

庶民研究学派对知识生产范式的重构

陈义华

(暨南大学文学院, 广东广州, 510632)

摘要: 庶民研究学派批判精英主义人文社会科学研究范式忽略了庶民文化形态的特殊性与庶民意识表达方式的独特性。他们发挥跨学科的优势, 在历史、文学、人类学、政治学等诸多研究领域试图颠覆精英主义学术研究, 重构能够容纳底层经验的新知识生产范式。在历史学领域中, 他们以历史书写来建构庶民阶层政治诉求的合法性, 反对寡头政治, 要求民主自由。

关键词: 庶民研究学派; 精英主义; 历史书写; 庶民政治; 知识生产

中图分类号: K351.4

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2011)03-0105-05

古代印度不存在严格意义上的历史书写, 因此, 当西方殖民者将“历史”这个学科门类带入印度的时候, 历史知识生产实际上成为了权力斗争的场域: 殖民当局通过书写印度史, 特别是古代历史, 彰显印度的野蛮落后与西方的文明进步, 从而为殖民统治的合法性张目; 本土民族运动的领导人以及独立之后的本土精英通过书写印度史, 特别是殖民时期的印度史, 凸现帝国主义对本土大众的经济剥削与政治压迫以及精英阶层为民族独立与解放所付出的血汗, 从而为后殖民民族国家的合法性提供支持。庶民学派的学术研究延续了这样一种思维惯性, 以历史书写来建构庶民阶层政治诉求的合法性: 反对寡头政治, 要求民主自由。

在历史知识生产之外, 或者将他们作为知识生产的客体并把他们简化为剥削与压迫制度的受害者。

“庶民研究学派”批评这两种历史书写服务于各自的意识形态, 揭示了服务于统治集团利益的精英主义历史书写遮蔽了“庶民”的主体性。早期庶民研究学派通过对农民起义以及重大危机事件比如饥荒, 瘟疫等方面的研究, 试图总结形形色色事件背后庶民意识的一般结构, 文化心理以及政治表达模式。古哈在《庶民研究》第一卷的序言中指明了庶民研究的目标, 就是在历史档案特别是在庶民起义的档案中寻找“庶民意识”, 恢复“庶民的主体性”, 他说: “我们反对当前主流的历史书写范式……因为它没有认识到庶民是自己命运的缔造者。这种批判将是我们事业的核心。”^{[1](7)}

庶民研究学派指出, 精英主义历史学的偏见是由于其对于“政治”概念的狭隘理解所造成的: 它认同“政治”与职业政治家的天然联系而否定其与人民大众的相关性。这就忽略了在殖民时期甚至在当下一直存在于印度政治生态中的另外一个领域: 庶民政治。庶民研究学派指出“庶民政治”的主要演员不再是本土统治精英, 也不是殖民当局, 而是由劳动大众以及城乡中间阶层构成的庶民群体, 也就是葛兰西所说的“人民”。庶民学派的创始人, 现任教于澳大利亚国立大学的印度裔学者古哈这样来定义“庶民政治”, 他说: “这是一个自足的领域, 它既不源于精英政治, 也不依靠它存在。庶民政治传统可追溯到前殖民时期。英国殖民统治时期它不断调整自身, 发展出新的内容与形式, 与

庶民研究学派反对精英主义-殖民精英与本土精英-的历史学。殖民主义历史学将印度现代教育体系与现代国家机构的形成与发展等均看作是西方殖民者文化启蒙的结果; 而民族精英主义的历史学则把印度的民族独立斗争再现为本土精英带领普罗大众从被征服状态走向自由的“出埃及记”。印度历史因此被写成了印度本土精英的精神传记, 其终极目的是为本土精英接管殖民当局的权力提供合法性。这两类历史书写都忽略了庶民独立于精英为印度的现代转型, 民族独立以及国家发展所做出的贡献, 都将庶民的经验排除

精英政治一样具有现代性。不同的是它具有更深厚的本土根基,而且在组织形式与表达模式上与精英政治截然不同^{[2](5)}。”

精英政治的运作依赖于殖民时期英国带入印度的议会以及历经多次转型的本土前现代政治机构。总体来说它更加谨慎、克制与理性;而庶民政治主要依赖于前资本主义的联系纽带,比如地域与血缘等关系来运作并主要通过一定形式的暴力来表达自己的诉求^{[2](5)}。庶民政治的表达模式是由庶民受压迫的历史情形与现状所决定的,他们受压迫的切身感受以及劳动经验赋予他们不同的表达方式、行为模式以及价值观,从而形成了与精英政治不同的另外一个范畴。然而,这样的对立并不意味着这两个领域在阐释学上互不相通。相反,由于精英阶层时常努力将两者合二为一,引导庶民阶层按照所谓“现代政治”也就是“精英政治”的行为模式来表达自己的诉求,因此两者存在着很大的重合部分。

