

社会学知识中的社会意象^{*}

——Doxa 概念与布迪厄的社会学知识论

田 耕

提要：布迪厄对“学究眼光”的批评着眼于后者终会造成“社会失却”的问题，但他的知识论思路试图将社会分析在社会学研究和认识论上双向展开，从而使社会学的思考能构成实质意义上的对社会的思考。其进路逐渐体现为一种“社会学的社会学”，即把知识论的问题作为一种反思社会学来写作的风格。本文通过对布迪厄的重要概念“信念”(Doxa)在实践感、场域分析和符号权力三个面向上的整理，提供一种理解其作品社会学品质的路向。我们可以看到，于此意义上，他对学术场域的分析也是将后者作为科学理性本身的问题域来处理的。在他看来，惟其如此，社会学才能通过清理社会机制的作用使社会学的知识祛除种种自以为是和神秘化的倾向，成为人们据以面对社会世界的一种眼光，并自觉地迈向一种科学和政治的现实主义立场。

关键词：信念 场域 符号权力

一、引言

长期以来，讨论布迪厄著作最常见的开场白莫过于他对主观主义和客观主义作为对立知识形态的批判，而且，正是这种批判为他的所谓社会实践理论 (social praxeology) 奠定了基础 (布迪厄、华康德, 1998: 7-11; Brubaker, 1985; Swartz, 1997; Taylor, 1993)。不过，布迪厄的社会学知识论思考在其写作阿尔及利亚民族志时便已开始。早在 1960 年代，布迪厄就提出了所谓“社会学知识的理论”，并把它和“社会系统的理论”相区别，其思路初见于“从规则到策略” (from rule to strategy) 这一针对结构主义人类学的著名批评中 (Bourdieu, 1996: 22)。这种努力，从一开始就被布迪厄看作是如何实践社会学 (practicing sociology, Bourdieu, 1973) 的问题。此一问题不仅需要认识论意义上的

* 本文来自于作者的学士论文，作者的导师杨善华教授对文章进行了细致的修改，同时作者也得到了李康老师的指点，他在本文一些关键之处提出了中肯的意见。作者对他们谨表谢忱，但文章的错漏之处完全由作者承担。

“断裂”，^①而且还要看到“社会学家对本学科科学性的确认实际上是在其中展开科学实践的场域相关的”（Bourdieu et al., 1991:70）。因此，作为社会学家的布迪厄一直避免走向纯粹认识论的分析路径，而是把上述问题当作社会分析的任务，也就是说，一个社会科学的“认识论”问题在何种意义上仍是实质的社会学问题，而不是后者的某种铺垫和背景，因而需要以真正社会学的风格去分析和解决它呢？我们或可称之为在认识论和社会分析之间双向开展的知识论思路。在布迪厄看来，如果要防止这种努力沦为一种改头换面的二元对立，反思的社会学风格是必不可少的，即首先不是通过“回到实践本身”，而是在实践知识和社会学的知识之间看到根本的区别以实现社会学本身的“自律”。这种“社会学的手艺”，需要的并不是在认识论上澄清任何论述都不过是情境化（contextualization）的产物；而是说，社会学家必须能在其基本概念中洞悉“与场域相关”的涵义，否则，社会本身便无从谈起。从布迪厄稍后的研究作品来看，这恰恰是社会学家最大的盲点之一，即或者是不能意识到现代社会学，甚至现代社会科学谈论“社会”的基本方式在思想和知识上都有其基本前提，这些基本前提不仅是知识学上的，也是与社会学对现代社会的基本观察力关联在一起；而对这些基本前提的认识，关系到社会学家的基本概念是不是具有根本的合理性。另一种做法则是将概念完全抽象而不能进行研究，社会的观念沦为空泛，不能赋予我们一种真正面向世界的目光。

布迪厄在批评种种二元对立的时候就已经指出，在主观主义—客观主义这一对知识模式的划分中，二者的共同之处在于“都与知识的实践模式（practical mode of knowledge）相对立”（Bourdieu,1990a:25）。这

① 在《社会学的技艺》这本书中，布迪厄和其他几位作者详细论述了社会学研究中的认识论和方法论问题。他从巴什拉著名的“断裂”概念开始，通过将社会学意义的科学（sociological science）作为一种局部理性（regional rationalism）来操作，特别是注重对象建构的严格性（Bourdieu et al.,1991: 33-69；布迪厄、华康德，1998：34），使得认识论意义上的警觉能够贯穿社会学的“技艺”，并培养一种体现在身体层面上的“科学惯习”（参见 Bachelard,1984；布迪厄、华康德，1998：359-389）。比如，关于和自发的社会学（spontaneous sociology）断裂从而赢得知识对象构建的自主性这一点，布迪厄认为有两个原则：首先，社会世界不能完全化约为交互主体（inter-subject）；其次，社会关系不能还原为由意向或意愿所驱动的各种主体之间的关系。而这两条原则都与社会学经典作家如韦伯、涂尔干和马克思等人的“非意识性原则”（principle of non-consciousness）相关（Bourdieu,1991b: 16-22）。

个共同之处，也是布迪厄所谓的社会学研究中“基本偏见的原则”：

这些基本偏见的原则，既不在于文化生产者的社会（阶级）定位，也不在于社会学家在文化生产领域的特定位置（而且，出于同样的原因，也与社会学家在各种可能存在的理由，实质内容和方法论方面的不同姿态所构成的空间中的位置无关），而是在于思想立场本身的一些不被觉察的决定因素，在于社会学家观察社会世界的学究式的眼光。只要我们从理论出发去观察（*theorien*）社会世界，就会在我们对社会世界的感知中引进一种偏见，而这种偏见源于这样一个事实，即要去研究社会世界，描述它，谈论它，我们就必须或多或少地从中完全抽身而出，我们所构建的关于社会世界的理由，是一种以理论为出发点的关注方式的产物，亦即一种“沉思冥想”（*contemplative eye*）的产物。（布迪厄、华康德，1998：101-102。译文有改动，着重号为引者所加）^①

在布迪厄那里，这种学究式的眼光是“基本偏见”的核心——它虽是一个“根本的认识论问题”（Bourdieu,1998:129），却难以被觉察到。对布迪厄来说这或许是他那种反思社会学写作恰要面对的基本问题，即针对这种学究眼光，社会学家的写作将怎样把认识论自觉带入实质的分析当中呢？本文的讨论也即从布迪厄对学究眼光的批判入手。

二、布迪厄对学究眼光的批评

“学究眼光”（*scholastic point of view*）是布迪厄从语言学家奥斯丁那里借用的概念（Austin,1962:3-4；Bourdieu,1998:27；2000:12）。他认为这种眼光骨子里充满的是古代的“闲适”（*Skholé*），布迪厄将之理解为一种“求学问道”所具有的闲暇，而柏拉图的“严肃游戏”（*Spoudaios Paizein*）——对常人所作的当真与游戏之间的区别不予承

^① 布迪厄使用“学究眼光”、“学究谬误”、“学究观念”等不同的措辞表达相同的意思，在这种知识论批评中，他有时也使用“理论眼光”、甚至“哲学眼光”表达同样的问题，在下文中，我们尽量统一用“学究眼光”来表达。

认——是对这一观念的最好诠释。^①“闲适”表明了一种“看待社会世界、语言，或任何一种在闲适的情况下得以可能的思考对象的眼光，它是对性情倾向的中立化（neutralization），对存在和所有实践意向的加括号”（Bourdieu, 1998:128）。而它作为所有学究眼光的根本原因在于对产生自己的社会前提不加思考（*impensée*），或者说采取了一种遗忘的态度。布迪厄认为这实际上是一种对世界的疏离，从而产生了一种“社会失却”的状况（social weightless, Bourdieu, 2000:14）。^②那么，社会学知识论思路的根本恰恰就要能够避免这种“社会失却”。不过，这并不是争论社会的本体意义，而是说社会在每个人身上都有的“承受”（weight）怎么能在关于社会的学说知识里面不会失却？无疑，这需要社会学家用他那里社会的实质意涵去理清这“承受”到底是怎么一回事。换言之，对社会学来说，社会的意象能在多大程度上树立起来，我们也就能在多大程度上真正避免“学究眼光”给社会分析带来的歧途。这就是为什么我们对布迪厄知识论思路的讨论要回到其实质的社会学理论和研究中去的原因。于此，我们也可以称之为“社会学的社会学”（布迪厄、华康德，1998:100）。

