

# 在中國進行田野調查及其風險的反思

王富文 (Nicholas Tapp)

華東師範大學人類學研究所

澳洲國立大學

**編者按：**我們正在編輯王富文教授的演講文章時，收到王教授因病離世的消息，感到非常惋惜，本刊同仁深表哀悼，並希望讀者可以透過王教授的這篇文章體會他在人類學研究工作上的努力。王富文教授1952年於英國出生，1975年劍橋大學英國文學本科畢業後，參加英國海外志願服務前往泰國，被當地的一條苗人鄉村所吸引，這鄉村也成為了他的倫敦大學亞非學院社會人類學博士論文研究的對象。王教授1985年倫敦大學畢業後，先後在香港中文大學、英國愛丁堡大學及澳洲國立大學之人類學系任教，2010年開始擔任華東師範大學人類學研究所所長、教授。王教授著作等身，是著名的苗人研究專家、研究中國少數民族的國外先驅學者。王教授熱愛田野研究工作，他的「王」姓來自他在泰國博士論文研究時的寄居家庭。他的苗人社群研究從泰國及中國開始，繼而擴及越南和老撾，以至法國、加拿大、澳洲及美國的老撾苗人移民群體。1986-1989年，王教授擔任香港人類學會會長，他亦是皇家人類學院及倫敦皇家亞洲學會之專家會員。

2014年11月，王教授應香港科技大學華南研究中心、中山大學歷史人類學研究中心以及香港中文大學—中山大學歷史人類學研究中心之邀，作為週年「歷史人類學講座系列」講者。王教授在香港及廣州分別作了三場演講，及後按《在中國進行田野調查及其風險的反思》一講撰寫論文，授予本刊刊登。王教授以自身的經驗及其他人類學家的例子，探討人類學田野調查的方法與意義，及討論在中國社會急速變化中，人類學田野調查所擔當的角色。王教授之文章用英文撰寫，由香港科技大學人文學部邱月翻譯、廖迪生校訂。

---

王富文 (Nicholas Tapp)，華東師範大學人類學研究所主任、澳洲國立大學榮休教授。

今天，我想在這裡討論的，是關於在中國，在帶有「風險」的脈絡中，開展田野研究的議題。這裡所說的「風險社會」，來自於社會學家 Ulrich Beck 和 Anthony Giddens 的觀點，他們認為「風險」是一種現代性的疾病。我作為一個社會人類學者，也同時是一個在中國的外國研究者，相對於大部份從事中國研究的中國學者來說，本講座的一些討論會與進行中國研究的外國研究者比較相關。Eugene Cooper 是一位研究香港木雕匠人和江蘇廟會與市場的傑出學者，我最近發現，Cooper 多年來都一直認為他在中國進行研究時遇到困難，是因為他是一名外國人，直到後來他發現上海華東科技大學社會學部曹錦清教授在河南研究鄉村經濟時，與村民的溝通和交往中，也遭遇到同樣的困難。<sup>①</sup>

一

首先，我要談一談「風險」這個名詞。風險可以以不同方式理解（這裡談的「風險」有別於在中國這個國家從事田野研究時，所可能面對的危險！）。若果以經濟學術語來解釋，社會理論家 Anthony Heath 在他有關決策理論 (Decision-making Theory) 的開創性著述《理性選擇與社會交換》中指出，風險是處於確定與不確定之間的一種狀態（經濟學需要面對這兩種情況，而後者需要博弈論的應用）。<sup>②</sup> 在1880年代開始主導西方社會學界的功利主義哲學，「理想的理性行動者」(Ideal Rational Actor) 是一個基本假設，認為理想的理性行動者能夠「完全知曉」他的行為選擇所會帶來的所有可能的後果。當然，主流的經濟學家會解釋說，這只是一個以分析為目的探索式假設，這也是人們所接受的原因。在經濟人類學的範疇，這比較像是「實質主義者」(Substantivist) 的看法，「形式主義者」(Formalist) 並不如此看問題。即使這個假設只是一個完美行為的理想模式，在很多情況下，這個假設還是會出現

① Eugene Cooper, "Review of Cao Jinqing, *China along the Yellow River: Reflections on Rural Society*," *China Review International* (Fall) (2005): 1; *The Market and Temple Fairs of Rural China: Red Fire* (Abingdon and New York: Routledge, 2013). Jinqing Cao, *China along the Yellow River: Reflections on Rural Society* (Abingdon and New York: Routledge Curzon, 2005). 此書中文原著：曹錦清，《黃河邊的中國：一個學者對鄉村社會的觀察與思考》（上海：上海文藝出版社，2000）。

② Anthony Heath, *Rational Choice and Social Exchange: A Critique of Exchange Theory* (New York: Cambridge University Press, 1976).

問題。因為我們並不是這樣做決定的，我們要作決定時，都是痛苦糾結，不能預知某些事情的後果，我們會向專家權威（如醫生或神父）尋求幫助，又或者乾脆將決定推遲。我們經常面對這樣的局面，因為人類行為的結果都是非常複雜，以至於無法理性計算的。從經濟學轉到文學，我們會發現這就是19世紀詩人 Keats 所提及的「負能力」(Negative Capability)：「即是當人在不確定、神秘、懷疑之時，卻能夠不急躁地去追求事實和尋求原因。」<sup>③</sup> 這種被動的感受性確實是一種能力，而我們之中的許多人，在進行以田野調查為基礎的研究時，都需要培養這種能力，這也是我們的報告人（或者現在更傾向於稱他們為「對話者」）常常具備的能力。事情的經過不會如直問直答般簡單，情況就可能如你向一個並不是很熟悉的人提出問題一樣。當然這涉及到理性本身的問題，哲學家 and 人類學家已經有不少相關的討論，甚至已經有人類學家和哲學家集結出版他們的討論，宗教社會學家 Bryan Wilson 於1970年代主編的《理性》(Rationality)一書，以及後來與之相關的其他討論便是例子。<sup>④</sup> 我們所理解和認知的理性是否具有普遍性呢？又或者還有其他形式的理性存在嗎？有些人認定三位一體、認為人都有「原罪」，又或者如今中國國內一些人的觀點，認為耶穌是女人，我們如何跟這些人交流呢？理性是否有不同的種類？正如我們理解現代性一般具有不同的形態；抑或理性僅僅只有一種呢？主導新自由主義思想的功利主義理性，是具有普世性並可以普遍應用的？還只是晚期資本主義中工業社會的一個反映？出現不同的理性表述，是否顯示馬克思主義尚未能提出另一種理性的資源分配分式？這個問題涉及的是我們如何能夠從自己的角度去理解他人、理解與我們不一樣的世界觀？正如維特根斯坦(Wittgenstein)的一句名言：「如果獅子能說話，我們也聽不懂。」裡面所涉及的相互理解(Mutual Comprehensibility)是一個非常突出的問題。<sup>⑤</sup> 而我認為，這就是人類學調查的起點。

