

第 一 编

文化社会学知识的突出特点

第一章 社会学的社会学

第一节 为什么文化社会学首次产生于当代

这里研究的内容是看待文化现象的一种独特方式。通过从理论上反思它们自身的活动而不断地了解它们自己，这些研究旨在阐明对文化进行社会学研究可能具有的意义这一问题。文化社会学并不是一门完美的、充分发展的学科。从历史哲学的立场考虑，文化社会学产生于当代。为观察一门新兴科学的前景所吸引的任何人都可以发现，最好的机会莫过于探究这门学科的现状。

但是，不止是文化社会学产生于当代，包

括文化哲学在内的相关学科也产生于当代。尽管被一只无形之手引导，当今人文科学体系的整个体系旨在努力从其历史进程及其系统特性方面来领悟文化现象。

因此，在我们开始研究有关文化社会学的实际意义的主要问题之前，有必要考虑下述现象是如何产生的，即文化现象现在是精神生活的组织原则。当然，假如人们用目前对待事物的态度去看过去，他们就可能说，有一些文化科学一直存在着：哲学、历史学和语言学等都是如此。但是，与此截然相反的观点是，人们会反对下列观点，即它们并未将这些文化科学视为文化表象。这并不是说新的文化概念源自梦想：它源自一种对待精神实在的崭新的经验态度，正是这种经验态度首次使得文化概念的形成成为可能。我们的首要任务是提出这种独特的经验相关性，后者构成了下列事实的基础，即已经形成的存在物不仅被理解为本身是自满自足的完善的东西，而且也通常被视为文化现象。在对这种集中关注文化的重要意义进行现象学描述的同时，我们将尝试以一种系统的方式具体说明与之相对应的概念；也就是说，我们将探究与之同在的、共同决定现代文化概念的特定意义的其他概念。

在开始论述作为绪论的这一章的双重任务之前，我们必须首先描述——无论多么简洁——文化运动过程本身的特点，这种过程首先使得对待精神内容的新奇态度和与之相应的文化概念的产生成为可能。然后，在进行现象学分析和系统的分析之

前，必须要探询的是，在主体与精神形成过程的新关系产生之前，必须发生什么事情，以致人们可以认为精神形成过程是文化现象，并且正是出于这种“认为”而使它们获得了它们的最终的重要意义？我们想以这样的提问作为开始：在文化过程本身中发生了什么，使我们所说的文化概念有可能自我形成、并且占据我们生活等级体系中的最高地位？

从社会学的角度考虑，对于所有发挥作用的世界观来说至为关键的，绝不是某种体系通过思考而产生的价值，变成了它的理论方案的支点；毋宁说，至关重要的是那些存在于生活构建过程中的基础层次，这些层次被评价为“以往生活”的终极性层次。由于人具有精神结构，他不仅按不同等级思考，而且也按不同等级进行体验。也就是说，总是存在一种由内在世俗事物和外在世俗事物组成的、并不总是得到理智化的“系统”，借助这种系统，人们在自己的活动、生活和体验过程中确定方向——这是既对世俗事物的一种安排，也是对彼岸事物的一种安排——在这个过程中，事物的一部分领域或全部领域被视为至上，并被特别强调。现存的其余因素参照这个系统安排自己，并且从这个系统中获得其终极意义。而且，与这种等级性经验结构密切相连的是这样一个事实，即虽然各种评价可能互相产生并且互相作为判断对方的依据，但是，在等级上说最宝贵的终极评价却——可以说——必须为自己提供保证。在这个因思考而产生的系统中作为起源和开端而出现、并且超越所有

理论辩护的东西，在历史生活过程中、从某个时刻出现的集体意识那里得到其自我保证，而且只有借助这一点，它才会不成问题。在中世纪，这种终极价值的强调重点落在某种超验的事物之上，落在上帝身上。只要这种评价得到集体意识的实际支持，其他的实在就会有机地结合在一起，世界的意象本身就会发展到一种相对稳定的完善状态。但是此时（尽管系统地观察时，它只是一种跳跃，因为它实际上是历史时代中逐渐开始的一种发展），当这种等级体系的顶点，可以说，由于社会过程中和相应的“时代精神”中的变化而脱离经验之时，当其成为问题之时，所有的精神因素就都开始变动。这种可能性是由重新安排等级体系中各种精神实在之关系的过程提供的。

