

# 边城瑞丽公益组织的国际 理念与草根精神：一个 道德人类学的探索

社会  
2019 · 3  
CJS  
第 39 卷

方洪鑫

**摘要：**本文是从道德的视角考察全球公益事业及其地方实践的民族志。人类学研究中常见“道德”一词，但对道德的概念内涵及用法本身的阐述并不多，在回顾近年两位人类学家提出的道德框架之后，本文尝试根据田野经验，从体验、思考道德和伦理的三个层面进行阐释：作为正常/规范的道德，作为善之实践的道德和作为情动力的生命伦理。在作为正常/规范的道德出现动荡与不确定性的境况中，当地一个公益组织响应全球人道主义的呼唤，从事一项为了善的生命道德事业，改善了边城的健康与发展状况。在实践这项道德使命的过程中，以妇女为主体的组织员工创造了一个不断进取的与国际公益理念接轨的“生命—环境”，其中特别突出的是一些农村的 HIV 感染者妇女，她们以草根志愿者的身份参与公益事业，在奉献中体验到生命情动力本身的飞扬与实现，从而实践着一种生命伦理。通过这个道德人类学的探索，本文试图为公益组织的实践如何落到实处，以及社会变迁中人如何实践更美好的生活，提供一些经验的及理论的参照。

**关键词：**道德 伦理 公益组织 装置 情动力

## NGO Global, Volunteerism Local: An Exploration of Moral Anthropology

---

\* 作者：方洪鑫 北京大学医学人文学院 (Author: FANG Hongxin, School of Health Humanities, Peking University) E-mail: rabifang@126.com

感谢田野期间所有共事及相处过的公益组织职员和草根志愿者。感谢中国科学院科技战略咨询研究院的白美妃及北京三一公益基金会的刘源老师引荐笔者走进公益圈子。南京医科大学的邱济芳和南京大学的邵京的讨论启发了本文的一些论点，匿名审稿人也提供了宝贵建议，在此一并感谢。文责自负。

*FANG Hongxin*

**Abstract:** This paper is an exploratory research of moral anthropology focused on the local practices of global NGOs. For over more than 10 years, Ruili Women and Children Development Center (the Center) in southwest border of China has developed itself into a NGO that adopts international practices and fosters a spirit of grassroots volunteer dedication. In this paper, two anthropologists' analytic framework of morality will be examined and the author's view on morality/ethics based on the above case study will be discussed in three aspects: morality as norm, morality as good deeds, and ethics as effect of life itself. The Center came into existence in response to the decline and uncertainty of local morality norm. Under such a condition, the Center alliances itself with the transnational global humanitarian ideas and practices to provide the much needed medical care for the sick in the region. In the process, the Center, mainly made of female members, has created a viable organization that is in tune with global NGO humanitarian concepts and practices and an army of devoted volunteers, especially among the HIV infected women, who have found new meanings and ethics in life. This study hopes to broaden our theoretical and experiential understanding of NGOs, and of how to meet the societal needs at the times of social change.

**Keywords:** morality, ethics, NGO, apparatus/dispositive, affect

---

## 一、引言

2016年末至2017年中,笔者在云南省瑞丽市做田野,期间参与观察了瑞丽市妇女儿童发展中心的公益活动。瑞丽市地处西南边陲,属于改革开放以来发展较慢的地区,也由于靠近缅北毒源地,曾经毒品泛滥,针具吸毒方式加剧了艾滋病毒的传播,曾为中国艾滋疫情最严重的地区之一。瑞丽市妇女儿童发展中心(以下简称“中心”,当地人也习惯使用这个简称)是一家独立注册的社会组织,十多年来与瑞丽市其他基层公益组织一起,<sup>1</sup>为当地的健康发展等方面的公共事务作出了重要贡献。

---

1. 这些基层社会组织的自称或他称还有“草根组织”“社区组织”“民间组织”等,在不同社会语境下有不同的语义指涉,后有详细分析。

刚到中心的时候，那里与国际接轨的工作氛围就让笔者大为震撼。所谓与国际接轨，并不只是因为中心有与跨国机构或境外机构的项目合作，也体现在中心员工的日常工作中。与瑞丽闲逸的城乡生活节奏不同，中心的每个人都在紧张有序地工作，仿佛永远都有干不完的活，但她们<sup>2</sup>又懂得专注于手头的事情，办公室的气氛积极而不刻板。在外出开展项目活动时，她们又展现了活跃、亲和的姿容。当她们一边干活一边介绍中心时，笔者注意到，她们不仅介绍中心的项目与奖项，还更着重于介绍中心所秉承的独特的公益理念，主要体现在中心的“愿景”与“使命”上。一方面，公益理念在瑞丽当地体现为对工作对象的生存境况的改变，尤其是对他们的主观意识产生了很大影响，另一方面，还与国际公益组织关注生命价值的人道主义话语相呼应。在接下来和中心员工一起工作的过程中，笔者发现，她们都有很专业的工作方法，无论是办公室的文书工作与交流工作，还是项目现场的工作手法，都训练有素，与国际规范接轨，她们的公益理念也时刻渗入这些工作的细节。中心员工对专业术语行话的表达可能还无法与大城市的公益组织相比，但这反倒更衬托出国际公益理念对她们的浸润是朴实而扎实的，使笔者对这个“国际化”的公益组织在这个不够现代化的边城扎下根的现象产生了兴趣。

让笔者震撼的还有中心草根员工的奉献精神，尤其是中心下属的一个同伴小组的奉献牺牲精神。与世界其他大部分基层公益组织一样，来自草根的志愿者是中心的重要组成部分。“珍爱”(Cherish)小组(以下简称“小组”，当地人习惯这样称呼，与“中心”相对)是中心与香港乐施会(Oxfam HK)合作成立的一个 HIV(艾滋病病毒)感染者互助小组，小组成员多为农村妇女，大多因丈夫吸毒而感染，在经历病痛苦难的考验后加入小组，为更多感染者“同伴”服务。她们<sup>3</sup>不怕风吹日晒雨淋，常年坚持“上山下乡”，走遍瑞丽的每一个村寨，将艾滋病高效抗逆转录病毒疗法(HARRT)的医疗体制“转译”，介绍给更多的农村感染者，并关心他们的家庭与生活状况。在和她们一起下乡时，笔者感动于小组和瑞丽同伴之间结下的深厚情谊，还发现，小组并不只是对医疗知

---

2. 十多年来，中心虽然曾有过个别男性员工，但一直以女性员工为主体，整个机构呈现出独特的女性意识，因此用“她们”来指称。

3. 与中心一样，小组虽曾有过个别男性成员，但一直以农村妇女为主体，因此也用“她们”。

识的传递和帮助普及“上药”，经过这么多年的彼此相处，她们也已经深刻地改变了同伴的观念与行为，转变为一种更愉悦的生命存在样式。虽然小组的草根妇女对公益术语的掌握程度并不算高，也不善于宣传自己，但她们的现场工作及其成果却正是对全球人道主义的呼应。虽然工资不高，但她们全情投入工作，甚至常常将工作之外的许多时间与精力也投入到同伴的事情中去，使笔者不禁吃惊、感叹于她们的牺牲奉献精神。

随着参与观察的深入，笔者意识到公益组织并不只是做好事或做慈善这么简单，还对员工有很高的要求。或许正因为如此，在不到两年的时间里，笔者就目睹了多位成员因为进入不了做公益的工作状态而从小组或中心离职。如景颇族的李大哥<sup>4</sup>曾经吸毒但现在已洗心革面，生活积极，是笔者认识的吸毒者中被认为最不可能复吸的，堪称受小组影响而发生“转变”的正面典范。<sup>5</sup>他在小组工作好几年了，被认为虽然“进步非常大，但仍有某些方面缺了一点点”。再如傣族的咩姐，<sup>6</sup>丈夫因艾滋病离世，她在小组的帮助下走出阴霾，自己也乐于助人，但在接替李大哥的位置后，她在工作中无所适从，完全不在状态。此外，还有景颇族的前 IDU (injection drug user, 注射吸毒) 麻光哥，小组看中他会多种景颇语言便于交流，<sup>7</sup>且便于在 PLWH (people living with HIV, 与 HIV 共同存活的人) 兼 IDU 双重身份同伴中间开展工作；傣族的男同志岩，<sup>8</sup>中心想通过他尝试在 MSM (men have sex with men, 男男性行为者) 中开拓新的工作领域，等等，他们都因跟不上小组的工作节奏而离职。

从草根组织到跨国机构，笔者接触的不同层级的公益组织机构负

4. 除了现中心主任、CDC 主任等公众人物，以下均为化名。

5. “李”是景颇族载瓦支常见的汉姓，对应的载瓦姓为“梅普”，载瓦姓和汉姓在当地生活中都很常用。李大哥的生命故事可参见笔者与乐施会合作提供给乐施会的个案故事材料《路一直都在》。此文被乐施会加以修改，2016 年 12 月 1 日发布在其公众号上，参见：<http://mp.weixin.qq.com/s/7GsrZrmWXSoOMG6FnNi-pw>。

6. “咩”为已生育了子女的傣族妇女常用名。本文对少数民族化名加以解说，若无特殊说明的则为汉族。

7. 景颇族一般被分成景颇、载瓦、浪速、茶山等 4 个支系，语言完全不同，相互之间甚至要靠汉语方言沟通。麻光是景颇族常见男子名字，“麻”是景颇名字中的常用缀词。

8. “岩”是傣族长子取名。

责人都强调人才对于公益组织的重要性，但中心与小组的境况反映的基层公益组织面临的一个大考验便是如何培养并留住人才。这在中心的“琪妮离职事件”上表现得最明显。琪妮负责财务工作，财务是公益组织的生存根本，也是公益组织的信誉体现和道德脸面。虽然琪妮一直努力向上，最终她仍因不堪承受压力，或者说无法完全进入公益理念氛围而辞职。在辞职的时候，琪妮还与中心发生了一些小摩擦，因为中心完全按照国际非政府组织的规范办事，即使员工离职仍然有非常严谨的交接手续，这让工作中一直倍感压力的琪妮更加委屈，抛下这么一句话：“即使我人走了都要用你们的什么 NGO 的国际理念来压我！”这个不和谐的例子表明，身处边城的中心成功营造了一种与国际公益组织理念接轨的道德氛围及进取氛围，可见，成为一个合格、专业的公益组织从业人员并不简单。

在中心与小组的经历让笔者既震撼又感慨，一方面是震撼于一个与国际理念接轨的基层公益组织在中国西南边疆的边城竟扎下根来，另一方面则感慨这个组织中的草根志愿者的进取精神与奉献精神，以至于在这样的公益氛围中，有许多人因无法胜任这一份工作而离职。笔者通过参与观察发现，道德在这样的公益氛围的形成中发挥了关键作用。一方面，中心通过愿景与使命的设置与全球非政府组织的人道主义相呼应，中心正是通过对从事一项道德事业的体认而塑造了公益组织的进取环境；另一方面，中心的员工则通过投入这项道德事业而成为不断进取的某种道德主体。

基于上述田野中的感动与启悟，在本文将以道德为线索，追溯并考察这样一个国际化的中国边城公益组织的形成过程，以及一群当地公益组织从业人员因投入这项事业而焕发了新的生命形态的过程。近年来，人类学领域对道德的考察方兴未艾，笔者试图通过经验研究提供一些参考与对话，并结合自己的田野经验来展开相关理论视野。

## 二、道德的阐释，兼及公益组织与全球人道主义

近几十年来，在全球公共事务上大有作为的公益组织（或非政府组织）一直就有其道德标榜和道德诉求，因此，对公益组织的考察就离不开对道德的考察。首先要对何为公益组织做一个说明。在这里，笔者想先提出“装置”（apparatus; dispositif）的说法。根据政治哲学家乔·

阿甘本的阐释,装置是指一系列方法和过程,生命的存在样态或生活方式被限制/生产,实体(人)在这个过程中被主体化(subjectification),成为某种类型的主体。装置既可以是学校、工厂、监狱,也可以是语言、米兰·昆德拉、抗病毒疗法等。<sup>9</sup>在形塑了全球公益组织从业人员及他们的工作对象的存在样态这个意义上,公益构成了一种装置。

