

直面“诸神纷争”的世界^{*}

——从《意识形态与乌托邦》看曼海姆与韦伯的思想关联

熊春文

Abstract: This article discusses the relationship between Mannheim's thought and Weber's one in three aspects: (1) diagnosis of their time; (2) the Mannheim's epistemological predicament and its connection with Weber's thought; (3) the methodological problem. As Wolff argues that, most of Mannheim's work (not only that explicitly devoted to the sociology of knowledge) could be characterized as a "diagnosis of our time". It was just on this topic where Mannheim followed Weber's proposition—"gods complete in every fields of society", and extended the tension of Weber's judgment in many theoretical aspects such as ideology and utopia, the science of politics, the problem of intelligentsia, the types of knowledge and the styles of instruction, etc. In this sense, the attention to the connection of Mannheim and Weber gets its significance not only in the field of thoughts history or academic history, but also on the sociological masters' inspiration to grasp the problems of our time.

谈到曼海姆的知识社会学,在其思想渊源上,人们主要强调他通过卢卡奇对马克思的继承,而较少关注曼海姆在思想上与韦伯的复杂关联。一般认为,正是在与马克思的关系上,曼海姆的知识社会学与舍勒的知识社会学区别开来,形成了知识社会学不可相互化约、又相得益彰的两套经典传统(Wolff, 1970: 32)。但实际上,在曼海姆的知识社会学代表作《意识形态与乌托邦》当中,我们也可以随处看到他与韦伯思想的关联,^①尤其是在对知识分子问题、知识社会学认识论、方法论等问题的论述上,曼海姆几乎就是接续^②着韦伯的命题在往下言说。另外,考虑到他的精神导师卢卡奇本人就曾在一段时间内与韦伯过往甚密,曼海姆对韦伯思想的接续可以说不是什么奇怪的事情,从这个意义上说,透过曼海姆的纷杂的思想论述,^③缕清他与韦伯思想的关联,是一个值得学人注意和努力的方向。本文拟从几个方面出发,对曼海姆与韦伯观点的关联,进行一定的梳理,希望能达到抛砖引玉之功效。

一、时代精神的诊断

曼海姆在其《意识形态与乌托邦》中开篇就提出“关于思想的社会学概念”,把知识社会学的任务定义为对“思想与社会之间关系的考察”,因此,对时代精神的诊断是曼海姆知识社会学的应有之义。而这一问题显然也是韦伯一直关注的一个核心问题,韦伯关于时代精神的诊断,最为著名的莫过于他提出的“诸神纷争”命题。韦伯在其著名的“以学术为业”的演讲中声称,我们这个时代,随着理性化的推进,“许多昔日的神祇已从坟墓中走出来,不过它们已被祛除巫魅,因而采取非人格力量的形式出现”(韦伯,

* 本文的思路与写作过程无不得益于我的导师苏国勋先生的指导和教诲,在此表示感谢。

① 详细阅读过《意识形态与乌托邦》的人不难发现,曼海姆在书中的各章都有对韦伯的直接引用或评论。

② “接续”不完全同于继承、批判或超越等,笔者只是想借此强调曼海姆站在韦伯的基础往下言说的客观状态。毋宁说,接续包含着继承、批判、超越甚或倒退的可能性,但曼海姆对韦伯究竟继承了什么,批判了什么,在什么方面和意义有所超越甚或倒退,这些都是值得认真分析和谨慎对待的问题。有关学者对曼海姆的认识论困境的分析,使得这些问题变得更为复杂。

③ 艾彦在《意识形态与乌托邦》译序中特别指出,“曼海姆具有异乎寻常的敏锐头脑和令人惊叹的综合能力,这突出表现在,他虽然吸收了如此之多具有深刻而丰富内容的思想流派的研究成果,但是,他自己却并不属于其中的任何一个流派,而是努力融百家于一炉,最终形成自己的独特观点。”(曼海姆 2001: 11)

1946: 149, 转引自: 苏国勋, 1988: 279)。“现代社会又回到了价值的多神论, 只是这些神祇已不是希腊神话的众神, 也不再被拟人地叫作朱必特、阿波罗、阿佛罗黛特等, 而是被叫作自由主义、保守主义、无政府主义、社会主义、女权主义、性解放等等”(苏国勋, 1988: 279)。

