

## 隨筆·觀察

# 寫在韋伯誕辰一百四十周年之際

• 段 煉

伍爾芙 (Virginia Woolf) 曾說過，一名傳記作家得像一名礦工的金絲雀，「品嚐氣氛，察覺出虛假、不真實與過時無用的陳規舊矩」。她的這一番話，大可用來形容馬克斯·韋伯 (Max Weber, 1864-1920) 的遺孀、《馬克斯·韋伯傳》(閻克文、王利平、姚中秋譯，南京：江蘇人民出版社，2002。以下凡引此書只註頁碼) 的作者瑪麗安妮·韋伯 (Marianne Weber)。

羅特 (Guenther Roth) 的〈導讀〉揭示了該書的一個面相：「隨着劇情的展開，我們看到了一個傲慢的男人由盛而衰，又在一位女英雄的慷慨幫助下重新獲得了創造性力量和政治熱情。」(〈導讀〉，頁5-6)

其實，這種煽情的講法稍顯言過其實。簡潔地說，這本傳記令人難以釋懷的原因，很大程度上在於瑪麗安妮把這位英雄為保持心智健全和思想創造力而付出的痛苦努力，同一個家族的代際衝突史、夫妻間的緊張關係、疾病與死亡結合起來。韋伯在日常生活與精神世界中，躊躇滿志和彷徨無助的細節，在書中都得到了巨細靡遺的展現。

### 一 複雜而單純的思想定位

以今天的眼光看，除開馬克思以外，也許沒有哪個學者如韋伯一樣，令人們毀譽交加莫衷一是。從生前到身後，有人曾抨擊韋伯是「充滿絕望的反動預言家」；有人將其定性為「資產階級社會學者」，指責支配他的看法是「法西斯主義思想背景的一部分」；也有人奉他為「二十世紀最偉大的智者之一」……

依我所見，作為社會學的不祧之祖，韋伯的「春秋大業」，就在於他賦予了社會學一個響徹雲霄的聲音。那就是，韋伯揭示了作為一門科學的社會學，其本質特徵之一，就是「對行動者賦予社會行為的意義作出理性化的解釋」(頁775)。正像意大利史學家克羅齊 (Benedetto Croce) 主張「一切歷史都是當代史」那樣，韋伯篤信，一切社會學都是「理解社會學」(interpretative sociology)，社會學家首先應當是一個理性主義者。

翻讀在理性聚光燈下徐徐展開的社會學長卷，今天人們不難理解，韋伯是如何分析西方社會的歷史，並將

其作為理性化發展的過程加以考察的。在韋伯的觀念中，理性化也就意味着日常生活將愈來愈依賴工具理性，並伴之以祛魅 (disenchantment) 和宗教權力的銷蝕過程。在這種世俗化的過程中，職業化與專門知識日漸取得了支配地位。與此同時，奇理斯瑪式的權威力量則日薄崦嵫。因此，在韋伯眼裏，理性化展示了一幅悖謬的圖景：在它所產生的世界裏，各個意義系統都將不再能夠確立某種權威。

那麼，對於韋伯而言，這種理性精神從何而來？在這本傳記裏不難看到，德國的價值觀念與理性精神在文化上具有優越性——這一預設構築了韋伯大部分社會學思想的基礎。

韋伯似乎天生就是一個「理性的精靈」。他年及髫齡，即寢饋經史。他尤其對「歷史與家譜」情有獨鍾。十三歲時，韋伯初試啼聲，完成了早慧的論文，一篇是論及皇帝和教皇在德國歷史上的地位，另一篇是評論了從君士坦丁到民族遷徙時期的羅馬帝國。

韋伯似乎樂於將這種理性精神推己及人。1886-87年，韋伯的弟弟阿爾弗雷德 (Alfred) 在讀了施特勞斯 (David Friedrich Strauss) 的《耶穌傳》 (*Leben Jesu*) 之後，內心充滿了矛盾與疑慮，與哥哥通信交流。從傳記中收入的這些彌足珍貴的書信中可以看到，二十三歲的韋伯早就在努力認識思想能力的極限，並且一度對它的高不可攀保持了無聲的崇敬。但是，韋伯忍着不去消除覆蓋在神性上的錯誤，這並沒有麻痺他強烈的求知欲望。當然，在科學領域，他只對能被經驗到的東西感興趣。

