

从文化的记忆来看传统和近代

朴商焕，金桂焕

中文提要：文化在个人和集团的关系中具有实质性的意义。文化以记忆为媒介，并通过记忆来传承。记忆从根本上来说是在与他人的关系，即在社会化的过程中成立的。由此看来，文化是以记忆为中心而成立并超越个人的记忆作用成为集团的记忆和社会的记忆，我们称之为“文化的记忆”。作为构成过去的记忆的主体，虽然起源于自我但是并不局限于自我而是作用在自我所属的集团。记忆并不能够完全保留过去的体验，而是通过特定的再现方式，换言之，就是通过一定的人为构成工作而形成。记忆可以通过人为的方式制作。引用 Hobsbawm 的观点就是：所谓传统，就是通过近代文明化的过程人造的。

文化的收容性是在与他者的关系中出发的。东亚三国对他人的文明所采取的近代化战略——“中体西用”、“和魂洋才”、“东道西器”，都是为了收容西方发达的物质文明而采取的方略。这可以称之为 19 世纪文化提起中强调将东方的精神道德和西方的物质文明分离开的文化本质主义历史意识。这种思维方式在当今 21 世纪的韩国社会中依然具有支配性。以传统的名义拒绝近现代，同时以近现代的名义批判传统。换言之，这种全面肯定又全面否定的二元对立的近现代观点是我们的现实。对传统文化的研究有必要从对近现代性的省察中开始。

关键词：文化，记忆，文化的记忆，传统，近代，文化本质主义

一、问题的提起

如果说人类的集团生活留给我们的是文化，那么文化大部分是在个人和集团的相互关系中形成的。文化是在与他人之间的沟通、交流过程中创造出来的。所以说文化在个人和集团的关系中具有实在的意义。这种属性上的文化是通过个人和集团的记忆为媒介展开的。没有记忆就不可能有文化，没有记忆也不可能传承文化。文化在变化无常的日常生活中记住重要的东西，忘却不安定和偶然的東西，通过建立个人和共同体可以利用的意义世界的记忆能力获取存在的平台^①。记忆的主体从基本上来说是个人，但是绝对不是孤立状态中所说的个人的记忆。因为记忆从根本上说都是在与他者之间的关系中，即，社会化的过程中形成的。而且，文化是以记忆为中心形成但是超越个人的记忆形成为集团和社会的记忆。Halbwachs将其解释为“集团的记忆”即“社会的记忆”^②，Assmann称之为“文化的记忆”^③。

最近进行的“记忆讨论”力图构筑一个具有多样的整体性和构显方式的“记忆”，而非以自我为中心拒绝认证他人的“历史”。记忆谈论在对过去的批判和享有中矛盾。另一方面解除过去的神话，重新构筑另一个过去的神话。作为文化的记忆，在理解文化的时候同一文化圈中的内部矛盾比纪实文化领域之间的矛盾更加深刻。“对价值观的决定性影响要素不是在该文化圈以前就存在的文化，而是其社会所到达的发展水平”这个分析是非常妥当的。^④相互差別的文化之间的空间性领域差別在现实中反而不如同一文化圈中前近代和近代的时间性差异大。

① 崔文奎等，《记忆和忘却》，图书世界，2003，58页。

② M. Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, surhkamp, Ffm, 2008.

③ Aleida Assmann, 卞学洙译，《记忆的空间》，庆北大学出版社，2004。

④ Dieter Senghaas, Eun Jeong lee 译，《文明内外的冲突》，文学和知性，2007，21页。

文化解释从根本上来说近代化和近代性就是一个硬币的两面一样。在从前近代向近代社会发展的时候，媒体社会同时属于西方社会和非西方社会，不可避免的产生冲突，其根本就是从集团的价值观向多元化价值观收容的过程中发生的。即，在价值观的多样性收容或者说为了合理的解决矛盾而在发明一个制度上的缓冲装置的过程就可以称为“文明化过程”。文化和历史的叙事性（narrative）虽然重要，但是总是回归传统是与民主的交流和多样性的指向相违背的，即，会陷入具有传来的排他性经营历史观的自我矛盾之中。在此，我们可以理解我们文化需要哲学省察的原因了。

本文在理解文化的时候，并不是通过普遍的历史、而是探索通过日常人们体验中鲜活的记忆而展开的可能性。如此可以省察通过文化本质主义来理解文化的问题点。特别是批判和检讨我们所谓传统文化中内在的文化本质主义和文化保守主义的视角。在东亚三国“中体西用、和魂洋才、东道西器”的近代化伦理中体现出的精神中心二分法和回归过去的思维方式中内在的文化本质主义就是如此。所以，我们讨论的基础就从对近代性的省察开始。如果没有对近代化的批判性省察就无法在此讨论的基础上导出对过去、传统、文化的分析的文络，只能停留在经典上，无法发现并向我们传达有意义的内容。