曼海姆对时代精神的诊断主要体现于他给德国社会学大会提交的论文——《竞争在精神领域中的意义》。在这篇让曼海姆崭露头角的论文当中, 他深刻地剖析了统一的世界观在现代社会的崩溃, 描述了现代社会精神领域的“诸神斗争”状态。在《意识形态与乌托邦》中, 曼海姆尤其从知识分子阶层的变迁来阐释了这种时代状况, 他写道:

从社会学角度看, 有关与中世纪情境形成对照的现代的一个至关重要的事实是, 这种由祭司这个社会等级进行的, 对教会解释世界的过程的垄断, 已经被打破了, 而且, 一个自由的知识界已经出现, 并且代替了那个封闭的和经过彻底组织的知识分子阶层。它的主要特征是, 它越来越多地从那些不断变化的社会阶层和生活情境之中招募成员, 而且, 它的思想方式也不再受某种类似社会等级的组织的调控。由于这些知识分子没有属于他们自己的社会组织, 所以, 他们使各种思维方式和经验方式都可以获得受公众注意的机会, 而这些思维方式和经验方式则在由其他阶层组成的更大的世界上公开地互相竞争……自由竞争便开始支配知识生产的各种方式……他们之所以这样做, 是因为他们必须为了获得公众的偏爱而展开竞争。(曼海姆, 2001: 13)

而且, 我们知道, 在《意识形态与乌托邦》当中, 曼海姆所指的参与自由竞争的“诸神”正是在各个社会历史时期出现的保守主义、自由主义、社会主义—共产主义以及法西斯主义的意识形态和乌托邦观念。因之, 我们可以说, 曼海姆对时代精神的诊断几乎是韦伯“诸神纷争”命题的翻版。当然, 我们的问题并没有因此而结束, 随着曼海姆的思想前行, 我们还会发现, 正是在韦伯命题的基础上, 曼海姆接着展开并深化了其知识社会学的论述。对于韦伯来说, “诸神纷争”既是他对时代精神状况的诊断, 也是他对这一时代问题的解答。韦伯以一名社会科学学者所特有的冷峻看待现代社会集真善美于一身的统一价值的分化, 他认为这种分化是历史发展之必然。作为一名学者, 乃至所有的现代人, 纵然看到社会的理性化以不可抗拒的力量渗透于每个人的生活, 把所有的人置于一只铁的牢笼, 以至达到整个社会文化发展的最后阶段——“专家没有灵魂, 纵欲者没有心肝; 这个废物幻想着它自己已达到了前所未有的文明程度”(韦伯, 1987: 143), 也无能为力。我们所能做的只是“正视这样的日常生活所提出的要求……勇于正视时代的命运”, “这就是我们的文化使命”(韦伯, 1998: 41)。通过对现代社会诸方面的考察, 韦伯“回答了关于现代社会的一个根本性的问题……在昔日诸神从坟墓中走出来并再度开始永恒纷争以后, 我们如何才能‘确定此岸世界的真理’? 现代社会的人心秩序和社会秩序的正当性的根据何在? 韦伯的回答是: 维持诸神竞争的格局和社会生活的多元结构”(田立年, 2001: 347)。

但对于曼海姆来说, 他显然不满足于韦伯的解答。如果说韦伯把“诸神纷争”看成是现代社会不可规避的基本现状, 那么, 曼海姆一开始就把这一现状看成是一个亟待解决的问题。正如曼海姆专家路易斯·沃思指出的, 《意识形态与乌托邦》是在“社会混乱和思想混乱”的情境中产生的, 这种社会和思想状况“由于在思想领域中每个人反对所有人的论战而恶化, 因为在这一领域人们渴望得到个人声誉而不是真理。曾经被认为是无偏见地和客观地追求真理的净土的思想领域, 现在弥漫着生活的世俗化、社会对抗的尖锐化和对个人竞争精神的强调”(曼海姆, 2000: 序言: 1—2)。曼海姆本人则指出, “知识社会学所提出的根本性真知灼见之一便是, 使这种集体无意识动机变成有意识的动机过程, 不可能在任何一个时期都发挥作用, 而是只有在一种非常特殊的情境中才发挥作用。这种情境从社会学角度来看是可以确定的。人们都可以比较准确地指出某些因素——这些因素必然越来越迫使人们不仅反思这个世界上的各种事物, 而且反思思维过程本身, 在这里甚至与其说反思真理本身, 还不如说是反思下列忧虑的事实: 即这同一世界对于不同的观察者可以呈现出不同的样子。”(曼海姆, 2001: 6—7)从这段引文中, 可以明显地看出曼海姆对时代问题的态度, 他显然把“诸神纷争”看成是一个问题, 试图通过他的知识社会学

