

符号学与物质事物的社会分析

韦伯·基恩 著

赵星植 译

“她喜欢红色”，小女孩说道。

“红色”，兔子先生说，“你不能给她红色”。

“红色的东西，可能”，小女孩说。

“哦，红色的东西”，兔子先生说。

——夏洛特·佐罗托（Charlotte Zolotow），《兔子先生和可爱的礼物》（Harper 1962）

我们现在是否已经摆脱了用本体论的方式把世界划分为“精神”(spirit)和“物质”(matter)两大类？当然，社会分析家们可能已经不认为自己非得要从符号学与唯物主义这两种方法论之间择其一。布尔迪厄以及福柯等人用其丰富多样的作品证明，他们可以超越这种二分方式。不过，依然有些专著多少会以某种隐蔽的方式，持与之相反的观点。例如，新政治经济学(new political economy)就倾向于用全球物质生产力(global material forces)与本土意义(local meanings)等术语来描述现代性(Keane 2003)。文化研究则常把这些事物“解读”(read)为“与世界相关(being about the world)”的“再现”(representations)，从而使得如下这一问题变得不再重要，即这些事物是如何物质性地置于这个世界中的。

也许，正如某些学者从局限性所讨论的那样，我们不可能撼动上述这些二分方式。这是因为它们已成为了我们有关存在(presence)(Heidegger 1962)之形而上学的一部分，又或者是因为我们对物化意识(reified consciousness)(Lukacs 1971)这一概念根深蒂固——而后者又因为我们是希腊人的后裔，或者反过来说，是因为我们现在又成为了资本主义的现代

人 (capitalist modern)。然而，若把此问题置于当下来考虑，就会发现一个更为具体的领域，那就是某些类型的符号模式 (models) 会造成持久的影响力。不过，索绪尔至后结构主义传统所固定下来的某些假设限制了符号学理论对人类行为、自我意识以及社会权力进行全面、有活力的阐述。它们依然期望我们要有所侧重，即在观念 (idea) 与物质 (things) 之间进行选择。由此带来的结果是，那些愿意研究“观念”的学者们，却常把相关的物质形式 (material matters) 视为是透明的，并由此怀疑自身的理论连贯性。并且，他们有时还会对那种可把意义强加于世界的人类欲望赋予难以置信的力量。如果不仔细了解的话，这种二分法似乎会使社会分析者们形成这样一种共识，即“符号学” (semiotics) 是一种唯心论 (idealism)。

两套二元体系一直存在于后结构主义传统之中，并持续滋养着上述观点。第一种是抽象的符号系统与其具体的实例化 (concrete instantiations)；第二种是人 (persons) 与物 (things) 的区分¹。因此，为了把物质事物 (material things) 置于动态的社会分析之中，我们就不能仅用一种新的形式去重复这种二分方式。即便是布尔迪厄对客观主义 (objectivism) 的批判以及福柯对规训制度 (disciplinary regimes) 的分析，也没有充分地认知到对象化 (objectification) 的普遍存在性以及对象化模式 (modes) 的多样性。

正如朱迪思·欧文 (Irvine 1996: 258) 所述，“‘索绪尔’所留下的其中一个最具影响力的遗产”就是他把符号从物质世界中彻底地区隔出来。她进一步补充道，这种区分是符合西方思想中长久以来把心灵与身体进行区隔的这种传统的。她提出一组概念来阐明符号模式与

¹ 出于本文目的考虑，笔者把这一二分关系定义的相当宽泛。应当说，我们应该在任何一种情况下进一步细化与完善这一分类。身体与心灵，人与非人，有生命体与生命体等这一系列对立概念常常重叠且互补的，但却并非彼此相连的。在本论文中，笔者主要考察人类产品[即人造物 (artifacts)]与身体 (bodies) 之关系，并把物 (things) 视为是社会分析的最核心。(原作者注)

本体论之间的关联，笔者把这组概念系称为“再现经济”（representational economy）以及协调此种经济的“符号意识形态”（semiotic ideologies）。所谓再现经济，是指我们应当重视那些在特定历史和社会形态中起作用的不同表意模式（modes of signification）。例如，笔者（Keane 1998, 2001, 2002）曾指出，人们对语言的使用和解释关系着他们对物质产品（material good）的处理与评估，反之亦然。这表明，存在着某些基本假设来说明世界以及栖息于其中之存在（beings）的关系。这些假设暗示的是何者会或者不会被视为一种可能的动因（possible），进而暗示的是何者更可能会成为一种指示符号（indexical sign）或者意向性传播方式（intentional communication）。这些假设将会决定，比如，我们如何去区分主体与客体。从历史的观点来说，一方的改变将会在另一方的改变中体现出来。它们将由此进入到一种互动的且通常会产生不可预测之结果的，更为宏观的经济之中。因此，我们或许可以拓展“语言意识形态”（language ideologies）（Kroskrity 2000; Schieffelin et al. 1998）这一概念，尝试用“符号意识形态”（semiotic ideologies）去思考并解释这种再现经济。

上述这一问题引导笔者在自己的研究中去探究语言和物的状态（status），以及它们不同的对象化模式（modes of objectification）；特别是当二者体现在新教（Protestantism）的某些主流思想之中从而扰乱“现代性”意识形态时的状态及其对象化模式。笔者在对被殖民的荷属东印度群岛上的加尔文教传教士所进行的一系列研究（Keane, 1996, 1998 2002）中指出，对更大多数持主流意见且过着清苦生活的清教徒来说，物质（matter）以及唯物主义（materialism）给他们带来了诸多特殊的难题。例如，他们在协调语言与物质实践时所作出努力及其由此产生的焦虑，使得他们集中去关注人类主体性（human subject）的建构。而从核心上说，该主体则是独立且高于那种仅有无机物所构成之世界的。

