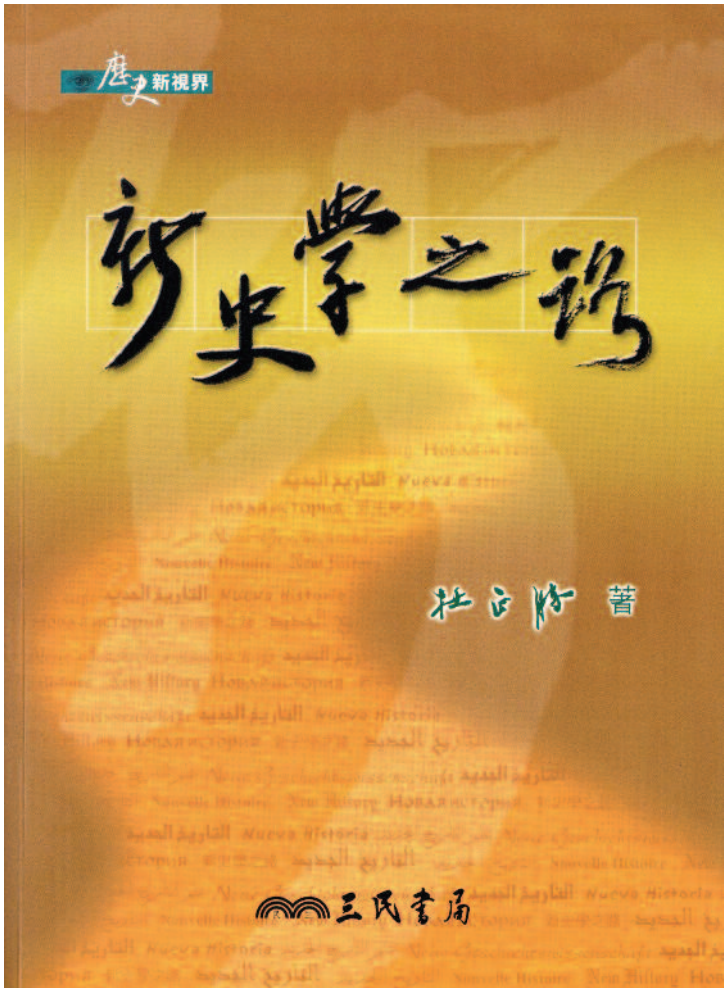
後現代與前近代之間——
我的轉折所見臺灣史學的一些面向



杜正勝《新史學之路》書影

杜正勝
私立長榮大學臺灣研究所

古今論衡　第 29 期　2016.12

一、《番社采風圖》研究的後現代挑戰

上個世紀自八〇年代中期，「後現代主義」（Postmodernism）這個詞在臺灣逐漸普遍，風聞它在西方已侵入史學領域，並且對過去的歷史研究產生根本性的衝擊。到九〇年代中期，作爲實證史學的傳承者，所謂史料學派大本營的歷史語言研究所所長的我，當時並不在意，仍然相信年輕時學得的批判史學（critical history）或科學史學（scientific history）之方法，實際操作有年，雖然可以精益求精，並沒有本質的缺陷。

歷史研究以史料爲先，胡適提倡的信實態度，「有幾分證據說幾分話。」傅斯年宣揚新資料的重要性，「上窮碧落下黃泉，動手動腳找東西」，「利用舊的、新的材料，客觀的處理實在問題。」所以史學的進步在於不斷擴充研究的材料，不斷添新應用的工具，吸收各種科學方法之長，不只我這樣信奉，當時臺灣絕大部分的歷史學者也多是「雖不能至，而心嚮往之」。

然而就在九〇年代中期稍後，我開始受到年輕學者的挑戰，主要不在史料如何批判，他們毋寧更想追究誰的史料，或是誰的歷史？這要從我當時剛出版的《景印解說番社采風圖》（1998）說起。

中央研究院臺灣史研究所（簡稱臺史所）的前身是臺灣史田野工作室，八〇年代中期因張光直院士的建議而設立，起步之初不知何故，平埔族研究作爲工作室的主要計畫之一。南島民族的平埔族群是漢人來臺之前的臺灣主人，臺灣歷史研究最晚當從平埔族講起。然而進入二十世紀，尤其二戰之後，平埔族卻「消失」了，所以張先生爲《臺灣史田野研究通訊》作的〈發刊詞〉說：田野工作室開啓一個具有很大象徵意義的計畫。

臺史所非計畫性地揭開平埔研究這個領域，其所以具有象徵意義，除探索臺灣歷史源頭，認識原本的主人之外，恐怕和在臺灣長期戒嚴即將結束的前夕，本土化啓蒙運動的胎動有關吧。不過，這是一個「偶然事件」；而專攻中國古史的我之投入這個新興領域，尤其是歷史的偶然。

《番社采風圖》（原題《臺番圖說》）是中央研究院歷史語言研究所（簡稱史語所）傅斯年圖書館珍藏的清代臺灣平埔族畫冊，當我出任史語所所長不久，無意間發現這份資料，遂決定印行以廣流傳。史語所作爲一個全國人文研究的火車頭，凡其資料之出版需作過深入研究，不能只是提供資料而已。然而本所無人研究臺灣史，本於尊重研究人員志趣和專長的傳統，我固不可能指派同仁研究這個課題，只好自己操刀，很快寫出長篇的導論〈題解〉，鉤勒一幅臺灣歷史初期平埔族社會與文化的圖像；接著比較當時收集到此一主題的九種圖冊，在一個學術研討會上報告〈平埔族群風俗圖像資料考〉。

本文不可能、也沒有必要概述上述二文的內容，不過我的研究意圖是很明顯的，我既相信這份資料的「眞」，首先要給此圖冊斷代，確定作者（或贊助人），才能作爲有用的史料；進而分析這份史料的內涵，以重現該族群的產業、生活、社會、文化、習俗和歷史命運。我挾著中國古史研究所培養出來的「技藝」（crafts），窮盡我所能收集到的文獻資料，使用我所能運用的方法，解讀一幅幅圖畫所可能透露的歷史信息，並且把它們拼湊成一幕幕的歷史圖像。評論者說這是「一篇體大思精的圖像歷史箋證。」是否體大思精，姑置不論；而指出「箋證」倒很切實，因爲通篇是取文獻和圖像互證，而以重建歷史爲目的。

《番社采風圖》研究的兩位評論者都來自臺史所，屬於我的學生或學生輩的年輕世代。詹素娟著重文化符碼與歷史圖像，張隆志則針對歷史重建和文化理解，（皆見於《古今論衡》第 2 期）十幾二十年前的論學，我沒有回應；如果有的話，恐怕會和現在的看法有些出入吧，今日之回顧不過借以說明我的史學思想的轉變而已。

當時他們和我最大的分歧在於這本圖冊能反映多少歷史的眞實？是否可以作爲復原平埔族群傳統社會文化內涵與意義的基本依據？他們質疑外人筆下的采風圖是反映繪製者的歷史觀？還是被記錄者的眞實風貌？這些問題的提出，透露九〇年代末期的臺灣年輕學者，已浸潤於後現代史學的思潮之中。的確，後現代主義的史料批判比「批判史學」更澈骨，釜底抽薪，從立場上根本地質疑史料的客觀性，遠超過實證史家只在「技藝」上下工夫。在他們看來，我未免太過樂觀，或許還有點天眞（naive）；他們且認爲我問錯了問題，與其說是要重建平埔族之社會文化，不如說是理解清代士大夫階層所認識的平埔族更爲恰當吧。

九〇年代中期，我是否如一般人印象中的史料學派那麼「頑固」呢？事實恐不盡然。一九九八年爲慶祝史語所成立七十周年而新創的半年刊《古今論衡》，我的〈代發刊詞〉有以下這段話：

> 所謂過去的歷史，舉凡記錄、研究和寫作，都是透過學者的「現代性」而完成的，所以這些記錄、研究和寫作便不可避免地「古中有今」。同樣的，學者往往也對現代的體驗而使他發掘前人所未發的過去的面貌，這叫做「以今見古」。

接著以宜蘭龜山島爲喻，視角不同，島的龜形隨之而異，說明歷史的「眞」。正如蘇東坡〈題西林壁〉詠廬山詩所說的「橫看成嶺側成峯，遠近高低各不同」，當時教學我也常借用來比喻歷史的多樣性皆有其眞實的一面。我說：

> 我們本著這種態度來看史家的主觀和事實的客觀，認爲二者並不互相排斥。想追求客觀歷史的人，固不必忌諱所謂客觀實有時代或個人的主觀存在，而肯定史家之主觀不可避免的人，卻不宜當做疏於求眞的藉口，或者進而否定歷史求眞的可能。

這兩位年輕人的評論文章就發表在《古今論衡》第 2 期，當時我未回應是本著「道並行而不相悖」的立場，但我未免把人看得太理性了吧！歷史上和權力、利益、種族、階級息息相關的人和事，到底不會像看龜山島或廬山那麼簡單。