① Skholé在希腊语中的基本意思是闲暇（leisure）和安静、舒适（rest），与 askholé（非静寂）相对。布迪厄使用这个词意味着一种（在闲暇时间开展的）有学养的讨论、争辩和讲课的意思；此外，它还含有“传道授业”的对象和组织形式（即学校）的意思。这个词可与拉丁文的“学者”（schola）一词互译，这也是布迪厄考虑的因素，但是拉丁文中和 Skholé意思最接近的是 otium，其基本意思同样表示闲暇，但这个词强调了因与具体的劳烦、事务无关，或者无所用心（unoccupied）而达到的悠闲，以及在私人生活中的和睦宁静（peaceful and tranquil existence）。阿伦特（Arendt）认为这两个词都应当被理解为一种从政治事务中脱身而出的自由和解脱，而不是古代后期的所谓“自由自在”，因为这个概念并不单指一种闲暇时间，而是指摆脱令人费时劳神的政治活动。而在 Skholé与 otium 当中，都有从正式的职务当中摆脱出来意思（参见阿伦特，1999:6；14）。布迪厄发现，从一开始，这种闲适就包含着一种专属于一群求学问道之人的倾向；这种倾向与后来出现的“学究”乃至“学究之风”（scholasticism）密切相关，并且发展成一种学术人所具有的“眼界”（perspective）。这种知识学上的格局决定了其越是“纯粹”越不能反思“闲适”的观念，故布迪厄认为采取另外的知识论思路的关键是洞穿这个令我们通过它去看路，而又不能为我们所看到的“眼界”（per-spicere，即 perspective 的原型）如何从社会世界中生长出来。这种知识论的批评方向以场域分析的方式出现在他的著作《学术人》当中，另参见 Panofsky, 1985。

② 但是，布迪厄强调这种“疏离”是一个两难（ambiguity）而不是错误，因为它在表明一种自治（autonomy）的同时，也意味着一种隔断（disconnection），而前者却是他的知识论主张要捍卫的（参见布迪厄、华康德，1998:241-244）。因而这个问题应该首先被看作是知识论的基本问题，而不是政治经济的批判的问题（Bourdieu, 2000:15）。

我们可以认为，布迪厄作为社会学来写作的知识论方向，其根基在于“关于科学图式实际上赖以发挥作用的社会条件的知识”（布迪厄、华康德，1998:235）。某种意义上，《学术人》这一朝向学术场域本身的著作体现了这一点。但如果据此认为这一根基不过是提供一种对学术生产的小社会的研究，那么就只是在片面化地理解“社会条件”，却忽视了他所说的科学图式的问题，即一种对社会世界的学说所包含的根本意象是什么？布迪厄在批评斯特劳斯亲属研究中的“神话代数学”（mythical algebra, Bourdieu, 1990d:383）时指出，学究眼光不能面对实践的社会生活之“存在理由”（*raison d'être*）的。那么，布迪厄本人（除了纯粹的描述之外）提供了怎样的意象呢？^①

这个意象的前提之一就是把握实践逻辑和社会科学的知识逻辑之间的差别。布迪厄明确指出，科学的社会研究绝不应当尝试实践逻辑本身（恰恰相反，要千方百计地避免受到后者的“侵蚀”，参见布迪厄、华康德，1998:371），而需要一种对理论观点进行思考的理论（theory of theoretical view）。也就是说，社会实践和对这一实践进行研究的社会科学始终要构成对方的限度。在以民族志写作为基础发展起来的“实践理论”中，布迪厄注意到如此“科学活动”得以产生的特权导致了对实践的模糊不清的理论和最终的一种解码式操作（decoding, Bourdieu, 1977:1）。通过对卡比利人礼物交换中的“延滞”（deferring），以及与此相关的“荣誉感”（sense of honor）的分析，布迪厄批评了结构主义人类学的知识论纲。^②他认为，在这类知识划分当中，总有着一个“抽身而出的观察者”，这个形象，表明了一种认识论和社会意义上的断裂（Bourdieu,

① 布迪厄认为社会现象学的知识作为一种分析上的环节是必需的，从哲学上说，它仍是对现实的实在性（the reality of reality）提出的最传统的质疑（布迪厄、华康德，1998:372），即“反思一种就定义而言不会反思自身的经验”（Bourdieu, 1990a:25）。因此，它在面对熟识世界的时候反而具有了致命的保守态度。同时，布迪厄认为，我们需要注意许多理论在社会现象学上的意义，才能很好地发现它们的限度和问题，比如对康德的《判断力批判》的阅读（布迪厄、华康德，1998:135-136；Bourdieu, 1984:485-500）。

② 布迪厄对结构主义，特别是对列维-斯特劳斯理论的批评是他学术史的起点，后者不仅是客观主义知识形态的代表，而且被布迪厄认为是“唯智主义”的典范。但在布迪厄看来，结构主义最重要的知识贡献在于引入了关系性的思考方法，这对社会科学的知识是有决定意义的（参见 Glucksmann, 1974:147 及以下）。

1990a:33-37)。^①与之相对,布迪厄认为应当以一种新的、诉诸于“了然状态的主体”(knowing subject)的知识形态。他亦将这种知识形态的一些基本原则用于对荣誉感的研究当中(Robbins, 1991:77)。^②借用帕斯卡著名的关于上帝存在的“赌博”之喻,布迪厄认为这个意义上的“主体”面对的是那些光靠推理式的理性所不能解决的信念(belief)问题,“从一种对信念的绝决(decision to belief)到那些经得起意志和意志的种种零零落落,欲断还续的信念”,换言之,是一种超出证据或证明的说服力(Bourdieu, 1990a:48; 2000:1-2; 帕斯卡尔,1985:第三编)。我们也可以说,这个“了然状态”也是布迪厄笔下的基本意象。^③与此对应的是,社会学的言说方式却很难把握这一点。

布迪厄认为社会学要在反身性这一现代社会的基本范畴中找到解决之道,即“对对象化本身的对象化”(objectifying objectification),或者说“参与性对象化”(布迪厄、华康德, 1998:380-389);并且,这将带来所谓的“话语蒙太奇”效果,即“同时提供一种科学观照和直达事物的知觉”(布迪厄, 1998:97)。在《区隔》这本著作中,这种蒙太奇效果体现为一种“对生活方式的系统性本质和由此构建的整个脉络的直觉”(Bourdieu, 1984:101, 着重号为引者所加)。而在写作《学术人》

-
- ① 这里所谓社会意义上的断裂,是指这样抽身而出的观察者虽然看到了实践逻辑和理论逻辑之间的对立,但是却看不到这种实践逻辑自身的本真地位,从而将其看成纯粹的原始思维,而意识不到这些所谓的原始思维恰恰可能是其自身社会实践的基本图式(scheme),从而也对自身进行了某种异化(Bourdieu, 1990a:22)。
- ② 这个“了然状态的主体”,也可以看作是有认识能力的行动者(knowing agent)。其在布迪厄那里有两个基本的观照:一方面与“客观知识”(objective knowledge)相对,另一方面则与“完全的认识主体”(absolute knowing subject)相对。在前者当中,客观知识表明严格的“此”或者“这里”(determinate this),它是以每个人在世界中的位置为前提的。但是如果知识论完全建立在客观知识之上的话,那么世界就会成为事实,但却不会有归属的意涵(feel at home, 参见 Harries, 1968:50-54),而这正是布迪厄在惯习以及惯习—场域的关系中要表明的一点(布迪厄、华康德, 1998:173)。第二个观照则在布迪厄对萨特以及笛卡尔的“思”(cogito)的批评中体现出来。他认为了然状态的主体需要剥除这种像上帝一样的认识论特权(布迪厄、华康德, 1998:167),即对整体(whole)的认识,这在席勒的诗《萨伊斯的蒙面像》(The Veiled Image of Sais)中那个要去看真理的面目但最后失心(unconscious)的年轻人身上体现出来。
- ③ 布迪厄认为一个很好的例子是所谓“是贵族就要行为高尚”的谚语(Noblesse oblige),即要区别“舍此之外无我”和“不得不如此”。他认为前者是无需推理也无法以条分缕析的理由来说明的合情合理(reason),这方面他认为自己与埃利亚斯颇有共同之处,并且常常援引后者对宫廷社会的研究来说明(Bourdieu, 1998:86-87; 133-134; Elias, 1983; 1998:83-94)。

时，他却认识到这种“科学知识”^①的主张达到了最大的张力和最大的价值（Bourdieu, 1988:7）：这首先意味着那种“参与性对象化”——最彻底的社会学反思——得以真正实现，而社会学的技艺也因此而几臻完美。

在我们参与游戏（这里指从场域分析的角度把科学看作场域中的活动，游戏是布迪厄场域分析中的重要概念，我们后面还会提到——引者注）的事实中，深刻体现着那些推动着我们进行对象构建的利益（或旨趣），只有我们尽可能彻底地将这种利益转化为科学研究的对象，并且在研究中将这种利益及其所维持的那些表象悬搁，参与性对象化——它大概是社会学艺术中最高级的形式——才能最终实现（布迪厄、华康德，1998:388-389）。

