

民族社会学研究通讯

费孝通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

中国社会学会民族社会学专业委员会秘书处

北京大学社会学人类学研究所

中国社会与发展研究中心

第 28 期

2002 年 5 月 15 日

本 期 要 目

【论文选编】

对上海社区建设的一点思考

费孝通

【译文选载】

跋涉荒野——学会寻找自己的路

大卫·菲特曼 刘灿灿 译

有关新宗教和教派的经验研究——实践和伦理的考虑

詹姆斯·T 理查森 马雪峰 译

田野工作中的守秘与披露

理查德·米切尔·JR 陈 玲 译

男性主导情境中的女性研究者——短期研究与长期研究

琼·内夫·格妮 石 鑫 译

设法让人信服自我呈现——关于进入田野的一些个人反思

威廉·沙菲尔 葛 婧 译 于长江 校

【教学相长】 研究者与被研究者的关系

朱庆华 王继平

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

对上海社区建设的一点思考

费孝通

研究城市社区建设是我近几年给自己定的一个工作内容。我从研究乡土社会开始，到研究农村变化，后来到小城镇，现在到达大城市、大都市，伴随中国社会走了一条城市化的道路。我认为，如果把传统中国社会看作城市化进程中农村一端，那么到现在，我们还没有完成整个城市化过程，这个未完成不单单指人口向城市的集中的过程或者工业化的过程，还指人本身的变化过程，从农村到市民的变化过程。即使像上海这样形成多年的大都市，随着城市不断发展，也面临着本市和外来农民的市民化和原有市民的现代化问题。今天的社区建设可以看作同一个城市化过程的继续，既是城市发展的继续，也是市民现代化的积蓄，我们需要在都市形成和演化过程和这个过程中所生成的文化和社会遗产的背景上，探讨今天对社区建设的研究和理解。

一、

现在的上海社区是有其历史文化基础的，我们在研究现实问题的时候不能完全离开历史。上海从一个沿海渔村为起点，发展为今天的国际都市，有一个发展过程。根据一些史料，上海这个地方差不多从南宋时期开始成为一个商埠，清初 17 世纪设立过海关，但现代意义的“上海”是从 1842 年“五口通商”开始的，是不平等条约产生的结果。西方帝国主义通过鸦片战争霸占了我国沿海的一些地方做贸易口岸，从那时到现在已有一百多年的历史了。这一百多年来，上海这个地方产生了繁荣的现代都市社会，从一个小镇，到今天中国最大的城市，上海人口其实都是从外面迁移进来的，这个趋势一直没有断过，而且迁移进来速度的越来越快。

从近代历史上看上海这个城市可分为三个时期，第一个时期是租界时期，那是老上海，第二个时期是解放后计划经济时代，国有企业是上海市的重点，从各地招徕很多工人，第三个时期是改革开放之后，出现了现在新型的上海。

租界时代的上海，最早是以西方列强的租界为中心，形成了半殖民地的城市形态。租界是一个特殊的时期，那是中国人受侵略、受压迫、又不断反抗斗争的时代，但同时，又是东西方文化交汇融合的过程，上海这座大城市就是在这种基础上形成的，上海人的基本的居住格局、生活习惯、地方文化，都与这一时期有相当的联系。当时的上海，差不多就是东亚最大的都市社会，除了发达的金融、经济活动之外，已经有了现代社会几乎所有的社会活动和服务设施，人们的行为方式和思维方式也深受现代西方工业化和市场化社会的影响，有很强的市民社会的风气，这些传统，都对上海社会和人们的习惯构成影响，也是后来进一步发展的基础。上海的城市传统，与中国其他一些大城市相比，有自己独特的特点，这些特点，有些是有形的、看得见的，但更多是无形的、看不见的，上海不同于其他城市的特点，不仅仅是有更多的洋楼，说更多的英语（洋汀浜），真正的特色是心理上和观念上的，它和上海这座城市的历史有着密切的关系。

但是另一方面，殖民地、半殖民地城市的发展，必然有其畸形的一面，当时在这里的西方人总的来说是面向西方宗主国的，他们主导的发展，有与中国社会脱离的一面。在当时上海城市内

部，存在着贫富差距，不同社会阶层在居住、生活、工作、劳动方面都体现出很大的不同，这也影响了上海城市基本的居住格局。很多城市生活的习惯，都可以追溯到这些历史时期特殊的条件。

上海的文化，所谓“海派”文化，就是上海历史的反映。解放前上海不仅是中国近代化经济、金融的中心，也是新文化的重地，上海的文化界在很多方面一直是领导了中国新文化发展的，比如电影、戏剧、文学等，上海的文化人都具有很重要的作用。上海作为近现代工业产业最集中的地区，也是现代中国很多政治活动的中心，从各种爱国运动，到工人运动、共产主义运动，上海都具有重要的位置。说到中国的解放和革命，上海也是有重要的历史地位，中国共产党的第一次代表大会就是上海召开的。所以可以说上海人不是只关心经济发展，也是关心国家民族命运的，上海的特殊历史和地位，也使得上海人对于“国家”、“民族”、“国际”、“西方”这些概念有自己独特的感受，对内，上海实际上一直影响着中国其他地区的发展，对外，上海又成为向世界展示中国的窗口。从这个意义上说，上海又是沟通中国和世界的桥梁。

上海特定的历史，形成了一些特定的生活方式和习惯，上海的社区建设，也不能脱离这个历史。人是生活在历史中的，我们的生活实际上是历史长河中的一个阶段，是承前启后的。上海的历史，近百年，近五十年，近十年，不同历史时期，对今天人们的生活有不同层次的影响。

上海市中西方文化交融的产物。当年上海开埠，海内外四方移民带着原有文化汇集到一个小镇，海滩上迅速崛起了一个东方国际都市。100多年中，这块地方发生中西文化大规模接触，作为西方文化现象的“十里洋行”和高楼大厦，对上海市民文化的形成产生的影响，值得我们搞社会学和社区研究的人深入探究。

在上海，城市、市民和市民文化是在短时间里同步产生的，第一批乡土农民在与占支配地位的、成熟的西方商业文化正面遭遇中被迅速改变了，由此形成的上海市民和市民文化的基因，一直存在于上海人的行为方式，包括社区行为方式之中。从各种文化习俗的共处中演化出共同的规则和遵守规则、服从权威的意识；传统的初级关系因为商业和工业经济的影响而被弱化和改造，但家庭内和邻里间仍保留了守望相助的传统；在多元文化的格局中，市民对差异的包容性，对新事物的开放心态和面对机会的选择能力得到加强；作为这些作用的共同结果，个人自主性和独立性，人际关系的合理性、选择性乃至实用性，得到强化，等等。这一些以及其他更多的方面都值得我们研究社区建设的社会科学工作者深入探讨。那个时期形成的市民文化已深埋于个人的人格结构之中，今天的市民现代化是在这个基础上继续的。

上海历史的第二个时期，就是解放以后，上海在计划经济时期是中国最大最重要的经济中心城市，也是计划经济中搞得最彻底、最严谨、最完善的地区之一，国有大中型企业曾经全国最多，计划体制最严密，行政体系的覆盖面最广，各种配套制度也很健全，既是全国最重要的工业生产中心，也是很多教育和科学研究的中心，当时中国质量好的日常用品和耐用消费品，以上海生产的居多，国家建设和国防急需的很多高精尖的产品，也多是上海研究生产的。上海科技人员和工人在计划经济时期的国家建设中，发挥了特殊的作用。我们说历史不能割断，就是在计划经济时期，上海人的工作方式和日常生活方式，也体现出原来的传统，上海“市民社会”文化发达的特点，在计划经济时代，也一直体现出来，而计划经济时代形成的东西，也在影响现在。计划经济时代，上海也是融汇各方人才的，由国家安排，有许多外地人调入上海，融合到上海的社会生活中，在城市生活方面，也和上海原有的传统发生互相融合的作用，同时还有很多上海人到全国各地工作，包括大量知青到各地下乡，和当地的很多文化融合，后来又把这些文化带回上海。

计划经济时代的一个重要的特点，就是“单位制”的影响，几十年里上海是以工作单位作为城市的基本单元组织起来的，在城市居民生活方面，单位常常是主导的因素，很多居住区是属于某一个单位的，居民都是同一个单位的同事，个人自主空间不大，因为计划经济不仅是对物质产品的计划生产，也是对人和人的生活的计划安排。那时候，人们不找工作，而是分配工作，因为人是在被安排的，而不是自己选择的，一辈子就在一个工作岗位上。那时候，个人消费要凭票，票证的存在不仅是为了安排生产的需要，同时也体现了对个人生活的安排。这样一个系统对于个人来说是封闭的、稳定的，不要求个人多大的自主生活。

单位制的格局也蕴藏着变化的因素，在一个单位创建之初，很多家庭夫妇二人都是同一个单位的，但是这些人的家人和子女，他们并不一定总是同一个单位的，随着时间的推移，同一单位的人可能调走，家人可能到完全不同的单位工作，子女长大后，发展方向更是多样，这一切变化都在打破原有单位制的格局，即使在计划经济下，这种变化也是明显的。

计划经济下单位制和居住方式之间，是有某种协调性的。国营单位中强烈的“公有”的气氛，与居民邻里之间“共享”的气氛，相辅相成，人们在观念上也倾向于“共有”的感觉。这种“共享”、“共有”的感觉，实际上是和社会学上所说的“社区”的意识很接近的。社区，community，它的含义中一个重要的部分，就是这个“com-”，和“commune”、“communion”有共同的词根，就是“共同的”、“一起的”、“共享的”，就是一群人有着共同的感受，有着共同的关心的事情，也常常有着共同的命运。社区中的住户，彼此都很了解，有什么事务，大家都有一种责任感，要一起去解决，而不是那种“各扫自家门前雪”的分离的状态，这种意识，在上海人的生活中，特别是在邻里关系中，是早就有的。在计划经济下，有时候还受到了强化，很多地方的居住条件，也客观上要求这种意识——几个家庭住在一个弄堂中，朝夕相处，不像那种独门独院的居住条件。这些历史，都是我们后来从事社区建设的一个客观的基础。

现在上海的发展，可以说正在经历着第三个阶段，就是改革开放和市场经济的阶段，这是上海历史上又一个大发展的时代，上海在经济、金融和市政等方面取得的成就是已经举世瞩目的，另一方面，上海的发展，还包含了很多很多“社会”、“文化”方面的内容，上海正在重新成为国际大都会，并且沿着这个方向继续发展。一个国际大都市，不仅仅是人口、地域、经济产值等方面的“大”，而且是社会生活的“容量”的“大”，也就是“丰富多彩”、“日新月异”，就是变得更多样，更有活力，更有吸引力。看看这些年上海的发展，就会发现，上海社会和“上海人”都发生了很多新的变化，总的趋势是越来越多样化，上海人自身的创造性已经发挥出来，同时又有许多国内其他地区的人、港澳台同胞、海外归来的人、世界其他国家的人，都纷纷来到上海，加入到上海的社会生活中，也带来的很多新的东西，上海的社会环境发生了很大的变化，人们的观念也发生了很多变化，上海的发展，是一个计划经济下的“大城市”向市场经济下国际化、现代化“大都会”的转变。从计划经济到市场经济的体制转变，对上海市民和市民生活的影响特别大，也需要我们好好研究。

在这种大的背景下，我们就要考虑如何使城市基层的社区建设，跟上上海总体的发展，而且要对上海的总体发展起到保障和支持的作用。上海市一个流动性很强的社会，绝大部分人实际上都是不同时期从外地迁移进来的，有从附近的中等城市来的，有从全国各地城市、农村来的，现在要研究的社区建设，实际上是把上海这样一个正在迅猛发展的国际大都市中的各种各样的人组合起来，组成一个个邻里合作的新社区，建成新的安居乐业的社会，建立起一个地方基层自我管

理的基础，这是一个长期的工作，无论如何不能脱离以前的历史和文化。上海一百多年的历史是个复杂的转变过程，我们首先要看到它的复杂性，利用原有的基础，完成新的任务。今天的社会主义现代化城市的创造工作不是凭空而来的，我们要认识到事物的连续性，要研究历史和现状，根据人们的实际需要，提出好的建设方向，确定未来的目标。比如说，上海的历史和现状一直有一个特点，就是“多元共处，和而不同”，在普通居民中也有同样的情形。大家居住在一起，息息相关，但人们的爱好、习惯、职业、性格有很不相同，社会阶层也常常相去很远，这种传统，会产生一些特殊的要求，这是我们今天值得研究的问题。如何在社区建设中，既培养共同的社区意识，担负共同的责任，又能使人们按照自己习惯的方式，保持自己的活动空间，保持丰富多彩的生活方式，保持每个个体和家庭自己的个性？做到了这一点，就能从这种基层的层次上，保持上海作为国际大都市的多样性、创造性和活力，使得在这里生活的人感到舒适、安全、便捷、宽容而又丰富，这是上海在国际竞争中的一个重要的方面。

二、

面对上海的历史和现状，我们的研究工作要用科学的方法，去了解它们的发展过程，了解它们产生的新问题，这正是社会学当前重要的工作内容。比如，要建设新社区，就要先了解原有的基础，原有的社会组织、人际关系，要分出各种性质的组织，各种层次的关系，要首先看家庭，以家庭为主体，由户籍作基础，研究家庭之间的关系；就居住情况看，就可以研究一下，在租借时代形成的以“弄堂”为单位的居住格局，现在还有多少，在第二个时期以单位制下的集体分配宿舍为单位的，有多少？居住方式有什么变化？目前的现状如何？而现在出现了新建的大楼，新情况出来了，有了物业管理的小区，局面有了改变，改变到什么程度？产生了那些新问题？

市场经济起来后，产品和人都无法按照一定的模式安排了，市场在变化，人在流动，单位也有生有死，封闭的生存空间和稳定的生存状态被打破了，个人直接与市场发生联系，开始了作为市民的自主行动。人在市场上活动，需要自己选择，没有人能够代劳；要选择，就要有自主能力；有了这种能力，就不需要也难以接受被动的安排。人在市场上新城的自主性，必然会带到生活的各个层面，包括个人在社区的公共生活。

近几年我们还看到，随着人的流动，个人从市场的资源份额有了差距，不同收入人群的出现，表明社会结构发生了变化，社会阶层逐步形成。这一点在社区层面就表现为不同人群向不同地域的集中，而住房制度的改革加速了这一过程。从社区调查的资料来看，有经济上自立的人员所组成的同质居民区已经出现，其数量和规模都在急剧增长，而需要外部帮助的弱势群体也呈现同样的集中趋势。不同的人群在内部必然形成不同的关系样式和组织结构，在外部必然要求不同的管理模式和服务方式。有些人已经实现了经济的自立，就希望自己安排生活，有些则处于市场的边缘，需要政府的扶持，依赖性更大一点。上海的社区建设已明确以安居乐业为目标，这表明，越来越多的市民经济上自立已经没有问题，他们生活上的自理能力，也将逐步形成提高，随着业主委员会等自治组织的走向成熟，社区公共事务的自治开始成为居民的内在要求。新型的居民群体，新的生活习惯以及市民与政府之间新的关系样式已经出现，它要求我们尽快找到新的社区管理模式和手段，以跟上城市的变化和发展，特别是以群众自治为核心的基层民主建设是一个基本方向。

