臺大文史哲學報　第六十七期
2007年11月　　頁161~194
臺　灣　大　學　文　學　院

做為思想史的歷史
——柯靈烏命題的意義及侷限

史　偉　民*

摘　要

本文分析柯靈烏「歷史即思想史」的著名命題，主張對柯靈烏而言，了解歷史即是去重演歷史行動者的思想——也就是行動者藉以決定其行動的有效的實踐推理。這使得某些一般而言被視為是歷史敘事的對象的事態被排除在歷史理解的界域之外。

關鍵詞：柯靈烏　重演　歷史

95.11.12 收稿，96.07.24 通過刊登。

* 佛光大學哲學系副教授

「所有的歷史都是思想的歷史」。[1]柯靈烏（R. G. Collingwood）這個眾所皆知的命題可以說構成他的歷史哲學的核心，正是根據此一對於歷史的題材的界定，柯靈烏提出了同樣著名的「重演」（re-enactment）概念：「思想的歷史——因之即是所有的歷史，都是過去的思想在歷史學家自身心靈中的重演」。[2]柯靈烏的這個命題簡潔有力，似乎一舉揭露了紛雜的歷史現象的單純本質，從而吸引了許多哲學家與歷史學家；另一方面，正是這個可能的優點爲柯靈烏招致了許多的批評——把歷史界定爲思想的歷史難道不是不合宜地限制了歷史的內容嗎？除了思想之外，難道人類的感覺、情感與欲望在歷史中完全沒有地位嗎？人類固然可以說是歷史舞台上的主角，然而它能夠獨力決定歷史的方向嗎？自然環境等物質條件的影響是否被低估了？[3]本文首先在第一節與第二節依序分析柯靈烏的「思想」與「重演」概念，以釐清他「歷史即爲思想史」的命題，再在第三節中據此檢視柯靈烏此一命題是否周延。

一、柯靈烏的「思想」概念

柯靈烏把歷史界定爲人類事務的歷史，[4]他認爲歷史學家所處理的題材要求他們區分事件的內在與外在。事件的外在指可以藉著物體與其運動而描述的一切，內在則是「事件之中僅只能藉著思想而描述的東西」。具有內在與外在兩

1 R. G. Collingwood, *The Idea of History: Revised Edition with Lectures 1926-1928* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 215; *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin* (Oxford: Oxford University Press, 1978), 110; *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 67. 下文中徵引柯靈烏《歷史的理念》一書時將縮寫為「IH」。

2 IH, 215.

3 余英時不認為柯靈烏否定了歷史進程中的物質基礎；根據他的解釋，後者所謂的歷史指的是人類的文化成就，而人類文化成就的條件不僅在於物質基礎，同時也在於人類的思想，「在此種意義上，祇有思想才可對人類歷史有代表性」。見余英時，《歷史與思想》（臺北：聯經，1976），頁 228。在這一點上，林正珍跟隨余英時的觀點；見林正珍，〈柯靈烏史學的中心觀念〉，《史學研究》3（1983），頁 43-44。但是既然物質基礎和思想都是人類文化成就的必要條件，為什麼柯靈烏特別突出思想呢？余英時提供了另一個論證以支持他的解釋。他認為對於柯靈烏而言，思想的能力區分了人與動物，是以思想是僅只人類具有歷史的原因；見《歷史與思想》（臺北：聯經，1976），頁 228。然而即使思想的確區分了人類與動物，這也並不表示柯靈烏「歷史即為思想史」的命題可以成立。

4 IH, 212.

個側面的事件，柯靈烏稱爲行動，與之對立的是「單純事件」——也就是僅具有外在面的事件。[5]這也就是說，對於柯靈烏而言，稱歷史的題材是人類事務並不夠精確，事實上，人類表達思想的行動才是歷史真正的內容：歷史其實就是「過去的思想在歷史學家心靈之中的重演」。[6]

柯靈烏主張：作爲行動的內在面的思想在自然之中並不存在，是以對於自然的研究並不預設事件的內在與外在的區分。[7]因爲事件的內在面指向把思想表達在行動之中的行動者，然而作爲自然科學研究對象的自然事件並不由任何行動者所發動；日月星辰的運行、風霜雨雪的形成，都是明顯的例子——至少對於不考慮宗教觀點的人來說是如此。[8]固然自然科學有時候以行爲者的行爲爲考察的對象，例如動物學研究動物的行爲，心理學研究人類的行爲；然而自然科學家並不把行爲視爲行爲者思想的表達，而是企圖發現一個普遍律則，從而把人類與動物行爲的模式歸屬於其下，換句話說，自然科學並不把行爲視爲出自於行動者的行動，而當成作爲某一普遍律則個例的現象。

相反地，歷史研究以人類的行動爲對象，把行動視爲行動者思想的表現；透過上文中與自然科學的對比可以看出，把行動視爲行動者思想的表現，意謂著將行動視爲出自於行動者，也就是說：行動者有意識地採取此一行動，而不僅是呈顯出某一特定的、可藉某一普遍律則預測的行爲模式。歷史的對象因此是人類所成就的行動（res gestae）。[9]對於柯靈烏而言，這表示表現在作爲歷史的對象的行動之中的思想不僅只是意識，而是自我意識。[10]

根據柯靈烏的心靈理論，感覺是意識的狀態，自我沈浸於其中時並不覺知（aware）到它自身是一個連續的意識之流，而僅只覺知到呈現在它之前的個別的意識狀態。柯靈烏認爲自我對於此一連續的意識之流的覺知，標誌著思想在心靈中的初次出現；而既然在此牽涉的是自我對於它自身活動的覺知，自我所具有的意識可以稱爲自我意識。然而這僅僅是思想的初階形式；柯靈烏主張，隨著對於自身活動的覺知的更加分化，更加細緻，思想可以有不同的形態。《歷史的理念》列出了記憶、知覺與反思三種思想的層級。柯靈烏所謂的記憶不僅

5 IH, 213.
6 IH, 215.
7 IH, 214.
8 IH, 217.
9 IH, 9; R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 44.
10 IH, 306.

是自我對於它自身作爲連續的意識之流的覺知，同時自我必須能夠對於它曾經具有的前行意識狀態之所是有所覺知；再者，他所謂的知覺則是自我對於它當下所處在的意識狀態的進一步解析，自我因之區分感覺的對象與感覺的活動，並且把前者視爲獨立於感覺活動之外的東西。[11]雖然柯靈烏把記憶和知覺視爲思想的形式，然而他認爲二者僅只是無意識的思維活動（act of thinking），相對於此，柯靈烏把反思界定爲自我將自身知覺爲思想者的活動，在其中自我覺知它自身正在進行思維的活動。[12]

即使記憶和知覺的確以自我意識爲條件，它們和思想又有怎樣的關係？它們爲什麼又是無意識的思維活動？無論柯靈烏如何理解「思想」一詞，如果他的理解要有意義，思想必須和概念的使用有關。那麼在記憶與知覺之中，自我必須使用概念，它們才能是思維活動的類型。這似乎就是柯靈烏的觀點：如果自我在記憶活動中必須對於它曾經具有的前行意識狀態之所是有所覺知，而不僅僅覺知它曾經具有某些意識狀態，那麼自我必須能夠對於意識狀態進行分類，但是這僅只藉由概念的使用才能完成；缺乏了使用概念的能力，自我雖然仍舊能夠覺知到它自身的意識之流，但對於這個意識之流的本性卻無所知，它不能夠知道它曾經具有的意識狀態是什麼。同樣地，知覺活動包含了對於自我當下所處在的意識狀態的解析，自我在其中將感覺的對象覺知爲獨立於意識的活動之外的某物，而這也唯有當自我能夠藉由——無論如何粗略的——概念把感覺的所予歸屬於一個對象時才可能。

至於柯靈烏之所以稱記憶與知覺爲無意識的思維活動，「並不是因爲我們可以無意識地從事此一活動——爲了從事此一活動，我們不僅必須有意識，而且更具有自我意識，而是因爲我們從事它，卻未意識到我們正在從事它。」。[13]在記憶與知覺活動中，我們並不意識到我們所從事的是思維的活動，因爲我們覺知自身正在進行的是感覺的活動，相反地，作爲反思的思想則是「意識到我正在思想」的思想：[14]反思性思想的行動「在被從事之際，被它正在被從事的意識所伴隨，並且由這一個意識構成了它是什麼」。[15]換句話說，柯靈烏所謂的反思性的思想是思維者對於他自己要思想些什麼有所意識的思想。知覺不是這樣的思想，因爲雖然知覺是一種思維的型態，我們在知覺中的思想並不由我

11 IH, 306-7.
12 IH, 307.
13 IH, 307.
14 IH, 307.
15 IH, 308.

們對此一思想的意識所構成——更明確地說，我們並不能決定我們要想些什麼；知覺活動中的思想指的是藉著概念對於感覺的對象進行分類，然而正因如此，我們唯有被動地等待感覺的內容，才能進行思維的活動——也就是應用概念在感覺的內容上。同樣地，在記憶活動中，我們雖然在覺知所回憶起來的意識狀態時使用了概念，但是卻不能決定什麼樣的意識內容會經由記憶而重現在心靈之中。柯靈烏因此說：當我們努力地去知覺或者回憶時，我們的努力是「盲目的」。[16]

相對地，反思性的思想並不是這種盲目的努力，它的過程受到一個確定目標的指引，那些我們有目的地從事的行動，表現的就是反思性的思想。[17]正因爲從事反思性的思想時，思想者的思想受到了確定的目標的指引，他是爲了達成某一特定的目標而思想，柯靈烏認爲思想者在反思性的思想中自覺到他自身正在思想；也就是說，這樣的思想的行動「在被從事之際，被它正在被從事的意識所伴隨」。另一方面，反思性的思想「由這一個意識構成了它是什麼」，因爲此種思想中的每一步驟都是以思想者自己設定的確定目標爲目的，如果把達成此一目標當成一個問題，反思性的思想就是思想者爲了解答這個問題所提出的答案，故而一個反思性思想的地位只有藉著它所回應的問題才能確切決定——在這個脈絡中，柯靈烏甚至極端地主張一個命題的意義乃相對於它所回答的問題。[18]

柯靈烏主張：反思性的行動是歷史的唯一對象，他提出政治、軍事、經濟、道德、理論活動等等爲表現反思性思想的反思活動的例子；對於政治，柯靈烏說：「政治家是一個提出政策的人，他的政策是執行行動之前所構想的行動計畫」。[19]這造成了如此的印象：柯靈烏所謂的反思性的行動指的是經過深思熟慮之後才採取的舉動。這是否表示：對於柯靈烏而言，歷史的對象只能是那些經過深思熟慮之後才採取的行動呢？如果是這樣，那麼柯靈烏所認可的歷史的範圍就太過於狹隘了；因爲明顯地，有許多在歷史上影響深遠的行動並不是深思熟慮的結果，而產生於一時的情感衝動。事實上，正如許多學者指出，柯靈烏時常因此而受到批評。[20]

16 IH, 308.

17 IH, 309.

18 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 33.

