

Globethics Repository



韦伯跨文化经济伦理思想探论[exploring Weber cross-cultural Economic Ethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	王, 泽应
Publisher	人民出版社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-10-30 03:07:58
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182240

王泽应：韦伯跨文化经济伦理思想探论

王泽应

韦伯跨文化经济伦理思想探论

王泽应（湖南师范大学伦理学研究所）

韦伯是西方乃至世界伦理思想史上第一个明确提出经济伦理概念并对之做出了系统阐发的思想家，也是第一个提出宗教经济伦理概念并对世界六大宗教的经济伦理做了全面比较的思想家。在《世界宗教的经济伦理》的导论中，韦伯开宗明义地指明研究世界诸宗教经济伦理的意义和价值。在韦伯看来，每一种宗教不管是儒教、印度教、佛教还是基督教、伊斯兰教或犹太教，都有如何把为数极多的信徒吸引到自己周围的生活准则系统，都有介入经济活动、参与经济事务的经济伦理。所谓世界宗教的经济伦理，其涵义可谓纷繁复杂，表面上相似的经济组织形式与一种极不相同的经济伦理结合，就会按照各自的特点产生出极不相同的历史作用，因此，经济伦理不是经济组织形式的简单的因变量，^[1]就其研究视角而言，指的是扎根于各种宗教的伦理精神和实际经济活动中的伦理化动力。韦伯还指出，没有一种经济伦理完全是由宗教决定的，经济伦理包含着大量宗教以外的内容，不仅有其高度的独特性和自律性，而且更同既定的经济地理和经济史诸因素相关。当然，生活方式的宗教定规也是经济伦理的诸因素之一。韦伯所关心的仅仅只是宗教中那些强有力地影响着经济伦理的生活性因素或生活方式的定向因素。他旨在将那些对人们行为起导向性作用的因素离析出来，由此来探讨世界诸宗教的经济伦理，哪些因素影响着社会各阶层的宗教的实践伦理。

一、新教经济伦理何以锻铸了资本主义精神

关于新教伦理与资本主义精神的关系，是17世纪以来欧洲学术界逐渐形成的一个边缘性的论域和人们感兴趣的一个话题。但对此进行集中的论述和深刻研究并做出原创性表述的则当属韦伯，成为世界性话语和热门课题的是在韦伯及其论证之后。可以说，韦伯凸显了新教伦理与资本主义精神的关系，并洞开了新教伦理与资本主义经济文化源流关系的大门。在《新教伦理与资本主义精神》一书中，韦伯集中地探讨了理性的资本主义文明如何兴起的论题。在韦伯看来，虽然经济理性主义的发展部分地依赖于理性的技术和理性的法律，但采取某些类型的实际的理性行为却要取决于人的精神气质或伦理观念。具体地说，西方民族在宗教改革以后所形成的新教伦理不仅和资本主义精神有着一种内在的亲合关系，而且是导致资本主义制度形成、促进资本主义发展的活跃的决定的力量。新教伦理架起了一座通往人间实际事务和世俗活动的桥梁，成功地实现了从冥想地逃避世界到积极禁欲地改造世界的转型，它不仅不贬低人世间活动的价值，而且赋予这种活动以非常神圣崇高的意义，进而产生了经济和技术的理性主义，使人们的生活方式理性化。新教伦理通过天职观、预定论、入世禁欲主义的内在逻辑所要论证的恰恰是一种合理地组织现实生活和合理地谋利的精神。

新教伦理的天职观成就着资本主义务实求真、发奋图强的精神或生活态度。天职观念既是路德派重要的伦理观念，也是加尔文宗重要的伦理观念。天职观念把完成世俗事务的义务尊为一个人道德行为能力所能达到的最高形式，它使日常的世俗行为具有了宗教意义，并引出了所有新教教派的核心教义，即上帝应许的唯一生活方式，不是要人们以苦修的禁欲主义超越世俗道德，而是要每个人完成自己在世俗生活中应尽的职责和义务。新教所关心的不是对世界的外在适应，而是通过世俗职业中做出成就来亲证上帝的存在。世俗活动无非是通过系统的活动来实现上帝的荣耀，惟其如此，世俗生活才有意义。为了确证自己被预定获得救赎，必须以世俗职业为天职，克尽职守，工于计算，并力求取得成功。加尔文主义的天职观念把尘世活动或劳动视为一种神圣的使命和职责，把在世俗事务中取得成功视为增加上帝荣耀的手段，这就成就着资本主义特有的伦理精神，为资本主义社会经济的发展 and 进步提供着伦理或精神上的动力支持。

