考古人類學刊・第 83 期・頁 89-102・2015
DOI:10.6152/jaa.2015.12.0006

回應與反響

我們如何敘述當下、進入歷史：兼論人類學的現實角色

項　　飚*

我對香港一直沒有特別留意，對香港 2013 年發起的佔中計畫、政改討論，我的瞭解程度也只限於對新聞的流覽。但是始於 2014 年 9 月下旬的佔中（鐘）行動，特別是當其演化為雨傘運動之後，激起了我極大的興趣，日夜追蹤，並且在 10 月初去實地觀察。雨傘對我的重要性，就在於它是一個「運動」：一個事先未能預測、大範圍群眾參與、自發形成並自我組織的集體政治表達。它為我們理解當前、干預未來，打開了一個可遇不可求的缺口。日復一日、川流不息的歷史，似乎暫時凝固了，各種潛流湧出水面。人的一生中碰不上幾次這樣的缺口和轉捩點。

我對「缺口」如此鐘情，以致不顧自己手頭毫不相關的工作，特別是不忌諱對香港的瞭解非常有限，而把自己一頭拽到這個缺口裏去，首先是出於我對自己的「無缺口」的人類學研究的不安。社會與文化人類學旨在對普通人在真實生活中的生動經驗作投入式理解，但是拿到真實生活中去，人類學是普通人所知最少、最不感興趣的社會科學之一。像 Jared Diamond 這樣擁有大量讀者的人類學家，其著作和普通人的真實生活沒有關係。[1] 背後的原因當然很多，其中之一，普通人沒有理由對自己如何痛苦、如何運用各種生活技巧等等感興趣。他們有其他更大的顧慮和訴求。這不是說人類學研究缺乏社會關懷。相反，1990 年代以來英文世界的民族志充滿了權力、不平等、受難、抗爭等等語言。近年來西方人類學研究又有道德化的趨向，即認為研究要去解答道德問題。但是人類學者的關懷和普通人的關懷不一定對接。David Graeber （2014）最近撰文指出，人類學的福柯式關懷，應該放在西方後工業社會的階級關係變化、和大學管理方式變化的背景下來理解。原來和物質生產過程聯繫在一起的中產階級已經分解，公司化的大學裏的學者成為新興金融經營階層的一部分。福柯的視角，比如權力的彌散性、網路化等，十分契合這個階層中的知識份子的生活經歷。Graeber 認為人類學家把自己的體驗當作了普通人的經歷。在普通人眼裏，國家、警察、金融機構的權力是明明擺在跟前、由赤

* 英國牛津大學社會與文化人類學院教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

裸裸暴力作後盾的；哪里需要繞那麼多彎子來說明呢？

如果把西方人類學的一些文本拿給西方的工程師、作家、甚至是社會學家看，他們很可能也會和中國的老百姓一樣，不能理解某些理論詮釋對加深理解社會有什麼價值。所以問題不完全在於西方對非西方、發達對不發達、知識群體對非知識群體的錯位想像，在很大程度上是由於人類學學科知識生產的「內卷化」，即不斷在一個思想內部精細化，而沒有對思想本身作突破。話說得愈來愈多，見解則愈來愈少。這一內卷化至少有兩個特徵：一是其封閉性。學科的發展有自己一套邏輯、規則和話語，和作為分析對象的實踐沒有實質的關係。要在專業學刊上發表文章，如何和其他文獻建立聯繫是最重要的，而文本和實際問題之間關係，在很大程度上是為「本文間關係」服務的。「不懂福柯免談」。這導致了它的第二個特徵，即自我強化。內部的精細化束縛了思考的活力。十多年前一位英國的政治學者告訴我他對西方人類學的定義：「就是一些人類學家說一些話，以便讓別的人類學家有話可說」。

學科內卷化的好處之一是安全。既然無關痛癢，也就無所謂對錯。今天改革成功是治理術，明天改革不成功也是治理術。有限的民族志材料，可以在文本間的跳躍中、被高度想像地理論化。安全又高產。但是生產出來的人類學知識，刺激不了普通人的想像，從而是「無機」的，無法進入歷史。[2] 所謂「進入歷史」，不是說要讓歷史記住我們的言說，證明我們對歷史的預測正確。恰恰相反，「進入歷史」是要和當前正在發生的歷史建立有機聯繫，以打破學院式理論生產的安全感和知識積累的機械化。由於事實的變化難以預測，進入了歷史的研究，說錯話的概率要遠遠高於說對的話。進入歷史的文本，必然是開放的、凸顯多種視角之間的張力的，而不是圓滿的。

