

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

价值与人格：舍勒现象学伦理学的起点 [Values and Human Character: the Starting Point of Scheler's Phenomenology of Ethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Preprint
Authors	张, 任之
Publisher	中国社会科学院应用伦理研究中心
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-07 12:17:22
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185520

张任之：价值与人格：舍勒现象学伦理学的起点

张任之

摘要：舍勒的质料的价值伦理学开创了现象学伦理学研究的一个重要方向。价值与人格问题在舍勒以现象学的方法构建的伦理学中居于核心地位，本文通过描述舍勒对现象学、价值（价值直观）和人格的基本理解，简要地勾勒出舍勒的质料价值伦理学的整体思路，以期展示现象学的伦理学的一个可能性的展开。

关键词：舍勒；现象学；伦理学；价值；人格

对于任何一个真正严肃的、有责任的哲学家来说，与伦理问题的遭遇是迟早的，无论他是否试图建构一门属己的伦理学。现象学的创始人胡塞尔虽然并没有在他生前建构一门明确的现象学的伦理学，但他曾做过多次伦理学方面的讲座，他试图通过与逻辑学的类比，建构一门科学的伦理学，即形式实践学和形式价值论。在胡塞尔那里，无预设性思考的责任与哲学家的道义感是密切相关的，无论他的思想经历了如何的变化，但一种伦理动机在他的全部哲学中是始终如一的。

另一位现象学的代表人物舍勒（Max Scheler）对伦理学的关注和努力则要明确得多。他的博士论文《论逻辑学原理与伦理学原理之间关系的确定》（*Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien*, 1897年）探讨的主要问题就是逻辑学原理与伦理学原理之间的关系。1913/16年分两卷发表的《伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学》（*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*）¹更是现象学伦理学研究中的开创性著作。很多西方学者也因而将舍勒与亚里士多德与康德相并列，称其为伦理学发展的第三个阶段。本文的目的主要在于通过描述舍勒对现象学、价值（价值直观）和人格的基本理解，简要地勾勒出舍勒的质料价值伦理学的整体思路，以期展示现象学的伦理学的一个可能性的展开。

一

舍勒一再承认他受益于胡塞尔现象学，但他也从未掩饰他与胡塞尔的差异，他从不承认自己是胡塞尔的学生。他曾说虽然他和胡塞尔具有相同的方法论意识，但他不仅在世界观和具体的见解上，而且在对现象学方法的更加具体的解释与应用上都与胡塞尔有很大分歧，并且他的现象学是独立于胡塞尔现象学而发展的，而且它包含了一种哲学体系的主要原则。

但舍勒基本上没有对“现象学还原”这个借自于胡塞尔的概念做出自己的明确界定，他更多的是用其来指称一种为了达至“现象学态度”而运用的精神技艺。通过“现象学还原”，我们可以将两个方面排斥不论：“一方面是实在的行为进行和它的所有不包含在行为本身的意义和意向朝向中的伴随现象，以及它的载者的所有属性（动物、人、上帝）。另一方面是所有对实在性系数之特殊性的设定（信仰与不信仰），这些系数的内涵是随着这个系数一同而在自然直观和科学中被给予的（现实、假象、臆想、错觉）。”舍勒进一步强调，被排斥的并非这些系数本身及其本质，而是判断中对它们的设定。只有在“现象学还原”之后的东西，即“在对这个本质的体验中直接发现的这个本质的内涵”，才是现象学研究面对的“实事本身”。²可以看出，舍勒此时对“现象学还原”的运用主要还是在胡塞尔“本质还原”的意义上，而非“超越论的还原”意义上。

通过“现象学还原”，我们可以达至一种“现象学态度”。舍勒明确指出，现象学既不是一门科学的名称，也不是哲学的代替词，而是精神审视的一种态度。只有在此态度中，人们才能获

得对某物的直观或体验，如果没有这个态度，这个某物便隐而不现。这种"态度"首先必须要与"方法"区别开来，因为方法总是作为一种目标确定的关于事实的思维方式（如归纳、演绎），因此而缺少直接的直观性。舍勒也曾将这种要求直接的直观性的"现象学态度"，称为一种新的"看的意识的技艺"。