我們終歸有了管理風險的顧問機構，他們的任務是消除風險（但他們並不理會不確定性），而像變戲法似的給出確定性，這明顯是一個特殊的商業資本主義社會目標的反映。然而，如社會學家 Ulrich Beck 與 Anthony Giddens 一樣，很多學者以各自不同的方式說明，我們的現代社會是一個風

③ Keats, 21, 27(?) December 1817 (Letters, ed. Hyder Rollins 1958, i, 193), In T. S. Eliot and Prejudice, Christopher Ricks (Berkeley: University of California Press, 1988).

④ Bryan Wilson ed., *Rationality* (Oxford: Basil Blackwell, 1991); Martin Hollis and Steven Lukes, eds., *Rationality and Relativism* (Oxford: Basil Blackwell, 1982).

⑤ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwell, 1953), 223.

險社會；風險在社會上的不平均分佈，就如同我們曾經認為財富是不平均分配一樣。風險的產生（就像稀少性一樣），是現代化的內在組成部份，不單是人類無法控制的「自然」過程的結果。今天，我並不是要討論中國是否正在成為、或部份成為一個具有這種性質的「風險社會」，而是想說明，在今天的中國，這種由自然和社會共同造成的風險的出現，使任何在中國進行田野調查的事情，都變得特別敏感。在這裡，就讓我們嘗試敏感地、具有自我意識地反思這個情況，而不是視之為理所當然。

## 二

在中國從事田野研究，會牽涉到一些特別的問題；我相信最好的方式是從我自身的經歷談起，再參考其他學者的研究，探討從傳統和現在中國社會的性質上，所衍生的普遍性的議題。讓我從一篇很有趣的文章開始：〈（未）學到的課——20年中國田野研究的10個反思〉，作者杜磊(Dru Gladney)是我的同儕，他以回族（即中國穆斯林）及維吾爾人的研究聞名。基於其長期在中國從事田野調查的經驗，他希望我們學到這十點：

1. 不要從事多地點研究
2. 不要在中國進行調查
3. 不要從事少數民族研究
4. 不要從事穆斯林研究
5. 不要從事回族研究
6. 不要寫關於性別、族群或宗教的文章
7. 不要參與「發展」組織的工作
8. 不要在大眾刊物上發表文章或不要和記者談話
9. 不要跟中國或美國政府官員談話
10. 你可以說，但千萬不可寫上面所提及的任何一項

這是一篇非常有意思的文章<sup>⑥</sup>。

1981年，我開始在泰國進行研究，但我後來在中國進行研究時所遇到的情況，跟泰國的很不一樣；也許我自身的歷程，可資參考。最初，我是在泰國一個部落社區中的一條鄉村，進行經典的人類學研究，那時候我還覺得很自在。但後來在中國的研究，我開始接觸複雜的機構組織，那是1990年代中期，我作為一個高級社會學顧問，參與一個為期三年的中英雙邊研究項目，研究是在中國兩個不同省份內的國有林場進行。那是一個由英國的海外發展管理署(Overseas Development Administration)（現在是國際發展部 Department for International Development）和中國林業科學院合作的項目。然而，在過去十年，我又開展與以上兩者截然不同的研究，是跨國性的議題，我曾經研究在泰國北部和中國的苗人。苗人從共產老撾逃到西方國家，成為難民；現在美國有30萬苗人，有些散居在加拿大、法國、澳大利亞等國家；但也有些近年開始回到亞洲，重訪老撾和泰國的老家，甚至是在遙遠中國南方的祖先故里。他們與雲南的苗人女孩交往及結婚，並且利用社交網路、電子郵件、錄音帶和視頻與分散在全世界的族群成員保持聯繫。從我的研究軌跡來看，我從一個部落社會的單個村落的「社區研究」開始，經過對比較複雜的組織進行研究，再發展出對跨國家關係和國際交流新形勢的興趣。

在泰國開展研究時，我需要獲得泰國國家研究委員會(National Research Council of Thailand)的研究批准，但泰國是一個非常自由的地方，在那裡常常可以開展短期的研究而不會受到過度的監督或騷擾，然而在進行博士研究或者大型學術研究時，則需要申請正式的研究許可，獲取一種特殊的簽證。

作為一個旁白，大多數在中國開展研究的外國人，都有極不相同的經歷。倘若我是對的話，中國沒有確切的「研究簽證」，或者說是一種以開展研究為目的的簽證，雖然有針對外國人的，以學習或「事務」（商務）為目的的簽證，卻沒有「研究簽證」這個分類。我知道有數位非常困惑的學生和學者，曾經執着地在中國尋找這樣的東西，最後都是徒勞。實際上，自從人民共和國成立以來所起草的種種憲法、法律和規範，都沒有認識和預見這個類別——外國人在中國進行研究。如果是中國的研究者開展研究和田野調

---

⑥ Dru Gladney, “Lessons (Un) Learned: Ten Reflections on Twenty Years of Fieldwork in the People’s Republic of China,” *Max Plank Institute Working Papers No. 60* (Saale: Max Plank Institute for Social Anthropology, 2003)；本文後來重印：“Lessons (Un) Learned: Twenty Years of Fieldwork in China” in *Anthropology of China: State of the Field*, ed. Liu Xin (Berkeley: Institute of East Asian Studies Publications, University of California, 2005)。

查，基本上是需要其所在的大學開具一封正式證明，但這更像是針對風險的保險措施。我想，就一般的理解而言，這些研究不是為了研究而進行的研究，而是作為學習和訓練過程的一部份。

