

D a n g d a i X i f a n g L i s h i Z h e x u e D u b e n

当代西方历史哲学读本

(1967-2002)

陈 新 / 主编



复旦大学出版社



当代西方历史哲学读本

(1967—2002)

陈 新 主编

復旦大學 出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代西方历史哲学读本:1967—2002/陈新主编.
—上海:复旦大学出版社,2004.10
ISBN 7-309-04201-8

I. 当… II. 陈… III. 历史哲学-研究-西方国家-
1967—2002-文集 IV. K01-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 098059 号

当代西方历史哲学读本:1967—2002

陈 新 主 编

出版发行 复旦大学出版社

上海市国权路 579 号 邮编 200433

86-21-65118853(发行部) 86-21-65109143(邮购)

fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

责任编辑 宋文涛

装帧设计 孙 曙

总 编 辑 高若海

出 品 人 贺圣遂

印 刷 上海华业装潢印刷厂

开 本 787×960 1/16

印 张 24.5 插页 1

字 数 401 千

版 次 2004 年 10 月第一版第一次印刷

印 数 1—4 100

书 号 ISBN 7-309-04201-8/K·134

定 价 34.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社发行部调换。

版权所有 侵权必究

目 录

导论:当代西方历史哲学的若干问题	1
一、历史与哲学	1
1 某某哲学的观念,特别是历史哲学的观念 ... [英] 柯林武德	3
2 转向语言学:1960—1975 年的历史与理论和 《历史与理论》	[美] 理查德·汪 21
二、语言与历史	57
3 历史的修辞	[美] 赫克斯特 59
4 结构主义与思想史的写作	[美] 桑德·科恩 71
5 历史可能是真的吗?叙述主义、实证主义与 “隐喻的转向”	[荷] 克里斯·洛伦茨 104
三、真实与虚构	121
6 再论历史中的真实性和事实	[英] 沃尔什 123
7 历史叙事之真实性的条件	[波] 托波尔斯基 143
8 叙事与真实的世界:为连续性辩护	[美] 大卫·卡尔 157
四、叙事与表现	175
9 论历史学中叙事的性质与作用	[美] 威廉·德雷 177
10 叙事性在实在表现中的用处	[美] 海登·怀特 197
11 为历史主观性而辩	[荷] 弗兰克·安克斯密特 222
五、时间与记忆	247
12 此刻“不再”	[美] 汉斯·凯尔纳 249
13 新编年史:一种史学理论的纲要 ... [德] 吕西安·赫尔舍尔	270
14 危机、创伤与认同	[德] 耶尔恩·吕森 290

六、普遍史与世界历史	311
15 叙述权力考察：后现代主义和没有历史 的人	[美] 克尔温·李·克莱因 313
16 历史与科学世界观	[美] 威廉·麦克尼尔 336
17 普遍史与后现代主义	[波] 埃娃·多曼斯卡 350
后记	363

一、历史与哲学



1 某某哲学的观念,特别是历史哲学的观念^①

〔英〕柯林武德

哲学必定是普遍的和必然的,历史哲学也不例外。同时,真正的哲学研究是对实际事实的研究,而不是对假设情况的研究。历史哲学意味着揭示历史思维中运用的原则,并且加以批评;其功能在于批评和调节这些原则,目的是使历史更真实、更成其为历史。我们可以看到三种历史哲学,首先是作为一种综合体的历史哲学,它直接由历史思维中产生的特殊方法论问题综合而成。其次是作为回答“历史是什么”这个问题的尝试的历史哲学。第三是与一般而言的哲学同一的历史哲学。它们互为依存。第一层面是历史哲学的内容;第二、第三层面一同构成了它的形式。形式使内容变得可以理解,内容使形式变得真实。历史哲学是从历史的观点看的一般哲学,是哲学的整体,历史的观念是构成这种哲学反思的直接对象。历史的经验观念不过是历史的先验观念的初步运用,历史哲学应当是对历史的先验观念所做的说明,是对作为一种精神活动的普遍和必要形式的历史所做的研究。

① R. G. Collingwood, "The Idea of a Philosophy of Something, and in Particular, a Philosophy of History," in *The Idea of History*, (Revised Edition), Oxford, 1993, Jan Van der Dussen ed., pp. 335—358.

