

# 开启社会人文学的地平

## ——从其出发点“公共性的历史学”谈起

■ 白永瑞

[内容提要]“社会人文学”并不只单纯意指社会科学与人文学的结合,笔者主要希望通过“恢复人文学的社会性”来重新找回人文学的本貌即“统合的人文学”。社会人文学强调与社会的沟通及社会的实践性,以社会议题为学术议题,研究成果亦接受公共的批判、讨论及反馈,在此“公共性”已成为核心研究对象。然此尝试想在现实落地生根,则必须串连人文学在分科学问内部的革新与外部对新人文学的追求才行,而本文拟论及的“公共性的历史学”正是内部革新作业之一例。笔者认为“公共性的历史学”正可作为朝向社会人文学之路的出发点。

[关键词]社会人文学 公共性 历史学 沟通

### 一、问题提起:为什么是社会人文学?

延世大学国学研究院得到韩国教育部的经费支持,作为“人文韩国(简称 HK)”事业的研究课题之一,于 2008 年开始以“作为 21 世纪实学之社会人文学(Social-Humanities)”为主题进行研究计划,今年 11 月即将迈入第三年(此为十年期的长期研究计划)。过去这段期间经常被人问起所谓社会人文学这个新词汇,究竟是何指?此时总不免要强调在“人文学”之前加上“社会(social)”的原因。“社会人文学”虽由“社会”与“人文学”这两个词汇组成,但并不只是单纯意指社会科学与人文学的结合,我们的构想主要是希望通过“恢复人文学的社会性”来重新找回人文学的本貌即“统合的人文学(humanities as a comprehensive discipline)”也就是作为整合学问的人文学本质。

在作更进一步的说明之前,首先应对人文学的历史轨迹作一回顾。现今社会上通用的人文学概念并非东亚的传统意涵,而是源自西洋的用法。尤其 18 世纪末 19 世纪初人文学及科学——或称哲学及科学——开始分裂后,人文学即自成一门分科学问,至今仍影响着全世界。

有关人文学与科学的分裂所引起的问题一直是众人关注的议题,其中值得特别注意

的是“the Snow Leavis controversy”。这个论战源于身兼作家及科学著述家的斯诺(C. P. Snow)于1959年在剑桥大学演讲时提出“两种文化”论点后引起文学批评家利瓦伊斯(R. F. Leavis)对此提出强烈批判而起。然而之后,人文学与科学的分裂即“两种文化(the two cultures)”的问题亦成为理解近代人文学本质的主要争议点。以对此论战的讨论为开端,探索知识结构的研究持续至今。

华勒斯坦(Immanuel Wallerstein)将“两种文化”问题视为资本主义这个历史性社会体制产生、维持及崩溃过程的核心部分加以讨论,使论战有更进一步的进展。他尝试超越两种文化的分裂,主张重新以一种“科学(scientia = 学问、知识)”来建构“历史的社会科学(historical social science)”。白乐晴基本上支持他的论点,但比他更进一步主张人类的学问活动原则上应该既是“一体的科学(a single science)”,同时也是“一体的人文学(a single humanities)”,并且特别强调学问应扮演好“人生批评(criticism of life)”之角色。他所谓的“人生批评”是借用英国文学家马修·阿诺德(Matthew Arnold)之语,这里的“人生(life)”不只是个人层次,社会层次亦包含在内,同时亦非只局限文学,而含有政治性意涵。白乐晴的论点与华勒斯坦不同,他的主张就如“批评的、人文的介入是人文精神的本质”一言所示,他强调的是“一体的人文学”的实践特性。即,华勒斯坦认为所有学问都与过去有关,“历史的社会科学”应以过去式(the past tense)书写,但白乐晴则对此加以批判。白乐晴认为,提出“批评”时是在现在当下所下的判断,因此原则上应以现在式(the present tense)陈述,同时“这种实践从过去到现在一直都是非常惊险的冒险,因此尽最大努力熟悉过去最佳的事例一定会有帮助”。因此,人文学也同时兼具了以过去式书写的学问本质与实现人性尊严(生命尊严)的现在式实践。换言之,白乐晴主张藉“人生批评”来革新人文学,其核心论点即在于“要求个人进行‘批评的’、‘政治的’训练,同时为奠定训练的基础,并应进行更全面性的内心修练乃至修行”。

华勒斯坦与白乐晴所强调的这种所谓“一体的学问”之问题意识,正是对吾人掌握社会人文学方向有重大帮助的知识资产。我们必须清楚了解的是,21世纪我们应追求的人文学并非(上述的)接受“两种文化”分裂的人文学(或人文科学),但也不是单纯回归分裂之前的旧人文学,而是彻底革新的整合学问、总体的人文学。换言之,我们所追求的人文学,就应该是“不但收容从原来的人文学当中分离出来发展的近代自然科学的知识及成果,同时,亦包容既为近代科学的后来产物同时也是具有问题的社会科学”的新人文学。

