

• 学术评论 •

地方性知识的两套逻辑——与劳斯教授笔谈

Two Sets of Logic over Local Knowledge: with the Letter from Prof. Rouse

曾点 / ZENG Dian

(清华大学科学技术与社会研究所, 北京, 100084)
(Institute of Science, Technology and Society, Tsinghua University, Beijing, 100084)

摘要: 地方性知识是科学实践哲学中的一个重要概念, 它原生于阐释人类学, 但又表达出与之不同的内涵。本文从科学实践哲学家劳斯与阐释人类学家格尔茨讨论地方性知识的具体语境出发, 展现出地方性知识的两套不同逻辑。然后, 结合劳斯本人给本文作者的回应, 深入挖掘了这两套逻辑背后隐藏的元逻辑。本文认为, 科学实践哲学与阐释人类学使用地方性知识的不同方式描画了人与世界之间不同的沟通模式, 表征了一元论与二元论两个不同的哲学立场。

关键词: 地方性知识 劳斯 格尔茨 实践 阐释

Abstract: Local knowledge is an important concept in the philosophy of scientific practice. It originates from the interpretive anthropology while expressing quite different meanings. After exploring the specific contexts where philosopher of scientific practice Joseph Rouse and interpretive anthropologist Clifford Geertz discussed local knowledge, this article summarizes two sets of logic over local knowledge. Then with the personal response from Rouse, this article unfolds two sets of meta-logic hidden in these two sets of logic. I conclude the ways in which the philosophy of scientific practice and interpretive anthropology use local knowledge distinctively describe different communication models between human and the world. More significantly, they represent different philosophical standpoints between monism and dualism.

Key Words: Local knowledge; Rouse; Geertz; Practice; Interpretation

中图分类号: N0 文献标识码: A DOI:10.15994/j.1000-0763.2018.01.018

地方性知识 (local knowledge) 是科学实践哲学中的一个重要概念, 它原生于阐释人类学 (interpretive anthropology), 但又表达出不同的内涵。吴彤教授曾据此提出了“两种地方性知识”的论题, 在辨析这个概念两种不同理解的基础上, 深入地讨论了科学实践哲学的地方性知识。^[1] 这一论题引起了中国 STS (Science, Technology and Society) 圈内众多学者的关注, 但也触发了刘兵教授与吴彤教授间的激烈论战。^① 虽然吴刘二人谁也不能说服谁, 但毫无疑问的是, 地方性知识这个概念的确于科学实践哲学与阐释人类学相关文

本的不同语境之中分别出现过。作为两个学科中地方性知识的最初使用者, 科学实践哲学家劳斯 (Joseph Rouse) 与阐释人类学家格尔茨 (Clifford Geertz) 其实是依两套不同的逻辑来使用地方性知识的。

一、权力/知识的逻辑: 实践中的科学

劳斯被公认是在科学实践哲学中使用地方性知识的第一人, 具体来说是在其著作《知识与权力》(Knowledge and Power) 的第四章。^[2] 《知

收稿日期: 2017年7月10日

作者简介: 曾点 (1991-) 男, 江西宜春人, 清华大学科学技术与社会研究所博士研究生, 研究方向为科技与社会、科技哲学。
Email: 1057459636@qq.com

①关于“吴刘之争”的具体内容见拙作: 曾点. 一种地方性知识, 抑或两种地方性知识? ——兼与吴彤教授及刘兵教授商榷 [A], 吴彤主编. 科学实践与地方性知识 [C], 北京: 科学出版社, 2017, 65-81. 本文的部分内容是在此文的基础上深化拓展而来的。

识与权力》所谈论的主要话题是知识与权力（或科学与政治）的关系，所以，地方性知识在书中的出现有一定的前置语境。

作为一个科学实践哲学家，劳斯的目标极其明确，就是要反理论优位的传统科学哲学。理论知识抽离于所有特定的社会情境、不涉及特定的认知者、将时空中的一切位置视为等同的。（[2]，p.74）这显然与现实状况不符，因而直接导致传统的科学哲学误读了“科学知识”的意涵。与理论相对应的视角是实践，所以科学实践才是理解“科学知识”的真正入口。作为最基本的科学实践，实验室活动是首先需要被把握的。在对实验室实践的考察中，劳斯揭示了科学知识的“地方性”特征，从而把对科学知识的理解转换成了对“普遍知识”的解构。那就是科学实践所生产的科学知识只是对某一地方性知识的改造所促成的另一种地方性知识，而不是从普遍理论走向其特定的具体表现。地方性知识概念嵌于上述这个简明的理论脉络之中，它是描述实验室实践的一个零件，也是戳破科学知识“普遍性”泡沫的一把利刃。然而，劳斯对科学实践的探索却又不那么简单。从科学实践出发，他撕开了一个观察知识与权力关系的口子。

