

从存在根基看唯物史观与史学的内在会通

陈立新

我们讨论唯物史观与史学研究的关联，或者说唯物史观之于史学研究的意义，直接相关于当下中国史学研究对于唯物史观的某种态度。从史学界近几年的相关研究成果来看，人们自觉不自觉地认定阐释唯物史观乃是哲学家们的工作，即使必须涉及到唯物史观理论，也不过是现成地享用现行教科书所叙述的原理而已。就是说，唯物史观被视为外在地给予了史学。的确，按照当代知识体系的学科分类原则，史学研究有充分的理由专注于自己的本务，否则，史学作为一门学科就谈不上自身的存在。尽管如此，当下中国的史学研究果真能够忽略与唯物史观的内在关联吗？果真能够放弃阐发唯物史观的可能和责任吗？众所周知，史学研究的视线向来都是对准过去发生的事件，“过去”在史学研究中始终处于显著的地位。不过，同样毋庸置疑的是，史学研究从来都不是平白无故地思念过去之事，史学家总是受到自身当下生活的某种经验的激励而把目光投向过去。显然，史学研究的存在之基不在“过去”而在“现在”，史学家当下生存的时代境遇乃是史学研究不可移易的基础。就此说来，如果史学研究确证自身的现实意义本质重要地体现为对于当下中国社会的发言权，那么，这毕竟要求其具有道说当代社会生存故事的理论担当和学术自律。在这种情形下，史学研究就不可能掠过与唯物史观的内在关联，放弃对这种关联的深思，因为唯物史观是马克思深入于现实生活过程而形成的“关于现实的人及其历史发展的科学”。有鉴于此，本文由存在论（ontology）分析入手，旨在探究唯物史观和史学在根基处的内在会通，借以澄明史学研究的源始开端及其应有的成长道路，并点破当代中国史学研究主导理念的偏颇，及其迈向生活世界的理论前提。

一、唯物史观的真谛

唯物史观作为马克思在哲学上的伟大发现，通过教科书的宣传而深入了人心。然而，教科书原理对马克思历史观的解读，并没有明确阐述唯物史观的存在论基础，由此而来的各种诘难就找到了由头。毫无疑问，全部问题的关键在于展露唯物史观的存在论根据，把捉唯物史观的真谛，进而呈现唯物史观自身所蕴藏的与史学会通的可能性。

马克思说道：“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。”^[1]无须任何理论的帮助，我们在此直接就可以读出，马克思是从源始根据的角度来思“历史”，并且大体上有了明确的解答。不消说，这种出于追寻历史之根的致思取向，乃是存在论范围内的事情。明乎此，我们需要辨析马克思所说的“有生命的个人”的要义。

应该承认，对“有生命的个人”可以有两种“看”法。流俗的也最容易上手的眼光就是“生物学”的眼光。当然，如此所看到的人仅是一种生物。既然是一物，人便与其他生物一样，是一个被创造被规定的现成之物，一个依靠并时刻都要追赶着某种先定目标才能存活下来的物。与人的现实生存相对照，这种看法是一种让人游离于自身生命活动的“知性科学”的抽象态度。与此相反，马克思提出了要用“纯粹经验”的方法来看人。于是，进入马克思视野中的“有生命的个人”，不是这些个人的“生理特性”，甚至也不是他们所处的各种“自然条件”，而是“有血有肉的人”。“这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件，

包括他们已有的和由他们自己的活动创造出来的物质生活条件。”^[2]我们自身的生命体验标明，马克思看到的就是“人本身”。就此十分清楚，马克思所说的“纯粹经验”的方法乃是切入人的“现实生活过程”的实践态度。按照这种态度，我们看到的才真正是“有生命的”个人，是自己操心自己生存的“现实中的”个人，是没有任何神秘和抽象色彩的“感性活动”的个人。

不仅如此，马克思还指出，“个人怎样表现自己的生活，他们自己就是怎样。因此，他们是什么样的，这同他们的生产是一致的”。

^[3]所谓“怎样表现自己的生活”，实质是指如何筹划自己的生存，创设自身的存在。马克思明察，人是在生产劳动中把自己“表现”出来的，亦即通过生产劳动而进行着自我建构。由于生产劳动乃是活生生的感性过程，因此，我们就要与费尔巴哈的理解划清界限，不能把人仅仅看作是“感性对象”，而要把人看成是“感性活动”，由“感性活动”来理解人。