## 二、“人文学的危机”之解决方案

若从作为总体性学问人文学的视角来观察我们的周遭世界,即可清楚发现,在市場万能的全球化正不断蔓延的全世界,仍然存在着各种试图鼓吹人文学基本理念的实践,亦即追求人性尊严(生命尊严)的实践。若对人文学的理念即对于人文精神,保持高度关心并赋与高度意义时,则进而会倾向于对19世纪以来(不仅存在于自然科学,而且也存

在于社会科学内部的学科分化)成为制度化分科学问的人文学提出批判。因为在大学制度里的人文学者最关心的问题,反而被一般人批判为只是单纯追求知识本身。他们认为人文学知识对解决生活问题毫无帮助。总而言之,生活与知识的分裂一向最为人所诟病,而为解决此问题所提出的新方案及各种探索也相对更受注意。

例如,张会翼提出其自创的“人生中心(life-centered)学问”这一概念,他认为在“知识中心”的学问基础上,学问应与生活的意义相连结,这种主张也是对所谓恢复学问与生活沟通之根本价值的一种深省。另外在美国致力传播儒家思想现代效用的杜维明则认为,人文学的边缘化现象是量化的学术评鉴制度窄化了人文学发展空间的结果。然而由于21世纪世界各地对人文学的关心正逐渐升温,人文学亦有发展的可能性,因此他也呼吁人文学应以专业知识为基础,积极参与社会公共领域。换言之,杜维明认为可透过参与公共领域的“公共知识分子”角色来摸索人文学与社会学沟通的道路。

此外,Earl Shorris则指出,人文学应选择向社会弱势靠拢的道路。Earl Shorris为社会弱势阶层创立了大学水平的人文学教育课程,他认为人文学的效用就是在于不断地提出身为一个人到底该享受到何种程度的人性尊严这一问题。正因为如此,弱势阶层才能通过人文学而活得比那些压抑自己的人更有尊严。如此走出大学讲堂之外迎向弱势阶层的大众的人文学实验,在我们的社会上也有许多团体(例如“水踰+超越”、“多众知性的庭园”及“哲学 Academy”等)在进行尝试,甚至大学(例如庆熙大学实践人文学中心)也跨出校门与弱势阶层接触,为寻找新的人文学而努力,同时也在不断累积最新的体验。<sup>⑪</sup>

像这样于制度外的空间里尝试结合知识、生活以及工作场所与生活场所的“实践人文学”模型,亦被视为当今“人文学危机”的出口而颇受瞩目。然而这种解决方案性质的人文学实践无法稳定地生产知识亦是不争的事实。若能将这种不稳定性当做柔软性的基础来活用的话固然是好,但若为了克服不稳定性而选择模仿制度的道路,则又可能会减损其本身新鲜的魅力或动力。<sup>⑫</sup>我们期望当他们的成就在教育及研究领域上开始逐渐累积成果的同时,这种动力能够超越局限性,进而对大学里人文学的革新产生影响。因为就大学所拥有的丰富资源和规模来看,大学制度还是相当重要的。

### 三、人文精神与社会人文学构想

“社会人文学”项目计划是由大学制度内的研究机构所推动,由于首先重视的是既有学问体系的革新,因此我们也应该倾听大学内外对大学讲台上的人文学所提出的要求。而他们最大的要求就是目前我们所熟悉的、作为分科学问的人文学本身应该有所改变。即,在近代学问确立时期认为“愈细分化的学问愈精致”的观念应该修正,同时也指出,将来必须超越各学科的界限,并进而擦出创意知识生产的火花才行。换言之,整合性学问已被作为解决之方案而提出。

若此方向正确,则问题即在于:在分科化的学问体系中,“统合的人文学”如何站得住脚。在目前韩国社会上,区域学(或区域研究,Area Studies)及文化研究(或文化学,Cultural Studies)就是一种可能性的展现,而且已有部分大学修改已有的人文学个别科系,设立并运营区域学及文化学领域。此外,还有另一个提案,那就是将眼光集中到作为整合学问的朝鲜王朝时期实学,将其作学问的方法及为学态度接轨或升华成为现代韩国学的基础。<sup>⑬</sup>然而这些尝试在现阶段皆同时各自呈现出其可能性及限制性。关于区域学及文化研究已有相当多的论议,故暂不讨论,<sup>⑭</sup>在此仅针对韩国学作简单的说明。笔者虽然十分支持在与韩国学问传统的延续性中摸索新学问道路的尝试,但同时也想指出,吾等应该避免陷入总是认为(事实上是误解)只有以韩国为主题的研究才是韩国学的陷阱。准此,则应寻找“确保韩国生产知识的普遍性”道路才是。<sup>⑮</sup>

