

《四位一體的社會學之道：技法、基本議題、認識論與存在感》，謝國雄，新北：群學，2024年，480頁。

鄭瑋寧

中央研究院
民族學研究所

本書奠基於作者長年進行經驗研究之反思所打磨出的社會學技藝，藉由引入民族誌想像以豐富並擴充社會學想像的內涵，提出在學思與書寫的旅程中，絕不輕易割離研究者同時身處在學術社群、社會和宇宙空間中的存有樣態，共同組構成一個現代社會學知識的多面體。在我讀來，這個知識的多面體可以拆解攤開到平面上，讓讀者易於掌握每一面各自的形成過程。這本書的章節安排，就像作者以解剖刀精準地切劃出每一個平面的構成，現示於讀者眼前，包括：如何透過閱讀民族誌來豐富我們對現象的認識並從中提出適切的問題意識（第二、三、四章）？如何確立具有原創性的基本議題（第五章）？技法的具體操作過程與結果為何？如何從對現象分類與概念化邁向對現象蘊含之意義的捕捉（第六、七章）？對象如何成為認識論的客體？如何從個別現象過程中，辨識並掌握整體及其秩序的存在（第九、十章）？研究者為何且如何是社會學研究不可以異化的存在（第十一章）？上述各個平面準確地組構成一個知識的多面體，讓研究者無論從這個多面體的任一個平面上出發，必然會通向且行經其他的平面，最終才能呈現出將研究者自身的存有含括在內，卻又同時能夠移離到那個多面體之外，來考察與定性知識過程及其形構出的一體性。

在這部作品中，比起「四位一體」這個問題，最令我感到興趣的提問，就是作者提及「社會學家勾勒整體的渴望」，或者說，作者對於「社會秩序如何可能？」此一現代社會科學基本命題的渴望。特別是作者在第十章寫道：「整體作為研究目標與成果是社會學家的渴望，整體作為脈絡可用以定為研究對象是社會學家的視野，整體作為研究策略，在『無』（整體）中探測『有』（田野理路）則是社會學家的想像」（頁384），專業讀者或多或少能意識到，

「社會學想像」的內涵與性質，已從C. Wright Mills最初的界定，走到了「在『無』中探測『有』」或者「無中生有」的境地。對於嫺熟作者過往作品的讀者而言，這一點可說是作者在思考上有別於過往著作的新觀點。然而，在閱讀到作者對技法的精確操作係以量化研究法的預期目標為標竿，或者將社會動態表述為數學算式等論述時，我不禁思索：如果作者提出想像做為掌握社會真實的技法，仿佛展現出其企圖回應「想像作為真實的對立面」這個哲學命題，但全書呈現出精確到無懈可擊的操作過程，是否真的掙脫了實證論科學觀對於研究者思考方式的支配？或者換個方式來問，走到四位一體的社會學知識，是否脫離了「啟蒙主義與現代性之子」這個名號？這些疑問或許不是作者的寫作初衷或意圖，比較像是人類學家對於熟讀人類學著作的社會學家的私心期待。無論如何，當我們以上述引用字句為起點，重新回望全書時，會發現作者動用了不同的解讀手段，來掌握「無」的指涉與作用，並迫其現身；然而，這同時讓讀者對有關「無中生有」的技法與詮釋，不免心生困惑。

因此，我的第一個提問就與「無」的異質指涉有關。首先，「無」是做為缺席（absence）的同義詞出場，未現身的「資本主義」卻展現其威力，就此而言，「無」是一種對行動與關係施展權力的空缺符號。其次，現象上的「無」與課題上的「無」，並不是非存在（non-existence）。作者認為，藉由引入各種技法如偵測差異、探求未知，可以讓「無」取得存在形式，成為知識上的「有」。換言之，技法征服了這兩類「無」，成為可被指認的以及思考所「擁有」的對象。不過，在〈捕捉意義〉一章中，意義的確認與驗證卻碰觸了技法與分析的極限，作者認為那些「無法被符碼化、不能解釋或詮釋的片段」，是「實在的磚牆」，作者說那是「連貝多芬都無言以對的生命時刻」。就此而言，讀者在語言的空無中，領略到生命中罕見時刻的餘韻。對比於前述可以透過技法迫其現身的「無」，我們是否能追問：生命中那些無以名狀的時刻，是「實在」最深不可測的內核，觸動（affect）了研究者只能訴諸美學，來面對技法的極限？或者換個方式問：實存的「有」是否存在著溢出了語言或符號法則之外的境界，導致研究者只能以被觸動（affected）的美學形式，來面對生命中至為深邃的「無」？

