

从个体经验到“内部经验”

——以《阿德勒之书》为中心

王 齐

摘 要 个体经验的意义一直是西方哲学中的棘手问题之一，尤其当这种经验成为克尔凯郭尔所说的“神启事实”或法国作家兼哲学家巴塔耶所说的“内部经验”的时候，如何评判这类经验的价值便成为当务之急。对于克尔凯郭尔来说，个体与“神启事实”相遇的真实性只需由当事人的陈述作保证，无需其他证据，但当事人在接受启示事件之后的表现将成为天才与使徒之分的关键。继克尔凯郭尔百年之后，巴塔耶在“上帝死了”的背景下开启对“内部经验”的讨论。“内部经验”是个体对思想极限的探索，其自身即具有合法性，无需外在证明。“内部经验”作为思想的极限与行动相异，其存在需要以拥有类似经验的“共同体”的存在为前提，这一点限制了“内部经验”的效用范围。一个人无权否认他人经验或“内部经验”的真实性，但个体经验和“内部经验”的安全居所当是克尔凯郭尔构想的“内心性”层面，同时它应该能够包容他者的经验。

关键词 个体经验 内部经验 内心性 克尔凯郭尔 巴塔耶

作者王齐，中国社会科学院哲学研究所研究员（北京 100732）。

中图分类号 B5

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2026)07-0032-9

一、《阿德勒之书》及个体经验问题的提出

克尔凯郭尔很少使用认识论意义上的“经验”（erfaring）概念，他不太关心一个人在认识外部世界的过程中产生的诸种认识论难题，只关心个体的生存体验及其对个体生活意义的建构问题。但在一部生前未完整出版的作品《阿德勒之书》（*Bogen om Adler*）当中，克尔凯郭尔却讨论了“神启事实”（Aabenbarings-Faktum）这种极端特殊的个体经验。

《阿德勒之书》的手稿“属于克尔凯郭尔遗稿中最复杂的部分，足以让每个出版者在编辑时寒毛倒竖”^①。根据最新丹麦文学学术版《克尔凯郭尔全集》的权威考证，手稿呈现为三个带有“序言”的完整誊写稿，外加两部分关于“伦理—宗教”概念的论文——《伦理—宗教论集》和《伦理—宗教短论三则》。书稿的创作时间跨度是1846年6月至1849年5月，对《伦理—宗教短论三则》的修改一直延续到1855年春。所有文稿当中只有一篇8页的论文《论天才与使徒的差别》后来收入《伦理—宗教短论两则》、以“HH”为名于1849年5月19日单独出版。^②新版丹麦文《阿德勒之书》依据的是誊写稿第一版，由“序言”“导论”和四个独立章节构成，这跟1955年沃尔特·劳瑞牧师首个英译本选择相同。不同则在于，劳

① 尤金姆·加尔夫：《克尔凯郭尔传》，周一云译，杭州：浙江大学出版社，2019年，第329页。

② Søren Kierkegaards Skrifter, Bind. 15, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-bo-a-txt-root.pdf> (tilgængelig 01. januar 2026), Kommentarer, S. 2, S. 37–38.

瑞英译本将手稿命名为《论权威和启示：阿德勒之书，或伦理—宗教论集》，并且将三则“序言”悉数收录在内。^①流行的洪氏夫妇英译本则以誊写稿的第三版为依据，也就是说，除上述章节外，还有两则“附录”——《辩证关系：普遍性、单一者及特殊个体》和《论天才和使徒的差别》。^②

克尔凯郭尔素以写作和出版速度惊人著称，《阿德勒之书》的修改和出版却严重拖延，只因书稿涉及故人阿德勒博士（1812—1869）。阿德勒跟克尔凯郭尔一样，均出身哥本哈根富商家庭，都在“公民美德学校”接受基础教育后进入哥本哈根大学神学系学习，两人都用丹麦语而非拉丁语写作博士论文。不同之处在于，首先，阿德勒博士是黑格尔主义者，他的博士论文以《孤立主观性的诸种重要形式》为题于1840年进行了答辩；其次，阿德勒接受了圣职，在丹麦今天的度假胜地博恩霍尔姆岛（Bornholm）担任牧师，受到当地教众的尊敬和爱戴。促使克尔凯郭尔写作书稿的缘起是，阿德勒在1843年7月出版的《布道集》“序言”中说他受到过“神圣启示”。阿德勒说，一天晚上他在写作恶的起源问题时，听到从天而降的声音，耶稣命令他记下一些话，还命令他烧掉之前的作品，未来专注于《圣经》。他自陈自己后来的布道词就是与耶稣合作写成的，他本人只不过是工具。^③阿德勒的这一宣称和布道词中的一些异端偏执思想以及哲学神学的陈词滥调令国教会不安，最终阿德勒被认定为“偏执狂”，于1845年遭到解职，但仍保有部分退休金。^④被解职后的阿德勒埋头写作，甚至还出版了一本研究博恩霍尔姆方言的书。克尔凯郭尔除了得到阿德勒来访时所赠《布道集》外，他曾一次性地购买了阿德勒的四本书，最终共拥有阿德勒出版的七本书。克尔凯郭尔的文本中从未出现过对自身遭遇“神启事实”的记录，但他非常重视阿德勒事件，认为这是当代宗教发展中“值得关注的现象”，只是他不愿意把矛头对准阿德勒这样一个“可怜之人”，因此在出版问题上颇为踌躇，最终留下一堆令研究者头疼的手稿。

