

ELŻBIETA HAŁAS
Lublin

DZIAŁANIE SYMBOLU UWAGI O KONCEPCJI PIERRE'A BOURDIEU

I. POSTSTRUKTURALISTYCZNA TEORIA JĘZYKA

Koncepcje Pierre'a Bourdieu należy lokować w poststrukturalistycznym nurcie teorii dyskursu. Badania w jego obrębie obejmują tworzenie znaczeń społecznych w konfliktach grupowych o panowanie nad znaczeniem. Ponieważ francuski socjolog odchodzi od dotychczas panujących paradygmatów, niektórzy uważają, że koncepcje tego uczonego noszą znamiona postmodernistyczne¹. We wprowadzeniu do książki *Language and Symbolic Power* (1991) Bourdieu daje do zrozumienia, że proponuje nową, ogólną teorię kultury. Wychodzi od całkowitego odrzucenia powszechnie w XX wieku przyjmowanej tezy Ferdynanda de Saussure'a sformułowanej w *Cours de linguistique generale*², że istnieje abstrakcyjny język (*langue*), jako autonomiczna struktura strukturyzująca mowę (*parole*). Dokładniej, odrzuca substancjalizację metodologicznego zabiegu idealizacji tzw. języka jako osobnego bytu, a zwłaszcza przeniesienie tego modelu na kulturę i społeczeństwo. Można powiedzieć, że zwalcza dominujący w naukach o kulturze redukcjonizm XX wieku, jakim jest lingwizm, tzn. sprowadzenie procesów kulturowych do praw lingwistyki strukturalnej. Trudna kwestia związku języka i społeczeństwa, czy szerzej: kultury i społeczeństwa, oraz zmaganie o pierwszeństwo któregoś z nich, a raczej o odkrycie determinujących struktur, może być problemem źle postawionym³. Odrzucenie przez Bourdieu semiotyki strukturalnej praktykującej „czystą”, „formalną”,

¹ S. Best, D. Kellner, *Postmodern Theory. Critical Interrogations*, The Guilford Press, New York 1991, s. 1-33; B. Smart, *Postmodernity*, Routledge, London 1993, s. 11-65.

² Dotyczy to także Noama Chomsky'ego koncepcji uniwersalnej kompetencji językowej.

³ Pozostawiam na uboczu problem związku faktów ekonomicznych z kulturowymi i społecznymi, jeśli te rozróżnienia utrzymujemy.

„wewnętrzna” analizę języka i innych obiektów symbolicznych (jak sztuka w ujęciu Panofsky'ego), zbliża go do semiologii pragmatycznej, wywodzącej się od Charlesa Peirce'a, czy do socjologicznej semiologii Michała Bachtina. Społeczny kontekst funkcjonowania znaków przestaje być czymś zewnętrznym. Bourdieu zakłada, że „społeczna natura języka jest jedną z jego zasadniczych, wewnętrznych charakterystyk”. Odrzuca zatem autonomię języka i symbolizmu w ogólności, włączając ich analizę na powrót do społecznych warunków „produkcji, reprodukcji i użycia”⁴. Język jest praktyką społeczną, albo dokładniej – wieloma praktykami, bo przecież nie jest on wcale jeden, chociaż dominująca forma języka oficjalnego może uzyskać monopol. Podobnie zatem jak późny Wittgenstein, Bourdieu bada nie pojedyncze akty mowy, lecz wspólne praktyki, w których odbija się i jest reprodukowana pewna forma życia zbiorowego. Jest to kulturowo określona organizacja działania⁵. Związek języka i działania stanowi jądro myśli pragmatyzmu i jego artykulacji w antropologii społecznej (Bronisław Malinowski) oraz socjologii (Florian Znaniecki, interakcjonizm symboliczny). Bourdieu jest świadomy związków swojej teorii z taką antropologią, która nie uległa semiotyce de Saussure'a, jak na przykład Radcliff-Browna koncepcja społecznych funkcji symbolizmu, nieredukowalnych do komunikacji *per se*⁶. Analiza produkcji i reprodukcji uprawomocnionego języka, demistyfikująca „uniwersalizm”, albo – jak mówi – „komunizm” językowy, jest też zbieżna z poglądami George'a H. Meada. Ten ostatni przedstawiał ewolucyjny model kształtowania języków jako dyskursów w obrębie komunikujących się wspólnot, które nabierają uniwersalności wraz z „uogólnionym innym”, tj. rozszerzającą się wspólnotą reguł działania i myślenia. Jest to język uspołeczniony od samego zarania, tj. poczynając od koordynacji gestów jako wskazówek zachowania, aż po względnie uniwersalną konwersację symboli wspólnych wielu nadawcom i odbiorcom. Wymogi koordynacji działań zbiorowych tak jak dla Meada, tak też według Bourdieu leżą u podstaw utworzenia standardowego języka impersonalnego i anonimowego. Podobnie impersonalne i anonimowe jest oficjalne jego użycie, któremu przede wszystkim ma on służyć. Nawet ten już utworzony język nie funkcjonuje jednak automatycznie, lecz dzięki socjali-

