

價值的顛覆

Vom Umsturz der Werte



馬克斯 · 舍勒

Max Scheler

B516.57
20089

價值的顛覆

舍勒著

劉小楓編・校

羅悌倫 林 克

曹衛東 譯



牛津大學出版社

Oxford University Press

P2J128
P8006

Oxford University Press
Oxford New York
Athens Auckland Bangkok Bombay
Calcutta Cape Town Dar es Salaam Delhi
Florence Hong Kong Istanbul Karachi
Mexico City Nairobi Paris Singapore
Taipei Tokyo Toronto
and associated companies in
Berlin Ibadan
Oxford is a trade mark of Oxford University Press

First published 1996
This impression (Lowest digit)
1 3 5 7 9 10 8 6 4 2

價值的顛覆

馬克斯·舍勒 (Max Scheler) 著

劉小楓編·校

羅悌倫 林克 曹衛東 譯

© 牛津大學出版社 1996
Oxford University Press 1996
ISBN 0 19 587584 2

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, without the prior permission in writing of Oxford University Press (China) Ltd. Within Hong Kong, exceptions are allowed in respect of any fair dealing for the purpose of research or private study, or criticism or review, as permitted under the Copyright Ordinance currently in force. Enquiries concerning reproduction outside these terms and in other countries should be sent to Oxford University Press (China) Ltd. at the address below

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form of binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser

版權所有，本書任何部分若未經版權持有人允許，不得用任何方式抄襲或翻印

Printed in Hong Kong
Published by Oxford University Press (China) Ltd.
18/F Warwick House, Taikoo Place, 979 King's Road, Quarry Bay, Hong Kong

社會與思想叢書緣起

歷史悠久的牛津大學出版社從一九九二年起開始出版中文書籍。這或許預示着：中文這一為十多億人所使用的語言文字，在世界文化和學術的發展中將會日益取得其應有的地位。現在，牛津大學出版社又決定出版「社會與思想叢書」，俾更有系統地積累有價值的中文學術著述和譯述，我們希望，這對於中國學術文化的發展，將會起到積極的推動作用。

「社會與思想叢書」將首先着重於對中國本土社會與本土思想的經驗研究和理論分析。誠如人們今天已普遍意識到的，晚近十餘年來中國所發生的深刻變革，並非僅僅只是相對於一九四九年以來甚至一九一一年以來而言的變遷，而是意味着：自秦漢以來既已定型的古老農業中國，已經真正開始了其創造性自我轉化的進程。這一歷史巨變已經將一系列重大問題提到了中外學者的眼前，例如，鄉土中國的這一轉化將會為華夏民族帶來甚麼樣的新的基層生活共同體？甚麼樣的日常生活結構？甚麼樣的文化表達和交往形式？甚麼樣的政治組織方式和社會經濟網絡？所有這些都歷史性地構成了「中國現代性」的基本課題，同時恰恰也就提供了「中國傳統性」再獲新生的歷史契機。可以說，當代中國的這一歷史變革已經為中國當代學術文化的突破性發展提供了充分的歷史可能與堅定的經驗基礎，因為它一方面使人們已能立足於今日的經驗去思考中國的未來，同時也已為人們提供了全新的視野去再度重新認識中國的歷史、中國的文明、中國的傳統性。有鑒於此，本叢書將不僅強調對當代中國的研究，同時亦重視對中國歷史的研究，以張大「中國現代性」的歷史文化資源。

「社會與思想叢書」的另一方面則是同時注重對西方社會與思想，以及其它非西方社會與思想的研究。如果說，晚近十餘年來的中國變革標誌着「中國現代性」的真正歷史出場，那麼，七十年代以來西方最引人注目的現象無疑莫過於對「西方現代性」歷史形成的全面重新檢討：在經濟領域，所謂「福特式大生產方式」的危機不僅促發對「後福特時代生產」的思考，而且首先迫使人們重新檢討「福特式生產」的歷史成因及內在闕失；在政治領域，西方現存體制與民權運動以來民主發展的尖銳張力，已重新激發西方近代以來「自由主義 v.s. 共和主義 (Republicanism)」這一基本辯論；在文化領域，形形色色的後現代主義不但已全面動搖近代西方苦心營構的文化秩序和價值等級，而且更進而對「西方傳統性」本身發起了全面的批判。所有這些都提醒人們：自上世紀末以來一直在學習西方的中國人，今天已不能不同樣全面重新檢討中國人以往對西方的理解和認識。因此，本叢書將不僅包括對當代西方的研究，而且更強調對西方歷史傳統的重新認識，特別是西方傳統內在差異性的研究。

