

在概念与隐喻之间

——申采浩(1880—1936)的历史世界

□ 朴根甲*

一、方法论小考

概念史(Begriffsgeschichte)是阐明近代世界的方法之一,莱茵哈尔特·科塞雷克(Reinhart Koselleck, 1923—2006年)主持编纂的德语概念辞典《历史的基本概念》^①,被称为“20世纪下半叶西欧历史学界最重大的研究成果”。该词典是概念史研究的突出成绩,也为概念史研究设立了新坐标。按照概念史的基本命题,历史概念不仅是语言表象,还是构成意识和行为的因素。也就是说,概念作为语言之果,涵盖了过去的经验和对未来的期待。尤其应该注意的是,社会性、政治性概念不仅象征时代的变化,同时还引领着时代。新概念的产生伴随着传统社会的龟裂,在这个意义上,概念史意味着对新时代的历史进行重组,其起点便是德语中被称为“近代”(Neuzeit)的危机时期。从这一时期开始,围绕概念的矛盾展现出社会性和政治性破坏力,许多术语没有仅仅停留在理解过去的经验,而是向未来提出了挑战。也就是说,所谓“历史运动要素(Faktoren)和指标(Indikatoren)”的概念恢复了其语义。按照这一脉络,科塞雷克提出了辞典的个别项目在记述语言表达变化时的四种范式。首先,近代以后出现的社会、政治概

* 朴根甲,韩国翰林大学科学院教授。

① Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, eds., *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 8 Vols, Stuttgart, 1972 - 1997.

念的适用范围超出了贵族或政治精英阶层,逐渐扩大到大众阶层(民主化, Demokratisierung);其次,语义围绕明确的时间意识出现了“历史性目的概念”现象(时间化, Verzeitlichung);与此同时,许多概念作为单数集合体,逐渐呈现出普遍化与抽象化倾向(理念化, Ideologiesierbarkeit);最后,一般概念发展成“斗争概念”,如政治口号或标语等新词新语(政治化, Politisierung)^①。

《历史的基本概念》的各个项目中,在“自行加速”的时间层面上,历史、进步、革命、共和制、民主主义、市民社会等向前延伸的展望性概念(Perspektivbegriff)居于核心地位。为了说明这些概念的历史意义,科塞雷克提出了“鞍型期”(Sattelzeit)这一理想型(ideal type)。科塞雷克认为“鞍型期”始于法国大革命以前,经过革命事件和变革进入我们这一时代的语言空间,担负着追踪概念变化的任务。“上世纪中期以来,今天的语义内容首次变得明确了,同一单词之间不再需要‘翻译’。这种概念变化形成于1750年到1850年之间,这是贯穿整个辞典编纂工作的探索性原理(Heuristisches Prinzip),从中导出‘鞍型期’,旧的概念词源转变为新的语义。”^②

这一理想型象征着在古典词汇发生重大的意义变化的同时,新的词语蜂拥而至,由此而产生“意义论之争”。这里同时存在着“经验”与“期待”这两种范畴,它们分别象征过去和未来。即,近代的始端经验空间和期待平面之间的差距逐渐扩大,而面向未来世界的期待则逐渐远离经验,近代进入一个新的时代。简言之,科塞雷克史学的核心命题是时间体验与观点之间的相互关系。有意思的是,他认为这种语言现象来自18世纪后期出现的新的“历史”意义论概念。他强调,不是历史表现新时代,而是“历史本身”就是新时代的表现,其始点就是代表性术语的出现。近代以前,“历史”一词并没有自行运作和决定的含义。科塞雷克在著名的《过去的未来》(Vergangene Zukunft)一书的序言中写道:“本研究着眼于方法论,主要研究把历史经验囊括在一起的核心概念的意义论。在此,18世纪新出现的‘历史’这一集合概念(Kollektivbegriff)具有很重要的意义。概念阐明了一个事实,即吸取经验的特定观点和方式与在新时代中体验的历史同时突然出现。我们的历史概念是启蒙

① R. Koselleck, “Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit”, *Archiv für Begriffsgeschichte*, Vol. 11 (1967), pp. 81-99; R. Koselleck, “Einleitung”, in O. Brunner et al., eds., *Geschichtliche Grundbegriffe*, Vol. 1, Stuttgart, 1972, pp. xii-xvii.

② R. Koselleck, “Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit”, pp. 81 ff.

和反省日益复杂化的‘诸般历史’(Geschichte überhaupt)的产物,在这一过程中,经验的条件逐渐脱离其经验。‘诸般历史’这一近代概念综合和扩大成世界历史,或者从重新连接过去与未来的时间观点(Zeitliche Perspektive)上看也是一脉相通的。时间化范畴所对应的就是本书上半部分涉及的时间命题。”^①

这种方法论和“鞍型期”的社会、政治概念,通过运动性和加速性因素获得新的意义。由此,正如科塞雷克所期待的,概念史和社会史在方法论上的界线也得以消除。然而“鞍型期”只是一个理想型假设^②,无法运用到所有概念。也就是说,需要调整理想型和个别概念之间的距离。而且,如果近代概念在表现出运动趋向的同时还在相当程度上包含传统性因素的话,那么,应该如何解释这种双重性呢?科塞雷克似乎也意识到了这些问题,他在许多文章中强调有必要完善概念史命题的隐喻法。例如,他在计划编写概念史辞典时,根据“感性和纠结情景的背景给概念注入政治性、社会性推进力”的观点,强调应该关注这些修辞方法^③。这一想法来自德国哲学家汉斯·布鲁门伯格(Hans Blumenberg, 1920—1996)的隐喻学方法。在科塞雷克发表概念史辞典之前,布鲁门伯格就在1960年出版的《隐喻学凡例》一书中对隐喻作了如下说明:“隐喻比概念更为根本。因为隐喻历史变化本身生动地表现出历史过程的意义和观察方式的变化(Meta)动力学。在这个过程中概念产生了变异。”^④如果用隐喻来分析固有概念形成之前的层面,就可以用新的判断力了解我们通过象征接触到的原初形态。概念形成之前或者残存于概念底层的诸多象征性和绘画性因素,例如神话时代的想象力、传统的世界观意义表象等,将成为隐喻学关注的主要对象。

然而有意思的是,在结束庞大的概念史辞典编纂工作时,科塞雷克留下了这样的话:“正如汉斯·布鲁门伯格所说,确实需要批判的是,我们尚未对概念隐喻法进

① R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, pp. 12 ff.

