

第參章 研究方法

一、前言

本論文的研究方法為「自我敘述的研究法」(The method of Narratives of the Self)¹，它是屬於質性研究的一種方法。巨觀而言，質性研究是文化研究的主要理論之一，本論文所探討的運動世界以及宗教性議題正是現代人類文化的主要課題，此所以選擇此方法。若就選擇此研究方法的過程，則有一從大至小的邏輯順序，分別是「現代人類文化」→「運動文化」→「運動文化裡的宗教性議題」→「質性研究」→「質性研究的『自我敘述研究法』」。

此種研究方法其實是頗具爭議性的。主要質疑的地方是「不客觀」、「不夠科學」、「太個人化」、「不具普遍性」…等。這些爭議點的詳細內容，以及這些爭議點合不合理，在下文中會詳細介紹。筆者之所以選擇此方法，最深處的感受是希冀能找到適當的研究工具，以開發出運動世界裡的珍貴內涵，至於是否為主流所接受，則是其次的問題。

開始介紹本文的研究方法之前，有二點現象是和體育學術相關，並間接影響到本文的寫作與研究方法的選擇，值得先提出來加以說明。一是體育學術的「兩難特質」，二是體育學術的「合法性」之爭議。筆者認為：**體育學術研究不只是結合「專業知識世界」和「生活世界」二部份，體育學術研究更需時時扣緊「運動世界」，從運動世界發掘問題，期能藉著研究對「運動世界」及「生活世界」有所貢獻。**然而，受限於運動經驗的特殊性，以及體育學術主體的模糊性，使得學術研究反而演變成對運動經驗的“扼殺”。此情形猶如科學興盛後演變成科學主義，反而是對人文世界內容，例如「情感」、「愛」與「死亡」等課題的一種“扼殺”。因此，真正的科學精神所具有的「實驗求證」、「開放與彈性」、「創造與革新」，不應被遺忘，唯有如此，學術的價值才能真正發揮。以下及近一步的介紹體育學術的二個現象。

(一) 體育學術的兩難特質

¹Denzin, Norman, K. *Interpretive Ethnography: Ethnographic Practices for the 21st Century*(CA: Sage Publications, 1997),199-224.

體育運動學術研究有一個困境，也就是既要能文（學術世界）又要能武（運動世界）。不能“文”，不被主流學術肯定，不能“武”，則無法落實到運動世界。然而，這是一個理想，也是一個兩難，為何如此呢？因為這就像期望一個人可以是奧運冠軍選手，同時又是頂尖大學的體育博士。你能夠想像「張德培」、「歐尼爾」、「菲爾—傑克遜」（NBA最多冠軍的教練）等人拿到體育博士學位，而且是備受國際學界推崇的嗎？也許有，只是能夠達到此番「成就」的人可以說少之又少，大部分對體育運動有興趣的人士，在某個階段（也許國中、也許高中或大學），都須面臨到是要選擇繼續當選手（術科）？或是選擇讀書（學科）？或是選擇其他的路（教練、行政、從商…）。因為一個人的心力有限，欲成為一位頂尖選手，或完成一流學府的博士學位，都需要一個人傾全力去付出、去耕耘，所以通常只能完成其中一項。

上述的介紹，或許尚未清楚的解釋文武雙全的兩難困境，讓筆者舉個例子來說明。試問到底唸體育博士班和其他學術領域的博士班有什麼不同呢？其實，沒有什麼不同。一樣讀文獻、一樣做實驗、一樣的要求、同樣的學術訓練過程。這個情形在體育系修課是如此，到其他系所修課更是有過之而無不及。在其他系所同學、老師的眼中你是個「博士」，擁有博士這個標籤，就必須做博士該做的事情，就應表現博士應有的水準。以博士的身分來看，體育人沒什麼好爭議的。然而，問題就出在物理系、英語系、資訊系的博士、教授，所有其他系所的學術工作，其焦點是落在「專業知識領域」和「生活世界」上。一個歷史博士，需熟捻歷史學術的理論與知識，並和生活世界做聯接；一個「體育史」博士的學術工作，其焦點除了落在「專業知識領域」和「生活世界」外，還需時時刻刻和「運動世界」聯繫。你可以說一個「歷史博士」，他也可以愛好運動，甚至是運動高手，如此一來，此位歷史博士和「體育史博士」又有何不同呢？

事實上是真的有很大的不同。運動從「休閒娛樂」（對歷史博士而言）到成為「專業工作」（對體育史博士而言）是很不一樣的。特別是在從事教學工作，尤其是擔任教練工作時最明顯。我們極少聽說某個「歷史博士」在學校裡兼任教練工作，我們卻常見到「體育史博士」擔任教練。博士的學術訓練對於教練工作有幫助嗎？這就回到上文中的例子，菲爾—傑克遜是唸個體育博士比較有助於教練工作呢？還是之前擔任助理教練

的經驗，幫助比較大？如果你有過教練經驗，你會很清楚後者比較有幫助！美國或其他國家，教練工作是獨立的，教練工作是一份多薪、地位崇高、極專業的工作。沒有人在乎你是不是個博士，人們只在乎能不能勝利、拿到冠軍。

從上述例子的說明裡，筆者無意去比較哪一種學術訓練、哪一種教練制度比較完善。只是從現象出發，我們發現一般民眾對體育運動的評價是落在術科表現、教練的戰績，以及如何提升運動表現，這些議題也正是體育運動學術研究的主要目的之一。所以，整個體育學術研究應是以「運動世界」為核心的，這就是為何一位優秀的「物理博士」並不一定是個好的運動選手，同時也無法取代教練工作的原因。然而，省思台灣目前的體育學術訓練，跟隨著主流的學術訓練的結果，就是只注重「專業知識領域」（此處指物理學、心理學、醫學等母學科）的培養，不僅和「生活世界」已經有點脫節，更遑論對「運動世界」的聯接與貢獻了。此現象從師大體育研究所「運動教練組」的設立，研究生撰寫論文時的困難與掙扎，更可窺見一些端倪。

從上述台灣體育學術研究的現象，體育學術的本質是「經驗性的」，它需要研究者本身的運動經驗愈豐富愈理想，和其他學術領域不同的地方也在此。如同上文的說明，體育學術研究不只是結合「專業知識世界」和「生活世界」二部份，體育學術研究更需時時扣緊「運動世界」，從運動世界發掘問題，期能藉著研究對「運動世界」及「生活世界」有所貢獻。只是，這樣的要求很難達到，這不僅是體育學術研究的兩難困境，或許也是體育學術研究的「宿命」。

（二）體育學術的「合法性」之爭議

體育學術的研究不過是百年的歷史，卻已存在著一套「替代的」、「借用的」、「模仿的」、「蕭規曹隨的」學術觀點與標準，並奉這一套「替代的」、「借用的」、「模仿的」、「蕭規曹隨的」為聖典，藉此來評判體育學術十個學門的「合法性」、「真實性」與「學術性」！

以運動心理學為例子，幾乎所有的研究，不管是研究方法、問卷、統計…等皆是來自於心理學，所以它是「替代的」、「借用的」、「模仿的」、「蕭規曹隨的」，不僅運動心理學如此，所有的學門，整個的體育學術研究亦如是。因為沒有哪一個人，哪一個體育學門有辦法說出屬於體育自己的學術是什麼！結果在這個替代的學術擂台上，在這個不

被其他「母學科」認可的學術生態裡，卻嚴格的劃分主流與非主流、一等國民與次等國民、真學術與假學術……這些現象的確是蠻怪異的。

筆者身為體育學術研究的一員，自然也希望談起自己的學術，能抬頭挺胸、理直氣壯！只是，盱衡現實，筆者不得不承認體育學術的「主體性」，至目前為止，仍是個模糊地帶。因此，理想的做法應是保持一份「開放性」，避免落入學術霸權的意識形態之爭，愈多的人力投入開發、建設的工作，或許體育學術終會有開花結果的一天。

以下筆者先從質性研究與量化研究的異同談起，學術的發展從 17 世紀分成「文學」(Literature) 和「科學」(Science) 以來，²便展開好幾世紀的爭論。事實上，學者不止反省量化研究的利與弊，學者也對整個「人文研究」(Human Disciplines) 提出質疑，因而有所謂人文研究的「再現的危機」與「合法化的危機」³。最後，針對本論文研究的需要與特殊性，所選擇「自我敘述的研究法」(Narrative of the Self)，做進一步的介紹。

二、質性研究與量化研究的異同

量化研究有些特性？根據 Shweder 指出，量化研究具有「要點化、樣本化、計算化、測量化、估測化以及抽象化」(pointing, sampling, counting, measuring, calculating, and abstracting) 等特質，這些特質也是學術界對量化研究的一般看法。不同於量化研究，質性研究具備的特質如下：「移情的、解釋的、主題的、敘述的、脈絡的以及看得見的」(emphasis on empathy, interpretation, thematization/ enplotment, narration, contextualization, and exemplification/concreteness/substance) ⁴。

² Clifford James & Marcus George E. Ed. *Writing Culture :The Poetics and Politics of Ethnography* (University of California Press, 1986), 5.