城市社区被大家看作基层民主建设的舞台和基地，我也一直关注我们国家“草根民主”的进

展。农村的村民自治已开展多年，现在城市社区中民主建设也已经开始，这是一件好事。但我常常在想，城市社区民主建设或者说居民自治的进程，不仅仅取决于我们的意愿，还有个条件问题，不是说想有就会有，现代都市中，最底层的民主究竟怎么出来，需要哪些外在条件和内在条件，这些都要求我们做出理论分析。

从上海目前的情况来看，人在社区中基本上还是通过行政体系组织起来的，上海的地区行政系统，在全国范围一直算比较齐全完整的，即使在单位主导的时候也如此。1987年民政部正式提出社区服务概念，但在此之前，上海介绍的社区服务经验中已经提出“四个层次一条龙”，这四个层次就是市、区、街道和居委，共同构成一个服务网络。在80年代中期上海是为了适应经济改革和城市管理的需要，将原先的“两级政府，一级管理”转变为“两级政府，两级管理”，开始行政管理体系向下延伸的过程。新体制取得成效之后，1995年上海进一步提出“两级政府，三级管理”的行政构架，街道由最初在单位——行政体制中的辅助地位上升为对地区范围公共事务实施全面管理的地位。街道地位的变化，意味着个人现在主要作为居民被紧密组织到了区域行政体系之中，而不是作为从业人员被单位所组织。在街道重要性得到提升的同时，作为法定群众自治组织的居民委员会，其行政属性也出现加强的趋势。1995年上海市在确立“两级政府，三级管理”体制时，结合吸纳下岗国企干部，首次把居委主要岗位列为事业编制，这反映出行政因素向基层生活的渗透。随着个人生活事务不断脱离单位转移到居住区，居委会在社会事务管理上的重要性不断上升，到世纪之交，“两级政府，三级管理，四级网络”的城市行政构架最终形成。

纯粹从行政体系自身运作及其有效性来看，四级网络的构想有其合理性。单位行政职能弱化后，政府在完成职能转变之前，需要有基层组织承接城市管理事务。但作为行政架构的基层部分，居委会在推进居民自我服务、自我管理、自我教育、自我监督时，难免遇到某些困难。我们知道，行政体系属于科层体系，按照上级命令、下级服从的模式来运作，下级的运行目标和资源都来自上级，从上级看下来，下级过于“自我管理”很容易造成“目标置换”，影响整体目标的实现。这就是为什么在一些地方，由居民选举产生的居委会，仍须执行街道和职能部门乃至各方面单位的指令，这是科层制本身的要求。居委会虽则体现的扩大了行政体系与基层社会的接触面，但就其性质而论，尚未成为基层社会自身的组织形态。要促进居民的自我管理，还需要找到与之相适应的组织形式，可以有多种形式，不只是一种。

居民作为完整意义上的市民来参与社区管理，其内在条件是否已经具备？不用行政方式，作为个人的居民如何走到一起来？他们是否认同行政意义上的社区这种组织形式？是否认为社区事务是与自己有关的公共事务？这些问题仍有待回答。我们看到，今天的社区管理是由计划经济下的单位管理转化而来的，这两种管理体制可以分别称为“单位包干制”和“社区自理制”。过去，个人因为自己的生活完全依赖单位，有什么事，习惯于找单位，所以，对单位是认同的，单位归属成为人的身份，见人就问是哪个单位的。但单位根本上是一个职业场所，有分工带来的许多规矩，不可能让职工自我管理。何况单位只管8小时以内，管不住8小时以外。现在人类已经进入闲暇社会，8小时之外的时间越来越多，所以更需要生活空间，即社区里形成认同，自己组织起来安排共同的生活。但社区不可能像单位或家庭一样，因为没有那么直接的经济利益和血缘之类的纽带。在社区里，个人凭什么接受管理或制约，又为什么要“管闲事”？上海人是很喜欢讲“关你什么事”和“关我什么事”的。要大家接受管，愿意管，主要还靠文化认同，在价值观、思想方法和生活方式上找到同一的感觉，共同管起来。上海人以前讲究格调，对不同居住区

域，有“上只角”和“下只角”之分，里面的内涵我们不去说它，但从形式上看，就体现了以生活方式为对象的文化认同。一街之隔，形同两个世界，两处居民各有自己的认同和自己的生活，人与人的交往基本局限于自己的那只“角”里。经过这么大的变迁，传统的“上只角”或“下只角”区域，有些模糊不清了，但观念还在，心里基础还在，作为思路，我们今天在寻找社会认同基础时，还可以借鉴。现在不少社区都在抓紧社区文化建设，这很有必要，也很重要，可以把这个文化的基础再拓宽一点，内涵挖深一点，与居民的生活联系搞得更全面一点，作为生活方式的特点更鲜明一点，这样形成了社区认同，作用可以更大一点。

要落实居民自我管理，需要有相应的管理人和社区的方法与手段。社区里居民之间不存在上下级关系，无法使用行政指令的方法。社区也不像单位，人与人之间不存在分工协作关系，不能用指挥生产的方式进行管理。已经达到经济自立的居民在基本生活方面，不需要依靠别人，计划经济体制下常用的权力形式也失去了用武之地，彼此平等的居民之间需要一种“同意权力”。社区生活秩序涉及到每个居民，人人在社区中都有权利与义务，不得履行应尽义务的人，会受到社区的干预，但居民自我管理没有强制手段，能够动用的权力只能是得到居民普遍同意并自愿服从的权力，这就是“同意权力”。它不具有强制性，但有约束力，约束力首先不来自外部压力，而来自因为自愿参与和自主选择而形成的内在动力。社区建设强调参与，视之为社区中人的管理和社会管理的主要方法，道理就在这里。但我们需要注意，参与有“事务性参与”与“决策性参与”之分，前者处于被动的比较多，而后者更具主动性。“同意权力”主要是从决策性参与中产生的，因为只有主动的同意才是真正的同意，建立在这样的同意基础上的权力，才能得到广泛的认可和服从。所以，基层政府在积极动员居民参与的基础上，要及时而充分地授权给居民，增加他们参与决策的机会，尽可能把社区层面直接与居民有关的公共事务交给居民自己来决定，逐步使居民从认可具体事务上的自我决定，进到认可自我决定的方式，进到认可做出自我决定的权力，最后形成认可和尊重自我决定的习惯和制度，有了这个基础，“草根民主”、群众自我管理就可以比较顺利地建立起来。

三、

我一直在思考的一个问题，就是如何根据群众的需要来开拓我们的社区建设事业，要看到这种家家户户共同参与社区事务，但各家各户又有不同兴趣、不同要求的发展趋势，探讨如何根据这种情况采取不同的组织形式和活动方式来满足群众的要求。

社区组织的出现，是居民实际生活的需要。社区建设也不是抽象的名词，它体现了一批人所发生的地缘关系和互助合作的关系，所以社区是便民利民的，如清洁卫生、交通通讯、医疗保健、安全保卫、购物消费、教育文娱等等都是在社区生活中的需要。旧上海有各种组织如青年会、宗教组织、慈善机关等来做服务性的工作，解放后是行政机构代办，现在发展的趋势是居民自理，研究这个过程很重要，它直接涉及到社区的基本功能，关系到如何提高城市建设的“人文关怀”的水平。

要想使社区建设贴近人们的实际需要，有些事务就要由居民们自己商量决定，居民自己清楚自己的愿望和要求，在这个基础上，不同居民的愿望和要求如果有差别，就可以进行协商和协调，这就自然导出了各种合作，找到合情合理的优化的方案，这种大家互相协调的过程，是社区的一

个“功能”。这种根据大家的需要，提出建设性的建议，互相协商，找到实施办法，也就是我们常说的“自理”。我们需要看到这些变化的过程，了解这些共同生活的人们如何出人出力自己来解决问题，如何从过去的依靠别人代理来做，到现在自己要求建立一个委员会，一个组织，自己管理自己的事务，这种自理的要求，是构成社区组织的新的因素。

如果我们能针对目前的实际情况，逐步引导人们在社区层次上，一步步走向自理，扩大民主生活的基础和范围，就会从最基本的层次上促进一种具有人文精神的、优化合理的社会生活，使我们广大居民的生活质量实实在在地上一个台阶，也为中国城市建设建立一个重要的示范。我相信广大居民在党和政府的领导下，一定能够创造出这样一个新局面。

上海社区建设，离不开上海现代化、国际化这个大的背景。我们要把眼光放开，要看到国际化过程中未来的发展趋势，今天的社区建设，是面向未来的，既要考虑到上海作为中国的重要经济金融中心的地位和要求，也要考虑上海作为亚太地区主要中心城市和世界重要都市的前景。在现代化、国际化的社会条件下，人和人的关系会有一些新的特点，生活方式也会有很多不同，社会结构也会有很多调整，家庭、邻里、同事等等关系都在变化，这是一个动态的东西，怎么变，需要我们去研究。比如现在电脑的普及，就在影响人们的生活方式，这些东西，年轻人接受的最快，受影响也最大，他们最知道其中的道理，在这种“信息时代”——也有人叫“数字化时代”——家家户户都可以通过电脑“上网”，网上还有“虚拟社区”，在这样的时代，社区的意义是什么？社区建设的意义是什么？任何人之间的关系、态度有什么不同？个人、家庭的日常生活需要什么变化？个人和组织、个人和社会的关系有什么变化？这都是我们必须研究的问题，特别是像上海这种走在现代化最前沿的城市，这些新的东西已经成为人们生活的一部分，它们已经不是“未来”，而是“现在”了，是现在每天正在发生作用的东西，社会生活中有很多新的东西都是从这里面出来的，这些新东西就是影响我们社会未来的东西，我们的研究，要把这些都包括进去，都考虑进去，把我们的社区研究，建立在既脚踏实地，又高瞻远瞩的基础上，真正造福于身处现代化和社会变迁过程中的广大市民。

我们的社区建设，也必须建立在中国国情的基础上，坚持共产党的领导，是我们基层民主建设的重要保证。日前，江泽民主席强调了“以德治国”的重要性，这也是对我们社区建设的一个很大的鼓励，这里的“德”，包含了中华民族优秀传统文化和现代社会道德的结合，也正是我们社区建设的努力方向。社区建设，目的是要建设一个守望相助、尊老护幼、知礼立德的基于中国文化传统的现代文明社会，实际上就是社会主义现代化道德建设的一部分，我们要充分认识到这一事业的历史和现实意义，发挥创造性和探索精神，从群众的实际需要出发，把这项工作推向一个新的高度。

【译文选载】

跋涉荒野

——学会寻找自己的路

大卫·菲特曼 (David M. Fetterman)

刘灿灿 译

要想在人与人互动关系丛林中找到自己的路，需要科学和人文的融汇。林中探路，推理和逻辑是必不可少。计划、分析和实施都颇费心机，投石问路，步步为营。然而，在这样的旅途中，仍然需要人文的同情和理解。

一、突显的性格

一个成功的田野工作者最显著的性格包括好奇心、学无止境的态度、耐心、真诚和诚实。这些品质可以帮助民族志学者学会熟悉异文化，从而有效的完成田野研究。当然，许多传统意义上的人类学的概念、方法和技术也是上述特征的有益补充。

好奇心

好奇心是一个成功的田野工作者最重要的品质。要揭开社会互动过程的神秘面纱，内在动因之一就是要知道人们为什么那么做——了解他们从哪儿来、准备到哪儿去，一代人如何把价值观传给下一代。为了厘清表面上杂乱无章的现象，田野工作者需要宽容地对待模糊性，从明显的混沌中发现其内涵。

这种探索精神应该是全身心的，但不能是缺乏头脑的，散漫的好奇心不会有任何用处。当田野工作者初次面对发现的挑战时，他的好奇心可能是发散的。但是一个成功的田野工作者知道如何将他的好奇心固定在需要的范围内，如何去有效的探索具体的问题和观点。

学无止境

“学无止境”是掌握一个群体内部运行的基本要求。一个田野工作者必须甘心做一名学生，向那些被研究者学习。基本的问题——尤其是一些明显的甚至似乎愚蠢的问题——也必须要问。角色、象征、权力和权威都需要被探索和记录。被调查者日常生活的方式和琐碎细节，就是田野工作者的每日必需的营养。除了认真学习的态度之外，还需要谦虚的分析有多少东西需要学习，有多少东西被误解，并重新予以正确的理解。

耐心

了解一个系统如何运转需要花费时间。刚开始的时候人们对新结识的人总是很客气，需要经过很长的时间人们才会摘掉彬彬有礼但具有误导性的面具，使得田野工作者能够了解到他们日常生活的基本方式。田野工作者与被研究者在自然的环境中所接触的时间越长，他就越有可能观察到日常生活的多个层面。人们常常会向民族志学者流露他们的思想感情。田野工作者要能够花时间比较人们的言论和行动，矛盾性和一致性同样会被揭示出来。

在田野调查中所花费的时间，其质量和数量同样重要。田野工作者必须利用这些时间和人们接触，体会那些对他们来说重要的事情，提问问题、进行观察，成为他们日常常规生活的一部分。这样做会将一种文化中最细微的部分揭示出来。

真诚和诚实

许多特征都会提高田野工作的有效性，包括真诚和信任。这些特征可以帮助研究者与人们建立起信赖关系，反过来也使他们能够直率坦诚的交流。一些互惠的行为会进一步加强这种关系。有一种常常可能犯的错误是，研究者可能会按照“本地人”那样行为——也就是说，他们是如此尊重被研究群体的文化，以至于他们觉得不能泄露这个团体中的任何秘密。自相矛盾的是，对一支专业性队伍而言，从事这种“深度卷入”的人又只能是一些其他文化的成员。许多义务是基于这种“既是陌生人又是朋友”的角色——对被研究者和对科学本身都是如此。

真诚的对被研究者感兴趣也是很有用处的。每一个群体都有它神奇之处：它的机能、礼节、服饰甚至运动的节奏。社会是由无数个具有相同的人文精神的现象所组成的，探索这个万花筒一般的世界——无论是与沙漠中的贝都因 Bedouin 朋友在一起还是与城市里的“另类”们在一起——都是丰富多彩而又激动人心的。差异性往往如此之大，以至于它可能会将不同人群的潜在的相似之处掩盖起来。田野工作者不需要热爱人性的全部，人性的某些表达方式是粗暴的、麻木不仁的、危险的。但是，一个好的田野工作者要把假想和成见抛在一边，从而发现一个群体内部的运行方式。某些成功的田野工作者表明，研究中并不绝对有必要与人们始终建立一种完全良性的关系。但是我要说，从长远来看，对被研究者及他们的内在价值真诚的感兴趣，与他们建立健康的关系，都是做研究的最富有成效和最人道的途径。

在田野工作中，要诚实首先要保持本色。人们通常都有一个感情雷达可以探测出一个人的虚伪和不真诚的程度。当地人可以根据服装、语言、肤色甚至怪癖迅速的识别出外来的陌生人。做研究的时候，你的行为最好就像通常和新认识的朋友在一起时那样：有礼貌、谦逊、真诚、必恭必敬，而且乐意与他们熟识。但是，过分表现友好和熟识也会冒犯和疏远别人。熟悉应该是一个循序渐进的过程。田野工作者需要自始至终的保持角色一致。比如说，在谈话中生搬硬套当地人海誓山盟的话——仅仅是因为别人都这样发誓——往往会显得虚伪、不合时宜，甚至含有愚弄的意味。进一步的说，一种不具威胁性的、谦虚的行为方式能够使田野工作者更加准确和深入的探察被研究者的思想和行为。

二、传统的概念

由于上述这些特征，民族志学者要带着开放的心灵而不是头脑空空进入到田野工作中。在提出第一个提问之前，民族志学者首先要有一个待解决的问题、一个理论或者模型、一个研究设计方案、具体的数据收集技术、分析工具和一套特别的写作风格。

