

柯林武德自传

[英]柯林武德 著
陈 静 译

北 京 大 学 出 版 社
北 京

图书在版编目(CIP)数据

柯林武德自传 / (英)柯林武德 (Collingwood, E. H.) 著 ; 陈静译
—北京 : 北京大学出版社, 2005
(柯林武德作品系列)

陈静译

I 柯... II 柯...②陈... III 柯林武德—自传
IV 哲学—史

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 156666 号

书 名 : 柯林武德自传

著作责任者 : (英)柯林武德 著 陈静 译

责任编辑 : 岳秀坤

标准书号 : 陈静译

出版发行 : 北京大学出版社

地 址 : 北京市海淀区中关村北京大学校内

网 址 : 陈静译 电子邮箱 : 岳秀坤

电 话 : 邮购部 发行部 编辑部

排 版 者 : 北京军峰公司

印 刷 者 : 河北三河新世纪印务有限公司

经 销 者 : 新华书店

开 本 : 787mm×1092mm 1/16 印 张 : 12.5 字 数 : 300千字

2005年 1月第 1版 2005年 1月第 1次印刷

定 价 : 25.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,翻版必究

柯林武德作品系列

《史学原理》

《历史的观念》

《一切历史都是思想史——历史哲学文集》

《自然的观念》

《艺术原理》

《艺术哲学大纲》

《柯林武德自传》

目 录

译序 (员)

原序 (员)

第一章

孩提时代 (员)

第二章

春寒料峭 (苑)

第三章

牛津园的哲学家 (员缘)

第四章

一个青年的思考 (圆猿)

目 录

第五章

问答逻辑 (猿)

第六章

实在论的衰落 (源)

第七章

哲学的历史 (缘)

第八章

历史哲学的建立 (苑)

第九章

未来的基础 (愿)

目 录

第十章

历史 心灵的自我认识 (页码)

第十一章

罗马不列颠史 (页码)

第十二章

理论与实践 (页码)

柯林武德英文论著要目 (页码)

重校后记 (页码)

译 序

我们希望了解柯林武德。这倒不是因为这位思想家在历史哲学与史学理想方面有了什么不可逾越的里程碑式的建树,而恰恰是因为他只代表史学与历史哲学众多流派的一支,提供了一种值得斟酌的意见;也不是因为他在史学或考古学、美学或文艺学方面有如何斐然乃至无法忽略的成就,而是更希望了解他卓越成就之下的方法论原则,以批判地锻造我们自己的思想武器。再则,柯林武德也是一座桥梁,他在英美哲学及文化传统控制下的不列颠,热情而执拗地思考、宣讲着几乎全部属于另一个(即欧陆)哲学与文化传统的主题。我们也许切身地感受过中西文化的巨大差异及相互理



解之困难。其实西方文化中这两个传统间的隔膜也是相当深的,它们之间的许多争论是建立在误解基础之上的。因而柯林武德的努力给我们提供了一个范例和某些经验。

柯林武德的著作《历史的观念》、《艺术原理》等已经译成了中文。这本自传的翻译或许能为这些著作的理解提供更多一点背景与佐证。

可以说,“问答逻辑”是最具柯林武德特色的东西。自二十多岁起,柯林武德便以这件武器去对抗实在论者、逻辑经验论者的“命题逻辑”了。那么它的意义何在呢?按柯林武德的逻辑,他的“问答逻辑”这一应答(对逻辑)必是对某一提问(对逻辑)的回报,那么,他遇到的问题是什么呢?

