

书摘 | 《文化的困境》序：文化的困境，也是文化的超越

或许，我们需要一个犹豫的历史。



2016年11月8日，英国伦敦泰特现代美术馆，一名女子坐在展览前观看作品。摄：Carl Court/Getty Images

【编按】：本文为左岸文化出版社的新译作《文化的困境》的序言。这本书是人类学家弗里德曼的作品，《文化的困境》、《路径》、《复返》三部曲是他的一系列反思，谈及当代原民社群在世界主义与全球现代性的过程中所涉及有关现代跨国活动、殖民经验、政治记忆与文化身分等议题，并且透过实用主义手段与全球化势力，周旋于各种不同的资本主义和特定的国家霸权。端传媒获授权转载。

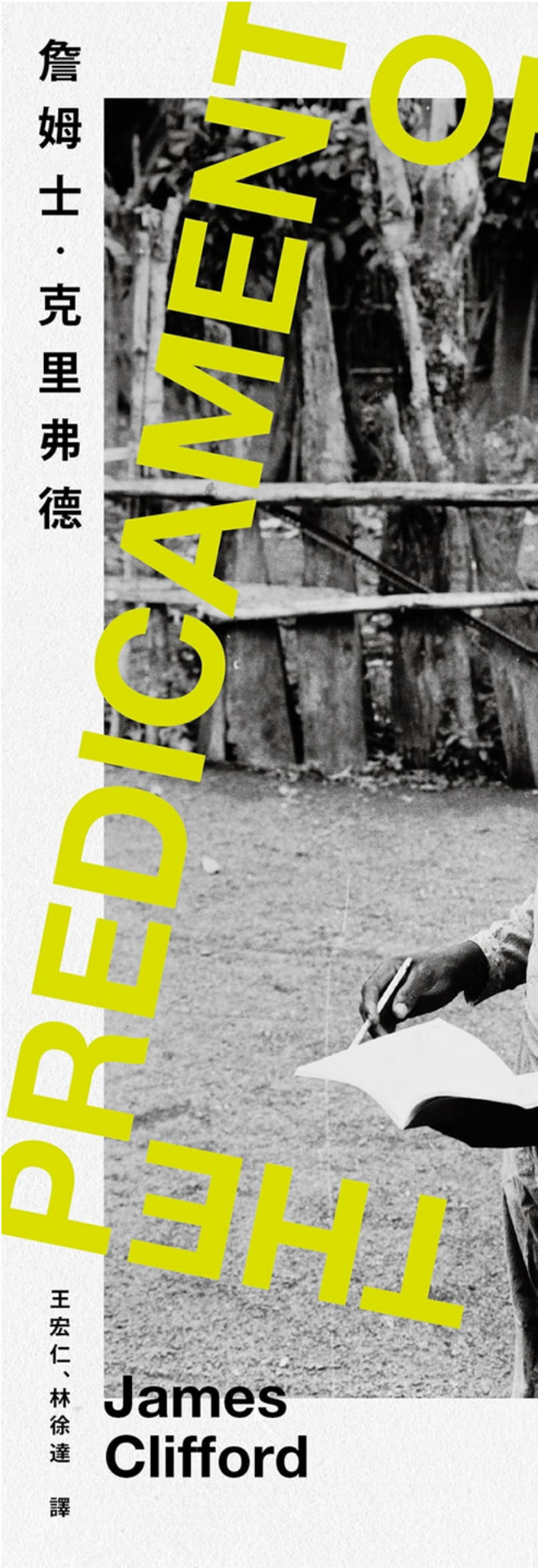
(方怡洁，国立清华大学人类学研究所副教授)

人类学作为一门学科，有其框定的研究对象，其所使用的主要概念“文化”曾为人类学带来了独特的视角，加上强调骨架、血肉、精神三者缺一不可的田野调查法，让人类学家被赋予了研究“文化”的民族志职权（ethnographic authority）。但当现代化、全球化、殖民、资本主义、国族主义、地缘政治等带给“文化”诸多冲击与挑战，“文化”的困境，是否仍旧能以研究“文化”的方法来解决呢？当这些概念与我们面对的研究对象的日常经验再也无法匹配时，现在的我们如何使用过去发展出的理论、方法与实践来完成研究的任务？现在的我们又该如何去框定甚至指认我们研究的对象为何？文化是什么？当群体都已经碎裂、跨越、跨在“之间”的今日世界，到底我们多大程度还能言之凿凿地指称“××文化”是什么，而没有一丝怀疑或不安？