当我们说起“某某哲学”(如艺术哲学、宗教哲学、历史哲学)时,我们打算指的是那种源自我们思考这某某事物时的一类想法。这些想法必定是哲学的,也就是说,它们一定是普遍的和必然的。诸观念意外地联系起来,例如,框定的讨论与艺术思想联系在一起,这不是哲学;若非在思考某主题的每个人心中都引发一种普遍的和必然的意识,没有什么思想可以声称是该主题的哲学。

有鉴于此,从该主题的哲学中,我们必须不仅把意外的联系排除在外,而且,在科学思想不同于哲学思想这种意义上,还要把被称为科学的特殊类别的思想排除在外。科学思想只是在普遍适用于有限范围的意义上是普遍的;这是一种经验普遍,不是绝对普遍;它适用于构成某个研究领域的所有事实,而不是无论什么样的事实;反过来说,如果它适用于无论什么样的事实,它就不再是一种科学定律,而是一种哲学规则;在数理逻辑学家看来,这正是数学遇到的事情。他们错误地认为,数学对任何事物都适用。

因此,某种主题的哲学必定不包括任意的或假想的东西。它不能由该主题的诸种分类组成,甚至不能包含它们;因为每一种分类都是任意的,既然它不过是一种分类,就能被取缔,或者被其他东西替代。这样,把艺术分成视觉艺术和听觉艺术,或者分成空间中的艺术和时间中的艺术,这在艺术哲学中是站不住脚的;在历史哲学中,将文献分成书面的和非书面的也是如此。如果能够证明这些分类不只是分类,即如果能够证明它们是普遍的和必然的思想,是任何思考艺术和历史的人心中都会油然而生的思想,它们在该主题的哲学中也仅仅能要求一席之地。它们若只是单纯的分类,即划分研究领域的简便易行的方式,那就不属于哲学了。

同样地,哲学研究中不可能存在任何假想的东西。在其中,我们不能想象某种主题的完美典范存在,如一幅美轮美奂的绘画或一部绝对真实或详尽无遗的历史,其原因就在于艺术哲学或历史哲学关注的是研究艺术或历史完美形态的观念,包括尝试阐明或界定这种观念;这样,先假定我们已经明白这种完美形态是什么或者会是什么,再继续研究就不合理了。例如,柏拉图通过勾画了一幅理想国的假想图画来对政治学进行哲学式研究,这在方法上是错误的。在单一政治制度存在的特定历史条件下进行抽象而得出的这种完美的城邦观念,篡改了政治生活的现实,而留给我们一种政治理论,其价值(它具有极高的价值)恰恰在于柏拉图没有严格实践自己的计划,他描述的不是抽象的国家观念,而是实际的希腊城

邦,并通过导入一些大胆的、或许算是鲁莽的改革来修正它。真正的哲学研究是对实际事实的研究,而不是对假设情况的研究。政治哲学家理应描述的不是最完美的可能国家,而是实际的国家的现实生活;并且,如果他如未履行,就会发现在不同处境中现状是最佳的可能。这样就区别了政治哲学与社会学。后者不属于哲学而属于科学,社会学与假想实体的关系有如医学与伤寒病的标准典型病例这种假想实体之间的关系,或有如几何学与标准直线这种假想实体之间的关系。

于是,历史哲学应该包含那些思考历史的人心中普遍地和必然地产生的思想;并且,这些思想不涉及分类或假想实体,但是与以历史作为其集合之名的实际具体事实有关。这些事实必须存在,如此历史哲学才能产生;进而,在我们哲学地研究中,每一步都要关注它们;可以肯定,若是我们眼前的景象越来越模糊,我们的哲学式研究便会消解无踪。

历史名下的事实包含了某一类型的人类行为,它可以简便地命名为历史学研究。在专门形式内,被冠以历史学家之名的专门人员从事这些研究。他们区别于其他人适用的分类学逻辑,就像区别哺乳动物与爬行动物的逻辑。我们已经知道,这种加以区别的分类方式与哲学思考的本质不合。哲学的逻辑进行区别但不分类;它认可的区别不是分类上的区别,而是一种不同类型的区别。这种类型是什么呢?

