

思想史研究 (第一卷)

思想史的元问题

丁耘 陈新 / 主编



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

思想史研究

思想史研究 (第一卷)

思想史的元问题

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

思想史的元问题/丁耘,陈新 主编. —桂林:广西师范大学出版社,2005.12

(思想史研究. 第一卷)

ISBN 7-5633-5758-0

I. 思... II. ①丁... ②陈... III. 思想史—研究 IV. B1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第125294号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市育才路15号 邮政编码:541004)
(网址: <http://www.bbtpress.cn>)

出版人:肖启明

全国新华书店经销

山东新华印刷厂临沂厂印刷

(山东省临沂市高新技术开发区工业北路东段 邮编:276017)

开本:675mm×970mm 1/16

印张:22 字数:270千字

2005年12月第1版 2005年12月第1次印刷

印数:0 001~6 000册 定价:26.00元

如果发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

(电话:0539—2925659)

— 目录 —

发刊词

思想史的元问题

- 一切历史都是思想史 柯林武德 5
- 反思观念史 阿瑟·O.洛夫乔伊 17
- 观念史中的意涵与理解 昆廷·斯金纳 39
- 对思想史的重新思考与文本阅读 多米尼克·拉卡普拉 81
- 历史地理解思想
- 对斯金纳有关思想史研究的理论反思的考察 彭刚 125
- 历史学的归途：全球化情境下思想史的写作 陈新 161

专题研究

- 政治哲学与历史 列奥·施特劳斯 179
- 文本的研习 阿兰·布鲁姆 197

经籍选刊

- 春秋要指 庄存与 219
- 论语述何 刘逢禄 227

思想评论

- 关于汪晖《现代中国思想的兴起》的讨论
- 理解“中国”的视野如何可能 吕新雨 241
- 在思想与学术之间 曾亦 250
- 古今、常变、以中释中 丁耘 253
- 以古人还古人，以中国还中国 洪涛 258
- 内在视野中的帝国—国家问题及其他 汪晖 265
- 西方学界研究中国近代史的最新动向 沙培德 283

书评

- 马丁·路德：《路德文集》 曾可为 327
- 伯纳德特：《神圣的罪业》 张奇峰 335

The Metaproblems of Intellectual History

Chief Editors, Ding Yun Chen Xin

Foreword

The Metaproblems of Intellectual History

All History Is the History of Thought	Robin G. Collingwood	5
Reflections on The History of Ideas	Arthur O. Lovejoy	17
Meaning and Understanding in the History of Ideas	Quentin Skinner	39
Rethinking Intellectual History and Reading Texts	Dominick LaCapra	81
Understanding Thought Historically —An Investigation to Quentin Skinner's Theoretical Reflections on the Study of Intellectual History	Peng Gang	125
Writing Intellectual History in the Context of Globalization	Chen Xin	161

Research Articles

Political Philosophy and History	Leo Strauss	179
The Study of Texts	Allan Bloom	197

Selections of Chinese Classics

Chun Qiu Yao Zhi	Zhuang Cunyu	219
Lun Yu Shu He	Liu Fenglu	227

Reviews

Debates on Wang Hui's <i>The Emergence of Modern Chinese Thought</i>		
How Is It Possible for A Different Approach to China	Lü Xinyu	241
Between Thought and Academic Study	Zeng Yi	250
Ancient – Modern, Constancy – Change and the Problematic of Interpretation of Chinese Tradition	Ding Yun	253
How to Interpret Chinese Tradition	Hong Tao	258
The Problem of Empire/National – State in An Internal Perspective	Wang Hui	265
Recent Trends in Western Scholarship on Modern Chinese History	Peter Zarrow	283

Book Reviews

Martin Luther: <i>Luther's Works</i>	Zeng Kewei	327
Seth Bernardete: <i>Sacred Transgressions: A Reading of Sophocles' Antigone</i>	Zhang Qifeng	335

发刊词

思想推动着历史。

被思想掌握的人群创造着现实的历史,试图掌握人群的思想创造着它自己的历史——思想的历史。然而,很久以来,“思想”确实只被看作“历史”上的东西。这就是说,它已不再被各科学术视为当下的真正目的。“思想”掌握着历史,但它也仅仅掌握着历史而已。各科学术中活生生的东西似乎是原理、理论、方法、范式、模型、资料、数据、前沿研究——一言以蔽之,是“科学”。既然现实中活跃着这种“科学”,思想看来就只能沉睡在历史里,如果不是完全死亡的话。

