

论价值理性及其异化^[*]

陈新汉

(上海大学 哲学系,上海 200444)

[摘要] 韦伯的“价值合乎理性”要求主体把自觉设定的价值体系作为行为一以贯之的最后基准点。不能把价值理性等同于理性或理性精神,也不能把价值理性理解为是康德的“道德律”和“善良意志”的具体体现。价值理性在目的设定和坚守中的作用与提供“拳拳服膺”根据并转化为“孜孜以求”实践体现为信仰的社会价值观念联系在一起。人文精神作为“追求自由的主体意识”,是“人文”活动在社会意识中经过历史积淀所形成的最基本的社会价值观念。人文精神的“宇宙的无限权力”作用以价值理性为载体,以绝对命令的方式通过人民群众和“世界历史个人”的所作所为体现出来。价值理性的异化在本质上就是作为人文精神载体的异化。在价值理性异化与工具理性异化中,前者的作用更为根本。第一次世界大战和911恐怖袭击事件是价值理性异化的典型案例。用人文精神的“原则”对价值理性异化予以批判,揭示其内在否定环节,体现着人民主体创造历史的能动性。

[关键词] 价值理性;价值形态世界;人文精神;价值理性异化

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2020.01.004

源于马克斯·韦伯理论的价值理性和工具理性已成为人们观察当今世界的一个独特视野和分析当今社会问题的一个重要框架。与西方学者相同,中国学者对现代化进程中工具理性的过度膨胀研究得较多,而对价值理性所产生的问题研究得较少,尤其是没有认真地研究价值理性异化的问题。在很多人眼里,“好像一切都是工具理性惹的祸”,“价值理性则是褒义词,人们往往把它与神圣、崇高、理想之类的东西相联系”^[1],这句话很具有典型性。这正说明了研究价值理性在其与工具理性关系中的地位及其异

化的重要性。

一、韦伯的社会行为取向及其中的“价值合乎理性”

马克斯·韦伯是“社会学古典理论三大奠基人之一”,“韦伯是一名百科全书式的学者,其思想可谓博大精深,同时其中也充满了许多歧义和矛盾,许多相互抵牾的观点都可以在他那里找到根源,因而常常引起不同诠释者的争论”^[2]。“社会行为理论象征着韦伯在思想最成熟阶段的一个巅峰成就”^[3],在社会学中占有重要地位。

作者简介:陈新汉,上海大学哲学系教授,研究方向:价值论。

[*]本文系国家社会科学基金项目“评价论视域中的社会自我批判研究”(14BZX007)的研究成果之一。

韦伯在《经济与社会》中对“社会行为理论”作了较为全面的阐释。

韦伯从“社会学”的角度来诠释社会行为。首先,“‘行为’应该是一种人的举止(不管外在的或内在的举止,不为或容忍都一样),如果而且只有当行为者们用一种主观的意向与它相联系的时候”。其次,“‘社会的’行为应该是这样一种行为,根据行为者或行为者们所认为的行为的意向,它关联着别人的,并在行为的过程以此为取向”^[4]。社会行为是与人的意向联系在一起的举止,没有意向的“反应性”的活动如本能活动、“纯粹模仿他人的活动”等等,都不属于社会行为;社会行为必须“在意向上以别人的举止为取向”,从而必然关联着别人,宗教式的“静身养性、孤寂的祈祷”等等就不包括在社会行为之内。

韦伯紧接着指出了与我们论题相关的决定人们社会行为的四种取向:一、“目的合乎理性的”;二、“价值合乎理性的”;三、“情绪的”;四、“传统的”。他对此概括道,“行为取向的这些方式当然绝没有包罗行为取向方式的全部分类而是为社会学目的而创造的、概念上是纯粹的类型”,“现实的行为或多或少地接近它们,或从它们当中产生”;社会行为“仅仅以一种方式或者另一种方式为取向,是极为罕见的”,现实的社会行为“还更经常一些”是“混合类型的”。^[5]

韦伯把人们社会行为的4种取向划分为理性和非理性两大类型。“目的合乎理性”的和“价值合乎理性”的社会行为取向顾名思义地属于理性类型。对于“目的合乎理性”,韦伯说:把“业已存在的主观需要的冲动,纳入经过他有意识权衡过的轻重缓急的刻度表上”;还说,“通过对外界事物的情况和其他人的举止的期待,并利用这种期待作为‘条件’或者作为‘手段’,以期实现自己的合乎理性所争取和考虑的作为成果的目的”^[6]。对于“价值合乎理性”,韦伯说,“有意识地突出行为的最后基准点和通过在行为过程中、始终如一地、有计划地以此为取向”,这个最后基准点与“无条件的固有价值的纯粹信仰”

相联系;还说,“通过有意识地对一个特定的举止的——伦理的、美学的、宗教的或作任何其他阐释的——无条件的固有价值的纯粹信仰,不管是否取得成就”^[7]。而与“目的合乎理性”和“价值合乎理性”的行为取向相对应的“情绪”的和“传统”的社会行为取向,分别“由现时的情绪或感情”和“由约定俗成的习惯”等来决定,由于它们“往往超越于有意识地以‘意向’为行为取向之外”,因而就属于非理性类型。

