

壹 “思想文化史学”论析

一、为“思想文化史”正名

思想和文化二词在中文里常常联用为“思想文化”。思想文化史’则是比较新的名词。关于‘思想文化史’的正确涵义，在国内还很少人提出认真地详细讨论。我个人使用这个名词，用意有二：第一是用来作翻译英文 Intellectual History 的特定中文名词，主要针对 Intellectual History 和‘哲学史’(History of Philosophy)，“思想史”(History of Thought)，“观念史”(History of Ideas) 及“心态史”(History of Mentality) 的分野。第二是突出思想和文化的特殊关系，并强调思想在文化中的核心地位。下面希望在上述两点意义之间，提出一些看法。

思想史和文化史

中文对 Intellectual History 一直没有适当的译名，一般大都沿用“思想史”一名。治 Intellectual History 者都知道它和一般通称的“思想史”有很大的不同。困难之处在于找不到一个更恰当的新译名。英文 Intellectual History 一名词之使用，涵孕了不少特别意义。这名词和 History of Philosophy(哲学史), History of Ideas(观念史) 筹文义的不同，在于 Philosophy(哲学), Thought(思想), Ideas(观念), Mentality(心态) 等本身是一独立的名词，其内涵可以单独作为史学研究的对象；而 Intellectual 是一形容词，只能用以规范和描述某种史学研究，而本身不能独立作为史学研究的对象；Intellectual History 不是 History of

Intellect 因此不能译为“智慧史”或“知性史”之类。在实践上,哲学史家可以不涉及一般历史而单独研究哲学或哲学思想的发展;思想史家、观念史家亦然。“心态史”有异于此。以后再作分析。)治 Intellectual History 者,则不能不涉及历史事实去单独研究“智慧”或“人之知性”,而要研究人于史事中“用心之处”。

从上述一点来看,Intellectual History 牵涉了过去人类各种的活动和经验,也就是历史的全面。这包括了:人对自然环境,物质条件的认知与适应;人与物的交互关系;人对人群生活、组织、和制度的因应和改造(人与人的交互关系);和人对未知或不可知的世界之想象、向往、信仰和崇拜,以及人对自身的经验、知识、和心思的反省反思(宗教信仰、精神、抽象思考和哲学)等三方面或三层次。1991 年美国加州大学圣巴巴巴校区的美国思想文化史专家 Robert Kelley 教授曾经精心选择美国近十几年来(1976 - 1990)Intellectual History 的代表作 55 种(约每年 1 - 7 本书)此书目真是包罗万象,包括地区社区文化、劳工的生活、宗教史和哲学史等等的研究。从这一点来看,Intellectual History 和“研究人类过去一切活动、经验和成绩总和”的“文化史”很相似。

胡适于 1931 年间在北大写的《中国中古思想史提要》,据毛子水 1969 年的跋云,此稿原名《中国中古哲学小史》,后来改名为《中国中古思想小史》。胡适在其中第一讲“中古思想的重要”中写道:

文化史是一串不断的演变。古代文化都先经过这一千多年的“中古代”,然后传到近代。不懂得“中古文化”的历程与方向,我们决不能了解近世七八百年的中国文化,也决不能了解汉以前的文化……所以我们必须研究中古思想,方才可了解古代思想的本来面目,又可了解近世思想的重要来历。

参见陈启云《钱穆师与“思想文化史学”(下)》,《台北市立图书馆钱穆先生纪念馆馆刊》第四期(1996)页 83 - 87 附录。

胡适《中国中古思想史》长编,上、中、下(附《中国中古思想小史》)(台北:远流出版公司,1986)页 4。

在短短的这段文字中，“文化”和“思想”两名词先后互用数次。足见在胡适心目中，“文化”和“思想”不但有密切关系而且“思想史”与“哲学史”有别，必要从“文化史”的核心中去研究。

这是我把“思想文化史”提出作为 Intellectual History 的中文译名的主要原因。不过 Intellectual History 并不等同于“文化史”。美国治 Intellectual History 的学者很少自己认同于“文化史”，甚至可以说他们选择 Intellectual History 这一独特的名称，也隐含着和“文化史”划清界线的意思；近年欧洲的史学界也特别提出“文化史”和 Intellectual History 的分界问题。下面对这问题略作探讨。

哲学史与思想史

在讨论“文化史”和“思想文化史”的关系以前，我想先讨论一下“思想文化史”和“思想史”或“哲学史”的分界。

近十几年来，法国的“新文化史”学家特别提出了“文化史”（Cultural History）和“思想文化史”（Intellectual History）在当代西方学术界中含混不清的现象。在当代中国学术界中最含混不清的是“哲学史”和“思想史”。这个问题可追溯到本世纪初把西洋哲学介绍到中国的两位先驱胡适和冯友兰的早期著作。

