

流动的历史和史学的

主体自觉

柯林武德《史学原理》读札

张芬



《史学原理》是一本“一生都在准备的书”

20年前，读大学时，我从史学史课堂第一次认识柯林武德。“一切历史都是思想史”“一切历史都是当代史”一时成为同学之间流行的口头禅。除了囫圇地阅读过商务本的《历史的观念》，还捎带着过汤因比《历史研究》以及斯宾格勒《西方的没落》，当时关于历史、文明、哲学的兴趣占据着我们年轻而激动的心灵。至今，他们那种开阔的视野、长于思辨的治学路径仍影响着我。回头看柯林武德，我们当时读到的正是张文杰、何兆武两位先生翻译的第二版《历史的观念》(1998)。今年，该书的姊妹篇《史学原理》得到翻译出版，让柯林武德再次回到大众的视野。由于好奇心驱使，我买来阅读，并连带重读了《柯林伍德自传》和《历史的观念(增补本)》(2010)。通读下来，与其说，被柯林武德那种对历史的本位、自律所给出的解析与辩诬再度震撼，毋宁说，我更为他驾驭各类思想的热情、对人类命运的关心感到由衷的钦佩。

《史学原理》是柯林武德试图从本源意义上系统厘清历史学独立性的著作，虽写于从牛津病退之后的1939年，实则是他“一生都在准备的书”。在书中，他尝试清理自己多年来关于史学理论的教学和思考。与《历史的观念》相联结，二者颇有一种提纲挈领(“科学历史学的当前性质和意义”)和首重案例(“科学历史学的起源与发展”)的互文关系。有些可惜的是，由于战争日常化的时代原因，当时对现实满怀焦灼的柯林武德将精力主要转移在《新利维坦》以下简称《原理》)英文遗稿被整理出版，人们才从真正意义上了解到这本传说的著作中的部分内容，它为柯林武德史学观念的图示又增添了一些更为清晰的线条。

柯林武德的史学思想资源

在细绎《原理》之前，不妨对柯林武德的整体思想作个大概的总结。在我看来，柯林武德很重视历史的流动性，也即过程性：历史不是死去的过去，而是连接着现在的过去，它还在现在的世界中活着。“历史不存在开端和结束，史书有始有末，但它所描述的历史事件本身却没有始末。”(《柯林伍德自传》，以下简称《自传》)而历史研究就是在这个过程链条上的“提问”和“回答”，居间的则是严谨科学的“证据”与“推理”。他认为，历史不能寻找唯一真相，也不能为未来提供镜鉴。一定程度上，他认同黑格尔所给出的启示：“我们从史中学到的唯一东西是，没有人能够从历史中学到任何东西。”历史的意义乃是为我自我认知提供镜像。作为历史研究者，他们有责任和义务来面对自身，也必须有能力思考历史中人们的思想和动机，因为“历史事件乃是人类心灵活动的表现”。(《历史的观念》)每个历史学家都可以在此基础上提出问题，凝结思想。每个历史学家也都是思想家。

或许源自当年在历史和哲学课程的教学经验与思考，他尝试将二者完成带有同一色彩的整合。实证、自然主义的历史观在他看来是不准确的。基于这种开放的、富于活力、甚至有点苛刻的史学观念，柯林武德反对历史学的过于专业化。在一种更为广阔的哲学视野中，柯林武德尝试将历史哲学化，哲学历史化，进而达到某种在今天看来超学科的观念。

从对《历史的观念》的史学理论之流变的梳理中，我们能够看到柯林武德的这些思想并不是他完全的发明创造，而是在吸收和借鉴基础上形成的。就其时代背景而言，同时期的如怀特海、克罗齐等人的哲学思想，以及峻急的现实环境带给了他很大的影响。尤其是后者，亲历过两次世界大战危机的柯林武德，对人类在高度发展的自然科学面前应对自身事务的能力以及道德伦理问题，表示了严重的怀疑，这大概也是他想将历史学从实证的、自然主义的史观中剥离出来的重要原因。在学术自传中，他就反思了学院的纯学术和现实之间的割裂的问题。这也导致，虽然他并不认为历史研究能够直接裨益未来，但仍强调其对于当下的行动是有直接意义的。

