

理論・文化暨社會系列
Theory, Culture & Society

國立編譯館與韋伯文化國際出版有限公司合作翻譯發行

Theory
Culture
& Society

國立編譯館◆主譯



Harvie Ferguson

◆著

陶嘉代

◆譯

現象學的社會學意味

Phenomenological Sociology


SAGE

B81-06
20101

TCS

理論、文化暨社會系列
Theory, Culture and Society

理論·社會叢書⑥

*Phenomenological Sociology:
Experience and Insight in Modern Society***現象學的社會學意味**
現代社會的經驗與洞見

作者：Harvie Ferguson

譯者：陶 嘉 代

主譯：國立編譯館

國立編譯館與韋伯文化國際出版有限公司合作翻譯發行



2009 年 3 月出版



Weber Publication International Ltd

Since 1998 良知 品味 責任

將學術當成一生的志業

理論·社會叢書 TCS23-06

現象學的社會學意味

版權聲明

Chinese Translation © 2009 Weber Publication International Ltd
English language edition published by Sage Publications of London,
Thousand Oaks, New Delhi, © Harvie Ferguson, 2006
Published by arrangement with Sage Publications Ltd.
through Bardon-Chinese Media Agency. ALL RIGHTS RESERVED

著作財產權人：國立編譯館

(地址：台北市大安區和平東路一段 179 號，網址：[http:// www.nict.gov.tw](http://www.nict.gov.tw))

主譯：國立編譯館

國家書店松江門市 地址：104 台北市松江路 209 號 1 樓

國家網路書店：<http://www.govbooks.com.tw> TEL：02-2518-0207（代表號）

出版者：韋伯文化國際出版有限公司

作者：Harvie Ferguson

譯者：陶嘉代

責任編輯：蔡博丞、鄭皓、王姿婷

營業事業登記證字號：13118544

住址：台北縣永和市永和路二段 285 號 6 樓

網址：<http://www.weber.com.tw>

Email：weber98@ms45.hinet.net

電話：(02)22324332

傳真：(02)29242812

出版一刷：2009 年 3 月

ISBN：978-986-6816-51-2

◎個人郵政劃撥訂書一律九折優待，團體訂購另有優惠價格

郵撥帳號：19686241 戶名：韋伯文化國際出版有限公司

定價：350 元

版權所有 翻印必究

*著作財產權人：國立編譯館。本書保留所有權利，欲利用本書全部
或部分內容者，須徵求著作財產權人同意或書面授權

請洽：國立編譯館世界學術著作翻譯委員會(Tel: 02-3322-5558)

GPN：1009800203

英國大學面臨著背離學術研究(將之委託於處理非學術性例行公事之私人或公家集團，並由其提供報償)、專業知識(以暢銷做為狹隘的考量)以及教學研究(將之化約為能夠同時證明教學者與學生資格的評鑑過程)的危機。本書宣稱嚴肅的哲學反省是獲得關於當代經驗首要面向之知識的最佳方法，因此必須投身學習的艱困中；而這麼做便違反了當前學術政策的潮流。然而，本書仍是完成了，這主要歸功於給予真誠知識上支持的賽吉出版社(Sage)發行人羅歇克(Chris Rojek)。如果當時沒有適時地獲得日本國際交流基金會(Japan Foundation)的獎學金，那麼作者令人推崇的舊式耐心仍將受到嚴峻的考驗。作者在二〇〇三年到二〇〇四年間，於京都大學(Kyoto University)的人文科學研究中心(Institute for Research in the Humanities)從事學術研究，領受此崇高機構的慨賜，作者心懷感激亦有些許茫然。本書的後半部便是在日本古代貴族古都環境的激發下構思與完成，並且也要部分地歸功於《源氏物語》(*The Tale of Genji*)與京都現象學學派(Kyoto School of Phenomenology)。