1922 年胡适在他的《先秦名学史》（1922 上海版）中的一条英文注中写道：“逻辑论理方法的演进史，是所有哲学史的基础。”胡适的《中国哲学史大纲（卷上）》（1926 上海版）就是根据这原则写成的。这要到 1955 年胡适在此书《中国古代哲学史》（台北，1986）《卮记》中才清楚地说明：

我这本书的特别立场是要抓住每一位哲人或每一学派的“名学方法”（逻辑方法，即知识思考的方法），认为这是哲学史的中心问题……可惜后来写中国哲学史的人，很少能够充分了解这个看法。（《日记》，页 3-4）

胡适想在“科学实证主义”的基础上写“中国哲学史”，后来常为人非议。但在这一点上，他是忠于所学，很严肃地坚持西方哲学的基

本原则的。后来他发觉在写‘中古哲学’时无法再坚持这原则，所以把他在 1931 年写的《中国中古哲学小史》改名《中国中古思想小史》。胡适是很了解和重视‘哲学史’和‘思想史’的分别的。他的立场是：“哲学”是西方学术传统中很重要很严整的一门学科，我们要用这一学科的名称，便应遵守这学科的基本规则。西方哲学的核心基础在“知识论”——对‘认知’本身的‘认知’对‘思想’本身的‘思想’。不过在胡适留学美国的时代，美国的主流哲学已经由广义的‘知识论’进展到狭义的‘逻辑实证主义’哲学。胡适以这种狭义的‘逻辑实证主义’来代替广义的‘知识论’作为论析中国哲学的基准，是他后来遇到困局的主因。

冯友兰很了解胡适论撰中国哲学史所遇到的困局，所以在撰写《中国哲学史》（1930 - 1932 年初版，台北商务印书局，1993 年增订台一版）时，便开宗明义地把‘知识论’排除。冯氏不但把‘知识论’排除于他所撰写的《中国哲学史》，甚至更彻底地把‘知识论’‘知识问题’的意义和重要性排除于中国思想学术传统之外：

中国哲学家多未有以知识之自身为自有其好，故不为知识而求知识……（页 8-9）

中国哲学亦未以……知识问题，狭义的，为哲学中之重要问题。（页 10）

冯友兰对‘知识论’问题的讨论，在中、西哲学思想的发展史上，都有错失。例如，“知识论”在西方哲学之重要性，渊源自柏拉图，绝非自近代才开始。更重要的是冯友兰的观点和态度使近代中国对哲学及哲学史研究的基本观念和态度发生了严重的分歧。

如果‘知识论’是‘所有哲学’的基础或核心，则不是以“知识论”为基础或核心甚至不重视知识论问题的思想、理论、信仰、价值便不能称为“哲学”，这是胡适所持的标准。根据这个标准，冯友兰在

陈启云《中国古代思想发展的“认识论”基础》，《学丛：新加坡国立大学中文系学报》第四期（1996），页 116-120。

陈启云《历史与文化、思想与哲学——人文学理论反思》，《中国文哲研究通讯》第四卷 第三期（1994），页 14-26。

1930-1933 出版的《中国哲学史》就不是“哲学史”而是一本“思想史”。关于这个问题 金岳霖在 1930 年对冯友兰《中国哲学史》所写的《审查报告》中有相当精辟的分析。可惜由于种种原因这个关于哲学与思想的重要学理界说问题，并没有受到应有的关注。

自 1933 年冯著面世以后的大半个世纪，中外学人对这问题大略有两种不同的态度：(甲)接受西方哲学为普遍模式，亦即认为“哲学”有一普遍模式者，认为“西方哲学”以“知识论”为基础或核心，中国传统思想不注重“知识论”和“逻辑方法”，便不宜称为“哲学”而应正名为“中国思想”；(乙)拒绝接受西方哲学为普遍模式，或否认“哲学”有一普遍模式者，认为人类可有各种不同哲学模式，西方哲学只是其中一种，中国传统可自有其与西方哲学不同的中国哲学。国内治中国哲学或中国哲学史者，多数属于第乙种。依照“约定俗成”的观念，此问题目前或已难以再辩。这种“哲学”“思想史”和 Intellectual History 有很大的分别。这是 Intellectual History 不宜泛译作“思想史”的主要原因。