一些概念决定着田野工作的节奏和步伐。它们包括了解背景状况、自观和他观的视角，以及非判断性取向。这些概念是使问题集中的聚焦镜。

了解背景状况 (Contextualization)

了解背景状况意味着从更大的视野范围来进行观察。比如说，在关于针对辍学者的教育计划

的国家研究中，我发现政策制订者正在考虑终止一个项目，因为它的参与率很低——大约 60% 到 70%。我提醒他们，60% 到 70% 的参与率已经不低了，因为作为比较的基准，应该是“零”——学生彻底的逃学。我的这种想法帮助决策者做出了更加合理的决定。在这个例子中，了解背景状况保证这个项目能够继续为辍学者服务。

自观 (emic) 和他观 (etic) 的视角

自观视角——从内人或本地人的角度观察事物——是大多数民族学研究的核心。“内部人”对现实的感觉是理解和准确的描述状况和行为的工具。当地人的感觉可能并不符合客观现实，但是它们能帮助田野工作者理解社会群体中的成员为什么这么做。民族学者往往采取一种现象学取向的研究方法，而不是从一个简单的、线性的、逻辑的视角针对系统运作的方式采取一个先验的假设，这种先验的假设有可能是不着边际的。

比如说，在一项关于民间医疗团体的研究中，运用自观的视角帮助我发现了在这个社区中很多人死亡的原因。我发现这个团体中的成员往往依靠当地的药师或草医用一些草药、祈祷、雕塑、蜡烛、香气、肥皂、烟雾和钱来给他们治病。

这些民间医师对于疾病和治疗方法有一套与传统西医的理念和实践相矛盾的解释，但是这个团体中的成员也去看西医，只不过他们不好意思将他们看民间医师的经历告诉西医，而且他们的西医要么不想知道他们这些经历，要么会立刻将他们赶走。这个群体中的成员陷入两种医疗传统的矛盾中，为了解决这种矛盾，他们同时既吃民间医师开的药又采纳西医的药方，其结果，轻则是对现代医学的失望，重则是丧失生命。两种医疗传统相互交叠，造成一些毁灭性的结果。传统医师有时用一些很刺激的草药，包括毛地黄，其中含有一种心脏兴奋剂。患者如果同时按西医处方服用含有这种兴奋剂的药物，就会受到过量刺激而致命。

这项研究使民间医师和西医内科医生意识到彼此的亚文化，这样可以降低死亡率。这也证明了自观方法的重要性。但是，在这项研究中，民间医师与内科医生的现实是相互矛盾的，需要一种他观的方法从外部的视角，来构建这种医疗和文化现象的全图。

他观视角是对于现实的外部的、社会的、科学的视角。绝大多数民族学家先从自观的立场开始收集数据，然后既根据当地人的立场也依靠自己的科学分析来弄清他们收集的东西的含义。我经常从对形势和群体的自观的理解来进行我的研究工作。令人满意的引入、记录和表达这一观察方法要用几个小时、几天、几个月或者几年。尽管花费很多时间，但这种方法保证了我的数据有效和有用。与此同时，只有当我回过头来，既从自观又从他观的方法来弄清情况的时候，这项工作才算完成了。

非判断性的取向

非判断性的取向需要民族志学者们暂时放下自己对于某种给定文化现实的价值评判。保持非判断性取向有点类似于当你看电影、电视或者看书的时候暂时把怀疑的态度放在一边——接受一些看起来明显不合逻辑或者不可信的情况，以便让作者能够将这个故事继续下去。

关于这一原则，我在西奈 Sinai 大沙漠中与贝都因阿拉伯人在一起的经历提供了一个很好的例子。当我和他们在一起的时候，我试图不让自己关于西方健康学和一夫一妻制的偏见在我的写作和与他们的交流中流露出来。我说“试图”是因为我对待我结识的一个人——一位脸和脚的皮肤都粗糙的象兽皮一样的贝都因人——的反应远远不够中立。我非常吃惊，我敬佩他在艰苦

环境中的生存和适应能力——他在整个大沙漠中从一个水孔走到到另一个水孔。但是，我对于他衣服上散发出来的气味（尤其是骑了一段时间骆驼之后）的反应是远远不够公正的。他让我穿他的一件外套来防暑，我当然要感谢他，我并不想触怒他们，但是在接下来的一整天里，在干燥炎热的沙漠中我浑身散发着骆驼身上的气味。我觉得自己根本就不需要这件外套，因为我们离目的地——圣凯瑟林修道院只有一、两公里的距离，但是这短暂的旅程好象永远没有完结——一会儿是布满岩石的小径，一会儿又要经过峡谷。我们好象是在沿着一条隐蔽的水道迂回前进，而不是直接走向修道院。后来我才知道，如果不是那件外套，我早就中暑了。沙漠如此之热，汗很快就被蒸发掉；一个没经验的旅行者不会注意到气温已经高过 130 华氏度。这件外套减缓了汗水蒸发的速度，保持住我体内的水分。假如我当初拒绝穿这外套，也就意味着我拒绝贝都因人的保健法，那我可能已经被烤焦了，我也就永远不会明白他们在生活总是要多么用心地考虑到“水”——沙漠中最宝贵的资源。

很简单，关键是民族志学者在看待另一种文化时一定要尝试着对不熟悉的情况不做价值判断。但是也不可能完全中立，我们都是我们自己文化的产物，我们有自己的信仰、偏见和个人的品味。社会化在我们身上打下深深的烙印。但是，民族志学者可以克服比较明显的偏见，试图用公证的立场看待另一种文化。民族优越感——认为本民族优于他民族，迫使另一个民族接受本民族的价值和标准——是民族志学者致命的错误。

三、传统的方法和技术

民族志学者是一种“工具人”，凭着他们的意识、思想和感情，这个“工具人”成为最敏感和最有知性的数据收集工具。然而，这种工具收集的信息也可能是主观的和具误导性的，田野工作者在陌生的行为和形态的迷宫中可能会丧失自控。民族志方法和技术可以为民族志学者在个人观察的荒野中指引方向，并且可以帮助准确的辨认和厘清那些构成社会现状的令人眼花缭乱的事件和行为。民族志学者穿越社会和文化荒野的长途旅行始于田野工作。

田野工作

田野工作是许多社会科学家从事研究的标志。这种方法对于这些研究者来说在本质上是相同的——与自然环境中的人们长期共同的生活。民族志学者在当地的环境中展开研究，以便在人们真实世界的激励与束缚中观察他们和他们的行为。这种自然主义者的方法避免了控制性研究的人为的结果。要理解世界——或者是这个世界某些微小的细部——需要从它的复杂性之中研究它。

民族志学者最典型的方式是以一种非正式的方法来开始他的田野研究，比如不管在哪里，只要他们能“混”进一户人家就开始工作。最常用的技术是判断性抽样——即民族志学者根据所研究的问题，靠他们的判断来选择某一个亚文化群中或一个单元中最合适的成员来研究。这种方法是非常自然的，要求民族志学者问所调查的人们最简单、直接的问题。如果一个民族志学者是会利用各种条件的高手，各种自然的机会、便利和运气也会在这个过程中起到重要作用。也有一些有经验的民族志学者用严格的随机抽样来开始他们的工作——尤其是当他们对所要研究的文化群体或单元已经知之甚多的时候。

社区成员的引介是民族志学者进入社区最好的途径，而自己径直走入一个社区，可能使民族志研究遭受一瓢冷水。社区成员可能对研究者本人和他的工作不感兴趣。有一个中间人或介绍人

可以打开通常对外人紧锁的社区之门。这个引见者可能是一个首领、长老、领导人、老师、流浪者或者帮会成员，他们应该与该群体有一种信任关系——或者是其中的一员，或者是他们的朋友或同事。中间人与群体的关系越亲近越好。在研究开始的时候，群体成员对于中间人的信任，大体上都可以延伸到民族志研究者身上。如果有恰当的人引见，民族志学者会受益于他的光环效果，群体成员会免去对研究者的“怀疑”和“考验”，自动把研究者归入“无害”的人中，只要民族志学者证明他值得被研究群体信任，他就可能会做的好。强有力的推荐和介绍可以提高研究者研究的能力，也因此可以提高数据的质量。

参与观察

参与观察是大多数民族学研究的特点，也是有效的田野研究的关键。参与观察既要参与到被研究者的生活中去，也要求研究者保持一定的距离，以便能够充分的观察和记录数据。

参与观察要沉浸到一种文化中去。理论上说，民族志工作者要在被观察的社区中生活和工作六个月到一年甚至更多的时间，逐渐的学习语言、观察行为方式。长期的居住有助于研究者将被研究群体的基本信条、恐惧和希望都内化为自己的东西。去商场买东西或者去井边打水这种简单的、仪式性的行为可以显示出人们如何利用他们的时间和空间，如何决定什么是重要的、神圣的，什么是肮脏的。

我住在以色列的时候，注意到一些行为方式总是永无止境的重复着：公共汽车的乘客们对炸弹威胁已经从容对待；士兵和他们无所不在的乌奇兹半自动步枪成为木雕的一种；而基布斯公社春耕夏耘、秋收冬藏的循环，则伴随着流汗、流血、伤筋动骨，还有不同季节的假日和节日。

把所有这些汇聚在一起的过程是复杂的，但是一个好的民族志学者从基础起步。参与观察从第一个问题开始——甚至是象“浴室在哪儿”这么简单的问题。找浴室或者是找供热器的煤油可以帮助研究者了解社区的地理情况和资源。渐渐地，研究者就学会该问什么样的问题以及如何发问，问题也就变的更加明确了。

无论如何，研究者知识的获得和理解力的提高是一个循环的过程。开始是关于社区的全景，然后逐渐推进，聚焦在对微观细节上，接着又拉回到大的图像上来——但是这一次要伴随着对细节更深刻的洞察。随着田野工作者逐渐拓展观察的广度和深度，焦点也反复的缩小、扩大。只有撇去表层、深入到内部的时候，民族志学者才能够描绘出细节丰富的文化景观，他人才能够理解和欣赏。

非反应性的手段 (Nonreactive Study)

在行为和话语之外还有大量需要被探究的信息。非反应性研究 (nonreactive study) ——关于文字作品、物质结构的尺寸和质量、雕刻的画、珠宝和各种各样的物理线索——都提供了对被研究群体或文化的深入观察。这些东西可能只是为深入调查提供线索。但是，关于行为、语言、和物理线索的观察对于勾勒被研究群体的“完形”(gestalt) 很有帮助。城市的房屋——摇摇欲坠的或被烧掉一半的房子，太空塔，毒贩子在光天化日做他们的交易——这些与那些金融区里闪闪发光的新摩天大楼，身着昂贵西服、提着高级皮箱的年轻经理们一同形成引人注目的经济反差。查阅财政预算也是了解人们价值观的好途径：人们通常会把钱投到对于他们重要的事情上。

四、结论

并不存在一条可以了解任何情境、任何文化群体的万能的道路。但是，一些基本的个人性格和价值观可以特别有利于这种工作，认识到这一点，可以帮助一个人在这条路上迈出最初的几步。同时，传统的概念、方法和技术也可以使这趟旅行更加愉快和更易理解。田野工作者需要不断的调整和修改自己的方法，开辟新的道路，发现新的疆域。读一读走过类似道路的人写的旅行手册会是很有帮助的。

【译文选载】

有关新宗教和教派的经验研究

——实践和伦理的考虑

詹姆斯·T·理查森 (JAMES T. RICHARDSON)

马雪峰译

进入一个新宗教群体（有时普遍地指一个教派），引出一些独特的策略性和伦理性问题。有几种进入的可能途径，每一种途径都有自身的一系列问题。本章将对几种这样的途径进行讨论，描述每一种途径面临的困难，以及对于这种研究在方法上的优先选择和建议。

在讨论对于完成参与观察研究这种最明显的策略的各种途径之前，必须指出其中关键的一点。虽然参与观察对于揭示一个群体的生活方式、信仰、和实践来说是至关重要的，但这种单一的方法通常并不能揭示对于认识一个群体而言是必要的一切。对于获得一幅完整而精确的图画而言，各种途径的“三角测量法”（triangulation）是最为有用的。研究者应该研究这一群体所出版的各种出版物，如果可能，包括他们的“神圣的文字”。研究者也应该和那些了解这一群体的情况的外人交谈，包括批评者、支持者以及其他。

当研究当代的新宗教时，这种宽泛的方法要求研究者利用来自前群体成员、群体成员的父母和朋友、与这一群体的成员有联系的政府官员、以及对于这一群体了解和感兴趣的专业人员的信息。外人常常对于特定群体有一种否定的看法，所以我们在评价来自外部的信息时必须谨慎。在解释这种信息时，应该考虑否定的可能性。虽然如此，应该利用所有可能的材料来源。至少，发现他人对于这一群体的看法将揭示一些在研究中，包括在与所研究群体的直接联系过程中可继续追查的有意义的问题。

与利用多种信息来源的思想相联系的是“多方法”的路径。前面已经提到了对群体出版物的内容分析，以及与有选择的外人，如果可能包括前群体成员进行的核对。研究者也应考虑一个访谈时间表，或者至少就一些问题与群体的成员和领袖来讨论。很可能地，对群体领袖的更加无中心的、深度的访谈方法将会是最有用的。有时，标准化的人格评估手段和态度量表将获得有价值的信息。在作者从事有关新宗教研究的20年中（见 Schwartz, 1970, 另一个多元方法的运用的例子），上面提到的所有方法都以各种的组合方式被运用。与只孤立地使用一种方法（甚至于我们现在所使用的基本的方法，即长期的参与观察方法）的研究相比，多元方法的路径能获得一个更为完整的图画。

新宗教参与观察方法论

对更新的宗教的参与观察必须在对其群体文化深入“理解”(Verstehen)的基础上,认真地加以考虑。如果没有找到进行参与观察的途径,那么研究工作从一开始就注定要失败。例如,如果群体是极端独裁的,如果研究者在没有对群体的领袖说清楚有关研究的情况时就简单地试图对群体成员进行访谈,那么,研究有可能马上就搁浅。群体的领袖有可能对于这种闯入感到心烦,把研究工作视作对他权威的挑战,群体成员不知道是否应该向研究者提供信息,因而不会与研究者的充分地合作。获得群体领袖对于研究的最初的批准将带来群体成员的较高的参与率和较直率的回答。这种情况,曾经发生在几年前笔者和一些研究生对一个称为夏伊洛(Shiloh)的浩大的耶稣运动(Jesus Movement)群体做的研究中(见 Harder, Richardson, 和 Simmonds, 1972; Richardson, Stewart, 和 Simmerds, 1979, 特别是后者很长的研究附录)。

虽然在实际研究中的区分并不明显,有关宗教群体的参与观察通常“二分”为两种类型,要么是“公开的”,要么是“隐蔽的”。在每一种大的类型里,或许存在一些重要的亚类型。首先,我们将讨论隐蔽的方法,其中所有的方法,通常都是有问题的。

隐蔽(Covert)的或秘密(Secret)的方法

有关新宗教的隐蔽研究,可以由经过社会学方法训练的人详细指导或训练的,具有被研究群体的意识形态的信徒来完成(见 Bellah, 1974)。找到这样一个信徒本身也许就是困难的,或者,如果能找到这样的人,那么,使他们保持一定需要的客观性或许是成问题的。如果这两个标准都能够满足,那么,这种方法的潜在效果将是非常显著的。根据研究群体的特征来选择相应“匹配的”研究者,这种方法虽然是不被推荐的,但被称为一种“秘密武器”,许多群体所对此几乎不设防(Richardson等, 1978, p.239)。哈登(Hadden)(1977)指出,之所以考虑这样一种方法(但并不必然是隐蔽的方式),是因为“与那些疏远和超然的观察者相比”(p.308)它保证了能够揭示更多的东西。