为此，我们批判的使用Assmann分析的“机能记忆”。^① Assmann将记忆分为根据现在的需要随时可以作用的“活性机能记忆”和存在于过去在需要时发挥作用的“非活性储藏记忆”。历史是属于后者的。与历史相比，记忆比个人的体验更能紧密的理解和接近历史所无法透露出的社会少数人和人类生活中日常的东西（所谓痕迹），但是过去被人们所理解的时候需要一定的概念。这个基准根据情况比普遍的历史可能歪曲的更深刻。可以定义传承文化的意义，形成集团正体性记忆的“文化性记忆”通过文化的传承、规制和制度化象征“演出”文化原型。虽然没有人单方的否认文化的可变性，但是万一过分强调文化的固有性和特异性

① Aleida Assmann, 卞学洙等译，前书。

就会存在“文化本质主义”解释的危险性。^①如此一来，就不是与他者对话或者说交流，而是只存在相异的文化同质性中间的二分法对立关系了。^②在急剧的现代化过程中的我们社会中，文化的理解过程需要能克服它并且找到均衡的历史观。

二、文化的记忆和历史——人造的历史

本文中使用了记忆而非历史这个用语的原因在于若要分析过去意义的理由，那么历史这个词过于庞大和抽象，在说明个人的实际存在时多少有些理解上的困难。而记忆则是具体说明个人所属的集团性的正体性的“社会性记忆”，比前者更具有现实性的说服力。当然，不是说将两者完全区别开，一般认为记忆中包含着历史。^③记忆是个人将其过去重新构成并进行现在化的精神现象。但是，我们在记忆或者忘却某东西的时候其视点现在是现在，所以记忆不是与过去的关系，而是现在通过自己观察的形式来进行的。^④重新构成过去的过程虽然主体是个人但是公正的来讲并不是从个人的角度，而是在个人所属的集团所作用的世界观解释的特定框架中进行的。其意义就是记忆作为交流的内容为了存在只有在集团性的记忆中才有可能。即，记忆是在社会化的过程中导出的。在此意义上来看，记忆在本质上是社会性的记忆。^⑤

这样的记忆在社会集团的正体性树立中，担负重要的作用，因为一个集团记忆的共有是集团正体性形成的主干。首次强调记忆的社会性性格提出“集团记忆

① Dieter Senghaas, 前书, 12 页。

② Samuel Huntington, Hee Jaelee 译, 《文明的冲突》, 金英社, 1997。

③ 朴商焕, 《日常文化的记忆和历史省察——以文化原型探索的问题点为中心》, 载《人文科学》43 集, 成均馆大学人文科学研究所, 2009。

④ E. Esposito, *Soziales Vergessen*, surhkamp, Ffm, 2002, S.12.

⑤ M. Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, surhkamp, Ffm, 2008.

Collective memory”概念的学者是法国的社会学者Halbwachs。他在人们为何能结成集团的问题中关注了记忆的共同性。他认为集团成员共有的记忆是社会性的记忆或者说是集团（集合）性的记忆。^① Halbwachs认为集合记忆虽然被定义为与个人记忆所不同的用语，但是他们是相连贯的概念。因为共有“什么值得记忆”使得自身所属集团的价值和态度内向化。因此，社会性记忆的登场，也是Halbwachs主张的集合记忆的另一个名称。通过社会性记忆形成的社会性过程是记忆成为实战的一个步骤。因此社会性的记忆具有大众化的、连贯性的性格。^②

社会性的记忆或者集团性的记忆以传统的名义持续发挥影响，但是随着政治或者社会性的大变革，集团因此分解和消失。即，忘却在记忆构成的基本社会条件变化时发生。^③ 在社会性记忆和正体性关系解释上做出重大贡献的Halbwachs在其个人记忆和集团记忆一致的主张中显示出了局限性。这种对集团记忆和个人记忆的不完善的说明在20世纪20年代的Halbwachs强调思想交流的社会性要素，被看做是社会记忆的多样性功能和时间性的基础要素。^④ 这一部分在20世纪80年代Assmann夫妇的“文化性记忆”中得以加强。

“文化性的记忆”的意思是通过制度性将其固定，通过组织性传承并构成集团正体性的社会性记忆。Assmann认为个人在构筑共同的规则和价值的同时具有对过去共同的记忆。其结果是个人具有共同的自我形象和共同知识。他将这种共同的知识和自我形象称为使人们互相称呼“我们”的链接构造。^⑤ 文化是文化记忆的根通过物质的基础，即媒介，来进行沟通的。媒体的发展和变化导致文化的形式和文化记忆都发生变化。这种记忆媒体从以文字为主导，到随着19世纪照片的发明和20世纪影像媒体的革命性发展开始以照片、影像和电脑为主导，集

① 《媒体和文化的记忆》，载《德语文化圈研究》11集，首尔大学校，德语文化圈研究所，2002，39—41页。

② 权贵淑，《记忆的政治学》，文化知性社，2006，35页。

③ M. Halbwachs，前书，p. 121.

④ 尹美爱，前书，51—52页。

⑤ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, München : C. H. Beck Verlag, 1992, p. 11.

