

超越“自然”与“文化”遗产:迈向人类世的遗产本体论政治[※]

● 罗德尼·哈里森(Rodney Harrison) / 文,王林洁 / 译,朱 阳 / 校

摘要:学界对自然遗产与文化遗产二元分化的批判已形成充分讨论。在承认二者边界消解的前提下,遗产研究与实践得以向更广阔领域拓展,并推动“遗产”概念的重新界定。遗产被视作具有“外交性”属性的存在,生成于人类与非人类等异质行动者共同照料过去的对话实践之中。这意味着遗产并非仅指向过去,更承担“组装未来”的功能,从而与当代社会、经济、政治与生态等紧迫议题形成有效联结。实践中已呈现体现“关联性本体论”的替代性遗产建构路径,承认本体论多元性是理解其价值的核心;不同遗产实践塑造不同现实,并参与组装不同未来。据此可构建“关于遗产亦为了遗产的本体论政治”,在面向共同世界与共同未来的同时,应保持对不同遗产领域独特存在方式的敏感性。立足人类世背景下自然与文化、人类与非人类深度融合的时代特征,依托“组装多重未来的遗产”研究框架,能够拓展跨领域遗产研究的意涵,重构遗产与各类关怀未来模式的关系。

关键词:关联性本体论;文化遗产;遗产价值;人类世;遗产本体论

文章编号:1003-2568(2026)04-0016-14

中图分类号:K103

文献标识码:A

作者:罗德尼·哈里森(Rodney Harrison),博士,伦敦大学学院资深教授,《当代考古学杂志》创始主编。

译者:王林洁,博士,广西民族大学民族学与社会学学院讲师、硕士研究生导师。

校译者:朱阳,中央民族大学博士研究生,浙江理工大学特聘教授,兼任中国艺术人类学学会副秘书长。

引言

过去几十年来,遗产研究领域许多之前被我们视为“理所当然”的假设已发生根本性的转变。我们曾一度认为,遗产这个概念及其最恰当的管理方式可能是体现在各类“西方”宪章与公约之中。然而,随之而来的多重挑战,逐步瓦解了将遗产视为单一且具备统一共识的理解框架。同样地,将自然遗产与文化遗产视为彼此分离的两个独立领域,并认为它们分别代表不同的价值形式,通过强调自然与文化、身体与心智、实践与思想以

及有形与无形之间的区分来体现一种更广泛的笛卡尔二元论的理解方式,也逐渐被证明难以成立。

这些挑战的来源是多方面的,而且还有许多不同的途径导致我们得出这些结论。在过去的20年里,我在与澳大利亚原住民合作进行的一系列自然和文化遗产项目中形成了自己的见解。正是在这些项目中,这两种行政方式划分的遗产分类之间的相互关系变得越来越清楚。我在《文化和自然遗产:批判性思路》^①(*Heritage: Critical Approaches*)一书中对这一研究路径做过较为系统的阐述,其中讨论了一些方式。例如,聚焦原住民

※英文原文出版信息及链接:Rodney Harrison,“Beyond ‘Natural’ and ‘Cultural’ Heritage: Toward an Ontological Politics of Heritage in the Age of the Anthropocene”, *Heritage & Society*, vol.8, No.1, 2015, pp.24-42. 网址: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1179/2159032X15Z.00000000036>.

①Rodney Harrison, *Heritage: Critical Approaches*, Abingdon & New York: Routledge, 2013. 中文译版:[澳]罗德尼·哈里森《文化和自然遗产:批判性思路》,范佳翎、王思渝、莫嘉靖、沈山、张力璠、韩博雅译,上海古籍出版社,2021年。

野生资源利用的“自然”遗产项目同时引发涉及经济、社会、文化与科学层面的系列问题。如果人们将楔尾鹰^①视为自己的亲属,那么围绕其管理所涉及的问题,就不仅仅是生物多样性的价值,还同样关乎在现有遗产分类体系中通常被称为“社会”或“精神”的价值。借鉴黛博拉·伯德·罗斯^②(Deborah Bird Rose)、爱德华多·维维罗斯·德·卡斯特罗^③(Eduardo Viveiros de Castro)以及其他学者,比如罗斯与利比·罗宾^④的研究,我将这种理解遗产的方式概括为“关联性本体论”^⑤。在这一视角下,遗产被理解作为一种“生成的方式”,其中生命与地方相互结合,将时间与不同生命体联结为跨世代延续的连续体,并通过协作性的实践,使过去在当下得以延续并指向未来。基于这些替代性的遗产理解路径,我认为,与其像部分研究^⑥从社会建构主义视角出发而否认遗产价值的普遍性与内在性,不如将遗产理解作为一种协作性、对话性与互动性的过程,即一种物质和话语交织的生成过程。在这一过程中,过去与未来通过多个具身主体在当下及其相互对话与相遇中

不断生成。

我在讨论这些替代性的遗产建构方式时,旨在思考它们在多大程度上能够为我们提供一种“观察窗口”,借此重新审视当下占主导地位的遗产模式——所谓“现代”或“西方”——所隐含的关于普遍性与同质性的假定。在我对“本体论视角主义”的讨论中,本身就暗含着对本体论多元性的承认。当认真对待不同遗产实践领域所提出的主张,即保护那些“源自过去、存在于当下、面向未来”的物件、场所与实践时,我希望将关注点放在不同类型遗产实践在“组装和建构未来”方面所具备的实际能力之上,超越“西方”和“非西方”形式的主导性二分法。这样做,正是为了承认这些不同实践领域之间及其内部所存在的异质性,而这种异质性本身,正不断削弱并复杂化此类简单的二分对立。^⑦

我的目标是探讨不同遗产实践之间可能存在的共同关切领域,同时也承认这样一个事实:不同的遗产建构方式参与了不同的项目,这些项目既指向对不同过去的生产,也同样指向不同的未来。

①译者注:楔尾鹰(Wedge-tailed Eagle)是澳大利亚体型最大的猛禽之一,在多地原住民文化中被视为具有重要亲属关系与精神意义的存在。对部分原住民群体而言,楔尾鹰并非单纯的“野生动物”,而是被纳入亲属体系来加以理解,其生存与管理问题因此同时涉及生态、社会与精神层面的价值。

②Deborah Bird Rose, “On History, Trees and Ethical Proximity”, *Postcolonial Studies*, Vol.11, No.2, 2008, pp.157-167; Deborah Bird Rose, *Wild Dog Dreaming: Love and Extinction*, Charlottesville & London: University of Virginia Press, 2011.

③Eduardo Viveiros de Castro, “The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies”, *Common Knowledge*, Vol.10, No.3, 2004, pp.463-484.

④Deborah Bird Rose and Libby Robin, “The Ecological Humanities in Action: An Invitation”, *Australian Humanities Review*, nos.31-32, 2004. <https://australianhumanitiesreview.org/2004/04/01/the-ecological-humanities-in-action-an-invitation/>.

