

docsriver.com
商家本本店

汉译世界学术名著丛书

历史的观念

〔英〕柯林武德 著





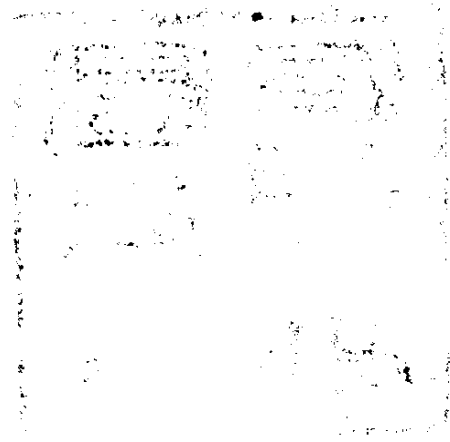
国防大学 2 064 1652 8

汉译世界学术名著丛书

历史的观念

〔英〕柯林武德 著

何兆武 张文杰 译



商务印书馆

1997年·北京

汉译世界学术名著丛书

历史 的观念

[英] 柯林武德 著

何兆武 张文杰 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

中国科学院印刷厂印刷

ISBN 7-100-01903-6/K·446

1997年9月第1版

开本 850×1168 1/32

1997年9月北京第1次印刷

字数 342 千

印数 7 000 册

印张 16 1/4 插页 4

(60克纸本) 定价: 24.10 元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



40
10

汉译世界学术名著丛书 出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年至1992年先后分六辑印行了名著二百六十种。现继续编印第七辑。到1997年出版至300种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1994年3月

译 序

——评柯林武德的史学理论

(一)

柯林武德在本世纪初期的学术活动主要是在纯哲学方面，后来对历史学的理论考察越来越引起了他的兴趣。从1936年起，他写过一系列有关历史哲学的文章，但他这方面重要遗文之最后汇集为他的代表作《历史的观念》一书，却是他死后三年由友人诺克斯于1946年编辑出版的。

1910年当柯林武德在牛津开始读哲学的时候，格林三十年前所奠立的那个哲学运动仍然在统治着学院；在这个有势力的流派中包括有他的后学F. H. 布莱德雷、鲍桑葵、W. 华莱士和奈特尔席普等人，即通常人们所称的新黑格尔派或英国唯心派。然而他们自己反对这个名称，认为自己的哲学既是英格兰和苏格兰土生土长的哲学的延续，同时又是对这一哲学的批判。1880—1910年的三十年间，这个流派不但在牛津、而且更多地是在牛津以外，有着广泛的影响。这个流派的反对派则是所谓实在主义者。

柯林武德本人自始即不同意实在主义者的论点。他认为实在

主义者把哲学弄成了一种徒劳无功的空谈游戏、一种犬儒式的自欺欺人,对于英国思想与社会带来了灾难性的后果;又过了三十年以后,他仍在批评实在主义者是建立在“人类的愚蠢”^①之上的。第一次世界大战后,大多数英国哲学家都已属于实在主义,而凡是反对实在主义的就自行归入唯心派,亦即格林后学的行列。以实在主义者的论敌和对手而出现的柯林武德,也被列入其中。这时候,罗素和摩尔的重要著作均已问世。随后亚历山大的《空间、时间和神性》、怀特海的《历程与实在》相继发表;实在主义者一时大畅玄风。就在这个时期,柯林武德仍然认为这些著作不但没有能驳倒、反而更加证实了他所坚持的论点。他认为罗素哲学赖以立论的逻辑和数学都是先天的,不属于实验科学的范围;而摩尔则根本不讨论存在问题或者什么是存在,只讨论命题的意义。如果实在主义的涵义是指被认识的对象与认识者的认识无关,那么怀特海那种通体相关的哲学就不能算做实在主义;因为它承认认识与被认识的对象二者总是相互依存的,而这一点正是实在主义所要否认的。至于亚历山大那部名噪一时的著作,柯林武德则认为其主体大都出自康德和黑格尔的观念,只不过是装潢上一道实在主义的门面而已。怀特海所依据的是反实在主义的原则,而亚历山大所依据的是非实在主义的材料。所有这些著作都不足以说明实在主义的论点,反而正是返回到了实在主义所要与之宣告决裂的那个传统。

柯林武德的中心论点是:“哲学是反思的(reflective)”,^② 因此

① 《形而上学论》,1940年英文版(以下同),第34页。

② 《历史的观念》,1946年英文版(以下同),第1页。

它的任务就不仅是要思维某种客体,而且要思维这一思维着某种客体的思维;因此“哲学所关怀的就并非是思想本身,而是思想对客体的关系,故而它既关怀着客体,又关怀着思想”^①。他晚年的兴趣虽日益由哲学问题转到史学问题上来,但实质上仍然是这个论点在史学理论上的继续和深入。和大陆思想背景不同的是,英国思想多少世纪以来就富于经验主义的传统。例如像休谟那样一个充满着怀疑与不可知论的色彩的人,同时却又是一位出色的历史学家。柯林武德一生在史学研究上卓有成绩,他的理论思维也始终浸染着浓厚的经验主义色调。

(二)

实在主义者每每引向语言分析,把对客观实在的研究转化为语言学的问题,乃至流入只问用法、不问意义的地步。柯林武德反对实在主义的这一倾向,而把提法重新颠倒过来;他提出:“哲学的对象就是实在,而这一实在既包括史家所认识的事实,又包括他对这个事实的认知。”^②柯林武德自称他继承的是笛卡尔和培根的传统,即一种哲学理论就是哲学家对自己所提出某种问题的解答;凡是不理解所提出的问题究竟是什么的人,也就不可能希望他理解这种哲学理论究竟是什么。换句话说,知识来自回答问题,但问题必须是正当的问题并出之以正当的次序。当时不但牛津的实在主义者们认为知识只是对某种“实在”的理解,就连剑桥的摩尔和曼

① 《历史的观念》,1946年英文版(以下同),第2页。

② 《艺术哲学》,1925年英文版(以下同),第93页。

彻斯特的亚力山大也不例外。柯林武德把实在主义者的论点归结如下：知识的条件并非是消极的，因为它积极参与了认知过程，即认识者把自己置于一个可以认知某一事物的位置上。和实在主义者的立场不同，柯林武德认为他自己的“提问题的活动”并不是认识某一事物的活动；它不是认识活动的前奏，而是认识活动的一半，那另一半便是回答问题，这问答二者的结合就构成为认识。这就是他所谓的问答哲学或问答逻辑。