如果我们想想形式逻辑所说的肯定判断与否定判断之间的区别,我们会看到,它首先表现为一种分类上的区别:某些判断是肯定的,其他是否定的。但进一步细看,它显得全然不同。现在我们发现,被看作是纯粹肯定的每一个判断,其意义都不确定或模糊不清:只有在我们就其肯定要素添加某种否定要素,它才变得准确了。这样,某人说“我是一个自由主义者”,并且这个陈述仅只传达一种准确的意义(如果真的它完全做到了),因为我们理解这句话表达了他不仅接受了某些原则,而且还拒绝了其他一些原则;如果我们不了解他拒绝了什么,我们就不可能真正知道他称自己是一个自由主义者是指什么意思。同样地,如果有人告诉我们,二乘二得四,直到我们可以说:“我明白了,二乘二不可能得三,或者得五、得六,或其他什么,只能得四”,这时我们才能理解这个陈述。否定提供了一种背景,使肯定鲜明地凸显出来;若没有这个背景,它不过是一种可能判断的轮廓,而不是真正领会和断定了的判断。另外,我们甚至更容易看到一个单纯的否定没有真正的意义,除非在做出否定时我们也做出肯定。当然,它没有必要在词语中表达,作为背景,它能在否定中找到。

这样,肯定与否定不是判断的类别,而是某个或同一个判断中可以区分的要素。每一个判断都应当具有这两方面的要素;因此,无论我们什么时候考虑判断,心中产生的肯定与否定的概念都是普遍的和必然的。也就是说,它们属于判断的哲学,或者被视为一门哲学科学的逻辑学。这就给我们提供了某种主题的哲学通过什么方式做出区别的例子。做法是分析事实,深入研究它们中的普遍的和必然的要素,如此辨明的每一种要素都将必然地呈现在该主题研究的全部实例中。

可是,我们如何知道在某个特定事实中发现的要素会在别的事实中再次出现呢?我们如何知道自己分析的结果具有普遍的有效性呢?

或许,思考一下数学中同样的问题通常的解决方式能找到答案。我们提出定律,直角三角形斜边的平方等于两直角边平方之和,然后举个例子证明,在纸上用铅笔画一个特殊的三角形,三边分别是3、4、5。现在,我们承认证明对这个例子有效,但我们怎么知道它也适用于其他例子呢?回答是,在证明该定律时,我们对我们的三角形的那些特征并且也只是这些构成直角三角形的特征提出要求,其他特征我们一概不管,这样,其他特征的变化就影响不了我们的证明。同样,当且仅当我们只涉及某个判断中成其为判断的那些特征,我们对判断的分析也会是普遍有效的。我们分析历史,倘若只涉及使历史成其为历史的那些特征,也将是如此。

然而,我们怎么知道这些特征是什么呢?难道判断、历史等事物的本质状态没有完全对我们隐蔽吗?我细加解说的观点难道不是基于一个荒谬的(或至少太鲁莽的)主张,即我们实际上知道的正是使任何特定事物成其为所是的东西?

确实,它是基于这种主张。就像数学家,为了在数学中采取个别步骤,他必须毫不含糊地声称他知道使三角形成为三角形的特征,也就是有三条直边。这样,哲学家委身于声称他了解判断、历史、道德行为等等的精髓。现在,我们通常是准备承认数学家的主张是有着合理性的;那么对于哲学家的主张,有什么理由可以说他们更为大胆吗?