同时,笔者想强调的是,各种整合学问的尝试有一个共同的问题点,那就是在所谓的大学制度内,这些尝试很容易又会成为另一个分科学问。万一如此,则即使这些尝试的出发点是在寻找可整合分科学问的人文学制度之各种不同的道路,最后仍将无法让人文学从“危机”中脱身,无法作为真正的解决方案。因此现在更应该对人文学的价值进行深刻的省察。

关于人文学价值的省察,笔者认为有一点值得吾人省思,即,为强调人文学之正当性,常以培养批判性思考及想象力作为人文学的重要价值或魅力,但这些是否只有在人文学中才能习得呢?虽然通过深入思考阅读各种文献的训练来培养批判性眼光通常是人文学的强项,此点并无需赘言,但这不仅在社会科学等其它领域亦可达成,而且若自满于精通文学、哲学、历史文本的训练,则人文学将无法走向确实鼓吹人文学基本理念即人性尊严生活的学问之道。另外,古典是人类共同规范的典型,研究及学习可沟通时代及世代的古典,也是人文学值得珍惜的魅力。然而这种态度是否毫无问题却值得吾人思考。其中特别需要自省的是,人文学有时在过分强调古典价值之余,是否有主张只要恢复古典人文精神则现在所有问题皆可得到解决似的“人文权威主义”倾向?同时,吾人也须警惕,若格外强调在累积人文学文本知识的过程中获得的知性领悟伴随的特定喜悦,则亦有陷入“人文精英主义”的危险。

当然,笔者也认同人们从人文学得到的“情动”<sup>⑯</sup>正是人文学之所以无法以量化指标来加以评价的秘密之一。在学习人文学过程中领悟到要活得有人性尊严时的那种感兴是非常珍贵的。在这里让我们想想东亚传统里儒教的学问观。儒教主张在学习或研究过程中应强调情绪层面,同时人应通过学习以全身来感受学问并改变自己,这种主张颇值得玩味。<sup>⑰</sup>当然这种人文主义传统是有闲暇的人,即从某种层面而言其实是特权阶级(士大夫)的教养,事实上在西洋也是如此。不过我们若能确认今日人文学的理念及制度正是从将这种特权推广到其它社会阶层的努力中发展而来,那么也就能明白人文学未来的前进方向。

因此,人文学并不止于学习分科学问的知识,能够让人在大学制度框架内外学习学

问的同时还能共享对如何活得有尊严的意义之领悟,这才是人文学应该努力的方向。社会人文学所追求的道路正是在此。

笔者想再次强调,社会人文学所追求的并不简单只是人文学与社会科学的结合。我们所追求的人文学是总体性人文学,即,面对学问严重分化的现实,综合破碎知识,培养对生活(或人类各种可能性)的总体理解及感觉,并确实扮演“对现在生活提出批评”之角色的人文学,这样的人文学,实质上就是学问本身。

社会人文学现在只能算是刚完成出生申报而已,为确认自己存在的理由,社会人文学将下面三点当作主要课题。第一,省察,即确认人文学作为社会产物的自我历史省察及对社会加以省察的双重省察;第二,沟通,即学问间的沟通以及与国内外受容者的沟通;第三,实践,即尽管在制度内外重视确保沟通的据点的同时,亦重视非文化的商品化的社会实践性。

由于这是新的学问领域,目前还是进行式,因此在实践过程中,根据充填的内容来修改框架,这既是一种方法同时也是一种视角。基于此意义,社会人文学亦可称之为“作为社运的学术”。然而尽管名为学术运动,只要是在制度内运作,就应具备其独立的方法论,因此也必须要明确的立场。社会人文学在尝试与社会科学结合(在地化)的同时,依不同的学术议题选择适当的方法论并加以变化,并且试图融合在各课题的研究过程中体会到的各种方法论,以追求中层水平(middle-range)的理论化为策略重点。

在新的学术领域里,除了要有明确的方法论外,研究对象也必须明确。前面提及社会人文学主要课题时曾强调与社会的沟通及社会的实践性,因此,以社会议题作为学术议题,让研究成果不断接受公共的批判及讨论并进而反映到研究上,已经愈来愈重要。<sup>⑬</sup>这里的“公共性”已成为核心的研究对象。公共性不仅规定社会人文学的研究范围,同时也是进行相关研究及教育的公论场,是制度内外的沟通领域。

