SOUTH CHINA QUARTERLY Vol.8, No.1 (Jan 2017), 97—108
© University of Macau

Value perception and ethical act: The connections on thought between Husserl and Hildebrand

Ni Liangkang

Abstract: At the level of axiological ethics, Husserl and his student, also the "anti-Nazi philosopher" Dietrich von Hildebrand have their respective characteristics and have influenced each other. To Husserl, the situations in axiological sphere resemble those in the empirical and ideal ones. In his pre-war lectures on ethics and axiology, he stressed the regularity and objectivity of values and understood the discovery and grasping of values as a particular cognitive act. The concept of "value determination" he presented exerted influences on Hildebrand and Scheler's thoughts of axiological ethics. Hildebrand inherited Husserl's idea of the parallelism between logic and axiology, and the founding relationship between them was also determined in Husserlian rather than Schelerian sense. Be that as it may, once value itself is considered as an object, the situation becomes complicated, even the conclusions become ambivalent. More than that, the following question may arise: Is the object as such one in itself or in the sense of intersubjectivity? Or the like. Presumably, a possibility of a non-ontological yet still phenomenological explication at axiological level should be advanced: there is only one object which is self-given in perception and is at the same time necessarily regarded as true, but may also as valuable. These are two modes of holding or cognitive modalities: being-determinative modality or value-determinative modality. In perception, the former is of necessity whereas the latter merely possibility. That is to say, when perceiving a thing, "I" surely cognize it as being, but may also as valuable. This cognition is supposed to be the consciousnesses of being and value accompanying the perceiving process, viz., the self-proof division in Yogacara of Mahayana. Self-proof division accompanies "seeing-division—seen-division" but is itself not the latter. Seen from the perspective of axiological philosophy, the "moral self-proof division" embraced in the concept of "intuitive knowledge" presented by Chinese Neo-Confucianist Wang Yangming of the Ming Dynasty is the consciousness of self-value accompanying the perception of the object. Unlike self-consciousness proper that necessarily accompanies each "Cogito", it, however, often appears in "self-consciousness proper" as the modality of value-consciousness of "moral self-consciousness" or "aesthetic self-consciousness". This is also why people often have moral or aesthetic feelings in their perception.

Keywords: Husserl; Hildebrand; axiological ethics; value-determination; value holding

Author: Ni Liangkang received his MPhil. from Nanjing University in 1985, and his PhD. from University of Freiburg in 1990. During 1990-1991, he went to the University of Kassel to undertake postdoctoral research. During 1995-1997, he performed philosophical studies in the University of Wuppertal and the University of Bern respectively. He taught successively in Nanjing University, Southeast China University, and Sun Yat-sen University. Now he is a professor, supervisor of PhD. students, and the director of the Center for Phenomenological Literatures and Studies in the Department of Philosophy of Sun Yat-sen University, mainly engaged in the studies of phenomenological traditions in Western, particularly modern, philosophies. His representative Chinese works include: *Phenomenology and the Effects: Husserl and Modern German Philosophy; General Explanations of Husserl's Phenomenological Concepts; Self-consciousness and Reflections: Fundamental Problems in modern Western Philosophy; The Primal Foundation of Phenomenology: Understandings of and Reflections on Husserl's Logical Investigations; The Order of Mind: A Possibility of the Phenomenological Study of Mind*. His German works include: "*Seinsglaube in der Phaenomenologie Edmund Husserls*"; "*ZurSache des Bewusstseins: Phänomenologie, Buddhismus, Konfuzianismus*". His translations include: *Logische Untersuchungen* (E. Husserl); *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* (E. Husserl); *Der Formalismus in der Ethik und die material Wertethik* (M. Scheler), to name just a few.

《南國學術》第八卷第一期（2018年1月），97—108
Ⓒ 澳門大學

價值感知與倫常行動

——胡塞爾與希爾德勃蘭特的思想關聯

倪梁康

[摘 要] 胡塞爾與他的學生、同時也是“反納粹哲學家”希爾德勃蘭特在價值倫理學方面的思考各有特色，並且相互影響。對於胡塞爾來說，價值領域的情況是與經驗領域和觀念領域的情況相似的。在其戰前的倫理學與價值論講座中，他強調價值的規律性和價值的客觀性，並將對價值的發現和把握理解爲一種特殊的認知活動。他提出的“價值認定”的概念影響了希爾德勃蘭特和舍勒的價值倫理學思考。胡塞爾所提出的邏輯學與價值論之間的平行性在希爾德勃蘭特這裏得到了繼承，而且在這兩者之間的奠基關係也在胡塞爾意義上而非在舍勒的意義上得到確定。可是，一旦將價值本身視爲客體，情況就會變得複雜起來，甚至結論也會變得矛盾起來。而且，接下來還會面臨這樣的問題：這種客體是自在存在意義上的客體，還是交互主體意義上的客體的問題，如此等等。或許應當提出一種非本體論的、但仍然是現象學的價值論解釋的可能性：對象祇有一個，它在感知中自身被給予，同時還必然會被認之爲真，但同時也可以被認之爲有價值。這是兩種執態模式，或者也可以說是兩種認定模態：存在設定模態與價值設定模態。在感知中，前者具有必然性，後者祇具有可能性。即是說，在感知一個事物時，“我”必定會將它認之爲存在的，但可能也會將它認之爲有價值的。這種認定，應當就是伴隨在感知過程中的存在意識和價值意識，即大乘佛學中的“唯識學”所說的自證分，它伴隨“見分—相分”，但本身不是“見分—相分”。

[關鍵詞] 胡塞爾　希爾德勃蘭特　價值倫理學　價值認定　價值執態

[作者簡介] 倪梁康，1985年在南京大學獲哲學碩士學位，1990年在弗賴堡大學獲哲學博士學位。1990—1991年在卡塞爾大學做博士後研究，1995—1997年在烏泊塔爾大學、伯爾尼大學做哲學項目研究；先後執教於南京大學、東南大學、中山大學；現爲中山大學哲學系教授、博士生導師、現象學文獻與研究中心主任，主要從事西方哲學尤其是近現代哲學中的現象學傳統研究，代表性中文著作有《現象學及其效應——胡塞爾與當代德國哲學》《胡塞爾現象學概念通釋》《自識與反思——近現代西方哲學的基本問題》《現象學的始基——對胡塞爾〈邏輯研究〉的理解與思考》《心的秩序——一種現象學心學研究的可能性》，德文著作有“*Seinsglaube in der Phaenomenologie Edmund Husserls*” “*ZurSache des Bewusstseins: Phänomenologie, Buddhismus, Konfuzianismus*”，譯著有《邏輯研究》（[德]胡塞爾）《內時間意識現象學》（[德]胡塞爾）《倫理學中的形式主義與質料的價值倫理學》（[德]馬克斯•舍勒）等。