《史学原理》的基本架构和主要内容

在《历史编纂学笔记》中，柯林武德将自己的《原理计划》分作三个部分：历史学“作为一门特殊科学最明显的特征”；“历史学和其他科学(自然科学、人文科学、哲学)之间的关系”；“作为思想的历史与现实生活的关系”。而实际上，他只是在此书中大致完成了第一部分的内容。而这个未完成的计划框架中的议题在他的学术自传和《历史的观念》及其他论著中均有涉及。基于上述三个部分的划分，《原理》的编者德雷和杜森还增补了柯林武德的一些相关的历史哲学论文和笔记(1933-1939)。

我们先来看看柯林武德《原理》的第一部分。在《原理》导言中，柯林武德声称历史学是“一门特殊的科学”，它离不开证据和推理。历史学家需要发现一些“另外的事物”作为“事件”的“证据”。“记忆”不是真正意义上的历史学，因为它们缺乏推理。他强调缺乏问题意识的“剪刀加浆糊”历史研究方法的过时和僵化，批判了“鸽子笼”式的历史学研究，因为它强行纳入先行的体系或框架。在这个意义上，他认为史学陈述对象绝不是所谓绝对客观事实，而是蕴含着问题或证据的陈述。这和他之前完成的学术自传中的论述是基本一致的。

在第二章《行动》中，柯林武德认为历史“不是事件本身，而是活动事迹，即表达思想的行动”。一切历史都是思想的历史，“包括情感的历史，仅当这些情感本质上与所讨论的思想有关”。而所谓各类声称思想史的历史(政治思想史等)，实际上是“一种思想家通过显微镜看到或幻想看到的历史”。接着，他还区分了历史和传记的差别。历史学家是“追溯行动中所体现的思想”，而传记则是“一种激发情感的装置”，它的一个重要因素是“八卦价值”，不具备体现思想的行动或事件，本质上也是一种“剪刀加浆糊”。

在第三章《自然与行动》中，柯林武德集中批判了历史自然主义以及由此建立的“人性科学”，后者即将被“心理学”纳入分析体系，

《史学原理》是柯林武德试图从本源意义上系统厘清历史学独立性的著作，我们能够在他身上看到对当时历史学发展走向历史自然主义的担忧。他引入哲学这一幽深而严肃的治史方式，对已经学科套路化的“剪刀加浆糊”的历史研究注入新鲜空气，对历史研究者作为心灵的主体提出严厉而高标准的哲学要求，也回应了那个时代令所有欧洲知识分子都感到焦虑的学术伦理问题。

但它因为不具备规范的“自我批判”的理性而不具备科学的历史学的价值。他批判了历史自然主义的第二种形式：“试图在历史事件发生的地理、气候等条件下寻找其原因”。它们也不能对“历史的行动者的思想产生影响”。排除完上述两种自然主义倾向后，他总结说，历史研究者的行动是自己决定的，因此，它是自由的。

在第四章《过去》中，柯林武德强调了史学家的“心灵”的重要性，他认为过去的行动留下的痕迹本身并不是证据，它需要在历史学家通过阅读后来实现心灵上的感知。最后的《历史学与哲学》这个片段显然属于柯林武德原本想在前引第二个部分(“历史学与其他学科之间的关系”)所要讨论的问题，它展示出柯林武德对将两者之间进行截然区分的不满。不过在具体的讨论中，他花费更多篇幅讨论的则是概率论和历史学之间的关系。至于它和哲学的关系论述是否在别处不同，我们却不得而知。

以上是《原理》手稿残篇的基本内容，可见柯林武德并没有严谨地按照计划来书写。但毫无疑问，这些都在他所计划“科学历史学的当前性质和意义”的讨论范围之内。从《原理》文风看，柯林武德依然延续了他一贯前的写作风格：言辞敏锐、雄辩甚至略带刻薄，喜用“它不是什么”来界定“它是什么”，而对“是什么”的正面阐释则多少有些放旷，谈不上严密、精确。这和他的原理陈述略带诗性气息。在文气上，我们似乎也能从他的表述中读到一种生命暮年的渐行渐弱之感。

