

重新理解“社会合理化问题”

——从哈贝马斯视域出发

王凤才

摘要 社会合理化问题既是一个非常复杂的理论问题，又是一个十分重要的现实问题。在哈贝马斯视域中，行为合理性与社会合理化密切相关，甚至可以说，行为合理性问题就是社会合理化问题。如果说，合理性问题是《交往行为理论》的逻辑起点；那么，社会合理化问题就是《交往行为理论》的目标指向。“社会合理化问题”不仅经历了从历史哲学构想到社会学模型的转变，而且还存在着从文化合理化向社会合理化的过渡。“文化合理化”包括科学和技术的合理化、文学和艺术的合理化，以及法律观念和道德观念的合理化；“社会合理化”包括经济合理化、行政管理合理化、法律合理化。这就意味着，社会合理化不仅指目的合理性行为在社会生活领域里的扩展，而且指交往合理性行为在生活世界中的扩展。要想克服生活世界殖民化、解决现代工业文明危机，就必须重新平衡工具理性与价值理性的关系，重新协调系统合理化与生活世界合理化的关系，这样才可能真正实现社会合理化。遗憾的是，当下走出现代化之困境依然在路上。

关键词 社会合理化 社会合理化问题 文化合理化 意识物化 合理化辩证法

作者王凤才，复旦大学当代国外马克思主义研究中心研究员、哲学学院教授（上海 200433）。

中图分类号 B5

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2023)10-0015-10

DOI:10.19862/j.cnki.xsyk.000715

在《交往行为理论》中，不论是对“行为合理性与社会合理化”的探讨，还是“对功能主义理性的批判”，都涉及社会合理化问题。在哈贝马斯那里，行为合理性与社会合理化密切相关，甚至可以说，行为合理性问题就是社会合理化问题。如果说，合理性问题是《交往行为理论》的逻辑起点；那么，社会合理化问题就是《交往行为理论》的目标指向。因而，重新理解社会合理化问题，对于深入理解交往行为理论、整个法兰克福学派批判理论，乃至整个现代性理论和社会现代化都具有重要意义。在哈贝马斯的视域下，笔者试图从三个方面讨论“社会合理化问题”的理论脉络。

一、社会合理化问题：从历史哲学构想到社会学模型

（一）“社会合理化问题”之历史哲学构想及其现代转型

哈贝马斯指出，在社会学形成与发展过程中，社会合理化问题已经成为一个主题：18世纪历史哲学对社会合理化问题进行了探讨；19世纪进化论的社会理论接受并转变了这个主题。

例如，在《人类精神的进步史表纲要》中，已经包含历史哲学的最重要主题。在那里，法国启蒙思想家孔多塞根据数学自然科学提供的合理性模型解释人类历史，将人类历史理解为合理化进程，并将文明进步归结为人类精神的进步。“对于人类曾经是什么样子和今天是什么样子的这些观察，于是便会引导我们找到保证并加速我们的天性所容许我们还能希望有的新进步的种种办法。……自然界对于人类能力的完善化并没有标

出任何限度，人类的完美性实际上是无限的；而且这种完美性的进步，今后是不以任何想要扼阻它的力量为转移的；除了自然界把我们投入在其中的这个地球的生命而外，就没有别的限度。毫无疑问，这种进步所经历的行程可能或快或慢；但……这种进步……决不会倒退。”^①

围绕着合理化问题，孔多塞主要有四方面考虑：（1）依据科学进步模式重释“至善”（Perfektion）概念——它不再像在亚里士多德传统中那样，意味着事物本身固有的目标的完全实现，而是意味着目的受到限制的完善过程，就像哈贝马斯所说，在孔多塞那里，“至善被阐释成进步”^②。（2）偏见和迷信属于对自然的反抗。因而，现代自然科学知识构想贬低宗教的、哲学的、道德的、政治的传统观念。可以说，面对这些传统观念，科学的启蒙功能日益增长。（3）启蒙概念作为科学进步观念与科学也服务于人类道德完善信念之间的桥梁而起作用。因而，道德—实践偏见已经通过科学的批判力量而动摇；人类能够借助于科学回答规范问题，从而获得道德概念；而且，人类也有能力使道德科学达到自然科学的精确水平。（4）如果启蒙能够依靠人文科学，而且人文科学知识进步像自然科学知识进步一样，以同样的方式在方法论上得到保证，那么，不仅可以期待单个人的道德进步，而且可以期待文明的共同生活形式的进步。

基于上述四方面的考虑，哈贝马斯指出，孔多塞像康德一样，认为文明进步的目标是建立“一个保障公民自由的共和国、一种确保永久和平的世界秩序，一个加速经济增长和技术进步，以及废除和补偿社会不公的社会制度”^③。应该说，哈贝马斯将孔多塞置于进步主义或乐观主义文明论的框架中是合乎实际的。因为孔多塞对社会合理化采取积极态度，对历史发展、社会文明采取进步主义甚或极度乐观的态度。当然，这与当时的社会环境和文化氛围是相符的。对此，我们无需也不能苛求，尽管孔多塞的进步主义的历史哲学构想存在着盲目乐观的嫌疑。

