

生命与伦理:齐美尔生命哲学 基础上的个体法则

社会
2020·2
CJS
第40卷

潘利侠

摘要:以其早年对货币经济下的个体处境及两种个体主义的思考为背景,晚年的齐美尔在生命哲学的基础上集中阐述了有关伦理准则的个体法则。西方的主导伦理思想视伦理为普遍法则对个体行动的约束,普遍法则的合法性建立在一种二元对立的、机械的、理性的、目的论的视角之上。个体法则却以作为应该的个体生命为源泉,打破了以康德为代表的西方伦理思想中的各种视角局限,同时回应了齐美尔早年有关货币经济、文化悲剧和个体主义的思考,提供了一种与功利主义、利己主义等不同的个体主义话语。

关键词:生命 个体主义 普遍法则 个体法则

Life and Ethics: The Individual Law Based on Simmel's Life Philosophy

PAN Lixia

Abstract: For a long time, the ethical significance of Simmel's life philosophy has not received much attention. However, ethical issues are one of the topics that Simmel had devoted his attention to throughout his life, and the individual law is Simmel's ultimate conclusion on ethical questions after he turned to life philosophy. This paper introduces the basic connotation and theoretical resources of the individual law, and its significance to the western dominant

* 作者: 潘利侠 天津理工大学社会发展学院 (Author: PAN Lixia, School of Social Development, Tianjin University of Technology) E-mail: lfodp@126.com

** 本文系天津市哲学社会科学规划课题一般项目“齐美尔以货币哲学为基础的现代社会秩序观及其对当前社会整合的启示”(TJSR17-005)的研究成果。[This study was the result of the Tianjin Philosophy and Social Science Program “Simmel's view of modern social order based on his philosophy of money and its illumination for the current social integration”(TJSR17-005).]

非常感谢两位外审老师的修改意见,感谢编辑老师的辛苦工作。文责自负。

ethical thoughts and the modern day human conditions. Simmel wanted to find out the source of ethical choice for modern individuals in the money economy as well as a discourse of individualism that was conducive to the subjective culture development. His early research on the money economy and two types of individualism led him to a new form of individuality. In his view, “ought” “actuality” “art” “religion” and etc. are all categories of equal status and independence. We can apply any of these categories to our understanding of life and in so doing we are able to reach an independent world. When we look at individuality under the category of “ought” in an ethical sense, the individual life as “ought” becomes a law for the life as “actuality”, the individual law is thus formed. Simmel’s idea of individual law arises from his long time dialogues with Kant, Schopenhauer, Nietzsche, and Goethe. He challenged the predominant Kant’s universal law in the western ethical thoughts and was critical of the mechanical epistemology of science that led to the universal law. Simmel’s thoughts represented a form of individualistic discourse that is different from utilitarianism, egoism or any other ideological trends in the West.

Keywords: life, individualism, the universal law, the individual law

一、引言：生命终点的伦理思考

《生命直观》是齐美尔(又译作“西美尔”)最后一部著作,尽管这部作品除第一章之外,其他三章在 1910 至 1916 年已经发表过,但是齐美尔通过新写的第一章“生命之超验”(life as transcendence)整合了全书内容,并对其他三章做了相应的修改和完善。齐美尔曾对妻子说,《生命直观》是他思想的最终结论(Levine, 2010: xi)。他也在去世前不久对朋友凯瑟琳提及,他正在从事一项艰难的伦理和形而上学研究,对于已到收获年纪的人来说,这项工作刻不容缓(Levine, 2010: x)。齐美尔所指的这项研究就是《生命直观》。值得注意的是,齐美尔称之为“伦理和形而上学研究”,这说明对他本人来说,《生命直观》首先是一本伦理学作品。但是,齐美尔的生命哲学在英语学界长期被忽视,《生命直观》及其中的伦理思想没有得到太多关注,直到 2008 年才有英译本,而且,即使是注意到《生命直观》重要性的人,往往也把关注点放在齐美尔如何以生命作为基本视点统合了世界,生命哲学是否是贯穿齐美尔一生

的思想线索,却很少注意这本书的伦理意涵。因此,本文对《生命直观》的关注点主要是其伦理意涵。《生命直观》中最集中谈论伦理问题的就是最后一章“个体法则”(the law of the individual or the individual law)。这章内容源自齐美尔在1913年发表的一篇同名文章,当时的文章多了一个副标题——“对于伦理准则的研究”(An Essay toward the Principle of Ethics)(Levine,2010:xv),被去除的副标题反而更鲜明地道出了个体法则的伦理指向。伦理问题是齐美尔终其一生持续关注的主要问题之一。

二、个体与社会

个体法则是个体面临伦理抉择时求助的形而上资源(Simmel,2010:102),这是齐美尔多年来研究历史与现实中的多种个体处境后得出的最终结论。对个体人格完善的关注贯穿于齐美尔各个时期的思想(Levine,1971:xii;成伯清,1999:22),而个体的完善离不开一定的社会环境。“自我(the self)和社会总体(the social totality)之间的实践性二元对立,一般说来,它是伦理问题的根源”(Simmel,2007a:178),因此,个体与社会的关系是齐美尔思想的重点之一。总体来讲,齐美尔认为,最初个体与社会属于同一个未分化的统一体,后来个体化兴起,个体之间以及个体和社会之间产生矛盾,个体利益和社会性道德法则之间的对立也随之产生。一方面,社会为了自己的发展,想要把个体塑造为片面发展的社会功能承担者;另一方面,个体想要作为完整的个体得到全面发展,个体和社会由此陷入永久的冲突(Simmel,2007a:178,1965:58-59;西美尔,2002:272)。个体和社会的对立也体现在个体人格内部不同部分的关系中,投身社会的个体展示的是他人格中与其他人相同的一面,通常也是更加粗糙、原始、次要的方面(Simmel,1965:77),因此导致了个体人格中独特和深刻部分的停滞和萎缩。“社会助长了社会成员的夷平化。它制造出一个均值并使社会成员很难通过生活质量或数量的卓越去超越这一均值。”(Simmel,1965:63)故而,齐美尔始终相信只有超越社会束缚才能得到真正道德的个体(Simmel,1994:11),不过,超越社会束缚并不意味着一种离群索居式的孤立,而是将道德的基点放在个体生命自身,在个体的一次次自决中活出个人作为应该的生命(life as Ought),最终让形式与生命、道德法则和应该的生命、

个体与社会等重重对立重新统一于生命之流(Simmel,2010)。具体来说,齐美尔的许多研究都涉及在个体与社会的关系中讨论个体发展问题,货币经济及文化悲剧下的个体处境、两种个体主义等内容是齐美尔提出“个体法则”时重点回应的议题。为了更好地了解个体法则的思想背景,本文首先对齐美尔有关上述议题的主要观点稍作介绍。

(一) 货币经济下的个体

齐美尔在对货币经济的描述中特别提到,货币的普及使个体从特定地域、特定物体和特定人的束缚中摆脱出来。个体可以自由流动,可以通过货币履行债务,也可以用货币交换任何物品和服务,不再依赖任何特定的个人、实物和地域,个体自由因此获得了空前的发展。个体自由蕴含着个体选择完善自己的可能。首先,货币作为一种社会形式,它能仅凭对金钱利益的兴趣就把人们联合在一起,最大限度地容纳人们在其他方面各不相同的兴趣。由此,货币经济为最大限度的个体分化和个体完整性创造了条件,也使社会联合可以以最广的规模展开。由于货币的存在,“人们可以加入一个团体却又不必牺牲一点个人自由和秘密”(西美尔,2002:266)。其次,货币经济构筑了一个客观冷漠的技术组织系统,参与者在其中的隶属和服从、上下级关系等完全摆脱了私人主观的成分,不再涉及个体的自由、尊严等因素。这一方面让货币经济下的等级制度易于接受,另一方面也使个体能将私人的东西完好地保存在货币经济这一客观体系之外,把投入货币经济中的人格部分降到最低,在货币经济之外发展自己完整的人格(西美尔,2002:260)。齐美尔一再强调,货币经济虽然将个体置于比以前更广泛的人与人、人与物的联系中,但同时也引发了一种相反的倾向,即个体以比从前更高的程度返回自身。在生活的物质内容变得越来越没有个性、越来越客观化的同时,无法被物化的事物则变得更加个性化,成为自我独具的财产。就像打字机的使用使写作在形式上成为千篇一律、毫无个性的活动,却使个性化的东西得到了保护,不会像手写那样透露个人的秘密,个体最私有的财产由此能够更为完善地保留起来。写作者也不再纠结于形式,只专注于写作的纯粹内容。外部事物中不再能够寻见主体的灵魂,但主体的灵魂却有可能进入一种更为封闭和内省的境地。最后,“惟有货币,我们可以彻底地、毫无保留地占为己有,惟有货币不折不扣地行使了我们分派给它的功能”(西美尔,2002:252)。拥有货币之外的

任何其他实物都意味着拥有者要受该实物自身特点的束缚,但货币却因其纯粹的符号性免去了任何因为质料特性而受到的限制,而且货币可以和任何事物进行交换,因此,货币给予了个体通过自身统辖万物的机会。“假如在某些有利情况下现代人可以赢得一片主体性的保护区,为其最个性化的存在(不是社会意义上的而是更深层的形而上意义上的)获得一个隐秘的离群索居的独处领域,这在某种程度上是对古代宗教生活风格的弥补,那么这要归功于货币使我们越来越无须接触事物,同时货币又使我们极为容易地统辖事物,从中选取我们所需。”(西美尔,2002:381)

然而,货币经济为个体自由带来巨大空间的同时也带来了新的障碍。货币经济下的个体自由有可能是一种失却终极价值的自由,沉溺于“货币万能”的个体有可能在对货币的无限贪婪中放弃对终极目标的寻求。货币的无特性和便于量化也使获得自由的个体有可能失去任何特质,只剩下货币拥有量的差异。个体不断地追求货币又不断失落,陷入漫无目的的迷茫,人与人之间的关系也变得客观冷漠、精明算计(西美尔,2002;西美尔,2000;陈戎女,2002:11-15;郑作彧,2015;李凌静,2018)。

货币经济下个体发展的困境是文化悲剧的一个集中体现,文化悲剧原本存在于各个时代,但是在货币经济时代却前所未有地加剧。¹“生活已日趋外化,生活的技术方面压倒了其内在的方面,即生活中的价值”(西美尔,2003:183),“客体性压倒了主体性”(西美尔,2003:187),其根本原因在于货币经济时代生产技术高度发展,人造物极大丰富,远超出个体的吸纳能力,压制了主体文化的发展。人造物的创造原本是为服务的,但是随着它们自成一体,变成一个宏大的有着自身客观逻辑的独立体系,人却反过来要服从于这个人造物体系的逻辑。²客体文化(objective culture)发展的速度大大超过主体文化(subjective culture)发展的速度,文化悲剧空前加剧。货币是人造物中最普遍的一个,货币的普及以及货币对人的主宰本身就是客体文化飞速发展并反