二、追求史實與貫注時代的兩種史學觀點

追求歷史眞實和貫注時代精神可以說是現代臺灣史學的基本準則，我的史學生命是在這兩股傳統的交織滋潤下成長的，前者私淑於傅斯年，後者得自業師沈先生（剛伯）的啓發。

學術這件事不能離開傳承，捨《史記》《漢書》〈儒林傳〉，我們的確無從了解中國的古典是如何成爲一門專業知識的。近代知識來源的管道雖然寬闊，但就專業（profession）而言，古今並無二致，即使地有東西方之分，其性質亦相近。所以不論是講我的史學之路或了解臺灣的史學，都不能不從傳承切入。這是歷史，和所謂的門派不相干，而事實上，我的史學之路也和半個多世紀以來臺灣的史學發展息息相關，其他任何專業史家應該也不會有例外吧，雖然個別之間仍然有所不同。

現代臺灣史學追本溯源，只能追溯到二戰結束不久才從中國移入的新史學，它和清代的傳統史學關係極爲淡薄，即使日治時期臺北帝國大學的史學遺澤，頂多只能說是「不絕若線」而已。

傳來臺灣的中國新史學即是史語所的新史學，也就是傅斯年宣稱「近代的歷史學只是史料學」的所謂史料學派。傅斯年相信材料愈齊全，方法愈精確，歷史研究可以獲得近乎自然科學的眞實知識。中央研究院成立初始，他向院長蔡元培爭取設置史語所，表明「正是以自然科學看待歷史語言之學。」歷史語言雖然是乾嘉諸賢的老課題，但傅氏擴充新材料和新工具的主張則遠邁前人。這是一種「舊域維新」的新史學。（《新史學之路》，頁 140）

傅斯年宣稱「本所同人之治史學，不以空論爲學問，亦不以『史觀』爲急圖，乃純就史料以探史實。」對於史學能不能絕對客觀，暫時存而不論，但他肯定「史料中可得之客觀知識多矣。」（〈「史料與史學」發刊詞〉，《傅斯年全集》IV ，頁 356）晚年他的態度不若青壯時期那麼絕決，他知道客觀是理想的境界，但仍堅信追求客觀的必要。他說：想以客觀爲理想而去努力，尙且弄得不客觀，一旦完全放棄，必然看不清事實。（〈國立臺灣大學法學院「社會科學論叢」發刊詞〉，上引書，頁 364）

國共陵替之際，傅斯年不但將史語所遷來臺灣，持續作爲人文學的標竿；並且臨危授命，出任臺灣大學校長，雖然爲時不及兩年，他的學風卻成爲現代臺灣史學的骨幹，影響好幾代的歷史學家。

世人公認傅斯年是一位具有多方面天才的歷史人物，一生出入於學術和政治之間，但他卻以不問世務作爲史語所的指標。理念上，他明言科學的歷史家不著史，不要「取倫理家的手段，作文章家的本事。」換言之，科學的史學不牽涉價值，也不必與社會大衆互動。實際的作爲，他宣稱這個研究所「只要有十幾個書院的學究肯把他們的一生消耗到這些不生利的事物上，也就足以點綴國家之崇尚學術了——這一行的學術。」（〈歷史語言研究所工作之旨趣〉，上引書，頁 253-266）顯然，批評時政，參贊機要的傅斯年要求他的徒子徒孫踏踏實實地做個學究。（圖一）

圖一：傅斯年（後排左一）
引自：王汎森、杜正勝編，《傅斯年文物資料選輯》（臺北：傅斯年先生百齡紀念籌備會，1995），頁 94 。

不過，戰後臺灣的史學也有另外一種觀點，即傅斯年的好友兼同事、長臺大文學院近二十年、作育英才無數的沈剛伯提出的「世變史學」。一九六八年史語所成立四十周年慶祝會，沈先生應邀發表〈史學與世變〉的專題演講，對史語所同仁提出方向性的建言。他認爲史料不管有什麼好方法收集，總是永遠殘缺不全；何況存在的史料也不一定可靠，即使親筆的日記信札，「有時也不見得全是眞話。」（《沈剛伯先生文集》，頁 74）因此，在史料之搜集與鑑定都無法求全求備的情況下，史學自然很難成爲純粹科學。（圖二）

圖二：沈剛伯（1970 年退休演講）
引自：《沈剛伯先生文集》（臺北：中央日報出版部，1982）。

六年後沈先生在另一篇論述臺大歷史系教學方針的文章更進一步質疑史料的客觀性。他說，近代史家提倡而且堅信少疑的第一手資料「無一不是經過寫作人主觀的選擇與主觀的組織而成的，無論他存心如何公正，寫出來的東西總是表現他個人的思想同識見，絕不能說是客觀。」沈先生認爲「人爲的事物都不客觀，而尤以歷史記載爲甚。」（〈從百餘年來史學風氣的轉變談到臺灣大學史學系的教學方針〉，上引書，頁 80）所以他承認「史書」記載的只是「史事」，不能說是「史實」；與其說是教學方針，不如說是他的史學思想。同時，他在另一篇文章也說過「所謂『眞相』者，事實上永遠無法可求。」（〈如何鼓勵青年從事本國古代史之研究〉，上引書，頁 531）四十年前臺灣這麼具有後現代意味的見解，九〇年代以後提倡後現代史學的人會引沈先生作爲同道嗎？

史料學派相信眞史料可以求得歷史的眞相，爲什麼沈先生認爲永遠無法求得呢？沈先生立論的出發點在世變，史家無法脫離變動不羈的時代，和當時在西方開始流行的後現代史學應該沒有關係。

人活在不同時代、不同情境之中，自然面臨不同的問題。沈先生說：「每一時代的人所寫的歷史都受他所面臨的某些問題的影響」，而這些問題各個時代都不相同。克羅齊（Croce）的名言：「一切歷史都是現代史。」他發揮說，「歷史的事實，固然古是古，今是今，我們絕不能說春秋戰國的歷史是現代史，但是任何歷史只要一變成書，就都變成現代史。」（上引〈古代史之研究〉，上引書，頁 530）由於不同時代的人各有他們的問題，分別受到不同情境的挑戰，故即使面對相同的史料，也會重新選擇，重新理解，重新安排而寫出不同的歷史。沈先生顯然相信史家是挾著他生存的時代精神（Zeitgeist）和問題去搜羅古人的陳事，把它們融化在心中，然後加以組織，賦以精神而著成史書。他甚至肯定只有「這樣的著作才算得上是雷欣（Lessing）所說教育人類的歷史。」（上引〈教學方針〉，上引書，頁 84）

三、客觀與意義兼具的學風

上述現代臺灣史學的基本準則，概略說即是客觀與意義，孕育或塑造了我的學術風格。

對歷史的興趣，我發蒙較早，但眞正進入史學領域當數七〇年代前期寫作的碩士論文「城邦國家時代的社會基礎」，幾年後改作《周代城邦》出版。這篇論文承蒙沈先生和高去尋先生指導，高先生是傅斯年的學生，所以我也可以說承襲上面所講兩個史學觀點的傳統。不過當時並不曾有如現在回顧的認識，應該是在大氛圍中耳濡目染加上自己的特殊情境造成的吧。

六〇年代美國社會科學方法橫掃臺灣歷史學界，我在那個十年的後期進入大學，隨之在七〇年代初上研究所，專攻上古史。可能因爲中國古史研究，當時介紹到臺灣的社會科學方法用不太上，我沒有投入這股新潮流，反倒關心十多年前中國史學的熱門課題。什麼樣的機緣讓我接觸到中國五〇年代的古史分期討論，什麼樣的動力使我遠到當時極爲偏僻的史語所傅斯年圖書館閱讀管制的「匪僞書刊」，現在都不復追憶，不過對於中國學者辯論的古代社會性質卻深獲我心，記憶深刻。

社會性質，根據我的期望或想像，是理解一個民族或國家的鑰匙，對繁複萬端的社會表象提綱挈領地理解，這才是我想要研究的歷史。然而五〇年代中國學者辯論古史分期數十百萬言，不離史大林「歷史五段論」的奴隸制和封建制，主要區別只在奴隸制何時轉變爲封建制而已。不過也有少數人把更早的東方原始社會，所謂「亞細亞生產方式」者，延伸到商周。我發現他們解釋史料的態度大多出以己意，乖離史實；

而且奉行政治指導，先存成見，不顧資料反映的事實。像郭沫若不擔心是否符合史料，卻深怕損害到「馬克思列寧主義關於人類社會發展階段的原理」（《奴隸制時代》，頁 231-232），就是典型的代表。

我是在胡適不被別人牽著鼻子走、有幾分證據說幾分話的思維方法成長的，也在傅斯年用盡材料、存證歷史的傳統培養研究技藝的，自然不能滿意於中國學者的古史研究。苦思之餘，乃轉而直接研讀《詩》、《書》、《春秋左傳》等原典，尤其《左傳》「國人」的發現，遂催生了《周代城邦》的初稿。我認爲「國人不但構成當時社會的中堅，也是中國政治社會史的奇葩」，而取「城邦」作爲書名，則是「嚮慕二、三千年前政治權威多元化。」（《周代城邦》，頁 15）

當時的心境，需要從我這輩臺灣知識分子生長的經驗來理解。我的兒童時期臺灣爆發「二二八」鎮壓事件，進入小學就厲行戒嚴，隨之而來則是長期的一黨一人獨裁。黨凌駕國，也凌駕人民，我們看在眼裡，想在心裡，敢怒卻不敢言。在一篇披露學術心路歷程的小文，我曾這樣寫道：

