

教育部人文社會學科學術強化創新計畫
詮釋人類學暨反思民族誌經典研讀計畫

- 期中報告
 年度成果總報告

補助單位：教育部顧問室

計畫類別： 經典研讀課程

經典研讀活動

執行單位：東華大學族群關係與文化研究所

計畫主持人：林徐達助理教授

執行期程：98/8/1-99/7/31

日期：中華民國 99 年 8 月 20 日

目錄

一、計畫名稱.....	1
二、計畫目標.....	1
三、導讀.....	3
四、研讀成果.....	8
林徐達：旅行作為移動的隱喻.....	8
林徐達：人類學時代.....	13
林徐達：從地方到「沒有地方」.....	18
龔卓軍：坐著地鐵去記憶.....	20
林徐達：從記憶移動到遺忘.....	25
林徐達：田野作為一種旅行.....	27
郭佩宜：田野地點與空間操作.....	31
林徐達：日常生活實踐與城市想像.....	33
傅可恩：跨國身分之人類學論述.....	35
黃倩玉：跨國、全球化與地方文化.....	38
李明聰：觀光的凝視建構／旅行的實作協商.....	40
許甄倚：後現代情境與文化邏輯.....	42
五、議題探討結論.....	46
六、目標成情況與自評.....	54
七、執行過程遭遇之困難.....	56
八、改進建議.....	57
九、統計表.....	58
十、附件.....	62

一、計畫名稱

詮釋人類學暨反思民族誌經典研讀計畫

二、計畫目標

鑑於本所學生長期以來，在社會科學基礎理論或是國外古典文獻的閱讀和學習上，一直保有濃厚的學習興趣，然考量本系所專業必修科目之規劃，以及教師開授課的分配上，始終無法持續並有系統地授課或是參與討論。該問題其中尚包括授課內容之安排無法契合學生個別的研究旨趣，同時諸多理論間也未必能彼此整合。本「經典研讀計畫」擬邀請國內人文社會學科不同專業領域之校內外教師，與系所學生之間以「導讀分享」及「課堂授課」方式，透過研讀一系列原文經典著作與主題式對話討論，以訓練本所研究生們對於當代人類學專業學科具系統性的訓練、對理論知識的理解與問題思考的能力，同時進一步培養學術計畫研究和教學助理的種子人才。

98-1 學期以詮釋人類學為基點，幫助同學們瞭解當代社會/人文科學研究涉及關於「理解土著觀點和看待地方知識」、「書寫及職權 (authority)」、「研究者與研究主體之關係」，以及田野工作反思」等問題和挑戰。這類探究「地方知識」及相關反省話語，揭露了社會/人文科學研究之處境：「研究者如何探究部落知識？並且如何書寫？」，以及研究者如何可能擁有關於土著怎麼思想、感受和理解的知識。本課程基於上述之議題背景，從 Clifford Geertz 之〈詮釋人類學〉以及當代詮釋人類學追隨者之論述談起，探討社會/人文科學書寫何以彰顯、再現和反省部落知識。同時本課程關注於社會/人文科學作為一項彰顯「文化範疇之意義結構」的學科訓練，此一「詮釋與反思」論述如何在跨學科領域中應用與討論。

自 1960 年代以降，關於文化再現的認識論方法歷經顯著之變動，尤其以 Clifford Geertz 為代表的詮釋人類學 (interpretive anthropology) 興起後，有別於 F. Boas 一派論者對於以文化識別之分類為主的古典人類學，及以 B. Malinowski 為首的功能主義學派。Geertz 以詮釋學研究方法在當代民族誌書寫理論上具極重要之地位，其民族誌研究的詮釋意義，超越由 T. Parsons 所主導的功能主義論。從 1980 年代開始，民族誌書寫在「修辭」與「田野經驗」兩議題上的思考成為人類學反思的論述核心。在這過程中，民族誌作品不斷地突顯出對自身世界與他者文化持續交互對照。即民族誌書寫不再是強調兩個極端的文化對比，而是呈現出書寫者就自身與他者文化，帶有混雜、交揉、並具諷刺性的思緒過程。

98-2 學期則將議題焦點置於當代文化現象，企圖從「移動」去解析族群記憶、認同以及全球化與現代性等主題。1980 年代開始，民族誌書寫在「修辭」

與「田野經驗」兩議題上的思考成爲人類學反思的論述核心。在這過程中，民族誌作品不斷地突顯出對自身世界與他者文化持續交互 對照，而成就了當今全球現代性的特色。即，民族誌書寫不再是強調兩個極端的文化對比，而是呈現出書寫者就自身與他者文化，帶有混雜、交揉、並諷刺性的思緒過程。幫助同學們瞭解當代社會/人文科學研究涉及關於「移動」、「邊緣性」、「城市遊走」、「全球化與在地文化」等研究。

本課程於九十八學年度上學期起，上學期以 12 週課堂有系統地研讀 11 本關於詮釋人類學的經典作品，學期上半部由處理 Clifford Geertz 關於詮釋人類學的概念化議題開始，聚焦於 Geertz 的 4 部著作，透過對其生產之「人類學工藝」的周詳理解，以達成系統化、獨立性解釋的可能。上學期下半部規劃爲進階課程——「反思民族誌」，其目標旨在理解美國自 1960 和 1970 年代詮釋人類學之興起其對「民族誌的實驗寫作」(ethnographic experimentation) 的影響，其中關注之議題包括「再現的危機」(crisis of representation)、人類學知識的授權 (authority)，以及「反省式民族誌」(reflexive ethnography)。研讀文本就 1980 年代以降，當代(詮釋)人類學理論的發展內容和影響作整合性的比較和分析。

下學期則是 12 週課堂，研習當代 12-14 本有關「移動」和「邊緣性」主題的論著，來作爲民族誌書寫的論述文本。其中將分爲兩主題，學期前段的前 5 本著作將主要藉自法國第一代結構人類學者 Lévi-Strauss，以及第二代和第三代弟子的人類學論著，從而去探討有關「移動」和「旅行」在人類學知識上的隱喻、在田野實踐，以及在現代性意義上的修辭書寫和類擬。另有 2 本著作則交以「田野工作」議題作爲本課程在人類學領域上的接續探討。後半學期則以「城市遊走」作爲貫穿主軸，將閱讀 5-7 本著作，從城市觀察、全球化到跨國身份的反思，作爲「後現代」、「全球化下地方文化」、「人類學全球化研究」之討論。

三、導讀

研讀課程計畫透過計畫主持人（即本課程授課教師）邀請國內人文社會領域相關學者，進行不同研究經驗與專業知識間的跨學科對話，提供師生一項延伸思考與討論空間。本計劃規劃 24 到 30 冊（每週至少 1 冊）國外原文或英譯經典讀本為研讀進度，就教學內容連接延伸閱讀文章，對於內容疑難之處於課堂間以即席提問方式，以探討該讀本於不同學門間應用與對話之可能，近一步深化對文本之理解與作者的創作意念。本課程要求修課同學於課前研讀指定原文讀本，在課堂上邀請當週主讀人以導讀方式分享閱讀心得成果，並適時帶進該週研讀主題，以提問方式與師生進行對話。本研讀課程設有專門教學網站（Blog），並委由本課程助理維護，每週定期更新網頁內容，含當週導讀文本、討論主題、相關閱讀資料、主讀者簡介與導讀資料。課程結束後一週內，整理該週課程提問與討論紀錄並公告上傳，網站另開設討論區，以開放學術資訊意見交流。

◎98-1 〈詮釋與反思〉研讀表

週次	日期	主讀人	研讀內容	討論議題
1	98年9月19日	課程概要與簡介：文化深描		
2	98年9月26日	林徐達	Clifford Geertz, 1963, <i>Agricultural Involution: The Processes of Ecological Change in Indonesia</i>	文化的內捲 / 內捲的文化
3	98年10月3日	中秋節		
4	98年10月10日	國慶日		
5	98年10月17日	龔卓軍 南藝大藝創所	Clifford Geertz, 1973, <i>Interpretation of Cultures</i>	文化詮釋
6	98年10月24日	王應棠 東華多元所	Clifford Geertz, 1973, <i>Interpretation of Cultures</i>	藝術作為文化體系
7	98年10月31日	李維倫 東華諮臨系	Clifford Geertz, 1980, <i>Negara</i>	十八世紀峇里劇場國家的儀式慶典
8	98年11月7日	羅正心 東華族群所	Clifford Geertz, 1983, <i>Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology</i>	人類學與地方知識
9	98年11月14日	期中課程評量（期中作業檢討）		
10	98年11月21日	林徐達	Gregory Bateson, 1958, <i>Naven.</i>	詮釋學取向的民族誌書寫
11	98年11月28日	余安邦 中研院民族所	Paul Rabinow, 1977, <i>Reflections on Fieldwork in Morocco.</i>	反思民族誌先鋒作品 I
12	98年12月5日	黃宗潔 東華中文所	Jean-Paul Dumont, 1992[1978], <i>The Head and I: Ambiguity and Ambivalence</i>	反思民族誌先鋒作品 II

			<i>in the Fieldworking Experience</i>	
13	98年12月12日	林徐達	Vincent Crapanzano, 1980, <i>Tuhami: Portrait of a Moroccan.</i>	反思民族誌先鋒作品 III
14	98年12月19日	林徐達	George Marcus, 1980, "Rhetoric and the Ethnographic Genre in Anthropological Research," in <i>Current Anthropology</i> 21:507-10. George Marcus, and Dick Cushman, 1982, "Ethnography as Texts," in <i>Annual Review of Anthropology</i> (11):25-69. George Marcus, and Michael M. J. Fischer, 1986, <i>Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences.</i>	民族誌書寫之當代危機
15	98年12月26日	趙綺芳 北藝大舞蹈所	James Clifford, and George Marcus, ed, 1986, <i>Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography.</i>	民族誌書寫與修辭
16	99年1月2日	元旦假期		
17	99年1月9日	林徐達	James Clifford, 1988, <i>The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art.</i>	誰定義「本土」?
18	99年1月16日	期末回顧與檢討 (期末作業檢討)		

*98-1 〈詮釋與反思〉的研讀成果煩請參考期中報告

◎98-2 〈移動研究〉研讀表

週次	日期	主讀人	研讀內容	討論議題
1	99年2月26日	課程概要與簡介（林徐達）		
2	99年3月5日	林徐達	Claude Lévi-Strauss, 1973[1955] <i>Tristes Tropiques</i> , trans. by John and Doreen Weightman.	旅行作為移動的隱喻
3	99年3月12日	林徐達	Marc Augé, 1999, <i>An Anthropology for Contemporaneous Worlds</i> .	人類學時代
4	99年3月19日	林徐達	Marc Augé, 2000[Fre. 1992] <i>Non-Place: Introduction to an Anthropology of Supermodernity</i> , trans. by John Howe.	從地方到「沒有地方」
5	99年3月26日	龔卓軍 南藝大藝創所	Marc Augé, 2002[Fre. 1986] <i>In the Metro</i> , tran. by Tom Conley.	坐著地鐵去記憶
6	99年4月2日	學校彈性放假		
7	99年4月9日	林徐達	Marc Augé, 2004[Fre. 1998], <i>Oblivion</i> , tran. by Marjolijn de Jager. (與第五週合併上課)	從記憶移動到遺忘
8	99年4月16日	林徐達	James Clifford, 1997, <i>Route: Travel and translation in the Late Twentieth Century</i> .	田野作為一種旅行
9	99年4月23日	郭佩宜 南港民族所	Akhil Gupta, and James Ferguson, ed., 1997, <i>Anthropological Locations: Boundaries and Ground of a Field Science</i> .	田野地點與空間操作
10	99年4月30日	期中課程評量		

11	99年5月7日	林徐達	Michel de Certeau, 1984, <i>The Practice of Everyday Life</i> . Michel de Certeau, 1997, <i>Culture in the Plural</i> .	日常生活實踐與 城市想像
12	99年5月14日	傅可恩	Aihwa Ong, 1999, <i>Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality</i> .	跨國身分之人類 學論述
13	99年5月21日	黃倩玉 清大人類所	Arjun Appadurai, 1996, <i>Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization</i>	跨國、全球化與 地方文化
14	99年5月28日	TDB		
15	99年6月4日	李明璁 台大社會系	John Urry, 2002, <i>Tourist Gaze</i> .	觀光的凝視建 構／旅行的實 作協商
16	99年6月11日	許甄倚 東華英美系	David Harvey, 1989, <i>The Condition of Postmodernity: An Enquiry Into the Origins of Cultural Change</i> .	後現代情境與 文化邏輯
17	99年6月18日	林徐達	期末回顧與檢討	
18	99年6月25日	期末考		

四、研讀成果

時間：2010年3月5日（五）

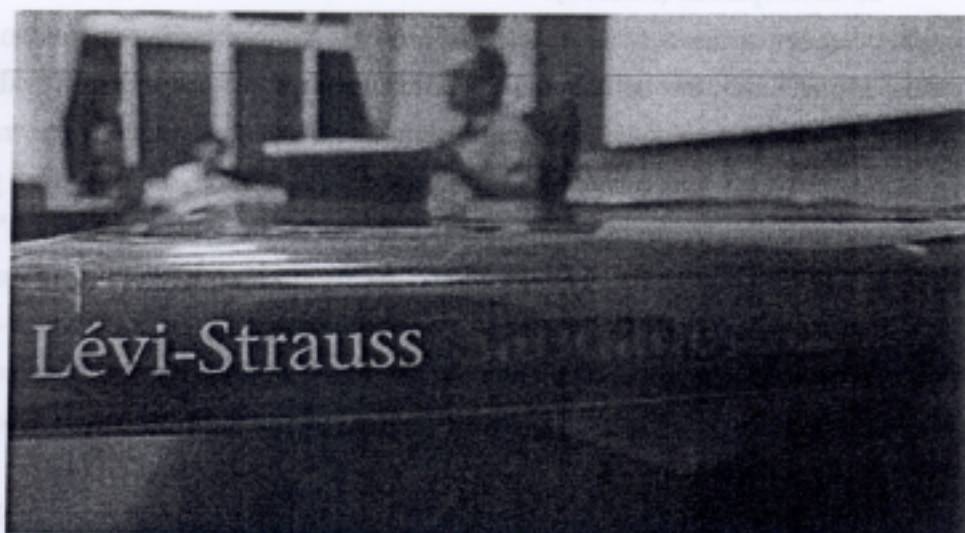
討論議題：旅行作為移動的隱喻

主讀人：林徐達，計畫主持人，現任東華大學族群關係與文化研究所助理教授。

研讀內容：Claude Lévi-Strauss, 1973[1955] *Tristes Tropiques*



計畫主持人暨主讀人林徐達老師上課狀況



Lévi-Strauss 在巴西出田野時所拍攝的照片集

Narrative as Metaphor: The Concept of Traveling

The portion of the first part (Ch 1-4) of *Tristes Tropiques* centers on the notion of traveling, metaphorized as a way to pursue knowledge: "Nowadays, being an explorer is a trade, which consists not, as one might think, in discovering hitherto unknown

facts after years of study, but in covering a great many miles and assembling lantern-slides or motion picture, preferably in colour, so as to fill a hall with an audience for several days in succession” (1973[1955]:17-8). Ironically, the way to pursue knowledge meanwhile has become a traveler’s fate—“doomed to have only a very remote resemblance to the inevitably false picture we were already conjuring up” (ibid:19). Traveling or exploring no longer represents the “magic caskets full of dreamlike promises,” but a “proliferating and overexcited civilization” (ibid:37). “What else can the so-called escapism of traveling do than confront us with the more unfortunate aspects of our history?” In Lévi-Strauss’s sense, the images that traveling brings to his readers are “the illusion of something which no longer exists but still should exist” (ibid:38). After all, yet, we are in the process of creating a “mass civilization” (ibid.). That is why Lévi-Strauss writes, “however honest the narrator may be, he cannot—since this is no longer possible—supply them in a genuine form” (ibid:39).

There was a time when traveling brought the traveler into contact with civilization which were radically different from his own and impressed him in the first place by their strangeness. During the last few centuries such instances have become increasingly rare. Whether he is visiting India or America, the modern traveler is less surprised than he cares to admit. ... The search for the exotic boils down to the collecting of earlier or later phases of a familiar pattern of development (ibid:86).

Traveling hence becomes a way to grasp power which “finds expression in the writing of newspaper articles and bestsellers and in lecturing to packed halls” (ibid:41). In this sense, traveling itself utters a use of metaphor which can “sanctify the traveler” and in this perspective, “the savages of the Amazonian forest are sensitive and powerless victims, pathetic creatures caught in the toils of mechanized civilization” (ibid.). If we recall Lakoff and Johnson’s argument, traveling itself creates a metaphor of disengagement through travel to remote foreign countries, and then a re-engagement when returning as a traveler to have such a power to identify reality of our own life by showing travelogues. So, why does Lévi-Strauss hate traveling and explorers?

Lévi-Strauss writes,

... I refuse to be the dupe of a kind of magic which is still more feeble than their own and which brandishes before an eager public albums of coloured photographs, instead of the now vanished native masks. Perhaps the public imagines that the charms of the savages can be appropriated through the medium of these photographs. Not content with having eliminated savage life, and unaware even of having done so, it feels the need feverishly to appease the

nostalgic cannibalism of history with the shadows of those that history has already destroyed (ibid:41).

There are thus only two possibilities of being a traveler—either being a traveler of the olden days, who faces a stupendous spectacle and yet is unable to perceive its meanings, or being a traveler who is “chasing after the vestiges of a vanished reality” (ibid:43). Lévi-Strauss writes that “I am subject to a double infirmity: all that I perceive offends me, and I constantly reproach myself for not seeing as much as I should” (ibid.).

Such a sense of “nostalgia” for the vanishing plurality of the past causes Lévi-Strauss’s own journey back to search for the primitive knowledge. Paradoxically, what Lévi-Strauss himself conducts echoes as a traveler looking for something which exists no more. Lévi-Strauss writes, “Through a remarkable paradox, my life of adventure, instead of opening up a new world to me, had the effect rather of bringing me back to the old one, and the world I had been looking for disintegrated in my grasp” (ibid:376). Thus Lévi-Strauss agrees that he is a man of the nineteenth century (Eribon 1988:181). In response to this question during the interview with Eribon, Lévi-Strauss refers to James Boon’s work (1972), in which he himself is in comparison to Proust and Baudelaire. Lévi-Strauss answers that “I have the feeling that if someone waved a magic wand and I were transported to that time without losing my twentieth-century consciousness, I would not feel too far from home. There I would find the seeds of our great inventions before this progress essentially became devoted to creating the remedy for the discomfort it causes” (Eribon 1988:181).

