收入《質性/別研究》，周平、林昱瑄主編，2010，台北：巨流。頁182-217。

醫療民族誌中的性別角色：一個女人類學者的毒品與男性研究*

劉紹華
中央研究院民族學研究所助研究員

* 本文改寫自南華大學第八屆「質性研究工作坊—性別研究」的講稿。感謝蔡麗玲及江斐琪對本文內容的建議。

從題目來看，本文大致有三個討論重點：一是與醫療有關的毒品議題，另一則是民族誌作為一種質性研究的方法，最後是研究對象以及研究關係中的性別角色。這三個主要的元素，貫穿我在中國四川山區所做的研究案例。我主要的研究問題很簡單，就是：為什麼一個貧窮偏遠、位於海拔一千九百米以上的彝族山寨，會有很嚴重的因毒品所引起的愛滋病問題？一般而言，毒品問題的出現，主要是從都市開始。因為必須先有機會與金錢取得這種物質，才會廣泛流通使用。農村一向不是暴利商品的目標，所以毒品的問題，經常是都市較農村普遍。我的研究主題與當地彝族年輕男性的吸毒行為有關。研究地點是位在四川省西南角的涼山彝族自治州，隔著金沙江和雲南省為界。當然，實際上的研究範圍並非整個涼山，而是其中一個地屬高山盆地區域的鄉。位於高山盆地的村寨雖是我的研究地點，卻並非我的研究焦點。民族誌研究的特點之一，便是將一個較小範圍的研究，放在一個鉅觀的環境脈絡中，是既不忽略地方特質，也得以發展歸納與普遍推論的分析。在進入研究內容的討論之前，我想先談本文的三個主要元素－吸毒、民族誌和性別角色。

一、詮釋「吸毒」

關於「毒品」，我首先要問的是，吸毒一定是「偏差」行為嗎？要回答這個問題，從學科歷史與社會建構的角度，至少有幾種不同的可能觀點。醫學、流行病學、社工或社會學在做吸毒研究時，一般常將法令所定義的「毒品」，視作理所當然的「惡」，因而將吸毒界定為「偏差」行為。主流社會雖然可能發展出不同的論述，但因為它通常是跟隨主流學界的定義，一般也是認定吸毒者的人格、心理或行為有所偏差，並假定吸毒者可能社會適應不良，以及他們之間會形成一種共享的「次文化」，例如吸毒的方式（Des Jarlais, et al. 1986）；或者論斷他們所處社群中的「文化」，本身就具有造成問題的傾向，例如中國的流行病研究，就將「景頗族」當成一個靜脈吸毒的危險因素（張家鵬等 1999）。這些說法容或有所差異，主要的假設與推論，卻都是將吸毒者歸類為同一類人－即有「偏差」行為的人群，而不論使用人群中的分殊差異；亦不論不同的使用者與非使用者，對於被定義為「毒品」的看法是否有歧異（黃正宏、周平 2007）。

主流道德論述對「偏差」的認定，形塑了社會大眾對「毒品」與「吸毒者」的刻板印象。一般毒品或吸毒者研究的主要目的，也常是以矯治偏差行為為目的，甚於瞭解人性及其特定的展現脈絡。這樣的研究動機與結果，不僅缺乏挑戰「偏差」論述的矛盾及其背後的權力問題，也可能污名化吸毒的

「族群」，使其「回歸」主流社會的過程更為困難。

但也可能還有別種看法。以人類學的術語來說，就是「土著觀點（the native point of view）」或「在地人觀點」（emic viewpoint）。意即，試著放下觀看者之文化或社會本位的立場，嘗試以當事人的想法，去解讀發生在他們身上及週遭的經驗與事物。這樣的看法和所謂的「社會建構論」（即任何觀點的形成皆是特定社會過程的結果）有些類似。但「在地人觀點」更加強調去除研究者的文化本位，以利於對「異文化」的理解。由此來看，如果把「吸毒」的行為，放在當事人的社會文化與個人認知的情境中去理解，可能會出現和上述學科與主流社會論述截然不同的詮釋。基於這樣的立場，有些醫療人類學者認為，主流論述對於吸毒者與愛滋病人的偏見假設與同質想像，是一種長期以來對於「他者」的霸權分析模式(Glick Schiller 1992)。此外，長期研究美國毒品與愛滋病的醫療人類學者 Merrill Singer 也批評，那種對吸毒人群中的「次文化」或「文化」假設，是醫療與公共衛生領域對「文化」的濫用與誤用，而造成的「醫療的文化論（medical culturalism）」（引自 Glick Schiller, Crystal, and Lewellen, 1994）。

在我的研究地點，當地的氏族耆老也舉行過多次的社區戒毒儀式。他們要求吸毒的年輕男子參與儀式，並發下重誓戒毒。這些耆老介入處理這些議題的時候，其實也跟一般的

主流想法一致：因為社群內的年輕男子吸毒，對社群造成了一種社會失序的狀態。我和許多研究毒品相關議題的人類學者一樣，明瞭這樣的行為在客觀上的確造成了很多社會問題。但是，對特定行為現象的研判並不等同於對造成此現象之原因的判斷。我更想要理解的是：這些年輕人到底為什麼吸毒？他們是在怎樣的社會脈絡中使用毒品？易言之，我想要瞭解當事人怎麼想？他們自己怎麼看待吸毒的行為，及其造成的社會後果？研究者在進行攸關人群福祉的研究議題時，一般會希望其研究結果能直接或間接地具有實務上的應用意義。在我這個研究議題上，我認為，除非我們能理解當事人及其社會處境，否則任何基於「文化本位」的刻板分析所發展出來的介入模式，都很難有效達成預防吸毒或戒毒的目標，也很難防範其他類似「偏差」行為的出現。

二、民族誌研究方法

接下來的問題便是，要如何去了解「土著觀點」？在這個研究裡，我採用的是人類學的民族誌方法。民族誌方法是人類學最早發展出來研究跨文化社會的田野調查方法。民族誌的英文是 Ethnography，源自於希臘文，ethno 是「人群、族群或特定民族文化」之意，graphy 則有「描述」的意思。所以 Ethnography 就是「對某一人群及其社會文化的描述」。這是一個高層次的方法概念。至於要如何去做具體描繪，便涉

