

在中國從事宗教社會學田野調查

——方法論的總結和元方法論的反思

楊鳳崗

美國普渡大學社會學副教授

美國天主教大學哲學博士

宗教社會學研究，有一個理想的程式。一個實證研究課題計劃從醞釀到完成，可以區分為幾個不同階段：選題、評閱文獻、研究設計、收集數據、分析數據、發表報告。當然，實際研究過程同理想程式總會有所不同。但是，我們應當盡力努力接近程式規範。本文僅根據自己從事宗教田野調查的經驗，特別是在二〇〇〇年以來從事的「中國社會轉型時期的基督教倫理」的大型課題研究的過程中的經驗和教訓，做些總結和反思，以利宗教社會學在中國的進一步發展。

一、選題

宗教社會學研究的選題，首先要明確的是為了發現「是如何」，而不是為了論證「應如何」。「應如何」的問題是宗教家、神學家、哲學家、以及政府管理部門要解決的問題。社會學家作為科學家，只能回答「是如何」的問題。當然，根據「是如何」而提出「應如何」的建議，從而提高決策和管理的科學性，也是社會學應有的效用。不過，這是實證研究的效用，而不是實證研究本身。其次，宗教

社會學的選題要考慮的是可觀察性，就是說，所選課題必須是可以進行實證研究的，而實證研究是受時空的局限的。我們只能對於某個時空限度之內的一些現象進行觀察。同時，社會學理論又常常是具有普遍性的。所以，好的選題應該是「大處着眼、小處着手」。如何大處着眼：這就涉及第三點：課題的選定，既可以是受理論驅動的，也可以是受現實驅動的，更多情況下是兩種驅動合力促成的。就是說，通過一些在特定時空內的實證調查，為的是解決理論或現實所提出的一個或幾個問題。無論是理論驅動還是現實驅動，沒有理論的實證調查，單純的資料堆積，其科學價值就很有限。所以，理論的考量是重要的。在選題時要問的包括，這個實證研究與甚麼理論命題相關？能夠有助於回答甚麼理論問題？

「中國社會轉型時期的基督教倫理」課題，¹在選題時，在理論方面考慮的是可以借此檢驗韋伯（Max Weber）的經典命題。韋伯的新教倫理與資本主義精神命題認為，新教倫理是現代理性資本主義產生的精神動力之一，新教倫理有助於現代理性資本主義的出現。韋伯在《儒教與道教》（*Konfuzianismus und Taoismus*）中又論證說，傳統的儒家倫理不能成為這樣的動力。中國從改革開放以來，特別是從一九九三年十一月黨的十四屆三中全會通過了〈關於建立社會主義市場經濟體制若干問題的決定〉以來，市場經濟成為經濟改革的明確目標。而市場經濟在很大程度上就是韋伯所說的現代理性資本主義（韋伯的資本主義不是意識形態含義上的，而是社會學含義上的，區別於封建

時期的非理性化的資本主義）。與此同時，改革開放以來，基督教在中國發展非常迅速。在我對於北美華人基督教的實證研究中，以及其他學者對於大陸以外華人基督教研究中，發現華人基督徒保留有很多的儒家倫理觀念。假如這個特徵也可以推及國內的基督徒的話，那麼一個理論問題是，在當今中國的社會條件下，儒味的中國基督教倫理是否有助於市場經濟制度的發展？所以，我們選擇研究中國基督徒的倫理在市場化過程中的表現。從現實方面來說，這個選題也結合了當時國內外學界對於宗教倫理的興趣。這個切入點，也使得這個課題的申報得到有關當局的批准。這幾個方面都是重要的考慮。

二、評閱文獻

在確定選題後，按照常規，就需要全面收集有關這個課題的已有著作，目的是清楚掌握研究的現狀，包括理論的觀點、實際的發現、方法的運用等等，從而確定我們的研究設計。當然，文獻的收集可能早於課題的選定，由對於文獻的了解而決定選題。不過，在確定選題後，還是應該全面而系統地閱讀文獻。