筆者在智識上承蒙書後所列參考書目之學術先進的啟迪，我願獨自承擔對文獻的曲解以及在解釋與理解上錯誤的責任，並在本謝詞中表達個人最深的謝意。

目錄

v 謝詞

1 緒論：現象學與社會學

3 壹、學門與跨學門

12 貳、超學門

15 參、過時與古代參、過時與古代

第一部分 闡述

23 第一章 驚異：非凡的誕生與新生

24 壹、特異

33 貳、非凡

38 參、現代性和人性：現象的歷史特性

45 肆、描繪現象

53 第二章 洞見：胡塞爾對經驗的澄清

55 壹、經驗的歧義性

68 貳、轉向現象的科學

82 參、互為主體性的問題

93	第三章 變形：現象學發展過程中的方法與主題
95	壹、存在
107	貳、變貌
113	參、詮釋
119	肆、描述
125	第四章 對話：社會理論中的現象學
126	壹、同情
130	貳、現象學與社會學古典名著
136	參、現象學與美國社會學
138	肆、舒茲與現象學的在地化
145	伍、從現象學到認知社會學

第二部分 意涵

153	第五章 經驗：自然態度的歷史社會學
154	壹、具體化
161	貳、空間性
166	參、時間性
170	肆、感知
176	伍、意欲
180	陸、感受
187	第六章 歧義：現代三位一體之謎
190	壹、再現
203	貳、表象
222	參、在場
239	第七章 社會：社會學的還原
242	壹、社會現象

247	貳、還原到禮物
251	參、還原到交易
257	肆、還原到生產
265	伍、還原到消費
272	陸、綜合與相互關係
275	第八章 淡漠：朝向當代的無經驗
277	壹、偶然：淡漠的理性
283	貳、游離：淡漠的自我
292	參、憂鬱：淡漠的愉悅
298	肆、去具體化：淡漠的空間
304	伍、厭倦：時間的淡漠
311	結論 現象學的社會學
319	參考書目
363	人名索引
371	主題索引

現象學與社會學

哲學根本上是思鄉的；一股回家的普遍趨力。

1

諾瓦利斯(Novalis)

《邏輯斷簡》(*Logological Fragments*)

一旦哲學開始相信自身，它總是以自身的意象創造出一個世界。

尼采(Nietzsche)

《善惡的彼岸》(*Beyond Good and Evil*)

不單對人文科學亦對哲學而言，要獲得一個起點，我們必須探索科學性的詳細描述，並在其自然狀態中把握生命。

狄爾泰(Dilthey)

《人文科學中歷史世界的構成》(*The Formation of the Historical World in the Human Sciences*)

社會學家應該關心哲學嗎？哲學家需要關注社會學嗎？對這些以及相關問題最有所獲的回答令人意外。簡單地說，這個回答是，社會學家若要提出一針見血的**社會學**，他們必須要關心(某些)哲學；哲學家若要實現**哲學**的願景，他們必須要關注(某些)社會學。哲學曾是而且仍是描述以及反省的豐富泉源，這對現代社會進行恰當的社會學理解是核心的。而社會學也產生對哲學的歷史性探索而言必要的洞見。它們都在自己的關切中，需要對方提供的互補面向。這幾乎不能被視為一種基進的提議；然而，這兩個學門的發展已愈趨孤立和封閉；因此提議在一開始無疑地是有爭議的，並且需要某種証成。

對於學術和學門自主性的追求，鼓勵了一種技術的專門化，而這使各學門的主題幾乎無法被一般大多數的讀者理解，並使曾經密切相關之研究領域的學者相互懷疑及拒斥對方的工作。當代研究的神秘主義，對專家來說是高要求迷人且有回饋的，而這不僅造成對社會學和哲學議題獨斷且人為的劃分，也使得它們遠離其真正的主題。然而，目前認為(並且有多個相互競爭的模型提出)，社會學不能透過其特有的方法和概念恰當地把握社會。而無論哲學被如何諒解(令人困惑的變異即自此產生)，其自我理解觀感(self-conception)是令人沮喪地使其遠離原先所欲把握的現實(reality)。無論社會或實在都不會輕易落入由那些於目前宣稱有特殊義務和能力為社會和實在下定義之學門所提供的理解架構。更重要的是，無論社會或實在都不依賴專家反省的結果來決定其未來；此亦即是我們的未來。奠定社會學與哲學論述的那些議題，對所有人而言(包含社會學家和哲學家)，是攸關實踐重要性的一回事。為了要使得學門的反省回歸當前生活的重

