

韦伯与新康德主义：继承与批评

陈德中

〔摘要〕 韦伯的社会学脱胎于德国观念论传统，尤其是其所处时代的新康德主义。狄尔泰的“精神科学的独特性命题”，文德尔班的“历史学家的形而上学权利”，腊斯克的“非理性的裂隙”，以及李凯尔特历史科学的概念构造等问题，都被韦伯纳入其反思批判范围。韦伯在“个别性”存在与“抽象性”理解之间寻找一种平衡。其学说充分吸纳了新康德主义对于个体价值与文化价值的强调，但同时也主张，人类的精神能力可以理性地支配人类各种不同的“观念旨趣”乃至非理性的“物质旨趣”。以其“理想型”观念为代表，韦伯最终建立了其独特的解释理解社会学。

〔关键词〕 新康德主义；精神科学；个体独特性；非理性的裂隙

〔中图分类号〕 B516.5 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-4769(2020)05-0155-09

韦伯以其对世界诸宗教的社会学研究而闻名。以《新教伦理与资本主义精神》为代表，这一研究关注观念旨趣在人类合群行为产生过程中的作用，关注观念旨趣如何与包括物质旨趣在内的其他旨趣在历史演进中因“选择性亲和”而相互作用，最终促成了人类复杂的社会组织行为与社会合作行为。与马克思强调物质生产在人类社会中的作用的社会学研究相比，韦伯社会学的突出特点，就是在“物质旨趣”之外，进一步关注了“观念旨趣”或“价值旨趣”。在此基础上，韦伯塑造了独特的“历史科学哲学或者社会文化科学哲学”。这种哲学在社会科学中的运用，就是韦伯式的社会学，尤其是其宗教社会学。

韦伯对于“观念旨趣”与“价值旨趣”的关注，一可追溯至狄尔泰的“精神科学的独特性”主张。二则关联于以李凯尔特为代表的“伟大的个体不可一般化”，以及“人是价值关联的存在物”等命题。李凯尔特与文德尔班、腊斯克等人

是德国新康德主义西南学派的代表。韦伯受此三人的影响甚深。^①但是很显然，韦伯对上述传统均有批评，其社会科学思想独树一帜，卓尔不群。对于新康德主义的主张，韦伯是选择性地接受，解释性地批判。韦伯强调社会科学具有双重意义，因而需要“双重解释”。在这个意义上，韦伯既批评实证主义一味强调社会科学同样在于发现规律的主张，也批评狄尔泰和新康德主义者单一强调“精神科学的独特性”的主张。

一、从“精神科学”到“文化科学”

强调“观念旨趣”或“价值旨趣”，就是强调精神因素在人类生活中的独特作用。这种观念由来已久，各种宗教多为其代表。但是作为一种独立的世俗化主张，尤其是作为一种研究世俗化之后人的行为的变量要素，则只能是近代以后的事情。在德国，观念论的发展乃是这种思想的学院派基础。而与观念论兴起相伴产生的德国“历

〔基金项目〕 国家社会科学基金项目“当代西方哲学中的‘政治现实主义’流派研究”（18AZX016）

〔作者简介〕 陈德中，中国社会科学院哲学所研究员，博士，北京 100732。

史主义”传统，则从另外一个方面影响着历史学与人文科学。

“精神科学的独特性”主张的确立，典型地由狄尔泰所完成。狄尔泰早年属于新康德主义者，其成熟时期的思想强调历史的意义在于生命创造，强调历史乃精神世界的产物，是生命的客观化，因而历史研究需要不同于自然科学的方法，研究历史需要“理解”。韦伯的《社会学基本概念》，开篇即讲“理解”概念。^②他在这里要充分贯彻的，正是其得自于狄尔泰的人文精髓。

作为一个醒目的命题，“精神科学的独特性”主张同样可以涵摄以文德尔班为代表的新康德主义者对于“历史科学”或“文化科学”独特性的强调。各自的用语之别，代表的是狄尔泰与文德尔班哲学底基之争。这一点已经有论者明辨。^③但德国哲学家在19世纪后半叶的一个共同的贡献，就是强调与人的精神活动有关的学说应该不同于自然科学。因此，精神科学应该有不同于自然科学的研究范式。或者说，他们都强调“精神科学”的“独特性”或“自主性”。

需要注意的是，第一，“精神科学的独特性”命题的确立，代表的是对近代世俗化过程展开以来，人文学者相对于“自然科学”研究范式的逃逸。这个主题在西方近代被逐渐析出，终趋清晰，但迄今仍争议不断。第二，最终特别强调了“精神科学的独特性”主张的，主要是德国哲学家。其学术范式之源头，大抵可追溯至叔本华对于意志主义的强调。但是就其作为一个学术问题而言，则渗透于西方各个时期诸多哲学家的思考之中。第三，我们这里尤其需要强调，英国近代哲学家多主张以自然科学或试验科学为师，但是每当他们实质性地介入与人的精神活动相关的学说时，他们都存在着一个或明或暗的“范式置换”。这种“范式置换”现象表明，他们的研究后来都实质性地采纳了“精神科学的独特性”的立场。这种置换现象典型地出现在以霍布斯、休谟和密尔为代表的英国思想家那里，并且通过他们的思想在德国的传播，实质性地影响了德国19世纪后半叶以来的上述趋势。

