

---

# 王明珂先生訪談錄

訪問：江灝，李想\*

記錄：劉珂，韓利君\*\*

攝影：蘇逸飛\*\*\*

時間：2019年11月7日

地點：中研院近史所五樓會議室

王明珂，祖籍湖北武昌，1952年出生於台灣高雄縣。歷史學者，1992年獲哈佛大學博士學位，專長於中國少數民族、中國民族與北亞游牧社會的歷史與人類學研究。現為台灣中研院史語所特聘研究員，曾任該所人類學組主任及副所長、所長，並曾任教於台灣大學、台灣清華大學、台灣師範大學、台灣東吳大學等校。1994至2003年間，曾在四川西部群山之間從事累計約一年的羌族田野研究；2002至2007年多次到

---

\* 江灝，鄭州大學歷史學院2017級，歷史學本科生；李想，鄭州大學歷史學院2017級，人文科學試驗班本科生。2019年—2020年度赴臺灣東吳大學交流學習，期間接受口述歷史訓練。

\*\* 劉珂，鄭州大學歷史學院2017級，人文科學試驗班本科生；韓利君，鄭州大學歷史學院2017級，人文科學試驗班本科生。2019年—2020年度赴臺灣東吳大學交流學習，期間接受口述歷史訓練。

\*\*\* 蘇逸飛，鄭州大學歷史學院2017級，人文科學試驗班本科生。2019年—2020年度赴臺灣東吳大學交流學習，期間接受口述歷史訓練。

內蒙古及四川西北進行蒙古族、藏族游牧社會考察。2014年，當選為台灣中央研究院院士。代表作有《華夏邊緣》、《羌在漢藏之間》、《英雄祖先與弟兄民族》、《反思史學與史學反思》等等。

## 成長經歷

### (一) 眷村生活

我是在眷村長大的，眷村在台灣是一個很特別的地方。生活在眷村的大部分是軍眷，1949年，因為戰爭的原因許多軍人從大陸來到了台灣。他們來的時候普遍是二十幾歲、三十幾歲的年紀，很少帶著老一輩的人來。也就是說，眷村的社群構成很特殊，不像中國大陸一般的鄉村，生活在傳統鄉村的人會有一大堆的鄉親，或者家族的上一輩。眷村最特別的地方就是這裏的人很少有跟上一輩人住在一起。所以，眷村生活對我的一個影響就是，擺脫很多傳統束縛。

中國人很多道德文化都是靠著家族力量維繫，當家族不在的時候，道德對個人的約束力就不那麼強了。所以，眷村外的台灣閩南人都認為眷村小孩比較壞，其實是因為眷村人沒有太多傳統束縛。譬如說，高中生抽煙，在眷村，大家早已習見，所以見怪不怪。因為沒有年老長輩在，父母管不，大家都差不多，反而也不覺得丟臉。我高中的時候混過太保、打過羣架，眷村裏面的小孩子兩極分化很嚴重，有最好的學生也有最壞的小孩，幾乎沒有中間可選。我上大學的時候，很多眷村的年輕人可以在家裏開舞會，這在一般台灣社區也是不可能的。簡言之，眷村就是比較不

受傳統束縛。

就我個人而言，我是眷村裏面的邊緣人。因為我的母親是閩南人，也就是本省人。當時，眷村大部分軍人是獨身，有不少人娶了閩南人、客家人或者原住民為妻。所以，大家普遍認為眷村都是從大陸來的人，其實是對眷村的刻板印象。當然，儘管這種結親情況挺普遍，但在眷村中畢竟算是少數。因為眷村確實大多數是從大陸來的，所以我有時候在眷村會受到排擠，尤其是在與別人有衝突矛盾的時候，這種不純正的身份就會被提起來。眷村對我來說就是家鄉，我父親那一代人會覺得他們的根還在大陸，而我們這一代人，在台灣出生，在眷村成長，沒有他們那種大陸家鄉生活的經驗。

## （二）學術道路

### （1）從臺師大到史語所

我考上台灣師範大學的時候，很希望永遠做一個老師。可是讀了歷史系，發現自己對歷史很感興趣，所以又讀了研究所。結果讀了研究所以後對歷史更感興趣，就這樣慢慢地走上了學術研究的道路。

研究所畢業後我進入史語所工作，剛參加工作的時候被要求參加所有的討論會和演講。史語所是一個多學科的研究機構，歷史之外，還有考古、語言學等學門。史語所的前輩學者對我們新人要求很嚴格，所以我在史語所受到的壓力很大，當然這個壓力也是推動前進的動力，一直到今天還是一樣。我現在已經是資深研究員了，我還是可以感覺到，年輕同仁們壓力很大。

社會對於史語所很重視，而史語所同仁能否被人重視，主要

看著作。我在史語所的前三年，寫文章投史語所期刊，幾乎都沒有進入正式審查程式。通常是所內前輩學者將我的稿子退回，對我說：「你拿回去再改一改吧。」現在本所同仁不會有這種情形，文章至少會進入審查程序。

現在進入史語所還是很困難，史語所選拔人才的時候，常常會有一些選才上的矛盾。比如本所以中國文史研究為主軸，所以我們希望一個新人有很強的中國文史背景，同時我們又希望他的社會科學背景很強，但常常沒有辦法兼得。

我不知道大陸有沒有這個情況，台灣培養的博士生，如果他的大學部、碩士班、博士班都在台灣讀，那麼他對於中國歷史文獻的掌握比較好，因為他大部分時間都沉浸在文獻裏，可是他的一般社會科學素養就會差一些。西方很多指導教授更注重社會科學背景，大陸常說的「海歸」，可能在國外求學期間花了很多時間在社會科學知識上，但他們對中國文獻的掌握相對來說可能比較差。在國外，即使一些漢學家，在中國文獻的掌握與釋讀方面也有欠缺。我們史語所希望兩者兼顧，但是這樣的年輕人才很難得。

所謂社會科學素養主要和一個人研究的領域有關，譬如，你若研究的是社會史，那麼社會學和人類學知識是必要的。如果研究心理史學，那麼心理學當然要很強。如果研究的是經濟史，就要有經濟學、經濟人類學方面的背景知識。研究醫療史，就要有人類學及疾病、醫療方面的醫學知識。我們所裡有兩位研究醫療史的同仁，他們都是醫學專業出身，有執業醫生資格。

## (2) 哈佛求學

去哈佛留學之前，我在史語所工作了三年，那三年我有很大

的研究壓力，有挫折感，感覺非得出國留學不可。但我很感謝出國前在史語所度過的三年困學經驗。這讓我在哈佛的學習，如同擠干的海綿被投入水中，上課時吸收地特別好。困學經驗，年輕學者常會有這種體驗，當你要實際研究一些東西，卻不知道怎麼去做這研究，你覺得困難、焦慮。這時人就像一塊被擠乾的海綿；遇到好的老師，聽了好的課程，會覺得豁然開朗。

