

关于马克斯·韦伯中国观的误解

罗太顺 (LUO Taishun)*

摘要：关于韦伯的中国观有不少批判，所谓儒教资本主义一说就是其例。不管是把儒教看成促进资本主义的力量，还是认为阻碍资本主义发展的并不是儒教伦理，这些议论都多多少少以韦伯的儒教命题为前提。他们认为宗教思想与经济伦理之间存在因果关系。但是韦伯并没有这么认为。韦伯认为两者之间只存在“选择性的亲和”关系。

关键词：宗教思想，经济伦理，儒教与道教

这次发表通过考察近几十年来关于韦伯中国观的讨论，指出对韦伯中国观的误解，并试探从比较历史社会学的观点重新认识韦伯的宗教社会学。

战后东亚经济的飞速发展，引发了关于儒教伦理与经济关系的论战。所谓儒教资本主义一说就是此例。在这场论战中，有坚持儒教伦理对资本主义发展起积极作用立场的议论¹，也有坚持儒家伦理本身并没有阻碍资本主义发展，而是被儒家伦理正当化的帝政时期中国社会的法律，经济，政治基础阻碍了资本主义的发展立场的议论²。不管坚持什么立场，这些议论都对韦伯的儒教命题提出了异议。亦即，儒教伦理阻碍资本主义发展。

这些议论虽然对解剖东亚资本主义发展有不可磨灭的贡献，但其中也有不少误解，特别是关于宗教伦理与经济发展关系的理解是其误解的核心。他们认为宗教伦理与经济发展之间存在因果关系，即儒教阻碍或促进了经济发展。还有一点是，他们认为《儒教与道教》是一部完整且独立的关于中国的著作。

那么韦伯到底有没有把宗教伦理看成是决定经济发展的因素，下面先考察几篇关于韦伯中国观的议论。

一 关于《儒教与道教》的议论

1. 资本主义与儒教伦理：金耀基

最先试图以儒教伦理考察七十年代后东亚经济发展的应该是 Kahn(1979)。以他为先的议论主要立证儒教伦理并没有阻碍资本主义发展。金（1983）通过考察他们的议论，提出韦伯之所以认为儒教伦理阻碍经济发展，是因为他在政治，社会，经济制度上没能找出阻碍资本主义的因素，所以只能在宗教因素上找出其原因，并指出在此岸与彼岸之间不存在紧张性的儒教精神阻碍资本主义发展之说，在当今儒教文化圈的经济的发展这一历史事实面前已失去了妥当性。

金认为 Berger(1988)的“通俗的儒教思想（vulgar Confucianism）”观点把阻碍资本主义发展的支配层的儒教伦理和促进资本主义发展的被支配层的儒教伦理区

* 京都大学人间环境学研究科博士课程，日本学术振兴会特别研究员 nateehea@yahoo.co.jp

¹ Kahn(1979)，余（1986）。Kahn 认为东亚属于“后期儒教文化（post-Confucian culture）”，这一儒教文化重视阶层观念和集团意识，对资本主义发展有积极作用。

² Alatas(1973), Andreski(1968), 金（1983）（2001）。

分，适当地帮韦伯命题解脱了尴尬。同时，批判把宗教伦理看作经济发展的决定因素的 Berger 是“文化论者（Culturalist），并自白自己是“制度论者（Institutionalist）”。即他认为“传统中国经济之不得有突破性的发展，主要或在于制度结构性的束缚。或者说，今日东亚社会经济现代化之获得巨大发展，主要或在于其社会制度结构获得有利的解放。”（金 1983：272 页）他把被儒教伦理正当化的帝政时期中国的儒教称之为“制度化儒学（institutional Confucianism）”，并试图重构新儒学。（金 2001）

2. 禁欲与经济发展：余英时

余（1986）的问题意识是中国儒释道三教的伦理观点对明清的商业发展是否产生过推动作用。他采取的方法并非是通过客观要素的考察，而是通过主观要素既思想要素的考察，分析中唐以来宗教的入世转向和十六世纪以来商业的重大发展其两者之间的关系。