要了解一个人(或一个命题或一本书)的意义,就必须了解他(或它)心目中(或问题中)的问题是什么,而他所说的(或他所写的)就意味着对于这一问题的答案。因此“任何人所作的每一个陈述,就都是对某个问题所做的答案”。^① 这也就蕴涵着,一个命题并不是对一个又可以作出别的另外答案来的问题的答案,——或者至少并不是正确的答案。这种关系,柯林武德称之为问答二者之间的相关性(correlativity)原则。他把这一原则应用于矛盾。他不承认两个命题作为命题可以互相矛盾。因为除非你知道一个命题所要求回答的问题是什么,你就不可能知道一个命题的意思是什么。所以除非两个命题都是对于同一个问题的回答,否则这两个命题就不可能互相矛盾。

上述原则同样可以应用于真假。真假并不属于某个命题本身,真假之属于命题仅仅有如答案之属于问题一样,即每个命题都回答一个严格与其自身相关的问题。但一般人往往认为逻辑的主要任务在于分辨真假命题,而真假又属于问题本身。命题往往被人称

^① 《形而上学论》,第 23 页。

为“思想单元”，那意思是指一个命题可以分解为主词、谓语等等，每一部分单独而言都不是一个完整的思想，所以不可能有真或假。在柯林武德看来，这是由逻辑与文法之间悠久的历史渊源——即以逻辑上的命题与文法的直陈语句挂钩——而产生的错误。这种逻辑可以称之为“命题逻辑”；它与“问答逻辑”不同，并且应该为“问答逻辑”所取代。他把历史上的“命题逻辑”归结为四种形式，即：(1)真假属于命题本身的性质。也就是它本身或则真、或则假。(2)真假在于命题与命题所涉及的事实二者是否相符。(3)真假在于一个命题是否与其他命题融通一贯。(4)真假在于一个命题是否被认为有用。以上第一种说法即传统的说法，第二种即真理的符合说(correspondence theory)，第三种即真理的融贯说(coherence theory)，第四种即实用主义的观点。在他看来，这四种说法都是错误的。错误的原因就在于它们都假设了“命题逻辑”的原则，而这种原则正是他所要全盘否定的。

柯林武德的意见是：通常所谓一个命题是“真”，不外意味着：(1)命题属于一组问答的综合体(complex)；而这个综合体作为一个整体来说，是真；(2)在这个综合体中有着对某个问题的答案；(3)问题是属于我们通常称之为明晰的(sensible/intelligent)那种；(4)命题是对该问题的“正当”的答案。假如以上所述就是我们称一个命题为真的涵义；那么除非我们知道它所要回答的是什么问题，否则我们就不可能说某一命题为真为假。真并不属于某个命题，或是属于某一组命题的综合体；它属于、而且只属于包括问题与答案都在内的那个综合体，而那种综合体却是历来的“命题逻辑”所未萦心加以研究的。上述“正当的答案”的“正当”(right)

一词,并非指“真”;所谓对一个问题的“正当的答案”,乃是指能使人们继续进行问与答的那种答案。一个命题之为真为假、有意义或无意义,完全取决于它所要回答的是什么问题。脱离了一个命题所要回答的特定问题,则命题本身并无所谓真假或有意义无意义。故此,重要之点就在于我们必须明确找出它所要回答的问题,而决不可以根本茫然于它所要回答的究竟是什么问题。这种“提问题的能力”,他称之为“逻辑的功效”(efficiency)。^① 传统的“命题逻辑”之必须为“问答逻辑”所取代,他于 1917 年就作了全面的论述。

既然在思想方法上反对实在主义的分析路数,所以在对待形而上学的态度上他也一反分析派的结论。对形而上学,分析派采取完全否定的态度。柯林武德虽然认为根本就不存在什么有关“纯粹存在”(pure being)的科学或半科学乃至伪科学,亦即根本就不存在本体论,并且在这种意义上,他也根本不承认有所谓“纯粹存在”;但本体论不存在并不意味着形而上学也丧失其存在的权利。反之,柯林武德认为形而上学是不能取消的,虽则他所谓的形而上学已不是、或不完全是传统意义上的形而上学。这一论题枝蔓过多^②,这里不拟详谈。但是有一点是应该提到的,即他坚持“形而上学对于知识的健康与进步乃是必要的”,因此“那种认为形而上学是思想上的一条死胡同的看法,乃是错误的”^③。原因就在于形而

① 《形而上学论》,第 33 页。

② 例如他谈到维特根斯坦的二分法,即可知的事实与可直觉(shown)的神秘,以及罗素的逻辑结构之只能直觉而不能论证(demonstrate);并认为以往的哲学大多是企图论证只能被直觉的东西,因而是无意义的,或者是什么也没有说。

③ 《形而上学论》,第Ⅵ页。

上学有好坏真假之分,逻辑实证论者却没有看到或者不懂得这个区别;因此,“逻辑实证主义并没有区别好的形而上学和坏的形而上学,而是把一切形而上学都看作是同样的无意义”。^①这一点是柯林武德与分析学派的根本分野之一。他认为不仅分析学派,以往历史上之所以有那么多的哲学家都在理论上跌了交,原因之一“就在于他们没有区别(真)形而上学和假形而上学。”^②

(三)

逻辑实证主义所掀起的分析思潮,自第一次世界大战后蔚为巨流,迄今未衰。这一思潮的意图是要避免或者反对形而上学,但发展到极端,竟致对全部哲学根本问题有一并取消或否定之势。无论语言分析或逻辑分析对于澄清哲学思想可能有着多么巨大的作用,但哲学终究不能仅仅归结为语言分析或逻辑分析,而是无可避免地要回答世界观的问题。这一点就成为西方各派生命哲学对分析哲学分庭抗礼的据点。古来有所谓学哲学即是学死法的提法,现代各派生命哲学的共同点也正在于解决生命本身在思想上对外界的适应和反应,所以它的对象就包括全部现实生活在内,例如包括感情生活在内。哲学的本性究竟和科学是根本相同,还是根本不同呢?在这个问题上,双方各有其不同的解答。近代史从一开始就有一种思潮极力追求思想的精确性,追求几何学那样的思想方式。同

