

觀念的世界史是否可能？

[美國] 麥 孔 (Federico Marcon) (撰)

鍾孫婷 (譯)

觀念的世界史是否可能？它是否可信？如果是，則是就什麼方面而言？如何才可能有希望實現它？本文將分析“世界史”的不同含義，並探討一種通往觀念史的“生態”途徑，以此作為一種將思想史與世界史互相結合的可能的、即使非常困難的方式。

在最近出版的論文集《全球思想史》(Global Intellectual History) 中，Samuel Moyn 與 Andrew Sartori 指出，在接受歷史書寫中的全球或跨國轉向方面，思想史領域已經滯後於其他領域。日本的“思想史”領域亦是如此，儘管與英語世界中的思想史相比，它無疑是歷史書寫中一個更受歡迎的專業化領域。

如果世界史領域之受重視，是要回應和反對具支配性的以國家為中心的史學，那麼我們可以部分解釋為什麼不論英語還是日語學界的思想史都輕視新的全球化方法。他們聲稱思想史向來較其他領域更少地受民族主義與民族認同的困擾，也更少受民族—國家的限制。在歐洲思想史中，舉例而言，它經常強調書籍、思想和信徒的動向，跨越地中海（在古代意義上的）這個地理空間，或者跨越早期現代想像出來的“文人共和國”(Republic of Letters) 這個社會空間。在亞洲歷史中，思想史家們一直以來都關注廣闊的地理區域內的概念、儀式、信仰和術語的潮流、運動、交融和調適，這一地域從坎大哈延伸到日本（如佛教的情況），或囊闊東亞諸國（如新儒家的情況）。

在此，筆者將略不恰當地將“全球史”和“世界史”作為大致相當的表述來使用。儘管事實上，“全球”和“世界”在歷史上被使用的方式很不一樣，且各自有著相當獨特的內涵。地球可能是唯一的，一個單獨的物質實體包含著多樣共存的“世界”——個人、集體、精神、想像、政治、語言、社會職業、宗教、藝術等的世界。但這個單獨的地球經由確切的社會經濟進程而成為“全球”——即通過“全球”、“互相聯繫”、“無所不包”和“整合”，雖然正如你可以從地圖上看見的那樣，它相互連結、整合的情況和互相排斥、禁抑的情況一樣多——這些全球化的進程不一定兼容多樣共存的世界。但筆者在此對這個重要的哲學與政治問題不予討論，而限制自己只對世界或全球觀念史的“實踐”做出一些評論。

史學籌劃

全球化指向的思想史可以通過不同方法得以形成。Moyn 和 Sartori 劃分出三種形式。

第一種，將全球理解為一個“元分析範疇”。它所產生的歷史分析涵蓋從黑格爾哲學或後黑格爾哲學的“普遍歷史”(universal history，歷史上理性的自我實現過程的複雜性) 到各種比較

的歷史。這合理化了在相距遙遠和互不相連的地理空間內展開的觀念比較，因為設定的元分析範疇允許這樣的比較，諸如“平民化”、“城市化”、“文學傳統”、“科學”等。

“全球史”的第二種形式將全球構想為一個真實存在的歷史進程。因此它關注全部的那些社會動態——互動與交流、觀念的傳播及其傳播者（翻譯者）所構建的網絡——這些確實有助於世界的全球化。儘管它沒有元分析方法那麼傾向於簡化的概括，這種方法仍存在一些問題。對交易、互動、交流、流通或媒介的關注常常強調分析模式，而不是當地事件的複雜性與特殊性。事實上，並非所有形式的交流都是相似的，也不是都可以迫使它們納入一個唯一的、很可能突出與其無關的含義的分析模式（如 Armitage 所為）。

第三種形式的觀念的世界史可以假定“全球”本身是一個“歷史主體所使用的主觀範疇”。它關注的是在歷史主體中，全球和一個相互聯繫的世界這樣的觀念的發展，以及這些觀念所引發的實際後果。儘管有歷史學家如 Sheldon Pollock 主張全球觀念的發展萌生於古代，第三種形式的全球思想史壓倒性地側重於現代與早期現代，亦即觀念伴隨著實際的全球化進程的時期。這種方法的優勢在於“全球”沒有被設定為一個分析框架，而其本身就是歷史研究的材料。這就是說，結果會不可避免地成為“全球化的最終地方化”的復興，正如 Moyn 和 Sartori 所指出的那樣。它恢復“全球”這個觀念的各種地方的、當地語言的形態，因此需要重提比較的歷史分析來將它們相互並列，以重建一個關於全球性的共識。這又回到了第一種形式。