及很多不同方法工具的使用。其中最根本的是「參與觀察」，其他則包括訪談（結構式、半結構式、開放式）、生命史、問卷調查、以及能夠取得量化資料的統計方法等。如同即使在描寫任何一個簡單的事物時，每個人可能都有不同的描寫方法一樣。個人不同的切入點，或者對不同細節的掌握，或者不同的使用步驟和不同工具的運用，都可能對最後的整體描繪造成不同的結果。當然，關於結果呈現的討論就不只是研究方法的問題，還牽涉到書寫的問題。民族誌的書寫在人類學對權力政治的反省中是很有爭議的問題（Clifford and Marcus 1986），在此的討論因為是以研究階段為主，暫時不討論書寫的問題。

民族誌的方法很有用，但似乎也比較「笨」，得在基本功夫上花很長的時間進行田野調查。原則上，此方法要求研究者必須長期生活在一個地方，或者針對其研究目標人群，進行儘可能的全貌理解（comprehensive understanding）。所謂「全貌」並非是對「全知」的妄想，而是一種在特定限度內做有意識的理解，儘量從該社會成員的視野，去瞭解多種社會面向中的文化意義。比如，從政治組織、宗教信仰、儀式與宇宙觀、家庭與婚姻、環境與生計型態、生產制度、健康醫療、市場交易或社會交換等人類社會生活中的多面向，去理解一個人、一個團體或整個社群，在特定時、空中如何生活與生存，以期減低因不同文化所帶來之錯誤理解的可能性。要做到這樣的全貌理解，需要相當長的時間。

民族誌的基本要求是排除單線的解釋，對簡化、絕對的因果關係推論抱持懷疑的態度。所以，嚴謹的民族誌研究所需的時間非常長。以人類學者的養成來看可見一斑。人類學者的養成時間在社會科學各學門裡相對較久，通常一個博士階段的人類學研究，要求至少要有一年以上的田野研究時間。理由何在？因為一年有四季，養成訓練要求研究者在田野地點至少要經歷過四季的變遷。這是因為人類的許多社會行為，例如生計型態、宗教活動、歲時儀式、家庭生活、或者生存環境，都會因為四季的差異而不同。所以為期四季的理解，至少可以讓研究者體驗觀察一下不同時間的影響。但是，絕大多數的情況是，一年的時間其實根本不夠，因為通常住滿一年之後，研究者會體悟到理解似乎才正要開始。所以，大部份的人類學者會花比要求更多的時間做田野，或從事後續田野（follow-up fieldwork）。以我個人為例，我從 2002 年開始進去田野地點作研究，到 2007 年寫完我的博士論文，五年當中我光是居住在這個山區農村裡的時間，就長達十八個月，這還不包括在田野地範圍之外進行其他研究（例如歷史及文獻資料蒐集、訪談，及其他區域的短期比較田野研究等）的時間，更不論畢業後為了完成書稿而繼續進行的後續田野研究。付出這樣的代價就是為了能達成深入的民族誌研究。

要進入田野生活這麼長的一段時間，幾乎每個人類學者在進入田野之初都會問自己：要用什麼樣的方式在當地生

活？或者，該如何開展與研究對象間的互動，進而尋找研究課題並蒐集材料？我採行的方法算是人類學田野中相當普遍的方式。基本上，我剛開始進入田野的時候，並沒有立刻尋找吸毒的或者感染愛滋病的男性交談，我甚至沒有一開始就鎖定吸毒行為。如果要這樣做，有管道的話，直接到戒毒所、獄所或醫院去做訪談可能更直截了當。只是，這樣的研究無法提供重要的日常生活脈絡，以回答我的研究問題。

我花費相當多的時間都在做一些也許對其他研究者來說，甚至在當地人眼裡，都是沒有意義的事情。比如，前兩、三個月我每天一定會做的事情，大概就是在村子裡面晃蕩，在廣袤的山間盆地和鄰近山路上走村串戶。所以當地人跟我打招呼，都是用彝語問我說：「你的腿痠不痠啊？」我也經常參加當地各種大大小小的儀式活動。涼山彝族的民俗醫療及信仰認定，生病或任何的不平安，是因為有鬼或者靈魂走失。所以只要生病了，他們就會舉行相應的儀式活動進行驅鬼，或者找回靈魂。有趣而值得一提的是，當地人把舉行儀式的漢語譯為「幹迷信」。雖然當地絕大多數的人並不會說漢語，但是每個人都明白「幹迷信」的意思。「幹」在四川漢語裡是「作」的動詞，「迷信」是 1950 年代中國政府對「非科學」的民間慣習的通用批評，沿用至今。涼山彝族就在這樣的文化衝擊與轉換中，將舉行儀式譯為「幹迷信」，但他們使用這詞語時不帶任何貶義，也不明白為何我初次聽到「幹迷信」的說法時會哈哈大笑。諸如此類的文化轉譯，是我在當地田

野中的笑料與頓悟來源，讓我理解到許多表面上看不見的文化衝擊與國家的力量。在所有的人群社會裡，生病是家常便飯，所以每天都有人在做儀式。只要我聽說或正巧遇上做儀式就跑去看。大部份的人都歡迎我，也樂於跟我解釋諸多的地方慣習。或者，我看到有些人在做活時，比如餵豬、看牛、趕羊、種菜、曬穀子、收玉米等，也常待在旁邊跟他們聊天，有時則插手幫一下忙。整整兩、三個月我其實都在做這類日常生活中的瑣碎事情。

不過，做這些事情對於民族誌的研究很重要。除了讓研究者的身心都學習接近理解當地人的生活情境外，許多的經濟狀況、鄰里關係、街談巷議、地方政策、生老病死等，就是在日常生活的對話與行徑中表現出來，讓研究者得以建立起對當地環境與基本禮節的認識。而由此得知的本土文化知識或社會概念，絕非刻板問卷一問一答可以相比擬的。這些理解對發展接下來的問題意識，以及尋找接下來合適的研究對象，有很大的助益，有時甚至會發展出意料之外的研究主題與觀點。此外，同樣重要的是，除了研究者需要去認識研究對象之外，我們也需要給予被研究者充分的時間來認識我們。人類學稱此為建立 rapport 的過程，也就是建立一種研究者與被研究者雙方都能接納的一種共處關係，當地人得以接納我們暫時成為當地社群的一份子。所以這樣的 rapport 有點像是將研究者放在一種中介的位置：研究者並沒有真正地變成當地人，當地人也知道研究者不是當地人，但是他們又很

清楚地知道研究者努力嘗試瞭解當地，也接納研究者的無知。這種互相理解形成之後，信賴關係也比較可能會形成。接下來，當研究者開始問一些涉及敏感或隱私的問題時，對方也比較可能願意回答，研究者也比較能提出「狀況內」的問題。所以，花費研究時間在所謂的研究主題之外的理解，在很多人的眼裡是不重要的事情，可是對人類學者而言，卻可能是關鍵。這一步做不好，經常後面的深入研究便難以進行。簡單講，「搏感情」很不容易，曠日廢時，甚至時間花下去了也不見得成功。並且，這樣的中介位置，即使在「搏到感情」後，也有助於研究者就算身處「當地」，也能盡量繼續維持對雙方文化差異的敏感性。