> 從大學開始，我就有感於中國歷史發展政治力量獨大，社會力量日益萎縮，遂形成使中國人萬劫不復的中央集權制。這是那個時代多數知識分子的共同無奈。在研習古史的過程中，竟然發現中國古代有過內政外交相當獨立自主的城邦，而且住在城內的「國人」也確實有過輝煌的參與政治的經歷，遂由衷欣喜，高唱城邦，表彰「國人」。（《古典與現實之間》，頁 35）

今日回顧，青年時代的我沈潛於《詩經》、《左傳》等古典，腦中逐漸浮現一幅古代社會藍圖，豈非沈先生「世變史學」所謂史家挾其時代精神和問題搜羅古人陳事，融入心中而著成史書，最具體的驗證。當然，時代關懷不是意味研究者可以任意取捨史料，即使我的內心存有價值取向，但自信周代城邦說能經得起史料的檢驗，還給歷史眞面目，（《古典與現實之間》，頁 34）十足表現實證史學的作爲。

繼《周代城邦》之後的《編戶齊民》，既守學術的準繩，也透露現實的感懷。古代社會的轉變，中國傳統史學多以封建到郡縣來概括，中國共產黨治下的概念是從奴隸制到封建制，日本五〇年代亦熱烈討論「中國古代國家之形成」這課題。我既然不走馬克思主義社會發展階段論的模式，對日本學界偏於王朝的取向也不滿意。城邦崩潰後，經過領土國家，很快形成一統大帝國，構成中國傳統兩千年歷史發展的骨幹，何由致之？自是我該面對的學術課題。

寫作《編戶齊民》當然與人生觀和時代感脫離不了干係，我剖析以人民群衆作爲研究對象的原委說：「人民的歷史，是我從事史學研究以來一貫的興趣」，今日社會如果抽離人民群衆，固不成其社會，過去的歷史亦然，然而芸芸小民卻難得登錄於史冊。「載記不傳的衆人其實亦導引歷史的潮流」，過去史家長期忽略，不能不說是偏差；相反的，關注無名群衆其實是史家「解放自我，認識社會整體的方式。」（《編戶齊民》序）

顯然的，沒有這批默默無聞的平民百姓，那裡來高高在上的王朝統治者？身分齊等的平民才是中國兩千年來政治社會的基礎，所以《編戶齊民》增加一個副標題：傳統政治社會結構之形成，反映我的研究著重社會性質。《編戶齊民》的技藝層面呈現史料學派的風格，莊重堅實有餘，但缺少《周代城邦》的銳利之氣。不過，歷史與現實的感懷並未缺席，可見追求史實和貫注時代這兩種史學觀點可以相輔相成，結爲一體。理想的歷史研究應該既建立客觀史實又呈現時代社會的意義。

四、社會科學方法吹皺臺灣史學的一池春水

臺灣的史學傳統頗爲短暫，沒有文字的原住民和重商主義的荷蘭短暫殖民固無論矣，即使統治超過兩百年的清帝國，也只孕育出一部兼具志書與紀傳的《臺灣通史》，而其著述已在清廷割臺之後。連橫雖欲效倣太史公，其實只是新時代的舊史學。他雖生活於日治下的臺灣，精神所繫則在中國，但當時日、中先後早已開啓的新史學，他皆不「預流」。

臺灣的新史學雖可追溯到一九二八年成立的臺北帝國大學（簡稱帝大）的史學科，其重視原始資料，崇尚實證研究的學風頗與規範現代臺灣史學的史語所不謀而合。不過戰後臺灣史學和帝大史學科基本是斷裂的，所承襲的是上述傅、沈二氏從中國移入的新史學。

以求眞爲本務和反映時代精神這兩個觀點的新史學，在臺灣體現的程度頗不同，往往前者重而後者輕；但在當時的大環境下，凡涉及史家歸屬的政治選擇則鮮有差異，大多屬於民族主義者，和國民黨的意識形態同調，不過帶有程度不一的自由主義而已。對於戰後臺灣史學的一般觀察，技藝層面上，九〇年代中期在國科會主辦的「歷史學學門現況與發展研討會」，我曾歸納三項特點。一是史家與現實保持距離，喜歡強調純學術，不必呼應政治社會情境，更不屑爲現實問題作詮釋。第二，其研究對象重政治而輕社會，重個人而輕群體，重菁英而輕群衆，重思想而輕物質，故政治制度史、學術思想史比較發達。第三，研究態度推崇實證，窮盡史料，不喜理論，亦少涉及其他學問的方法和觀念，故泛泛之輩的論述容易流於單線因果關係，忽略整體性和有機性的繫連。（《古典與現實之間》，頁 70）

近現代世界整體的史學發展趨勢，研究對象由上層逐漸及於下層，研究領域從軍政逐漸轉到社經，研究方法在史料整理考訂之外逐漸引進社會科學。二十世紀初美國魯濱孫（James Harvey Robinson）提倡聯合其他科學的「新史學」，吸收人類學、社會學、經濟學和比較宗教等社會科學以研究歷史。他的名著 *The New History*（1912）出版十年後便引介到中國，而有何炳松的譯本問世（1923）。傅斯年的新史學雖然也要聯合其他學科（他的術語叫做擴充工具），標舉的則是地質、地理、考古、生物、氣象和

天文等學，多數偏於自然科學，而少及於社會科學。所以移植到臺灣的中國新史學，社會科學幾乎不存在。臺灣史學增添這方面的成分，已經晚到上個世紀的六〇年代了。

六〇年代一批自美學成歸國的年輕學者創刊《思與言》雜誌，政治上比較敢於公開講論自由民主，學術上則引進國外新知識、新觀念和新思潮。他們大多是政治、經濟、社會、心理等學門的社會科學新秀，但也包含文史哲的人文學者。對於歷史學，《思與言》不滿意只作史料考證，鼓吹運用社會科學輔助歷史研究，提倡歷史解釋，其假想論敵當然是史料學派大本營的史語所。這些議論和主張顯示臺灣新一波引領史學風騷的時代來臨了。

《思與言》臺柱之一許倬雲（圖三），雖然出身於史語所，在臺灣史學發展的角色和定位卻幾乎與「社會科學引進歷史學」的標籤等同。他剖析其講論中國古代社會流動之博士論文 *Ancient China in Transition*（《先秦社會史論》）的寫作，是「接受 Max Weber 利用理想型作比較研究工具的方法學，採用 Tonnies Durkheim 和 Maine 的社會關係分類的觀念，以功能主義排選一個變數，分析全體各函數關係的工具，駕馭量化了的文獻資料，同時用許多個案說明實際的升沈情況。」（〈社會學與史學〉，《求古編》，頁 641）被史料學派視爲研究之初始、也是終極的史料，在這種新方法的地位，不過是供社會科學之理念或方法差遣的奴僕而已，即使有些個案的歷史敘述和解析，也只充當引誘閱讀興趣的潤滑劑。

圖三：許倬雲（1980 年重返芝加哥母校所攝）
引自：陳永發、沈懷玉、潘光哲訪問，周維朋記錄，《家事、國事、天下事：許倬雲院士一生回顧》（臺北：中央研究院近代史研究所，2010），頁 288 。

然而六〇年代的臺灣史學，如果說是「許倬雲的 decade」，似亦不爲過吧。雖然他在一九七〇年就離開臺灣，赴美長期任教，由於新風氣已經打開，加上抗戰前專門提倡社會經濟史的《食貨》在臺復刊，副題「中國歷史社會科學雜誌」，援引社會科學理論和方法以研究歷史，遂進一步獲得發揚，並且有長足的進展。《食貨》復刊之初，有意實踐它所揭櫫之目標，譯介一些以社會科學方法治史的論述，提倡社會科學的歷史學。

我進入大學受教於許倬雲先生，後來專攻的領域也與他相近，但先秦的資料是否足夠作計量分析以論證社會階級流動，我始終抱持保留的態度。七〇年代初就讀研究所，當時先進學風仍然是許倬雲和《食貨》的社會科學方法治史，不過我撰寫的碩士論文「城邦國家時代的社會基礎」，雖然也是社會史，卻與這股新風氣不相干，甚至可以說是完全不同的路徑，這點上文已有所陳述。

一九七一年復刊的《食貨》承襲過去十年引介美國的社會科學方法，除量化之外，還有心理分析，中國傳統史料可以派上用場者，恐怕微乎其微。不過由於理念的宣揚，給臺灣史學激起陣陣漣漪，出現新興的社會史、經濟史，和著重政治、制度、學術、思想的傳統史學並駕齊驅，雖然總體數量不算最多，論具體成就還是比較突出的。

戰後世界分裂爲美蘇兩大陣營，臺灣的軍政和財經蒙受美國卵翼，學術思潮亦唯美國馬首是瞻，上面所述社會科學方法治史的引介，即是在這種大環境下的產物。進入八〇年代以後，早已風靡西方的法國年鑑學派才被兩位留歐學者梁其姿和賴建誠介紹到臺灣來。由於時移勢易，八〇年代臺灣的學術環境非復昔日吳下阿蒙，遠較二十年前齊整；而梁、賴二氏也因爲沒有佔到類似過去許倬雲的位置，所以遠爲成熟的年鑑學派對臺灣的史學界始終沒有像社會科學方法發揮啓蒙的作用。

