

海登·怀特：作为分析的心灵哲学家

(英)乔纳森·戈尔曼/著 冉博文/译

【摘要】海登·怀特的《元史学》在1973年出版,其时,剑桥的历史学家和哲学家未意识到此书的重要性。就分析传统的基本特征而言,可将这一现象的原因解释为:分析哲学与历史学、思辨的形而上学以及政治道德之间存在着原则性差异。而在对海登·怀特的“分析”进行分析之后,《元史学》即可被视作恢复斯特劳森式描述的形而上学的典型实践,它为一种先进的心灵哲学和时间哲学勾勒了轮廓。

【关键词】语言转向;言语行动理论;叙事;心灵哲学;时间哲学

【作者简介】乔纳森·戈尔曼,贝尔法斯特女王大学道德哲学荣休教授。

【译者简介】冉博文(1996-),北京师范大学历史学院硕士研究生。

【原文出处】《江海学刊》(南京),2020.4.176~185

【基金项目】本文系国家社科基金重大项目“20世纪的历史学和历史学家”(项目号:19ZDA235)的阶段性成果。

1973年剑桥的分析派历史哲学

我们谈论的是哪一个海登·怀特?之所以提出这一问题,是因为怀特的思想“总是处于变化之中”^①。我们从1973年剑桥对《元史学》的接纳开始讲起。这一年,我在剑桥大学获得博士学位。在此之前,我确信我已经认识了历史哲学界所有我应当认识的人物:我的老师、外审专家和其他重要学者,曾与许多历史学家有过交流,还阅读了《历史与理论》刊发的文章。《历史与理论》是当时历史哲学界唯一的期刊,它基于分析的观点提出崭新的哲学创见。但直至离开剑桥之前,我从未听说过海登·怀特这号人物,史学家们也不比我更了解他,即使后来对他有所耳闻,也没有把他当回事。正如保罗所观察到的,认为怀特有对历史学家们造成影响只是一种“一厢情愿”的想法^②。

此外,设若《元史学》在1973年前出版,它也不会出现在我的必读书目中,因为《元史学》的立场与我所从事的分析派历史哲学传统的对立哲学传统与对立学科关系密切。在爱丁堡大学,我承蒙沃尔什和

利昂·庞帕在历史哲学方面的指导,之后在剑桥大学科学史与科学哲学系就读,这在很大程度上影响了我对什么被算作是分析的历史哲学研究的看法,分析的科学哲学全然限制了我的思维。

鲜有哲学家发表史学理论作品,他们也往往各自为战。史学理论几乎全然被分析哲学家视作科学哲学的一个分支,研究它的最佳方式是处理亨普尔在《普遍规律在历史学中的作用》^③中提出的问题。在对证据、理论、因果关系和解释的分析中,科学哲学发展迅速。它借鉴经验主义的预设(正如科学本身被假定的那样),吸收数学和物理学、概率论和数理逻辑的最新成果。正是在剑桥大学科学哲学系,哲学家们对语言哲学和认识论哲学之间的相关性进行了严密论证。而也正是在科学哲学这一领域内,分析哲学——更不必说分析的历史哲学——走在了哲学发展的前沿。我和我那些研究科学哲学的同侪在内的分析哲学家们都期待着这样一个时代:科学的因果关系理论与正在发展的人类行为理论紧密融合。在他们的构想中,思维和大脑、人性和基本粒

子、理性和运算、历史学和物理学从根本上讲别无二致。历史哲学必须与科学哲学步调一致。

分析的历史哲学与其他分析哲学的分支均以论证为导向。有这样一种相关性标准,它既界定了分析的传统,又决定了我们的阅读书目,它将所有论证范畴缺乏重要性的论著都排除在外。在注意到叙事的相关性问题后,我得出不少新的论点,但它们明显是从分析传统中生发出来的,且符合该传统所应用的标准。我想我可能在1973年前就注意到海登·怀特在《历史与理论》杂志上评议了阿兰·多纳根的著作《柯林武德的晚期哲学》^④,但我当时并未研究柯林武德,我和同事们都认为,那些老掉牙的观念论思想已经在1943年随着柯林武德的去世而消亡,当下时兴的是迈克尔·达米特的反实在论思想。^⑤我赞同柯林武德关于人类行为的历史解释的哲学观点,在我看来,德雷最好地阐述了柯林武德的这一思想。^⑥研究柯林武德的学术作品——如果它真的是关于柯林武德的话——势必要涉足观念史领域,但我们这些分析哲学家通常将观念史视作史学而非哲学。

分析哲学家对自己的传统了解充分,该传统可追溯到苏格拉底、柏拉图和亚里士多德,但我们对那些过往哲学家通常未加关注,且一般说来,哲学史家也常常感到被排除在当下的哲学讨论之外。如何将科学史与科学哲学、社会科学与有关社会科学的哲学联系起来,始终是一个难题。早先这一问题常被忽视,库恩的《科学革命的结构》也易遭到奚落。但声名赫赫的斯特劳森与多数分析哲学家不同,后者理所应当把哲学史构想为一门可有可无的学科,而斯特劳森清晰地表达了他对历史之非相关性的分析态度:在1959年出版的著作《个体》中,有一部分论及莱布尼茨的单子系统,他通过添加以下这些限定条件,明确让自己与历史保持距离:

当我指称莱布尼茨的系统时,我不过于担忧我所讨论的观点与历史上实际存在的这位哲学家的观点不一致。我用“莱布尼茨”这个名字指称一位可能的哲学家,他至少在某些学术领域与实际存在的莱

布尼茨是高度一致的。^⑦

至关重要的是,分析哲学家使用的分析方法在本质上与历史学毫不相干。当哲学家在构造其对手的观点时,脚注和历史准确性无关紧要。例如,若有人想赞成或反驳柯林武德的话,那这个“柯林武德”最好是一个被分析手段改造过的概念,而非那位现实的人物,尽管后者才是在历史上真实存在过的。尤其对于科学哲学家而言,有这样一个例子,它将历史的非相关性明确为一条准则:所有的物理学家都有他们各自的“牛顿”和“爱因斯坦”,但这两位人物实则被剥离了他们的历史情境,被非历史化地理解了。“牛顿”和“爱因斯坦”成为两个为了方便当代物理学教学和理论构建而被生造出来的重要概念。例如,历史上真实的牛顿曾受神秘学思想的影响,不论历史学家或古物学家对此有多大兴趣,它都与科学毫无关联。

