

〔日〕岩城见一 著

感性论

——为了被开放的经验理论



商务印书馆

感性论

——为了被开放的经验理论

〔日〕岩城见一 著

王 琢 译

商务印书馆

2008年·北京

图书在版编目(CIP)数据

感性论:为了被开放的经验理论/[日]岩城见一著;
王琢译. —北京:商务印书馆,2008
ISBN 7-100-05176-2

I. 感… II. ①岩…②王… III. 美学—研究
IV. B83

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006) 第 090552 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

感 性 论

——为了被开放的经验理论

[日] 岩城见一 著

王 琢 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 民 族 印 刷 厂 印 刷

ISBN 7-100-05176-2/B·700

2008 年 4 月第 1 版

开本 880×1230 1/32

2008 年 4 月北京第 1 次印刷

印张 14 1/8

定价: 29.00 元

著者 岩城見一

感性論——エスティックス

開かれた経験の理論のために

根据日本昭和堂 2001 年初版译出

著 一見岩城 [日]

岩 城 見 一

新 書 中 経 文

京 本 平 8005

序 言

本书由“形象的力量”、“美的世界”、“表现的世界”和“表现的过程”等四章组成。通过这四章，我们要搞清楚人类经验的特殊结构和它的有限但又被开放的方式。因此，我们要涉及一些理论。但是我们要把出现在这些理论中的概念和我们的经验紧密结合起来，即以能够不断返回我们经验的方式来解释这些概念。这就是我们的课题。优秀的理论能够促使我们反省那些比我们的经验陈腐了的观念；优秀的理论还具有把我们引向更加开放的世界的力量。为了深刻理解这一点，我们解读文本，使其变换成能够抵达我们经验的语言。我将尽可能以通俗易懂的语言接近文本。这也是我们必须尝试的。这是因为用身体来理解优秀的理论或者在品味理论是否优秀的时候，首先要把自己和他者的理论同化起来，或者尝试着进行模仿(simulation)。实际上我们从幼儿的时候起，就一直通过模仿父母和他人的语言和动作，才长成为现在的我们。我们无论是有意识还是无意识，都接触各种各样的他者，学到各种各样的他者表现。我们就是这样变化或者进化过来的。这种状况，无论我们上了多大年纪都是不可改变的。出“县，”余英时文集第五卷“县，”余英时文集第五卷“县，”

这样说来，本书的基本观点已然明了，即“经验是不断根据和他者之间的关系而被更新着的”。后两章之所以专论“表现”，就是因为我们要具体考察经验是如何根据表现以及表现媒体和表现技术的变化而发生变化的。式因。县英时文集第五卷，县英时文集第五卷“县，”式

第一章专论“形象”(image)。我们经验的现场就是形象的世界。为了弄清这一点,我们必须经常让理论返回到这个现场。我们从诞生的瞬间到死亡的瞬间,总是被有形的现象——形象包围着。即使我们闭上眼睛,“形象”也还会以记忆、梦或者幻觉等形式出现在我们的意识里。仿造海德格尔的说法,我们是“形象内的存在”。仔细想来,这是很可怕的,因为我们绝对无法逃离形象。因此,形象的理论不仅只是“艺术”的理论,而是与人类经验的全体有关的理论,它也不得不成为这样的理论。

但是,在日常生活中,我们并没有十分注意到形象作用于我们的力量和它的现实性。这也许是因为我们和形象的关系太明确了,以至于没必要想得那么多了。与此同时,一般我们对于形象没有什么特别的意识,其中有更深刻的理由。那就是“语言”遮蔽了形象。我们从出生后开始记忆语言的时候起,就学到了把形象转换成语言的方法。所以,出现在我们面前的几乎所有的形象都有名称。所谓语言,和符号一起是由比较安定的系统组成的世界。几乎所有的形象都和这个语言·符号联系在一起,形象的直接作用力被剥夺或者被遗忘了。所以,我们对出现在自己意识里的形象,即使不一一作出反应,也可以得过且过。如是观之,“形象”的理论就必须包括“语言论”。我们所经验的形象里已经渗透了“语言”,也就是说,我们必须认识到,在我们的经验里,即使你觉得这是你的直接经验,但实际上语言也早已渗入其中,盘根错节了。