这样的方法躲不开韦伯的儒教命题。他反对儒教因缺乏“入世苦行（innerworldly asceticism）”阻碍资本主义发展之韦伯命题，并指出“入世苦行”并非西欧特有现象。据韦伯之说，因喀尔文主义的“预定说”称救赎早已被上帝定夺，而信徒却无法得知自己是否能被得救，在这种不安下，人们只能为了上帝的荣耀不断地从事劳动，从而获得得救的确信，而这种禁欲地从事劳动的过程恰恰成为了资本主义发展的推动力，可是儒教思想却没有这种“入世苦行”，所以没有发展出资本主义。对于这样的韦伯命题，余通过证明儒教伦理也有“入世苦行”试图推翻韦伯命题³。

3. 理念型方法论：顾忠华

顾（2013）与上述议论不同，从方法论的角度指出《儒教与道教》的问题点。他认为理念型方法预先设定因果关系，再依照这种观点建构研究对象。这样一来，虽然能够确保论证的首位一贯性，却免不了对个别考察对象的整体理解产生误差。

顾举出“传统主义”与“合理主义”这一理念型概念为例⁴，解释韦伯之所以认为帝政中国出现停滞现象，是因为韦伯早已把帝政中国设定为传统主义，再从历史事实抽取适合其概念的经验论据，所以结论不可能有其他选择。顾批判韦伯因为采用理念型方法不得不陷入“西欧中心主义”的漩涡。

4. 比较的视点：林端

林（2002）认为韦伯的比较历史社会学有两个特征。一是双重比较（doppelter Vergleich），即文化间的比较与文化内的比较。二是多角度比较（mehrdimensionaler Vergleich），即包括宗教，经济，政治，社会等的比较。林指出，对韦伯而言，宗教与制度之间存在“选择性的亲近（Wahlverwandschaft）”，儒教伦理属于“法则伦

³ 关于余的“入世苦行”的误解，参见横田（2007）。横田指出余理解的儒教的“入世苦行”用韦伯的用语解释应该是“入世的神秘主义”。

⁴ 顾的“传统主义”与“合理主义”理解是静态的，但其实不然。韦伯称家产官僚制既是传统主义也是合理主义。韦伯认为合理主义概念并不只适用于西欧。详见罗（2013）。

理 (Gesetzesethik)”与“仪式伦理 (ritualistische Ethik)”，而与立基在“孝道 (Pietät)”的“家产制国家”存在选择性亲近关系。相对于此，新教伦理属于宗教的“心志伦理 (Gesinnungsethik)”，而与立基在“合法性 (Legalität)”的“理性的机构国家 (rationaler Anstaltsstaat)”存在选择性的亲近关系⁵。

但林批判韦伯过于强调前近代西欧与传统中国的相似性和近代西欧的优越性⁶，最终脱离了“启发性的欧洲中心主义 (heuristischer Eurozentrismus)”步入“规范性的欧洲中心主义 (normativer Eurozentrismus)”。

二 问题所在

不论以金为首的“儒教资本主义”之说，还是余的儒教“入世苦行”论，这些议论都以宗教思想和经济伦理之间存在因果关系为前提。亦即，由于新教伦理所在，所以资本主义在西欧产生，反之由于儒教伦理所在，所以资本主义没在中国产生。

这些议论虽然以韦伯的儒教命题为基础，但是韦伯本身并没有认为宗教思想与经济理论之间存在因果关系。依林指出，韦伯从比较的视点考察宗教思想与经济伦理，认为两者之间存在“选择性的亲近”。因此，并不是由于新教之存在导致资本主义的产生，也不是由于儒教之存在阻碍资本主义的产生。宗教与经济发展之间并无直接的因果关系，而是两者各有各各自的固法则性，互相妥协成立近代社会。

在这里用特洛尔奇的观点补完此一说法。特洛尔奇与韦伯从 1896 年开始了关于宗教社会学的共同研究，结成了韦伯=特洛尔奇命题。二人对宗教与经济伦理的看法大同小异。关于宗教社会学韦伯开了头，而后被特洛尔奇继承。特洛尔奇在 1906 年第九次历史学会上，陈述新教对近代社会发展的贡献。此次发表原本韦伯是受托人，但因故更改为特洛尔奇。特洛尔奇讲到：