② 编撰完概念史辞典之后,科塞雷克承认提出“马鞍时代”假设过于急躁,其理论观点存在缺陷。“Begriffsgeschichte, Sozialgeschichte, begriffene Geschichte. R. Koselleck im Gespräch mit Christof Dipper”, *Neue Politische Literatur*, 43(1998); “Conceptual History, Memory, and Identity: An Interview with Reinhart Koselleck”, *Contributions to the History of Concepts*, 2(2006), pp. 99-127.

③ R. Koselleck, “Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit”, p. 87.

④ Hans Blumenberg, “Paradigmen zu einer Metaphorologie”, *Archiv für Begriffsgeschichte*, Vol. 6(1960), pp. 7-142. 1998年该论文用同一题目出版了单行本。*Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. 本文中的引文摘自单行本(第13页)。

行系统研究。这些都留待今后继续研究。如果要求我们的辞典满足这一要求的话,负担可能太大了。”^①隐喻学方法在什么意义上给概念史研究带来了压力呢?隐喻的历史能否在扩大意义论的同时与概念史齐肩并进?以下本文先简要描述布鲁门伯格隐喻法的轮廓,再对上述问题进行质疑。

与概念一样,隐喻也具有象征价值(Zeugniswert),这是布鲁门伯格隐喻学的核心。在这一点上,隐喻和科塞雷克的基本概念之间有亲和关系,即布鲁门伯格的隐喻是过去意义的表象。正如同他所说的:“隐喻的根本在于用历史理解的知觉能力赋予确实性、推測和评价。由此整理出某一时代的行为、期待、活动、旁观、憧憬与幻灭、关心与不关心。”^②这些指标以典型的方式记录在各种隐喻之中,是非常复杂的各种意义关系的话语累积。从历史叙述的角度看,这些隐喻是积累各种世界观的意义表象。这些世界观是由历史学家、知识分子确立或创造的。他们为了描写现实世界,或者弥补行动时出现的问题而采用象征手法。从这一点来看,隐喻和概念一样并不是固定的,而是在其意义形成时间和环境框架的过程中形成的。如上所述,和基本概念一样,隐喻也具有阐明历史世界的能力^③。

即使这些根本要素具有可追根溯源的历史性,隐喻仍然属于与概念不同的理解层面。布鲁门伯格认为,因为人与现实世界之间的关系是间接、滞后和选择性的,所以更具有“隐喻性”。与具有指示功能的概念不同,隐喻具有的是实践功能。隐喻并不仅仅代表一个对象,而是自觉地投身于虚无空间,它以无法表达的空洞空间为对象,以代理人的身份发挥作用,并使我们得以象征性地控制其对象。也就是说,“从广义上说,隐喻的真理在于其实用性。它用方向设定的基本要素(Anhalt von Orientierung)来规定行为。隐喻向世界提供某种结构,表现无法经历和控制的物体的整体性”^④。在这个意义上,隐喻学是非概念性的理论,其方法不同于历史现象学,它不是让对象显露形象的科学,而是显露出隐藏在主观思考深层的非自然性质。隐喻用这种方式表现隐藏在所有概念背后的非合理性,它起到了内部语言的

① R. Koselleck, “Vorwort”, in D. Brunner et al., eds., *Geschichtliche Grundbegriffe*, Vol. 7, Stuttgart, 1992, p. viii.

② H. Blumenberg, “Paradigmen zu einer Metaphorologie”, p. 25.

③ Franz Josef Wetz, *Hans Blumenberg zur Einführung*, Hamburg, 2004; Rüdiger Zill, “‘Substrukturen des Denkens’ Grenzen und Perspektiven einer Metapher-geschichte nach Hans Blumenberg”, in Hans Erich Bodeker, eds., *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapher-geschichte*, Göttingen, 2002, pp. 209–258.

④ Blumenberg, “Paradigmen zu einer Metaphorologie”, p. 25.

指南作用,由此揭示出概念无法稳定维持意义论内容的原因,即,隐喻存在于有限理解范围内的断裂之处。

注意到隐喻的这一特殊任务,将有助于发现生活世界中超越概念的形成与变化而重组的契机,以及目前看起来明了、但终究将变为混乱的过程。因此,隐喻和概念不同,其价值不在于要表现的地点。隐喻是渗透到直接阐明现实世界的概念对象不在的空间,是让人们通过象征性进行控制的符号。隐喻为与原初现实世界的偶然性相遇时产生的不安提供了通道,同时,与内在于科塞雷克基本概念的时间之起源问题相对立^①。

科塞雷克的概念史与布鲁门伯格的隐喻学一样,不只注重概念的登场而带来的意义论变化,其变化过程被认为是由政治和社会变动引起之时带有历史叙述的意义。科塞雷克重组的运动概念并不单纯是政治性、社会性言词的集合体,它让我们关注象征性实体中内在的秩序。因此,追踪概念变化的起源,成了历史叙述的核心。为此,科塞雷克提出了两个认知范畴,即“经验空间”与“期待平面”。与推论的隐喻阶段一样,这两个范畴是一个“预备过程”,只是一个形式领域。正如科塞雷克所言,所经历过的和经历过程中的期待并不在这一范畴中原样生成。其形式上的假设只是衡量和阐明变化的条件。因此,这并不是为了阐明历史,而只是在建立历史可能性中起到一定的作用。也就是说,所有的历史是由人类的行为和矛盾过程中产生的经验与期待构成。但是,这一原理却无法用来阐明过去和未来的具体历史^②。科塞雷克从这一“预备过程”推导出所谓“鞍型期”,他指出,随着概念逐渐抽象化,不再唤起过去的经验,而是在成为事先描绘的不久将来的意识形态的过程中,两者之间的隔阂越来越大了。这时,概念在预示时代变化的同时,也将变化吸收进来,在这个意义上,概念史重组了新时代的历史^③。

