

## “彻底解释”农民的地权观

朱晓阳\*

**内容摘要:**关于农民与国家关系的解释,应当是从当地人的公共话语、表征或表征性事件开始,特别是从与这些地方表征相关联的物质性因素,例如从地景开始,进行“彻底解释”。经过彻底解释之后,一个“真理”浮现出来。那就是农民与地方政府官员之间的“(工具)理性交往”,是以对国家的信任为背景的。这个可以信赖的“父母”国家成为农民和地方官员关于地权归属问题的起源。对于以经济理性打交道的双方来说,有这样一种模糊的“父母”国家背景存在就足够了。有了它,当事人双方就能够对如土地的“产权”及其转移等有了交换的标准和交换的方式。

8年前笔者出版了《罪过与惩罚:小村故事(1931-1997)》。在那本书中,笔者用以下文字结束了小村的故事:

---

\* 人类学博士,北京大学社会学系教授,电子信箱: xiaoyangzhu2002@yahoo.com.cn。与本文相关的调查和研究,得到教育部应急课题“农村实质经济对金融危机冲击下农民工返乡生计和发展的影响”(课题号2009JYJR061)的资助。

“乡村之诗意的法的终止之时就是国家之平淡叙事的法制进入之时。在二十世纪,小村以及滇池东岸的人民已经见识过无数次国家之法与乡村之法的遭遇……但是国家法和乡村法的冲突远未结束……总之这种相互遭遇、相互对话和相互进入还要继续到我们活着的人看不到尽头的未来。我们在此将故事打住,就算是打住在国家法律和乡村之法在本书里的最没有什么意义的对谈发生之时吧。”

8年后再来读这些文字,笔者的头一个感慨:一个弹丸之地的变迁也如此不可预测。当时那个地方居然被笔者描述得安详平和,好像此前半个世纪的风云激荡和暴风骤雨将不会再来一样。回想起来,在笔者写出以上文字的那个时期(2002年)算得上是小村最近一百多年历史上比较平静的时期。它的平静容易使人想起人类学的一些经典民族志所描绘的异邦和“没有历史的人民”。例如,尼罗河上游随着水旱两季的节律而养育牛群的努尔人的生活,再如南太平洋岛上的人民之间似乎永远不变的互惠交易。可以说,在那时候笔者和小村人都不能预料到两三年以后这里会发生如此巨大的变化。这种沧桑之变可以用“城市化”来概括。而用小村人的话来说,这个变迁是“失地”。城市化或失地的速度是如此之快,以致这个直到2003年还基本以种植蔬菜和花卉为生计的村庄,仅5年就不再有任何耕地。这些数年前的耕地之上如今矗立着一些昆明市的地标性楼盘和开发项目,小村所在的地点也成了大昆明城市地图的中心,或者用小村人的话来说——昆明的“肚脐眼”。在这样一个快速城市化的过程中,对包括小村人在内的任何观察者来说,这个地方的景观或者说地景的变化应该说最触目惊心!在最近几年,每一次来到这个地方,当地人谈到的话题总离不开“土地”和“房子”。2007年3月笔者和诗人于坚在小村拍摄村民委员会换届选举的场面,那时候村民和候选人面对镜头谈论的话题基本上都是“土地”(主要是谈征地补偿款)和“房子”。这一届村委会换届选举中影响当选的关键问题就是

征地补偿款如何使用,能否让村民按自己的意愿盖新村。<sup>①</sup>两年之后,笔者在看电影素材时发现,早在换届选举之前,村里就有组织宗教仪式的老奶奶们向当选的村委会主任提出要地盖“财神庙”。2009年年初我们在村里的时候,一个组织盖庙的老太太讲述起当时的情景说:“我对老皮(村委会主任)说,‘你如果不批给地盖房子,小心当不上主任。’”这个威胁很有效,主任当时承诺批地盖庙,并在他连任以后兑现了诺言。这些是笔者在两年后,小村人举行隆重的财神殿开光仪式的时候才意识到的。总而言之,这些事使笔者注意到土地(包括与土地相关的水利)和房子与一些传统的政治人类学问题之间的关系。这些传统问题包括政治领袖、男人和女人在政治和信仰活动中的分隔与互补、村庄内外的纠纷及解决、城市化下的社会空间重建与村民的宇宙观显现等。这也就是关于小村在新世纪的故事为什么将村庄的地景或景观(landscape)作为主题和基本内容的原因。<sup>②</sup>简言之,这是一部关于小村的水、土和家宅的地志。

人类学近些年来出现的说法之一是“地志学”(topographic

① 2010年在昆明市的“城中村改造”中,小村被划入拆迁改造的范围。按照地方政府的打算,在小村的行政村(现为社区)所在的891亩土地上将建一座商贸城(为2年前在小村耕地上建的某某国际商贸城的第三期项目)。为此目标,小村的老村和最近5年刚建成的新村都将被拆除。小村人对拆除新村坚决不同意,新村是否能免遭拆除成了村民和地方政府、开发商之间斗争的焦点。相关报道见北京大学社会学系城市化与城中村研究课题组:“应立即停止城中村改造扩大化”,载《南方周末》2010年5月27日;“新村为什么要拆?”,载中央电视台《焦点访谈》2010年7月24日;“为了大昆明请你签字”,载《凤凰周刊》2010年8月15日。自2010年5月以来,小村(除了村干部外)几乎全村人都起来反对拆除“新村”。其抵抗之坚决,在整个昆明东岸绝无仅有。5月21日由全村七百多户代表签名的一份致各级政府的请愿书,标题是“给我们小村一个生存的空间”,此后2个月小村人又有两次请愿,多次到地方政府的有关部门进行上访。与此同时,小村人还向司法部门和行政机关寻求司法或行政复议等救济。但在昆明没有任何司法部门或行政机关受理小村人的请求。直到此刻小村人仍然在为捍卫新村而斗争。笔者在最近的事件中为小村人提供了一些政策咨询方面的帮助,在这个过程中笔者对于小村人关于世界秩序和人生的看法有了更深切的理解。对这一事件的介入使笔者对“地志”之重要性更有信心。可以说,所谓“发展”的核心就是对于“空间”的争夺和支配。