在《阿德勒之书》的第一稿“序言”当中，克尔凯郭尔把这本书定位为“只为神学家所读”，但在其他版本的“序言”中又将主旨扩大至对启示和权威的伦理学考察。沃尔特·劳瑞指出，《阿德勒之书》的重要性在于克尔凯郭尔在书中明确提到了“启示”和使徒的“神圣权威”，他认为这一点有力地纠正了其时克尔凯郭尔研究界的普遍误解，即认为克尔凯郭尔只关注“主体性”，忽视基督教中已有的客观的东西。劳瑞认为，克尔凯郭尔在这本书中明确承认了教会的“客观权威”。^⑤站在今天的立场上，如果《阿德勒之书》的意义仅限于此，那么都没必要从纷乱的手稿中将之整理成书。在我看来，“阿德勒现象”不仅如克尔凯郭尔所说揭示了19世纪语境下何谓权威尤其是何谓“神圣权威”的问题，它还触及了超乎寻常的个体经验的意义及评判标准的问题，经历过神圣启示经验的特殊个体作为超出普遍性之外的例外存在的合法性问题，神圣启示经验引出的降临式真理的“反哲学”问题。所有问题无疑都超出了克尔凯郭尔生活时代的思想场域，从而具有了当代性。限于篇幅，上述问题不可能在一篇文章中全部解决，故我将在重构克尔凯郭尔对“阿德勒现象”的描述和讨论之后，着重分析克尔凯郭尔在无条件尊重个体经验的前提下，为捍卫信仰的精神性而采取的在经验与超验之间清晰划界的启蒙思想路径。在此基础上，在“思想的无限运动”的牵引之下，我将尝试把讨论延伸至法国作家和思想家巴塔耶1943年出版的《内部经验》一书^⑥，不是因为巴塔耶在书中多次提及克尔凯郭尔，而是因为巴塔耶在“上帝死了”的背景之下对个体极限经验

① Søren Kierkegaard, *On Authority and Revelation: The Book on Adler, or a Cycle of Ethico-Religious Essays*, Walter Lowrie (trans.), Princeton University Press, 1955.

② Søren Kierkegaard, *The Book on Adler*, Howard V. Hong & Edna H. Hong (trans.), Princeton University Press, 1998.

③ Søren Kierkegaards Skrifter, Bind. 15, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-boa-txt-root.pdf> (tilgæet 01. januar 2026), S. 37.

④ 根据尤金姆·加尔夫的论述，阿德勒的前任牧师也曾因精神病被解职，而阿德勒的弟弟约翰在海外游学归来后就被送入精神病院并在那里度过了五十七年，前来探视的姐妹亦表现出了癫狂状态。（参见尤金姆·加尔夫：《克尔凯郭尔传》，周一云译，第324、326页）

⑤ Søren Kierkegaard, *On Authority and Revelation: The Book on Adler, or a Cycle of Ethico-Religious Essays*, Walter Lowrie (trans.), Princeton University Press, 1955, “Translator’s Preface”, p. viii.

⑥ 参见乔治·巴塔耶：《内在经验》，程小牧译，北京：生活·读书·新知三联书店，2017年。这本书的标题 *L’expérience intérieure*（英译本标题 *Inner Experience*）与“内部经验”构成更好的对应，且能有效地与“immanent-内在”概念相区分。本文在引用这本书时，除书名外，一律将“内在经验”改为“内部经验”。

的讨论可以构成克尔凯郭尔对个体特殊经验讨论的自然延伸。

二、“超乎常人者”的经验及其评判标准

在《阿德勒之书》中，克尔凯郭尔的自我定位是“服务型批评家”，一个无足轻重的、“没有权威”的“怪人”，但如果可能，他要澄清一些宗教范畴，并且为时代“定向”（orientere）。^①“没有权威”是支撑克尔凯郭尔采用假名写作策略的关键，也是他坚持不把自己关于基督教的演讲命名为布道词的根源。这里，我们再次看到克尔凯郭尔写作的反讽效应：“没有权威”，恰恰意味着他对何谓权威有着明确的主张。虽然“没有权威”，但克尔凯郭尔有着高远的目标，他要为时代“定向”。在这个问题上，克尔凯郭尔与狂放不羁的尼采达成了一致，二人都想在宗教式微的背景下为时代寻求出路。他们的写作不是为了满足时代的要求，而是为时代提供真正的需求。