過去，一位外國人在中國進行被許可的研究，差不多一定是在某種程度上隸屬於一所大學、學院或學術機構。也就是說，出於該機構的種種目的，例如教學、研討、工作坊或者協助學術發展等，他或她受邀作為訪問學者。受邀學者需要進行一些研究，大家也都接受，這就是外國人所能進行的正當研究。我和很多其他人一樣曾被告知，一個外來的訪客，可能有與他有關但不能預計的事情發生，那是需要有人為其負責。該訪客可能患病、遭遇意外或甚至死亡，他們也可能會觸犯法律，或者會作出對中國不友好的行為。在這些情況下，就需要有人為他或她的行為負責，因而這位外國訪問學者的良好行為與其正式邀請人或贊助者有着很大的利害關係，這也是外國人不容易獲得這些邀請的原因，因為若有任何差錯，邀請人就需要承擔責任。有時候，一些研究與學術機構的領導似乎享有靈活的地方權力，他們願意簽署正式邀請並知會公安局和外事局予以協調。然而當你真的要外出進行調查，比如走入鄉村，你就不再享有這些官方豁免，而是需要你的邀請機構向當地公安局和有關當局出具一封證明。我在雲南曾經有這樣的遭遇，當我在雲南省社科院人員的陪同下準備到雲南省威信縣的幾個苗人村寨進行調查時，昆明的雲南省社科院忽略了我的請求，沒有為我向威信縣公安局開具證明信。當天我和一位社科院人員入住縣城的一所小旅館，當晚便有兩位公安局的人員到訪，並要查看我的證明信。由於我沒有證明信，陪同我的社科院人員需要花上半天時間，坐車到最近的昭通政府所在地，為我開證明。在此期間允許我留下，但在他回來之前我只能待在旅館裡。我們也為此被罰款，雲南省社科院要繳付100元六角罰款，我則要繳付40元，我認為這很公平，我之前開具證明的要求是完全正確的。我稍後會再回到這一點。

### 三

泰國的情況和印度尼西亞一樣，你必須向一個具有發放許可資格的機構申請正式的研究許可；在泰國起碼需要提前六個月申請。當然，大家都知道有些類別的研究在當時是不會被批准的，例如去研究當時正在與泰國政府武裝對抗的泰國共產黨，又或者是去進行鴉片生產的研究（鴉片生產是非法的，雖然地方上予以容忍）。我希望研究苗人，但他們的經濟是以鴉片為基

礎，並且有一半人口是跟森林裡的泰國共產黨走在一起。我明白在田野研究中很難避開這些事物，因此在研究計劃書中，我繞過這些話題，而將內容集中在風水、救世主信念及時間觀念上面。我的確曾經對這些題目非常有興趣，但我不能說對經濟或政治就沒有興趣，只是我必須注意撰寫的方式，因為這種計劃書被要求完全不提及鴉片及共產黨。而最後這份提交給泰國政府（或其他任何一個官方機構）的研究計劃書，內容的重要部份可能與你提交給自己的研究單位，有所不同。我所屬的研究單位是倫敦大學亞非研究所。那麼當中牽涉的是怎樣的道德呢？這是一個很重要的問題。在我看來（以前和現在都一樣），這涉及呈現、掩飾、以及現在常說的「修飾」。看起來是因為「政治」而不提及某些事物，雖然我知道我會對那些事物有興趣，而且也可能會在田野中遇到。但我在這裡的真正關注點，是選擇其他亮點的問題。當然這也是有限度的，就像下文討論的，發生在美國研究者 Steven Mosher 身上的可怕故事。在我看來，刻意掩飾主要研究內容來欺騙愚弄當地政府是不道德的，而這個政府是有權批准或者拒絕一項研究。實際地說，這不僅會危及研究者本人，也會危及以後在這個領域的研究者，就像下文討論的 Mosher 個案，對中國和外國研究者的意義都一樣。

我提及最初在泰國進行研究的課題，是想比較泰國與中國兩地對研究的態度和接受的程度。我初到清邁（泰國北部的一個省）的田野點的時候，我特意聯絡了好些不同的機構，他們可以說是「持份者」。其中一個是與苗人有着密切關係的天主教會；我導師在清邁大學的幾位朋友是左翼學者，他們與泰國共產黨（Communist Party of Thailand）有聯繫，我希望在有關的圈子裡放話，讓人們知道我是可信的；我還聯絡了官方的研究機構——部族研究中心（Tribal Research Centre），該機構隸屬於公共福利部門；我也拜訪了在泰國居住的前英國領事 Donald Gibson，他是所有研究者都會拜訪的人。我按照部族研究中心的一位泰國苗人研究者的建議，探訪了幾個田野點，我至今還是很尊敬這位研究人員。我前往田野點時，都由一位苗人陪同，他曾經為由泰國國王發起的個人發展項目工作。最終，我被帶到一個離清邁不遠，但卻又偏僻而不易到達的村落。雖然有一些發展項目致力鼓勵村民種植其他作物替代罌粟，以杜絕鴉片，但那裡卻種植了很多罌粟。這個區域有幾戶基督教家庭，雖然絕大部份居民依然奉行薩滿信仰和祖先崇拜；這裡也有一個泰國共產黨的基地，而村民之間都有近親關係；雖然名義上這裡是由泰國政府控制，是一個極為封閉的地區。變遷和傳統在此地同時並存，也正好顯現出當時苗人社會中的主要矛盾：基督教和傳統宗教之間，以及支持泰國共產黨與

支持政府之間。那裡看來是最適合我進行研究的地方，我還會見了當地頭人 Vam Xauv。我在離開英國之前，在利茲大學修讀了一門為期八個星期的特別課程，課程導師是當時的中文系主任、已故著名苗瑤語言學家 Gordon Downer 教授。我在那裡接受了很好的語音和語法訓練，但當時我尚未能以苗語交談。我的泰語尚算流利，這是由於之前兩年，我曾在泰國當過義務的英語老師。但當我在田野與苗人一起時，我堅持不講泰語，現在回想起來，那是一個愚蠢的決定。可能講泰語會比費力地使用苗語更能起作用。我以很不流利的苗語向他們解釋我是在英國的一所大學讀書，去那裡學習他們的風俗和文化，以完成我的論文。鑒於我是透過政府的正式介紹進入當地，看來他們不應有任何理由來歡迎或信任我，我也沒有期待得到甚麼回應。然而鄉村頭人卻這樣說：「曾有很多人來到我們這裡，目的是要改變我們的風俗和文化，但你是第一個要來學習我們風俗與文化的人，你這一年就住在我家裡。」