那个“了然状态的主体”，不仅要剥除原来由于学究眼光而被赋予的种种认识特权，而且还要对那些特权背后半明半昧的假设予以表明和批判。在此基础上，这个意象能够成为把握“社会”的起点。在布迪厄那里，这个工作具备一个知识论意义上的秩序：最明显的是与那些社会空间中的位置相关的种种假设；其次是与特定场域（比如，法律、艺术、教育等场域）的基本信念相关的假设（参见 Bourdieu & Passeron, 1990; Bourdieu, 1993b; 布迪厄、华康德，2001）；最后则是与“闲适”相关联的种种假设（Bourdieu, 2000:10）。怎么理解这三个阶段之间的关联呢？对“学术人”的研究是一个很好的例子。布迪厄认为，按照这个思路进行的对学术场域的研究，根本上是对“求知信念”（epistemic doxa），即一种“对社会的无意识”（social unconsciousness）的分析。^②它建立在这之前进行的“教育社会学，文化生产的社会学和国家（精英）的社会学的基础之上”（Bourdieu, 1996）。这种意义上的考察，“超出了所谓的自我分析（self analysis）和他本人早先进行的反思社会学研究”（Bourdieu, 2000:10）。但根本问题既不在于承认这种求知信念就是

① 这里的科学知识是和实践知识和学究知识相对的，布迪厄认为在后两者当中，都存在着相当的类比色彩，但是科学知识的特点是把“用科学手段得来的信息和那种从个人的熟识性得来的‘深度直觉’（profound intuition）联系起来”（Bourdieu, 1988:4-5）。

② 这是布迪厄采用的逆喻（oxymoronic）用法，因为 Doxa 的基本意思即是与“知识”（episteme）相对，强调的是一种信念。

“闲适”在现代的延续，从而圈定出以之为圭臬的学圈和学术人；也不在于表明它只是一种社会科学需要超越的虚假共识——一种戈夫曼所谓的“操作共识”（working consensus）。

依循上述知识论意义上的秩序，社会空间—各个场域的基本信念—闲适观念”，这一问题系列的重心最后来到了“信念”（doxa）上面。这个概念并不是针对某个特殊的场域，而是关系到为什么我们要以场域这样的概念来进行社会分析？这或许和我们前文说的那种在每个人身上都有的“承受”大有关系，也恰恰和那个“了然状态”息息相关。以此而论，本文所论述的当是在布迪厄那里最后一阶段的工作，即在本文开头我们就已经提到的：社会分析（socio-analysis）中确立的关于社会的基本意涵是怎么破除与“闲适”相关的“社会失却”的。相应地，我们需要理清在布迪厄关于“信念”的论说里面，社会的含义又在什么地方。

三、浅析布迪厄著述中的“信念”

（一）常识世界和实践感

“信念”（*Doxa*）^①以不同的形式贯穿在布迪厄的著述史当中，表示一种对“世界”习以为常的接纳关系。这个概念在布迪厄那里的用法开始于所谓实践理论的写作阶段。在阐述惯习这一概念（*habitus*）的时候，布迪厄有意识地使用了“常识世界”（commonsense world）这一说

① *Doxa* 在希腊语中的基本意思有“意见”和“判断”，它处于真知（*episteme*）和无知（*ignorance*）之间，三者各自的对象不同，*Doxa* 以可感知物为自己的对象。而布迪厄对这个概念的使用并没有给出明确的界定，不过，透过他的论述可明显感觉到他受到了胡塞尔和现象学对这个概念的使用的影响，即用它来表示一种对世界存在的信念（*belief*）。在胡塞尔那里，这个概念的使用不仅受到了古希腊用法的影响，也有他本人前后期标示的区别，在后期，他将其标志为生活世界的基本特征，一种信仰经验（*doxische Erfahrung*，参见倪梁康，1999：106-107）。在其他当代作家那里 *Doxa* 也有使用，比如福柯就曾经把 *Doxa* 当作包含了思想（*thought*）和各种话语在内的一种知识格局（Foucault，1977：182）。考虑到这个词在布迪厄著作中的重要性，尤其是它与分类、场域和符号权力等主题之间的关系，我们把它翻译为“信念”。但是，我们要强调的是，这个概念在布迪厄那里恰恰是与复杂的知识效果关联在一起的。在布迪厄的著作中，这个意义出现在以 *doxa* 为词根的多个表达当中，比如，*doxic*，*allo-doxa*（异于 *Doxa* 的各种联合体），*para-doxa* 完全的沉浸，或者说充分地处于 *Doxa* 的状态当中）等。

法以表示一种以实践判断 (practical judgment) 的形式出现的“共同感受”。^①这种共同感受是出于惯习本身的协调 (harmonize), 但并非行动者有意识进行的沟通, 或者说, 并非他们达成的契约, 而是莱布尼茨“时钟之喻”意义上的“和谐” (harmony, Bourdieu, 1977:80-82)。“惯习协调的最基本的效果就是产生了这样一个常识世界, 通过就时间和世界的意义所达成的共同感受而得以保证的客观性被赋予了这个世界” (Bourdieu, 1977:80)。同时它也表示, 具有特定生成结构的实践样态 (惯习) 不仅能保证基于相似生成结构的“共通”, 也能够保证惯习在其发生作用的结构当中对自身施加经验中的强化或加以一定程度的调试, 即布迪厄称之为“类似” (analogy) 或者说“结构同源” (homology) 的效果 (Bourdieu, 1977:112)。它的核心不是“习惯”, 即不是面对相似的情景, 通过重复所谓个体的“生活经验” (lived experience) 来面对社会世界。布迪厄认为这个常识世界具有一种本体论意义上的位置, 或者更准确地说, 一种 (历史性的) 本体论契合 (ontological complicity): 身体化的历史和沉淀在物事和制度当中的历史的契合 (Bourdieu, 见 Knorr-Cetina & Cicourel, 1981; 可比较 Camic [1986] 对“习惯” [habit] 的概念史讨论和 Mauss, 1979:101 以下)。布迪厄认为这种“契合”为社会现象学那里描述的信念经验找到了真正的生成性基础, 从而才能把这种熟识的本真关系纳入社会学的知识建构中。

在这种契合意义上的常识世界当中, 行动者在内、外两种分类体系

① commonsense 源于拉丁文 *sensus communis*, 原本指一种将五种感官统合在一起的能力, 也表示一种实践判断的能力, 即常人意义上的“明白事理”, 一种良好、完善而又自然具有的 (未经专门训练) 的意识。而刘易斯对 *sensus communis* 在后古典拉丁语中的考察中发现, 这个词包含四种基本意思, 其中一种“社会美德” (social virtue) 的意思出现得很频繁 (Lewis, 1960), 具有一种“在共同体中感受到他人 (feeling for others) 的意涵” (Holthoorn & Olson, 1987)。而科塞 (Kessel) 认为, commonsense 是一个典型的盎格鲁—萨克逊用法, 与大陆各语言有差别 (Holthoorn & Olson, 1987:117-118)。在法语中与之相对应的有两个词, *bon sens* 和 *sens commun*, 二者都含有那种与拉丁文相应的共同感受的意思, 同时, *bon sens* 还含有与 commonsense 相对应的善断、情理通达的意思。当然, 布迪厄著作的英文本与法文本之间的差异往往已经超出了在翻译上讨论的范围, 见 Robbins, 1991)。但是, 基于上面的判断, 我们可以认为这里 commonsense 所表达的意思; 一方面是所谓的“共同感受”, 或者说“共识”的意思, 另一方面也是那种实践性的善断的意思; 不过, 这两个意思在布迪厄那里的关联之处在于我们下面讲的带有本体论色彩的契合。另外, 布迪厄在有的地方也将 commonsense 做一种与专门的科学知识相对的认识解, 并指涉与科学共同体相对的常人世界, 它往往以民族—国家的形式出现 (Bourdieu, 2000:97-98), 但这不是本文考察的对象。

当中建立关联；而“信念”在行动者那里则是指“一种自然和社会世界的不证自明”（Bourdieu, 1977:164）。准确地说，这种“不证自明”是指行动者总是在什么是“无需说明”，什么是“可争”（disputable）这一基本分类上行动。布迪厄以空间的比喻说明无论是“正”（orthodoxy）还是“异数”（heterodoxy）都处在行动的对象领域，也就是都处在“信念”的环绕之中的。因此，他认为，“信念”也表示一种“界感”（sense of limit, Bourdieu, 1977:168），或者就是一种现实感（sense of reality）。这种现实感首先表明，契合意义在根本上是一种非主体的信念，但是这环绕在可争论空间周延的“信念”不是像上帝那样临在；它表明的是行动处在一定的局势中，因此，行动（包括我们的言说）会逐步改变可争论的空间的布局，也就是说，当什么是“不需说明”，什么是“可争”的分类发生改变的时候，信念也就发生变化。其次，布迪厄认为，在它的理所当然和不言而喻之处，伴随的是对实践以及世界意义的共同感受（Bourdieu, 1990a:58-62）。正因为如此，我们使用实践感（practical sense）来统一我们在上文当中涉及的“信念”的含义。