因此,界定分析哲学传统的重要因素就在于它与史学之间原则上的学术性区隔。一位哲学家当然可以把历史作为他研究的主题(就如他可以研究科学、数学、道德和其他任何东西一样),但在这一主题之外,他使用的仍是自己独立的学科工具。显然,从标准的哲学观点来看,不论他们是否自知,史学家(如其他人一样)都会暗设一些哲学立场。斯特劳森在这方面也提出过一些有影响力的看法,他将这些哲学立场明确表述为“描述的形而上学”。描述的形而上学“满足于描述我们关于世界的实际思想结构”。斯特劳森指出,除了像他自己一样的语言哲学家,康德也从事过这方面的研究。描述的形而上学与“修正的形而上学”不同,莱布尼茨和其他一些过往哲人阐释了后一种概念,他们“关心的是造出一种更好的结构”。遗憾的是,斯特劳森没有阐述“修正的形而上学”的概念。我们在此可以引入这一概念,稍后将对其进行说明。斯特劳森问道:“描述的形而上学如何不同于我们常说的哲学分析、逻辑分析或概念分析呢?”本质上它们别无二致,只是“在范围和普遍适用性上”有所不同。^⑧

《元史学》是历史著作吗？

对分析哲学的相关普遍特征做出了简要描述之后,问题依然存在:在1973年,为什么分析的历史哲学家会把《元史学》排除在其阅读书单之外?首先是因为它的副标题叫做“十九世纪欧洲的历史想象”:《元史学》是一部历史著作。怀特在“导论”开头就写道:“本书是一部历史著作。”^⑨作为一位分析的历史哲学家,我在研究分析的因果关系认识论、具时态的陈述和其他相关问题时,为何会想要了解19世纪的欧洲想象?当19世纪哲学,甚至更为晚近的20世纪哲学都与我的研究无关时,为什么19世纪的历史学会如此重要?怀特或许会说,《元史学》是“为了对当下有关历史知识问题的讨论作出贡献”^⑩,但这注定会遭到失败:就对哲学的贡献而言,为了理解某一特定历史事件而单独发展出“理论”,在本质上是错误的。

我和研究科学哲学的同事一致认为,历史哲学必须是关于“所有可能历史”的理论;历史哲学不能仅仅是对六七位特定的19世纪史家和历史哲学家思想的阐释^⑪,这根本不是对哲学的贡献。哲学本质上是一门普遍性学科,不能以偶发的历史事件作为基础。同样,关于历史客观性的性质,鉴于语言与世界的一般关系仍是异常抽象的问题,具体的历史著作又能告诉我们什么呢?而且历史书写实践又怎能给出充分的理由,来满足认识论上的怀疑论者的要求?史学不可能为哲学问题提供令人信服的解答,因为前者不可避免地以偶发事件作为基础,而后者扎根在必然性与可能性之中;对哲学而言,史学本质上是无关紧要的。《元史学》充其量是哲学的消费者;它显然无法成为哲学的生产者。

行文至此,我们的论点却很可能错了。怀特在《元史学》开篇写道:“在阅读19世纪欧洲历史思想的经典著作时,如果要将它们视作历史反思的代表形式,那么显然需要一种有关历史作品的形式理论。”^⑫“代表”一词表示某种类类似于统计抽样的东西,而1973年分析哲学家的原则性观点是,哲学本质上是

一门具备普遍性的学科,不能以偶发的历史事件作为基础,不论其概率高低。但怀特以米什莱、兰克、托克维尔、布克哈特和其他学者的名字作为不同章节的标题却容易使人误解,因为他们绝不是怀特仅凭自己的喜好而随意选择的“代表”人物。

恰恰相反,《元史学》主要被这种思想所驱动——不同的历史编纂风格在一个单一传统中彼此关联:“为了将这些不同的风格彼此联系起来,使之成为历史思想的单一传统的诸要素,我被迫去假定一种深层意识。”^⑬有趣的是,对于有哲学背景的读者而言,“历史思想的单一传统”就因而成为了怀特的目标,而非分析哲学家可能想的那样,是一个关于19世纪的历史发现。此外,怀特认为自己是“被迫”去假定他的理论,这不是为了解释我们可能认为的那些“历史事实”,而是为了实现他的目的。但分析哲学家通常认为,目的仅是一种无可争议的偏好。在各种目的之间作出抉择,既不是史学的工作,也不是哲学的工作,它全然由人的喜好来决定。因此,怀特的个人偏好不在于选择将哪些历史学家纳入其记述,而在于选择将他们视为单一传统的一部分。“在反思一般性历史的任何努力之中,我们都要在被约束的情况下于彼此竞争的阐释策略中选出某一种来。”^⑭

然而,怀特为此进行的理论建构并不是一个任意选择的目的。其理论建构所围绕的单一传统,不是在怀特希望满足的众多偏好之中随意选择或凭空捏造出来的,因为这种“深层的结构性内容”充当了一种“独特的‘历史’解释应当具备的范式。这种范式在所有的历史著作中都发挥着‘元史学的’要素的功能”^⑮。

再次来说,“我的一个主要目的在于……要在历史学和历史哲学中确立那种在任何时代都能使用的独一无二的诗学要素”^⑯。这也暗含了怀特将哲学审美置于其他零碎事物之上的立场,然而,为了在这些明显与休谟相反的情境中反驳休谟的知性概念^⑰,怀特著作中的哲学性现在又以其彻底的必然普遍性卷土重来。分析哲学家深知“范式”应当是什么样的:

围绕一个“典型范例”进行讨论、争辩、批驳、借鉴,这些都是标准的哲学研究行为(他们考虑的并非库恩意义上的“范式”,怀特亦然。库恩的《科学革命的结构》没有出现在《元史学》的参考书目或索引之中)。因此,《元史学》完全可以被视作一种哲学分析。毕竟,《元史学》“序言”最开头的四个字就是:“这一分析。”^⑧

《元史学》是错误的历史哲学吗?