19 IH, 309.

20 W. J. Van der Dussen, *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), 82; W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 109ff.; L. O.

然而這僅僅是個誤解。雖然柯靈烏把政治家描述爲具有「執行行動之前所構想的行動計畫」以作爲其政策的人，他同時強調：

> 無疑地，他的政策先於他的行動，並不意謂著政策在行動開始之前就一勞永逸地決定了；他的政策隨著行動而發展。但是在行動的每一階段，政策都先於它自身的完成。如果有可能說一個人有所行動，然而卻對於此行動會導致什麼毫無想法，而只是去做他突然想到的事，並且僅只等著看它的結果，那麼就可以推知：這樣的人並不是政治家，而他的行動只是一個盲目而非理性的力量對於政治活動的侵擾。[21]

去從事一個行動，卻對於它會導致什麼無所預期，而僅只等著看它的結果：這才是柯靈烏要和作爲反思行動的政治活動區分開來的行動；可以看出，柯靈烏所意指的其實是表現他所謂無意識的思想的活動，而不是未經深思熟慮的行動——當一個人進行知覺活動時，他只能「等著看它的結果」，因爲他不能決定知覺的內容。然而當一個人由於他的反思性的思想而意欲某事時，他的意志並不僅只是發動某一行動，而後就置之不顧，相反地，行動的每一階段都處在意志的控制之下。[22]

未經深思熟慮的行動也可以具有柯靈烏意義下的反思性，舉例言之，如果吳三桂確實衝冠一怒爲紅顏，從而引清兵入山海關，他引兵入關的行動固然可以說出於一時的情感衝動，從而未經深思，但是它並不是漫無目的——在這個傳說中，他的目的是要爲陳圓圓被奪一事復仇。衝動的行動並不就是無目的的行動，反思性的行動與非反思性行動的區分並不在於它們是否源自於衝動，而在於行動者是否因爲某一個目的而從事它們。反思性的行動所表現的反思性的思想，即是這個行動者藉著思維爲自身所選擇的目的、以及達成此一目的的方式，無論此一思維是否足夠周延。[23]一方面，即使非理性的行動者，爲尋求其

Mink, *Mind, History, and Dialectic*. (Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1969), 163.

21 IH, 309-10.

22 R. G. Collingwood, *The New Leviathan, or Man, Society, Civilization and Barbarism: Revised Edition* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 13.81. 考慮到柯靈烏寫作《新利維坦》所採取的特殊形式，引用此書時將縮寫為「NL」，並在其後註明小節的編號。

23 澤雷（W. H. Dray）並不認為柯靈烏忽略了情感與衝動在人類歷史上起的作用。然而他認為柯靈烏在討論反思性的行動時，歧義地使用了「反思」一詞，從而錯誤地

目的的實現時所採行的行動，仍然不是毫無理由，而是由一個壞的理由所決定；[24]另一方面，行動者有時並沒有充分的時間可以思考，而必須即時做出反應，例如正在進行白刃戰的士兵，然而他們的行動並不因此就是無目的的盲目行爲，相反地，只有那些能在剎那間思考而採取適當的——也就是合於目的的——行動的士兵，才能夠贏得勝利——甚至戰鬥失利後慌亂的逃走，都「表現了一切勝利的希望都消失了的思想」。[25]

如果反思性的行動是歷史唯一的對象，而反思性的思想——也就是行動者憑藉思維所選擇的目的與達成目的的方式——表現在反思性的行動之中，反思性的思想仍然並未窮盡了柯靈烏所謂行動的內在面。柯靈烏指出：要了解凱撒（Julius Caesar）的行動，歷史學家必須要思維凱撒怎樣思維他所身在的處境，以及處理此一處境的方式；[26]同樣地，要理解亨利一世的某一詔書，歷史學家必須知道亨利一世如何看待他所面對的處境，以及他藉此詔書意圖如何改變此一處境。[27]這也就是說：行動的內在面除了包含行動的目的與行動者藉以達成目的的策略之外，也包含了他對於自身所要應對的情境的掌握；柯靈烏把這兩部分分別視爲是行動的目的因與動力因。[28]

行動者對於自身所要應對的情境的掌握，並不一定出自行動者有意識地進行對於他的處境的評估。柯靈烏曾以一個因爲害怕山中的惡魔而不敢翻越山嶺的人爲例子，在他的描述中，山中惡魔的存在對於這個人而言是一個事實，「因

導出了歷史僅以經過深思熟慮的行動為對象的結論；見W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 112; "Historical Understanding as Re-thinking." *University of Toronto Quarterly*, 27 (1958), 201ff.。固然柯靈烏的確認為反思性的行動具有事前的計畫（IH, 309），上文引述的段落（IH, 309-10）卻足以證明他所謂的計畫並不一定是經過深思熟慮之後才採行的周密構想，而也可以指臨時起意的想法；見L. O. Mink, *Mind, History, and Dialectic*, 165。澤雷似乎忽略了這個段落。事實上，柯靈烏甚至認為即席的反應（improvisation）對於行動而言不可或缺，包含過度細節的計劃反倒是行動的阻礙（NL, 13.75）。

24 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 47.

25 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 111.

26 IH, 215.

27 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 51.

28 R. G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics: Revised Edition* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 292.

爲這是他被教導去思維的方式」，[29]這樣子因爲教育而來的思維方式時常構成了人們行動的背景，而不需要在行動時刻意考慮。在另外一個例子中，一個想要避免某種財務困境的人聽到了有關一個公司的營運狀況的謠言，從而賣掉了他所持有的這家公司的股票。[30]這兩個例子之中，行動者對於他的處境的掌握都不是他們主動進行的評估的結果，前者甚至可能對於他如何獲得山中存有惡魔的信念一無所知，就此而言，他們對於自身處境的覺知並不是柯靈烏所謂的反思性的思想，毋寧更接近知覺與回憶，而是一種無意識的思維。換句話說，無意識的思想可以是反思性思維的前提。[31]

作爲一個行動的內在面的思想，因之包括了行動者對於自身所面對的處境的理解，以及由他的反思性的思維所決定的行動目的與方式。首先行動者所理解的他的處境對他提出了一個問題——此一處境要如何改變？行動者的目的就是對於這個問題的回答；然而這個目的本身則提出了第二個問題——此一目的要如何達成？回答這個問題的則是行動者所選擇的行動策略。使得一個事件成爲行動的思想，因此可以說是一組解決問題的思想；歷史學家要理解人類的行動，就是要能把歷史中的事件視爲行動者爲了解決他們所面對的問題而採取的措施：「歷史學家的工作在於發現過去的人所面對的問題，以及他們如何解決這些問題」。[32]

既然行動者藉著一組思想企圖解決他所面對的問題，他可以說進行了一個實踐推理，[33]也就是以行動者對於他的處境的理解與其行動目的爲前提而開始的推理，它的結論則指出行動者要採取的行動。當柯靈烏主張歷史學家必須重演過去的思想時，他的意思因之就是要重演行動者所進行的實踐推理；[34]爲了要了解狄奧多西法典（Theodosian Code），歷史學家必須依照狄奧多西二世的觀點來理解後者的處境，也必須設想後者所面對的問題可以如何解決，以及狄

29 IH, 317.

30 R. G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics: Revised Edition*, 292.

31 W. J. Van der Dussen, *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood*, 326.

32 R. G. Collingwood, *Essays in the Philosophy of History* (Austin: University of Texas Press, 1985), 86. 這當然是一個理性的活動，然而柯靈烏認為它可以是前意識的（preconscious）。對他而言，因為想到x所以想到y，就是理性的活動，其中x是y的理由；然而從事理性活動的意識不一定依照由x到y的次序，一個人可以想到y，然後再經由反思發現x是它的理由；見NL, 14.1, 14.11。

33 A. Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood* (Chicago: The University of Chicago Press, Midway Reprint, 1985), 193.

34 A. Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood*, 202.

奧多西二世之所以選擇了在以他爲名的法典中所表現的解決方案的理由，這就是說，歷史學家必須「經歷這個皇帝在決定此一特殊措施時所經歷的過程」，[35]這個過程即是狄奧多西所進行的實踐推理。

如果理解一個歷史行動就是去重演行動者的實踐推理，那麼只有當所重演的實踐推論是一個有效論證時，歷史學家才可以說是真正地理解了相應的歷史行動。[36]把此一觀點應用到對於哲學史的理解上，柯靈烏反對他所謂的實在論者所提出的歷史問題與哲學問題的區分，[37]因爲正如歷史中的其他行動，哲學家的理論是對於他自己所提出的問題的解答；[38]實在論者在這一點上犯了錯誤，因爲他們預設了永恆的哲學問題的存在，從而忽略了不同的哲學家事實上是在不同的問題脈絡之中進行他們的哲學思維。既然哲學家從事於不同問題的回答，要了解一個哲學家的理論，就必須由他的文本開始，反推他所要解決的問題；哲學家所提供的解答，因此是他所要回答的問題的證據。那麼我們能夠成功地找出哲學家要解答的問題，就表示哲學家已經解決了他的問題。[39]換句話說，某一哲學家解決了他的問題，是成功地找出他的問題的必要條件。然而找出一個哲學家爲自己設定的問題，則是理解他的哲學的必要條件。[40]所以柯靈烏主張：只有當一個哲學家解決了他的問題時，他的理論才能被了解；這就是爲什麼他反對哲學問題與歷史問題的區分——一個理論是什麼的歷史問題，必須和此一理論是否成功的哲學問題同時回答。

一個哲學家的理論什麼時候才成功地解答了他所設定的問題呢？哲學家藉著提出論證來支持自己的理論，論證則需要有前提；正是這些論證的前提，使得人們可以認識一個哲學家所要解答的問題。柯靈烏舉柏拉圖的《共和國》和霍布士的《利維坦》爲例子；即使它們都是國家理論，兩者仍然是有關不同東西的理論，因爲柏拉圖的國家是希臘的城邦，而霍布士的國家則是十七世紀的專制國家，兩者分別反映了各自時代之中人們對於可能的社會組織與值得欲求

35 IH, 283.

36 W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 55.

37 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 68.

38 理論活動也是一種反思性的活動。理論推理和實踐推理的結構雖然有所不同，然而在柯靈烏看來，兩者都是對於特定問題的回答，因此只有相對於它們各自要回答的問題才能被理解：「實踐理性先於理論理性，後者是前者的一種變形（modification）」；見NL, 14.5。

39 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 70.

40 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 31; IH, 283.