一

迪特里希·希爾德勃蘭特（Dietrich von Hildebrand，1889—1977）可以說是名門貴族之後，儘管他的貴族頭銜並非生而有之。他的祖父弗里德里希·布魯諾·希爾德勃蘭特是德國國民經濟學家和政治家；他的父親阿道夫·希爾德勃蘭特是德國著名新古典主義雕塑家，因藝術成就卓著，於1903年被授予巴伐利亞貴族頭銜，1913年被授予可世襲的貴族頭銜。自1873年起，阿道夫·希爾德勃蘭特便常常居住於意大利的佛羅倫薩，並於1877年在該地結婚。佛羅倫薩也是他兒子迪特里希·希爾德勃蘭特的出生地。1906年起，小希爾德勃蘭特在慕尼黑大學學習哲學，先後在那裏跟隨特奧多爾·利普斯（T. Lipps，1851—1914）、亞歷山大·普凡德爾（A. Pfänder，1870—1941）、莫里茲·蓋格爾（M. Geiger，1880—1937）、馬克斯·舍勒（M. Scheler，1874—1928）等人學習。從一開始，他便受到慕尼黑現象學家的影響，尤其是來自舍勒的影響。

希爾德勃蘭特與胡塞爾（E. G. A. Husserl，1859—1938）發生關聯，最初是蓋格爾在1907年3月27日寫給胡塞爾的信中報告一次學術活動時，順便提到了希爾德勃蘭特：“而後是一位十七歲的大學生希爾德勃蘭特（雕塑家的兒子）報告藝術作品中的素材——一個不祇是對他這個年齡而言的輝煌成就。”（*Hua Brief*. Ⅱ，89）一年多以後，通過利普斯的幾位學生的建議和介紹，希爾德勃蘭特於1909年夏季學期從慕尼黑轉到哥廷根學習，試圖日後在胡塞爾指導下完成博士論文考試。

關於那時的希爾德勃蘭特，蓋格爾在1909年4月2日致胡塞爾的信中做了詳細的介紹和推薦：

> 您可能已經通過萊納赫和康拉德知道，年輕的希爾德勃蘭特——這位無疑是我們慕尼黑最有才華的年輕哲學生——下學期要到哥廷根來。我還想向您再次特別推薦他，並且還提出一個與此相關的請求：恰恰在這樣一個如此有才華的年輕人那裏有一個加倍的危險：他可能會踏上一條歧途。他現在極度地神經質，這一點也表現爲：凡是他感興趣的一切，他都無法遏制。這也是我將他驅離慕尼黑的原因。他在這裏有無窮無盡的社交活動刺激，他無法抗拒它們。這已足以能夠摧毀一個神經質的年輕人了。另一方面，他帶着如此的激情投入到哲學問題中，以至於我必須費盡全部心力來阻止他不要在他恰好思考的個別問題上過度勞累地工作。因此，我竭力地阻止了他在學會裏做一個報告，也阻止了他在我的討論課上做一個專題評論。——他首先最需要做的不是在哲學問題中的深化，而是對事實知識的獲取。他可以說是在缺乏事實基礎的情況下做哲學。他還沒有受過工作訓練，而是像一頭公牛衝向一塊紅布一樣撲向哲學問題。因此，也許他最好是仔細地學習一下數學和物理，而不是那麼多的哲學。所以，我請您先違背他的心願，阻止他做專題評論。您不必擔心在哲學中的些許退步會將他帶離正軌。我從未見過有人像勾勾·希爾德勃蘭特[①]那樣對所有那些不“相信”現象學、絕對價值以及如此等等的人抱有如此輕蔑的態度。此外，我堅信，這位生機勃勃、麻利活潑的青年人會讓您感到開心喜悅的。[②]

希爾德勃蘭特來到哥廷根後，隨胡塞爾學習了兩年時間。在此期間，他主要受胡塞爾當時的助手、已經在哥廷根擔任私人教師的阿道夫·萊納赫（A. B. P. Reinach，1883—1917）的指導。看起來，胡塞爾並未接受蓋格爾的建議而阻止希爾德勃蘭特在學會作報告。相反，按照希爾德勃蘭特在自傳中的說法，他在1911年夏季學期，還因爲兩次“哥廷根哲學學會”的出色報告而擔任了這個學會的主席。[③]而這個學會，實際上就是現象學的“哥廷根學派”的實際組成。而在此期間，

① “Gogo”是迪特里希·希爾德勃蘭特的昵稱。

② E. Husserl: *Briefwechsel*（Kluwer Academic Publishers: Dordrecht/Boston/London, 1994）, *Bd*. Ⅱ, S. 96f.（以下凡引此書信集，均祇在正文中標明：*Hua Brief*+卷數+頁碼）

③ 參見希爾德勃蘭特的自我陳述〔*The Book of Catholic Authors*（Publisher: Walter Romig Publisher，1960），Sixth Series〕。

由於其第二次的“婚姻醜聞”，舍勒不得不於1910年放棄其私人講師的工作，離開慕尼黑大學。此時，希爾德勃蘭特也在哥廷根。通過他的中介，舍勒受胡塞爾邀請，自1910年夏季學期起，在哥廷根爲胡塞爾的學生做一些校園之外的定期講座。[①]這種講座，一直延續到希爾德勃蘭特於1912年完成博士考試回到慕尼黑，以及埃迪·施泰因（E. Stein，1891—1942）1913年來到哥廷根之後。希爾德勃蘭特將他與舍勒在第二學期結束時的交往，視爲在此生活期間最重要的事件。[②]看起來，希爾德勃蘭特在慕尼黑和哥廷根聽過的舍勒的課程要多於胡塞爾的課程；而且，在現象學運動中，現象學倫理學的方向的確也是由舍勒最早開啓的。所以，也就不難理解，埃迪·施泰因在後來的回憶錄中所述：“年輕的現象學家們受舍勒的影響很大；有些人——如希爾德勃蘭特和克萊門斯——注重他甚於注重胡塞爾。”[③]

二

1912年，希爾德勃蘭特完成了他的博士論文《行動內的倫常載體》[④]，並於當年11月6日通過考試。此前，胡塞爾於7月30日所撰“迪特里希·希爾德勃蘭特[⑤]博士論文評語”中寫道：