二、“文化史”牵涉的问题

顾名思义，“思想文化史”牵涉的中心命题是“思想”和“文化”。在当代西方人文社会科学领域中，最纠缠不清的是“思想”与“文化”或“思想史”与“文化史”之间的关系。“文化”成为学术研究的对象而产生“文化学”，是最近一百多年的发展。在西方学术上渊源最早的是“哲学”和“历史”，由此衍变出“哲学史”和“历史哲学”；“思想史”和“文化学”的产生，可以说是近代学术对“哲学史”和“历史哲学”的反动，而“思想文化史”又可以说是对“思想史”和“文化学”最新的反弹。

陈启云，同注。芝加哥大学 Richard McKeon, “History and Philosophy, Art and Science: Validity and Truth,” in Hans-Georg Gadamer ed. *Truth and History* (Hague: Martinus Nijhoff, 1972), 页 42-48。关于近代西方“哲学”与“历史”观念有精辟讨论。

哲学·历史

上面提到金岳霖对冯友兰《中国哲学史》做《审查报告》中的一个吊诡。金氏在同一段文字前半节写道：“我们可以根据一种哲学主张来写中国哲学史，我们也可以不根据任何一种主张……来写中国哲学史。”在后半节则道：“哲学要成见，哲学史不要成见。哲学既离不了成见，若再以一种哲学主张去写哲学史，等于以一种成见去形容其他的成见，所写出来的书，无论从别的观点看起来价值如何，总不会是一本好的哲学史。”

问题是西方很多有分量的“哲学史”都是由哲学家各自根据一种哲学主张写成的。温道本 Wilhelm Windelband 的《哲学史》（1901）和罗素 Bertrand Russell 的《西方哲学史》（1946）是著名例子。更重要的是西方很多哲学家，尤其是近代哲学家，的著作，虽然不题为“哲学史”，但是内容则大部分是“哲学史”。其中以“历史哲学”为主旨的黑格尔、马克思、恩格斯、和亚士培 Karl Jaspers 固然是如此，其他如存在主义大师萨特 Jean - Paul Sartre）、诠释学大师高德美 Hans - Georg Gadamer）、由“批评理论”转进“沟通实践论”的哈伯玛斯 Jürgen Habermas）、语言分析哲学家王浩、甚至“解构学”大师德希达 Jock-

Risieri Frondizi, “Are Truth and History Incompatible?” in Gadamer (1972) 见注 页 29 - 34。James Collins, *Interpreting Modern Philosophy* (Princeton, N. J. : Princeton University Press, 1972)。Jorge J. E. Gracia, *Philosophy and Its History: Issues in Philosophical Historiography* (Albany: State University of New York Press, 1992)。

Wilhelm Windelband, *A History of Philosophy* (Revised edition, 1901, trans. By James H. Tufts; Harper Torchbook edition, 1958)。Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (London, 1946)。

ques Derrida 的哲学著作 都有相当高的‘哲学史’成分。

但哲学家对待‘哲学史’有着一种像亲生母对待私生子一样的尴尬的亲切关系。这尴尬关系源自古希腊学术传统中对‘哲学’和‘历史’的观念定位。在西方古典希腊传统中，“哲学”是一切学问的母体。其论说自然界者 成为‘宇宙论’及后来的‘自然科学’论说万物（包括人生之终极依归者 为‘目的论’及后来的‘神学’论说人生问题者为‘人文学’及后来的‘广义历史哲学’（包括‘人生论’、‘价值论’、‘文化论’等）但不论‘哲学’研究的对象是什么 它要求知道的是这对象的内在的本质和普通原则，以求把握到永恒的真理。在这一特点上，“哲学”是一以贯之的。现在西方的学术虽然林林总总、科系繁夥 但以研究学理为目的的科系 其最高学位 大多仍总称为‘哲学博士’（Ph.D.）就是维持了这个传统。和‘哲学’比较 其他实用技艺学科是不登真理之堂的。“历史”夹在这两层面之间 它不是实用技艺，而是真实的知识，但知的不是对象内在的本质和背后的原理，而是对象本身的现象。因为古典希腊重视的是永恒的普遍的真理 而现象则是变动不居和个别特殊 因此 历史的知识不是终极、永恒、普遍的真理。这是就知识或知识对象的本质而言。

就能知的主体而言 柏拉图以“洞穴”为喻而加以讨论。原典见《理想共和国》（*Republic*, VII）他把作为认知主体的人比喻为处身黑暗的洞穴 自小被枷锁束缚 只能面对洞底的洞壁 而无法转身朝外。