由于此种特性,社会人文学不应在忽略既有人文学的场之情况下,又再创立一个新学科或整合课程,而应挺身而出尝试改造人文学的个别分科学问所存在的场的结构。而这种尝试要想在现实当中落地生根,则必须串连在分科学问之外追求新人文学的作业,与在分科学问之内所进行的革新作业才行。

以下拟论及的“公共性的历史学”正是在人文学个别分科学问内所进行的革新作业之一例,笔者认为“公共性的历史学”正可作为朝向社会人文学之路的出发点。

#### 四、社会人文学与“公共性的历史学”

在当今现实社会上,虽然有关历史的通识教育书籍或连续剧颇受大众欢迎,但在大学里生产及传播的历史知识却总是乏人问津。这种现象也呈现出一般人对历史的兴趣与身为制度的历史学之间的距离。然而为何会发生此种现象呢?

为回答这个问题,首先有必要对一般人有兴趣的历史及身为制度的历史学作一探



讨。前者是“生活的历史”,而后者则是“科学的历史”,前者是讲述历史,而后者则是说明历史。<sup>①9</sup>笔者身为历史学者,在此先就“科学的历史”有什么问题开始谈起。

科学的历史学于19世纪末20世纪初时自西欧引进并开始在东亚落地生根,换言之,近代历史学是以国民/国家为历史的主体,其历史主要是基于进步、发展的观点来叙述本国史的学问。随着大学里历史系、研究所及相关学会的设立而逐渐科学化、标准化,最后终于发展成为一种制度。在此过程中,近代历史学生产并传播让国民拥有相同集团记忆的历史知识,一直在国民统合上扮演一定的角色。因此国民国家也积极支持历史学的制度化。<sup>②0</sup>然而近代历史学愈科学化,愈是与人们的生活渐行渐远,而且其采取的叙述形式也开始远离故事形态,这些都是近代历史学的问题。近代历史学从时代区分论、国家论、社会结构论等视角以结构来说明国民/国家的发达史,尤其总是以编年史方式回溯近代国家的主要领域,即政治、经济、社会及文化的历史渊源。这种形式上的特征更清楚呈现在近代历史学的书写典范即含有注释的专题论文(monograph)或通史中。不过正因如此,历史人物的个人故事也全部就此失踪了。

在21世纪过了第一个十年的现在,这种主张近代历史学应该革新的声音已逐渐升高。而在历史学内部及外部发生重大变化的同时,这种变化也要求着历史学本身的重生。

首先,在历史学内部要求转向后现代历史学的人正逐渐增加。他们反对近代史学所依存的社会进化论观点及法则史观,主张历史的主体应超越国民国家而扩张到更多元的主体,即个人、民族、下位者集团(subaltern)及离散者集团(diaspora)等。他们甚至还对近代历史学的存在基础即事实的客观性及实在性表示怀疑,并主张应将近代历史学的基础置于虚构(fiction)及真实(fact)的结合体即“faction”之上。

此外,在历史学外部,国民国家的角色在新自由主义全球化的冲击下逐渐弱化,同时国家也不再像20世纪那么重视并支持历史学,改由市场机制取而代之,因此也对历史学产生重大的影响。

如此在历史学内外的变化中,我们必须重新检视历史学的认同感。历史学究竟是为了什么而存在?为响应这些要求,笔者在此提出所谓“公共性的历史学”的构想。

首先简单介绍一下笔者对“公共性”的理解。公共性是最近韩国社会里颇受重视的话题之一。20世纪80年代后期以来,政治开始走向民主化,大众也开始怀疑是否只有国家才是公共性的执行者,同时对于市民社会角色的期待也逐渐升高。然而由于新自由主义(即市场万能主义)的横行,我们也目睹了整个社会受到市场理论宰制的现象。在此过程中,我们在得以区别国家、市民经济及市民社会的同时也确实领悟到,为深化民主主义理论,重新调整这三个主体间关系的视角有多么重要,因此公共性概念也非常受到重视。众所皆知,公共性通常具有以下三种意义,即第一,与国家有关的公共之物(official),第二,与所有人有关的共通之物(common),第三,不论对谁皆公开之物(open)。不过在汉字文化圈里,公共性与英语的“public”概念不同,所谓“公共”是公与共的合成语,而且“公”凌驾“共”的例子似乎更多。再者,若根据民族主义或国民国家重新加以定义,则往往会将公共

性与公益或国益等同视之,尤其在观念上习惯将“公”视为“官”及惯行传统较强的东亚更容易如此。不过为了重新解析并整合公与共的含义,笔者在此想强调的是市民社会有别于国家的独立意涵,同时也想强调在市民社会中的公共性即意指开放空间的意义。一般而言,所谓作为沟通空间的公共性,所指的就是在关心人们之间共同问题的基础上,以语言活动为媒介,与他者进行沟通的公共圈即谈论的空间。<sup>②①</sup>