公益作为装置,在最近几十年对诸多特定群体的治理中发挥了极大作用。笔者并不能给“公益”一个精确的定义,只是认为它是自某个历史时期以来,一直到现在仍在持续的,某些各种样态的机构在全球范围内实施的社会政治行动和在相应的社会观念领域的实践,以及随着这些实践而产生的社会关系的总的集合。从进入全球化时代以来,公益组织在各个事务领域都成为越来越重要的行动力量,当然,公益组织自身也是不同实践得以展开的一个场域。

虽然没有精确的定义,根据个人的田野视阈,笔者将公益组织分为两类,一类是如乐施会等这样的跨国机构(国际非政府组织),它们是项目资助方,另一类是如瑞丽市妇女儿童发展中心这样在地方上的实践机构,它们是项目实施方。当然,也还有在两种类型之间不那么明确展开复杂行动的机构,例如,“爱之关怀”是中国的跨地域艾滋组织,既申请项目也发放项目。笔者注意到,有一些中国地方层次的公益组织,如瑞丽市妇女儿童发展中心,会有这样一个自我认同意识,即认为自身活动在一个中国乃至国际的公益圈子之中。在某个特定地方开展实践的公益组织,又有不同的称呼,比如,在中国的政府购买服务的情境中,它们通常被称为“社会组织”,其他称呼还有“社区组织”“草根组织”“草根小组”“志愿者组织”等,当他们在与跨国机构及境外其他机构打交道的时候又通常被称为CBO(community-based organization)或CSO(civil society organization)。不同的名称其实指涉着不同的社会脉络中的语义实践。

公益本身是为了“善”(慈善、公益)的实践,在这个装置中,道德的运作是其关键。哲学对道德的讨论多从概念层面进行界定、辨析与反思,而人类学则关注道德的社会形貌,以及道德在人身上的体现,即道

---

9. 关于“装置”,可参考福柯(1997:181-198,2010a:5-64)、德勒兹(2006:24-45)对福柯的阐释与他自己的机器(machine)的用法(德勒兹、加塔利,2010:502-682),尤其是阿甘本(2017)对“装置”的扩大眼界的阐释与创作。

德在社会中和在人身上的运作逻辑。一百多年来的人类学文献中常见道德(及伦理),但人类学家多用这个词来为自己的主题服务,使用大多较为随意,对道德的概念内涵及用法本身的澄清与阐述并不多。在过去的二十多年,人类学界逐渐兴起了道德人类学的思潮(张佩国、王文娟,2018),已经有一些人类学家提出他们分析道德的理论框架,其中,在民族志基础上最成体系的有两位。乔·罗宾斯(Joel Robbins)提出了再生产的道德(morality of reproduction)与自由的道德(morality of freedom)的二分法,前者类似于“社会”、风俗、规范,后者则是在不同的规范之间的选择。在罗宾斯研究的巴布亚新几内亚 Urapmin 人那里,出现了两种再生产的道德,即 Urapmin 人原生的关系主义的道德,及基督教带来的个体主义的道德——很明显的人类学常见的传统与西方的二元对立——这两种道德都是再生产的道德且是对立的,现代 Urapmin 人只能在两者中二择一,且一直处在自我质疑之中(Robbins, 2007)。罗宾斯的静态框架显然有太多问题,如再生产的道德与自由的道德的对立,以及不同种类的再生产的道德的完全对立,但我们不禁要问,不管是原生道德还是西方道德,难道都是铁板一块的吗?其内部难道不会有争论乃至罅隙吗?难道只能再生产而无法变异吗?另一方面,人们只能在两种再生产的道德中二择一吗?这样的自由太过简陋了,这是一种任意,还是外力干涉下的被动?罗宾斯的框架太过呆板,无法映照出社会生活的繁杂多样。

另一位专注于道德人类学的人类学者是嘉瑞·芷光(Jarrett Zigon)。他在检讨了罗宾斯的框架之后,提出一个更精致的道德框架。芷光先是区分了道德和伦理,又将道德分为三个层次:制度的(institutional),即官方、权威的道德;公众话语的(public discourse),即在生活中运作着的道德话语;具身配置的(embodied dispositions),接近莫斯所说的惯习、身体技术,是直接、未反思的,其实是道德浸润到人的日常姿势与行为中去。芷光特别区分开来的伦理(ethics)则出现在一个道德破裂(moral breakdown)的问题化时刻,是个人有意识的行为,他将伦理与自由(freedom)、创造力(creativity)联系起来。芷光用这个道德框架对当代社会变迁时期的莫斯科人进行了细致到位的道德人类学分析(Zigon, 2009)。

对芷光的道德框架,我们仍能提出一些问题,比如,所谓制度性道

德,其实是把迪尔凯姆意义上的“社会”或风俗等群体默认的弥散性道德与国家及其他社会团体等制度性组织的律令性道德包括在内未作区分。此外,不管是制度性道德还是道德话语,都要在社会生活中运作才能生效,体现在个人身上就是道德的具身配置,或者说是装置。也就是说,从权威到话语再到配置,芷光可能将这三个从群体到个体的层次分得太清楚了,其实,道德的运作是贯穿和混融的。另一方面,芷光又将道德的自然、不反思特征与伦理的有意识、抉择特征区分得太绝对,太过推崇伦理的自由和创造的一面,但自然与反思不会分得如此干净,我们在社会生活中时常面对的道德窘境与微妙之处正是在这无法区分的有意无意间,而芷光的经验研究描绘的所谓自由创造其实也是在有意与无意之间对既有社会关系与社会观念的一种挑选与实践、逃避或归依。

结合田野体验与理论思考,笔者也以问题化的方式提出三个层次的道德:<sup>10</sup>作为规范/正常(normal)的道德、作为好/善(good)的道德之话语与实践和作为能力施展程度的生命伦理。前两个层次的道德并非对立的,而是我们体验与观察社会生活的两个视角。这两个层次的道德都既是主位的,又是客位的,我们每个人当然都对什么是正常或异常,什么是善或恶有各自的主位感知,但从客位的角度看,我们还可以分析这些感知的形成中有哪些观念与逻辑的运作,又是如何形成这些感知的。正是通过这些运作的过程,我们的道德感知才得以形成。大写的道德浸润到日常生活,有反思或无意识地转化为我们的身体姿势而得以施展,甚至将我们中的某些人攫住,成为某种类型的道德主体。至于作为生命力量之施展的伦理,则不同于芷光的伦理那样仍落在道德框架内的矛盾时刻,而是另辟路径,体现在日常生活形式之中,呼应了尼采对生命本身之为价值的思考传统。

作为正常/规范的道德有点接近“风俗”或迪尔凯姆(1996)“社会”意义上的道德,是理论上一个群体默认的“应然”,但不是如法律一般文化的习俗或规则,于是,在社会变迁和动荡时期便常常出现“道德失

---

10. 在福柯看来,问题化与论辩术(polemics)相对。论辩术是用一种总体性的框架去评判对象,而问题化与之相反,总是从关注具体的社会、经济或政治过程中的要素开始,通过切身体验来展开思想的工作,并思考不同的解决方案是怎样在具体特定的情境中被构造出来的可能性(Foucault, 1994)。包括装置在内,本文对道德、伦理、情动力等概念的使用同样也是问题化的,或者说这些理论的本性就是问题化的,总在对某些特殊社会情境中的经验调查中展开。

范”。作为善的道德则常常表现为话语、实践层次的道德运作，最典型的就是汤普森的“道德经济”(moral economy)(Thompson, 1971; 斯科特, 2007)。

这两个层次的道德并非对立的，而是处在引导人的行为的不同层面上。第一个层次的道德有时候被默认等同于“社会”或传统或风俗，有其权威性。虽然迪尔凯姆有“社会”本身成为至善的倾向，但道德并不是一成不变的(如尼采和阿伦特所洞见，有时候还很容易翻覆)，其发挥作用也是通过日常生活的实践(观念形态的不知不觉的“再生产”)，且一个社会越是处在失范状况中或变迁动荡时期，这个层面的道德越会被推到台面上来讨论，有时候免不了会有追溯的守成倾向(有时候保守也会造就很激烈的行动)，也就成为第二个层面的道德运作的一个可凭借的资源。第二个层面的道德话语的运作有对何谓好和善的标榜与推崇，有比较强烈的进取倾向，其实践作为群体来说是主位的和有意识的，落实到个体身上却可能包括无反思的信奉与有意识的偶然契机等各方面的结合。这两个层次的道德很可能在一个社会的特定时期相互配合，交互运作，但在某些情况下也会出现悖反。

第二个层次的道德是一种实践和生成之中的道德，在社会生活中构成了某种价值判断。如现代国家或其他各种大小层级的组织、机构、团体、群体等都会主动推行某种道德编码，大众媒体更是昼夜不停地制造道德话语。这些道德话语其实也构成了我们所说的装置，而被某些特定道德话语所形成的装置捕获。被引导从事特定道德实践的人可称为“道德主体”(moral subject)。

所谓道德主体，特指处于被第二个层次的道德装置所捕获、塑造的人。事实上，第一个层次的道德也在通过各种机制时刻塑造着我们的观念，但只有被第二个层次的道德所主体化的人，才会有一个关于道德的主体意识，即他正在拥有一些善的意见，表达一些善的话语，做出一些善的行为，形成一些善的姿势，他正在做一些道德的事功。从人到主体，并不是对一些大的道德口号的呼吁，而是在从工作到生活中的每一个细节言行处被引导，如邵京(2011)所指出的投入述行性的道德表述与道德行动，从而使整个人形成一种道德的姿态。

通过对第二个层次的道德的阐释，我们或许可以对全球公益装置有更深入的理解。公益本身就是一个道德政治指涉，且非政府组织的

自我表达为为了人道主义之善的道德实践。诸多国际非政府组织及受它们影响的草根组织都会设定机构的“愿景”(vision)及“使命”(mission)。这两个词的英文有其对应的历史上的宗教实践的痕迹,即传教生活是作为一种道德实践。在当代,全球人道主义以某种方式接手了这样一份道德事业,<sup>11</sup>具体表现为全球非政府组织的实践。自20世纪80年代以来,全球非政府组织装置的形成本身便是一个特别关注生命存活之价值的跨国人道主义的道德事业(Fassin,2011)。在这些人道的愿景及使命鼓舞下的全球公益实践通常在紧急的非常规状态中(如贫穷、疾病、自然灾害、战争等,甚至如今的全球气候变化,都会让整个地球都成为非常规状态)实施相应的特殊化的道德使命。但别忘了,公益实践也有严格的常规化的项目制、科层制甚或等级制的制度性层面的生存前提。公益的装置实则包括道德事业与制度的运作、机构的维持这两个有时甚至悖反的方面。

这一人道主义的道德中愈益重要的便是对生命的存活作为一种价值的肯定,遭受苦难、罹患病痛的身体尤其得到重视,并需要被拯救(Fassin,2001),这也正是全球艾滋事业<sup>12</sup>得以兴起的背景。投身于公益人道事业的人,从跨国机构的专家到基层的草根志愿者,虽然他们所处位置各异,所从事的道德实践也不同,但都是这项道德事业中的道德主体。在具体的政治、社会、经济环境的实践中,新的价值编码与差异也被制造出来,于是,这项道德事业竟也形成了关于人道主义本身的政治(Fassin,2007)。依循法桑(Fassin,2012)的论述,笔者所做的是探索世界的道德形构的一种批判的道德人类学。

与正常或善不同,笔者所特指的伦理是每个独特的生命存在在面对他们各异的生命情境时通过所做出的行动而形成的存在。德勒兹(2016:15)(通过阐释斯宾诺莎)说的好:道德是一个责任问题,伦理则是一个能力问题。在每个人都都要面对的生命情境中,我们能进行怎样