Savage Mind/ Neolithic Thought

The assumption of nature vs. culture that runs through Lévi-Strauss’s works is the basic opposition on which the whole conceptual system rests. Inherited from Mauss’s study in Australian aborigines, Lévi-Strauss has learned that the solidarity may be best “achieved by setting up a structure of reciprocity: a system of exchanges binding the segments in alliances” (Kuper 1993[1973]:162).

According to Lévi-Strauss, exchanges may involve one of three media: goods and services, language and symbols, and super-gift, women. Underlying the system of exchange is the rule of reciprocity, the rule that every gift demands a return. Yet, in his theory of kinship, forcing men to exchange their women, that marked the movement from nature to culture, links to the idea of incest taboo. The incest taboo

indicates the conception between women who are permitted and women who are forbidden and thus “generates a distinction between women of the category wife and women of the category sister” (Leach 1974:45). Leach claims that “Incest and exogamy are therefore opposite sides of the same penny, and the incest taboo is the cornerstone of society” (p61). For Lévi-Strauss, societies are like a system of “communication.” Women are “exchanged” as a sort of message between groups, and these exchanges are linked up with other forms of communication, particularly the communication of goods and symbols of status.

For Lévi-Strauss, both “complex” and “primitive” societies “should be successfully interpreted to provide universally valid conclusions from a synchronic or diachronic point of view.” When Lévi-Strauss says that “my intelligence is Neolithic,” it is referring to this same complex imbrication of reality. The idea of Neolithic is threefold. First, the substantial mode of Neolithic is metaphorized to Lévi-Strauss himself as a way to pursue knowledge. In *Tristes Tropiques*, he writes,

I have a Neolithic kind of intelligence. Like native bush fires, it sometimes sets unexplored areas alight; it may fertilize them and snatch a few crops from them, and then it moves on, leaving scorched earth in its wake. (*Tristes Tropiques* p53)

And being interviewed nearly 30 years later, he would add that

In *Tristes Tropiques* I said that I have a neolithic mind. I’m not the kind of person who can capitalize on or make what I’ve acquired bear fruit—instead I keep moving along an endlessly shifting boundary. Only the work of the moment counts for me, and it is over very quickly. I don’t have the inclination or the need to record my progress. (Eribon 1988:vii-viii)

Second, it literally refers to the period of human history that provides the arts of civilization including agriculture, animal husbandry, pottery, weaving, conservation and preparation of food. This would be analogous to saying that all societies are “civilized” societies, rather than a proclamation of superiority of one to the other. “No one today would any longer think of attributing these enormous advances,” says Levi-Strauss, “to the fortuitous accumulation of a series of chance discoveries or believe them to have been revealed by the passive perception of certain natural phenomena.” As Leach expresses, Lévi-Strauss “conceives of primitive people as ‘reduced models’ of what is essential in all mankind.” Such idealization or “reductionism” is clearly identified by the following passage: “There are only three possible elementary kinship structures; these three structures are constructed by means of two forms of exchanges; and these two forms of exchange themselves depend upon a single differential characteristic, namely the harmonic or disharmonic character of the regime considered.”

Third and last, in return, the rhetorical use of Neolithic as a way to express the unity of all cultures is brought to the realm of cognition as a type of “savage mind.” Yet, who is this savage? Is he a certain person in the Neolithic period or Lévi-Strauss himself in the present society? Does the work titled *The Savage Mind*, refers to a Neolithic mind or Lévi-Strauss’s own argument? The puzzle may of course be found, if not dangerously then with a degree of insight in the intellectual history of Lévi-Strauss himself. As Clifford Geertz points out, Lévi-Strauss’s “personal relationship to his object of study is, perhaps more than for any other scientist, inevitably problematic.” This is because Lévi-Strauss’s synchronic mode of research, which revivifies history as the present, achieves a synchronic structure that obtains the independent significance in the logic of things. It is like a “kaleidoscope image of ‘concrete thought,’” as Geertz comments on *Tristes Tropiques*, “a syntactic conjunction of discrete elements...rather than a hierarchy of continue elements.”

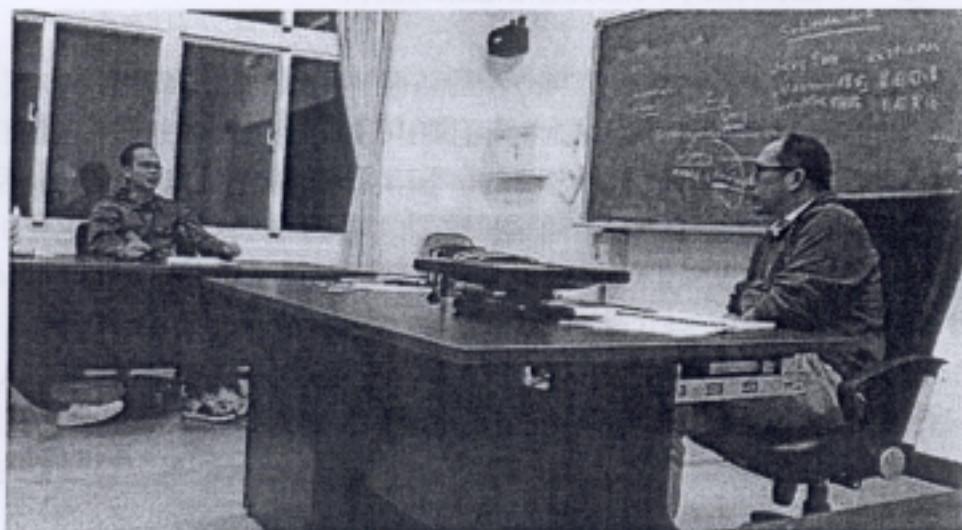
時間：2010年3月5日（五）

討論議題：旅行作為移動的隱喻

主 讀 人：林徐達，計畫主持人，現任東華大學族群關係與文化研究所助理教授。

研讀內容：Marc Augé, 1999, *An Anthropology for Contemporaneous Worlds*

摘 要：Marc Augé 為法國結構人類學家 Lévi-Strauss 第二代弟子，Augé 擅長從城市生活的細節之中，書寫文化遭逢現代性的經驗與轉變。在 *An Anthropology for Contemporaneous Worlds* 更對 Clifford Geertz 的論述觀點提出批判。



❖ 人類學的空間、歷史的時間

◎19世紀的現代性在當代更加維持加速，並且更難已決定其意義，或多或少我們都因此感到孤單(solitudes)。而人類學研究是否已失去學術魅力？（當然不！）

但今日社會的吊詭便在於所有統一化帶來了不同性的探討；而缺乏意義的事物正成爲有意義的處所。

◎ 不管人類學的分支訓練爲何，總存在著三項緊急的研究內容和風格：決定一個田野地點、運用一項田野方法，以及某種程度含糊引喻一些人類學必要的話語。這些引喻昭示了良心上的細部觀察、並將這些質性資料和主張直接作爲收集的證明，也就是生命經驗，以及他們在一些具永久性焊鉗意識層次上的旨趣，也因爲如此而形塑了人類學的操作。然而，這卻帶來一項風險：這類對話和跨學科訓練卻簡化了它的實證課題（細部田野或是細部觀察），或是原先理論上的課題，即這類具備永久性或是潛意識的資料。

◎在過去，人類學被定義爲一項對遙遠、不同社會的學科訓練時（包含了空間上的距離，以及進化論觀點上的等值時間上的距離），如何去調解有關獨特文化社會的一般性進化論理解模式。Boas 和 Tyler 二者不同的觀點的對話同時也成爲是對歷史的兩個不同概念，或者是兩個對人類學與歷史二者關係的不同概念。過去對於人學與歷史的理解是對立的，人類學是 *the study of the present as lived by distant societies*，而立是則是 *the study of past of proximal societies*。二者的差別在於導致的結果（consequences）：人類學家可以看見並且與他們的人說話，而歷史學家不行；歷史學家知道如何展現故事，而人類學家卻不會。然而，這兩種學科訓練的研究課題卻是非常相關的：人類學家研究的是一種歷史的空間，而歷史資料的定位則是一種人類學時間。

◎ 社會空間在象徵層次上建構了個人人格的形塑與經驗（居住法則、年齡群、神聖或世俗空間、家族群），或者這正是李維史陀將世界予以條理化（*putting world in order*）的必要性。在地者如何以自身社會脈絡來詮釋歷史（於是事件被整合至結構當中），在 Sahlins 的 *Islands of History* 中，夏威夷土著如何將歐洲人的入侵納入自己的歷史，包括取名 King George 的繼位者，或是界定禁忌以獲取更多的歐洲產品。

◎1970 年代以後的歷史學家對於人類學家所揭露繁複交雜的社會現象分係變得更爲敏銳，並且迅速僵立史方法以及建構課題的方式予以多樣化。其中他們不再使用遠距離的巨觀模式，而是採納更爲近距離的人類學方法。已具聞名的歷史學家 Jacques Le Goff 宣稱他的研討課程爲「歷史人類學」。他們的觀察單位可以視爲微觀的一個村落、甚至單一家庭，而觀察課題可以是社會階層，或是日常生活政治的一般性意義。然而，Augé 以爲至少有一項研究取向與人類學是不同意義的：不像人類學家那樣，一般說來歷史學家在田野調查中並不會檢視「假設」的有效性和範圍。

◎But the exoticism is decidedly dead, or dying. ... Today the planet has shrunk; information and images circulate readily, and because of this the others' mythic dimension is fading. The "others" are in fact not so very different, or rather, their otherness remains, but the prestige of their erstwhile exoticism is gone.

◎奇風異俗時代已經被人們認定已經過去，或者正在消失。今日的世界已經收縮了，資訊與意象正快速流通，而這種他者式的神話面向正在淡化中。所謂的「他者」事實上並沒有太大差異，或者這麼說，「他者性」仍舊維持，但過去因奇風異俗所建立起的威望卻已不復存在。相反地，那些最爲與世隔絕的遙遠土著可能會有一種感覺是，他們歸屬於一個更爲廣闊的世界。那些卸去（存留在信念之中）奇風異俗之威望的他者，單純只是一位陌生人，並且對於他所近似之處遠比他的不同經常感到恐懼。而人類學的研究場域被理解爲與他者關係模式的研究，因此持續正在擴大中，即便是我們所召喚的吊詭正成爲這種模式以及更爲複雜的議題。

◎我們的世界正在改變：一方面國家或是區域歷史愈來愈具全球化（planetary），另一方面，我們正處在「加速的歷史」經歷之中。所謂的全球收縮涉及「世界體系」中的彼此互動，以及資訊的快速流通和意象的散播。每月、每日，我們都在經歷「歷史」事件：每一天，歷史與現今事件之間的界限正在模糊之中。測量時間與空間都正在改變。這是一場空前的革命。正如同我們的現代性不受抑制地創造出他者，於是它也不受抑制地創造出立即的過去—即它宣稱歷史已經穩定，而世界趨於統合。於是理論變得脆弱，以便於去尋找更爲相對的模式，這不只是更爲專注於「由改變變爲狀態」（coming into being）或是制度的再生產等情形，而是每一個觀看的方式。這種「全球收縮」與「歷史加速」表達對於當前世界的狀態，並帶來專注在因「全球收縮」而開展的多樣差異（diversities）。Augé讚許後現代性（postmodernity）所給予許多的觀看版本，賦予了一個辭彙作爲這些種類與片斷的無法抵擋的感知。這兩項特徵並不分歧，二者無法在科技革命（係指資訊流通和傳遞）中獨立存在。歷史學家應該明白「一致性」或是「歷史的終結」等主題並非唯一：而人類學家應該去發掘後現代性在許多的案例中，正是文化相對論裡的一個複雜形式。

❖ 同時代性中的「一致性」與「後現代性」

◎ 後現代主義並非是美國人類學的主流；然而確有一些聰穎的美國人類學家把後現代性的想法帶勁人類學論述裡。依 Augé 看法，這與 Lyotard 沒什麼太大關係，而是繼承自文化相對論—美國的後現代主義是依文化相對論根據當代所修改的，去除有關全球化和歷史加速等概念。正因如此，我們必須考量且評估任何新人類學論戰中的內容、範疇和相關性。所有有關全球詮釋體系都因此受到質

疑，以便於尋求正確的問題和多樣的回覆內容 (referring to Marcus and Fischer)。「他者」的定義變得如此含糊曖昧，民族誌他者 (ethnographic other) 端賴於一項傳統的定義：這個他者正像傳統中民族誌所調查的所有人們那般。某些特定的保守主義在這層傳統定義下，堅持拒絕「人類學可以研究其他 的他者 (other others)」這種想法。

◎獨特的生命的方式如果注定被納入在現代的世界中，會用一種新的方式去重新聲稱自己的不同之處 (Clifford 1988)。Augé 對此是感到驚訝的：對這些後現代人類學家而言，「文化」根據他們的概念而實體化 (substantializes)，而這種具體化卻只在一個自身的限定之中，並非毫無保留。如此一來，歷史納入在文化之內變化，並且多樣性是依循著這種內部變化。這種多樣性對他們來說，來自文化內部比起文化與文化之間所導致的多樣性似乎來得更難掌握，或是看起來民族學彷彿在過去對於這些攪和在一塊的相異處都瞎了眼看不見，直到現在才在一種無歷史感知下裁決 多樣性的存在。

◎如此一來，我們從 Clifford 的後現代人類學論點中看見一項矛盾：一方面，人類學的研究課題不再是「文化視為文本」，卻是民族誌文本自身；而人類學的任務是去展示所有承擔在該文本生產和編輯上的束縛。極端地說，民族誌練習不再根據現實，而是文本，使得在概括性的相對化中，「文化」此一觀念成為僅僅是民族誌練習下的產品。另一方面，人類學的研究課題似乎一直受「書寫」此一問題所困擾，彷彿在當今世界的新多樣性所帶來的唯一問題正是「翻譯」的問題。結果是，這項新的多樣性變得就像是舊世界裡的文化—這類強調「生命史」、「多義」、「對話」，或是「多重檢視」像是喚起過去超過半個世紀以來的相同論戰一般，去尋求給予他者說話的機會。如果是這樣的話，那麼的論述就像是過去其他的民族誌作品一樣，沒什麼太大的問題。

◎ 美國的後現代主義人類學家哼唱著古老的戒禁：他們質疑民族誌作者是可以超越詮釋描述的可能性。當法國人類學家早已認清這一點兒轉往認知心理學發展時，美國的後現代主義人類學家卻汲汲於去保證他們獨特描述的有效性。這些小鼻子小眼睛的實證主義者和文化相對論在這種情境之下，在「後現代主義」保護傘之下，用一種保守方式來概念化關於書寫的美學風格，藉此賦予自身合法性。

時間：2010年3月19日（五）

討論議題：從地方到「沒有地方」

主 讀 人：林徐達，計畫主持人，現任東華大學族群關係與文化研究所助理教授。

研讀內容：Marc Augé, 2000[Fre. 1992] *Non-Place: Introduction to an*

◎人類學始終在處理此地與此時（here and now）。通過對話，民族學研究者獲得的是報導人對於過去的理解與認知，而不完全等同於過去。報導人與其敘述的事件時間上是不一致的，而民族學工作者則與敘事者和敘事共有同期性。另一方面，人類學習慣以此地（通常是西方）為中心，觀看與研究他方。但隨著當代世界的快速變遷，這種區分越來越模糊，進而影響人類學方法論上的反思。此地與他方的混淆和互動，並不表示民族學無以為繼，相反的，這個不斷變動的世界正吸引著人類學著手調查。因此，民族學學者必須重新檢視對於地點與群體的分類和定義，以及長久以來即關注當下他者的議題。

◎當代的變化反映在人類學一直關注的時間、空間與個體上。從時間來看，我們注意到時間不斷地逼近，並且快速成為過去，60年代、70年代、80年代...，當代藉由它們不再是什麼來告訴我們它們是什麼。歷史緊跟在我們之後，就像影子，就像死亡。問題不在於世界缺乏意義，而是我們似乎感受到明確且強力的需求，必須給予當下意義。因此，面對這種意義過多的情況，我們可以稱之為「超現代（supermodern）」，表達其基本的特質：過量（excess）。

◎同樣的，電視不停提供大量豐富的異國地景，即使我們對於每一個地方沒有深刻的認識，也大多能辨別出來。空間的過量如同一種引誘，它們形成認識的宇宙，存在一種認識的方法，而不是知識。過多的意義不僅出現於影像文本中，現實中同樣存在大量的「非地方（non-places）」，由於當代旅客（passengers）與貨物迅速地流動，交通的轉接點、商業中心等非地方越來越常見。過去人類學家透過異地文化看見自身觀看的方式，而現代世界使當地與異地變得混雜，我們發現超現代與我們所相信生活其中的世界並不相符，我們居必須再次學習如何觀看這個世界與思考空間。

◎第三個過量是關於自我。這反映在當代人類學從田野到文本，從文本到作者的討論，這包括處理文化時將之視為如同文本一般，以及民族誌的文本化，其中作者的角色和定位。儘管集體的歷史與概念始終影響著個人的歷史，但集體的力量比過去不穩定多了。因此，個體意義的生產成為更不可缺少的東西。任何心理健康的人生存於以他人關係界定的世界中感到疏離是很合理的。因此，當人們思考自身的認同和關係時，我們必須更加關注世界變遷對他們行動與思考的影響，同時應該要重新修正人類學的研究方法，以適應現代世界。

◎人類學始終重視空間，人的誕生即是生於一個地方，被分配於一個居所，空間不僅只是地理空間，很多時候它呈顯整個社會秩序。人的身體可以用空間的概念思考，同樣的，政治語言也可以是空間的。空間的安排呈現出群體的認同。因此群體必須對抗外在與內在的威脅，以確認認同的語言仍具有一個意義。而超現代彰顯路徑、交會點的重要性，它們不像斷然區分裡／外的空間，而經常是重疊的，人們只是短暫停留，而非長期居處。城鎮中每條道路都藉由命名賦予意義，因此想要研究巴黎的人必得先瞭解法國的歷史。而當下的地景與其所指涉的過去，存在著一種距離。指涉的過去使當下的意義變得複雜。我們的城鎮已經成為博物館，但同時，高速公路 與高速火車等交通系統使我們不再需要徘徊其中。

◎若一個地方能被界定為關係的、歷史的、攸關認同的，那麼一個空間無法被定義為關係的、歷史的或關於認同的，則是一個非地方。非地方的空間（包括連鎖店、車站、有線、無線網絡等）形成一個個體與另一個自我形象互動的空間。地方在被建立與象徵化的意義上，才是人類學的地方。非象徵化的空間則是非地方。Michel de Certeau 認為非地方是一種地方的負面特質，一種地方自身的缺席，通過被給予的名字形成。那些名字於地方中創造非地方，將它們轉變為路徑。在這樣的空間中，孤獨是一種過量或空乏的個人性，只有快速流動的影像動作可以使觀看者假設一段過去的存在以及瞥見一種未來的可能性。