⑤译者注:“关联性本体论”(connectivity ontologies)并非指一般意义上事物之间的“相互联系”,而是源自人类学近年来的“本体论转向”(ontological turn)与多物种研究等理论讨论,用以强调不同存在者通过具体实践被共同生成的存在方式。该概念关注生命、地方与时间之间的生成性关系,与人类学中关于“生成”(becoming)、具身性与多物种共在的讨论密切相关,强调世界并非预先给定,而是在持续的实践与关系中被不断“做出来”。

⑥Laura Jane Smith, *Uses of Heritage*, Abingdon & New York: Routledge, 2006; Lucas, Terje Østigaard, Laura Jane Smith, and Christopher Witmore, “Some Reflections on Heritage and Archaeology in the Anthropocene”, *Norwegian Archaeological Review*, Vol.44, No.1, 2011, pp.40-88.

⑦Tim Winter, “Clarifying the Critical in Critical Heritage Studies”, *International Journal of Heritage Studies*, Vol.19, No.6, 2013, pp.532-545; Tim Winter, “Beyond Eurocentrism? Heritage Conservation and the Politics of Difference”, *International Journal of Heritage Studies*, Vol.20, No.2, 2014, pp.123-137.

在此,我借鉴了多种理论资源,包括凯伦·巴拉德^①(Karen Barad)的行动实在论(agential realism)、米歇尔·福柯^②(Michel Foucault)关于“装置”^③的概念、德勒兹传统中的组装理论^④,以及科学技术研究(Science and Technology Studies)中的若干重要观点。^⑤在这些理论视角的启发下,我将不同类型的遗产实践视为一种生成现实的过程:它们通过对身体、技术、材料、价值、时间性与意义等要素进行持续而情境化的组装与再组装,不断促成新的现实形态。

需要强调的是,我在《文化与自然遗产:批判性路径》一书中所讨论的与遗产建立对话性关系的方式,并不只是适用于原住民群体,而是具有更为广泛的意义,它有助于我们把握遗产与其他相邻实践领域之间可能搭建起的连接路径,而这些领域直接关涉遗产与生态、可持续性、健康以及社会韧性等问题的关系。不过,我不打算在本文中重述关于自然与文化整合的既有论述,以及由此引申出的自然遗产与文化遗产的整合问题,而是

旨在讨论:当自然与文化之间的界限被视为已经消解时,在由此形成的扩展的遗产研究领域开展研究会带来怎样的影响。在这一语境中,“遗产”或者更准确地说“多种遗产”,可以更贴切地被定义为一组“外交性”的属性^⑥,这些属性生成于异质的人类与非人类行动者间的对话之中。通过这些对话,不同的行动者共同参与到在当下维系过去的实践之中,而这些实践同时也发挥着面向未来、组装未来的作用。这种理解并非问题所在,我反而认为,这样做能够让我们得以重新定位并重新概念化不同类型的遗产领域,从而推动它们更有效地与当代社会、经济、政治与生态层面的一系列紧迫议题关联起来。我此前已指出,理解这些“替代性遗产本体论”的价值,关键在于承认“本体论的多元性”^⑦:不同形式的遗产实践运作于不同的本体论场域之中,也正因此参与着对不同未来的组装。基于这一认识,我进一步勾勒出一种“关于遗产也为了遗产的本体论政治”,即思考遗产如何在以构建“共同的世界”和“共同的未

①Karen Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, NC: Duke University Press, 2007.

②Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, translated by Alan Sheridan, London: Allen Lane, 1977. 关于“装置(dispositif)”概念的进一步讨论,请参见 Giorgio Agamben, *What Is an Apparatus? and Other Essays*, Stanford: Stanford University Press, 2009.

③译者注:“装置”(dispositif)是米歇尔·福柯(Michel Foucault)提出的概念,用以指称由话语、制度、技术、空间安排与权力关系等要素所构成的异质性整体,其核心并非具体的物质器具,而是这些要素在特定历史情境中形成的运作机制与治理逻辑。本文在此使用该术语,亦遵循国内学界的通行译法,而非指一般意义上的技术装置。

④Manuel De Landa, *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*, London & New York: Continuum, 2006.

⑤Bruno Latour, *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998; John Law, *After Method: Mess in Social Science Research*, Abingdon & New York: Routledge, 2004; John Law and John Urry, “Enacting the Social”, *Economy and Society*, Vol.33, No.3, 2004, pp.390-410.

⑥译者注:“外交性”的属性(diplomatic properties)并非指国家或国际关系层面的外交行为,而是借鉴科学技术研究及多种研究中的“外交”隐喻,用以强调异质存在者之间通过协商、调解与关系建构而实现共存的过程。在此意义上,“外交性”指向一种处理差异、维持关联并促成行动可能性的实践方式,而非制度化的外交活动。

⑦译者注:“本体论多元性”(ontological plurality)及“替代性遗产本体论”(alternative heritage ontologies)源自当代人类学及相关领域的“本体论转向”(ontological turn)讨论,强调不同实践并非仅产生多样的理解视角,而是在实践中生成多种并存的存在方式。本文使用这一概念,旨在指出不同遗产实践各自运作于不同的本体论场域之中,并由此参与生成不同的现实与未来。

来”^①为导向的同时，仍能保持对不同遗产实践领域所对应之不同存在方式的敏感性，^②并由此生成各自的世界，以及各自特定的过去、当下与未来。上述讨论是针对这样一种当代情境特征的思考而展开的：文化与自然之间特定纠缠关系的日益显现，以及我们过去所称的人类与非人类之间界限的不断折叠为显著特征。我也借此机会，介绍一个新的合作型研究计划框架，即“组装多重未来的遗产”^③（Assembling Alternative Futures for Heritage），以具体说明我的论点。该研究计划关注在扩展的遗产实践领域中开展跨领域工作的意义，并尝试重新梳理不同遗产实践形式，以及与其他“关怀未来”的实践方式之间的关系。

一、遗产的对话式模型与关联性本体论

首先，我想重申自己在其他研究中已经提出过的一些观点，以更清楚地说明当我提及“关联性本体论”以及遗产的“对话式模型”时，我是指什么。在此过程中，我将涉及一些之前发布在《文化和自然遗产：批判性路径》一书中的相关内容。对于澳大利亚原住民而言，与景观之间的联结构成了人类与非人类存在之间建立亲属关系的基础。我的同事黛博拉·伯德·罗斯（Deborah Bird Rose）

