学术作为志业

——读韦伯《学术与政治》[[1]](#footnote-1)

伦理与价值是纵贯韦伯《学术作为一种志业》与《政治作为一种志业》两篇演讲的关键词，也是韦伯所创立的一系列方法论原则的主题之一。1917年前后的两次演讲，韦伯剖析了从事学术与从事政治的意义和价值所在，并给出了伦理领域的指引，但两篇演讲各有所侧重。在《学术作为一种志业》中，韦伯着眼于学术的近代性，重新审视学术作为一种志业的意义；而在《政治作为一种志业》中，韦伯更关注政治（主要是志业政治家）应该如何行动的问题，在有关政治的伦理领域中也有所探讨。这两篇演讲同样也有伦理与价值体系及其制度化内容上的联系。这篇读书笔记主要想回顾韦伯有关的学术价值预设问题的讨论，并因之阐述我个人的一些理解和感想。

一、学术的进步性

在当时，学术能否作为一种志业本应当是一个不证自明的问题。但韦伯在演讲中却谨慎反思了学术作为志业的“资格”。韦伯的这种反思从学术成果不可避免地被超越的命运开始，最终延伸到学科乃至学术的最初预设上。这一过程中，韦伯的认为学术的预设并不是某种真理，而是未经论证而被接纳的命题。是否能将学术作为一种志业，就在于能否接纳这个未经证明也不可能证明的预设。

学术成果具有时效性，在韦伯看来，正好瓦解了学术成果本身在“成果”上的意义。他并不否认在当下应用某个学术成果的可能。在技术和应用的层面上，哪怕成果总会过时，在此时此刻它仍然具备指引和应用的价值。但在应用之外，学术成果就面临着注定失效的命运。这时又如何处理学术成果在应用之外的意义问题呢？我们往往会认为：学术成果是学术的进步，这一进步同时，也为着更高的包括除魅过程在内的进步服务。但韦伯紧接着指出了进步性的无意义：

……“进步”，在纯粹应用与技术层面之外，是否还带有任何其他意义？……因为文明人的个人生命是置放在无限的“进步”当中……他只能捕捉到精神之生命不断新推出的事物中微乎其微的一部分，而他所能掌握的，却又只属一时而非终极[[2]](#footnote-2)。

这也就是说，当个人的学术成果被安置在无限的学术进步中，无论此时此刻这个成果多么超前、应用上的价值多么显赫，从学术发展的长久过程来看都是微不足道的，并且始终背负着过时的命运。换句话说，成果的产出并不能实际上永久地解决学术的关切，反而会带来更多问题。加之（德国当时的）学术环境的影响，以学术为志业者不仅面临着教学、教职等学术资源和天赋上的豪赌[[3]](#footnote-3)，究其一生也难以穷尽学术领域的任何一小部分。因而，“进步”其在技术层面以外的意义乃至学术作为志业的价值就显得不甚明朗。韦伯得以进一步探讨学术何以作为一种志业，也即“学问的使命和价值”。

然而，在这一部分乃至之后的探讨中，韦伯反复提到，他在演讲中所提及的进步与学问的价值，是在技术层面之外探求的[[4]](#footnote-4)。韦伯似乎将学术研究与学术应用的两个主体，即学者与学术成果的应用者截然两分了。如果就学问中富有应用性的学科来说，譬如自然科学，从事学术工作并不意味着学者就完全摒弃了应用学术中任何成果的可能，这两者的角色往往存在交集。由此看来，似乎可以有这样一个问题：如果只着眼学术、学问的纯粹技术与应用上的价值，并为这一价值做到应有的奉献，学术能否凭此成其为一种志业？

在我看来，一个人可以不以学术为志业，但这并不妨碍他获得学术上的成果，正如韦伯提到专业意见与业余直觉可能可以等量齐观，专业学者只是多了一套作业方法而已[[5]](#footnote-5)。运用学术成果，并不意味着充分进入专业化的学术领域，专业化要求一份特别的“陶醉感”和从事学术工作的召唤与热情来支撑。另从演讲的文本看，韦伯在谈论学术志业的时候，似乎已经排斥了“应用”作为志业的可能。将学术作为志业，是要认可学问在应用层次以外的价值。所以，仅仅着眼于技术而从事学术工作，与将学术工作作为志业，二者之间存在着些许差别，或许这种追求应用的工作能够成为一种职业，但这一职业并不是韦伯所指能成其为志业的学术工作之所在。

