
历史是如何被表述的

——攀枝花地区三国文化遗存口述史研究

王旭晨¹

(成都武侯祠博物馆, 四川成都 610041)

摘要: 在对攀枝花地区三国文化遗存的考察基础上, 本文以口述史研究的方式对当地三国文化遗存与历史进行了分析。首先, 对所搜集到的当地口述材料进行分类, 分析话语是如何作为历史传播媒介的; 然后, 对这些话语背后的隐藏信息进行了深层次剖析, 讨论了公共历史是如何作为一种政治文化、族群文化被建构, 个体又是如何在群体历史中发挥影响; 最后提出了一种与传统史学定义不同的“客观性”, 讨论了意义被赋予与确立的过程。

关键词: 三国文化遗存; 口述史; 话语; 公共历史; 意义建构

中图分类号: K236

文献标志码: A

文章编号: 1004 — 342(2019)01 — 54 — 08

蜀汉建兴三年(公元 225 年), 为平定南方叛乱及巩固蜀汉统治, 诸葛亮率军南征, 分三路大军。其中, 诸葛亮的西路主力自道(今四川宜宾)折向西面, 进军到安上(今四川屏山)一带, 在邛都(今四川西昌)平定越高定叛乱后, 继续南下, 经会无(今四川会理)黎溪镇渡泸水(金沙江)进入云南。这一片区域就是今天川南滇北的攀枝花地区。

2017 年, 成都武侯祠博物馆与攀枝花文物局联合在攀枝花及周边开展三国文化遗存调查。^①

在这次调查中, 我们收集到较多的口述材料, 并结合其他考察获得的资料信息对这些材料进行整理与分析。通过这些材料以及来自攀枝花地区不同身份的讲述者的互动, 将一种建立于三国文化基础上但又超越于三国文化本身的历史图景展现出来。

本文主要采用了口述史的研究方式对攀枝花地区三国文化遗存及历史文化进行了分析。由于口述材料在人与人的互动中产生, 这种动态性会让一些传统历史学家质疑它的客观性与严谨性, 认为这种研究不能如实反映历史面貌。但正因为口述材料在人与人的互动中产生, 让材料搜集分析者可以了解到没有温度的史料以外的信息, 比如从历史当事人或目击者口中探索他们更深层的认知与动机, 通过倾听这些人们是如何看待他们的过去, 又想从他们的过去中得到些什么, 同历史文献资料深入互补, 给予了从另一种角度观察、理解或还原历史系统的可能性。这正是口述史学特别的价值。

一、“叙述”历史: 攀枝花三国文化遗存的不同角色

(一) 作为历史遗迹的三国文化遗存

¹收稿日期: 2018 — 06 — 20

作者简介: 王旭晨(1989 —), 女, 成都武侯祠博物馆馆员。

在此次攀枝花地区的调查中，我们先后深入官房客栈、营盘山古军营、冶炼遗址、拉古渡、打箭岩以及云南永仁县方山诸葛营等三国文化遗存点位。在此次走访过程中，我们进行测量，观察，采访，并通过不同方式了解攀枝花地区的历史沿革，摸清当地三国文化遗存尤其是诸葛亮南征遗址遗迹相关情况。下面我们列举一些当地人对点位比较事实性与学术的介绍。

明朝朱元璋在云南政局稳定后，开发云南，在交通要道上设立关防印信，收过路费。关防驻扎者住的房子就为官房。所以很多官房是明朝留下来的。这个是从总体上来说，具体这个遗址则需要进行更多研究。（攀枝花仁和区啊喇乡官房客栈，攀枝花市文物局刘胜利口述）

解放以后，大轮船走这儿过了，就修这个码头了。

它这儿比较缓和，两边有个缓冲。过去渡江不像现在，过去是用人拉，纤夫拉，逆江而行，拉到前面的某个位置，然后再开始划，划到中间，然后再顺水漂，漂到那头（指着对面）。是一个大 V 形，这就是过去轮渡的样子。尔后才有电动的。最早就是纤夫光起屁股，至少是三个人来拉，多点五个。（诸葛亮渡泸）从那边过来。那边就是（会理县）黎溪区。这边是攀枝花市仁和区大龙潭乡拉村。现在 108 国道就走这儿过，西祥公路就从这摆渡过去，西昌到祥云的公路。

