

近代西方歷史詮釋理論的發展：維科和狄爾泰

湯瑞弘*

摘要 近代西方出現了兩種知識的傳統：(1) 外在世界的科學（如物理學、天文學等）；(2) 人類事務的科學（如歷史、道德、經濟和法律等）。幾世紀以來有一個議題一直是思想家們爭辯的焦點，那就是“人文（精神）科學（Geisteswissenschaften）和自然科學（Naturwissenschaften）之間的區別問題。尤其是在方法論和知識論的問題上，300年來的西方思想界一直爭論不休，到今天仍然沒有停止的跡象。在西方近代的學術思想發展史中，在歷史學的方法論、知識論和存有論等問題上建立系統的歷史哲學的主要兩位思想家為維科和狄爾泰。

關鍵詞 維科；狄爾泰；詮釋學；歷史主義

一、前言

無論是作為以歷史為研究志業的歷史工作者，或是以教授歷史為職業的歷史教師，我個人深信無法迴避幾個與歷史學科息息相關的問題：(1) 甚麼是歷史學？(2) 歷史研究的客體是甚麼？(3) 如何研究歷史？(4) 歷史學的價值是甚麼？關於這幾個問題所發展出的思想系統與學術成果，在現今學術的知識地圖中它所佔有的領域，通常被稱之為“歷史哲學”。¹ 歷史哲學如果算是一個學術分支的話，那麼該由誰來從事歷史哲學的研究？它的發展又會對哪門學科做出重要的貢獻？以目前的情況而言，無論在西方或是在中文世界中的歷史學界，在學術血緣上都不會將它視為歷史學科的近親——歷史哲學不是歷史學而是哲學。在這樣的學術分類的傳統中，歷史學的學習者、研究者和講授者很少對以上的問題產生興趣。

今天“歷史哲學”一詞之含意，學者一般認為大概可分為兩種：一是指“思辯性的歷史哲學”（Speculative philosophy of history），另一種含意指的是“批判的歷史哲學”（Critical philosophy of history）。

前者的目的在於嘗試在歷史發展過程中“發現”歷史發展的法則、規律、模式或意義。而批判的歷史哲學之用意則是在於闡明歷史學家所從事的歷史研究之性質、對象、方法以及其價值等問題，以便能夠將歷史研究置放於“知識地圖”（The map of knowledge）之中。柯靈烏（R. G. Collingwood）認為哲學就是一種反思（Reflective thinking）。進行哲學思考的頭腦決不只是簡單地思考一個對象而已；當它思考它的對象之時，它同時也會考慮到它自身對該對象所作的思考。因此，哲學可以稱作是對於思想作第二層次的思考（Thought of second degree）。所以對於從事歷史哲學思考的哲學家而言，他需要注意的既非“單純的過去”，亦非“單純的歷史學家對過去所持的思想”。歷史哲學所欲建立的是關於歷史知識的理論，也就是說，歷史哲學家所要問的問題是：歷史學家如何理解過去？歷史所研究的客體是甚麼？歷史（或歷史知識）的價值何在？另外，柯靈烏時常強調哲學的思考就是方法論的思考，因此，他認為歷史哲學就是歷史的方法論（Methodology of history）。² 因此批判的歷史哲學最重要的工作就是建立歷史學的方法論和知識論的基礎。

* 湯瑞弘，台灣中國文化大學史學系副教授。

歷史學的自律性和科學性的建立，首先必

須面臨科學主義和實證主義的挑戰。換言之，在方法論和知識論上歷史學必須回答它與自然科學的方法論和知識論的異同，與歷史學所產生的知識是否能夠像自然科學的知識一樣客觀和普遍等問題。筆者認為有兩位哲學家對於這些問題的思考做出最重要的貢獻，那就是在西方的歷史主義和詮釋學傳統中最具有代表性的哲學家維科（Giambattista Vico）和狄爾泰（Wilhelm Dilthey）。詮釋學傳統中哲學家專注於文本詮釋的議題，並努力嘗試為歷史知識和人文社會科學建立其方法論和客觀的學術標準。維科和狄爾泰認為歷史人文世界與自然世界最大的不同之處在於，它不僅包含了外在現象，同時它還包括了“內在生命經驗”

（Inner life experience），因此人文與社會科學的方法自然不同於自然科學方法，就如同狄爾泰所說：我們解釋（Explain）自然，但是我們理解（Understand）生命。狄爾泰認為自然為一個外在的、陌生的世界處於我們的對立面，自然現象是重複發生的，處於因果的關聯中。我們通過感官感知在自然界所發生的事件，通過歸納、假設、邏輯推論和求證，試圖找到它們的普遍的規律性，並用某種數學公式表述它們，從而對它們的再次發生作出預言。自然科學的這一系列的工作就是對自然現象的客觀性解釋。但是我們的精神活動卻是能直接體驗我們自己創造的世界，我們的行為和作品包含意義和價值，因此人文科學的任務在於“理解”我們心靈生活及其文化作品。³下文將分別說明維科和狄爾泰的思想，以及他們對建立歷史學的方法論和知識論基礎的貢獻。

二、維科與歷史主義

歷史主義的核心觀念有二。其一是假設在自然現象和歷史現象之間存在着根本的差異，因此在社會和文化科學需要有一種與自然科學研究方法完全不同的研究方法。歷史主義者強調：在自然世界中的“現象”之特徵在於（1）它們會不斷地重複出現；（2）自然現象本身不具有意識或目的之性質。而在歷史世界之中事件則是人類之行動，這些歷史事件或人類之行動其特徵

為：（1）它們是獨特的，並且不會重複發生；

（2）這些行動都表現着人類之意志和目的。其二是歷史主義者認為人的世界處於不斷變化的狀態中，儘管其中有一些穩定的中心（個人、制度、國家、時代），每一個中心都擁有內部的結構和特點，且都處於與其自身內部發展原則相一致的不斷轉變過程之中。每個人都是其所處時代之子，就人性而言，乃是時代的產物，並且不斷隨時代的遷移而發展。不存在永恆、固定不變的人類特性，每個時代和每個個體的特點都是通過自身的發展才顯現出來。因此，自然科學所運用的普遍法則以及抽象的分類研究方法，對於人類／歷史世界而言是不適用的。