11. 本文使用的公益圈子及学术圈子所称的全球艾滋事业、发展事业、援助事业、人道主义事业等词语中的“事业”一词可对应 enterprise 及 undertaking,这两个词都有中世纪的基督教词源,指每日身体力行为主奉献;当然还可对应 industry,这时则有现代的反思意味。

12. 本文所说的“艾滋事业”对应的英文是 AIDS industry,是指在全球语境下,AIDS 已经成为一个标志,一个“装置”,不只包括公共卫生的预防、治疗或治理,还有更多更复杂的社会力量和社会观念参与其中。

的生活？对于自我的塑造与控制，对于更合适的生命存在形式的追求，这样的实践构成的是伦理主体(ethical subject)。在此，斯宾诺莎与德勒兹的伦理同晚期福柯的伦理学相汇合，表现为自我的技术。福柯的论述繁复而深邃，而且总是在具体历史情境中展开，比如，古希腊人的生活美学的自由实践，还有在新柏拉图主义影响之后的基督教时代的求知灵魂、自我关注与苦行(福柯,2010b)，再比如，现代社会，尤其是新自由主义的市民社会与经济人(福柯,2011)。限于篇幅，这些内容在这里不能详细论述。但福柯(2005)一再提醒的一点是，现代社会的生命政治是生产性的而非压迫性的，我们在此关注的个人生命的伦理生活便在一个生产性的维度展开。仍以公益组织为例来说，公益组织从业人员与公益组织关注的对象都可能因受某些知识和理念的影响而展开他们的伦理生活，成为某种伦理主体，驱动他们并非对正常的趋向或对何谓善的道德判断，而是人对生命的感知的程度，以及人的能力所能在这个世界施展开来的程度问题，这其实就是他们在特定的生命境遇中生成的情感/情动力：当他们由生命情志界定的情动力促使他们展开行动和实现潜能时，便是斯宾诺莎(2009)的伦理的表现。

对情动力的探索来自笔者在田野过程中对生命现场的体验与思考，发现在公益组织装置所展开的主体化过程中，情感本身及由生命驱动力所推动的实践占据了显著的地位。这里的“情/情动力”(affect)体现为主体的感知与行动力，情绪/情感(emotions)只是其中一部分内容。<sup>13</sup>根据德勒兹(2016)对斯宾诺莎的阐释，情动力就是“存在之力的连续流变”，有低沉与飞扬两个面向，且情动力和观念互相作用。催促情动力流转的，有情状(affectation)与概念(notion)之区分，我们可看做人的感物或是感悟的境界之不同。笔者注意到，某些基层公益组织的草根志愿者的工作可以被视为情力劳动(affect labor)，甚至达到了劳动成为生活本身的境界。从情动力的角度再来观察公益装置，或许可以让我们对社会生活和生命意义别有所得。

---

13. 这里的“情(动力)”与情感社会学或情感人类学的研究对象完全不同，情感社会学将情感作为反映社会状况的对象和客体(王鹏、侯钧生,2005;郭景萍,2007)，情感人类学则将情感视为一个群体的文化的相关表现项(Lutz and White,1986)。近年西方学界有一个 affective turn, 中文学界有人翻译成“情动转向”(哈特,2016)，笔者则参照王德威(2017)的表述，将 affect 翻译为“情动力”，这更能体现德勒兹所阐释的斯宾诺莎的本体论。

对概念的阐释不是为了生成一个理论的典范,只有在社会经验的映照下,概念及理论才有生命力。也正是在瑞丽的田野工作中,当地公益组织员工活生生的生命姿态启发了笔者对道德的思考。总之,以上笔者提出的对道德及伦理的阐释并非一个标准化的框架,而只是体验和参与社会生活,然后成为进一步思考的一个可作参考的起点。重要的是生命及生活本身。下文将首先呈现瑞丽在作为规范的道德出现了动荡与不确定性的境况下,公益事业在当地开启了一个为善的道德实践的新的社会行动场域。然后是这个组织十多年来的做公益内容及其成果,这是以女性为参与主体并改变了当地妇女的脆弱处境的一项公益事业。接着是这个公益组织的道德性“生命—环境”,也就是机构自身的道德氛围的生产与维持,就是在这样的“生命—环境”中机构员工被全球公益装置捕获,成为投身公益事业的道德主体。最后,笔者强调了道德与伦理的不同,两者并没有一个界限,而是说伦理是在做这份工作的过程中以及与工作对象的相处中所体会到的生命行动力量的实现本身,这正是草根志愿者妇女在这项公益事业中所焕发生命的光彩。

### 三、一项生命道德事业的创始:英国救助儿童会来到瑞丽

自改革开放以来,瑞丽也渐渐被卷入全国经济发展的浪潮。这里原本是交通不便的边远山区(坝子错落在山谷间),但随着交通与资讯交流日趋便利,人们更方便走出去,新的事物、价值观和生活方式也快速猛烈涌入。这里居住的汉族、傣族、景颇族等居民原本都是以务农为生,但因为现在田地征卖越来越普遍,农村青壮年,尤其是女性也越来越多地外出打工。城区的玉石及木料边贸是瑞丽的主要经济支柱(潘航,2014),但主体经营者往往来自沿海省份,尤其以浙江、福建、广东三地的人为多。除了少数精英,当地住民并非都有渠道和条件进入这样的产业链。此外,这样的边贸繁荣带有一定的畸形色彩,例如,“黄赌毒”产业的出现。<sup>14</sup>过去以农业为主体的村寨生活有着道德与意义上的凝聚和寄托,但随着生计方式改变和人口流动,新的价值观、新的想象与新的欲望的涌入,以及其他各种社会文化变迁,这样的凝聚与寄托正

---

14. 瑞丽对一些寻求另类消费和快感的人来说颇有吸引力,他们认为瑞丽是一个“法外的赌城”,同时在他们的刻板印象中当地尚未开发,当地人也不够开化,在那里可以找到渠道进行赌博、吸毒、赌石等违法的商业及消费冒险(Shih,2013: 121)。

在瓦解，很多人开始吸毒、酗酒，或在新的消费方式中寻求放纵或解脱。

20世纪80年代以来，海洛因从缅北毒源地渗透进瑞丽并肆虐开来，这集中体现了当地在改革开放后的现代化进程中遭遇的困境乃至苦痛与创伤。毒品曾被认为是更先进的消费模式，代表着新的生活方式，却也成为吸毒者逃避现实的工具，最终导致诸多家庭崩解，村寨社群的道德及意义秩序解体。因为用针具吸毒，艾滋病病毒也在瑞丽的吸毒者及其伴侣中间快速散播。随着大规模的病发与死亡，以及一度方法不当的大规模防艾滋病宣传，污名、恐惧与黑暗、隔绝一起降临。毒品、传染病、酗酒，以及其他许多社会问题使得当地许多家庭和社群陷入崩坏深渊，乃至有当地景颇族的学者称自己的民族村寨是“失神的社区”（傅果生，2010），或呼吁“我们的民族正在面临生存的危机”（杨慧芳，2010:1）。

如果用罗宾斯的框架，我们可以说，瑞丽原生、传统、民族和再生产的道德正在陷入危机，但这里很难找出像 Urapmin 人所遭遇的基督教道德那样作为另一种敌对的再生产道德，除非把“现代性”本身作为一种道德来看，但这显然不通。从芷光的框架来看，制度性道德陷入了危机，当然还是有各种道德话语在运作。但与其说这些是道德话语，不如说是异质的价值、观念、欲望或想象的流通。根据上文所说的道德的第一个层次来看，是正常/规范本身出现了大松动与不确定乃至动荡，才导致在不同价值、观念、欲望和想象的冲撞下，许多人的行为表现异常。但在这个动荡时期，到底什么是正常或不正常本身就是个问题。例如，笔者在一个景颇族山寨做田野时了解到，这个寨子过去所有的青壮男性都曾吸食海洛因，“四号”（即海洛因）进入这个寨子的日常生活，此时要对正常与不正常进行判定就比较微妙了。而在当下的不确定性中，已经有一些少数民族的精英人士呼吁大家要抵制新的生活消费方式的诱惑，抵制毒品和酗酒，甚至要抵制汉化，要恢复过去具有美德的民族生活传统，那就是前文所指出的，将所谓的道德/风俗推到前台，本身就是作为一种美德/善的话语在实践了。

虽然1989年在瑞丽的戒毒所就已经查出146例艾滋病病例（马瑛等，1990），但大多数农民对这种传染病仍一无所知，直到2000年前后，当地已经出现了许多发病的案例，艾滋病防治才到了转折关头。2000年，以中英性病和艾滋病防治合作项目开始的“六年计划”

为起点,<sup>15</sup> 艾滋病逐渐从当地公共卫生部门的一个边缘工作变得最受瞩目。随着艾滋病的爆发和防治的大规模宣传,关于艾滋病的话语表现为一个灾难性事件的紧急状态,在瑞丽当地也逐渐形成了渗透着艾滋病的威胁的“生命—环境”,艾滋病正式成为一项必须以各种例外的政策和项目来治理的事业。<sup>16</sup>

瑞丽的公益事业同样始于 2000 年瑞丽市妇女儿童发展中心的成立。其实,作为贫困落后地区的云南省早就是中国较多受到国际非政府组织关注的一个省份,其中,英国救助儿童会是第一个在云南正式登记注册的国际组织,它们早在 1987 年就在云南开展乡村卫生工作(沈海梅,2007:116)。经过前期的知信行(KABP)调查及瑞丽市青少年同伴教育的试点,在 2000 年 8 月,英国救助儿童会和瑞丽市政府签订了五年的合作协议,成立了瑞丽市妇女儿童发展中心,<sup>17</sup> 开展艾滋病防治的相关项目。在那个国内尚未开展大规模的艾滋病防治项目的年代,瑞丽这个点对于国际机构来说是进入中国的一个尝试。而对于瑞丽市政府方面来说,这也是一次大的转折,因为此前它们还曾因疫情严重而拒绝国外人类学者进入考察(Hyde,2007:7)。

如前所述,救助儿童会等国际非政府组织属于后冷战以来在全球事务上越来越占据重要地位的全球人道/发展/健康/救援事业的一部分,这些跨国机构通过支持在全世界各地的草根组织开展项目,形成一个全球公益场域,能在许多国家尚未想到或无暇顾及或视而不见的地点/层级/领域开展活动,是当代世界的重要行动主体。全球健康事业、

---

15. 瑞丽市 CDC(疾病预防控制中心)的主任李洲林医生是中英项目在瑞丽的代理人,中英项目在瑞丽的功绩可参见基于他提供的材料而写成的“最佳实践”(云南省中英性病艾滋病防治合作项目办公室,2006:73-130;李洲林等,2006)。

16. “生命—环境”指影响人的主体形成的社会环境,这种环境往往可以经由情感调控,形成一种环境对主体的影响的环境权力(马苏米,2016)。

17. 中心的命名是一个颇有趣的问题,张琴主任在和笔者交流时也曾流露过苦恼,因为这个机构名称不太具有公益组织味道,反倒有几分政府单位色彩。外人很难一下子了解中心是做什么事务的机构。不过,机构或项目名称与官方风格的含混有时倒也能为其在农村开展活动提供便利(Sharma, 2006)。受救助儿童会影响,妇女儿童是中心的主要项目对象但不限于此。至于“发展”(development)这个词,就更复杂了,第一世界对第三世界的发展项目、跨国发展机构的发展理念(一个批判,见 Escobar,1995),与近代中国的发展观念,及中华人民共和国的发展话语中的发展观念,尤其是改革开放以来的发展,当然完全不同,但也不能说没有交叉互涉之处。此中理念之辨析,以及中国政府、境外机构各自的发展实践值得继续深究。

发展事业和救援事业相互重叠，人道主义事业则可以涵盖此三者，健康事业、发展事业及救援事业通常都会设置其人道主义的理想或话语。在这种人道话语中，对生命的存活，尤其是遭受苦难、病痛的生命存活作为一种首要价值越来越得到重视(Fassin, 2001, 2011)。20世纪90年代以来，艾滋病防治日益成为一个备受瞩目的全球公共事务，对全球 HIV 感染者进行干预与关怀成为一项紧迫的议程，这也就是全球艾滋事业兴起的背景，许多跨国机构正是趁艾滋病防治这个全球医疗人道主义事业的机会进入包括中国在内的发展中国家开展项目，全球艾滋事业本身就是一项生命道德事业在全球的最紧迫、最进步的拓展。