我們的課題選定後，經系統查閱發現，英文的有關出版物極為有限，只有間接相關的一兩本書和一兩篇文章，是關於當代中國基督教狀況的研究。所以，我的希望放在國內這些年來的出版物上。然而，遺憾的是，這卻是個巨大的障礙。由於我身居美國，每次到中國的時間都很短，加上其他方面的種種限制，在數據收集階段開始之前，我自己無法遍查國內有關期刊文集和著作。本來要求國內課題組的人做這個工作，但是儘管經過許多努力，最終也未能在研究開始之前彙集足夠的相關文獻。由於一些特定原

¹ 這個課題最初由謝文郁、楊慧林、楊鳳崗等人在一九九九年一次會議期間共同醞釀，後來以中國人民大學基督教文化研究所為依託，以「基督教在中國社會轉型時期的文化功能」為題立項，立項課題的負責人為楊慧林。課題研究的具體設計和指導實施由楊鳳崗負責。王再興、李峰、沈巍、高師寧、黃劍波、韓恒、潘守水等人參與了田野調查。

因，致使這個階段未能符合理想程式便不得不進入到下一個階段。

三、研究設計

研究設計就是要把課題的概念和命題具體到可以操作實施、選定研究方法、決定樣本的採集、設計訪談問題或問卷。為此，遵循一般的程式，我們在二〇〇〇年三月底四月初招聚了幾個在京的學者，為我們的課題提供諮詢。不過，回想起來，這些學者可能事先並不了解我們的意圖。我們的意圖是希望聽聽他們根據自己的經驗和學識而對於我們這個研究設計提出具體建議和應當注意的事項。這樣的學術諮詢會，在美國的宗教社會學大型課題中，都是要照例舉行的。這也是學術界彼此把關的一個必要步驟。

關於研究方法的選擇，我們是在選定課題時就初步確定的、就是用田野調查的方法，而不是採用問卷調查的方法。這是因為我們認為對於這個課題目前還不可能進行問卷調查，一是難以進行科學的概率抽樣，二是有政治的敏感度。最近了解到，中國的社會學家們對於在中國進行問卷調查有很多反思，認為中國的社會文化因素造成人們未必願意坦率地回答簡要而直接的問題，特別是被認為敏感性的問題。量化的問卷調查的強處是可以建立統計模型，從而比較確定地證實或證偽理論假說，可以把結論推廣到更大範圍的人群。而田野調查方法的強處是比較深入，訪談問題可以跟進，可以變換用詞用語和提問角度，以便得到被訪談人的真實想法，並可以結合觀察。所以，綜合各方面的考慮，田野調查的方法是這個課題最有效和最好的方法。

當然，田野調查方法需要注意的是如何克服其弱點。一個主要問題是所選擇的田野調查點未必具有代表性，從而無法將所發現的特點推及到其他類似單元。選擇田野調查點，容易出現的問題是所選擇的是個典型，也就是說是個好典型（或者壞典型），而不是代表普通大多數。如何選擇「代表性」而非「典型性」，這是我們所關心的。可惜，我們當時對於各地基督教的情況（哪裏多哪裏少，哪裏快哪裏慢，哪裏好哪裏壞等等）非常不了解。不過，對於中國的市場經濟發展情況相對來說了解得多些，就是沿海地區發展較快，特別是東南沿海地區發展最快，而內陸省份較慢，大西南和大西北則更慢。所以，我們初步確定要選擇幾個沿海地點做調查，同時也要選擇幾個內陸省份的地點做調查。因為我們的課題重點是市場轉型期的基督徒倫理，所以我們鎖定在城市而非農村，因為市場化更顯見於城市。但是，我們希望選擇的田野調查點既包括大都市，也包括中等城市，也包括小城鎮。最理想的田野點是正在經歷城市化的城鄉結合點。

在田野點數量上，從理論上考慮當然是越多越好，但從實際上考慮有資金的限制和人手的限制。根據我在北美參加兩個大型宗教田野調查的經驗，我希望的是找九至十二個田野調查點，以便包括一定的差別來做比較。我們在二〇〇〇年夏天進行的第一期選擇了沿海從南到北的三個城市，在後期又增加了一個沿海城市。最後的結果是我們成功地進行了八個田野點的調查，四個在沿海，從南到北，四個在內地，其中一個在大西南，一個在大西北。在選點過程中有很多偶然因素，比如合適的研究助手、教會的配合程度等等。比如，在沿海某城市，本來計劃的是研究一個城鄉接合部的教會。但是，在田野調查員到達後才了解

