



—— 中國人民大學 ——

国家发展与战略研究院

National Academy of Development and Strategy, RUC

RUC Perspectives

# 思想评论

杨光斌：“学术经典” or 文化帝国主义？

——关于《新教伦理与资本主义精神》的读书札记

2018年第3期（总第19期）

# “学术经典” or 文化帝国主义？

## ——关于《新教伦理与资本主义精神》的读书札记

杨光斌\*

【阅读提示】国内思想界依然视韦伯的《新教伦理与资本主义精神》为学术经典，其实这是一部旨在建构“西方的兴起”的文化优越论答案，对此国外学术界早有否定性研究，著名历史学家布罗代尔称韦伯的做法是“改写历史”。在文本意义上，韦伯的假设性因果关系或者逻辑链：天职——预定论——自律——理性——商业行为——自我救赎（履行天职）。回到事情本身，即在欧洲史、全球史和宗教史的脉络上看新教伦理与资本主义精神，发现这种由假设构成的逻辑链，真是一种脑洞大开的“自由意志”的异想天开之举。韦伯为什么要“改写历史”？这是他作为一个民族主义者、乃至人种主义、帝国主义者的身份意识所决定的，“民族权力”而不是正义、道德是韦伯的毕生追求。遗憾的是，这样一部文化帝国主义作品，依然被国内学术界视为“经典”，这恰恰说明中国社会科学之滞后性和具有主体意识的社会科学之重要性。

【关键词】“西方的兴起”；新教伦理；资本主义精神；“改写历史”；文化帝国主义

---

\* 杨光斌，中国人民大学特聘教授，国际关系学院院长，教育部“长江学者”特聘教授。

几年前，美国一家著名的音乐学院要在天津建一家分校，时任天津市大当家的黄兴国要求，把音乐学院建成哥特式风格的建筑。美国人一听就急了，说这怎么行呢？哥特式建筑是欧洲殖民主义的象征，应该彻底放弃，坚决主张建一个面向 21 世纪的现代风格的学院。在中国，这种“殖民化思维”决不鲜见。在思想领域，很多被西方人自己都已经抛弃的帝国主义、殖民主义作品，依然被中国人视为“经典”而膜拜，其中马克斯·韦伯（Max Weber）的《新教伦理与资本主义精神》最为典型（以下简称《新教伦理》）。微信公众号“大象公会”曾经推出《何必读经典》一文，首先拿《新教伦理》开火<sup>①</sup>，但因为是媒体文章，这一枪只伤及皮毛而不能动其筋骨。2016 年在韦伯的《儒教与道教》发表 100 周年之际，秋风（姚中秋）教授也曾组织一场专门的“走出韦伯神话”研讨会，围绕《儒教与道教》和《新教伦理》各抒己见。<sup>②</sup>但与会者多为哲学学者或文化学者，而韦伯的著作尤其是《新教伦理》虽然是一部宗教学著作，最不应该当作哲学著作加以研究，它实际上是一本史学著作，一部以学术形式出现的政治著作，可以看作是政治史类的，很遗憾没有世界史、欧洲史学者参与讨论，因此除秋风教授触及韦伯的史观外，不少人甚至没能认识到韦伯的宗教研究恰恰是韦伯自己都最不自信的部分，多数学者还在从文本到文本、在字里行间纠结，没有意识到韦伯的政治身份而只把他当作“价值祛除”的学者，因此很多人依然未能跳出韦伯布下的迷魂阵。我们将会看到，韦伯是在通过研究文明中最具代表性的因素即宗教，

---

<sup>①</sup> 段宏宇：《不比读经典：从〈新教伦理与资本主义精神〉到费正清学派》，载微信公众号“大象公会”，2015 年 3 月 13 日。

<sup>②</sup> 秋风等：《走出‘韦伯神话’后的中国文化自觉》，《开放时代》2016 年第 3 期。

主张一个民族权力中的最根本的权力——文化。因此，我们不但要理解韦伯著作中的概念、知识，更重要的是如何认识其历史观、文明观问题。在这个不能“无问西东”最为根本的问题上，我们应该认识到，西方人自己早已像对待哥特式建筑一样，把韦伯的《新教伦理》也视为文化帝国主义的象征了，但是我们依旧奉为“学术经典”。