大議題，以及恢復它和更多公眾的聯繫和信譽，學者首先要透過更開放地相互分享，來釐清以及普遍化他們的洞見。

換言之並且更精確地來說：**歷史的社會學**需要和**現象學**建立起關係，不只因為這替社會學和哲學這兩個學門提供了最立即有效的聯結——這點之後將會有仔細的論述，還因為，它們都面臨在自己學門中被既定立場忽略的危機。因此，尤其是在英國，學院派的哲學家鮮少注意現象學，傾向於輕慢地將之打發為「歐陸哲學」。並且同樣地，歷史社會學也被許多社會學家所忽略，他們鮮少關心那些被他們視為外於其自身研究事物，亦即當代社會之外的事物。接下來我要主張，即便一開始看來不太可能，一個強而有力的相近性實已存在這兩個學門的討論中。事實上，歷史社會學者已經不得不發展他們自己的現象學洞見；而為了自身的思想，現象學者已被迫承認特定之社會與歷史形式的意義。

壹、學門與跨學門

誠然，誇大是誘人的，並且無疑地以上陳述諷刺的是一個處境，此處境既不缺乏在無以避免的知識分工中合理的基礎，也不缺乏由那些已經發展出跨學門或整合性研究計畫的眾多知名學者帶來的調和影響。儘管擁有這些條件，接下來的討論則在以下觀點中找到出發點：那些深植且頑強的對於過度專業化、技術性語言與方法，以及學門自主性傾向，有時候恰好阻礙了那些宣稱直接處理「真實生命」之議題的知識發展。雖然對拓寬研究範圍以及跨越學門界限的呼籲通常被認為是有價值的目標，但卻鮮少被實行。學術生活的迫切

性，使得其他的預設都被過度訴求。若社會學和哲學(其他學門也是如此)使用它們自己辛苦贏得的技術和方法去耕耘自身的研究領域，這難道不會更好嗎？所有的對話，難道不都只是含有豐富的誤解和混淆嗎？

- 3 誠然，對於許多社會學的學生而言，哲學似乎與他們的興趣相去甚遠。實際上，他們經常譴責哲學為一種知識上的障礙，阻礙他們充分釐清人類遭遇到之最基本而迫切的問題。我們需要更充分地把握我們生存其中之社會的真實特性，這種迫切性使我們對那些妄稱深刻卻缺乏真實重要性的事物感到不耐，甚至無法容忍。畢竟，相較於宗教，哲學難道不更應為世界觀負責嗎？而這即是社會學與之奮鬥以建立自身效力的世界觀。抽象的、形式主義的和自我耽溺的哲學，甚至是並未阻礙或岔出對人類實在(human reality)之實踐反省之路子的哲學——而我們便牽涉其中，通常也充份將自身展示為一種知識遊戲，就像所有令人著迷而不必要的活動，其主要的意義就只是消遣。

當然，一個對等的指控也可看出哲學學生的偏見。對心態嚴肅的哲學家而言，正是社會學擾亂了探索的心靈，使之從任何需要更勤奮地致力於自我理解的重要任務上分心。社會學的著作充塞著無意義的新創詞、瑣碎的概念區分、無法理解的圖表以及空洞的理論推測。社會學是新的經院主義：固持己見卻沒有原則、武斷而無批判性、形式主義卻缺乏系統；它是屬於學院式現代主義的不健全表達形式。

