

崇高的历史经验

SUBLIME HISTORICAL
EXPERIENCE

F.R. 安克斯密特◎著 杨军◎译

东方出版中心

崇高的历史经验

F. R. 安克斯密特 著
杨 军 译

东方出版中心

图书在版编目(CIP)数据

崇高的历史经验/(荷)安克斯密特著;杨军译.

—上海:东方出版中心,2011.9

ISBN 978-7-5473-0414-3

I. ①崇… II. ①安… ②杨… III. ①历史哲学
IV. ①K01

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第170176号

图字:09-2009-037号

De sublieme historische ervaring

By Frank Ankersmit

Copyright © 2005 by the Board of the LelandStanford Junior University

Copyright licensed by Historische Uitgeverij.

Simplified Chinese edition copyright © 2011 by

Oriental Publishing Centre, China Publishing Group

All rights reserved

崇高的历史经验

出版发行:东方出版中心

地 址:上海市仙霞路345号

电 话:021-62417400

邮政编码:200336

经 销:全国新华书店

印 刷:昆山亭林印刷有限责任公司

开 本:710×1020毫米 1/16

字 数:415千

印 张:26.5

版 次:2011年9月第1版第1次印刷

ISBN 978-7-5473-0414-3

定 价:40.00元

我的慷慨有如大海，
我的爱有如大海，都是无尽的。
给你的越多，我拥有的就越多。

——莎士比亚：《罗密欧与朱丽叶》第二幕第二场

这样，他们的自然形式被一分为二，每一半都渴求着那属于他的另一半，渴望与他结合。由于想要回到从前那种状态，他们向对方伸出双臂，牢牢地连在一起。

——柏拉图：《会饮篇》191 a5

致 谢

x

F. R. 安克斯密特 1993 年在格罗宁根出版了《历史经验》(*De historische ervaring*), 本书第七章第二节和第三节对其中的材料进行了讨论。第四节讨论了 F. R. 安克斯密特《作为厌烦之消解的洛可可》(“Rococo as the dissipation of boredom”)一文中的材料, 文章收在法拉古(C. Farrago)和温宁伯格(R. Zwijnenberg)主编的《引人入胜的表现力》(*Compelling Visuality*)一书中, 明尼阿波利斯 2003 年出版, 132—156 页。第八章 F. R. 安克斯密特曾发表过, 题为“与过去的崇高分离”, 或“如何变成不再是的样子”(The sublime dissociation of the past, or how to become what one is no longer), 刊于《历史与理论》第 40 卷, 295—323 页, 略有修改。

第八章第八节是对 F. R. 安克斯密特已发表文章的发展和再研究: “创伤与悲痛: 西方历史意识的起源遗忘”(Trauma und Leiden: Eine vergessene Quelle des westlichen historischen Bewusstseins), 收在 J. 吕森主编的《西方历史思考: 跨文化探讨》(*Westliches Geschichtsdenken: Eine interkulturelle Debatte*)一书中, 1999 年出版于哥廷根, 127—146 页; “作为历史意识起源的创伤”(Trauma als bron van historisch besef) 刊于《事实与想象》(*Feit en Fictie*)第 4 卷(1999), 7—19 页。

这些材料的出版者允许我在本书中使用它们, 谨致谢意。

前 言

xiii

第二次世界大战以来,历史理论中的两个主题相当突出:历史真理;叙事或历史表现。在20世纪50年代和60年代,争论集中于有关过去的陈述的认识论形态和历史解释问题。就历史理论史的这一段时期而言,其丰硕成果包括“覆盖律模型”,柯林伍德式解释学,意图论或目的论解释,逻辑关联论,由奥克肖特、梅兰德、戈德斯坦等人定义的建构主义等。到了70年代,许多理论家感到所有这些讨论都忽略了一个事实,即历史知识是通过文本而非个体的陈述或解释表达的。于是,为填补这一空白,历史理论家开始考察历史文本。

