

的問題。

概言之，這十餘位中青年歷史學者都在回應一個問題，即「中國新史學面對後現代的挑戰可以選擇什麼樣的歷史敘述」？顯然，作者們都具有良好的理論素養，論文的選題與論證也充滿了新意。然而，筆者疑惑的是，學者們在談「後現代」的時候，「現代」與「結構」的陰影似乎仍在其思維方式中閃現，精英與平民模式的分析和「中國文化如何如何」的敘述似乎正是二元對立觀和整體史觀的另一種表達。

賀喜

香港中文大學歷史系

***The Age of Wild Ghosts: Memory, Violence, and Place in Southwest China.* By ERIK MUEGGLER. Berkeley: University of California Press, 2001. xv, 360 pp.**

位於滇中楚雄彝族自治州北部的永仁縣分佈着許多不同的民族群體，除漢族外，這裡還有傣族、彝族、傈僳族、回族等民族，以及劃分到彝族中的群體羅羅潑、栗潑、羅婺等。這本民族誌的作者繆格勒（Erik Mueggler）進行田野調查的地點是直苴（Zhizuo）【筆者注：此書沒有附錄中文對照表，筆者推斷「直苴」是位於大姚、永仁、賓川三縣交界的大白草嶺山區的一個鄉，並不是確切的真名。雲南許多彝語支民族地名中叫「苴」的很常見；在雲南話中，苴作為地名，念“zuo”不念“ju”。】，但給我們描繪的是一幅從幾個栗潑村寨中勾勒出來的圖像，讓我們理解村民們如何去想像他們的世界，去想像國家、天空、海洋、群山，想像他們共享的空間、他們的房屋、他們的身體。本書最為突出的特色，就是通過村民們如何利用物質和文化意義來處理「國家」從北京進入到身體的過程，幫助我們理解作為中國農村之一的直苴村，其居民所感覺到的那種空間上的壓抑，試圖表達出中國農村中「國家在哪裡」。書中提出的中心議題是，人們如何將損失和暴力的面目安置到最為貼身的居所中？總體而言，直苴的民族誌研究為我們饒有趣味地勾勒了有關居所、記憶、暴力和社群等等的問題。

當地人將緊接着「大躍進」運動的饑荒時期和其後的60年代，稱為「野鬼的年代」。這段時期生活上的變化是過去的極不和諧的片段，並深深地影響了今天的生活：那些當時死於意外的人（或精靈）被視為鬼，經常出來控制或殺死他們的後代，所以人們需要某些能力來保護自己、家庭和社區，甚

至獲得控制他者，包括人或非人、活着的或已死者的渠道。他們同時塑造了多面而易變的國家形像。在這個過程裡，有關「夥頭」（*ts'ici, huotou*）的歷史記憶被社區拿來安置他們對國家的想像。「夥頭」是較為早期的基層組織，略相當於「保」或「鄉」，由地方頭人實行一定程度的自治，成為改土歸流後土司制度在基層的遺留。村民認為，「夥頭」在一次群眾宣判大會上被儀式性地處死了。這一死刑將社區這個集體大家庭的祖先們轉化成一群兇險的野鬼。此後的三十年裡，它們一直幽遊在村莊中。有關夥頭的故事建構了一種敘述，藉以表達受傷的社區與想像中的國家之間那種痛苦的關係。在這一敘述中，國家漸漸由一個外在的他者，轉變成為內在的他者：在1950年代，社會主義國家以極高的效率滲透進來，成為社區生產和社會再生產的中心；在計劃生育運動中，國家又滲透到最私密的地方，包括生育器官的和象徵性的社區的「子宮」。

第一章處理的是親近關係與日常活動之間的聯繫。這些日常活動其實是被國家的代理人持續監控和模塑出來的。在這個脈絡下出生和成長的孩子，就不可避免地參與到把「國家」想像成一個主觀化的身體的過程當中，融入一個被國家懲戒、管理着的巨大而又問題不斷的群體。第二章解決「房屋是如何被安置和解釋」的問題。第三章表明，「房屋」既是一種物質基礎，還包含着倫理的成份。房屋的居住者要分擔各自的責任；儘管擁有的權力不同或者身處不同的角度。第四章裡的直直是一個想像的共同體。它是一個生產性整體，一個從同一個祖先集體繼嗣而來的家戶，或者說，它是在婚姻交換和家庭再生產過程中交織起來的一些捆綁着的家庭。第五章的要點則是以記憶模仿的儀式化的語言，將社會關係進行了再想像。在與地點相關的儀式唱詞裡，整個社區連結到了一起。在第六章，作者展現了一個直直村民想像的王國：在這裡，閻王統治着行政系統裡的官僚主子們；而王國邊界之外則是鬼魅的世界：那些孤魂野鬼們像土匪和罪犯一樣四處打攪。「國家」在這裡變成了「貪婪的野鬼」，他們充斥在道路上、房屋中、身體裡。第七章告訴我們，通過邊走邊唱的襄解儀式，那種移動在空間裡和現實地理中的唱詞和節奏，能把充塞於生活空間的障礙疏通開，把鬱結的關係清理順暢，把不快的記憶驅回到過去的時間裡。在第八章作者描述道：「夥頭鬼」就像平常的野鬼一樣，每個鬼的後面緊跟着的就是另一個饑餓可厭的鬼官，所有的道路，都可以通向外面的北京、大海、天空。第九章描述計劃生育「結紮」的群眾運動又一次攪碎了「全村一家人」的清夢；親戚鄰里互相對立，滋生的敵意就像「大躍進」或者「文革」時期那樣。

