

歷史的理念

國立編譯館主編

R. G. Collingwood◎著

黃宣範◎譯

國立編譯館主編

歷史的理念

R.G. Collingwood 原著・黃宣範 譯



歷史的理念

1981年3月初版

定價：新臺幣350元

2003年9月初版第九刷

有著作權・翻印必究

Printed in Taiwan.

原	著	者	R. G. Collingwood
譯		者	黃 宜 範
著	作權所有人		國 立 編 譯 館
譯			
發	行 人	劉 國 瑞	

出 版 者 聯經出版事業股份有限公司

台 北 市 忠 孝 東 路 四 段 5 5 5 號

台 北 發 行 所 地 址：台北縣汐止市大同路一段367

電 話：(0 2) 2 6 4 1 8 6 6 1

台 北 忠 孝 門 市 地 址：台北市忠孝東路四段561號1-2F

電 話：(0 2) 2 7 6 8 3 7 0 8

台 北 新 生 門 市 地 址：台北市新生南路三段94號

電 話：(0 2) 2 3 6 2 0 3 0 8

台 中 門 市 地 址：台中市健行路321號

台 中 分 公 司 電 話：(0 4) 2 2 3 1 2 0 2 3

高 雄 辦 事 處 地 址：高雄市成功一路363號B1

電 話：(0 7) 2 4 1 2 8 0 2

郵 政 劃 撥 帳 戶 第 0 1 0 0 5 5 9 - 3 號

郵 撥 電 話：2 6 4 1 8 6 6 2

印 刷 者 世 和 印 製 企 業 有 限 公 司

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

本書如有缺頁，破損，倒裝請寄回發行所更換。

ISBN 957-08-0985-X (平裝)

聯經網址 <http://www.udn.com.tw/linkingp>

信箱 e-mail: linkingp@ms9.hinet.net

歷史的理念 / R.G. Collingwood原著；黃宣範譯．

--初版．--臺北市：聯經，1981年

332面；14.8×21公分．

ISBN 957-08-0985-X (平裝)

[2003年9月初版第九刷]

I. 史學-哲學，原理

601.4

82004516

編者序言

一 散論

一九三六年一月到六月之間，柯靈烏寫了三十二講歷史哲學。原稿分成兩部分，他打算把每一部分都獨立成書。第一部分是從歷史觀點解釋希羅多德到二十世紀現代歷史觀念如何發展的過程；第二部分包括對歷史本質、題材及方法的一些哲學上的反省或形上學的論述。

計劃中的這兩本書，第二本在一九三九年春天開始逐步實現。那時柯靈烏暫居在爪哇，開始寫「歷史原理」(The Principles of History)。在這本著作裏他打算討論「歷史——一種特殊的

「科學」的種種主要性質，然後探討歷史與其他科學的關係，尤其是着重於自然科學與哲學的關係，以及歷史對現實生活的使命。

柯靈烏在一九四〇年修改了一部分一九三六年的稿本，尤其是關於希臘和羅馬的部分，並改名為「歷史的理念」(The Idea of History)，雖然他始終都有意使此書成為「自然的理念」(The Idea of Nature)的姊妹作，但不幸已無法再工作下去了。

柯靈烏希望他的遺著如果要考慮發表時，應該由高度的權威學者來評判，而到現在為止，還沒有人熱衷於從這些稿件中整理出一本書來。然而一般認為這些稿件包括了許多對史家和哲學家都相當有用的素材，也就因為太好了，所以不能不發表。

因為大部分的材料是第一次手稿，所以編輯工作比「自然的理念」還要花功夫。但是我認為應該說，雖然這本書的設計和某些形式要歸功於編者，而書的內容無一不是柯靈烏的。這本書的安排使某些重複無法避免（尤其是我蒐集了一些單篇的論文，構成第五章，似乎得依它們原來的模樣印出來才好），但是不同時期的著作和作者思想的發展——包括作者一九三六年寫此手稿時，或許可以解釋本書所以無法剔除這種偶而會有的矛盾。

除此而外，本書主要是以一九三六年的講稿為主，我依照這些講稿的風格編成一本書，而不是編成兩本書。我的理由是，雖然有許多可以採用的未發表的手稿和發表過的論文，足以編成一本有關歷史本質的論文集，但是我不敢把握這些未發表材料的質已經相當高。