团记忆总是以媒体的效果而产生。

Assmann认为文化性的记忆具有亡者追慕、颂德、历史的记忆这三个核心的形态。一般来说日常的文化记忆中最重要就是对亡者的追慕。这个历史不仅在曾以宗法社会为基础（现在也是）的东亚国家，就连西方国家也是一样的。Assmann认为“生者和亡者相互连接的记忆最本质和广泛的形式就是亡者崇拜”^①，西方历史中对亡者的追慕制度维持到 18 世纪以后随着进入近代而消失。在生者记忆中对亡者的法律的、社会的地位的思考如今已经消失。正所谓亡者的终结。^② 西方的祭祀，初期主要是基督教罗马时代一般性进行，但是进入 4 世纪以后发展成为教会代替家庭进行的新共同体样式。^③ 而我们则是从之前的血缘中心意识性态为机能，对过去的冠婚丧祭进行了部分的复原。特别是作为古代宗法社会最有效率装置的先祖崇拜在今天也对我们的日常生活有着巨大的影响。文化原型和传统、习惯的关系应该更详细的分析。过去的“美风良俗”既不是韩半岛原来的，从空间上也不是在韩半岛全境都可以普遍产生功能。至今为止，我们所熟悉的，但形式上有些繁琐的冠婚丧祭等社会礼仪行为都是以中国宋代的朱子家礼（约 13 世纪初）为基础而形成的，其在韩半岛对百姓的传播并形成日常生活价值观是在壬辰倭乱以后。记忆是通过特定的目的，特定的集团构成中，作为一个权力来作用和形成的。

Assmann认为记忆的形态有两种，一个是符合现在的要求所形成的“机能记忆（Funktionsgedächtnis）”，另一个是通过对过去的经验和知识的媒体存储起来并在需要时使用的“储藏记忆（Speichergedächtnis）”。历史属于后者。^④ 如果说储藏记忆起着检查机能记忆作用的话，那么机能记忆则是起着储存记忆操舵手的作用。而且，省察记忆的历史学可以整理为对记忆进行“记忆作业”的一种

① Aleida Assmann, 前书, 39 页。

② Aleida Assmann, 前书, 41 页。

③ Aleida Assmann, 前书, 40 页。

④ Aleida Assmann, a. a. O., S. 130ff.

“图形记忆”。^①如果说历史是以民族中心，精英中心的普遍乃至抽象的讨论形态构成，并且在现实社会中根据权利变化而多变的意识形态的话，那么反面，记忆就是受压制并且忘却的真实。^②

但是，记忆具有两面性。历史基准的中心性解体的层面虽是进步的，但是另一方面在文化的正体性鼓吹上又具有保守的价值。^③当然，人类的记忆并不是能够值得信赖的。正如尼采所说的记忆具有片面性并且只能为人所利用的属性。

“人类为了记住一个东西，忘却了很多的东西，他对过去的东西错误的认为只有一个权利，即维持到现在的权利”^④记忆并不能原样的反映过去的经历，而是通过特定的再现方式，换言之，就是通过人为的构成作业而完成的。即，记忆是可以人为制作的。因此，能更显目的理解在历史中省略的社会少数者的痕迹的机能记忆虽然有长处，但是同时却又依存于权力的支配关系，被操控。就像是个人意识被刻进了集团记忆中一样，在同一个时空间都有着与它者相对立的弱点。但是，Assmann明确的反对将记忆和历史设定为对立项。他将其解释为不相互排斥，同时又不相互遏制的记忆的两个形态。如果将机能记忆和储蓄记忆断然分开的话，那么记忆就变得僵直，如果储藏记忆被堵塞的话，就不可能再转换，记忆变成绝对化和根本主义化。^⑤储蓄记忆是为了未来的机能记忆的仓库，“它不仅是我们所说的‘文艺复兴’文化现象的前提条件，更是文化知识恢复的基本要素，和文化转换的可能性条件”^⑥记忆如果固定的话，就会与现实相分离，失去具体性，成为普遍性的观念，但是却只有文化的媒体形式，失去生命。Assmann这样警告：“因为从储藏记忆中解放出来的机能记忆可能会堕落，从技能记忆中解放

① 全镇晟，《历史诉说记忆》，人类，2005，83页。

② 全镇晟，前书，15页。

③ 全镇晟，前书，27页。

④ Aleida Assmann，卞鹤秀等译，前书，80页。再引用。

⑤ Aleida Assmann，a. a. O.，S. 140.