虽然有可能根据被研究群体的特征来选择“匹配”的研究者,通过各种方法最大化地收集信息,但隐蔽地进行这种研究将会带来特别严重的伦理的甚至心理的问题,这些问题的存在通常使这种研究方法被排除在外。那些没有运用“匹配”而进行的隐蔽研究,已经引起对这些多重伦理问题的关注。斯通(Stone)(1978)严厉批评这种隐蔽研究,并且指出这种伦理问题有可能妨害联邦和大学对人文学科研究的指导方针。他补充说:

隐蔽的研究有可能促进一种扭曲的观察,因为它建立起一种动力机制:这种连续的守密,必须依靠发现一些值得谴责的因素,来证明这种“欺瞒”的正当性。选择性认知的自然倾向会被夸大,偏向一种在这些宗教中不断发现“荒谬”和“邪恶”的方向(p.146)。

巴克(Barker)(1987)也间接指出了与隐蔽研究相联系的问题:

隐蔽研究的研究者不仅可能被他们所提问题的类型和所访谈的对象的范围所限制,而且,他们有可能比公开的参与观察者经历更严峻的心理压力,并且,这种压力将可能影响他们完成研究

的能力。

霍曼 (Homan) (1980)与布尔默 (Bulmer) (1980)有关隐蔽方法的交流也讨论了这种策略对于田野工作者人格的冲击, 以及有关这种研究的其他问题。

一些已经完成的有关宗教群体的著名研究, 至少部分地是以一种隐蔽的方式进行的, 包括费斯廷格 (Festinger) 里肯 (Riechen), 和沙克特 (Schachter) (1956)所做的《当预言失败的时候》(*When Prophecy Fails*), 以及 Lofland (1977) 的《末日信徒》(*Doomsday cult*)。两个研究虽然有其经典性, 但在伦理和实质基础方面都遭到批评。斯通 (Stone) (1978, p.150) 指出, Lofland 的方法促成了他人将他的研究群体——统一教团 (Unification Church), 通常称为文鲜明统一教团 (Moonies) ——看做是古怪的。他说, 由于其是作为一个隐蔽的观察者, Lofland 忽略了这一群体的一些重要的方面。但, 斯通 (Stone) 也承认, Lofland 在他的书的 1977 年版的很长的结语中更深入的处理平衡了较早的解释问题。

事实上, Lofland 主要使用的是被称为公开的或开放的参与观察法, 我们将在下一节讨论这一点。但是, 他确实认可了一个研究生以假装改变信仰的方式对一个研究群体的渗透, 并且在一年多的时间里, 这个研究生成为他主要的信息来源。经过大约一年的研究之后, Lofland 被要求离开那一群体, 在他进行研究的那段时间里, 群体领袖将其视为一个潜在的皈依者。这次, Lofland 做一个与这一群体有关的论文, 想保持某种联系, 所以, 他认可了秘密通知人的使用。

费斯廷格 (Festinger) 等人 (1956) 对隐蔽方法的使用, 甚至存在更为严重的问题。它们的做法在艾丽森·卢瑞 (Allison Lurie) (1967) 的优秀小说《想象的朋友》(*Imaginary Friends*) 中被滑稽地模仿。除了存在严重的伦理问题以外, 有一点看起来是清楚的, 即, 在他们所研究的群体中四个秘密观察者的使用, 对于被研究群体的文化, 相应地对于他们所大量宣传的调查结果中的大量发现有一个戏剧性的影响。就方法论附录中的陈述而言, 有人可能会激烈地争辩说, 如果研究者对于群体生活的进行没有太多的干扰, 那么, 可研究的东西几乎是没有了。费斯廷格 (Festinger) 和他的核心研究人员派出那些隐蔽的观察者, 谎称具有戏剧化通灵经历, 这对于群体的领袖有一种巨大的确证作用。这种渗透发生在群体的一个低潮时期, 而新成员与其“保护神”进行了“明显”沟通之后所带来的狂喜, 给群体领袖带来新的精力和决心去推进其各种计划和预言。

费斯廷格 (Festinger) 及其同伙对于他们的研究策略对于被研究群体的影响所导致的效果感到很惋惜, 但他们作了一个颇有问题的声明说, 他们没有其他的办法来进行这项研究。他们也断言说“在避免对于主要因变量的(改变信仰的行动)影响方面, 他们完全是成功的”, 鉴于相对而言大量“皈依”的观察者进入群体而给群体带来新的活力, 这一宣称也是颇值得质疑的。这些研究者在其研究方法附录结束时声明说, 他们的发现的效果是如此显著, 以至于不可能是由于该研究对群体的影响所造成的。然而, 根据其附录中所描述的对被研究群体的影响程度, 这个保证声明看起来似乎是“黑夜里吹口哨——给自己壮胆”。

全面地加以考虑, 有关新宗教的隐蔽的研究方法似乎是存在问题和不必要的。实际上, 秘密报告人的使用可能严重地妨碍对于研究所需要的各种信息的获取渠道。与隐蔽的或秘密的方法的使用所带来的伦理困难有关, 心理问题也将随之产生。有一些情况可能要求隐蔽的观察, 但这种例子应当是极少的。

研究者应特别谨慎地避免采用隐蔽的方法来代替艰苦的工作, 这些艰苦的工作对于研究者与

他们希望研究的群体建立友好的关系是十分必要的（见 Barker，1987，对于发展和保持友好的关系所需要的努力的一个很好的讨论）。大多数使用隐蔽观察的研究（甚至包括 Lofland 和 Festinger 等人的研究），有一点似乎是清楚的，即这种策略是没有必要的，或者是应该被限制的。相当大程度上，研究可以以不同的方式来进行，所需要的信息也可以通过更多的公开的方法来获得。这就是我们下面将要讨论的内容。

公开的（Overt）或开放的（Open）研究方法

通常，有关新宗教研究的公开的或开放的研究方法比上面所提到的隐蔽的方法有更好的效果。伦理方面的考虑减少了（虽然不是完全消除），并且，研究能够扮演 Trice（1970）所描述的那种“外人角色”。这样一种方法在安排上是耗费时间的，但在长期来看，这种方法将取得更好的效果。

有关在研究一个主要的耶稣运动（Jesus Movement）群体时所使用的研究方法的早期讨论表述道（Richardson 等人，1978）：

欺骗是非必需的、不实际的和不道德的。一种更加公开的研究方法*看起来*（或许也将是）是人道的和更道德的，并且……是研究者*可能*严肃对待其他人的信仰的一种证明。从一种实践的观点看，这样一种研究方法似乎更真诚，通常能从人们的互动中尝到“真诚的果实”（p.238）。

上面的斜体字表明，我们确认了甚至于一种看起来开放的、正大光明的研究方法也面临伦理问题的可能性。这里的*可能性*，我们指的是*在研究方法与被研究群体的文化之间的一种独特的迷人的互动*。这种可能性部分源于这样一种事实，即美国社会中的大多数宗教群体至少在某种程度上是福音派的新教会。为了在我们这个“宗教的自由市场经济”中生存下去，他们必须吸收新成员，或者至少向新成员开放。这种特点使他们对外人，包括研究者的各种渗透通常很少戒备。因此隐蔽的研究策略在这种程度上是有效的，即愿意伪装其兴趣或者假装皈依者通常能够进入这一群体。隐蔽的研究方法的这种便利对于研究者是有很大的诱惑力的。但是，就像前面提到的那样，这种路径，对于隐蔽的观察者获得所需要的关键信息来说，是有一定局限的。

另一方面，采用公开的研究方法的研究者也能够利用这种对于新成员的开放性。许多采用更加开放的研究方法研究宗教群体的研究者指出，他们很快就被定义为潜在的皈依者，群体的领袖和群体成员认为他们是被送来皈依的，所以对他们格外重视（例如见 Barker，1987；Gordon，1987；Harder 等人，1972；Lofland，1977；Richardson 等人，1978，1979；Robbins，Anthony 和 Curtis，1973；Rochford，1985）。

这种被看作是潜在的皈依者的可能性是存在于群体意识形态中的任意的二元的被动的倾向性的混合物，在美国宗教中，这种混合并不稀罕。这里的“二元”，我们指的是把事物对分为两种中的一种，例如好的或恶的，神圣的或非神圣的，得救的或不得救的。“被动性”指这样一种信念，即全知的力量是世界的主动的动因；一切源于强有力的动因的承认和引导。所以，当研究者在这样一种场景下出现的时候：即为了皈依的目的被上帝送到这里来，在这种情况下，宗教群体通常视研究者为潜在的皈依者。这种定义的结果是研究者受到很多不必要的关注。（见 Rochford，1985，25 页，Hare Krishna 对这样一种情况的描述）这种关注也可能包括这样一种意

愿，即作为说服研究者加入“神圣团体”并且帮助向别人传播真理的努力的一部分，可以共享各种信息。由于在面临一种被感知的神性的行动时的相对的被动性，群体可能发现要求研究者离开是困难的，出现了有关道德的进退两难的可能性。

研究者能够鼓励被调查者把自己定义为“皈依者”，并且利用这种定义。这种诱惑吸引人的本质不可忽视。对于研究者而言，扮演潜在的皈依者的角色的压力是极大的，研究者很快就认识到，这种扮演的结果是至少在短时期内得到更多的关注以及更多获取信息的渠道。在以下这种情况下，诚实是困难的：当研究者意识到完全的诚实的结果将有可能失去来自关键的群体成员的信息渠道，也许，当这些人试图向研究者证明什么的时候，无意中扮演了信息报告人的角色。

这种情况下的紧张与冲突的可能性是真实的(见 Rochford, 1985, pp.22 - 27; Schwartz, 1970, p.241)。有人甚至指出，在对研究者开放的新教群体中作长期的研究是不可能的。Robbins 等人(1973)描述了这样一种情况，研究者安东尼(Anthony)单独在加利福尼亚大学伯克利分校(UC Berkeley)的基督徒世界解放阵线(the Christian World Liberation Front)做参与观察，在这种情形下，对于群体而言，研究者的目的是公开的。他试图贯彻 Robert 贝拉(Bellah)(1970)称为象征现实主义(symbolic realism)的东西。

以这个术语，贝拉(Bellah)的意思是，研究者在他或她的解释中，应该避免还原论，应该严肃地对待所研究的群体的信念，视其为真实和值得尊重的(Bellah, 1970, 1974)。安东尼(Anthony)在其田野工作中对这种方法的使用，其研究目的是公开的，以一种非直接的 Rogerian 方式与群体成员互动。但是，他做出了一个关键性的决定：不与群体成员讨论他的个人宗教信仰问题。像预料的那样，他最初被视为潜在的皈依者，并且，他也因这种定义而获得了方便。然而，最后，强烈的紧张关系发生了，研究接触被中断。Robbin 等人记述了在一个“限制性个案(limiting case)”中的研究检验，在这个例子中，象征现实主义不能实现。

对于这个问题，笔者和助手持不同观点，因为在两个出版物中(Richardson 等, 1978, 1979)我们注意到，这一研究持续了七年多，而且是用一种对研究群体公开的方法完成的，并且，所研究的群体也是极端的新教群体。与被研究群体之间的持续的、肯定的和谐关系与安东尼(Anthony)在基督徒世界解放阵线(CWLF)的研究形成鲜明的对比。这种差别可以归结为几个因素，其中最为关键的是，在夏伊洛(Shiloh)的研究者并没有避免与被访谈者讨论研究者个人的信仰。研究者并不鼓励这种讨论，但他们也没有禁止。在与群体的领袖进行这种讨论过程中，研究小组的领导(三个作者)也包括在内，这种讨论常常带来对群体的深入的观察。有时，甚至当被访谈者要求与此有关的交谈时，访谈者并不被禁止进行这种讨论。

这种方法给人留下这样一种印象：我们严肃地对待被研究群体的信仰。我们与群体成员讨论一些显然是重要的事情的意愿向被研究群体表明，我们并不只是把他们看作研究的对象。在我们的研究过程中发生的互动过程对于我们所关心的所有问题都是有意义的，在不时进行的这随意漫谈式的讨论中，我们对于被研究群体的信仰体系和信仰事件的理解得以更深入。在互相尊重甚至互相信任的气氛中，研究得以进行，这种信任，使我们对于群体文化有一定程度的“理解”(Verstehen)，否则，那将是不可能的。

戴维·戈登(David Gordon)(1987)在一篇论文中也讨论了一种研究方法，这种研究方法允许与研究群体就重要的问题进行公开的互动，当然，也与 Robbin 等人(1973)持同一种观点。他在几个耶稣运动(Jesus Movement)群体中作研究的经验与本文作者及其合作者的经验类似，与安东尼(Anthony)在基督徒世界解放阵线(CWLF)的研究形成鲜明的对比。戈登(Gordon)

警告说，对于与被研究群体建立和谐的关系而言，公开的研究策略几乎会造成过分的效果，他建议，即使在公开的环境中，也应采取与被研究群体保持一定距离的策略。戈登（Gordon）利用了波尔纳（Pollner）和埃默森（Emerson）（1983）的著作，波尔纳（Pollner）和埃默森（Emerson）提出了几种疏远的策略，包括“排除”（preclusions）和“声明”（declaration）。“排除”（Preclusions）是指事先尽量避免大的错误和卷入被研究群体的复杂事务。“声明”（Declaration）包括直接地拒绝做某事的邀请。虽然戈登（Gordon）从未拒绝讨论他对于宗教的看法，但两种方法他都能够成功地运用。

很显然，即使戈登（Gordon）不是一个准备皈依的人，这种策略使群体成员能够把戈登（Gordon）作为一个他们所尊重的人来接受。简而言之，群体成员开始在他的专业的角色的意义上来接受他，就像戈登（Gordon）所说的那样“在增强与群体成员的和谐性方面有着自相矛盾的效果。”（p.273）

结论

在很大程度上，戈登（Gordon）和我自己的研究小组的研究经验与安东尼（Anthony）（见 Schwartz，1970）所描述的研究经验是不同的。这种不同导致了以下结论：对新教群体的研究并不需要再现一种如贝拉（Bellah）所说的象征现实主义的限制性个案。实际上，一种视群体成员为正常人（当然群体成员也视研究者为一个真实的人）的公开的研究方法看来是贝拉（Bellah）的那个引起争议的概念的首选方法。并且，很讽刺地，这种能够最好地使研究者与研究对象之间的互动被赋予一种真诚的人与人之间的联系的研究方法通常能够使研究者获得大量的信息。所以，这里所描述的这种较好的研究方法看来是值得大力提倡的。像理查森（Richardson）等人（1978），特别是 Rochford（1985）所描述的那样，更好的方法并非是没有其自身的困难的。然而，在“避难就易”和做秘密的隐蔽的研究之前，这种困难是能够和应该被克服的。

【译文选载】

田野工作中的守秘与披露

理查德·米切尔（Richard G. Mitchell, Jr）

陈 玲 译

导言

在 20 世纪 80 年代，我和我的社会学同僚艾林·波曼从事了两项长期的田野研究。第一项研究是对登山者——将登山作为业余爱好的人——进行的，第二项研究的是生存主义者。生存主义者预期各种可能发生的灾难——经济崩溃、种族战争、核武器袭击等——并采取措施以确保他们灾后的福利。这两个群体的公众形象迥然不同。如果我们将登山者形容为——如一个受访者所说——是“英勇无畏、热爱自由的运动员”的话，那么生存主义者的媒体形象大概是“全副武装应