這種觀點不只誇大了它們的案例，使得知識活動的分工過於工整，流於忽略臨界點的爭議，並且無視為哲學家與社會學家都擁護的立場的多樣性。更甚者，它們錯誤地描述了哲學與社會學且誤解它們的目標。進一步來說，這一更基本

的誤解共通於那些在學門間看出一種積極(positive)關係的人。此爭論並不僅是，甚至主要不是關於學術政治或教條的衝突，而是重新發現原則性的反省是根植於且指涉到一個經驗未分化之世界下的意義。因此，批判地考量積極的以及消極的觀點是重要的，而這至少避免了不自覺地陷入謾罵遊戲的立即威脅。

由於沒有成功地為任何這樣的討論建立出恰當的歷史脈絡，使得處境更為艱困。哲學堅持著崇高傳統的光環；而社會學歡迎新奇事物的加入。這兩種觀點都是自欺欺人的。哲學的學院式研究，像其他的學門一樣，有著相當新近的起源；而社會學，透過眾多其他稱謂，是西方前當代社會知識上的要務之一(Anderson and Valente 2002; Gouldner 1968)。

普遍地且多半不情願地，許多社會學家(如同其他學術的專家)已賦予哲學一個特殊的角色，亦即為他們特殊的研究提供「方法學的基礎」。哲學為清晰概念化、有說服力的論證以及恰當的解釋訂下法則。就此而言哲學是思考的藝術；無論討論的主題為何，亦無論為研究此主題所發展出的特殊技術是什麼，哲學應被同樣嚴密地看成是一門純粹形式和程序的學科。正是這種無關於思想內容，對理性思考之形式規則的釐清，保證了學門間的融貫性，並且為現代世界觀提供了統一性。社會學以其關切的社會作為特殊主題，透過試著分析和解釋其內容，發展出自己的概念和程序。但在如此進行的同時，它被普遍的思想規則引導。也就是說，社會學必須一致於方法學的原則，而對於方法學原則的闡明便是哲學的專屬領域，哲學即是唯一合法的「後設」科學。

然而在西方傳統中，概念的清晰、嚴密以及對恰當思考規則的說明，鮮少被視為哲學論述的真正主題。例如，洛克

(John Locke)將其哲學上的努力相當謙遜地描述為：「企圖受雇為一名協從勞動者，將路面稍加清理，掃除阻礙通往知識途上的一些垃圾，這樣足矣」(Locke 1975, p. 10)。

當然，很快地便眾所皆知，這種「協從勞動者」的任務根本不侷限於洛克佯裝的謙遜角色，而是妄稱自身具有所有根本，且不只是初步之系統思考的形式。更值得注意的是，它還宣稱要建立實際生活以及對其反省的規範架構。

實際上，哲學家已取得在各學科中卓越的地位，是所有訓練有素的反省中最為普遍與涵蓋廣闊的。哲學的特出，相較於作為特殊的方法，更在於其企圖的廣包性；它獨特地以對實在的完整把握作為智性上的出發點。因為哲學要以其他非哲學對於實在的把握與探索的模式來檢視，哲學便不與任何更特定學門的觀點和取向做比較，諸如：社會學、經濟學和數學。就此而言，從哲學和藝術或宗教的關係上來考量哲學，比起從任何其他學院式學門的有限企圖(當然，也包括學院式的哲學研究!)來考量哲學，更為合理。因為藝術和宗教同樣是以真正全面的方式來追求和回應實在。正是此觀點受到社會學興起的挑戰，社會學宣稱自己的特權在於：它是對於現代世界唯一真正全面的敘述(Lepenies 1988)。

任何這樣的觀點都削弱了哲學，只為它留下純粹仲裁的角色。但哲學「不是一長串之自然和人文科學的總結」，而是處理「它所引起，而且只有它才引起的疑問……。它不是對於從他處獲得之成果的總結；並且它絕不是一個總和性的普遍科學……。從事哲學研究意味提問的能力與需要，甚至在一切都應該看似自然而然之處」(Funke 1987, p. 6)。