但是要改變學科內卷化談何容易。對來自第三世界的學者來說，挑戰就尤其多。在側面給自己開一些缺口，嘗試讓自己的想法「有機化」，可能是對策之一。要進入歷史，就要明確自己首先是群眾一分子，搞研究寫文章是自己作為群眾一分子存在的具體方式。進入歷史，是要自己暴露自己原來沒有注意到的局限，要讓自己尷尬、窘迫、心虛。在這個意義上，趙彥寧教授組織這次討論，陳浩乾、葉蔭聰、黃舒楣、伊恩四君，對我的文章進行批評，何其幸也！他們評論中流露出的急迫感（即我的論述的種種問題需要被及早指出），尤其讓人振奮和感動。這種急迫感就是進入感。這是真實的討論。我想，如果我們平常的學術寫作能夠多些這樣的急迫感，那麼人類學的面目可能就不一樣，對年輕學生的吸引力也不一樣。進入歷史，光靠自己「拽」不夠，也靠同仁之間互相推。

臺灣人學學術 期刊資料庫

敘述的力量

人類學者如何進入歷史？「敍述當下」可能是我們最擅長的路徑。歷史由無數當下構成。在每一刻的當下，歷史都有可能出現轉折、都在呈現新的矛盾和動力。要進入歷史，不必然意味著要掌握歷史趨勢或者規律，而是要抓住具體的當下。如 Walter Benjamin（1999）所說，傳統的歷史學家把歷史處理成過去的客觀存在，而對歷史唯物主義者來說，歷史必須是當下的歷史。每一刻的歷史必然都是不一樣的。這樣，通過對不確定的當下的充分關注，我們躍進入了歷史的內部。

要把握氣流般的當下，就需要敍述。敍述不是要給出簡要精確的定義，而是要展示豐富多面的意義：梳理這個當下是怎麼構造出來的，有什麼內在矛盾。再用 Benjamin（1999）的話說，敍述就是要把當下暫時凝固起來，作為入腳點以踏入歷史。敍述不是要抽象出客觀規律，而是要對人們的實踐邏輯和理解方式做儘量精確的描述。敍述不是要預測明天會發生什麼，而要關注今天存在的各種潛能。敍述是要說給行動者聽的，要引起他們在主觀上對社會進程的再思考，從而成為更自覺的歷史行動者。這樣進入歷史的歷史，可能正是人類學者的專長。

我們這組討論中的一個關鍵問題正是敍述的重要性。比如，浩乾和蔭聰都質疑：把 1989 天安門運動看作是中國 1990 年代以來全面資本主義化的起源是否合適？我在文中引用汪暉的論證，不是說運動本身導致了權貴資本。要問的問題是：為什麼在經過 1989 到 1992 年間的搖擺之後，中共在鄧小平的南巡之後的政策選擇受到知識份子那麼高度的認可（當時被認為是新一輪的解放）？為什麼明顯的在社會不公等問題遭到的社會抵制那麼弱小？為什麼當政權在多方面違背了自己的原則宗旨之後，其合法性並沒有得到挑戰，反而比 1980 年底後期更強勁了？這並不是簡單的極權專制的結果。1990 年以後的一個重要變化，其實正是國家權力運行的擴散化或者社會化；不同的社會群體和利益和國家建立了新的、有時是相當緊密的關係。實踐中的專制，必須要理解為一個社會過程。要分析這些問題，直截了當的歸因不夠，而需要敍述。權貴資本順利興起，在很大程度上是一個意識形態的勝利。這和知識界的對中國變化的敍述中的兩個掩蓋是分不開的。首先，在 1980 年代後期，國家引導的市場化過程中出現的矛盾（以雙軌制、官倒為典型），被「民主不夠」的話語掩蓋；其次，在 1989 年之後新的社會矛盾，又被「市場化不夠」的話語所掩蓋。「民主」和「市場」的話語，在當時是一致被認為是進步的。

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

但是這些敍述從未來的理想模式出發，而不是直面當下的實際困惑，使得敍述不能轉化為有效的思考資源，特別是不能成為抵抗性的社會力量。簡單化的敍述在短期內有強大的動員能力，但是其長期影響有限，而且可能很快被權力濫用。

我們今天的敍述能力和話語資源是不是比以前豐富了？是出於這個考慮，我認為 1989 的北京對思考 2014 的香港有意義。當社會媒體已經從根本上使得「敍述」和「事實」難以區分、從而使得敍述比以前更重要的情況下，我們在敍述策略上是不是充分地吸取了歷史的教訓？1989 年也好，2014 年也好，不管是北京、是香港、是臺北、是開羅，群眾運動所反映的矛盾必然是多樣的，隱含的訴求也是多元的甚至是互相矛盾的。展示其內在矛盾、多層關係的敍述可能比簡單的歸化 （比如「民主訴求」）更能幫助我們把握當下。