曾记录了她为新南威尔士州国家公园与野生动物管理局（New South Wales National Parks and Wildlife Service）所开展的研究工作。该研究旨在探讨澳大利亚原住民社会中广泛存在的“亲属关系”观念，以及这一观念对所谓“自然”遗产管理实践所产生的影响。^④在新南威尔士州的原住民语境中，“亲属关系”这个概念指的是人们与特定植物和（或）动物物种之间的个体及群体所建立的亲属联结。这些联结是整体性关系体系的一部分，此体系将世界中所有具有感知能力的存在者（无论是人类还是非人类）之间的关联组织在一起。人类学研究通常将这样的概念归为“图腾主义”。尽管图腾主义在澳大利亚乃至世界各地存在着多样化的形态，且即使在当代的新南威尔士州内部也存在显著差异，但无论是个体层面还是群体层面的图腾主义，其核心都体现为一种共同的世界观：

在这种世界观中，亲属关系被视为生命存在的重要基础，自然世界与人类共同参与生命的生成过程，各种关系建立在持续的团结、责任与关怀等亲属观念之上。^⑤

①译者注：“共同的世界”（common worlds）与“共同的未来”（common futures）并非指单一、同质的普遍世界，而是与科学技术和人类学中关于多元共在、协作生成世界的讨论相关。相关论述可参见布鲁诺·拉图尔（Bruno Latour）等学者关于“共同世界”的理论探索，其核心在于在差异并存的前提下，通过协作与协商构成可共享的未来。

②Bruno Latour, *An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.

③译者注：Harrison, R., DeSilvey, C., Holtorf, C., Macdonald, S., Bartolini, N., Breithoff, E., *Heritage Futures: Comparative Approaches to Nature and Cultural Heritage Practices*, London: UCL Press, 2020. 该书为“遗产实践中的多重未来组装”国际合作研究项目的重要成果之一，系统探讨了自然与文化遗产实践中面向未来的多种比较路径。其中文译本已完成基本翻译工作，计划于2027年出版发行。

④Rodney Harrison and Deborah Bird Rose, “Intangible Heritage”, in Tim Benton (eds.) *Understanding Heritage and Memory*, Manchester & Milton Keynes: Manchester University Press in association with the Open University, 2010, pp.238-276; Deborah Bird Rose, *Sharing Kinship with Nature: How Reconciliation Is Transforming the NSW National Parks and Wildlife Service*, Sydney: NSW National Parks and Wildlife Service, 2003; Deborah Bird Rose, Diana James, and Christine Watson, *Indigenous Kinship with the Natural World*, Sydney: NSW National Parks and Wildlife Service, 2003.

⑤Deborah Bird Rose, Diana James, and Christine Watson, *Indigenous Kinship with the Natural World*, Sydney: NSW National Parks and Wildlife Service, 2003, p.3.

这种世界观,或可称为一种“存在模式”^①(mode of existence),其所蕴含的一个重要意义在于:人类通过亲属关系的纽带,与特定的植物和动物物种相连,并进一步与更为广义的自然环境形成紧密关联。这也解释了为何对他们而言,“文化”与“自然”不可能存在清晰可分的界限。罗斯使用“生态连通性”(ecological connectivity)一词来描述这种关系。该术语原本多见于自然遗产管理领域,用以指称环绕着生态系统并将不同生态交错地带联结在一起的开放空间,而在此处,这一概念被进一步扩展,用以涵盖人与自然世界之间所形成的社会性关系。在这一存在模式中,“国土”^②概念居于核心位置。亲属关系建构了人与人、群体与国土之间的联结体系,但国土并不仅仅是一个地点或一个客体,它本身也是一个主体(或“行动者”)。事实上,国土或许是其中最为重要的行动者,因为它被视为支配世界及其居民之整体性原则的源头。罗斯在其他著作中将国土描述为:

一片滋养生命的土地……一个拥有昨天、今天与明天的生命体,具备意识,以及追求生命本身的意志。正因其内在的厚重底蕴,国土既是家园与安宁之所,也是身体、心智与精神的滋养源泉,是内

心获得安定的所在。^③

在我与罗斯随后合作撰写的一篇文章中,我们进一步探讨了原住民本体论对“非物质文化遗产”概念的启示。^④我们指出,澳大利亚原住民的本体论不仅对“非物质文化遗产”的界定提出了质疑,也在更广泛的层面上,对《保护世界文化和自然遗产公约》(1972)中所隐含的遗产定义构成了深刻挑战。^⑤该章节首先指出,在最抽象的意义上,原住民本体论动摇了西方思想中以人类为中心的基本立场,即将人类视为高于自然或独立于“自然”之外的存在方式。如前文所指,将自然(非人类)与文化(人类)对立起来,是现代启蒙之后思想体系中的一种基础性二元论,拉图尔将其称为“伟大的分割”^⑥。我们认为,在一种“文化无处不在”的原住民本体论之中,不仅自然与文化之间不存在明确边界,心智与物质之间的二分也同样难以成立。这一点与现代笛卡尔二元论形成了鲜明的对比:后者将心智与身体区分开来,并将心智理解作为一种非物质且专属于人类的属性。不同于将心智严格地视为人类独有的特质,将物质与自然视为“没有心智”的观点,澳大利亚原住民本体论认为,意识与感知能力广泛存在于人类与非人类之中。为进一步说明这一点,可以参考恩吉亚姆帕人(Ngiyampaa)成员、新南威尔士州国家公园与

① Bruno Latour, *An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.

② 译者注:“国土”(country)在澳大利亚原住民语境中并非仅指地理意义上的土地或领地,而是一种兼具社会、生态与精神维度的存在范畴。它既是人类与非人类亲属关系展开的核心场域,也被理解为具有行动能力与关系属性的存在者。在这一意义上,“国土”不仅是被居住或被管理的对象,还是组织世界秩序、规范亲属责任与实践方式的关键主体。

③ Deborah Bird Rose, *Nourishing Terrains: Australian Aboriginal Views of Landscape and Wilderness*, Canberra: Australian Heritage Commission, 1996, p.7.

④ Rodney Harrison and Deborah Bird Rose, “Intangible Heritage”, in Tim Benton (eds.) *Understanding Heritage and Memory*, Manchester & Milton Keynes: Manchester University Press in association with the Open University, 2010, pp.238-276.

⑤ Deborah Bird Rose, “On History, Trees and Ethical Proximity”, *Postcolonial Studies*, Vol.11, No.2, 2008, pp.157-167; Deborah Bird Rose, *Wild Dog Dreaming: Love and Extinction*, Charlottesville & London: University of Virginia Press, 2011.