② 对土地和家宅的争夺就是对空间的争夺。这种空间(土地和家宅)是中国人的身体的延伸。这个主题就是身体政治学的一部分。

perspective) 转向。<sup>③</sup> 事实上, 强调从地志这一进路出发不是无中生有。如有人类学家所言: 地志学隐喻已经在最近几十年来的诸多议题中出现。它们是如路线(routes)、空间实践、视阈、运动、栖居等这些已经成为老生常谈的东西。<sup>④</sup> 此外, 地志学与人类学最近二十年强调的“物质性”(materiality) 基本上是同族性的论题或视角。在这些倾向的背后, 隐藏着的或弱或强的理论和实践关怀是要超越现代性和后现代性的争论, 使人类学回到“面向实事”和回到以具有实践紧迫性的问题为起点的研究上来。在这方面, 地志比其他物质性研究表现得更强烈。而且, 如果说地志学与其他物质性研究议题有什么区别, 笔者认为主要是地志研究路径背后的知识论。概言之, 它是以当代实用主义倾向的哲学, 特别是唐纳德·戴维森(Donald Davidson) 哲学为知识论背景。<sup>⑤</sup> 笔者曾在其他地方讨论过这种又被称为后经验主义的哲学对人类学的影响。<sup>⑥</sup> 在本文中, 笔者将对这种哲学与地志学的关系作一简要交代。但在此之前, 让我们先谈一谈什么是人类学的地志学视角。

当下人类学学者处理的已经不是一般意义上的地志, 即那种对地方的景观/地景作“客观”描述的地志。这种“地志”<sup>⑦</sup> 也不是像传统的人类学那样, 将景观仅仅当作人活动/行动的场景(setting) 描述, 而是如一个最近的人类学地志定义所说的: “它是一种将地理、居住、政治性边界、法律现实、过去历史的踪迹、地方一名字等包容进特定空

---

<sup>③</sup> 参见 Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* 2005, pp. 133 - 149.

<sup>④</sup> Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* 2005, pp. 145 - 146.

<sup>⑤</sup> 对于戴维森哲学是否能列入实用主义哲学存在争论。理查德·罗蒂认为戴维森哲学具有实用主义倾向。

<sup>⑥</sup> 参见朱晓阳: “表征危机的再思考: 从戴维森(Donald Davidson) 和麦克道威尔(John MacDowell) 进路”, 载王铭铭主编: 《中国人类学评论》2008年版; 朱晓阳: “‘语言混乱’与法律人类学进路”, 载《中国社会科学》2007年第2期。

<sup>⑦</sup> Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* 2005, p. 145.

间的综合知识”。<sup>⑧</sup>从“综合性”着眼,地志可以看做与莫斯所称的“总体社会事实”相当。更重要的是,在当代,从地志视角进行人类学民族志研究具有强烈的实践紧迫性和深刻的理论意义。关于实践意义笔者将在本文的最后部分进行讨论,其理论意义则可以说不仅在于抓住了总体社会事实这一特征,更在于发现了以上提到的地志研究的知识论背景,即“彻底解释”。质言之,它为地志学提供了超越现代和后现代争论的知识论基础。有关这一方面的讨论将在以后展开。

从知识论上说,地志学的视角与当代地理学关于“第三空间”的研究视角有异曲同工之处。<sup>⑨</sup>例如,第三空间强调历史性—社会性—空间性的本体论三元辩证法与地志学的以上主张很吻合。此外这种地志学与当代人类学中的栖居视角也有“家族相似性”。<sup>⑩</sup>这些进路都主张要超越主客二分和文化—自然二分的传统社会科学框架。例如,栖居视角就强调要从能动者—在一环境中(agent-in-an-environment),这样一种现象学式的视角来理解人们的生活形式。

这种地志学与中国传统景观的观念十分接近,只是这两种对景观的描述基于各自不同的知识传承,使用各自不同的话语。当代地志学

---

<sup>⑧</sup> Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* 2005, p. 145.

<sup>⑨</sup> 第三空间研究视角来自列斐伏尔(Henri Lefebvre)。Edward W. Soja 这样界定第三空间:“它源于对第一—第二空间二元论的肯定性解构和启发性重构,是我所说的他者化—第三化的又一个例子。这样的第三化不仅是为了批判第一空间和第二空间的思维方式,还是为了通过注入新的可能性来使它们掌握空间知识的手段恢复活力……重新揭开并思考新的可能性,其战略起点是从认识论回到本体论,尤其是回到空间性—历史性—社会性的本体性三元辩证法,这样做是挑战性的。”见[美]Edward W. Soja:《第三空间——去往洛杉矶和其他真实和想象地方的旅程》,陆扬、刘佳林、朱志荣、路璐译,上海教育出版社2005年版,第102~103页。

<sup>⑩</sup> 迪姆·英戈尔德(Tim Ingold)指出:“栖居进路是将有机体一个人(person)在环境或生活世界中的浸入视为存在的不可逃却的条件。从这一视角看,世界持续地进入其居民的周遭,它的许多构成因其被统合进生命活动的规律模式(regular pattern)而获得意义。”Tim Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, Routledge, 2003.

的背景是从传统的地理学和形态学<sup>⑩</sup>开始,到当代的(文化研究影响下的)景观研究和(受到现象学影响的)栖居视角等的西方社会科学脉络。<sup>⑪</sup>这个传统早先受到实证主义、阐释学和现象学的交替影响,在当代则受到后经验主义和新实用主义<sup>⑫</sup>的洗礼。但无论如何变化,这种地志学是从以自然主义或人文主义阐释学(或两者合一)为前提的西方社会科学出发,试图通过融合他者的“地方性”视阈来寻求更普遍的解释力。与之相反,中国传统的景观视阈是基于一套关于天人合一的宇宙观,具体体现为风水观念的知识类型。因此,这两种传统的知识类型在地志和景观研究的界面相接触时,两者之间如何能够“共度”(commensurability)就是一个必须面对的问题。笔者的信念是,这两种关于景观的知识类型根本上是可以相互共度和相互翻译的。这样的信念包括用各自不同的语言或知识话语书写的文本是能够被他者理解和解释的。<sup>⑬</sup>虽然承认能互相翻译和解释,虽然理论上主张可以用两套知识话语进行各自的书写,但是这里确实也会出现以哪一种语言为翻译基准的问题。笔者基本上还是以“地志学”的语言去解释“风水”。这当然会使一些强调“本土化”的同行感到失望。但笔者的一个信念是,在认识到相互能够共度和相互能翻译的前提下,以哪一种语言来解释或翻译的问题并不像本土论倡导者想象的那么致命。而对面向中国

