

海南大学人文丛书

主编 / 张志扬 余虹

陈家琪

经验之为

经验



社会科学文献出版社

海南大学人文丛书

丛书主编 / 张志扬 余虹

经验之为

经验

陈家琪 著

社会科学文献出版社

图书在版编目(CIP)数据

经验之为经验/陈家琪著. - 北京:社会科学文献出版社,
2000.12

(海南大学人文丛书)

ISBN 7-80149-449-0

I. 经… II. 陈… III. 经验-研究 IV. B017

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 75469 号

海南大学人文丛书

经验之为经验



丛书主编: 张志扬 余虹

著者: 陈家琪

丛书策划: 吴伯凡

责任编辑: 范广伟

版式设计: 辛 诤

责任印制: 同 非

出版发行: 社会科学文献出版社

(北京建国门内大街5号 电话 65139963 邮编 100732)

网址: <http://www.ssdph.com.cn>

经 销: 新华书店总店北京发行所

排 版: 北京中文天地文化艺术有限公司

印 刷: 北京科技印刷厂

开 本: 889×1194 毫米 1/32 开

印 张: 13.25

字 数: 297 千字

版 次: 2000 年 12 月第 1 版 2000 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 7-80149-449-0/B·072

定价: 25.00 元

版权所有 翻印必究

【海南大学人文丛书】

总 序

南冥有木，彷徨 乎无为其侧

我们经历的变化，恐怕算得上 3000 年之衰变：从有“辉煌”历史的封建社会向没有“辉煌”历史的现代社会转变。有人言，一个人的成长期要缩影般地重现他的史前史。又有人言，一切历史都是现代史。这两句话似乎特别适合 20 世纪 100 年。也就是说，只要活在这个世纪，漫长的中国历史也就在将来机缘的吸取中都活过来了，可以成人。我们是有幸的。

然而，那么多仁人志士，在文化史上所留给我们的记录，问题轻重结论，责任消长磨难，如此周期失衡以至我们不敢做传火之薪窃仁人之名，只有退避天涯以求偏隅之安，把“学问”二字做成“贴己”而已。

所谓“贴己”，不是“私房话”，说得雅一点，叫“私人语言”，不是；也不是“贴身”的“绝活”，像武林秘笈；而是“由着性子做”。

海南地处边缘，有意外的人文性质，重力不重，气压不压，阳光、沙滩、海浪，净化着文明的烟尘，少许些技术僭越的骄狂，也少许些历史怀古的忧伤，没有亡灵的召唤，没有寒热的激情，没有牡丹芍药国色天香，没有三秋桂子十里荷花，没有泰山极顶东临碣石，没有暗香浮动疏影横斜，没有萧墙刀光古刹钟声，没有小桥残阳流水人家……命脉浮浅，国粹稀薄，伤春悲秋，都不是时候，省了许多牵挂。虽然我们不是图这而来，自然的清新空气，或许淡漠了盘根错节的历史底蕴，倒也疏朗了一点思想的骨架。

“地缘学”是近千年兴起的。西方有海洋文明与土地文化的分别，直到今天，“海洋”仍然是冲淡“土地与血”的潜在抗体。

中国则早有它的属性意识：“仁者爱山，智者爱水”。儒家是仁者，志在庙堂之高；庄周恐怕要算智者了，常在南冥秋水之间。

这些我们都说不上。此次海南大学决定人文学科集结首批“丛书”，虽有地缘的形式，却很难说有地缘的特征。如果硬要说出点什么，那就是上面提到的“贴己”。学问有多种做法，怎么做，全然是各人自己的事；没有受命没有传承没有挂碍的自主姿态倒是共同的。

例如，在文艺学领域，从古典文献到现代文论，从文字触觉到精神生态，各自的伸展，都有别人不到之处。

张三夕的《通往历史的个人道路》，按作者的说法，主要点不在于“铺摊子”——校讎学、文学史、史学史、思想史，都有案头功力的磨砺与学理的铺陈；而在于“收摊子”，即借鉴西方学术思想的方法，激发对永恒的无穷无尽的生活之流提出新问题的能力，以便在国学的根底上，写一部由问题意识引导的有“个人视角”、有“思想”的思想史。

