

← (上接 15 版)

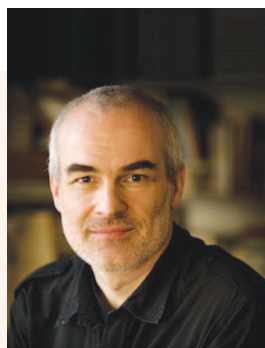
之上具体的史学方法论。“政治”项主要处理现代世界中史学知识的政治性质和史学家的政治角色问题。

根据这一系统,施耐德对傅斯年、陈寅恪二先生的思想展开了相当精彩的分析。由于施耐德认为“史学成了连接世界观和政治之间的环节”,因此笔者对这些分析的简要介绍也将从“史学”项开始。傅斯年在历史认识论方面持较强的实证主义倾向,注重对史料进行客观的“科学”的整理,力图拒斥来自“形而上”的干扰。在这个意义上,傅斯年在思想内容方面远离了“鉴史”传统,亦即他不认为史学研究的出发点和主题是传统意义上的“道”。然而,傅斯年又倾向于认为,在应用那些科学方法之后,我们所能获得的内容并非基于此种方法的人为建构,而恰恰就是隐藏在历史事件之下的、历史本身所固有的真理。另一方面,在对“性”、“命”等传统概念的思想史研究中,他通过科学方法所得到的结论,正是科学方法本身成为理解思想史的尺度,思想史被理解为科学方法成功或不成功地被应用的历史。从这两方面来看,虽然傅斯年拒斥了“道”的具体内容,但在史学认识论的形式方面仍然继承了“真理-历史”统一的思想方式。换言之,从实证主义的原则出发,他对科学方法的依赖上升到了科学主义的强度,并以此重建了原理与真理、认识主体与认识客体之间的“必然关系”。这种继承性延续到了“世界观”项和“政治”项。科学方法在上升为具有普遍意义的方法之后,就具备了世界观的意义,并获得规范性的功能,通过科学方法的中介,历史与规范之间的统一性也得以重建。历史学家扮演历史进程的领导角色的要求也进而被重新提出。在施耐德看来,傅斯年方案的最大问题出在认同环节。具有普遍主义性质的科学方法,以及由此而来的理性-科学的世界观,成为认同的基础。这一认同方式提供了中国与西方相平等的机会——中西方在历史中都能找到应用科学方法的成功范例,并有同等的机会在未来继续掌握科学方法——但却无法为中国历史的特殊性提供说明。

与傅斯年相反,陈寅恪史学的出发点是对“民族精神”、或谓中国文化特殊性的关注。他倾向于把历史看作是“民族精神”的体现,其隋唐史研究展示了这一“民族精神”在保持其基本特点前提下的可变性。对这种可变性的观察是与陈寅恪的历史认识论主张联系在一起的:真理既非完全内在于历史,也非完全由认

识者所赋予,而是主客体交互作用的解释学产物。这在隋唐如此,在当代亦然,陈寅恪对自身任务的界定即是“通过研究来理解和有创造性地继续发展‘民族精神’”。这种关注使得陈寅恪较多地保存了“鉴史”传统中“道”的实质性思想内容,而其代价则是造成了原理与真理、认识主体与认识客体之间的“多元关系”,从而在思想方式的层面反而背离了传统的“真理-历史”统一观念。同样,这种多元化也延续到了“世界观”项和“政治”项。“民族精神”提出了基于传统的规范性要求,但这种要求在当代的具体内容,则仍有待于创造性的解释才能被我们所真正拥有。同时,他对解释学处境的意识使得其所理解的“民族精神”必定是特殊的,这尤其显示了陈寅恪对传统信念——“道”之普遍性——的背离,但他在另一方面又认为此种特殊性基于普遍的人类理性,因而实际上在“普遍主义类型和对历史特殊性的个别强调”之间达到了一种平衡。在“政治”项上,陈寅恪把历史学者定位于民族文化的承载者和保管员,这一基于现代学院体制的定位,使他无法回答其理论逻辑的内部问题:学者在书斋中对“民族精神”的解释,如何在社会上产生影响以建立意义与认同,从而成为真正的“民族精神”?在这一方面,陈寅恪其实已经远离了传统史家的政治角色要求。施耐德据此认为,在“政治”项上的沉默,是陈氏史学研究方法上的“最大缺陷”。