诸如清教徒所面对的这一问题的，既是对“现代性”之自我理解的主体这一更为普遍问题的表达形式与重要根源；因而该问题也是为回应这种自我理解所出现的知识谱系的表达形式

与根源。因此，以社会分析的韦伯传统为例——该传统的诸多假设依然是当代人类学之诸多重要部分的基础，它把起初就把“排除性”作为其理论建构的基础。比如，韦伯（1978）在《经济与社会》（*Economy and Society*）一书的开篇，就把那些不适合用诠释性社会学进行分析的现象排除在外。这些现象既包括诸如洪水这样的事件，也包括诸如人口统计学这样的情况。尽管二者对于人们来说，都存在有意义的结果，但他们本身却不是意义行为。它们一直是外在于人类意向及其行为的，因此它们并不能为自我解释（*self-interpreting*）的行为者提供可协调其行为的那种意义。当韦伯把上述这些现象从诠释社会科学中排除出来时，他其实就是在对主体与客体进行二分；而这种二分方式也同时支持了“客观主义”（*objectivism*）。由此，那些对于具有自我解释性的人类来说不属于意义行为并由此被排除的事物，即是客观科学（*objective science*）所谓的“客体”（*object*）。对此，米勒（*Daniel Miller*，1987, 1998），斯特拉森（*Marilyn Strathern* 1988）以及拉图尔（*Bruno Latour* 1993）试图超越这种二分法，认为这些被排除的事物使得物质性（*materiality*）问题再度具有价值。

为了超越上述这种二分方式，笔者也曾提出应在再现经济之中重新思考“逻辑-因果”关系（*logical-causal*）（*Keane* 1997），其目的在于开创一种有关物质事物之历史性与社会权力（*social power*）的社会分析。此类分析既可以避免把物质事物仅仅视作意义的载体，也可以避免把把它们仅仅视为有关其他事物之决定性因素。“逻辑-因果”这一术语（参见 *Munn*, 1986）表达的是皮尔斯符号学体系中的一个基础性概念，且这一概念与索绪尔体系形成强烈对比。

让符号回归其物质世界

结构主义之后，后结构主义及其批评者的相关论辩还持续受到索绪尔符号学体系中三个相互关联学说的影响：符号与物质世界之区分，任意武断性（*arbitrariness*）以及有区别性的

系统。值得提及的是，索绪尔是在对语言系统和话语之实在实例（actual instances）进行区分之后，才建构了语言学科确立之可能基础。索绪尔并未否认后者之存在，他只不过是认为他所提出的这种特定分析工具需要把二者进行区分，而不能混作一谈。这是因为要对所谓作为差异系统的语言进行分析，需要一定程度的抽象性。这样，某些特定的差异类型才会具有显著意义。具体言语之间的具体性物质差异并没有被索绪尔纳入语言学术语之中。更确切的说，索绪尔所谓的“符号学”（semiology）只考察那些虚拟的类型符（type），而不考察实在的个别符（token）。

上述这种二分方式，实际上获得了一种与符号和指称物（referents）世界之分相平行的分类方式。索绪尔把其符号学限制在能指与所指之关系的讨论之中。由于能指在本质上是概念性的，因此它也属于语言系统（也即能指是意义，而非指称之实在对象）。因此，至少在本维尼斯特（Emile Benveniste）看来，任意武断性这一学说，严格说来，只适用于说明符号与指称物所构成世界之关系。系统中各部分之关系是相互决定的，因此它们并非是我们通常所理解世界时那样的任意武断。不过，需考虑到的是，这种相互决定性（mutual determination）——即差异或价值系统——取决于系统之所有部分的虚拟性或“不在场”（in absentia）式的共同在场（co-presence）。这是德里达（Jacques Derrida）借用索绪尔理论之关键所在：整体之不在场部分关涉的是在场部分之表意能力。德里达“踪迹”（trace）与“延异”（deference）等概念，一部分取决于作为整体（更准确说，意图性整体 attempted totality）之语言的先前概念（prior notion）；而另一部分则既取决于它与由使用之实在实例所组成之世界的截然区分，也取决于它与由指称物所组织世界之截然区分。上述这一点众所周知的。然而话语实践的经验研究却表明，意义之强烈不确定（indeterminacy），它作为一种原则，常常在这类实践中被限制。例如，在对话互动过程之中各方面的可能性是在持续降低的。而这种可能性的降低，并非源于索绪尔意义上的那种语言结构，而是源于它们所包含的社会政

治关系以及内心力(centripetal forces)(Baktin 1981)。德里达似乎并未注意到这种动态关系，这可能是因为在一定程度上被索绪尔符号学模式所局限。德里达曾对索绪尔结构主义作过一次最直接的批评(1970)，他认为索绪尔模式的局限并不在于符号的基本二元模式，而在于该模式并不对其自身实用：它避开了该模式最根本的蕴含。从这一点上说，学者们会发现，以对自我在场(self-presence)之人文主义观点进行批判而自居的延异逻辑，却把由行为或互动所构成的世界无限后退到边远之处。

索绪尔及其后来诸如列维-施特劳斯(Levi-Strauss)，巴尔特(Barthes)，克里斯蒂娃(Kristeva)，鲍德里亚(Baudrillard)等人的结构主义符号学之纯形式(pure form)，早已被我们拉入到历史背景之中。然而，结构主义符号学的某些基本假设，却依然后结构主义中保有其生命力。尽管结构主义符号学具有诸多重要见解，但这一思想传统却始终拒绝对物质性问题进行有效探究。因此，笔者在本论文的开头就讨论结构主义以及后结构主义传统，其目的有二：第一是为了重申：时至今日我们都有必须要厘清二者关于符号的经典假设；第二是为了指出可替代该思潮的其他思想方式。