手稿残篇中未能写完的内容

《原理》第二部分《历史哲学论文和笔记(1933-1939)》也是有关“性质和意义”范畴内的内容。一方面，这些内容和未完成的《原理》之间有一个密切的对话关系。另一方面，他也探讨了历史研究中诸多有趣的问题：历史和文学(历史小说)、艺术的关系，历史与人类学、社会学的分歧，历史视野下人性是否是固定不变的，历史学家对待历史的价值态度，自然与心灵的关系等等。

在《就职演讲：粗略笔记》(1935)中，他认为“历史进程是自我决定的”，历史学家对历史的描述必须是能够自我解释的，而小说家“对主题的构想也是自我解释的”。就差异而言，历史学家通过想象(“额外的事实”)修改或反思“权威”，而小说家的想象则被直接拿来建构小说的图景。在《作为历史的实在》(1935)中，柯林武德强调“实在”和“流动”之间的关系。流动体现为时间的过程性，这也是历史的原则。历史学家的职责是探索“事物的本身的流动和它实际流动的可理解性”。他认为早期希腊思想和科学思想(自然科学、心理学)都不能发现真正的“实在”。科学思想甚至会历史思想“扭曲或伪科学的形式”，最终催生了19世纪末20世纪初的人类学、民俗心理学、比较语言学之类的“混合科学”。因此，他激烈反对类似将历史学“代之以宽泛的流德里意义的社会学”的“徒劳而邪恶的尝试”。鉴于这种历史的流动性理解，柯林武德反对僵化或稳定的人性论观念，他强调说：“不存在一个实质性的、永恒不变的被称为人性的实体。”

在《历史学家能够不偏不倚吗?》(1936)中，他坦率地指出，既然历史学家的历史研究是带有极强的“思想的思想”的属性，那么历史研究注定无法回避价值判断，“没有价值判断就没有历史学”。他甚至声称这种看来不够客观的“偏见”“本身将成为历史研究发动机中的蒸汽”。旋即，柯林武德引入了历史学家的道德伦理的责任，强调对待历史“要根据我们自己的道德理想进行判断”。这部分正好也对接了他在《自传》中反复强调的历史学中学术和道德、理论和行动之间的密切关联的结论。这个议题也是他打算在《原理》第三部分系统写出的。

除此之外，柯林武德还一直坚持思考自然与心灵的关系。在一篇文章反复修改的《自然与心灵讲座的结论》中，柯林武德饶有兴味地探讨了人类心灵在自然界的产生和进化：“整个世界都弥漫着向心灵进化的‘奋争’”，心灵渐渐独立于自然并且具有永恒性。在他看来，心灵是“一种比生命更高的存在形式”，是“生命是心灵存在的一种手段”。最终要通过“最初生命的废除”来发展自己。“心灵的完美发展是自然过程的真正顶点；不会导致任何进一步的发展，而是结束自然进化的进程”，乃至自然“将停止存在”。这一观点奇特而神秘，想必受到笛卡尔、康德、费希特乃至怀特海等哲学家对相关论题的启发。而这看似和全书不相关的话题探讨，实际上也指向了他的史学观念：既然“心灵”有如此的意义，那么历史即是“心灵”与“心灵”的对接，是思想对思想的发现。从这个意义上讲，历史研究就像是一场基于历史遗迹的思想创造的游戏，体现着人类心灵的完美进阶。到这里，柯林武德哲学或史学思想，也成了一种充满理想和进取色彩的诗性表达。