然而，这种实践感意义上的“信念”虽然触及到了那个“了然状态”，但还并不是一种真正的社会理论。其中的“社会”的涵义，虽然和“共同世界”有莫大的关系，但是在这里，我们还不能观察到社会这一概念其核心是什么，反而有可能造成这样的印象，即“行动者与世界被紧紧地捆绑在一起”（亚历山大，2003:192，着重号为引者所加）。这不是布迪厄自己所说的帕斯卡意义上的“理解这个世界”：“这世界包容了我，但我能理解他”（*le monde me comprend mais je le comprends*）。布迪厄没有忽视这一点，他认为：“社会科学的对象，正确说来……是历史性行动分别在身体和事物中的这两种实现方式之间的关系（这对应于我们上文所说的双重历史——引者注）。这种关系就是惯习和场域之间的关系，它是一种双向的模糊关系”（布迪厄、华康德，1998:171，着重号为引者所加）。^①

正如布迪厄所说，我们对“信念”的梳理要从上述实践感的意义进入到场域分析当中，在这里我们看到这个概念的意涵以更为微妙的方式——一种和场域的成员资格（membership）相关的知识效果紧紧关

^① 我们要注意到这种模糊关系，与实践（逻辑）的模糊性是相关的（参见 Bourdieu, 1977:109 及其后；1990a：第一部分第 5 章）。

联在一起。

(二) 游戏幻象与成员知识

布迪厄认为,可以小心地把场域作为游戏(jeu)来看待。这也就意味着,游戏者之间的拉帮结派、敌对和你争我夺都只有建立在对游戏和游戏胜负的深信无疑并达成共识的基础上才有可能(布迪厄、华康德,1998:135,着重号为引者所加)。而游戏者所具备的这种共识不是别的,首先是“游戏值得玩”而已,但这也不是什么口头字面的承诺,而是说涉入游戏本身就意味着基本信念的产生,即一种游戏感(sense of the game, Bourdieu, 1990a:66)。其中最重要的因素在于我们(在进行游戏之前)具有的一种“幻象”(illusio)。这是布迪厄专门选择的一个说法,用来表示“处于游戏之中”的状态。换言之,认为游戏值得我这般地努力经营(Bourdieu, 1998:76-77; 2000:164-168)。在这个说法当中,布迪厄认为不仅可以更精确地说明他在此之前采用利益(interest)概念所要说明的意思,^①同时也能够以一种更好的与经济决定论和理性行动理论相区别的方式,说明这种“幻象”恰恰会表明一种实

① 从利益开始的讨论在社会学中是个复杂的脉络。布迪厄认为,引入利益的概念表明社会学知识需要某种所谓“充足理由律”的东西。因为我们不能假设行动者什么都去做,那么我们就假设他们不会做莫名其妙(gratuitous)的事情。利益的概念即是在这个意义上确立的。这种莫名其妙表示或者是绝对的恣意,对此,社会科学没有解释力;或者是“毫无牵涉”:没有投入,也无所求。布迪厄认为忽视了这两个含义就把意在针对存在理由的解释变成了一种对追求经济结果的解释(Bourdieu, 1998:75-76)。而利益概念的进入在社会理论当中是一个重要的思路,正如赫克曼所说,一个利益的社会代替了一个激情的社会是一个巨大的进步(Hirschman, 1977),与之相对应的是利益主体的塑造。按照自身利益行事的人不仅意味着自律的人,其行为是可以预期的,也意味着我们可以在赫氏所说的巨大而危险的激情得以控制的基础上来真正探讨所谓生活风格(life style)的问题。它与生活秩序的意义密切相关。这在齐美尔对货币和都市环境下的客观化生活风格的讨论中已经体现出来(参见西美尔, 2000, 尤其 1-74; Simme, 1995)。这个面向,我们在布迪厄对文化生产领域当中的消费和差别的研究中也可以看到(Bourdieu, 1984)。而迪蒙认为,利益观念之所以受到古典政治经济学的重视,一方面是因为当时热衷于对贸易(其时已经突破了一国所得即一国所失的观念)与国家理性化之间关系的探讨,认为这真正有益于去认识秩序的协调和国家治理的可能;另一方面也是因为利益代表的是与政治思想中的“人造物”(artifice, 霍布斯以降成为政治思想当中的重要范畴)相对的“自然”的意义,而具有一种本真性(迪蒙, 2003: 尤其 72-84; Dumont, 1977)。同时,利益观念在社会学当中与行动者、主体乃至社会本身观念有密切关联(Peillon, 1990; 曼德维尔, 2002)。

实在在、并且在本质上与存在理由直接关联的努力。^①在这个意义上，布迪厄认为它与那种气定神闲 (*ataraxia*，来自斯多亚学派的概念，布迪厄借此表示一种灵魂的冷漠) 形成直接的对照；后者意味着“对差别无动于衷，既不会被打动，也没有什么本事去发现有什么不同” (Bourdieu, 1998:77)。^②相反，场域则需要投入 (*investment*，这里兼有经济学和精神的双重意义)，它意味着积极争取、搜寻有价值 and 独特的东西。简言之，时刻注意场域中的利害关系 (*stakes*)；而这种利害关系不足为外人道，也不能完全与其他场域的利害关系通约，但对于场域中的游戏者却是活生生的价值所在。布迪厄认为，这根本上来源于前面我们提到的那种“本体论契合”。因此，这种幻象，或者说游戏感，在场域分析中就是用于描述社会世界的实践样态本身的。这种样式的游戏者和利害关系被布迪厄认为是场域运作的基本条件 (Bourdieu, 1993a: 72)。但既然我们说这是一种“重大而切实”的努力，这种游戏感表明契合就并不是什么虚假共识，恰恰相反，它是一种对“争斗”这一重要事实的心照不宣。相应地，场域中的成员不仅极其认真地对待前面说的那种利害关系，更为重要的是，他要具备“开光之眼” (*initiated eye*)，即需要相应的知识去识别 (相当程度上也是知识效果的) 场域的恒久法则 (*immanent laws*) ——各种利害关系的特定秩序。简言之，这种知识就是一种生成性的 (即使不是说创造性的) 手艺—技术、索引 (指南) 和信念的集合 (Bourdieu, 1993a:72-73)。

我们看到，从实践理论到场域分析的转变当中，“信念”的涵义并没有断裂，而通过游戏感的讲法呈现出更丰富的社会理论意涵：一种与成员资格关系在一起的知识问题。也就是说，要在场域当中采取行动，或者占据某个位置是需要特别的激情的；但是这种激情首先在于

① 赫伊津哈认为“游戏”是生活中最为基本的范畴之一 (赫伊津哈, 1996:30)。他对“游戏”概念的语言史考察发现，拉丁语当中的 *ludus* (即 *illusio* 的词根) 的特别之处在于它涵盖了各种各样的游戏领域，甚至包括罗马角斗这样非常残酷的事实，这与希腊语大有不同，因而带有一种特殊的罗马价值观。他还发现，一般认为与游戏对立的意思，如正经、严肃等等，在拉丁文中没有对等名词，也就是说，抽象出游戏之反义词的品质非常难。我们可以说，正经或者严肃是否定性的，即“不游戏”，但是游戏却不能说是“不严肃”，因为它有自身内在的规定性；虽然在日耳曼语中强化了游戏的反义词，但是那些品质 (努力、勤奋、正直等) 都能在游戏当中找到 (赫伊津哈, 1996:38、47-48)。

② 差异是游戏的本意之一，与之相对应的“闷” (*boredom*) 实际上就是发现不了差异，故一切都无意义 (Harries, 1968:55)。

一种基本判断：什么是有价值的，什么是得失两可的（Bourdieu, 1998:79）。更重要的是，这种激情必须采取一种知识效果，一种身体化知识（bodily knowledge，参见 Bourdieu, 2000:128-163；1990a: 66-79）。而与这一知识对应的是行动者对场域当中的资本进行对象化的能力的大小，这是一种社会成员^①所必需的“基础合法化过程”（李猛, 1996:45-46）。

在这样的一个过程当中，“信念”本身并不会作为一种宿命，而是表明行动者必须采取相应的策略。布迪厄区分了三种基本的策略类型：保全（conservation）、反抗（subversion）和连续（succession），它们分别对应于支配者、受压制者和场域的新成员；而这些策略本身正是基于上述知识效果才能理解（Swartz, 1997:125）。与此相应，场域结构“也就是加入争斗的行动者或组织之间权力关系的一种状态，或者说是特定资本进行分配的状态……而这个结构就是最大的利害关系”；斗争“无非是攫取一种合法性力量，而这种力量最根本的结果就是改变这个结构本身”（Bourdieu, 1993a:73，着重号为引者所加）。

因此，“信念”可以与权力，或者说与“攫取合法性力量”并在此过程中改变场域结构的意义相关了；而后两者的出现，在于“信念”表明的那种习以为常的背后恰恰是现代社会的系列知识和分化的机制。事实上，布迪厄在写作实践理论的时候就已经触及到了这个问题，这就是他为什么在“常谈世界”之后写作关于“支配模式”和符号权力的问题（参见 Bourdieu, 1990a:112-134）。我们若再回头注意一下本文对基本信念整理的起点——那个用空间比喻提出的分界，我们就会疑问，所谓场域结构（最重大的利害关系）发生变化与这一由基本信念确立的边界有什么关系