这里需要说明两点:第一,对历史文本有兴趣的理论家通常被称做(也常常自称)“叙事主义者”。虽然不可否认绝大多数历史写作具有叙事的特征,但这导致了大量无谓的混乱。术语“叙事主义”表明,本质上,历史文本是一种叙事或一个故事,就像我们经常在小说、传奇或神话中发现的那样。由此,许多历史学家正确地指出,历史写作与纯粹的讲故事不能混为一谈,他们从一开始就不相信叙事主义。进一步地,这些人坚持说,历史学家的文本需要公正对待文本所涉之事,小说、虚构之类的作品则无须如此。确有几位历史理论家被“叙事主义”一词误导,认为历史写作不过是小说的变种而已,从而使得上述顾虑更显合情合理。这些历史理论家推论出一种错误观点,即就我们了解历史文本的需求来说,有了用来分析文学作品的文学理论便足够了。于是,历史文本公正对待过去的要求被彻底抛弃了。

xiv

我们选用术语“(历史)表现”而不是“叙事主义”的理由正在于此。从未实际发生过的事也可以被叙述,但表现总要有被表现者。这就是“表/再现”

一词的原意：你只能再现(不管什么原因)如今已不在的东西。因此，术语“**历史表现**”不会引导我们忘记历史学家的文本的特征：它是有关过去的，它应尽可能公正地对待过去。这一术语有助于弥合一道令人痛心的裂隙，它近来出现在历史理论与历史学家之间。如果历史理论与历史学科的实践者只能进行一场聋子的对话(dialogues des sourds)，那他的状况就太可悲了。

第二，就20世纪50年代和60年代对历史陈述的真实性或原因解释的讨论而言，用以理解历史表现(或叙事)之本质的理论并非要**取而代之**，而是一种**补充**。历史文本整体是如何叙说其表现的过去的？表现理论主要是对这个问题的讨论，不可与一个历史文本的个体陈述如何叙说过去的问题混淆。因此，在历史表现理论和有关陈述或解释的理论之间，明显的、必然的联系并不存在。纯粹出于对这里的明晰化的需要，作者大胆地说：在陈述层面上，关于历史文本所记之事，人们(碰巧我就是其中之一)可以赞同历史写作的实证主义或经验主义论断，与此同时，人们也可支持将文本视为一个整体的历史表现理论，两者并无矛盾。

但放在一起来看，发展于20世纪50年代和60年代的理论^{与历史表现理论}涵盖了全部历史写作。在历史学家如我们所期待的那样述说过去时，以或彼或此的方式，就历史学家所做之事来说，没有哪个方面不能被**化约**为两种历史理论所提及的某个问题。

虽然如此，在我们叙说过去的方式中，历史真实和表现的知识模型还是漏掉了一个方面：历史意识或历史感之维。我们究竟从哪里感觉到曾经有一个过去？某种意义上，这一过去是我们现在所是的那个人的一部分，我们应该以这样或那样的方式回应它的呼唤。

有两种将历史意识的挑战予以具体化的途径：首先，就比较实际的一种来说，从过去可以学到哪些能服务于现实目的的内容？这是关键所在。我们可以获得什么历史教训吗？从修昔底德、西塞罗、塔西佗到马基雅维里，如许多作家所争辩的那样？它会有助于理解我们的集体身份吗？——如兰克以来的历史学家所相信的那样？另一方面，对待历史意识还有不那么实际、比较思辨的途径。这里关键的问题是，为什么我们**应该**意识到有一

个过去？历史意识是如何发生的，为什么会发生？为什么我们不干脆像尼采笔下的牛群，在永恒的现在中静静地牧场上来来走去，“仅仅关注当下喜欢和不喜欢的事物，仅仅关注这一时刻的状况？”我们总想知道它们拥有无忧无虑的幸福秘密，却不会有什么结果，因为对于我们的奇怪问题，它们立刻就忘记了自己想回答的内容。

同样地，就这个问题而言，两条处理路径自然地浮出水面。你可以从对历史意识的概念本身入手，问问自己：如果把对我们集体过去的反思看做一件紧迫的要事，我们需要有什么样的心态，我们意识的本质是什么？概括地说，拥有关于过去的意识对我们将会或必定意味着什么？不过，还有另一条路通向历史意识问题。这里，我们应该问自己：“究竟是什么让我们意识到过去？”如果一个国家或集体对其过去产生了兴趣，那么什么应会或必定已经发生？本书采取的就是这种方式，试图回答这样的问题：在“崇高的历史经验”的概念下，我们是如何及为什么对我们的过去产生兴趣的？对于拥有这种崇高历史经验的一个国家、一个集体、一种文化或文明而言，过去及有关过去的意识将变成不可避免的现实。过去成为它们的一部分，就像四肢是我们身体的一部分一样，忘记过去则如同进行了知识“截肢术”。

