

從實證學風談歷史的表裡與內外

——史語所九十週年慶賀辭



史語所九十週年以「回顧・反思・展望」為主軸探索未來之路

杜正勝

中央研究院院士、長榮大學臺灣研究所榮譽講座教授

古今論衡 第 32 期 2019.6

前言

我所賴以成就學問、安身立命的史語所九十週年了，受命在這個所慶學術研討會擔任主題演講，頗感躊躇不安，不知道該拿什麼東西來跟所裡同仁、所外貴賓講述？

一個離開學術戰場快二十年、而且退休超過十年的老兵，即使舊學已經落伍，何況新知幾乎完全隔閡！捫心自問，論知識的博覽，理論的掌握，或世界學術行情的了解，我都遠遠不及所內許多朋友，然而王明珂所長猶然點名我來為這個研討會講些開場白，除了我的年紀稍長之外，負責過所務，曾經思考本所的走向恐怕也是一個重要因素吧。

這個年屆九十的研究機構，向來人文學的學術菁英畢集，我的知識已經落伍，拿什麼來祝賀呢？大概只能憑著「老」這點長處，說些故事吧。還好，後來看到研討會議程初稿，是以本所研究走向為討論主軸，我的談話或不至於顯得不夠學術，但為給研討會裝點門面，送出這個正式的講題：「從實證學風談歷史的表裡與內外」。題目看似煞有介事，其實只是談談，不那麼嚴肅，不必引經據典，拉抬當代名家來壯膽；只講自己治學半個世紀的一些小經驗。既然在這個場合，還是從史語所說起。

今年的慶祝學術活動不限於這兩天密集的研討會，早在幾個月前各學門都在「回顧・反思・展望」的大目標下分頭舉辦演講或圓桌論壇，方式雖然不盡一致，大抵多著重於方法的講論，而不是專題的研究發表會，可見這是所方的精心規劃，關切本所未來走向的具體作為。

一、史料學派的諫言與省思

作為一個探索真知識的研究機構，每過十年甚至五年就有一次反省，的確是維持這個研究所活力的重要方式。史語所何時開始檢討研究方法的問題？據我知見所及，應該不會太早吧。因為一九二八年創所，十週年、二十週年皆逢戰亂，前者是中日戰爭，流離動蕩；後者國共內戰，舉所憂悶，準備遷臺，既無慶祝心情，那時也還不流行什麼眾人齊聚一堂的研討會。何況「太祖高皇帝」揭示的創所「工作旨趣」俱在，研究方向與應採手段毫無可疑；不疑則無議，沒有反思的必要。

再過十年的三十週年慶，史語所剛剛從楊梅火車站倉庫搬來南港舊莊落腳不久，當時的臺灣物質普遍缺乏，舊莊地處偏遠，前輩同仁整理資料優先，什麼研究方向或方法的問題都是不急之務，不會有人關心。

所慶之典，對本所學術方向提出反省，產生質疑的恐怕要到四十週年（1968），距今整整五十年前了。史語所第一代前輩的好友兼臺大同事沈剛伯先生應所長李濟之的邀請，在所慶演講〈史學與世變〉。^①我那時不過是一個剛剛大學三年級的學生，尚未進入沈先生門下，對於學術界的訊息猶懵懂無知；即使知道，恐怕也不會轉幾趟公共汽車遠來偏僻的史語所聽演講吧。

沈先生的演講稿在史語所《集刊》發表，後來我寫了〈史語所的益友〉一文，^②分析他針對傅斯年引領的史語所學風提出諫言，顯示兩種極不相同的史學觀點，沈先生激盪史語所同仁思考：歷史研究是相信考證過的史料，還是即使真的史料也有不可盡信的地方？是堅守「歷史學不是著史」的「純粹史學」，還是也要回應時代社會，達成人類之教育的「實用史學」？史學能不能像傅所長理想中「與中央研究院各自然科學同列之事業」，「為發達近代科學」，客觀如實，還是同樣的史料、同樣的事件，不同史家的解釋與發揮可能會完全不同？史語所的新史學不必是「經國之大業」，只是幾十個書院的學究戒絕學院外的烏煙瘴氣，「肯把一生消耗在這些不生利的事物上」，還是要體認時代社會的脈動，貫注「時代精神」（Zeitgeist）？

四十週年慶還有另一場演講，本所元老、二組首任主任趙元任講語言學專題〈中文裡音節跟體裁的關係〉，這樣看來，當時所方只敦請大老來開示，大概沒有檢討的想法吧。沈先生的直言指向史語所的本根，對當時的同仁不知有沒有產生衝擊？在本所那個史學漸趨式微的年代，可能不會有什麼反響吧。往後的兩個十年的所慶，前一個十年（1978）就客觀情勢推測，後一個十年（1988）據我記憶所及，都沒有方法學的討論；要到一九九八年史語所七十週年時，才大張旗鼓地揭櫫反省學術史與方法學的旗幟。

七十週年慶的研討會，本所各組皆集中在觀念和方法上，歷史組標示「蛻變中的史學」，考古組提出「鋤頭下的新學術」，人類學組則強調「人類學與歷史學的交融」，文字學組的「從刀筆到鍵盤」不限於有形的工具，而側重古文字的發展。當時剛脫離史語所而獨立門戶的原語言學組也回娘家講述「中國語言學的回顧與展望」。最後綜合討論，許倬雲先生以他長年提倡的社會科學觀點與科際整合作總結。^③（圖一）



圖一：七十週年研討會砲火四射

① 沈剛伯，〈史學與世變〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》40本上冊（1968），收入《沈剛伯先生文集》（上）（臺北：中央日報出版社，1982），頁63-75。

② 拙作〈史語所的益友沈剛伯〉，杜正勝、王汎森主編，《新學術之路：中央研究院歷史語言研究所七十周年紀念文集》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1998），頁423-440。

③ 史語所編輯委員會，《學術史與方法學的省思》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2000）。

二十年前方法研討的盛會的確熱鬧——炮火四射。專門教授史學方法的杜維運教授對後現代主義之風靡，口誅筆伐不遺餘力，而黃進興在總結時補上「攔截後現代」，皆出乎我意料之外。實證的史語所無需和「後現代」對立，當時有年輕學者奉行「後現代」，來批評我的番社采風圖研究，^④我即抱持此一態度。而研討會更精彩的則是兄弟所民族所的黃應貴教授率領一批青壯人類學家，對本所人類學組自一九九〇年興起的新方向和新方法提出刻骨的鍼砭，令與會的余英時先生不意流露：「想不到短短八年的成果已成為一個學術史的議題。」

七十年沒能真正整合的歷史學與語言學，對於分所後「歷史語言研究所」這塊老招牌，李壬癸回來明白告訴同仁，「語言組的研究工作一開始就擺脫傳統文獻學（philology）」，Linguistics 與 philology 的糾纏到七十週年前夕，以語言組獨立成為語言所而正式劃上休止符；但史語所的名稱還掛著「語言」（philology），往後的路該怎麼走？就專心做 philology 吧，何大安建議我們朝以中國歷史發展為主軸的整合性研究，像傅斯年〈性命古訓辨證〉之以語言學的方法解決思想史的問題，或陳寅恪〈東晉南朝之吳語〉以社會史的方法解決語言史的問題。

傅、陳兩人提倡的 philology，百年以下時代風氣厥異，後生晚輩的學養亦異。近年年輕同仁張谷銘對這種學問在近代歐洲的興起，與歷史研究的關係，以及和趙元任所承襲的 linguistics 的異同，都有很清楚的解析。^⑤為保留這塊招牌，何大安這帖藥方，過去七十年傅、陳之外，史語所其他前輩有大貢獻者也不多，新生代要走這條路，恐怕更難吧。不過，凡我史語所的同仁不管你願不願意，我們猶沾染前輩的光采，蒙受他們的遺澤。

史語所迄今九十年，在中國的時間只有二十年（1928-1948），其餘七十年都在臺灣；即使回到二十年前的七十週年，她遷來臺灣也已半個世紀之久。當年的慶祝活動雖然辦得轟轟烈烈，事後回顧，其實多洋溢著一股濃濃的懷古念舊（nostalgia）的氣氛。單以編輯出版的《新學術之路》來說，為在（或曾在）史語所任職以及與史語所有關的學者作小傳，傳主計七十九人，依年輩分成四代，第一代二十四人，第二代四十一人，第三代九人，第四代五人，後面這兩代才屬於遷臺以後入所的成員。換言之，半世紀可數的「風流」人物，抵不上先前二十年的七分之一。當年我主持的史語所之「老成持重」，由此可見一斑。數本所人物都放在老輩上，我們似乎忘記創所第一代，傅斯年、李濟只有三十二歲，趙元任大四歲，陳寅恪最年長，也不過三十八歲而已，五十年的臺灣歲月可以任其空白嗎？

④ 參史語所《古今論衡》2（1999）所刊詹素娟和張隆志關於《番社采風圖》的討論。

⑤ 張谷銘，〈Philology 與史語所：陳寅恪、傅斯年與中國的「東方學」〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》87.2（2016）：375-460。

七十週年慶時，研討會的開場由我講論〈史語所的過去、現在與未來〉，對七十年的歷史作了分析；因為當時我是主人，話雖說得冠冕堂皇，多少還是透露遷臺之初的二、三十年，史學日益式微。尤其七〇年代，單以機關學報《集刊》來說，連續三十多期刊登同一作者、同一題目、同一性質的校證文章，歷時長達八、九年，有時同期內甚至多達八篇，而三、五篇者所在多有。由於中央研究院體制的特殊性，專任研究人員的成果代表一個所的成就，如果機關刊物由同一人的同一研究單挑大樑，或者相反地，刊載外人的論著太多，則這個所的活力與能耐亦可見一斑矣。

史語所同仁不是不知道此中透露的危機，不得不在正式會議上提出討論，一九八〇年剛剛來所的我表示：解決之道只有趕快引進新研究人員。此話頗引起歷史組主任的不滿，好像我看輕同仁似的。其實本所的研究能量，的確隨著八〇年代的五年計劃，引進大批生力軍而激增，在十八年後我做了相關的人力分析，^⑥現在不再贅述。該講辭後來收入我的《新史學之路》，改題〈新史學基地的剖析〉，亦因為一個研究所的興衰當以人才為本之故。到今天，再過二十年了，當時早先引進的生力軍紛紛退休，稍後入所者也將在五、七年內會退，史語所的未來當然只有仰賴新一代的成就了，我既無權亦無責，不必再置喙。

還是回到一九九八的七十週年，客觀條件上史語所早已「其命維新」了，但我以及一些同事還是緬懷光榮的過去多於立足當下展望未來。因為職務之故，我還花了一些力氣翻查檔案，研究傅斯年的史學與創所旨意；有謂當局者迷，聽到內人批評「你們史語所被傅斯年籠罩太深了」，我並不以為意。

不過五年後，二〇〇三年七十五週年所慶的研討會，懷舊氣氛淡化了，增加不少「臺灣」的成分，報告題目不是過去半世紀的史學、語言學，就是遷臺的宋元明清史研究，或說在臺灣的考古，以及人類學組的新學術歷程。^⑦過去半世紀，當然只涵蓋遷所之後的五十年。我已不在所裡任職，也應邀講述〈舊傳統與新典範〉，隱微地提出以研究中國為主的史語所，脫離那塊土地後，如何建立「超越中國疆界的中國研究」？這個問題在十幾年前，當時難免被解讀為帶有政治味，現在的年輕世代將怎麼看待呢？

學術求新並不表示舊的都要拋棄，誠如「史語所歷史學徒」邢義田在七十五週年慶的報告，堅持史學有變有不變。^⑧我認為史語所重視史料的學風可以歷久彌新，只有那些自己束個稻草人當靶射者，說起史語所「史料學派」才帶著輕蔑的意味。其實只要稍微了解傅斯年及史語所前輩的史料學論述和實證研究，就不至於被「近代歷史學只是史料學」這句口號式的宣言所誤導。

⑥ 拙作〈史語所的過去、現在與未來〉，《學術史與方法學的省思》，頁8-10。

⑦ 參史語所編輯委員會，《中央研究院歷史語言研究所七十五周年紀念文集》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2004）。