不过，哈贝马斯并非完全认同孔多塞，而是对上述四个预设进行了质疑，并阐发了自己对社会合理化问题的看法。哈贝马斯说：（1）如果孔多塞的直线进步构想奠基于现代自然科学进步之上，那么就必然设定一些先决条件：（a）物理学的历史以及以物理学为样板的科学被重构为一个连续发展之路；相反，后经验主义科学理论强调理论形成对范式的依赖性，即科学合理性的连续性并不是直接在理论形成层面上，而是在理论（不同范式）之间的关系层面上确立起来的。（b）迄今为止，宗教学说和哲学学说已经给出答案的所有问题，要么变成可以在科学上合理解决的问题，要么变成客观上消失了的问题。换言之，一直都是由宗教解释和膜拜的偶然性体验与意义问题，如今已被极大地弱化，从而导致 M. 韦伯不是从科学发展方向上，而是从宗教世界观发展方向上追踪社会合理化过程。（2）孔多塞曾经辩护说，与自然科学一起出现突破的合理性，并不仅仅反映西方文明的特殊水平，而是内含着整个人类精神。但哈贝马斯指出，这个普遍理性的先决条件遭到了历史学派和文化人类学的质疑，他们强调历史文化的特殊性、多样性。（3）孔多塞将科学进步的认知方面与成熟的道德—实践方面紧密联系在一起。哈贝马斯说，尽管自休谟以来，人们已经非常清楚，关于道德理论与政治理论的规范命题不能从经验科学命题中推导出来，但关于理论理性与实践理性的统一性问题，在孔多塞那里还不成为问题。从康德经黑格尔到马克思，理论理性与实践理性的统一性深入到政治经济学的基本概念中，以至于马克思理论的规范基础至今还暗昧不明。“在马克思主义中，这种模糊性不是被回避了，就是被遮蔽了，但都没有从根本上得到清理——被回避了，是由于马克思的社会理论被分裂为社会研究与伦理社会主义（M. 阿德勒）；被遮蔽了，既是由于将马克思与黑格尔的正统的捆绑（卢卡奇、柯尔施），也是由于马克思主义被同化为 19 世纪（强）自然主义进化论（恩格斯、考茨基）。这些理论构成了最早由历史哲学研究的合理化问题进入社会学领域的桥梁。”^④（4）如果孔多塞考虑到不断完善的知识的经验有效性，他就会将文明进步追溯到人类精神的进步。在孔多塞那里，任何一种阐释路径，只要将历史现象带到合理化视角下，就必然以此为出发点，即知识与洞见的论证潜在在经验上成为有效的。但哈贝马斯认为，孔多塞仅仅依靠精神的自动的有效性，这种自动性体现为相互矛盾的两个方面——从理论视角看，合理化表现为合乎规律的认识过程；从实践视角看，合理化表现为由意志和意识驱动的人际交往实践。

① 孔多塞：《人类精神进步史表纲要》，何兆武、何冰译，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年，第2—3页。

②③④ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 211, S. 214, S. 217.

孔多塞的历史哲学构想尽管代表了18世纪历史哲学的主流观念，但由于过于乐观的激进立场而遭到了后人的批评，并推动了历史哲学解释的现代转型：18世纪的历史哲学构想，到斯宾塞那里被完善为社会发展理论。19世纪的社会发展理论，站在达尔文主义立场上，将文明进步解释为有机系统的发展。因而，不再是科学理论进步，而是类的自然进化，成为解释渐变的范式。这样，合理化问题就进入了社会进化领域。“随着视角的转变，有助于我们更好地评估19世纪的核心历史经验。”^① 哈贝马斯说，作为社会进化重要维度之一的生产技术的发展，以及政治变革产物的宪法国家的建立，这两个主题有助于我们从经验视角将合理化过程解释为增长过程；随着资本主义发展而具有了独立功能的经济系统出现，以及现代行政管理形成，这个主题则使得社会史很容易地与达尔文确立的自然史进化模型同化。这样，19世纪的社会发展理论，就对社会合理化问题的历史哲学版本作了决定性的修改。

通过分析孔多塞提出的历史哲学的四个先决条件，哈贝马斯将维多利亚时代的社会发展理论概括如下：它们既没有对启蒙理性主义、也没有对启蒙普遍主义提出质疑，因而没有感受到欧洲中心论的危险；它们也重复了历史哲学的自然主义错误结论，尽管这很少引起人们注意；此外，它们通过仿照生物学的、似乎是经验科学的进化论构想，来填补历史哲学用历史规律的观念论话语留下的空白。可见，哈贝马斯在肯定孔多塞、斯宾塞在社会合理化问题上的贡献之外，也看到了他们的缺陷之所在。正是由于此，社会合理化问题才有从历史哲学构想转向社会学模型的必要性和可能性。

（二）“社会合理化问题”之社会学模型

在《交往行为理论》“M. 韦伯的合理化理论”中，哈贝马斯不仅讨论了随着理性主义兴起而来的宗教一形而上学世界观的结构转型，以及被分化开来的价值领域（科学、道德、艺术）的认知潜能问题；而且分析了“资本主义现代化=社会合理化”这种可选择的模式，讨论了M. 韦伯时代诊断的两大论题，即意义丧失论题与自由丧失论题，并涉及法律合理化问题。

哈贝马斯指出，在20世纪，M. 韦伯重新接受了社会合理化问题。从此以后，社会合理化问题就成为社会学的热点问题之一。在M. 韦伯那里，社会现代化就是社会合理化，包括资本主义经济发展与现代官僚国家机器发展两方面，尤其表现为从实质/价值合理性向形式/目的的合理性的退化过程。简言之，现代化=合理化=解放+奴役（“铁的牢笼”）。哈贝马斯说，“在社会学经典作家当中，M. 韦伯是唯一想中断历史哲学前提与进化论基本预设之间的联系，同时又想将古老欧洲的现代化理解为普遍历史合理化过程结果的社会学家”^②。也就是说，M. 韦伯借助丰富的经验研究揭示了社会合理化过程，但并没有经验主义地曲解社会合理化过程，没有使社会学习过程的合理化方面消逝。