到，所擬定調查的教會已經關閉了，只好就近選擇了城市中心教會。

在幾個地方，我們都是有意避開「典型性」的點，而選擇了普通的「代表性」的點。比如，在西南地區，省「兩會」的領導人建議我們去看一個在「相適應」方面做得很好的縣市。但是，在聽了初步情況介紹和單獨了解了些情況後，我們選擇了一個普通的山城的教會作為重點調查地點。

在操作化方面，我們根據一般學術的考量，決定訪談和觀察基督徒的倫理觀念和行為。我們把倫理觀念分類為經濟倫理、家庭倫理、生命倫理等。而經濟倫理方面，又可以分為職業倫理、商業倫理等。據此，我們決定主要詢問基督徒對於工作的看法、態度和行為，包括是否改換過工作，出於甚麼考慮而改換工作、工作中對於上下級和同事的關係、對客戶的關係、對政府部門的關係，對於目前流行的商業行為的看法，自己遇到相關情況時的處理等等。我們也詳細訪談他們的信仰和實踐。在無法就經濟倫理訪談時，我們就詢問有關家庭倫理的問題。同時，我們也盡力從當地政府官員和基督教會領導那裏了解當地教會的歷史和現狀。

考慮到各田野點的可比性，只好儘量減少變量數目，所以我們決定田野點限於基督教會，而不包括天主教會；限於漢族基督教會，而不選擇少數民族的田野點；限於公開的教會，而不選擇地下教會。不是說少數民族基督教情況、地下教會情況、天主教情況等不重要，而是因為那樣的樣本會使得田野點之間的比較更加複雜困難。當然，我們進入田野不久就發現，地上與地下的區分並不截然分明，而廣義的民族因素在很多田野點也非常突出。

四、田野調查員或研究助手的選擇和培訓

除非一個人進行的小型課題，田野調查員或研究助手的選擇和培訓就都很重要，因為調查員的知識背景、採訪技術、觀察能力、以及總結能力，都會影響到數據收集的質量。這在中國目前的情況下更是必要。目前的情況是，中國的宗教學科建立尚處在初期，主要注意力還是在神學（包括佛學道學）、哲學、文學等方面，歷史學的研究也有了較多的發展。不過，宗教學系科專業開設實證性宗教社會學課程的還不多，所以對於宗教問題有興趣的學生學者很少具有對於當代宗教進行實證研究的訓練和經驗。而且，學界的風氣似乎是讚許哲理的思辨，輕視實證的研究，認為實證研究不深刻，人人可為。其實，這種觀點是完全不對的。從事實證研究是更富挑戰性的，因為研究者既要有神學和社會學理論的準備，又要有觀察和訪談的能力，能夠跟各色人物有效地打交道，更要有田野中不怕吃苦的精神。而實證研究的結果更可以兼及理論的和現實的意義。這裏毫無貶低文史哲的意味。文史哲的宗教學非常重要。不過，實證科學的宗教學同樣很重要，希望扭轉輕視宗教社會學的片面看法。

同時，雖然社會學在中國恢復以來有了很大發展，但是絕大多數社會學家和學生對於宗教現象沒有興趣。這跟經典社會學的發展不無關係。即使有的社會學學者和學生對宗教社會現象有研究興趣，也往往缺乏基本的宗教知識，不了解宗教徒慣用的詞語，不懂得宗教社會學的理論，從而難以從事有效的宗教社會學研究。

選擇田野調查員最省力而有效的方法當然是選擇既懂社會學研究方法又懂宗教的人。這樣的人在中國目前情況下非常稀少，而已有的幾位也未必有合適的時間和精力參

與某個特定的課題。所以，我們本來計劃要為田野調查員提供必要的集中培訓，對於宗教專業背景的人提供社會學方法的培訓，而對於社會學背景的人提供基本的宗教知識的培訓。在至少一星期的培訓之後才送他們進入田野。遺憾的是，由於時間、資金、以及其他種種因素的限制，我們不能做到這一點。