新教伦理的预定论塑造了资产阶级的典型人格。预定论(Predestinarianism)是加尔文主义的核心教义。依照加尔文的预定论,对于永远沉沦的人来说,抱怨自己的命运如同动物抱怨它们不曾生而为人一样徒劳无益,因为任何血肉之躯与上帝之间都存在着一条无法逾越的鸿沟,只要上帝还没有为了他的崇高权威的荣耀而做出任何其他判决,那就只有赐给他们永恒的死亡。加尔文的预定论因极端的非人性,必然给笃信其辉煌的一贯性的一代人的生活带来一个重要后果,那就是每一个人所感到的前所未有的孤独。对于宗教改革时期的人们来说,生活中至关重大的事情是他自己能否得到永恒的救赎,因此他被迫孤独地沿着自己的道路去面对那个永恒的早已为他决定了的命运。谁也无法帮助他。预定论排除了通过教士、教会、圣事而获救的可能性,由此大大强化了教徒们的主体自律自为意识,把魔力、巫术从世界中清除出去,使人们除了自己以外别无所靠,也因之大大淡化了宗教仪式和宗教活动。真正的清教徒甚至在坟墓前也拒绝举行宗教仪式,埋葬至亲好友时也免去挽歌及其它仪式,以便杜绝迷信、杜绝靠魔法的力量或行圣事的力量来赢得拯救这种想法。^[2]信守预定论的教徒必须通过积极投身世俗生活来获得上帝的恩宠,这是新教之所以能改变社会生活的内在原因。

新教伦理的入世禁欲主义推动着资本主义生活方式的发展。入世的禁欲主义或世俗的禁欲主义(inner-worldly asceticism)使教徒怀有一种特殊的宗教神圣情绪,力求做到在世俗职业中亲证自己是上帝的拣选工具,从而把教徒引向参与世界的救赎之路。这种入世或世俗的禁欲主义不再是一种义务上的善行或不堪承受的负担,而是每一个确信会获得拯救的人所要求并且可以做到的事情。新教伦理的入世禁欲主义同经济理性主义之间有一种内在的神契或一致。只有基督新教的入世禁欲主义主张理性地从伦理上抑制利欲,从而发展出一种资本主义精神;也只有基督新教的入世禁欲主义给了魔法、俗世之外寻求救赎以及唯理智论的默祷式的彻悟致命的一击,斩断了神秘主义或巫术的利掌,从而创造了主要通过专心致志于世俗之内的职业去谋求救赎的宗教动机。

总之,新教伦理形成着资产阶级的经济伦理,哺育了近代经济人,使资本主义精神得以确立和发展,从而造就了欧洲近代的理性主义和资本主义文明。

二、儒家经济伦理缘何妨碍了资本主义的形成与发展

新教伦理与资本主义精神的探究,解开了为什么近代资本主义文明最初发生在西欧的问题。但要真正确证这一解题的权威,光从西方文明的内部寻找原因还是远远不够的。继新教伦理与资本主义精神的关系探究之后,韦伯雄心勃勃地开展了世界诸宗教经济伦理的比较研究,先后撰写了《儒教与道教》、《印度教与佛教》、《古代犹太教》等著作。在韦伯卷帙浩繁的世界宗教经济伦理比较著作中,《儒教与道教》无疑是一部最有代表性的著作。如果说《新教伦理与资本主义精神》一书所要探讨的是新教伦理与西方资本主义发展的精神动力之间的生成关系,那么在《儒教与道教》一书中韦伯所要探讨的则是儒家伦理与中国资本主义发展的精神阻力之间的生成关系。换句话说,中国之所以没能成功地发展出像西方那样的理性的资本主义,其主要原因在于缺乏一种类似新教伦理那样的宗教伦理作为精神动因。

在《儒教与道教》第二篇 正统 里,韦伯集中探讨了作为中国正统意识形态的儒教及其对中国社会生活的影响。在韦伯看来,在西方特殊地域的工业中存在的企业经营理性的资本主义,而在中国不仅由于缺乏形式保障的法律、理性的行政管理和司法,而且还主要地由于缺乏一种特殊的心态,缺乏一种像西方禁欲的新教教义那样的精神气质而受到阻碍。在中国历史上起作用的儒教伦理与中国资本主义之间存在着一种正相反对的关系,亦即儒教伦理阻碍了中国资本主义的形成和发展。