1. 更宽泛层面对文化与个体之间关系的讨论可以参考尼德尔曼(Nedelmann,1991)的文章。

2. 齐美尔文化悲剧中“文化”一词的原意就是站在个体人格发展的角度,强调个体吸纳所有的客体促进自身完善的自我培育(cultivate)过程。当客体极大丰富,远远超过个体的吸纳能力,不仅无法促进个体的发展,反而成为个体发展的阻碍,文化悲剧由此诞生。

过来压制主体文化的一个典型案例(Simmel,1997;西美尔,2002)。在货币经济蔓延的情势下,个体要么被货币所吞噬,要么更加彻底地退回内心。

总之,货币一方面为个体发展创造了空前的空间,另一方面又有可能因为自身的存在将个体吞没。不过,个体面对货币和客体的宰制时是“顺应”还是“反弹与逃逸”(王小章,2003:5),这最终取决于个体本身(西美尔,2002:381;王小章,2004:28-32)。尽管陷入货币漩涡的个体很容易因迷失而被吞没,但个体并非没有乘风破浪成为弄潮儿的可能。个体决断的力量源泉在哪里,这可能是个体法则要解决的问题之一。

(二)两种个体主义:量的个体主义和质的个体主义

齐美尔提到,自文艺复兴时代产生了人们所说的“个性”(individulity)以来,出现过两种个人主义。一种是十八世纪出现的、以自由和平等为信条的个体主义,齐美尔称之为“量的个体主义”(numerical individualism)(Simmel,1971a:224)。这种个体主义的核心不是独特(distinction),而是自由(freedom)。它以当时盛行的自然观念为参照,将个体自然的平等作为基本信条,崇尚个体利益的自由竞争,认为所有政治、宗教、经济方面的外在约束都是对完善人性的扭曲,只要去除这些约束,个体就能达至至善、至美、幸福的完满人性,实现真正的个性。对“量的个体主义”者来说,“当一个人摆脱了所有不完全属己的东西,剩下的就是他存在的真正本质,这一本质是作为普遍的人、作为人类的人,它存在于这个人身上,也存在于任何一个其他人身上,恒久相同的本质被经验历史掩饰、消减、扭曲了”(Simmel,1971a:220)。也就是说,真正的个性与普遍的人性等同,所有的个体根本上拥有相同的本质,分享普遍的人性。一旦从外在的束缚中解脱,每个人都会成为与他人相同的人,个体的本质和价值就在于他与其他人相同的部分,不管这一共同的部分是自然、理性还是人性(Simmel,1971a:220)。齐美尔认为,这种个体主义与当时人们的自然观念一脉相承,即相信无论是人还是自然现象都受普遍法则的支配,每个个体都是普遍法则或者普遍人性的体现。随着彻底自由的实现,每个个体都会成为普遍人性的化身,所有的人都成为同样的人。在齐美尔看来,无论是重农主义者,还是卢梭、康德、费希特或者法国大革命时期的某些革命理念都从不同侧面反映出对这种“量的个体主义”的追求”。

上述个体主义预设的平等从未实现,平等与自由内在的矛盾到十

九世纪开始显现。当自由空前发展时,不平等显著增加,聪明对愚拙、强壮对虚弱、攻击对羞涩等不同形式的新型压迫大量滋生。“一旦平等和普遍的情绪将自我强化到一定程度,它又重新开始追求不平等,而此时的不平等仅仅是指由个体内在决定的不平等。当个体从行会、世袭地位、教会等陈旧枷锁中解放出来时,对独立自主的追求仍在继续,按照前一种观念衡量已经自主的人们现在又要求与其他人区别开来。如今,重要的不再是成为一个如此这般自由的人,而是要成为一个独特的、不可替代的人。”(Simmel,1971a:222)由此出现了齐美尔所说的第二种个体主义形式——“质的个体主义”(qualitative individualism)(Simmel,1971a:224)。现代人渴望在纷繁复杂的生活中寻求一个固定、明晰的参照点,因此,“所有与他人的关系都成了他迈向自我道路上的驿站”(Simmel,1971a:223)。他人的存在只是为了证明个体的无与伦比,世界建立在个体独特性的基础上,每个人都在根本上与其他人不一样,实现独特性是每个个体的道德责任。推崇这种个体主义的有歌德、施莱尔马赫、莱辛、赫尔德、诺瓦利斯等人,浪漫主义是十九世纪质的个体主义为人们所认识的主要渠道。浪漫主义追求的不是一种静态的、多种独特性的并存,而是存在于不断比较过程中的、持续变化的独特性,此一独特性随时都可能被彼一独特性替代,但是通过无尽的比较,个体在与他人的差别中更加充分地理解了自我。

齐美尔指出,量的个体主义决定了英法的理性自由主义,而质的个体主义则是德国精神关注的重点。这两种个体主义在十九世纪的经济理论和实践中均有体现,前者强调的自由、平等是自由竞争经济的基础,后者追求的独特和分化是劳动分工的主旨,二者相互结合、密不可分(Simmel,1971a:225)。³ 鉴于自由竞争的市场经济和劳动分工都是现代社会的核心制度,量的个体主义和质的个体主义在现代社会均有体现,甚至出现了一定程度的融合。齐美尔描述的货币经济之下个体自由的空前发展,其实就是他所说的量的个体主义的一种发展,货币经济帮助个体脱离了过去的外在束缚,但也失去了特定质的规定性,可能导向人人趋同的结构,貌似印证了康德、费希特、卢梭等思想家对人的

3. 结合前面的内容,齐美尔在这里提到的量的个体主义几乎可以包含大部分法国大革命前后的个体主义思想——自然法和契约论、自由主义、功利主义,而质的个体主义则主要指德国浪漫派。

共同类本质的强调。劳动分工则满足了自由空洞的人们此时出现的寻求独特的愿望，个体作为劳动分工体制下特定功能的承担者具有了与其他功能承担者全然不同的独特性，但是这一独特性是社会功能形塑下的片面独特性，个体自身的完整性在这里受到了压抑。因此，在齐美尔看来，就主体文化的发展而言，量的个体主义和质的个体主义都不是最适合的方式，他倾向于相信这两种个体主义并不是个体主义话语的终结，“人类在未来的工作中会创造更加多样的形式，个体人格的存在价值将通过这些形式得以确认”（Simmel, 1971a: 226）。或许齐美尔在弥留之际对个体法则和生命哲学的再次重申恰好表明了他的“个体法则”也是这些个体主义新形式中的一个。

齐美尔有关上述两种个体主义的区分在 1890 年的《社会分化》中已具雏形，同样的章节经过修改被编入 1908 年的《社会学》中（Podoksik, 2010: 126 - 127）。齐美尔当时主要是在群体扩展的背景下讨论个体的发展，群体越扩展，不同群体的差别越小，个体之间的区别越大，由此引出两种不同的个体主义方向：一是十八世纪随着群体的扩展出现了更加自由的、自我负责、彼此趋同的个体，齐美尔称之为平等的个体主义；二是十九世纪寻求与众不同、彼此趋异的个体，齐美尔称之为不平等的个体主义，齐美尔指出后者是一种“质”的个体主义（Simmel, 1971b: 271 - 274）。明确提出前述“量的个体主义”和“质的个体主义”的是在齐美尔去世后才刊发的《自由和个体》（Simmel, 1971a: 217 - 226）一文。⁴ 这篇文章的另一个版本（Simmel, 1965: 58 - 84）以“十八、十九世纪生命视角下的个体与社会”为篇名收录在《齐美尔的社会学》一书中。后一个版本与前一版本相比基本定义并无根本

4. 齐美尔去世前不久，他在 1917 年又发表了一篇名为《个体主义》（Individualism）的文章，这篇文章将原来的“量的个体主义”改称为“古罗马式个体主义”（Romanic Individualism），“质的个体主义”改称为“日耳曼式个体主义”（Germanic Individualism），各自的内涵与之前没有根本差异（Simmel, 2007b）。第一次世界大战期间，许多知识分子试图用文化价值冲突来为战争正名，齐美尔通过对个体主义称谓的改变高调标明了其各自内含的精神实质，也是前述氛围的产物（Podoksik, 2010: 120 - 121）。此外，齐美尔在这篇文章里还指出，对两种个体主义的非此即彼的区分只是一种极端做法，现实里二者通常同时存在，比如属于古罗马式个体主义/量的个体主义的康德思想中也有日耳曼式个体主义/质的个体主义的成分，而中年的歌德也具有了某些古罗马式个体主义/量的个体主义的追求。

变化,只是增加了部分内容。⁵齐美尔在新增的段落中明确交代了自己对个体和社会的讨论与流行的利己主义—利他主义(altruism)二分法并不相同:其一,对利己与利他的区分具有相对性,对一方来说是利己的,对另一方则是利他的;其二,当站在个体完善的角度、把个体完善当成客观价值时,往往并不考虑它给该个体和他人带来的后果,对高贵品性和善好的追求可能与自己和他人的幸福并无关系;其三,社会只是个体形塑生命的形式之一,人类存在的价值并不是社会所能完全涵盖的。总之,“功利主义的社会评判不是完全依据个人内在的自然,它还依据其他人的反应”(Simmel,1965:62),而齐美尔对个体主义的讨论却是以“我们的人格和种属的存在作为原初基础”的(Simmel,1965:65)。考虑到齐美尔曾多次批判利己主义是“错误的个体主义”(西美尔,2003:203)、“(它)指向占有,使人偏离了自己的中心,趋向于其他人也能够或想要占有的客体……”(Simmel,2010:115),那么齐美尔对个体主义的研究在某种意义上就是超越功利主义的一种尝试。他关于两种个体主义的区分从个性的内在本质出发对当时存在的各种个体主义思想进行了重新分类,并非像自然法学家、功利主义思想家那样把个体价值的正当性寄予个体生命之外的自然、理性或社会之中,而是强调个体自身因存在而具有的客观价值。如前文所述,齐美尔对自己的两种个体主义话语形式尚不满意,当时他还没有意识到它们对个体本质异同的比较最终都会割裂生命的整体过程、滑入建立在生命内容基础上的普遍法则。齐美尔晚年对个体法则的阐释让他觉察到了两种个体主义真正的局限所在,个体法则及其相应的个性思想应该是齐美尔更为满意的一种个体主义话语形式。

三、普遍法则与个体法则

(一)以生命内容为基础的普遍法则

齐美尔提出个体法则时针对的靶子是西方主导伦理思想尤其是康德的伦理思想,后者内含的认识论也是齐美尔批判的主要对象。尽管

5.最重要的是开篇新增了“个体生命是个体与社会冲突的基础”(Individual Life as the Basis of the Conflict between Individual and Society)、“个体利己主义和作为客观价值的个体完善”(Individual Egoism vs. Individual Self-Perfection as an Objective Value)、“社会与人类”(The Social vs. the Human)这几个部分。

