

本体观人：重温马克思主义人类学

文 / 朱晓阳

摘要：马克思主义人类学对当代人类学的发展具有重要意义。马克思主义人类学一方面来自马克思和恩格斯所经验的关于工人阶级状况的事实，另一方面来自关于人和世界、精神与异化、类本质以及实践/生产本体论的影响。在哲学人类学层面，马克思主义人类学与当代本体论人类学之间的联系来自马克思关于人的“类本质”的观点，这种联系已经受到当代人类学的重视；马克思主义人类学关于资本主义的辩证形式分析，对于当代人类学研究国家、权力和阶层仍然具有无可替代的重要价值。在实践层面，马克思主义人类学与当代人类学中的“积极行动人类学”和“本体政治”也有直接联系。

关键词：马克思主义人类学；本体论；类本质

中图分类号：Q98-0 **文献标识码：**A **文章编号：**1006-0138(2022)01-0094-07

近年，有一本名为《卡尔·马克思，人类学家》的书，开头第一句话是“马克思是一位人类学家”，最后一章的第一句话是“马克思的确是一位人类学家”。^[1] 本文不是要回应该书的断言，也不讨论有没有马克思主义人类学，更不讨论马克思是否人类学家这种问题。相反，本文以马克思主义人类学为事实前提，讨论其在当代人类学本体论视阈中的意义。

一 人的哲学与“类存在”

在讨论之前，我们应当想一想马克思主义人类学在有些人看来“已经过时”的印象主要是哪些。首先我们会想到“唯物主义”，或者说基于人的“感性活动”或“实践”的唯物主义，因为从语言转向后的哲学视野看，它会被认为是一种符合论式的唯物主义或阿尔都塞所说的“经验主义”；^[2] 其次是劳动价值论和剩余价值学说，质疑主要来自当代经济学；再次是“进化论历史”。这些内容相互关联，都基于马克思和恩格斯的哲学人类学本体论，即人的实践/生产/劳动。因此，对马克思主义人类学当下意义的理解，应当从这一根本问题的再讨论开始。

“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。”^[3] 这是《德意志意识形态》（以下简称《形态》）中的一句话。这个“前提”，即有生命的个人存在及其感性活动，在今天仍然很有意义。马克思和恩格斯将这个前提看作是人和动物所共有的与世界的关系，而人之所以为人，则与其“类

基金项目：教育部高校人文社会科学重点研究基地重大项目“城市场所性和城市化的多样道路”（16JJD840005）

作者简介：朱晓阳，北京大学社会学系、北京大学中国社会与发展研究中心教授、博士生导师，北京市，100871。

存在”有关,即人是“生产活动/实践”的人,这将人的生存/生活与动物界区分开。在这种本体论的视阈下,人具有二重性:一方面是属于物质世界的;另一方面是有“类本质”的类存在。^[4]

马克思主义人类学的本体论是人的感性活动,即《费尔巴哈提纲》中提出的“实践”,^[5]或相当于《形态》中所指的“生产”。《形态》中有言:“一旦人们开始生产他们所必需的生活资料的时候(这一步是由他们的肉体组织所决定的),他们就开始把自己和动物区别开来。”^[6]作为“类存在”,有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点,人才是类存在物。

马克思和恩格斯一方面以有意识的生命活动来界定类存在,另一方面以生产/劳动或实践作为类存在区别于其他动物的特征。在《形态》中关于“生产方式”有如下论述:

“人们用以生产自己的生活资料的方式,首先取决于他们已有的和需要再生产的生活资料本身的特性。这种生产方式不应当只从它是个人肉体存在的再生产这方面加以考察。更确切地说,它是这些个人的一定的活动方式,是他们表现自己生命的一定方式、他们的一定的生活方式。个人怎样表现自己的生命,他们自己就是怎样。因此,他们是什么样的,这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致,又和他们怎样生产一致。因而,个人是什么样的,这取决于他们进行生产的物质条件。”^[7]

