

田野工作及其反思

——马林诺夫斯基之后

曹金羽

内容摘要：自马林诺夫斯基开创田野工作的研究方法之后，就一直面临着后世的反思和挑战，本文是在阅读其经典田野志《西太平洋的航海者》的基础上对马林诺夫斯基所开创的田野工作进行的一点反思，主要从何处是田野以及如何描述田野两个角度对这一问题进行了思考。

关键词：马林诺夫斯基 田野工作 田野志 反思

一、问题提出

“田野工作”（Field Work）是人类学最基本也是最重要的研究方法，也是它得以区别于历史学、社会学、政治科学、文学和文学批评、宗教研究，尤其是文化研究等的重要依据。虽然在马林诺夫斯基之前“field work”已经被博物学家、动物学、生物学、地质学等采纳（黄剑波，2007），但一般来说学术界还是将田野工作研究方法的提出归功于马林诺夫斯基。

田野工作，又被称为田野调查、实地调查或现场研究，它以调查为前提对某一社会当中具有文化意义的行为的记录和叙述。马林诺夫斯基的田野工作是他在一个叫做“特洛布里安德”（Trobriand）的小岛上的两年时光（1915；1917）所作的对当地生活、文化的记录和叙述，他以“参与观察”的方式详细记录了当地人的日常生活、生产、交换、巫术等，尤其是发现了“库拉”交易圈的存在，在这之后马林诺夫斯基围绕着特洛布里安德人的日常生活写出了一系列的著作¹，成为人类学史上第一位占据重要地位的人物。

但随着田野工作方法的发展许多人类学家开始了对马林诺斯基田野工作方法的反思，并提出了一系列尖锐的问题，如研究的真实性问题、研究的客观性问题、研究的意义问题等，但与此同时正是在这反思之中，田野工作的发展也不断

¹ 马林诺夫斯基围绕特洛布里安德人生活的著作包括《西太平洋的航海者》（1922）、《原始社会的犯罪与习俗》（1927）、《野蛮人的性生活》（1929）、《珊瑚园及其魔力》（1935）等

进步。本文也是在此基础之上，希望通过阅读马林诺夫斯基的田野志²并结合后人的批评提出自己对于田野工作的一点思考。

二、马林诺夫斯基与被浪漫化的田野

现在看来马林诺夫斯基的田野志有意掩盖了田野工作的一些真实面目，从而造成了人们对田野工作普遍浪漫化的倾向。土著民并不是那么配合，他可能拿了你的东西却不理你了；田野工作的生活也并不是那么有趣，生活像狗的生活一样无聊（马林诺夫斯基，1967）；你同样会面对健康的焦虑、性爱的匮乏、孤寂；更有可能你根本得不真实的东西，但这些在马林诺夫斯基早期的著作中被有意地回避了，以至于在其身后所出版的《一本本地道道的日记》曾为此引起了轩然大波，在日记中他记录了自己的厌倦感、各种苦闷，也揭露了他对特洛布里安德岛居民的歧视，更暴露出他并未如自己所言，完全与欧洲人隔离（奈杰尔·巴利，2003）。

马氏所设想的田野工作至少包括三个方面的要求：首先，必须要有真正的科学目标，并且清楚人类学家所遵循的价值和标准；其次，要融入当地，直接居住在土著人中间，与当地人的生活；最后，要有若干特殊的研究方法去搜集资料³。这之外人类学家还要努力掌握好当地的语言，以便消除与土著人自由沟通的障碍，在研究过程中要十分关注三个要素：一是对当地的制度和风俗概貌的记录；二是对观察到的社会行动的现实情况的记录，尤其是日常生活中无法解释之事（the imponderabilia of everyday life）；三是一系列民族志的说明，以及对被研究社区的人们的叙说风格、典型的口语表述、民俗、巫术模式等的说明⁴。马林诺夫斯基通过这些所要达到的目的就是能够真正融入当地生活土著生活之中，以当地调查对象为中心，了解他们所关心的问题，把握他们的生活文化脉络整体。

这些要求在现实中其实不容易达到，尤其是要做到融入当地，由于人类学家与被研究对象往往有着不同的生活情景，受不同文化的影响，因此在“进入”的过程中就会产生“文化震撼”（Culture shock——从一个熟悉环境离开进入到陌