在發展新的敍述能力和敍述策略上，人類學可以而且應該做很大的貢獻。雨傘運動中一個令人興奮的特色，正是人類學的參與：大量參與者用多種媒體記錄了自己的現場觀察和感受，為我們今後的分析提供了珍貴的田野資料。香港中文大學的同學建立了專門的田野資料庫；香港大學新聞系的同學正在進行雨傘運動的口述史調查項目。1989 幾乎沒有這些資料，以至於極大地限制了我們現在的反思。在大陸的討論主要集中在高層政治，比如趙紫陽和鄧小平的關係、《人民日報》4 月 26 日社論的作用、到底誰應該負責等，在港臺，它則是黑白分明的專制對民主的暴力鎮壓的象徵。這個群眾運動的群眾性就很模糊了。2014 應該不一樣。

解釋性的批判和自內而外的超越

那麼，我們可以如何敍述當下？

我跟蹤雨傘運動，多少出於「自我救贖」的意思，而我寫作的直接衝動，是因為大陸社會和香港之間的隔閡。隔閡固然是因為中國政府信息管制的結果，但是很多大陸民眾對香港為什麼「鬧」確實不理解。真正的問題不在於反對，而在於冷嘲熱諷。「讓你鬧，最後自找苦吃」。在事態暫時冷靜下來之後，隔閡完全沒有消解的跡象。比如北京《環球時報》2014 年 12 月 2 日的社評，被國際觀察人士看作是北京方面在態度上的一個理性轉折，指稱：

臺灣大學學術期刊資料庫

> 內地社會或許應適當調整對香港事務的心態。在香港問題上，基本法已經明確了中央政府與特區政府的權責，香港是高度自治的特別行政區，內地社會支持香港的長期發展和繁榮穩定，但香港究竟發展成什麼樣，有待於香港自身的努力。香港的內部問題如果無法解決，主要責任要由香港自己承擔，內地社會不能對香港做「它即使有問題我們也會全扛起來」的大包大攬的承諾。（不著撰人 2014）

這種「切斷」的態度正符合不少香港人的期望：香港運動，是香港為香港計，沒有必要扯上中國的歷史政治等等。保持香港和大陸的區隔，成為運動的中心目標。「切斷」可能也是處理海峽兩岸關係的一個比較普遍的態度，如強調對「中國因素」的防禦等。

靠「切斷」解決問題，先不說它的長期可行性，對一個學者、特別是人類學者，這顯然不是一個讓人滿意的取向。我在 2014 年 10 月和 11 月間著急寫這篇文章，主要想給中國大陸的讀者提供一個關於香港運動的敘述，敦促「直面香港」。[3] 所以浩乾在他的評論的一開始就提到「敍述企圖」的問題，是十分精准的。這不是一項中立的調查，而是在強烈企圖驅遣下的一個敍述，其企圖就是讓各方看到自己和這個運動的聯繫，從而有效溝通。我在寫作時確實有顧慮：我作為一個局外人——我從來沒有在香港生活過，更沒有加入到這場運動，而且沒有基本的知識積累——寫這篇文章是否負責任？是否違背了人類學的從行動者出發看問題的基本要求？但是從交流的角度看，我又是一個完全的局內人。究竟我這種做法的實際效果如何，要等時間來檢驗。無論如何，「直面」看作我把自己以某種方式捲入的一個努力。〈直面〉不是一項人類學研究，但是〈直面〉也許可以被當作人類學反思的一個素材。

這種局外－局內的關係，當然造成很多認識上的邏輯不一致。如蔭聰指出，我的「香港民主政治的發展歷史是和中國的黨－國體制形成的歷史沒有直接關聯」的說法就需要重新考慮。我本來的寓意是，香港民主的發展和中國黨－國家體制的形成，走過兩個很不一樣的路徑、遵循了兩套邏輯，從而彼此可以相安無事，但是出現矛盾時，大陸不一定能理解香港的訴求，香港也不一定理解如何和北京互動最好。所以要想辦法把兩套話語和思路接上。但是現在看來，彼此之間是有直接聯繫的；我看到的斷裂在很大程度上是由我們敍述的局限造成的。

一，如蔭聰指出，香港的政治民主化在 1980 年代就開始，和中共當時的政治改革旨趣是聯繫在一起的。而且我們都知道，香港對大陸的政治變化，比如對異化問題的討論以及胡耀邦的下臺，都有密切關係。更重要的是，香港最早的民主黨派是由原來和中