这样，我们能够看到，马克思本真领悟了“历史”——“有生命的个人”——“感性活动”之间的不可割断的内在联系。尤其重要的还在于，马克思明言“尘世的粗糙的物质生产”乃是历史的“发源地”，人的感性活动是“一切历史的一种基本条件”，“全部社会生活在本质上是实践的”。这就不可辩驳地证明，马克思已然澄清了历史的源始根基，并且是切入问题之根本的本真道说。在此基础上，马克思明确提出：“任何历史观的第一件事情就是必须注意上述基本事实的全部意义和全部范围，并给予应有的

^[4]重视。”

马克思这一判断有几点关键性的提示。（1）“任何”历史观——意味着马克思从最一般的意义上为历史观定性，而不是特指哪一种历史观。（2）历史观的“第一件事情”——此处的“第一”肯定不是物理学意义上的时间序列，而是为了彰明历史观的源始扎根处及其持之以恒的追求。如果不作这样的理解，则有历史观做了这“第一件事情”即可让其闲置起来之嫌。不消说，这恰恰是马克思不能容忍的思路。（3）历史观应当重视的“基本事实”——就是指“历史”、“人”、“感性活动”三者之间的内在联系。而且，这一看重还有程度上的要求，也就是要囊括这一基本事实的“全部意义和全部范围”。可见，马克思实际上把历史观的

基本任务简明扼要地标识出来。在思想发展的上下文关联中，马克思这项具有划时代意义的工作，涵纳着肯定和否定的双重意蕴。

从肯定的方面来看，这是马克思对自己历史之思的自我约束和自我把握。

马克思曾经把唯物史观的基本内容概述为：“从直接生活的物质生产出发阐述现实的生产过程，把同这种生产方式相联系的、它所产生的交往形式即各个不同阶段上的市民社会理解为整个历史的基础，从市民社会作为国家的活动描述市民社会，同时从市民社会出发阐明意识的所有各种不同理论的产物和形式，如宗教、哲学、道德等等，而且追溯它们产生的过程。”^[5] 在此我们能够看出，唯物史观的理论建构是以“直接生活的物质生产”为出发点，通过领悟人们的“生活资料和生活本身的现实生产”来确定自己的理论视野和真正主题。换言之，依循马克思的深思，唯物史观必须在人的“现实生活过程”中扎根，如果说历史的源始根基乃是人的“感性活动”，那么，唯物史观也正是由此根基而来的理论学说，“感性的人的活动”即实践则是其基本的存在论原则。正是基于这样的理论自觉，唯物史观不仅能够达到对于历史本质的把握，而且能够确凿可凭地叙述历史的真谛。

就否定的方面而言，马克思洞悉唯心史观存在论原则的虚妄及其对于历史之真的遮蔽。

在马克思看来，以往的哲学都不能理解现实的人的感性活动，无法达到对“对象”、“现实”、“感性”等最切近的理解和把握，更遑论描绘和阐明人及其“能动的生活过程”了。结果，历史要么被归结为“一些僵死的事实的汇集”，要么被归因于“想象的主体的想象活动”。一言以蔽之，历史遭到了严密的遮蔽甚或严重的曲解。显而易见，能否以及如何领悟人的“感性活动”，被马克思看成是判断历史观合法与否的试金石。马克思还独到地分析了德国人、法国人和英国人对于历史的态度，更为透彻地展示了问题之堂奥。马克思认为，德国人“从来没有为历史提供世俗基础”，也就“从来没有过一个历史学家”。可以肯定，这是从存在论根基出发为德国的历史观进行把脉，因为德国人执于理性形而上学，沉迷于思想领域的无限构造，放逐了人的感性生活，也就遗弃了本真的历史。相形之下，马克思比较认可法国和英国的某些思想家，因为他们注意了人们的世俗生活，便达到了对历史的某种了解，尽管比较片面。^[6]

当然，马克思并不停留于泛泛讨论唯心史观的失误，而是把矛头指向其何以失误。马克思对黑格尔历史观的分析乃是很好的例证。黑格尔颇有卓识地阐扬了理性的“自我活动”，把历史维度导入精神的本性之中，使自己的哲学之思呈现出巨大的“历史感”。基于此，黑格尔描述了人类历史的发展进程，并凭借对于“人的激情”的高度关注而昭示了通向历史之真的法门。然而，黑

格尔坚持“人的激情”不过是用来证明“理性的狡计”的工具，“哲学的历史是世界的历史的最内在的核心”。^[7] 这就把历史变成了在理性给定的时间中才能发展的逻辑过程。鉴于此，马克思敏锐指出，黑格尔“只是为历史的运动找到抽象的、逻辑的、思