⑥ Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

野生动物管理局原住民遗址官员菲尔·沙利文(Phil Sullivan)的一段表述。他解释道：

国家公园中的“自然”遗产与“文化”遗产并不是彼此分离的。这种划分是白人社会人为制造的。他们把整体切分成不同的板块，而我们需要的是—种整体性的景观视角，将管理工作整合起来。^①

通过上述表述，沙利文以及其他澳大利亚原住民，明确挑战了“遗产意义只能由人类单方面赋予”的观念。原住民本体论同时也对“有形和无形”这一构成非物质文化遗产定义基础的二分结构提出了根本性质疑。在这种二元框架中，人们通常认为，有形物质之所以获得意义，是因为它被纳入一个由“无形意义”构成的世界，而这些意义又被视为人类文化与经验的产物。与此不同，我们认为，原住民本体论所提出的是一种关于“生成”或“成为”(becoming)的哲学视角。在这一视角下，生命与地方彼此交织，将时间与不同生命体联结为在特定场所中持续展开的代际连续体。^②这些代际连续体并不局限于人类，还包括特定的植物、动物、物件，乃至整个生态系统。它们通过多重交织的关系网络彼此关联，这些关系并非随机生成，而是由亲属原则所建构，并作为“法则 / 梦境”^③的一部分而得以确立。

另一位恩吉亚姆帕人保罗·戈登(Paul Gordon)则进一步阐明了这一亲属体系对土地管理机构在

濒危动植物管理与保护实践中的影响。他以“肉”(meat)这一说法替代“图腾”，用以指称个体因置身于多物种亲属群体之中而“生成”或“成为”肉身的存在。他这样说道：

有些动物不能只被归类为动物群。短尾小袋鼠(Padamelon，一种体形较小、类似袋鼠的有袋类动物)就是我的“肉”。它们是我的族人，是我的亲属……如果国家公园部门要对短尾小袋鼠采取什么行动，他们就应该和我们沟通——那是我们的家人。^④

这种与短尾小袋鼠之间所形成的亲属关系，意味着任何围绕短尾小袋鼠所做出的管理决策，都会同时影响戈登以及其他把短尾小袋鼠视为亲属的恩吉亚姆帕人。同样，由于短尾小袋鼠与其他动植物物种之间也存在着亲属式的关联，对其管理方式的调整，还可能进一步波及那些同样将短尾小袋鼠纳入亲属体系的其他存在者。正是这种“万物相连”的关系使得任何试图将自然遗产与文化遗产严格区分开的遗产管理体系，不仅令澳大利亚原住民在实践中屡感挫败，而且在根本上难以成立。需要指出的是，在启蒙之后的哲学体系中，某些通常不被视为“生命”的“事物”，在此却可能被理解为具有主体地位的存在，它们因被赋予灵性而充满活力，并具备影响其他存在者的行动能力。

①② Rodney Harrison and Deborah Bird Rose, "Intangible Heritage", in Tim Benton (eds.) *Understanding Heritage and Memory*, Manchester & Milton Keynes: Manchester University Press in association with the Open University, 2010, pp.251, 250.

③译者注：“法则 / 梦境”(Law / Dreaming)为澳大利亚原住民语境中的核心概念，它并非一般意义上的成文法律或个人梦境体验，而是指一个综合性的宇宙观与规范体系，涵盖对世界起源的叙事、人与非人类之间的亲属关系、社会规范、道德责任以及对土地与历史的理解方式。在这一意义上，“法则 / 梦境”既构成原住民社会秩序的基础，也为其历史记忆与实践行为提供持续的规范框架。

④ Rodney Harrison and Deborah Bird Rose, "Intangible Heritage," in Tim Benton (eds.) *Understanding Heritage and Memory*, Manchester & Milton Keynes: Manchester University Press in association with the Open University, 2010, p.252.

二、超越自然和文化二分的遗产： 论遗产的“自然与文化共同体”

基于上述观察,我们可以进一步追问:遗产究竟是什么?它在更广泛的意义上又发挥着怎样的作用?近些年来,在多个看似分散、实则相互关联的讨论领域中,这一问题不断被重新提出。不论是在关于人类活动对地球生态系统影响的研究中、在将“人类世”理解为一个人类自身已成为主要地质变化力量的时代概念中、在有关控制论以及人类与机器及其虚拟化身日益融合的讨论中,还是在动物研究领域,^①或是在人文与社会科学中被称为“物质转向”和“本体论转向”的理论脉络中,我们都可以清楚地看到,过去被视为理所当然的“人类”与“非人类”之间的界限,正在被以愈发复杂的方式不断折叠和重组。与此同时,跨学科研究不断挑战将物质理解为静止、不变对象的传统观念,转而提出更为细致的“物质能动性”(material agency)或“生命性物质主义”(vital materialism)。^②不同学者从各自的理论立场出发,持续关注生态、物质与社会生活之间的混合形态,以及自然世界与文化世界之间日益显现的纠缠关系。^③

遗产“对话式模型”促使我们审视遗产与其他社会、政治及环境议题之间的关系。与将这些领域彼此分离的理解方式不同,“对话式模型”强调

它们在根本且复杂的层面上相互交织、彼此关联。尤为重要的是,这种视角将可持续性问题的凸显出来,并促使我们把“文化”遗产保护放置于更为宽广的环境议程中来加以理解。^④正如我此前所论证的那样,当“文化”遗产问题被视为与“自然”遗产关切相互关联时,“环境”本身也不再只是一个单纯的“自然”议题,而是同时也具有鲜明的“社会”属性。基于这一认识,我希望简要讨论这一视角如何以具有挑战性,并可能富有启发意义的方式,重新开启关于环境、气候变化以及自然遗产保护的相关讨论,并由此引出其中所涉及的伦理问题。

我们正身处一个由人类活动引发的“环境关切”深刻影响媒体话语与当代政治议程的时代。气候变化、土地与土壤退化、物种灭绝、环境污染、人口过剩以及能源资源的日益枯竭,正在影响着地球上每一个人以及每一个非人类存在者的生活。关联性本体论所强调的,并不仅是个体层面上人类与非人类之间的联系,还指向一种更高层级的整体关联:所有这些存在被作为一个更为广泛的“自然与文化组装体”的一部分。在这种“扁平化”的社会观中,所有的“存在者”都处于持续互动之中,而所有行动者同时也都由其他行动者生成。由此,对这一自然与文化组装体中任何局部的破坏,都会波及其他部分。这一理解迫使我们拓展对经济与政治领域的传统界定,并发展出一

① Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, New York: Fordham University Press, 2008; Donna J. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, London & New York: Routledge, 1991; Donna J. Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003; Donna J. Haraway, *When Species Meet*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008; Eben Kirksey (ed.) *The Multispecies Salon*, Durham, NC & New York: Duke University Press, 2014; Cary Wolfe, *Zoontologies: The Question of the Animal*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

② Jane Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham, NC & New York: Duke University Press, 2010.

③ Philippe Descola, *Beyond Nature and Culture*, Chicago: University of Chicago Press, 2013; Bruno Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

④ 关于自然遗产与文化遗产之间的其他关联,参见 Lynn Meskell, *The Nature of Heritage: The New South Africa*, New York: Wiley-Blackwell, 2012.