首先，这种运动本身呈现为各个文化领域中为了自主^[1]而进行的斗争。一旦每个领域（例如艺术、科学、经济、政治，甚至纯粹的世俗生活）摆脱了这种系统的依附——通过这种依附，它从核心生活价值中获得其完全的认可和特定的意义，每个领域就都试图把自给自足作为其自身的目标来构建自己。在这里，也正是在生活中，这种走向独立的过程首先出现；在这一事实之后，理论作为对已被历史过程达到的结果的反思性认可而出现。为了具体说明这一点，我们可以回想，理性自主的理论出现在人们把科学与哲学从神学侍女的地位中解放出来之后，这种分化是文化过程中的一种典型现象，早在远古时代就开始出现了。同样，通过初次形成自身的美学表现出

来的艺术自主理论，只是在文艺复兴时期艺术使自身从宗教束缚中解放出来之后才能够出现。

与文化领域方面的这些追求自主的努力同时存在的是，它们为了至高无上的地位而进行的斗争。这种斗争总是处于一种不同的文化因素支配之下，它屡屡试图在一种新的等级体系基础上重新组织关于世界的意象。科学的、美学的和伦理的文化，作为不同的解释尝试、作为各种不同的生活方案和世界方案而相互对立。它们没有一个最终确立了自己的地位。它们要重组世界观构成因素的各种努力，事实证明都是不可能成功的。这种看似无法解决的张力，似乎获得了一种始料未及的和乍看起来自相矛盾的、作为这一过程结果的解决办法。在这些精神实在的争夺自主和至高无上地位的斗争之中，一种新的因素迫使人们加以承认：文化过程本身就其特有的生动特点而言是如此鲜明，与中世纪的事物状态形成对比。因为评价和解释的范围不再作为一种固定不变的实在——好像已发展为事物本身——而出现，而是可以被当作历经变化的评价和解释——这种变化可以在一代人的生活中追寻到——来理解，这种过程的存在本身便可以逐渐得到人们的观察反思。文化过程的可视性最初与人们对往日文化的不断发展和不断深化的感受性联系在一起，后来又与人们进行的科学的和历史的认识活动联系在一起，这一活动在目前仍然富有生命力的历史主义中依然卓有成效。假如对于直到十九世纪晚期的整个时代来说，这种分解过

程的影响是如此的深刻，以至如我们所见，没有一种个别的文化力量可以将自己确立为组织生活的力量，那么，对于解决为这种价值强调重点找到某种立锥之地的问题来说，除了使这种价值强调重点依附文化现象本身，并且把文化尊崇为具有最高的意义——要么将文化视为一种永恒的、抽象的力量，要么根据文化的发展和变化来看待文化以外，这里就不存在其他的办法。

在这种斗争中，现代意识使三种主要的世界观类型稳定下来：启蒙运动的世界观、浪漫主义运动的世界观和动态的世界观。启蒙运动世界观的解决办法产生于一种非历史的、永恒的意识，它企图以某种方式证明文化是一种目的本身的合理性。在这里，这种方案是，要将已经被驱逐的价值强调重点转移到文化的一般现象上来。如果说上帝曾经是哲学至高无上的关注对象的话，那么，哲学作为这场斗争的最彻底的表现形式，现在则完全转变成了文化的哲学。这种世界观类型在康德的哲学中得到了系统阐述，因而变得可以理解、具有自我意识和具有说服力了——尽管康德仍受伦理至上论的外部支配影响、受启蒙运动的伦理文化的影响。这种文化的总体性——卢梭恰恰是根据各种伦理动机使之成为问题的——成了唯一哲学的主题；它变成了一种权力——其价值是绝对的，应当根据永恒的理性来证明其合理性。从这种超时间的文化自身的稳定出发，有一条直线通向当代的价值哲学对这种思想的系统阐述。事实证

明，当我们将这一哲学所宣称的这种永恒的、被人们认为应当当作自己证明自己的东西来承认的文化价值进行社会学考察时，这些价值意味着，人们已经把价值强调重点转移到文化现象本身上去，被看作是处于超越时间的状态之中了。