如果说哲学像数学一样都是关于假设,那么就没有那样的理由。数学家声称知道三角形的本质,为什么我们不觉得有什么困难?原因就在于我们承认,数学家只希望告诉我们,如果这种作为三角形的东西存在,它根本上应是什么;三角形是一种纯粹的假想实体这一事实证明了他提出的那条定律是正确的。实际上,他会说,让我们想象一个三角形,并且要按我说的意思,想象由直线构成的三条边,看看会出现什么。此处,三

角形的本质特征与合乎逻辑的特征不同,它是由假想的最初行为确定的,并且这种行为并没有声称是或者包括某种对事物本质的深刻洞见。

但是,当哲学家说他知道使判断成为判断的东西时,他也就假定判断确实存在,而它们的真正本质在于,哲学家称之为它们本质的东西,正是对于我们了解它们来说最重要的东西。很明显,这种主张有些胆大而且荒谬,以至于整个思想界都害怕了,从而试图创立一种哲学方法论来避免必然得出这种主张。一般说来,这些思想界指的是经验主义学派,他们企图像对待科学那样来对待哲学,并将它的逻辑解释成假想的和分类的逻辑。所有这些努力归于失败是不可避免的,这是因为,事实上它们的真正存在是对其自身教条的不懈批驳。由于它们包含着判断,不论这些判断是无条件的还是假想的,它们都是实际得出的判断;而按现在的情况,是不是存在任何判断可不是一个容易解决的问题。

几何学研究三角形的特征,并把它们看作假想实体。它能合理地做到这一点,因为几何学自然不是一个三角形。如果它是一个三角形,那么,只要几何学存在,三角形是否存在就不成问题了。但是逻辑研究的是判断的特征,并且逻辑本身是判断或判断的集合,因而,逻辑的存在保证了它自身的内容实际上的真实性,因为它是它本身的内容。

让我们将要点概括一下。我们的困难在于,如何才能声称具有这种对实际事物基本性质的洞明,是与说起我们知道什么构成了判断的本质相关的。模仿数学家的做法是无法解决这个困难的,因为这种做法的根基在于其对象并非存在之物;然而,我们的对象却是真实的,因为我们在思考它时也就在创造它的一个实例。创造实例这一事实是所有困难的根源。更令人称奇的是,它也是解决困难的关键。如果我们只发现了某个确定类别的对象,例如外部世界存在的一头大象,我们可能并不知道它的真正本质,可是,一个我们创造的事物必定是其本质至少为我们所了解的事物,这对判定我们创造的事物是否的确是以为的事物非常必要。这样,假如我说,我构建了一个理论,我是在声明我知道理论是什么;这不仅是在我看到它时能够识别它(就像一头大象)的意义上如此,也是在更深远的意义上如此,即当我构建该理论时我知道它应该怎样,并且我努力使它更像理所应当的那样;也就是说,我是在声明抓住了理论的真实本质,理解了使理论成其为理论的东西。于是,在我通过某些可能完全是偶然的和表面的记号认出一头大象时,我却是借助于对理论本质的洞察识别出理论的,并且,这可以适用于任何经过我有意识的、理性的努力,以及

依据标准操作的行为而创造的东西。

那么,如果承认历史学家的工作或许可以描述为构成一个叙述(此处,叙述一词并非指虚构性叙述,而是真实的叙述;或者更准确地说,不是指倾向于虚构的叙述,而是意在成为真实的叙述),由此得出的结论便是,所有历史叙述的本质,同样是在他开展其工作的全部过程中,作为一种准则或理想在历史学家心灵中呈现的本质。他明白自己正在努力做什么;知道他的叙述理应满足何种渴求,并且就其成功地写成了历史而言实际上满足了什么渴求;这正是用来判断他的工作是否成功的东西。很明显,他必须有能力做出判断。倘若历史学家不能说出良史与莠史之间的不同,便没有人能说了;如果确实是如此,也就没有谁能够判断某个历史学家的工作是做得不错还是非常糟糕;也就是说,不可能存在史学批评这类事情。由于史学批评事实上存在,以此为业的人必定有些标准令自己能够将良史区别于莠史;这就意味着,要将那种真正是历史的历史,即真正具有历史根本属性的历史,与仅仅具有历史的次要属性,因而本质上根本不是历史的“历史”区别开来。