后来的文德尔班和李凯尔特则单提“文化科学”或“历史科学”。二者的共同历史渊源，就在于他们都是对那个时代的“自然科学”与“精神科学”或“文化科学”之争做出回应。他们都同意，和人有关的科学不同于自然科学。但狄尔泰单提“精神科学”，更多关心的是我们现代人所理解的“与人有关的、人文的”东西。这种关

心，甚至包括了那些完全不能够被科学方法所独立处理的内容。因而，其方法论甚至并不完全排除心理主义的分析要素。而以文德尔班和李凯尔特为代表的西南学派，他们之所以强调“文化科学”，乃是因为，在他们的新康德主义的立场看来，有一类被康德所忽略了的人类文化现象，其中以历史学为典型，这种文化现象可以以不同于自然科学的方式而被独立研究。这种独立研究本身也具有客观性。或者说，强调“历史科学”或“文化科学”的客观性，乃是新康德主义的理论要旨之一。因此，在新康德主义这里，他们会反对乃至有意识地剔除“心理主义”的因素。

在《人文科学导论》中，狄尔泰集中论述了“精神科学的独立性”问题。他指出“相对于自然科学来说，研究社会科学的重要性正在增加。”^④“那些在人类历史中发展起来的被当作‘人本的、历史的和科学的’的东西，组成了我们不奢求掌握却寻求初步理解的精神事实的范围。”^⑤“我同意这样一些思想家的做法，他们用‘精神科学(Geisteswissenschaften)’这一术语称呼这全部知识的第二类。首先，这一划分已经成为一种习惯并被普遍理解，尤其是在穆勒的《逻辑体系》德译本广泛流传之后。”^⑥“于是出现了一种特殊的经验领域，它具有内在经验的独立起源和自己的材料，从而成为一种特殊的经验科学的主题。……这一种学科的独立地位就是无可争议的。”^⑦“与物质的空间顺序与可分性以及支配其各个部分的机械需求相反，人类精神生活的独特性通过自我意识以及与之相联系的意识的统一性，通过自由及与之相联系的道德生活的相应事实表现出来。”^⑧杜波伊斯·雷蒙德提出，“思想过程绝不能被它们的物质条件所理解”。^⑨“人文科学的目标——即理解社会历史现实中的单一和个体，……当启蒙者尝试这一化约，而历史学派不理睬抽象知识的需要时，它们两者的争议就开始了。每一种特殊的人文科学，……它的视野朝向独特性和个别性”^⑩，与“个体是无法表达的”这一原理相符。^⑪

狄尔泰的这些表述，清晰地勾勒出了“精神科学”一词的核心含义，并且顺及该词的英国之根。其间同时横亘着另外几个思想线索。第一，精神的东西不能为物质条件所理解。这是在回应19世纪50年代左右发生于德国思想界的“唯物主义之争”。这种非还原性主张显然直接为韦伯所继承。第二，启蒙学者与历史学派，对于是强调理性的可普遍化还是强调个体的独特性上有争

执。这种争执的一个后果，就是不同的学者要在“理解的可抽象性”与“个体独特性”两个问题上分别地加以回答。因为二者的组合在表面上构成了一种“圆的方形”的关系。狄尔泰由此另启强调体验的“生命哲学”来化解这一困难。随后的新康德主义则不得不在此问题上左右支绌。第三，新康德主义之所以在此问题上左右为难，乃是因为康德思想本身强调理性与抽象，康德直接废黜历史的独特性个体。但是作为新康德主义代表的文德尔班却以“价值哲学”或“规范哲学”的面目将其请了回来。拜塞尔说“旧的非历史主义的思维视人性、道德与理性为绝对的、永恒的和普遍的，新的历史思维则视其为相对的、变化的和特殊的。”^②其间陈情的，正是两种哲学思维方式之别。第四，另外一个方面，康德主义继承近代以来的意识的统一性主张，“通过自由及与之相联系的道德生活的相应事实”强化了精神生活的独特性。

非常明显，20世纪以来，科学分化与专业分工的日益精细。从结果回溯来看，在当代学院派的学科体系中，对应于19世纪以前思想家们所强调的“精神科学”或“文化科学”，其中的一部分可以明显地被归入“人文与艺术”，而另一部分则被归入“社会科学”。狄尔泰所强调的“精神科学”中不可被客观化的部分被现代人归入了“人文与艺术”，而其与西南学派重叠的部分则被归入了“社会科学”。我们要强调的是，西南学派的“文化科学”和“历史科学”，就其所特别追求的“客观性”面相而论，具有鲜明的康德主义底色。而康德主义则典型地具有重科学认知、轻人文性的面相，其历史观也是典型的理性主义进步观。

同时，现代学院派学科体系的既有划分也表明，与人的精神活动有关的学说或科学是否能够完全独立于自然科学的研究方法，这一点到目前为止仍然“本质上是有争议的”。也正是因为这种争议的存在，为新康德主义者所特别强调的“文化科学”的客观性命题也依然待考，它将影响着我们对于历史科学与人文科学的面貌与性质的认识与判定。

二、文德尔班与“历史学家的形而上学权利”