⑧ 邢義田，〈變與不變：一個史語所歷史學徒的省思〉，《當代》200（2004）：56-69；亦收入上引書。

二、由表及裡的學與識

過去二、三十年臺灣年輕世代歷史學者風靡的後現代主義，據我有限的認識，如果把「後現代」要義定在知識與權力之關係，倒覺得可以「更徹底地檢查史料潛在的偏見」，可作為誦友，史料學派應該引為同道。其實顧頡剛將近一百年前提出「層累地造成的中國古史」說時，「看史蹟的整理還輕，而看傳說的經歷卻重。」⁹已流露「後現代」的意味了。

傅斯年（圖二）從在柏林開始寫給顧頡剛那封沒有寄出去的長信，說《詩》《書》頌揚武王、周公都和現實的政治宣傳結合為一，孟子所講湯以七十里、文王以百里而興的話頭，直接與〈詩頌〉矛盾，「自然心中另是一回事。」至於

周公在孔子正名時代，是建國立制的一個大人物，在孟子息邪說距詖行的時代，是位息邪說距詖行的冢相。在今文時代，可以稱王，在王莽時代，變（便）要居攝；到了六朝時，真個的列爵為五，列卿為六，他便是孔子的大哥哥，謝夫人所不滿意事之負責任者。（可惜滿清初年不文，不知「文以《詩》、《書》」，只知太后下嫁，不然，周公又成滿首多爾袞，這恐怕反而近似。）¹⁰



圖二：留歐時期的傅斯年
（引自：王汎森、杜正勝主編，《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36）

同樣的材料，不同時期的周公面貌截然不同，這些話讀起來，豈不帶有濃郁的「後現代」氣味嗎？這是講周公，他看待孔子也類似，所以說

孔子從《論語》到孔教會翻新了的梁漱溟，變了豈止七十二，而且每每是些劇烈的變化。……

要是把歷來的「孔丘七十二變又變」寫成一本書，從我這不莊重的心思看去，可以如歐洲教會教條史之可以解興發噱。……也許得到些中國歷來學究的心座（Freudian Complexes）來，正未可料。（頁64-65）

今年我撰寫〈孔子的真實與想像〉，才剛起個頭，至春秋而止，也想過這個題目可以做成一部兩千年儒學史，但總覺得不如傅斯年說得一針見血，痛快淋漓。

⁹ 顧頡剛，〈與錢玄同先生論古史書〉，《古史辨》（臺北：明倫出版社重印，1970），第一冊，中編，頁59。

¹⁰ 王汎森、潘光哲、吳政上主編，《傅斯年遺札》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2011），第一卷，頁64，No. 20。

我重讀傅斯年這封長信，時發異想，恐怕又落入他的「籠罩」吧？同時發現學成名就的同仁王汎森和黃進興也不約而同地重讀他三十二歲的〈歷史語言研究所工作之旨趣〉，發掘新意義。我想個人的研究工作離不開「學」與「識」，深厚的學養固然會蘊育出高明的識見，銳識則不一定非植基於博學不可。有成就的學人年輕時的論述，即使不夠成熟，不見得不能直指事件核心。同樣的道理，從長遠的學術史看，後代應該超過前代，但論創造性或境界層次，今人不一定必勝古人。這是「學」與「識」的分辨。

公元一八五四年，已經成名的蘭克（Leopold Ranke，1789-1886）（圖三）為巴伐利亞國王 Maximilian II 講歷史，第二講提到進步的概念不適用於所有事物，他認為後人無法超越歷史編撰學的古希臘史家修昔底德（Thucydides，c.460-c.400 BC），就是最好的例證。哲學和政治等具體的社會科學亦然，最古老的哲學，比如柏拉圖和亞里士多德的哲學，蘭克說：「對我來講已經足夠了」，形式上從無人能超出他們的範疇，實質方面，「如今年輕的哲學家們又回到了亞里士多德那裡。」至於政治領域的情況，

一些普遍原則先人早就提出來了，後續時代只是在經驗和政治試驗方面進一步加以充實。

對政治這樣的看法，蘭克說也適用於歷史學，

任何人都不能傲慢地宣稱，自己能成為比修昔底德還要偉大的歷史學家。

蘭克拿他自己做比較說，「我只是在歷史學方面做了一些與前人不一樣的事情。」^⑪

蘭克當然沒有一代不如一代的意思，換成我說的「學」與「識」，他不過提醒學者識應重於學吧。當知識爆炸、新資料不斷累積的今天，在競爭激烈的學術圈中，蘭克之言頗值得玩味，我們對待傅斯年，甚至年輕傅斯年，毋寧更看重他的「識」。

學與識，作為歷史學者應具備的條件，不像另外兩項才與德，是比較沒有爭議的。學指苦工夫，資料蒐集是否齊全，方法應用是否嫻熟，相關學科的知識是否廣博，都屬於「學」的範圍，非如此，便夠不上實證學風的「實證」兩字。傅斯年〈工



圖三：學與識並重的蘭克史學（引自：<https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47dd-fa4c-a3d9-e040-e00a18064a99>）

⑪ 以上引自蘭克著，楊培英譯，《歷史上的各個時代——蘭克史學文選之一》（*Über die Epochen der neueren Geschichte*, by Leopold von Ranke, Introduction and editorial material by Stefan Jordan and Jörn Rüsen）（北京：北京大學出版社，2010），頁 11-12。

作之旨趣》號召同志不取倫理家的手段，不作文章家的本事，¹²將中國傳統史家抬舉的「德」與「才」排除在歷史學之外；通篇講的只是「學」，至於「識」則不可言傳，我們不能說他不重視史識，或說他只排比史料沒有史識。

然而講究「實證」的傅斯年卻好起「不莊重的心思」，大發出人意表的話頭。其實所謂「不莊重心思」即是「識」，提供給顧頡剛「從莊重的心思看去」，持「學」以論證，寫成具有實證學風的作品。所以「實證」和「不莊重」看似相背，其實相成。

我們繞了大半個圈子，「識」是什麼依然沒說清楚。臺灣不知何時，學界從英語借 empathy 這個字來講史學方法，譯作「神入」，我同樣覺得玄，構不成一座橋樑，把我們這些缺乏慧根的俗人引渡到歷史之「真」的彼岸。

上文徵引蘭克文選《歷史上的各個時代》，編者呂森（Jörn Rüsen）的導言論述蘭克的歷史觀，有一段話用來理解「識」字，頗覺貼切。¹³他說：

對於蘭克來講，歷史認知不能僅局限於理性認識，而是要包括利用「現有精神上的感覺和經驗」（geistige Apperception）、理解（Apprehendieren）以及預知能力（Divination）。（頁 14）

蘭克所謂精神上的感覺和經驗、理解與預知能力等概念，以及它們的綜合，的確比虛玄的「神入」或帶有負面語意的「想像」，更貼近「識」的意境，蘭克在別的地方也用過「直覺」這個概念，更易理解。（詳下文）呂森進一步闡釋說：

歷史學家可以通過自己的研究，揭示和表明許多前因後果以及符合理性的內在關聯。（頁 14）

「識」除個人秉性才情之外，是可以透過研究經驗逐漸體會蘊育而成的，換言之，可以靠歷練而感知歷史的「內在關聯」。

歷史研究根據的文字記載或非文字的實物，第一階段只及於表象，實證學派發展成功的種種考證手段，旨在確認資料的可信性。現在史學家都相信，不是把可靠史料排比在一起，歷史的「真實」就自然會出現。蘭克那句口號式的名言：歷史家「只是要表明，過去究竟是怎樣的」（bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen），向來中文世界卻常流傳為上述的誤解。今天史學方法教科書喜歡告訴學生要「歷史解釋」，怎麼解釋？如果史家面對史料沒有「莫逆於心」的感知，恐怕無法體現整個歷史圖像，而只是片片斷斷的引伸而已吧。用中國史上最熟悉的例子，傅斯年的夷夏東西說，陳寅恪的山東集團和關隴集團論，他們之所以能呈現提綱挈領的民族文化和政治勢力之歷史

¹² 傅斯年，〈歷史語言研究所工作之旨趣〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》1.1（1928）：3-10。

¹³ 蘭克著，楊培英譯，《歷史上的各個時代——蘭克史學文選之一》，「編者導言」。

圖像，揭發特定時空的「歷史本質」，非「識」何以致之？這在他們的文章上不但無法言宣，也難以心傳。

夷夏東西、山東關隴如果是真實的存在，在他們論證之前，這樣的「歷史本質」是隱藏在零散的史料表面之下的，古往今來的歷史家無不以闡幽揚微，重建歷史之原貌為職志，如此才稱得上「發現」。早年讀書，間接得知馬克思曾經講過「從歷史表層到歷史內裡」之類的話，心有所感，但苦於未能查到出處。同一時代另一類型人物蘭克也說：

外在表象並不是我們歷史研究必須揭示的最終事物，表象之下的歷史事實才是我們研究的目標。我們的任務是理清這一系列歷史事實其本來面目是什麼樣的，而「揭示事情的本來面目」構成了德國歷史學的全部。辛苦艱難的史料批判之後，就需要直覺（intuition）了。¹⁴

這是一八七三年蘭克晚年給其子奧托信函的教示，而早在三十年前（1845），他在講座「歷史將總是不斷被重寫」也說過類似的話。

和蘭克幾乎同時的近代法國史學奠基者 Jules Michelet（1789-1874）（圖四）在〈法國史序〉中有言：

我把歷史看成一個靈魂、一個人，我要生命全面復活，這不是指表面的事物，而是它內在極深的組織。¹⁵

寫作歷史也要從表層到達內裡，可謂英雄所見略同。

上個世紀九〇年代本所一些青壯同仁和所外、院外史家共同倡導新史學，我提出「新社會史」，¹⁶試圖在過去歷史研究專注的軍政、外交之外，增益人民的生活、禮俗、信仰和心態，希望藉此超越以前只觸及歷史表象的研究，能夠深入歷史的內裡。當時是有為而發，論述並不周全。如果歷史研究領域如我當時分為物質的、社會的和精神的三個層面或範疇，任何層面都包含表層與內裡，都應該從歷史表層走到歷史的內裡，換言之，沒有孤伶伶的精神、心思層次的心態史。



圖四：Jules Michelet——歷史研究要從表層到內裡（現藏法國Musée Carnavalet 博物館）

¹⁴ 蘭克著，Roger Wines 編譯，易蘭中譯，《世界歷史的秘密：關於歷史藝術與歷史科學的著作選》（*The Secret of World History: Selected Writings on the Art and Science of History*）（上海：復旦大學出版社，2012），頁34。

¹⁵ Jules Michelet, "Preface to the History of France." *On History*, translated by Flora Kimmich, Lionel Gossman, and Edward K. Kaplan (Cambridge, England: Open Book Publishers, 2013).