重复一遍，这是个极为不实际的问题，与历史学家事实上做的及为什么做毫无关系。的确，从历史写作实践的角度看，本书处理的这类问题既无用处，也无意义。然而，所有认真对待历史写作的人都会不时地向自己发问：我们是怎样述及过去的？不仅如此，人们也应质疑这类惯见，即对于任何事物，若非与实际的科学或历史实践有某方面的内在关联，科学哲学和历史哲学就不会有什么兴趣。这样，在科学和历史中，对于那些以任何实际的或可以想象的方式与进行科学或历史实践相一致的方面，我们将自动地不予做哲学检视。而且，科学或历史的这些方面应该有独立的证据证明其真实性——这一点已成教条。因此，只要不能给出此类的先验证据，本书仍有存在的余地。最后，这也预示着本书的意图：它不打算成为获取历史知识的必备认知工具，不是历史写作指南。它更像是一幅画，有人喜欢，有人不喜欢。关于历史的本质，关于认识它有什么用，本书的绝大多数读者都会有某些直觉。一些读者（如我希望的那样）可能会得出结论，认为本书深化了自己的

崇高的历史经验

直觉；而基于很容易预料的原因，另一些人会认为本书无用，“夸大其词”，或者很荒谬。对此我并无不满，因为我不打算借它劝说任何人相信任何事。这样，它也像尼采的《查拉斯图拉如是说》一样，是一本“给所有人的和不给任何人的书”(ein Buch für Alle und Keine)。

xvii 几位朋友和同事为我的写作提供了宝贵的支持，特致谢意。首先要感谢基讷·布里伦伯格·乌斯，几年来，我们讨论了崇高者，讨论了音乐和文学中的崇高及其表现形式，我为她对康德式崇高的批评所折服，完全接受之后的推论。我认为在过去的10到15年里，就“崇高”这一主题而论，她那本有关音乐中的崇高的书属于其中最优秀之列。¹我们做过多次收获极大的讨论，其痕迹可以在本书的许多页中找到。她给了我友谊和共同兴趣所能给予我们的最好礼物，我将永记不忘。汉纳克·范布雷克细心阅读了部分原稿，她提出的对一些论点及其解说的改进建议极为可贵。中世纪和16世纪的人文主义者如何阅读和解释文本？在这一方面，阿乔·范德加特给我的帮助是不可或缺的。特别感谢马丁·杰伊，他为我展示了其《经验之歌》²一书中与我的论题相关的部分原稿，令我受益匪浅。如他在给我的一封信中生动地描述的那样：在需要“越过经验的沼泽”时，我俩都清楚那有时会多么孤独、多么令人绝望。我力图找出通过沼泽的路，而他与我的讨论是必不可少的指南针。关于本书所考察的领域，当代学者没有谁比他更博学。此外，在为斯坦福大学出版社写的读者报告中，他指出我可以在许多地方改进论点，并指出哪些作者有助于我加强它们。感谢埃兰·梅吉尔(Allan Megill)对我的作品的支持和持久的兴趣；在准备本书的确定稿时，他那极为宝贵的读者报告给了我很大的帮助。克莱格·爱尔兰的《对经验的边际呼吁》³是另一幅重要的指示图，我认为，它最出色地检视了当前重回“经验”这一概念的种种尝试。我为斯坦福大学出版社读了原稿，此后我们开始相互联系，并发现了我们的许多共同之处。阿瑟·丹图给了我另一种形式的帮助：经由(历史)表现的概念，我才有了历史经验的概念。而就表现来说，若非建筑在他的大作的基础上，有什么东西是值得关注的呢？那部大作别具一格地将犀利与优雅结合起来。感谢基阿·林德罗斯，他审阅了我对本雅明的论说。感谢莱昂内尔·高斯曼(Lionel Gosman)和约恩·吕森，他们审阅了我就布