從傳記中看，在韋伯的學生時代，這顆「冷靜的頭腦」就已賦予他一個伴隨終生的信念，即思想與道德自由根據一種道德義務而實現的人格「自

主」。這是他認真遵循並通過檢驗自己身體力行的情況而不斷增強的準則。

## 二 尋找民族主義的合理邊界

夜讀《馬克斯·韋伯傳》，最能激起我始料未及的情感反應的，莫過於韋伯濃厚的民族主義情緒。在傳記中，韋伯對於民族強國的熱望，被神秘地認為出自一種「不受任何見解影響的天生直覺」(頁147)。那就是，強勢民族乃是一個天生強人的軀體的外延，認同這個民族就是認同自我。如果民族已經衰敗，那還有甚麼東西能使個人獲得自我的靈魂？

1895年，韋伯受聘就任弗賴堡大學經濟學教授一職。在題為〈民族國家與經濟政策〉(“Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik”) 的就職演講中，他的民族主義情緒再次扶搖直上。韋伯一言九鼎：作為一門分析性、說明性的學科，經濟科學或許可以不偏不倚地保持價值中立，但只要跨越價值的雷池，就必然演變成一門服務於強大政權的國民經濟科學。

自然，韋伯欣然接受了將國家視為強權國家的觀念。在他看來，國際關係與其他所有社會關係一樣，只能是國與國之間的某種鬥爭。所以，當第一次世界大戰硝煙漸起的時候，韋伯就對德國的形勢抱一種非常嚴肅的觀點：「整個民族的態度，這種戰鬥、苦難、犧牲和愛的力量，看起來會自己得到升華。」(頁598) 既然戰爭已是勢所必至，韋伯為他能親眼目睹這場戰爭而滿懷感激：「不管結局如何——這場戰爭都是偉大而精彩的。」(頁598)

韋伯雖然畢生極力張揚民族利益和國家至上，卻始終沒有陷入民族主

義的泥淖之中。他雖然認為，一個牢固確立了全國性權力的國家，乃是其他一切必要的基礎，卻不贊同以犧牲思想自由和個體政治意識為代價的民族國家觀。他說：「在我看來，普遍的人人平等權利有着優先於其他一切的地位。」(頁138-39)

這一點，在他對待俾斯麥 (Otto von Bismarck) 及其政權的態度上表露無遺。一方面，韋伯欽佩俾斯麥的政治天才和使德國走向強盛與統一的政策。因為韋伯認為，政府採取君主制是最為恰當的，因為這使政府首腦不受政治競爭的影響，能保證某種程度的穩定性，使政府對政黨保持獨立性。因為從德國的文化因素來考量，韋伯偏向於認為政治家只要對自己的行為承擔責任，努力爭取自己的權力是值得提倡的。

但另一方面，韋伯反對不加批判地把俾斯麥奉若神明。他最不能接受俾斯麥的待人方式——他不能容忍身邊出現強有力的獨立政治頭腦，以免妨害他的權力成為絕對權力。韋伯曾在信中概括：

俾斯麥作為外交政策大師，給國內留下的遺產，則是一個沒有任何政治學教育和任何政治意志的民族，一個習慣於由一位偉大政治家全盤操縱其政治的民族。他摧毀了強大的政黨，不能容忍獨立的政治人格。他的偉大遺產的消極後果就是思想水平低下、無權無勢的議會。其結果就是官僚階層獨斷專行。(頁671)

可見，韋伯已經洞察，民族主義彷彿「風月寶鑑」一般，一面令人激情澎湃，而另一面則危機重重。他覺察到，德國的形勢「就像一個人乘上了一系列高速行進的火車，拿不準下一個岔