⑩ 这里指涂尔干和莫斯式的社会形态学。(参见[法]莫里斯·哈布瓦赫:《社会形态学》,王迪译,上海世纪出版集团2005年版)。

⑪ 例如,比较早的可以从莫斯的《社会形态学》算起。

⑫ 简言之自蒯因以来的经验主义知识论可称为后经验主义,这一基于英美分析哲学传统而产生的知识论进路,现在也常常被称做“新实用主义”。属于这一进路的部分哲学家及其哲学包括:蒯因的“整体性哲学”、唐纳德·戴维森的“融贯论”(以及深受戴维森影响的约翰·麦克道威尔哲学)、苏珊·哈克的“基础融贯论”和希拉里·普特南的“内在实在论”,等等。在这个名单中也可以包括约翰·塞尔(John Searle)的制度性实在论和哈贝马斯的交往行动理论。一般非哲学学人也会将罗蒂列为整体论的哲学家,而且罗蒂也认为自己与以上其他人属于同一类哲学进路。但是,以上名单中的哲学家都认为自己与罗蒂的哲学间存在距离。关于后经验主义和新实用主义的区分,可参见朱晓阳:“语言混乱与法律人类学的整体论进路”,载《中国社会科学》2007年第2期。

⑬ 有关论述参见唐纳德·戴维森:“论概念图式这一观念”,载陈波、韩林合主编:《逻辑与语言——分析哲学经典文选》,东方出版社2005年版,第557~577页。

经验的社会科学来说,更重要的问题是如何在一个共同主体的世界中,使“传统的知识”获得普适性的地位。这好像是在主张用一种相对主义的策略去追求普适性的承认。<sup>15</sup>几年前笔者曾在一篇文章中将这种“相对主义策略”表述为,“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”。<sup>16</sup>

也许再过几十年目前对立着的观点都会烟消云散。这种说法也是没有根据的。事实上造成目前这些争论的前提仍然是,相信概念相对主义不可克服,相信不同语言之外存在一种超越性的普遍语言,相信

---

<sup>15</sup> 这一说法是想呼应最近一些社会科学哲学家对戴维森哲学与相对主义关系的看法。他们认为戴维森哲学并没有使相对主义问题消除。相反他们认为,戴维森哲学实际上为社会科学或社会理论的相对主义提供了保障。他们使用的例子是女性主义知识论。(参见 Stephen P. Turner, Paul A. Roth, “Introduction. Ghosts and the Machine: Issues of Agency, Rationality, and Scientific Methodology in Contemporary Philosophy of Social Science”, Turner, Roth (eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, Blackwell Publishing, 2003, pp. 9-10.) 与此相似,郑宇健也发现戴维森哲学所包含的这种矛盾性。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。”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的证明。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。(郑宇健:Davidsonian Approach to Normativity and Limits of Cross-cultural Interpretation, International Conference on Philosophical Engagement: Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy, 2004 June, pp. 8-9.)

<sup>16</sup> 文章的上下文是这样:“如果承认上述戴维森的施惠原则及其内在障碍有效的話,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。”(朱晓阳:“施惠原则、坐大户与猫鼠共识”,载《开放时代》2004年第6期。)

可以将种种方言翻译成这种普遍语言。<sup>⑮</sup> 试想一下,如果这些信念被普遍放弃后,这个关涉能否翻译和如何翻译成普遍语言的问题还会存在吗?

如是之故,要想做一些有成效的工作,我们就不应该将精力放在对基于这种虚假前提而产生的人类学的“反思和批评”上,相反应该以创世的勇气和视野面向事实。如果用维特根斯坦的话来说,就是要将这些事实视为“一目了然”的事。<sup>⑯</sup> 在本文所涉及范围,事实就是“地志”。维特根斯坦在《哲学研究》中有一段话,好像接近本文的“地志”的意思。维特根斯坦这样说:

“(在一座城市成为城市之前,它得拥有多少房屋和街道呢?)可以把我们的语言看作古代的城市:它是由错综复杂的狭小街道和广场,新新旧旧的房屋,在不同时期作了添补的房屋组成的迷宫;包围着这一切的是街道笔直严整,房屋整齐划一的许多新市区。”<sup>⑰</sup>

有很长时间笔者对这段话的意思百思不得其解(即使现在也可能是在误读维特根斯坦)。笔者此刻比较肯定地认为,维特根斯坦的意思是不要将城市看做由什么具有完整性或本质性的东西构成的,谈论城市就是谈论一些具体的街道和房屋,这里有由曲折街道和老房子构成的旧城,也有了依据规划建立的新城区。它们都一目了然地在那里。笔者想这就是我们描述地志时应该遵循的“原则”。

## 一、地志学与彻底解释

如上所述,地志视角涉及的一个基本概念是“彻底解释”(radical interpretation)。这个概念出自戴维森。有关彻底解释的人类学意义,

---

<sup>⑮</sup> 这方面的根据是如放弃将语言看做一种中介的哲学知识论。

<sup>⑯</sup> 此说出自维特根斯坦的《哲学研究》第126节。([英]维特根斯坦:《哲学研究》,李步楼译,商务印书馆2002年版,第76页。)

<sup>⑰</sup> [英]维特根斯坦:《哲学研究》,李步楼译,商务印书馆2002年版,第76页。

笔者已经在其他文章中谈到,<sup>②</sup>在这里,笔者想再次指出,引入“彻底解释”的目的是想使人类学对于“他者”的理解超越现代性与后现代性的争论。<sup>③</sup>彻底解释带来的影响是使包括地志在内的人类学知识论问题通过实用主义化得到解决。

其实彻底解释与“彻底”或者“激进”这两种字面意思的关系不大,它更主要是指(外来)解释者与当地人(说话者)或“他者”在共同面对的世界中,可以将他者可观察的句子作为理解/解释的“起点”(因此有人将“radical”翻译为“起点”)。戴维森认为,在此基础上解释者可以获得关于当地人的世界看法、理论性观念的约定(agreement)或“真值”。戴维森的“真值”是取决于说话者(他者)、解释者和共同面对的世界连接起来的一种三角形关系。在这种关系下,共同面对的世界不可或缺是显然的。同样,说话者也不能省略,否则就无法谈“解释”。此外,要获得“真值”,“解释者”这一个角也是不能切掉的。这一点很关键,罗蒂认为哲学上的符合论的问题就是它切掉了解释者,“将真理视做说话者和世界之间的‘匹配’关系”。<sup>④</sup>而在戴维森那里,这种匹配关系是不可能的。说话者所表达的关于外部世界的信念之对错必须依