> 我滿懷喜悅地閱讀了這部博士論文。我幾乎想要說：阿道夫·希爾德勃蘭特的天賦作爲哲學天賦遺傳給了他的兒子，即本書的作者。在這部著作中，的確表現出一種罕見的才華：從現象學直覺的深處中汲取，對被直觀之物進行敏銳的分析，並且以最嚴格的方法對它進行概念的把握。他的現象學研究在這裏完全服務於重大的哲學問題，並且它事實上也導向對它們的解決。儘管在現象學的方法和問題域中，個別的思想系列受到了我的以及與我親近的年輕研究者們（舍勒、普凡德爾、萊納赫）的講座和著述的規定，但作者從未表現出有拘束效仿的特徵。他作爲獨立的思者走自己的路，並且開啓了多重的新視角。藉此，像康德那樣歷史上的重大思想構成也得到了新的昭示。構成他的論題的，是那些圍繞着對不同倫理價值質性及其載體進行區分的基本問題。至此爲止的倫理學，通常無法勝任那些原本從屬於價值謂項的不同載體的雜多性，而相應的現象學起源分析一直付之闕如。作者致力於填補這一重大缺失，指明與此缺失相關的各個現象學層次，並且以分析的方式做出澄清。在這個一直逼近到最終基礎的努力中，他已經遠遠超出了倫理現象的領域，而且他敢於深入到一門普遍意識現象學一般的最深刻問題之中，且有所成就。然而，就最重要的方面而言，他的真正強項以及他的顯著而原創的結果還是在情感領域中、在第二部分的第三至八章的分析中得到實現的，並且通過一種對情感意識及其對象相關項之雜多形態的空前諳熟知識而令人驚異不已。

① Wolfhart Henckmann, *Max Scheler*（München: Beck, 1998）, S. 24. 關於舍勒以及他與胡塞爾的私人關係和思想聯繫，可參見倪梁康：“胡塞爾與舍勒：人格現象學的兩種可能性”，《哲學動態》8（2015）。

② 參見希爾德勃蘭特的自我陳述（*The Book of Catholic Authors*, Sixth Series）。

③ 埃迪·施泰因：“在胡塞爾身邊的哥廷根和弗萊堡歲月”，倪梁康譯，選譯自：Edith Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie: und weitere autobiographische Beiträge*（Verlag Herder: Freiburg i.Br. 2002）, ESGA 1, S. 208f. 1913年，施泰因到哥廷根開始隨胡塞爾學習現象學時，她祇是聽說過希爾德勃蘭特：“哲學學會的創始者們當時已經不在場了。……希爾德勃蘭特已經去了慕尼黑。”(ESGA 1, 204)施泰因最遲應當是在1930年於薩爾茨堡召開的學者聯合會上纔與希爾德勃蘭特見面的。在那個會上，她的報告緊接在希爾德勃蘭特的報告後面。關於他們兩人在許多方面的共同點，可參見希爾德勃蘭特太太的近作〔Alice von Hildebrand, *Dietrich von Hildebrand and Edith Stein: Husserl's Students*（Publisher: Roman Catholic Books, 2013）〕。

④ 這是希爾德勃蘭特的博士論文的標題，該論文的全文於1913年印刷：D. Hildebrand, *Die Träger des Sittlichen innerhalb der Handlung*（PhD diss., University of Göttingen, 1913； Buchdruckerei des Waisenhauses, 1913）。這裏的孤兒院印刷所，應當就是位於哈勒的“弗蘭克孤兒院”印刷所。後來，由尼邁耶出版社自1913年出版的《年刊》以及施泰因的博士論文也都是在這裏印刷的。希爾德勃蘭特的博士論文的一部分後來以《倫常行動的觀念》爲題發表在1916年出版的《哲學與現象學研究年刊》第3卷上：D. Hildebrand, Die Idee der sittlichen Handlung, in: Edmund Husserl (Hrsg.), *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*（Max Niemeyer Verlag: Halle，1916）, Band 3, S. 126–251.

⑤ 這裏可以留意一點：阿道夫·希爾德勃蘭特於1903年獲得巴伐利亞個人貴族稱號，1913年獲得巴伐利亞世襲貴族稱號。這是希爾德勃蘭特父子名字中“封”字的來源。希爾德勃蘭特家族的世襲貴族稱號在1912年希爾德勃蘭特申請博士學位時尚未被頒發，所以胡塞爾在評語中並未在希爾德勃蘭特的姓前加“封”字。《胡塞爾書信集》的編者卡爾·舒曼對此做了說明(*Hua Brief*. III, 565, Anm. 2)。但他沒有說明的是，胡塞爾爲何在評語中提到阿道夫·希爾德勃蘭特時也未在他的姓前加“封”字，而那時雕塑家已經獲得了貴族稱號。

根據以上所述，我祇能爲此重要的研究申請“傑出作品”（opus eximium）的成績。（*Hua Brief*. III, 125f.）

從胡塞爾的評語中可以看出，他對希爾德勃蘭特的論文十分瞭解。從現存於胡塞爾文庫的胡塞爾自藏的希爾德勃蘭特博士論文上還可以看到，胡塞爾在該論文正式於《年刊》上發表之後，還仔細地對它做了閱讀、評註和摘錄。[①]而且，根據卡爾·舒曼（K. Schuhmann，1941—2003）的考證，胡塞爾在1920年期間，亦即在第一次世界大戰後的“倫理學講座”(*Hua* XXXVII)的準備過程中，還多次地參考和運用過希爾德勃蘭特在《年刊》上發表的博士論文以及自己當時的摘錄和評論。[②]

此後，希爾德勃蘭特在慕尼黑繼續爲其任教資格考試做準備，並於1919年在慕尼黑大學的天主教哲學和哲學史教授克雷門斯·博伊姆克（Clemens Baeumker, 1853—1924）那裏完成了哲學的任教資格考試，其任教資格論文《倫常性與倫理價值認識》[③]後來也發表在《年刊》上。這兩部論著，奠定了希爾德勃蘭特在現象學運動中的倫理現象學家的地位。他與愛德華·封·哈特曼（E. von Hartmann，1842—1906）、舍勒、胡塞爾、普凡德爾、尼古拉·哈特曼（N. Hartmann，1882—1950）等人一起，在人類倫理思想史上添加了獨具一格的現象學的篇章。[④]

三

希爾德勃蘭特的價值倫理學具有兩方面的特點：一方面，它是帶有天主教色彩的倫理學；另一方面，它貫穿了現象學的方法。

就前一方面而言，希爾德勃蘭特在價值哲學的天主教傾向上主要受益於舍勒。1914年，他放棄了路德新教，轉而皈依天主教，而且是以比他的老師舍勒更虔誠的方式。當舍勒1920年代初開始想要“對宗教觀念與宗教力量對於社會此在的構形的評價可能性進行檢驗”（*GW* VI，224），並因此而對教會的思想體系提出質疑，隨之而被視作一個曾經偉大的精神的崩潰時，始終是舍勒朋友的希爾德勃蘭特也直截了當地批評舍勒：“用他早先的成就來衡量，舍勒在1922年之後的著作所表明的是一種巨大的哲學上的沒落。”[⑤]而就後一方面而言，他在方法上受胡塞爾現象學的影響較深，主要是受《邏輯研究》的方法影響。按照希爾德勃蘭特的說法，首先是利普斯及其學生，“全都成爲胡塞爾現象學的追隨者，但不是在胡塞爾後期使用的術語在觀念論意義上的現象學，而是在嚴格的客觀主義和實在論意義上的現象學。這個學術圈作爲一個哲學學會，其成員每週都聚在一起開會討論，與他們的聯繫是我靈感的最重要來源”。[⑥]而後，他在哥廷根期間，聽過胡塞爾1911年的“倫理學與價值論的基本問題”的講座。[⑦]另外，他很可能也受胡塞爾晚年關於歐洲人危機的思想影響：1935年5月7日，胡塞爾應維也納文化協會的邀請，在那裏做了題

