

評 論

批評的邏輯與問題的所在： 回應李丁讚與陳建忠教授

蕭阿勤

蕭阿勤 中央研究院社會學研究所副研究員（ahsiau@gate.sinica.edu.tw）。

A-chin Hsiau, Associate Research Fellow, Institute of Sociology, Academia Sinica.

李丁讚與陳建忠兩位教授撥冗閱讀我的《回歸現實：台灣一九七〇年代的戰後世代與文化政治變遷》，費心撰寫書評，既有所肯定，也有所指教。我感謝兩位的肯定，對於指教的部分，則回應如下。

收到李丁讚教授的書評時，我正在翻讀Gerard J. DeGroot（2008）的近著*The Sixties Unplugged: A Kaleidoscopic History of a Disorderly Decade*。就像DeGroot其它關於英國社會、原子彈、美國登陸月球等出人意表的著作一樣，他在這本書中挑戰成見，質疑過去許多關於「一九六〇年代」全球文化、政治等變遷的刻板印象。在結束導言時，DeGroot率直地談到：「人們經常用一本書所忽略的部分來判斷它。我完全知道我的歷史記載中的缺漏……我也瞭解到我企圖心高昂所處理的範圍偶而會導致難以避免的概括推論。要描寫含糊曖昧與細微差別，恐怕用一千頁比用五百頁容易」（2008: 4）。看了李教授的書評，我也有類似DeGroot的感受。李教授對《回歸現實》的五個「偏重」、五個「輕忽」的批評，似乎讓人覺得茲事體大，氣勢逼人。不過，其批評的主要邏輯乃出於李教授個人對問題意識、研究範圍與分析層次的偏好，卻忽略《回歸現實》一書本身的關懷所在。

自19世紀的歐洲逐漸形成「文化」的概念之後，文化被用來指稱某個團體、社會、國家、民族的整體特質與生活方式，也可能被用來指稱社會生活中表達較「高級」、「精緻」的創造力、理念或價值的領域，亦即文學、藝術、音樂等活動或產物。為了避免文化概念的模糊混淆，追求分析上的明確，晚近許多文化社會學家則開始將文化視為「意義製造」（meaning-making）的過程，認為文化社會學的核心任務即在於結合社會學的基本洞見與其他學科的影響，探究意義製造的過程以及對社會生活的作用。這些文化社會學家的研究可以歸納為三類，各自著重在意義製造過程的三個不同的分析層次。第一是探討「實踐中的文化」

(culture in practice)，亦即探討具體生活情境中的意義製造過程，分析個人互動如何形塑意義、機遇 (contingent) 而變動的意義製造如何影響行動等。第二是探討「文化生產」(cultural production)，亦即研究特定歷史脈絡下制度化領域或文化生產者網絡中的意義製造過程，分析特殊的組織脈絡如何影響藝術、音樂、科學等的實踐、創造、傳布與變化等，或者分析制度性的脈絡如何影響更為廣泛的象徵、意義與價值。第三是探討「文化架構」(cultural frameworks)，亦即研究文本中的意義製造，分析內在於意義製造的文化特徵與潛在結構及其作用，以及它們與日常生活中個人的、或制度性環境中的意義製造可能具有的關係 (Spillman 1995: 135-138; 2002: 2-9)。

我屬於將文化視為「意義製造」過程的文化社會學家之一，而《回歸現實》關懷文化再現與知識建構中的意義製造、內在結構及其社會作用。書中所謂的「社會行動」很明白指的是具有回歸現實理念的年輕知識份子挑戰既有政治體制、重構文化趨向的言論與活動，尤其是發揚日據時期台灣新文學、創作或提倡鄉土小說、以及投入黨外運動等。全書的分析重點，在於國族歷史敘事模式如何製造意義，尤其是對世代認同的作用，以及如何提供上述個人積極的社會行動的能動性 (agency) 來源。我在書中指出，回歸現實世代不分省籍，深受七〇年代初台灣政局與社會變化衝擊，普遍經歷覺悟啓蒙的過程，產生清晰的世代意識。其世代認同鑲嵌於國族對過去、現在、與未來的敘事，是在中國國族的歷史敘事中得到澄清，依附於國族認同而開展。他們在國族歷史敘事中定位自我、尋求存在意義而積極實踐，成為特殊政治與文化發展的重要承載者。回歸現實的世代，是個人生命階段、國族認同教化、以及社會政治事件輻湊機遇的結果。被國族歷史敘事所形塑的世代認同，成為他們行動的重要動力，既是特定社會變遷的產物，也是激發進一步社會變遷