救助儿童会来到瑞丽的实践与之前的不同之处在于，它们不只是实施救助，还有意识地训练和培养地方基层的公益组织，为当地的艾滋事业做出更深远和长远的贡献。中心最初由救助儿童会派遣专家到瑞丽市，就如何开展健康工作对政府职员进行培训。到了2002年，中心的性质发生了根本性的改变，救助儿童会从培训政府官员转变为致力于培养一个可持续发展的基层公益组织，以在当地产生更深刻、更实质、更长远的影响。当时在瑞丽市妇幼保健院任职的资深医生齐芳被说服来担任中心的主任，刚从卫校毕业的云锦和擅长财务工作的现中心主任张琴这两位现在还在中心工作的元老也都先后加入。

如前所述，救助儿童会等国际非政府组织通常都有其所长并遵循的“愿景”(vision)和“使命”(mission)，它们的成员在这些信念指导之下展开具体实践，充满人道主义色彩。如救助儿童会的愿景是建立“一个所有儿童都能享有生存、保护、发展及参与权利的世界”，使命是“推动全社会在对待儿童方面取得突破性的进步，为儿童的生活带来及时和持久的改变”。<sup>18</sup>从公益组织的愿景及使命的英语词源来看，有其宗教实践的历史踪迹来源，即使现在衍用到世俗生活领域，也可以说是另一种灵魂的技术(technologies of the soul)，意图从整体上转变工作者及工作对象的信念及行为。愿景与使命本身是一种形塑全球公益事业从业人员的装置，这些技术通过组织员工在项目活动中进一步得到施展，使得全球各地的公益实践不只是物质层面的救援或发展而已，而一直都有其人道主义的超越的一面，或称为“改造人类意识的工作”

---

18. 参见：<http://www.savethechildren.org.cn/vision>。

(colonization of consciousness)(Jean Comaroff and John Comaroff,1989)。

在救助儿童会的感召下,齐芳等人也制定了中心的愿景:脆弱妇女和儿童享有健康生活。中心的使命则是通过培训、咨询、帮扶等服务,使脆弱妇女和儿童能够积极面对未来。这里的“脆弱”显然是公益圈子包括医学人类学中均常见的“vulnerable”的翻译。与结构性暴力的论述(Farmer, *et al.*, 2004)相对应却更细致,妇女和儿童通常处在一个“结构性脆弱”(structural vulnerability)的处境,不只生理上易受伤害和易感染疾病,更在家庭和社会中处于弱势地位(Quesada, *et al.*, 2011)。受救助儿童会的影响,中心关注的是儿童(及青少年)领域的工作,<sup>19</sup>与儿童生活密切相关的妇女群体也成为中心的首要关注对象。但救助儿童会进入瑞丽的重要原因是当时瑞丽属于艾滋病重灾区,尚未有大规模跨国人道主义机构在此开展过项目,救助儿童会成为该领域的“破冰”者,<sup>20</sup>受艾滋病影响的人群也是他们的重要关怀与服务对象。

一开始,救助儿童会派遣了很多来自英国的项目专员对中心员工进行培训。与之前培训政府官员有诸多限制不同,救助儿童会现在可以完全放开手脚培养做公益的专业人才。专家的培训以国际规范的公益工作手法的传授为主,但在这些方法与技术的传授中更重要的是理念的传递,人道主义的生命关怀及一种所有人都更平等、更健康的道德愿景在中心最初的员工们的心中扎下根来。而且,救助儿童会在培训当场就给了中心很多项目,这些培训是TOT(training of trainers)培训,齐芳等人在接受来自英国的专员培训后,马上就要对他们在地的项目对象展开活动,并同时培训。中心最初的员工仿佛都进入一个新世界,理论结合实践,进步特别快。齐芳是救助儿童会在云南本土培养出的第一批优秀公益组织机构领导人之一,<sup>21</sup>现在仍在中心工作的

---

19. 关于儿童的年龄范围有不同的定义,中国的法律定义是14周岁以下,但救助儿童会参照的是国际标准,18周岁以下皆为儿童,因此,救助儿童会关注范围内的儿童包括汉语语境里的儿童和青少年。

20. “破冰”,借助一个公益组织在给目标群体的培训活动中常见的词(其实一般的营利公司的团建活动也常见),地方公益组织首先被跨国机构破冰,然后他们又给项目对象破冰。

21. 西双版纳州妇女儿童心理法律咨询服务中心的龙思梅主任也是救助儿童会在中国地方培养的优秀公益人才,笔者曾在2016年1月跟随瑞丽市妇女儿童发展中心一行人前去景洪考察学习时领略过其风采,她和齐芳有类似的气质,这可能是因为都受救助儿童会的影响颇深。西双版纳的这个“中心”是在1995年世妇会后由英国救助儿童会培养创建的,是中国最早成立的六家妇女类公益组织之一(沈海梅,2007:121)。

云锦和张琴也同样是深受救助儿童会理念影响的当地公益事业先驱。因为大家成长很快，中心于2004年4月在瑞丽市民政局登记，是德宏州地区的第一家独立注册的民办非营利机构（现调整名称为“社会服务机构”）。救助儿童会英国专家的这些最初的培训为中心打下了深厚的基础，说是某种“创始培训”也毫不为过。

齐芳、云锦、张琴和早期的中心职员可谓是深受救助儿童会的来自英国的专家的情志——如其愿景所显示的全球人道主义理念——所感召的地方公益事业先驱。在她们被国际人道理念感召的过程中，作为生命动力的情动力发挥了关键作用。当时瑞丽正社会问题丛生，作为规范的道德出现失范，各种不同来源的观念与价值相冲撞。在这样的动荡与不确定性中，瑞丽遭受的创伤让生活于当地的她们感伤，而公益话语对人道的宣传及对服务与行动的召唤让她们感奋，鼓舞她们为社会公益服务，改变瑞丽现状的飞扬行动的生命情动力(affect)引导她们开拓瑞丽的公益事业。

通过救助儿童会的支持而成长起来的中心，其实处于妇女及艾滋病防治这两个大的中国本土公益事业发展潮流之中，<sup>22</sup>中心以后也一直通过对妇女及健康两个领域的参与而持续活跃在本土公益圈子内。<sup>23</sup>中心的工作对象从来都不只是妇女与儿童，还有受毒品及艾滋病影响的更多的人，但妇女与儿童处于一个结构性脆弱的位置而需要更多的关注与救援。当然，在瑞丽这块被毒品及疾病侵蚀的土地上，不仅要让人们身体得到拯救，更要让他们拥有全新的生活观念。在边城

---

22. 1995年第四届世界妇女大会在中国北京召开，是由联合国主办，全国妇联代表中国政府承办的政府间国际会议，是中国历史上首个在华举办的联合国国际会议。作为世妇会平行会议的世界非政府组织妇女论坛同时举行，来自五大洲的三万多名非政府组织代表汇聚一堂，以“平等、发展、和平”为主题展开广泛讨论。中国国家主席在开幕致辞时首次提出“男女平等是社会发展的国策”。其实，这个会议能够在中国召开也经过了国内方面相当长时间的内部讨论和思想斗争的过程。为准备这次大会，北京市怀柔地区几乎完全重建了。有意思的是，在北京市政府对一般市民的动员宣传中，将非政府组织、世妇会与妓女游行、艾滋病联系在一起。大会暨论坛的成功举行，在中国公益组织发展史（尤其妇女类公益组织）上是一个里程碑式的事件，中国政府从此改变了对所谓非政府组织的态度，媒体开始使用“NGO”这个词汇，非政府组织开始进入社会公众的视野。中国妇联甚至宣称自身也是非政府组织。但这次里程碑式的会议尚未被更多研究，可参考一个对当时两位重要参与者的访谈（王名，2012：15-37），以上概述也来自该访谈。此外，也有学者做过关于中国艾滋类公益组织在21世纪最初十年来自境外项目大潮激励下的发展的回顾（Gåsemeyr, 2015）。

23. 也因此和中心对接、交流、合作最多的中国政府部门，不仅有卫生系统，也有妇联系统。

社会变迁进程中的具有不确定性的(作为正常/规范的)道德地景上,她们成为生命道德(为了善之话语、实践的)事业的开拓者,在这个意义上,她们是投入这项事业的开拓性的道德主体。

即使在与救助儿童会的合作结束之后,中心也能基于这样的理念与氛围继续前行。甚至还发生了这样的惊奇巧合,在与中心的合作告一段落的数年之后,救助儿童会昆明办公室“再发现”了这样一个当年由他们的英国专家一手培养的边城公益组织仍存活得很好,并且有非常棒的公益氛围与基础,于是开始了与中心的再度项目合作。中心坐落于中国边城,却能与国际公益事业的人道理念和工作规范接轨,堪称全球人道事业在中国的发展相对滞后地区的一个坚强前哨。

中心十多年来能坚持实践这样一项道德事业,得益于最初机构的道德氛围的建立,其中的关键便在于从英国专家到齐芳等人的人道主义理想的顺利传递。齐芳等人为中心的愿景与使命虽然有学习与模仿救助儿童会的痕迹,但也包含了她们对于瑞丽当地的道德规范不确定性的体认,尤其是妇女处于结构性的易受伤害状况的切身体认。值得注意的是,齐芳等人并非属于遭受创伤的群体,相反,她们在投入公益事业之前其实有相对较好的社会地位和较强的社会行动能力,这与后来才加入的遭受过伤害的妇女是不同的。但这些并没有直接受到伤害的普通人仍然全身心投入这项人道事业,说明在一个道德规范出现动荡和具有普遍的不确定性的环境中,为善的道德实践是具有一般性和普遍性的感召力的。英国专家传达的人道愿景与齐芳等人对瑞丽当地遭遇的创伤唤起的道德感知是契合的,这促使她们投身于这项事业。可以这样说,公益事业的到来为瑞丽当地打开了一个全新的社会行动领域,一个做公益的行动领域,一个针对当地普遍遭遇的创伤做好事的道德实践的领域,这个领域不仅有人道的愿景,也有公益组织的具体工作方法,来自国际的理念就是如此近乎自然地融入这些本地妇女开拓的道德事业,并促使她们不断前行。

#### 四、妇女新生:道德的国际理念与边城实践

十多年来,处于结构性脆弱位置的妇女群体一直是中心工作的重点对象。中心早期的项目内容包括校外青少年教育、早教发展、艾滋病预防宣传、社区的健康干预等,其中最有分量的内容是“对娱乐行业女

性服务人员提供艾滋病/性病预防教育”，用公共卫生的术语来说，就是“暗娼”干预项目。在 20 世纪 90 年代以来的城市化进程中，边贸成为瑞丽这个边境城市的主要产业，性产业也随之兴起。瑞丽的性产业从业人员中，缅甸籍、瑞丽本地和来自中国内地的比例约各占三分之一，她们成为治安管理和公共卫生部门的重点关注对象，而公益组织的项目开展成为暗娼干预工作一个突破口。中心开设了“爱心诊所”，中心主任齐芳的医生从业经验给她提供了很大帮助，她为中心的暗娼干预项目打下了基础。由于中心在暗娼干预方面成绩斐然，这个项目成了中心在公共卫生圈子及公益圈子的一个招牌，时至今日，瑞丽市 CDC（疾病预防控制中心）仍将暗娼干预工作“外包”给中心。

