

與懷特談他的後現代史學

• 林同奇

前 言

拙文〈現代史學與後現代史學之間或之外？〉(見本刊2005年2月號)曾着重探討了美國後現代史學的領軍人物懷特(Hayden White)的史學思想。為了確保我對懷特的理解不致出現太大偏差，我專門請教了懷特本人，和他有過多次電話和電郵交談，其中以兩次電郵為主(日期分別為2004年5月23日與6月19日)。每次都由我預先提問，發電郵給他，他則在我的問題後面逐一答覆，再發電郵給我。現將兩次電郵合併，略加整理，並徵得懷氏同意，譯成中文發表。

本文涉及懷氏對「象」(figure)、預象化(prefigure)、語言規例(linguistic protocol)、再現(representation)、形象思維(figure in thought)、語言決定論(linguistic determinism)、語言轉折(linguistic turn)、文本主義(textualism)、建構主義(constructivism)、史學的符號學(semiological theory of history)、歷史的真實(historical reality)及其結構等諸多關鍵概念的理解。

雖然本文無法深究諸概念的意涵，但仍然有助於我們對後現代史學的理解。為了更好理解本文，有興趣的讀者可以參閱〈現代史學與後現代史學之間或之外？〉中有關懷特史學理論的介紹。

林：我想先就您的《元歷史》(*Meta-history*)一書(1973年版)請教幾個問題。第一個問題是關於figure這個詞的涵義。我知道figuration這個詞一般是指把思想或概念轉化為相應的形象。如按此義，則figure似乎涵有二義。一是指某種有形狀(shape)的事物即形象，這是最根本的涵義；二是這個有形狀的東西和另外一個東西(如思想或概念)有某些可比的相應的性質，這種現象也許可泛稱為「比喻」，如寓言是把一些抽象的道德概念和具體的動物及其故事相比，而figure則可以把歷史上的真人真事和另外一件相應的人和事相比。你在杜蘭大學的演講中說：「歷史敘事文勢必要求將歷史上的推動者、事件、制度和過程與其說是概念化了，不如說是通過兩

種方式把它們置於諸『象』(figures)之中，或稱之為『象化之』(enfigured)。」第一種方式是「這些歷史事物都勢必被形象化為通常故事中的人物、場景、事件和過程」；第二種方式是「這些歷史事物都勢必被轉喻化(troped)，即經由各種類型的故事(如悲劇、喜劇、鬧劇)的情節來顯現這些事物彼此之間的關係」。因此，我決定把figure譯成「喻象」或簡稱為「象」。例如，你在談到法國史中的拿破崙三世時，說此人當然是真實存在過的人，但是馬克思在他的歷史陳述中卻把他「小說化」了、「虛構」了。因為這位真實的歷史人物已被馬克思放在(或塞進)一齣戲劇裏，而且是放在一齣鬧劇裏，注定去扮演一個變色龍的騙子角色。而這個鬧劇形式則是馬克思專門選擇來建構(而不是重構或反映)1848-51年法國確確實實發生過的事情的。你還指出馬克思在討論1789年法國大革命時，則選擇了悲劇的形式來建構，於是拿破崙一世就有可能成為英雄。這些都是你所謂的喻象化的例子。

我感到figure作為「形狀」解時，從內容上說可以非常具體，因此與image這個詞含義相近。但是它有時也可能變得非常抽象。例如，中國的經典《易經》中有六十四個卦符，每個卦符都可以說是一個「象」。首卦是六條平行的短線，以象徵男性的天，第二卦則將六條線全部從中間斷開，留個空隙以象徵女性的地。因此卦符可以說是非常抽象的喻象或象。我不知道自己對此詞的理解是否正確？

懷：是的，我想你的理解是正確的。

林：不過，熟悉《聖經》的中國讀者可能認為你的figure一詞還有第三種含

義，那就是你在使用figure-fulfillment(預表—完成模式)時的含義。當耶穌說「日期滿了」，這個「滿」(fulfill)字「預表」了耶穌將被釘在十字架和復活升天那件事，而後者卻完全是另外一件事。因此，figure在這裏被譯成「預表」。好像figure的基本含義是第一義(即「形狀」)，但是有時又強調第二義(比喻)，或第三義(預表)。你的文章中這個詞給我帶來不少困惑，我得根據不同語境作不同的中譯。

