

民族志文本与“真实”叙事

陈庆德 郑宇

提要:以“真实”为标识的传统民族志建立在认识对象符合现实对象的预设之上。由民族志文本中存在的素材与文本相混淆的问题,以及“我”和“他”的叙事视角与聚焦、主位和客位、我性和他性等分析,则深刻展现了叙事人必然对对象进行重构的本质特征。由此,在整体性关联中,揭示了社会无非是一系列叙事的存在,是实践中的话语使之得以表述并成为可能。而理论的真正价值,或许正在于由持续的自我批判而带来的反思性。

关键词:民族志 文本 真实 叙事 话语

一、“真实”的遮蔽与展现

民族志一般都被人们作为了解当地“真实”情况的文本而阅读和研究。这些文本的真实与否是基于如下被悬搁的假定之上的,即“结构对应关系存在于叙述的素材与‘真实’的素材之间,也就是存在于人们的行为与行为者在被杜撰出的素材中的行为之间,人们的经历与行为者的经历之间”(巴尔,2003:209—210);即叙述是人类的一种(对事件的)特有模仿行为,而且这样的模仿能够最大程度地还原事实本身。作为民族志,还有另外两个作为支撑的理论基点:一是受过专门训练的人类学学者使用科学、严谨的调查手段,在一个地方进行了长时间的实地调查,并按照一定的学术规范写成了民族志,所以权威、可靠;其二是部分能够表达整体的理论预设,即对于有文化代表性的某些社区的“抽样”调查能够在一定程度上基本反映相关民族整个文化的主要特征。

以往人类学田野调查的“真实”的问题,主要集中于文本形成之前的收集素材的方法和技巧,以及怎样有效地进入并融入到当地社区、如何保持心态、如何进行有效访谈、如何制作调查表等,即更多的是对于保证收集原始资料“真实性”的方法的关注。这些关注大都局限在民族志作者调查方法本身的研究,局限在如何保证最大程度获取“现实对象”的问题上,而没有意识到从现实对象到认识对象的转化问题。民族志的这种倾向从一开始就有着很深的漏洞和缺陷,因为它遮蔽了自己

赖以生存的“真实”的一个重要方面。

民族志真实与否的问题实质上涉及到认识论的“真实”问题,即人的认识如何达到“真实”的问题。海德格尔曾对传统真理观提出过批评,因为,传统真理观认为“真理是物和知的符合……命题的不真被说成是与事物不符,事物的不真则是与其本质不符”。这样一来,真理问题就演变成了正确性的问题,于是“正确性垄断了真理论”(陈嘉映,1995:177—178)。恩格斯更早就曾指出:“一个事物的概念和它的现实,就像两条渐进线一样,一齐向前延伸,彼此不断接近,但是永远不会相交……这种差别使得概念并不无条件地就是现实,而现实也不直接就是它自己的概念”(恩格斯,1974:408)。认识已经“包括并预先假定了表现”(卡西尔,1985:59)。所以,事物并不等于或重合于指陈它的命题(或者说描述、概念),即现实对象并不等于我们所认识的对象。如果把真理问题转化为正确性问题,真理的符合论就遮蔽了二者之间存在差异的事实。符合论表面上连接了现实对象和人们的认识,却在事实上遮蔽了“真实”的层次性存在,“真实”被偷换成了某种暧昧的“真实”之间的关系。正是“‘关系’不会是实在的,因为关系涉及的不是一件而是两件事物”(罗素,1976:279),所以,可以还原“真实”的本质含义,即确认“真实”为一个事物是它本身的呈现,而非两个事物之间的符合关系。由此,就可以有现实对象的“真实”,也有认识对象的“真实”,甚至还有语言叙述的“真实”。符合论把这些不同质的“真实”混淆在人们的认识中,最终成为一个笼统而含混的“真实”符合关系。在符合论真理观的影响下,传统民族志的“客观观察、客观记录和客观描述异文化”的本质也就是对“认识对象”符合“现实对象”、“概念”符合“它的现实”的极力追求,而不管这种符合是否能够实现。

事实上,人类学界对此问题也已有所警惕并作出了一定的反思。阐释人类学就曾对这类符合“真实”问题有所顾忌。格尔兹认为好的叙述和差的叙述的差别在于“浅描”和“深描”,即在于我们对当地文化理解和解释的深度(格尔兹,1999:17—18)。这可以看作他对民族志写作的“真实”标准的一种规定。这样的努力意味着格尔兹在为以阐释者、叙事者为中心的深描理论寻找依据。但把文化作为集体文本加以个人化的“过度解释”的危险却依然存在。深描理论虽然涉及文本的写作,但其根本注重的是人类学学者自身文化对文本的影响,更多地是从人类学学者自身的行为出发来质疑和研究,对文本自身的“真实”问题仍