齐芳在为性从业人员提供服务的过程中和她们结下了深厚的情谊，在 2017 年 6 月齐芳与笔者的一次偶遇交谈中，虽然已从中心退休数年，但她仍能清晰地回忆起当年她服务过的数百位性从业人员的生命故事和身体创痕。齐芳在和笔者的交谈中透露出的“参与式工作”可以说是救助儿童会传授给这个边城公益组织的工作理念的一个凝练与集中，即公益组织从业员需要以相对平等的方式与工作对象相处（乃至成为朋友），在对对象的生活不只是在医疗的或经济的某单一层面而是更全面地设身处地地了解之后，才进一步展开与项目活动具体相关的工作。<sup>24</sup>参与式工作乍看上去只是一个公益组织的现场工作方法，但其实对工作者与工作对象的要求都非常高，工作对象生活的方方面面都要考虑到，而工作者也需要极大的情感与心力投入，参与式工作的产出也不只是医疗或援助的单方面投入，还包括对工作对象的观念与生活方式的整体改变。正是由于参与式工作，人道事业才不只是由上至下的投项目和发放援助而已，他们的道德理想才有可能落在实处。自 20 世纪 90 年代以来，通过对以往发展及人道项目的反思，参与式工作的说法在全球非政府组织领域流行开来，以至于也成为一个标准化的行话口号甚至正典规范，但在生命现场有时未必能真正落实。在瑞丽社会变迁的价值不确定的年代，中心员工被全球人道话语感召而投入一项生命道德事业，她们不只是做项目，还能在参与式工作中与当地人的生活相接触，在瑞丽各个类别的脆弱人群中产生实在的影响。就此而言，参与式工作也成为主体化她们的装置，这种国际非政府组织带来的

24. 对参与式工作这个装置更多的阐述及经验分析可参见方洪鑫(2018:162-197)的相关研究。

工作技术也是一种独特的道德实践的方法,正是在参与式工作中她们体验并自身也形塑着公益事业的人道愿景的独特形貌。

2004年,艾滋事业的一个关键转折是免费抗病毒治疗政策的出台,中国与全球基金(the Global Fund)的合作也标志着跨国艾滋病防治项目及中国本土艾滋病公益组织发展进入一个高潮期。当年中心组建了自己的HIV感染者同伴小组Fernleaf,最初就接下了汰渍基金(Tide Foundation)和国际艾滋病联盟(International AIDS Alliance)的项目,在瑞丽的感染者中开展物资救援及关怀工作。不过,Fernleaf在2006年脱离中心投入托马斯领导的“爱之关怀”麾下,成为其在云南、广西等地的“红丝带系统”的一部分,在瑞丽民族医院抗病毒治疗科做日常的咨询及支持服务。<sup>25</sup>2007年,中心与香港乐施会合作,再一次组建了自己的感染者同伴互助小组Cherish。与中心的正式员工不同,小组由草根志愿者组成,大多是来自农村的文化程度不高的感染者妇女,属于当地的卫生单位及公益组织开展工作最早接触并服上抗病毒药物的感染者。她们是中心最早的感染者工作对象,因为感激中心对她们在物质、心理和社会上的帮助,所以,在中心成立感染者小组时,也很自然地成为中心最早的感染者工作者。这一次齐芳更加用心细致地培养这个小组,将她从国际公益理念及自己做公益的经验中领会到的人道理想与工作方法倾心传授给小组成员,尤其是参与式工作方法。乐施会的历任项目督导也负责任地给予小组项目上的指导,把乐施会的综合手法、伙伴同行等理念传达给小组,并向小组提供外出培训学习的机会,让小组处于一个持续成长的公益氛围之中。<sup>26</sup>

当时小组的工作面对的情势是,她们要帮助新发现的众多感染者同伴走出困境。据同伴们回忆,瑞丽当时仍处于对艾滋病及相关事物有恐惧、排斥的独特的“生命—环境”下,每一位感染者都像生活在“黑暗森林”中,孤独地被隔绝或自我隔绝于家庭生活和社会生活之外,满怀对死亡的恐惧和总被遗弃的卑贱心态度日。小组成员都经历过艾滋病病毒对身体造成伤害的紧急关头以及被遗弃的状态,但幸运地先走

25. 关于瑞丽的同伴小组的历史和 Fernleaf 在“爱之关怀”的指导下展开的实践的更多描述,参见方洪鑫(2018:138-161)的相关研究。

26. 乐施会的愿景是“无穷世界”,使命则包括综合项目手法、伙伴同行等,可参见:<https://www.oxfam.org.hk/sc/vision.aspx>。

出来了，她们太了解其他感染者同伴是怎样把自己封闭在黑暗中苦熬日子的滋味了，参加小组工作对她们自己的生命来说也是一个契机，可以帮助更多同伴走出黑暗森林，就此而言，她们的工作自然地与国际人道话语的道德感召相呼应。她们原本就是因艾滋病而处于挫折与困境的农村妇女，当面对和自己一样的感染者开展公益工作时会感同身受，参与式工作几乎是亲和、融洽、自然地与小组的存在本身融为一体。小组自成立以来的四位核心成员（彩云、张姐、应乐、木刀）的生活都是在参与公益工作后发生了巨大的转变，用她们自己的话来说：“我们原来都是农村妇女，还遭遇了这个病，从没有想过有一天我们不仅活了下来，还能不断成长，再发挥我们的力量，帮助那么多同伴。”她们原本是遭遇污名化与被道德歧视的对象，现在却从事着一项为善的道德事业，通过公益事业，她们获得了双重意义的“新生”，不仅是遭遇疾病打击之后的生命的延续，更是将生命投入一项道德事业的新的活法。

在参与式工作理念的引导下，小组的工作是在和同伴们成为亲密朋友的过程中渐渐深入的。通过日复一日坚持不懈地翻山越岭来到同伴家中，小组与同伴之间在特殊的艾滋“生命—环境”中形成生命感知、共通互享的独特情氛(affective-atmosphere)。小组不仅通过科学知识及政策的普及让同伴进入抗病毒治疗体制而延续了生命，更是通过生命行动的飞扬情动力的传递，让他们完全改变了心态，开启新的生活姿态。这其实构成了一种情力劳动(affect-labor)，即对同伴的飞扬情动力的激发和意识及行为的引导，让同伴即使在这个道德(正常/规范)不确定的社会环境中，也尽量通过施展自己的生命行动力(伦理)而活下去。她们的参与式工作与情力劳动事实上已经超越了公益组织项目制的局限而成为生活本身。她们和同伴一起走过的路，形成了独具穿透力的生命伦理。与齐芳的工作对象记忆库类似，小组十年来的几位中坚成员的大脑也好像包含了散落在瑞丽各村寨的千百位同伴的地图册或档案室，她们成功地将千百个瑞丽感染者同伴感召为积极生活的情动伦理主体，与同伴之间生成了“情动—生命”社会体(affect-biosociality)。<sup>27</sup>

---

27. Cherish 小组的实践及生命社会体的更多描述及分析可参见方洪鑫(2018:162-229)的相关研究。此外，一般的公益工作往往无法到达如此的境界，毕竟同伴之间的友爱有其独特境遇气氛，而一般的公益组织项目都深受项目制度的限制，他们需迎合项目资助方的要求，受项目规章条款的制约，所谓的参与式工作也只能在这样的框架限定下实行。

中心及小组在中国边城开拓了一项生命道德事业,十多年来,改变最显著的是她们开展工作的女性群体。性工作者在日常劳作中会利用拥有的知识和技能来应对可能受到的伤害。农村感染者妇女的转变尤为巨大,她们的转变是瑞丽疫情改善的关键,也是瑞丽同伴群体的整体生命姿态发生改变的关键,甚至还带动了瑞丽农村的生活风貌的改善。在瑞丽的农村地区,不管哪个民族,女性其实一直是一个家庭的物质生活的主要劳动力与操心者,但在维系规范性道德的象征场域中,包括在亲属关系中,在宗教事务上,在传统秘密知识的传递上,以及在村寨的公共事务上,她们还是下位者。男性构成了维持原有的作为规范/正常的道德的主体,女性的地位是缺失的。但在社会变迁的价值不确定时期,这个低下的性别位序对于女性来说恰好是一个机遇。不像男性与原有的象征结构捆绑得那么紧,她们有更多可能接受新的价值,例如,主动离开农村去城里或去外地打工的女性比例就远高于男性。而随着全球艾滋事业的到来,国际非政府组织的人道主义话语也随之进入边城,妇女更能被这种全新的为了善的道德实践所吸引,并被感召。原本因丈夫吸毒而遭遇疾病及排斥的妇女,在生理、心理上和在社会生活中易受伤害的妇女,反而成为在社会变迁中一种新模式的道德意志的开拓者,她们积极生活的姿态甚至反过来引领“压迫”她们的环境发生改变。小组与同伴生成的“情动—生命”社会体能因对生命的共同体验而重整生命的伦理姿态则是这项道德事业的别样收获了。这样的伦理实践的一个实例是,小组常帮助“脆弱妇女”增强各方面技能,重整家庭及社会生活。在某些情况下,小组还会鼓励同伴妇女违背作为传统规范的道德,脱离“烂泥扶不上墙”的毒瘾或酒鬼丈夫,尽自己的能力探索新的生活可能性,反而能活出自己的风采来。在小组的引领下,同伴妇女以经历 HIV 折磨的肉体生命,向作为规范/正常的道德的不确定性挑战,在不确定中通过自己的生命情动力创造出一种确定来。

中心最初设定的使命是“通过培训、咨询、帮扶等服务,使脆弱妇女和儿童能够积极面对未来”,通过参与式工作,原先的“脆弱妇女”转变成了“能力变强的女人”(小组对她们的同伴朋友的说法),这样的使命已经部分实现了,中心正在朝她们最初设定的“脆弱妇女儿童享有健康生活”这个人道主义愿景前进,她们为之奉献不已的道德事业有了坚实而丰硕的成果。回过头来看,这可能也就是投入这项生命道德事业的

中心及小组一直以妇女为主体的原因。

## 五、公益主体与草根精神：从工作到生命，从道德到伦理

中心与小组的工作帮助中国边城瑞丽的“脆弱女性”转变为能力变强的女人。回过头来看，所谓能力变强的女人，首要的其实是中心及小组的人员自身的成长。在她们能力成长的过程中，救助儿童会等国际非政府组织带来的道德理念成为某种共同概念激励着她们，这其实是全球公益实践中至关重要的机构自身的文化建设及人员养成，或者说，公益组织“生命—环境”的生产与公益主体的生产。<sup>28</sup>从齐芳等中心元老，再到后来新加入的草根志愿者，都在公益组织中心独特的道德文化氛围中迅速成长，生成一种互相激励而不断为善而进取的“生命—环境”，她们则成为独特的道德主体。

在机构建设与人员培养方面，中心特别重视人员外出培训和学习的机会。<sup>29</sup>中心毕竟位于交通不是那么便捷的中国西南边疆，于是，去其他公益事业活跃地区参观学习，或去昆明、北京、深圳等大城市参加培训、国内国际会议或慈展会等活动，以及去国外交流学习，对中心人员来说，就类似于某种“朝圣”之旅，是她们同中国公益圈的互动，乃至与国际公益理念接轨的一个途径。安德森(2011:48-65)曾描写过民族认同形成过程中的“朝圣”，在此做一个跨范畴的借用，也可以说，中国西南边疆地区的公益组织通过到四川、北京等地及国外参加更具有

---

28. 马苏米(2016)的“生命—环境”通过负面情绪调控主体的低沉生命状态，因此也被本文沿用到艾滋病防治的“生命—环境”。另一方面，笔者也想创造性的运用“生命—环境”，即“生命—环境”也可以是积极的生产面向的，即一个装置(apparatus/dispositif)将一个生命捕获、生产为特定主体的环境组合。

29. 这里有一个有趣的事件是，在与昆明公益圈自及因“五一二”地震而兴起的四川北部公益圈子交流时，中心有时候会遭遇圈内的“歧视”，一些资源更多的公益组织会因性别而看不起她们，认为妇女不能成事。但更尖锐的伤害仍是艾滋歧视，比如，小组在2016年夏天带领同伴的子女去北川参加中国心夏令营，在饮食等方面遭遇了知道她们身份的主办方的区别对待。比起社会公众的不理解，这些来自公益圈内的其实更令人心寒，但中心仍能在每次交流回来后的例会上加以“吐槽”和批判反省后，继续满怀热忱地投入工作，这是人道主义理想在她们身上的浸润，是她们的值得敬佩之处。其实，这些妇女在边城瑞丽从事公益事业算是一项非常超前的工作了，正如木刀所说的，“中心是瑞丽最好的平台”，中心员工是时代的进步风暴之中的社会变迁中的中国边城的前沿探索者。就算在全国的公益圈子中，她们务实的参与式工作和她们对国际理念的体认而形成的道德氛围，要远胜于歧视、伤害她们的那些资源丰富的公益组织。