外在冲突

一般论者中存在着这样一种共同趋势，即他们试图把索绪尔符号学(semiology)，皮尔斯符号学(semiotics)连同“唯心主义”(idealism)结合在一起。因而他们觉得讽刺的是：本维尼斯特、雅各布森(Roman Jakobson)等人对皮尔斯(Charles Sanders Peirce)进行再发现，其目的是为了克服符号-物质世界这一二分法局限而从新开掘一种精确的分析方式。皮尔斯的符号三元模式包含了表意的对象(object)。当然(此处省略皮尔斯对“实在论”所进行的复杂辩论)，符号并非直接导向其对象。它通过引起一个进一步发展的符号，而把符号与对象之关系间接建立起来。与索绪尔不同，皮尔斯的符号学在原则上并没有把对象排除

在符号过程（semiosis）之外。在某些情况下，例如指示符，对象直接影响并限定了符号。

并且从长远来看，对象在理论上至少会逐渐进入到一个跨代际(transgenerational)的解释者社群之中。

笔者想在此处着重说明皮尔斯符号学模式的两大特征。第一，皮尔斯符号学是过程性的（processual）：符号会在无止境的表意过程中产生新的符号。从社会学的角度来看，这点非常重要。因此符号在此情况下就必然会包含社会性（sociability），冲突性（struggle），历史性（historicity）和偶然性（contingency）。对皮尔斯符号学模式的上述解释挑战的是如下这种简单且普遍的观点，即把“物”视为符号是为了把物质世界纳入到话语及对世界之解释的范围之中，也是为了赋予所有事物以意义所进行的总体性让步。第二，皮尔斯符号学大量考虑到了符号各部分的相互关系，也即符号关系不但包括能指（符号）与所指（解释项）之间关系，而且还包括前两者（即符号与解释项）与其（可能的）表意对象之间的关系。因此，塑造或者决定符号与对象之间的关系的基礎，可以是像似性（或相似性），指示性（因果关系或邻接关系）以及规约性（最典型的是“任意武断”的社会规约）。笔者认为，即便是决定规约符的规约性，也必须将其置于到以逻辑-因果关系为基础的社会动态关系中才能被理解。

皮尔斯曾在某段笔记中批判黑格尔：“黑格尔在整个理论体系中所存在的一个错误是……他几乎完全忽略了外在冲突（outward clash）的存在……整个意识中都存在这种有关碰撞（hitting）以及被碰撞的直接意识，并且该意识可以把某些事物意为是实在（real）的”

（Peirce 1958, pp.43-44）。皮尔斯提供了一种有关表意逻辑的思维方式，该方式可以表明：在不解决我们通常所谓的“唯物主义”（materialist）还原论问题之下，该表意逻辑对因果性

与偶然性存在着固有的脆弱性，且对后续的因果关系之后果保有其开放性²。为理解此点，我们应当认识到表意的物质性并不单单是影响符号解释者的一个因素，它还会引起且改变行为模式以及主体形式。

采用像似性与指示性对人造物（artifacts）进行社会分析，需要考虑这些物品与皮尔斯所谓“第三性”（Thirdness）之间的关系。“第三性”，最显著的特点就在于它使我们考虑到“将来”（future）这一基本面向。第三性是规约符的根本特性，因而规约符是最符合索绪尔所定义的那一类符号。像似符具有具体性（concreteness），它自身不能决定其对象的实际性（actuality），因而它与对象之关系是假设性的。指示符的实际性则植根于那些已经发生的事件之中。与前两者相比，第三性则关注的是尚未形成之个别符（token）的无边界且未明确的范围：

任何真正被视为一般的（general）的事物都指称无限未来（infinite future），因为过去（the past）只包含一个由已发生事件所构成的特定集合。过去是实际事实（actual fact）。一般法则（general law）却不能完全被实现，它仅仅是一种可能性（potentiality）；其存在模式（mode of being）为“将来存有”（esse in future）。（Peirce, 1932: 148, 转引自: Jakobson 1990: 420）。

而这种“将来性”（futurity）似乎也与人的能动性（human agency）相关，因为它会体现在人的某种能力之中，而这种能力则会对法则之基础产生作用。

² 皮尔斯的意思似乎是，并非这种“意识”（consciousness）给予了认知以意义，而是意识给予此意义以实在的效力。（原作者注）

感觉品质 (sensuous quality)

南希·穆恩 (Nancy Munn, 1986) 曾采用皮尔斯质符 (qualisign) 的概念去分析美拉尼西亚 (Melanesia) 的生产、消费与交换体系中的价值 (value) 问题。正如南希所使用的那样, 质符指称的是物质的某种感觉品质, 而这种品质则在更宏观的价值系统中具有其特有的作用。质符 (它属于皮尔斯现象学的第一性[first], 因而它是尚未实在化之符号的一个潜在要素) 这一概念, 是指意义 (significance) 由还未具体显现出来的某种品质所承载。正如本文引语中兔子先生所观察到的那样, “红色” (redness) 必须体现在某种 “红色的” (red) 东西之中。不过, 小女孩的直觉同样也是正确的: 对于那些喜欢红色的人来说, 理论上他们也会有许多不同有关红色的物化形式。同理, 对于穆恩而言, “明亮” (lightness) 这一质符也可以适合独木舟、小菜地、装饰、身体等事物。

兔子先生提醒我们质符必须要具体地体现在某种事物之中。然而一旦被具体化了, 它们实际上还常常和其他品质偶然地 (而非逻辑上必然地) 关联在一起; 比如, 苹果的 “红色” 常常与 “球形”、“重量轻” 等品质联系在一起。在具体实践中, 我们也没有任何办法消除这种共同在场 (co-presence) 因素 (我们可以把这种因素称之为 “捆绑” [bundling] 在场)。这实际上指明了物质性的一个显著且重要的作用: 除非 “红色” 被具体化, 且在此过程中又不可避免地与其他品质捆绑起来, 否则它不可能显现出来; 而这种具体化过程就成为了生活中的那些偶然且实在因素。“捆绑” 是可能性 (possibility) 的其中一个存在条件, 卡皮托夫 (Kopytoff 1986) 与阿帕杜莱 (Appadurai 1986) 将其称为物质的 “传记” (biography)。这是因为那些被捆绑在任何物质中的质符, 都将会在语境中移入它们的相关价值、效用以及关系。