在實際進行中，第一批有三位田野調查員，每個田野點一位。其中兩位（潘守永、黃劍波）是人類學背景，並且對於宗教有一定的知識和興趣。由於時間的限制，我對他們二位只進行了一個半天的指導，簡要說明課題的目的、方法、主要的觀察和訪談問題，並提供了觀察記錄指導、訪談記錄指導、田野報告指導，然後他們就分別單獨進入了田野點。後來我得以親自帶領黃劍波突破田野進入關，並作為在職培訓而一同進行了幾個訪談和觀察。黃劍波後來的單獨調查進行得非常成功，並由他進行了第二批一個田野點的調查。第三位田野調查員沈巍是在我們到達田野點後才見面的。她雖然有一些作記者進行採訪的經驗，卻並沒有受過社會學訓練，對宗教沒有多少了解，也沒有多大興趣。不過，她聰穎、好學，我在兩個星期裏帶領她一同觀察、一同訪談，她也迅速進入角色，後來獨立地進行觀察和訪談，成功完成一個田野點的調查任務。

在第二批、第三批的田野調查中，我們聯繫到幾位有興趣或者做過宗教調查的學生和學者參與。對於這些田野調查員，甚至沒有辦法進行哪怕簡短的事先當面指導。不過，我們在第一批調查中已經積累了一些經驗和教訓，把這些提供給新的田野調查員作為指導。在田野調查員進入田野之前和期間，我們也盡可能地通過越洋電話或互聯網進行聯繫。我也有機會親赴兩個田野調查點，了解情況，

或協助打開局面，指導觀察和訪談的進行。

考慮到我們所遇到的種種局限，我認為大多數田野調查的觀察記錄、訪談記錄、田野報告等，是目前所能做到的最好狀況了。我在美國參與的兩個大型宗教田野調查的研究，儘管田野研究人員是嚴格遴選出來的，也總有一兩個調查員和調查點完全失敗或部分失敗。與此相比，我們這個課題的田野調查員的總體表現，並不遜色。當然，跟理想的程式規範還有一定的距離，有很多需要改進的地方。

五、進入田野

田野調查的一個關口，是進入田野。我們走入信徒群體或其建築一般來說並不難，但那並不等於進入田野。所謂進入田野，是指得到這個群體的許可和配合，願意接受研究者的參與性觀察和訪談，願意提供有關的信息和資料。在方法論教科書中，進入田野有很多技巧和策略，可作參考。而田野調查員的自身背景、素質、應變能力也都很重要。我們的做法，可以分為兩種。一種是自上而下，一種是自下而上。所謂自上而下，就是通過政府有關官員，找到當地宗教管理部門，再找到當地教會領導機構，再被介紹到一個當地教會，再由教會牧師介紹訪談對象。

我們的第一個田野點的進入就是採取的這種自上而下的方式。這種方式的優點是較大可能得到全局性的數字和概況等，而當地教會牧師必須配合。但是，這種方式的缺點是，所接觸的教會人士有可能把田野調查員視為政府的官員，從而過於小心謹慎，怕說話惹出麻煩。為了克服這個困難，我們反復說明我們是學者，不是官員，所做的是學術性的研究，不是政治性的調查。更重要的是，一旦進入田野後，就主動跟普通信徒交往。我們發現，一旦贏得

一位信徒領袖的信任，就可以迅速打開局面，用滾雪球的方式進行有效率的訪談。另一個自上而下的方式是在大西南的田野點，由省兩會負責人引介，當地教會主任牧師積極配合，為我們找來很多年輕信徒開座談會，並允許田野調查員隨後做分別的深入訪談。