Tony Smith, *Dialectical Social Theory and Its Critics* : From Hegel to Analytical Marxism and Post-modernism (1993). Robert L. Perkins ed., *History and system: Hegel's Philosophy of History* (1984). Marx and Engels, *The German Ideology* (1846); *Socialism: Utopian and Scientific* (1880); *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy* (1888); *On the History of Early Christianity* (1894-95). Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (Zurick 1949); English tr. *The Origin and Goal of History* (1953). Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est humanisme* (Paris, 1946); English tr. by Philip Mariet, *Existentialism and Humanism* (London: Methuen & co., 1948). Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (1960); English tr., *Truth and Method* (1976). Rick Roderick, *Habermas and the Foundation of Critical Theory* (1986); Arie Brand, *The Force of Reason: An Introduction to Habermas' Theory of Communicative Action* (1990). Jacques Derrida, *La Voix et le Phenomene* (1967); English tr. *Speech and Phenomena* (1973); J. Claude Evans, *Strategy of Deconstruction: Derrida and the Myth of the Voice* (1991). Hao Wang, *Beyond Analytic Philosophy* (1986).

身后有一向外的通道 是光线 理 的来源。在洞中的人只能看见光源在洞底投射的各种影子 这就是人所能经验到的“现象”。人对这些影子渐渐习惯了 经验的改进对这些影子的高低、长短、大小、远近、移动的方向和快慢有相当可靠的认识经验知识。而这些影子的高低、大小、远近、移动的方向和快慢 也和实物本身有相当关系。这些知识使人们能够有效地在所处的洞穴中生活运作(工具理性) 但被束缚于洞中的人却无法看到光源和实物本身(真知) 一旦这些人能解脱束缚 超身洞穴之外 看到真正的光明世界 这对他们原来在洞中的经验 是何等强烈的对比 因此 人亲身经历所见所闻的知识——历史——是幽暗、不完整、不清晰的 而人的感官接触不到而只能用智慧理性去理解的知识——哲学——才是完整、光明、清晰的真理。 所以古典希腊学人(以至近代的哲学家)认为历史不能升上真理宝座的。他们希望以哲学代替历史，或把历史哲学化。

历史化的哲学 哲学史

但学术发展的趋向(亦即学术史)却与西方古典哲学的想法适适相反。“哲学”所企求的虽然是永恒不变的真理，“哲学”本身却不断地在演变，有传承、有阐发、有批评、有改进。这一演变过程本身却是具有历史属性。换句话说，哲学追求的是永恒的本体，但哲学——这种追求——本身却是变动的历史现象。这说明了本体和现象，哲学和历史的辩证关系。不过等到西方哲学家承认这一点而发展出“哲学史”已是很晚近的事。

“哲学史”发展的吊诡，是哲学家尚未能把历史转化为哲学，而造化小儿已把哲学转化入历史。不过哲学家对“哲学史”是有抗拒的。他认为哲学思想或理论之改进，意义不在追求真理的过程本身(史)，而在获得真理。哲学思想或理论只有完善与不完善，已达和未达，其先后传承的过程本身并不重要。换言之，“哲学”是研究一切的学问，

其本身并不成为研究学问的对象。但哲学这种超然崇高地位无法长久维持。在欧洲中世纪，上帝才是超越的真理和终极的权威之化身，“神学”因而取代了“哲学”的主导地位。及至近代，由于经验知识的增长和实证方法的需要，各种学问分工愈细愈专，各自分立，脱离哲学，而进入科学范畴。哲学不再是一切真理之母。哲学本身亦专门化，变成批判各种学问的真理底蕴、基准、及价值的一门学科。其要点在探讨知识的本质、方法、及可能性的“知识论”(Epistemology)。再由“知识论”转化为“方法论”、“逻辑实证论”、“语言分析论”、“科学方法论”等。

思想文化经过二千多年的发展历史验证，人们觉悟到永恒终极的真理不是人类理性所能达到的，人所能做到的，只是不断地在追求真理的过程中继续地改进其探索真理的态度和方法。借用柏拉图的“洞穴”喻言：“洞穴”之外的大光明世界所代表的永恒终极真理不是人所能冀及的；人类如果忠实地面对自己的认知能力和认知的对象，他便应该了解和承认，他对真理的认知只能在幽暗的“洞穴”中进行，否则便是自欺欺人了。这是为什么近代的西方哲学著作大都包含相当高的“诠释史”成分。^⑩

不过近代西方哲学家对“哲学史”仍然是有抗拒的。他们虽然不能不承认“哲学家”是在“历史过程”中追求探索“真理”，但却认为他们所关注的不是此“历史过程”本身，而是此“过程”所专注趋向的“真理”或所塑就的“探讨真理的方法”。因此，虽然他们的著作包含了相当高的“哲学诠释”或批判史的成分，他们仍然认为他们所著作的、所讨论的是“哲学”而不是哲学“历史”。如果我们认为这类的著作是有分量的“哲学史”著作，则“哲学史”与“思想史”的分别不但在于其诊治对象——“哲学”与“思想”——的差别，更在于其“诠释”性质的差别。作个粗略的比喻，如果有人认为过去二千多年的西方哲学都是柏拉图哲学的诊注，因而就此观点写一本哲学史；有人认为过去二千多年的西方哲学都是替当代“分析哲学”作先驱，因此把哲学史写成分析哲