¹⁶ 拙作〈什麼是新社會史〉，《新史學》3.4（1992）：95-116。

三、所謂欠缺社會科學

人類事事物物構成的歷史有表裡，研究歷史的人亦有內外因素，或主客觀條件；實證史學據我的粗淺認識，應該是要求歷史學者的內外因素不至於太干擾到歷史真實的呈現。近代史學的特色即在於發展出許多精密可靠的方法，希望求得歷史的「真實」。傅斯年的〈工作之旨趣〉即是史語所的研究方法，史料為先是方法，研究工具也是方法，他才斷然地宣示

近代的歷史學只是史料學，利用自然科學供給我們的一切工具，整理一切可逢著的史料，所以近代史學所達到的範域，自地質學以至目下新聞紙，而史學外的達爾文論正是歷史方法之大成。

所謂史學之外的達爾文論意指什麼，有待「傳學」專家詮解，至於「史學便是史料學」已經深植人心，論者抓住這句話批判，但大家忘了他在上課講義「史學方法導論」〈史料論略〉篇緊接著的一句話：

史料學便是比較方法之應用，……每每是「因時制宜」的。¹⁷

同樣的，〈工作之旨趣〉的「證而不疏」往往成為論者的標靶，好像他只講死板板的史料，不作歷史解釋，卻忘了他的〈中國古代文學史講義〉提出

史料賦給者之外一點不多說，史料賦給者以內一點不少說。¹⁸

要怎樣才能把史料所給予的說盡說透，不應該窮盡各種研究方法嗎？

歷史學者「因時制宜」運用方法，方法當然有其發展，也會因時而異。像他在〈工作之旨趣〉只說「利用自然科學供給我們的一切工具」，並且列舉地質、地理、考古、生物、氣象、天文等學，固有學術發展的時代性，與他青年時的偏好和情境恐怕也有關係，然而史料學派的史語所不講（或不會講）社會科學，遂成為標籤，在學術界不脛而走，明清社會經濟史名家何炳棣教授即是其中之一。

何炳棣回憶一九六〇年在紐約與胡適的談話，胡適對他說，傅斯年辦史語所，不但承繼清代樸學傳統，也輸入歐洲的語言、哲學、心理、比較宗教等工具，「他卻未曾注意到西洋史學觀點、選題、綜合、方法和社會科學工具的重要。」史語所忽視社會科學是何炳棣多次向胡適批評過的，以前胡適總用其他話「搪塞」，這次則「非講實話不可。」胡適說，他在康奈爾學農科兩年，在哥大唸哲學也只兩年，「我根本就不懂多少西洋史和社會科學，我自己都做不到的事怎能要求史語所做到？」¹⁹

¹⁷ 傅斯年著，陳槃等校訂，《傅斯年全集》（臺北：聯經出版公司，1980），第二冊，頁6。

¹⁸ 《傅斯年全集》，第一冊，頁69。

¹⁹ 何炳棣，《讀史閱世六十年》（臺北：允晨文化公司，2004），頁329。

胡適自謂不懂西洋史和社會科學，恐怕是真的。他留學哥倫比亞大學期間，業師杜威（John Dewey，1859-1952）的同事兼好友羅賓孫（James Harvey Robinson，1863-1936），正在提倡聯合他種科學的新史學，社會科學即重要的一環，但胡適似乎沒有受到影響。雖然何炳棣這段回憶特別強調佩服胡適勇於講出自己的弱點，足以見其「大」，但論研究方法，胡適之不了解得意門生傅斯年又增一證。早在傅斯年返國前夕，師生兩人巴黎論學，先前傳寄出揭示其畢生志業的長信，胡適看過不甚了了，聽了也不能掌握，反而對他「感覺失望」。²⁰ 以此來論斷史語所缺乏運用社會科學的學風，不一定肯切。

傅斯年的確不看重社會學，大概寫於一九三二左右的〈史料論略〉明白說：

史學的對象是史料，不是文詞，不是倫理，不是神學，並且不是社會學。²¹

史學不是社會學這句話未見他有進一步的論述，不過，一九三三年中央研究院計劃把社會所併入史語所，傅斯年的態度並不情願，最後「只能勉任籌備」，但拒絕多位該所研究人員，卻歡迎準備自英回國的吳定良。《傅斯年遺札》可以建構這段歷史，我們這裡只針對傅斯年如何看待他將要面對的社會學，略加分疏。

吳定良專長生物統計學，已應社會所之聘，傅寫信提醒他，過去「社會所以經濟及社會事實為研究之對象，先生年來所貢獻者在所謂 Biometrics 之範圍中」，故建議吳回國後利用安陽發掘的骨骼，以曾任職於地質調查所的步達生（Davidson Black，1884-1934）為典範，因其治學「技術之精與 insight」也。²²

同時傅先生給院長蔡元培和總幹事楊銓的書信則直言經濟社會與史語所難以「打成一氣」，對原來的社會所，獨取民俗的部分而已。至於

經濟、社會兩端之與今日國計民生有關者，真與史語所不在一線中耳。就若干點上說，史語所工作之近于地質及自然歷史處，遠比與現在經濟、社會為近。²³（圖五）

幾個月後，傅先生給吳定良的信談未來的社會所，應集中力量於統計與民俗。²⁴ 結果吳定良來所，研究體質人類學；社會所研究民族學的凌純聲和芮逸夫也來了，構成史語所的第四組，亦稱人類學組。

因為史語所研究現在之前，與專注「現在」的社會所不同道，但傅先生說，如果

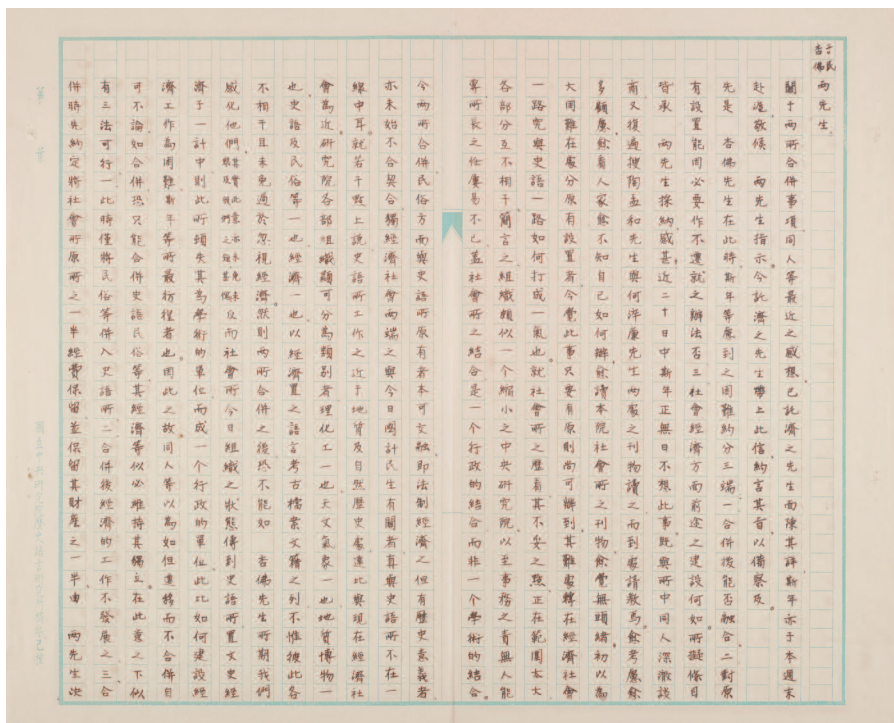
²⁰ 拙作《新史學之路》（臺北：三民書局，2004），頁106-110。

²¹ 《傅斯年全集》，第二冊，頁5。

²² 《傅斯年遺札》，第一卷，頁456-458，1933.2.11，No. 282。

²³ 《傅斯年遺札》，第一卷，頁460，1933.2.21，No. 283。

²⁴ 《傅斯年遺札》，第一卷，頁532，1933.7.15，No. 332。



圖五：傅斯年致院長蔡元培函表達對社會所的態度（《史語所檔案》元 513-8）

「法制、經濟之但有歷史意義者，亦未始不合契合。」換言之，他並不排斥從社會科學領域發展出來的各種歷史研究，只要不是現在的社會經濟。

這些都是學術上的理由，實際方面恐怕是傅斯年對社會所的研究水平不滿意吧。上面給院長和總幹事的信直接表白說，他遍搜社會學家陶孟和與經濟學家何涇廉之著作研讀，並且到處請教，「愈考慮愈多顧慮，愈看人家愈不知自己如何辦，愈讀本院社會所之刊物，愈覺無頭緒。」言外之意甚明。

所謂研究水平高低，容易帶有主觀成分，傅斯年心目中大概期望如提出冰川論的地質所李四光的水平吧，²⁵ 集眾研究的史語所在起步階段於是缺乏社會科學這一大塊。從學術史的發展看，二十世紀初社會科學剛剛萌芽，尚未茁壯，應用到歷史研究為時更晚。雖然當時英國已有經濟史，但社會史，據霍布斯邦（Eric Hobsbawm）說，要到一九五〇年代才成為學院的專業領域。²⁶ 這樣看來，史語所創立未標舉社會科學，既不必批判，也無需辯解，以上所作的考證，不過還原歷史之真象而已，同時也指出人難以跳脫時代的限制。

一九二〇年胡適研究辨偽，囑咐顧頡剛點讀姚際恒《古今偽書考》，顧請教錢玄同辨偽是專在「偽書」上，還是并及於「偽事」？錢氏斬釘截鐵地回答：辨「偽事」比

²⁵ 《傅斯年遺札》，第一卷，頁 582-583，1933.11.19，No. 379。

²⁶ Eric Hobsbawm, "From Social History to the History of Society." *On History* (New York: The New Press, 1997), p. 73.

辨「偽書」尤為重要。²⁷擴而充之，歷史研究重視史料固是根本，但也不要忽略史料所依存的時空人事物才是史學的目標。

然而史語所創建之初，〈工作之旨趣〉規劃各組的工作，屬於後來的一組（歷史組）者有兩項：文籍考訂和史料徵集，即是史語所歷史研究的重點。唯有高明大才如傅、陳之流，面對文籍、史料時，腦海裡才容易浮現時代、社會、民族與文化的圖像，其他中等之材難免迷失在叢脞的史料和綿密的考證之中。

遷臺之後，第二代的勞榦和嚴耕望在六〇年代，第三代許倬雲和陶晉生在七〇年代都先後離開臺灣。史語所的歷史學遂徹底淪為文獻考訂之學，有人並且聲稱這才是「史語所創辦時所揭示之宗旨。」相較於當時社會科學已蔚然成風的臺灣史學界，史語所的史學於是顯得保守落伍，外界帶有嘲弄意味的「史料學派」大概是這樣來的。其實胡適和何炳棣批評史語所不懂社會科學，也以這個時期最貼切。

傅先生果真頑抗社會科學嗎？一九九五年史語所舉辦傅斯年百年紀念活動，我們公佈了他的一篇遺著〈中西史學觀點之變遷〉，他預期未來史學發展要靠考古學增益史料，還要「加以近代西洋史學方法之運用與乎社會科學工具之完備。」²⁸此文不知寫於何時，不過我們論研究方法的前提，總覺得識見、眼界，以及境界，前人不必不如今人，後之來者如果不能開啓新路徑，至少也應充實前賢的論述，使更精密。

六〇年代以下，以美國為主的西方社會科學大規模引入臺灣，廣泛影響新一代的歷史學者，一九八〇年以後一、二十年內進入史語所的歷史家，多少都吸吮一些社會科學的奶水，因此史語所八〇年代以降的史學家，不論專研那種歷史，沒有不涉獵社會科學、並且用作研究工具的。

四、「歷史」製作的內心深處

重視史料、考訂史料是方法，以自然或社會科學做工具輔助歷史研究更是方法，前者是史語所的史學，有其一貫的堅持，後者不同時期也會不斷增益，七十週年所慶研討會論文遂以反省學術史和方法學結集出版。史家有不同的世界觀或人生觀（哲學基礎），其製作出來的「歷史」自然也有種種面貌，但只有尊重可靠史料的態度和運用合理「科學的」方法，各持己見者才有可以討論的基礎，也才可以免於政治意識形態的誤用。介入政治甚深的大史學家霍布斯邦到晚年九〇年代，仍不畏西方大學充斥的後現代主義，即因堅信分別事實和想像（fact and fiction）的能力是歷史研究的絕對根本。²⁹

²⁷ 《古史辨》，第一冊，上編，頁23-24。

²⁸ 傅斯年，〈中西史學觀點之變遷〉，《當代》116（1995）：68。

²⁹ Eric Hobsbawm, "Outside and Inside History." *On History*, pp. 5-6.