美國頂尖大學的教育，一般來說，比台灣和大陸的大學要求嚴格。一直到現在，我都仍能感覺當年在哈佛的學習壓力。後來，我回到台灣，在大學授課時，自己都覺得很慚愧。因為我沒有辦法像我的哈佛老師那樣去教我的學生，這是體制與上課習慣的問題。我回台灣後，繼續在中研院任職，同時在東吳大學授課。那時候，如果是兩個學分的課，我通常會每週去一次，兩個小時把課教完。但是在哈佛，兩學分的課每週上兩次課之外，有時還會再加一節討論或實驗室課程，也就是兩學分每週上三次課。哈佛教授每節上課約講授 4-50 分鐘，但對學生來講非常辛苦，因為儘管不到一個小時的課，但每一節課都會有一大堆的 Readings，要認真準備，上課才聽得懂。下課後，幾乎馬上就要快步走回宿舍，或者是走到圖書館，去準備下一節及明天的課。

同時，還要克服語言上的障礙。我曾經修習一位非常著名的印度裔美國學者 Stanley Tambiah 的經濟人類學課程。剛開始，我英文聽力能力有點差，我的補救做法是課前認真地把所有的 Readings 讀完。以及，因為那位教授帶有印度口音的英文對我來說特別難懂，所以我會把他的講課錄下來，回去一遍一遍反覆地聽，所以那門課我修得的特別好。

哈佛的教學對我影響很大，對我之後的學術發展有很大幫

助。美國一些頂尖大學在教學方面的確非常好。當然在美國也不是所有大學都像哈佛、斯坦福、普林斯頓一樣。有兩點我體會深刻，首先，教授的指導非常明確。在哈佛，指導教授會給你很明確的指導，告訴你應該修什麼課，應該找哪個老師再談一談，然後那位老師又會告訴你應該修什麼課，應該修什麼語言。在台灣研究生經常很難得到這麼明確的指導。

其次，哈佛可以修的課非常多，在當時沒有網路選課的時候，每學期的課程簡介都是印出來非常厚的一本冊子。另外，哈佛的學術訓練非常的紮實，比如我選修了許多人類學系的課程，但我以前沒修過考古學，於是指導教授張光直<sup>1</sup>先生要求我去修 Introduction of Archaeology 這入門課程。這門課是給大學部三、四年級及研究生開設的基礎課。但後來我發現，即使一位研究生在台灣、大陸或菲律賓原來讀的就是考古專業，到了哈佛以後教授仍會要求修這門課。好像是他們有信心通過這門課，把你過去的考古學概念作一番梳理。

關於讀書，有時候沒有辦法在時限內讀完，而又要應付一門

---

1 張光直(1931-2001)，華裔考古人類學家。祖籍台灣，自稱「番薯人」。1950年代在台灣大學讀人類學，師從李濟。後負笈美國，哈佛大學人類學系研究生院畢業。曾任哈佛大學人類學系教授兼系主任、台灣中研院副院長。為美國科學院及美國文理科學院院士，台灣中研院院士。張光直一生致力於中國考古學與考古學理論的研究和教學工作，他通過一系列有影響的專著和大量學術論文，把祖國古代文明的豐富考古材料介紹給世界。更宣導以世界性的眼光來研究中國古代文明的形成及其在世界文明史上的地位，力求通過中國文明進程和發展模式的建立，對人類社會的發展和社會科學理論的內涵做出原創性的貢獻。參考生活·讀書·新知三聯書店「張光直作品系列」對張光直先生的介紹。見張光直，《中國青銅時代》，(北京：生活·讀書·新知三聯書店，2013)，「封面作者介紹」。

課，這時就需要有些快速閱讀的技巧。對於一本英文書來說，讀了前言以後，大概就能知道它主要講些什麼。然後再翻索引，把前言裏提到的關鍵字的頁碼找出來，翻看這幾頁，這樣你就能很快瞭解這本書的主旨及作者的特殊見解。除了關鍵詞以外，每個chapter的第一頁和最後一頁也讀讀，你就大概知道這一章在講什麼。當然，這是不得已的辦法。一本好書，如果有時間當然要把整本書都讀完，甚至不只一遍。

## 學術研究

### (一) 羌族調查

我把研究重點放在羌族是很偶然的。我在師大讀碩士的時候，管東貴<sup>2</sup>先生是我的指導老師，他的研究方向是漢代羌族，他告訴我「羌族在漢代之前的歷史還值得做，目前還沒有很好的

---

2 管東貴 (Tung-kuei Kuan)，國立台灣大學歷史系文學士，先後任職中央研究院歷史語言研究所助理員 (1956.8-1960.7)，助理研究員 (1960.8-1967.7)，副研究員 (1967.8-1973.7)，研究員 (1973.8-1998.3)；第四組主任 (1974.7-1985.7)，代主任 (1986.3-1986.7)，兼任研究員 (1998.4-2016.7)，中央研究院歷史語言研究所所長 (1989.4-1995.3)，副所長 (1986.11-1989.3) 等，美國哈佛大學訪問學人 (1965-1967)，國科會人文組兼任研究員 (1973-1977)。曾任私立東海大學、國立台灣師範大學、國立台灣大學等歷史系兼任教授，與芮逸夫合著有專書《川南鴉雀苗的婚喪禮俗——資料之部》(原語田野調查報告) (臺北：中央研究院歷史語言研究所單刊甲種 23, 1962)。另發表論文數十篇。參考中研院歷史語言研究所「人員名錄——退休離職研究人員」(<http://www2.ihp.sinica.edu.tw/staffProfile.php?TM=3&M=9&uid=67>)。

研究」，所以我的碩士論文就寫了古代羌、氐羌的問題。

剛開始作川西羌族調查的時候，我並不是完全不知道從何處入手，還是有一些比較清楚的問題意識，比如說歷史記憶與族群認同。我 1997 年出版的《華夏邊緣》，副標題就是「歷史記憶與民族認同」。<sup>3</sup> 我從 1994 年開始進行羌族田野調查，我心裏逐漸產生一個清楚的問題「他們在成爲羌族之前的族群身份認同是什麼」。我順便提一下，如果說採用西方比較流行的解構觀點，我去到羌族地區不到一個禮拜，就已經知道羌族是被建構出來的民族。當地人，尤其是中老年人，會對我說，他們以前沒聽過羌族，稱這是別人給我們按加的名字。我只要把這些人的觀點寫出來，就可以解構這個被建構出來的羌族概念。但對我來講這個太簡單了，所以我要問的反而是，當他們不知道自己是羌族的時候，他們的認同系統是什麼樣的？這背後的歷史記憶又是什麼？這就是後來我在《羌在漢藏之間》<sup>4</sup> 中提及的，那種非常特殊的村寨人群認同，以及相關的弟兄祖先歷史記憶。

在後續的研究過程中，很多問題慢慢浮現。幾乎要過了三、四年後，我才知道一些關鍵問題，才發現這些問題的重要性。也大概在那個時候，我會把這些關鍵問題的採訪內容用錄音的方式記錄下來。後來我所以會走向文本分析，也是因爲有那些錄音檔；我把那些錄音化成文字去分析其內容。這種做法有一個好處，比如，像人們所述的弟兄祖先歷史中一些關鍵內容，敘事的

