

施惠原则、垒大户与猫鼠共识

[文/ 朱晓阳]

[内容提要]本文以反贫困的小额信贷活动中经常遭遇的“垒大户”现象为切入点,对穷人的“责任感”问题进行解释,认为不同理解的背后暗含着与跨范式沟通相关的障碍。从这一点出发,本文引用戴维森的“施惠原则”。作者提出,中国的反贫困操作者(主要指 NGO 们)在试图沟通农户和外国捐助机构之间的理解鸿沟时,扮演的角色是在猫、鼠之间来回变换。在充当尴尬的猫鼠双身动物之时,反贫困领域的 NGO 们缺乏的是对一些基本问题的基于整体信念和相应规范的重新解释。

Abstract: In the operation of small-amount credit as part of China's anti-poverty program, there has appeared a phenomenon which is called lei da hu – a fraudulent act of applying for more credits under other names. Such a phenomenon brings up the problem of integrity and responsibility of the poor. This essay applies Donald Davidson's "principle of charity" to the analysis of this phenomenon. The author points out that Chinese NGOs, the main operators in the anti-poverty program, are actually playing a double role of cat and mouse between the farmer-creditors and the foreign donating organs.

如果我没有讲错的话,克利福德·格尔茨(Cliford Geertz)所阐发的文化解释给人印象最深刻的一点是对异文化进行“深描”。格氏阐释的“文化”有时候是一种具体活动,如巴厘岛的斗鸡或爪哇发生的一次葬礼;有的时候是几个可以互相并置讨论的概念,如“哈克”(haqq,在伊斯兰地区意为:真情)、“达摩”(dharma)和“阿达特”(adat,在马来西亚意为:实践)。在格氏著名的《地方性知识》一文中,他对这三个概念作了一番“平行并置”的解释,目的是想对英语读者说明:一个个案“在不同的法律传统中所处的截然不同的形

式——它们是那样的不同,以至于要求一种全然不同的重新规范去界定它们。”^①此外,格氏以同样的方式解释过爪哇、巴厘和墨西哥文化中“自我”的不同地方性的经验。

格尔茨的“深描”一词是从分析哲学家吉尔伯特·赖尔那里借来的。格尔茨在“深描说:迈向文化的解释理论”^②一文中,转述了赖尔的一个孩子“眨眼”和对眨眼“深描”的例子。格尔茨对这个例子做了些发挥,以此来表述其文化解释的内涵。我相信这个眨眼的例子也是所有人类学学生都知道的,但我还是简单地介绍上几句吧。

“眨眼”之所以需要“深描”是因为这一个由照相机看上去只是机械的“快速地张合右眼眼睑”的动作,可能是机械的眼皮抽动,也可能是挤眉弄眼的“挤眼”,也可能是模仿他人的排练“挤眼”等等。因此对张合眼皮的描述可以分为“浅描”(“快速地张合右眼眼睑”)和“深描”(如“练习对一个朋友的模仿,因为这个朋友假做挤眼以欺骗局外人,误以为有什么只有当事人才能领会的事”)。格尔茨认为“文化”便是如此这般的一些“模仿的挤眼”,文化人类学的工作就是对挤眼进行析解——即“深描”。

格尔茨的“深描”与人类学传统中的“主位分析”是有较大差别的。“主位分析”是指从他者(与外来观察者相对)的主观、语言和经验角度来描述其文化。格尔茨所理解的主位分析同以上定义也有差距。他认为主位分析,或相当于此的“从行为者的观点看事物”或描述事物并不意味着这样的描述本身就是行为者的。格尔茨认为,在文化分析中作为自然事实的文化(如“挤眼”)与作为理论实体的文化(如对挤眼的“深描”)之间的界限已经模糊不清。这也许是由于文化解释者与其调查对象合作和对话的结果。总之,格尔茨说:人类学著述是在“本地人”的第一级解释基础上的第二和第三等级的解释。

由此可见,格尔茨的“深描”虽不意味着“从行为者的观点看事物”,但他起码相信:通过与当地人的商谈对话,人类学解释能够“深描”出一种接近行为者视野的意义。

现在的一个问题是:如果以当代哲学家戴维森(Donald Davidson)关于理解和阐释的“施惠原则”(principles of charity)来看格尔茨的“深描”,则会对格氏的“解释”的有效性和通过对话并置使理解具有阐释和被阐释双方“共识”的信念大打折扣。