本叢書定名為「社會與思想」，自然表達了一種期望，即：對社會制度層面的研究與對思想意識層面的研究，應該日益結合而不是互不相干。從學科的角度講，亦即希望社會科學領域的研究與人文及哲學領域的研究，能夠相互滲透，相互促進。通過多學科的合作與跨學科的研究去深入認識中西現代性與中西傳統性，以往那種僵硬的「傳統 v.s. 現代」、「中國 v.s. 西方」的二元對立思維方式或將會真正打破，代之而起的是人類對傳統與現代、東方與西方的同等尊重和相互理解。中文學術世界為此任重而道遠！

甘 陽

一九九三年十月

編者導言

本書輯錄了舍勒（Max Scheler）的三篇早期著作，它們從不同的角度反映出舍勒早期思想集中審理的問題：現代倫理意識的結構和形成的社會機制及其隱含的困難。倫理意識的現代變化，是舍勒思想關注的重點，他用「價值的顛覆」來概括這一深刻的變化，也是對現代性作出的一個基本論斷。

倫理意識結構是每一時代和民族賴以作出具體的價值評價的基礎；古代社會被視為美德、善或值得追求的品質或行為，在現代社會可能被視為不足道的品質或行為，反之亦然；在歐洲文明中被視為美德的品質或行為，在中國或印度文明中可能就顯得並不那麼重要；這些差異是由倫理意識結構本身的具體因素決定的。舍勒力圖審察支配着現代人的價值觀的倫理意識結構。

從倫理意識的歷史的或民族的差異這一事實，不能推導出一種「倫理相對主義」，即任何有關倫理品質或行為的評價尺度都是依歷史階段或民族群體來決定的，因而並不存在所謂的倫理原則上的公理。

倫理相對主義正是現代思想面臨的一大難題：一方面，在自由資本主義社會中，個體的道德上的良知決斷的自主性和責任性得到辯護，並獲得法律制度和經濟生活形態的支持，但倫理規範的個體間的一致性和道德的公共性却變得日益困難；另一方面，在國家社會主義社會中，儘管因國家承擔倫理設定的負擔，倫理規範的一致性和道德的公共性而得到保障，個體的自由的良知決斷却受到抑制，倫理規範因此強制性地與歷史過程中的階段性的

編者導言

義務聯結起來。^①上述兩種情形導致不同類型的倫理相對主義，它們有一個共同的根源：倫理意識結構的現代轉變。

倘若要診治倫理相對主義的不幸後果，在舍勒看來，須分別審理倫理意識的兩個層面：一、在歷史社會的嬗變中出現的具體的倫理意識，這屬於歷史社會學的課題；二、倫理意識的公理法則的純粹形態，這屬於現象學的課題。任何時代和民族的倫理意識結構都包含着這兩個層面。舍勒反對如下兩種倫理學觀念：或以歷史中的具體的道德評價取代超歷史的倫理意識的公理法則本身；或根本否認有超歷史的倫理公理法則。

舍勒堅持有超歷史的倫理公理法則的存在，否則，現代倫理意識被概括為「價值的顛覆」就沒有根據。但要勘定倫理的公理法則又需要考察歷史的具體倫理意識，因前者需體現為後者，僅有純粹理則性的分析，儘管是可能的，却是不充分的。

這樣一來，在分析倫理意識結構時，現象學的方法和歷史社會學的方法就需要綜合運用，由此形成了現象學社會學的倫理意識的分析方向。

現象學社會學已成為社會理論中的重要流派，N.Luhmann和貝格（P.Berger）的社會理論均表明現象學方法在社會理論中的持續效力。一般論者把舒茲（A.Schutz）視為現象學社會學的開創人，他得到過胡塞爾（Edmund Husserl）嘉許，卓有成效地開拓了日常生活意識的現象學社會學的分析題域。然而，儘管視舒茲為現象學社會學開拓者的論說頗為流行，却是一大誤識。這並非僅涉及為現象學社會學的開創者正名的問題，而是涉及現象學社會學的發展方向。