---

3 王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》（臺北：允晨文化出版公司，1997）。

4 王明珂，《羌在漢藏之間：一個華夏邊緣的歷史人類學研究》，（新北：聯經，2003）。

結構與符號，我當時並不知道其意義。過了很多年以後，我在整理錄音時才逐漸發現。譬如，當我整理北川<sup>5</sup>的錄音時，發現當地人會講，從前湖廣填四川的時候，他們的祖先帶了四個兒子到這邊移民，四個兒子到了不同的地方。我突然想起來，松潘那邊的故事好像不是這個樣子，然後我把松潘的錄音都找出來對比。發現果然不錯，松潘<sup>6</sup>的故事裏面沒有提到父親，不會有父親帶著四個兒子做移民這樣的敘事，而是一開始便是，從前有幾個兄弟來到這裏。你會發現這些敘事中的結構與符號不一樣，這就牽扯到文本分析了。所以錄音的好處就是能長期保存；也許十年、二十年以後，你們仍有可能在我蒐集的那些關於羌族的錄音裏面，發現有一些我沒發現的更好的東西。

學術是不斷進步的，學術界也一定會有新的發現衝擊甚至超越我的觀點，即使是我親自搜集的那些資料，也許我都沒有完全發揮它們最精華的地方。我認為每一代學者所做的資料搜集工作都很重要；不但是爲了自己的研究，也爲了後人的研究。尤其是口述的資料更加重要，因爲人過去就過去了，一個時代的人跟著時代消亡。我還有一些嘉絨藏族<sup>7</sup>和彝族地區的錄音資料，沒有

- 5 王明珂先生曾在北川進行關於羌族的田野調查。北川羌族約佔北川總人口的40%。見王明珂，《羌在漢藏之間：一個華夏邊緣的歷史人類學研究》，（新北：聯經，2003），頁11。
- 6 松潘縣也是王明珂先生進行羌族田野調查的地點之一。松潘當地居民有藏、漢、羌、回等民族，羌族人只佔松潘總人口很小的一部分，分佈在松潘南部的鎮江關、小姓溝與雙泉一帶。見王明珂，《羌在漢藏之間：一個華夏邊緣的歷史人類學研究》，（新北：聯經，2003），頁11。
- 7 嘉絨，位於中國西南部，藏漢結合部地區的一個片區地域名稱，即以嘉莫·墨爾多山爲中心，四周方圓千裏之地的區域名，簡單說就是墨爾多山周圍的地區之意。這一地區內叢山峻嶺，江河縱橫，森林茂密，物產

完全寫成文章，所以這也是我以後要進行的工作。另外，我的著作裏面有很多瑕疵，自己都感覺到很多地方思考得不是很周全，還有一些錯誤，都需要補強及改正。從宏觀角度來講，學術若有更好的發展，或者有進一步的詮釋，自己的學術見解被糾正或推翻，都是好的；因為我認為學術研究是爲了讓這個世界更好，因此無論誰能夠讓這個世界更好，都是好事情。

## (二) 邊緣研究

關於川西岷江上游的華夏邊緣地區，早期有黎光明<sup>8</sup>、王元輝<sup>9</sup>等人曾在此做過一些調查研究。當時他們是基於當時國族認

---

豐富，更是通往西藏的咽喉要塞。自唐代吐蕃東進，這一地區成爲吐蕃轄領。歷經發展，成爲古老的藏區之一，由於地域文化關係門安多、康巴地區一樣，居住在這裏的藏族人民形成獨具地方特色的藏文化，以示地域區別，古今稱爲嘉絨，現代稱「嘉絨藏族」。參考雀丹，《嘉絨藏族史志》，（北京：民族出版社，1995），頁1。

- 8 黎光明（1900-1946），字靜修，一字敬修、勁修，四川都江堰市灌口鎮人，回族。1927年畢業於廣州中山大學，旋入中央研究院從事歷史語言研究。1945年調任靖化縣縣長，1946年，以誅鋤惡霸殉職於任所。黎光明在中山大學就讀期間，即爲一些著名學者賞識，並參與《中央研究院史學月刊》的編輯。他在燕京大學工作時，其執著精神和史學造詣，深爲著名史學家顧頡剛所器重。他被認爲中國最早從事民族學實地調查並記錄川西民俗的學者之一，與王元輝在1929年合作完成《川康民俗調查報告》，2004年由臺王明珂先生更名爲《川西民俗調查記錄1929》整理出版。參考蘇傑：〈顧頡剛與回族學人黎光明的師生情誼與學術傳承：以《顧頡剛日記》《顧頡剛書信集》爲中心的考察〉，《回族研究》2020,30(01): 78-84。
- 9 王元輝（1900-1992），四川省灌縣蒲陽鎮人，1927年自武漢進入軍界，任四川保安處長兼十六區行政督察專員，後至台灣，任華僑學校校長，1928年，受中央研究院歷史語言研究所所長傅斯年派遣，王元輝和黎光

同的關懷去作調查，而我的「華夏邊緣」研究同樣具有現實關懷意義，我覺得我們的調查研究體現不同的現實關懷。我對前輩學人所作的研究非常認同，他們當初的關懷就是，大體上中華民族建立之民族國家的存在毫無疑問，但我們對於其邊疆還是很不瞭解。你會發現他們當時去邊疆考察時都會有這樣一個焦慮，這當然也是一個關懷：關心及擔心邊疆人群與國族核心互不相識。黎光明在著作中驚訝地提及，為什麼這些邊疆之人對於國家這麼沒有知識，甚至連孫中山、三民主義、中華民國都沒聽過或弄不清楚。在那個時代，此類現象很多，去邊疆做調查的學者，常驚訝於邊疆之人的無知於國事，表達這樣的關懷與憂慮。

而我的關懷是，什麼樣的知識能避免讓少數民族或原住民成為社會的邊緣人。我希望建立一個新的歷史和人類學知識，讓主流社會的人群或者是被視為少數民族或原住民的人群，對他們或對自己，都有一些比較深入的理解，甚至反思為什麼會有「我們」和「他們」之間的區別。我也常常在思考台灣的原住民問題，我們主流學界建立的人類學知識，有時候反而讓他們被邊緣化。我們透過各種媒體傳播這樣一個知識，他們會接受這種知識，然後因此被邊緣化。我最近在進行台灣原住民的農村社會文化調查。我發現台灣原住民非常強調他們和土地之間的聯結，強調「我們是最自然的人，我們是原生態的，而你們都是被污染的」。所以，原住民會堅持一些原生態的種植方式，或保持所謂傳統作物種植。但是那樣會遇到一些相當大的挫折：如果原生態

---

明一起到川西北考察民俗。參考任覺五，〈憶老友王元輝〉，《文史雜誌》1993(01)：8-10。

種植那麼方便的話，爲什麼農墾要花錢買肥料，買新科技的殺蟲藥？結果是，旁邊的漢人全部都在用殺蟲藥、用肥料，種的漂漂亮亮。而原住民農人則被鼓勵保持傳統，種缺乏市場價值的傳統作物，以及被鼓勵原生態種植，遭遇許多挫折。

我在《反思史學與史學反思》<sup>10</sup>中告訴大家，要注意身邊一些有時候我們會忽略的現象。我後來在電視上看到電影《阿凡達》，這個電影所投射出來的、傳達給我們的還是同樣的概念：土著和自然完全是一體的。透過這個電影，導演非常強烈地把自己的意象表達出來：土地、土著和自然是完全一體的。這牽扯到很多問題，包括現在一些流行的環保議題。環保議題牽扯到已開發者與正在開發者之間的角力關係。簡單地講，已開發地區的人，希望正在開發地區的人好好保護環境。就好像在台灣，很多西部的人希望東部的人可以停止開發，保持你的好山好水，讓我們假日的時候可以去東部旅遊，享受好山好水。至於東部的人平常生活的窮困與交通不便，這些西部游客及環保人士並不在意。大陸也有很多人這樣想，西南少數民族地區最好保持其好山好水，原生態生活，等我度假的時候可以去享受，其實在全世界範圍內也是這樣。