^① 他接着又说:“于是量子论在一个彻底逻辑实证主义的眼里,也就和古典物理学是同样地没有意义。”(《形而上学论》,第260页。)

^② 《形而上学论》,第343页。他并且认为怀德海所谈的哲学(甚至可以说是形而上学)已超出了通常逻辑之外(与之上),因而与分析派或实证派的旨趣已不大相同。

时,也有另一种思潮,不以科学为满足,认为在科学知识之外,人生尚另有其意义和价值,而那是科学所无能为力的。这一派也有同样之悠久的历史传统,例如与笛卡尔同时、同地、同属十七世纪最卓越的数理科学家行列的帕斯卡尔就提出过:心灵有其自己的思维方式,那是理智所不能把握的^①。两派之中,前者重思维的逻辑形式,后者则重生命存在的内容。

20世纪初,两派对峙呈现新的形势。两派虽都不满于19世纪的思想方法,在反对形而上学这一点上是共同的;但一派走向纯形式的语言分析和逻辑分析,另一派则把哲学思维看作就是生命的活动,它虽然不给人以知识,却从内部阐明生命存在的意义,因此哲学就不是、或不只是理论思维而且是活动。分析哲学后来较流行于英美,而生命哲学则在西欧大陆较占上风。两派之中,柯林武德对罗素在分析哲学中和胡塞尔在现象学中所起的作用,有着深刻的印象^②。

柯林武德在双方对峙之中采取了一个比较特殊的立场。他本人一生始终是一位专业历史学家,因而把史学带入哲学很自然地就成为他思想的特点。近代西方哲学家大多从科学入手,而柯林武

① 帕斯卡尔《思想集》,1912年,布伦士维克本,第277节。

② 他认为:罗素哲学包括两个组成部分,即(1)逻辑,(2)仅仅从直接感觉与材料出发的内容;而在胡塞尔那里则直接感觉与材料并不是直接的,真正直接的乃是日常生活事物,所以出发点也应该转移到日常生活事物上来,人们通过认识而把握的这种日常生活的经验就叫做“意向的行为”。罗素把生活经验分解为直接感觉与材料,正有如把化合物之分解为各种元素(所以他的理论又称“原子主义”)。实际上,从来就有一种看法(包括布莱德雷)把日常生活看作是非真实的,以为真实只能求之于“绝对”之中;罗素本人只不过是把真实移置于感觉与材料之中罢了。

德所强调的历史知识与历史研究对于人类认识的必要性和重要性,恰恰是大多数哲学家所忽视的。在这一方面,他受到两位意大利思想家,即维柯和克罗齐的影响,而与克罗齐相似和相通之处尤多。他早年即曾批判传统上以经验心理学来研究宗教的方法,而把宗教视为知识的一种形式,后来又通过心灵的统一性来论证他的一套文化哲学。他讨论了人类五种经验形式,即艺术、宗教、科学、历史、哲学(这里面显然可以看出有克罗齐的浓厚的影子),而且企图对不同层次的人类知识进行综合。他企图打通各种不同的学科并在其间建立一种亲密的关系(rapprochement),这种亲密的关系不仅存在于哲学和史学之间,而且也存在于理论与实践之间。这同时就意味着:人不仅生活在一个各种“事实”的世界里,同时也生活在一个各种“思想”的世界里;因此,如果为一个社会所接受的各种道德的、政治的、经济的等等理论改变了,那么人们所生活于其中的那个世界的性质也就随之而改变。同样,一个人的思想理论改变了,他和世界的关系也就改变了。第一次世界大战后,柯林武德的思想更多地转到道德以及社会政治和经济的问题上来,提出了:每一种人类行为都具有其多方面的含义,因此就不存在什么纯道德的、或纯政治的、或纯经济的行为;但是我们却不可因此就把道德性与政治性或经济性混为一谈,不加区别。在他看来功利主义,就是由于以经济效果来解说或检验道德,——即一种行为是好是坏取决于其经济后果如何,——因而犯了错误。

(四)

以上理论特别涉及到自然科学与历史学的关系。19世纪由于

自然科学的思想方法取得了极大的成功,实证主义遂风靡一时。这一思潮大大影响了近代西方史学思想与方法,或者如柯林武德所说的:“近代史学研究方法是在她的长姊——自然科学方法的荫庇之下成长起来的”;^①这样就使得专业史学家有意无意之间强烈地倾向于以自然科学的思想方法治史,乃至史学有向自然科学看齐的趋势。柯林武德的思想则是对于这一思潮的反动或反拨。史学对自然科学的这种模仿或效颦,他称之为“史学的自然主义”;并宣称目前到了这样一个时代:“历史学终于摆脱了对自然科学的学徒状态”。^②

反对史学中的自然科学或实证主义思潮的,不只是柯林武德一个人。19世纪的德罗伊曾即已标榜自然科学与人文科学两者的题材和方法论都是根本不同的。随后的布莱德雷,本世纪的奥特加、卡西勒、狄尔泰等相继属于这一行列。狄尔泰把历史学划归精神科学或心灵科学,认为它与自然科学的不同就在于它的主题是可以体验的(erlebt),或者说是可以从内部加以认识的。柯林武德对这一论点做了深入的发挥。他认为历史科学和自然科学虽同属科学,因而都基于事实;但作为两者对象的事实,其性质却大不相同。他说:“一切科学都基于事实。自然科学是基于由观察与实验所肯定的自然事实;心灵科学则是基于由反思所肯定的心灵事实。”^③两者的不同就在于“对科学来说,自然永远仅仅是现象”,“但历史事件却并非仅仅是现象、仅仅是观察的对象,而是要求史

