

培文书系·社会理论新视角

现象学社会学

Phenomenological Sociology

[英] 哈维·弗格森 (Harvie Ferguson) 著 刘聪慧 郭之天 张琦 译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



培文书系·社会理论新视角

现象学社会学

[英] 哈维·弗格森

著 刘聪慧 郭之天 张琦 译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

北京市版权局著作权合同登记 图字: 01-2008-3510 号

图书在版编目(CIP)数据

现象学社会学 / (英) 哈维·弗格森著; 刘聪慧, 郭之天, 张琦译. —北京: 北京大学出版社, 2010.9

(培文书系·社会理论新视角)

ISBN 978-7-301-17741-9

I. ①现… II. ①弗… ②刘… III. ①社会学—现象学—研究 IV. ①C91 ②B089

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第172144号

Harvie Ferguson

Phenomenological Sociology: Insight and Experience in Modern Society, 2006.

English language edition published by Sage Publications of London, Thousand Oaks, New Delhi and Singapore, © Harvie Ferguson 2006.

书 名: 现象学社会学

著作责任者: [英] 哈维·弗格森 著 刘聪慧 郭之天 张琦 译

责任编辑: 徐文宁

标准书号: ISBN 978-7-301-17741-9/C·0608

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子信箱: pw@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750112
出版部 62754962

印 刷 者: 三河市欣欣印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

720毫米×1020毫米 16开本 15.5印张 270千字

2010年9月第1版 2010年9月第1次印刷

定 价: 32.00元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究。举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

目 录

绪 论——现象学与社会学	1
--------------------	---

第一部分 阐 释 15

第一章 惊 异——非凡的诞生与重生	17
第二章 洞 见——胡塞尔的经验阐释	39
第三章 变 形——现象学发展中的方法与主题	67
第四章 对 话——社会理论中的现象学	89

第二部分 意 涵 107

第五章 经 验——自然态度的历史社会学	109
第六章 歧 义——现代三位一体的谜题	133
第七章 社 会——社会学的还原	169
第八章 淡 漠——朝向当代非经验	195
结 语——现象学社会学	221
参考文献	227

绪 论

——现象学与社会学

哲学从本质上来说是想家的——一股回家的普遍趋力。 <1>

——诺瓦利斯《逻辑断简》

一旦哲学开始相信自身，它就总是会以自身的形象/意象创造出一个世界。

——尼采《善恶的彼岸》

不单对人文科学来说是这样，对哲学来说也一样：要想获得一个起点，我们必须探究它的科学解释，并在其自然状态中把握生命。

——狄尔泰《人文科学中历史世界的形成》

社会学家应该关心哲学吗？哲学家需要关注社会学吗？对这些问题及其相关问题最富有成效的答案，可以说是出乎人意料之外的。简单来说，如果社会学家想提出深刻的社会学理论，他们就必须关心（某些）哲学；同样道理，如果哲学家想要实现哲学的愿景，他们也必须关注（某些）社会学。就对现代社会进行 / 作出合理的社会学理解来说，哲学过去是现在也仍然是对其进行描述和反思的主要手段，而社会学则为历史性的哲学问题提供了必要的洞见。在其各自的关注中，双方都需要对方所提供的互补性视角。这并不是一个激进的提议；但是，由于两个学科都已发展得更为独立、深入，这一说法无疑会引起争论，因而我有必要在本书一开始就给出一些理由。

对学术和学科独立的追求，推动了一种技术的专业化，不仅使学科在真正的读者看来都难以理解，还一度造成相邻及交叉学科领域之间相互怀疑及轻视对方研究成果的局面。专家所要求、喜爱及推崇的当代研究的封闭性，不仅人为而随意地割裂了社会学与哲学，而且使它们都远离了各自真正的主题。不过，现在有一些构想（以及其他一些相互竞争的模型）认为，社会学不可能通过自身独特的方法和概念把握社会；同样的，当下对哲学的理解（这里出现了太多令人困惑的差异）认为，哲学自身的概念恰恰背离了其原本想要把握的现实。无论是社会还是现实 / 实在，都不可能简单地落入由某种专业职责和技能所定义的理解框架内。更重要的是，社会和现实 / 实在都不会等待专家深思的结果去决定未来——我们的未来。哲学与社会学话语的基础论题，都是对每个人（包括社会学家和哲学家在内）具有实际重要性的问题。为了使学科思考重新回到对现代生活中重要问题的思考中，并重塑其对更广泛公众的重要性及公信力，首要的是，学者们必须通过相互之间更开放的分享来阐明并概括他们的洞见。