《形态》中的“生产”和“生产方式”概念与《1844年经济学哲学手稿》和更早的《神圣家族》中出现的“生产方式”可以互相指代。生产方式(生产力/生产关系)被用来讨论类存在的感性活动,不再使用具有“类本质”和作为“类存在”的人。这些用语被认为是来自费尔巴哈的唯物主义影响的痕迹。在后来的《资本论》中,生产方式(生产力/生产关系)是资本主义社会分析的关键词。

因此,马克思主义人类学的“个人”成了特定生产方式中的人。马克思主义人类学的“人”是关于生产方式下的人的学说。人是有主观能动性的,与物质世界相二分的。虽然人的肉体

组织决定生产,但与动物相区别,这是“实践”造成的。在马克思的时代,对人的这种二重性设想是具有革命性的辩证思考。进一步地,任何要将马克思和恩格斯的哲学人类学的关于类本质(主观能动性)——实践/生产/历史人统一体,或二重性的人切割开,或将这种类本质延伸到包括动物界的尝试都是歪曲或误读。

实际上,如果承认马克思主义是基于当时自然科学和人文科学发展前提下的先进学问,那么今天基于现时代的科学和哲学的新发现来“症候阅读”(symptomatic reading)^①马克思和恩格斯的人类学,就是必要的和恰当的。

在马克思和恩格斯的时代,他们关于人的二重性设想,在唯物/唯心对立的本体论前提下,解决了诸多难题。但是这种对立前提也限制了马克思主义人类学,特别是限制了其关于人类与非人类,人类与其他世界之间的连续性的思考。今天的马克思主义人类学应当将这种被劳动/生产/实践本体论切割开的联系重新连接起来。

当代的人类学仍然是从感性活动和“类存在”的角度挖掘马克思哲学人类学的意义。比如,哈维借用马克思著名的蜜蜂与建筑师的比喻,称人类是反叛的建筑师,介于蜜蜂与计划之间,他认为“类存在”有意义,但也认为这个概念有还原论问题,应当用多元的和辩证的乌托邦来代替。^[8]再比如,布洛维在关于劳动过程的资本控制研究中指出,劳动过程的赶工游戏与“类本质”的仪式性相契合。^[9]

相比之下,从当代人类学本体论视角来解释马克思的人类学本体论,则会更有意义。人类学本体论认为构成人的生命存在的部分,甚至其周遭的生境(human niche),是与人的类本质活动相融贯的。作为类本质的活动,包括实践活动也远不是与客体相对立的“类本质”。因此,那些动物性的生命存在/生活部分也应该被视为“类本质”的活动。那种活动是人栖居在世界中,其观念或概念、规范等是在周遭的生境中测度(mapping)所得的。

当代哲学(如实在论语言哲学)支持了当代人类学的这种本体论观点。沿着这一思路,在马克思和恩格斯的哲学人类学与当代实在论

语言哲学之间也能建立起重要的联系，并使当代本体论人类学建立起与马克思哲学人类学之间的直接联系。^②

二 人的哲学与劳动实践本体论

马克思主义人类学中另一个相关的重要问题是有关意识、观念与外部世界的关系。在这方面，马克思和恩格斯强调物质世界通过实践的人形成意识。意识观念或概念都是客观世界在人脑中的反映，但它是主动的，而非被动的反映，是与社会实践相关的。例如樱桃需要生产樱桃的社会条件，才呈现为樱桃。《形态》中指出：

“大家知道，樱桃树和几乎所有的果树一样，只是在数世纪以前依靠商业的结果才在我们这个地区出现。由此可见，樱桃树只是依靠一定的社会在一定时期的这种活动才为费尔巴哈的‘可靠的感性’所感知。”^[10]

《形态》的上述观点与当代人类学关于“物”的论说的重要差别在于，后者将物本身当作行动者。当代人类学讨论“物”的时候，会强调其作为能动者，在与人的相互作用下的“演成”(enactment)，例如科学技术研究领域的主张。^[11]当代哲学中关于“概念性没有外在边界”的观点，则支持了人类学本体论关于非人世界与人的连续性的看法。

