



介入,还是不介入?这是一个问题?

——关于人类学介入客观性的思考

朱晓阳^{1 2 3}

(1. 北京大学社会学系; 2. 北京大学社会学人类学研究所;
3. 北京大学中国社会与发展研究中心, 北京 100871)

摘要: 讨论介入人类学不得不直面的核心问题: 研究者介入的行动和倡导的价值主张是否具有客观性? 研究者的介入是基于个人的经验、经历、情感以及实质的或象征的利益, 在此情况下其活动及其后果如何具有普遍性和公正性? 为此从科学研究应坚持“价值中立”立场这一信条开始。这一立场是坚持科学研究与价值介入有区别的关键。指出在坚持事实与价值二分的前提下, 上述问题是无解的。直到最近一些年出现“本体论转向”才使上述问题的消除有了新的思路。从当下人类学本体论视角, 事实与价值纠缠不再被视为认识相对主义, 而具有本体性意义。建议介入人类学者, 首先要按照传统人类学的方式进行深入调查和观察——这是对物理对象研究的要求。通过深入调查从而获得对包括当地社区、人和周遭世界的理解和同理心。其次, 研究者需要与当地说话者对话, 要与当地人民一起工作。双方在面对共同世界基础上进行彻底解释。再次, 在调查研究和一起工作基础上, 试图确认和解决问题。

关键词: 介入人类学; 客观性; 价值中立

中图分类号: C958.8 **文献标识码:** A **文章编号:** 1674-621X(2018)03-0001-10

一

人类学学者是否应该介入其研究的人民的事务? 这历来是一个学科内争议的问题。在半个世纪前, 对问题的回答区分了“基础”与“应用”两种人类学者。做基础研究的人回答说“不介入”, 而做应用研究的人则不得不介入。那时候芝加哥大学的索尔·塔斯(Tax)将其团队对福克斯印第安社区的介入活动称为“行动人类学”。但是塔斯区分了科学研究和介入行动, 称学者在作为“介入”者行动时, 不再是搞科学研究。在今天, 承认人类学研究有价值立场, 以及介入不可避免已经是一种共识。但是区分仍然存在, 一部分学者将自己的介入称为“介入/担当的人类学”(engaged anthropology)并表示与“应用人类学”(applied anthropology)有根本区别。例如介入/担当人类学的倡

导和践行者赫兹菲尔德认为应用人类学是将“干预(intervention)”作为直接和基本的目的, 而介入/担当(engaged)人类学意味着“参与(involve-ment)是来自学术追求, 这一追求导致学者进入特定地点或群体, 并给陷入困局的信息报道人提供洞见”。^①应用人类学者确实只能承认是“机构”派来的人, 是拿了机构的钱来进行摸底调查的。虽然他们可以说作为调查结果的政策建议是来自“独立”思考, 但作为机构资助或实施的项目的一个环节, 其调查的倾向性背景是无法抹去的。因此对于所谓立场或价值中立问题, 应用人类学者从来不能辩护。但是介入/担当人类学就如赫兹菲尔德所说的那么清白吗? 实际上在实践中应用人类学与介入人类学之间的区别没有赫氏所说的那么清楚。难道介入人类学家进入田野的过程中

收稿日期: 2018-07-12

作者简介: 朱晓阳, 男, 云南昆明人, 北京大学社会学系教授、博士生导师。

^①参见 Michael Herzfeld: "Engagement, Gentrification, and the Neoliberal Hijacking of History", *Current Anthropology*, Vol. 51, No. S2, (October 2010) 赫氏在中国某高校演讲时, 以下述话语对“应用人类学”和介入人类学做了区分“应用人类学是一些机构(如政府、银行或者博物馆)要求人类学家按照他们的目标去解决问题, 政府需要提高当地的教育水平, 银行增加投资贷款, 博物馆需要保护文化遗产等。而‘有担当的人类学’强调人类学家有担当地参与当地社区, 深入田野, 发现真正的学术问题和现实问题, 在当地的文化环境、权力结构中去发现有利于当地人的资源, 把学术和现实结合起来“奇异恩典——赫兹菲尔德教授的人类学之旅”, http://blog.sina.com.cn/s/blog_6593f6530102v12h.html

特

稿



没有任何资助吗?作为大学或研究机构的一名成员,介入人类学家没有接受过任何研究机构的薪酬或课题资助吗?

这样抬杠无助于讨论。作为一个在“应用”“基础”和“介入”等三领域都有过经历的人,我认为关键的问题是:如何保证介入前提下的研究发现具有真实性?另一个相关问题是:我们是如何使自己的直接介入变得“正当”?

先谈后一个问题。当下的行动人类学往往会以福柯的说法为依据。例如福柯认为,知识分子在当代不再具有超越阶层、党派或利益群体的中立地位。知识分子即使不介入,其知识也仅是某一小团体的话语。因此知识分子应当投身于激流,“将与他人特定的、地方的、寻常的斗争中一起工作”^①。这样的工作是“地方斗争”(local struggles),即诉求来自当地,不需要以传统的党派作为中介,行动是直接的。在今天我们可以将这种地方斗争称为“直接行动”。^②

福柯影响下的人类学介入底线是要“向权力说不”(Gledhill)。在高层次则是“积极行动人类学(activist anthropology)”^{[1]64}。这些主张的理由与福柯关于知识分子及其学术后果的非超越性有关。但这不能使严肃的学者释然。因为不具有超越性地位的知识分子的学术后果往往不是地方的,相反它们经常会有普遍化和客观化的后果。这就使知识分子的直接参与不再像福柯所说的那么洒脱。

这里可以以本文作者的实践为例。我在昆明的滇池东岸介入当地的城市化活动至今已有8年之久。这项活动的核心开初是支持我长期研究的滇池宏仁村(学术名:小村)村民抵制欲将该村拆平的“城中村改造”项目。我与该村的接触始于1970年代在当地2年多的知青经历;1990年代中期我在当地做过几个月实地调查,并写成博士论文;21世纪开始后我和诗人于坚合作在该村拍摄

