

了如指掌

The Philosophy of Money

货币哲学

[德] 格奥尔格·西梅尔 / 著

Georg Simmel

江西教育出版社

WESTERN CLASSICS

了如指掌·西学正典

了如指掌·西学正典

货币哲学
The Philosophy of Money

Georg Simmel

【德】格奥尔格·西梅尔 / 著

江西教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

货币哲学 / (德)西梅尔著;于沛沛,林毅,张琪译. —南昌:江西教育出版社,2014.1

(了如指掌·西学正典)

ISBN 978-7-5392-7275-7

I. ①货… II. ①西… ②于… ③林… ④张… III. ①货币—哲学 IV. ①F820-02

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第285576号

货币哲学

HUOBIZHIXUE

作者: (德)格奥尔格·西梅尔

出品人: 傅伟中

策划: 周建森

组稿编辑: 万哲

责任编辑: 万哲

特约编辑: 杨文建

装帧设计: 了如指掌创意馆

出版: 江西教育出版社

发行: 江西教育出版社

社址: 南昌市抚河北路291号

邮编: 330008

开本: 787mm×1092mm 1/16

印张: 34.5

字数: 196千字

版次: 2014年1月第1版

印次: 2014年2月第1次印刷

印刷: 北京市通州鑫欣印刷厂

书号: ISBN 978-7-5392-7275-7

定价: 59.80元

赣教版图书如有印装质量问题, 可向我社产品制作部调换
电话: 0791-86710427 (江西教育出版社产品制作部)
赣版权登字-02-2013-402
版权所有, 侵权必究

永不落架的书

每个时代都有每个时代杰出的思想，每个时代都会产生一些比大众对真理的形态看得更清楚的人物。他们超越同侪，且有深刻的见解和远大的眼光；他们看到人类问题的全体，免于繁琐、短视的思想。

美国思想家、诗人埃默森说：“从所有文明国度里精挑细选出那些最具智慧、最富机趣的人来陪伴你，然后再以最佳的秩序将这些选择好的伴侣一一排列起来。”这样的人都知道每个时代、每个地方的每个人，都面临一个不变的问题——关乎个人和其同侪、社会，乃至全人类、宇宙之间基本关系的性质的问题。对这种问题的看法，可以决定他会怎么做，甚至可以决定他成为怎样的人。

对于这类问题，人类把所能想出来的最好的答案流传下去，从柏拉图、亚里士多德、塔西佗，到马克斯·韦伯、熊彼特，以资下一代和更下一代的人去考验、去辩论，而这些最好的答案又汇聚成一部部传世之作。法国思想家笛卡尔说：“读杰出的书籍，有如和过去最杰出的人物促膝交谈。”这些人类最深邃的思想，最高超成就的文字记录，能把我们在过去、现在、未来所面临的问题，能把人类所做过的、即将面对的以及将来可能发生的事情，做出最正确而永久的记录。

例如，经济学的主要创立者亚当·斯密不但写出了《国民财富的性质与原理》，还在更早之前完成了《道德情操论》。该书从人类的情感和同情心

出发，讨论善恶、美丑、正义、责任等概念，进而揭示人类社会赖以维系、和谐发展的秘密，是市场经济良性运行不可或缺的“圣经”，堪称西方世界的《论语》。

法国伟大的启蒙思想家卢梭的《论人类不平等的起源》，是一部充满智慧的书，每行都渗透着卢梭的苦苦求索，从各个角度清晰地阐释为什么人类的进步史就是人类的堕落史。卢梭认为，私有制的确立是造成人类不平等及其严重后果的根源。这篇论文可谓卢梭整个政治学说的导论。

凯恩斯的宏观经济学、弗洛伊德的精神分析法和爱因斯坦的相对论并称为20世纪人类知识界的三大革命。《就业、利息和货币通论》是为应对20世纪30年代西方世界普遍的经济大萧条而作，它的核心主题是如何解决就业，以缓解市场供求力量失衡的问题。正是在这本书中，凯恩斯提出了国家调控思想，成为现代宏观经济学的扛鼎之作。该书的出版，在西方经济学界和政治界引起了巨大的反响。一些经济学家把该书的出版，称为经济学理论的“凯恩斯”革命，并认为它与亚当·斯密的《国民财富的性质与原理》及马克思的《资本论》同为经济学说史上非常伟大的著作。