⑥ Aleida Assmann，卞学洙等译，前书，177页。

出来的储藏记忆也有可能堕落为大规模的无意义信息”。^①在过去的解释方式中，我们的各种观点不管是进步还是保守都是苦闷于基准的历史性思考方式。在近代化的过程中，特别是80年代末社会主义崩溃以后，历史起不到普遍的作用，反而成为一般人的意识形态负担，成为人们要躲避的负担。从社会或者政治时间的讨论中脱离出来，审视自身。但是，近代以后集团的正体性不再是对成员个人记忆的统合而是矛盾的表现，不再是单一性而是多样性。

三、“人造的传统”和“近代的逆说”

在新的文化和异质文化收容的过程中出现的第一个问题往往都是对他者的认识问题。对他者的认识是在我们过去的同时在与其它文明的对立中发展起来的。特别是对我们来说，文化性的对他人认识应该与韩国社会的近代化过程一同考察。那么，只有我们有固有文化的正体性吗？或者说只有我们存在传统吗？在这里文化或者记忆有着什么样的意义？

我们常说的韩国传统“美风良俗”大部分不是原来的文化，而是从朝鲜中后期到现在（日帝30年期间也有过改造和发展）扩散到一般人的日常生活和价值观上的。但是，我们的历史却不仅仅存在了三四百年。我们有必要在这里提一下对“传统”的哲学问题。或者更本质的提问是所谓“传统”是一个不变的东西吗？传统是近代西方哲学中重要的实体概念，其表现形式非常多样。但是其本质中是否存在不变的东西？在西方文化的传统分析中Hobsbawm对“人造的传统（Invention of Tradition）”是这样解释的。“通常古老的或者说实际上确实古老的所谓传统（tradition）实际上追究其起源的话，特别都是按照最近的情况被发明的种种东西”^②。从这一点上来看，自身的过去在现在既不能消灭，又不能贬

① Aleida Assmann, 前书, 180页。

② Eric Hobsbawm, 朴枝香译, 《人造的传统》, 人类, 2004, 19页。

低过去的文化。另一方面，也没有必要为了主张我们的文化实存和历史性，言及我们的“五千年”、“单一民族”等说法和文化的传统。也不必为了强调朝鲜的美而引用柳宗悦的“悲哀的美论”说。同样也不必为了抵抗西方中心的思维来陷入反方向强调东方文化精粹论的错误。^①

近代化的伦理在精神史的层面上来说不可避免与自我正体性产生对立，过去和现在的关系总与“传统”的解释相咬合。作为在特定的时代以来连续发展的实体来理解固有文化的文化本质主义观点^②和传承和传播文化的概念，即以蕴含文化变动的概念来把握的观点至今依然混合存在。^③如果是存在习惯的过去，那么传统就是在与过去的实质性断层中为了隐蔽其断绝而“人造”的形象。所谓传动并不是从一开始就存在的实质性存在。当然也不是说本文是认为传动与现代不可交流相互断绝。反而两者是可以交流和对话的关系。仅仅是在主张传统文化的实体性主张中应该注意其排他性并有所区别。前面说过Hobsbawm解释所谓传统就是与过去断绝之中为了隐蔽其间隔而创造的精神性形象。换言之其特征就是人为的制造了其与过去的连续性。“只要立足于值得纪念的过去的历史，‘人造的传统’的特殊性就在于人为地树立与过去历史的连续性。总之，传统是对新情况的一种反映，它或者是具有立足于以前情况的形式，或者是通过强制性的反复来构成自成一格的过去。因此，研究过去两个世纪的历史学者们对“传统的发明”如此饶有兴趣的原因也是在近代世界中不断变化和革新的社会生活中，对几种固定不变的东西进行构造化的试图之间相互对立的。”^④ Hobsbawm认为西方对传统的加工主要在 19 世纪后期。我们的情况也与此差不多。最近在韩国热议的“韩国文化原型”争论中，“韩国文化原型是确保韩国文化正体性的典型形态。

① 《东亚的选择：传统和近代？——中体西用的折中主义解释批判》，载《儒学思想研究》22 集，韩国儒教学会，2005，368—369 页。

② Dieter Senghaas，前书，10—12 页。

③ 裴永东，《文化资讯化事业中“文化原型”的概念和界限》，载《人文资讯》6 号，2005。

④ Eric Hobsbawm，前书，21 页。

那么，与其他国家相比较的韩国文化形象大体是在 18、19 世纪形成的”^①，这个时期就是我们今天所说的传统文化形成的时期。简而言之，文化中所讲的传统恰恰就是“人造”传统的时期。因此，在寻找文化和传统的连接根源，即，再神话化最终还原成了文化中包含的近代化问题，近代化伦理的逆说。

为了更加具体的考察，我们逆向考察 20 世纪初期构筑文明化的朝鲜社会。20 世纪初朝鲜社会事实上受到了日本的绝对影响。而且 19 世纪后期朝鲜社会思想的模型受到了中国中体西用的发展和日本明治维新的影响也是事实。“开化”这个词来自日本的“文明开化”，但却是与日本的近代化和文明化不同的词汇。从 19 世纪末到 20 世纪初期（事实上到现在也在进行之中），东方社会通过东方和西方、东方各国、以及个别社会中文明与野蛮的对立存在的这种渠道可以得到理解。变法和自强运动或者说启蒙和救亡运动就是在这个文明化的伦理和近代化的伦理中进行的。是在对立的国际政治构造中，弱小国接受强国发展的帝国主义理论（具代表性的是保守解释的社会进化论）的时期。因此，在这个时期内，成为从属于日本的殖民地的前后，朝鲜的知识世界就出现了更加复杂的样相，这些都是理所当然的结果。