<sup>②</sup> 从现有文献来看,戴维森哲学目前对人类学的影响主要是他的两个核心概念:“彻底解释”(radical interpretation)和“施惠原则”(principle of charity)。戴维森在关涉这两个概念的一系列论述中,以非同寻常的理论威力,消除了后现代主义支持者视为当然的“相对主义”、“不可共度性”和“不可翻译性”等问题。近十多年来人类学中有一些人也引用戴维森的这两个概念对自20世纪80年代以来出现的“表征危机”说进行批评。此外,戴维森森的“非还原物理主义”或“变异一元论”则消除了“心理事件”和“物理事件”二分的问题。这就使一直纠缠着社会科学的物理主义与人文主义二分的张力及两极间振荡,从知识论上被消除了。如罗蒂所言:“戴维森哲学既能使我们怀有我们所需要的那种对科学的充分尊重,又能使我们对艺术怀有足够的尊重,其程度将超过西方哲学传统一向所容许的范围”。有关这些文献的综述,参见朱晓阳:“表征危机的再思考:从戴维森(Donald Davidson)和麦克道威尔(John MacDowell)进路”,载王铭铭主编:《中国人人类学评论》2008年版。读者如欲了解中国学者是如何介绍戴维森的“彻底解释”的,可以看一看黄敏:《分析哲学导论》,中山大学出版社2009年版,第210~233页。

<sup>③</sup> 有关的更详细论述,参见朱晓阳:“表征危机的再思考:从戴维森(Donald Davidson)和麦克道威尔(John MacDowell)进路”,载王铭铭主编:《中国人人类学评论》2008年版。

<sup>④</sup> 罗蒂:《实用主义哲学》,林南译,上海译文出版社,第11页。戴维森对彻底解释中“解释者”不可或缺的考虑是与他关于真值的基础是塔斯基“约定T”直接相关。一个约定T可以如下表述:“天在下雪是真的,当且仅当天在下雪。”

赖于另一个说话者(解释者)才可能确定。<sup>⑳</sup>这个前提与语言的公共性有关。而且解释者对说话者的信念的解释还受到来自真值条件的语义学(truth-conditional semantics)的“约定 T”的限制。<sup>㉑</sup>简言之,关于说话者所表达的“真值”是被限制在一个诸如“在这位老兄的语言中(Es schneit)<sup>㉒</sup>是真的,当且仅当,天在下雪”这样的句子中。<sup>㉓</sup>笔者理解在这个真值条件的语义形式限制中,还包括说话者描述的对象句子必须翻译成解释者的语言这个限制条件。这样一来,彻底解释就具有罗蒂所说的“我族中心主义”特征,但这是不得不如此的事情。

再多说一句,社会文化人类学就其是一门理解“他者”的世界看法和生活世界的学问而言,正是一种必须依赖于戴维森式三角形关系的解释学。

不仅如此,解释者能获得关于“真值”的另一个不得不有的前提是,我们必须相信“他者”所表述的东西是合理的,而且大部分为真。这是所谓的“施惠原则”(principle of charity)。从戴维森哲学来看,“我们不能理解‘他者’”这样的说法根本不可思议。这种彻底解释已经使 20 世纪 60 年代以来围绕着英美社会科学的“合理性争论”失去了关注。<sup>㉔</sup>“彻底解释”的引入,也使人类学重新强调“田野调查”和“民

---

<sup>⑳</sup> 这里必须强调戴维森主张的是一种解释和理解的“整体论”。笔者在另一篇文章中将整体论概述如下:“自维特根斯坦和蒯因以来的后经验主义整体论一般都坚持:传统经验论意义上的‘科学陈述’的‘真值’并不是因为陈述有着与直接经验间的一一对应关系,实际上这种一对一的对应关系不存在。相反,科学陈述的‘真值’取决于整体性的阐释(interpretation),或取决于它所进入的生活形式。”(参见朱晓阳:“语言混乱与法律人类学的整体论进路”,载《中国社会科学》2007 年第 2 期。)

<sup>㉑</sup> 约定 T 的定义来自哲学家塔斯基。它是这样一个定义式:“S 为真,当且仅当, P。”例如,正文中所引戴维森的例子就是一个约定 T。在这里“P”应当是“S”所描述的对象句子的翻译。或者说“天在下雪”是“Es schneit”的翻译。

<sup>㉒</sup> 此处为德语“天在下雪”之意。

<sup>㉓</sup> [美]戴维森:“行动、理性和真理”,朱志方译,载欧阳康主编:《当代英美著名哲学家学术自述》,人民出版社 2005 年版,第 87~88 页。

<sup>㉔</sup> Stephen P. Turner, Paul A. Roth, “Introduction. Ghosts and the Machine: Issues of Agency, Rationality, and Scientific Methodology in Contemporary Philosophy of Social Science”, Turner, Roth (eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, Blackwell Publishing, 2003.

族志”作为知识基础的重要性。<sup>②</sup> 在彻底解释的时代,地方性、本土性知识的理论化和普适化要通过民族志作者(解释者)、当地人(说话者)和共同面对的世界这样一种三角形关系获得。这里当然包含后现代意义上的“对话”,但不是仅仅为“你知我知”的对话,而是在共同面对的外部世界前的对话和解释。就人类学而言,这就需要强调解释者的参与观察的必要性。对于民族志作者来说,在一个地方通过参与观察和对话,写成民族志正是彻底解释的基础。这种彻底解释与猜想性的和无休止的解释学论争之间的最大区别就是,它是基于民族志作者和当地人面对的共同世界产生的,它是基于共同的“观察”得出的。

笔者所讨论的地志之描述对象——景观/地景,正是彻底解释意义上的“共同面对的世界”。正因如此,我们应当将“地志”看作获得“真值”的三角形关系的体现。笔者想通过书写地志,获得对于农民所处的社会、经济和精神世界的深入理解,获得对于中国这个社会的转变与延续的深层逻辑的理解。

## 二、彻底解释农民与国家的关系

事实上,虽然彻底解释所关涉的是知识论和跨文化理解的根本问题,但是在村庄地志研究的具体场景中,我们经常会遭遇到这一类大问题。例如,在滇池小村研究中,笔者讨论了“黑地”、“病地”和一些村里人对某些事件的表述,等等。这些问题直接关涉如何理解和解释农民的世界秩序观(包括他们如何看待自己与国家的关系等)。在理解这些现象的意义时,笔者所采取的正是与彻底解释相契合的进路。简言之,笔者在这里进行的“彻底解释”是从当地人的公共话语、表征或表征性事件开始的,特别是从与这些地方表征相关联的物质性因素开始,如从地景开始。

---

<sup>②</sup> Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?”, *Social Anthropology*, 2005.

