

# 田野调查和文本写作例评

郭志超

(厦门大学 人类学研究所, 福建 厦门 361005)

**摘 要:** 田野调查研究最终汇聚为民族志。从民族志可以返观调查研究方法。本文以四个文本为例, 阐释和评析假设的方法、生活史与社区的叠构法和调查单位的别致运用, 以及求真准则的遵循或迷失与有关调查研究方法的关系。

**关键词:** 田野调查; 方法; 民族志

**中图分类号:** C31

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1672- 433X(2005)02-0027-05

田野调查是人类学的世传绝活。人类学田野调查和文本写作虽无定式, 但却统摄于一定的理论方法。本文以 3 本民族志和 1 篇田野札记为例, 来评析田野调查和文本写作的若干问题。

## 一、具有触角的调查和文本:《一个移殖的市镇》

人类学田野调查和民族志应有假设。没有假设, 就好像没有触角的蚂蚁, 不分西东地爬行。李亦园先生于 20 世纪 60 年代在马来西亚柔佛州藤坡镇所作的调查及其民族志《一个移殖的市镇》<sup>[1]</sup>正是使用假设的范例。

我国台湾的人类学在 20 世纪 60 年代中期进入由台湾土著少数民族研究向汉族研究转向的阶段,<sup>[2]</sup>李亦园先生是这一研究转向最早的前驱。1958 年至 1960 年, 李先生在哈佛留学时产生了研究汉族文化的兴趣, 1962 年夏, 他到沙劳越对华侨华人社群调访一个多月, 继于当年秋在马来西亚找到更合适的调查社区——藤坡。1963 年、1966 年他两次共 8 个月在此地做田野调查。李先生所研究的藤坡镇是一个重要的橡胶集散地, 位于马来西亚的西南端, 当时人口约 6 万人, 其中华侨华人约占 4 万人, 其他的则为马来人和印度人。这里的华侨华人按他们所说的方言, 可以分为 7 个以上的方言群, 俗称“帮”: 闽南帮(又分为漳泉和永春两帮)、潮州帮、福州帮、海南帮、客家帮、广府帮、兴化帮和雷州帮, 其中以漳泉、永春、潮州三帮最多, 势力也最大。这些方言群既相互排斥又相互统合为超方言群的华侨华人社会。

田野之前的假设在调查中是一个动态的过程, 或者被证实, 或者被修改, 或者被否定并进而有新假设的提出。从假设到求证的过程中, 开始的假设往往是比较模糊或宽泛的, 而后在有关理论的启发下和随着调查的深入, 模糊或宽泛的假设逐步趋于明确或集中。我们并不清楚李先生在做田野之前萌生过什么假设, 但从《一个移殖的市镇》这本书的序言里可知, 他在调查的初期就一直“盘桓着”这一假设: “中国文化有许多不同的地方性表现, 各地区的人都夸耀自己, 认为他们的文化才是代表真正的中国文化, 可是没有人否认, 这些不同的地方性文化的总和, 也才是真正中国文化”。后来, 他从华英德(Barbara Ward)女士在《意识的类别》(Varieties of the Consciousness Model)中提出的中国文化的三种“意识范式”得到启发。这三种“意识范式”是: “直接范式”, 即每一方言群的人心目中对他们自己文化所建构的范式; “理想范式”, 即各个方言群的人心目中对传统中国士大夫阶级所代表的文化所建构的范式; “内在观察范式”, 即一个方言群的人对不同方言群文化所建构的范式。因为有这三种不同范式的存在, 所以容许中国文化的整合统一性和地方歧异性的并存。

然而, 李先生的认识并没有止于此, 通过对藤坡华人的经济结构、社区组织、社区领袖的结构、社区领袖的变迁、家庭生活和宗教生活深入的调查研究, 他用动态观拓新了中国文化的整合统一性和地方歧异性并存的假设。他指出, 在藤坡的华人社会中, 当

