），30。
- 31 諾貝特·埃利亞斯，《文明的進程：文明的社會起源和心理起源的研究（第一卷 西方國家世俗上層行爲的變化）》，7-12；《個體的社會》，31, 44, 232-233。
- 32 參見諾貝特·埃利亞斯，《文明的進程：文明的社會起源和心理起源的研究（第一卷 西方國家世俗上層行爲的變化）》；《文明的進程：文明的社會起源和心理起源的研究（第二卷 社會變遷 文明論綱）》，袁誌英譯（北京：三聯書店，1999）；Norbert Elias, *The Court Society* (Dublin: University College Dublin Press, 2006). *The Court Society* 作為埃利亞斯申請教職的資格論文（完成於1933年），其成書（1969年）要晚於《文明的進程》（1939年初版），但對照閱讀可以發現，後者在一定意義上是對前者的進一步深化。
- 33 轉引自阿爾帕德·紹科爾采，《反思性歷史社會學》，204；譯文可對照諾貝特·埃利亞斯，《文明的進程：文明的社會起源和心理起源的研究（第二卷 社會變遷 文明論綱）》，309。
- 34 高宣揚，《當代社會理論（上）》（北京：中國人民大學出版社，2005），309。
- 35 Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, 319, 327, 331.
- 36 參見上書，190, 214-215, 384。
- 37 米歇爾·福柯，《性經驗史（增訂版）》，191, 193-194。



- 38 米歇爾·福柯，〈自我技術〉，載於《福柯讀本》，241。這四種技術是生產技術、符號系統技術、權力技術與自我技術。
- 39 參見Norbert Elias, *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. 埃利亞斯認為，在一戰中失敗所產生的恥辱感深刻影響了德國後來的歷史走向。
- 40 參見皮埃爾·布爾迪厄：《男性統治》；Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*.
- 41 正是從這個角度出發，埃利亞斯在《文明的進程》一書中將人們在餐桌禮儀、處理生理機能（吐痰、擤鼻涕、性行爲）等與身體相關的行爲方式上發生的文明化過程與歐洲封建國家的形成、宮廷貴族的衰弱、市民階層的興起聯系起來。在埃利亞斯看來，正是近代西歐社會開始出現的人與人之間日益細密化的相互依賴所促生的社會約束使自我約束變得更爲迫切。
- 42 參見Norbert Elias, “Introduction: A Theoretical Essay on Established and Outsider Relations”, in Norbert Elias and John L. Scotson, *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems* (London: Sage Publications, 1994), xv–lii. 在這篇導論中，埃利亞斯指出，一方面，貴族、白人、西方殖民國家等優勢群體無法擺脫對平民、黑人、被殖民國家等劣勢群體的依賴，另一方面，又對後者抱有被玷汙的恐懼，竭力避免與其接觸，戒備與傷害恰恰來源於相互依賴所促生的兩難處境。
- 43 參見Norbert Elias, *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. 埃利亞斯認為，希特勒在魏瑪共和國的危機中上臺帶有歷史必然性。這種必然來自於德國居於俄法之間的歷史危機感，來自於德國以古羅馬帝國後繼者自居的認同、自尊心及在一戰中戰敗的恥辱，也來自德國人崇尚武力與強力的民族性，更來自於魏瑪時期德國的社會結構與權力構型：在新生的魏瑪共和國中，不甘沒落的封建軍事貴族、新生的無產階級、民族資產階級相互間的利益沖突無法消除，彼此之間的猜疑、防備與恐懼使呼喚專制強者、選擇武力解決問題成爲必然。
- 44 參見Norbert Elias, *The Court Society*, 90–99；諾貝特·埃利亞斯，《論文明、權力與知識——諾貝特·埃利亞斯文選》，80–86。
- 45 參見皮埃爾·布爾迪厄，《男性統治》；Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*.
- 46 皮埃爾·布爾迪厄，《帕斯卡爾式的沈思》，177。
- 47 同上書，207。



- 48 參見米歇爾·福柯，《規訓與懲罰：監獄的誕生》；《性經驗史（增訂版）》；《瘋癲與文明：理性時代的瘋癲史》；《不正常的人（法蘭西學院演講系列，1974–1975）》。
- 49 朱迪斯·巴特勒，《權力的精神生活：服從的理論》，張生譯（南京：江蘇人民出版社，2009），55–56。
- 50 米歇爾·福柯，《性經驗史（增訂版）》，194, 334–335。
- 51 弗朗索瓦·多斯，《從結構到解構：法國20世紀思想主潮（上卷）》，季廣茂譯（北京：中央編譯出版社，2004），503–504。
- 52 Norbert Elias and John L.Scotson, *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems*, 158–159.
- 53 布迪厄在《男性統治》、*Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*、《國家精英：名牌大學與群體精神》等書中分別對以上社會分類問題進行了分析。
- 54 由此，男性憑借其控制的男女高低有別的社會分類建立起對女性的統治，並利用兩性間的生理屬性差異掩蓋這種分類的任意性；資產階級與工人階級之間基於出身、教育的區隔而呈現在飲食、審美、休閒上的差別則被看作是由智慧引導還是屈從於本能所決定的人性的高低；教師將根據家庭出身、社會背景預先對學生進行的區分掩蓋起來，出身於資產階級與小資產階級、工人階級家庭的學生在學習上得自於經濟資本、文化資本差異的能力被轉化為對天才與自如的推崇、對笨拙與勤奮的嘲諷。
- 55 參見Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, 483；皮埃爾·布爾迪厄，《言語意味著什麼——語言交換的經濟》，褚思真、劉暉譯（北京：商務印書館，2005），123。
- 56 參見米歇爾·福柯《瘋癲與文明：理性時代的瘋癲史》、《不正常的人（法蘭西學院演講系列，1974–1975）》、《性經驗史（增訂版）》。
- 57 米歇爾·福柯，《瘋癲與文明：理性時代的瘋癲史》，3。
- 58 米歇爾·福柯，《聲名狼藉者的生活》，載於《福柯讀本》，101–115。
- 59 高宣揚，《當代法國思想五十年（下）》（北京：中國人民大學出版社，2005），472。
- 60 高宣揚，《當代社會理論（上）》，311。
- 61 參見諾貝特·埃利亞斯，《論文明、權力與知識：諾貝特·埃利亞斯文選》。儘管門內爾和古德斯布洛姆對埃利亞斯社會學理論主題的概括與本文存在一定差異，但兩者的聯系也非常明顯。“文明”的主題在外延上與本文的“身體”、“自我”兩個議題聯系密切，而本文特別關