眾人皆知治史講求「科學的」方法是近代史學的特色，具備合乎「科學的」方法，不同見解才可以溝通，不至流於各說各話或訴諸政治權威來解決。不過我們還要知道史學方法在追求真實過程中的角色，有如政治或司法領域的「程序正義」。據說法國哲學家兼小說家儒連·班達（Julien Benda，1867-1956）解釋自己當年為何出面為被冤枉的軍官德黑福斯（Dreyfus）辯護，是出於自己「對方法的信仰，那是數學與歷史訓練早已深印在我腦海中的信仰。」³⁰當歷史家把方法提升到信仰的層次時，研究才會成為生命的一部分；實證史家可以放棄結論，但不會否定方法。

歷史學者以合理有效的方法研究可靠的史料，就能得出歷史的真實嗎？恐怕沒有這麼樂觀。個人年齒愈長，愈覺得歷史知之不易，凡人類所為都是歷史，這種歷史只有上帝才可能全盤掌握。我缺乏基督教神學背景，絕無攀附蘭克史學思想之意，不敢學他說：「只有上帝才了解全部世界史」，不過借用「上帝」一詞來描述對人類總體歷史無以名之的困境而已。事實上，作為一個人，蘭克說：「我們只能膚淺地、由遠而近地認識了解歷史。」³¹這句話據我的社會人生和學術經歷，深有同感。

我們所謂的「歷史」都是「人」製造出來的，上自史學開山祖希羅多德（Herodotus，484-430/420 BCE）和司馬遷（145-86 BCE），下至說書者、劇作家，一直餵給不同層次的閱聽大眾形形色色的「歷史」。歷史家的事業即是製作「歷史」，上面討論的史料和方法，不過為求得比較接近歷史的「歷史」，這也是我們自認為存在的價值吧。

其實「歷史」之出問題，製作者脫離不了干係，不只由於上文所說方法之異，還和他們的內心深處有關。內心深處，難以名狀，所謂心態或意識，皆只是方便說法而已。「歷史」要看到深層的內裡，才是真歷史。「歷史」製作者有時代、地域的不同，有國家、民族（或族群）的不同，有階級、出身的不同，有教育成長的不同，有種種際遇的不同，還有現實情況的自主與非自主之不同，這些因素都會影響到他的「歷史」寫作。史語所不研究臺灣史，我乃特地舉三本關於朱一貴事件之「歷史」來說明，³²以彌補一點缺憾。

清康熙六十年（1721）臺灣朱一貴反叛，攻下府城，舉臺震動，福建總督覺羅滿保派水師提督施世驃和南澳總兵藍廷珍率領從福建各鎮抽調組成的聯軍進剿，首領朱一貴很快被出賣擒獲，但清鄉工作直到翌年（1722）五月才就緒。這場戰爭藍廷珍族弟藍鼎元擔任隨軍幕僚，經手來往公文，草擬軍情報告，事後又巡視臺灣南北，才返回福建。

³⁰ Pierre Nora 編，戴麗娟譯，《記憶所繫之處 III》（*Les Lieux de Mémoire III*）（臺北：行人文化實驗室，2012）。

³¹ 《歷史上的各個時代》，「編者導言」，頁 14，引蘭克《關於世界史觀講座》導言。

³² 拙作〈朱一貴歷史圖像的製作與重建〉（未刊稿）。

藍鼎元隨即發現市面上已經有一本講朱一貴事件的書在流傳，名曰《靖臺實錄》，「讀不終篇」，深覺「多謬誤舛錯。」他怕後世信以為實，「史氏據以徵信，為害可勝言哉！」於是立刻撰寫《平臺紀略》欲正視聽，在第二年（1723）五月完成。他是歷史現場的見證人，又參與其事，自信「全臺形勝，治亂事蹟，了了胸中，所見所聞，視他人較為切實。」（自序）《紀略》一書無疑是第一手史料，何況他說自己「據事直書，自謂可見天日，質鬼神」，應該是當得上可信的史料了。

藍鼎元指稱「謬誤舛錯」的《靖臺實錄》早在康熙壬寅（1722）仲春就出版，距離朱一貴被捕不過七、八個月而已，那時藍鼎元還在臺灣清鄉，掃蕩四散逃逸的餘黨。作者「銀同黃耀炯」，未署功名職銜，推測是泉州的讀書人，也許生員之流吧。《靖臺實錄》雖然是當代的記述，相對於藍鼎元的親歷，的確不夠直接。不過黃耀炯的記載亦有來源，我們甚至可以從滿保奏摺獲得印證；而在亂事初起時，臺灣這邊一些「有辦法」的富有階級倉促逃回福建，在廈門上岸，他應有機會從這些難民口中獲得不少目睹耳聞的事實，也可以算是擁有第一手史料，是藍鼎元所缺乏的。

我們比較這兩本當代史，黃耀炯未親歷其境，人物、地理難免出錯，詳略輕重則多可與藍鼎元互補。不過他們對同一事件的記述則藏有不少玄機，呈現出來的歷史圖像也很不同。概略言之，在藍鼎元筆下，平定朱一貴這場戰事，好像只有他族兄藍廷珍在領導，地位更高的聯軍統帥施世驃幾乎不見蹤影，有些場段甚至表現得懦弱不堪。即使坐鎮廈門的總督滿保好像也不是重要的角色。黃耀炯的《實錄》則不同，可以看到滿保的後勤調度和施世驃在戰局中的分量。福建施、藍兩大武人世家存有心結，在號稱「據事直書」的藍鼎元筆下暴露無遺，黃耀炯與他們都不相干，自然比較持平客觀。此時的藍鼎元雖無功名，但在這場戰爭中接近權力核心，屬於統治集團，那麼《紀略》看不到平民黃耀炯記載援軍在閩北「火燒民屋甚多」的罪行，也就可以理解了。

歷史寫作有選題和取材之異，敘述有輕重之分，論斷還有種種的語意蘊含，凡此多與史家內心深處息息相關，有好些是說不出口的。

《靖臺實錄》一出版，作為一種貨品（書籍）隨著貿易商船立刻傳到日本，而且經外號萍水散人者（本名上坂勘兵衛兼勝）編譯，題作《通俗臺灣軍談》，於享保癸卯（1723）問世。《軍談》採章回小說體，史事雖本於《靖臺實錄》，但改以朱一貴及其集團為主角，遂有「梁山英雄傳」的意味。

小說當然不是歷史，在藍鼎元筆下，朱一貴不過如唱戲的「狗熊」，即使黃耀炯的記述，這群「奸民」的面貌也非常模糊，然而萍水散人的臺灣英雄群像是想像的嗎？還是有些事實？其實反叛的人民如果像代表官方的藍鼎元或民間仕紳黃耀炯所寫的烏合之眾那麼不堪，怎會造成全臺震蕩，文武百官死的死，逃的逃？

且不說朱一貴短時間內就能號召數萬（或十數萬）群眾，就以初期戰果來說，官兵敗亡慘重，武職方面：

臺灣最高軍事長官臺灣鎮總兵正二品歐陽凱戰死，

最高海軍統帥臺灣水師協鎮副將從二品許雲戰死，

南路營指揮官參將苗景龍戰死，

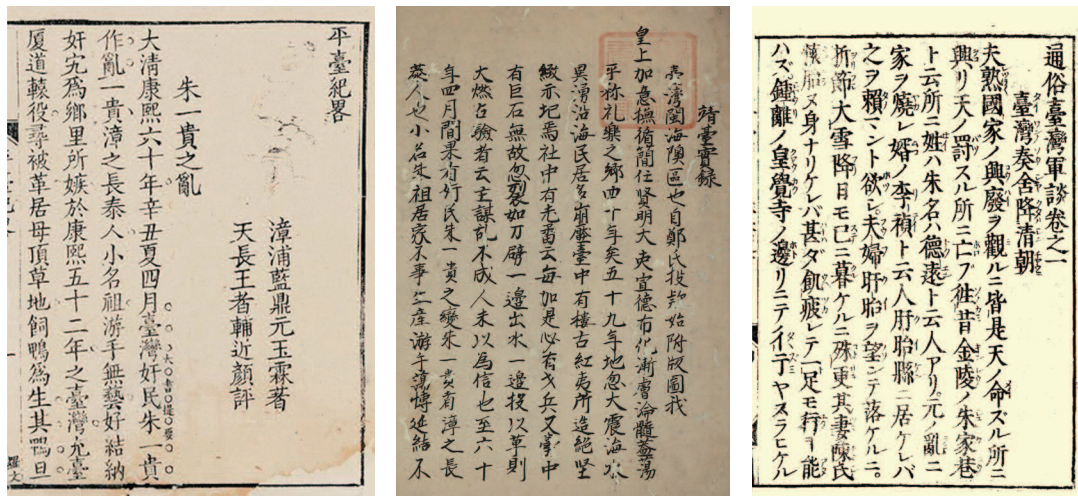
北路營指揮官參將羅萬倉戰死。

這四人是當時臺灣最高的軍事長官。文官品秩最高的正四品臺廈道梁文煊、最高民政長官從四品臺灣知府王珍和二把手正五品的臺灣海防同知王禮都棄城而逃，全臺三位知縣和他們的二把手典史個個棄官逃命。萍水散人把朱一貴及其結義兄弟寫成英雄好漢，從歷史情景看，倒也不是完全嚮壁虛造。

事實上朱一貴遭鄉民出賣被擒後，在提督施世驤和總兵藍廷珍面前，仍不失其好漢氣概。《平臺紀略》說，解赴到施世驤軍前，一貴「昂然而立」，開口閉口自稱「孤家」，世驤沒有反應，是藍廷珍大怒了，「命捶其足」，腿軟才跪下來。朱一貴的英雄面貌即使藍鼎元也不得不承認，雖然他想借此場面來糗施世驤而捧藍廷珍。朱一貴到底是英雄還是狗熊，看到第一手史料裡暗藏的玄機，實證史家不能不自我提醒，可信史料所謂的「直書」往往帶有「曲筆」。

比較朱一貴事件當代三本著作，我們多少可以尋索其製作脈絡，因而發現這些「歷史」的內裡。作於一七二三年的《平臺紀略》，藍鼎元雖然躬與其事，坐鎮參謀總部，經手公文書，也巡視全臺，了解形勢，但因為屬於統治階級，思維眼界都是官方的，他的「直書」便不能反映抗爭人民的觀點，也無法客觀地記錄反抗軍的行為。早一年（1722）就問世的《靖臺實錄》，黃耀炯頂多是生員，雖然可以列入仕紳，離權力核心尚遠，對於統治階級中的派系會有比較中立公允的記述，也多少能反映民間的情況。然而黃耀炯到底生活在清帝國內，長於中國文化的氛圍中，研讀儒書，信守傳統規範，並且期望成為官僚隊伍的預備人選，難以超越當局的定調，不會也不敢把朱一貴當作豪傑。第三位作者日本人萍水散人便不同，一樣沒親歷戰事，但他的外在環境與藍、黃二氏不同，沒有他們先天的皇帝制度和儒家思想的束縛，無羈絆故能還給反抗軍一些「歷史」的真實。（圖六）

講朱一貴的歷史，在中國基本上都取材於《平臺紀略》，都傳播藍鼎元所寫的「歷史」。中國歷代典籍文獻，今之史家當作史料者，其「真實」性雖有差別，但大概都像《平臺紀略》這種樣本吧。講究史料的史語所，考訂工作之餘，對記錄者內心深處的挖掘恐怕還沒付予足夠的重視，沈剛伯先生五十年前的提醒即是其一。回顧上引傅斯年的「不莊重的心思」，歷代正史、官方記載以至統治階級的著作反而多是「莊重的」，需要加上一些不莊重的心思或想法才容易獲得歷史的真實吧，就像藍鼎元的《紀略》要黃耀炯的《實錄》和萍水散人的《軍談》來糾正和補足。



圖六：朱一貴事件書影——一件事，三個立場，三幅圖像，三種歷史

左：《平臺紀略》（中國國家圖書館善本部藏刊本，編號 A02224）

中：《靖臺實錄》（國立臺灣圖書館藏寫本，編號 0741 175）

右：《通俗臺灣軍談》（大韓民國中央圖書館藏刊本，編號 M 古 2-2003-63）

五、實證史家的焦慮

上述三家撰作的朱一貴事件都屬於近代以前的傳統史學，近代「科學的」或「批判的」（critical）史學興起以後，追求客觀的史家能避免傳統史學涉及史家內心的缺失嗎？據我研究過的「流求論」來看，³³ 似乎也不容易。

《隋書·東夷列傳》有一篇「流求國」，記載隋煬帝征伐此國的歷史，並相當詳細地作了民族誌。爾後中國文獻言及東海上的流求國多以此篇為藍本，國名寫法則有「琉球」「瑠求」或「流球」之異，但只有元代《島夷誌略》的作者泉州人汪大淵親履其地，至於官書《元史》所記則從旁經過而已，也不敢確定即是瑠求。直到明代，太祖朱元璋派遣使節到東海上的琉球國宣諭國威，才有比較可靠的資料來講這個琉球的歷史文化。