不容忽视的是，劳斯不仅是一位科学实践哲学家，而且是一位福柯（Michel Foucault）研究的专家。对福柯思想的深度研究为劳斯提供了丰富的理论资源，福柯的权力/知识（power/knowledge）概念也直接影响了他对科学实践的考察。福柯认为，权力与知识不是独立实体，而是纠缠式地相互关联着，权力以知识为基础，而知识被权力所塑造。对权力/知识最有名的说明要数他对忏悔（confession）的研究。忏悔曾经仅仅是基督教堂中的宗教实践，但在18、19世纪扩散到了世俗社会的心理生活中，从而建构起一套社会规则。在忏悔中，人们被激励去对他们的性欲、情感等“陈述事实”（tell the truth）。通过这样的忏悔，处于“自我”核心内的性（sexuality）身份观念确立了起来，而这一观念又反过来主导、培育、操纵了人的个人与社会生活。在这里，忏悔就是权力，性身份观念就是被生产出来的知识。随后，作为知识的性身份观念又通过新的机制被赋予了规范人们行为的力量，从而强化了权力。^[3]这一整套流程可以被称为权力/知识的逻辑：知识是权力运作的结

果，权力是知识产生的效应。

权力/知识在福柯眼中是无处不在的，因此对于自然科学领域而言也不例外。福柯不赞成对人文科学与自然科学做明确区分，尽管他主要是在社会层面讨论知识与权力关系的。因此，劳斯认为福柯对于政治理论的批判对科学哲学有重要参照作用，福柯的权力/知识能够更有效地推动科学哲学对知识形成一种动态的理解。^[4]首先，从福柯论主权问题（problem of sovereignty）出发，劳斯诠释了认识论主权的概念，认为与权力有所依托一样，对于真理的断言也有所依托。知识就是它所依托的认识论主权组建起的一张统一的真理之网。然后，劳斯指出福柯所说的权力并不为统治机构所拥有，而是始终处于复杂的网络之中的。它不会停留于网络中的具体位置，而是总在试图生产有效的社会联盟，以及通过产生各种反联盟来阻止或侵蚀其效应。知识与此类似，它是散布于整个知识域中而不是固定在特定陈述中的。除了处在与陈述的关系中，它还处在与物质、工具、机构等的关系之中，从而构建起一个复杂的权力网络。所以，福柯反对任何外在于权力关系网络的知识概念，因为知识与权力一样是动态的，产生于某个社会的复杂状况之下。^[5]这就直接导出了地方性知识的重要性，也表明权力/知识的动态网络是地方性的源头。

顺着这套权力/知识的逻辑，劳斯认为整个实验室其实就是一个生产权力的微观场所。实验室是独立于外部世界的一个“隔离区”，就像福柯所讨论过的监狱那样，为知识与权力的相互作用提供了温床。它作为一个独立空间本身是地方性的，因此为实践者生产的科学知识获取经验品格提供了条件。科学知识对地方性经验的吸收与积累使得它易于传播，而实验室中的合作者群体也成为它外传的推手。这些人把一个实验室中具有某些地方性特征的经验知识带到其它的实验室，进而经过标准化与去情境化后推广至实验室之外的社会空间。就这样科学知识的“地方性”印记被彻底消除了。通过实验室中地方性情境的实践，科学知识被最终“转译”以适用于新的地方性情境，（[2]，p.123）并成功假借“对普遍规律的概括”之名呈现于世人面前。“普遍性”就是这样被制造出来的。

实验室实践是使科学知识获得“普遍性”权

威必不可少的步骤;由实验室不断往外部推广,科学知识的权威被进一步放大。科学知识从实验室扩展至实验室外部的这个过程是科学知识普遍化的过程,人们对于科学知识权威的信奉在这个过程中被确立起来。伴随而来的是权力不断往外伸展的触角,因为科学知识为人们建立了更多需要遵守的新规则。它不仅为主导社会秩序的外部权力提供资源,而且对知识内部也有强大的操控力。科学知识一旦完成普遍化,科学知识的再生产就不可能摆脱过去知识的束缚。知识领域内这种福柯意义上的规则以非意向性的方式发挥作用,表征着知识的内部权力。正是基于这种对外部权力与内部权力的区分,地理学家哈雷(John Harley)诠释了地图是怎样在社会中发挥作用的。^[6]他意有所指却未明说的是,连接起外部权力与内部权力的载体是给知识打上地方性印记的科学实践。