不过,即使“科学”也无法否认,它也有自己的历史。它之所以成为科学,乃因它曾是“思想”。它之所以拥有当下的效力,乃因它曾经直接拥有思想专有的浑朴力量与淋漓元气。在知识越来越被学科化切成各种零碎、科学越来越被教条化束住自身潜力的今天,不断回到思想史的鲜活源泉,汲取创生时刻的伟大强力,乃是各科学术贯通发展的真正内在需要。

于是,那源于思想史的学术不得不再次回到思想史。

“思想”也许沉睡在“历史”里,思想史研究却是一种清醒的、活生生的当下活动。正是通过这种活动,在某些关键时刻,那些暂时休眠的伟大传统会苏醒过来,帮助我们突破现实的困顿与狭隘。思想史研究的目的不是别的,就是通过承接伟大传统,养成宏大开阔的视野。学术研究的原初冲动乃是凝视永恒,而最接近永恒的正是那些伟大传统。将自己安顿在这些传统之中,我们就能更清楚地看到永恒,正如在山峦之巅,我们能更清楚地仰望星空。思想史研究就是承接思想、继续思想的伟大征程。在一切都被塞到学科格子今天的今天,思想史研究这种本意在于贯通各门学科的努力也被安置在了某个学科的下面。如果整体也可以被理解为与

部分对立的又一个部分,那么思想史研究以及哲学研究的命运也是可以想见的。树立还是打破学术壁垒,这都不是由学院体制,而是由被研究的事情本身决定的。对于被研究的东西,最能让人接受的表述是“问题”。那些折磨人的大问题促使思想超越一切精心构建的学科界限。《思想史研究》的命意,就是具备应有的历史意识,而以问题带动学术研究。至于这种研究在结果上是否正好“跨学科”,就不必考虑了。

《思想史研究》的出现应该是合乎时势的。我们相信,海内外同道与我们的共同努力,将会使这种研究在最大程度上配得上它的研究对象。

《思想史研究》编辑委员会

2005年11月

思想史的元问题

编者按：本专题以“思想史的元问题”为名，意在讨论“思想史”这个观念本身的内涵及其历史性生成，同时反思“思想史研究”的对象、方法、性质等可以纳入这个相对独立的问题阈中的东西。事实上，当前国内对西方思想史研究的引介与评论，包括了英文中“history of thought”（柯林武德用语），“history of ideas”（洛夫乔伊用语，也译“观念史”），以及“intellectual history”（斯金纳、拉卡普拉及以后当代作家用语）这三个研究领域中的内容，当然，在思想史研究的地域版图上，它也是要涉及到法、德等其他非英语西方国家的。在本专题的六篇文章中，读者会读到不同作者就这三个领域之间关系的阐述，看到不同历史时期不同作家对思想史研究的独特理解。严格地说，柯林武德可以算作思想史研究的开拓者，但他的观点并不被洛夫乔伊吸纳，而是在数十年后得到斯金纳和拉卡普拉的些许回应；洛夫乔伊则怀着推动跨学科学术史研究的理想，倡导一种以“内在”方式为主导的“观念史”研究，他在完成其历史使命之后，遇到了斯金纳的批评和拉卡普拉的反思。彭刚和陈新的两篇文章则是从历史编纂思想的角度来阐述他们对西方思想史研究中某些具体问题的理解。我们在此不评价这些文章，以免不经意影响到读者的判断与接受的自由，但我们相信，这些文章或多或少可以激发起对思想史研究的理论与实践有兴趣的读者反思、拓展自己针对这一领域曾有的认识。

一切历史都是思想史^①

柯林武德 撰
陈新 译

历史是历史思想的对象,就作为对象而言,它某种意义上当然是真实的,若非如此,历史判断是真是假也就没有什么意思了。但在何种意义上,历史事实(用该术语来表示历史思想的对象)是真实的呢?