著名编年史历史学家布罗代尔（Fernand Braudel）质问，“一种文明凭什么始终要比另一种文明更聪明和更合理性呢？”，韦伯认为，“对资本主义的一切解释都离不开西方‘精神’本质和不可缺少的优越性，其实这种优越性也来自历史的偶然和暴力，来自世界范围的‘发错了牌’。为了这个事业或某种解释的需要而改写历史（其实同样可以翻译为“篡改历史”——本文作者），这是没有意义的。”<sup>①</sup>我们将会看到，“改写历史”的韦伯不但是一个学者，还是一个政治人物，其政治身份往好的方面说是自由主义和民族主义的混合，其实就是一个文化帝国主义者，其政治使命是完成“民族帝国主义”。<sup>②</sup>这样一个兼学者和政治人物的韦伯，著作《新教伦理》的目的，诚如历史社会学家戈德斯通（Jack Goldstone）所言，“这种观点是被用来为西方的扩张主义进行辩护的。直到今天，许多西方人看到伊斯兰国家时，总是认为他们见到一种完全不同的生活方式，这种生活方式有时看起来充满威胁，有时看起来又十分落后。然而，这种东方主义倾向和对西方崛起过程中宗教差异的理解是建立在对历史和宗教的一系

---

<sup>①</sup> [法]费尔南·布罗代尔：《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》（第二卷），顾良译，北京：生活·读书·新知三联书店，2002年版，第645页。

<sup>②</sup> [德]沃尔夫冈·蒙森：《马克斯·韦伯与德国政治（1890-1920）》，北京：中信出版社，2016年版，第3-4章。

列错误认识的基础上的。从当代儒教、印度教及佛教（如中国、韩国、印度、斯里兰卡和泰国）的经济体制，以及前经近代东方国家在技术方面的卓越成就（其中很多都对日后西方的技术产生了重要影响）来看，这种认为亚洲历来就是停滞或落后的观点是很容易被证伪的。”<sup>①</sup>

“改写历史”的作品自然是很容易被证伪的。《新教伦理》如果不是出自韦伯之手而是一个二流学者的作品，早就被人遗忘了。要知道，作为伟大学者的韦伯自己都对其充满政治偏见的宗教社会学研究并不那么自信，也可以说宗教研究系列是他思想体系中最脆弱的部分，甚至是因为其政治身份政治目的而带给其学术生涯的污点。在《新教伦理》中，一开始韦伯就把自己当作宗教领域内的“非专业人士”，他说“特别是可使用的真正资源（即碑文和古文书）的翻译文本，特别是关于中国的资料，其数量与存世的重要资料相比还是少之又少的。这些因素就导致了我们的研究肯定具有一种暂时性，特别是那些涉及亚洲的研究更是如此”，“这些论述注定要被那些具有更重要意义的论述所去掉的，因为一切科学皆是如此”<sup>②</sup>。《新教伦理》的最后一句话是：他的这本书只是**研究的准备工作，不能被当成研究的结论**，否则就不能揭示历史的真相。<sup>③</sup>然而，对于韦伯自己都不那么自信的一种“暂时性的”、“准备性的”研究，而且是为帝国主义扩张证明的作品，到现在居然还被很多国人奉为“永久性的经典”，实在是匪夷所思。这意味着，要建立自主性中国社会科学，至少有两个方面的工

---

<sup>①</sup> [美] 杰克·戈德斯通：《为什么是欧洲：世界史视角下的西方崛起（1500-1800）》，杭州：浙江大学出版社，2010年版，第52页。

<sup>②</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，马奇炎译，北京大学出版社，2012年版，第18页。