懷：非常可能需要這樣。你談的這種預表的含意正說明figure這個概念可以轉譯成trope(轉喻)這個概念。Trope這裏的意思(也是它原初的意思)是turn(轉)，就是說一個figure往往並不只是按照它一般被認為應該模仿的東西那樣單純複製一遍。這就是為甚麼一個figure總是一方面「指稱」它所模仿的東西(所謂表號，icon)，而另一方面卻轉而指向另外一個東西(如所預表的那個東西)。

林：我想提的第二個問題涉及你所謂的語言規例(linguistic protocol)和prefigure二詞。你說：「史學家首先必須將歷史場地預象化(prefigure)——就是說把它建構成一個心智可察見的對象。」你又說：「在可以對一個既定的研究領域進行詮釋之前，〔史家〕首先必須將這個領域理解成一個由眾多可以察見的『象』(figure)所居住的場地。」(《元歷史》，頁30)你還說：「總之，史學家的問題是建構一種『語言規例』(linguistic protocol)，它擁有自己的詞彙、詞法、句法和語意的層面，史家可以運用它們按照自己的條件、想法來描繪這個場地的特點。」(同上)

懷特在談到拿破崙三世時說，此人當然是真實存在過的人，但是馬克思在他的歷史陳述中卻把他「小說化」了、「虛構」了，而且是放在一齣鬧劇裏，去扮演一個變色龍的騙子角色。而這個鬧劇形式則是馬克思專門選擇來建構(而不是重構或反映)1848-51年法國確確實實發生過的事情的。這些都是所謂的喻象化的例子。

我是這樣理解上述引文的。首先，所謂「心智可察見的對象」即指某種可以在心目中形成形狀的東西，即「象」。就人類意識活動而言，「象」總是首出的，然後才是概念。你所謂「預先喻象化」(prefigure)或簡稱「喻象化」是泛指史家「在事先(即在運用概念前)在心目中形成一幅圖畫，通常所謂『想像』即此意」。總之，被建構的對象必須在心目中有一個形狀，而且在這個大的形象所包涵的各種因素也必須是可以察見的比較小的「象」。換言之，在你的《元歷史》的深層層面中，史學家的意識只能接受感官的反應，即只能在一個純然是感官的(特別是視覺的)天地中運作，根本不涉及概念的運用。我的理解是否正確？是否走得太遠或做出太籠統的斷言？

懷：我想史學家的理想是希望他研究的對象能具有某種相應的感官的知覺。但是，請注意史家所研究的對象，按其定義說，本來就是指某種再也無法用知覺察見的東西。這本是通常所謂「已開始成為過去」的本意。因此，史家在對待自己的研究對象時，勢必也只能把它當成仍然可以用知覺去察見的東西。

林：其次，在上述引文中你還強調史家在自己心目中形成的(或者說用以構成他的研究對象的)不應該只限於一些孤立的「象」(這些「象」可以說相應於語言規例中的所謂詞彙)，這些「象」還「必須被理解為可以分門別類的」，這就相應於語言規例中的語法。因為語法所起的作用就是將詞彙加以分類。至於語言規例中的語意學則可在諸象的總體結構中加以把握(《元歷史》，頁30)，因此你採用了

「語言規例」這個概念。不過，我理解「語言規例」在你那裏只具有比喻的性質。你想說的似乎是，由史家如此這般地建構起來的分析對象，是一個在史家心目中有結構、有層次的想像物，其中的諸象可以按照綱、目、科加以分類，從而使諸象之間呈現多層次的等級結構而已。因此，我感到你實際上只是用建構「語言規例」這個說法來簡要地表述「歷史場地的預象化」(或者「研究對象的建構」)的過程而已。兩者是一個銅幣的兩面，只不過「歷史場地的預象化」凸顯了建構的過程，而「語言規例」則凸顯建構的結果而已。另外，你還說史家可以運用語言規例諸因素來「描繪歷史場地的特點」。依我理解，這個描繪過程其實也就是「預象化」本身(或「建構研究對象」)的過程，並沒有一個和「預象化」與「建構」分立的「描繪」過程。這三個似乎分立的「預象化」、「建構」和「描繪」的行動，在史家那裏實際上只是一個行動。你只是為了闡述方便，才從三方面分別發揮。這種做法是必要，但是有時也會引起誤導。不知我的詮釋是否正確？