《阿德勒之书》围绕“神启事实”展开。我们只需动用常识便可知，凡人其实是无权否定他人经验的真实性的，哪怕是像阿德勒遭遇的神圣启示经验。否则，我们只需想到保罗的经历，何以走在迫害基督徒路上的犹太人扫罗突然受强光照射从马上跌下，然后就变身为基督徒保罗甚至是使徒，何以保罗的转变就是合法的呢？（《使徒行传》9：1-19，22：3-16，26：9-18）^② 克尔凯郭尔显然意识到了这个问题的症结，因此在对待阿德勒宣称自己受到神圣启示的问题上，他反复地（事实上是九次）用一个他惯常写错的拉丁术语表明了自己的态度——“e concessis”（正确的拼法是“ex concessis”），即“从认可的东西出发”^③，并且说这个态度是他“唯一的关切”。这也就是说，克尔凯郭尔仅仅根据阿德勒自己的陈述，便承认阿德勒接受“神启事实”这一“事件”的事实性（克尔凯郭尔的确使用了“事件”这个词）。对“神启事实”的承认，标志着对“单一者”（den Enkelte）与“普遍性”（det Almene）的冲突的承认。“神启事实”决定了“单一者”成为“普遍性”之外的“特殊个体”（den Særlige Enkelte），克尔凯郭尔有时也用拉丁词“Extraordinarius”或其丹麦语形式“en Extraordinair”即“超乎常人者”来指称。^④ 无论是保罗还是阿德勒，只要他们宣称自己受到了启示，克尔凯郭尔就会直接承认其为事实。

一旦有了对“神启事实”的承认，关于权威的问题便迎刃而解。在“导论”的一则脚注中，克尔凯郭尔表明了他对权威的理解。他说：“权威并不意味着在军队打头阵——那是无力；不是为公众领头——那是无力；也不是全副武装。非也，权威在于不多的、不变的、不可动摇的言辞之中：我受到了上帝的召唤；于是权威的当事人因此之故受绑（svinebundet），一切对他都无关紧要了。”^⑤ 这里，克尔凯郭尔亮出了自己思想的宗教底色，他简化了关于权威的定义，将讨论范围限定于“神圣权威”（guddommelig Myndighed），于是问题立刻变得十分直白：“神圣权威”诞生于“神启事实”，如果“神启事实”无可置疑，这个事实本身即能给予个体以“神圣权威”，因为“神启事实”自身就是“神启事件”的真实性的决定者，这一点无需证明。表面上看，克尔凯郭尔就像沃尔特·劳瑞所指出的，他在“神启事实”与“神圣权威”之间的关联是对教会权威的接受。但如果我们联系克尔凯郭尔在《哲学片断》和《最后的、非科学性的附言》中的核心论点，即“永恒在时间中降临”是知性的绊脚石，因而“悖论性真理”不可证明且无需证明；那么我们会看到，在所谓对教会权威的接受的背后，实则有着一种如巴迪欧所说的“反哲学”的态度，如果我们把哲学视为一门理性论证的科学的话。反讽的是，“反哲学”态度实际上预设了对何谓哲学的强观念。阅读过劳瑞译本的哈佛哲学家卡维尔就曾指出，克尔凯郭尔的写作程序不仅是“哲学的”，而且在哲学上是正确的，虽然他认为正确并不代表清晰。卡维尔指出，“启示不需要证据”之说既非经验命题，亦非论证主题，它只是一个“语法评论”，而且它只在超验意义上才有决定性

①④⑤ Søren Kierkegaards Skrifter, Bind. 15, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-boa-txt-root.pdf> (tilgæet 01. januar 2026), S. 10, S. 12, S. 9.

② 本文《圣经》引文依据“新国际版研读本”，数字表示章、句，下同。

③ Søren Kierkegaards Skrifter, Bind. 15, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-boa-txt-root.pdf> (tilgæet 01. januar 2026), S. 7, S. 23, S. 37, S. 37, S. 39, S. 45, S. 47, S. 66, S. 78.

的、质的意义。在这一点上卡维尔甚至认为，克尔凯郭尔跟逻辑实证主义有着相同的认识，即宗教话语并无认知的意义。^① 换一个思路，如果我们把哲学思考定位于存在和生命本身，那么上述“反哲学”立场的有效性立刻就会彰显，因为生命的基底不可评估，有关生命的真理不仅超越知性证明和实证证据，而且这样的真理都是自我呈现的。在这个意义上，我们甚至可以把耶稣视为最早的“反哲学家”。耶稣在面对法利赛人指责他是自我见证的时候不仅没有回避问题，而且承认自己的确是在为自己作见证，他说：“我虽然为自己作见证，我的见证还是真的，因为我知道我从哪里来，往哪里去。”（《约翰福音》8：14）这个回答呼应了巴迪欧对“反哲学”的理解，这里的“反”不仅是“翻转”和“回归”，更是“断裂”^②，因而也是一种新哲学的诞生。

然而，即便有了可以为“神启事实”辩护的“反哲学”立场，问题仍然没有得到彻底解决。扫罗变身为保罗后，作为耶稣十二门徒之外的皈依者，在阿拉伯沉寂三年后开始传教，开启了将基督教普世化的运动。克尔凯郭尔虽然在《非此即彼》下卷中对保罗所说的“女人要通过生儿育女获得拯救”的傲慢态度表达了强烈的不满，但他对保罗的使徒身份却从未提出任何质疑。我们当然可以像劳瑞那样简单地将之解释为克尔凯郭尔对教会权威的接受，但还是有一点说不通：既然克尔凯郭尔承认保罗和阿德勒都接受了“神启事实”，那么为什么保罗能够成为使徒，而阿德勒不仅没有资格被称为使徒，还被克尔凯郭尔批为“糊涂”？阿德勒究竟错在哪里了呢？