群体氛围的公益行业交流活动,而开始生活于一个“想象的社群”——中国公益共同体、全球公益共同体——之中。从救助儿童会的“传道”到中心的“朝圣”,这是中国边城公益事业发展的—道弧线。<sup>30</sup>

在这样一种置身全球公益场域的共同感的情境中,中心员工能感受到为人道主义的愿景而工作的使命感。公益装置将她们形塑为参与—项全球生命道德事业中的道德主体。公益装置里最关键的是以愿景和使命表现出来的人道主义理念,中心的人道理念既追随跨国机构的普世关怀,也能在紧急状态的“生命—环境”中与瑞丽当地的社会创伤联系起来,更是非常关键地以女性群体为这项道德事业的当地突破口——在社会变迁的价值动荡中,女性是受苦难更深的,却也是更具行动能力的,于是,能以参与式工作的方法在对象群体内细致深入的施展她们的理念。日复—日,在项目活动的开展、机构的办公室常规运作、人员的能力养成、外出培训交流这些“符号—行为—实践”中,公益装置在中心生成了公益的“生命—环境”,其成员在工作中成长为公益主体,这些主体有善之道德认同,并且有投身善之事业的社会意识。

在中心的“生命—环境”中,每周一上午的例会是一个重要的时间点,除了工作的报告与安排,更重要的是方法的培训与理念的传授。除了例会这个高强度的“仪式”,这样的生产过程其实也体现于每一天的日常工作及现场工作的细节之中。木刀等小组的草根志愿者正是通过齐芳等人在日常工作中的引导而受到国际公益理念和全球人道话语召唤,从农村妇女被形塑为特定的道德主体。她们都是瑞丽最早—批服抗病毒药的同伴,经历过生死关头后迎来新生,也参加过跨国艾滋项目中政府及非政府组织各类的培训活动。组长彩云社会经验丰富,性格沉稳,忍耐力强,且做事情周全,在2005年加入了 Fernleaf 小组,并在2007年成为 Cherish 小组的创始成员。木刀<sup>31</sup>则拥有高中学历,在草根小组中算是“知识分子”了,她先加入了由世界宣明会(World Vision)组建的 JadeFossil 同伴互助小组,并在2009年“跳槽”来到 Cherish,是

---

30. 随着中国大国崛起,瑞丽正是“—带—路”的桥头堡,公益事业也要参与“—带—路”,于是现在瑞丽市妇女儿童发展中心有了不少政府项目,是去国境对面的木姐做救援、健康、发展项目,—时更有了机构的生存保障,但中心的性质不免发生了转变。从受国际组织支持而成长起来,到做中国政府的项目走出国门援助友国,其中的变迁不可不谓意味深长。

31. 木刀是—个景颇族载瓦支女性名字,具有“让她自己及姐妹健康强壮长大成人”的意思。

一位敢想敢做的景颇族妇女。性格温和的傣族妇女应乐<sup>32</sup>是和彩云一起的小组创始成员，虽然教育水平只是初中，但她完全能掌握做公益的一整套理念与知识，并在实践中积累起丰富的经验。

直到现在，小组的彩云、木刀、应乐等人还记得她们刚加入小组时，齐芳根据她们每个人的性格、家庭状况等给予各自不同的工作上的指导与帮助，可以说草根组织的人员培养本身也是一种相当重要的参与式工作。如果说小组对同伴开展的参与式工作是一种情力劳动，那么齐芳、张主任对员工的养成也是另一种情力劳动。例如，木刀的三个家庭（娘家、因艾滋病而去世的前夫家庭、现家庭）的多位家人都深受毒品和艾滋病影响，她自己也曾因艾滋病而在鬼门关前打过转。除了身体的苦难，木刀还要经受社会生活的流言及排斥。在从事公益事业之前，当木刀还是作为中心的工作对象参加中心的项目活动时，她就被齐芳所吸引。一方面齐芳亲切体己，让木刀把她在日常生活中所遭遇的身体上的难言之隐在交流中轻松随意地说了出来，另一方面，齐芳在工作中表现出来的情操与理想也带给木刀耳目一新的感觉，这是她在瑞丽过去的生活中从来没有见过的。直至后来加入小组，木刀在日常工作中都完全为齐芳的情志所感召，她追随着齐芳昂扬的生命行动力投身公益事业，在工作中不断学习成长，并体会到做这份工作对于她生命本身就是一种实现。<sup>33</sup>

同木刀一样，其他小组的草根志愿者都曾在社会苦难中受过生命的斫伤，目睹边城社会在时代的进步风暴中遭遇的动荡，让她们感同身受，她们与中心的相遇正是自己生命中的一个契机，她们的生命体验与全球人道主义对生命存活下去的关怀也相契合，在恰当的时间遇上齐芳等人的引导，便生成飞扬情动力，投身于道德事业。这些草根志愿者在感染者同伴中间开展工作，在鼓舞同伴的飞扬情动力的同时，也不断实现自我成长，感觉到自我的生命价值在这份工作中得到了实现，从而实践着一种不断进取的伦理生活。从全球艾滋事业到中心在瑞丽开拓的公益事业，再到这些以惊人的热情和毅力投入公益事业的草根志愿

---

32. 应乐并非一个瑞丽傣族名字，而是笔者结合瑞丽傣族名字的发音特点和她本人的性格创造的一个化名。

33. 木刀的生命经验可参见方洪鑫(2018:97-133)的相关研究，尤其是她被齐芳的情志所感召而投入公益事业生成道德主体及伦理主体的部分。

者,在种种契机下,一个生命道德事业在中国边城所绽放的光彩,既有人道主义的光彩,也有生命本身的光彩。

如果说公益组织员工被道德话语所捕获而成为道德主体,但她们又并非都处于相同的工作状态或生命状态。如果从情动力的角度,即鼓舞着她们的动力源来看,有情状(感物)与概念(感悟)的不同。<sup>34</sup>有一部分员工只是感物而触动,将做公益当作一份对社会和自我都有益的工作,她们最多只是一个信奉公益之善的道德主体。另有一些员工却在做这份工作的过程中体会到了工作自身的愉悦与飞扬,生命本身在公益事业中得到实现,她们事实上已经是情动力意义上的伦理主体了。

小组的中坚成员便是这样的伦理主体,她们先是个人感受到公益事业给自己生命状态带来的从低沉到飞扬的转变,进而自己投身于这项事业,并在与感染者同伴的参与式工作过程中,从感物到感悟而生成生命情志,十年来日复一日地奉献,不懈地实践着一种引导同伴的生命在飞扬中寻求活法的情力劳动,工作已不只是工作。也就是说,她们和同伴之间的羁绊和每日所做的事情早已超越了公益事业所限定的工作时间与工作范围,这一份工作既吸取又绽放着她们的生命本身,她们活在其中,这是生命的情动强度(affective intensities)。

从工作到生命,从道德主体到伦理主体,看起来只有微妙的差别,却造成公益事业在现场实践中极为不同的后果。举个例子,所谓公益事业的道德主体,在比较坏的情况下可能会沦为这个状态:满口慈善与爱心奉献或公益组织的发展、人道等话术,他已经被这些话语给主体化了,但对工作内容并没有触动生命感悟本身的契合与投入,到头来不过是营造了一种自身正在从事一项善的事业的道德优越感。只要在公益圈子里待过的人,都知道这样的人并不少见。

到了伦理这一步,就大不一样了。人道之道德话语的运作其实依赖于主体情绪的激发,生命情动力本身却能穿透公益装置的主体化所设下的限度。做好事和做公益是一个外在契机,但这份工作让她们活在生命的飞扬中,并将飞扬情动力通过情力劳动转移到更多人的生命中。伦理本身并不高于道德,而是平行或包裹着道德。笔者多次跟小组一起下乡,或迎着寒风冷雨,或顶着酷日,看着她们不够强壮却坚毅

34. 关于情动力的更深入具体的阐释参见方洪鑫(2018:99-107、120-124)的相关研究。

的身影——其实她们常常也要面对机会性感染等身体的风险，身体状况也不算好——也曾好奇是什么支撑着她们这样长期高强度的付出，但每当看到她们和同伴相处时瞬间契合的情氛，以及她们每每在讨论中讲到某某同伴发生的巨大转变而自然流露的喜悦时，又觉得这一切都是理所当然的了。所谓草根志愿者的牺牲奉献精神，其实并不在于成就感或道德感，而在于她们对生命行动力的感悟本身，在于她们通过情力劳动对他人的生命行动力的感应与呼唤本身。

## 六、如何成为一个理想的公益组织从业人员

从公益装置与道德主体，再到情动力与伦理主体的渐次展开，要成为一个理想的公益组织员工并非易事。首先，经济报酬绝不是支撑基层员工的关键因素，她们的工资算不上高，小组的草根志愿者的工资比起中心的正式员工来又要更低。但用木刀的原话来说，“工资当然不高，但我更看重的是为同伴服务的工作本身，以及中心这样一个平台，让我获得持续成长的平台，这是在整个瑞丽以及德宏都独一无二的。”从事公益事业，不仅是一份工作，更是进入一个平台，成为一项道德事业的奉献者，像“修行练功”一样不断进步，需要员工高强度的身心投入。要成为一个合格的公益主体，意味着必须成为独特的道德主体，甚至成为体验生命动力本身的伦理主体，而中心就是这样的道德主体得以生成的“生命—环境”。

就此也可以理解，小组及中心近年人员流动为何如此之频繁。岩、麻光和琪妮都是未能被公益装置顺利主体化为道德主体的例子。如果说岩已经接受了全球化消费时代的男同志群体的生活方式之中的一种，不如说他已经是“名媛”主体了。要他接受一份普通工作的“规训”都很难，更别遑论如此高强度的观念改造及日常操劳了，自然就会格格不入。麻光哥虽然在小组的影响下脱离了毒瘾，但他不过不再是“不听话的男人”，在“能力变强”的路上才刚起步，骤然进入如此密集的公益装置，对他而言就像一下子进入了一个陌生的世界而不知所措。琪妮比他俩主体化的程度都要高，但终究还是没有完全适应公益组织的国际规范落实在日常工作中的行为准则，其实，这些严格的准则背后也有其道德话语为支撑。

相较之下，咩姐和李大哥已经成为公益事业的道德主体了。咩姐

与木刀等小组中坚有相似的生命创伤及生活转变,也有学习工作和服务奉献的热情。但咩姐自从家里被征地之后就过起了优裕悠闲的日子,已经没有在一种特殊紧迫的生命氛围中奋斗进取的生命行动力了。然而,公益组织做好事并不简单,其装置的运作要落实到每一天的实践上,在这一方面,咩姐的生命状态与公益事业的“生命—环境”是扞格的,咩姐有奉献之心,身体却诚实得跟不上。

李大哥的情况最为微妙,在小组好几年,他各种工作都能上手,人也勤恳能奉献,从各方面看来已经是一个很合格的公益组织员工了,但在小组其他人看起来,他又好像始终“差了那么一点点”。这微妙的“一点点”或许正是他还没有像木刀和彩云她们一样,从道德主体演化为伦理主体。李大哥能够怀着回报之心为一项道德事业奋斗,但还没有像木刀一样在做这份工作中感知到自己生命本身的实现。