① 《历史的观念》,第228页。

② 同上书,第315页。

③ 《新利维坦》,1942年英文版,第280页。

学必须看透它并且辨析出其中的思想来。”^① 自然现象仅仅是现象，它的背后并没有思想，历史现象则不仅仅是现象，它的背后还有思想。一场地震可以死掉多少万人，但地震只是自然现象，其中并无思想可言。一场战争也可以死掉多少万人，但战争并不仅仅是现象，它从头至尾在贯穿着人的思想，它有思想在指导行动。只有认识了这一点，历史才成为可以理解的，因为历史事件乃是人类心灵活动的表现。所以自然科学家研究自然现象时，没有必要研究自然是在怎么想的，但是历史学家研究历史事件时，则必须研究人们是在怎么想的。

自然科学研究所依据的数据是通过知觉而来，但历史研究所依据的材料却不能凭知觉。或者说，自然界只有“外表”，而人事却还有“内心”；史家的职责就在于了解这种“内心”及其活动。柯林武德着重阐述了他的论点：“自然科学概括作用的价值取决于如下的事实，即物理科学的数据是由知觉给定的，而知觉却不是理解”；但“根据历史事实进行概括，则情形便大不相同。这里的事实要能作为数据加以使用，则首先必须是历史地为人所知。而历史知识却不是知觉，它乃是对于事件内部的思想的剖析”。^② 这就要求史学家必须有本领从内部钻透他所研究的历史事件，而不仅仅如自然科学家之从外部来考察自然现象。一个人由于自然原因而死去，医生只须根据外部的现象就可以判断致死的原因。但是布鲁塔斯刺死了恺撒，史学家却不能仅止于断言布鲁塔斯是刺客而已，而是必须

① 《历史的观念》，第 214 页。

② 同上书，第 222 页。

追究这一事件背后的思想,包括布鲁塔斯本人的思想。严格说来,史学所研究的对象与其说是历史事实,倒不如说是历史事实背后的思想活动。自然科学并不要求科学家认识自然事件背后的思想,而史学则要求史家吃透历史事件背后的思想;唯有历史事件背后的思想——可以这样说——才是历史的生命和灵魂。这就是史学之所以成其为史学而有别于自然科学的所在。谈到史学与自然科学的不同,柯林武德反复申说他的中心思想如下:“与自然科学家不同,史家一点也不关心如此这般的事件本身。他只关心作为思想之外在表现的那些事件上,而且只是在它们表现思想时,他才关心它们;他关心的只是思想而已。”^① 这就是说,史家之关心历史事件,仅只在于历史事件反映了思想,表现了或体现了思想。归根到底,历史事件之成其为历史事件都是由于它有思想。这样就达到了柯林武德史学理论的一条根本原则:历史就是思想史;他说:“史学的确切对象乃是思想,——并非是被思想的事物而是思想本身的行为。这一原则使人一方面可以区别史学与自然科学,自然科学是研究一个给定的、客观的世界而与正在思想着它的行为不同;另一方面又可以区别史学与心理学,心理学研究的是直接经验和感觉,这些尽管也是心灵的活动,但不是思想的活动。”^② 不过我们必须指出,这一历史即思想史的论点却包含一个理论的前提,即人们必须有可能对前人的思想直接加以认识。这一点在柯林武德看来似乎是不言而喻的和理所当然的,但实际上它并不像它看起来(或至

① 《历史的观念》,第 127 页。

② 同上书,第 305 页。

少像柯林武德看得)那么简单。这一点后面将再谈到。

这样,历史科学与自然科学的不同就并不在于两者的证实方法不同,而在于两者所要证实的假说,其性质根本不同。“史学的任务在于表明事情何以发生,在于表明一件事情怎样导致另一件事情”^①;在历史事件的这种“何以”和“怎样”的背后,就有着一一条不可须臾离弃的思想线索在起作用,史学家的任务就是要找出贯穿其间的这一思想线索,而在自然科学中却不存在这个问题^②。这一任务就向史学家提出了一个苛刻的要求,即史学家必须具有充分的历史想象力。19世纪中叶麦考莱即曾特标史学家必须以想象力来使历史著作的叙述生动而且形象化^③。但柯林武德认为麦考莱的说法尚属皮相,而未能触及史学的本质;因为麦考莱所谓的想象力只是指文词的修饰,而“历史想象力严格说来,却不是修饰性的而是构造性的。”^④ 缺乏这一构造性的功能,就谈不到有真正的历史知识。这里所谓构造性,大致即相当于康德知识论中“调节性的”(regulativ)与“构造性的”(konstruktiv)之别的“构造性的”一词的涵义。

柯林武德认为,近代自然科学的进展极其深刻地改变了人类的思想面貌和整个世界历史面貌;但是人类控制自然能力的增长却并未同时伴之以相应的控制人类局势能力的增长。而后者的徘

① 《历史的观念》,第100页。

② 奥特迦也说:“我们必须使自己摆脱并且彻底摆脱对人文因素的物理的或自然的研究途径”,“自然科学在指导人们认识事物时所获得的丰富成绩和自然科学面对严格的人文因素时的破产,恰好形成鲜明的对比”(《哲学与历史》1936年英文版,第293页)。

③ 麦考莱:《史学论》,1828年英文版。

④ 《历史的观念》,第241页。

徊不前,更由于前者的突飞猛进而格外暴露出其严重弱点。人类控制物质力量的能力的增长与控制人类本身局势的无能形成了日益扩大的差距,从而使得文明世界中的一切的美好与价值有面临毁灭的危险。因此,成为当务之急的就不仅仅是要求人与人之间的和解或善意,而尤其在于真正理解人事并懂得如何驾驭人事。这就要求历史学进行一场革命、一场培根式的革命,从而使得历史学也能处于近代自然科学的那种地位并起到近代自然科学的那种作用。培根的思想革命开辟了近代科学的新时代;柯林武德提出的史学中培根式的革命,则是要把以往杂乱无章、支离破碎的史学研究改造成真正能提出明确的问题并给出明确答案的史学。这一思想和他的问答逻辑一脉相承。要进行这样一场革命,首先就必须向史学家进行宣传,使史学家抛弃其因循守旧的思想方法,而在自己的认识中掀起一场培根式的革命。