而“病地”和“失地”等就是与地景有关的当地人的表达。<sup>②</sup> 笔者的做法是透过这些当地人的公共表达,精确描述与之相关联的景观或物质性世界。在这一进程中,基于参与观察,<sup>③</sup>基于与当地人对对话和体察他们所居的世界所得之见识,我们能够定位抽象概念或理论表述的意义。这些抽象概念或理论表述可以是“地方”语言也可以是外来人的“分析”语言。

这里可以将这个例子具体化一些,以便进一步说明本文关于彻底解释的进路。在近年发生的城市化和国家征地过程中,滇池小村的土地在被征的时候,补偿费远远低于市场价格。笔者在研究这件事的时候,一方面很困惑为什么农民会轻易放弃土地,另一方面对于农民很轻易接受国家的补偿费标准也很不解。这种现象对于长期以来受到西方社会科学关于国家与社会二分的框架影响,特别是受到斯科特(James Scott)关于农民抵抗与支配进路影响的学人来说,是有些不大容易理解。笔者在实地调查中和农民讨论为什么放弃土地时,发现他们经常提到土地“有病”。首先,他们的意思是土地的病虫害越来越严重,投入高而回报低,因此不值得种。其次,他们还会将“国家”当作对土地“有份”的一个所有者。在这种情况下,他们往往接受“划进红线”(土地被划入城市建设规划范围)的说法和“拿着中央批文”来征地的说法。此外,笔者发现在国家征地过程中,表面低补偿费的背后,隐藏着地方政府以默许农民批地建“新村”为回报这样一种补偿。简言之,这些真相必须依据以上所说的彻底解释之三角形关系才能说得清楚。具体言之,首先,说话者(农民及其表述)这一角之不可或缺很明显,即他们关于“病地”和对“官儿”(地方政府)以及“国家”的说法是在进行意义解释时不得不考虑的。其次,“共同面对的世界”也很必要。这就是本文所说的地景和对地景的描述——地志。换句话说,所有关于农民

---

<sup>②</sup> 朱晓阳:“黑地、病地、失地——滇池小村的地志与斯科特进路的问题”,载《中国农业大学学报》(社会科学版)2008年第2期。

<sup>③</sup> 例如,“黑地”一词就是基于笔者的观察视角提出的。它与村民表达的“多出来的地”之间有区别,但是仍然可以相互翻译。

与国家关系的解释,都必须以在那片土地上到底发生了什么的的基础上获得。这些事实包括土地在具体时空中的使用和变迁(包括农耕技术和水利变化),病地是如何发生的,农民、国家和开发商在征地过程中各自得到了多少土地,等等。最后,这个关于土地方面的“真值”还必须依靠解释者的解释这一个角度成为共识或“约定”。笔者在征地这个问题上定位的一个共识是这样的:

“我想农民与政府间的关系能够在混乱中维持和融贯,其中包含着农民和地方政府官员对土地的一种共识和信念。也就是说,农民和地方政府官员可能将土地根本上就视为‘国家的’,即所谓‘溥天之下,莫非王土’。而就滇池沿岸来看,在20世纪50年代初,由社会主义国家组织的土地改革和集体化,在体现出国家可靠的同时,也造成了土地属于‘国家’的想象。这些都仍然是小村人的集体记忆。说到底,农民对于国家既畏惧又怀有信心。他们相信国家所承诺的今后将实现‘城市和乡村一体化’、失地的农民将享受城市居民的待遇和失业者将享受低保等,因此不必再紧紧抓住土地不放。”

与以上这种农民—国家—土地关系性质有关的是,农民仍然视“国家”(但非具体的地方政府)为“父母”。虽然农民有时也受到具体的“政府”的欺骗,而且在与具体政府官员打交道时,基于利益考虑的讨价还价是明显的原则,但将总体的“国家”视为可以信赖的父母这一观念仍然隐约可见。而且从当下的情景来看,因为农民每日接触的大众传媒经常传递的信息,如国家在救灾中的作用,使国家可信赖得到一再确认。<sup>④</sup>

---

<sup>④</sup> 这种“农民观念”与经济人类学中一些从现代化理论立场出发的“乡民经济论”有共享界面。这种乡民经济论可以以乔治·福斯特(George Foster)为代表,甚至可以将斯科特也算在内。总的来说这种乡民经济论主张,农民的经济不以经济利益最大化为目标,换句话说按“市场法则”行事。但是乡民经济论一般都与“现代化理论”相联系,认为乡民经济及其所根植的文化传统是与资本主义现代化相矛盾的,并因而认为乡民经济与现代化之间“不可共度”。这在福斯特的论述中比较明显。(见 Foster, *Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World*. New York: Elsevier, 1979.)但实际上后来的政治经济学派,如埃里克·沃尔夫等人则用历史证明了这一说法不妥当。小村的个案也证明,乡民经济观(也是一种宇宙观)确实与“市场观念”存在距离,确实包含“道德”,但问题的关键是,这种道德经济观正是以当下国家为背景的发展主义下的资本积累(如廉价土地资本)得以有效和快速形成的条件。(以上这些想法是从黄应贵最近在中央民族大学的一次讲演中得到启示形成的。)

“可以将农民与政府在征地过程中的共同信念分为两个分析性层面。在具体打交道的层面,农民与地方政府锱铢必较。这里充满正式的和非正式的权力关系较量、利益的权衡和‘讲道理’等,这类实践活动同时以嵌入于乡村环境的差序格局关系的方式推行。在这个层面,农民眼里看见的是‘政府’或‘官儿’——那些对他们喝喝哄哄,为执行上面的征地计划来跟他们动之以情晓之以理或死缠烂打‘讲道理’的乡镇官员。总的来说,农民眼里的政府不是什么恭敬对象,或者说只是‘官儿’而不是‘父母’。但是,‘能喝则喝,能哄则哄’体现出的经常是地方政府官员为了完成任务,以互惠为由,承诺农民一些好处,或打一些国家政策的擦边球。在小村这个案例中,诸如准许批地建新村、承诺地面建筑赔偿将来由征地者或开发商与承租人之间去谈判解决,甚至帮助小村办理自留用地的手续等都属于这一类互相‘喝哄’或‘讲道理’的结果。”