劳斯对科学实践的讨论实质上是福柯权力/知识逻辑的延续,有所不同的是把关注点转向了科学实践与政治实践的统一上。他的研究被认为是对作为政治权威来源之一的科学进行的深度解读,是曝光权力“台面下”操作及拒斥对科学进步做简单线性叙事的代表性研究。^[7]劳斯告诉了我们“理想化模型以及实验室实践的独立微观世界是怎样被联系于研究环境之外的更混乱、更缠结的事物和事件的”。^[8]科学知识既根植于地方性情境,又处于社会之中。

所以,地方性知识对于劳斯的完整理论而言就是一个诠释知识与权力关系的中介。它是权力/知识的逻辑链上不可或缺的一个环节。

二、“做”的逻辑:被阐释的文化

“地方性知识”是格尔茨给一本他于1983年出版的论文集所取的书名,但表达的是贯穿了他的整个学术生涯的理念——阐释文化的意义。在他1973年的代表作《文化的阐释》(*The Interpretation of Cultures*)中,这一点就已明白无误。格尔茨的学术研究几乎全都围绕着阐释文化这个主题,他对地方性知识的使用也是这样。

格尔茨之所以把阐释文化作为理论追求,因为人类学的目的是为了理解作为“他者”(others)的异文化。^[9]他对“巴厘岛斗鸡”的研究是阐释文化、理解“他者”的范本。这项研究通过“深描”

(thick description)展现了斗鸡(cockfight)符号之于巴厘岛文化的意义。斗鸡表征的是当地村落中强势的男性,与英语中一样,鸡(cock)在当地语言中也具有另一层意思。斗鸡活动本身是一项赌博行为,当地人通过这样的方式来确认自我的身份认同,因为这个过程体现了主导当地社会生活的社会关系网。^[10]实现“深描”——对文化的深度解码是有条件的,格尔茨最初与巴厘岛社群之间是存在张力的,但是一次偶然的经历使他被迅速接纳了。他第一次去看斗鸡时恰好遇到警察查禁——斗鸡在印度尼西亚是非法的。没有倚仗外国人的身份,他也跟当地人一样拼命逃避警察的追捕,躲进了一家当地人的院子里。就这样,当地人对他产生了认同。这一融入本土社群的经历诉说的就是一种习得地方性知识的经验,格尔茨本人在这个不经意的过程中完成了身份转换。实际上,阐释人类学把地方性知识看作文化被阐释后呈现出来的样貌。

《地方性知识:从比较的观点看事实和法律》(*Local Knowledge: Fact and Law in Comparative Perspective*)中,格尔茨最为直接地使用了地方性知识。^[11]这篇论文是他1981年在耶鲁大学法学院所做的一组演讲集结而成的,主要目的是想以人类学的方式使“律师们、见习律师们、法学教师们,甚至还有那些奇怪的法官们”全面理解法律的概念。他试图基于美国的法理学传统区分“是与应该”(is/ought)、“发生的与合法的”(what-happened/was-it-lawful),亦即这篇文章的副标题中的“事实与法律”。为了实现这一点,格尔茨采取的策略是对美国法律传统与伊斯兰、印度、马来西亚—印度尼西亚三种法律传统做平行比较:首先,以发生在当代美国的角度来检验某个个案;随后,用其它三个传统所使用的相当不同的形式来描述它;最后,基于法律仲裁的演化发生于一个不同法律传统会直接碰撞的世界中,对这些不同的内涵做出评论。([11], p.15)值得玩味的是,这篇文章收录于《地方性知识》的末尾,似有为整本论文集作结的意味。与《知识与权力》中地方性知识的文本位置对比,这可能透露出地方性知识对劳斯与格尔茨二人有不同的重要性。

格尔茨这个研究的结论是法律是地方性知识,也就是在这样具体的人类学实践中,“地方性”的意义显现出来了。“地方性不仅指事件的地点、时

间、阶层及类型，而且指对它的描述方式——对所发生事件的本土描述与本土想象是杂合在一起的。”（[11]，p.215）描述物与想象物的这类杂合投射于对法律原则的理解中，所以法律判断其实是模糊不清的。难怪他讽刺西方的“法律”概念被抽象成了“正确”概念，许多人是在用三个非西方法律传统中的相关概念与西方的“正确”概念相比。（[11]，p.187）法律以地方性为特征，是内涵了特定文化语境的地方性知识，而不是与地方性无关的原则。这表明不同的法律传统中术语不能够简单替换，从而“引向一种比较研究需要纳入的非正统观点：文化转译（cultural translation）”（[11]，p.218）——详细阐明法律等各种地方性知识的预设条件、先入之见和隐含了不同意识特点的行动框架。