研究历史是不是就能使人们更好地理解人事?史学怎样才能在人类文明史上或思想史上扮演一种相当于或类似于近代自然科学所曾扮演过的角色?柯林武德的回答是:传统的史学是不能担此重任的,因为传统的史学只不过是剪刀加浆糊的历史学,或者说剪贴史学。他在书中屡屡使用这一贬义词,作为他对于传统史学的恶谥;历来史家的工作大抵不外是以剪刀浆糊从事剪贴工作,重复前人已说过的东西,只不过是出之以不同的排列与组合的方式而已。历来的史学家却寄希望于通过这种史学就能做到鉴往以知来。柯林武德认为这种史学完全是徒劳无功,并借用黑格尔的话说道:我们从历史中所学到的东西,实际上只是并没有人从历史中学到任何东西。

(五)

柯林武德还写过一部美学著作,即 1928 年的《艺术原理》,其中一些基本论点远承柯勒律治,近承克罗齐,通常被称为克罗齐—柯林武德的表现学说。对克罗齐的直觉与表现二者同一的公式,他的后学曾各有所侧重和发扬:一派强调对事物性质的直觉,形成所谓构造主义(contextualism),一派则强调表现,形成所谓表现主义(expressionism)。柯林武德和他的老师凯里特都属于后一派,认为艺术品是艺术家情操的表现。表现成功的就把艺术家自己的情操传达给了公众。柯林武德把思想分为理知和意识,理知适用于科学而艺术则是感情的意识;意识把感觉经验转化为想象的活动,就成为了艺术美。艺术要求能够既体现真挚的情操,而又把它传达给观众。这种表现论虽可以上溯到柏拉图和亚里士多德,但克罗齐和柯林武德却是这一理论近代形式的重要代表。

托尔斯泰的《艺术论》(1898 年)曾揭橥以能否鼓舞人们的道德与宗教的情操作为评价艺术的原则,艺术必须是能以作者自己的崇高情操感染观众。这种《艺术论》引起了思想界的争论。^①柯林武德的艺术论没有托尔斯泰那种浓厚的宗教说教,而是把艺术和史学与哲学三者更紧密地结合在一起。他以为人与人之间需要有科学概念的传达,但除此之外,还需要有情操的传达;艺术就是传达情操的媒介。有许多东西是科学概念所不能传达的,唯有凭借艺

^① 文艺史有名的故事之一,是它影响了青年的罗曼罗兰以及托尔斯泰、罗曼罗兰两人的通信。

术才能有效地加以传达。故而艺术形象正像科学概念是同样地有价值而又必不可少,因为人类需要情操的传达并不亚于他们之需要有科学概念的传达。

这里成为问题的是他所谓真挚的感情(或感情真挚性)的涵义,因为并不是所有一切种类和形式的感情传达都可以称之为艺术;浅薄无聊的情操就被排斥在所谓真挚之外。真挚的感情这一概念有点近似于后来存在主义所谓“真正的”情操。对于这个问题,克罗齐强调表现的圆满性,从而排除了艺术美中一切概念的或实用的内容;但柯林武德却同时还容纳了智力的或知识的成份,只要它们也能被融会在情操之中。他区分了所谓“腐化的”和“未腐化的”两种情操,并且把压抑看成是腐化的根源。

在他的美学理论和艺术理论中,柯勒律治和克罗齐的影子随处可见。他承袭了柯勒律治的想象论^①,标榜想象,提出“艺术归根到底无非是想象,不多也不少”,^②同时又把想象力引用于史学作为史学家的必备条件。至于他的有关精神与实践两者关系的基本论点,即“就理论方面说,就叫做精神力图认识它自己;就实践方面说,就叫做精神力图创造它自己”^③,则克罗齐体系的影响更可谓跃然纸上。因此卡西勒评柯林武德的艺术论就指责他说:“他完全忽视了作为艺术品产生与观赏的前提的全部构造过程。”^④

这里我们要讨论的不是他的美学理论或艺术论本身,而是它

① 见柯勒律治《文学自传》1817年英文版,特别是第13章。

② 《艺术原理》,第3页。

③ 同上书,第88页。

④ 《人论》,1944年英文版,第182页。又可参看《艺术哲学》,第279—285页。

和他的史学观念之间的联系。在美学上,柯林武德强调:“真正的美绝不是主观与客观相排斥这种意义上的主观与客观。它是心灵在客观之中发现其自身。”^① 美学认识的性质如此,史学认识的性质也类似。在历史认识上,也不存在主观与客观相对立这种意义上的历史知识,或如通常所谓的认识主体认识了客观事物那么一回事。而把史学中的主体与客体打成一片的,则是“思想”这条渠道。

(六)

史学思想或对历史的观念,严格地说,虽然和历史学本身同样地古老,但近代史学思想之成为历史哲学,则始自 18 世纪的维科而大盛于 18 世纪末的启蒙运动,特别是在大陆上的德、法两国思想界的代表人物中间。维柯^② 已经提出史家必须神游于古代的精神世界,重视古人的精神,而不应把今人的思想认识强加于古人。这一重现或再现的观念,衍为柯林武德史学思想中一个重要的契机。另一方面,18 世纪末赫德尔和康德^③的富有积极意义的思辨历史哲学观念却在稍晚的德国哲学中变了质。如谢林之以历史为“绝对”的自我实现的历程,实际上不过是一种改头换面了的由天意所

① 《艺术原理》,第 43 页。

② 维柯在一般书籍中曾有近代历史哲学开山祖之称(如巴恩斯《史学史》,1963 年英文版,第 192 页)。

③ 赫德尔和康德虽相凿枘,但两人的一系列基本论点又复有惊人的类似之处:如两人均以为历史的目标在于人道的充分发展,而这一目标是终将实现的;一切反面的历史势力最后终将成就为整体的美好,理性与正义是人类进步的保证,它们必然促进上述目标的实现,等等。

实现的神功；因而未免中世纪神学残余之讥，缺乏近代式的分析和洗炼。自布莱德雷《批判历史的前提》(1874年)问世之后，西方史学思想逐步从探讨历史本身的规律转移到探讨历史知识的本性上来。柯林武德史学的两个根本观点，即(1)史学是过去思想的重演，(2)史学的目的就在于把过去的思想组织为一套发展体系；都由布莱德雷发其微。