实际上说得更准确些就是：历史社会学需要与现象学建立联系，不仅仅（正如之后将会详细讨论的）因为它为两个学科提供了最直接的有效连接点，还因为双方在各自学科内都面临着被既定立场所忽略的危险。因此，尤其是在英国，现象学经常被哲学界视为“大陆哲学”而不屑一顾；同样的，许多社会学家因他们认为不属于当代社会问题的研究缺乏兴趣，也经常忽略历史社会学。之后我们将会讨论，事情并不像乍看上去那样，实际上两门学科之间已经存在着密切的联系。事实上，历史社会学家已经被迫发展出他们自己的现象学洞见，而现象学家则也一直不得不承认他们自己的思想具有特定的社会历史形式。

学科及跨学科

当然，夸大是有诱惑力的，上述论断讽刺了一种情境，这种情境既不缺乏不可避免的智力劳动分工/知识分工中的理性/合理基础，也不缺乏许多已经发展出跨学科或总括性研究项目的专家所带来的调和影响。虽然拥有这些条件，接下来的讨论则在下面这一观点中找到它的出发点：关于过度专业化、技术性语言和方法及学科自主性这些得到确认的、地位稳固的、极有影响力的倾向，有时已经阻止了那些宣称直接处理现实生活/真实生命的议题的知识发展。尽管拓宽研究范围及跨越学科边界的呼吁常被视为有价值的目标，但却很少真正得到实施。学术生活的迫切需要使得其他假设极具吸引力。如果社会学和哲学（其他学科也一样）使用自己辛苦发展出的技术方法建立自己的研究领域，它们的研究难道不会更有成效吗？任何对话难道不都是充满误解与混乱/不确定吗？

当然，许多社会学专业的学生对哲学并不感兴趣。实际上，他们经常将哲学视为一种障碍，认为它阻碍了我们去理清我们所面临的最基础、最紧迫的问题。由于急需获得关于我们所生存的社会的更多真实特征，我们对任何故弄玄虚、缺乏真正严肃性的事物极无耐心，有时甚至会无法容忍。难道哲学不是要比宗教更应为下面这种世界观——社会学极其努力地与其进行对抗以建立自身的效度——负责吗？哲学被认为是抽象的、形式的及自我的，即使在某些情况下它并未与人类现实隔绝，甚或反过来反映了人类现实，但和其他吸引人但却并不必要的活动一样，它仅仅是一种智力游戏，其初衷只不过是消磨时间。 <3>

当然，与之相对应的控诉，也可显而易见地反映出哲学专业学生的偏见。对一位心思缜密的哲学家而言，是社会学分散了人们对自我理解这一最基本任务的注意。社会学著作中充满毫无意义的新词、琐碎的概念区分、让人无法理解的图表及空洞的理论推测。社会学就是新经院主义——固执而无原则、武断而少批判、形式而不系统；这是学院式现代主义的病态语言。

上述观点只是夸大了它们的案例，它们将智力分工区分得过于明晰，趋于忽略关于边界的争论，漠视哲学家、社会学家都拥护的立场的多样性；更重要的是，它们错误地描述了社会学和哲学，并误解了它们的目标。这一更为基本的误解，在那些对学科之间关系持积极态度的研究者中间相当普遍。这一问题

不单单是，更不首要是，一个学术政治或教条的冲突；这是重获原则性反思所扎根的意义并指涉一个没有分割的经验世界。因此，辩证思考正面及负面观点十分重要，这至少可以避免陷入谩骂攻击的情境中。

由于未能成功地类似这样的讨论创造恰当的历史情境，情况变得更加复杂。哲学坚持一种古老传统的气质，社会学则欢迎新的事物：这两种观点都具有欺骗性。哲学的学术/学院式研究与其他学科一样，要求最前沿的创新，而社会学主要的研究则集中于前现代的西方社会（Anderson and Valente, 2002, Gouldner, 1968）。