辨的表达”。^[8] 就是说，黑格尔视理性为世界的灵魂和主宰，在“思辨的叙述”中做出了关于事物本身的“真实的叙述”，用“思辨的发展”来代替“现实的发展”。相应地，历史就是“逻辑的思辨的思维的生产史”，是合乎理性的逻辑过程。由此可见，黑格尔以思维“内在性”为运思的基础，就彻底贬黜了历史的真正内容。这样，马克思就指出了唯心史观的存在论限度，并自觉地与之进行真正的划界。

显然，马克思剥离出唯心史观用抽象思辨制造历史的真相，揭穿了唯心史观存在论根基的内在空疏，实际上就把历史观能够立足的真正根基烘托出来。由于逻辑、思辨、抽象等等表征理性力量的形式乃是在人的现实生活过程中产生的，且一经产生就势必要服务于人的现实生活，所以，人的感性生活对于任何历史观的本源优先权才是天生给定的，是不可悬置的。在这种意义上，唯物史观的存在论根基具有不可否认的内在巩固性和确当性，唯物史观之于历史研究的合法性也就不言而喻。当然，这种合法性，不在于代替具体的史学研究，而在于为史学看护自身颁布了谨守勿失的“绝对命令”。

二、历史学的存在论源头

众所周知，历史学是以历史为研究对象，而历史中居住着“过去”。在这方面，海德格尔做了颇为明确且富有启发的提示。在海德格尔看来，“历史”一词通常有如下几种用法：（1）在“这事或那事已经属于历史”这种表达式中，历史是指具有“后效”的过去之事。（2）从处于发展中的“有历史的”东西来看，历史是指渊源于过去的联系。（3）从区别于自然的角度来看，历史是着眼于人的生存的本质规定性而来的存在者的一种领域。^[9]（4）历史还常常作为过去流传下来的事物这种含义来使用。虽说几种用法各有侧重，但还是异中有同，就是都突出了过去之于历史的显著地位。这表明，历史学维护自身的通常行为乃是与过去打交道。就此我们需要追问：成为过去的东西究竟是什么？已经是过去的东西为何能够进入历史学家的视野？可以相信，解答诸如此类的问题，有助于通达历史学的真正发源地。

一般而论，人们把保存在博物馆里的家具称之为古董亦即历史的东西，是因为这种家具在过去的某段时间被人使用过，而目前已不再被使用了。然而，一个与之相抵牾的现象则是：此物当前仍然现成地被放在博物馆里。既然如此，它在何种意义上能被称作历史呢？很明显，在这一当前仍现成存在的家具之中，必定有一种过去曾存在而现在不再存在的“东西”，家具之成为历史纯全与之有关。或者说，过去的乃是这种东西。海德格尔明确地把这种东西指认是家具“曾在其内来照面的世界”。^[10] 海德格尔的用

意在于，家具只是在这个世界中被人使用才有其存在，没有了这个世界，虽然家具还能以有形的形式遗留到当前，但却被当作曾经使用而现在不是的使用之物而存放起来，成了历史之物。可见，具有历史性质的乃是导致家具成为其自身的那个世界，是这个世界成了过去的东西，而并不是家具本身。在此，辨析海德格尔所谓的“世界”，具有本质重要的意义。

可以肯定的是，如果说家具是表露在外的人的“活动产品”，那么，这一“世界”则是家具得以形成的基地。正是如此这般的“世界”赋予了家具的存在价值，使家具成其为自身。就此而论，我们把这一“世界”指证为人筹划生存的生活环境，它不仅要以人的活动为内容，而且毕竟要把人的“活动本身”作为自身存在的表现形式，从而形成了特定的人的生存样式，亦即人的“活动模式”。由于人总是通过自己的“感性活动”而自我创生，从来就没有也不能沉湎于某种固定不变的规定性之中，所以，人的活动模式作为人类筹划生存的一种现实总是历史地出现且又是历史性的存在。由此可见，海德格尔所说的家具曾在其内来照面的那个“世界”——或曰成为过去的东西，就是人类在特定时期发展起来的“活动模式”。这表明，成为过去而具有历史性质的“世界”，根本不能依照物理学的眼光理解为在时间上消逝了的东西，而是人类曾经拥有的生存状态。这样一来，历史便获得了存在论的定位和澄清：历史的本质重心并不在过去之事中，也不在今天的某些议论中，而在人类生存的本真历程中。由之而来就有这样的推论：研究历史无非就是对人类曾经的生存活动的体认和领悟，尽管是以这种生存活动的流传物为中介。