在历史观点上影响柯林武德的另一个人是克罗齐。克罗齐强调离开思想便没有实在，因而也就没有历史的实在。通常意义上的史学家们，在克罗齐看来，都只能算是史料编纂者，不能算是史学家(即对历史有真正理解的人)；因为史实只有通过史学家本人心灵或思想的冶炼才能成为史学。古奇评克罗齐时曾说：“克罗齐看不起通常的编年史方法。过去之对于我们，仅仅在于它作为过去所发生的事件的主观观念而存在。我们只能以我们今天的心灵去思想过去；在这种意义上，一切历史都是当代史。”^①柯林武德由此再加引申，于是就达到了一切历史都是思想史这一基本命题。

第一次世界大战后，柯林武德即开始考虑如何建立一种人文(human affairs)科学的问题。1928年，他在度假时，酝酿出本然的历史与伪历史之别这一论点。真史和伪史都是由某些叙述构成的，但区别在于真史必须说明支配历史事件的有目的的活动；历史文献或遗物仅仅是证件，而其所以能成为证件，则只在于史家能就其目的加以理解，也就是说能理解其目的何在。伪史或假历史

^① 古奇：《十九世纪历史学与历史学家》，1952年英文版，第XXXVI页。

学则不考虑目的,从而仅只成为把史料分门别类归入各个不同时期的一篇流水帐。1930年左右,他总结出比较明确的论点如下:

考古学上的各种遗物都是属于过去时代的,但它们都必须向考古学家表明它们本身的目的何在。考古学家把它们当作是历史的证件,仅仅是在如下的意义上,即他能理解它们是做什么用的,也就是他必须把它们看作是表现一种目的的。这一“目的”才是史家的立足点和着眼点,离开了它就谈不到对历史的理解,也就无所谓史料或历史的证件。一切历史都是思想史,那意思是说:人们必须历史地去思想,也就是必须思想古人做某一件事时是在怎么思想的。由此而推导出的系论便是:可能成其为历史知识的对象的,就只有思想;而不能是任何别的东西。例如,政治史就是、而且只能是政治思想史。当然,这并不是指政治史就是通常意义上的政治思想史,即政治理论或政治学说的历史,而是指人们在进行政治活动时,他们头脑中所进行的思想,或他们是在怎么想的。这里也许可以用一个流行的比喻说法,即:思想是灵魂,抽掉了思想,历史或史学就将只剩下一具没有灵魂的躯壳。

柯林武德自认为上述的这一论点(或者说发现),在19世纪是不可能出现的,因为当时的史学尚未经历过一次培根式的革命而成为科学。19世纪的史学还笼罩在18世纪的观点之下;18世纪的理论家们在看到有必要建立人文科学时,并不是把它当作历史学而是把它当作一种“人性的科学”,从而错误地以随时随地莫不皆然的普遍人性为其对象,如像休谟和亚当·斯密的例子。19世纪的学者又往往求之于心理学,把人类的思想错误地归结为心理的

事实。人性论或心理学都不是、也不能代替历史学，——因为历史乃是思想史，而人性论或心理学却不是。如果说 17 世纪的哲学是清理 17 世纪的自然科学，那么“20 世纪哲学的主要任务就是要清理 20 世纪的史学”。^① 他认为直迄 19 世纪末以前，史学研究始终处于类似前伽利略的自然科学所处的那种状态。但从这时起，史学却经历着一场革命，足以媲美 17 世纪的自然科学革命，而其规模之巨大则远甚于哥白尼的革命^② 目前人们正处在这样一个时代，史学在其中要起一个相当于 17 世纪的自然科学所起的作用。

(七)

上述理论意味着，一切过去的历史都必须联系到当前才能加以理解。当然，既是过去的历史，就需要有证据；但是这类证据却是今天的史家在此时此地的当前世界中所现有的某种东西。假如一桩过去的历史事件并未为当前世界留下任何遗迹，那么我们就对它毫无证据可言，因而也就对它一无所知。但是这里所谓的遗迹或证据，绝不仅仅是物质的东西而已，而是还需要有更多的东西。过去所遗留给当前世界的，不仅仅有遗文、遗物，而且还有其思想方式，即人们迄今仍然在以之进行思想的那种思想方式。1920 年，柯林武德把这一论点概括为他的历史观念的第一条原理，即史家所

^① 《自传》，1939 年英文版，第 29 页。按，早在伏尔泰即有一切历史都是现代史的提法，但现代克罗齐之强调：“历史从目前出发”，“一切真正的历史都是当代的历史”（《历史学的理论和实际》1912 年英文版），对柯林武德的影响尤大。

^② 这一点，据柯林武德说，是阿克顿在其 1895 年的剑桥就职演说中就已开始提到的。

研究的过去并非是死掉的过去,而是在某种意义上目前依然活着的过去。因此,史学所研究的对象就不是事件,而是“历程”;事件有始有末,但历程则无始无末而只有转化。历程 P_1 转化为 P_2 ,但两者之间并没有一条界线标志着 P_1 的结束和 P_2 的开始。 P_1 并没有而且永远也不会有结束,它只是改变了形式而成为 P_2 。 P_2 也并没有开始,它以前就以 P_1 的形式存在着了。一部历史书可以有其开端和结束,但它所叙述的历史本身却没有开端和结束。今天由昨天而来,今天里面就包括有昨天,而昨天里面复有前天,由此上溯以至于远古;过去的历史今天仍然存在着,它并没有死去。因此, P_1 的遗迹并不是 P_1 的死掉的残骸,而是仍然活生生在起作用的 P_1 本身,只不过是纳入另一种形式 P_2 而已。不妨这样说, P_2 是透明的, P_1 就通过 P_2 而照耀出来,两者的光和色是融为一体的。这就是柯林武德所谓“活着的过去”(living past) 的论点^①。因此,柯林武德的历史哲学,首先在于阐明历程——或者称之为“变”(becoming)——的性质和意义。接着他就攻击实在主义的理论说:实在主义者不承认“变”这一实在,而把“ P_1 变为 P_2 ”这一真命题肢解为“ P_1 是 P_1 ”、“ P_2 是 P_2 ”、“ P_1 不是 P_2 ”、“ P_2 不是 P_1 ”、“ P_1 的结束是 P_2 的开始”之类的同义反复的命题或者假命题。