总的来说，多半也有些不大情愿，许多社会学家（其他学科的专家也一样）都喜欢给哲学分配一个特殊角色，来为自己的研究提供“方法论基础”。哲学制定了清晰的概念化法则、令人信服的辩论规则和充分的解释法则。根据这种观点，哲学是思辨的艺术；无论研究主题是什么、为研究此主题发展出何种独特的技术，哲学始终是纯粹形式化和程序化的严密学科。它仅仅阐明理性思维的规范法则，并不考虑思维的内容，从而确保各门学科的条理性并为现代世界观提供了统一性。社会学专注于对社会这一特定现象的研究，在寻求分析和解释这一内容时发展出自己的概念和程序。但这是在思维的普遍法则指导下进行的。这意味着，社会学需与方法论原则保持一致，而阐明方法论原则恰是哲学的思考领域，哲学是唯一合法的“后设”科学。

不过在西方传统中，很少将概念的清晰性、严密性及详细说明恰当思考的规则视为哲学研究的真正主题。以洛克为例，他相当谦虚地描述了自己在哲学方面所付出的努力：“只求做打扫地面的小工（Under-Labourer，又译基层劳动者），能为科学知识大厦的建立清扫地基/一些垃圾就足矣。”（Locke, 1975, p.10）

当然，事情很快就变得人人皆知，“小工”的任务绝不是限制在洛克所假装谦虚的角色内，而是关于所有系统思考最根本而不仅仅是最初级的形式，更重要的是，它宣称要建立实际生活和对实际生活进行反思的规范性框架。

实际上，更常见的情况是，由于哲学家对所有学科进行了最为概括性的反思，所以他们在科学中占据着出众/强势/卓越的位置。哲学的特色是其雄心勃勃的广括性/包容性，它的独特之处在于，它以全面/全方位地理解现实为其智识出发点。因此，它无需与其他具体学科（像社会学、经济学或数学）的方法和观点进行比较。它只能在其他非哲学的认知现实的模式的光照下被认识。

根据这样一种观点，由于宗教与艺术也以一种真正全面的方式去探索现实并对现实作出反应，所以从哲学与它们的关系上来考量哲学，比起从其他任何学院式学科（当然也包括学院式的哲学研究！）的有限企图上来考量哲学要更为合理。然而也正是这一观点受到了社会学发展的挑战，社会学视其自身具有对现代世界作出唯一真正全面的解释的特权（Lepenies, 1988）。

任何类似这样的观点都削弱了哲学，并使其仅仅成为裁决者 / 仲裁者。然而哲学“并不对一系列的自然及人文科学做总结”，而是处理“它所引起而且只有它才提出的问题……它既不是对在别处获得的成就的总结，也绝不是所有学科的总和……哲学化意味着对所有被视作理当如此的事情进行提问的能力和需要”（Funke, 1987, p.6）。

因而，就像所有的宗教改革和文艺运动一样，每一次重大的哲学创新首先都是通过援引自己对作为批判性探求精神来源的原初世界的描述来证明自身。每次激进的自我证明方式便是宣称不过是又一次把握原始基础精神的决心；是哲学对真诚对话道路的回归；为空洞的崇拜注入新的活力，展现隐藏于事物中的形象。然而，所有试图描述世界起源和精确理解世界性经验的努力，迟早都会变得分散，最终导致形式主义和对技术精密性 / 繁复性的追求。 <5>

作为一个杰出的典范，笛卡尔以一种基础性的方法，建立或者说是重建了哲学与生活最紧密形式的联系。他关于哲学方法的讨论，以个人叙事为序，一开始就宣称“并不是教授一种所有人都必须遵循的方法，以正确指导自己的理性，而仅仅是去展现我如何试图指导我自己的理性”。他声称，“仅将这一著作作为历史而呈现”，其突出 / 卓异之处在于它的“坦诚”。笛卡尔的哲学始于他对怀疑的叙述。他告诉我们：“就在我完成了以一般所认定的学术领域为目标的研究历程时，我彻底改变了我的观点。因为我发现自己被如此多的怀疑和错误所冲击，以至于我开始认为，自己并没有从成为有教养的人这种尝试中得到任何收获，反而是更加认识到我的无知。”（Descartes, 1985, p.113）

