



珍藏本

汉译世界学术名著丛书

# 历史的观念

[英] 柯林武德 著



商务印书馆  
The Commercial Press

汉译世界学术名著丛书

(珍藏本)

# 历史的观念

[英] 柯林武德 著

何兆武 张文杰 译



商务印书馆

2009年·北京

图书在版编目(CIP)数据

历史的观念/[英]柯林武德(Collingwood, R. G.)著;  
何兆武, 张文杰译. —北京: 商务印书馆, 2009  
“汉译世界学术名著丛书”(珍藏本)  
ISBN 978-7-100-06453-8

I. 历… II. ①柯…②何…③张… III. 历史哲学 IV. K01

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 207677 号



所有权利保留。

未经许可, 不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书(珍藏本)

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)

商务印书馆发行

北京中科印刷有限公司印刷

ISBN 978-7-100-06453-8

---

2009 年 7 月第 1 版

开本 880×1240 1/32

2009 年 7 月北京第 1 次印刷

印张 16 1/4

定价: 58.00 元

# 汉译世界学术名著丛书(珍藏本)

## 出版说明

从 1981 年开始,我馆编辑出版“汉译世界学术名著丛书”,移译世界各国学术经典,立场观点不囿于一派,学科领域不限于一门,所列选的著作都是文明开启以来各个时代、不同民族精神的精华,代表着人类已经到达过的精神境界。丛书在积累单本著作的基础上,先后分辑编印,迄今为止,出版了十辑,四百种,是我国自有现代出版以来最重大的学术翻译出版工程。

“汉译世界学术名著丛书”是改革开放三十年的思想奇葩。在改革开放过程中,这套丛书一直起着思想启蒙和升华的作用,为我国的思想文化建设做出了贡献。今天,我们各行各业的英才大都受过这套丛书的影响和熏陶。

“汉译世界学术名著丛书”是新中国成立以来几代学人心血的结晶。许多学界领袖、著名翻译家和出版家都以深厚的学养、严肃的态度和无私的奉献精神,投身于这套丛书的谋划、厘定和翻译、审校工作。没有他们虔诚的治学精神,也就没有丛书的品质和风格。

“汉译世界学术名著丛书”也是商务印书馆百年品质的传统。商务早在 20 世纪初年便出版以严复翻译的《原富》《天演论》为代



表的外国学术名著,20年代又规划出版了“汉译世界名著丛书”,50年代后期更致力于翻译出版外国哲学和社会科学著作,文化大革命中也没有中断,及至80年代,辑为丛书,汇涓为流,蔚为大观。百余年来,商务人以开启民智,昌明教育为宗旨,用文化承续国脉,“日新不已,望如朝曙”。

基于此,我们整体推出“汉译世界学术名著丛书”(珍藏本)四百种,向共和国六十华诞献礼,以襄盛举。同时,我们也是借此机会,向几十年来为这套丛书做出贡献的译者、编者和读者表示崇高的敬意。

中华民族在伟大复兴的历史进程中,始终以开放的心态借鉴和吸收人类文明的既有成果,“汉译世界学术名著丛书”就是佐证。我们会把此次珍藏本的出版看做一个新的开端,并以此为基点,进一步做好这套丛书的规划和出版工作,使其成为一个正在崛起的民族必要的文明情怀,成为一个日渐昌盛的国家必要的文化积淀,以不负前贤,有益社会。

商务印书馆编辑部

2009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”<sup>①</sup>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。如果实在主义的含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)”,<sup>②</sup>因此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

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。



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”<sup>①</sup>。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。”<sup>②</sup>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认为知识只是对某种“实在”的理解，就连剑桥的摩尔和曼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

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。





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”。<sup>①</sup> 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。命题往往被人称为“思想单元”，那意思是指一个命题可以分解为主词、谓语等

<sup>①</sup> 《形而上学论》，第 23 页。



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含义;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

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Ⅶ页。



于形而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”。<sup>①</sup> 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跤,原因之一“就在于他们没有区别(真)形而上学和假形而上学”。<sup>②</sup>

### (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



<sup>①</sup> 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。)

<sup>②</sup> 《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。

思想方式。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<sup>①</sup>。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<sup>②</sup>。

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

<sup>①</sup> 帕斯卡尔《思想录》,1912年,布伦士维克本,第277节。

<sup>②</sup> 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发出的内容;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。



武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”;<sup>①</sup>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”。<sup>②</sup>

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。”<sup>③</sup>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。”<sup>①</sup>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”。<sup>②</sup>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，

① 《历史的观念》，第 214 页。

② 同上书，第 222 页。





而是必须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。”<sup>①</sup>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。”<sup>②</sup>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

① 《历史的观念》,第127页。

② 同上书,第305页。