詹姆士·克里弗德在本书中一步步细腻检视田野工作与民族志书写的权威来源。在场、理解、同步、循迹、学习，这些理念在某些时代脉络下的田野实践过程中，曾带来了希望——仿佛我们因此可以得到一些其他学科不能得到的洞见，但在世界变化后，也一样带来痛苦与困境——到底，我们在做什么？我的理解是什么样的理解？在知识生产与知识的谱系中，人类学式的知识、了解与明白，是有意义的吗？应该被摆在什么样的位置？越真诚面对这些困境，就越拉扯、越痛苦，我们该以什么态度面对文化的困境，以及面对文化的困境是否等同面对自身“明白”的困境？这些都是深不见底的大哉问，平常鲜少有人愿意临渊履薄一探究竟，而《文化的困境》一书直接面对著这些问题。

对我而言，人类学的一个独特之处在于它一直勇于（甚至是兴致勃勃、乐此不疲地）反复检验、挑战、修正自己学科的根基，这种倾向让我即使在当了很久很久的人类学学徒之后，仍然会感到赞叹——有些人类学家能边拆掉自己走过的来时路，边走出一条新路；一边瓦解立论的前提，一边重新找到定位，犀利地看穿世界。他们能细细拆解掉一个个我们习以为常的定见，透过灵活绵密的旁征博引，一步步说服、引导你走上一条无人走过也不知尽头的小路，让你读得绞尽脑汁，不时要停下来思考，有时随著他赞叹路边不曾看过的风景，突然之间，一个全新的世界展开在面前，使你全然忘记来时的疲惫。

克里弗德一开始就探问人类学最根本也最棘手的问题：现代性发生后的文化是什么？或说，不曾本质化／去本质化的文化如何再现？克里弗德把人类学这门学科地基中的预设给问题化了，让读者一打开这本书就必须跟他一起面对“纯粹产物已然疯狂”之后的世界（那个世界还有我们曾经以为存在的“文化”吗？）。但好在他并没有把我们遗弃在大而沉重的质疑中，让罪恶感与焦虑吞噬我们，而是率先勇敢地迈向那黑黝黝的黑洞，带我们无重力飞翔，跟著去看他在一切与一切都瓦解之后找到的天地。



《文化的困境》书籍。

面对不再纯粹的现代世界

本书分成四个部分，分别题为“话语”、“移转”、“收藏”与“诸多历史”。在导论中，克里弗德以理解的口语捕捉了边缘族群在“进入现代世界”之后的困境——独特历史迅速消失，卷入资本主义与各种进步科技所支配的洪流中，失去创造自身在地未来的能力，即使他们的独特之处仍然紧紧依系著传统，但却无力创造新的结构。这种现象影响的不只边缘族群，更让西方世界中心的布尔乔亚阶级社会整个被扰动，人们陷入困惑，被一种名为“濒危的本真性”推入失去根源、无法言喻的混乱之中：像一个年轻医师看著来自肯塔基州、带著印地安血统的女孩被“抛弃”到纽约郊区的中产阶级家庭中，在厨房与洗衣间打扫家里和照顾小孩时所涌起的极度混杂的情绪；也像李维史陀在纽约公共图书馆看到拿著派克钢笔头戴羽毛装饰的印地安人时产生的不适感。

这种因为现代化而失去过去、失去本真性、失去一切有价值的事物的悲观情绪弥漫在李维史陀《忧郁的热带》中，但却不在《文化的困境》里。克里弗德反而一开始就坚定地告诉我们：现在还在追求纯粹本真性的本质是疯狂的，相反地，它为正在穿越现代性的特定路径创造了空间。过去、灭绝、遥远社会，不需要被哀悼、喟叹，也不必搜集、记录、珍藏、以其为师，这些濒临灭绝的真品，正在重建自己。他引威廉斯的说法：“面对新的事物形态如同面对现实本身……进入一个新世界，并且拥有移动以及新意的自由”。原先以为传统的生活形态，注定会融入“现代世界”之中，但差异性并没有消失，而是以新颖的方式，重新宣告。西方现代性的愿景，无法包容并解释这些并存著过去、现在与各种可能的未来的复杂主体，所以让人不适、失序、混乱，而克里弗德企图以本书来迎战这个挑战：打开／抛弃西方现代性预设的（过去与）未来，以及这个轴线同时安放著的他者与自我，评估并正视多种可能性。