这样,问题可就出现了。已证实批评家具有的那些标准没有可能是错误的吗?确实,批评家经常用错误的标准进行批评,呼唤那种满足了某些非史学评判标准的“良史”,因为他们暂时地或习惯地以此来替代真正的史学评判标准,这已是司空见惯了。但是,任何人只要提到这种或那种批评依据的标准是错误的,实际上就是在说他自己掌握了正确的、或者至少是更好的标准。这有时也被否认了。人们时常指出,我们能够明白有关某个事物的某种说明是错误的,却不知道正确的是什么。例如,我清楚培根没有写过《朱尼厄斯通信》^①,可我不知道谁写的。这样,他们会说,我可能知道某种批评标准是错误的,可是我并没有一种我认为是正确的标准。

这种反驳尽管看上去有道理,却表现出一种迷乱的思路。恰恰是我对朱尼厄斯信件的文风和内容具有的实际知识,使我没有把它们说成是培根写的;也就是说,正是因为我了解它们是什么,所以我明白它们不是什么。同样地,使我能够拒斥有关历史本质的错误说明,并且说它既非此、亦非彼的,只能是我了解的历史是什么的知识。此外,像史学批评家

^① 朱尼厄斯,笔名,1769—1772年间在一家伦敦报纸上撰写了一系列抨击英国内阁的信件,真实作者未详。——译注

那样具有一种标准,或像哲学家那样用纯理论术语表述它,二者之间也存在一种混乱。同样,史学批评家并不需要进行哲学探讨;对各种原则进行理论陈述不是他的工作。如果有人要求他表述,他用不着害羞说自己做不到。可是他绝对必须掌握这些原则,并在实际工作中运用它们。这些原则必须调节他的工作,就像我们的骨骼控制我们的肢体运动那样。它们必定内在于他的批判性思考之中,纵使他还不能在具体的批评中理清它们,还不能把它们看作独立的或自足的实体。即使在这种内在的意义上,倘若他老老实实地承认自己没有掌握确定的标准,这也只能证明他不能进行那种特殊的批评工作。

因此,每一位史学批评家都对或错地相信自己把握住了历史的精髓,并且在日常研究中将它作为一种内在标准来理解。在这种意义上,历史的本质乃是一个公开的秘密。并且,就此而言,史学批评家和历史学家两个词便是同义词。因为史学批评家一词指的只是能够区分良史与莠史的人,要是谈到历史学家克制住不提出一种新版叙述,以及认为另一种叙述在历史上更可取因而提出来替代原来的,那么,每一位历史学家都具有这种区别良史与莠史的能力。

然而,这使我们仍然要面对问题。我们在相信自己的标准是正确的时候,我们又是怎么知道自己这样是对是错呢?假定某些人相信了某些错误的标准和准则,那么,依据什么样的标准能指出这些标准的错误呢?这是一个很重要的问题,因为,如果它无法回答,那么,我对历史做的哲学说明就将成为我对我本人在自己所称的历史中进行工作的原则所做的一种纯粹说明,这样,所有的普遍性和必然性便没有了。我们也不能要求人们相当宽泛地就什么应当称作历史来达成一致,借此回答这个问题,因为,这种一致意见,如同就橄榄球联合会的规则达成的普遍一致,是对本质上为任意的某些东西的默许,这一事实在假设前提上是可以说明的。

按规定,问题不可解决;这是因为它预先假定了一种可能性,即两个人有可能遵照不同的原则都在真心实意地工作,他们依据根本上不相容的标准,可是又认为大家正在努力做同一件事。也就是说,它预设了他们彼此交流的不可能性,或者预设了以承认他们的标准存在本质差异,进而承认他们的任务也存在本质差异的方式来研究彼此行为的不可能性。这是一种自我中心主义。尽管说自我中心主义是无法回答的全然不对,但在认识到它为何物,并揭示出它的潜在原则之前,人们不可能回答它却是不错的。