乍一看,在批驳了迄今为止所有的反对意见之后,想象中《元史学》在1973年的分析哲学家读者们可能会相信,怀特确乎从事的是一项哲学研究。然而,在斯特劳森的意义宣称所有历史学家都会预设一些哲学立场,并不等价于所有历史学家都会预设一套海登·怀特意义上的“元史学”。分析哲学家会认为怀特相信“历史学与元史学本质上没有区别”(多年后,理查德·汪在某种程度上也认可这一观点)^⑨,并对此反感。更糟糕的是,怀特宣称,历史学与历史哲学本质上也没有区别,两者内容完全一致,仅侧重点有所不同。^⑩怀特还明确了“历史哲学家”的含义:其章节标题明确提及了黑格尔、马克思、尼采和克罗齐。分析哲学家致力于在历史学与哲学之间作出原则性区分。因此,假如一位学者将历史学、元史学与历史哲学之间的界限模糊到了这样一种程度,以至于斯特劳森和马克思都极为相似了,那他的观点是不会被当回事的。这相当于否定了描述的形而上学和“修正的”形而上学之间的区别。这样看来,“元史学”势必无法成为一种正当的哲学。

我所接受的学术训练使我清晰地意识到,分析的历史哲学不仅仅应当与历史学,还应当与思辨的历史哲学严格区分开来,后者致力于描绘宏观历史变革的实质性愿景。作为一名分析的历史哲学家,我不需要从事这类思想家进行的学术研究,而且最好不要这样做;尽管关于他们的学术研究可能是值得称赞的,但其必然是历史的而非哲学的,就像思想史领域的其他任何东西一样。这些理论本身既不值得也不可能被探讨。虽然在当时,人们并不清楚他

们究竟错在哪里,但事后看来,这类历史哲学家往往被分析刻画为这样一群人,他们不从事正当哲学的研究,而专攻以下一个或几个方面:(1)历史本体;(2)没有根据的思辨形而上学;(3)政治道德。如果海登·怀特的“元史学”不能与这种历史哲学清晰地区分开来,那么它就将作为其中一员,并重蹈其覆辙。

被构想为(1)的历史哲学试图书写一部包罗万象的历史,但既没有历史学研究作为其根基,也不存在一种合理的方式,可以让我们在两个对立的版本之间作出取舍,因此它们都必须被视为虚假的宏观历史描述。弗兰克·安克斯密特观察到:

归根结底,历史学家对历史哲学家存在憎恨情绪的根本原因在于,后者是不守道义的对手,用他们的聪明才智将历史学家的不懈努力贬低为一些无关紧要的、迂腐的工作,而这些工作充其量只能充当历史哲学家构建宏大图景的材料而已。^⑪

于是,此类历史哲学就是失败的历史学,因为它缺少在档案馆中的必要工作。如果怀特的《元史学》不能与这些修正的宏观历史描述区分开来,那么它也会是失败的历史学。我们已经见过一个失败的例子:怀特认为“历史思想的单一传统”是一个目标,而非一个“正当的”历史学家所追求的那样,是一个历史发现。我们已经将怀特的研究行为视作是对典型范例的分析,这是一种可能会将他的理论扭转为成功的哲学的方法,但它仍旧会是失败的历史学。

卡尔·波普尔认为,黑格尔等人的学术立场不仅没有历史学研究作为支撑,而且在这些宏伟的图景之中,实质性的事实主张也不可能有其他任何科学依据。这类历史哲学既是失败的历史学,又是失败的科学,无非只是一种臆测而已,因此许多历史学家仅仅把它们轻蔑地视作“哲学”,而不是其他什么可敬的学科。但是,被构想为(2)思辨的形而上学的这些“令人惊叹”的历史哲学,也不是分析哲学家所能容忍的,因为我们分析的历史哲学家既不会“做”没有根据的推测,也不会“做”实质性主张;后者我们留给科学,用经验的方法进行考察。在他们的主张中,

这些宏大的图景是实质性的,但却没有任何经验基础,这是“修正的形而上学”的典型例证。

分析哲学家既没有认可,也不必接受维也纳学圈逻辑经验主义的一切观点(尽管我们经常被指控正是这么做的)。同样,我们也不必接受这样一种看法,即思辨的形而上学的主张总是“毫无意义”的。尽管我们确实最好避免讨论“世界精神”或“绝对者”,但确实有一种形而上学假设,它在经验上无法被证实也无法被证伪,声称一切事物都必定有其原因。这种假设有意义吗?看上去,在科学上我们确实需要这种假设。尽管如此,我们依旧认识到了把科学和正当哲学与思辨的形而上学截然区分开来的重要性和必要性。因此,思辨的历史哲学如果不是失败的历史学,就是失败的哲学,很有可能两者皆是。如果怀特的《元史学》不能与这些实质性的、修正的臆测区分开来,那么它也会成为失败的哲学。

在此,分析的观点被用于初步检验《元史学》的哲学价值,这是一个具有哲学重要性的惯常举动,但它同样具有欺骗性。在“二战”后的岁月里,思辨的历史哲学家不仅是理论上的对手,也遭到分析哲学家的敌视;1973年,他们被认为是——(3)道德和政治上的对手:思辨的历史哲学家的臆测不仅仅是“宏大的愿景”,而且是一些时刻准备着要去实现的未来图景。这些图景纵然是“摄人心魄”的,但也赋予了它们克里斯玛式的危险魅力。思辨的历史哲学没有认真对待或者在很大程度上被忽视。而且,鉴于针对思辨的历史哲学的反对意见已经被一一罗列,大多数分析哲学家正是这么做的。然而,在小心翼翼地不给予其超出我们应有的关注的同时,似乎仍有必要从政治道德层面中对思辨的历史哲学进行探讨。问题在于,如何在思想的层面对这种历史哲学做出应对呢?简单说来,在“事实问题”和“价值问题”之间存在着原则性差异,只有价值问题才能激励人的行为。

因此,分析哲学阵营在思想上的欺骗性就体现在:正是分析哲学自身在(1)历史,(2)思辨的形而上学

和(3)政治道德之间作出了截然的区分:(1)和(2)属于事实问题(用康德的话来讲,是“综合的”),并且(1)是后验的,(2)是先验的,(3)属于价值问题。正当的哲学,即分析哲学,要与这三者完全区分开来。与物理学享有共同目标,即理解而非改变世界,这正是1845年马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所反对的。正当哲学与马克思主义和其他革命的意识形态不同,它本质上是一门使一切事物保持原貌的学科:“形而上学”应当是描述的。哲学不是意识形态。因此,尽管黑格尔主义等毫无疑问是“失败的历史学”和“失败的形而上学”,但我们提出的都是些无足轻重的认识论上的反对意见,既没有解决,也没有能力解决行为动机的问题,而继续这样下去只能是一种欺骗性的行为。分析哲学家无法将这类意识形态当作政治或道德上的对手来进行反驳,因为分析哲学家并不处理实质性的政治问题或道德问题;我们既没有反驳,也没有能力反驳他们。