然而笔者在此想更进一步藉由以努力过生活的个人为中心重新建构公共性概念,尝试增加沟通空间的幅度与深度。即,这里所谓的公共性意指能够在日常生活中经验并实践的、通过关照生活及生命所形成的人际(inter-personal)关系之亲密空间(即谈论的空间,同时也是感性的亲密圈),而个人的自我认同感亦在此形成。<sup>②②</sup>如能像这样扩大公共性的意义,那么“公共性的历史学”也将可能通过与过去事实的接触,成为一个与他者沟通的契机。

目前笔者所尝试构思之公共性的历史学具有以下五种特征。<sup>②③</sup>

第一个特征,若迄今为止的“科学的历史学”是追求关于过去的原因及结果知识的“解释(或分析)的历史”,那么公共性的历史学则具有更强的“认同(identification)的历史”性质。两者都是我们与过去接触的方式,然而“认同的历史”是意指与想象力或共同经验的邂逅。特别是通过与活在过去的人们缔结共感关系的一体化,可回头审视活在现在的我们的认同感(identity),并可作为检视现在生活的镜子,来与过去进行对话。<sup>②④</sup>在此希望大家注意的是,事实上“解释的历史”与“认同的历史”并不是非得二选一不可。即,尽管原则上我们将人文学当作现在式陈述,但其实此亦同时兼具过去式书写学问的性质与实现人性尊严的现在式之实践。

第二个特征在叙述方式上重视故事,可与第一个特征相链接。众所皆知,不论东亚或西欧皆认为历史学的起源是故事。然而由兰克(Ranke, Leopold von)奠基的现代历史学则是通过分析根据新的一手资料(主要是公文书)而来的人际关系以追求一般化法则的历史学,也就是科学的历史学。这种科学的历史学又受到马克思主义的经济理论、法国的年鉴学派及美国计量史学的支持而发展成为结构的、分析的、计量的历史研究,主导了历史学。但经过20世纪70年代,对于科学的历史学的幻灭开始扩散,同时与历史的(社会经济)结构相比,人们对个别的历史人物的兴趣愈来愈高,将历史学的研究成果与一般大众沟通的方式以及与大众生活经验有关的历史也愈受重视。此即所谓的“故事的归还”<sup>②⑤</sup>。其实不一定要回顾这种历史学的趋势,人类天生就具有以故事与他者沟通的欲望,因此在想要建立沟通空间的公共性历史学中,重视故事的角色是最自然不过了。历史家不应只拘泥于对过去客观的叙述,而应以通过故事重现过去为目标,并藉此扩展更基本的沟通领域,更贴近读者才是。于此,我们应该要想起东亚传统的历史叙述就是以人物为中心的故事。最具代表性的就是纪传体,即以人物为中心,将叙述重点置于个人在历史上角色的叙述方式。当然古时的纪传体是由本纪、表、志、列传等四个部分共同组成,所表现出来的是英雄创造历史的英雄史观,因此现在看来分明具有一定的局限性,所以不应

只是依原样再现。<sup>②6</sup>不过不能否认——不以结构而是针对个人的人生言——这是提醒我们故事重要性的知识资产。

第三个特征是应强化历史批评。笔者并非主张历史批评的第一人。之前金基凤即曾提出“历史的大众化及大众的历史化”之主张,具体强调历史批评的必要性<sup>②7</sup>但笔者并不认为重视历史批评只是受到后现代历史理论的影响而已。因为在东亚传统的历史学里早已存在所谓史评的领域,今日我们只是回复传统罢了。<sup>②8</sup>所谓史评是具有双重意义的,即除了对历史的批评,同时亦指对历史叙述的批评。当然当时的史评是根据基于儒教价值基础的道德及伦理性判断,着重于辨别历史中的褒与贬,因此自古即发生是否因此模糊历史真相的争议。尤其随着近代历史学的引进,对于史评的否定性评价已成主流。但其实像中国最早完成史评专著的刘知几就主张史评应结合道德上的价值判断及知识上的事实判断,不仅过去就有这种潮流,基于想要超越近代历史学限制的立场,现在也开始出现重新检视传统时代史评意义的尝试。<sup>②9</sup>

笔者想强调的是,公共性的历史学正是继承了东亚历史批评的传统。除了历史学界对学术成果(论文或著述)的批评外,特别是对流行于历史学之外的故事历史——历史电视剧、历史小说、以历史为题材的电影、各种历史相关人文通识教育书籍等——的批评,即藉由这种具有双重意义的批评以介入公论的场域,这就是公共性历史学的主要课题。然而更基本的是应该要坚持社会人文学所追求的“人生批评”的态度。这里的(前述的)“批评”并非只是意指“批判”,比较正确的说法,应该是以现在式陈述现在当下的“判断”或“解释”。换言之,对于生活并不是要“指责”或“合理的分析”,而应该是“解释、评价、感觉及感动的分享”。<sup>③0</sup>

