

戰以後發展的大趨勢：（一）文化與語言的轉向；（二）性別及婦女史；（三）歷史與社會科學的新結盟；（四）不再強調國族主義；（五）世界史及全球史的書寫。^①這些觀察已超越後現代史學的影響，因為後現代史學是很反對宏大敘事的，而未來趨勢卻是要走向“全球史”（global history），這也勢必影響未來的中國史學。

“全球史”是將各個地方有機地聯結的一種歷史，是史家在當代不可避免、必然會遇到的問題。雖有所扞格，但如何將後現代的啟示融入全球史的論述之中，應該是吾人應當注意的課題。當然，去中心化、反一元論以及時時警覺自己的論證背後的權力關係是矯正當代史學流弊頗好的良藥。無論是世界史還是全球史，在各層面上都應該對等、溝通、交流，像哥特式大教堂中的玫瑰花窗那樣，各地區均如花瓣，展現不同色澤形貌，但都同等重要，同構一幅均衡完美、瑰麗多彩的花樣。^②

至於什麼是最好的歷史學？依筆者之見，最好的歷史學應該注意質性研究與量化統計並重；同時探索個人動機並進行心理分析，將理性與潛意識的作用共同考量。這些想法雖然會受到較激烈的後現代學家的質疑，認為不過是幻想，但是有不少史學的較小的議題可以透過上述方法加以解決。對於後現代，我們不是要“批判性地揚棄”，而是應“批判性地繼承”、“創造性地轉化”（creative transformation）。堅持歷史書寫可以“近真”（approaching the truth）的信念，達到多數可接受的“開放性真相”。就算隨時準備修正結論，也必須以“暫時性的真實”來面對生活以及準備更美好的未來。

[古偉瀛（1949—），男，生於中國臺北市，1983年獲加拿大不列顛哥倫比亞大學歷史學博士學位，1994—1997年任臺灣大學歷史系主任兼研究所所長，現為臺灣大學歷史系專任教授，主要從事中國近代天主教會史和史學方法研究代表性著作有《清季的立憲運動——處理變局的最後抉擇》、《臺灣天主教史研究論集》、《後現代與歷史學：中西比較》（與王晴佳合著）等。]

走向“共感”與“批評”相融合的新歷史學

[韓國]白永瑞

（延世大學 歷史系，韓國 首爾）



想給“好的歷史學”下一個約定俗成的定義是不太可能的，但它在學者之間也並非沒有一些共識。從以“公共性”（publicness）為媒介的歷史學來說，“好的歷史學”應當是歷史學家進入其所處的社會現實中（即入世），在努力生產和普及與社會現實相關的歷史知識的同時，不斷反思他所提出的實用性是否與公眾所關心的問題相符。更具體一點說，“好的歷史學”是在按照“學術規範”（discipline）將社會議題轉化成學術議題的過程中得以實現的。在此，我想探討一

^① Georg G. Iggers, Q. Edward Wang, *A global history of modern historiography* (Harlow, England ; New York: Pearson Longman, 2008).
[美]伊格爾斯、王晴佳：《全球史學史：從18世紀至當代》（北京：北京大學出版社，2011），楊豫譯，第410—417頁。

^② 哥特式大教堂玫瑰花窗的譬喻，參見黃家城：《中國人的心靈與基督宗教》（臺北：光啓文化事業，2013，原著1957年出版），第82頁。

下作為“共感的歷史學”與作為“批評的歷史學”的融合。

一、作為“共感的歷史學”

從20世紀90年代開始，東亞進入了所謂的“後冷戰時代”，各國開始在多領域進行交流，各國之間的相互依存關係也日漸加深。但是，頻繁的交流和接觸也導致了新的糾紛，勾起了一段在“冷戰”秩序下被壓抑的國家間糾紛的集體記憶。因此，消除歷史糾紛成為十分緊要的問題。