在此，我们还要追问：人们何以能够对过去了的的东西亦即人的某种“活动模式”产生兴趣？而且，这种兴趣居然具有永恒性？问题的这种提法意味着还是要从存在论视角切入，从人何以能够自我创生的问题中寻找解答。马克思已经告诉我们，人之为人，不能指望某种外来力量的帮助，而是人通过自身的“感性活动”而自我创生的。然而，人的自我创生也绝非凭空而起，突如其来，而是要有开展自身的基础即寓所。毋庸置疑，人的自我生成不可避免地要与“过程”照面并始终处于过程之中——否则就如同晴天霹雳般的荒唐和不可思议，从而“时间性”就成为人须臾不可或缺的“生存寓所”。就人操心自己的“在世之在”而言，人在现实生存的每一时刻，都是根据曾有过的经历想着自己的未来而筹划当前的生活。这就使以“过去”、“现在”、“将来”为绽出样式的“时间性”组建着人筹划生存的整体结构。换言之，时间性乃是人生存在世的源始基础，人正是在“时间性”中才完成了自我创生。就是说，在人之为人的源始根据处，人的存在只是在时间性中才有可能和意义，因此，人毕竟需要并能够历史性地生存。至此，我们就明白，“过去”是人的生存结构中须臾不可或缺的部分，抹杀了“过去”，人的生存就难以想象，至少是残缺不全的。基于此，人曾经的生存历史毕竟不能忽略，而是需要铭记。而关乎根本的努力乃是进行专题化的研究，通过观念的形式把人类曾经的生存经验传承下来，为后人筹划生存提供借鉴与参照。由此可见，历史学家追赶已经过去的东西，归根结底乃是其生存的当下要求。正如尼采所呼吁的，“服务于人生”是历史学至为根本的使命，“人最重要是学习生活，而且只在为学到的生活服务中应用历史”。

[11] 这表明，历史原本就是人的生存问题，历史学原本是在人的生存历史性中诞生并时刻依寓之而成长，历史学家对历史的探究原本来自于自身的生存指令。在这种意义上，海德格尔的下列洞见对于我们理解历史学的存在论源头具有关乎根本的建设性：“本真的历史性不一定需要历史学。无历史学的时代本身并非也就是无历史的。”

[12] 一旦崭露了历史的生存论意蕴，也就相应照明了历史学的原初开端处，史学研究之堂奥就明确被揭示出来：历史学绝不是以重返过去之事为己任，不是今人无意识地做出的仿古游戏，而是今人与过去之事永无止境的对话与交谈，借以呈现过去之事对于今人

筹划生存之所说。基于如此这般的要求，史学开展自身就有其独特的方式，伽达默尔一语道破：“历史学的基础就是诠释学”。

[13] 就是说，理解和解释乃是史学眷顾过去之事的指路明灯。

史学为什么要把理解和解释作为持守自身的方式？

虽然史学总是通过与过去之事相勾连来开展自身，但实际进入史学家视野的乃是记载曾经发生事件的文字材料，亦即通常所称的史料。而且，所涉及的对象越是久远，史学对史料的依赖性就会越强——虽说当代兴起的“口述史学”确有成就，但此种“过去的声音”最终还得转换为文字叙述的形式才能得以留存。既然是文字记录，则史料毕竟蕴含着记录者的个人痕迹。在这种情况下，哪怕是最忠实的记录，对于所涉及的史实也做不到尽如原貌。就是说，即便不是故意地进行歪曲，但史料的记叙会因为记录者的主观爱好而略去了事件的某些细枝末节，从而与原初的事件不相一致。正是因为这个缘故，考证史料真伪便成为历史学家为之操心的事情，每一个时代都要重写历史。这就是史料记载中必然出现的“能指”与“所指”的龃龉。由此表明：史料所表达的“历史事实”，并不是史学家在今天可以经验到的实情，也不是现成地给予了史学家的知觉，更不能由史学家重新制造而予以确证，而只能由史学家本人就其明证性做出合法的判断。不消说，这正是史学研究具体实行的基本标志。这里所说的“判断”，其实就是指理解和解释。所以，柯林武德就说过：“公元二世纪罗马军团开始完全从意大利以外征集的这一事实，并不是直接给定的。它是由于按