台湾韦伯研究专家顾忠华在他的译作《韦伯作品集 VII 社会学的基本概念》的注释中指出:“目的合乎理性”的行为取向译自“zweckrational”,“价值合乎理性”的行为取向译自“wertrational”。“这两个德文概念在韦伯理论中有着核心的地位,但同时也是译者最难处理的问题之一”;根据对《社会行为的结构》的分析,“韦伯在他的分析过程中有逐渐转移这两个概念含义的倾向”^[8]。韦伯把“价值合乎理性”与“泛指一套终极目标的价值体系”相联系,“偏重于目的的设定”^[9],故人们就用价值理性来标识之;把“目的合乎理性”与“指称一切有关选择手段的考虑”相联系,“偏重于手段的选择”^[10],故人们用工具理性来标识之。王彩云和郑超在《价值理性和工具理性及其方法论意义》中很中肯地把价值理性阐释为,“以目的的设定为首要原则”,把行为的目的确立所依据的“价值及其追求作为关注焦点”;把工具理性阐释为以“实现目的的工具及其效用作为考量的重点”,“把手段的选择置于首位”^[11]。根据论题,我们集中对“价值合乎理性”予以分析。

如何理解“价值合乎理性”中的“价值”和“理性”?韦伯把“伦理的、美学的、宗教的或作任何其他阐释的”“最后基准点”与“无条件的固有价值的纯粹信仰”联系起来。对于把“伦理”等作为“纯粹信仰”的人来说,“伦理”等都是“行为者认为是向自己提出的‘戒律’或‘要求’”^[12],因而它们都属于“应该”范畴。休谟在《人性论》中区分了事实命题和价值命题,前者

以“是”或“不是”为连系词,后者以“应该”或“不应该”为连系词;并指出,与前者相比较,后者表示一种与价值相联系的“新的关系或肯定”^[13]。“戒律”或“要求”体现着“应该”与否,与内蕴于行为之中的“固有价值纯粹信仰”即社会价值观或价值观体系相联系,因而属于价值命题。黑格尔把亚拿萨哥拉斯说的“奴斯(理性)统治世界”理解为,“依照思想,建筑现实”^[14],这个过程与“逻辑推理的能力和过程”^[15]相联系。韦伯说的“有意识地突出行为的最后基准点和行为过程始终如一地、有计划地以此为取向”中的“突出”和“始终如一”离不开“有意识”和“有计划”的自觉过程,这就是理性。韦伯的“价值合乎理性”即价值理性就是通过“有意识”“有计划”的运作方式,从而“合乎理性”地把作为“最后基准点”的社会价值观念突出在目的设定和目的坚守的过程中。对于价值理性,我们认为以下两种理解是可以商榷的。

其一,把价值理性等同于理性或理性精神。吴增基在《理性精神的呼唤》中指出,“理性这一概念还常被看作是人类独有的用以调节和控制人的欲望和行为的一种精神力量”,“理性是人类独有的其他动物身上却不具备的特征”^[16]。徐贵权把吴增基的话引用到他著的《价值理性:一种独特的理性》中,“正如吴增基先生所说,价值理性是人类所独有的用以调节和控制人的欲望和行为的一种精神力量”^[17]。从逻辑上说,价值理性属于理性,但理性不属于价值理性,把价值理性与理性等同起来,显然是不对的;更重要的是,我们用价值理性来标识的韦伯的“价值合乎理性”,如我们上面所分析的,是有特定涵义的。

其二,把价值理性理解为是康德的“道德律”和“善良意志”的具体体现。徐青在《价值理性的本真与建构》中引用了康德的两段话:“有两样东西,愈是经常和持久地思考它们,对它们日久弥新和不断增长之魅力以及崇敬之情就愈加充实着心灵:我头顶的星空,和我心中的道德

律”^[18];“善良意志之所以为善,并不是因为它所促成的东西和它所实现的东西,也不因为它易于达到预期的目的;而仅仅是因为意愿而善,也就是说,它是善本身”^[19]。紧接着徐青写道:“韦伯所言的价值合理性,就是人的行动的价值取向与道德律、善良意志相契合,或者是道德律、善良意志的具体体现。”徐青把韦伯的“价值合乎理性”中人们行为取向的有意识地所遵循的“固有价值的纯粹信仰”与社会公认的与头顶的星空相对应的“道德律”和作为“善本身”的“善良意志”直接联系起来。其实,韦伯的“价值合乎理性”中的作为行为最后基准点的“无条件的固有价值的纯粹信仰”,仅仅是行为者向自己提出的“戒律”或“要求”,它们所体现的作为行为最后基准点的“无条件的固有价值的纯粹信仰”仅仅是行为者自己认为的,由此就不能简单地与头顶的星空相对应的“道德律”和作为“善本身”的“善良意志”直接予以联系。徐青说法的值得商榷处,就在于把行为者自己认为的行为的价值属性与社会公认的行为的价值属性直接联系起来了。

由上概之,把韦伯的“价值合乎理性”等同于理性或理性精神,把韦伯的“价值合乎理性”中体现为“戒律”和“要求”的“纯粹信仰”等同于康德的“道德律”或“善良意志”,都违背了韦伯“价值合乎理性”的本意。可以把韦伯的“价值合乎理性”理解为两个层次:主体在社会行为中自觉设定作为社会行为取向基准点的价值体系;在社会行为中把此基准点自觉地一以贯之。概言之,“价值合乎理性”亦即价值理性所要求的社会行为取向,就是主体把经过自觉设定的价值体系作为其行为一以贯之的最后基准点。