在有關政府的支持下，或在民間自發的努力下，各方通過各種渠道開展了關於歷史的共同研究和相互對話。其討論的焦點是：通過克服本國中心主義的歷史觀，尊重歷史認識的多樣性，檢驗到底在多大程度上可以實現歷史認識的共享？在此過程中出現的大量研究不僅糾正了偏頗的歷史知識，還發掘了很多過去相互交流和合作的歷史。為了讓一般讀者也能夠分享到這樣的研究成果，還編纂出版了一系列的“共同歷史教科書”。其代表出版物就是中、韓、日三國學者和教師共同執筆完成的《開創未來的歷史》。^①

當然，“共享歷史認識”不是指東亞人具有單一的、共同的歷史認識，而是追求多種差異的共存。在“尊重”這一基礎上，為了更加有效地運用積累至今的努力成果，我認為到了該把目光投向“共感的歷史學”上的時候了。

以往我們所熟悉的歷史學可以說是“作為科學的歷史學”，即追求關於過去事實的原因和結果的知識的、作為“說明（或分析）的歷史”。除了這種作為“說明的歷史”之外，我還想強調作為“認同(identification)的歷史”。這兩者都是我們面對過去的方式。不過，作為“認同的歷史”意味着以想象力或認同來與過去相遇。特別是，通過與生活在過去的人們形成一種“共感”關係，可以反思生活在現在的我們自身的身份，也可以把過去的生活作為我們現在生活的一面鏡子，通過這面鏡子實現過去與現在的對話。

所謂“共感”（empathy），這裏是指一個人能夠理解他人的情感與立場並對其進行恰當反應的能力。^②情感或感情表現是人類普遍的心理現象，因此，一個人有能力把別人視若自己，並感同身受。也就是說，人可以通過“共感”明白“為人”的意義，領悟理解他人（的幸福、悲傷、痛苦）的重要性。不過，這裏有必要強調一下“共感”與“同情”的區別。“共感”雖與“同情”（sympathy）在情緒上雖具有共同點，但與被動的“同情”相反，“共感”是出於積極主動的意願，即一個人願意自發地成為他人經驗的一部分，共享他人對經驗的感受。^③



中、韓、日三國共同編纂的《開創未來的歷史》

^① 韓、中、日三國共同歷史編纂委員會：《開創未來的歷史》（首爾：民族出版社，2005）。這本書的日文版是《未來を開く歴史》（東京：高文研出版社，2005），中文版是《東亞三國的近現代史》（北京：社會科學文獻出版社，2005）。

^② 20世紀初開始廣泛使用的“共感”一詞，是羅伯特·費舍爾(Robert Vischer, 1847—1933)於1872年在美學中使用的德語“Einfühlung”（移情），1909年在美國翻譯成“Empathy”（[美]杰里米·里夫金(Jeremy Rifkin)：《共感時代》（首爾：民音出版社，2010），李京南（音）譯，第55頁）。構思這篇文章的基本框架初期深受以下書的啟發：[美]瑪麗·戈登(Mary Gordon)：《共感的根》（首爾：shanti, 2010），文姬京（音）譯。

^③ [美]杰里米·里夫金：《共感時代》，第20頁。與里夫金不同，弗蘭斯·德瓦爾(Frans de Waal)主張同情直接聯繫到行動，這與共感不同。根據他的主張，共感是收集他人信息的程序，而同情却是對他者的擔心，緩解他者困境的一種衝動或願望（[美]弗蘭斯·德·瓦爾：《共感時代》（東京：紀伊國屋書店，2010），第128頁）。

我期待“共感的歷史學”能够培養出比讀寫能力更為重要的“情感素養”（emotional literacy），使人能够站在他人的立場上觀察事態或世界，並從中發掘出解決糾紛的能力。因為，“共感的歷史學”更注重與過去的人們形成共感關係，力求理解隱藏在歷史人物行為背後的情感和動機，而不僅僅是觀察他們的行為並對其進行道德判斷。這纔是把我們引向歷史和解之路的捷徑。^①