從田野調查的角度來看，民族誌研究不可或缺的「參與觀察」(participant observation)便是一種矛盾的共存－既要「參與」，又要抽離「觀察」。這其中的秘訣，除了時間外，研究者的個人特質、方法與技巧，甚至運氣，都是重要因素。所以，如果問我，到底什麼時候才開始研究「愛滋病」或「毒品」？我很難明確回答。因為從一開始，我就是將之當成是一個日常生活的問題來理解，而不是把它當作是一個從日常生活中抽離出的行為或問題。從這樣的田野研究過程來看，民族誌的研究既非主觀亦非客觀，而是一種「詮釋」。用人類學者 Clifford Geertz（1973）的話來說，就像是剝洋蔥的過程。透過一層一層細緻剝離的過程，研究者得以達成「在地人觀點」的理解。而民族誌的呈現，就此來看，就是研究者做為

意義的中介者，貫穿於研究對象以及讀者兩個世界中的詮釋表現（Agar 1986）。

三、女人類學者的男性研究

我並不是在研究之初，就決定好要以「男性研究」為主。不少研究者很早就決定了要做性別研究（女性、男性、同性、跨性、或變性），由此開始尋找研究課題。我不是採納這樣的研究路徑。性別研究是我博士訓練背景的一部分，自然會影響我的學術眼光。但這並非我的初始研究動機。我選擇研究對象的方式是很民族誌的。也就是說，我是先進入當地社會，找到我認為能夠解決我的研究問題最重要的面向後，才確定主要的研究對象。在我的研究區域裡，吸毒大約是從 1980 年代之後才開始出現的現象，且吸毒者幾乎都是男性。前面提過，在我進入田野時，當地社群已經開展戒毒活動，或者控制年輕男子的社會行動。所以，進入田野後，我會注意到男性是很自然的事。

進去田野後，很快地，性別的議題就浮現了。首先，是異性間的研究關係。比如，一個女研究者做男性研究的可行性如何？身為一名年輕的台灣漢族女性，我在當地扮演的社會性別角色為何？更值得深思的問題是，當地人如何詮釋我的社會性別角色？

從 1960 年代開始，女性主義曾嚴峻批評過往的學術研究對於性別的忽略。至今性別研究在學院中已享有一席之地，甚至成為學者列舉的「專長領域」。過去數十年來，性別研究已明確區別性、性向、與性別之間的差異、歧義與變動。除了反省學術界對研究對象在這些議題上的理解與呈現外，也討論研究者自身的性別對於研究的影響。早期女性主義研究者認為，由於知識與經驗攸關，女人具有相對的利基以及同理心去研究女人（Harding 1987; Stanley and Wise 1993）。同樣地，女性主義研究者也認為，由於女性在社會中多處於相對弱勢的位置，因此女性研究者也同樣具有經驗優勢，得以理解弱勢人群（Tedlock 2003）。不過，這些做為發展女性主義研究的「策略性」看法，今日看來已帶有本質論的意味。女性主義研究已超脫「婦女研究」的限制。女性主義人類學者 Ellen Lewin 便指出：「得以影響民族誌中對女性的描繪的力量，不只是『了解女人而已』，而是更大的，其他諸如認同或地位等的階層因素的力量」（2006:18）。

社會建構的概念讓我們理解到，性別不是先驗於社會互動之外的固定概念，而是在互動中被形塑和建構出來（Connell 1995）。亦如 West and Zimmerman（1987）所稱的「doing gender」的概念，認為性別是行動者在特定的情境脈絡中，根據其本質化或者理想化的性別理解與想像，在日常生活中的尋常行為表現與互動。這樣的情境互動不只對特定社會成員有意義，對於外來的研究者也有意義。

Peggy Golde （1987）在 1970 年代編輯了 Women in the Field 一書，討論身為女性對田野研究經驗的影響。雖然 Golde 否認編撰此書受到當時的女性主義運動影響，但此書已成為女性主義人類學歷史上的經典書籍。其中一篇是 Laura Nader (1986)談及她在墨西哥以及黎巴嫩的田野經驗。在一般的刻板印象中，這兩處地方的男性沙文氣息相當地明顯。但是由於作者被認為不同於當地的女人，她因此得以進入男女雙性的世界。反之，在泰國這個男性沙文氣息並非惡名昭彰的國家中，女人類學者 Cleo Odzer （1994）在當地進行女性性工作者的研究時，卻沒如此順利。對於西方的男性尋歡客而言，泰國似乎是男人去的地方，所以在那裡，白種女性的出現與研究總是受到質疑。相反的，換了一個社會情境，也是做女性性工作者相關研究的女人類學者 Sandra Hyde（2007），她在中國雲南西雙版納的研究似乎順利一些。西雙版納是一個中國及國際男性尋歡客的理想國，他們在那裡尋找與異國、異民族風情的異性邂逅及交易的機會。也因此，Hyde 所具備的年輕美國白種女性的角色，有助於她與中國男性尋歡客的接觸與訪談。性別做為一種位置，和年齡、族群、種族、宗教與社經地位等一樣，都可能影響田野裡的研究互動，其中牽涉權力、機會等種種複雜因素（Whitehead and Conaway 1986）。

在我個人的研究經驗裡，與異性研究對象之間的互動，也有其特定情境下的可能。相反地，與當地女性研究對象的

互動，則遠比和當地男性互動更為困難。原因多重，主要牽涉到社會互動與實際操作上的可能與限制。

我是在美國接受高等教育的台灣漢族女性。在中國少數民族的山區做研究，自然會面臨當地人所賦予我的社會性別、族群位置，以及社會經濟位置。這些位置加上我的個性與田野技巧（或者缺乏技巧），造就了我跟當地人互動的可能與限制。以我的例子而言，距離我在盆地的居所最近的三個村落，住了大約四千名左右的農民，我幾乎是住在當地唯一的外來漢族。當地只有兩戶人家有部分漢族血統。其他雖然有極少數的漢族衛生人員及小學教師，但都不是當地居民，他們主要通勤於農村與城市之間。當地人基本上不會說漢語，尤其女性。所以很多小孩或女性如果不知道我的彝族名字，通常會稱呼我 Hxiemga，意思就是「漢人」，漢人就變成了我的名字。同時，我是一個個子嬌小，看起來沒有威脅性的漢人，加上我學習彝語，樂於跟當地人互動，甚至到後來我在與當地人的對話、互動中，針對某些地方道德的推理反應我也有能力「本土化」，所以當地人認為我是個不一樣的漢人。當地彝族跟漢族之間在歷史上的衝突很深，一般人對漢族的印象不好，所以當地人對我的區別看法，對我的研究助益很大。