\* 收稿日期: 2004- 02- 20

作者简介: 郭志超(1949- ), 男, 福建省惠安县人, 厦门大学教授、博士生导师, 主要研究人类学方法和东南民族史。

外来压力很有限时,各方言群之间的冲突争执就显得很厉害;而当外来压力增强时,各方言群之间就收敛自己的文化着重点,与其他方言群相互适应、相互补充。前者的“直接范式”与“内在观察范式”背离,后者的“直接范式”与“内在观察范式”在“理想范式”下整合。他进一步指出:在这种整合中,某一特殊范式有特别表现的机会,以适应特别的情况,因此范式愈多,适应不同情况的可能性也就愈大。这就是海外华人在所在国具有很强的适应力,犹如柔韧的“常青藤”的根本原因。

对于理论或假设在田野调查和民族志写作的重要性,费孝通先生通过自己的经验予以郑重的强调。1936年在江村调查时,他“还是主张调查者不要带任何理论下乡,最好让自己像一卷照相的底片,由外界事实自动的在上投影”。江村调查完后,他仓促地赴英留学,那时他发现原有认识的错误,继而在博士论文的写作时“感觉到痛苦”,这时他深切地意识到:“在实地调查时没有理论作导线,所得到的材料是零散的,没有意义的”。回国后他在云南调查禄村,在《禄村农田》的导言中,他特别提到拉德克利夫—布朗的话:“社会调查只是某一人群社会生活的见闻的搜集,而社会学调查或研究乃是依据某一部分事实的考察,来验证一套社会学理论或‘试用的假设’的。”<sup>[3]</sup>

## 二、生活史的一叶知秋:《林村的故事》

如果说人类学有什么绝技的话,那就是一叶知秋,具体地说,就是以微型社区作为大社会的缩影从而洞察大社会,它甚至可以用个人生活史来达成这种洞察。即使调研个人的生活史,也必须兼有社区史的全貌观。《林村的故事——一九四九年后的中国农村变革》<sup>[4]</sup>正是透过该村党支部书记叶文德的生活史,相当贴近地触摸着解放后中国农村的社会变迁史。

《林村的故事》译自英文版修订本《曲折的道路——一个中共村领导眼中的农村变迁》这本民族志。传统的人类学以原始民族为调研对象,当代的人类学调研即使不是以民族为关注对象的社区时,记述的成果仍称为民族志。该书的作者黄树民是美国阿华大学人类学教授,这本书是他于1984年11月至1985年6月在厦门岛中北部的一个行政村(学名“林村”)做田野调查的成果。1989年由美国西景出版社出版后,在国际人类学界广受好评,在英文世界里被许多大学指定为必读参考书。发行至第四版后,黄教授将1996年冬短暂再访林村的材料写成增补

的最后两章,出版了修订本。2001年3月,三联书店出版了中译本,书名作了柔化的处理。

书的叙事以解放后到20世纪90年代为时序,每一过去时段的叙事都是在现实社区发生的有关事件后再很自然地进行回溯,而过去的社区历史脉络又活生生地展示在社区的现实中。历史与现实相互纠结,相互诠释。即使书中在回放历史,但叙事的坐标总是置于现实的社区时空里。这远不止有结构之美,更重要的是民族志的现实重心始终得以保持。

《林村的故事》的叙事主要是村支部书记叶文德的生活史,但叶书记的生活史始终没有游离所根植的社区,从而在复杂的社区生活图景中获得景深,进而同错综的人际脉络和事件过程相互映照。

叶书记的生活被置于社区,而体现在社区基本的政治关系是国家与社区的关系。书中展示了国家的意志和权力强有力的存在及其与农村社区传统文化的抵牾与和谐。新中国成立后,在国家看来,农民传统的劳动方式、生活方式和思想观念是走向一大二公的障碍,对此,国家在土地改革后,一方面实施以互助组、合作社和人民公社为组织形式的整合运动,一方面用破除封建迷信的举措来铲除包括民间信仰在内的传统习俗。20世纪70年代末以后国家推行的改革开放,一方面承认传统,激活传统,这主要就是生产责任制的推行,一方面引进外来的资金、技术和观念以推进现代化,在林村的突出体现就是以台资企业为主引入后的农村都市化进程。国家与农村的关系,前一个时段主要表现为抵牾,后一个时段主要表现为和谐。国家与农村社区两方面形成相切,作为村党支部书记的叶文德正是处在这一切点上,他既依附于国家又根植于社区,既要贯彻国家的意志又要体现社群的民意,其某些矛盾的性格聚焦着国家与农村社区的复杂关系。