除了吸取最好的正式教育之外，笛卡尔阅读了他所能获得的所有材料，他发现“深奥和不寻常”的资料似乎就是权威资料。笛卡尔在其所有的学习领域都发现了无法解决的分歧，更糟的是，他发现这些知识仍然远离道德、救赎和希望这些对人类至关重要的议题。与生活脱节的知识是无用的，甚至可能根本不成知识。因此，他想要把握世界的渴望 / 欲望被怀疑进一步加剧，而非消解，

他下决心进行一项非传统的研究。

一旦成长到足以摆脱我老师的控制时，我便完全放弃学问研究。我决心只追求能在我自身上发现的知识，或较少的在世界这部伟大著作中发现的知识。我将剩余的青春花在旅行、探访宫廷和军队、结交不同性情与身份的朋友、搜集各式各样的经验、在命运提供的情境中自我考验，反省任何遭遇到的经历以便能从中获得帮助。因为在我看来，似乎在于与自我相关事物的思考中，比起在学者对于理论研究的思考中，能发现更多的真理。

(Descartes, 1985, p.115)

<6> 笛卡尔自传中对自己哲学的起源所做的描述，比起洛克看似诚实的低调显得更加微妙而矛盾。对笛卡尔来说，个人的怀疑经验并非外部动机，而是进入了知识自身的构成之中。尽管这一论断常被视为《方法论》有趣但却多余的序言，它仍然是本质性的且重要的出发点。因此，现代哲学起源于对权威的摒弃，以及将经验视为唯一稳固的知识基础。在笛卡尔看来，哲学知识无非是对经验自身切实的把握/理解。但是，笛卡尔的哲学逐渐转变成成为技术理性主义或经验主义自主性的出发点，后者将“心灵”而非经验视为其主要研究对象并试图为其“正确”运作设立规范标准。

因此，通过回顾可以看出，描述和解释“纯粹”理性系统的野心，扎根于笛卡尔的“思”，并对大量当代哲学有许多启发意义。对很多人来说，这一野心/企图已经实现，至少在康德的著作《纯粹理性批判》中，就以一种概括性和初步的方法得到了实现。它在这里被描述为一个理性的认知结构，现实最终可以在其中得到理解；世界，以及我们理解它的思维方法，在自我意识的透明性中再度得到统一。但这决不是康德的目标 (Ameriks, 2000)。《纯粹理性批判》首先要在更重大且更迫切的问题脉络下来理解。康德哲学所关注的是厘清纯粹理性的限制，建立信仰、实践理性和审美判断的有效范围，它们中的任一者都引发了自身的哲学议题，并且没有任一者可以化约到另一者，或者该被视为此“心灵”之结构性原则延伸出的对象 (Beiser, 1987)。哲学作为一“学术性概念”，只在内在清晰性、一致性和有系统的整体/统一性这些面向上来评价自身，它企图将自身完全实现为一个内在相互联结的概念系统。康德所说的哲学的

“世界性概念”，莫立并呈现于哲学家的原型中。从这一观点来看，哲学家被指派为“艺术家”而非逻辑学家或科学家。而且，哲学最根本的议题仍然是行为的目的，这一点超越了任何内在于形式化思考模式中的逻辑系统（Zammito, 1992, 2002; Ameriks, 2000）。

同样坚决和具有根本性的承诺，尽管该承诺对象已被视为超出哲学研究的目的范围，也展现在黑格尔《精神现象学》一书的开头：

〔自觉的〕精神不仅仅丧失了它的本质性的生活而已，它并且意识到了它这种损失和它的内容的有限性。由于它拒绝这些空壳，由于它承认并抱怨它的恶劣处境，自觉的精神现在不是那么着重地要求从哲学那里得到关于它自己是什么的知识，而主要是要求再度通过哲学把存在所已丧失了的实体性和充实性恢复起来。为了满足这种需要，据说哲学不必那么着重地展开实体的重封密锁，并将实体提高到自我意识的水平上，不必那么着重地去把混乱的意识引回到思想的整齐和概念的单纯，而倒反主要地在于把思想所分解开来的东西搅拌到一起，压制有区别作用的概念而建立关于本质的感觉体会。据说哲学不必那么着重于提供洞见而主要在于给予启发或启示。^[1]