[14] 照一种复杂的准则和假设的体系来解释资料的过程而推论出来的。”应当承认，柯林武德已然说出了史学守护自身的最起码要求。

史学把理解和解释作为持守自身的方式意味着什么？

由史料与其记录者不可剥离的关系可知，历史性乃是史料得以问世的存在论基础。此论的依据在于，不仅所发生的真实事件是

当事人筹划自身生存的结果，而且记录者视线的定向始终受着自身生存历史性的引领。从此出发，如果史料对于真实事件必然有所偏离，那么，这也是基于记录者生存历史性而来的现象。于是，史学研究所照面的史料实际上就是具有一定历史性的文本，史学研究守护自身的实际行动无非就是阅读相关的文本。按照我们在前面的交代，史学家对历史文本的阅读，既不是要回到曾经发生的事件，也不能痴迷于记录者的个人意图，而是据此实现自身生存对于文本的意义预期，呈现史料所负载的生存经验，激活并筹划自己的当下生活。就是说，史学家阅读史料文本，是由当前的生活需要所引发出来的，受到当前的而不是过去的生活兴趣的推动。换言之，史学家总是以自己的现实生活为坐标来衡量和观察史料的。一个历史事件或一个历史人物引起了史学家的兴趣，那是因为它们与史学家当下的生活有关。而且，这种关系越是密切，史学家的兴趣就越是浓厚。正如克罗齐所说的，“当生活的发展需要它们时，死历史就会复活，过去史就会再变成现在的。罗马人和希腊人躺在墓室中，直到文艺复兴时期欧洲人的精神有了新出现的成熟，才把它们唤醒。……因此，目前被我们看成编年史的大段大段历史，目前哑然无声的许多文献是会依次被新的生活光辉所扫

射，并再度发言的。”^[15]由此可见，史学研究操持自身的要义是从“现在”出发重现“过去”，聚精会神地注视着与当前相联系的过去。史学研究如此这般地阅读文本，必定能够理解曾经发生的事情，呈现过去之事对于人们当前生存的意义。就此说来，史学理解和解释以史料为载体的过去，实际上乃是对过去的批判性叙述，以此重构了过去，促使人类曾经的历史成为当下生活的组成部分。因此，“历史必须由每一个新的现在来重新撰写”。^[16]这就是史学研究援引理解和解释为自己的存在方式的原初意味。

史学研究命运般地加以追赶的理解和解释究竟是何种性质？

在“一切历史都是思想史”的阐释语境中，柯林武德用“a priori（先验的）想象”来指证史学守护自身所用的理解和解释。在柯林武德看来，历史学所要发现的对象并不是单纯的事件，而是其中所表现的思想，史学家研究历史就是在自己的心灵中重演过去的思想。这样说来，先验想象力乃是史学家最起码的素质。没有它，史学家就不能阅读史料而叙述历史，从而也就没有史学。因

此，先验想象力真正充当了检验历史事实真实程度的“试金石”。^[17]就此试问：如果史学家必得基于先验想象来重演过去的思想，那么，有什么理由来证明可以避免这种想象不是主观臆造呢？果真能够提供这样的理由吗？显然，循着柯林武德的思路，史学的自我建设不是自我确证，而必定会引发自我迷误，最终远离人的现实生活。究其实质，柯林武德所倚重的先验想象，张扬的乃是意识“内在性”。这就彻底皈依于黑格尔的理性形而上学，在存在论根基上落入疏阔和虚妄之中。“正如历史事件一般并不表现出与历史上存在的并有所作为的人的主观思想有什么一致之处一样，本文的意义倾向一般也远远超出它的原作者曾经具有的意图。”

^[18]就是说，史学家把目光聚焦于记载事件的历史文献，面对的乃是具有丰富信息的历史文本，其中就有溢出文本形式的隐含信息。如果史学家仅在于重演文本的思想，就会造成历史文本隐含信息的流失。在这种情形下，重演过去的思想，不过是一种空谈。在史学的源始扎根处，我们已然发现，“历史本身不只是人们对之有所认识的某个东西，不只是书本讨论的对象，毋宁说，我们自

身就是历史，我们在历史中承荷自身。”^[19]这就毫无例外地揭明：只是我们自身原本就是历史性的，我们才能够并需要研究历史；我们研究历史，实际上就是筹划自身的生存。筹划生存的基本寓意无非是说，人原本就是一个每时每刻都必须审视自身生存状况的存在物，毋庸置疑地要把“领会”作为建构自身的重要途径。由于“领会”必定是以理解和解释为具体的表现样式，所以，理解和解释原本就是人类生命本身的源始之质，其原动力就在人的生存结构之中。就此说来，史学家所用的理解和解释，在生存论上乃是自身的先行拥有。于是，史学家究竟如何对待历史文本才具有确当性就再次得以明示。

至此，我们看到，历史学不仅在其源始开端处，就是其开端后的自我保存，都本质重要地与人的生存活动相勾连，实行并确证人筹划现实生存的基本要求。就是说，历史学毕竟是在人的生存历史性中才有其根苗。这正是历史学之为历史学的“客观性”和自律性。