最终在个体法则的视角下，各种既有的道德原则都能作为伦理生命整体的即时体现统一于伦理生命之流。

齐美尔认为，从柏拉图到康德，西方的主流伦理思想都把道德看成对普遍法则的遵循，“康德式律令原则上表达了所有普遍法则中最普遍的形式抽象”（Simmel, 2010: 129）。普遍法则源于个体生命之外，与个体生命相对立，或是柏拉图式的先验理念，或是对生命不同内容的抽象升华。无论其成因如何，一旦形成，普遍法则发挥作用的方式都是类似的。普遍法则规制行为的前提首先是单个行动的形成，如同单个“物”（thing）和单个现象的形成是靠先在的概念从原初相互作用的连续体中选取某些内容为其赋予轮廓、使其成为一个整体，单个行动也是由概念从不断流动的个体生命中分离而成。普遍法则的基本价值以抽象概念的形式从生命过程中选取特定内容，构成一个具有明确边界、自成一体行动，使生命变成了由一个一个彼此分离的行动组合成的非连续体，每一行动都是在抽象概念的限定下从生命流动中分割出来的，普遍法则主导的道德判断在此基础上才得以进行（Simmel, 2010: 110 - 111、128 - 129）。

“如果整体生命被理解为内容确定的种种经验的总和，那么生命中的每一个单独的时刻也不会被视为整体生命的表达。”（Simmel, 2010: 132）在普遍法则的视角下，生命变成了不同时刻的不同内容的拼合，有些时刻和行动被看成是基础性的，体现了一个人真正的天性，有些则被看成是偶然和肤浅的，是对真实自我的背离，生命因此被撕裂为纯粹的、摆脱感性的自我（the pure, sense-free ego）和感性自我（the sensual ego）等。齐美尔指出，普遍法则对生命的分割完全出于主观的任意，这种机械的视角排除了生命整体，忽略了“作为生命的过程——它承载并产生了内容，这些内容也是它的象征（用一种不可进一步解释的方式）——完全不是一种总和，它在每一个瞬间都是完全真实的。这些瞬间在力量、意图和价值方面完全不同，但是这种多样性是生命的直接本质……”（Simmel, 2010: 132）。生命是流动不息的连续过程，每一个瞬间的内容和行动都是生命在那一刻的整体表达，流动不居的生命可以表现为多变的、彼此矛盾的内容，这与生命的统一特性并不矛盾。如此一来，就不存在人们通常所说的某些行为不属于真正自我，只是一时的精神混乱（psychic eddy）或不假思索（unthinkable），因为任何行为都是

个体生命的体现,都源于生命整体,对生命整体发生作用,所以整体生命要为之负责。“生命因为其本质而永远动荡起伏,时而强大,时而脆弱,时而光明,时而暗淡,但在每一刻都不放弃作为生命的整体性。因而生命没有纯然的‘部分’,没有某个处于生命之外的‘地方’允许那些避开整体生命的行为,恰恰是生命整体在这些时刻经历了自我的异化和萎缩阶段,经历了对习惯的抛弃。然而即使是这种被描述为成为他者(being-other)的境况也不是来自其他地方的偶然事物,而是生命的一种模式——外在是内在的一种形式。”(Simmel,2010:136)

在齐美尔看来,上述机械视角源于对无机物和有机物基本区别的无视。无机物的统一性完全源于概念,是概念赋予了无机物其中心和边界,特定概念的定义完全统摄了无机物;而有机物则从一开始就是统一体,它们“有自己内在的客观统一性,它们通过自身特有的完满找到自己构形的边界,它们有一个可以帮它们摆脱存在整体冷漠之流的内在核心……”(Simmel,2010:112)。它们的生命统一性源自生命本身而非概念,它们的概念产生于作为有机物的现实,通常都是对现实的不完全归纳,不能穷尽有机物,因此任何概念对认识有机物的现实来说都是不充分的。同理,有关生命的概念和法则也无法囊括生命变动不居的流动性。伦理学对普遍法则的强调无视生命和无机物之间的区别,妄图利用法则和概念对内容的限定来实现普遍法则的功能,却在法则对单个行为的约束中失去了生命现实的连续性和流动性。这也是科学化的机械认知方式在洞察生命方面失效的根本原因。

普遍法则与生命的对立一开始就撕裂了生命原初的统一性,预设了作为应该的伦理和生命之间的二元对立。这与人们普遍将生命、现实、个体三者等同的思维定式相关,人们通常认为生命是现实的、个体化的,那么对他们而言,伦理自然就是理想的、普遍的,位于生命的彼岸。这一点正是齐美尔在个体法则中重点批判的对象,在齐美尔看来,伦理与生命、个体之间的关系和现实与生命、个体之间的关系一样密不可分(Simmel,2010:100-101、113-114)。此外,普遍法则的思想还内含了浓厚的目的论色彩,认为行为必然要以实现法则许可的价值为目标。但实际上,就像进化并不像人们通常认为的那样朝向某一个具体目标,伦理的存在也没有一个具体的目标。人们只是简单地感觉到自己以应该的样子存在着,正如人们只是感觉自己进化着一样。进化

从一个时刻到另一个时刻，上一个时刻体现在当前的时刻，当前的时刻又可以预期下一个时刻，除此之外，并没有一个特定的目标，伦理也是一样(Simmel,2010:110)。

普遍法则在康德的道德律令中发展到了极致，无论是科学知识还是“善良意志”，最终都会导向对普遍法则的依赖。人类一旦开始思考，自以为把握了流动的意识与生命，实际上得到的只是不连续的、抽象的、客观的概念和法则，生命的统一和流动在其中全然不见，机械化视角由此形成(Simmel,2010:119-120)。而对“善良意志”的判断最终也依赖于特定内容是否符合某种普遍的价值概念或法则。此外，尽管在认识论中康德赋予了人至高的地位，但在伦理学中人的形象却惨遭贬抑。对康德而言，道德主体既是自大的又是懦弱的。康德主张道德“自治”，道德主体自己给自己立法，这个法则既要避免他治又要在现实生命的彼岸。为实现这个要求，康德将生命整体撕裂为感性和理性两部分，只有理性的部分才是自我的本真部分，也是人的类本质。自我立法的实质就是理性为感性立法，当感性被理性克服时，主体就能在理性的要求下践行道德义务。为自己立法的主体固然是高大的，但是还未能高大到承担起罪的责任，既然本真的自我是理性的、善好的，那么罪恶的来源便被归诸自我之外的魔鬼引诱。在齐美尔看来，魔鬼的发明正是人类懦弱的体现，人不敢对罪恶负责；而事事寻求普遍法则也使人的道德染上了浓重的被动色彩，人对自己行为的责任被大大减轻。最后，摆脱感官诱惑之后的理性人完全同质，不再具有任何独特性(Simmel,2010:105-106)。

另外，齐美尔指出，康德的理性道德观蕴涵着走向生命观和意志论的可能，但是机械、理性的视角局限决定了他始终没有在意这些可能性。如果自我立法被放在生命整体的背景中来理解将会是另一种理论图景(Simmel,2010:105)，而意图表达生命整体性的“纯粹自我”(pure ego)(Simmel,2010:152)如果能建立在真实的生命之流上，那么康德有关生命观点的机械视角就有可能被突破，但是康德为了科学知识和理性的可能而放弃了真实流动的生命。康德的绝对律令要在实践中制约行动，需要在每一种具体情形中转化成一个经验有效的、内容特定的规范，绝对律令因此被分解为无数相互关联的普遍命题。倘若将行动放在个体生命的整体流动中，当绝对律令的意涵宽泛到能决定生命不

息流动中所有行动的伦理性时,实际上绝对律令就变成了个体的整个生命本身,否则便会因为不能涵盖生命中所有可能的行动而失去绝对的意味。当绝对律令变成个体的整个生命时,个体遵守普遍法则的问题就变成了要么你期望自己存在于所有人身上,要么你期望你存在于其中的世界可以无限重复。也就是说,康德式的普遍律令滑向了尼采所谓的“永恒复归”(the eternal return)。这样一来,“普遍化的问题显然不再能找到一个纯粹的逻辑性回答,需要一个源于意志或情感的基础”(Simmel,2010:129-130),理性的道德观变成了意志论的道德观。

(二)以生命过程为基础的个体法则

1. 作为应该的生命

齐美尔指出,我们在伦理问题上的偏差主要源于认识论上存在的一个基本误区。我们总是把“现实”(actuality)范畴放在最重要的位置,认为在对事物的把握中,现实范畴相对于想象、概念、艺术、价值等其他认知范畴具有优先地位;“现实”是客观的绝对的、是基础性的,具有时间上的优先性和实践上的重要性,其他的范畴则是主观的、次生的,只有经过“现实”范畴我们才能获取其他范畴的认识内容。但是齐美尔认为,我们赋予“现实”的这种至高地位并没有客观依据,只是一种心理需求,就像一个人用外语表达一个概念时必须首先知道它在母语中的意义,这种赋予母语优先性的做法同样没有客观依据(Simmel,2010:99)。因而,“现实”和其他诸多范畴一样,也是认识事物的一种方式。

在所有事物中,生命和“现实”范畴结合得最为有机和紧密。在用其他范畴描述生命时,“现实”范畴往往并不与生命分开,所以当生命处于艺术、宗教或科学等视角之下时,生命同时也是现实的。在诸多范畴里,与生命的关系同“现实”一样紧密的还有“应该”(Ought)。当然,原初的“应该”不仅具有伦理意义,它还包含着“希望、动力、幸福主义、艺术需求、宗教理想,乃至任性(caprice)和反伦理需求”(Simmel,2010:100)等各种层面,是生命意识的一种非常普遍的综合条件(a quite general aggregate condition)。比如“应该”如何思考的逻辑规范就属于广义的“应该”范畴,但并不具有伦理意义,逻辑规范完全可以被理性地用于最不道德的事情。不过齐美尔主要关注的是伦理意义上的“应该”或者说狭义的“应该”。它是广义“应该”的一部分,和“现实”范畴一样,并不在生命之外或者与生命对立,而是“生命意识自己的一种方式”