然而明代已經文明化的琉球國是不是《隋書》還相當原始的流求國，明人似乎沒有意識到這個問題，他們講當代琉球歷史者往往羈入《隋書》流求的風俗，如《大明一統志》、《武備志·占度載》以及《潛確居類書·區宇部·東南夷》的琉球記述皆是，³⁴ 顯得相當突兀。

明代以前典籍所說的流求或其他同音異名者，是不是明代以後的琉球，亦即今之沖繩，還是別有所在？開始認真思考這個問題者，當推法國漢學家德理文（Le

³³ 杜正勝，〈臺灣歷史圖像的表層和內裏：特就「流求」論〉，《臺灣風物》63.3（2013）：13-68。

³⁴ 吳幅員、曹永和編輯，《流求與鷓鴣山》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1964）。

Marquis d'Hervey de Saint-Denys, 1822-1892)，他認為古之流求（琉球）當即今日琉球與臺灣的合稱。信從其說者大有其人，如旅日德國史家、蘭克晚年弟子並將蘭克史學傳入日本、以《臺灣島史》（*Geschichte der Insel Formosa*）聞名於臺灣的里斯（Ludwig Riess, 1861-1928），以及譯註《諸蕃志》的夏德（Friedrich Hirth, 1845-1927）與 W. W. Rockhill（1854-1914），和寫《臺灣志》時代的伊能嘉矩（1867-1925），甚至琉球民俗學之父伊波普猷（1876-1947）亦屬之，研究史稱為「混同論」。

德理文的說法很快地受到荷蘭漢學家施古德（Gustave Schlegel, 1840-1903）的「臺灣論」的挑戰，施古德主張古之流求（琉球）只指臺灣。日本許多學者皆承其說，如市村瓚次郎、和田清（1890-1963）各著專論，校註《島夷誌略》的藤田豐八（1869-1928）從之，伊能嘉矩撰寫《臺灣文化誌》時從「混同論」轉為「臺灣論」；而臺北帝大校長、朝鮮史專家幣原坦（1870-1953）則從「琉球論」變成「臺灣論」。其他如白鳥庫吉（1865-1942）、曾我部靜雄以及臺灣的曹永和教授（1920-2014）皆屬於這一派。

第三派，古之流求即今之琉球（沖繩），稱為「琉球論」，推始於江戶時代歷史家兼政治家新井白石（1657-1725）的《南島志》，近代則以秋山謙藏主張最力。秋山駁難「臺灣論」的和田清，法國日本史專家哈古諾赫（M. C. Haguenaue）從民俗學支持秋山之說；而在臺灣則以任教於東海大學的梁嘉彬（1910-1995）最突出，長年發表一系列論述，畢生精力盡瘁於斯。

這些不同國籍的傑出學者，都受過近代「科學的」歷史學的洗禮，展現實證學風，擅於史料之收集和考訂，使用的方法包括語言學（philology）詮證和民族學比較，有人還借助於當時少數的考古證據來論述。然而同樣採用「科學的」史學方法，何以結論竟如此南轅北轍、針鋒相對呢？這難道不是因為「歷史」不可避免地牽涉到製作者內在的因素嗎？而「歷史」在字面表述之餘，豈不亦存在內裡的玄機嗎？

學術論辯可能出於學術史所謂「內在理路」的需求，學者好像練武的人，憑一點本事，看人比劃，便覺技癢，躍上擂臺試工夫，想一拳定天下，這在學術界便叫做「定論」。不過引起爭議的學術問題，「技癢」之餘往往又與史家內心深處的感知分不開。

從十九世紀七〇年代至二十世紀三〇年代這六、七十年間，加計梁嘉彬、曹永和較晚發表的論著，流求地望的爭辯長達百年之久。這麼多歷史家熱衷這個「小」問題，只因為這是一個可以表現工夫的舞臺嗎？或者還有其他感知「不吐不快」的內在關聯？恐怕只有充分掌握各個史家的傳記和研究史才有答案吧。

一八七四年在法蘭西學院（College de France）接任儒蓮（Stanislas Julien）「中國及韃靼、滿洲諸語和文字」講座的德理文，何以在這年揭露這個引起百年爭論的問題，發表〈從中文「流求」論福爾摩沙及其島嶼〉（“Sur Formose et sur les îles appelées en Chinois Lieou-Kieou”）。同時，法國有兩位在福州造船廠任職的教官（MM. P. Giquel et

L. Dunoyer de Segonzac) 也隨沈葆楨到了臺灣，實地測繪「臺灣府城街道全圖」和「臺灣府城並安平海口圖」。³⁵ 這兩件不相干的事情，似乎反映一個共同的現象：法國對臺灣的重視。

從大局看，這年的臺灣發生引起國際糾紛的牡丹社事件，一度引起英、美關注。當時法國已經殖民越南，十年後並且爆發清法之戰，戰火及於北臺灣和澎湖，德理文會注意到《文獻通考·四裔考》的琉球國取材於《隋書》流求國條，加以翻譯並討論，難道和東亞情勢無關嗎？他在論文中明言，福爾摩沙的重要性及其地理位置已引起密切的關注，其居民非中國人，引起人們對於他們的國家認同和民族來源探索的興趣。

本文校訂時，得讀中央研究院臺灣史研究所剛剛出版的俄國論述《日本統治時代的臺灣：俄文史料與研究》，Valentin Golovachev（劉宇衛 В. Ц. Головачёв）介紹一八七四年六月初，「白鼬號」船長海軍上尉捷廉季耶夫（V. A. Terent'ev, В. А. Терентьев）執行俄駐北京公使之命來到臺灣，觀察日清衝突雙方的行動，報告福爾摩沙的見聞並對日本征臺軍的行為作了評估。

此報告在俄國報刊披露後，駐在長崎的海軍准尉保羅·伊比斯（P. I. Ibis, П.И.Ибис）亦投書聖彼得堡的《美景觀覽》（Живописное обозрение），一八七五年二月刊出，標題作〈中日間的福爾摩沙爭議〉（“Формозский вопрос между Китаем и Японией”），詳述日本對臺軍事行動的原委、過程與結果，也對臺灣島周邊逐漸形成的複雜國際局勢有深度的批判分析。當年冬，伊比斯親自到臺灣從事田野考察，接著發表兩篇〈福爾摩沙之旅〉（“Экскурсия на Формозу”）。

當然，德理文的「流求」研究不必和英、美的關注，法裔美籍李仙得（Charles W. Le Gendre）擔任日本顧問，或俄國軍官捷廉季耶夫、伊比斯的報告有關，不過誠如劉宇衛的論斷：「一八七〇年代初，臺灣島的國際名氣及重要性快速竄升」這應該是他的學術研究的根源吧。³⁶

至於反對的施古德，難道我們可以忽略早於兩百多年之前荷蘭殖民臺灣的背景嗎？他考證古琉球國的長文，突然插入一節「閒話」，反映這位實證史家內心深處的奧秘。他說：「中國此種無信無理之攻擊，又何怪臺灣人後來報復耶？」此用馮承鈞譯文，「臺灣人」一詞，原著寫作「福爾摩沙人」。³⁷

³⁵ 參 C. Imbault-Huart, *L'Ile Formose: Histoire et Description* (Paris: Ernest Leroux, Éditeur, 1893; Reprinted by Chéng-wen Publishing Company, 1968), 頁 172, 174 插頁。

³⁶ 以上參看劉宇衛（Valentin Golovachev）、莫洛賈科夫（Vassily Molodyakov），《日本統治時代的臺灣：俄文史料與研究》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2018），頁 13-28。

³⁷ 施古德原文云：“Est-il étonnant qu’après une attaque aussi perfide et non-motivée, les Formosans exaspérés aient plus tard tiré vengeance de l’insulte que leur avait fait la Chine?”，見 G. Schlegel, “Problèmes Géographiques. Les Peuples Étrangers Chez Les Historiens Chinois. XIX. Lieou-Kieou-Kouo. 琉球國, Le Pays De Lieou-Kieou.” *T'oung Pao* 6.2 (1895): 165-215.

立論互相歧異的日本學者，很可能對帝國新獲的「南土」進行合乎他們政治觀點的學術論述吧，其中原委恐怕更加複雜。大抵「臺灣論」可以增強日本從清國繼承臺灣主權的歷史根據，因為如果流求是臺灣，早在公元七世紀初中國既曾占有臺灣，直到清朝，透過國際條約的割讓，日本便可以擁有臺灣了。如果是「混同論」，流求既包含琉球和臺灣，日本已經將琉球王國改隸為沖繩縣，臺灣之屬於日本的歷史解釋也是順理成章的。

二十世紀二〇、三〇年代之際，日本學者的「琉球論」和「臺灣論」筆戰方殷時，琉球論主將秋山謙藏檢視「流求即臺灣說成立的過程」，疏理日本東洋史學關於臺灣、琉球、朝鮮和滿洲的研究，提供我們觀察實證研究裡層的一些面目。他說明治維新以後，日本經過日清、日露兩次戰爭，占有臺灣和南滿權益，開啓北進和南下的戰略。由於國家資本之投入，社會予以奧援，滿蒙朝鮮的調查和歷史地理研究急速發展，臺灣總督府予以資助，東洋協會學術調查部發行的《東洋學報》和《史學雜誌》遂出現一系列夷州、流求的論述。秋山言外之意，這些實證史學顯然並不那麼「純粹」。

然而實證歷史家往往不會把他們的預設坦白寫在學術論文上，對於以上「歷史」製作者內心深處的探索，因為我沒有研究他們的歷史，只能算作推測，唯獨用力最深的梁嘉彬卻是例外，他在學術論文中把內心的非學術關懷如實地寫了出來。

梁嘉彬是清華大學高材生，大學時代撰寫《廣東十三行考》，就享譽學林；畢業後，留學東京大學，受業於和田清門下。中日戰事起，梁氏棄學返國，戰後隨國民黨撤退來臺，東京大學頒予舊制博士學位。他主張流求不是臺灣，而是沖繩，與國民黨統治下的民族主義史學之主流論述相悖。（圖七）

中國民族主義史學者把流求（以及夷州）講成臺灣，以作為國民黨統治臺灣的歷史根據，因為早在隋代，甚至三國時，中國就擁有臺灣的主權了。然而只要平心細讀《隋書》相關篇章，一幅歷史圖像自然呈現：與世無爭的海外島國流求平白遭隋軍（中國兵）入侵，他們原先還以為是來貿易，群眾奔走相迎，卻獲得刀槍的對待，最後敗亡。流求男女被俘虜，《隋書》或說數千人，或說萬七千口，隋煬帝把他們賞賜給百官當奴隸。

這部無辜流求國人血淚史，「臺灣論」的荷蘭史家施古德代為發出不平之鳴，明白指責中國兵攻擊之無理，難怪臺灣人仇恨；梁嘉彬也無法接受，他的邏輯則是不信號稱禮義之邦的中國會有這麼野蠻的行為！中國人不會「野蠻」，正史《隋書》的野蠻記載既然不可否認，那麼古之流求當然不可能是今之臺灣。因此他逐字逐句考釋《隋書·流求傳》，考證路途里程，使盡實證方法，努力證明隋軍航程當是到了今天的琉球（沖繩），不是臺灣。他指責「臺灣論」者，既「抹殺清代開化臺灣土族之恩」，又「妄證捏做（造？）華人屠殺臺灣土族之怨」，豈不是製造臺灣人對逃難來臺的國民黨政權的敵意？實證史家既然不能否定《隋書》流求國的血淚史，只好證明流求不是臺