克服这种相对主义(relativism)的思想混乱状态,导向一种关系主义(relationism)的、综合(synthesis)的知识社会学。

二、曼海姆的认识论困境及其与韦伯思想的关联

曼海姆通过对各种意识形态观念、科学政治学的可能性和乌托邦心态赖以存在的社会历史条件,以及对这些观念与相应的社会集团利益之间的关系做出的缜密分析,来提出和实现他的知识社会学见解。与韦伯的悲观情绪形成鲜明的对照,曼海姆对他的知识社会学充满了信心,他认为在一个意见分歧、冲突迭起的时代,知识社会学注定要在学术生活和政治生活中承担起重要角色。在曼海姆那里,知识社会学在社会科学中的地位,相当于认识论在哲学中的地位,“专心致志地研究这些问题及其解决办法,可以为社会科学提供某种基础,并且回答有关对政治生活进行科学引导的可能性的问题”(曼海姆,2001:5)。

然而,借助知识社会学的研究,曼海姆最终承认“一旦社会环境和与它相对应的方面之间的基本关系得到可靠的确立,人们便只能致力于坦率地暴露由此而来的价值问题”(曼海姆,2000:291)。这样,知识社会学就不可避免地牵连出它在“认识论方面的后果”。认识论曾“根据其建设性要求,对所有专门科学都具有根本的意义,因为它为知识的类型及真理和正确性的观念提出了基本的正当理由”(曼海姆,2000:294)。但知识社会学的根本性“真知灼见”恰恰在于揭示任何思想或知识所具有的社会历史情境性,认识论和知识社会学本身的认识也不能赦免于此,这样,“在原则上,认识论宣称自己是所有学科的基础,但事实上,它受到任何特定时期的科学状况的决定。因此,由于下述事实使问题变得更加困难:人们发现用于批判知识的那些原则,本身就受到社会和历史条件的制约”(曼海姆,2000:294)。通常认为,这就是曼海姆的知识社会学所遇到的认识论困境。这一认识论困境给曼海姆带来了许多难以解决的问题,他对“特定的意识形态和总体性意识形态观念”、“特殊的意识形态观念和一般的意识形态观念”、“相对主义和关系主义”、“知识分子的本性”等问题的处理上,以及对各种思想观念的陈述和综合上,都潜在地渗透着这一认识论困境。默顿归纳过曼海姆在试图规避这一认识论困境时所采取的三个策略:有效性的动态标准、关系主义和有效性的结构正当性(Merton, 1957:503)。经过对这些策略的逐一剖析,默顿发现曼海姆最终没能摆脱其认识论困境。曼海姆本人也毫不讳言这一认识论困境给他的思想所带来的前后混乱和矛盾,在给研讨班(seminar)一名成员的回信中,他写道:

如果你们发现(我的论文当中)存在着一些前后矛盾和不一致的地方,那不是因为我的疏忽,而是因为我急于颠覆旧有的认识论,只是我还没有做的很成功而已。(转引自 Wolff, 1970:36)

至此,我们发现,曼海姆从韦伯的“诸神纷争”命题出发,闯入韦伯的“禁区”,在深入探讨一些问题,并发现诸多真知灼见的同时,^①也展开了试图克服“诸神纷争”局面的认识论后果。曼海姆将其知识社会学的担当者托付给“漂泊不定”的知识分子,认为正是现代社会中知识分子所具有的“无所归依”的本性,使得他们可以不为哪一个集团或阶级的利益所障目,从而有可能形成一种关系主义的、综合的知识社会学思维水平。在这种思维水平上,知识分子“意识到他们自己的社会地位,意识到这种社会地位所隐含的使命。一旦他们形成了这种意识,他们就可以根据某种存在于社会之中的自觉的取向,根据学术生活所提出的各种要求,决定在政治上采取联合态度还是采取对立态度了”(曼海姆,2001:182)。曼海姆甚至预言知识分子也会像各种阶级一样形成某种类似阶级意识的阶层意识。这种阶层意识使得知识分子一方面把自己渗透到社会生活之中的各种利益集团当中,知识分子所具有的眼界因此“无疑带有他