(Simmel, 2010: 100), 处于生命之流中。后文凡提到“应该”都仅限于此狭义的层面。传统伦理学的偏误就在于他们在面对生命时赋予了“现实”范畴以优先地位, 使生命与现实有机结合在一起, 但同时他们却把“应该”范畴置于生命的对立面。这些与生命对立的“应该”往往以愿景、理想等概念形式或者普遍法则的形式出现, 它们要么源于柏拉图、康德式的先验, 要么源于对不连续的、固化的生命内容的抽象, 因而不只无法穷尽变动不居的生命中蕴含的各种可能性, 而且在这种视角下生命成了碎片的归纳总和。个体最终成了没有根本差异的类本质, 伦理和生命间的对立不可弥合, 这些都完全不符合生命持续流动、个体在本体上独特的现实。由此, 齐美尔强调, 同样作为认识生命的范畴, “应该”与生命的关系和“现实”与生命的关系一样紧密, “应该”范畴和“现实”范畴是地位同等、并列的两个范畴, 要理解伦理生命中“应该”的意义, 必须要比照现实生命中“现实”的意义。“伦理的生命和现实的生命一样起伏不定, 在积极或消极的意义上寻求完满”(Simmel, 2010: 100), 人们像认识到生命的实然一样认识到生命的应然。生命在不息的流动中产生现实的内容正如它也产生应该的内容, 作为应该的生命(life as Ought)和作为现实的生命(life as actuality)一样是完全的生命。即使在“应该”表现为道德律令与主体对立时, 它跟主体生命的关系就像自我意识在认识自身现实时同时充当主体和客体一样, 前者是作为应该的生命于其内在统一中的二元对立, 后者则是作为现实的生命于其内在统一中的二元对立。

我们经常说的理想与现实不符实际上是由于我们通常把现实的生命当成一般的生命本身, 伦理的法则不会因为与现实不符或没在现实中实现就减少其伦理性, 恰如现实不会因为没有实现伦理的法则就变得不现实一样。应该和现实是各自独立的、具有同样深度的范畴, 具有各自的内在一致性(Simmel, 2010: 104)。无论是在“现实”的范畴之下还是“应该”的范畴之下, 生命都是一样的、绝对纯粹、普遍的整体生命。“作为应该进行的生命总体对于同样作为现实进行的生命总体而言就是法则。”(Simmel, 2010: 106) 生命现实与生命理想之间的距离有不同的等级, 从律令源自不受约束的生命演变到律令看上去源自生命之外。如果在生命之外寻求道德律令的来源, 那么现实与理想、实然与应然之间的矛盾就无法调和, 二者之间不同等级的距离也就无法理解

(Simmel, 2010: 107)。

2. 应该的生命与个体法则

以上观点引出了齐美尔关于道德行为的核心思想。与康德的普遍法则相反,齐美尔主张道德行为的“个体法则”。个体法则“完全颠覆了应该的方向,它源自生命的过程而非生命的内容”(Simmel, 2010: 154)。作为应该的生命与作为现实的生命是一体的,应该(Ought)并非与生命对立,而是源自生命。生命一开始就既是现实的,也是应该的。作为应该的生命同现实的生命一样是流动不息的过程。个体行为的伦理意义必须放在其生命整体中来理解,任何将生命割裂为不同内容和行为的做法都是不符合生命现实的主观任意,因而“个体的行为在道德上被整个人决定——不是被现实的人,而是被有义务的人决定。义务来自个体生命的赋予就像现实来自个体生命一样”(Simmel, 2010: 139),而相应的“当下的应该(the immediate Ought)是个体人格(individual personality)的总体生命发挥的作用”(Simmel, 2010: 130、142)。

人们习惯于认为普遍与法则相关而个体与主观相关,但是齐美尔却将个体与法则联系在一起,超越康德的普遍法则提出了“个体法则”。人们常以为善的东西千篇一律、具有普遍性,而恶的东西是特殊的、各不相同,康德的普遍法则在一定程度上也符合这个误区。但是齐美尔认为善比恶更具有特殊性,善可以有各种各样的表达和样态。托尔斯泰所谓“幸福的人彼此相似,不幸的人各有各的不幸”只是从幸福的原因出发得出的结论,如果从幸福本身出发就会发现:“(幸福在很大程度上)比不幸更加特殊、个性和偶然,不幸通常是由存在于人们心智中的常见要素造成的。”(Simmel, 2010: 116)个体法则强调善的特殊性,将善与生命的个性融为一体,源自个体生命的善有着同个体生命一样无穷多变的形态。

在个体生命绵延不息的流动过程中,所有的事件、行动都应该被放在个体的生命整体中来看,是生命整体在瞬间的表达。每一部分都闪耀着“应该”生命的整体光彩,而每一个举动的具体形态又千变万化、无法预测,充满了个体生命的创造力。“在某个瞬间发生的行为意味着持续的生命之流暂时只呈现为这种形式,可以说,它是一个谎言还是一个好的行为这样的事实并不具有决定性,它是生命过程的当前现实,就像

不断变换自己轮廓的海蜃，它的形式并不是一会被圆形概念决定、一会被椭圆形概念决定、一会又被近似方形概念决定，而是被这个动物的内在生命过程（与外在条件一起）所决定——不管这些圆形、椭圆形、近似方形作为客观的形式是否具有与产生它们的生命过程毫不相关的法则和必然性。”（Simmel, 2010: 128）

假如人们设想一下道德上的完人的话——在这种人身上，“应该”的理想法则伴随着生命，从一开始就同心理实践的现实融为一体——他的意志和行动在每一瞬间都是合法的，却又处于生命无穷的变化和不可预测之中；他并不会去询问是否每一个瞬间都遵循了形成于自身之外的法则。当然，这个人抵制了经济或者性欲的诱惑，帮助需要照料的人，并在文化、爱国和人性的意义上完善自己——这一切都来自于已表达的道德原则。但是道德的灵魂服从它的“应该”（its Ought），它的态度并未在上述道德原则中耗尽，而且也不可能耗尽。实际上，这种持续不断的美德并不根据某个外部确定的价值点来判明方向（尽管灵魂的部分兴趣，即理智的或仁慈的、美学的或宗教的兴趣提供了这一外部的点）；可以说，它更多的是一种节奏，生命就按照这一节奏从它最深的源泉中流出；它不仅是人们称之为行为的色调，甚至可能不仅是意志的色调，还是整个存在的色调：它寓于每一种思想及其表达方式中，寓于目光和言辞、喜悦的感情和痛苦的忍受，甚至也寓于和冷漠时光的关系当中。（Simmel, 2010: 109）

由此可见，个体法则中的“法则”尽管依然不失法律意义上的严格性和绝对性，但它更为灵活，不再是普遍法则内含的自然法或市民法意义上的法则，而是类似歌德在极为神秘的意义上所说的自然之“永久、灵活的法则”（Simmel, 2010: 110）。正如齐美尔所言，“如果出于伦理需求使用‘法则’（law）这个词，那么它在任何情况下都是一种更为灵活的东西，穿越更多的阶段，比我们在先前原则下对它的表达有更多的分化；但它生机勃勃的变体也没有灵活到去除了所有的严格性以及相对于现实的理想独立性或它不可改变的客观性”（Simmel, 2010: 108）。所有微不足道的、转瞬即逝的事物如话语、情绪和关系等组成了持续流动的生命整体，应该的理想线条（the ideal line of the Ought）与之相伴，

只有在极少数的例外时刻,才会出现一个能被提及的峰值。那些可以明确表达的道德律令都是应该的生命到达某个峰值时的表现形式,因此,普遍法则只能涵盖生命的部分内容,而个体法则却是个体生命总体本身。“一切多样的、定义独特的、在生命的连续性中滑动没有确定界限的事物以及所有避免服从既定法则进而也避免被概念升华为一个普遍法则的事物都在这里找到了自己的应该,因为这个应该就是生命,保持着流动的形式。”(Simmel,2010:154)应该的生命从一个瞬间流动到下一个瞬间,没有跳跃,每一个瞬间都包含着对下一步的规定,而这下一步只有在真正发生的时候才能明确,否则就仍然处于未知状态。因此,作为应该的生命就是个体法则,它有着和生命一样多变的表现形态。伦理要求的实现形式永远无法预先确定,它潜在的可能性是任何普遍律令都无法穷尽的,伦理行为总是存在着以别种(otherwise)样态出现的可能。生命有多少可变的形态和流向,伦理上的应该就有多少可能的样态。

把行为放在生命中,意味着每一个瞬时的行为都是整个生命的表达,那么伦理的问题就由尼采所说的“你希望你的这个行为总是无限的重复么?”变成“你希望你的这个行为决定你的整个生命么?”。作为应该的伦理生命奔流不息,其中所有的构成因素都处在一种难以用概念和逻辑描述清楚的相互影响和作用之中。“过去所有我们所做的事情,过去所有我们负有义务的事情都是我们的伦理生命在当下跃升为义务的条件。”(Simmel,2010:154)生命的各个时刻无论在内容上多么互相矛盾,每一刻的行为都表达了当时的生命整体,也会改变下一个行为发生的条件,决定未来整个生命的方向。“整体生命为每一个行为负责,每一个行为也为整体生命负责……”,因此在每一刻我们都应该“以一种特殊的方式像一个完整的人一样去行动”(Simmel,2010:153)。而这“自然显明了伦理选择的困难,相对而言,普遍有效的法则固定不变、一劳永逸,在它的支配下伦理选择会变得容易,就像在父权制的专断下伦理选择会比在自由人的自治下容易得多一样”(Simmel,2010:152)。当作为伦理的应该是我们自己的生命时,我们在伦理领域就拥有了普遍法则视阈中缺失的创造性,当然同时也拥有了与之相伴的危险并被赋予了更加沉重的责任。伦理行为不再是对固定法则的遵循,而变成了对应该生命的无限可能的表达。

3. 个体法则的客观性

一旦把“应该”确定为生命的基本范畴,拥有和“现实”一样的地位,那么伦理就是由个体的生命整体决定的。需要强调的是,源于个体生命整体的应该和现实的生命一样具有客观性。齐美尔指出,迄今为止的伦理原则要么是主观的,出于个体的良知(良知最终也会以普遍法则的形式表现出来);要么是客观的,来自超个体的规则。其实还存在第三种选择:“这一特定个体的客观应该(the objective Ought)是由他的生命加诸自身的命令,原则上独立于他自己是否认识到它。”(Simmel, 2010:142)这意味着,“个体不一定是主观的,客观也不一定是超个体的”,重要的是“个体的客观性”。“一旦一个确定的个体生命完全作为一种客观事实存在,那么它理想性的应该(ideal Ought)也就是一种客观有效的事,这体现为该主体和其他主体都能形成有关此‘应该’的对错观念。”(Simmel, 2010:142)

这一客观性一方面指作为应该的生命本身具有的必然性,它是一种存在的色调和节奏,是更灵活的法则,从一开始就存在于个体之内,是仅在特定个体之内有效的普遍性。艺术品的统一体“必然从一开始就存在,并且决定着创造,否则就无法理解艺术家是在什么基础上将个体质料搭配在一起形成一个统一体”(Simmel, 2005:28)。胚胎或种子蕴含了有机体发展的能量和可能,决定了有机体后来的发展;同理,个体法则的内在必然性意味着每一个行为都是生命整体的表达,被整体生命的历史发展决定,又预示生命未来的走向。伦勃朗个体化(individualization)的艺术⁶为形式赋予了一种不同意义或不同类型的“必然性”(necessity)(Simmel, 2005:51),而齐美尔的个体法则作为应该的生命同样为现实的生命赋予了必然性,并非个体的就是主观任意的。