經過一段時間之後，有謠言說我是政府間諜，到當地的目的是丈量罌粟田，以便安排空投燃燒彈，我不在此詳述謠言的細節；但我的研究助理卻花了很多時間去為我反駁，也許他還拯救了我的性命。

我就是這樣開始住在苗人的家裡，總共18個月。我就像是他們的家庭成員，每天和他們一起吃飯、睡覺、勞動，不斷地問一些讓他們費煞思量的問題。因為當地沒有電力供應，我常常要在油芯蠟燭下，塗畫我的田野筆記。我用苗語稱呼這位先生為「父親」，而他的兒子也就成為我的兄弟。半年後，經過一個特殊的豬祭祀儀式，我正式被接納為他們王氏家族的一員，但之後我發現因為我與這個家族的密切關係，使得我難於和村子裡另外兩個家族的成員交談。所以與一個地方群體的緊密認同，也是田野研究的一個危機。我聘請的田野研究助手和我的苗人父親相處不來，我只能在鄰村給他和他的妻子找了一所房子，我有時候也待在那邊跟他們一起謄寫和翻譯我的錄音。我在田野調查的最後一段時間，才能夠對當地人的熱情款待作出一些回饋——給房東的兄弟送去數大袋大米。1981年泰國特赦共產黨，我房東的兄弟和很多人，包括他們的家人，離開森林，返回村莊。他們為泰國共產黨與泰國政府戰鬥多年，使得他們當時處於半飢餓、極之困乏的狀況。多年來我和那家人保持着聯繫，並透過一些私人的渠道給予幫助。在討論互惠的問題時，我們再回到這一點。



## 四

今天，與中國相比較，泰國是一個相對地開放、簡單而天真的社會。1986年，我開始在中國從事田野研究，最初是在廣東研究瑤族，之後在四川研究苗人，我發覺從事田野研究是極不容易的事情。開始的數年，無論是我在香港的同事（我當時在香港執教）組成考察隊，還是我自己去拜訪貴州和雲南的少數民族及社會科學研究院，我發現總是有一位陪同人(*peitongren*)在身邊，這人受委託留意你，既是為了你的安全，也是要保證你不會做錯事。但最令我困惑的是村民的態度，當我有機會接觸到村民並向他們問問題的時候（請相信我，我盡量接觸他們，而且有時候我的確做到了），他們通常都不回應直接的問題，反而經常以問題回應：「你為甚麼想要知道這些？」表現出對於外人以及任何形式的個人問題的極度懷疑和不信任。當然，在他們眼中，雖然我是由官方介紹來的，但他們對我還是有懷疑的，假設我想要知道他們家庭人數、經濟收入、歷史、儀式等私密的細節，是因為我懷有更深、更不可告人的目的。

我最終想到，雖然可能是錯的，中國相比我之前研究過的苗人部落社會，是一個對信息有很高意識和關注的社會。我們這些「後現代」者非常清楚，知識被緊密地編織在權力結構之中；特別是在這個稱之為「信息時代」中，知識就是權力。我們將這種理論認識歸功於福柯(Foucault)，雖然人類學對此之認識始於越戰時期。然而在過去差不多兩千年時間中的中國社會，文字扮演着極為重要的歷史角色。不止於此，1949年後不斷地進行人口普查和針對地方鄉村、街道以及人口資料的調查。我相信所有這些都導致人們對任何官方信息搜集行為的極度懷疑，其背後是更加根深蒂固的文化認知：人們都知道信息的價值以及其被使用或者濫用的可能性。劉星的《中國的海市蜃樓：反人文主義、自戀和當代世界的物質性》<sup>⑦</sup>，是一個非常有趣的、基於田野調查的研究，從「內部人」的立場講述今天中國的數據搜集以及其對數據的理解；他解釋官方信息採集行為可能不被信任的原因——報告內容少之又少，那怎能令人相信呢？

在中國，鑒於地方對於信息的價值有深入的了解，我對我的報告人，總是盡可能直接與坦白；而這也是人類學倫理準則中的第一條。縱然人們時常

---

<sup>⑦</sup> Xin Liu, *The Mirage of China: Anti-Humanism, Narcissism, and the Corporeality of the Contemporary World* (New York: Berghahn Books, 2009).

表示沒有興趣、忙碌、感到無聊或者不理解，但是我發現首先向他們解釋清楚我前來的目的、我的研究會造成的可能結果、對我的職業的益處、報告人的角色以及他們的名字在最後的結果裡會如何呈現等等，會對我的研究有很大的幫助（在泰國的時候，我也是這樣做）。很多時候，也會出現條件交換的情況：「好！如果我幫助你，對我有甚麼好處？」但如 Marcus and Fischer 指出<sup>⑧</sup>，這些可能都不是最誠實的答案。對於泰國的苗人來說，當時泰國政府和一些發展機構正試圖取締鴉片生產、森林砍伐和共產主義（這些特別與苗人相關，因為政府缺乏敏感性，他們之中有一半人加入了泰國共產黨；而幾乎所有人都以刀耕火種的方式種植罌粟，造成週期性的樹木砍伐）。我向他們解釋說我希望我的研究能夠讓外面的世界對他們以及他們的需求有更多的認識，對當時的苗人而言，將來有一本關於他們的書、讓外人認識他們，是有意義和有吸引力的。但這正如我之前所說，事情在中國就不那麼簡單了。每個人都知道信息是有價值的——信息可以用於特定的目的，又或是用於針對本來的目的，或是為了達致信息提供者的最大利益；很多人都非常清楚這些價值。信息價值的話題經常都會在研究過程中出現，當這個話題偶然出現的時候，我們必須盡量理解並作深入討論。

有時候倫理議題會在很多年後才出現，我在倫敦的前導師曾經受到他的女性研究生的強烈批評。當時有一個在學系舉行展覽，他受邀借出數張田野研究的照片，其中一些是他在1960年代中期，在泰國進行田野研究時拍攝的婦女分娩照片。此時是1990年代初期，他的女學生發覺他在沒得到報告人的清晰許可的情況下，向其他人展示他們的照片。他告訴我，在他和他的朋友（即報告人）之間有一種含蓄的理解，會讓他這樣做；而且他真的認為如果那些婦女知道自已的照片成為了那次展覽的一部份時，可能還會很高興。然而事實上，他並沒有徵求報告人的正式同意，他後來也覺得他或許應該要獲得他們的同意。人的觀點總是會不斷地在變化，過去認為是可以接受的，我們在今天可以會變得比較敏感。

物質回報是一個通常的期待，經典的人類學研究通常不贊成這點；是否需要為報告人的時間付錢是一件令人苦惱的事情。然而在今天人類學進行研究的都市環境裡，向報告人贈送一些小禮物，也是有必要的。例如我曾經研究過上海的少數民族民工，他們的時間很寶貴，而且通常都是身心疲憊。此

---

⑧ George Marcus and Michael Fischer, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1986).