在厘清“庶民政治”与“精英政治”的异同之后,庶民研究学派通过各种方式来考察庶民社区,研究庶民经验以及其对现有知识生产范式的挑战。早期该学派主要的研究对象是庶民起义,后期转向研究庶民日常生活细节,挖掘其中具有的文化反抗意涵。所不同的是,早期庶民研究学派受结构主义的影响,试图找到庶民政治表达与庶民意识表现的稳定模式;而后期受后结构主义影响,试图在碎片中考察庶民内部的差异性以及诉求表达模式的多样性。

—

在考察庶民政治独特表达形式的过程中,古哈建议庶民研究学派应该研究“庶民起义”或者饥荒,瘟疫等重大时刻。他倒不是说这些时刻比庶民日常“顺从”的时刻要更加重要与真实,而是说,重大危机时刻庶民政治的表达模式比日常碎片化的经验表达更为集中。庶民学派把庶民这种相对比较稳定的行为表达模式称为“庶民意识”。庶民研究学派坚信通过将“庶民意识”放置在权力辩证关系之中,可以赋予“庶民意识”应有的理论价值。

古哈认识到“庶民意识”在精英历史档案所建构的知识体系中只是权力作用的客体,在官方的历史书写中,不是缺失,就是被扭曲。同时他认为从官方记录的有关庶民活动的材料中我们依然可以找到“庶民意识”被遮蔽或者被扭曲的历史踪迹^{[2](40)}。因此,他建议庶民研究学派将殖民档案中的“反-起义话语”作为一

个镜像来阅读,辨析庶民意识在其中所留下的痕迹。也就是在对档案进行话语分析的过程中,对其中的叙事进行逆向解读。

古哈在对殖民时期印度农民、部落民的起义以及瘟疫等重大事件官方资料的阅读中,确认了“庶民意识”的六个方面的要素,分别是:否定性(Negation)、模糊性(ambiguity)、模式化(modality)、团结性(solidarity)、传递性(transmission)、地域性(Territoriality)^{[2](3-197)}。“庶民意识”的“否定性”的意思是说,庶民通过与精英相敌对的方式来表达自我的主体性。这是由它的从属状况所决定的。庶民起义不是以自己的文化为号召,而是利用敌人的文化来反抗权威,把其中的关系逆转了过来,比如他们反抗土王,会按照统治阶层的权力关系模式来建构起义军内部的人际关系,并会将俘虏的土王及其家眷充为奴仆;其次,庶民起义有着一定程度的模糊性,在殖民当局的档案中,庶民起义往往被统治者误读为集体犯罪。但是两者其实有着截然不同的诉求:起义力求翻转以前的权力关系,而所谓集体犯罪并没有这样的诉求;第三,庶民起义具有自己的特色化模式或者形式,庶民的反抗往往呈现出暴力的形式:毁灭权力的标志如警察局,税务所等;第四点,庶民起义的另一个突出特点是它的团结性。它通常按照种姓、地域以及血缘关系或姻亲关系的范畴等来界定团结的对象与范围。团结是庶民起义集体性的表达;第五,按上述方式组织起来的庶民群体内部,起义的信息传播速度让统治阶级感到惊讶,信息传播渠道同样有自己的特色,其中最常见的传播渠道是谣言。在信息传播的过程中信息源,信息的生产者是不为人知的。而且其中信息的传播者与接受者之间是没有区隔的,也就是说,其中信息的接受者可能同时又在其中添加了自己的意志,成为信息的生产者。谣言在一条没有开始,没有终结的链条上快速传递。与官方发布的新闻不同,民间的谣言是大众话语的自主形态;最后,起义庶民之间的团结局限于特定的地理空间。地域空间的界限一方面由起义者对于敌人统治的地理范围的理解来决定,也就是说,按照排除的原则;另外一个方面,这个地域空间是根据起义社区的联系纽带所播撒的空间来决定,也就是根据前面提到的团结原则所确定的范围来界定。