圖七：流求在哪裡？製造焦慮

引自：《古今輿地圖》（明崇禎十六年刊本，傅斯年圖書館藏）

灣，才符合他心目中的中國，所以他完全想不通為什麼國民黨主導編撰的教科書要宣揚「臺灣論」而排斥他的「琉球論」。

然而「臺灣論」可以為「臺灣自古屬於中國」的論述張目，有助於國民黨的統治，是官方的意識形態，身處戒嚴時期的梁嘉彬可以公開反對嗎？他眼睜睜看著這種「愚昧」的說法流傳，擔心傷及國民黨政權，卻又無可奈何！他堅持琉球是琉球，臺灣是臺灣，也批評「混同論」者含藏「臺灣自古為琉球植民地之說，使臺灣之於日本亦有其間接連鎖關係」，和「臺灣論」一樣，是日本御用學者的論述，中華民國教育部的歷史教科書卻還採用這種錯誤說法，貽害學子！

從一九四七年梁嘉彬發表第一篇「琉球論」的文章開始，三十年間累積六十萬言的著作，就是要證明流求者琉球（沖繩）也。他四處與人打筆仗，並且一再指責他人立論別具用心，自己則純粹為學術而奮鬥。日本學者之論出自政治動機，猶或可說，中國人竟然也不察，倡議流求即臺灣，他遂感嘆「為虎作倀之徒曾不以我為德，而反以我為仇！」「琉球論」會摧毀「臺灣自古屬於中國」的政治宣傳，他感嘆有人以他為仇，這句話暗示曾被約談，思想調查嗎？

典型實證史家梁嘉彬內心的焦慮，在中國提倡實證方法不遺餘力的傅斯年亦不能免除。「九一八」事變之後，日本關東軍駐紮中國東北，國際聯盟展開調查，傅斯年領頭撰寫的《東北史綱》深具現實意義且不談，幾年後抗戰軍興，他避亂中國西南，對於民族史的研究態度也和實證史學背道而馳。

一九三八年底，任教於雲南大學的顧頡剛在昆明《益世報》創辦《邊疆》周刊。³⁸不久傅斯年致顧信，³⁹提醒他不要使用帶有輕蔑意味的「邊疆」一詞，或帶有分裂意味的「民族」，更當發揮「中華民族是一個」之大義，證明夷漢為一家。他說：「吾等到此，本不能一律抄襲在北平時之舊習，……今來西南，尤感覺此事政治上之重要性。」因為「雲南人既自曰『只有一個中國民族』，不願探本追源，吾輩羈旅在此，又何必巧立各種民族之名目乎？」所以史語所出版凌純聲的東北赫哲族調查研究，原稱「赫哲民族」，傅斯年「力主不用」，而稱赫哲族。

傅斯年在此信對顧頡剛正言，學者倡說，

至於閉戶作學問，以其結果刊為不能流行之學術刊物，更或供政治之參考，自當一秉事實，無所顧慮，然不當使其民眾化也。

這麼說，「一秉事實」的實證史學只供少數學者同行知道即可，不當大眾化的。他一方面主張「嚴禁漢人侵奪蕃夷」，另一方面，對於夷人則主張「使之加速漢化，並制止一切非漢字之文字之推行，務于短期中貫徹其漢族之意識，斯為正圖。」他再度提醒顧頡剛

如巧立民族之名，以招分化之實，似非學人愛國之忠也。

從「不取倫理家手段」的實證史學家到「愛國學人」，傅斯年的心路歷程難道沒有焦慮嗎？

傅斯年的信發出後不數日，顧頡剛刊出〈中華民族是一個〉，認為過去「五大民族」一詞「是中國人自己作繭自縛」，他證明中華民族是自戰國秦漢以來逐漸形成的。引起費孝通的質疑，遂又連續寫了兩篇〈續論〉回應。⁴⁰傅斯年一封給朱家驊和杭立武的信，⁴¹肯定顧頡剛此文「立意甚為正大，實是今日政治上對民族一問題惟一之立場。」（圖八）



圖八：怎樣把他們說成中華民族？費思量
（取自：史語所中國西南少數民族資料庫）

傅斯年這封信批評吳文藻及其弟子費孝通，

今中原避難之「學者」，來此後大在報屁股上做文，說這些地方是獠獠，這些地方是蠻夷……，更說中華民族不是一個，這些都是「民族」，有自決權，漢

³⁸ 顧潮，《顧頡剛年譜》（北京：中國社會科學出版社，1993），頁291。

³⁹ 以下引文皆參《傅斯年遺札》，第二卷，頁953-955，1939.2.1，No. 682。

⁴⁰ 《顧頡剛年譜》，頁293-294。

⁴¹ 《傅斯年遺札》，第二卷，頁1012-1018，1939.7.7，No. 718。

族不能抹視此等少數民族。更有高調，為學問作學問，不管政治……，弟以為最可痛恨者此也。（頁 1015-1016）

傅雖然知道「學問不應多受政治之支配」，

然若以一種無聊之學問，其惡影響及於政治，自當在取締之例。吳某所辦之民族學會，即是專門提倡這些把戲的。（頁 1016）

什麼學問有聊，什麼無聊？什麼學問惡影響或善影響？實證方法本身能判別嗎？

其實傅斯年在知識上是有明確看法的，他對顧頡剛說過：

即如我輩，在北人誰敢保證無胡人血統；在南人誰敢保證其無百粵、苗、黎血統。今日之雲南，實即千百年前之江南、巴蜀耳。此非曲學也。⁴²

千百年前的江南、巴蜀，顯非漢族，經過長期「漢化」，現在已經變成漢人，認同為「中華民族」了，雲南尚未到達這個階段。不過，此地正在同化中，他們既然不願探本追源，諱言其淵源，今日來了此輩「學者」，發種種民族議論，不特對同化加以打擊，而且專刺激國族分化之意識，增加部落意識。⁴³

按照這種理則，民族學是不可研究的，撰寫〈夷夏東西說〉的傅斯年何以致此？豈非彼一時，此一時嗎？史家之離不開「現在」，應該不辨自明，只是傅斯年這種「現在」的焦慮感已經超出學術範疇太遠了。

六、「歷史」離不開史家的現在

如果專業知識和研究者的關懷存有或多或少的連結，那麼歷史家研究的「過去」當與他身處的「現在」分不開；過去與現在的關係之為史學的嚴肅課題，歷來史家不乏論述。且不說二戰結束前夕法國中古史大家馬克·布洛赫（Marc Bloch）在《為歷史辯護》（*Apologie pour l'histoire*）提出的由過去了解現在和由現在了解過去，⁴⁴以及英國馬克思主義史家霍布斯邦一九五二年創辦的歷史期刊取名《過去與現在》（*Past and Present*），早於布洛赫百年之前，那個被曲解為「只要把史料如實擺著即可」的蘭克就有類似的提示了。

一八四〇年左右，蘭克的筆記有以下這段話：

⁴² 《傅斯年遺札》，第二卷，頁 954-955，1939.2.1，No. 682。

⁴³ 《傅斯年遺札》，第二卷，頁 1016，1939.7.7，No. 718。

⁴⁴ 此書英譯改題為 *The Historian's Craft* (1953)，中譯本參看周婉窈譯，《史家的技藝》（臺北：遠流出版公司，1989），頁 43-50。

沒有什麼能幫助我們理解過去的歷史，除了回到原始的第一手的史料上；但是沒有當前時代所產生、激發的研究興趣，那些時代會被研究嗎？考慮到這一點，我們必須總是盡力對事件有一個更清楚的了解，這一最珍貴而高尚的目標，既是哲學研究的目標，也是研究人類歷史的目的。⁴⁵

用第一手史料的史家終究不可能、也不應該擺脫他所處的「現在」，現在與過去的對話，既是個人哲學的目標，也是史學研究的目的。蘭克晚年〈口述自傳〉說：

我把過去與現在連接起來的做法，現在為全世界所接納了。⁴⁶

蘭克自述他在奧得河畔法蘭克福（Frankfurt an der Oder）任高中教職期間，德意志社會激烈討論意大利和西班牙的革命，不過

就充盈著我們的心靈以及所帶來的煩擾而言，都比不過希臘反抗土耳其控制的革命。我不否認，我在《南歐君主與人民》叢書的第一卷中所探討的奧斯曼帝國就是因這個原因而起的。（頁 57）

這是我們過去認識的最講客觀「科學的」史學開山祖的證詞，「歷史」的製作和製作者反映時代社會的心靈息息相關。不過，「科學的」實證學風，借用蘭克的境界說，是「通過對能理解雙方的立場進行最有力的研究，〔使〕我達到了一種內在的平和。」（頁 58）

然而近代實證學風演變下來，竟至於去除哲學目的，追求所謂的客觀、中性，以為如此方能稱得上「學術」二字。史家內心深處影響研究取向容有程度之異，本質上是不可避免的，因為那是構成史家生命的一部分，只看願不願意承認或明說而已。

多年從事歷史研究的人，可能都有自己的心路歷程，我算是願意表白的一類。年輕時我和不少知識份子一樣，「有感於中國歷史發展，政治力量獨大，社會力量一向萎縮，遂形成使中國人萬劫不復的中央集權制。」等到撰寫碩士論文，研讀古史文獻和論著，「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。」有人批判「城邦說」，具體問題當然可以討論，不過在史學層次上，我只能說我與他們的「現在」頻率不同吧。後來的《編戶齊民》，序文感嘆過去史家無視於無名群眾對歷史的貢獻，做為中國平民，只有對統治者盡義務，不能要求權益，遂「帶有相當濃烈的悲觀和憤慨，為歷史主人公——平民——鳴不平。」⁴⁷

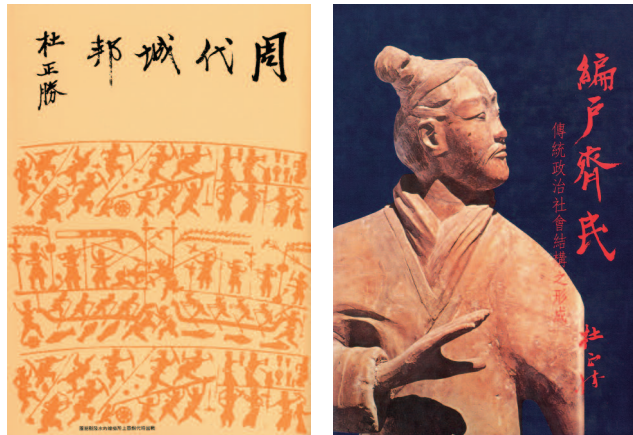
不論《周代城邦》或《編戶齊民》，都有我的時代和我個人生命歷程的影子，主觀

⁴⁵ 蘭克著，Roger Wines 編譯，易蘭中譯，《世界歷史的秘密》，頁 328-329。

⁴⁶ 蘭克著，Roger Wines 編譯，易蘭中譯，《世界歷史的秘密》，頁 57。

⁴⁷ 拙作《古典與現實之間》（臺北：三民書局，1996），頁 35。

嗎？選題當然是主觀的；史料與論述能成立嗎？則要靠實證史學來檢驗資料與解釋是否可信。這是直到今天，歷史學的主要遊戲規則，缺乏這「方法」的基礎，與政治非常鄰近的歷史很容易流為政治。⁴⁸我便是用這種方法來閱讀歷史著作，也的確可以從「歷史」的表層看到「歷史」製作者的內裡。（圖九）



圖九：實證史學所見時代和生命的影子

實證的明清史大家何炳棣也做了歷史表裡與內外的見證，晚年的回憶錄說，他一向深信

一部真有意義的歷史著作的完成，不但需要以理智縝密地處理大量多樣的史料，往往背後還要靠感情的驅力。⁴⁹

所謂「感情驅力」，當然包含上文所講的「內心深處」。何教授夫子自道：「生平所有著作之中，投入感情最多的要數《東方的搖籃》（*The Cradle of the East*）」，此一中國文明皆源起於中國本土、不是外地傳入的獨斷論旨。

這裡不是討論中國文明獨自發展或含有外來因素的地方，只要考察何炳棣何以從明清轉入一個嶄新領域，寫作中國文明起源的立意。雖然我們沒有足夠的第一手資料（譬如日記或書信），但他提過一個偉大的史家一定要處理古代的課題，學術雄心壯志他從不缺乏，此其一；學術圈內朋友的啓發，或論敵的樹立，甚至他不諱言的個人恩怨，也是因素，不必細述，此其二；另外一個重要因素則是政治認同的意識形態。何教授回憶一九六〇年底，《搖籃》書稿寄往出版社，接著尼克森總統訪華的新聞，「把我立即帶進另一感情世界：全心全意地希望能盡快重訪闊別二十六年的祖國。」⁵⁰他心懷「祖國」的感情世界，當然不是一九七〇年因尼克森要去北京才興起的，人在美國而心向中國的公開行為早就見諸報端。

七〇年代的何炳棣，集當時演講和談話「大成」而撰一長文〈從歷史的尺度看新中國的特色與成就〉，據說在中國內外影響很大。後來猶有人勸他收入文集，他則寧願遺忘，「因為它雖有史實與感情，但對國內新氣象只看到表面，未能探索新氣象底層真正的動機。」實證學風還是可貴的，批判史學的訓練，使何炳棣過熱的民族主義

⁴⁸ 參 Eric Hobsbawm, "Outside and Inside History." *On History*, pp. 5-7.