（问：这个地方还是金沙江，这个地方当时叫泸水？）

对对对。（攀枝花市仁和区大龙潭乡拉^鮓古渡，攀枝花市政协提案委副主任罗毅口述）

（诸葛营）这个名称，虽然没有正式记载是怎么来的，但是历来都有这种说法。地方传说一直都说诸葛亮五月渡泸的时候，曾经到这儿安营扎寨，这个就是当时留下的遗迹。这座城墙从这儿过去，前面有所分开。这个主城墙，两面，就是伸出去的两面，一面有个小烽火台这种类型，但是现在都只是有点遗迹。但是 2013 年的时候我们已经进行了一次考古勘探，那些城墙，从整体上认为，应该是属于清代时候的。

（问：那么有没有跟某个历史事件联系起来？）

清朝时候联系起来的，我们认为，就是杜文秀（云南保山人，清末云南回民起义领袖）当时造反的时候，就从这边过来。起义的时候从这儿一直到了会理，他必须从这儿经过，所以在这个时候，他的起义军到过了。也就是说当时这些人，为了躲避啊，抵抗啊修筑起来，都有可能。但是在永仁这种类型的营盘很多。我们现在已经调查过的，在永仁县范围内是 14 个，有登记的。（云南省楚雄州永仁县方山诸葛营，云南省永仁县文物管理所所长唐福秀口述）

对这些点位作为历史遗迹的讲述有两个特点。一个是讲述人本身是文物工作者，提供的信息相对有客观依据，强调了通过考古工作得出的年代判断以及可能相关的历史事件；另一个是这些信息的年代相对较近，比如这些点位清代或近现代的发展演变，相比起来，与远在三国时期有关的信息就更接近于下一部分将要说到的传说与故事性质。

（二）作为传说载体的三国文化遗存

在官房遗址，就“这个地方有没有什么诸葛亮的传说”的提问，介绍人告诉我们在官房附近有一些遗留的古军营，啊喇有营盘山，下面还有万宝营，以前打仗的时候就是在这些营盘。我们对当地古军营进行了调查。攀枝花地区较有代表性的古军营有营盘山得胜营、万宝营、长营、保安营、岩神山营、宝兴营等，在与云南的边界上还有方山诸葛营。它们分布在金沙江两岸的山间平地（或山顶）。除了方山诸葛营之外，其他几个古营盘位于攀枝花市仁和区啊喇乡，属于仁和区的文物保护单位。

我们这个营盘山，取名在很早的时候，就是在诸葛亮过这里的时候。

这个营（过去）属于永仁县管，到四川要走我们这儿才能过去。这个路以前就是马路（指马帮线路），我们这儿的老人，就见过那种马帮，过云南就走这个路过去。但是诸葛亮过这儿的时候在这儿住了很久，有一大堆兵营。（攀枝花市仁和区啊喇乡营盘山山路，啊喇村村主任盛其光口述）

这个营盘山古军营的传说呢，是从三国的时候诸葛亮五月渡泸开始的。五月渡泸之后，他在这边驻扎军队比较多，这个诸葛营跟方山的诸葛营是一样的，他们是从拉渡江过来的，过来之后就在这片驻扎的有军队。（攀枝花市仁和区啊喇乡营盘山，啊喇乡政府办公室工作人员张遂进口述）

当地村民的讲述大多来自于口口相传的故事，并没有以科学的方式探究故事的来源，但早已被默认为事实。从川南地区至整个云南，以故事、传说为源的“诸葛村”“诸葛营”“武侯营”“诸葛井”等一类名称比比皆是。例如方山诸葛营中的诸葛村，位于方山西南，相传为诸葛亮残留部属，在方山繁衍生息，镇守滇川而形成的一个自然村落。^[1]“诸葛营”一名尤多，如曲靖诸葛营，《云南通志·曲靖府·诸葛营》：“在城东二里，一名古城，昔武侯南征，每兵斗土筑城，屯军于此，今存。”^[2]昭通诸葛营，在昭通朝阳区城东太平寨，后世传武侯曾驻兵于此，今壕垒尚存。^[3]永昌诸葛营，在保山县城南，《永昌府志》^[4]即称此处传为诸葛亮屯兵之所。当地村中居民多说其祖上多为明代从南京来，但具体无从知晓，该地之名仍附会为诸葛营。^[5]江安诸葛营，位于宜宾市江安县夕佳山镇，为三个高台，称大营盘、二营盘、三营盘，当地百姓传为诸葛亮南征时驻军之处。当地人还将营盘旁另一高台称为孟获坟，说是孟获被诸葛亮抓住后死于此处并立坟于此。^②