① 亚历山大认为布迪厄的理论中，只有“垂直式的社会意象”，而作为一个整体的社会被剥夺了“与各种场和行动者相对的任何超越能力”（亚历山大, 2003:258）。特别是抽象化与一般化的过程作为个体性发展的过程被取消了。也就是说，在这种社会分析里面，社会失踪了。因此，社会成员这个说法在布迪厄那里似乎显得很尴尬。我们要注意，在布迪厄那里，社会的意义当然是反对有机论的，但这些系统性恰恰是构成人们最自我的生活风格的关键力量。在那种类似“这不该是我的”（that's not for us）的简单言说中，已经体现出抽象范畴对人们最根深蒂固和最日常的区分的形塑（Bourdieu, 1990b:111）。正是在这个意义上，场域是布迪厄“社会”理论的核心概念，而且亦是理解“社会成员”这个看上去被结构化约了的说法的关键。不仅如此，布迪厄与涂尔干将道德和社会带入社会学分析的方式不同，布迪厄提醒我们要严肃对待“社会神性”的说法（Bourdieu, 2000:255），社会很可能有邪神（malicious god）的一面，但这并不是说就取消了存在理由。我们可以比较一下他的这种意涵和阿伦特对社会（the social）的理解（阿伦特, 1999；Pitkin, 1998）。

呢？而这也恰是布迪厄在其关于符号权力的论述中所要解决的问题之一。也正是在这里，“信念”的权力意涵把我们上面提到的那种成员资格所表征的知识效果更为完整地体现出来。

（三）符号权力效果

布迪厄认为，“信念”作为符号权力理论中的“第一次综合”（first synthesis）所表达的是一种感受（意义）与共同感受（共识）之间的（某种）等同（sense=consensus, Bourdieu, 1991a:165）。这个意义与我们前面论述的实践感和“游戏幻象”中基本信念的意思关联在一起，“符号的有效性源于被实践性地转化为一种无需二话的行动”（Bourdieu, 1990a:77）。而这种无需二话并不是什么自然化的过程，而是“身体操持（gymnastics）的基本向度高度地与社会性的意义和价值共变”（Bourdieu, 1990a:77）。所以，我们可以认为，符号权力，准确地说是一种符号权力的效果，实质是在基本信念之上的一种支配效果。但它并不是从自由与决定论、选择与约束之类的二元对立关系来表明，而是来源于：“行动者面对社会世界的客观结构所运用的感知和评判的结构，就是社会世界的客观结构的产物。并且，这种感知评判的结构倾向于将社会世界看作是不言自明的”（Bourdieu, 1989:21）。布迪厄认为，一种现实主义的支配理论和政治学的真正基础就是建立在对这种“深信无疑的接受”（doxic acceptance）的分析之上（布迪厄、华康德，1998:222）。

但布迪厄认为这种深信不疑之所以具有一种支配意涵——社会现象学知识恰恰看不到这一点，乃在于要被认出与知晓（*connu et reconnu*）。简单地说，“它作为一种知识和识别行动的对象时，才被称为符号权力”（Bourdieu, 1990b:111）。看上去悖谬的是，既然是识别又何以说是不言自明呢？这是因为，一方面这种不言自明，以及和它常常联系在一起的诸如“习以为常”、“理所当然”等状态（布迪厄在不同的地方把它们与基本信念一起使用），从一开始就不是表明与权力无关的“原初状态”；相反，如我们在“游戏幻象”中的论述，它们表明的是某种意义上的可见性（各种利害关系的秩序，可以被场域当中的资本分配和对社会空间的分析对象化，参见 Bourdieu, 1998:1-18; 31-34; 1991a:229-251）。另一方面，在契合中的行动者把那种具有真资格（authorized）的人和制度

作为一种权威来加以确认 (recognition), 从而确实把他 (它) 们区别出来。但是这种确认不是理解 (understanding), 也就是说它不能将这种权威反过来作为一种支配或者暴力来直面对待。因此, 识别出这种权威就不能使行动者意识到这种识别恰恰是维持权威 (一种社会关系) 的前提条件之一。这个意思是布迪厄在“误识”(misrecognition) 的说法中要表明的 (Bourdieu, 1991a:109-117), 也是我们前述所谓一种成员知识的效果之一。^①这两个方面的意思联系起来是符号权力的重要意涵, 是一种观照和区分原则的体系 (system of principles of vision and di-vision), “符号暴力是通过一种既是认识又是误识的行为完成的, 这种认识和误识的行为超出了意识和意愿的控制, 或者说是隐藏在意识和意愿的深处”(布迪厄、华康德, 1998:221)。我们看到, “信念”所包含的特定权力机制和效果就是通过这个区分原则的体系建立起来的, 它在符号斗争当中体现出我们在前面讲到的那种知识效果。^②布迪厄认为可以这样来界说它的意思:

-
- ① 这种身体化的知识会被遗忘掉, 就像社会游戏会被作为游戏而忘掉自身一样 (Bourdieu, 1998:77)。在《区隔》这本著作当中, 布迪厄也专门提出了这种作为感觉的身体知识与专门知识之间的区别, 前者至少可以使自己为掩饰无知进行的装模作样不被戳穿 (Bourdieu, 1984:91-92)。
- ② 这种观照和区分的原则已经涉及到了更为复杂的分类问题, 这在布迪厄对卡比利人的房屋结构及其与性别、权力的关系 (也就是说房屋作为一种社会结构的考察) 中便体现出来 (Bourdieu, 1962:2-15)。但是与涂尔干和莫斯对分类的研究不同, 布迪厄强调这种分类是在一种“实践逻辑”(practical logic) 之下进行的, 而这种逻辑位于“可以在逻辑中清晰无误地表达和完全超出逻辑的范围之外”这二者之间 (Bourdieu, 1977:112)。布迪厄把这种状况称为实践逻辑的“模糊性”(implicity), 因为它表明“实践”实际上是根据很少的基本对立的范畴, 比如高/低, 上/下, 干/湿, 内/外等等来进行分类。这在卡比利人仪式场面的表演中尤其明显 (Bourdieu, 1977:118-119)。在讨论分类中的“类比”(analogy) 时 (这也是涂尔干和莫斯的分类研究中的问题), 布迪厄认为这实际上就是一些基本图式组成的生成性的系统, 而且会以牺牲其严格性 (rigor) 为“代价”。因此, 布迪厄不认为分类范畴是要对模糊或者自然状态的克服, 像涂尔干说的“它使他成为人, 但不是一个特定的人”(涂尔干, 1999:348)。而模糊性作为分类的基本意思表明的是我们前面所说的“实践感”的意义, 在这一点上, 他和涂尔干一样, 都认为分类并不是什么原始思维的专利, 因为这些基本的分类范畴并不是告诉我们存在不同的两个方向 (左与右、内与外), 而恰恰是铭刻在我们身体中的“如此而已的事实”(mere facts, Bourdieu, 1977:118), 正因为如此, 我们才可能以一种不清楚但却有共识的态度面对社会世界。在关于符号权力的理论中, 这种实践感意义上的分类具有双重决定的效果: 一方面与社会世界 (作为一种客体或物质力) 展现为一种可能性 (probability) 的空间而具有的那种“不定性”(indeterminacy) 相关联, 同时分类范畴作为一种感知 (perception) 本身是符号斗争的结果, 从而时刻会被牵涉进来 (Bourdieu, 1991a:234-235)。另外, 我们在这里强调的知识效果部分地与涂尔干对逻辑整合的论述有关 (涂尔干, 2000), 特别是这种逻辑整合的知识效果恰恰是基本信念在场域斗争中的基本意涵, 它与“系统整合”和“社会整合”的意义不同(接下页)

“通过保全或者改变对社会世界的这套观照和区分的原则也就改变了社会世界本身” (Bourdieu, 1991a:181)。另一方面, 这些原则本身就是斗争的产物, 就是说在斗争当中会发生变化 (Bourdieu, 1991a:173-174)。他将其类比于一种政治场域中的表象: 像一个老练的政客那样, 明白什么是可能的, 什么是不可能的。熟悉场域中的空间结构 (position) 和占据位置之人的性情倾向 (dis-position), 从而随时准备游戏, 直至对游戏的全身心的投入 (Bourdieu, 1991a:78-80)。

然而, 这种意义上的争夺支配的斗争并不只是要求有会看的行动者, 还要求有进一步的动作。就像政治场域当中的“拥护”(credo, credit 的词根) 那样, 它表明, 所谓争夺就是一家之言因为得到了拥护而具有“信念”式的地位 (Bourdieu, 1990b:111)。这个说法很容易让我们想起布迪厄在实践理论当中用来表示基本信念的那个空间比喻 (Bourdieu, 1977:165)。我们可以这样来理解这种说法, 即那些观照和区分的原则, 或者说那些场域中的成员知识, 除了怎么发现实质性的差异之外, 还表明那些真资格的言说者要有特定的知识能够表现出这种因拥护而带来的差别。语言和仪式集中体现了这一点, 因为“言说”(speech) 就意味着“有资格讲话”(be authorized to speak, Bourdieu, 1993a:78)。而且这种表示出差别的言语, 不仅包含了如何说, 也包含了一种“说到点子上”(to the point)。这个意义上的语言在布迪厄看来并不是乔姆斯基 (Chomsky) 所谓的语言技能 (competence), 而是一种