在此需要強調的是，如果“共感”祇停留於簡單的“移情”（感情移入），那麼真正的歷史和解還是無法實現的。“共感”不僅要求有深深體諒他人之心的真誠性，同時還要懂得這種理解也有局限性。因此，既需要具備共感他人處境的能力，還需要甄別導致差異的歷史脈絡的能力。在歷史教育中積極引入“共感”概念的斯托克利（David Stockley）認為，“共感”既是想象的行為，也是分析的行為，因此，為了完整地說明歷史，要把理解歷史行為者的動機或意圖、對導致這些行為的狀況的分析以及具體狀況的證據結合起來，即“歷史共感的重構既是感受他人的經驗，又是在證據和兒童（即學生——引用者）/歷史學家之間形成的想象的和分析的相互作用”。^②我提倡作為“共感的歷史學”和作為“批評的歷史學”要相互結合的理由也在於此。

二、作為“批評的歷史學”

“批評的歷史學”所說的“批評”，不是“誹謗”或“合理的分析”，而是意味着“判斷”。具體地講，就是對“生活”（life）的“解釋、評價、感受、相互交融的分享”（interpretation, evaluation, feeling for, sympathetic sharing in）^③。因此，“共感的歷史學”與“批評的歷史學”的結合是很自然的事情。

其實，在東亞歷史學的傳統中，叫做“史評”的歷史批評早已發達。古代史書中，在各段的結尾處，就已經出現了論贊（如《左傳》的君子曰、《史記》的太史公曰、《漢書》的贊曰等），而且“史評”已成為圖書、學術領域的一個獨立項目。它具有雙重意義，既是對歷史本身的批評，同時也是對其敘述的批評。

由於當時的“史評”注重的是按照儒家價值的道德、倫理對歷史進行褒貶評價，所以，一直以來就存在關於史評是否會模糊歷史真相的爭論。尤其是到了近代“科學歷史學”的觀點出現以後，對史評的主流評價是趨於否定的。但是，不能忽視的是，“褒貶”是在以“人具有選擇的自由”為前提的人文學傳統中形成的。^④而且，也有學者試圖像劉知幾——中國最早的以史評為主的著作《史通》的作者——那樣，主張要把道德上的價值判斷和知識上的事實判斷合二為一。因此，如今也開始出現了一些試圖超越近代歷史學的局限，重新評價傳統時代“史評”價值的觀點。^⑤在這一點上，具有價值判斷性質的“批評的歷史學”自然而

① 當然，我並不是提出“共感理解”（empathetic understanding）在歷史理解上的重要性的第一人。韓國的西方史研究者趙志衡把歷史學家在自己“心理重演”（re enactment）過去事實並努力追逐體驗，看做是一種共感理解。這意味着歷史學家把自己當成過去事件的主人公（當事人），共享和思考其經驗〔[韓]趙志衡：《尋找歷史的真實：ranke和Carr》（首爾：金英出版社，2006），第118—119頁〕。還有一種是，考察歷史的“多重觀點”，即為了解決法國和德國之間的歷史糾紛而引入的“兩種視角”（deux points de vue），也許可以被看做筆者所講的“共感的歷史學”〔[韓]金承烈：“跨越歷史的國境：德國—法國共同歷史教科書”，《歷史批評》（春季版，2008）〕。非常感謝金承烈教授提醒以上兩點。當然，從廣義上講，共感的歷史學同日常生活中常提到的“易地思之”（將心比心）態度相通。不過，“共感的歷史學”不僅針對歷史學家，而且也強調培養史書讀者的感性能力和認同感，這應該就是兩者的差異。

② David Stockley, “Empathetic Reconstruction in History and History Teaching”, *History and Theory* 4(Dec., 1983): 61. 非常感謝柳熙錫教授給我提供了這些資料。