³ Denzin K.Norman, "The Epistemological Crisis in the Human Disciplines: Letting the Old Do the Work of the New", in Richard Jessor, Anne Colby, and Richard A. Shweder Eds. *Ethnography and Human Development: Context and Meaning in Social Inquiry* (The University of Chicago Press, 1996), 127-128.

⁴ Richard, A. Shweder. "True Ethnography: The Lore, the Law, and the Lure". In Richard Jessor, Anne Colby, and Richard A. Shweder (Eds) *Ethnography and Human Development: Context and Meaning in Social*

此二者基本的不同在於研究客體的本質（對象的不同），以及研究者本身（研究者介入或是中立），因而可以說成「定量的」（*quanta*）或是「定性的」（*qualia*）之不同。量化研究與質性研究還有一個明顯的不同是，研究整體與研究部分的差別。量化研究強調需明訂研究範圍，如果有幾個變數，也須交代研究的是哪一個變數。以提升跳高選手的成績為例，爲了達到「樣本化、可計算、可測量、可重複」等量化研究的特性，便須將選手所代表的學術「整體性」，切割爲「力學」、「生理學」、「心理學」、「營養學」…等部份的學科，即使是力學單一學科，也須將研究問題再細分爲「起跳動作」、「過竿動作」、「步幅與步頻」等更精細的部分問題。這種做法，當然有其可取之處。

然而，當筆者於民國 84 年參觀阿里山鄉鄉運，進行「鄒族運動文化研究」時，試問遇到這類的研究議題，到底要選擇「部分的研究」，還是「整體的研究」？可以只看運動而不管宗教嗎？爲什麼運動員在原住民社會中享有崇高地位，大大的不同於漢民族「萬般皆下品，唯有讀書高」的傳統價值？爲什麼鄉運要和 MAYASVI（豐年祭）連在一起？鄒族人爲何喜歡在鄉運時，聯絡感情、物色異性對象、甚至是政治人物拜票的好時機？…顯然的，鄉運不只是鄉運，鄉運是一種運動文化，文化的議題，如果把它切開來研究，看到的部分現象，加起來並不等於全部，甚至，只看部分現象 A，而企圖解釋整體現象的話，人們會陷入瞭解的困難，或詮釋的錯誤。

因爲現象 A（運動員在原住民社會中，比起台灣主流的社會價值，比較受到尊重）的真正原因，並不一定是因爲運動本身有價值，可以賺錢，可以有工作。除了這些現實因素外（這些因素對於漢民族和原住民並無不同），若欲解開原住民社會的特殊性，依筆者之見，則必須連結到「狩獵文化」，屬於原住民特有的社會制度與宗教精神。以下說明理由何在：

1. 「運動賽會」是「狩獵文化」的再現。

獵人的首領在鄒族傳統社會中是一個重要的領袖，自從實施漢化政策以來，傳統的狩獵文化已逐漸流失，然而，打獵需要的「身強體健」、「堅強意志」、「不屈不撓」、「智

勇雙全」…等因素，透過運動比賽，仍可以反映出來。甚至可以這麼說，原住民看運動員比賽，事實上是帶著對獵人的「懷舊感」(Nostalgia)欣賞的。此情形就像美國人看 Football 比賽，雖然處在 21 世紀，一邊喝啤酒、一邊望著電腦大螢幕的重播精采動作，然而，美國人事實上是帶著 200 年前先民西部拓荒的懷舊感，享受著一次又一次的推進，彷彿衝破了先民西部拓荒時所遇到的重重阻礙；期待著攻城掠地的最後結果，因為達陣時觀眾響徹雲霄的歡呼，和先民騎著馬插上旗子的雀躍是如出一轍的。⁵

原住民的運動賽會，令現代原住民醉心投入，有別於漢民族運動賽會的特殊之處，從上述的分析裡，發現須置放在狩獵文化的脈絡，才能解釋運動對現代原住民的特殊意義。

2.古代奧運是爲了祭「宙斯」神，鄒族的運動賽會和 MAYASVI 一起舉行，也需要從宗教的角度才能理解。

Sansone 在探討了《古希臘運動以及運動的起源後》，對運動的意義下了一個註解：「運動是人類能量的一種神聖儀式」(Sport is a ritual sacrifice of human energy)⁶。現代奧運所使用的獎盃、聖火，其實都可以追溯到希臘時期，爲了祭典的儀式，便已開始使用的證據。另外，Guttmann 在《從儀式到紀錄》(From Ritual to Record)一書裡，也曾提到引用 Ludwig Deubner 的一段話：「奧運是一種神聖的比賽，在這神聖場所與節慶的舞台，他們藉由宗教的行動以榮耀諸神。參與者是爲神服務，贏得的獎品是來自於神……」(The Olympic games were sacred games, staged in a sacred place and at a sacred festival; they were a religious act in honor of the deity. Those who took part did so in order to serve the god and the prizes which they won came from the god……)⁷。Guttmann 並且附上一張表，詳

⁵ Joseph L. Price, "The Super Bowl as Religious Festival" in Joseph L. Price Ed. *From Season to Season—Sport as American Religion* (Mercer University Press, 2001), 137-140.

⁶ Sansone, David, *Greek Athletics and the Genesis of Sport*. (University of California Press, 1992), 75.

⁷ Guttmann, Allen, *From Ritual to Record: The Nature of Modern sports* (New York: Columbia University Press, 1978), 21.

列古希臘四大賽會和所祭祀的神祇之關係如下：

Table 1					
Greek Athletic Festivals					
<i>Festival</i>	<i>Place</i>	<i>God Honored</i>	<i>Branch or Wreath</i>	<i>Intervals(years)</i>	<i>Founded(B.C.)</i>
Olympic	Olympia	Zeus	Olive	4	776
Pythian	Delphi	Apollo	Bay	4	582
Isthmian	Corinth	Poseidon	Pine	2	582
Nemean	Nemea	Apollo	Parsley	2	573

(Allen Guttmann ,1978, 21)

奧運所彰顯的宗教意義，歷經了幾千年的演變，雖然現代奧運已經演變成國際間，各國的政治、經濟、運動等實力的較勁舞台，較少宗教的味道。然而，四年一次的奧運聖火傳遞，仍然是主辦國的一件大事情。即使現代人望著聖火的點燃儀式，看熱鬧的成分大於對諸神的虔敬，聖火依然一屆又一屆的流傳下去，奧運的精神也就有了超越世俗的一面。