克尔凯郭尔是从对19世纪的诊断和批判入手处理这个问题的。克尔凯郭尔一贯认为，19世纪是一个过度反思的世纪，反思消磨了人们对基督教的情感，把基督教变成客观知识，使信仰蜕变为对教义教条的背诵。不仅如此，19世纪还存在着范畴混淆的毛病，《哲学片断》的扉页题记“宁可好好地吊死也不结坏的婚姻”传达的就是对其的反抗。克尔凯郭尔通过《哲学片断》努力揭示出，知性与“道成肉身”的相遇是对双方的冒犯。在《阿德勒之书》当中，克尔凯郭尔增加了两条对时代的最新诊断：这是一个“动荡时代”（*Bevægelsens Tid*），很多前提开始运作但尚无结论；这还是一个倾向于“智者”的时代，结果人们在范畴混淆之间小题大做，漏掉了真正至关重要的东西，具体而言就是漏掉了个体以伦理—宗教的方式生活的问题。在此参照之下，克尔凯郭尔发现了阿德勒身上的优秀品质，即阿德勒真实地“受到了震动，被深深地感动”，他的生活与绝大多数人相比获得了一种全新的“节奏”。阿德勒不是在“客观地生活”，他拥有很强的主体性，因而也有很强的宗教性。^③ 这是阿德勒比同时代人优秀之处。阿德勒的问题出在遭遇“神启事实”之后，他的行为反映出了他在“审美—感性”范畴与宗教范畴之间的混淆，这是克尔凯郭尔要重点清理的问题。

在《阿德勒之书》“导论”中，克尔凯郭尔借助想象分析了面对“神启事实”的古今之别。克尔凯郭尔指出，“神启事实”超越“人类知性”（*menneskelig Forstand*），这一点跟《哲学片断》对“道成肉身”的阐述相同，“神启事实”和“道成肉身”都是“悖论性真理”，只有通过“信”才能加以把握。对于古人而言，他们根本没有要去理解启示本身的意愿。一旦发现“神启事实”降临，古人会花很长时间去理解“神启事实”降临这一“事件”本身。当事人在这段时间内将处于“安静的、独自一人的沉思”（*den stille eensomme Besindelse*）状态，并且认定自己遭遇“神启事实”是确定无疑的，今后无论有怎样的曲折，都不会改变他们对这一“事件”的确定。之所以如此，克尔凯郭尔指出，是因为“神启事实”能够改变“一个人，其整个生存”，哪怕当事人不对任何人宣称。与之相反，今天的人一旦认为自己受到神启，第二天早上便会在报纸上发布消息，当事人害怕经过“安静的、独自一人的沉思”后会发现，昨晚的神启或许只是一个“幻觉”，另一方面当事人又渴望引起时代的关注。^④ 克尔凯郭尔甚至想象，保罗在面对是否受到

① Stanley Cavell, *Must We Mean What We Say*, Cambridge University Press, 1976, pp. 169–171.

② 巴迪欧：《尼采：反哲学》，邓冰艳译，武汉：长江文艺出版社，2022年，第74页。

③ Søren Kierkegaards *Skrifter*, Bind. 15, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-boa-txt-root.pdf> (tilgæet 01. januar 2026), S. 72.

④ Cf. Søren Kierkegaards *Skrifter*, Bind. 15, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-boa-txt-root.pdf> (tilgæet 01. januar 2026), S. 8–9.

“神启事实”的质疑之时，他不会觉得自己受到了冒犯，只会带着惯常的严肃简洁地回答说：“是的。”^①

阿德勒虽然没有第二天就在报纸上发布头条消息，但他在遭遇教会质疑后写作出版了《我的停职与解职相关文件》，在书中为自己辩白，说《布道集》“前言”中的“神启事实”或许不是“神启事实”，而只是一次“觉醒”；后来他又改口说只是一次“热忱的开端”。可以想见，克尔凯郭尔不满的正是阿德勒的自我辩白，所以他才利用第三章的篇幅不厌其烦地检索阿德勒的文本，对其中的矛盾穷追不舍。克尔凯郭尔并不操心国教会所关心的异端思想，他认为阿德勒作为一个黑格尔主义哲学家、牧师和诗人（他出版过《诗集》），其最大问题是没有关于“启示”的清晰概念，他在宗教范畴与“审美—感性”范畴之间没有边界，因此才陷入矛盾和自相矛盾之中。最终克尔凯郭尔认为，阿德勒只能算作“某种天才”，而非使徒。在生前出版的小论文《论天才和使徒的差别》中，克尔凯郭尔批判了其生活的时代将天才与使徒相混淆的错误，指出布道词中会“好心好意”地谈论保罗的“聪慧、深刻和美丽的隐喻”，但此举实际上是错把“审美—感性”范畴植入宗教领域。^②在克尔凯郭尔看来，天才与使徒有着质的差别，他们都与众不同，都为人类带来新东西，但天才带来的新东西将会消逝在人类整体之中，而使徒带来的新东西是“悖论性的”，因而使徒的与众不同也是“悖论性的”。更为关键的是，天才是凡人所生，天才之为天才是因为自身之故，天才有其“内在的目的”。相反，使徒不是凡人所生，使徒是由“神圣权威”决定的^③，而“神圣权威”的获得仅靠当事人对自己的“神启事实”的陈述，不需要任何证据和证明。