地方性知识的价值对于格尔茨而言是实践性的，因为只有在对地方性知识的认识中才能完成对文化的分析。格尔茨主张的文化概念实质上是一个符号学的概念。就像韦伯（Max Weber）说“人是悬在由他自己所编织的意义之网中的动物”，格尔茨把文化定义为“一些由人自己编织的意义之网”。^[12] 怎么样描绘这张意义之网一直以来都是人类学家试图解决的问题。早期的人类学家以他人的文化笔记为材料为人们展示异文化的意义，因而被冠上“书房里的人类学家”之名；马林诺夫斯基（Bronislaw Malinowski）把人类学对文化的理解从书房移至田野中，从而改变了这一状况。但新的问题又出现了：人类学家作为“主体”怎样才能理解作为“他者”的异文化呢？追求对异文化的客观反映是那时人类学家的信条，但这一信条的创造者马林诺夫斯基也是它的毁灭者。^[13] 此后，人类学出现了新的导向——向解释学（hermeneutics）传统靠近。格尔茨就是人类学这一转向的代表，人类学通过这一转向也不断深化了对“他者”的理解，意识到田野工作本身是不可能摆脱主体性的，人类学家更无法把自己粉饰成全知全能的上帝。承认人类学研究只是对文化某种程度的阐释现在是人类学家的共识，所以格尔茨的确在一定程度上重构了人类学的研究方法。^[14] 因此，以文化分析为主要内容的人类学是“一种探求意义的阐释科学”而非“一种寻求规律的实验科学”。（[12]，p.5）

对文化的理解需要阐释，但阐释不是理论抽

象，而是在田野中以地方性知识为对象的“直接实践”。格尔茨追寻“解释科学”的逻辑就是这样一套“做”的逻辑。所谓“做”意即“实践”，但与“实践”相比，它能表达出更多的意涵。“实践”说到底还是一个理论概念，而“做”是一个行动概念。格尔茨对地方性知识提出的实践要求是行动意义上的，是要回归到“‘从本地人的观点’来理解”的实践中去。^[15]

格尔茨排斥理论性的争论，因为它们尽管迷人但大多沦为空谈。人类学深受争论之苦，“文化的延续性与变迁、客观性与证据、决定论与相对论、独特性与一般性、描绘与阐释、共识与冲突、他者与共性等问题……人类学或者任何研究文化的学科，一直以来都饱受无关紧要、偏见、幻象和不切实际这一类的指控”。^[16] 但真正重要的不是声嘶力竭地为人类学辩护，而是通过“做”人类学研究来实现对文化的阐释，从而理解“他者”。能够解释人类学的只有人类学自身，就像地方性知识的内涵呈现于格尔茨对法律的阐释中一样。

总结起来，格尔茨主张一套不纠结于理论的操作主义，“如果你想理解一门学科是什么，你首先应该观察的，不是这门学科的理论或发现，当然更不是他的辩护士们说了些什么；你应该观察这门学科的实践者们在做些什么”。（[12]，p.6）通过从事民族志才能迈出理解人类学的第一步，“不管到底阐释什么，它的实质是用‘我们的’词汇抓住‘他们的’观念，做这种事情像骑自行车一样，做比说容易。”（[11]，p.10）阐释人类学展现的这种特性就是地方性知识的特征，这不是“地方性知识”这个词本身所承载的而是由它的学科背景所给予的。

格尔茨的地方性知识着眼于西方人的固定成见和非西方人“古典式”思想的对比，但最后是要实现从地域性意义到世界性意义——人类在行动中建构他们生活方式的多样性——的转换，从而走向反思性（reflexivity）论题——我们是阐释“主体”的同时也是需要被阐释的“他者”。作为持不同文化的土著，我们在别的文化中间发现“作为一种人类生活中生活形式地方化的地方性例子，作为众多个案中的一个个案，作为众多世界中的一个世界”的我们自己。^[17]

所以，对于格尔茨而言，地方性知识内生于对文化的阐释，而阐释文化是一套“做”的逻辑。

与权力/知识的逻辑不同,这套逻辑把地方性知识视为最终的目的。

三、地方性知识的两套元逻辑

针对地方性知识上述两套逻辑的区分,在与本文作者的通信中,劳斯的回应是肯定的。他坦陈他与格尔茨有根本的不同:

格尔茨的地方性知识是适用于人类文化的(我与他的地方性知识都是通过参与到文化之中才形成的,但人类学家对文化的地方性知识是通过参与式观察这种具体方式获得的)。他的这个概念隐含了与那种非地方性知识(non-local knowledge)——以法律与自然科学中的理论为范例——的对比。我的部分观点是要挑战他的这种区分,然后表明科学的观念与实践是通过类似于地方性、文化性理解的方式来实现的。它体现于涉及到物质文化的身体技能之中。我称之为“地方性”知识的原因不是要否认自然科学拥有更普遍的理解方式,而是要表明科学中那些基于地方性联结而形成的普遍化过程是通过加里森(Peter Galison)所谓的科学实践/文化(scientific practices/cultures)间的“贸易区”(trading zones)建立起来的。

劳斯这里再次简明陈述了他把地方性知识运用于权力/知识逻辑的意图是转换理解科学的方式,因为一种实践性的科学概念离不开对科学知识的“地方性”理解。只不过,他认为类似于过去一些科学哲学家推崇理论优位的立场,格尔茨推崇文化优位的立场。这种文化优位具体而言就是赋予人类文化以地方性知识的地位,但把科学知识看作是“与人类文化相对的另一类知识”。劳斯这里的潜台词就是他本人其实正通过推动形成一种实践性的科学概念来推进格尔茨对地方性知识的不完全理解,即把被格尔茨排除在地方性知识以外的科学知识拉回地方性知识的范畴之内。然而,劳斯不否认科学拥有更普遍的理解方式,也就是不否认科学知识相对于其它人类文化而言实现普遍化的条件更优越。这是否意味着科学知识还是与其它地方性知识不太一样,即,尽管科学知识是地方性的,但与其它地方性知识相比,它的地方性被普遍化过程所掩盖的难度要比其它地方性特征

更显著的知识更小?

他强调格尔茨等人的阐释人类学传统未曾放下自然-科学的(natural-scientific)理解与社会-文化的(social-cultural)理解的区分,他的工作是为了通过揭示科学知识的普遍化来打破这种区分。这其实就是劳斯的科学实践哲学所隐藏的更大理论图景,那就是推动一种STS研究的新传统——科学知识的文化研究(cultural studies of scientific knowledge)的出现。地方性知识是构成这一新传统不可或缺的一个关键因素。^[18]STS之所以需要这样一个新的研究传统,是因为劳斯认为过去的那些STS研究传统尽管采纳了人类学的研究方法来重构科学概念,但仍然没有打破的自然-科学与社会-文化间的区分。这是劳斯借用加里森“贸易区”隐喻的用意,也就是要表明他对科学的理解不仅是实践性的,更深层的是自然文化式的(naturecultural)。所谓“贸易区”指的是两个来自不同范式(或跨文化)的群体可以就交换的规则达成一致,不管交换的东西多么不一样,也不管他们对交换过程的意义有怎样完全不同的理解。这就像来自全球各地的贸易商人可以达成一种地方性的协调(local coordination)一样。^[19]

对科学自然文化式的理解表达的是劳斯的终极哲学立场——自然主义。在《链接世界》(Articulating the World)这本劳斯自称体现了他最重要哲学成就的书中,无可置疑地体现了这一立场。劳斯认为,作为一个处于历史中的哲学议程,自然主义被扭曲了,一些其它形式的哲学理论甚至通过自然主义之名借壳上市。这些哲学理论误导了人们对自然的探索,比如一直被科学事业奉为圭臬的经验主义就是这样。^[20]以研究自然为名的科学竟然把经验主义这一哲学信念作为前提,这在劳斯看来实在难以接受。与此相反,作为经验主义的对立面,自然主义倡导科学挣脱这些认识论教条为自己说话。它包括了三个关键承诺:对超自然或超越性的东西完全不感兴趣,也完全不接受;科学理解(scientific understanding)与人的所有重要方面均相关,而且与科学理解相一致的思维方式和生活方式才被承认;反对任何先于科学理解的“第一哲学”。([20], p.3)从这一哲学立场出发,自然与社会的边界被消解了,因为自然与社会作为两个被给予的概念是自己呈现自己的,它们的边界是加诸各种额外的信念之后才建立起

来。也就是这样,科学与文化被融于一个范畴之中。总之,劳斯的自然主义主张一种非中介性的理解方式,探究的是人作为自然中的个体成员是怎样理解自己与外部世界之间的关系的,外部世界又是怎样链接于人所获取的“科学理解”的。这归根结底是一种对认识论的反思,它由内到外地质疑我们认识世界的方式。