因此，任何重大的哲學革新，就像任何宗教改革和藝術運動，一開始是透過訴諸自身原初世界的觀點來自我証成，

此原初世界是它批判性探索精神的根源。任何基進的出發自我証成的方式便是宣稱：這就是對其**原始基礎**的精神再次把握的決心；使哲學回歸真正的對話之途；使崇拜的空洞形式重獲生機；釋放潛藏於事物中的形象。然而，對於我們世界之根源描繪及對其**世界性經驗**之精確掌握的這些努力，遲早都會偏離，並且結束於形式主義和對於技術繁複性的追求。

以笛卡兒(René Descartes, 1596-1650)作為突出的例子，他試圖以一種基礎的方式去建立或再建立哲學和生活最直接之形式的聯繫。他以個人敘事作為探討哲學方法的序幕，並且一開始就宣稱「不是要教導一種方法讓每個人都必須遵守以正確指導自身理性，而只是要顯示我如何指導我自己的理性」(Descartes 1985, p. 113)。他宣稱要以其「坦白」突顯出「只是將此著作做為歷史呈現」。笛卡兒經由詳述他陷入懷疑的歷程，開始其哲學。他告訴我們「就在我完成了一般人通常能擠身博學之人的學習歷程時，我徹底地改變了我的觀點。因為我發現自己被如此多的懷疑和錯誤所衝擊，以致於我開始認為，自己在成為有教養之人的嘗試中一無所獲，反而是更加認識我的無知」(Descartes 1985, p. 113)。

除了汲取最佳的正式教育，笛卡兒閱讀任何他能得到的資訊，並且在「深奧和異乎尋常的」資訊來源中，發現許多看似相當於權威性文本的資訊。他遇到每個學習領域中未解的爭論，更糟地是發現知識仍然和攸關人類的重大議題：道德、救贖和希望，相距甚遠。和生命沒有連繫的知識是無用的，更甚者幾乎毫不值得被稱為知識。為此，他想要把握世界的**欲望**不但沒有被懷疑削弱，反而被增強了，他提出一個非正統的研究計畫：

一旦成長到足以擺脫我老師的控制時，我便完全地放棄對於學問的研究。我決意只追求能在我自身上發現的知識，或較少的是在世界這部偉大著作中發現的知識。我將剩餘的青春花在旅行、探訪宮廷和軍隊、結交不同性情與身份的朋友、蒐集各式各樣的經驗、在命運提供的情境中自我考驗，並且總在反省任何遭遇到的經歷以至於能夠從中獲益。因為就我看來，似乎在對於與自我相關事物的思考中，比起在學者對於思辯事物研究的思考中，能發現更多的真理(Descartes 1985, p. 115)。

笛卡兒對於其哲學起源的自傳式描述，相較於洛克明顯自我貶抑的謙遜，有著更微妙的曖昧不明性。對笛卡兒而言，個人的懷疑經驗絕非外來的動機，而是納入知識的建立
6 本身。通常被解讀為有趣但不必要的《方法導論》的「前言」，仍是其必要且關鍵的起點。於是現代哲學始於拋棄權威，並訴諸經驗作為唯一穩固的知識基礎。在笛卡兒看來，哲學知識就是對經驗自身確實的把握。然而，笛卡兒的哲學卻旋即被轉變為專門之理性主義或經驗主義的自主性起點，它們以「心靈」而非經驗作為其主題，更甚者，試圖為其「正確」的運作設立規範標準。

因此，企圖去刻畫和說明「純粹」理性之系統的野心，在回顧下根植於笛卡兒的思想中，而這激發大量的當代哲學。對許多人而言，這個企圖至少以概要和初步的方式，實現於康德(Immanuel Kant 1724-1804)著名的《純粹理性批判》(*Critique of Pure Reason*)中。在此透露的，是一個理性的知識架構被勾勒而出，而現實最終能在其中被理解。世界，