當地人當然明白我是女性，卻也是一個和當地女人不一樣的外來女性。他們對我的社會性別界定，經常也就超越了

當地的兩性類別，對他們而言，我像是一種中介的性別。即使我並非刻意、也無意認同當地男性的思維與行徑，當地男性卻賦予了我某種類似「榮譽男性（honorary males）」的位置（Tedlock 2003）。「榮譽男性」的概念在女性主義的討論裡所存在的爭議性的部份，在此不論。這裡討論的重點在於，當地人覺得我是不一樣的女性，因為我比當地的女人，甚至也比當地男人懂得多當地之外的世事。在一個政治經濟階層明顯分化的世界裡，我所具備的知識，被認為優於他們所具備的地方知識。他們可以從我這邊得到很多和他們的兩性分類有關的知識，以及超越他們的兩性知識範疇的知識。所以，大部分當地男人對我相當尊重，並不把我和當地女性歸為同樣的類別。但是，他們也知道我並不屬於他們男性的類別，所以，他們經常很有意識地對我說：「〔這活動〕女人不能參加，但是妳可以！」他們會願意給我例外。不過，實際上，我也不是在男性世界裡完全通行無阻，永遠都能享有例外。偶而也會出現我無法打破的社會現實。例如，他們經常有地方上的協調活動，女人從來都不能參加，我剛開始也許可以參加，但過一陣子可能又無法參加，原因可能出在協調者突然發現，他在某段期間內所處理的案子都出了問題。他「事後諸葛」的評估結論就是，因為有女人（就是我！）參加了女人不該參加的活動，所以他的協調才會失敗。當地人是很務實的。他們既不是基於意識形態，也不只是基於對外來人的禮節，而是視情況而定他們接納我的程度。

但是，這種模稜兩可的社會性別位置，對於我去研究當地女性就不是那麼有利。當地女人認為我和他們非常不同。在他們眼裡，我早已到了該生兒育女的生命階段，卻仍隻身在異鄉「閑晃」，這和他們的人生價值觀非常不同。更重要的是，當地嚴格到幾近潔癖程度的性別區隔，也使得我企圖針對當地為數較少、也較隱藏的女性吸毒者的研究難以開展。不過，我在女性上的研究所遭遇的困難還牽涉到我的語言限制。當地婦女一般不參與公共議題的集會與討論，至多只是背後議論，或者完全不予理會。相較於鄉民社會中我們熟悉的那種主流、男性通常擅長的公開議論，當地女性對於公共議題的表述或表述方法，相對來說比較片斷。比如說，我問男性一個問題，一般而言，他比較可能給我一個清楚、具體的回答。但是我去問一些婆婆媽媽同樣的問題，她們也許也會給我有意義的答覆，卻較為支離破碎，是故需要較多的時間才能理解。我跟當地婦女對話，經常出現答非所問的情況，好一點的則是不回答但反問我。我雖然能夠掌握當地基本的語言，卻不到嫻熟的程度，所以在進行跨文化的研究時，這樣的限制也影響到我去研究女性的處境。

雖然有時翻譯可以解決研究者的語言障礙，但也可能受限於性別的障礙。我的主要研究對象是男性，所以我的主要報導人兼翻譯也是男性。我很難找到理想的女性翻譯，因為當地的女性即使小學畢業，大多數還是不太會說漢語，少數有能力幫忙翻譯的女性，也都因家務農活忙碌不堪，很難像

男人一樣有閒暇時間幫忙我做研究。加之當地的性別區隔，讓我的男性報導人很難介入我與當地婦女之間的對話。因為當地婦女，尤其年輕女性，不太願意跟年輕男性公開對話。而當地繁雜的身體、性、性別的禁忌，即使我直接使用當地語言詢問年輕婦女關於健康、毒品，以及愛滋病的問題都已困難重重，遑論透過男性報導人的協助。種種的情況與限制，使得我跟當地婦女的互動在日常生活上較多，但在具體毒品與愛滋病的議題上，對當地女性的理解則相對少很多。所以，一般對於「女人研究女人」或「男人研究男人」應該比較可行的臆測，不見得會在實際的研究情境中發生。我的經驗即為一例。

我在田野中遇到的第二個明顯的性別議題，就是我如何研究男性？女性主義者對性別研究的反省，也影響了男性研究的新趨勢，男人不再只是被當成與性別無涉，或者泛性別的研究對象（Hibbins and Pease 2009）。人類學者 Matthew C. Gutmann （1997）一針見血地指出，人類學的研究雖然一向包含男人(研究者)與男人（研究對象）間關於男人（主流表象的代表）的對話，一直到 1990 年代，一些研究才開始真的把男人當男人（men as men）來研究。在此之前，所謂的性別研究幾乎等同於婦女研究。

因此，要研究某一社會情境中的男人如何當男人，我就得理解他們的社會文化觀念，以及他們根據相關觀念所表現

出來的思維與行徑，這就是前述 doing gender 的觀點。從這樣的角度出發，我才能嘗試在主流論述之外，分析當地男性與毒品的關係。在我開始針對男性研究的文獻進行焦點閱讀之前，田野之初的經驗就引領了我往後來成型的方向走去。

回到前面我已提到的一個問題：吸毒一定是偏差行為嗎？如果一開始我就將其界定為偏差行為，進入田野的假設就可能包含「吸毒的那些男人都有偏差行為」，或者「吸毒是壞事，所以那些男人都不是好人」之類的價值判定，也可能因此對於接觸他們心生恐懼、猶豫。不過，我對毒品研究的知識以及人類學的跨文化訓練，讓我迴避了這個先入為主的價值判斷。甚至，我在田野裡遇見吸過毒，或者正在吸毒的那些年輕男子，很多人也曾因吸毒，或者為了吸毒在城市裡偷竊被抓坐過牢。在我的日常接觸裡，雖然我明白他們做過很多社會不容許的事，但在當地的生活情境中，我卻很難說他們是「壞人」。這樣的想法，也影響了我與他們的互動。舉例來說，在田野初期的某一天，我在山間盆地行走，準備前往當地的溫泉浴池洗澡。一輛震天嘎響的拖拉機從我身旁駛過，然後突然停下。駕駛是一位我認識的年輕人，他問我是不是要去溫泉區。我點頭。他便做了個手勢要我上車。接著，車上另外七名年輕男子，便七手八腳地拉拔我上了拖拉機。在車上跟他們聊天的十五分鐘裡，我發現他們每個人都坐過牢。我脫口而出：「喔！原來你們都是『土匪』。」他們居然很高興地回應我：「對啊！我們是土匪。」我用「土匪」一詞