我们先来看看戴维森关于“施惠原则”说了些什么。

戴维森的“施惠原则”认为:我们必须在假设他人有理性的条件下去解释他人。这种假设还包括他人是在谈论与我们同样的世界,否则我们不能解释他们。“施惠”导引我们“尽量”使他者和我们之间达成协议^③。戴维森的“施惠原则”在阐释他人话语或行为方面的有效性,是建立在阐释者和被阐释者之间存在“信念”相似的状况。信念也可以视为关于对象物的概念。信念依赖于人的语言。按照戴维森的例子,一只狗可能知道它的主人在家里,但不知道史密斯先生(它的主人)在家或是一个银行总裁在家^④。戴维森所指的狗的状况即:狗虽然能区别他的主人和另外的人,但狗不具有人的那种“信念”——一种理解的规则。跟着来的情况便好理解了:马戏团的狗在驯狗员训练下能够做算术,这并非说明狗有“理性”(即人的理解信念)。在此情况下只能说,狗在按照演员的指示翻出正确的数字牌时,其行为轨迹与人的行为有一段重合。但狗之翻出数字牌子的行为显然是另

有所据的。

戴维森不认为跨文化之间的阐释有如人与狗之间的互通一样。相反,他认为“我们会否认某人具有一种关于男人的概念:即这个男人不知道有关男人和女人的区别,不知道父亲是男人,不知道每个男人都拥有一个父亲和一个母亲,不知道普通成人有思想。”^⑤这里的承认某人关于男人的概念,便是戴氏的“信念”,也就是他所说的“施惠”。戴维森对通过“施惠原则”达到理解他人并不怀疑。例如他说:“不同的说话者有不同的适当名称的库存、不同的词汇和附着在字眼上的不同的含义。在某些情况下这会降低相互理解的水平。但这并不是必然的。因为作为解释者的我们非常善于获得对我们以前未听过的字眼的正确解释。这种可以正确解释的字眼甚或具有我们没听说过的被讲话者赋予的含义。”^⑥如果承认戴氏的“施惠原则”为一普遍的规范性原则的话,格尔茨对“挤眼”之深描,则说到底是从“施惠原则”出发,以西方的某一种文化范式去描述异文化的“挤眼”。虽然这个挤眼(他者)在阐释者的“施惠”之下,其意义成了“合理”的或可理喻的,但这确实还是一种基督教—犹太教传统规范的“施惠”。而透过此“施惠原则”来看其对话并置,便谈不上是解释与被解释双方的平衡性的互相施惠了,充其量仍然是人类学传统的以异文化来反照西方文化而已。

近来我的哲学家朋友郑宇健在一篇论述戴维森的规范理论的文章中指出:虽然在跨文化阐释中,不同文明社会的“双方在原则上都有足够的阐释资源来(逐步)理解对方文化的足够多的方面和层面(——这一点显然是戴维森想强调的)。但有趣而微妙的问题恰恰在于,这种跨文化理解能否理所当然地触及或必然扩展至对方的所有方面和层面?这显然不是单凭施惠原则本身就可以先验地解答的问题。”^⑦

郑宇健认为,这种跨文化或范式间阐释的障碍发生的理由包括两方面:其一,存在于来自任何简单的原始语言游戏之间可能出现的阐释断裂一样的障碍;其二,任何一个文明的高层建筑或理论、规范等一旦建构形成便会成为“不可动摇”的正统或主导规范的思想内核,而这些规范对共同体成员相关信念网络具有塑造作用。

郑认为这两点理由,至少后一点,恰恰是可以从戴维森的进路中得到有力证明的。因此依据戴维森的乐观的“施惠原则”进路,可以得出的结论却是:基于不同规范的文化范式间的阐释,仍然存在相互理解的鸿沟^⑧。

我对“鸿沟”的自觉一定程度上是基于承认格尔茨式的“深描”说仍然是使用“施惠原则”的一个案例。

如果承认上述戴维森的“施惠原则”及其内在障碍有效的话,我们还能对格尔茨式的“深描”说的解释力存有多少信心呢?如果承认了格尔茨式的“深描”的内在障碍之存在,文化解释的出路何在呢?

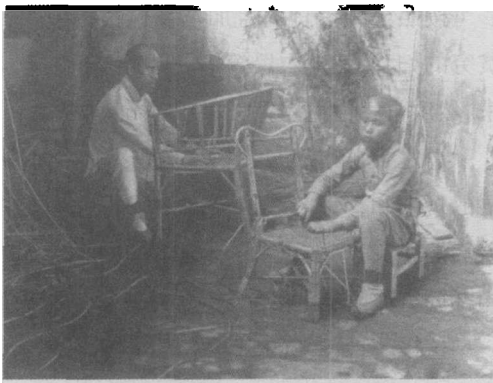
我近来的一个不太成熟的想法是以“施惠原则”来定位格尔茨式的文化深描。这样一来,除了使我们意识到深描的“施惠原则”背景外,还使我们对本文化的主位分析也当作基于“施惠原则”的阐释活动。在此应该强调的是:这是一种对其他文化持有者(包括基督

教—犹太教传统)的“施惠”。必须强调的也就是施惠而已。

我的这篇文章基本上就是解释发展项目中经常遭遇的有关培养穷人“责任感”的问题。我的阐释承认戴维森的“施惠原则”有效性。换句话说,我设想援助工业的“他者”(如世界银行等机构的项目设计者)所面对的是与我所谈论之事同样的,我相信通过讨论和对话能够与他们达成对该问题的协议。