实在论哲学一般将实在(reality)等同于存在(existence)和实体(subsistence)。存在是一种现实事物的实在,它在时空中有着确定位置,并且有着实现了的特质。实体是实现了的特质的实在,或者(根据某些理论)可能是无论是否实现了的任何特质的实在(这样,桑塔亚那^②的准柏拉图式本质便会是真实的)。

但是,历史事实的实在并不受这些框框的影响。历史事实与其说是一种本质,不如说是一种事物。它具有种种特质,但并非特质。因此,它并非实存,而应当存在。但历史事实并不存在。一项历史事实是一个事件。一个事件的现实性被称为发生之事,它在事件中与存在相似或类似。真实的事物是存在着的事物,即一个真实的事件是正在发生的事件。但是,当历史思想把历史事件当作其对象那一刻,没有什么历史事件仍然是正在发生的。当然,某位作家或许在战争进展之中编撰一部战争史,可是,在这种情况下,他经年叙述的一场场战斗或战役在他描述之时,其历史总是过去的事件;并且,不到战争作为一个整体成为过去的事件时,就不能说他撰写了一部整个战争的历史,他只是撰写了战争早期阶段的历

① 本文译自柯林武德 1928 年撰写的文章《历史哲学纲要》第一节《质》。该文为牛津大学出版社 1993 年版《历史的观念》新添柯林武德遗稿之一。本文题目为译者所加。——译注

② 桑塔亚那(George Santayana, 1863 - 1952),西班牙裔美国哲学家,批判实在论倡导者。——译注

史,即那些相对于现在是过去的事件的历史。

这样,历史思想的对象便是过去,即过去的事件。在过去事件的无限整体中,有多少是历史思想的合法的或必要的对象?在什么意义上可以说“过去事件的无限整体”?这些属于本研究进一步要关注的问题,将在“量”的名目下来讨论。

现在我们知道,正在发生的事件是现实的(actual,或实际的),也就是说,已经发生的事件并非正在发生,也就是说不是现实的。作为历史思想对象的所有事件都不是正在发生的事件,因为它们不再发生,这样,它们也就不是现实的。

这样的陈述我称之为历史的想像性(the Ideality of History)。我用想像性一词,是想指出作为不具有真实性的思想对象存在的质:这样,一个想像的事物就是此时不具有现实存在的思想对象,一种想像的质便是在任何存在着的事物中都不会作为现实范例的思想对象,一件想像的事件乃是并非现实中正在发生的思想对象。在所有这些情形中,“现实中”一词意味着与讨论中的思想具有同时性。一个对象若既是想像的,也是现实的,这或许有些奇怪。在这个意义上,仅仅作为想像的对象而呈现给思想的可能是现实的,人们没有认识到,如一位考古学家可能将某种原始文明的历史文献放在一起,而不知道这种类型的文明仍然存在,并且在他未涉足的地域可以作为事物的现实状态来进行研究。但是,像这样的情况下,历史学家思想的对象并不像这种不顾及时间和空间的青铜时代,而是(例如)西北欧的青铜时代,其始与终的年代约束在可确定的一定时限内。唯有那种非历史的和抽象的,或者说是概括性的思想类型,会忘记在西北欧古青铜时代与现今仍然在世界上其他地区保留的青铜文明之间的差异。于是,历史的对象由于既不是某种事物或某种特质,而是事件,它也就不可能既是想像的,又是现实的。我记忆中10年前的马特霍恩峰^①是想像的,我现在看到的马特霍恩峰是现实的,但是,曾经的山峰与现在

① 马特霍恩峰(Matterhorn),意大利和瑞士交界处的一座山峰,属于阿尔卑斯山脉。——译注

的山峰都是同一座山峰。不过,历史思想的对象不可能是这种双重的实在。我可以撰写一部音乐史,人们或许会说,该音乐在现在与过去之间的关系就像是现在的与过去的马特霍恩峰之间的关系。的确如此。可是,此时的音乐不可能进入我作为音乐史家的范围内。如果我以“现在的趋势”这章内容来结束这部音乐史,那么,我要么撰述最近的过去的历史,它仍然是整个的过去而绝不是现在;要么我(作为历史学家)师出无名地大胆预言未来,或者沉浸在有关现在的争执之中。对于作为历史学家的历史学家而言,作为现在的现在是没有意思的。音乐的现在并不属于音乐史家,而是属于作曲家和音乐批评家。因此,如果谁认为音乐既是想像的(就像过去的音乐)又是现实的(就像现在的音乐),人们必定回应他,即音乐这个词在此有些模棱两可:一方面,它意指音乐史中过去的事件,那永远是纯粹的过去的,纯粹想像的;另一方面,它意指现在的事件,而永远是纯粹的现实的或现在的。然而,在音乐史中,没有什么事件可以同时隶属这两个范畴。