笔者认为, 质符这一概念使得穆恩的研究在诸多截然不同的 “明亮” 形式中找出共性, 而这可能穆恩在其研究引入这一概念的原因之一。要分析存在于社会之中的任何符号, 我们都应当说明: 在不简单重复那种以型-例关系为代表的约定论 (conventionalism) 的情况下,

那些在品质方向或者至少在时空位置方面存在着物质性差异的实在（entities）是如何被视为是‘相同的’（same）。把“质符”从物质中提取出来，使得我们可以在习惯（habits）与直觉（而非规则与认知）的基础上，把经验的离散时刻带入到一种可支配一切的价值体系（value systems）之中。而文化整体（cultural totality）则使得穆恩可以断言，那些实例是“相同的”。这也即是说，依然存在某种第三性（也即某些主导规则），让那些可能的实例构成了实在化了的“相同的”事物，进而让可能性（以及可辨认性 recognizability）构成了将来的行为。

对于皮尔斯而言，与单符（比如个别符）和型符（比如类型符）不同，质符自身只是一种尚未实现的可能性。那些更进一步的事物需要借助质符才能显现出来。首先，它们如同像似符一样，需要被特定地具体化。而且，像似性（resemblance）是未确定的（underdetermined），因此像似符需要提供进一步的指引（guidance）才能够把它的解释项与对象连接起来。任何那些因透明图表而困扰的人，以及在没有任何语言的帮助下而不得不在电脑上解释“像似符”的人，都会明白上述这一普遍规则。像似性只能与某种特性相关联，由此它常常取决于某种程度的规约性。例如，一副肖像照片与它所照的人物相比，通常是平整的、不能移动的，且比所照人物要小的多。哪些特性可以归入到像似性需要一些具体的标准。这些特性关涉的是像似性以及其他符号特性间的连接关系，并由此彻底地卷入到那种由社会价值和权威所构成的动态关系之中。

指示（pointing）与因果关系

质符仅仅是一种可能性。根据穆恩的研究，“明亮”（lightness）这一质符实际上进入到可能因果关系的网络之中。相对于食用食物，赠与食物则建构了一个更大时空关系；因为它通过这种扩展的可能性（expansive potential）促使交换关系跨越社会空间，进而进入未来

时间。因食用而导致食物的缺场，使得交换无法进行。特定的审美——“明亮”这一质符对该审美观的形成起到了关键作用——所给予的价值（value）是那些因果关系，而非规约关系或逻辑关系。而因果关系又是通过作用于身体的效力所形成的；比如，那些宁愿食用而不给予食物的人，体重会比较重，人也比较懒惰。在上述这种情况下，对象化——因而也是像似性的凸显——使得指示性（indexicality）成为可能。不过需要说明的是，即便在没有系统性的第三性（比如加万地区的价值审美）情况下，没有人会注意到这些因果关系，它们也依然会存在。

若要在语言或物质事物的社会分析中采用皮尔斯的实在论（realism），“指示性”这一概念就起到了即为关键的作用。许多对社会语境中物质性分析的重要研究，都在某种程度上采用“指示性”这一概念。在此意义上说，马克思所谓的“异化劳动”（non-alienated labor）则可以被视作这类劳动的指示符号（同样也可以是像似符号）：

因为[被异化的人]的实践会产生产品数量和类型的改变,所有人的生产力存在于他们的产品之中。产品的改变程度总是和生产力的消耗程度成正比,这就是正如它的质量总是指示(indicative of)他的状态……人的生产活动……会在他所接触的所有事物上……留下印记 (Olman 1971: 143)。

尽管黑格尔则采取了截然不同的方法（尽管该方法同样受到德国唯心主义的影响），他也同样强调实践活动与冥思思想、理论观点之间的对立。黑格尔指出：“鞋匠……能够通过他的东西[鞋子]了解它自己”（1982: 160，转引自 Munn 1986: 275,n.12）³。同样，凡勃仑

³ 此处可以与卢卡奇的观点进行对比：“实践（praxis）的本质再于，我们可以把[康德]自在物

(Thorstein Veblen 1912) 在对炫耀性消费 (conspicuous consumption) (此分析逻辑也同样在布尔迪厄的著作中得以展现) 所进行的分析中, 也把某些商品视为商品拥有者与必要性压力 (press of necessity) 之距离的指示符。

需要在此处说明一个重要的差别: 在凡勃仑的分析中, 炫耀性消费的社会价值产生于人们的解释之中。换言之, 人们羡慕丝绸裙的价值以及拉丁语言知识, 是因为他们意识到这些东西缺乏实用性。而人们对于实用性的认知能力, 取决于意识形态的建构; 比如, 我们认为拉丁语是无用的, 可能是因为我们认为它不具有魔力。与凡勃仑通过人们的解释来分析物质事物相反, 马克思和黑格尔则采取的是反解释 (anti-interpretative) 立场。在马克思看来, 只有在异化的情况下, 某种事物才会把自身变成是解释的一个对象; 而黑格尔则认为只有在某些不好的形而上学中, 事物才会是如此。尽管存在着这些差异, 马克思与黑格尔也把对象化 (objectualization), 事物 (object) 之构成, 分析为认知的对象 (objects of cognition)。笔者将在后文讨论此问题, 在此处想先说明作为物质劳动之组成部分的物质的符号结构。

社会中物质事物对“外在”事件的开放性, 以及它们把“偶然性”的引入 (introduction) 变成社会秩序的最终霸权的那种可能性, 构成了物质事物之力量 (Power) 的一部分。不过, 这种“引入”并不是直接产生的。布尔迪厄对客观生活环境中鉴赏家之产生这一问题的分析, 可说明此问题:

“鉴赏家” (connoisseur) 的能力, 实际上是一门“艺术”。这种能力是对 [作品] 定价

(thing-in-itself) 反应出来的, 对形式 (相对于内容而言) 的冷漠进行消极……主体态度的多样性, 使得实践可以面向那些具有独特品质的事物, 面向有关事物的内容及其物质底层 (material substratum) ……理论思考恰恰忽略了这一因素。” (1971: 126, 斜体为原作者所加)。 (原作者注)

机制的一种无意识掌控 (unconscious mastery)；鉴赏家通过慢慢熟悉作品而获得这种掌控，同样这种掌控也是熟悉这些作品的基础。而“艺术”，则是一种在实践性掌控 (practical mastery)；正如思维的艺术或者生活艺术，它们不能单凭规则或者惯例就能够进行传承。了解到这种能预设了学徒与师傅之间的长期交流…… (Bourdieu, 1984: 66)。

掌控 (mastery) 是一种指示性行为过程：在此过程中，因果关系的产物 (causal product) 及其时间的延续性，则成为决定这种其社会价值的关键因素。不过，鉴赏者能力作为一种社会价值，并不单单是指示性的。它从自然化过程 (naturalization process) 中获得更加全面的社会能力；这种自然化过程把鉴赏能力转换为人之具体特性的像似符 (icon)。为了能够完善地发挥其社会影响力，这种掌控力就必须包含自然化过程，如此鉴赏能力才能表现地与鉴赏者本人相一致。这样，鉴赏力 (connoisseurship) 或者在阶层“光谱”另一端的“必需品的审美趣味” (taste for the necessary) 就从指示性转换为像似性了：某些类型的事物以及由这些物质所塑造的身体，实体化了阶层的社会抽象性。不过，这些作为审美趣味的事物，只能以阶层的意识形态为中介——也即首先存在着具有像似性和指示性的事物——去影响上述这种转换形式，否则就不会有可供解读的符号。在此意义上说，这类分析依然是在符号解释的范围内讨论问题：指示性质符 (indexical qualisign) 必须首先被当作成人之具体特征的像似符来进行解读⁴。这也就解释了布尔迪厄为何在其著作中指出，鉴赏家憎恨那种包含

⁴ 我们因当在此处区分作为分析工具的指示性 (indexicality) 以及作为符号意识形态之组成部分的指示性。前者会以非相对论 (non-relativistic) 的口吻声称：观察者能够了解到：被“内行人”视为是具有像似性的事物是那些被自然化的指示性的事物，或者那些作为整体规约性之指示性的事物 (参加 Gell, 1998; Pinney, 1997)。(原作者注)

直接技艺教学的对象化方式：“对技艺的理性教育……而非所谓的审美趣味的自发性……替代了直接经验……”（1984: 68）。从这点上来说，鉴赏者是有机的海德格尔哲学论者，它们拒绝对事物持有理论立场。

总之，要使“指示性”在分析中 useful，那我们就必须面向可能的未来以及过去来理解这一概念。拓展希尔弗斯坦（Michael Silverstein）有关语言指示性（linguistic indexicality）的讨论来说就是：指示符不仅以它们所具有效力（effect）之先在原因（prior cause）为前提条件，而且他们同样还具有蕴含关系（entailments）（Silverstein 1976, 本书）。自然化具有社会力量，不仅仅是因为我们对指示符的误读，也即认为他们好像就是某些先前本质特性的直接像似符；而且还因为我们错误的建构了指示符可能的蕴含关系（比如：它们的影响力和可能性），也即认为它们好像只能表达某些已经存在的事物（比如特征等）⁵。在穆恩的研究中，相对于其他物品，那在物质上具有在更遥远时间和更广阔空间中进行交易之能力的物品，可以创造更大的社会价值。而指示性和像似性着手要做的就是，将其表意过程向偶然性开放，向物质品质、逻辑接受（logistical impositions），向人及其社会网络开放。

从符号解释到符号意识形态

正如皮尔斯所观察到的那样，艺术家对雕塑所打的草稿，就正如数学家进行推论一样，利用了像似符的开放性特征：这些草图或者推论基本上不像任何具体的事物，而像某些可能的对象。作为一种探究方式，这一过程“表明了……事物之可能状态的新面向”（1955, pp.106-107）。这种过程比意识思维或洞察（foresight）更具有这种开放性特征。米德（George

⁵ 盖尔（1998）认为由于事物能够印象观察这，因此行为主体（agency）本能地属于这些事物。盖尔的这一分析似乎可以应用在上述研究领域。（原作者注）

Herbert Mead)指出,自我(the self)可通过“姿势的内在对话”(the internalized conversation)可社会性地回应无生命物(inanimate objet);就此而言,无生命物可以是广义的他者(the generalized other)的一部分(1934.p.154, n.7)。“椅子就是邀请我们坐下的那个东西,也是我们可能去坐的那个东西,因此它是一个物质化的‘客我’(me)”(1934: 279)⁶。只有当椅子抗拒我们的姿势时,它才成为我们的“客体”(此处与海德格尔就木匠与其工具之关系所进行那段著名分析(1963)很相似:当出现错误时,工具才会进入木匠的意识,并且似乎与他的动作或姿势毫无关联)。此处有人可能会说:如此一来,椅子的像似性(iconism)就不仅是对某种事物的展现,也不仅仅生产行为的指示符,而是在不考虑潜意识(conscious awareness)的情况下对某类行为的鼓动(instigation)⁷。不过,假如某人生活在在一个没有椅子的世界里,那也就没有上述的这种邀请发生。即便他们可能从再现方面发现这种像似性是“清晰可辨”(legible),但他们依然不能具体化这种回应。形式不会被翻译成潜在行为。尽管米德的分析非常粗略,但他还是指出了一种超越符号学所具有的那种强烈回溯特性的方式,即仅对符号所预设的那些方面进行解释。