⁴ P. B o u r d i e u, *Language and Symbolic Power*, ed. and introduced by John B. Thompson, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1991, s. 33.

⁵ A. S w i d l e r, *Culture in Action: Symbols and Strategies*, „American Sociological Review” 1986, t. 51 (April), s. 277.

⁶ Nie wspomina jednak o Bronisławie Malinowskim, który zajmował się performatywną funkcją języka, wyprzedzając analizy Johna Austine'a nad społeczną władzą języka.

zacji w oddziaływaniu ze „znaczącym innym”. Dlatego taką wagę przywiązuje Bourdieu do roli nauczyciela jako *maitre à parler et à penser*.

Arbitralność języka nabiera zatem u Bourdieu zupełnie innego znaczenia aniżeli arbitralność, o której mówił de Saussure, rozważając niekonieczny związek „znaczącego” i „znaczonego”, jak na przykład konwencjonalne użycie wyrazów „człowiek”, „man” i „l’homme” odnoszących się do tej samej istoty ludzkiej. Bourdieu interesuje się arbitralnością języka wynikającą z politycznej jego unifikacji, tj. wynikającą z dominacji jakiegoś uprawomocnionego użycia języka⁷. Posuwa naprzód analizę pozalingwistycznych warunków funkcjonowania języka w porównaniu nawet z pragmatyzmem, kiedy wprowadza zagadnienie wartości społecznej, to znaczy ewaluacji różnych użyczeń języka, które tworzą socjologicznie znaczące opozycje lingwistyczne w odróżnieniu od lingwistycznie znaczących lingwistycznych opozycji strukturalizmu.

Teza ta prowadzi nas z powrotem do *współczynnika humanistycznego* wszystkich faktów kultury, w tym języka, który według Znanieckiego jest wartością także daną w doświadczeniu ludzi np. jako wulgarny żargon. „Społeczne użycia języka zawdzięczają swoją specyficzną s p o ł e c z n ą w a r t o ś ć [podkr. – E. H.] temu faktowi, że mają tendencję do zorganizowania w systemy różnic (pomiędzy prozodycznymi i artykulacyjnymi czy leksykalnymi i semantycznymi wariantami), które reprodukują, w symbolicznym porządku zróżnicowanych odchylen, system społecznych różnic”⁸. Można jednak zadać pytanie, jak możliwa jest zbieżność tych dwóch ujęć: Znanieckiego i Bourdieu, skoro *praxis*, o której mówi Bourdieu, nie opiera się wcale na teorii działania jednostkowego. Unikając nominalizmu, który byłby słabością interakcjonizmu symbolicznego, jeśli ogranicza on zainteresowania badawcze społeczeństwem do zjawiskowych, powierzchniowych wymian między jednostkami⁹, porusza się Bourdieu w swej analizie na poziomie skoordynowanych praktyk zbiorowych. Analizę tę można odczytać jako zbieżną z dynamiczną analizą systemową proponowaną przez Znanieckiego¹⁰. Nie przedstawia teorii znaczenia w sposób tak wyraźny jak interakcyoniści i Znaniecki, zajmując się społecznym procesem, a nie świadomością. Jeszcze dla pragmatystów konkretna jednostka reagująca na środowisko jest badawczym punktem wyjścia. Dla Znanieckiego

⁷ B o u r d i e u, *Language and Symbolic Power*, s. 52.