关于西南学派，我们先来看文德尔班。文德尔班的工作是对康德以自然科学为师的批评。他强调规范主张的重要性以及个体存在的历史性

也即时间性，以及伴随着时间性而呈现的个体生存的特殊性，也即个体存在不可一般化、不可抽象化，乃至不可被穷尽。

在19世纪90年代初期，韦伯步入学术研究领域。正是在此期间，文德尔班的1894年斯特拉斯堡校长职位就职演讲《历史与自然科学》在学界广为流传。在这篇著名演讲中，文德尔班系统阐述了其两种理论划分的主张，以及其“历史科学自主性”的主张。

文德尔班首先批评了康德对于历史问题的轻视，认为这是由于康德重视普遍必然知识造成的。文德尔班提出历史知识问题，认为康德忽略了这样一个问题，没有赋予其足够正面的意义。文德尔班认为，在康德看来，历史知识是特殊的与偶然的，因而在认知地位上是处于稍低位置的。很显然，康德贬低历史知识，抬高了牛顿式自然科学知识的地位和作用。因此，康德的知识理论在这一点上是最需要修正的。

他进而溯及古代希腊哲学，认为从柏拉图的理念论与亚里士多德的个体性概念对照出发，我们可以区分两类不同性质的学科。“有些学科寻求一般法则，而另外一些学科则寻求特殊的历史事实。……古代的形而上学已经有了这种区分的起点，柏拉图在不变的概念中寻求实在，而亚里士多德则在有意发展出的个体存在中寻求实在。现代科学教育我们根据事物自身发展的持久必然性来界定存在的事物。它把自然的法则置于柏拉图的理念论立场。”^③

这就是文德尔班著名的“关于律则的理论”与“关于个殊的理论”这样一个划分。“因此我们或许可以说，经验科学或者是在一般意义上以自然法则的形式寻求关于实在的知识，或者是在特别的意义上以历史地被决定了的形式寻求关于实在的知识。一方面，他们考量实在的持久形式，另一方面，他们则考量其被自身决定了的独特内容。一者包含了法则的科学，另一者则包含了事件的科学；前者告诉我们何者永远如是，后者则告诉我们何者曾经如是。要是我们用新术语来说的话，可以说科学思想一者是关于律则（*nomothetic*）的，而另一者则是关于个殊（*idiographic*）的。要是我们坚持用传统的表述的话，我们可以进一步在这个相对峙的意义上称其为自然科学与历史科学。不过我们心里要记住，在这一方法论的意义上，心理学无论如何都可以算作是自然科学。”^④

文德尔班的这个划分，回应了他所生活的时

代知识界关于“历史科学”是否可以独立于自然科学而单独存在的讨论，并进一步引发了“历史科学的客观性”与“历史科学的自主性”问题的讨论。“客观性”问题回答历史科学是否可以独立于人类心理机制而存在。“自主性”问题则回答历史科学是否有独立于自然科学的规律和研究方法。

文德尔班还追溯了个体独特性思想的基督教来源，从而提出了“历史学家的形而上学权利”的主张。他认为，基督教哲学反对希腊思想，“从一开始，作为独特的事实，人类的堕落与救赎就占据了其世界观的核心。这是第一股伟大而强有力的意识，历史学家拥有一种不可剥夺的形而上学权利，有权去记录其存在于独特的、不可复制的实在中的人类过往记忆。”^⑤

文德尔班这段话，点出了个殊（个体独特性）理论的基督教思想起源。这一起源是反对希腊思想的一般化倾向的。但是这里有一个张力，文德尔班对于个殊理论的强调，最终是要以请出历史科学的客观性为宗旨，这是一种典型的康德主义信念。与思想史上单纯强调个殊性不同，比如说，与导致神秘主义的个殊性宗教思想不同。

在文德尔班这里，历史学作为一门科学，其可能性需要依赖于三个前提：关于价值的个体观念、关于自然科学局限性的律则学或律则性观念、关于历史科学的个体观念或个殊性观念。“在文德尔班看来，这些考量全都肯定了价值的个体性：价值的归属永远必须有一个具体的，唯一的指示物。我们对于个体现象的知识感兴趣，原因在于这一基本的哲学事实：我们把价值完全地归于个人。”个体的历史素材代表了“不可理解的、绝对事实之冗余”。它是一种“不可表达与不可界定之现象”。^⑥

文德尔班的另外一个重要贡献，则是对哲学的价值转向的关注与强调。“在新康德主义的基础上，德国西南学派发展了一种价值哲学。”^⑦很显然，价值哲学力图正面回应康德以来自然科学与历史科学的紧张关系。它上承唯意志论，下启历史科学的形式与自然科学的形式之分。最终体现为洛采以来对于价值论地位的倡导。“价值的观念不仅决定了对象，还大致决定了解决问题的方案和回答问题的一般思路。”^⑧文德尔班因而呼吁对于认识论的研究应该转向对于认识者价值取舍的研究，因为，“作为拥有理性的人不是自然给予的，而是历史决定的。然而人在文化价值创造活动具体产物中获得的一切，通过科学，最后

通过哲学，达到概念的清晰性和纯洁性。”^⑨

在强调个体存在的特殊性意义上，文德尔班分享德国传统中的“历史主义”的一般特点，也即承认一切文化生成的东西都是有时间性的。但是文德尔班在哲学基底上是一个康德主义者，他像康德一样相信历史的进步，相信理性在人类历史发展中的基础性作用。这两个主张之间存在着冲突。这种冲突普遍地存在于所有信奉康德主义者那里。文德尔班终其一生也并没有能够很好地处理其间暗含的这种判断冲突。