臺灣大學學術期刊資料庫

共保持密切聯繫的政治人物建立的，其實更應該把它放在中國黨－國體制變化的內部來看，而不是強調它和黨－國體制的歷史區隔。「直面」沒有敍述香港在 1980 年代的政治民主化，是因為我把 1989 年定為香港政黨政治的起點。「直面」想強調，和其他國家和地區的政黨不同，香港的政黨不脫胎於本地的工會、農會、工商組織或者宗教運動，而起源對中共的反彈。所以所謂「外向」。但是，這些民主黨派和早先社會中對民主訴求是什麼關係？它們在多大程度上培育了有機的社會基礎？也就是說，香港民主政黨政治的「外向性」有沒有內向化？這些我是不清楚的。應該對「外向性」的判斷加以限定。

二，中英在 1980 年代對回歸談判，促進了香港民主因素的成長，但是這不並意味中共鼓勵民主化。中共對香港的態度一直是曖昧的。1949 年以後她不承認香港是殖民地，是因為擔心香港會在全球的「去殖民」浪潮中獨立；她也長期不鼓勵英方在香港試驗民主、擴大自主權，擔心會使當地政治複雜化；在回歸的談判中，中方明確反對香港本地社會作為一方參與，所謂「三腳凳不穩」。中共在處理和香港的關係中，一直有很強的功利性，並不完全從其政治理念和原則出發。香港政治性格的缺失，在很大程度上確實是中共造成的。

但是，一個更根本的問題是：為什麼要從「黨－國」的分析框架開始？為什麼不從民主、自由的興起出發？為什麼不用國家－公民社會互動的框架？為什麼不從港人的日常經驗出發，從而解構國族，顯示黨-國的虛幻性？

首先，「直面」一文關注「黨－國」體制，是因為這是大陸和香港共同面對的最大的基本事實，也是大陸和香港在現實中共處的基本背景。「一國兩制」是黨－國體制的產物，不是民主政治的結果。對大陸讀者來講，這是一個馬上聯繫到自己的歷史經驗的框架。講「民主」、「公民社會」，大陸讀者當然可以明白是什麼意思，但是這樣的分析除了給運動抽象的合法性、引起道德上的共鳴外，可能就到此為止，很難深入。對香港讀者來講，聚焦黨－國，也許有利於分析這個他們要時時面對，但是又不甚了了的體制究竟是怎麼回事。換言之，要進行實質性的交流，繞不開黨－國，而是要從這裏出發。

第二，對黨－國分析，是對當前流行於人類學敍述中的解構趨向的反動嘗試。城市資產階級可以通過對父權家族話語和性別話語做解構而獲得心身上的自由，以解構求解放；但如果你是在貧困農村的一個同性戀的單身母親，你怎麼去解構全村的冷眼、鍋裏的冷飯、孩子的無聲的抽泣！當前中國的重大危機，在於國家意識形態的危機。一方面國家的政治性（即政府要代表誰，堅守什麼立場、反對什麼路線）在消解，另一方面國家的行政治理能力不斷上升。政治性的消解意味著沒什麼大的立場可以解構了，而借助

臺灣大學學術期刊資料庫

于高科技的行政控制已經是多中心、多方法、廣泛滲入的了，用不著學者用解構來說明。解構國家權力，可能正是迎合了這樣的去政治化、一切行政化、商業化的趨勢。

所以，我是特別贊同蔭聰強調的要「直面黨－國權力」。我的文章的中心論點，正是說一國兩制的危機，源於中國黨－國體制的蛻變，尤其以 1992 年以後的變化。我所謂「控制權」和「領導權」的脫節，暗指黨－國體制面臨法西斯化的實際危險。但是如果要問「黨－國是問題本身，還是解決辦法」，我覺得可能意義不大。說黨－國本身是問題，等於是說問題是我們的在歷史上形成的目前存在是問題，就等於像一個孩子抱怨自己投錯了胎。要等黨－國自己崩潰，那既不現實，也是不負責任的態度。說出路在於黨－國體制本身，那就更是迷信神話了。我要說的是，問題出在黨－國的蛻變，出路在於關於黨－國的鬥爭。