（Hegel, 1977, pp.4—5）

但同样的，根据黑格尔自己随后的作品，以及他的狂热追随者的作品，与其说黑格尔派哲学是想要恢复“已丧失了的实体性和充实性”，不如说它更偏好详尽阐述其自身的疏离和理想的“系统”，并试图说明它自身独特的逻辑模式。

这意味着现代哲学趋向于自我沉思，思考思想本身。然而新的感受和与现实的重新遭遇，使哲学有了新的活力，并继续在极为枯燥的反省中恼人地存在。正如哲学无法完全理解世界一样，它也无法彻底脱离世界。正是这一张力界定了哲学的历史，也包括其在现代社会发展中的轨道。通过周期性地追根溯源及重新阐述任务，哲学认识到变化的实在 / 现实，在这一实在 / 现实中，它能参与其中并作出回应。正是哲学对实在 / 现实的探寻，为社会学提供了最有说服力的研究主题。与其由于哲学知识来源于虚构的假设并朝向不相关的方向

[1] （德）黑格尔著，《精神现象学》，贺麟，王玖兴译，商务印书馆，1997年。

而拒绝哲学，不如采取更有效的方式，将哲学视为孕育着所有时代意义重大和典型特征的图景。这与康德、休谟、胡塞尔的宇宙观是否“正确”无关，关键是他们所提供的洞见与他们自身经验相连的洞见，这些即使被隐蔽起来也是真实的经验，揭示出了他们的实在与我们的实在（也就是我们的世界）之间不断变化的特质。

因此，社会学不能被视作一门应用哲学普遍真理或是依据其普遍推理规则研究特定主题的专门化学科。在某种意义上，可以说社会学是哲学的延续。这样我们就能理解马克思的社会学著作与之前黑格尔的哲学著作之间那种亲密又复杂的关系，或者是韦伯与尼采之间不明确的关系，又或者是涂尔干、齐美尔与康德之间难以分辨的关系。

但我们现在需要思考这些吗？直接研究社会会不会更简单更具指导性？要反驳这一观点需要更深入地了解现象学。但以初步的方式来看，我们可以确定地说“没有必要”。任何实证研究都不可能是完整的或穷尽的。就像韦伯指出的那样，现实/实在在内涵和外延上都是无限的。他的这一说法不仅意味着，在实践中我们不可能完整地考察实体，更重要的是，任何在实体中人为选取的部分都提供了不竭的内容（Weber, 1975; Oakes, 1988）。更有甚者，为了让一系列可能的“领域”和“研究对象”出现，任何关于特定分类方法和即刻经验的排序的描述，都取决于组织/实施研究的视角。将哲学话语作为民族志数
<8> 据的优先来源，其优势在于它可以展现出我们最想研究的自身文化的“原生范畴”，毫无疑问这是以相当简明有序的方式展现出的，并借此理清被设想为孕育此文化和这些范畴的经验。这里的范畴，如同在民族志中一般，不只是指知识结构，也是指安排日常生活的习俗，亦即经验本身的约定俗成。

简而言之，不论是一个非反身且独断的哲学，还是一个决定论式且同样独断的社会学，都无法在它们自己界定的兴趣领域获得一致，更无法成功开辟邻近的附属领域。社会学与哲学都必须立刻建立相互关系，因为它们都必须将对方视为自身理解的重要部分和自身关于理解现实/实在计划的延续。因而，现象学与社会学的关系，就不能被外在地视为两个有着本质不同的学术实践的片面联系，而应被内在地视为对现代经验多方论述的一个面向/方面。这一诉求与其说是呼吁进行现代性交叉学科研究——施瓦茨（Schwartz, 1998）、科温特（Kwintner, 2002）、斯塔鲁宾斯基（Starobinski, 2003）极富价值的著作堪称