接下來，我將從社會人類學的角度，針對這本書提出社會整體與田野理路的整體化等論點，陳述第二個提問。作者主張，整體化是社會學家或研究者特有的能力，並透過技法與三種後設邏輯（黑格爾、陰陽與金剛經式）來建構整體化邏輯，並呈現在書寫之中。用古典的人類學用語來說，這是同時對現象進行描述的整合（descriptive integration）以及理論的整合（theoretical integration），來再現並證成「整體」的存在。

關於「社會整體之田野理路或場域邏輯具有貫串社會生活領域」這個命題，我想以Marshall Sahlins（2022）為例，來提出反論。藉由檢視西方超越論（transcendentalism）宇宙觀與非西方宇宙觀在本體論上的對比與差異，Sahlins重新檢討人類學、社會科學乃至哲學中數個重要命題，其中之一就是對「社會組織邏輯與宇宙觀邏輯之間存在著相應（correspondence）」這個論題，提出反駁。他主張，在生命原則主導的內在論（immanentism）宇宙觀當中，神祇的力量就是行動與社會生活運作的最終因。¹所謂的神祇並不是社會科學所預設的那種從人類社會中消失的抽象存有，宇宙秩序更不是人類社會的反映。相反地，神祇與人和萬物共在，緊密關聯著世間的人與萬物的盈虧消長生滅的命運或有限性的一種真實的、經驗上的、掌控生死的實存力量。Sahlins（2022）據此爭辯，即使在最平權的人類社會中，由於宇宙秩序全面含括並解釋了社會生活運作的邏輯，人只能全然屈從於神祇的命令與好惡這種階序關係，來確保與延續社會生活秩序與福祉（well-being）。他認為，這種透過亞里斯多德所說的「類-形式」（class-form）來組織萬物間的關係，就是關於事物的階序秩序（an hierarchical order of things）。此一大膽宣稱迫使人類學家必須去反省，Durkheim社會學遺緒對社會秩序與宗教之間關係的理論預設。基於此，我想問的是：這本書所說的社會整體的田野理路（場域邏輯）及其整體化力量，是否真能有效解釋被研究對象所生活著的實在（lived reality），一種同時包含社會的和宇宙性的真實？我指的是除了該書引述的Louis Dumont（1981）式整體觀之外的其他可能。

1 神、人與萬物都具備personhood，諸神是具有無限性的metaperson，人類是human person，而萬物則是擁有不同身體的nonhuman persons，在這樣的宇宙政體中，既沒有自然與超自然的區別，也沒有純粹物性的那種「自然」。

再來，我將從這本書使用的繪畫類比做為切入點，來鋪陳第三個提問。作者提出「前者（清晰的田野理路）是上色的畫作，那麼後者（明確的分析架構）就是對整體的素描」（頁359）這個譬喻。我們可以據此解讀：鉛筆素描是繪畫的底稿，二者是對於同一對象的描繪，其間的差別在於完成度。這讓我聯想到Tim Ingold（2011）以油畫與鉛筆畫的對比，來隱喻研究者對行動及其脈絡的差異認識樣態。根據藝術史研究，油畫是在畫框四邊形成的表面（surface）上作畫，為了要將繪製對象的總和全部納入，畫家通常在畫布前猶豫或盤算一番，找到一個與整體構圖目標吻合的合適進入畫布的管道，才會下筆作畫。為了表現風景或景觀的整體性，畫家服膺於遍布塗滿的法則（the law of the all-over），每次下筆都是在朝向完整（completion）與整體性邁進；油畫畫家最優先考量的無疑是整體性與集體，而畫布上的線條就被賦予了填滿整體性的責任。Ingold認為，此一由十七世紀荷蘭風景畫所建立的繪畫傳統，被二十世紀主流人類學對民族誌完整性與精確性的美學要求所承襲，展現在主流人類學研究聚焦於負責任的社會存有者，行動時優先考慮整體性，藉著留下個人印記於社會，從而造就了整體圖像（Ingold 2011）。