不够重视。

20世纪80年代对人类学“真实性”质疑的大论争(周泓、黄剑波, 2003), 涉及了从人类学的认识论基础到文化写作方式的具体方面, 质疑整个人类学学科的科学性基础, 认为人类学研究和“真实”之间存在巨大距离。虽然这些论争并没有一劳永逸地解决民族志的“真实”问题, 但它至少提醒人们应当关注人类学所能达到之真实的有限性问题。

如果把民族志文本定义为民族志作者认识对象的结晶, 即认识对象经过主体语言的外化和现实化的结果, 那么, 文本就是认识主体在认识过程后对认识对象的总结。在此意义上, 现实可感的民族志文本实际涵盖了从现实对象到认识对象外化形成的整个过程。这就表明, 民族志文本的真实与否只能以文本中所记述的内容为基础, 通过已有的认识与逻辑加以判断, 而作为判断基础的内容只能来源于民族志文本本身。因此, 考察民族志文本本身, 在几个“真实”的最后一个断面上作考察, 再向上回溯到追问认识对象的形成就在理论上具备了可能性。这样, 文本在此成为一个可操作的基本的现实实在基点, 从而避免了切入点的混乱和纯粹理论上的无限推演。当然, 这首先需要确证人的认识能力, 确证通过认识, 我们能尽可能接近现实对象。注重文本研究的叙述学(narratology), “是关于叙述、叙述文本、形象、事象、事件以及‘讲述故事’的文化产品的理论”(巴尔, 2003: 导言: 1)。在叙事学中, 文本被看作一个相对独立自足的完整结构。就民族志的分析而言, 可以先把叙事性的民族志文本假定为独立存在的个体, 把它从与民族志作者及其相关文化的背景中进行悬搁, 使文本自身得以“还原”、显现, 这样一来, 文本就有可能获得一个更为客观的位置。相应地, 文本的“真实”问题就成了民族志“真实”问题的切入点。由此出发, 民族志的素材与文本、叙事手段与叙事行为, 以及认识对象如何转变为现实文本的方式、途径等问题就会突显出来, 从而开启民族志“真实”探问的新角度。

二、文本与素材混同中的“真实”

民族志可以从素材和文本两个层面加以理解。素材(fabula)是民族志作者所看到或听到的在自然时间内发生的事件组合, 从逻辑上看, 常常是零碎甚至混乱的。其材料(成分)包括事件、行为者、时间与地点

等。而“文本”(text)指的是经过叙述行为后呈现在作品中的事件组合,是由语言符号组成的一个有限的、有结构的整体。当然,这一有限整体并不意味着文本自身是有限的,因为其意义、效果、功能与背景并不是有限的。也可以说,素材即是未经人的逻辑整理的现实原料,与之相对,文本则是人的认识对象外化的结晶体。从逻辑上讲,读者首先看到甚至也只能看到的是符号化的民族志文本而非素材本身,而读者希望得到的素材则要从经叙事者重新意义化后的文本中获取。这种分清素材与文本的做法就可以使我们获得一个新的角度来关注民族志的真实问题。

文本和素材之间,只存在某种结构上的类似关系,而非一一对应。二者的差异从本质上看类似于现实对象和认识对象之间的差异。在透过文本获得素材的过程中,人们同样是根据文本中的信息和人类的“事件逻辑”结合来推断文本中素材的逻辑关系,在逻辑推断后进而相信调查报告和民族志的“真实”。这是一种“假设的真实”,因为文本自有其必须遵循的不同于事件本身逻辑的叙事逻辑。而素材的真实,即“最真实的民族志材料”,“不是由文化秩序的事实构成的,而是由人们主观地对待秩序的方式构成的……”(萨林斯,2002:103)因此,这里无法避免地存在第一手资料与转化为职业标准文本之间的不协调性。这意味着绝对完整准确的文化表述只是一种理想状态;还意味着对从素材到文本所必须经过的“叙事人”的加工整理的忽略。

“叙事人”这一概念的提出,将使区分素材和文本的意义更加明显。文本的叙事人和文本的作者是存在差异的。叙事人指的是语言符号和叙事行为的掌控者。叙事人是在文本层次上说的,而作者则处于素材层次。作者只是作为一个素材的收集者的意义存在,在文本中他常常要委托叙事人来叙事。作者只可能有一个(或综合的一个),但民族志文本中的叙事人却是复杂多样的,在文本中呈现为无数的“他”(如使用直接引语时),而作为叙事者的“我”也只是无数的叙事者中的一个。叙事者是话语的掌控者,叙事者自己的逻辑和话语才是他希望表达的“真实”内容。要达到“真实”叙事,让叙事人按照自己的习惯方式说话就是文本的一个最基本的要求。但传统民族志已经“习惯”于把作者直接引入文本,赋予以作者名义出现的“我”以特殊权力,“我”成为掌控其他叙事人的一个全知全能的特殊叙事者(因而常常以无所不知的“上帝”身份来驱使叙事者)。因为理所当然地,作者或者“我”的更重要的功能是