布尔迪厄借用莫斯(Mauss 1979)“惯习”(habitus)这一观念,是为了弄清将来性(futurity)或可能性(potential)的意义。鉴赏家这种被具体化的识别力(sensibilities 并非仅仅是经济学意义上的那种“注册”行为(register),后者通过传记式语境(biographical circumstances)获得其物质性。传记式语境也培育了鉴赏家。

⁶ 笔者认为,盖尔(1998)在讨论艺术作品在精神上重现制造它们的诸种行为时,也会采用类似的讨论方式。(原作者注)

⁷ 这也就是米勒(Miller, 1987)所谓的事物的“谦卑”(humility), 事物对人起作用的程度维持在意识水平(consciousness)之中。(原作者注)

假如我们可以从社群成员在装饰或打扮的过程中所采用的风格,从解读出该社群的整体生活风格 (life-style), 这不仅是因为这些风格或特性是经和文化必需品的对象化, 它们决定了社群成员的选择方式;而且还因为社会关系在这些熟悉的东西中被对象化了……它们自身通过物质经验而给社群人员留下印象。而这些物质经验则可以深层无意识的, 就如人们对米色毛毯轻轻抚摸, 感受到破烂花哨的油布的单薄和湿冷; 又比如那些如同气味一样很细微的事物, 比漂白剂或香水的刺鼻气味 (Bourdieu, 1984: 77)。

无论被消费的事物是否会被当做“符号”而被解释, 他们的品质已经成为了主体 (subjectivity) 品质之一部分。作为一种被具体化的主体, 它们成为了协调未来可能性 (future possibilities) 的中介。

为了使得像似性与指示性的现象学品质在社会分析中发挥作用, 我们就需要观察这些事物的符号状态是如何在历史过程 (historical process) 得以改变的。我们在对物质的社会分析中经常忽略的是皮尔斯符号学体系所指出的如下这一重要观点: 指示符与像似符自身“不能断言什么” (assert nothing) (Peirce, 1955: 111)⁸。正如盖尔 (Alfred Gell, 1998) 等人所述, 通常需要特设性假设 (ad hoc hypotheses) 才能理解指示性。从本质上说, 这些假设往往是偶然的, 甚至是唯一的。实际上, 指示符甚至不能告诉我们何者被指示了——这还需要进一步进行探究。盖尔认为这是由基本认知结构所造成的。然而, 指示性的社会性力量, 似乎要

⁸ 皮尔斯此观点的影响是广泛的。比如, 指示性的不确定性, 为奎因 (Quine, 1968) 讨论指称 (reference) 的不确定性奠定基础, 这为符义学理论奠定了更加广泛的基础。维特根斯坦 (1953) 后期的著作, 也采用与指称不确定性或指示不确定性像似的概念。(原作者注)

求我们进一步重视它们的社会系统化（social regimentation），或者至少要重视视觉之离散时刻（discrete moments）的连贯性。指示性若要行使社会功能，指示符自身就必须变得非常明显（apparent），并且它必须要给出指示规则（instructions）（Hanks 1996,46-47）。符号意识形态会帮助指示符达到上述要求。而在此过程中，指示符会不可避免地服从于历史动力因素（historical dynamics）；而这种历史因素包含像布尔迪厄结构性地阐述巴黎的阶级（class），对这类意识事态所进行的努力。但正如布尔迪厄并不能成果地表述巴黎的阶级特征一样，这种对意识形态建构的努力也极易犯错。

笔者认为，所谓符号意识形态，是指对何者是符号，它们又是如何作用于世界等问题所形成的基本假设。符号意识形态决定了如下问题，比如：人们会认为意图（intentions）会对表意（signification）起到何种作用；表意行为（act of signification）应当属于那种行为者（agent）（仅仅是人？还是动物？精神？）；符号与其对象的连接方式，是任意武断的，还是理据性的等等。格莱斯（1957）对自然意义（natural）和非自然意义（non-natural）的区分并不适用于所有人，因为（在其他事物之中）不同的本体论（即何者是“自然的”）体现的是不同符号集合（sets）（也即，什么样的目的主体决定着“非自然符号”？）比如，笔者在东印度尼西亚松巴岛（Sumba）所进行的研究中，我认为是“自然”，例如，偶然发现的破布，丢掉的黄金物品，疾病等，在当地人看来它们就如同人或其他行为者所显露的意图那样，是“非自然”的（Keane 1997）。另一个例子则是特罗布里恩岛居民对山药所进行的交换活动。当地山药的歉收，源于馈赠者减少了山药的交付（pretations）数量。特罗布里恩岛人认为这有限的交付数量，表明馈赠者吝啬，或者神灵（spirit）对种植者报以恶意。上述这些例子表明：符号意识形态不仅关涉符号，而且还关涉世界中所存在的不同类型的行为主体（agentive subject）以及被作用（acted-upon）的对象。不过，我们没有任何理由认为符号意识形态是使所有事物赋予意义的总体系统（total system）。事实上，事物进一步发展所导致的结果开

放性，永久地威胁着现存符号意识形态的稳定性。

皮尔斯利用规约符 (symbol) 来反对纯粹的经验主义 (empiricism)。规约符在如下几个方面区别于像似符和指示符：它面向将来；因而它也具有通过外推法 (extrapolation) 协调解释者 (knower) 和行为者 (actor) 将其立场 (stance) 转向将来的能力。而这种能力，则是最根本的行为能力：

像似符之为像似符，是因为它属于过去经验 (past experience)。它仅仅作为心灵的一个图像 (image) 而存在。指示符则属于现在经验 (present experience)。而规约符则存在于如下这种事实之中：如果满足一定条件，某种事物将必然会被经验。也就是说，规约符会影响解释者的思维和行为。（转引自 Jakobson, 1990: 420）