入世的理性主义妨碍了对世界的改造。在韦伯看来,儒教的主要社会基础是士人阶层和官僚阶层,士人阶层讲理智,官僚阶层讲现实,二者相结合使儒教具有鲜明的入世理性主义成分。儒教的入世理性主义表现在始终保持着一种此世的心灵倾向,关注于现实中的长寿、子嗣和财富,反对任何对彼世的冀望,弥漫着一种蔑视宗教否定宗教的气氛,除非宗教成为推动此世生活的手段。由于没有彼世论或救赎的教义,或者任何对于超越的价值及命运的渴望,使得中国人的宗教意识淡薄,故而不能发展出特有的天职观念、恩宠学说及奋力改造自然和社会的进取精神。儒教缺乏那种人由于宗教因素而有不同秉赋的恩宠的观念,或者说,任何从宗教上区分恩宠等级(Gnadenstand)的想法必然与儒教格格不入,因此受儒教熏陶的中国人无法获得超越此世的精神能源,无法激起对现世的支配与改造的欲望。

强烈的传统主义取向无法形成自主伦理。儒教对人与社会、世界的认识是建立在乐观主

义和人性本善的基础之上的，把宇宙和社会视为和谐的有机整体，把人视为有道德的动物，天地人是一个相互联系相互依赖的共同体。世界的宇宙秩序是固定的，不可冒犯的，社会的秩序不过是世界宇宙秩序的一种特例罢了。儒教人性本善和宇宙秩序永恒不变的理论设定，强化了传统主义的价值取向，使人们以为此世是完美无缺的，因而根本无需任何意义的改造；人自己是美善优秀的，不需要任何意义上的超越和自我更新。在儒教伦理中，自然与神祇、伦理要求与人之缺陷、原罪意识与救赎需要、现世行为与来世补偿、宗教责任与社会政治现实之间的任何紧张关系，都统统付诸阙如。因此，在儒教伦理那里没有通过内在力量影响行为使之摆脱传统和习惯的杠杆。儒教传统主义的价值取向通过对现实秩序和人性的美化，消减了人与自然、人与社会、人与他人以及人与自身的诸种紧张关系，从而阻止了人在道德上的自主意识和自觉观念的发展，使人们无法形成摆脱传统和习俗的内在精神力量和伦理支点，这是儒教伦理阻碍中国资本主义形成和发展的重要原因。

君子不器的道德理想无法促使经济理性主义的形成。在韦伯看来，儒教伦理要求有教养的官员和士人阶层保持与自己的身份地位相适应的生活方式和行为方式，认为做到这些便是有道德。君子作为儒教的道德理想或理想人格是多种道德品质的综合体现，而其中最主要的则是抑制自己的激情和欲望，用克己的意志力追求礼仪，保持优雅的风度和从容的举止，亦即温文尔雅，彬彬有礼，谦恭忍让，谨小慎微，一切依乎中庸之道。韦伯把君子不器视为儒教伦理的精髓，认为这种崇尚道德典籍的学习而鄙视实用技术和理性思辨的君子人格无助于专业分化、职业训练和经济理性主义的形成，无助于产生出较高的合理性倾向和职业人精神，因而无助于自然科学和理性化的法律的发展。

此外，韦伯还谈到了儒教摆脱巫术的不彻底性，儒教缺乏入世的禁欲主义等对中国社会的影响。

三、新教经济伦理与儒家经济伦理的歧异何在

韦伯的新教伦理与儒教伦理的比较是韦伯世界宗教经济伦理比较的重要构成，是韦伯命题的深入开展或系统化论证的重要内容。韦伯选择的比较伦理研究的特定视角是，新教伦理和儒教伦理各以何种方式推动或阻碍了经济理性主义或资本主义的形成和发展。在《儒教与道教》一书的第八章亦即《结论》部分，韦伯把儒教和清教做了一番较为系统的比较分析，认为儒教的目的是在理性地适应世界，清教的目的则是理性地改造或支配世界。儒教伦理与清教伦理的主要区别表现在以下几个方面：