的能動。很明顯地，我的問題意識與研究重點主要在上述第三個分析層次，而略為涉及第二個分析層次。正由於如此，李教授於是批評我的專書偏重論述、敘事、意識、框架、想像。而他之所以做此批評，並且認為我輕忽行動、實踐、儀式、身體、鑲嵌、組織、運作，無非從第一、二層次的分析偏好出發。李教授強調「綿密的社會網絡」、「綿密的社會過程的內部」、「世代單位的碰撞」、「不同世代單位之間如何互動連結」、「無意識、非論述性、身體實踐性的事件」、「釐清人與人、人與物、人與團體、團體與團體間的各種言論在公共領域、乃至私密領域中碰撞與連結，以及因此而產生的併生與浮現」等，批評我的研究「單向、單元的解釋方式」、「理論框架的限制」、處理的「只是事實的一個面向而已」、「以偏蓋全」、史觀「斷裂」、「把歷史看成是由單一的事件所引發」、對世代意識浮現的想像「突兀」、認為無意識、非論述性、身體實踐性的事件「好像一點意義也沒有」、「沒有去處理浮現的問題」、「簡化了歷史」、「不承認『隱蔽文本』在這個分析裡的重要性」等。這些一連串相當負面的評判，更主要是從第一個分析層次的偏好出發所致。

一旦我們清楚區分日常互動中的意義製造、意義的制度性生產、以及共享的心靈架構這三個分析層次，那麼要從文化（亦即意義製造）的角度對社會生活有恰當的理解，就要避免混淆這三者。我們闡釋了某個層次的現象，不一定等於說明了其它的層次的情形，因此不能將三個層次相互化約，誤此為彼，也不應該認為單獨某個層次就可以提供對於社會生活的充分理解。《回歸現實》一書從頭至尾，沒有宣稱、也沒有假裝創傷事件、世代認同、與敘事認同的角度，可以完全詮釋回歸現實世代的浮現，畢其功於一役。我的目標很明確，指出「釣魚台主權爭議、喪失聯合國席位等重大政治事件，是促成這個『回歸現實世代』出現的

關鍵性、充要的歷史條件」、「類似台灣七〇年代初外交挫敗之類的重大創傷事件（traumatic events），是激發年輕世代產生強烈世代意識的主要因素」（頁3），但沒說這些事件是唯一僅有的因素。我指出「從本書主要研究的回歸現實世代當中的三群成員來說，八〇年代之後，由於本土化、台灣化的文化政治趨向，以及台灣史觀的發展，在理解七〇年代日據時期台灣新文學的探索、鄉土小說與黨外運動的出現等，相對地容易忽略省籍之外的因素，尤其是鑲嵌於中國民族主義的國族歷史敘事而與國族認同交錯並存的世代認同的作用。爲了彌補這個缺憾，這些受忽略的因素，就成爲本書分析的焦點」（頁13），但沒有說憑藉國族歷史而敘事化的世代論述可以完整詮釋回歸現實世代與上述三群成員的行動。第二章探討的「重點就在於1971到1973年左右一個特殊的實存世代，亦即回歸現實世代的**開始形成**，以及其中某些世代單位的**雛形**」（頁23），目的在於提供本書研究重點所在而與八〇年代之後台灣民族主義發展有關的上述三群成員出現的歷史脈絡，而非追求回歸現實世代浮現的完整詮釋。根據回歸現實世代與其中三群成員的言論文本，我的工作重點在於釐清認同的敘事性質、歷史敘事在文化再現與知識建構中的作用、世代認同做爲「賦能論述」（empowering discourse）的特徵、集體記憶實爲「集體經驗的敘事模式」等。對於這些主要屬於分析文化認知架構的工作，書中沒有宣稱可以充分詮釋回歸現實世代的現象，也沒有宣稱可以取代或涵蓋日常實踐中的文化與文化的制度性生產層次的研究。不過反之亦然，後兩者的研究，無法完全取代文化認知架構的分析及其獨特貢獻。