歷史主義者主張，歷史學是理解人類事務的唯一途徑，而歷史學所採用的方法是要求歷史學家必須理解（Verstehen）其所研究的對象。另外，這些方法也必須注意到不僅歷史學家所研究的問題是屬於歷史的，歷史學家本身也是處於時代的趨勢中，他藉以尋求客觀知識的方法和邏輯本身也是受時間限制的。⁴歷史主義對於歐洲思想傳統的最大貢獻在於，它將歐洲人的心靈與思想從希臘思想傳統至啟蒙時代以來自然法則思想的桎梏中解放出來。歷史主義者以對人類歷史的豐富和多樣性理解的新的世界觀，取代了過去信仰主宰整個宇宙的理性秩序相一致的、永久的、絕對正確的真理的舊世界觀。邁乃克（Friedrich Meinecke）相信“這種認識構成了德國自宗教改革以來，對西方思想傳統最大的貢獻，而且也是人對於人類事務的理解所達到的最高層次”⁵。

在西方近代的學術思想發展史中，幾世紀以來有一個議題一直是思想家們爭辯的焦點，那就是人文（精神）科學（Geisteswissenschaften）和自然科學（Naturwissenschaften）之間的區別問題。尤其是在方法論的問題上，300年來的西方思想界一直爭論不休，到今天仍然沒有停止的跡象。⁶在這段歷史發展過程中，儘管歷史與科學彼此的研究範圍和思想概念都經歷了變化，並

歷史與地理

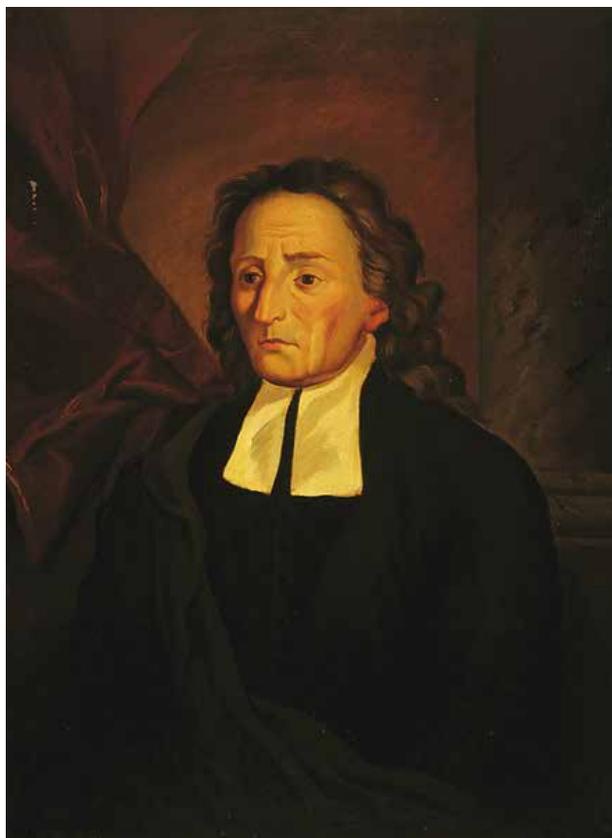


圖 1. 維科 (圖片來源: Giambattista Vico/Public domain/Wikimedia Commons)

且許多思想家也曾企圖調和、匯通兩者。但是，在許多方面，歷史科學和自然科學之間的對立仍舊存在且難以調解。在這種爭論的情況下，歷史科學一直處於劣勢，儘管歷史研究在這段時間得到長足的發展和進步，許多歷史學家對歷史知識的貢獻取得了很大的成就。但是，歷史學家在知識上的權威性和地位與自然科學家相較仍然相形失色，遠遠不如後者。

在歷史科學和自然科學之間知識研究形態的爭論中，意大利思想家維科被學界公認佔據一個非常重要的地位。隨着在十九世紀時學界重新發現維科的著作，他的聲譽逐漸地提高，到了今日而達於頂峰。今天，他的著作不但為學者廣泛地引用和研究，並且他已經被思想界共同地稱讚為“人文科學偉大的開創者”“歷

史主義的奠基者”⁷和“對於自然科學哲學家強調認知優先性或標準化主張的最有力的批判者”。⁸因此，維科今日已經被大家公認在發展以歷史的方法來理解人和社會上做出最多貢獻的偉大心靈。⁹簡言之，維科對於西方思想傳統中歷史意識和歷史思維的發展有非常深遠的影響，以撒亞·伯林 (Isaiah Berlin) 認為維科是德國歷史學派的真正奠立者，他的思想深深影響了赫德 (Johann Herder) 和哥德 (Johann Goethe)。¹⁰柯靈烏則稱讚他是現代的“科學的歷史學”的奠基者。¹¹

維科是歷史主義思想傳統的開啟者，¹²他在《新科學》(New Science) 一書中強調，對社會事實的研究要求採用那些與自然科學完全不同的方法，因為與自然不同，社會並不能被化約為“身體的無意識行動”；相反地，它是由發生在時間長河中的個體有意識的行為和決定所組成的。¹³維科的歷史主義思想所表現出來的特色在於他強調：歷史知識有其獨特的方法和性質；維科主張對於人類的過去的研究是可能的，因為“‘真’與‘造’可互換”(The true is convertible with the made)，毫無疑問，人類文明的世界是由人類所創造。維科認為在“人同此心，心同此理”的原則下，它的原理和意義必定能夠為我們所認識和理解，他在《新科學》提出“相同心智之擴充”(Modification of our same mind) 之概念來作為他的歷史理解理論的基礎。¹⁴他認為理解不同時代、不同地域的社會與文化的條件有二：

(1) 維科認為人類的心智有其共同(通)性；雖然時間和地域的差異會產生阻隔，但是在“人同此心，心同此理”的原則下，彼此的理解仍然是可能的。人類的心智有學習、擴充的能力，當我們心智的能力越高，我們對於不同時代的歷史文化的理解也就越高。反過來說，我們越能了解不同時代的歷史文化，我們的心智能力也就隨之增長。換言之，歷史學家可以藉由“共同的人性”(Common humanity) 了解歷史人物的行動和觀念。¹⁵(2) 維科相信，透過歷史研究，我們可以洞察、了解塑造與形成我們時代的那些觀念、風俗、制度、信仰和思想。



圖 2. 1744 年出版的《新科學》書影（圖片來源：Vico La Scienza nuova/Public domain/Wikimedia Commons）