(洛克伍德,1997), 在这里主要指场域中的成员首先是通过这种身体知识进入游戏的, 同时其基本的行动效果和改变场域结构的方式也以这种整合为前提。所以, 我们在对基本信念的概念进行介绍的时候强调, 这种对世界习以为常的接纳恰恰是与一种对后者的投入和相应的“知识”大有关联。这是布迪厄在符号权力的理论中所展示的重要面向。布迪厄也继承了涂尔干在分类研究中对一种集体心灵 (*âme*) 的重视 (涂尔干, 2000: 90-95), 这在这本书中关于“阶级”的论述中体现出来。布迪厄认为就像你只能布道给那些会被感化的人一样 (Bourdieu, 1984:240), “品味”(taste) 实际上表明了一种选择性的亲和 (elective affinity), 这种亲和并不是相近而已, 而是一种存在理由上的意义, 即为对方存在 (existing for each other) 的意思。所以, 布迪厄强调在所谓的阶级当中有一种“命运之爱”(amour fati, 这个词也含有命定的爱情的意思) 的可能: 爱可以说是去爱在他人身上的自己的命运, 同时也是在自己身上感到被命运眷顾的方式 (Bourdieu, 1984:243)。而在对家乡波尔 (Béarn) 地区的婚姻策略的研究当中, 布迪厄发现, 在那些保证双方确实是“同类人”的各种策略当中, 最根本的是“自发性的亲和”(spontaneous affinities), 它把有着相似境况或性情相似的人拉在了一起 (Bourdieu, 1990b:71)。所以, 分类的问题, 尽管作为一种逻辑整合的前提, 却在情感的意义被赋予了重要的意义, 这是我们要注意的。

真资格的语言 (authorized language), 它有别于合法性语言本身 (language of authority, 参见布迪厄、华康德, 1998:193; Bourdieu, 1993a:79-80), 他认为可以用语言惯习和语言市场的双向关系来拟合上述意思, 即一种处于“信念”的位置上而具有的那种真资格。在所谓的“制度仪式”(rite of institute) 当中, 这一点更加明显, 布迪厄认为, 这种仪式就是一种合法化或者说神圣化的仪式 (rite of consecration), 它的核心意义在于, 以看上去再“明白”不过的讲法把基本信念意义上的那种界限 (比如可争论与不可争论之间的界限) 予以表现并进行强化。这里, 他针对的是象征仪式研究中的通过仪式 (rite of passage), (参见 Bourdieu, 1991a:117-119)。而这时候的符号效果就是字面上的无效果, 好比“男人就是男人, 女人就是女人”, 或者如同拉丁谚语所说的“教鱼游泳”之类的话语, 完全是废话而已 (cliché)。但是, 这些“废话”当中却包含有某种化腐朽为神奇的力量, 体现了最为浓重的符号意义, “任何一个羸弱, 瘦小或最娘娘腔的男人也会作为男人被毫无疑问地确定下来” (Bourdieu, 1991a:122)。简单地说, 它只不过是成为其所是 (become what you are), 也就是当它最无可争议的一点被呈现的时候, 恰恰会具有布迪厄那里不折不扣的社会魔术 (social magic) 的效果; 而社会中的仪式效果, 或者说我们前文说的符号权力的根本, 就在于说社会世界中不断上演这种社会魔术。^①

但是在什么意义上, 这种与符号权力、斗争紧密关系在一起的“信念”却在概念上不等于支配本身呢? 换个问法, 社会理论意义上的“信念”它本身的限定性在什么地方? 我们要注意的是, 任何时候, 任何言说 (真资格的语言) 和仪式对“信念”本身来说都是致力于呈现的 (labor of representation), 而且它们和基本信念之间的张力——这种张力决定了二者之间始终存在着距离和空间 (Bourdieu, 1991a: 132-133) ——也在于这种摆明挑亮的努力; 而这一空间, 又作为种种

^① 比如, “拥护” (credo) 的本意就是一些人把“巫术、权力” (Kred) 加至另一个人身上, 而且相信由于拥护他 (她) 会得到庇护。而制度 (institute) 的动词形式是“investiture”, 它的原意是指“有魔力的举动” (magic act), 我们后面还会提到, 制度仪式就是带有社会巫术的神圣化仪式 参见 Bourdieu, 1991a:192-195)。同时, 布迪厄发现在法国, 拥有名号 (title-ment) 的文化教育中的贵族 (aristocracy) 并不需要以所作所为来说明自己是谁, 而只不过是“真正地成为自己” (live up to one's essence), 但是却始终有自己的权威, 布迪厄认为这与名号作为一种得到认可的权威有密切关系 (Bourdieu, 1984:23-24)。

与“信念”相异的力量 (allo-doxa) 的潜在空间，反过来会构成对基本信念的限制：各种原本处于基本信念之下的言说和实践会努力寻找自身的资源和策略，在斗争当中使场域原来的利害关系发生改变，那些原来不言自明的感知会开始莫名其妙（在与 ludus 相对的意义上，参见 70 页注释），被置于可被质疑的空间。当然，这些斗争本身也会带有符号权力的效果，但是，那些即使是看上去最具形式化的力量（最极端的情况就是上文所说各种“废话”），却可以导致一种近乎本体论上的颠转（参见 Bourdieu, 1990b:76-86）。换句话说，符号权力根本上是要针对“信念”展开的权力机制。布迪厄用所谓“政治失败”的例子来说明这种 allo-doxa 的作用。^①

至此，我们小结一下上一部分关于“信念”的整理。首先，我们认为它的意涵来自于实践理论当中的那个常识世界。这个概念在这里反映出的实践样态在于，行动者是在一种基于契合的“界感”当中来感知社会世界的，因而“信念”之所谓的不言而喻实际上在于这种具有本体论意义上的契合，我们称之为实践感意义上的“信念”。“信念”更为充分的社会理论意涵出现在布迪厄的场域分析当中，那种实践感意义上的基本信念也以某种成员知识的形式在场域斗争当中存在。而斗争并非只是泛泛而论，在布迪厄看来开展斗争就是在“幻象”之下的投入和所得，它的根本后果是改变场域中利害关系的秩序，并且在根本上具有符号权力的效果，即一种布迪厄所谓的知识效果。由此，“信念”与权力机制的关系进入讨论，中心意思是通过针对“信念”的操作改变了社会世界本身，但符号权力作为“信念”之社会理论含义的最深一环还包含了后者本身限定性的可能，这就是我们在 allo-doxa 的说法中看到的。和社会现象学在政治上的天然保守相比，布迪厄认为这将走向一种科学和政治上的现实主义，一种“深思熟虑的乌托邦思想”（布迪厄、华康德，1998:258）。

① 《区隔》这本书的英译者奈斯 (Nice) 在书中把布迪厄的“allo-doxa”概念翻译为“misapprehension”，实际上就着眼于两个面向，一方面是指不处在 Doxa 位置上的非共识状况，另一方面是指与那种心知肚明的状态不同，力争通过话语等方面的努力，将那些不证自明带入到怀疑之中，即一种显现的努力。布迪厄认为在下列情况下，发现改变或造成差异没有实现，因而政治是失败的：1.如果每个行动者都绝对知晓条件（即模糊关系被取消了——引者注）；2.如果对于种种差异（比如因为宗教、性别、年龄、种族等产生的一系列分类方式）没有反应，或者说对同一原则下产生的截然相反的评价竟然不知道决断；3.如果所有人都能够有同样的性情倾向能在种种的分类话语当中发现自我（Bourdieu, 1991a:132,着重号为引者所加）。

四、迈向理性的现实政治

正如我们在本文第一部分中提到的那样，布迪厄认为，“大写的理性”（Reason）首先表明它本身具有独特的生成历史（历史化），即所谓的“科学的文明化进程”（布迪厄、华康德，1998:248-249）。这个进程包含两方面的基本意思：一是结构性的分化过程，也就是相对于经济领域而言，作为象征领域的构成，包括一种场域中可获得对象化的“准入”（比如康德的哲学文本对哲学场域而言，参见 Bourdieu, 1984: 485-500; 1998:18-23; Bourdieu & Passeron 1991）。而另一个方面则是一种性情倾向，或者说世界观的生成与培养。布迪厄认为，这并不是说造就一种特别的性情，而是说我们的某些感知和理解方式与学术场域有亲和力，并且也只有后者那里才能得到最完美的保全和发扬。^①