古哈注意到,体现庶民团结的联盟不是基于共同利益而是基于共同血缘来缔结的:你是我们的兄弟,你必须加入到我们的队伍中来。古哈在研究中发现,在1875年达卡的庶民起义中,当卡拉斯(Kallas)社区的农民写信给阿卡拉(Akola)社区的农民谴责他们破坏了起义团结的时候也不是指责他们罔顾共同利益,

而是说：“你们这些人与村子之外的人保持联系是不对的。我们认为卡拉斯与阿卡拉是一个村庄，有着共同祖先，我们已经向你们表明过这一点”^{[2](16)}。

古哈把庶民起义的诸多特性称为庶民的“社区原则”。他认为“社区原则”使得我们在理解庶民起义的过程中，能够揭示某些具体的反抗行为所具有的政治意义，发现其价值。古哈关于农民起义的研究实践表明“社区”以及“社区原则”等分析范畴对于研究者理解“庶民意识”起着至关重要的作用。他提醒我们，如果把“庶民意识”放到精英化的现代政治话语当中去理解，我们会忽略它自身的特殊性，忽略庶民前现代的思维与行为方式，从而在庶民文化研究中得出错误可笑的结论。

印度裔美国历史学家，该学派另外一位理论家查克拉巴提认为古哈所定义的“社区”以及“社区原则”等概念在庶民文化研究中具有理论意义，但是同时他也认为古哈在描写特定庶民群体经验的时候所使用的相关术语如“氏族”、“部落”以及“种姓”等，又架空了“社区”这个术语，使其呈现为一种形式建构，抽象而空洞。查克拉巴提指出，古哈频繁使用“氏族”、“部落”以及“种姓”等概念，说明他也留意到了庶民群体的内部差异，但是当他使用“社区”这个概念进行理论分析的时候，又消弭了其中的差异^{[3](27)}。

其次，查克拉巴提批评古哈对于庶民团结模式的静态描述，他认为，随着斗争环境的变化，结盟与敌对的对象会发生改变，庶民“社区”内部以及“社区”之间团结的边界也是流动的。他引用了潘德的研究成果来说明这个问题。潘德阐释了19世纪拉吉普尔一个小镇上地主与穆斯林手工业者之间的斗争如何转变为整个村庄团结起来对抗外部的骚扰然后又转为内部斗争的情况。这些变化在几个星期内发生，没有任何明显迹象表明小镇的人们团结疆界的快速变化有什么不妥^{[4](259)}。哈迪曼、查特吉、萨卡也注意到了庶民团结的疆界因为斗争环境的变化而快速变化的情况。

此外，查克拉巴提指出在印度大多数地方，大约五分之一强的低种姓人口从来都没有获得土地权，此外还有部落民与不可接触者阶层。社区内部不同群体之间实际上也充满对立与冲突。因此，他反对将庶民社区美化为平等和谐，没有内部分歧与斗争的集体^{[3](72)}。查克拉巴提挖掘了庶民社区内部所存在的差异性，将它作为各种权力缠斗的舞台以及庶民斗争的场域，从而使得“庶民社区”成为了一个更加有效的分析庶民文化的工具。

三

庶民研究学派从“庶民意识”出发重构的历史叙事充分考虑了庶民行为方式与思维模式的独特性，将庶民经验纳入到知识生产中，对官方或官方背书的宏大历史叙事提出了挑战。庶民研究学派认为新的历史书写范式有效抵抗了宏大历史叙事中的一切精英主义偏见，挑战了现有知识生产范式的局限性^{[5](230-231)}。庶民研究学派在深入研究“庶民意识”、庶民政治表达模式以及前现代社区独特性的基础上重构历史，实际上是印度70年代末80年代初民众要求深化民主的呼声在思想领域的体现，这对于当今的中国无疑是具有启发意义的。

庶民学派在研究中发现，知识生产范式的重构遭遇的最大的困难是人们思考问题的方式往往受到已有知识生产范式的局限，在研究中面临材料与现有理论的疏离。这里我想借助古哈的《反起义的文体》来解释这一问题。古哈这篇论文主要分析了1855年山塔尔(Santal)的反抗运动。他把“庶民意识”作为研究整个反抗运动的理论出发点，但是在面对研究材料的时候，他依然会感到对于“庶民政治”表达模式的分析有些吃力：古哈发现一些部落民首领用“超自然力量”来解释他们反叛的政治动机，即把这场斗争解释为山塔尔人的神——萨古尔(Thakur)的旨意。古哈引用了反叛军头目斯地胡(Sidhu)和卡努(Kanu)面对军事审讯时所做的陈述来说明问题：他们解释说自己之所以反叛，是因为撒古尔命令他们这样去做，并向他们保证英国人的子弹不会伤害到这些虔诚的信徒。古哈在分析这些话时尽量避免精英主义的态度。他写道：