事實上，當時引介社會科學方法治史和奉年鑑學派爲圭臬者，大抵淺嚐而止，我本來就不擅追逐潮流，對他們的技藝所知有限，談不上運用自如。我還是比較喜歡從自己的體會出發，可謂「閉門造車」，如果出門能夠合轍，多少也是偶然的吧。

五、開放和反省的「新史學」

八〇年代我的主要研究成果結集成兩本專著，即《編戶齊民》和《古代社會與國家》。《編戶齊民》從戰爭型態的轉變出發，兵源的需求大增，於是帶動一連串的改革，戶籍制度出現，土地私有制形成，地方行政系統建立，刑法從肉刑轉變爲徒刑，而基層社會領導階層與平民爵制在不同國家也分別形成。我的主要目的是想建構兩千年來撐托中國這個帝國之人民的歷史。感懷無名群衆作爲帝國的基礎，兩千年來只有盡義務，不能要求權利，又被史家忽視，不能不說是過去史學的一種偏差。歷史學者如果關注於這些基層的無名群衆，當是「一種自我解放，認識社會整體的方式。」（《編戶齊民》序）

雖然當時我的主觀意識是在研究社會史，其實我憑藉的資料多偏於制度面的文獻，應該是一種立基於制度史的社會史；而它的史學意義則在指出秦漢以下中國歷史的一項核心本質：「編戶齊民」。至於《古代社會與國家》涵蓋的課題雖然比較多樣，也利用不少出土資料，主要概念仍然是《周代城邦》的擴大，利用考古資料把「城邦論」上溯到四千多年前國家萌芽時期。不論傳世文獻或新出資料，我都沒有脫離史料學派的實證作風。然而在八〇年代中期，我對自己的研究已經有不滿之感，懷疑是否能觸及歷史的本質，腦中閃出一個概念，區分歷史的骨骼和血肉，而想走出過去所研究的「骨骼」，探索還很模糊的「血肉」。

什麼是歷史的「骨骼」？什麼是「血肉」？追求歷史的血肉，甚至具有靈魂，似

乎是不少歷史學者「雖不能至而心嚮往之」的境界。最近翻閱《顧頡剛日記》，發現他在中共統治之初，努力改造自己的舊史學以迎合馬列主義的新史學，即懸此爲鵠的。（《日記》八， 1956.1.10 ，頁 6）然而所謂「血肉」或「靈魂」，在不同時代情境或不同史家則可能天差地別，我和顧頡剛就完全相反。

我當時是把政治（含制度、軍事、外交）、經濟和以社會結構、組織爲主的狹義社會視作骨骼，而生活、禮俗、信仰和心態等層面則是血肉。《周代城邦》之作係因五〇年代中國的古史分期而起，已如前述；到八〇年代，發覺我的研究只及於歷史的骨骼而已，其實都沒有跳出馬克思主義的範圍。我的自我反省是想脫離馬克思主義的籠罩以追求歷史的血肉，顧頡剛卻欲「致力馬列主義，俾能把握理論，使此後寫作不但具血肉，且有靈魂。」然而中國學術界歷經文革的摧殘，動蕩時代結束後，他們也開始在尋找馬列以外的新路了。

後來得知我在八〇年代的探索與中國改革開放以後一些歷史家的思考頗有相通之處，也接近年鑑學派第三代雅克・勒戈夫（J. Le Goff）在七〇年代論心態史的見解。勒戈夫此文中譯之前（1988），我固未曾聽聞其說，相信當時的中國學者亦然，這些不約而同的呼籲，「應該是過去百年歷史研究到達瓶頸的反映。」（《新史學之路》，頁 23-24）

近百年來世界學術的核心在歐美，中國（或東亞）居於邊陲，臺灣之勤於引介主流思潮正是這種局面下的結果。我的研究多少流露一點反潮流的意味，想從資料中找出路，所以既未援引西說，也和中國的史學有所區隔，或可謂之「臺灣觀點」。（《新史學之路》，頁 40）不論七〇年代的城邦論，八〇年代的編戶齊民論，或九〇年代的新社會史以及倡議「新史學」，大概多少都具有這樣的意味。《新史學》的創刊顯然和國內外局勢的變化直接相關。

九〇年前後國內外環境發生巨變。首先是臺灣，政治異議人士（所謂「黨外」）正式成立反對黨——民主進步黨，不及一年國民黨解除長達三十八年的戒嚴，半年後政治強人蔣經國去世，標識過去外來強人統治時代的結束。國外的環境也在變，翌年，中國的天安門民運雖被壓制下來，但柏林圍牆倒塌以及接著東歐的解放和蘇聯的解體，告別二十世紀的新時代已經到來。我們清楚感受一個新的世界秩序正在急遽蘊釀中，不只軍政板塊大移動，我們也看到太平洋盆地西沿經濟之崛起，以及計算機將引發人類的知識革命，相信到二十一世紀，人類必另有新的世界觀。這些話見於一九九〇年春我爲《新史學》創刊號所作的〈發刊詞〉。

在八〇年代末期、新時代的前夕，臺灣一些青壯輩史學家，以中央研究院歷史學相關研究同人爲核心，結合院外大學同行，籌辦一份史學雜誌——《新史學》，以塡補《食貨》一九八八年停刊後的空隙。不過《新史學》不再只提倡社會科學治史，它的

範疇更寬廣，但也更模糊。由於始創成員多人在史料學派大本營史語所任職，所以〈發刊詞〉強調：

> 《新史學》不想取代任何形式的所謂「舊史學」，而是要嘗試各種方法（不論已用未用），拓展各種眼界（不論已識未識），以探索歷史的眞實和意義。（《古典與現實之間》，頁 5）

我們仍然以追求「眞實」的歷史爲目標，不離傅斯年的傳統，但增加的「意義」則又帶有沈剛伯的色彩。我們不像六〇、七〇年代之引介社會科學方法，而宣稱不要創造新學派，毋寧想在新時代中培養不斷追求客觀史實、發掘歷史意義的新風氣。所以我們「不特別標榜社會、經濟、思想或政治的任何一種歷史，也不特別強調任何一種研究方法，但有所重視和關懷——對整個時代、社會、人群、文化的關懷。」換言之，〈發刊詞〉宣示的是新時代必有新史學。（《古典與現實之間》，頁 5-7）

《新史學》經過二十六個年頭，至今年發行第 27 卷，超過 100 期，期望能在世界軌道上與主流學術對話，一般評論公認是臺灣最具代表性的史學期刊（圖四）。回顧我們當時揭櫫新史學的旗幟，推動史學改造，顯示我個人從事歷史研究二十年後史學觀念的發展。在我的專業領域，可以稱作新社會史對舊社會史的革命，亦即是歷史「血肉」對歷史「骨骼」的革命。（《新史學之路》序）不過，求新不必棄舊，反而是舊的擴充和增益，以人體的骨骼和血肉作比喻，態度就很清楚了。我們沒有輕忽史料考證，也不反對社會科學方法，而是想落實歷史整體性的理念，在具體研究上走出物質、社會與文化有機連繫的新路途。（《新史學之路》，頁 13, 25-35）

圖四：《新史學》（影像作者提供）

傅斯年推動新史學，提出（一）凡能直接研究材料，便進步；凡間接的研究前人所研究，或前人所創造之系統，而不繁豐細密的參照所包含的事實，便退步。（二）凡能擴張他所研究的材料便進步，不能的便退步。（上引〈工作旨趣〉）這兩項宣言概括作「擴充材料，擴充工具」兩大原則，《新史學》基本上都繼承，我們如果有所增益，應該是擴充新領域，尤其是屬於習俗、心態方面的新領域。

《新史學》創刊秉持衆志成城的精神，而在進入九〇年代民主化的臺灣，史學早已沒有國王，所以我的〈發刊詞〉給每個專業學者都保留空間，只鼓舞同志「勇於嘗試新的研究領域，尋找新的研究課題。」至於我個人的探索和開拓，則由於一個特殊機緣，踏入生命醫療史的新領域，並且號召年輕後進，集衆研討。這小群人多只受過史學訓練，竟然做起過去醫生才做的醫史研究，我遂謙退地稱作「另類醫療史」，其實也可以大言不慚地稱作「新醫史」（New Medical History）。

另類醫療史注重醫史的社會、文化層面，與傳統以醫理和醫者爲重心的醫學史有所區隔。我雖是倡議者，九〇年代陸續發表的文字後來也結集成《從眉壽到長生》一書出版，然而終究半路出家，我的著眼點還是在史學新領域的探索，生命醫療史只是研究過程的偶然罷了，不像其他年輕同志，勇猛精進，卓然成家。前年我有機會作一回顧，也發現同一時期，歐美同樣有人宣示醫學社會史的時代之來臨，措意於醫學如何影響社會，同時社會如何形塑醫學（how medicine has affected society and how society has shaped medicine）。換言之，這個醫療史新趨勢是歷史學的豐茂分支，亦即新史學的一環。（〈另類醫療史研究 20 年——史家與醫家對話的臺灣經驗〉，《古今論衡》第 25 期）

我的新史學觀念走到這裡，仍然守在史學傳統的圍籬內，追求技藝的突破，還能被臺灣史學界所接納，於是蔚然成爲一股新風潮，以致於有人公開批評說，當今社會經濟史之壓過政治史，是因我之故。