据此，舍勒有理由批评缺乏本质直观概念的康德，认为后者不了解一种"现象学经验"。舍勒是将所有那些"观念的含义统一和定律"看作为"先天的"（a priori），因为任何对其思维的主体及其实在自然属性之设定都不必在前的被顾及，这些含义统一和定律总是通过直接直观而自身被给予的。这样一种直观是"本质直观"，并且也是"现象学直观"或"现象学经验"。

舍勒赋予"现象学经验"两个赖以区分于所有其他类型经验的特征：其一，直接性。惟有现象学经验才给予事实"本身"，它不需要任何类型的象征、符号、指示作为其中介，因此是直接的。舍勒也在此意义上将现象学哲学称为"一种对世界的持续去象征化"；其二，内在性。惟有现象学经验才是纯粹"内在的"经验，它没有"超越于"其直观内涵，在其中"被意指之物"与"被给予之物"完全地相合（Deckung）。3）

综上所述，现象学在它进行研究的所有领域都必须划分三种本质联系："(1)在行为中被给予的质性和其他实事状态的本质性（及其联系）（实事现象学）；(2)行为本身本质性以及它们在它们之间存在的联系和奠基（行为现象学或起源现象学）；(3)行为本质性和实事本质性之间的本质联系"。4）粗略地说，"现象学还原"、"现象学经验"都可大致被归入"行为现象学"的研究，而"现象学态度"则可被视为行为本质性与实事本质性关系的探讨，那么舍勒的"实事现象学"是什么呢？

舍勒区分了三种事实。(1)自然的事实：它是由我们在日常经验中自然的世界观态度所引致的，比如在托勒密"地心说"中所指称的那些事实，像太阳的东升西落等等；(2)科学的事实（即具体科学、实证科学的事实）：它是由科学的态度所引致的。所谓科学的态度指的是一种人工的态度，它必须借助于符号。并且它总是通过一种"科学的还原"，将自然事物的实在纳入到一个整体的符号系统中去。比如哥白尼的"日心说"便是一种科学的事实；(3)纯粹的事实或现象学的事实：这是一种与前两种非现象学的事实相对的事实，它是借由一种"现象学的态度"而被给予的事物的"本质性"（Wesenheit）和"何物性"（Washeit，一事物之所以为此事物的根据，即该事物的本质），现象学经验所给予的这个"何物"既不可能更多地被给予，也不可能更少地被给予，它总是一种"直接地"如其所是地被给予，无须依赖归纳知识或因果知识。并且这种现象学事实还奠定了其他两种事实的基础。它存在于每一种可能的感觉内容之基础中，但并不会随感觉内容的变化而变化，相反，它是独立存在的。比如"红"本身并不会因为试纸上的红色变成蓝色而改变。相应于现象学经验的两个特征，现象学事实也具有"非符号事实"和"内在的事实"这两个特征规定。5）

舍勒进而强调，纯粹现象学的事实是一种"先天的"的事实。他对"先天"概念做了细致的澄清和扩展，"先天—后天"之对立在于经验的两种类型：纯粹的和直接的经验，以及间接的经验。因而"先天"便意味着所有事物自身直接被给予的东西以及所有那些直接被给予的"观念的含义统一和定律"。比如说，几何学和数学对于所有关于自然现象的认识是先天的，故而对整个物体世界来说是先天的，等等。6）但"先天—后天"的对立与"形式—质料"的对立毫无关系，例如纯粹逻辑学的定律和算术定律同样是先天的，但这并不妨碍纯粹逻辑学的定律在与算术定律的关系中是"形式的"。因而将"先天之物"等同于"形式之物"的做法--这是康德"形式主义"伦理学的基础--是根本站不住脚的。据此，舍勒提出一种"质料—先天"（尤其是"情感先天"），认为在我们精神的情感方面，在感受、偏好、爱、恨，以及意愿中都具有一个原初先天的内涵，它们既是质料的，又是先天的。一门"先天—质料的伦理学"便可由此而建立。