回到台灣鄒族的鄉運，多年前筆者無法理解的現象，如果加入了宗教的角度，許多模糊的地方便顯得清晰許多。第一，如果我們同意運動賽會對鄒族人而言，是打獵文化的再現。那麼，再現的不只是身強體健、勇氣與信心、不屈不撓的毅力而已，運動賽會也同時再現了打獵文化特有的諸多「禁忌」與「儀式」。獵人的行動事實上受到巫師的卜卦，象徵吉利的鳥鳴聲，象徵厄運的禁忌所影響，因而延伸出各種需要的儀式。運動賽會中講求的各種禁忌和儀式，雖然內容和目的不同（例如昨天預賽跑贏的褲子不能換洗），卻仍然充斥在選手之間，不斷的流傳著。

第二，鄉運通常有替 MAYASVI “暖場”的作用。鄒族人受到現代化的衝擊，許多人已經離鄉背井往都市發展，「鄉運」和「MAYASVI」是一年裡串聯起族人的兩大活動，具有非常重要的社會功能。透過鄉運賽會，村與村的對抗，無形中增強了村人的凝聚力，也同時在加油、吶喊的比賽氣氛裡，達到了親戚的團聚、政治的拉票、異性朋友的聯誼等種種社會活動。更重要的是，爲了接下來的 MAYASVI 祭典，已經“熱好身”了。簡言之，透過宗教的眼光來看鄒族的運動賽會，有別於競技運動的觀點，我們發現了不少

很有意思的發現。

從阿里山鄉鄉運，幾乎等同於鄒族運動賽會的例子（鄒族人口以居住在阿里山鄉為主），我們看見了量化研究的侷限，也見識到質性研究的作用。一個簡單問題的提出：「為何鄒族人對運動比較尊重？」這類問題，如果從量化研究著手，或許先將此問題當作一個假設，接著透過問卷比較鄒族和漢族是否真的存有差異性。即使差異達到顯著水準，到最後，研究人員或許仍無法對調查的結果，進行合理的解釋。然而，透過人類學的田野調查，實地訪查後，一樣假設鄒族人對運動比較尊重，然而透過質性研究所具有的「移情的、解釋的、主題的、敘述的、脈絡的」等特質，研究者試著給出一套自己的「解釋」（Interpretation），這一套解釋不一定是「真理」（truth），但是，它卻有可能反映出某種「真實」（reality）。相信透過這樣的分析，我們已經清楚的說明量化研究和質性研究之間的異同了！

三、人文研究「再現的危機」與「合法化的危機」

Norman Denzin 在〈The Epistemological Crisis in the Human Disciplines: Letting the Old Do the Work of the New〉此篇文章裡，曾提到人類研究在二十世紀末出現了二個危機。這個危機可以說是立基於社會學理論對“解釋的”（interpretive）、“語言的”（linguistic）及“修辭的”（rhetorical）等內容的一種反轉（turns）。此反轉帶來了對傳統社會學研究的質疑，第一個質疑假設了研究者再也不可能直接的捕捉住生活經驗，此假設帶來了第一個危機，稱為「再現的危機」（the representational crisis）；第二個質疑假設了對社會學理論與研究進行評價時所依據的傳統標準，出現了問題，這個假設帶來了第二個危機，稱為「合法化的危機」（the legitimation crisis）。這二個危機更深層的影響，Denzin 把它稱為「知識論的病毒」（the epistemological virus）和「存在論的病毒」（the ontological virus）。⁸

⁸ Denzin K.Norman, “The Epistemological Crisis in the Human Disciplines: Letting the Old Do the Work of the New”, in Richard Jessor, Anne Colby, and Richard A. Shweder Eds. *Ethnography and Human Development: Context and Meaning in Social Inquiry* (The University of Chicago Press, 1996), 127-128.

換句話說，這二個危機已經造成了「社會科學研究」或「人類研究」，對傳統學術進行大規模的達伐、質疑、反省與批評。舉凡「理論假設」、「研究方法」、「寫作格式」、「真實性的尋找」、「量化與質化的拉扯」、「主觀性與客觀性的爭議」…等學術研究上的主要內容，皆被提出來重新審思、修正與改造。

Denzin 的觀點，無疑的和本論文序論中提到的現象不謀而合。尤其是筆者提及的掙扎於傳統的學術訓練與新的研究路徑此論點，為何要掙扎？掙扎什麼？顯然的，透過 Denzin 的分析，筆者掙扎的已經不只是「哲學的研究方法」或是「人類學的研究方法」，也不僅是「引用大敘述」或是「娓娓道來自己發生的故事」。而是筆者已經感受到人文學術研究（不同於自然科學研究）上的困境，第一個困境是無法呈現真實的生活內容。以台灣的運動文化為例子，它確實存在、也一直存在，但是，運用什麼樣的方法才能將之捕捉並呈現出來？此困境和 Denzin 所提的因無法捕捉住生活經驗而引發的「再現的危機」是一致的。

第二個困境是在緒論中約略提及的「莊子寓言」問題，筆者質問莊子是用哪一種研究方法，而能觀察入微、精闢的呈現宇宙人生至理？如果有人認為莊子書根本不算是學術研究，只能算是書本著作，筆者也反問如此一來，現代的學術研究所重視的格式規矩，又所為何？這個困境和 Denzin 提及的對人文研究評價時所依據的不同標準，而引發的「合法化的危機」也有不謀而合之處。通過 Denzin 的分析，筆者更清楚了自己的掙扎與憂慮所在，Denzin 提及的這一波危機也間接的影響了本論文的寫作，再現的危機牽扯出本論文「真實性」的問題，合法化的危機引發了「寫作格式」的爭議。以下分別加以說明：

（一）再現的危機與「真實性的找尋」

對於傳記故事、生活經驗的描述，例如本論文的主體一山難的回憶，人們可以質疑它是真的嗎？是作者杜撰的或是真實發生的？這個問題其實是個老問題，人類學家去做田野調查，回來後依據日誌、錄音帶、錄影帶、其他資料等，撰寫成一篇報告或論文，

此種田野研究，長期以來即存在一個問題：我們怎麼知道作者寫的是真的？

台灣新時代及張老師文化出版了好幾本「唐望故事」，例如《巫士的傳承》、《老鷹的傳奇》、《唐望的教誨》……等翻譯本，這些「唐望故事」事實上是一位人類學者，名叫卡羅斯—卡斯塔尼達（Carlos Castaneda），撰寫其碩士論文時，因為研究印地安藥用植物，而結識了一位印地安巫士，並將這位巫士對他的教導寫成一系列的書籍，而引起了廣泛的迴響，成為很受歡迎的大眾文學。⁹

事實上，人類學界對此事件也有所回應，例如 Mary Louise Pratt 曾在人類學界的一本重要著作——《寫作文化》（*Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*）裡，發表了一篇文章，標題為〈Fieldwork in Common Places〉，文中即是以 Carlos Castaneda 的事件為例子，來探討人類學研究難以解決的一個棘手問題，也就是人類學寫作中「個人敘述」與「非個人描述」之間的關係（the relationship between personal narrative and impersonal description）。進一步的，對於人類學研究而言，Pratt 認為這類的問題，其重點不在於爭論真實性與否，而是「民俗誌的權威性、個人的經驗、科學主義、以及創造性的表述等所形成的一個問題網絡」（...a set of problematic links between ethnographic authority, personal experience, scientism, and originality expression.）¹⁰

莊子與惠施的對話——「子非魚，焉知魚之樂？」此段對話其實已經很清楚的勾勒出上述人類學的問題，簡單講，也就是我們如何「瞭解」別人？換個角度問，也可以說瞭解別人「如何可能？」。也就是學術研究最關心的真實性問題，或稱為信度、效度的問題。唐望故事所引發的種種爭議，經由上述的分析因而可以歸納成「瞭解別人如何可

⁹卡羅斯—卡斯塔尼達（Carlos Castaneda）依時間序列，先後出版了九本書，分別是「巫士唐望的教誨」（*The Teaching of Don Juan*, 1968）、「解離的真實」（*A Separate Reality*, 1971）、「巫士唐望的世界」（*Journey to IXTLAN*, 1972）、「力量的傳奇」（*Tales of Power*, 1974）、「巫士的傳承」（*The Second Ring of Power*, 1977）、「老鷹的贈與」（*The Eagle's Gift*, 1981）、「內在的火焰」（*The Fire from Within*, 1984）、「寂靜的知識」（*The Power of Silence*, 1987）、「作夢的藝術」（*The Art of Dreaming*, 1993），前三本的翻譯本由張老師文化出版，其餘的由方智出版。

¹⁰Mary Louise Pratt, "Fieldwork in Common Places" in James Clifford and George E. Marcus Ed. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (University of California, 1986), 27-29.