纪录片,并研究该村的水利、土地和建房,直到2009年,即城中村改造开始前一年。我虽然与当地人的熟悉,但此前未介入过村庄的事务。拆迁开始后,村民中有人与我联系,希望给他们提供帮助。我于是为他们联系了记者进村采访,并报道了拆迁的情况。不久之后,我自己开始写文章,通过博客和国内的媒体评论该地的拆迁,通过电话和短信等为村里的抵制拆迁村民出谋划策。在最初3年,我每年有四五次到村里参加村民抗拆活动,并组织学生和同事到村里调查,还组织斡旋政府、开发商和村民等。总之,扮演了积极行动的角色。

在当地人举全村之力的抵抗下,加上包括本人在内的外力支持下,政府不得不放弃拆毁该村新村的计划。从实际效果来看,我们最初努力的目标似乎得以实现,并有普遍影响。例如昆明市10年前开始的以“大拆大建”为主的城中村改造已经基本上中止,并转向“微型改造”这样一种城市保育更新的模式。曾经主政昆明的仇和也在2015年因贪腐被判刑入狱。政府最终承认了农民城市化的成果,将宏仁村的新村列为城中村微改造的试点。宏仁村案例由于全国和地方的媒体多次报道,^③已经在昆明和云南广为人知,并有了“云南第一钉子村”之称。也许是由于其名声,昆明市政府于2017年初将该村列为城中村微改造试点之一,并将此消息在政府网站上以头版报道。^④

宏仁村个案已经越出地方范围,有了示范和普遍意义。但本人参与村民抵制行动的最初动机是因自身也受到拆迁影响。具体言之,本人父母在昆明的家也被纳入昆明市内潘家湾城中村改造范围。我是从参与那里的抵抗开始的。后来这个地方的拆迁也因抵抗不得不中止。滇池东岸宏仁村的拆迁开始后,我将自己在城里的经验用在那里。

①福柯关于“地方斗争”如是说“知识分子的角色已不再是(为了表达集体性的被压制的真理)把自己放在众人之先和站在一边;理论是“这样一种活动,它的开展是与为权力斗争相并行,而非它们的指路明灯”。因此,“具体的知识分子”将与他人特定的、地方的、寻常的斗争中一起工作。”(Michel Foucault: Intellectuals and power, in Donald F. Bouchard (ed.): *Language, CounterMemory and Practice: Selected Essays and Interviews*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1977, p. 206 and p. 208)

②David Graeber的《直接行动:一部民族志(Direct Action: an ethnography 2009)》是“直接行动”的案例。该书描述作者参与总部设在纽约市的直接行动网络(Direct Action Network)组织运动的过程,主要内容是对该组织制定并进行的一场针对2001年在魁北克市美洲首脑会议(Summit of the Americas)的直接行动。见 David Graeber: *Direct action: an ethnography*, Edinburgh Oakland: AK Press, 2009.

③如央视“焦点访谈”(2010年7月24日)、《云南信息报》(2010年12月27日)、《南方周末》(2010、2011、2013)和《凤凰周刊》(2010年第8期);《时代周报》(2012);《中国新闻周刊》(2012);《中国青年报》(2016)等。

④见“宏仁新村、大树营不拆迁对外征集微改造项目规划方案”2017年4月24日,昆明信息港, http://xw.kunming.cn/a/2017-04/24/content_4596934.htm.



可以用“非超越性”来辩护本人的介入行动。但是介入的后果是超越性的,有着客观化特征。因此个人性的涉入从一开始就存在是否具有客观基础的质疑。在本人经历的以上案例中,我会不时被问或自问:凭什么你认为自己对城中村改造的见解是正确的?凭什么基于你个人体验的发现会有客观和普遍意义?

我认为上述这些质询是介入人类学者必须直面的核心问题。换成学术性的话再问则是:研究者介入的行动和倡导的价值主张是否具有客观性?研究者的介入是基于个人的经验、经历、情感以及实质的或象征的利益,在此情况下其活动及其后果如何具有普遍性和公正性?

这就涉及到本文的第一个问题:如何保证介入前提下的研究发现具有真实性?

二

为回答上一节的问题,我将从讨论科学研究应坚持“价值中立”立场开始。这一立场是坚持科学研究与价值介入有区别的关键。

现代人类学的主要认识论之一是以实证科学关于客观与主观、实然与应然、事实与价值等二分为预设。坚持这种认识论的人类学包括功能论和结构功能论。这两种路径都与涂尔干的社会学有关。事实与价值二分预设与1950年代以来的事实与价值不能二分的实用主义或后经验主义立场相对立。

现代人类学认识论的另一重要来源是韦伯的理解社会学。韦伯也是事实与价值二分传统的追随者。韦伯也认为实然关系不能推出“应然”关系。

如果用当代哲学家 John MacDowell 的话语来描述韦伯的社会科学认识论则可以如下:韦伯受到康德哲学传统影响,相信人是自由的,其信仰和价值来自自由逻辑空间。信仰的有效性是通过实践理性来证明。但外部物理世界是由因果逻辑空间主宰。两种空间之间是有疆界的。因此有两种科学研究。

第一种是自然科学研究或类同科学的社会科学,其研究的对象是物理世界,即受到因果律所支配的世界。韦伯认为,做这种研究的人应当清楚哪些部分是基于客观的观察和因果分析,哪些是作为有信仰的人的主张。

如何解决客观性和价值立场的矛盾?韦伯主张将客观观察和分析与立场宣示分开。这在预设事实与价值二分的前提下是合适的说法,即可以

将客观论证与感情性意见区分开。例如韦伯说:从事科学和寻求真理,以使这种“整理经验实在方面的真理”对中国人也具有有效性,需要有两种重要责任:

第一个责任是使读者和他们自己在每时每刻都分明地意识到他们是依赖什么尺度来衡量现实并导出其价值判断,而不是如通常的情形那样,通过各种不同价值彼此之间不精确的挪移而在理想的冲突方面来回欺骗自己,同时想“给每个人都提供一些东西”。倘若严格地尽到了这个责任,那么实践中所取的评价态度不仅于纯粹的科学利益是无害的,而且是直接有用的,并且确实是必要的^{[2]10}。