我们将之与康德相联系的这种“启蒙运动”世界观的解决办法，是与超越时间的意识状态紧密联系在一起的，由于这种意识，它认可了这种认为文化是终极之物的概念。然而，对其他两种解决办法来说，被认为是经验基础的东西与其说是超越历史的东西，还不如说是历史的东西。它是变化本身，而不是在变化中持续存在的、被当作最高价值和被当作目的本身来对待的同一性。正如神曾经是可见的、或者是一种受到被硬性规定的荒诞的意义渗透的自然，如今，历史也变得真正具有活力了。它现在是人的生命之泉。它渐渐地变成了人们新发现的经验基础。当然，人总是生活在历史之中，那些非历史的时代也许比历史的时代更加因循守旧——也就是说，更彻底地依附于过去。但是，在那些非历史的时代，人也完全生活在历史之中；他并未将之作为历史来体验。相比之下，在浪漫主义运动的意识和动态的意识中，过去则被当作历史来体验。浪漫主义运动世界观通过仅仅把过去的某个阶段当作历史的东西——就其文化和价值的丰富性——来理解，尝试提出其解答。它试图将这一结构——这种结构就其历史性而言已经变得十分明显——移植到现代，并且使其成为新生活的一种决定因素。然

而，在这种努力中，它已经把矛盾的种子、而且最终是把自行消亡的种子埋在了自身之中。由于浪漫主义运动意识将过去看作是历史的，它肯定也领悟到其当代性的缺乏。就一种尚未产生历史感、而且像处理现在的生活产物那样处理过去的生活产物的意识而言，如果它将这些产物看作是现在的权力的话，那它并不重要。但是，对于一种已经经历了依附于过去的历史性，并且把握了所有各种——把自身当作具有这种古老特征的东西，投入到这些来源于某个已经被埋葬的世界的产物之中——因素的意识来说，将它们看成是现存的权力必定意味着一种无法解释的矛盾。浪漫主义运动意识所包含的第二种矛盾是，按照某种“已经发展起来”的地位感——这种地位感是那些已经形成的存在物和文化时代的标志——来看，它虽然已经脱颖而出，但是，它寻求依靠认识而达到先于认识的状况，利用“组织”而导致现时的某种有机的发展。浪漫主义运动意识仅仅在一个特殊的历史时期之中体验历史；我们也许可以说，它与历史的联系跨越了时间。

然而，第三种解决办法类型——它类似于对其他两种类型的综合——虽然首先确实经历了变化、生成和发展，但它正好将这种生成过程转变成了与众不同的最高价值——目的本身：它不是把终极的价值强调重点放在超越历史的文化概念上面，而是放在另一种本身也是超越时间的事物——文化自身的历史变革——上面。这种方式是永恒的分类学与历史主义的一种统

一，在黑格尔的体系中可以找到其最纯粹的形式。结果，虽然人们坚持潜在的生活体系，历史主义还是在许多理论论题的瓦解过程中产生了。就人们对它的各种理论性系统阐述——无论这些阐述具有多少相对主义色彩——而言，历史主义都或自愿或不自愿地体验了文化的生成过程，并且在其形成中把文化作为终极价值来体验。

这些便是我们在这里只能简要概括叙述的、有关各种处于世界观与文化相联系的范围内的过程的概要。正如已经有人论及的那样，两者联系的结果是，我们所有的科学（除自然科学外）都已成为文化的科学，而我们所有的哲学则都已变成文化的哲学。

第二节 现代文化概念的特点

如果我们想明白为什么在今日科学中的每一次努力都以从认识上掌握这一现象为目的的话，那么可以说，使文化本身得以形成的这一文化的全过程必定先我们而存在。文化的概念也为了科学而构成自身，这既是人们在各个文化领域中为了自主和至高无上地位进行斗争的结果，也是价值强调重点转向文化现象自身的结果。

现在，我们试图努力说明在我们看来是现代文化^[2]概念的基本决定因素的成分，特别是注意下述六种成分，其中有些已经被提及，它们在现代发展过程中都与那些比较古老的因素

相结合：

1. 个别文化领域的相互的相对化，价值强调重点借此全方位出现。
2. 对文化现象的每一种历史表现形式的相对性与短暂性的意识。
3. 对文化的基本渐进的特点的了解。
4. 以教化的方式体验文化本身，教化的理想（*Bildungsideal*）。
5. 对文化概念和自然概念的对立区分。
6. 对文化现象的社会特征的意识。