### （三）《羌在漢藏之間》

我對《羌在漢藏之間》這本書特別有感情，因爲那是自己十多年的田野經驗，又跟那些朋友那麼多年在山上作調查，所以

---

10 王明珂，《反思史學與史學反思：文本與表徵分析》，（臺北：允晨文化出版公司，2015）。

特別有感情。書中的整個理論，紮根在田野，也包括我現在的研究。比如，我從「弟兄祖先歷史」去思考人類文明世界流行的「英雄歷史」，我覺得這是一個對於認識「歷史」的貢獻。我上個月在捷克布拉格查理大學作演講，介紹羌族，特別介紹羌族的「弟兄祖先歷史」。我指出，「弟兄祖先歷史」是人類建構歷史的一種普遍模式。他們聽後很感興趣。當最後一張 PPT 片放出來的時候，他們更驚訝了。因為我放出的是本地人十分熟悉的一個神話：在波蘭和捷克各地流行的一個「三兄弟」故事。捷克有捷克的版本，波蘭有波蘭版本。簡單說，這神話故事稱古代有三個兄弟，一個是捷克人的祖先，一個是波蘭人的祖先，一個是俄羅斯人的祖先。他們恍然大悟；他們不會想到，原來這本地神話是一種模式化「歷史」。他們從小都聽過這個故事，不過沒有如此想過。因此這羌族田野材料對於他們而言特別有意義。

#### (四) 理論與田野

其實大部分所謂理論，最重要的還是幫助我們了解複雜的人類社會。我們對各種類型的人類社會及其各個面向都要有一些基本瞭解，然後才能注意一理論是否符合各種不同的人類社會。比如 René Girard 提出的「代罪羔羊理論」<sup>11</sup> 是我在已經非常熟悉

---

11 René Girard (1923-2015)，法國人類學家和哲學家，法蘭西學術院院士，其替罪羔羊理論認為：「社會認同建‘區分’之上，而透過創造、採弄生活品味的區分，一個人群籍以敵視最親近也因此最有威脅的另一群體。此種親近人群內部的緊張關係，使得社會騷亂時一個或少數社會邊緣人成為代罪羔羊，以消除社會緊張並凝聚人群」。參考王明珂，《羌在漢藏之間：一個華夏邊緣的歷史人類學研究》，（新北：聯經，2003），頁 106。

羌族社會以後才讀到他的這個理論，有此背景我才覺得他這個理論可以解釋羌族的「毒藥貓」傳說及相關社會現象，但也因此我能知道他的理論有一些不足的地方，所以我就會想辦法去修正及補充這個理論。

簡單來說，我們對一理論的認識，要基於對實際人類社會的認識上。我一直鼓勵我的學生廣讀民族志，我在哈佛受的一些比較好的訓練，其中一個就是讀大量的民族志。在哈佛的課堂上，如果回答問題的時候大談理論，比如韋伯如何說等等，老師就會提醒你，舉個實際的例子來聽聽。後來，我在台灣參加一些人類學博碩士的考試，我最喜歡採用的一個提問方式是，在他們的博士論文的前言裏面挑選一兩句最漂亮、最高深的理論性文句。然後我說，「你博士論文也寫出來了，田野當然早就做過了，你把這幾句話用實際的田野例子來說明一下」。多年來，沒有幾個人能回答得出來。我覺得這很荒謬，理論似乎僅僅就是理論，好像跟田野所見現實社會沒有關係一樣。其實不然，所有關於人類社會的理論，都是從人類社會現象中抽離出來的一些簡單原則；理論是否站得住，能不能判斷這個理論的說法對不對，就要看你對於不同類型的人類社會有多少瞭解。你瞭解得越多，你越能判斷這個理論好不好；或者你瞭解得越多，你越知道怎樣去修正這個理論。

### （五）田野經驗

作田野當然有很多的小技巧，最重要也是最簡單的是，背後要有些財力支撐。作田野調查有時候不得不大方，要有財力才可以大方，而且有財力才可以支持你在一個地方待得久一點。另

外，你還要有時間，不能著急，因為有時候要深入田野，需要很長的時間。所以我覺得，對田野研究傷害最大的是不良的會計制度，可能在台灣和大陸都有這種情形。如果有一個複雜又欠彈性的會計制度，這個不能報賬，那個不能報賬，都報不了，就處處捉襟見肘，做不了事。還有一點非常重要，那就是一定要注意田野倫理，我覺得最重要的倫理就是尊重別人，然後真正地交朋友。我對人類學一些名詞，比如 informant 即「報告人」，很反感，我從來沒有把我的羌族朋友當做報告人，朋友就是朋友，幾十年的朋友。

我在田野調查時，沒有和當地村民發生過矛盾，但挫折當然是有的。我記得有一次在北川，我的一個朋友，民宗委的一個小官員，很年輕。我去到那邊，他和我聊，聊得很愉快。他想著台灣來的學者，算是遠來的客人，就打算把我介紹給他的領導。他帶我去見當地民宗委，我記得我和他，兩個人站在辦公室門口，民宗委領導坐在辦公室裏，大概在看什麼東西或者是在批公文，他頭都沒有抬起來，手就像驅趕蒼蠅一樣朝上揮了揮，表示不見我們。我那個朋友當時很尷尬，我拉了拉他的衣服說，沒關係。這種事情會發生，但也無所謂，其實我也不覺得是什麼挫折。

田野調查的過程中，我交到很多朋友。現在看來，我的田野調查應該多少歸功於運氣，並不是剛開始就很有策略。我剛開始調查時認識了幾個威州師範學校的老師，他們的工作是訓練鄉小老師，所以他們的學生分佈在各處的山上。我們到當地山上去的時候，我的身份相當於老師的老師帶來的朋友，我們因此成為尊貴的客人，這一點在開展工作時會很方便。

我在《反思史學與史學反思》中已經解釋移動於多點田野的

重要性。其實，我剛開始也不是有意要進行多點田野，只是不願意給當地老百姓添麻煩。因為有時候接待我們的都是當地的村長或地方幹部，或者是曾幹過村長、村幹部的人，鄉下人家能夠把小孩子送出來讀書的，一般都是地方上有辦法的人。如果我們在同一個寨子待久了，會為他們添麻煩，所以一般情況下我在一個地方都待不久，五、六天就離開，去下一個地方。我和我的羌族朋友整個夏天都在山裏邊繞，從一條溝到一條溝，從一個寨子到另一個寨子，也許過了一個月以後，我們又回到一個月前茅訪過的寨子。這樣做有兩個好處，第一，因為停留時間比較短，所以這種方式不會給當地人添麻煩，甚至連去當地公安局註冊登記都不用。第二，這樣繞一圈再回來，一回生二回熟，當地人就把我當作老朋友了。我們每一年都去，這樣子繞兩趟人家經常會感覺你經常來，有種老朋友的感覺，這對我們工作來講非常方便。這其實有一些知識論上的優點。但剛開始我只是為了便利，後來就發現在理論上，在知識產生上，這與一般人類學在單一田野地點「蹲點」所得知識不同。