要科学无偏见的第二个基本要求便是,在这样的情况下,要使读者(并且——再说一遍——首先是我们自己本身)随时都明了:在什么地方科学研究者开始沉默而有意欲的人开始说话,在什么地方论证求助于理解,而在什么地方则求助于感情。科学评论与评价性的推断之间的不断混淆仍然是我们专业研究中散布最广而且危害最大的特点之一。前面的论述直接反对这种混淆,而决不反对申明自己的理想。无信念和科学的“客观性”之间毫无内在的近似性^{[2]11}。

概言之,韦伯认为,科学经验研究不能推出世界观,后者属于信仰的有效性。

有两点应切记:其一,在进行科学研究时应当让读者清楚其价值判断。其二,这种价值判断不涉入经验研究的逻辑和推理及相应结论。这些科学成果对于不知道“听取我们的绝对命令”的中国人也应该是有效的。

韦伯的科学认识与人类学的实证主义前提下的功能论和结构功能论是一致的。

例如传统人类学的田野调查方法所强调的参与观察。在如何解决有价值和情感的人与科学工作者之间的矛盾时,马林诺夫斯基建议将人类学民族志研究与民族志作者的感情表达区分。具体方法可以是如写两本日记,一本是研究工作现象的记录,另一本则是私人日记。马林诺夫斯基本人就是这样做的。

再例如行动人类学主张研究时是科学家,但在以行动改变印第安福克斯部落命运时就不再是科学家。行动人类学的目标是“他想帮助一群人解决一个问题和他想在此过程中学一些东西。”行动人类学坚持两种基本价值:社区自决(包括个人自由)和科学真理。但二者是分离的,前者基于价



值观念,后者是基于客观真理。

韦伯的社会科学认识论还有第二种取向,也是与康德哲学有关,即关于人、文化的研究必须以理由逻辑空间为界。在这里通过主观性概念建构或选择出“理想类型”。这是理解社会学的知识论和方法论核心。在这个世界,“价值观念”成为理想类型建构的基础。如何保证基于价值观念的理想类型是真理?韦伯提出“天才”来解决这个问题。他认为,“科学天才用以关联研究对象的种种价值将能够规定整整一个时代的‘见解’”^[2]³²。这差不多是一种克里斯玛式的人物,使人想到诗性或“民族志诗性”^[3]在当代人类学中的地位。

在韦伯看来,第二种方法论与第一种相互不能共度。在社会科学中,如果以韦伯所谈的国民经济学为例,则两种方法论都会涉及。总而言之,最根本的是这两种逻辑空间之间有边界,事实与价值之间存在二分。这一点对于韦伯来说是一个不能被逾越的前提。^①因此要么是客观说明受自然因果律制约的实在;要么是基于(往往是无意识的)价值观念,从文化实在中抽取所关切的部分并理解其意义。在对立的两种认识方法之间没有中间路线。

韦伯的理解社会学通过格尔茨在20世纪后半期的人类学探索而影响愈加深远。但是“科学天才”式的学者是否能“关联研究对象的种种价值”则在1980年代以后受到质疑。例如以《写文化》为代表的后现代人类学指出,格尔茨对于巴厘岛的斗鸡解释是其西方悲剧观体现,并非巴厘人的世界想像。^②

《写文化》代表了极端文化相对论或强整体论的态度。《写文化》高呼的口号是“表征危机”。这种人类学借库恩的“范式间不可共度”来解构此

前的人类学民族志科学性、客观性和土著文化可翻译性等现代主义人类学信念。^③当此之际,拿来什么来拯救人类学?人类学中出现的“反思人类学”是自我救赎的路径之一。反思人类学试图以鼓励民族志作者对其价值观、立场和背景权力关系的反省,以此间离出我们与他者之间的界别,从而对自己和他者文化进行比较。在应用人类学领域,与反思人类学相呼应,则出现倾听当地人声音、让当地人来研究自己的问题和寻找解决之道的“参与行动研究”。人类学学者的介入被定位为“协助”当地人分析和解决问题。此外,受到马克思主义和福柯的直接影响,人类学者如本文开头所述,直接投入抵抗或社会运动,进行“地方斗争”,成为Ortner所称之“积极行动人类学”(activist anthropology)。Ortner这样描述积极行动人类学“人类学者本身不是只做研究,而是直接去参与运动。过去研究社会运动的人类学者在一定程度上也会卷入进相关活动,但在当下的很多案例中,人类学者是一个完全参与者,同时也是一个观察者。”^[1]⁶⁴

在以上这些反思人类学、行动研究和积极行动人类学中仍然有着过去没有说清楚的老问题,即科学研究与价值性介入之间相互不容。

在这些老问题没有讲清楚的情况下,反思人类学、参与行动研究和积极行动人类学等会暴露出一些无法道明的新问题。例如强调极端文化相对论,否认不同文化范式之间有共度性。那么该如何介入当代的一些议题,如人权问题和暴力问题?再例如强调倾听当地人声音,则地方声音与外来学者声音之间如何和谐?两者如有分歧,该如何处理?这些路径对以上问题似乎无解。

此外,在发展研究领域,“发展的人类学”(an-

^①韦伯“实在与赋予它以意义的价值观念的关联,以及对由于与价值观念的关联而带有色彩的现实成分从其文化意义的角度进行的选择和整理,与根据规律对实在的分析和用一般概念对实在的整理,是两种完全不同的相互对立的考察方式。这两种对现实进行思想整理的模式彼此绝无必然的逻辑关系。”(“社会科学认识和社会政策认识中的‘客观性’”,参见《社会科学方法论》,韩水法、莫茜译,中央编译出版社2005年第27页)

^②如克拉潘扎诺对格尔茨的批评。他以格尔茨的巴厘男人的深层游戏——斗鸡个案一文为例,指出格尔茨的阐释的问题包括:其一,以西方式的理性(体现为西方悲剧观)来阐释巴厘男人的斗鸡;其二,将个别巴厘人的行为和感受阐释为整个民族的主体性。(参见Vincent Crapanzano, *Hermes' dilemma: The masking of subversion in ethnographic description*, in James Clifford and George E. Marcus (eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press, 1986, p. 72 and p. 74.)