复次,历史问题与哲学问题之间也不可能划出一条清楚明白而不可逾越的界限。假如划出了这样一条界限,那就等于假定哲学

^① 当然,这种观点或类似的观点在当代史学思想中并非为柯林武德一个人所独有:克罗齐和奥特加大体上都相近。奥特加说:“我们之了解昨天,只能是通过乞灵于前天,而前天也如此类推。历史是一个体系,是全部人类经验之联成为一个单一的、无可抗拒的链锁体系。”(奥特加,《历史是一个体系》1941年英文本,第221页。)

问题乃是永恒的问题。但所谓问题 P 实际上只是一连串在不断转着或过渡着的问题 P₁、P₂、P₃ 等等。由此而得出的有关历史观念的另一条原则就是：研究任何历史问题，就不能不研究其次级(second order)的历史。所谓次级的历史即指关于该问题的历史思想的历史，亦即史学思想史或史学史(因为历史即思想史，所以史学史就是史学思想史)。例如研究某一战争的历史，就包括必须研究前人是怎样的思想在论述这一战争的。由此便推导出他的历史观念的第三条原则，那就是：历史知识乃是对囊缩于(incapsulated)现今思想结构之中的过去思想的重演，现今思想与过去思想相对照并把它限定在另一个层次上。柯林武德批评了近代的史学，认为近代史学虽然也在研究各种历史问题，但其所研究的归根到底都是统计问题而非思想问题。研究历史而撇开思想不谈，那就成了演哈姆莱特而没有丹麦王子，因为历史就是思想史。

近代史学的一大因缘应该说是考据学派的兴起，这一学派标榜客观如实(“Wie es eigentlich gewesen)，而以德国的兰克最为大师^①，其在英国的后学则先后有弗里曼、斯塔布斯、格林、莱基、西莱和迦丁纳等人。柯林武德父子两人也侧身其间从事古史研究，并甚有收获。另一方面，由布莱德雷开其端的另一史学思潮却把重点转移到探讨历史知识的本性上面来，遂于传统的思辨历史哲学而外，另辟分析历史哲学的蹊径^②。属于这一思潮的狄尔泰和克罗

^① 19 世纪的正统史家多宗兰克，乃至古奇有云“他是近代最伟大的史学家”，“正是这位史学界的歌德使得德国学术称雄于欧洲。”(古奇，前引书，第 97 页)

^② 应该提到，这些早期的分析历史哲学和后来二十世纪中叶流行起来的分析历史哲学也有不同，这里不拟涉及。

齐都认为历史是一堆糊涂账,惟有在史学家使之成为可以理解的这一意义上,它才成了可以理解的。所以他们的探讨着重在历史知识之所以可能的条件,反而不在于考据意义上的历史事实的本身。问题更多的倒不在历史事件是什么,反而在人们是怎样认识历史事件的,于是史学的重点就从研究历史事实的性质转而研究历史知识的性质——亦即历史研究在逻辑上所假设的前提^①。柯林武德本人毕生是一个历史学家,始终努力把历史和理论紧密联系起来加以考察,所以不同于某些历史理论家往往脱离历史的实际和史学的实践,流于凿空立论。他认为研究历史就是为了对人类目前的活动看得更清楚,并且自称他的每一个理论细节都是从实际的史学研究中得出来的。他的历史观念大体上在1930年左右形成,其中史学思想方法论占有突出的地位;因为按照他的看法,史学家应该抛却寻求历史发展的结构这一野心,转而从事于论证研究的方法或途径问题。在他1931年的《哲学方法论》和1940年的《形而上学论》中,都曾讨论过作为人类文明基础的历史的性质,并认为应该把这也视为历史的产物而不应视为永恒的真理或概念。

和克罗齐一样,柯林武德也着重批评了以前的历史理论在方法论和在主题两方面所犯的根本错误;错误在于它们努力要模仿自然科学,以自然科学为蓝本,力图以自然科学那样的普遍规律来归纳历史现象。因此,史学必须摆脱它自己对自然科学的模仿阶

^① 借用康德的提法,则史学所要回答的问题首先是:史学,作为一种知识或科学,是怎样成为可能的?

段；这就要求史学家对过去历史的理解，不能再把它当作是由归纳得出的普遍规律的事例。它应该是史学家自觉的、有目的的思维的表现，也就是史学家必须在自己的心灵中重建或重演过去的思想。

历史哲学这一课题的研究者，在近代西方是哲学家远多于史学家；像克罗齐和柯林武德这样以哲学家而兼历史学家的人，情况尚不多见。柯林武德自称历史考古研究是他生平的乐趣所在。第一次大战前，他在牛津是罗马不列颠专家哈佛菲耳德的入室弟子，战后 1919 年，哈佛菲耳德逝世，他成为维护牛津学派的代表人物，虽则他的观点和他的老师不尽相同。在他一系列的历史著作中^①，他自命解决了一些长期以来争论不休的问题，但其解决并非是由于发现了新材料，而是由于重新考虑了一些原则性的问题^②。他以为这可以说明，就史学研究而言，努力促进哲学与史学之间的亲密关系是何等必要。他在《自传》中提到，正是由于历史研究的训练才使他认识到“提问题的活动”的重要意义，从而也使他强烈不满于实在主义者的那种“直觉主义的知识论”^③，因为知识既包括认知活动，也包括被认知的事物，所以只着眼于答案而忽视提问题的逻辑便是假逻辑。

① 《罗马不列颠考古学》(1930 年)和《牛津英国史》(1936 年)有关章节。

② 作为说明，他举了这样的例子：恺撒曾两次入侵不列颠，其目的何在？过去研究者很少考虑这个问题，而恺撒本人著作中也从未提及。但是恺撒对此沉默无言，恰好构成他的意图所在的主要证据。因为无论恺撒意图如何，那目的总归是不能向读者说明的，故而最可能的解释便是：无论他的目的是什么，他却未能取得成功，如果成功了，他就没有沉默的必要。

③ 《自传》，第 30 页。

(八)