种更具包容性的伦理观。^①这种伦理不仅承认人类的权利,也认可非人类存在者的权利,包括具有能动性的动物、植物、物件、场所,乃至具体的实践本身,它们同样可能被视为潜在的权利拥有者,而我们或许有义务尝试维护这些权利。^②尽管这些权利的具体内涵在当下仍难以被完全界定,因为我们并非总是能够将非人类存在视为具有自身权利的行动者来与之进行交流,但是这一认识仍然迫使我们重新思考:不同领域中的权利与利益,究竟是如何彼此关联并相互作用。

关联性本体论本身就是一种行动的召唤,它使多物种的自然与文化共同体中的不同组成部分具备影响整体的力量。这一立场同时也要求我们承认:自身同样深嵌于这一共同体之中,并会不可避免地受到其他部分变化所带来的牵连与冲击。但这并不意味着我们会因此失去行动能力,更并不意味着所有事物都必须出于“以防万一”的考虑而被本能地加以保护。相反,关联性本体论及其所伴随的遗产对话式模型,促使我们积极介入,并在具体情境中对每一个议题或问题展开具体分析。正如罗斯所指出的那样:“关联性伦理是开放的、不确定的、保持关注的、参与式的,也是情境性的。它号召我们采取行动,参与呼应与回应的动态过程之中,并依据生命进程中所呈现的具体情境而行动。”^③如果某些物件、场所或实践在特定时间与特定地点,对于维系过去在当下的存在具有关键

意义,那么它们也可能如同人类一样,会出现与消逝,经历生与死,并在不同状态之间转换。^④这并不意味着我们应当对为未来而保护过去的事物采取无差别的立场,而是要求我们制定更具辨别力,也更具可持续性的政策,将遗产物件、场所与实践视为环境中一个由行动者构成的网络的一部分:我们培育它们,它们也反过来滋养我们,并且我们也要承认变化与稳定具有同样的价值。^⑤将个体的人类与非人类理解为更大尺度生命系统中的一部分,也意味着我们需要正视知识形式的多样性与差异性,需要能将这些纳入考量的新的决策模式。

可持续性通常被理解为“持续存在的能力”。关联性本体论与遗产的对话式模型,有助于我们将可持续性视为一个并不只关乎维持人类生活质量的议题。“可持续性”这一概念本身,已经在不断拓展“环境”领域的边界,使其将更为广泛的经济、社会、政治、生态以及“文化”议题纳入考量的范畴中,而关联性本体论则进一步促使我们拓宽这一领域的边界,不仅将人类自身的存续纳入其中,也涵括着多种非人类行动者的持续存在。就遗产而言,关联性本体论促使我们不仅要反思不同物质遗产是否能够得以保存的问题,还要质疑这些遗产在当下所积极建构的“过去”,是否能够或应当延续至未来。

当下围绕“人类世”这一时代概念及其当代意

①关于扩展意义上的遗产伦理,参见 Lynn Meskell, “Human Rights and Heritage Ethics,” *Anthropological Quarterly*, Vol. 83, No. 4, 2010, pp. 839–860.

②Bruno Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

③Deborah Bird Rose, *Wild Dog Dreaming: Love and Extinction*, Charlottesville & London: University of Virginia Press, 2011, p. 143.

④Deborah Bird Rose, *Wild Dog Dreaming: Love and Extinction*, Charlottesville & London: University of Virginia Press, 2011; Caitlin DeSilvey, “Observed Decay: Telling Stories with Mutable Things,” *Journal of Material Culture*, Vol. 11, No. 3, 2006, pp. 318–338; Caitlin DeSilvey, “Palliative Curation,” in Bjørnar Olsen and Þóra Pétursdóttir (eds) *Ruin Memories: Materialities, Aesthetics and the Archaeology of the Recent Past*, Abingdon & New York: Routledge, 2014, pp. 79–91; Cornelius Holtorf, “Averting Loss Aversion in Cultural Heritage,” *International Journal of Heritage Studies*, 2014, <https://doi.org/10.1080/13527258.2014.938766>, accessed December 31, 2025.

⑤Caitlin DeSilvey, “Making Sense of Transience: Anticipatory History,” *Cultural Geographies*, Vol. 19, No. 1, 2012, pp. 31–54.

义展开的讨论,为这些观点提供了有益的分析框架,但仍存在一定的模糊性。因此,尽管对“人类世”的认定,一方面,意味着人类与非人类之间的二分观念的终结,但另一方面,它也隐含着对这种分离状态的怀旧情绪、对一种存在方式的向往。正如我的同事本·迪布利(Ben Dibley)所指出的,这其实是一种“从未存在过的”^①方式。尽管如此,作为一个反映公众与科学界对关联性本体论日益增强认知,并同时承载危机警示意义的概念,“人类世”为重新思考遗产在扩展的自然与文化实践领域中的前景提供了一个恰当的理论框架。^②这一术语在公共话语中的使用,清楚地呈现出责任感、归属感以及朝向共同未来努力的取向,^③而这些正是我希望在“超越自然与文化之后的遗产”这一新概念中加以强调的核心内涵。

与此同时,“人类世”也使当下生态议题中关于“快速解决方案”的设想变得更加复杂。例如,将气候变化视为一个可以被简单“解决”的问题,正是在忽略这样一个事实:气候本身早已嵌入经济、生态、社会等一系列彼此交织的系统之中。实际上,即便是将这些系统视为彼此分离、互不影响的独立领域,本身就是构成当下危机话语的一部分,而“人类世”这一概念,正是在这样的语境中被提出并不断被讨论的。

三、作为多重本体论场域的遗产

我此前已经指出,探讨替代性遗产本体论的一个重要目的,在于为重新思考和重塑既有遗产实践提供新的模型。但与此同时,这样的探讨也提示我们,有必要发展一种更为宽广的比较性视野,以承认不同遗产本体论在“建构未来”方面所具备的差异化能力。这种比较不仅有助于丰富我们对多种“关怀未来”与“塑造未来”方式的理解,也有助于发现它们之间的重叠地带,而这些重叠之处,恰恰可能成为跨越不同遗产建构模式、开展创造性合作的焦点,从而迈向共享的、共同的遗产未来。

由此便引出了关于“本体论政治”与“本体论的政治”的问题。^④对此,我借鉴了马丁·霍尔布拉德(Martin Holbraad)、莫滕·阿克塞尔·佩德森(Morten Axel Pedersen)和爱德华多·维维罗斯·德·卡斯特罗(Eduardo Viveiros de Castro)在讨论伊丽莎白·波维内利(Elizabeth A. Povinelli)相关研究的基础上所提出的一种人类学意义上的本体论理解,即“在具体实践中所生成的存在形式的多样性,而政治则成为这种关于‘事物还可以如何存在’的多重潜在可能性的非怀疑式诱导方式”。他们进一步指出,就人类学研究而言,本体论政治所承担的任务在于“生成替代性的视角,使既有的思

① Ben Dibley, “The Shape of Things to Come: Seven Theses on the Anthropocene and Attachment”, *Australian Humanities Review*, No.52, 2012, p.144.