(1)容忍巫术与根除巫术。在韦伯看来，儒教学说是一个伦理、礼仪体系和生活实践教育的汇集。正统儒家从不涉及超越的存在，也不讨论罪和救赎问题。这表明儒教具有清醒的理性主义因素，但并不意味着儒教完全否定鬼神之类巫魔力量的存在，儒教从未正面地否定巫术，即使有否定也是相当不彻底的，也许从某种意义上讲，维护这个魔园却属于儒教伦理最私秘的倾向。^[3]与儒教不同，清教则完全否定在这个上帝创造的世界上一切魔力存在的现实性，不仅是一般的否定，而且是彻底的否定。清教最鲜明的特征是根除了巫术，甚至在圣礼和符号的升华形式中，也原则上根除了巫术，以至于严格的清教徒本人为了破除迷信亦即对任何巫术性质的处置的依赖，能够不拘任何形式埋葬亲人、爱人的尸体。只在这里才完全贯彻了世界的彻底脱魔。^[4]与儒教从未从积极的救世层面来触及巫术迥然有别，清教则视一切巫术为恶魔般的东西。

(2)人性本善与人性本恶。儒教认为，人的本性是善良的，人天生具有一种追求善良和讲求道德的本性。个人效劳于上天的最好的方法便是去发展自己的善良本性，因此人不需要任何救赎，他只需扩充自己的善良本性就可以使自己成为如同尧舜一样的圣人。人为不善，只是善良本性被外物所蒙蔽的缘故，因此道德修养就是求其放心，成性存心的活动。与儒教的人性论相对立，清教则坚持人性是恶的，人就其本性是必然或者不可避免地要趋向堕落和罪恶，世界因为人性的邪恶而成为罪恶的渊藪。为善只是信仰上帝的人对自己罪恶本性的一种清除，人只有通过悔罪和禁欲苦行为上帝增添荣耀才能够拥有善。

(3)天人合一与天人对抗。儒教认为，天与人、自然与社会是和谐统一的，宇宙是和谐的，人心也是和谐的，天人之间的关系也是和谐的，支配天的规律同样支配人。正是因为信奉天人合一，所以儒教缺乏任何外在的或内在的紧张关系，冲突、斗争、挣扎的观念在儒教伦理中根本不占什么地位。反之，清教则发展了基督教关于天国与尘世、上帝与人矛盾对抗的思想，认为天人或神人之间是對抗性的关系，上帝是伟大的而人则是渺小的，上帝是无限的而人则是有限的。按照加尔文的教义，上帝不是为了人而存在，而人却是为了上帝而存

在。人如何在世俗中证明自己是被上帝拣选的选民是人生最为重要也最令人孤独痛苦的事情。这种教义在信徒的内心深处造成极大的心理压力，惟恐自己在为上帝服务的事业中稍有懈怠导致失败，从而成了上帝的弃民。每个清教徒的内心中无时不刻不存在一种敬畏、焦虑的紧张感，结果献身世俗事务，克己自制成了排遣这种紧张感的有效方式。

(4)适应世界与改造世界。儒教从天人合一论出发，强调主动地适应此世，并以为此世是一切可能的世界中最好的世界，因此 正确的救世之路是适应世界永恒的超神的秩序：道，也就是适应由宇宙和谐中产生的共同生活的社会要求，主要是：虔诚地服从世俗权力的固定秩序。 [5]儒教把冒犯传统的权威和传统势力视为有罪，视任何革新为大逆不道。清教从天人对抗论出发，强调理性地去支配和改造世界，认为 传统绝对不是神圣的，从伦理上理性地征服世界、控制世界是不断更新的工作的绝无止境的任務：这就是进步的理性客观性。

[6]清教徒在信仰上并不以世俗为关怀，因而对世俗生活并无眷恋之情，相反，他只把世俗生活当作救赎之途的一个中间必经阶段，是用来显示上帝恩宠和荣耀的舞台。清教徒的本意只是努力在世俗职业中克尽天职，客观上却导致了世俗生活方式的理性化。