「歷史原理」的手稿支離破碎，包括有三分之一是柯靈烏打算要寫，而寫在筆記本上的，他

用一篇序言授權發表：「雖然這是一些斷簡殘篇，但是至少二十年來，我一直打算把它當作我畢生最重要的工作來寫。雖然這個授權，但是除了下面三篇選錄——第三章第八節和第五章第三節及第六節之外，我覺得沒有理由多印其他的。甚至連印這些，我都覺得於心不安。」這些是以柯靈烏晚近的作風寫成的，風格和氣質有時與書中其他部分迥然不同，而有些在其他地方粗略提過，但在這幾篇裏都詳細解釋。

我在第五章第一節和第二節裏選進了兩篇發表過的論歷史的文章：一篇是一九三五年十月二十八日柯靈烏當 Waynflete 形上學教授時發表的就職演說 (Clarendon 出版公司把它印成小冊出版)，另外一篇是一九三六年五月二十日他在英國學術院 (British Academy) 發表的，發表在英國學術院論叢第二十九卷。作者略歷附錄有柯靈烏哲學著作的目錄，可以找到這些作品的細目。還要加上如下的幾條：

- 一九二五年：「經濟學的哲學基礎」(國際倫理學期刊，三五卷)
- 一九二六年：「宗教、科學與哲學」(真理與自由，二卷七期)
- 一九二八年：「克羅齊『美學』翻譯」(大英百科全書，十四版)
- 一九二九年：「進步底哲學」(實在主義者，一期)
- 一九四〇年：「法西斯與納粹主義」(哲學，十五卷)

感謝編輯小組，朗文公司，即英國歷史評論出版人的允許，得以利用柯靈烏所寫的書評，收在本書第四章第一節。

二 比較可信的真理

如果還有人關心柯靈烏對他遺作的願望，這本書是柯靈烏最後的哲學著作，所以本節應該對他的哲學著作作些一般性的評論，在第三節則講述他在哲學世界的性格和地位。

柯靈烏主張哲學應該是體系分明的，但是他所寫的哲學著作與其說是一個系統，不如說是一系列的系統。柯靈烏的哲學著作可以分成三大類；雖然有些思想的發展在每一類中都可以找到痕跡。第一類是柯靈烏自認為是早期的著作：「宗教與哲學」（一九一六）與「心靈的思考」（一九二四）。第二類最先是「論哲學方法」（一九三三），接着是「自然的理念」（除結論外，是從一九三四年始）及「歷史的理念」（一九三六）的大部分。第三類包括「自傳」（一九三六）、「形上學論」（一九四〇）及「新巨靈」（一九四二）、「藝術原理」（一九三八），有些近於第二類，有些則近於第三類。

要對這些書中這麼多層面作一個完整的批評，還需要更多的篇幅，不是此處所允許的。所以如果我們把討論的重點只集中在於一個層面那可能會不錯，易言之，只討論柯靈烏對歷史與哲學之關係的概念。柯靈烏自己在「自傳」中說他對哲學的目標，已經在歷史哲學之間的溝通中實現了。因為我在這節中是以批評的筆調來討論這麼多事，所以首先必須要確定他的目標的確在他全盛時期所寫的幾本書中實現了，例如在我前面所敘述的第二類哲學著作中，「哲學方法論」主張哲學的課題與歷史較接近，而不是跟自然較接近，並且哲學的方法必須依據歷史而建立。「歷史