我喜欢引用实例,以下就是一个。

一段运用人类学的田野经历:“穷人的责任感”与“垒大户”



1917年,盲人学校由汇丰银行北京分行经理E·G·希礼尔(E·G·Hillier)创办。据摄影者调查,当时北京有1300个盲人,占人口的1.7%,全国约100万人,占总人口的2.5%。过去盲人只能接受说唱方面的训练,盲人学校创办后,学生得以学习文字、数学、伦理学、藤条家具制作等课程。学校为学生担负一切费用。

(西德尼·D·甘博摄,北京,1919年)

2002年夏天,在为中国扶贫基金会的小额信贷项目准备监测评估方案时,我和基金会同事的一个假设是:小额信贷活动作为一种由全球性的援助工业引入的“双重制度创新的扶贫模式”,在村落层面会与乡村的社会和政治结构发生张力,在某些地区甚至可能会出现冲突。我们的假设并非空穴来风,而是基于小额信贷设计者和操作者们关于这一活动的理念^⑨、设计框架的描述^⑩和一些人的经验性研究^⑪提出的。

简单地说,小额信贷的理念基本上是一种对新古典经济学思路随波逐流的东西。按照其理论的逻辑,穷人与其他市场中的个体一样都是“理性”的,都具有理性地追求利益最大化的基本行为模式^⑫,穷人与其他人的区别在于缺乏资金。如果以这一学派的追随者喜欢使用的比喻来说的话,即穷人这一木制水桶与众不同之处,是有一块“短板”——缺乏资金^⑬。由于资金短板的限制,使穷人这一水桶不能承载高于短板水平的“水”——财富。这就是穷人之所以为穷人的原因。帮助穷人脱贫的一个顺理成章的办法当然是:提供资金,在市场和货币时代那就是贷款。但是跟着来的一个穷人的限制条件是穷人无法得到贷款。由于穷人一般都缺乏银行信用,因此不能得到提升其短板高度的信贷资金。

为了解开这一“需要资金又无从得到资金”的死结,30年前反贫困业内有人煞费苦心地创造出小额信贷这种信贷模式。小额信贷的设计和操作者告诉我们:小额信贷是一种扶贫目标直接对准穷人的活动;它将关注点集中在识别和动员贫困户,保证贷款到贫困户手中^⑭;它运用一套全新的组织方式和指导方式,大幅度提高穷人信贷的成功率;它能提高贷款还付率是由于采用一套穷人自我组织、自我管理、自我约束的组织方式;它要培训穷人的行为,通过自治组织的定期活动和相互间的责权界定,培养穷人的责任感和合作意识,培育新的合作组织。

按照小额信贷的孟加拉乡村银行模式,贷款对象必须是某一特定的目标群体,例如贫穷的妇女、无地农民等等。因此贷款提供者要做的一件事情是将这些目标群体筛选出来,然后再将他们组织成小组、中心等等。

总之,小额信贷设计一方面以工具理性的个体主义为预设,另一方面则与现代性话语的规训和管理穷人相合。如此设计出的小额信贷应该有助于建构穷人主体——它是带着启蒙主义理想和新古典经济学的理性人与经由多元主义而成的有些像“穷人利益集团”的“穷人阶级”的结合。这是一种以阶级面目出现的“经济人”。

这样一种创新的制度模式(虽然不免为理想类型化)理当在乡村遭遇到冲突和挑战。原因之一是,小额信贷是要以新制度、新手段和新组织切入乡土社会。其锐利应该如同上个世纪五十年代初的土地改革,在那时以共产主义思想武装的工作队进入乡村,识别出农民中的不同阶级,给他们划定阶级成份,然后引起乡村社会的整个结构的天翻地覆变化。小额信贷运动与土地改革那样的农村社会再结构相比顶多是小巫见大巫。前者只是借助援助工业的强势在中国的贫困地区,依靠那里的政府机构、金融机构或非政府组织搞些“创新”试验;后者则是用整个国家的暴力将乡村社会整个儿重建^⑤。但是即使如此的不可比拟,原教旨的小额信贷活动可能产生的影响还是容易想见的。

我们当时假设,张力既发生自创新的制度与原有的乡村政治和社会组织相交叉的界面,也发生在个体农户层面。在头一方面,例如我们设想创新的穷人组织——自治中心与村落现有正式组织即村委会或村民小组间的张力;我们也可以想见小额信贷的草根操作者,如指导员(世界银行模式)或信贷员(澳援青海项目模式)这些借助外来项目而崛起的乡村精英与乡村现有的权威的冲突等等。

现在回头来看,这种假设显然夸张了新运动可能带来的冲击。

我们后来在田野调查中发现这方面的冲突基本看不到。究其原因,则发现小额信贷组织的建设基本没有按照其操作本本指示的那样:撇开乡村的现存结构,建立特立独行的“穷人的组织”。