克哈特所写的文字。对于历史经验,我的同事伊尔科·卢尼亚和我都深感兴味;他也评论了本书的部分内容,而他对我的观点的影响贯穿在整本书里。如今,他和里克·皮特斯(Rik Peters)都来到了格罗宁根,同我在一起,令我对明天怀着极大的期待。吉欧·托里比克在格罗宁根待了4年,与他的合作是我全部学术生涯中最愉快的记忆。事实上,在差不多10年前,当我走上历史经验研究的艰难路途时,他帮助我迈出了不确定的最初几步。在外语引文翻译及书中许多其他细节方面,赫米恩·兰寇斯特(Hermien Lankhorst)提供了帮助,没有他本书是无法完成的。深深感谢亨克·德·xviii 荣(Henk de Jong),他极其慷慨无私,拿出了在罗马的赫尔茨纳图书馆(Bibliotheca Hertziana)的档案研究结果供我使用。没有他可贵的帮助,我不可能写出第四章有关艾兴多夫和布克哈特的部分。米密·布拉夫曼(Mimi Braverman)做了文字的编辑工作。怀着对准确、精确的热爱,她致力于文本的完美,所做的一切无人能比,我对她的感激难以言表。本书的出版由编辑利亚·麦卡利尔(Leah McAleer)负责,她的工作既高效又富于灵活性,在本书诞生过程中,同她的合作是我最美好的回忆。

于格罗宁根,2003年12月

目 录

致谢	1
前言	1
导论：历史与哲学中的经验	1
第一章 极端的语言超验论：理查德·罗蒂	13
第二章 从语言到经验	54
第三章 赫伊津赫与对过去的经验	85
第四章 历史经验史片断	110
第五章 伽达默尔与历史经验	151
第六章 (实用主义)审美经验与历史经验	190
第七章 主观性历史经验：作为挽歌的过去	207
第八章 崇高的历史经验	252
结语：卢梭与荷尔德林	296
注释	319
索引	376

导论：历史与哲学中的经验

1

如我将要表明的那样，除这两种获取知识的途径外，还有我称之为直觉知识的第三种。

——斯宾诺莎：《伦理学》（第2部分第15章第2节）

一、“向心力的再生”

完成这本书花了我太多的时间，原因是书中讨论的“经验”概念是我经由两个不同视角获得的，而以一种令人满意的方式调和两者的工作费时费力。

两个视角分别来自历史、历史理论与哲学的一些新进展。从语言向经验的转向在历史和哲学中都有迹可循，或许是对我们当代文化中更普遍的转向的反应。这种转向可以描述为意义从综合体系到具体处境和事件的过渡。¹在进行历史理论和哲学方面的探讨前，我想先就此说上几句。

与以前有所不同，意义不再能自由地、轻易地脱离时间和地点，它和缘起之处的关联变得比从前任何时候都强固。曾经有那么一些综合体系，声称对全人类的过去、现在、将来都有意义，想想看，它们如今还剩下什么？人们已经注意到，在当今的世界，现在会“吞噬”将来和过去，而文化、叙事、文本意义的“圈子”都不断缩小，纷纷趋向于其中心，亦即现在的纯粹**经验**。²如今，意义是向心而非离心的。请记住此语境中的一组对比：一边是当代着迷于对事件（的经验）的“向心力”，另一边是解构主义中意义的“离心力”。其结果是，在今天，意义倾向于弱化与“理论”的联系。曾几何时，我们依靠着理论工具大胆地扩展文化、叙事和文本意义的边界。现在，意义更满足于世界在**经验**中向我们呈现的方式。³“理论”和意义不再同行，在经验中，意义已找到更有前途的新旅伴。我们应该做好准备，在“理论”和经验的系统中

2

承认后者的自主权。毫无疑问,只有这样,我们才能辨识联盟的上述转换(renversement des alliances),理解其意蕴;只有这样,我们才能认识到经验的力量:它的确能突破那个“理论”已经框住意义的模型。