當「新史學」運動發軔以後，我自己又蘊釀另一階段的史學觀念，即超越中國疆界的新史學。史語所七十周年時，我曾期望同人開發、擴大新領域之餘，還須檢討我們的研究「能不能跳出漢人的界限看歷史文化？能不能跨越中國疆域，全面地看待人類活動的業績？能不能走入社會，從時代問題激發學術課題？」（《學術史與方法學的省思》，頁 22）此一遼闊原野的期待，後來在拙作《新史學之路》的〈序〉說出更深的意涵：「這是一個史學新視野對舊視野的革命，一個世界觀的革命，也是一個人生觀的革命。」說「革命」，容易引起不必要的誤解，其實只是歷史研究對象的「一種擴大，一種解放」；不過，無可諱言的，因爲涉及國家認同，會達成「使學術和生命融合的革命。」由於時機尚未成熟，臺灣史學界尚缺乏足夠的條件，我的第二階段新史學，始終停留在觀念層次，以至於流爲空談。大約過了十來年，臺灣史學界才出現以東亞作爲範圍的研究計畫。

六、走出史學圈外看歷史

一九九八年史語所創立七十周年，出版《新學術之路》以發揚本所的史學傳統；並且舉辦學術研討會，對當前學風作一盤整，以瞻策本所未來的發展。因爲我認爲「史語所既爲學術重鎮，理應掌握晚近西方史學的動向」，故敦請專研史學理論的同人

黃進興報告「後現代史學」。（《後現代主義與史學研究》前言）黃先生便在此研討會上喊出那句聳人聽聞的「攔截後現代」，後來成爲他專著的一節。（上引書，頁 38）

那個研討會還聘請專治史學方法和史學史的杜維運教授發表論文，未料到他也強力批判後現代史學，指斥「這是摧毀歷史的駭人之論」，憂心「人類的歷史遭遇到有史以來最大的挑戰。」（《學術史與方法學的省思》，頁 13-25）一時之間，這個七十高齡的史料學派大本山似乎激勵一股銳氣，要和據說是最具破壞性的新思潮對抗。

當時會議之所以形成這種氣氛，純屬擦槍走火，不論杜先生的「摧毀歷史」，或黃先生的「攔截」，都不是我檢討過去、展望未來的本意。換言之，我認爲傳統史學也好，史料學派也好，或者史語所，都不必把後現代史學當作論敵。二〇〇二年我在劍橋大學東方研究系「川流講座」（Chuan Lyu Lectures）演說臺灣五十年來的新史學，呼籲「新史家應視後現代史家爲諍友，他們苛刻的挖掘，是要更徹底地檢查史料潛在的偏見。」（《新史學之路》，頁 20）從另一方面說，否定史料的「後現代」未必不可以變成史料學派的同道。

說起後現代主義這個跨領域而且基底性批判的思潮，我固然不敢贊一詞，即使比較小範圍的後現代史學，我也沒有資格發言。據我有限的知識，對於這股史學思潮的質疑，似乎可以概括作「顛覆」兩字，本文「後現代」這個詞的用意亦在此，作爲一個史料學派的實證史家，當然更無身分或義務爲後現代史學辯護。

反省我一貫治學的傾向，回顧我的人生，我比較不習於參與潮流，而是站在潮流外觀察、反省，雖不至於達到「顛覆」的決裂程度，對顛覆的「後現代」多少還是抱持同情的理解的。我的「理解」即使是美麗的「誤解」，豈不也很符合「後現代」意味嗎？事實上我的理解來自生命歷煉的體會，和後現代諸大師或小師的著作沒有什麼關係。

歷史研究脫離不了研究歷史的人，這個「人」離開不了他的時代和社會，也離開不了他「自己」，自己則包含有本質的性向和不可預知的偶然機遇。我走上歷史研究的路，選擇的課題，都是這一連串的結果。翻檢自己的史料，偶然發現青年時代《周代城邦》的〈自序〉，解析柳宗元〈封建論〉之後，無端發表感慨，說這篇名作：

> 上溯人類原始，比論三代幽微，推封建源出於勢，建議朝廷裁抑藩鎮，是研治歷史以爲世鑑；不若我輩千言萬語，頗少一議精當於時務。

學術生涯發軔的處女作就那麼在意「以爲世鑑」，追求「當於時務」，不能說和秉性無關吧。且不說上文提過撰寫《周代城邦》和《編戶齊民》的用意，後來我結集史學雜著，而以「古典與現實之間」爲書名，也是很自然的。

涉世不久，我在清寂寧靜、尚友古人的學院中，逐漸體察社會的脈動，感受人民的生命，希望能從史學專業中尋求答案。上個世紀八〇年代後期，我應聯合報系之

邀，協助編輯臺灣第一份歷史通俗刊物《歷史月刊》，並且撰寫〈歷史的再生〉作爲代發刊詞，開宗明義很聳動地宣告：「歷史已經死了。」（完全與後現代不相干）歷史之所以死亡，因爲「大家不相信歷史能解答時代的疑惑，不相信歷史能給予社會指引，歷史和這個時代、這個社會脫節。」然而歷史是無所不在的，這份月刊要「讓歷史知識再回到我們的社會，回到我們的時代，讓歷史再生。」我們也要「把原本屬於大衆的歷史還給大衆，讓歷史不要只逗留在學院內，讓歷史不要老漂浮在教科書中。」（《新史學之路》，頁 79-87）

這個在學院從事專業史學研究的人，已經把一隻腳伸出學院圍牆外了。一是故紙青燈，隔絕紅塵的寧謐書齋；另一是千形百態，活生生的社會。哪一邊才是眞正的歷史呢？我不免感到迷惘，這個感觸不但沒有因爲我的專業研究愈深邃而減緩，反而更加擴大。在二十一世紀開始的初夏，我離開中央研究院，出任國立故宮博物院院長，二〇〇二年國科會委託范雲教授訪問我的學思歷程。她問到轉換跑道有沒有掙扎，我作了以下的答覆。專業歷史研究者所要處理的是過去群體的事情，包含政治、社會、經濟、文化、思想等方面，但當歷史專業化以後，研究者專注研究，沒有時間接觸眞正的政治、社會、人群，只接觸資料，研讀後提出解釋，這幾乎是現代專業史家的研究模式。然而，

> 資料有沒有辦法傳達實況？它能傳達到什麼樣的地步？歷史本來是探討過去人群的事情，而一個探討人群歷史的專業者卻不接觸人群，他探討的結果、所獲知識的眞切度有多少？這是我們學術界應該反省的。（《新史學之路》，頁 386-387）

我從實際的人生經驗，已經對史家所憑藉的史料開始質疑。當今專業化的學術圈競爭激烈，史家爲了在圈內生存競爭，勢必離現實社會愈遠。換句話說，愈研究歷史卻愈遠離歷史。一個脫離現實生活與人群的作家，大概很難成爲偉大的文學家吧！歷史家如何呢！我不禁自問：「當一個歷史學家跟實際生活已經脫節的時候，他會是怎麼樣的歷史學家呢？」

七、同心圓史觀、臺灣主體與臺灣史研究——也是一種「後現代」？

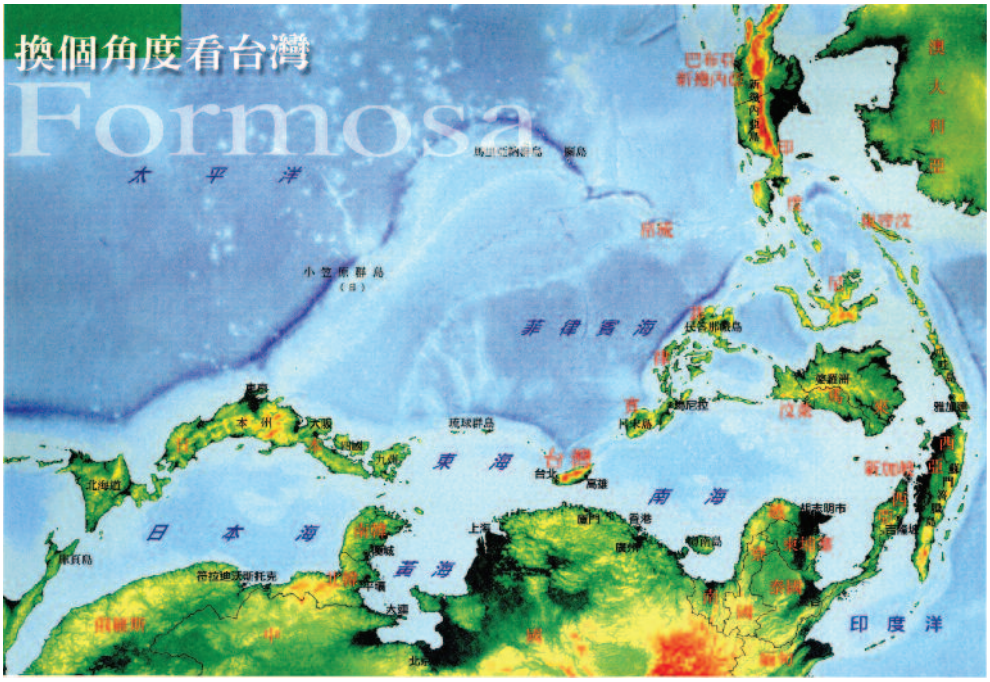
歷史家不能（也無法）脫離他存活的時代和社會。進入九〇年代臺灣幾乎全面地發生巨大而快速的轉變，一些像我以中國歷史文化研究爲專業的學者也開始關注他們腳下的臺灣。我不是一下子就跳進臺灣史研究，而是從關心自己生存的當下開始的。一九九〇年春天，即臺灣大學生發起「野百合運動」之時，我先在報刊上發表政治、文化評論的文字。野百合運動催化李登輝的改革，將蔣介石帶到臺灣的「大中國的中