的政治形態的不同構想。[41]這些不同的理念分別是柏拉圖與霍布士的理論的前提。換言之，他們各自面對不同的國家形態，從而提出不同的理論；而只有當他們的理論能夠有效地由前提導出時，他們的理論才能算是成功地解答了各自所面對的問題。

類似地，柯靈烏認爲只有藉著研究納爾遜（H. Nelson）在特拉法加（Trafalgar）戰役中實際所採取的措施，才能夠知道他所面對的戰術問題是什麼——也就是如何在他所面臨的具體情境中擊敗西班牙與法國聯合艦隊。[42]擊敗西班牙與法國聯合艦隊的目標與納爾遜對於自身所處情境的認識構成了他的推論的前提，納爾遜所採用的戰術則是推論的結論。對柯靈烏而言，唯有知道納爾遜所面對的戰術問題是什麼，才能了解他的戰術；然而要確定納爾遜所面對的戰術問題，只有當納爾遜解決了他的問題時才可能；最後，如果納爾遜解決了他所面臨的戰術問題，那麼他所採取的戰術必須是一個有效的實踐推理的結論，而由作爲此一推理前提的具體處境推導出來。因此，要了解納爾遜所採用的戰術，歷史學家所重演的思想是納爾遜所做的有效的實踐推論。

歷史學家唯有重演行動者所做的有效論證，才能了解後者的行動。這並不表示行動者的結論一定得爲真，或者他的實踐推理的結論確實成功地達成了目的，雖然有時候柯靈烏看起來正是如此主張，例如他說：

> 海軍史家認為值得就納爾遜在特拉法加的戰術進行論辯，因為他戰勝了。維爾納夫（P.-Ch. Villeneuve）的計畫並不值得討論，因為他並未成功地實現他的計畫，故而沒有人能夠知道他的計畫是什麼。我們只能猜測，然而猜測並不是歷史。[43]

這段引文的第一句似乎意謂：納爾遜的勝利——他的實踐推理的結論確實成功地達成了目的——是他的戰術可以被理解的原因。無論如何，第二句引文說明了柯靈烏的真實觀點：沒有人能知道維爾納夫的計畫，因爲他沒有能夠在實際海戰的歷程中執行它，從而沒有留下可供歷史學家探索的證據（evidence），而不是因爲他的戰敗；相應地，納爾遜的戰術之所以可以被理解，是因爲納爾遜執行了它，而爲歷史學家留下了證據。

完整地執行一個計畫，並不表示這個計畫的成功；前者提供了理解一個歷史行動所需的證據，而和計畫的成功與否無關。一個計畫是否成功，和實現此

41 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 61-63.

42 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin* , 70.

43 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 70.

一計畫的行動所面對的環境有關，如果行動者對於環境的認識有誤，他的計畫失敗的機會就不小；而一個戰術計畫是否成功，除了上述因素之外，更和對手的戰術、參戰雙方的戰技與武器等條件有關。然而這都並不表示不能根據行動者對於其處境的認識來了解他所做的決定，故而要理解一個行動，歷史學家並不需要重演行動者的健全（sound）論證。行動者實踐推理的結論是否在執行中確實成功地達成了目的，和歷史學家是否能理解此一行動無關。唯一有關的是行動者推理的有效。[44]柯靈烏的確主張：「我們能夠辨認出他的〔一個哲學家的——作者〕問題的這個事實，證明了他已經解決了它」，[45]然而他所謂的解決指的僅是：哲學家能由他所接受的前提，藉著有效的論證導出其理論；這些前提界定了哲學家所面對的問題，而不須要爲真。

雖然柯靈烏主張了解行動就是去重演行動者的思想——也就是行動者藉以決定其行動的有效的實踐推理，這並不表示他認爲行動可以由行動者的思想中演繹出來；因爲一個實踐推理僅只告知：在所認定的事實條件下，爲了達成某一目的，應該採取某一個行動。換言之，即使完成了實踐推理，行動者並不一定依照他的推理而行動；因爲行動者應該採行某一行動，並不表示他的確如此行動。爲了使行動能夠從行動者的思想中演繹出來，歷史學家所提出的解釋之中，除了行動者的思想之外，必須包含一個這樣的前提：如果行動者抱持如此這般的思想，他就會採取某一行動。這個條件式之中，前件是行動者所抱持的思想，後件裏的行動則指的是歷史學家所要解釋的行動；由於這是一個以行動者爲對象的命題，澤雷稱它爲一個「單稱假言命題」（singular hypothetical）。[46]這類單稱假言命題連結了行動者的思想與行動；如果單稱假言命題本身又可以由行動者的思想導出，歷史學家就可以由行動者的思想出發，直接演繹出行動者的行動。[47]都納更（A. Donagan）自己抱持此一立場，主張這樣的條件式可

44 見G. D'Oro, "Collingwood, Psychologism and Internalism," *European Journal of Philosophy*, 12, 2 (2004), 163-177; W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 57, 79。澤雷有時候卻主張柯靈烏要求相應的實踐推理是健全的；見前揭書，頁115。然而他認為健全的實踐論證可以由行動者錯誤的信念導出結論，見前揭書，頁116；但是這只有對有效的論證才可能。看起來，澤雷混淆了「有效」與「健全」。

45 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 70.

46 W. D. Dray, *On History and Philosophers of History* (Leiden: Brill, 1989), 16.

47 假設歷史學家認定採行某一行動A的行動者抱持了T1、T2、T3三個思想，而由此推出他必然抱持思想T，那麼要能夠演繹地由此行動者的思想中導出行動A，首先需要一個「單稱假言命題」——如果此一行動者具有思想T，他就會採行行動A。但是除

以由行動者的思想分析地導出。[48]事實上，都納更認爲所有的歷史解釋都必須是從解釋項導出被解釋項的演繹，他稱此爲歷史解釋的「演繹命題」。[49]一方面柯靈烏主張歷史研究的工作在於藉著發現行動者的思想以認知其行動，而在這個意義下認知某一行動，就等於是提供了對它的解釋，[50]另一方面都納更認爲柯靈烏同意：只有當重構出來的行動者思想可以是被解釋的事件的充分條件時，才能把重構視爲完全[51]——所以都納更主張柯靈烏接受了歷史解釋的演繹命題，從而認定行動可以由行動者的思想導出。[52]

對於都納更的觀點而言，所謂的單稱假言命題具有關鍵的地位。如果解釋項中缺少了作爲前提的單稱假言命題，解釋項便僅只包含了行動者的思想，從而不可能由其中邏輯地演繹出任何行動；另一方面，即使解釋項中包含了作爲前提的單稱假言命題，如果這樣的單稱假言命題本身不能由行動者的思想分析地導出，這表示行動者的思想本身並不能解釋行動何以發生。然而有所爭議的，正是這種連結行動者思想與行動的單稱假言命題究竟是否能由思想之中分析地導出的問題。[53]詳細地處理此一問題，超出本文的主題之外；以下的考察，因之僅只限於發現柯靈烏是否主張行動可以由行動者的思想演繹出來。

對於柯靈烏而言，歷史學家只有在重演行動者的思想之後，才能夠理解他的行動，從而得到對行動者的行動的解釋。換言之，歷史學家所提出的解釋，也就是表現在行動之中的行動者的思想。但是正如都納更自己所指出，如果歷

此之外，單稱假言命題本身也必須能由此一行動者抱持著T1、T2與T3的事態中導出，才能僅由此行動者的思想導出其行動A。

48 A. Donagan, “Historical Explanation: the Popper-Hempel Theory Reconsidered,” *History and Theory*, 4, 1 (1964), 3-26.

49 A. Donagan, “Historical Explanation: the Popper-Hempel Theory Reconsidered.” *History and Theory*, 4, 1 (1964), 4, 7ff.; 黃進興，《歷史主義與歷史理論》（臺北：允晨，1992），頁139。

50 IH, 214. 澤雷反對柯靈烏的此一命題，主張知道一個歷史事件曾經發生和知道它為什麼發生並不相同；見W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood’s Idea of History*, 44ff.。

51 A. Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood*, 202.

52 W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood’s Idea of History*, 80.

53 W. D. Dray, *On History and Philosophers of History* (Leiden: Brill, 1989), 24. 有些學者則更進一步質疑行動的理由與行動之間是否具有演繹的關係——促成行動的實踐推理是否是一種演繹；例如M. Forrester, “Practical Reasoning and Historical Inquiry,” *History and Theory*, 15, 2 (1976), 135。

史解釋是要把行動由行動者的思想之中演繹出來，歷史學家所提供的解釋之中必須包括了連結思想與行動的單稱假言命題，這個命題卻並不會是行動者思想的內容。因爲當一個行動者面臨應該如何行動的決定時，他所思考的是：在他所面對的處境之下，怎樣的行動才算合理適切；[54]他對自己提出的問題是：他所面對的處境是不是去做某一件事的好理由，而不是：給定了他所懷抱的目標以及相關的處境，那一個特定的行動將會發生——都納更的歷史解釋中的單稱假言命題是對於此一問題的回答。[55]就意圖理解行動的歷史學家的角度來看，理解一個行動爲什麼發生是一回事，預測這個行動會發生則是另一回事；就行動者本身角度看來，存在著一個類似的差異——當行動者考慮應該採取那一個行動時，他並不預期一個行動在給定的條件下必然會發生。[56]

都納更式的單稱假言命題，因此不能是行動者藉以決定其行動的思想的一部分。對於柯靈烏而言，既然此類命題不能是行動者思想的一部分，它就不是歷史學家重演的對象。既然歷史學家所重演的行動者的思想，就是他對於行動者的行動所提出的解釋，那麼柯靈烏理論下的歷史解釋的解釋項並不包含都納更式的單稱假言命題，從而不能夠由其中導出行動。

和都納更不同，柯靈烏認爲行動者思想的重演構成了行動的歷史解釋，因爲從行動者的角度看來，所重演的思想爲他提供了應當採行特定行動的理由。[57]這個意義下的歷史解釋並不提供行動發生的條件，而是行動的理由。[58]

二、思想的重演

既然歷史理解的條件是歷史學家能夠重演行動者的有效推理，要理解一個行動，不僅行動者思想的前提不須要爲真，歷史學家甚至不須要對於前者推論

54 W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 80.

55 W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 83-4.

56 P. J. Dietl, "Deduction and Historical Explanation." *History and Theory*, 7, 2 (1968), 178.

57 W. D. Dray, "Historical Explanation of Actions Reconsidered." *The Philosophy of History*. Ed. P. Gardiner (Oxford: Oxford University Press, 1974), 78; *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 75.