这样的文明化进程使得理性以科学场域作为基点来实现自身，这意味着它既不是寄托于“实践活动的伦理规范”，也“不再依赖于某种科学方法论的技术规则”，而是“铭刻在不同策略之间相互竞争的社会机制中”（布迪厄、华康德，1998:249）。这并不是说科学场域本身处于一种进化论上的顶点（布迪厄认为这实际上是简单历史化的表现：把理性化等同于历史化本身），而是说科学场域具备着科学理性实现的作用（竞争）机制；但是，场域本身作为各种关系的型构，是将理性的实现放入“之中”，更准确地说是构成了科学理性的“问题域”（problematic）。在这个意义上，对它进行的反思性研究才更为关键。

这种科学理性和科学场域之间的密切关联，不仅抛弃了“单枪匹马地寻求科学的救赎”的做法，也意味着理性的实现有着新的内在要求和效果。首先是严格地澄清自身与实践之间的差别，从而确立自身的根本限度。一方面，社会学的知识必须承认实践的本真性，即实践的逻辑是在实实在在地发生作用，是在某种信念经验的基础上展开的。另一方面，科学理性或科学知识不仅不能站立在这个本真性地位上，相反，还

^① 布迪厄引用了斯凯奇（Schachtel）的“变形说”（metamorphosis），即儿童在受教育过程中不断用“距离感知”（sense of distance）取代了原来的“邻近感”（sense of proximity），从而特别远离了那些在触手可及中的乐趣（pleasure of immediate touch）。而这种倾向在学院环境中得到了最大的巩固，这种变形是与世界关系的一种转变（Bourdieu, 2000:22）。

必须以和它的差别为根本前提，从而防止社会学知识担当某种“先知”或者进行神秘化，也防止它与那些自以为是的天赋知识混淆起来。一句话，知识是赢得的（参见 Bourdieu, 1991b: 尤其是第一部分）。布迪厄认为这种努力就是要科学理性从实践理性当中解放出来，而不是把科学操作的关键步骤——如问题的选择，概念和分析范畴的完善等等留给原模原样的社会世界（布迪厄、华康德，1998:371）。这种要求就意味着，不仅仅把社会世界看成被主体认识到的客体，还要把那种行动者之于它的“信念”本身也放入知识对象当中。我们在第一部分正是试图把握这一在社会理论和知识论上双向展开的努力（同时面对着社会世界和学术场域本身的存在理由）。这种意义，使得布迪厄认为，社会学对基本信念的表述只能在知识上的对象化当中进行，否则，既是社会理论的缺陷，也将构成其认识论的重大障碍。正是在这里，社会学要表明它是否可以始终针对自身来说话，是否可以利用自身来确定自己是什么，自己在干什么（布迪厄、华康德，1998:251）。

同时，布迪厄相信，这种极尽艰辛的理性工作仍包含着真正的政治潜力——一种现实主义立场的政治潜力。首先，对学究眼光的“社会失却”的批评，表明“理性的进展只能来自于就理性的社会条件展开的理智的政治斗争”。换言之，“给予理性和自由以它们赖以存在的（政治）斗争的工具，是避免学究谬误的方法”（Bourdieu, 1998:140，着重号为引者所加）。也就是说，那个大写的理性必须怀有斗争的勇气和智慧，去捍卫自身得以存在的条件和争取自身的位置，特别是面对学术内外的各种支配规矩（Bourdieu, 1988:90-105）。不仅如此，还必须拒绝一种无谓超脱的态度而严肃看待这种斗争，面向各种各样的对手，发出声音，“最好是咄咄逼人，目空一切的态度”，去将科学场域赋予科学的一种可能（问题化的可能）转变为现实。布迪厄将之视为一种科学城（scientific city）的意义：其间，受到认可的科学权威能够祛除其他诱惑带来的危险，把各种不可明言的活动转化为合乎科学的行为。一句话，最发达的科学场域本身也是一座炼金术的场所，它使各种利益的表达都转化为一种“科学里比多”（布迪厄、华康德，1998:234）。

这样的一种集体性的努力和工作使得布迪厄相信，社会学的科学含义并不只是圈内人的游戏，它的政治力量将使得我们对社会的批评，至少对所谓“社会问题”的观察能够更为敏锐，这是真正地理解这个

世界并“使之成为不可或缺之物”的眼光（与之相对的，恰恰是布迪厄批判的“社会失却”）（布迪厄、华康德，1998:261）。这种眼光，使我们在身处各种抽象的社会力量之下却能去了解那些社会决定机制，从而拥有一种争取自由的机会，或者，用布迪厄的话，这是一种潜在的自由（Bourdieu, 1988:7）。在布迪厄看来，与种种自由的幻象相对立的是，我们必须依靠社会学知识这一类的科学理性来激发自己的自觉意识，从而形塑一种争取自由的伦理态度。这一切的区别在于，社会学也许给了我们一个机会去知晓我们参与其间的游戏；不仅如此，也使得我们更加坚决地参与进去，因为不是在别处，而是在我们身处其间的各种游戏（社会世界）当中，我们才能直面种种“之外”的效果，才会使实践本身不构成一种支配，而是一种真正的迈向自由的实践。换句话说，恰恰是从“社会决定论”的意义开始，争取自由。“如果这样的社会学分析使那些在妄自尊大的‘自我知识’中看到坠入地狱，却还时不时地宣扬着‘自由社会学’的最后一抹灵光乍现之人的自由幻想的破灭，那么它就在提供一种从社会决定论中争取自由的有效手段”（Bourdieu, 1998:ix）。

这样看来，布迪厄的这种理性的现实政治也是与现代社会密切关联的主题，这也许就是在我们前面提到的那个认识秩序中他将学术场域的基本信念置于最后的原因之一。如果说布迪厄的知识论问题构成他的基本问题，那么也许是因为这种“社会学的社会学”在构建科学理性的时候也触及到现代人自己的处境。实际上，从韦伯那里，我们已经可以看到科学家的艰辛部分地正是源于对这一处境的勘探。换句话说，作为科学家的社会学家所遭遇到的困难和担负的巨大压力，同样也折射出现代人的困难和压力。在这个意义上，布迪厄的知识论不仅仅是为社会学（家）的存在提供的依据，他更清楚地看到，这样的社会学知识在进行所谓的除魔祛魅的同时，必然遭遇到实实在在的面对世界的立场问题。所以，他强调的科学或者说科学理性的问题，多少带有一些韦伯那里的“学术”的色彩。这种科学理性在坚决的自持和隐忍（abstain）的同时，唤起的是他所谓的现实主义的立场：有无能力直面社会世界的冷峻艰辛，以及令人沮丧的现实情境（布迪厄、华康德，1998:257）。

参考文献：

- 阿伦特, 1999, 《人的条件》, 竺乾威等译, 上海: 上海人民出版社。
- 埃利亚斯, 1999, 《文明的进程》, 袁志英译, 北京: 三联书店。
- 布迪厄、华康德, 1998, 《实践与反思: 反思社会学导引》, 李猛、李康译, 北京: 中央编译出版社。
- 布迪厄, 2001, 《艺术的法则: 文学场的生成和结构》, 刘晖译, 北京: 中央编译出版社。
- 迪蒙, L. 2003, 《论个体主义: 对现代意识形态的人类学观点》, 谷方译, 上海: 上海人民出版社。
- 赫伊津哈, 1996, 《游戏的人: 关于文化的游戏成分的研究》, 多人译, 北京: 中国美术学院出版社。
- 李猛, 1996, 《日常生活中的权力技术: 迈向一种关系/事件的社会学分析》, 北京: 北京大学硕士论文。
- 洛克伍德, 1997, 《社会整合和系统整合》, 李康译, 《社会理论论坛》第3期。
- 曼德维尔, 2002, 《蜜蜂的寓言: 私人的恶德, 公众的利益》, 肖聿译, 北京: 中国社会科学出版社。
- 倪梁康, 1999, 《胡塞尔现象学概念通释》, 北京: 三联书店。
- 帕斯卡尔, 1985, 《思想录: 论宗教和其他主题的思想》, 何兆武译, 北京: 商务印书馆。
- 涂尔干, 1999, 《宗教生活的基本形式》, 渠东、汲喆译, 上海: 上海人民出版社。
- 涂尔干、马塞尔·莫斯, 2000, 《原始分类》, 汲喆译, 上海: 上海人民出版社。
- 西美尔, 2000, 《金钱、性别、现代生活风格》, 顾仁明译, 北京: 学林出版社。
- 亚历山大, J. C., 2003, 《世纪末社会理论》, 张旅平等译, 上海: 上海人民出版社。
- Austin, J. L. 1962, *Sense and Sensibilia*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Bachelard, Gaston 1984, *The New Scientific Spirit*. trans. by Arthur Goldhammer. Boston: Beacon Press.
- Bourdieu, Pierre 1962, *The Algerians*, Trans. by Alan C. M. Ross. Boston: Beacon Press.
- 1973, “Structuralism and Theory of Sociological Knowledge.” *Social Research* 35, No.4 (Winter).
- 1977, *Outline of a Theory of Practice*. Trans. by Richard Nice. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- 1979, *Algeria 1960*. Trans. by Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1981, “Man and Machine.” in K. Knorr-Cetina & A.V. Cicourel (eds.) *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociologies*.
- 1984, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Trans. by Richard Nice. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- 1988, *Homo Academicus*. Trans. by Peter Collier. Cambridge: Polity Press.
- 1989, “Social Space and Symbolic Power.” *Sociological Theory* 7, no.1 (June).
- 1990a, *The Logic of Practice*. Trans. by Richard Nice. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- 1990b, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Trans. by Matthew Adamson. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- 1990d, “The Scholastic Point of View.” *Cultural Anthropology* 5, No. 4(November).