代表——不如说是为了获得更完整和具有批判性的关于经验的理解。从我们自身的经验来看，社会学与哲学，以及它们所参照和扎根其中的现实，都不是割裂的实体，而是一个连续不断的新兴世界的不同方面。连接社会学与哲学的内在亲密性，就是来自于产生它们的共同经验世界。但是它们各自产生的方式却导致之后它们发展中极大的敌对与互相怀疑。这种差异只能通过彻底的重建过程来加以克服，这一重建是出于一种迫切且共同的需求，亦即更恰当地去理解当代生活持续出现和转变的特征。

超学科

经验是社会学与哲学共同的基础，优先于其他任何学科思考，二者都想在某种程度上证明它们在这个基础上充分把握了本学科。但是每次理解加深的同时也使双方更为不同与疏离，这是一种关于经验的特定视角。哲学与社会学的区别体现在它们与即时世界疏离的具体方式，即建立各自特定研究领域的方式。从本质上来说这并非一种独有的知识过程，与其说它关注于理论反省/反思，不如说它是世界及其内部独特“取向”的一个面向。

现代哲学始于怀疑，是极端怀疑主义的体现及反应。怀疑产生于现代社会，是一种要求人类自主性的哲学形式，开启了现代性发展的序幕 (Manent, 1998)。在现代性中，人类宣称对他们的世界——唯一对经验开放的世界——拥有主权。在这种情况下，所有外部性的模糊特征，都会持续威胁到建立现代文化所需要的自信。哲学知识凸显即刻出现的意识主体，以此对抗令人沮丧的怀疑。无论其具体内容是什么，现代哲学果断地转向人类主体，将自身发展成为一种自我理解的形式。另一方面，社会学起源于好奇，这也是伴随现代社会本身一起出现的一种取向。内在于现实/实在本身的议题，构成社会学具体的问题模式，而人性及人的自我意识也属于这种现实/实在。这既是对世界的探索，也是对自我的探索。虽然社会学未被极端怀疑主义所困扰，但是将人类意识没入历史流变中，便是社会学为它的自满付出的代价；对它来说，并没有优先经验或经验的面向能够外在于不断改变且从未完全了解的世界。

怀疑和好奇并非普遍存在，二者都是现代人类尴尬处境的显著特征，与

标志着前现代文明的信息和信仰的地位有着天壤之别。在现代早期,怀疑与好奇,哲学与社会学相互交融,互为条件。蒙田发现,在二者不断的更新中,“我们的探索没有止境”,“只因我们个人的弱点,才导致我们满足于由别人或自己发现的知识”(Montaigne, 1991, p.1211)。此外,怀疑与好奇的焦躁不安,更使他以一种新的方式去认识自己及自己与世界的关系,因此,“我钻研自身超过任何其他的主题。这就是我的形而上学。”(Montaigne, 1991, p.1217)当然,也许还可以加上“蒙田的社会学”。他寻求对自身经验的理解,这些经验对他所生活但却无力摆脱的世界的基本特征具有重大意义。蒙田认识到,这一社会和经验,与之前作为他哲学与社会学探索起点的社会与经验有着深刻的区别。

蒙田的《随笔集》虽然写于16世纪末,但却具有明显的现代性,它和很后来才发展起来的现象学有一个相同的决心,即要以一种根本方式去把握持续变化的经验条件。联结最早与最近之现代性取向的亲近性,首先来于它们认定自我是新的。现象学应该从一开始就被承认为现代性的哲学;它充满着当代特有的活力。然而让人感到有些奇怪的是,在社会学中,现象学却一直受到置疑,总是被误解为一种全然不具批判性的素朴描述法,并且和这个世界完全没有任何确切的联系。但是,现象学的核心目标,如同其创立者所理解的,远远超出对现代生活条件进行反思。胡塞尔在一篇重要的论文中,以一种类似于黑格尔威严语调的笔触,阐明了他自身哲学思想的基本观点:

实际上,我们这个时代的精神需求已经成为我们所无法负荷的。但愿破坏我们平静的只是缺乏自然和人文科学所研究之“实体”的清晰理论意义……更甚于此,困扰我们的一个最根本而关键的要求是:要求我们的生命没有任何一处是未知的。所有的生命都是采取一个立场,而所有的采取立场都受制于一项必须性,即必须根据所谓绝对确证的规范……但是,当任何和所有的规范都被驳斥,或其理想的有效性被经验否定或剥夺时又该如何是好?自然主义者和历史学家将观念错误地解释为事实……将所有的实在、所有的生命转换成对于“事实”的不可理解的、非观念性的混淆。对事实的盲目崇拜,是它们全体所共有的。