◎人類學的地方創造有組織的社會，而非地方則創造孤獨。在非地方的空間中，個體與他們的環境之間連結的建立，是藉由文字或文本作為中介。文字產生形象甚至影像，美國、歐洲、西方，某些地方存在僅是通過文字召喚它們，在這種意義上，它們是非地方，甚至是想像的地方：乏味的烏托邦。在每日媒體的播放中，文字並沒有因為不斷的重複失去它的功能，而依然創造影像，鞏固神話。同樣透過這些文字，我們被指示（「請從右邊的出口離開」）、禁止（「請勿吸煙」）和通知（「巴黎站到了」）。通過無數訊息傳送的支持（廣播、影像、海報等）形成當代地景整合的一部分。

◎交通系統的便利性使得人們不再習慣觀看，而是閱讀地方。那些他們每年夏天或一年數次路過卻未曾停駐的地方，成為抽象的空間。而當某些交通工具的速度已經使觀看成為不可能，「里斯本應該會出現在飛機的右方」，但旅客看不見，於是景觀成為一種概念，一個字。因此路途上的文字也隨之陳腐，旅客轉而閱讀報章雜誌等文本，或者聽音樂、廣播，持續孤獨的旅程。

◎非地方的使用者總是被要求證明自己的無辜。人們透過卡片、密碼前進。超現代的空間存在一個矛盾：它處理的是個體，但他們只有在進入與離開時被辨識。非地方的空間創造的既非單一的認同，也非關係，而只是孤獨，和它的相似物。

最終，人們只能看見自己的臉，聽見自己的聲音。大量的反覆散佈的訊息，不斷強調當下與剛 成爲歷史的過去，彷彿除了過去 48 小時之外沒有別的歷史。無盡的歷史不斷被累積於當下，空間如同已經被時間捕獲，旅客感受的是永恆的當下，以及與自我的遭逢。

◎今日的現實世界中，地方與空間，地方與非地方交織纏繞在一起。我們居住在「文化接觸」已經變成十分平常的世界。一個此地的民族學仍然在處理他方，但他方無法被感知爲一個單一或異國情調的東西。也許有一天，將有一種符號的智識生活存在於另一個世界，整個地球上的空間將變成一個單獨的地方。因而人類社群都必須經歷非地方的匿名性，透過孤獨。所以，很快地將有一種需求，一種孤獨的民族學。

時間：2010年3月26日（五）

討論議題：坐著地鐵去記憶

主 讀 人：龔卓軍教授，現任台南藝術大學藝術創作理論研究所所長。

研讀內容：Marc Augé, 2002[Fre. 1986] *In the Metro*



龔卓軍老師帶著巴黎地鐵圖解析文本內容



In The Metro 一個民族誌者在地鐵中（1986）—龔卓軍老師整理

❖ Métro 的基本資料

◎ 巴黎地鐵（Le Métropolitain de Paris，簡稱為 Métro）是法國巴黎的地下軌道交通系統，現由巴黎大眾運輸公司（Régie Autonome des Transports Parisiens, RATP）負責營運。目前巴黎地鐵總長度 214 公里，居世界第七位（位列紐約、倫敦、馬德里、首爾、東京和莫斯科之後），年客流量達 14 億（2006 年），居世界第四位（位列莫斯科、東京和墨西哥城之後）。有 14 條主線和 2 條支線，合

計 300 個車站（384 個站廳）和 62 個交匯站。

◎地鐵路網拓展大致分為三階段：1900 年代到 1920 年代間，興築路線以巴黎核心路網為主；1930 年代年代至 1950 年代，路線擴展至近郊；1960 年代至 1980 年代以建設區域快鐵（RER）的路網為主，整體路網於 1990 年代末期完工。

❖ Marc Augé 的 *Un peu d'histoire* 小歷史、小故事 --by Tom Conley

◎Augé 的研究背景：把穿卡其布的民族誌者活在傳統文化中，民族誌者作為旅遊者，民族誌者作為政治科學的投身理論者，3 者合一他不僅是傳統社會的研究者，也是法國作家中的佼佼者。

◎南象牙海岸文化人類學老手，寫「在地鐵中」，不是民族誌，亦非文學

◎普魯斯特高調，遁入快速轉運的隧道中，反思旅遊誌

◎結構方法與非洲殖民史

◎離開人類學典律，回返與修正人類學的指導原則

❖ 學術背景

◎ 他屬於 1960 年代訓練出身的民族誌者，可謂生逢其時；受到李維史陀的影響，包含了涂爾幹與牟斯的傳統，親屬的基本結構 1949，熱帶的憂郁 1955，結構人類學 1958，野性思維 1962，神話學第一卷：生食與熟食 1964，影響了結構主義的誕生，就其基本原則而言，召喚了功能主義的文化觀。首先，他研究的問題是信仰或是哲學，也就是文化的信念系統；其次，研究的重點是馬克思觀點下的經濟基礎結構，也就是價值系統。在李維史陀、克里牛斯·喀斯多力亞迪、路易阿圖塞的這些觀點下，重點是 Augé 將會取代他們的觀點，提出與他者的新關係。

❖ 四大元素：瀉湖區的研究決定了 Augé 後期的書寫。至少有 4 個元素可以從象牙海岸轉換到巴黎。

◎ 第一：速度與孤獨。世界的速度越快，孤獨就滋生得越快。當我們的溝通科技得到越多的發展，越大程度的隔離就產生了。譬如拿著手機走在大街上，必須要無視一切來往的人和街道狀況，必須處於自戀狀態，因為有電話必須要講，有電話必須要講。這種在日常生活中在地下鐵中或在機場的孤獨，Augé 把它們放入書寫，具有窮凶惡極的效果，就像在 Bregbo 和 Ebrié。

◎第二：自我與他者。自我與他者的對話，至少被標釘在兩個地區。在巴黎可以發現到看電影的首善之都，在這些短暫的時刻，這些看電影的人在銀幕上的演員身上認出了大寫他者的存在與他自己有所雷同，也可以類比出知覺上的「我一主體」。這是一個稀有的時刻，相反於拉岡所謂的鏡像階段，「他人是一個我」，顛倒了韓波的超現實，「無意義」(non-sens)成為「他人是一個我」。在 地下鐵

中最容易感受到，人類學家看到地下鐵的乘客中，大家盯著周遭的群眾看，就像他自己，太多太多的「別人就是我」。這些人好像要的尋找某些地下社群。但是這種地下社群的不在場，不過就是一種欺瞞或是幻想破滅的過程，對於社會意識是絕對必要的。這種動力的開端，首先是在宗教儀式的研究中展開，然後被轉換到對於生活脈絡的觀察，各種民族誌的研究模式都好像不合適。

◎第三：非地方。non-lieu 非地方或非場所，必然的結果就是空間的縮水，標誌了後殖民文化。非地方就是一個曖昧模糊的場址，人的經驗混合了自我懸置的愉快與不安。就像在機場，通過安檢，在候機室的狀態；旅客們把自己交付給活在期待中，也就是等待登機的廣播開始宣布的那一刻，是一種恆常預期得到的沈默安靜等待，我們走到了自己機位，但卻感覺到非常的擁擠，使我們覺得自己像一頭牛一樣則使用空間。但是在等待飲料和食物的時候，我們又開始感到愉快，同時它可以幫助我們打發時間，如果一吃到不可口的食物，馬上又感覺到受騙。這種非地方就如同德勒茲所謂的「任何一個什麼地方」lieu quelconque，沒有差異和他者性。在排除掉地方的無數意義下，1960年代晚期 Abidjan 西部的社會地理心態，許多移民都走向城市，新的人口出現，工業文化擴張。民族誌學者的幻想，居住的原初和穩定的地方，充滿了意義滋養的地方，只能引發慾望去建構封閉而自我包含的世界。回到都市能夠讓這種幻想被清楚地定位研究，新的都市經驗的基本特質這是對於心理和身體的壓縮。

◎第四：遺忘和記憶喪失。遺忘和記憶喪失對 Augé 來說，是構成孤獨的相對條件。失去記憶才能保障驅力不斷的往前走，回到無憂無慮的地方，把這些地方轉換為活生生的場所。Augé 扭轉了普魯士特與葛拉格的文學世界，認為我們有遺忘的義務。這樣我們才會警醒，研究和把記憶加以現實化，我們就可以想像我們的當下很可能與過去相類似。這裏，Augé 強調了文學書寫和民族誌書寫具有相同的任務。「在地鐵中」這本書一開始的標題六是「記憶」，「孤獨」是後來才出現的，在過去和現在的事情發展的頂峰，在「扣應聯結」把回憶聯結到隔離。所以，Augé 的書寫的過程，本身就是帶出與建立記憶，把它的理性之「軌道」與「路線」投射到心智影像上。書寫往前，記憶即被忽略。

❖ 巴黎 30 年代：個體的潛意識表情

◎ 他看得非常仔細，特別注意到個體的潛意識表情，在 1939 年 9 月戰爭宣布之前的幾個月，等待著家人離開的時候。Augé 認為我們對這些照片所吸引，但卻應該加以反對，首先必須要抵抗保持距離的或故示親切的觀點，提示我們對於這些照片的狀況可能已有所知曉，也不能把反閃族與法西斯主義的黑白照片視為與歷史同一，好像每個人都經歷過，他想要研究的是照片中那些無名的群眾的個體，而不是照片的作者或者導演或者演員，就像我們一樣在那個時候，寧願相信幸福而不敢想像未來。

❖ 「巴黎 30 年代」

◎ 或許我們需要「相信生活在幸福中」，會把這部作品整個聯結成爲一種生活的藝術，如此的明顯而具有主導地位，跟隨在阿拉迪安人文化的研究之後，也就是所謂的 *ideo-logic* 研究。如果人類學是一門確實可行的學科，可以幫助我們適應超越我們控制的力量，讓我們投入到地方與局部的方式裡，他就應該被導向我們 稱之爲幸福的理論。

◎如果大多數人都想是地鐵中的乘客，透過他們所作爲的他人，成功的生活在一種完全被壓縮和去空間化的世界裏，他們成功的基礎就在於他們眼睛所看到的「巴黎 30 年代」照片中無名者的生活裏。在這些巴黎人的意願中，他們願意抓住那麼脆弱的幸福停泊處，可能比某種 社會形來保證自行生長的文化過程。

❖ In the Metro

◎地下鐵地圖作爲一種提醒，一種記憶、一種口袋裡的鏡子偶而反射出（但接著立刻遺忘）過去的嬉鬧。地下鐵車站在作者教育、專業、或是熟悉的生命中到處存在 著這種市區身分。在地下鐵的每日旅行中，我們與其他磨肩擦踵第相處，卻不知道他們在哪兒上學、在哪上班或是生活。地下鐵的交織線路，爭像是我們手掌中的手紋一般相遇交會。它不只是呈現在地圖上，以各樣顏色的線條編織在一塊，而是它與我們的生命和心裡交會在一起。

◎每日的地鐵旅程並非被我們挑選作爲記憶中的一部份，而是滲入於我們之內。這種生活偶爾可以想像其旅行方式、或是作爲生命中瞬間的一個時刻。有些人得此允許這種地鐵經驗作爲私人時刻的漫步、工作的妄想、傷心欲絕、政治的結合、時間的掙扎、或是生命的歡愉等等都變成透明可以捕捉的方式，但同時卻又有一種帶著距離的孤寂。

◎他者的弔詭：我們總是通過他者的話語感覺到彼此的接近 (*proximity*)。然而，我們所共享的「過去」是一種抽象、或者更精確來說是一種建構：從書中、雜誌或是電視轉播中告訴我們曾經共同地生活在某一個時代，但是誰是「我們」？

◎在大都會生活中，個人雜技 (*acrobatics*) 似乎扮演著意外平靜的日常生命；其中一個奇怪的公共空間象徵化人類行動之律法：「禁止吸菸」、「禁止進入」。藉此強調了集體性與受規制的特性。於是大都會的律法將個人的旅遊銘刻在集體道德的舒適之中。

◎ 結果是它造成一項儀式性質的弔詭：個人生命總是作爲主體的，特別是藉由這種個人式旅遊以彰顯這種在現實中的主體性，然而，卻又同時突顯這是社會性

質的、適用於每一個人的、並且經由社群得以定義在集體身分之中的每一個人。於是孤寂 (solitudes) 以複數的形式出現，它指涉了由社群所強加於各式各樣界限之特性。地鐵車票正是這種弔詭的再現：地鐵的旅行一方面彰顯了個人旅遊之主體和自由（你可以買任何你想買去哪兒的車票）；卻又同時嚴謹地以限制之形式規定 必須從哪一站做到哪一站（過了這一站之後，這張票便無效了）。

◎都會地鐵同時又是調和的 (correspondence)。它賦予了一種 浪漫的情懷——常常可以在雜誌的故事閱讀到這類的故事：「我坐在車廂中，想像著你坐在旁邊。訴說著你今天曾經遇到的每一件事、每一個曾經與你相寓所說得話語、或是每一件你感到離奇不可思議的事件。我不斷地回想著這些點點滴滴，直到我發現你並沒有坐在我的身旁。」或是「你是如此的美麗、寧靜與溫柔地上車，我在人群中偷窺著你。你對我說：『啊！抱歉！』然後坐在我旁邊，然後總是在那一站便下車。你記得嗎？」這種「發生消失之後的故事，並且期待再次遇見這位女子，希望電車不要交會、時間不再望前行走」藉由消失揭露了存在的現實。

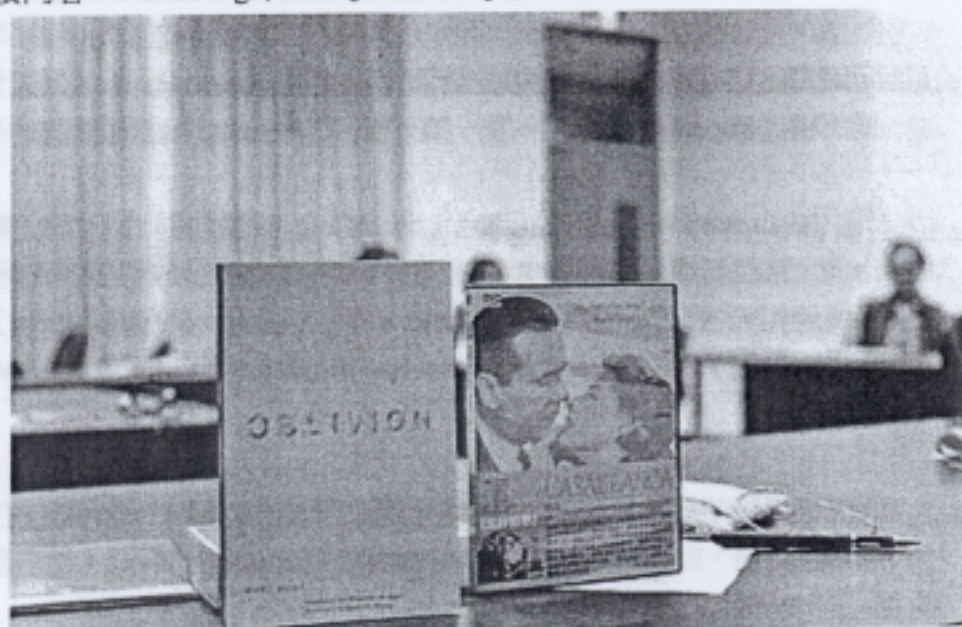
◎人類學家或許可以離開他原先所研究的事物，而改變他的觀點。成為一位警察、一位戀人或是一位旁觀者般地在（地鐵）旅遊之中直到新的觀點得以想像或是建構。或許，憑著耐心和天份，人類學家可以成功。憑藉著多種不同的描繪和抽離之路徑，去經驗 Oscar Lewis 所謂的「貧窮」：易碎但真實、或許比起正確 (true) 更為真實 (real)。在這之中，每一個人都覺得像是其他人，卻又不同於其他人。

時間：2010年4月9日（五）

討論議題：從記憶移動到遺忘

主 讀 人：鄧湘漪，目前就讀東華大學族群關係與文化研究所博士班。

研讀內容：Marc Augé, 2002[Fre. 1986] *In the Metro*



Oblivion 文中大量提到電影 *Casablanca* 的隱喻與對比

❖ 記憶和遺忘 (memory and oblivion)

◎James E. Young 討論記憶裡的場景與意義，所有視覺印象都與身體感覺相關，同時重建在夢境之中。從小說家 Jorge Luis Borges 論及「完美記憶」(perfect memory) 談起，如果我們無法學會遺忘，我們也就不知道記憶所及的意義。

◎思想自由：語言為思想居停之所。而其中對民族優越感的恐懼 (fear of ethnocentrism) 正是思想自由的基礎，思想居停在他人的語言之中。必須促使我們的思想憤怒，而他人的思想將有助於此。

◎翻譯。當思想以語言表達時涉及翻譯問題，不好的翻譯是當思想氾濫卻找不到適合的字詞，好的翻譯者都知道，根據問題語言有必要適時增刪字詞以安頓她人的思想。

◎思想的表達方式：語言。Freud：夢、精神狀態、身體／行動、超我的現形、儀式。其中對 Mohave 印地安人來說，夢作為過去經驗與未來預言的儀式，但對歐洲人來說卻更像是精神核心 (psychotics core)，而其證明方式就是忘卻夢境。二者之間透過文化參照架構獲得理解，但在文化理解上，遮蔽我們的正是我們被鑲嵌在某一文化之中。

◎oblivion、memory、remembrance 意義，隱含寬恕、漠不關心、忽視、生與死的概念 (p.13-14)。在時間的向度上，個體由生至死，而生命橫跨在兩個死亡之中，伴隨著記憶和遺忘。遺忘的定義像是記憶的遺失，透過敘述得以獲得表達和象徵。其中記憶的遺失可如此解讀：那些我們所忘記並非為事物自身、那純淨而簡單的事件本身，而是那些我們所記得的(remembrance)。記憶(remembrance)是一種印象(impression)，是一種外部物件(objects)所影響的感官經驗(p.17)。

◎記憶(remembering)與遺忘(forgetting)是種雙向運動，像是花與種子間的關係。花必須遺忘種子才能成就花，而果實也必須放棄對花的承諾。(嗯！很美)這個過程包含改變／轉化(transform)、神秘化(mythologize)，對遺忘的敘說同時顯露出了人的樣貌(tell me what you forget and I will tell you who you are.) (p.18)。

◎脫離理性時間。記憶的自主性。脫離時間的記憶感。一種存在景物的延展，具有共謀關係，就像是地球和海洋，完整與碎裂之中構築而成。遺忘是記憶的生命驅力，回憶便是其產物。