仅从《伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学》这一书名，我们便可以大致看出舍勒的主要思想意图：他的目标是建构一门质料的价值伦理学。因此从一开始他就要在两个方向上进行他的斗争：一方面是与伦理学中的形式主义的斗争，另一方面是与一般的质料伦理学的斗争。在舍勒看来，尽管康德的伦理学拥有着哲学伦理学这门学科自古以来“最完善的东西”，同时是形式伦理学“最伟大和最深刻的代表”，但康德的形式主义伦理学却是以谬误性的前提为开端的。另一方面，舍勒用很大的篇幅以最详尽的论证进一步批驳了已经被康德摧毁的一般质料伦理学（比如亚里士多德的“善业伦理学”和“客观目的伦理学”）。因而舍勒认为他的质料的价值伦理学是以康德对一般质料伦理学形式的摧毁为前提的，它并不希望成为“反康德的”或回归到康德之前，而是希望超出康德。

简单地说，舍勒并不反对康德要求伦理学具有确定性、先天性，而是反对康德--这是关键所在--把先天性与形式相等同。他认为存在着先天的质料，并把自己的任务限定在对“有没有一门质料的伦理学，它同时是先天的”这一问题的回答上。

舍勒将他的很大一部分精力投入到构建一门质料的价值伦理学中，在他看来，这样一门质料的价值伦理学就是一门先天—质料伦理学。他将此一努力看作是属于现象学的努力，因而按照他自己对现象学的要求，这里必须得到阐明的有三个方面；其一，实事方面；其二，行为方面；其三，行为与实事的关系方面。与此相对应，舍勒的现象学的伦理学的核心就包括这三个方面：价值（实事方面）、伦常明察（行为方面）以及人格（行为与实事的关系方面）。

在谈论一门所谓的价值伦理学之前，或许我们首先应该问：价值是什么？但早在1897年舍勒就基本放弃了如此追问的方式，他说：“至于‘价值是什么？’的问题，只要‘是’意指着某种实存的表达（而非作为单纯的系词），我们便回答：价值根本不‘是’。价值的不可定义性正如存在概念的不可定义性一样。”⁷⁾因此价值并非某种实存的东西，同时价值也并不是事物的某种本质属性，价值存在（Wertsein）并不能从属于此在（Dasein）或如在（Sosein）。⁸⁾

舍勒明确地将“价值”本身与“价值事物”（Wertdinge）或“善业”（Güter）区分开来，因为后者只能属于他所说的“自然的事实”或者“科学的事实”，而“价值”本身则属于“现象学的事实”。二者之间具有相互的独立性，比如美的价值可以存在于一幅画、一首交响乐、或某个风景中，美的价值并不会因为音乐结束就不存在了；当然，一幅画既可以有美的价值，也可以拥有某种象征价值，比如耶稣的画像等等，因此价值与作为其载体的“价值事物”或“善业”是相互独立的。但同时，价值又须依赖于其载体，就像颜色一样。没有作为载体的事物，我们就无法看到红本身，同样的，当音乐结束时，美的价值也无法被给予。价值只有当它体现在一载体（或是物，或是人格等等）上时，它才是存在的，因此价值是种“功能性的存在”。⁹⁾

这里已经涉及到价值的被给予方式了。价值是不可还原的感受（fühlen）直观的基本现象。它作为我们情感（Emotion）的意向相关项而被给予我们，一如颜色是视觉的现象并经由视觉而被给予我们一样。这样一种被给予方式全然不同于智性的意识感知的方式，智性对于价值就像耳朵之于颜色一样是盲目的。因此我们甚至可以说，一门价值现象学必然关联着一门感受现象学。

舍勒说，“精神的情感方面，感受、偏好、爱、恨，以及意愿都具有一个原初先天的内涵，一个不是从‘思维’那里借来的内涵，一个需要由伦理学在完全独立于逻辑学的情况下加以指明的内涵。”¹⁰⁾舍勒接着帕斯卡的主张说，存在着一种自具其自己之理的先天的“心之秩序”或“心之逻辑”。因而作为感受、偏好、爱或恨的先天内涵的价值自身拥有其自身的等级秩序，并且这种先天等级关系也只能通过情感行为而被给予。