能」的一個焦點議題。了解別人如何可能？筆者認為這個問題可以把它切割成四個小問題：1.研究者 2.研究對象 3.瞭解的方法 4.瞭解發生時所處的脈絡情境等，各家學者注重的地方，與提供的解決之道也不盡相同。茲舉數例加以說明：

- 1.從解釋學的角度切入。認為可以盡量趨近別人，還原出別人的本意。
- 2.從後現代主義切入。肯定差異性，利用拼貼、解構，再建構出別人。
- 3.從道家思想切入。把自己當別人，因而瞭解別人，須先瞭解自己，可以說知天須先知人，真人而後有真知¹¹。
- 4.從 Michael Polanyi 的「默會致知」(Tacit Knowing) 切入。適合於運動世界，解釋了無法言傳的默契，以及無法分析的一種知¹²。

學術研究講求真實性，所以需合乎信度與效度。人文社會科學研究如果不用問卷、統計作為研究工具，則真實性的問題變成了「如何說服別人或證明你的發現是真的」這樣的問題。訪談、個案研究、田野調查、或是哲學徑路，不管應用的是哪一種方法，都須面臨到「了解如何可能？」的問題。我們如何瞭解一個退休選手的處境？如何進入 Michael Jordan 的內心世界，瞭解這一位超級運動員？台灣原住民的「獵首文化」蘊含著什麼意義？許多運動員宣稱「只有運動瞭解我」是什麼意思？難道運動員的家人、朋友不瞭解他／她嗎？於是乎，了解別人，瞭解自己，也就成為人文社會科學研究，研究上的一個主要議題。我們從研究者（主體）、研究對象（客體）、研究方法（串聯主客的橋樑）、以及情境脈絡（外在時空背景）所形成的「研究圖示」發現，傳統和本論文所採取的研究方法，其中的差異點如下：

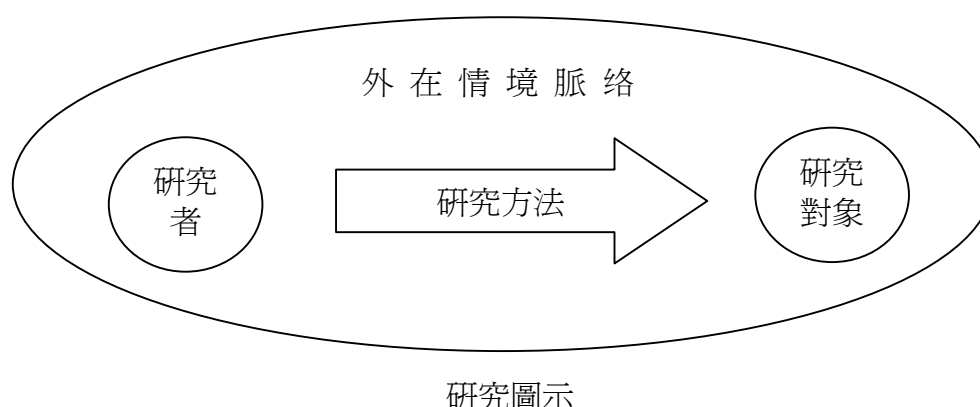
傳統	本文
----	----

- | | |
|------------------------------|--|
| 1.研究者從價值中立→介入研究 | |
| 2.研究者從隱形／消失／第三人稱→出現／突顯／第一人稱 | |
| 3.研究對象是它者→研究者（主體）成為研究的對象（客體） | |
| 4.變數從受到控制→貼近真實情境 | |

¹¹ 吳怡著，*新譯莊子內篇解譯*（台北：三民書局，民 90），207。

¹² 許澤民譯，Michael Polanyi 著，*個人知識*（貴州：人民出版社，民 89），101-199。

5.忽略時空背景→強調時空背景



(二) 合法化的危機與「寫作格式」的爭議

「質性研究被視為只是“新聞報導”或是“軟科學”，質性研究的工作被稱為“不科學的”、“探索的”、“個人的”，所以它不是理論，只能稱為偏見或是批評，或是喬裝為馬克思主義或人本主義的政治性詮釋。」(Qualitative research are called journalists, or soft scientists. Their work is termed unscientific, or only exploratory, or entirely personal and full of bias. It is called criticism and not theory, or it is interpreted politically, as a disguised version of Marxism or humanism.)¹³這段話是 Norman Denzin 說明反對質性研究工作的一些普遍看法。此種主流的學術思想（或可稱為科學霸權、學術偏見）影響所及，就個人的觀察，國內的體育學術研究長期以來存在二個有趣的現象，一是學術心得發表會上「主體消失」現象，其次是碩博士論文「研究計畫的定見」。此二個現象因為都是發生在「發表」(present)時，藉由書面資料，或是投影片、幻燈片、powerpoint 等方式呈現，所以筆者把它稱為「寫作格式的爭議」，此項爭議乃源於上文中所提及的「合法化的危機」。以下分別對「主體消失」以及「研究計畫的定見」做進一步的說明。

1.主體消失的現象

¹³Denzin K. Norman. "The Epistemological Crisis in the Human Disciplines: Letting the Old Do the Work of the New" in Richard Jessor, Anne Colby, and Richard A. Shweder Eds. *Ethnography and Human Development: Context and Meaning in Social Inquiry*(The University of Chicago Press,1996),127-128.

主體，也就是研究者本身，需不需要呈現在研究論文裡？這個問題一直有二派意見。自然科學領域研究，打從研究生開始接受「研究方法」訓練時，即被諄諄告誡，研究論文需要遵守「客觀性」、「價值中立」、「第三人稱」…等學術圭臬。如果無法奉行這些行規，所做的論文即不是好的研究。自然科學領域有些學者，曾針對這些現象作出反省，比較著名的是孔恩（Thomas Chun）在《科學革命的結構》（*The Structure of the revolution of Science*）一書裡的觀點，經常為人們引用。¹⁴科學界認為有一客觀的「對象」、「真理」存在於外界，就像萬有引力一般，它是永遠不變，放諸四海皆準的真理。然而孔恩提出科學家的真理，事實上是一種科學社群「協調溝通後的產物」。

另一方面，人文社會科學的立場則更鮮明。從「現象學」一直到「社會建構論」，皆認為「蘋果掉下來」所代表的真理，是存在於牛頓的腦海裡，所謂的「客體」，事實上是「研究者腦海裡建構的客體」。因此，欲真正把握住客體，一定會進入主體，所謂的「主客分離」、「價值中立」是不可能的。甚至連「世界」這個名詞的意義，也反映出相同現象。「世界」並不是有一個客觀存在的世界即可成立，「世界」這二個字要有意義，一定是通過人，也就是詮釋者的腦袋，才產生的。因此，真理並不是存在於那裡等著人們去發掘，真理是人們建構的產物！

這二派意見，「真理是客觀存在的」和「真理是人們建構的」，對於研究者的位置，也就是主體性要放哪裡？產生了很不相同的觀點。主張「真理是客觀存在的」，強調「客觀性」、「價值中立」、「第三人稱」…等研究立場；主張「真理是人們建構的」，則強調「個人經驗」、「價值無法中立」、「第一人稱」…等研究立場。這些爭論，不同的學術主張，放在國內體育學術研究現場，又是怎麼一回事呢？

國內體育相關研究所的研究生，除了修課外，主要有二件事情需完成才能順利拿到學位，亦即「論文的口試」以及「學術心得發表」（seminar）。在學術心得發表的場合，發表者為了符合「客觀性」、「價值中立」、「第三人稱」…等研究立場，已經形成了一套制式的模式。教授們耳提面命研究生，發表的不能只是一己之見，一定要附上引用文獻，