诚然，合理化理论构成了M. 韦伯全部著作的一条主线，但在分析作为西方理性主义内在必要条件的宗教历史的祛魅过程时，使用了一个复杂而又含糊的合理性概念；相反，在分析贯穿于现代性中的社会合理化过程时，则使用了一个受到限制的目的合理性概念。因而哈贝马斯又说，M. 韦伯是根据形式/目的的合理性行为制度化方向研究资本主义现代化的，这既是他的贡献又是他的局限性之所在。因为在解释自己终生关注的“普遍历史问题”——为什么在欧洲之外，既没有符合西方合理化道路的科学发展，也没有符合西方合理化道路的艺术发展、政治发展、经济发展——的过程中，M. 韦伯对西方理性主义现象的叙述是混乱的。哈贝马斯指出，“为了获得一个最初的概览，我选择了两条不同的路径：内容排列路径与概念澄清路径；最后为了能够检验这些现象，要看M. 韦伯是否将西方理性主义理解为一种特殊的文化类型，或理解为具有普遍意义的现象”^③。

M. 韦伯探讨社会合理化问题所依据的科学史语境，是通过19世纪进化论的批判而规定的。哈贝马斯试图从相反方向上清理历史哲学内含着的基本预设：批判的焦点是进化论的决定论、伦理自然主义，以及发展理论的普遍主义和理性主义。

（1）进化论的决定论。哈贝马斯指出，从萨维尼^④和兰克^⑤开始，在历史学派框架中得以贯彻的精神科学

①②③ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 218, S. 207, S. 226.

④ 萨维尼 (F. K. Savigny, 1779—1861): 德国法学家, 历史法学派代表人物。

⑤ 兰克 (L. v. Ranke, 1795—1886): 德国历史学家, 客观主义史学创始人, 被誉为“近代史学之父”。

一直伴随着方法论的反思；后来，到狄尔泰那里发展成为一种历史主义。历史主义批判既指向辩证法的历史理论和社会理论，又指向进化论的历史理论和社会理论。在这个语境中，哈贝马斯感兴趣的是这次论争的结果，即贬低为自然主义解释的文化寻找发展规律的尝试。“具有讽刺意味的是，正是文化科学与生物学（从根本上说，与自然科学的历史主义）的脱钩，促使 M. 韦伯又将现代社会的形成与发展问题置于合理化的非历史主义观点之下。”^① 这样，M. 韦伯的遗产就从根本上阻碍了人们从方法论上正确对待“系统功能主义”（Systemfunktionalismus）中值得思考的方面。

（2）伦理自然主义。哈贝马斯说，作为新康德主义西南学派（即弗莱堡学派）的传人，M. 韦伯在方法论层面上区分“实然”（Sollen）与“应然”（Sein）、区分事实判断与价值判断，在实践哲学层面上拒绝伦理认知主义与伦理自然主义，批判进步概念和进化概念在经验科学中所起的规范作用。当然，这种做法的负面作用在于，M. 韦伯与一种非康德主义的、对实践理性论证能力的不信任联系在一起。

（3）普遍主义。19 世纪的精神科学与文化科学研究，更加关注社会生活形式、传统、价值，以及规范的变化范围。历史主义、文化多元主义、文化人类学等都涉及普遍主义与特殊主义（极端形式是相对主义）。在这场论争中，M. 韦伯采取一种谨慎的普遍主义立场。在 M. 韦伯看来，合理化过程并非西方特有的现象，尽管只有在欧洲它才发展为一种理性主义。这样，合理化就同时具有两个特征：一是具有特殊性，即西方特有的，二是具有普遍性，即整个现代性所具有的。

（4）理性主义。在《新教伦理与资本主义精神》中，M. 韦伯列举了众多西方理性主义现象，并揭示了西方理性主义的普遍主义内涵。就前者而言，主要有赋予理论知识以数学形式、并用可控的实验对理论知识加以检验的现代自然科学与科学活动；面向市场的文学作品，以及以剧院、博物馆、杂志为代表的艺术活动；科学的系统的法律学说、形式法律制度，以及训练有素的法律官员的法律解释；以合理的官僚组织为核心、以成文法为基础的现代国家机关；以家政与企业分离为先决条件的现代资本主义企业，以及作为合理的生活方式组成部分的资本主义伦理等。就后者而言，M. 韦伯对作为现代化的合理化过程首先采取一种普遍主义立场，当然，他也持有一种文化主义立场。所以，哈贝马斯说 M. 韦伯的立场矛盾重重。

哈贝马斯指出，在历史哲学与社会发展理论中，科学和技术作为合理化模式起作用。因此，M. 韦伯也不否认它具有范式特征。不过，科学和技术如果想作为进步概念与进化概念的范式起作用，那就必须在启蒙或实证主义意义上对之进行评价，即把科学和技术表征为对人类历史具有重要意义的问题解决机制。然而，就像 19 世纪末的尼采一样，M. 韦伯也没有摆脱对科技文明的悲观主义评价，他不再信任脱离了伦理价值取向的合理化过程，而是认为科学和技术在合理化理论中已经失去了范式地位。于是，M. 韦伯就集中研究目的合理性行为制度化的道德—实践基础问题。

应该说，哈贝马斯对 M. 韦伯视域中的“合理化”或“社会合理化”问题的考察是比较系统的，分析也是比较到位的。例如，将 M. 韦伯的社会合理化构想界定为非历史主义的社会学模型，看到了 M. 韦伯的合理性概念的复杂性、合理化概念的双重特征，以及对待社会合理化的矛盾立场，等等；并且指明 M. 韦伯没有摆脱对科技文明的悲观评价——在笔者看来，哈贝马斯的这一说法似乎无可厚非，但不能夸大 M. 韦伯的悲观主义要素，因为尽管 M. 韦伯讨论了“铁的牢笼”，指出了在社会现代化过程中“意义丧失”和“自由丧失”，即看到了社会合理化的消极方面，但 M. 韦伯对资本主义现代化总体上是持肯定态度的。

二、从文化合理化到社会合理化

为了深入探讨社会合理化问题，哈贝马斯首先区分了价值领域的分化，并指出科学和技术、文学和艺术、法律和道德，作为文化的三个领域，从传统的宗教—形而上学世界观中摆脱出来的过程，始于 16 世纪完成于 18 世纪；考察了文化行为系统，例如，科学活动、艺术活动、法律体系、宗教团体等。接着，他分析了个性系统中的行为特征和价值取向，这对卫理公会派的合理的生活方式及其对这种生活方式的主体主义反对来说是典型的。最后，他确立了社会结构的核心行为系统，例如，资本主义经济、现代国家和核家庭。简言之，

^① Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 221.