時間：2010年4月16日（五）

討論議題：田野作為一種旅行

主 讀 人：林徐達，計畫主持人，現任東華大學族群關係與文化研究所助理教授。

研讀內容：James Clifford, 1997, *Route: Travel and translation in the Late Twentieth Century*



❖ 旅行文化

◎ 當代人類學研究進入一個比較文化研究的範疇，即二十世紀晚期以來的旅行與移位的多元的、跨連結的歷史。這樣的研究所稱的依舊受到以往該領域研究工作的強化與限制。作者認為他現今所做的工作，某程度仍屬二十世紀帶有異國風味的民族誌實踐與人類學的型態，但他也強調並非全部立基於以往研究工作的基礎上。在其將歷史研究帶入人類學的相遇中，總會遇到一些問題 — 報

導人，大部分的對話者、複雜的個人從以往慣常地講述文化的知識，變成藉此產生了他們自己的民族誌傾向及有趣的旅行史。他們周遭充斥著被內部人、外部人、好的翻譯和詮釋者。在此情狀下，那些被人類學家所觀察、研究的人以不再是內部人了，至少其中某些人成了旅行者，如工人、朝聖者、探險家及宗教改革者。在二十世紀的人類學歷史中，報導人一開始是以土著身份出現，但卻漸漸轉變為旅行者。而作者則認為他們是二者的混合。二十世紀的民族誌如同一種現代旅行的實踐，十分留意於本土化策略的建構和文化再現上。問題是本土化應以誰的觀點來看？又誰有權決定一個社會應如何界定，誰有權界定內部人、外部人？又文化分析是如何 建構它的對象？

◎南海舡人書中一開始的二張照片首先說明了，這樣的田野工作拒絕了以往住在白人間，把報導人找來，在這帳棚或走廊上聽他們 講述他們的文化。馬凌諾斯基所展現的田野工作是，全時地住在村落內，學習土著的語言，成為一個深入其中的參與觀察者。馬凌諾斯基認為這是分享土著生活最自然的方式，也不需要特地去尋找特別重要的事件，因為該島上形形色色的生活、儀式均已發生在參與觀察者的眼中，這也是馬凌諾斯基所謂的全景敞視。現今，要問 的問題是，是誰真正被觀察？當民族誌作者的帳篷被允許在村子的中央，究竟是誰被地方化了？文化觀察者、人類學家常常就是如在魚缸中被監視著，他們是處於什麼政治位置？權力關係又為何？而在馬凌諾斯基之後，在土著間的田野工作經常被理解成是一種共同居住的實踐，而非旅行或參訪的實踐。所以，如同 Geertz 所說的人類學家不再是所謂的研究村落，是在村落中研究，而置身現場。

◎漸漸地他們研究的對象不再只限於村落，包含了醫院、旅館、實驗室都 市鄰區等等，這也連帶地改變並挑戰了以往該領域的研究宗旨。但雖然田野的概念已經不再限於傳統的村落，但它依舊保有某種特別型態的地方化住處的意義。這樣 地方化策略，是把文化圍繞在一個特定的地點，並依賴以附加其上的地方化（即田野），如此藉此觀察、再現整體的文化。雖然這種以一部分生活代表文化的全體之 方式已被現代人類學所揚棄，但以田野工作的概念做為地方化的方式仍然存在。自 Boas 以來，田野工作已經成為一種生命儀式，田野則為一種方法論及一個有專 業活動的具體地方。田野也是田野工作者在自身社會以外的另一個家，因為民族誌作者必須如旅客一般，在一個地方停留並深入其中，但又不似旅客僅是匆匆瀏覽過 許多地點，他們必須要把田野地當作他們的家。因此，田野作為一種空間的實踐，必須為一種特定的生活形態、一段長期的居住。

◎田野也是一系列不著邊際的實踐活動。例如，文化的熟習並不等於語言的熟習，況且語言是分歧的，人類學家頂多只能運用或學習某一部分的語言。以田野而言，人類學家研究宗旨的地方化，將傾向於排斥、忽略許多模糊的地帶和歷史事實，會隱藏並忽視文化互動的情形，這也是民族誌的困境。也是作者所

認知到的，民族誌有過渡強調居住關係忽略旅行關係的現象。

◎將報導人視為書寫者，即將其視為旅行者，同樣地均對田野研究與民族誌的撰寫，產生了些許的影響及變化。Appadurai 即挑戰了藉由地方化而將非西方人民視為土著的人類學策略。Appadurai 提到了其傳統的困境，就是他們總是由人們的部分生活面向、片段就將其縮影生活的整體——『轉喻式凝結』(metonymic freezing)，並藉此建構出他們在人類學分類中的基礎。在許多民族誌中書寫者總是將實質上是區域、國家、全球的連結、關係予以地方化，因而將其降格為外部關係的提升、增加或文化的取代。但是，顯然的這樣的論點也越來越備受質疑。另一個現在人類學的風格在於，人類學的『文化』不再是過去所理解的那樣。典型的挑戰則是，對於地方性與全球性歷史的相遇、合作、控制與反抗的描述與理解，以致於我們必須去給予土著、地方與混和的、世界性普遍的經驗相同的重視。所以，作者的主張並不可簡化成以跨文化的旅行者概念取代文化的描述——土著，反之，其任務在於促成兩者間的具體的調和，更具體言之，即在調和兩者間歷史衝突與關係，並建議致力於居住與旅行的比較地理解。若再現的挑戰被視為描繪和了解地方與全球歷史的遭逢、共同的形成、支配和抵抗，就必須著眼於在混合、世界性經驗，及重視在二者的協調。為了強調這些事，當觀看文化的中心、村莊和田野地時，也需重視群體是如何和外部的關係溝通協商，一個文化何以也是他者的旅行地點，空間如何自外穿越，抑或在什麼方面上一個群體的核心卻是他者的邊緣。

◎作者將本文的討論限制在具異國風味的民族誌與人類學等領域。當然，民族誌的田野實踐已經比以往更多元化、更寬廣。近來民族誌則有回歸到了都會中心的現象，也隨著研究工作的增加，此類的發展造成了許多連結，許多跨領域的連結都對比較的非目的論的文化研究貢獻良多。田野不再只被限制在已開發、資本主義社會。多元的人類學、歷史學方必須能夠一同於後殖民、新殖民情況下文化本土化的錯綜複雜的事物中，例如在移民、遷移等領域起相當之作用。旅館象徵了一個做為進入二十世紀複雜歷史旅行文化的特殊方式。但在許多面向上，它包含了階級、種族、性別、文化、歷史的地點和特權，而旅館的形象象徵著就較古老的西方紳士的旅行。好的旅行是由男人來做的，有著英雄的、教育的、科學的和冒險的意味。女人在嚴肅的旅行方面是受阻的。而女人在當代及在不同傳統和歷史下如何旅行，也是待開啓的比較研究主題。又以汽車旅館的例子而言，當代社會的汽車旅館沒有大廳，它和公路網連結，而不是一致的文化對象間的相遇的場所，它破壞了地方和歷史的感官體制。而當旅館做為一種象徵，而與階級、種族、社會文化的場所相關時，那些避開旅館或汽車旅館的旅行要以如何的角度觀察它？又是什麼環境，可以形成這些旅行者的文化關係？

◎旅行者的移動後到強烈的文化、政治、經濟的影響，所以有些旅行者是享有特權，有些則是屬於被壓迫而旅行的。而對這些旅行成因的比較，必然掌握這一個明顯的事實。旅行，在這樣的意義上，表示某種物質、空間的實踐，這些實踐則生產了知識、故事、傳統、習慣、音樂、書籍、日記和其他形式的文化表現。縱使是最惡劣條件下旅行、最剝削的制度下，仍不能全然阻止移居文化的出現。維多利亞時代的中產階層旅行者，通常會有有色人種的僕人伴隨，這些人從來沒有達到旅行者的標準。他們的旅行經驗就如女人旅行者一樣很少被認真地看待與紀錄，因為他們的種族和階級因素，以及因為他們似乎處於相對依賴的地位。要突顯這些人的經驗有可能冒著一種危險，也就是低估了他們被迫流動及被組織入依賴的體制中。在當代世界性勞工移民上則有更複雜的問題，政治的規範和經濟的壓力則控制了移動的體制。一般而言，旅行者的定義是一個人有安全和特權，可以自由在相對不被壓迫下的情形決定移動。雖然難以等同這二種旅行者，但假如在大部分的社會中，旅行經驗的聲望是做為知識和權力的來源，那就有基礎可以比較和轉譯不同對象的旅行文化，而不必是以階級和種族為中心。

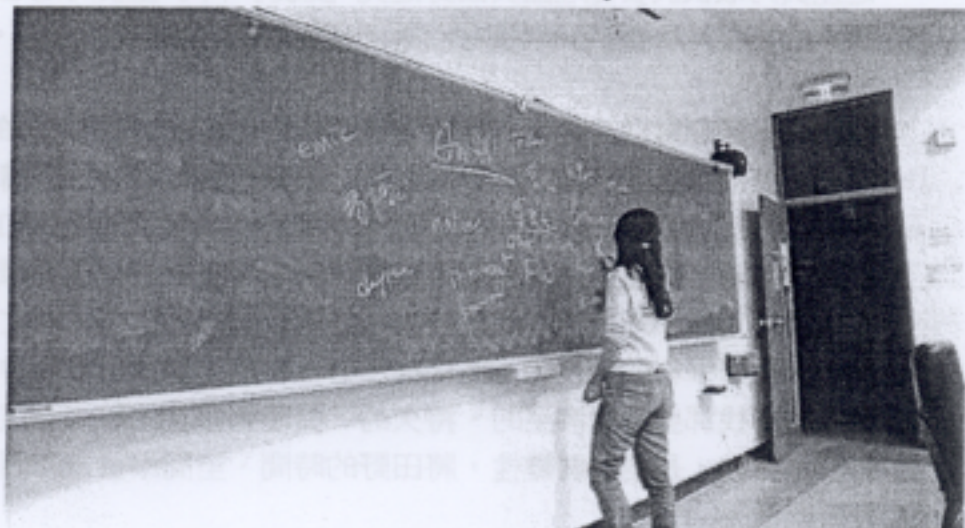
◎文化的取代與翻譯是與經濟的歷史、政治的與文化的合作相關連的，這些則造成矛盾的世界主義者。強調這些，是為了避免成為像文化相對主義那樣過渡的本土化，也避免成為資本主義者過渡全球化的觀點，以及政治論者的過渡單一文化的觀點。因為這樣旅行文化的意識型態觀點下的二分法：有些階級的人是世界主義者，而其餘的則是地方的土著。然而，作者從文章的一開始就強調，其並無意單純地翻轉文化本土化、土著標誌等概念。

時間：2010年4月23日（五）

討論議題：田野地點與空間操作

主 讀 人：郭佩宜，現任中研院民族所副研究員。

研讀內容：Akhil Gupta, and James Ferguson, ed., 1997, *Anthropological Locations: Boundaries and Ground of a Field Science*



❖ 田野的界定與理解

◎回顧「田野工作」成爲人類學方法論與知識論的基石的過程，但當代的田野調查、民族誌與人類學的關係因爲科技以及學術論述的界定，重新改變人們對空間的知覺，Akhil Gupta 與 James Ferguson 批判人類學界過去對「田野」的界定與想像，作者們從空間的角度切入，重新思考在歷經解構、全球化、移動社會的挑戰後，到底什麼是「田野」？

◎田野這個詞的言外之意是一個遠離都市的地方。一個非自身生活的地方才是

一個田野的地方？獲知成爲人類學家的路徑其實存在著許多可能。一是努力蒐集、累積大量田野調查資料並詳細觀察，以證明與解釋所使用的材料與書寫，是有助於開創新理論建構；再者可以藉由閱讀經典著作、請教等方法進行田野工作並寫作，最終從學生晉升爲人類學家（學院式的人類學家）等方式。兩者之差異乃取決於實施理論與田野之先後順序不同，重要的是理論與田野必須不斷互動（可見學術研究累積在田野工作與理論之間是並行的）。

◎社會人類學被界定爲”對小型社會研究，即忽略歷史的、比較的民族志的研究”而另一方面，相對於其它的學科而言，人類學知識體系的建構或許比其他任何學科都更依賴於地域(田野的)專業化，學科中許多核心概念和爭議都是在地域上有限的社區內產生的。也就是人類學家通過長期居住在”田野點”來學習語言和地方性知識。地方性知識就這樣被納入人類學的研究，在文化比較的基礎上構築人類學學科的另一面。亦即在田野工作中，以及在寫作中，我們長期以來傾向於尋找那些反復發生的、持久的、長時期存在的形式。這些存在於普通、每日、日常、長期的關鍵性，將田野的時間、空間停留在一個長期前進的水平發展歷程。

時間：2010年5月7日（五）

討論議題：日常生活實踐與城市想像

主 讀 人：林徐達，計畫主持人，現任東華大學族群關係與文化研究所助理教授。

研讀內容：Michel de Certeau, 1984, *The Practice of Everyday Life*; 1997, *Culture in the Plural*



❖ 圍繞日常生活的歷史感

◎全書分為五個篇章，分別呈現塞杜在歷史、社會學、政治、文化及宗教研究領域的研究。其中，葛蘭漢·瓦爾德（Graham Ward）的導論勾勒塞杜的生平、將其研究定位在其時代的文化脈絡中，並檢視塞杜研究的主要關切：他者（Other）、空間性、殖民主義、身體、論述和壓迫；最後，該文討論塞杜研究的影響，和當代對其潛力的重新發掘。露絲·吉雅德（Luce Giard）負責的「歷史書寫學」篇章裡，呈現塞杜如何剖析歷史撰述和政治、文化、社會情境間的交互作用。湯姆·

康恩利 (Tom Conley) 導讀的文化政治學篇章裡，呈現塞杜如何將創新性的活動解讀為都會的文本。伊安·卜夏南 (Ian Buchanan) 導讀的「民族學與社會實踐」篇章勾勒出塞杜廣博的文化研究之面貌。傑洛米·阿赫恩 (Jeremy Ahearn) 導讀的「說與寫」篇章裡，明晰分析了塞杜對「系統」(economy) 一語的運用，及他如何解讀書寫和口語性的層疊。最後，弗雷德瑞克·克里斯提安·鮑爾舒密特 (Frederick Christian Bauerschmidt) 導讀的「神學」篇章，呈現塞杜對基督教世界近代轉變之檢視，探索其原為「宗教」、如今「世俗」的「立場」，及在此立場的轉變下，繼續信仰的可能和方式。

◎對於書寫者而言，他們大都是法官或地方政吏，在必要之際，在主子授與他們具特權的「立場」，他們並為主子效勞—為了國家的「實用」(utility) 和「共同利益」(common good)，並調合文字 (letter) 的真理和權力的效能... (林心如,2009:p.19)於是，他們是操作的技術人員。他們不製造歷史 (history)，卻只能著手於製造歷史 (histories)：部分語法指出他們扮演的角色—在不屬於他們的地位上，但若沒有這個地位，則不可能存在一種新的歷史寫學分析。他們純粹是「圍繞」著權力。或者從另一個角度來看，歷史的書寫有其具有科學模型的價值。它並不滿足於需要被發掘的隱藏「真相」；而是透過其二者間特有的關係來製造一個象徵：在時間裡剛 被明確劃分出來的空間，及運作方式，它編造特定「劇情」，足以將實踐組織成爲時下可了解的論述-即「製造歷史」的任何。(ibid:18)所以歷史書寫學的終極手段，奠基於實際上將之與過去和整個社會相區隔的權力。這種權力與常民的生活經驗有所不同，它是圍繞在不同生活經驗下的詮釋。也就是在某種政治權力 支持「歷史的製造」(the making of history)，此權力創造專屬的空間 (環以圍牆的一座城、一個國家等)，其中一個意念能夠亦必定書寫 (建構) 出一個體系 (清楚表達實踐的某種理性)。(ibid:18)

時間：2010年5月14日（五）

討論議題：跨國身分之人類學論述

主 讀 人：傅可恩，現任東華大學族群關係與文化研究所助理教授。

研讀內容：Aihwa Ong, 1999, *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*



❖ 與資本主義糾纏的海外華人認同

◎Roland Robertson 認為全球化代表世界做為單一整體，並被歐美力量中的資本主義、西方霸權以及全球媒體系統的發展所支配。換句話說，世界被視為由西方所發展的世界。近來亞太區域的經濟勢力交換了東西方的核心，但西方形象仍是緊緊繫於白人優勢的觀點上。亞洲國家交換了訊息、資本與文化群體，產生群族化全體，他們所扮演的角色不僅是跨越地方形速文化規範的權力，同時在全球化的

舞台上協商文化的規範性，也就是說當代亞洲人文化與經濟的形式闖入了西方空間。

◎公眾是非國有領域的勢力，在影像、資訊與實踐中參與文化規範的生產，影響我們觀看事物的方式以及在日常生活的行爲。規範性即是規範的架構，透過影像的傳播以及關於對象、功能和特定範疇的人事物有關的目標的論述所構成。Manuel Carells 認為“文化密碼被深嵌於社結構，擁有這些密碼即打開權力結構的入口”。這些意見、影像與行爲在共同群體所組成的一全球規範性的特定範圍中產生，與其他跨地方群體(包含國家文化秩序)一同競爭。

◎John B. Thompson 認為“能見度的空間”即是“非地方化、非對話、開方式空間...一種傳達象徵形式，藉由他人多重性被表達與接受”。媒體的洪流是由財團精英所主導，他們是壓縮時空的技術人員，也是爭取可見度而生產與跨國文化有關的另一種形象、概念與實踐。換句話說，掙扎逐漸出現的群眾不僅僅是大眾媒體所造成的影響，也是跨地方領域橫越政治空間，藉由媒體與共同網絡競爭特定影像、規範與知識的生產、分配與調整時所帶來的改變。

◎在新亞太區域裡，浮現的文化形式挑戰並參與國家勢力，並在此過程中在修訂西方與東方之間的張力。Aihwa Ong 將焦點放在關於華人的文化意見與規範的生產和傳播。這些群體代表一種新文化現象，不受當地社群拘束，廣泛地闡述與探討自我族群共識。新族群規範—媒體影像、企業人物(corporate figures)與政治實踐—混淆並再安配文化差異的密碼。

◎亞洲中產階級消費者的竄升，使得華人大眾媒體世界一併擴充。海外華人的經濟力量遷移到大眾文化的領域，從香港、台北藉由衛星播放的節目都是以娛樂性質為主，沒有任何政治新聞，以探測不同範疇的文化認同。這廣泛的文化群體包含美國華人，都依靠電視、電影、雜誌以及錄影帶傳遞文化認同。華人企業家、專家與娛樂業者的新媒體可見度對華人社群的影響並不在於空間的限制，而是從社會關係的地方母體拔除製造認同的過程。當華人文化認同成爲不穩定、分支錯節，並在國族主義定義下漸漸模糊時，大眾媒體就成爲再製主體性的重要範疇。作者認爲有關離散華人社群的電影不僅僅是呈現此一特徵，甚至在資本主義換置與混亂的條件下，具體化華人的價值觀。