我運用敘事認同理論，是爲了解決特定的研究問題，達到特定的研究目的，但沒有認爲它是萬靈丹，凡事見效。理想上，一個文化社會學的研究應該結合上述三個分析層次，對社會生活提供更周到的瞭解。因

此對於李教授提倡「更動態、更全面的理解」、「全面地理解世代意識，以及歷史變遷的真實面貌」，我沒有什麼異議。不過如果獨尊一種理論角度或研究方法、過度謳歌它們對分析社會的效用是危險的，那麼「更動態、更全面」之類的批評邏輯，也經常是不公平的。李教授所認為《回歸現實》有所限制與偏頗的，卻正是我所致力釐清與貢獻的。我所沒有談論的，不代表我不承認那些東西、認為它們沒有意義、可以一刀兩斷。按照這種高舉日常文化實踐、「動態」、「全面」的批評邏輯來衡量，那麼譬如長久以來專注於人們對事物的感知、分類、意義建構等的「認知社會學」（cognitive sociology）研究、其研究取向被稱為社會學界的「Rutgers學派」（the Rutgers School）的Eviatar Zerubavel（1979, 1981, 1985, 1992, 1997, 2003），以及其它從事類似研究的文化社會學家（例如Alexander 2003），大概都會應聲倒地。

李教授強調「誰敢說，蕭阿勤所引用七〇年代初期，諸多有關回到土地、人民、歷史的論述，只是單純受到創傷事件所啓蒙，絲毫沒有受到之前『擬回歸鄉土』的影響？也許是因為讀到黃春明小說中的鄉村，也許是看到紀實攝影的感動，也許是受到《大學雜誌》寫實報導的影響等，是這些日常生活中，有意無意的碰撞，再加上創傷事件的啓迪，才逐漸浮現『回歸鄉土』的論述。我們最後所看到的論述框架，其實是在無數人與人、人與物、人與團體、或團體與團體的互動連結中才慢慢形成的。在這個互動的過程中，每個人、事、物、甚至地點、時間等，都可能具有『動能』（agency），能牽引他者的改變。」任何理智清明的研究者，包括我在內，對於這種「誰敢說」的打賭，以及「只是單純」、「絲毫沒有」的斬釘截鐵，應該都會敬謝不敏，因為我從來不敢這麼說，也沒有這麼說過。對於李教授關於衆多「也許」、甚至「無數」的「有意無意」、「每個……都可能」的推測，我也沒有什麼反對

的意見。根據我自己長久以來沈浸於史料中的經驗，我甚至可以幫忙在這份以「現代化的進程」、「『擬回歸鄉土』的所有事務」為名的清單中，繼續增添羅列更多的「也許」，並且毫無困難。不過，這樣有什麼意義呢？如果這份清單會有意義，不會變成漫無邊際的「無數」與不知如何掌握的「有意無意」及「每個……都可能」，那必須來自於研究者清晰的問題意識、研究範圍、分析層次、概念運用、與理論角度。就這點而言，我在書中追求的，與眾多社會學家要求的基本訓練，沒有兩樣。知識建構畢竟是人們為了相互學習而進行的有限的溝通事業，而不是以己之所有責人之所無、以己之所好強加於人的霸業。