付世界末日的妄想狂”。这些研究给本文的主题——田野工作中的守秘与披露——提供了可做参照的例证。

第一部分主要是界定了守秘的形式，第二部分比较了实证主义者和符号互动论者视角下守秘与披露的恰当性。第三部分讨论了在与研究对象的认知和情感关系中，一种以守秘程度为基础的、保留原有观念的研究者的角色分类。这些角色中的每一种都为领悟田野工作的方法提供了独特的机会，也提出了各自的难题。

一、情境与守秘的形式

守秘是印象整饰——我们称其为伪装——广义的过程的一个方面。伪装是改变现象使之无法被看见、被想到，它有两种：将实物对象隐藏，使之从公开的和/或可接近的位置被隐蔽、替代；将特定的交流情境最小化使信息保密。例如，生存主义者把他们应付危机的供给藏在偏僻的小屋、地窖或地下室里，并对除家庭成员和密友以外的人保密。

秘密可以作为应付三种剥夺的防护措施。种族中心主义者的秘密是那些假如泄漏给外人、敌人和其他陌生人，可能会招致其群体成员共同的贬损或责难、降低其在群体中地位的信息。例如，一些强烈种族主义的生存主义者组织（不是全部），在其成员中持续煽动种族仇恨时，极力将公开宣言中外显的偏见减至最少。利己主义的秘密是为人所知可能会导致其群体地位丧失的关于个人经历、本性或行为的信息。例如，登山的新手，很快就学会避免提到任何有关地产开发、伐木、采矿或其他会被保护环境的积极分子——大多数登山前辈都是——指责的工作经历。资源的秘密是那些如果泄漏给竞争者可能会导致获取资源的特权丧失的信息。一个生存主义者家庭位于荒野中的避难处，或是对登山者而言，一座未被人攀登过的大山就是这样的秘密。

二、关于守秘的争论

实证主义者的观点

在传统的实证主义方法论文本中，研究者的工作被描述为从私下到公开、从守秘到披露的单向信息传递。研究者的任务是发现被研究对象守秘或保密的（或对他们来说也是未知的）东西，并且保留这些被发现的真相、事实，以启发进一步的科学研究。守秘作为这种科学精神的组成部分，其地位不是一成不变的。守秘就是研究者出于实践和道德原因，在话题中克服和回避一些东西。

守秘是实证主义者的枷锁。他们的方法限制了人们广泛的推理能力，也阻碍了逻辑上的从推理得出命题，即所谓的“否定后件推理”。这种命题的基础是主张所有的科学假设都可以通过关键的检验而被证伪。研究对象保留与研究无关的秘密，这是不言自明的；在调查过程中，他们的行为和态度的方方面面都必须是可察可知的，或可被控制。没有这些关键性检验的假设而采取实证主义的认识论，这既是有欠缺的也是不可能的。

与其认识论一样，实证主义者的道德声明仅仅是建立在他们与研究对象的关系的认知维度上。研究对象被看作理性的行动者，只需要那些可根据自己的最大利益进行决策和行动的“事实”。知情的同意形式被假定为提供了这些必要的、充分的资料，并且被当作研究对象进行自由选择的客观性证据。然而，并非所有的实证主义者的秘密都被揭示了。他们在认知领域中表面上的揭密与

他们在同研究对象的情感关系中频繁的有意识的口是心非形成了鲜明对比。例如，研究者接受了培训手册和导师再三的叮嘱，在进行调查时，好像他们在感情上保持了中立，好像他们对研究对象和受访者完全没有感情。对实证主义者的方法来说，这“无感情身份”的成功谎言被预设为是可能的，也是必要的。

守秘与符号互动

理解社会学家认为，守秘在所有社会行动中都存在，但在每个社会行动中都不是完全的。守秘是无处不在的。西迈尔提到：“人们彼此间所有的交往，都建立在这个基础之上，即每个人对另一人的了解多于后者自愿展现给他的。”（第 455 页）但守秘也只是部分的。人们的行为是通过与他人的符号交流——既有直接的，也有在想象中预演和重温的——获得其形式和意义的，这是不言自明的（布拉默，1996/1986，第 2 页）。在这种情境下，守秘是不完全的，而只是临时的。从定义、命名和符号表述的角度来讲，完全隐秘的行动不属于社会行动的范围，因此也不在社会学的关注之内。完全零散脱节的内心事件——保留着说不清楚的思维想象中的事件；行动者没有感觉到的、完全自主的制度的不确定运动，这二者与社会学是不相干的，或者可以论证是不可能的。在这些逻辑限制的背后是实际当中的问题。

例如，生存主义者对隐匿自己的身份和倾向是矛盾的。他们意识到守秘能保护他们免受一个他们不信任的多数群体的嘲弄，但也使得他们减少了吸收成员和信息交换的机会。生存主义者也知道，在这件问题上，西迈尔或莎士比亚的亨利五世告诉他们什么。由于掠夺性敌人的存在因而信息和资源必须被保护的设想可帮助联合有共同目标的群体，并且提升现有的知识和财产的外在价值。在实际中，所有群体的这种安全措施成为一个双重目标的折衷结果：拒绝任何信息获得者的共鸣——这种信息可能被用于恶意目的，同时又努力将其公众形象整饰到他们可以感受到外人共鸣的程度。因此，没有什么社会行动是绝对秘密的，只是相对未知的。

“隐蔽的”生存主义者避开电话，通过书信交流过滤邮件，使用绰号和化名，向陌生人小心地隐瞒地址。有一次，我受邀参加他们的集会，发现他们很乐意与我合作。有人自愿坦白“他们的故事”，就像他们称为深入调查的那样。而羞于面对面访问的人，也出乎意料地提供了描述深入的自传和深思熟虑的文章。我打算用我的文字处理软件构思一份通讯，而后我开始接到一些成员写下的意见和感受。由于我是“生存时报”的编辑，并且随着这份通讯的名气越来越大，在群体聚会上使用录音机、照相机慢慢被接受，这给我提供了一个进入这个国家别的生存主义者群体的通行证，并且验证了务实的田野工作者的至理名言：

如果前门不开，就走后门。假如他们不喜欢台德尔·达姆，那就扮作台德尔·第去。

成功的经验社会学间建立在理解社会行动者的基础之上，也包括各种研究者，掌握他们动机、身份和行为中的守秘与披露。

三、守秘与研究者的角色

作为自我导演的产物，“研究者角色”的概念不应被过度强调。田野工作者不做声明、不作假设，不会踌躇满志地扮演这类主动词可能暗示的研究角色。符号互动论者意识到了他们在调查中扮演的角色不是绝对、完全由他们自己选择的。他们可能极力用一种方式或另一种方式来表达自己，诸如“朋友”、“客观的旁观者”或“新手”，但是研究对象可能并且通常会重新诠释、转换，或者有时候全盘拒绝这些表达。在现实中，研究者角色是与协商和活动场所的变动相适应的、

临时给定的、自我的可能形式。研究者角色完全由他或她的研究对象决定，这种错误的信念仍然残留着实证主义者的盲目自大。

在研究者——研究对象关系中的认知和情感。 为了理解研究者怎样被感知、被接受，强调交流中的认知和情感的不可分割的统一是很重要的。可被证明的符合逻辑的方法都是有诱发力或精神投入的；只有稍纵即逝的激情才是没有对象和方法的。研究对象在评价他人时使用了认知和情感两个维度。人种学的调查很少由于只缺少资料而失败。更关键的是，在与研究对象的关系的认知和情感维度不平衡时，在对共鸣的理解同共有信息大体不对称时，所发生的扭曲。这些关系包含了四种研究者角色，每一种都伴随着田野工作中的难题。

天真的共鸣角色 (The Naive-Sympathetic Role)

无论田野工作者希望扮演的角色是什么，通常情况下，最初他们都是作为“天真的共鸣者”被感知的。成员们是通过考虑这样的人能发挥多大作用开始的。假如研究者被看作是潜在的加入者，那么这些新手将接受社会化、测试、灌输思想、教导，并且通常被安排在能够增强其群体责任感的位置。这是一个理想的位置，通过它研究者可以了解内幕，但是这不是运用隐瞒身份的共鸣的唯一途径。

难题：研究者成了牺牲品。 对那些认为他或她接受的信息是因信任而提供的——这种信任是研究对象对他或她的不断增加的信任和尊敬的回报——研究者来说，此时是危险的。对询问的一系列令人满意的回应可能麻痹调查者，使他们相信：他们同研究对象的情感关系进展神速，他们正在获得研究对象的共鸣和认可。研究对象对这种关系的看法可能不同。他们可能把研究者看作M·瓦克斯所说的牺牲品、公平游戏、傻瓜、笨蛋，研究者的群体共鸣和/或获取信息的愿望提供了轻松的方式，他们可能因为礼物、好感或其他的利益而被利用。田野工作者必须意识到，研究者表面上的合作可能是故意的、自私的结果，目的是确保研究者能提供的物品和服务的供给。

天真的非共鸣角色 (The Naive-Unsympathetic Role)

天真的非共鸣者给成员提供了可促进群体团结的参照物。这些外人常常被当作笑柄和讥讽的对象，以及其他歧视性待遇的目标，而此群体成员的观点和活动被认为是明智和恰当的。生存主义者通过将他们同“对厄运漠不关心”和“厄运神话”，诸如无法存活的“核的冬天”的主张相比较，来证明他们的理论基础是合理的。登山者将他们自己同非运动的“平地登陆者”和“纸上谈兵的冒险家”相区别，并且认为强过他们。这并不意味着他们认为外人是没有用的。成员们没有忽视外人的潜在影响，而是试图通过公开的自我表达来控制它，这种自我表达通过成员的位置、行动和勇气被故意戏剧化地夸张了。

难题：避免这种戏剧性的夸张。 此时田野工作者的危险在于：避免这些交流的戏剧性方面，把它们的表面价值当作研究对象世界观的不加渲染的表达。对生存主义者活动的媒体报导已部分存在着这种歪曲，媒体经常将虚假故事、对思想体系和程序的有意识的极端陈述当作生存主义者每一天的活动和观点来报导。当这些二手资料被当作分析的主要基础时，诸如科特斯(1987)在《武装的和危险的》里对生存主义者耸人听闻的描述，或是程度较轻的阿尔曼(1964)浪漫的《登山的时代》，错误就更为严重。

知情的共鸣角色 (The Informed-Sympathetic Role)

知情的共鸣者被看作是在性质上可保证群体团结的支持者。用剧院做比喻，支持者是后台的观众，自由地查看化妆和道具，和成员们同甘共苦，认可他们从事的事业的价值。支持者和成员一样向另一群体保守秘密，但在这种关系中，秘密通常是通过共同承诺而被保守的，这种共同承

诺反映了公开和私密之间存在特定分界的共识。

难题：亲密关系的悖论。如果研究者与研究对象之间的情感关系发展速度快于他们对成员行为的认识的发展，此时存在着危险。获得信任的亲密被预期为理解并且真心回避某些调查线索。当这种预期是由于亲密关系（新手可能被允许偶尔失礼）而产生时，打破它是很困难的。因此亲密关系的悖论是：在一项调查中较早获得的高度信任也许实际上剥夺了研究者观察和发问的自由。

在田野工作开始时，相对快速地获得登山前辈的认可会排除某些重要的调查线索。尽管登山者真诚地鼓励研究者询问登山的技术性问题，但是问到关于动机——“人们为何要登山”，或是任何关于登山者登山时及他对登山可能有的情感、情绪和感情的问题时，这样的调查显然就很困难。我明白了，这种表达是一个聪明人不能、不应该询问的私事。当《登山的体验》（米切尔，1983）相继出版后，受到了登山者群体的尖锐批评，特别是那些关于登山者动机和情感的讨论。一位读者称我为“伪君子”，另一位称我为“间谍”。

知情的非共鸣角色（The Informed-Unsympathetic Role）

要理解这种角色，把隐蔽的研究者同浪漫的“间谍”的概念区别开是很重要的。完全暴露的反面被描述为“深藏不露”的隐蔽研究（范因，1980，第124-125页；庞奇，1986，第72页）。一些人认为在调查中，研究对象没有意识到他们在被人研究，“研究者的位置实质上等同于聪明的秘密间谍”。实质上？也许，但在功能上。从理解的观点来看，间谍和隐蔽的田野研究有五个本质差别：

（a）间谍活动预设有了思想认识，而研究则没有。间谍探求加深其思想认识；研究者努力理解研究对象的信仰体系和世界观。

（b）间谍活动是目的确定的使命，由于时间和环境的限制，仅着眼于达到特定的工具性目的，或者在长期内着眼于获得特定的有用信息。研究是全局性的、连续的，以对研究对象通过行动明显展现出来的意义和行动的全面了解为目的。

（c）间谍假定其在道德上优于他们的研究对象。的确，间谍活动被认为是必要的，因为用这种方法不可能完全控制“不道德的”机构和制度。研究者不将此作为定论，而是一贯敏感地感觉到他们的价值观念可能会影响到他们的研究对象。

（d）间谍的工作得到制度化的支持。间谍有中间人和应急联络员作后盾、提供背景信息，接受资料识别和收集的培训，并且有人为他们提供角色转换所必需的装备、文件、服装、语言训练、文化指导。田野工作者通常独自工作，并且没有接受过隐蔽性调查的专门训练，尽管定性方法课程一直在增加。

（e）间谍通常有费用帐户。大多数的田野工作者都是独自负担自己的研究或是将之合并到其他的有偿工作中去。

掩饰身份的神话。在类似间谍的隐蔽研究者的形象背后，有一个掩饰身份的神话、一种信念，即相信只有有技巧就可以从警觉的陌生人中不被发觉地通过，仅仅用几种关键的化妆手法就可以躲避侦查。在电影里，邦德或波加特穿上礼服或战地服，带上帽子，把四角帽和手枪塞进肩上的手枪套里，就完成了化妆，然后小心翼翼地混进阴谋的世界。在这里，他们两人都是在预先安排好的剧情到来时未被注意地通过的。

公开身份是化装出来的这种观点是这些冒险故事（和许多广告）的基础。它创造出了好的电影和差劲的社会学。在电影中，所有文化服饰——通过它身份得以标识——被归结为一些衣服和

索引性的习语。合宜的服饰和一些有用的线索被认为足以表明精通语言、充分理解互动规则。穿上服装之后，邦德和波加特无须担心他们的口音、用词、暗语、服饰和举止是否恰当合时。而且，这些道具和行为被当作不会影响感情，仅仅是工具性的，用时即用、无用即弃。这种神话支持了这样的观点，即研究者可以既是一个尽责的参与者，在现实中又是一个客观的观察者，外表与内心是分开的。

对研究者来说，这种掩饰身份的神话有两个问题，一个简单另一个复杂。首先，研究者要冒外表上显得愚蠢的风险，就像是穿着什么也遮不住的皇帝的新衣游行，暴露出他们的无知。另外，这种神话提供了一个易令人误解的观点，即无需要面对那些研究者也许不会与之有其他共鸣的研究对象的情感世界。