的理念」則集中在歷史之存在所帶來哲學家在知識論上的問題。如果說這些書出來之後，英國史家只有把頭埋在沙中才能不理會歷史，是一點也不過份的。

柯靈烏對哲學和歷史及其他許多事物的觀點，經常被人拿來和克羅齊比較，當然兩人的哲學發展之間存在着一種有趣的平行關係。克羅齊對哲學的興趣是被赫爾巴特(Herbart)及反黑格爾的拉伯瑞歐拉(Labriola)所煽動的，而柯靈烏則在大學時受過威爾遜(Cook Wilson)寫實主義的薰陶。因為兩人對藝術和歷史有濃厚的興趣，使他們對所受的哲學教育不滿。他們開始自己讀黑格爾，同時也做一些歷史上的基本工作。他們都致力於理想主義的建立及以歷史來驗證哲學。雖然柯靈烏從克羅齊處學得了一些美學與歷史，但如果認為他基本上是克羅齊的追隨者，那就錯了。例如在「歷史的理念」中的許多觀念是和克羅齊的想法類似，但從大處來看，這些觀念是大體來自柯靈烏自己的歷史工作的成果，而構思更為週詳，推論更為仔細。而且柯靈烏自己常說他最喜歡的哲學家是柏拉圖，而維科(Vico)則是影響他最深的人。並且如果不是因為他晚年採取了克羅齊相似的歷史主義，他可能更早便開始批評克羅齊，並且開始構思一套自己的哲學，至少與「精神哲學」大不相同。上面所討論的哲學，是「哲學方法論」中所暗示的，而不是特別提出來說明的。

在「哲學方法論」之中界定歷史研究與哲學批評，關於個人的歷史思想，關於人類全體的歷史思想，研究歷史和研究哲學的正確態度。如果這些劃分可靠的話，這本書本身成了哲學而非歷史。雖然如此，很明顯的書中的哲學是得自歷史及自然科學，因為書中的重點是指以彼此相關的

等級形式來說明哲學概念的學說，好像在一個發展過程中，低的對高的一樣。正好像我們要了解物理世界，必須依賴「進化」之科學概念。同時又好像我們如果沒有探究英國憲法之歷史過程——經此過程才有憲法，我們也無法了解英國憲法，所以柯靈烏主張我們不能把「愉快」、「實用」、「道德上的善」當作只是用來說明「善」而已，而應使它們並排存在（就好像是進化之前生物學上「種」的概念和未演化的生物）。因為是同時發生，我們必須發現他們在基因上的相連，然後在整個過程中把它們像階級一般的陳列起來，「善」的概念便是經此過程而發展的。然而我們在處理概念之時，是在處理一些在辯證上相關的思想，所以我們處理的素材跟歷史比較接近，而不是跟自然科學比較接近。

從這個觀點，哲學與科學一樣是處理普遍的通則（如真或善），但是哲學卻又像歷史，把這個通則的詳細內容聯繫在一起，則有點像是歷史過程中的個個階段，每一階段都融合了過去並蘊含了未來。或許有人認為：因此這些範疇自有其歷史，哲學又是對這些範疇作研究，所以哲學本身就是歷史。但這並非是柯靈烏的觀點，因為柯靈烏主張歷史並非研究所有的過程，而只是研究人類事件的過程，而且歷史之研究是藉解釋證據而進行，見於「歷史的理念」第五章第三節。這暗示哲學，其他的科學連生物學也一樣，會擇出歷史之外，而且永遠無法與歷史融合，除非它不再問：「什麼是善？」

在「哲學方法論」中，仍然可以這麼做，暫停一下問這樣的問題「柏拉圖善的觀念是什麼？」如果由柯靈烏在「哲學方法論」中所主張的方法所導出來的哲學會有「發展」的概念為其中

心意旨，而哲學也將受歷史影響到此種程度，但仍與歷史有別，即使哲學範疇的研究，而有些思想家認為範疇的研究是歷史的基本工作。關於這點，柯靈烏的思想並不如此狹隘，因為他主張哲學家除了寫自然哲學之歷史以外，應該建構一個宇宙論，這是哲學家對歷史反省的成果。也就是說，除了當哲學家之外，哲學家應該有自己的一套哲學。

「哲學方法論」很明顯的不考慮「最終的問題」，而讓讀者自行建構形上學、邏輯與倫理學。柯靈烏真的開始把自己的方法運用到宇宙論，把結果的大綱登錄在一九三五在對牛津一個學會宣讀的論文，及在他自然哲學的講本原來的結論裏。他後來把這段結論刪掉了，他沒有繼續把他在「哲學方法論」中打算介紹的哲學寫完全，因為他改變了想法。柯靈烏與克羅齊一樣，他開始認為：「就一個獨立的學問而言，哲學因為融入歷史而破產了。」（和本節其他沒有出處的引言一樣，是引自柯靈烏早期在一九三九年為「歷史原理」所寫的一系列的札記。）