是非常「在地化」的用法，它在當地的歷史情境中表述了歷史上涼山彝族和中國國家的對立關係。過去國家用「土匪」一詞來指稱反抗國家的涼山彝族貴族及其從屬者。多次類似的相遇與互動，讓我開始思索，他們看待自己和主流社會看待他們的觀感，一定有很大的不同。

這讓我想起哈佛大學的人類學者 Michael Hertzfeld（1985）在希臘一個偏遠地區所做的研究。Hertzfeld 很生動地描繪出當地 Glendiot 男性非法行為背後的推理思維。那裡的男性多數是牧羊人，偷羊是家常便飯，全然不管政府或教會如何批評他們的這種行為。其他地區的人也常將 Glendiot 人等同於偷羊人。但是，當地人對他們的偷羊行為，卻另有一套融雜了國家與地方的衝突、貧窮因素，以及男性價值之道德經濟的解釋。Hertzfeld 用當地人的話來解釋他們與外界主流價值相左的差距，認為他們不只是要「當個好男人（being a good man）」，而是得表現出「善於當個男人（being good at being a man）」的樣子。所以，偷羊與 Glendiot 男性眼中的英雄主義和勇敢特質相關。更甚者，這樣的行為也是他們不服從國家的表現，他們認為自己才是真正的希臘人。對於 Glendiot 男人所強調的這種行為的表現方式——偷羊，Hertzfeld 稱之為類似儀式行為的精湛表現（performative excellence）。同樣地，人類學者 Matthew Kohrman 研究吸煙的中國男性發現，吸煙對他們而言代表著「好日子」，得以滿足他們對日常娛樂的想像。更重要的是，吸煙是男性社交的重

要媒介，「對男人而言，遞上香菸是必須做的事，這會讓生活各方面都能更為順利」（Korhman 2007: 99）。從人類學者在世界各地進行的跨文化研究中，不難找到對於各地男性自我行為與認同的研究。我在涼山彝族地區的研究也是一例。

四、涼山彝族的研究案例

接下來的討論，就是根據前面提到的民族誌研究方法、觀點、限制之後，我所做的初步研究結果。將研究放在當地的歷史跟社會脈絡中去理解是非常重要的，理解一定要先將理解的客體放回脈絡中才有可能。我研究的涼山彝族的歷史很特別，原因在於他們在短短半個世紀內就經歷了三種截然不同的社會體制，這樣的巨變對於我去理解其當代的毒品與愛滋病的問題具有重要意義。1950 年代之前，涼山彝族基本上是處在一個與國家無關，獨立自主的社會狀態，其社會內部也沒有資本市場的概念與機制，是一個完全親屬導向的階層社會。方圓大約六萬平方公里的地理範圍內，只有幾十個大氏族，沒有超越氏族之上的政治組織，沒有一統的國家，所有的社會治理都是根據容許地方差異的習慣法而定。1950 年代以前，這裡的彝族被外界稱為「獨立儸儸」或「夷民」（林耀華 2003〔1947〕）。

歷史上，涼山彝族社會是一個嚴密的階級社會，有五個階級，包括貴族（土司、黑彝）、平民（白彝）、及兩種等級的奴隸，被中國政府認定為在二十世紀裡中國僅存的奴隸社會。在共產黨「解放」涼山以前，以漢族為主的國家勢力皆難以進入涼山的核心地區。除非能夠得到擁有權力的彝族貴族的保護，否則漢族和其他族群的人士很難進入這些地區。涼山彝族會擄獲外人尤其是漢族當奴隸，所以彝漢關係一向非常緊張。

鴉片在近代涼山彝族的歷史中具有重要角色（劉紹華 2010）。一般認為，涼山地區大量種植鴉片始於 1910 年左右，主因是清廷於 1906 年採取禁煙政策。然而當時中國國內鴉片的需求市場仍然很大，使得鴉片種植商必須另覓法外之地生產，因而輾轉進入政權勢力未及的偏遠山區。遺世獨立且氣候適宜的涼山，是種植鴉片的理想地點。涼山鴉片的種植者主要是掌有土地的貴族。他們將生產的生鴉片販售給漢族商人以換取白銀及物資，包括槍枝。交易主要是在民族雜居的涼山邊區的集市進行。鴉片交易不只改變了彝族貴族和漢族的關係，槍枝大量流入彝區，也使得原本就強勢獨立的彝族變得更為強勢，更有實力擄獲漢族當奴隸。

中國共產黨於 1950 年代大軍進入涼山後，彝族的「國家化」於焉開始。1956 年中國政府開始在這個區域進行民主改革，主要目的是要打破原來的社會階級制度，強迫其現代化。

於是，在 1956 年至 1978 年之間，涼山彝族第一次進入國家的治理範圍，也就是進入社會主義的集體公社時代。

直到 1978 年，中國各地陸續推動改革開放及市場化，涼山腹心地區的彝族才開始進入資本主義的發展模式。而他們進入當代全球資本主義的市場管道卻很「古老」，是透過一種幾世紀以前在漢區就發展起來的十天一場的定期集市，這個古老的經濟體制，在二十一世紀的當地山區卻仍是最熱鬧的活動之一（Liu 2007）。由此可以想見，現代市場的經濟理性對涼山彝族帶來的衝擊不小。

從 1980 年代初開始，當地的年輕男子開始往外流動。當時的社會經濟狀況是，本地有限的糧食生產確實難以應付不斷增加的人口。此外，從傳統文化的觀點來看，涼山彝族一向也鼓勵男子翻山越嶺抓奴隸，以武力械鬥的方式搶奪人力財物。他們從來就是習於「參戰旅行」的民族，標榜「雄武為男子之美德」（馬長壽 2006: 374），甚至有研究者認為這個民族具有類似「斯巴達」的尚武精神（Liu 2001）。1990 年代以後，隨著中國政府人口流動管制的鬆弛，加上當地流動經驗的累積，男子外移的情形更為明顯。