陳建忠教授對《回歸現實》的批評，有兩個重點：第一，認為我沒有「關注『現實』層面中（被壓迫的）行動者的真正感受與生存狀態」，忽略了台灣民族主義及其國族敘事、文學史敘事至今都還沒有多大社會影響力的事實。第二，認為我無視於中國國民黨威權統治下本省籍作家（尤其是成長於日本殖民統治時期的世代）在「駁雜認同下的幽微文心」，忽略他們曖昧混沌的認同狀態，而以「單邊民族主義立場進行討論」，亦即只強調他們的中國民族主義傾向。從1990年代中期開始研究台灣民族主義在文化界的發展，我不斷遇到類似這兩點以及其它相關的挑戰。對於這些批評，我在《回歸現實》「附錄一」的〈威權統治下的國族認同：隱蔽與公開，連續與斷裂〉一文中，已特地加以整理，並從概念、理論與方法上做了詳細的回應。陳教授的書評，大致重複十多年來我已慣見的這些看法，但卻對於我已有的公開答覆略而不提。學術的對話，有賴如實掌握對方的思路與論點，才能互相切磋，更上層樓。重複的糾結只會耗費彼此的心力，對於提升思考、促進知識，沒有太大的幫助。

陳教授的兩點批評為一體兩面，不過第一點的看法實基於第二點。

因此讓我先就第二點批評，根據書中「附錄一」的部分要點來回應。這點批評的起因，在於忽略我的問題意識、分析目的、概念定義、經驗研究層次。本省籍文學家作品描寫他們所熟悉的台灣生活、文化與歷史，流露他們對鄉土的熱愛關懷與省籍意識，是一種「族群性」(ethnicity)，而不是具有強烈政治意涵、希望獨立建國的民族主義。民族主義經常與族群性有所關聯，但是將民族主義簡單地解釋為族群性的自然或必然的延續發展則不恰當。從族群到民族，一個民族主義意識形態的發展，往往涉及論述的顯著躍進，亦即從基於族群文化特殊性而堅持追求平等的公民權，躍進到基於獨特的民族文化而企圖建立一個新國家。如果不在概念與經驗上區分什麼是族群性、什麼是民族主義，那麼我們很難研究本省籍文化界的族群意識何時、為何、如何轉化為民族主義的挑戰，而這卻正是我的問題意識與研究重點。和我對李丁讚教授的回應類似，陳教授認為我有所忽略的，卻正是我所致力廓清的，而沒有成為我的討論重點的，不代表我否認那些東西的存在與特定作用。族群性轉化為民族主義的關鍵，經常在於現代政治社會運動與公共領域發展、運動領導者與群眾的意識轉化、政治社會議題轉變與動員過程等。在我的研究中，這指的主要就是七〇年代到八〇年代之交國民黨政府面對黨外挑戰時的持續壓制與衝突，尤其是美麗島事件後的八〇年代上半葉，黨外激進人士的崛起、宣揚台灣意識的黨外雜誌大量出現、以及國民黨各種方式的持續打壓等因素交互作用，既使當時反對運動激進化而由追求民主化明白轉向台灣民族主義，也使本省籍文化界人士產生類似轉變。我明確區分族群性與民族主義，目的即在於掌握具有機遇性質(contingency)的社會過程中他們如何重新理解自我與外界、過去、現在與未來，亦即其敘事認同的變化重構。John Breuilly釐清民族主義概念與解釋民族主義研究為何需要理論時說道：「沒有一些清楚的定義與

概念，就甚至不可能明白確認並研究一個特殊個案。缺乏理論化的歷史的危險，不是偷渡未被認可的定義與概念，就是以含糊的敘事取代清楚的分析性描述與解釋。沒辦法運用到歷史研究的理論是沒有價值的；沒有理論指引的歷史研究是不得要領的」（1996: 146），旨哉斯言。