而若要使指示符具备社会意义，它就必须某种程度被拉入到一个充分发展 (full-fledged) 的符号过程之中。它们必须以皮尔斯所谓本体论意义上的第三性 (Thirdness) ——即决定那些可能发展之实例的一般法则——作为中介进入其中。当该符号过程得到最充分发展，它就进入到了类型符 (type) 与个别符 (token)，型符 (legisign) 和单符 (sinsign) 的领域，而这一领域最充分的表达形式即为皮尔斯所谓的规约符。不过，无论我们是否注意到特定地方仪式所特有的风险 (Kaene 1997)，突然涌起的令人费解的暴力活动，或者突然的迁徙行为 (Daniel 1996)，社会存在显然不能完全可地且可靠地归入到第三性的整体意义世界中。总体化 (totalization) 的具体化 (project)，仅仅是一种投射 (project) (Laclau and Mouffe 1985)。

符号意识形态与社会物的结合

笔者曾反对把具有特权的语言 (privilege language) 作为分析物质事物的基本模式, 也反对现有关于“意义” (meaningfulness) 这一概念的看法。笔者强调, 符号意识形态在团结那些作为社会生活之组成部分的事物上, 起到了中介作用 (mediating role)。为此, 本文试图说明蕴含在符号学中的历史性因素 (historicity)。不过, 一篇短文显然并不足以说明上述问题。因此, 下文将只分析历史转换 (historical transformation) 与对象化过程这一方面, 而语言在此过程中则起到了关键的作用⁹。

从杜尔凯姆 (Durkheim) 和莫斯对原始分类 (primitive classification) (1963) 的分析, 到列维-施特劳斯 (Levi-Strauss) 的大部分著作, 再到布尔迪厄早期对卡拜尔人 (Kabyle) 房屋的分析, 皆存在着一个非常熟悉的民族志主题。这就是某些物质形式——比如房屋结构或者村庄布局——提供了表达社会结构或文化意义的特定场所。印度尼西亚就提供了许多知名的案例, 比如松巴岛的房屋。结构主义者和符号人类学者认为这些结构的存在是不足为奇的, 但我在松巴岛进行田野调查时, 却对这些结构存在着一定程度的怀疑。不过, 正如福柯 (Foucault 1972: 44) 所述, “在任何时候都不能说出什么”。什么使得我们可以随时通过宇宙间的房屋 (cosmological house) 来谈论物质形式中的文化意义, 及其相关的物质后果?

笔者认为, 房屋的具体化形式是一种文化事物 (cultural objet); 换言之, 它是一种可重复的、相对比较稳定且富含互文性的再现。这种再现部分来源于指称该再现之仪式演说 (ritual speech) 的某些具体特性。这些特性都强调规范的诗性形式 (canonical poetic form) (比如结构对称的对象, 图表式的排列等), 以及旨在仪式演出中建构强大指示中心 (deictic center) 的符用结构 (pragmatic structure); 而后者的仪式演出则可以与通常不可见、不在场

⁹ 更详细的分析请参见 (Keane 1995); 若要了解该问题的民族志背景, 请参见 (Keane 1997)。(原作者注)

的主体（比如祖先神灵）联系起来。房屋所承载的不同话语可能性被当地居民视为合法化的基础，可解释的内容，以及作为结构指导的、可追踪房屋路径的口头演出（verbal performance）；而这些使得房屋的每个部分被逐一命名。诗性结构和演出结构不仅对房屋的表面“意义”（meaningfulness）至关重要，而且还对他的社会作用起到了重要作用。这一作用体现诸种离散成分的结合，它们共同构成了一种连贯的、总体的结构。而仪式语言的某些前提条件又反过来塑造了上述这种语言结构（verbal structure）。其中，最为主要的就是作为接收者的神灵（spirit）的不可见与可能不在场。对于这类接收者来说，仪式性相遇（ritual encounter）的空间必须被标注出来，它们才能被引导到仪式演说者（speaker）面前；由此，言语化的房屋（verbalized house）就具备了图表式特性。这也即是说，房屋的物质性，因回应某个特定物质条件——即对话者的不可见——的元符用性（metapragmatic responses），而走向台前。

那么，作为一种概念或再现的分析方式，上述这种方法如何能够使我们了解那些作为社会物之物质事物的结合行为呢？本文认为，当仪式演说的本体论条件改变时，房屋之物质品质的意义也会改变；同样，那些“捆绑”在一起的，由作为统一体（unified entity）之“房屋”的对象化过程所提供的不同的物质品质，也会改变。对于现代的具有自觉意识的基督徒来说，神灵不再是合法的接收者。它们的不可见性也不再是物质上的客观实在。然而，仪式演讲则越来越多地以文本（text）的形式保留下来；这些文本被视为具有传统智慧以及族群认同。诗性形式的物质性再生产着房屋的结构；不过，现在这些结构被视为是指示物的对象，而非是潜在的，与不可见主体相遇所展开的实时（real-time）序列（sequence）。而这种序列的展开，在过去并不需要与语言结构相匹配的实在的房屋：任何虚构的房屋，甚至是放在地上的垫子，只有它能满足洗礼仪式的特定条件就可以。然而，仪式文本的使用方式发生了转变：过去人们为了与神灵间接接触，而使用仪式文本与神灵进行对话，现在则是人们为了使这些神灵可见且能够被解释，而利用文本来把文化意义化。相应的，文本与他们所预设的物