觀念的世界史的認識論局限

全球思想史或觀念的世界史的主要障礙是語言。觀念和概念大致都由語言的表述來傳達，而表述它們的語言從未是中立的。它影響了觀點被生產、散播和理解的方式。觀念也生存於語言環境之中（除了物質或社會環境以外）的這個事實，解釋了相較於其他歷史書寫的領域，思想史接受全球方法的遲滯。其他領域通過關注非語言的進程、結構、商品、衝突、災難等，可以合理地避開存在於語言之間的不能相稱的部分。

語言對現實進行初始的、基礎的整理以將其分類。我們生活的世界“也”是我們用來描述它的語言所製造的——請注意我用了“也”。毫無疑問，語言有助於創造我們生活的世界。人類社會使用語言，通過區分、安排它的組成部分，以創造他們所生活的世界，並以此滿足功利、理論、宗教、審美、享樂等各方面的需要。

觀念的歷史，經常是使觀念得以經歷時間與空間的詞語的歷史。“民主”、“自由”、“政治”、“社會”這些目前被使用的英文單詞的涵義，因其在時空中經過不同語言環境和社會—文化情境所發生的變動（翻譯），與其最早在古希臘語和拉丁語中的使用大為相異。我們經常將它們作為元分析概念來使用的事實，本身就是一個這些術語的歷史性的全球化進程的產物，即把它們從社會—歷史的情境中抽離，進而普遍化為解釋的工具。這樣的機制存在問題。一方面，它很可能在闡述研究對象的內涵時發生時間錯置。另一方面，在同時使用某些術語時，如“民主”或“自由”，很可能會抹平那些並不細微的差別。

因此，觀念的世界史所面臨的挑戰似乎勢不可擋。正如 Reinhardt Koselleck 的著作已顯示的那樣，因為過去所產生的系譜與例外的絕對數量，在單一的語言環境裡重構觀念與術語的歷史性發展已然是不可估量的。用索緒爾（Ferdinand de Saussure）的話來說，“語言系統”（langue）只作為大量的個體“言語”（paroles）及其歷史而存在。想像一下在世界範圍內做同樣的事！

上文曾提及，我們所生活的世界“也”是由我們用來描述它的語言所製造的。這個“也”字強調了語言當然明確了我們所生活的世界的結構特徵，但並沒有窮盡我們關於世界的經驗。儘管一些後現代思想家主張我們也是身體，我們以身體在世界上經歷了許多。這裡有一個超越的部分，即實在超過思想之處，借此，在語言與實在、概念與事物之間的非同一性的關係得以成立。筆者主張，此中正孕育著觀念的世界史可能發展的種子。一方面，如阿多諾（Theodor Wiesengrund Adorno）所言，我們侷限於“語言的監獄”。^①概念限制著物質對象，使其可被操控，不論是為了人類精神（知識、美學）還是物質（農業、醫藥、美食等）方面的需求。另一方面，概念並不能將實在完全歸納入意義。總有一些超過世界上各種概念化的東西，它們避免了被簡化為概念。通過這些超越的部分，我們可以理解觀念所處的社會—歷史情境，而不會將其發展設想為漸近地接近一個永恆的真實（如實證經驗主義），且不會將真實本身簡化為我們用來理解它的表達方式（如後現代相對主義或社會建構主義）。

正是從自然與歷史的鬥爭中——這兩個概念在沒有陷入本體論的教條主義或後現代的相對主義時並不能被區分——得出了表述物質世界與人類社會的代謝關係的概念，並有可能會成為發展觀念的世界史的富有成果的平臺。緊隨阿多諾，我們應當接著說，“概念不僅適用於非概念的、物質特徵，也出現於其具備一定歷史性情境和條件的遭遇中。”^②經過不同歷史語境的概念群的變遷而存活下來的，正是非概念的、與思想相對的多餘的物質現實。成為全球性的思想史，需要關注觀念及生成它們的社會之間的疊覆關係。

向著“觀念的生態史”