◎1990 年代衛星傳播系統的發達，使得亞太區域的 MTV 與 Star 電視大受歡迎，節目的語言融合中文、英文與廣東話，但內容主要以美國流行音樂、電影爲主，這對當地文化產生了衝擊，同時也對新一代華人的日常生活習慣帶來改變，大眾媒體將華人文化融合西方風格；這些正常化的圖像顯示具有優勢資本的族群力量協商、建立亞洲現代性的政治、文化與經濟的破裂。

◎藉由界定自身為華裔美國人而非美國公民，華裔美國人仍受限於白人社會合法性對道德的要求。的確，即使全球資本逆流與的逆流與遷移模糊了亞洲與美國的社會界線，白人的焦慮仍試圖牢記東西方的規範性以恢復亞洲人與美國白人之間的道德區隔。亞洲人的可見度如同全球領導號召人物，然而也成為引起美國意識與質疑的危機惶恐，連結起白人與全球資本主義的霸權。國家利益並非僅是敵對關係，群眾論述國家結構，產生跨地方文化形式，切割、協商或暗中破壞了國家的道德秩序。因此他們侵蝕了舊有的全球共識-東西方的區分以及白人優勢的必然性。

時 間：2010年5月21日（五）

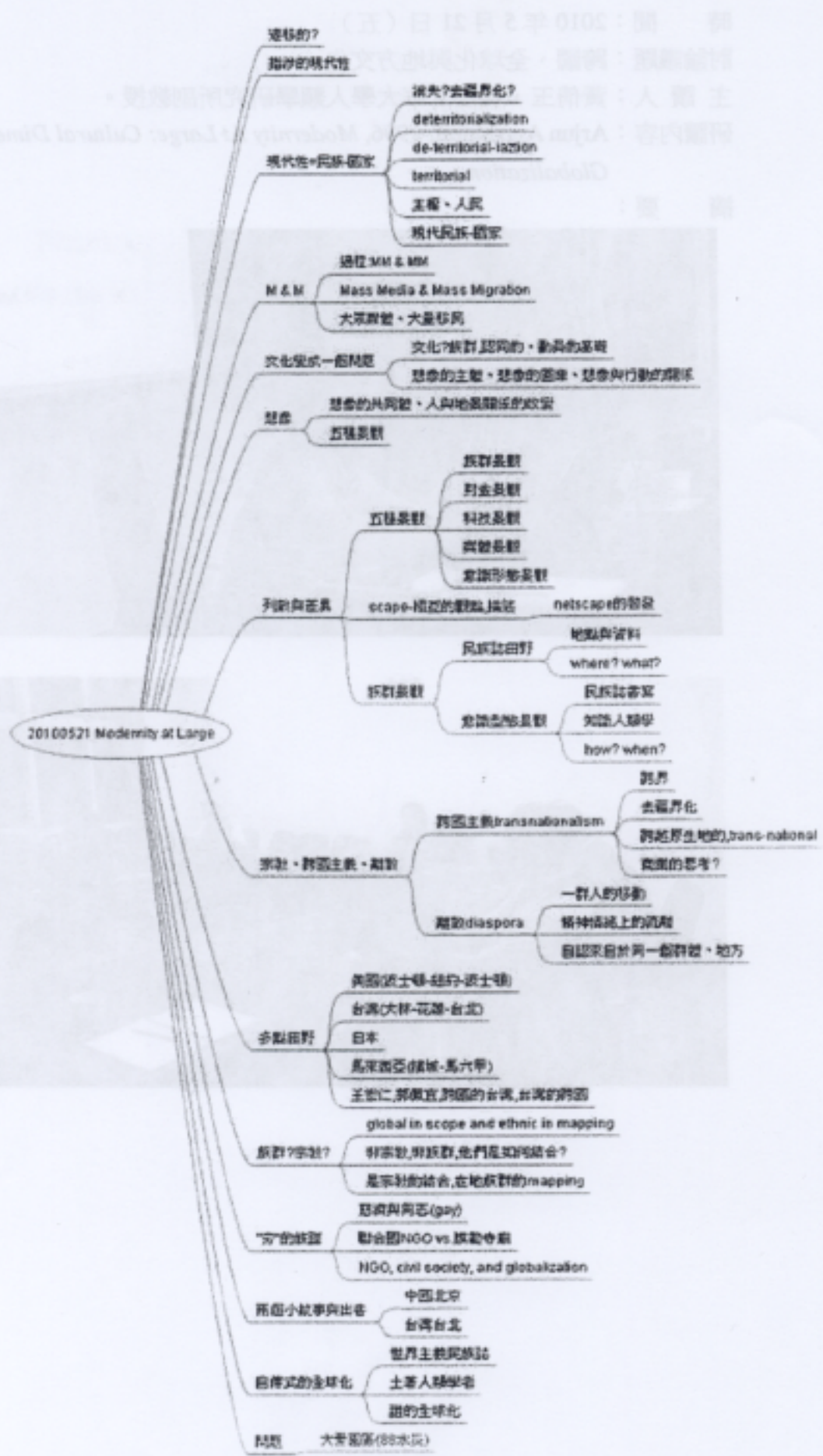
討論議題：跨國、全球化與地方文化

主 讀 人：黃倩玉，現任清華大學人類學研究所副教授。

研讀內容：Arjun Appadurai, 1996, *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*

摘 要：





時間：2010年6月4日（五）

討論議題：觀光的凝視建構 / 旅行的實作協商

主 讀 人：李明璁，現任台灣大學社會學系助理教授。

研讀內容：John Urry, 2002, *Tourist Gaze*



◎旅行的文化，與文化的旅行

流動與移動不只是當代社會的顯著現象或重要特徵，甚至是一種社會型構的本質（the nature of social formation）。參考論著如社會學家 J. Urry, Z. Bauman; 人類學家 A. Appadurai, J. Clifford etc.

旅行作為一種文化（travel as culture）

文化作為一種旅行（cultures-in-traveling）

◎觀光凝視，及其反思

對比於大量研究「旅行動機」的社會心理學傳統，關注在「個別性的推因」(individual push factors)，Urry 則強調旅行動機預期的社會文化建構。這不僅是理解「人們為何與何時想要旅行」，同時也要探究「人們選擇去哪裡」的關鍵影響。

旅行不僅指涉物理上的身體移動，亦涉及出發之前的社會文化日常實作。對比於旅遊實作的具體性與短暫性，前旅遊實作 (pre-travel practice) 是比較隨意、廣泛而長期的。它同時蘊含了行動者主體的想像和慾望，以及形塑這些預期的各類建構 (像是經由跨國媒體文本所展現的異地影像、成群的「旅遊專家」所提供大量相關描述和論述，等等)。

有學者批評「凝視建構」的命題太過於結構決定論，使得旅行的實作變得被動甚至靜態，缺乏賦予行動者自身展演、乃至轉化的可能性。Dean MacCannell 以「二次凝視」(second gaze) 作為 Urry 的概念增補。所謂「二次」的意義相當微妙，一方面賦予行動者在旅行實作中，其展演性 (performativity) 和與原建構協商的空間；另一方面卻又不毀棄「凝視建構」的框架，進而關注其與時空並進的修正及「再建構」。

◎旅居與日常漫遊的社會學研究

旅居是「全球在地化」(glocalization) 趨勢中日漸顯著且相當特別的一種遷移或旅行經驗。無論是離開原居地到他國暫居一段時間，抑或是頻繁往返於兩國之間，所謂的旅居者 (sojourner)，一般而言，比觀光客 (tourist) 涉入異地文化更深，但卻又比移民 (migrant) 的進入更淺。近十年來雖有一些研究開始對旅居者的流動動機、認同變化等，與傳統移民研究和觀光研究進行比較分析，但其論述大抵都將旅居者「返鄉的預期心理」與「對家鄉的理想化」視為普遍狀態，而反覆重提諸如「旅居者無意融入或被同化至當地社會」的基調。

旅居者的位置是曖昧的，擺盪在短期觀光與永久移民之間，是一種流動而善變的認同。他們某部分像輕盈探訪都會浮光掠影的旅客，某部分又像普通移民在異國城市的邊緣辛苦生活。英國社會學家 O'Reilly 細膩討論了旅居者的雙元角色 (既／不是旅人，又／也不是住民)，如何在其旅居日常實作 (sojourning daily practice) 中協商、滑動、反覆重構，此結論與 Clifford 的核心論述：「旅於居居於旅」，相互呼應。

時間：2010年6月11日（五）

討論議題：觀光的凝視建構 / 旅行的實作協商

主 讀 人：許甄倚，現任東華大學英美語系副教授。

研讀內容：David Harvey, 1989, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry Into the Origins of Cultural Change*;



「我們究竟想熱情擁抱現代性，還是以一種失序的姿態來表達抗議？」

這種想法呈現兩種論述的方向。一如 1848 年的第二帝國巴黎的現代化。我們對於「現代化」的進步，以及因為這種因素所帶來的狂喜、新生，「對毀滅所產生的一種理所當然的愉悅感」。或者我們可以這麼說，一種在前進中關於墮落與荒誕所帶來的喜悅。於是正像波特萊爾對於妓女的迷戀一般，她們以一種「女人的身體與 商品」重疊方式試探了自由市場的祕密。

然而，這一切又同時讓波特萊爾感到無比的錯亂和哀傷。當我們以一種「開膛破肚」的方式迎接一個城市的現代性的降臨時，原先我們所期待在進步之下，脫離貧窮並且使得人人都有麵包可以吃的預期落空了——民眾的飢餓對應了我們所面臨的現代化進步。這個立基在資產階級的自由與平等的「現代性」，使得馬克思對於無產階級的底層人們感到憐憫：工業賦予了那些「流汗的、自動自發的、有耐心的、勤勉大眾」薪水。結果是，工人們「開始值夜班、受苦、辛勤工作、詛咒、禁食並徐徐前進：他們累得精疲力竭，為的是贏得他們一跳樓之後一魂牽夢繫的黃金」（見《巴黎，現代性之都》p54）。

某種程度上，我們都是懷舊的，關於那個尚未被推倒的城市記憶。它的記憶以一種伴隨著革命歷史，或是封塵於圖書館的檔案櫃中的辯證姿態存在。懷舊的基礎點來自於對於當下的不信任，也同時因此成為對於現代化的修辭武器。但是矛盾得是，「懷舊」有時（總是？）依附著刮目相看的進步成就而增強，這或許正是福樓拜所謂的「悲傷的滑稽帶有一種難以言喻的魅力。」於是，一個城市之所以讓人迷戀，並不在它維持一貫的特色，卻在於這個城市所無法讓人定調的「悲傷感」：在光影變化萬千的蹤跡中，在各個漫遊者的匿聲觀察中，存在著一個讓人捉摸不定的城市萬花筒形貌、色調和組合。我們的注視從來不願意在輕挑的男人或是女人（或是城市）身上多停留一刻，那並非在於態度上的蔑視（或許淫穢與墮落讓我迷惘！），而是一眼看穿後令人無從遐想的失望。於是，「敗德的城市，我愛慕你。」波特萊爾寫道。

◎The Concept of Enlightenment

Enlightenment—科學、工具化的理性與進步的力量，對抗迷信／人定勝天

Emancipatory or oppressive? Utopian or dystopian?

The disenchantment of the world（除魅化）人的科學理性資質支配一切

盧梭（1712-1778）—人生而平等，打破君王概念。談人不平等的根源

盧梭影響法國大革命—自由、平等、博愛

Marx（1818-1883）

Nietzsche（1844-1900）-太陽神原則（規律） vs. 酒神原則—反啓蒙

Adorno and Horkheimer's Dialectic of Enlightenment（1944, 1972）。

◎Modernity（現代性）／Modernism（現代主義）／Modernization（現代化）

法國巴黎—1848年為分界點

BEFORE	AFTER
Romanticism (Chateaubriand, Hugo, George Sand)	The death of Romanticism—2月／6月革命
Utopianism (Blanqui, Saint-Simon,	Flaubert, Baudelaire, Manet (一裸女在西

Fourier)	裝男中)
手工業	Marx's <i>Communist Manifesto</i> (1848) 後代把其成爲資本主義宣言
拱廊 (the Arcades)	機械與現代工業
Sign (signifier 與 signified 尙未嚴重斷裂)	奧斯曼的林蔭大道
Old Paris	萬國博覽會
	Crisis of representation 再現危機
	Spectacle 景觀, 走馬燈

◎

Modernism	Postmodernism
Purpose	Play
Hierarchy (high art vs. popular art)	Anarchy 無政府/多元
Centering	Dispersal
Paradigm	Rhetoric
Metaphor	Metonymy 換喻 (無指標原則)
Signified	Signifier
Grand narrative	Anti-narrative
Paranoia	Schizophrenia 精神分裂 (無主體)
Determinacy	Indeterminacy
The work of art	Text (Derrida's Deconstruction)
Production (author)	Consumption (reader as consumer)

◎Important questions :

後現代主義是與現代主義絕裂還是只是反對 a certain form of "high modernism"?
後現代主義爲一種風格? 只是種分歧? 商業化? Neo-conservatism?

◎後現代的危機

In defense of the Enlightenment project – Habermas

主體之死—分裂 (馬克思-主體異化)

歷史感的消失, 空間的扁平化, 癱瘓的永恆當下 (沒有歷史感的永恆當下)

肉身的奇觀化、擬象化

情感失序、假創傷現象氾濫

電視與消費市場、多元主義的關係

◎From Fordism to flexible accumulation

The publication of F. W. Taylor's *The Principles of Scientific Management* in 1911,

Henry Ford 兩年後在 Michigan 設生產線：標準化、提高效率、壓低成本取代傳統時間裡，人和物之間的關係結構。

◎Harvey's position (i)

捍衛現代主義

There were many cross-currents within modernism, and postmodernists echo some of them quite explicitly

The meta-narratives that the postmodernists decry were much more open, nuanced, and sophisticated than the critics admit.

不能切斷與現代主義的連結，因有前才有後

後現代性只談破碎與混亂，未談現代性中永恆的特性

Meta-theory cannot be dispensed with.

情感轉向，主體變得很重要

◎Harvey's position (ii)

The de Man controversy

解構主義有幫助到後現代主義

The rise of deconstructionism

所有元論述 (meta-narratives) 都是可疑的

語言遊戲 (knowledge and meaning being reduced to a rubble of signifiers)

解構生產者

Richard Rorty, Hillis Miller 為 de Man 辯解

◎Harvey's position (iii)

The new value placed on the transitory, the elusive and the ephemeral, the very celebration of dynamism, discloses a longing for an undefiled, immaculate and stable present (Habermas)

人的渴望—想要安定。回到人的根源，想要穩定的力量—找尋幫助的方法

The rise of new localism and fanatic particularism in the age of fragmentation

The opposition of Being (i.e. eternity, stability) and Becoming (i.e. ephemerality, relativity)

◎Harvey's position (iv)

需看清楚後現代主義的現實，政治與經濟的現實未被討論

新轉向：

後現代主義的文化詮釋霸權開始有式微的跡象、解構主義開始思索倫理學、歷史唯物主義的復興、重探啓蒙未竟之志業

五、議題探討結論

本計畫實的效益與成果豐碩，參與研讀活動人次總計 486 人（上學期 301 人次，下學期 185 人次），其中也不乏跨領域的學生、教授前往課堂一同分享議題心得與觀點。由於本計劃將分成〈詮釋與反思〉與〈移動研究〉上下兩門課程，以下將針對不同課程來說明議題探討結論。

98-1 〈詮釋與反思〉

在 98 學年第一學期的課程上，13 位碩士生與 3 位博士生透過書寫探討研究議題，並於課堂分享討論。在 13 位碩士生中，有 6 位受到 Geertz 關於詮釋取向人類學所啟發，反思田野工作中研究者與報導人之間的關係、研究者的位置等；有 2 位受到 Geertz 關於「地方知識」的觀念所啟發，聚焦於深描的方法論與時事評析；有 5 位涉取反思民族誌的實驗方法，重新審視知識本質、文化概念等知識論的意涵。3 位博士生靈活運用詮釋與反思的理論，深刻而精闢地論述司法判決的事實建構、變遷中的文化適應、人禮與精神氣質的理範疇等。綜上所述，同學們结合自身田野工作或實務經驗，所提出討的議題相當豐富，獲致的結論令人感到驚豔與佩服。以主題區分的探討議題列示如下：

◎詮釋人類學與田野工作（碩士生）

假設！Geertz 在我的田野／呂宏文

試以 Geertz 的詮釋學運用在我的田野中／梁永知

以 Geertz 在人類學的角度來看待自己置身其中的田野敘述／林秋蘭

從 Geertz 的〈地方知識〉看太魯閣族部落儀式之式微／柳雪雯

從 Geertz 〈土著觀點〉為起點，試分析原住民婦女社會工作文化意義／王慧玲

研究者在田野中的自我角色—從 Geertz 及 Rabinow 的研究文本中之擺放／楊慧滿

◎地方知識與深描（碩士生）

從 Geertz 之符號論來認識深描的意義／鄭玉章

從 Geertz 地方知識與詮釋談司馬庫斯 Lahuy Iceyh 的碩士口試與風倒樺木事件／艾美英

◎反思族誌與文化概念（碩士生）

「知識是什麼」／陳大中

試著採集 Geertz 就人類學立場對文化概念的看法／朱玉貴

如何從儀式的描述，翻譯出文化精神氣質的象徵與實踐／吳翊瑄

原住民歌唱在象徵體系中的解構與再建構／柯仁愛

當自身書寫成爲「狗咬尾巴時」該如何？／康曼蓉

◎詮釋與反思的理論應用（博士生）

運用人類學中 Geertz 的詮釋概念來引導司法判決重新建構對事實的理解
與正義的追求／籃健銘

以符號的概念來評析 Tuhami 在變遷中摩洛哥社會的文化適應／李建霖
人禮（personhood）= 精神氣質（ethos）？理論範疇式的討論／馬昀甄

98-2〈移動研究〉

98 第二學年的研讀課程，一共有 4 位學生修課，1 位碩士生與 3 位博士生從經典論著中的理論、概念理解並詮釋當代文化與社會現象，同時在此過程中省思研究田野之中的個人經驗與知識結構，企圖從「移動」的主題深入探究知識具備互爲主體性的意義。2 位學生從空間的轉變思考群體集體記憶與文化社會現象之間的關係，1 位博士生則是從全球化的觀點思考地方知識如何從時空壓縮與資本主義展現族群的精神氣質，另一位博士生則側重人類學家在田野之中的權力結構，進一步探討現代性對人類學知識架構的影響。從旅行、離散、全球化與現代性等當代主題，這一年來的研讀活動因跨研究領域的主讀人的分享，帶來更爲精闢、宏廣的討論，幫助選課學生深入議題探討，並重新思考自身文化現象的揉雜與疊加，得以進一步提出個人探討觀點時，提出兼具理論論述的基礎，同時結合個人研究領域與興趣的觀點。以主題區分的探討議題列示如下：