不言自明地组织整个文本,选择其他叙事者,连接所有事件。其结果是,以民族志作者身份出现的“我”把自己从文本中的一个特殊性存在提升为普遍性的存在,从而实际掩盖了其他叙事者的存在,掌控了他们的话语权力,进而实现对文本的逻辑和叙述的完全掌控。他可以随意选择所需素材,可以自由进出于文本中,可以随意对文本中的事件进行评价和总结。这就使民族志作者有可能滥用自己独特叙事者的身份,也就有可能带来相应的素材和文本之间的混乱。明确区分作者和叙事者至少可以减轻这种滥用。或者对这种滥用保持警惕。

事实上,在一些经典的民族志中,用西方逻辑使当地事实重新有序化、重塑土著文化及其逻辑,重新解释和创造土著人的文化,从而创造了“倒置的民族志”的情况是常见的。尽管马林诺夫斯基“公开主张‘引出土著人观点’的目的,但他依然允许文化的置换或翻译模糊或掩盖土著文化体系的独特逻辑。他的工作程序是在作者自身文化的意向中,过度地解释和重新塑造了土著人的文化,其结果是把描述的文化归于西方的文化逻辑之中,而不是捍卫保护被描述者的文化逻辑”(陈庆德,2001a:61)。他们把自己收集的原始素材和经过自己的逻辑理性重新构建的文本完全等同,把作者对事件的认识想当然地视为当地人(文本中的众多其他叙事者)的认识,从而用自己的特殊认识对象结果置换了当地人的认识。因此,传统民族志作者没有意识到自己作为特殊叙事者的局限,他们对“真实”进行了过度的重建。应该看到,尽管今天的大多数民族志的写作方式仍然存在把权威叙事者身份的获得和拥有视为理所当然的情况,但同样也有许多人类学家开始注意到了叙事者与作者区分的意义。

格尔兹重视对阐释者即上文所说的作为作者身份出现的叙事者的研究。他把传统民族志作者的任务——“他观察,他记录,他分析”的总结重新阐释和提升为“他写”(格尔兹,1999:446),认为人类学者的解释只能到达(真实事象的)近似值。“……人类学著述是小说;说它们是小说,意思是说它们是‘虚构的事情’、‘制造出来的东西’——即‘小说’的原义——并非说它们是假的、不真实的或仅仅是个‘想象’的思想实验”(格尔兹,1999:译序)。因此,人类学学者对文本的建构是包含了科学想象力、作者本人的文化、意识形态的综合体。作者作为第三参与者在文本中嵌入了自己语言中的无意识结构、术语、行为等中介体。阐释人类学区别了素材和文本的不同,承认了叙事行为、叙事者的存在,承认

了叙事者、叙事过程对于文本的重要影响。但是,缺憾在于,他们区分了作者和叙事者,但又把作为作者身份出现的这一特殊叙事者提高到了空前的地位加以强调,把整个文本的形成及其意义归结到此叙事者身上。在马尔库斯等人看来,素材与文本、作者与叙事者的混同还有更深刻的原因,这些将本应区分的范畴混同的民族志作者“声称只有本人才掌握第一手资料(作者权威和文本现实表象的原因)”,这样的描述、展示异文化生活方式的整体图景是“特殊的、从文学上看相当狭隘的现实主义”,“这种现实主义乃是塑造人类学中那种支配性的历史叙述的母题(motif)的副产品”(马尔库斯、费彻尔,1998:45)。因为这样的民族志“使民族志作者保留对解说的控制并使之不受任何挑战,它们传递的是一种远距离的文化经验表述”(马尔库斯、费彻尔,1998:84)。也就是说,坚持现实主义本体论的反映说,坚持素材和文本的“真实”的同一性似乎是有意为之的:因为这和学术中某些支配性权力有着深刻的关系——因为特殊素材的获得和相应的写作方式意味着权力的支配,这样的写作态度和方式本身成为了权威话语的现实载体和方式。这也意味着这种写作方式的改变是个艰难和长期的过程。

三、视角和聚焦所揭示的“真实”

注意到素材与文本的区别,正视叙事者和作者的差异性就意味着必须对民族志写作的视角和聚焦加以重视。叙事视角(narrative perspective)或者说视点(point of view)是民族志写作的重要理论基石(以下称视角)。叙事视角指的是叙事者组织安排故事的角度,即选择何种观察点看事情的方式(参见罗钢,1994)。一定的角度也就是“谁”站在什么“位置”来讲述。与之紧密相关的重要概念是“聚焦”:“把所呈现出来的诸成分与视觉(通过这一视觉这些成分被呈现出来)之间的关系称为聚焦(focalization)”,它是“视觉(即观察的人)和被看对象之间的联系”(巴尔,2003:168、172)。二者的不同在于,聚焦属于“语言文本与素材之间的层次”,而视角则属于文本层次。视角是关于文本“谁在叙述”,即谁在运用语言的问题,而聚焦则是文本中具体的“谁在看”、“谁在感受”事件的问题。对于同一事件的不同叙事视角和聚焦显示着不同的看待事物的方式和价值观,凸显着各自相应的文化特征,因而对民