歷史知識對於我們而言是非常重要的，它是我們的自我知識，幫助我們認識自己的文化，也幫助我們認識自己，使我們免於墮入野蠻的境地。¹⁶

西方有兩種知識的傳統：（1）外在世界的科學（如物理學、天文學等）；（2）人類事務的科學（如歷史、道德、經濟和法律等）。維科認為前者在過去已經

得到充分的發展，但是後者在自然科學獨尊的陰影下，不但未受到足夠的重視，甚至其合法的知識地位亦常常遭受到質疑。維科的《新科學》一書的目的就是要樹立一種新的“人文科學”（Humanistic science）¹⁷，為了完成這一工作，首先他必須先回應笛卡兒主義的挑戰，接着為歷史知識的合法性提供基礎。但是維科的《新科學》的貢獻並不只限於歷史科學，因為它所提供的研究方法也為社會或人文科學建立了穩固的基礎。研究維科的思想的學者對於他的貢獻有一致的共識，他們都認為維科的知識論正確地區分了歷史科學與自然科學的不同，並且說明了歷史科學的合法基礎。克羅齊（Benedetto Croce）、柯靈烏和以撒亞·伯林都強調維科在人文科學知識論上所做出的不朽貢獻，克羅齊（現代維科研究的先鋒者）指出，維科批判了笛卡兒主義中數學和科學實驗的知識概念，並且建立起作為有效的思考形式的歷史研究原則。柯靈烏在《歷史的理念》遵循了克羅齊同樣的思考路徑，首先他分析了維科如何批判了笛卡兒主義對歷史思考所做的錯誤評斷。接着他肯定了維科的人文科學知識論不僅證明了歷史知識的可能性，並且也建立了歷史是特別適合於人類知識的對象。¹⁸



圖 3. 克羅齊（圖片來源：B. Croce/Public domain/Wikimedia Commons）

以撒亞·伯林則稱讚維科的貢獻在於他創造了一種全新的認知方式，他稱之為“理解的方法”，這種方法後來影響了狄爾泰、韋伯（Max Weber）等思想家，它是專屬於歷史的一種特殊的認知形式，並且優於自然科學。¹⁹

柯靈烏在《歷史的理念》中，認為在西方史學傳統中，對於十八世紀以來科學的歷史學發展中做出貢獻的諸多思想家中，維科可以說是第一人。

三、維科的“‘真’與‘造’互換” （Verum et factum convertuntur）之說

柯靈烏認為維科對西方史學思想發展最

歷史與地理



圖 4. 以撒亞·伯林（圖片來源：Isaiah Berlin, 1983/CC0/Wikimedia Commons）

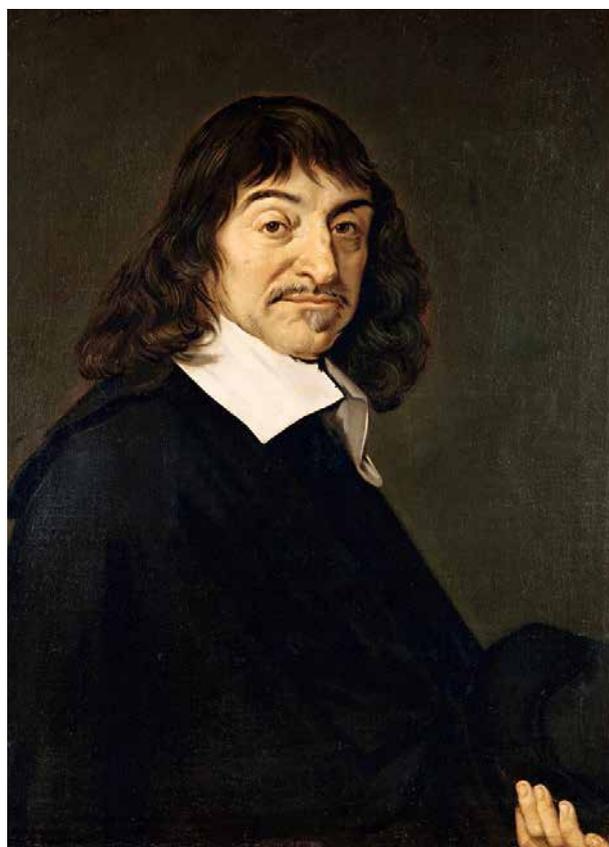


圖 5. 笛卡兒（圖片來源：Portrait of René Descartes by Frans Hals/Public domain/Wikimedia Commons）

大的貢獻，在於對現代的“科學的歷史學”（Scientific history）在方法論與知識論等問題上做出了重大的突破。柯靈烏在《歷史的理念》一書中，在談論維科的歷史思想以及其重要性和貢獻之前，先提到培根（Francis Bacon）與笛卡兒（René Descartes）兩人對歷史的看法。眾所皆知培氏與笛氏二人是現代科學方法論的奠基者。他們二人代表的是十七世紀哲學對當時科學研究所取得的重大突破與成就進行的反思，但是當時整個思想界的建設性運動完全集中在自然科學的問題上，而把歷史學問題拋在一旁。²⁰更甚者，當他們為自然科學的知識廣廈建立穩固根基時，他們對於歷史知識的性質與價值的看法，不是站在誤解的認識立場，就是採用一種輕視與嘲諷的態度。

柯靈烏在《歷史的理念》一書中歸納出笛卡兒對於歷史知識的四項論點。（1）歷史避世主義：歷史學家是客旅，因久居異鄉而變成自己時代的陌生人；（2）歷史懷疑主義：有關過去的歷史敘述是不值得信賴的敘述；（3）反效用主義的歷史理念：不值得信賴的歷史敘述不能真正幫助我們理解甚麼是真正可能發生的，因此無法有效地立足於現在；（4）歷史是一種幻想的建構：歷史學家即使在最佳的狀況下也會曲解過去，其方式正是使所呈現的比實際的更美好。²¹從以上四個論點可以清楚地看出，笛卡兒歷史懷疑論系統架構乃出自於笛卡兒哲學系統中的“心物二元說”。²²

笛卡兒將心物二元的概念架構套用於歷史知識上，將“現在”與“過去”斷然截斷，分



圖 6. 狄爾泰（圖片來源：Wilhelm Dilthey/Public domain/Wikimedia Commons）

離為二，假定歷史學家的心靈絕對無法跨越“現在”與“過去”之間所存在的“時間、文化與心靈的鴻溝”，因此笛卡兒斷定歷史學家不是成為“過去時代的客旅”，就是變成“自己時代的異鄉人”。在笛卡兒的哲學系統下，不但無法為歷史知識之方法論奠定可靠基礎，反而將歷史知識推向懷疑論的深淵。