二、价值理性在价值形态世界构建的目的设定及坚守中的作用

吉登斯在 *Capitalism and Modern Social Theory* 中指出,“所有对有意义的人类行为的终级因素的严肃反思,都必须首先作出‘目的’和‘手段’的类别区分”^[20]。目的规定行为的指向,是

推动行为发生和发展的动力;手段把目的作为指向,是目的实现的中介。于是,目的和手段就成为构建价值形态世界活动基本结构中的两大要素。由此在实践中就形成目的意识和手段意识,它们是主体在构建价值形态世界活动中能动性发挥的两个基本维度。目的决定价值形态世界构建活动的方向,而手段以目的为指向,这就使得在构建活动结构中,目的决定手段,尽管目的的实现离不开手段,但目的比手段更重要,由此就决定了目的意识比手段意识更重要。在第一节中,我们把价值理性与目的意识中的目的的设置联系在一起,把工具理性与手段意识中的手段的选择联系在一起,目的和手段在构建活动结构中的地位就决定了目的意识中的价值理性比手段意识中的工具理性更为重要。

在我们的论题中,价值理性把行为目的的确立所依据的“价值及其追求作为关注焦点”,这就与社会价值观念或社会价值观念体系联系在一起了。生活在价值形态世界的人必然沉浸在社会的价值意识中。人们在构建价值形态世界的过程中,为了避害趋利,总是从自己的需要出发,不仅要通过认知活动,反映客体的本质和规律,以形成有关客体的意识;而且要通过评价活动,反映主体需要与客体属性之间的关系,以形成有关价值的意识。在价值意识中,既有以个体为主体的价值意识,也有以群体或社会为主体的价值意识。社会价值观念是凝聚在社会主体意识中的基本价值关系;与社会价值意识相比较,社会价值观念在内容、形态和结构上更为抽象、稳定和坚固。社会价值观念,尤其是其中的基本社会价值观念,由历史积淀而成为社会意识的深层结构,总与作为精神家园的信仰联系在一起,从而使生活于社会中的人们在认识层面上为之“拳拳服膺”,在实践层面上为之“孜孜以求”^[21]。在一个大的群体例如与民族和国家相联系的社会中,处于自为状态的社会价值观念往往与以意识形态为中心的社会意识形式相联系,以“伦理的、美学的、宗教的”等等形式呈现出来;处于自在状态

的社会价值观念往往与弥漫在社会中的社会心理相联系,以常识、习俗、禁忌等等形式呈现出来。

社会之所以形成社会价值观念,就在于需要社会价值观念在社会活动中以自为或自发的形式发生作用。这就决定了社会价值观念必然会积淀在生活于社会之中的以个体和群体形式存在的主体中,并且往往会以“拳拳服膺、孜孜以求”的信仰形式在主体构建价值形态世界的活动中自觉或自发地发生作用。由于社会价值观念源于以需要为出发点的评价活动,因此社会价值观念的作用在根本上就与需要的满足联系在一起,体现主体为满足需要所形成的价值追求和价值取向。源于满足需要的目的是构建价值形态世界活动基本结构中的两大要素之一,目的设定及其坚守所具有的社会性决定了离不开在根本上与需要的满足联系在一起的社会价值观念。由此,把社会价值观念,尤其是其中的基本社会价值观念,作为“有意识地突出行为的最后基准点和行为过程始终如一地、有计划地以此为取向”的价值理性,在目的设定及其坚守中就起着不可或缺的作用了。可从以下两点分析。

其一,目的的设置与价值理性

由于社会价值观念在根本上与需要的满足联系在一起,因而具体主体就需要在目的的设置中与体现着价值追求和价值取向的社会价值观念相联系,尤其是与其中的基本社会价值观念相联系,以“有意识地突出行为的最后基准点”,从而使目的的设置具有了“拳拳服膺”的根据。这对于以个体形式存在的主体的目的设定而言是需要的;否则,离开了“拳拳服膺”为根据的论证,个体主体就会在目的的设置中感到心中没有底,就不能形成个体主体的目的设定。这对于以群体形式存在的主体的目的设定而言更是需要的,这是因为群体由个体组成,把众多个体主体的目的设定整合为群体主体的目的设定,更离不开社会价值观念在其中的论证、辩护和动员作用;否则,离开了“拳拳服膺”为根据的凝聚和论

证作用,就不可能形成群体主体的目的设定。

价值理性的作用就在于“有意识地突出行为的最后基准点”,从而使目的设定具有了“拳拳服膺”的根据。在一个社会中,社会价值观念是多元的,即使其中的基本社会价值观念也往往有好几个,从而使社会意识因多元价值观念的冲撞而充满活力,这就是清代诗人龚自珍说的“九州生气恃风雷”。在目的设定中,价值理性作用中的“有意识地突出行为的最后基准点”,既意味着不能仅仅停留在作为目的之源的需要上,而必须深入到为目的设定提供“拳拳服膺”根据的作为“最后基准点”的社会价值观念;更意味着对作为“最后基准点”的多元社会价值观念尤其是其中的好几个基本社会价值观念予以选择并在正确性和重要性两个方面予以论证,从而使由“拳拳服膺”根据所设定的目的具有“实在化自己的冲动”^[22]。