(Husserl, 1981, p.193)

这就是说,现象学对当下的重要议题并非持中立态度。它坚定地研究现代世界,

将现代世界视为人的产物，由此寻找并获得新的起点。因此，只有“随着隶属于真正哲学科学本质的极端主义，不接受任何先前给予的事物，不允许任何传统的事物作为开端，也不被响亮的名声所迷惑，而是试图以不受约束地投身于这些问题本身以及来自它们的要求，获得起点”（Husserl, 1981, p.195），才能实现哲学目标追求的洞见。如果现象学执意要获得对现实 / 实在的清晰了解，它就不能被视为一般社会科学或社会学的“基础”，社会学也不能称为现象学的“基础”。现象学和社会学都依赖特定的生命境遇，用它们自己的方式将其理解为当前最基本且有特色的经验。

古老与过时

以这种方式将社会学与现象学结合起来，暗示着一种更古老的对哲学的理解；这种理解一旦重新成为知识生活的核心，便理清了各学科为了要实现其计划，必须在多大程度上依赖于与其他学科的想法及视角观点间密切的内在联系。

从本源上来说，哲学的社会特征是自明的。哲学诞生之初被称为“爱智慧”，即友爱（*philia*）/ 智慧（*sophia*）。在古代，友爱主要指人与人之间的亲密关系，包括亲属关系。与近来从功利主义角度看待这些关系的学术潮流不同，康斯坦（David Konstan）的广博研究坚持认为，友爱主要应被看做自由进入相互喜爱的关系。这一术语（就像在古希腊所常见的那样）也指特定的身体部位和器官，膝盖、生殖器和下巴被认为特别“亲密”（Konstan, 1997, p.30; Vernant, 1991）。与其说友爱描述了亲密的关系或亲密的私人友谊，不如将亲属之间与社区内的理想关系理解为友爱可能要更有意义。这种关系建立在相似性、亲密性和相互接受的基础之上。因此，“爱智慧”的“爱”，以温暖、熟悉和开放为特征，在许多方面与欲望是截然不同的，欲望被经验为对人身外之物紧张的、不由自主的追求。同样的，智慧也不同于现代的知识。它的内涵更为广泛，包括实践活动、艺术和技术的追求，它涉及身体的多样性，而不仅仅是身体的思考艺术。智慧与我们所熟悉的世界相连——一个我们生活其中和经历的世界，而不是一个使我们感到陌生和疏离的难以理解的现实 / 实在。

<11>

在这个意义上，哲学首先回应了被考察的生命 / 生活的真理的召唤，而不仅仅是对有条理有训练思想的要求。这涉及个人投入，通常还涉及对某一特定

社区生活的接受 (Hadot, 1995)。因此, 哲学不过就是一种“取向”, 一种来自人类内心的自发倾向; 据说这是一种对原初惊奇状态的回应。哲学就是这一倾向: “生命 / 生活自身的最基本模式” (Heidegger, 2001, p.62)。智慧就是爱智慧, 是由惊奇引起的灵魂的运动。生命迎接世界的热情是希腊哲学的源头, 现象学则以最严肃的形式发问, 对我们的世界发问, 这种可能性是否存在。即便是现在, 哲学能克服现代世界带来的陌生感吗?

与哲学不同, 社会学拥有“学”的特质, 因而也落入逻各斯的构成秩序中, 它是用理性可以理解的社会秩序。逻各斯被译为“道”、“说话”、“交谈”或“理性”, 也可指任何命名、识别、区分、集合或排序的过程。这并不意味着世界上的所有事物都已得到解释或已被理解, 而仅仅意味着世界是有序的, 它的组成要素被认为是相互关联的。这一连贯性被认为是恰当隶属于世界之物。但这种统一体不再友好; 它冰冷而疏离; 它从人类的情感领域退出, 只在必要时才转向我们, 而即便是在这时它也是漠不关心的。无论它多么令人迷惑, 它都不会是美妙的。由对事物的神秘感到疑惑而被激起的“爱智慧”本身就是一种过渡, 它以壮观但无望的姿态朝向变化的现实性。可塑性最初由柏拉图赋予逻各斯, 经过不断修改, 最终形成了分析不断变动的即时经验的基础, 成为实在的永恒模型。逻各斯被用作克服即时经验流动性的更有力工具, 以期抵达由明确词语表达的可理解的关系世界。哲学将自己与逻各斯的权威相结合, 并将自己的角色定义为代言人, 以清楚阐明逻各斯基础的、不变的结构。