这些话并不是用来说服追随者的公开演说……而是行将被处决的俘虏说的话。这些话是说给审讯室里敌视他们的审判者听的，没有任何宣传的意图。而且我们知道，这些话出自一个据所有的历史记载都表明还没有学会扯谎的部落人之口。对说话者来说，它就是千真万确的事实，但是问题是，我们该如何理解他们的反抗行为及其所具有的政治意义呢？^{[6](21-22)}

古哈强调这里所谓的“事实”只是“发言者认为是事实的意思”，但他发现自己和研究对象之间有一段距离。叛军领袖本身否认自己是反抗行为的发动者或主体：他说，“我之所以反抗，是因为神显灵告诉我去反抗”^{[6](38)}。这里的矛盾是：一方面庶民起义的领袖并不认为自己是历史的主体，而另一方面，古哈坚持庶民就是自己历史的主体。

古哈尽管努力聆听反叛者的话,同时也深知“庶民意识”的特殊性以及“庶民政治”表达诉求的异常方式,但他依然无法从历史学角度来阐释他们的行为,也无法解释其反抗行为所具有的政治意义,因为现代的历史阐释架构无法容纳神或超自然的“事件”,只能把它当做一种非理性的因素(即某人的个人信仰系统)^{[5](231-233)}。因此,在这里山塔尔人所谓“神指使我们进行反抗”的陈述必须予以人类学化(即转化成为个人的信仰或行为),然后才能在历史叙述中给予其位置。古哈写道,“在研究这场暴动时,我们只能把它当做一种宗教意识。”^{[6](40)}接着他马上补充道,“很明显,反叛者把自己的事业看作是外在于他们意志的”^{[6](40)}。在这篇文章当中,古哈最终没有回答该如何弥合研究者与研究对象之间的鸿沟。

该学派的另外一位理论家查克拉巴提指出,古哈面临的困境实际上是由于他自己没有跳出现有知识生产范式的思维架构,还是按照精英主义历史学的所谓“理性原则”在分析材料而导致的。他指出,对于 19 世纪的山塔尔人而言,人-神-自然是合一的,所谓“神的旨意”实际上是部族集体诉求的一种表达模式,因此他们的陈述可以理解为部族集体对于殖民统治与剥削的愤怒以及对于自由解放的共同渴求^{[7](91)}。

针对研究中出现的这种状况,查克拉巴提提出了一个不同于欧洲传统历史学的研究方法。他提出了“庶民斗争历史的印度书写”的概念来替代传统的“印度庶民斗争的历史书写”的概念^{[5](209)}。其中的语义学差异表明了历史学研究的极大不同。后者按照所谓“普适历史书写”所确立的概念以及分析模式来解读与安排庶民起义的历史档案;前者则试图还原被扭曲的庶民历史。为了达到这个目的,这种书写范式不安分于自己在普适历史之中被给定的位置,而是不断质疑、争论、修正、改变与丰富“普适”的历史书写范式。它的目的与任务是将庶民视角的历史观扎根于印度历史书写。查克拉巴提提出研究者应按照自己的主张与需要来移用所谓普适架构,实现对它的否定性超越,而不是拘泥于旧有历史书写架构,对原始材料作武断的扭曲性解读甚至肆意篡改。

这个过程意味着把欧洲知识生产范式中的“普适”研究范式悬置起来。历史学与社会科学的理论原理之间的关系是复杂的。社会科学理论的平滑性不断受到历史档案材料(这些材料往往是已有社会科学理论所无法容纳的)的挑战与重塑。“庶民政治视角下的印度历史学”研究也就要求历史学家充当社会科学理论范式的破坏者^{[5](213)}。现有社会科学的分析工具与模式是在欧洲社会历史语境中形成的,无法容纳第三世界本

土复杂的材料^{[3](213)}。在这种情况下,可能的结果有两种:要么对本土的历史材料作出歪曲的解释;要么在深入研究庶民经验的基础上,引进新的分析工具与概念,更新知识生产范式,以将本土特别是本土庶民的经验纳入知识生产。查克拉巴提显然赞成后者。

相对于欧洲的庶民历史研究,印度庶民历史研究必须包括更广阔的社会关系领域,因为在印度社会,政治关系领域不是唯一甚至不是主要的庶民抗争的场域,印度庶民群体前现代社区的生活经验注定了他们是以“庶民社区”特有的意识来理解与认识自己的行为以及周围的世界。因此,印度庶民研究的材料要求突破局限,重构历史知识生产的新范式。