那些对人类追寻真理有永久贡献的书，我们称之为“经典”。新东方联合创始人王强更深情款款地指出：“‘经典’是那些永远占据着你的书架，又永远不会被你翻读完的书。”也就是永不落架的书。凡是能对重大的事情，给多数人的思想以久远而深刻影响的书，便是了不起的书。这样的书可以充实任何年纪的人，使之能以别的时代、别的人们为背景，从而能真正地透视今日。

——编者

目 录

第一章 价值与货币.....	1
第二章 货币的物质价值.....	81
第三章 在目的序列中的货币.....	166
第四章 个体自由.....	259
第五章 个人价值的货币等价物.....	347
第六章 生活风格.....	442
译者后记.....	541

第一章 价值与货币

第一节

实在和价值作为彼此独立的范畴，通过它们，我们的观念成为世界的图像

事物作为自然实体而被置于其中的那种秩序，是建立在如下假设基础之上的：事物特性的多种多样决定于存在的一种同一不变的规律：事物在自然规律面前的平等性，物质和能量的不变的总量，相去甚远的现象彼此间的可转换性，把初看起来明显的差异性转变为某种普遍的近似性、某种普遍的平等性。但是更进一步观察，这又仅仅意味着，自然秩序的产物超越了对一种规律的任何设问。它们的绝对确定性不允许有任何可能对强调其独有特性的存在提供证实或表示怀疑。但是我们并不满足于自然科学为事物设定的这种不置可否的规律性，相反，我们不考虑事物在那个系列中所处的位置，而是将其放置在另一个秩序，即价值秩序中进行考虑，在这个秩序中平等性完全

消除，某个点的最高层面与另一点的最低层面相毗邻；在这个系列中，基本的性质不是一致性而是差异性。客体、思想和事件的价值从来不可能仅仅通过它们纯自然的存在和内容来推断，它们依据价值的排序与其自然的排序有很大差别。在很多情况下，自然破坏了那些依据其价值本来可能要求被保留的物体，而把那些毫无价值的物体保存下来，并占据了更有价值的客体的位置。这并不是说这两个系列之间是一种根本对立的关系，或者说它们是彼此排斥的。这样的观点意味着两个系列间的一种关系，甚至会建立一个由价值决定的、具有相反迹象的糟透的世界。我们宁愿认为事实是：这两个系列间的关系是完全偶然的。自然时而为我们提供价值非常高的客体，时而又拒绝给予。很明显，系列间偶然的融洽、源于价值序列的要求通过实在序列得以实现，说明了它们之间没有任何逻辑关系，反之亦然。我们可能意识到同一生活经验既实在又有价值，但是这一经验在两种情形下会具有极其不同的意义。自然现象的系列可以不涉及事物的价值而描述出它们的全部内容；然而我们的价值尺度仍然有意义，无论其客体在现实中经常出现还是从不出现。就像光和影子一样，价值是被完全确定的客观存在的增加物——它并不是事物本身固有的，而是来自于另外的源头。但是，我们要避免一种曲解，即价值观念作为一种心理学的事实，它的形成与自然形成过程是截然不同的。一种超人的意志，可以通过自然规律理解世界上发生的每一件事，也能够理解人们具有价值观念的事实。然而对于一个超越它们心理实在性、仅仅从纯理论角度来考虑它们的人来说，这些将没有任何意义或有效性。价值观念的意义被自然看做是一种机械的因果系统而被否定，但与此同时，使价值成为我们意识一部分的精神体验本身却属于自然世界。评价作为心理上发生的真实事件，是自然世界的一部分；但我们通过评价所指的含意、其概念上的意义，是独立于这个世界的；它不是自然界的一部分，从一个独特的视角来看，甚至可以说它就是整个世界。从意识方面来看，我们很少意识到这样一个事实：我们的整个生活是由价值体验和价值判断组成的，而生活获得意义和重要性的唯一来源是——现实所机械地展现的元素超出了它们的客观物质性，由此拥有了一个无限多样的价值。在任何时候，只要我们的头脑不再仅