② Brit Solli, Mats Burström, Ewa Domańska, Matt Edgeworth, Alfredo González-Ruibal, Cornelius Holtorf, Gavin Lucas, Terje Østgaard, Laurajane Smith, and Christopher Witmore, “Some Reflections on Heritage and Archaeology in the Anthropocene”, *Norwegian Archaeological Review*, Vol.44, No.1, 2011, pp.40-88.

③ Bruno Latour, *Waiting for Gaia: Composing the Common World through Art and Politics*, 2011, <http://www.bruno-latour.fr/node/446>, accessed December 31, 2025.

④ 译者注:“本体论政治”(ontological politics)与“本体论的政治”(the politics of ontology)是当代人类学中一组相互关联但侧重点不同的概念,用以指涉对“存在方式如何被实践性地生成、承认或排除”的政治性关注。前者强调通过具体实践与理论介入,主动探索并生成不同存在方式的可能性;后者则侧重揭示既有知识体系与治理机制中所隐含的本体论前提及其权力效应。二者共同构成当代人类学“本体论转向”中的一种批判性方法论取向,旨在通过直面差异性(alterity),对既定思维方式与现实秩序形成持续的反思与挑战。

维方式在与差异性本身的持续对峙中不断承受压力,并在这一过程中有可能发生改变”。^①

那么,这与遗产有什么关系?我认为,原有划分的瓦解,即自然与文化的折叠、人类与非人类的融合,为遗产创造了一个扩展的研究与实践领域。在这一领域中,如果我们能够直面“遗产可以是什么,又可以如何成为遗产”这一开放性问题的话,其本身就蕴含着激进且具有变革性的潜力。这意味着,我们的目光不能再仅仅投向传统认知中的遗产,而是需要转向遗产的多种可能的替代形式,通过更具创造性和开拓进取性的方式重新构想遗产及其实践,并通过建立原本被认为彼此分离的不同领域与实践之间的联系,在这一扩展的领域中获益。

我在此使用“领域”(domains)这一术语,是为了强调不同的实践领域往往以相对独立的方式运作,每一个领域都会界定其各自的保护对象,并配套形成相应的管理方法。例如,生物多样性保护、建筑遗产保护以及濒危语言保护,都是这样的实践领域。它们分别识别出特定的风险——生物多样性的丧失、文化遗产的流失,以及语言与“文化”的消失——并据此界定各自所面临的濒危对象,即“生物多样性”“建筑遗产”和“语言多样性”。这些领域各自运用自身专属的技术,以识别、分类、收集、保护和管理其所界定的濒危对象,以及那些被认为对其构成威胁的因素。^②由于遗产工作通

常被赋予“未来”保存濒危对象的任务,而这些不同领域也都致力于将各自的保护目标确立为知识对象和干预场域,因此可以说,这些遗产领域都在积极参与“组装未来”和“关怀未来”的实践工作。然而,这种围绕未来的组装与关怀,并不只发生在我们通常所理解的遗产领域之内。在主流的自然遗产与文化遗产定义之外,同样存在一些实践领域,它们也以类似方式关注对事物进行面向未来的分类、策展与保护。例如,我们可能会想到核废料处置就是这样一个领域。尽管这一领域通常并不被视为“遗产”领域,但它同样需要界定风险(核辐射)、识别受威胁对象(生物体),并制定相应的保护方法(如恰当的核废料处置方式),而这一切同样是在一个指向可持续未来的更大框架中展开的。

四、作为组装未来空间的遗产

在这一全新的扩展的遗产领域中,我们应当从何处着手?作为一个起点,我们必须明确的是,“遗产”与过去本身的关系其实并不密切,事实上它更多关乎的是一系列以组装和设计未来为核心的实践。遗产涉及动用来自过去的有形与无形痕迹,在当下从物质与话语两个层面同时重塑我们自身及其所处的世界,并以此指向某种预期的结果,使其在未来转化为特定的社会、经济或生态资源。^③我的同事科尼利厄斯·霍尔托夫(Cornelius

^① Martin Holbraad, Morten Axel Pedersen, and Eduardo Viveiros de Castro, “The Politics of Ontology: Anthropological Positions”, *Cultural Anthropology: Fieldsights*, 2014, <http://www.culanth.org/fieldsights/462-the-politics-of-ontology-anthropological-positions>, accessed December 31, 2025.

^② Fernando Vidal and Nélia Dias (eds.) *Endangerment, Biodiversity and Culture*, Abingdon & New York: Routledge, 2015.

^③ Rodney Harrison, *Heritage: Critical Approaches*, Abingdon & New York: Routledge, 2013; Cornelius Holtorf, “On Pastness: A Reconsideration of Materiality in Archaeological Object Authenticity”, *Anthropological Quarterly*, Vol. 86, No. 2, 2013, pp. 427–443; Cornelius Holtorf and Graham Fairclough, “The New Heritage and Re-shapings of the Past”, in Alfredo González-Ruibal (ed.) *Reclaiming Archaeology: Beyond the Tropes of Modernity*, Abingdon & New York: Routledge, 2013, pp. 197–210; Cornelius Holtorf and Anders Höglberg, “Heritage Futures and the Future of Heritage”, in Sophie Bergerbrant and Serena Sabatini (eds.) *Counterpoint: Essays in Archaeology and Heritage Studies in Honour of Professor Kristian Kristiansen*, Oxford: Archaeopress, 2013, pp. 739–746.



Holtorf)将这一理解概括为“新遗产”范式。^①这一范式明确指出,遗产并非“固定的”或“与生俱来的”,而是在个人、社区、实践、场所与事物之间的持续对话中生成的。在此基础上,我进一步提出,凡是受到“濒危”观念、关怀未来,或者呈现过去所影响的领域,^②都可以被理解为不同形式的遗产建构。

尽管遗产是在作为“哪些来自过去的事物是具有价值的?”的讨论中被生产出来的,但它始终只能在当下被组装,并且是在面向未来,同时在承担未来责任的状态中展开。甚至可以说,这种“新遗产”几乎不关乎过去,而是更接近一种“未来学”的形态。

五、作为“关怀体制”和 “汇聚或组装行动”的遗产

接下来,我将转向将遗产理解为一种“关怀体制”的观点。在这里,我们可以追溯“策展”(curate)一词的拉丁词源 curare,其含义包括照料与关怀、供给与承担责任(隐含着一种义务或关系),治疗与修复,同时还包含以特定方式进行安排或组装的含义。如果我们将目光投向不同实践领域中被安排或被组装的“未来”,会发生什么?例如,在核废料处置的决策过程中,在濒危语言保护的实践中,在全球种子库的运营中,在地方公园的日常管理与照护中,以及在共同整理和保存传家物件的家庭实践中,未来都以不同方式被构想和组织。如果我们采用这样一种新的比较视角:不仅关注正式的遗产实践,还同时纳入多种替代性的“关怀未来”的方式,那么这种视角将如何帮助我们重新绘制遗产领域的整体图景?