懷：我願意接受這種詮釋。在分析我們領悟過程中的任何一個行動時，所遇到的一件麻煩事就是這類行動是一時並發的。一旦你把它分解為領悟過程(comprehension)的若干階段時，尤其當這種行動是一種詩性的「總體把握」(comprehension)時，你就會「為了解剖(屍體)而殺害(一個生命)(murder to dissect)了」。

林：我想提的第三個問題涉及你所謂的「詩性」和「語言性」行動。你強調史家的預象化行動一般說是詩性

史家可以運用語言規例諸因素來「描繪歷史場地的特點」，這個描繪過程其實也就是建構研究對象的過程。但在分析我們領悟過程中的任何一個行動時，所遇到的一件麻煩事就是這類行動是一時並發的。一旦你把它分解為領悟過程的若干階段時，尤其當這種行動是一種詩性的「總體把握」時，你就會「為了解剖(屍體)而殺害一個生命了」。

懷特曾說：在任何還沒有被化約為（或者說被提升到）真正的科學的地位的研究領域中，思想總歸是某種語言方式的俘虜，思想正是經由這種語言方式去力求把握棲居在知覺世界的諸多對象的整個輪廓。這似乎主張某種雖經修正但仍然相當強勢的語言決定論。

的，具體說是語言性的。我理解所謂「詩性的」行動是指一種創造性的、想像性的、只適合史學家個人特點的 (customerized) 意識的運作。在詩的世界裏沒有 (或甚少) 概念活動的餘地，在這個天地中比喻性 (轉喻性) 語言獨領風騷 (或起主要作用)。但是，正如你所言，這個詩性的行動本身就是一個語言性的行動，這是因為前者是通過後者表現出來的，或者乾脆說前者就「住在」(中國人有時喜歡用「即於」) 後者之中。我的理解正確嗎？

懷：當然，語言學家和心理學家對這一點會有不同看法。有些人認為喻象只是將一個概念化約成一個形象，而另一些人則認為所謂喻象化是思想力求將自己概念化的過程。〔按：懷特認為形象思維不僅存在而且十分重要。〕有關討論你可以參看《黑格爾的邏輯》(Hegel's Logic) 一書的序言。

在我看來，當你力求去把握或領悟一件你的感官再也無法察見的事物時，你必須首先把它加以喻象化。然後，你才有可能通過抽象將它化約為一個概念。但是，我們不僅可以通過概念來思維，而且也可以通過形象 (或喻象) 來思維。詩人葉慈 (William Butler Yeats) 就說過他希望能同一個思想中將概念與形象一併把握住。你可以在吟誦雪萊 (Percy Bysshe Shelley) 的抒情詩，如《歐慈曼德亞斯》(Ozymandias) 時或者視之為一連串的喻象或者視之為一連串的概念。不過，如果只視之為後者，就會使詩意流失，也就是說失去了所謂作品的「聲覺」感受。

林：你的語言性行動使我聯想起「語言決定論」，因為你所謂「語言性的行

動」是指史家在建構自己的研究對象中完全受制於他所選擇的是哪種轉喻。以換喻 (指用船帆來換代船的一類比喻) 為例，你認為，一旦史家採用了換喻，他就會將一種現象化約為另一種現象所產生的結果。你說：「一旦現象的世界被區分為兩種存在 (一方面是推動者或者動因，另一方面是所產生的行動或結果)，原始的意識就僅僅由於語言性的手段〔按：此處指所選擇的轉喻〕被賦予了凡文明的思考如神話、科學、哲學所必需的概念性的範疇 (如推動者、原因、精靈、本質)。」(《元歷史》，頁35) 凱勒 (Hans Keller) 曾說：「懷特清楚地主張轉喻是在其他事物〔如歷史文獻、史家的意識形態的關切、經濟基礎、或心理分析這些被認為是預先已定下的因素〕出現之前就已經發生的起點。」我感到他差點沒說，你主張「太初有轉喻」了 (見 Hans Keller, "A Bedrock of Order: Hayden White's Linguistic Humanism", *History and Theory* 19, no. 4 [1980]: 7-8)。你同意他的見解嗎？你還說：「在任何還沒有被化約為 (或者說被提升到) 真正的科學的地位的研究領域中，思想總歸是某種語言方式的俘虜，思想正是經由這種語言方式去力求把握棲居在知覺世界的諸多對象的整個輪廓。」(《元歷史》，頁xi) 這一切使我得到一個印象，即，你似乎主張某種雖經修正但仍然相當強勢的語言決定論。你能否就此解釋一下？