仅是简单的消极反映现实的镜子时——或许这从来未曾发生，因为客观感知只有从评价中才能发生——我们便生活在一个以某种自主的秩序来排列现实内容的价值世界里。

因此，从某种意义上来说，价值是存在的对应物，并且作为世界观的一个广泛形式和范畴，它与存在是可比较的。正像康德所指出的那样：存在并不是客体的性质，因为即使我指出一个迄今只存在于我的思想当中的客体，它也并不会因此而获得一种新的性质——否则的话，它就不是我所想的那一个客体，而是另一个了。同样的道理，如果我称一个客体是有价值的，它也并没有因此获得一种新的性质；它之所以拥有价值是因为其本身的性质。正是客体整体被确定的存在，使它能够在价值领域中出现。这一点可以通过对我们思想的彻底分析得到证实。我们可以构思我们世界观的内容，而不用考虑它们是不是真的存在。我们可以设想我们称之为客体的性质的集合，包括客观和逻辑意义上的所有相互关联和发展的规律，并且我们可以询问，所有这些概念和内在观念是否可以实现、在什么地方实现、以怎样的频率实现。客体概念上的意义和确定性不会受“它们是否存在”，或者“它们是否存在于价值范围内以及处于价值范围内的什么位置”这类问题的影响。但是，如果我们想要建立一种理论或实践标准，我们就无法回避这两个问题了。我们必须确定一个客体存在还是不存在，每个客体必须在价值圈内有一个对我们而言是确定的位置，从最高价值到中立再到负价值。中立是对积极价值的一种拒绝，但它保持着虽然不活跃却始终存在于背景之中的兴趣的可能性。这一决定着我们的世界观构成的要求的意义不因下述事实而有所改变：我们的理解能力通常不足以决定概念的现实性，我们感觉的范围和确定性通常不足以根据其价值来排列事物——尤其是以任何永恒的普遍的方式来排列。在纯概念性世界、客观性和确定性世界的对面，有着存在与价值这两个重要的范畴，它包括了从纯概念世界获取原料的形式。这两个范畴都具有作为客观存在的基本性质，即不可以彼此相互简化或简化为其他更简单的元素。因此，客体的存在从不能被逻辑地推断出来；毋庸说存在是我们感知的初级形式，可以被感觉、被体验、被确信，但是对一些尚未了解它的人而言是不可推断

的。一旦这种感知形式通过某种非逻辑的行为抓住一个特定的内容，它便可以在其逻辑语境中得到解释，并发展到逻辑语境延伸到的任何地方。作为一个规则，我们能够阐明我们为什么假设一个独特现象的现实，原因即是——我们已经假设了另一个通过独有的特征与其相联系的现象。然而，第一个现象的现实性只有在类似的形式中被追溯成一个更基本的现象才能得以显现。这个演化要求一个最终的项，它的存在仅仅依赖于一种深信不疑的感觉、肯定和接受的感觉，一种直接给予的感觉。评价对于客体有着非常相同的关系。关于一个客体价值的所有论据，都只不过是必须承认客体的价值与预先设定的一样，在其被接受的时候，客体的价值与另一客体的价值不容置疑地相同。我们将在后面分析这种行为的动机。这里只需说明，我们认为价值的论据仅仅是把一个现有的价值转换到一个新的客体中。它没有揭示出价值的本质，或为什么价值最初附着在客体上，而又转移到其他的客体里。

如果我们承认一个价值的存在，那么它的实现过程、它的演变就可以被理性地理解，因为一般情况下它遵循现实内容的结构。但是，价值从根本上存在是一个首要的现象。价值推论仅仅使我们了解价值得以实现的条件，但如同理论论据只不过为肯定或实在的感觉准备了条件一样，这些条件并不能产生价值。就像“存在是什么”这类问题一样，关于“价值究竟是什么”的问题是无法回答的。恰恰因为它们与客体有着相同形式的联系，才使得它们像思想和客观现实对斯宾诺莎那样彼此不同。因为它们都表达了同样绝对的实质，每一个都有着各自的并且相对自身而言是完美的方式，其中一个绝不会侵害另一个的完美方式。因为它们是从完全不同的角度去审视客体的概念的，它们从来不会互相影响。但是即使命运及其寻求方式可能不间断地从多样变成统一，又从统一变成多样，实在和价值的这种分离性的平行并没有把世界分割成枯燥无味的二元性，这是有着自身统一需要的头脑绝不会接受的，价值和实在的共同性处于它们之上：柏拉图称为“理念”的内容本质可以在我们实在和价值的概念中被表示和表达，它可以进入任何一方或其他系列。在这两个范畴之下隐藏着两者的共同之处——精神，在它神秘的统一中吸纳或创造出另一个。就是说，实在和价值是两种不同的语言，通过这

