

布迪厄可能不得不 被我們這樣紀念

• 陸興華

在當代這個知識份子啟蒙出來的世界裏，解決社會問題之前，總有先反思知識份子自己的社會角色及其介入後果這樣一個先驗問題。知識份子自稱是社會的研究者，他們這種「公共寫作者」由於擅長文學式的優雅和新聞式的添油借醋，一不小心就成了柏拉圖所說的教條詭辯論者 (doxosophist)，自封為關於各種觀點的專家的學者，忘了自己只是被民眾授權，用公共的制度性的權威資本來替民眾說話而已^①。他們在研究中自說自話地遊戲着，想設立甚麼規則就設立甚麼規則，單邊地，沒有任何談判地設置了考察、採訪和研究的目標，並對自己的研究結果怎麼方便就怎麼來利用。標語、口號和各種理論搶佔山頭，導致了各種形式的理論恐怖主義。在今天，如將自己設想為真誠地想解決社會問題的知識份子，就會發現，除了要為這個千瘡百孔的社會世界尋找良方，我們還不得不在此同時與那麼多對社會疾病草草作出診斷的各種形式的安慰者、占星師、魔術師、江湖郎中、催眠師式的同行和

社會實踐行動機構的各種似是而非的預言式、治療式話語進行鬥爭，在進入實踐之前先糾纏到了各種啟示式、解放式話語的矛盾和對立中。在這過程中，「介入式」知識份子常常將他們的思想還原成政治積極份子的思想，升級為馬克思主義基本原理那樣的可被無窮套用的東西，結果就出現了自由知識份子最後成了理論恐怖份子這樣的難堪後果：欣欣然將知識領域裏「我對你就錯」的真理之戰搬到了政治實踐領域，要戰鬥到為真理獻身，結果常常真的為政治權力獻了身——這在中國知識份子身上是一再重複的命運了。

只要我們有尋找的欲望，理論、思想或真理總是一聲炮響地被送到，但一面對「中國特色」、「具體實踐」、「全球地方化」等等，我們就像林彪一樣，手握着為中國革命定制，由××國際顧問督導的偉大的蘇俄馬列真理超級版，卻仍在井崗山頭躊躇：中國「革命」向何處去？一種主導理論的原教旨主義、實證主義、實用主義版本，成為各種可無限滋生的修正主

在今天，如將自己設想為真誠地想解決社會問題的知識份子，就會發現，除了要為這個世界尋找良方，還不得不同時與那麼多對社會疾病草草作出診斷的各種形式的安慰者、占星師、魔術師、江湖郎中式的同行和社會實踐行動機構的各種似是而非的預言式、治療式話語進行鬥爭。

知識人所能做的那類社會科學是依賴於他們在這個社會世界中所佔的位置，依賴於他們與這個社會世界的關係的。知識人如不小心，就會將個人觀點放大為預言式科學理論。知識人將自己對社會世界的認識強加給其研究對象這種社會、人文科學研究的副作用，我們怎麼警惕都不算過份。

義，先就在中國開了戰。像在今天，中國知識份子還未有任何分量的政治行動，就先已捲入新舊左派、新舊自由主義的內部爭議中。在解決社會問題前，我們不得不承認，知識份子自己的社會習性、話語位置和所處的生產關係結構就是一個最先需要認識和反思的大問題。理論話語進口順差極大，知識份子又擔當着救國救民重任的像我們這樣的當代思想傳統，則尤其像需要操作說明書和故障安全條例那樣地需要關於理論家的理論，關於思想家的思想，關於社會學家的社會學，需要學習社會學將自己當作研究對象的實踐理性的徹底性，須像馬克思分析階級鬥爭那樣，來分析各學科內和之間的話語鬥爭、理論鬥爭、派系鬥爭等等。

知識份子社會學

在所有學科裏，好像只有社會學是「一種不把知識份子當例外的分析工具」^②，只有它是生存於研究者和被研究者之間的「非暴力交流」中的^③。在社會學研究中，「一門知識份子社會學是所有別的關於社會世界的科學的先決條件」。知識份子必須主動使自己的智性實踐接受社會批判，才能「更好地解放自己的資產階級靈魂」，才能抵制社會執行機構對付知識份子的那種瓦解策略：使他們在只能談論卻無法解決的社會問題之前無限地愧疚^④。布迪厄(Pierre Bourdieu)稱自己的知識份子社會學也是使知識份子對社會世界更難信口開河的一種「基於一種手藝的、依靠社會學『感覺』和『眼光』的往復的反思(reflex reflexivity)」。它使研