六、组装多重未来的遗产

在概念化这一研究时,一个可行的起点是首先关注这些不同实践领域之间的共通之处。这并不是说,它们都可以被简化为一套单一的原则,事实上,恰恰相反,正是这一扩展的自然与文化领域所具有的异质性,才蕴含着巨大的潜力。尽管如此,我认为,从比较的视角考察多种不同的自然与文化遗产实践,可以揭示出一些贯穿于不同情境中的共同过程,而这些过程构成了遗产建构实践的基础。具体而言,这些过程可以归纳为以下四类:

(一)分类(识别、记录、提名、名录收录、追回、统计);

(二)策展(收集、选择、赋予价值);

(三)保护(照护、保存、储存、归档、管理);

(四)传播(使用、阐释、展示)。

如果将这些实践视为所有遗产领域的核心,也进而视为“组装未来”的关键空间,那么我们就可以将一系列较为非传统的遗产建构场所,纳入通常所认知的“自然遗产”和“文化遗产”的对话之中。正是在这一意义上,这四个关键过程构成了我当前的合作型研究项目“组装多重未来的遗产”的基础。它们不仅提供了一套通用的理论框架,可以用于比较当代世界中不同地点、不同语境下那些看似日常而平凡的遗产建构实践(以及由此被组装的未来),也为在各类情境中不同遗产建构模式的研究设计提供了一种组织性的逻辑。从这一角度看,我们可以将这些遗产领域或遗产建构方式理解为各具不同特质的“遗产本体论”,因为它们关注的是不同类型的存在,并以不同方式组

^①Cornelius Holtorf and Graham Fairclough, “The New Heritage and Re-shapings of the Past”, in Alfredo González-Ruibal (ed.) *Reclaiming Archaeology: Beyond the Tropes of Modernity*, Abingdon & New York: Routledge, 2013, pp.197-210.

^②Fernando Vidal and Nélia Dias (eds.) *Endangerment, Biodiversity and Culture*, Abingdon & New York: Routledge, 2015; Trinidad Rico, “The Limits of a ‘Heritage at Risk’ Framework: The Construction of Post-disaster Cultural Heritage in Banda Aceh, Indonesia”, *Journal of Social Archaeology*, Vol.14, No.2, 2014, pp.157-176.

装出不同的未来。

“组装多重未来的遗产”这一合作型研究计划，旨在理解未来是如何在不同实践领域中被组装出来的，并进一步探讨这些实践及其所生成的价值形式，如何能够被创造性地重新调配，以在新的情境中产生新的创造。因此，该研究计划将探讨遗产在不同实践领域中被“组装”的各类过程，以及其中所涉及物质性与话语性实践，而这些领域以往很少被纳入同一比较框架之中。通过这样的比较研究，项目希望揭示各领域中不同的价值形式，以及多样化的未来建构实践与过程如何能够彼此启发、相互借鉴。我们预期，这一研究将对较为传统的文化遗产认定、照护与管理工作带来直接益处，同时也期望在更广泛的遗产领域中产生新的洞见与潜在的创新。该研究计划还将引入跨领域、跨文化与国际比较的视角，系统考察不同实践领域中的遗产建构方式。

该研究计划以一系列核心研究问题作为引导：在当代社会中，过去是如何，又在何处被“呈现”为当下的一部分？哪些网络推动并维系了这一过程？不同形式的遗产会生成怎样的时间结构，这些时间结构又如何与特定未来的产生相互关联？在不同实践领域中形成的，面向过去、当下与未来的多种参与方式，会带来哪些具体影响？在此基础上，研究计划还提出了一组应用导向的问题：哪些在某一文化语境或实践领域中形成的“组装未来”“赋予价值”和“关怀未来”的系列模式，可以被有效地引入其他语境之中？将新的遗产建构模式从一个领域转移到另一个领域，如何有助于推动更具可持续性的遗产管理实践？如果我们将关注重点从“永久保存”转向“过程本身”，

是否能够重新思考当前占主导地位的保护与保存范式？

我们的目标是跨越广泛的遗产领域展开工作，包括文化的、自然的、生物的、地质的，甚至是宇宙尺度的领域。例如：博物馆、景观公园、种子库、各类“遗址”与城乡考古遗产地、档案机构、与族群“少数”社区相关的濒危遗产实践与语言名录、保护实验室、原住民遗产中心、核废料处置设施，以及分布在世界不同地区的“冷冻动物园”项目，并重点考察各领域中形成的价值生产实践与“关怀未来”的模式如何能够在其他情境中被创造性地重新运用。研究活动将围绕四个工作模块展开，每一个模块都会汇集若干在目标或实践上具有共通性的遗产领域——这些领域以往很少被放在同一比较视角下加以考察——以分析各领域在面对未来威胁时，如何通过利用过去来为当下提供资源。此研究所考察的各类领域，将围绕以下四个核心主题进行组织：

第一，为不确定未来所进行的准备，考察未来核废料处置场址的选择，从地球向外太空传递信息的实践，以及世界遗产认定与管理机制；

第二，自然和文化交界地带的治理，探索景观再野化行动与建筑遗产“废墟化”管理之间的协同效应；

第三，对“过剩状态”的策展^①，考察家庭与中小型博物馆中围绕保存与舍弃所展开的代际实践，并分析数字数据管理对二者所产生的影响；

第四，多样性的保护，通过比较原住民景观管理、种子库、植物标本馆与冷冻动物园中对生物与文化多样性的价值认定与管理方式，展开跨领域分析。

^①译者注：“过剩状态”的策展(curating profusion)并非指对大量藏品或对象的简单展示，而是指在对象、信息与材料高度增殖的情境中，围绕“保留”与“舍弃”、“价值赋予”与“未来责任”等问题所展开的一系列选择、整理与关怀实践。该概念强调，策展不仅发生在制度化博物馆之中，也存在于家庭、社区及其他日常场域，尤其与数字化条件下数据、物件与记忆的管理方式密切相关，用以反思在“过多”而非“稀缺”的情境中，遗产如何被持续建构并指向未来。

实现上述目标的第一步,是理解遗产的未来如何在具体实践中被主动“组装”出来,^①以及在这一过程中所产生的多种价值形式。^②在方法论层面,这意味着我们需要在研究遗产、遗产价值,以及过去与未来如何在当下被共同建构等问题上,推动跨学科的方法创新。^③

尽管本研究总体上以民族志为基础,尤其借鉴了物质民族志、视觉民族志与感官民族志的方法,^④并关注行动能力如何在由人与物所构成的物质组装体中分布,我们同时也力求引入更具创造性和实验性的方法,^⑤以更好地把握新兴实践以及“社会正在发生”的过程。^⑥在此过程中,我们也清楚地认识到,有必要借鉴社会科学领域中关于研究方法的多样化实验。