² 这里的田野志与民族志是一样的，只不过是译法不同，就其字面翻译来讲，田野志比民族志更能体现其本来的意思，所以下文所提到的田野志与传统所提的民族志是一个意思。

³ 对此处的详细介绍可以阅读马林诺夫斯基《西太平洋的航海者》导论部分

⁴ 转引自王铭铭，《远方文化的迷——民族志与实验民族志》，载于《西北民族研究》，1996年02期

生环境时所造成的迷茫与紧张感)。融入困难，理解同样困难，不懂当地语言的话，翻译不可能做到完全的对称，多多少少会带有歪曲，如果懂得当地语言也不要指望当地人能够对你开诚布公，坦诚相待。

所以马林诺夫斯基的田野工作虽然是开创性的，但仍然需要反思，比如我们如何能够在研究土著地区人民生活时完全悬置自身文化的浸染，如何不受本文化的影响，从而可以客观公正地看待作为“异文化”的土著文化？如果不能，那又如何保证我们得到正确的知识，而非我们自身的臆想呢？田野工作的意义又在何处？这些问题的提出就构成了对田野工作的反思。

三. 田野在何处？

马林诺夫斯基时代的“田野”意味着远离所谓文明社会的原始民族和地区，尤其是非洲、拉美或是太平洋中的某一个岛屿，如马林诺夫斯基的特洛布里安德岛、拉德克里夫布朗的安达曼岛等，他们对于西方文明就被称为“异文化”，田野工作的所做的就是对“异文化”的考察。这里的“异文化”有两个特点：一是无论是时间上还是空间上都与西方保持一定的距离；二是与西方所熟知的文化和社会相比，具有明显的差异。对差异的关注成了这个时代田野工作最重要的特点，也形成了田野与家乡之分，即人类学家做田野必须要远离自己的家乡，从而保证自己能以价值中立的研究态度进行研究。这一传统型塑了人类学传统的田野选择标准和取向，古塔和弗格森称之为田野地点的“纯正级序”(hierarchy of purity)，即越是非家乡的地方就越适合做田野，也更“像田野点”(黄剑波, 2007)。

但随着人类学的发展，后来的学者逐渐开始反思，为什么马林诺夫斯基要去遥远的地方寻找他的科学？从西方到原始部落的旅途有什么意义（王铭铭，1996）？田野的界限究竟在哪里？

理解田野至少可以从空间和时间两个角度，空间上田野意味着差异的空间，与研究者所经历、所生存迥异的空间，这种空间的存在源自于笛卡尔主客二分的思想，人可以通过“我思”去认识“在”，即从内在的主体性可以去认识客观存在。在这一思想的影响下，西方及其文化传统被建构成主体，而非西方社会则成为客体，因此人类学从一开始就是将非西方建构成自己的客体，成为自己所研究的对象。萨义德正是在这一基础上提出了自己“东方学”的概念，他认为东方是

被西方表述的，被西方“文本化”了。因此东方与其他非西方的社会就顺利成为早期田野工作的地点。同样，当人类学转向本民族文化批判的时候，田野志的客体也从非西方转向本国内的乡村、少数民族/种族、边缘群体等，它本质上是一种空间位置的转移，但无论怎么转移，其本质上都是社会上掌握话语权的一方去建构另一方的过程。从非西方到本国的少数民族生存空间的转移，主体建构客体的过程一直伴随其中，这会造成两个严重的后果，一是主体陷入“主体迷思”从而导致认识论困局，不能真正认识对象；其次被建构的客体无法表达自己，完全被主体评判、描写、研究、控制（颜敏，2001），于是我们看到在人类学发展史上曾经出现过多次对这中建构进行反思，除了前面提到的萨义德，阿萨德认为田野志与殖民主义的意识形态关系暧昧，马林诺夫斯基的工作和人生实际上与西方非西方社会的文化渗入紧密相联⁵。

实际上，田野志所从一开始就是处在主客之间的翻译者角色，它希望通过“在这里”（being here）、“到过那里”（being there）及“回到这里”（coming home）三大阶段从而实现对客体对象的理解。

从时间维度理解田野则关注的是历史材料的收集和分析，从时间历史的长河中收集材料，因此可以称之为时间维度的田野。这个历史既可以是本民族的历史，亦可以是异文化民族的历史，但由于非西方社会被人类学家认为是没有历史的文化，所以这里的时间维度更侧重于从西方社会自身，以局内人的身份进入田野。马林诺夫斯基所做的田野是没有历史感的田野，不过是放置了一些历史材料，作为一种布景而已（米尔斯，1959）。