陳教授也承認過去許多本省籍作家的文學作品內容所流露的「台灣認同」，不能詮釋為「台灣民族認同」或「台灣民族主義」，「不該在事後詮釋為台灣民族主義的萌芽」，而例如葉石濤也「當然曾經有中國認同」。但既然如此，為何陳教授仍舊相當強調那些曖昧模稜的情意、幽微駁雜的認同，並且據此批評呢？首先，這是因為如此強調，仍然有利於呈現從這些情意與認同到台灣民族主義的歷史連續。陳教授強調「台灣人有機會按照自己的感受，去說出自己有別於中國認同的經驗嗎？那是改宗嗎？」亦即認為從文學的曖昧表現中混沌駁雜的認同狀態到台灣民族主義，仍然是相當的延續，而不是顯著的轉折。這裡的問題所在，並非這些表現與狀態真正存在與否，而是對民族主義的研究取向是否恰當。如果我們不把眼光侷限在我們自己身處其中的歷史經驗，並且稍微熟悉民族主義研究文獻，冷靜地將那些讓自己情感沸騰的周遭現象與世界別處的類似過程略微對照，那麼可以發現陳教授的批評潛在的思維並不獨特，而我長久以來遇到的相關批評，也就不那麼奇怪。這種思維亦即Breuilly所指出在民族主義研究中常見的「敘事的研究取向」（the narrative approach），亦即將民族主義視為「民族」表達自我的必然方式，而研究重點就在於訴說民族從矇昧到自覺、從萌芽到茁壯、歷經過去的開頭到現在的中間而邁向未來的結尾的故事。由於民族主義者本身經常就在發展這種故事，因此這種思維又可稱為「民族主義者的研究取向」（the nationalist approach）。這也是為何我從敘事認同理論去分析民族主義者的歷史敘事與認同建構的原因。不過就像Breuilly所批

判的，將民族主義的發展描述成純屬偶然固有不當，但敘事的研究取向則通常忽視歷史演變結果的機遇性質，忽略了事情的發展往往不像原來許多人所期望的那樣（1982: 405-406; 1996: 156-158）。含有曖昧混雜成分的族群性是否會發展成明確堅定的台灣國族認同，關鍵在於現實政治和歷史情境變化的激發。如果歷史不是像後來那樣發生，那麼我們如何排除其它發展的可能？陳教授認為「解讀史料時或許會有不同的重點取捨」，重視考掘不同作家作品中「個體認同情狀與曖昧傾向」，並加以彼此連繫，這反映的正是民族主義研究中的敘事的研究取向。

其次，陳教授仍然從曖昧模稜的情意、幽微駁雜的認同角度立論，而我長久以來也遇到類似批評，除了上述概念、理論、方法的因素之外，恐怕另有更深沈的原因。這個原因，陳教授已經藉著他的第一點批評與「結語」表達出來了，那麼我也就明白回應。八〇年代以來，許多以本省籍為主的文學界人士對抗大中國意識形態，追求「台灣文學」的正名以及在文化政治、學術研究上被承認的地位，歷經漫長艱辛的奮鬥。在這種奮鬥過程中，面對充滿敵意的現實，許多關於台灣文學的著作目的既在於爬梳發揚台灣文學，也兼有意識形態的政治抗爭性質。許多倡導台灣文學的人士，必須同時扮演學術研究者與政治抗爭者的角色。這種情形，相當可以理解與值得尊敬。我的部分研究，包括《回歸現實》的一些章節，正探討這種台灣文學發展的現象。我在九〇年代末，開始發表一些注重問題意識、概念、理論、方法等的社會學研究。在政治抗爭的緊張環境中，我那些沒有侍奉於特定政治目的、無所表態的知識建構，似乎顯得有點奇特，或許也讓一些人感到不安，因為無法確知我是敵是友。不過很清楚的是，那些出於社會學訓練的分析，有著讓一些人不習慣的冷冽。更何況我似乎不夠「厚道」，對一些於台灣文學有重大貢獻的人士，沒有為賢者諱，竟指出他們過去不同於今日的認