这种时间契机是理解概念的关键。可是从隐喻学角度看,这一分析并不能说明相应现象发生的原因。根据要素理论,如果没有技术革新等一系列跨时代的概念变化,就无法自行演变。所有的行为主体都具有局限性的概念框架,并在其中表现自我。因此,概念由于基础的偶然性并不能进行完全的定义。正如布鲁门伯格

① Elías José Palú, "From Ideas to Concepts to Metaphors: The German Tradition of Intellectual History and the Complex Fabric of Language", *History and Theory*, Vol. 49 (May 2010), pp. 204 ff.

② R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, p. 351.

③ R. Koselleck, "Einleitung", pp. xiii - xxvii.

所说,其基础本身蕴含着妨碍概念形成和理论完结性的不合理残余。这意味着理解范畴的变化并不能马上还原为在其内部产生的意义。上述概念形成过程的偶然性,违背了历史具有自身发展原理的目的论假设。结果,剩下的只有一种方法,那就是只能依靠在历史之外但最终把时间性拉入历史领域内的有计划的行为者^①。就像科塞雷克所说的那样,只有它才能说明位于经验空间与期待平面之间的空隙。“历史上总是发生比所规定的条件更多或更少的事情。不管人类愿不愿意,都要决定这些更多或更少的东西。”如果没有主体的介入,就没有真正的历史。坎特(L. Kant)也曾说过,如果历史完全依照主体的意思而运行,就不可能发生不可预测之事^②。

如上所述,隐喻学在将时间性与偶然性并列或对立的同时,指出了概念史的局限性。那么,这一方法是否有助于找到扩充意义论之能动性的途径呢?什么能代替由于概念史和社会史的结合而扩大了理解范畴呢?科塞雷克发现了支撑近代社会的基本结构,其中包含了诸多现代概念。比如,概念的“时间化”、“民主化”、“政治化”、“理念化”等。从隐喻学的角度看,这种能动性还显得很成熟。可以断言,隐喻学还处在“预备阶段”。布鲁门贝格所说的概念是牢固、明确和鲜明的,能够影响时代的概念。相反,隐喻的基础存在于流动的和原初的空间之中,隐喻的推论也趋于对可预测结果和行为的期待。可是这种期待无法用直接或容易接受的方式所探索到。因为历史行为主体没有明确指出这一问题。布鲁门伯格只提出了一种可能性:“即使如此,我们仍主张答案隐藏在思考的深层,在哲学的言词中能寻找到蛛丝马迹。虽然这些层级在体系中并没有表现形式,但它们能进行综合调节,它们具有自己的色彩,在形成中具有活动性。”^③由此看来,隐喻和概念一同形成了相辅相成的关系。即,隐喻在协助其创造走向未来的展望的同时完成自身的实践。只有在这一过程中,才有可能开辟出探索隐喻学与概念史共生关系的理论与方法论的新天地。

综上所述,隐喻和概念一样是历史见证的指标之一。同时,隐喻传递着比概念

① Michael Makropoulos, "Historische Semantik und Positivität der Kontingenz. Modernitätstheoretische Motive bei Reinhart Koselleck", in Hans Joas and Peter Vogg, eds., *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011, pp. 481-513; E. J. Palti, "From Ideas", pp. 197 ff.

② R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, pp. 260-277.

③ H. Blumenberg, "Paradigmen zu einer Metapherngeschichte", p. 15.

更原初的意义。隐喻史关注的是积淀在某一时代的理念或政治行为背后的象征体系。所以它靠近的是概念形成之前暂时存在的意义组成因素。如果概念史和隐喻学的命题可以相辅相成的话,那么从二者的紧张关系中就能探索出新知。如果假设一个社会较晚经历启蒙时期,“近代”概念形成的背后将残留更多的传统要素,那么隐喻将成为更加生动和本质的历史叙述对象。

在象征韩国近代世界的“历史”这一概念中,蕴含了传统性和绘画性的“镜子”的含义,这与特别的目的意识无关。代表韩国近代历史学的申采浩的著作就是值得探究的事例。在韩国史学史上,申采浩象征着一个新时代。在今天,人们仍然认为他“开辟了韩国近代史的新途径”。这一“新”途径,也就是申采浩的自觉意识。刚刚20岁出头的青年申采浩,在首次撰写历史著作时就提出了“新历史”这一概念。他自名“新史氏”,即自认是“旧史家之罪”的审判者。申采浩经常把历史作为象征新时代精神的口号,但是他从来没有阐明过他所撰写的历史有哪些“新”特征。他的文章常常表现出对未来的期待,同时也成为引发神话时代想象的媒介。也就是说,他想表达的历史的象征体系散见于概念和隐喻的空间里。所以,在他的历史世界中很难发现近代的价值。正因为如此,我们有必要以一种新的方法解读他的历史著作。

二、时间的反省

先人留下了许多富有鉴戒的名言:“历史是时代的见证人,是真理之光,是记忆的生命,也是人生的导师。”^①人们在强调历史可以为后人提供前车之鉴时,往往反复举类似的事件为例,其中隐含着—个假设,即人性具有某种恒常性。在欧洲悠久的历史学传统中,西塞罗的警世格言也受到古典时代以来循环论的影响。后来出现了所谓“历史就是人生的镜子”这一新的隐喻法,然而,西塞罗依然具有崇高的导师地位。这种历史表象之所以能够在悠久的岁月中留存下来,是因为旧的时间结构限制了潜在的经验可能性的空间。直到进入启蒙时代,“历史本身”开辟新的经验空间、获得自行运动的时间质量后,西塞罗才失去了导师的地位^②。

① O. Brunner, W. Conze and R. Koselleck, eds., *Geschichtliche Grundbegriffe*, Vol. 3, Stuttgart: KlettCotta, 1975, p. 600.