查克拉巴提认为庶民研究学派的多数学者依然在书写所谓“好”的历史而不是具有颠覆性的历史?以往,史学界将科林伍德(Collingwood)、卡尔特(Cart)、布洛克(Bloch)的论述视为权威。但现在,查克拉巴提对于“庶民历史”的再审视意味着此一共识的瓦解。他说:“事实证明,要想让庶民的经验进入知识生产,并非只需要运用已有的方法去研究一系列新发掘的档案,让研究结果补充现存历史文本便可。问题更加复杂,增补知识的做法已行不通了。庶民的历史是否表明有一些过去的经验,特别是庶民的经验,是现代的史学方法所不能解释的,或至少暴露出历史学科的局限性?”^{[7](237)}

查克拉巴提认为,庶民研究学派应该努力挖掘庶民的历史经验,不断重塑历史知识生产范式,重建知识架构。庶民研究学派在庶民起义研究中关于“庶民意”、“庶民政治”的表达模式以及前现代社区表现形态的讨论打破了历史学所谓普适性知识生产模式,为底层经验进入知识生产做出了贡献。

庶民研究学派的关于知识生产范式的重构其实不限于历史学科,比如该学派早期的代表人物查特吉与斯皮瓦克分别对西方民族学与文学的研究范式提出质疑,重构了能够描述后殖民国家底层经验的后殖民民族主义学说与后殖民文学批评。美国著名文学批评家比斯瓦斯指出:庶民学派对于现有知识生产范式的质疑几乎涉及到人文社会科学的各个学科门类^{[8](202)}。受庶民研究学派影响,1997 年在美国成立、至今仍然活跃的拉丁美洲庶民研究学派代表人物拉巴萨在其新书序言中指出:思想界关于知识生产范式的讨论与后殖民国家庶民主体意识的觉醒相互呼应^{[8](3)}。当前中国学术界在文学、政治学以及历史学领域有关知识生产范式的讨论,应该被看作这个席卷全球的学术思潮的一部分,它也是改革开放 30 年之后中国公民社会崛起在学术领域的表现。

参考文献：

- [1] Guha R. On Some Aspects of the Historiography of Colonial India in Subaltern Studies [M]. Vol.2. Delhi: Oxford University Press, 1983.
- [2] R Guha. Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India [M]. Delhi: Oxford University Press, 1983.
- [3] Dipesh Chakrabarty. Habitations of Modernity [M]. Chicago: Chicago University Press, 2002.
- [4] Gyan Pandey. Encounter and Calamities: The History of a North Indian Qasba in the Nineteenth Century in Subaltern Studies [M]. Vol.3. R. Guha. Delhi: Oxford University Press, 1984: 231–270.
- [5] Dipesh Chakrabarty. Minority Histories, Subaltern Past in Postcolonial Passages [M]. Saurabh Dube, ed. Delhi: Oxford University Press, 2004.
- [6] R. Guha. The Prose of Counter-Insurgency in Subaltern Studies [M]. Vol.2. R. Guha, eds. Delhi: Oxford University Press, 1983: 1–87.
- [7] Dipesh Chakrabarty. Minority Histories, Subaltern Past in Postcolonial Passages [M]. Saurabh Dube, ed. Delhi: Oxford University Press, 2004.
- [8] Amrita Biswas. Research note on Subaltern Studies in Journal of Literature, culture and media studies [J]. Winter, 2009, (01): 200–2005.
- [9] José Rabasa. Without History: Subaltern Studies, the Zapatista Insurgency, and the Specter of History, University of Pittsburgh Press, 2010.

Subaltern studies school's reconstruction of the knowledge production mode

CHEN Yihua

(School of Humanities, Jinan University, Guangzhou 510632, China)

Abstract: The School of Subaltern Studies criticized the limitedness of the elitist mode of humanities and social sciences: the ignorance of the particularity of subaltern culture modality and the uniqueness of the expression of subaltern consciousness. The research involves scholars from a cluster of fields and their interdisciplinary studies attempt to subvert the elitist research and reconstruct the new knowledge production mode which can contain the experience of the experiences of social bottom. The essay takes the field of history studies as an example to examine how subaltern studies rethink the relationship between social bottom experience and the knowledge production, and its influence on politics as well.

Key Words: School of Subaltern Studies; elitism; history writings; subaltern politics; knowledge production

[编辑：胡兴华]