时间维度的田野主要有两个大方面内容：一是对历史的田野工作，侧重于对历史资料、档案文献、文化遗存、考古材料等内容的考察，它类似于福柯所讲的知识考古学，强调的是对历史的“非思”之思，即关注历史的非连续性，特殊性与差异性，另辟蹊径，言人所未能言，思所未能思之处，并以一种“社会学的想象力”将所得与当时大的社会结构相比从而获得更加真实的情况。二是对日常生活的田野，即日常生活史，在这里田野工作的方法首先要求田野工作者能够从日常生活中抽离，将自身客观化，从拉开自己与研究对象的距离，然后在一定的距离之外以他者的眼光反观日常生活，进而解释日常生活的趋势和逻辑。在这里更

⁵ 转述自王铭铭《远方文化的迷思——民族志与实验民族志》载于《西北民族研究》，1996年02期

多的强调的是作为人类学的思考方式，即人为的创造研究者与研究对象之间的文化距离，从而更好地解读日常生活。

时间维度和空间维度可以作为拓展田野范围的两个切入点，对于理解田野工作过程中何处是田野的问题可以提供指导。作为空间的田野强调的是差异的空间，这空间源自于主客二分的哲学理念，这主客二分既可以理解为“西方与非西方”，也可以理解为本国内的“城市与乡村”、“主要民族与少数民族”、“主流空间与边缘空间”等；而时间维度则是从历史和日常生活两个角度理解，强调对文本、遗存、日常生活经验等的关注，通过与研究对象之间的距离拉开从而获得日常生活的逻辑，这一点与常人方法学的“破坏试验”有异曲同工之妙，以打破日常规范的形式来发现生活之中的规范与秩序。

四、如何得到田野真实面貌？

在意识到何处是田野后，人类学家面临着一个重要的问题就是如何得到田野的真实面貌，以便转回家乡对自己那里的人进行述说，并让他们相信作为远方的他者的文化与自己所处文化的不同，所以早期的田野志关注的是田野生活的方方面面，人类学家试图通过与当地人的交谈、共同生活，亲身体会当地人的所行、所言、所思，描绘出当地人生活的基本架构及生活经验，通过这些希望达到客观地展现出田野的真实面貌，与此同时在田野志的写作过程中亦是采取一定的策略和文本模式进一步维持田野的真实性，这里最突出的就是“进入田野——离开田野”的写作模式，即开头介绍田野，并表明要进行研究，然后在田野志最后简单描述自己离开田野，将田野的过程至于暗箱之中，将人类学家的具体研究与读者之间拉开距离从而造成神秘化的倾向，这种神秘化让读者既感到人类学家去过田野，与此同时由于神秘化所带来的崇拜感又帮助人类学家维持了其所建构的田野，即将对田野真实性的质疑悬置起来，但随着知识反思性的增加，以及人类学知识的普及，越来越多的人意识到这样并不能保证田野的客观真实，而随着后现代思潮的兴起以及由此而来的对关于知识真实性这一问题的解构，使得如何能够得到真实的田野变得越来越难以解答。

在后现代者眼中关于真的问题是个伪问题，尤其是普遍性的真，不存在所谓的客观真实，存在的只是不同的被建构出来的文本，“文本之外，别无他物”（德

里达语)，因此不同的田野志写作只不过是人类学家文本建构的产物，不同的人类学家由于自身体验的不同、自身所处话语体系不同、文本建构策略不同，因此得到的就会是截然相反的东西，比如同样是对萨摩亚人的田野调查，玛格丽特米德与弗里曼就形成了截然相反的看法，并因此形成了人类学史上重要的一次公案，到底谁笔下的萨摩亚才更接近萨摩亚的本来面貌呢，这个问题曾经引起了很多人的争论，但如果将田野志视为一定时空条件下的文本建构的话，二者就无可厚非了，只不过是对对象不同的建构策略而已，真实与否并不重要，重要的是人类学家在田野中是如何去建构，如何去理解以及整个过程，但这样一种做法很容易陷入极端的相对主义甚至是虚无主义的漩涡之中（后面提到定的“表述危机”在一定程度上也源于此）。