以经济学的词汇来说,‘喝哄——讲道理’式的‘理性’交道虽然最终并没有导致按照市场原则定价的土地产权转移,但是低于市场预期的‘约定’之所以实现是以当事者们对另一个层次的‘国家’存在和对其相应的预期回报为背景的。那就是农民和地方政府官员都预期‘国家’将要对失地农民的生计和生活提供保障。换句话说,农民和政府官员都相信‘国家’会最终为农民的‘眼前吃亏’埋单的,或者说相信国家不会不管农民这个道理。这种乐观的想象在今天也很普遍。这后一层次的国家是一个可以信赖的存在。”<sup>②</sup>

将以上内容概括一下,则可以这样说,经过彻底解释之后,一个“真理”浮现出来。那个真理就是,农民与地方政府官员之间的“(工具)理性交往”,是以对国家的信任为背景的。这个可以信赖的“父母”国家成为农民和地方官员关于地权归属的起源。事实上,我们甚至不能说它是确定的“最终所有者”,因为国家作为土地所有者的身份也是关系

---

<sup>②</sup> 朱晓阳:“黑地、病地、失地——滇池小村的地志与斯科特进路的问题”,载《中国农业大学学报》(社会科学版)2008年第2期。

性的。

在这方面还有一个例证。笔者手头有三份小村村规民约(分别为1992年、1995年和1996年制定),三个文本的第1条都这样写:“土地是国家的,属集体所有管理使用,农户不允许在承包的土地上取土、建房、挪作他用,违反者后果自负。”说句实话,第一眼看上去“土地是国家的”这个说法很震撼人。仔细阅读后,笔者认为可以作如下分析:虽然这里将土地开宗明义地称为“国家的”,但如果站在当代法律关于产权排他性的立场看,这样写与后一句“属集体所有管理使用”是相互矛盾的。而问题恰恰在于从村规民约制定者的角度看,这样将“国家”、“集体”和“农户”铺排在一起,形成的一种有关土地权的分类并不会自相矛盾。相反,村规民约这样的分类是一种融贯的秩序,这是一种将“农户—集体(村)—国家”与土地的关系按照差序构成的秩序。我们可以将这种秩序作如下理解:第一,土地“所有权”的意义处在“农户”及“集体”(村)再及“国家”这样一个差序格局的整体关系之中。第二,“国家”是最终的,同时也是虚化的所有者,或许相当于“天”这样的东西。而对土地的具体所有、管理和使用则属于集体。第三,这里出现“国家”的一个重要目的是禁止农户私自改变土地用途或取土等。因此将“国家”拉来作为大旗,以便威慑可能越轨的农户。

在农民与官员们打交道的时候,这个“国家”与村规民约中“虚化”的所有者地位相当,经常也是模糊的。虽然“国家”缺乏具体规定性(就如同法律上的“为了公共利益”缺乏具体规定一样),但是它经常会被以经济理性方式打交道的双方抬出来(如以“划入红线”和“批文”的形式出现)作为最后的垫底,以使对方放弃某些实际利益。问题的关键是,对于以经济理性打交道的双方来说,有这样一种模糊的“父母”国家背景存在就足够了。有了它,双方当事人就能够对诸如土地的“产权”及其转移有了交换的标准和交换的方式。笔者想这一发现与一些研究者对中国历史上土地所有权研究的发现接近。但他们对这一

现象的解释与本文不相同。<sup>③</sup>

在以上发现的基础上,我们面临的一个问题是如何对农民和国家的关系进行理论定位。就笔者的研究经历来说,虽然几年前根据小村历史上的一些纠纷和惩罚个案,注意到国家与农民之间关系的互相渗

<sup>③</sup> 张小军是注意到这一点的研究者之一。他根据布迪厄的象征资本理论,提出“象征地权”概念。张指出:“象征地权是一种认同范畴的地权,是被人们认知并赋予意义的象征资本。特别是公田,因为需要公共的认同,往往带有更多的象征地权特征,也因此表现为文化地权或者伦理地权——靠共同的伦理和文化编码维持其存在和权威的地权。维持和运行这一象征地权的‘权力’或‘意义’,一方面是大家的观念认可,另一方面常常渗透有政治权力的强迫。对地权意义的解释权力常常在强势的国家或者地方精英的操控之中,本来可能以价格和约束的土地经营与赋税,有时会变为一个根据权力、意义和社会关系来运行的过程。”张文的核心论点是,农村土地权一方面是农民地权的不充分性,另一方面表现为“过度的象征剩余权。这种过渡性多来自国家的政治权力和宗族等公共集体的象征占有,以及他们所拥有的象征权力和象征资本生产。”(张小军:“象征地权与文化经济——福建阳村的历史地权个案研究”,载《中国社会科学》2004年第3期。)这里值得商榷之处是,张文所依赖的布迪厄关于“象征权力”和“象征资本”的理论框架的合理性。布氏的这个来自西方政治学权力—支配—暴力的传统的框架,在跨文化研究时的“我族中心主义”及其局限性是值得质疑的。这种框架与中国农民与国家的关系的规范性想象是有很大差距的。它也无法理解中国的国家与农民之间应有的“恩—报”这一核心观念,在形成农民关于土地的处置和收益分配方面的影响。与此相关,张文基于中国乡村的一套关于土地的“所有权”、“使用权”的土地权(如田底/田面,私田/公田)的概念分类进行研究是有效的,但问题在于可不可以将这套关于地权的观念和和实践嫁接到布迪厄的象征资本理论框架上去。从根本上说,布氏的框架是以个体主义为核心,是对霍布斯式政治学传统的沿袭。此外,据笔者观察,农民和地方政府官员关于土地的收益分配的计算有时是基于一种动态性和实质性估量的共识。例如,在滇池小村的征地过程中,政府给农民的补偿费是12~16万元每亩。在这一补偿之上的“溢出效益”,即招牌挂是获得的收益与补偿之间的差额,被视为“人民政府投资修建基础设施”(如公路等)的溢出,是应该由政府获得的。[参见于坚、朱晓阳:《故乡》(纪录片,2009)]对这种地方干部的说法,小村农民也没有什么异议,更没有人提出要按当下的土地市场价付给补偿费。至于对中国农村土地权问题研究方面存在误解的读者,可以何·皮特(Peter Ho)为例。他最近的关于土地的研究认为,中国的农村土地产权方面存在“有意的制度模糊”,即国家故意使农村土地的所有权归属模糊,并因此直接导致土地纠纷增多(90年代),而且最重要的是使地方政府能够轻易征用农村土地。([荷]何·皮特:《谁是中国土地的拥有者?——制度变迁、产权和社会冲突》,林韵然译,社会科学文献出版社2008年版)但是何并不了解本书提出的这种农民与国家之两个层面关系,何也不了解,在农民与基层政府打交道的层面并不存在产权归属模糊的状况。问题的关键是在农民与地方政府层面产权并不模糊,但“国家”一旦现身,土地仍然能够被心悦诚服地拿走。至于为什么发生这种事情,一个根本的原因是文中提到的农民关于地权的“差序格局”式想象。