在1972年约翰·罗尔斯的《正义论》出版之前,政治哲学主要是一门研究政治思想史的学问。分析的道德哲学家和分析的政治哲学家在50年代之后——在实用主义模糊了两者的原则性分歧以前——认为自己并不是研究道德问题和政治问题的“专家”:实质性的“道德理论”并不存在。^②而剑桥大学科学史与科学哲学系仍是一个温和的、以分析为主的学术社群,它很大程度上忽略了这些令人不快的非主流学说,仍专注于“解决”归纳问题并试图为概率论作出贡献;它对道德和政治问题毫无兴趣。因此,如果怀特的《元史学》无法与实质性的道德或政治理论区分开来,那它就无法被理性地对待,而且可能会像它们一样带有克里斯玛式的危险魅力。

随后几年,确实显示出《元史学》及其作者是多么富有魅力,但道德或政治上的危险性何在?正如尼尔森在1975年所指出的^③,怀特在1966年发表了一篇作为《元史学》之先导的文章——《历史的重负》,但此文的摘要中没有内容表明它包含了与哪个人的哲学分析工作相关的材料,只将怀特的工作归

结为“现代艺术特有的想象力创新”^③。如果非要把它算作哲学的话,那充其量只能说是为“美学”作了点贡献。与科学哲学截然不同,美学是价值哲学的分支,且在任何情况下都不可能是历史认识论或历史形而上学的一部分。显而易见,“想象”和“理性”之间的鸿沟与价值和事实之间的原则性差异十分相似。艺术中的“真理”无非是一种隐喻,罕有分析哲学家研究隐喻。此后,理查德·汪对《历史的重负》的描述是,与其他论著相比,它更为明确地表达了一种“存在论人道主义的道德立场”^④。汪也确信这篇文章没有引发道德哲学的共鸣。当时在我和同事看来,道德哲学否认美学或伦理学中的实质性问题同样存在于分析哲学。尽管我们可能会接受,就如分析的历史哲学家一样,怀特并没有“做出”毫无根据的实质性臆测,但看上去怀特确实“处理”了价值和隐喻的问题。

作为语言分析的《元史学》

但怀特到底做出了什么实质性价值判断呢?没什么是革命性的,甚至可以说他没有做出任何实质性价值判断。他实际上是在分析诗性语言和意识形态语言在历史撰述中的作用,而非拿它们进行一些不必要的实质性运用。这跟分析哲学家分析“好的”“公正的”或“美的”的含义在本质上是一致的。他尽可能保持审美与道德价值判断之间的距离。《元史学》不是一次在史学或没有根据的思辨的形而上学领域的实践,它在政治道德方面也没有提出实质性主张;它可以被恰当地理解为是围绕历史理解的“典型范例”的一般性概念而进行的哲学分析。它不是革命性的,甚至没有试图修正这种观念,事实上它是一种描述的形而上学。在读过《元史学》的人中,可能很少有人会想到怀特如牛津哲学家一样参与到了语言分析中,但他确实如此。

“在这一理论中”,怀特说道,“我将历史作品视作一种以叙事性散文话语作为形式的语言结构,这正是它自身最明显的一种形态”。各种历史著作,他接着说,“组合”了(1)“材料”,(2)用以解释这些材料的

理论概念,(3)用以“展现假定发生在过去的一系列事件之标志”的“叙事结构”^⑤;或者说,“以叙事性散文话语作为形式的语言结构,这种语言结构自称是一种关于过去的结构和进程的模型或象征,其兴趣在于通过表现它们来解释它们自身”^⑥。“此外”,他还说,(4)“它们包含了一种深层次的结构性内容,它一般而言是诗学的,具体而言在本质上是语言学的,并且充当了一种未经批判便被接受的范式。每一种特殊的‘历史’解释都存在这样一种范式。”^⑦

在“显性”层面被明确使用的理论概念[即上文的(2)]出现在“文本表层”,赋予了叙事“‘解释’的一面”。与历史作品的“显性”特质相对的,是那些制约着“显性”特质的,“隐性且未经批判的”深层因素(即上文的(1)、(3)(4))：“与其他分析历史著作的学者不同,我不认为历史作品‘元史学式’的基础结构,由那些被历史学家用以赋予其历史叙事‘解释性’的理论概念所构成。”^⑧“其他分析历史著作的学者”,在此处主要指亨普尔和波普尔。正如德雷所说,亨普尔的表述“比波普尔的更为严谨”^⑨：

对属于某一特定种类的事件E的解释,必须遵从符合逻辑的演绎—律则形式：

不论何时,只要发生了事件C1…Cn,那么事件E就会发生；

发生了事件C1……Cn；

因此,事件E发生了。^⑩

而怀特将它描述为(某种程度来讲,怀特的表述比亨普尔更加清晰)：

在这种概念化层面上,历史学家解释故事中的事件……通过建构一个演绎—律则论证来完成。这种论证可以分解为一个三段论,三段论的大前提由一些推定的因果关系的普遍规律所组成。^⑪

怀特在此并没有反对亨普尔分析的、经验主义的和机械论的立场;恰恰相反,他称赞了亨普尔提供的哲学素材:它“可以被用于找寻因果规律,这些规律决定了历史领域内发现的过程会得出什么结果”^⑫,正如一些启蒙运动的历史学家所阐释的那

样^③,机械论在历史书写中也占有一席之地。因此,“分析哲学家最近已经成功地澄清了在何种程度上历史学可被视为一种科学”^④。但怀特的构想不止于此:首先,还存在一些深层的、“隐性且未经批判的”因素制约着那些“显性”特质^⑤;其次,除了演绎一律则论证之外还存在着其他“显性”特质,也就是说,“显性”特质不仅仅限于德雷所称的“覆盖律”解释,或怀特所称的“通过形式的、明确的或话语的论证所进行的解释”。因为怀特的《元史学》中有三种解释模型,即(1)情节化解释,(2)论证式解释,(3)意识形态蕴涵式解释^⑥,三者都位于“文本表层”的“显性”层面。^⑦