¹⁴王道還等譯，孔恩著，*科學革命的結構*（台北：遠流出版 民 87）。

例如對於質性研究的反省，即使你自己的觀點很棒，但是如果不附上以下這一段話，則顯得不夠「學術性」：

「質性研究被視為只是“新聞報導”或是“軟科學”，質性研究的工作被稱為“不科學的”、“探索的”、“個人的”，所以它不是理論，只能稱為偏見或是批評，或是喬裝為馬克思主義或人本主義的政治性詮釋。（Qualitative research are called journalists, or soft scientists. Their work is termed unscientific, or only exploratory, or entirely personal and full of bias. It is called criticism and not theory, or it is interpreted politically, as a disguised version of Marxism or humanism.）」（Norman Denzin,1996）

附上了引用文獻，才能被視為具有說服力，而且最好是英文文獻，因為英文被視為比中文高一級。這個制式模式，好處很多，不需筆者贅述。但是當這個做法形成主流後，最常見到的情形是聽完了研究生發表，卻不知道研究生自己的看法是什麼，也就是筆者所謂的「主體消失現象」。彷彿發表的是被引用文獻上的，那些看不見的作者，而不是站在聽眾面前的，這個活生生的人；另外，似乎閱讀了經典的文獻並引用它，即代表是一篇好的研究，至於作者本身的想法，反而無關緊要了。這情形有一個荒謬的邏輯支持著，好像說李四跟張德培打過網球，因為張德培是網球名將，所以李四網球也“應該”打的不錯。研究生「行不行」不重要，只要引用過偉大的學者講過的話即可！國內體育學術研究風氣，是一個讓主體消失的氛圍，因為這樣才代表有學術性。

2.研究計畫的定見

研究計畫是撰寫論文的前一個步驟，一般而言，即是所謂的前三章格式。第一章緒論，第二章文獻探討，第三章研究方法。這種「定見」一旦形成，除了好處之外，同時也產生了一些弊病。例如有些指導教授根本不管研究生的想法與內容，只要格式不對，便丟回去要研究生重寫；某些學術研究季刊，如果不符合規定格式，內容再好，也不會被接受；研究生即使有高明的創見，受限於制式格式也只好放棄；某些教授逼問研究生，試圖去回答無法定義的定義；沒有跑統計，沒有數字說明，便等於沒有信度與效度；因為論文主體強調格式、統計與數字結果，所以很容易造假，只要換一些數字資料，即可以跑出新的結果…，種種跡象，有如軍隊的精神，沒有個人只有團隊；模仿、抄襲、造

假的歪風當道；一堆的提升運動競技成績專案，花了大把大把的鈔票，仍是一金難求。

研究計畫格式的訂定，是學者們「協調溝通後的產物」，它不代表完全沒有缺點，也不等於永遠無法被修正。就像「美國運動心理學會」(American Psychology Association，簡稱 APA)關於學術論文的種種規定，因而有所謂的「APA」格式。然而 APA 格式雖然是大家公認較方便、有系統的寫作格式，但是它並不適用所有的學術領域，例如史學的格式，或是哲學較常用的「芝加哥格式」。然而一旦有人宣稱唯有 APA 寫作格式才是唯一的正確格式，如此一來便也落入了某一種定見。科學的主要精神之一，是可以對既有的理論提出質疑與批判，進而豐富了原有理論，這一點甚至可以說是科學為何會成為目前主宰所有學術的主要原因之一。當初會有 APA 格式的訂定，無非是為了符合「科學精神」，避免亂七八糟的各種寫作格式，造成無謂的困擾。然而，如果奉行 APA 格式成為唯一的金科玉律，這樣做其實已經不科學了！

省思國內體育學術環境，為了業績而做的專案、造假抄襲的寫作歪風、別人代筆的升等論文、學門自立山頭爭權爭利、不同學們彷彿仇人般的對立…盱衡這些亂象，不禁令人感嘆學術研究所追求的真理，不僅已遠離客觀存在的真理，亦非人們意圖建構的真理，而是一個怪異的、利益取向的、遠離求真的、權力鬥爭的、亂七八糟的產物。

四、自我敘述 (Narratives of the Self) 的研究方法

上文中我們把焦點放在人類研究的二個危機，再現的危機牽扯出論文「真實性」的問題，合法化的危機引發「寫作格式」的爭議。一方面從真實性的問題，我們了解到學術研究，特別是人文社會科學研究追尋的真實，已經從線性的、單一方向的、客觀存在的研究典範，過渡到脈絡式的、雙向／多向的、社會建構的研究趨勢；另一方面從寫作格式的爭議，我們看見制式寫作模式的種種弊病，研究主體被取代而消失，變成可有可無，學術研究追求的真已經被利益、權利所埋葬了。這樣的危機導致了一種研究轉折，一個新的可能，一條研究的新路徑。

(一) Mills 的《社會學的想像》一書的影響

影響本論文研究方法取向的 Denzin，於《解釋的互動論》(Interpretive Interactionism)

該書的序言裡，曾提到他的學術工作其實是延續著米爾斯（Mills）的計畫。¹⁵Mills 是何許人也？為何值得提出來特別加以介紹？以下筆者引用中文翻譯本封面裡對於 Mills 的一些介紹詞如下：

「《社會學的想像》是有史以來最暢銷的社會名著之一，也是米爾斯畢生功力之所萃，問題意識鮮明，下筆則犀利至極，讀者遍佈各方，不僅限於社會科學界。爾後各種「…的想像」皆襲自本書，可見本書的影響力，既深且廣。…此書雖名為「社會學」的想像，其實談論的對象可擴及整個「社會科學」。其中尤以〈附錄：論學術藝術精神〉，更被譽為社會科學家養成的最佳實用導引。其餘各章分述社會科學（家）與官僚組織、科學哲學、研究對象、歷史、理性與自由、政治等的關係…。¹⁶」

米爾斯（Mills）在《社會學的想像》一書裡提到社會學研究有三個趨勢，這些論點雖然是幾乎半個世紀以前提出的（該書出版於 1959 年），其影響至今仍可見。Mills 提及的三個趨勢如下：

1. 朝向歷史的理論（Toward a theory of history）

「比如，在孔德、馬克思、史賓塞和韋伯的手上，社會學是一種百科全書式的志業，關心人類生活的全體。社會學既是歷史的也是系統的。它是歷史的，因為處理及使用過去的材料；它是系統的，因為它區辨人類歷史過程的『階段』（the stages）以及社會生活的規律。」

2. 朝向「人與社會的本質」之系統理論（Toward a systematic theory of 'the nature of man and society'）

「比如，形式主義者的作品，著名的有齊美爾（Simmel）和馮維斯（Von Wiese），在他們的作品中，社會學成為概念的處理，這些概念的原意是要劃分一切社會關係的範疇，並洞察他們恆常不變的特徵。簡言之，形式主義是在高度概推的層次上，對社會結構的組成進行極為靜態和抽象的關照。」

¹⁵ Denzin K Norman. *Interpretive Interactionism* (Sage Publications, 2001), P.xi

¹⁶ C. Wright Mills 著，張君玖、劉鈺佑譯，社會學的想像（台北：巨流，1996）。

3. 朝向當代社會事實與問題的經驗性研究 (Toward empirical studies of contemporary social facts and problems)

「雖然，在約略一九一四年之前的美國社會學界，孔德和史賓塞仍然是主流，而德國理論的影響也很深，但是，經驗研究在美國很早就已經是主流。這個現象，有部分是因為經濟學與政治學在學術上的既定成就。因此，既然社會學被界定在對某些特定社會領域的研究上，它很容易淪為社會科學裡頭打零工的，淨撿些學院裡没人要做的雜工來做，比如，都市、家庭、種族關係與族群關係的研究」。¹⁷