安营的时候这块（指烽火台 F1）是平的，大坝。安营过后兵要过来，要走这里，就要号令。号令这里就开始起火，这里起火，那里起火，永福的万宝营也要起火，所有人就晓得有人来侵犯了。

我们营盘山有个特点就是，四面是山，一面翻坡，所以他（诸葛亮军队）下来之后主要是守这一边（指土墙体 Q1、Q2 方向），因为那一边那三面都有悬崖峭壁。（攀枝花市仁和区啊喇乡营盘山“烽火台”与土墙体，啊喇村村主任盛其光口述）

这段叙述是对于古营盘中的遗迹分布、结构、性质、功能的认识，有明显的联想意味，可能讲述人从别处听来了类似故事，而这种故事在传播过程中被不断丰富，加入新的内容，最终目的便是，让此处成为真正的“烽火台”有更为翔实的证据。

前往营盘山古军营深处，还可以看到明显人为修建的墙体与倒“U”形沟渠。

这个，这个沟沟啊，我们也研究了若干回。到底它起个什么作用？最后想到这个是起一个护城河的作用，它不挖个沟沟它不是一大堆人马直接就（做手势，意为冲过去了）。（攀枝花市仁和区啊喇乡营盘山沟渠，啊喇乡政府办公室工作人员张遂进口述）

哦，这是一道防线了嘛。那边有条路下去，下去就到我们的村子路口了。就要走这里过，这里就是营埂。（攀枝花市仁和区啊喇乡营盘山沟渠，啊喇村村主任盛其光口述）

自己部队的马在这儿（沟里面），然后将军些，出来上马。两边都可以上马。马走底下过嘛，然后就跳上马嘛。（攀枝花市仁和区啊喇乡营盘山沟渠，攀枝花市文物局专家刘胜利口述）

可以看出，对营盘山古军营这段沟渠的功能认识，几位讲述者也有不同看法。但每位讲述者对另外一些不同观点也不反对，甚至也能接受，能够在其他讲述者观点叙述之后，很自然地引出自我观点。这似乎暗示着，对这处遗迹的性质与功能的学术判断并不是当地人关心的最重要的内容。相反，只要能说明营盘山古军营是诸葛亮军营，这个遗迹最大的意义就还在。能从侧面

反映“诸葛营”传说对攀枝花地区影响极大的是，这些关于诸葛营的传说，已经不只是民众随便谈论一下而已，甚至被攀枝花当地官方认可。其表现是，在拉古渡旁的山坡上，立有几块木牌介绍此点位，分别介绍拉古渡、古渡商贸、古渡人文等。同时专门开辟了一版块“诸葛文化”，介绍几个与诸葛亮相关的传说，其中，“古军营”的传说也在其中。

位于四川和云南交界处的“打箭岩”，今天在学术上认为与少数民族葬俗有关^[6-7]，但关于它的传说却并未停止流传。

邓：这个地方叫四川岩，翻过去呢就到了云南，相当于一个界线。

问：是以这种天然地形作为地标的？

邓：是的，以前听老人讲，诸葛亮站在岩上头，就

可以看得很远，在上面指挥军队。

问：那个箭呢？

邓：箭就是诸葛亮在下面射上去的。

问：这也是听以前人讲的吗？

邓：对，都是这么说的。

黄：以前可不止一根箭，以前有很多，好几根。我兄弟以前就说他拿下来过，别人还去熬水（当药引子）。

问：那现在那些箭呢？

黄：现在就知道了，没见过。（攀枝花市盐边县永兴镇富阳村“打箭岩”，富阳村村长邓寿久、富阳村村民黄世旭口述）

对比之下，非相关专业背景和普通百姓和专业研究者在看待一处遗址或遗迹的思维方式上截然相反。研究者必然从现象出发，根据实际情况和文献记录等补充材料，推导遗存的性质、结构等。这些讲述者多是从“结论”出发，无论是故事传说还是自我进行的文学修饰，必先有“结论”，再去寻找一切能够证明结论的现象。这种方式在关于点位名称来源以及点位结构、性质认识的两类故事中尤为常见。