在与中国的对决中胜利的日本给朝鲜带来了甲午更张的变化。在日俄战争中胜利的日本更是给朝鲜的文明论者提供了日本式（殖民地式）的近代化平台。日俄战争的胜利其结果是黄色人种和白色人种的对决中，代表黄色人种的日本取得了胜利，这给希望能够近代化的朝鲜人带来了日本式的人种主义式对决意识。日本式的西方和东方二分法价值观在没有任何抵抗的情况下被朝鲜收容，并在殖民地时期内被大部分知识分子阶层采用。代表性的开化论者俞吉濬、徐载弼或者尹致昊等的文明化论都是依据社会进化论进行的，特别是独立新闻的论调也是与人种主义的性质结合在一起的社会进化论。^② 在 20 世纪 20 年代，日本的文明化论和文化主义推动了韩国的文化运动，安昌浩、李光洙等朝鲜的知识分子将文明社

① 裴永东，前书，49 页。

② 全福姬，《社会进化论和国家思想》，韩蔚，1996，118 页。

会的价值和朝鲜王朝时代的价值极端对立起来，将传统看作是近代化过程的妨碍因素。他们主张的实力养成论和民族改造论中主张的文化运动发展成了启蒙主义的系统。这里，启蒙主义与日帝的文化主义在本质上是不同的。文化和文明的概念随着时代的变化理解周边脉络的时候具有意义。特别是在我们讨论近代化的时候，其意义更能得到表达。

在此，我们有必要考察一下西方的情况。事实上，我们跟中国不同，哲学、文化、开化、社会、个人、传统等等几乎大部分学术用语都是日本在 19 世纪用汉字表示的西方概念，我们全盘接受使用。日本式的概念我们在全盘接受和使用的过程中没有特别的不方便，这恰恰意味着我们依然未能摆脱 19 世纪末日本的近代化理论。如果说英国、法国、荷兰等西欧文明的概念是城市生活中形成的教养和一种礼法的话，那么可以说其中包含了物质的日常生活条件和礼法范节。

而处于相对落后的中欧地区的德国，其观点不可避免的具有一种精神主义的事实。这一点从我们知道日耳曼民族依据其内在道德性而发的精神文化与西欧地区的物质文明相对立，并且后发进行的资本主义历史过程可以看出来。18 世纪，在后发的近代化过程之中，德国的知识分子将文化理解为精神文明（kultur）和物质文明（Zivilisation）的对立构造。在这种方式的文化与文明关系理解中，德国人加深了民族的对立，并且将第一次世界大战看作是中欧德国的文化对西欧物质文明的斗争。^① 对此，金钟晔分析认为“德国资产阶级所提出的文明和文化的对立与后来西方帝国主义对东方的侵略中东方社会提出的中体西用、东道西器等观点如出一辙。”^② 德国的这种在文化概念中形成的高级文化与大众文化是很不一样的，这种发展一直到 20 世纪中期阿多尔诺都能找到痕迹。当然，韩国社会与欧洲社会不同，可以说很难找到如此具有差异性的阶级文化消费形态。我们现在的情况是很难找到按阶级或者阶层分开的正体性文化和实践，而是呈现一种混

^① 金钟晔，《文化概念的变动和文化研究的课题》，载《文化理论和文化咨询的实际》，仁何大学校文科大学特化事业团，2005，72 页。

^② 金钟晔，前书。

合的样相。^① 特别需要强调的是在分别高级文化和低级文化的时候，这两种领域中起到桥梁作用的正是教育和教养。文化在词源上已经包含了教育的观点。拉丁语的Cultura是工作和教育的意思。汉字的“文化”实际上起源于“文治教化”和“德治教化”。如上所述，也就是说主导社会改革的精英阶层试图将弱者容纳进来，另一方面也就是说社会的交流和紧密的关系是存在的。

宏观来讲，分析社会变化的时候，混合性状态下难以形成抵抗文化，如果考虑到构筑支配文化的倾向的话，上面所说的高级—低级对立文化传统在东方社会也同样可以找到其痕迹，并且在近代化过程之中直到现在依然施加不小的影响。东方社会的中体西用、和魂洋才、东道西器的近代化理论中体现的“人文精神”追求和回归式的思维形态依然具有支配力，这个过程之中从追求“人文精神”回归到“文人精神”的担忧也不绝于耳。^② 最近在寻找文化根源时也要求对这种过程进行省察。在社会经济方面进行近代化但是却拒绝在文化方面与他者共存进行近代化的中国和朝鲜后期近代化论调可以说是对东西方对立关系的一种折中观点。中体西用式的折中主义中内在的文化保守主义并不仅仅是 19 世纪末期的现象。^③