維科《新科學》一書的中心主旨在於強調人的歷史與自然的歷史之間的差異，這一點對於我們理解人文科學和自然科學的差異是非常重要的。柯靈烏認為“維科的研究充分顯示出他是一位訓練有素且才氣縱橫的歷史學家，他專心致力於提出明確的歷史方法的原則，

就像培根曾明確地表述科學方法中的原則一樣。”²³ 為了確立人文科學和自然科學方法上的差異這一主張，他首先反對理性主義的傳統，特別是批判那些接受笛卡兒的觀點是唯一可接受的知識的觀點的人。他對笛卡兒的知識和史學的觀點展開攻擊，他攻擊的目標不是數學法則或物理等自然科學知識的有效性，而是反對笛卡兒的知識論觀點：除了數學法則或物理等自然科學知識之外，不可能有任何其他種類的知識。維科要求應該對人類的社會制度、法律系統、語言、神話、社會結構、經濟、政治和其他人類活動的產物進行研究，實際上這些領域是特別適合於研究，因為它們是人類心靈所創造，因此這些人類活動的產物背後的原理能夠被任何一個富有思想的個體所理解。長久以來自然科學家一直將其目光放在外在的物理世界，他們無意識地忽略了“個人—社會”的領域。維科認為就人類思維的性質而言，“個人—社會”的領域才是真正知識研究的對象。

為了確立人文科學在知識上的自律自主與權威的地位，維科在《新科學》提出一個著名且影響深遠的知識理論原則——“真”與“造”互換之說（Verum et Factum Convertuntur，意即能夠真正地知道任何事物，真正地理解它，而不只是知覺到事物的條件，在於認知者自己創造了它）。此一理論為人文科學在研究範圍與對象、研究方法以及其價值建立起不可動搖的穩固基礎。基於“唯有創造者才能真正擁有對創造物的知識”的原則，自然現象只有神才能真正地、完整地了解，人（自然科學家）是無法真正認識自然，因為神才是自然的創造者。反之，數學則能夠為人所了解與認識，因為數學思想的客體是數學家建構的假設。任何一項數學的思考皆從數學家的假設開始，譬如，假設 ABC 是一個三角形，而且令 $AB=AC$ 。這是因為由於有這一意志行為，數學家就做出了這個三角形；因為它是數學家所創造出的事實，所以數學家便能夠對它有真正的知識。²⁴

在“唯有創造者才能真正擁有對創造物的

歷史與地理



圖 7. 文德爾班 (圖片來源: Wilhelm Windelband/Public domain/Wikimedia Commons)

知識”這一原則下，(1) 維科將歷史的過程視為是人類建立語言、習俗、法律和政府等等制度的過程，他肯定對於這些所創造的制度的研究所得到的知識，就像數學知識一樣有其確定性的地位。(2) 人類產生對於他所創造的事物的知識的方式是一種特別的方式，因為在認知與知識產生的過程中，認知者與認知的對象處於一種和諧而相互涵蘊的關係。

四、狄爾泰與精神科學

十九世紀德國思想傳統對於西方歷史哲學思想發展有着極大的貢獻，²⁵ 無論是文德爾班 (Wilhelm Windelband) 所代表的新康德學派，還是朵伊森 (J. G. Droysen) 代表的歷

史主義學派，或是狄爾泰所代表的詮釋學，這些德國的哲學家和歷史思想家們都不約而同地努力將自然科學與人文科學區分開來。²⁶ 柯靈烏寫道：“‘自然’和‘歷史’在某種意義上是各有其特徵的兩個截然不同的世界，這一觀念是屬於德國從偉大的哲學思想傳統，自康德和黑格爾時代以來，繼承下來的傳家寶。”²⁷ 十九世紀末的新康德主義為人文科學（歷史科學）的發展邁出一大步，即主張“要理解‘自然’和‘歷史’之間的不同，人們就必須從主觀方面探討這種區別；那就是，我們必須區別科學家和歷史學家進行思考的方式”。著名的新康德學派的哲學史家文德爾班深化並擴充了此一主張，他提出歷史學和科學是兩種不同的東西，各有其自己的方法。他解釋說，科學以總結普遍規律為其目的，而歷史學則以描述個別事實為其目的。文德爾班在討論歷史學和科學之間的關係時，實際上所做的一切就是向歷史學家們提出一種主張，要他們以自己的方法去做他們自己的工作而不要受到干擾。

狄爾泰承繼了上述德國濃厚歷史意識的思想傳統，他以對抗十九世紀的科學主義霸權的人文（精神）鬥士的形象出現在十九世紀西方思想舞台之上。他在精神科學方法論的建立、精神科學自主性的確立以及在歷史理解理論的創新上，都有重大的貢獻。因此當我們在討論現代歷史科學與歷史理解理論時，絕對無法避開狄爾泰這座思想巨塔。里克曼 (H. P. Rickman) 在評價狄爾泰思想的地位和影響時，下了這樣的評語：“他對近代思想投下了巨大的陰影。”²⁸ 論者皆以為這是對狄爾泰一種公允的描述。因為，一方面狄爾泰的哲學企圖融合維科、康德 (Immanuel Kant)、黑格爾 (Georg W. F. Hegel)、施萊爾馬赫 (Friedrich Schleiermacher) 和蘭克 (Leopold von Ranke) 等人的思想，另一方面，他對於二十世紀在詮釋學和人文科學的重要原理的諸多討論中發揮巨大的影響力。²⁹

“精神科學”一詞並不是狄爾泰首創的，他借用了彌爾 (John Mill) 的“道德科學”



圖 8. 朵伊森（圖片來源：Gustav Droysen/Public domain/Wikimedia Commons）

(Moral sciences) 一詞。³⁰ 狄爾泰在《精神科學導論》中談到他是參考了英國實證主義哲學家彌爾的相關用法選擇“精神科學”這個用語的。他寫道：“包含在科學這個概念中的東西，可以被分為兩類：一類用自然科學這個名稱來表示，另一類至今還沒有一個普遍認可的稱呼。我跟隨這樣一些思想家的做法，他們用‘精神科學’（Geisteswissenschaften）這一術語稱呼全部知識的第二類。一方面是因為這一表達已經通過特別是彌爾的《邏輯體系》德譯本的廣泛流傳成為習慣並被普遍理解，另一方面是因為在我們所能選擇的各種術語中，它是比較而言最為妥當的。”³¹ 狄爾泰的“精神科學”與彌爾的“道德科學”有相似之處，他們研究的對象是相同的，也就是說，他們都