^③从1986年《写文化》和《作为文化批评的人类学——一个人文科学的实验时代》出版以来,表征危机一段时间变成不争之论。表征危机(crisis of representation)说直指人类学的知识论基础,对人类学理解“他者”文化表征的真值可能性表示质疑。表征危机说的核心概念包括:不确定性(Indeterminacy)、不可翻译性或文化(范式的)不可共度性(Incommensurability)。如果说以上两本书集中了表征危机说的观点的话,那么《写文化》一书中的以下作者及其作品是表征危机的代表作。他们是:塔拉勒·阿萨德(Talal Asad)的“英国社会人类学中的翻译概念”、Paul Rabinow(拉宾若)的“表征就是社会事实:人类学中的现代性与后现代性”、James Clifford(克利福德)的“导言:部分的真理”和克拉潘扎诺的“赫尔墨斯的困境:民族志描述中对颠覆因素的掩饰”等。在马库斯和费彻尔的《作为文化批评的人类学》一书中,作者综述了人类学表征危机的由来。

thropology of development) ”陷入了批判和解构“发展主义”的死胡同。它对于现实既不能提出有力的解决问题策略,也不能落实在具体行动中。这种批判受到福柯“权力-知识论”影响,时时处处强调权力关系。^①在发展研究的应用领域,例如“发展人类学(development anthropology) 追随本地人诉求的承诺往往不能实现,最后只能不自觉地滑入新自由主义的车辙,例如都会以“赋权”告终。更坏的结果是将生活世界中的政治关系都视为无本体的政治,如一定要诉诸本体,则只有“权力”二字。

即使是开明的福柯追随者,如人类学家 Gledhill 的主张也很模糊和无力。他在《权力及其伪装》一书的结尾说:

投身到政治议题中来,最终意味着在要有勇气停止藏身于一种家长制的自由主义相对论以及学术独立的立场之后。人类学家应该更欣然于去公开地为更包容的人类未来对各种预设的不断质询所鼓舞,这些预设是由对正在创造我们当代历史的差异分殊的行动者的观念的关注所培育出来

的,而那些观念是多样性的并且经常是自相矛盾的^{[4]328}。

这段话的意思是说我们应当包容各种互相矛盾的观念?在当代社会实践中,我们难道找不到一块共同立脚的石头吗?

绕了一圈又回到本文的开头。问题仍然是:如何保证介入前提下的研究发现具有真理性?另一个相关问题是:我们是如何使自己的直接介入变得“正当”?在仍然坚持事实与价值二分的前提下,上述问题是无解的。

三

实际上1950年代以后事实与价值二分法已经崩溃。^②由于人类学中《写文化》一书提出的“表征危机”等说法流行,以及声称不再有宏大叙事或元话语等等,学科内主张重返本体论问题的见解不被听到。例如试图基于事实与价值不可分前提的科学技术研究(STS)、主张消除客观主义(objectivism)和主观主义(subjectivism)对立的实践理论或其他强调本体的人类学已经出现。但除了实践理论外似乎都没有形成气候。^③值得提到从20世

①例如 Gledhill 不满意所谓“复调”写作,认为“限内在于‘社会的多样性’观念之中的危险是一样的,这是一种对‘结构加以结构作用忽视以及对于在此世界中’整体性话语存在的忽视。”(参见格莱德希尔《权力及其伪装》,商务印书馆2011年,第324页)

②参见希拉里·普特南著;应奇译.事实与价值二分法的崩溃[M].北京:东方出版社,2006年;嗣因“经验论的两个教条”,见《嗣因(Quine, W.)著;江天骥等译.从逻辑的观点看[M].上海:上海译文出版社,1987.

③仅以从分析哲学路径转向本体论的人类学讨论有如下:Gérard Lenclud 在1996年2月号的 Anthropology Today 上有一篇题为“The factual and the normative in ethnography: Do cultural differences drive from description”的文章。该文是从 Hilary Putnam 的哲学出发,讨论事实与价值不可二分的。该文引用了戴维森的核心概念 principle of charity(施惠原则)来说明阐释也受到规范性制约。

在社会学和人类学中还有一些追随戴维森哲学进路的论述。它们对表征危机问题进行批评,并试图消除这一问题的努力。这方面可以追溯到1990年代初期。似乎对人类学中表征危机说的质疑和批评最初是来自哲学界。1992年 James Bohman(波曼)在 New Philosophy of Social Science(《社会科学的新哲学》)一书中,针对 James Clifford(克利福德)和 Vincent Crapanzano(克拉潘扎诺)等人对格尔茨的批评,从戴维森哲学视角,对二人的观点给予批判。1997年 John R. Bowlin(波林)和 Peter G. Stromberg(皮特·G·斯特拉姆伯格)发表在 American Anthropologist 上的一篇文章则是哲学家和人类学家合作运用戴维森哲学,对表征危机说的批评。在这篇文章中,作者对拉宾诺的怀疑论进行了反驳。文章以戴维森哲学观点为框架,指出表征危机说在知识上是没有任何必要的或虚假的(也许隐含了其必要性是政治的和道德性的意思)。

进入本世纪以来,戴维森哲学对人类学知识论研究的影响开始明显。以戴维森哲学来推进人类学知识论者如: Elizabeth A. Povinelli 的“Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and Inconceivability”,(发表在2001年的 Annual Review of Anthropology 上)。这篇文章接过“彻底解释”(radical interpretation)和施惠原则(principle of charity)这两个戴维森的核心概念,探讨在“radical worlds”中的跨文化不可共度性问题。作者称“在自由派流散的阴影中‘激进世界’涌现出来”(the emergence of radical worlds in the shadow of the liberal diaspora)。“激进世界”一词是直接来自戴维森的“radical interpretation”一词中派生出来的。João de Pina - Cabral(2003)在2003年美国人类学会(AAA)年会上的一篇文章,根据戴维森的施惠原则,拒绝语言相对主义和不可共度性,坚持翻译和沟通的可能性。另外还应该提到 Richard A. Wilson(威尔逊)的“The trouble with truth”(发表于2004年10月号的 Anthropology Today)。威尔逊的文章认为人类学中的表征危机说的祸首是维特根斯坦后期的哲学,并认为戴维森的哲学能够帮助人类学消除这些问题。威尔逊的观点后来受到 Knut Christian Myhre 的批评(发表于2006年12月号的 Anthropology Today)。Myhre 的文章题为“The truth of anthropology”。这篇文章批评 Wilson 没有正确运用 Davidson 观点,并且错误理解维特根斯坦。作者认为 Wilson 将引起表征危机问题的帽子扣在维特根斯坦后期哲学头上是不对的。