另一方面,个体法则的客观性来自于个体与外部环境的关系。个体生命并非全然封闭、与世隔绝,在生命流动的过程中它会不断从外部世界吸收内容,与其他生命相互交流,只不过在这个过程中,它绝对不会失去自己的内在核心。尽管臻于成熟的老年生命“在将世界作为经验和命运吸纳到自身之后,就从世界中退出以获取自由”(Simmel, 2005:96),但是在成熟之前,个体生命需要不断地从外部世界中汲取内

6. 齐美尔将此解释为一个从内部发展和把握的生命。

容。伦勃朗作品中宗教人物的内在虔诚必须通过世俗生活来表现,中世纪脱离生命内容的修道院式虔诚不适合伦勃朗的宗教个体(Simmel,2005:115)。与之类似,齐美尔认为,个体只有在与外部世界的关系中才能实现个体生命的表达,也才能被置于现实、应该、艺术、宗教、科学等范畴之下,实现作为应该的生命即个体法则。

齐美尔列举了一个反战者是否应该为国家服兵役的例子。出于个体意识他不愿意服兵役,而出于国家的命令他应该接受,那么这个人究竟应不应该服兵役呢?齐美尔的答案是肯定的,但是服兵役在这里作为伦理义务的原因既不在于主观的认知也不在于超个体的国家命令,而在于每个人都是特定国家的公民,国家的权力和价值与个体的生存紧密交织在一起。应该服兵役这个道德义务源自他伦理生命的“应该”,在“应该”形式下的个性不是反历史的,也不是非物质的,并非仅包含禀性,那些脱离任何外在环境的主观任意并不是个体法则。“所有他周遭的事物和他曾经经历的一切,他脾气中最强烈的趋向和最短暂的印象——所有这一切构成了处于流动生命中的个体人格,从中产生了一个应该,正如从中产生了一个现实一样。”(Simmel,2010:143)由此,服兵役在这里是源自应该生命的客观道德义务,不管个体是否认同,他都有义务服从;正如不管个体对现实做出的判断正确与否,现实的存在都是客观的一样。尼德尔曼(Nedelmann,1991:373-377)曾把齐美尔的个性概括为融合了特殊与普遍、个体与社会等多重要素的统一体,对完全失去社会维度的个体任意进行了批判。这正好对应了个体法则的客观性。个体法则不是要堕入个体的主观任意,更不是要排斥种种外部因素和生命具体内容在伦理中的意义,而是“接受所有可能的外在关联”。不过,个体在与外部关联的过程中不会失去自己的内在中心,“这个存在也许可以和无数其他存在共享它的形式⁷(或,在这里具有同等意义的它的内容);它的生命也许从别的地方——这个世界——给予它的事物那里吸收了很多。但即使考虑到所有这些,它仍然是那个在时间中从存在的一个不可代替的点向另一个不可代替的点延伸的存在”(Simmel,2005:68)。“生命在所有这些影响它的因素中充实着(filling)、形成着(forming),责任依据这种生命经验得以确定。”

7. 此处的“形式”不是个体生命整体独具的形式,而是作为生命表达结果的固定形式。

(Simmel, 2010: 140) 个体法则预设的个性因而是一种整合的、丰满的个性,既不趋向无政府主义的任意,也不沦为普遍法则的傀儡。

此外,个体法则还摆脱了任何的目的论,除了以个体生命为根源外,没有任何预定的目标。在个体法则的视野里,即使尼采式的对生命至高发展的追求也被视为目的论的、以生命发展这一具体内容作为律令使伦理要求与生命相互对立(Simmel, 2010: 107),而“本真人格完善”(perfection of the true personality)的提法也必须避免目的论的成分。若要把个体在生命的驱动下通过各种形式丰富自己最后回到自身的过程称为个体人格的完善,那么这里的完善就不是一个决定性的目的,因为它的约束力源自起点而非终点(Simmel, 2010: 151)。摆脱了各种目的论的个体法则进而也摆脱了实践中主观主义的流行形式:以自我利益为目的的幸福主义。目的论与以具体内容为约束对象的律令法则异曲同工,对前者的拒斥与对后者的反对一脉相承。

四、个体法则与文化悲剧及两种个体主义

(一) 个体法则与文化悲剧

齐美尔生命哲学的主旨在于生命必然要表现为形式,但是形式一产生就会固化,以自己的结构和逻辑规制生命,即一开始就与奔流不息的生命存在潜在冲突。尽管形式与生命彼此矛盾,但最终形式仍然会统一于生命,生命自己制造出二元对立,又始终在自身中统一二者。在生命与形式这一基本矛盾之上产生了齐美尔所谓的精神文化的普遍悲剧(tragedy of spiritual culture in general),即精神(consciousness: Geist)生产出客观造物以表达自己;但客观造物一旦产生,就会以其“观念或历史的确定性、界限和僵化与永远多变的、消融界限的、持续的生命相互对立、彼此敌视”(Simmel, 2010: 103)。奔流不息的生命最终摧毁自己曾经的产物,继续产生新的形式,进行新的毁灭。对齐美尔来说:“生命的造物在它们产生之际就作为独立的形式外在于生命并与生命对立,这种普遍命运也发生在作为应该的创造性生命与规范、准则、律令等它的表达形式之间。”(Simmel, 2010: 104)换言之,作为应该的伦理生命也分享着文化悲剧的命运,它与规范、准则、律令等诸多自己的表达形式之间的关系就内含着文化悲剧,体现着生命与形式的一般关系模式。这一点对理解齐美尔的伦理思想至关重要,他的个体法

则对既往伦理思想中二元对立的超越主要是从这一点出发的。

从生命与形式的关系及文化悲剧的视角出发,规范、准则、律令和作为应该的生命之间的关系就是精神生命和造物之间的关系。规范、准则和律令都是应该的生命为了表达、实现自己而创造的形式,应该的生命只能以特定的形式存在;但是这些形式从产生之初就以其独立的边界和僵化的趋势与应该的生命产生了矛盾,奔流不息的生命为了继续流动必然要摧毁旧形式、迈向新形式。具体的伦理法则作为应该生命的表达形式总是不完满的,“它们与生动的应该(the living Ought)之间存在内在的、功能性的矛盾,这一矛盾完全属于应该的层面,与现实的层面没有任何关系”(Simmel, 2010: 104)。这是形式相对于生命之流的普遍命运。

个体法则仍然分享了文化悲剧的命运,但是《生命直观》却对文化悲剧的终极走向给出了不太一样的指示,就此而言,《生命直观》是齐美尔对《货币哲学》及文化悲剧论的进一步补充。《货币哲学》虽然也提到人在面对货币的决定性影响时的主动性,但是整体来看,《货币哲学》呈现一种悲观无力的氛围。在货币经济带来的文化悲剧、技术宰制之下,主体除了消极退避似乎只有无奈地顺应货币的逻辑,主体之间的所有差别可以化约为量的不同。货币促发的个体自由最终导向的却是个体在彷徨无定中的日益趋同,理性、精明算计、客观冷漠成了现代人共有的特征,货币作为一种客观的形式仿佛获得了永久的存在。在齐美尔随后的文化研究中,文化悲剧一直是核心议题。然而,在《生命直观》中,齐美尔指出将生命内容客观化,让其成为自足的意义体只是“文化发展的一个不可逾越的阶段”,“下一个阶段同样不可避免:将这些僵化的、实体化(substantializing)的客观物(objectification)重新溶解为流动的关系,溶解为它们所属的、生命统一体的功能的、整体的联系”(Simmel, 2010: 146)。他从蔓延不息的生命入手,在生命的承载者即个体身上发现了超越所有客观物的力量。如同固化的形式永远无法困住生命之流、生命总是要摧毁既有形式奔涌向前一样,个体生命的力量也有自身永远无法被夷平的独特性和创造性。尽管在现代社会,货币的力量所向披靡,但是这些普遍形式的力量终究无法深入生命的根基。在形式化的趋势发展到一定阶段,生命的节奏又会重新袭来,人们会重新将固化的法则诉诸流动的生命过程来理解,形式化的力量也会在生

命之流奔涌不息的脚步前沦于消解。

(二) 个体法则与两种个体主义

个体法则以一种新的个性(individuality)观念为基础。自从转向生命哲学以来,齐美尔逐渐发展出了一种新的个性概念,《生命直观》里对这一概念有相对明确的概括。其实自《康德与歌德》始,这一个性概念就已显露端倪,不过彼时齐美尔更多强调的还是歌德艺术式直观之下生命原初的统一,诸如精神与自然、此世与彼岸等各种二元对立在生命统一体中的消融;而到了《伦勃朗》,这一个性概念已臻于成熟,几乎与《生命直观》中的个性观念完全一致。

如同《生命直观》中康德的普遍法则是个体法则的对立面,《伦勃朗》中古典时代和文艺复兴时代的绘画是伦勃朗绘画的对立面。古典时代和文艺复兴时代的绘画追求人物永恒不变的普遍本质,无论是展现人物可以被描述的具体特征,还是以柏拉图式的理念作为画中人物的理想型,都脱离了直接经验中的生命流动过程,最后把握到的不过是个体与他人共有的类型和普遍。通过个别特征的加总或抽象获得的人物统一性也只是无机物式的统一方式,失去了生命整体的有机统一,也失去了真正的个性。这和康德从生命内容中抽象出普遍法则、综合出统一体的做法并无二致,尽管他们都试图表达个体,但他们的方法最终只能得到普遍的人性。

如果说康德的普遍法则及古典绘画对普遍人性的寻求都与量的个体主义密切关联,只承认个体与他人相似的方面,割裂了个体生命总体,那么质的个体主义潜藏着另一种割裂生命总体的可能。首先,一般来说,人们总是把个性等同于与众不同(being-other)、特别(being-special)、个体在质上的不可比较(the qualitative incomparability of the particular),“许多有关个体的概念之所以错误和不充分,就是因为我们常常把个体的内容等同于他不同于一般、不与其他人共享的特定差别”(Simmel,2010:147)。这种对个性的理解预设了个体中存在着特殊和普遍的二元对立,并从个体中剥离了与他人相同的普遍部分,只留下完全不与他人分享的特殊部分来代表个体,故而这—个性概念与普遍法则下的个性概念一样内含了个体生命的分裂。其次,人们通常寄予个体的独特性并不像看上去那样排斥普遍法则。与他人相同的部分是普遍法则存在的基础,但是与他人不同的部分也有可能导向普遍法