第四个特征是历史学的修养论乃至负起通识教育角色的角色。通识教育最近已成为人文学的核心并受到重视。在当今机械化及产业化的社会,强调实用主义的学问占了上风,但面对学问分化愈来愈严重的现实,培养能够整合破碎知识,并以总体性视角来理解及感受生活的人文通识教育理念也愈来愈重要。将来历史学也应该朝这个方向继续前进。

最后第五个特征,公共性的历史学应以开放全民参与为前提,而不应只是由受过专业训练的历史研究集团来执行。与其谈论过去,重要的是让众人皆能根据过去来思考未来。对此笔者提出“做历史( )”这个新用法来表示。<sup>③1</sup>事实上在韩语里有“做哲学( )”却没有“做历史”的用法。将来若有更多人让自己熟悉“做历史”——即在变化的历史里掌握事物并重视记录——的态度,则“做历史”的人愈多,公共性的历史学内容也会愈丰富,传播也会愈广泛。

当然,上述的五个特征之间的(包括互相冲突与互补可能性)联关关系以外,关于其它新的要素日后也应再加以讨论。不过我们应该注意的是,现在“公共性的历史学”可称之为个别分科内部的革新工作,尽管尚无正式挂名,事实上已在实践,同时也正逐渐具体化。最重要的是,在此过程中人们接触历史的过去时逐渐领悟到,与其硬要计较究竟有多



少部分是符合事实的真实 (truth), 更重要的是坚持对过去的深思熟虑的态度即真挚 (truthfulness) 情感<sup>②</sup>发现活得有尊严、活得像个人的道路。且愈来愈多的人感受到发现这一事实时的快乐。

像这样以“公共性”为媒介来进行自我更新的学术活动若也能出现在历史学之外的许多分科领域, 并与历史学共同开启分科学问存在的场域, 则社会人文学将可更早实现。

社会人文学是我们在大学里生产知识并进行传播活动时为我们指引方向的一个重点指标。我们想要开启“社会人文学的地平(horizon)”。当我们愈靠近分开天与地的地平线时, 却又仿佛愈离愈远而难以抵达, “社会人文学”就像是这条地平线, 是我们还无法到达的新经验世界。但这个地平是我们能看到的世界, 我们生活的空间, 因此我们在这个地平中接受转换的可能性及限制性, 互相沟通, 这个地平也将成为我们完成知识与生活共同体的基础。

注释：

这里所谓的“实学”是指 18、19 世纪朝鲜的部分学者在批评当时主流学问(即虚学)的同时, 并追求能够改革当代现实的实事求是之学问。我们所提倡的新人文学就是要在 21 世纪的今天重新实践这种追求实事求是学问的精神。

所谓社会人文学主要是希望人文学能从非场所化及非历史化中挣脱出来, 藉由对于利用韩语书写的人文学之省察, 重新找回韩国学在人文学谈论空间中的地位, 并克服韩国学的边缘性问题, 以追求韩国学议题的普遍化。笔者对韩国学的重构与社会人文学连动过程之构想已刊载于《作为全球本土学的韩国学之(不)可能性: 朝向普遍论述》, 载《东方学志》总第 147 期(2009 年)。

在东亚所谓“人文”一词源自儒教经典《易经》中的“观乎人文以化成天下”一句。这里的人文与意指天之理的天文为相对概念, 主要指的是“人之道”, 可解释为观察人之道以教化天下之意。儒教学问的理念及目标在于学道及达到圣人境界, 因此人文即意指广义的学问。也正因人文含有此义, “humanities”才会翻译成“人文”学。不过东亚的传统学问最初想要实现的终极目标就是结合修身、教学及政治三者为一的“修己治人”, 即由达成人格理想的知识分子来实现政治理想的“内圣外王”, 此点与西洋近代的人文学概念并不相同。

人文学的英语是“humanities”, 语源是从拉丁语“studia humanitas”而来。在英语或法语中单数型态(humanity, l'humanite)是指“人性”或“人性尊严”, 复数型态则意指人文学, 因此人文学就是探索何谓人性或人性尊严的学问。

欲深入了解他的论点, 可参考伊曼纽·华勒斯坦:《知识的不确定性》, 柳熙锡译, 首尔: 创作与批评社 2007 年版(Immanuel Wallerstein, *The uncertainties of knowledge*, Philadelphia: Temple University Press, 2004)。

关于上述论点可参考白乐晴:《近代世界体制、人文精神及韩国的大学》, 载《大东文化研究》总第 63 期(2008 年), 尤其第 12、23、24 页。

张会翼:《人的学问: 为恢复“人生中心”之学问》, 载韩国学术协议会(编):《知识的地平》第 2 册,

首尔 :Acanet 出版社 2007 年版。

杜维明《人文学的危机》,载《当代》2006 年 8 月号。

Earl Shorris, *Riches for the poor: the Clemente Course in the Humanities*, New York: W.W. Norton, 2000.