然而，正“是文德尔班1894年的演讲提出了自然科学与‘历史科学’的区分。……文德尔班的区分至为关键。”^⑩文德尔班的上述主题对于那个时代产生了相当巨大的影响。奥克斯评价说，“文德尔班的演讲纲要性地勾勒了问题。循此问题，狄尔泰、齐美尔、李凯尔特和韦伯试图发展出一套历史科学哲学或者社会文化科学哲学。”^⑪

与这样一种历史科学哲学相伴的，是发生在以1900年为标志大约前后各30年时间段中的知识运动。它提供了一套特殊的人文科学认识范式。这种范式回应了哲学发展的时代难题，提出了独特的观察与理解历史与文化现象的方法思路。这种独特的“历史科学哲学或者社会文化科学哲学”，其核心就是强调“观念旨趣”在理解人类生活中的作用。强调文化价值在人类社会合群行为形成过程中的独特作用，是韦伯社会学之区别于马克思社会学的突出特点。它可以与马克思的经济发展决定论思想，涂尔干的社会实在论比肩而立，给出我们理解人类合群行为的独特视角。

三、腊斯克的“非理性的裂隙”

在韦伯与新康德主义学派的关系史研究中，乃至在整个哲学史研究中，腊斯克一直是一个长期被低估乃至被忽略的人物。这种状况在晚近几十年中开始有所改善。先后作为李凯尔特和文德尔班学生的腊斯克，一直被其导师乃至一般研究者视作新康德主义西南学派思想的拥护者与宣传者。但是在晚近的研究中人们发现，腊斯克的哲学思想大有超越新康德主义局限性的趋势。腊斯克绝非像文德尔班等人想象的那样只是新康德主义的急先锋，他在哲学史上的地位已经超越了新康德主义。“腊斯克可能要比任何其他同时代哲学家更接近韦伯。”^⑫他在法律思想方面影响了拉德布鲁赫等人，在社会科学方法论方面影响了韦伯以及卢卡奇，在哲学根本问题上则影响了海德格尔。

韦伯的社会科学的独特性主题，问题发端在于文德尔班的两种科学的划分，其标尺在于是否持有“精神科学独特性”（狄尔泰）主张，其难题则在腊斯克的“理性的裂隙”问题。腊斯克对韦伯的影响表现在两个方面。第一，“非理性的裂隙（a hiatus irrationalis - an irrational chasm）”概念。第二，关于概念形成的分析理论与流溢理论。后者是腊斯克法律哲学研究的主题，也是新康德主义价值哲学是否可能客观化与理论化的关键。在腊斯克看来，特殊的历史事实似乎是无理数，对理性解释施加了限制，因为它们完全是独特的，不可纳入一般法则。腊斯克借用晚年费希特的术语，形象地称此现象为“理性的裂隙（hiatus irrationalis）”。这一裂隙乃一古典理性主义的问题，其解释试图将特殊纳入普遍。由于康德自己持有一种理性主义立场，这一问题在康德自己那里并不突出。但是对于新康德主义者来说，他们必须处理历史学的科学性问题的。^②很显然这一“非理性主义的问题（irrationality problem）”既困扰着李凯尔特，也困扰着随后的韦伯。

腊斯克的博士论文专门处理这一“非理性问题”。腊斯克勾勒了处理非理性问题的两条不同路径：一个是康德式的分析的路径，这一路径认为特殊是偶然的，因为它不能够从普遍推衍出来，因为普遍是抽象的或推论的（discursive）。第二个是黑格尔式的流溢主义的路径（the emanationist approach），这种路径认为特殊是必然的，因为它可以从普遍推衍出来，因为普遍是具体的全体。分析路径视普遍为复合（composita），其间部分先于整体，并使之得以可能。流溢主义的路径视普遍为整体（toti），其间全体先于部分，并使之得以可能。^③

两条路径处理的是“概念与实在”这样一个核心理论问题。在腊斯克看来，关于概念与实在，康德式的分析论的概念观是如下这样的。实在本身不能够被概念化。个体存在，因其独特与难以琢磨，彰显了概念构造的局限性。概念是对实在面相的人为抽象。概念在康德意义上注定是主观先行的，而实在在本体论意义上注定比概念要多。因此，概念与实在之间的关系注定是逻辑关系而非存在论的关系。概念越抽象，它离实在就越远。因此，即便是概念把握住了具体实在，后者也不能够从前者推演出来。“因为具体实在不能够被概念化，因而它是‘非理性的’。也就是说，它不是知识的可能对象。”这些主张支持了“概念与实在的二元论”，以及“个体存在的非理性”。^④

与之相对照，黑格尔式的流溢论则提供了另外一种图景。概念不是对实在某面相或部分的抽象，而是对据以流溢而出的概念内容的实现或具体化。具体事件可从概念内容演绎得出，概念在本体论的意义上要比具体事件更丰富，因而是一种“更高阶”的实在。因此，不仅个体存在属于概念，而且其内容也被包括在概念内容之中。在流溢理论之中，概念与实在的关系变成了一个本体论的关系。“思想的辩证进程或逻辑进程成了一个世界进程，一个真实事件的普遍进程或逻辑进程。这也就意味着，‘逻辑同样是一种形而上学或本体论。’”在这种图景中，概念与实在的二元论崩塌，实在的非理性也一同消失。“由于个体实在的内容可以永无耗竭地从概念中演绎出来，因而实在的东西就是理性的，理性的东西也就是实在的。”^⑤