根据前述，对证明和证据的否弃是典型的“反哲学”立场，基于这个立场，克尔凯郭尔展开了他关于“权威的辩证法”（Myndighedens Dialektik），他用斜体写出了一句值得深思的话：“在内在性领域（Immanentsens Sphære），权威完全不可思议，或者只能被思考为转瞬即逝的东西。”^④这里的“内在性领域”指的是政治的、公民的、社会的、学科的诸领域，它跟德勒兹的“内在性平面”（plane of immanence）概念没有区别。克尔凯郭尔当然无法否认在这些领域内有权权威存在，人与人之间也有差别，只是他坚持认为，所有这些差别和权威都是“转瞬即逝的”，它们终将在永恒中消失。这个激进主张是克尔凯郭尔一贯坚持的基督教人本主义立场所给予的，它只有在承认“神圣权威”的背景之下才有意义。换言之，对于克尔凯郭尔来说，权威作为“质的规定性”（det kvalitative Afgjørende）或者“特定的质”（en specifik Kvalitet），只源于使徒所受的召唤或者所授圣职。也就是说，克尔凯郭尔唯一承认的“权威”是“神圣权威”。在“内在性领域”，没有人能够对他人发号施令；但在宗教领域，使徒有命令“群众和公众”的权威，这是使徒的“悖论性”目的所决定的。克尔凯郭尔之所以强调使徒目的的“悖论性”，是因为使徒命令的最终指向是改变所有听从这个命令的人本身。克尔凯郭尔坚持认为，基督教是一个精神范畴，因此“改变自身”只作用于个体的“内心性”，宗教性也体现在“内心性”之上。这个立场在对阿德勒现象的讨论中贯穿始终。

至此，克尔凯郭尔对“阿德勒现象”的讨论在“内在性领域”与“伦理—宗教领域”之间毫无保留的清晰分界的前提下结束了。这个讨论的意义与其说揭示了克尔凯郭尔对教会权威的服从，不如说通过克尔凯郭尔处理使徒问题的策略，我们感受到了他在自由思想与服从教会权威之间的张力。我甚至愿意大胆地说，阿德勒在遭遇“神启事实”后的表现使克尔凯郭尔有效地回避了第一代使徒和后世使徒的棘手问题。设若阿德勒跟保罗一样，在接受神启后保持沉默，在沉默之中始终坚定不移地相信自己受到了神召，在被质疑时只简洁地回复一个“是的”，并且在随后的日子里，心怀奇迹，努力改变自身，设若阿德勒做到了这些，他是否就能被称为使徒呢？我相信这是一个会令克尔凯郭尔感到“畏惧与颤栗”的问题，就像亚伯拉罕听到把亲生儿子以撒带上摩利亚山作为燔祭的声音一样令人害怕。在写作《畏惧与颤栗》时，克

① Søren Kierkegaards Skrifter, Bind. 15, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-bo-a-txt-root.pdf> (tilgæet 01. januar 2026), S. 10.

②④ “Om Forskjellen mellem et Genie og en Apostel,” i Søren Kierkegaards Skrifter, Bind. 11, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-tsa-txt-root.pdf> (tilgæet 09. februar 2026), S. 15, S. 17.

③ Cf. “Om Forskjellen mellem et Genie og en Apostel,” i Søren Kierkegaards Skrifter, Bind. 11, Onlineudgave, <https://tekster.kb.dk/text/sks-tsa-txt-root.pdf> (tilgæet 09. februar 2026), S. 15.

尔凯郭尔构想出了“沉默的约翰尼斯”的假名，完美地展现了他的情感基调，面对精神上的恐怖，沉默是最好的应对。在阿德勒事件中，克尔凯郭尔幸运地因阿德勒自身的错误免于陷入抉择的困境。

三、关于“内部经验”

距离《阿德勒之书》初稿完成近百年后，巴塔耶在“上帝死了”之后的背景下，对脱去了神圣维度和神秘维度后的个体“内部经验”的可能走向进行了探索，无论是从历史线索还是从内在精神线索来看，这个探索都是对克尔凯郭尔的个体经验问题的延伸。

根据前述，克尔凯郭尔在思考个体遭遇“神启事实”的时候，他的核心关切在于，如何在绝对尊重个体极端经验的前提下维护宗教的权威，在世俗化进程加快的时代为个人的宗教信仰留有一席之地。为达此目的，克尔凯郭尔选择的策略是坚持在经验领域与超验领域之间的区分。克尔凯郭尔指出，与“信仰”相冲突的是“知性—Verstand-Forstand-Understanding”，而不是“理性—Vernunft-Fornuft-Reason”。由于丹麦语与德语相关概念的同源同义性，我们可以清楚地看到克尔凯郭尔对康德在“知性”与“理性”之间所作区分的直接继承。如果说“神启事实”这类超乎寻常的经验自身就是其合法性的证明反映了一种“反哲学”的立场，那么，坚持经验与超验的区分就是启蒙哲学的立场；正是启蒙哲学立场与后现代的“反哲学”立场的交织，造就了克尔凯郭尔思想的厚度和多面性。一方面，从其反对 19 世纪将宗教信仰等同于客观知识体系的立场出发，克尔凯郭尔不仅不会排斥，而且还应该欢迎个体拥有自己独特的宗教体验，为日益淡薄和程式化的信仰增加情感向度。另一方面，从其一贯坚持的信仰之为“内心性”和精神的立场出发，克尔凯郭尔会要求把个体的独特宗教经验安置于“内心性”层面，既不让精神性的信仰干扰现有的宗教秩序，同时又以更为牢固的姿态让信仰在世俗社会占有一席之地。一个人尽可以遭遇“神启事实”，这个经验任何他者都无权否定，只要“神启事实”的出现不是要掀起社会波澜，而是令当事人进一步向自身内部沉潜，强化自己的“内心性”——这个概念对应的丹麦文“*Inderlighed*”同时还具有“真挚性”的含义。在这个意义上，《福音书》中对祷告的要求“要进你的内屋，关上门”的描述在此完全适用。（《马太福音》6：6）