这种演绎一律则形式出现在“文本表层”,因此它看上去或许是显性的。尽管如此,被怀特称为制约着文本表层的“显性”特质的那些“隐性且未经批判的”因素依然存在,这对于分析哲学家而言仍是可讨论的重要议题。一位纯粹的经验主义者会把文本中的符号仅仅视作书页上的标记,并且只把这些东西算作是“显性的”,但这些符号已经被赋予,并承载着“意义”。不仅如此,语词(其本身就是符号,或由符号所构成)可以被整合进同样拥有“意义”的句子,而某些句子可以被判定为真或者为假,也能够(通过“命题”)进行逻辑推理,正如它们应用在算术和日常生活中。这些表面看上去显而易见的特征没有一个是真正“显性”的;在纯粹的符号标记之外,实际上没有任何东西是显性的:语言中最细微的表述也必须能够被理解,因此必须满足理解的最低条件,它们必须既要作为该语言中的表达,也要作为该语言本身的表达。这些条件是复杂而隐性的。此外,历史学家的因果陈述也不是“显性”的,不仅仅是因为它必须满足这些复杂而隐性的条件,而且,鉴于该术语现存的不确定性含义,它还必须满足对“原因”的更深层次的阐释要求。上述曾提到的亨普尔的演绎一律则论证,它表面看起来是“显性”的,实际上却几乎从来没有在历史文本中出现过,但它确实是一种对于历史学家因果陈述的真实意涵的分析,因此这种分

析仍然比理解一门语言的最低条件要更为深层。当亨普尔的演绎一律则论证出现在相关文本中时,它就同样是隐性的,其用法也是“未经批判的”。

怀特与亨普尔都认可这种演绎一律则分析,它所分析的对象是那些被不恰当地命名为“显性的”“表层的”的文本,往往出现在由规律所支配的因果关系的表达之中。然而,在是否存在其他种类的具备解释性的显性表层文本这一点上,亨普尔和怀特可能有分歧。对于亨普尔而言,援引因果规律的解释是唯一一种解释。即使在分析哲学家之中,这一主张也仅仅是作为纯粹的实证主义教条被广泛地认可。如果说我们发现,用类似于故事的形式或德雷解释人类行为的“合理”模型的形式而给出的解释,实际上能够消除读者的困惑,那么这些都是哲学家要去分析的材料,而不是被先验地否定掉的东西。在这一点上,许多分析哲学家都同意海登·怀特的观点,例如他们与莫顿·怀特和阿瑟·丹托共同意识到了作为一种解释形式的叙事的重要性,并与德雷一同认识到了非因果的合理解释的重要性。

但对于怀特而言还存在一些更深层次的“隐性且未经批判”的因素,它们制约着那些“显性”的特征。怀特并不认为亨普尔对因果关系的分析是错误的,只是这些分析还不足够深入;只有当一个理论能够揭示什么情况下该运用亨普尔式的分析,什么情况下不该运用此分析的时候,它才足够深入。一个“足够深入”的理论可以为我们做出选择,或者至少为我们搭建起选择的框架。怀特的“分析”试图找到更深层的且未经批判的因素,它们将承担理解的任务,并在可能的情况下解决此类选择的问题。归根到底,这是一个创作问题:南希·帕特纳正确地援引了“亚里士多德的绝妙观点:所有在时间中对事物的表现都是人类通过语言媒介进行的创作行为”^⑧,而怀特总结《元史学》称:“历史学家通过他们用以描述对象的语言,将研究主题建构构成叙事性表现的可能对象”,这是该书的“论证原则”^⑨。

按理说,所有哲学家都致力于分析语言和分析

文本,但并非所有哲学家都这样看待自己的工作。康德观察了各种判断或陈述的逻辑形式,即“显性的”或“表层的”文本,以便从中得出构成我们自我意识和外部经验的范畴,即恢复怀特所说的隐性的和未经批判的因素。从这一程度上讲,尽管怀特对文本的分析没有找到康德曾找到的东西,他仍是非常“康德式”的。“分析哲学”作为一个被广泛使用的术语,通常指的是弗雷格的著作所揭橥的一种特殊的分析传统,他的《概念文字:一种模仿算术语言构造的纯思维的形式语言》最早于1879年出版。到目前为止,这一传统的预设有时是教条的经验主义,反对者因此将其定性为“实证主义”,他们认为这一传统致力于确立科学的中心地位。但将分析哲学视为必然的“实证主义”是一种错误观点;相反,分析哲学在本质上曾是且目前仍是算术的或数学的。弗雷格试图创造一种符号语言,它将包含其本身就是符号语言的逻辑学和数学。这一点也不经验主义,恰恰相反,数学知识中的真理似乎超越了所有可能的经验。

弗雷格谈及符号时说,“必须这样规定:在一个给定的文本中,一旦赋予了某语词意义,那它将持续保有该意义。”^⑩一旦被赋予了这样的权利,该语词就能过上自足的自由生活,只受算术、数学、逻辑规则之束缚,或在有其出现的文本中受(后期维特根斯坦的)日常生活中的语言游戏之约束。此处值得注意的是,意义因而可以依附在数字或字母这样简单的符号之上,如果我们遵照弗雷格的解释,意义也能够依附在由这些符号所构成的句子、陈述、命题以及其他语言结构之上。换句话说,只有文本是有意义的,文本可以被析分为不同的部分——通常是命题,而文本具有一种内部结构,可以用我们可能设定的那些准数学的逻辑语言来表达。这就是“表层文本”,其他东西都不保有意义,“意义”本身在“涵义”和“指称”之间游移,“指称”有助于我们理解真理。总之,弗雷格式的目标是要追求一个科学的可靠语言,这要求他必须尽量减少或消解有关意义和真理的难题,而不需要比亨普尔的因果解释分析更深入的