#### (六) 毒藥貓理論

我的著作從《華夏邊緣》到《羌在漢藏之間》環環相扣，這其實並沒有什麼訣竅。這是因為，我的研究跟隨著問題一步一步推展，是一個自然而然的過程。我研究游牧社會也因為它跟羌族有關，青海的漢代羌人以前就是游牧的，所以我在美國讀書的時候曾修習游牧社會人類學，就是為了想用它來解釋漢代北方民族的歷史。我現在進行的研究，也和之前研究的羌族有關；和羌族的「毒藥貓」傳說有關的，人類集體恐懼、猜疑與暴力的社會根源。

我最近在很多演講或者文章裏都提到過，關於羌族「毒藥貓」故事與相關的社會「代罪羔羊」現象研究。我把羌族的「毒藥貓」傳說故事，以及它在羌族社會造成少數女人被歧視的現實，與人類歷史上其他地方發生的猜疑、暴力連接在一起。進一步思考，為什麼人類會在社群生活中，將其對外界的恐懼投射到對內部少數人的猜疑和閒言閒語上，把少數人當做代罪羔羊，施以集體暴力。這種現象不只發生在羌族村寨，它發生在全世界，從古至今都如此。

關於「毒藥貓」研究，其實我的問題很簡單，毒藥貓在羌族之間只是閒言閒語，除此之外人們沒有對這些女人施加任何暴力。為什麼，類似的故事，西方的女巫傳說，就造成嚴重的獵殺女巫暴力。許多學者已經指出，西方獵女巫暴力並不是一直發生，它只發生在一些特定地方、特定時期，大部分是在十六到十七世紀，其他時期很少。當然，十二世紀到十五世紀也有，只不過很零星，集中爆發是在十六、十七世紀到十八世紀初。一些特定時代社會背景，觸發大規模的女巫審判及焚殺。

然而更重要的背景是社群生活。「毒藥貓」現象發生在一個個的小村寨裏，村寨是一般不到一百戶的小群體，大家每天見面，非常親密，甚至大部分成員都有血緣關係，這樣一個團體的內部團結非常重要。因此他們之間的團結可能遭破壞常成爲一種恐懼。就像一個中國傳統的大家庭，因各種生活壓力，造成幾房兄弟不和，鬧分家。這個時候就常會發生「代罪羔羊」現象，如大家將兄弟不和怪罪於一個小媳婦的搬弄是非，一起責怪她；兄弟們盡釋前嫌，她便成爲了代罪羔羊。

網路社群有點像一個村寨，也許一個人在美國，一個人在台

灣，一個人在大陸，但大家可以透過網路連接在一起。在網路世界，你感覺對方似乎在你面前，你寫一個什麼東西，人家馬上就可以罵回來。人們在網路世界意見相同者彼此相聚，不容異己，這樣的網路社群，我稱之為「網路村寨」。「網路村寨」裏會產生一些言論領袖，就像村子裏面那些有領導力的人一樣，他可以帶領大家去霸凌一些人，而且是立即反應，這幾乎和現實生活中的小村寨一樣。

至於說「網路村寨」形成的原因，我想有很多，有的時候是大家有共同的興趣或者目標，或者一種政治態度，然後結合在一起。但也有很多時候情況是相反的，是怕被人家霸凌，所以人們躲在一個網路社群村寨裏面尋求庇護。

## 反思史學與史學反思

### (一) 民族主義與史語所

民族主義在全世界流行，造成很多問題，也受到很多批評。我以前的著作或者演講裏面也提過，在民族主義出現之前，人類社會不是一個理想國，我在羌族田野裏便有這樣的體驗。有一位羌族老先生跟我講他們以前村寨與村寨之間的暴力和恐懼，並且說這樣的事之所以發生是因為他們以前沒知識，不知道他們是同一個民族。我聽了以後很感慨，如果說羌族是民族主義下的一種建構，那為什麼還要去解構它？至少站在羌族這邊來看，從某些方面講這是一個不錯的建構。在這些建構之前，本地村寨社會不是一個理想國，以前的資源競爭非常激烈，大家都生活在恐懼裏

面。比如你看羌族傳統的那種房子，窗子非常的小，村寨房子也緊緊的聚在一起，爲什麼？那代表的是人們對外邊的恐懼。我們現在要反思的是，爲什麼現在人們還要實踐這樣的文化？那種建築文化、居住文化是在過去的人類生態裏的。如果說明明知道那是在一個過去的人類生態中所產生的居住形態，爲什麼我們現在還希望羌族生活在那樣一個傳統裏面？所以現在我反而希望他們去思考這樣一個問題。

我們回到民族主義的問題，民族主義有它一定的背景，它也造成了很多的部落主義、小民族主義之間的矛盾和衝突，甚至造成第一、第二次世界大戰，這些衝突都有民族國家資源競爭的背景。我們現在應該思考人類生態的問題。就是從人類生態的觀點去思考，民族主義到底成就了什麼？它仍然有哪些不足？對於這些不足，我們去補救就是了。

史語所的建立，最重要的一個背景就是全球性民族主義興起並傳至中國。中國早期民族主義運動，從 19 世紀末開始，一直到 20 世紀初，章太炎<sup>12</sup>、梁啓超<sup>13</sup>的著作裏面都提到民族問題，

12 章太炎(1869－1936)，原名學乘，字枚叔，後易名爲炳麟。號太炎。世人常稱之爲「太炎先生」，中國浙江餘杭人，清末民初思想家、史學家、樸學大師、民族主義革命者。章太炎是 20 世紀中國思想史、學術史上屈指可數的巨人之一；他的獨特的學術貢獻可當之無愧地稱作「章學」，是 20 世紀中國國學的一塊瑰寶。參考董義華，《章太炎評傳》，(南昌：百花洲文藝出版社，2014)。

13 梁啓超(1873－1929)，字卓如，別號任公、飲冰室主人，廣東省新會縣潮居都茶坑鄉人，是中國近代民主改革的先行者，近代學術史與文化史上的巨擘，1898 年與乃師康有爲領導戊戌變法，其後不斷在中國政界、文化界發揮巨大的引領者作用，其著作合編爲《飲冰室合集》。參考沈大德、吳廷嘉，《梁啓超評傳》，(南昌：百花洲文藝出版社，2014)。

辛亥革命建立了一個五族共和的中華民國。在那個時候，所有中國的知識份子，包括政治上層領導，都有一種壓力，他們感覺一個民族國家主體好像已經存在了，但是它的邊緣到底有多少個民族，仍然是不太清楚。所以，20世紀上半葉的學術，就是要從各個不同角度來讓中華民族成爲一個更具體、更實在的概念。他們有從歷史的角度，看它在歷史中的存在，有從考古來印證此歷史，有從語言學來看各個民族語言間的一體性和地域區分，還有從民族學看中華民族內各民族文化區分。這些學問就是史語所當年的整個結構。我不太願意說，這是在建構一個國族，因爲我們講建構的時候常常就是說，好像有人意圖要這樣做。但那個時代的學者，實爲不知不覺地投入這樣一個大的國族建構 project 裏面去。

現在擔任史語所所長，工作繁忙，花費了我太多時間，當然會分散我的注意力，以至於學術研究沒有辦法很好的進行，有些要寫的東西沒辦法寫，所以我明年就要卸任了，我只做一任所長。