是在研究人的精神活動和社會行為，並且他們都希望以科學的方法來研究它們。

彌爾認為道德科學和自然科學研究的對象不同，屬於不同性質的知識，但是，在研究方法論上他依舊陷於科學主義的窠臼之中。以孔德（Auguste Comte）和彌爾為代表的實證主義主張科學是建立在經驗觀察的基礎之上，以歸納為方法，找出存在於現象之中的規律性，從而建立普遍性的命題與法則，因此讓我們能夠對於同類的現象做出精確的預測。實證主義者主張應當將這種已經證明有效且獲致非凡成就的自然科學方法推廣至其他學科，反之，任何一個學科（無論其研究的對象是甚麼）想要取得科學的地位，必須應用這種實證的自然科學方法。因此，在甚麼是科學方法的問題上，狄爾泰與彌爾表現出分歧。在彌爾看來，“道德科學”並沒有自己的獨特方法，在自然科學中獲得廣泛成功的方法，即經驗的實證的方法，原則上也完全適用於“道德科學”。只不過道德科學研究的對象（人的心理現象和社會現象）更加複雜，道德科學不能做到像自然科學的推導和預測那樣的精確性，但近似的真理性已經能滿足人類實踐的需要。

狄爾泰明確地指出精神科學中所要理解的對象不只是個人的心理，並且還涵蓋了所有人類的歷史和文化，為的是要全面地分類、描述和分析人類的心靈。狄爾泰寫道：“人無法藉由冥想沉思或是心理分析的實驗來了解自我，而是必須藉由歷史才能達成。”³² 狄爾泰的精神科學（人文科學）的宏偉華廈是以歷史為基礎，精神科學的目的在於為了認識、理解自我與他人，而其途徑方法必須是歷史。狄爾泰於 1910 年以詩一般的文字寫下：“在我內在不可穿透的深處，我是一個歷史性的存在……歷史科學可能性的第一個條件在於我自身就是一個歷史性的存在。”³³ 並且他認為歷史研究者與歷史創造者是同一的（The one）。³⁴ 狄爾泰上述的引文點出了精神科學中最為重要的一個問題——歷史理解與人類存在的歷史性（Historicity of human existence）之間的關係。

歷史與地理

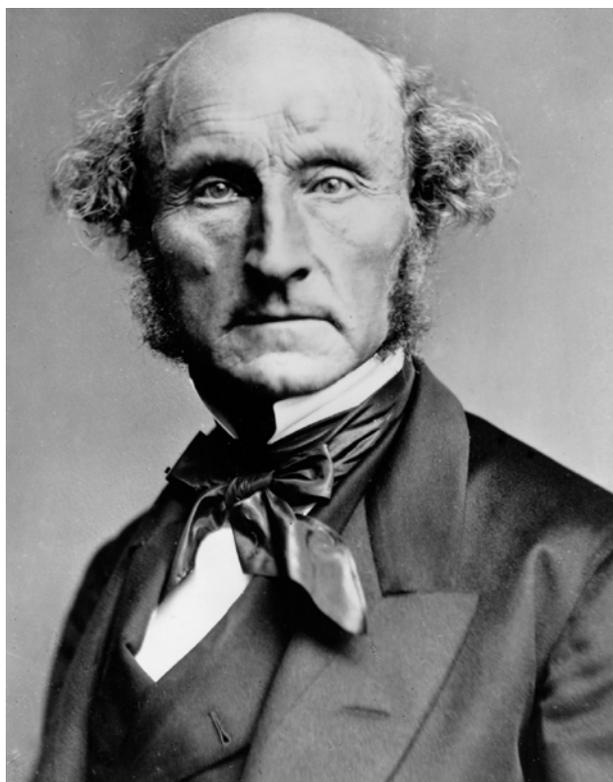


圖 9. 彌爾 (圖片來源: John Stuart Mill by London Stereoscopic Company, c1870/Public domain/Wikimedia Commons)

在《精神科學導論》中狄爾泰還把內在知覺的經驗或體驗作為區分精神科學和自然科學的重要標誌。自然科學的認識論基礎是外在知覺或感官經驗，自然科學正是建立在對外在的事件的經驗觀察和經驗證實的基礎上。精神科學的認識論基礎是體驗 (Erlebnisse)，正是通過內在經驗或體驗，精神科學才獲得內在的關聯性和統一性，才能作為一種自主的科學與自然科學並立於知識殿堂中。

精神科學和自然科學之間的區分還在於，精神科學不只是由描述性的經驗陳述和概括性的理論命題所組成，而且還包括價值判斷和倫理規範。為了了解價值判斷和倫理規範，用自然科學的那種經驗觀察、邏輯的歸納和演繹的方法是不夠的，還必須理解其意義。一個人為甚麼要這樣行動呢？他這樣做的目的、價值、

意義何在？他是按照怎麼樣的倫理規範來指導他的行為和進行評價？對於這些問題，我們必須從包括知、情、意在內的，我們自己的體驗出發，同時要體驗別人的體驗，這就要設法了解各自的處境、文化傳統和社會的風俗習慣等，要設法了解有關的行為主體的動機、情感和思考方式等，這樣解釋就成為促進理解的重要方法。

狄爾泰在其著名的《描述的和分類的心理學的觀念》(*Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*)一文中以“說明”(Erklären)和“理解”(Verstehen)之間的區別來刻劃自然科學和精神科學在任務和方法論上的差異，“我們說明自然，但是我們理解心靈的生活”³⁵。他的基本思想是：自然作為一個外在的、陌生的世界處於我們的對立面。自然現象是重複發生的，處於因果的關聯中。我們通過我們的感官感知在自然界所發生的事件，我們通過歸納、假設、邏輯推論和求證，試圖找到它們的普遍的規律性，並用某種數學公式表述它們，從而對它們的再次發生作出預言。自然科學所做的這一系列的工作就是對自然現象的“說明”。我們的精神活動是我們能直接體驗到的活動，我們的文化世界是我們自己創造的世界，我們的行為和作品包含意義和價值。文化世界處於意義的關聯中，因此精神科學的任務就是去“理解”我們心靈的生活及其文化作品。