③ [韓]尹志寬：《近代社會的教養和批評：馬修·阿諾德(Matthew Arnold)的研究》（首爾：創作和批評社，1995），第233頁。

④ 因為，如果歷史人物的行為都是由“社會法則”或“超力量”決定的話，歷史學家是不可能加以褒貶的。參見余英時：“章學誠和Collingwood的歷史思想”，《中國的歷史認識（下）》（首爾：創作與批評社，1985），[韓]閔斗基編，第652頁。

⑤ 李紀祥：“中國史學中的兩種‘實錄’傳統——‘鑒式實錄’與‘興式實錄’之理念及其歷史世界”，《漢學研究》2（2003）。同時，之所以強調劉知幾的基於事實的歷史敘述的正確性（實錄直筆），是因為他主張強化倫理效果。最近學術界出現了“對他來說真與善並非是分離的”見解。[日]志野好伸：“他者の言語をどう扱うか：《史通》の歴史叙述批評”，《中國哲學研究》11（東京：東大中國哲學研究會，1998）。

然地會與東亞歷史批評的傳統相遇。但是，這並不意味着要重返舊的歷史學，而是要創造性地吸收它。通過這一過程，可以開啓一條新的歷史學之路：既保留科學歷史學的長處，又能對其進行創新。

首先，歷史學家的價值判斷可以起到“生活批評”（criticism of life）的作用。“生活批評”是從英國詩人馬修·阿諾德（M. Arnold, 1822—1888）的單詞中借用而來的。這裏的“生活”並不祇限於個人層面，也包括社會層面；不祇具有文學的內涵，也具有政治內涵。所謂的“生活批評”，不僅具有“對生活批評”之意，還包括成為生活的一個標準的“被生活批評”之意。因此，歷史過程中，人們從實踐的角度和生活經驗的角度提出的新的問題，就成為批評的標準。

作為“批評的歷史學”，雖然重視價值判斷，但歷史學家的價值判斷在歷史過程中不能是獨立的、恣意的。如果認為事實“不是作為某個實體（thing）而存在，而是實際（reality）存在於現實過程中”，那麼，價值判斷同樣也是“在歷史事實上發生的價值乃至對人類可能性的一種應對”。^①這樣一來，展現事實的歷史學課題，就與表現內在於事實當中的人的可能性密切相關，這在實踐上又與在現實當中的大眾們的生活所包含的可能性相通。換句話說，就是要將歷史過程中的人們在實踐中所關心的問題與生活中的經驗作為批評的標準。

其次，“批評的歷史學”將“祇有在通過學術積累形成的恰當的程序下，事實纔會表現出其真相”作為前提。因此，它同以歷史學邏輯為基礎的嚴格程序和經驗性證據進行對話，並始終堅持“自我批評和修改概念的辯證法方式”。^②不是作為一種制度，而是作為一種研究姿態和方法的“批評的歷史學”。要成為一門學科，必須接受原有歷史學分科研究上的規範和“訓練”（discipline）。否則，我們怎樣追求充滿創意性的學問也祇會變成無謂的行為或空想的活動。

最後，“批評的歷史學”祇要帶有“批評”這一性質，除了普通的專業歷史研究者的訓練之外，還需要同時進行批評家式的訓練，即進行“作為正確閱讀歷史文本的讀者”的訓練。不過，這裏所說的“批評家”是這樣一種人：“在讀者群中要成為‘最正確閱讀的人’，並把自己的讀書經驗整理成文，想最大限度地提升‘正確閱讀的人’的水平和數量。”通過這些，他/她能從一個平凡的讀者發展成為撰寫批評文的特殊的讀者，所以也能够做到謙虛。再說，從事“批評的歷史學”研究的人，它的活動橫跨歷史文本的生產、接受（或消費）兩個領域，所以能够克服專門化的歷史研究所面臨的與一般讀者溝通難的障礙。^③

美國作家瑪麗·戈登(M. Gordon)通過研究發現，“如果受到共感訓練，可以提升批判能力和創造性思考”^④。借用到歷史學中，如果對歷史具有共感能力並同時具備歷史批判能力、創造性思維能力的普通讀者和歷史研究者共同構成歷史研究的主體，那麼，“共感”與“批評”相融合的新歷史學纔能得以開啓，進而歷史認識的差異也能成為有效的“刺激物”（irritant）。當一種歷史學能通過上述作用使我們不斷反省自己待人處世的視角和姿態時，應該就是21世紀所需要的“好的歷史學”吧！