這就涉及到第三個為什麼要從黨－國出發敍述的原因。我覺得有必要質疑 1990 年代以來的黨－國簡單化甚至神秘化的敍述。在這一主流敍述中，這麼大的體制好像從天而降，沒有歷史；它是絕對的惡，沒有演變過程和內在的緊張衝突。蔭聰指出，關於「黨－國」體制的理解，成為大陸和香港學界溝通的一個障礙。浩乾基於他自己在臺灣求學和生活的經歷，指出「從臺灣的視角出發，其[對大陸的]焦慮和恐懼都非常真實，「中國」與「革命」既無從撫慰這種恐懼，也完全會造成相反的結果。」如果說是「反對、批判」，那就很正常、健康，如果說是「憎惡反感」，也可以理解，但是對一個歷經近百年、在 10 億人中形成的社會事實感到「焦慮和恐懼」，那就值得深思了。恐懼，恐怕不是因為對自己的未來失去了控制，而是對所面對的現實失去了理解：不知道為什麼會曾有這樣的「革命」、不知道為什麼眼前的「中國」是這樣。似乎是上帝和中國人開了個殘酷玩笑。這樣的恐懼和所謂「極左派」對黨－國的崇拜如出一轍。恐懼者將黨－國體制妖魔化，崇拜者將之神聖化，都在把一個歷史過程神秘化。如何對待黨－國，其實也是大陸學者之間溝通的一個巨大障礙。之所以成為障礙，不僅僅是觀點不一致，而是缺乏分析。探究黨-國體制歷史形成的合理性的努力，常常被解讀成是對當前體制的的辯護。強調黨－國是一個複合體制（至少包含著黨和國之間的張力）而不是某個辦公樓裏的一群人、強調權力的實施是一個社會過程（比如要和香港的特定階層合作），經常被理解為為黨－國開脫。換言之，把對黨－國的歷史合理性的分析，和對其政治合理性的倫理判斷，混淆在一起。

在大陸，最有權利對黨－國進行倫理批判的是普通老百姓；在批判黨－國時，他們最重要的理論資源仍然是黨－國的革命話語。他們這麼做，不僅僅在採取以子之矛、攻

臺灣大學學術期刊資料庫

子之盾，讓黨－國無話可說的策略；而是他們接受了黨－國的歷史合理性。人類學的批判，正是要通過對歷史合理性地分析，從而批判現實中的政治和倫理不合理；而不是拿先驗的標準來衡量現實。蔭聰提出，我對黨－國的論述是否在混淆了實證描述和規範分析。這是個很好的問題。我想做的正是，以歷史中的實證為規範，反思今天的實證。這是我所謂「解釋性的批判」：用歷史自己的邏輯對歷史做出解釋，在這樣解釋的基礎上進行批判；同時也把批判本身變成一種解釋，即敍述事物如何在發展中一步步背離了自己，而不僅僅是判定好壞。

最後，用黨－國體製作為分析的出發點，也是因為我自己是黨－國體制的產物。我的成長時期（1980 和 1990 年代），是該體制重大調整的時期。個體自由、社會自主、政治民主、經濟開放是當時青年學生的強烈要求，而早先的社會主義體系是被看作要遺棄的歷史負擔。而我們思考過程中所用的基本範疇和概念，卻都是黨－國體制之下的產物，比如對國族的天然式的接受、對國家的強烈認可、對精英分子的啟蒙的期待等等。思想口號和深入肌膚的認識範式之間的差距，是我們這一代當時的重要特徵。比如天安門運動通常被敍述成是反黨－國體制的，但是學生強烈要求把他們的行動定性為「愛國」的而不是「反黨反社會主義」的（參見 Calhoun 1997）；學生對黨－國體制在潛意識上懷有強烈的心理認同，把自己看作是黨－國體制內部鬥爭的一部分。

等到我接觸西方社會科學的時候（1990 年代末），是福柯、行動－網路理論、全球離散、物質文化正熱的時候。不要說國族、國家觀念被相對化了，支撐原來我們改革目標的概念，比如發展、市場也被解構了。但問題是，這些西方學術話語和我自己的生活經歷有明顯隔閡，讓我總處在一種似懂非懂的焦慮狀態，看上去有趣，伸出手時又抓不住它。1990 年代以來的解構傾向，可能和冷戰時期對社會主義和對資本主義的批判都不一樣。冷戰時期的批判，是由具體的實踐作參照的，其批判要受實踐的檢驗，批判背後有一個道路選擇和建設方案的問題。而和「批判」不同，「解構」不用考慮可操作的替代方案。批判是以跨體系（社、資以及其他多種綜合兩者的試驗）的比較為基礎的，而解構則幾乎完全被後工業社會內部的焦慮所驅遣，其視野和想像力可能變得更狹窄而不是更開闊了（內卷化）。

怎麼辦？我想，回到自我、回到那些型塑了自己生活經歷的概念、回到那些我能夠用生活經歷來理解的概念，也許值得一試？那些概念形成的條件和今天的情況當然有巨大差別。這些差別可能造成誤用，但也可以是理論深化和創新的源泉。關鍵在於：這些概念、這些觀察是不是我們真正「體察」到的。如果是體察到的，那麼誤解誤用也會推