此外 Kirsten Hastrup 近年在 Social Anthropology 上发表的一篇文章“Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?”中提出,戴维森和 Hilary Putnam(普特南)等人的哲学使人类学进入了“实用主义启蒙”和“地志学转向”(topographic turn)(将当代人类学重视物质性和地志学转向的内涵)。

以上内容摘自朱晓阳“‘表征危机’的再思考:从戴维森(Donald Davidson)和麦克道威尔(John MacDowell)进路”,见王铭铭主编.中国人类学评论(第6辑)[M].世界图书出版公司北京公司,2008。



纪70年代以来实践理论及其主张者已经在正面迎击以上这对虚假对立。^①而且实践理论成为人类学中坚持将外部世界作为研究目标者的有力支柱和最近一轮人类学转向本体的理论来源之一。

应该强调直到最近一些年出现“本体论转向”^②才使科学与诗相互契合的问题走上前台。从当下人类学本体论视角,事实与价值纠缠不再被视为认识相对主义,而是具有本体性意义。

在新条件下,现在的问题是关于价值观念—意义理解的文化科学与客观因果说明之间如何相互涉入。对于本文开头提出的问题来说,有两点是关键:其一,受价值观念支配的文化意义理解如何与客观因果说明相契合?其二,有明显动机和有意识的介入性行动如何与实证性观察和分析相契合?

四

回应上一节提出的两个问题,我认为当下的介入人类学应将介入视为“知识获得”和“求真”的内在组成。相比之下,目前一些介入人类学主张者更强调要与当地人分享知识、要克服知识获取的权力和不平衡关系、要“与人民一起工作”和社区赋权等。例如以下说法:

“将知识生产视为‘与合作者一起对话中生产’将‘伙伴关系、协作关系和互往性作为其作业

的核心。”在这些场合,合作生产的知识好处必须被平等分享,允许互往理解,社区赋权和合作生产结果等。^③

“介入(Engaged)”包括“对我们的报道人的基本承诺、与我们一起工作的社区分享并对其支持、教学和公共教育、在学界和公共论坛上进行社会批评等,直到合作、倡导和积极行动等通常形式^④。

我赞同“与人民一起工作”是介入人类学的核心,但强调“求真”是整个学科存在的基础。介入人类学也不能例外。因此如何在介入中获得客观和普遍知识仍然是头等重要之事。事实上介入实践正是一条有效的求真路径。这样的说法与实用主义式的认识和行动进路一致。^⑤

这一进路仍然要从韦伯关于科学实在与价值的二分开始。虽然韦伯关于事实与价值二分的说法已经被否定,但是如果在实践中想将客观事实研究与价值倡导结合,就会面临韦伯所称之“客观”调查和分析与价值性主张之间的差别。^⑥

在此困境下,如何使“客观”调查与价值性主张能够协同?以下是几点建议:第一,按照传统人类学的方式进行深入调查和观察——这是对物理对象研究的要求。通过深入调查从而获得对包括当地社区、人和周遭世界的理解和同理心。第二,研究者需要与当地说话者对话,要与当地人民一

特

稿

①例如布迪厄在1989年的一篇讲话中说“一般说来,无论是人类学、社会学或历史学,社会科学都在两个明显不能相容的观点、两种显然无法妥协的看法之间摇摆,那就是客观主义(objectivism)和主观主义(subjectivism),或者如你喜欢,可以称为物理主义(physicalism)和心理主义(psychologism)(可以带有不同的色彩,如现象学与符号学等)。”此外布迪厄还引述Reinhold Bendix与Bennett Berger的话说“这个对立是社会科学里最具杀伤力的成对概念之一。”(见布迪厄“社会空间与象征权力”,引自包亚明主编《后现代性与地理学的政治》,上海教育出版社2001,第293-294页)

②参见朱晓阳“地势、民族志和人类学本体论转向”,《思想战线》2015年第5期。虽然介入与求真之间的内在关系是一种与建构式关系。但更应当强调介入是有实在或“本体性”基础的行动。介入行动与实在之间的关系是相互“演成”(enactment)。因此介入人类学与当下人类学新本体论所称之“本体政治”(ontological politics)是一致的。

③Toward Engaged Anthropology critically exposes the power relationships and asymmetries that constrain a legitimately engaged scholarship and that disconnect academics not only from the broader outside communities but from the core principles of the discipline. The authors support a type of anthropology that recognizes knowledge production as “dialectically produced with partners” and puts “partnership, collaborations, and mutuality at the core of their work” (8-9). In such cases, the benefits of the “co-produced knowledge” must be equally shared, allowing mutual understanding, community empowerment, and co-production of solutions. The challenge is to reconsider that anthropologists do not work for people but with people and are accountable for producing the changes that the people feel they need.

④Low and Merry: “(f) social basic commitment to our informants, to sharing and support with the communities with which we work, to teaching and public education, to social critique in academic and public forums, to more commonly understood forms of engagement such as collaboration, advocacy, and activism”? 2010.

⑤按照皮尔士之说,实用主义信念即“为了确定一个理智观念的意义,人们应该考虑,从该观念为真必然会导致什么样的可设想的实际后果;并且这些后果的总和将构成这个观念的全部意义。”(“实用主义和实效主义”,冯艳译,苏珊·哈克主编《意义、真理与行动:实用主义经典文选》,东方出版社2007)。蒯因的“实用主义”:“但就认识论的立足点而言,物理对象和诸神只是程度上、而非种类上的不同。这两种东西只是作为文化的设定物进入我们的概念的,物理对象的神话所以在认识论上优于大多数其他的神话,原因在于:它作为把一个易处理的结构嵌入经验之流的手段已证明是比其他神话更有效的”(“经验论的两个教条”,《从逻辑的观点看》)。

⑥这种差别与Davidson所称之没有心理—物理统一法则或“变异一元论”有关。当代如何理解人文主义和科学性之间的关系可以以戴维森的非还原的物理主义或变异一元论为例。