则。“伦理行为的质性差异并不像表面看上去那样与普遍法则对立”(Simmel, 2010: 148), 事实上, “要求每个人都应该绝对与他人不同, 这也可以被看成是一种普遍法则”(Simmel, 2010: 148)。在这里, 齐美尔特意提到施莱尔马赫和浪漫派的伦理学思想, 他们对独特性的强调都可以被归于此类, 表面上似乎与普遍法则毫不相融, 其实对独特性的要求本身就成了普遍法则。由于这一法则是来自外部的、对行为内容的规定, 它跟源自生命的个体法则完全不同。基于此, 我们就更能理解为何齐美尔会认为追求时尚、追求风格以及各种其他形形色色、貌似崇尚独特个性实则是“无所顾忌的唯我主义”或错误的“个人主义”(西美尔, 2003: 201、203; Simmel, 1971c, 1908)。因为在这些追求背后, “本质上和趋势上十分局部性的、个人性的暂时之作, 变成了一般性的计划、普遍实践的模式”, “因为每个人都通过几乎相同的方式表达其特性的新奇所在”(西美尔, 2003: 204)。失去了客观性的主观任意并不是齐美尔所推崇的个体法则。

在批判了前述两种个体主义之后, 齐美尔指出, 个体法则中的个体是一个完整的个体, 是个体的“本质现实”, 是一个“有生命的整体”, “在其中, 相同的和不同的因素彼此协作、相互融合、共同作用, 没有内在的类别”(Simmel, 2010: 147)。因此, 个体法则中的个性并不是个体完全不与他人分享的独特性(uniqueness), 而是指存在于个体生命整体中的个性融合了个体与他人可分享的、不可分享的、独特的、共同的各种因素。作为应该的生命“超越于任何比较, 无论这种比较的结果是什么”(Simmel, 2010: 148)。伦勃朗的绘画呈现的便是这样的个性。在伦勃朗所绘人物的面容上, 我们可以看到人物的历史, 看到整个生命流动的过程。伦勃朗在人物的瞬时外表中表现着整个个体生命, 在单个的运动姿势中表现着整个运动过程, 在关于同一人物或事件的系列画作中表现着连续流动的生命, 系列画中的每一幅都成为生命流经的一个站点, 甚至在他绘画的每一个笔触中都表现着整个个体生命。因为伦勃朗表达的是人物真正的个性, 是个体生命统一体本身。因此, 个体是完整的人, 这当然还是一种质的独特性, 不过这种质的独特是以不可分裂的个体生命总体为基础的。虽然它和别的生命有许多相同之处, 但归根到底, 个体之间不可比拟的独特性不是以独特和普遍的分裂为前提, 而是在一个生命统一体中整体存在的根本不同。个人生命的核

心是与众不同、孤独寂寞的，这一点根本无法与别人分享。

这是作为个体生命统一体的个性，是必朽的、从一开始就内含着死亡的个性，也是绝无仅有、不可重复的个性，是处在世俗时间中经验着历史变迁的个性。有了这种个性，才有尊严和自由的存在。因此，伦勃朗画作中的人物无论如何微不足道、如何经常被外在力量打压，仍然存有某种庄严的东西，仍允许他们感到某种自由。“他(伦勃朗)已经向我们展现了，只要图画中把握的瞬间真正源于个人生命的持续性，那么每个人存在的理想图像中就会存有一种自由和尊严”(Simmel, 2005: 104)；而米开朗基罗的人物无论如何英勇伟大，终归是与普遍命运进行着不懈斗争的普遍人性，完全被普遍的命运和人性所击倒，缺乏个性及与之相关的自由。

如果从形式的角度来看，“个性的本质是形式抽离于它的内容后就不再具有原来的意义了”(Simmel, 2005: 48)。在以个体生命为基础的个性中，形式不可能与存在的内容分离而自成一体。“可以说人类个体，真正作为纯粹个体被把握的，是不可重复的形式。”(Simmel, 2005: 49)一旦形式独立到可以离开特定个体生命、自成一体的地步，它就成了超个体的普遍存在，可以在其他个体那里普遍地复制或进行另一种具体化(a different specialization)，个性便不复存在。就此而言，个体法则可以看成是与个体生命密不可分的形式，是从一开始就内在于个体生命中的必然性，仅在该个体内具有普遍意义，“个体法则是一个理想，它只对这个特定的、整体的存在有效”(Simmel, 2005: 49)。康德告诉我们，必然性和普遍性紧密关联，他用一种很有问题的方式将其应用到伦理领域。伦勃朗首先将个体作为艺术建构从随机性中解救出来，他把我们所谓的“必然性”赋予了个体。“伦勃朗清晰地展现了从最内在的生命(the innermost life)出发，一个人的外表能发展成一种确定的必然形式，这种发展并不来自普遍法则。这个形式完全与个性相同以至于它在另一个个体那里也许偶然重复，但绝不是作为一种普遍法则重复的。”(Simmel, 2005: 66)

关于上述个性及个体法则，可以用不同种类的范畴去把握，在《伦勃朗》和《生命直观》中，齐美尔用了同样的母语和外语的比喻，说明了艺术、现实、宗教、科学和应该这些范畴都是相互独立、同等有效的，只不过现实范畴、应该的范畴与生命的关系更为紧密。伦勃朗是在艺术

范畴下对个性及个体法则加以阐释;《生命直观》则是齐美尔运用应该范畴从伦理层面对个性及个体法则的认知(Simmel,2005:149-150;Simmel,2010:99-101)。个体法则承认了个体和个体之间质的根本不同,由此,适用于个体的道德理想也各不相同。而且,这些理想无法固化成清晰的法则,它们本身就是一种生命过程,伴随着生命的流动瞬息万变;而各个生命点上的道德要求又彼此关联,此一刻的作为离不开彼一刻作为条件,每个人的道德理想由此自成一體。至此,齐美尔从以生命哲学为基础的个性出发,实现了对以康德为代表的量的个体主义和以歌德为代表的质的个体主义的融合和提升。基于前文齐美尔对上述两种个体主义的保留态度,他最终提出的个体法则及其对应的个性观念应该是对主观文化发展来说更适合的一种个体主义话语,是一种有关个体人格存在价值的新的阐发形式。

波特西克(Podoksik,2010:141-142)曾提出,齐美尔的思想总共包含三种个体主义形式,在量的个体主义和质的个体主义之外,所谓的第三种个体主义形式更强调个体与世界的统一,认为个体生命在每一刻都是世界生命总体的体现。波特西克的想法忽视了齐美尔对个体生命的强调,有可能将世界生命总体当成个体存在的共同基础,滑向泛神论式的普遍性追求和量的个体主义所预设的普遍人性,这恰恰是齐美尔所反对的。对齐美尔来说,生命存在的方式首先是个体化的,个体生命是根本的立足点。波特西克低估了生命哲学及个体法则对齐美尔思想的重要性,他认为齐美尔最终并没有解决普遍法则和个体法则之间的矛盾,因此波特西克没有特别关注个体法则(Podoksik,2010:145)。归根到底,普遍法则虽然与齐美尔以生命哲学为基础的个体法则对立,但仍然可以被个体法则(即作为应该的生命)所涵纳,统一于应该的生命之流。

五、个体法则的思想资源及伦理学意义

齐美尔在致力于寻求世界统一性的同时也试图为各样的伦理法则找到统一。经过对包括功利主义的、以确定为终极目标的各种伦理原则的批判,齐美尔认为伦理法则的统一性必须抛开伦理原则的内容和目标,因为任何一种内容确定的终极目标都不能涵盖所有的人类行为(西美尔,2006:176-177)。康德虽然从善良意志的角度避免了前

述问题,但论及善良意志时仍然免不了对意志内容的抽象与分析,致使其伦理准则沦为僵化的概念体系,成为齐美尔所批判的普遍法则的至高发展。齐美尔对伦理法则统一性的寻求最终在个体法则这里得到了实现。个体法则立足于生命过程本身,避免了沦为僵化规则体系的可能,能够涵盖所有既存的和潜在的人类行为。

齐美尔以生命哲学为基础的个体法则产生于与康德、歌德、叔本华、尼采等人的持续对话。叔本华否定了以往哲学关于人的理性假定,将意志视为人的本质,理性成了意志过程中偶尔泛起的涟漪。意志便是那个在逻辑理性背后、超乎理性的根本推动力量,意志过程“可以接纳那些逻辑的、客观上必要的内容并因此而富有理性;但从其固有本质看,这个过程超然于理性和愚蠢、逻辑与矛盾之上,而在负面意义上是非理性的。叔本华的意志并不反对理性,只是外在于理性,因而也外在于理性的对立面”(西美尔,2009:32)。这种对意志和理性关系的描述恰似齐美尔对生命与理性关系的描述。叔本华从存在自身出发探寻伦理的源泉,而不是像传统理论家那样诉诸外在于存在的伦理准则。他指出,“我们所应是的这一切已经以某种形式,以某种隐蔽状态或未展开状态作为现实在我们身上,可以说是我们固有的最可靠的现实”(西美尔,2009:116)。由此衍生出从存在本身而非单独行为出发来做道德判断:“我们的道德的决断性层面以及责任本来所遵循之点是在我们的存在里,而不是在个别的行动中,行动只是存在的现象,只是我们身上的形而上意志的现象。”(西美尔,2009:129)这与齐美尔强调将行为放在整体生命中考量如出一辙。齐美尔也极为赞同叔本华将对人的解释扩展到了整体存在,认为哲学家要解释的正是整体存在。

但是叔本华对现象和本质的区分一定程度上延续了表象和物自体的二分,以意志为存在本质并未将生命置于至高的位置。尼采将生命作为“绝对价值”,意志只是生命上升的手段。“在叔本华那里则相反,意志被提高到绝对意义的程度,于是,甚至生命本身也不过是意志的表现之一,只是意志表达自己并找到它应走的道路的手段。”(西美尔,2009:80)而意志总是处在不止息的追求和永远的不满足中,存在难免匮乏的痛苦,暂时的满足带来的快乐很快就会被长久的匮乏与痛苦所替代,叔本华的学说因此陷入存在即苦难的悲观主义论调。叔本华为了将自己的悲观主义贯彻到底,否定了任何积极正面的价值,认为所有

的价值都依赖于主体快乐与痛苦的反应。诸如爱、道德等价值对他来说仅仅因可以减少痛苦才有意义,它们本身对于灵魂完善所具有的独立意义被全然抹杀,艺术所带来的主客融合在叔本华眼里也只是一种暂时逃离意志的虚假幸福。进而,叔本华否认了个性的形而上存在,宣称所有的个体差异都是现象,他们具有同一个存在本质,因而“人格”概念在叔本华的学说里几乎不存在(西美尔,2006:160,2009:44-45)。以上几点都是齐美尔着力批判的,齐美尔的“生命”是世界原初的统一,生命固然像意志一样奔流不息,但是在生命表现为形式并摧毁既有形式的过程中并不存在与意志论相伴随的幸福论色彩。而且,齐美尔强调存在某些“客观价值”,它们独立于人的苦乐反应,只因自身的存在本身具有意义。更重要的是,个性是齐美尔的基本出发点。他认为,“恰恰在个人最完整的独立存在、最牢固的自我基础、最具个性的固有价值的前提下,才会在行为和关系、感觉和奉献中产生两人之间最丰富和最深刻的道德价值”(西美尔,2009:121)。叔本华拒绝正面价值、拒绝个性的形而上实存、拒绝发展维度。在齐美尔看来,这一切都是叔本华为了维持自己意志论的悲观主义体系而趋于片面的结果,因为对任何一种要素的承认,都有可能导致乐观主义的转向。叔本华把众多和单一看成了非此即彼的关系,为了实现本质在意志上的统一,个性就不能真正存在;现象既然众多,本质就必须是单一的。但齐美尔认为,众多和单一、对立和统一可以并存,本质既可以是众多的,也可以是统一的。“真正的道德高度似乎是,人的关系包含完整的二元性同时也包含着完整的统一性……”(西美尔,2009:121),后来齐美尔将生命的存在视为形式与生命二元对立中的统一,既承认个性的众多,又承认个性在生命中的统一。