注的“分類圖式”也可看做門內爾與古德斯布洛姆歸納的“知識”主題的重要組成部分。出於對埃利亞斯、布迪厄與福柯的權力思想進行比較分析時研究框架的系統性需求，本文沒有完全採納門內爾和古德斯布洛姆的歸納及表述。

- 62 參見諾貝特·埃利亞斯，《文明的進程：文明的社會起源和心理起源的研究（第一卷 西方國家世俗上層行爲的變化）》，〈序言〉。
- 63 目前在對埃利亞斯的文明進程理論的理解中存在一種誤區，即把《文明的進程》的“第一卷 西方國家世俗上層行爲的變化”與“第二卷 社會變遷 文明論綱”割裂開來解讀，甚至是過分強調第一卷，而輕視第二卷。其實《文明的進程》的第一卷與第二卷密不可分，究其根本，第二卷是對第一卷的理論解釋，或者說第一卷描述了文明的進程在個體行爲與自我結構方面的微觀變化，而第二卷則描述了這種變化得以發生的宏觀的社會機制與歷史過程。
- 64 參見Norbert Elias, *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*; Norbert Elias and John L. Scotson, *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems*.
- 65 參見高宣揚，《當代社會理論（上）》，309。
- 66 參見達尼洛·馬爾圖切利，《現代性社會學——二十世紀的歷程》，姜誌輝譯（南京：譯林出版社，2007），20, 82-109。馬爾圖切利將現代性社會學在二十世紀的發展歸納爲社會分化、理性化與現代狀況等三個模型，而塗爾幹、布迪厄與盧曼被看作是社會分化模型的代表。
- 67 皮埃爾·布爾迪厄，《男性統治》，7-8。
- 68 參見阿爾帕德·紹科爾采，《反思性歷史社會學》，第十章。
- 69 米歇爾·福柯，〈主體和權力〉，載於《福柯讀本》，280。
- 70 Mustafa Emirbayer, “Manifesto for a Relational Sociology”, 303.
- 71 高宣揚，《當代社會理論（上）》，333。
- 72 喬治·瑞澤爾，《後現代社會理論》，謝立中等譯（北京：華夏出版社，2003），342。
- 73 Norbert Elias, *Involvement and Detachment*, 26-27.
- 74 Mustafa Emirbayer, “Manifesto for a Relational Sociology”, 310.
- 75 朱國華，《權力的文化邏輯》（上海：上海三聯書店，2004），34。
- 76 參見斯蒂芬·門內爾、約翰·古德斯布洛姆，〈導言〉，載於《論文明、權力與知識：諾貝特·埃利亞斯文選》；Norbert Elias, *Reflection on a Life* (Cambridge: Polity Press, 1994), 6-13.
- 77 弗朗索瓦·多斯，《從結構到解構：法國20世紀思想主潮（下卷）》，季廣茂譯（北京：中央編譯出版社，2004），405。



- 78 弗朗索瓦·多斯，《從結構到解構：法國20世紀思想主潮（上卷）》，504。
- 79 Staf Callewaert, “Bourdieu, Critic of Foucault: The Case of Empirical Social Science against Double-Game-Philosophy”, *Theory, Culture & Society* 23, No. 6 (2006).
- 80 達尼洛·馬爾圖切利，《現代性社會學——二十世紀的歷程》，202。
- 81 Norbert Elias, *Involvement and Detachment*, 24.
- 82 達尼洛·馬爾圖切利，《現代性社會學——二十世紀的歷程》，82。
- 83 帕特里克·貝爾特，《二十世紀的社會理論》，瞿鐵鵬譯（上海：上海譯文出版社，2002），35。
- 84 朱國華，《權力的文化邏輯》，33。
- 85 喬治·瑞澤爾，《後現代社會理論》，339。
- 86 傑夫瑞·C. 亞歷山大，《世紀末社會理論》，張旅平等譯（上海：上海人民出版社，2003），258–269。
- 87 麥克爾·瓦爾澤，〈米歇爾·福柯的政治觀點〉，載於《福柯的面孔》，403。
- 88 參見注9。
- 89 儘管埃利亞斯在年輕時曾經參加猶太復國主義青年運動——藍白協會，並成為布雷斯勞小組的負責人，但他一直試圖回避與掩蓋這段經歷。在一生中的絕大部分時間內，埃利亞斯從未投過票，也從未參加過任何黨派，他遠離了政治與政治運動。參見阿爾帕德·紹科爾采，《反思性歷史社會學》，14–15；Daniel Gordon, “The Canonization of Norbert Elias in France: A Critical Perspective”, *French Politics, Culture and Society* 20, No. 1 (2002), 9–11；李康，〈諾伯特·埃利亞斯〉，載於《西方社會學理論（下卷）》，楊善華、謝立中主編（北京：北京大學出版社，2006），226。