其二,目的的坚守与价值理性

“目的不是达到一个新的片面的规定,而是走向它的实在化”^[23],目的只有实在化,才能满足主体需要;然而以社会价值观念为根据所设定了的目的在实在化过程中不能“变形”或“变味”。否则,就无所谓目的的实在化,也就无所谓主体根本需要的满足。如果说目的设定与目的的确立联系在一起,那么目的的坚守就与目的不“变形”或不“变味”地实现联系在一起。

这就意味着在目的的坚守中必须克服意志薄弱。主体使目的“走向它的实在化”的过程,就是创造条件使不能满足主体需要的客体在遵循物质世界运动规律中改变结构或形态的过程。世界的无限性和实践的开放性使得主体在创造条件实现目的的过程中必然会遇到种种困难,于是在“理性与意欲之间的张力”中与目的方向相背离的情感就有可能使主体“‘知其当行却未行’或‘知其当止而未止’”^[24],于是意志软弱就发生了。目的实现过程中的“当行”和“当止”总是与坚持作为目的设定的根据和抵制偏离或违背作为目的设定的根据联系在一起,于是目的在

实现过程中的“变形”或“变味”就成为意志薄弱的题中应有之义。戴维森在谈到意志问题时认为,在意志薄弱里“存在某种在本质上是无理的东西”,“试图把理性解读到行为里头去必然遭至某种程度的挫折”^[25],表示了对于克服意志薄弱的无可奈何。

然而,理性能够在克服意志薄弱方面发生作用。目的坚守中的意志软弱与主体对为目的设定提供根据的社会价值观念不能“孜孜以求”是联系在一起的。价值理性的作用是:首先,价值理性在目的设定中对社会价值观念“拳拳服膺”所发生的作用,必然会使社会价值观念“以无条件的固有价值纯粹信仰”形式发生作用,通过信仰所激发出来的激情和热情,成为“人强烈追求自己对象的本质力量”^[26],从而就能强化目的坚守中的“孜孜以求”。其次,价值理性能运用理性的力量克服与目的方向相反的情感,于是就能超越“各种不同的冲动之上”^[27],并驾驭之,从而使作为目的设定根据的社会价值观念“始终如一”地在目的的实现中贯彻。

三、人文精神及把价值理性作为体现其“无限权力”的载体

人们往往把西文中的“Humanism”理解为“人文精神”。其实,从辞源学来分析,“Humanism”主要是用来概括意大利文艺复兴时期凸显的人文主义者即“humanista”的思想倾向,而“humanista”的渊源则来自古拉丁文中的专指人性修养的“humanitas”^[28]。因此,“人文精神”是“与当代中国特定语境有关”的“地道的中文词”,而“没有相应的西文词相对应”。^[29]这就能理解为什么《辞海》以及《中国大百科全书》(哲学卷)、《哲学大辞典》等中都没有“人文精神”条目,而只有“人文主义”条目了。

“人文”一词可追溯到作为中华元典的《易》,该元典中有“观乎人文以化成天下”。作为动词的“人文”在于“化成天下”,这就是构建价值形态世界的实践。人在“类活动”的实践中

使“生命活动本身变成自己的意志和意识的对象”^[30],由此就使:生命活动由自己来支配,于是人就能通过生产自己的物质生活来达到支配自己的生存环境而成为主体;生命活动把握内在必然性和外在必然性的统一,既形成以主体固有爱好方式体现的与自愿相联系的目的,又形成以主体自我设定方式体现的与自觉相联系的方法。对此,马克思说,“自我实现,主体的对象化,而这种自由见之于活动恰恰就是劳动”^[31]。由此,我们就能理解黑格尔说的,自由就“在于没有绝对的外物与我对立”^[32]。这就是人文作为“类活动”而区别于动物的两个本质特点。

人文精神是关于“人文”活动即实践活动在社会意识中经过历史积淀而形成的社会价值观念。我们对“人文”活动所作的分析就成为理解人文精神内涵的根据,实践通过社会意识的历史积淀体现为:与生命活动由自己来支配相对应,人文精神具有主体意识,即“人是目的”^[33],“成为一个人,并尊敬他人为人”^[34];与在生命活动中把握内在必然性与外在必然性的统一相对应,人文精神具有对于自由的追求意识,即人的自由而全面的发展,也就是“每一个社会成员都能够完全自由地发展和发挥他的全部力量和才能”^[35],由此就能“把自身筹划到最本己的能上去”^[36]。人文精神就是人类在构建价值形态世界的“人文”活动中所积淀的追求自由的主体意识。实践贯穿在人类社会的各个方面并与人类社会共始终,这种地位就决定了人文精神是所有社会价值观念中最基本和最具有影响力的社会基本价值观念,没有之二。

人文精神就是历史唯物主义地理解了的黑格尔的“世界精神”,是在人类社会而发生作用的“宇宙的无限的权力”^[37]。然而,人文精神并不直接干预价值形态世界的构建过程,而是通过中间环节发生作用,这就是黑格尔说的“理性的机巧”^[38]。康德认为,与理论理性关心的是理论所反映的“实然”不同,实践理性所关心的是行为如何发生的“应然”,从而与目的指向的“向善

原则”和手段运用的“有效性原则”相联系。^[39]由此给我们的方法论启示是,作为“理论理性”的人文精神在“实践理性”领域里把与“目的”相联系的目的意识中的价值理性和与“手段”相联系的手段意识中的工具理性作为自己的载体,通过价值理性和工具理性的运作,以体现其在构建价值形态世界活动中“无限的权力”。