外，如果你要攝影或者錄影，通常他們都會要求相片及錄像拷貝一份，我無需強調這些堅持到底是有多麼重要。不然下一位研究者就可能會引起人們不愉快的回憶，因為曾經答應給他們照片的人最後言而無信。2000年初期，在政府的允許下，我探訪了一個越南和雲南文山邊境上的軍事禁區，當地全苗人組成的政府請求我幫助他們的一個發展計劃書的撰寫工作。那是一個非常不專業的發展計劃書，他們想要經費來修建一條道路、一座醫院和一個學校，但他們沒想好學校裡面應該教些甚麼東西，以及醫院需要怎樣的醫生和工作人員。然而在接下來一年中（在澳大利亞），我花了很多時間翻譯和修改計劃書，並提交給福特基金會。雖然很不幸最後基金會沒有接納，但我至少曾試圖給予幫助，以此作為他們歡迎我並讓我搜集資料的回報，嘗試去回報他們的熱情、信息和善意，也比甚麼都不做的好。這不單是對外國研究者，對中國的研究者也是一樣，我可以舉出好幾個例子關於中國研究者完全忘記履行他們在田野中對當地家庭的承諾，甚至只是給他們寄照片的簡單承諾，但當地人是不會忘記的。

在有些情況下，大學或研究機構要依賴於某種形式的物質交換，而會與其他人建立一些互惠性質的安排；過去，在中國和外國大學和研究機構之間，存在着這種很特殊的關係。在1980年代和1990年代中，美國的大學常常向中國大學和研究機構捐助電腦等一類器材。在這些情況下，個人的研究計劃或交換訪問都只是重要交換計劃的一個次要部份，而更重要的交換是包括例如中國主辦機構人員的海外訪問。我可以舉出數個例子，都是有關於中國與西方的連繫。

## 五

1993到1995年間，當我在愛丁堡大學工作時，正如前面所提到的，我受雇於海外發展管理署，作為高級社會學顧問參與於英國自然資源研究所和北京的中國林業科學院所開展的一個雙邊林業研究項目。該項目的目的是要了解中國的國營林場（中國有集體、省級和國家級的林場）中的杉樹（China Fir Tree or *Cunninghamia lanceolata*）在第二和第三次輪種時產量下跌的原因。我與兩位傑出的蘇格蘭林業學家一起工作，他們探究杉木產量下降的生物原因，而我則幫助尋找其中的社會因素。當時中國擔心如果杉木產量持續下降，到2000年時，就需要從俄國進口杉木。我需要對中國的林業系統進行一個完整的體制研究，但我的鄉村工作經驗，並不足以裝備我進行這方面的工作。

作，但我覺得這項研究非常吸引。我訪問了江西省和福建省內四個國營林場的所有持份者——幹部、工人、幹部子女（他們都知道以後可能保不住那份「鐵飯碗」的工作）、每年從縣裡其他地方雇來的季節工、以及國家林場範圍內村子的當地人，但是他們在國家林場系統的參與程度不高，而從林場中的收益也很少。然而令人驚訝的是，在完成了各種土壤和試驗後，我和林業學家都得到同一個結論：中國杉樹的種植，有一個很好的傳統體系。杉木在中國傳統上是用來製作棺木、嫁妝、鋼琴、傢俱、炊具、犁和鋤頭等物件的上乘材料。傳統上，杉樹與其他樹木一起種植，經過三輪20年週期（也就是60年）的種植後，荒置土地60年，讓土地休息。其他混種的物種，例如小麥及小米等經年生長的經濟作物，有助樹木的生長；這些依然是流行的民俗知識的一部份。正如一位福建村民早前向研究者解釋說，這就好像是健康飲食一樣，蘿蔔、豬肉、蔬菜和大米一起吃。<sup>⑨</sup> 林場當時使用德國科學模式，常常以飛機播種，在山區大面積種植單一作物，並在同一塊土地上連接栽種，這些都成為杉木產量下降的主要原因。我和 Nicholas Menzies 發現，苗、瑤、侗及其他少數民族村民，首先採用傳統體系開展商業性質的種植，在緩慢的歷史進程中，他們將刀耕火種形式耕作的土地，轉變為更加配合長期定居生活的土地，而且在總產量上，每次都勝過現代系統。<sup>⑩</sup> 很明顯，中國是不可能再回到從前那種分散地方種植杉樹的形式，用傳統的、不系統的、溫和的傳統生態管理的一套。我對於這個項目的主要貢獻，就是發現即使在進行單一種植的國家林場內部，村民也會像傳統體系中那樣，在林木的樹蔭下種植一些其他作物。基於 Nicholas Menzies 的重要幫助（他當時是福特基金在北京的中國林業專家，在這點上，他發現了很多引人入勝的歷史材料），我指出傳統體系的好處，並且具體描述了國營林業體系的組織架構，為此我曾跟一些資深的林業工作者和研究者進行了深入的訪談。但直到項目成功結束後，我們才總結出中國的林業工作者一直都知道傳統體系的好處，並且非常清楚減少集約化經營，便可以增加產量，他們甚至發表了一系列中文文章來介紹傳統體系的優點。海外發展管理署的項目只是當時中國林業科學院12

---

⑨ Paul Chandler, "Shamu Jianzhong: A Traditionally Derived Understanding of Agroforest Sustainability in China," *Journal of Sustainable Forestry* 1(1994): 1-23.

⑩ Nicholas Menzies and Nicholas Tapp, "Fallow Management in the Borderlands of Southwest China: the Case of *Cunninghamia lanceolata*," in *Voices from the Forest: Integrating Indigenous Knowledge into Sustainable Upland Farming*, ed. Malcolm Cairns (Washington, D. C.: Resources for the Future, 2007).