施 耐德对“价值-历史”模式最为关键的改进,是把含义丰富的“真理”(“道”)视作“价值”与“历史”之间的中介。由此他得以在新-旧、理智-情感、普遍-特殊等诸多对子的鸿沟中间,建立了沟通的管道。在“真理-历史”模式下,一方面我们可以观察到,古今之变中,除了依靠单纯的情感而陷入蒙昧主义的可能性之外,传统还可能保持着经常被研究者和思想家本人所低估的理智活力,并往往在看似“断裂”的场合释放着此种活力。另一方面,中国思想家对于现代价值的认同,也并不一定非要建立在把传统放入博物馆、完全消除其现实影响的普遍性想象之上。在普遍性与特殊性之间寻找平衡这一逸出了“价值-历史”模式的思路,通过“真理-历史”模式得到了较好的把握;而在这种把握之中,中国保守主义史学中“现代性困境”的敏感也就被公开出来。对傅斯年、陈寅恪的细致描写,展示了施耐德在以上两个方面的论证所具有的说服力。更为可贵的是,出于对认识论问题的关注,施耐德对汉学作



哥廷根大学教授施耐德与他的《真理与历史:傅斯年、陈寅恪的史学思想与民族认同》中译本(关山等译,社科文献出版社)

为一种“比较文化学”有清晰意识,强调汉学家“必须考虑到本身的认识兴趣和世界观上的前提,并将它们以一种解释的形式呈现出来,因为这些都决定性地影响了其研究课题与应用方法的选择”。这为“真理”与“原理”之间的良性互动,以及思想史研究如何转化成提升研究者自身思维水平的“为己之学”,都提供了良好的范例。

不过,笔者怀疑,在施耐德堪称严格的认识论自查下,仍有一些漏网之鱼。跨文化的比较研究,在他看来存在着两方面的诱惑,一方面是“未以审慎描述加以制约并因此不根据检验出的实际来补正的诠释”,从而“实际上根本拒绝承认有客体本身的存在”的“主观主义”。另一方面是“假设对研究对象的认识不会受到主观的影响”的“客观主义”。施耐德本人也许并没有完全抵制住来自这两方面的诱惑。其一,他从现代欧洲史学的“叙述性”特征出发,指出中国传统史学的特点在于非叙述性的“鉴史”传统,但与此同时,他基本忽略了那类以“五德”、“三统”为代表的传统叙述性的史学观念。因而施耐德未能描画中国史学中以“鉴史”为中心、以观察“运会”为边缘的整体图景,表现出某种热衷于寻找异质性、忽视认识客体之整全性的“主观主义”倾向。更进一步看,这种倾向是受其“现代性困境”的问题意识所支配的。其二,当他把傅斯年、陈寅恪那种整体上非叙述性的史学视为“较具中国文化特色和中国影响的世界观与史学”时,言下之意似乎是,那类以描述“历史进步”为主要任务的现代中国叙述性史学中,其中国特色不够明显;或者干脆可以说,后者与现代欧洲史学观念之间在解释学上的文化间距可以忽略不计,它们似乎仅仅是物理性地镶嵌进中国思想的纯粹的“西方”,而这种纯粹性在笔者看来恰恰是值得被审视的。换言之,施耐德在看待那类深受西方叙述史学影响的现代中国史学时,实际上持了“让