（三）作为文化资源的三国文化遗存

另外，在当地文物行政部门管理者讲述时，他们往往站在更宏观的角度，在关注这些遗址遗迹本身情况的同时，也关注这些点位如何与当地文物保护事业及旅游开发等方面联系起来，促进文化产业发展。在调查中举办的座谈会上^③，当地文物行政管理部门的同志们谈到希望对部分点位进行试掘，更深入探求其历史真相，探究传说故事会将这些遗迹同诸葛亮联系起来的深层次原因，同时提出了一些开发构想，类似于“原始森林中的古长城”“南丝路上的古长城”等开发理念值得深思力行。

在与行政管理机构人员的讨论中常常会涉及到这类加以发掘利用、集群思想的观点，这也是与个体的工作性质有关。不过，对于这种涉及“开发”的主题，我们所接触到的攀枝花地区的民众大多也会表现出一定的热情，也乐于提出自己的种种想法。这与在有些地方，一部分民众更偏向于“保护”而不是“开发”，担心遗迹受到破坏多于关心遗迹资源如何运用形成对比。

二、阐释历史:历史的不同定位

从搜集口述材料来研究当地三国文化遗存及历史的过程中,我们明显地感觉到,不同的角色叙述历史的方式是不一样的。造成这种情况的原因是因为历史对于每个人的位置是不同的。文史工作者叙述历史是以学术的角度为出发点的,目的在于探索历史的真实样貌;但另一些人叙述历史更多的是口口相传的内容,缺乏求证,也无意于去求证;或是通过阐释历史,把历史塑造成有助于达成某种目的途径与手段等。正如柯文在《历史三调》中曾经阐述到的:“历史是对过去的解释,而事实是错综复杂的。”^[8]“他的目的不在于探索历史事件的真相以更好地了解历史,而在于利用评论历史事件的特殊文章改变当时知识界同仁的观点。”^[9]在攀枝花地区,民众讲述或评论这些遗存及其与三国文化的相关性,不一定是为了改变知识界同仁的观点,但却有其另外的作用。

在我们的访谈中,不同叙述者多次强调他们所说的内容是他们的父辈、祖辈或是自己周围的人代代相传而来的,强调这是大家共同的记忆。在烽火台附近讲旁边的马道时、在讲述拉古渡的传说和回忆其历史变迁的时候、在叙述“打箭岩”的故事时,讲述者均使用过类似“听老一辈这样说”“就这样代代传下来”“这里的人都知道这类故事”等话语。当使用到这些语言时,讲述者都是没有任何迟疑的一笔带过,并不会紧接着讲述自己的质疑或者思考之类。对于当地人来说,一辈一辈传下来的东西既然都这样说,那就应该认为就是这样的。或者也可以说,不是“认为”不需要质疑,而是本来就没有去想过去要质疑。代际记忆与族群记忆,就如同刚出生就自带的基因,而不是思考的结果。形成这些现象,其实与当地历史背景有关。