個海外合作項目中的一個，但所有項目的運作，都是各自為政，互不溝通（這是很正常的發展行為）。但是，我和林業專家忽略了這個項目中的一個技術層面元素；現在回想起來，發覺可以解釋中國參與這個項目的動機。中國林科院並不是要我和林業專家告訴他們那些他們早已知道的事情，他們真正需要的是一款新型設備，一臺葉片抽樣的機器，它能通過葉片分析，得出一棵植物或樹木從土壤中獲取的確切營養成分。在這個項目開展之前的六個月，英國海外發展管理署已將這臺機器和兩位技術人員送到北京，提供培訓使用方法。這個實質例子展示了個人的學術研究，常常會成為更加重要的機構乃至國家關係之間，相互博弈中的一部份，而當中的實在物質，會成為利益。

我的另一件軼事在四川省發生，那是我的第二階段關於苗人的主要田野調查。1989年，我獲得了英國國家學術院一筆可觀的十萬英鎊總額的研究經費，我的正式研究焦點是四川苗人的親屬系統，而我更希望在此基礎上進行一個完整的村落研究。我在香港的學系主任不僅有善良的智慧，還在中國有些很好的連繫，他允許我暫停合約（因為如果我接受剛給我的責任教席，在三年內，我便不能從事長時間的田野調查），離開九個月，只要我之後會返回大學，並接受一份新的合約，他更提出幫助促成我的研究。令我非常開心的是，他通過四川省民委的民族研究所做了非常好的安排。那裡有三位少數民族研究員，其中一位是苗人，他們希望之後能夠獲得我們的邀請前往香港。透過他們的幫助，那一年我可以在苗族村寨待上六到八個月的時間（分三次前往）。翌年，我們正式發文邀請他們來香港訪問，停留數個星期。換句話說，這就是利益交換；我對該安排非常滿意，雖然我也不清楚那次安排的所有細節。在進行了一至二次前期探訪後，我在1989年6月初到了四川成都，在當時的騷動結束後沒幾天時間，我便迅速地到了四川南部和貴州交界的地方。三位研究員中較年長的一位苗族研究員（他將界退休年齡），把我帶到他弟弟的村子，而我們也就住在他弟弟的房子裡，這位弟弟以及他們的另一位小弟都是農民。在整段時間，三兄弟中的老大，也就是這位即將退休的成都幹部，都和我們在一起。為了不給主人家添麻煩，我們找了一位廚師給我們做飯，他們還把最好的臥室讓給了我們（我後來才知道房間剛完成翻新，是家中長子的新婚睡房，難怪新媳婦看起來總是有點生氣）。之後這位幹部每天都陪着我外出做調查，他不是普通的「陪同人」，他可以說流利的苗語，他並不像很多其他少數民族幹部——很快便丟失了他們的母語以及他們本民族的文化知識，而他對於自己的文化有着真摯的興趣。他是當時所說

的，屬於由文化知識份子或企業家所演變而成的「文化人」，他關心我的研究並竭盡所能地為我提供幫助。鑒於他地位高，也不用給任何人彙報，並如我在前面所言，他行將退休。他設法滿足我的所有要求。我要求觀看神媒的法事（雖然這名義上被禁止，但實際上還存在），那大概是最讓他為難的事情，但他還是作了安排，我看的時候，在場也有不少其他人士。除了我、我的研究助理、神媒和他同是神媒的妻子以外，還有一位漢人村民的女兒、一位當地的老師、一位從鄰近大村來的表親，神媒妻子的弟弟是當地的副鎮長，還有從鎮上來的神媒的大女婿，以及神媒的兒媳和他們的兩個小孩。那不單單是一個苗人的聚會，也不是一個家族聚會，而參與者也不侷限於一條村落。這樣，就不會有人因為沒有知會當地的重要部門而惹上麻煩。<sup>①</sup>我非常感激於苗人嚮導為我所作出的努力。

然而再一次，經過細緻檢視我的研究過程後，我終於發現我能夠到那裡的「真實原因」。原本住在這個四川的小村落裡的，是四個苗人兄弟，而不是我之前理解的三個。最大的一位加入了國民黨，並在革命後逃到了臺灣。他在郵局工作，但不知如何變得富有，在那時候，他的名字不會被提起。另外兩個兄弟（包括我住在他家的那位）留在村裡做農民。而這位幫助我的二哥則曾經進入「民委」並在北京坐到了高位，直到最後回到了成都。我能夠開展研究的原因，可以理解是由於這四兄弟非常希望能夠在分別40年之後再聚首。最後，一切都得到順利安排，老大和老二在香港見了面，然後四川的地方政府又邀請這位長兄從臺灣回到四川訪問，他去了並得到了當地黨和政府的盛情接待。後來他捐鉅資在當地修建公路、學校、醫院，還捐資企業和個人，大力促進當地發展，並參與在一個他自己家族發起的修譜計劃。可以這樣說，我成為了那個時代中更大的博弈中的一顆棋子，當時是在20世紀80年代末90年代初，海外華人被正式邀請回到中國，參與中國的發展建設。

## 六

研究並不會存在於一個沒有權力和物質利益的真空之中，而且從來都不是。我們所說的「守門人」可能也只是巨大圖像中的一部份；隨時都會與更大的事件關連起來，我們應該小心警覺這些大事，應該意識到自己的學術研

---

① Nicholas Tapp, *The Hmong of China: Context, Agency and the Imaginary* (Leiden; Boston: Brill, 2001).