58 多羅（G. D'Oro）一方面援引澤雷對柯靈烏的解釋，另一方面卻主張基於重演的解釋提供了「解釋項與被解釋項間的概念連結」，它們之間的關係是「邏輯的根據與結論」；見G. D'Oro, "Collingwood, Psychologism and Internalism," *European Journal of Philosophy*, 12, 2 (2004), 55。由於她把行動理解為被解釋項，她的主張實際上與都納更相同，而不是澤雷與柯靈烏的立場。

的前提或者結論有所「同情」（sympathy）。就理論活動的理解而言，即使一個人認爲其他哲學家所討論的問題植基於錯誤的區分與原則，也不妨礙他了解、甚至參與其討論；即使他認爲其他哲學家的論證有誤而拒絕它，他仍然可以重演其論證，從而理解其行動。[59]

早期的研究者把柯靈烏所謂的重演視爲一種類似於「移情」（empathy）的歷史理解的方法；[60]根據這種方法，歷史學家首先認識行動者的處境，從而設身處地直觀地理解行動者在這個處境中所採取的行動。[61]根據此一解讀，柯靈烏的主張是：作爲方法的重演，是歷史學家藉以得到歷史理解的充分與必要條件[62]——重演是得到歷史理解的方法，故而是歷史理解的充分條件，然而它也是唯一的方法，故而是必要條件。然而可以想見，這個命題並不十分令人信服；和所有的直觀方法一樣，作爲方法的重演面對知識論的困難——因爲顯而易見地，缺乏可以控制的方法程序，重演並不能夠保證必然能產生對於歷史中行動的正確理解，而至多能幫助歷史學家發現作爲其對象的行動者可能的想法。[63]如果重演的確是歷史學家獲得歷史理解的充分條件，那麼歷史學家之間對於個別歷史人物行動動機時就不應當有不同的理解；歷史解釋的爭議的存在，從而證明了重演不能夠是獲得歷史理解的充分條件。

除了理論上的問題，把重演當成是歷史方法的解釋，也和柯靈烏的文本有所衝突。柯靈烏明確地宣稱歷史是一個推理的科學，[64]甚至於把歷史學家根據

---

59 IH, 301-2。柯靈烏有時候似乎認為同情的了解是歷史了解的條件，例如他認為歷史地了解過去的生活方式，就是要「以足夠的同情與洞見來為自己重構他們的經驗」；見IH, 320。然而這與柯靈烏的一般立場並不相容；見W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 59。

60 移情和同情不同，前者並不包含對於其對象的認同，而只是透過設身處地設想其對象。

61 有些學者區分「重演」概念的直觀與移情解讀，前者認為重演預設了歷史學家具有一種能洞悉其對象內在面的直觀能力，後者則要求歷史學家設身處地而想像其對象在特定處境下的行動；見E. Weinryb, "Re-enactment in Retrospect." *The Monist*, 72, 4 (1989), 569-70。

62 W. J. Van der Dussen, *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood*, 101.

63 類似地，亞伯爾（Th. Abel）指出：作為方法的理解（Verstehen）只能提供對於其對象的行動的可能解釋，而不能證明何種可能解釋才成立；見Th. Abel, "The Operation Called Verstehen." *Reading in the Philosophy of Science*. Eds. H. Feigl & M. Brodbeck (N. Y.: Appleton-Century-Crofts, 1953), 685。

64 IH, 252，261.

證據重構過去的方式和偵探憑藉犯罪現場的蛛絲馬跡推知嫌犯的過程相提並論；[65]如果重演對於柯靈烏而言也是一種方法，那麼他就得主張有兩種方法，彼此截然不同——這不太可能是柯靈烏的立場。[66]相對於上述的「方法論解讀」，另一種詮釋則認爲柯靈烏並不把重演當成一種方法，而是視爲歷史理解所要達成的目標，也就是說：只有在達成了重演的條件下，對於一個歷史中的行動的理解才可能。換言之，重演不是歷史理解的方法，而是其目標；它不是歷史理解的充分條件，而只是其必要條件。[67]

對於柯靈烏而言，歷史的方法就是建基於證據之上的推理，歷史學家憑藉著流傳下來的證據回溯歷史中行動者的思想；正因爲如此，柯靈烏才主張特拉法加海戰中維爾納夫的策略不能爲人所知。如果重演是一種直觀的方法，而又可以得知維爾納夫在特拉法加海戰中所面對的處境，那麼柯靈烏沒有理由宣稱歷史學家無法理解維爾納夫，因爲歷史學家僅需要設身處地移情，就足以知道維爾納夫在那個處境之下會有如何的思想。但是如果歷史的方法是根據證據的推理，那麼歷史知識的範圍至多只能延伸到證據存在的領域——固然「世界上的一切是任何主題的潛在證據」，[68]但是這並不表示每一個潛在證據都可以連結到一個有意義的問題，從而成爲有關某一個主題的現實的證據；正是因爲如此，柯靈烏才可以由維爾納夫未能執行其計畫、從而沒有爲其計畫留下證據的前提，推出歷史學家無法重演他的思想的結論。[69]

---

65 IH, 266ff..

66 A. Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood*, 216. 余英時認為柯靈烏「一方面過分注重歷史的『內在面』與『將心比心』的領悟，另一方面又極力強調『證據』的重要性，也是一嚴重的矛盾」。見余英時，《歷史與思想》（臺北：聯經，1976），頁207；但是他未曾由此推論柯靈烏並不把重演視為歷史的方法。

67 A. Donagan, “The Verification of Historical Theses.” *Philosophical Quarterly*, 6, 24 (1956), 199, 203.

68 IH, 280.

69 無論如何，早期研究者的誤解並非毫無根據，柯靈烏的語言表達的確傳達了他把重演視為歷史理解的方法的印象。尼爾森（M. H. Nielsen）因此主張柯靈烏認為重演同時是歷史知識的充分與必要條件，見M. H. Nielsen, “Re-Enactment and Reconstruction in Collingwood’s Philosophy of History.” *History and Theory*, 20, 1 (1981), 17；而且「重演」概念意指「藉由解釋證據而重構」（同前，11）。都納更固然反對把重演視為柯靈烏的方法，然而他也同意藉由解釋證據而重構則是後者的方法；尼爾森與都納更的不同，因此僅只牽涉到柯靈烏「重演」一詞的意義。換句話說，都納更之所以反對把重演視為柯靈烏的方法，乃是因為他認為作為方法的重演只能意指一種移情的直觀，而當尼爾森主張重演是方法時，她卻把重演理解為 「藉由解釋證據而重

如果重演是訴諸直觀的理解方法，那麼歷史理解只有當歷史學家能夠藉著移情把握他人的心靈時才可能；這預設了歷史學家「就他的思維模式以及引導他所研究的那些歷史人物的假設而言，與這些人物足夠地相似」，[70]否則歷史學家就無從理解那些歷史人物的思想。這個條件爲歷史理解的可能領域設下了嚴苛的限制，它等於說：歷史學家只能理解那些與他相似的人。晚近的研究中，司提伯爾（K. R. Stueber）仍然執持「重演」意謂移情的立場，[71]他認爲柯靈烏主張：唯有藉著把一個思想理解爲某一個人的思想，我們才能把它視爲一個思想，而把一個思想理解爲某一個人的思想的能力的唯一模型，則是我們使用「第一人稱概念」的方式。司提伯爾由此導出了兩個結果：首先，爲了要把思想理解爲他人的思想，我必須看出這些思想如何可以是我的思想；其次，要確定思想的內容，就必須要知道他們對我會提供怎樣的行爲動機。[72]

柯靈烏把歷史學稱爲一個「判準科學」（criteriological science），因爲它在它的對象——也就是人類行動——之間區分了成功的與失敗的個例，而成功與失敗的區分只有根據一個判準才可能。[73]司提伯爾認爲柯靈烏這個主張支持了他對於後者「重演」概念的上述解釋，因爲只有從第一人稱的角度，歷史學家才能真正把握他人思想的規範力量，從而知道某一思想能否理性地成爲某一行動的動機。[74]然而事實上，對於柯靈烏而言，重演並不是歷史學家藉以理解歷史人物的行動的方法，而是歷史理解所要達成的目標，歷史學家所要重演的對象，則是行動者表達在其行動之中的、具有有效的實踐推理形式的思想。作爲判準科學的歷史學所需要的判準，因之是實踐推理的有效性；換言之，它所需要的是一個形式邏輯的判準，而和思想的內容無關。這就是說，即使歷史學家全然不能夠移情地設想行動者所抱持的某一思想，或者前者由後者所抱持的某一思想推出與後者截然不同的、有關應採取怎樣的行動的結論，也不妨礙歷史學家重演行動者的思想；因爲一個推理並不是相對於某一特定行動者的觀點

構」；二者的差異與其是理論的，毋寧僅只是個「柯靈烏語言學」中的議題。是以對本文的目的而言，尼爾森的解釋成立與否，並不重要。

70 L. Code, “Collingwood’s Epistemological Individualism.” *The Monist*, 74, 4 (1989), 556.

71 K. R. Stueber, “The Psychological Basis of Historical Explanation: Reenactment, Simulation, and the Fusion of Horizons.” *History and Theory*, 41, 1 (2002), 25.

72 K. R. Stueber, “The Psychological Basis of Historical Explanation: Reenactment, Simulation, and the Fusion of Horizons.” *History and Theory*, 41, 1 (2002), 31-3.

73 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 84.

74 K. R. Stueber, “The Psychological Basis of Historical Explanation: Reenactment,

而是有效或無效。[75]如果在某種文化中，當人們被刀割傷之後，選擇去清潔造成割傷的刀鋒而不是傷口，我們仍然能夠理解他們的行動，只要我們有理由相信他們認爲清理刀鋒是避免傷口惡化的手段；爲了獲得這樣的理解，我們既不需要同情地接受他們的信念，也不需要移情地考慮此一信念。[76]在歷史理解中，

Simulation, and the Fusion of Horizons." *History and Theory*, 41, 1 (2002), 33-4.