Mills 自己也曾提到「社會學的想像」一書的任務與願景 (task and promise) 在於：把握住社會中的「歷史」、「傳記」、以及「兩者在社會中之關聯性」此三個要件。(The sociological imagination enables us to grasp history and biography and the relations between the two within society. That is its task and its promise.)¹⁸ 另外，Todd Gitlin 幫 Mills 寫了一篇後記，文中也特別指出：Mills 堅持社會學家的適當研究對象乃是歷史與傳記的互動 (the intersection of biography and history)。¹⁹

從以上社會學研究的趨勢以及 Mills 所謂社會學的想像的「任務與願景」裡，我們看見了「個人」、「傳記」、「歷史」的重要性。如果我們反觀中華文化的精粹，例如《莊子》、《論語》、《禪宗》，我們不禁訝異，這些流傳多年的文化知識寶藏，不也都是一篇又一篇的寓言、故事，組合成的經典嗎？這個發現一來符合 Mills 的主張（歷史與傳記的互動是社會研究的主要素材），二來難免令我們聯想到，我們奉為圭臬的學術研究方法論，真的是完美無缺、無庸置疑嗎？特別是在「社會科學」以及「人文科學」的研究領域。

換個角度而言，如果當今主流的學術研究方法是最適當的研究利器，那麼，有二個問題需要提出來。一是《莊子》、《論語》、《禪宗》等書的作者，他們是用什麼方法？為

¹⁷Mills, C. Wright. *The Sociological Imagination* (Oxford University Press, 2000), 22-23.

¹⁸Mills, C. Wright. *The Sociological Imagination* (Oxford University Press, 2000), 6.

¹⁹Mills, C. Wright. *The Sociological Imagination* (Oxford University Press, 2000), 230.

何可以挖掘出人類生活的大智慧？如果你認為《莊子》、《論語》、《禪宗》是一本一本的書，不是學術研究論文，二者不能相提並論。那麼，我們還是要追問：果真如此，現代人花費大把大把的力氣在學術研究上，又是爲了什麼？研究的成果要給誰看？其次，如果我們不去追問古代的思想家，用什麼研究方法研究，而暫時接受現代的學術研究方法是最好的。那麼，令人好奇的是，近一、二個世紀以來，接受現代學術文化薰陶的中華民族，爲何無法產生影響深遠的大思想家（例如孔孟與老莊）？西方社會人士欲研究中國哲學，爲何還是捧著幾千年前古書的翻譯本，而不是讀唐君毅、牟宗三、甚至王邦雄的書呢？

從 Mills 的《社會學的想像》到 Denzin 的一系列著作（國內已經有翻譯本，其中一本名爲《解釋性互動論》（*Interpretive Interactionism*）²⁰。筆者的粗略看法是，他們比較「真」，也比較有「勇氣」。因爲社會學作爲一門學問，幾乎是到了十九世紀末期才發展的，比起哲學的歷史，顯得年輕許多。另外，受到自然科學的影響，主流的社會學研究可以說是比較傾向量化研究的。因此，Mills 強調歷史與傳記的互動，Denzin 對「表現的文本」（*performance-based text*）、「新聞學文獻」（*literary journalism*）、「自我敘述」（*narratives of the self*）等人文研究新文本（*text*）的提倡，很顯然地是有別於主流的社會學研究，其遭受到的質疑與排擠似乎也是可以理解的，此所以筆者爲何形容他們比較真而且有勇氣。

另外，從反省「莊子」、「論語」、「禪宗」等名著，我們發現了一條線索，強而有力的支持「傳記研究」的價值。「社會」其實是看不見的，我們只看得見一個一個的個體，然而社會的存在卻又是個事實。因此，莊子書的特性之一在於透過一篇又一篇的寓言故事，來指出超越文字語言的意義，類似「以指指月」的作用。語言、文字及學術研究著

²⁰ 以下引用張君玫翻譯的「解釋性互動論」一書之封面介紹：「本書是作者【指 Denzin】寫的最簡單與最清楚的著作之一，它在本書中致力於將符號互動論、女性主義、後現代主義、傳記研究法等研究思潮，以及他個人的研究風格融爲一爐，並稱之爲『解釋性互動論』，對於當代興起的『質化研究』之方法論有很大的影響。本書也代表一套極具價值的工具，不論是實務研究人員或學生均能從本書中獲益，美國當代心理學期刊曾鄭重推薦。」

作，其實都只是個方便工具，重要的是看不見的（invisible），作者想要傳達的「月亮」是什麼？傳記研究因為是敘述式的，所以它不是在說理，而是透過描述，由讀者自行意會。因為沒有寫作格式上的限制，因而較能原始的保留語言對話的真實風貌，被嚴謹的學術格式過濾掉的文化精髓，也因此有機會得以保存。

（二）「創造—分析—實作式的俗民誌，簡稱 CAP 俗民誌」（creative analytic practice ethnography, or CAP ethnography.）

CAP 俗民誌是 Laurel Richardson 提出來的一個概念，首先出現在《質性研究手冊》（The Handbook of Qualitative Research）一書裡，論文題目叫做：〈寫作：探索的一個方法〉（Writing: A Method of Inquiry）。後來該文經過濃縮改寫後，被刊登在第十七輯的《運動社會學期刊》（Sociology of Sport Journal），並更改題目為〈質性研究的新寫作實作〉（New Writing Practices in Qualitative Research）。CAP 俗民誌的概念是什麼？和本論文的研究方法有何關聯？以下是我們的介紹。

1. James Clifford 的觀點

Clifford 於人類學的重要著作裡，曾提及寫作的世界從 17 世紀開始即分為「文學」（Literary）與「科學」（Scientific）兩大類別。文學的內容從 17 世紀開始，是由「小說」（fiction）、「修辭」（rhetoric）及「主體性」（subjectivity）所組成，科學的內容則是由「事實」（fact）、「清楚的語言」（plain language）及「客體性」（objectivity）所組成。小說是錯的，因為它的真實性（reality）是被創造的（invent），不像科學是正確的，因為科學用不具野心的聲音（unambiguous voice）報導了客體的真實性。²¹

文學與科學的發展，從 17 世紀開始了不同的方向，歷經 18 及 19 世紀，到了 20 世紀末期，後現代主義興起以後，更出現了許多的變化。²²

根據 Richardson 的觀點，1970 年代左右的社會科學，包括運動社會科學，一些未

²¹ Clifford James & Marcus George E. Eds. *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography* (University of California Press, 1986), 5.

²² 有興趣的讀者，可自行參閱 Clifford 的文章。

經檢驗的事實根源 (unexamined fact-oriented)、平易的散文風格 (plain prose-style) 以及線性的敘述式 (linear narrative) 等背後的期望，限制了被認知和被告知的可能。學者的質疑加上後現代思潮的推波助瀾，對於源於 17 世紀的知識分類，已發展了更多的可能性。²³

2. 後現代派別的觀點

後現代主義的核心精神，乃是對任何方法或理論、論述或分類、傳統或新穎等，宣稱具有普遍的「正確性」，或是針對權威知識所享有的特權，提出質疑。Richardson 在這一片後現代聲浪中，覺得特別受用的是「後結構主義」(poststructuralism)。因為後結構主義連結了「語言、主體、社會組織以及權力」，尤其是「語言」，語言不只是反映了 (reflect) 社會真實，而是生產了意義以及創造了真實。對自我以及主體的了解因而是糾纏的、部分的、歷史的以及地方性的知識，因為後結構主義，提供了我們對「致知」的反省以及發展新方法的可能。

後結構主義的特性，因而對質性研究有了二點重要影響。第一是從事寫作時，反省了作者寫作的位置，第二是提供了我們撰寫個人文本的可行性。總之，因為後現代風潮，特別是後結構主義的影響，寫作不只是寫作，寫作成為了致知的一種方法 (writing is validated as a method of knowing)。²⁴

3. CAP 俗民誌的概念

以下摘錄 Richardson 對 CAP 俗民誌的一些觀點：

1) CAP 是 (creative analytical practices) 的簡寫，從語源學而言，CAP 這三個字首在拉丁文中有「頭」的意義。換句話說，Richardson 用「頭」來象徵俗民誌的研究，以便打破心智／身體 (mind/body) 的二元論，因為「頭」既是心智又是身體，甚至是更多。

²³ Richardson, "New Writing Practices in Qualitative Research" in *Sociology of Sport Journal*, Volume 17 (Human Kinetics, 2000), 7.