“实践”是马克思主义人类学中非常重要的概念。马克思在《费尔巴哈提纲》中将实践作为人类思维的真理性或此岸性的关键。站在今天的角度，这种观点非常有意义，当代的本体论人类学与马克思主义“实践哲学”非常契合。20世纪中叶，意大利马克思主义学者葛兰西号召忘掉唯物主义，因为“这个词是形而上学的根源”，“实践哲学是绝对的‘历史主义’，是思维的绝对的世俗化和‘尘世化’，是绝对的历史人道主义。正是应该在这个方向来开发新的世界概念的资源”。^[12]但是今天的哲学不仅已经恢复了形而上学的地位，而且如麦克道威尔和布兰顿所言，已经在重新解释古典哲学中的心灵与世界的问题。因此，葛兰西将马克思主义的实践哲学修正为“历史人道主义”没有意义。现在更应该越过葛兰西式的“历史主

义”，直接听马克思如何言说：

“人的思维是否具有客观的真理性，这并不是一个理论问题，而是一个实践的问题。人应当在实践中证明自己思维的真理性，及自己思维的现实性和力量，亦即自己思维的此岸性。”^[13]

马克思的“实践”虽然强调了思想观念与物质世界的同一性，但坚持实践之人与“自然”的明确区分；而当代的人类学则在实践理论、现象学社会学框架内有非常富于成效的讨论。自从20世纪60年代以来，布迪厄所倡导的实践理论已经做出了意义重大的推进，这种实践理论同当代的实用主义遥相呼应。当代的实用主义是本体论人类学的思想和理论来源已经不是秘密——拉图尔在演讲中承认自己的理论受到实用主义的影响。

三 资本主义的人类学

《资本论》是马克思主义人类学的一个典范或集中体现，《资本论》也是一部关于资本主义的人类学。如果用现代人类学的民族志作为标准去衡量《资本论》，当然会觉得很难；但如果认为对每一种社会的研究都需要进行“形式”分析或“抽象”分析，《资本论》则是对资本主义社会抽象分析的典范。关于抽象分析的重要性，阿尔都塞认为，社会科学通过“形式”或概念性分析，能发现社会的“结构”。^[14]这也是与韦伯的“理想类型”异曲同工的路径。

马克思关于“资本主义的人类学”的抽象分析会使人想到波兰尼的“形式经济”，形式经济或市场法则经济是波兰尼的三种经济模式之一，^[15]而《资本论》正是对市场经济形式讨论的先驱。《资本论》聚焦于“价值”，特别是“劳动产品的价值形式”这一资本主义的“形式”。如马克思所言：

“劳动产品的价值形式是资产阶级生产方式的最抽象的但也是最一般的形式，这就使资产阶级生产方式成为一种特殊的社会生产类型，因而同时具有历史的特征。”^[16]

马克思关于资本主义社会形式分析的基本方法是辩证法。《资本论》的辩证分析之精妙，仅以第一章为例，其从“商品”入手，即从一

个社会最基本的现象开始进行“抽象形式”分析。其以商品的两因素（使用价值和价值）对立项起始，进而引入劳动二重性，再到价值形式分析，其结尾是著名的“商品拜物教性质及其秘密”一节。整个推衍过程犹如一篇情节环环相扣的小说。在《资本论》中，辩证法不仅是方法论也是内容，其中最重要的是关于劳动二重性的观点。马克思就此谈到：“商品中包含的劳动的这种二重性，是首先由我批判地证明的。这一点是理解政治经济学的枢纽。”^[17]

马克思选择“劳动产品的价值形式”作为资本主义社会的抽象性，并对此形式进行分析，这无疑是一个伟大的创见。但如果不拘于工人的具体和活的“劳动”，或不将之归结为仅限于工人的劳动创造价值在当代可能更容易被接受。例如，能否将“价值”看作是“人工/社会规定的形式”，或将价值看作是因劳动分工和交换产生的“社会规定形式”。