具体来说，在价值等级秩序中，一个价值比另一个价值“更高”，是通过人们的偏好（或偏恶）行为而被给予的。价值B要比价值A更高，这既可以在对B先于A的偏好中，也可以在对A后于B的偏恶中被给予。这样一种发生在价值本身之间的行为是先天的。

在此基础上，确立那个建基于价值本质之中的"更高"与"更低"的秩序，在舍勒看来是其伦理学所提出的首要的要求。这样一种价值样式之间的先天等级关系也被视作价值领域中最重要、最基本的先天关系，而且这些价值样式本身也分别有其对应的感受行为，并且恰恰是在感受行为中它们才被给予，二者之间的关系类似于胡塞尔意识现象学中意向行为一意意向相关项之间的关系。这个价值的秩序由最低到最高排列如下：

1. 感性价值（适意—不适意的价值），与其相对应的是感性感受的行为；
2. 生命价值（高贵—粗俗的价值），与之相对应的是身体感受与生命感受；
3. 精神价值（美—丑、正当—不正当、真—假的价值），与之相对应的是纯粹心灵感受；
4. 绝对价值（神圣—非神圣的价值），与之相对应的是精神感受或人格性感受。

需要注意的是：在这四种价值样式中，并没有包括作为传统伦理学之关键的道德价值：善与恶。原因在于，舍勒认为，任何一个特定质料价值的实现永远不会自身是善的或恶的，因为善（恶）的价值是附着在实现着的行为上的价值。因此，"善"（和"恶"）永远不会成为某个实现着的行为的质料，而毋宁说是以本质必然的方式处在这个行为的"背上"，"原初惟一可以称为'善'与'恶'的东西，即在所有个别行为之前并独立于这些行为而承载着质料价值的东西，乃是'人格'、人格本身的存在，以至于我们从载体的立场出发便可以定义说：'善'与'恶'是人格价值"。11)

在舍勒的哲学伦理学或现象学的伦理学中，"伦常明察"这个概念常常被用来指称行为的本质方面，"所有'伦理学'都预设了作为在感受、偏好、爱、恨之中明见性的伦常明察"。12) 而且他还特别强调了"伦常明察"与伦理学的区别，认为并非伦常认识和明察本身是伦理学，伦理学毋宁说是对那些在伦常认识领域中被给予的东西的判断表述。因而，基于现象学方法之上的伦常明察（或价值直观）对于舍勒是至关重要的。这甚至在某种程度上代表了舍勒思想的出发点："任何一种对某一对象的智性的如在把握，都以有关此对象的情感的价值体验为前提。……'价之认定'（Wertnehmung）始终先于'真之认定'（亦即感知：Wahrnehmung）。"13)

三

人格是舍勒现象学伦理学中的又一个中心性问题。"人格"（Person）起源于拉丁文 *persona*，字面上的意义是指"声穿"，它原是一种演员戴的面具，因而，这在让声音从隐蔽在面具后面的东西身上穿透出来的同时，也遮隐了某种东西。

在舍勒这里，人格既非一种可看见或可想象的事物或实体（Substanz），亦非一种对象，而毋宁说是那个直接地一同被体验到的生活—亲历（*Er-leben*）的统一。任何一种把人格概念具体化为一个具体的人格的做法本身就是去人格化（*Entpersonalisierung*）。人格不是某种现成的、实在的或抽象的东西，而且也不是不变的绝对的"自我"或"纯粹意识"。人格是在其行为活动中的超意识的"存在"，与"自我"（或确切地说"自己"）不同，人格从来不是"对象"，因为"自己"本身还是内感知中的一个内容，而人格则控制着"自己"；同时人格也发展着"自己"，使"自己"成长。14) 因此，人格绝不仅仅指人，而且也并非所有人都可配称"人格"。