更为重要的是,我们希望超越其他各种语境中发展出来的理论与概念框架,探讨所考察的各种遗产实践本身如何生成新的、具有自身特征的理论方法,从而理解在不同情境中“未来”是如何被关怀与策划的。为促进这种共创式的知识生产,^⑦我们将设计一系列知识交流活动,聚焦针对

共同问题的共享解决方案的开发,并在允许的情况下,推动自然与文化遗产向共同且可持续的未来展开合作。我们期望,这一研究能够促进学术研究、政策制定与实践之间的更有效衔接,同时推动公众以更具理解力和参与度的方式参与其中,而不再仅仅被视为被动的“观众”。

结论:面向关于遗产的, 也为了遗产的本体论政治

在结语中,我希望简要回顾前文所提出的关于遗产的本体论政治(或“遗产本体论的政治”)的问题。这里所说的本体论政治,是一种始终对“遗产可以是什么,以及可以如何存在”保持开放的问题意识的政治立场。我认为,只有不断追问这一问题,才能更好地整合当代社会、政治、经济与生态领域中那些多样的、看似庞杂的问题,并在此基础上协同努力,构建共同的未来。当我使用复数形式表达“共同的未来”(common futures)时,并非意在重新唤起某种世界主义式的普遍主义,而是如我在前文所强调的那样:作为不同的遗产本体

① Rodney Harrison, *Heritage: Critical Approaches*, Abingdon & New York: Routledge, 2013. 中文译版: [英] 罗德尼·哈里森《文化和自然遗产:批判性思路》, 范佳翎、王思渝、莫嘉靖、沈山、张力璠、韩博雅译, 上海古籍出版社, 2021年; Sharon Macdonald, *Difficult Heritage: Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond*, Abingdon & New York: Routledge, 2009; Sharon Macdonald, “Reassembling Nuremberg, Reassembling Heritage”, *Journal of Cultural Economy*, Vol. 2, No. 1, 2009, pp.117-134.

② Michael Herzfeld, *The Body Impolitic: Artisans and Artifice in the Global Hierarchy of Value*, Chicago & London: University of Chicago Press, 2004; Nathalie Heinich, *La Fabrique du Patrimoine*, Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2009.

③ Lynn Meskell, “Archaeological Ethnography: Materiality, Heritage and Hybrid Methodologies”, in David Shankland (ed.) *Archaeology and Anthropology: Past, Present and Future*, London & New York: Berg, 2012, pp.133-144.

④ Sarah Pink and Jennie Morgan, “Short-term Ethnography: Intense Routes to Knowing”, *Symbolic Interaction*, Vol. 36, No. 3, 2013, pp.351-361; Sarah Pink, *Doing Sensory Ethnography*, London: Sage, 2009; Sarah Pink, *Situating Everyday Life: Practices and Places*, London: Sage, 2012.

⑤ Sharon Macdonald and Paul Basu (eds.) *Exhibition Experiments*, Malden, Oxford & Carlton: Blackwell, 2007.

⑥ Celia Lury and Nina Wakeford, *Inventive Methods: The Happening of the Social*, Abingdon & New York: Routledge, 2012.

⑦ Martha Fleming, “Split + Splice: An Experiment in Scholarly Methodology and Exhibition Making”, in Anne Collins Goodyear and Margaret A. Weitekamp (eds.) *Analyzing Art and Aesthetics*, Washington, DC: Smithsonian Institution Scholarly Press, 2013, pp.132-142; Martha Fleming, “Open Minds Open Doors: Interdisciplinarity and Inclusion”, in Ida Brændholt Lundgaard and Jacob Thorek Jensen (eds.) *Museums: Social Learning Spaces and Knowledge Producing Processes*, Copenhagen: Danish Agency for Culture (Kulturstyrelsen), 2013, pp.148-171.

论,这些关于未来的价值评估、组装与关怀多样的方式,都会生成各具独特性、彼此差异明显的多元现实。不过,除了它们各自生产不同的世界、组装不同的未来之外,还存在一种可能性,即在对共同过程与实践的理解基础之上,跨越这些本体论场域展开协作,实现共同目标,并朝向共同的未来努力。

以上是关于“为了遗产的本体论政治”的讨论。那么,什么是“关于遗产的本体论政治”?在这里,我想强调我们有必要对遗产本身保持高度警惕与深刻的批判态度。遗产几乎从不以一种“无辜”的方式被利用,它往往伴随着对某种自明真理的主张,而这种主张常常具有分裂性或排他性,将它所界定的差异形式定义为源自过去的产物。正是在这一过程中,遗产发挥着使各种不平等关系得以正常化和历史化的作用。在此,我特别注意到,“遗产”与“文化”这一概念类似,已逐渐成为米歇尔·福柯(Michel Foucault)所说的那种“交易性现实”^①(transactional reality)。在这一过程中,遗产被用来界定特定的威胁、识别特定的濒危对象、制定相应的治理方式,并支撑与之相伴的

所有权模式和专家知识体系。正如“文化”这一概念本身一样,^②遗产几乎总是服务于行政管理与治理的需要,并通过对人群的区分来发挥作用。

尽管如此,遗产同时也在通过渗入我们生活的几乎每一个方面,成为一种重要的语言,全球各地的人们借此为特定的物件、场所与实践赋予价值,并表达一种关怀之情。正是在将“遗产”理解为一系列情境性、生成性的关怀方式、价值实践以及面向未来的伦理立场的模式的意义之上,遗产才具有重要价值,而这也是我有意进一步探讨各类不同遗产及其替代方案所蕴含可能性的出发点。然而,在认识到这些遗产及其替代品所固有的多重且相互重叠的本体论的同时,我们也必须同时发展出一种对遗产的本体论政治、对遗产的使用方式及其治理能力保持深刻的批判和怀疑态度。基于这一认识,我认为,“亲密的距离”^③(intimate distance)——一种既保持必要的批判性克制又能与所研究的实践领域展开富有创造性参与的研究立场,应当成为未来批判性遗产研究的重要方法特征。

① Tony Bennett, “Liberal Government and the Practical History of Anthropology”, *History and Anthropology*, Vol. 25, No. 2, 2014, pp. 150–170; Tony Bennett, Ben Dibley and Rodney Harrison, “Introduction: Anthropology, Collecting and Colonial Governmentalities”, *History and Anthropology*, Vol. 25, No. 2, 2014, pp. 137–149.

② Tony Bennett, *Making Culture, Changing Society*, Abingdon & New York: Routledge, 2013.

③ Michelle Bigenho, *Intimate Distance: Andean Music in Japan*, Durham, NC & New York: Duke University Press, 2012.