懷：語言決定論嗎？只能在下面的意義上說，即，我們選擇用以把握我們周遭世界的語言之方式 (mode) 給我們能夠談論這世界設下了限制。請注意，任何語言都擁有範圍廣泛的一系列的多種語言方式，經由這些語言方

式來捕捉我們的經驗世界的多姿多彩。這就是為甚麼轉喻學對我說來特別重要。轉喻學強調的是語言具有一種方式的性質。通常所謂的「邏輯話語」其實只是一種轉喻意義上的社會習俗而已。因此，說語言給我們設定了限制，和說我們選擇自己如何使用語言是預先注定的，畢竟並不是一回事。因此，我對自由意志與決定論的爭議非常關注。我認為它本是一種邏輯問題，但被置換成了本體論問題。

林：我的另一個問題，是在預象化 (prefiguration) 過程中究竟有沒有概念的參與？你似乎認為既然預象化是一種詩性的行動，就沒有概念的參與。但是，有時你又似乎暗示有概念的參與。例如，在談到馬克思時，你說，在馬克思看來，「以原子式的事實的形式出現的歷史資料……僅僅由於它們可以被納入由基礎和上層建築這些概念所提供的兩個範疇而變成可以理解的（這兩個範疇標明了歷史上發生過的事情哪些是具有意義的）。」（《元歷史》，頁303）這句話似乎意味着在史家面臨「歷史場地」並進行預象化的過程中，概念在組織原始資料中起了重大的作用。你還認為按馬克思說法，「經濟基礎」這個概念還可分解為「生產工具」和「生產方式」的概念，而「生產方式」這個概念又可以進一步分解為自然資源、勞動力、技術水平等概念。你又說，「早在馬克思寫《德意志意識形態》時，他就已經把他的歷史理論的語法和句法預象化過了……」（同上）。這裏的「預象化」過程似乎包括了大量的概念的運用。

懷：黑格爾認為用形象來思維是一種比較低劣的意識活動方式，並認為思

想總是力求達到用概念來思維才能達到的那種清晰程度。馬克思則同意黑格爾這種說法。但是我的看法卻和伯克 (Kenneth Burke, 1897-1995, 美國著名文學哲學批評家) 一樣，認為概念的思維總是抽象的，並且總是化約的。

林：你說，「史學家在將歷史場地加以預象化時採用了語言規例」。語言規例既然是一種語言，因此也只是一種形式結構，並沒有實質內容。但是當史家通過它來建構他所面臨的歷史場地時，其成果則多少帶有實質內容。你有時用「結構性內容」（《元歷史》，ix）一詞，它似乎指一種既有結構又具有內容的東西。其實，像「基礎」或「上層建築」這類詞，儘管很抽象，但總是指稱某種語言之外的東西，因而有某種實質內容。而且當你將一個抽象範疇（如「基礎」）分得更細時，如分成生產力等等，再把生產力分成生產工具等等時，其內容就會更加具體、充實了。

懷：不論是表層和深層的區分，或者結構和內容的區分，都僅僅是為了分析方便。我試圖攪亂形式與內容的區分的一個辦法就是我想說明每一種形式本身就已經是一種內容了。

林：你說得很清楚，預象化行動「不僅建構了一個史家可視之為心中可察見的可能對象居住的領域，而且還建構了諸多概念，史學家可以用這些概念來確認並描述這些對象之間的彼此關係」（《元歷史》，頁31）。我想追問是：如果預象化是一種詩性的行動，而詩性的行動是想像飛翔的過程，其中沒有概念運作的餘地，它如何又可

懷特認為，史學家在將歷史場地加以預象化時採用了語言規例；而預象化行動不僅建構了一個史家可視之為心中可察見的可能對象居住的領域，而且還建構了諸多概念，史學家可以用這些概念來確認並描述這些對象之間的彼此關係。不論是表層和深層的區分，或者結構和內容的區分，都僅僅是為了分析方便。

以建構概念並用概念來確認種種對象及其相互關係呢？也許我對預象化過程的理解過於簡單、呆板，而實際上這種過程卻是非常流動複雜的。不過，如果抹殺了概念與形象的這種界限，則深層與表層的界限就會模糊起來。總之，我有些迷惑不解。