尽管腊斯克承认流溢论世界观在概念与实在关系上的解释合理性，但他仍认为概念是一种人为的理智建构，是对实在的抽象。正是在这种康德式的分析路径意义上，“概念与实在的二元论”，以及“个体存在的非理性”才会产生，“非理性的裂隙（the hiatus irrationalas）”才会存在。“非理性的裂隙”乃是历史哲学的一个前提性假设。虽然李凯尔特不认为这个概念所提出的问题对于概念构造构成问题，但是这个现象的存在确实危及历史知识客观性问题。^⑥

在《罗雪尔与克尼斯》一文中，韦伯扼要复述了腊斯克的这一区分，并批评其理论对手罗雪尔的这一“流溢论的关怀”^⑦把“法则性特征”混同为“本质性特征”，因而把历史现象归结为“自然法则”，用一种“黑格尔式流溢论的有机思维模式”来解释经济现象。^⑧而人的经济活动及文化活动的，则是无法被简单归结为这样一种历史的宿命的。很显然，韦伯的立场，更多地站在康德主义的建构论一边，他不认为像经济活动这样的人类现象乃是受“自然法则”支配的历史必然性。因此，对于经济活动的认识乃是一种概念构造域把握，而非诉诸直觉，对于历史的本质有所觉察，借用概念来表达这样一种本质。不过，韦伯建构论中的“客观围着主观转”的主张，韦伯自己也同样认为不能够过度夸张。因为如果过于强调“客观围着主观转”的话，将可能得出社会科学完全依赖于“主观”的结论。而这也是不对的，社会科学本身有其客观性。

腊斯克的主张必然是一把双刃剑。如果人文科学诸领域的“自主性”成立，理论工作者所关

注的规范体系的客观性就有了保证。但是如果这种自主性成为了客观事实，其间的个体存在者的自主性就需要让渡或调整。背后的含义是，客观的社会科学如果可能，主观的近代主体概念就需要有所调整。这一点已经为腊斯克研究者所敏锐把握到。“腊斯克的关键性一步是贬低主体，拥抱超验的客观性，这也就意味着重新发现素朴世界。对于腊斯克来说，这一素朴的、客观世界的意义就在于，它意味着对于知识和创造性的主体能力的拒斥。拒斥观念主体，支持观念客体，这同时意味着在新康德主义语境下拒斥自然科学的一种新的哲学思维。因为新康德主义的科学概念是以主体的知识能力而不是以他们所面向的客观实在为前提的。”^⑧

很明显，韦伯是反对腊斯克的这一黑格尔化立场的。韦伯并不相信超验的客观性，起码对其抱有一种怀疑主义的态度。他不认为通过拒斥观念主体，转向观念客体，就可以消弭“非理性的裂隙”。主体的知识能力的局限性需要另外寻找克服之道。因此，韦伯仍然坚持方法论上的个人主义和方法论上的理性主义。他之所以特别强调是“方法论上的”，乃是因为他认为在方法论之外，我们无法贸然判定“个人主义”和“理性主义”的虚实。可以肯定的是，韦伯是对着社会科学研究者来谈论的，因此他的方法论其实就是“认识论”。韦伯无非想强调，作为一个社会科学工作者，我们必须有所依恃。而我们作为一个社会科学工作者所可以依恃的，只能是“个人主义”与“理性主义”。如果你要依凭直觉，“那你就去电影院吧。”社会科学的研究成果要想客观呈现，我们的方法论就只有如此。但是，在本体论意义上，韦伯并不坚持“个人主义”与“理性主义”。（强调方法论上的“个人主义”与“理性主义”，在哲学上意味着一种温和的唯名论立场，因而明显区别于涂尔干的社会实在论立场。）

如果我们进一步考察韦伯的“理想型”概念，以及人的四种行动类型，正当性的三种来源，以及“选择性亲和”等概念时，我们就会发现，韦伯是典型用大家所认可的某种类型的“理性”范畴作为模板参照，来进一步发现与这种“理想型”相对照，各种现实的具体表达何以“特殊”。用韦伯自己的话来说，就是发现使事物变得特殊，或者说发现决定了某一事物之区别于其他事物的“特殊价值”。在这个意义上，韦伯是直面“非理性”的深渊，用既有的客观稳定的“理性的”尺度，来丈量理性的可能限度，戳破理性的极限，

逼出非理性的实存。打一个比喻，理性犹如西方人常提到的“自然之光”，手中持有光源，就知道光能够照亮多远。再强的光都有其照射的极限和边缘。光的极限的另一端就是黑暗，就是非理性的深渊。光与黑暗的交界就是腊斯克的“非理性的裂隙”。