⁴⁹ 何炳棣，《讀史閱世六十年》，頁 390。

⁵⁰ 何炳棣，《讀史閱世六十年》，頁 391。

情感能夠踩煞車，連同七〇年代和八〇年代初所撰有關中國資源和經濟前景的一系列文章，晚年他「都願意忘掉」。⁵¹這是公元兩千年中國崛起以後所做的回憶。

觀察現代中國，何炳棣知道不能只看表面，還應該探索它的底層，然而對於他稱讚 *Pax Sinica*（中國太平）的清朝盛世，又該如何看待呢？一九九六年羅友枝（Evelyn Rawski）一場亞洲研究協會（Association for Asian Studies）主席就職演講，引發何炳棣的戰火，⁵²衍伸而成爲新清史論戰，其中涉及滿人徹底漢化還是仍維持自己民族的特色，以及清帝國是「中國的」中國還是「亞洲的」中國等問題。

我沒有資格評論新清史學者及其對手的是非對錯，歷史表層的現象，雙方都有足夠的可信史料以及合理的研究方法用來證成己說，都屬於實證史學，但藏在實證表層底下的內裡，史家可以輕易放過嗎？我想就泛泛閱讀所得，講幾個故事來表示我對論辯的看法。

康熙帝玄燁以「蠻貊」異族入主中原，崇儒尊孔，中國歷代帝王罕有其匹。他苦讀中國士人知識思想泉源的儒家經典，勤習中國讀書人做爲門面的書法，喜歡倡言理學家治統繫於道統的信仰，種種漢化事蹟都足以裝點成儒家的理想君王。清史專家關於這方面的論著多矣，然而我們不能不追問，他何以要這麼漢化？或問他真想變成「中國人」嗎？如先秦中原人士說的，夷狄採用華夏文化就是華夏人了。

政治儘管可以冠冕堂皇地說些國家人民、天下蒼生的大道理，實質則在權力與統治。漢家制度雖「以霸王道雜之」，其實是緣儒以飾法，所謂「百代都行秦政法」，才是中國歷史的本質。同樣讀儒家經典，不同人有不同的目的和思維，正往上爬的士人是爲科舉功名，具有權位的官僚是爲輔佐君王行道，像玄燁這種帝王最基本的考慮則是爲著掌馭百官，統治萬民。康熙年輕時勤讀儒書以至於吐血，從這個角度來理解，可能才可看到歷史表象下的真實。

康熙自述他的武藝高強，據記載生性喜好遊獵，老往塞外東北跑，一去就是幾個月，惹來老師熊賜履多次勸阻。熊賜履腦子裡裝的當是儒家經典后羿恃射，「不脩民事，淫于原獸」，以至身死國亡的故事；或司馬相如之上書諫獵，家累千金者坐不垂堂，何況萬乘之重，豈可以危途爲娛樂。殊不知康熙借圍獵訓練軍隊，⁵³他深知少數滿人若不保持傳統強悍的風氣，習慣寬袍大袖，日趨文弱，遲早必亡。這是從他祖父皇太極就立爲庭訓的，告誡世世代代子孫，以保大清皇位永固。⁵⁴

⁵¹ 何炳棣，《讀史閱世六十年》，頁405。

⁵² 參 Ping-ti Ho, "The Significance of the Ch'ing Period in Chinese History," *The Journal of Asian Studies* 26.2 (1967); Evelyn S. Rawski, "Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History," *The Journal of Asian Studies* 55.4 (1996); Ping-ti Ho, "In Defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski's 'Reenvisioning the Qing'," *The Journal of Asian Studies* 57.1 (1998).

⁵³ 清高宗敕撰，《八旗通志》（清武英殿刊本），卷首之十二。

⁵⁴ 清太宗御製，《太宗文皇帝聖訓》（乾隆四年刊本），卷三。



圖一〇：朝鮮《顯宗大王改修實錄》記孝莊太后語（引自：明實錄、朝鮮王朝實錄、清實錄資料庫）

滿文化面對漢文化，清統治者是很警覺的。康熙最敬愛的祖母孝莊太皇太后「甚厭漢語，或有兒輩習漢俗者則以為『漢俗盛，則胡運衰』，輒加禁抑。」這是一六六六年朝鮮使臣許積赴北京朝覲所獲得的情報。⁵⁵這年康熙十四歲，他雖努力學習儒書，但也不時擔心滿語消失，深怕滿洲文化有一天被漢文化淹沒。（圖一〇）

確保滿族統治地位永遠是清帝的主要考慮，研讀經典，不論是為取得漢人的認同或為了解漢人的民族性，都有利於他們的統治。很多故事顯示，康熙閱讀漢人所長的儒書，也要顯示即使是你們的看家本領，我還是比你們行。他讀了十幾年中國書，三十歲時就在闕里指正孔尚任的經筵講稿，到晚年批評施琅「粗魯武夫，未嘗學問。」用漢人這套學問做準繩，把一個剛剛平定臺灣的大功臣打從心底踩在腳底下。至於那個「苦修行老僧」循吏陳瓚，升任福建巡撫時陸見康熙，皇帝和他話家常，也考問〈太極圖說〉「天一生水，地六成之」，陳瓚失對；再考陳瓚從小研讀的《書經》〈洪範〉「九疇」的問題，也答不出來，蒙皇帝一一指點。⁵⁶

擔任過臺灣知縣和臺廈道的陳瓚只是科舉出身的循吏，夠不上中央詞臣、飽學儒官，即使大學者李光地之流，康熙也不時顯示他們的學問不及格。不只如他從耶穌會士習得的西學，連漢人傳統的儒學也不例外。譬如一六八九年南巡，召見李光地，以星宿運行質諸〈堯典〉，光地不能對。後來有一次考問李光地，「山東碣石等山脈從何處來？」李對：「大約從陝西、河南而來。」玄燁說：「不然，凡山東泰、岱諸山來脈，俱從長白山來。」他說，古今論九州山脈，但言華山為虎，泰山為龍，然而未根究泰山之龍於何處發脈。他乃細考形勢，深究地略，並且遣人航海測量，知長白山脈西脈一支入興京門為開運山，蜿蜒而南，經金州旅順、渤海諸島，龍脊時伏時現，至山東登州，海中伏龍於是乎陸起，西南行八百餘里，結為泰山。根據他的研究，中國幾千年來的聖山實根源於滿人龍興的長白山。⁵⁷這種地理論顯然可以為滿人統治中國找到風水的根據，李光地等漢大臣只有頌揚「皇上博通典籍」的份，不敢多說一句話。⁵⁸

⁵⁵ 實錄廳撰，《顯宗大王改修實錄》（日本昭和六年〔1931〕京城帝國大學法文學部景李朝實錄太白山本），卷一六。

⁵⁶ 丁宗洛，《陳清端公年譜》（南投：臺灣省文獻委員會，1994），頁81。

⁵⁷ 清聖祖御製，《聖祖仁皇帝聖訓》（乾隆六年刊本），卷五，亦見於《聖祖仁皇帝御製文集》第四集，卷二七。

⁵⁸ 參姚念慈，《康熙盛世與帝王心術》（北京：三聯書店，2015），頁227-228。

滿洲皇帝對漢族大臣展示博學，像這般娓娓道來的場合算頂客氣的，李光地就被康熙罵過「冒名道學」，也斥責飽讀儒書的漢臣虛偽，對象相當廣泛。他和湯斌討論理學，直言「朕見言行不相符者甚多，終日講理學而所行之事全與其言悖謬，豈可謂之理學？若口雖不講而行事皆與道理符合，此即真理學也。」⁵⁹ 這年玄燁尚不滿三十歲，已把漢族儒臣看透了。

滿人的漢化或崇儒，在最高統治者心目中，恐怕不能只看表面現象而已。像康熙對於孔子的禮敬，冠絕古今，其儀式排場歷代帝王無有甚匹；哪有皇帝在父母祖先之外，對別人行三跪九叩大禮的？康熙第一個用在闕里大成殿上。即使文廟懸匾這件看似不關國政的小事，據研究，這是漢人一千多年保持作為純粹神聖的空間，被滿洲皇帝帶進政治符號，並且從曲阜推及全國，深入到最基層的讀書人心中。新清史學者注意到滿洲皇帝的漢化政策中所伴隨的滿族性，誠然有據，但仔細研究康熙學習的過程後，有學者發現起初他雖被動地進入強勢文化的儒學，後來則努力轉化成自主性，於是漢化就成為統治的手段了，這點則多為新清史學者所忽略。⁶⁰ 向來討論儒家或經學史、思想史的學者喜言治統道統，據我這種外行人看，治統挾持道統最徹底、最深入匹夫匹婦者，應該就是有意識地自主貫徹漢化政策的滿清皇帝。

不論六〇年代或九〇年代，何炳棣教授的清帝國漢化政策所陳述的史實都沒錯，但政策核心是要控制漢人，在上者也不時擔憂滿人會變成漢人，凡此都是漢化政策表象下的內裡，當然也是歷史研究應該顧及的層次。

至於美國新清史的「亞洲的」清帝國和多數中國學者的「中國的」清帝國之爭，其實牽涉到今天的中國是要把少數民族變成漢人，或如滿族皇帝讓各族保持原本的文化與民族認同？這是非常敏感的現實問題，難怪許多中國學者對新清史那麼在意。這課題非這裡所能評論。

七、史學之變繫於史家之變

傅斯年規範的研究方法，一是直接研究材料，而不是研究前人所創造的系統，二是擴張研究材料，也就是「上窮碧落下黃泉，動手動腳找材料」，三是擴充應用的工具，可隨時代發展不斷增加。史語所「開國」時期，基本上是在這個軌道上推進，來臺之後材料為客觀環境所限，應用工具未能與時俱進，這塊「金字招牌」難免相對失色。

⁵⁹ 鄧愛蓮主編，《清代起居注冊·康熙朝》（北京：中華書局，2009，據中國第一歷史檔案館所藏康熙起居注按檔案原貌掃描影印出版），第15冊，康熙22年10月24日。

⁶⁰ 陳芳妹，〈「萬世師表」御書的歷史情境〉，《國立臺灣大學美術史研究集刊》44（2018）：175-264。

八〇年代以後史語所成員結構快速大量變化，來源比較多元，也從外國帶回新觀念和新方法，關於工具的增益，新成分比較多，然而第一項材料重於學說，由於缺乏如第一代獨領風騷的人物，反而易受世界風潮感染，顯得倒退。不過史學課題卻更多樣化了，出現許多新領域，豐富史語所史學研究的內容，十年前本所慶祝八十週年於是可以呈現先前二十多年研究的新成果。

當時在所長王汎森規劃下，史語所編撰「中國史新論」系列，出現生活與文化、美術與考古、法律、醫療、性別、科技與社會這些創所時期未曾有的嶄新領域，即使宗教、基層社會、思想或古代文明形成等老課題也都有新面貌，所以八十週年慶研討會的議程便介紹這套叢書。

半個多世紀前李濟所長啟動編輯「中國上古史」，贊助單位福特基金會原本希望作整部中國史，李濟以本所能力不足以承擔中國幾千年歷史，只集中在當時最出色的上古部分。「中國史新論」雖然不是每一分冊都由本所同仁獨挑大樑，但進入二十一世紀的史語所已經不同於往昔，領導中國史研究走向的雄心壯志似不讓傅斯年專美於前。至今時間又過去十年，八〇年代入所的生力軍紛紛退休，更新一代的史語所從公元兩千年以降逐漸形成，新學術理當也會隨著出現吧。