^① 毋庸置疑在曼海姆的探索途中,他确实发现了许多瑰宝,拓宽了研究的领域,提出了不少令人耳目一新的洞见,为理清当时的社会潮流和思想混乱做出了卓越的贡献。如在韦伯那里还没有对知识社会学概念和方法的有意识的应用,只有到了曼海姆那里,知识社会学才成为一门为世人公认的学科。尤为值得一提的是,就认识论方面而言,曼海姆提出的关系主义(relationism)方案恰恰跟当代社会科学认识论从实体论向关系论的转变趋势遥相呼应。

们特有的阶级亲和力的烙印”，但另一方面，知识分子跟直接参与生产过程的人不同，他们还“受到这种把所有各种观点都包括在内的学术媒介的决定。这种社会情境始终可以提供某种潜能，而这种潜能则使更加杰出的知识分子能够发展出适应那些不断能动地进行冲突的势力所必需的社会鉴别力”（曼海姆 2001: 179）。

我们知道，恰恰在知识分子的问题上，韦伯强调的是完全不同的一个面向。韦伯看到的是知识分子所从事的学术职业“已经达到了空前专业化的阶段，而且这种局面会一直继续下去”。“无论就表面还是本质而言，个人只有通过最彻底的专业化，才有可能具备信心在知识领域取得一些真正完美的成就”（韦伯，1998: 23）。在现代性条件下，知识分子不再能够以一个“惟一的必然之神”的代理人和发言人的身份在各种冲突中调解和裁决，而只能告诉我们对于这个领域或那个领域而言，具有神的地位的是什么，或者说，在这个或那个领域里，具有神的地位的是什么（韦伯，1991: 156，转引自田立年，2001: 347）。只要再前进一步，我们就可以推导出韦伯的观点是认为，在这种价值分化化和学术职业专业化的趋势下，知识分子根本不可能形成所谓的阶层意识，也不可能达到关系主义的、综合的知识社会学的思维水平。韦伯似乎预示了曼海姆所必然陷入的诸种认识论困境。这样，韦伯再一次在学理上得出了与曼海姆形成鲜明对照的冷酷结论，这与韦伯严格地为“学术与政治”、“学术与生活”划定界限的原则有很大的关联。我们知道韦伯本人就个人气质、人格特征而言，是具有很强的“克里斯马”倾向的人。可以这么说，就精神气质而言，韦伯本人是很想成为曼海姆意义上的“杰出的知识分子”的。在韦伯身上，今天我们可以清楚地看到现代性问题如何在一个“杰出的知识分子”的“学识和气质”、“理论和行为”上造成某种令人窒息的紧张。正是在这个意义上，我们可以说曼海姆与韦伯在认识论上的区别仅在于，韦伯用自己的行动来化解突显在他身上的时代紧张（苏国勋，1988: 17），而曼海姆则将它付诸文字。^①

三、方法论上的关联

曼海姆知识社会学在方法论上跟韦伯思想的关联，与我们刚刚讨论过的认识论问题有一定的关系。韦伯关于社会科学方法论最为著名的是他对“价值中立和价值关联”、“理解”以及“理想类型”的论述。

我们知道，韦伯在方法论上的观点具有很强的论战色彩，他所论战的两个主要对象，一个是当时风行于德国的受英法实证主义影响的具有一元论倾向的马克思主义；另一个是传承于德国古典哲学的新康德主义。用韦伯自己的话来说就是，“道德进化论与历史相对主义的结合在我们这门学科中取得了支配地位”（韦伯，1999: 2）。“作为‘现代欧洲文明之子’，韦伯在其社会学研究中自觉地将德国古典哲学的历史主义与以近代实验科学为主要体现的英法实证主义结合起来，力求避免对二者的偏颇解释带来的片面性弊病”（苏国勋，1988: 256—257），试图建立起社会科学所独有的方法论。