分析。

在弗雷格之后的一百余年中,分析的语言哲学始终在尝试理解命题的意义与真值条件的性质,这一传统的发展势头强劲且可能继续。因为它与理解数学表达式方法的紧密联系以及根据数学要求来运作的高等物理学的成功,其观点一再得到强化。在这一弗雷格传统中,分析的历史哲学家会反对《元史学》的观点,因为《元史学》所处理的哲学问题是一些错误的问题。理查德·汪后来评论道,海登·怀特把“对历史知识的考察”和“对语言指涉问题的处理”“等同起来”^⑪。与其他任何历史学家一样,怀特并不担心具时态的句子怎样才能具有真值,也不担心它们如何被人所知,这是分析哲学家才会关心的话题;而正是对于这些问题,任何深层的未经批判的分析都必须依照弗雷格的分析传统来进行回答。

对什么是语言分析以及如何进行语言分析有着不同的传统诠释,相应地,“语言转向”这一20世纪的表达同样含混不清,自1967年以来^⑫它就经常被使用,也经常被用来定位《元史学》。南希·帕特纳曾说,“我们经常把史学理论中‘语言转向’的思想谱系追溯到从德里达、巴特到索绪尔”^⑬,但“我们”哲学家们并不这样认为。通过J. L. 奥斯汀和H. P. 格赖斯追溯到后期维特根斯坦是可行的,通过蒯因、理查德·罗蒂和唐纳德·戴维森追溯到早期美国的实用主义同样不错;事实上,怀特将自己对相关术语的使用追溯到了极端实用主义者皮尔士^⑭那里。正是实用主义使分析哲学家能够克服上文提到的那些教条,这些教条要求在哲学和历史学、事实和价值之间作出原则性区分。就此而言,怀特的分析完全是实用主义的。实用主义者和现象学家只是在最近才有过深入交流。

维特根斯坦强调了社会规则在理解“意义”中的地位,而恢复这些规则被视为一项适合分析哲学家去完成的任务:这些规则的功用与怀特提到的那些制约着“显性”特征的“隐性且未经批判的”因素完全相同。于是,有一部分——但并非所有的——分析

哲学家追随着维特根斯坦的脚步,把怀特此处所说的“未经批判的”看作是“社会的”。^⑥第二个有影响力的英美哲学分析传统出现在战后的牛津,是通过观察语词在日常实践语境中的实际使用方式而产生的,上文提到的斯特劳森就是在这一传统下进行研究的。日常语境包含了对文本的阐释,但至少“文本”一词是以日常方式被理解的话(因为哲学上可能把所有的东西都看作是文本),那么它们所包含的就远远不止于此。与弗雷格传统不同,“意义”在此可以主要被理解为人们表达的意思或者事物或事件表达的意思,而不仅仅是语词表达的意思。除此之外,还有其他更为复杂的分析。

如果先搁置哲学上对于能否做成这件事的怀疑,那就能在文本阐释的语义学和文本阐释的语用学之间作出区分。简单说来,也就是区分三件事:语词表达的意思、语词的作者想表达的意思以及听者听到或理解到的意思。南希·帕特纳指出,历史学家“尤其不愿意放弃追求作者意图而去追求文本意图”^⑦,这或许是对的,但这两者都是分析的日常语言传统所要求的。用埃德蒙德·胡塞尔的概念来理解^⑧,文本与文本产生的“生活世界”之间存在差异,但文本必然出现于生活世界之中,因此不能简单地割裂它们。与他人成功地进行沟通是最重要的:实际沟通行为的那些条件或预设也许会被认作是所有可能的文本阐释的基础。

在实际情况中,可能会不可避免地涉及一些规范性上的考量,因此,在文本阐释中会有一些规范性上的参考,甚至可能会有必要的道德参考。在社会语境中制定规则——即,将其“历史化”——会冒着相对主义的风险。许多人认为,在分析的弗雷格传统中,无论是对数学、逻辑学还是正当哲学而言,这都是不合适的行为。弗兰克·安克斯密特曾说过:“语言转向在语言和实在之间那堵迄今为止都很安全的隔墙上钻了一些虽小但却暗藏危险的洞,这使史学理论家重新获得了触及历史实在的途径。”^⑨这暗示了“真”不是一个与客观实在相符的问题,而是

一个类似于语言本身的社会约定问题,因此“客观性”最好被理解为由学科共同体的协同性来担保。罗蒂认为这是实用主义的后果之一。那么实在就不再像哲学家传统中所想的那般“真实”,爱德华·萨义德评论说,所有话语本质上都是意识形态的^⑩,于是有些学者便认为《元史学》就是这类相对主义的表达。^⑪

作为心灵哲学的元史学

尽管《元史学》有其实用主义基础,但它并没有采取这条“生活世界”的路径。我们可以通过检视南希·帕特纳对《元史学》的评论来辨明怀特行进的方向。她认为,《元史学》“将意义(对读者而言)从作者的思想转移到了文本的表达特性中去”^⑫。然而,她也将其描述为,《元史学》向我们展示了“文本意图优先于作者意图”^⑬。在我看来,这两段引文是想用不同的方式表达同一个观点,但实际上它们是互相龃龉的。总的说来,文本/思想的对立与文本/作者意图的对立是截然不同的。

我们从第二段引文的后半部分讲起。正如分析哲学家理解的那样,作者意图是以这种方式产生的,斯特劳森在提及奥斯汀的观点时解释了这一点:“假设我们知道了一段话语的意义,可能仍然存在更进一步的问题需要解答——说话者的讲述是怎样形成意义的,说出来的语词是怎样被运用的,话语是怎样被理解的或应当怎么被理解。”^⑭当然,如果在最完整的意义上理解上述问题中的“言语行动”,那么所有这些问题都很重要。“作者意图”主要是在特定的语境下使用特定的语词,希望自己的话语怎样被理解。但“语境”一词是模棱两可的:首先,人们可能会想到的是语词使用的非言语语境。传统上,这可能会被认为是那些涉及“宗教、政治和经济的因素”^⑮,但在言语行动理论中,我们考虑的是实际的情景,主要与作者意图而非背景因素有关。在这一情景中,仅仅是语词本身的意义还远不足以让我们理解话语试图传达的内容,或听者实际可能领悟的意涵。奥斯汀的许多例子都是如此,许多言语行动是在这样

的情形下实施的,例如有人可能会说:“我把这艘船命名为‘自由号’。”^⑤正是在此处,在言语行动理论之中,我们发现作者的意图对于阐释至关重要。昆廷·斯金纳和其他学者已经阐明了其重要性,而且这一重要性也没有被笔者否认,怀特也没有否认。