◎移動研究與集體記憶

從榮民歷史的移動中反思旅行的意義／朱玉貴
田野中的空間記憶／顏嘉成

◎全球化與新自由主義

法律案例中的文化寓言／籃健銘

◎人類學知識的困境與轉機

反思田野知識的權力結構與現代性轉變／李建霖

碩士生：朱玉貴

探討議題：從榮民歷史的移動中反思旅行的意義

在人類學研究中，需努力獲知田野資料並詳加觀察，藉由創新理論建構並閱讀經典著作來證明與解釋所使用的材料與書寫中陳述自己的意見。於此前提下，我將參與 觀察與訪談那彷彿已被人們遺忘、接近被迫遷台之時代背景下的戎馬族群，關於一個人在遭遇許多苦難和考驗中一定有其意義，以及相信自己是為某事而存在的」(Viktor Frankl) 並對此存在意義追尋之信念與領悟，進而傾聽其來自「身」、「心」、「靈」之呼聲。透過取得田野文本後，將之與李維史陀(憂鬱的熱帶)中，作者思想結合退步的力量是否能夠扭轉所謂「退步的趨勢」之作法來探討何謂弱勢的族群，使原本就是錯誤的決定透過性質相近的錯誤來扭轉趨勢，賦予優勢觀點以挑戰負負得正的可能。如此說來，隨著 1949 年遷居台灣的新住民，隨著變遷所呈現出不同意識的結果是否可因理解並無永恆不變的真理，所以差異的 存在已不容忽視。

本期末報告希望透過實際接觸榮民長者，傾聽其述說內在心靈與精神之生涯回憶，道出深藏內心的精采生命故事，以慰藉並增進其生命能量的泉源，藉由回顧心路歷程，探索長者內在的生命力，深層探索了解其經驗世界，以貼近其心海的聲音。對於所謂的「旅行」、「遷徙」、「離家」等現象賦予另類思考，從個案自身移動經驗中尋索「他處」、「另一座成市」、「異邦」甚至「另一種空間」對其日常生活中所賦予的意義。我總是相信通過他者的話語將使彼此感覺接近 (proximity)。然而，若我們所共享的「過去」可以是一種抽象、或是建構的社會，那現在將是最好的改變起點，讓我們試著繼續旅行。

在閱讀〈賽杜文選〉一文中，我試著面對「旅行」、「遷徙」或者是「離家」等現象賦予另類思考，對於作者身兼歷史學、心理學，政治、哲學、語義學、民族誌及神學等實踐範疇之思想家，從他述說所謂「家」、「地方的固定性」等意涵之質疑與可能認知的闡述中，從自身移動經驗尋索「他處」、「另一座成市」、「異邦」甚至「另一種空間」在其日常生活中所影響範圍與產生的意義。我喜歡書中關於溫德斯援用公路電影所呈現崔維斯的旅程影射塞杜的旅程是非循環性的也沒有返鄉的 欲求。作者透過言說和書寫持續紀錄日常移動中與「不可能的他者」、「無法馴化」和「殖民的他者」，如其反思呈現出刻記自身欲望的經驗。作者的思想持續行走於再現和象徵的問題，這也是作者之論述獲致舉足輕重的原因，其著作特色在於「預先處理-現在對「知識的社會性構築」的關切以及當今將之顛覆，使之變成他種 樣貌的可能性」。

我從分辨他者與自身的區別、施咒與著魔之間，落入一種是非勿語的困境，如施恩與人的志願服務與滿足自身之助人欲求間的界線，其實是交錯、重疊，甚至是

一體兩面而難以置信的。對作者而言，「那般不可能的神漾時刻-象徵（及其建構的主體）解體了想像銷融而在這龐然的「耗盡」中我們了解到真實。」這正是其跨越各種學術性科學領域而為人所景仰的重點，期待在分析「受壓迫的論著史料學中的他者境況」與「民族誌中的次學科著魔者的呼喊」中緩慢步行，即使好像是失去了基礎或目標，然則已找到某種莫名的欲望。

博士生：顏嘉成

探討議題：田野中的空間記憶

.....這些城鎮的生命週期雖然短促，但仍然不時更改名字，每次改名都代表城鎮發展的一個新階段。開始的時候，可能只是有個戲稱：舉例來說，叫做「馬鈴薯」(Batatas)，原因是在荒野之中有塊地方出產馬鈴薯；或叫做「生豆」..... (Lévi-Strauss, 1955)

空間記憶，不是偶然，而是一連串在歷史書寫下的選擇，在這選擇過程中，記憶如何決定被記憶留存下來，還是有其特定的脈絡可尋。Augé (1999) 認為空間是歷史的必然，因為它是一群人在空間的共同投資，亦即與空間發生關係的過程呈現，它是象徵性的治療空間，在共同的人類社會生活中，其符號化的過程是使其更為清晰，所有人的生活、並使用相同的空間，於是也開始造成了若干的組織模式，思想與知識的參考角度，漸而形成一個社會存在。或許在選擇之初，即決定了一個建設性的破壞過程，記憶。如 Augé (2004) 提出在記憶在理論上的四種流變的過程，一種建設性的進程，包括選擇、記錄和存儲。對 Augé 而言，記憶與遺忘是交織在一起。記憶與遺忘是交織在一起...於是選擇田野的空間記憶，開始遺忘，開始建構，開始命名，或是開始展現另一歷史書寫的主角。

博士生：藍健銘

探討議題：法律案例中的文化寓言

跨越空間的流動由來已久，舉凡殖民、貿易、宣教、戰爭皆是，但是在全球化下的現今社會，流動機制、速度及影響的層面加劇，皆使得「移動」與「界線的消弭」格外受人矚目。於是，新的全球文化不能以以往核心一邊陲來理解了，它有著複雜、交疊、裂散的秩序。而 Appadurai 針對全球文化流動的五大向度提出了一個基本架構—族群、媒體、科技、財金、意識型態景觀。其中科技、財金景觀中科技與資本的全球配置，不僅對疆域國家的概念帶來衝擊，而其中資本的累積與移動這種的全球流動方式，更致使某些人意識到「地方」正遭受加速的侵蝕。

在 David Harvey 的論述中，新自由主義國家的使命，就是創造優良的企業環境，並替資本累積提供最佳條件。而隨著新自由主義高漲的潮流下，一個新的經濟體—跨國公司—就此蓬勃發展。其從生產行銷到金融管理，均以現代科技進行；藉由資本、科技等全球性傳播工具，加上其運作上跨越許多國界，其在全球文化的流動扮演了重要角色，對地方、文化所造成的衝擊日漸加劇。而跨國公司擁有之強大經濟力量，通常也能夠被轉換為政治權力，有時實可說「富可敵國」，而超過某些主權國家，非屬單純的經濟體。

由於跨國公司係以營利為取向，故其充分利用其資金移動迅速之優勢，除藉可影響新興工業化國家之金融秩序外，又跨國公司往往在非先進國家直接投資設廠，如此彈性的資本主義的發展看似逐漸彌平了文化的「差異性」，造成了「一致性」與所謂的「進步」，然而，觀諸 *Wiwa v. Royal Dutch Petroleum Co.* 乙案（該案例事實為，*Royal Dutch Petroleum Co.* 為一荷屬之跨國公司，從事石油與天然氣之開採。嗣後為尋求礦源，遂於奈及利亞 Ogoni 部落附近設立據點進行開採。惟此一石油開採之行動，遭到 Ogoni 部落當地人民的反對。在當地，有一名為 MSOP 的團體，持續對該石油開採計畫進行抗爭。該團體之領導人 Ken Saro-Wiwa 與其家屬 Owens Wiwa、幹部 John Kpuinen 等人，聚集當地人民在石油開採工地前發動示威、抗議。未料，石油公司竟徵集了奈及利亞當地的警方與軍隊，開拔至 Ogoni 部落進行鎮壓行動。在鎮壓行動進行中，有人遭到逮捕、拘禁，有人被施以酷刑，甚至被殺害。

據事後相關資料顯示，此次大規模之鎮壓行動，其實是由石油公司策動與指示奈及利亞當地政府所為，其提供金錢、武器、車輛，甚至是軍火方面之支援。其甚至參與 Saro-Wiwa 與 Kpuinen 罪狀之捏造，並對證人行賄），在這 案例中，我們看到的不只是人權侵害以及國際法的議題，更看到了科技、資本流動所產生的全球化下所引發的地方焦慮與抵抗勢力，以及所謂的「一致性」可能只是 某些人主觀的想像或不切實際的願景。

令人想探討的是：在「時空壓縮」與「全球化」的同時，由跨國公司的案例出發，探討地方的焦慮感何以產生；而我們應如何再次思索「地方」，不再單純將地方定位成針對動態、移動世界的反動。並檢視新自由主義在全球化潮流中所一再強調解除管制、私有化的法令變革方向，是否有其正當性。

博士生：李建霖

探討議題：反思田野知識的權力結構與現代性轉變

Marc Augé(1999[1994])在 *Anthropology for Contemporaneous World* 談論到「歷史加速」與「全球收縮」的概念，世界體系彼此互動，資訊快速流通、意象迅速傳播，每一天我們都在經歷歷史事件，歷史和現今事件的界線逐漸模糊。Marc Augé 對於當代人類學者定義的地區以及對象的疆界毀壞有深刻的體悟，他試圖將田野的定義自異國風情的土著與部落，移轉到類似文化的城市和現代人，企圖展現當代人類學者研究對象的之疆界已漸趨模糊。James Clifford 在 *Route: Travel and Translation in the Late Twentieth Century* 一書中也提到報導人從土著的身分轉而成為旅行者的身分，也以馬林諾斯基的照片顛覆了傳統上對研究者與報導人的定義。如果研究者與報導人、他者與自我的界線已經混淆，如果正如林徐達所言：「如果處處都是田野，那麼哪裡才是田野」？

試著說明 Marc Augé 和 James Clifford 對於疆界模糊的論述並比較兩者異同之處，並且討論「哪裡才是田野」的疑問？

六、目標達成情況與自評

◎紮實地訓練學生

1. 每位同學必須針對當週的研讀教材，書寫一至二頁的閱讀心得，並於上課時繳交。這個要求培養同學們深耕於原文閱讀的能力，透過一點一滴的累積，紮實了閱讀經典的能力，由此培養批判思考的習慣。
2. 課堂中，授課老師以隨機抽問的方式，由同學們報告閱讀心得，並展開議題討論。經由每週的討論刺激，深化同學們理論應用的能力，使原文經典的論述與在地文化的思維充份對話，激盪寶貴的知識火花。
3. 每位同學於學期末繳交一萬字的論文報告，並於事先將各自預定撰寫的題目公告在教學專屬的網頁上，以便課堂中進行討論。同學們經過一學期的心得書寫訓練、議題討論刺激，呈現豐富多樣又深刻的探討內容。
4. 同學們於學期進行中，隨時留意教學網頁的最新訊息，充份了解教師的授課要求，也透過每週上課後所即時更新的導讀內容溫習所學，在溫故知新的過程中研讀詮釋與反思經典的精髓。

◎開啓多元學術交流

1. 因邀請的主讀人橫跨各種人文領域，再進行議題討論時，主讀人的學術背景與專精總是夠開啓學生對跨領域研究的興趣，進而展開不同層面的觀點交換，在知識互為主體性的過程中，理解、再詮釋經典文本的論述概念。
2. 經典閱讀的多樣性以及議題探討的特殊性，使得本計劃執行一年來，吸引了不同領域的學生以及教授一同到課堂上分享閱讀心得以及對議題探討的概念。雖然在知識的深入基點是以人類學為主，但觀光所、民族發展所、材料所、歷史系以及環境所等學生與老師的參與，卻帶出豐富、迷人、更具有全面性的論述與批判觀點。

◎嚴格地要求助理

1. 研究助理於上課中即時做筆記，下課後立即整理課堂導讀，當天即將內容上傳。經過一整個學期的訓練，研究助理對部份新接觸的理論觀念從一開始的陌生到日漸融會貫通，一次比一次更有效率。

2. 本計畫從邀請各有專長的授課教師，到安排交通、住宿，以及課後的師生心得交流等，研究助理嚴格執行所有流程，受到一絲不苟的訓練。

◎細心地接待老師

1. 授課資訊：研究助理於學期初通知所有授課老師相關的上課事宜，於授課前一個月前再度提醒授課老師上課時間、地點，一併提供本課程的人數、性別和年級分佈，解說本所特色及學生背景，提供授課老師最完整的了解，使其在繁忙的教學研究生活中，愉快而適切地準備授課內容。
2. 交通安排：研究助理於授課前一個月將來回的火車時刻表寄給授課老師選擇，亦或在第一時間先將火車票訂好，由授課老師確認欲搭乘哪一班次，立即郵寄至授課老師手中，連同本校會館住宿的圖文解說、彩色演講海報等隨信寄上，讓授課老師感受到堅強的接待陣容。計畫主持人必定親自至花蓮火車站迎接授課老師至東華大學，使其感到賓至如歸。
3. 住宿安排：研究助理於學期初預定所有授課老師的住宿，於本校原住民民族學院旁新建成的「東華會館」。助理事先至東華會館結清住宿費用，使授課老師順利地入住，會館並提供早餐，使授課老師不致奔波，並且有充裕的時間步行三至五分鐘即抵達授課教室。
4. 去信感謝：計畫主持人於授課結束後，必定邀請授課老師與本所師生進行交流討論。研究助理將同學們實質的收穫記錄下來，最後去信感謝授課老師的辛苦波奔，以及所帶給同學們的豐富啟發，使授課老師感受到本所同學誠心敬意的感謝之情。
5. 推銷系所特色：邀請主讀人不僅是在課程學習上開啓學生與老師的互動，計畫主持人亦有心推銷東華原住民學院的特色給主讀人，使主讀人在舟車勞頓、用心授課之外，亦能感受到校園之美，並分享族群所學術資源以及學生學習成果。

七、執行過程遭遇之困難

1. 原文閱讀：原先預計的困境並沒有遭遇問題。計畫主持人要求的風格中，由於人類學民族誌的閱讀方式為一個整體，每本書皆須從頭到尾吸收，無法拆取部份章節出來閱讀。如此大量閱讀到學期末，師生皆付出極大的毅力和耐心。
2. 地理位置：由於本校位處東部，98-1 學期考量授課老師們遠從西部舟車勞頓，將上課時定在每星期六上午，使授課老師有適當的時間做課前準備，並在花蓮的自然美景之中獲得休息。
3. 東部交通不便：98-2 學期適逢研究所口試論文的高峰期，邀請的主讀人時間零散，因此將課程時間安排到週五晚間，但東部交通較為不便，火車、飛機班次有限，導致主讀人必須在有限的時間內趕回西部處理事情，舟車勞頓。
4. 遭逢假日：98-1 學期遭遇多次假日，如中秋節、國慶日、元旦、三合一選舉等，進度被迫機動調整。
5. 書籍費用：本課程每週閱讀至少一本人類學民族誌經典或當代文化研究書籍，書籍費用對學生而言負擔較大。
6. 選課人數：適逢畢業論文期，閱讀量大加上議題探討時又需閱讀額外文本，使得 98-2 學期的選課人數明顯比 98-1 學期少，可惜無法能夠有多一些學生參與課程活動。
7. 作業經費：本計畫考量經費與作業人力，不採取錄影，而以平面攝影和錄音的方式完整記錄授課過程與內容。
8. 課程活動公告：經典研讀計畫當初是設定給系所內的學生參與，但隨著課程活動公告也逐漸吸引學院之外的學生參與，並且給予相當程度的分享與回饋。然而，雖有製作海報張貼並廣發公告信，但礙於學校作業系統以及計畫設定的規模，無法多讓對人類學議題有興趣的同學參與有些可惜。

八、改進建議

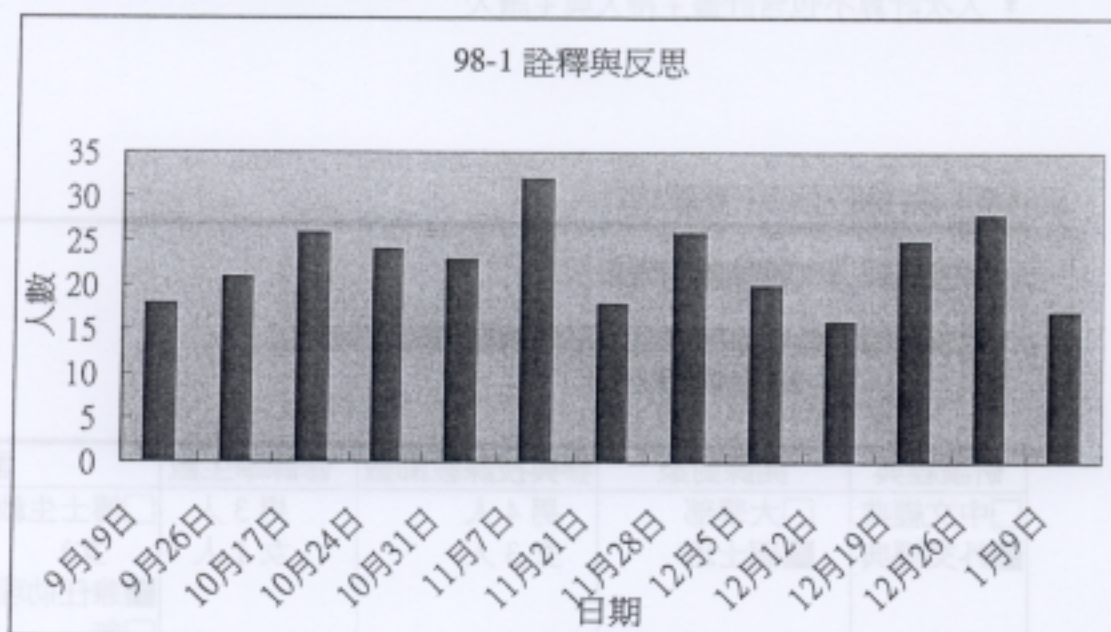
由於計畫主持人秉持著知識開放性的原則，因此每週上課人數時有變動，在每週閱讀依本原文的前提下，要維持著經典研讀的深度以及議題探討的多樣性，並讓研讀成員能夠有所吸收、提出批判，的確是讓計畫主持人與每週的主讀人費了不少心思準備課程。本課程設有一專業設計的教學網頁，架構包括「主文、最新訊息、授課教師介紹、相關資料下載專區、每週課程綱要、回應留言」，而主文的內容分類有「課程公告、演講活動、演講訊息、課程內容筆記、閱讀筆記」等。同學們透過即時連線，清楚了解上課資訊，得以複習前一週的內容，預習下一週的進度。在教學網頁此一平台中，課程訊息與研讀活動都留下豐厚的紀錄；隨著課程結束，有關經典研讀課程的文本與議題討論無疑為以後的修課學生提供良好的閱讀基礎，但師生之間的互動以及上課討論氣氛要如何延續，則有賴於老師與學生從閱讀文本中提出理解、詮釋、批判的熱忱。

