

社会与思想丛书

价值的 颠覆

&

马克斯·舍勒 著

OM UMSTURZ DER WERTE

B516.59
16

98974

DG 16/19

S

价值的颠覆

&

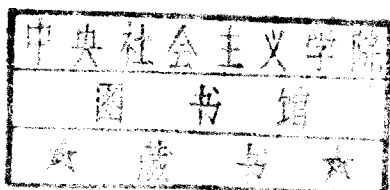
马克思·舍勒 著
刘小枫 编·校
罗悌伦
林 克
曹卫东 译



200020663

生活·读者·新知 三联书店

天津大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

价值的颠覆/(德)舍勒著;刘小枫编;罗梯伦等译.
北京:生活·读书·新知三联书店,1997.4
(社会与思想丛书)
ISBN 7-108-01001-1

I. 价… II. ①舍… ②刘… ③罗… III. ①舍勒, M. - 文集 ②价值(哲学) - 研究 - 德国 - 文集 IV. B516.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (96) 第 24404 号

责任编辑	李学军
封面设计	宁成春
出版发行	生活·读书·新知三联书店 (北京市东城区美术馆东街 22 号)
邮 编	100010
经 销	新华书店
印 刷	北京京海印刷厂
版 次	1997 年 4 月北京第 1 版 1997 年 4 月北京第 1 次印刷
开 本	850×1168 毫米 1/32 印张 10.875
字 数	200 千字
印 数	00,001—10,000 册
定 价	15.80 元

编者导言

本书辑录了舍勒(Max Scheler)的三篇早期著作,它们从不同的角度反映出舍勒早期思想集中审理的问题:现代伦理意识的结构和形成的社会机制及其隐含的困难。伦理意识的现代变化,是舍勒思想关注的重点,他用“价值的颠覆”来概括这一深刻的变化,也是对现代性作出的一个基本论断。

伦理意识结构是每一时代和民族赖以作出具体的价值评价的基础;古代社会被视为美德、善或值得追求的品质或行为,在现代社会可能被视为不足道的品质或行为,反之亦然;在欧洲文明中被视为美德的品质或行为,在中国或印度文明中可能就显得并不那么重要;这些差异是由伦理意识结构本身的具体因素

决定的。舍勒力图审察支配着现代人的价值观的伦理意识结构。

从伦理意识的历史的或民族的差异这一事实,不能推导出一种“伦理相对主义”,即任何有关伦理品质或行为的评价尺度都是依历史阶段或民族群体来决定的,因而并不存在所谓的伦理原则上的公理。

伦理相对主义正是现代思想面临的一大难题:一方面,在自由资本主义社会中,个体的道德上的良知决断的自主性和责任性得到辩护,并获得法律制度和经济生活形态的支持,但伦理规范的个体间的一致性和道德的公共性却变得日益困难;另一方面,在国家社会主义社会中,尽管因国家承担伦理设定的负担,伦理规范的一致性和道德的公共性而得到保障,个体的自由的良知决断却受到抑制,伦理规范因此强制性地与历史过程中的阶段性的义务联结起来。^① 上述两种情形导致不同类型的伦理相对主义,它们有一个共同的根源:伦理意识结构的现代转变。

倘若要诊治伦理相对主义的不幸后果,在舍勒看来,须分别审理伦理意识的两个层面:一、在历史社会的嬗变中出现的具体的伦理意识,这属于历史社会学的课题;二、伦理意识的公理法则的纯粹形态,这属于现象学的课题。任何时代和民族的伦理意识结构都包含着这两个层面。舍勒反

^① 参 K-O. Apel,《哲学的改造》,孙周兴、陆兴华译(上海译文版,1993),253页。

对如下两种伦理学观念:或以历史中的具体的道德评价取代超历史的伦理意识的公理法则本身;或根本否认有超历史的伦理公理法则。

舍勒坚持有超历史的伦理公理法则的存在,否则,现代伦理意识被概括为“价值的颠覆”就没有根据。但要勘定伦理的公理法则又需要考察历史的具体伦理意识,因前者需体现为后者,仅有纯粹法则性的分析,尽管是可能的,却是不充分的。

这样一来,在分析伦理意识结构时,现象学的方法和历史社会学的方法就需要综合运用,由此形成了现象学社会学的伦理意识的分析方向。

现象学社会学已成为社会理论中的重要流派,N. Luhmann 和贝格(P. Berger)的社会理论均表明现象学方法在社会理论中的持续效力。一般论者把舒兹(A. Schutz)视为现象学社会学的开创人,他得到过胡塞尔(Edmund Husserl)嘉许,卓有成效地开拓了日常生活意识的现象学社会学的分析题域。然而,尽管视舒兹为现象学社会学开拓者的论说颇为流行,却是一大误识。这并非仅涉及为现象学社会学的开创者正名的问题,而是涉及现象学社会学的发展方向。