同趨向。陳教授認為我沒有關注現實中被壓迫的弱者的真正感受與生存狀態，忽略了台灣民族主義及其國族敘事、文學史敘事至今仍處弱勢，這些批評大致就在於表達這種不滿。

因為這種不滿，使陳教授對《回歸現實》的明顯內容的掌握，也有所失準。為了強調「台灣民族史觀」並沒有受重視，凸顯我是如何地缺乏對弱勢者的悲憫，陳教授徵引書中第194、244-245頁的兩段話，自行歸納為一個奇怪的「世代改宗說」，認為這是社會學的「模式化與整體化的研究取徑」。事實上那兩段話根據的是八〇年代之後許多本省籍文學界人士本身對台灣歷史與文學的新論述，並非我的修辭，而前後的討論也不只針對這些人士的某個世代而已。陳教授忽略了同時就在各自同一段落中，我清楚舉例說明這些人士的國族認同與行動的轉變，「並非迅速立即、截然可分而沒有曖昧模糊的階段。就不同的個別成員來說，其轉變的程度有強有弱，發生的時間也有快有慢。……不過即使個別成員轉變的程度與速度有差別，這裡討論所著重的是〔《笠》與《台灣文藝》〕兩個作家群整體變化的共同趨勢與方向」（頁194, 243註37）。這樣的討論方式被陳教授批評為社會學獨特的模式化與整體化研究取徑，毋寧是令人費解的事。陳教授質疑我為何認為戰前世代、戰後第一、二代本省籍作家作品在直接促動七〇年代鄉土文學潮流上「幾乎沒有扮演 麼角色」，更忽略了這是七〇、八〇年代這些作家本身對自己的評價（頁226-230）。

陳教授強調「更要在指出行動者『昨是今非』的歷史敘事之同時，勇於面向那內化於我們體內，相形之下更巨大而結構性的民族歷史敘事，加以凝視與批判」。陳教授所謂的這個民族歷史敘事，指的應該就是來自中國民族主義、大中國意識形態的，而他所謂的「我們」，應該也就包括他所批評的我在內。這幾年來，一些不同的讀者根據他們對我

的研究的不同解讀，可以編派給我截然不同的政治立場標籤，甚至非常熱心而武斷地將我與名號響亮、立場鮮明的政治人物相提並論。台灣具有特殊的國族認同政治與文化問題，文學的創作與批評詮釋，以及學術的研究分析，不免常受認同與政治立場左右。許多文學家、文學批評者、與學術研究者，也經常涉入認同政治的論爭，這些都是事實。但這不代表所有的台灣文學的學術研究都是國族認同引導下的產物。這也不代表學術研究者可能的國族認同可以解釋所有他們對於台灣文學的研究發現的差異，而不關注問題意識、概念、理論與方法的問題。即使學術與政治不是截然二分，但一位具有起碼的學術訓練與紀律的研究者，應該分得清楚甚麼是比較在「做政治」，甚麼是比較在「做學術」；分得清楚甚麼是宣告認同與劃分立場的政治文告與鬥爭宣言，甚麼是嘗試進行分析反省的學術解釋與詮釋；分得清楚甚麼是「應然」的倫理立場宣稱，甚麼是對「實然」現象的研究理解。研究者指出女性受到男性世界觀的左右，不等於他就是男性沙文主義者。研究者發現工人受到資本家意識形態的宰制，不等於她或他就是資本家的幫凶。研究者對實然現象的分析，不等於他在應然上的立場。很遺憾地，陳教授的沈重批評，顯然未能掌握一些淺顯的區分。

陳教授講到「關於被壓迫者的歷史學與社會學研究，是否更存在著倫理學層次的理論反思空間」。這就牽涉到學術的意義，而談到意義，就涉及價值選擇。在這裡，我沒有更好的答案，因為社會學奠基者韋伯以〈學術作為一種志業〉為題，在將近一世紀前已給了清楚的訓示。韋伯提醒學術工作者要有「智識上的誠直」去看清楚「事實的確定、數學或邏輯上的關係的確定、或文化理想之內在結構的確定，是一回事；回答有關文化的價值及其具體內容，以及人在文化共同體與政治團體中應如何行動的問題，是另一回事。這兩種問題，是完全不同性質的問

題。」韋伯指出對政治結構、政黨立場等做學術分析是一回事，在現實政治中採取立場，又是另一回事。人們在後者所用的語言不是科學分析的工具，不是用來「鋤鬆靜觀思想的泥土」的犁頭，而是政治訴求、對付敵人的利劍，目的在爭取他人的支持（韋伯1991[1917]: 153）。馬克斯主義的史學家Eric J. Hobsbawm在他影響重大的*Nations and Nationalism since 1780*一書中告誡：沒有那個嚴肅的研究民族與民族主義的史學家，可以同時是一位政治上熱情投入的民族主義者，除非史學家在進入圖書館或書房時，把自己的信仰拋在腦後（1990: 12-13）。¹ 韋伯如此說道：