在北方的一個沿海城市，田野進入則是完全自下而上，即沒有通過當地宗教管理部門和「兩會」，在不認識教會人士的情況下，徑直走入教會。在熟悉了一般情況後，向教牧人員說明意圖，爭取得到配合。由於政治、社會、文化等原因，在沒有熟人介紹的情況下，這樣的進入方式是很困難的。田野調查員去了很多天，除了參與教會的崇拜聚會外沒有其他進展。當然，這也可能跟他的人類學方法訓練有關，因為人類學的田野調查一般都會很長時間，半年一年是常見的，一兩年甚至更長時間也不足為奇。但是，社會學的田野則沒有這種慢功出細活的功夫，不能在每一個點花太多時間。由於採取了自下而上的方式，我們最終也沒能得到那個城市的基督教整體情況和數字，因為我們沒有贏得教會兩會最高負責人的完全信任，只是得到他們對於我們的研究的默許和被動配合。但是，我們後來還是打開了局面，關鍵是我們找到兩位年輕的信徒領袖，他們的教育背景使得他們對於學術研究有很好的理解。對我們產生信任後，便積極推薦和聯繫各種信徒作為我們的訪談對象。由在信徒中有威信的人聯繫，就比較順利地得到信徒的配合。在內陸的另外一個點，也是採取的自下而上的方式，直接進入田野找普通信徒。在田野調查的後期，田野調查員受到一位三自會負責人極為不信任、甚至不友善的對待。不過，因為田野調查員攜帶了介紹信，才沒發生更大的麻煩。同時，此前這位田野調查員已經成功完成

了很多訪談和觀察，所以也就及時結束了那裏的田野調查。

另外幾個田野點的進入，是由於參與這個研究的學者或學生跟當地教會人士已經建立了一定的聯繫，或許可以稱為從側面切入式的田野進入吧。

六、收集數據

在田野調查的數據收集過程中，準確性、全面性、客觀性是非常重要的考慮。準確性，就是儘可能準確地記錄每一次觀察所觀察到的情況、每一次訪談所採訪到的言說。全面性，就是在一個田野點中，儘可能選擇多樣化的個體，觀察儘可能多的集體和個體的活動情況。客觀性，就是說田野調查員要竭力避免自己的主觀臆斷、感情情緒，而應保持一個開放的頭腦，縮小自己的背景所造成的盲點。

當然，田野調查是一種特定形式的人（調查員）與人（被研究的人）的交往，也就有人與人交往所普遍存在的問題，所以難免會有好惡的表露、情緒的表達、自覺或不自覺地受調查員個人喜好興趣的影響。更重要的是，我們的研究對象不是物體，而是有血有肉的人，從研究者的工作倫理來說，也不應該把研究對象簡單當作無情的物體。實際上，田野調查的一個原則是移情神入（empathy），即研究者要設身處地地為被研究者着想，嘗試用被研究者的眼光看問題看世界。只有建立了彼此的信任，才能得到被研究者的合作，被研究者才會願意吐露心聲。沒有信任，就很難聽到訪談對象的真實想法。

在我們進入田野之前，我曾經擔心人們會不願意接受有關信仰和工作的訪談，因為這既是隱私問題，又是社會敏感問題。令我驚喜的是，在我去過的每個田野點，一旦

建立了信任關係，都會有不少基督徒熱切地坦誠吐露心聲，有的甚至相當主動。當然，我們也遇到不願接受採訪的人，或者答應了接受採訪而又吞吞吐吐的人。這是田野調查中常見的現象，不足為奇。這同時涉及到一個問題：被研究者一旦袒露心扉，就很可能處於脆弱處境，而研究者掌握的情況就可能被用來對被研究者造成心理的和其他的傷害。所以，研究者的工作倫理要求，一旦向被研究者許諾保密，就一定要保密到底，而且要採取相應的措施進行保密，比如不保留被採訪人的真實姓名等。研究者想到的是，我們獲取的信息數據，是為了做社會學性質的概括總結，而不是針對任何某一個個人。

另外，田野調查中人與人交往的主觀性，即田野調查員的主觀性，即使竭力減低，也不會完全去除。不過，好的田野調查員可以隨時把自己和研究對象在心中拉開距離，提醒自己的身分是研究者、觀察者。同時，也可以跟自己的反應拉開距離，把自己的主觀感受當作數據，予以記錄和反思。換句話說，進入田野之後，田野調查員自己的主觀感受也是要收集的數據資料。所以，我鼓勵和強調田野調查員除了提交觀察記錄、訪談記錄以外，還要寫作田野筆記，隨時記錄自己的感受、感想、情緒，以及零散觀察等。這樣，就提高了田野調查的客觀性。所以，我們所說的客觀性不是絕對的客觀性，而是相對的客觀性，但仍然是客觀性。