柯林武德会同意说这个问题是时代提出来的,这也许可以加强思想者的使命感。他认为:“直到19世纪末和20世纪初,史学始终处于类似前伽利略时代自然科学所处的那种状态。而到了伽利略时代,自然科学经历了一场革命,它猛烈并极大地加快了自然科学的发展进程,拓宽了它的视野。19世纪末,史学也经历着一场同样的革命。”“20世纪哲学的主要任务是清理19世纪的史学。”(见本书第八章)这样说也许还嫌粗略,让我们给出一种描述:在文艺复兴后期(即所谓伽利略的时代),人类精神不再满足于神的庇佑,自然科学从神学的控制下挣脱出来。它开始以自己独立研究所获得的结果与教会和教义提供的知识分庭抗礼。而哲学家则开始为它构建坚实的基础,这便有了近代以认识论为中心的各种哲学。在这批哲学家中,柯林武德格外器重培根,他说他希望看到史学界发生培根式的革命。经过笛



卡儿、休谟到了康德,人类关于自然科学的知识如何可能的问题在大陆理性主义者看来已经有了一个暂时可以满意的回答,而英美经验主义传统的哲学家们并不知足,他们在这个方向上无穷尽地开掘下去,今天的科学哲学、(语义和逻辑的)分析哲学都大大深化了人们关于自然科学知识及其方法论基础的认识。但这并不是问题的全部。在 19 世纪中后期,尤其是 20 世纪初叶以来,一种新的思潮涌来。诸种人文学科不再安于自然科学及其哲学的监护。它们要寻自己的根,找自己的家园。人类命运的困境与危机促使人的科学成熟。这个潮流中事实上有两种倾向。一方面,不少人文学者尽力使自己的方法科学化,比如使研究结果数量化、形式化,或将对象向自然科学(生物学或物理学等)还原。同时,一部分理论家还把人文科学的科学化仅理解为自然科学方法化,自然科学成了真理与理性的代名词。他们甚至认为哲学也要成为这种意义上的科学才有存在的价值。而另一方面,细心的人文学者发现了自己的研究对象与自然科学的对象不同,以自然科学的方法处理人文事物往往不得要领,充其量取得一种极为含混的类比。于是他们讨论了人文学科研究对象的独特性问题、人文学科独特的方法论问题,进而也出现了最终使自然科学与人文学科成为统一学科的基础与方法的讨论。这时,问题还是认识论的,但它的视野扩大了。人们不仅要了解自然科学知识如何成为可能,还要了解关于人自己的各种知识如历史知识、美学知识、语言知识、宗教知识、道德知识等是如何成为可能的。现在人们一般认为人文学科最终将涉及价值观问题。人文学者必须对人的本质与价值有所断定。因而在人文学



科中,研究者总是与对象处于相互缠绕的状态中,而无法寻得一个价值中立的地位。如果不是这样,研究者就会失去他们的研究内容,失去他们所努力要去探索、把握的意义(与~~其目的~~)的线索。人们一般称自然科学为经验科学,而称人文学科为规范(与~~其目的~~)科学的原因就在于此。这场讨论的参与者不仅有影响深远的马克思,而且有影响面颇宽的胡塞尔,从西方马克思主义的哈贝马斯到存在主义者海德格尔、萨特,从新康德主义者李凯尔特、卡西尔等一些哲学人类学家到狄尔泰、伽达默尔等一系列解释学家,在某种意义上说都是这个问题域中人。他们已经给出了种种不同的回答,对这些回答的评判比对各种自然科学理论的评价更难,我们还需做认真的研究。

稍加辨认,我们便发现这后一方面里多数人是大陆面孔,现在我们却碰上了一位牛津学者——柯林武德。他强烈地感受到了这股人文主义思潮,他就是要以这后一种方式清算 19 世纪的史学并对抗前一种方式的历史哲学。

有了上述思想的背景我们便知道,“问答逻辑”不纯粹是一个逻辑问题。说穿了,它是个历史观问题。柯林武德将人类的历史看成是无数的问题与无数的回答环环相扣、一一衔接的无尽过程。我们今天的许多文字、图画、行为、事件十分令人费解,而对它们的注释就在历史之中。因而历史学家的工作便是帮助人们更好地理解今天。但是,本然的历史已经消逝,作为今日社会生活的辞典的历史已残缺不全,历史学家必须对它进行修订、重编。在柯林武德看来,历史中遗失最多的大概就是问题(与~~其目的~~),历史人物往往把种种回答留下了(这便是文物、文