韦伯这部分演讲的另一个要点，就是进步的意义问题。韦伯将个人各种精神上的成果放在整个文明的发展中观察，自然能够说人在其极其有限的生命中不可能对世界的问题有所穷尽。但这终究是一种极限的、整体性视角，我们是否应该因为进步的无限性而认为在无限人类文明中的有限生命的存在是无意义的？在通常的视角看来，学术进步本身也有其作为量的意义，并且这种意义似乎并不像韦伯认为的一般，只是“技术层面”以内的，而是可以发生在知识的任一环节与层次之中，譬如学术成果本身带来的学术内容，即知识上的扩充，或者就像韦伯自己所说，能够推动理知化趋势的发展等等。韦伯如何看待进步在当下的意义[[6]](#footnote-6)？

二、学术的非宗教性、学术的价值作为预设

如果接着在技术与应用之外继续探求所谓的学术的价值，就很可能会触及某些价值体系上的矛盾。若学术的确有这样一个技术层面之外的价值，那这一价值就无可避免地统一学术的“价值世界”，为学术带来必须接受的意义[[7]](#footnote-7)。这一点难免与韦伯的价值无涉论相抵牾：这种“一统”的价值就成了伦理领域的某种好抑或正当，如此，学问不仅仅能够“我们应该怎么做”的问题，也能够回答“是否应该这么做”和“是否希望这么做”的问题——这也是近代以来统一“真善美”的观点与学术提供“道路”的幻觉的谬误所在。韦伯认为，真、善、美之间不是等价的，真的往往不是善的或美的[[8]](#footnote-8)，学术的任务不是“指出通往神的路”。这一点似乎也有见于韦伯建立的学术与宗教之间的对立之中：

没有学术是绝对没有预设的，也没有学术能够向拒绝它的预设的人证明它本身的价值。可是，所有的神学，为了己身的任务……通常要从一个进一步的预设出发：某些“天启”是攸关救赎的事情——这也就是说，这些事情使一种有意义的操持生命的方式成为可能——因此，我们必须要相信[[9]](#footnote-9)；

承认学术在技术与应用之外的价值，或许就正如神学“为了己身”而添加特定的预设一般，为学术增添了“必须承认的预设”。果真如此，学术似乎也失去了其非宗教性，要与宗教混为一谈了[[10]](#footnote-10)。

于是，韦伯干脆放弃了对学问客观价值的探寻，认为学术工作预设了学问的价值：

所有的学术工作，皆预设逻辑与方法论的规则为妥当……学问进一步预设：学术工作得出的成果，有其重要性，亦即“有知道的价值”……这个预设，只能根据它的终极意义来诠释，而这种终极意义，个人只能根据自己对生命所抱持的终极立场，加以接受或拒斥[[11]](#footnote-11)。

在这里，韦伯指出了学术的两个预设。我认为，韦伯所指的学术工作逻辑与方法论上的预设是学问科学性，也就是技术层面上合理性的所在。这一预设的具体体现即概念与理性实验，最终目的在于获得某种“真”或稳定的经验知识；第二个预设，即学术成果“有知道的价值”。韦伯认为这一预设“无法用学术方法证明”[[12]](#footnote-12)，可能解释一方面是这一预设已经深入伦理领域、向人主观认定的价值倾斜，学术在这一方面的施展难免触及价值中立的原则；另一方面，我们能够认识到一件事物的“重要性”，似乎并不需要经由学术工作或借助学问的参与，而更多地植根于个人经验和自身对生存状态的感知。这种经验感知在韦伯看来，是世界的理知化与合理化所不能做到的[[13]](#footnote-13)，也超出了个人专业知识范围之所在。于是，对学问的议题、学术成果“重要性”的判定，或许是由外在于学术工作体系的价值体系决定的。故而学术工作只能将有关学术成果的重要性作为学科内部的预设，但不能凭借这一预设进行有涉价值选择的判断。并且这一预设不能通过学术的方法证明，而唯有接纳价值预设，学问本身才有价值。所以，韦伯认为，是否接受此一预设，是是否将学术作为一桩追求的“志业”之所在。自然科学如此，艺术、法学与历史性的文化学科也如此[[14]](#footnote-14)。

三、进步的自身价值与学术预设

韦伯在《学术与政治》中最终的结论将学术工作最基础、最重要的部分交予主观价值来定夺，科学由实证方法和逻辑思维建立的严密的知识结构似乎突然变得无比脆弱：只要简单地问一句“学术工作有什么意义”，就可以从根本上拒斥学科、学术乃至整个近代科学。同时，这也可以回答之前留下的问题：韦伯如何看待“进步”在当下的意义？

这一点，涉及到韦伯如何使用“价值判断”这一概念：

“‘价值判断’……应该理解为关于受到我们行动影响的现象是备下的或是正当的评价”[[15]](#footnote-15)