²⁴ Richardson, "New Writing Practices in Qualitative Research" in *Sociology of Sport Journal*, Volume 17 (Human Kinetics, 2000), 8-9.

2)CAP 可以當名詞，意指「成品」(product)；CAP，也可以是動詞，代表「過程」(process)的意思。它可以多重的連接各種涵義。例如「capillary」是毛細管的意思，「capital (ism)」是首都及資本主義的意思。

3)CAP 同時是「創造的」(creative)及「分析的」(analytical)，認為這二者是不同的或是矛盾的看法，其實都只是短暫的，註定會消逝。

4. 「喚起的表述」(Evocative representation)

「喚起的表述」是穿越並超越社會科學自然主義的一個方法，它碰觸到了我們所居住的內心世界，透過它我們可以經歷自我的反省，以及自我創造的形塑過程。「喚起的表述」之其中一種形式，即是「俗民誌自傳」(Autoethnography)，其他的形式還有「故事書寫」(writing story)、「俗民誌小說」(ethnographic fiction)以及「詩論表述」(poetic representation)。

5. 「俗民誌自傳」(Autoethnography)

俗民誌自傳是作者告訴讀者親身經歷的故事，並串聯起個人與文化。此種寫作方式之所以有震撼性，在於表述的事件是作者真正發生過的，故事的寫作技巧有(dramatic recall)、(strong imagery)、(fleshed-out characters)、(unusual phrasings)、(puns)、(subtexts)、(allusions)、(the flashback)、(the flashforward)、(tone shifts)、(synecdoche)、(dialogue)、(interior monologue)等。透過這些技巧，作者建構了事件的順序，一個策劃，隱瞞自己的意圖，期待讀者和作者很有感覺的再經歷(relive)發生的事件。自傳式的民俗誌，引起了平常言談中「他者」(other)意義上的困難，因為在自傳式的民俗誌文本中，作者本身就是「他者」！

(三) 生命書寫研究的發展與特色

自傳／傳記／生命史的研究（將此三類「生命書寫」的研究取向，擺在一起代表一種新的研究路徑，是國內學者王麗雲的一種表達方式，請參考附錄六，此方式和上文中的CAP 俗民誌概念是類似的），除了上文中社會學領域發展的例子，從 Mills 到 Denzin 的脈絡之外，王麗雲也提到：

「早期芝加哥學派對社區的研究代表生命書寫研究在社會學中的全盛時期，1916

年起由 Robert Park 主導的芝加哥學派的社區研究，為自傳／傳記／生命史研究社會學上的應用奠下良好的根基。在人類學的研究中，Paul Radin 在 1926 年所出版的 *Crashing Thunder*，被認為是第一部嚴謹的人類學傳記研究，後來的人類學發展，除了關心文化之外，也發展出對文化中對個人的關心，經由對個人生命史的了解，探討個人與其所處社會團體的關係（Langness & Frank, 1995），在教育領域中著名的文化貧窮研究，或是對少數民族（如印地安人）的研究，都是人類學應用傳記研究的例子。心理學對自傳／傳記／生命史研究的興趣也頗為普遍，舉凡心理分析、人格研究、認知發展模式研究、發展任務或發展危機的研究，都可見到應用自傳／傳記／生命史的例子（Becker, 1970; Huberman, 1989; Smith, 1996）。²⁵

自傳／傳記／生命史的研究，因而具有以下三點特色：「多用文字而非數字表達是這些生命書寫方法的特色之一；其次，這些方法大都強調個人經驗與主觀的知覺（歷史法未必）」；第三，這類取向的研究重視探討對象的脈絡性與歷史性，所以前後經驗的關連，以及事件或個人所處的時空位置，就成為研究關心的焦點之一，這些時空的焦距可遠可近，不過對了解個人或事件的意義十分重要。²⁶

五、本章結語

主流的人文社會科學研究，通常是應用某種理論或某種學說來寫論文。依個人現在的了解，這麼做的好處是研究者知道用何種「眼光／角度」來看現象／問題。因為經典的理論，其實代表的就是前人從日常生活中，淬煉出的菁華。應用前人的理論做研究，研究者想辦法去了解、消化、吸收經典理論後（例：現象學，批判主義），便擁有了一些觀點／視野可以來檢驗運動現象與問題。只是，此種研究模式應用太普遍的結果，研究者已經流於“失真”與“抽象”，忘記了研究與真實生活的緊密性；追逐於理論的語言世界，行成“空中樓閣”，無法落實於凡間！

敘述式（Narrative）的研究，是二十世紀末期新興的研究趨勢。主要是突破傳統的

²⁵王麗雲 自傳／傳記／生命史在教育研究上的應用 收錄於中正大學教育學研究所主編 質的研究法（台北：麗文文化公司，民 89），272.

²⁶ 同上，266。

“大敘述”研究模式，取而代之的是以“個案研究”“自傳式”的不同研究模式，並且已成為文化研究的主要研究方法。例如 Denzin 也提到類似的看法：「大敘述研究將會被較小範圍以及較地方化的研究方式所取代，以針對特殊的問題與情境」(The search for grand narratives will be replaced by more local, small-scale theories fitted to specific problems and specific situations)。²⁷

另外，Peter Donnelly 在「運動人類學」(Anthropology of Sport)一書裡，亦提及了自傳研究在運動學術領域研究的重要性：

「最後，解釋的社會學研究有幾個新的趨勢值得注意。自從運動社會學者經常接受運動員的自傳，當作合理的資料來源，如今更多的方法論（包括個案研究、生命史以及敘述的社會學）已經引進傳記和自傳研究，作為解釋社會學者們的研究工具」(Finally, several new approaches to interpretive sociology should be noted. While sport sociologies have often accepted athletes biographies as reasonable sources of data, more recent sophisticated methodologies (including case studies, life histories and narrative sociology) have brought biography and autobiography to the fore in the interpretive sociologist's repertoire of techniques.)²⁸

然而，應用此方法時會遇到一個麻煩。以師大體研所教練組的研究生為例，他／他們若想嘗試撰寫“教練日誌”或“選手生涯的回憶”應是研究論文中最精采、最有價值的研究。可是，撇開這類研究是不是有價值的爭議，此種研究存在著一個不易突破的問題。亦即，當敘述完他／他們的主要內容及經驗後（例：我與校隊，區運十連霸的回憶，甲組選手生涯點滴，奧運與我...等），接下來從這些敘述中可以看到什麼？發現什麼？得到哪些觀點是具有學術價值的？恐怕這部份才是“敘事式”研究的主要貢獻！但是，研究者如何具備這份能力？

²⁷ Denzin, Norman K. "The Epistemological Crisis in the Human Disciplines: Letting the Old Do the work of the New", in Richard Jessor, Anne Colby, and Richard A. Shweder Eds. *Ethnography and Human Development: Context and Meaning in Social Inquiry* (The University of Chicago Press, 1996), 135.