## (二) 歷史人類學

民族學與歷史人類學，都僅僅是一個名稱而已。它們的區別並不重要，最重要的是內容。有一些民族學家，他們的羌族研究是在找尋歷史上一個真實的民族實體，從商代到西周到漢代，這個民族實體逐步地西遷。從這個角度來說，民族學的研究當然與歷史人類學有些重疊。這還是名稱的問題：要怎樣去定義歷史人類學？不論你宣稱自己是人類學家或歷史人類學家，這些學科名

稱都只是一個概念。在任何學科裏面，學科間的差別，遠小於學科中好學者和不好的學者之間的差別。每一個學科中都有頂尖的學者，也有很糟的學者，二者之間的差別很大。

社會學和人類學所關心的都是對人類社會最基本狀況的瞭解，歷史學研究的也是人類社會，只是在時間的縱深上，社會學和人類學想要瞭解的是現代社會，歷史學家研究的是過去，也就是文獻中過去的社會。從這個角度來講，最好的歷史學家，或者最好的社會學家和人類學家，他們所建立的理論或是建立的對人類社會的瞭解，都是有歷史縱深的，包括現代社會。所以歷史學與社會科學的結合非常重要。

當然也不是說每一個人的研究都應該進行社會調查，比如有的人做的就是文獻中一個字、一個詞的詮釋，這種考據的貢獻是讓別人可以通讀出土的文獻。但即便是這樣，他仍然要有一些文本分析的功力，能夠把這個字、這些詞當做一個符號，把符號背後更深刻的意象發掘出來。有很多文獻到現在都還沒有得到很好詮釋，我們對這些文獻的瞭解也沒有發揮的很好，我們可以通過更深入閱讀讓這些東西更好地呈現出來。對於出土文獻，一定是要有人做考據的基本功，然後才能讓別人做下一步的研究、闡釋，所以每一個步驟的貢獻都很有用。

歷史事件要結合人類學知識才能更有意義。如歐美近代初期的許多獵女巫審判案件，我讀過一些被指為女巫者的鄰居之法庭證詞，發現有一點常幾乎沒有學者注意到的：這些鄰居們常常說，七八年前我和她有一次吵架，第二天我家的羊就死掉了；十幾年前我和她爭一塊地，結果第二天我的小孩就生病死掉了。這一類的證詞究竟代表什麼？這些女性不是突然在特定歷史時間點

上被當作女巫燒死，而是在本地村落中長期被大家閒言閒語說她是女巫。在這麼長的時間裏，沒有任何暴力的事發生，就如同我在羌族村寨中所觀察到的一樣，人們只是閒言閒語而已。所以，從這個例子你可以看到只注意歷史事件是不夠的，你還要瞭解他們平常是怎麼互動。

### (三) 口述歷史

口述歷史，是多樣性的，還是要看你用什麼樣的一個角度去進行採訪和分析。其實在台灣，如我所做的口述歷史非常少見。大部分人還是在做重要社會人物的口述歷史，像退休的財經部長或者將領等人物的口述歷史。這些口述歷史在我看來只是主流歷史的分支，等於替主流歷史做一些小注腳，你可以從這些人的口述中得到一些細節的東西，但他並沒有挑戰主流歷史。

我之前有一篇文章中也講過，在台灣至少有三種不一樣的口述歷史研究路徑。第一種就是替主流歷史做一個小注腳，像訪問一些重要人物的口述歷史就屬於這一類。在訪問中你甚至可以去糾正他，比如他講到一件事情發生在 1946 年，但事實是在 1947 年，你就去糾正他。其實這種口述歷史，我覺得並沒有完全發揮口述歷史的價值。嚴格來說，口述歷史包括受訪者的錯誤都是有意義的，我們要研究他為什麼會記錯。

第二種口述歷史，在台灣也很流行，就是讓那些在主流歷史中沒有聲音的群體發聲，以作為社會運動的一部分。比如一般家庭婦女的口述歷史、工人的口述歷史等等。以工人口述的台灣工人運動歷史為例，你會發現也許在主流歷史中台灣經濟的黃金時期，在工人的口述中卻是最悲慘的時期。這種口述歷史是對抗主

流歷史的一種口述記憶。

我所做的口述歷史是第三種類型，注重分析受訪者所說內容裏面所表現出的認同。我在進行羌族田野調查之前，曾做過一些實習演練，在台灣練習口述記憶的採集分析，做了兩年之後才去羌族田野。那時候我注意到一個現象，比如一位普通的婦女講述她的生命歷史，一個平常婦女的生命歷史，你會發現她記憶的時間座標牽扯到敘事，即她怎麼樣去敘述一件事情。當她敘述過去時的時間座標參照，我發現她們的時間座標經常是「我的老大進幼稚園的那一年」、「我的老二考學的那一年」。從這樣的敘事中我們能得到感動，一個做母親的，幾乎都是以她小孩子的生命史當做時間座標。又比如我訪問的那些退休老兵，也有這種現象，他們的空間和時間座標也常常如此。像一個老兵是山東某地人，他會說他的家鄉就在某某大戰所在地往北多少公里；同樣他口中的時間也是，如淮海戰役的前一年或後一年，他會用這樣一種敘事方法。這其實就涉及敘事分析。從敘事分析中我們可以知道一個人的身份認同以及認同變遷，這是不一樣的口述歷史。

#### (四) 偏見與本相

在《反思史學與史學反思》中，我曾提到社會上每個人都存在一些偏見。那麼對於歷史學者來說，要如何破除偏見，認識社會本相呢？我在書中建議一些方法，一個很重要的方法就是移動式的觀察和多點的田野。這種概念不一定要用在人類學的民族誌田野上，在文獻上也是一樣，就是在各種不同的文獻之間移動，然後把你所看到的都當做是一個表相，而想辦法瞭解它背後的本相，更重要的是瞭解我們自己的偏見。也許本相永遠沒有辦法知

道，但是如果你知道自己的偏見，就會大致知道本相是什麼了。

就像凹凸鏡，透過它觀察鏡下的物體，我們所見的只是此鏡面上扭曲的表相，我們要移動透鏡，觀察鏡面上不同的面相變化。比如我到松潘的羌族地區，我問他們本地人群的歷史，他們告訴我一個弟兄祖先故事。對我來說，那不一定是過去真正發生的歷史，那只是鏡子上呈現的一個面相而已，然後我會思考在這個面相底下存在怎麼樣的真實本相。當我把田野，也就是這個鏡子，移到比較漢化的北川地區的時候，他們告訴我的那種弟兄祖先故事就不一樣，就像凹凸鏡面上的表相有一點扭曲，我發現那些弟兄祖先故事中出現了弟兄們的父親。就這樣不斷地移動凹凸鏡，我仍不知道鏡下物體的本相，也就是不知道過去真正發生了什麼，但我可以知道這個鏡子的性質，也就是本地村寨人群的一種「偏見」。這種偏見，由於他們生活在一種特殊的人類生態下，他們對過去的記憶受此種文化性偏見影響，如此產生的歷史記憶穩固這種各人群既合作又彼此區分、對抗的人類生態。

### (五) 關懷現實

所有歷史系學生都有對學歷史有什麼意義的困惑，我想這個困惑無論在大陸或台灣都一樣，都會有這種衝擊。你的父母、朋友，或者其他學科的人會問，你讀歷史幹嘛？你會覺得不知道怎麼回答好。我一直到讀到碩士班的時候都會有這個困惑。