(5)消极自制与积极自制。在韦伯看来，儒教要求人按照礼的准则行为，以礼来控制人的情绪，保持一种事事得体的行为举止，亦即 按照礼仪提出问题，按照礼仪回答问题，提出建议不能不拘礼仪，拒绝建议要以一定的礼仪形式婉言谢绝，这种礼的理想所作的美学式的冷冰冰的控制，把一切从封建时代流传下来的责任义务，尤其是乐善好施的义务，都变成了僵化的符号形式。 [7]儒教伦理反对一切激情包括英雄的陶醉和积极的热情奔放，丝毫没有古希腊神话中的酒神精神，强调人的情绪中不应该有任何一点使灵魂失去平衡的东西，认为任何过度的激情，特别是愤怒，都会给人自己和社会带来不良的后果。清教所讲的自制本质上是一种理性禁欲主义的行为，是一种为了上帝的荣耀而克制自己的物质生活享受，是一种同勤勉、节俭、刻苦、进取联系在一起的自我约束和自我控制。一切为了增加上帝的荣耀、 聆听上帝召唤而努力工作，遂成为清教徒的人生箴言。在韦伯看来，儒教的自制是保持外表仪态举止的尊严，是顾面子，其实质是美学的，基本上是消极的，举止本身并无特定内容，却被推崇、被追求。清教徒所讲的自我控制不仅有积极的目的即以某种合理性的行为为目标，而且有比较内在的东西即系统地抑制自己那种邪恶、堕落的内在天性。

(6)自然伦理与工作伦理。儒教伦理崇尚人的宗法自然关系，赋予人的血缘亲族以神圣的伦理意义，并把孝悌提到非常重要的地位。君臣朋友这些非宗族血亲关系也常常笼罩于家庭关系之中，以父子兄弟论。建立在自然主义基础上的儒教伦理以提倡忠孝为本务，鼓吹在家做孝子，出门做忠臣，并以祖先崇拜或者说尊祖敬宗为特征。这种基于血缘氏族关系和祖先崇拜的自然主义伦理，对于人们的行为拥有最强烈的影响力。家内孝道有助于且控制了氏族组织的强固凝聚。对企业组织也同样如此：它可以被视为具有劳动分工的扩大的家族企业。这种自然主义的伦理将个人同宗族紧紧地联系在一起。作为一切企业基础的信赖，在中国多数是基于纯粹的家族关系。相反，清教伦理则是一种社团伦理或工作伦理，它所置重的不是血缘的家族关系，而是人对上帝的义务。清教伦理的伟大成就在于剪断了宗法氏族关系的纽带。清教建立起优越的信仰共同体和一种共同的生活伦理工作伦理，它与儒教的血缘共同体或家族根本对立。从经济的角度来看，清教的工作伦理意味着将企业的信赖问题建立在非私人关系的、个人伦理资质的基础上。它将一切都客观化，并将之转化为理性的经营，将一切都消融为纯粹的事业关系，并以理性的法律与协定来取代传统。

儒教伦理与清教伦理的对立与差异，除以上所叙六个方面外，还表现在人际关系、理想人格、财富观和知识观等方面。

韦伯的儒教伦理与清教伦理之比较重在突出儒教伦理与清教伦理的对立或差异，其目的旨在论证韦伯命题即清教伦理有助于资本主义的发展而儒家伦理则只会阻碍资本主义的发展。

四、 韦伯跨文化经济伦理思想论评

韦伯是跨文化经济伦理学和比较宗教经济伦理学的一代大师，他第一次在较大范围和规模上将全世界的六大宗教即儒教、印度教、佛教、基督教、伊斯兰教和犹太教，尤其是儒教与清教做了较为全面而系统的比较，提出了诸如神秘主义与禁欲主义、信念伦理与责任伦理、楷模先知与伦理先知等一系列比较经济伦理范畴，极大地丰富和发展了比较经济伦理理论，为建立科学的比较宗教经济伦理学体系做出了自己独特的贡献。

在世界伦理思想史上，韦伯是第一个明确提出经济伦理概念的思想家，他所写的《世界

宗教的经济伦理》是人类伦理思想史上第一部系统的经济伦理学著作，为建立现代经济伦理学学科奠定了基础。韦伯继承并发展了德国历史学派的传统，重视经济活动背后精神气质和伦理动因的研究。韦伯的《世界宗教的经济伦理》所讨论的正是这些神秘的和宗教的力量，以及以它们为基础的关于责任的伦理观念对于经济理性主义和经济现象所发生的作用和影响。他反对经济主义的决定论，致力探讨东西方宗教伦理对经济关系的影响，相继写出了《新教伦理与资本主义精神》、《中国的宗教：儒教与道教》以及《印度教与佛教》、《古代犹太教》等著作，得出了新教伦理促进西方资本主义精神的产生而中国的儒教伦理阻碍资本主义发展的结论。