叶书记的生活被置于社区,而体现在社区的基本的文化关系是传统与现实的关系,前述的国家与社区的关系仍贯穿其中。按照国家和政党的文化观念,叶书记蔑视诸如民间信仰等传统文化,但随着对乡民文化的理解,他采取了默认乃至宽容的态度。他较早地反思缺乏温饱的“穷过渡”神话。无论一次次荒谬的政治运动、政治狂热对人性造成多少伤害,造成多少自私、冷酷无情和消极倦怠,但仍有像叶书记这样的个人,出于对人的尊重而富有理性,出于正义而抑恶扬善,并且能够反思、反省那些政治运动和某些政治文化的荒唐和谬误,为着再创生机而不懈努力。

这本描写个人生活史的民族志,大部分篇幅是作者与叶书记的问答,并有社区描述、社区事件以及作者的设疑、议论和插叙加以链接。境外有的书评称《林村的故事》为后现代主义民族志文本,这是个误会,就是追求本书“具有相当的客观性”的作者本人也觉得莫名其妙。后现代主义的本质特征是“表述危机论”,认为客观事实是不可以表述于文本,文本中的表述只是主观的感觉,客观事实永远是雾中迷茫的远山。既然民族志的社区只是民族志作者头脑中的社区而不是民族志所状的对象社区,后现代主义民族志主张诗性的发挥和意义的创造。然而,人类学求真的科学主义至今仍未被后现代主义所动摇。在后现代主义这一他山之石的攻击下,现代民族志也在探讨文本内容和形式的多样化,诸如把人类学家在田野的经历和感受纳入民族志中,以形成民族志最大限度的整体观。

林村的这些故事我都相当熟悉。作为厦门大学人类学的培养计划,刚读完硕士的我和石奕龙等几位同窗,参加了黄树民教授在林村调查的全程。黄教授的原计划是写社区民族志,在调查的末期,黄教授决定撰写以叶书记的生活史为中心的民族志,他的这一想法得到叶的同意和配合。于是,在黄教授临别的最后日子,他们长时间地进行访谈录音,此时叶书记的讲述更为细致、精确、详细和深刻。这些材料后来分别剪辑或补充入书中循时渐进的章节里。由于缺乏人类学的学养,直至调查结束,我仍有懵懵懂懂的感觉。这次见习的顿悟竟然是在该书英文版读后。当时那些看起来平庸无奇的事情,居然在该书的意义场中变得那么的隽永;那些鸡零狗碎的琐事,在大思路的导向和结构的聚力中,形成了释放着深刻意义的现象组合;那些国家政治与乡民社会的林林总总,彼此交织,相互映衬。我终于在《林村的故事》读后,获得了用聚焦于个人的生活史、背衬以社区史的方法,来达成“一叶知秋”这种个人生活史的人类学田野调查的领悟。

### 三、别致的民族志:《中国人类学逸史》

人类学田野的调查单位是社区,而社区实际上就是社群。作为这一概念的延伸,调查一个分散性的文化群体,也可以是人类学田野的调查单位。《中国人类学逸史》<sup>[5]</sup>的作者正是将中国人类学工作者作为他调研的群体。尽管作者并没有声称此书是民族志,但在我看来,这本书就是别致的中国人类学的民族志。