然而,当代的科学和语言哲学几乎全是“理论”帝国主义的天下,如果经验想要反抗,我们应该问问,起义如何才会成功,我们应将什么与之关联。随着本书的展开,我们将会看到,在“理论”与经验的这场恶战中,主体的作用是决定性的。如果还像在晚近的哲学、语言和文化里那样,主体的作用可以忽略不计,或根本就不存在,那么,一切王牌就都在“理论”手中,经验没有取胜的可能。我们将处在一个“语言说人”的世界——就像后结构主义者说的那样——主体或作者至多不过是语言的属性;也就是说,我们将处在那个几乎居住着所有当代语言和文化哲学家的世界,虽然对后结构主义者的夸张表达这些人会毫不犹豫地表明自己的深深厌恶。这样,经验的再发现就是主体的再发现,主体的再发现也是经验的再发现,两者相互依存。

二、历史与历史理论

3 这就带我走近了本书缘起的第一种视角:历史与历史理论。历史学总是怡然自得于其历史写作主体的突出地位,亦即个体历史学家的突出地位;这是历史学与其他学科的明显不同之处,无疑也是它令人着迷的地方。比如说,就基尔霍夫(Kirchhoff)或麦克斯维尔定律来看,人名与理论的联系完全是偶然的,但托克维尔同《旧制度与大革命》,或赫伊津赫同《中世纪的衰落》间的联系则是必然的。在认知的意义上,一个物理学定律完全是自足的,因而可以说是独立于其发现者的,但一部历史著作则需要**这位**作者把它写出来,或至少部分是作者的自我表达。一旦物理学达到某个阶段,某个伟大的物理学家必定会发现麦克斯维尔定律;如果麦克斯维尔没有将它表述出来,别的物理学家早晚也会这么做的。然而,如果世界不曾有托克维尔,我们无法想象会有《旧制度与大革命》出现。对于所有那些总是被科学与语言哲学视做理所当然,并被整合进科学世界观之事,历史写作实践往往会提出异议,使之显得问题重重,原因之一就在于:绝大多数历史学家都乐于承认一点,即不可能完全抹去主体或个体历史学家的痕迹。另一方面,几乎没有人会由此推论其历史作品应丢进废纸篓。在绝大多数历史学家看来,即

使历史主体这一范畴的在场无可避免,历史学也不能因此被贬为随意的、荒谬的遐想。可以预计,历史哲学也持这种观点。进一步地说,对于主体在作品中的出现,历史哲学不仅不会为之烦恼,它还把主体的在场当做财富,而不是历史学科不可能有真正认知的明证。就此而言,人们只需想想从施莱尔马赫到伽达默尔以来的解释学。而且,就如解释学所证实的那样,经验也从来不曾远离。

的确,在20世纪70年代和80年代,对于科学主义和科学及语言哲学发出的蛊惑之声,历史学家和历史哲学家并不是毫无觉察,但风向的大变是在那以后,其结果是,经验再非昔日那个令人敬而远之的范畴。在历史学方面,精神史、日常生活史和许多文化史都可以看做经验史。⁴就历史写作的这些不同类别来说,其重心在于过去的人们如何经验自己的世界,这些经验与我们谈及我们世界的方式有何不同。在我们先辈的**实际经验**中,这类作品关注于我们看来奇怪的、甚至无法想象的东西。在这里,经验位于客体一边,位于历史学家考察的对象那一边。

但随之而来,历史哲学对语言的强调最近催生了这样的问题:历史学家是否曾成功逃脱“语言的牢笼”(借用尼采的著名隐喻),逃脱语言对我们之过去概念的限定?从我们对过去言说的方式中,我们能否拯救过去本身?进一步来说,历史学家能否进入一种同过去的真实、本然、“经验”的关系之中——如海登·怀特在1973年的《元史学》中所界定的那样,一种未曾被历史编撰传统、学科假设、语言结构污染的关系?⁵提出这类问题后,我们便不得不面对“主体经验”,即历史学家对过去的经验。这样,问题的关键就成了(历史)经验能否帮我们打破“语言牢笼”。事实上,这正是本书探讨的主要论题。