在一些项目区,我们发现连“中心”是否作为组织存在都很难说。在闽中的一个乡,我们访问过的村民没有一个参加过中心会议,在他们出示的农户贷款手册上也只记录了最初借款的情况,以后是否按期还款和什么时候还清则完全看不出来。中心与村社组织也没有什么冲突,其原因是“中心”这样的组织事实上不存在。它们即使有也只是一些流动、松散的借还款网络而已。

一方面是按照运作方案必须有的自治中心不存在,另一方面还发现小额信贷项目在草根层次已融入了村社的地缘和血缘组织。例如所谓中心例会(如有的话)是在村社的大会上召开。村民小组的情况亦然。所访问过的村民绝大多数是与邻居结为小组,其中有条件好的也有稍次的。但小组不是按规定所指示那样非穷人不可加入。其余的小组或是有家庭内成员,甚至父亲、儿子、女儿等等组合,或者根本不存在小组。但是在我们所访问的村中大多数人对于小组成员必须由非亲属组成这一点的认识也是清楚的。

就我有限的了解来说,中国扶贫基金会的小额信贷的基层组织建立,在国内属于最好者之列。我以前也看过由一些国际援助机构在中国的西部一些省搞的小额信贷项目,在那些地方所谓穷人小组或中心更是子虚乌有^⑥。在经过十多年实践以后,可以有把握的说,除个别案例外,此种靠体制切入建立的“穷人组织”在中国乡村的草根社区基本不存在,更谈不上生长。而我们看到的组织资源在村社层次仍然是以原有的社区组织,如村民委员会和村民小组或社为依托的小额信贷网络,即所谓“中心”嵌入于村社地缘血缘组织的情形。而且可以说在小额信贷组织得越好的地方,对村社组织的依赖就越深。

2000年我在青海做田野调查时,歪打正着地了解到一个村庄的小额信贷是如何实施的。我们当时的社会评估小组住在一个村党支部书记的家里。当地是某一国际机构资助的小额信贷项目点,当我们聊天谈起小额信贷情况时,村支书表示自己就是信贷员。我们也都知道这个人同时也是村里的阿訇、村医和寺院管理委员会主任等等。这个集多种权力于一身的人谈到如何操作信贷时,称“谁要借都可以,很方便。半夜里要用钱,来敲一敲门就能拿到钱。”在这个村,村民借款并不需要组成信贷小组。当然在每年的小额信贷监测报告中,“村民组成小组”这样的话肯定是不拉下不写的。

在同一地区的另一个村,我问一个从小额信贷借款的农民“谁是你的小组成员”这样的问题时,他很茫然,不知道我问的是什么问题。

这些例子说明:由于乡村社会以其坚强而不乏变通能力的结构将创新的外来制度消化成乡村社会的一部分后,我们便不大自然找到那种所谓的“穷人”组织了。这也就是为什么我们在乡下看不到冲突的原因。而且对于这种创新组织存不存在的问题,小额信贷项目操作者一般都睁一只眼闭一只眼,不去真的追究。一旦外国捐助机构的检查团来,便动用地方的智慧给“专家”们来一场“中心培训”的表演,也就能对付过去了。给钱的国际组织一般也只听检查团的报告。报告一般会发现“某县共建立了某某个培训中心,下有某某个联保小组”,在某地观摩了“中心组织培训”,检查了教材,培训的内容和教材有待改进,有形式主义化倾向等等。

一个预定会引起基层社会震荡的制度切入事件就是如此这般被乡村社会与项目操作机构合谋消除的。

但是乡村里也有小额信贷操作者不愿意睁只眼闭只眼的问题。我们在监测评估中遭遇的“垒大户”行为,就是小额信贷操作者与乡村社会的冲突。

典型的垒大户行为即是由一个人顶着其他数个人的名字借款。这样一个人就能借到超过借款限额几倍的钱。前年夏天在晴隆县,基金会调查组发现有垒大户的情况。其中一案是将6000元贷给某一农户买摩托车,该农户使用了包括自己在内的6户的名字。这种情况在闽中也有所发现。中国扶贫基金会的监察组去年早些时候在左权县也发现过类似的情况。各地的小额信贷监察人员都不时上报说,发现有垒大户的现象。按照基金会有一个监察人员对福建的小额信贷中发生垒大户概率的推算,大约有百分之十左右的可能性。如晴隆县的汇报说“冒名顶替、多头入社、亲属同组等垒大户情况及非农业人口入社、

非贫困户入社情况”^⑧等是一个主要问题。正如晴隆县的汇报所说的：这种垒大户是发生在村落社区成员之间，也就是说参加垒大户的是亲戚或邻舍，是一种社区性的垒大户^⑨。

2000年我在青海调查时，发现一个村民从小额信贷借了一万元。他借款的用途是他的哥哥出了车祸，住在医院里需要大笔的钱支付医疗手术费。于是他只好求助于村里的小额信贷员。信贷员便将一万元借给了他。在这个个案中我虽然不太清楚信贷员和这个村民是如何合作将十户的钱给了他一个人，但可以肯定这也是一个垒大户的例子。