韦伯探讨新教伦理与资本主义经济的关系，提出了一系列独特的经济伦理范畴和概念，如劳动伦理、工作伦理、经济理性主义、入世禁欲主义、天职观念、伦理气质等，为经济伦理学的发展奠定了思想理论基础。同时也影响了后来一大批致力于研究经济伦理学的思想家和学者。翁施（Georg Wunsch）于1927年出版的《新教经济伦理学》一书即受到韦伯经济伦理思想的深刻影响，甚至席林（Otto Schilling, 1874-1956）于1933年推出的《天主教经济伦理学》一书也是沿着韦伯所开辟的经济伦理学方向前进的。80年代以后兴起的当代经济伦理学虽然是在企业伦理和商业伦理的视阈中发展起来的，但无论是美国的经济伦理学亦或是欧洲的经济伦理学都大量引用或沿袭韦伯经济伦理学的范畴和术语，并在韦伯经济伦理思想的基础上得以发展和完善。可以说，当代经济伦理学的兴起和繁盛都折射着韦伯经济伦理思想的光芒，是在承接韦伯经济伦理思想的基础上发展起来的。

韦伯跨文化经济伦理思想的缺失，表现在下述几个方面：第一，没有看到资本主义在起源或萌芽时已有多种情形的复杂情况，将意大利文艺复兴时期的资本主义和天主教国家的资本主义统统排除在自己的视野之外，犯了资本主义单一化或将资本主义文明简单化的错误，从而没有也不可能正确认识早期人文主义伦理价值观的历史地位及其作用。从历史事实的角度考察，资本主义首先孕育和出现于意大利文艺复兴时期的威尼斯和佛罗伦萨等地，然后相继推及于荷兰、英国、法国、西班牙、葡萄牙、比利时等国家。面对着16世纪宗教改革的大势及新教诸教派对天主教的冲击，罗马天主教会一方面对各新教教派采取抵制和镇压的态度，另一方面也开始考虑从自身内部进行改革以消除弊端的问题，产生了罗马教会的改革运动（Catholic Reformation），这场天主教内部的改革运动被新教人士称为反宗教改革运动（Counter-Reformation）。如果说宗教改革运动是一场日尔曼世界的运动，那么反宗教改革运动则主要是一场拉丁世界的运动，拉丁世界的运动抑制了新教进一步向南扩张的势头，保住了天主教世界的半壁江山。自此之后，天主教国家资本主义在与新教国家资本主义竞争对峙中发展，特别是在欧洲16、17世纪宗教战争中，不同的宗教均与所在国家的资本主义发展相适应，成为增强人们民族意识和爱国心的重要精神支柱。荷兰人凭藉新教信仰抵御了西班牙人的入侵，爱尔兰人凭藉天主教信仰加强了对英国人的抵抗；英国人以自己的新教国家而自豪，西班牙人则以自己的天主教国家而骄傲。由于基督教世界的分裂和新旧教的对垒已成为无法弥合的事实，使得欧洲各资本主义国家在宗教精神的激励下独自去发展自己的经济实力，从而大大促进了西方资本主义文明的形成和发展，这一点恰恰是韦伯所忽略的。

第二，把基督新教的入世禁欲主义与资本主义精神联系起来，如同英国庸俗经济学家西尼尔（Nassau William Senior, 1790-1864）所提出的节欲论一样，忽略了资本主义精神贪婪和追求享受的一面，含有浓厚的为资本主义或者资本主义精神辩护的色彩。马克思主义认为，资本主义形成的过程并不是一个如同资产阶级庸俗经济学家所描写的那样，是一幅田园诗式的充满玫瑰色的画面，而是长期的、一系列暴力和劫夺的过程，是用血和火的文字载入人类编年史的。资本来到世界，从头到脚，每个毛孔都滴着血和肮脏的东西。资产阶级无情地斩断了把人们束缚于天然桎梏的形形色色的封建羁绊，它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的现金交易，就再也没有任何别的联系，它把宗教的虔诚、骑士的热忱、小市民的伤感这些情感的神圣激发，都淹没在利己主义打算的冰水之中。韦伯把早期资本主义同禁欲主义伦理联系起来，恰恰是马克思所批判过的那种用玫瑰色来描绘资本主义的庸俗经济学家。事实上，资本主义文明或精神的本质是世俗化而并非禁欲主义，禁欲主义本身是早期资产阶级抨击和批判的对象而并非肯定和赞颂的对象，韦伯把资本主义精神同禁欲主义伦理观联系起来，与其说是在为资本主义寻找伦理动因，不如说是在曲解资本主义，是对资本主义伦理价值观的无知。