体用论式的折中主义可以说是一种二分法的理论，可以缓解哲学之中特殊和普遍这两个基本问题的紧张关系。这种单方面过度夸大东亚特殊性的视角可以看做是普遍性，它导致其不能成功的应对近代化，妨碍个人对社会性进行合理的体验。反面，无视特殊性的自我贬低的视角也不能成功的进行近代化的主体对应。因此，我们需要均衡公正的视角，这个视角不仅需要“开放的心态”并且需要在宽阔的文化基础之上进行比较工作。拒绝比较分析的相对主义视角大体上是从方法论的角度进行文化的接近。在这个基础上儒教资本主义开始流行，从他们的立

① 朴明镇，《文化研究——为了谋划新的视角》，载《文化、日常、大众——对文化的8个探究》，韩罗来，2005，20页。

② 白元淡，《人文学的危机》，绿森林，1999，29页。

③ 朴商焕，《Leibniz和东洋思想》，MILRO，2005，参照222页。

场上单方面理解的韦伯成为“再认识”。这个视角可以看做是文化变动的逆动现实，在理论构造上陷入了同义反复的境地。在东方和西方的对立中，例如，单纯的划分东方的精神和西方的物质、东方的一元论和西方的二元论的二分法理论和文化接近理论，其错误就在于对自己文化的过分夸张和对它文化观念性和异质性的（劣等意识等的）非学问性贬低。事实上，精神—物质，一元论和二元论等哲学谈论中流行的相异的范畴至少是近代社会中所有单位社会中共存的。虽然体用主义者从 19 世纪到现在一直主张东方文化的优秀，而事实上当时的西方人认为中国人是低级的唯物论者，认为自己的精神世界才是优秀的。从比较哲学的观点来看文化的本质差异不是存在于东方和西方空间的差别上，而是视觉的因素，即，近代的时机。简单来说，不在于东方—西方（虽然是模糊的概念）的区别，而是在于近代-前近代的区别具有事实的/现实的、理论的/实践的意义。^① 因此，可以说现在近代和近代性的问题中没有可以躲避的文化主题。^②

所谓的中体西用、和魂洋才、东道西器这些东亚三国的近代化战略都是为了收容西方发达资本主义物质文明的政策。这个矛盾在 19 世纪文化中体现，在 21 世纪的韩国社会依然是支配性的。这个对东方的精神、道德和西方的物质的区分是歪曲的文化本质主义历史意识。^③ 现在我们中支配性的文化解释具有很强的 Huntington 式文化本质主义历史意识。以传统的名义拒绝“近（现）代化”，同时以现代化的名义对传统进行批判。换言之就是全面肯定和全面否定的二元对立性的现代性谈论也是我们的现实情况。我们该如何理解非近代性、前近代性、近（现）代性混杂的近代化，或者说已经“民主化”了的韩国社会中的反民主性、权威主义、排他主义、精英主义呢？正是因为这个理由，我们“有必要从历史和

① 成民烨，《一样的和不一样的》，《想想》1997 年夏季刊，81—94 页。

② 朴商焕，《东亚的选择：传统和近代？——中体西用的折中主义解释批判》，载《儒学思想研究》22 集，韩国儒教学会，2005，382—383 页。

③ 朴商焕，《人文学的“危机”和文化研究试论》，载《大东文化研究》57 集。大东文化研究院，2007，130—131 页。

构造的问题上来看文化现实的问题点”。^① 对文化的研究需要从对近现代化省察中开始的理由也在于此。

在文化交流之中对它者的认识立刻就会回归到自我文化正体性的问题上。在收容先进文物的时候寻找自我文化的道德优越性现象在近代化过程中尤其可以普遍的被发现。在这里就会出现近代化伦理的逆说。近代化的过程中，在初期出现的对西方文化的憧憬马上就伴随着对自我文化普遍性的强调而同时进行。在西势东渐的时期，从西方的角度上来观察非西方文化的话文明的概念当然是以他们自己为中心。认为文化的阶段经过文明的阶段向近代文明进化是近代社会的特征的理解是在文化概念中内在的进化论式的思考扩大到世界史层次的结果。在此，文化首先与野蛮相对立，同时又是与文明对立的概念被强调其精神的层面，另一方面，是与自然相对立的某种东西意味着一般的生活样式。虽然与西方文化不尽相同，但是已经具有相当程度的物质和精神的文化的非西方文化作为文明社会与未能如此的野蛮社会是不同的。^② 前者在所谓的orientalism范畴内被解释。与此相同，朝鲜的开化派知识分子通过美国和日本的传授对自己文化进行了解释。换言之“Self-orientalism”取代了之前的小中华主义。

一般来说，近代化论中指称的“东亚”指的是韩国（南韩）、台湾、香港、新加坡，一般认为这些国家在文化的观点上共同具有汉文和儒教的价值观。但是这些国家具有2个特点。即，韩国和台湾是分裂体制，香港和新加坡都是城市国家。但是这些国家的经济发展模式都是采用了日本的国家主导产业化模式在80年代后期成功进行了后发的工业化，在世界上被称为“东亚新兴工业国”、“亚洲四小龙”。为了说明儒家的价值观和资本主义的社会发展之间的关系，西方的一部分政治学者和社会学者从过去几十年前开始形成了“儒家资本主义”说。另外，进一步补充说明这一学说的专家主要属于英语圈。而且韩国的东方哲学专家直接