華民國」轉化爲「臺灣的中華民國」，於是廢除國民代表，總統直選，只從臺澎金馬選出立法委員，雖然 ROC 的招牌沒變，已完全不是三十五省、十二院轄市、西藏蒙古兩地方的中國矣。這是一次舊瓶裝新酒的國體改造，終於突顯臺灣的主體性，並且兼具民主化和自由化的內涵。我也在這波改革浪潮中參與國民中學教科書「認識臺灣」的編纂，也對高中歷史教育提出「同心圓」的理論架構，當時頗不謙抑地稱作「一個新史觀的誕生」（《新史學之路》，頁 66-78）。這個時候臺灣史學界興起研究臺灣史的熱潮，從臺灣歷史的發展來看，毋寧都是大局勢變化下的產物。

這個新史觀，「以臺灣做中心，一圈圈往外認識世界，認識歷史」，實在卑之無甚高論（圖五）。不過，同心圓理論所建構的歷史教育格局，回歸到寫史者或讀史者自己，從自己出發，逐步擴大認識，拋棄過去中國史和西洋史雙平行線的架構，的確和近代以來中國的歷史教科書相當不同。我才說：「這是一種新世界觀，也是一種新歷史觀。」同心圓史觀「是我在史學實證研究之餘，對自己所處的時代與社會的觀察，對所投入之學問的反省，以及對自己生命安頓的抉擇。」它沒有引經據典，也沒搬請西方大家來壯膽，即使如此，並非缺乏知識基礎的虛言，「我相信每個概念，每個環節都是自己思索與體會的心得。」總而言之，這個新史觀是「我個人專業學術研究與社會時代關懷互動的結果」，是我走進史學園地就萌生的淑世情懷的明確化和理論化。同心圓史觀具有研究的意義，有教育的意義，因爲是涉及臺灣處境和未來的走向，所以也有現實的政治社會意義。

歷史教育的架構，用同心圓取代兩條平行線，散發出顛覆過去歷史教育的意味。何況身在臺灣，以臺灣作核心的同心圓取代向來從帝都看天下的中國史教育，對中國（首都）中心論者而言自然充滿著叛逆性。像我這種缺乏哲學興味的人來說，顛覆、叛逆，不就是「後現代」的同義詞嗎？我的史學思想是否從淑世情懷的「傳統」轉入顛覆的「後現代」呢？然而深奧乖僻的後現代主義者似乎不會把這個無甚高論的同心圓史觀引爲同道吧，倒是政治意識形態對立的統派則口誅筆伐，不遺餘力，因爲他們把它視作臺獨史觀的代表。其實同心圓史觀的初衷和臺灣獨立沒有直接關係，它毋寧主張任何地方都應該作各別同心圓的圓心，發展下去，有朝一日對專制的一統大國可能成爲夢魘，其顛覆性恐怕千百倍於臺獨史觀。統派是深看到這層而呼天搶地呢？或者只是膚淺地害怕臺灣離開中國而已？

不過，同心圓史觀的歷史重心回歸到個人／地方，和民族主義史觀以國家／首都／領袖爲中心者截然不同，在當今臺灣與中國的統獨對立下，讓我想起業師沈先生年輕時在倫敦駁斥共產黨徒的威脅利誘，他說：「也許將來你們可以成功，也許將來你們可以富國強兵，但如果不把人當人，能有什麼用？我祇想做一個人，做一個自由自在的人，即使做一個弱小民族的人，也不做你們強大國家的螺絲釘。」（逯耀東，〈「量才適性」的沈剛伯先生〉）中國現在的確國富兵強了，即使如此，臺灣與中國的民族主義史學家能不三復沈先生之言乎？



圖五：臺灣也可以作為中心（二〇〇三年行政院文建會委託國立臺灣大學地理系繪製）

在〈一個新史觀的誕生〉，我剖析同心圓理論形成的認識背景，學生時代翻譯 Berthold Laufer 的 *Sino-Iranica*（《中國與伊朗》，臺北：臺灣中華書局，1975），體會到中國文化包含許多的外來成分。成長後，承繼史語所的學術傳統，領略傅斯年、李濟的寬廣視野，研究中國史不可以長城爲限。九〇年前後我研究北亞草原動物紋飾的課題，韓國學生張寅成教授送給我一本展覽圖冊，是聖彼得堡冬宮博物館的斯基泰金器在韓國的特展（*The Scythian Gold from the Hermitage*），發現位處遠東的韓國人也有黑海北岸之民族和文化的視野。這些背景令我深切感受到：「以前我們的歷史教育只知有中國不知有亞洲，只知有漢人不知有少數民族，不但拘束了國人的世界觀，並且造成歷史研究人才之偏枯。」事實上「我們的歷史學者往往只能以中國史名家，難以進入其他國家民族的領域。」換言之，我追隨傅、李諸前輩，力倡歷史研究不應局限於中國疆界之內。由於自己準備的條件不夠充分，不能眞正走出去，只好在中文資料圈內過了一生，無法成就理想的學術。

然而同心圓史觀之破除過去歷史教育架構，要旨在外延領域之餘，更以自己個人與所在地方爲核心的內聚焦點，一方面是個人的覺醒，思考「我是誰？」另一方面也要更深刻地認識密切關係臺灣的中國。然而因爲強調從臺灣出發，於是有人就貼上「分離主義」的標籤了。在尊重個人自主的社會是沒有「分離主義」這個名詞的，只有專制政權才怕人民「適彼樂土」，「適彼樂國」，才制定所謂的「反分裂國家法」和「國家安全法」。同心圓史觀不會被這種違反人類歷史發展的思維所糾纏，它要「發掘不同時期、不同地區所創造的文明對人類的貢獻，脫離過去中央一元統治的觀點，而從各地多元族群、多元文化的眼光看歷史發展。」

上世紀九〇年代是臺灣政治體質改變的關鍵十年，由教育部主導的學校教育課程綱要自然隨著翻新，歷史教育方面，臺灣——中國——世界三環架構的課綱於是底定。到公元兩千年臺灣第一次政黨輪替，我進入內閣，後來並且掌管全國教育，「同心圓」史觀就被貼上鮮明的黨派標誌了。不過即使在二十年後的今日，我依然相信，

> 就歷史教育而言，這套史觀所發展出來的知識與觀念，當可帶領國人認識他們所處的臺灣，了解他們的文化來源，認識與他們極具關係的國家——中國（不論未來中國與臺灣的關係如何），也幫助他們順利走進世界，有足夠寬廣的眼光在二十一世紀的國際舞臺，善盡人類的責任，創造新文明。（《新史學之路》，頁 77）

保守派且勿論，相對於一些思考歷史教育的所謂自由派，我自信同心圓史觀是具有靈魂的。它是一塊塞滿牛肉的漢堡。

九〇年代初，同心圓史觀正式發表之前幾年，曹永和教授已提出「臺灣島史」的概念，爲臺灣史研究另闢一條途徑，也可以說是一個新的史觀（圖六）。「臺灣島史」概念以爲「臺灣是一個獨立的歷史舞臺」，包含史前時代以下「許多不同種族、語言、文化之人群所創造的歷史。」它導引「臺灣史研究超越政治史的限制，跳脫國家單位的範圍，而朝人民的、區域的歷史去發展」，以「顯露臺灣歷史的眞實相貌」。而且曹先生也強調「應將臺灣島放在當代的國際架構內，進而從世界潮流的走向、國際局勢的動態演變中，認識臺灣所扮演的角色。」（曹永和，《臺灣早期歷史研究續集》，頁 445-449）

圖六：提出「臺灣島史」史觀的曹永和（前排坐者）

臺灣史研究領域內的「臺灣島史」概念和歷史教育的同心圓史觀，就歷史之主體與外延來說，都有相通之處，也都是臺灣政治社會產生結構性的變化後才有的可能。客觀形勢促使臺灣人思索「我是誰」這個具有哲學意義的問題，而在歷史學界也導致過去鮮少有人問津的臺灣史進入九〇年代以後變成所謂的「顯學」。這股顯學的動力，當然和曹永和先生密切相關。

八、發現「歷史」的表層和內裏

向來我們認知的歷史多是透過別人的口或手而獲得的，自經典著作如司馬遷的《史記》，或者希羅多德（Herodotus）的 *Historiae*（《歷史》）以下，至老翁說故事，戲劇搬演義，莫不成爲我們所謂的「歷史」。即使是前近代的史學或近代的批判史學，或多或少都有這種認識。

不過對我來說，眞正產生深切的體會倒要晚到我參與社會公共事務之後，尤其公元兩千年開始的八年從政生涯，讓我認識到「什麼是歷史」（What is History）。於是我區分歷史和「歷史」，前者是人眞正發生過的事實，後者則是透過文本或口傳而留下的記錄或論述。