① Ms. A VI 30/185. 舒曼在其“胡塞爾與希爾德勃蘭特”的文章中全文刊發了胡塞爾對希爾德勃蘭特論文的兩頁摘錄和評論（胡塞爾的手稿編號爲：Ms. F I 24/64. 參見：Karl Schuhmann, “Husserl und Hildebrand”, *Aletheia. An International Journal of Philosophy* 5, S. 15f., Anm. 48），胡塞爾在評論中明確地表達了自己的贊同、批評和懷疑。

② Karl Schuhmann, “Husserl und Hildebrand”, *Aletheia. An International Journal of Philosophy* 5, S. 26-33. 但舒曼的這個研究似乎並未被《胡塞爾全集》第37卷的編者注意到。至少他在該卷的“編者引論”中沒有提到舒曼的這篇文章以及其中給出的相關胡塞爾摘錄和評論。但在新近出版的《胡塞爾全集》第42卷《現象學的邊界問題》中，與希爾德勃蘭特相關的研究手稿作爲附錄XXXII被收錄在題爲“弗萊堡時期的倫理學反思”的第四部分中（cf. Ullrich Melle, “Textkritische Anmerkungen”, *Hua* XLII, S. 620）。

③ Dietrich von Hildebrand, “Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis”, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* V (1922), S. 463-602.

④ 對這一篇章的詳細介紹參見：J. J. Drummond, Embree, Lester (Eds.), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy. A Handbook*（Kluwer Academic Publishers: Dordrecht, 2002）, Contributions To Phenomenology 47.

⑤ Wolfhart Henckmann, *Max Scheler*, a.a.O., S. 31, S. 141; D. v. Hildebrand, “Max Schelers Stellung zur katholischen Gedankenwelt (1928)”, *Die Menschheit am Scheideweg, Gesammelte Abhandlungen und Aufsätze*（Josef Habbel Verlag: Regensburg，1954）, S. 10.

⑥ 參見希爾德勃蘭特的自我陳述（*The Book of Catholic Authors*，Sixth Series）。

⑦ 關於胡塞爾的戰前和戰後的倫理學講座，參見倪梁康：“胡塞爾的倫理學講座與實踐哲學和精神科學的觀念”，《江海學刊》1（2014）。亨克曼認爲，希爾德勃蘭特所訴諸的是胡塞爾關於“形式價值論與實踐論”的講座〔W. Henckmann, *Max Scheler*, a.a.O., S. 104 (D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, a.a.O., S. 164, Anm. 1, S.195, Anm. 1)〕。

爲“歐洲人危機中的哲學”的講演；由於反響巨大，文化協會請胡塞爾於5月10日再將講演重複一次。希爾德勃蘭特當時在維也納聆聽了老師的講演。①

四

希爾德勃蘭特當時之所以在維也納，是因爲他在1933年希特勒（A. Hitler，1889—1945）上臺之後感到有危險，因而放棄慕尼黑的教授職位，從那裏逃到了維也納。而他之所以感到有危險，是因爲他自1920年代起就激烈地反對希特勒和納粹主義，也反對在教會中普遍盛行的反猶主義，它們被稱作“希爾德勃蘭特反對希特勒的戰爭”。1938年，奧地利被德國武裝吞併，希爾德勃蘭特再逃亡至法國，在圖盧茲的天主教大學任教，直至1940年法國被德國佔領。此後，他在朋友的幫助下，與他妻子、兒子、兒媳又一同逃往葡萄牙，而後再轉道巴西，最終到達美國紐約。此後，他在私立福特漢姆耶穌會教士大學（位於布朗克斯的玫瑰山校區）接受了一個長期的哲學教職，至1960年退休。直至1977年八十八歲去世前，他還在撰寫宗教、哲學、倫理、政治、審美方面的英文和德文著述。“希爾德勃蘭特的一生與反思的論文可以向我們直觀地說明，如果哲學家和神學家不對他們自己的教會和國家採取批判的態度，那麼將會發生些什麼。”②

由猶太人胡塞爾引發的現象學運動，是與人類歷史最殘酷的一個階段同時並行的：兩次世界大戰前後的階段，也是反猶主義最爲極致和最爲兇殘的階段。除了嚴酷的戰爭問題之外，這個時期的所有現象學家都不得不面對一個問題：猶太人問題。在他們對待猶太人的態度中，至少可以確定出以下五種類型：

第一類現象學家本身有猶太血統，如胡塞爾、阿倫特（H. Arendt，1906—1975）、施泰因、蓋格爾、米施（G. Misch，1878—1965）、勒維特（K. Löwith，1897—1973）、約納斯（H. Jonas，1903—1993）、本雅明（W. Benjamin，1892—1940）、特奧多爾·萊辛（T. Lessing，1872—1933）等。他們在納粹於1933年攫取政權後受到迫害，有的遭到孤立、歧視和冷對，如胡塞爾；有的被抓到集中營裏殺害，如施泰因；有的在國外遭到謀殺，如萊辛；有的被迫流亡國外，如蓋格爾、阿倫特、勒維特、約納斯、本雅明等；有的直系親屬在納粹統治期間遭到迫害和殺害，如約納斯的母親死於納粹集中營。

第二類現象學家是與猶太人聯姻的，如雅斯貝爾斯（K. T. Jaspers，1883—1969）、赫爾曼·外爾（H. K. H. Weyl，1885—1955）、菲舍爾（A. Fisher，1880—1937）、蘭德格雷貝（L. Landgrebe，1902—1991）等。他們的妻子都是猶太人，並因此而受到牽連，如雅斯貝爾斯因爲妻子是猶太人，在她被送到集中營之前，夫妻雙雙自殺；有的則不得不流亡美洲，如赫爾曼·外爾；有的則被迫提前退休或放棄教職，如菲舍爾、蘭德格雷貝等。

第三類現象學家是反猶太主義者，例如海德格爾（M. Heidegger，1889—1976）、漢斯·利普斯（Hans Lipps，1889—1941）、貝克爾（O. Becke，1889—1964）、克勞斯（L. F. Clauß，1892—1974）③等。他們都是胡塞爾的學生，都在1929年出版的《胡塞爾七十誕辰紀念文集》中發表過自己的祝賀文章④，但幾年後都或多或少捲入了反猶主義運動，或多或少贊同它並爲之做

① Karl Schuhmann (Hrsg.), *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls* (Martinus Nijhoff: Den Haag , 1977) , S. 462.