十年来小组最稳定的四位组员张姐、彩云、应乐、木刀都是把工作当作生活,在情力劳动中实现生命情志的伦理主体。在刚加入小组的时候,她们都是什么都不懂的农村妇女,怀着为瑞丽这块土地遭受的创伤做一些事情的奉献精神,她们努力学习,甚至利用业余时间学习使用电脑等现代化办公工具。应该说,中心这个组织,以及中心所属于的一个与国际接轨的公益事业的“生命—环境”,既引导、激发了她们的奉献精神,也为她们的奉献精神得以落实提供了行动的平台和形式。在工作过程中,这些来自农村的草根志愿者逐渐学习并精通了公益事业的一整套话语模式与工作准则。但与公益装置所形塑的话语与准则比起来,更重要的可能在于,她们在工作中体会到了与生命经验本身的契合,并不断激发出行动力。这就使她们的劳动常常超越公益项目的规章本身,而更多地参与到同伴的生活中,并在这样的参与和同伴的改变中进一步体认了行动的意义和生命的实现,堪称接受召唤的完美的草根志愿者和最理想的公益组织从业人员。<sup>35</sup>

---

35. 与杜瑟(Ducey, 2007)的研究比较后会发现,杜瑟描绘了纽约的医疗看护工成为新自由主义主体,低廉的薪资不再是她们的障碍,她们不只把工作视作一份工作(more than a job),还能在这个过程中通过培训产业(training industry)而不断获得自身的提高和充值,不断进行自我实现和自我增值。但必须注意到杜瑟描绘的纽约医疗看护工和瑞丽的草根志愿者之间的重要差异,主导那些看护工的仍然是投资的理念,他们预期在未来会得到回报,而对于草根志愿者来说,她们的价值体现在她们的生命和生活更深刻、更饱满的绽放本身。

笔者在和她们一起工作的过程中，也常常能感觉到应乐、彩云和木刀的疲惫，甚至张姐与应乐都因心力交瘁而从小组离职。其实，她们也都有各自的家庭要维持。感染者妇女同伴重组家庭的丈夫常常都是IDU及PLWH双重身份者，小组同样如此。彩云与木刀二人的丈夫不时有复吸的迹象会牵扯她们的精力，但这份工作仿佛不停地吸取她们的生命能量，甚至让她们无暇顾及家人。这里有一个模糊的交叉地带，即她们的丈夫有时也是她们的工作对象，或许，正是丈夫被环境影响的“不长进”，让她们更体会到在瑞丽从事这一份工作的意义所在，从而更加投入。与那些没有在小组坚守更长时间的员工相比，当代家庭的不确定性反而让她们更确认了这项事业的价值。因为与同伴之间的友谊关系，她们为这项事业所付出的劳动本身也常常延伸到工作时间之外的日常生活。一方面，与瑞丽的同伴所生成的“情动—生命”社会体的牵绊让她们无法放下，另一方面，从事这份工作本身就要求她们要处于一种不断进步和进取的状态，于是，工作就变成生命的无尽延伸。

张姐因身体吃不消而离职，<sup>36</sup>接近十年的高强度工作对她的身心是极大的消耗。应乐同样因为无法兼顾带小孩、照顾家庭和小组工作而离职，工作所要求的身心投入已经侵占、挤压了她的母亲和妻子角色。应乐给笔者印象深刻的一个画面是，在2016年初对西双版纳州妇女儿童心理法律咨询服务中心的访问学习旅途中，受所参观的友辈草根组织的激发，应乐曾两眼放光的向我和彩云侃侃而谈她对未来的想法，应该如何整合资源，促进社区参与，以利于草根组织的可持续发展，以及如何激励“社区”同伴更积极主动的参与、采取行动，等等。<sup>37</sup>但就连应乐这样一位完美草根志愿者都离职了，这对中心乃至公益行业或许都是一个提醒，这份工作所要求职员的投入，或说这份工作对职员的“榨取”几乎对他们的生活乃至生命到了“横征暴敛”的程度。

不只是一份工作，而且是一份道德事业，更是不断进取、不断奉献的生活本身，十年来她们的身心已接近透支。有学者指出，全球艾滋事业的现场实践在某种程度上是利用志愿精神来驾驭来自草根的志愿者的劳动，以低廉的价格换取这项事业的最大化产出，接近于一种“剥削”

36. 笔者在2015年11月认识她们的时候，张姐已经因身体原因离职。

37. 应乐的生命经验另见笔者与乐施会合作提供给乐施会的个案故事材料《把握生命的宽度》。

与“榨取”(Maes, 2012)。从全球艾滋事业的全景推进、瑞丽小组的志愿者身份以及她们的薪资回报和身心状况来看,这样的“剥削说”也有几分道理。但事情并不仅仅是这样,她们在飞扬情动力下实践她们所感悟的概念与情志,展开了生命本身的伦理征途,她们的奉献强度已经远远超越了“剥削”的物质衡量,在形式上接近献身“宗教”般的日复一日的苦行,但在生命力量上面也会有愉悦、飞扬的施展。当然,这也是另一种“剥削”,是生命情志对生命本身的“横征暴敛”,但生命形式却在这个过程中焕发出光芒。

因此,用“榨取”来衡量她们的“奉献”是一种批判的分析视角,但从她们自身的生命体验来说并不合宜。她们的奉献早已超越经济效益的逻辑,而更接近人类学所讨论的“礼物”范畴,甚至还在礼物之外。罗斯(Ann Julienne Russ)曾记录并分析了20世纪90年代由公益组织与国家医疗共同支持的旧金山艾滋宁养院中看护者的工作在货物与礼物之间的摆荡。那时尚未发现高效抗逆转录病毒疗法,这些看护者本身多也是HIV阳性,他们面对的是绝症,在社会排斥与死亡的阴影下,见证与陪伴被看护者的死亡本身成了对这些看护者最大的“恩赐/礼物”(gift),但他们也得留意不让自己太过于投入工作,以免自己也心力交瘁,于是,设限的工作成了货物但却带来内疚,当他们像礼物一样付出时却总也不能够付出足够多(not giving enough)来回馈生命与死亡的恩赐本身(Russ, 2005)。罗斯的分析依循人类学经典的二元对立的互惠交换逻辑的脉络(Bohannan, 1959),但在死亡这一大限面前,却与德里达的礼物论述对话。德里达(Derrida, 1992)如此阐释:真正的、纯粹的礼物是不求回报的,完全忘记了自身是礼物的最精粹的形式便是奉献出生命本身。

在21世纪之后抗病毒疗法普及的过程中,艾滋病的大限从死亡转变为了“重生”,依循礼物的逻辑,我们也可以对瑞丽小组的劳动进行解释。她们获得的礼物便是“重生”,参与这个过程的有政府卫生系统和全球公益事业,但公益组织更重在唤起她们对人道主义的感知,于是,她们的“回馈”便是投入做公益,为这项人道事业而奉献。从礼物的视角来看,用“榨取”来分析她们虽然有理,却忽视了她们的的工作本身的礼物维度。当然,“榨取说”也有其现实的分析力,因为毕竟员工也要谋生活和养家庭,有些未曾坚守的员工未尝没有这些投入与产出的现实考

虑。但排除薪资或货物方面的考虑，单从人类学互惠式的礼物视角，或许还不能解释为何彩云她们的奉献本身，因为有些同样有回报之心也不计较薪资的同伴也未能坚守那么久，在此中心所营造的做公益的道德性“生命—环境”起了引导、塑造和维持的作用，使得她们成为从事一项道德事业的道德主体。礼物性的回报是她们最初从事这项工作的动机，能否被公益装置给主体化则决定了能否稳定地工作下去的形式。如此一来，她们就从礼物回馈转化为一项道德事业的从业者，并不是或不只是礼物性的回馈，而是为了一个善的理想而奉献。这样带来的一个附带后果是，或许也是公益事业的内在于矛盾，公益组织毕竟也有其制度化、科层化的一面，在此就显现了她们最独特的一面，即在工作过程中，在和同伴的持续相处中，她们感受到了生命伦理本身，从而超越了组织项目科层化的限制，而能实现生命情动力本身，但这也造就了在工作之外对她们生命本身的“榨取”。如果说德里达的礼物与他阐释的动物、友爱、好客等一样，除非献出生命本身（耗竭、死亡），否则永远隔在大限之外不可能在现实中真正达到，那么沿着斯宾诺莎和德勒兹的生命情动力视角，小组的这些妇女其实给出了另一种答案，即不是生命的完全让与，而是在生命行动的过程中实现生命本身的潜能。

## 七、结论与讨论

回顾瑞丽市妇女儿童发展中心在中国边城瑞丽这十几年的道德事业，从救助儿童会的英国专家到齐芳等瑞丽的公益事业开拓者，再到木刀等草根志愿者，我们仿佛看到一个“道”（全球公益理念、跨国人道理想）的接力传授过程。<sup>38</sup>这个“道”既是全球公益装置对地方公益组织从业员的与国际接轨的方法、技术、姿态的引导，也是一种道德的浸润，即将中心员工塑造为道德主体。或许正是因为边城瑞丽作为规范/正常的道德处在一个不确定性的动荡状态中，这种为了善的道德话语及道德实践才更能吸引人们的关注和投入，并在社会生活中创造了一个全新的交流领域和社会行动的可能性，在这个全新的可能性中表达并形塑着人们对善/道德的感知方式，并造成实在的社会状况的改变。而中

---

38. 如此“大道”从全球向地方的传递及实践，与过往福音使徒的传教实践（Jean Comaroff and John Comaroff, 1989）颇有形式相类之处。

心的一批草根志愿者十年如一日地上山下乡,坚毅执著地为感染者同伴服务,并和同伴生成“情动一生命”社会体,她们已经不只是为了善的牺牲奉献,更是在这样的工作中体验到了生命情动力的施展和生命本身的实现,从而实践着一种生命伦理。

这样一个全球公益事业及其地方实践的民族志记录启发着我们对道德概念本身、社会理论本身,乃至对生命的价值与意义本身进行再思考。经过这一趟边城瑞丽的生命道德事业及其中的生命情动力的叙事与阐释之旅后再回头来看,在田野中感受到的从事道德实践的这种生命形貌对笔者也形成了感召,让笔者走出罗宾斯与芷光的既有道德框架,而另寻与田野更契合的体验与阐释道德的路径。罗宾斯与芷光提出的道德阐释其实都是更一般性的偏向于作为规范的道德框架,吊诡的是,他们的研究对象其实都正处于作为规范的道德出现松动甚至动荡的剧烈社会变迁环境之中,芷光为此特别提出了伦理的概念来应对变迁社会中出现的道德困境,但是,在她定义下的伦理来自个体的自由创造,过分强调个体化而有与社会变迁的脉络脱节之嫌。在笔者对道德如何运作的梳理中,特别区分开来的为善的、实践的道德其实是一种福柯式问题化的道德阐释,倾向于发生在作为正常与规范的框架性道德出现松动的状况中,也就是快速社会变迁的状况中。<sup>39</sup>当我们生活在一个普遍不确定、冲突甚至创伤苦难频繁发生的环境中时,在适当的生命体验的契合中,我们每个人都有从生命的一个契机中被感召起来从事为善的道德实践的倾向。这也正是中心员工在瑞丽坚持十多年的道德事业的受感召之处与契合之处,公益组织的国际愿景其实在当地带来的是一个道德实践的全新的社会行动领域和一个公益事业的领域,这是生命、理念与实践的契合。而从道德到伦理,笔者在她们为善而实践的过程中观察到的情动力并非个体性的创造,而完全是生命投入一项事业最强劲、最饱满的绽放本身。

由田野感悟的从道德到伦理的三个层次的观察与思考并不是一个

---

39.当然,在一个作为规范/正常的道德更稳定的社会环境中,为善的道德动员仍然能够发生,如在作为规范的道德的边缘与暧昧的地带,或者由于一些原因冲突与伤害发生的情况中(如自然灾害导致的公益热潮)。更普遍的是,现代社会已经善于制造一些普遍性的紧急状况或特殊状况,比如,在前文公益组织及道德的理论阐释中曾提过的,当代公益组织呼吁整个地球都正处在一个环境崩坏的紧急状况中,所有人都应该为我们的大自然母亲而展开善行。