献)却将自己内心中的问题,尤其是那些自己还没有能力回答的问题带进了坟墓。因此历史学家最重要的任务便是根据留下的答案去追溯、重构(重建)那些已经失去的问题。这也就是再现历史。

把历史视为一条充满了问题与回答的河流,这是一种颇有见地的意见。它也许只是一个幼年经验的成熟。那时柯林武德有机会注意到了职业画家作画的全过程。他以为那便是艺术家不断地给自己提出问题并努力以绘画手段做出回答的过程,这问答过程原本没有尽头,因而没有哪一幅画可以完成,至于它们最终毕竟挂在展览会或博物馆中,无论如何也是一种不得已而为之的事(见第一章)。这样,不论面对一件怎样的艺术品(例如后来他不断路经艾伯特纪念堂时)他都有一种揭开画布走到画的后面与艺术家交谈的冲动,仿佛真正的戏剧鉴赏都必须后台进行。他渴望开诚布公地询问艺术家的创作目的,细致入微地探寻每一技术性处理的真正意图,仿佛只有这样,艺术才成为被理解的。循着同样的原理,柯林武德后来考察了罗马不列颠史中哈德良长墙的作用,得到了令人信服的结论。

它也许只是考古学与历史学创造性结合的经验总结。柯林武德年轻时便参加了不少考古实践。这时他面对的不是语法规范、修辞讲究的历史文献,而往往是一些残垣断壁。尽管它们沉默不语,却几乎展现了某一历史时刻人类社会的全部交往关系,因而有着历史文献所没有的全面性与完整性;其间也绝没有历史文献记录者的明显偏见与夹带。问题是让它开口说话,说出能将这里全部文物贯穿起来的那种统一性,说出该文化的基本



精神。这就是遗址中蕴含着的问题。在一处处已经发掘和有待发掘的历史陈迹面前,他一方面嘲笑那些没有真正的历史意识,只埋首书房经卷,搬弄剪刀糢糊,钩沉“权威人士”语录的历史学家之浅薄与无能,另一方面也为那些无知而仅为盲目好奇心或卑劣功利心驱使的考古学家的所作所为感到痛心疾首。在他看来,考古学者不能像普通的文物收藏家或探宝、掘墓人,而需要具备并调动其渊博的历史知识与强烈的历史洞察力,设身处地地去感受那种历史情境,从而迫近古代文化的精神,即那个时代的问题。否则发掘无异于破坏。而历史学家则不能仅仅靠夸耀自己的编年史记忆与对历史细节的渊博知识过活,他应有能力沉浸在历史的生活,切实地体验到历史的精神的运动。

问题是,柯林武德这种历史意识、史学理想、历史哲学的思考远远不止是应用到了历史学、考古学和艺术鉴赏领域,它们几乎浸润了包括伦理学、宗教学、语言学、人类学在内的全部人文学科。客气的说法有:“我曾努力在哲学与历史之间恢复一种密切的关系。”(见第十二章)不那么客气的说法则是:“知识是只能靠历史学家并且是由解说历史的证据而获得的。”(转引《历史的观念》一书编者诺克斯语)“问答逻辑”是否存在于所有这些领域之中呢?这不是他纯粹的主观投射与移情吗?

的确,这里有一个人文科学普遍碰到的问题。所谓问答逻辑与命题逻辑相对而言就是强调了历史与自然的区别。这区别在于“一切历史都是思想史”(见第十章)。人类社会生活中的一切事件均是有意识地发动的。人类社会生活中的思想、精神、观念、理想、目的这类因素在自然界里是不具备的。而且,人类的