① 沈光铉，《韩国文化的新基础》，载《统合教育课程的文化研究》，韩国艺术综合学校传统艺术院学术研讨，2006，11页。

② 金钟晔，前书，73—74页。

吸收和使用了“英语圈”学者的主张。这个问题从哲学上来看属于过去—传统的解释问题，换言之，更具体的说明传统的话，就是在对儒教的现代解释基础上进行讨论的。为了从根本上规定儒教和资本主义两者之间的关系有几个需要提前考虑的思想。“儒教资本主义”“儒教民主主义”乃至“东亚价值”的理论中内在的亲资本主义意识形态与我们现在分裂的社会现实在学问和思想的层次上本身含有实践的意义。但是，这种实践性的含义被作为一种压制性的权利而作用。韩国的理念性的局限中现实性的“自由的”理论主要是依据冷战的价值观而非社会批判理论而形成主旨的。批判不是仅在理论性的要求中开始的，应该以实践的反省和省察为基础的。^①

四、对文化本质主义批判性的省察

将文化看作是固定不变的实体来理解，并将文化看作是决定人类社会所有事物的本质的“文化本质主义”是在 20 世纪末开始形成论调的。将“亚洲价值”与“西方价值”或者“儒教”与“佛教”、“西方基督教”、“印度教”、“伊斯兰教”等文化定位相互对立单位的文化观是将文化作为一个同质的具体形态来理解的。“亚洲价值观”意味着中国 19 世纪清末的中体西用论在 20 世纪的变用。如果说这种文化的论调是“假定在深奥的精神层次上以极端相异的世界观出发的”^②，这种文化本质主义的视觉就会与那些同种文化中内在的多种观点相互规定，从而出现Samuel Huntington的文化冲突说^③。对这种文化本质主义，Dieter Senghaas反驳说：“处在同一文化圈的近代化国家和落后国家的价值观差异往往比处于不同的文化圈但是近代化程度相似的国家之间的价值观大一些，那么对这

① 朴商焕，《东亚的选择：传统和近代？——中体西用的折中主义解释批判》，载前书，370 页。

② Dieter Senghaas, Eun Jeong Lee 译，前书，12 页。

③ Dieter Senghaas，前书，10 页。

种已经被社会学证明的，具有说服力的事实进行新的国际文化讨论是不是在走向一种错误的路呢？”^①

一般来讲，前近代社会向近代社会进行的时候，社会会经历很严重的冲突。其根本的理由是随着价值观的急剧变化，从集团性向多元性价值观发展的同时出现是否吸收的问题。就像 Senghaas 的主张一样，为了合理的克服这个矛盾，发明一个制度上的缓冲装置的过程可以被称为“文明化过程”。这种文明化的过程仍在进行，而且需要个人的作用和社会的作用相互合适的作用。各种主张自由的表达非常重要，应该创造尊重这些不同的意见，不相互排斥，相互面对的社会氛围。韩国社会在发展分化的过程中新的社会阶层和阶级开始出现，其要求也非常深刻。传统文化在这种变化中受到了适应或者解体的压力。

就像 Hobsbawm 主张的那样，传统在重新创造的过程中存在支配体制的理解和政治权利。因此，传统或者说记忆并不是针对过去的而是在与现代的关联中重新构成的。即，记忆就是针对过去的现在社会的再构成。所以，记忆算得上“文化性的实践行为，并根据实践而来的构成物”^②。文化是交流的东西，他并不是拿来与其他人发生矛盾和冲突的，通过对话和交流来处理才是最公正的目的。从一个证明文化起源与神话的关系的历史学者分析认为“一个争取社会政治霸权的集团将他们有局限的记忆放置于遥远的起源中，隐藏其妥当性，使其具有普遍的正当性。但是为了将这种起源变成现实的体验只能使用神话，并且为之动用记录物、原典、建筑物、图章、墓碑、寺院、纪念碑或者节日等全部媒体”。^③正如前面分析的那样“记忆谈论”应该放弃以自我为中心的、拒绝他人的“历史”，转而以包容多样化的正体性和再现方式的“记忆”。文化就应该成为这种多样的正体性和再现方式。

文化正体性的核心是在与其它文化的相遇中得以认识并且与它者产生关系的

① Dieter Senghaas, 前书, 12 页。

② 韩国精神文化研究院 编, 《社会史研究理论和实体》, 1998, 166 页。

③ 全镇晟, 前书, 52 页。

性格问题。应该摸索我们的日常文化在时空上与过去的文化和社会发展的文化共存的新形态。矛盾和冲突在人类历史上一直是相生相存的，解决的办法应该在理解矛盾的原因在自己内外存在的事实上努力寻找。现实的结果不是矛盾的完全克服（absolutely Negation）而是有限的一定克服（Bestimmte Negation）。人类的历史在这种可能的条件中是有可能的。不是躲避冲突和矛盾，而是在无止境的积极面对（Ummgang）过程中寻找积极的克服方案。