② 集成了启蒙历史哲学的黑格尔说:“历史证明,民族和政府一次也没有从历史学到任何东西,没有道理能在其中获得的教训行事。”G. W. F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, Hamburg: Felix Meiner, 1955, p. 268.

与此相比,中国的经典和史籍更强化支撑传统思维深层结构的复古世界观。有意思的是,与西方一样,中国的经典和史籍不断以“镜子”这一隐喻来阐述经验世界。《诗经》中“殷鉴不远,在夏后之世”(《大雅·荡之什》)一语,简明扼要地描写了夏商周三代的荣枯盛衰。这句话包含的借鉴理念影响了后世的许多史籍。司马迁说:“居今之世,志古之道,所以自镜也。”(《史记》卷18,高祖功臣侯者年表第六)这仅仅是使人回想起诸多类似的历史叙述中的一例。在这种思维传统中,历史成了“统治者的学校”,历史叙述作为治道的教材代代相传。其中最重要的是司马光的《资治通鉴》,该书以“镜子”为标题,对后世产生了重大影响。出现在这些古典中的“镜子”隐喻,体现了一种近乎传统世界观的象征体系。“镜子”隐喻中反复出现圣君创业和暴君败业的“一治一乱”(孟子)的事迹,背后蕴藏着贯穿中国史籍的循环观念^①。人们在将历史看成为人类的“镜子”时,他们首先认为镜子里的影像是正确和严谨的。正因为如此,前汉末期的文人杨雄称《史记》是“真理的记录”。

自幼精读《资治通鉴》和其他儒学典籍的申采浩,为什么会放弃古典中连绵不绝的传统理念而走上新的历史道路呢?他在《读史新论》(1908年)中说:“争论正统的正闰,追究朝廷的真伪,是落后于时代的书生们的顽蒙,是愚昧之人的胡话。”^②从这段话中可以窥见,他已经远离了贯串古典史籍的儒学规范。1908年正是大韩帝国遭受帝国主义侵略而濒临灭亡的时代,这一时代背景塑造了申采浩这位启蒙与抵抗的使徒:“黄金璀璨,锦绣灿烂,乃大韩民国之目的地。其门为独立,其路为自由,发挥国家之精神,万有事业国家与共,保有神圣之国家,乃是大韩民国之目的地。”^③他在展开史论的同时,还强调历史的希望与目的,贯穿其中的就是对囊括现在与未来的时间的醒悟。也就是说,处于危机之中的“今天”比过去任何时期都更加重要,由此而出现了新的时间指标。

在申采浩青年时期发表的历史评论中,充满了对传统历史叙述方式的批判。《读史新论》中说:“如今学理大明,发现国家不再是一姓的私有物,而是万民的公

① 《史记》“历书”中记载:“盖三王之正若循环,穷则反本。”可见循环的原理出自天文的运行规则。《高祖本纪》中的“三王之道若循环,终而复始”的意思也相同。

② 申采浩:《读史新论》,《大韩每日申报》1908年8月27日—12月13日,《丹斋申采浩全集》第3卷,天安:国立纪念馆韩国独立运动史研究所,2007年,第309页。

③ 申采浩:《今日大韩民国的目的地》,《大韩每日申报》1908年5月24—25日,《丹斋申采浩全集》第6卷,第632—634页。

产。”他开始摆脱传统的统治理念，在认识论的新层面构筑“新的”历史。他的著作使用的“如今”和“光名”等词汇，都可以看作是新思想的意义表象。他无疑受到外来思想的影响，试图从中看到未来世界。“今天，需要用民族主义打破全国的顽蒙，用国家观念陶冶青年们新的头脑，共同走向优存劣亡的十字街头，保留尚存的国家命脉，只有丢弃历史别无他法。”^①显然，他找到的新的“学理”是社会进化论^②。《读史新论》的问世意味着韩国民族主义历史学的开端，而其思想的基础也随之延伸到外部世界。

在这一时期，所谓的革新儒学家们经常把进化论法则视为“天演”的公例，“天演”一词来自中国近代知识界的代表人物严复的著作。严复不仅受过传统的儒学教育，还是留学过英国的知识精英，在同时代中国的改革家中，严复是少数受过欧洲启蒙主义彻底洗礼的人物之一，他还是翻译过欧洲诸多启蒙思想家著作的著名翻译家^③。严复在1898年翻译出版的赫胥黎《天演论》中，借用古代汉语中“天演”、“物竞”、“天择”等词语来翻译“进化”(evolution)这一概念，使这些词语更容易被熟悉古典的朝鲜知识分子接受^④。梁启超也是在20岁出头的时候读到严复的翻译初稿后才了解社会进化论^⑤，梁流亡日本后，通过翻译成日语的进化论著作，接受了“适者生存”、“生存竞争”、“优胜劣汰”等用语，确立了自己的社会思想和国家理念。梁启超的这些至理名言在韩国先进知识分子中也广为流行^⑥。如上所述，朝鲜末期具有代表性的思想转移模式具有非常复杂的特性。

社会进化论孕育于欧洲，是自由放任主义和功利主义思想的产物，其中蕴含了线性的进步理论和乐观发展的期待。这一点在严复努力模仿的斯宾塞的理论中表现得更为突出。斯宾塞依据个人主义的自由竞争原理阐述社会进化论，其理论体系跟19世纪后期的民主主义相左，但与后来出现的更为著名的社会进化论并非一脉相承。受“危机”概念影响的理论在不同时空中扩展出各种理念。“危机”一词来自希腊语“krino”，表示成功与失败、生与死、天堂与地狱等互不相容的紧迫现象，常