那麼難道學術的成果，對於一個不在意事實本身如何，而只關心實踐立場的人，就毫無意義了嗎？大概未必見得。首先我們舉出一點。一個人如果是一位發揮了作用的教師，他首要的職責，是去教他的學生承認尷尬（unbequeme）的事實，我是指那些相對於個人黨派意見而言，令人不快的事實。每種意見，包括我個人的意見在內，都會面對一些令人極端尷尬的事實。我相信，如果一位教師迫使學生習慣這類事情，他達成的，不只是屬於知性方面的貢獻。我會不虞誇張之譏，用「道德成就」來形容它，雖然對一件如此理所當然的事，這四個字或許確實太過嚴重了。（韋伯1991[1917]: 155）

韋伯強調，在除魅而理性化的現代世界，「學問是一種按照專業原則來經營的『志業』，其目的，在於獲得自我的清明及認識事態之間的相互關聯」，助人理解他們追求的價值、意義、立場、手段、目的、

¹ 這一點，我在十年前已經討論過，見蕭阿勤（1998）。

後果之間的關係。宿命地生在這種歷史處境的我們，別無選擇，只能忠於自己，平實地盡到學術啓人清明、並喚醒其責任感的職責（韋伯 1991[1917]: 160-167）。

陳教授的批評，問題的所在，不是我真的忽略被壓迫者的弱勢與他們摯愛鄉土的幽情潛意，不是我真的以歷史為斷裂的，也不在於學科的差異，更不在於內化於體內的究竟是什麼。問題在於是否理解問題意識、概念、理論、與方法等對研究與知識建構的意義，更在於對學術與政治關係的體認、對學術是什麼的依歸不同。

作者簡介

蕭阿勤，加州大學聖地牙哥校區社會學博士，曾任中央研究院台灣史研究所籌備處助研究員，現任中央研究院社會學研究所副研究員。專長為文化社會學與政治社會學，研究興趣為民族主義、集體認同、歷史意識、時間、敘事、世代、族群等。著有*Contemporary Taiwanese Cultural Nationalism* (London: Routledge, 2000)、《回歸現實：臺灣一九七〇年代的戰後世代與文化政治變遷》（台北：中央研究院社會學研究所，2008），與John Makeham共同主編*Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentuhua* (New York: Palgrave Macmillan, 2005)。目前研究重點為台灣1960年代的現代化思潮、社會科學知識建構、國族歷史敘事、與戰後世代知識份子的關係。

參考書目

- 蕭阿勤，1998，〈民族主義研究者與蝙蝠〉。《台灣社會學社通訊》29: 15-16。
- Alexander, Jeffrey C., 2003, *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Breuilly, John, 1982, *Nationalism and the State* (Second Edition). Chicago: The University of Chicago Press.
- Breuilly, John, 1996, "Approaches to Nationalism." Pp. 146-174 in *Mapping the Nation*, edited by Gopal Balakrishnan. London: Verso.
- DeGroot, Gerard J., 2008, *The Sixties Unplugged: A Kaleidoscopic History of a Disorderly Decade*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hobsbawm, Eric J., 1990, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Spillman, Lyn, 1995, "Culture, Social Structures, and Discursive Fields." *Current Perspectives in Social Theory* 15:129-154.
- Spillman, Lyn, 2002, "Introduction: Culture and Cultural Sociology." Pp. 1-15 in *Cultural Sociology*, edited by Lyn Spillman. Malden, MA: Blackwell.
- Weber, Max著、錢永祥編譯，1991，〈學術與政治：韋伯選集（I）〉。台北：遠流。
- Zerubavel, Eviatar, 1979, *Patterns of Time in Hospital Life*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Zerubavel, Eviatar, 1981, *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zerubavel, Eviatar, 1985, *The Seven-Day Circle: The History and Meaning of*

the Week. New York: Free Press.

Zerubavel, Eviatar, 1992, *Terra Cognita: The Mental Discovery of America*.
New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Zerubavel, Eviatar, 1997, *Social Mindscales: An Invitation to Cognitive
Sociology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Zerubavel, Eviatar, 2003, *Time Maps: Collective Memory and the Social
Shape of the Past*. Chicago: University of Chicago Press.