至此,一个结论浮出了水面,权力/知识的逻辑背后还有一套更深层的元逻辑。通过展现地方性知识的环节,权力/知识的逻辑表明科学是在知识与权力的互动中完成实践并被呈现出来的;通过重构自然主义的认识论,劳斯又用一套元逻辑提醒我们应该把注意力从科学知识彻底转换到科学实践上。也就是说,科学知识不应该成为哲学讨论的中心,科学实践才应该。^[21]权力/知识的逻辑尚未触及自然主义认识论这个关键议题,也就无法充分展露劳斯重构自然主义认识论的宏大企图,但把认识论中知识的中心地位转换为实践就彻底颠覆了认识世界的传统方式,是劳斯比权力/知识的逻辑更根本的逻辑。实践本身就是一种认识世界的方式,科学实践不是一个为了获得所谓“科学理解”的过程,它本身就是对世界的认识。劳斯认为这样的认识论才能彻底纠正过去的哲学对科学知识的误读。

尽管劳斯对格尔茨的评价在某些方面不无道理,但认为格尔茨把科学与文化彻底分开的看法似乎有失偏颇。格尔茨曾明确地把科学(包括数学、技术,甚至是认识论)称为“文化表达类型”(genre of cultural expression),意即科学是表达文化的一类形式,只不过它对于受现代科学影响深的群体而言才是“足够真实”的,但这恰恰使得我们需要一次又一次地拷问“在何种程度上其他群体拥有它们;即使他们确实拥有它们,他们又是以何种形式拥有它们;即使他们以某种形式拥有它们,我们自己的版本又会对他们的反射出什么的光芒”。([11], p.92)但遗憾的是,格尔茨对科学的讨论就此戛然而止,未再深入,这就使他对科学的态度显得难以捉摸。他使用地方性知识说明的又是法律这个非自然科学范畴,这就不禁使人发问科学是否等同巫术等文化现象呢?沿着格尔茨阐释文化的思路,人类学不断往前推进,尤其是“写文化”(writing culture)于20世纪80年代大热。作为对人类学的一种反思,它把民族志理解为一

种内在一致的虚构铭写,认为这对于人类学家来说是顺理成章的,不值得大惊小怪。^[22]格尔茨本人的“巴厘岛斗鸡”研究就被看作是运用某种文本写作方法的范例。那么,科学通过阐释是不是会变成一部幻想小说?

探寻格尔茨对这些问题的可能回答仍然要回过头去看他建立阐释人类学的初衷。最初的人类学遵循客观主义传统,强调田野工作者也能像自然科学家一样对研究对象做出唯一正确的理解。但后来人类学的发展证明这是个不切实际的梦想。格尔茨使用狄尔泰(Wilhelm Dilthey)的解释学对此做出了他称为阐释转向(interpretive turn)的反思:因为自然科学与人文学科面对的对象是不同的——自然科学面对的是物质世界而人文学科面对的却是意义世界,所以用来研究物质世界的方法不能照搬来研究意义世界。人类学研究的最终目的就是实现对意义的理解,显然面对的也是意义世界,因此也不能用自然科学的研究方法而须用研究意义世界的方法。但格尔茨赋予了人类学一个新的定位——作为“第三种文化”的社会科学,([11], p.158)它之所以是“科学”是因为与自然科学对物质世界能做出科学说明(scientific explanation)一样,人类学也能对意义世界做出阐释说明(interpretive explanation)。这类说明也遵循“定律”(laws),只不过与万有引力等自然定律不同,这些定律是布克哈特(Jacob Burckhardt)、韦伯、弗洛伊德(Sigmund Freud)等人探索意义世界所获得的定律。([11], p.22)由此推断,格尔茨不会认为科学与巫术无异,更不可能把科学与幻想小说混为一谈,因为它们是对不同世界的说明。

作为一个社会科学家,格尔茨醉心于揭示意义世界隐藏的秘密,实现对意义世界的理解。“写文化”对格尔茨做了激进解读,一些观点过分地超越了格尔茨本人,但对意义的中心地位毫无异议,“文本,甚至是文化,是怀着意义的孕妇”。^[23]近期于文化社会学中出现的“强纲领”更是以“深描”为立足点提出要使用文化解释一些社会学议题,从而实现意义转向(turn towards meaning)——直面意义本身。^[24]“做”的逻辑背后其实也隐含了一套元逻辑,它与劳斯重构自然主义的认识论议程不同,是一个面向意义、回归意义的解释学议程。这与“做”的操作主义内涵完全一致,即人类学