① 申承浩：《读史新论》，第310页。

② 申承浩好像是阅读了梁启超的《饮冰室文集》后，才对进化论等外部思潮有了了解。

③ 梁一模：《严复：中国的近代性与西洋思想》，首尔：太学社，2008年。

④ 这本书是把《进化与伦理学》(Evolution and Ethics)(1894年)译成白话文的译著。最近出版了《天演论》韩国语译本。《天演论》，严复、梁一模等译注，首尔：晓明出版社，2008年。

⑤ 《天演论》，第13页。梁一模：《严复：中国的近代性与西洋思想》，第88页。

⑥ 李光麟：《韩国开化思想研究》，汉城：一潮阁，1981年，第255—287页。

常涉及政治决断、医疗诊断、神的启示等时间领域。危机往往反复出现,也就是说,危机发生后应立即消失,但另一个危机正待机而出。可是进化的时间是不能挽回的,危机始于分歧时期,因此具有审判意义,它象征着当下面临的、或者即将到来的“新”的时代。位于淘汰或发展分岔口的“当前”,比过去任何时期都重要,从“这里”开始的“新的历史”在时间上标志着来自进化论的危机。因此,自由主义者们选择这种截然不同的时期,推导出自律与竞争的道德正当性。而且,危机意识将成功与失败截然地区分开来,把优胜劣汰的理论提高到排他性的理念层面,还被用来维护帝国主义和人种主义。

朝鲜王朝末期的启蒙知识分子在面临危机时,也借用了社会进化论。例如,1907年10月发行的《太极学报》第10号的社论指出,“现二十世纪,又竞争之结果,而死生之机会”,字里行间渗透着时间的紧迫感。申采浩的言辞与此基本相同,但是更强调危机就是机会。他在1909年发表的新闻社论中说:“呜呼,竞争乃人之天职,生活之资本。故,忘天职,弃资本,必入憔悴死境。个人如此,一国亦如此。以如此淡泊竞争之国民,怎能得安乐无事。”^①申采浩在阐明进化论式的竞争乃是个人、国民以及国家原动力的同时,还领悟到时间是向前不断发展的。他在1909年发表的《身家国观念的变迁》中指出:“人类的进步随时代而异,因此上古时代的历史改变为中古,中古时代的历史变迁为近世。”^②他虽然没有详细阐明什么是“真正的”主权和国家,但是他认为应当进行国民动员并建立保障国民参与政治的新体制。从所谓的“近世”即进化的最后阶段来看,他的“新历史”获得了新的时间质量。这种时间化的契机,明确地揭示了历史叙述应该“阐明人类思想进步”。

可是,有意思的是,申采浩在提出进步时间的同时,突然把视线转向了过去。“然则,如此太古时代开化最早的民族……反而层层坠落,年复一年降衰,中世不及上世,近世不及中世。数千年以后的今日坐望数年以前的当世,如同地狱与天堂般悬殊,呜呼哉……”^③对进化的礼赞变成了对退步的叹息。他满怀希望地憧憬着的

① 申采浩:《东国巨杰崔都统》,《大韩每日申报》1909年12月5日—1910年5月27日,《丹斋申采浩全集》第4卷,第537—563页。

② 申采浩:《身家国观念的变迁》,《大韩每日申报》1909年7月15—17日,《丹斋申采浩全集》第6卷,第682—684页。

③ 申采浩:《韩国自治制鸣史》,《大韩每日申报》1909年7月3日,《丹斋申采浩全集》第6卷,第679页。

“新的”历史之路在哪里呢？对此，我们首先必须关注朝鲜末期接受外来思想过程中出现的曲折的思维模式。可以说，问题的焦点在于，朝鲜末期知识分子们轻松地接纳了移植到日本土壤里的社会进化论。其开端可以追溯到对青年梁启超思想的形成产生巨大影响的加藤弘之。加藤弘之代表了明治维新时期日本知识阶层的某种倾向，他起初主张建立一种天赋人权的立宪制度，后来站到了反民权运动的前列。他把德国公法学者伯伦知理的国家有机体论和斯宾塞的社会进化论结合在一起，树立了拥护天皇制和帝国主义的“强权”理论^①。在加藤弘之的影响下，梁启超逐渐倾向于比民权更加强调国权的国家主义^②，最后走向民族帝国主义的进化阶段^③。就这样，带有人种主义和军国主义倾向的社会进化论和有机体理论进入了朝鲜末期知识分子社会。

申采浩在接受外来的思维模式时不得已地经受了混乱，这可能是翻译和使用外来词汇的“多层过程”而引发的现象^④。这一时期广泛流传于日本、中国和韩国的德国的国家有机体理论就是一个很好的例子。伯伦知理认为，国家不是自然的产物，而是人类活动的有机体，是“一个具有自我主权的人格体”。这种“一般国家论”是一种协调理论，它不仅拒绝无限的人民主权，还排斥超越国家主权的任何绝对权力。伯伦知理虽然承认立宪君主制的历史正当性，但其前提是不违背自下而上形成的国民国家的原理^⑤。加藤弘之在有机体理论中注入了道德和精神上固有的自律性，给日本的绝对主义启蒙思想赋予了理论依据。进而，他借用斯宾塞的适者生存原理树立了“强者权力”的政体理论，完全忽视了斯宾塞的自由主义对民族主义

① 朴羊信：《近代日本的“国民”、“民族”概念形成与展开——nation 概念的受容史》，《东洋史学研究》第 104 辑，2008 年。

② 他在“自由书”中写道：“天下无所得权利，只有权力而已。权力即利也。”梁启超：《饮冰室合集》第 6 卷，北京：中华书局，2008 年，第 29 页。

③ 曹秉议：《梁启超的国民国家论与民权、民族概念（1896—1902 年）》，《西江人文论丛》2007 年第 22 辑，第 307—373 页。

④ J. Kurtz, “Coming to Terms with Logic: The Naturalization of an Occidental Nation in China”, in Michael Luckner, Iwo Amelung and Joachim Kurtz, eds., *New Terms for New Ideas: Western Knowledge and Lexical Change in Late Imperial China*, Leiden/Boston/Köln: Brill, 2001, p. 147.