〔白永瑞（1953—），男，韓國延世大學歷史系教授、國學研究院院長，韓國中國近現

^{①②} [韓]柳在建：“E. P. Thompson的歷史方法論”，《歷史教育》39（韓國，1986）：317, 316, 335。

^③ [韓]白樂晴，“批評和批評家的隨想”，《統一時代韓國文學的價值》（首爾：創作與批評社，2006），第460頁。這部分的內容給我的啟發很大。

^④ [美]瑪麗·戈登：《共感的根》，第164頁。

代史學會會長，《創作與批評》的主編，主要從事近代東亞的文化認同和中、日、韓三國的亞洲觀研究，代表性著作有《回歸東亞：探索中國的現代性》、《思想東亞：朝鮮半島視覺的歷史與實踐》、《在核心現場重新看東亞：為了共生社會的實踐課題》等。]

什麼是好的歷史研究：以蔣介石研究的三個面向為例

陳紅民

(浙江大學 人文學院 歷史學系，浙江 杭州 310028)



為了準備“什麼是最好的歷史學”論壇，筆者做過兩次小的訪談：一次是2013年春節期間去探望著名的史學家——南京大學茅家琦教授（他是筆者的碩士生導師，也是哈佛大學燕京學社裴宜理教授在南京大學訪學時的老師）。茅教授已經八十七歲，仍然筆耕不輟。當筆者請教他“什麼是好的歷史學”時，他的回答是，還是要回到司馬遷“究天人之際，通古今之變，成一家之言”。筆者又請教他對蔣介石研究怎麼看，他說，做這個課題沒有意思，太小了，就是弄清許多歷史事實也沒有意義，還是要從大歷史着眼。另一次是為新入學的歷史學系博士生開設的“歷史學的理論與方法”第一堂課上，筆者請學生回答“什麼是最好的歷史學”問題，學生普遍的反應是驚詫：老師怎麼會問這樣的問題？無人回答。筆者只好換個角度提問，你們未來都要寫博士論文，那你們認為什麼是好的博士論文，並逐個詢問，多數學生還是惘然以對。有個學生說，判斷好不好的標準是由大專家們或學術刊物制定的，他們說是好論文自然就好。祇有一個學生說到，好論文應該用新史料，新方法（可能是受上課時的特殊語境啟發）。這兩次訪談，讓筆者感慨良多：在茅家琦教授那裏，過去他是以做實證研究具體問題、並且強調用檔案出名的，記得他教導我們，祇要材料過硬，別人就無話可說；而今我們照着他的教導去做時，他已對此不以為然；這反映出，即使是優秀的學者，“什麼是好的歷史學”的標準也會改變。在學生這邊，當進入到博士學習階段時，還沒有想到過“什麼是好的歷史學”這個問題，如果沒有理論的引領，沒有問題意識，未來是很難能做出好的論文的。當然，由於“什麼是最好的歷史學”問題涉及歷史學研究的對象、目的、功能，涉及歷史學研究成果的表述方式、史觀等諸多方面，不同的社會環境、不同的目的會給出不同的答案，所以，筆者在此祇能以目前進行的蔣介石研究為例加以闡述。

1949年至今的六十餘年，中國大陸對蔣介石研究的基本軌跡經歷了從一個“蔣介石”到三個“蔣介石”的過程。1949—1978年，由於受到現實環境/政治控制的影響，強調“史學研究為政治服務”，“革命史觀”一統天下，“蔣介石”長期是作為革命對象的象徵而存在的，史學界的“研究”更多是對陳伯達《人民公敵蔣介石》^①中的結論進行註解。1978年

① 陳伯達：《人民公敵蔣介石》（北京：人民出版社，1951）。