族志文本的视角和聚焦进行研究就是必要的。

在传统民族志文本中,常常使用全知视角,这时的聚焦方式为外在聚焦,作者通常表现为外在于文本的叙事者(作为作者身份出现的隐藏的“我”),他清楚所有事件的前因后果,清楚文本中每一个人物的全部,甚至包括其心理、情感。陈桂棣和春桃的《中国农民调查报告》使用的就是没有“我”出现的全知视角。这样的文本的基本构架是:〔我叙述:〔我认为:(我听说的这件事情是……)〕}],作者是文本的惟一权威实在的叙事者。而限制视角则常表现为民族志作者在文本中主动暴露自己的身份,常使用第一人称“我”。“我”不在场的时候,则以文本中的某一个人物为叙事者(通常使用第三人称“他”),以他的视角和口吻来叙述和描述事件。使用第一人称叙事时,又可以分为为目击者(边缘性观察事件)和主人公(亲自参与事件)叙事;使用文本中的其他人物叙事,则直接通过他来叙述他所参与或者观察的事件。在限制视角的文本中,很少有自始至终一直使用同一人物叙事和聚焦,一般是以“我”为主导,变换人物进行。这样叙述的好处是只说知道的,回避不知道的部分,通过这样的方式,可以向读者暗示哪些是自己真实知道的,哪些不是。与全知视角相比,限制视角表明了各个叙事者与故事的距离,反而可以起到暗示真实在场的的作用;也可为读者提供判别事实的空间。

经典民族志《西太平洋的航海者》主要是以“我”这一叙事者(文本中的一个人物行为者)的限制视角来构建文本的。他的基本模式是:见证事件的开端,用“我”或“我们”来介绍某个故事发生的基本情况(时间、地点、行为者、事件起因),这时的视角是受到限制的。之后,作为作者的“我”就在文本中暂时消失,转而用第三人称“他”、“他们”来叙述,这时的视角是全知的。在叙述中需要的时候,“我”和“我们”又常常随意地加入进来。下面是该文本中有关造船过程一节的叙事脉络:

“现在到了施工的第二阶段……”“我们现在要想象……”“当独木舟的主体和所有部件都已准备停当后……”“在这里,我不打算叙述巫术的程序,只有一个最重要的巫术例外,因为即使对它们作最简单的描述,都会影响我们对各个活动的连续介绍……”“装好船头船尾的围板后……”“现在土著人开始造船工程中最主要的工序……”“我这里不能够详细讲述独木舟的建造细节……”“现在要谈一谈 wayugo 绳结……”“基于这个巫术的重要性,现将有关咒

语的内容全文引出……”(马林诺夫斯基, 2002: 120—122)

叙事人“我”清楚表明了对文本的操纵过程。“我”采用全知、限制视角交叉,使用内在、外在聚焦交叉的方式去观察和描述事件。一般在一段叙事结束或者直接叙事过程中插入评论,做出总结和评论,从而直接暴露其观察者、研究者的性质。“我”、“我们”暗示了叙事人、聚焦者的亲自在场:叙述“亲眼”所见的环境、亲耳听到的当地人的话语、亲身的一些感受。这时的视角和聚焦是受到限制的,叙事人不能感知他人的内心,不能随意转换叙述内容。然后,该文本的叙事又常常经意不不经意地转入全知全能的视角、外在式的聚焦来自由选取所需要的素材构建文本,叙事者甚至自由、随意地在事件进行的过程中进行评述和总结。叙事人出色地运用了视角和聚焦的交叉,这是《西太平洋的航海者》产生如此强烈“真实感”的重要原因,这也是该文本超出那些只使用全知全能视角的民族志文本的原因。可见,视角运用的好坏直接影响文本的可靠性和“真实”的程度,但是,很清楚的是,由于只是自发地无意识地使用交叉方式,也造成了“我”和文本隐藏的外在的作者叙事者是同一不分的,所以“我”可以不断地在文本和素材之间随意往来以组织文本。“我”的凌驾地位依然是明显的。这就是前面提到的,以前的民族志中存在的重塑“他们”文化的危险,而这样的危险正是由其写作方式带来的。

绝大多数“现实主义民族志”至今仍没有认识到这个问题的重要性,使用的大多仍是全知全能的视角、外在式聚焦。事件表面上似乎在客观地进行着自我讲述,但全知全能的视角揭示了隐藏的权威的“我”的存在。而一般情况下,民族志文本叙述的“真实”情况,读者无法亲自去证实(一些甚至已经从此消失,不可重复),甚至没有办法和标准对文本中素材的真实程度进行判断。因此,对当地文化的认识本质上是作者一个人的认识。其结果是,对“真实”的判断只能依靠作者叙事者一个人的“诚实”。去掉其中专业的评论和总结,它们和一般的有关异文化的虚构小说其实没有多大区别。我们可以对文本中的“真实”提出:“你是怎么知道这件事的”,“你知道的东西怎样能让我相信是真的”,“什么是你的‘真’的标准”等问题。