⑤ J. C. Bluntschli, *Allgemeines Staatsrecht*, Vol. 2, München, 1863, pp. 9 ff.; E.-W. Bockenförde, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991, pp. 263—272.

和帝国主义的尖锐批判^①。

申采浩几乎毫无批判地接受了这一被歪曲的思维模式,因此很快遭到挫折。在社会进化论的转移过程中,帝国主义论用抵抗性的修辞法进行对抗。对于外来思想的翻译和转用过程中不知所措的参与者们所处的不平等关系,申采浩可能很久以后才意识到。当这种进化论无法继续引导历史思维的时候,它又如何能解释时代的意义呢?

在陌生的思维模式面前受挫后,申采浩重新关注他自幼熟习的儒教世界观。从孔子用礼乐对待异端思想家、提倡“包容六合”的历史典故里,他获知“博学明辨”的道理,期待“儒教之光”能普照现今世界。他说:“若想扩张儒教,应扩张儒教真理,丢弃虚伪,务实学;丢弃小康,务大同。让儒教之光普照宇宙。”^②如上所述,他在奋力发展新历史的同时,并没有完全摒弃传统的世界观。他期待把过去经典中蕴含的价值体系运用到实学和实现大同世界。那么,什么是能够照耀现今社会的儒教“真理”呢?对此他没有详细说明,只是用“光”来隐喻真理。在隐喻的世界里,真理是从事物本身反射出来的光,又是光的实在之物。所以真理是实在之物自身表露出来的自然状态之名称。这种“光”的表象就是今天隐喻学哲学所说的“混成阶段”。在这里,从严格意义上的概念体系中无法找到传达媒介的要素得以表现^③。换言之,申采浩所寻找的真理,是在概念形成的预备阶段里暗中探索的潜在的和不成熟的表现方式。当时,他或许想用这一言词指称不确定现象的同时调节传统价值和未来时间。把历史作为一个形象展现给我们的“镜子”隐喻也是一个典型的例子。“国史既是盲词,又如国民的明镜。无此明镜国民将何去何从,何以瞻仰祖先的真影……无此明镜国民如何知晓与他人比较。”^④

如上所述,申采浩恰当地将概念和隐喻结合在一起,并将对即将到来的未来社会的展望和过去的经验世界的基础结合在一起。在他的评论中多次出现的“国民”一词,既是指危机时代,又是引领时代的运动概念,其意义延伸到了未来。可是,倒

① 安世舟,《日本におけるドイツ國家思想の受容に關する一考察—ブルンチュリと加藤弘之を中心として》,日本政治学会編,《年報政治學 1975—日本における百歐政治思想》,東京:岩波書店,1976年,第113—156頁;Ph. C. Huang, *Liang chi-chao and Modern Chinese Liberalism*, Seattle and London: University of Washington Press, 1972, pp. 36 ff.

② 申采浩,《儒教擴張論》,《大韓每日申報》1909年6月19日,《丹齋申采浩全集》第6卷,第676頁。

③ Blumensberg, “Paradigmen zu einer Metapherngeschichte”, pp. 14 ff.

④ 申采浩,《大東帝國史叙言》,《丹齋申采浩全集》第3卷,第343頁。

映在“镜子”里的历史,仍然停留在更为流动、更为原初的隐喻空间里。历史虽然是“影子”,但是,它“真诚”和“明亮”地照耀着过去,它代表具有训诫意义的过去的经验。因此它无法自行向前发展,只在“概念的前院”徘徊。虽然申采浩以“历史”作为新的民权意识的基础,但并未达到新的时间领域。可以说,他的民族主义叙事恰恰产生于这种认识的矛盾关系之中。

三、国粹主义话语

“檀君就是仙人的始祖,仙人就是我们的国教。是我们的武士道,是我们民族的灵魂和精神,是我们国史之‘花’。”这句话出自申采浩满怀亡国之痛流亡到大陆后编写的《朝鲜上古文化史》一书^①。他唤起了上溯“国祖檀君”的历史“治制”之梦和记忆。失去国家的流亡之客可以为倚靠的,只有“千年来从未屈服于外强”的那光荣的上古时代。他说,国祖檀君之后的1000多年里,朝鲜凭借其治制的善与美巍然屹立于古代世界之中。朝鲜文化发达,为邻近国家各部族所模仿。如果子孙后代以武力保护上古的文化,朝鲜将不仅占据东方文明的首座,还将独占整个世界。

申采浩带着强烈的国粹主义,极力夸耀朝鲜上古的历史,他正处于制约韩国历史的尊华理念与事大主义的对立点上。他叹息道:“虽然先贤的文集多得数不胜数,但都是朱子大典的注解。五百年文明的典型也都是支那思想的翻译。”他试图在文化奴求的根性中寻找危机的震源,所以,他不得不称夏禹从太子夫妻那里得到“檀君的神经与五行”,才行使了“治水之道”,不得不高呼历史仙教的文化压倒了中国。就这样,他在复原“朝鲜的精神史”的过程中寻求民族的自主性和地域扩张的正当性。那灿烂的古代“治制”将会发展成何种国家呢?如果申采浩能正确回答这一问题的话,那么他的历史将会走上进步的领域。可是,如果以植根于远古神话时代的民族来代替所有的进步,那么,他青年时期倡导的向前迈进的历史的时间就只能随波逐流了。幸而他在文章里对历史的形成提出了新的展望,留下了向概念世界发展的反省空间。

申采浩借用伯夷和叔齐的典故寄托了这一期待。首阳山薇蕨的古代孤竹国王子们的故事非常有名,论语中也出现过几次。申采浩为了展现孔子一生梦想的上古的虚像,对这个故事进行了重新编写。孤竹国的王子们为何阻拦前去攻打殷国