*难题：显而易见的伪装中的信任。*在“奥罗拉山行动”行动中，我们第一个周末呆在生存主义者的准军事基地，我们极力把自己藏在服饰后面。“带上手枪”，告示上写着。这指的是“指南针、代号、巡逻，埋伏与反埋伏、侦察与巡视、夜间巡逻”。我们要求得到允许和指示。带着惊恐，借到了手枪，我们连夜驱车穿越了两个州到达聚会地——一块与外界隔绝的林中空地。早上8:30，空地上环绕着油漆斑驳的家用卡车和轮胎翻新的、跑过六位数里程的四门轿车。持枪的人——拿着口径不一的射击步枪、随身武器、手榴弹、冲锋枪——站着聊天，互相检查武器。他们穿着粗棉布迷彩服和聚酯衣服。他们的鸭舌帽和必需的宽大皮带的带扣都表明了他们对卡车和农具的品牌的忠诚。

我们是作为隐蔽的研究者到来的，希望能够混进去。我们驾驶着一辆过时的柴油货车，为这次的“伪装”在一家刚刚降价的折扣店里买了全套的狩猎装备，L.L.BEAN的裤子、巴塔哥尼亚夹克，耐克运动鞋。

埋伏演习和枪战开始了。我们学会了怎样耳语和爬行，怎样使用武器，怎样向人射击。另一件矛盾的事是：我们的伪装被当作天真的狂热的标志（还有谁会穿这样滑稽的衣服？）。我们被认可了，得到了友善的尊重，甚至是赞扬。但是我们从未被检查过。

难题：在冷静观察中的信任。“了解一件事情有两种大相径庭的方法”，伯格森（1912）说，“第一是我们靠近目标；第二是我们进到里面去。”田野工作者的挑战是探索第二种方法。

从涂尔干到戈夫曼的社会学家已经注意到了仪式在保持群体身份和整合中的地位。即使是田野研究的新手也能很快地懂得这些行动是最简单、最常规的——基本的认知记号，问候的形式和其他划分群体界线、区分成员与非成员、“我们”和“他们”的标志。这些世俗的仪式是频繁的，但又是短暂的、表面的，几乎没有实质性内容，很容易模仿。但是在其他亲密的和重要的时刻，团结一致的仪式需要更多的“你好”和“是”，握手和“嗨”这样的标记。它们需要参与。研究者必须参与到身边的事务中去，或是以相应的行动代替。了解这些内幕的研究者在肯定这些行为之外必须做得更多；他们必须投入进去。在这种关键时刻，冷静旁观的含义是模棱两可的，因此会导致被私人活动排除出去的风险。

这是田野工作中守密的关键。化装仅仅掩饰了外貌。无论表面的外观是哪种样子，人种学家都是无法隐藏自己的。为了进行下去，为了进入到全身心投入的亲密关系中去，研究者必须向研究对象的感情世界敞开心扉。为了研究者与研究对象的共鸣，这样的参与无疑是必须的。最糟的是，这些研究者通过仔细鉴别、采取当地人的生活方式后证明他们的发现是无效的。但不是所有的研究者都认同其研究对象的世界观。有些人发现他们的研究对象的观点与他们自己的相反，甚至是对抗的，他们的仪式是令人憎恶的。即便是这样，参与其中也保留了扩大理解和认同的场所。

为了进行下去，人种学家必须肃清实证主义残余的观念——在感情虚假的伪饰的自我背后，“真正”冷静的、客观的自我可以被隐藏。研究者必须同时面对表演的自我和经验的自我——二者是冲突的，也都是真实的。这里没有冷静的观察者。

我独自一人，在离家两千英里远的地方，在信仰基督教的爱国者生存会议的第三天，自愿承担守卫的任务。他们告诉了我许多在莫阿克生存总部巡逻所需要的安全措施，并且要我保护这 400 个与会者不受窥探和监视。

这里有武装的雅利安人和三 K 党。以理智、爱国精神和上帝的名义，他们极力批判国债、种族解放、发给小农场主的经济援助、种族灭绝。与会者讨论了这些内容：热狗、畅销商品、突击队的小刀、圣经、山羊奶粉、癌症的自然疗法。人们大致浏览一下，美元就易主了。

我们有四个人被安排在晚上看守大门。在夜色里，我们指挥着迟到者的交通，检查他们的通行证并向里面通报。露营地安顿下来了。讨论转向传统的生存主义者的话题。首先是枪，他们一个接一个地把枪从隐蔽的枪套里取出。“我的在车里”，我撒谎说。然后由于我们大致是没有特殊目的的陌生人，我们开始讲故事，以再次确定我们的敌人、重申我们的守则。我们围着一小堆篝火站着，听着从主会场传来的遥远的祷告和演说。我们的故事是按顺时针方向进行的。站在十二点钟位置上的人谈到经常出现在他家所在社区附近的一个公共花园里的同性恋，问在“将来”应该对他们做些什么。他的建议包括锁链、绞刑架和绑在身体上的带有长保险丝的炸药。请理解这些建议，这既不是吹牛也不意味着过分的残酷，而是一个合理的提议。我们都面临着“同性恋”问题，不是吗？社会应该是“干净”的，不是吗？我们点头表示严肃的同意。站在三点钟位置上的人思考了一阵，然后提出了一个实用的关于夜晚和练习步枪的解决方法。“好主意”，我们轻声支持。站在六点钟位置上的人说到在做完兽医手术之后，他找到了一个现成的劳动力，我们都笑了。几辆汽车通过了大门。夜越发宁静了。现在轮到站在九点钟位置上的人，也就是我，我也讲了一个故事。

在我开始讲故事时，一个新来的人加入了我们。他听完我的想法并且赞同，做了自我介绍，然后告诉我一些并非每个人都知道的事，关于计划的制定，即将采取的行动。他说他们可以用象我这样的人，并且告诉我做好参加的准备。我真诚地接受了他，其他人也是如此。他是美国联邦调查局“十大通缉犯”名单上的人。

假如有不带感情地参与这种活动的研究者，我不是其中之一，而且我也不希望是。我所希望的是有一天能够忘记，忘记这些清晰的声音，我自己的话，站九点钟位置上的人所讲的故事。

他或她不再远离行动、对话，而是不可避免地被牵连到其中。伯格森所说的挑战来临了。这些社会学家被列入坎姆斯的（1942/1945）的名单中：艺术家、作家、戏剧家、和其他的文化解释者，他们发现，他们的工作对他们的定义与他们定义他们的工作一样的多。最后并且最根本的是，人种学家应该明白：在意义重大的行动中，外表和内心之间是不能截然分开的。

【译文选载】

男性主导情境中的女性研究者

——短期研究与长期研究

琼·内夫·格妮 (Joan Neff Gurney)

石鑫译

关于进入田野和被当地人接受的过程已有很多著述。显然，进入研究点是每个田野调查的关键步骤；如果研究者不能进入一个环境，他或她就做不了多少研究。一旦进入，研究者就面临着双重的问題——如何保持与当地人的亲善关系，这包括根据他们的喜好做调整和适应，同时尽力搜集尽可能多的数据。往往对搜集数据最有利的行动（如刺探，激励，窥探）会与同当地人保持良好关系发生冲突。当田野工作者面临搜集数据与保持关系的选择时，他能否做出正确决定对研究的持续性和有效性至关重要。然而正如任何有经验的田野工作者所知，在某一位置的人永远不会确信什么是正确的决定，除非事过境迁，而那对挽救数据或亲善关系（或两者）都为时已晚。

尽管进入环境和建立关系对所有的研究者都很关键，但当研究者的个人特征与被研究群体不一致时，这种努力显得尤为重要。人类学家经常遇到这个问题，因为他们总是在研究自己事先没有经验过的文化，并与种族、阶级、规范、价值观以及信仰与自己不同的人打交道。然而，即使研究对象就在自己的文化环境中，研究者也可能在进入环境和建立关系时遭遇未期的困难，因为他们与被观察被访问者之间在某些至关重要的方面存在差异。其中一点就是性别的差异。尽管今天有很多田野工作领域是两种性别都有的，但仍有一些领域是由一种性别统治着的。对一个主要构成是与自己相反性别的群体感兴趣的研究者，试图获得这些成员的尊重、信任和合作时，可能会遇到尴尬的情形。

在别的地方我曾注意到，很多关于田野工作的教科书把研究者假设为“任何人”，忽视了性别可能对于田野调查的影响。考虑到过去 15 年来性别对我自己研究的影响，我总结认为，这种影响因对特定田野环境的研究时间的长短而明显不同。在很大程度上这与研究者的研究是长期还是短期并因此导致的与被研究者的关系有关。因此在讨论性别影响时，我将从对长期和短期的田野工作的区别的分析谈起。然后我将描述在这两种研究中，我的那些与性别及其对获得进入和保持亲善关系的影响有关的经历。我的大多数讨论将集中于当一个女性研究者试图在一个男性主导的环境中进行研究时遇到的两难困境。

短期田野工作与长期田野工作

短期田野研究指在任何地方做的从几分钟到几天的研究。另一方面，长期田野工作指在一个地方呆很长时间，如几个星期、几个月甚至几年。

很显然，田野工作者与当地形成的关系受他们一起度过时间的长短的影响。在短期研究中，研究者很快的进入并推出一个环境。主宾关系停留在初级或次级水平上。因为作为短期接触的结果，他们一起度过的时间全部集中在手头的问题上。这种关系没有时间发生改变或深化。田野工作者和当地人很少有时间抓住对方的个性特征。相形之下，长期研究涉及了更多，不仅有时间，还有研究者与当地人的自我。此外，随着时间他们的关系发生变化的可能性对双方都是很重要的因素。开始时双方的怀疑和焦虑随着双方关系的发展超越礼节和细节会变的缓和或加剧。

性别对短期田野研究的影响

获得进入权在短期和长期研究中都是个问题，尽管问题的性质有所差别。在短期研究中，对被研究者的环境的进入比较短暂，因此他们对参与研究可能较少勉强，因为这在他们一方并不介入太多时间。另一方面，被访者不会很信任一个某天来到他的门口进行研究，几个小时后就离开并从此消失的陌生人。在这种情况下，一个女性研究者是有优势的，尤其是在男性主导的环境中，因为女性比起男性来通常被认为是热心并较少威胁的（Weits, 1976）。当然，硬币的另一面是女性可能不象男性那样被认真对待。这就对女性研究者在短期研究中获得的资料的有效性构成威胁。因此，男性主导环境中的女性田野工作者就象一把双刃剑。她可能更容易进入环境，但也可能会威胁到获得有效和可信数据的研究目标。

幸运的是，做短期研究的女性对克服这些潜在的劣势并非束手无策。对于不被认真对待，有很多方法可以采用。最主要的一点是强调外表呈现和可信度。例如，我的短期研究大部分在被某种专家主导的职业领域（如法官、心理医生和医院行政人员）。当进入这些环境时，我尽可能打扮的职业化。我穿着我最好的衣服；如果可能的话，是西服（当然，以一个硕士生的薪水还很难做到“穿着决定成功”）。携带各种证件也可以维持女研究者的形象。这些证件可以是身份证、名片，或当地人认识、尊重或当作权威的人所开的介绍信。作为一个做有关灾难研究的硕士生，我背了一个黑色维尼纶面的包，上面印有我代表的研究中心所在学院的徽章。我还带了一封这个中心的主任开具的正式介绍信。我几乎不需要出示这封信，大部分当地人就相信了我所说的是这个中心的合法代表的话。

做这个灾难研究的时候（70年代中期），我察觉到了性别主义的问题，并把自己当成一个女权主义者。不过，我当时还不象现在这样对性别主义的态度和信仰如何影响日常生活并强化制度性性别歧视的各种微妙关节有敏感的认识。在与各种男性被访者进行的几百次深度访谈的情境中，我从未认真考虑过我的性别对我与被访者建立亲善关系和搜集数据的影响。尽管当时我是20多岁，还没结婚，我记不起曾经因为性别原因与被访者发生过问题。当然，一些男性被访者比另一些更友好、好客或愿意合作，但我从不认为他们在研究环境这对我的行为可能是受到了我的性别的严重影响。事实上，我遇到的唯一一次真正麻烦，或者说失败的访问是一位女性被访者带来的。她是一家大型罗马天主教医院的行政人员。这家医院在我研究的灾难中收治了大量伤员。不管我怎么做，怎么说，她都不允许我采访她的职员。最终我没有得到任何这部分的数据就离开了。这对我的优越感是个很大的挫败。

我另一次短期田野调查内容有对少年法庭工作人员的深度访谈，包括法官、见习职员和其他法庭职员。这项调查在大范围内进行，包括城市、乡村，遍及80年代中期的东南部的一个州。那时我30多岁，已经结婚，左手戴着一个大个的结婚戒指。我已经有了一次长期田野调查的经历（下面将讨论到），在那次经历中我感觉到了性别可能对调查结果产生的影响。因此我对这个因素对这次少年法庭访谈的影响做了较好的协调。尽管如此，我仍然没有发现我的性别会在研究过程中成为凸显的问题。我的很多被访者是女性，但很大比例，包括所有的法官，是男性。在与男性被访者的交往中，我从未感到任何公开的性别主义行为，也没有成为任何男性性骚扰的对象。有讽刺意味的是，这次唯一一次访谈的困难又是一位女性被访者造成的。

简而言之，在短期研究中，我的经验是性别是一个相对不重要的变量。女性研究者如果在外表上将自己塑造为一个专业人员，她就几乎不会遇到性别带来的困难。短暂的关系还倾向于缓解女性研究者在其他场合会遇到的更严重的问题（如性别主义和性骚扰）。可能在短期研究中田野工作者的确可以是“任何人”。

性别对长期田野研究的影响

70年代后期，我决定通过对中西部的一个州的一个县检察院（prosecutors' office）的经济犯罪科的个案研究来研究白领犯罪的诉讼情况。这是我第一次进行长期田野调查。尽管我当时觉得已经为这次研究做了充分准备，但现在回顾起来才意识到，在很长一段时间内，我对如何应对一个女性研究者在男性主导的环境中会遇到的挑战是毫无准备的。

初步进入这个检察院并不十分困难。另一个硕士生已经对这个经济犯罪科正在进行的一起合伙诈骗案的主要案情做了一些调查。她的论文导师与这个科联系看他们能否再接受一个硕士生去搜集些数据。他们接受了这个提议。在初步会面介绍了这个调查的情况后，我就可以进入了。

这个经济犯罪科（ECU）是检察院的一个小部门。它有三名全职律师，一名全职调查员，一名兼职法律实习生和一名全职秘书。这为秘书是 ECU 中唯一的女性。有趣的是，我在初步建立关系时遇到的最麻烦的人又是这位女秘书。开始时，我觉得她冷淡、疏远、不友好。我认为她的否定性态度是由于我必须通过她来找想检阅的一些封缄了的卷宗。她的工作很忙，而我构成了她职责范围内的额外负担。我呆了几个星期后，她才渐渐有些热情起来。最后她接受了我，我们甚至建立和很好的关系。

我对 ECU 的田野调查大部分进展的比较顺利。我被允许可以接触所有我想看的卷宗，也可以观看检察官们一切可见的工作过程，如会议、审讯、采访等。他们对待我既礼貌又亲切，没有人对我表示敌意或公开表现出不欢迎我的态度。但当我 10 年后再次审视我的调查笔记时（的确，我保留了它们），我仍然可以象念咒语一样唤起当时所有的怀疑、忧郁和疑虑的感觉，就象一切都发生在今天¹。