舍勒不仅是现象学运动中的第二泰斗,亦是现象学社会学的开创者。早在 1913 年起陆续发表的论文中,舍勒就明确致力把胡塞尔的现象学哲学与韦伯(Max Weber)、松巴特(Werner Sombart)和特洛尔奇(Ernst Troeltsch)的历

史社会学法则结合起来。现象学哲学的主要分析论域是意识,舍勒对历史中的伦理意识之分析,就是结合现象学与历史社会学的最佳论域,它相当切合舍勒对现代性问题的关注方向。舍勒的现象学社会学以伦理意识为基本题域,“道德建构中的怨恨”和“论害羞与羞感”堪称现象学社会学的经典文献。舒兹对舍勒的研究并没有具体地总结其价值意识的现象学社会学的理论,但至少表明,舍勒对他的影响实际相当大。^①

本书辑录的三篇著作,可提供舍勒的伦理意识之现象学社会学的基本结构。

《道德建构中的怨恨》(罗悌伦教授译,刘小枫校)选自《价值的颠覆》(全集卷三),这篇文献是舍勒的现象学社会学的处女作,具有很高的原创性,其理论意义在我看来可与韦伯的《新教伦理与资本主义精神》相当:舍勒通过对怨恨意识的分析,从现象学和历史社会学的综合角度阐明现代市民伦理的起源、形成机制和基本原则,并讨论了现代伦理意识与古代(尤其基督教)伦理意识的差异。

《论害羞与羞感》(林克教授译,刘小枫校)选自《伦理学与认识论》(全集卷十),K. Löwith 称该文为舍勒的现象学人类学的最卓越的著作,由于人类学与社会学在相当程度上是重叠的,该文亦当视为其现象学社会学的重要文献;羞感作为伦理意识的一个重要现象,俄国哲人索洛维约夫在

① 参 A. Schutz,《谢勒三论》,江日新中译(台北东大版 1990)。

《为善一辩》中曾作过宗教哲学的论述；舍勒受其启发，但从现象学的人类学—社会学角度作了更为深入的剖析；^① 若将舍勒的这部著作与涂尔干(Emile Durkheim)的《宗教生活的基本形式》加以比较，可见出实证论社会学和现象学社会学的不同视角、方法和问题意识，其理论意义相当富有激发性，尤其就现代性问题而言如此。该文与“道德建构中的怨恨”实际构成了现象学社会学的一个有机的论域框架，综合观之，当可更见舍勒思想的穿透力。

“羞感”作为肯定性的价值感，“怨恨”作为否定性的价值感，其消长反映出现代伦理意识的品质问题，舍勒学术为此忧心忡忡。如何解决这一问题，依赖于人类意识的精英——哲学对自身的道德意识和责任的反省。

《论哲学的本质及哲学认识的道德条件》(曹卫东博士译)选自《论人身上的永恒》(全集卷五)，该文从现象学立场反省哲学的道德品质，表明了舍勒与胡塞尔、海德格尔的现象学哲学截然异质的哲学观。通过这篇论著，可以了解舍勒解决现代伦理意识的品质问题的哲学前提。

要充分评估舍勒思想的力度及其对现代性问题的意义，必须比较他的现象学哲学进路与胡塞尔、海德格尔的进路，比较他的社会理论的进路与韦伯、西美尔、特洛尔奇以

^① 参 V. Solowjev, *The Justification of Good*, London 1918(中译文:索洛维约夫,道德的原始材料,见王岳川、刘小枫主编,《东西方文化评论》(四) 1992, 338 页以下)。H. Dame 的《索洛维约夫与舍勒》(Berlin, 1963)一书比较分析这两位思想家的共同点,奇怪的是,他竟然忽略了羞感问题。

至哈贝马斯的进路。然而,舍勒的现象学社会学长期受社会理论界的忽视,不仅汉译学界如此,欧美学界亦然。本书若能引起汉语社会理论界对舍勒思想遗产的关注,对于深化现代性问题的研究当是有益的。