不仅如此,在历史学和历史理论中,从语言到经验的转向还令人欣慰地携起手来,相互支持。最近,在对诸如(集体)记忆、创伤、皮埃尔·诺拉的地方记忆、大屠杀(表现)——一句话,所有可以放入我曾称之为“过去的私有化”的类目里的那些当代历史写作展现的趋向等概念表现出的兴趣中,人们可以找到这种联手的证据。⁶所谓“过去的私有化”,其特征是在我们以前喜欢说“历史”、“过去”的地方,而我们现在倾向于说**记忆**⁷。新的用语指示着当代历史意识之本质发生的有趣变化。

首先,“历史”概念有着不可避免之物的意味,暗示着我们无法逃脱的命运。类似的,过去的概念暗示着一个客观的现实,它不在我们的掌握之中,

5 不受我们的影响。这与记忆不同。一般来说,记忆只在我们希望记忆的时候现身(当然,创伤是一种典型的例外),我们也都很警惕记忆的柔顺性。很明显,与一代人以前相比,当代的过去远不是那么固定,那么板上钉钉,⁸不再是从前那个巨大的客观事实。其次,术语**历史**和**过去**暗示着一个集体述说过去的方式,而严格说来,**记忆**只存在于个人领域。至于“集体记忆”,说到底,它不过是个隐喻,其效用总能被人们颇有意义地质疑。第三,**记忆**有着“历史”、“过去”概念所欠缺的经验之维。在我们传统上使用这些词汇的语境中,提问如何“经验”过去没有意义(甚至听起来有些可笑)。虽然被记着的(remembered)过去无疑是一种我们以这样或那样的方式“经验”的过去,记忆却能给我们带来对被记着的过去的经验或再经验。于是,就我们与过去的关系的界定而言,当我们开始使用术语“记忆”而不是“历史”时,无可回避的问题是我们能否**经验**过去;如果答案是肯定的,应该赋予概念“对过去的经验”或“历史经验”什么样的意义?

由此看来,“经验”可以说是指引当前历史写作与历史理论方向的北极星。

三、哲 学

本书缘起的第二种视角来自当代哲学的发展态势。20世纪哲学基本上是语言哲学,而这还不仅仅是就(盎格鲁—撒克逊)分析哲学来说的。诸如(逻辑实证主义的)科学哲学、现象学、海德格尔的存在哲学、(后)结构主义、解构主义等等,语言问题过去与现在都在其中一枝独秀。对于几乎所有的20世纪哲学,语言问题都是出发点和一个显著的目标。虽然如此,在过去的10到15年里,我们还是注意到当代哲学的两种发展趋向,它们指示着偏离语言独大状态的可能性。

6 首先,对于一些问题,过去人们往往用语言哲学的话语探讨,如今则经常从意识的角度重新审视。在此,请想想丹尼特(Dennett)和瑟尔(Searle)的作品,想想在两人之后,诸多关注过意识问题的人们的作品。⁹这种现象可以理解为经验转向。那么,经验、意识和语言三个概念是如何相互关联的呢?考虑其间关系最明显、最自然的方式如下所示:经验引领我们接触这个世界;意识表现我们在经验中遭遇世界的情况;这些表现可以用语言表达。¹⁰当然,这是最简略的一套纲要,人们完全可以说,自笛卡儿以来的400

年里，哲学思考一直就是如何给这副干巴巴的骨架添上细节的血肉。

但是，如果我们同意三个概念大致就是这么关联的，随之而来的推论就是，至少部分地，从语言到意识的转向也是到经验的转向。的确，语言可以脱离经验（不过不能没有意识¹¹），它是一套社会化的意义体系，即使没有经验中的对应物，其内部成分仍能变更和相互置换。就此而言，数学语言显然是一个极好的现成例子。然而，与语言不同，意识及其对世界的表现离不开经验。只有在经验中并通过经验，我们才能获取意识的内容，获取它对世界的表现，没有经验就没有意识。因此，如果我们从语言转向意识，经验问题就成了哲学家日程表上绕不过的一项。