- 1991a, *Language and Symbolic Power*. (ed.) by John B. Thompson; Trans. by Gino Raymond & Matthew Adamson. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- 1991c, “The Peculiar History of Scientific Reason.” *Sociological Forum*, No.2 (Spring).
- 1993a, *Sociology in Question*. trans. by Richard Nice. London: Sage.
- 1993b, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. New York: Columbia University Press.
- 1996, *The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*. translated by Laretta C. Clough. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- 1998, *Practical Reason: On the Theory of Action*. Cambridge: Polity Press.
- 2000, *Pascalian Meditations*. trans. by Richard Nice. Cambridge: Polity Press.
- 1985, “Rethinking Classical Theory: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu.” *Theory and Society* Vol. 14.
- Bourdieu, Pierre & Jean-Claude Passeron 1990, *Reproduction in Education, Society, and Culture*. Trans. by Richard Nice. London: Sage.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon & Jean-Claude Passeron 1991, *The Craft of Sociology: Epistemological Preliminaries*, (ed.) by Beate Kraus; trans. by Richard Nice. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Brubaker, Rogers 1985, “Rethinking Classical Theory: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu.” *Theory and Society* Vol.14, No.6 (November).
- Camic, Charles 1986, “The Matter of Habit.” *American Journal of Sociology* 91, No. 5.
- Calhoun, Craig, Edward LiPuma & Moishe Postone (eds.) 1993, *Bourdieu: Critical Perspectives*. Cambridge: Polity Press.
- Dumont, Louis 1977, *From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Elias, Norbert 1983, *The Court Society*. Trans. by Edmund Jephcott. Oxford: Basil Blackwell.
- 1998, *Norbert Elias on Civilization, Power, and Knowledge: Selected Writings*. (eds.) by Stephen Mennell & Johan Goussblom. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, Michel 1977, *Language, Counter-memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. (eds.) by Donald F. Bouchard; Trans. by Donald F. Bouchard & Sherry Simon. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Glucksmann, Miriam 1974, *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought: A Comparison of the Theories of Claude Levi-Strauss and Louis Althusser*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Harries, Karsten 1968, *The Meaning of Modern Art: A Philosophical Interpretation*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Hirschman, Albert O. 1977, *The Passions and The Interests: Political Arguments for Capital before Its Triumph*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Holthoorn, F. L. van & David R. Olson. (eds.) 1987, *Commonsense: The Foundations for Social Science*. Lanham: University Press of America.
- Kasinitz, Philip (ed.) 1995, *Metropolis: Centre and Symbol of Our Times*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan.
- Kessel, Peter J. 1987, “Commonsense Between Bacon and Vico: Scepticism in England and Italy.”

- in F. L. van Holthoon & David R. Olson (eds.) *Commonsense: The Foundations for Social Science*.
- Knorr-Cetina, K. & A.V. Cicourel (eds.) 1981, *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociologies*. Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Lewis, C.S. 1960. *Studies in Words*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mauss, Marcel 1979, *Sociology and Psychology: Essays*. Tran. by Ben Brewster. Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Panofsky, Erwin 1985, *Gothic Architecture and Scholasticism*. New York : Meridian Books.
- Peillon, Michel 1990, *The Concept of Interest in Social Theory*. Lewiston, N.Y.: E. Mellen Press.
- Pitkin, Hanna Fenichel 1998, *The Attack of The Blob: Hannah Arendt's Concept of The Social*. Chicago: University of Chicago Press.
- Robbins, Derek 1991, *The Work of Pierre Bourdieu: Recognizing Society*. Milton Keynes: Open University Press.
- Simmel, Georg 1995, "The Metropolis and Mental Life ." in Kasinitz P.(ed.) *Metropolis: Centre and Symbol of Our Times*.
- Swartz, David 1997, *Culture & Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taylor, Charles 1993, "To Follow a Rule." in Calhoun, Craig, Edward LiPuma & Moishe Postone (eds.), *Bourdieu: Critical Perspectives*.

作者单位：北京大学社会学系

责任编辑：张宛丽

PAPER

Social Transformation: The new issue on sociology of development

..... *Sun Liping* 1

Abstract: There are two academic traditions in sociology of development, one is theories of modernization which focuses on modernization of Western developed countries; another is theories of development which focuses on development process of developing countries in Latin America, Africa and East Asia. These traditions formed themes in sociology of development, but meanwhile they limited its scope. This paper insists that transformation of China, pre-Soviet Union and the states of East Europe provide new themes for sociology of development, including varied roads of different countries and areas, relationship between state and society, inequality in development, etc. These themes will expand theoretical horizon of sociology of development and provide probability of building new theories. The author suggests that sociology of development should face practical transformation of transitional states and theories of development should include theories of modernization, development and transformation.

On the Symbolic Boundary of Groups: Social psychological processes and mechanism

..... *Fang Wen* 25

Abstract: Based on the field study of a Protestant Group in Beijing, the paper tries to discern the mechanism and dynamic process in the formation of symbolic boundary of groups. The paper finds that the symbolic boundary between the Protestant group and other groups is formed by social categorization; the formed symbolic boundary is then strengthened by social comparison; and the group style and the social representations loaded on the group memory is produced and reproduced by the ingroup routinized and exemplar social actions, which means that the symbolic boundary between groups is produced and reproduced at the same time. The paper hopes render insights and stimulations for the future study on the religion study, group study and even the construction of general theory of symbolic boundary between groups.

Conceptualization of the Social within Sociological Knowledge: Doxa and Bourdieu's sociological knowledge theory

..... *Tian Geng* 60

Abstract: Criticizing scholastic point of view as the main epistemic obstacle for adequate social science, Bourdieu's knowledge theory stands out as "a sociology of sociology" of which the dialectic between substantive social analysis and proposals of sociological knowledge is the bedrock. So the paper tries to comprehend this point through his concept

of Doxa on three dimensions: practical sense, field analysis and symbolic power. We can make it clear how Bourdieu's conceptualization of society or "social" is embedded within his search of sufficient knowledge theory directed to the scientific field as the problematic of scientific reason. Moreover his knowledge theory aims at how the sociological knowledge can be demystified and breaks with various spontaneous discourses.

Angel or Devil: Social and cultural perspective to GM soybean in China
..... *Guo Yuhua* 84

Abstract: The genetically modified soybean has attracted more and more eyes; around crops genetic modification, the debate or probably war on its development, production, consumption and rhetoric is red-hot. The small GM soybean has shaken the whole globe. To analyze the consumers' response we should put the issue in the context of globalization, and Chinese distinct political system and social-cultural background. Understanding this consumers' place, we shall not be surprised about their "embrace" attitude to GM soybean oil or other "high-scientific" products. They are standing outside the knowledge-power field and their choices are actually the outcome of dominant ideology and believing of science and experts. The consumers in this genetic power-relation, of course count for little when the government is making the relevant policy.

The Practical Logic of Collective Property Rights in Rural China Life: The process of constructing property rights from the sociological perspective
..... *Shen Jing & Wang Hansheng* 113

Abstract: This article tries to analyze a concept of economic field—property rights from the sociological perspective. Not being an explicit defined and stable structure just as the economists think, a property rights relationship under the sociological view angle should be a continuous interaction process between individuals and the environment in which they are located. On one hand, individuals can take use of all kinds of resources in the existing environment to realize their own property rights according to the principle of maximizing self interests; and on the other hand, their actions will be constrained by this environment and the other actors' behaviors in it. Thus, the structure of property rights will be formed once those actors get to a common sense about how to define it. And also, this is a dynamic-equilibrium process since the common sense will be broken and substituted by a new one when the cognition of actors changes.

Durkheim Revisited: The social construction of morals in the modern economy
..... *Wang Hejian* 149

Abstract: An outstanding contribution of Emile Durkheim is to discern the moral qua a consequence and constitution of economy in modern economic life. It has been summarized as "morality perspective" of Durkheim. This article is to show that morality perspective not only is an strong criticism to "demoralization" of orthodox economics, also is a "bridge" to lead economic sociology to integrate moral analysis into the social structure analysis. On the basis of the research, this article has extended the three theoretical propositions which can constitute a foundation of the above integration from morality perspective of Durkheim. Finally, taking the moral in relation of employment for an example, the author points out that the economic morals usually are social constructions that follow the process of Marcel Mauss's "gift exchange" in the enduring employment relation.