简言之,身处货币经济中的现代人被困于漫长的“手段—目的”链条之中,他们对终极目的的渴望仿佛永远无法满足。叔本华的哲学正是对这种境况的真实写照:意志无止境地追求,永远不满足,个别意愿达成带来的短暂满足很快就会被新的匮乏感取代,意志绝对不可能在个别目标的实现中获得持久的满足;存在成了绝对的痛苦,彻底的救赎意味着完全地否定生命(西美尔,2009:4-6)。而与叔本华相对,尼采却“从进化思想创造了全新的生命概念:生命从其自身出发,从其最本己、最内在的本质看是上升、增多,是周围世界力量向着主体日益加强

的集中”(西美尔,2009:7)。尼采重视生命,重视个体,重视历史和发展,这些思想都在齐美尔有关生命及个体法则的论述中得到延续。生命是一个不断发展的过程,在这一过程中,“意志潜能和高雅教养、思维能力和宽厚、信念和美”等人性品质在每一个阶段都比上一个阶段更高更强,直到生命发展的至高点,人性品质也上升到了顶点。尼采的落脚点是人类种属的发展高度,他尊崇个性的目的只是为了让少数人不受限制地发展,让日臻完美的个体将人类带入一个前所未有的高度。就此而言,尼采的高尚道德论超越了社会的局限,以人类种属为依归。尼采的“个人主义显然并非自由主义意义上的个人主义,因为后者是一个彻头彻尾的社会的理想,它只是作为追求社会目的的技术手段规定着个人的自由,强调个人的判断”(西美尔,2009:151)。个体具有不依赖于外在社会效用、经济效用的客观价值,只要个体发展能够提升人类的发展水平,那么个体及其他人付出的代价都无关紧要。由此,尼采一再重申,这种人格主义与任何利己主义、幸福论、享乐主义、悲观主义或功利主义都大相径庭,后者“按照快乐和痛苦,这就是说,按照伴随状态和次要事实测定事物价值的思想方式都是表层的思想方式和幼稚般的天真……”(西美尔,2009:173)。因此,“高尚生活的风格与货币经济的风格是完全对立的”(西美尔,2009:171),货币经济严格地以对牺牲和价值的收支斟酌为出发点,高尚道德在意的却只是价值本身。

尼采赋予生命发展以至高地位,生命自身相对于人类种属的价值超越了任何外在效用。类似的思想同样出现在歌德那里,齐美尔的个体法则几乎完全继承了这一点。但是尼采的生命缺乏超验的维度,仅仅局限在人类范围,没有扩展至存在整体乃至形而上层面,且尼采过于注重生命之流而忽视了生命中结构、形式的一面,这些遗憾在歌德那里得到了充分的弥补(Bleicher,2007:152;西美尔,2009:14)。

在反对康德的过程中,歌德作为对立面一直是齐美尔推崇的对象。⁸尽管齐美尔最终强调康德与歌德、叔本华和尼采都不过是生命的

8. 齐美尔在1899年就发表了《康德与歌德》的早期简短版本,此后一直没有放弃对歌德的研究。他1913年还出版过一本关于歌德的专著,1912年曾写到,要回到魏玛去思考对自己来说非常困难的、决定性的问题(Bleicher,2007:156)。按照布莱谢尔(Bleicher)的说法,尼采在齐美尔和歌德之间充当过桥梁的作用,因为尼采也不止一次表达过对歌德及其生命观念的推崇。

不同搏动(西美尔,2009:187;Simmel,2007a:190),但这一结论却立足于歌德的思想。歌德抛弃了抽象思考的科学认知模式,用艺术的认知方式直观到存在的统一,并始终以这种原初的统一作为其思想的出发点和落脚点。这一切根源于歌德完整的人格本身,他像那些被神恩充满的人一样拥有一种能够感受到所有存在神秘统一的天性内核。对他来说,人的心智力量是自然的一部分,而自然是人心智力量的印证,即所谓“自然的精神性”(the spirituality of nature)和“精神的自然性”(the naturalness of spirit)(Simmel,2007a:163),精神和自然也就是整个存在的统一基础。“自然之中显而易见的生命(Leben)法则也适用于人类精神。两者都被赋予了同样的权利,它们源自于存在的统一(the unity of Being),存在的统一将同一的创造性法则发展为多种形式。”(Simmel,2007a:166)歌德超越了各种根深蒂固的“人类存在内部、人类世界内部、人类和世界”(Simmel,2007a:159)之间的二元对立,超越了概念和逻辑,他对世界的认识如同痛苦或快乐时发出了声音,根茎开出了花朵一样自然(Simmel,2007a:162)。所以在歌德这里不存在不可知的物自体世界,所有的知识、真理和价值都在此岸,即使那些神秘难测之物也并不在不可知的彼岸,而是在通过不断探索终可到达的此岸。

在上述前提下,歌德表达了自己对道德的看法:“道德的严苛毫无必要,因为自然已经以它温柔的方式将我们构成了我们应该成为的人……一些人认为利己主义是所有伦理行为的动力;另一些人认为对舒适和幸福的渴望是伦理行为的动力。但是这些假设都不能被广泛接受,最终看起来最恰当的是从人类完好自然的整体复杂性得出伦理和审美行为”(转引自 Simmel,2007a:180-181)。“因为自然本身是理念的所在地和表征,因而人类可以到达的最高目标及人类最高级的需求内容就是:他们可以尽可能完全地、清晰地发展所有自然赋予他们的东西。”(Simmel,2007a:183)继而,歌德认为,“对个体的要求就是要最大限度地利用可得资源发展所有的才能,从而让内在的自然实现最充分的表现”(Simmel,2007a:187)。每个人都要以自己为出发点,追求自己的利益,这对公益也有好处。齐美尔指出,歌德的观点并不是对自由主义式自利的肯定,“这种观点背后有一个非常深刻的形而上学动机。‘幸福’对于歌德并不意味着单独的幸福,而是一种与存在整体的和谐

关系,它是个体充分发展的前提。歌德曾经说过,‘如果我们自己是一个整体,那么我们和别人也是一个整体’,他对我们生命和世界的统一感不能接受个体的充分发展最终与其他人的发展相互矛盾。相反,一个人在实现整体存在的意义上得到的深刻幸福也会促进社会环境的同样发展,正是这一社会环境构成了他们的特定世界”(Simmel,2007a:181-182)。“按照歌德的思想,人类存在需要有选择地发展自己的动力和潜力,以便实现整个人的最大限度的发展。因为存在和价值不是分开的——‘让你的存在成为你愉悦的源泉’——所以对存在的最大发展必然包含着价值的最大发展。”(Simmel,2007a:183)可见,歌德超越了狭隘的道德观,他眼里的道德意指对个体内在自然的充分展现,从而实现存在与价值的最大发展;鉴于个体与社会原初统一,个体的发展也必然促进社会的发展。需要强调的是,歌德的个体内在自然其本质与外在自然一样都是生命。

齐美尔从歌德、叔本华和尼采的学说中看到了“生命”的重要性,并以之作为批判康德机械思维的出发点。在“生命”概念的广度上,齐美尔继承了歌德和叔本华视野,将整个世界都纳入生命的统一体中来解释;在对生命内涵的理解上,齐美尔更多地接受了歌德的思想,一直将青年歌德视为整全人格的标杆以及对世界统一性有直觉领悟力的天才。生命是原初的统一,起初并不存在主体与客体、事实与价值的二元分裂,生命的流动始终存在于形式与生命的内在冲突之中,伦理上的应该内在于个体生命自身,并不需要去生命之外的彼岸寻求。但对个性绝对存在的认可促使齐美尔进一步延伸了歌德、尼采的主题,他批判中年以后的歌德过于强调自然的首要性而使其原本崇尚的个性几乎弱化为自然普遍性的表达(Simmel,2005:88、158)。齐美尔肯定个性的绝对性,且他的思想多了一分尼采式的贵族主义色彩。他认为只有少数像歌德、叔本华、尼采式的天才才有领悟世界原初统一的天赋,并能在充分的自我发展中促进社会的完善;而歌德的“反贵族主义的立场认为所有人有近乎相等的价值,它在人们真实自我的元素中发现了彼此之间的类似”(Simmel,2007a:180)。不过,齐美尔摒弃了尼采高尚道德学说中残存的目的论倾向,不把生命的至高发展作为律令式的规定来要求人,而是把生命源泉本身放在至高的位置(Simmel,2010:107)。摆脱了目的论也就摆脱了建基于此的各种带有幸福论色彩的论调,如

叔本华的悲观主义和尼采的乐观主义。

六、余论

齐美尔在《1870年以来德国生活与思想的趋向》一文中指出,大约从1890年以来,个体主义理念在德国兴起,但这种理念很大程度上是对尼采个体主义思想的误解。人们处处追求自由放纵、标新立异,利己主义、享乐主义泛滥,表面的特立独行背后是坚实个性的缺乏,最终每个人以相同的方式表达新奇,追求独特的初衷产生了人人趋同的实践。此刻,齐美尔重提以尼采、歌德思想为基础的生命哲学和个体法则,不仅在重申个体人格整全性的基础上批判了前文所述的两种个体主义对个体人格的割裂,而且阐述了一种不同于功利主义、利己主义、享乐主义等流行观念的个体主义话语形态,为现代个体避免货币经济的吞噬提供了内在于个体生命的伦理源泉。

个体法则以整全的个体生命过程/个性为基础,是在应该范畴下对该个性的伦理审视,是应该的生命相对于现实的生命所具有的伦理意义。作为应该的生命是从一开始就内在于个体生命的一种必然性,是仅对该个体有效的普遍性。它在伦理上意味着在进行每个行为之前都要考虑该行为是否表达了整体生命,任何主观任意都是对个体法则的背离。个体生命形而上学的道德意涵不需要从另一个秩序中去寻求根基,处于世俗时间中的个体生命过程本身既是现实的也是应该的,它形而上学的超越意义就内在于自身的世俗存在之中。个体法则预设的个性发展了以浪漫主义为代表的日耳曼式个体主义/质的个体主义,克服了浪漫主义片面追求独特的方式中内含的人格割裂。德国的个体主义与英法的个体主义素来有别。齐美尔所谓英法的量的个体主义可以囊括十八、十九世纪流行的各种个体主义思想如社会契约论、功利主义等,这些个体主义都是外倾型的,有介入现实的强烈愿望。而“德国个体主义与宗教改革相一致,是一种内倾的、精神的个体主义,文化的个体主义,从教育意义上说是个人文化,甚至是不折不扣的自我培养,它不危及对共同体的从属性,甚至以后者作为支撑。这实际上是个体主义与整体主义的独特组合,根据情况其中一个原则优先于另一个原则:在共同体方面甚至国家方面,整体主义起主导作用;在个人文化与创造方面,个体主义起主导作用”(迪蒙,2014:116)。齐美尔的个性及个体