① 參K.O.Apel,《哲學的改造》，孫周興、陸興華譯（上海譯文版，1993），253頁。

舍勒不僅是現象學運動中的第二泰斗，亦是現象學社會學的開創者。早在1913年起陸續發表的論文中，舍勒就明確將致力把胡塞爾的現象學哲學與韋伯（Max Weber）、松巴特（Werner Sombart）和特洛爾奇（Ernst Troeltsch）的歷史社會學法則結合起來。現象學哲學的主要分析論域是意識，舍勒對歷史中的倫理意識之分析，就是結合現象學與歷史社會學的最佳論域，它相當切合舍勒對現代性問題的關注方向。舍勒的現象學社會學以倫理意識為基本題域，「道德建構中的怨恨」和「論害羞與羞感」堪稱現象學社會學的經典文獻。舒茲對舍勒的研究並沒有具體地總結其價值意識的現象學社會學的理論，但至少表明，舍勒對他的影响實際相當大。^②

本書輯錄的三篇著作，可提供舍勒的倫理意識之現象學社會學的基本結構。

「道德建構中的怨恨」（羅悌倫教授譯，劉小楓校）選自《價值的顛覆》（全集卷三），這篇文獻是舍勒的現象學社會學的處女作，具有很高的原創性，其理論意義在我看來可與韋伯的《新教倫理與資本主義精神》相當：舍勒通過對怨恨意識的分析，從現象學和歷史社會學的綜合角度闡明現代市民倫理的起源、形成機制和基本原則，並討論了現代倫理意識與古代（尤其基督教）倫理意識的差異。

「論害羞與羞感」（林克教授譯，劉小楓校）選自《倫理學與認識論》（全集卷十），K·Löwith稱該文為舍勒的現象學人類學的最卓越的著作，由於人類學與社會學在相當程度上是重疊的，該文亦當視為其現象學社會學的重要文獻；羞感作為倫理意識的一個重要現象，俄國哲人索洛維約夫在《為善一辯》中曾作

② 參A.Schutz，《謝勒三論》，江日新中譯（台北東大版1990）。

編者導言

過宗教哲學的論述；舍勒受其啟發，但從現象學的人類學—社會學角度作了更為深入的剖析；^③若將舍勒的這部著作與涂爾幹（Emile Durkheim）的《宗教生活的基本形式》加以比較，可看出實證論社會學和現象學社會學的不同視角、方法和問題意識，其理論意義相當富有激發性，尤其就現代性問題而言如此。該文與「道德建構中的怨恨」實際構成了現象學社會學的一個有機的論域框架，綜合觀之，當可更見舍勒思想的穿透力。

「羞感」作為肯定性的價值感，「怨恨」作為否定性的價值感，其消長反映出現代倫理意識的品質問題，舍勒學術為此憂心忡忡。如何解決這一問題，依賴於人類意識的精英——哲學對自身的道德意識和責任的反省。

「論哲學的本質及哲學認識的道德條件」（曹衛東博士譯）選自《論人身上的永恆》（全集卷五），該文從現象學立場反省哲學的道德品質，表明了舍勒與胡塞爾、海德格爾的現象學哲學截然異質的哲學觀。通過這篇論著，可以瞭解舍勒解決現代倫理意識的品質問題的哲學前提。

要充分評估舍勒思想的力度及其對現代性問題的意義，必須比較他的現象學哲學進路與胡塞爾、海德格爾的進路，比較他的社會理論的進路與韋伯、西美爾、特洛爾奇以至哈貝馬斯的進路。然而，舍勒的現象學社會學長期受社會理論界的忽視，不僅漢語學界如此，歐美學界亦然。本書若能引起漢語社會理論界對舍勒思想遺產的關注，對於深化現代性問題的研究當是有益的。