究者在探究局限着他們的實踐的那些先設和偏見時，先去認識自己身上的那些預設和偏見^⑤，他們必須學習福樓拜(Gustave Flaubert)像研究君士但丁堡那樣研究包法利夫人生活的小鎮地來研究自己的棲息地，同時又像我們研究詩歌和哲學那樣來深思一個鋼鐵工人、一個非法移民、一個愛滋病人的陳述^⑥，使每個個人，無論是知識份子，還是被知識份子研究的社會成員都能直面詞語，「每個人都成為自己的發言人，說而不是被說，並且人人都能找到自己的修辭」^⑦，讓民眾重新能用日常語言和常識去認識自己的世界，因為字典和知識人的理論話語裏「充滿着政治神話」^⑧。

知識人所能做的那類社會科學是依賴於他們在這個社會世界中所佔的位置，依賴於他們與這個社會世界的關係的^⑨。知識人如不小心，都會得意於韋伯式的總體判斷和預言式話語，將自己的個人觀點放大為預言式科學理論，成為社會工程師，像做市場研究那樣替私人公司提供菜單和處方，為今天統治着我們的精英集團提供一種能使他們對我們的主導合理化的科學。這是今天的知識在研究中首先需要作出的倫理預防。

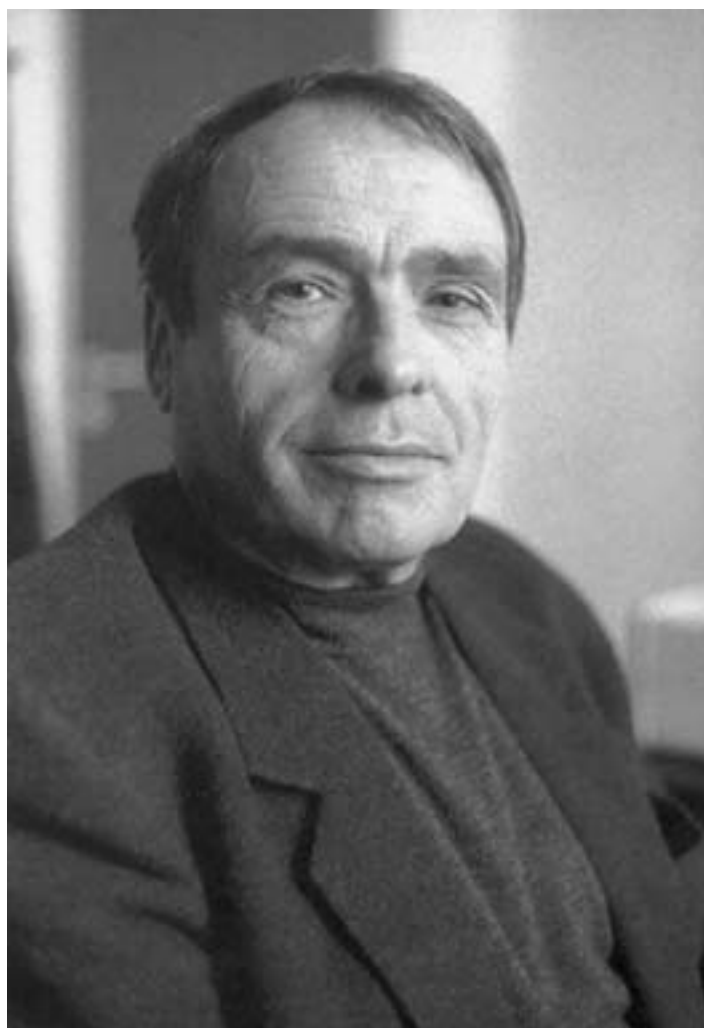
每一個知識人其實對於其自我實踐的特殊性，也就是說對於其研究工作的座落處和局限性都有認識，但要將這種認識當作自己的方法論的一部分，成為一日三省的工作原則，社會學的眼光就必需了。布迪厄在這方面的造詣對比出，就連在社會學家中間，也很少有人能夠或敢於對自己的研究抱一種社會學的眼光。我們可以去寫一本《中國學術社會學》、《中國學術權力結構的社會學分析》、《中國學

術各階層分析》、《學術權力場的社會基礎》等等這樣的書，但在寫之前，我們先得將自己所處的學術生產關係、學術權力關係的那些關節點，那些政治經濟學糾結先描述出來，將自己的學術自我當作一個問題主體先圈定、質疑起來。而這可能又是研究中最難的部分。