这些思想与价值观念总是成体系的和在交往中发育着的。人的思想观念、理想目标在实践和现实生活中的演变与进步才使人具有了历史属性。历史意味着进步,也只有进步了的人类才有历史意识。因而有两点推论:一、严格地说,只有人类事务才有历史,把这个词用于人类以外的自然界实际上是一种误解;二、以人类事务为对象的历史科学如果不能揭示出人类历史中不断进步的精神历程就是不可想像的。历史必须诉诸理解。这种观点是不是正确还可讨论,或许它多少带有黑格尔及整个观念论传统的印记。但我们可以相信,它不仅是一个十分重要的问题,而且是在人文学科中带普遍性的问题。只要这种研究不是纯形式的,那么它就会遇到一个具有历史性质的问题。这时人文学者就不得不思考历史及与之相关的一批概念的含义问题。当古生物学家在发现一堆远古动物骸骨化石时,问题远没有考古人类学家在发掘一处原始遗址时那么复杂。考古学家必须问:这些人类遗骨出土点是他们的死亡地还是丧葬地呢?这些人是寿终正寝呢,还是不幸沦为人殉?他们撒手黄泉的体态是故意摆放的,还是地层变故所致呢?这一系列问题在大量恐龙化石出土地点是不存在的,并且也不能简单地根据当代社会生活习俗去推论。所有这些问题的解决势必要求考古学家把遗址的全部情况做统一考察,与其他考古发掘相参照,要求他们借鉴历史学家、人类学家、民俗学家等等的研究成果,并最终思考有关文化与人的哲学问题。之所以如此,就是因为人类是进步着的,人类的历史中包含着一个不断生成着的意义(意义)问题。是否可以这样说:历史就是人类生存意义的生成、解说即澄明的历



史,因此它必然会是思想史。

历史是思想史,思想又是由问答构成的。当我们最终不仅看到了人类历史上所有的解答,而且也明晰地看到每个回答所针对的那些重大的或精微的、质朴的或狡黠的、浅显的或深刻的问题时,历史便不仅是可见的,而且是可理解的了。这的确是一条有趣的思路和一个有诱惑力的学科理想。但对思想的事实关系的梳理与对思想自身存在方式的说明是两种不同的探索。前者也需要理解与哲学思考(尤其在哲学史研究中),但它更多地属于作为经验科学的编年史的范畴,而后者无论是现象学的或结构主义的,总归是哲学的,并往往是思辨的或先验论的。对这两种研究来说,它们各自要“重构”的“问题”是不同的。柯林武德曾正确地指出,哲学史上那些重要的思想家们所面对的问题是各不相同的。我们绝不要认为哲学的问题是永恒的,因此以为德谟克里特与赫拉克利特、苏格拉底与柏拉图、亚里士多德与托马斯·阿奎那、培根与笛卡尔、康德与黑格尔、马克思与尼采等等哲人所回答的都是同样的问题。当然,哲学家有权利从一个特定的角度去理解他们的前辈,但他如果不会深入持续地提问,反而以为自己的问题已是哲学史或哲学问题的全部,那么教条僵化、裹足不前的只能是他自己。而按照柯林武德的提示,研究是会不断深入的。但这只是哲学史家的课题。对于另一类哲学家来说,他们关心的是历史上这些问题何以可能各不相同而又前后相继,这些问题存在与转换(或转换)的基础、意义、结构、方式是怎样的。并且这些研究也不一定走上纯分析的元哲学(或元哲学)的道路,而是保持着对真理或人类存在本体论



的关注。当然对于柯林武德来说,问题并不在于有两种哲学研究方式,人们应该思考这两种方式是否已经或能否终将成为一种方式,是否有一种最高层次的哲学,它只有在对哲学史的探究中表达或显现自身。

柯林武德也许还来不及回答这种复杂的哲学问题,因为尽管他那些不乏睿智的巧妙比喻给人们的理解提供了一种“破壁术”,但同时也不可避免地造成了误会与歧义。比如在论述“问题”如何只是具体的、各不相同的时候,他举了一个检修汽车的例子(见第五章)。假如我的汽车坏了,那么我在一两个小时中并不直接回答“我的车为什么不走了”这个问题,而必然是根据汽车工作原理,逐个检查每一部件,比如火花塞是否完好,那么这时我只是回答“火花塞的状况会否是汽车故障之所在”的问题。然后也许是油路、电路、发动机等一系列的问题。所有的部件都检查过了,毛病排除了,因而汽车又修复了,那个最大的问题(“车为什么不走”)自然就解决了。这个比喻当然可以说明一些问题,但同时带来疑惑。人类历史过程的总问题(如果有的话)是否能并只能化成一系列可操作性程序中的小问题呢?作为历史学家当他在对历史进行理解时是否有一张全部绘制完成了的历史发展蓝图呢?他与自己的史学前辈是否只是按同一个程序对史实依次进行审查呢?经验地看,历史上的问题的确是一个一个解决的,即使如此,这每一个事件的结局中依然包含了许多复杂而激烈的理想冲突,同时还包含着社会的进步、价值观的转换。在雅典人选择了民主制时,他们仅仅在考虑城邦的存亡问题而不是更好地生存的问题吗?生活提出的问题本身也许