這本民族誌讓我們看到一個社區如何用實物的和語言的資源來組織起他們的集體想像，也讓我們看到社區是怎樣去闡釋從外而來的國家如何滲透進人的身體裡。直苴村民竭力以處所來安置國家場景、房屋和身體，把某一時間裡的空間秩序作為國家權力的規則。他們試圖在某一地點重新塑造過去和現在的時間，這種時間的排列希圖將國家特權從中排除掉；將制度體系、權力關係網絡、或者政治的歷史看成是「社會想像」的某個方面，這種想像則來源於直苴的集體生活的脈絡。直苴社會以其社會資源來定義它的「身份認同」，來釐清它所包容的、所需要的、所渴望的和外在世界之間的銜接點。他們所想像的國家，是位於社會世界的中心的制度性力量。若要正視它，就要提出和解答有關這個世界的關係、有關它所包含的內容、它的社會需要和社會願望的一系列問題。

實際上，國家是一個鬆散的制度、政策、象徵和程序的協調體系。它的影響事件、產生意義等的能力和使自己成為它的對象的一部份的功能，要依賴於它怎樣被集體性地想像成為統一實體。直苴人用儀式化方法實踐他們對魔幻般的「國家」的幻想。儀式可治療身體上和心理上的苦痛，還可增進穀物、牲畜和人的生產量，清除身體、房屋和身邊情景中讓人不快的東西。在做這些努力時，用到的工具第一是有關物質的語言，人們用它來代表和刻劃鬼或精靈；第二是口頭語詩歌，是在儀式中唱來與非人類存在溝通的。儀式的技術性表演是「國家想像」最基本的媒介，這個「國家」是一個制度性的實在，它存在於世界的中心又密切關係到個人損失。在直苴我們看到，「國家」以一個奇怪的形像，既抽象又怪異的從這個世界中分離出來，它就像陽光下的陰影那樣虛幻，既無所不在，卻又能感覺出它是個疏離的物體，從中會發出一些由陌生的首腦控制着的行動和命令；「國家」是一個在空間上和道德上組合起來的身體，它就像一套消化系統，鄰近的山巒是它的頭顱，掌控着我們的城市位於它排泄口的末端。想像中的「國家」有它最適當的地方，就在消化道的底部。它那奇怪的權力卻來自於這一切之外，與之不相干的天空和海洋，所有的饑荒、凶死都從那裡流出。以這樣的方式想像國家，它立即又遙遠又貼近，既生疏又熟悉。「國家」的身體更可以描繪到個人身上，它那消化的河流還蠕動在實實在在的管道上。在這種情形下，治療的儀式性技術既用來治癒身體和精神上的痛，也用來修復集體大家庭的和睦。儀式可以疏解放鬆身體裡的流動的淤結或逆轉，可以用具有道德秩序的國家情景來安置居處，可以引導暴力和失落回到它們的起點，回到河流的下游。

目前討論中國社會的英文文獻雖越來越多，內容詳盡的少數民族社會的

民族誌作品仍然比較缺乏，本書為我們填補了這項缺失，給我們提供一個嶄新的視角去了解地方社會如何想像國家，如何使用自己的闡釋框架去實踐自己的表達。如作者埃里克·繆格勒自己評價的，歷史學家和人類學家們長期以來一直為大眾提供作為文化整體的中國的想像，許多人認為關乎任何地點的民族誌描寫，都超不出這個文化整體的範圍。在西方，類似的情況似乎是超不出ethnicity（族群性）的範圍；而對中國，人類學研究的一個方向是不同族群間文化和語言的差異性的討論，以解釋說明在與國家進行對話的過程中，那些族群差異是值得探討的。這些研究還告訴我們，在將「少數民族」標識為「內在的他者」的過程中，漢族如何獲得了一體性的身份認同；另一些研究又將「少數民族」視為文化上孤立分隔的群體，似乎他們對「中國文化」的知識體系貢獻不了什麼內容，特別強調他們與漢族之間的區隔。這兩種研究旨趣本書都牽涉不上，正如作者所標榜，既不典型也不邊緣。作者貢獻給我們的是一部具有十足深描（thick description）風格的民族誌。它幫助我們理解在地方想像和地方感知中「國家如何進入到身體」。毫無疑問，本書的成功是因為它根植於作者深入踏實的田野工作和優秀的學術訓練。