以及我們掌握它的知識方法，在自我意識的透明性中再度統一。但這從來不是康德的目標(Ameriks 2000)。《純粹理性批判》最初是要在更重大且更迫切的問題脈絡下被理解的。康德哲學關切的是釐清純粹理性的**限制**，建立信仰、實踐理性和審美判斷的有效範圍。它們中的任一者都提出自身的哲學議題，並且沒有任一者可以化約到另一者，或者該被視為此「心靈」之結構性原則延伸而出的對象(Beiser 1987)。哲學作為一種「學術性概念」只在內在清晰性、一致性和有系統統一性的面向上來評價自身；它企圖將自身完全實現為一個具內在關聯之概念的系統。康德所指的哲學的「世界性概念」奠立並呈現於哲學家的原型中。根據此觀點，哲學家被指派為「藝術家」而非邏輯學家或科學家。並且哲學最根本的主題仍然是行為的**目的**，它超越任何內在於形式化思考模式中之邏輯系統(Zammito 1992, 2002; Ameriks 2000)。

同樣堅決和根本的承諾，也卓越地展現在黑格爾(Hegel 1770-1831)《精神現象學》(*Phenomenology of Spirit*)的開頭，雖然此承諾的對象已被認為是哲學權限外的目標：

精神不只是喪失了其本質的生命；它也意識到這種喪失及其自身內涵的有限。它因為轉離空洞的外殼，並承認自己處於邪惡中，而非難自身。而它現在期待自哲學獲得的，與其說是**是什麼的知識**，更欲透過哲學媒介找回那堅實實存的失落意義。哲學要去滿足這種需要，但不是透過開啟實體緊閉的本質並自我意識到它，也不是透過將意識從其渾沌中帶回到奠基於思想上的秩序性，或回到概念的簡單性，而是透過將思想已分化之物統合起來，透過抑

止概念的區分並恢復根本存有的**感受**：簡言之，是透過提供陶冶而非洞見(Hegel 1977, pp. 4-5)。

- 7 然而，在此情況並無改變，由黑格爾後來寫作亦或他熱情追隨者的著作中可見，與其說恢復「那堅實實存的失落意義」，黑格爾學派的哲學偏好詳盡闡述其自身疏離和理想的「系統」，並且試圖說明它**自身**獨特的邏輯模式。

這也就是說，近代哲學傾向於自我沉思，亦即思索思想本身。但使哲學恢復生機，並在最枯燥的反省中繼續發揮其擾動角色的，不是別的，而是一種更新的感性以及和實在的重新遭遇。哲學無法全然令自己與世界分離的程度，正與其無法充分掌握世界的程度相同。正是這股張力界定哲學的歷史，包括它在現代社會發展中的軌道。經由週期性地找出根基並重述其任務，哲學以日新又新的方式知覺到變化的實在，哲學便牽涉此種實在中並作為對其回應之一。而正是這種對於實在的哲學性探索，為社會學提供其最有力的研究主題。我們不能因為說哲學源於不切實際的預設且追求不相關的目的，就棄絕哲學知識。較有收穫的途徑，是將哲學把握為一個富含各時代最重要且典型特質的圖像。重點不在於康德、休姆(Hume)、或胡塞爾(Husserl)在普遍意義上是否「正確」，而在於有關**他們**和**我們的**實在不斷變化的特質，他們提供的洞見揭露了什麼，這實在就是我們的世界，而這些洞見具有和他們自身經驗若隱蔽亦是真實的關聯。

因此，社會學在研究其特定主題時，不應被視為應用哲學普遍真理或遵守其普遍推理規則的一個專門化學科。更好的說，社會學是在其他意義上哲學的延續。就此而言，我們便能輕易地理解馬克思(Marx)社會學著作和更早之黑格爾