据此也就可以理解舍勒对人格的定义：人格"是不同种类的本质行为的具体的、自身本质的存在统一，它自在（因而不是为我们的）先行于所有本质的行为差异（尤其是先行于外感知和内感知、外愿欲和内愿欲、外感受和内感受以及爱、恨等等的差异）。人格的存在为所有本质不同的行为'奠基'。15) 简单地说，人格存在于行为的进行中并使得本质各异的行为得以统一。人格唯一地是一个"具体的统一性"，完全在其每一个行为中生活和存在，并且合乎本质规律地包含着一个无限的行为系列。

因此，作为生活—亲历之统一的人格便是一种动态的存在，一种恒定的实现流。这主要表

现在两个方面16)：

其一是人格之道德本质的不完全性。人格从未完美过，人格向来在道德上亏欠于自身，这正是人格之存在方式，正由于亏欠，才产生一种不断上求的实现冲力，也正由于此人格才得以存在，才成为实现流。而这种实现的冲力则来自于"应然"与"实然"的冲突，即舍勒所谓的相对性虚无。相对的无是一种几乎弥漫渗透我们生活每一环节的概念与体验。如针对着可能出现在桌子上的东西而言，桌子上是空无一物的。"可以"在那里的东西，实际上并不在那里。道德上的"应然"与"实然"正是这样一种关系，"应然"是一种相对的无。17)

其二是人格的纯粹时间性。舍勒同柏格森、胡塞尔一样，接受了奥古斯丁的"内时间"概念，他区分了客观的时钟—时间和纯粹的绝对时间。所谓绝对时间，亦即一种绝对生成，一种不受外在的、人为影响的自发的生成，它与内容（质料）结合在一起，内容并不在此时间中流动，而在其中为自身定位，因此绝对时间（生成）本质上就是内容化了的时间性或内容的自身—时间化。人格的存在是在绝对时间之中的，由此人格便是一恒定的实现流。只有当我们根本不对绝对时间进行思维时，绝对时间的本质才是最彰显的。换言之，绝对时间是不能被对象化的，因为一旦对象化，绝对时间（生成）即会消失，因此人格亦是不可被对象化的。

那么人格又该如何被揭示呢？在舍勒看来，我们惟有通过并且在爱的行为中，也就是说只有在行为过程中，作为个体之人格价值才能够被给予。惟有透过"爱的参与"，一个人才有可能真正"理解"到另一个人的精神人格。舍勒因而提出一种"榜样与效法"的学说。榜样首先是作为一种价值的人格类型，人格与它的榜样之间的关系就是一种爱之中的追随，"我们成为如榜样范本作为人格之所是，而并不成为它之所是"，就是说我们要学会如榜样所愿和所做地那样去愿和去做，而不是学会它之所愿和所做本身。这也是榜样关系与引领者关系之间的区别，因为后者中不存在一种真正的志向改变（*Gesinnungswandel*）。舍勒进而区分了纯粹价值类型（榜样）之等级秩序：圣人、天才、英雄、引领的精神和享受的艺术家。

此外，舍勒还强调：人格本身在它的每一个行为进行中也是作为某一种广泛的人格共同体的成员而在自身体验活动中被给予的。这一明察是他讨论交互主体性问题的出发点，后来也成为他的知识社会学的第一条公理。舍勒区分了人之联合的四种主要社群（*sozial*）单位：