根据我们的论题,主要就价值理性作为人文精神实现其“无限的权力”的载体作用作些分析。价值理性在目的设定和坚守中的作用是与“有意识地突出行为的最后基准点和通过在行为过程中,始终如一地、有计划地以此为取向”联系在一起。人文精神把价值理性作为载体,就意味着人文精神必须与“有意识地突出行为的最后基准点”相联系,并且“在行为过程中,始终如一地、有计划地以此为取向”。这就意味着,作为人文精神载体的价值理性必须不仅要超越作为目的之源的需要,而且必须把人文精神作为最终标准来评判、论证被行为者理解为作为目的设定“最后基准点”的“伦理的、美学的、宗教的”等“一套终极目标的价值体系”,使之以信仰的形式作为目的设定的最终根据,并使之在实现目的过程中遭遇各种困难时能“始终如一地、有计划”地贯彻之。人文精神作为追求自由的主体意识在目的的设定和坚守中是“超越于一切价值之上”^[40]的,这是对价值理性运作的一条绝对命令,否则价值理性就不能成为人文精神发生“宇宙的无限的权力”的载体。

这条绝对命令通过人民群众在价值形态世界构建中运用价值理性于目的设定和坚守的所作所为体现出来。人民群众是“生产物质生活本身”^[41]的主体,“生产物质生活”的活动构成了价值形态世界构建活动的基础和主要部分,在构建价值形态世界的实践中所积淀的人文精神必然内蕴于人民群众的意识之中,成为“一切人内在的灵魂”,“他们感受着他们自己内在的‘精神’不可抗的力量”。^[42]人们从事“生产物质生活”及其基础上的一切活动,归根结底是为了自愿而

自觉地发展自身,这构成了人们的根本需要和利益。于是,把自愿而自觉地发展自身的主体意识作为内核的人文精神就会不自觉地或自觉地体现在人民群众构建价值形态世界的日常行为所遵循的为维护自身根本利益而积淀的常识、习俗和禁忌之中;尤其会体现在由构建价值形态世界实践活动形成的社会基本矛盾运动中为维护归根到底与根本利益相联系的具体利益的斗争中。这就决定了人们在构建价值形态世界的实践活动中为解决社会基本运动中的具体问题而运用价值理性设定目的时,必然会不自觉地或自觉地把人文精神作为体现为“伦理的、美学的、宗教的”等等的“最后基准点”的归宿,并且“始终如一地、有计划地以此为取向”。

这条绝对命令尤其通过“世界历史个人”在价值形态世界构建中运用价值理性于目的设定和坚守的所作所为体现出来。黑格尔把在历史上作过重大贡献的人称为“世界历史个人”或“伟大的人们”“一个时代的英雄”,并借用了他同时代的伟大思想家歌德的一句话,“仆人眼里无英雄,但那不是因为英雄不是英雄,而是因为仆人只是仆人”^[43]。处于社会上层和下层的“世界历史个人”能通过价值形态世界构建中的矛盾运动从上层和下层两个方面敏锐地感受到其中所体现的由构建价值形态世界的实践所积淀的人文精神,他们是“世界精神的代理人”^[44]。这就决定了“世界历史个人”在社会基本矛盾运动中为解决具体问题而运用价值理性设定目的时,必然会自觉或不自觉地把人文精神作为体现为“伦理的、美学的、宗教的”等等的“最后基准点”的归宿,并且“始终如一地、有计划地以此为取向”。“世界历史个人”的作用更在于,通过著书立说、奔走呼号,从而把“历史上这个向前进展的‘精神’”,作为“一切人内在的灵魂”的“精神”,“由那些伟大人物带到自觉”,在他们周围就有了一批“感受着他们自己内在‘精神’不可抗的力量”的追随者,于是“世界历史个人”在运用价值理性以使人文精神实现其“无限的权力”时就

会产生放大的作用。

“世界历史个人”尽管在价值形态世界构建中的目的设定和坚持中使作为载体的价值理性最终归宿的人文精神由不自觉带到自觉,但不能由此夸大“世界历史个人”——无论是处于上层的“世界历史个人”,还是处于下层的“世界历史个人”——的作用。对于“世界历史人物”的作用,恩格斯从偶然与必然之间的关系来考察之,“恰巧某个伟大人物在一定时间出现于某国家,这当然纯粹是一种偶然现象”,但是如果把这个人除掉,代替者就会出现,“不论好一些或差一些,但是最终总是会出现的。^[45]考茨基则把历史时空予以扩展,由此来考察之,“关联范围越广,个人的、偶然的因素就愈失去重要意义,愈被一般的、规律的因素排挤到次要地位”^[46]。只要把“世界历史个人”的作用放到足够大时空的历史总关联中去考察,就会发现在历史中从根本上起作用的毕竟是人民大众,这是因为历史的发展正是以人民为主体的“生产物质生活本身”运动的结果。

人文精神是人类构建价值形态世界活动在社会意识中必然发生的历史积淀,然而又反过来作用于人类构建价值形态世界的活动。人文精神作为绝对命令,不自觉或自觉地通过人民群众以及自觉或不自觉地通过“世界历史个人”,在价值形态世界构建中运用价值理性于目的设定和坚守中的所作所为体现出来。人文精神的这种作用源于构建价值形态世界的实践活动,因此是第二性的,然而这正是人民创造历史能动性的必然体现。否则就不可能理解,世界历史何以在跌宕起伏中呈现为不断地由必然王国向自由王国发展的“一种合理的过程”。