与克尔凯郭尔极力为宗教在现代世俗社会寻找合理位置的努力相反，巴塔耶在面对个体的“内部经验”的时候，他首先要做的是使之与神秘宗教经验相剥离。在《内在经验》一书的开篇，巴塔耶对“内部经验”做出了如下解说：“我所说的内部经验是通常被称之为神秘经验的东西：迷狂或陶醉状态，至少是沉思的激情状态。我较少关注人们至今都坚持的‘忏悔式’经验，无论是怎样的忏悔，而更多关注一种纯粹的、无羁的甚至是本源的经验。这是我之所以不喜欢神秘一词的原因。”^①换言之，“内部经验”一旦与宗教神秘体验解绑，它就成为“一次通往人的可能性尽头的旅行”^②。因此，如果不怕过于简单，我们可以说对待宗教的不同情感是巴塔耶与克尔凯郭尔的根本分歧。在这个差异之下，从前述开场白以及散见全书各处的论述中不难看出，巴塔耶与克尔凯郭尔一样，都没有把哲学的目的定于认知，而是定于生活，因而他们所说的经验与哲学认识论的经验无关。在这个导向之下，两人的思想构成了第一个交集：对个体经验的真实性的评判标准就是经验本身，不需要其他证据。巴塔耶指出：“经验是对其他价值、其他权威的否定，它有着积极的存在，它自身便积极地成为价值和权威。”为了增加此说的分量，巴塔耶还援引了作家朋友布朗肖掷地有声的话——“经验本身即权威（但权威是自我补偿的）”^③。在个体经验的内容和评判标准上的一致性，在根本上保证了巴塔耶与克尔凯郭尔在差异前提下进行对话的有效性。

人们通常把克尔凯郭尔描述为悲观哲学家，因其精神世界里有“不确定性”和“绝望”这些否定情绪，但这只是表面现象。整体阅读克尔凯郭尔的文本后不难发现，对克尔凯郭尔而言，“不确定性”其实是信仰的强化剂，而“绝望”则是迈向拯救的前提。正因为人生充满不确定性，被拯救也具有不确定

① 乔治·巴塔耶：《内在经验》，程小牧译，第 25 页。黑体字为原译文所有。

②③ 乔治·巴塔耶：《内在经验》，程小牧译，第 31、32—33 页。

性——得救要仰仗上帝的恩典，所以我们才需要磨炼出“顺从—resignation”的态度，把每一天都当成最终考验的那一天，但不求结果，顺从天意。

再来看巴塔耶，他的精神世界里也有“绝望”和“不确定性”，而且它们坚不可摧。巴塔耶说，世上只有两种确定性——“我们并非一切”的确定性和死亡的确定性。^①这两点克尔凯郭尔都会同意，因为他一直强调人与上帝之间有着绝对的差别，他最反感人把自己当成上帝的可笑行为。但是，当巴塔耶说“绝望”的时候，他并没有转向由“绝望”向“信仰”飞升的克尔凯郭尔式路线，因为巴塔耶的“绝望”首先是“对上帝的绝望”。巴塔耶至少两次引用了耶稣临死前喊出的那句“我的神！我的神！为什么离弃我？”（《马太福音》27：48）“为什么离弃我”至简之极，却包含了“神圣的恐怖”，它比“上帝死了”更令人震撼，因为是上帝亲手杀死了自己的人子，这是上帝的末日，亦是上帝自身绝望的根源，对于这样的“绝望”没有任何慰藉。巴塔耶的“绝望”还指涉上帝自身的“绝望”，这“绝望”因“无尽的苦难”和“拯救的不存在”而生。^②在欧洲历史上，每当天灾人祸出现，如中世纪“黑死病”的流行和1755年的里斯本大地震，基督徒的信心都会受到打击，教会的权威乃至神的正义性会受到挑战。当巴塔耶提出“拯救的不存在”时，我们不难看出“二战”的阴影。但是，与前人不同的是，巴塔耶把对神的质疑转化为对神自身的绝望的刻画，从而为“上帝死了”做出了新的注脚——“上帝”不仅在形式上已死，更是在精神上已死，因为上帝放弃了对自身的信心。正因为如此，巴塔耶绝无可能回到克尔凯郭尔对信仰的坚持之路，他断然表示：“我拒绝幸福（被拯救）。"^③ 请注意，这里被括起来的是“被拯救”，也就是说，巴塔耶没有直接宣告他本人“拒绝被拯救”，而是直接提出“拒绝幸福”这个反常识的口号，这个细节绝非没有意义。虽然巴塔耶认为“上帝”“绝对”“万物的本质”只是“理智”（*entendement*）范畴，虽然他表达了与上帝相关的两个层次的“绝望”，但他仍未断然否弃“上帝”，正如他所说，来自童年深处的深刻情感能够唤起他对“上帝”的联想。^④ 我们可以认为，“上帝”之于巴塔耶是一种近乎乡愁的存在：一方面觉得自己被“上帝”离弃，因而主动抑制自身把精神转向“上帝”；另一方面又对“上帝”有着割舍不断的情感和精神纽带。于是乎，作为乡愁而在的“上帝”在很大意义上就是“希望”的代名词。