我在研究中嘗試用一種新的觀點，來分析這些流動青年和海洛因的關係。我分析這些青年外移的角度，不是用經濟決定論的觀點來看人口遷移，主要的重點則是放在非經濟因

素上。近年來的移民研究已突破過去強調總體經濟在結構上的拉推力，或個人經濟理性的決定論觀點，而是試圖去凸顯人類遷移行為中的主體性及其他非經濟因素（Boyle, et al. 1998）。例如，有些學者強調，人類遷移的研究應該要注意性別的角色。這些學者認為，性別關係可能形塑出不同的遷移動機及行為，男性與女性的情況可能有所不同，遷移也可能對性別關係產生影響（Willis and Yeoh 2000）。即使是同性之間也可能因階級或族群因素而有所差異（Donaldson, et al. 2009）。此外，也有學者特別針對由農村到城市的年輕移民，採納個人生命史的研究觀點（biographic approach），認為他們的遷移決定，與青春期的許多生命轉型及決定密切相關（Halfacree and Boyle 1993; Ní Laoire 2000; Stockdale 2002）。同時將性別與生命轉型兩種因素納入考量遷移的動機與影響的例子，可見於一個孟加拉的研究。該研究顯示，當地的工業擴展吸引了大量農村女孩移入城市當女工，形成這些女孩從少女進入成年期的一個新的轉型階段（Amin, et al. 1997）。Pun（2005）在中國「打工妹」的研究也顯示，農村女孩遷移到城市裡工作是一種演練個人自由的機會，讓他們得以暫時脫離農村以及婚姻的約束。其他關於中國的遷移研究偶而也會提及其他非經濟因素，像是女性的情緒和人口「素質」的議題（Gaetano and Jacka 2004; Yan 2003）。

我的研究也是採納類似的觀點，並以「成年禮」的概念來分析涼山彝族流動的男性使用毒品的歷程。我認為這牽涉

到他們對自身社會文化中陽剛特質的界定想像，以及他們在當代社會轉型中的生命變遷過程。因為他們大多是十幾歲到三十歲之間開始外移，在涼山和都市之間來回流動。

在許多社會中，將十五歲到三十歲的男性放進同一個年齡階層似乎是不太合適的作法。不過，涼山彝族社會對於「年輕人」的概念，和許多社會科學或主流社會的定義不一樣。一般的生命階段分類是：兒童、青少年、成年、中年、老年，甚至對這些不同的年齡層有某些特殊的想像，例如青少年就是躁動不安，或被壓抑的生命階段。似乎這些階層的分類與特質放諸四海皆準。不過，很早以前人類學的跨文化研究就已指出，這種分類只是基於西方本位的標準（Mead 1928）。近來許多人類學者基於跨文化的差異，在研究上已放棄「青少年（adolescents）」一詞，而採用定義較為彈性的「青年(youth)」概念，認為「青年」是一種社會文化建構的類別，與個體的身心歷程有關，而不是一種固定的身心階段，必須根據所研究的社會脈絡以及個體狀況來界定「青年」的大致特質（Amit-Talai and Wulff 1995; Durham 2000; Sharp 2002; Wallace and Cross 1990）。Helena Wulff 便說，青年是一個生命階段，在此其間年輕人不斷延伸、實驗各種角色，延遲其成年的責任（1995: 7）。

涼山彝族社會對年輕男子的定義符合這些人類學者的論點。在涼山彝族社會中，女性有很明確的成年禮，直接從女

童變成可以嫁人的成人；男子卻沒有類似的制度性儀式，來規範此生命階段的跨越。男孩通常約十三、十五歲後（涼山彝族以奇數為吉），社群中的成年人會鼓勵他們去參加一些公開的社會活動，讓他們參與公眾事務（例如氏族會議），學習男人的樣子與規矩。一個有趣的例子是，涼山彝族社會中最為盛大的活動是「送祖靈」儀式，就是每隔一段時間（視財力以及氏族成員的狀況而定），透過數名畢摩（彝族祭司）連續七天以上的大規模儀式，將家中過世的祖先靈魂，送到傳說中彝族的發源地（位於今日的雲南）。在這麼長的儀式時間中，畢摩們會舉行各式大小不等的儀式，其中一個與氏族繁育有關的儀式很有趣，男子們會爭相撫摸揉搓塗滿了動物油的樹幹，象徵繁衍後代的性交過程。一般而言，在日常生活中，涼山彝族對於與身體和性有關的交談禁忌非常繁複且嚴格，即使連懷孕，也是不得公開討論的話題。但是在這個儀式中，小男孩被鼓勵踴躍參加搓揉樹幹的行動，「而且愈小開始參加愈好」[1]。涼山彝族男子從開始參加社會活動，逐漸進入「青年期」，一般過了三十歲就被認為是「老人」了。「老人」在此並不是耆老的概念，而是就不再是「青年」了。所以，大約在十五歲至三十歲這個階段，就是涼山彝族男子學習展現陽剛特質，與逐漸邁入成年的一段相當具實驗性的生命過程，進入與終止這個階段的時間，可能因個人的個性、生存技巧、社會成熟度，以及家庭狀況有關。

[1] 感謝美國 University of Soka 的人類學者劉小幸與我分享她對此儀式的觀察與拍攝的照片。

對涼山彝族男青年而言，「青年期」是探索現實世界最重要的一段時間。從某個角度來看，這也是延遲承擔社會及家庭責任的時期。把這樣具有社會文化特色的生命階段，放在當前充滿族群與階級差異與偏見的主流社會中，可想而知，「成年禮」的結果不會樂觀。一群與漢族文化及都市文明格格不入的彝族年輕男子，在這段生命轉折期，身處異鄉，他們會做出什麼事情？2005 年一整年我在高山地區做田野時，在我的研究地點當地，十五至四十歲之間的男性，七成以上有過外移和吸毒的經驗，約四成的人有過坐牢的經驗，主要都是因為吸毒、偷竊或販毒被關。在這裡我將「青年」的年紀延伸到四十歲，是因為在 1980 及 90 年代開始外移的青年，到了 2005 年時有些都已經四十歲上下了。這些青年有許多共通特質：他們第一次外移的年紀多在十五至三十歲之間，絕大多數沒有受過學校教育、不會說漢語、剛開始出去的目標很模糊。他們外移的模式，和多數我們所熟悉的到城市打工的漢族農民不太一樣。一般對中國「流動人口」或「農民工」的描繪是，一去多年，賺了錢才久久返鄉一次。在苦心孤詣、離鄉背景、奮力掙錢的漢族農民眼裡，可能會認為這群涼山彝族青年的外移像是玩票性質。涼山彝族青年出去的時間大多不長，有時打工一個月就辭職回鄉。他們大多不慣於在外地久待，出去的時間主要在農閒期，由於地理氣候之故，涼山的農閒期相當長。以我研究的高山盆地為例，農閒期長達五個月。當地青年出去的動機大都是去看世界、尋找樂趣。秋收、過彝族年，或者家裡有事時，很多外移的男青年會回