我们已经提出了构成现代文化概念的前三种基本因素，它们在刚才描述的发展过程中已经得到考虑。在这里，在较详细地讨论后三者前，我们只想补充几个评论，以概括前面进行过的论述。我们认定，现代文化概念的第一个先决条件是，其独特的综合性只有通过个别文化领域相互的相对化才能产生。只要人们把一个领域——例如宗教领域——从其他领域中挑选出来，并且因此成功地声称它具有至高无上的地位，它作为文化总体性本身的至高无上之物对于现代文化概念来说是必要的，那么，这种综合就是不可能的。实际情况并不是，以前从来没有由某种问题复合体导致的、囊括一切的、可以以它们自身的方式把所有精神方面的问题包揽无余的综合概念。实际情况是，这种较早的综合是基于某个特定的个别文化领域而产生

的，它然后便在某种程度上从文化中退出，甚至与这种文化形成对照。既然一个相关的方面确定其对应物的构成性意义，当代文化概念的普遍主义意义便不再能够被人们利用了。因此，例如，中世纪的人们也有一些表达方式，指出人们就精神能力而言能够获取什么东西（也就是说，他们具有综合的概念），但是，这些表达方式产生自一种不同的问题复合体，因为这种复合体是宗教性的。例如，当迈斯特·埃克哈特（Meister Eckhart）^[3]谈及“工作”并且使它与神秘的专注相对立时，乍一看，他似乎已经达到了对所有可能存在的精神活动和其他活动的、与通过“文化”获得的理解相似的包罗万象的理解。但是，这种综合产生自一个与当代文化概念完全相反的问题复合体。在这里，人们显然把这一神秘的－宗教的关联从一系列的“文化表象”之中消除了；与这种宗教的关联形成鲜明对比的是，人们仍然要从一个高度去理解事物的整体性，而正像就我们的文化而言所出现的情况那样，从这一高度出发，人们既无法把握这种整体性的内在分化，也非无法把握它的有机统一。只有推翻了宗教，对待“工作”的态度才可能出现，在这种态度中，所有以某种言说的方式变得类同的精神实在，都可以使自己一致起来，因而内在的兴趣再一次转向整体。

为了达致今日的文化概念，还需要另一种对相对物化，亦即对每一个特定的历史文化形态的相对化。一个时代的稳定的、以先验的－本体论的方式思考思想，命中注定必然要承认

它自己的文化环境是某种本体论的优先选择，而不是将它仅仅作为一种转瞬即逝的形式来体验。这就使我们看到了第三个特点，即现代文化概念的渐进方面。我们将精神的宇宙想象为不仅是变化和流动的，而且以一个过程的形式而存在，在这个过程中，任何一种历史现象都不能单独存在，而毋宁说，每一个历史现象都从在它以前和以后的历史现象出发来确保其明确的地位。时代是不可以互换的；一个人不能像在今天徘徊一样徘徊于过去；一个人不能像对待今日的权力一样对待过去的权力。为了与过去联系起来，各种态度、标准和概念的彻底转变都是必要的。显然，对于这种转变来说，这里必须预先存在对某个人自己的精神环境的相对化：只有以某种方式抛弃了自己的绝对根源的人，才能把他的自我置之身后，并且从移情的角度转向过去。

我们已经将存在于这一发展过程中的前三种决定性因素结合起来了。我们已经提到的和现在将要讨论的第四个因素，可以说是它们的结果。我们与所有各种精神力量有着不同的关系，这些力量恰巧构成了一种共同体的文化，而不是构成了各个时代，这些时代和它们那关于单纯存在的存在物的精神形成过程相关，而不是像我们常做的那样，和关于由不受拘束的意志（*Kürwillen*）创造的形成过程的精神形成过程相关。人们可以把这一差异陈述为教化－体验和早期经历^[4]之间的某种对比，或者陈述为人们在社会中体验的文化和在共同体^[5]中体