狄爾泰的精神科學必須面對兩個關鍵的問題：(1) 我們(歷史學家)如何從感官知覺到的物理外在表現(Physical expression)，如身體姿態、檔案文書資料、圖畫、音樂和建築等等，從而認識到它們背後的心靈情感和思想呢？(2) 假定在另外一個人的心靈中的確存在着某種思想情感，我們又如何能夠詳細地、精確地、客觀地研究和理解它？對這兩個問題的回答，狄爾泰在詮釋理論中提出幾個核心的觀念如：“客觀精神”(Objektive Geist)、“生命的客觀化”(Objektivierung)

des lebens)、“精神客觀化物”(Geistesobjektivierungen)、“生命表達”(Lebensau Berungen)、“內在體驗”(Erlebnis)和“再體驗”(Nacherleben)等等概念。

例如，經驗“內在體驗”和“外在景象”的任何事件時，將劃分所謂的事件的內部和事件的外部。事件的外部，指的是事件能以物體及其運動來加以描述的部分，如凱撒由某些人陪同於某日渡過盧比康河；或是，在某一日，他的血濺於元老院的地板上。事件的內部，指的是只能依思想來描述的部分，如凱撒蔑視共和法，或他與謀刺者之間對於立憲方針存有衝突。這一原則將歷史事件區分由“物體及其運動”所構成的外部與由“思想”所構成的內部。這一劃分明確地將“歷史事件”與“自然事件”區隔開來。歷史事件蘊含了人類心靈的思想，必須以“內在體驗”(重演)的方式才能使過去的思想重新得到其生命；而自然科學所欲了解的自然事件，僅僅是一種“外在景象”之現象，科學家只消以觀察、類比的方式就可以加以解釋。因此，認為真正科學的歷史思考的起點，在於批判科學主義者和實證主義者的主張自然科學是唯一正確的知識形式，自然科學的方法是唯一科學的方法。科學主義者和實證主義者做如此之主張在於他們假定一切過程都是自然過程，因此必須認識到歷史學與自然科學是不同的科學。必須說明歷史事實(過程、事件)和自然事實(過程、事件)之間的不同之處，建立起屬於歷史科學的研究方法，以及界定出歷史知識的獨特價值。而“內在體驗”和“外在景象”之概念的提出與運用正是界定歷史科學之特質的重要理論基礎。

就“歷史知識如何可能？”這一問題，狄爾泰提出了“客觀精神”這一概念。“客觀精神”一詞雖然是狄爾泰借用自黑格爾，但是在狄爾泰的精神科學體系中，已經對“客觀精神”這一概念加以全面的改造。黑格爾是從他的形而上學體系推導出“客觀精神”，而狄爾泰則是從歷史的角度來說明它。依據狄爾泰對“客

觀精神”的定義，所謂的“客觀精神”是在人類的歷史、文化、國家和社會當中所形成的共同性，而這種共同性會在人類各式各樣的情感與思想的行動中以不同的形式出現。“客觀精神”其性質與功能既是特定的時代和社會中的共同的意義視野，同時也是生活在該時代和社會中的人們的情感、思考和行動的界限。³⁶這種客觀精神包括了語言、習俗、任何一種生活方式，也包括家庭、社會，國家以及法律。³⁷狄爾泰認為這個“客觀精神”的世界是通過生命的各種客觀化過程，在我們面前展現出來，並且在這一世界中個體與整體是互動關聯的，並且以一種特殊的方式聯繫在一起。狄爾泰強調此一“客觀精神”可以經由各種媒介和形式展現出來，然後再藉由個人以“內在體驗”的方式而為你我所共享。狄爾泰在論及理解的基礎時，他作了這樣的說明：“我們是以轉移我們內在的生命與情感為基礎來理解他人，當我們遇到與我們有相同身體構造和相似的行為方式的人時，即相信他們與我有相同的心靈與情感。我們歸諸於他人的不僅僅是零散的意識閃現、孤立的思想或情感，而是一個與我們相類似的心智結構。此一心智結構有其豐富的內在生命，它構成一個不斷發展的自我組成的複合體，這是我們心智的相似之處。”這也就是為甚麼我們能夠以一些片斷的資料或線索，而能夠對於他人心智和情感建立一種具有廣度、深度與親密度的認識。因為我們假設他們的心智結構與我們相似，因此可以通過關於他們的心靈情感與思想的一些事實線索，而得到他們的完整心智與情感的圖像。³⁸

此外，狄爾泰還運用了“生命的客觀化”和“生命表達”的概念，他想要用這兩個概念為體驗和理解的活動建立起普遍有效性的基礎。雖然歷史主義正確地指出每一個時代都有其獨特的世界觀，但是狄爾泰認為它們都是生命的表達，因此它們之間乃有一定的共同性與關聯性。狄爾泰認為理解的對象是“生命的客觀化”之物，包括了人的思想和行為、藝術作品、宗教以及國家和社會等各種組織。想要理解人類的“生命的客觀化”之物，不能以自然

歷史與地理

科學的方法和概念加以描述與說明，而必須使用精神科學和詮釋學中的概念，如意義、價值、意圖、目的等概念。至於“生命表達”之概念，狄爾泰認為生命的表達不僅僅局限於文字的表現形式，還包括了表情、行為乃至社會組織和社會活動。因此不僅書寫的文本是被理解的對象，人的表情、行為乃至社會組織和社會活動也都是我們理解的對象。

五、狄爾泰與詮釋學：歷史科學的方法論

十九世紀後半葉所掀起的歷史主義質疑人類有這樣的普遍相同的意識結構和精神生活，他們主張每一個歷史時代都有每一個歷史時代的時代精神，不同文化背景中的人的思維方式和生活取向是不同的。因此他們批評施萊爾馬赫詮釋學中的先驗主義的觀點，主張遺棄這一形而上學的殘餘。然而歷史主義面臨新的困境：詮釋失去了確定性。如果一切都是相對的，那麼我們如何可能跨越不同歷史時代和文化背景去體認文本背後的精神生活呢？那麼在正確的理解和誤解之間還有甚麼差別呢？詮釋學還有甚麼必要呢？

狄爾泰正是面臨這一形勢提出他自己的詮釋學的構想，為克服歷史主義的相對主義，一方面他參考了施萊爾馬赫關於人性的普遍性的某些觀點，另一方面他也提出了自己的解決之道，他寫道：“普遍有效解釋的可能性可以從理解的本性中推出，在這種理解中，解釋者的個性和文本作者的個性不是作為兩個不可比較的事實相對而存在的；兩者都是在普遍的人性基礎上形成的，並且這種普遍的人性使得人們彼此間講話和理解的可能性具有可能。”³⁹

在狄爾泰晚期的詮釋學著作中，他以“理解”（Verstehen）和“再經驗”（Nacherleben）這兩個概念作為歷史和人文研究方法論中最重要特性。狄爾泰所強調的“理解”或“再經驗”活動並不是一種心理的直覺性經驗，實際上，在狄爾泰詮釋學中的“理解”或“再經驗”是一種思維性的判斷