懷特在杜蘭大學的演講中說：「歷史研究的一個目的當然是重構性的，但是這種重構只能在建構的基礎上達成。在這些建構之中有一種是對『現今』的建構。必須有這個現今作為一個堅實的基地據以建造一座橋樑伸向一個由孤墳野鬼所棲住或點綴的沒有被勘測的過去。因此，歷史研究要求雙重的建構：建構一個現今據以開端一項探索，還要建構一個過去使之充當研究的可能對象。」

懷：唔，在當時我似乎認為概念是科學所企求的、想達到的目標。但概念是從形象(或「象」)中抽象出來的。邏輯是一種用概念來思維的科學，而詩則是一種用「象」來思維的藝術。當歷史一心想取得科學的地位時，在這個程度之內，它不得不把它的「象」轉化成概念。我可並沒有說在論說(discourse)中概念不起任何作用。而史家所寫的歷史首先就是一種論說，這種論說把形象比喻的因素和概念的因素，以及意志選擇的因素通通都揉在一起了。

林：有時候我感到你所謂「建構」(being constitutive of) 實際上是指「提供了建構(某物)的某種方式」(providing the modality for the construction of)。不過，我知道我對何謂「方式」這個問題幾乎還沒有入門。

* * * * *

林：我剛剛讀完1999年11月你在杜蘭大學題為「作為預期之實現的歷史」(“History as Fulfillment”)的主題演講和2004年4月在上海復旦大學題為「西方史學的形而上學」(“The Metaphysics of Western Historiography”)的主題演講。我雖然仔細拜讀，但由於我在這個領域所知甚微，有不少問題需要請教。先就杜蘭大學的演講提些問題。首先是關於「建構現在」的問題。

你在杜蘭大學的演講中說：

歷史研究的一個目的當然是重構性的，但是這種重構只能在建構的基礎上達成，而這些建構所具有的想像性的和詩性的成份絕不亞於理性的和科學的成份。在這些建構之中有一種建構就是對「現今」的建構。必須有這個現今作為一個堅實的基地據以建造一座橋樑伸向一個由孤墳(grave)野鬼所棲住或點綴的沒有被勘測的過去。因此，歷史研究要求雙重的建構：建構一個現今據以開端一項探索，還要建構一個過去使之充當研究的可能對象。(重點黑體字本文作者加)

我的問題是，按常識說，現今總是就在我們眼前，似乎無需再經過一番建構。從上面這段引文看，你對甚麼是真實的看法像是採取了建構主義者的立場。許多符號學家(或者說許多社會符號學家)，深信我們的符號系統(像語言或其他媒介)在我們對「真實世界」進行社會的建構時，起了主要作用。你同意他們的看法嗎？

懷：問題在於，儘管所有今人可以說是生活在活生生的現今之中，但是我說的是一旦把現今作為一個「歷史階段」來看待，或作為一個引起人們的歷史興趣的對象來看待時，這個現今對眼下都活着的人來說就會因人而異。首先，屬於不同世代的活着的人就會對甚麼是現今有不同的看法。其次，還因為這些活着的人又可以按不同的歷史經驗的傳統來區分，從而在他們心目中會有不同的現今。第三，還因為現在和過去的界限(且不說現在和將來的界限)其實是無法確定的。更概括的問題是，像過去、現在

和將來這類範疇對於人類經驗，不論是就個人或就群體的經驗而論，都是不適用的。所以，說我們都活在同一個現今之中是一回事，但是如果要問「作為我們探索、研究或考察的現今是甚麼？」則是另外一件事。〔按：懷特曾提出「近來的過去」(the recent past) 這個概念。它指的是一種「過去」，它儘管正在成為過去，但並沒有從現在中完全消失。例如，對許多德國人說，所謂「第三帝國」，對許多法國人說，所謂「維奇 (Vichy) 政權」，對許多俄國人說，所謂「共產主義」等等，都屬於這類難以界定的時段 (參看懷特在復旦大學的演講)。其實對許多中國人說，文化大革命也屬於這類不今不古的過去。〕

林：你在〈當代史學理論的敘事文問題〉(“The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory”) 一文中曾談到「史學的符號學理論」和「符號史學」，我是否可以說你認為符號學的基本觀念是正確的？

懷：我認為符號學是人類知識所取得的一種可以經久的成就。每一種文化都有一套有關符號的「理論」，這種「理論」是隱藏在，有時也明確表現於，這個文化的符號的建構、傳遞和吸收的實踐過程中。不同的文化以不同的方式使用符號和符號的含意，因此必然會有不同的符號系統。西方的種種符號學理論和西方的視覺的、詞語的 (且不說味覺的) 溝通的實踐過程結下不解緣。中國的符號學必然和我們西方的符號學不同，但兩者並不是不可通約的。