“语言·符号系统”,是“形象的特殊系统”,是“比较安定的形象系统”。这也是本书所要论述的。对此,我们先简单加以说明。

语言·符号是“形象”的一种。它们只有在分辨形和声的差异时,才能够发挥作用。“A”和“B”都是有形的现象,也就是说,它们作为“形象”在结构上有差异,作为声也有差异。因为我们能够认知这

种形和声——形象上的差异,所以才能学习语言。并且因为很多人都能够认知这种差异,所以才能习得共通的语言,共同讨论特定的事物。在这里,还有一个不容忽视的问题,那就是我们的“认知形象的共通性”问题。在第二章“美的世界”里,我们就是以这个问题为主题的。“美”和这种“认识的共通性”的问题紧密相关。

形象认识有共通性,这对我们提出了一个与他者“交往”的希望。现在因为有宗教信仰的差异、政治思想的差异,所以各种争端纷至沓来。这意味着宗教意识形态和政治意识形态——特定的语言符号系统——在人类的经验里深深地扎下了根,所以形形色色的冲突和对立已不单单是思想的问题,它也变成了感情、情绪的问题。因为就连被认为是最直接的反应——厌恶感和好感中,也渗透着语言,所以那些争端不是通过政治或宗教的对话就能够解决的。但是,我们形象认识里的共通结构,为我们打开了通过语言对话所不能解决的“交往”的可能性。只要是这样,就会出现一个崭新的局面:摆脱了中央控制塔管制的个人,在没有来自于上面的指令和口号的状况下,与他者进行平等的对话和交往。实际上,在个人层面上,政治信条和宗教信仰完全不同的人们早已开始了丰富的对话,早就在互相交流着经验。今后这种对话和交流还将继续下去。在这个意义上,比起“中央控制塔”来,“边境”和“分界线”地带更为重要。那里既是激烈的憎恨一触即发的现场,也可能是具有不同信条的人们实际进行交往、产生友情的场所。这样想来,人类认识构造里所具有的超越意识形态的普遍性,虽然不能被轻易地表现出来,但是也还是能够被“想定”的。为此,在第二章里我们分析康德的《判断力批判》,考察了“美”的普遍妥当性。我试图把这种希望上升到更具体的理论高度。恐怕这一点会被很多人所批判:我太乐观了。但是我其实却是很悲观的。因为我不认为这种对话交往的可能性会全面地变成现实。不过,我认为,

我们应该信赖认识结构的共通性,开展与他者之间的实践对话行为,不断转换我们的经验。这不仅是我们每个人的大道理,而是一个实践性的课题。因此,我的思想,从倾向上说来,既不是保守,也不是激进。因为问题在于个人的经验、思考和认识的实践中,所以“感性论”从一开始就不能变成某种组织或能够支撑某种组织道德的那种“强硬的思想”。我们的《感性论》就是重视个人经验,进而探索和他者关系的可能性。在这一意义上,这个思想也许会被称为“不负责任的思想”。诚然如此。对这个连个人经验和认识都丧失了机能的世界,谁也负不了责任;在如此这般的世界上,我也根本不希望这个理论被人们普遍理解。我是说,从那种“现实”中逃之夭夭是为上策。本书没有涉及这个问题。我的课题是探讨此前的经验结构的内在关系。

可是,我们习惯于亲近语言·符号系统,这使得另一个先入观被强化,它使我们忘却了“形象”问题。这个先入观就是对“物”的实在性的信念。我们历来所学到的,都是作为指示“物”的透明工具的语言,而不是形象。这个习惯使“物”变成了总是存在于语言之前的信念。对我们来说,它变成了永久持续地产生效果的信念。对知觉而言,物总是确实存在着的。无论走到哪里,这个信念都不会消失。可以说,几乎所有的科学都共同拥有这种信念。但是,“物”真是确实存在着吗?这个问题,我们将在第一章反复品味。当我们知道“物”的概念是以某种先入观为基础的时候——也只有在这个时候——才能理解“形象”的意义和它对于经验而言的问题之所在。因此,在第一章我们将学习黑格尔的《精神现象学》。在黑格尔那里,“物”这个概念的矛盾被阐述得井井有条。