新教对近代世界的发展起决定性作用，但在任何领域（经济，法律，科学）也不可能成为创立者。（中略）新教对抗于近代世界，主张以前中世纪的生活样式，并给予新的生命，但在更多的地方只是促进了近代世界，确定其方向，添增色彩而已。近代国家，以及其自由，宪法体制，官僚组织，军队组织，近代经济和身份制，近代科学和艺术等所有领域在新教之前或不需要新教也能蓬勃发展⁷。

韦伯的“理解社会学”之理念型方法，诚然由顾所说，抽取具有“主观意义”的特定对象很难把握个别对象的详细内容。但恰恰这是韦伯“理解社会学”的特点。亦即，与确认历史事实的历史学不同，理念型方法通过把具有“主观意义”的行为整

⁵ 详见林（1997）。

⁶ 林关于传统型支配与合法型支配的理解，需细讨论。韦伯并没有把传统型支配看成是合法型支配的低次元。详见罗（2013）。

⁷ 发表的题目是“新教对近代社会发生的意义 (Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der Modernen Welt)”。而后收入于《史学杂志》(Historische Zeitschrift, Dritte Folge, I. Band, Der ganzen Reihe 97. Band I. Heft, <Juli/August> 1906. 1-66)，1911 年大幅修改。

合为统一的概念，再折射到个别的认识对象，此一做法要求筛选典型而不是广泛猎取。因此，《儒教与道教》不应该看作是一部完整而独立的中国论，而是应该从比较宗教社会学的角度解析中西文化。

参考文献

- 杜维明，1997，“现代精神与儒家传统” 《杜维明文集》第三卷，武汉出版社
- 金耀基，1983，“儒教伦理与经济发展：韦伯学说重探” 《金耀基社会文选》幼狮文化事业公司
- 金耀基，2001，“中国儒学文明的现代转向与文化重构” 周质平编《國史浮海開新錄：余英時教授榮退論文集》台北：联经
- 孙中兴，1987，“从新教伦理到儒家伦理” 杜念中，杨君实编《儒家伦理与经济发展》台北：允晨
- 余英时，1986，“关于韦伯，马克思与中国历史研究的几点反省” 《余英时文集》第三卷，广西师范大学出版社
- 苏国勋，2012，“马克斯·韦伯：基于中国语境的再研究” 应星，李猛编《社会理论：现代化与本土化》三联书店
- 顾忠华，2013，《韦伯学说当代新论》台北市：开花文化
- 林端，2002，《儒家伦理与法律文化：社会学观点的探索》北京政法大学出版社
- 折原浩、2010、『マックス・ヴェーバーとアジア：比較歴史社会学序説』平凡社
- E.トレルチ（堀孝彦ほか訳）、1984、「プロテスタンティズムと近代世界 I」『トレルチ著作集8』ヨルダン社
- 横田理博、2007、「ウェーバーの中国論への余英時の批判についての検討」『電気通信大学紀要』第20巻1・2合併号、95-100頁
- 羅太順、2013、「マックス・ヴェーバーの官僚制論の再考——中国の家産官僚制を手かがりに」『社会学史研究』第36号
- Alatas, S. H., 1973, Religion and Modernization in South-east Asia, Hans-Dieter Evers (ed.), *Modernization in South-east Asia*, London: Oxford University Press.
- Andreski, S., 1968, Method and Substantive Theory in Max Weber, in Eisenstadt (ed.), *The Protestant Ethics and Modernization*, N. Y.: Basic Books.
- Berger, Peter. L., 1988, An East Asian Development Model? in Berger & Hsiao eds., *In Search of an East Asian Development Model*, Brunswick: Transaction Books.
- Kahn, Herman, 1979, *World Economic Development: 1979 and Beyond*, London: Croom Helm.
- Lin, Duan, 1997, *Konfuzianische Ethik und Legitimation der Herrschaft im alten China: eine Auseinandersetzung mit der vergleichenden Soziologie Max Webers*, Berlin: Duncker und Humboldt