然而,“语境”还有第二层含义,即话语的言语语境。在这里,我们考虑的是话语出现的文本。接受作者意图的重要性确实意味着文本不是“自治的”,但在许多情况下,文本仍然可以被视为意义的主要承载者。我们不会把话语当作孤立的句子来阐释,而是始终让它处于所在叙事的上下文的观照之下。^⑥同样是阅读米什莱的《法国大革命史》,一位首次阅读的历史系本科生与一位可能具备例如米什莱对父亲死亡的记忆^⑦这一背景知识的博学的研究者相比,两者理解的程度通常会有所不同。但即使是博学的研究者,也不能忽视那些围绕着某段文本的叙事语句,因为这些上下文往往是在实践中阐释某段句意的最有力证据,它们至关重要。阐释的证据取决于作为整体的叙事文本,而非取决于任何实际的言语行动信息,这是一个依情况而定的事实,并未被文学理论或语言哲学所先验地决定。海登·怀特曾评论说:“并非所有文化都以西方的方式发展出了历史意识。”^⑧

接下来,我们可以从“文本意图优先于作者意图”^⑨的角度来审视《元史学》。这一问题可能只被小部分学者强调,因为许多理论家已经远离了这种可能性。然而,提出这个观点可能意味着,若要阐释历史书写中的个别陈述,那就最好不要考虑作者意图。而斯金纳围绕陈述展开了明晰的论证^⑩,与其他言语行动家一样,对此观点表示出普遍的不信任。但是,怀特对自己研究方法的本质有着明确的自我理解。他认为,重要的是文本的显性叙事形式:叙事是作为整体来承载意义的,不能把整件事情阐释为一个单独的言语行动;我们也不能把米什莱七卷本的《法国大革命史》的意义作为一个单一的意图加以分析。^⑪历史地思考就是通过上下文的语境进行思

考,其核心在于叙事情节结构。叙事不仅仅是一系列不相连续的事件。

这一“整体叙事”路径是对其他两种路径的补充:首先,它补充了弗雷格传统,这一传统通常像斯金纳那样关注简单句子,或像亨佩尔那样关注形式化论证;其次,它补充了同样类似斯金纳的言语行动理论。《元史学》容下了这两种路径。不过,《元史学》被帕特纳错误地阐释为“将意义从作者的思想转移到了文本的表达特性中去”^⑫,因为如果用更合适的术语重新表达这段引文,它应当被理解为“将意义从作者的意图转移到文本的表达特性中去”。《元史学》并不是要把意义从作者的思想中转移出去,因为叙事文本表达的正是作者的思想。

怀特没有采取“生活世界”的路径,而是专注于意识。埃娃·多曼斯卡对怀特的评论很是中肯:“他是那些将历史知识视为意识问题的思想家之一。”^⑬“历史意识的特有结构是什么?”^⑭海登·怀特曾问道,而这一问题已经足以把《元史学》从1973年分析哲学家的阅读书目中剔除出去。当时,许多分析哲学家都会避开“意识”“思想”这类语汇及其同源词。因此,那时只有极少数分析哲学家愿意承认,通过研究语言哲学,他们也在研究心灵哲学。句子、语法、句法、语义、社会规则和言语行动都是些“空中楼阁”,当人们试图分析它们时,难免会涉及一些社会因素。

在当时,分析的语言哲学与分析的心灵哲学几乎是以同样的形态遵循着吉尔伯特·赖尔的工作方式,对人进行由外及内而非由内及外的研究。但到了2012年,语言所表达的确实是人的思想或意识这一观念已经得到了明确的把握,分析的语言哲学已经被视为推进分析的心灵哲学发展的一种途径。因此,在分析哲学家当中,我们现在能看到这样一个随机选取的例子,“模态思想通常在反事实思想中得到表达”^⑮;但我们曾经得到的是这样一种或其他类似的表达,“模态陈述通常在反事实陈述中得到表达”。这之中并没有从语言到思想的明确飞跃,而是留下了问题的开放性。如果我们接受怀特的观点,

无论我们在如何从文本中获取意义这一点上有何分歧,我们都能一致认可叙事文本表达的是思想或意识。

此外,时间的性质对于分析哲学而言是一个非常恰当的研究主题,遵循怀特的观点,我们可以用以下术语来引出对时间的理解:叙事是意识思维中的时间结构。需要指出的区别在于,一方是对分析哲学家和言语行动理论家最有特点地处理的简短句子的意义、涵义、指称、意图等要素进行哲学分析;另一方是在叙事层面对意义进行哲学分析。而最显著的区别在于,第一种哲学分析处理的概念极少思考时间要素,以至通常对这些概念的分析,就想当然地假设它们根本没有时间要素。然而,我们当然可以就以下历史断言提出哲学和历史学的问题,即这句老掉牙的话的意义似乎是完全地、瞬间就显现出来,但要思考叙事所表达的概念,则需要思考时间要素。遵照怀特的观点,叙事涉及并构成了时间的延展,叙事本身就需要思考时间要素。伽利指出,人必须跟随一个故事^⑥,这是一段精神旅途,它需要人的意识随着时间的推移而不断延伸。

有些人认为,时间的经验就是“现在”的经验,“现在”被构想为一个数学式的“点现在”。但是,我们在此应该遵循柯林武德的观点:“真实就是现在,现在不应被构想为一个夹在当下与过去之间的数学上的时间点,而是当下和过去的统一,它处于一个同时在发展变化的绵延或持续之中。”^⑦我现在正在写这个句子,但当我写完这个句子的时候,我仍然处于“现在”。历史意识本身不是出现在“点现在”上的东西。我们与他人共享时间,与他人共享意识(包括历史意识在内),当我们对过去、现在和未来进行组织时,社会创造力便参与其中。^⑧我们有关时间的复杂语言反映了这样一个事实,即我们经常把现在看成是比瞬时的个人经验要长得多的绵延。时间经验的现象学表明,它是连续的,并且超越了任何“点现在”,这一观点已经被广泛接受。^⑨但凡思考一个观念,都需要思考时间要素。但是,某些类型的观念显

然是可以瞬间被思考的,而某些类型的观念却伴随有对过去和未来的感知,不一定依附于它所指标称的事物之上,而存在于思考行为本身之中。海登·怀特已经证明,在历史意识中表达具有时间延展性的思想需要使用诗学语言。他所恢复的转义理论绝不是相对主义的,而是具有一种康德式的普遍性和确定性。此外,需要思考时间要素的诗学思维,原则上可以成为针对思维意识进行的实证研究的主题。所有这些都属于一种先进的分析的心灵哲学。40年来围绕怀特进行的研究或许不都完全正确,但还没有其他分析的心灵哲学家能够拥有怀特思想的原创性,并触及他思想的深度。[限于篇幅,原文有删节]

注释:

①⑩⑤④ Richard T. Vann, "The Reception of Hayden White", *History and Theory*, Vol. 37, No. 2(1998), p. 144, p. 143, p. 144, p. 143.