歷史，當代歷史學家研究的歷史，已經不只是過去發生的事情，而是跟現代有密切關係。所有的歷史學家都要對現實有一種關懷，要有一種理解，但這很困難。雖然我鼓勵年輕的同學們這樣做，但是我也很擔心，因為我看到過很多年輕人的現實關懷和

背後的歷史知識之間是不對稱的。就是說，他們也有現實關懷，但是他們背後的歷史意識是有偏見的。這種有偏見的歷史意識，會讓他們做出一些現實行動，而這種行動是對現實有害的。我們怎麼樣才能一方面慢慢地瞭解現實社會，然後再去瞭解過去，瞭解過去是怎麼造成現代，我覺得那會是一個很漫長的過程。

對一個歷史學家而言，其實任何學問都一樣，我們應對本學科的一些基本概念保持懷疑。以我現在做的關於羌族「毒藥貓」的研究為例，我就感到從近代初期歐洲獵女巫的案件來看，傳統的歷史研究並不充分。我為什麼要把羌族的「毒藥貓」人類學研究和獵女巫歷史研究結合在一起？因為我們要知道那些被當作女巫的人，平日跟她的鄰居之間有什麼樣的互動？這些互動會產生什麼樣的負面情緒？這樣才能避免類似獵女巫的事件再次發生。但是歷史學家不會注意這些，歷史學家只注意已經發生的歷史事件，解釋它為什麼會發生，提出許多如黑死病流行、戰爭頻繁等等原因。他們提出的這些原因我都同意。但毫無疑問，歷史學家所忽略的是，平常村子裏親近人群間的互動。

有一本書 *The Neighbours*，<sup>14</sup> 書中講是故事發生在第二次世界

---

14 Jan T. Gross: *Neighbours: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*, (England: Cornerstone Press, 2003) 大陸譯作《鄰人》，1941年的一個夏日，波蘭小鎮耶德瓦布內中的一半人謀殺了另一半人：所有的猶太男人、女人和兒童，共計1600人，僅7人倖存。鎮上的猶太人被棍打、溺斃、燒死，這一系列惡行並非出自抽象的「納粹」，而是擁有真實面孔和姓名的人們，這些猶太人所熟識的人：他們過去的校友、向他們買牛奶的人、與他們在街上閒聊的人——他們的鄰人。證詞、證據，殺人兇手、殺人動機，猶如一本偵探小說，7月那一天發生的事被一步步復原和重構。格羅斯在本書中以「二戰」期間的波蘭—猶太關係為討論核心，揭開了人類現代史上公認的受害者波蘭人在極端環境下殘暴

大戰期間，波蘭的一個小鎮，鎮上大概有三千人，一半猶太人，一半是波蘭人。在德國佔領波蘭的前期，小鎮上一半的波蘭人幾乎把另一半的猶太人全部殺死，只有七個人倖存，而且是非常殘忍地燒死、砍頭，老弱婦孺都不放過。這個歷史事件被埋沒了很多年。歷史學家搜集一大堆文獻才把這件事講清楚。但是我要問的是，鎮上的人平常是怎麼互動的？爲什麼德國人來的時候那裏的波蘭人會突然這麼暴力？那些猶太人不是被德國人殺的，是被波蘭人所殺，甚至在我看的一些資料裏還有這樣的記載，德國人說我們需要工匠，可以把工匠留下，但當地波蘭人說不需要，猶太人能做的事我們都能做。

## 關於兩岸學術

這些年大陸和台灣的學術研究各有優缺點，我講的只是人文社會科學方面。大陸的研究群體很大，每一個部分都有很細的研究，加之有些新材料如新考古發現，所以在這些方面非常活躍，這是大陸方面有優勢的地方。台灣的人文社會研究，有一部分的優勢在於長期以來沒有中斷，如社會學、人類學、心理學等學科，都和西方的學術傳統緊密銜接，並無中斷。也就是說，在台灣，每一代都有學者從西方學成歸來，帶來新的理論與焦點主

---

的一面，也引導我們思考普遍潛伏的危險：人類的獸性在何種情況會被激發？爲何會有民族之間的仇恨？我們該如何面對自己民族失敗和黑暗的歷史？[美]楊·T.格羅斯，張祝馨譯，《鄰人：波蘭小鎮耶德瓦布內中猶太群體的滅亡》，（北京：中央編譯出版社，2017）。

題，緊緊跟隨西方學界主流。但是這樣的學術傳統也有缺點，因為跟隨西方主流傳統太緊，缺少建立於本土知識上的學術反思。比如，一代學者帶著一些新西方學術理論潮流回來，取代了上一代學者之說，流行四、五年，然後又有下一代學者回來取而代之。我覺得台灣和大陸在對待西方學術思潮方面都一樣，我覺得還是需要發掘一些在本土研究上的重要議題。

這種由西方學術界主導世界潮流的現象有很多因素造成，牽涉到整個知識界的傳統。17、18世紀以來，從科學界到人文社科學界，不能否認，西方在啓蒙運動以來的科學知識與人文理性發展，是世界其他地方欠缺的。但是我們不能盲目地去追求西方方式的理性，因其理性也有不足，或不能移植於他處。西方之外的世界，不管是在印度、中國，還是日本，都需要在本土的人類生態上思考理性問題。一位西方作家曾寫過一篇文章，我印象很深刻，文章批判的便是人類理智與智力的墮落。這文章有一個非常強烈的破題，說在二十世紀一〇、二〇年代，德國是全世界理性的中心，最好的音樂家、最好的哲學家、最好的社會學家都在德國。可是不到十年，到了20世紀30年代，德國變成人間煉獄，所謂有理性的那些人，有些人逃離，有些人用他的知識理性替納粹辯護，大部分人選擇沉默。所以，即使在西方，人類理性也很脆弱。

在華文學術界，或者西方也一樣，大家做研究習慣於套理論，我不贊成這樣的做法。我覺得研究應該跟著你的問題走，而不要跟著理論或者是一些時髦的議題走。很多人常常在他的著作中把理論處理得很複雜，這是很荒謬的事情。我認為理論是把複雜的東西簡單化的工具。我的意思是，最複雜的是人類社會，

因爲它太複雜了，所以我們把它化約成爲簡單的理論，然後以這些理論來瞭解複雜的人類社會。當你用某個理論來思考複雜社會現象的時候，你發現在 A 社會、B 社會和 C 社會都符合這個理論，你會覺得這個理論是對的，但是到 D 社會的時候，你發現它不再適合了，那你就要去思考爲什麼不適合。真正複雜的是人類社會，而不是理論。理論只是讓我們能夠接近人類社會，把複雜的東西簡化，現在反而倒過來了，理論好像比社會還更複雜。

### 說給同學們的話

我對學生有兩點要求，第一是多讀民族志。對於歷史或人類學專業的學生來說，最基本的學術素養是多讀史料，以及多讀民族誌，了解多樣的人類社會。尤其對人類學的學生來講，讀民族志是最基本的。對於關心人類社會的所有人文社會科學學生來講，廣讀民族志都是很有幫助的。民族志本身寫的有好有壞，但是多讀就一定有好處。人類社會有多種不同類型及樣貌，瞭解這種社會多元樣貌，對我們了解特定人類社會及讀歷史文獻都會有很大幫助。第二點，是對現實的關懷。一方面是關懷現實社會的一些問題，另一方面就是注意身邊發生的事情，對於身邊發生的事情要有敏銳的觀察與瞭解，這個能力要慢慢去培養。