源自荷蘭風景畫的美感特徵，在本書對社會整體之田野理路的陳述中，獲得相當程度的呼應。當然，除了將整體視為先於且外在於部分而存在的視角，書中也提到其他基於不同本體論而來的「整體」，例如，透過彙整不同的特殊／部分以製造出「整體」，通過關係形成的整體，以及由踐行（performance）所做出的「整體」。就存有論而言，這本書至少觸及了四種不同性質的整體性，其中最顯眼且令人印象深刻的，無疑是承襲油畫美感的民族誌整體性。另一方面，這本書透過四位一體將作者的存有視為知識整體不可或缺的一部分，因而呈現了「研究者既存在於知識形構的整體之內，卻同時保有客觀且超越之視角」的一種整體。

此外，這本書主張研究者對社會整體的掌握，是建立在與被研究者常識的斷裂之上。以Philippe Descola（2014）的話來說，這種將「世界作為事物的整體」對立於「經驗實在的多重世界」的知識論立場，不正是現代性知識的原則的後果（Descola 2014）嗎？若是如此，關於整體性這個概念，研究者是否還有其他認識論上的概念化路徑呢？我不打算將Ingold以鉛筆畫所隱喻的整體性

這個想法，當成具有超越性的思考類比來提問；相反地，我希望從立場與我相近的人類學家近年來對整體的概念化，來為提問設定最適合的形式。

對比於這本書主張田野理路既基於又斷裂於社會生活的超越性（transcendence）這個立場來論述整體性的性質，近年來部分人類學家轉向關注生命的內在性（immanence），聚焦於社會生活的流動性或實踐組裝（例如Tim Ingold, Marilyn Strathern），以捕捉特定時空下運動（movement）或遇合（encounters）暫時形成的關係性。他們稱這樣的關係性為世界構作（worlding），以取代totality這個概念。²簡單地說，這是從製造連結或關係的差異方式的角度，去捕捉關係性或所謂「整體」如何在過程中開展。worlding這個概念所關注的是當下行動所蘊含的時間性（temporality）以及希望與欲望的運動，從行動所牽繫的時間性，來捕捉那些促成行動的希望和欲望，從而避免了以過去、文化、傳統或社會整體等概念，輕易地解釋掉行動的意義這種學術慣性。我認為，worlding是以差異的生命做為重新概念化「整體」的出發點，允許研究者從實踐的組裝過程中，捕捉那些在遇合中稍縱即逝的生命之形式（form-of-life）開展而成的worlding，凸顯出充盈著未決性（indeterminance）與多重性（multiplicity）的「整體」。

若由上述視角來思考「意義的黑箱」這個問題，或許能將「探究整體」這議題再向前推一步。當研究者意識到自己在捕捉意義時所仰賴的符號學原則，走到了認識論與技法的極限時，除了以適切的美學角度去回應生命實在的「無以名狀」，是否能在知識論上繼續追問：抗拒研究者對其賦予意義（signification）這種符號學操作的「生命」，究竟是一種怎樣的力（force）？這樣的力所促成的運動，具有怎樣的本性和強度，足以抵禦研究者將其化為對象或客體的欲望？甚至，我們能否更深入地推想：難道不是生命的情感（affects）中那股反整體化、反再現的力，觸動了研究者，因而使得研究者必須像那手執鉛筆的畫師一樣，以筆觸去回應生命，在畫紙上既描繪又留白，而

2 即使是從存有論角度來探究整體性，如Descola（2014）從質地（quality）如何附著在我們所領會（apprehend）的物件上，以及這些質地如何彼此相關來討論worlding的不同形式所形成的multiple worlding states。

不僅僅只依照社會學的渴望，以精密的分析式筆觸，去描繪一幅油畫般的「整體」呢？

我樂於將這本書推薦給對於人類學與社會學方法論和知識論，以及對於社會科學知識與理論如何在地化等議題感興趣的讀者。

參考書目

Descola, Philippe

- 2014 Modes of Being and Forms of Predication. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4(1):271-280.

Dumont, Louis

- 1981 *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Mark Sainsbury, trans. Chicago: University of Chicago Press.

Ingold, Tim

- 2011 *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. London: Routledge.

Sahlins, Marshall

- 2022 *The New Science of the Enchanted Universe: An Anthropology of Most of Humanity*. Princeton: University of Princeton Press.