③ 參 V.Solowjev, *The Justification of Good*, London 1918（中譯文：索洛維約夫，道德的原始材料，見王岳川、劉小楓主編，《東西方文化評論》（四）1992，338 頁以下）。H.Dame 的《索洛維約夫與舍勒》（Berlin，1963）一書比較分析這兩位思想家的共同點，奇怪的是，他竟然忽略了羞感問題。

當代儒家主流論述的一個基本趨向是心學與康德的比附，似乎康德倫理學最能支持心學原則，且亦能反證儒學比西方思想更高明，儒家與康德，孟子與康德，陸、王與康德之比附論幾成源流。然當代儒家中的這一思想趨向不曾意識到一個困難：康德倫理學是原則抑或是問題？倘若康德倫理學本身就是現代性的困窘之一，儒家與康德的比附論就大成問題。與此相似，由於舍勒提出了與康德的形式倫理學相對的質料（情感）倫理學，某些論者會以為，儒家心學或宋明理學更恰合舍勒倫理學，於是比附論會轉向舍勒。^④儒家與康德或舍勒的比附論，表明當代儒家之思想方向不是專注於現代性問題本身，而是為民族性思想辯護，這是值得漢語學界自我反省的。

舍勒著述論域寬廣，文風既艱深又恣肆，精細、慎密的現象學分析、歷史社會學—人類學的資料運用與時而先知般的宗教激情滲合在一起，漢譯殊為吃力。衷心感謝各位譯者的辛勞，使本文集的選編構想得以實現。

本文選採用了舍勒為自己的一部文集冠以的書名「價值的顛覆」（全集卷三），除「道德建構中的怨恨」一文外，其餘兩篇均非出自此卷；《舍勒全集》現任主編Prof.Dr.Manfred S. Frings選編的同名文集的選目亦與本文選不同，這是由於選編者的語境和意圖不同所致。

劉小楓

一九九五年五月二十三日於香港隔田村

④ 參陳仁華譯，《情感現象學》（台北遠流版1991）中的譯注。

目錄

編者導言

劉小楓 ix

道德建構中的怨恨

引言	1
一 論怨恨的現象學和社會學	3
二 怨恨與道德的價值判斷	42
三 基督教道德與怨恨	45
四 怨恨與現代的仁愛	75
五 現代道德中的怨恨和其他價值的位移	98
1 自我勞動和贏利的價值	
2 價值的主體化	
3 有用價值和特殊的生命價值	

論害羞與羞感

引言羞感之「所在」與人的生存方式	137
一 身體羞感出現的先決條件	140
二 害羞與相近的感覺	148
三 羞感的基本形式：關於羞感起源的學說	163
四 性羞感及其功能	181
五 男人和女人的心靈羞澀和身體羞感	223
關於羞感的殘篇	226

目錄

論哲學的本質及哲學認識的道德條件

一	哲學的自律	237
二	哲學的精神舉止（或哲學家的理念）	239
三	道德湧動的分析	258
1	作為「整個人」的位格行為的湧動行為	
2	湧動的起點與要素	
四	哲學的對象和哲學的認識立場	269

道德建構中的怨恨*

引言

在思想上將內在感知狀態分解為情結，再將情結分解為最小的「簡單」因素，考察人爲地（通過觀察或觀察加實驗）使情結發生變異的條件和後果，這種心理學方法不同於下述[現象學]方法：通過描述和理解去探究人的生活關聯本身包含着的、並非由人爲的「統合」與「分離」才產生的體驗、感知單位。前者是（在方法上具有自然科學傾向）綜合地建構和闡釋的心理學道路，後者是分析地理解和描述的心理學道路。^①前一種研究方式是從心理單位入手，而心理單位是人爲造出來的。就是說，這些心理單位並非必然包含、容納在一次體驗行爲中。這種人爲的單位的諸部分很可能屬於截然不同的體驗行爲。此刻在我意識中同時存在的全部意識感覺大概就屬於相去天淵的體驗單位（比如對書寫紙的感知、坐在我的椅子上的感知，對我在這房間的體驗、我在書寫的體驗，等等）。可我照樣能夠任意把它們綜合為情結或者將這些情結分解成各個部分。有許多東西我毫無體驗，有許多東西要先通過以人爲變相的開端、終結環節的因果觀察來進行比