韦伯社会科学研究成熟时期的诸多概念，都与如何面对和处理“非理性的裂隙”问题关联密切。我们研读韦伯社会科学著作，如“世界的诸宗教”，《经济与社会》等，会发现韦伯以一种谱系学的方式，对照性地罗列不同现象的复杂可能性。每一种可能性都有其概率性发生的条件，在这个意义上，不同现象的发生反而不是随意的。但是从简单的人际互动，到复杂的宗教组织、政治组织，法律组织，乃至现代国家的演变，无不与价值的锚定密切关联。而价值锚定乃至价值规范的建立，在认识的意义上是理性的，在表现形式上则充满了非理性。在其中，观念主体仍然发挥着重要作用。但观念主体也时刻面临着被集体行动的客观化结果所裹挟的危险。韦伯非常清楚，个人行动与客观化的社会结果不匹配，这是一个我们不得不面对的客观事实。但这并不意味着我们需要以走出主体，玄设客体为代价。社会科学工作者能够做的，仍然是从主体出发。但这时需要以一种更为谦逊、更为技巧的方式来从事社会科学的解释与理解工作。

四、李凯尔特的“人是价值关联的存在物”

韦伯与新康德主义的李凯尔特是学术上的密友，事实上，李凯尔特还是韦伯夫人的学术导师。韦伯夫人在其《韦伯传》中，曾详尽讲述了韦伯对李凯尔特和文德尔班等人思想的接受。总结起来有如下几点：（1）区分自然科学与文化科学；（2）接受“普遍化”与“个别化”之区分，“‘个别化’的历史学及相关学科关心的是具体事件和对象——的特殊性”；（3）韦伯自己提出了理解与解释之别；（4）在可检验与不可检验之间做出区分，在认识与评价、实际的价值判断与理论的价值关联之间做出区分，最终趋向于主张“价值无涉”；（5）强调了文化科学的普遍性概念。^⑨

李凯尔特的《自然科学中的概念形成之局限》一书，其主题是接着文德尔班1894年演讲中所勾勒，但没有能够详尽回答的关键性问题往下讲。很显然，“西南学派的主要目标是对知识与价值的关系作出一个一般性的分析。”^⑩而要想实

现西南学派的“文化科学”的客观性问题，其认识论关键是如何形成关于对象的概念。有效的概念构造形成知识。但是历史知识则牵涉到如何构造个体概念。在这本书的写作过程中，韦伯一直是其手稿的忠实读者，也是其主张的激烈批评者。韦伯这个时期的方法论论文，以其名篇《社会科学认识和社会政策认识中的“客观性”》为代表，将其对新康德主义诸家的吸收与批评悉数展示。

李凯尔特曾细致描述了韦伯对其学术思想的接受与批评：“那个时期出现的文德尔班关于历史与自然科学的演讲激起了韦伯的反对。在他看来，‘个殊’方法无异于审美主义。即便是在读完了本书前三章，看到我所要求于历史的不是文德尔班的‘构造（configuration）’，而是个体概念时，他仍然坚持一种观点，即认为发展出一套历史逻辑的努力是没有可操作性的。他经常会对我说，我永远完成不了这项工作。在韦伯看来，尽管我前三章关于物质（质料）的陈述是合理的，但仍留下了无法解决的问题，因为历史是不能够被理解为纯粹科学的。”^③

比较明显的，韦伯不持有一种康德式的构造逻辑与进步逻辑。他对历史是否具有必然性保持更加彻底的怀疑态度。在李凯尔特看来，韦伯具有系统构造的强烈冲动，这种冲动最终造成了韦伯晚年学说的一般化特点。在这个意义上，韦伯晚年学说已经具有了某种程度的“非历史性。”^④在他“这里，我们可以看到一个——丰富的，乃至部分完全非理性的——物质体是如何可以被人类的精神能力加以理性地支配。”^⑤李凯尔特评价说，韦伯不属于任何学派，他创造了“文化科学”，并将这一科学置于“历史”与“体系”之间。这个评价是说，韦伯尝试在独特性的历史与系统化的理论之间寻找平衡。李凯尔特为韦伯的这种专业化研究所折服。

对于韦伯来说，他从德国传统继承了对于与人的精神活动有关的观察世界之眼，他因而将“观念旨趣”看作是观察社会学所欲处理现象的一个有机要素。但是他同时受到现代实证主义的影响。他欲借自己的研究，以一种可以客观化的、独立于观察者价值判断干扰的方式，来完成对于社会现象的“客观性”的研究。他明眼看出新康德主义的理论优点与理论矛盾。他承认新康德主义“人是价值关联的存在物”这样的“价值转向”，但是他一眼看出，若李凯尔特一味因循文德尔班的“律则性理论”与“个殊性理论”之别，其理论“客观性”的追求无法落地。在韦伯

这里，他既想保留新康德主义的观念视野与价值视野，又想另寻他途，寻找能够保证社会科学的“客观性”的解释理论。社会科学概念既要满足自然科学概念的形式要求，又要承载现象的历史文化意义特性。

韦伯对于社会科学与自然科学之关系问题的回答，既不是当时流行的实证主义，也不会是可以一般地归结为德国传统的“历史主义”。韦伯是二者的综合。韦伯努力在二者之间寻找到一种平衡，“无可匹敌地，他将狄尔泰的历史宽度与李凯尔特的哲学深度结合在了一起。”^⑥