^⑩ James Collins, Jorge J.E. Gracia 见注 。

学演进史,^①这倒和中国过去的经学传注传统相似。而“哲学史”和“思想史”的分别,也与“经学史”和“思想史”的分别相近。

由于“历史过程”或“过程历史”在近代思想学术文化上重要性的增长,和哲学家对“历史”的排拒,于是在哲学家所写的“不是历史”的哲学史之外,由非哲学家所研撰的“观念史”、“心态史”、“思想史”等“历史”乃应运而兴。从这观点而言,20世纪中出现的“中国哲学史”,大多数都是“中国思想史”。

历史的哲学定位：历史哲学

在西方,“哲学”与“历史”关系的发展中的另一吊诡是“历史哲学”。基于古典哲学的理念,历史哲学要寻求的是从千变万化的特殊历史现象中,发现——永恒不变的普遍真理。在欧洲中世纪基督教义中,自上帝创世造人,置之乐园,后来人误食禁果迷失本性而被驱出乐园,置身尘世,历经甘苦,最后世界毁灭,人的灵魂经过最后审判而重归天国——此乃全世界一切人的共同命运历程,也是神学主导下的历史哲学。在近代早期的德国理想主义中,上帝的神性由理性精神取代而发展成黑格尔的历史哲学。后来在科学精神的笼罩下,实证的科学规律又取代了理性精神而变成马克思的“科学史观”。此类“历史哲学”当今大都被社会科学理论所取代。^②

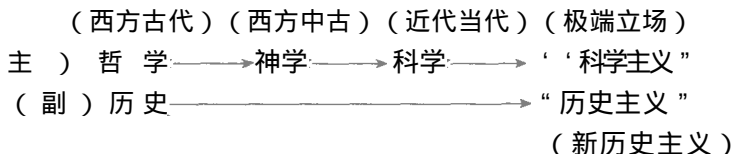
另一方面,哲学专注于“历史”知识本质和真理基准的批判,因而发展为“历史知识论哲学”。在西方古典哲学里,对“理性不全的人”,在变动不居的现象中,所经历过的个别特殊具体事件所产生的“历史”,认为是不能登真理大雅之堂的。由于“历史”在古代西方自始即被摒于真理门外,因此在面对“哲学”、“神学”、“科学”的主控势力,却

^① 高德美和王浩的著作,注 是最好的代表。

^② Karl Lowith, *Meaning in History* (1949) 全书分析中世纪基督教神学对西方近代史学,尤其是马克思历史观,追求历史发展的定律和法则倾向的影响。Patrick Gardiner, *Theories of History* (1959) 页 3-73, 211-262。Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* 见注, pp. 5-10, 39-45, 55-58.

能维持一种尴尬的独立地位，而成为当代人文精神的最后堡垒和核心力量。西方近代人文学的宗师维科（Giambattista Vico, 1668—1744）的看法是最好的代表。维科认为自然万物和人都是上帝造成，只有上帝才知道这些万物产生的意义。第一，从上帝的立场来看，自然万物都是上帝造的，因此具有普遍绝对的意义和法则；历史则是人造成的，因此只有个别特殊的意义和相对性有限度的道理。人若要把人的文化历史变成具有普遍性的绝对不变的真理法则，乃是不可能的。第二，根据圣经，上帝创造万物为人所用，而人的祖宗食了智慧之果，也有相对的理性——西方哲学不管是不是受了圣经的影响，大都认为人最低限度是具有相对有限的理性。因此人可以认知了解自然万物所表现的若干道理法则，借此使万物能为己用。这种“工具化的理智”（Instrumental Reason）是近代西方科学技术知识的特质。第三，这种“工具理性”知识只是粗浅的一种理性知识：人虽然有知识可以使用万物，但却不知万物本身的价值、存在的意义，和最终的目的；因为对于万物，人只是外在的一暂时使用者，而不是内在的主体，更不是永恒终极的主位。第四，只有在历史（文化）过程中，人是处于主位的主体，因此人有可能了解历史（文化）中事件的本质、产生的动机、意义、目的、和价值。第五，根据上述四点，甚至可以说人并不能了解人自身的超越终极普遍的人性、目的、意义、和价值；人只能了解人的历史（文化）和在历史（文化）中的人。这种看法，可以说是当代西方许多重要思想学派的共识，包括：马克思主义、存在主义、历史主义、批判理论和文化批判、诠释学、解构学和沟通论。^⑬可以说，从前在西方“哲学”是一切学科之母，现在则“历史”成为一切人文学科的底蕴了。这也是当代“历史主义”和“新历史主义”在西方能与“科学主义”对抗，而成为人文学的精神堡垒的缘故。