语言·符号也是“形象”。这样说就意味着语言·符号也带有“物质性”。就连那些应该最透明地传达内容的科学研究论文,也要依赖于语言不透明的物质性。他们要在该重点强调的地方变成黑体

字或者标注下划线。我写这篇文章时,也是要考虑这些问题的。在我的文章里没有使用“ます”、“です”体,也没有使用“である”体,而是采用了“だ”^①的表达方式。那是因为我把这些文章交给几个年轻学生看的时候,他们说用“だ”体节奏感强,读起来舒服。在那些学富五车的人们看来,这种文体也许会给人轻薄之感。对这种批判,我是心悦诚服。因为我只是想让年轻学生读这本书,所以才特意选择了这种文体。

“语言·符号”在人类经验上发挥的作用以及它和形象世界的关系是贯穿本书的主线。也许可以说,以时刻不脱离经验的方式追问这个问题,并且在形象和语言·符号的关系上尽量做到公平合理不偏不倚,正是这一初衷才成就了本书。

这本书的书名就是历来被称为“美学”的 aesthetic。这个词汇的原义是“感性”(aisthesis)的理论。我采用其原义,定名为《感性论》。个中道理已如前述,因为形象不能完全归纳到“美”和“艺术”世界里,它是与经验全体相关的问题。

本书使用“艺术”一词时,也有所限定。只有在言说近代以后传统性的“艺术”和在继承了这一传统理论中言说“art”、“Kunst”的时候,我才使用这个词汇。其他场合,本书都使用艺术(art)^②。我认为除了所谓的艺术之外,还有各种各样的行为与形象有关,没有任何理

① 日语中句尾的文体(语态)比较严格。文中所举“だ”是一般判断助动词,被称为简体;与其相对,“です、ます”则被称为敬体;“である”是文章体。一般学术论文用“である”。此处强调用“だ”,意在使《感性论——为了被开放的经验理论》的人思行文更接近日常生活的原生态。——译者

② 原文为“アート”,外来语 art 的片假名表记。在日语中有些词汇既可以用汉字词汇来表达,也可以用片假名的外来语来表达。比较而言,前者偏于传统,后者偏于新潮。“芸術”和“アート”就是如此。为了显示出这种区别,译文中将把前者放在“”内,表记为“艺术”。——译者

由把这些行为与“艺术”区别甚至割裂开来。比如,打扫房间、整理服饰和美容化妆等日常行为、炒菜和装盘子等等,所有这些都是以某种形式把形象结构化的行为,它们作为与人类认识息息相关的行为,也理应被称为艺术。关于这一点,我们将在第三、第四章,尤其在第四章详细讨论。

本书主要考察康德、黑格尔、黑格尔学派、尼采和费德勒等所谓德国近代思想家的理论。在这一点上,本书看上去或许有所偏颇。其一,法国和英美的思想、古代中世纪,还有东方思想不是都被遗漏了吗?其二,现代思想——所谓结构、解构的思想、现代精神分析学,还有实用主义、分析哲学,还有在美学美术史学中也流行着的文化研究不也是被忽视了吗?造成这一结果的主要原因就是我的主要研究对象是康德之后的近代德国美学和哲学。

然而,本书在写作时念念不忘这些近代德国之外的思想和在现代日本也被广为关注的现代思想。在这样的思想状况中重读上述思想家的理论,那些哲人们会以什么样的姿态出现在我的面前?我时刻都意识到了这一点。至于大家能否意识到这一点,那只有去读了。我憧憬着,让近代的优质(我认为)的思考和现代思想去碰撞,由此构筑一种理论。让近代思想家和现代思想家同台竞技。这是我所要尝试的。我认为不能明确区分现代和后现代。后现代的思考继承了现代的优质思考,并进一步使其发扬光大了。这样理解是不是更具有生产性?我当下就有这种信念。可是,我并不是主张现代思想所言说的,在古典思想里就早已有之。做这种事情徒劳无益。不是,我所要尝试的是从现代思想的角度来重新审视古典,那我们应该如何重读古典?换言之,古典能够复苏吗?已经成为古典的近代思想文本能不能重新解读?作为一种实验,我将尽可能结合我们的经验对此加以解释。从这一近代与现代的对话中构筑一种理论,这就是我的