所以布迪厄說，社會科學的對象不是對我們不知道的東西進行深入的探索，而常常是對我們自以為已很了解的東西進行重新認識，雖然這做起來很難。社會、人文科學所面對的現實，是囊括所有個人和集體的為保存和改造現實而進行的實踐鬥爭，尤其是要去研究那些努力將對現實的那種合法的定義強加到別人頭上，特別象徵有效地維護或顛覆既定秩序——也就是說現實——的那些鬥爭^⑥。說白一點，研究是對社會過程和個人實踐的一種無意間的干擾，問題和主義反而可能先由我們的介入式研究引發或建構。現實這潭靜靜的池水，被我們的研究蕩出漣漪。即使不能達到對現實的反思性反思，我們起碼不應徑自將這些漣漪當作了現實本身——現象學以來，特別是社會學家舒爾茲 (Alfred Schultz) 和提出民俗方法論的加芬克爾 (Harold Garfinkel) 以來，這已成為一個很重要的參與式研究悖謬，知識人將自己對社會世界的認識強加給其研究對象這種社會、人文科學研究的副作用，我們怎麼警惕都不算過份。

沒有像布迪厄那樣的才氣的學者如要這樣做，就會被他的同行們認為至少是矯情，如果不是別有用心的話。如有誰像筆者現在正在做的這樣傻乎乎地試圖跟着布迪厄來回看自己

所處的學術權力場，社會世界中一個知識人的位置，很可能會激怒大多數學術人：你這阿毛竟敢用那些所謂的學術權力場社會學場域分析來污蔑和懷疑那些白髮蒼蒼的老教授們和跨世紀學術帶頭人們的學術權力基礎的曖昧和象徵暴力？真要是這樣，筆者倒是竊喜：估計沒小看布迪厄。面對學術象徵暴力對個人、對社會的傷害，面對當前學霸、學閥、學棍們的橫行霸道和欺世盜名，在我們為爭取學術自治、自律、公開化，接受同時代的社會實踐的批判的長期鬥爭中，可能正應該不斷自覺回歸到布迪厄對學術權力場的這些客觀描述，來認識我們知識生產者自己的社



由於職業冊封和學術團體的自我再生產，學術研究根本上在維護社會某一主導階級的價值觀，而為了繼續保持其主導地位，知識份子也只好繼續捧這種價值觀。布迪厄曾說：「知識人之間有一種默契，他們甚麼都玩，就是不肯拿自己的遊戲和自己的賭注與別人來玩」。

會習性和理論生產關係中的利益地位，來完成這種艱苦的批判努力。因為，「學術人是給別人開藥的醫生，最不肯，實際上也最不可能去診斷自己得了甚麼病，也最不肯吃藥」^①；「知識人之間有一種默契，他們甚麼都玩，就是不肯拿自己的遊戲和自己的賭注與別人來玩」^②。布迪厄認為自己的《學術人》(*Homo Academicus*)將是一本會被燒掉的書。學術人可拿社會開刀，可誰要是膽敢來抖擻學術圈裏的集體，而不是哪個人、哪本書的權力與利益的貓膩，那他的命運可想而知。說過孔孟之書不用讀的李贄，說過所有的書裏都寫着「吃人」兩字的魯迅，大概能理解這種下場(布迪厄曾說《學術人》是將被學術圈當作異端送上火柱的書，為此竟自比中國的李贄，使第一章與李贄那本著名的《焚書》同名^③)。

因而，我們在未來可能會很不情願地以這樣的方式來紀念布迪厄：跟着他去認識我們自己的學術社會實踐中的社會生產關係結構和所處的學術棲息地裏的階級、權力關係結構，一再地回到他的學術權力的社會學場域分析，來反思我們當前的學術再生產關係，反思處於再生產關係中的知識人在社會世界中的既得利益及其話語的象徵暴力，使我們的學術實踐像一切社會實踐一樣經受同時代的實踐理性的批判。

學術權力場的 社會學場域分析

《學術人》一書寫於他的《學術話語》(*Academic Discourse*, 1967)、《教育和文化中的再生產》(*Reproduction in*

Education, Society and Culture，合著，1967)、《實踐的邏輯》(*The Logic of Practice*, 1980)之後，是要客觀地理解學術所發生的世界，看看《學術人》這本書所屬的世界是個甚麼德性，再看看各種特定的權力是如何在學術場中對抗，它們又如何與學術場之外的別的權力位置鏈接，學者個人為了發展自己，又如何將自己放入各種社會和學術軌道和晉身彈道，這一切又如何成為社會的文化生產和再生產的一部分。