标准化的理论框架，而是启发我们在经验研究中去观察与反思人的社会行为所反映的社会观念的运作逻辑，以及生命本身的价值与意义所在。作为规范/正常的道德固然是一个社会人安身立命的根源，但当这样的道德出现动荡时，或者当这种道德本身就是有其罅隙或边缘时，或者如尼采和阿伦特指出的这种道德本身就是有可翻覆的面向的时候，那些身处不确定性之中的社会人又该何所为？（阿伦特，2014）阿伦特式的哲思判断力对于我们大多数人来说可能太过精英化了，一种为了善的道德实践或许才更具可行性，但这样的善之使命也唯有与行动者的社会位置、身体感知与生命体悟配合才能有恰如其分的社会效应，而不致为某种标签化的话语捕获而沦为空洞。当生命的感悟与行动到达一种更深层次的契合时，就是通过生命情动力的飞扬而超越了话语装置的规限，也是生命伦理本身的实现。

在当代的健康公益事业领域，全球艾滋事业的公益项目大潮已经过去，中央和地方政府对社会组织的管理正从“广东模式”向“北京模式”转变（Teets, 2015），瑞丽市妇女儿童发展中心与其他中国基层公益组织一样，项目制度的生存环境逐渐转变为被政府购买社会组织服务。政府项目的设计与国际公益项目相比还处于一个不成熟的发展阶段，中心现在已经出现被项目推着走的状况，缺少了为最初设定的愿景与使命而奋斗的道德热情，大家的工作热情有所下降，都有一种失落感。未来的中国会更加强大，人民还将继续追求美好生活，如果灵活高效的社会组织仍将继续有发展实践的空间，那么瑞丽市妇女儿童发展中心的这一段道德事业的历史，或许可以为其提供一点参考。

当前中国正处于经济快速发展的时期，同时也是社会快速变迁的转型期，处于不同社会位置的人也持续经历着生活方式的转型与变革。我们生活在这个社会过程中，作为规范的道德，其实一直处于一个松动和开放的状态，瑞丽的这一段公益事业便是在一个作为规范的道德出现大的动荡的地方环境中，通过为善的道德实践给当地带来了一个新的社会行动领域，她们的实践性的道德并非创造了新的道德规范，而是刺激着人们对美好生活的想象并带来行动。其实，在当下，从传统到新潮各种为善的道德话语并不少见，但瑞丽这个案例的独特之处在于她们的参与式工作和“问题化”，或者说在具体问题具体分析和实事求是，也就是说，并不是用一个总体性的道德话语来涵盖和指导现实，而是面

对现实存在的特定社会境况引导出相应的为善的社会行动并促成改善。这启发我们,在众声喧哗和多种价值观念持续处于互动与辩论之中的现代社会,或许并不需要一个总体性的道德话语来覆盖一切,而更需要在具体的社会经济状况中从切身经验来展开想象与思考和相应的道德实践。这样具体的问题化的道德实践总是由特定社会情境出发,并表现为个人与社群不断对话,通过具体行动对善的实践本身进行认知、维护与确认,一方面可以具身化落实到每个行动者身上甚至激发他们的生命伦理,另一方面,也可以持续累积想象与思辨的力量,促进整个社会对更开放包容的美好生活达成共识。

## 参考文献(References)

- 阿甘本,乔. 2017. 什么是装置?[G]//论友爱.阿甘本,著.北京大学出版社:1-28.
- 阿伦特,汉娜. 2014. 反抗“平庸之恶”[M]. 陈联营,译.上海人民出版社.
- 安德森,本尼迪克特. 2011. 想象的共同体——民族主义的散布与起源(增订版)[M]. 吴叡人,译.上海人民出版社.
- 德勒兹,吉尔. 2006. 德勒兹论福柯[M]. 杨凯麟,译. 南京:江苏教育出版社.
- 德勒兹,吉尔. 2016. 德勒兹在万塞讷的斯宾诺莎课程(1978-1981)记录——1978年1月24日情动与观念[G]//生产第11辑:德勒兹与情动.汪民安、郭晓彦,主编.南京:江苏人民出版社:3-22.
- 德勒兹,加塔利. 2010. 资本主义与精神分裂(卷2):千高原[M]. 姜宇辉,译.上海书店出版社.
- 迪尔凯姆,埃米尔. 1996. 自杀论[M]. 冯韵文,译. 北京:商务印书馆.
- 方洪鑫. 2018. 命途与活法——全球艾滋事业下中国边城瑞丽的情动生命社会体[D]. 北京:北京大学博士学位论文.
- 傅果生. 2010. 失“神”的社区及其重建之道——瑞丽市帮养村景颇族毒品和艾滋病危害的成因及其对策[G]//景颇族研究(第二辑). 云南省民族学会景颇族研究委员会,编. 昆明:云南民族出版社:141-153.
- 福柯. 1997. 权力的眼睛——福柯访谈录[M]. 严锋,译. 上海人民出版社.
- 福柯. 2005. 性经验史(增订版)[M]. 余碧平,译.上海人民出版社.
- 福柯 2010a. 安全、领土与人口:法兰西学院演讲系列,1977-1978[M]. 钱翰、陈晓径,译.上海人民出版社.
- 福柯. 2010b. 主体解释学:法兰西学院演讲系列,1981-1982[M]. 余碧平,译.上海人民出版社.
- 福柯. 2011. 生命政治的诞生:法兰西学院演讲系列,1978-1979[M]. 莫伟民、赵伟,译.上海人民出版社.
- 郭景萍. 2007. 西方情感社会学理论的发展脉络[J]. 社会 27(5):26-46.
- 哈特. 2016. 情动何益?——《情动转向》前言[G]//生产第11辑:德勒兹与情动.汪民安、郭晓彦,主编.南京:江苏人民出版社:100-103.
- 李洲林、段一娟、排桂红、段连明、尹正留、杨忠桔. 2006. 边境少数民族地区多部门合作开展艾滋病综合关怀干预模式的探索——瑞丽市对吸毒者/HIV感染者/AIDS病人综合关怀干预项目[J]. 卫生软科学(3):304-307.
- 马苏米. 2016. 诞生于未来的情动现实——关于威胁的政治本体论[G]//生产(第11

- 辑)：德勒兹与情动。汪民安、郭晓彦，主编。南京：江苏人民出版社：23-37。
- 马瑛、李祖正、张开祥。1990。首次在我国吸毒人群中发现艾滋病病毒感染者[J]。中华流行病学杂志(3)：184-185。
- 潘航。2014。基于新城市主义的边境城市口岸区旅游空间重构研究——以瑞丽市姐告边境贸易区为例[D]。昆明：云南师范大学硕士学位论文。
- 邵京。2011。边疆，道德，治理：以感染性疾病的控制为例[J]。中南民族大学学报(人文社会科学版)(2)：12-22。
- 沈海梅。2007。国际 NGO 项目与云南妇女发展[J]。思想战线(2)：116-123。
- 斯宾诺莎。2009。伦理学知性改进论[M]。贺麟，译。上海人民出版社。
- 斯科特，詹姆斯 C。2007。弱者的武器[M]。郑广怀、张敏、何江穗，译，郭于华、郇建立，校。南京：译林出版社。
- 王德威。2017。现代中国文论的“情·动·力”：论“兴”与“情”[R]。北京大学中文系第五届“胡适人文讲座”第三讲。
- 汪民安、郭晓彦，主编。2016。生产(第 11 辑)：德勒兹与情动[M]。南京：江苏人民出版社。
- 王名，编。2012。中国 NGO 口述史[M]。北京：社会科学文献出版社。
- 王鹏、侯钧生。2005。情感社会学：研究的现状与趋势[J]。社会 25(4)：70-87。
- 杨慧芳。2010。冲撞与演进：中国景颇社会百年探究[D]。昆明：云南大学博士学位论文。
- 云南省中英性病艾滋病防治合作项目办公室，编著。2006。探索与突破——云南省中英项目艾滋病综合防治最佳实践[M]。昆明：云南人民出版社。
- 张佩国、王文娟。2018。道德民族志的情境化实验[J]。广西民族大学学报(哲学社会科学版)(1)：124-132。
- Bohannan, Paul. 1959. "The Impact of Money on an African Subsistence Economy." *The Journal of Economic History* 19(4) : 491 - 503.
- Comaroff, Jean and John L. Comaroff. 1989. "The Colonization of Consciousness in South Africa." *Economy & Society* 17(3) : 267 - 296.
- Derrida, Jacques. 1992. *Given Time: I. Counterfeit Money*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ducey, Ariel. 2007. "More Than a Job: Meaning, Affect, and Training Health Care Workers." In *The Affective Turn: Theorizing the Social*, edited by Patricia Ticineto Clough and Jean Halley. Durham: Duke University Press; 187 - 208.
- Escobar, Arturo. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Farmer, Paul, Philippe Bourgois, Nancy Scheper-Hughes, Didier Fassin, Linda Green, H. K. Heggenhougen, Laurence Kirmayer, and Loïc Wacquant. 2004. "An Anthropology of Structural Violence." *Current Anthropology* 45(3) : 305 - 325.
- Fassin, Didier. 2001. "The Biopolitics of Otherness: Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate." *Anthropology Today* 17(1) : 3 - 7.
- Fassin, Didier. 2007. "Humanitarianism as a Politics of Life." *Public Culture* 19(3) : 499 - 520.
- Fassin, Didier. 2011. *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present*. Berkeley: University of California Press.
- Fassin, Didier. 2012. "Introduction: Toward a Critical Moral Anthropology." In *A Companion to Moral Anthropology*, edited by Didier Fassin. West Sussex: Wiley-Blackwell; 1 - 17.
- Foucault, Michel. 1994. "Polemics, Politics, and Problematizations: An Interview with Michel Foucault." In *The Essential Works of Michel Foucault 1954 - 1984* :

- Ethics, Subjectivity and Truth*, edited by Paul Rabinow. New York: The New Press: 111 - 119.
- Gåsemeyr, Hans J. 2015. "Twenty Years of Mobilising around AIDS in China: The Main Actors and Influences behind Organisational Growth." *Asian Studies Review* 39(4): 609 - 627.
- Hyde, Sandra Teresa. 2007. *Eating Spring Rice: The Cultural Politics of AIDS in Southwest China*. Berkeley: University of California Press.
- Lutz, Catherine and Geoffrey M. White. 1986. "The Anthropology of Emotions." *Annual Review of Anthropology* (15): 405 - 436.
- Maes, Kenneth. 2012. "Volunteerism or Labor Exploitation? Harnessing the Volunteer Spirit to Sustain AIDS Treatment Programs in Urban Ethiopia." *Human Organization* 71(1): 54 - 64.
- Quesada, James, Laurie K. Hart, and Philippe Bourgois. 2011. "Structural Vulnerability and Health: Latino Migrant Laborers in the United States." *Medical Anthropology* 30(4): 339 - 362.
- Robbins, Joel. 2007. "Between Reproduction and Freedom: Morality, Value, and Radical Cultural Change." *Ethnos* 72(3): 293 - 314.
- Russ, Ann Julienne. 2005. "Love's Labor Paid for: Gift and Commodity at the Threshold of Death." *Cultural Anthropology* 20(1): 128 - 155.
- Sharma, Aradhana. 2006. "Crossbreeding Institutions, Breeding Struggle: Women's Empowerment, Neoliberal Governmentality, and State (Re) Formation in India." *Cultural Anthropology* 21(1): 60 - 95.
- Shih, Elena. 2013. "Health and Rights at the Margins: Human Trafficking and HIV/AIDS Amongst Jingpo Ethnic Communities in Ruili City, China." *Anti-Trafficking Review* (2): 119 - 136.
- Teets, Jessica C. 2015. "The Evolution of Civil Society in Yunnan Province: Contending Models of Civil Society Management in China." *Journal of Contemporary China* 24 (91): 158 - 175.
- Thompson, Edward P. 1971. "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century." *Past & Present* (50): 76 - 136.
- Zigon, Jarret. 2009. "Within a Range of Possibilities: Morality and Ethics in Social Life." *Ethnos* 74(2): 251 - 276.

责任编辑:张 军