臺灣人類學術期刊資料庫

進有效的對話，如果不是，那就是作文章而已，談不上進入當下或者進入歷史。我們原來的概念和思路當然要突破，但是要真正地突破它，我們首先要直面它。我們自己的刻骨經歷和曾經的真實想法，不管在別人眼裏是悲劇還是鬧劇，既然我們是這樣活過來的，就需要對它負責。正因為曾經掙紮，所以更不能讓自己白活。只有通過對它的完全面對和思考，我們才能「靈魂深處鬧革命」式地超越它。此所謂「自內而外的超越」。如果我們只做外在的否定和放棄，那些表面上被遺棄的歷史很可能就轉化為幽靈活在我們心裏。這是所謂揚棄和拋棄的區別，更是竹內好（2005）的「回心」（以魯迅為代表的近代中國革命精神，「以固執自己而改變自己。」）和「轉向」（以明治維新為代表的日本路線，即以放棄自己而改變自己）的區別。

浩乾在其評論的最後，精闢地指出，〈直面〉一文「使用革命話語、革命理論對當前正在發生著的佔領運動作了一番剖析」，我們應該期待「以佔領運動的理論來對正運作著的革命政權作一番剖析」。如果再有從臺灣的視角出發，對香港雨傘和大陸的回應進行分析，那將是多麼生動活潑、令人興奮的景象！如果我們都能固執自己同時準備著粉碎自己，傾聽彼此同時逼問對方，我們也許可以從「代表」、「同情」等人類學的焦慮裏解放出來，而代之以更直接、更實質性的在歷史波浪裏的對話。

在現場呼吸著的身體和作為範疇的「群眾」

浩乾問：「群眾運動」中的「群眾」究竟是誰？如果我要去「戳破」民主這樣的大範疇，而又用「群眾」取而代之，又有什麼意義呢？

我們當然可以用「受過高等教育的中青年」這樣的人口統計語言來描述運動參與者，但是這樣的類別範疇根本無法捕捉他們的行動邏輯。在這方面舒楣和伊恩的民族志提供了寶貴資料。他們的觀察顯示：一，參與者有著強烈的超越現狀的欲望；這場運動與其說是展現了「香港人已經不同」的事實，不如說是反映了「要不同」的巨大欲望。二，參與者強調，變化必須是落實到個體的，要通過自己的實踐而達成；沒有人期待先鋒隊，更不要說救世主了。三，而欲望是集體形成的、靠無數個體間的共振而維持的。所以「現場」在運動中特別重要。帳篷、集會、路障、人群，實在不只是向政府施壓的手段，而變成運動的本身。通過現場，新的意識、新的社會關係被生產出來。作為一個在現場的圍觀群眾，我在旺角聽著一波波的「Happy Birthday」的歌聲和人潮湧動的強電流似的聲勢，我深深感到那穿過我的身體的能量。[4] 難怪很多參與者對現場之外的談

判協商並不感興趣，甚至覺得那是對運動的背叛；他們希望一切在現場解決。

現場，是個人獲得新的社會性、實踐政治的中介。現場，蘊含了運動的兩個特徵：一方面它是非常具體的，不要代表、不要抽象、不要拔高，體溫、呼吸、流動的眼神和隨時伸過來的手，是這場運動成為運動的關鍵要素；另一方面它又是模糊抽象和難以捉摸的，它蘊含巨大的衝動、能量和潛力，但是這個能量和潛力指向哪里？衝動可以維持多久？[5] 我們不可能回答這些問題，但是人類學者可以做的可能是兩件事：一，精準地把握運動的特徵，二，發展出貼切的分析性範疇。

Sherry Ortner （1995） 曾批判社會科學中的「拒絕民族志」的傾向，即套用「壓制-反抗」 的二元關係，而忽視了人們所處的具體場景，和人們微妙的、有時候是自相矛盾的理解和策略。比如殖民地的婦女和少數民族有時候歡迎歐洲殖民者的到來，以此擺脫當地的男權和民族壓迫，這就很難說是哪一種反抗。比如在香港的雨傘運動中，運動的積極參與者（學生和專業人員）借用國際主流的話語批判北京，而我接觸的不少社會下層，特別是計程車司機和新界的農村居民，又時而引用北京的話語來質疑當地的中產。但是警惕「拒絕民族志」，不意味著我們就可以「拒絕政治」，即把一切都相對化，強調個人的能動，而不關注集體意志的形成，強調事實中的多樣和不同，而不梳理潛在的構建共同體的可能性。這就需要超越自然主義的民族志描寫，需要範疇和概念的介入。沒有範疇和概念，我們不能把眼前的現象和歷史上或者世界其他地方類似的現象相聯繫，也不能把具體的現象和大的結構性因素，比如國家、政府、社會階層相聯繫。