⑬ 陈启云 见注 页 20-21。



如上面所论 在古代西方学术传统中‘哲学’与‘历史’之间的尴尬关系 到现代已转化为‘科学’与‘历史’(甚或‘科学主义’与‘历史主义’)之间的尴尬关系。在这里用‘尴尬’一辞 是因为这关系带有浓厚的文化偏见和价值观念 不完全是学理理念的 换句话说 既不是必然的 也不是当然的 而是一种历史文化的承负。这种西方学术传统的承负,在现代已成为世界性思想文化的承负。

在过去‘哲学’主导时 要求的是历史哲学化的‘历史哲学’在近代‘科学’主导时 要求的是历史科学化的‘历史科学’。二者同一的要求是从千万复杂而变动不居的特殊现象中,寻求一简明可靠的普遍原则或定律。^⑭ 不过由于‘科学’与‘历史’之间的尴尬关系 科学家和历史学家对“历史科学”都有若干抗拒。^⑮ 在这种‘要求’与‘抗拒’的紧张情况下,‘人文科学’和‘社会科学’应运而兴起。

在过去,‘哲学’为主导时,‘哲学’被认为是一切学问的母体 在近代‘哲学’的主导地位为‘科学’所取代 因此‘科学’也被视为一切学问的母体。于是对一切关于人文现象的学问也都要求“科学化”。因此人文科学 广义的‘文化学’的发展是与‘历史科学’并行的。^⑯ 所不同者,一则在西方学术传统中‘历史’虽处于弱势 但在古代与‘哲学’对抗 和在近代与‘科学’对抗 历时已久 此种尴尬的对抗已自成传统。其他人文科学和社会科学则缺乏此虽处弱势但源远流长之传统 而是在近代科学主导下发展出来的。二则 如果‘哲学’研究的是客观的普遍真理 而‘历史’研究的是作为主体个别特殊的人 人文社会科学研究的虽然是人的业绩 文化、社会)但这业绩却是客观

^⑭ Gardiner 见注⑫ 页 73 - 138, 275 - 343, 344 - 475。

^⑮ 见注⑬。

^⑯ Gardiner 见注⑫ 就是把‘人文科学’和‘社会科学’并入‘历史理论’内讨论 页 138 - 210, 275 - 343, 476 - 515。

存在而有相当普遍性的。换句话说 如果‘历史’要研究的是‘事如春梦了无痕’的‘事’人文社会科学研究的是‘春梦留痕’的‘痕’。^⑭

美国人类学家克鲁伯 (A. L. Kroeber) 和克拉克孔 (Clyde Kluckholm) 合著《文化观念与定义评述》(1952) 列举西方从 1871 年到 1951 年间对‘文化’所作的一百六十多种不同的研究和讨论所连带产生有关‘文化’的各种不同的观念。其中最广泛的文化定义如“(文化) 是人们一切活动的总和 而表现在其业绩者 以及其他可被发现的特性。”“(人类) 一切活动、习俗和信仰的总和。”“一切最广义的社会活动 如语言、婚姻、财产制度、礼仪、工业、艺术等等。”“文化是人的生活活动的结晶层。”等 指的都不是人们生活活动本身 而是其活动之业绩。^⑮

“业绩”带有优良、成就的意义 所以“文化”虽然可以指“初民低层文化”如石器文化 但 Culture 和 Civilization (Civil) 总带有“教养”、“文雅”意义。因此文化研究与自孔德 (Auguste Comte, 1798—1857), 密尔 (John Stuart Mill, 1806—1873) 斯宾塞 (Herbert Spencer, 1820—1903) 以来的“实证主义” (Positivism) 和“进化论”(由“进步” progress 及“文明演化” cultural evolution 而“进化论” evolutionary thought 而“进化决定主义” Evolutionism 等观念是水乳相融的。^⑯

“业绩”要在人群中传承;“教养”、“文雅”要在人群中表达;“进化”更是群体历时长久的进步历程 个人只能有“进步”不能有“进化”);客观文化研究因此注重人群社会。文化学者对“文化”的定义大都不能离开“在社会中的(活动、习俗、生活方式、语言思想信仰等系统……)观念。是以广义的‘文化学’逐渐由广义的‘社会科学’所

^⑭ Elvin Hatch, *Theories of Man and Culture* (New York: Columbia University Press, 1973) pp. 14—16.