²⁸ Peter Donnelly p. 85

如果我們把範圍擴大至整個體育和運動的研究，而不僅僅限於教練組的研究生。那麼，諸如“市民大道籃球之夜”、“校隊側寫”、“都市游泳池畔的救生員”…等日常生活事件，都是活生生的研究題材。然而，一樣的問題再度浮現，那就是我們要怎樣從這些日常生活事件中“挖出”具有學術價值的東西？

顯然的，「敘述式的研究法」雖然是一項不錯的研究工具，不過仍然需要哲學、社會學以及人類學等學術的訓練，否則能否從一段真實的故事中挖掘出具有研究價值的議題，仍是個問號。綜上所述，本章節探討研究方法的內容，因而有以下幾點結語。

（一）人文研究的「再現危機」與「合法化危機」

「…人類研究在二十世紀末出現了二個危機。這個危機可以說是立基於社會學理論對“解釋的”（interpretive）、“語言的”（linguistic）及“修辭的”（rhetorical）等內容的一種反轉（turns）。此反轉帶來了對傳統社會學研究的質疑，第一個質疑假設了研究者再也不可能直接的捕捉住生活經驗，此假設帶來了第一個危機，稱為「再現的危機」（the representational crisis）；第二個質疑假設了對社會學理論與研究進行評價時所依據的傳統標準，出現了問題，這個假設帶來了第二個危機，稱為「合法化的危機」（the legitimization crisis）。」

Denzin 的這一段敘述，經過筆者的詮釋，「再現的危機」引出真實性的找尋，「合法化的危機」帶出寫作格式的爭議。

Denzin 的觀點，無疑的和本論文序論中提到的現象不謀而合。尤其是筆者提及的掙扎於傳統的學術訓練與新的研究路徑此論點，為何要掙扎？掙扎什麼？顯然的，透過 Denzin 的分析，筆者掙扎的已經不只是「哲學的研究方法」或是「人類學的研究方法」，也不僅是「引用大敘述」或是「娓娓道來自己發生的故事」。而是筆者已經感受到人文學術研究（不同於自然科學研究）上的困境，第一個困境是無法呈現真實的生活內容。以台灣的運動文化為例子，它確實存在也一直存在，但是，運用什麼樣的方法才能將之捕捉並呈現出來？此困境和 Denzin 所提的因無法捕捉住生活經驗而引發的「再現的危機」是一致的；第二個困境是在緒論中約略提及的「莊子寓言」問題，筆者質問莊子是用哪一種研究方法，而能觀察入微、精闢的呈現宇宙人生至理？如果有人認為莊子書根

本不算是學術研究，只能算是書本著作，筆者也反問如此一來，現代的學術研究所重視的格式規矩，又所為何？這個困境和 Denzin 提及的對人文研究評價時所依據的不同標準，而引發的「合法化的危機」也有不謀而合之處。

（二）自我敘述研究法的應用

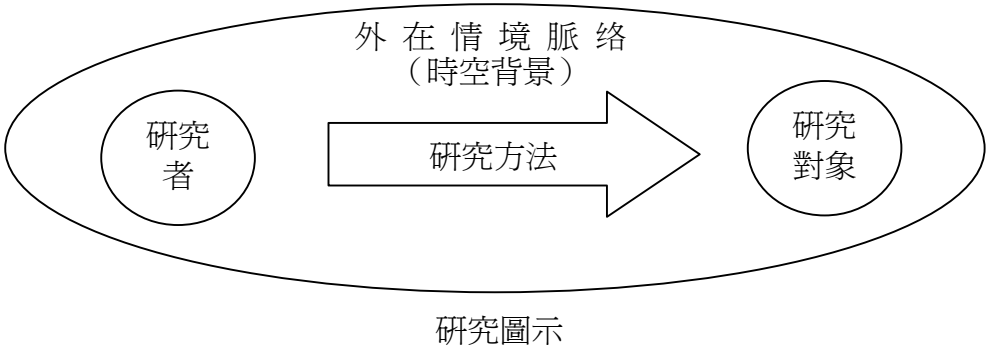
本論文的研究法，到底稱作「自傳研究法」，「傳記研究法」，「生命書寫研究」，「自我敘述的研究法」，或是「CAP 俗民誌」等，其實仍需進一步的確認。然而，不管是哪一種名稱，其所指涉的內容是一致的。至於選擇此種研究法的理由，也就是為何要研究自己的山難經驗？在第壹章中筆者經過反省後的理由有四點如下：

1. 山難的確改變了我一生
2. 山難影響了我的學術傾向
3. 質性研究學術思潮的支持
4. 「莊子」、「論語」寓言故事體裁的啓示

「山難經驗」的研究，本文所採取的策略是，首先經由回憶的方式，還原出山難六天五夜的風貌。接著將此山難的回憶當作一個“文本”，從而抽離出「宗教」的議題，並進行深入的剖析與探討。這整個過程不同於傳統的哲學研究方式，也不屬於真正的人類學研究，倒是符合上文中所介紹的「敘述式研究」。對於山難經驗的研究方法，可以有許多不同的選擇，筆者幾經考慮與判斷後，才選擇了「自我敘述」作為本文的研究方法。

（三）研究圖示

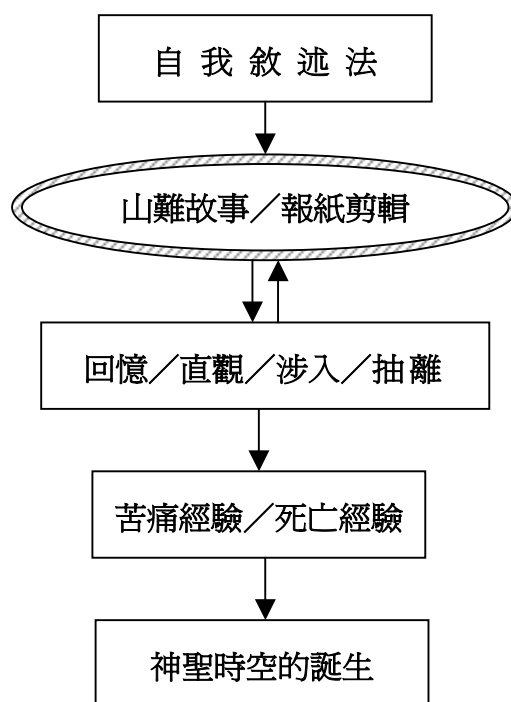
「自我敘述」研究法所牽涉到的眾多條件，例如「主體」（研究者）、「客體」（研究對象）、「研究方法」、「時空背景」等，傳統上的研究，和本論文研究上的差異，簡述如下表：



傳統	本文
研究者採取價值中立	研究者介入研究
研究者採取隱形／消失／第三人稱	研究者採取出現／突顯／第一人稱
研究對象是它者	研究者（主體）成為研究的對象（客體）
變數受到控制	貼近真實情境
忽略時空背景	強調時空背景

（四）研究流程與架構

決定採用「自我敘述」當作本文的研究方法後，本論文的整個研究流程與架構，簡呈如下表：



這樣的流程，具有「後設研究」的味道。也就是把「山難故事」當成主要文本，在考察的過程中，一方面是用回憶的方式，涉入當時的山難情境；一方面是用直觀的方式，篩選整個山難過程中，最值得提煉出來的重要元素，當作本論文的主要內容；最後，適時的抽離自己，進入參禪的領悟，靜坐體驗營的心得，或是眾學者的理論中，而能以更寬廣的視野來檢視相同的山難故事。

經過上述的「後設研究」過程，筆者篩選出「苦痛經驗」、「死亡經驗」此二個特別的經驗，當作研究的主要素材（將分別在第四章及第五章介紹）。雖然其他經驗也是很獨特，例如「向上帝祈禱」、「山難如何自救？」、「獨處的心理」等。由於筆者已經預設了研究「運動與宗教」此議題，因此，在選擇上便盡量挑選和此議題有直接相關的內容。

最後，如果不只是考察山難時六天五夜所發生的經歷，而是把整個山難經驗放在筆者的人生這條旅途上，也就是山難前的我，山難後的我，到底由何不同？發生山難後對於筆者的生活，產生了什麼影響？從這種角度思考的話，筆者感受最深的便是生活的那一份「神聖性」究竟是怎麼一回事？在運動世界中如何發生？為何筆者會把八月二十三日視為自己的「重生日」？重生的內容是什麼？……，這些林林總總的疑問，便指向「神

聖時空的誕生」之課題，「宗教人」或「神聖人」在運動中如何可能？於是成為本論文最關心的課題。