我們的田野調查員在多大程度上做到了準確性、全面性、客觀性？這是因人因地而異的。從我所掌握的各項記錄來看，從我所閱讀的田野報告來看，我是相當滿意的。在大多數田野調查點，我們有田野調查員住在那裏，進行至少一個月的調查，有的則多達兩個月以上。有的則是由

田野調查員在本居住地進行，是長期多次的調查。在每一個城市，一方面我們盡力對於其中幾個不同教堂有所觀察了解，同時強調對於其中一個教堂的每星期的所有例行聚會都做至少一次認真觀察，詳細記錄，藉此全面了解當地的基督教集體情況。

在訪談對象的選擇上，我們無法也沒有想對於信徒做概率抽樣訪談，但是我們有意訪談不同職業背景的信徒。有的是請教會的教牧人員或信徒領袖建議人選，有的是自己主動聯繫，然後用滾雪球的方式，聯繫訪談對象。由於課題的重點是經濟倫理，我們有目的地較多選擇一些基督徒老闆和在各類公司工作職員，而很少選擇退休人員作訪談對象。每個田野點的深度訪談數目不盡相同，少的二十多個，多的四五十個。更有很多非正式的交談訪談對象。為了保證準確性，如果徵得訪談對象的同意，我們作了當場錄音，在整理出訪談記錄後予以清洗。無論是否有錄音，我都要求田野調查員在每個訪談後儘快整理出訪談記錄。這些觀察記錄和訪談記錄，是最原始的數據資料。然後要求田野調查員對於田野點整理出一個調查報告，是初步加工的數據資料，融入了田野調查員的初步分析和反思。

七、分析數據和發表報告

數據收集階段完成後，嚴謹的數據分析和報告寫作是個費時費力的階段。分析者應該充分掌握已有文獻，聯繫到選題時的理論考慮，反復閱讀田野調查的各項記錄和報告，從而總結提煉出共同特徵。這個階段，有愈來愈多的田野研究者借助電腦軟件來對數據資料進行系統的處理。一般來說，這個階段要準備跟數據資料收集相同的時間和精力來。數據分析的過程中，分析者的個人背景和理論立

場影響到分析結果是難免的。不過，嚴肅的宗教社會學家會提供嚴謹的分析，用數據材料說話。出於理論論述和行文考慮而有選擇地報告數據資料是正常的，但是不能隱瞞重要的反證數據材料，不能杜撰本來沒有的數據材料。

在數據分析之後，接下來要把研究發現以學術文章和書籍的形式，經過學者的匿名評審發表出來，才算一個實證研究課題的結束。而發表出來以後，也有可能引起其他學者的回應或批評，從而出現新一輪的實證研究，改進研究方法，糾正或提高理論總結。由於經費的緊缺和工作中其他的任務，使得我們只進行了初步的、部分的階段性總結。

為了在這兩個階段中增強客觀性而減低主觀性，我們的設想是，根據每個田野點的全部觀察記錄、訪談記錄、田野筆記和田野調查員的初步報告，整理出每一個田野點的報告來。這種田野報告儘量保持原始數據資料，整理只是為了可讀性和去除無關的細節。然後把這些報告分發給三界人士（大學學者、教會神學家、政府宗教管理幹部）邀請他們對此進行各自獨立的分析和評判，寫成文章。然後把這些學、教、政三界人員招聚在一起，討論交流，並請田野調查員來當場回答可能有的質詢。我認為，儘管是閱讀同一套田野報告，不同的人很可能會有非常不同的解讀，當然也有可能形成一定的共識。而不同解讀和共識合在一起，就構成一個互補的總體。所以，我們希望把這些田野報告和三界人員修改後的分析評判文章一併發表，從而在更大範圍內得到閱讀和評議。從願望到現實，有很多困難要克服。到目前為止，我們只是在二〇〇六年五月在山東大學舉行了一次規模很小但限制很多的會議，就課題的內容進行了有限的研討。我們希望田野調查報告能夠在更大範圍內傳閱或正式發表，以便進行更加深入廣泛的討論。