概括地说，首先，《资本论》作为资本主义的人类学的一个伟大洞见，对“价值”这一资本主义社会或文化的普遍“形式”“交往形式”或“神秘形式”做了精彩的分析；其次，在马克思那里，这种形式与劳动二重性的发现直接关联；再次，对资本主义的形式（或价值/形式）分析，是《资本论》方法论的根本，也是“关于资本主义的人类学”的核心。

四 商品拜物教

商品拜物教是《资本论》关于价值讨论的一部分，由于它牵涉到有关宗教的一般问题，故另辟一节讨论。

马克思在论述商品价值与“拜物教”的关系时指出：“劳动产品一旦采取商品的物形式就具有的谜一般的性质究竟是从哪里来的呢？显然是从‘价值’这种形式本身来的。”他认为，商品形式把人们本身劳动的社会性质反映成劳动产品本身的“物”的性质，反映成这些物的天然的社会属性，从而把生产者同一般劳动的社会关系反映成存在于生产者之外的物与物之间的社会关系。^[18]

换句话说，商品世界的这种拜物教性质是来源于生产商品的劳动所特有的社会性质，即

抽象劳动/价值，或由抽象劳动的“形式”——价值所产生。在这里，抽象劳动的形式又以具体物来体现。因此拜物教就是以“物”来表现社会关系之形式。

这里的问题是：消除社会关系的“虚幻性质”就能够消灭拜物教吗？例如在农奴制或共产主义的生产方式下情况如何？马克思的回答是肯定的：“一旦我们逃到其他的生产形式中去，商品世界的全部神秘性，在商品生产的基础上笼罩着劳动产品的一切魔法妖术，就立刻消失了。”^[19]

马克思虽然是针对资本主义社会特殊的“宗教”——商品拜物教，但同时也涉及一般的宗教或信仰的问题。在马克思的时代，有意义的问题可能是：唯物论或唯心论，孰真孰假？在今天有意义的问题则是：从认识论上说，为什么宗教性总是存在？蒯因的《经验论的两个教条》一文虽然是讨论经验论的还原论问题，但用来说明宗教性的认识论意义似乎很恰当。蒯因分析还原论，即一一对照的现象与概念并不可能，他认为对任何物的描述都涉及整体信念。从认识论来说，诸神是形而上的，物理对象也是形而上的。蒯因的原话如下：

“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。”^[20]

蒯因的上述整体论观点可以引申到包括一般宗教在内的“社会形式”的讨论。就此而言，任何社会形式都具有神话性。换句话说：“形式”就是神话。只不过在资本主义的人类学中，其社会形式的神话性主要是与价值（特别是体现为货币）这一形式的魅惑有关。而在其他社会中，可能有其他宗教。这是普遍性的，不可消灭的。用与蒯因同时代的哲学家斯特劳森的话说，它是“人类思维的一个巨大核心”，“（这些）并不是专门的最为精炼的思想。它们是常识性的不太精炼的思想，但却是最为复杂的人类概念思考所不可或缺的核心”。^[21]

如果追随蒯因和斯特劳森的观点,我们似乎可以说:体现为“神话”或“共相”的社会形式属于“人类思维的巨大核心”。它们是常识性的和不太精炼的思想,但却是概念思考不可或缺的。推衍到宗教领域,按照格尔茨的看法,宗教是“有关存在的普遍秩序的概念并给这些概念披上实在性的外衣;它使这些情绪和动机看上去具有独特的真实性”。^[22]基于这些观点,笔者建议将商品拜物教视作对体现为物(如货币)的“形式”的崇拜。