四、关于价值理性异化的思考

异化是历史唯物主义中曾被忽视的一个重要范畴。马克思在清算自己的旧信仰而确立唯物史观的第一部著作《德意志意识形态》中谈到社会分工问题时,对异化从哲学上作了规定,“人

本身的活动对人来说就成为一种异己的、同他对立的力量,这种力量压迫着人,而不是人驾驭着这种力量”^[47]。异化与人的活动有关,没有打上人的意志印记的物或事,即使对人形成危害甚至使人置于死地,这不是异化;人的活动及其产物离开了人的驾驭,成为同作为主体的人相对立的压迫人自身的力量,于是异化就发生了。异化是在社会关系中发生的,在人类历史上异化现象时时可见,“异化是一种客观的历史现象”^[48]。因此,应该从“客观的历史现象”的角度来理解价值形态世界构建中所发生的异化问题,不仅要道德的“恶”来谴责之,更要从社会根源的角度来分析之。

韦伯在其社会行为理论中不仅把人的社会行为取向分析为,“价值合乎理性”即价值理性和“目的合乎理性”即工具理性的理性社会行为取向不断地“祛魅”于“情感的”和“习俗的”的非理性社会行为取向的历史过程;而且更在实际上指出了“行为的价值合乎理性的取向”和“目的合乎理性的取向”都有可能“在处于形形色色的不同的关系中”^[49]发生异化。我们主要对价值理性的异化问题作以下四点分析。

(一) 价值理性的异化

价值理性是人文精神在人类构建价值形态世界中发挥其“无限权力”的载体,人文精神作为绝对命令,要求人在价值形态世界构建活动的目的设定和坚守中把追求自由的主体意识作为被行为者所认为的“一套终极目标的价值体系”的最终归宿。价值形态世界的构建活动由一系列上下衔接和内外相扣的实践活动所构成,于是就有了与之相应的上下衔接和内外相扣的体系,其中目的与目的之间可以相互转化,目的与手段之间也可以相互转化。人们在运用价值理性于特定实践活动中待设定和坚守的目的时,由于目的与目的之间、目的与手段之间的相互转化,那么就有可能割裂或歪曲了该目的与其他目的之间上下衔接和内外相扣之间的关系,由此就会使作为该目的设定和坚守的“一套终极目标

价值体系”背离了,将人文精神作为最终归宿。背离了人文精神作为最终归宿的价值理性必然脱离人文精神的驾驭,由这种所谓的价值理性设定和坚守的目的所推动的活动及其结果就会成为同作为主体的人相对立的压迫人自身的力量,于是异化就发生了。这就是价值理性在构建价值形态世界中的异化,其本质就是作为载体的价值理性对于人文精神的异化。

从形式上看,人们通过价值理性把自觉确立的“一套终极目标的价值体系”运用于目的设定和坚守中,似乎是非常理性的。但是由于背离了人文精神,因此这种所谓价值理性的运用越是彻底,就“越是无条件地仅仅考虑行为的固有价值,它就越不顾行为的后果”;“它越是把行为以之为取向的价值上升为绝对的价值,它就越是非理性”。^[50]由此,它所形成的对于人自身的压迫力量就越是强大,对人文精神的压抑也就越是严重。

(二) 价值理性异化比工具理性异化更为根本

西方马克思主义者对工具理性的异化作了很多深刻的批判。在他们看来,相对于价值理性,工具理性过度膨胀使原本为达到目的而运用的手段把手段所指向的目的消解了,于是工具理性的异化就产生了。泰勒在批判工具理性异化时指出,当人们把工具理性作为衡量社会的经济、政治和文化等领域的标准时,“工具化的生活模式必然摧毁了意义原来能在其中欣欣向荣的母体”^[51]。泰勒在对工具理性的批判中,在实际上把价值理性与人的意义等同,也就在实际上把价值理性与作为人文精神内核的追求自由的主体意识等同,因而在他的视域中就不存在价值理性异化的问题。这样的批判尽管有价值,但显然不够。

与价值理性的异化一样,工具理性的异化归根结底与背离其作为人文精神载体的作用联系在一起。在人文精神的视域中,工具理性的异化与价值理性的异化是联结在一起的。价值理性异化了,工具理性越是发展,由此所形成的活动

及其结果就越是成为与作为主体的人相对立的压迫主体自身的力量。正是从这个意义上说,工具理性的异化就发生了。同样,工具理性的异化必然导致手段原本为之服务的目的的消解,异化了的工具理性必然以价值理性的方式在目的设定和坚守中发生作用,由此所形成的活动及其结果就必然成为压迫主体自身的力量。正是从这个意义上说,价值理性的异化就发生了。

如上所述,在价值形态世界构建中目的比手段更重要,与目的意识相联系的价值理性就比与手段意识相联系的工具理性更重要,由此的逻辑结论是价值理性异化比工具理性异化所发生的作用更为根本。价值理性和工具理性一旦发生异化,人文精神就不能以异化了的的价值理性和工具理性为载体在价值形态世界构建中实现其“无限的权力”。由异化了的的价值理性和工具理性所形成的活动及其结果就会在根本上压抑甚至摧残人文精神在历史进程中的展开。