<sup>③</sup> 引文同上，第185页。

作要做，不但要重新认识中国自己，而且要“去殖民化思维”——祛除马克斯·韦伯带给中国学人的心魔，这也是重新认识中国的前提。

## 一、韦伯历史叙事的真相：“西方的兴起”

韦伯并非“西方的兴起”历史叙事的始作俑者，但绝对是关键人物。美国惠蒂尔学院（Whittier College）主治中国史和世界史专业的马立博（Robert Marks）教授这样描述到：“在最初讲述‘西方的兴起’的时候，整个故事如同一场接力赛，有希腊兴起的民主思想传给了罗马人，而后者却丢掉了接力棒（罗马帝国崩溃后接下来是所谓的黑暗时期），但基督教登台，重新捡起接力棒继续向前跑去，在封建时代创造了独具特色的欧洲文化。古代希腊的遗产在文艺复兴时期被重新发现，并在启蒙时期得到阐发，最终在法国和美国革命以及‘西方的兴起’的浪潮中得到完善。”<sup>①</sup>这段话我们很熟悉，因为在中国流行经久的西方政治思想史教科书，就是这套逻辑。在这套历史叙事中西方是“先进的”、“文明的”，非西方是“落后的”、“专制的”、“野蛮的”。这种西方历史概念化的一个非常重要的人物就是马克斯·韦伯，他集中于西方价值和文化的兴起，认为源自新教的理性主义和工作伦理对资本主义的兴起即西方的兴起至关重要。

需要说明的是，即使在文明和价值的意义上，韦伯也并不是一个创始者，其前有赤裸裸的人种优越论者如我们熟悉的自由主义者小密尔（John Stuart Mill），其后有更加隐晦的制度优越论者，“人种优越

---

<sup>①</sup> [美]马立博：《现代世界的起源：全球的、环境的述说（15-21 世纪）》，夏继果译，北京：商务印书馆，2017 年版，第 6 页。

论——文化优越论——制度优越论”构成了“西方的兴起”所导致的“历史的终结”的完整的历史叙事。<sup>①</sup>虽然从韦伯开始叙事方式越来越隐晦，但万变不离其宗，出发点还是原初的白人优越论。韦伯著述《新教伦理》的时候，正值帝国主义时代的高峰时期，其中社会达尔文主义和种族主义甚嚣尘上，我们将会看到，韦伯是一个典型的种族主义者和帝国主义者。那么，在《新教伦理》中，韦伯到底是如何展开其历史叙事的呢？虽然被很多人奉为“经典”，但因是中世纪史尤其是宗教史的研究，读懂这本小册子对很多人而言并非易事。

韦伯在《新教伦理》的开篇就宣告：西方赢了！西方文明具有普适意义和普适价值。<sup>②</sup>西方赢在哪里呢？韦伯列举到：第一，只有西方的科学真正达到了可以被当代公众认可的发展程度；第二，中国的历史学虽然高度发达，却没有修昔底德的研究方法；第三，在音乐艺术上，理性而和谐的音乐，只有在西方才有；第四，在建筑学上，哥特式拱顶的空间结构在其他地方也没有；第五，大学制度为西方所独有；第六，公职人员系统为西方所独有；第七，理性的成文宪法为西方所独有；第八，也是结论性的，所有这些，源自其他文明所没有的资本主义组织。<sup>③</sup>而资本主义是怎么来的呢？就是“西方文化独特的理性主义”。<sup>④</sup>