道安置得是否合適」(頁144)，因此，需要「強人」出面掌舵導航。這甚至讓他產生了呼喚開明君主的期待。但韋伯始終根據他畢生堅持的一個原則去評價政治事件：精神自由就是他心目中的至善。

### 三 為資本主義「叫魂」

1905年4月2日，韋伯在寫給李凱爾特 (Heinrich Rickert) 的信中說：

我正在工作——當然是處於可怕的折磨中，但是我確實做到了每天工作幾個小時。6月或7月，你將會收到一篇關於文化史的論文，也許你會感興趣：作為現代職業文明基礎的新教禁欲主義——一種現代經濟的「精神」結構。(頁402)

這篇論文，也就是後來蜚聲士林、被學界奉為圭臬的《新教倫理與資本主義精神》(*Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*)。如今，圍繞韋伯關於宗教與資本主義的觀點的論證，業已成為整個現代社會科學中曠日持久的爭論之一。遺憾的是，長期以來，人們對於韋伯關於美國宗教教派的論述，卻習焉不察。儘管1904年初，韋伯已經完成了該項課題的第一部分，但從傳記中可以清楚地看到，1904年下半年的美國之行，無疑更深入地開啟了韋伯的視野，讓他在大洋彼岸那個年輕的國度「發現了歷史」。

這段「在美國發現歷史」的經歷，為韋伯對宗教理性化的研究注入了一種通天達地的氣象。他將這一理性化的過程，看成現代化文化的源泉，尤其是經濟制度與價值觀念的源泉。那

就是，人們不把為賺錢而賺錢當作一種冒險行為，而當作一種不懈的道德義務加以肯定。但韋伯細心地圈定了它的範疇，即這一點並不是理所當然的事情，只是在某個特定時代、特定階層中，而且只有在西方才會出現的事情。特別是帶有加爾文宗和浸禮會烙印的新教徒，始終兼而有之地表現出強烈的宗教虔誠和卓有成效的商業意識。這也印證了《新教倫理與資本主義精神》一書中引述的富蘭克林 (Benjamin Franklin) 給一個年輕商人的忠告：通過辛勤勞動、節儉和摒棄享樂而增加財富是一種義務。

把贏利活動作為一種承擔着義務的「職業」，這種觀念至今仍在給現代企業家的生活帶來道德上的尊嚴。這種觀念從何而來？韋伯的文獻學研究表明，這雖是路德 (Martin Luther) 的創造，但它的起源，與加爾文 (John Calvin) 令人生畏的得救預定論及其後果聯繫在一起——上帝在暗中拋擲骰子，決定某些人將永生，某些人將淪入永滅。然而，它的意義是個深藏不露的謎。一個人只能猜測自己屬於哪一方，而唯一能夠確定自己的恩寵狀態的辦法，就是經受考驗——經受職業的考驗，經受為上帝的榮耀而進行的富有成效的不懈勞動的考驗。他一心着眼於永生，對自己靈魂能否得到救贖滿懷憂慮，始終把自己的世俗活動當作為上帝效勞。

至此，韋伯從新教倫理那裏，召喚回了資本主義的「精魂」——「凡是把條理化的不懈勞動作為最重要的生活內容，並認為應當禁止貪圖享樂、不該安於現狀的人，都已經別無選擇，只有把他們的大部分所得用於更多的贏利。他必定會成為資本主義的企業家。」(頁388) 依靠基督教的禁欲主義精神幫助確立的這種現代經濟秩

序，如今已經不可避免地決定着每個人的生活方式。

#### 四 十字街頭與象牙寶塔

學者金耀基曾說，韋伯生活在兩個世界裏，一個是熱性的政治世界，一個是冷性的學術世界；又說韋伯有兩個聲音，一個是學術之真誠的承諾，一個是站在政治邊緣上的絕望的呼籲。從傳記裏也不難看到，作為不遺餘力追求真理的思想家、作為良知的教師、成竹在胸的政治家，韋伯的態度中，有着同樣強有力的行動與沉思傾向之間的鬥爭。瑪麗安妮對丈夫的理解體貼入微——前者是要對世界進行公正、普遍、理智統治的才智，後者則是一種同樣強大的塑造信念並且不惜代價堅持信念的能力。