75 事實上，司提伯爾的兩個結論都值得懷疑。對於第一個結論，他舉一個精神疾病患者的喃喃自語為例，主張唯有當我們自己能夠把他所發出的連串音節視為有意義時，我們才能說這些音節表達了患者的思想；見K. R. Stueber, "The Psychological Basis of Historical Explanation: Reenactment, Simulation, and the Fusion of Horizons." *History and Theory*, 41, 1 (2002), 33。然而這僅只是個特例，它的特殊處在於：精神疾病之所以為精神疾病，就是因為我們並不確定患者有思想的能力，故而我們需要首先藉著了解他的喃喃自語，以確定他是否在表達思想，也就是確定他的思想是否存在。一般而言，這種測試並不必需。如果我們遇到一個人對我們以某種我們不了解的外文說話，或者他雖然使用我們了解的語言，卻使用了大量我們不知道的語彙，我們也不會懷疑他所發出的聲音是否表達思想；在這些情況下，我可以知道他人具有思想，但是自己對於此一思想卻一無所知。就第二個結論而言，司提伯爾的論點似乎是：我只有藉著一個思想提供給我的行為動機，才能確知它是怎麼樣的思想；那麼他必須面臨以下的困難：依據一個人對於其處境的認識以及他所具有的目的，一個思想所能提供的行為動機幾乎不受限制。司提伯爾的例子是：如果一個人在超級市場想著：「我弄得一團糟」，那麼要了解他的思想，「弄得一團糟」的思想必須能提供動機，促使我們「避免某些行為或者採行某些行動，例如整理乾淨」；同前，頁33。這裏的困難在於或多或少確切地說明這些我們避免或者採行的行動是什麼。如果我的目的就是要在超級市場中弄得一團糟，那麼「我弄得一團糟」的思想不但不會促使我清理現場，甚至可以促使我高聲歡呼；如果我誤以為我所處的地方是自己的家，同樣的思想可能讓我大聲召喚僕人來清理。這些例子顯示：一個思想可以提供的動機，原則上並沒有限制；既然如此，一個思想所提供的行為動機就不能夠作為判斷它到底是怎樣的思想的根據。

76 這是馬汀（R. Martin）的例子；見R. Martin, "Action Explanations as 'Understanding' Explanations. Collingwood and von Wright." *Actions, Norms, Values: Discussions with Georg Henrik von Wright*. Ed. G. Meggle (Berlin: Walter de Gruyter, 1999), 94，註8。他認為這個例子中手段——清理刀鋒——和目的——避免傷口惡化——之間並不具有可理解的連結，這使得訴諸此一連結的解釋雖然「架構上良好」，然而卻不令人滿意。雖然馬汀主張這才是柯靈烏所抱持的觀點，但是許多學者懷疑他是否確實以解釋柯靈烏為目的；例如W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 86。

第一人稱的觀點並不必要；[77]當柯靈烏主張一個行動具有「普遍的性格」——也就是行動者對於其行動的理念或者計畫，而不是一個特殊的個體時，[78]他所表達的正是對於第一人稱觀點必要性的否定。

與作爲重演對象的思想的普遍性格相關，柯靈烏嚴格區分思想與「直接性意識之流」，後者在時間之中，前者則否——思想的對象與思想的行動都可以在時間之外，是以當歷史學家重演某一歷史上的行動者的思想時，前者與後者的思想並不僅僅相似，而是同一個思想活動；對他而言，思想活動（acts of thought）的確發生在不同的時間中，然而：

> 不只是思想的對象以某種方式處在時間之外，思想活動也是如此。至少在這個意義之下，同一個思想活動可以持續一段時間，並且在擱置一段時間後再現。[79]

柯靈烏甚至主張：即使是不同的兩個人，當他們思想同樣的內容時，他們的思想活動都是同一個。[80]這個主張深深困擾著研究者，[81]它的困難在於：如果思想指的是作爲時間中思維活動的對象的命題，那麼兩個人當然能同一個思想爲對象；如果思想意指思維的活動，那麼即使他們所思維的內容相同，一個人在特定時間中從事的思維活動也絕對不會是另一個人在另一個時間所從事的思維活動。[82]雖然柯靈烏正是在第二個意義之下使用思想一詞，但是他明確地主張上文第二種情況之中的兩個人的思想彼此間僅僅具有類屬的同一（specific identify），而不是他認爲對於重演而言必要的數量上的同一。[83]

有些學者藉著以下的觀察支持柯靈烏的命題：不像其他種類的存有物，作爲對象的思想只能夠是思維活動的對象；知覺的對象固然可以被知覺，但是同時也可以是想像、思維與其他活動的對象，思想卻不是如此，故而活動與對象

77 L. Pompa, “Some Problems of Re-Enactment.” *Collingwood and British Idealism Studies*, 9 (2002), 41.

78 IH, 309.

79 IH, 287.

80 IH, 287.

81 W. J. Van der Dussen, *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood*, 105ff., 316ff..

82 W. H. Walsh, *Philosophy of History: An Introduction* (New York: Harper, 1960), 92-3; G. D’Oro, “Collingwood on Re-Enactment and the Identity of Thought.” *Journal of the History of Philosophy*, 38, 1 (2000), 94-5; L. Pompa, “Some Problems of Re-Enactment.” *Collingwood and British Idealism Studies*, 9 (2002), 37ff..

83 IH, 285.

的差異對於思想而言並不存在。如果真是如此，那麼要重演一個思想，就得重演以此一思想爲對象的思維活動。[84]無論如何，固然思想的確只能是思維活動的對象，但是這個事態只能蘊涵：要認知某人的某一思想，只能夠藉由與他相同類型的思維活動；是以這個論證並不足以支持柯靈烏的命題，它至多只能證明重演的思維活動與原初的思維活動屬於同一類型，而不能證明它們其實是此類型的同一個個例。

基於上述的困難，要了解柯靈烏的命題，似乎必須預設他的語言使用與眾不同——當他主張「同一個思想活動」可以在不同的時間出現、甚至由不同的人行使時，他意指的是同一個思想活動的「類型」；[85]或者，柯靈烏之所以主張歷史學家並重演歷史人物的思想時的思維活動，不能與歷史人物的思維僅僅具有類屬的同一，是因爲他認爲彼此之間具有類屬的同一的兩個活動雖然十分相似，但並不在所有的性質上全然同一，而這對於重演而言並不足夠。[86]

雖然柯靈烏陳述他的命題的方式造成了理解的困難，他思考的基本方向並不難以把握：作爲歷史學家所要重演的對象，思想並不是行動者的意識之流之中的一個發生在特定時間中的片段，因此重演並不是要如實地再次經歷行動者的心理歷程，而是要重構行動者有效的推論結構。行動者的行動不只表現思想，也時常爲不同的情緒與感覺所伴隨，後者是他的心理歷程的一部分，對於柯靈烏而言，這是傳記作家感興趣的材料，卻不是重演的內容。[87]阿基米德發現比重的原理時，或許感到一陣狂喜，納爾遜籌畫特拉法加海戰的策略時，心中可

84 W. J. Van der Dussen, *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood*, 107.

85 G. D'Oro, "Collingwood on Re-Enactment and the Identity of Thought." *Journal of the History of Philosophy*, 38, 1 (2000). 多羅認為柯靈烏的動機在於主張：只有性質能是思想的同一性的判準，從而不能把思想等同於時間中的心理歷程；見G. D'Oro, "Collingwood, Psychologism and Internalism," *European Journal of Philosophy*, 12, 2 (2004), 168。

86 A. Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood*, 222. 無論如何，柯靈烏在討論「重演」這個概念時使用的語言很不一致，例如他說：「……歷史學家可以重演一段過去，如果這段過去是一個思想的話。當阿基米德發現比重的理念時，他從事了一個思維的活動，我們能夠毫無困難地重複（repeat）這個活動：他由某些資料導出某些結論，我們可以由同樣的資料導出同樣的結論」。IH, 444；這段文字以「重複」某一行動來解釋「重演」，然而「重複一個行動」蘊涵了具有相同類型的兩個不同行動，重演的行動因此和原初的行動並不具有數量上的同一。

87 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 68, 70.

能同時糾結了開戰前的興奮與恐懼、對於國家的虔敬，甚至於對於榮譽的渴望；然而就這些情緒並不影響阿基米德與納爾遜的思想而言，它們並不是柯靈烏認爲歷史學家應該關心的對象。

不僅如此，歷史學家重演行動者的推理時，也不需要預設行動者心靈的意識之流中存在著一個完整的片段，在其中行動者有意識地由前提開始，逐步地推演出其結論；換言之，行動者的推理並不必須是一個心靈事件（mental events）的序列，他的推論中的每一個步驟對應著這個序列之中的一個事件。這是因爲在行動者的推理中，某些前提可以是他的作爲傾向（disposition）的信念的內容，行動者根據這些信念進行推理，而並不需要藉助一個心靈的活動刻意地使它們成爲思想的對象；傳統、風俗與教育正是以這種方式成爲行動者思想的前提，從而影響了他的思想與行動。

這類的思想能夠在心理學的意義上被重演嗎？嚴格地說，答案似乎是否定的；因爲歷史學家的重演本身是一個時間中心靈事件的序列，如果重演是要如實地再次經歷行動者的心理歷程，那麼就只有時間中心靈事件的序列可以被重演。然而對於柯靈烏而言，這種思想的形態才是常態：

> 就像每一個心靈官能，〔理性〕直到一個人對它進行反思之前都是前意識的（preconscious）。此時他才覺知到：他因為某一他不知道的其他思想才思想x；進一步的反思指出他思想x的理由是另一個命題y。[88]

歷史學家能夠重演這類前意識的思維，因爲重演的對象不是行動者的心理過程，而是他的思維的理性內容——他的有效推理。事實上，人類歷史的大部分是行動者的成就，行動者置身於行動中時的思維和理論家的思維並不相同，後者只是不參與行動的旁觀者，他的思想可以是自覺地進行的靜觀活動，行動者的思想卻時常出自於他不自覺地接受的文化傳統與個人經驗。藉著把重演的對象界定爲行動者思想所包含的有效推理，柯靈烏得以說明歷史學家能夠理解這類表現出前意識的思想的行動，甚至某一時代人共同具有的典型行動方式：「研究維多利亞時代的心靈……就是研究維多利亞時代思想的歷史……」。[89]正是因爲如此，柯靈烏才能主張歷史就是能夠被重演的思想的歷史。

88 NL, 14.1.

89 IH, 219.

三、柯靈烏命題的侷限

然而柯靈烏的構想的確能夠涵蓋所有的歷史對象嗎？如果歷史就是對於表現在歷史行動之中的行動者的有效推理的重演，那麼是否就無法重演一個無效的推理，從而表現此一思想的行動也不能被理解？

上文所陳述的柯靈烏的觀點，的確把無效推理排除在可理解的歷史對象之外，然而這不表示行動者如果在推理時有所錯誤，他的行動就一定不能理解。這是因爲有效僅只關係到推理的形式，而不牽涉到它的內容。推理錯誤的類型有兩種——形式的、非形式的。即使當行動者的推理形式上正確、從而有效時，他仍然可能犯下某種非形式的謬誤；在這種情形下，依據柯靈烏的構想，行動者的思想仍然可以藉重演而被理解。以三段論中所謂的四詞謬誤而言，它的錯誤在於歧義地使用了一個詞端，然而從犯下此一錯誤的行動者的角度看來，歧義並不存在——如果他自己認識到了歧義的存在、而又理性地行動的話，就不會這樣子使用這個詞端了。這就是說，根據行動者的觀點而重構的推論並沒有歧義的問題，而只包含了在不同的前提之中出現的同一個詞端；由於行動者未察覺的、但是事實上存在的歧義使用，他得以使用同一個詞端來描述某些事實上並不同類的事態，從而使它們顯得具有關聯，並且能夠使用它們進行推論。這的確是錯誤，然而牽涉其中的只是命題的內容，而與推理的形式無關；即使是包含了詞端的歧義使用的推理，只要是有效的，就仍然能在柯靈烏的意義下被理解。[90]