你們都來自國學系，我覺得從某種角度來講，大陸的國學教育似乎和台灣清華大學人社院的設計相似。台灣清大的人社院，希望學生不要在本科就進入到一個專業裏，而是一般的人文社會科學課程，像人類學、社會學、歷史學的課程都要修。我覺得，

國學教育這個概念類似於此，國學的通識教育在本科階段加強了，然後比較專業的內容放在碩士班、博士班學習。如果你有一個很強的一般性知識背景，再進入文史研究特定領域，應該是不錯的。這種設計概念本身沒有什麼不好，如果在國學之外再加入些一般性社會科學訓練，可能會更好。

指導老師：張 亮 楊俊峰 陳進金

### 訪問小組談訪問

#### 一、關於這次訪談

初至台灣，我們第一節課是東吳大學楊俊峰老師的「口述歷史的基礎實作」，楊老師授課頗重理論與實踐的結合，不但讓我們閱讀和分析口述史料，瞭解口述歷史的基礎理論與方法，還把我們分成小組，並要求選擇訪談對象進行一次實際的口訪。

起初，我們小組認為應選擇一個小人物，注意底層的民衆，令歷史的「失語者」發出應有的聲音。後來轉念一想，初次學習，知識淺薄，能力亦不足，恐怕不能勝任，不如訪問一位在口述歷史領域知名的大家，這樣可能會減輕審稿難度，還能一睹學人風采，精進學問。最終，我們選定了王明珂先生，他是一位在羌族研究方面卓有成就的歷史人類學家。

我們開始時內心頗為忐忑，唯恐王先生工作繁忙沒有時間接受訪問，再三斟酌以後，抱著僥倖的心態告訴了楊老師。楊老師非常鼓勵我們，積極幫助我們聯繫王先生，並建議我們通讀王老師的著作，好好準備訪談問題。於是我們選了王老師九本著作，

分工通讀，期間反復討論四次，最初整理出四十個問題，後來篩選確定了二十餘。

2019年11月7日，我們在中研院史語所對王明珂老師進行了訪問。由於時間倉促，積累不足，我們深感提問多有紕漏，但王老師知識淵博，為人豁朗，使得我們的訪談終有所獲。之後，陳進金老師曾受楊俊峰師邀請於東吳大學開設口述歷史工作坊，故而有幸聆聽教誨，在採訪技巧、整理規範等方面受益良多，本文整理成稿過程中也得陳老師多次幫助。

最後，我們的訪談能夠順利進行，離不開楊俊峰老師的熱心支持、陳進金老師的專業建議、張亮老師的後期指導，在此一併致以誠摯的謝意！

## 二、訪談心得

### 1、蘇逸飛：

能夠有機會參與到與王明珂先生的訪談中，我感覺十分榮幸。採訪王明珂先生前，我們小組成員做足了功課。首先我們都閱讀了王明珂先生的主要著作，對先生著作的主要思想作了概括；接著我們又參考了之前對王明珂先生的各種訪談並進行了多次討論，最後羅列出來了三頁的訪問大綱。這些準備工作，極大的完善並充實了我們的訪問內容。在與王明珂先生的訪談中，除了訪問前準備的問題，我們也根據實際情況做了補充提問。

在與王明珂先生的訪談中，有一段讓我印象深刻。當我們聊到了人類理性的相對性時，先生便舉了德國的例子，指出德國在二十世紀二十年代是人類理性的中心，但之後也依然陷入了法西斯主義的瘋狂之中。因此人類的理性也是相對的概念，絕對的理

性也可能會走向極端。關於歷史的研究對象問題，我們也討教了王明珂先生，先生講歷史的研究應該是主觀與客觀的統一，即既研究真實發生過的，又研究人們心中相信過的。離開了任何一面，都無法真實的還原歷史。

在聊到進行田野調查受到的挫折時，王明珂先生語重心長的對我們講道：挫折把人榨幹成脫水了的海綿，是爲了我們在下段歷程中能更好地吸收營養。我相信，這句話是送給大家最好不過的禮物了。

## 2、劉珂：

與頂尖學者的對話仿佛一場知識盛宴，餘味無窮。王明珂老師從其自身的眷村生活開始談起，講到自己的學思歷程和哈佛的求學經歷，也講到了台灣史語所的建立與其對當今學術研究之貢獻。王明珂老師的「邊緣族群」「弟兄祖先」「代罪羔羊」「毒妖貓理論」等對學界的貢獻之大不必贅述，老師結合自身田野調查的經驗，告誡我們學術研究要注重理論與田野的結合，這也正體現了歷史人的現實關懷，關懷現實才能破除我們背後偏見的歷史意識。王明珂老師也強調口述資料的重要性，因爲一個時代會跟著一代人的過去而過去，我們要注重從口述歷史中分析受訪者所說內容裏面所表現的歷史認同。此外，王明珂老師關於讀書方法、歷史人類學、海峽兩岸之學術等方面也有獨到見解，實是一次具有深度的對話。

## 3、江灝：

對王老師的訪談大概是我個人在臺期間最有收穫的一節課。王老師引發了我自己對於歷史的些許思考，傳統史家的筆下所記述的往往都是王侯將相、文人雅士、位高權重者，而對於普通的

民衆，特別是女性等群體相比較就有些不足，使得這部分群體在歷史中的發聲較弱，我們難以窺探他們的內心世界，而口述歷史的意義之一就是記錄這些人的思想與聲音，為他們發聲，令他們在歷史長河中留下屬於他們的印跡。我想這不僅僅是口述歷史的意義，也應是歷史學的應有之義。

#### 4、李想：

通過這次訪談，我對於口述歷史有了更深的認識。口述歷史最常見的是對於重要人物的訪問，其次是記錄被歷史浪潮淹沒的普通人的聲音。無論採訪的對象是誰，口述歷史真正的意義在於分析和理解受訪者話語中所表現出來的認同。每個人都有屬於自己的時間座標，這個座標往往不是確切的年月日，而是自己生命中重要的事件，受訪者也往往會以這樣的座標進行敘事。因此，在口訪中關注這類的資訊，從中分析出受訪者的認同才是口述歷史的精髓所在。

#### 5、韓利君：

曾經，口述歷史對我來說是一個陌生又新奇的名詞；如今，這份陌生裏卻增添了幾分熟悉與趣味。對王明珂老師的訪談中，我將課堂上老師授予的經驗轉化為實際應用，收穫許多，也從中明白經驗與實際的結合尤為重要。

與王明珂老師的直接對話，使我切實認識到其學識的淵博和知識儲備的深厚。每一個看似平淡無奇的回答，在之後的整理中卻發現其實是衝擊大腦與靈魂的玉石。例如他講到人類的族群認同，指出重要的是你相信什麼，而不是實際上是什麼。他認為真正的過去與我們相信的過去不一樣，我們要解決的是為什麼真實的過去會被遺忘。這解答了我一直以來第一個困惑：既然有些歷

史史料是偽造的，爲什麼還要研究，這樣豈不是與真相越行越遠嗎？其實我忽視了，作者偽造史料這個動作也已成爲了歷史，且是我們可知的真實的歷史事實，那麼他偽造史料的動力、目的亦值得研究。