如果語言的特殊性是發展觀念的世界史的主要障礙，概念與物質現實（即自然與社會環境）之間的非同一性關係則是一項認識論條件，它可以有助於既是比較的（元分析）、也是實質的（作為歷史進程）全球思想史的發展。它始於這樣的意識，即觀念是一直、也必須情境化的——定位於其物質的、社會—歷史的語境中。正是思想的歷史性體系，構成我們研究的對象以及我們用來解釋它們的概念工具。這意味著知識本身就是一直、也必須情境化的知識。因此，這意味著我們用來理解過去的概念工具，以及構成我們探究對象的觀念、信仰、儀式與實踐的概念群，既在其自身的制度、習俗、風格、隱喻和推理模式等之中交錯，相應地，這些制度、習俗、風格、隱喻、推理模式等亦反映了該領域及其實踐者在各自歷史、文化、社會、經濟、政治與物質情境中的不同定位。筆者所使用的概念對於過去的概念來說，既非中立亦非完全相同，因為我們生活在相異的物質和社會—歷史世界中。當前協調過去，社會—歷史條件協調我們的概念。

一部觀念的世界史必須始於這樣的雙重認識。今天對於全球或世界史的興趣當然有著不同的動機與議程。它不僅處於 19 世紀和 20 世紀以國家為中心的史學的對立面，而且見證了歷史學家在新自由資本主義全球化的當下的處境。

筆者願意將這種詮釋的方式稱為“生態史”，既在一般生態層面的釋義（由 Ernst Haeckel 於 1866 年提出），亦在語源學^③的更廣闊的釋義中使用術語“生態”。後者作為事物之間關係的研究——觀念，在思想史中，還有個人、群體、運動、黨派、民族—國家、實踐、植物、動物、關係、制度、意識形態等——亦研究事物所處的環境（物質、社會、語言和概念上的）。筆者願意將其考慮為某種沒有簡化主義和決定論偏差的歷史唯物主義。

這種“生態”方法具有四個優點。首先，它要求我們“以其本身的術語”來理解過去——我

們仍必須謹慎地使用這個流行的表達，因為，呼應維特根斯坦（Wittgenstein），理解那些“術語”可能是什麼，及它們可能實際上意味著什麼經常是特別困難的。“以其本身的術語”意味著觀念和思想的系統需要在我們將其與其他文化地域的相似物並列比較之前，亦在我們追蹤其跨越文化和地理時空的動向之前，被理解和詮釋為是從其本身的社會—歷史情境中生發出來的。其次，生態方式允許我們使用“連續性”和“改變”的比喻，而不必將其歸納入包含天命、目的論或階段的形而上學或本體論的圖式。這意味著識別偶然性的必要性，以及重估歷史事件的重要性——如 William H. Sewell 所言，一部“多事”的歷史。^④ 第三，它有助於在分析具體歷史事件或進程時，展開全球化的方法。地方事件有著全球化的後續，反之亦然，全球事件及進程只有通過其地方化的表現才可呈現。第四，它恢復了物質環境的圖景，即是既作為條件又由社會發展所限定條件的關係的“歷史性”系統。

結 論

那麼，觀念的世界史是否可能？它是可能的，但如筆者在本文中顯示的那樣，這是一項較其他歷史書寫的領域面臨更多障礙的工程。最大的局限，是觀念依賴於表達它們的語言。跨越社會—文化空間和歷史時期影響著觀念，同時，觀念也影響著吸收了它們的社會。

思想史需要將表達觀念的社會與物質環境納入其調查研究，筆者稱此種需要為“生態史”。筆者將其描述為一種這樣的途徑，它認識到我們對於過去的理解有著不可避免的被仲介性（mediatedness），因此主張一個既是批評的、又是解釋的歷史概念。像在視差中一樣，這是一個動態的理解過程，它將時間、空間和文化上的兩種不同的情境並列：它既屬於觀念與思想者，也構成了我們探究與擁有的對象。最後，筆者認為，將觀念置於其社會語境的思想史，有利於拓寬學者的研究以達致一個更廣闊的地理範圍。這樣一部觀念的世界史，會將全球構想為既是元分析的範疇，又是歷史性的進程。

這是可能的嗎？誰知道呢！我們需要先行嘗試。

① Theodor W. Adorno: *Metaphysics: Concepts and Problems*, Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 68.

② Deborah Cook, *Adorno on Nature*, Durham, UK: Acumen, 2011, p. 11.

③ *Oἶκος* 在字面和比喻意義上意為“房屋”、“住處”（house, dwelling），它也是英語“經濟”（economy）一詞的語源。

④ William H. Sewell, Jr., *The Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago & London:

The University of Chicago Press, 2005.

作者簡介：麥 孔（Federico Marcon），美國普林斯頓大學東亞研究系助理教授，博士。

譯者簡介：鍾孫婷，復旦大學中文系博士生。
上海 200433

[責任編輯 陳志雄]