剪刀浆糊历史学或剪贴史学就是排比过去的现成史料,再缀以几句史家本人的诠释^①;有时柯林武德也把它称之为前培根式的史学。他攻击这种史学说:“根据抄录和组合各种权威的引文而构造出来的历史,我就称之为剪刀浆糊历史学”,“有一种史学(指剪贴史学——引者)全靠引证权威。事实上,这根本就不是史学。”^② 在剪贴史学看来,仿佛史学家的任务就只在于引述各家权威对某个历史问题都曾说过些什么话,都是怎么说的;换句话说,“剪贴史学对他的题目的全部知识都要依赖前人的现成论述,而他所能找到的这类论述的文献就叫做史料”^③。但真正的史学却决不是以剪贴为基础就可以建立的。

真正的史学决非以剪贴为能事,而必须从某种培根式的概念出发;即史学家本人必须确切决定他自己所要知道的究竟是什么东西,这一点是没有任何权威能告诉他的。他必须努力去寻找一切可能隐藏有自己问题的答案的东西^④。剪贴史学那种把历史当作“连续发生的事件的故事”完全是“假历史观念”^⑤;真正的史学必须是就史学家心目中所提出的具体问题,根据证件来进行论证^⑥。

① 《形而上学论》,第 58 页。

② 《历史的观念》,第 257 页。

③ 同上书,第 278 页。

④ 当代史学家中运用这种史学方法比较成功的,他列举有伊凡斯的考古研究和蒙森的罗马史研究。

⑤ 《历史的观念》,第 220 页。

⑥ 《形而上学论》,第 59 页。

或者换一种说法,史料(包括权威论断)的排列与组合并不就是、也不等于史学,史料与史学二者并不是等值的或等价的。史料,像剪贴史学所提供的那样,都只停留在史学知识的外边,史学必须从这个“外边”或外部过渡到“里边”或内部去。史料不是史学,史学是要建筑一座大厦,而史料则是建筑这座大厦的砖瓦;建筑材料无论有多么多,都不是建筑物本身。史实的堆积和史料的考订,充其极也只是一部流水账,要了解这部流水账的意义,则有赖于思想。史家是无法回避思想理论的,尽管剪贴派史家曾用种种办法来抗拒理论,包括以剪贴现成理论文献的方式来对抗真正的理论;——史学有史学的义理,既不能用考据本身代替义理,也不能以考据的方式讲义理。只有通过思想,历史才能从一堆枯燥无生命的原材料中形成一个有血有肉的生命。只有透过物质的遗迹步入精神生活的堂奥,才能产生真正的史学。

通常史学家对“知识”一词的理解,大致即相当于自然科学家对自然知识的那种理解。但这里有着这样一个重大的不同:自然界的事物并没有思想,而人则有思想。每一桩自然界的事件都没有目的,但每一桩历史事件都是由人来完成的,而每个人在做任何一件事都是有目的的。自然科学研究客观事实,但历史并没有自然科学那种意义上的客观事实,因为每一件历史事实都包括着主观目的,把这一主观的目的置之不顾,那将是最大的不客观。排斥主观于历史之外的人事实上最不科学;当然,这并不是说,应该把自己的主观强加之于客观,而是说必须承认主观本身乃是客观存在,只有承认这一点,才配称真正的史学。既然史学研究的对象并不是自然科学那种意义上的客观事实,所以自然科学的方法也就不能运用

于史学研究。“人的心灵是由思想构成的”^①，历史事件则是人们思想所表现出来的行动。

一个历史学家诚然可以掌握一大堆材料；然而无论史料可能是多么详尽和丰富，但古人已矣，假如他不能重新认识古人的想法，则这一堆材料就难免断烂朝报之讥。自然科学的研究方法要靠观察和实验，但对过去的历史事件却不能进行观察和实验，而只能靠“推论加以研究”^②。每一桩历史事件都是人的产物，是人的思想的产物；所以，不通过人的思想就无由加以理解或说明。要了解前人，最重要的就是要了解前人的想法；只有了解了历史事实背后的思想，才能算是真正了解了历史。我们对于一个人，是通过他的某些具体行为而了解到他的精神或心灵或思想的。同样，我们也是通过一些具体的历史事件而了解过去的思想的。过去的历史不妨说有两个方面，即外在的具体事实和它背后的思想。史家不仅要知道过去的事实，而且还要知道自己是怎样认识和理解过去的事实的。不理解过去人们的思想，也就不能理解过去的历史。正是在这种意义上，历史就是思想史，一切历史都是思想史，过去的思想这样加以理解之后，就不再是单纯的思想而成为了知识，成为了历史知识。

既然历史就是思想史，因此历史上就没有什么纯粹的“事件”，每一桩历史事件既是一种行为，又表现着行为者的思想。史学研究的任务就在于发掘这些思想；一切历史研究的对象都必须是通过

① 《新利维坦》，1·61，第5页。

② 《历史的观念》，第251页。

思想来加以说明。因此，“史学所要发现的对象，并不是单纯事件，而是其中所表现的思想。发现了那种思想也就是理解了那种思想”；“当史家知道发生了什么事的时候，他已经知道它何以会发生了”^①，因为他已掌握了其中的思想。史学研究的对象，确切说来，不外是人类思想活动的历史而已^②。所以他又说：“凡是我们所着意称之为人文的一切，都是由于人类苦思苦想所致。”^③ 这种思想的功能就构成为史学的本质，这就是说：“历史思想总是反思，因为反思就是对思想的行为进行思想”，——“一切历史思想都属于这种性质”^④。史学家要想知道某种情况下何以发生某一历史事件，他首先就要能在思想上向自己提问一个明确的问题，即自己在这种情况下所能希望得出的是什么，然后再从思想上解答这个问题。这些问题并不是向别人提出的，而是史学家向自己提出的，史学家必须是自问自答；这样，史学“论证的每一步就都取决于提问题”^⑤的能力。

要真正捕捉古人的思想和意图，又谈何容易；古人并不为后人而写作，古人有古人的问题，但这些问题到了后世已经被遗忘了。史学的任务就是要重建它们，而要做到重建，就非有特殊的史学思想方法不为功。要了解某件古代艺术品，就必须了解当时那位古代艺术家心目中的意图是什么，要了解某一古代思想家，就必须了解

① 《历史的观念》，第 214 页。

② 可以比较诗人蒲伯的名句：“人类恰当的研究乃是人类本身。”（《书翰》I·i，行 1·D）

③ 《形而上学论》，第 37 页。

④ 《历史的观念》，第 307 页。

⑤ 同上书，第 274 页。