两种语言，在其观念的统一体中，逻辑上相联系的世界中的内容被变成相对于统一精神而言可理解的东西；或者说在此语言中，精神可以表达超越于它们的区别和对立的那些内容的纯粹影像。这两种通过精神创造出来的集合，通过感知和评价，或许可以在某个形而上的统一体中再次汇集，对这个统一体而言，除了它的宗教象征以外，没有任何语言术语。在一个宇宙般广大的场所中我们对实在和价值之间体验到的异质和分歧也许不复存在，两个系列联系显现为一个整体；这个整体没有受到实在和价值这两个范畴的影响，以一种庄严、中立的态度处在这两个范畴之上，它还意味着两者间一种和谐的交织，这种交织只有通过我们不完善的考虑方式才被粉碎成碎片、曲解成对立，就好像我们拥有一种不完美的视觉能力一样。

客观价值的心理事实

价值的个性特征通过其与实在的相对比而显现出来，在这时，它通常被称为主观性的东西。同样的客体可能对一个灵魂有最高的价值，而对另一个却只有最低的价值，反之亦然。由于另一个方面，客体之间最广泛、最极端的的不同能够与价值的等同协调一致，在这里仅仅是主体和他的惯例或例外、恒久或变更、情感和回应，被保留下来作为价值范围。毋庸赘言，这种主观性与那种涉及对世界整体之“我的感知”的主观性没有任何联系。这是因为价值的主观性与特定的客体价值相对照，而不管他们被考虑的方式。也就是说，了解全部客体的主体，这与和客体相对抗的主体是不同的；在这里价值与其他所有客体共享的主观性不起任何作用。它的这种主观性是多变的，但这种多变不是简单化的；独立于实在并不意味着价值可以被无限制地、随意自由地到处安放。与实在本身一样，价值作为一个不可改变的事实，存在于我们的意识之中。所以，价值的主观性首先是消极否定的，在一定意义上，价值不是以像颜色和温度那样的方式附着在客体上的。后者尽管由我们的感觉决定，可它们依然伴随着一种直接依赖于客体的感觉；但是在价值这里，我们很快就会习惯于忽视这种感觉，因为这两个分别由实在和价值构成的系

列彼此是完全独立的。比总体特征更有趣的唯一情形是，心理事实似乎导致了一种对立的观点。

无论从经验主义的还是超验主义的意义来说，客体和主体的不同都是可以想象的，价值绝不是客体的性质，而仅仅是保留在主体内的对客体的一种判断。仅仅通过讨论对主体而言的价值，无论价值概念更深刻的意义和内容、价值对于个体精神生活的重要性，还是建立在价值基础之上的社会实践和安排，都不可能完全理解。对价值的理解方法存在于这样一个领域内：主观性仅仅是暂时的，并且实际上不是很重要。