实践作为一种获取意义的具体行动支撑着我们理解世界——一个格尔茨眼中平行于物质世界的独特世界。

简而言之，劳斯是要构建一套认识世界的全新方式，而格尔茨是要提供一套理解世界的有效方式。这就是地方性知识两套逻辑的根本不同。

四、区隔与融合

认识世界与理解世界一词之差，但却表征着两种大不相同的哲学立场。格尔茨显然持有一套两重的“二元论”：第一重“二元论”是物质与精神的二元对立，这基本上是笛卡尔（René Descartes）身心二元论的再版，只不过它以人类学对自然科学研究方法的拒斥体现出来，强调精神世界是与物质世界层次不同的异世界；第二重“二元论”是主体与客体的二元对立，这固化了主客体间主动与被动关联。尽管格尔茨反思到主客二分有问题，但他未能彻底改换主客体的互动模式，只是意识到主客体的位置并非固定的。主体对“他者”的理解的确也是主体对自身“我”的理解，但那不过是“我”成了客体而已。这只是格尔茨主客二元论的一部分，另一部分则涉及认识世界。认识无法触及意义世界，却能通向物质世界。人类学的作用是理解意义世界，自然科学的作用是认识物质世界，而认识世界的方式依然是主客间的互动，即人对自然这个另类“他者”的探究。

毋庸置疑，格尔茨的“二元论”是劳斯不能接受的。意义世界的设置、主体与客体的设置均违背了劳斯提出的自然主义承诺。格尔茨承认人链接世界有两种途径：一种是认识世界，一种是理解世界，它们面对的对象不同，但都是以主客体互动的方式实现的；劳斯否认理解世界作为人链接世界途径的合法性，力图使用自然主义的认识论实现认识世界与理解世界的交融，即以全新的一种认识方式来统合自然（科学）与社会（文化）两个领域。怎样实现这个统合呢？劳斯已经给出了答案，就是丢弃哲学对知识的执着，着眼于实践。知识意味着认识是目的论的，这就无法避免主客体的二元对立；实践不同，作为一个过程，它与认识同步，所谓“理解世界”其实也是通过实践完成对世界的认识。尽管劳斯本人不一定同意，他持有的恐怕是一套“一元论”。

其实，晚年的格尔茨哲学立场有所松动，尤其是受到STS研究的影响，对自然科学与社会科学的区分渐趋淡化，甚至采取了鼓励二者结合的态度。对于一贯强烈批判自然科学入侵社会科学的泰勒（Charles Taylor），他曾强硬回击，强调社会科学需借鉴自然科学的方法而自然科学也可以为社会科学所研究。他特别赞赏拉图尔（Bruno Latour）等人的工作，认为那是社会科学与自然科学结合的成功典范。^[25]所以，主客二元论才是格尔茨最坚固的哲学基石。但他忽略了一点，拉图尔正是主客二元论——现代人思维方式中最难以革除的痼疾——的强力反对者。劳斯是拉图尔的同路人，他们都把实践视为拯救现代人思维方式的最后良药。

劳斯与格尔茨言说地方性知识的两套逻辑虽然有所区隔，但不是互斥的。传统的自然主义者认为社会现象可以像自然现象一样加以研究，但劳斯认为这其实是把自然主义误解成了经验主义。真正的自然主义是反对经验主义的，不会把研究对象看作研究者所知觉的外在实体，而是把它视为于实践中与研究者为融为一体所重新构成的整体的一部分。因此，经验并非经验主义者所想的那样，是研究者由外而内所得到的认识世界的基础；相反，经验的形成依赖于研究者与研究对象之间互动式的实践，即实践才是认识世界的基础。是实践建构了经验。经验主义与实证主义尽管来自培根（Francis Bacon）与孔德（Auguste Comte）两个不同的学术传统，但二者以经验为基础的主旨却是一致的，格尔茨的阐释主义就是实证主义的对立面。所以，就抵制经验（实证）主义而言，地方性知识的两套逻辑可以实现一定程度的融合。

最后，劳斯与格尔茨的地方性知识都为对科学进行社会学分析提供了理论支撑、都使科学的情境化成为了可能。因此，STS这个学科的形成本身就体现了对地方性知识两套逻辑的融合，只不过格尔茨的地方性知识只是打开了一扇门，而劳斯的地方性知识进入了那扇门。

[参考文献]