為什麼會改變觀點呢？怎麼比較這個觀點和他早期主張的觀點呢？從他「自傳」的第七章和第十章，有人推論柯靈烏一九三二年寫「哲學方法論」之前，他曾經苦思他那「絕對前設」的說法及形上學的真正歷史特質（在「形上學論」中有詳細的說明，一九四〇年發表，但準備工作是在一九三二年）。這似乎不太可信。不但他早期的「哲學方法論」已清楚地區分哲學與歷史，一如我們所知，一九三六年談哲學史的幾講內也作同樣的區分；而且我可以從史料上證明，直到一九三六年，他還是認為形上學可能獨立研究，截然不同於歷史、形上學研究「個體、真理和美善」。因此我們不得不相信柯靈烏的哲學觀點是在一九三六年和一九三八年之間有了巨大的轉

變，雖然他「自傳」內沒有記載這個轉變，雖然有人堅持他的觀點是發展了，只是發展得很慢，而且仍舊走老路子。

雖然這些觀點的不同可以妥協到某種程度，因為我所說的轉變並非是什麼史無前例的大革命。這種轉變是因為懷疑和武斷的傾向所引起，這在柯靈烏早期的思想就已經表現出來了，在一九三二年到一九三六年，暫時消失了，終於又再度出現。所以一九三六年之後，這種哲學出現，並非一種嶄新的成長，而是根植於過去。

柯靈烏在「哲學方法論」篇結尾說他自己從來不承認自己犯了懷疑論的罪名，但是有「心靈的思考」中幾節為證，他的確是個懷疑論者，他就是竭力否認，也很難叫人相信他不是。在「哲學方法論」中，他同時又指出懷疑是替武斷作掩護。在他親自受過牛津哲學之中尤其如此。由於牛津哲學的懷疑傾向（及由此產生的與之對應的教條主義），使他終於無法超脫。如果我們觀察這種懷疑傾向，在他發展歷史理論之際，對他思想的影響，將會十分有趣。一種形式或其他形式之哲學上的懷疑論，是他致力於將哲學輸入歷史所付出的代價。

在「自傳」中，他思考他在牛津的老師們所主張的觀點：讀哲學史首先要問「柏拉圖的想法如何？」其次想「他的想法對嗎？」

第一個問題說是歷史性的，第二個問題是哲學性的。但是，他主張真正問題只有一個，就是歷史的問題。如果不知道柏拉圖到底想解決什麼問題，根本不可能了解是他解決了問題，因為我們只能從柏拉圖提供的答案去找問題，所以我們根本不可能知道柏拉圖想些什麼而不同時知道他

到底對了沒有。這個論證用類比來說明，不見得比較容易接受；因為尼爾遜(Nelson)打贏了塔發卡(Trafalgar)之仗，我們聽說：他解決了戰略上的問題，我們可以由他在戰後中表現的戰略推論：有些什麼問題，他的計劃是什麼；然而，如果他打了敗仗，他無法解決問題，我們便無法發現他的計劃是什麼。

如果這個類比行得通，那麼便可以推論：我們只能在一個哲學打了勝仗或解決了他的問題時，我們才有可能知道哲學家的問題所在。因此所有的哲學著作不是真的，就是無法分辨。這個驚人的結果在同書同章中，柯靈烏自己對柏拉圖的評論相協調，他在同章中批評柏拉圖錯了，因為柏拉圖認為自己在「理想國」(Republic)中所描述的政治生活形式是唯一可以代替希臘政治生活形式的。

對於「歷史」與「哲學」關係的問題，另外還有一個不同但仍然難以了解的觀點。柯靈烏在一九三六年一份稿中寫着：「聖奧古斯丁從一個早期基督教的觀點來看羅馬史；提勒蒙特(Tillemont)從一個十七世紀法國人的觀點看羅馬史；毛森(Mommsen)則從一個十九世紀德國人的觀點來看羅馬史。如果要問那個觀點是對的，根本不會有結果。每一個人都覺得自己採用的是唯一可能的觀點」。我們可以把這段拿來和柯靈烏在「歷史的理念」中(第三章第五節)所說的關於過去史家對中古時代各種不同的看法對照一下，「歷史的理念」中曾說這些不同的「看法」是「歷史上的錯誤」。如果問過去思想家是對或錯不會有結果的話，那麼「哲學上的」問題再也無法為歷史所包容了；也就是說這類問題完全在歷史學領域之外，不該被提起。在一九三九年時，柯