八、對於元方法論問題的反思和再思考

高度客觀性是宗教社會學的重要特徵之一。客觀性使科學的宗教學成為持有不同宗教立場（包括無神論立場）和哲學立場的人們可以交流的共同語言。由於社會科學的研究對象是社會中的人及其組織、制度，研究者又都是社會中的一員，有其主觀性，所以對於實證數據進行客觀分析就面臨極多的困難。科學的宗教學承認任何單項研究和任何研究者個人的主觀性和局限性，這種主觀性和局限性在同樣或類似研究的複製當中得到不斷的超越和克服，在多元交流和互補中達到一種多元客觀性。客觀性雖然不是絕對的，社會科學之成為科學，必須是建立在實證研究基礎上的，而且要有最大限度的客觀性。因此，宗教社會學研究者可以有不同的宗教信仰和立場，也可以根本沒有宗教信仰和立場，更應該有各自的理論立場。但是，客觀性和實證性是科學的宗教學的根本特徵。要用事實講話，要根據事實講話，而不是用任何理論立場來否定事實，也不是以強力來達成某一個理論的壟斷。只有這樣的態度才是科學的態度，只有這樣的宗教學才可以稱作科學的宗教學。也只有這樣的科學的宗教學才能較為客觀準確地認識和解釋宗教社會現象。

田野調查研究所回答的問題是太大還是太小？代價是太高還是太低？要回答這些問題，需要明確研究的目的或意圖。如果從學者的出產來說，田野調查的工夫可能顯得事倍功半，得不償失。但是，「科學來不得半點馬虎」，「沒有調查就沒有發言權」，實事求是至關重要的原則。要實事求是，就要首先了解事實。事實是不能靠邏輯的推論和修辭來確定的，而必須從實證調查中得來。當代宗教社會學在歐美的發展已經屢次證明某些哲理推論（例如世

俗化)或常識的不切實際。

實證研究不否定哲學、神學和文學的價值。同樣，哲理文學也不能替代實證科學。科學要回答的問題，在人文學科中可能被看作太小太細。科學只能是從大處着眼，從小處着手、點滴積累、扎扎實實，循序漸進。但是，實證科學在現代社會的作用，已經無可否認。在當今中國的情況下，對於宗教社會學理論和方法的忽略、對於實證研究的忽視，已經令中國社會付出了慘重的代價。所以，我們需要大力推動對於當代宗教的實證研究、從而提高對於宗教社會現象的正確認識。

二〇〇三年十月在北京大覺寺召開的「當代宗教與實證性研究方法」學術討論會上，學者之間就宗教研究中的實證調查方法有很多的討論，有些問題很尖銳，有些討論很熱烈。其中一個問題是，我們怎麼能確定受訪人在訪談中說的是真話？不是有很多人習慣於在不同的人面前說不同的話嗎？當面一套、背後一套不是很普遍嗎？對於實證研究來說，這是個至關重要的問題，是個致命的問題。不過，這並不是宗教研究特有的難題，而是所有實證研究共同面對的難題，是整個社會科學所面對的難題。如果因為這個問題而完全否定實證研究的可靠性，則是過激了。

從元方法論 (meta-methodology) 的層面來說，科學的實證研究不假定在現象背後存在另一個完全不同的真實，(那樣的真實即使有，也是人所無法認識的，就如哲學家康德 [Immanuel Kant] 所說的物自身那樣)。真實只存在於現象之中。科學研究者只能通過對於現象的觀察來總結出真實來。脫離現象的真實是不存在的。對於這個哲學性的問題，這裏不宜做更多展開論述。

當然，現象有真象和假象之分，但是假象也是真實的一種表現。假象也是一種真實現象。比如說，一個言談粗俗的人可能會認為自己本質上是個高雅的人，所以粗俗的言談舉止是假象，而文雅的言談舉止才是他的真實。但是，從實證科學的角度說，可觀察到的他的粗俗是這個人的一部分真實，而可觀察到的他的文雅也是這個人的一部分真實。如果他的文雅一面從來沒有表現出來，即從來不被觀察到，那麼他就不具有文雅的真实。再比如，有人是所謂「刀子嘴，豆腐心」。如果他表現出來的只是刀子嘴，其豆腐心從沒有表現為可觀察的現象，那麼就可以認為他的豆腐心不存在。