这是古代世界中主要社会转型的一部分, 是从古老社区到古代帝国的转变。在这个有时被称为“轴心年代”的时期 (约前 500—前 200) 中, 大规模且剧烈的改变以未被察觉的方式影响着生活的许多方面 (Voegelin, 1956; Eisenstadt, 1986; Arnason et al., 2004)。由神话向逻各斯的转变, 并不是独立的知识和概念发展, 而应更多看做是作为古代社会大规模转型一部分的实在意识的转变; 这一变化涉及具有重大意义的规模与复杂性的增加, 政治集中化和新权威形式的产生, 更复杂的市场关系的发展, 劳动分工, 货币的使用, 尤其是城市的兴起, 以及无须直接利用土地和其他经济资源的统治阶级的产生 (Thompson, 1961; De Ste Croix, 1981; Buxton, 1999)。这些急剧的“与传统的分裂”, 产生了更深的安定感, 同时创造出一个情境, 使对于实在的普遍“哲学性”观点得以出现, 并遍布于当时的意识中。

哲学在其最古老的形式中已经预料到了这种转变，并臣服于逻各斯及阐明逻各斯内在结构的任务。由此哲学也就更加沉溺于思考的魅力中。通过逻各斯，惊奇给予自我意识掌控世界的路径。思想为征服实在及使任何事物顺从于它强而有力的精神而作出的激情奋斗，使它抛弃了与智慧的亲密友谊，而哲学的起始点则正是智慧，哲学在智慧里找到了它最早的丰富立场。

因此，当逻各斯被理解成一种社会形式时，它是社会生活不断转变的一部分，这一点即使在最一般的层面上都明晰可见。逻各斯有其自身的历史，这并不是单就探索其诞生的特殊条件这一意义而言，也是就其自身内在的转变和发展而言。最值得注意的是，在基督教传统中，逻各斯是上帝话语的具体化，它意味着创造（“太初有道”，《约翰福音》，1：1）以及圣灵的屈尊俯就（“道成肉身”，《约翰福音》，1：4）。在逻各斯中，理性秩序的完美清晰性和神圣存在不能理解的谜被整合起来。作为现代哲学运动中独特的一支，现象学对这两个意义领域仍然保留着强烈的兴趣。现象学既是严密的科学，也是神秘的宗教研究：一方面，通过命名、分类、区分等方式，以一种不间断的理性过程描述经验中的存在；另一方面，也转向并承认现象自身具有在终极上不可理解的特性。

哲学与社会学利用了悠久的传统和广泛的关联。初看起来，似乎以区分它们自身的方式来界定它们是件很简单的事，但事实却并非如此。在它们都转向形式主义与人文主义的情况下，它们所共有的、未被认知的历史纠缠，为当代 <13> 的特性提供了极其重要的洞见。

这里提出的只是哲学与社会学之间大致的一个修好协定；虽然这种关系早已形成，但至今仍潜藏于现象学和历史社会学的发展中。当然，这一建议充满了危险。它也是一项充满信心的举动，然而，认为将两个未能实现自身目标的学科结合起来或能取得成功，这种看法无疑是愚蠢的。但是，除了相信我们的直觉以及追随那些跨越常规学科边界有创意工作者外，我们别无选择。

事实上，当下工作的目标是诚实的，并不假装具有原创性。它并不是构建出一个新的出发点的激进主义，而是对既定立场的新的考虑；它是一种跨学科的视角，用共有的假设和洞见构成的更宽广框架，而不是普遍通用法则，来指导看似完全不同的研究领域的科研。后面我们将会证明，这一共同的土壤就是现代生活的经验；因此从不同方面来看，经验及对经验的分析研究曾是并将持续是哲学与社会学的基本特征。