林：你似乎認為建構主義的看法對於

歷史的真實比對一般的真實而言更加適用，因為過去是一瞬即逝，獨特無二的，而且不能經由當場展示的方法 (ostension) 予以確認。

懷：我認為正是如此，可以說所謂「現在」就是由可以通過當場展示加以確認之事物所組成的。所謂過去的廢墟或殘片只是我們當初可以用展示的方法指給大家看的一些事物所留下的遺迹，它們只代表那些當初可以當場指明的事物的符號而已。因此，當我帶着一批學生參觀羅馬的中心廣場 (Roman Forum)，領着他們走過這些廢墟並向他們指出例如羅馬各支族的集會所 (Roman Curia) 時，我固然可以告訴他們一些有關過去的事情。但是，今日佔據這些場地的建築物和當初聳立在那裏的一切已迥然不同，相似之處甚微。其實，我們眼前這個現在和「過去」一樣，一瞬即逝，它之所以顯得比較穩定，只因為我們還可以通過當場展示的方法進入到它那裏。

林：你在演講中說：「真正的過去除了經由再現 (representation) ——不論是索引式的 (indexical)、表號式的 (iconic) 或是象徵式的 (symbolic) 再現——之外當然是無法進入的。」這句話似乎承認在我們力求把握這個真正的過去之前，的確存在着一個獨立於、外在於我們的過去；但是，依文本主義的看法，再現勢必包涵着某種對真實世界的建構，因此你實際上是在說真實的過去是無法進入的，對史家而言，真實的過去的獨立的存在是無關宏旨的，它在最好的情況下是一種驅動史家奮力前進的一種無法實現的理想，在最壞的情況下會成為一種「負擔」或如你所說的變成一種「對

說我們都活在同一個現今之中是一回事，但是如果要問「作為我們探索、研究或考察的現今是甚麼？」則是另外一件事。「過去」儘管正在成為過去，但並沒有從現在中完全消失。例如，對許多德國人說，所謂「第三帝國」，對許多法國人說，所謂「維奇政權」，對許多俄國人說，所謂「共產主義」等等；對許多中國人說，文化大革命也屬於這類不今不古的過去。

於『確實如此』的拜物教」(fetishism of literalness)。因此，對史家而言，這個真實的過去完全可以「擱置起來」，所以你喜歡用「被認為是真實的東西」，而不用「真實」一詞。真實的過去一去不返，已無法回收。因此，可以說敘事史變成了史家力求進入一個根本無法進入的世界時無意中產生的結果(unintended consequences)。你在復旦大學的演講中說，「一篇歷史敘事文指稱世界中的真實事件並且對這些事件做出斷言，但是它是通過使用喻象性語言和形象思維來進行這種指稱的。」並說，「〔史家〕如果不通過將事件放在情節之中，……也就是說把事件加以喻象化，他就根本寫不出稱得上歷史著作的作品，最多只能寫出年表或編年史」，似乎也是此意。也許我還可以加上一句，即「凡史家所指稱的過去的真實事件一旦經過史家勢在必行的情節化與喻象化之後，這些事件再也不是通常人所謂的『真實』了」。我的詮釋是否正確？

懷：是正確的。我自己都無法說得這麼好。

林：你在演講裏說：「史家必須也只能將一個對象作為一種喻象，一種用詞語表達的形象，一種可以察看的東西的模擬物來指明。」你採用「模擬物」(simulacrum) 這個詞是指博德里亞(Jean Baudrillard) 採用此詞的含意，即「沒有原件的複印本」(a copy without an original) 嗎？我的理解是否正確？

懷：是的，你的理解是正確的。〔按：博德里亞為法國激進的後現代理論家，頗具爭議性的人物。他認為所謂「再現」往往只是掩蓋一個根本不存在

的真實的行動。不過，懷特雖然借用此詞，他的基本觀點和前者仍有區別。〕

林：「再現」這個詞也使我困惑。你說，「從文本主義對再現(representation) 這個概念的看法來說，所謂描繪乃是一種建構某種事物之狀態的方法或手段，使這種事物之狀態成為足以引起歷史興趣的可能對象。」在傳統的認識論中所謂「知」(know) 就是在我們的心目中準確地「再現」獨立於我們的、外在的世界，因此所謂了解知識之所以可能及知識的性質是甚麼，就是了解我們的心智如何能夠完成這種再現的方式或過程。但是，你在上面那句話中採用的「再現」一詞似乎主要是採用符號學而不是傳統認識論中的含義，即用它來表示一種代表(represent) 另一事物的「符號」，並不一定直接涉及一個外在的事物。你用此詞是採其符號學的含意，而不是採其傳統認識論的含意。是嗎？