韦伯在亮出观点后，在《新教伦理》的最后一章重申：“不论在何种情况下，就清教徒的立场所影响的范围而言，比起仅仅鼓励资本

---

<sup>①</sup> 杨光斌：《论世界政治体系：兼论建构自主性中国社会科学的逻辑起点》，《政治学研究》2017年第1期。

<sup>②</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第3页。

<sup>③</sup> 引文同上，第3-15页。

<sup>④</sup> 引文同上，第16页。

积累的作用，更为重要的意义在于，它有助于培养一种理性的资产阶级经济生活；在这种生活的发展过程中，教教徒的立场是最为重要的，并且始终发挥着重要的作用。正是它哺育和培养了现代的经济人。”<sup>①</sup>“基于天职观念的理性行为，正是现代资本主义精神乃至整个现代文化的基本要素之一，而这种理性行为乃源自基督教的禁欲主义精神，这便是本文力争要证明的观点。”<sup>②</sup>

从开头到结尾，韦伯叙事的逻辑就是“新教伦理——理性主义——资本主义精神”。“新教伦理与资本主义精神”到底是什么样的关系呢？就连布罗代尔这样的史学大家也这样说，韦伯的“论证十分复杂，使人无头绪之感。他想找到具有特殊心态的，即具有理想型‘资本主义精神’的少数新教徒，因而需要预设一系列的假定。他在时间上从现在向过去倒着论证，因而使问题变得十分复杂。”<sup>③</sup>也就是说，不熟悉中世史的读者很难理解韦伯在说些什么。从过去到现在的时间顺序，笔者试图帮助梳理出一个更清晰的新教伦理与资本主义精神的假设性因果关系或者逻辑链：天职——预定论——自律——理性——商业行为——自我救赎（履行天职）。这种由假设构成的逻辑链，真是一种脑洞大开的“自由意志”的异想天开之举。

**关于天职。**“天职”（the calling，又为“感召”）似乎是韦伯的最爱，不但在本书中，在其他文献中也多次使用天职以表达韦伯自己的使命感，比如《作为天职的政治》（又译《政治作为一种志业》）。

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 175 页。

<sup>②</sup> 引文同上，第 182 页。

<sup>③</sup> [法] 费尔南·布罗代尔：《15 至 18 世纪的物质文明、经济和资本主义》（第一卷），顾良、施康强译，北京：生活·读书·新知三联书店，2002 年版。

韦伯给天职的定义是，“上帝留给人类的任务”，这是路德宗教改革的产物，一种新观念，把履行世俗事务的责任，看做是个人道德活动所能采取的最高形式，“上帝唯一能够认可的生活方式并不是通过隐修禁欲主义来超越世俗道德，而是履行个人在现世中所处位置所赋予他的义务。”<sup>①</sup>

关于“预定论”。每个人的“天职”都是注定的，即所谓的“预定论”。韦伯这样描述“预定论”：

对于生活在宗教改革时期的人来说，他生活中最重要的事情就是永恒的救赎，他被迫独自一人跟随他被预定的人生轨迹去面对那个已经为他预旨了的永世命运。没有人能够帮助他。牧师不能帮助他，因为上帝的选民可以通过自己的心灵来理解上帝的预旨。圣礼不能帮助他，因为虽然圣礼是由上帝授命用于增加他的荣耀，每个人因此必须谨慎遵守，但是不能通过这一方式获得恩典，圣礼不过是信仰的一个主观‘外在补充’。教会不能帮助他，因为即使人们把‘教会之外不得救赎’理解为不真正加入教会就永远不可能成为上帝的选民，但是那些虽然加入了教会心灵却并不虔诚的教徒，也是注定要被罚下地狱的。……最后，甚至连上帝也不能帮助他们。因为连耶稣也仅仅是为了上帝的选民而死，为了选民的利益上帝已经在永世中预旨了耶稣的受难。这完全消除了通过教会和胜利得到救赎的可能性，从而形成了一种与天主教截然不同的决定性差异。<sup>②</sup>