② Donald J. Dietrich, “Dietrich von Hildebrand. Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus. 1933-1938”, *The Catholic Historical Review* 4 (1996): 738.

③ 克勞斯於1917年開始在弗萊堡隨胡塞爾學習現象學，1921年在胡塞爾這裏完成博士考試。他將自己的人種心靈知識視作對胡塞爾現象學的一種發展（Felix Wiedemann: “Der doppelte Orient. Zur völkischen Orientromantik des Ludwig Ferdinand Clauß”, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, H. 1（2009）, S. 4.）對胡塞爾與克勞斯的關係的具體論述，可參見倪梁康待發文章：“胡塞爾與克勞斯——兼論胡塞爾的‘歐洲中心主義’”。

④ 0skar Becker, “Von der Hinfälligkeit des Schönen und der Abenteuerlichkeit des Künstlers”; Ludwig Ferdinand Clauß, “Das Verstehen des sprachlichen Kunstwerks”; Martin Heidegger, “Vom Wesen des Grundes”; Hans Lipps, “Das Urteil”, *Festschrift E. Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet. Ergänzungsband zum Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*（Max Niemeyer Verlag: Halle，1929）.

出論證；尤其是克勞斯，還是納粹人種理論的重要代表人物，因而他們也被後來的思想史家稱作“納粹哲學家”[①]。

第四類現象學家本人及親人均無猶太血統，但在艱難時期對猶太人不離不棄，且施以援手，如芬克（E. Fink，1905—1975）、范•布雷達（H. L. Van Breda，1911—1974）等。

除了以上四類之外，我們還可以發現一類，即**第五類**現象學家。他們本人及親人並無猶太血統，但對希特勒的反猶主義從一開始就奮起抵抗，後來甚至不惜冒着生命危險予以堅持。在此意義上，他們可以被稱作“反納粹哲學家”。胡塞爾的學生希爾德勃蘭特便屬於這一類。他在此問題上可以說是構成了他的師弟克勞斯的截然對立面。

五

希爾德勃蘭特的整個宗教倫理生活都是建基於他的宗教倫理思想之中的。這裏主要關注他的倫理學研究和與之相關的價值論研究，尤其是在其博士論文《倫常行動的觀念》中體現的現象學倫理學思想。

“現象學的倫理學”是一個相當寬泛的概念，在其中可以包含多個不同的問題思考和方法嘗試，亦即包含着各種發展的可能性。[②]現象學的價值論是其中之一。約翰•德拉蒙德曾對現象學的價值論的傳統做過如下概括：

> 現象學的價值論描述對價值的經驗，以及包含在價值與價值判斷中的質料的和形式的聯繫。但在關於價值經驗的本性的問題上，這個傳統的內部存在着廣泛的分歧。一方面，我們發現有一些現象學家，如胡塞爾、萊納赫、哈特曼、舍勒、施泰因、希爾德勃蘭特，他們在論證一種近似“價值實在論”的觀點，不過胡塞爾的情況要複雜得多，因爲他明確地主張一種超越論的觀念論。但儘管如此，胡塞爾仍然堅持：價值與其說是被創造的，不如說是被發現的。然而另一方面，還有一些現象學家，如薩特和梅洛-龐蒂，他們更多是“觀念論的”，他們相信，價值是在運行自由的過程中被創造出來的。[③]

在這個概括介紹中，胡塞爾、舍勒、希爾德勃蘭特在現象學價值論方面的共性得到了強調。這當然是相對於此傳統後期在法國的進一步展開而言。而在德國的現象學價值論或價值哲學內部，尤其是在胡塞爾與慕尼黑學派之間，同樣存在某種分歧。胡塞爾在這裏的確如德拉蒙德所說，要比其他人的情況更爲複雜些：他自1906年前後開始明確表達的超越論的觀念論，使得他越來越傾向於在其意識現象學中持一種構造現象學的立場。“自身被給予”越來越多地被理解爲“被構造”。而如果在感性感知中的感性對象是被構造的，在觀念直觀中的觀念也是被構造的，那麼，在價值判斷中的價值就更應當是被構造的了。

但需要注意，胡塞爾在這裏所說的並不是作爲地球生物的人類意識的構造活動，他並不是說，所有類型的事物、觀念、價值都祇是人的意識活動的創造物而已。這裏的構造與被構造，是指在純粹意識結構中，意向活動與意向相關項之間的有特定規律的交互作用和相互制約。他所說的“意識”，因而不是一個個別的、經驗的意識種類，而可以說是所有理性生物的意識、純粹意識。人類意識祇是它的一個殊相。在此意義上，就純粹意向活動而言，一切都是被構造的；而就意向相關項而言，一切都是被給予的。這種被構造和被給予都有其客觀性，這就是意識主體性中的客觀性。胡塞爾在這裏既可以說是一個實在論者，也可以說是一個觀念論者。

而價值領域的情況對於胡塞爾來說是與經驗領域和觀念領域的情況相似的。在其戰前的倫理學與價值論講座中，他強調價值的規律性和價值的客觀性，並將對價值的發現和把握理解爲一

① Gereon Wolters,“Philosophie im Nationalsozialismus: der Fall Oskar Becker”, *Die Philosophie und die Wissenschaften. Zum Werk Oskar Beckers*（Wilhelm Fink Verlag: Bonn, 2002）, S. 41ff.
② 倪梁康：“現象學倫理學的基本問題”，《世界哲學》1（2017）。
③ John J. Drummond,“Introduction”, *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, ibid.,8.

種特殊的認知活動。[①]這種價值認知活動也被胡塞爾稱作“價值認定”（Wertnehmen）[②]。這個語詞可能最早出現在他於1908—1909年冬季學期所做的“倫理學基本問題”講座稿的附錄中。它是從德文的“感知”（Wahrnehmen）一詞變化而來，因此也被英譯作“價值感知”（value-perception）等[③]。胡塞爾在講座稿正文中並未使用這個術語，但他在這個講座的與此相關的第二部分第七節b中已經在討論直觀的價值被給予性，討論在本體論與價值論之間的相似性或平行性，討論是否有類似對價值的感知的東西。[④]

此後，在胡塞爾的初稿寫於1912年、經施泰因等助手多次加工修改、但生前未發表的《純粹現象學與現象學哲學的觀念》第二卷中，他就“價值認定”這個語詞進一步闡釋說：“這個概念標示着一個從屬於感受領域的、與感知（Wahrnehmung）相似的東西，後者意味着在意見（doxisch）領域中原初地（自身把握地）親在於對象本身。”[⑤]至此，“價值認定”的概念內涵較爲清晰地得到表明：它是指對客體之“價值”的直接原本把握，就像“感知”是對客體自身的原本把握一樣。在這個意義上，“價值認知”也可以被理解爲“認之爲有價”，而“感知”也可以被譯作“認之爲真”。