懷：是的，你又說對了。我是採其符號學含意，而非洛克(John Locke) 或康德(Immanuel Kant) 等人使用此詞的含意。

林：不過，有時你也採用其認識論的含意，例如當你在演講中提到，在史家的心智(mind) 中有視覺、聽覺、觸覺或詞語的形象(images) 時，也用了representation一詞。這要看上下文決定，不可一概而論。也許可以把兩種含意合在一起，把「再現」界定為：在心目中形成的代表另外一事物的形象。另外，representation一詞如果用單數形式，往往指再現這個行動或過程；如果用其複數形式，則往往指這種行動或過程的結果，即指各種符號。

對史家而言，這個真實的過去完全可以「擱置起來」。真實的過去一去不返，已無法回收。因此，可以說敘事史變成了史家力求進入一個根本無法進入的世界時無意中產生的結果。凡史家所指稱的過去的真实事件一旦經過史家勢在必行的情節化與喻象化之後，這些事件再也不是通常人所謂的「真實」了。

懷：也許我如果把representation和presentation加以區別，會更清楚一些。前者指一事物的形象或喻象，後者指建構此形象的行動。例如後者指劇作家編寫一齣戲劇的過程，而編寫成的戲劇則是前者（德文中用Vorstellung指結果，用Darstellung指行動與過程）。

林：我不知道我對「語言轉折」一詞的理解是否正確。你說：「『語言轉折』一詞是指基於文本主義對語言與真實〔世界〕之間的關係的看法，把歷史理解為建構主義的事業。而文本主義則假定凡一切被認為是真實的事物都是經由再現建構成的，而不是在我們努力在自己思想、想像或寫作中去把握它之前就存在的。」我覺得你在這裏所謂「在自己思想、想像或寫作中去把握〔真實〕」的努力或過程，其實指的只是去再現真實的努力或過程本身而已，因為這裏的「再現」並不涉及一個獨立外在的真實，它只涉及一個「被認為是真實的事物」或者所謂「設定中的真實」(putative reality)。我的理解是否正確？

懷：是正確的。我現在寧可採用「論說轉折」(discursive turn)一詞而不用「語言轉折」一詞。因為文本主義所涉及的是一種論說理論而不是語言理論。我一直被人指為「語言決定論者」，但是，我只是想說明當我們去「再現」（或者說去「呈現」）一個無法知覺的實體時，我們實際上是在借用「論說」這種語言方式來建構那個「論說的課題，而這個課題就是那個假定存在的『知覺之對象』的一種語言上的或者說喻象性的虛擬物(simulacrum)」。

[按：我個人理解懷特突出論說理論

主要是因為他可以在論說(discourse)這種文體中展示他的轉喻學。他說，「轉喻過程是論說的靈魂」，「它使論說這種語言形式既不同於邏輯演示，也不同於純粹的虛構」(見Hayden White, *Tropics of Discourse* [Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978], 2-4)，而且正是他的轉喻學提供了多種隱喻及其相應的多種語言運作方式，任由史家選擇，從而避免了通常意義下的語言決定論。但是如果從史家所選擇的轉喻方式足以左右史家的意識運作方式而言，則懷特難以完全擺脫語言決定論的規制。]

林：我感到符號學家所主張的似乎可歸結為以下三點：(1) 真實由於無法再現自己，只能經由想把握它的人來再現；(2) 真實一旦被再現，則總得通過某種媒介來進行(在我們所談的情況下即通過語言來進行)；(3) 這種媒介一般採用文本的形式，即用詞語、形象、聲音等等形式出現的符號系統(在我們所談的情況下，即語言系統)。但是，一個符號系統的結構並不反映語言之外的世界的結構，因為前者是經由習俗和群體建構或編碼的。正是兩者之間這種結構上的差距，使得語言不能忠實地記載下真實世界。安克斯密特(F. R. Ankersmit)曾強調語言不是一塊玻璃鎮紙器，通過它可以如實地看到紙上的一切。因為這塊玻璃鎮紙器不是透明的，而且上面劃滿了各種形狀的線條(這些線條構成了編碼)，隨之在下面的紙上留下了許多痕迹。你似乎也是據此把「語言轉折」界定為「基於文本主義對語言與真實之間的關係的看法，把歷史理解為建構主義的事業」。不知我的理解是否正確？