九、統計表

◎98-1〈詮釋與反思〉相關統計表

計畫主持人：林徐達				
計畫名稱：詮釋人類學暨反思民族誌經典研讀計畫 98-1〈詮釋與反思〉				
研讀經典	開課對象	參與授課教師數	修課學生數	計畫助理
<input type="checkbox"/> 中文經典 <input checked="" type="checkbox"/> 外文經典	<input type="checkbox"/> 大學部 <input checked="" type="checkbox"/> 碩士班	男 6 人 女 2 人	男 6 人 女 11 人	<input type="checkbox"/> 博士生教學助理(<input type="checkbox"/> 男 <input type="checkbox"/> 女) <input checked="" type="checkbox"/> 兼任助理(<input type="checkbox"/> 男 <input checked="" type="checkbox"/> 女) <input type="checkbox"/> 無

由於 98-1〈詮釋與反思〉課程設計以詮釋人類學為基礎，是系所學生對人類學有興趣的一門學問類別，因此一、二年級碩士研究生與博士生參與程度高，讓每週上課人數維持在 20 人左右。



98-1 學期一共邀請 4 位校內、3 位校外的主讀人，每週上課人數以及研讀成員組成背景如下：

◎98-1〈詮釋與反思〉上課人數統計

時間	研讀主題	博士	碩士	大學部與校友	老師	總計
9/19	課程概要與簡介	2	16	0	0	18
9/26	文化的內捲／內捲	3	19	0	0	22

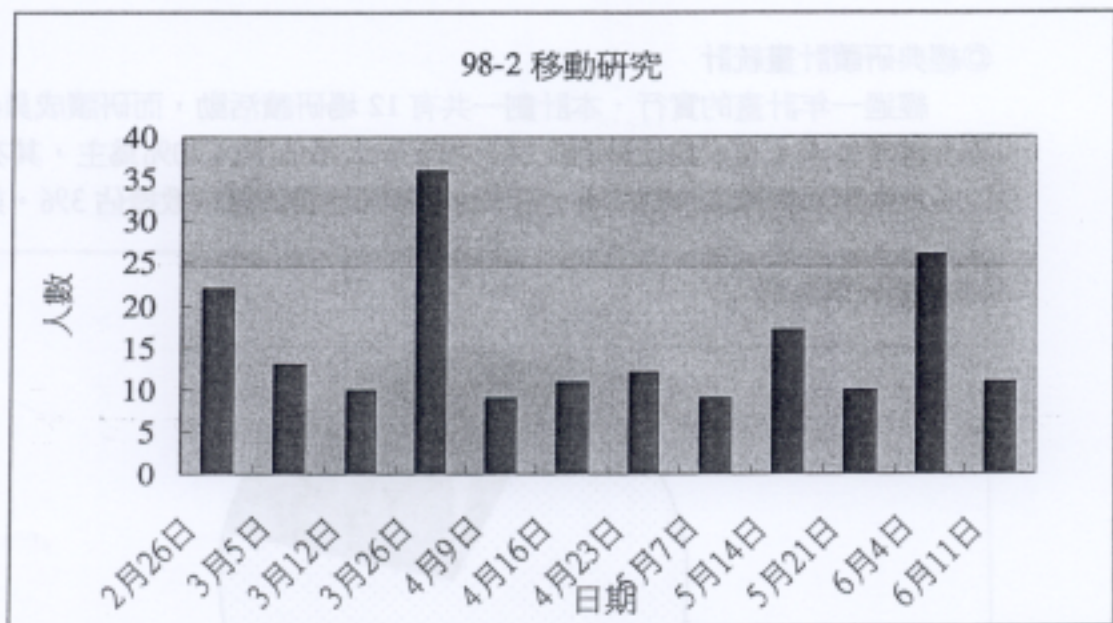
	的文化					
10/17	文化詮釋	5	20	1	1	27
10/24	藝術作為文化體系	2	22	0	1	25
10/31	峇里劇場國家儀式	4	19	0	1	24
11/7	人類學與地方知識	4	28	0	0	32
11/21	詮釋取向的民族誌 書寫	4	14	0	1	19
11/28	反思民族誌 I	5	20	0	0	25
12/5	反思民族誌 II	5	15	0	1	21
12/12	反思民族誌 III	3	13	1	0	17
12/19	民族誌書寫之當代 危機	4	21	0	1	26
12/26	民族誌書寫與修辭	5	22	1	0	28
1/9	誰定義「本土」?	3	13	0	0	17
參與人次總計：301						

* 人次計算不包含計畫主持人與主讀人

◎98-2〈移動研究〉相關統計表

計畫主持人：林徐達助理教授				
計畫名稱：詮釋人類學暨反思民族誌經典研讀計畫 98-2〈移動研究〉				
研讀經典	開課對象	參與授課教師數	修課學生數	計畫助理
<input type="checkbox"/> 中文經典 <input checked="" type="checkbox"/> 外文經典	<input type="checkbox"/> 大學部 <input checked="" type="checkbox"/> 碩士班	男 4 人 女 3 人	男 3 人 女 1 人	<input type="checkbox"/> 博士生教學助理(<input type="checkbox"/> 男 <input type="checkbox"/> 女) <input checked="" type="checkbox"/> 兼任助理(<input type="checkbox"/> 男 <input checked="" type="checkbox"/> 女) <input type="checkbox"/> 無

98-2〈移動研究〉課程設計則是以人類學為基礎，進一步思索當代文化、社會現象，並從不同人文領域探討、批判觀點。課程設計上比〈詮釋與反思〉來得深入，學生旁聽的意願還涉及到個人研究興趣以及對人類學過去發展與影響的掌握，因此修課學生以博士生為主，旁聽的學生則以碩士生 3、4 年級為主。每週平均上課人數則依探討議題有所變動。



98-2 學期一共邀起 3 位校內、3 位校外的主讀人，每週上課人數以及研讀成員組成背景如下：

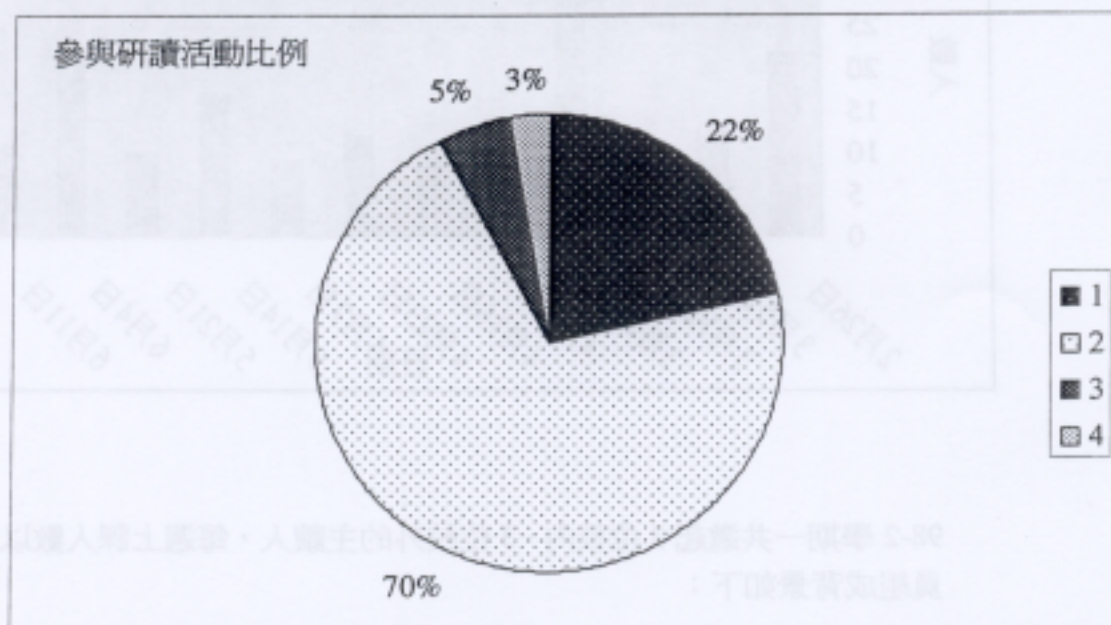
◎98-2〈移動研究〉上課人數統計

時間	研讀主題	博士	碩士	大學部與校友	老師	總計
2/26	旅行與人類學家	6	16	0	0	22
3/5	人類學時代	6	7	0	0	13
3/12	從地方到「沒有地方」	3	7	0	0	10
3/26	坐著地鐵去記憶	8	14	12	1	35
4/9	從記憶移動到遺忘	4	5	0	0	9
4/16	田野作為一種旅行	4	7	0	0	11
4/23	田野地點與空間操作	4	8	0	0	12
5/7	日常生活實踐與城市想像	4	5	0	0	9
5/14	跨國身分之人類學論述	5	9	2	1	17
5/21	跨國、全球化與地方文化	3	5	0	2	10
6/4	觀光的凝視建構／旅行的實作協商	4	12	8	2	26
6/11	後現代情境與文化邏輯	4	6	0	1	11
參與人次總計：						185

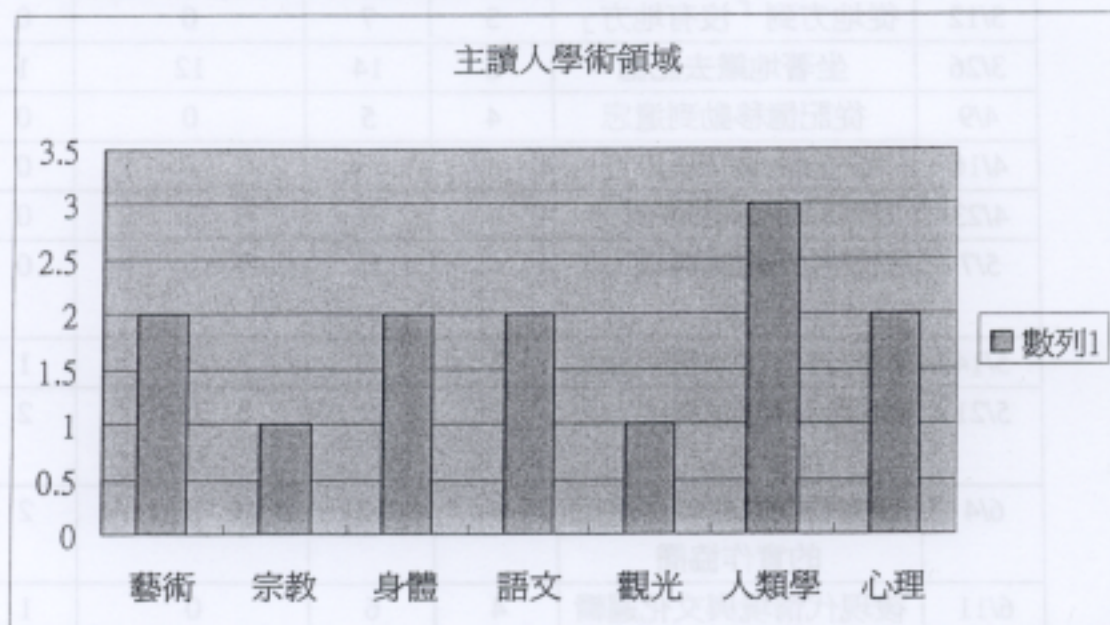
* 人次計算不包含計畫主持人與主讀人

◎經典研讀計畫統計

經過一年計畫的實行，本計劃一共有 12 場研讀活動，而研讀成員參與人次總計有 486 人。在成員組成的比例上，以碩士生佔 70% 為主，其次博士生 22%，大學部與校友則有 5%，前來一同參與研讀的教授佔 3%。如下圖：



13 位主讀人豐富本計劃的活動並為刺激研讀成員從不同領域、層面與角度觀看文本論述觀點，並一同分享議題與當代現象之探討，是本計畫最大的收穫與成果。以下是主讀人學術背景的統計表：





從課堂的一景翻譯人類學

柯仁爰

理解「詮釋」所涉及的議題，作者表達的意圖，以及如何去反思？林老師另外延請了各方學

東

華大學民族學院上一「詮釋與反思」課。授課的林徐達老師在臨下課前，招手協助理招到台前。臉帶驚恐的助理，生怕那件事沒做好或老師又要出什麼考題！持來賓的演講告一個段落，徐達老師手一揮，課堂上氣氛為之一變，全體師生鼓掌高唱：「祝妳生日快樂！」，「壽星」在錯愕之餘，回過神來，滿臉的興奮、感動和愉悅。牧靈性的研究生，共同翻譯「詮釋人類學」的核心十為何會出現此一現象並理解此中的意義。

「詮釋學」的原意是解釋聖經的一門學科。詮釋人類學的開山祖師紀爾茲(Geertz)研究爪哇、峇里島、摩洛哥的田野調查中，對人類的行為和行為背後的一為什麼會出現這種現象一有深層的詮釋，被應用於哲學、人類學、社會學、文化研究、符號學

等領域。他的著作被認為經典範作，有極大的影響力。換一句話說這門課頗為「深奧難懂」，「理解中另有難以理解的東西」。他的「詮釋」還必要有各種不同的詮釋才得理解。如「眨眼」，可能只是身體不由自主的動作，也可能是情侶間的一眉目傳情，「棒球場上的一投壞球過來」，或「放他一馬吧」的暗號。詮釋或判定之前，要連同這個動作的文化背景一起考量進去。尤以Geertz詮釋的態度奠基於「以人為本」的立場，種族只有特質而沒有高、低之別。

東華大學開「詮釋人類學」的林徐達老師，本身就是Geertz的高足，上課的要求嚴謹，每週要看當地有聲的論著，要書寫讀書報告，得在上課前繳交，書寫的文本，用字遣詞除了精準還要有不同的詞彙，以免洩露了「口袋裡沒有字眼」。為了讓研究生

有專精的教授，用演講的方式，分別從繪畫、心理現象、身體語言等引導學生入門。換句話說，課堂上的氛圍是嚴肅的，但林老師沒有忽略「人本」的態度，在嚴謹、嚴肅之外，包著著溫馨、幽默和關懷。

雖然人類學旨在提供「為何會出現此問題」而不在研究提供解決的辦法，但是在研究的過程中，把溫馨和尊重的態度放進來，承襲著以人本為重的核心思想，課堂上一唱生日快樂歌的一景，即是最佳的詮釋，將嚴謹的理論學說，運用在生活中，那才是真正「活」的教

育，不僅打破學術殿堂的刻板印象，學院不是圍在高牆內的冷峻城堡，理論也不是硬梆梆的文字，可以運用得生動活潑又溫暖，人類學不冷僻難懂，也是一門很有人性的應用科學。

◎本計劃執行一年以來所製作的研讀活動海報

主讀人：龔卓軍 老師（南藝大藝創所 所長）

議題：文化與現象詮釋——傅科論馬內的繪畫

人文社會學科學術強化創新計畫——「詮釋與反思」經典研讀講座

National Dong Hwa University
國立東華大學族群關係與文化研究所
Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時間：2009年10月17日（六）11:00—12:30
地點：原民院A313教室
討論議題：詮釋現象學——傅科論馬內（Manet）的繪畫
主讀人：龔卓軍教授（台南藝術大學藝術創作理論研究所所長）
主持人：林徐達教授
參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：龔卓軍教授，台灣大學哲學博士，現任台南藝術大學藝術創作理論研究所所長；研究領域為法國當代哲學、現象學及美學。龔教授著有《身體部署：梅洛龐蒂與現象學之後》（台北：心靈工坊，2006），該著作獲得「中央研究院年輕學者研究著作獎」；除多篇期刊論文外，另有翻譯《空間詩學》一書獲得「第25屆聯合報讀書人最佳書獎」（2007）。另著有《文化的總譜與變奏》，譯有《人及其象徵》、《拉圖》、《空間詩學》，合譯有《自由與命運》、《夢的智慧》、《傅科考》。

摘要簡述：繪畫原被視為具備再現符號之功能，然而現代繪畫——自馬內之後——如何跳脫此一古典再現符號功能，呈現「語言再現符號」之外的另一種思考？本場演講將自傅科談論馬內繪畫此一角度出發，做詮釋現象學之討論。

族群關係與文化研究所 敬邀

☆現場座位有限，請儘早入座。本演講活動獲教育部補助暨「人文社會學科學術強化創新計畫」之補助。

主讀人：李維倫 老師（東華大學諮臨系 副教授） 主 題：人類主
議題：以文本對象的現象學方法論 地點：原民院A313教室 日期：2009年10月31日

人文社會學科學系強化創新計畫—「詮釋與反思」經典研讀講座

National Dong Hwa University

國立東華大學族群關係與文化研究所
Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時 間：2009年10月31日（六）11:00—12:30

地 點：原民院A313教室

討論議題：以文本對象的現象學方法論

主 讀 人：李維倫教授（東華大學諮商與臨床心理學系）

主 持 人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：李維倫教授，美國杜肯大學臨床心理學博士，研究領域為詮釋現象心理學、詮釋現象學方法論、臨床心理學、本土心理治療和催眠治療。李老師發表多篇臨床及應用心理學、詮釋現象學論文著作，並譯有《現象學十四講》（1999）。

摘要簡述：關於「經驗者」以及「研究者」現場，二者構成了現象學方法中對於他人經驗描述的條件。透過詮釋，我們從經驗描述的文本裡理解其存在之態勢。現象學方法的操作讓研究者不再只是進行一項認知性的理解活動而是存在性的理解行動——研究者移入經驗者的存在位置而獲得理解。我們該如何「想像」？又該如何移置自身？將在本次演講中作出一個深入討論。

族群關係與文化研究所 敬邀

公視學座位有限，請儘早入座。本演講活動接受教育服務處「人文社會學科學系強化創新計畫」補助。

主讀人：王應棠 老師（東華大學多元所 副教授）
議題：跨文化理解、翻譯以及其他

人文社會學科學術強化創新計畫—「詮釋與反思」經典研讀講座

National Dong Hwa University
國立東華大學族群關係與文化研究所
Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時間：2009年10月24日（六）11:00—12:30