在《交往行为理论》中，哈贝马斯借用自帕森斯以来社会学中流行的三分法，从文化、个性与社会三个层面考察西方理性主义现象，并对 M. 韦伯的合理化概念进行了批判性重构。

首先，从文化层面看，M. 韦伯从现代科学和技术、自主艺术与植根于宗教原则的伦理中读出了文化合理化。就是说，M. 韦伯不仅将科学和技术，而且将自主艺术，以及法律观念和道德观念都视为文化合理化的表现形式。按哈贝马斯的说法，一方面是科学和技术、打上审美烙印的“反文化”，另一方面是现代法律观念与道德观念，它们共同属于文化合理化的整体。不过，伦理理性主义和法律理性主义，被视为现代社会形成的核心环节。

(1) “M. 韦伯将现代科学理解为合理化社会的命定力量。”^①对 M. 韦伯来说，现代科学的主要特征是：对待自然的方法论客观主义；与学院派话语思维紧密结合；数学式的理论形成；对待自然的工具主义立场，以及与自然的实验性交往等。后来，技术创新与科学发展勾连在一起。

(2) 在 M. 韦伯眼里，艺术作为文化合理化的表现形式，最初与宗教仪式结合在一起；后来受到宫廷的资助，发展成为资产阶级的艺术生产。就是说，随着条件的成熟，艺术表达获得了独立化。“独立化”(Verselbständigung) 首先意味着，艺术自身的规律性能够得到发展；但 M. 韦伯更加关注艺术生产技巧能够产生什么样的效果。这样，M. 韦伯或许认为，文化合理化只关涉实现价值的技术，而不关涉价值本身。实际上，艺术自主还意味着，审美价值领域自身规律的释放。“有了艺术自主，才有艺术合理化，从而才有与内部自然交往过程中的经验的文化化。”^②不过，在社会合理化过程中，艺术发展与科学史一样，发挥的作用非常小，即艺术就像业已成为生产力的科学一样，从来没有进一步推动社会合理化过程；相反，自主艺术、主体性的自我描述与日常生活的合理化处于一种互补关系中。

(3) 文化合理化还意味着法律观念和道德观念的独立，即道德—实践洞见、伦理和法律教义、基本原则、公理、决策规则等，从它们最初嵌入其中的世界观中摆脱出来。哈贝马斯说，法律和道德的自主化引出了形式法，以及世俗的“信念伦理”(Gesinnungsethik) 与“责任伦理”(Verantwortungsethik)。“信念伦理”与“责任伦理”的区分源于 M. 韦伯——前者强调“行为者必须严格遵循道德规范，不必考虑行为后果”，后者强调“行为者必须事先考虑行为后果，且必须对行为后果负责”。^③在现代实践哲学框架内，它们(作为理性自然法和形式伦理)与现代经验科学大致同时被系统化。在激进地告别法律传统主义的同时，以普遍化原则为基础的信念伦理就使(呼唤巫术、神圣传统、启示的)法律规范，以及法律制定(或曰法律创制)和法律应用失去了价值。“法律观念与信念伦理的互补越是得到强有力的发展，法律规范、法律程序、法律实质就越多地成为合理讨论与世俗抉择的对象。”^④

可见，M. 韦伯的“文化合理化”概念主要涉及三个领域，即科学和技术的合理化、文学和艺术的合理化，以及法律观念和道德观念的合理化。不过，M. 韦伯研究文化合理化的两个关键词(即世界观的系统化和价值领域的内在逻辑)，不是依靠行为理论，而是依靠文化理论指向其他的合理化概念。因而，哈贝马斯指出，世界观合理化源于符号系统之间的内在关联，它还包括两个方面的内容：一是很大程度上满足了形式操作思维的要求，例如，法学专业知识形式化、科学系统化、职业专门化；二是很大程度上满足了将世界祛魅的现代世界观的要求，例如，救赎宗教伦理合理化。就是说，世界观合理化导致了文化的认知部分、规范部分、表现部分之间的分化，它满足了严格意义上的文化合理化的初始条件。

沿着 M. 韦伯的思路，哈贝马斯进一步指出，在现代经验科学领域，“价值提升”(Wertsteigerung) 意味着，理论知识拓展意义上的知识进步；但在法律观念和道德观念中，“价值提升”意味着，法律理论和道德理论的普遍主义基本原则越来越明确，否则，M. 韦伯就无法在法律伦理、信念伦理、责任伦理之间确立等级；在审美领域中，“价值提升”则意味着，“进步”(Fortschritte) 观念退化为更新与复活观念，即本真的体验通过创新而获得生命力的观念。因此，无论在道德—实践领域，还是在审美—表现领域，工具理性视角下的“进步”与价值理性的“提升”要仔细地区分开来。例如，在自主艺术领域，“进步”越来越趋向于激进与纯粹，即基本的审美体验要清除理论的干扰和道德的干扰；不过，先锋派艺术则在艺术技巧反思的道路上实现了“价值提升”：不断提高的艺术的工具理性，使得艺术自身的生产过程变成透明的，在此它服务于审美的“价值提升”。

①②④ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 229, S. 230, S. 232-233.