值得补充的是,马克思的商品拜物教仅仅考虑由劳动价值的物化引起神秘化,以及劳动产品的魔幻性,使人迷惑于其交换力量。马克思认为,“机器只有在同活劳动的对立中,才能作为与活劳动相异化的财产和与它敌对的力量产生出来;也就是说,机器必然作为资本同活劳动相对立。但是同样也不难理解:机器一旦比如说变成联合的工人的财产,也不会不再是社会生产的作用物。”^[23]可见,马克思坚持机器作为一种异化力量,是由于资本主义生产方式造成的。马克思没有注意到物(thingness/artifact)的能动性。相反,这种能动性在当代受到人类学的更多关注。^③例如盖尔讨论过“魅惑的技术和技术的魅惑”,在他那里被称之为“技术组成部分”的艺术品(超出“商品拜物教”)是一种魅惑的技术,而魅惑的技术是基于技术的魅惑。艺术品不同于其他是因为它是“美丽地做成”(beautifully made)或“做成美”(made beautiful)。不同的艺术,如绘画、雕塑、音乐、诗歌、小说等等都是未被承认的技术系统,是人类社会再生产的本质。盖尔认为,技术的魅惑是技术过程施于我们的法术力量,我们因此以一种魅惑的形式去看真实世界。^[24]后来追随盖尔的人类学者都会承认:被人制造的物是行动者和中介,物是影响人的一个角色。在当今持有本体论立场的人类学者或多或少都会承认“物”的能动性。

五 无产者作为阶级

虽然马克思从哲学上论证了一种基于人的感性活动的辩证唯物主义,但他和恩格斯的旨趣不在于仅仅解释世界。在《1844年经济学

哲学手稿》和《形态》中,他们将“实践”这一哲学人类学范畴链接到社会行动理论,从而为无产者地位及其行动提供一个本体论和认识论的根基。实际上,马克思主义人类学的根本问题意识首先来自关于工人阶级状况的事实报告;其次是来自关于自由与异化的哲学人类学。前者是马克思主义人类学的基本动机。从恩格斯的《乌培河谷来信》《英国工人阶级状况》和《资本论》所引用的工人状况材料看,19世纪上半叶工人阶级的悲惨状况令人触目惊心。面对这些事实,马克思和恩格斯作为那个时代具有救世之心的学者,很容易从其所受教育和承继的思想中寻找改变世界的理论。从当代人类学的视角看,马克思主义人类学是关于无产阶级解放的行动性和介入性的人类学。用人类学家布洛赫的话说:“他(马克思)与其他人最大的不同,首先表现在他的主要目的总是政治性的。”^[25]当然,在马克思主义人类学那里,关于无产阶级地位及其出路的讨论是以对自由劳动及其异化的哲学讨论为前提的。

马克思将实践范畴指涉为生产活动,即人的肉体组织所决定的感性活动;同时,实践也是有意识和观念的思维活动。如前所述,马克思更看重人的生产活动与动物的区分(即建筑师与蜜蜂之别),或“类本质”。人的生产活动总是体现为特定的历史和社会生产方式。

马克思和恩格斯在《1844年经济学哲学手稿》和《形态》中,一面对历史的生产方式做本体论讨论,另一面则从生产劳动本体论推论出社会行动的理论。这一社会行动理论认为,因劳动分工产生私有制和阶级,形成城乡分离,而作为生产的场所则经历从作坊、工场手工业到工厂的进化。在资本主义的工厂和机器生产条件下,生产劳动的主体是无产者这种被双重异化的人。工人阶级的民族性最后也消失了。

马克思和恩格斯一再强调:从人的生产活动产生分工、私有制和异化,再到异化被消除是客观的历史,或物质生产方式的历史。如前所述,类本质的人也是特定生产方式中的人。而就资本主义的人类学而言,其特定社会形式——“价值”是被牢固地套在“社会必要劳动时间的凝结”这一生产/劳动/实践本体上。