「語言轉折」是指基於文本主義對語言與真實之間的關係的看法，把歷史理解為建構主義的事業。而文本主義則假定凡一切被認為是真實的事物都是經由再現建構成的，而不是在我們努力在自己思想、想像或寫作中去把握它之前就存在的。這裏的「再現」並不涉及一個獨立外在的真實，它只涉及一個「被認為是真實的事物」。

已經過去的世界可能是混亂的，也可能不是，但是這個過去的世界在歷史資料中呈現自己時卻肯定是混亂的，這些資料殘缺不全、扭曲不真而且相互矛盾。《元歷史》中認為一切敘事史的連貫性或結構是來自史家的「修史風格」，而這種風格則受制於史家所選擇的是哪一種轉喻。

懷：我認為一方面我們固然可以說語言系統是自足的，並且可把自我指稱 (self-referentiality) 視為語言的特性之一，但是另一方面我們仍然可以說這些系統可以被用來而且也確實被用來指稱語言外的實體。指稱問題之所以產生並不是因為在所謂的「真實世界」(如果你願意可以稱之為「生活世界」[the life world]，即我們作為實際的過日子的人棲居於其中的世界) 裏面沒有被指稱的對象，而是因為語言和論說由於它自身的性質，在被用來指稱它們所指稱之事物時，同時就阻隔並歪曲了這些事物。

林：最後一個問題是關於真實生活究竟有沒有連貫性或者說有沒有自己的結構。你在復旦大學的演講裏提到你和利科 (Paul Ricoeur) 的區別，其中之一是歷史的真實到底有沒有自己的結構或連貫性可尋。你總結說：「就當前而論，情況似乎是這樣：或者我們必須承認任何從歷史觀點提出的對真實的再現，都勢必要採用敘事文的形式才能稱得上是一種歷史的再現，從而使這種再現勢必只能具有準邏輯 (paralogical) 的性質；或者我們就得重新界定歷史的真實本身，把它視為本來就是按敘事文的形式組織起來的，以便說明論說的敘事形式足以真實地再現其歷史的被指稱者。」你說，利科出色地表達了後面一種觀點，而你則代表了前一種觀點。我感到你認為世界決不可能是按照歷史敘事文中所描繪的結構組織起來的，這點似乎是清楚的。但是，有一點我仍然不清楚，即卡爾 (David Carr) 在他的《時間、敘事文和歷史》(Time, Narrative and History) (1986年版本) 一書中似乎認為你預設了「我們的行動的世界乾

脆就是混亂的」(見該書，頁14)，你同意他對你的理解嗎？

懷：關於我和利科的不同，這個問題比較複雜，以後再談。至於你提的這個問題，讓我這樣說吧：已經過去的世界可能是混亂的，也可能不是，但是這個過去的世界在歷史資料中呈現自己時卻肯定是混亂的，這些資料殘缺不全、扭曲不真而且相互矛盾。

林：你在《元歷史》中認為一切敘事史的連貫性或結構是來自你界定的史家的「修史風格」，而這種風格則受制於史家所選擇的是哪一種轉喻。不過，在一般人(包括我自己)看來，似乎利科的看法更具說服力，我很難想像我自己的生活是一片混亂。但是，你容易給人一種印象，你是如此主張的。

懷：我是甚麼人竟然有資格斷言你相信你自己的生活是有秩序的，或者相信它是沒有秩序的？這本來只是一件有關信念 (belief) 的事。誠然，你認為你的生活是有結構的，但是你能說這個結構就像某一篇敘事文所建構的那種結構嗎？當然，你很可能會把生活建構成某一篇敘事文所建構的那樣，但這不等於它(事實上)已經就像那篇敘事文所建構的那樣。〔按：懷特的意見似乎是說，你可以相信生活是有秩序的，但這不等於說客觀上它就是如此。〕

林同奇 哈佛大學哈佛燕京學社研究員

懷特 (Hayden White) 加州大學聖克魯茲分校榮休教授，斯坦福大學比較文學系教授。