韦伯这里所要回答的，正是我们在狄尔泰那里已经看到的“个殊性”存在与“抽象性”理解之间的关系问题。韦伯心目中的社会学，是要“解释性”地“理解”社会行为，并且循此而说明产生这种行为的“原因”。解释性、理解与因果，乃是其社会学的核心。韦伯努力用自己的“理想型”方法来尝试完成这一核心任务。

韦伯的“理想型”意在解决两个基本问题，这两个问题都是历史主义传统遗留下来的。第一个问题是经典的历史知识难题：如果历史的主体是个体，如何可以通过理论方式（by discursive means），也即通过一般概念而知道它？第二个问题是解决对于人类行为的理解问题：如何在自然主义和直觉主义之间寻找到一个中间路线？^⑦

韦伯的回答是，我们要用一种“理想型”的概念方法。有了“理想型”的概念做参照，我们就可以设想事物“本可以这样”，来评估特定事件的因果实现度。

这里需要注意的是，在韦伯这里，既有作为有意志的生活个体的价值赋予或价值意义的问题，也有学者研究或概念构造时的价值选择或“历史旨趣”。^⑧个别研究对象被选择，“最终只有通过指明事实上存在着相应的旨趣（注：原文作‘兴趣’）才能得到证明。”^⑨“历史旨趣”对于概念构造、理论理解、事实解释有着特殊的引导作用。而韦伯的“理想型”概念，恰好始于现实中的理论解释时的“历史旨趣”。不仅如此，单纯的“历史旨趣”注定会主观。但是如果我们把因此而构造出的“理想型”作为一种参照，用来追溯被考察对象何以与主观构造出来的“理想型”有偏差，那么，这样一种“理想型”就是开放的。它有点类似于，当我们把握不准另外一个人的意思时，我们向对方提议说，“我打个比方说这个东西是方的？”这个比方是一个近似的参照提示，它等待着对话人的补充修正。“不，它还有点

扁。”如此等等，不断修正。“旨趣”引导我们开始解释，而解释的“适当性”将我们引向认识的客观性。^①关注到理论家从事理论构造时的“旨趣”的引导作用，将有望让我们理解和把握引导理论家理论活动的可能动力。这种动力是内在性的。

韦伯相信，“文化的所有方面都是相互交织的。”^②社会科学需要抽象，但这种抽象不是对自然律的反映。“理想型”是我们方便的概念工具，它也不是对某种本体实在的反映。而学者的工作也并不因上述理由而成为概念游戏。“我们既要理解历史中的殊相，也要理解理论中的一般。”^③

在韦伯看来，行为者的主观意义与客观因果互为关联的。这些行为均可以理性地加以解释。他反对基于人的非理性来解释人的自由，反对用不可计算性或费解性来理解人的自由。他因而坚持了方法论上的理性主义，认为在社会科学研究者那里没有非理性的位置。他坚持一种个体因果性概念。对于他来说，因果性原则是理解人类行为的一个必要条件而非充分条件。不过他也认识到，因果原则不能用来解释人类价值，人类价值只能通过我们的解释来阐明其意义。

在韦伯这里，“理解与解释之别无关于存在类型的本体论之别。不管我们如何解释存在的不同类型，不管它们是心理的还是物理的，内在的还是外在的，本体界的还是现象界的，原型的还是异型的。落入存在域的任何事物——无论其形态如何，都可以依照因果律来加以解释。而价值，则不在任何存在域之列。”^④韦伯既不像当时的奥地利经济学中的边际学派那样将法则自然化，就好像存在着“历史铁律”一样，也不像德国历史学家那样将观念实体化，就好像观念是对实在的反映。韦伯接受康德的构成性原则，但是认为我们所建构的只是规制性原则，而非历史规律，也更不可能是对实在的直接反映。他因而认为理想型是一个“限制性概念”，是一个我们据以判断表象的规范。^⑤

事实上，李凯尔特也并没有回避韦伯与他之间的分歧。韦伯只相信“逻辑”，因而强烈怀疑李凯尔特“基于整全的价值体系构造一个普遍的、科学的世界观的计划”。^⑥这里的一个差别在

于，在韦伯看来，整全的价值体系及其相关的价值构造，乃各种特殊的文化系统的自主特征。李凯尔特抱有义务论的冲动，认为文化系统乃主体之完备构造。而韦伯则抱有科学的客观观察之立场，会认为构造介入只会造就某些单一的价值体系。而这种构造同时蕴含的规范性（即价值的选择与排序方式的选择）会主观地（这种主观性源自主体哲学对于主体性的强调）排挤其他文化系统发生的可能性。

历史地来看，诸文化系统的发生本来就是概率性的或可能性的。而不同文化系统发生的概率或可能性主要不依赖于主体的价值选择，更多的是依赖于历史发展过程中，形成不同文化系统的诸关键要素的“选择性亲和”。“选择性亲和”概念本身依赖于概率或可能性，但是又比客观的概率或可能性要更具有收敛性和约束性。因为它强调的是具有结合可能的关键要素的概率性相遇。与之相对照，李凯尔特的文化系统构造则更多依赖主体哲学，依赖主体的理性选择或价值选择。