关于自律。既然命运是预定的，怎么办呢？接下来只能求助于救

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 76 页。

<sup>②</sup> 引文同上，第 102-103 页。

赎，那么由如何得到救赎呢？过一种自律的生活方式，“把人们从非理性冲动的影响和对于现世和自然的依赖中解救出来。隐修制度试图让人服从一种意志坚定的无上权威，使他的行为受到持之以恒的自律，从而深思熟虑自己的行为会产生的伦理影响。在客观上，隐修制度把修道士训练成为上帝之服务的劳动者，而在主观上，修道士也由此确保了自己的灵魂获得救赎。这种积极的自律构成了圣依纳爵的苦修的目的，也构成了所有理性的隐修美德的目的，而对于清教徒来说，或者种自律也构成了它最为重要的实际理想。”并宣称“对寂静自律的尊重”“在今天依旧可以从英国或美国典型的绅士身上分辨出来。用我们的话说就是，和每种理性的禁欲主义一样，清教徒试图让人能够保持他一贯的行为动机（特别是请教教导给他的动机），并且依照这一动机行事，而不是凭情绪行事。”<sup>①</sup>韦伯知道，禁欲主义在中世纪就是一种行为哲学，那么加尔文教的禁欲主义与之有什么区别呢？

“加尔文宗又在其中增添了一种积极的观念，即有必要在世俗活动中证明自己的信仰”<sup>②</sup>，以理性主义精神从事商业活动以完成“天职”并获得救赎。

**关于理性。**在逻辑上，禁欲主义的自律生活方式会酝酿出理性。韦伯牵强附会地论证到，商业活动的记账簿来自禁欲主义，“用以一一收录罪恶、诱惑或蒙恩进展的虔诚的记账簿”，并认为所有道德家和神学家都提到过记账簿，而资本主义精神的代表人物本杰明·富兰克林的例子最为典型，他的记账簿以图表统计的方式记述了他在各种

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 118 页。

<sup>②</sup> 引文同上，第 120 页。

美德方面的自我提高。<sup>①</sup>韦伯直接把来自教会活动的记账簿与商业活动关联起来，认为清教徒能够理解上帝在生活中所有的细节之处留下的痕迹，因此“这种使生活神圣化的过程几乎可以呈现出一种商业企业的特征了。对整个生活进行完全的基督教化就是这种伦理行为的条理性所产生的影响，与信义宗不同的是，这种条理性正是加尔文宗要求人们遵循的。只有时刻记住这种理性对现实生活具有的决定性影响力，我们才能正确理解加尔文宗产生的影响。”总之，“清教道德所指的正是由条理的理性伦理行为。”<sup>②</sup>这样，“一般人道德行为中那种盲目和非系统化的特征被抹去了，随之这种行为开始受支配于一种作为整体的一贯行为方法。”人的行为就从“自然状态”转化为“蒙恩状态”<sup>③</sup>，行为变得理性。

**关于资本主义精神。**宗教改革之后的“加尔文宗显得与资产阶级—资本主义的企业家那种严格的守法主义和积极的事业进取心具有更为密切的联系”。不但企业家如此，就连普通人也因此有了更多的美德，公职人员、企业职员、工人或仆人的忠诚德行。<sup>④</sup>韦伯继续说道，资本主义伦理中最为重要的原则是“诚实为做人之本”，“甚至在17世纪的人们看来，浸礼宗，尤其是贵格会所秉持的入世禁欲主义的具体形式，实际上也接受了这一原则。另一方面，我们应当预见到的是，加尔文主义的影响更多地是解放了人们获取私有财产的活力”<sup>⑤</sup>。“现在基督教禁欲主义砰地关上了身后修道院的大门，大步