(三)价值理性异化的两个案例

案例一,第一次世界大战。2018年11月12日有80多个国家(包括战败国)首脑参加的纪念第一次世界大战结束一百周年的活动在法国巴黎的凯旋门前隆重举行。这次世界大战自1914年7月至1918年11月,长达3年4个月。期间有32个国家相继卷入战争,有6500万人参战,夺走了至少1800万人的生命。第一次世界大战是人类历史长河中价值理性异化的一个典型。参战各国都把绝对民族主义所内涵的绝对国家主权和绝对领土完整等理念作为参战目的设定和坚守的“一套终极目标的价值体系”,对之予以不容怀疑的绝对信仰,完全背离了把作为人文精神内核的追求自由的主体意识作为目的设定和坚守最终归宿的绝对命令。纪念第一次世界大战结束100周年,必须牢记这一价值理性异化的惨痛教训。

案例二,911恐怖袭击事件。2001年9月11日上午,基地组织在美国东部发动了震惊世界的“911恐怖袭击事件”。基地组织的劫机者

共劫持了四架美国飞机,前两架飞机分别撞向纽约的世界贸易中心北楼和南楼,第三架飞机撞向华盛顿的美国国防部五角大楼,第四架飞机坠毁在宾夕法尼亚州得克斯维尔的一片空地上。这次事件的遇难者和失踪者为2996人,其中包括343位消防队员,但不包括10名劫机者。遇害和失踪人群中涵盖美国43个州中的近800个城镇,还涵盖中国、澳大利亚、圭亚那等14个国家。在这次事件中,恐怖分子在运用所谓的价值理性于恐怖活动的目的设定和坚守时,把他们认为的“无条件的固有价值纯粹信仰”的原教旨主义作为“行为的最后基准点”。因此,从运作过程看,这个目的设定和坚守的过程似乎是非常理性的,由此所决定的手段的运用似乎也是非常理性的,但是这个作为目的设定和坚守的“基准点”由于与人文精神根本背离,其所产生的异化力量就非常强大,由此形成的后果就极其严重。911事件成为人类历史上迄今伤亡最严重的恐怖袭击事件。今年是“911恐怖袭击事件”18周年,必须牢记这一价值理性异化的惨痛教训。

(四)人文精神对价值理性异化的批判

不可否认,异化是价值形态世界构建中的“恶”。然而,异化是一种“客观的历史现象”,价值理性的异化作为异化的一种特殊类别,是历史发展中不可避免的“客观的历史现象”。应该从“客观的历史现象”的角度来理解价值理性在构建价值形态世界中所发生的异化问题。

这就意味着必须对价值理性的异化予以批判。对于批判,康德说,“不是用来扩展我们的理性,而是以避免犯错误”,需要通过批判“对一般形而上学的可能性和不可能性进行裁决,对它的根源、范围和界限加以规定,但这一切都是出自原则”^[52]。在康德哲学的基础上,马克思的批判哲学把批判与现实结合,批判必须“面向那存在于理论精神之外的世俗的现实”^[53],以反对康德哲学在“太空飞翔”;把批判与辩证法所崇尚的“否定”予以联系,批判的本质就在于揭示事物内部的否定因素,促使该事实在运动中把“自身

矛盾的东西展开”^[54]。马克思终其一生对资本主义社会的异化现象予以批判,实现了从“道德评价优先”到“历史评价优先”^[55]的过程。

人文精神正是康德所说的批判必须“出自原则”的原则。人文精神把“对自由追求的主体意识”作为“原则”,对在价值形态世界建构活动中发生作用的价值理性予以批判,对其运作过程从“根源、范围和界限加以规定”。当价值理性在价值形态世界建构活动中的目的设定和坚守运作中发生异化即背离作为人文精神的载体时,由价值形态世界建构活动所形成的社会基本矛盾运动必然激烈,日常生活中的常识、习俗和禁忌遇到践踏、人们的切身利益受到损害,在处于上层和下层中的“世界历史个人”著书立说和奔走呼号相结合的作用下,社会运动就会风起云涌,这在实际上正是人文精神对价值理性异化的批判。

人文精神对价值理性异化的批判,离不开对由异化了的的价值理性设定和坚守的目的所形成活动及其结果的“道德评价优先”的谴责,这就是马克思在对异化劳动批判中的“为工人生产了赤贫”“给工人创造了贫民窟”“使工人变成畸形”;^[56]更在于对价值理性陷入异化予以“历史评价优先”,即揭示其内在否定环节,这就是马克思对异化劳动批判时说的,揭示“另一个异己的、敌对的、强有力的、不依赖于他的人是这一对象的主宰”;由此就要求“人的自我异化的积极的扬弃”,这就在于“通过人并且为了人而对人的本质的真正占有”^[57]。“为了人而对人的本质的真正占有”正是以“追求自由的主体意识”为内核的人文精神的题中应有之义。坚持用人文精神的“原则”对价值理性异化予以批判,从而使之在价值形态世界建构活动中目的设定和坚守中的“一套终极目标的价值体系”能不断地回归到以“追求自由的主体意识”为内核的人文精神轨道上。

“整个所谓历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程”^[58],正是价值形态世界建构活动中的