对象自己说话”的“客观主义”。当我们考虑到冯友兰、熊十力等一般以在文化上“保守”而著称的现代新儒家,往往也持有甚至相当激进的历史进步观时,这种“客观主义”就显得颇为蹊跷。当然,我们可以为施耐德辩护说,他所研究的范围是现代中国史学,冯、熊等先生均不是专业史学家,他们的历史观念仅仅是由其哲学主张推导出来的“历史哲学”,不应在严肃的史学研讨之列。然而,对历史观问题的关注,亦即试图通过黑格尔意义上的“历史哲学”来达到对文化、国家、个人等各个层面的自我理解,以及为了达到这种理解,对传统中不同类型的智识资源进行动员,是中国现代思想中广泛存在着的现代性特征。在这一背景下,那些非史学专业的思想家纷纷加入对历史观的讨论,本身就是重要的思想史现象。因此,把对“历史”问题的考察局限在专业史学的范围之内,不能充分发挥“真理-历史”模式的解释功能,并进而与更为完整的思想史图景失之交臂。

这些缺失在分析模式方面的表现,就是施耐德对“道”的理解,没有包括传统“道”概念中一些其他的重要内涵。其中,在笔者看来,“道”的“过程”义与现代思想之间关系尤为密切。简要言之,从“过程”的角度看,“道”与“史”之间的关系在于,我们能否在宇宙论过程与人类历史过程之间建立某种形式的论证关联。在传统历史观念中,这种论证关系是较弱的。这一方面由于占主流的“鉴史”传统不支持视历史为一个有意义的总体过程的想法。另一方面,由于需要兼顾“道”的“规范”义,在“治-乱”循环史观的前提下,建立此种论证关联存在着逻辑上的困难。比如说,当支持“治-乱”二元论的“天道”观暗示着人类历史中的乱世具有某种合理性时,它就与“人道”层面的道德一元论产生了冲突。在这个意义上,传统“道-史”之间恰恰是无法统一的。有趣的是,在现代历史进步

观念兴起之后,“道-史”之间的强论证联系反而被建立起来了。无论是进化论者们以“进化”来论证“进步”,还是现代新儒家的从“内圣”推出“外王”,以及中国马克思主义者对“辩证唯物主义”和“历史唯物主义”的双重重视,都体现着此种强论证联系。如果“真理-历史”模式能够把“道”的“过程”义纳入考虑,它所能够解释的范围也许能够进一步拓宽。更重要的是,从中也许我们能够发现传统思想在现代转向中更为积极的内在动力。

如果汉娜·阿伦特说得没错,那么西方古今“历史”观念的一个重要区别,是前者与“自然”分享着“不朽”概念,后者与“自然”分享着“过程”概念。阿伦特强调“过程”是由人类行动所造成的。在中国思想的语境下,“道”的“过程”义则保持着天人互动的维度,两者并不能完全等同。不过,我们还是可以笼统地说,中西历史观念经历了类似的转变。实际上,在中国近现代哲学史研究中,“从变易史观到进步史观”已经是讨论甚多的话题。施耐德的功绩是提醒我们,在描述此种变化时,应该考虑更为整体性的传统预设;其缺陷则在于,未能从传统内部“边缘-中心”之互动的角度来理解这一变化。如果两方互相参照,或许能有相得益彰的效果。从说理方式来看,施耐德反思性地重提“模式”(虽然他本人并未明确使用“模式”一词),运用概念化、体系化的方式对上述复杂性进行了较为成功的把握。他对思想史中复杂问题的洞察力以及那种随时呈现张力的叙述方式,有时会让我们的回想起列文森的“莫扎特式”风格。而他对中国现代史学中认识论维度的挖掘,不仅在致思方向上另辟蹊径,也展示了近年来中国思想史研究中少见的分析密度。这些方面,在笔者看来都可以有常新的价值。

总体而言,“真理-历史”模式充分照顾到了现代思想中的中西之别,这有助于救治列文森式的偏颇;但在处理中西间相似的古今之变时,恐怕尚未尽善。今天,“现代中的传统”、“断裂中的延续”等说法大概已经不是什么秘闻,但其中的复杂性远未被全部道明,作为其推论,“多元的现代性”也依然是一个启发与困惑并生的概念。与1990年代相比,我们阅读《真理与历史》的语境已经发生了相当的变化,“多元”似乎更占上风。但只要我们希望“多元”与“现代”之间应该保持某种平衡,那么施耐德的讨论、以及对此种讨论的检讨都将有意义。

(作者为上海社科院哲学研究所助理研究员)