無論如何，如果行動者的思想含有邏輯的謬誤——也就是他的推論並非形式地有效時，那麼根據柯靈烏的重演理論，他的行動的確被排除在可理解的對象的範圍之外。[91]然而，任何有過邏輯教學經驗的人都知道，學習者進行演繹時所犯的形式錯誤，或者在不同的學習者中經常出現，或者不具有這種性質，而在學習者中呈現任意的、無規則的分布；根據前者，教學者可以歸結出學習

90 故而澤雷可以一方面認為柯靈烏在《歷史的理念》〈歷史的主題〉一章中歧義地使用了「反思」一詞，另一方面仍然可以宣稱藉此理解了柯靈烏；見W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 119。無論如何，澤雷並沒有說明此一理解如何能和柯靈烏的原則——僅有有效的推理可以被重演而理解——協調一致。

91 澤雷把詞端的歧義使用也視為一種邏輯謬誤；見W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 119。然而嚴格意義下的邏輯謬誤指的是邏輯形式上的錯誤，而與牽涉到詞端意義的概念錯誤不同。

者某種——誤用推論規則的——傾向，後者則不容許這樣的歸納。邏輯教學者會認爲無從理解第二種類型的錯誤，但是對於第一種類型的錯誤，他們也會認爲不能理解嗎？事實上，至少有經驗的教學者會知道學習者常見的錯誤有哪些，並且了解他們爲什麼會犯下這些錯誤——例如：他們知道「在運用這條規則時，學習者容易忽略……」，從而能夠適切地指引學習者改正其錯誤。

固然「一個人不能夠有犯錯的好理由」，[92]但是一個沒有理由可以解釋的行爲就一定不能理解嗎？上述的觀察並不支持這個柯靈烏的觀點，卻和韋伯（M. Weber）一致；對於後者而言，如果一個算術問題在經驗中具有某種典型的計算錯誤，我們對於其中所發生的過程可以做出因果的解釋，從而理解這個計算錯誤的行爲。[93]這種理解的基礎是某一類行爲在經驗中有規律的出現，用韋伯的話來說，它要把握的是事件的因果上充足的脈絡；然而能夠在柯靈烏的意義下藉著重演而理解的，只有表現在行動之中的行動者的思想——也就是他所進行的有效推理，因果的脈絡對柯靈烏而言根本不是理解的可能對象。

由於同樣的原因，柯靈烏不能理解歷史中行動者的感覺、感情與慾望。固然根據他的理論，歷史學家可以從吳三桂要爲陳圓圓被奪一事復仇的動機理解他引清兵入關的行動，因爲在適當的——吳三桂所認知的——條件下，後者可以是達成前者的手段。然而這個傳說中的吳三桂何以要爲陳圓圓被奪復仇？因爲他所寵愛的小妾被奪走，他深感憤怒，從而有了復仇的念頭。任何一個知道「衝冠一怒爲紅顏」的故事的人，都了解這一段歷程，他們不見得同意吳三桂的舉動，可是都能夠理解他爲什麼憤怒，爲什麼想要復仇。即使是柯靈烏，也能夠了解一個人「因爲他接受了〔山裏有惡魔的——作者〕信念」，而在要翻越山嶺時深受此一信念的折磨。[94]

柯靈烏的理論卻不容許歷史學家對於這麼平凡的人性歷程有所理解。吳三桂的憤怒並不是柯靈烏意義下的「行動」，因爲它不是吳三桂爲了達成某一目的、並且根據他對於處境的認識而採取的手段；吳三桂並不經由任何形式的推理得出他應當感到憤怒的結論，他只是因爲知道了陳圓圓被奪，而感到憤怒。另一方面，吳三桂因爲憤怒而想要復仇，但是他的憤怒和想要復仇的慾望之間

92 W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 119.

93 M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1972), 5. 同樣地，澤雷同意邏輯的錯誤有時候可以理解；見W. D. Dray, "Historical Explanation of Actions Reconsidered." *The Philosophy of History*, 72.

94 IH, 317-8.

的連結是因果的關係，而不是推論中前提與結論的關連。憤怒根本不是思想，是以不能夠在任何的推理中佔有一席之地；如果歷史的理解只能以行動者的推理爲對象，我們就不能理解吳三桂因爲陳圓圓被奪走而憤怒，也不能理解他因此而產生了報復的念頭。[95]

閔克（L. O. Mink）指出：柯靈烏在他的《藝術原理》[96]之中區分「心理情感」與「意識情感」，前者是表現在物理的反射動作——例如呻吟、臉紅——中的情感，後者則以前者爲對象，而表現在有意識的手勢、語言、決定等活動之中。是以心理層次的情感可以作爲意識的對象而得以「續存」於意識之中，從而能夠被重演。[97]

即使閔克對於柯靈烏觀點的辯護可以成功，柯靈烏也僅能把吳三桂的憤怒與他想要報復的念頭的關聯納入重演的範圍——報復的念頭被視爲憤怒的表現；但是陳圓圓的被奪並不是吳三桂的憤怒的表現，而是其原因，陳圓圓被奪的事件與吳三桂的憤怒的關係，對於柯靈烏的理論而言，仍然無從理解。

不能解釋行動者何以有某種情感，是否因此就是柯靈烏理論的一項限制呢？事實上並不必然如此。雖然柯靈烏認爲歷史知識並不僅只是關於遙遠過去的知識，相反地，歷史的思維是我們藉以了解他人、甚至自己的過去的方式，[98]然而畢竟柯靈烏的理論主要以歷史理解爲對象；如果對於歷史的研究而言，了解吳三桂爲什麼憤怒以及爲什麼想要報復並不重要，那麼重演理論不能容許對於行動者的情感的理解，就可以不是此一理論的限制。

無論如何，情感所牽涉的是行動的動機，而一個行動的動機是什麼，時常是歷史理解的重點。吳三桂引清兵入關是冀求榮華富貴的手段，畏懼李自成的自保之道，借外力以靖國難的策略，還是宣洩憤怒的報復行爲？他是因爲愛妾的被奪而憤怒，還是爲了其他的原因——親友的遭難、財產的抄沒，或者崇禎的死訊？不同的動機，呈現出不同的吳三桂，從而構成了不同的歷史理解。有些情況之下，歷史學家甚至可能無法理解吳三桂的動機；要是他因爲一般人認爲微不足道的事而暴怒，從而引清兵入關，歷史學家可能就難以了解他的想法，而會懷疑他的心智能力。這就是說：對於行動者情感的了解，是歷史理解的重要環節。如果柯靈烏的重演理論不能把這種理解納入，此一理論就不當地限制

95 澤雷同樣認為情感對於柯靈烏的理論造成相當程度的困難，見W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 130-1。

96 R. G. Collingwood, *The Principles of Art* (Oxford: Oxford University Press, 1981).

97 L. O. Mink, *Mind, History, and Dialectic*, 164ff..

98 IH, 219.

了歷史理解的範圍，從而有所缺失。

柯靈烏之所以不能處理對於行動者的感情的理解，是因爲他把歷史的理解等同於重演，而重演的對象又只能是表現在行動之中的行動者的有效推理；這個知識論的命題有一個存有論上的對應。柯靈烏承認：作爲歷史學家研究對象的理性行動永遠得面對它的處境，並且在這個意義上並不自由。無論如何，他同時指出：處境對於行動所施加的限制來自於行動者對於其處境的認識；行動者評估其處境，他的評估構成了他所做的推論的前提——這對於行動者的推論而言，乃是給定而無從改變的「堅硬事實」，限制了可能的推論。但是正由於此一限制來自於行動者自身的評估，他同時享有自由：「人類藉以創建他自己的不斷變化的歷史世界的活動，是一個自由的活動」。[99]

根據這個觀點，海洋只有對於未曾發明航海技術的人才是障礙，而土地的肥沃與否，取決於耕種技術的良莠；柯靈烏強調，這並不表示自然環境可以透過與人類理性活動的交互作用而影響歷史，相反地，自然環境永遠不能是影響歷史的因素。[100]作爲堅硬事實的自然，同樣只意謂行動者在特定情境下的思想方式。

柯靈烏並不主張：行動者的處境對於行動的成敗沒有影響，從而他可以任意地評估其處境，他的評估其實只是自身的反映。行動者的行動是否能成功，當然與他其處境的認識是否正確有關。但是在解釋行動者何以決定採取某一特定行動時，未經行動者評估的處境自身並不能扮演任何角色；這是因爲行動者藉者一組實踐推理決定他要採取的行動，這就是說：只有這組推理的前提才能解釋行動者的決定，然而推理的前提必須是行動者思想的內容，而不能是後者的處境自身。就其自身而言，行動者的處境是一個能夠透過物理對象及其關係所描述的自然狀態，如果行動者不把它視爲與他的目的有關，就不會把它納入決定他的行動的考量；另一方面，行動者理解他的處境的方式，也對他的決定有所影響。如果納爾遜不把他在一八〇五年十月二十一日所看到的一群在西班牙特拉法加角外海上漂浮前進的木造物當成法國與西班牙聯合艦隊，他就不會採取行動；如果他不認爲這個艦隊是他的敵人，他就不會下達攻擊的命令。影響行動的不是處境本身，而是行動者對於其處境的認識。[101]

99 IH, 315-7.

100 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 94-5.

101 A. Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood*, 204-5; L. O. Mink, *Mind, History, and Dialectic*, 171.

既然客觀意義下的處境是能夠透過物理對象及其關係所描述的物理狀態，柯靈烏否認處境可以影響行動，就等於否定自然狀態與行動之間因果關係的存在；對他而言，行動並不受到自然狀態因果的制約，而與行動者對其處境的認識構成實踐推理中結論與前提的關係。正如柯靈烏在知識論上把行動者的感情所從屬的因果脈絡排除在外，只容許對於行動者有效推理的認識，他在存有論上拒絕了自然狀態與行動之間的歷史因果關係。[102]對他而言，作爲歷史研究對象的理性行動，「不受到自然的支配」。[103]

特拉法加戰役的例子的確支持了柯靈烏上述觀點。然而這是一個通則嗎？抑或只是一個特例？爲了證成他的主張，柯靈烏舉了另一個例子：一個大國向一個小國進軍，在一場戰役中擊敗了後者的軍隊；面對大國兼併小國的要求，後者投降了。然而什麼是小國投降的原因？柯靈烏認爲並不是物理意義下大國壓倒性的軍事優勢；即使大國的軍隊實際上因爲補給的困難或者譁變而即將失去作戰能力，或者大國的內政實際上已經因爲反對戰爭而瀕臨革命，只要小國並不知道這些事實，它仍然會因爲相信大國軍事上的優勢而投降；相反地，如果小國誤以爲與它結盟的另一個大國即將要出兵援助它，那麼即使面對敵人軍事上的優勢，它不見得會投降。柯靈烏從以上的觀察中得到的結論是：「一個被擊敗的軍隊是一個相信繼續作戰也沒有用的軍隊」。[104]

柯靈烏對於他的例子中小國的投降的分析可以成立，後者的確不是因爲作爲客觀事態的大國壓倒性的軍事優勢而投降。然而他的結論卻顯露了一個問題：固然如果一個軍隊相信繼續作戰也沒有用，它就被擊敗了；「相信繼續作戰也沒有用」是一個軍隊被擊敗的充分條件，但是它也是必要條件嗎？顯然不是——當一個軍隊在戰鬥中完全被消滅，或者它的全體成員因爲傷亡而不能繼續戰鬥，它同樣被擊敗了。[105]除了主動的放棄戰鬥之外，一個軍隊還有許多方式可以被擊敗。

柯靈烏的例子之所以不能證成他的結論，乃是因爲不同於「放棄戰鬥」，「被擊敗」不一定是一個人類的行動，而也可以是一個牽涉其中的人不得不承

102 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 120.