但这个有关音乐史的例子说明了另一个而且是重要的观点。除非音乐史家独自研究了传统音乐,努力描述其成长与发展,否则他就不配音乐史家之名。他必须听巴赫、莫扎特、帕莱斯特里纳^①和拉索^②,并且需要对他们的作品有着亲身领悟。这意味着,他必须亲临这些作品的实际演奏中,要么是在现实中,要么是在想像中。而后一种情况,想像这种演奏的能力唯有实际听过类似的演奏才能获得,例如,没有听过贝多芬时期管弦乐的人不可能有机会获得一种在想像中倾听它的能力,从而用乐谱来理解贝多芬的交响乐。因而,我们或许可以大胆地说,撰写过去音乐的历史便是令这种过去的音乐在现在重演。对于其他艺术形式同样如此。例如,我们必须自己阅读旧诗,带着实际存在的时代尘封来观赏绘画,在想像中祛除尘封,令色彩恢复如旧时般鲜艳。同样,撰写战役

① 帕莱斯特里纳(Palestrina, 1526 - 1594),意大利作曲家。——译注

② 拉索(Lasso, 1532 - 1594),荷兰作曲家。——译注

史时,我们必须重新思考决定其不同战术阶段的思想,我们必须像对方指挥者所看到的那样观察战场,并且从地形中得出他们所得出的结论,等等。^① 尽管过去的事件是想像的,在历史学家重演它时,它必定是现实的。

在这个意义上,也只有这样,历史对象的想像性与现实性是一致的,并且事实上与现实性不可分离。音乐史家当然不可能写出他没有听过的任何音乐作品的历史,因为那是些在他自己的音乐经验中没有实际演奏过的作品。那么,第九交响乐与马特霍恩峰有什么不同吗?难道前者比后者更是想像的吗?^②

在此,我们还没在意询问,是否存在什么思想领域,在其中,实在论哲学对于事实是一种貌似合理甚或充分的说明;我们只在乎表示出,在历史学中,它做不到那样。或许马特霍恩峰就像马拉松战役那样都是想像的;但缺少了那些能或者不能得出这种结论的探询,我们^③必定答复说,此

① 这句话是后来加到手稿中的。——编者注

② 在此句之后,柯林武德加上了一个划着圈的短语“现在与过去之间的区别”(Distinction between present and past)。——编者注

③ 此处,原先的文本上粘了一张纸,上面写着新的内容。原先的文本这样写道:“[我们]在此必定答复说,第九交响乐的想像性在于这样一个事实,即,尽管对于纯粹的音乐批评家而言,第九交响乐是一种当代的音乐体验,与之相关要问的问题是:它写得好吗?演奏得好吗?对于音乐史家来说,当代的音乐体验或者说是一个媒介,凭此他了解到作曲家、最早的演奏者和听众的体验。对于该交响乐,历史学家并不说:‘多么宏伟,多少纯朴的感情,这就是欢乐颂吗?’而是说:‘这是浪漫主义的一个多么有趣的典范啊!’现在,浪漫主义并不是历史学家自己的心灵框架,而是他正在撰写的历史中那些人的心灵框架。因而,他必须既体验到它又没有体验到它,即他必须进入这个心灵框架,在他自己的心灵中重构它,同时又使这种真正的重构对象化,以免它控制他的心灵而失去对他自己的控制。”

历史事件便同时是这样现实的和想像的,但并不是像马特霍恩峰那样同时是现实的和想像的。马特霍恩峰由于是一个自然事物而不是事件,它在时间中延续,或许也因此立刻被人们感知并记住。然而,历史思想的对象是事件,它并不延续。就它具有持久性而言,其真正的持久性在于它完全是非存在,即一旦死了就死了,不再是正在死亡的;事件一旦结束或了结了,就可以在任何地方和时间在历史学家的心灵中重演,(转下页)