可以想到，进步一词本身就往往带有价值判断：如果仅仅只是就某物就某一客观轨迹的向前运动来说进步，那这确实不关乎任何价值，但在此，我们不太可能对知识、学问乃至技术的进步做出不带价值的判断，因为我们甚至不能洞见人的整体生命的一小部分，也就不存在某种“客观轨迹”。那么，当我们谈论进步的时候，进步实际上是某种意义的依附，不论是在当下，还是在一种无穷的视野中。这就是说，学术、知识的进步之所以成其为“进步”，不论是量的增减或是质的改变，不论是当下还是无穷的将来，是否具有某种意义或价值，有赖于学术本身的根本出发点是否有其意义或价值，而这正是韦伯回答的问题：学术预设了它的价值。如果这一预设被排斥，学术的进步只是无用概念的数量增减而已。

但这样看来，韦伯大可绕过进步这一概念，为何仍然详细讨论了进步的意义？对此，我尝试解释为：这与韦伯提到的“世界祛魅”的过程有关。归根究底，尽管学术不能解决价值的困境，韦伯似乎仍然想要让学术在价值冲突中发挥某种作用，即他后来提到的使人“清明”。如果想要在祛魅的世界中重新树立某种意义，就必须从祛魅的过程中寻找某些东西，并对其做出肯定的价值判断，这一意义即是“进步”之所在。从这一角度说，进步也许反而成为了连接学术与应用的桥梁[[16]](#footnote-16)。

四、结语：学术预设的“普遍历史意义”问题

与古代中国思想的联想

韦伯强调，世界范围存在多种形态的理性化，但只有近代西方形态的理性化具有普适性。尽管存在西方近代理性化的独特土壤与其孕育的放之四海而皆准理性化形式可能存在抵牾[[17]](#footnote-17)，但我们的确大体上接受了西方的近代化模式。但单就韦伯的学术价值观点看来，不同地区、不同价值体系并不会影响学术的可能，因其是被主观认定支配的。但这是否意味着，我们作为受西方近代化进程影响的国家，能从文明的整体上接受科学与学术。当然，现实来看这是大势所趋，可另一方面，对于西方文明的科学理路，我们好像缺少了本土化的体系上的建构[[18]](#footnote-18)。

另一个联想是，如果西方学术能够有对其根本意义与价值的反思，我们能否类比这一反思寻找中国古代思想立论的某些价值和意义，这或许能对我们今天理解东西方文明的不同性格有所启示。当然，中国古代思想并不完全接纳西方学术一般的实证科学的方法，也少见逻辑推理的痕迹，但这似乎并不妨碍我们思考中国古代思想在过往的意义和价值所在，也即它是如何被接受的。

如果遵循韦伯的思路，古代中国并没有像西方一样走向祛魅的过程，但确实存在道教和处于类似宗教的位置的儒家思想。其中道教在中国古代思想中并没有像儒教一样的连续性和影响力，它对中国古代思想的形塑，很大程度上是通过冲击儒教的正统地位来间接迫使儒教对其关心的命题做出回应来做到的。如果切实地关注儒家思想，我们可以发觉其在自身修养（君子）和政治入仕两个维度的探求，也即列文森所说的儒家教养[[19]](#footnote-19)和韦伯所说的士人身份团体[[20]](#footnote-20)。如此，儒教思想的意义来源就似乎就可以向中国古代传统政治制度中去探求，或者其意义就是来自于传统政治制度的赋予。但从更宏观的视野来看，如果只关注儒教思想及其历史变迁中的意义和价值，或许可以把握士人阶层的整体气质，但在客观历史上，儒教一家也许并不是中国古代思想的全貌。

总的来看，韦伯眼中的学术的功能，更多的在于“铺陈”、“展示”知识，一切有涉价值的判断，学术无能为力，因为学术预设的接纳与否取决于个人。学术无法给出世界的终极意义，也无力解决价值“多神化”后的冲突，甚至不能主导我们进行价值选择。学术为其“成果价值”牺牲了其“心志价值”[[21]](#footnote-21)。但韦伯最终也保留，学术有实用型、思想训练上的价值，尤其能使人“清明”，认清可能的选择、立场与后果，保持“内心上的一致”。最终，影响学术能够成为一个人的志业的要素，在于人的终极立场与学科价值的预设的符合，从而能自发地认同学术成果的重要性，具备韦伯赞许的“陶醉感”和热情，适应学术的“专业化”。一个专业的学者，正是一位以学术为志业的人，他从事的学术工作，在“应为”的领域无能为力，但在“能为”的可能性中生机勃勃。