主体和客体这两个范畴在实践生活和科学世界中有着被公认的分野，但它们的区别并不像我们所相信的那样大。精神生活以一种无差别的状态开始，在这里自我以及它的客体尚未被区分开来；意识中充满了印象和感觉，这些内容的载体尚未从中分离出来。在特定真实情形下的某一主体开始从其意识环境中分离出来，是意识第二阶段的产物、是后面的分析的结果。这种发展很明显会导致这样一种情况：一个人把他自己称为“我”，并且认识到其他客体的存在是处于这个“我”之外的。形而上学时常宣称，存在的超验本质是完全一元化的，它超越了主客体间的对立，这种超验本质的统一性在简单原始的、被某种感知内容占有的存在状态中，有着一种心理上的对应物，就像一个还没有称自己为“我”的孩子，或者在生命所有进程的某种基本形式中可能观察到的东西。这种统一是作为某个主观性的统一呈现在我们面前的，在此统一体中主体和客体范畴得以发展并彼此相关联（这个过程我们将在后面进行考察）。它以主观性呈现是因为，我们是运用后来得到发展的客观性概念来接近它的，我们并没有一个固有的专业术语来描述这类统一，而仅仅是用在后来的分析中所显现出来的局部的要素之一来给它们命名。所以，这就宣称了，所有的行为在本质上都是以自我为中心，然而，利己主义只有处于某种行为系统中，以及和与它相关的利他主义相对照时才具有意义。与此相同，尽管对上帝明确的定义依赖于它与经验性事物的对照，泛神论却已经把存在的普遍性描述为上帝。这种主体和客体间的进化性的关系在很大范围内不可变更地重复：古代正统的理性世界不同于现代，主要是

基于这样的事实，就像在远古时代并不为人所知的自由问题之意义所显示的一样，只有后者一方面发展出一个全面、清晰的自我的概念，另一方面通过不可变更的自然规律思想阐释了客体概念的独立和力量。与后来的历史阶段相比，古代更接近于某种中立的时期，在这一时期中世界的内容被认为是中立的，所以不需要在主体和客体间做出区分。

作为主观价值总体的标准化或保证的事件客观性

区分主体和客体的这一发展过程，通过相同主体的两个不同方面都得以持续，只是这一发展运行于不同的层面。所以，作为主体存在着的意识便已成为一种客观的东西。这是作为个体形式的精神的一个基本性质。决定了其本身作为整体形式而存在的我们头脑的基本活动，是我们能够观察、了解和判断我们自己，就像观察、了解和判断其他任何客体一样，是我们作为一个经验统一体可以不丢失整体性把自我解剖为一个感知主体和被感知的客体，相反，正是通过这一内在的对抗意识到它的统一。这里，主体和客体的相互依赖在某个方面被拉到了一起，它已经影响到了主体自身，否则的话，主体自身是会作为客体世界的对立面而存在的。因此，人一开始意识到自我并称自己为“我”的时候，就已经认识到自己和世界之间关系的基本形式以及他接受世界的基本形式。但是从意义和精神成长角度而言，在那种认识发生以前，这里存在着一种对尚未在主客体间区别开来的、也还没有把主客体分开的内容的简单感知。从另一个方面来看，作为一个逻辑的、概念的实体，这个内容自身同样超越于主体和客体实在性的区别之上。我们不必去问这些性质的综合观念是否有一个客观存在物，可以简单地从它的性质及其相互联系来考察任何客体。可以确定，这样的纯粹客观的内容只要被思考，它就会成为一个概念和此意义上的主观结构。但是在这里，主观性仅仅是概念的动态行为、领会内容的功能；它本身是作为独立于此构想行为之外的存在被考虑的。我们的头脑拥有一项非凡的能力，即把内容作为独立于思考行为的东西进行思考，这是使得它不可能被进一步简化的主要性质之一。内容有着它们

自己的概念或客观的性质和关系，这些性质和关系可以被了解，但是不会因此完全被理解；这些内容是始终存在着的，不管它们是不是我的表象的一部分，也不管它们是不是客观实在的一部分。表象的内容并不与内容的表象相一致。仅仅存在于某个内容意识中的未区分的简单概念不能被描述成主体性事物，因为它还不清楚主客体之间的对立关系。同样的，客体或概念的抽象内容不是客观的，而是一样逃避了这一差异的形式和它的对立面，并准备通过一方或另一方来表达自己的。主体和客体来自同一行为：从逻辑上讲，先把概念性、观念性的内容表达为一种表象内容，然后将其呈现为客观实在的内容；从心理上讲，当这种个人和客体是无差别的尚缺少自我的表象变成分离的，并在自我及其客体之间产生一种距离的时候，双方由此各自变成独立的实体。