人构成了创造历史的人民主体。工具理性和价值理性的异化是一种历史现象,人文精神对工具理性、尤其是对价值理性异化的批判,是价值形态世界构建活动中的题中应有之义。人文精神作为价值形态世界构建活动的社会意识的历史积淀,必然会随着价值形态世界的发展并在对工具理性、尤其是价值理性的批判中呈现不同的特征。能否用具有时代特征的人文精神的“原则”对工具理性异化、尤其是价值理性异化予以批判,从而使价值形态世界的构建活动能够沿着“追求自由的主体意识”的方向不断地展开,只能而且必须依赖创造历史的人民主体。

注释:

- [1] 洪强强:《我们今天该如何看待工具理性与价值理性》,《学术评论》2012年第4、5期合期。
- [2] 苏国勋:《序言》,《韦伯作品集 VII:社会学的基本概念》,顾忠华译,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第1、5页。
- [3] 顾忠华:《译者导言——韦伯的社会行动理论》,《韦伯作品集 IV:社会学的基本概念》,顾忠华译,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第18页。
- [4][5][6][7][12][德] 马克斯·韦伯:《经济与社会》(上卷),林荣远译,北京:商务印书馆,1997年,第40、56、57、56、56、57页。
- [8][9][10][德] 马克斯·韦伯:《社会学的概念》,顾忠华译,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第32、32、32页。
- [11] 王彩云、郑超:《价值理性和工具理性及其方法论意义》,《济南大学学报》2014年第2期。
- [13][英] 休谟:《人性论》(下册),关文运译,北京:商务印书馆,1980年,第509页。
- [14][37][42][43][44][德] 黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海:上海书店出版社,1999年,第459、9、32、32、33、33页。
- [15]《简明不列颠百科全书》,北京:中国大百科全书出版社,1986年,第239页。
- [16] 吴增基:《理性精神的呼唤》,上海:上海人民出版社,2001年,第1页。
- [17] 徐贵权:《论价值理性》,《南京师范大学学报》2003年第5期,又把此文以《价值理性:一种独特的理性》为名收录于徐贵权所著的《价值世界的哲学追问与沉思》,北京:中国社会科学出版社,2012年,第64页。
- [18][德] 康德:《实践理性批判》,北京:人民出版社,2003年,第259页。
- [19][德] 康德:《道德形而上学基础》,北京:九州出版社,

2007年,第5页。

[20]Anthony Giddens. *Capitalism and Modern Social Theory*, Cambridge University Press, 1973.

[21]信仰作为一种在思想上的“拳拳服膺”地相信发展要在行动上“孜孜以求”表现出来的精神状况,必然会调动主体的全身心为之奋斗,“信仰也据此成为人的整个精神活动的核心”。见陈新汉:《核心价值体系论导论》,上海:上海大学出版社,2016年,第216页。

[22][德]黑格尔:《逻辑学》(下卷),杨一之译,北京:商务印书馆,1982年,第523页。

[23][27][德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1981年,第20,23,25页。

[24]杨国荣:《论意志软弱》,《哲学研究》2012年第8期。

[25][美]唐纳德·戴维森:《真理、意义与方法——戴维森哲学文选》,北京:商务印书馆,2008年,第462页。

[26]《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第326页。

[28]D. Goicechea: *The Question of Humanism Promote*, the us Books, pp. 94 - 95.

[29]吴国盛:《科学与人文》,《中国社会科学》2001年第4期。

[30]《马克思恩格斯全集》(第42卷),北京:人民出版社,1979年,第96,97页。

[31]《马克思恩格斯全集》(第30卷),北京:人民出版社,1995年,第615页。

[32][38][德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆,1980年,第126,394页。

[33][德]康德:《康德著作全集》(第4卷),李秋零译,北京:中国人民大学出版社,2005年,第436页。

[34][德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1961年,第46页。

[35]《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,1995年,第237页。

[36][德]马丁·海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节

译,北京:读书·生活·新知三联书店,2006年,第301页。

[39][德]康德:《道德形而上学原理》,苗力田译,上海:上海人民出版社,1986年,第35-41页。又参照 Kant: *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Hakett Publishing Company 1993. pp. 30 - 34.

[40][德]康德:《道德形而上学原理》,苗力田译,上海:上海人民出版社,1986年,第87页。

[41]《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,1995年,第79页。

[45]《马克思恩格斯选集》(第4卷),北京:人民出版社,1995年,第733页。

[46][德]考茨基:《唯物主义历史观》(第六分册),《哲学研究》编辑部编译,上海:上海人民出版社,1965年,第65页。

[47]《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,1995年,第85页。

[48][55]俞吾金:《从“道德评价优先”到“历史评价优先”——马克思异化理论发展中的视角转换》,《中国社会科学》2003年第2期。

[49][50][德]马克思·韦伯:《经济与社会》(上卷),林荣远译,北京:商务印书馆,1997年,第56,57页。

[52][德]康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,北京:人民出版社,2004年,第4页。

[53]《马克思恩格斯全集》(第40卷),北京:人民出版社,1982年,第258页。

[54]《马克思恩格斯全集》(第47卷),北京:人民出版社,2004年,第8页。

[56]《马克思恩格斯全集》(第42卷),北京:人民出版社,1979年,第22页。

[57]《马克思恩格斯文集》(第1卷),北京:人民出版社,2009年,第165页。

[58]《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第310页。

[责任编辑:汪家耀]