青年韋伯的性情顯然更傾向於行動，而不是耽於沉思默想，因為他對政治和社會有着同樣的關心。作為一個意志堅強的人，他渴望承擔重大責任，渴望投入「生活的大潮和行動的風暴」(頁187)。在民族主義的情緒像岩漿一樣奔突的歲月裏，韋伯的生活顯然沿着實際政治的方向推進。他的民族主義情感過於強烈，單純的著書立說不可能給他帶來長久的滿足。他甚至曾對布倫塔諾 (Lujo Brentano) 表示過內心的疑惑：「如果我在學術生涯中做出了我並沒有追求過或者我並不以為然的成就，這也很難讓我動心，特別是它無法回答我這個問題：這種生涯是不是對我最合適的活動呢？」(頁256)

然而，終其一生，韋伯與政治總是處於一種若即若離的狀態。1897年，他應邀到一個自由主義的政治團體發表演講，並有機會成為那個地區的國

會議員候選人。但是，韋伯婉辭了。「荷戟獨彷徨」的韋伯在1899年4月宣布退出泛日耳曼聯盟。他認為「聯盟通常總是抱着同樣的熱心來討論或爭論重要和次要事務（往往是些極為瑣碎的事務），但是在一個對於德國人來說生死攸關的問題上卻極少關心，而且只是表達了一些空洞的願望。……我退出聯盟，是為了能有機會公開自由地闡明這些問題。」（頁257）

從熱性的十字街頭退回冷靜理性的象牙寶塔，韋伯的思想獲得了天高地闊的舒展。他堅信，一個從來不會下定決心趕走某個君主，或者至少能對他進行有力約束的民族，就只能處於政治上被監護的境地。

經過一系列的社會動盪與變遷，韋伯的政治理念日趨成熟。在他看來，社會改革的終極標準在於促進了一種甚麼樣的人格類型——一個自由而負責任的人，還是一個政治和心理上的依附者，為了外在的安全而屈從於權威和上司。

1918年11月3日，基爾港水兵叛亂。次日，韋伯在慕尼黑發表被聽眾認為是他「有生以來最富激情」的講話：〈德國的政治新秩序〉（“Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland”），警告聽眾要防止革命和「不計代價的和平」。他說：「革命並不能實現和平。布爾什維克實行的是軍事專政，跟任何獨裁沒有兩樣，也必將如所有獨裁一樣最後崩潰。資產階級社會不可能通過一場革命就轉化為社會主義的烏托邦。」（頁718）

重新從象牙塔走上十字街頭，韋伯一如既往是超凡魅力的人物。他年輕時的活力似乎重新回來了。1918-19年冬天，正是革命如火如荼的時候，韋伯發表了〈以政治為業〉（“Politik als Beruf”）的重要講演。韋伯以一種縱貫

古今的氣概說：「一個人得確信，即使這個世界在他看來愚陋不堪，根本不值得他為之獻身，他仍能無怨無悔；儘管面對這樣的局面，他仍能夠說：『等着瞧吧！』只有做到了這一步，才能說他聽到了政治的『召喚』。」（引自韋伯著，馮克利譯：《學術與政治》〔北京：三聯書店，1998〕，頁117）

## 五 現代性困境的文化批評家

1920年2月，韋伯在與斯賓格勒（Oswald Spengler）的一次討論中認為，要衡量當今時代一位學者的道德境界與誠實程度，可以看他在對待馬克思和尼采（Friedrich Nietzsche）的態度。那麼，移用這一評價，似乎也不妨說，在對待馬克思與尼采的態度上，可以看出韋伯對於現代性的態度。