103 IH, 318.

104 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 96.

105 類似地，澤雷提到自然事件——例如維蘇威火山的爆發——有時會因果地造成「行動的缺如」，因為它使得受到它影響的人死亡或者受傷；見 W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 154。

受的事態——正如輸掉的一局棋、一場球賽或者一項選舉。柯靈烏固然可以反駁：由於歷史的理解即是重演行動者的思想，行動者被動地承受的事態，並不是歷史的對象。但是這個論點很難令人信服。荷馬筆下的特洛伊之戰以特洛伊城陷落、特洛伊人或被殺、或被俘成爲奴隸爲終結；這就是說，特洛伊人的戰敗可以說是一個加諸於他們的事態，而不是他們選擇的行動——難道這就使得特洛伊的陷落不是歷史研究的對象嗎？[106]

柯靈烏在此面對的問題，根植於他對於歷史思維的對象的界定。雖然他一度把歷史界定爲人類事務的歷史，[107]然而很快地，他就轉而言及「人類行動」；[108]似乎對柯靈烏而言，人類事務就是人類行動。然而這並不見得正確——所有的人類事務都是人類的行動嗎？柯靈烏自己對此有所知覺，他明白指出：某些歷史學家感興趣的事件並不是由人類發動的行動，而是「受動」的情況：

> 對於歷史學家來說，西元七九年維蘇威火山的爆發，就受到它影響的人們而言，即是這樣受動的狀況。就人們不僅受它影響，卻藉由不同的行動對此一影響有所反應而言，它變成了一個歷史事件。研究維蘇威火山爆發的歷史學家，事實上是這些行動的歷史學家。[109]

柯靈烏在這裏做了些讓步，允許某些自然事件也可以成爲歷史的一部分，但是仍然只限於受其影響的人們藉著行動對之做出反應的範圍之內。前行的考察已經指出這樣的修正並不足夠，因爲有些受到自然事件影響的人根本不能做出任何反應。

就那些受到維蘇威火山的爆發、而又以行動有所反應的人而言，維蘇威火山的爆發確實不是他們各自不同的反應行動的原因。休姆早已指出：因與果的必然連結是因果關係存在的必要條件；然而人們各自以不同的行動反應維蘇威火山的爆發，如果維蘇威火山的爆發是其中的一種行動的原因，從而與之有必然的連結，那麼它就不能是其他行動的原因，然而這顯然不正確，所以作爲客觀事態的維蘇威火山爆發不能是任何行動的原因。那麼在哪個意義上它對人有所影響呢？至少因爲它使得某些行動不能成功，也就是說：它限制了行動者可以成功地採行的策略的範圍。受到維蘇威火山的爆發所波及的人可以選擇遷徙

106 特洛伊之戰是否是歷史事實，在此一脈絡中並不重要；如果它是歷史事實，歷史學家並不是因為特洛伊人對於特洛伊城陷落的反應而把它當成重要的歷史事件。

107 IH, 212.

108 W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 36, 167.

109 R. G. Collingwood, *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*, 128，註 1.

他鄉，從頭開始新生活，也可以選擇留在故里，重建家園；但是他如果選擇毫不作爲，像什麼事情都沒發生過一般繼續生活，他的選擇就不能成功。

同樣地，相對於柯靈烏的觀點——海洋僅只對於未曾發明航海技術的人才是障礙，可以指出：海洋的存在使得行動者某些選擇不可能成功。無論行動者如何認識海洋，如果他選擇在海面上行走，就一定會失敗，這個問題對於那些在他們的前進路線上沒有海洋的人並不存在。就海洋限制了可供行動者選擇的、可行的運動方式的選項而言，它本身就已經是一個障礙——即使對那些已掌握航海技術的人也一樣。無論如何，海洋不只是個障礙，因爲它同時也使得某些行動可以成功——例如捕魚；故而海洋也是個優勢，此一優勢對於那些附近沒有海洋的人們並不存在。

再考慮柯靈烏自己的例子。固然這個例子中小國選擇投降的舉動不是大國的優勢軍力的結果，然而柯靈烏敘述他的故事的方式掩蓋了一些問題——他似乎不能區分以下的兩種狀況：第一種狀況是小國認爲大國的軍力無可抵抗，所以選擇投降，而後者的軍力事實上也無可抵抗，所以如果小國不投降，將會被毀滅，例如被全面佔領；第二種狀況是小國認爲大國的軍力無可抵抗，所以選擇投降，但是大國因爲某些內部的問題，事實上並沒有能力毀滅小國。在他們的實踐中，歷史學家可能把前一種狀況描述爲：小國屈服於大國「殘忍的暴力」，[110]然而對於後一種狀況，他們或許會說：小國是己方錯誤情報的犧牲品。柯靈烏難以區分這兩種情況，因爲他主張歷史就是思想史，也就是對於表現在行動中的思想的重演，然而上述兩種狀況中小國所進行的推理並沒有什麼不同，唯一的差別在於「大國的軍力無可抵抗」這個前提在第一個情況中爲真，在第二個情況中卻爲假。由於對於柯靈烏而言，推理是否健全——或者前提是否爲真——和思想的重演無關，作爲思想的重演的歷史並不能區分上述的兩種情況。

柯靈烏當然知道客觀事態可以影響行動的成敗；[111]即令如此，他仍然主張：「沒有一個歷史學家會在影響歷史的進程的因素中發現『現實而不可抗拒地存在著的自然』、或者『自然自身』」，[112]這全然是因爲柯靈烏把歷史的進程當成在歷史中發生的人類行動。相反地，歷史學家可以同意歷史的對象是人類事務，但是卻不需要把人類事務等同於人類行動，而可以將它理解爲與人類

110 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 95.

111 IH, 316.

112 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 96.

有關的事態；換句話說，不同於柯靈烏，歷史學家可以主張與人類有關的客觀事態才是歷史的對象。正是此一觀點，使得歷史學家能夠區分上文例子中小國投降的兩種不同狀況，它們所表現的行動者的思想並沒有什麼不同。

那麼歷史是否不僅僅是思想史，而應當是以與人類有關的客觀事態爲對象呢？特拉法加戰役無疑地是歷史研究的對象。歷史學家研究此一戰役時，固然想要了解納爾遜和他的對手維爾納夫的策略——雖然柯靈烏認爲後者不可知；但是了解了他們的策略，就窮盡了對於整個戰役的認識嗎？對於特拉法加戰役的認識，至少包括解釋何以納爾遜能擊敗維爾納夫；如果維爾納夫的策略不可知，僅僅根據納爾遜的計畫，就足以充分地解釋他的勝利嗎？在這個特殊的個例中，納爾遜的策略被視爲海軍戰略的傑作，即使如此，他的勝利顯然也和其他的因素有關，例如維爾納夫拙劣的指揮、法西聯合艦隊低下的士氣、英國海軍較佳的訓練等。納爾遜的策略可以解釋他採取的行動，卻不能完全解釋戰役的結果——其中包括了納爾遜自己的重傷不治。戰役的結果是一個客觀的事態，並不是一個表現思想的行動，而是後者與其他因素共同作用的結果，所以並不能夠僅僅藉著思想的重演得到充分的解釋。原則上，一切行動的結果都不能僅由行動本身決定，行動以外的因素至少共同決定了行動的成敗與結果，也就是實際發生的事。[113]

事實上，歷史中許多重要的事件，根本不能夠經由行動者的思想獲得解釋。一四九二年哥倫布發現新大陸無疑地是個影響重大的歷史事件，但是眾所皆知地，這個發現和表現在他向西航行的行動中的思想——尋找由歐洲通往亞洲的新航線——完全無關；哥倫布其實並不知道美洲大陸的存在，新大陸的發現只是他的航行意外的收獲。

看起來，歷史不能如柯靈烏所主張地僅以人類的行動爲範圍，而應該包括與人類文明歷程相關的事態。歷史學家固然想要了解歷史中人類的行動，然而他們同樣想要知道：這些行動的結果是什麼？它們是否達成了行動者期待的目的？或者它們是否產生了某些意料之外的結果？這些行動又是何以產生它們所實際引生的結果？有的時候，歷史學家甚至對於影響人類的自然事件本身有興趣——例如研究西元七九年維蘇威火山爆發的歷史學家想要知道當時爆發的過程，而此一興趣與對於受它影響的人的反應方式的興趣可以相互獨立。同樣是歷史事件，人類行動的結果和自然事件都不能藉著行動者的思想獲得完全的解釋，因之柯靈烏把歷史等同於思想史的命題，侷限了歷史應有的範圍。[114]

113 A. Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood*, 203.

114 閔克認為柯靈烏的目的並不是要分析傳統上稱為歷史解釋的一切內容，而是修正歷史思

就對於表現思想的行動的解釋而言，卡爾（E. H. Carr）批評柯靈烏把行動背後的思想等同於個別行動者的思想。卡爾強調個別行動者——反叛者、異議分子、歷史偉人——事實上是他們所屬的社會與時代的產物，「他們的歷史角色來自於跟隨他們的群眾，並且或者作爲社會現象而重要，或者什麼也不是」。[115]就此一批評自身而言，卡爾誤解了柯靈烏。當柯靈烏提及行動者的思想時，他並不單指歷史上可以明確指認的重要人物。歷史學家可以根據一個堡壘的設計追溯在某一個戰役中建造此一堡壘的軍官的思想，而不需要知道這個軍官究竟是誰；[116]同樣地，歷史學家甚至原則上可以重演新石器時代人們的思想，[117]卻不可能知道這些人究竟是誰。這也就是說：柯靈烏允許歷史學家重演不知名的個人（anonymous individuals）的思想，[118]對他而言，歷史並不只是偉人的功績。