（Reflective judgment of thought）。⁴⁰ 狄爾泰談到“理解”時，它的一般用法是指透過內在體驗而得到的自我理解和對他人的理解。狄爾泰假定我們可以運用內在體驗這樣的洞察力而獲得對他人的感知，他將理解他人視為是內在體驗的一種延伸，總而言之，對狄爾泰而言，自我理解要比理解他人更為基本和重要。狄爾泰對於“理解”和“再經驗”概念的分析最終乃訴諸於人文研究的具體前提與條件，因此使得歷史知識能夠成立。此一人文研究的具體前提與條件就是——普遍的、共通的人性。在詮釋學中，他承認解釋者與作者之間所存在的差異是一道時間與文化的鴻溝，但是這一道鴻溝並不是無法跨越的。因為，解釋者與作者之間所存在的文化差異性並不是一種互為對立而毫不相容的關係，因為在差異性之下存在着普遍的人性基礎。在這基礎下，人與人之的溝通和理解，文化的傳承、創新和歷史知識的成立才可能建立。

狄爾泰精神科學是要建立一種歷史（人文）的科學，它的目的與價值在於透過“生命的經驗”而得到的自我理解，並且將對他人的理解視為是“生命的經驗”的一種延伸，因此將歷史學建立為一種真正的人文科學、一種正確的人性科學。就像自然科學已經教會我們應付自然界的各種情況那樣，歷史學也將使我們能夠從中學到處理人類事務的技巧。更重要的是，它將使我們真正實踐古老的希臘聖賢所流傳下來的智慧格言“認識你自己”（Know thyself）。

關於“歷史學家如何可能認知過去”這一重要的問題，狄爾泰指出歷史學家光從文獻資料上着手，顯然那些東西不會自動披露過去的真相，揭示出其中的意義。這些資料只是提供機會讓歷史學家在自己的心中復甦原創者的精神活動。因此，狄爾泰認為歷史學家認知過去的唯一方法就是憑他自己的精神生命以及該生命的內在豐富性，把史家的生命經驗與心智情感的能力注入他所面對的僵死的材料之中，才能揭示過去的真相和復甦過去的經驗和意

義。因此，狄爾泰認為真正的歷史認知是對於認知客體的一種內在體驗。反之，科學的認知則是企圖理解呈現在他面前作為外在景象（Outward spectacles）而存在的現象。而歷史學家則是潛心（Living）於他的客體之中，或者毋寧說歷史學家使他的客體居住在他的自身之中的這個概念。

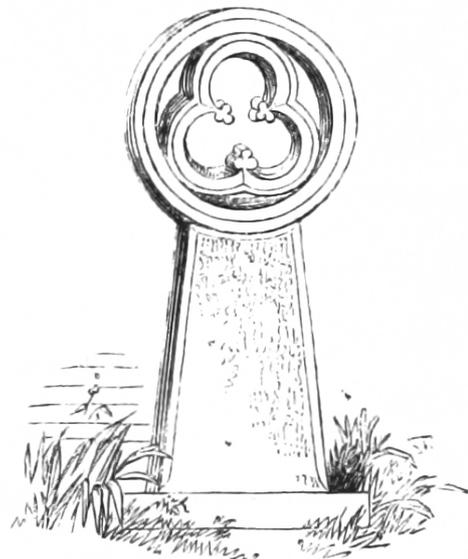
小結

歷史學的自律性和歷史知識價值的建立首要任務在於，必須將歷史學與自然科學研究的對象、方法與目的做一明確的區分。歷史學與自然科學大不相同，其中最突出的區別在於歷史學的中心任務是理解（Understanding）。一般說來理解是以我們共同的人性作為基礎，理解就其基本形式來說是對別人的一種直觀識別，在這個活動中我們借助於手勢、語言這類表達手段。其次，理解是指對於人類行為的理解。最後，理解是指對人的精神產物的理解。

在維科和狄爾泰的歷史詮釋體系中，將歷史學建立為一種真正的人文科學，一種正確的人性科學。就像自然科學已經教會我們應付自然界的各種情況那樣，歷史學也將使我們能夠從中學到處理人類事務的技巧。他們的歷史哲學思想對歷史學的貢獻：第一，為歷史學界定出明確的範圍，歷史研究的對象是在具體的歷史環境條件下的歷史人物行動中所表現出的精神、思想、意圖和情感。第二，以理解和移情作為歷史學的方法論，認為歷史世界中一切都是生命的表達形式，而我們可以藉由內在的體驗和移情作用的理解能力去掌握他人的生命表達。也就是說，我們可以在共同的意識結構和普遍的人性基礎上，將自己設想為處於某一個歷史情境中，依據那個時代的風俗習慣、行為模式和價值取向，來體驗那個時代的人的思想和情感，進而理解到那個時代的作品的意義和價值。

維科和狄爾泰努力嘗試說明歷史人文世界與自然世界最大的不同之處在於，它不僅包含

了外在現象，同時它還包括了“內在生命經驗”（Inner life experience），因此歷史學的方法自然不同於自然科學方法，就如同狄爾泰所說：我們解釋（Explain）自然，但是我們理解（Understand）生命。在歷史理解的過程中，歷史學家（Subject）與歷史中的人物（Historical agent）之間的關係是一種動態的、對話的關係，在這樣的關係中，跨越（或打破）心物二元對立的謬誤。這種歷史理解有再經驗（Re-experience）、重思（Re-think）、重活（Revive）和再創造（Re-create）之意。所以，在歷史理解的經驗中，我們可以經驗、學習、理解別人的經驗，並且修正前人的錯誤，為現在所處的情境所產生的問題，找尋出最適宜的解決之道。因此人在歷史理解經驗的活動過程中，歷史學成為一種活躍生動（Living）的思考性經驗（Thinking experience）。在思考性經驗中，我們理解、繼承和批判了過去的經驗與傳統，同時也提供開展未來的可能性。這樣就可以達成真正的“繼往開來”，人類文化或個人的心靈都可以延展、擴大。