不同的视角可以揭示同一事件的不同方面,转换视角可以更多了解同一事件的更多方面,得出相对全面一些的结论,从而更可能接近事

实和真相。一定的视角体现着叙事者希望读者看到什么,或者希望他的表述取得何种效果的主观意图。全知全能看似客观的叙事方式,事实上剥夺了不同的聚焦者、叙事者对事件看法的多样性,从而把事件固定为作者叙事者一个人的看法。

刻意回避叙事者、聚焦者以期达到“客观”叙述,往往是无效的,甚至还是具有欺骗性的。如《圣经》学者苏珊·尼迪西在论述《圣经·旧约全书·民数记》时将“强奸”称为“强迫其女人成婚”(forcing its women into marriage)。这是为了达到所谓“客观”而减少“我们”的价值观、伦理观对这个行为的引导和影响,使用无隐喻的原生词语来描述。这样“客观”描述的结果是使“强奸”这一具体的动词被名词化。但随着叙事人、聚焦者被去掉,这个词的含义也就跳过行动主体而被同质化,其中可阐释、可变性的东西被遮掩,其行动主体所必须承担的责任及其背后的特定文化的丰富含义也因此被取消。这样的例子说明了叙事者、聚焦者不能也不可能被超越,说明了民族学文本对不同的叙事人、聚焦者进行确认的重要性。

视角与聚焦的分析,提出了对“主位”、“客位”这“两种角度都可以做出科学的客观的评价”(哈里斯,1988:16—17)论断的质疑。因为研究者与其不同对象的日常生活、知识体系和意义世界存在着极大差异,“而这一差异,研究者无论是主位的投入理解,还是客位的冷静分析,或许都极难克服或沟通,甚至都极难予以些许消减”(高琴,2001)。由于“理解本身无法客观化,当然也就不可能提供任何客观的知识”(韦伯,2002:汉译本序:11)。

可以用下面的公式来还原“主位”和“客位”这两个概念的基本叙述形式:

“主位”——[我叙述]:(我认为)我看到(聚焦)的事件(应该是)……

“客位”——[我叙述]:(我认为)他看到(聚焦)的事件(应该是)……

两个公式的比较清楚表明了,两种叙述方式的实质在结构上区别并不大。叙述由作者叙事者作出(我叙述),最终的认识和判断也由叙事者作出(我认为)。所不同的只是在客位中,“我”需要伪装成某个具体化的“他”,设想从“他”的视角在“我”这里重新聚焦、重现事件,因此,事件的真正聚焦者仍是隐藏的“我”。“我叙述”、“我认为”和“我看”规

定了“主位”和“客位”的区分在本质上的无差别。因此，“主位”和“客位”其实都是“主位”，二者不是并列对应关系，而是“客位”从属于“主位”，“客位”是“主位”的同质变形。这决定了“主位”和“客位”只可能是收集素材过程中的方法问题，是有意换取视角角度以期获取更“真实”的资料，是文本形成前调查者的态度和地位的问题。区分只是为达到“客观”效果而进行的表面、浅层的视角转移，而不同于真正的重视其他叙事人、重视视角和聚焦问题。这一问题的解决，并不仅仅是方法的问题，首要的是对民族志叙述中“我性”和“他性”加以辨别和认识。

上述公式说明了，“主位”和“客位”正是以明确区别并强调“我”和“他”的差异和不同为前提，是“我”和“他”的基本对立的划分。这样的对立有着深刻的来源。传统民族志关注的显然不是单个的个人，而是对于“他”的整体背景文化的注视。“我们这里需要研究的是模式化的思想和情感方式，作为社会学家，我们对某甲或某乙在个人经历中的个人感受不感兴趣——我们感兴趣的是他们作为社区成员的感受”（马林洛夫斯基，2002：17）。即便马林诺夫斯基强调对当地人的个别的心理、情感进行参与性的体验，也只是为了寻求他们的整体心理、情感规则，而非真正要去体验当地人个人的经历、情感和内心世界。文本中的“他”作为“行动元”（参见张寅德，1989：119—127）的类的意义而存在，也就是说，文本中“他”的存在意义在于“他”在“他们”的文化中的独特性，即作为一个特殊行动者的“他”能揭示“他们”文化的某种一般性特征。确实，和单个个人的行动比较，把“他”作为行动元，作为“类”的人物来叙述显然更具备其文化的普遍特征。这样的文本中的作为角色的人物本身是消隐的，而非现实的单个个体性质的真实存在。所以，传统民族志文本中的“他”其实是“他们”。