三、史学研究需要重构学术理念

由存在论视角切入的透析表明，在领悟人的生存历史性这一基点上，唯物史观和史学不可辩驳地相遇了。既然如此，唯物史观之于史学就根本不是外在地给予，而是史学操持自身范围内的事情。我们有理由相信，唯物史观问世以后，史学研究必定不能绕过人类思想领域这一划时代的变革而自言自语。进而言之，史学操持自身的任何努力，注定要履行朝向现实生活的存在使命，从而就不是离开而是更为紧密地与唯物史观发生着关联。正因此故，如果说史学研究毕竟不能缺失某种学术理念的范导——所有的学术研究皆概莫能外，那么，当代中国史学研究应该明确地把视线对准如何能够从唯物史观中获得灵感来支持自身学术理念的当代建构，从而令人信服地证明自身之于当代中国的现实性。这一听起来有些沉重的判断，根本不是我们的主观臆想，而是对于当代中国史学研究走向深入的本质关切。

由改革开放而起步的当代中国史学，首要的任务是拨乱反正，终结“文革”中泛滥成灾的“影射史学”。正是在如此这般时势的激励下，中国传统的“考据史学”重新进入了当代史学家们的视野，考证和辑佚史料遂成为史学研究的热门选择。与此相适应，

史学界短期内就形成了大量的专著，史学在当代中国似乎又兴盛起来。这种态势，在给我们带来详尽的历史知识的同时，还本质性地表明考据史学已然成了当代中国史学研究的主导话语。至于这一学术实践及其所倚靠的学术理念具有怎样的合理性，史学界却存而不论，亦可说是讳莫如深。特别是伴随市场经济而来的世俗化观念的冲击，史学若想生存下来，争得一个有利的世俗位置，势必要有较多的有形成果来予以支撑。而在表面形式上，只要大量投入物理时间，通过考证史料就可以较快地获得看得见的成果。于是，考据本身就成为史学研究的惟一追求，至于考据所得究竟如何可能则被弃置不顾。然而，具有反讽意味的是，由考据史学而来的史学研究并没有消解史学界所担忧的“史学危机”，相反却日益巩固了史学危机，使史学不断地陷入边缘化。看来，把史学复兴之希望仅仅系于纯粹的考据，肯定不能让人放心。就此而论，反思史学研究所固守的学术理念，呈现考据史学的存在范围，已经刻不容缓，因为这关系到史学能否在当代中国的在场。

前文已经交代，史学注定是要领悟人类过去之事，而考据乃是史学与过去之事打交道的必要手段。就此说来，考据史学以考订曾经发生的事件为己任，对于承续人类文化具有毋庸置疑的意义，理当是史学建构自身不可或缺的手段。考据史学虽然自古有之，但只是经由19世纪实证主义历史编纂学的劳作才达于巅峰状态。众所周知，事物在成熟状态下必定充分发展了自己的本性，所以，分析实证主义历史编纂学，肯定有助于澄清考据史学的本来面目。

在实证主义看来，自然科学研究依次要经过两个阶段——“确定事实”和“构成规律”，历史研究也必须予以效法。换言之，这两个阶段亦即实证主义为史学颁布的“行动纲领”。^[20] 在实证主义的引领下，史学家们满腔热情地投身于这一纲领的第一步，尽己所能地确定一切事实。于是，对证据精确无伪的考订达到了史无前例的程度，“崇拜事实”成为史学研究的时尚，由于编纂大量精心筛选的材料而使历史学丰富了起来。按照要求，史学家们完成了纲领的第一步理当要进展到第二步。可是，史学家们却在此陷入了困境，他们根本不能构成历史规律。因为历史已经成为过去，史学家本事再大也不能复原过去之事，所谓“构成规律”纯粹是无稽之谈。设若真的能够为历史构造规律，那么，史学家首先就要“判断”历史事实。在这种情况下，史学家的主观性无论如何都无法一笔勾销。设若强制史学家必须做到，那么，史学家如何可信地证明自己达到了这一要求呢？正因此故，历史编纂学只接受实证主义纲领的第一步，尽管当时的实证主义哲学家如孔德等人绞尽脑汁，极尽鼓动之能事，也都未能阻止历史编纂学家对纲领第二步的排斥。可见，实证主义历史编纂学并没有实现实证主义的初衷。

虽说“构成规律”对于史学家来说已被证明为不可能，但停留于“确定事实”难道就平安无事了吗？我们认为，即使是实证主义历史编纂学自以为能够容身的地方，也依然隐含着巨大的矛盾和内在的紧张。不可否认，史学家“确定事实”，并不是像自然科学家那样通过直接观察或实验来进行，而是根据记载某一过去之事的文献来展开。对此，实证主义的要求是“证明应当可靠和