(一) 当蜀汉政权走向西南边陲:作为政治文化的公共历史

今天的四川省攀枝花与云南省接壤,在三国时代属于南中地区,南中地区还包括今天的云南和贵州等地。《华阳国志》里记录:“建兴三年春,亮南征,自安上由水路入越……秋,遂平四郡……分其羸弱配大姓焦、雍、姜、爨、孟、量、毛、李为部曲;置五部都尉,号‘五子’,故南人言‘四姓五子’也。以夷多刚很,不宾大姓富豪,乃劝令出金帛,聘策恶夷为家部曲,得多者突世袭官。于是夷人贪货物,以渐服属于汉,成夷、汉部曲。亮收其俊杰建宁爨习、朱提孟琰及获为官属,习官至领军,琰辅汉将军,获御史中丞。”^[10]《诸葛亮集》里收录《滇载记》记载:“……当蜀汉建兴三年,诸葛武侯南征雍,师次白崖川,获,斩之,封龙佑那为首长,赐姓张氏。割永昌益州地置云南郡于白崖。诸夷慕侯之音,渐去山林,徙居平地,建城邑,务农桑,诸郡于是始有姓氏。”^[11]迄今全国发现的记事年代最早的彝文碑——发现于贵州省毕节市大方县的《济火碑》上也记载三国时期彝族首领济火协助诸葛亮七擒孟获有功,受封罗甸国王的事迹。碑文中最重要的一段翻译为汉语的意思是:“在楚敖山上,君长与孔明结盟;帝师胜利归来,将彝族君长的功勋记入汉文史册。”^[12]在三国时期,诸葛亮就已经作为一个主流文化的统治者形象出现,在南中各族人民心中自己是可以接受其封号任命的,甚至以此为荣。

楚雄州历史方志,有苴却十六马(土官行政区划名),后改马为里。在大姚时期,就是清朝中后期,我们这个地方就叫“苴却十六马”,“十六马”既不是土司管理,又不是政府管理,就分了大概十六个片区,每个片区交一头马。那么凡是负责这个片区的人就叫做“马头”。因此这个“马头”,意思就是土司,但它又不是土司,为什么呢,土司要接受中央朝廷的册封,他不是土司,但是这个地方又是他说了算……包括刚刚解放的时候,我们荷花池那一带,交粮食是交什么,交莲子。那个莲子剥好以后堆到了盐边,交给诸葛亮土司。是给诸葛亮土司交莲子,上供嘛。这个是当事人亲自回忆他去交的事,土司就是这样的管理制度。(云南省楚雄州永仁县方山诸葛营,攀枝花市政协提案委副主任罗毅口述)

这是讲述人在讲述点位时延伸讲到的当地历史上的管理制度。我们前面提到目前的考古发掘证明这里的土墙工事至少地表上的部分是清代的,是否有地层分层尚未可知,但是大家还是愿意把它作为三国文化遗存、作为诸葛亮曾经用过的营寨来宣传。罗先生提到当地民众把这处遗迹既与一种管理制度联系起来,也在潜意识里将这种管理与诸葛亮联系起来。事实上,罗先生提到的类似于土司的管理作用的“马头”与三国时期的诸葛亮当然不是同一人,历史上也并没有“诸葛土司”的提法,但当地民众会自动地把一种系统的管理方式与诸葛亮联系起来。当他们提到这些遗存时,并不会刻意花心血去证实或证伪,在他们心目中,诸葛亮更多的已成为一个“管理者”的代名词。这样,他们的讲述最重要的意义并不是要我们去认定对错事实,而是说明

了当地历史上受到已建立更系统制度的蜀汉政权的辐射，并且自己内心对这种辐射更多的是认同而不是抗拒。

在攀枝花地区早已属于国家一部分的今天，在从三国到如今几千年的历史长河中，自然有过中原政权为了将自己的边陲更多并且更稳定地纳入自己版图所做过的努力，有过关乎民众意识形态的宣传的努力。诸葛亮作为一种政权与管理的象征，通过政府、仪式等，传递给当地人民，在内化成当地人民的一种精神信仰之后，还会通过当地人自己代际、教育等不断传递给下一代。

（二）当南中地区遭遇“外部世界”：作为族群文化的公共历史

川南至云南地区出现的诸葛亮与箭的故事传说，基本上是在行政区划边界或少数民族分布较多的地区，攀枝花这一处“射箭岩”，也在四川、云南交界的地方。关于“射箭岩”的故事版本不一，但主旨都是与诸葛亮以智谋与少数民族首领划定边界和平共处。比如，传说诸葛亮与孟获交战，双方长期僵持，两边互派人试探后，准备达成和解协议。诸葛亮提出，只需孟获让出“一箭之地”，孟获爽快答应。当夜诸葛亮命人快马加鞭将一支一样的箭送到有三日路程的金沙江边，插在石头上。第二天，诸葛亮带上赵云等人，和孟获方面的人马一同到了山顶，准备射箭。时辰一到，赵云拉弓放箭，孔明让孟获方人员和自己一同骑马，追着箭的方向走了三天三夜，才发现赵云的箭射在江边的石头上，箭上还有蜀军的标记。孟获怎么也想不通一箭之地居然这么大，但奈何协议已签，只能退让。