时,我们正在讨论比这个远为简单的问题。我们正指出一种区分,一旦要求我们注意它时,它就变得明显了。它区分了两种方式,一种是一个正在观看马特霍恩峰的人发现在他眼前的那个现实的对象的方式,另一种是一个正在历史地思考黑斯廷斯战役的人不得不在他的头脑中重构该战役的方式。并且,我们也正指出,这种区分也并没有因为我们正在说过去在现在被重演而消失。就如此重演而言,它仍然只是想像中的。通过思考黑斯廷斯战役,历史学家并没有造成再次战斗的真实战役,他也没有错到相信他在思想中重构的战役仅仅由于他重构了它而实际上正在进行中。这同样可以应用在音乐史家那儿。仅只是再次表现一回,古代艺术并不会就变成现代艺术。唱着16世纪的复调合唱曲和弥撒曲,人们会感到有趣和喜悦;但是历史学家清楚,在他唱着或者听着别人唱时,这些曲子仍然是16世纪的而不是20世纪的。他欣赏它们不只是把它们当作音乐,即不只是把它们当作用音乐语言来表达感情的东西,而是把它们当作16世纪的音乐,这种音乐属于一个过去的世界,而他正努力理解这个世界中人们的精神和文明。此刻,我们要做的是让人们注意到这两种对音乐的态度都是可能的这一事实。这两种态度便是:当代批评家的态度,他欣赏音乐时将音乐当作他自己时代现实生活的一种表达;历史学家的态度,他

(接上页)因为没有任何地方和任何时间可让它实际上重现。它的现实性不过是其想像性的另外一个名字:就其本身而言,它纯粹地并且仅仅是想像的;就它被当作历史思想这个行动的对象而言,它是现实的,因为思想的行为是现实的。

这种在历史学家心灵中的历史重演是历史的想像性的对立方面或补充方面。因为历史事实是想像的,它有它自己的现实性,即一种特殊类型的现实性:就它有其想像性存在而言,它被思想行为现实化了。于是,历史的对象离开了思想就不可能存在,它是想像的,但它被思考它的思想现实化了。

不过,这样的概念有些难。历史学家如何能够在他的心灵中真正地重演历史呢?他怎么能够将死去的东西再次唤醒,怎么能够重复只发生一次并且是不可挽回的过去的事件呢?在历史学家心灵中,过去在文字上的复活这个观念,比起那种严肃的知识理论,难道不带有那种粗暴的魔幻成分吗?原先的文本止于此。接下来便是“人们很容易回答”,这里被划掉了。——编者注

把音乐当成他正尝试重构的过去生活的一种表达。我们都很熟悉这两种态度之间的区别,现在,我只是想强调这种区别的存在,稍后我们要问,这种区别怎么可能?它意味着什么?

历史学家因而在他的心灵中重演过去,但在这种重演中,过去并没有变成现在或具有现实性。现实性是重演过去的历史学家现实的思想。历史思想的对象是现实的,其唯一的含义在于它被现实地思考着。但这样并没有赋予它任何类型的现实性,将现实性吸纳到自身中,它仍然整个地是想像的。

可是,历史学家如何能够重演过去呢?发生过的已经发生了,它不可能因为思考它而再次发生。历史学家怎么能够通过科学研究为死去的东西唤起生命呢?这样一种理论难道不是带有那种粗暴的魔幻成分,而没有了严肃的哲学研究成分吗?回答是^①,并没有任何魔幻的因素。历史学家可以重演过去的事件,即使该事件本身是一种思想也可以重演。当阿基米德揭示出明确的重力概念,他是完成了一个思想行为,我们可以毫不困难地重复它:阿基米德从确定的数据中得出确定的结论,而我们可以从同样的数据中得出同样的结论。我们不但能够这样做,若是我们要撰写希腊科学史,就必须这样做,并且知道我们正在自己的心灵中重复阿基米德的思想。类似的,我们如果要叙述战役史,就必须亲眼看到获胜的指挥官所看到的战术问题,同时明白他所看到的解决之道。若是叙述宪政改革史,我们必须看到在改革者面前呈现的事实,以及他以怎样的方式处置它们。这些事实正如他感觉到其存在满足了某些需要。在所有这些情形下,也就是说,在所讨论的历史乃是思想史^②的所有情形下,就有可能在文字中重演过去,这也是一切历史的基本要素。

不仅仅思想史是可能的,而且,倘若在更广泛的意义上理解思想,能够成为历史的也只能是思想。唯有思想,历史学家能够如此亲近地对待,

① 粘在原先文本上的新文本止于此。——编者注

② 在手稿中“思想史”被圈起来了。——编者注

而没有它,历史就不再是历史。因为只有思想才可能以这种方式在历史学家的心灵中重演。太阳系的诞生、我们地球上生命的起源、地质史的早期过程——所有这些都不是严格的历史研究,因为历史学家不可能真正深入其境,在他的心灵中使它们现实化:它们是科学,不是历史。因为无论它们可能在多大程度上采取叙事的形式,它们都是概括性的叙事,是对事物在任何世界都必定如此发生的记述,而不是对事件在这个世界实际怎样发生的记述;它们是些假设,不管怎么可能,都不会获得类似有文献证明的历史的地位。