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第123页。

<sup>②</sup> 引文同上，第124页。

<sup>③</sup> 引文同上，第116-117页。

<sup>④</sup> 引文同上，第138页。

<sup>⑤</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第150页。

迈入了生活的集市，开始着手将自己的秩序渗透到日常生活中去，并使之成为现世的一种生活，然而这种生活既不属于现世，也不为现世而存在。”<sup>①</sup>为了谁呢？为了履行上帝的“感召”而在俗世间所完成的“天职”。在加尔文看来，财富不仅不会妨碍神职人员发挥自身的作用，而且还能大大提高他们的威望，劳作创造的财富“增添上帝的荣耀”，<sup>②</sup>，“要像上帝命令的那样，更进一步地把劳动本身当做是人生的目的”，因为“上帝毫无例外地为每个人都设定好一个天职，人人都应该以此为业并辛勤耕耘”；<sup>③</sup>“当获取财富是天职中一项需要履行的责任时，那么它不仅在道德上是被允许的，而且事实上是必须践行的”；“强调固定天职在禁欲主义中的重要意义，为现代专业化的劳动分工提供了伦理依据。同样地，对盈利活动的神意解释也证明了商人活动的正当性。”<sup>④</sup>“当消费的限制与获利活动的解禁相结合，一种不可避免的实际效应就会显现出来：凭借禁欲主义的强制节俭来实现资本的积累。附加在财富消费上的种种限制，使资本流向生产性投资成为可能，而这自然会有助于增加资本。”<sup>⑤</sup>在韦伯那里，人类几乎所有的美德都源自新教伦理。可是，诚实、节俭、勤劳、进取等美德以及劳动分工、再生产性投资等经济行为，难道在其他文明中不系统性存在吗？

**关于救赎。**“资本主义精神”的指向何在？韦伯论述到，“蒙恩状态”中的理性主义使得圣徒的生命履行了一个先验的结局，即为完成

---

<sup>①</sup> 引文同上，第 153 页。

<sup>②</sup> 引文同上，第 159 页。

<sup>③</sup> 引文同上，第 161 页。

<sup>④</sup> 引文同上，第 165 页。

<sup>⑤</sup> 引文同上，第 174 页。

天职而获得救赎。“恰恰是为了这一原因，他在现实中的生活被彻底地理性化了，并且完全被这种增添上帝在现世中的荣耀的目标所支配。再没什么人能比他们更为严格地奉行‘一切为了上帝的荣耀’这一箴言。笛卡尔的‘我思故我在’被同时代的清教徒借用来进行伦理的重新解释，即人的生命只有在持之以恒的思想的指引下，才能克服自身的‘自然状态’。”<sup>①</sup>财富越多，“如果这种财富的获得是在履行天职中的劳动中结出的果实，那么它就成为上帝赐福的象征”，就越能为上帝增添荣耀，这显然是对资本主义的发展具有重要意义的伦理基础。<sup>②</sup>

这种浮想联翩式的逻辑其实是在说，新教伦理培养了资本主义精神，进而使得“西方的兴起”，这一切都是上帝的预旨。作为历经了长期的教会政体的欧洲，无论是先前的基督教，还是宗教改革之后的天主教政体与新教政体，无疑会给世人的思想、行为带上一定的烙印，加尔文教之于商业解放的价值更不容忽视。问题是，没有加尔文教就没有商业活动、甚至就没有资本主义精神吗？把暂时性的权力转移（即“西方的兴起”）被论证为上帝的永久性安排，一种天启式的预定论，实在不应该是标榜学术研究“价值中立”的韦伯之所为。韦伯的行为犹如中世纪的奥古斯丁、阿奎那等神学家，只不过此时的世界不再是蒙昧时代。也正是在这个意义上，认识不到韦伯神学家身份而视《新教伦理》为“经典”者，事实上依然存活在蒙昧时代。

其实，韦伯自己也知道这项研究的价值性以及由此心虚。如前引

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 117 页。

<sup>②</sup> 引文同上，第 172-173 页。

所述，从头到尾，韦伯都对自己的这样研究没有信心。毕竟，“改写（篡改）历史”是一项注定是一项不可能完成的“天职”，哪怕是韦伯这样的天才式的人物，也没有资格、没有能力“改写（篡改）历史”。在真实的历史面前，抒写虚假历史的人物都显得如此微不足道。