余虹的《艺术与精神》，提出文学艺术在现代生活中越来越无足轻重，精神品质几乎丧失殆尽，这究竟是现代引以为荣的标志，还是需要警惕的病症？为了探寻当代文艺的精神性失重的根源，作者清理了三条道路：①西方现代艺术之思的道路；②中国20世纪文艺革命的道路；③中国文论与西方诗学比较研究的道路。谨作为未来文艺之思的“路标”。

鲁枢元的《猗猗言说》，集中呈现了作者一贯锐意探索开拓的足迹：从80年代中期的“创作心理”、后期的“文学言语”到90年代的“精神生态”，或者说，从“向内转”到“超越语言”到将“精神因素”引入地球生态系统以期为人类面临的日益严重的生态危机寻求新的拯救之途。每一步，可以说都是对当时社会惯性的偏斜，像伊壁鸠鲁的“自由原子”。

耿占春的《改变世界与改变语言》，是“一场诗学与社会学的内心争吵”的集语。作者暗中渴慕一种“百科全书式”的，然而又只是一种有限个人的话语的写作，因此也是与“一个”、“日期”、“一种语言”、“一个自传式的署名”分不开的，在最简要的自传文字中能够收集到历史、理论、语言学、哲学等文化的最大潜能。这未必只是使作者发生兴趣的梦想地。

又如，在哲学领域，从中国传统哲学的现实关切与开拓，到西方现代哲学的汉语解殖与言说，各自的探寻，也有别人不到之处。

曹锡仁的《中国问题散论》，从80年开始，最初关注的是中国人的思维方式，由此追寻其形成的社会历史根源，进而把中国文化的选择和社会发展的模式作为新的研究起点，正好表达出关切中国现代命运的人文学者治学的价值取向。

码与图象的度量而不得不规范化，另一方面，他又难免例外地要承受大地与苍穹的跨度，使那想象的空间连人不可兼并不可让度的隐私，终究守护着人可偏离的自由。或许善于例外的人有福了。

生长并传播教育的教育之地，现在有最功利的企图，没有比这更跛足短视的不幸。作为“意识形态”的技术与科学以为它能靠自身的自然增长而脱去科技神话的巫魅。可是它们忘了，它们的“不完全定律”是不可能为自己寻找到“第一推动力”的，无论是宇宙的内和外。

海南的信使，但愿他有幸从世界与世界的空隙中走来，只需带着清新的空气。我们感谢这一片土地。当然也感谢海南大学注视文科的精神——“山不在高，有神则灵；海不在深，有珠则润”。

“林中有许多路，这些路多半突然断绝在人迹不到之处。这些路叫林中路。每人各奔前程，但都在同一林中。常常看来仿佛一个人的情形和另一个人的情形一样。然而只不过是看来仿佛如此而已。从事林业者与森林管理员认得这些路。他们懂得什么叫做误入歧途。”

相对那些自明的“高速公路”，“林中路”常常是“误入歧途”的，所以“这些路多半突然断绝在人迹不到之处”。

或许，这正是我们向往的吧。

“南冥有木，彷徨乎无为其侧”。

前 言

这本文集的重点在讨论“经验”，与我的那本《话语的真相》（上海人民出版社1998）形成一种呼应。文集中的部分文章散见于各种报刊杂志，但大部分文稿是近期的思考，基本上完成于“世纪之交”。