一切皆可历史化，一切历史均在流动中

柯林武德《原理》中的思想其实早已弥漫在他过去的讲座、笔记以及著作之中，这些文献共同构筑出一套有关他所说的历史原则、性质和价值的讨论。可以说，这部令他“死而无憾”的作品虽未完成，实则已然完成。在甚至有些喋喋不休的文字表达中，柯林武德宣扬了他的历史观念，历史被定义为时间进程中的富于流动性的实在，这时刻警醒着将历史作为权威或教条无条件接纳的研究者或大众。其富于雄辩和趣味的文采，自由而开阔的视野，深邃而独立的思想，仍然能够令将近一个世纪之后的读者读得津津有味。更可贵的是，我们能够在柯林武德身上看到他对于当时历史学发展走向历史自然主义的担忧。他引入哲学这一幽深而严肃的治史方式，对已经学科套路化的“剪刀加浆糊”的历史研究注入一丝新鲜的空气，对历史研究者作为心灵的主体提出了严厉而高标准的哲学要求，同时也回应了那个时代令他乃至所有欧洲知识分子都应感到焦虑的学术伦理问题。

柯林武德以开放的学术视野，将多种通常被认为是特定学科的内容，纳入自己的历史学体系之中。这源自他所理解的一切皆可历史化、一切历史均在流动中生成的基本理念。在这一个重人文研究的跨学科性和学者研究的内在伦理自觉的时代里，具有一种跨越时空的新鲜感，也显得尤为难能可贵。当然，正如何兆武所说，他将历史学的范畴上升到一种“无所不包无所不能的史学”境界，虽然提升了历史学的格局和活力，但是否能真正地完全地将其建立起来，仍有待后来的历史研究者从实践上不断修炼。

“一切历史都是思想史。”相信很多人都非常熟悉这句出自20世纪英国著名历史哲学家柯林武德之口的史学名言，作为一个生活在风谲云诡的两次世界大战期间的欧洲学者，他的历史哲学思想资源必然与欧洲文明的现代发展历程有着千丝万缕的联系。本期特邀清华大学人文学院写作中心青年学者张芬、复旦大学历史系博士研究生姚聪撰写的两篇评论文章似乎恰在这个维度上产生了某种微妙的互文关系。

——编者



在论辩和竞争中塑造文明

——读《欧洲文明的现代历程》 □姚聪



以争论与博弈为主题，以时间为轴线，李宏图的《欧洲文明的现代历程》一书为我们提供了在当下重思欧洲文明的全新维度，搭建起过去和未来之间的桥梁。现代性并非是固定的教条和僵化的原则，而是一套流动的话语或对话，由不同的声音所组成，从过去延伸至现在，思想由此拥有了不朽的生命。欧洲文明留给了我们自由思考和表达的精神，和一个处于动态发展和变化之中的思想世界。

近年来，欧洲社会面临人口老龄化、贫富分化、失业问题等多重挑战，在能源价格上涨、供应链危机导致通胀加剧的同时，也陷入冷战之后最大的地缘危机。一直以科技创新和先进技术自我标榜和引以为傲的欧洲人，突然发现自己落入了中美数字科技的夹缝中，难以夺回数字主权。这一切都让欧洲原本文明、发达、繁荣的国际领先形象遭受质疑。人们开始怀疑启蒙运动所高扬的自由和解放是否将我们拖入了一个无序的社会，甚至走向新的奴役，怀疑欧洲文明的核心价值是否还有坚守的必要。

面临全新的国际局势和时代议题，重思欧洲文明的现代历程显得尤为必要，不仅可以回顾理论构建的历史过程和机制，澄清理论与概念的历史范畴，避免误读与随意的污名化，而且能够启发我们对于历史解释作出适时调整。在新的时代语境下，《欧洲文明的现代历程》一书作者李宏图教授意识到，像以往那样平铺直叙欧洲文明诞生的历史过程不再拥有强大的阐释力度，而是应该提炼出欧洲文明最核心的精神特质，在这一基础上理解其创造现代世界的原因。由此，本书提出了一种强调人们的行动基于互相之间的选择和博弈的历史观。正如李宏图教授在书的绪论中提到的，“这种历史观强调理解历史与人的关系，重视历史进程后面的博弈，实际上就是在强调整理人们的行动，理解人的实践性行为，以及行动后面的动机、意图以及结果。”这种历史观提醒我们，现在我们习以为常的事情不过是过去的某一个可能性，于是就可以如霍耐特所说“消灭现实即必然的幻觉”，同时，“互相的博弈，就意味着持有不同价值观的人们可以按照自己的方式去行动，去表达，这也就体现为存在可以自由行动的可能”。选择和博弈的实现也依赖于开放性的历史空间，以及允许多样性声音和独立思考的历史氛围。如思想家詹姆斯·施密特所说：“启蒙要求的不是一个万物都裸露在阳光下的世界，而是一个可以毫无恐惧地说话的世界。”