再後，在1920年和1924年夏季學期的戰後《倫理學引論》講座中，價值認定概念頻繁出現，不僅在講座正文中，也在相關的附錄中。[⑥]就此而論，雖然胡塞爾較早使用這個概念，例如胡塞爾在《觀念》第二卷中曾說，“我還在幾十年前便將價值認定這個表達用來說明最原初的價值構造”（*Hua* Ⅲ/ 2, 9）；但是，它成爲胡塞爾的主要倫理學概念則是戰後的事情。

六

“價值認定”這個概念影響了希爾德勃蘭特和舍勒的價值倫理學思考。[⑦]在論文的第二部分第二章中，希爾德勃蘭特專門論述了“價值認定”概念。他將這個概念的起源追溯到胡塞爾那裏：“還在上述自1902年以來所做［形式的價值論與實踐論］的講座中，胡塞爾就已經闡述了一種本己價值擁有的獨立性，‘價值認定’（Wertnehmen）這個表達應當形象地說明它與感知（Wahrnehmen）的相似性。”隨即，他也說明舍勒在這方面的相關思考，並將胡塞爾的“價值認定”與舍勒的“價值感受”（Wertfühlen）視爲一致：“馬克斯·舍勒也在獨立於胡塞爾的情況下於1907—1910年的講座中以最爲繁雜的方式闡述了作爲感知、即作爲認知的真正相似者的價值感受，而在此之前，在胡塞爾的《邏輯研究》中對本真意向的精准說明已經爲這種區分奠定了認識論的基礎。”[⑧]

至此，“價值認定”這個詞便超越了價值認識和價值感受之間的基本區別，並以兼併的方式將兩者都包容在自身之中：胡塞爾的價值認識論和舍勒的價值感受論。價值感受便成爲一種新的認知成就，成爲新的價值認識和價值判斷。希爾德勃蘭特抓住這個當時在胡塞爾那裏還是偶爾出現的概念，用整整一章的篇幅來大做文章，本意很可能在於調和胡塞爾的理論哲學與舍勒的實踐

① Edmund Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*（Kluwer Academic Publishers: Den Haag, 1988）, *Hua* XXⅧ, S. 86ff.〔以下凡引《胡塞爾全集》（*Hua*）祇在正文中標明：*Hua* +卷數+頁碼。〕

② *Hua* XXⅧ, S. 370. 可惜，這個十分獨特的、很可能是胡塞爾自己生造的哲學語詞，未被納入多卷本的《哲學概念歷史辭典》〔Joachim Ritter / Karlfried Gründer / Gottfried Gabriel (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*（Schwabe Verlag: Basel, 1971-2007), Bd. 1-13〕。

③ 柯洛維爾和布羅瑟爾還將它翻譯或解釋爲：very perception of something's being good, feeling-insight into a value, a pre-theoretical, pre-doxastic apprehension of values（Steven Galt Crowell, “Kantianism and Phenomenology”; Philip Blosser, “Max Scheler: A Sketch of His Moral Philosophy”, *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, ibid., 56, 398.

④ *Hua* XXⅧ, S. 278ff. 還可參見：Ullrich Melle, “Einleitung des Herausgebers”, *Hua* XXⅧ, S. XXXV.

⑤ *Hua* Ⅲ/2, 9, 還可參見胡塞爾的手稿：Ms. A VI 8 1, 88a.

⑥ *Hua* XXXⅦ, S. 72ff., S. 86, S. 113, S. 120, S. 228, S. 244, S. 283, S. 292, S. 343.

⑦ 關於這個概念對於舍勒的影響，參見倪梁康：“胡塞尔与舍勒：精神人格的结构分析与发生分析及其奠基关系问题”，《現代哲學》1（2017）：77—81。

⑧ D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, a.a.O., S. 205, Anm. 1.

哲學的在價值論問題上的差異與對立。

但從希爾德勃蘭特的上述引證中也可以看出，他在其價值論的思考中更傾向於立足在胡塞爾奠定的認識論和方法論基礎上。他是將胡塞爾的意向描述的現象學方法運用到價值現象學領域。這個做法後來對舍勒也有影響。我們由此也可以理解亨克曼（W. Henckmann）的說法：“爲了使［價值認定］這種特殊的認識成就免受非理性主義的懷疑，胡塞爾和希爾德勃蘭特都偏好使用一個與‘感知’（Wahrnehmen）相似的概念‘價值認定（Wertnehmen）’。舍勒後來也與他們爲伴。”①這是一條從胡塞爾開始，經希爾德勃蘭特而導向舍勒的思想發展綫索。價值認定是這個價值論思想的核心。

希爾德勃蘭特首先強調價值認定是一種認知形式：“我們看到，有一種對價值的特殊認知（Kenntnisnahme）形式，即價值認定。此外，我們也看到，對於‘價值認識’而言的這個體驗的含義。由於對於一個價值認定的前提十分複雜，因而重要的一點首先在於堅持：這裏涉及的是一種真正的認知。”②這也意味着，希爾德勃蘭特會用認識論的方式來處理價值論的問題。他從以下幾個方面來定義對價值的認識：

> 其一，價值認識可以是指對價值的認知，或對建基於價值上的這樣一個認識的認知：“相關對象是有價值的。”這是我們意義上的價值認定，或者說，是一種建基於這種認知中的認識活動。其二，“一個對象是有價值的”。這個認識有可能並不建立在一個價值感受上，而是表明一種從僅僅“被知的”前提中演繹推導出來的明察。在此關聯中，這個明察必然要恰恰從原則上分離於建基於價值認定之上的明察，因爲它爲了自身是清晰的和完整的，就必定不會導向一個價值認定，即使它在自身成立之後可以導向它。其三，它祇能指一種對此價值事態的知識，例如一種寬泛的知識：“某物是壞的”，但沒有任何認知或認識。③

從這裏可以看出，希爾德勃蘭特是將胡塞爾在《邏輯研究》中運用的經典意向性分析轉用在價值分析上了。

首先，這裏的價值，不再是一個事物的屬性，而是本身就是對象。價值論在這裏是價值本體論。在這個意義上，價值是相對於主體而言的客體，是可以通過認識理性來認識和把握的對象。如果說，弗雷格（F. L. G. Frege，1848—1925）和胡塞爾都相信有一個既非心理世界、也非物理世界的作爲第三王國的觀念世界，那麼在希爾德勃蘭特這裏，他就應當還相信有一個“價值世界”（Wertewelt）。組成這個價值世界是各種價值，既有認識價值：這是真的；也有倫常價值：這是善的；還有審美價值：這是美的；如此等等。