当代儒家主流论述的一个基本趋向是心学与康德的比附,似乎康德伦理学最能支持心学原则,且亦能反证儒学比西方思想更高明,儒家与康德,孟子与康德,陆、王与康德之比附论几成源流。然当代儒家中的这一思想趋向不曾意识到一个困难:康德伦理学是原则抑或是问题?倘若康德伦理学本身就是现代性的困窘之一,儒家与康德的比附论就大成问题。与此相似,由于舍勒提出了与康德的形式伦理学相对的质料(情感)伦理学,某些论者会以为,儒家心学或宋明理学更恰合舍勒伦理学,于是比附论会转向舍勒。^①儒家与康德或舍勒的比附论,表明当代儒家之思想方向不是专注于现代性问题本身,而是为民族性思想辩护,这是值得汉语学界自我反省的。

舍勒著述论域宽广,文风既艰深又恣肆,精细、慎密的现象学分析、历史社会学—人类学的资料运用与时而先知般的宗教激情渗合在一起,汉译殊为吃力。衷心感谢各位译者的辛劳,使本文集的选编构想得以实现。

本文选采用了舍勒为自己的一部文集冠以的书名《价值的颠覆》(全集卷三),除《道德建构中的怨恨》一文外,其

① 参陈仁华译,《情感现象学》(台北远流版1991)中的译注。

余两篇均非出自此卷；《舍勒全集》现任主编 Prof. Dr. Manfred S. Frings 选编的同名文集的选目亦与本文选不同，这是由于选编者的语境和意图不同所致。

刘 小 枫

一九九五年五月二十三日于香港隔田村

目 录

编者导言	刘小枫	1
道德建构中的怨恨		1
引 言		1
一 论怨恨的社会学和现象学		4
二 怨恨与道德的价值判断		51
三 基督教道德与怨恨		54
四 怨恨与现代的仁爱		91
五 现代道德中的怨恨及其价值位移		118
1 自我劳动和赢利的价值		120
2 价值的主体化		128
3 有用价值凌驾生命价值		134
论害羞与羞感		164
引 言：羞感之“所在”与人的生存方式		164
一 身体羞感出现的先决条件		168
二 害羞与相近的感觉		177

三 羞感的基本形式:关于羞感起源的学说	195
四 性羞感及其功能	218
五 男人和女人身上的心灵羞涩和身体羞感	269
关于羞感的残篇	273
论哲学的本质及哲学认识的道德条件	283
一 哲学的自律	285
二 哲学的精神举止(或哲学家的理念)	288
三 道德涌动的分析	312
1 作为“整个人”的位格行为的涌动行为	312
2 涌动的起点与要素	317
四 哲学的对象和哲学的认识立场	325

道德建构中的怨恨*

引 言

在思想上将内在感知状态分解为情结,再将情结分解为最小的“简单”因素,考察人为地(通过观察或观察加实验)使情结发生变异的条件和后果,这种心理学方法不同于下述“现象学”方法:通过描述和理解去探究人的生活关联本身包含着、并非由人为的“统合”与“分离”才产生的体验、感知单位。前者是(在方

* 本篇原题 *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. (1914 年初次发表), 中译:罗悌伦,刘小枫校译。

法上具有自然科学倾向)综合地建构和阐释的心理学道路,后者是分析地理解和描述的心理学道路。^①前一种研究方式是从心理单位入手,而心理单位是人为造出来的。就是说,这些心理单位并非必然包含、容纳在一次体验行为中。这种人为的单位的诸部分很可能属于截然不同的体验行为。此刻在我意识中同时存在的全部意识感觉大概就属于相去天渊的体验单位(比如对书写纸的感知、坐在我的椅子上的感知,对我在这房间的体验、我在书写的体验,等等)。可我照样能够任意把它们综合为情结或者将这些情结分解成各个部分。有许多东西我毫无体验,有许多东西要先通过以人为变相的开端、终结环节的因果观察来进行比较才能确定下来——这些东西在发生上是有条件的。比如,我平衡时的姿态以及相伴随的感受是以耳内的正常感觉为条件的,耳内正常感受以与耳石器官所具有的平衡感相应。与此类似,在感知或再造时进入感知或再造的东西——比如在感知一本摆在我面前的书时进入感知的东西,也并未被纳入一个体验单位。这些因素事实上是存在的,但这并不排除它们在这一感知的单位体验中仍是未体验的。另一方面,所能想象的最为复杂、最为统合的心理事实(在第一种研究方式的意义上),仍然只有当其出现于一个体验行为中时才会是现象。这时,它们才是“现象学的”。我体验到的一次友情、一次欢爱、一