⁸ Tamże, s. 54.

⁹ Jest to ważny wymiar zbieżności z koncepcjami Znanieckiego.

¹⁰ Por. F. Z n a n i e c k i, *The Method of Sociology*, New York 1936.

jest to już mini-system, tj. działający w sytuacji podlegającej jak i on sam selektywnej strukturyzacji¹¹.

Kluczową kwestią jest sposób użycia terminu „symbol”, którym jednocześnie z terminem „znak” posługuje się Bourdieu. Symbol w teorii proponowanej przez francuskiego uczonego nosi specyficzną konotację zbliżoną do symbolu wiary w chrześcijaństwie, jakim jest *Credo*. Symbol w ujęciu Bourdieu ma bowiem funkcję gnozeologiczną w znaczeniu – *doxa* – wiedzy będącej zarazem wierzeniem. Siła symbolu, podobnie jak w koncepcji Clifforda Geertza¹² symbolicznych systemów modelujących działania (*models for*), wyrażałaby się w związywaniu wiarą. Byłby to jeszcze jeden aspekt wspólny z pragmatystami, zwłaszcza Williamem Jamesem, dla których poznanie jest wierzeniem¹³. O ile znak w koncepcji de Saussure'a odnosi się do informującej komunikacji i zawiera struktury znaczące-znaczone, to symbol, oprócz poziomu rozumienia, zawiera też ewaluację i autorytet. Bourdieu wiąże zatem symboliczny wymiar kultury wewnątrznie z działaniami i stosunkami społecznymi.

II. WŁADZA SYMBOLICZNA

Istnieją podstawy, aby wnioskować, że Bourdieu używa terminu „symbol”, a częściej przymiotnika „symboliczny”, w szczególnym, można rzec, wybitnie socjologicznym znaczeniu. W odróżnieniu od tych autorów (np. Paul Ricoeur, Mircea Eliade, Alfred Schutz), wyróżniających autonomiczne uniwersum symboliczne, którzy symbol określają jako szczególny rodzaj znaku o bardziej złożonej strukturze i wymagający interpretacji, Bourdieu interesuje tzw. efekt symboliczny, który może być wytworzony wyłącznie w relacjach między działającymi. Dokładniej mówiąc: powstaje on w systemie oddziaływań, ponieważ nie chodzi tu o konkretne indywidua lub zbiorowości, lecz o elementy dynamicznych relacji, w polu ustosunkowań nosicieli pewnych własności zbiorowych. Symbolizm nie stanowi jakiejś swoistej, semiotyczno-lingwistycznej, autonomicznej rzeczywistości, jest bowiem wytwarzany społecznie. Nie jest to stano-

¹¹ Warto by porównać koncepcję systemu działań według Znanieckiego i tzw. pól produkcji według Bourdieu.

¹² C. G e e r t z, *Religion as a Cultural System*, w: *Religion and Ideology*, ed. R. Boccock, K. Thompson, Manchester University Press 1985, s. 66-73.

¹³ Często Bourdieu używa terminów wyjętych z kontekstu eklezjalnego, jak: „kanonizacja”, „uświęcenie”, „transsubstancjacja”.

wisko zupełnie nowe. Jego początki można wskazać w myśli G. Vico¹⁴. Nie oznacza to, że Bourdieu nie interesują rozmaite odmiany i różne nośniki symbolizmu. Przeciwnie, kiedy mówi o władzy symbolicznej, stwierdza, że potrzebuje ona symbolizmu władzy. Różne formy i sposoby ekspresji symbolicznej są jednak wtórne, przynajmniej w sferze stosunków społecznych, wobec bardziej podstawowej władzy symbolicznej – władzy, która nie tkwi w samym symbolu, lecz jest własnością stosunków społecznych. Bez nich symbole stają się tylko rekwizytami. Bourdieu uważa, że symbol może być właściwie opisany przez potrójną strukturę: znaczenia, oceniania i wiary. Jak mówi: „...słowa, wypowiedzi nie są tylko (poza wyjątkowymi okolicznościami) znakami, które mają być rozumiane i odszyfrowywane; są także znakami bogactwa, których intencją jest być ocenianymi i cenionymi oraz znakami autorytetu, których intencją jest, aby im wierzyć i być posłusznym”¹⁵.