我们认为，这些故事和传说体现了当地族群（或民众群体）对自己所在群体的历史和生活区域疆界划分的想象。虽不是严谨的正史，但通过民众口耳相传，以非常质朴的语言代际传承，成为民族的记忆和标识，成为一种共同的记忆和思维方式。这些地区的人们，尤其是少数民族，通过与“射箭岩”相关的传说，为他们自己确定并解释自己族群活动的边界。通过对同一个遗迹、同一段历史的相同解释，对同一种故事的选择，身份认同被强化，族群被想象，以“想象的共同体”的方式，创造了满足他们归属感的共同体。^[13]讲述者提到古道是以前马帮走的地方、土墙体是以前作战的掩体等等，都是从上辈听说并且传下来的，这些记忆有利于强化族群感情。不论是否是三国的故事，不论是否符合历史真实，只要这些故事起到了维系人们群体认同与联系的作用，它的使命就达成了。而对于三国文化传播来讲，这些带着浓厚三国因素的口述材料正是让攀枝花地区成为川南滇北三国文化传播圈核心区域的重要支撑。

（三）集体与个体：相对于“族群文化”的个体力量

在人文与社会科学涉及到的问题中，容易存在一种集体与个体的争论。上文探讨的攀枝花地区与三国文化相关的传说故事的形成与流传的推动因素也会面临相似的境遇。也就是说，这个问题背后的动因是在南中族群遭遇“外部力量”时，为凝聚起来而形成的“共同的族群文化”象征物的观点，从某种程度上来说也是一种理想化的愿望。这种解释低估了个人在形塑公共历史中的力量。“共同的族群文化”只是一个在选择下被遵循的东西，而人们完全可能在不同的场景下做出不同的选择。

如果说上述的分析是为了让我们更清晰地看到将三国文化形塑进南中地区流传下来的文化这个过程的各种力量和这些力量形成的模型，社会学家布迪厄则曾经讨论过关于类似于这种社会文化分析得出的模型的假象。他分析了一些社会的农业历法、婚姻模式等，发现原来那些通过第三方研究者研究而表述出来的模型图示都是被简单化的，具有不连续性的。实践中的复杂性决定了人为归纳的模型永远都无法与真实情况完全匹配。“对实践逻辑在自己的功能与运用的具体条件中造就的不确定性与模糊性的忽视，使这些人工制造的图示产品看起来没有错误但又不真实的。”^[14]这种分类图示并不能为人们提供对于具体事件的处理方式和对具体资源的利用方式，按照布迪厄的观点来说，为人们提供行为引导的是一套社会历史中沉积下来的气质系统，是通过实践而得的。

攀枝花地区的口述材料中同样可以看到这种主观能动性的影响。攀枝花地区许多遗迹并没有进行正规考古发掘，无法从学术的高度确定无疑地证明一个遗迹是三国的，方山诸葛营进行过的简单的考古试掘得到的结论是一些遗留的土墙工事是清代的，

但这并不妨碍当地人们向外面说这些遗迹是三国的，并继续或希望将来把它作为一个文化旅游点来开发。这背后的推动因素我们无法把它归为蜀汉政权对南中族群的作用力，也无法归结为南中族群面对异质文化自身产生的作用力。不同的语境背景下决定了人们选择这样做。