目标。这时,近代哲学家康德所要求的“人类公共知性(常识)的三原则”依然是促进我们深入思考的一个指针:一、“自我思考原则”,二、“站在所有他者的立场思考的原则”,三、“始终与自我一致地思考的原则”。这三个原则分别要请着“从先入观中解放出来的思考方式”、“被扩张了的思考方式”、“首尾一贯的思考方式”。当然,完全从“先入观”中解放出来是不可能的,也不可能把我们有限的思考扩张到“所有的他者”。然而,为了能够共同拥有思考,我们只能把这三原则当作努力目标,一步一步、尽可能认真地把这三原则渗入到我们的思考中,除此之外别无他途。至于我在此做到了什么程度——这个判定也只能拜托各位读者了。

2002年10月17日

中文版序

此次这本拙著被翻译成中文,使我能够有机会在超越日语的世界里得到读者,这对著者来说堪称望外之喜。

我在本书中所要尝试的就是要尽量具体地考察我们每个人的经验结构——它总是面向着未来被敞开着、被更新着——我就是要考察这个被开放了的经验结构。

我们人类的这种经验,总是和“语言”、“形象”密切相关。仅是“语言”不能使经验成立。在“语言”的世界里没有矛盾而得以成立的经验,只要在“形象”的世界里不能确认,也会止步于简单的“观念”和“假说”的世界。比如,关于“宇宙空间”的“观念(假说)”(=“语言世界”),也只有在它作为一个眼睛所能见到的世界而被我们所经验的时候,它的正当性才能被实证。在语言世界得以成立的经验还仅仅是单纯地“在我们的头脑中描绘的(观念)”,我们当然不能说它是原封不动地与经验世界完全吻合。因此,谁也不能把这种单纯的观念强加于经验,谁也不能这样解释经验,谁也不能这样诱导经验。如果是那样,就是对经验的压制,就是对经验所施加的暴力。

同时我们也要认识到,人类的经验,只依靠“形象”也是不能成立的。“形象”不断地包围着每个人,它是一个和每个人都不可分离的流动的世界。能够把我们在这种流动状态中拯救出来、能够打开我们“可以共有”的经验世界(“社会”)的,还是“语言”。因此,我们要公平地认识“语言”和“形象”之间的差异及其关系。这是考察我们的经

验结构时的一把钥匙。如此看来,把经验整体纳入到具体的考察范围中,这无疑是本书的一种尝试。为此,本书就不能不超出历来的“美学”(aesthetics)范围,回到这个词汇(aesthetics)的原义,把它作为“感性论”(theory of aesthesis = 感性的理论)来写。

明治时期日本学习西方思想,并把它翻译成东方语言。这时,是日本人从古代就学到手了的中国的语言、汉字帮助了日本的近代化——借助于中国的汉字,再把这些汉字重新组合。只有通过这种方式,日本人才理解西方文化,并把它们翻译过来。而被日本人这样翻译出来的新的汉字组合又被当时学习近代日本思想的中国思想家拿到了中国。正是在这个意义上,当时的日本思想作为联结西方思想和中国思想的纽带而被称为“日本桥”。中国近代思想的代表王国维就是这样说的。他通过日本近代思想而精通西方思想,并把它们输入到中国。王国维通过“日本桥”来接受西方思想,并且当时就积极主动地接受对中国有用的东西,这对中国的近代化来说是相当重要的。

这本书也是在本人常年学到的西方近现代美学艺术学、哲学思想的基础上,借助于汉字来写成的。本书能不能成为王国维所说的“日本桥”,这还要由中国的读者来判定。著者籍此翻译的契机,衷心祈愿围绕着我们的经验的存在方式,在年轻人中间把我们文化交流和交换意见的场所更加扩大,从而加深相互理解。

本书的中文翻译是由于得到很多中国友人的热情支援才可能面世的。2001年3月到5月初,应暨南大学副校长、中文系教授蒋述卓先生之邀,我为该校中文系研究生以及年轻教员开办美学讲座,每周2次,共计15次。利用这次机会,我在本书第四章和第三章的一

部分的基础上编写了讲义。在离开日本之前,我完成了本书的校对,把稿子交给了出版社。我在中国期间,本书的日文版面世。在这个意义上,本书中文版的出版,更是让人感慨至深。