我是一個早已退役的老兵，公元兩千年以前戮力沙場，過去十年成為一個旁觀者，在戰場邊憑軾看「戲」。老兵的刀鈍矣，技藝落伍了，也沒有責任了，應該「有耳無嘴」，不要「說三道四」。然而史語所是我學術生命的家，是我心靈安頓之地，感恩戴德，沒齒不忘；一個坐七望八之人，再過十年本所一百週年時，我連坐在臺下聽講的機會恐怕都沒有把握了，於是禁不住多嘴幾句。

新一階段的史語所往哪裡去呢？研究的基本糧草——材料在哪裡呢？新工具，社會科學之後來了「後現代」，「後現代」之後呢？一波波浪潮淘盡千古風流人物，微末如學者者豈能免乎？我們的學術傳統似乎很少創造出根基性的方法，領域雖不斷發掘，但「中國史新論」真正屬於本所領頭提倡的新領域也不多；由我和一些年輕學友開發的「另類醫療史」，注重社會文化更甚於專業醫學的醫療史，應該可以當仁不讓吧。

將近三十年前，一些青年學子「筚路藍縷」，在史學的邊緣搭建一間草寮，一鋤一鏟地耕耘，這就是本所生命醫療史研究的緣起。經過這些年來的努力，他們都各自建起堂皇的華廈了。^①這裡不是說古的地方，老兵只想把以前的一點經驗、一點感想和新世代同仁分享。

① 參拙作〈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（2013）：3-38。

新學術的開啓與許多主客觀因素密切相關，不能一概而論，先前的經驗不一定能複製到未來，但有一個原則可能是不變的——歷史學者要對自己不满意。心生不滿才會苦心竭慮探索新方向，再加上特殊的機緣，乃有可能走出一條新路。我就是這樣做起醫療史來的，後來才知道英、美大約同時也有注重社會文化的新醫學史，完全不謀而合，不是誰學誰。英美的新醫療史，有人說：「醫療存在於各種形式，並且是『在社會之內』」；（medicine in all forms really was and is “in society”）⁶² 有人提倡「從醫療到文化，也從文化到醫療。」（from medicine to culture and from culture to medicine）⁶³ 我看過後不禁感嘆，「另類醫療史」雖然是閉門造車，出門卻可以合轍。這是指草創時期的「先進」一輩，稍晚的「後進」，多數受過西方洗禮，回國才加入我們的研究團隊則另當別論。

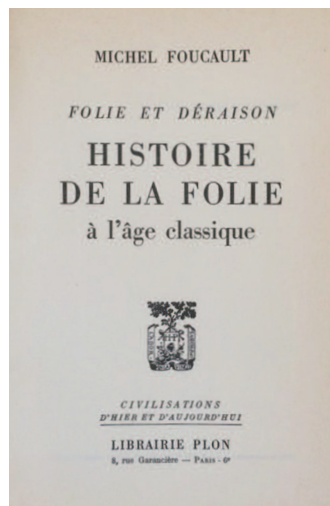
最近傅柯（Michel Foucault）的博士論文 *Histoire de la folie à l'âge classique*（《古典時代瘋狂史》）（圖一一）中文譯本問世，譯者林志明的長篇導讀敘述《瘋狂史》的成書過程。傅柯到瑞典 Uppsala 大學寫論文，敦請 Stirn Lindroth 教授指導被拒絕，在一九五七年八月十日寫信給教授自我辯護說：

我的計劃並不是要寫一份精神醫療科學的發展史，而是要寫出這個科學是在什麼樣的社會、道德和意象脈絡之中發展的歷史。⁶⁴

讀到這裡，我不禁掩卷歎息，我的「另類」思維與傅柯竟然相通，而九〇年代英美興起的注重社會與文化的新醫學史，在西方似乎也算不上「新」了。

我不敢攀附傅柯，草創時期那些年輕學友應該也沒人讀過傅柯這封信。我們既不懂傅柯，更談不上了解他的治學過程。臺灣學界長年習於援引西方新說，落入傅斯年所批判的研究前人創造的系統，此風我沒有能耐排斥，但也不會認為是一條非走不可的途徑。我們應該立足於自己的「現在」，從史料出發，再到外面世界尋找友聲，不要隨波逐流，以免淹沒在滔滔浪濤之下。

公元兩千年以後，史語所史家的結構比八〇年代更加多樣，中國史新領域之外又加入世界史，七十五週年時我期待的「跨越中國疆界」的歷史研究已經具備了條件。



圖一一：傅柯的博士論文封面

⁶² Andrew Wear ed., *Medicine in Society: Historical Essays* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1992, 1996), “Introduction”.

⁶³ David J. Rothman, Steven Marcus, and Stephanie A. Kiceluk eds., *Medicine and Western Civilization* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1995), “Introduction”.

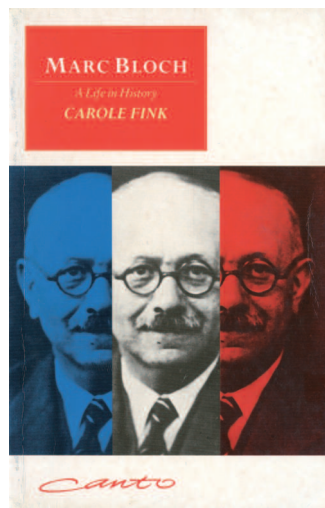
⁶⁴ 林志明，《古典時代瘋狂史導讀別冊》（臺北：時報出版，2016），頁 21。

然而懲於創所以來「歷史」和「語言」難以真正交融，中國史和世界史怎麼繫連，怎樣有機地整合，恐怕是年輕世代需要認真思考的課題吧。

傅先生〈工作之旨趣〉說：「學問斷不以國別成邏輯的分別，不過是因地域便成分工」，史語所的史學專注於中國史，即因「研究的材料多半是在中國」的方便。然而九十週年的史語所來臺灣已經七十年了，史語所卻仍不研究臺灣史；回想五十年前沈先生〈史學與世變〉的演講，提醒本所同仁史學不能與社會脫節，這顯然又是另一種脫節。然而因為本所是中央研究院人文社會科學諸所的老大哥，從八〇年代臺灣史田野工作研究室的籌備，到最近「臺灣農村社會文化調查」，史語所都帶頭行政領導，但臺灣農村社會文化並未成為研究課題。

史語所向來尊重同仁的研究興趣，此一優良傳統應該堅持，不過我也願意坦率說出我的擔憂。盱衡史學之變出於史家之變，而史家則因為進入時代社會、不關在象牙塔裡才可能變（專制國家政策指示或指派任務者另當別論）。史學研究人群過去的事情，包含政治、社會、經濟、軍事、文化、思想、藝術等方面。當歷史專業化以後，史家在學術規範內專門從事研究，考證史料，著書立說，建構「歷史」。尤其在學術競爭的現代，史家不太可能，也不鼓勵接觸實際的軍政，甚至連社會人群也相對地陌生，於是疏離歷史。我走出學院後，便察覺到「一個探討人群的專業者卻不接觸（或難以接觸）人群，他探討的結果，所獲知識的真切度有多大呢？」⁶⁵這種違逆學術圈內遊戲規則的話，可以當作踏出學術高牆之外的人對牆內朋友的提醒嗎？

專業史家之接觸真實社會，因各自人生機緣而異，程度也不同，然而皆非個人所能設計或預測。偶讀古今史家傳記，每有所感。歷來史家誠然沒有多少人像締造年鑑學派的馬克·布洛赫（Marc Bloch）（圖一二）之參加一次大戰、又在二戰結束前夕死於敵人（納粹）之手，致使史學界一顆閃亮明星生生墜落在地！布洛赫壯闊波瀾的一生，活在歷史之中，為近代東西方史家所罕見。另外當然也沒有多少史家會有費南迪·布勞岱（Fernand Braudel）在戰俘集中營撰寫名著的經驗。不過我相信史家的人生經歷和他的專業著作是存有某種程度關聯的。如果說太史公的悲憤身世造就不朽巨著，或不至於太牽強吧，因為這是他在〈報任少卿書〉自己明說的；當然，今之史家大概也沒人指望會有他那樣的遭遇吧。



圖一二：馬克·布洛赫——生命在歷史之中

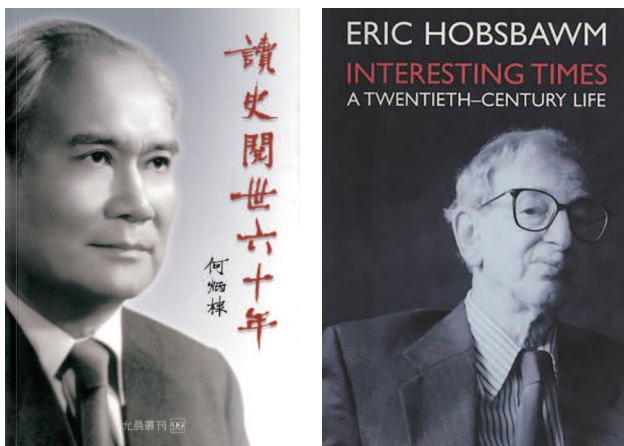
不過，歷史家太單純的人生恐怕不容易看透歷史，寫出來的「歷史」，論境界和眼界難免不夠高遠、寬宏、深邃。近年不期有兩本著名史家的自傳問世，可供我們思

⁶⁵ 拙作《新史學之路》，頁 386-387。

索這個問題。一個專研中國明清史，一個歐洲近現代；一個畢生只在大學活動，談論品評也都是大學人、大學事，一個很早就因逃離納粹迫害，感受政治切膚之痛。一個多講自己，少談時代，一個能指出不同世代的感受，傳達人民、地區的氣氛，經歷個人之外廣大世界震撼人心的事件；一個自始就在學術主流之中，力爭上游，很早受到專業的肯定，一個因為加入共產黨，相當一段時間遭到英國學院派的排斥。非常巧合，兩人同年生（1917），同年卒（2012），年過九十五的高齡，直到晚年都還活躍，可以看清歷史衆相、人生百態。不過他們的自傳，一個只讓我們看到學院小圈圈，一個則引領讀者經驗歷史洪流。

對這兩位史學大師勾勒出來的二十世紀人生，我從艾瑞克·霍布斯邦（Eric Hobsbawm）體會到跌宕起伏的「時代意趣」，⁶⁶至於何炳棣的「讀史閱世」，難免有「史雖讀矣，世則未閱」的遺憾。此其故何哉？不值得治史的人反省嗎？（圖一三）

傅柯《古典時代瘋狂史》第一章《瘋人船》說，伊拉斯謨斯在他的瘋人圈舞中，為各式各樣的知識人保留大量位置：文法家之後是詩人、雄辯家、作家，然後是法學家，走在他們後面的是哲學家，最後則是神學家大隊。



圖一三：史家人生決定歷史視野

如果說知識對瘋狂有如此的重要性，那並不是因為瘋狂掌握了知識的秘密，相反地，對一種錯亂無用的學問來說，瘋狂乃是懲罰。

如果說瘋狂是知識的真相，那是因為這知識本身可笑虛縹。它不去探詢經驗這本大書，反而迷失在積滿塵埃的故紙堆和漫無目的的論談之中；學問之所以落入瘋狂，乃是因為假學問本身的過度發展。⁶⁷

「經驗這本大書」對歷史家的重要性，應不低於「積滿塵埃的故紙堆」和各種號稱學說的「漫無目的的論談」。

最後，我願以這句話送給史語所的年輕世代以及所有對歷史研究有興趣的「後浪」。

⁶⁶ 取義於艾瑞克·霍布斯邦的自傳 *Interesting Times: A Twentieth-Century Life* (London: Allen Lane, 2002)。

⁶⁷ 米歇爾·傅柯著，林志明譯、修訂，《古典時代瘋狂史》（*Histoire de la folie à l'âge classique*）（臺北：時報出版，2016），頁 39。