要打开／抛弃西方现代性预设的过去与未来，首先要理解人类学曾经经历的“那个拥有为他者日常（或是历史）‘发声’的特权，而不用担心矛盾的时代”是如何面对文化、书写文化，再为这个年代已经成为过去了之后，当“无家可归的身分成为一种普遍状态时”，人类学家该如何面对文化、书写文化，腾出讨论的空间。



2023年10月10日，德国，一名男子经过波鸿鲁尔大学的走廊。摄：Oliver Berg/picture alliance via Getty Images

因而，第一部分的“话语”，正是在反思和直指这整个或被意识到、或被遮蔽的过程。“文化的困境”描写的困境因而不只在于再现文化本身的困难，还包括了更深层的关于了解、知晓、描述本身就会遭逢的困难。克里弗德精彩地梳理了人类学田野工作方法的发展历史，从马凌诺斯基开始，根据个人经验、强调观察，再加上科学做法与系统性资料搜集的“参与观察”，保证了民族志工作者作为在地生活最佳诠释者的权威与地位，让人类学建立起学院训练的学者模式，取代之前民族志知识的廉价模式。

马凌诺斯基在《西太平洋的航海者》（编按：Argonauts of the Western Pacific，即《南海舡人》）开篇的方法论章节，就为现代人类学的田野调查立下了宏大的目标，亦即要用民族志捕捉一个在地文化的“骨架”、“血肉”与“精神”，他把身为一个人类学家的作品，与长期住民的著作以及其他的科学工作者的调查区分开来，目的在以科学方法去描绘“现实生活中的不可测现象”，如他所说，这些是指诸如“工作日的例行工作、照料身体的细节、烹调食物和进食的方式、村里火边的闲谈与社交生活的步调、强烈的友情或敌意、人际往来的同情和嫌恶、憎恨、虚荣、野心”(1)，试图以这些去超越“纵览调查（survey work）常勾勒出极佳的骨架（部落组成），却不见血肉，可以很清楚地认识该社会的风俗法则和规律，却感觉不到也想像不出实际的人生”的弊病，而要做到描绘“现实生活中的不可测现象”，却是“只根据报导人陈述，或是只根据客观文献，或是只根据观察，都无法得知的”。马凌诺斯基知道自己正挑战一个在“社会心理学事实研究中的歌帝之结（Gordian Knot）”——想要知晓、描述出那些“即使存在（人们通常感觉到、想到或经历过），却没有人说得出来，更不要说用言词条例指出这些状态”的“刻板印象化的思考方式与感觉方式”。自马凌诺斯基以降，人类学不打算从理论上解开这个结，而以“直接逼近实际手段”，在方法论上进行克服困难的探讨：一个“学习者”的谦卑态度某种程度保证了人类学再现文化的权威。但文化到底指涉什么？从局部中寻找普遍性、在部分中寻找整体吗？这是否终将徒劳无功？

“民族志文本是在充满政治主导情境中的多声交流的编排”，克里弗德说，这样的过程创造出一种特定的主体性，是不对等交流下的产物。今天，我们得面对民族志本质上可以说都是小说（即使是严肃的）的真相。人类学家逐渐意识到也承认，不管对在地人或是观察者、有意或无意，不管多么力图避免，民族志仍然都是对真实的建构。特别是，当“文化作为一个复杂整体”的预设在今日已经难以操作、也越来越难符合经验事实时，我们越来越说不清，部分如何可以理解整体，以小见大的方法论又是如何可行。

差异与整体：不断移动的“文化”