③ 参见马克思·韦伯：《学术与政治》，冯克利译，北京：生活·读书·新知三联书店，2005年，第107—108页。

随着科学和技术、文学和自主艺术，以及普遍主义法律观念和道德观念这三个价值领域的分化，现代社会典型的意识结构带来了文化合理化；而文化合理化则包括认知的、审美表现的、宗教传统的道德评价三个组成部分。换言之，文化合理化包括科学和技术的合理化、文学和艺术的合理化、法律观念和道德观念的合理化。当然，文化合理化的这三个领域，不仅分别拥有自身的内在规律性，也存在着张力。

其次，从个性系统层面看，文化合理化对应的是卫理公会派的合理的生活方式。M. 韦伯根据生活方式之典型载体的日常生活意识，以及加尔文派、虔信派、卫理公会派的宗教观念，仔细考察了作为合理的生活方式基础的宗教的基本特征。在 M. 韦伯眼里，卫理公会派的生活方式是资本主义形成的要素之一，尽管不是最重要的要素。这样，伦理理性主义就从文化层面贯穿到个性层面。哈贝马斯则指出，以职业思维为核心形态的新教伦理意味着，伦理理性主义为内心世界过程，特别是社会劳动领域里的社会互动的认知—工具立场提供了基础。于是，认知—工具合理化与法律—道德合理化也深入到这种生活方式的价值取向当中，正如它们指向职业领域一样。相反，在（与合理的生活方式相对抗的）行为特征与价值取向中，审美—表现合理化有着相应的个性特征。“只有当文化合理化转变为行为取向合理化与生活秩序合理化，它才能变成在经验上是有效的。”^① 这就意味着，文化知识既储存到个体与群体的生活方式中，又储存到社会生活形式中。

表 1 现代性形成时的西方理性主义表现形式^②

| 文化 | 认知部分 | 评价部分 | | 表现部分 |
|----|----------------------|--------------------|-------|-------------------------|
| | 现代自然科学 | 理性自然法 | 新教伦理 | 自主艺术 |
| | 科学活动 (大学、科学院、实验室) | 普遍的法律学说 专业的法律培训 | 宗教团体 | 艺术活动(生产、 买卖、接受、艺术批评) |
| 个性 | 卫理公会派生活方式的行为特征与价值取向 | | | 反文化的生活方式 |
| 社会 | 资本主义经济；现代国家机关 | | 市民核家庭 | |

通过对不同合理化概念的阐述，哈贝马斯说 M. 韦伯是在意识结构层面上——借用帕森斯的话说——是在文化和个性层面论述合理化问题的。一方面，M. 韦伯在新教伦理生活方式所代表的行为类型的历史形态中，赢得了将手段—工具合理性、策略—选择合理性、规范—价值合理性融为一体的实践合理性概念。行为的工具合理性，根据既定目的下手段运用的有效计划来衡量；行为的选择合理性，根据精确掌握的价值、既定手段和边际条件下目的算计的正确性来衡量；行为的规范合理性，则根据以行为优越性为价值标准和原则之统一的、系统化的力量和潜能来衡量。^③ 另一方面，M. 韦伯又将行为取向合理化与世界观合理化、价值领域的合理化对立起来。然而，在哈贝马斯看来，行为合理化、生活方式合理化与世界观合理化，说到底，具有“必不可分的相互归属属性”^④。

这样，M. 韦伯既研究了世界观合理化，又研究了文化合理化向社会合理化的转变。不过，在分析合理化如何在现代社会得到贯彻时，M. 韦伯受到了形式/目的合理性观念的局限，并没有遵循从文化合理化转变为社会合理化的两层体系。事实上，M. 韦伯的两层体系的合理化理论，在对当代资本主义的时代诊断（意义丧失和自由丧失）中有所流露，但没有体现在《经济与社会》的描述当中。哈贝马斯说，尽管文化层面和个性层面的合理化现象也是西方理性主义表现形式，但在 M. 韦伯那里，远未达到社会合理化的地位。

再次，从社会层面看，M. 韦伯像马克思一样，将社会现代化（=社会合理化）理解为资本主义经济与现代国家的分离；但事实上，资本主义经济与现代国家在功能上是相互补充的。因此，M. 韦伯试图借助于社会合理化理论，将资本主义经济与现代国家机关解释为一种既相互分离又相互关联的现象。正是两者的分离，才使现代化在西方社会得以形成，并通过自我调节而不断发展。M. 韦伯之所以将社会现代化描述为社会合理化，是因为资本主义企业（作为资本主义组织的核心）被剪切为合理的经济行为；现代国家机关（作为现代国家的核心）被剪切为合理的管理行为。不过，两者都遵循目的合理性行为。当然，还有一个不可忽视的方面，就是 M. 韦伯还试图在合理化过程概念中解释目的合理性行为的制度化。

哈贝马斯认为，在 M. 韦伯的社会合理化解释图式中，从合理化过程出发产生了目的合理性的扩散。在现

①②④ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 264, S. 237, S. 246.

③ Vgl. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 245.

代性形成之初，有两个因素是非常重要的：一是建立在职业伦理基础之上的卫理公会派的合理的生活方式，二是建立在成文法原则基础上的形式法——既是资本主义经济与现代国家的组织手段，也是资本主义经济与现代国家之间交往的手段。“从形式上观察，两者都植根于同样的意识结构：后传统主义的法律观念和道德观念。”^① 换言之，资本主义经济、现代国家，以及形式法，这三个要素都是西方理性主义的表现形式，也是需要进行解释的核心现象。

在 M. 韦伯那里，“合理化”（Rationalisierung）意味着，劳动工业化、生活方式都市化、法律交往形式化、统治官僚化。在合理化的现代国家中，仍然涉及专业技术知识与政治实践的关系问题——政治家使用技术知识，但自我保护与统治的实践却要求被决定的意志令人感兴趣地贯彻。究其实质而言，政治行为不能合理地自我辩护；毋宁说，政治行为是在竞争着的价值秩序与信仰力量之间进行抉择。简言之，合理化概念包括文化合理化与社会合理化。