作为主观价值客观化的经济价值

这个最终构成我们理性世界观的过程，同样出现在我们意志实践活动的领域。在这里，有着强烈需求的、进行消费的、价值评价的主体和被评价的客体之间的差别并不包含精神生活的所有方面和实践活动的所有客观条件。人类对某一客体产生的愉悦之感是一个完全不可分割的行为。此时，我们有了一种不包括我们对所面临的客体的意识，也不包括不同于当前环境的自我意识的经历。最低级的和最高级的现象在此相遇。无论使用什么样的方法，原始冲动，尤其是非个人的、一般本性的冲动，都要对客体释放自己并且得到满足；意识仅仅关心主体冲动的满足，而丝毫不关注它的载体和客体。另一方面，强烈的审美愉悦以同一形式表现出来。在审美中，我们也忘记了自己，同时不再把艺术作品视为与我们对立的东西了，因为我们的灵魂完全被沉浸其中，已经听任于它并吸收了它。正如其他情况一样，在这种情形下，我们的心理状态还没有被主客体之间的对立所影响，或者说它不再受其影响了。只有某种新的意识过程才能从未受干扰的统一体中把那些范畴释放出来；只有在此过程之后，这种对内容的纯粹愉悦感才会在一方面被视为主体

面对客体的一种状态，另一方面被视为独立于主体之外的客体造成的影响。分裂了主客体朴素的实践统一性，并使我们在它们的相互关系中来意识其中一个的这种张力，最初只是通过欲望的事实发生的。当渴望得到我们尚未拥有的或喜欢的东西的时候，我们把欲求的内容置于自身之外。我承认，因为除了我们的意愿，很多其他理论的和情感的事件都对精神内容的客观化有贡献，所以在经验生活中，完成的客体是呈现在我们面前的，也只有因此它才是被需求的。然而，与它的内在秩序和可理解性相关联，在实践世界中，客体自身的起源和它被主体需要是相关的，这也正是将愉悦过程这一知觉整体分离开来的区别过程的两个方面。前面已经指出，我们对客观实体的概念源于客体显现在我们面前的阻力，尤其是通过我们的触觉。我们可以立刻将其运用于实践问题中。我们需要这些客体，仅仅是由于它们没有因我们的需要和喜欢被马上给予我们；从某种程度上说，那是它们在抵制我们的需求。不仅在其不被我们的意志所影响的意义上，我们所需求的内容在其对抗我们的那時候起就变成了客体，并且在其作为尚未被喜欢的东西而与我们保持着距离这层面上也是如此，因为主体方面仍是需要它们的。正如康德所说的那样：因为拥有经验意味着我们的意识从感觉印象中创造出了客体，所以经验的可能性造就了经验客体的可能性。同样的，需要的可能性创造了被需要的客体的可能性。客体通过与主体相分离形成了自己的特性，与此同时主体设立了它并试图以自己的需要来征服它，这样客体便由此形成了，这就是我们所谓的价值。体验自身愉悦的那一刻，主体和客体之间的对立关系便被抹掉了，价值也便被消费了。只有作为对立面，作为与主体相分离的客体，价值才能被重新恢复。像下面这样琐碎的经验，例如我们只有在失去它们以后才会欣赏我们所拥有的价值，例如一味地抑制某个渴望得到的客体，经常会赋予它与其可能产生的任何愉悦感完全不成比例的价值，再例如我们喜爱的客体的远离（无论是事实上的还是喻指的远离）会使它们呈现在一种理想化的光环之下，从而大大增加它们的吸引力——所有这些都只不过是基本事实的派生、变异和混合，这个基本事实便是：价值并非源自于主体获得客体的愉悦时刻完整的统一性，而是源于主体和作为被需要的客体而存在于主体对立

面的客体愉悦内容的分离，客体的愉悦内容只有通过征服距离、障碍和困难才能获得。在这里我们重申一下更早的类比：在最后的分析中，或许实体并不通过现象所施加的阻力强加于我们的意识，但是我们仍记录了那些具有抵抗和阻碍（它是与客体相联系的）感觉的表象，这些表象的存在是客观真实的、独立的、外在于我们的。客体不会因为它们是有价值的就难以获得，但是我们仍然把那些抵抗我们想要拥有它们的欲求的客体称为是有价值的。也正是因为欲求遭到抵抗和挫折，客体才获得了一种它们不抑制主体欲望便永远不会获得的意义。