因而,一切历史都是思想史,此处是用的思想最宽泛的意义,它包括人类精神的所有意识行为。^① 如同发生在时间中的事件,这些行为稍纵即逝。历史学家在其心灵中重演它们:他并不仅仅重复它们,就像后来的科学家那样可能重新发明前辈的发明。他是有意识地重演它们,知道这正是他在做的,并因此赋予这种重演一种心灵的特殊活动的品质。这种活动是自由的活动,它全然不同于模仿。模仿可能促使人或者兽做其他人或兽所做的事,因为前者看到后者正在那样做。历史学家并没有看到其他人在做他要重新做的事。若没有再一次做完,历史学家就不知道这些事情是什么。只是在我把握住了明确的重力概念后,我才能明白阿基米德在欢呼“我找到了”时的所作所为:因而,我绝不是在模仿阿基米德。

在此,必定会遇到对于历史学家重演过去这个概念的一种哲学的或貌似哲学的非议。人们或许会说,这种重演是不可能的,因为没有什么东西会再次出现。阿基米德发现了明确的重力概念,我能够知道他这样做了,但是我不可能重新发现它,因为发现暗含着优先权。人们或许也会说,这不是一种纯粹的逻辑区分:在发现或发明的经验中存在一种特殊的质,存在一种作为第一个深入该特定真理之处所的人具有的特殊情感,这种情感是历史学家绝不可能再次体验到的,这正是因为它同样隶属于发现。因而,很明显,如果说历史学家是通过重演过去而认识过去,他不可

① 在手稿中“因而,所有的历史都是思想史”下面划了线强调。——编者注

能重演这种发现的要素或原创性,也就不可能历史地认识它。这样,根据这里的观点,归谬法得出的结论便是:没有什么真正原创的或独创的发现或思想(又有什么真正的思想不是这样的呢?)能够被历史地认识到。

我们以承认这种非议来回答它。的确,人人都知道,得胜的指挥官在目睹敌人防线的溃退时那种特殊的兴奋,历史学家是无法体会到的。没有人认为研究古希腊科学的历史学家在书中写到阿基米德时,他应当跳出浴室并在城里裸奔。很明显,历史学家重演该发现或该战役的工作并不会扩大为实际上再次发现某个定律或击败敌人这样的不可能的做法上,而只是扩展到这种对过去尽可能地重演。

正如我们表明的那样,有些重演是可能的;如果反对者认为没有哪种重演是可能的,这只是因为他认为没有什么事情会第二次发生,我们对这种反对意见就不那么恭敬了,即指出来他本人会毫不犹豫地谈论起两次在同一家餐馆用餐,或者两次在同一条河里洗澡,或者两次读同一本书,或者两次听同一部交响乐。如他所了解的二项式定理,我们就会问,该定理是不是牛顿发明的呢?如果他说是,那么他就承认了所有我们想要的结论;如果说不是,我们能够轻而易举地证明他自相矛盾,因为他假定在我们彼此的话语中,我们有些共同的观念,而这是与他的看法相矛盾的。

然而,我们必须转向一个更严肃的难题。诉诸一种“特殊的兴奋”来区别行动本身和历史学家对该行动的重演,这很好,但是,这样一种区分的确不过是休谟在感觉和观念之间进行的区分,其根据是,感觉是活生生的说谎者,并且更为生动逼真。我们可能而且必须承认,历史学家不可能分享他叙事中的人物在做所述之事时的那种情感热度,并且,历史学家的情感热度只是与历史研究的本领、所做出的历史发现,以及所解除的历史疑惑联系在一起。但是,我们必须继续问,如果历史学家的确能够重演过去,为什么过去所伴有的情感热度、感觉的生动性和活泼性在这种重演中没有了呢?并且,反过来说,如果这种重演缺少了原先表现中如此重要的元素,怎么可能说它是相同事物的再次呈现,而不是对该事物的一种纯粹苍白的复制,或者说是一种根本不同的东西呢?