三、意义建构:客观性的定义、意义与批判

上述讨论的问题直接构成了一种与传统史学方法不同的对“真实”与“客观”的定义。传统史学方法更专注于从散落的材料中考证某一处历史现象本身，正如严耕望先生所说，“治史有考史、论史与撰史的不同，而相辅为用。考史要把历史事实的现象找出来，论史要把事实现象加以评论解释，然后才能作综合撰述工作。社会科学的方法对于论史最有用……考史撰史还是非全部由史学家做不可。”^[15]而口述史是当代人经历的历史，或是当代人未经历却听说、了解并讲述出来的历史，其中“人”的因素比重大于以文字材料为主的传统史学。这种特性决定了口述史研究中，相比于传统史学，有更多“论史”的成分——在考证传统史学所说的“真实”之外，有另一项任务，就是针对受访者的“话语”，研究他们为什么会说这些话，这些话的深层含义是什么，它背后的形成原因和心理机制是什么；关注对历史的“叙述”是如何随着时间与场景变化，如何被阐释，如何被赋予意义；还原各种主观意义被排列成为一种客观事实的过程。

社会学家许茨曾经讨论过这种客观世界中的意义建构。他认为意义结构是在“动机—社会行动—主观意义—客观意义—意义脉络”这么一个过程中被建构出来的，由社会世界的参与者在自我和外部世界的关系互动中缔造。^[16-17]不管是在攀枝花地区口述材料的分析还是更广泛的材料，理解社会与民众们如何看待过去以及如何把公共历史运用于当下的不同方式有利于我们理解口述历史是如何在以不同于文本历史的方式被操作的。

我们研究的不仅仅是已经被建立为一种客观结果的文化产物，更是在深层次研究这个文化产物被建立的过程。历史阐述对于个体的意义则在于，他如何回忆过去有时取决于他对自我的定位以及自我的身份认同，历史会如何被记录下来是选择的结果。而被特定集体记忆的公共历史则提供了将多元的人团结在这个社会里的力量。口述史学把不同民众的声音纳入到史学研究的范围中，弥补了传统史学着重关注作为一种结果的历史的偏向，从更客观性的角度、以更系统不割裂的思维方式探讨历史文化的相关问题。

注释：

①成都武侯祠博物馆于2017年启动“全国三国文化遗存调查（攀枝花段）”项目。

②参考成都武侯祠博物馆于2015年启动“全国三国文化遗存调查（乐山、宜宾、泸州段）”项目，报告尚未出版。

③成都武侯祠博物馆于2017年启动“全国三国文化遗存调查（攀枝花段）”项目。调查组先后深入营盘山古军营、拉古渡、打箭岩等点位，并于2017年8月24日下午与攀枝花市文物局进行座谈。座谈内容收录于《全国文化遗存（攀枝花段）调查报告》中的《附录五攀枝花地区三国文化遗存调查工作座谈会纪要》，报告尚未出版。

参考文献：

[1] 李忠吉，黄幼昆，陈九彬. 滇中文化论（旅游篇）[M]. 昆明：云南人民出版社，2009：94.

[2] 靖道谟纂修. 云南通志：卷二十六[M]. 四库全书影印版.

[3][5] 姜南. 云南诸葛亮南征传说研究[M]. 北京：民族出版社，2011：41，32.

-
- [4] 刘毓珂纂修. 永昌府志 [M]. 四库全书影印版.
- [6] 张鸿春. 攀枝花 100 问 [M]. 成都: 四川人民出版社, 2014: 29.
- [7] 中央电视台中文国际频道. 走遍中国: 箭岩揭秘 [Z]. 2012.
- [8] [9] 【美】柯文. 历史三调 [M]. 南京: 江苏人民出版社, 2000: 3, 210.
- [10] 常璩. 华阳国志 [M]. 成都: 成都时代出版社, 2007: 183.
- [11] 诸葛亮. 诸葛亮集 [M]. 北京: 中华书局, 2012: 195.
- [12] 成都武侯祠博物馆. 图说诸葛南征 [M]. 北京: 科学出版社, 2014: 56.
- [13] 【美】本尼迪克特·安德森. 想象的共同体: 民族主义的起源与散布 [M]. 上海: 上海人民出版社, 2003.
- [14] Pierre Bourdieu. Outline of A Theory of Practice [M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1977: 108.
- [15] 严耕望. 治史三书 [M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1998: 8.
- [16] 【奥】阿尔弗雷德·许茨. 社会世界的意义建构 [M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2017.
- [17] 张国富. 许茨社会世界意义结构探究 [D]. 黑龙江大学, 2007.