在这样的背景之下，人类学田野志写作陷入了一场“表述危机”，在后现代思潮的影响下，田野志的写作出现了无政府主义的倾向，“怎么做都行（Paul. Feyerabend, 1975）”的方法论指导下不同的人类学者开始了田野志写作的新尝试。

首先，还原了田野工作的过程，将其从之前的“黑箱”中解放出来，在田野志的写作过程中人类学家开始记录自己如何与被研究对象进行交流，“我”作为研究主体不再是以一种不在场的方式存在，而是真真正正的和田野中的人一起交流，“我”也不再强调田野志研究的客观性而是增加其人文性，与此同时田野中的人也不再是研究对象而是对话者，一种异于过去“主—客模式”的研究范式初具规模，田野调查过程中开始更注重对话者的主体性，通过这种互为主体性（Intersubjectivity）的研究范式逃脱了以往研究中“主体中心”的取向和“东方学式的扭曲”，得到的是更加真诚的田野志描述，这一时期最具特色的田野志写作方式是所谓的自传体式的写作方式，尤以 Kenneth E. Read 的《The High Valley》与 Claude Levi-Strauss 的《Tristes Tropiques》最为出名。

其次，多远地点民族志研究范式兴起，这首先在美国人类学家马尔库斯和费彻尔（Marcus&Fischer）的著作《作为文化批评的人类学：一个人文学科的实验时代》中提出，他认为作为研究者不能局限在一两个研究地点，而应该在多个地点进行田野调查工作，获取多样的资料并在此基础上获得看待问题的多重视角，这样就打破了人类学者对某一社区文化解释的“一家之言”，代之以各种不同解释

的并置（龚德全，2009）。

最后实在写作方式上，倡导多样化的写作方式，尤其是诗性写作。泰勒就曾将田野志比喻成诗歌，“它回归到了诗的最初语境和功能——凭借与日常言谈的表述行为之断裂，唤起共同体关于民族精神的记忆，并以此激起倾听者实施伦理行动。”这样一种诗意的写作方式，改变了传统科学主义统治下的写作方式，增加了田野志写作过程中的艺术性与文学性，同时这样一种诗意的写作方式所追求的是与田野对象在更高程度之上的视域融合，双方在主体间性互动过程中，共同进入美学的境界，是一种略带“飘渺”的民族志。当然诗化写作只是多样化写作方式中的一种，例如“对话体”的形式，“自由化”的写作方式，此外我国人类学者彭兆荣（2006）也提出了一种新型民族志表述范式，即用神话传说、口述、故事等材料进行写作，将原属于民族志附属物的东西变为表述的核心。

五、总结

从马林诺夫斯基开创经典田野工作方法后，对田野工作的反思一直没有停息过，反思的角度也是各有不同，除了上面提到对何处是田野以及如何描述田野外，在面对全球化的到来之时，人类学家所做的田野工作又面临着新一轮的挑战，“阐释者的困境”仍然存在，“表征危机”也没有完全走出，但这并不妨碍人类学才一步步走向成熟，也正是在这些挑战中人类学以及田野工作的方法才不断发展。

参考文献：

① [英]布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基. 西太平洋上的航海者[M]. 张云江译. 中国社会科学出版社 2009.

② [英]奈杰尔·巴利 (Barley N.). 天真的人类学家：小泥屋笔记[M]. 何颖怡译. 上海人民出版社 2003.

③ [美]克利福德. 写文化：民族志的诗学与政治学[M]. 商务印书馆 2006.

④ [美] 乔治·E. 马尔库斯/米开尔·M. J. 费彻尔. 作为文化批评的人类学——一个人文学科的实验时代[M]. 王铭铭/蓝达居译. 生活·读书·新知三联书店 1998.

⑤ [法]米歇尔·福柯. 知识考古学[M]. 谢强/马月译. 三联书店 2007.

⑥ 黄剑波. 何处是田野? ——人类学田野工作的若干反思[J]. 《广西民族研究》, 2007 年 03 期.

⑦ 王铭铭. 远方文化的迷思——民族志与实验民族志[J]. 《西北民族研究》, 1996 年 02 期.

⑧ 颜敏. “东方学”与“西方学”——读萨义德《东方学》[J]. 湘潭大学社会科学学报, 2001 年 04 期

⑨ 龚德全. 后现代语境中的民族志生产: 一个困惑的追求[J]. 广西民族研究 2009 年第 3 期

作者单位: 山东大学哲学与社会发展学院。