作者顾定国(Gregory E. Guldin)先生是美国太

平洋路德大学中国研究中心主任和人类学系教授,他经过多年的努力,进入了调研中国人类学变迁的田野工作的适宜角色。从 20 世纪 80 年代初开始,他就倾心于中华文化的逐渐浸润。他曾作为访问学者在中山大学人类学系任教,后来又在广东进行过几个月的田野调查。他还会讲普通话和粤语。这些使他在对中国人类学变迁史进行田野调查时便于参与观察,并在对中国的人类学同行的采访中更易赢得认同。从“老外”到“老顾”这一称谓的变化,正是这种认同的标志。《逸史》(简称)中大量的采访记录的引述,透露了受访人答述时心理的松弛和谈吐的直露。采访的口述材料形成的转述和概述也很信实。田野的口访资料较之文献资料具有较强的个性。书中可以经常读到受访人很有个性的陈述,这显示作者深谙民族志“传真”之堂奥。凭借大量生动、真实的调访材料,《逸史》的叙述栩栩如生,并激活了基于文献资料的冷硬叙述。这本关于中国人类学变迁的著作,因倚重于民族志口头资料而称为 Saga,即大量不为人所知的轶事,Saga 译为“逸史”,非常达雅。

《逸史》对人类学采用体质人类学、文化人类学(民族学)、语言人类学和考古人类学这四个分支学科的框架来描述。这绝不是作者以其客位的学术背景来框范中国人类学,而恰恰是如实地反映了对象的事实原貌和一定的主位心态。老一辈的人类学家不少兼通人类学的四个分支学科或其中的二三个,如:林耀华教授兼通文化人类学(民族学)和古人类学;费孝通教授赴英攻读社会人类学博士之前,做过体质人类学的调研;林惠祥、梁钊韬教授都兼通考古学、文化人类学(民族学)。如果以单一分支学科来描述中国人类学,那将会顾此失彼。特别是从 20 世纪 50 年代初至 70 年代末,许多中国人类学者像游鱼似的,从某一分支学科被“污名化”的河流遁入苟且生存的另一分科的河流,如果人类学不涵盖四支分科,许多人类学家就会“失踪”于文本。《逸史》描述的中国人类学四个分支学科及其综合研究,是已验证有效的学术传统。官方设定的学科分类与实际运作的学科关系,不是因果的宿命,而应该是相互协调的关系。

梁钊韬教授学术活动编年是《逸史》的主线,作者因对梁先生进行“过多的叙述”而有担心被误解的顾虑。其实,以民族志文本的角度而观之,恰恰是有梁先生的生活史、学术史的聚焦,中国人类学变迁过程才是其一以贯之的典型表现。中国太大了,其人类学史又如此庞杂,以点概面的研究必受质疑。然而,

《逸史》把梁先生这一“叶”置于中山大学人类学这一棵“树”上,再将中大人类学之“树”放在中国人类学之“林”里,这种多层次的“景深”既微且宏地展示了中国人类学变迁的全景长卷。处理“叶”与“树”的叙述关系易,而处理“叶”与“林”的关系则难。为此,作者以叙述梁先生生平片断的六个“焦点”的引子作为串联全书的佳构。《逸史》的副题为“从马林诺斯基到莫斯科到毛泽东”,这是对20世纪70年代末以前中国人类学变迁作三段划分的象征点明,简约的象征使繁杂的学术史朗然。中国的历史进程所开辟的河道塑造了中国人类学的流相,把中国人类学放置于社会历史的大场景中,并揭示其关系,中国人类学的变迁由此获得了历史的解释。书以1986年“梁先生七十寿辰”的场面开启,而后倒叙,末以其“墓志铭”归于沉寂而隽永。人生易老,岁末叶凋,但中国人类学因其延绵的群体而不绝如流。作者把对中国人类学历史河流的审视目光投向现状和未来。最后部分的“人类学中国化”和“对中国及全球人类学的一些观察”这两章,既是对中国人类学变迁史的参悟,也是对中国人类学未来发展的发凡,这一结尾是民族志文本形式中不可或缺的分析性的总评论。