^① 申采浩:《朝鲜上古文化史》,《丹齋申采浩全集》第3卷,第367页。

的周武王,后来又为什么上了首阳山,最终饿死了呢?孔子以“求仁而得仁,又何怨”(《论语·述而》)来说明关于天命和道义的基本道理。可是申采浩反问道:“所谓天命,何为标准?”他试图关注隐藏在这个故事背后的宗教战争的实际目的。他引用德国历史学家兰克的话:“古代诸民族的竞争每每都以宗教冲突为核心。”按申采浩的主张,孤竹国原本是“朝鲜的西藩,檀君五部的后孙”,是推崇“朝鲜宗教”的国家。被周灭亡的殷也是“根深蒂固倾向于朝鲜”的国家。所以“姬发(武王)灭掉殷国是宗教战争的滥觞,是朝鲜殖民的危机”。伯夷和叔齐既不是殷的诸侯,也不是周的臣子。因此,首阳山的典故中既没有君臣道义,也没有纲常伦理。他们只是逃避了美丽的教理在中原没落的现实。

显然,申采浩将檀君的上古和孔子的上古相对立,并且把孤竹国的王子们阻拦武王“马首”之地改换为自己守望“今日”危机之地。也就是说,当时在场的证人的想法扩展为今天的历史家的观点。经申采浩重新叙述后的伯夷和叔齐的故事,便是真理本身转移到真理条件的反省的始端。他由此论述道:“我们朝鲜人每次都想在利害关系之外寻找真理……也就是说,孔子进入朝鲜也不会成为朝鲜的孔子而成为孔子的朝鲜,什么主义进入朝鲜也不会成为朝鲜的主义而成为主义的朝鲜。”^①正是按照这一观点,他后来才得以编写出杰作《朝鲜上古史》^②。

《朝鲜上古史》是申采浩的最后—部著作,也是他诸多历史著述中首屈一指的意义深远的著作。起初,他为该书制定了多达几卷的通史编写计划,并以“朝鲜史”为题连载在《朝鲜日报》上,关于上古的内容只是其中的一部分。据说在连载期间,关押在旅顺监狱的作者不满意文章内容,要求停止连载。申采浩虽然没能完成他计划编写的“完整的”著述,但是,他未完成的作品作为韩国民族主义历史学的教本流传至今。从檀君时代的朝鲜到扶余和高句丽的上古传统;与外来思想相碰撞的固有的宗教;在这一底蕴上闪光的对外抗争;伸向大陆的民族史空间等等,书中记载的所有关于“斗争”的传承,使该书声名卓著并流传至今。

这部作品的独特之处,在于它采用了对时人来说还很陌生的叙述方法和思考方式。“历史是什么?”书序中出现的提问抹去了以往著述中的国粹主义色彩,象征

^① 申采浩:《浪客的新年漫笔》,《东亚日报》1925年1月2日,《丹斋申采浩全集》第6卷,第583页。

^② 申采浩:《朝鲜上古史》,《丹斋申采浩全集》第1卷,第213—598页。起初,文章以“朝鲜史”为题在《朝鲜日报》自1931年6月10日连载到10月14日,共连载了103集。1948年由钟路书院以“朝鲜上古史”之名出版成单行本,这一名称沿用至今。

着新的意义论的开端。在作者对这一问题的回答中,蕴含着该书的假设与命题。“人类社会的‘我与非我’的斗争是从时间发展,从空间得到扩大的心理活动状态的记录。世界史是世界人类的这一状态的记录,朝鲜史是朝鲜民族的这一状态的记录。”^①在韩国史学史上,这种妙不可言的表达方式还是第一次,它以历史之名提示了一个运动方向。可是作者并没有鲜明地表达出能够展望未来世界的任何理念或思想倾向。在叙述方面,申采浩借助了来自观念哲学、辩证法、阶级理论、革命理论的术语,它们各自具有固有的象征体系。所以书中很难找到能用某一种主义来规定的单线的世界观。值得注意的是,历史这一中心概念有机地贯穿在其他术语之间,相互之间形成一种独特的紧张关系。比如,单纯地讲历史只是某种“心灵活动状态”的“记录”。可是如果它与扩大到时空范畴中的“斗争”结合在一起的话,就会扩展到更广阔的意义层面。也就是说,当“历史”一词上升为概念的时候,从中将会阐发诸多联想。这一认识范畴与“历史是什么”这一提问一样,都是寻找发展原动力的过程的一部分,而“我”和“非我”的斗争则是这一过程的核心。

什么叫“我”?什么叫“非我”……凡位于主观位置的叫我,此外的是非我。比如,朝鲜人叫朝鲜为我,英俄法美等叫非我。但英美法俄等各自叫自己国家为我,叫朝鲜为非我。无产阶级叫无产阶级为我,叫地主或资本家为非我。但地主或资本家等各自叫自己的一伙为我,叫无产阶级为非我。除此之外,学问或技术或职业或意见等任何地方都有处于本位的我,同时也有跟我对峙的非我。我中也有我与非我,非我中亦有我与非我。于是非我对我的接触愈频繁,我对非我的奋斗也更加猛烈。因此人类社会活动没有休息的时间,历史的前途永远无法得到决定。正因为如此,称历史为我与非我的斗争记录^②。

如上所述,作为斗争“本位”的“我”站在“主观的位置”。那么,历史家的认识从证人的地点发展为自己的观点,再跟时间领域纠缠在一起获得运动的意义。例如,根据观察的角度“我”与“非我”的位置不同。而且其相对关系频繁时,此间的斗争也变得更加激烈。可是这一过程并不顺着一条线开展下去,反而不知前进道路

^① 申采浩:《朝鲜上古史》,第225页。

^② 同上,第225—226页。

却无休止地反复下去。申采浩在这种言词中蕴含了何种意义论呢? 不管如何, 他的历史已经向时间与运动的契机发展, 形成了一个概念世界。其中包括了不停地进行斗争而没“空”停顿的“人类社会的活动”。我想这一认识过程中不仅渗透着往返于启蒙与进化的思想游历, 还浸透着他流亡后致力的无政府主义革命运动经验。这种推断预示着向某一方向发展的历史动力学。那么, 他的历史概念跟过去断绝关系后走向了未来时间吗?