文献应当无伪”。^[21] 实际上，这种要求宁可说只是一种学术愿望，具体实行时是无法达到的。任何一个历史文献都不可能做到尽如原貌，我们阅读史书，常常遇到同一个历史事件有不同的说法，这就是明证。由此看来，历史文献的真实性始终值得怀疑，这正是史学家矢志于“确定事实”的直接动力，而“确定事实”不过就是确定历史文献的真伪而已。在这种情况下，尽管史学家博览群书，倾己所能地占有史料，但终究只是在历史文献之间进行周旋和斟酌，必定无法重演曾经发生过的事件。于是，史学家即使确实能够抛弃自身的主观性——这始终都是理想化的假定，甚至自己也相信曾经确有其事，但也只是忙于确证文献，而不是在确定表征着曾经发生过的历史事件的历史事实。就算我们也应该像史学家那样相信某事确曾发生过，那也是史学家让我们产生了信任。换言之，史学家本人乃是历史事件真实与否的标准。就此说来，史学家费尽心思来“确定事实”，说到底仅仅是在做着确证自己想象力的事情。既然如此，史学家所确定的事实究竟具有多大程度的普遍性呢？这就不可辩驳地证明，实证主义历史编纂学沉湎于“确定事实”的行动也难以确保自身的合法性。

实证主义历史编纂学的终局，究竟说明了什么呢？

在接受了实证主义的哲学武装之后，历史编纂学一度带来了史学的繁荣。但是，连自身的存在根基尚且具有不可克服的缺陷，历史编纂学的兴旺实属虚假的繁荣，它非但不能为史学建设增加什么，反而使自身原本能够存在的合法性也消失殆尽。当实证主义历史编纂学把考据作为史学设计自身存在的惟一路数，并进而主观设定为史学研究的终极目的时，考据之于史学的原初意义就遭到了关乎根本的遮蔽，甚或说是被彻底地歪曲了。明乎此，我们当然清楚，援引实证主义为学术理念，历史编纂学却坚决地走向瓦解史学之存在的荒诞之路，由此说明实证主义作为史学之主导理念的不可能性。

柯林武德认为，“实证主义可以定义为是为自然科学而服务的哲学”，“不过是把自然科学的方法论提高到一种普遍的方法论的水平之上而已”。仅从实证主义为史学颁布的行动纲领来看，柯林武德此言不虚。实证主义就是要宣扬，只有自然科学才是惟一值得信赖的知识，从而自然科学的方法就是惟一可信的方法，真正的历史研究应当使用自然科学的方法才是可靠的。实证主义乐观地消解了历史过程和自然过程的异质性，便把自然科学研究成果当作认识和理解历史的隐匿前提和参照标准，试图像自然科学那样为历史学构建一套公理系统。在历史编纂学抵制实证主义纲领时，孔德便身体力行，提出社会学从发现人类生活的有关事实开始——这也是历史学家的工作，进而发现这些事实之间的因果联系，构成了规律。由此表明，社会学家正是由于“科学地”思考历史学

家也能遇到的事实，就把历史学提升到科学的地位，从而社会学家就是“超级历史学家”。^[22] 不消说，孔德以现身说法告诫史学家，社会学家就是很好的学习榜样。我们的确不能否认社会学的科学性，而且还应当坚决地加强社会学的科学性。可是，如果不加

区别地以此来要求史学研究，那么，史学将走向何方？无须赘论，史学就成为自然科学的“学徒”，史学之自律性就被彻底地颠覆，史学也就真正失去了自身。显然，实证主义扩张到史学领域，成为史学研究的理论基础，势必导致史学在社会文化生活中的缺席。

从当代中国史学研究现状来说，上述分析所得的结论特别地具有现实针对性。考据史学在当代中国的重出，从时代愿望来看，可谓恰合时宜；从所要解决的问题来看，确实弥足珍贵。即便如此，从实证主义历史编纂学已有的教训来看，我们还是需要严格地划定考据史学的存在界限。可是，我们却在此放弃了批判性的审视，以至于当代中国史学刚刚重拾考据的方法，就追赶并实行着实证主义的学术理念。当然，这也是事出有因。

中国史学素有考据传统，一度曾经达到很高的水平——如清朝乾嘉学派，实证主义在中国扎根具有文化土壤。于是，20世纪初在西方已经招致诘难的实证主义却大摇大摆地走进中国学术界，很多史学家欣然接受，毫无顾忌地使之与中国传统的考据方法相结合，结果便带来了中国化的实证主义史学，中国史学的发展方向和学术范式从此就确定下来，迄今仍蔚然成风。更有甚者，当代中国史学居然能够完成实证主义的行动纲领，因为很多史学家在著述中都宣布自己总结到了历史规律！