其次，這裏存在一種奠基關係。對於價值的認識，要麼是直接的價值認定或價值感受，要麼是間接的價值判斷，如歸納、演繹、推論等等，後者以前者爲基礎，或者說，奠基於前者之中。簡言之，價值判斷奠基於價值認定或價值感受之中。與此相關，希爾德勃蘭特在這裏提出一個值得留意的命題：“最清晰的價值認定並不是最深刻的價值認定，即價值在其中最切近地和最無遺地被感受到的那種價值認定。”④

胡塞爾所提出的邏輯學與價值論之間的平行性在這裏得到了繼承，而且在這兩者之間的奠基關係也在胡塞爾意義上而非在舍勒的意義上得到確定。這也可以進一步從希爾德勃蘭特對“認知”（Kenntnisnahme）與“執態”（Stellungnahme）的區分確定上看出。他認爲，在價值認知、價值理解、價值領會中已經包含着價值回應。例如，在對正價值的直觀中就包含着順從、敬畏、讚歎、恭敬、獻身等等價值回應的特徵。⑤他也以一個日常經歷爲例來說明兩者的區別：我

①② W. Henckmann, *Max Scheler*, a.a.O., 104、210.

③④ D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, a.a.O., S. 209、208.

⑤ D. v. Hildebrand, *Situationsethik und kleinere Schriften*（Habbel: Regensburg，1974）, Gesammelte Werke, Band 8, S. 175, S. 213; 還可參見：D. v. Hildebrand, *Moralia*（Habbel: Regensburg，1980）, Gesammelte Werke, Band 9, S.21f.

看見街上有兒童受虐待，我對此行爲的卑鄙和粗暴感到憤怒。對卑鄙和粗暴這些“負價值”的憤怒顯然不是對這些“負價值”[①]的擁有，而是對我已有的關於價值的認知的一個“價值回應”，是對我面前的對象的一種執態。憤怒狀態已經超出了對這些負價值的擁有。[②]也就是說，價值認定或價值認知是價值執態的基礎，前者先行於後者；而後者奠基於前者之中，並且會超越前者。

希爾德勃蘭特這樣來描述在價值認知與價值執態之間的奠基關係：

> 價值是被擁有的，從來不會像一個執態內容那樣“被體驗”，儘管是這樣的特殊執態纔使得一個如此的價值感受的成立得以可能。這絲毫不會改變這樣一個現象學的事實組成：價值在一個特定瞬間作爲對象性的東西而被擁有，而且在其中還不包含任何執態。儘管個人對於宇宙的特殊觀點對於一個價值認定的成立通常是必需的，如我們前面所述，而且還有另一個指向對象的問題要先行於它，例如作爲對顏色的看。但所有這些都絲毫不會改變這樣一個狀況：一個擁有價值的體驗是一個真正的認知，而且無論這個認知要求哪些前設，它也仍然是一個純粹接受性的擁有。[③]

或許，我們還可以補充說：據此，先行的價值認知是接受性的，後發的價值執態是自發性的。

姑且不論前面提到的“價值回應”可以回溯到舍勒討論的各種“反應行爲”上，因而是舍勒的影響結果，[④]這裏至少可以看出一點，希爾德勃蘭特是將“認知”視作“執態”之基礎的。在他那裏，“認知”具有的是“內容”（Inhalt），“執態”具有的是“內涵”（Gehalt）。它們可以朝向同一個對象，衹是次序有先後。在這個意義上，希爾德勃蘭特說：“執態的本質就在於，完全普遍地就對象世界的某些因素做出每次的回應”，而且是用一個“應當”（Soll）來“回應”。[⑤]

這裏需要留意的是：希爾德勃蘭特的博士論文的最終標題是“倫常行動的觀念”。我們在這裏已經按順序給出了這個行動觀念的幾個基本要素：價值、價值認定、認知、執態、回應、應當、意欲、行動等等，它們代表了在道德價值認定到倫常意欲行動之間的各個環節。我們無法對希爾德勃蘭特的整個博士論文思路進行複述或重構，而僅僅在此集中於對“價值認定”這個概念的思考：它是對價值的直接擁有或把握，並且構成後面的行動要素的基礎。

七

雖然希爾德勃蘭特專門用第二部分第二章來討論“價值認定”，但從胡塞爾所寫的論文評語中可以得知，這一章的內容並不屬於他特別認可的部分。他顯然認爲，希爾德勃蘭特的“真正強項以及他的顯著而原創的結果還是在情感領域中”，即在接下來的第二部分第三章至第九章的內容中，在於希爾德勃蘭特的“一種對情感意識及其對象相關項之雜多形態的空前的諳熟知識”（*Hua Brief*. III，126）。

對於希爾德勃蘭特的“價值認定”分析，胡塞爾所持的態度或許有些苛求。但他對待自己在這方面的思考也持同樣態度。儘管他一生開設的倫理學講座並不少於他的邏輯學講座，但無論戰前和戰後的倫理學講稿他都沒有發表，原因也在於他沒有覺得這些思考已經成熟。

這裏會有一個問題出現：在倫理學領域裏，價值認定或價值感知的意識活動與邏輯學領域的感知體驗活動一樣，屬於意識分析的最原初的開端或最深層的基礎。這是胡塞爾、希爾德勃蘭特

① 希爾德勃蘭特在這裏將“卑鄙”和“粗暴”這些品質稱作“質性”(Quanlität)，但他的確在文中的其他地方使用“正價值”和“負價值”的概念（D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, a.a.O., S. 208）。

②③ D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, a.a.O., S. 137f、210.

④ D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, a.a.O., S. 138; 還可參見亨克曼的提示：“希爾德勃蘭特將舍勒關於‘回應反應’(Antwortreaktion)的說明細緻地擴充爲‘價值回應’的理論。”（D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, a.a.O., S. 162ff.）W. Henckmann, Max Scheler, a.a.O., S. 106.

⑤ D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, a.a.O., S. 162, S. 159.