无论哪一种垒大户，从小额信贷的操作规则出发都是非法的、必须查处的。那一年，从春天到夏天，基金会的监察人员奋战在贵州晴隆、四川阆中和山西左权的崇山峻岭，他们面对的一个凶恶敌人就是“垒大户”。

一段相关的学术活动的笔记

在查处“垒大户”的活动中，小额信贷督导者面对的一个困境是：此类事情无法禁绝。而在总结经验教训时，项目操作者基本上是跟着操作手册的规定发些“坚决处罚”之类的誓言。而从这些操作的教条出发，垒大户往往被认为是一种富人对穷人的利用。但是穷人在“借名字”的交易中，从对方得到了什么呢？小额信贷的操作手册和理论从来也没有提供过回答。

为什么此类事情累禁不绝呢？用小额信贷设计者的话来说，关键是穷人的“责任感”不强。

可以说，我们在此又与“主体性”这个大问题打照面了。如前所述，小额信贷的预设是工具理性的个体主义。按照此框架，穷人是或者将要是（通过规训）个体主义的客户。这种“穷人”一方面应该是原子化的理性主体，另一方面这些原子化的个体应该有着共同的“集团”利益，因此可以通过小额信贷项目的“中心”，将他们组织起来。这种穷人主体的利益应当是同社区中的其他人的利益相别的和冲突的^⑩。

但是在小额信贷的“垒大户”一例中，乡下的穷人和他们的乡里乡亲与援助产品推销员打交道时，却依据自己的做“人”习惯，去“化解”援助工业的规范。在农民（包括穷人）看来，一个有责任感的“人”或“我”应该是什么样的呢？当然不是个体主义的“我”或“人”。这个“我”用费孝通先生的话来说，是一个生活在差序格局中的“我”，或用他最近一篇文章中的话说即“讲不清楚的我”^⑪。

费先生的文章与我目前讨论的问题很有关系。费先生提出“不清楚的我”是基于他对传统社会学领域基本为“主客二分”的实证主义方法论所主宰之不满。他认为实证主义的方法论无法把握中国社会的日常生活世界的“理”、“心”和“性”等。费认为儒道这些社会思想影响中国人社会数千年，确实起到维护中国社会秩序的作用，但这些东西无法用“现代主流的社会学方法”（即实证主义方法）去研究。费提出今天的社会学应该找到“与古人跨越时间和历史交流的手段”。

费先生认为这些问题不仅是针对社会学的学科问题而发,也是针对自己前几十年以实证方法论为“武装”,研究中国社会及人所遭遇问题的反思。就我看来,费先生的这一思路其实是从其“乡土中国”的路子过来的。《乡土中国》提出的“差序格局”等概念被费先生在这篇题为“93存稿”的文章中,以“讲不清楚的我”(差序格局的或存在于关系中的我)进行了发挥。

费先生认为:中国是一个有祖宗和有子孙的社会,个人是上下、前后联系的一环。在“意在言外”的交流中,不是这具体得悉、可描述的“我”在活动,而是一个不那么清晰的“我”在主导。因为那些可以描述出来的我,都是通过各种社会关系来定义的,当我们无法确切定义一种“不言而喻”的微妙“关系”的时候,也很难清晰明确地定义这个“意会”的主体——“我”。

去年我曾与同事王铭铭和于长江谈到费先生的这篇文章,王和于都表示这是一篇很有意义的文章。在王铭铭和我的提议下,去年12月30日,大约有十几个人(大多数是北大的教师和研究生)聚在一起,就这篇文章讨论了一个下午。我在讨论会上谈了几点有关费文的意义。其中一点与本文有些关系,内容如下:

费文提出的问题正是研究中国的社会实在或从“中国经验”出发面临的方法论基础的问题。例如在发展/反贫困领域内关于“性别分析”/性别意识,关于“贫困和反贫困”等。在这一领域,主流的范式是用主客二分的方式将“性别主体”,“贫困主体”建构出来。现在的“参与式”范式陷入了自相矛盾:想以被救助者的“近经验”或主位视野来建构以上范畴,但在“近经验”中缺乏“性别主体”和“贫困主体”时,又不愿意放弃建构这类主体的努力。

逆向施惠乎? 猫鼠协议乎?