第三，把儒家伦理等同于封建主义和专制主义道德，过分强调儒家伦理适应世界的一面，没有看到儒家伦理同封建主义道德的区别，没有意识到儒家伦理改造世界的一面。余英时在《中国近世宗教伦理与商人精神》一文中通过对新儒家著作言论的深入研究，发现新儒

家伦理和新教伦理存在着许多共通之处，比如对勤劳节俭的强调，对天理与人欲的论述，以天下为己任的责任感等等。余英时指出，新儒家强调社会分工，各司其职，各尽所能，取予有道，“这和清教徒的分工论和工作观依然是很近似的。清教徒认为人都必须工作，必须有常业，然而不是所有的人都从事同一种行为。因此富人也可以提供其他更有用的服务以代替体力劳动，只要他为上帝而努力做事就行了。我们只要把上帝换成天理，便可发现新儒家的社会伦理有很多和清教若合符节。例如上面所指出的不可浪费光阴，不可说闲话，问闲事，不可懒惰，要夙兴夜寐等等恰好也是韦伯所特别强调的清教伦理中的要项。”^[8]新儒家与加尔文主义一样具有崇高的道德责任感和社会使命感，他们强调以天下为己任，先天下之忧而忧，后天下之乐而乐，并决意以先觉觉后觉，为万世开太平，这和加尔文主义的天职观也颇多类似。谈到禁欲主义，二者更有许多相通之处，“清教徒文献中谴责追求财货的说词是数之不尽的。他们可以说和新儒家同样地严重于理欲、义利之辨。”^[9]余英时的这些论述无疑给了韦伯新教伦理与儒教伦理比较理论致命的一击，暴露了韦伯理论的许多弊端与弱点。儒家伦理总体上具有的既为现实服务又批判超越现实的功能使得它的道德观念在成为传统的同时又活化、超越着自己的传统，在强化道德原则规范现实效用的同时又散发出道德理想主义的精神。特别是随着工业东亚崛起之后，人们开始反思韦伯命题。既然在韦伯认为不能产生出理性资本主义的东亚地区出现了经济持续增长、现代化进程甚快的局面，那么韦伯所描述的儒家形象就有修正的必要。就基本态势或性能而言，儒家伦理既充满着历史的相对性和局限性，又具有相对的永恒性和全民性；既有同封建主义道德相贯通的一面，亦有超越封建主义道德的一面；既有神秘主义的因素，又不乏禁欲主义的成分；既是一种信念伦理，也不无责任伦理的内容。韦伯的失误是只看到了儒家伦理的某一面并对其做了不恰当的渲染和夸大。事实上，基于儒家伦理包容性和全面性的分析，考察儒家伦理的内容体系，我们完全可以得出与韦伯根本不同的结论，或者说我们可以把韦伯对儒家伦理的批评还给韦伯自己。

原载：单继刚、甘绍平、容敏德主编：《应用伦理：经济、科技与文化》，人民出版社2008年版

^[1] 韦伯：《儒教与道教》王容芬译，商务印书馆1995年版，第5页。

^[2] 韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓等译，生活 读书 新知三联书店1987年版，第79-80页。

^[3] 韦伯：《儒教与道教》，王容芬译，商务印书馆1995年版，第280页。

^[4] 韦伯：《儒教与道教》，王容芬译，商务印书馆1995年版，第279页。

^[5] 韦伯：《儒教与道教》，王容芬译，商务印书馆1995年版，第280 281页。

^[6] 韦伯：《儒教与道教》，王容芬译，商务印书馆1995年版，第293页。

^[7] 韦伯：《儒教与道教》，王容芬译，商务印书馆1995年版，第286页。

^[8] 余英时：《中国近世宗教伦理与商人精神》，安徽教育出版社2001年版，第157页。

^[9] 余英时：《中国近世宗教伦理与商人精神》，安徽教育出版社2001年版，第166页。