* 本篇原題Das Ressentiment im Aufbau der Moralen.（1914年初次發表），中譯：羅悌倫，劉小楓校譯。

① 參閱雅斯貝爾斯(K.Jaspers)在1913年出版的《心理病理學導論》一書中就心理生活的因果關係與理解關係的區別作的中肯的闡述。

價值的顛覆

較才能確定下來——這些東西在發生上是有條件的。比如，我平衡時的姿態以及相伴隨的感受是以耳內的正常感覺為條件的，耳內正常感受以與耳石器官所具有的平衡感相應。與此類似，在感知或再造時進入感知或再造的東西——比如在感知一本擺在我面前的書時進入感知的東西，也並未被納入一個體驗單位。這些因素事實上是存在的，但這並不排除它們在這一感知的單位體驗中仍是未體驗的。另一方面，所能想象的最為複雜、最為統合的心理事實（在第一種研究方式的意義上），仍然只有當其出現於一個體驗行為中時才會是現象。這時，它們才是「現象學的」。我體驗到的一次友情、一次歡愛、一次侮辱、一次童年期某一階段對環境的所有舉止，都有着從第一種觀察方式來看極隨意湊合起來的內涵（感知、表象、結論、判斷、愛與恨的行為、感情、情緒等等）；此外，它們在客觀時間上分佈於迥然不同的各個位置，並被樣式和單位完全不同的各體驗單位如睡、醒、病等等割裂開。然而，它們也構成體驗的現象單位，並作為這種單位參與決定我的行動和行為，在我身上體驗到它在如此起作用（非客觀因果）。當然，我都可以把上述每一體驗單位再分成更小的體驗單位，比如，分成這一或那一「變故」，分成某一「友情」中的這一或那一「情境」，分成朋友的這一笑和那一瞥，等等。但是，這些體驗單位依然必須再成為通過體驗的一次行為，而不是通過一種人為的區分和連結去獲得自己的單位、自己的意識的體驗單位。這時它們仍然是體驗到的細小單位，但卻不會變成設想出來的體驗單位。上述兩種研究方向抵達的單位和情結絕不會重合，或者說，它們的結果絕不會交融。至於其最終的哲學關係，此處不談。

怨恨就是這樣一種體驗效果單位，下面就對它作一番考察。

我們使用Ressentiment（怨恨）一詞，並非出於對法語的特

別喜愛，而是因為我們還未成功地將之譯為德語。尼采使這個詞成了專業術語。我在法語原本的詞義中發現兩個要點，其一，在怨恨中涉及的是重視對他人作出的一種確定的情緒性反應的感受和咀嚼，這種咀嚼加深那一確定的情緒，並進入個體的中樞，因而便使這一情緒逐漸脫離位格的表達範圍和行動範圍。這種情緒的反複咀嚼和感受與對這種情緒及其「曾予回答」的過程的純理智的回憶截然不同。它是對情緒本身的一次再體驗——一種回味、再感；^②其二，這個詞也意味着，這種情緒之品質是消極的，即包含一種敵意的動態。或許，德語詞Groll（惱恨）與之吻合，能揭示其中一個基本的意義成分。「惱恨」是一種隱隱地穿透心靈、隱忍未發、不受自我行為控制的憤懣；它最終形成於仇恨意向或其他敵意情緒一再湧現之後，雖然尚未包含任何確定的敵對意圖，然而，其血液中已在孕生一切可能的敵意。

一 論怨恨的社會學和現象學

近代關於道德價值判斷之起源的探究堪稱寥寥。在少得可憐的探究之中，尼采把怨恨看作道德價值判斷的根源。尼采斷言基督教的道德、尤其基督教的愛是最精巧的「怨恨之花」。這一論斷當然會被證明是錯誤的；儘管如此，較之同類的探究，他的探究畢竟涉及到最本質的問題。

可這是個大事件：從那報復的樹幹中，從那猶太的仇恨中，從那地球上從未有過的最深刻、最極端的、能創造理想、轉變價值的

② 參拙著《同情理論》（即《論同情感的本質和形式》一書，中譯本：《情感現象學》，（台北遠流版1992），以下均簡稱《同情理論》）中對這些過程的特性的論述（第7頁起）。