从 M. 韦伯的社会合理化解释图式中，哈贝马斯提取了三个基本要素，即社会合理化包括经济合理化、行政管理合理化、法律合理化；而“法律合理化”应该包括两个方面内容，一是认知方面（强调成文法原则），二是道德—实践方面（强调论证原则）。但在哈贝马斯看来，法律合理化的道德—实践方面被 M. 韦伯忽视了。然而，由于交往行为首先是一种社会化原则^②，社会合理化还有另外一层含义，正如 M. 韦伯所说，社会合理化过程与其说是在潜在的生活世界结构中完成的，不如说是在公开的交往行为取向中完成的。

可见，哈贝马斯对 M. 韦伯的合理化概念进行了重构，不仅讨论了行为合理化、生活方式合理化与世界观合理化，而且分析了从文化合理化到社会合理化的转变；不仅揭示了文化合理化的三个领域，而且讨论了社会合理化的三个要素，以及法律合理化的两个内容。不过，就文化合理化与世界观合理化的关系而言，哈贝马斯的讨论仍是不够的。

三、从社会合理化到意识物化

在《交往行为理论》“从卢卡奇到阿多诺：作为物化的合理化”中，哈贝马斯指出，借助于意识哲学概念已经不能对社会合理化问题作出令人满意的解答，因为意识哲学范式已经式微，因而，应该通过转向交往合理性范式来克服这种状况。所谓意识哲学或主体哲学，就是指自笛卡尔以来的以认识论为核心的近现代西方哲学，其理论基础是同一性思维和主观理性概念；它关注作为主体的人的意识与作为客体的世界之间的关系，因而，其最突出的特征就是主客二分的形而上学。唯物论与观念论作为意识哲学或主体哲学的两种基本表现形式，尽管表面上是对立的，但实质上有一个共同点，即都将意识视为认识世界和知识产生的可能性条件和最终可靠的保证。

在讨论社会合理化与意识物化的关系问题时，哈贝马斯提出了几个重要论点：

第一，社会合理化问题与物化问题贯穿在康德和黑格尔规定的“德国”（更准确的说法，是“德语国家”）社会理论思维中，从马克思经 M. 韦伯、卢卡奇，直到批判理论，但范式转变却发生在米德、涂尔干那里。哈贝马斯说，米德、涂尔干作为现代社会学奠基人，接受了 M. 韦伯的合理化理论，但又从意识哲学的困窘中摆脱了出来——米德借助于社会学的交往理论奠基、涂尔干借助于社会整合与系统整合相互关涉的社会团结理论。哈贝马斯正确地指出，从卢卡奇到阿多诺对 M. 韦伯合理化理论的接受中，社会合理化总是被设想为意识物化。因而，与马克思和 M. 韦伯相比，卢卡奇的真正贡献在于，他能够同时从物化与合理化两个方面，考察社会劳动领域与生活世界语境的分离过程。在结合物化与合理化的基础上，卢卡奇强调作为历史主体—客体之总体性的无产阶级意识的作用，从而用阶级意识理论补充了物化理论。

第二，基于卢卡奇的黑格尔主义的马克思主义传统之上的工具理性批判，与 M. 韦伯的社会合理化问题是一脉相承的，这在霍克海默的《理性之蚀》（英文版《理性之蚀》即德文版《工具理性批判》^③）中表现得尤为明显。在 M. 韦伯那里，形式合理性=手段—工具合理性（行为技术化合理性）+策略—选择合理性（目

① Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 238.

② Vgl. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 452.

③ 参见王凤才：《〈工具理性批判〉与〈理性之蚀〉关系考》，《国外社会科学》2014年第2期。

的合理性);但到霍克海默这里,形式合理性=工具理性=主观理性,因为工具理性从认识主体和行为主体视角而非从被感知和被操控对象视角来表达主体与客体关系。因而,在这个意义上,工具理性也是一种“主观理性”。在哈贝马斯看来,尽管霍克海默与 M. 韦伯所强调的侧重点不同,但他还是坚持了 M. 韦伯关于时代诊断的两个论题,即意义丧失论题与自由丧失论题。“正如意义丧失论题是从文化合理化的内在重构过程中派生出来的一样,自由丧失论题则是从社会合理化过程中派生出来的。”^①

第三,霍克海默、阿多诺将“工具理性批判理解为与卢卡奇对 M. 韦伯的接受联系在一起物化批判,但又不想承担客观主义历史哲学的后果”^②。因而,与卢卡奇不同,霍克海默、阿多诺将物化过程从资本主义的开端追溯到人类文明的开端,换言之,将卢卡奇眼中的“资本主义特有的物化现象”极端化为“人类文明共有的现象”。这样,理性概念的轮廓就有变得模糊的危险。就是说,霍克海默、阿多诺从社会心理学角度将卢卡奇的物化理论推向了极端,目的在于解释清楚发达资本主义社会在提高生产力的同时,又平息了主体的反抗力量。在卢卡奇眼里,从雇佣劳动关系商品化中派生出来的物化意识结构,与现代科学的知性思维(尤其是康德对知性思维方式的哲学自我解释)是一致的;但在霍克海默、阿多诺那里,这种物化意识结构,就是他们所说的同一性思维和主观理性。对他们来说,同一性思维和主观理性的力量,与其说是植根于科学中,倒不如说植根于“始源哲学”(Ursprungsphilosophie)中;从历史上看,它深深地植根于交换关系的形式合理性中。因而,哈贝马斯说,霍克海默、阿多诺就从观念论视角将卢卡奇的物化概念重新置于意识哲学语境当中,同时又赋予物化意识结构以抽象的理解,以至于它不仅包括同一性思维,也包括以目的为取向的行为主体与整个外部自然之间的冲突。这个冲突的目的是主体的自我保护——这是工具理性的最高目标。所以说,工具理性决定着物化意识结构。通过工具理性调节的主体与客体之间的关系,不仅规定着社会与外部自然之间的关系,而且规定着社会内部关系——既包括通过社会阶级压迫而刻画的人与人之间的关系,又包括通过本能压抑而刻画的人的内在关系。可以说,工具理性在推动进步的过程中也导致了許多非理性。其实,战胜外部自然是以牺牲内部自然为代价的,这就是合理化辩证法。^③