18世纪启蒙思想的表达的确充满了异质性和多样性。对此，康德将理性和批判视为启蒙的现代性核心和精神实质。康德所谓的“批判”并非否定和对抗之意，“批判”乃是指“划清界限”而言。用康德自己的话说，是依据理性的原则“对一般形而上学的可能性和不可能性进行裁决，对它的根源、范围和内加以规定”。这其实是希望摆脱包括传统权威在内的一切外在这支配和控制，形成独立和自主认知的能力。康德说：“必须永远有公开运用自己理性的自由，并且唯有它才能带来人类的启蒙。”这里的自由并非指不受限制的状态，而是指公开发表思想观念的自由，是理性通过批判而实现创造职能的条件。

由此我们可以发现，敢于怀疑和反抗权威只是表象，欧洲文明中辩论和思维博弈的传统的形成，其背后暗含着独立认知世界、定义事物的实践和信念，而这恰恰引发观点上的分歧。许多概念和理论都是在互相争辩的过程中确立自身的边界，辩论本身就是一种公开的探索活动。这种公共空间的能量是巨大的。启蒙运动时期出现了大量沙龙、俱乐部和咖啡馆，罗伊·波特就在《启蒙运动》中指出当时出现了“在欧洲各地不断增加的富有修辞的男女男女”。

更为重要的是，对于获得了主体性的人而言，理性在公开表达后能够引发责任感，人类崇高光辉的内在天性也得以展现。如基佐在《欧洲文明史》中所说的那样，“当他获得了他以前所没有的一个思想或一种美德或一种才能时……他感到自己的本能和内在的呼声逼迫他把这种已在自己身上实现的变革推广给其他人。我们能有一些伟大的改革家，应完全归功于这个原因。”这也就意味着，通过这种方式个人的各种能力得到了发展，思想变得丰盛、精神焕发活力与光芒，这样的精神特质极具影响力。而一个由智力活动充满朝气和精神生活富足完善的人们组成的集体和社会也一定具有不断突破和前进的前景。自我和社会在论辩和对话中得到完善与发展，文明的特性也就得到了彰显。历史学家们也能够从积极主动的历史对象的交流、争论、选择和行动中探究丰富多样的内容。

就历史研究而言，彼此竞争甚至对立的思想观念向我们展现了不同时代信仰和原则之间存在的张力和对话，更为关键的是，无论历史的演进处于断裂还是延续，进步还是后退的阶段，始终都存在修正的可能性。思想的交锋和辩论所起到的作用是提出议题引发思考与关注，拓展时代思维的边界，以此为选择和行动拉开序幕。

我们应该认识到关注历史上的竞争和博弈能够提供一种考察欧洲文明史的新路径。我们沿着这一思路

分析争论所能形成的历史条件，追寻博弈各方所依据的原则和其合理性来源，探究竞争的过程中理性或非理性内涵如何得到表达、阐述和进一步的构建，站在这—维度上能够更为清楚地描绘思想观念的转变与更迭，或是彼此的交织纠缠，定位和理解争论的历史影响。就其意义而言，斯金纳指出“以任一言语表达方式表述出来的问题，是演讲者或作者以讨论的形式采取的行动。我们应当认为，我们的概念和他们的言语表达，本质上都是工具——或者可能是武器”。