现在有必要转换认识。社会的矛盾和冲突的原因不是在我之外的周边存在。反而是在我们的意志之中或者无意识的记忆之中。我想躲避的和想忘记的过去的历史和记忆在我之中存在着。而且应该拒绝变为权威主义的过去传统和思维形态，在否定的同时应该自问我是否全部或者部分的墨守其中。文化不是与社会断绝的东西，而是与周边呼吸共存的人类世界。一般来说讨论文化的时候不是回答我们主流的立场，而是充分考虑周边少数者的立场，这样才能真正找到我们所考虑文化的本来意义。

（朴商焕系韩国 成均馆大学 东洋哲学科教授
金桂焕系韩国 成均馆大学 东洋哲学科博士生
/ 邢丽菊 译）

投稿日：2009.12.7，审查日：2009.12.14-30，刊载决定日：2010.1.4

参考文献

- 权贵淑，《记忆的政治学》，文学和知性社，2006。
- 金钟晔，《文化概念的变动和文化研究的课题》，载《文化理论和文化咨询的实际》，仁何大学校文科大学特化事业团，2005。
- 朴明镇，《文化研究——为了谋划新的视角》，载《文化、日常、大众——对文化的8个探究》，韩罗来，2005。
- 朴商焕，《Leibniz 和东洋思想》，MILRO，2005。
- ，《东亚的选择：传统和近代？——中体西用的折中主义解释批判》，载《儒学

- 思想研究》22 集，韩国儒教学会，2005。
- ，《人文学的“危机”和文化研究试论》，载《大东文化研究》57 集，大东文化研究院，2007。
- ，《日常文化的记忆和历史省察——以文化原型探索的问题点为中心》，载《人文科学》43 集，成均馆大学人文科学研究所，2009。
- 裴永东，《文化资讯化事业中“文化原型”的概念和界限》，载《人文资讯》6 号，2005。
- 白元淡，《人文学的危机》，绿森林，1999。
- 成民烨，《一样的和不一样的》，载《想想》1997 年夏季刊。
- 沈光铉，《韩国文化的新基础》，载《统合教育课程的文化研究》，韩国艺术综合学校传统艺术院学术研讨，2006。
- 尹美爱，《媒体和文化的记忆》，载《德国语文化圈研究》11 集，首尔大学校，德国语文化圈研究所，2002。
- 全福姬，《社会进化论和国家思想》，韩蔚，1996。
- 全镇晟，《历史来诉说记忆》，人类，2005。
- 崔文奎等，《记忆和忘却》，图书世界，2003。
- 韩国精神文化研究院编，《社会史研究理论和实体》，1998。
- Aleida Assmann, 卞学洙等译，《记忆的空间》，庆北大学校，出版部，2004。
- Dieter Senghaas, Eun Jeong Lee 译，《文明内外的冲突》，文学和知性社，2007。
- Eric Hobsbawm, 朴枝香译，《人造的传统》，人类，2004。
- Samuel Huntington, Hee Jae Lee 译，《文明的冲突》，GIMM-YOUNG PUBLISHERS, INC, 1997。
- E. Esposito, *Soziales Vergessen*, surhkamp, Ffm, 2002.
- Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis, München* : C. H. Beck Verlag, 1992.
- M. Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, surhkamp, Ffm, 2008.

Tradition and Modernism Seen as Cultural Memory

Bak, Sang Hwan and Kim, Gye Hwan

Culture has the real meaning when grasped in the relationship between individual and group. Culture takes memory as intermediary and transferred with recorded memory. Memory is basically concluded in the relationship with other people, socializing process. In this standpoint, culture centered around memory as well as acts as group's memory and social memory beyond individual memory. We call this 'cultural memory'. Although the subject of memory which is the process re-constructing the past is individual, it is finally applied to group including individual, not individual. Memory cannot be reflected past experiences, as them are. And it is filtered by the certain reenacting method, the proper artificial composition work. Memory can be made artificially. As the Hobsbawm's saying, 'tradition' is also 'made' through cultivating process in modern times.

Cultural accepting starts in the relationship with other people. 中体西用, 和魂洋才 and 东道西器 which are not only the encounter with other people but also modernization strategy of three countries in East Asia are policies for accepting Western developed capitalistic material civilization. This contradictory suggestion of 19C problem can be seen by the sense of cultural essentialism history emphasizing the division of Eastern spirit morality and Western materials. Such ideas are still dominant in 21C Korean society. Modernism(contemporary) is rejected under the name of tradition and tradition is criticized under the name of modernism. In other words, both

overall affirmation and overall negation are done at the same time. It's called by dual-conflict modernity discourse which is our real situation. Therefore, the study related with culture has to be started in introspection for modernity.

Key Words: Culture, Memory, Cultural Memory, Tradition, Modernism, Cultural Essentialism