当代的劳动社会学/人类学正建立在实践和生产的本体论基础上。

从今天人类学的角度来看,虽然关于生产劳动/无产者/主体的社会行动理论在某些人看来存在争议,但是它关于异化及其消除的理论确实是非常有价值的辩证思考。用结构人类学的话来说,它是非常有意义的思维结构设置。例如马克思和恩格斯相信生产力成为破坏力量,即机器生产和货币与人异化,因此要消灭异化劳动,即消灭人的双重异化。从今天来看,这具有人类学意义,即与要求承认多样性和生活方式的人类学价值诉求相通。

《共产党宣言》中关于无产者的描述及其使命的设想等,如果联系到黑格尔哲学里的“精神”则较好理解。黑格尔认为:“既认识到自己即是一个现实的意识同时又将其自身呈现于自己之前(意识到了其自身)的那种自在而又自为地存在着的本质,就是精神。”^[26]马克思和恩格斯虽然宣称德国古典哲学终结了,但就此而言,并非如此——如果说马克思并没有比德国古典哲学的理想走得更远,或者说没有离开德国古典哲学,却正好是其在当下的富于意义之处。《共产党宣言》中的无产者仍然明显可见“精神”的影子。在黑格尔那里,强调精神是意识与实在的统一(经过辩证的历史过程和逻辑转化);在马克思这里,“精神”则是实践活动的主体(社会关系总和的人)。马克思给精神/无产者提供了一个现实的基础,这是马克思主义唯物论的一个关键,一个精神与社会存在的结合。

六 马克思主义人类学的当下选择

本文试图建立马克思主义人类学与当代人类学本体论的联系。为此,本文梳理了马克思和恩格斯的原创性人类学,指出这种人类学一方面来自他们所经验的关于工人阶级状况的事实;另一方面来自关于人和世界、精神与异化、类本质以及实践/生产本体论的影响。就马克思主义人类学与当代人类学本体论之间的关系而言,本文认为:第一,马克思主义人类学与当代本体论人类学之间的联系来自马克思关于人的“类本质”的观点,这种联系已经受到当

代人类学的重视。第二,当代马克思主义人类学在研究工人阶级或劳动方面已经融合了现象学路径,例如汤普森的英国工人阶级形成研究、^[27]布洛维的劳动过程研究^[28]和哈维的空间研究^④等。这些研究不再将工人阶级当作一个“在那里”的“所予”(given)之物或主体,而是从历史、实践和生境关系中进行研究。由于受到实践理论的影响,当代马克思主义人类学具有一种实践/实用主义特质,并从实用主义导向的实在论语言哲学和结构主义整体论中得到支持。第三,马克思主义人类学关于资本主义的辩证形式分析对于当代人类学具有无可替代的重要意义,马克思关于“亚细亚生产方式”的讨论对于农民社会研究,特别是我国农民与国家之间的关系研究仍有启示。第四,马克思主义人类学的行动和批判目标已经被哈维和布洛维等马克思主义学者概括为“真实的乌托邦”,这种政治主张与当代人类学中的“积极行动人类学”(Activist Anthropology)^⑤和“本体政治”^[29]也有直接联系。

注释:

①阿尔都塞将其阅读马克思的方式称之为“症候读法”,也就是用阿尔都塞时代的知识范式,去阅读马克思文本中出现的沉默或空缺,今天阅读马克思在一定程度上也应该遵循症候读法的原则。参见阿尔都塞、巴里巴尔:《读资本论》,李其庆、冯文光译,北京:中央编译出版社,2008年。

②《形态》的观点有与戴维森的“变异的一元论”相似的思想,但更强调作为类本质体现的“生产”(劳动决定论)。参见戴维森:《真理、意义与方法——戴维森哲学文选》,江怡译,北京:商务印书馆,2008年,第434—460页。

③当代的本体论人类学者都会承认“物”的能动性,海德格尔也讨论过物和技术对人的主宰的问题。参见海德格尔:《演讲与论文集》,孙周兴译,北京:生活·读书·新知三联书店,2005年,第3—37页。