与其他叙事文本中关于“他们”的类的概念进行对比，可以说明传统民族志文本中的类的独特意义。一般的叙事文本，特别是文学类的叙事文本通常明确宣示通过“他们”来揭示“我们”的类的特征，即以整个人类的特征为目的和任务。这样的“我们”事实上比传统民族志中的“我们”要宽泛。马林诺夫斯基曾经对民族调查与研究的目的进行解释——这也可以看作他对于民族志写作目的的解释：“或许通过认识遥远而陌生的人性，我们会看清我们自己。在而且仅在这个意义上，我们才会在情感上判断出，花费时间去理解这些土著人是值得的，理解他们的惯例和习俗是值得的，了解他们的库拉是值得的”（马林洛夫斯基，

2002: 19)。研究目的是明确和明显的,即为了“我们”,为了得到和我们不同的对比,而去寻找“他者”的差异,去获取“他们”文化中的文化结构和规则。也就是说,“他们”是手段,“我们”是目的。所以,传统民族志中从观察者、审视者、比较者出发的视角其实是比较狭小的。“我们”只是种族或者文化中心意义上的“我们”。从这样的研究目的出发,“我们和他们”的文化之间的比较研究方法只能扩大双方的差异,以确认“我们”的文化,却无助于真正理解和发展他们的文化,无助于理解人的整个类的文化。这样的比较方法本身也和人类学探求人的类本质的基本精神相违背。在此意义上,立足于整个人类总体视角的“我们”应该修正和代替“我们和他们”的视角界定,即把“民族学对‘另一个’和‘另一处’的探寻和研究,最终归结到了对人的类整体的全面理解上”(陈庆德, 2001b: 20)。只有对“我们”性质的重新认识,才可能使民族志作者重新设置叙事人“我”在文本中的位置。在此基点上,对各种叙事方法的探索才具备了真正的可能性。

“真正作为现实性存在的东西必须在认识过程中才有可能”(张世英等, 1987: 122),因此,文本所谓的“真实”是认识的真实,是叙事过程的真实。“真实”的程度受到叙事方式的巨大影响,较好的叙事方式有助于我们尽可能接近真实,反之则可能远离真实。以上对民族志文本中素材和文本的关系、叙事和聚焦的相关问题进行了探讨。可以发现,获得较客观的素材,即“写什么”仅仅完成了民族志写作的第一步。作为民族志作者,在深刻认识、理解和把握其书写对象的素材后,第二步则需要严肃地考虑“我”作为叙事者和聚焦者的自我定位及文本的叙事方式,考虑如何才能更有效地传达更多的真实信息,即“如何写”的问题。这表明了从仅仅限于本体论意味的内容方面的关注到认识论的、语言观的“如何”言说的转变。

西方的当代实验民族志和中国的一些学者在实践上已经对传统民族志文本传统提出挑战。他们围绕叙事人、视角、聚焦对新的多种叙事方式进行了探索,这样的探索无疑将有助于民族学自身的发展。当然,在探索新的叙事方式时,首要的是要认识和处理作者与叙事人的关系。叙事人只有在从狭隘的“我们”扩展到人类类本质的定位基点上,在认清寻找“我”与他文化的差异不是目的而是手段的基础上,寻找最大程度接近“真实”的叙事方式才有可能。因为正是叙事人认识主体、叙事主体的基本定位根本决定了视角、聚焦的性质,决定了叙事文本的“真

实”程度。要从质上改变决定文本真实性的视角和聚焦,只有从改变叙事人的性质开始。当然,这样改变并不意味着叙事人、叙事方式的探索拥有了无限的随意性。民族志文本从素材到文本的根本限定,使“真实”只能在“我性”与“他性”之间寻找。

四、文本叙事与话语实践的反思

长期以来,在有一个“外在”现实的基点上,人们看待民族志文本的普遍态度是不仅想了解它所要叙述的事实,而且想了解它讲述的事实是否真实;力图掌握它如此这般叙述的凭据,审视它是说真话还是打诳语;是材料丰富还是毫无价值;是确凿无误还是已被篡改。然而,上述对“真实”与叙事视角或聚焦、主位—客位、我性—他性等关联的分析,却把我们引向对作为实践的话语的关注;去揭示那些使得一种特定的话语成为可能的基本条件,或者说,去揭示在一特定话语内部所有那些可说事物的可能性条件。

正是这一基本转向,使我们得以把所有的民族志文本放置进话语事件的领域。“话语导致某些概念的组织、对象的聚合、陈述类型的出现,它们又根据自身的一致性、严密性和稳定性的程度构成一些主题或理论”(福柯,1998:78—79)。正是依凭于民族志叙事的传播系统,实现了民族学概念隐秘的传播过程。然而,当我们的关注点不再是那些丰富的隐藏或暴露于话语中的思想、形象、主题、成见……而是依一定规则而实践的话语本身时,也就摆脱了“真—伪”之辩的羁绊,看到一个叙事或一项陈述,不过是穿越由各种结构以及可能的整体所组成的领域。它为民族志文本的理解提出了一个新任务:“就是要在陈述事件的平庸性和特殊性中把握住陈述(的涵义);确定它的存在条件,尽可能准确地确定它的极限,建立它与其他可能与它发生关联的陈述的对应关系,指出什么是它排斥的其他陈述形式”(福柯,1998:33)。