韦伯之超出李凯尔特的，正是其超越整个新康德主义的地方。韦伯继承了德国历史主义传统，对于文化系统的主观性、相对性与变化性有着特殊敏感。韦伯也继承了康德思想，尤其是新康德主义对于价值在构造和形成人类文化系统中的作用的论述。这两个传统的会流，促成了韦伯对于“观念旨趣”或“价值旨趣”在人类生活中的地位与作用的特别强调，并使之区别于马克思的社会学。韦伯也认识到了“个体性”与“抽象性”关系之间的张力，他相信“个体特殊性”必须予以尊重，但认为李凯尔特等人的努力不足以促成对于这样一种文化科学的科学研究。韦伯寻找的是一种特殊的“抽象性”道路，即以理论上构造的“理想型”来逼问促成不同文化系统各个有别的“特殊性”价值。他在《新教伦理与资本主义精神》前言中提问：身为西方文明之子，对于一个趋势上朝着一种具有普遍意义与价值的方向发展的特殊的西方文化现象，我们的任务是如何“归因”，如何完成对促成这种特殊现象发生的关键因素的挖掘与分析？至此，韦伯独特的社会科学观已大体落定。

① 伯格 1976 年的专著《韦伯概念形成理论》(Thomas Burger, *Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws and Ideal Types*, Duke University Press, 1976) 分析精到，在韦伯研究界颇有声誉，但全书只详细讨论了李凯尔特理论，顺及文德尔班，完全没有引用和讨论腊斯克。这大体反映了那个时代韦伯研究的基本状况。林格虽专攻德国知识分子

史,但其《韦伯学术思想评传》则对新康德主义只是一笔带过。(林格《韦伯学术思想评传》,马乐乐译,北京:北京大学出版社,2011年)20世纪80年代以来,美国的奥克斯专攻韦伯方法论史,尤其是西南学派与韦伯关系史,著有《韦伯与李凯尔特:文化科学中的概念形成》(Guy Oakes, *Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Sciences*, The MIT Press, 1990)等,并翻译和介绍了文德尔班演讲,李凯尔特《自然科学中概念形成的局限》等。可以说,奥克斯的工作完整呈现了韦伯与晚近思想之关系。但其缺憾在于,奥克斯精于观念史梳理,却疏于对韦伯思想特殊性的深究,因而对人们思考韦伯时产生的众多困惑未予触及。比较而言,阿代尔-托特夫(Ch. Adair-Totef)最近二十余年来的工作已经有所深入。而思想史家拜塞尔2011年的《德国历史主义传统》(Frederick Beiser, *The German Historicist Tradition*, Oxford University Press, 2011)一书,则堪称相关问题研究上的成熟之作。

- ② 韦伯《经济与社会》上卷,林荣远译,北京:商务印书馆,1997年,第39-40页。
- ③ cf. Rudolf Makkreel, 2010, "Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: On the Conceptual Distinction Between Geisteswissenschaften and Kulturwissenschaften," in *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, Rudolf Makkreel and Sebastian Luft eds., Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, pp. 253 - 271.
- ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ 狄尔泰《人文科学导论》,赵稀方译,北京:华夏出版社,2004年,第4、5-6、6、9、11、12、29、31页。
- ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ cf. Frederick Beiser, *The German Historicist Tradition*, Oxford University Press, 2011, pp. 1, 586, 628, 610, 609, 624-625, 630.
- ⑲ ⑳ ㉑ Wilhelm Windelband, "History and the Natural Science," trans. James T. Lamiell, in *Theory and Psychology*, vol. 8 (1): 5-22, 1998, pp. 12-13, 13, 19.
- ㉒ ㉓ Guy Oakes, *Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Sciences*, The MIT Press, 1990, pp. 44, 42.
- ㉔ ㉕ 文德尔班《哲学史教程》下,罗达仁译,北京:商务印书馆,2017年,第417、472页。
- ㉖ 文德尔班《文德尔班哲学导论》,施璇译,北京:北京联合出版公司,2016年,第23页。
- ㉗ Hans Henrik Bruun, Sam Whimster eds., *Max Weber: Collected Methodological Writings*, Routledge Press, 2012. p. xix.
- ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ Guy Oakes, "Introduction: Rickert's Theory of Historical Knowledge", in Heinrich Rickert, *The Limits of Concept of Concept Formation in Natural Science*, trans. Guy Oakes, Cambridge University Press, 1986, pp. 168, xiv-xv, xv, xvi.
- ㉜ ㉝ ㉞ cf. Frederick Beiser, "Emil Lask and Kantianism", *The Philosophical Forum*, vol 39, no 2, 2008, pp. 285, 285, 287.
- ㉟ ㊱ 韦伯《罗雪尔与克尼斯》,李荣山译,上海:上海世纪出版集团,2009年,第48、62页。
- ㊲ Gabriel Motzkin, "Emil Lask and the Crisis of Neo-Kantianism. The Rediscovery of the Primordial World," *Revue de Métaphysique et de Morale*, 94e Année, no. 2 (Avril-Juin 1989), p. 173.
- ㊳ 参见玛丽安尼·韦伯《韦伯传》,阎克文、王利平、姚中秋译,南京:江苏人民出版社,2002年,第355-361页。
- ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ Heinrich Rickert, *The Limits of Concept Formation in Natural Science*, trans. Guy Oakes, Cambridge University Press, 1986, pp. 8, 9, 9, 10.
- ㊸ ㊹ ㊺ 参见韦伯《社会科学方法论》,韩水法、莫茜译,北京:中央编译出版社,1999年,第99、100、135页。

(责任编辑:颜冲)