在中国讲学时为我做翻译的就是本书的译者王琢教授。他当时担任海南大学副教授,在暨南大学攻读博士学位。王琢对日本文学和文艺学研究有素,日语能力亦优,这使得我在暨南大学的讲座更加充实,甚至每次课后还能和听课的研究生以及年轻教员们进行更广泛的交流。这次中国之行,我还有机会在惠州学院讲演一次,在广西师范大学讲演二次,都是王琢先生做的翻译;把我推荐给蒋述卓先生的北京艺术研究院李新风教授也邀请我在艺术研究院讲了一次,担任翻译的是研究日本文学的北京师范大学外语学院副教授王志松先生。

暨南大学讲学遂成机缘,王琢先生提出把本书翻译成中文的意愿。而为了使他个人的研究取得新的进展,我们申请到了日本学术振兴会的资助,王琢先生作为日本学术振兴会外国人特别研究员来到日本进行为期两年的博士后研究;京都大学大学院文学研究科也以外国人共同研究员的身份接受他来到我所在的美学美术史学研究室进行研究。其间,王琢先生一面进行自己的课题研究,一面就本书翻译过程中的语言问题等和我交流意见。本书中文译本就是这样完成的。在这个意义上,这本书可以说是我们共同制作的“日本桥”。

这项“架桥”作业也得到了很多中国友人的大力协助。前边已经提到的蒋述卓教授以及暨南大学中文系的各位教授,李新风教授,从暨南大学讲学后就一直交往、以至成为畅抒己见的莫逆、对本书的翻译也提出过很多意见的广州美术学院邵宏教授,惠州学院杨小青教授、伍世昭先生,惠州客家文化节中华客家团策划人严忠明先生,书法家李杰先生,广西师范大学王杰教授、张利群教授,北京师范大学

王志松副教授(当时)……还有,当时暨南大学外事处的罗晓红女士以及热心听讲、积极参与讨论的那么多的学生、年轻教员……还有,在中国讲学时给予我很多照顾的那么多的中国朋友——是你们的热情和诚意从各个方位支撑着这座“桥”的,在此谨致衷心的感谢。

本书的中文版能够在享誉世界的商务印书馆出版,也使著者感到荣幸之至。在这项“架桥”作业中,译作编辑室的王仲涛先生和徐奕春先生也都付出了校正之劳,在此一并致以衷心的感谢。

著 者

2005 年元月

目 录

序言 1

中文版序 8

第一章 形象的力量 1

序 形象——防不胜防的物 188

一 形象世界的现实性 5

(一) 绘画空间与现实空间——“错觉”之错觉 15

(二) 现实与艺术——为了改变评判的尺度 9

(三) 不是人类创造形象,而是形象操纵着人类 13

二 形象的基本要素——测定基本要素的力量 18

(一) 点 18

(二) 线 23

(三) 物与形象 30

三 形象的认识论 39

(一) 超越“形式”——“质料”二元论的思考模式 39

(二) 康德的形象论——关于认识论的基本概念 42

四 形象世界——经验的现场 72

(一) 空间与时间 72

(二) 被构成的知觉——形象和语言 86

(三) 人的经验结构 95

2 感性论——为了被开放的经验理论

第二章 美的世界 102

序(一) 美的范畴 102

序(二) 理解美的前提 109

一 美 114

(一) “不伴随关心的满足” 121

(二) “不伴随概念的普遍性” 128

(三) “不伴随目的的合目的性” 142

(四) “不伴随概念的必然性” 149

二 崇高 152

(一) 现代的“崇高论” 152

(二) 康德的崇高论 158

(三) 康德与现代“崇高论” 163

三 滑稽 165

(一) 滑稽的一般性定义 167

(二) 滑稽的分类 177

第三章 表现的世界 189

一 现代“超越论的感性论” 191

(一) 超越论的哲学转向 191

(二) 现代感性论的课题 195

二 “艺术家·形而上学” 199

(一) 打破偶像 200

(二) 因果律的解体 206

(三) 尼采的新思想及其存在的问题 217

三 “艺术活动的根源” 223

(一) 意欲和能力 223

(二) 现实与语言——两种先入观 230