② Herman Paul, *Hayden White: The Historical Imagination*, Cambridge: Polity Press, 2011, 2.

③③ Carl Hempel, "The Function of General Laws in History", in Patrick Gardiner, ed., *Theories of History*, New York: The Free Press, 1959, pp. 344 ~ 356, p.345.

④ Hayden White, "The Later Philosophy of R. G. Collingwood", *History and Theory*, Vol. 4, No. 2(1965), pp. 244 ~ 252.

⑤ Michael Dummett, "The Reality of the Past", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 69(1968 ~ 1969), pp. 239 ~ 258; Jonathan Gorman, *The Expression of Historical Knowledge*, Edinburgh: University of Edinburgh Press, 1982.

⑥③ W. H. Dray, *Laws and Explanation in History*, Oxford: Clarendon Press, 1957, pp. 9 ~ 21, p.3.

⑦⑧ P. F. Strawson, *Individuals*, London: Methuen, 1959, p. 117, p. 9.

⑨⑩⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺ Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe*, London: The Johns Hopkins University Press, 1973, p. 1, p. 1, p. ix, p. x, p. xii, p. ix, p. x, p. ix, p. xi, p. ix, p. 2, p. ix, p. x, p. 11, p. 17, p. x ~ xi, p. x, p. x, p. 7, p. x, p.

153, p. 149ff.

① Maurice Mandelbaum, "The Presuppositions of Metahistory", *History and Theory*, Vol. 19, No. 4(1980), p. 39.

⑦ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, L. A. Selby-Bigge, ed., Oxford: Clarendon Press, 1888, pp. 263 ~ 274.

②④⑨ F. R. Ankersmit, "Hayden White's Appeal to the Historians", *History and Theory*, Vol. 37, No. 2(1998), p. 184, p. 184.

② T. D. Weldon, "Political Principles", in Peter Laslett, ed., *Philosophy*, ed., *Politics and Society*, Oxford: Basil Blackwell, 1956, pp. 22 ~ 34.

③ J. S. Nelson, "Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe", *History and Theory*, Vol. 14, No. 1 (1975), p. 74.

④ Hayden White, "The Burden of History", *History and Theory*, Vol. 5, No. 2(1966), p. 111.

③④④⑦⑤②③⑥③ Nancy Partner, "Hayden White: The Form of the Content", *History and Theory*, Vol. 37, No. 2(1998), p. 168, p. 170, p. 171, p. 171, p. 172, p. 172, p. 171.

④ Jonathan Gorman, "Reality and Irony in History", *Storia della Storiografia*, Vol. 24(1993), pp. 59 ~ 69; Hayden White, "The Historical Text as Literary Artifact", in Geoffrey Roberts, ed., *The History and Narrative Reader*, London: Routledge, 2001, p. 232.

④ Peter Geach and Max Black, *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford: Basil Blackwell, 1966, p. 1.

④ Richard Rorty, ed., *The Linguistic Turn*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1967.

⑤⑥ Hayden White, "The Historical Text as Literary Artifact", in Hayden White, ed., *Tropics of Discourse: Essays in Culture Criticism*, Baltimore: Jhon Hopkins University Press, 1968, pp. 81 ~ 100.

④ Peter G. Winch, *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy*, London: Routledge and Kegan Paul, 1958.

④ Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences*, trans, David Carr, Evanston: Northwestern University Press, 1970.

⑤ Edward Said, *Orientalism*, New York: Random House, 1978.

⑤ J. S. Nelson, "Metahistory, The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe"; Richard T. Vann, "The Reception of Hayden White"; Jonathan Gorman, "Ethics and the Writing of Historiography", in Aviezer Tucker, ed., *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2008, pp. 74 ~ 91, pp. 143 ~ 161, pp. 253 ~ 261.

④ P. F. Strawson, "Intention and Convention in Speech Acts", in J. R. Searle, ed., *The Philosophy of Language*, London: Oxford University Press, 1971, p. 24.

⑤ Quentin Skinner, "Meaning and Understanding in the History of Ideas", *History and Theory*, Vol. 8, No. 1(1969), p. 3.

⑤ J. L. Austin, "Performative-constative", In J. R. Searle, ed., *The Philosophy of Language*, London: Oxford University Press, 1971, p. 13.

⑦ Jonathan Gorman, "Objectivity and Truth in History", *Inquiry*, Vol. 17, No. 2(1974).

⑨ Hayden White, "Guilty of History? The Longue Duree of Paul Ricoeur", *History and Theory*, Vol. 46, No. 2(2007), p. 235.

① Quentin Skinner, "Meaning and Understanding in the History of Ideas", *History and Theory*, Vol. 8, No. 1(1969), p. 47.

④ Ewa Domanska, "Hayden White: Beyond Irony", *History and Theory*, Vol. 37, No. 2(1998), p. 176.

⑥ Arif Ahmed, "Modality in Decision Theory", Abstract of talk to Campos(Cambridge Philosophy of Science)session, November 28, 2012.

⑦ W. B. Gallie, *Philosophy and the Historical Understanding*, London: Chatto & Windus, 1964.

⑧ R. G. Collingwood, "Some Perplexities About Time: With an Attempted Solution", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 26(1925 ~ 1926), p. 149.

⑨ Jonathan Gorman, "The Limits of Historiographical Choice in Temporal Distinctions", in Chris Lorenz and Berber Bevmage, ed., *Breaking Up Time: Negotiating the Borders between Present, Past and Future*, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, pp. 155 ~ 175.

⑩ Jonathan Gorman, "The Transmission of Our Understanding of Historical Time", *Social and Education History*, Vol. 1, No. 2(2012), pp. 129 ~ 152.