地點：原民院A313教室

討論議題：跨文化理解、翻譯以及其他——講者在田野
經驗與閱讀原住民漢語文學之間的初步體驗

主讀人：王應棠教授（東華大學多元文化教育研究所）

主持人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：王應棠教授，台灣大學建築與城鄉研究所博士，現任教於東華大學多元文化教育研究所；研究領域為文化詮釋與批判、空間論述與實作、現象學與文化社會學。王教授曾任多項社區營造計畫專案負責人，著有空間聚落、原住民文學等多篇多面向之期刊論文。

摘要簡述：從主讀人穿梭在魯凱族好茶的田野經驗與閱讀奧威尼漢語書寫文本的體驗出發，將「田野作為文本」與「文本做為田野」併置，突顯出跨文化理解的基本問題——我們對自身文化的理解應該如何走出自身？在遭逢差異中如何才能反思自身文化的未言明的前見，從而擴大對自己文化的理解？

族群關係與文化研究所 敬邀

※現場座位有限，請儘早入座。本講座活動受教育部補助國家「人文社會學科強化創新計畫」之補助。

(講究現場 活地活關係中) 講者 謝安金：人羅主

主讀人：羅正心 老師 (東華大學族群所 副教授)

議題：人類學與地方知識

人文社會學科學術強化創新計畫 - 詮釋與反思, 經典研讀講座

National Dong Hwa University
國立東華大學族群關係與文化研究所
Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時間：2009年11月7日 (六) 10:00—12:00
地點：原民院A313教室
討論議題：人類學與地方知識
主讀人：羅正心教授 (東華大學族群關係與文化研究所)
主持人：林徐達教授
參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人：羅正心，美國University of Wisconsin-Madison人類學博士。主要研究範圍在中國民俗／傳統文化活動的深度認識與重新詮釋。這些民俗／傳統活動包括氣功、舞蹈、宗教醫療等，都涉及身體運作，因而使操作者之身心產生特殊體驗而影響其思想及行為。其研究目標是瞭解這些身心體驗，而尋求文化構成的身體基礎。

摘要：Geertz認為，文化是意義之網，文化的分析是詮釋性的；不同的文化不能被聯結在一起，以實驗科學的方式，安置在一個統一的規則下去理解。如果《文化的詮釋》(The Interpretation of Cultures)一書表達的是Geertz的文化理論，則《地方知識》(Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology)一書，則再度表達了文化的獨特性，並進一步指出詮釋人類學的方法論。

族群關係與文化研究所 敬邀

表現經驗位有限, 請儘早入座。本演講活動接受教育部補助可矣。人文社會學科學術強化創新計畫, 補助。

主講人：余安邦 老師（中研院民族所 副研究員）
議題：從文化心理學觀點反思台灣民間宗教的現場性

主辦
國立東華大學



人文社會學科學術強化創新計畫—「詮釋與反思」經典研讀講座

National Dong Hwa University

國立東華大學族群關係與文化研究所

Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時間：2009年11月28日（六）11:00—12:30

地點：原民院A313教室

討論議題：從文化心理學觀點反思台灣民間宗教的現場性——

關於詮釋的詮釋問題

主講人：余安邦教授（中央研究院民族所兼任研究員）

主持人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主講人：余安邦教授，臺灣大學心理學系主任，研究領域為社會及文化心理學，並以本土研究定向的立場出發，將在地的歷史與文化脈絡放入研究思考架構之中。余教授曾主編《中國人的心理與行為》（1993）等數本文化心理學與口述歷史相關論文集，並發表多篇專著論文。

「如果說出悲傷與聆聽悲傷就是重新學會如何在世間存有的話，說與聽也是重建失落與破碎世界的開始。果真如此的話，斷然情感、情緒的語言必須引導我們所說的故事，也必須從中引伸出來，以便在較事秘聞中說出我們是誰、我們又是什麼樣的存在。」（Zaner, 2004）

將臺灣機制定位為精神性之知識或結構性的生產，而非以醫療功能論的觀點來歸結，並因應全球化底下的「在地視野」所做的「系統性轉化」，使文化及心理徵碼朝向適合生命深賦之詮釋化歷程。

族群關係與文化研究所 敬邀

☆ 現場席位有限，請儘早入座。本系講座活動受教育部補助「人文社會學科學術強化創新計畫」補助。
圖片來源：富貴金伊玩 臺灣文化—高遠協會 (<http://www.flickr.com/photos/taichung-intellect/>)

主讀人：黃宗潔 老師（東華大學中文系 助理教授） 人讀主
議題：物件、影像、家族史——從《風前塵埃》和《昨日重現》談起

人文社會學科學術強化創新計畫—「詮釋與反思」經典研讀講座

National Dong Hwa University

國立東華大學族群關係與文化研究所
Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時 間：2009年12月19日（六）11:00—12:30

地 點：原民院A313教室

討論議題：物件、影像、家族史——

從《風前塵埃》和《昨日重現》談起

主 讀 人：黃宗潔教授（東華大學中國語文學系）

主 持 人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

「時間不是一條線而是一個向度，如同空間的向度。」——瑪格麗特·愛特伍如是說。家族書寫是歷史的書寫，也是時間的書寫、記憶的書寫。但是，我們要如何重現那已逝的，虛無縹緲的抽象「時間」？又如何在這樣的追憶懸著的氛圍中，確認自我之所由來，並以此建立身分認同？「物件」的存在，似乎是建構此一家族歷史圖像的關鍵，它們如同時間的化石，藉由對特殊物件的珍重、傳承，人們彷彿也得以將時間定錨於空間之中，超越肉身之有限。

影像具有將時空「停格」的作用，似乎比物件更能保存完整、複雜的過往圖像，物件與影像，也就成為許多家族書寫中不可或缺的記憶零件。但是，物件和影像是否真能完全重現歷史、保存記憶？它具有什麼樣的力量和限制，背後又可能反映出人與物之間什麼樣的互動過程與心理機制？在思考上述問題時，黃宗潔的《風前塵埃》和鍾文音的《昨日重現》，或許能為我們提供一些可供參考的方向……

族群關係與文化研究所 敬邀

☆ 現場座位有限，請儘早入座。本演講活動接受教育部補助國家「人文社會學科學術強化創新計畫」補助。

圖片來源：<http://you-nix-gowuzst.blogspot.com/>

主讀人：趙綺芳 老師（北藝大舞蹈所 助理教授）
議題：民族誌書寫與修辭



人文社會學科學術強化創新計畫—「詮釋與反思」經典研讀講座

National Dong Hwa University

國立東華大學族群關係與文化研究所

Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時間：2009年12月26日（六）9:30—12:30

地點：原民院A313教室

討論議題：民族誌書寫與修辭

主讀人：趙綺芳教授（台北藝術大學舞蹈研究所）

主持人：林徐達教授（東華大學族群關係與文化研究所）

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人：趙綺芳教授，英國蘇格蘭大學舞蹈研究所博士，現任台北藝術大學舞蹈研究所助理教授，兼任台灣大學人類學系助理教授；主要研究領域為舞蹈人類學、舞蹈民族誌理論與方法論、台灣原住民族舞蹈與劇場、跨文化展演評論與分析等。曾任原舞者藝文化基金會董事、教育藝術節與人文學習領域教科書審定委員會委員。

本次講座將以 James Clifford 和 George Marcus 於 1986 年出版的 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* 為討論核心，該書為當代民族誌書寫的經典理論著作，具有里程碑的意義。在 *Writing Culture* 出版後的 20 年裡，它成為國際人類學界引用最多的一本書，並在人文科學及其他社會科學領域產生廣泛的影響。內容收錄的 11 篇論文圍繞人類學知識生產過程中的文本寫作這一環節，檢討了各時期人類學民族誌的經典文本，並開放性地指出了將來民族誌寫作及文化研究所具有的多種可能性……

族群關係與文化研究所 敬邀

☆ 取場座位有限，請儘早入座。本演講活動接受教育部補助國家「人文社會學科學術強化創新計畫」補助。
網頁交流：人間距離美份 (http://www.ec.nyu.edu/culture/cultures/20061019/20061019_9031991_1.html)

主讀人：龔卓軍（南藝大藝創所 所長）
議題：坐著地鐵去記憶 *In The Metro*

人文社會學科學術強化創新計畫—「移動研究」經典研讀講座

National Dong Hwa University
國立東華大學族群關係與文化研究所
Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時間：2010年3月26日（五）18:30—21:00

地點：原民院A313教室

討論議題：坐著地鐵去記憶 *In The Metro*

主讀人：龔卓軍教授（台南藝術大學藝術創作理論研究所所長）

主持人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：龔卓軍教授，台灣大學哲學博士，現任台南藝術大學藝術創作理論研究所所長；研究領域為法國當代哲學、現象學及美學。龔教授著有《身體部署：梅洛龐蒂與現象學之後》（台北：心靈工坊，2006），該著作獲得「中央研究院年輕學者研究著作獎」。

簡要簡述：觀光客爬上艾菲爾鐵塔一睹巴黎面貌，但巴黎人知道如果要真正認識巴黎，必須進入地鐵。作者Marc Augé帶領讀者進入城市民族誌與他個人敘述的巴黎地底。藉由歷史、記憶與物理空間的引導，Augé併置地鐵的歷史與真實的多族群法國城市。他的作品融合了日常生活搭乘地鐵的經驗，將自我與記憶的沉思反映在地鐵裡的人群與景象，同時也是第三世界與第一世界相逢之處，文化的殘餘在地鐵裡移動、相互推擠，帶出全球化與城市發展下的反思人類學。

☆現場座位有限，請盡早入座。本演講活動接受教育部顧問室「人文社會學科學術強化創新計畫」之補助。

主讀人：郭佩宜 老師（中研院民族所 副研究員）
議題：田野地點與空間操作

人文社會學科學術強化創新計畫—「移動研究」經典研讀講座



National Dong Hwa University

國立東華大學族群關係與文化研究所

Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時間：2010年4月23日（五）18:30—21:00

地點：原民院A313教室

討論議題：田野地點與空間操作

Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science

主讀人：郭佩宜教授（中央研究院民族研究所 副研究員）

主持人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：郭佩宜教授，英國西蘇塞大學人類學博士，現任中研院民族所副研究員。田野工作地點（複數）位於美拉尼西亞，尤其是所羅門群島。研究興趣包括歷史人類學、區域交換與貿易、地方貨幣、地景與法律。除系列學術論文外，曾與王宏仁合編「田野的技藝：自我、研究與知識建構」、「沈轉時界：跨溪的台灣，台灣的跨溪」。

摘要：

Akhil Gupta & James Ferguson 主編的 *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science* (1997) 是反思人類學田野工作的重要著作。該書回顧「田野工作」成為人類學方法論與知識論的基石的過程，頗析其中題含的預設，以及學術政治的面向。作者們批判人類學界過去對「田野」的界定與想像，尤其從空間的角度切入，重新思考在歷經解構、全球化、移動社會的挑戰後，到底什麼是「田野」？

族群關係與文化研究所 敬邀

☆ 研讀座位有限，請儘早報名。本演講活動接受政府補助與「人文社會學科學術強化創新計畫」之補助。

主讀人：林徐達 老師（東華大學族群所 助理教授） 人類學
議題：日常生活實踐與城市想像 國學與人文社會學系主辦

人文社會學科學術強化創新計畫—「移動研究」經典研讀講座

National Dong Hwa University

國立東華大學族群關係與文化研究所

Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時 間：2010年5月7日（五）18:00—21:00

地 點：原民院A313教室

討論議題：日常生活實踐與城市想像

The Practice of Everyday Life

主 讀 人：林徐達（東華大學族群所 助理教授）

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：林徐達教授，普林斯頓大學人類學博士，2010哈佛大學Fulbright交換學者。現職為國立東華大學族群關係與文化學系助理教授，專攻詮釋人類學、當代人類學知識生產，和民族誌反思寫作。

摘 要：塞杜關注於日常生活實踐，建構尋常事物的內涵，著眼在分析日常生活實踐裡的複雜關係時，塞杜的論著中頻繁地出現此主題：無處歸宿、漫遊、流離、編造、拋棄、旅行等同於生活，以及生活等同於變動的複雜關係。它們證明人們喪失的是什麼。因此透過日常生活的實踐，個人不斷尋求象徵性的替代，以彌補原始的失落。

族群關係與文化研究所

☆現場研討會活動接受教育部副院長「人文社會學術研討會」計畫之補助

圖片來源：<http://www.flickr.com/photos/rabstallier/3748938185/in/set-72157600299477930/>

主讀人：傅可恩 老師（東華大學族群所 助理教授） 人類學
議題：跨國身分之人類學論述

人文社會學科學術強化創新計畫—「移動研究」經典研讀講座

National Dong Hwa University

國立東華大學族群關係與文化研究所

Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時間：2010年5月14日（五）18:00—21:00

地點：原民院A313教室

討論議題：跨國身分之人類學論述

Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality

主讀人：傅可恩（東華大學族群所 助理教授）

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：傅可恩目前是國立東華大學民族文化學系助理教授。授課科目為語言人類學與視覺人類學。其研究探討臺灣的語言、意識型態與政治經濟學間的關係。他是Savage Minds人類學部落格團隊成員，也是一位民族誌電影工作者。他最新的電影是：*Please Don't Beat Me, Sir!*

摘要：近年來有些現象，伴隨著全球化成為當代的象徵。國家—政府是否被全球化轉為單一的經濟體系？全球文化的勢力是否驅使了後民族（postnational）的千禧年來臨？Aihwa Ong的*Flexible Citizenship*針對亞太地區，連結人類行為文化邏輯與經濟、政治過程，同時包含對女性與家庭生活的影響；並進一步論述遷徙與經濟資本如何引起國家與個人認同之間的張力。

族群關係與文化研究所 敬邀

名額有限，請儘早入籍。本演講活動受教育部「人文社會學科學術強化創新計畫」之補助。

圖片來源：<http://www.flickr.com/photos/autumncreation/402266719/>

主讀人：黃倩玉 老師（清華大學人類所 副教授）
議題：跨國、全球化與地方文化

人文社會學科學術強化創新計畫—「移動研究」經典研讀講座

National Dong Hwa University
國立東華大學族群關係與文化研究所
Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時 間：2010年5月21日（五）18:30-21:00

地 點：原民院A313教室

討論議題：跨國、全球化與地方文化

Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization

主 讀 人：黃倩玉教授（清華大學人類學研究所 副教授）

主 持 人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：黃倩玉教授，美國波士頓大學人類學博士，現任教於國立清華大學人類學研究所；研究領域為宗教人類學、全球化與跨國主義、心理人類學。黃教授曾獲國科會吳大猷先生紀念獎、美國哈佛燕京訪問學者獎助，目前擔任荷蘭國際亞洲學會研究員，並為《消失的現代性》（*Modernity at Large*）撰寫〈推薦導讀：自傳式的全球化〉。

摘要簡述：今日人們的想像突破過往藝術、神話和儀式這些特定的表達空間，人們開始在日常生活中運用、實踐想像，同時藉由大眾媒體滿足集體閱讀的條件，形成情感的共同體，並以全球化的方式下產生地方性。*Modernity at Large*為當代的文化研究提出全新的框架，使人們重新審視大眾媒介、遷移和全球化的脈絡與聯繫。

族群關係與文化研究所 敬邀

☆現場座位有限，請儘早入座，本項活動接受教育部顧問室「人文社會學科學術強化創新計畫」之補助。

圖片文照：<http://www.flickr.com/photos/jose-cruz/4450762507/sizes/o/fm/act-72157623664451570/>

主讀人：李明璁 老師（台灣大學社會學系 助理教授）

議題：觀光的凝視建構／旅行的實作協商

人文社會學科學術強化創新計畫—「移動研究」經典研讀講座

National Dong Hwa University

國立東華大學族群關係與文化研究所

Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時 間：2010年6月4日（五）18:30—21:00

地 點：原民院A313教室

討論議題：觀光的凝視建構／旅行的實作協商

Tourist Gaze

主 讀 人：李明璁教授（台灣大學社會學系 助理教授）

主 持 人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：李明璁教授，英國劍橋大學社會人類學博士，現任教於國立台灣大學社會學系。研究專長為文化社會學、全球化、媒體與消費，個人研究興趣則在媒體、文化認同、都市空間、旅遊文化、流行文化之間遊走。著有《外裡學》，並創辦《Cue電影生活誌》。

要：穿梭於巴黎林蔭大道與咖啡館的無數觀光客，為的就是想要再次享受混亂與危機中的隱秘、完美現代的浪漫場景。面對林蔭大道川流不息的陌生人時，浪漫的经验感會特別強烈——陌生人凝視著陌生人，而陌生人終而凝視的卻是這一對對的戀人。於是，在巴黎這煥然一新的都市裡，一大群的陌生人就是景緻的一部分，他們不但加劇戀人對自身的想像，也提供了一個無限迷人的採集源頭。

族群關係與文化研究所 敬邀

說明：座位有限，請儘早入座。本演講活動接受教育部經費與「人文社會學科學術強化創新計畫」之補助。

圖片來源：<http://www.flickr.com/photos/thierrytourmie/4507198623/sizes/l/in/photopool-36101698174@N01/>

主讀人：許甄倚 老師（東華大學英美系 副教授）

議題：後現代情境與文化邏輯

人文社會學科學術強化創新計畫—「移動研究」經典研讀講座

National Dong Hwa University
國立東華大學族群關係與文化研究所
Graduate Institute of Ethnic Relations and Cultures

時 間：2010年6月11日（五）18:30—21:00

地 點：原民院A313教室

討論議題：後現代情境與文化邏輯

The Condition of Postmodernity: An Inquiry Into the Origins of Cultural Change

主 讀 人：許甄倚教授（東華大學英美系副教授）

主 持 人：林徐達教授

參考網站：<http://fieldworker.blogspot.com/>

主讀人簡介：許甄倚，美國 Rutgers University 比較文學碩士，現任國立東華大學英美語文學系副教授。研究領域包括英美現代主義、性/別研究、現代性論述、全球化與城市文學。論文發表於《中外文學》、*NTU Studies in Language and Literature*、*Comparative Literature Studies*等。

摘 要：馬克思人文主義地理學者大衛·哈維以全景式的圖解與辯證式的批判思維，在以聲望的後現代理論及辯論中突圍重圍，揭示一個被忽略的重點，亦即是支撐此後現代神話現象的政治經濟基礎。後現代是否算是新興的文化現象？後現代能夠卸去現代性的包袱嗎？後現代的政治困境為何？歷史感的消逝與空間的扁平化對人類情感主體產生什麼樣的巨變？此文化邏輯又是如何反映在文學、文學、電影、建築、城市想像與日常生活方面？

族群關係與文化研究所 敬邀

活動協辦：國立東華大學原住民族教育發展中心「人文社會學科學術強化創新計畫」之補助
圖片來源：<http://www.flickr.com/photos/someofus/4919807263/sizes/o/in/set-72157622896978929/>