透性,<sup>④</sup>但也没有明确地反对国家/社会这种二分框架。今天,基于对小村将近一个世纪的历史和现实的认识,特别是基于对小村地志学所体现出的农民对国家的想象和实践,笔者认为应该将农民与国家的关系,特别是农民对国家的想象,看做是更为混融的和差序性的格局。在这个格局下,农民与其感知和想象的国家的关系,不是如国家/社会这种框架所假设的互为外在主体的对反。相反,它被农民想象成一种互惠或互补性的存在。它有些像费孝通描述过的那样,是推己及人的差序格局。它也有些像路易·迪蒙所称之涵括式的(encompassing)或包含式的阶序性对反。<sup>⑤</sup>这种包含式的阶序格局是由里(本己为核心)及外的伦理格局。这既是一种关于世界的分类和秩序,<sup>⑥</sup>也是一种被感知的“环境”。

以上理论性定位还意味着,农民对自己与国家关系的想象及其相应的实践所构成的“生活形式”是理解“地权”的关键。这是一种整体论进路。在这个意义上它与“结构人类学”相吻合。例如,当我们说应当将“地权”放到“农民/农户(己身)—集体(村)—国家”的差序之间构成的相互包容的整体中理解时,这就是与阿图塞或萨林斯的结构主义视角相似的。在这里本文遵循的整体论与结构主义之间的一个共同点是拒绝“经验主义”式符合论。但两种整体论也有不同之处,那就是结构主义(特别是以萨林斯为例)将观念图式看作优先于现实的东西,而且也没有解决观念图式如何可能的问题。因此,笔者更想将本文的路径看做与戴维森纲领相吻合的整体论。

当然,从国家一面看农民,图景则要复杂得多。<sup>⑦</sup>这种复杂性主要是因为,在当代国家意识形态和制度性层面,已经植入一套现代国家和

<sup>④</sup> 参见朱晓阳:《罪过与惩罚:小村故事(1931~1997)》,天津人民出版社2003年版。

<sup>⑤</sup> 迪蒙认为,这种对反项之间的关系是互补的。参见[法]路易·迪蒙:《阶序人:卡斯特体系及其衍生现象》,王志明译,台北远流出版事业股份有限公司1992年版,第151页。

<sup>⑥</sup> 这里的意思是,农民不仅在想象自己与国家的关系方面,而且在想象自己与世界关系的秩序时,也是遵循着推己及人向外推的阶序性和差序性秩序。

<sup>⑦</sup> 应该承认在农民想象国家的一面也有复杂性和多样性存在。但相对于国家在推行现代法制/治方面的主导性,农民方面则显得滞后和被动得多。

法治/制的体系和话语。这就使父母官—子民互惠关系的传统经常处于矛盾之中或者自相矛盾,或者式微或者只剩下一些仪式性形式的状态。而悲剧性的结果在于,今天农民仍然在用一种推己及人的宇宙观来想象自己与国家的关系,特别是将土地想象成“国家的”时,当下的地方政府却在以“法制”之名,脱掉自己对于地方老百姓生死攸关之事的父母官责任。两种世界观错位的现实后果是使一些地方官僚与利益集团(如地产开发商)联合起来,利用农民的“国家”想象和与想象错位的法律去剥削农民。<sup>⑨</sup>从这里可以清楚地看出当代农民与国家关系的死结发生在哪里。

### 三、彻底解释与社会理论

上文指出,农民不仅在想象自己与国家的关系方面,而且在想象自己与世界关系时,也遵循着由己及人向外推的差序性秩序。本节将讨论基于这种日常实践用语进行的理论定位与社会理论的关系。

这种体现于日常实践的农民世界秩序观和分类不仅有传统根基,而且是跨文化的世界想象。例如,《道德经》有云:“人法地,地法天,天法道,道法自然。”再如,“修身、齐家、治国、平天下”这样的古训呈现的也是一种推己及人式的分类。这些古训呈现的就是一个关于人与世界

---

<sup>⑨</sup> 例如,在小村的征地一案中,明明是打着国家的旗号,由基层政府官员出面,强迫农民进行的征地,土地的性质却是“商业开发用地”。在这个过程中,为了遵循法制程序,征地必须得到三分之二以上农户的签名同意。但是“自愿”出让土地却没有按照市场法则的价格协商。价格从一开始就是按照地方政府确定的价格(约17万元每亩——远低于约150万元每亩的当年市场价),要求农民必须接受。而农民基于这是为了“国家”或“公共利益”而接受这种超低补偿价格。在小村最后一片耕地被征的案例中,远低于市场价格被征走的土地,在招牌挂中被一家开发商(唯一的竞标者)又一次以远远低于周边商业用地价格的出价(约不到100万元每亩)竞得。很明显地方政府和开发商都是征地中的赢家。在此案中,最糟糕的是当农民想象着向国家“贡献”出土地的时候,正式的文本上写着的土地性质却是“商业用地”。这让不明白的人还以为是农民愚蠢,居然与地方政府按照这样低的市场价格交易土地。如此的巧取豪夺和欺诈,农民即使心中流血也无从申诉。