Symbol charakteryzuje zatem specyficzna społeczna wartość i społeczna skuteczność. Jeśli pozostajemy przy kwestii samego języka, a nie symbolizmu przenikającego struktury społeczne, to trzeba podkreślić, że dyskurs jest symboliczny w tym sensie, iż nabiera wartości i prawdziwie „władza” – oddziałuje w kontekście jego użycia. Nie podnosimy w tym miejscu kwestii symbolicznego znaczenia różnych odmian języka jako narzędzia, które jest częścią systemu zróżnicowań i dystansów społecznych. Podkreślić trzeba natomiast ów wymiar władzy, ponieważ nie zawsze jest on dostrzegany właściwie przez komentatorów tekstów Bourdieu. Symbolizm w ujęciu tego autora jest zasadniczo czymś więcej niż styl, sposoby mówienia, sposoby praktykowania w ogóle, opracowane w dziele *La distinction*¹⁶.

Symboliczny efekt powstaje w wyniku wymiany komunikacyjnej uwarunkowanej relacjami społecznymi. Chodzi tu o istotną właściwość symboli dyskursywnych, ale dotyczy to też wszystkich innych symboli. Właściwość tę Bourdieu nazywa siłą symboliczną. Jest to jednocześnie najważniejsza „siła społeczna” w kulturowym znaczeniu „siły” jako arbitralnej i determinującej zarazem woli autorytetu. Siła ta nie jest zawarta w samym dyskursie, tj. „substancji lingwistycznej” czy „substancji semiotycznej”. Nie można rozumieć „siły lingwistycznych manifestacji” wyłącznie lingwistycznie¹⁷. Sięgając do pracy

¹⁴ H. R e d n e r, *A New Science of Representation. Towards an Integrated Theory of Representation in Science, Politics and Art*, San Francisco 1994.

¹⁵ B o u r d i e u, *Language and Symbolic Power*, s. 66.

¹⁶ P. B o u r d i e u, *La distinction. Critique social du jugement*, Paris 1979.

¹⁷ B o u r d i e u, *Language and Symbolic Power*, s. 109.

E. Benveniste¹⁸, Bourdieu podaje obrazowy przykład, jak siła utożsamiana z autorytetem przychodzi do języka z zewnątrz, tak jak opisywany w utworach Homera skeptron, wręczany oratorowi przed przemówieniem. Język co najwyżej reprezentuje autorytet społeczny, manifestuje i „symbolizuje” go, co uwiadczenia język instytucji edukacyjnych, politycznych, religijnych, w postaci dyskursu uprawnionych mówców – przedstawicieli partii, kleru czy nauczycieli. Bourdieu krytykuje zdecydowanie Austina i Habermasa, którzy w samym narzędziu semiotycznym poszukują skuteczności mowy, wskazując siłę illokucji jako władzy słów zawartej w nich samych – tego, „co robimy mówiąc” – a nie w instytucjonalnych warunkach ich użycia. Podobnie za błędne uważa koncepcje kompetencji komunikacyjnej Habermasa, a także kompetencji językowej Chomsky'ego, ponieważ zakładają one uniwersalne, konstytutywne cechy porozumiewania się językowego i pomijają właściwe dla sytuacji rozmowy stosunki społeczne¹⁹. Uważa je za pokłosie błędu de Saussure'a, który zapoczątkował traktowanie języka jako autonomicznego systemu. Habermas natomiast nadal utrzymuje, że strategiczne użycie języka jest wtórne wobec właściwego działania komunikacyjnego, którego celem jest „czyste” porozumienie²⁰. Powstaje zatem zadanie wykazania zbieżności tej koncepcji z pragmatyzmem, tj. Bourdieu koncepcji rytualnego tworzenia znaczenia, a z drugiej strony Meada koncepcji akomodacji gestów znaczących w oddziaływaniu. Znaczenie nie leży poza działaniem, lecz w działaniu stającym się i przynoszącym efekt symboliczny. Także Znanieckiego koncepcja jest podobna. Znaczenie jest częścią działania, a dokładniej – zbiorowych systemów działania²¹.