#### 四、田野的虚幻:《山海遭遇天后宫》

林耀华先生在其首次田野即到闽江下游的古田县调查之前,就指出:“科学研究的价值,在于公正的和客观的叙述……在民族志的领域里,像这样公正的客观的记载材料尤为重要。”<sup>[6]</sup>事实是科研的基础,如果“事实”是杜撰的,根据这种虚假的事实得出的认识,纯属妄说。彭兆荣先生在田野调查后所写的《山海遭遇天后宫》<sup>[7]</sup>一文,就是事实虚假、观点错谬的例子。这种田野的虚幻,引起我们对田野所应崇奉的科学精神和遵循的学术规范的反思是沉重的。

晚年的林耀华先生将其早期的部分作品辑成《从书斋到田野》,这一书名与田野工作的前期步骤正好吻合。进入田野之前要有相关的理论准备和知识准备,这就需要阅读有关的文献。关于妈祖崇拜在闽西的出现,早在南宋时,韩江、汀江的航运业已促使妈祖崇拜在闽西传播,并在汀州府城出现了崇祀的宫庙。在商人和官员的推动下,明中叶以后又有明显的发展。然而,彭先生对此浑然不觉,认为“海神妈祖”在闽粤赣山区、特别是闽西山区“落户”是“让人感到别扭”的现象,他以永定县下洋镇中川村汤子阁天后宫一例,对“闽粤赣的广大山区地带”,特别是“闽西山区”的“海神落户”,提出“山区的天后崇拜……并无原生基础,完全由当地华人华侨为引携”

这一“原创”观点。他说:“相传汤子阁的天后宫始建于雍正时期,后因动乱、地震等原因寺庙多次被毁或迁址,准确年代已无可考。在山区建天后宫的始作者为一位中川籍海外华侨胡贞一先贤。”

且不说以永定县下洋镇中川村汤子阁天后宫一例,就对“闽粤赣的广大山区地带”,特别是“闽西山区”的“海神落户”,提出“山区的天后崇拜……并无原生基础,完全由当地华人华侨为引携”,从而使“海神在山区落户”这一误识的方法有谬;也且不说彭文提及的永定烟草的生产和贸易与妈祖崇拜的密切关系,同妈祖在山区传播“完全由华人华侨为引携”之说的自相矛盾;就是其立论依据——“在山区建天后宫的始作者为一位中川籍海外华侨胡贞一先贤”,本身就是虚假的“事实”。

中川为胡氏单姓村。据中川《胡氏家谱》第二、三册载(始修于明万历年,多次续修,民国13年重修,1924年石印本),胡贞一,名逢亨,字伯山,贞一乃其号,生于明天启五年(公元1625年),卒于清康熙四十一年(公元1702年)。“生当明清鼎革,乡里骚然,公惟闭户读书,足不履城市,遇有穷而无告者,辄周恤之。……以康熙二十四年(公元1685年)序选岁贡,四十年吏部大选,授漳州府平和县儒学履任。”“雍正九年(公元1731年)以县府公结绅持公呈上宪批准,既有实绩可据,理合奏请旌表,乃奉旨以居身严正,文行可师,崇祀乡贤祠。”乾隆十七年(公元1752年)纂修的《汀州府志》有其传略:“胡逢亨,永定贡生,事孝亲。康熙丁巳岁饥,倾凜施粥乡民。黄井生幼聘詹氏,既而两姓俱贫欲离婚,逢亨捐金周恤,俾克完娶。海澄有鬻其子者,逢亨知为儒家子,赎归之。悯蛟潭河渡复溺为虞,捐田以给渡工,又修造下洋福广山和宁庵等处桥路,为利甚溥。”<sup>[8]</sup>文中所说的“蛟潭”就在汤子阁天后宫坐落的旗山下,它是与汀江汇合为韩江的金丰溪流到此处形成的一处深潭,这里原有个古渡口即“蛟潭渡”。胡贞一“悯蛟潭渡急时多复溺,捐田以给渡工,并历年修造渡船等费”,若他有创建或修葺天后宫,至少《胡氏家谱》不致漏载。实际上,后改建于今址的汤子阁天后宫至晚建于明代,原建在西觉寺旁边,到了明末清初,才迁建于该寺附近的旗山上。<sup>[9]</sup>