这里以关于工业革命之后如何解决贫富分化和社会不平等问题争论为例，可以窥见其端倪。在功利主义者与政治经济学家们的学说中，贫穷被视为社会疾病及道德失败。作为马尔萨斯和李嘉图政治经济学坚定的反对者，科贝特认为不应把贫穷归咎于穷人自己，当人们被系统地剥夺了权利，才带来了贫穷的后果，这是违反自然正义的。科贝特援引了英国法律学家威廉·布莱克斯通的学说，从财产的起源、财产的所有权性质入手对财产进行了重新定义和说明。他认为，没有人对任何土地有绝对的权利，每个人都是在某些条件下，在国家提供某些服务和劳动的情况下拥有自己的土地，财产分配的安全原则由此被消解。边沁却认为“财产平等是对生存原则的破坏，因为它铲除了社会的根基。如果人们的劳动成果都得不到保障，那么就不会有人再去劳作”，并指出“当安全与平等冲突时，平等必须让步……建立完全平等是一种幻想，我所能做的就是减少不平等”。对于这一问题当时也存在其他的观点，欧文则提出必须为失业劳动阶级找到有益的职业，并使机器服从他们的劳动，而不是用机器来代替他们的劳动。斯宾塞则认为政府救济计划对正常劳动者的收入状况带来不利影响。这些争论博弈酝酿并形成了“贫穷威胁论”与“劣等处置原则”，后来在1834年通过的《济贫法》修正案中被确立为普遍的法律原则。

透过这些辩论，可以看到背后蕴含的则是对自由、平等和权利等文明核心概念的思考和不同维度的理解，思想家们依据各自的理论视角对如何构建财富得到合理分配的正义社会提出了自己的解决方案。在这样的不同论辩与讨论中，可以发现来自神圣和天赋的权利与包含了社会性的新内涵的权利之间的彼此博弈和拉扯，以及将政府干预视为在压迫和将政府作为组织和协调资源实现社会公正、保障公民自由这样不同自由观之间的来回碰撞。在工人运动此起彼伏的历史时期，由于意识到整个社会都处在命运相连的共同体中，一种整体性和社会性的视角就得到了引入，政府需要调整其角色，回应对新权利的诉求。公共福利的提出实现了个人权利与社会权利、个人效用与社会效用之间的平衡，成为了维护社会公平与正义有效方法。经过了与传统观念的博弈，新观念转变为了设置集中救济的济贫院的行动，新《济贫法》规定院内劳动条件必须劣于院外，作为从道德和效用层面解决贫困问题的办法。

然而，观念与行动之间的关系是复杂的，并非一一对应。对观念的怀疑与追求确实引发了对现状的破坏与建设，二者之间有时呈现出多个层次复杂的纠葛，有时又保持距离，但都受到了历史条件的制约，因而在进行解释时必须回归历史。斯金纳就指出“我们需要将所研究的文本，本质上视为对现存话语和争论的介入，并且我们需要将辨认出在任一具体的情况中他们构成了哪种类型的干涉，置于解释性任务的中心”。例如新《济贫法》贯彻了政治经济学家们的学说和功利主义原则，但在19世纪上半叶的具体执行和落地的过程中却面临院内救济成本过高、社会舆论的反对等问题，院外救济规模依旧庞大，由此可见理念与制度的创新构成了行动的意图，而其具体的表现和作用则离不开历史现实的塑造。

以争论与博弈为主题，以时间为轴线，《欧洲文明的现代历程》一书为我们提供了在当下重思欧洲文明的全新维度，搭建起过去和未来之间的桥梁。现代性并非是固定的教条和僵化的原则，而是一套流动的话语或对话，由不同的声音所组成，从过去延伸至现在，思想由此拥有了不朽的生命。因此，我们不必如后现代主义者那般陷入虚无主义和意义的丧失，因为他们以方法遮蔽了意义，塑造出理性的神话，而忽略了现代性所蕴含的理性、批判和自由等内容在当时的历史时期都是被划定了边界的，是推动人与社会发展的手段。欧洲文明留给了我们自由思考和表达的精神，和一个处于动态发展和变化之中的思想世界，正是在这一意义上，不确定性和丰富的可能性也许正是现代性本身，以及蕴含于这一文明的特质之中。