总之,卢卡奇用物化概念表征人际关系与事实世界之间同化的特有强制;霍克海默、阿多诺不仅将物化概念与资本主义经济系统形成的特殊历史语境剥离开来,而且还将它从根本上与人际关系维度区分开来,并在时间上(整个人类史)与事实上(借此将服务于自我保护的认知结构和本能结构压抑都归属于支配逻辑)使之普遍化。哈贝马斯指出:“物化概念的双重普遍化便引导着工具理性概念,从广泛的历史哲学视角回到主体性的前史,以及自我认同的形成过程。”^④在西方马克思主义传统中,有两个规定着社会理论的关键问题:“一个问题涉及目的行为概念的扩大,以及在相互理解模型那里的目的性活动的相对化,这种模型不仅以意识哲学向语言哲学过渡为先决条件,而且以语言分析本身之交往理论发展与彻底化为先决条件。”^⑤

在《交往行为理论》“第二阶段中间考察:系统与生活世界”中,哈贝马斯还是以 M. 韦伯的社会现代化就是社会合理化观点为立足点;但与 M. 韦伯有所不同,他将社会合理化分为生活世界合理化与系统合理化两个层面,前者是指交往行为合理化,后者是指工具行为合理化。在哈贝马斯看来,现代文明危机,关键并不在于现代化或合理化本身,而是在于现代性的破碎化、合理性的片面化。就是说,由于国家干预主义加强和科技意识形态强化,导致了系统对生活世界的侵蚀和控制,即“生活世界殖民化”(Kolonialisierung der Lebenswelt),这才是后期资本主义的危机根源之所在。

在后期资本主义社会里,尽管存在着大量交往,但由于生活世界殖民化,这些交往常常处于不合理状态。那么,怎样才能克服生活世界殖民化、实现社会合理化呢?哈贝马斯认为,如果试图从政治行动上解决生活世界殖民化,那么根本不能解决问题,因为问题在于生活世界本身。因而,必须重建交往合理性,实现交往合理化。也就是说,要想克服生活世界殖民化、实现社会合理化,就必须重新平衡工具合理性与交往合理性的关系,重新协调系统合理化与生活世界合理化的关系。只有这样,才能重建交往合理性,实现社会合理化。

所谓“交往合理性”(kommunikative Rationalität),就是交往主体以语言或其他符号为媒介,通过没有任何强制性的诚实对话,以达到相互理解并获得共识为目标的理性。简言之,交往合理性本质上是对话性的。

①②④⑤ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 468, S. 489, S. 508, S. 460.

③ Vgl. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 509.

因为“从范式上看，对交往合理性来说，它不再是孤立的主体与客观世界中某种可以设想、可以操控的东西之间的关系，而是具有语言能力和行为能力的主体（如果他们能够相互理解某种东西的话）所接受的主体间性关系”^①。所谓“社会合理化”（soziale Rationalisierung），就是借助普遍语用学改变社会舆论结构，创造“理想的言谈情境”，使所有对某一情境不满的人，自由地进入讨论该问题的话语结构中，经过协商达成普遍共识；在此基础上，实现个人与社会的协调一致。

应该说，哈贝马斯关于社会合理化与意识物化关系的论述，关于生活世界殖民化与后期资本主义危机根源的考察，关于生活世界合理化与系统合理化关系的协调，以及关于工具理性与交往合理性关系的平衡等讨论，具有重要的理论意义和现实意义。然而，对于怎样克服生活世界殖民化，如何重建交往合理性，实现社会合理化，哈贝马斯的论述还是不够具有说服力。

结论：走出现代化困境依然在路上

社会合理化问题既是一个非常复杂的理论问题，又是一个十分重要的现实问题。从逻辑结构看，哈贝马斯对社会合理化问题的讨论，从社会学中的合理性概念，合理化的生活世界、生活世界合理化、文化合理化与社会合理化等问题开始；到 M. 韦伯视域中的社会合理化问题，以及对社会合理化问题的重构；再到借助交往行为基本概念中阐发的合理化理论试图解决一些问题；再到日常生活实践合理化与生活世界合理化、日常交往合理化与系统合理化、意义丧失论题与文化合理化，自由丧失论题与社会合理化等讨论；再涉及生活世界媒介化与社会合理化悖谬，生活世界合理化与社会关系法律化，生活世界合理化与系统不断复杂化等问题。

在马克思那里，社会合理化就是生产力的发展，即经验知识扩展、生产技术改善，以及社会劳动力日益有效的动员、训练和组织等，而生产关系表达的是社会权力分配制度，以及调节不同生产工具进路的制度。只有在生产力的合理化压力下，才会出现生产关系的革命化。与马克思不同，M. 韦伯对资本主义经济与现代国家制度框架作出了不同的评判。在 M. 韦伯那里，资本主义经济与现代国家制度框架不再被视为束缚合理化潜能的生产关系，而是被视为形式/目的合理性行为亚系统。正是在这些亚系统中，西方理性主义才获得了意义。当然，M. 韦伯也担心作为官僚化后果的社会关系的物化，因为它窒息了合理的生活方式的内在驱动力。霍克海默和阿多诺从 M. 韦伯视角理解马克思，并对卢卡奇的物化概念进行了修正，从而将工具理性批判理解为与卢卡奇对 M. 韦伯的接受联系在一起。而又不想承担客观主义历史哲学的后果。在独立化的“工具理性”标记下，他们将支配自然的合理性与阶级统治的非理性融为一体，认为解放了的生产力使已经异化了的生产关系得以稳定。因此，《启蒙辩证法》消除了 M. 韦伯对合理化过程的矛盾心态，干净利索地扭转了对合理化过程的积极评价——科学和技术，对马克思来说，这无疑是一种解放潜能；但对霍克海默和阿多诺来说，则成为一种社会压抑媒介。