彭先生说,“相传汤子阁的天后宫始建于雍正时期”,而创建者为“中川籍海外华侨胡贞一先贤”。然而,胡贞一在雍正时早已作古,与彭先生所谓的“始建于雍正时期”的“汤子阁的天后宫”有何相干?而且,不仅胡贞一未到过海外,就是与他同时代或更早

的中川人也从未踏上“过番路”。乾隆年间胡兆学、胡映学兄弟出国到马来西亚沙捞越,是为中川华侨之始。后来,马来西亚也成为中川侨胞的主要分布地。当然,若发现可纠正文献说误的材料,可谓贡献。然而,彭先生对上述文献资料却讳莫如深。田野调查包括文献的搜集,对于明末清初的人物,不借助明摆着的文献,真是匪夷所思。莫非是汤子阁天后宫系由华侨创建就可以提出“新奇”观点的想法太有诱惑力了,以致抑制不住杜撰的冲动?莫非是对人类学田野调查除了耳闻目睹外还要搜集文献的基本学理不了解,以为田野可以与文献分道扬镳,从而产生了寡知无畏的杜撰勇气?在中川村,胡贞一是胡姓家族引为荣耀的大名人,其事略众所周知,人称“乡贤公”,其故居“乡贤第”至今尚存,为其后裔所居。立于村口的其继配张氏的石牌坊毁于“文革”。所谓胡贞一的“海外华侨”说,只能是彭先生的信口开合,假如彭先生

说胡贞一是个“海外华侨”,一定会让中川人目瞪口呆,传为笑料。

如果再看看彭先生在这篇田野札记里所“升华”的错谬言论,就可以了解其上述杜撰并非偶然。为了说明受到压迫的“民间资本主义”成为移民海外的驱动力,彭先生杜撰式的“调研”仍意犹未尽,他说:“综观明清以来东南疆土的民间历史,一个规律很明显地凸显出来”,即:官方的禁海锁国不仅阻碍了“区域性商业资本主义(彭或用“民间资本主义”——引者注)的拓展”,而且“阻碍了国家资本主义的区域性转型进程”。彭氏之语,令人惊诧。近代之前的明清时期出现的资本主义萌芽实质是资本主义关系前提条件的准备,而彭先生所谓“明清以来”的“民间资本主义”、“商业资本主义”和“国家资本主义”云云,令人目瞪口呆。田野产生的源头活水滋润着人类学园地,而虚幻的田野影响了人类学的学术尊严和声誉。

#### 参考文献:

- [1] 李亦园 一个移殖的市镇[J]. (台北)中央研究院民族学研究所专刊(乙种第一号). 1970
- [2] 王建民,张海洋,胡鸿保 中国民族学史(下卷)[M]. 昆明:云南教育出版社,1998 266
- [3] 费孝通,张之毅 云南三村[M]. 天津:天津人民出版社,1990 11- 12
- [4] 黄树民 林村的故事——一九四九年后的中国农村变革[M]. 素兰,纳日碧力戈译 北京:三联书店,2002
- [5] (美)顾定国 中国人类学逸史[M]. 胡鸿保,周燕译 北京:社会科学文献出版社,2000
- [6] 林耀华 从书斋到田野[M]. 北京:中央民族大学出版社,2000 256
- [7] 彭兆荣 山海遭遇天后宫[J]. 读书,1999, (7).
- [8] (清)曾日瑛,李绂,等 汀州府志:卷 31 孝人[M]. 乾隆十七年修,同治六年刊本
- [9] 胡以按 中川史志[M]. 厦门:厦门大学出版社,1988 97

(责任编辑 田 敏)

## Fieldwork and Text Writing

GUO Zhi-chao

(Research Institute of Ethnology Xiamen University, Xiamen Fujian 361005, China)

**Abstract:** Field work at last results in the ethnography. In return, research methods In field work and its following work can be made out through the ethnography. Taking four texts for example, this article explains and evaluates the methods of hypothesis, reiterative structure of life history and community, unconventional application of the research unit, and the relation between the understanding of the research methods and the following or losing of the requirements of realistic approach.

**Key words:** fieldwork; method; ethnography