有非常复杂的结构,它不仅是技术性的,也是功利性的。当人们的价值观转换,即对于人及其过去、现在和未来的看法发生转换后,人类进步的全部蓝图也就发生了变化。它以往的全部历史将不得不重写。这时究竟是谁的问题变化了呢?历史研究不仅是个技术性发掘与积累的过程,它自身也有个进步的问题。历史问题重构的难题也就在这里。

规范科学有两种研究法。一种是共时性说明。这时,讨论多是在哲学层次上进行,价值观的转换、传统的继承等多被描述为一种辩证的过程;其中,历史的意义常常是由未来决定的。同时,规范科学对象也可以做另一种说明,即经验科学的说明。比如对历史做纯粹编年史的描述或以试验的方式确证某些史实(如仅靠帆与桨的木船,在没有罗盘的条件下,能否从中东航行到远东的中国或日本)。这时问题变得简单得多,事件的具体因果联系也明确多了。我们千万不要混淆这两种不同的说明及其方式。

说到底,这里的“问题”仍然是一个不够明确的概念。一个哲学问题(如价值或观念的问题)能与一个日常生活中的设想相提并论吗?经验科学地探讨某历史事件中有关主角的实际想法(如特拉加海战中英将纳尔逊与法将维尔纳夫的战略战术考虑)与规范科学地说明人类的困境与人类对摆脱困境所做的设想能不加区分吗?另外,所谓“问题”是指与每一具体回答相对应的整个历史境况,还是指那些与回答者的理论或世界观有这样或那样联系的大胆假设或无意的承诺呢?它是指在具体环境中历史人物头脑中的问题与目的呢,还是指仅仅是他们代表全人类



的理性提出的问题？他们是有意识的，因而是可以表达的目的与其无意识的因而也难以言表的目的是完全统一的吗？在本书的不同的场合，它的含义似并不一致。柯林武德有许多言简意赅的例子，如他告诫同行们说历史学家应意识到自己的工作不是对一棵棵的树做描述与记录，而是应说明整座森林，但历史学家们又不能像盯着每一棵树看那样去看整座森林，因为森林是巨大的，而史学家只能生活在林间（见第七章）。这无疑说明了作为人文科学的史学的一大特征。但我们看到修车的例子时，难免怀疑关于树林的比喻的真正含义，怀疑他的思想的彻底性，怀疑他对大陆哲学把握的确切性。显然，柯林武德史学理论所回答的那个具体问题是值得细心探索的。

在追溯或设想历史中已消散的问题的方法上，我们也没有获得更深刻的印象。尽管柯林武德强调过洞察（~~洞悉~~）与移情的重要性，强调过现实生活体验的重要性，甚至也给过哈德良长城一个较为成功的解释。但我们注意到，在面对诸如科林斯洞穴中的原始壁画的作者的创作意图之类的问题时，学者们至今没有一种非常有把握的共识，这说明一种普遍有效的历史学乃至各人文科学方法尚未成熟。

至此我们相当远地离开了这本自传的具体内容，也在相当程度上有意识地避开他那些技术性的思考。我们希望更多地从思想和思想史的角度理解这部自传，我们又从稍微广阔一些的思想背景（如史学、人文科学、历史哲学的有关问题）走到了柯林武德的思想近旁，再往下则是我们不应越俎代庖的事了。

我们希望了解柯林武德，希望以此来改造我们自己的史学