一個終生學習、研究歷史的人，到了晚年才了解「歷史」的本質，在可閱聽的表層之下，寫（說）史者主體和客體的種種條件隨時影響他的敘（論）述。說來慚愧，我實在後知後覺。然而如果按照陽明學說的認識論——只有「行」了才眞「知」，那麼，我也因爲進入了歷史才眞正認識什麼是「歷史」。

上距九〇年代中期同心圓史觀正式發表後的十五年，在史語所主辦的「歷史研習營」（2011），退休幾年的我應邀演講〈史學之空間思維的雜想〉，對我的史觀有進一步的說法：

> 我的「同心圓史觀」，一種由下而上，由內及外，從個人、社區、地區以至於國家、世界的觀察歷史的角度，這是從人民出發的史觀，關係「誰寫的歷史」和「誰人的歷史」等嚴肅課題，導源於歷史的立足點。

上節說過，同心圓史觀以自己所在之地作立足點，取代過去從帝都看天下的史觀；基本上我的觀點沒有改變，但卻新增了「誰寫的歷史」和「誰人的歷史」這麼帶有濃厚「後現代」意味的論述方式。我到遲暮之年也學插花的新進士趕時髦嗎？

據學界一般的共識，「後現代主義」興起於上世紀五〇年代，先見於建築、藝術與文學評論，六〇年代侵入思想與哲學園地，七〇年代以降席捲社會科學，史學最後受到波及，（黃進興上引書，頁 3）史學家 Georg Iggers 的《二十世紀的史學》（*Historiography in the Twentieth Century*）斷定「後現代史學」大概在七〇年代後期開始流行。這是就世界主流的趨勢來說，依過去的經驗，新思潮進入臺灣，往往要晚一、二十年，也就是九〇年代中期了。事實上也的確在九〇年代初，我提出「新社會史」稍後，才有人宣稱「新社會史」已經過時，他們要提倡「新文化史」來取代，史學界才聞到濃濃的「後現代」氣味。我不想、也不願批判國內外的後現代史學，對一生從事實證研究的史料學派信徒而言，那是一個陌生的世界；如果我與後現代有某些契合之處，純然是人生歷練，閱覽「活歷史」的結果。

回顧來時路，八〇年代以降，我從學院一步步走入現實社會，從學術著作的寓意進而想「讓歷史重新在我們的社會、我們的家庭以及我們每人的心靈中活躍起來！」從歷史通俗化進而以古論今，抱著史學的眼光評論現實的政治、社會和文化。後來從學術行政因緣際會進入政界，最後蹈入這個非正常國家的「政治／教育」漩渦。現實的國家社會經驗，不但教導我什麼是眞實的現在，也使我反省什麼是眞實的過去，在在脫離不了實證史學的本色；不過也發現因爲立場的不同，對待歷史會南轅北轍。

實際人生教我認識「歷史」的本質，第一波教材是九〇年代中期引發的國民中學「認識臺灣」課程之爭議，以及高中歷史課程同心圓架構的批判，反對者不願意看到臺灣史作爲一門獨立的課程，而要維持戒嚴以來附屬於中國史的課綱。這就是「誰人的歷史」和「誰寫的歷史」的問題。當時我力圖說明，寫了不少報刊文字，收入《臺灣心・臺灣魂》和《走過關鍵十年》兩種集子，事實證明無效，如果我對「歷史」有眞體會，大概不會那麼徒勞吧。

二〇〇〇年五月我踏入政界，首先出任國立故宮博物院院長，業務即使相對簡單，到底也是內閣閣員，不久就感受到過去單純的學院經驗不容易理解實際的歷史。尤其擔任教育部長後，不說別的，就是歷史課綱和歷史教科書這類不算大項目的業務，卻成爲意識形態之爭的主戰場。歷史課程要教什麼？歷史教材該怎麼編寫？即使普通敘述涉及的辭彙，譬如使用「日治」或「日據」，「中國」、「本國」或「我國」，皆不易解決。其所以紛擾不已，追根究柢是國家認同的問題，而表現出來的則是「誰寫的歷史」和「誰人的歷史」這種學術問題。

經過八年的從政生涯，二〇〇八年我正式退休，回歸學院，盡捐故技，告別學界競爭，意欲利用有限的餘生從我的老本行尋找人生迷惘的答案，純粹抱著「古之學者爲己」的態度，閉門讀書。我逐漸浮現一個模糊的概念：「歷史」是寫史的人塑造的。概念愈來愈清晰，深信不能只看史家表面怎麼說，還要看他之所以那麼說的內裏。這是後話。早先我認識到寫作一國、一地、一時代之歷史，要先研究它的史學史，於是在退休不滿一年（2009），時值東華大學歷史系十周年慶紀念會上，演講「二十世紀的臺灣史學（提綱）」，及至二〇一一年上述史語所的歷史研習營上，我這方面的概念基本已經完成了。

「歷史」是講人（人群）的事物，也是經過人研究而寫作出來的作品，所謂「人」則必有各種如階級、財富、文化的區別，而民族的區別偏見則爲最深之一環，極不容易避免。歷史書寫（史書）和原始記錄（史料）皆如此。那次歷史研習營的演講，我先揭櫫史學與史家的境界，比較希羅多德和司馬遷說：

> 我們看到東西方歷史學之父的《史記》都牽涉到「我族」跟「他者」，也牽涉到特定人群的成見，不論歷史研究或讀寫，難免存在著基本預設，我們所閱讀的歷史作品，不可不問是誰寫的，他爲什麼那樣寫，不能輕易全盤接受。

我還說，作者的「我族」會或顯或隱地充斥在內容中，對「他者」亦然，所以提醒研習學員讀歷史需要有這樣的警惕，「寫得愈感人，可能陷阱愈多。」

這一切都和研究（寫作）者的立足點與視野脫離不了關係。西哲名言：「我思故我在」，老子不也反面地陳述過：「吾所以有大患者，爲吾有身。」其實就是因爲有寫歷史的人才製作我們所閱讀的「歷史」，然而寫史者都有他的立足點，也有他的視野；立足之地只能一點，於是形成立場，視野必然有限，難保不偏頗。立場、視野，有實質的，也有心理的，都涉及正確知識的探索；時代的思潮以及寫作者的心態，是「歷史」作品與生俱來的東西，難以避免。史家或讀史者如果敢於坦承史學的天生缺陷，一種比較接近眞實的「歷史」或許還有些可能吧。

這些年來我逐漸對歷史作了一些概念性劃分——歷史、「歷史」和歷史圖像。俗話說，凡走過的必留痕跡。人世間發生的一切事事物物，包含行爲、語言、思想等等都構成人類的歷史，這種意義的歷史只有上帝才看得到全貌。相對的，我們人所了解的歷史都是經過記錄或傳述的，往往存有眞或僞，周全或偏頗、有意或無心的因素，史家選擇他認爲適合的資料予以書寫，這是我們讀到的「歷史」——也就是世人習知的歷史。「歷史」或簡或繁，或通俗或專業，而能給讀者提供一個鮮明概念者，可以稱作「歷史圖像」。歷史圖像有多種層次，專業如傅斯年的夷夏東西說，陳寅恪的關隴集團與山東集團，以至於傳統以下敘述性的歷史記述，各種人物的速寫，多能帶給我們具體的圖像，而與今日的學術論文不同。對一般人而言，他們只透過「歷史圖像」知道歷史。

不論「歷史」或「歷史圖像」，其製作過程非常複雜，過去實證史家相信只要把史料考訂清楚，予以排比，歷史自然會「如實顯現」；現在我們知道沒有這麼單純，史家及其時代社會往往因刺激的問題不同，影響史料的取擇和理解的差異，「歷史」自然會隨之翻新。

九、更接近「史實」嗎？——研究史和史學史結合

在〈史學之空間思維的雜想〉，我曾舉黃帝統治的範圍作例證，按司馬遷以及《史記》注家的說法，東到山東的海邊，西到甘肅的隴山以西，南到洞庭湖以南，北到燕山。然而到了近代，即使民族史學的代表人物錢穆撰寫《國史大綱》時，反而縮小到「黃河西部一淇之圈子裡」，即河南、山西兩省的部分接壤地帶。所謂黃帝的區域，這兩幅一大一小的歷史圖像都根據《史記・五帝本紀》，後者批評前者是漢帝國的反映，非遠古時代黃帝的眞實。然而「黃河西部一淇」就是嚴格歷史地理學考證的結果嗎？如果不是動盪的民國，換在當今二十一世紀中國崛起之時，是否會回到西漢盛世的情境呢？

歷史研究窮盡一切可能的方法，以使得出的知識和概念能爲大多數人所接受，然而所謂精確研究的前提卻難以窮盡。這是研究和史學的分野，即使史料學派的「祖師爺」也不是渾然不知或悍然不理的。傅斯年晚年給臺灣大學法學院新創的《社會科學論叢》作的〈發刊詞〉就說，主觀客觀之說無絕對的是，或絕對的非，自然科學家「總以爲是客觀的見解，其實他中間的 Anthropomorphism 是不少的。」正如西哲 Xenophanes 所云，如果牛、馬會作畫，它們畫出來的神必然是牛作牛形，馬作馬象。自然科學家的研究尚且難免有他的主觀因素，何況人文社會學者！然而另一方面，傅斯年也看到社會科學雖「多有社會文化之偏見，但超階級的見解，超階級的事實也是不少的。」（《傅斯年全集》IV ，頁 364）史學求眞的問題當然包含在此社會科學論述的模式中，實證史家不放棄求眞的努力，但經過「後現代」的衝擊，史家對於史料產生的情境以及製作「歷史」者的剖析，應該需要更深刻地挖掘。「歷史」形塑的圖像，看得見的表層其實往往帶有非常複雜的內裏。