價值的顛覆

仇恨中生長出某種同樣無與倫比的東西，一種新的愛，各種愛中最深刻最極端的一種：——從其他哪根樹幹中能夠長出這種愛？……但是也不要誤以為這種愛是對那種報復渴望的否定，是作為猶太仇恨的對立面而萌發的！不是的！事實恰好相反！這種愛正是從那樹幹中長出來的，是它的樹冠，是凱旋的，在最純潔的亮度和陽光下逐漸逐漸地伸展開來的樹冠。既使在光線和高度的王國裏，這樹冠也似乎以同樣的渴求尋求着那仇恨的目的、勝利、戰利品、誘惑，這種渴求使那種仇恨的根在所有的深淵中越紮越深，在所有的罪惡中越變越貪。拿撒勒的這位耶穌，愛的人格化福音，這位把祝福和勝利帶給貧苦人、病患者、罪人的「救世主」，——他難道不正是最陰險可怕、最難以抗拒的誘惑嗎？這誘惑和迂迴不正是導向那些猶太的價值和理想的再造嗎？難道以色列不正是通過這位「救世主」的迂迴，這位以色列表面上的仇敵和解救者來達到其精心策劃的報復行動的最後目標的嗎？

奴隸在道德上進行反抗伊始，怨恨本身變得富有創造性並且娩出價值，這種怨恨發自一些人，他們不能通過採取行動做出直接的反應，而只能以一種想像中的報復得到補償。所有高貴的道德都產生於一種凱旋式的自我肯定，而奴隸道德則起始於對「外界」，對「他人」，對「非我」的否定：這種否定就是奴隸道德的創造性行動。這種從反方向尋求確定價值的行動——值得注意的是，這是向外界而不是向自身方向尋求價值——這就是一種怨恨：奴隸道德的形成總是先需要一個對立的外部環境，從物理學的角度講，它需要外界刺激才能出場，這種行動從本質上說是對外界的反應。

——「我甚麼也沒看見，但是我聽到的卻更多。在那兒從每個角落裏都發出一種審慎、狡猾、輕微的耳語。我覺得他們在說謊，每個聲響都像沾了蜜糖般的柔軟，他們說，無疑軟弱

應當被當作功績來稱讚——您說對了，他們正是這樣。」

——「還有甚麼？」

——「不報復的無能應被稱為『善良』，卑賤的怯懦應改為『謙卑』，向仇恨的對象屈服應改為『順從』（根據他們對一個人順從，這個人吩咐他們屈服，他們稱這個人為上帝）。弱者的無害，他特有的怯懦，他倚門而立的態度，他無可奈何的等待，在這兒都被冠上好的名稱，被稱為『忍耐』，甚至還意味着美德；無能報復被稱為不願報復，甚至還可能稱為寬恕（「因為他們不知道他們幹的是甚麼，只有我們才知道他們幹的是甚麼！」）。他們還在議論『愛自己的敵人』——而且邊說邊淌汗」③。

這大約是尼采提出獨具特色的命題最重要的段落。我們在此暫且不討論怨恨與基督教價值的關係，以便先深入討論這個詞所描述的體驗單位。

我們簡要地用一個實事的特徵表述或描述來代替給怨恨下定義。怨恨是一種有明確的前因後果的心靈自我毒害。這種自我毒害有一種持久的心態，它是因強抑某種情感波動和情緒激動，使其不得發泄而產生的情態；這種「強抑」的隱忍力通過系統訓練而養成。其實，情感波動、情緒激動是正常的，屬於人之天性的基本成分。這種自我毒害產生出某些持久的情態，形成確定樣式的價值錯覺和與此錯覺相應的價值判斷。在此，首先要加以考慮的情感波動和激動情緒是：報復感和報復衝動、仇恨、惡意、羨慕、忌妬、陰惡。

怨恨形成的最主要的出發點是報復衝動。如上所述，「怨

③ 尼采：《論道德的譜系》，第一章，第八、十、十四節，中譯文據北京三聯版1992，周紅譯。