究總是在某種程度上嵌入到更廣闊的組織結構和關係框架之中。

令人警醒的 Steven Mosher 的故事，從1980年代起就一直盤旋在那些在中國從事田野研究的外國人的腦海中。Mosher 是史丹福大學的博士生，1979到1980年期間，他放下了自己在臺灣的正式田野研究工作，參加了一個在廣東研究家庭結構的交換項目。他離開中國後，在臺灣的報紙上刊登了一些強制墮胎的照片，引發了中美之間的很大爭議，嚴重威脅了剛剛建立不久的中美外交關係，起碼是在教育和文化領域上。史丹福大學將他開除，並拒絕給他博士學位。但史丹福大學也因這個決定飽受批評，有人認為學校應該支持學生以及他的研究。史丹福大學為他們的決定解釋，是因為 Mosher 不道德及缺乏專業性的行為，危害了他的報告人。Mosher 認為，這個案子是史丹福大學為了保障其自身與中國剛建立的交流所帶來的利益，而屈服於中國的壓力。支持史丹福大學決定的人則認為，Mosher 可以有很多種方式處理研究成果。中國政府在某些條件下邀請你，並允許你來到中國做研究，那是應該被尊重的。Mosher 認為他找到了真實的人權問題的證據，將研究發現公佈是他的道德責任，然而他應該寫一篇得體的、均衡分析的學術文章，在一個受人尊敬的地方發表（他後來確實做了）。但為甚麼最初要在報紙上刊登呢？而且，為甚麼要是一份臺灣的報紙呢？這裡也涉及到一些確實應該予以重視的倫理問題，往後的十年，Mosher 的行為毀掉了準備來中國進行研究的學者的學術領域；我相信他的行為是不負責任的。

從這裡可以看出中國人對於外國研究所產生的自然的懷疑，對某些個案而言，是合理的。然而再一次，這種疑心不僅僅影響到外國人，而當有外國人參與研究的時候，會變得特別明顯而強烈。一般來說，當涉及到外人，人們想知道你的研究目的、研究的相關意義及研究結果的使用方式，都是無可厚非的，因為我們的研究是有可能對他們產生負面影響。所以我們對自己的報告人有責任，正如我們對自己的機構、我們自身以及世界都有責任一樣。

美國人類學學會(American Anthropological Association)和皇家人類學學會(Royal Anthropology Institute)多年來致力於通過複雜而漫長的反饋過程，制定一份倫理準則的清單，結果可以在他們的網站上找到。對人類學者而言，很多準則本來都是常規做法，建立準則的參考模式源於醫療行業，在澳大利亞我們必須遵守很多極為荒謬的要求，例如我們的研究是否會危及我們的報告人，在獲得家長的書面同意之前，不能與18歲以下的孩子交談，在報告人簽署書面同意書之前，不能提出問題或者打開錄音機。那份同意書是英文的，並且要留下查詢電話號碼，以防有投訴之類的情況。澳大利亞的人類

學家曾經花了很多時間跟倫理研究部門爭論，認為當與一些不識字、有瀕臨消失危機的或者貧困的社區交往時，很多準則中的要求是不切實際的。然而，在恐怖主義的威脅下，現在無論在任何情況下，我們全無可能向報告人保證匿名保障，在反恐戰爭之前，我們總能夠做到這點。在澳大利亞，我相信在其他地方也差不多，如果你有任何原因相信某位報告人可能參與或者知曉任何顛覆或恐怖活動時，你有責任立即向當局彙報，並上交你所有的田野筆記和錄音，如果他們認為情況屬實，當局甚至有權沒收這些材料。因此我們現在需要跟我們所有的報告人解釋這點，但基本上，這是不可能做到的。現今當我們要向別人保證絕對機密的時候，我們倒是需要小心是否真的能夠做到。

匿名也就是將身份隱藏，這與保密性不一樣；保密性關係到別人是否有權獲得關於某人的信息。在中國，我相信與研究有關的倫理準則是存在的，但可能這只限於醫學研究或者食物課題上，也並不太為人所知。

## 七

作為這個講座的結尾，我提出幾個議題，是與以田野為基礎的研究模式有關的。有一種「中國模式」的田野調查，我最先是在香港認識這個模式，我任教的大學每年組織12名學生與三位老師前往偏遠的廣東省西北部的瑤族地區進行田野訓練。每個學生被分配負責不同的議題和文章，到了田野點之後，我們住在當地政府特地為我們修建的客房裡；我不在這裡討論交換的問題。曾經有一次，費孝通與我們很接近，他曾經研究的瑤族是當時很時興的課題。研究點附近民委的官員都積極參與，並幫助安排我們的研究工作。通常早餐之後，每位老師就帶着一個小組的同學挨家挨戶拜訪村民。有時候，好像消防演習一樣，一些倒霉的農民在當地官員指示下等着我們進行訪問；老師先提問，而學生就坐着記筆記。最後老師會轉身順便問他背後的學生有沒有補充問題，他們中間可能有一兩個能問出幾個問題，然後差不多就是午飯時間了，再之後是兩個小時的午休，接下來在下午可能又是幾個小時類似的研究工作。之後就又到了晚飯時間，進行一些討論，便可以休息了。

這種模式在中國大多數的官方研究和調查團隊中，無休止地、一代又一代地重覆着。村民和當地社區對此已經習以為常。有時候，地方領導也顧慮到村民的感受，認為來訪的研究者不應該太打擾他們。讓一個外國研究者，甚至是一個來自中國不同省份的研究者睡在村民的屋裡，也是不可能的。有



一次，在一個車程很遠的雲南邊境山區裡，我不得不靠裝病留下來，才能錄下我要搜集的哀歌，因為我的「陪同人」和司機都急切地想回到位於鄰縣的賓館，那時天色已暗，而賓館離那裡有數小時的車程，他們非常害怕在那裡過夜！而我最終問到了我的問題，並且有錄音記錄，感覺好多了。

希望住在一個村子裡或者在那裡過夜，通常認為那是不合常理的，甚至不值得嘗試。舊有的人類學的那種完全沉浸在一個當地社區中的理念，在中國很難實現，即使我曾經很接近這點。在四川的苗人村寨，我能夠長時間住在當地人家裡，是基於我之前講到的那些安排，不過我那次算是很幸運了。一般而言，要配合當地人的期待，就是不要給任何人找麻煩。當然，對於多地點調查或在城市裡進行人類學研究，這些都不會是問題。但這些問題只會在鄉村環境中出現。我偶爾會在沒有允許的情況下拜訪路邊的村子，很多時候是意外，然而通常在一個村民房屋裡或外面待了幾分鐘之後，當地的村書記就會出現，並詢問你的來意，並告訴你任何到村子探訪的人，都要事先申報。大多數村民也都會建議你無論如何要先去拜訪村長或者書記。我不確定這個情況現在發生了多少變化，其中有些可能已經放鬆了，這可能是因為某種程度上持續的勞動人口流動，促成這些改變。去年，我們為了尋找一位失去聯繫的熟人，未經安排便前往江蘇的一條村子。由於用電話跟她聯絡不上，而我們只有她房屋的號碼，但附近的鄉村都沒有使用那種房屋號碼，村民也不知道在哪裡可以找到；我想也可能只有郵局才知道。很幸運地，我們碰上了她的一位鄰居，推測她就是「那位曾經在上海工作的女士」。如果時間再晚一點，當夜幕降臨，我便只能尋求官方協助，或者請人替我們打聽。