1. 马克思·韦伯：《学术与政治》，钱永祥等译，2019，上海三联书店。本文涉及的韦伯《学术作为一种志业》与施路赫特《价值中立与责任伦理：韦伯论学术与政治的关系》，均载于上，后文对这两篇文本的引用都以此译本为准，不再一一注明了； [↑](#footnote-ref-1)
2. 马克思·韦伯：《学术作为一种志业》，2019：176-177。韦伯在原文中的分析综合了托尔斯泰的观点； [↑](#footnote-ref-2)
3. 关于韦伯对当时德国学术条件的分析，见马克思·韦伯：《学术作为一种志业》，2019：162-173； [↑](#footnote-ref-3)
4. 三联书店版《学术与政治》前后文中，对这里的指的“进步的价值”的翻译似乎不能完全上下契合，一度使用“技术进步的价值”和“进步在技术之外的价值”两种说法，参考英译原文（‘Has 'progress' as such a recognizable meaning that goes beyond the technical, so that to serve it is a meaningful vocation?’），韦伯指的应是进步“超越其在技术上意义的某种意义”我在这里采用第二种理解； [↑](#footnote-ref-4)
5. 马克思·韦伯：《学术作为一种志业》，2019：170； [↑](#footnote-ref-5)
6. 我在后文中有尝试结合学术的价值预设来对这一问题作出回答； [↑](#footnote-ref-6)
7. 这一点固然只是推断，但基于韦伯在演讲中对世界合理化进程的描述与后文他认为学科预设的主观性（每一学科都有其预设）来看，如果实际上学术作为一个整体的有外在于技术应用的价值，这一价值很可能成为所有学科的共同预设。也许更准确地说，学术因为这一价值而不再需要韦伯在演讲后一部分所说的方法论之外的预设了； [↑](#footnote-ref-7)
8. 马克思·韦伯：《学术作为一种志业》，2019：188； [↑](#footnote-ref-8)
9. 马克思·韦伯：《学术作为一种志业》，2019：197； [↑](#footnote-ref-9)
10. 事实上，在价值体系对立、宗教作为意义提供者风光不再后的祛魅后的世界，可否使用学术作为意义解释工具是韦伯讨论学术作为志业价值的另一条线索。具体来说，本应是由基督教价值观一统的世界，在祛魅过程中分化出了价值冲突，宗教从此不能够为一切事物提供、解释意义。韦伯认为如果学术要在价值冲突的世界中有丰硕成果，就必须远离价值秩序斗争的纷扰，成为一个价值无涉的学问。参考施路赫特，《价值中立与责任伦理》，《学术与政治》，2019：126； [↑](#footnote-ref-10)
11. 马克思·韦伯：《学术作为一种志业》，2019：182； [↑](#footnote-ref-11)
12. 同前注； [↑](#footnote-ref-12)
13. 同前注，2019：176； [↑](#footnote-ref-13)
14. 同前注，2019：182-184； [↑](#footnote-ref-14)
15. 马克思·韦伯，《社会科学和经济科学“价值无涉”的意义》，韩水法、莫茜译，《社会科学方法论》，北京：中央编译出版社，1999：136； [↑](#footnote-ref-15)
16. 这里仍然遗留了一个问题：韦伯对学术与进步的讨论都在技术层面之外，我们如何处理技术的进步（Technical meaning of progress），或者韦伯怎么看待进步的技术意义？考虑到前引4中提到的译本中对这一概念的不同解释，这个问题的解答也许会否定我这里的讨论，但能力所限，不在这篇读书笔记中继续探讨了； [↑](#footnote-ref-16)
17. 李猛，《理性化及其传统：对韦伯的中国考察》，社会学研究：2010（5），1-2； [↑](#footnote-ref-17)
18. 这个问题超出了这篇读书笔记的范围，也超出了我的了解之外，故只提出我的一些想法，不再过多探讨了； [↑](#footnote-ref-18)
19. 约瑟夫·列文森：《儒教中国及其现代命运》，季剑青，第一卷：24、第二卷：156，列文森在《儒教中国及其现代命运》中两个部分分别提到了儒家思想的教养，一是处理传统中国官僚的业余气质（“明代风格”）问题时，一是处理传统中国皇帝与臣属之间的关系与制度张力问题时，两处都和儒家思想中的“君子”形象有所交集； [↑](#footnote-ref-19)
20. 马克思·韦伯：《中国的宗教：儒教与道教》，广西师范大学出版社； [↑](#footnote-ref-20)
21. 施路赫特，《价值中立与责任伦理：韦伯论学术与政治的关系》，《学术与政治》，2019：93； [↑](#footnote-ref-21)