除了誤解了「行動者」指涉的範圍之外，卡爾似乎也誤解了柯靈烏在那一個意義上提及行動者的思想。一個思想是某一行動者的思想，並不意謂行動者是這個思想的創造者；只要一個思想是行動者行動的依據，它就是後者的思想。因此在討論因爲相信山中有惡鬼而不敢翻越山嶺的人的例子時，柯靈烏說這是這個人被教導去思維的方式；[119]換句話說，這是這個人承襲的傳統的一部分。重演一個行動者的思想，不但不是把他的思想割裂於他所從屬的社會與文化之外，而是唯有考慮行動者的文化與社會背景，歷史學家才能夠發掘他依循哪些思想來行動。

維的「絕對預設」；上述的侷限並不構成他的理論的困難，因為他所承認的歷史概念有較傳統概念寬鬆之處，也有較為侷限的地方。見 L. O. Mink, *Mind, History, and Dialectic*, 172-173。然而柯靈烏強烈地批判作為「諮詢科學家」（consulting scientists）的哲學家，後者自以為能夠站在個別的科學之外，而批判個別科學的方法，指導它應該如何進行；見 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 41-3; IH, 8。閔克對於柯靈烏的理解不容易與柯靈烏此一自我理解協調一致。澤雷指出柯靈烏本身主張大部分的歷史其實是人類行為的意外結果；W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 173。然而這表示：在提出「歷史即為思想史」的命題時，柯靈烏忽略了此一認識。

115 E. H. Carr, *What is History? With a New Introduction by Richard J. Evans* (Hampshire: Palgrave, 1986), 46-8.

116 R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*, 67-8.

117 IH, 201.

118 L. O. Mink, *Mind, History, and Dialectic*, 175; W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 173.

119 IH, 317.

卡爾在他的批評中主張歷史人物的歷史地位來自於他們各自擁有的跟隨者，這一點似乎卻指出了柯靈烏理論的可能困難；歷史人物因爲他們所成就的事而享有歷史地位，如果他們的地位來自於跟隨的群眾，那麼要了解他們所成就的事，就必須考慮群體的行爲。然而如果歷史就是表現於行動之中的思想的歷史，並且只有個別行動者能夠思想，那麼似乎就只能推論：「最基本的歷史解釋是對於個體的行動的解釋」，而歷史學家所感到興趣的其他歷史題材——朝代的興衰、制度的延革、文化的互動等牽涉到群體的現象，都必須能夠藉著個別行動者的行動與它們的關係而解釋；都納更稱此爲柯靈烏的方法論的個體主義。[120]

柯靈烏自己指出：行動者的行動並不存在於空虛的社會空間中，而是在其中與其他個體的行動交互影響，「除非他能夠如此地設計其行動，以致於它將適合其他行動之間的空隙，否則就不會有他的行動的空間」。[121]柯靈烏顯然考慮到：行動能達成什麼結果，受到它所處在的環境的影響，故而認爲行動者在思考如何行動時，就必須將此類因素納入考慮。無論如何，即使行動者的確考慮到與其他行動者的交互作用，他的計畫也不見得能夠實現，因爲前行的分析早已指出：一方面人類的行動時常有意外的結果，而不能夠由行動者的思想完全解釋；例如一個行動可以意外地引起他人某種情緒反應，從而引生某些行動，或者一個行動可以被他人誤解，他人反應的對象因之不是前者的行動，而是對於前者行動的誤解。在第一個例子中，要解釋行動的後果，必須解釋行動如何引起特定的情緒反應，而此一情緒又如何引生特定的行動，在第二個例子中，如果要理解他人的反應、從而解釋行動的結果，則必須說明他人何以有如此的誤解；無論哪一種情況，個別行動者間的互動關係都不能僅僅藉由重演個別行動者的思想得到說明。這也就是說：如果柯靈烏的確主張方法論的個體主義，因此允許歷史學家在解釋歷史中有關群體的現象時把個別行動之間的關係納入考慮，那麼他就等於承認了歷史不能僅僅是思想的歷史。

杜森（W. J. van der Dussen）反對把方法論的個體主義視爲柯靈烏的方法，因爲後者主張「某些整體論的觀念在個體的行動中扮演了一個角色」——參與集體行動的人必須對於此一行動的整體有一定的觀念。此外，杜森也認爲「傳統」的概念支持了集體心靈（corporate mind）的存在，而由於柯靈烏明確地承認傳統在解釋個體行動上所有的地位，後者預設了集體心靈的存在，從而不能

120 A. Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood*, 206.

121 IH, 316.

主張方法論的個體主義。[122]

這兩個論點都不能成立。就第二點而言，杜森認爲由柯靈烏對於民間傳說的分析可以得知：傳統並不是由可以確認的個別行動者所創造，從而推論柯靈烏並不排除歷史中的人類活動具有「非個人主義的面向」。[123]然而這僅只表示歷史中個別行動者的思想並不總是由他自己所創造出來，而可能是他承襲不知名的前人而得到，除非杜森認爲「集體心靈」指的就是這個事態，否則「傳統」的概念並不預設集體心靈；只有當集體心靈意指個別行動者心靈之外的某物時，集體心靈的存在才與方法論的個體主義不相容，柯靈烏至少並沒有明確地主張有這個意義下的集體心靈存在。[124]另一方面，如果杜森的確認爲「集體心靈」指的就是個別行動者的思想並不由他自己所創造出來的這個事態，那麼集體心靈的存在並不與方法論的個體主義牴觸，因爲後者僅只意謂「最基本的歷史解釋是對於個體的行動的解釋」，至於個體行動所依據的思想的來源是什麼——行動者個人或者他所從屬的傳統，並沒有影響。不僅如此，個別行動所依據的思想的內容，也和方法論的個體主義無關；即使一個人行動時依據的是整體主義的概念，並不表示整體主義爲真，正如當一個人依據惡魔存在的信念而行動，並不蘊涵惡魔的確存在。杜森上述的第一個論點，因此也不能成立。

然而不論柯靈烏是否主張方法論的個體主義，「歷史即爲思想史」的命題都把歷史解釋侷限在藉著由前提到結論的演繹以理解人類行動，從而排除了因果解釋。由於一方面歷史的對象不僅是人類的行動，而也可以是與人類有關的事態，另一方面對於人類行爲的完全了解，有時候也必須訴諸因果的關聯，就此而言，柯靈烏的命題並不能涵蓋歷史的所有對象。

122 W. J. Van der Dussen, *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood*, 325.

123 W. J. Van der Dussen, *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood*, 326.

124 W. D. Dray, *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*, 184ff..

引用文獻

余英時，《歷史與思想》，臺北：聯經，1976。

林正珍，〈柯靈烏史學的中心觀念〉，《史學研究》3（1983）：25-60。

黃進興，《歷史主義與歷史理論》，臺北：允晨，1992。

Abel, Th. “The Operation Called Verstehen.” *Reading in the Philosophy of Science*. Eds. H. Feigl & M. Brodbeck. N. Y.: Appleton-Century-Crofts, 1953. 677-687.

Carr, E. H. *What is History? With a New Introduction by Richard J. Evans*. Hampshire: Palgrave, 1986.

Code, L. “Collingwood’s Epistemological Individualism.” *The Monist*, 74, 4 (1989): 542-567.

Collingwood, R. G. *An Autobiography, with a new Introduction by Stephen Toulmin*. Oxford: Oxford University Press, 1978.

Collingwood, R. G. *The Principles of Art*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

Collingwood, R. G. *Essays in the Philosophy of History*. Austin: University of Texas Press, 1985.

Collingwood, R. G. *The New Leviathan, or Man, Society, Civilization and Barbarism: Revised Edition*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Collingwood, R. G. *The Idea of History: Revised Edition with Lectures 1926-1928*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

Collingwood, R. G. *An Essay on Metaphysics: Revised Edition*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Collingwood, R. G. *The Principles of History: and Other Writings in Philosophy of History*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

D’Oro, G. “Collingwood on Re-Enactment and the Identity of Thought.” *Journal of the History of Philosophy*, 38, 1 (2000): 87-101.

D’Oro, G.. “Collingwood, Psychologism and Internalism.” *European Journal of Philosophy*, 12, 2 (2004): 163-177.

Dietl, P. J. “Deduction and Historical Explanation.” *History and Theory*, 7, 2 (1968): 167-188.

Donagan, A. “The Verification of Historical Theses.” *Philosophical Quarterly*, 6, 24 (1956): 193-208.

Donagan, A. “Historical Explanation: the Popper-Hempel Theory Reconsidered.”

History and Theory, 4, 1 (1964): 3-26.

Donagan, A. *The Later Philosophy of R. G. Collingwood*. Chicago: The University of Chicago Press, Midway Reprint, 1985.

Dray, W. D. "Historical Understanding as Re-thinking." *University of Toronto Quarterly*, 27 (1958): 200-215.

Dray, W. D. "Historical Explanation of Actions Reconsidered." *The Philosophy of History*. Ed. Gardiner. Ox ford: Oxford University Press, 1974. 66-89.

Dray, W. D. *On History and Philosophers of History*. Leiden : Brill, 1989.

Dray, W. D. *History as Re-enactment: R. G. Collingwood's Idea of History*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

Forrester, M. "Practical Reasoning and Historical Inquiry." *History and Theory*, 15, 2 (1976): 133-40.

Martin, R. "Action Explanations as "Understanding" Explanations. Collingwood and von Wright." *Actions, Norms, Values: Discussions with Georg Henrik von Wright*. Ed. G. Meggle. Berlin: Walter de Gruyter, 1999. 89-102.

Mink, L. O. *Mind, History, and Dialectic*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1969.

Nielsen, M. H. "Re-Enactment and Reconstruction in Collingwood's Philosophy of History." *History and Theory*, 20, 1 (1981): 1-31.

Pompa, L. "Some Problems of Re-Enactment." *Collingwood and British Idealism Studies*, 9 (2002): 31-44.

Stueber, K. R. "The Psychological Basis of Historical Explanation: Reenactment, Simulation, and the Fusion of Horizons." *History and Theory*, 41, 1 (2002): 25-42.

Van der Dussen, W. J. *History as a Science: The Philosophy of R. G. Collingwood*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1981.

Walsh, W. H. *Philosophy of History: An Introduction*. New York: Harper, 1960.

Weber, M. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1972.

Weinryb, E. "Re-enactment in Retrospect." *The Monist*, 72, 4 (1989): 568-580.

History as the History of Thought: The Meaning and Limitation of Collingwood's Thesis

Shi, Weimin*

Abstract

Collingwood's famous statement that all history is the history of thought is analyzed in this paper. It is argued that, for Collingwood, to understand history is to re-enact the historical agent's thought; that is, the valid practical reasoning through which the agent determines his actions. As a consequence, some states of affairs that are generally regarded as objects of the historical narrative are thereby excluded from the horizon of historical understanding.

Keywords: Collingwood, re-enactment, history

* Associate professor, Department of Philosophy, Fo Guang University.