對香港雨傘的參與群體，我認為從中國革命發展出來的「群眾」想像，可能是一個有幫助的描述和分析範疇。「群眾」指和社會生產，特別是物質生產，直接聯繫的、內在多樣的、外在沒有形成固定政治團體的所有人。其邊界是模糊不定的。群眾是社會前進的根本動力，但是是需要時時去動員和組織的。革命想像中關於通過運動開展思想辯論、塑造新人，也和現在世界各國佔領運動中，以無政府主義思想指導下的「預演」（prefiguration）精神有相通之處。毛澤東（1991：899）對其群眾路線「從群眾中來，到群眾中去」做了如下解釋：

> 將群眾的意見（分散的無系統的意見）集中起來（經過研究，化為集中的系統的意見），又到群眾中去做宣傳解釋，化為群眾的意見，使群眾堅持下去，見之於行動，並在群眾行動中考驗這些意見是否正確。然後再從群眾中集中起來，再到群眾中堅持下去。如此無限循環，一次比一次地更正確、更生動、更豐富。這就是馬克思主義的認識論。

臺灣大學學術期刊資料庫

和列寧不同，毛澤東的群眾想像更加接近於香港的撐傘者。首先，列寧的群眾主要指工人階級之外的勞動人群，而毛澤東的群眾觀同時包含了工人階級和非工人階級，範圍更廣（參見叢日雲，2005）。這和中國的階級革命轉變成為民族革命、和統一戰線的建立等歷史是直接相關的。工人階級這個範疇的原型是英國、男性、白種的產業工人，而群眾則沒有一個單一原型，中共話語中特別強調農民、婦女、青年（所以有婦聯和共青團這樣的「群眾組織」）。如 Anna Tsing（2009） 指出的那樣，階級概念的「原型」局限，可能導致了階級理論的局限（Tsing 提及的這種反思政治概念的人物原型的做法，可能是人類學對話哲學和其他社會科學重大概念的一條有效途經）。其次，毛澤東對能動性的強調，使得他尤其強調群眾的重要。「無產階級專政下的繼續革命」，在一定意義上是要以群眾運動替代經典的階級革命，甚至要靠群眾運動砸爛官僚化的政黨政治。而雨傘運動中凸顯出來的對各類政黨的懷疑態度和距離感，要求自己代表自己，和這些思想是不是都有聯繫呢？

浩乾精確地指出了我文中顯露的矛盾態度：「一方面希冀於群眾運動提出「挑戰」，另一方面又擔心未加深化的、以政治行動為目的的群眾運動會掩蓋「真問題」，並可能在歷史的錯綜關係中導向原本不預期的結果。」這恐怕也是那些和我一起圍觀的一些小店主、計程車司機、學生家長和老師等群眾的心態。這種矛盾，不是我在群眾之外對群眾的態度（我是誰？我是群眾一分子），而是群眾的自我態度。超越現狀的興奮和失去方向的失落感是交織在一起的。我不覺得這個矛盾態度本身是問題。這個矛盾是群眾的重要特徵，而矛盾的演化是我們推進社會變化的重要方式。我的問題是，我沒有把這個矛盾更好地梳理出來。

當然，社會主義革命中的群眾觀有其致命的問題。不管是在列寧那裏還是毛澤東那裏，群眾都是針對「先鋒隊」政黨而言的。群眾是黨的工作對象，是被黨指定的。當官僚化的黨－國體制把作為運動過程的「群眾」概念靜態化成了一個行政範疇，也就違背了群眾精神的本質。正如雨傘運動呈現的，不是先有群眾再有群眾運動，群眾是在群眾運動中出現的。社會主義革命的另一個重大教訓是在處理個體和群眾的關係上。它不把個體看作是群眾構成的基礎，反而是群眾的鬥爭對象。要把個人泯滅於群眾之下，這就必然導致失敗。如何提煉、並不斷豐富像「群眾」這樣動態的、能夠捕捉到實踐脈搏和潛力，同時又能夠引起和其他重要社會思想對話的範疇，可能是人類學者進入歷史的重要途經也是任務。[6]

臺灣大學學術期刊資料庫

附　註

1. 著有 Guns, germs and steel: A short history of everybody for the last 13,000 years 和 Collapse 等。2014 年我所在的牛津大學人類學所所長在招生中發現，Diamond 是不少學生和來自其他學科的人所知道的唯一的人類學家，唏噓不已，從而發動全所推薦可以向非人類學者展示什麼是「真正」人類學的民族志作品。