哈贝马斯并不关心上述三种立场哪一种更为正确，而是关心他们共同的理论缺陷。一方面，马克思、M. 韦伯、霍克海默和阿多诺都将社会合理化视为行为关联的工具—策略合理性的增长；另一方面，他们又一直思考一种（可用来测试经验描述的合理化过程的）内容广泛的社会合理化究竟意味着什么——是一种自由生产者的联合体概念（马克思），还是一种合理的伦理生活方式概念（M. 韦伯），抑或是一种与得以复活的自然和解概念（霍克海默和阿多诺）？哈贝马斯强调，这样一种内容广泛的社会合理化概念，必须与生产力、目的合理性行为亚系统、工具理性的总体承担者处于同一水平上。但事实上并非如此！“原因在于，一方面是行为理论陷入了瓶颈：由马克思、M. 韦伯、霍克海默和阿多诺所奠基的行为概念还不够复杂，以至于不能把握社会行为概念中（与社会合理化相关）的所有方面；另一方面是行为理论与系统理论的基本概念混在一起，然而，行为取向合理化和生活世界结构合理化，与行为系统复杂性的增长并不是一回事。”^②

早在《作为“意识形态”的技术与科学》中，哈贝马斯就强调必须区分两种合理化，即目的合理性行为亚系统的合理化与制度框架层面的合理化——前者导致对自然和社会物化过程的技术支配力量的增强，后者是指社会规范合理化，使社会成员进一步解放、个性化提高。但“问题不在于，我们是否能够充分使用一种可占有的或可发展的潜能；而在于，我们是否能够选择满足目的和生存的那种潜能。这个问题要求我们对生

^{①②} Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995, S. 525, S. 209.

活实践目标进行非强制的交流。不过，在结构上依赖于一种去政治化的公共领域的后期资本主义，反对将生活目标当作讨论主题”^①。因此，需要提出一个新的范畴框架，即必须明确劳动与互动的根本区别；此外，还要区分受生活世界制约的目的合理性行为亚系统与生活世界的制度框架。实际上，这两种合理化就是目的行为合理化与交往行为合理化，或曰系统合理化与生活世界合理化。

在哈贝马斯视域中，“文化合理化”包括科学和技术的合理化、文学和艺术的合理化，以及法律观念和道德观念的合理化；而“社会合理化”包括经济合理化、行政管理合理化、法律合理化。这就意味着，社会合理化不仅是指目的合理性行为在社会生活领域里的扩展，而且是指以理解为取向的交往合理性行为在生活世界中的扩展。然而，在后期资本主义社会里，由于工具理性的膨胀、系统合理化的过分增长，出现了工具理性与价值理性的关系紊乱、系统合理化与生活世界合理化分离，从而导致了系统对生活世界的侵蚀与控制，即生活世界殖民化，进而使现代工业文明出现了危机。因而，要想克服生活世界殖民化、解决现代工业文明危机，就必须重新考虑平衡工具理性与价值理性的关系，重新协调系统合理化与生活世界合理化的关系，如此，才可能真正实现社会合理化。

所有这些研究都体现着，哈贝马斯对现代人生存状况的担忧与关心、对现代工业文明的批判性反思，以及对理性的偏爱、对现代性的捍卫、对未来文明的憧憬，这都是值得肯定的。遗憾的是，哈贝马斯对交往合理性的重建，既没有为批判的社会理论提供令人信服的规范基础，也没有找到真正克服生活世界殖民化的路径。因此，试图通过平衡工具理性与价值理性、协调系统合理化与生活世界合理化来实现社会合理化的理想，也未必能够实现。这些仍是当下现代化的困境。

〔本文为教育部人文社会科学重点研究基地重大项目（22JJD710004）、复旦大学一流培优行动支持专项课题（IDH3155074/015）的阶段性成果〕

（责任编辑：盛丹艳）

Rethinking the Problem of Social Rationalization

—— From the Perspective of Habermas

WANG Fengcai

Abstract: The problem of social rationalization is both a very complex theoretical problem and a very important practical problem. In *The Theory of Communicative Action*, rationality of action is closely related to social rationalization, in other words, the problem of actional rationality is the problem of social rationalization. If the problem of rationality is the logical starting point of *The Theory of Communicative Action*, then the problem of social rationalization is the goal of *The Theory of Communicative Action*. In Habermas's perspective, the problem of social rationalization has not only undergone a transition from a conception of historical philosophy to a sociological model, but also a transition from cultural rationalization to social rationalization. “Cultural Rationalization” includes the rationalization of science and technology, literature and art, as well as the rationalization of legal and moral concepts; “Social Rationalization” includes economic rationalization, administrative rationalization, and legal rationalization. This means that social rationalization refers not only to the expansion of purposive rational action in the social life sphere, but also to the expansion of communicative rational action in the life world. Thus, in order to overcome the colonization of the life world and solve the crisis of modern industrial civilization, it is necessary to rebalance the problem of the relationship between Instrumental Rationality and Value Rationality, and to reconcile the problem of the relationship between rationalization of system and rationalization of life world. Only in this way can social rationalization be truly realized. In general, Habermas's theory of social rationalization is intertwined with its contributions and defects.

Key words: problem of social rationalization, cultural rationalization, social rationalization, reification of consciousness, dialectic of rationalization

^① Vgl. Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2014, S. 99–100.