^① 参阅雅斯贝斯(K. Jaspers)在1913年出版的《心理病理学导论》一书中就心理生活的因果关系与理解关系的区别作的中肯的阐述。

次侮辱、一次童年期某一阶段对环境的所有举止，都有着从第一种观察方式来看极随意凑合起来的内涵(感知、表象、结论、判断、爱与恨的行为、感情、情绪等等)；此外，它们在客观时间上分布于迥然不同的各个位置，并被样式和单位完全不同的各体验单位如睡、醒、病等等割裂开。然而，它们也构成体验的现象单位，并作为这种单位参与决定我的行动和行为，在我身上体验到它在如此起作用(非客观因果)。当然，我都可以把上述每一体验单位再分成更小的体验单位，比如，分成这一或那一“变故”，分成某一“友情”中的这一或那一“情境”，分成朋友的这一笑和那一瞥，等等。但是，这些体验单位依然必须再成为通过体验的一次行为，而不是通过一种人为的区分和连结去获得自己的单位、自己的意识的体验单位。这时它们仍然是体验到的细小单位，但却不会变成设想出来的体验单位。上述两种研究方向抵达的单位和情结绝不会重合，或者说，它们的结果绝不会交融。至于其最终的哲学关系，此处不谈。

怨恨就是这样一种体验效果单位，下面就对它作一番考察。

我们使用 Ressentiment(怨恨)一词，并非出于对法语的特别喜爱，而是因为我们还未成功地将之译为德语。尼采使这个词成了专业术语。我在法语原本的词义中发现两个要点，其一，在怨恨中涉及的是重视对他人作出的一种确定的情绪性反应的感受和咀嚼，这种咀嚼加深那一确定的情绪，并进入个体的中枢，因而便使这一情绪逐渐脱离位格

的表达范围和行动范围。这种情绪的反复咀嚼和感受与对这种情绪及其“曾予回答”的过程纯理智的回忆截然不同。它是对情绪本身的一次再体验——一种回味、再感；^①其二，这个词也意味着，这种情绪之品质是消极的，即包含一种敌意的动态。或许，德语词 Groll(恼恨)与之吻合，能揭示其中一个基本的意义成分。“恼恨”是一种隐隐地穿透心灵、隐忍未发、不受自我行为控制的愤懑；它最终形成于仇恨意向或其他敌意情绪一再涌现之后，虽然尚未包含任何确定的敌对意图，然而，其血液中已在孕生一切可能的敌意。

一 论怨恨的社会学和现象学

近代关于道德价值判断之起源的探究堪称寥寥。在少得可怜的探究之中，尼采把怨恨看作道德价值判断的根源。尼采断言基督教的道德、尤其基督教的爱是最精巧的“怨恨之花”。这一论断当然会被证明是错误的；尽管如此，较之同类的探究，他的探究毕竟涉及到最本质的问题。

可这是个大事件：从那报复的树干中，从那犹太的仇恨中，从那地球上从未有过的最深刻、最极端的、能创造理想、转变价值的仇恨中生长出某种同样无与伦比的东

^① 参拙著《同情理论》(即《论同情感的本质和形式》一书，中译本：《情感现象学》，(台北远流版 1992)，以下均简称《同情理论》)中对这些过程的特性的论述(第 7 页起)。

西，一种新的爱，各种爱中最深刻最极端的一种：——从其他哪根树干中能够长出这种爱？……但是也不要误以为这种爱是对那种报复渴望的否定，是作为犹太仇恨的对立面而萌发的！不是的！事实恰好相反！这种爱正是从那树干中长出来的，是它的树冠，是凯旋的，在最纯洁的亮度和阳光下逐渐逐渐地伸展开来的树冠。即使在光线和高度的王国里，这树冠也似乎以同样的渴求寻求着那仇恨的目的、胜利、战利品、诱惑，这种渴求使那种仇恨的根在所有的深渊中越扎越深，在所有的罪恶中越变越贪。拿撒勒的这位耶稣，爱的人格化福音，这位把祝福和胜利带给贫苦人、病患者、罪人的“救世主”，——他难道不正是最阴险可怕、最难以抗拒的诱惑吗？这诱惑和迂回不正是导向那些犹太的价值和理想的再造吗？难道以色列不正是通过这位“救世主”的迂回，这位以色列表面上的仇敌和解救者来达到其精心策划的报复行动的最后目标的吗？

奴隶在道德上进行反抗伊始，怨恨本身变得富有创造性并且娩出价值，这种怨恨发自一些人，他们不能通过采取行动做出直接的反应，而只能以一种想象中的报复得到补偿。所有高贵的道德都产生于一种凯旋式的自我肯定，而奴隶道德则起始于对“外界”，对“他人”，对“非我”的否定：这种否定就是奴隶道德的创造性行动。这种从反方向寻求确定价值的行动——值得注意的是，这是向外界而不是向自身方向寻求价值