由於職業冊封和學術團體的自我再生產(考試、面試、授予學位、跟從導師做研究、在父權式權力結構中熬時間被「提拔」等等)，學術研究根本上在維護社會某一主導階級的價值觀，而為了繼續保持其主導地位，知識份子也只好繼續捧這種價值觀，哪怕已受到根本挑戰，哪怕其在現時社會裏已岌岌可危。比如在法國，布迪厄通過統計發現，巴黎高師和索爾邦之所以能執法國思想之牛耳，就在於法國社會價值觀之直接灌輸者——中下層中產階級的中小學教師——子女在從小努力去應付為進入它們而必須通過的考試時，在未進這兩個「思想搖籃」(多麼恰當的形容!)前，就定位了自己的思想價值取捨，早成了既定思想傳統和社會認定、冊封和正典化的價值觀的持承和發揚者；高師的教師先已是與他們一樣出身的人，他們又最知道甚麼最容易在學生中產生反響，在自由討論裏、在seminar裏早就有了這樣的演員和觀眾的勾結^④。在一個「高師人」面前延伸着的是像列維—斯特勞斯(Claude Levi-Strauss)、希波拉特(Jean Hyppolite)這樣的使年輕人甚麼都可得到的導師、《新觀察家》(*Le Nouvel Observateur*)雜誌、《解

放報》(Liberation) 和伽里瑪出版社 (Gallimard) 等等這樣的現成的晉身管道，它們相互擔保、兌現着相互的權力有效性^⑮。

在學術圈中，研究者的思想之衝動來自於這樣的上下文所決定的「合法的野心」^⑯，是一種雙重意識、雙重良心之下的實踐^⑰，是一種糟糕而愚蠢的集體實踐^⑱，但卻受到集體的辯護系統的懲惠和保護——比如，回看我們通過答辯而拿到學位的情形，大家都會為答辯過程中的儀式性的爭論而感到可笑，可是儘管我們能一笑了之，但這的確是學術權力場自我維護、自我再生產中的一個冊封和灌頂環節。誰要是徹底和深刻到對這種信仰儀式一樣的學術集體實踐不屑一顧，其學術權力場中的命運就可想見。

為了達到理論生產關係中的權力再分配，為了再生產出學術權力生產者，每一學科、流派和理論背後的權力裝置總是像獨裁者挑選接班人那樣要尋找能不折不扣地繼承的傳薪者，並最先拿內部的創新和異議人士開刀，鎮服理論陣營內的不同觀點，最起碼會在理論共同體內的各對手之間達到一定的力量平衡，在大利益前達成同謀，為了理論的推出和佔據地盤而使陣營內各種權力關係在對立中暫時取得一定的妥協和互補。從一個意念、一個觀點、一個理論作俑者到一個學派之間完成權力資本的積累和學術資本的追加投資，理論生產中的生產關係與任何商品生產沒有兩樣。

不得不這樣紀念布迪厄

比較被介紹到中國的那麼多為解救現代中國的民生和國難的西方思想

家，布迪厄可能是我能接觸到的一個較不可能成為拯救中國思想和中國文化，成為中國道路之指引的作者。他非但不會像馬克思主義在中國那樣瘋牛闖進瓷器店，而且還能幫助我認識別的西方理論的這種潛在的走火或開倒槍的風險，預防它們再到中國來搗亂。

我們可能不得不去進行布迪厄所建議的那些實踐，將其對研究中的實踐原則的反思，當作我們做理論工作的一種自我約束、自我保健。布迪厄沒有可供我們現成地搬、套的東西，由於其方法論反思的徹底性，我們哪怕學步於他，也是對自己動手，在這一點上講，他天然較不容易對中國學術和思想界造成意想不到的傷害的——馬克思以來，多少個西方學者在中國施了虐，見到他們在一個可憐的東方大國像影子武士那樣地被操縱、玩弄，闖下那麼多他們不願看到的理論之禍，一定已在墓裏氣得哆嗦？這可能也是布迪厄的防身術：我們一去搬用他，就會被捲入他的方法論反思，我們自己先成了問題，在審判和解決社會世界之前先就去審判和解決了我們自己。