^⑮ A. L. Kroeber and Clyde Kluckholm, *Culture: A critical Review of Concepts and Definitions* (Peabody Museum of Harvard University, 1952), pp. 43, 64—65.

^⑯ Hatch 见注^⑭, 页 13—16, 135—144。

代替^②。虽然“文化”仍然是“人类学”最重要的基本观念。^③

历史与社会科学：文化史·社会史·思想文化史

回到历史学的问题。上面说到“历史”与“科学”的尴尬关系；历史“对”历史科学化”的抗拒，也是此尴尬关系之一。“科学”和“哲学”的相似之处，其一，是二者一在古代一在当代都居于学术上主导地位；其二，是二者均追寻有普遍性原则的知识。但就追寻知识的“态度”和“方法”而言，“科学”所注重的具体现象和客观观察却是“历史学”的主要传统。历史注重的是人实际经验到和观察到的具体现象，这是大家都同意的，上面已讨论过了。但一般人认为历史以人人为本位，因此是主观的；“哲学”以超越人的普遍原则或真理为基本，所以是客观的。不过这指的是“知识”的属性，而不是求知的“态度”和“方法”。“哲学”认定求知的起点是“理性”或“理念”，终点是“原理”、“真理”。理性、理念、原理、真理都不带“主观”意义，因此并不具有“主观/客观”对立的情境。“历史”以人为主体的，因此必然带有主观性，但“历史现象”却是客体，需要人去体认和观察，因此“主”、“客”对待是“历史”必具的情境；一个人的史事，大多由另一个人去“见·闻”、“记述·研究”；设身处地、“知人论事”是历史家基本的运作。

“科学”主导下对“历史科学化”的要求有二，一是方法的科学化，二是知识本质的科学化。历史学对第一种要求是接受的，因为如上所述，科学方法本来就比较接近历史学，甚至源自历史学。至于力求精密，如量化统计方法、电脑分析方法等，历史学家亦可以接受，不能接受的是量化统计方法不能处理、不能或不应量化的史实，而历史事件是独特的，是已成过去不能重演的，因此不能在实验室求证的。）

^② Kroeber and Kluckhohn 见注⑬，页 43-44, 47-48。英国学者 Edward Tylor 比较注重“个人”，但亦称“个人为社会一成员”，Hatch 见注⑭，页 14-37。E. H. Grombrich, *In Search of Cultural History* (Oxford: Clarendon Press, 1969) 特别反对外在系统而注重“个人”，但他主要是历史学者。

^③ Hatch 见注⑭，页 1。

“历史”的某些特定对象如“科技”、“经济”、“社会”、“语言”亦可利用借助于科学在这方面的知识。因此“科技史”、“经济史”、“社会史”、“语言史”都受到自然科学和社会科学很大的影响。历史学对“科学化”的抗拒，在于其对历史知识本质的要求，在其要求把历史对过去复杂的、具体的人和事完整全面的了解“简化”为普遍抽象的原则和定律（Reductionism）。这种“简化”在文化学上最为明显。据上述克鲁伯和克拉克孔 1952 年的研究，“文化”有一百多种不同的“定义”。其实不是“文化”有如此众多不同的“定义”，而是文化学者把“文化”简化成许多不同的“观念”。由于“文化”包括了历史的全部内容，“科学”主导下的“历史科学化”在历史学上不能完成的，却假道“文化学”、“文化史”而进行。尤其是把“文化”简化为以物质文化、地理条件、社会经济为基础的“文化学”和“文化史”。

这种趋向，法国“年鉴学派”（Annales School）史学是一明显例子。自 1940 年以来居于法国史学正统地位的“年鉴学派”开始时虽然倡议着眼于—历史时代的文化全体，但逐渐变成注重基本地理环境、物质条件和社会结构，其支流“心态史”亦特别注重用统计方法研究某一社会阶层的集体心理状态。由此，“文化史”主要是物质文化史，而思想史主要是研究物质条件和社会背景如何影响和决定一人、一学派、或一时代之思想。据统计，1965—1984 年间在《年鉴学报》（Annales）发表的论文，有一半以上是关于经济、社会、人口方面的题目；政治史只占 11—14%，思想史和文化史情况比较好，约占 35%，但这是因为思想史和文化史的本质已经改变了。影响所及，即使在思想史、文化史、乃至别出的“心态史”（Mentalities）方面的研究，都不免带