韦伯力主为作为经验科学的社会科学划定界限，对“应然”和“实然”做出区分，他认为“一门经验科学并不能教给某人他应当做什么，而是只能教给他能够做什么，以及——在具体条件下——他想要做什么”（韦伯，1999: 4）。对“价值的有效性作出判断，这是信仰的事情，此外，也许是对生活和世界根据其意义所作出的思辨考察和诠释的一个任务，但肯定不是在这个地方所应当从事的那种经验科学的对象”（韦伯，1999: 4）。正是在这一点上，沃尔夫敏锐地发现曼海姆的大部分工作（不仅仅指他的知识社会学）可以命名为“对我们这个时代的诊断”：对于他来说，存在性问题高于一切历史性问题。这些存在性问题的指：“我们从何而来？”“我们在哪？”“因此，我们必须做什么？”但是，曼海姆似乎认为，只要我们知道了自己是谁，就知道了我们该做什么（Wolff, 1970: 37）。在这里，我们发现曼海姆并没有把“应然”（Ought）和“实然”（Is）区分开来。究其原因，曼海姆对时代的诊断所暗含的现代性意识在本质上是“黑格尔—马

^① 当然，我们决不能忽视曼海姆这一“付诸文字”的功绩，可以说正是曼海姆为我们在学理上完全地展开了韦伯命题中所暗含的张力。这一展开并不是徒劳无功的，正如我们已经看到的，正是在展开的过程中，意识形态、乌托邦、科学政治学、教育制度等颇具生命力的问题得到了讨论。

克思的”(Wolff, 1970: 42)。我们知道,“存在性问题”无论对于黑格尔的绝对精神来说,还是对于马克思的经济动力来说,都具有决定其他一切因素的一元论意味。但在韦伯那里,人所具有的文化特性和政治特性是不能化约为某种“绝对精神”或“经济属性”的。韦伯坚持解释社会现象的“因果多元性”,他所主张的是社会认识中的“客观可能性”和“适当的因果性”(苏国勋, 1988: 256—267)。这一方法论上的根本分殊,仍是因曼海姆试图以关系主义的、综合的知识社会学包容和化解“应然”和“实然”之矛盾而造成的结果,曼海姆的方法论有似黑格尔的“合”与马克思的“螺旋式上升”的命题,只不过他“还没有做的很成功而已”。

除了根本上的分殊外,曼海姆在方法论上也有对韦伯的直接借鉴和接续。曼海姆知识社会学的一个重要任务是分析各种意识形态和乌托邦(思想或知识的形式)对于各社会历史时期的各社会阶层所具有的意义,从而证成思想或知识对社会、历史情境的依赖性。曼海姆不无乐观地认为,“把意义分析和社会学的情境诊断结合起来的过程中,存在着数量极多的达到精确性的可能性,因此,人们终究是有可能使这些可能性与自然科学的方法相比较的”(曼海姆, 2001: 57)。这种“意义分析”显然与韦伯的理解社会学有着深刻的关联,在曼海姆的另一部被誉为知识社会学经典的经验研究著作《保守主义》中,曼海姆毫不讳言他对社会学归因所作的“意义层面的充分”和“因果充分”的区分,与韦伯的区分是一致的(Mannheim, 1997: 39; 曼海姆, 2002: 12)。另外,曼海姆在对各种意识形态观念和乌托邦心态的描述中,无不直接应用着韦伯的理想类型的方法,在《意识形态与乌托邦》中,曼海姆就多次提及他所论述的各种观念形态均是在韦伯理想类型的意义上使用的。在具体的研究方法上,韦伯强调把冲突各方客观地呈现出来,以使“冲突双方更加认清和站稳自己的立场”(韦伯, 1991: 161, 转引自田立年, 2001: 348)。而曼海姆主张站在总体性的、一般性的意识形态视角上,采取关系主义的知识社会学方法,分析各种意识形态和乌托邦所具有的立场,揭示其洞见与缺陷。这在论证理路上与韦伯是相通的。

最后,值得一提的是,曼海姆和韦伯同受益于新康德主义和尼采的观点,在各自的方法论上也留有印迹。韦伯看到,“虽然随着理性化过程的进展,人们对世界的认识正在经历着祛除巫魅的过程,但从根本说来,世界仍然保留着无法根除的非理性基础,并日益产生着信仰、理想的永远无法消除力量,这些力量表现为价值形式无时不刻不在影响着人们的行为,因而即使从纯科学的角度对世界进行因果分析,也无法完全避免价值的纠缠”(苏国勋, 1988: 281)。曼海姆显然也认识到现代社会的这种非理性基础,并把揭示这种非理性基础当作知识社会学的使命。曼海姆写道:

一般说来,人的思想并不是由某种静观性冲动激发起来的,因为要想保障人们在群体生活中持续不断地取向知识,就需要一种行使意志的、情绪性的和无意识的潜流。正因为认识过程从根本上来说具有集体性,所以,它以某种认识过程共同体为前提条件,而后者则主要是从某种为那些处于潜意识状态之中的人作准备的经验过程共同体中产生出来的。然而,一旦人们认识到思想那最大的组成部分是建立在由集体行动组成的基础之上这样一个事实,那么,他们就不得不承认集体无意识所具有的力量。关于知识的社会学观点的完全出现,不可避免地必然会使人们逐渐揭示理性知识的非理性基础。(曼海姆, 2001: 35)

从这个意义上说,曼海姆对意识形态观念中“无意欺骗”成分的揭示,正是他接续着韦伯在思想上体察到的张力的切实实践。这里,我们再一次看到曼海姆对韦伯命题的接续及由此带来的对新的问题的深入探讨。

四、简短的结语

曼海姆的核心问题在于“对我们的时代的诊断”,正是在这一问题上,他接续着韦伯“诸神纷争”的命题,在学理上完全展开了韦伯对时代问题的冷峻判断所可能带来的张力,本文主要从对时代精神的诊断、认识论困境和方法论问题三方面对这种张力进行了一定的勾勒。不能忽视的是,正是在这一展开的

过程中,曼海姆提出了知识社会学的概念、方法、研究主题,并切身实践,深入地讨论了意识形态和乌托邦、科学政治学、教育制度、知识分子等富有时代意义的论题。在其《意识形态与乌托邦》及其所有著作中提出来的诸多洞见,至今对我们都有很强的启发意义。毋宁说,曼海姆接续韦伯所触及到的那些时代问题,乃至时代氛围本身,在我们今天,都能找到类似的气息。惟有对时代问题深刻把握和敏锐感触,才能顺利承担社会学乃至整个学术的重任。从这个意义上说,关注曼海姆与韦伯的关联,就不仅仅具有思想史或学术史的意义了。

参考文献:

- 卡尔·曼海姆,2000《意识形态与乌托邦》,黎鸣、李书崇译,商务印书馆。
- ,2001,《意识形态与乌托邦》,艾彦译,华夏出版社。
- ,2002《保守主义》,李朝晖、牟建君译,译林出版社。
- 马克斯·韦伯,1946,《韦伯社会学文选》,H. H. 格斯、C. W. 米尔斯编选,纽约[Hans Gerth & C. Wright Mills (translators and editors), 1946/1958. *From Weber: Essays in Sociology*, New York: Galaxy Books]。
- ,1987,《新教伦理与资本主义精神》,于晓等译,三联书店。
- ,1991,《学术与政治》,钱永祥编译,台北:远流。
- ,1998《学术与政治》,冯克利译,三联书店。
- ,1999《社会科学方法论》,李秋零、田薇译,中国人民大学出版社。
- 苏国勋,1988《理性化及其限制》,上海人民出版社。
- 田立年,2001,《韦伯与知识分子的现代性问题》,载《韦伯:法律与价值》,上海人民出版社。
- Mannheim, Karl 1936, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Trans. by Louis Wirth & Edward Shils, London, Routledge & Kegan Paul.
- 1997, *Conservatism: A Contribution to the Sociology of Knowledge*, Edited and Introduced by David Kettler, Volker Meja & Nico Stehr; trans. by David Kettler & Volker Meja; New York: Routledge.
- Wolff, Kurt H. 1970. *The Sociology of Knowledge and Sociological Theory*, Selected from Larry T. Reynolds and Janice M. Reynolds. *The Sociology of Sociology*, New York.
- Weber, Max 1989, *Sciences as a Vocation*, (eds.) by Peter Lassman & Irving Velody, London: Urwin Hyman Ltd.
- Merton, Robert K. 1957, *Social Theory and Social Structure*, New York.

作者系中国社会科学院社会学所2002级博士生
责任编辑:沈杰