验的文化之间的一种对比。这些对立之中的每一种对立，都体现了存在于主体与各种精神形成过程的关系之中的根本区别。

可以说，只要人们不把文化当作文化来体验，文化创造便是在进行创造的主体背后产生的。这种主体对激励过程和自发性一无所知；他靠他那些形成过程和解释所具有的内容而生活——就像在一种次要的实在中、一种次要的自然中生活那样。各种意义所具有的重要性及其附属状态如同对事物的一种包围，现象学所说的主体与它们的关系是本体论方面的关系。对比之下，下列事实表现了教化的经验所具有的特点：可以这么说，各种意义所具有的依附性使自身脱离了事物，它被人们当作进行创造的主体的产物来感受（康德的知识论代表了对这一态度的奇特的过分延伸，即把它应用到自然上去了）。现象学所说的主体具有的、对已经形成的存在物的感受性，把两种信号结合起来了。早期的指导状态是一种吸收，是使自己像自然界服从已经存在的存在物那样，服从这种存在物的各种影响（就像一个人可以让阳光影响他一样）。但是，这种服从受到了某种“事后的思考”、某种“事后的感受”——认为这种形成过程是一项“工作”、是已成形的事物、是创造，而不是存在、不是对另一种事物的表示，也不是一种自我实现——的阻挠。作为一种文化创造，它被人们当作具有价值的东西而不是完全现成的东西，当作可被评价和辩护的东西、而不是当作仅仅被接受的东西来体验。就祈祷而言，人们被引向宗教，而不是被

引向上帝；就思考而言，人们则被引向对知识的推进，而主要不是被引向结果；就绘画而言，人们被引向艺术，而不是被描绘的对象。作为文化的创造所具有的特点，是与其首要的存在一起被体验的。第二项指导状态的力量不断增加、抑制第一项指导状态，并且不断地取代它所具有的支配地位。可以说，只有在文化创造被作为文化创造来体验的地方、在对待它们的态度已经像我们所描述的那样自行转变的地方，才有可能从概念上把这个自为的领域区别出来，并且把它看成是一个很远的领域。当文化概念出现时，既定的文化经历已经消失了：作为存在的文化的有机成长已经停止。如果说人们在较早时期体验各种工作就像体验自然那样，那么如今，甚至包括在有机的、未经仔细考虑的增长之中的文化实在（语言、习俗等），也被人们像体验工作那样体验。当文化不再作为存在而存在的时候，它就会成为一种价值；当人们把有机的文化所具有的特点描绘成本身以价值为目的的时候，它就只不过是过去的一种投射，尽管是一种不可避免的投射。

只有在文化的东西、有意义的东西不再存在于存在领域之中的地方，这种东西才会变成一种价值。然后，人们才能因其价值而怀疑它并检验它（卢梭）。我们可以把它理解为取决于我们的意志和推测的、可以运动的东西，它呼唤改革。

一旦价值强调重点从宗教移向文化整体性之上，这种转变就可能采取两种形式中的一种：或是人们按文化生活所致的创

造的总体性看待某些事情，这种总体性确保自己拥有终极价值；或者人们将创造的价值固定在具有存在的某些事物、固定的人性之中——这些创造归根结底是为了这些东西、为了这种人性而存在的。人们根据各种创造所发挥的使人性变得崇高的作用来认可它们——这是一种在人道主义的理想中得到了经典性系统表述的观念。如果我们按照现代的意义去理解文化的概念，我们也必须记住这一主观意义。

如果我们不把这种对文化概念的特征的描述，与至关重要的相关的概念、与自然概念对照的话，这种描述就不完全。把文化当作非自然来表达的做法之所以变得真正具体和内在一致，只是因为人们把存在和意义、现实存在和价值当作互相分离的东西来体验了。在这里，追溯自然概念经历的所有变化与分化将会没有意义。不用说，我们在这里全然没有考虑将自然断定为有效潜能的形而上学的自然概念。在这里，由某种像自然法学说的东西系统论述的文化概念，也只是相关的自然概念的某种先兆。在这种学说中，“自然”仍代表一种属性，该属性以同一形式使所有时代的所有人受益；因而它是一种内在的评估概念。它在卢梭那里仍保留了这个特点，对于卢梭来说，它表达了一种对直接性、简朴性和善的状态的企盼。最后，与我们在此讨论的自然与文化之间的经验性对照相比，从本质上说是从方法论角度构成的文化科学和自然科学间的差别，也不可能是次要的。