法则在一定程度上延续了上述传统,有些类似路易·迪蒙所谓传统整体主义社会之下的出世个体,既超越整体社会又顺从整体社会。当货币摆脱了最初的个体需求自成一体,成为一个命运一般巍然屹立于个体面前的客观系统时,它就像传统的整体社会一样面对着个体,只不过货币体系给了个体以最少人格投入其中的机会,个体能够最彻底地返回自身。“德国人只为自己歌唱,从内在的情绪出发唱歌,不管是高兴还是忧伤,或者仅仅是想要表达”(Simmel, 2005: 62),他们不会以观众为取向展示与他人共享的普遍性和类型,他们的个性在成熟之际会彻底地退出世界、回归自身。然而此前,他们仍然从外部世界和他人那里汲取养分,只是在这一过程中,“个体的生命完全由他们自己的中心决定(their own center)”(Simmel, 2005: 43)。生命总是深陷于个体之内,不会“将它的中心给予它自身之外的另一个统一体”(Simmel, 2005: 44)。即使个体之间可以形成共同氛围,这种共同氛围的根基也在于个性,不是大海上涌起了一朵浪花或通过一朵浪花认识整个大海,而是一股溪流汇入了江海。

卢卡奇在《理性的毁灭》一书中宣称齐美尔是彻底的主观主义者,“对于西美尔来说,客观实在的外在世界已经根本不再是问题了”(卢卡奇, 2005: 275)。⁹他指出,齐美尔对现代社会基本症候的诊断——文化悲剧论——是将现实问题普遍化以抽离其经济社会基础,而齐美尔对货币积极作用的强调则显示出他的思想是“帝国主义时代靠利息吃饭的寄生虫的哲学”(卢卡奇, 2005: 285)。继而,卢卡奇认为齐美尔把个体生命看成主体与客体、个人与宇宙的交汇点,把艺术、宗教、科学等不同领域看成从主观生命生发的不同形式范畴对世界内容的形塑,这种做法以一种虚假的客观性将主观化进行得更为彻底;齐美尔在个性中寻求伦理规范的个体法则会导致极端的相对主义,文化悲剧最终在绝对生命中的和解又会使人相对主义的虚无自我中心安理得(卢卡奇, 2005: 288)。

尽管卢卡奇作为齐美尔曾经的追随者对其思想的核心线索把握得比较准确,既看到了齐美尔由文化冲突到文化和谐的转折,也觉察到个

9. 关于卢卡奇对齐美尔的批判,陈戎女和王利平都有提及(参见陈戎女, 2006: 25 - 33; 王利平、陈嘉涛, 2018)。

体法则在齐美尔思想脉络中的重要性,但他对齐美尔主观化和相对主义的指责却未必公允。对比卢卡奇 1918 年纪念齐美尔时的主要观点,或许更能洞悉其中端倪。彼时卢卡奇称齐美尔是“印象主义”哲学家,“是至真至纯的哲学精神”(Lukács,1991:98),只是由于其回避终极结论的性格以及印象派方法、时代的局限等因素才没有成为最伟大的哲学家。与《理性的毁灭》相对,卢卡奇当时不仅高度肯定了齐美尔的货币哲学研究,而且否定了其他人对齐美尔相对主义的指责,他认为齐美尔多元的方法和视角不能算作相对主义,因为齐美尔把每一种视角和方法都当成绝对有效的(Lukács,1991:100-101)。

就齐美尔的著作来看,无论是早年的社会学研究、文化悲剧论还是晚年的伦理学思想,他都未曾放弃对现实的关注,将日常生活现象与生命的终极意义相关联是齐美尔最主要的研究方式之一(Simmel,1903:328,2005:3;西美尔,2002:3)。在齐美尔的生命观里,表象与物自体、内在与外在就像歌德所认为的那样从来就是统一的,自然和精神都是绝对存在的。尽管对于歌德式的艺术家来说,“精神多于物质(more-than-matter)且多于机械论(more-than-mechanism),只有它才能赋予艺术家接受和对待世界的方式以意义”,但这并非否认客观性,而是“对精神性的彻底理解必须在物理现实中去寻求”(Simmel,2007a:163)。齐美尔对个体法则客观性的强调也表明他所指的个性不是无限制的主观任性,而是存在于一定的社会历史之中。齐美尔对货币经济显然也并非只有肯定,出于对个体人格完善的重视,他在很多方面对货币经济进行了批判,文化悲剧、货币经济的负面后果等思想都表达了他对所处时代的忧虑。如前所述,他探究个体主义及个体法则的出发点之一也是要寻求一种不同于利己主义、功利主义等资本主义社会主流观念的个体主义话语。齐美尔在《生命直观》里提出了“绝对生命”的概念,指出生命不只是狭义上的、与形式对立的生命,还是将这一对立囊括于自身、在对立矛盾中统一持存的生命(Simmel,2010:16)。因此,齐美尔晚年在生命中获得的和谐统一不是片面否定而是内含冲突的和谐。建立在绝对生命基础上的个体法则与其说是在追求自我麻醉的虚幻舒适,不如说它对个体提出了更高的道德要求,不允许个体的任何行为逃脱伦理的审视。这恰如齐美尔对贵族的讨论:贵族并非可以随心所欲,而是意味着更严苛的规范(Simmel,2009:643-644)。

参考文献(References)

- 陈戎女. 2002. 译者导言[G]//货币哲学. 西美尔, 著. 陈戎女、耿开君、文聘元, 译. 北京: 华夏出版社.
- 陈戎女. 2006. 西美尔与现代性[M]. 上海书店出版社.
- 成伯清. 1999. 现代性的诊断[M]. 杭州大学出版社.
- 迪蒙, 路易. 2014. 论个体主义: 人类学视野中的现代意识形态[M]. 桂裕芳, 译. 南京: 译林出版社.
- 李凌静. 2018. 货币之桥上的迷失者: 齐美尔论货币与现代性体验[J]. 社会 38(5): 1 - 40.
- 卢卡奇. 2005. 理性的毁灭[M]. 王玖兴、程志民、谢地坤, 等, 译. 南京: 江苏教育出版社.
- 王利平、陈嘉涛. 2018. 齐美尔论个性[J]. 社会 38(6): 91 - 124.
- 王小章. 2003. 齐美尔论现代性体验[J]. 社会 23(4): 4 - 14.
- 王小章. 2004. 现代性自我如何可能[J]. 社会学研究(5): 28 - 36.
- 西美尔. 2000. 金钱·性别·生活风格[M]. 刘小枫, 编. 顾仁明, 译. 上海: 学林出版社.
- 西美尔. 2002. 货币哲学[M]. 陈戎女、耿开君、文聘元, 译. 北京: 华夏出版社.
- 西美尔. 2003. 1870 年以来德国生活与思想的趋向[G]//宗教社会学. 李放春, 译. 上海人民出版社.
- 西美尔. 2006. 哲学的主要问题[M]. 钱敏汝, 译. 上海译文出版社.
- 西美尔. 2009. 叔本华与尼采[M]. 朱雁冰, 译. 上海人民出版社.
- 郑作戩. 2015. 齐美尔的自由理论——以关系主义为主轴的诠释[J]. 社会学研究(3): 96 - 122.
- Bleicher, Josef. 2007. "From Kant to Goethe: Georg Simmel on the Way to Leben." *Theory, Culture & Society* 24(6): 139 - 158.
- Levine, Donald. 1971. "Introduction." In *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, edited by Donald Levine. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Levine, Donald. 2010. "Introduction." In *The View of Life*, translated by John. A. Y. Andrews and Donald Levine. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lukács, Georg. 1991. "Georg Simmel." In *Georg Simmel: Critical Assessments (Vol. 1)*, edited by David Frisby. London and New York: Routledge.
- Nedelmann, Birgitta. 1991. "Individualization, Exaggeration and Paralysis: Simmel's Three Problems of Culture." In *Georg Simmel: Critical Assessments (Vol. 2)*, edited by David Frisby. London and New York: Routledge.
- Podoksik, Efraim. 2010. "Georg Simmel: Three Forms of Individualism and History Understanding." *New German Critique* 37(1): 119 - 145.
- Simmel, Georg. 1903. "The Metropolis and Mental Life." In *Georg Simmel on Individuality and Social forms*, edited by Donald Levine. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Simmel, Georg. 1908. "The Problem of Style." *Theory, Culture & Society* 8(3): 63 - 71.
- Simmel, Georg. 1965. "Individual and Society in Eighteenth- and Nineteenth-Century Views of Life." In *The Sociology of Georg Simmel*, translated and edited by Kurt H. Wolff. New York: The Free Press.
- Simmel, Georg. 1971a. "Freedom and the Individual." In *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, edited by Donald Levine. Chicago and London: The

University of Chicago Press.

- Simmel, Georg. 1971b. "Group Expansion and the Development of Individuality." In *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, edited by Donald Levine. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Simmel, Georg. 1971c. "Fashion." In *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, edited by Donald Levine. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Simmel, Georg. 1994. "The Picture Frame: An Aesthetic Study." *Theory, Culture & Society* 11(1):11 – 17.
- Simmel, Georg. 1997. "The Crisis of Culture." In *Simmel on Culture*, edited by David Frisby and Mike Featherstone. London: Sage.
- Simmel, Georg. 2005. *Rembrandt*. Translated and Edited by Alan Scott and Helmut Staubmann. New York and London: Routledge.
- Simmel, Georg. 2007a. "Kant and Goethe: On the History of the Modern Weltanschauung." *Theory, Culture & Society* 24(6):159 – 191.
- Simmel, Georg. 2007b. "Individualism." Translated by Austin Harrington. *Theory, Culture & Society* 24(7 – 8):66 – 71.
- Simmel, Georg. 2009. "The Expansion of the Group and the Development of Individuality." In *Sociology: Inquiries into Construction of Social Forms Volume 2*, translated and edited by Anthony J. Blasi, Anton K. Jacobs and Mathew Kanjirathinkal. Leiden and Boston: Brill.
- Simmel, Georg. 2010. *The View of Life*. Translated by John. A. Y. Andrews and Donald Levine. Chicago and London: The University of Chicago Press.

责任编辑:冯莹莹