的秩序,这个秩序的核心便是由人(己)向外的递远递升的关系性格局。这种世界秩序并不像当下一些学者所设想的那样,是中国人独有的“天下观”。人类学家发现在工业化前的社会有这种所谓的“Image of sphere (范围想象)”式的宇宙观。<sup>⑩</sup> 这是与 Image of globe (地球想象)相对的世界想象。地球想象是在近现代科学理性基础上形成的一种人或生命与世界分开的分类和世界秩序观。Ingold 认为地球想象是以科学技术为核心的。他(转引鲁曼的观点)说,地球性视角的支配标志着技术对(传统)宇宙观的胜利。范围想象的另一个特点是“在世界之内”,即无论推及多远,总是在世界之内。而地球想象则是“在世界之外”,即设想观察者是站在地球之外看。范围想象是一种普遍的世界秩序想象。在历史上包括文艺复兴之前的西方人的世界想象也是这样的。今天这种世界想象仍然保持着影响人们实践的活力。与此相反,19世纪末出现的西方社会学是从基于地球想象的世界看法,如“国家/社会”二分就是这种地球想象的一个体现,好像有一个外部观察者看到有“国家与社会”两部分互相外在对反的存在一样。但是在“技术”尚未支配生活世界的地方,这种社会学视野没能改变人们的范围世界想象。

已经有不少国内学者意识到由己身外推的差序格局对于构建社会理论意义。近年来,国内学术界还出现通过中国人的社会政治生活实践用语或者本土语言来构建社会理论的趋向,如应星以“气”作为研究中国乡土本色的社会行动的一个“独特概念”;<sup>⑪</sup>例如,王铭铭和赵汀阳关于天下观和天下体系的想法。<sup>⑫</sup> 此前还有金耀基对“关系和人情”作为社会理论核心概念的界说,<sup>⑬</sup>更早还有钱穆用“身家国天下”来描绘

<sup>⑩</sup> 参见 Ingold, “Globes and spheres”, *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, pp. 209 - 218.

<sup>⑪</sup> 应星:“‘气’与中国乡土本色的社会行动——一项基于民间谚语与传统戏曲的社会学探索”,载《社会学研究》2010年第5期。

<sup>⑫</sup> 王铭铭:《西方作为他者——论中国‘西方学’的谱系与意义》,世界图书出版公司2007年版;赵汀阳:《天下体系:世界制度哲学导论》,江西教育出版社2005年版。

<sup>⑬</sup> 金耀基:“人际关系中人情之分析”,载杨国枢编:《中国人的心理》,桂冠图书出版公司1988年版。

中国社会学的基础等。<sup>④③</sup>

但是这些基于中国传统典籍或日常实践用语来建构的社会理论的一个问题是文化相对主义与普同性之间的张力无从消除。例如,基于本地概念产生的社会行动描述和本地人的世界秩序分类,如何获得西方社会科学眼界中的普同性认可?这些概念与有着西方背景的社会科学体系如何连接?一般来说,当下解决问题的方法有两种:其一,将这些本土概念当作中层变量,如“关系”、“人情”或“气”。对这些中层概念的解释则是在西方社会学的说明/解释框架之下;其二,坚持本土知识类型和概念的融贯性,如对天下观的解释。第一种方式是自20世纪60年代以来出现的本土心理学倡导的继续,基本上是将本土概念当做实证社会学框架下的“本地经验材料证实”。第二种方法实际上隐含的前提是,本土理论及知识话语与西方社会科学的知识话语之间存在可翻译性,但是没有从知识论上作出任何回应。无论坚持两种方法中哪一种都存在困惑或困难。第一种困难可以概括为如何使社会学能够“与古人跨越时间和历史交流”,<sup>④④</sup>如何使舶来的社会科学与中国人的生活世界相接轨?这个困难已经成为最近半个多世纪以来很多中国学者的苦恼。例如,费孝通晚年曾经表露过这种困惑。<sup>④⑤</sup>再如牟宗三虽认为康德哲学能够将东西哲学之间的会通问题解决,但是之后的学者对此说法并没有多少信心。第二种困难可以概括为:“无理的”文化相对主义。称其“无理”是说它对于本土知识和概念的可翻译性不作

---

<sup>④③</sup> 身家国天下的社会学是一种以“人之生存论”为起点的社会理论。它也是一种“关系”性社会学。它没有“(主观意向之人的)行动 vs 社会”这样一种二分前提。

<sup>④④</sup> 费孝通:“试谈扩展社会学的传统界限”,载《北京大学学报》(哲学社会科学版)2003年第3期。

<sup>④⑤</sup> 费孝通:“试谈扩展社会学的传统界限”,载《北京大学学报》(哲学社会科学版)2003年第3期。在文中,费先生提出要扩展中国社会学的传统界限。他认为,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。这种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。而诸如儒道这些中国的社会思想影响中国社会数千年,确实起到维护中国社会秩序的作用,但这些东西却无法用“现代主流的社会学方法”(实证主义方法)去研究。因此,费先生提出,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”。

回应。

正是在这种“问题”背景之下,彻底解释提供了一条解决这个问题的路径。或者说彻底解释使相对主义作为一个问题不再站得住脚。换言之,彻底解释能够为这些社会理论概念提供一条以“相对主义”获得普适性的知识论路径。或者如本文前述,它在否定相对主义的时候,提供了一条相对主义的道路;它使我们能够在一个共同主体的世界中,使“传统的知识”获得普适性的地位。

#### 四、结语

在这篇文章的最后,笔者想谈谈地志研究对于人类学作为一门实践的和公共的学问的意义。过去几年对小村进行再访研究的时候,笔者深感土地(包括与土地有关的水利)和住屋正是具有穿透性的研究切入点。围绕着土地和住屋,我们这个时代的一些使人疯狂或使人激情昂扬的问题得到充分展露。例如,“发展主义”这种使整个国家都着魔崇拜的信仰就是以土地和住屋为物化对象的。当笔者正在家中写这篇文章的时候,与自家小区一墙之隔的那边,一个城中村的原居民们正在已经被北京市政府规划为绿化带,将要被拆的老房子的地基上,盖起钢混结构的楼房。此刻他们也像滇池边的小村人一样举行“浇顶”仪式,鞭炮声过后接着是不时刺耳的混凝土震动器的声音。笔者所住的小区土地就是这些人昔日耕作的田野,这些原居民所建的是媒体上所称的“城中村”……这些只不过说明,在昆明、北京和绝大多数中国的城市,土地和住屋就是一个使人疯狂的主题。这里聚集了日常生活实践和突发事件,聚集了社会科学学生会联想到的“圈地运动”,联想到“国家与社会”、农民抵抗、官与民的“协力”或合谋、腐败与反腐、环保主义、农业社会的挽歌、传统的复兴或传统在新景观中的“寄生”与延续等议题。所有这些都以极端张力的形式体现出来,它们都是与土地这个根本联系在一起。可以说这个时代的政治、经济、法律和文化诸