1. 大众（*Masse*），在动物中叫兽群（*Herde*），这是最低层次的，是建立在单纯的无理解的感染和不由自主的仿效上的。比如群众运动中的大众；
2. 生命共同体（*Lebensgemeinschaft*），它建立在一起共同生活和追复生活的基础上，人们具有相互一同体验，都意识到自己是共同体的成员，既具有共同负责性，又为共同体的传统所规约。比如家庭、氏族、部落等；
3. 社会（*Gesellschaft*），它是由个别人组成的人为单位，而非像生命共同体般自然形成，任何原初的共同负责性在此不复存在，这里有的是协定、惯例或契约。在此只有每一个人的惟独自身负责性的原则。比如政党、商会等等；
4. 总体人格（*Gesamtperson*），确切地说，这种最高的社群单位是：在一个独立的、精神的、个体的总体人格"中"的独立的、精神的、个体的个别人格的单位。主要有三种类型：宗教的、文化的、〔民族〕国家的。人们都是以某种精神性纽带联系在一起。与在生命共同体中，个别人总是对共同体共同负责不同，在此，每个个别人和总体人格都是自身负责的（=对自己负责的），而且，每个个别人对总体人格以及对在这个总体人格"中"的每个个别人共同负责，总体人格也对他的每个成员共同负责。因而这里存在的是个别人格与总体人格之间的一种相互的共同负责性（*Mitverantwortlichkeit*），并且同时并不排斥这两者的自身负责性（*Selbstverantwortlichkeit*）。正是这种共同负责性构成了被舍勒当作社会伦理学之最高原则的凝聚原则（*Solidaritätssprinzip*），而且这个凝聚原则对我们来说是一个有限伦常人格之宇宙的永恒

组成部分，并且可以说是它的一个基本教义(Grundartikel)。18)

总起来说，舍勒把他所提出的伦理学的精神表述为：一种严格的伦理学绝对主义和客观主义的精神，因为他反对一切伦理学中的相对主义，而这样一种努力恰恰是通过他对先天—质料的价值现象学描述来达到的；他同时宣称自己的立场为“情感直觉主义”，这则主要通过作为现象学方法的伦常明察（感受、偏好等）而得以体现；最后，人格既作为行动中心，同时又是价值的载体，其本身也处在不停的实现中，因此舍勒强调，人格价值要高于一切实事—组织—共同体价值--这甚至是《伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学》这本书想要尽可能完整地论证和传布的最本质和最重要的命题。所以他将他的工作称作“为一门伦理学人格主义奠基的新尝试”，这一努力甚至持续到他生命的最后。

注 释：

- 1、凡出自该书的引文均参照、引用倪梁康先生的中译本，北京三联书店，2004年版。为了便于查考，本文标注了德文本的页码，即中文本的边码。
- 2、Max Scheler, *Schriften aus dem Nachlaß*, Bd.I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, Bern und München 1986, S. 394。
- 3、Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, a.a.O., S. 66-70。
- 4、Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, a.a.O., S. 90。
- 5、Max Scheler, *Schriften aus dem Nachlaß*, Bd.I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, a.a.O., S. 433-474。
- 6、Max Scheler, *Schriften aus dem Nachlaß*, Bd.I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, a.a.O., S. 417-419。
- 7、Max Scheler, *Frühe Schriften*, Bern und München 1971, S. 98。
- 8、舍勒后来明确地强调：“作为存在最终的根本样式，价值存在和此在与如在一样地基本”。（Max Scheler, *Schriften aus dem Nachlaß*, Bd. 2: *Erkenntnislehre und Metaphysik*. Bern und München 1979, S. 60。）
- 9、找不到一个照亮的表面，那光与红色都无法变为存在（实在化）。参阅Manfred Frings. *LifeTime. Max Scheler's Philosophy of Time*. Dordrecht / Boston / London 2003, S. 72-74。
- 10、Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, a.a.O., S. 82。
- 11、Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, a.a.O., S. 48-49。
- 12、Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, a.a.O., S. 329。
- 13、Max Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Bern und München. 1980, S.109-110。
- 14、Max Scheler, *Schriften aus dem Nachlaß*, Bd.I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, a.a.O., S. 151。
- 15、Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, a.a.O., S. 382-383。
- 16、找不到一个照亮的表面，那光与红色都无法变为存在（实在化）。参阅Manfred Frings. *LifeTime. Max Scheler's Philosophy of Time*. Dordrecht / Boston / London 2003, S. 72-74。
- 17、Max Scheler, *Schriften aus dem Nachlaß*, Bd.I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, a.a.O., S. 204-205。
- 18、Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, a.a.O., S. 509-548。

（张任之 学者 广州）

来源：<http://www.xslx.com/htm/zlsh/mxll/2006-12-04-20969.htm>

/