Koncepcja Bourdieu wykazuje podobieństwo do antropologicznego źródła teorii performatywów, jakim była Bronisława Malinowskiego analiza aktów magicznych – bez względu na to, czy Bourdieu chce być świadomy tego związku²². Na potwierdzenie tej tezy przywołać można *expressis verbis* stwierdzenie

¹⁸ *Indo-European Language and Society*, ed. Elizabeth Palmer, Faber and Faber, London 1973, s. 323-326.

¹⁹ B o u r d i e u, *Language and Symbolic Power*, s. 257.

²⁰ *Toward a Critique of the Theory of Meaning*, w: t e n Ź e, *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*, Cambridge 1991, s. 57-87.

²¹ E. H a ł a s, *Znaczenia i wartości społeczne. O socjologii Floriana Znanieckiego*, Lublin 1991, s. 68.

²² B. M a l i n o w s k i, *Dziela*, t. VII, *Mit, magia, religia*, Warszawa 1990, s. 266-351.

nia Bourdieu, w których mowa jest o „magii społecznej”, tj. o działaniu za pomocą słów, która pod pewnymi warunkami jest praktykowana na ludziach²³. Dawna magia naturalna była rozszerzeniem przez analogię sposobów działania społecznego, nie wywołując realnych skutków w środowisku naturalnym, definiowanym analogicznie do środowiska społecznego. W sytuacjach społecznych nie ma ona realnych skutków tylko wówczas, jeśli próbuje się działać za pomocą słów poza granicami delegowanego przez instytucję autorytetu. Rytuał religijny jest szczególnym przypadkiem rytuałów społecznych, których magia nie leży w samym dyskursie, lecz w systemie społecznych relacji, które go tworzą, czynią możliwym i społecznie skutecznym. Tutaj analiza aktu magicznego dokonana przez Malinowskiego okazuje się szczególnie pomocna dla zrozumienia też Bourdieu i wspiera je. Malinowski bowiem jasno wykazywał, że warunkiem skuteczności formuł magicznych podczas działań ceremonialnych jest autorytet roli czarownika. Symbolizm wytwarzany jest zatem w oparciu na autorytecie rytuałów „magii społecznej”²⁴.

Trzeba jednak ustosunkować się do kwestii, czy rzeczywiście język zupełnie nie ma swoich własnych sposobów skuteczności oddziaływania w postaci środków retorycznych. Czy rzeczywiście ma rację Bourdieu, mówiąc: „Jasne jest, że wszelkie wysiłki odnalezienia w specyficznym lingwistycznej logice różnych form argumentacji, retoryki i stylu, źródeł ich symbolicznej skuteczności, muszą zawieść, o ile nie ustalają relacji pomiędzy własnościami dyskursów, własnościami osoby, która mówi i własnościami instytucji, która upoważniła ją, aby je wypowiadać”²⁵ Bourdieu zdaje się jednak w końcu dopuszczać – jak przyznaje – specyficzną logikę użycia symbolizmu, mając chyba na myśli właśnie efekty retoryczne.

Bourdieu zajmuje się przede wszystkim dyskursem autorytetów, jak np. wykład czy kazanie. Język nie musi być tutaj zrozumiały dla słuchaczy. Powinien być natomiast uznany za autorytatywny, wypowiedziany w uprawnionej sytuacji i według uprawnionych form. Postuluje badanie przede wszystkim społecznych warunków uznania rytuału, wytwarzania wierzeń i „nierozpoznawalności” tego procesu, a nie tylko opisywanie jego – jak mówi – „liturgii”, to znaczy form publicznej manifestacji autorytetu. Uwypukla wymiar społeczny symbolizacji – autorytet. Warto zauważyć, że także w Znanieckiego pojęciu aksjonormatywnych systemów kulturowych ten element zobowiązania

²³ Tamże, s. 268.

²⁴ B o u r d i e u, *Language and Symbolic Power*, s. 111.

²⁵ Tamże.