歷史與地理

註釋：

- 關於歷史哲學相關的問題，威廉·德瑞在《歷史哲學》一書中有詳盡的說明，請參閱：William H. Dray, *Philosophy of History*, N. J.: Prentice-hall, 1964.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, pp. 1–8, 347.
- Michael Ermarth, *Wilhelm Dilthey: The Critique of Historical Reason*, Chicago: The University of Chicago Press, 1978, p. 226.
- Georg G. Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*, Connecticut: Wesleyan University Press, 1968, pp. 4–5.
- Friedrich Meinecke, *Historism: The Rise of a New Historical Outlook*, trans. by J. E. Anderson, New York: Herder and Herder, 1972, p. 54.
- 此一情形中外皆然，參考 Emanuel L. Paparella, *Hermeneutics in the Philosophy of Giambattista Vico: a Revolutionary Humanistic Vision for the New Age*, New York: The Edwin Mellen Press, 1993, pp. 2–4.
- Emanuel L. Paparella, *Hermeneutics in the Philosophy of Giambattista Vico: a Revolutionary Humanistic Vision for the New Age*, New York: The Edwin Mellen Press, 1993, p. 4.
- Perez Zagorin, "Vico's Theory of Knowledge: A Critique", *The Philosophical Quarterly*, no. 34 (1984), pp. 15–16.
- Giorgio Tagliacozzo and Hayden White, eds., *Giambattista Vico: An International Symposium*, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1969; Giorgio Tagliacozzo and Donald Verene, eds., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976; Giorgio Tagliacozzo, ed., *Vico: Past and Present*, N.J.: Humanities Press, 1981.
- Isaiah Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, New York: Viking Press, 1976, pp. 88–91.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, pp. 63–72.
- Emanuel L. Paparella, *Hermeneutics in the Philosophy of Giambattista Vico: a Revolutionary Humanistic Vision for the New Age*, New York: The Edwin Mellen Press, 1993, p. 4.
- Georg G. Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*, Connecticut: Wesleyan University Press, 1968, p. 30.
- Giambattista Vico, *New Science*, Naples: Stamperia Muziana, 1744, p. 331.
- Marnie Hughes-Warrington, *Fifty Key Thinkers of History*, London: Routledge, 2000, pp. 340–341.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 297; David Horowitz and Jacob Laksin, *The New Leviathan: How the Left-Wing Money-Machine Shapes American Politics and Threatens America's Future*, New York: Crown Forum, 2012, pp. 21, 76; T. H. Green, *Prolegomena to Ethics*, ed. by A. C. Bradley, Oxford: Oxford University Press, 1883, p. 99. 轉引自 Marnie Hughes-Warrington, *Fifty Key Thinkers of History*, London: Routledge, 2000, p. 47.
- Howard Gardner, "Vico's Theories of Knowledge in the Light of Contemporary Social Science", in Giorgio Tagliacozzo and Donald Philip Verne, eds., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976, pp. 352–353.
- See Benedetto Croce, *The Philosophy of Giambattista Vico*, trans. by R. G. Collingwood, New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2002; R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, pp. 63–71.
- Isaiah Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, New York: Viking Press, 1976, pp. 27–30, 106–108.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 59.
- Giambattista Vico, *New Science*, Naples: Stamperia Muziana, 1744, p. 60.
- Giambattista Vico, *New Science*, Naples: Stamperia Muziana, 1744, pp. 65–66.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 63.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 64.
- 柯靈烏讚揚文德爾班、李凱爾特、齊美爾和狄爾泰四人在德國思想界掀起一場風起雲湧的歷史哲學運動與風潮，他引用了威廉·包爾 (Wilhelm Bauer) 在其《歷史研究緒論》 (*Einführung in das Studium der Geschichte*) 一書的說法：“在他自己那個時代從事歷史哲學研究要比從事歷史本身研究更活躍得多。”參見 R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 175.

26. 帕瑪 (Richard Palmer) 認為蘭克、朵伊森和狄爾泰等人同屬於施萊爾馬赫之後的德國詮釋學傳統，但是，唯有狄爾泰真正成功地建立一屬於人文科學的詮釋學方法。參見 [美] 帕瑪著，嚴平譯：《詮釋學》，台北：桂冠圖書公司，1992年，第111頁。
27. R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 98.
28. H. P. Rickman, *Wilhelm Dilthey: Pioneer of the Human Studies*, London: Paul Elek, 1979, p. 165.
29. Marnie Hughes-Warrington, *Fifty Key Thinkers on History*, London: Routledge, 2000, p. 63.
30. “彌爾在《邏輯體系》中把與自然科學相區別的另一類科學稱為‘道德科學’ (Moral science)，希爾 (J. Schiel) 在把彌爾的《邏輯體系》翻譯成德文時，用‘精神科學’來翻譯‘道德科學’。在彌爾的用法中，‘道德科學’包括社會科學、政治科學、民俗學、有關人性和人格形成的科學和有關心理規律的科學等。廣義上理解的道德科學這個概念可能來源於柏拉圖對於知識的劃分，他把知識分為‘辯證法’‘物理知識’和‘道德學說’三大類。受柏拉圖的影響，在英國哲學傳統中，‘道德科學’成為一個與‘自然科學’相對的術語，英國哲學家洛克、彌爾和懷德海都使用這一廣義上的道德科學的概念。在德國哲學傳統中，‘自然科學’這一概念主要是與‘精神科學’相對，所以‘精神科學’這一概念容易為人所接受和理解。”同上註。
31. 轉引自張慶熊：《狄爾泰的問題意識和新哲學途徑的開拓——論精神科學的自主性及作為其方法的詮釋學》，《復旦學報》(社會科學版) 2007年第3期，第44頁。
32. Wilhelm Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1977, p. 62.
33. David E. Linge, "Dilthey and Gadamer: Two Theories of Historical Understanding", *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 41, no. 4(1973), pp. 536-553.
34. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. 7, Stuttgart: Teubner, 1959-1968, p. 278.
35. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. 5, Leipzig: Berlin, 1915-1936, p. 144.
36. [日] 丸山高司著，劉文柱等譯：《伽達默爾：視野融合》，石家莊：河北教育出版社，2002年，第38頁。
37. [德] 狄爾泰著，艾彥、逸飛譯：《歷史中的意義》，南京：譯林出版社，2011年，第88頁。
38. H. A. Hodges, *The Philosophy of Wilhelm Dilthey*, London: Routledge, 2002, p. 117.
39. 張慶熊：《狄爾泰的問題意識和新哲學途徑的開拓——論精神科學的自主性及作為其方法的詮釋學》，《復旦學報》(社會科學版) 2007年第3期，第48頁。
40. Wilhelm Dilthey, *Pattern and Meaning in History*, New York: Harper & Row, 1962, p. 79.