在第二部分“移转”，克里弗德把焦点转向民族志的超现实主义。超现实主义在他的用法中是指涉一种“重视破碎、奇特收藏、突如其来的并置的艺术”。他精彩地论证了科学和艺术之间的界线是意识形态和流动的，而民族志的发展史也被卷入到这样的流动之中。在这里登场的主要是法国的人类学家，如牟斯、李维史陀等。法国当时对异国情调的时尚热情造就了人类学这门学科（或说人类学这门学科借此兴起），文化在此除了被看作遵守秩序，更是对于秩序的逾越。偶然与讽刺的拼贴、扰乱分类的秩序、对“自然”的视觉错位，民族志和超现实主义会合了，共同且持续地颠覆表面真实。这背后深具特色的抱负是以差异作为开端，进而使差异变得可以理解，最后要让世人看见“理性星空中的苍白月亮”，看向“人类文化表达的全部潜力”。

在第三部分“收藏”，克里弗德对于文化概念的探讨，继续沿著“当民族志作为一种文化收藏的形式”来展开。与“艺术”的结合（还有分工），让现在的文化观念与艺术观念成为一“文化-艺术”系统，在二十世纪的文化类别中，强调包容性，却也偏好一致、平衡与“本真性”。在克里弗德细致的阐述中，相互连结的西方文化与艺术概念会让人对文化产生一种文化应该是具备整体性、持续性与本质性的预设与期待。



2017年11月13日，美国纽约，参观者在布鲁尔博物馆观看展品。摄：Drew Angerer/Getty Images

最后来到第四部分“诸多历史”。这种对于文化整体、持续和本质的期待的荒谬性，在一场诉讼中暴露无遗。当一个印地安部落被要求证明其族群身分以重拾失去土地，谁拥有可以为某个群体的身分或真实性发言的权威？是什么构成一个文化的根本要素？群体的界线又在哪里？在群体间历经数代的频繁互动后，现在的印地安人是否与原住民祖先是相同的印地安人？我们又该如何看待印地安人为了适应各种情况而采行的不同生活方式，以及在各文化“之间”的穿梭行动，若在法庭上做裁判的是我们，是否该允许他们的文化可以同时既是同化的美国人文化，又是独立的印地安人文化呢？要如何解释判决结果认定他们在历史上某些年代是一个部落、其他时候又不是呢？认同可以是碎片的、断裂的吗？问题将变成“这是谁的现实？谁的新世界？”今天，每个要提笔撰写民族志的人类学家都将是法庭上的法官与陪审团，要在内心审理“文化”、“部落”、“身分”、“同化”、“族群”、“社群”等概念的定义，以及不同诠释之间的冲突，并在下笔那一刻做出隐而不宣的判决，写出我们的知识产品“民族志”。

克里弗德在第十一章细细分析萨依德的著作，指出其不但批评了文化本质化模式，更挑战了诸多重要的人类学范畴，特别是文化的概念。他在这里精彩地肢解又重建了我们对于文化概念的理解，当萨依德指出文化本质化的模式完全不再适用之际，我们应该扬弃“文化是一个整体化传统的延续，是个有机体”的想像，而把文化看作一个“协商的当前过程”：我们不再问过去是什么，甚至不问现在是什么，而是正在成为什么。

或许，我们需要一个犹豫的历史

透过一路梳理文化的困境，克里弗德告诉我们，从群体的立场来看，交换而非认同，才是根本必须维持的价值，不纯正的当下也可以成为未来。当文化接触与变迁常被简化为同化或抵抗的二元对立，克里弗德提出了把“犹豫”和“抵抗”区分开来的重要性。面对主导的社会变迁趋势，人不一定只能反对或是默许，犹豫是“对历史可能性的警觉等待”，人们在等待中思考、期待。

除了抵抗的历史，我们也需要一个犹豫的历史，在警觉的犹豫中，身分并非要去划出边界，而是一种积极参与的、主动交流的位置。面对当今社会文化接触频繁发生，文化变迁让一切面目模糊，不再有同质、也无本真可追溯的情况下，或许我们不该再抱持著幸存或同化的立场来思考文化，若用“浮现”的观点来看，我们就会看到“当未来是开放的时候，过去的意义也会是开放的”。我们不需要扬弃文化这个概念，只是需要重新定义它，视之为一个集体建构的差异性，而这差异性并非单纯地从传统、语言或环境中继承，而是在“全球关系的新政治-文化条件下产生的”。至此，文化的困境，因而可以成为文化的超越。

[#文化研究](#) [#人类学](#) [#书摘](#) [#读书时间](#)

本刊载内容版权为端传媒或相关单位所有，未经[端传媒编辑部](#)授权，请勿转载或复制，否则即为侵权。