自然而然地，这把我引向了当代哲学的第二个特征。这里，我说的是美学地位的有些出人意料地提升。对这个原处于相对偏远地带的学科，当代哲学急切地、热情地讨论着。当然，要说艺术取代了科学的位置，成为哲学家最钟爱的灵感地带，那也是荒谬的。不过，无可否认的是，近些年来，科学已丢失了大片地盘给艺术。现在，如果再想想经验、意识、语言这三个概念，谁能怀疑艺术天然地亲近前两者而不是语言？艺术不是语言；尼尔森·古德曼曾为确定“艺术语言”的语法和语义学做过很多努力，如今，它们都被视做艺术认知理路的归谬法（*reductio ad absurdum*），而不是艺术哲学的可行方案。相比之下，对于艺术作品的经验之维，对于经验在艺术表现中及被艺术表现表达的形式，汉斯-格奥尔格·伽达默尔、理查德·沃尔海姆、阿瑟·丹图的开放立场更让我们感觉自在。的确，艺术作品的成功及其对我们的冲击力不也是由**经验**来衡量的吗？在艺术作品中，我们主要看到的不就是艺术家对世界的本真经验的表达吗？进一步地说，评判艺术作品的价值时，首要关注的不就是看它能否激发作为观众的我们产生类似的经验吗？

7

四、从“理论”理性主义到 一种新的浪漫主义

这样，在历史学与哲学中，对于几乎被遗忘和彻底边缘化的经验范畴，我们都发现了复兴的努力。在差不多整个 20 世纪的语言哲学中，如果说经验曾被注意过，那也是饱含轻蔑的眼光。因此，本书的主要论题致力于复活看上去已死去的经验概念，探讨和解读近期历史写作与哲学中不约而同的

新进展,进而展示历史写作可以教给哲学家些什么东西。

听到“**经验**”一词时,我们首先想到的是感官经验,即通过观看、倾听、品尝、触摸、嗅闻,我们是如何接近这个世界的。科学可以将之看做感官认知能力的拓展——在我们观看、倾听等的经验中,世界是如何呈现给我们的?上述有关科学的事实进一步促使我们按照世界呈现的方式建构经验。然而,本书将提出一个不寻常的论题,即认为还有一种“**智识经验**”,并且我们的心智同眼、耳、手指一样,也是经验的接收器。我们的心智居住在一个作为智识经验潜在客体的世界。这些客体既可以界定为智识经验的客体,如波普尔借其“**观念第三世界**”论¹²所清楚地构想的那样;也可以如卡尔·贝肯曾粗略但广为人知地描述过的那样,是一个历史时期的“**舆论**(the climate of opinion)”。¹³就像感官世界的客体构成了我们身边的日常现实一样,在那个“**第三世界**”中,客体也正是(智识)经验中的潜在客体。有异议认为,这些智识经验的客体不过是由更基本的成分建构而成,因此从来不会被以那样的方式经验。这就像是说感官经验是一种幻觉,应被化约及解释为发生在大脑中的神经纤维和神经生物学过程一样,没有什么意义。那不是我们经验世界的方式。讨论经验概念时,我们应该永远不要被还原论的幽灵吓住。

8

本书支持经验主义的一个极端变种,相信经验有着远比传统上承认的重要得多的作用。然而,另一方面,这里所说的经验主义不应混同于经验的超验化。从笛卡儿、培根、康德到当代的各种(新)实证主义变体,经验的超验化是西方哲学的一个显著特色。科学与历史学有着许多有趣的不同,其中之一无疑是在科学(及在科学哲学)中,经验主义和实证主义是一对天然盟友,而在历史学中,人们越是倾向于经验主义,则越是远离实证主义。这是什么原因呢?在科学和历史学中,经验和经验主体的关系是不一样的。在科学中,经验主体被定义为超验的,因而原则上,它与经验的任何实际内容都是一致的。由于超验的自我以融会贯通的方式处理经验材料,因而它与经验的任何形式都是一致的,于是,不言而喻,经验将自主权拱手让给了自我的超验结构、语言、“理论”(的一切变体)等等。历史学与之不同。在这个问题上,本书不能说有什么定论,我必须满足于仅仅援引构形(Bildung)的概念。它基本上是亚里士多德的一个概念,指示着应被描述为“**构形经验**”(formative experience; Bildung = formation)的东西,并暗示着我们的心智结构被经验“**构形**”的方式。与构形一起,经验进入经验主体自身的定义,而对科学来说,毋庸置疑,如果经验与科学家达成了如此密切的关联,科学立