在同一时间、同一分化过程中，作为欲求的自我和它的相关物呈现出来的价值从属于另一个范畴。当其应用于被构思的理论表象中的客体时，它是同一范畴。在那种情形中，我们推断出：在客观世界中被认识，并作为主观表象存在于主体之中的内容还具有一种特殊的观念的尊贵。三角形或有机体的概念、因果关系或地心引力定律的概念都拥有一种逻辑意义、内在结构的有效合理性，这决定了它们在空间和意识中的实现；但是即使它们从来没有被真正了解，它们也仍然属于有效的、意义重大的、最终不可分析的范畴，完全不同于空想的、矛盾的概念，这在它们涉及物质和精神的非实体时可能是类似的。主体需要的客体被赋予的价值与此类似，但是被不同领域的需要所限定。我们感觉客体、人们和实践不仅在被我们欣赏时是有价值的，即使没有人欣赏，它们仍然是有价值的，正如同当我们认识到某些问题的真实性独立于我们的表象时，我们将其表述为真实的。最显著的例子是我们用来确定人们气质或性格的评价，例如：有道德的、有威严的、强壮的或是美丽的。对于我们而言，这些内在品质是否在使它们成为可能或需要被认识的事件中显现自己，或者这些品质的载体是否用自己的某种价值观念去反映它们，与它们真正的价值无关；而且，这种对主体承认的中立，赋予了这些价值个性的色彩。更进一步来看，以下所有这些事实都使我们认为世界是有价值的，而不管这些价值是否被有意识的体验：智力的力量以及它把最隐秘的力量和自然的排列带到意识的光环之下的事实；在个体精神的有限领域之中，即使那种认为在世界上痛苦占有优势的悲观主义观点是真的，与外在

世界相比，情感的能量与韵律仍然是最重要的；不管人怎样做，自然都一直根据可靠、固定的规范来运行，多种多样的自然形式与更深层次的统一体是不可调和的，自然机制可以通过观念加以解释并同样创造出美丽和雅致的东西。这提供了我们为任何一个交换的客体确定经济价值的所有方法，即使没有人愿意支付价钱，即使这个客体根本没有人需要、一直没有销路。在这里，头脑的基本才能也变得明显起来：把自己从观念中分离出来，它把这些观念构想和描绘成像独立于它自己的表象一样的东西。我们所体验的每一个价值都是一种情感，然而通过这一观点我们意欲表达的是一个重要的内容，此内容通过这种意见被从心理层面上认识，但它并不与意见等同，也没有被穷尽。很明显，这一范畴超越于价值主观性或客观性的争论之上，因为它否认了这种主体是其客体存在所不可或缺的关系。更恰当地说，它是一个第三方、一个进入了二元性但又没有被它穷尽的主观概念。与它从属的实践范围相一致，它相对于主体有一种特殊的关系形式，而主体并不仅仅因为我们理论概念的抽象内容而存在。这一形式可能被描述为一个主张或需求。价值与任何的客体、人、关系或偶发事件相关，它需要承认。作为一个事件，这个需要仅仅存在于作为主体的我们自己，但是在接受它的过程当中，我们感觉到我们并没有仅仅满足于将一个要求强加于我们自己，或者仅仅承认客体的性质。能唤起我们宗教情感的一个现实象征符号的能力，宣传生命特殊地位或是将它们单独放置在一边、促进或阻碍生命特殊地位的道德挑战，并非仅仅对重大事件保持中立，而是要求去回答它们的责任感，将被感知的东西在美学语境下进行解释的权利——所有这些都是只有在自我中才能被经历和认识的要求，它们在客体本身中没有相似物或分离的对立点，但是作为需要，它既不能被追溯到自我，也不能被追溯到它们所指涉的客体。从自然主义的观点看，这样一个要求可能显现为主体性的，但从主体的观点看，它又显现为客观性的；事实上，它是一个第三范畴，即非得自主体，也不是得自客体，不过我们可以说，它处于我们和客体之间。我前面已经讲到，事物的价值属于那些精神的内容，当我们设想它们的时候，我们同时把它们作为独立存在于我们表象之中的东西来体验，并将它与其赖以存在于主体的功能分离