- [1] 吴彤. 两种地方性知识——兼评吉尔兹和劳斯的观点[J]. 自然辩证法研究, 2007, 23(11): 87-94.
- [2] 约瑟夫·劳斯. 知识与权力——走向科学的政治哲学[M]. 盛晓明、邱慧、孟强译, 北京: 北京大学出版社,

- 2004, 74-135.
- [3] Foucault, M. *The History of Sexuality*, vol. 1 [M]. Harmondsworth: Penguin, 1981, 92-102.
- [4] Rouse, J. 'Foucault and the Natural Sciences' [A], Caputo, J. D., Yount, M. (Eds) *Foucault and the Critique of Institutions* [C], Pennsylvania: Penn State University Press, 2006, 137-163.
- [5] Rouse, J. 'Power/Knowledge' [A], Gutting, G. (Eds) *The Cambridge Companion to Foucault* [C], Cambridge: Cambridge University Press, 2005, 95-122.
- [6] Harley, J. B. 'Deconstructing the Map' [J]. *Cartographica: The International Journal for Geographic Information and Geovisualization*, 1989, 26(2): 1-20.
- [7] Gold, A. K. At the Margins of Modern Science: Leviathan and the Air-Pump as a Case Study for Meta-analysis of Contemporary Science and Technology Studies [D]. Thesis of Master Degree, Virginia Polytechnic Institute and State University, 1999, 91-92.
- [8] 约瑟夫·劳斯. 涉入科学——如何从哲学上理解科学实践 [M]. 戴建平译, 苏州: 苏州大学出版社, 2010, 120.
- [9] Eddy, B. 'Learning to Understand Others: The Pragmatic Rhetoric of Ethnography and Religious Ethics in Clifford Geertz's Works and Lives' [J]. *Essays in the Philosophy of Humanism*, 2012, 22(2): 137-157.
- [10] Geertz, C. 'Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight' [J]. *Daedalus*, 2005, 134(4): 56-86.
- [11] Geertz, C. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology* [M]. Basic Books, 1983, 167-234.
- [12] 克利福德·格尔茨. 文化的解释 [M]. 韩莉译, 南京: 译林出版社, 2008, 5.
- [13] 王铭铭. 纪念马林诺夫斯基开始田野工作一百周年——《一本严格意义上的日记》中文版序 [J]. *西北民族研究*, 2014, (01): 83-92.
- [14] Risjord, M. 'Ethnography and Culture' [A], Turner, S. Risjord, M. (Eds) *Handbook of the Philosophy of Science: Philosophy of Anthropology and Sociology Volume* [C], Elsevier, 2007, 399-402.
- [15] Miettinen, R., Samra-Fredericks, D., Yanow, D. 'Re-Turn to Practice: An Introductory Essay' [J]. *Organization Studies*, 2009, 30(12): 1309-1327
- [16] 克利福德·格尔茨. 追寻事实: 两个国家、四个十年、一位人类学家 [M]. 林经纬译, 北京: 北京大学出版社, 2011, 48.
- [17] 克利福德·格尔茨. 论著与生活: 作为作者的人类学家 [M]. 方静文译, 北京: 中国人民大学出版社, 2013, 183.
- [18] Rouse, J. 'What Are Cultural Studies of Scientific Knowledge?' [J]. *Configurations*, 1992, 1(1): 57-94.
- [19] Galison, P. *Image, logic: A Material Culture of Microphysics* [M]. Chicago: The University of Chicago Press, 1997, 783.
- [20] Rouse, J. *Articulating the World: Conceptual Understanding and the Scientific Image* [M]. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2015, 27-28.
- [21] Rouse, J. 'Naturalism and Scientific Practices: A Concluding Scientific Postscript' [A], In Mi, Chienkuo M. Chen, Ruey-lin. (Eds) *Naturalized Epistemology and Philosophy of Science*, Amsterdam: Rodopi [C], 2007, 61-86.
- [22] Clifford, J. 'Introduction: Partial Truths' [A], Clifford, J. Marcus G. (Eds) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* [C], Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1986, 1-26.
- [23] Crapanzano, V. 'Hermes' Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description' [A], Clifford, J. Marcus G. (Eds) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* [C], Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1986, 51-76.
- [24] Trondman, M. 'To Locate in the Tenor of Their Setting the Sources of Their Spell': Clifford Geertz and the 'Strong Program' in Cultural Sociology' [J]. *Cultural Sociology*, 2008, 2(2): 201-221.
- [25] Geertz, C. The Strange Estrangement: Taylor and the natural sciences [A], Geertz, C. (Eds) *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics* [C], Princeton: Princeton University Press, 2000, 143-159.

[责任编辑 李斌 赵超]