其實，正如《韋伯社會學文選》（*From Max Weber: Essays in Sociology*）的編者格特（Hans Gerth）與米爾斯（C. Wright Mills）所言，馬克思主義着重探討資本主義生產方式的運動法則，而韋伯則在原則上，反對任何在社會歷史中尋求普遍法則的觀念，甚至對普遍觀念本身也素有懷疑。他習慣於用理念型的方法，作為探討具體問題的有限的、啟發性的工具。這更應歸結到他那嫻熟的融合了歷史學、經濟學、法學的「理解社會學」方法，探究諸多因素（唯物的與唯心的）之間互動關係。

有趣的是，兩個大鬍子德國人的思想對立中，似乎又包含着彼此契合之處。特納（Bryan S. Turner）認為，韋伯與馬克思對資本主義都有着「既敬又畏」的複雜心理。在馬克思那裏，資本主義吹皺了傳統社會的一池春

水，將人類推上了現代化的道路，但其代價則是異化與非人化的過程。在韋伯眼裏，資本主義理性化的過程，則破壞了巫術權力的權威性，同時也促進了機器一般的科層管理，而這種新的管理制度最終又對所有信仰體系提出了挑戰。顯而易見，在馬克思的異化(分工、專門化、脫離)和韋伯的理性化(祛魅、專門化、科層管理下的無力感)上，體現了某種殊途同歸的品質。

尼采對韋伯的影響，更多地體現在追尋一種「人的科學」的可能性。1895年，韋伯在弗賴堡的就職演說中，多處回蕩着尼采隱約的呼聲。而韋伯在〈以學術為業〉(“Wissenschaft als Beruf”)的演講裏關於「信仰多元性」的觀念(他謂之多神論)中，可以明顯感受到尼采「上帝死了」的信念。格特與米爾斯更指出，在韋伯的宗教社會學及其從某種怨恨(resentment)入手，論述道德體系的思路，都得到尼采思想的影子。

韋伯對馬克思與尼采的思想的揚棄與承接，也使得近些年來，韋伯又被看作一位揭櫫並探討現代性困境的理論家。韋伯將社會理性化過程視為「目的一工具合理性」日益增長的霸權：理性的勝利沒有帶來預期的自由，卻導致了非經濟力量和官僚化的社會組織對人的控制。這一理論洞見，一方面直接影響了霍克海姆(Max Horkheimer)與阿多諾(Theodor Adorno)對啟蒙與現代性理論的批判；另一方面，啟發了哈貝馬斯(Jürgen Habermas)的交往行為理論及其對現代性的思考。而且，在福柯(Michel Foucault)、德里達(Jacques Derrida)、利奧塔(Jean-François Lyotard) 袞袞諸公的前衛理論中，都不難辨出韋伯的哲學基因。

事實上，韋伯已經從人類學的角度，率先通過分析理性化社會系統產生過程，預示了現代主義與後現代主義之間的論爭。特別是，韋伯對於現代性的道德意義表示難下定言，心懷憂慮。這一點，已經在我們對現代性之後可能存在何種「現實」所抱有的疑慮中，得到了生動體現。

## 六 「奇理斯瑪」的回光返照

儘管韋伯不止一次地提到，「我絕對沒有宗教共鳴，也沒有需要和能力給我自己建立任何宗教性質的精神大廈。但是一種徹底的自我反省告訴我，我既不是反宗教，也不是無宗教的人」(頁371)。事實上，人們很難低估宗教觀念對他的社會學思想與人格魅力所產生的持久作用。韋伯接受了這樣的內在價值：一種不可動搖的尊嚴感，一種能動的英雄價值，致力於超個人的文化價值以及提高今世的生活價值。

韋伯的人格魅力與他的「職責」觀念密不可分。韋伯不止一次強調，在自身的活動中，今世「道德律令」對於有思想的人來說尤其重要——生命的趨向並不指向形式的命令，而是指向道德世界秩序的觀念，指向「職責」，指向對一切人際關係承擔責任的體認以及對道德努力的嚴肅性的承認。這樣的章節在傳記中俯拾即是。韋伯有着新教徒似的救贖觀，在他看來，靠甚麼救贖，只有追求自我的神化，為了在自身的靈魂中享受神性。