起工作。双方在面对共同世界基础上进行“彻底解释”。^①第三,在调查研究和一起工作基础上,试图确认和解决问题。

再次以本人在滇池东岸宏仁村的介入为例。我于20世纪70年代中期在那里生活和工作了2年。从1990年代中期开始,最初是我自己,后来(2007年以后)是以团队方式在这里进行参与观察式调查研究。我们对当地的土地、水利、建房、政治关系、习惯法、信仰生活、物质文化和非物质文化遗产、家庭关系、生计生活等做过实地调查,并对其中一些主题持续追踪。在深入调查的基础上,形成了两部民族志、一部纪录片,以及一些学生论文和专题调查报告。当地一部分人与我们长期交往,建立了友谊,彼此之间未中断接触和交流。通过以上这些参与观察/体验和系统性社会调查,最起码我本人获得了不少关于当地社会文化及周边环境的知识,并与当地人在许多看法方面有共识。因此在2010年当地遭遇拆迁时,我们能够依据过去的调查发现提出一些建议和见解。这些意见由于有过去的调查发现作为支撑,一般都能够得到当地人的认可。我们在与地方政府和开发企业进行对话时也显得有理有据。这是我们在哪里介入城中村改造能够取得预期成果的重要前提。

拆迁开始以后,我们一面参与当地人的行动,一面研究新暴露出来的问题,并经常与当地人们一起讨论和交流各自的观点。在该村的调查既有我们自己实施的,也有由当地人自己进行的。例如老年人与拆迁是我们与当地人之间有共识的一个重要发现。简言之,老年人是受拆迁影响最严重的一个群体。但是在拆迁中老年人属于被漠视的群体,他们的声音也基本上听不到。地方媒体偶然会曝光出一些貌似匪夷所思的新闻。例如昆明地区的媒体曾报道一处城中村改造中,一些老年人因为拆迁没有地方居住,不得不住猪圈。媒体往往将这种情况归罪于拆迁方,而拆迁方往往认为应该是当事家庭中矛盾所致,认为已经支付过包括老人在内的搬迁过渡费。这种现象的背后原因是什么则无人知道。通过我们与当地人一起研究后知道背后的原因乡村社会的家庭变化,包括作为空间的农户变化。简言之过去那种老人与儿辈继承者同在一个农户的现象已经不再是常态,

村中老人与儿辈分开吃住已经很普遍。但是两辈家庭的户口仍然在一起也是普遍现象,并且老人尚在世就将所住房产通过契约或口头处置给了儿子。在拆迁中,拆迁方利用儿辈是房屋所有者的情况,或诱惑或威逼其签订拆迁协议。失去房屋的老人本来就不习惯与儿辈吃住在一起,更不愿意随儿子家搬到村外的小区房去“过渡”。而且对于有心接纳老人的儿辈家庭,老人如若年龄太大(超过70岁),则连房子都租不到。老人因此往往成为拆迁中政府与子代家庭之间交易的牺牲品。在宏仁村由于拆迁遭遇抵抗,而抵抗的出头组织者基本上是老人,这才使老人群体的声音被外来人听到。而且老人问题就是由村民积极分子的报告先提出来,我们随后鼓励村民进行详尽调查,并组织学生进行参与观察和影像记录。^②关于老人问题的调查、分析和报告成为具有坚实基础的一项发现,我们的介入行动也将支持老人们在村落政治中发出声音作为重点。

我们与当地人并非处处一致。对待某些事情的看法开头存在分歧,后来获得共识,但也有些分歧始终没有取得一致看法。例如在看待他们的新村和老村上曾经有分歧。在10年前他们利用征地补偿款修建这座有502幢房子的新村时,我们对这个水泥的森林是持有批评态度的。但在随着调查深入后,我们的态度发生了转变。当2010年政府启动拆迁项目时,我们站在村民一边为保新村而努力。我们与当地人中大多数在看待老村上也有分歧。宏仁村除居住在老村的老年人外,大多数人认为老村有保留价值。大多数人或者已经签了拆老村房子协议,或者在等待拆迁办达到自己的补偿期望后签协议。我们则认为老村(寺庙、照壁、民居、水井系统和村庄肌理)是一处有价值的文化遗产承载场所,因此尽力鼓励当地有此同理心的人,并通过向各级文保部门报告和建议,将老村保留。我们的见解是基于世界上其他发达国家走过的路和中国东部地区的经验和教训而提出的。我们认为老村作为文化财富,不仅仅属于当地人,也属于更大范围的“公众”。这些见解与大多数村民的见解是相矛盾的,甚至与一些主张追随当地人意见的发展社会学/人类学者的看法不同。我们没有隐瞒自己与当地人之间的见解不同。在经过多年的合作和交往后,我们彼此也能

^①关于“彻底解释”,可参阅朱晓阳、林叶:《地势、生境与村民自治——基于滇池周边村落的研究实践[J]》,《广西民族大学学报(哲学社会科学版)》2018(01):2-7+1。

^②见本文附件“直接行动民族志——以《滇池东岸》为例”。



够找到一些求同存异的共识,然后先实现一些有共识的目标,将分歧目标留待将来解决。但我们仍希望通过与当地入不断对话交流,不断利用当下的有利条件,使老村能够保留下来。

在此应指出,与当地入一起工作和确认问题等,并不等于要完全追随当地入的见解,相反应当相信当地入和我们共处的世界中会有超出各自文化范式的普遍性问题以及相应的真理。外来学者与当地入之间对这些问题不一定会有共同见解。而且针对这些普遍性问题的见解可能是当地入提出的,也可能是人类学者提出的。^①

在进行介入工作时,还有下述两点应铭记:其一,要寻找韦伯所称之为信念和科学的“客观性”之间的内在近似性^{[2]11}。按照戴维森(Donald Davidson)的观点,这个问题正是康德所说的“自由与自然的必然性这两者不仅能够十分协调地共存,而且必须被认为是必然地统一于同一个主题”^[5]。戴维森将此问题化作关于人的“心理事件”和“物理事件”关系问题。他主张这是对同一过程的两种描述,但是两种互相不能还原的规范性描述。前者是基于因果关系,后者是基于“合理性(rationality)”。戴维森认为心理事件也是物理事件,但严格物理-心理规律不可能有。^②这是他所称之为“变异一元论”,或罗蒂替戴维森命名的“非还原物