我的大部分不适和焦虑来自调查的早期阶段，并集中在与主人建立亲善关系的问题上。然而有些担心一直持续，并成为整个经历中紧张感的根源。有些困难与我的男性主导的环境中的女性的身份直接相关。一个与性别问题确定无疑有关的例子是一个检查官的性骚扰。他多次试图带我到他的公寓去，借口是让我用他的电脑。他的一个办法是提供他的电脑让我做数据分析。当这个手段失败后，他又问我是否能找某个认识的人去他的公寓帮他设计电脑程序来分析一个盗用款项的案件的银行帐目。我说我不认识这方面的人，但可以帮他在学校贴个广告。他拒绝了这一提议，并且以后都再未提及。当然，这完全可能不是性骚扰的小伎俩。这位检查官可能会用同样的方法接近一位男性研究人员。尽管如此，作为女性的我有必要考虑到可能是骚扰的行为，并尽量做出礼貌而自我保护的反应。

另一个性别带来的麻烦是他们在在我面前做的与性有关的议论、暗示或讲的笑话。大多数情况下，我都是房间里唯一的女性。我没法不认为这些议论或笑话是直接针对我，或至少是想对我产生某种影响的。这种议论并非天天都有，但一旦发生我就会感到非常困窘。但是我表现的无动于衷或做出临时的反应使他们看不出我的被侵犯。我觉得对这种事最好表现的消极或温和一点，而不要当成严肃的问题来对待。我希望不惜几乎一切代价避免一切可能破化与主人之间的亲善关系的事情²。此外，我对他们允许我看他们的文件和工作过程始终心怀感激，我不想因为严厉指责他们的性别主义行为而显得不知感恩。

我在研究 ECU 中的另一个关怀是“不可见”的问题。正如沃伦（1988）观察到的，在一般

¹我不知道是否其他田野工作者多年后回顾他们的旧笔记时也有类似这样“闪回”的经历，但我很想听听那些有这种经验的人是怎么说的。

²自那以后，我一直在想，一个人能否与在她面前说话不顾分寸的被访者建立真正的亲善关系。

组织，尤其是男性主导的组织中，女性常常被放逐到一些不可见的位置上。女性一般占据低层次的职务，如文件职员、秘书和接待员。在这种情况下，她们无声无息，不妨碍任何人的进行自己的工作，但她们可以接触各种信息和组织的所有部门。

尽管不可见有沃伦所描述的种种好处，它也有不利的地方。一个人很可能由于太不可见而被人遗忘，以至于错过重要的事情。我发现这是我研究 ECU 中的一个问题。我经常事先被通知参加关于正在调查的案件的会议，但等了很久以后，检查官们却把我忘了，以至我错过了这个会议。于是我想了一个办法：当我知道快要开会时，就在检查官办公室开着的门前的走廊随意走动，希望他们看见我会想起在开会时叫上我。这么做了以后，我被叫去参观的重要机会增加了，错过的机会少了。

我的不可见还构成了一个大问题，那就是男性调查者可能知道更多事情，或可以进入更多领域，但我不行。在我被允许参加的第一次内部会议上，ECU 的主任告诉职员说我可以到场是因为他们不会讨论任何敏感的问题。随着时间的推移，我可以参加更多的会议；但我被排除在有关一起卷入国家官员的政治腐败案的会议之外。后来 ECU 的主任说这件案子的政治敏感度太高，所以即使它是一件公开的、正在进行的案件我也不能参加任何内部会议。我总在想，如果是一个男性调查者是否也会被排除在案件之外。在我的想象中，一个男性研究者可以被更好的接受为这个群体的一部分，他可以去检查官的公寓看他的电脑，还可以在工作后和男人们出去喝几杯。

当然，我可以花大量毫无建设性的时间去想象如果自己不是女性而是男性，一切会有多大不同。我并没有花过多的时间想这个问题，但关于这些问题的思索是很重要的，哪怕没有别的原因，只是想让自己更好的认识性别如何影响田野工作这个问题。

结论

最后，如果我能对即将对男性主导环境进行第一次长期田野研究的年轻的女性调查者说几句，我愿意为她们提供一些建议。

首先，我想提醒她们，要认真考虑自己的外表对与被访者的互动产生的影响。如果调查在一个专业环境中进行，一定要严格遵守这个环境中的职业女性的穿着特点。第二，在进入环境前，女性研究者一定要尽可能多的了解这个环境和其中的男性女性所处的位置。这些预先的了解会增加女性在这个环境中面对时常出现的困难和障碍时的敏感度。第三，当女性研究者遇到性别主义行为或性骚扰时，应该考虑敏感并有策略的向负责部门报告。如果可能最好在私下解决问题（显然，这种办法只有在研究者的人身安全不受明显的威胁时才可行），公开惩罚或批评主人可能只会引起他们的戒备心理，使问题更难和平解决。如果私下联系不合适或起不到预期的作用，可以找这个环境中已同研究者建立了亲善关系的其他成员，向他询问如何最佳的控制局面。

最后，女性研究者必须意识到，在这一领域中，性别主义和性骚扰的确会发生。田野调查开始时就应该作好假设这些情况会发生的准备。实现就有应对这些情况的想法，当事情发生时就可以轻松处理。

设法让人信服自我呈现

——关于进入田野的一些个人反思

威廉·沙菲尔 (WILLIAM B. SHAFFIR)

葛婧译 于长江校

尽管存在着各种各样对田野实践进行系统化整理的努力 (Burgess, 1984A; Johnson, 1975; Schatzman&Strauss, 1973; Taylor&Bogdan, 1984), 但我依旧总是被我所从事的田野项目的唯一性所困扰。同时, 尽管每一次调查都对“进入环境”、“接触被访者”的方式提出特殊的挑战, 都要求有各不相同的策略, 但每一次也都表现出很大范围内的共同特征, 特别是在我努力保证顺利“进入”田野方面, 即 (a) 虽然我害怕和担心自己被拒绝, 但实际上人们参与研究的合作态度比我预想的要好; (b) 他们的合作态度更多的是基于对我个人态度的反应, 而不是对研究工作的“科学价值”的评价, (c) 调查总是要涉及不同程度的假象和掩饰。

本章考察了在三个调查研究中与进入田野相关的一些问题。第一个研究关注于虔诚派信徒 (激进的正统犹太人), 是 1969 年于蒙特里尔 Montreal 开始的, 那时我已进入研究生阶段学习, 并且这一研究兴趣一直伴随我到今天。第二个和第三个项目也是关于犹太人和犹太社区的社会学研究。在 1979-1980 年间, 我在耶路撒冷的两个犹太学校 (yeshivas) 进行了田野调查, 它们致力于把世俗的犹太人男子改造成犹太教奉行者。第三个研究也是在以色列做的, 时间是 1985--1986 年, 旨在考察极端正统犹太人 (haredi) 的叛教, 以及他们在一种以前很少接触的文化中的如何协商互动进程。我首先探讨如何把每一个研究的人群安排于一个恰当的位置而我自己又如何参与其中, 然后讨论我在调查的最早阶段中自我呈现方式, 目的在简化进入过程、获得更多合作。我通过观察得出结论, 成功的进入研究环境, 保证研究工作所需的合作, 主要的并不在于在研究中按照什么“科学”准则办事, 而是在于研究者能不能平易近人、入乡随俗, 尊重他或她的东道主的文化世界。

进入环境, 开始最初的接触

在有关田野研究的教科书和文章中, 我常常看到“协商性进入者”的建议和提示, 这些建议并不是特别有帮助的。尽管有一些经验性的规律 (Lofland&Lofland, 1984), 但是, 每个环境的独特性, 加上研究者的个人处境, 会决定调查中应该采用的特有的协商策略。

我已经把调查的所谓“进入”阶段当成这样一个过程, 它包含了把我的研究意图渗透给被调查者的因素。然而, 所有的研究者首先面对的任务是给被研究者的定位。当研究的人群被限定在独特的场景或被置于一种划定的界限内, 就不会有什么问题, 就像我的关于虔诚派信徒和最近的奉行者犹太人的研究案例。几乎不用花什么时间, 就发现蒙特利尔 Montreal 虔诚派机构的地址; 而且, 我和城市中虔诚派信徒的邻里非常熟悉。给这些 (移居外国后) 回家园的以色列人 betshuvah (这些新奉行者犹太人) 定位几乎不是什么问题, 因为我购买的一本小册子上列出了所有耶路撒冷有关这类人的各种机构的姓名、地址和教育方式。相对照的, 那些从激进正统圈子

中的叛教者，则不能通过任何机构的地址来确定，一度寻找起来非常困难。

回溯个人以往几年的工作，我发现在这三个研究里进入社区的过程都表现出两个中心特征：首先，人们总是比我预期的更加乐于接受和参加调查；第二点是，尽管我已经意识到这点，但在研究之初我还是常常感到很为难、很焦虑，因为我在合作中总是对人做出最坏打算。我已经学会应付比较温和的焦虑和不确定感，并已经把它作为社区调查经历中的一个部分。

田野工作在揭示研究者在田野中的情感经历时具有高度选择性。像做其他行当的人一样，我们的描述常常偏离，甚至完全忽略，那些我们认定不适当的陈述。我与虔诚派信徒最早的接触充斥着可观的紧张和焦虑。自我怀疑、担心和不确定的感觉就是我对田野工作中第一个月最生动的回忆。我能够清楚的回想起，在我和他们的最初接触里，我的感觉完全不能自控。这很容易得被归结为一种区隔我们各自生活方式的巨大的鸿沟，实质上反映在所有相关的维度上，包括服饰、价值和理念。尽管这样的感觉最终消减、消失了，但它们还是直接影响了我在田野工作中最早的日子。我在其他的地方写过关于我最初进入虔诚派信徒社区开创性的尝试（Shaffie1985），下面的节选就指出了最开始时我的焦虑：

在我第一次的调查……虔诚派信徒的这一地区显得有些荒芜。这块地地位于一个狭窄的土路的尽头，有两个年久失修的建筑，作为 Satmarer 和 Klausenburger 的犹太会堂和 batei-midrashim（学习礼堂）……几个 Samrer 的少年在一个临近的桥上玩游戏，他们把石头扔进一条溪流中，有几个 Bakhurim（青少年犹太学生）站在犹太会堂的门廊上。当我走近时，这些年轻人不再玩了。他们发现了我戴的 skullcap（室内便帽），这表明我是个犹太人。我原本有意进入这个犹太教堂，但是我突然感到焦虑不安，竟径直走了过去，没有和任何人搭话，其间我不断叱责自己的怯懦。当我第二天早晨回来时，我能够听到唱赞美诗的声音。当走近犹太人会堂时，我看到一个屋里挤着四十几个十几岁的男孩子；他们全都留着下垂的短发，穿着黑色的长外套，黑色的裤子，白色的衬衫，以及黑色的帽子……这使我当即感到，如果我就穿着白色的牛仔裤和混色的运动衫站在他们中间，那该是多么不舒服。还有，我要是真在里面，我该做什么？和他们一起祈祷？可能吧。然而，要参与祈祷，就必须假装熟悉那些祈祷仪式的来龙去脉和礼仪。我决定还是在第二天再开始我的调查研究。

在我第三次去这个虔诚派信徒的聚居地时，我终于鼓起勇气进了犹太人会堂，但是什么也没有发生。开始，没有人意识到我的存在。最后，几个年轻人和 balebatim（已婚男子）冲我点点头示意，给我一个地方坐下。接着是每个人都盯着我看，尤其是那些年纪较小的孩子们，他们选择靠近我的位置，等着看我是否正确佩戴护符盒，是否正确背诵赞美诗。我感到焦虑，完全手足无措。

我常常有感于我用于会见虔诚派信徒并学着去感受放松所花的时间和精力之多，尽管我在他们之中从来没有完全放松。我毫不怀疑，我成功地与这些虔诚派信徒会面，开始密切熟识他们的世界和虔诚派社区的组织机构，这些都直接取决于我频繁地到他们家里和机构中访问他们，把自己委身于他们的团体。

和我在虔诚派信徒中的初次冒险尝试形成比较的是，我和新奉行者犹太人的第一次接触给我很大鼓励，使我相信研究的过程将会很顺利。毕竟，我已经熟悉了学员的文化和背景，也能够善意理解他们生命意义和目标的搜寻。如果说虔诚派信徒不太理解大学和学位之类的东西，那么这些“回归以色列人” betshuvah 则是很熟悉社会学和学术研究的。

由于我并不愿意象一个感兴趣的新来者一样来走马观花，而希望能够观察一个学员互动的全

部过程，我决定把我的研究计划通告一个犹太学校校长。（我曾经在一个虔诚派信徒团体内部进行过一次隐秘的调查，发现这样的经历是有局限的，在道德上是令人反感的）。他耐心地听完了我的介绍回答：“尽量放松。来我们的班级吧。就在这儿吃，我还能给你找个地儿睡”。这些回答让我得意忘形，我马上找到了一个不同的但是相似的学校的校长，我处是我的证明，希望得到一个相似的接待。他的面部表情表现出的并不是真有兴趣或欢迎，回答也确证了这种疑虑：“如果你是来搞调查的”，他说，“那不要在这儿做了。我不想要它，我也不知道有谁需要它”。虽然有这样的回应，但还是有很多的学生对调查非常感兴趣，并鼓励我回来。像其他人一样，我已经发现了‘看门人’对调查的赞同并不能保证有关环境中他人会热心合作；而在一种等级制的安排中，部属也可以不理睬他们的上级（不愿接待）的意愿，可以在研究中热情地支持和协助。

那些相信他们有重要的故事的人通常非常急切地把他们的经历与愿意听的人分享。好像那些获得新生的宗教皈依者，很多新奉行者急切地劝戒别人改宗，把我看作一个潜在的新的皈依者。这种热情反映在他们急切的要和我会面，谈论他们的过去、神圣的天意 Providence 是如何介入了他们的生活，以及他们未来的渴望。尽管我和人们会面相对来说比较轻松，但是每当我要求和某人谈话时，一般还是准备遭到拒绝。然而，我现在只能想起有一个人直接地拒绝了我的访问。我怀疑自己不完全受欢迎是由于这样一个基本的曲解：我把一个无关紧要的回应当成了具有否定意义的。我很希望人们会对我的研究好奇而且充满热情，同样，大多数人的兴趣本来也不会太少。实际上，我的调查并没有对他们造成太大的影响，因为他们还有更重要的事要去处理。

事实证明，那些前虔诚派犹太人比我预期的要难以捉摸得多。我很快意识到没有制度性框架可以供我确定这些人哪里。这样我安排会见了一个新闻记者，她最近写了一篇相关主题的敏感报道，她宣称她在她的报纸上登广告约见前虔诚派人士，由此找到了被访者的地址。而我所刊登的同类广告，只招来了一个人，这个人宣称他不知道任何象他这样的人。尽管他并没有为我带来更多的接触，但我和他的对话还使我深切感受到了他离开超正统派世界所带来的痛苦，苦闷和绝望——这一主题被证明是我后来见到的每一位前虔诚派信徒的描述的中心。

在会见虔诚派信徒和新奉行者中很有效的滚雪球方法，却无助于超正统派的项目。我见到的原来的超正统派猜测有其他一些像他们那样的人存在，但是他们不知道如何去寻找。尽管开始我对这种说法持怀疑态度，但慢慢地我能够判断，在很大程度上，那些前超正统派人士和他们的以前的圈子已经被隔绝开了，因此他们几乎不知道那些最近的叛教者。一个重要的例外是 Chaim（一个假名），他的名字是我从一个前超正统派信徒那儿得到的，这是唯一由新闻记者提供的知情人。在我和他会谈的最后，我问他是否知道其他一些像他那样的人，我何以会面。“是的，我知道”，他回答“我有他们的名字和电话，你想采访多少人？”