“水踰+超越”是一个研究共同体暨生活共同体的名称,英文名为“Research Machine Suyu+Trans”。水踰里是位于首尔市东北部的一个地名,韩国文学研究者们在此地成立“水踰”研究所,2006 年时与社会科学研究者们的“超越”研究所合并后改以“水踰+超越”为名,是一个追求融合知识与日常生活的民间研究机构。有关“水踰+超越”的详细介绍可参考日语介绍书,金友子(编译)《歩きながら問う 研究空間‘スユ+ノモ’の實踐》,东京:インパクト出版会 2008 年版。

⑪关于实践人文学的各种尝试,可参考《创作与批评》2009 年夏季号中吴昶银:《人文精神的危机与“实践人文学”》,高奉准:《在你的“知识”里存在着信任吗》,林玉熙:《通过性别棱镜来看韩国的人文学》,李玄雨:《因特网能为人文学做什么》。

⑫关于实践人文学的评价,可参考《创作与批评》2009 年夏季号中崔元植、白永瑞的对谈《问人文学的路/向人文学问路》。

⑬区域学及文化研究已为大家所熟知,并不需要再另外强调其基础,因此这里只言及韩国学的根据。朴熙秉:《作为整合学问的韩国学》,载翰林大学韩国学研究所(编):《21 世纪韩国学,该怎么做》,首尔:青色历史 2005 年版。

⑭在美国有关区域学及文化研究的众多讨论中,在此仅介绍与笔者主张相同的立场。Harry Harootunian:《历史的动摇》,尹英实、徐晶恩译,首尔:Humanist 出版社 2007 年版(Harry Harootunian, *History's disquiet: modernity, cultural practice, and the question of everyday life*, New York: Columbia University Press, 2000),黄东渊:《21 世纪前夜美国区域研究的命运》,载《东亚细亚历史研究》总第 6 期(1999 年)。

⑮笔者在《作为全球本土学的韩国学之(不)可能性:朝向普遍论述》一文中曾提出以下主张:“在批判西欧中心普遍主义的同时,重视韩国这个场域,既不埋没其特殊性又能追求普遍性,能承担此双重课题的学问之道正是韩国学应该前进的道路。准此,最迫切的正是通过对韩国所处空间位置的觉醒而重新建构既有西欧中心的知识结构。”另外与笔者主张相同的还有林茨泽的文章。他对韩国学的方向特别强调以下三点,即第一,应超越单一国家历史的视角,将东亚视为一个整体来进行思考及研究。第二,我们的学问性思考应经常考虑人类普遍性且应站在“世界水平”角度,而在达到世界水平的过程中,需要东亚的视角。第三,民族主义与近代主义有互为表里的关系,因此应通过近代主义的克服以完成民族主义的克服。林茨泽:《20 世纪东亚的“国学”:为开启东亚视角的反省》,载《创作与批评》2004 年春季号。

⑯此想法及表达方式是受到西山雄二《大学里的评价及批判》(延世大学国学研究院人文韩国事业团及东京大学 UTCP 于 2010 年 3 月 3 日在首尔合办之“评论与政治”国际学术会议论文)一文的启发。西山雄二使用日语“情动(affection)”一词,所谓情动是指从内心自发性涌起的感情。

⑰宋朝的朱熹在其《论语集注》的序文中引用程子之语,“读《论语》:有读了全然无事者;有读了后其中得一两句喜者;有读了后知好之者;有读了后直有不知手之舞之足之蹈之者。”

⑱在日本由山胁直司及金泰昌等人主导的公共哲学研究小组亦有关于社会人文学的发想,并进行

类似的讨论。山胁直司所谓的“公共哲学”是一种新的整合学问。站在公共哲学的立场,在“分析社会”的同时,社会研究亦必须对社会成员进行“价值意识的考察”。山胁直司对于只将眼光集中在事实的分析而不愿认真讨论价值问题的社会科学提出批判,同时并尝试超越人文科学及社会科学的分裂,他的主张基本上与社会人文学的要旨相通。山胁直司:《何谓公共哲学(公共哲学とは何か)》,东京:筑摩书房2004年版,第26~27页。