近年我在授課之餘，曾借臺灣史的「第一」問題：流求這個具體案例，探索歷史學的普遍課題：歷史圖像的表層和內裏。歷史上的流求國在那裡？是今之沖繩（琉球）還是今之臺灣？或二者皆是？這個問題的基本資料很單純，主要是《隋書》〈東夷列傳〉流求國以及〈陳稜傳〉等，唐以後有限的文獻可以增益的知識並不多，遲至明朝與琉球建立外交關係，中國人對琉球的認識才清楚，在此之前多是模糊的。但明代的琉球即是隋代的流求嗎？十九世紀七〇年代法國漢學家德理文（Le Marquis d'Hervey de Saint-Denys）開始把馬端臨《文獻通考》的「琉球」對應今之琉球與臺灣，自此以後東西方學者展現實證史學的功力，網羅各種文獻，採用歷史語言（philology）、民族學等方法，論述歷史文獻的「流求」、「琉求」或「琉球」之所在，但皆不出上述的三派。可見實證方法並不那麼客觀，而「琉球論」與「臺灣論」也多有其背後的預設和現實的政治考量。

這些分析詳見拙作〈台灣歷史圖像的表層和內裏：特就「流求」論〉（《臺灣風物》63 卷第 3 期），不能在這裡陳述，不過我特別考論研究這個課題時間最久、著述最富的梁嘉彬教授，發現這位主張琉球論的實證史家在退據臺灣的中華民國戒嚴體制下，因爲與政府當局的論述不同調而充滿著焦慮。現實政治上，如果隋軍所至的流求國是臺灣，似可加強中國國民黨統治臺灣的合理性。可是仔細研究《隋書》相關記載，隋軍無緣無故屠殺「臺灣」人民，不但有損中華禮義之邦的形象，豈不也在提醒臺灣人歷史不可遺忘？所以「臺灣論」是一把雙面刃，梁嘉彬之焦慮或許在此。

「流求」是今何地這個臺灣史公案，我關注史家專門考證之餘，也想探索他們不時流露的關懷和非學術性的考慮。推而檢驗其他領域的歷史著作，一般學者是不是也會有意無意地掩藏他的心境，或竟而渾然不知？從「流求」的研究來看，我發現史家

因主客觀條件所凝聚而成的預設很可能影響他建構的「歷史」，我們也可以透視建構過程中，內心說不出的曲折，而認識到他所寫出來的「歷史」的本質。

另外一個例證是朱一貴歷史圖像之研究。關於臺灣首次、也是對政權威脅最大的民變朱一貴事件，其爲人所知的「歷史」主要出自藍鼎元的《平臺紀略》（1723）。鼎元在族兄平臺統帥藍廷珍幕下參贊機要，經手政府文書，耳聞目睹戰情，草擬戰報呈文，事後還參與清鄉，巡行大半個臺灣。就史料學派的要求來說，《平臺紀略》當屬第一手史料無疑，而且以鼎元的學養，自許「直道平心」，守「據事直書」的史法，自信寫出足以「徵信」的史書，（《平臺紀略》序文）應該是非常可以信任了。然而參照早於藍氏一年出版的《靖臺實錄》，以及和他同年問世的《通俗臺灣軍談》，便發現《平臺紀略》達不到作者所標榜的信實。

《靖臺實錄》作者黃耀烱，銀同（泉州）人，平生事蹟無可考，可能只是生員級的鄉紳讀書人。臺灣難民倉皇逃回閩南，總督滿保在廈門調兵遣將，黃氏應該都有直接的見聞，他的書也可以算是直接史料，只是沒有藍鼎元那麼直接而已。其書很快隨著商船傳到日本，成爲「風說書」，被一位外號萍水散人者隨即譯作日文，加以演義，而成一部通俗書。萍水散人亦無可考，他把朱一貴寫成英雄，與中國學者（如藍鼎元、黃耀烱）之視爲草寇截然不同，但在當時日本高級知識份子中並不是特例，如江戶中期之初的政治家、歷史家兼博學多聞儒者新井君美（1657-1725）的好友高子新，就屬於這一類的人。（《白石先生遺文》卷下〈題靖臺實錄〉）

朱一貴是英雄，還是狗雄？在清國治下的史家，不論基於外在政治形勢或內化意識形態，答案不說自明，不過即使敵對的《平臺紀略》的記述，字裡行間仍然透露朱一貴是一個難纏的人物，具有相當的豪氣，即使經過扭曲、醜化，其英雄本色還是掩蓋不住。

第一手資料《平臺紀略》眞實性的質疑，在另一焦點人物福建水師提督施世驃也不時地浮現，尤其是和南澳總兵藍廷珍的微妙關係。不論行政體制或總督滿保派遣的任務，身爲征臺清兵總司令的施世驃，其地位及重要性皆高於藍廷珍，但由於攻堅係廷珍統帥，在鼎元筆下，他便成爲《平臺紀略》的主角，後方調度的滿保固居次要，前方總司令施世驃幾乎是一個不稱職的統帥了。這個對照，只有透過《靖臺實錄》，我們才容易尋繹出《平臺紀略》史筆的隱微。

這三部記述朱一貴事件的史書，兩部在清國，一部在日本，不在清國治下的間接史料《通俗臺灣軍談》反而可以看到比較合情合理的朱一貴正面形象。《靖臺實錄》偶而透露清兵的橫逆，在《平臺紀略》卻完全看不到，這是否因爲藍鼎元更接近權力核心，而黃耀烱只是一般的讀書人之故？至於施琅之子施世驃的懦弱形象，如果牽涉

泉州施和漳州藍這兩個軍人家族的矛盾，鼎元不直的史筆難道豈不是因私情而礙公義嗎？中國的史學傳統，一方面講「據事直書」，另方面卻又講「爲親者諱」，「爲賢者諱」，歷觀傳統史家出入其間，卻沒有矛盾的罪惡感！

進入二十一世紀，我愈來愈相信，不能只看「歷史」說些什麼，還要追究它何以那麼說。二〇一三年度史語所傅斯年講座聘請我主持（圖七），我乃講論「古史研究與古代史學」，聚焦於清末民初（大約 1890-1930），以章太炎、劉師培和羅振玉、王國維四人爲主軸，分別譜成兩組變奏曲。他們的古史論述展現近代中國第一流學者的研究成果，但各別的特色頗與變革時代個人生命的抉擇息息相關。

圖七：中央研究院史語所二〇一三年傅斯年講座海報

翌年（2014-2015），我又以同樣的講題作爲一門新課程在臺大歷史系講授，從先秦以下，歷朝歷代的古學皆不脫知識探索、以及時代局限和史家主客體條件的制約。前者關乎研究史，後者屬於史學史的範疇，這兩方面的結合既然是必然的，如果我們不只是注目於研究的成果，而也檢驗成果背後的主客觀條件，我們聽閱或寫作的「歷史」應有可能更接近「史實」吧？

「歷史」，不只看它說些什麼，怎麼說，還要問何以那樣說。

引用簡目

中央研究院歷史語言研究所

2000 《學術史與方法學的省思》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。

沈剛伯

1982 《沈剛伯先生文集》，臺北：中央日報出版部。

杜正勝

1979 《周代城邦》，臺北：聯經出版事業公司。

1990 《編戶齊民》，臺北：聯經出版事業公司。

1996 《古典與現實之間》，臺北：三民書局。

1998 《景印解說番社采風圖》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。

1998 〈古今論衡代發刊詞〉，《古今論衡》創刊號。

2004 《新史學之路》，臺北：三民書局。

2013 〈另類醫療史研究 20 年——史家與醫家對話的臺灣經驗〉，《古今論衡》25 ： 3-38 。

2013 〈台灣歷史圖像的表層和內裏：特就「流求」論〉，《臺灣風物》63.3 ： 13-68 。

杜維運

2000 〈史學方法的承舊與創新〉，《學術史與方法學的省思》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。

張隆志

1999 〈台灣平埔族群的歷史重建與文化理解—讀《景印解說番社采風圖》〉，《古今論衡》2 ： 18-31 。

曹永和

2000 《臺灣早期歷史研究續集》，臺北：聯經出版事業公司。

許倬雲

1982 《求古編》，臺北：聯經出版事業公司。

郭沫若

1973 《奴隸制時代》，北京：人民出版社。

逯耀東

1974 〈「量才適性」的沈剛伯先生〉，《中華文化復興月刊》7.12 ： 12-17 。

傅斯年

1980　《傅斯年全集》，臺北：聯經出版事業公司。

黃進興

2006　《後現代主義與史學研究》，臺北：三民書局。

詹素娟

1999　〈文化符碼與歷史圖像：再看《番社采風圖》〉，《古今論衡》2：2-17。

顧頡剛

2007　《顧頡剛日記》，卷八，臺北：聯經出版事業公司，2006 年導言。

新井君美著，立原萬纂

1830-1843　《白石先生遺文》，收入《甘雨亭叢書・第一集》，日本天保間（1830-1843）板倉氏刊本，第 5-8 冊。