质性之间的关系，也发生了转变。

这也是语言意识形态的一次普遍转变：从相遇（encounters）与结果，转向指称与预测（predication）。这种转变不仅使得语言进行更大规模的重新排列，也使得再现经济进行重组；在再现经济中语言和事物既有区别又有联系，而符号意识形态则调节了二者间的关系。假如仪式演说（在意识形态上）的功能是指称世界，那么这一指称的恰当性却取决于，是否在物质上存在着与被指称房屋相符合的实际房屋。任何语言与世界之间的不匹配，都会使得如下这一感觉得到强化，即二者存在于不同且独立的领域之中。与此同时，随着“传统房屋”范本的物质性缺场，现代的松巴人会逐渐注意到他们周围的环境；由此，一些新的现象出现了。一方面，他们可能会觉察到恰当的物质结构缺失指示的是传统的缺失，甚至由此会努力去保留某些特定类型的标志性房屋¹⁰。另一方面，作为清教徒的他们又逐渐理解到，口头祈祷仅仅是虔诚的内心思想之外在表达；而这些思想，就如引导他们的心灵（soul）一样，在本质上完全是非物质性的（immaterial）（Keane 1998,2002）。他们否认语言所具有之物质形式的意义。正如献祭品一样，语言变成了“纯符号性”的事物；更为重要的是，它也就因此丧失了物质形态，也被非自然化了，从而具有了“任意武断性”。简言之，由新的礼拜仪式语言实践所强化的明确的本体论要求，以及由此伴随的有关现代性诸多世俗实践¹¹，决定了主导意识形态的转换。在这种转换中，物质事物的对象化则逐渐承担起新的社会角色。而语言不应该成为物质事物符号学分析的特有理论模式，话语实践在意识形态巩固或符号系统化

¹⁰ 这一再现经济可以解释：为什么是具有自觉意识的现代清教徒，强烈提倡保留茅草屋顶、竹叶地板的“传统”房屋。（原作者注）

¹¹ 这些实践包括：对金钱的处理（Keane 2011），虔诚的言说（Keane 2002），以及对作为抽象社会关系之象征的贵重物品的交换（Keane 1996，2001）等。（原作者注）

(Silverstein,见本书)方面,的确起到了关键性作用:它使得像似性与指示性在第三性的范围中变得清晰明确,且具体有形。

对象化、历史性与社会分析

符号意识形态,并不应当用来表示整体化(totalization)这一概念。不同的符号过程从属于不同的决定形式或自洽逻辑。因此,符号构成中的指示性成分越明显,它就越会为回应物质环境(而这些环境又服从于不同形式的中介过程)而进行直接的转换;而规约系统则从属于完全独立的决定模式和转换模式。低于预期数量的山药交换,没有回复的电话,表明恶毒之人意图的指示符,个人的性格(没有特别的意图),对神灵的不赞同,抽象的社会力量,某人自身的命运,纯粹的偶然事件,或者其他仅仅指称特定意识形态语境的事物,使得这些合理且多样的指称得以存在。相反,即便是那些最具“规约性”的符号,也会以特定的物质形式而被实例化;在此意义上说,它们也受制于“物质”因果关系。交谈需要共同语言,山药交换需要菜地,电话聊天需要电话——这些事物实在太明显,以至于常常被我们忽略。

因此,符号意识形态有助于我们去揭示物化这一概念,把这一概念从那些试图去定义或责备它的浪漫主义(romanticism)中解放出来。与海德格尔(1977)相反,人们在民族志和历史研究中存在着多种多样的立场,而其中仅有“实践的”(practical)的立场才是唯一的。声称只有西方世界、精英、受教育阶层或者外部观察者才具有自我意识或者才可能被异化,是不明智的。我们应当打破“对象化”这一整体性概念,从而使其适用可以不同的形式体现出来;而在这些形式中,现代人文主义(modernist humanism)以及后结构主义最熟悉的那种对象化形式(reification)仅仅是其中的一个特殊类型。换言之,我们不应把某个具体的对象化形式——无论它们属于资本主义、形而上学或者清教主义,还是属于合理化形式、国家或者科学——视为是普遍的对象化形式(objectification in general),这会使得它们之间

的重要区别消失殆尽。礼物交换、献祭、祭坛装饰品、崇拜物、表演及其演讲述中的外向化（*exteriorizations*），都是物化的诸种形式。然而，与地图绘制、人口普查、摄影术、统计分析与定价机制等相比，它们又属于不同的物化模式。为了接受它们之间的差异性，除了指出这些对象化形式与那种行为方式相一致外，我们还应当做的更多。比如，我们应当仔细检查的不同的对象化模式，它们自身所赋予的潜在的自反性，以及面对偶然性时所暴露出来的不同缺陷及其特性。这就要我们尤其要重视符号意识形态，以及它们在再现经济中的具体实现形式。

像似性与指示性凭借元层次符号过程（*meta-level semiosis*）而行使相关功能。首先，对于解释者来说，此类符号的存在取决于原型式的对象化模式（*proto-objection*）。这也即是说，表意对象还未被指明之前，某种事物必须首先被指明作为符号而存在。并且，在此过程中，该符号的对象必须被决定成为是某些事物（*objects*）历史上特定的符号意识形态，决定了何者对解释者有价值，何者对作为对象的行为者（*actor*）有价值，何者又与什么样的主体相对立。当某人把饥荒、破布以及跌倒视为是神灵反对的证据，或把鉴赏力解读为自然能力时，他就是在借助“自然的”以及“人类的”的意识形态。因此，人们对在物质世界中所具有之人类主体的相对自治权所报以的清教式的焦虑，制约了他们把何者视为符号，何者视为意图，又把何者视为行为——也就像韦伯一样，把人类特定领域中之事物的偶然物质性排除外在了。所以，要对事物的社会力量进行符号学式的分析，就必须分析符号意识形态，或者分析那些参与事物变成对象这一过程（或被此过程排除在外的）的话语组织形式。因为确立主体之边界与确立主体存在之可能性，是相同的过程。

作者简介

韦伯·基恩 (Webb Keane), 美国密歇根大学安娜堡分校 (University of Michigan, Ann Arbor) 人类学系副教授。他曾对印度尼西亚进行过田野调查, 并出版专著《认知符号: 印度尼西亚社会中再现的力量与危害》(Signs of Recognition: Powers and Hazards of Representation in an Indonesian Society (California 1997))。在如下领域发表过多篇文章: 符号学与社会理论, 现代性, 传教士与皈依, 礼物交换与货币, 国家与地方语言, 机构与声音, 宗教语言等。

原文题为 Semiotics and the Social Analysis of Material Things. 原刊载于 *Language & Communication*, 2003, 23(3-4), 409-425.