理主义”。在此前提下寻求“内在近似性”或者采用如拉图尔所说的“对称的人类学”仍然是很好的路径。^③如上文所说,人类学传统的实证研究和文化阐释仍然是介入行动的认识论基础。就具体方法论而言,近来有介入人类学主张者建议采用政治和法律人类学领域的“延伸个案方法(extended case analysis)”。^④就本文作者的经验而言,基于“感受图景”(sensory vision)的影视人类学也是与介入人类学天然契合的进路。^⑤

其二,要谨慎看待“权力”,不应该将“权力”的意义简单化。在介入行动的场合,既要看到(包括人类学学者)的外部权力往往是比当地入更强势的一方,也要看到权力形成的“交往性”和“沟通”性面向。因此,要坚持“和人民一起工作”的原则和“对话”方式,使“交往性权力”得以形成。

介入人类学应该生成两种力量:第一,作为介入的“研究”要有“连根拔出”的解释力量。就此而言,最重要的是:要坚持按包括科学研究和文化解释双重方法,进行深入调查;要“和人民一起工作”;要有诗的想像。除此外,如果再有天才的语言使用和概念抽象力,也许能提出“能够规定整整一个时代的‘见解’”^{[2]32}并在实践中取得预期效果。第二,作为行动的“介入”要寻找和形成撬动

特

稿

①最近 Ingold 谈到过人类学的 engaged 时有与此类似见解,“Our task, then, is not to mask this abhorrence with a veil of sympathy, or present an artificially sanitized account of their words and deeds, but directly to take issue with them. For in addressing the reasons why we feel as we do, we can grow in wisdom ourselves, and add strength and rigor to our own arguments.”

I believe we must demand the right to speak with voices of our own, and to say what we think on the basis of our inquiries, regardless of whether it accords with the thinking of our interlocutors. 见 Ingold “Anthropology contra ethnography”, *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 2017, 7 (1), p. 24.

②戴维森认为“变异一元论”是追随康德的观点。见戴维森“心理事件”唐纳德·戴维森著. 真理、意义与方法[M]. 北京: 商务印书馆, 2011, 第459页;另参阅罗蒂“非还原物理主义”,《哲学和自然之镜》李幼蒸译,三联书店,1987,第427页。

③韦伯所称之为:信念和科学的“客观性”之间的内在近似性。(无信念和科学的“客观性”之间毫无内在的近似性)。当代法国人类学家拉图尔(受实用主义影响)提出的“对称的人类学”也表达了类似的思想,但主张用人文主义与自然科学的互相“转换”(translation)来创造出“自然与文化混种物”。(布鲁诺·拉图《我们从未现代过》余晓岚、林文源、许全义译王文基、王荣麟、傅大为、陈思廷、陈荣泰校订,(台)群学出版有限公司,2012,第75,218,235,301页。

④关于延伸个案方法与参与和担当人类学,见 Ida Susser “The Anthropologist as Social Critic Working toward a More Engaged Anthropology”, *Current Anthropology Volume 51, Supplement 2*, October 2010 S227 pp. S227 - S233. 作者在文中说: Toward Engaged Anthropology critically exposes the power relations and asymmetries that constrain a legitimately engaged scholarship and that disconnect academics not only from the broader outside communities but from the core principles of the discipline. The authors support a type of anthropology that recognizes knowledge production as “dialectically produced with partners” and puts “partnership, collaborations, and mutuality at the core of their work” (8-9). In such cases, the benefits of the “co-produced knowledge” must be equally shared, allowing mutual understanding, community empowerment, and co-production of solutions. The challenge is to reconsider that anthropologists do not work for people but with people and are accountable for producing the changes that the people feel they need.

If, as in the idea of “multisited,” there was no sense of priority or related processes but simply “translative mapping,” then there could be no *modus operandi* for transformative change. It is for this reason that extended case analysis provides a useful method for an anthropology of engagement that is erased or self-consciously not highlighted in the concept of multisited analysis.

⑤有关这种影视人类学进路,见本文附录。



“系统”之力。有效的介入应当能够撬动“社会系统”。这里的“社会系统”可以用卢曼的“自我生成系统”理解。例如“社区营造”的介入就是要通过“交往沟通”和“对话”集合足够的社区力量,使社会系统(例如一个具体村落)运动起来。

如何撬动社会系统?如果以当下经常被谈论的“社区营造”为例,解决社区营造的核心问题和难题即“社区力量”从何而来?从以上提出的生成两种力量言,可有如下三点建议:

第一,开展以测度(mapping)为进路的民族志研究,理解社区的场所/地势/生境——测度包括交往和对话等。第二,从当地人眼中地势最重要和最被关注的场所营造开始(不以抽象的或意识形态化的目标为起点)——从此可寻得“社区力量”,并撬动其他变更。第三,坚持长时段持续介

入(engagement)。——使社区力量不断聚集、兴替和可持续。

参考文献:

- [1] ORTNER, Sherry B. Dark anthropology and its others: Theory since the eighties. HAU: Journal of Ethnographic Theory, 2016 6. 1: 47-73.
- [2] 马克斯·韦伯(Max Weber). 社会科学方法论[M]. 韩水法, 莫茜译. 北京: 中央编译出版社, 2005.
- [3] 刘珩. 民族志诗性: 论“自我”维度的人类学理论实践[J]. 民族研究, 2012(4): 37-48+108.
- [4] 格莱德希尔. 权力及其伪装——关于政治的人类学视角[M]. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [5] 唐纳德·戴维森. 真理、意义与方法[M]. 北京: 商务印书馆, 2011: 459.