随着我和 Chaim 关系的进一步发展，我想到把他当作我的‘Doc’。这很像 William F Whyte 的（1943/1981）的知情人，他对于 Cornerville 具有密切的理解，而 Chaim 也具有一种天赋，可以分析超正统社会这个复杂圈子以及脱离圈子的相关问题。Chaim 会提供给我一些比姓名和电话等信息更多的东西；他通常会给我补充一些关于特定个人有趣的背景信息，告诉我这个个人的背景是如何在某一维度上增加了和加强了已存在的激动人心的故事进程。

不管调查如何，进入田野、建立关系的过程总会花费调查者了大量的时间和精力。尽管我成功地获得了“进入”，但这一个过程对于我来说还伴随着一轮又一轮的焦虑。在我感到我终于获得某种程度的接纳之前，我发现我自己被调查搞得筋疲力尽，常常思索各种适当的策略，旨在获得更多的融洽和接纳。尽管这是极端令人头疼让人伤神的，但是“进入”的过程也是极具挑战性的，而且在深层次上取决于采用哪一种“自我呈现”的特定角色。

自我呈现的策略

从它的本质上来说，田野调查要求一些角色扮演和表演的手段。为了获准进入研究场景，保证他或她的东道主的合作，调查者要学会呈现她或他自我的特定形象。这个由调查者本人提供的形象不能是事先决定好的，而是在田野中遭遇的偶然性后的反应。而且，就像田野工作记录所证明了的，这种扮演的所谓角色几乎不可能是静态的，而是在不断演化的。R.Wax (1971) 已经观察到，调查者最终发现，任何特定角色要想被评价为最好，它必须能够为观察者或扮演它的参与者提供一个最有效的地位。

由于我发现直接的掩饰不但道德上难以接受，而且还难以操作，因此我就试图尽可能突出强调我对我的研究的兴趣。我从来没有假装有兴趣成为一个虔诚派信徒或一个新奉行者，相反的，我把我自己首先界定为一个来做研究的社会学者。尽管承诺从事非隐蔽性的研究，但欺骗也是与生俱来地存在于参与观察。Gans (1968) 曾经引人注目地写到：“一旦一个田野工作者获得了进入，人们就会倾向于忘记他的存在，放下他们的警戒，可是研究者却没有这样；不管他是如何的看起来在‘参与’，他实际上是在那儿观察的，甚至观察当人们放下他们的警戒时会发生些什么。”(P314)。我发现这样一种方式上的欺骗是不可避免的，尤其是在我的研究的早期：与我计划要研究的这些人完全分享我的研究兴趣、想法以及计划，是不明智的，也是不可操作的。

自我呈现和调查不是在一个真空中被组织起来的，而是由场景中调查者与之互动的人们来形塑的。我最早接触的虔诚派信徒是 Lubavitch 教派，在犹太人中间，这个教派以他们热心地劝戒他人改教而闻名。我估计如果他们确信我在研究中有个人考虑的话，他们的合作可能会加强，这种估计在我最初的一个谈话中得到证实。一个 Lubavitch 信徒问我“你究竟为什么对虔诚派信徒这么感兴趣？”我本能的认识到我的回答中如果包含个人动机的话，这也不是完全不真实，但就在我有机会勾勒我的观点之前，这个人解释道，“你知道，如果这只是为了你的学术研究，我会用一种方式来回答你；但是如果我知道你作为一个犹太人也对此很感兴趣的话，我将会用不同的方式回答你的问题。”

通过阐明我的个人的和学术的兴趣，我试图展示一种独特的形象，我猜想这样做会使我更受欢迎。事实上正是如此。我能想到很多方式使我可以按照对方的期望来修改我的行为，这样就可以增加我在虔诚派信徒中的接受度。例如，我戴了一顶黑色的 skull cap，就是超正统教徒戴的那种。早上拜访犹太学校时，我戴上护符盒，甚至我专程去纽约参加 Lubavitch 信徒的集会。尽管这些行动无可否认的包含了一种掩饰的因素，但我，实际上，作为一个犹太人也渐渐地被引向虔诚派信徒了。我不单单是那种工于心计的研究者，小心的计划如何最好地进行研究。我是这样，但还不止于此。我的自我呈现不时地在受有关个人的想法和目的的影响，不亚于受学术影响。

我发现有一个策略特别有用，那就是对自己的学术身份轻描淡写。这种方式实际上是在我对虔诚派信徒的研究中被迫接受的。我很早就清楚地发现，在我介绍自己时，绝大多数人对“大学”和“博士学位”这些东西连最朦胧的概念都没有。我很快发现，在我的词汇表中消除“社会学”这个术语是大有好处的——看起来它制造混乱多于澄清——，我只是简单的介绍我是一个当地学校的学生，按要求写一点东西，我选择了写虔诚派信徒。我相信这样的介绍几乎不会有什么麻烦。这使得这些虔诚派信徒们既不会非常乐于该研究，也不太可能对它作出反应。大多数人只是不能理解为什么会有人写关于他们的东西。

不管调查者宣示的目的是什么，一个群体的成员很快发展出他们自己对一个陌生人突然出现的解释。这些 Lubavitcher 虔诚派信徒把我的出现解释成他们在更大的犹太社区中热心劝服人们改宗的成功的证明。Satmmer 虔诚派信徒是一个最极端的教派，他们把我的出现做了不同的解释。

在我的最初拜访他们的犹太教会堂时，他们问我是否来这儿背诵犹太教的珈底什，这是为死去的人做的赞美诗(每日作礼拜时或为死者祈祷时唱的赞美诗)。毕竟，象我这样一个人，还会有什么别的理由在他们的会堂里背诵下午祈祷词呢？我与这些虔诚派信徒共处的最初几个月表明，研究者并不是简单地自己选择一种特殊身份，研究者会发现，他或她会被东道主赋予一种身份，它反映的是东道主们对于他或她的出现的理解。

尽管我向所有的 chozrim betshucah 和前超正统派人士介绍我自己是一个社会学者和研究者，我这样做只是走形式。尽管有时候我被问及研究的目的以及他们的名字是否会在任何出版物中提到，但关心这些的只是极少数人。我想，大多数人觉得奇怪，怎么会有人认为他们的经历值得首当其冲的调查。看起来，我个人的证明，比学术证明更有利于保证进入和获得合作的目的。(Dean, Eichhorn&Dean, 1969; R, Wax, 1971)

我认为自己是个害羞的人，我已经把这种品质当成一种优势应用到了田野研究中。我不渴望成为中心人物，时时卷入交谈，我学会了在接近人们聊天或访谈之前保持耐心。同时我努力做到友好，有礼貌，有魅力的。我好像有一种敏感，知道什么时候最适于把人们引入交谈，什么时候让某人自己独处。更像是那些喜剧演员，在后台独处和默然，但在观众面前则尽情表演，一旦进入田野，我就能成功地掩饰我的焦虑和不确定感。我从事访谈时俨然是镇定，轻松和自信。事实上，我还试图努力保证我们的会谈总是以一种“邂逅”交谈的形式。尽管外表镇定自若，但实际上对我来说，访谈是一种高度紧张的经历，这种经历是一项极度消耗脑力的活动，在此之前我要好好的准备。我从来没有感到必须从一开始就集中在研究题目上，实际上我更愿意从一些更一般的题目入手，这样是我能够比较快地评估被调查者个人的特征和行为。

要想学会从事田野调查，包括非正式的访谈，不但要求技巧，还要求机敏的应变。每一个调查者采取了一种他或她本人感到舒服而且能带来效果的研究方式。我通常假装对一个题目知道的比实际上要少。尽管我可能对每一个问题都使用这样一套措辞：“我不知道这是不是有意义”，但实际上我已经通过别人确认我的一系列问题是切中要害的。我通常能够感知到什么时候讨论变得太个人化而令人不安，能够把它导向一个不同的方向。我也能够巧妙地利用我的幽默感为紧张和担忧的情境带来一些轻松。就是在这点上，一些欺骗的手段成了研究过程的一种特征。

结论

尽管在开始进行一个新的田野研究项目时，我总要经历紧张和困扰，但这个时期也是充满了激动和挑战。正是在这个时期，可以遇到新的人，建立起各种关系，产生各种假设，所有这一切都使我的研究技能面对新的考验。这种实践的紧张感的最高点，通常在田野工作最初的几个星期或几个月份里，这时我要作一种拼图游戏，竭尽全力弄清那些令人迷惑的碎片，猜想如何按它们原本的样子把它们再拼到一起。

研究者常常要假装自己更完全的参与一个社区的活动，尽管实际上他是一个超然的观察者。他们通常要假装问一些天真的问题来收集一些数据资料，不这样就无法获得。我相信，田野工作中这些带有欺骗性的做法，是和日常生活一样于生俱来的。至于更违反道德的、更直接的欺骗，几乎没有必要。人们合作与否，主要并不取决于该研究的性质，而是取决于被调查者对田野研究者的感知，即研究者是一个正常的人，能够尊重他们，真诚地对他们感兴趣，善意地对待他们的，同时当与人们在一起时，他或她愿意遵从人们的行为的标准。简而言之，运用常识性的社交技巧（友善，幽默，分享）是从事田野研究的必备条件，这一点，和在其它那些与我们专业工作不相关的情景和环境中的处理事务没有什么不同。

课后作业选编

课程名称：社区研究的理论与方法

作业题目：根据教师提供的3幅田野调查照片，探讨研究者与被研究者的关系。

答案1：

（答题者：朱庆华）

在政府机关这幅图片中，我们似乎可以感觉得到研究者和被研究者之间的不平等地位。政府机关的那个人坐在象征其地位的办公桌后面，而研究者则位于客人的位置，这无形之中拉开了双方的距离，二者之间的交谈也只可能是一种很客气的“请求”和“解答”的关系，研究者和被研究者的神情都都很严肃，或许他们的交谈不可能涉及正式话题之外的任何东西。这其中隐约的透着一股很官方的味道。

在学校的这幅照片中，我们可以感到的是双方大约是处于一种平等的交流地位，但研究者的神情依然是严肃的，也就是说他们之间的交流也是仅限于工作层面，但与另两幅不同的是研究者脱下了帽子，而且还在用笔记录着，或许双方达到了一种很高的理解程度。

在农户家中的照片上，研究者是处于一个较高的位置上，起码是和男主人平等或者还要略高于男主人，从图中我们可以发现研究者好像是在向那几个妇女“布道”和“演说”，而处于被研究者位置上的那些人，则显得有些拘谨或者是崇敬，毕竟屋内坐着的都是男性，而女性和儿童却是一字排开的站着。这或许是研究者基于性别和学识而获得的差异地位。

从这三幅照片中我觉得研究者和被研究者的关系其实是要根据实际情况来确定的，可能我在第一段中所提出的设想过于理想化。在政府机关中，由于被研究者所依靠的背景（政府）的庞大，因而双方的位置是不平等的；在学校中，大概二者同为和知识打交道的人，因而多了一份理解和默契；在农户家中，研究者的城市外表和知识气质明显使得被研究者不可能平视他。但三者共同的特点是：研究者要向被研究者获得有用的信息，他们之间的交流应该是真诚的，相互学习的，而不管被研究者怎样看待研究者，研究者自己都要抛弃那种高于人的思想或低于人的思想。

因而我觉得在实地研究中，研究者和被研究者的关系应该是一种平等的互动关系：首先是作为人，我们应该互相尊重，不能存有文化优越感或地区优越感等高人一等的思想；其次是二者之间的互动也是一种相互交流信息，相互学习的过程，因而我们要抱着真诚的学习态度，不能存有恶意欺骗之心。

但是在实地研究中，由于研究者自身的文化相异于被研究者的文化，同时研究者要向被研究者提出自己感兴趣的问题，因而不可避免的会带上一种不平等的色彩：或者是被研究者高于研究者，或者是研究者高于被研究者。

答案2：

（答题者：王继平）

关于研究者在政府机关：从画面来看，访谈地点应该是某一地方性部门的办公室，房间不大，只有一个办公桌，但却放着几个沙发和几只喝水杯，显然是经常需要接待来访者的部门。从画面提供的信息看，政府部门的两位工作人员分别坐在办公桌的两边，其中年长的一位坐的还是带扶手的椅子，一条腿随意的高高翘起，使脚舒服地蹬在了桌子抽屉的位置上，身子略微向后仰，摆着一种很放松的姿势，而研究者则坐在位置较低的靠近年长者的小沙发上，身体向前倾向那位年

长者，表现出恭敬的样子；再来看被研究者的表情，两位办公室的工作人员面部表情都较木然，特别是坐在研究者旁边的这位年长者，只是略微地侧过头来同研究者交谈，似乎对这一类接待司空见惯，只要你问一些常规性的问题，想必都回得到同样机械的答复。研究者和被研究者处于非常微妙的状况：一方面，被研究者从坐着的位置和姿势，表情来看，处于主位；但另一方面他们对研究者不敢慢待。我想，通常在这种政府部门访谈，研究者的态度必须谦恭，问题一定要把握好分寸，用词要得当，否则会使你的研究主题受到很大的干扰，甚至有可能发生无法继续访谈的境地。

接着再来看研究者在农户家的访谈，这张画面让人看起来就轻松了许多，这应该是在一间常见的农户的会客室，从房间的布局看，对着门靠墙放着的桌子应该是这间屋子的中心，研究者被农户让在了据画面角度看右边的位置，而且让研究者坐着带有靠背的椅子。桌子的另外两边分别有一位男子(也许就是这一家的男主人)坐陪，坐着没有椅子舒服的方凳。靠门边依次站着三位妇女和一个少年，其中紧靠门边的那位妇女比坐着的两位男子年龄都大的多，却未让其陪坐来访者，也许因来访者是男性，也许只是出于好奇来看看，随时可以离去。从被研究者的坐姿来看，坐在研究者旁边的这位男子，虽然也很放松地伸直了腿坐着，但表情很专注地看着研究者，其他人也都把他们的目光投向研究者，表现出毕恭毕敬的样子。这幅照片反映的场景，气氛比较融洽，研究者与被研究者之间比较容易沟通，有助于进一步的询问。

最后一幅是研究者在一个学校的访谈，从会谈场景来看，应该是在学校的会议室里进行，大大的空荡荡的空间，墙上挂满了奖章，还有一个居于画面非常显眼位置的党章节选，让人感到一种庄重。研究者坐在长条状会议室正面的茶几上，很随意地脱下帽子放在茶几上。被研究者则坐在离研究者有一定距离的会议室侧面的沙发上，很拘谨严肃，似乎像一个小学生，随时准备好了回答老师的提问。但这种回答也都是些官话而已，要看研究者能这三幅画面场景中的研究者和被研究者之间的关系，反映了在不同部门工作的被研究人员，在对待研究者时常规的心态，如何在这种常规调查中发现问题，或者是突破这种常规取得新的发现，这些都需要研究者不断地去实践，知识的积累和经验的积累同样重要。

不同的社区，由于所在地区经济发展和文化发展程度不同，承袭的传统文化的程度不同，受到外来文化的影响程度也不同，存在不同的文化差异，人们对外人进入社区反映出不同的态度。对此，作为研究者，在进入这些不同的社区进行参与观察，需要根据具体情况，设计进入某一社区需要询问的问题，并根据不同类型的社区人员采取不同的寻问方式。同时研究者还需要有应变一些突发情况的能力。运用文化相对主义理论，避免惯性思维思考，在常规调查中，考虑不同的文化差异，从而发现其间反映的社会问题。