都認同的一個看法。而如果感知與價值感知的意識結構是相似的，那麼，在所有感性感知中都包含的執態也會存在於價值感知中。如前所述，希爾德勃蘭特的確也指出了這一點。而在感性感知中的執態無非是指一種存在意識，即屬於胡塞爾在感知分析中指出的感知的兩個基本特徵：原本意識與存在意識。（*Hua* Ⅺ，3ff.）存在意識在這裏本身並不是對象意識，即並不是說，感知指向一個對象，而在它之中的存在意識指向存在。感知中的存在意識和原本意識更應當被理解爲感知活動具有的不同於其他種類意識行爲的特性：在感知中，一個對象不僅自身被給予，而且以存在設定的方式被給予，後者的含義實際上已經包含在“感知”這個德文詞的詞義中：“認之爲真”。換言之，凡是被感知的事物，都是直接原本的，且都被看作是存在的，否則這個事物就不會是被感知的，而衹是被想象的或被期待的或被回憶的，如此等等。存在意識在這裏是感知的意識行爲所含有的一個本質因素。胡塞爾也將它稱作存在信仰、執態、設定、命題、認之爲是等等。

現在，在價值感知中，希爾德勃蘭特所描述的“執態”的情況又是如何的呢？如果在感知中的執態是一種對感知對象的“認之爲是”（Für-seiend-halten），這也就是“認之爲真”（Für-wahr-halten），那麼在價值認定中，與此相應的應當是“認之爲有價值”（Für-wert-halten）以及包含在這個範疇中的“認之爲真”“認之爲善”“認之爲美”，如此等等。但如果在價值認定情況中，相關的對象在胡塞爾和希爾德勃蘭特看來都是作爲客體的價值，那麼就意味着，這裏的價值在價值認定的過程中被認之爲有價值的。

這顯然是有問題的。因爲，價值被認之爲有價值的，這是一個同語反復。價值在價值認定過程中被給予，被感知，這都是成立的。但價值被認之爲有價值的，這不僅僅是一個邏輯－語言的荒唐，而且實際上也意味着在意識活動分析中的不可能。這裏可以繼續以希爾德勃蘭特的兒童被虐的思想實驗[①]爲例：如果我看見的“兒童被虐”是對事態或對象的感知，如果我對“卑鄙”和“粗暴”的憤怒是價值認定，那麼作爲“認之爲有價值”的執態所涉及的是被感知的對象，還是被認定的價值？如果是前者，那麼在“認之爲有價值”與價值認定之間的關係是什麼？並列的關係，還是互含的關係？如果是後者，那麼它們的關係又是什麼？等同的關係，還是從屬的關係？

這裏可以看出，一旦將價值本身視爲客體，情況就會變得複雜起來，甚至結論也會變得矛盾起來。而且，我們接下來還會面臨這樣的問題：這種客體是自在存在意義上的客體，還是交互主體意義上的客體的問題，如此等等。我們以後在涉及尼古拉·哈特曼的倫常質料價值倫理學時也會遇到這個問題。這似乎應驗了海德格爾在談及“存在”(Sein)與“應當”(Sollen)時對價值所做的一個批評：“價值是有效的。但有效性常常過多地讓人回想起對於一個主體的有效。爲了對已被提升爲價值的應當予以再次支持，人們將存在判給價值本身。從根本上說，存在在此無非就是現存之物的在場。衹是這個現存之物並不像桌子和椅子那樣是既粗笨又便利地現存的。隨着價值的存在，混亂和失根(Entwurzelung)便達到了極致。”[②]

不過，我們還有一種非本體論的、但仍然是現象學的價值論解釋的可能性：對象衹有一個，它在感知中自身被給予，同時還必然會被認之爲真，但同時也可以被認之爲有價值。這是兩種執態模式，或者也可以說是兩種認定模態：存在設定模態與價值設定模態。在感知中，前者具有必然性，後者衹具有可能性。即是說，在感知一個事物時，我必定會將它認之爲存在的，但可能也會將它認之爲有價值的。這種認定，應當就是伴隨在感知過程中的存在意識和價值意識，即大乘

① 這裏可以注意一點：舍勒在1912年的《同情的本質與形式》書中也舉過哭叫的兒童的例子，並以此主張區分三個層次的事實：（1）僅僅將孩子的頭看作肉體的頭；（2）將他的頭看作一種疼痛或一種饑餓的表達現象；（3）對這個哭喊的孩子的憐憫〔Max Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie – Die deutsche Philosophie der Gegenwart* (Francke-Verlag: Bern/München，1973)，Gesammelte Werke, Band Ⅶ, S. 19)〕。

② Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (Sommersemester 1935) (Verlag Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main，1983) GA 40, S. 207.

佛學中的“唯識學”所說的自證分，它伴隨“見分—相分”，但本身不是“見分—相分”。耿寧在對中國哲學的核心範疇的解釋中曾指出，王陽明（1472—1529）的三個“良知”概念中有一個概念類似於“道德自證分”①。從價值哲學的角度來看，這個“道德自證分”就是這裏所說的伴隨對象感知的自身價值意識。它並不像自身意識一般那樣必然伴隨每一個“我思”，但常常會以“道德自身意識”或“審美自身意識”的價值意識模態出現在“自身意識一般”中。這也是人們在感知中常常會有道德感、審美感等等的原因所在。

〔編者註：該文爲作者承擔的中國社會科學基金重大項目“《胡塞爾文集》中譯”（12&ZD124）的重要成果。〕

① 耿寧：《人生第一等事：王陽明及其後學論“致良知”》（北京：商務印書館，2012），倪梁康譯，第195頁及以後各頁。

《南國學術》簡介

《南國學術》是由澳門大學中國歷史文化中心編輯的，以“大人文、跨學科、超界域”爲發稿理念的綜合性人文社會科學學術理論期刊，每三個月推出一期。在文章側重上，既探討全球問題、區域問題，也探討中國問題；在以全球視角看東方和中國的同時，還以東方視角關注世界問題。開設的主要欄目有：

1.**“前沿聚焦”**。跨學科性欄目。以精闢的文字、敏銳的視角，對世界、亞洲、中國的人文社會科學熱點問題、前沿問題發表一得之見，展開深度討論。在形式上，注重以專題性筆談和綜合性論文相結合。

2.**“時代問題論爭”**。跨學科性欄目。針對當代一些重大學術問題，通過學者與學者間的對話、批評者與被批評者間的交鋒，在活躍學術氣氛的同時，使讀者對一些相關問題產生興趣，開闊視野。在形式上，既有專題性筆談，也有綜合性論文。

3.**“東西文明對話”**。跨學科性欄目。以刊發海內外學者對東西方文化、文明中的前沿問題的研究心得或最新成果爲紐帶，搭建起中外學術交流、對話的橋樑，實現海內外學術研究成果的合作與共享。在形式上，既有專題性筆談，也有綜合性論文。

4.**“中國歷史文化論壇”**。綜合性欄目。對燦爛悠長、篤實深厚的中國歷史文化做全方位研究。在內容上，既關注熱點問題，也開闢未知領域；在形式上，既有專題性筆談，也有綜合性論文。

5.**“獨家評論”**。書評性欄目。文章是在學理層面、學術史意義上，對所評論的著作作出合理的定位，指出它的進步與不足；不“捧”也不“罵”，言之有物，爲讀者更深刻的理解某一著作提供幫助。

6.**“域外傳真”**。綜述性欄目。包括專題研究綜述、會議綜述，以及對國外學術期刊重要專欄文章的評述等。目的在於，通過“述”與“評”相結合的形式，定期向中國學術界傳遞域外的最新學術動向、學術思潮、學術流派，促使中國學者與海外學者在學術研究上保持同步和有效互動。