“经验之为经验”包含有两个层次上的追问，一是经验何以成其为经验，这是康德问法，承认观念为任何可意识到的经验的可能性前提；二是作为经验的经验是什么，这是海德格尔的问法。海德格尔1955年曾在一个讨论会上这样提问：was ist das——die philosophie? 他不是直截了当地问“什么是哲学”或“哲学是什么”，而是问“什么是这个东西——我们称之为哲学的东西?”把这里的“哲学”二字换成“经验”，这种问法就成了：what is it to be ask - what this things, experience, is? 正因为经验对我们每个人而言都是最近的“上手”（at hand），所以它才最不易被我们所察觉、所意识、所反思。这种问法先已肯定了经验作为一个东西的存在，然后再使其陌生化，使其依赖和归属于更大、更重要的“是”（is）和“什么”（what）的问题，而对此问题的回答，则离不了描述（经验形态）与反思（观念形态）。

这是对经验本身的追问，体现着现象学的基本精神：面向事物本身。

目 录

前言 / 1

现代性的观念与经验 / 1

“现代性”是一个时代概念吗？

——重读福柯的《什么是启蒙？》 / 35

现象学视域中的概念性描述 / 59

生活世界与三种态度(讲稿) / 76

我们怎样才能以一种适当的方式谈论

这个作为生活世界的世界 / 86

知觉与意义

——关于现象学与语言问题的读书笔记 / 107

世纪的思想情绪 / 127

接受概念的票面价值 / 137

关于海德格尔哲学与中国天道

· (给张祥龙的一封信) / 144

确立学术自尊心

——读《东方》1995年第5期 / 149

保守的自由主义与激进的民主主义 / 158

陈序经：在自由主义与马克思主义之间 / 168

胡适的惶惑

——对德、赛两先生之命运的再认识 / 187

一种世俗的人道主义是否可能 / 209

目 录

爱与正义之间

——加缪的《正义者》 / 239

理想主义与意识形态 / 255

人戏的观众 / 263

往事中的思想经历(之一) / 269

往事中的思想经历(之二) / 287

往事中的思想经历(之三) / 295

往事中的思想经历(之四) / 307

越来越轻省的回忆 / 315

理智之年:只为了一个等待

——萨特的《理智之年》 / 322

用什么担保回忆的真实 / 337

视域、片断、总体

——重读爱伦堡的《人·岁月·生活》 / 341

走出战争状态

——也从电影《拯救大兵瑞恩》说起 / 348

现代人文语境中的“神学大全” / 355

该说话时就说话 / 362

见证与赤脚的乡愁 / 369

旁听“海德格尔案件” / 376

后记 / 403

也就从根本上动摇了我们所固有着的观念与经验。于是我们将面临两种选择：一是通过对已变得不再有效的哲学观念的起源或形式的再研究，使其重新有效，这也就是哲学现象学的思路，它势必会从意识现象入手，在为现象的重新奠基中，专门讨论一下意识活动本身是如何把意识活动这一主观联系过渡为意识活动的内容所具有的客观性的。用胡塞尔在《逻辑研究·前言》中的话来说，就是：“这样，我建立在流行的心理学信念——用心理学分析来逻辑地阐明现有的科学——之上的全部方法便发生了动摇，这种情况愈来愈迫使我对逻辑学的本质，尤其是对认识的主观性和认识内容的客观性之间的关系作出普遍批判的反思。……直到我在认识论的基本问题上以及在对作为科学的逻辑学的批判理解中获得更可靠的明晰性为止。”这段话里除了已经阐明了胡塞尔的《逻辑研究》是想解决什么问题（对认识的主观性和认识内容的客观性之间的关系作出普遍批判的反思）外，还有两个词尤为引人注目，一是“我建立在流行的……便发生了动摇”中的“动摇”，一是“直到我在认识论的基本问题上……”中的“认识论”。这里的“动摇”二字，正是我所理解的“现代性”。谁曾有过这样的动摇，谁便面临着一个对他而言的现代性问题（这里当然存在着一个层次或程度上的差别）。说到我们自身当下的处境，仅仅说传统的或流行的观念与方法发生了“动摇”这样的话还太轻，应该说成是“崩溃”，或用福柯所喜欢用的一组词，说成是“断裂”、“缺口”、“空白”或“塌陷”。^①第二个词是“认识论”，说明胡塞尔依旧想沿着认识论的路向把基本问题重新搞清楚。尽管胡塞尔所理解的认识论的基本问题已与传统的认识论问题有