正是以实证主义为主导学术理念，当代中国史学决定性地走上了“知识论”的发展路向，把建构能够与自然科学相媲美的实证知识体系作为终极目标。于是，其一，当代中国史学迷执于追求“是什么”的学术视域。史学家忙于“确定事实”，在对尽可能收集到的历史文献做出比较甄别之后，便以为发现了自信是客观确凿的“什么”，且坚守“产权所有”，要求别人照着做。其二，当代中国史学致力于建立在科学的基础上。对于层出不穷的历史知识，人们最担心的仍是其中是否存在错误。以史学家本人为评价标准的历史知识，如何能够保证就是可靠的呢？因为实证自然科学知识具有无党无私和一视同仁的品质，所以，史学效法自然科学就可以祛除主观随意性。既然如此，史学研究就要深信自然科学思维范式的绝对权威和普遍有效，甚至于可以引进自然科学的方法。

不必讳言，史学走在“知识论”路向上，在形式上确实给我们揭明了很多未知的过去之事，让我们获得了更多的历史知识。在这种情况下，史学或许可以在知识地图上抢占一定的地盘，甚至也可以稳稳当地立足于自然科学的基础上，但终究因为遗忘了本己自律性而不能摆脱生存困境。其实，且不说史学的这种努力是否真的能够为自身赢获一个可靠的基础，就是为实证主义打造了自信心的自然科学，在存在论基础上并不具有自明性，而是深深地植根于人的现实生活之中。可以说，正是人的现实生活需要，才为自然科学提供了得以存在和发展的基本理由。在这方面，马克思独具慧眼，洞明了自然科学的真正来历。

马克思指出：“科学只有从自然界出发，才是现实的科学”。这里的“自然界”需要予以辨析。谁都不能否认“外在自然界”对于人的现实生存的巨大意义，但外在自然界不可能直接地就能满足人的需要。人总是要在对“自身生活有用”的意义上作用于外在自然界，扬弃外在自然界的自在形态，使之合乎人的意愿为人服务。这样一来，在人的现实生活过程中，“外在自然界”本质重要地被提升为“人本学的自然界”，就成为人的“无机的身体”，成为另一个“感性地存在着的人”。于是，自然科学就是探究这种意义的自然界才有着现实性，人的“现实生活过程”毋庸置疑地成为自然科学的生存根基。正因此故，马克思不仅明确提出“人是自然科学的直接对象”，以及“自然界是关于人的科学的直接对象”，而且还坚决地把以为“生活”和“科学”具有不同

[23]

基础的主张斥之为“谎言”。

以马克思的洞见为参照，实证主义在存在论基础上的内在空疏就淋漓尽致地暴露出来。既然如此，史学研究由实证主义提供理论地基究竟是利还是弊，已经无须多议了。这样的话，当代中国的史学危机的真正根源就一目了然地呈现出来。基于此，史学摆脱危机的唯一出路乃是扬弃实证主义的学术理念，回归自己的源始扎根处。只有进行这样的变革，当代中国史学才能获得振兴的可能性。在这种情势下，唯物史观和史学的关联就是不可割断的。

（载《史学理论研究》2006年第4期）

[1]

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第67页。

[2]

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第67页。

[3]

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第67—68页。

[4]

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第79页。

[5]

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第92页。

[6]

参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第79页。

[7]

黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，商务印书馆1978年版，第374页。

[8]

《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第316页。

[9]

参见海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年版，第428—429页。

[10]

参见海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年版，第430页。

[11]

参见尼采：《历史对于人生的利弊》，商务印书馆1998年版，第11、69页。

[12]

海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年版，第447页。

[13]

伽达默尔：《真理与方法》，上海译文出版社1999年版，第257页。

[14]

柯林武德：《历史的观念》，中国社会科学出版社1986年版，第150页。

[15]

克罗齐：《历史学的理论和实际》，商务印书馆1982年版，第12页。

[16]

《伽达默尔集》，上海远东出版社1997年版，第52页。

[17]

参见柯林武德：《历史的观念》，中国社会科学出版社1986年版，第273、277页。

[18]

伽达默尔：《真理与方法》，上海译文出版社1999年版，第478页。

[19]

海德格尔：《路标》，商务印书馆2000年版，第39页。

[20]

参见柯林武德：《历史的观念》，中国社会科学出版社1986年版，第143—144页。

[21]

参见克罗齐：《历史学的理论和实际》，商务印书馆1982年版，第237页。

[22]

参见柯林武德：《历史的观念》，中国社会科学出版社1986年版，第143、145、152页。

[23]

参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第272、307—308页。