2002年9月,我在四川阆中结束小额信贷评估后,针对小额信贷的现状提出了一些如何解决包括垒大户在内的建议。以下是报告的部分段落:

问题在于首先将穷人从村落社区筛选和分离出来并组织成所谓“穷人自治组织”并不是一条脱贫的道路②。……我们没有必要再坚持建立孟加拉模式的所谓“穷人组织”,也没有必要再让草根层次(县和乡)的操作者为了应付基金会的“本本”要求,而“建立”所谓“穷人中心”,选举子虚乌有的“主任”,进行并不存在的小组和中心成员培训。相反我们应该转为承认现有村落社区组织是我们的乡村小额信贷的组织资源;探寻如何加强社区组织,将村社特别是“社”纳入农户自立项目的运作框架;加强村社帮助社区内穷人的能力。这样才能使县服务社和乡村小额信贷的组织自然地落在坚实的基础之上。

另外一个发现表明:根据原教旨小额信贷操作的活动在中国面临困境的现象是以上提到的“垒大户”行为。我们提到在项目地区存在两种垒大户行为:社区性垒大户和非社区性垒大户。两者按照操作规则都是不合法的。从对当地农民反映的情况分析来看,小额

信贷项目中发生的垒大户主要是社区性的。事实上这种垒大户是村落社区正常的人际交往关系和主要的社区经济关系——互惠关系——的表现形式，是符合于地方正义的活动。例如一般的垒大户往往发生在亲戚和邻里之间；往往是富人用了穷人的名字。从小额信贷的规则来要求，这是明摆着的违规，但是从乡村社会的角度来看，这是合情合理的行为。这样的事情发生后，被用了名字的穷人其实并不吃亏。因为乡村社区通行的“互惠”的规则会使被用了名字的人在将来适当时候得到物质的或象征性的回报（来自借名字者）。在这种回报发生之前，借别人名字的人便总是欠着被借名字的人一笔人情债，因而总是要想法回报被借名者。一个乡村社区便是由这种互惠的基本关系维系住的^②。对这种游戏规则，实际上借名者和被借名者都清楚得很，基本上不会发生用了别人名字借钱后不代人还钱的情况^③。如果这种情况发生，那么借人名字的人就肯定会遭到村社和邻里的谴责。相反一个人要是连自己的名字也不肯借给自己的亲戚或邻舍使使，那么这个人倒要被认为是不讲“人情”。很可惜这种互惠型的垒大户是一个从个体主义理念前提出发的小额信贷设计者所不能理解的。

僵硬坚持孟加拉模式的建构穷人自治组织和规训穷人的制度本本的结果，是使中国乡村的一度轰轰烈烈的小额信贷变成很可笑的猫与耗子互相作弄的游戏。在这种游戏中，基金会、县服务社和指导员都既是猫又是老鼠。例如所谓半月一还款的制度明明已经坚持，但县和乡的服务社和指导员都在汇报此制度仍然坚持。应该与还款同时进行的培训已经不存在，但是当基金会来人时，他们却能很好地带着来访者观看“表演”。穷人的“中心”不存在，但不妨碍指导员对主管单位来人汇报本年又开出多少多少中心云云。明明随处可查到将邻里和亲戚间垒大户，却要拼命表现此事只是偶然有所发生。明明绝大多数借款者是村中的中等或中等收入以上者，却要报告他们都是社区中的“穷人”。^④

僵硬的原教旨小额信贷“制度创新”难于深入乡村社会和按照这种本本规定与现实的巨大差距也使基层操作者充满困惑并感到一种错位式的艰难。在晴隆县进行的一次指导员参与式评估会上，指导员们按照选举法对项目问题进行排序，结果头三种问题分别是：培训问题，欺诈问题和中心主任（包括履行职责）问题。乡村指导员们感到的严重问题与我们的发现相类似。

大家都忙于猫鼠游戏，其原因是这样一个模式根本不适于现实。我们可以有把握的说，在中国境内的由国际机构投资进行的小额信贷十之八九都面临着类似问题^⑤。在那里受援单位作为老鼠要“玩”的是国际援助机构这样的猫，其目的当然是很可以理解的。试想这样一个以国际援助工业及其话语为霸权的行业，如果有谁敢跳出来说：我们就是没有按照建立“穷人组织”的模式进行，我们就是承认社区性垒大户合理合法，那么国际性援助机构还能给他钱搞小额信贷吗？但是中国扶贫基金会已经没有必要搞这种自欺欺人的把戏了。我们做项目不是为了让人看的，我们应该遵循踏踏实实的路径，用现实可行的方法来帮助农民，在现有的资源的基础上建立真正有用的可持续发展的乡村金融系统，而不是让草根行动者们的人力和物力集中到玩猫鼠游戏。

两年之后重读以上段落,我感到它的口气和建议都确实有些像一篇建立“猫鼠联盟”的宣言。现在到了不仅要建立实际的猫鼠联盟的时候,而且要以“施惠原则”为依据,向援助工业的巨头们讨个说法了。可以说这就是我将看似不相干的几件事拉在一起谈的理由。