2. 根據 Gramsci（1971）所區分「傳統」和「有機」知識份子，傳統的知識份子居於其他社會群體之上，對社會做外在性的概括、詮釋和引導，有機的知識份子則視自己為某個社會集團的一部分，投身直接的勸說和動員。我們今天面臨的知識生產的無機化，和 Gramsci 的傳統知識也很不一樣。我們不相信任何統一的道德秩序，不相信對社會總體的引導。今天的無機，主要體現為封閉和自說自話。

3. 這篇為大陸讀者寫的文章，至今未能在大陸全文正式發表。刪減版經多方努力在北京的思想刊物《文化縱橫》以〈反思香港〉為題（項飚 2014）刊出。令我吃驚的是，除所有有關 1989 的論述均被略去外，關於雨傘運動的實證描述是刪減的重點，而不少對中國政府的批判反倒被保留。我很難猜測背後的原因，但這可能是一個令人類學者高興的信號：細緻描述比直接尖刻批判更有力量！

4. 在旺角，雨傘參與者對疑似破壞路障，或者引起事端的反運動人士，統一高唱生日快樂歌，一起前往把他們驅走。

5. 這些也是 1999 年西雅圖反全球化運動之後，群眾運動的一個重要特色，即不管系統改變社會結構的目的是否能夠達到，先讓「從我做起」，把運動本身變成對理想狀況的直接「預演」（prefiguration）。

6. 隨著中國大陸各種社會矛盾的加劇和政治變革的迫切性，學者最近開展了關於政治主體性的討論，如廣州《開放時代》2014 年第 6 期專題（開放時代 2014）和上海《當代文化研究》組織的兩次「誰是主體？」的圓桌討論（當代文化研究 2014），但這些討論，以及關於「群眾」概念的分析（如李華 2013；葉麒麟 2011），多從政治哲學和法學角度把人民、公民、群眾處理成靜態的指稱名詞，而沒有採用更加人類學的從實踐動態出發的角度。如果我們用「公民」或者歐洲「市民」這樣的概念去描述香港雨傘，顯然是不到位的。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

不著撰人

2014 〈如果香港社會能容忍亂，內地何需急〉。《環球時報》12 月 2 日：第二版。

毛澤東

1991 〈關於領導方法的若干問題〉（1943 年 6 月 1 日）。刊於《毛澤東選集》第 3 卷。毛澤東選集編輯委員會編，頁 899。北京：人民出版社。

竹內好

2005 《近代的超克》（近代の超克）。孫歌編譯。北京：三聯書店。

李華

2013〈多數人的政治:「群眾」及其中國走向〉。《中共浙江省委黨校學報》29(6)：17-22。

開放時代

2014 〈「公民社會 VS 人民社會」專題〉。《開放時代》6，http://www.opentimes.cn/list.php?fid=378&name=06，2015 年 10 月 5 日上線。

項飚

2014 〈反思香港〉。《文化縱橫》6：38-45。

當代文化研究

2014 〈「誰是主體？」圓桌討論一、二〉。《當代文化研究》網站，http://www.culstudies.com/index.php?m=special&c=index&specialid=4&typeid=76&catid=26，2015 年 10 月 5 日上線。

葉麒麟

2011 〈臣民・群眾・公民—個體政治角色變遷與中國現代國家成長〉。《浙江社會科學》，2011(3)：31-37。

叢日雲

2005 〈當代中國政治語境中的「群眾」概念分析〉。《政法論壇》23(2)：15-24。

Benjamin, Walter

1999 Theses on the Philosophy of History. *In* Illuminations. Hannah Arendt, ed. Pp.

臺灣大學學術期刊資料庫

245-55. London: Pimlico.

Calhoun, Craig

1997 Neither Gods Nor Emperors: Students and the Struggle for Democracy in China. Berkeley: University of California Press.

Graeber, David

2014 Anthropology and the Rise of the Professional-managerial Class. HAU: Journal of Ethnographic Theory 4 (3): 73-88. DOI: 10.14318/hau4.3.007.

Gramsci, Antonio

1971 Selections from the Prison Notebooks. London: Lawrence and Wishart.

Ortner, Sherry B.

1995 Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal. Comparative Studies in Society and History 37(1): 173-93. DOI: 10.1017/S0010417500019587.

Tsing, Anna

2009 Supply Chains and the Human Condition. Rethinking Marxism 21(2): 148-176. DOI: 10.1080/08935690902743088.

臺灣大學學術期刊資料庫