申采浩的历史与其说是自行运作的“历史本身”, 还不如称作是“记录”的存在物。因此, 在任何运动过程中被捕捉到的本质都是被动的。“本位”的“我”也在局限中运动, 虽然它站在“主观的位置”, 但遇到相对的“非我”时会进入斗争之中。因此作为消极的主体参与历史, 而且其斗争只会永远重复, 找不到目标点。所以历史无法点亮向目的进军的“前途”, 时间也无法获得速度的契机。简而言之, 这篇文章也没有针对社会革命或急速发展的期待。虽然用了许许多多运动的修辞, 但在成为核心的历史概念上进步的觉醒却犹豫不决。他真正想传递的历史形象可能在别的地方。从他提出来的命题中找到线索。首先, 用历史之名记录的斗争过程是精神的产物, 引领斗争的主体在相对的位置维持固有性。这句话意味着他的历史概念从古典的历史主义吸取了养分。如前所述, 他在走向新认识的关键时刻引用了兰克的话, 这并不是偶然的。下面进行更详细的解释:

历史是为了历史而编写历史, 而不是为了历史以外的任何目的去编写。具体地讲, 历史就是客观地、如实地讲述社会活动状态与在其中发生的事实……画师画渊盖苏文人像的时候应该言状貌魁杰的渊盖苏文, 画姜邯赞时应该画形骸矮陋的姜邯赞。如果出于彼此抑扬之心改变丝毫, 就会违背画师的本分, 也不是本人的面目。如此, 编写英国史就应该成为英国史……编写朝鲜史也只应该成为朝鲜史。但朝鲜有过可称为朝鲜史的朝鲜史吗? 很难首肯^①。

这段话指出了历史的任务, 它与现代历史学之父兰克强调要“如实”叙述的名言警句惊人地相似。兰克要求历史学家不要为对时间的“挚爱或厌恶”所左右, 而

^① 申采浩:《朝鲜上古史》,第230页。

应该“尽可能客观地”观察过去的事实。他认为历史学家的任务在于揭示“毫无修饰的,赤裸裸的真相”。许多人从中找到了历史的“科学性”,即用“客观”之名来保障现代历史学的正当性^①。人们会期待在申采浩的文章中找到“科学的”和“客观的”韩国历史学出发点。就历史主义方法和开创韩国现代历史学体系而言,申采浩没有辜负这种期待。可是值得关注的是,“科学的”历史“始祖”兰克从来没有明确阐明过“客观”的根据或条件,他毕生想复原的历史精神只能通过固有的个体特性的直观来传达。因为理解的方法首先是根据人的本性这一经验时空而流动,其次是历史家引以为据的记录另一面也有可能存在客观实体,按照这一看法,历史学的正当性将难以维持^②。

从如今进入鼎盛时期的方法论基础看,如果排除主观构建历史时间的可能性的话,要想客观地记录历史,就只能缩小认识范围。这就如同把历史世界扭转到比喻成“没有曲折的镜子”的古老隐喻领域。从这一点来看,兰克提出的“赤裸裸的真相”和申采浩指出的“画师”的画像,传递着相同的意义形象。兰克起初根据拒绝启蒙主义的进步与时间加速的复古理念,“如实地”叙述所有个别时期出现的“固有的理想”。他所理解的历史,是在特定的时空中发生的一次性事件的经过。就这样,他放弃了陈旧的借鉴式的历史,树立了新的学术体系^③。可是,当他用与“镜子”形象相重叠的真相隐喻来表述历史“客观性”的时候,他的意义论无法摆脱“启蒙的时代错误”^④。也就是说,他的历史虽然摆脱了传统,却为了躲避启蒙的进步反而回到了启蒙以前的时期。这也正是他将历史主义称为浪漫主义的原因所在^⑤。

申采浩“为了历史的历史”与兰克史学大同小异,他强调的“如实记录事实就是历史”,暗示历史家可依靠的只能是连接过去与现在的“记录”,这里没有历史家主观因素的立足之地。如前所述,他在描述上古时代的宗教战争时,创造了一种新的

① H. Berding, “Leopold von Ranke”, in H. U. Wehler, eds., *Deutsche Historiker*, Vol. 5, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, pp. 76-98.

② R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, pp. 176-207.

③ 兰克在第一部著作《罗马民族与犹太民族的历史》序文中阐明新历史的任务说:“人们在历史叙述上赋予了审判过去,教育人们能在即将到来的岁月中成为有用之人的任务。这本书并不担负这种高贵的职责。这本书只展现了过去发生的事情的真实面貌。”L. Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535*, I, Leipzig und Berlin: Reimer, 1824, pp. v-vi.

④ Blumenberg, “Paradigmen zu einer Metaphorologie”, p. 72.

⑤ H. Berding, “Leopold von Ranke”, pp. 76-98.

认识。如果他在这一基础上继续阐述“历史是什么”的话,是有可能获得进一步的认识的。按照今天的概念史方法,“近代”具备历史展开的条件,在历史条件中形成的行为和认识缠绕在一起。如果不能明确历史学家在时间运动中的位置的话,这种连贯性将无法进入时间进程。申采浩的历史是否处在这种概念平面上?“如实记录”的历史意义缠绕在“近代”与此前的时代。首先,只有正确的描写才能保留每个个体固有的存在,只有这时历史才不再是警戒。画家和画像的隐喻也在靠近“镜子”形象的过程中避免了向传统空间的回归。这种推论也解释了他为什么始终不渝地走向上古时间的期待与热望。例如,概念用牢固和鲜明的形象影响特定的时代,相反,隐喻的世界则是流动和原初的世界,方法论的紧张由此而产生。因为申采浩所表述的历史意义散存于各个不同的空间之中,所以需要以综合性的视野来理解他的历史世界,这也正是概念史和隐喻学应该形成相辅相成关系的理由之所在。

(廉哲译)