要讨什么说法呢?简言之,世界银行之类的援助工业巨头长期以来都假设我们和他们关于晴隆阆中乡下那些穷人客户的“责任心”的理解是基于共同信念的,也就是说这些人是与华尔街上的客户一样的经济人。我们则假装接受了这种理解的恩惠,但是接受恩惠的代价是目睹“垒大户”之不可克服而不敢说出。我们现在要做的就是要向这些巨头放言:请放这些乡下穷人一马!这些人自己有一套关于责任心的理解,这些穷人无法用外科手术式的脱贫手段来拯救,他们的交换活动或经济活动是镶嵌在他们所处的社区的社会关系中的。可以说他们的责任心也是以生于兹长于兹的社会关系和价值等为依托的。在这样的关系性情景中,一个从生物长相上看是个体的人却经常有着“讲不清楚的我”。我们这样放言时的假设是援助工业的巨头们也跟我们一样的通道理,有理性,因此能够理解我们所称之“讲不清楚的我”。

这一讨说法的建议实际凸现出本文所谈的小额信贷操作者(组织)的非猫非鼠或既猫又鼠的尴尬处境。这实在是当下国内大部分此领域内非政府组织(所谓 NGO)的处境。他们所扮演的脚色大多数时候也比较清楚,即充当捐助机构和乡村农户之间的中介或曰捐客。他们的任务之一是要解释和沟通这两个方面各自的意思和规范。但是如以上所述,在对一些基本问题的辨析上,透过“垒大户”现象显露的“责任感”问题等,NGO 们却显得很不清楚自己的解释背后的信念和规范是什么。因此也不清楚自己做的事情是在给理应服务的对象(指穷人)帮“正”忙呢还是帮倒忙。这些疑问的出现可以说都或多或少与“参与式”这个时代有关。道理很简单,在参与式时代,既然要强调倾听“人民”的声音,而不是外来人(援助机构的专家)的声音,那么以前容易解决的问题便显得很不容易解决。什么是以前容易解决的问题呢?例如以前只要听外来专家的建议,按照专家的规范来解释中国穷人的行为,并以此来培养和规训穷人的个人责任感即可。现在则不可以如此处理。

注释:

①格尔茨:《地方性知识》,王海龙等译,中央编译出版社,2000年,第18页。

②格尔茨:《文化的解释》,韩莉译,译林出版社,1999年,第3—42页。

③Donald Davidson, “Radical Interpretation”, in *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press, 1985, p. 137. 对戴维森“施惠原则”的解释可参见 David B. Wong, “Where Charity Begins”, paper for the International Conference on Philosophical Engagement: Davidson’s Philosophy and Chinese Philosophy, Beijing, China, June 8–9, 2004.

④Donald Davidson, “Thought and Talk”, *Inquires into Truth and Meaning*, op. cit., p. 163.

- ⑤Davidson, 引自 Yiu-ming Fung, "Davidson's Charity in the Context of Chinese Philosophy", paper presented for paper for International Conference on Philosophical Engagement: Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy, Beijing, China, June 8-9, 2004。
- ⑥Davidson, "Communication and Convention", *Inquires into Truth and Meaning*, op. cit., p. 277.
- ⑦见郑宇健：“对于规范性的戴维森进路与跨文化理解的陷阱”(Davidsonian Approach to Normativity and Limits of Cross-cultural Interpretation, paper for International Conference on Philosophical Engagement: Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy, Beijing, China, June 8-9, 2004)。
- ⑧Jeff Malpas 认为：戴维森的“施惠”从这一点来说，既是一个障碍，又是一个能用于所有解释的原则。Malpas, "Donald Dvidson", *Stanford Encyclopedia of Phylosophy*。
- ⑨以上引号内容均来自，何道峰、卫丽莉：“小额信贷与中国扶贫开发方式的变革”，《中国扶贫论文精粹》(下)，中国扶贫基金会编，中国经济出版社，2001年，第326—327页。
- ⑩农户自立项目“运作方案”，中国扶贫基金会。
- ⑪杜晓山、孙若梅：“中国小额信贷的实践和政策思考”；任长青：“小额信贷：双重制度创新的扶贫模式及其在中国的实践”，《中国扶贫论文精粹》(下)，中国扶贫基金会编，中国经济出版社，2001年。
- ⑫经济学家道格拉斯·诺斯提出的人的行为“决定”或“选择”是以“信念”或“制度”(包括价值意识形态、规范、禁忌和正式的法律和国家政策等)为约束，可以说是从人类经济性行为的条件的角度讨论了戴维森式的“信念”。虽然诺斯的“信念”影响“选择”只是在特定行为发生的约束条件如何理解的层面上展开论述，并未进入到戴维森之哲学分析高度，但是依照诺斯的逻辑，同样可以推出，在解释人的行为时，所谓古典或新古典经济学假设的“理性选择”首先正是一种“意识形态”(虽然按诺斯的说法这是较松散的[looser]的意识形态)约束下的产物；其次，如结合戴维森的观点，则可以认为它是以“工具理性”这样一种信念施惠于其他人。在这种情况下“他人”的行动，无论如何，都被“尽可能”以“理性”支配的选择来理解和解释。因此诺斯的“信念”决定只走出了第一步：即意识到人的选择行为是以“规范”(即制度)为约束的。其思想尚缺的两步为：一是认识到人总是在以“施惠原则”来理解他者；二是意识到跨文化或范式的沟通障碍会发生。(Douglass C. North: "Economics and cognitive science", a paper presented for Beijing Forum—The Harmony and Prosperity of Civilizations, 2004)。
- ⑬小额信贷假设，如果贫困农民有了资金就可以成为企业家(微型企业家)。但是从我参加评估的项目地区，如丽江和内蒙古来看，落入贫困在社区内更多的是因为家庭遭遇灾变(病祸)或人生大事(养上学学生、结婚、分家、办丧事等)。此种贫困农民最缺的是非生产性资金而不是生产性资金。
- ⑭杜晓山、孙若梅，同注⑪，第201页。
- ⑮即使以国家暴力为背景推行的土改和后来的合作化，也没有达到改造乡村的目的。一般认为革命之后的乡村仍然与传统社会之间有着深厚的延续。最近关于这方面的研究，见朱晓阳：《罪过与惩罚——小村故事 1931—97》，天津古籍出版社，2003年。
- ⑯问题也在于将穷人从村落社区筛选和分离出来并组织成所谓“穷人自治组织”并不是一条脱贫的道路。朱晓阳：“反贫困的新战略：从‘不可能完成的使命’到管理穷人”，《社会学研究》，2004年第3期，第98—102页。
- ⑰中国扶贫基金会、华夏银行、晴隆县农户自立能力建设扶贫项目执行情况报告，2002年。