靈烏把這種觀點表現得更爲明白，他說「歷史是唯一的一種知識」，而且又加上一句來說明他的意思：「邏輯是用來說明邏輯家當今時認爲是正確思想的一些規則；倫理學的理论是有些不同，但是沒有一個是錯誤的，因爲任何倫理學的理论都是敘述認爲值得一過的生活，以及是『誰』認爲值得；自然科學的確與歷史有所不同，而且自然科學不像哲學，不能爲歷史所吸收，主要是因爲自然科學是始於某些前設，然後想出這些前設的結論；同時因爲這些前設既不真也不假，把前設與結論一起思考是既非知識也非錯誤。」一篇哲學方法的論文並不是說明哲學家應該採取的方法，而只是描述評論家或某一位前人剛好在用的方法。

對哲學與自然科學而言，這當然是一個徹底的懷疑論，使一個思想家認爲只有史家才能得到知識，只有解釋歷史證據才能得到知識。「從歷史的理念」開始，柯靈烏的寫作含有一個動人的論點，認爲就產生的結果而言，歷史比自然科學更有資格稱爲知識。柯靈烏激烈而且有力地反對實證主義者企圖把哲學融入自然科學，而使自然科學成爲知識之唯一形式，但是他並不以反對爲滿足，而且更進一步採取一種絕不妥協的態度——基本上仍是爲了懷疑哲學與自然科學，他爲歷史所提出的要求正是他的對手爲科學所提出的要求；僅只是「講通」歷史與哲學已無法使他滿足了。

從他後來的著作中找到一個例子，或許可以看出他在思想中對哲學的懷疑論如何作用。在「歷史哲學」中，他強烈的排斥狄爾塞的觀念（狄爾塞認爲一個人所採取的哲學要看他個人心理性格而定），所以排斥得這麼厲害，是不是因爲柯靈烏仍然不自覺地在懷疑，而他愈來愈感興趣的歷史相對論中也含有與此相似，同樣是懷疑的觀點？一如我們所知，柯靈烏開始認爲聖奧古斯丁

在他那個時代之中，根本無法想出其他的觀點。但是如我們就是要問：爲什麼他不能想出其他的觀點？至少有部分原因是「由於他的心理性格」，而且這個答案可以從「形上學論」中得到一些證實，

在「形上學」一書中，主張知識在基本上必須先要有一些「絕對的前設」做基礎，例如「上帝存在」要成立，便要先有「科學與文明」的絕對前設。但是柯靈烏的依據史實的原則卻使我們不得不問「誰的科學？」「誰的文明？」而如果我们回答說是「現代科學」或「西方文明」，就表示我們認爲它們是個全然的整體（但若以歷史觀點看來，它們並不是這麼完整的一體）。「西方文明」究竟是不是一種時尚，遍及所有參與它和生活在它之下的人？而所有現代科學的工作者是否必然很精確地有共同的絕對前設？科學家是人，科學家對科學之外的興趣可能對他們的科學工作上有影響、而每個人的國籍、教育、傳統都不同，似乎可以暗示——至少可以允許，他們工作的前設會有不同。柯靈烏論證的邏輯最後會迫使他從一些普遍事物中如「科學」、「文明」降至個體，且不得不主張每一個思想家的工作終是問他自己所採用的一套絕對前設所決定的。現在的問題是個人如何採用一些前設，而經過時間的流逝，又拋棄這些前設，而採用其他的假設。柯靈烏只用一個腳注來回答這個問題，好像是事後回想，他說這些前設是不自覺的被採用的，而一種「無意識的思想」過程又改寫了這些前設。就文章的脈絡而言，這個曖昧的句子好像暗示：因爲前設的採用與轉變，全然是一種「無意識」的狀態，所以這應該是屬於心理學的範圍。結果居然和狄爾塞的說法出乎意料地接近。