这种自愿放弃“被拯救”同时对“希望”又怀有乡愁的状态，就是那种会令克尔凯郭尔感到“眩晕”的深渊状态。只是，巴塔耶并没有感到“眩晕”，也没有放任自身向着深渊沉沦；相反，他以主动的姿态在这深渊中探索作为个体极限和可能性的“内部经验”。如此，巴塔耶必定会以赤裸的姿态直面存在的“不确定性”，也必定会身处极限境地，用他自己的概念来说，迎接他的只能是身心遭受极度痛苦的“极苦—*Supplice*”状态，那种“被带到塔尖”上的感受，因为“内部经验的尽头是极苦”。^⑤ 换言之，“极苦”就是“上帝死了”之后，个体对于深渊的生存体验的极限。于是一个有趣的问题出现了：对于深知人的生存是令人眩晕的深渊的克尔凯郭尔来说，他本人是否经历过“极苦”的极限体验？

从其发表的作品来看，克尔凯郭尔在刻画个体生存（*Existenz-Tilværelse*）样态的时候，总是尽力表现出平衡和有序，突出的例证就是他用“审美—感性”“伦理”和“宗教”这样的概念为纷繁复杂的生存样态赋予哲学的形式，而无论我们怎样为克尔凯郭尔辩护，这个“人生道路三阶段”都与黑格尔辩证法有着结构上的相似，虽然三阶段之间并无“正、反、合”的辩证运动。在生存境界说之外，克尔凯郭尔还提出了个体在有限与无限、时间与永恒之间的“双重生存”说，其主旨是说，理想的人生当能在生存的两极之间保持平衡。《非此即彼》下卷的伦理代言人威廉法官同时也是这种理想型的代言人，他像所有人一样日复一日地完成世俗生活的要求，但在内心里却怀着“在上帝面前一无所是”的信念。只是这样的平衡在现实生活中应该很难实现。在《查拉图斯特拉如是说》当中，那个打断查拉图斯特拉首次下山在市场上演讲的“走绳者”，可被视为在生存的两极间寻求平衡的人，只是在尼采眼中，“走绳者”是没有希望的，因为“小丑”一出现——我愿意将之解释为尘世间的诸种羁绊，“走绳者”就乱了方寸，掉到地上摔死，宣

①③④⑤ 乔治·巴塔耶：《内在经验》，程小牧译，第19、91、28、126页。

② 乔治·巴塔耶：《内在经验》，程小牧译，第77、99页。

告了平衡方案的惨败。^① 克尔凯郭尔把对“双重生存”达成平衡的刻画留在了发表作品当中，但在日记里却发出了这样的感叹：“谁还会想出把一匹翼马和一匹老马套在一辆车上驾驶呢：但生存对于一个作为有限性和无限性的综合体的人来说就是如此！”^② 克尔凯郭尔精准抓住了“双重生存”可能带来的失衡感，既表明他对平衡的强烈向往，同时也昭示着，当生存两极间的平衡无法在现实中实现的时候，个体很可能体验到的就是“极苦”。相比之下，宣称了“我拒绝幸福（被拯救）”的巴塔耶明显是在跟克尔凯郭尔唱反调。在巴塔耶的世界里，生存是单向度的，“人的存在（d'être）是一种得不到答复的哀求”，“存在（l'existence）是喧嚣的歌唱，狂热和撕裂连接着沉醉”。^③ 在充斥着喧哗与骚动的人生舞台上，人被彻底抛入存在的深渊，体验着内心的“极苦”，这种对生存真实而残酷的刻画所反映出的正是百年间欧洲精神风俗的变化。

既然“内部经验”是对人的可能性极限的探索，这些极限体验构成了人的存在，那么巴塔耶所说经验是对“计划”（project）的反抗就是可以理解的。巴塔耶说：“经验是与计划相反的：我总是出乎计划预料地抵达经验。”^④ 这个意思是说，经验总会“先于”或“大于”“计划”。巴塔耶的意思接近于“存在先于本质”吗？非也。对于萨特来说，人先在世界上涌现，然后靠自己的活动塑造自己的本质。但巴塔耶却说：“我终于达到了这样的境地：内部经验是行动的反面，如此而已。”^⑤ 行动依赖于计划，推理式思维是其存在模式，但“内部经验”的流变过程是一种思想活动。作为思想，“内部经验”不仅“反抗计划”，它还“与行动相异”。巴塔耶甚至认为思想活动应该保持隐秘状态——“必须将思想（由于它深处所蕴含的东西）活埋”^⑥。他之所以仍然将自己的思想公开，只是因为他已经知道自己的思想不会被阅读。而这样一来，“内部经验”对人的存在可能性的极限探索最终将落在“内心性”之上——请允许我在这里采用克尔凯郭尔的概念。巴塔耶知道，作为个人的极限体验和思想的极端活动，“内部经验”什么都改变不了，“内部经验”的尽头是“极苦”，它只能面向能够承受“极苦”和孤独的坚强者。当克尔凯郭尔把信仰落实到个体的“内心性”也就是“真挚性”之上的时候，他的目标是让孤独个体在面对上帝的时候改变自身。至于孤独个体之间的关系，克尔凯郭尔在《爱的作为》中提出了“同类相知”的原则^⑦，只有同类的人才有可能彼此理解，理解的瞬间就是孤独个体之间幸福的相遇。而当巴塔耶把“内部经验”指向自我和“内心性”的时候，他明显是拥有“共同体”和“他者”意识的，他把“内部经验”成立的条件设定为拥有同样的“内部经验”的“共同体”（communauté）的存在。^⑧ 在捍卫个体主观感受的真实性的时候，巴塔耶跟克尔凯郭尔一样没有表现出丝毫犹豫，只是他同时还认为，“内部经验”要想有意义，不能仅靠个体的主观感受，还需要语言的公共性。巴塔耶不仅承认，“（人是复数的，孤独是空话，无能是谎言）”——虽然这话被加了括号；他还把他者的存在当成自己能够面向未来的条件——“只有在一种条件下，我才能承受未来的重担：他人，总有他人活在此地——并且死亡将无休无止地洗刷我们，再洗刷这些其他人。”^⑨