⑱我们还发现另一种“垒大户”，或可称为非社区的政府行为。它们是体制性的、大面积的违规操作和腐败行为。这种行为一般是地方政府(乡镇)为搞政府项目，如建办公楼而“用”农民的名字去借扶贫资金。但我们没有在小额信贷项目中发现这种情况。

⑲例如 Tim Finan 一篇检视当前关于目标对准穷人中的穷人的理论和实践的文章，将直接针对穷人的路径称为“外科手术”式。在同一文中还有另一条进路，即“门卫式”。后一进路是将救助的决定权力交给社区，即过去所称的涓滴式。Finan 认为由社区决定的问题是没有考虑到社区的构织和社区是异质化的这些情况。但从我的经验来看，外科手术式同样没有考虑社区结构性语境。这样的反思似乎受到其个体主义框架的局限，其所谓社区构织和异质化忽视了例如中国的乡村社区内存在“和”、“共享”或“分享”的面相。Paper presented at the Annual Meeting of the Society for Applied Anthropology, 2004.

⑳费孝通：“试谈扩展社会学的传统界限”，《北京大学学报（哲学社会科学版）》，第 40 卷第 3 期，2003 年 5 月，第 5—16 页。

㉑朱晓阳，“反贫困的新战略：从‘不可能完成的使命’到管理穷人”，《社会学研究》，2004 年第 3 期，第 98—102 页。

㉒如欲了解“互惠”关系原则如何在中国乡村社区作为一种基本关系运作，可参见阎云翔的《礼物流》(Yan Yun-xiang, *The Flow of Gifts: Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*, Ph. D. dissertation, Department of Anthropology, Harvard University, May 1993)，该书已经有中文版(上海出版社，2001 年)；朱晓阳：《罪过与惩罚——小村故事：1931—97》(社会学人类学论丛第 32 卷)，天津：天津古籍出版社，2003 年；赵旭东：《权力与公正——乡土社会的纠纷与调解》(社会学人类学论丛第 33 卷)，天津：天津古籍出版社，2003 年。

㉓按照中国扶贫基金会的小额信贷操作者的看法，大多数(据说 70%)的垒大户行为能按期还款。

㉔阎中服务社下发的农户贷款手册(2002 年 6 月 1 日制)中对目标村民的界定标准有两条分别是“96 年家庭人均纯收入低于 580 元”，“96 年家庭人均产粮低于 300 公斤”。谁还记得自己或邻居 6 年前的收入？即使记得，对于当前评估穷富程度又有什么用处呢？

㉕作者参与过澳援青海项目设计(包括小额信贷)，并在 2000 年有机会跟踪这一项目在基层运作的情况。可以说在那里看不到小组，看不到中心，更看不到培训。在那里依靠农行进行的放贷已经变成单纯的金融活动，村落联络员也只是信贷员而已。村落的联络员基本上是村干部。笔者也在 UNDP 青海湟源小额信贷点作过调查，那里的情况比澳援项目更遭，最后的结果是 UNDP 不得不将四十八个县的小额贷款项目收缩，变成现在的五个县的规模。

朱晓阳：北京大学社会学人类学研究所，100871

责任编辑：吴 铭