– wierzenia zawartego w symbolach jest ujęty *implicite*. Niewątpliwym jednak osiągnięciem Bourdieu, w porównaniu z pragmatyzmem czy też teorią Znanieckiego, pozostaje wprowadzenie na plan pierwszy problemu polityki symbolizacji. Podobnie jak „styl”, także „kapitał symboliczny”, o którym mówi Bourdieu i które to koncepcje szczególnie przyciągały uwagę socjologów, uznać trzeba za pochodne wobec pojęcia kluczowego, jakim jest władza symboliczna. Jest to proces symboliczny, w którym kapitał symboliczny jest tylko jednym z aspektów. Symboliczna władza musi się opierać na posiadaniu kapitału symbolicznego (autorytetu społecznego). Jest ona władzą konserwowania lub „objawiania” znaczeń²⁶ i, w konsekwencji, utrwalania lub zmian porządku społecznego.

Pojawia się tu problem wielopoziomowości rzeczywistości. Podjęty został całościowo w przeprowadzonej przez Bourdieu analizie różnych koncepcji badań nad symbolizacją²⁷. Symboliczne systemy – neokantowskie formy (język, sztuka, religia) – na powrót wprowadził do procesu społecznego, do „produkcji symbolicznej”, tak jak Durkheim, który położył fundament dla socjologii form symbolicznych jako systemów klasyfikacji społecznie uwarunkowanych. Są to narzędzia poznawania i konstruowania świata, tj. strukturyzujące struktury. Bourdieu wychodzi poza epistemologiczny problem intersubiektywności i konsensusu poznawczego, a raczej stawia go w nowy sposób jako problem polityczny, tzn. jako problem ortodoksji lub heterodoksji – podzielenia lub odrzucania panujących kategorii znaczeniowych. Symboliczna władza polega bowiem na ustanawianiu porządku gnozeologicznego – wiedzy jako powszechnych przeświadczeń zwanej *doxa*, która prowadzi do uznania bezpośredniego znaczenia świata społecznego. Bourdieu pogłębia zatem zagadnienie badane przez fenomenologów jako kwestia postawy czy nastawienia naturalnego uczestników życia społecznego pytając, jakie są społeczne warunki doświadczania świata społecznego jako oczywistego. *Doxa* jest bowiem podstawą integracji społecznej. Jej funkcja społeczna jest *par excellence* polityczna – oznacza władanie. Trzeba bowiem powiedzieć raz jeszcze, że według Bourdieu konstytutywny dla symbolizmu jest wymiar dominacji, której jest on instrumentem za pośrednictwem wierzenia. Utożsamianie wszelkiego wywieranego wpływu z dominacją jest jednak uproszczeniem. Nasuwają się też pytania: czy

²⁶ P. B o u r d i e u, *Social Space and Symbolic Power*, „Social Theory” 7(1989), nr 1, s. 23.

²⁷ *Language and Symbolic Power*, s. 264 n.

doświadczenie *doxa* jest jednakowe w warunkach monopolu i w warunkach pluralizmu symbolicznych systemów oraz, czy i jak możliwa jest racjonalizacja społecznej wiedzy, wymagająca racjonalności wierzeń. Pytań tych Bourdieu nie wydaje się jednak stawiać.

THE ACTION OF SYMBOL
COMMENTS ABOUT THE CONCEPTIONS OF PIERRE BOURDIEU

S u m m a r y

The conceptions of Pierre Bourdieu should be placed in the post-structuralist trend of the theory of discourse. He deals with the formation of social meanings in group conflicts for the control over meaning. Since he parts from the hitherto paradigms, some scholars think that the French sociologist's conceptions bear the traits of post-modernism. Bourdieu assumes that the „social nature” of language is one of its principal, internal characterizations. Therefore he rejects the autonomy of language and symbolism in general, including their analysis again within the social conditions of „production, reproduction and usage.” If a sign in the conception of de Saussure pertains to an informing communication and contains the signifying-signified structures, the symbol – apart from the level of understanding – contains also evaluation and authority. Therefore Bourdieu connects the symbolic dimension of culture with social actions and relations. Bourdieu, in comparison with pragmatism or Znaniecki's theory, has undoubtedly pushed to the foreground the problem of the symbolization policy. The symbolic power consists of establishing the gnosiological order - *doxa*, i.e. the acceptance of the immediate significance of the social world.