附录:

“直接行动民族志”(direct activist ethnography) ——以《滇池东岸》为例

介入人类学与当下视觉人类学的“感受图景”(sensory vision)趋势有内在的和紧密的联系^①。在我看来这二者简直是一体两面。

首先,两者的亲和很大程度上归功于本世纪初以来数字影像的迅速发展。随着“全民拍摄”和“全民即时分享”的壮观景象出现,日常生活化的影像采集器材也成为介入人类学者随手可得的工具。数字影像一方面因其采集成本低、传播容易和能被任何人看懂而成为介入人类学者的方便工具和直接表达媒介。另一方面,海量生产的数字影像不仅强化了传统影像的“眼观图景”(optical vision)效果,而且海量数字影像中大多数是即时获取的“感受性图景”(sensory vision)。由于数字影像采集方便、进入门槛几乎不存在,而且成本极低,过去胶片和磁带录像时代必须借助专业设备,精挑细选适合“眼观”的图景拍摄不再需要,随时开着机器成为常态。今天摄像设备变得越来越像“长在”民族志学者身上的器官。感觉器官化的程

度之深入,即使退回到十年前也难以预见。因此本世纪初的关于影视人类学未来的著述也无法预见视觉人类学与介入人类学今天所具有的亲和程度^②。随时不停记录下的材料中当然大多数都属于不符合观察电影的“坏镜头”,但如纳入本文所称之为直接行动民族志框架内,“坏镜头”可能是充盈作者感受经历的图景。

其次,介入行动与感受性图景记录有着天然契合。这种契合表现在介入行动过程不仅是通过眼睛观察,而且更是依赖人的周身活动去体验的“感受经验”。更重要的是,感受经验的最好记录是通过感受图景来呈现。这正是当代视觉人类学所强调,并能从技术上提供保障的。过去介入人类学与“应用人类学”一样,在通过传统民族志文本或观察式电影表达时会显得笨拙或“词不达意”,感受性经验往往因影片制作成本和技术限制不可能得到体现。但是在本世纪,感受性图景借

^①关于视觉人类学的“感受图景”,参见 Sarah Pink, *The future of visual anthropology: engaging the senses*, Routledge Press, 2006; 张晖:“视觉人类学的‘感官转向’与当代艺术的民族志路径”,《西北民族大学学报(人文社会科学版)》2016年第8期;徐茵:“试论当代西方影视人类学的转向与发展”,《思想战线》2014年第3期。

^②例如 Sarah Pink 的《影视人类学的未来:涉入感觉》一书。见 Pink: *The future of visual anthropology: engaging the senses*, Routledge Press, 2006;



助“植入”在介入行动中的“器官”——微型数字摄像机或智能手机——使介入人类学者的感受经历与民族志表达相互契合和共生共存。我们可以将这种与影像共生共存的介入人类学称为“直接行动民族志”。我们在滇池东岸的介入活动及其成果《滇池东岸》^①就是一个案例。

这部片子是以上文提到的滇池小村村民抗拆迁过程为内容。由于事件之前的调查基础、进入现场的路径和预设价值立场等等,民族志作者几乎是和村民亲密无间的积极活动战友。在事件过程中,拍摄者及其摄像机有些像为村民抗议所用的一种武器。从村民的角度,他们是将摄像机和摄影者当作事件的见证和使拆迁人畏惧的利器。与此同时村民自身也因摄像机在场而更卖力“展演”生活。这部片子有以下几点经验值得提出。

第一,如同介入人类学一样,直接行动民族志(电影)过程要以深入的田野工作为前导。田野调查包括参与观察、实证社会学式调查、统计分析、空间测量和数据爬梳等。通过这些“科学”研究,使直接行动民族志过程建立在客观性基础上。

第二,直接行动民族志过程要对所介入的事件、场域及其文化进行阐释,并将“个案”延伸/拓展成一种理想类型。在此过程中民族志作者要以情感、直觉等或所谓非理性价值介入事件或活动,并进行诗性表达。

如果没有以上两点为前提,并使之成为与直接行动民族志影像之间的张力,直接行动民族志电影只会是些看上去很业余的“坏镜头”或言之无物的“美图”。

直接行动民族志要以作者这个行动参与者的身(包括视野)进入事件场域,对事件进行感受性记录和描绘。这种电影会最大程度保持作者的“身受经历”或“感受经验”(sensory experience)^②。相比于此,观察式民族志电影和摆拍式民俗志电影更多是眼睛乐见的“目观图景(optical vision)”。直接行动民族志过程在有深入的田野调查支持下,在有从生活世界现象中连根拔出的“理想类型”统摄下,再加上作者的诗性想像,嵌入其中的“坏镜头”也将闪耀出灵光。

[责任编辑:王健]

To Intervent or not to Intervent? Is this a Question?: Reflections on the Intervention of Anthropology in Objectivity

ZHU Xiao-yang^{1 2 3}

(1. Department of sociology, Peking University; 2. Institute of Sociology and Anthropology, Peking University;
3. China Society and Development Research Center, Peking University, Beijing, 100871, China)

Abstract: Discussing the core issue that intervention anthropologists have to face directly: Is the action and value proposition of researchers involved objective? Researchers' involvement is based on personal experience, experience, emotion and substantial or symbolic interests. How is the universality and impartiality of their activities and their consequences in this case? For this reason, the doctrine of "value neutrality" should be adhered to from scientific research. This position is the key to sticking to the difference between scientific research and value intervention. It is pointed out that under the premise of adhering to the two points of fact and value, there is no solution to the above problems. Until recently, the "ontological turn" had brought new ideas to the elimination of these problems. From the perspective of current anthropological ontology, fact and value entanglement are no longer regarded as cognitive relativism, but have ontological significance. It is suggested that interventional anthropologists should first conduct in-depth investigation and observation in accordance with traditional anthropological methods - this is the requirement for the study of physical objects. Through in-depth investigation, we get the understanding and empathy of the world, including the local community, people and the world around us. Secondly, researchers need to talk with local speakers and work with local people. The two sides have a thorough explanation on the basis of the common world. Thirdly, on the basis of investigation and research, we try to identify and solve problems.

Key words: intervention anthropology; objectivity; value neutrality; reflection

①朱晓阳,李伟华《滇池东岸》2013年。

②当代视觉人类学中的"sensory approach"与本文的直接行动民族志相似。相关研究可参考徐茵“试论当代西方影视人类学的转向与发展”,《思想战线》2014年第3期;张晖“视觉人类学的‘感官转向’与当代艺术的民族志路径”,《西北民族大学学报(人文社会科学版)》2016年第8期。