如果說本書還有什麼值得回旋的餘地的話，這裡再提一點眼見的不足之處：既然實物和語言都可以成為闡釋框架所用的資源，那麼當地人在處於不同的、變化的形勢下，仍然可以操控這個闡釋的框架來切合變化中的社會實際。因此，闡釋不但可以有不同的方向，也可以看成是一個開放的過程。在作者的田野調查之前和之後，當地人都用過而且還繼續利用這一闡釋框架，以不同方向實踐他們的敘述。即便基於筆者個人的經驗，也還另有一些當地人的闡釋方式，作者尚未在書中報告出來。當環境變化時，闡釋也在變化。另一個問題是，有時作者將不屬同一個地點的材料集合到一個敘述的整體中。比如，直苴的居民是栗潑，附近的「宜就」這個地方的居民是羅羅潑，他們並不屬同一身份認同的群體。雖然是同一個縣內的近鄰，同被識別為彝族，社會脈絡和族群特徵還是有所差別的，作者須要小心處理田野材料的區別。本書的另一個缺失，是疏於描述地方社會的歷史脈絡和政治經濟背景。雖然它是一部優秀的深度描寫民族誌，但作者對社會政治和歷史背景的交代仍覺不足，比如，直苴山區位於金沙江南岸，處於三縣交界的交通要道附近，傳統上是雲南通往四川的要津；它距離歷史地位非常重要的白鹽井鹽礦也不遠，從經濟史的角度看也並非很偏僻之地。那麼，民國時期及之前的「夥頭制度」為什麼會給當地人留下如此深遠的歷史記憶？今天的基層政治架構和經濟狀況（比如烤煙種植和其他山區經濟等）如何影響到當地居民的

生活？當地人是在什麼樣的脈絡背景下發展出國家想像來的？作者雖略有提及，還不夠深入。

馬健雄

香港科技大學社會科學部

呂妙芬，《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，臺北：中央研究院近代史研究所，2003年，vii，484頁。

在目前的情形下，對於每一個有志於研究陽明學的學者來說，在動手寫作之前也許不得不問自己的問題是：面對從明代典籍到現代學術成果都極其豐富的這一研究領域，自己為什麼值得再寫一本這方面的論著？有什麼新東西是前人所未曾說過而又值得說說的？尤其是，在面對如黃宗羲《明儒學案》這樣對明代學術思想史進行過卓有建樹的總結的經典著作時，我們如何在反思既有研究進路的基礎上進行自己的探索？呂妙芬的這部新著嘗試結合社會文化史的研究取徑探討明代最重要的學術運動——陽明學之發展、傳播歷程，對我們回答上述問題頗有啟發，證明我們在這一領域還有話可說。

全書分兩部，共九章。第一部「學派與講會的歷史」分五章：第一章討論學派與講會的歷史，重點析述王陽明個人思想如何在明代中期崛起，成功地建構出一個新學派並快速發展成為明代學界中極具影響力的學術運動，以及這一新學派在當時政治和學術環境中所遭遇的挑戰。在作者看來，「地方性的講會活動是陽明學擴展的關鍵機制」（頁3、21）。這一結論直接導出了本書此後以陽明學講會活動為中心的考察。緊接着在第二章中作者對陽明講會的性質、成員、組織形式、與書院的關係等問題進行概述，認為陽明講會是地方鄉紳士人定期的學術交友活動，在性質上與文人結社相近，而與書院教育不盡相同；並以書院的興建為中心，探討鄉紳與地方官員在地方事務中共同合作以改善地方風俗、整合地方社會的努力。第三至五章則分別考察陽明講會活動在吉安、甯國、浙中地區的發展歷程及其所顯現的地域差異，為呈現陽明學在各地的傳播情況提供了具體例證。作者通過對三地的比較指出，在講會活動進行得最成功的吉安府，陽明學的傳播獲得了較甯國、浙中兩地更大的成就，證實了講會活動這一運作機制對陽明學傳承具有極其重要的意義。並且，因為《明儒學案》早已從思想內涵的角度指出江右王門得陽明正傳，故而上述結論顯得更加不可動搖。

不難看出，從第一章提出論題到第二章的論域界說，最後通過三個不