或許是因爲柯靈烏自己是吸收許多不同支的研究，所以擾亂了他對它們的劃分。例如柯靈烏

的第一本書中，宗教、神學與哲學都看成是一樣的，在「藝術原理」（除了「哲學方法論」之最後一章的論證之外）中，則無法區分文學作品中的哲學和詩歌。如果自然科學和歷史最後無從區分，那或許是因為柯靈烏從來不曾致力於這種區分，雖然他很精通歷史。他有一顆強而有力的心，承擔一切正好獨佔了他的精力的東西——神學、藝術或歷史。柯靈烏意識到不論什麼東西，他都有同樣的好奇心，同時他似乎喜歡得到一個結論說哲學和他當時最專心研究的就是一樣的東西。在一九三五到一九三六年——這是區分「哲學方法論」和後來的歷史主義的一段時間，他最專注於歷史；哲學「破產」也在此時開始，同時也是因為他思想中混合着一種懷疑的傾向——我前面已經說明過，及其必然的夥伴：武斷的傾向。

一般而言，柯靈烏作品中，武斷的成分比懷疑的成分更大。除了「哲學方法論」、「自然哲學」及「歷史的理念」的一部分外，柯靈烏的著作都充滿了自信，甚至誇大，而一般評論也注意到他後來的學說也有同樣過於自信的態度。這種必然的武斷並非懷疑的反面，也不只是替他後來的作品披了一層外衣。它影響了作品的內容，同時跟他改變對宗教的態度有關（宗教一直是他最感興趣的）。在「心靈的思考」中，他一改早期認為宗教、神學與哲學為一體的主張，採取一種回憶式的——例如黑格爾與克羅齊的觀點：宗教錯把幻想作思想，而且誤把表徵做實體。基督教解決了上帝與人的調和問題，同時為哲學取代宗教而鋪路。由於迷信是人心常有的陷阱，而宗教是人類避免迷信的唯一方法，所以宗教得能繼續存在。於此，我們可以注意到，柯靈烏的懷疑傾向表現在他對基督教學說的態度上，而當它成為哲學上的主張，就顯得比較武斷了。

柯靈烏並不以「心靈的思考」爲滿，而且他是如此關心宗教，因此他在「信仰與理智」的小冊中，提出一個新的觀點。這篇論文是「形上學論」的一個來源，而且對「形而上論」一書建立了一個極有價值的批評。柯靈烏主張信仰與理智缺一不可，每一個都是獨立的知識來源；理智提供我們世界知識的詳細內容，信仰則提供了我們世界知識的整體。科學思想是奠基於對世界某些片段的知識，這些片段我們既不用科學方法獲得，也不能用科學方法批評。例如上帝的存在、自由意志與不朽的實體、自然法的存在，對這些片段，我們找不到理由，它們是信仰的果實，而並非僅是信仰本身，甚至想要批評這種理性的信仰的思想自身也都有這種理性的信仰。這麼說並非想壟斷每一門學問的真理，也不是懷疑可以找到一個對所有思想都普遍而且有效的真理。船兒已經通過成羣懷疑和武斷的浪濤，現在停泊在哲學的寧靜海，產生了「哲學方法論」及「哲學的神學」，並以此結束了一九三三年柯靈烏關於倫理學的著述，然而隨着「形上學論」出現了許多重要的不同。絕對的預設（例如宗教信仰的內容）已不再認爲是知識；至於前設既非真亦非假。同時預設也不再是所有思想普遍的特質；它們經常受到歷史的限制。如此哲學上的懷疑重新再現，新的武斷跟着來，我們對「絕對的預設」（例如宗教）就會「毫無疑問地接受」。同書，柯靈烏告訴我們「實在論」是基於「哲學所能有的最偉大的基礎」之上，也就是基於人類的愚昧之上。因此，若是讀者懷疑柯靈烏是否打算把他的哲學奠基於人類輕信的弱點上，有時實在值得原諒。

柯靈烏後來對宗教的思考究竟把他引向何處是很難說的，雖然在「新巨靈」中可以找到一些線索（「新巨靈」中有一段認爲基督教是一種激烈的宗教）；但我們只要提出他最後的歷史主義