④哈维在《希望的空间》一书中,一开始就对《共产党宣言》作了地理学解读,指出这种地理学是“均衡空间地理学”,而真实的资本

主义扩张是“不平衡地理学”的。他在书的结尾则用“类本质”来讨论当代的地球环境和人的生存问题。比如，认为人既是建筑师又是蜜蜂。参见哈维：《希望的空间》，胡大平译，南京：南京大学出版社，2006年。

⑤奥特纳认为马克思主义和福柯直接影响了当代人类学的抵抗研究，她将这种人类学称为“积极行动人类学”。参见S.B.Ortner, “Dark Anthropology and Its Others: Theory since the Eighties”, *Journal of Ethnographic Theory*, vol.6, no.1, 2016, pp.47-73.

参考文献：

[1] T.C.Patterson, *Karl Marx, Anthropologist*, Oxford: Berg, 2009, p.1, 160.

[2] 阿尔都塞、巴里巴尔：《读资本论》，李其庆、冯文光译，北京：中央编译出版社，2008年，第141、163页。

[3] 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，2012年，第146页。

[4] 《马克思恩格斯文集》第1卷，北京：人民出版社，2009年，第163页。

[5] 《马克思恩格斯选集》第1卷，第134页。

[6] 《马克思恩格斯选集》第1卷，第147页。

[7] 《马克思恩格斯选集》第1卷，第147页。

[8] 哈维：《希望的空间》，胡大平译，南京：南京大学出版社，2006年，第242-246页。

[9] 布洛维：《制造同意——垄断资本主义劳动过程的变迁》，李荣荣译，北京：商务印书馆，2008年，第146页。

[10] 《马克思恩格斯选集》第1卷，第155-156页。

[11] S.Woolgar, J.Lezaun, “The Wrong Bin Bag: A Turn to Ontology in Science and Technology Studies?” *Social Studies of Science*, vol.43, no.3, 2003, pp.321-340.

[12] 阿尔都塞、巴里巴尔：《读资本论》，第114页。

[13] 《马克思恩格斯选集》第1卷，第134页。

[14] 阿尔都塞、巴里巴尔，《读资本论》，第36页。

[15] 波兰尼：《经济：制度化的过程》，许

宝强、渠敬东编：《反市场的资本主义》，北京：中央编译出版社，2000年，第33-63页。

[16] 《马克思恩格斯全集》第44卷，北京：人民出版社，2001年，第99页。

[17] 《马克思恩格斯全集》第44卷，第54-55页。

[18] 《马克思恩格斯全集》第44卷，第89页。

[19] 《马克思恩格斯全集》第44卷，第93页。

[20] 蒯因：《从逻辑的观点看》，江天骥等译，上海：上海译文出版社，1987年，第19-43页。

[21] 斯特劳斯：《个体：论描述的形而上学》，江怡译，北京：中国人民大学出版社，2004年，第11页。

[22] 格尔茨：《文化的解释》，韩莉译，南京：译林出版社，1999年，第111页。

[23] 《马克思恩格斯文集》第8卷，北京：人民出版社，2009年，第209页。

[24] A.Gell, “The Technology of Enchantment and the Enchantment of Technology”, in J.Coote ed., *Anthropology, Art, and Aesthetics*, Oxford: Clarendon Press, 1994, pp.40-63.

[25] M.Bloch, *Marxism and Anthropology: The History of a Relationship*, Oxford: Clarendon Press, 1983, p.10.

[26] 黑格尔：《精神现象学》下卷，贺麟译，北京：商务印书馆，1979年，第2页。

[27] 汤普森：《英国工人阶级的形成》，钱乘旦等译，南京：译林出版社，2013年。

[28] M.Burawoy, “The Roots of Domination: Beyond Bourdieu and Gramsci”, *Sociology*, vol.46, no.2, 2011, pp.187-206.

[29] 朱晓阳：《中国的人类学本体论转向及本体政治指向》，《社会学研究》2021年第1期。

责任编辑 刘秀秀