①⑨金基凤:《历史们说悄悄话》,首尔:Phronesis出版社2009年版,特别是第151页。

②⑩详细说明请参考白永瑞:《东洋史学的诞生及衰退:东亚学术制度的传播与变型》,载白永瑞:《思想东亚:韩半岛视角的历史与实践》,台北:台湾社会研究杂志社2009年版,第246~271页。

②⑪关于此论点可参考以下书籍:山胁直司:《何谓公共哲学(公共哲学とは何か)》;山口定等(编):《新的公共性:那个边境(新しい公共性:そのフロンティア)》,东京:有斐阁2003年版;斋藤纯一:《公共性》,东京:岩波书店2000年版。

②⑫斋藤纯一:《公共性》。

②⑬所谓“公共性的历史学”一词佐藤卓己在其著书(《历史学》,东京:岩波书店2009年版)中也曾提及,尤其在第2及第3章中有详细的内容说明。不过他认为历史学的社会使命之一是“藉由验证事实关系的整合性来建立能与他人沟通的环境”,“这种建立合理性讨论空间的公共性的历史学”就是“传播媒体史”(佐藤卓己:《历史学》,第100页)。结果佐藤卓己认为“公共性的历史学”即意指传播媒体史,此点与笔者的想法颇有距离。再者,笔者在本文中不用“公共的历史学”或“公共圈的历史学”而使用“公共性的历史学”一词,主要就是为了表现对“作为正当性基准的公共性”之重视。普通所谓形成公共性的公共领域或公共圈总是将空间概念以及作为判定论议内容正当性基准之公共性混为一谈,明确区分两者,可使相关讨论更加清晰明了。此论点是受到山口定等(编):《新的公共性:那个边境(新しい公共性:そのフロンティア)》一书(第19页)的启发。

②⑭Tessa Morris-Suzuki:《过去不死:Media·记忆·历史(过去は死なない:メディア・記憶・歴史)》,田代泰子译,东京:岩波书店2004年版,特别是第1章。

②⑮Lawrence Stone,“The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History,”*Past and Present*, Vol. 85, No. 1(1979)。这篇论文对历史叙述方式发生所谓“故事的归还”之根本性变化的欧美历史学界之背景、特征及问题点有详尽的分析。

②⑯关于尝试要让纪传体在当今历史叙述中复活的努力可参考罗尔纲:《纪传体在现代的适用》,载阎斗基(编):《中国的历史认识(下)》,首尔:创作与批评社1985年版。

②⑰金基凤:《后设历史(Metahistory)历史批评》,载《历史与现实》总第40期(2001年)。

②⑱自清代的《四库全书总目提要》中设定“史评”项目后,之后几乎所有的书目皆以此为本,史评亦遂得以在中国的学问分类中巩固其独立地位。见高炳翊:《刘知几的〈史通〉及史评理论》,载阎斗基(编):《中国的历史认识(下)》,第543页。不过唐代刘知几的《史通》即有中国第一部史论专书之称,史评在《史通》刊行后,已有成为独立项目(例如《宋史·艺文志》)的趋势。

②⑲李纪祥:《中国史学中的两种〈实录〉传统》,载《汉学研究》第21卷第2期(2003年)。他主张刘知几之所以强调实录直笔是因为实录直笔反而有强化伦理的效果,即对刘知几而言,真与善原本就不是分开的。志野好伸:《如何解释他者的语言:〈史通〉的历史叙述批判(他者の言語をどう扱うか:〈史通〉の歴史叙述批判)》,载《中国哲学研究》总第11期(1998年)。

⑩关于作为批评的历史学请参考白永瑞:《共感与批评的历史学:为了东亚历史和解的发言》,International Workshop “Critique and History: Quests and Reflections of East Asian Traditions”学术会议论文,延世大学国学研究院人文韩国事业团及与东京大学 UTCP 合办(Tokyo: September 6, 2010)。

⑪这个用语是借用自闵斗基的随笔《做历史这件事》,载闵斗基:《与一朵野花邂逅时》,首尔:知识产业社 1997 年版。笔者目前还在琢磨中。英语中有“doing history”的用法,日语则有“历史する”一语。汉语则没有类似的用语,用“做历史”一词似乎还算合适。

⑫有关“历史里的真挚”可参考 Tessa Morris-Suzuki:《过去不死:Media·记忆·历史(过去は死なない:メディア·记忆·历史)》,第 33~36 页。他主张人与过去事件之间需要一种开放、发展的关系。他认为从事记录或表达历史事件的人们与看、听或阅读这些纪录或表达的人们之间的连续关系就是历史知识传达的过程。而在这种传达的过程中则需要“历史里的真挚”。

白永瑞 韩国延世大学国学研究院

责任编辑:于喜强