另一方面，在筆者看來布迪厄也是最能幫我們看穿西方理論霸權的一些西洋鏡，用一些西式反思眼光來回看西方思想的人。用他自己的話來說，他是、並願意不斷是出賣學術「部落機密」的人^⑲，並要動員全世界知識人聯合起來來這樣做。他倒並沒有像阿明 (Samir Amin) 那樣用第三世界知識份子、智力無產階級、理論發展中國家這樣的說法來定義和動員西方以外的知識份子；但是，幻滅於西方理論之解放意義後，他將更多的希望寄於全世界知識人的團結和聯合

在芸芸為解救現代中國的民生和國難而被介紹到中國的西方思想家中，布迪厄可能是較不可能成為拯救中國思想和中國文化，成為中國道路之指引的作者。他非但不會像馬克思主義在中國那樣瘋牛闖進瓷器店，而且還能幫助我們認識別的西方理論的這種潛在的走火風險，預防它們再到中國來搗亂。

布迪厄是很少幾個能從一開始就看穿有關歐洲現代性、全球化、世界民主、全球共同體等等聒噪的人。他認為現代性是歐洲的玩意，是歐洲人的說法。熱衷於用現代性這個詞的歐洲人，是不自覺地將某一種片面的「共同歷史」強加到所有別的民族身上，這是歐洲知識人出於自身既得利益的一個詭計。

上。病中，他這幾年一直在仿照恩格斯對國際工人運動的領導策略，努力去形成一個「知識人國際」，使歐洲知識人能跳出既有利益圈子，與第三世界知識人一起，通過一些「國際行動」、聯合行動，來挑戰各種資本主義子系統早已被聯合起來的全球化、國際市場，世界資本主義體系通過各種有既得利益的知識份子所玩弄的把戲。

另外，布迪厄也是很少幾個能從一開始就看穿有關歐洲現代性、全球化、世界民主、全球共同體(如媒體裏愛用的「國際社會」)等等聒噪的人。他像另一個社會學家鮑德里亞(Jean Baudrillard)一樣，認為現代性是歐洲的玩意，是歐洲人的說法，都難以套到美國頭上²⁰。用這個詞必須加上「歐洲的」這個限定詞。熱衷於用現代性這個詞的歐洲人是不自覺地將某一種片面的「共同歷史」強加到別的民族，不，是所有別的民族身上，這是歐洲知識人出於自身既得利益的一個詭計，至少是不夠小心。布迪厄會說，想要勘定中國有沒有現代性、有多少現代性，會像中國的馬克思主義者曾要勘定中國有沒有過資本主義(作為社會主義的準備階段)、有多少像歐洲的工人階級那樣的能成為領導中國革命的產業無產階級、1945年的中國是處在新民主主義階段還是已經進入社會主義階段那麼難或那麼愚蠢。套用鮑德里亞的話，中國其實不是「被強加了法國大革命的民族」²¹，而是一個硬要將法國大革命往自己頭上按，結果發現真的給自己套上了馬克思主義政黨封建專制的民族；我們不是一個被強加了歐洲現代性的民族，我們倒是硬要將這種現代性往自己頭上

套，可能沒有套上，但一定也要說自己有了，結果就真被感染上、不能自拔於這種歐式現代性的反作用力了。從各種角度看，對歐版現代性的跟進可能都是對我們這樣的民族的一個詛咒。現在大談現代性與全球化之關係的都是像吉登斯(Anthony Giddens)這類不分文化與社會，有時用社會去替代文化，有時又用文化去替代社會，怎麼方便怎麼來的社會學家，布迪厄是一兩個堅持不談現代性和全球化之間的過渡的社會學家，至少使中國這樣萬一真的不具備足夠的現代性，我們也不至於會恐慌到迫不及待。

註釋

①②④⑦⑧⑨⑫ Pierre Bourdieu, *Sociology in Question*, trans. Richard Nice (London: Sage, 1993), 91; 3; 3; 7; 20; 13; 37.

③⑤⑥ Pierre Bourdieu, et al., *The Weight of the World*, trans. Priscilla P. Ferguson, et al. (Oxford: Polity, 1999), 608; 608; 624.

⑩ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, trans. Richard Nice (Cambridge: Polity, 1990), 141.

⑪⑬⑭⑮⑯⑰⑱ Pierre Bourdieu, *Homo Academicus* (Paris: Minuits, 1984), 16; 11-52; 99-124; 22-23; 189; 218-19; 150; 16.

⑳㉑ Jean Baudrillard, *America*, trans. Chris Turner (London; New York: Verso, 1988), 90; 81.

陸興華 曾任職於浙江大學批評理論研究所，現為英國威爾士大學英文系博士研究生，主要從事文學制度、文學再生產方面的研究。