^① 福柯：《知识考古学》，第218页，三联书店，1998。

了很大或根本的不同（这里不是讨论这一问题的地方），但至少告诉了我们这仍是一条理论思维的路向，一条讨论认识何以发生，何以可能，何以具有客观性的思路。这一思路无疑极具意义，对我们来说不但很需要，而且它本身就是一个真正意义上的哲学问题，但它同时也是一个对我们来说全然陌生的问题。这里的“全然陌生”，不是说不能为我们所理解，而指的是我们只能把它作为一个理论思考或传授、讲解的对象来加以研究和接受；它并不成其为自身当下所正经历着的“断裂”与“空白”，因为我们没有西方哲学中的认识论传统所积累下来的问题意识，从辩证唯物主义与历史唯物主义那里所学来的只是一些很皮毛、很外在的东西。当然也不是全无关系，也许正是那种“很皮毛”、“很外在”的东西的动摇才给了我们一种现代性意识。但这种意识至少不会引导着我去解决认识论的基本问题。当然这并不妨碍别人在这一方面的努力。哪怕就是面对同一个问题，人与人之间的差别还是显而易见的，这种差别只能理解为气质、风格上的差别。威廉·詹姆士在《实用主义》一书中专门讨论过这一问题。

就我个人而言，胡塞尔在这里所使用的“动摇”二字是最让人怦然心动的。同样的道理，在笛卡儿和康德那里也多次出现过类似于“动摇”这样的词。大家都知道，笛卡儿用的是“怀疑”与“清除”：“我就非在我有生之日把我历来信以为真的一切见解统统清除出去，再从根本上重新开始不可。”^① 康德则说：“我坦率地承认，就是休谟的提示在多年以前首先打破了我教条主义的迷梦，并且在我对思辨哲学的

^① 笛卡尔：《第一哲学沉思集》，第7页，商务印书馆，1986。

研究上给我指出来一个完全不同的方向。”^① 作为胡塞尔的先驱，笛卡儿和康德也是要在认识论的基本问题上求得一个更为可靠的明晰性。

也许有人觉得这是一个很稀松平常的事：谁没有过怀疑、动摇，谁没有过被打破教条主义迷梦的经历呢？也许在全人类的文明史上，很少有哪个民族像中国人这样在这么短的时间里经历了如此巨大或可称之为翻天覆地的怀疑、动摇，还有从教条主义迷梦中的惊醒。那么在这一意义上，你所说的“现代性的观念与经验”又有何特殊性呢？

它的特殊性就在于它不再把“动摇”、“怀疑”局限在认识论或“转变观念”的范围里，也不再想弥合“断裂”、超越“空白”，或企图通过提高认识来解决迷惑着自己的问题。这是一个生命本身存在的价值、意义问题，是一个理论本身解决不了的问题。在此前提下，现代性的观念与经验的特殊性就在于它是把动摇、断裂本身作为经验对象来加以描述的，不是掩盖它、通过认识解决它，而是把它认作日常生活中道德实践和政治命运的经验现实来加以明确，加以扩大，使断裂本身成为意识活动中被构造着的对象而不是如胡塞尔所愿望的那样寻求理论上的“逻辑统一”。

这是一种因被迫而逐渐自觉化了的从兴趣到态度、到方式的转换，从理论向实践（不是认识论意义上的实践），从统一向差别（不是对立统一意义上的矛盾），从观念向经验（不是有待从感性上升为理性的经验）的转换。罗兰·巴特在法兰西学院的就职演说中认为一个人对意识形态的最初的反抗形式就是换一种写法（写作方式）；福柯更是指出，最彻底的断裂是那些因转换理论研究的模式而实现（造成）的断

^① 康德：《未来形而上学导论》，第9页；商务印书馆，1978。