後來我讀到 Tom Mullaney《民族國家的實現》一書<sup>12</sup>，提到一項於1950年代在雲南進行的民族識別研究工作，我才意識到我描述的這種田野研究風格，在很大程度上是屬於更早的中國制度系統的一部份，是毛主席當年在湖南開展農民運動以及1930年在尋烏期間主導的小組訪問技巧或者「調查會」的方式，目的是要達到一個有共識的結果，而這個結果是具有變革性和前瞻性的，不僅僅是反映當時的情況。而 Mullaney 的研究展示出今天中國的田野調查技巧，實際上是這個模式的借鑒。確實，我發現「專題小組討論」(Focus Group Discussion)技巧以及「參與式研究評估」(Participatory Research Appraisal)技巧，在中國脈絡中十分有效，比如我參與的2011年聯合國教育、

---

<sup>12</sup> Thomas Mullaney, *Coming to Terms with the Nation: Ethnic Classification in Modern China* (Berkeley and Los Angeles, London: University of California Press, 2011).

科學及文化組織(UNESCO)的評審團，由於探訪村子的時間很緊張，通常當我們到達的時候，我們就可以馬上會見一整組村民（包括地方官員）。

最後，我希望提出幾點。在我看來，第一點是關於歷史的，在中國的脈絡中沒必要大談傳統和現代，從宋代起，中國社會的傳統就在不斷地被修改。在我看來，人們在談論甚麼是「傳統的」，或者就像有些後現代社會理論家那樣直截了當地進行對比，或者甚麼是我們認為的「現代的」時候，應該要非常小心。中國歷史中有很多階序層與包裹層，甚麼是「傳統」？1950年代的（比如穿着睡衣在上海的街上走）和1930年代或1880年代的傳統就不一樣。在過去的十年裡，人們對文化遺產及其保護有很大的興趣，並且激烈地辯論甚麼是本真的( Authentic) 而甚麼不是。而研究者也依然常常抱着決心，進入中國的田野去查找「傳統」，從而對照他們今天看到的現代。在中國從事研究的人，比起其他很多地方的研究者，需要更加關注長時期的考察，特別是在1880年代以後，中國變化的步伐是異乎尋常的急促。

另一點是關於人類學的關聯性，特別是長時間、細緻的民族志田野研究，與今天中國這個「風險社會」的關聯。我在上海華東師範大學工作之後的一件值得高興的事，是我能夠與世界最大的廣告公司——奧美集團(Ogilvy and Mather)的民族志部門簽訂一份合同，對一些社會問題進行研究。事實上，上海現在有很多市場研究公司和廣告機構致力於理解中國的消費主義，並且曉得優良的民族志和對鄉村的了解，可以幫助這方面的認識。被稱為「商業民族志」的研究現在成為了現實，美國人類學會組織了一個有關的、特別的研討會。雖然他們所採用的一些技術可能不為人類學界所推崇，但很明顯地，專業的人類學參與是非常必要的。一位澳洲國立大學的人類學博士生就曾經在上海的一家大型全球市場研究公司工作，工作了數年後，才回去從事更加嚴肅和深入的人類學學術研究。最近我遇到一家國際公司的大中華區會計管理部門主管，他正在修讀澳洲國立大學的人類學博士課程；我認識的一位年輕的影視人類學畢業生，也剛剛在上海一家類似的公司找到工作。看來在環境保護與發展的範疇之外，優秀民族志的價值也在商業圈子中獲得了更多的認同。讓我們期待中國的體制結構在面對新的挑戰時會作出更多響應。

讓我在這裡總結一下這篇文章所涉及的議題，縱然文章內容是廣泛的，我希望在有關中國從事田野研究方面，能夠引起更多以及更加個人的反思。當中涉及研究的倫理、都市研究及多點研究、跨國主義研究和離散社會、在中國進行田野研究的技巧、報告人的角色、體制結構及其對研究的規限、風

險及不確定性、理性與其可能的類型、民族志在商業及其應用、與社區研究相對應的機構研究、研究許可、對信息的使用以及如何使報告人受益、報告人的報酬和涉及的利益交換、中國脈絡中的歷史以及對歷史的再造、與個人研究相對應的小組研究等……最後我想強調，人們對回應口頭提問，而作出的字詞與言語回答，是非常不重要的。對研究者來說，更加重要的是伴隨着言語回答和相互交流的整個視覺、聽覺和感覺經驗，但這些卻常常被忽視。人類學者以參與式觀察技巧所搜集的所有資料中，談話資料只佔其中很少的一部份。當 Judith Okely<sup>⑬</sup> 進行她最近關於人類學的研究工作時，一位卓有聲譽的人類學家坦白地對她說：「我不做訪談。」Jonathan Skinner<sup>⑭</sup> 在他的研究中指出我們是生活在「訪問社會」之中，他風趣地描寫到自己在加勒比 (Caribbean) 進行研究時，和當地人一起居住了十個月，也常常與當地人交談，但是當他意識到所剩時間不多卻還沒有做訪問的時候，他開始恐慌，擔心沒有「資料」帶回大學。因此在接下來的兩個星期裡，他踏單車走遍了整個小島，找他的朋友以及之前跟他對話的人，進行正式錄音訪談。但其中有很多都只是重復他們之前已經有的對話，這都讓受訪者感到非常困惑，因為他們都知道 Skinner 知道答案。所以，比正式訪談更加重要的，是你自身的經歷，你所見到、感覺到、聽到、嘗到以及意識到的。此外，人類學者已經學會了嚴肅地處理媒體的角色、明白它對報告人可能造成的影響、它們如何告訴我們社會的近況、以及說哪些是我們應該做的。對這些議題，我都只是點到即止，但我希望能引起大家的興趣。

(責任編輯：唐金英)

---

⑬ Judith Okely, *Anthropological Practice: Fieldwork and the Ethnographic Method* (London and New York: Berg, 2012).

⑭ Jonathan Skinner ed., *The Interview: An Ethnographic Approach* (London and New York: Berg, 2012).