有用‘基层文化’决定和解释‘高层文化’的特色。^②

近百年来 哲学史研究的范围越来越狭窄 研究一般思想的‘思想史’应运而兴 而研究的范围越来越广阔。二十世纪中期美国有些著名大学的哲学系 只讲授‘语言分析’、‘逻辑论’和‘科学方法论’ 甚而连‘亚里士多德哲学’或‘存在主义哲学’都摒弃不讲。于是‘亚里士多德思想’或‘存在主义思潮’便只有在文学系 古典文学、现代文学 及历史系 古希腊文化史、二十世纪思想史 中讲授。“思想史”研究的范围，不但包括一切有系统和合理的有形思想。由于本世纪心理分析学的进步 发现人类有系统和合理的思想意识 常常受到情感化、无系统、不合理的下意识和潜意识所左右 而此下意识和潜意识又每每和一文化、一民族之早期集体经验 初民宗教信仰和物质生活 有密切关系。于是‘思想史’不能不兼顾‘民俗学’、‘心理学’、‘宗教学’、‘民族学’、‘文化人类学’对于思想雏形和深层架构研究的发现。而思想本身不能独立存在，有形思想必经过语言、文字去表达。现代‘语言学’、‘语言分析学’、‘文本分析学’和‘传播学’对观念、语意、语文、文法、文意、传意的研究和思想的表达有密切关系。另一方面思想有形或无形中均可以从行动中表现，这些行动成为思想在艺术、社会、经济、政治、法制等文化活动的具体表现。因此在西方 思想史的发展趋向于与文化史合流 这是我提出‘思想文化史’此一名词的主要原因（前面‘思想史与文化史’节中已大略讨论过）

思想史和文化史合流的倾向有二：一是视思想为一切文化的内蕴精义；二是视思想为文化的上层架构（意识形态）是下层文化的一种反映或投影。第一种倾向在西方源远流长，可以说是西方古典哲

^② Lynn Hunt, *The New Cultural History* (Berkeley: University of California Press, 1989) "introduction", p. 16. Roger Chartier, "Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories," in Mominick La Capra and Steven L. Kaplan ed. . . *Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspective* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), pp. 13 - 46. "年鉴学派"的中坚 Fernand Braudel 的《地中海的世界》(*The Mediterranean World in the Age of Philip II*, 1949 和《文明史》(*A History of Civilizations*, 1993); 法文《文明史》原书名是《文明的文法》(*Grammaire de civilisation*, 1987 即是著例;文法'是有普遍性的'理念架构'或'法则'。Ernst Breisach, *Historiography* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), pp.370 - 376.

学、历史哲学、和早期‘文化学’的共识。^②第二种则是‘文化学’及‘社会科学’发展的重要新倾向。从这倾向来看，思想文化既然是下层文化的投影，由社会经济和物质文化状况所决定；研究思想文化的着眼点便不放在思想文化本身而放在其社会经济及物质文化基础。因此，社会科学取代了文化学，而社会史取代了思想史的内容。此一倾向，在当代中国学者中尤为强烈。冯友兰后来学术思想的转变，和1950年以后中国出版的‘哲学史’、‘文化史’都是明显例子。^③

哲学的基础是自己的时代，哲学思想的发展同自己时代的历史进程是同步的。哲学的时代性是由该时代知识状态造成的思维深度所决定的，因此，哲学也便成了时代精神的表现。恩格斯说“历史从那里开始，思想进程也应当从那里开始，而思想进程的进一步发展不过是历史过程在抽象的、理论上前后一贯的形式上的反映。

首先发现并提出逻辑思维同认识的历史相统一的是黑格尔。他说：“历史上的那些哲学系统的次序，与理念里的那些概念规定的逻辑推演的次序是相同的。我认为：如果我们能够对哲学史里面出现的各个系统的基本概念，完全剥掉它们的外在形态和特殊应用，我们就可以得到理念自身发展的各个不同的阶段的逻辑概念了。反之，如果掌握了逻辑的进程，我们亦可从它里面的各主要环节得到历史现象的进程。不过我们当然必须善于从历史形态所包含的内容里去认识这些纯粹概念。”黑格尔的这一论述是十分精辟和深刻的。他要求把历史的方法与逻辑的方法结合起来，从而达到历史与逻辑的统一。……然而，黑格尔却把逻辑看做是绝对观念的结构，把哲学史看做是绝对观念

② 后者可以文化学鼻祖 E. B. Tylor 为代表。Tylor 在 *Primitive Culture* (1871) 页 1 中云“文化或文明……是人们作为社会分子所获得的知识、信仰、艺术、法律、道德、风俗、及其他才能与习惯的综合体。”引自 Kroeber and Kluckhohn 见注⑬ 页 43。

③ 周质平《胡适与冯友兰》，《汉学研究》第九卷第二期 1991 页 171 - 179。向仍旦编《中国古代文化史论》（北京 北京大学出版社，1986），《前言》页 1, 5, 12, 15, 34 - 45。