当福柯把话语称为“陈述的整体”时,指明了话语的形成关联到“对象的形成,主体位置的形成,概念的形成,策略的形成”等方面(福柯,1998:148—149)。这使我们清晰地看到,一个明确的话语只能是它没有说出的东西的被迫出场;而这个没有说出的东西又是从内部销蚀所有已说出的东西的空洞。因此,说出的东西永远不是全部。“在陈述表

露的条件中,一直存在着排斥、限制或者缺陷,它们分割着陈述的参照系,赋予方式的惟一体系以有效性,限定和封闭并存的群,拒绝某些使用的形式”(福柯,1998:141)。正是这些因素的整体性关联,使得即便在学科框架中所形成的话语,也从来就不是共同的话语,任何话语的确定,不仅关联到话语内部的分类及其外部的其他话语,而且涉及与适应、利益和欲望的非话语实践范围建立关联的经常方式。更值得强调的是:“问题不在于追究话语是怎样和为什么能够出现,并在时间的这一点上形成;它始终是历史的——历史的片断、在历史之中的一致性和不连续性,它提出自己的界限、断裂、转换、它的时间性的特殊方式等问题,而不是在时间的同谋关系中它突然出现的问题”(福柯,1998:149)。

福柯有关话语分析理论的启发性意义,不仅在于它揭示了无论是所谓事实的描述还是理论演绎,都仅仅是作为一种叙事而存在的,都是在与其他叙事方式和类型的密切关联中存在的,而且在于它倡导人们把社会生活视为一系列文本的存在。这样,所有既存的事物都只不过是各种建立在其他拟象基础上的对现实的拟象,因此,它们也都能够并需要加以解构。这为我们提供了一个新的认识基点:“现实只能以解释或叙事的方式被感知”(瑞泽尔,2003:287)。这一新的认识基点使我们学会了与那些不但尚未被解释,而且无法解释的事件或行为共存;再一次学会去尊重模糊性、去关心人类的感情、去欣赏各种不同目的和目的性淡化或少功利色彩的行为。在最直观的层面上,这一转向带来了支点的丧失和不确定性的增长;甚至在肤浅的层面上,它被理解为对真理和事实的拒斥。但是,这一新的认识基点的实质,正是直面了一个任何人都无法回避的基本事实:任何一种单一的因果关联甚至任何一种解释或叙事都无力承载世界的复杂性和多样性。理论研究过程的精髓和目标也由此而明朗化了:如果我们承认,思想产生的机制是在人们趋于相信自己拥有正确的或惟一的理论和答案时遭遇消解和破坏,那么,理论过程只有通过持续不断地产生新思想和新观点才能获得活力;既然每一个叙事都包含着显露与隐藏,都安置着中心与悬搁,那么,我们所面对的不过是各有缺陷而纵横交错的体系,理论研究的目标并非是在这些差异和间隙中寻求替代和转换,并非是以某种确定答案的获取来谋求新的话语霸权,而是在对各种叙事或理论观点内在差异的探求中提出新的问题,以此来寻求不同叙事或理论之间的共存竞争;如果承

认, 理论研究的精髓是对未知领域的探询, 而非对已知事物或自以为是的洋洋自得, 那么, 理论研究在根本上就是一个无休止的解构与重构的过程。对人类学/民族学而言, 它的基本任务并非是去构建各种叙事, 更不能以为, 只要把自己限制在各种地方性或微型叙事中就能截获世界的复杂性和多样性, 恰恰只有在对不同叙事的理论预设的追问中, 才能获得和保持自己的生命力和新鲜感。理论过程的真正价值, 或许正在于由持续的自我批判而带来的反思性。

参考文献:

- 陈嘉映, 1995,《海德格尔哲学概论》, 北京: 三联书店。
- 陈庆德, 2001a,《经济人类学》, 北京: 人民出版社。
- , 2001b,《资源配置与制度变迁》, 昆明: 云南大学出版社。
- 恩格斯, 1974,《马克思恩格斯全集》第39卷, 北京: 人民出版社。
- 高琴, 2001,《民族志和口述史的内在类同》,《民俗研究》第1期。
- 格尔兹, 1999,《文化的解释》, 纳日碧力戈等译, 上海: 上海人民出版社。
- 卡西尔, 1985,《人论》, 甘阳译, 上海: 上海译文出版社。
- 罗钢, 1994,《叙事学导论》, 昆明: 云南人民出版社。
- 罗素, 1976,《西方哲学史》(下), 马元德译, 北京: 商务印书馆。
- 马克斯·韦伯, 2002,《社会科学方法论》, 韩水法等译, 北京: 中央编译出版社。
- 马林诺夫斯基, 2002,《西太平洋的航海者》, 梁永佳等译, 北京: 华夏出版社。
- 马文·哈里斯, 1988,《文化人类学》, 李培荣等译, 北京: 东方出版社。
- 米克·巴尔, 2003,《叙事学: 叙事理论导论》, 谭君强译, 北京: 中国社会科学出版社。
- 米歇尔·福柯, 1998,《知识考古学》, 谢强等译, 北京: 三联书店。
- 乔治·E. 马尔库斯、米开尔·M.J. 费彻尔, 1998,《作为文化批评的人类学》, 王铭铭等译, 北京: 三联书店。
- 马歇尔·萨林斯, 2002,《文化与实践理性》, 赵丙祥译, 上海: 上海人民出版社。
- 张世英等, 1987,《康德的〈纯粹理性批判〉》, 北京: 北京大学出版社。
- 张寅德, 1989,《叙述学研究》, 北京: 中国社会科学出版社。
- 乔治·瑞泽尔, 2003,《后现代社会理论》, 谢中立等译, 华夏出版社。
- 周泓、黄剑波, 2003,《人类学视野下的文学人类学》(上),《广西民族学院学报》第5期。