家。簡單地說，對大多數的涼山彝族青年而言，尤其在 1990 年代以後，流動是一場生命歷練的階段，更勝於一般主流經濟理性所界定的務實行動。

一名年輕人在他二十八歲的時候跟我說的話可以為例。他說：

> 我十六歲就開始吸毒了，是在外頭耍的時候跟別人吸的。[那時]每個男娃娃都出去耍，都走完了。出去的人穿得乾淨、吃得好，我想那才是男子漢，我開始跟他們一樣，所以就跟著出去了。第一次偷幫人抓風，就被抓了，關了兩年，在[牢]裡面長大的！我們這裡在裡面長大的不少。在裡面的時候什麼都想啊!想出來以後再也不要出去，聽父母的話，種莊稼，早些富起來，但一出去就什麼都忘了！大家都出去找錢，我又想出去了。這裡沒錢，外面才找得到錢。這就和我們種莊稼一樣，就是生活嘛！習慣了。外面的風景比家鄉好，外面好耍，找不到錢也要出去。……歲數大了體力不行了，自然就不出去耍了！差不多三十五、四十歲的時候吧！

這樣的歷練和他們的男性自我認同有關。這個認同的強化或轉型，是一場理想型傳統概念，面臨快速社會變遷後出現的對話結果。這群缺乏在都市謀生技能的少數民族青年，遷移到都市後沒多久就面臨盤纏用盡的現實。在 1990 年代中

期之前他們幾乎是找不到工作的，其中藝高膽大的就開始偷竊搶劫。歷史上，對涼山彝族而言，在勢不兩立的漢地打家劫舍是驍勇善戰的表現。即使今日涼山彝族已被納入漢族為主的國家體系當中，族群間的敵意與衝突仍是不得言說，卻根深蒂固的意識。自然，這批青年得以用過去緊張的彝漢關係來正當化他們在都市裡的非法行徑。

1990 年代起，從緬甸與泰國邊境的金三角走私過來的海洛因，讓彝族青年的遷移過程變得更為複雜：這些青年因為這種新興物質，再度重新調整他們的男性認同與行為。開始時，接觸到海洛因的彝族年輕人，對於這種藥物有一種特別的認知。在彝語裡，鴉片和由鴉片提煉出來的海洛因是同一個字 yeyi。前面提到，在 1950 年代以前，鴉片種植為彝族社會帶來了大量的財富與槍枝，鴉片在彝族的集體歷史記憶中，是個具有經濟利益、階級地位，以及時尚意義的物質。所以當在都市流動的彝族青年接觸到海洛因時，他們發現這種新物質和傳說中的鴉片一樣好。所以很快地，他們把海洛因當作流行與享樂的代表商品，消費海洛因則象徵購買力，而購買力的高低也反映了他們在都市中生存本領的高低。很快地，這種新興商品也被回鄉青年帶回高山盆地的村寨，令所有青年趨之若鶩。

1990 年代中期海洛因在這些彝族青年中流行的情形，可以透過兩名已戒毒的人的話窺知一二：「以前年輕人你不吸毒

看不起你，以前吃這個好耍，朋友來，我殺豬給朋友，朋友不高興，買這個給他就高興了！」那時對他們來講，吸食海洛因在個人享受以及男子社交上都是值得追求的行為。當時他們對吸食海洛因的意義界定，就如同直至今日涼山彝族對男子抽煙的情形一樣。我住在山區農村的時候，當地一名彝族的衛生人員戒菸了一陣子，某天他從位於城區的家中回到農村後，又開始天天抽煙。我問他：「你怎麼又抽起來了呢？」他笑著對我說：「我老婆說：你不准戒！戒了你就不是男人！」

總結來看，在 1990 年代，這段我稱之為「新興男子成年禮」的生命過程中，涼山彝族青年經歷了遷移、毒品、非法行徑等生命歷練，在其中他們對陽剛特質的認同與想像不斷強化、重塑或被挑戰。他們結束這場非正式、但幾乎是集體性的成年禮的方式，卻常帶有難以避免的宿命悲哀。除了前面提過約四成左右的青年坐過牢，大部份的人回到家鄉務農，也有人逐漸在都市裡找到生存之道，譬如到工地打工。當愈來愈多的涼山青年外移，他們在城市裡的社會網絡也開始擴展，在都市裡面的合法生存機會也因此增加。即使在我看來都是不怎麼樣的機會，但是總是比 1980 或 90 年代中期以前的情況好一些。不論是回到家鄉或是繼續外出打工，有些人完全戒了毒，也有不少人仍偶而吸食，甚至也有人無法克服成癮繼續吸食或注射海洛因。最令人無奈的是，因注射海洛因而引起的愛滋病，也在這些青年中傳播開來。

上述的分析，就是我用來解釋為何在四川地區所有族群中，彝族的吸毒與愛滋病人口比例最高的原因之一。我的研究認為，這不是彝族「文化」導致的「偏差」的問題。這是一個在劇烈的政治經濟變遷中，以及在文化衝擊與族群關係等複雜因素的糾葛下，加上這些年輕人在此歷史轉型過程中發展個人主體性的嘗試中，所出現的一個不幸的撞擊結果。若僅透過單線的因果關係推論，將無法理解其間錯綜複雜的關係。以上就是我採用民族誌方法與我的性別眼光所做出的研究結論。

引用文獻

Agar, Michael

1986 Speaking of Ethnography. Beverly Hills: Sage Publications.

Amin, Sajeda, et al.

1997 Transition to Adulthood of Female Factory Workers: Some Evidence from Bangladesh. *In* Policy Research Division Working Papers, Population Council. www.popcouncil.org/pdfs/wp/102.pdf.

Amit-Talai, Vered, and Helena Wulff, eds.

1995 Youth Cultures: A Cross-Cultural Perspective. New York: Routledge.

Boyle, Paul, Keith Halfacree, and Vaughan Robinson

1998 Exploring Contemporary Migration. Harlow: Longman.

Clifford, James, and George E. Marcus, eds.

1986 Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press.

Connell, R. W.

1995 Masculinities. St. Leonards, New South Wales: Allen & Unwin.

Des Jarlais, Don C., Samuel R. Friedman, and David Strug

1986 AIDS and Needle Sharing within the IV-Drug Use Subculture. *In* The Social Dimensions of AIDS: Method and Theory. D.A. Feldman and T.M. Johnson, eds. Pp. 111-125. New York: Praeger.

Donaldson, Mike, et al., eds.