当然，无论是“共同体”还是“他人”，都改变不了“内部经验”是思想活动的事实，改变不了它只能面向有着共同感受的群体的事实。最终，巴塔耶像克尔凯郭尔强调改变自身一样，他把希望落在“在我自身中让别人安静”之上。当此之时，巴塔耶认为自己就是狄奥尼索斯，是被钉在十字架上的人，而且更重要的，他能够由此忘记自己的孤独。^⑩ 这里我们不仅能够看到尼采的影子，更能感受到比克尔凯郭尔更深刻的孤独感，这是时代的印记，也是现代化的代价。

① 尼采：《查拉图斯特拉如是说》，孙周兴译，上海：上海人民出版社，2018年，第19—20页。

② 克尔凯郭尔：《克尔凯郭尔日记选（1842—1846）》，王齐译，北京：中国社会科学出版社，2020年，第156页。

③ 乔治·巴塔耶：《内在经验》，程小牧译，第40、153—154页。

④⑤⑥⑧⑩ 乔治·巴塔耶：《内在经验》，程小牧译，第111、96、277、61、279页。

⑦ 克尔凯郭尔：《爱的作为》，京不特译，北京：中国社会科学出版社，2013年，第11页。

⑨ 乔治·巴塔耶：《内在经验》，程小牧译，第103、55页。

个人经验的意义对于追求普遍的哲学来说是一个难题，尤其是当这种经验走到极限达至“神启事实”或“内部经验”的程度之时。一个人很难找到否定他人经验的真实性的有效理由，所以在面对“超乎寻常者”的经验时，克尔凯郭尔“从认可的东西”出发，先接受“神启事实”，再去考察这类经验的效用。或者像巴塔耶，把“内部经验”的意义范围限定在“共同体”内部，以特定人类群体共同认可的经验论标准和语言公共性标准来评判“内部经验”的效用。综合前面对克尔凯郭尔和巴塔耶的分析，在回答个体经验的评判标准和价值的时候，詹姆士给出的方案更为全面有效。他说：“直接洞察力，哲学的合理性，以及道德的有益，是我们惟一可用的标准。”^①生活给予个体的经验总会大于知性论证开显出的真理，如果我们尊重个体，我们没有理由不给个体经验以一席之地，而且对个体经验的认同意味着以宽容之心包容他人的经验。但是，我们需要格外小心，不能随意将那种“超乎寻常”的经验、那种“塔尖”上的经验普遍化，以免发生范畴的错位。“神启事实”和“内部经验”作为对个体精神深度的探索，它们的安全位置是在个体的“内心性”层面。

(责任编辑：盛丹艳)

From Individual Experience to “Inner Experience”

—— Focusing on *Bog om Adler*

WANG Qi

Abstract: The significance of individual experience has been problematic in Western philosophy. The situation becomes even more acute when such experience manifests as what Søren Kierkegaard termed “*Aabenbarings-Faktum*—revelation fact”, or what the French writer and philosopher George Bataille described as “*expérience intérieure*—inner experience”. How to view and evaluate such experiences becomes unavoidable. For Kierkegaard, the authenticity of an individual’s encounter with revelation requires no evidence beyond the individual’s own testimony. It is his or her post-eventual conduct that distinguishes a genius from an apostle. A century later, Bataille initiated discussions on “inner experience” in the background that “God is dead”. “Inner experience” constitutes an individual’s exploration of possibilities of thought, and bears inherent legitimacy which requires no external validation. “Inner experience” thus differs from action, and its validity depends on the presence of a “community” sharing similar experiences, which constrains the scope of its utility. No individual has right to refute the authenticity of the other’s extraordinary experience or “inner experience”. Meanwhile the safe place for these experiences might be within the Kierkegaardian conception of “*Indertilghed*—Inwardness”, a realm capable of embracing the experiences of the other.

Key words: individual experience, inner experience, inwardness, Søren Kierkegaard, Georges Bataille

① 威廉·詹姆士：《宗教经验种种》，尚新建译，北京：商务印书馆，2017年，第19页。