作者单位: 云南大学文化产业管理系
责任编辑: 罗琳

Continued Socialist Cultural Tradition: An analysis of collective action of workers at a state-owned enterprise *Tong Xin* 59

Abstract: In this study the author provides an account of collective action of workers at a state-owned enterprise based on data collected from fieldwork. The article explores the socio-cultural significance of the slogan “protecting the factory, our home,” used by the actors in the event. The article employs the term “moral economy” to analyze the occurrence of collective action of workers in the former state-owned enterprises from a cultural perspective.

Substantial Democracy and Formal Liberty: A study on Cai Yuanpei’s educational thought during the beginning of the Republic of China from the sociology of knowledge *Xiong Chunwen* 77

Abstract: From the perspective of sociology of knowledge, this article defines the Chinese tradition education spirit and its sociological foundation, and discusses several important education reforms caused by social transformation at the end of Qing Dynasty. It indicates, the essential modern transformation of Chinese education and society is not realized by the reformers at the end of imperial China, but by Cai Yuanpei at the beginning of the Republic of China.

Neoliberal versus Classical: Chinese and Japanese developmentalisms in comparison *Gao Bai* 114

Abstract: Different from the model of classical developmentalism represented by Japan that emphasizes protection of domestic market and competing internationally with high value added products, the Chinese model of neoliberal developmentalism aggressively opens domestic markets to foreign capital, participates in the division of labor in globalized production system, and stimulates economic growth by promoting exports through processing trade. The rise of the Chinese model of economic development not only reflects different historical conditions in the new stage of globalization, but also inherits the legacy of China’s strategy of dealing with its international relations since the Opium War.

Ethnography Text and Authentic Narration
..... *Chen Qingde & Zheng Yu* 140

Abstract: Traditional ethnography, which is based on the hypothesis that cognitive object accords with real object, claims authentication as its mark. This paper profoundly indicates

the essential feature that narrator reconstructs his(her) object inevitably, by analyzing the confusion between fibula and text, narrative focalizations and perspectives between I and He, emic and etic, and the characters of I and He. It manifests that the society just had been defined by a series of narrations as a whole. It is the discourse in practice that describes the society and make it probable. And maybe, the real value of theory lies in the introspection which comes from continual self-criticism.

An Ethnography of A Building Both as Museum and Temple: On the double-naming method as arts of politics *Gao Bingzhong* 154

Abstract This paper is based on participant observations on a case of folk religious revival in a village of rural Hebei over nine years. The text as an ethnography describes the life history of a building, which is known by two different names — something that is not uncommon in China. The case of a building with two names is used to show: how the Chinese people with very different backgrounds to overcome the tension between the official and the folk, the traditional and the modern, the local and the national, the intimate and the public lasting for more than one century. The key tactics used in the case is that the traditional double-naming method is activated and practiced as arts of politics.

Rethinking the “Iron Girls”: Gender and labor in China during the Cultural Revolution *Jin Yihong* 169

Abstract: Describing the women’s participation in the social labor during 1950s-1980s, this paper analyzes how the state mobilization and the political intervention influenced the forming of new feminine labor roles. Under the intervention from the state policy, an adjustive mode for planning labor, which makes the women as the first level pool and the peasants as the second, has during this period, gradually formed. Compared with the mode of industrial reserve within the planned economy, this pool-like mechanism, however, showed the characteristic of compulsion more obviously. Companied with this situation, it is the “de-genderised” in the Chinese gender division of labor, which form the character that the field of women’s occupation expanded continuously and mixed with the men’s gradually. This article focuses on the period of Culture Revolution (1968-1976), for during this period, powerful political mobilization made the character of “de-genderised” to the acme. The mode of “men to work and women to fam” in Daqing and the “Iron girls” are the two typical modes of gender division in labor, which were pushed in this period. In this paper, the influence of these tow models to the feminine labor will be analyzed. The new labor roles had, to the mobilized Chinese women, the positive and negative influences.