具體到實證研究過程來說，我們應該盡力去爭取讓受訪人講出真心話。其關鍵是建立彼此(研究者和被研究者之間)的信任。我們可以根據自己(研究者)的判斷來決定受訪人是否在搪塞、說謊、欺騙。但是，要證明受訪人確實在搪塞、說謊或欺騙，我們只能依靠其他的實證材料，而不能妄下斷語。就是說，我們只能根據觀察到的言行來判斷一個人，別無他途。如要更接近受訪人的真實，只能通過更多的訪談和觀察。而且，如果有一個人在不同的人面前說不同的話，究竟哪個話是真實，也不是可以妄斷的。科學研究者所能做的就是盡力去了解這個人的可觀察的方方面面，然後予以客觀、綜合的敘述，並據此作出分析。其實，對於說謊已經成為習慣了的人來說，說謊就是他的真實，而並沒有在說謊之外的另外一個真實。這絕不是說「謊話重複三遍就是真實」，而是說如果有實證材料證明這個人總在說謊，那麼說謊就是這個人的真實面，而未必有另外一個不同的真實面。而要證明這個人說謊，也只能通過更進一步的實證方法才能證明。為了科學的客觀、

真實、全面，我們所能做的就是儘量多方面地了解人。這也是田野調查的強處所在，即不單單依賴受訪人的回答，而且還去觀察其行為；不僅訪談觀察一個人，而且研究一個群體中的很多人。社會學的興趣點不是某一個個人，而是群體。

二〇〇三年十月會議上的另外一個尖銳問題是研究者的主觀性問題。在訪談中可能出現誘導性問題（questions），在總結分析時可能過分詮釋。所謂誘導，就是研究者已經有了先入為主的結論，用誘導性的問題讓受訪者講出研究者想聽的話來。這的確是個在實證研究中會出現的問題（problem）。對此，只能靠對於研究者的培訓來減少，以及研究者自身的警覺來避免，並且通過不同研究者的相互檢查來驗證。不過，我們有必要區分誘導性問題和引導性問題。引導性問題是非結構性訪談（unstructured interview）或半結構性訪談（semi-structured interview）必須有的，即引導受訪人談論跟研究問題相關的東西，而不是漫無邊際地閒聊。研究者也可以用引導性問題引發受訪人從不同角度和層面反復回答同一個問題，以便達到對於受訪者更多面或全面的了解。

過分詮釋也是在實證研究中會出現的問題。在缺少充分證據的情況下勉強下結論，這是每個科學研究者都應警覺和避免的。為了減少這種情況，或者說在出現這種情況後有可能予以揭示和糾正，嚴肅的社會科學家應該妥善保存其原始數據材料，並且向其他社會科學家開放，允許別的社會科學家就同樣的數據材料進行獨立的閱讀、分析、總結。這也是我們的基督教倫理與市場轉型課題的設計中所包括的部分。但是，另一方面，我們必須承認，研究者都有自己的主觀性，包括主觀的理論立場。對於同樣一些

實證材料，不同理論立場的人有可能得出不同的結論來。由於理論立場的不同而產生多種可能的解釋或詮釋，這是科學研究過程中的正常現象。靠一個研究人員，或一種理論立場，這是不能解決的。唯一的校正方式，便是允許不同理論立場的解釋或詮釋並存，由讀者（包括其他學者）做比較之後進行自己的判斷。正是在不同理論的詰難論辯之中，對於現實的認識才能走向更客觀、更深入、更全面。以科學的認真態度對待我們的實證研究，以科學的開放態度對待各自的解釋和詮釋，科學研究工作才會生生不息，才會結出知識和智慧之果，才會有助於科學的決策，才會有益於我們的社會生活。

作者電郵地址：fyang@purdue.edu

作者網頁地址：<http://www.cla.purdue.edu/sociology/religion/>