傳記在這裏寫到一個細節，那就是厄運預言者耶利米的形象深深打動了晚年的韋伯。耶利米祈求上帝收回他的預言能力，他並不想說出不祥的預言。但是，他必須說，而他又把說

出預言當成是可怕的考驗。在他的預言被驗證正確之後，他遭人憎恨，引人恐懼，更談不上有人施以援手。耶利米孜孜以求的是超凡魅力，他的目標也不是讓他的聽眾接受精神主宰。相反，由於不被大眾理解，內心孤獨的痛苦吞噬了他（頁681）。

韋伯拒絕任何在當代創造出來的個人崇拜，拒絕把某個人拔升到君臨一切造物之上而「神化活人」的做法。但他在分析耶利米的時候，像分析清教徒一樣，在其中投入了巨大的內在感情，也許沒有誰能咀嚼其中那種「荃不察余之中情兮」的人生況味。晚上，瑪麗安妮聽韋伯朗讀手稿時，總是從很多段落中看到了他自己的命運。

1917年，在勞恩斯泰因的那段日子裏，韋伯的生命迸發了最後一輪輝煌。他淵博的知識和嫻熟運用史料的能力，以及創造性的思想理念，被人們認為，「這個人有理智的支撐，簡直就是理智的代言人，他神秘地生活着，是一個純粹的學者。而當他透過言談舉止凸現自我的時候，他難道不也是一位藝術家？」（頁688）

韋伯拒絕了年輕人奉他為領袖與預言家的做法。韋伯坦承，對他們所追求的目標，他拿不出新的拯救之道，而在德國危在旦夕、死者枕藉之際，他也沒有興致去追尋甚麼新的世界秩序。他只想做他們的學術與政治方面的老師。韋伯像菩提樹下入定的智者那樣說，任何人如果想要師從他，首先就得認識到，學者最主要的美德是保持知識上的正直，而這只能從認識自我，把握現實社會中磨練出來，而不能由專門製造拯救和啟示的幻想家和預言家賜予。「這麼多新一代人所嚮往的先知根本是不存在的。」（頁688）

韋伯在著作裏，預言了理性化時代裏「奇理斯瑪」人格的終結，而他自

己卻成為了思想史上最後的「奇理斯瑪」人格的擁有者。韋伯這種異乎尋常的魅力，在於他所具有的激發潛藏在他人心靈中的感情的能力。他的每一個詞語，都明白地顯示出，他自認為是德國歷史的傳人，並被對後代的責任感所主宰。

彌留之夜，韋伯以一種具有「高深莫測的神秘性」的聲音說道：「真理就是真理。」這最終印證了雅斯貝爾斯(Karl Jaspers)的看法：韋伯乃是二十世紀最富生氣的哲學家，因為他與真理同在（〈導讀〉，頁57）。

此時此刻，瑪麗安妮的筆下，縈繞着令人悄焉動容的悲愴。我深信，無論誰讀到全書最後一頁，都不能不無動於衷：

（1920年）6月14日，星期一，外面的世界永遠靜止不動了；只有一隻鶉鳥在不停地唱着懷念之歌。時間停滯了。夜幕降臨之前，他完成了最後一次呼吸。他躺在那兒，一道雷鳴閃電從他頭頂劃過。他成為舊日騎士的畫像。他的面龐顯得那麼從容，典雅地與世長辭了。他已經去往那遙不可及的地方。世界已經變了。（頁801）

三十四年後，瑪麗安妮也離開了這個世界。在一個「論及人的偉大與人的局限性」的短語中，她選擇了下面的話，刻在丈夫墓碑的背面：

我們將再也見不到他的同類  
塵世的一切莫不如此（〈導讀〉，頁57）

**段煉** 現供職於湖南日報社文化新聞中心。有隨筆、書評若干散見於《讀書》、《南方周末》等報刊。