2009 Migrant Men: Critical Studies of Masculinities and the Migration Experience. New York: Routledge.

Durham, Deborah

2000 Youth and the Social Imagination in Africa: Introduction to Parts 1 and 2. Anthropological Quarterly 73(3):113-120.

Gaetano, Arianne M., and Tamara Jacka, eds.

2004 On the Move: Women and Rural-to-Urban Migration in Contemporary China. New York: Columbia University Press.

Geertz, Clifford

1973 The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books.

Glick Schiller, Nina

1992 What's Wrong with This Picture? The Hegemonic Construction of Culture in AIDS Research in the United States. Medical Anthropology Quarterly 6(3):237-254.

Glick Schiller, Nina, Stephen Crystal, and Denver Lewellen

1994 Risky Business: The Cultural Construction of AIDS Risk Groups. Social Science and Medicine 38(10):1337-46.

Golde, Peggy, ed.

1986 Women in the Field: Anthropological Experiences. Berkeley: University of California Press.

Gutmann, Matthew C.

1997 Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity. Annual Review of Anthropology 26:385-409.

Halfacree, K., and P. Boyle

1993 The Challenge Facing Migration Research: The Case for a Biographical Approach. Progress in Human Geography 17:333-348.

Harding, Sandra G., ed.

1987 Feminism and Methodology: Social Science Issues. Bloomington: Indiana University Press.

Herzfeld, Michael

1985 The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Hibbins, Raymond, and Bob Pease

2009 Men and Masculinities on the Move. *In* Migrant Men: Critical Studies of Masculinities and the Migration

Experience. M. Donaldson, R. Hibbins, B. Pease, and R. Howson, eds. Pp. 1-19. New York: Routledge.

Hyde, Sandra Teresa

2007 Eating Spring Rice: The Cultural Politics of AIDS in Southwest China Berkeley: University of California Press.

Kohrman, Matthew

2007 Depoliticizing Tobacco's Exceptionality: Male Sociality, Death and Memory-Making among Chinese Cigarette Smokers. The China Journal 58:85-109.

Lewin, Ellen

2006 Introduction. *In* Feminist Anthropology: A Reader. E. Lewin, ed. Pp. 1-46. Malden, MA: Blackwell Publishing.

Liu, Shao-hua

2007 Emerging Modernity in a Periodic Marketplace of Southwest China. Taiwan Journal of Anthropology 5(2):1-30.

Liu, Yu

2001 Searching for the Heroic Age of the Yi People of Liangshan. *In* Perspectives on the Yi of Southwest China. S. Harrell, ed. Pp. 104-117. Berkeley: University of California Press.

Mead, Margaret

1928 Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation. New York: W. Morrow.

Ní Laoire, Caitríona

2000 Conceptualising Irish Rural Youth Migration: A Biographical Approach. International Journal of Population Geography 6(3):229-243..

Nader, Laura

1986 From Anguish to Exultation. *In* Women in the Field: Anthropological Experiences. P. Golde, ed. Pp. 97-116. Berkeley, California: University of California Press.

Odzer, Cleo

1994 Patpong Sisters: An American Woman's View of the Bangkok Sex World. New York: Arcade Publishing, Inc. and Blue Moon Books.

Pun, Ngai

2005 Made in China: Women Factory Workers in a Global Workplace. Durham: Duke University Press.

Sharp, Lesley Alexandra

2002 The Sacrificed Generation: Youth, History, and the Colonized Mind in Madagascar. Berkeley: University of California Press.

Stanley, Liz, and Sue Wise

1993 Breaking out Again: Feminist Ontology and Epistemology. London: Routledge.

Stockdale, Aileen

2002 Towards a Typology of Out-migration from Peripheral Areas: A Scottish Case Study. International Journal of Population Geography 8(5):345-364.

Tedlock, Barbara

2003 Ethnography and Ethnographic Representation. *In* Strategies of Qualitative Inquiry. N.K. Denzin and Y.S. Lincoln, eds. Pp. 165-213. London: Sage.

Wallace, Claire, and Malcolm Cross

1990 Youth in Transition: The Sociology of Youth and Youth Policy. New York: Falmer Press.

West, C., and D. H. Zimmerman

1987 Doing Gender. Gender and Society 1(2):125-151.

Whitehead, Tony Larry, and Mary Ellen Conaway, eds.

1986 Self, Sex, and Gender in Cross-Cultural Fieldwork. Urbana: University of Illinois Press.

Willis, Katie, and Brenda Yeoh, eds.

2000 Gender and Migration. Cheltenham, UK: Edward Elgar.

Wulff, Helena

1995 Introduction: Introducing Youth Culture in Its Own Right: The State of the Art and New Possibilities. *In*

Youth Cultures: A Cross-Cultural Perspective. V. Amit-Talai and H. Wulff, eds. Pp. 1-18. New York: Routledge.

Yan, Hairong

2003 Neoliberal Governmentality and Neohumanism: Organizing Suzhi/Value Flow through Labor Recruitment Networks. Cultural Anthropology 18(4):493-523.

林耀華

2003 [1947]《涼山夷家》。昆明: 雲南人民出版社。

馬長壽

2006《涼山羅彝考察報告(下)》。成都：四川出版集團。

張家鵬等

1999 〈雲南省隴川縣男性靜脈吸毒青年共用注射器具危險因素分析〉,《中國公共衛生》15(5):456-458。

黃正宏、周平

2007〈不再「快樂」的搖頭丸？---台灣毒品論述分析與研究後記〉，收於《質性研究方法的眾聲喧嘩》，周平、楊弘任編，頁 351-407。嘉義: 南華大學教育社會學研究所。

劉紹華

2010〈從珍品到毒品：鴉片類物質的道德經濟學〉,《中國飲食文化》6(1):27-61。

質性／別研究

《質性/別研究》這本書邀集了十位長期投入性別研究的質性田野工作者，分享他/她們在質性研究過程中所遭逢的性政治和性/別政治，以及他/她們如何運用女性主義理論或性/別觀點分析社會現象。書中將呈現質性研究和性/別研究之間盤根錯節的關係，讀者可以把它當成一般的研究法教戰手冊來閱讀，也可以當成滋養性/別意識的途徑，不過最有可能的結果是，當你/妳讀完之後，兩方面的能力同時都提升了。

ISBN 978-957-732-368-2
9 789577 323682

BC0107

新批判論壇系列(一)

質性／別研究

周平、林呈蓉 主編

巨流

新批判論壇系列(一)

質性／別研究

[illegible]性/別
[illegible]田野工作中的性/別政治
[illegible]倫的演講文稿

周平、林呈蓉 主編

[illegible]書公司印行