在这种特殊情况下,此时,自我中心主义存在于两个人之间一种必然的而且不可还原的误会中,每个人都想,他在做此事,因而另一个人也在做此事,其实后者并没有做。于是,如果 A 误解了 B 的行为,A 就是关于 B 的行为的一名低水平历史学家;而如果他的史学原则造成了他的误解,这种原则便是真正的反历史的原则,不是有关历史真实的原则而是有关历史错误的原则。因而,在说明我们的困难时,我们默然假设 A 和 B 都处于一种不仅是错误的、而且是难以克服的错误情形下;的确,假如他们犯了难以克服的错误,他们便犯了难以克服的错误;如果我们一开始便假设它,那么,倘若它的结果必然得自于该假设,我们必定不会感到惊讶。

正相反,假设他们的错误并非不可克服的,接下来便是,当 A 在研究 B 时运用了一个错误的(即非历史的)标准,结果谴责 B 或许合理的历史思想是错误的,他就不必坚持用“历史的”这个词来形容自己的思想;A 若是认识到他的思想与 B 的思想之间类别不同,他有可能聪明地在一种不同的术语体系之上与 B 达成一致,并且为其原则找个新名字。该原则导致的结果尽管是莠史,却有可能是优秀的艺术、心理学或诸如此类的东西。

说到这里,我们假设导致莠史的原则不纯粹是非历史的原则,也不仅仅是历史错误的原则,它还有一种涉及其他思想领域的积极价值。这种假设非常合理。任何原则必定具有某些肯定的或建设性的层面;它不可能只是否定的,必定按某种方式看也会是肯定的。道德方面的实例可以证明这种情况。能骗就骗的原则不是道德原则;它是不道德原则。但认为它不道德正是在说它不是什么,而非它是什么;并且除去作为一种健全道德的致命性原则而具有的否定性或破坏性特征之外,它作为稳定的自省原则,具有一种自身的肯定性或建设性特征。这并非该原则的特性或任何特殊类别原则的特性,它是一般的逻辑问题,即一个否定必定具有肯定的一面,并对任何否定适用。因此,在历史中是坏的或虚假的标准,如果它们确实是标准并且不是彻底的思想紊乱,那么它们在别的地方必定是好的和真实的;另外,全部心思寄托在不同历史标准的那两人之间的误解总是可以消除的。做法是他们发现双方总是话不投机、每一种说他人不是什么的判断实际上都是在拒绝。

很明显,如果像我们开始说的,历史哲学是由有关历史的普遍的和必然的思想组成,这必定是这种情况。这个陈述意味着,没有任何思考该主题的人能够完全察觉不到真实,这样,哲学的错误并不在于相信什么东西

纯粹地或绝对地错了,而在于由它们自身的一种合理领域到那些它们统不合理的领域内如何运用原则。这是从各种形式对错误所做的正确说明。事实上,我们若是仔细想想,正如某种罪行必定存在某种所谓的“动机”,错误也因此必定存在某种“理由”,我们便能够明白它一定是正确的。罪行的“动机”是一项如同自我满足、自我充实和自给自足那样的肯定性原则;根据这些原则,罪行不单单看作是一种恶行,还看作是一种善行,并且这种善赋予它一种动机。一个错误的“理由”在于犯错误的人运用了一种肯定性原则这一事实,对正进行着的事情来说,他欣赏这种原则的价值。并且,承认使他的错误成为错误的不是他运用了这种肯定性原则,而是他还未能运用其他更精深的原则,这一点非常重要。这种罪行将使我丰富并非不真实,它极其真实;但我不应该只想到这些,我还应当用政治的和伦理的行为标准来判断它。同样的,科学方法能够适用于哲学问题的主题并非不真实,它完全真实;但是,主张运用这种方法的人,其错误在于忘记了就其要解决的问题是哲学的问题而言,除非诉诸于严格的哲学原则和方法,否则它不可能解决。

正是在这一点上,历史哲学的必要性显现出来。如果 A 和 B 两个人在其批评的或建构性的史学工作中运用不同的或不可调和的原则,那么,退一步说,两人中的一人正在得出莠史。他正严重地受到错误原则的误导,就像一位不讲道德的人开始满足一己之欲而不务正业时那样受到了错误原则的误导。现在,A 通过要求他的历史表现出不同于 B 的历史这一事实,可能无法认识到一种原则上的根本错误;相反,他可能将此看成一个优点,而 B 倒过来会在他的不同于 A 的历史中将此看成一个优点。例如,假设 A 是马克思学派的一位历史唯物主义者,他相信最终决定所有历史事件的力量是经济力量。其结果会是,就像 A 写的那样,历史叙述将是一种经济事件的叙述,一种唯物主义的叙述。但是,你对 A 说“看看以你的观点唯物主义历史是怎样写出来的”,这无法让他从其原则中转变过来。他会回答说“这正是我希望它是的那样”。如果 B 喜爱一种对立的思想派别,他会认为自己的历史中很少提到经济是一个优点,而这正是 A 认为 B 作为一位历史学家的缺点。

遇到这种事情,人们要做的是什么呢?只有两种解决办法可行。要么,我们可能借助于盲目地胡猜乱想来解决一个问题,对它我们已经断了合理解答的念头,并且说有的人愿意让他们的历史是唯物主义的,有的人不愿意;要么,我们可能决意想出一个真正的解决方案,即指出在哲学的

形式中,这些原则很危险,并且会面临哲学上的批评。指出它们处于哲学的形式中,我的意思仅仅是把它们说成是一般原则,而在历史思想的实际工作中不满足于受一般原则支配。这样,唯物主义历史学家将所有非经济的、或明显是非经济的事实化解成经济力量的结果。这种思维习惯若是明说的话,包含了以唯物主义哲学的形式出现的原则;于是,将任何事物都转化成经济学术语是一种良史还是一种莠史这个问题,只有通过阐明和评论这种唯物主义哲学才能得到解答。

这样理解的话,历史哲学便意味着揭示历史思维中运用的原则,并且加以批评;其功能在于批评和调节这些原则,目的是使历史更真实、更成其为历史。这样,由于一种绝对必要性,历史哲学产生于历史思维的实践之中,此外,仅仅只要历史学家能够令自己避免卷入方法论中的问题,也就是说,他应当如何处理历史材料和他应当旨在得到什么种类的结果这类问题,他就能回避从事历史哲学研究的必要性。(这种哲学研究的观念具有一种超越其本身的效用,有助于本身不是哲学的事物的发展。那些企图在密不透风的隔间中维护人类生活的不同利益的人,他们坚持认为哲学除了为学术问题提供学术解答之外,没有别的用处,对他们而言,这种哲学研究的观念无异于对他们的一种羞辱;然而,人类生活并非真的是划分成了这样的小隔间,并且,说功利主义只是视为有用的事物实际上没有任何用处,以此来对抗功利主义,这实在是一种非常愚蠢的方法。)

这样理解的话,历史哲学便是历史学方法论。它以一种不是很系统的形式自然而然地产生于实际历史学工作之中,永远不能用完全封闭的教条形式来表述它;它必定包含一些以其产生的特定环境赋予它们的形式而凸显并讨论的话题,并且,谈论历史哲学的天然方法是进行分别而独立的讨论。作为这样讨论的主题的实例,人们可能提到类似于下面这样的问题。历史学应当特别注意人类生活中的某一个方面吗?如经济方面(按马克思的说法)或政治方面(按时下钦定讲座教授的说法)?分别撰写艺术史、宗教史、战争史、宪法史等等诸如此类的历史有可能吗?值得吗?或者说,由于这些艺术、宗教之类的事情被历史学家从其历史环境中分离出来了,它们的发展难道不会变得难以理解吗?历史学的理想是一种单纯的普遍史、世界史,还是许多分散的历史?如果是后者,它们该如何分割呢?像剑桥史那样,将某个主题的几个不同部分分给不同的作者,这样能写出好的历史来吗?如果不能,为什么不能?历史学应该追求传记形式,为读者呈现个体的描述;还是应该抑制传记的要素,描写远胜于个体