## 二、“回到事情本身”：欧洲史——全球史——宗教史下的 资本主义精神

学者的精神支柱应该是自己，但中国社会科学的滞后性决定了学者需要“他者”为精神支柱，“文革”之后需要寻找一个新偶像，这就是另外一个德国人马克斯·韦伯，“韦伯命题”必然引发学者的竞相研究，坊间似乎一时间以谈韦伯为荣。众多的研究已经告诉我们，具有政治身份的韦伯为了政治目的，无视世人智商，因而《新教伦理》基本上早已被西方学术界所祛魅。韦伯无视自己熟知的欧洲史，在资本主义起源、天主教与新教的性质上，都展开了违反历史常识的假设性论证，更别说全球史观下的“西方的兴起”逻辑的荒谬性。让我们从想象学常识出发，“回到事情本身”而把“韦伯命题”悬置起来，看看韦伯是如何“改写历史”的。这里，只把西方既有的研究成果呈现出来就足够了。

**欧洲史视角下的资本主义起源。**即使在欧洲，经济中心在不停地转移，韦伯把暂时性的权力中心当成了事实性的“历史的终结”即资本主义终结了历史。资本主义组织起源于南欧而不是新教地区的北欧国家。布罗代尔指出：

经济中心的这种转移在历史上是经常发生的：拜占庭在伊斯兰面前相形见绌，伊斯兰让位给信奉基督教的欧洲；地中海地区在征服世界七大海的斗争中旗开得胜，但整个欧洲的重心于十六世纪九十年代偏向当时正顺利发展的北欧新教国家。直到那时候为止，也许直到十七世纪的一二十年代，资本主义一词主要适用于南欧，尽管罗马和教廷都在那里。阿姆斯特丹只是崭露头角。我们还注意到，无论美洲、好望角的海路或世界的其他大路，都不是北欧所发现的，葡萄牙人最早到达南洋群岛、中国和日本：这些空前成果都应归功于据说懒惰成性的南部欧洲。资本主义的工具也丝毫不是北欧的发明，它们全部来自南欧；甚至阿姆斯特丹银行也是威尼斯里亚托银行的翻版。北欧大商业公司正是为了对付南欧——葡萄牙和西班牙——而成立的国家垄断组织。<sup>①</sup>

与韦伯的同时代作家桑巴特教授（Werner Sombart）写了两本关于资本主义的著作，一本是早于《新教伦理》的《现代资本主义》（1902），一本是批判韦伯的《资本主义》（1930），其关于资本主义起源研究的比韦伯的《新教伦理》更可信，事实上在西方思想界那里影响也更大。在桑巴特那里，把新教伦理归因于犹太教精神，这是种族主义者的韦伯所要坚决剔除的（后面将论及韦伯政治身份时将提及）。桑巴特有力地论证到，从13世纪起，特别是在15世纪，佛罗伦萨是个资本主义城市，不管人们赋予资本主义一词什么含义。桑巴特发现，佛罗伦

---

<sup>①</sup> [法]费尔南·布罗代尔：《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》（第一卷），第631-632页。

萨人巴蒂斯塔的四卷本《家庭篇》（成书于1441年）记载了一种全新的生活气氛：赞扬金钱和时间的价值，必须节俭地生活，所有这些都是早期资产阶级原则。《家庭篇》指出，金钱是“万物的根本”；“有钱就能有城市住宅或乡村别墅，各行各业的工匠都为有钱人辛劳服务。没有钱就会缺少一切，办任何事都少不了钱。”这和当时基督教流行的“金钱代表着堕落”的价值观完全不同。在对待时间问题上，《家庭篇》说过去时间属于上帝一人，出卖时间（借贷时收取利息）也就是出卖不属于自己的东西；而现在，时间是生活的量纲和人的财富，对于人来说，最好不要让时间白白过去。关于奢侈，佛罗伦萨人说“你们应该记住，决不要让你的支出超过收入”。对此桑巴特总结到，“这里不是要把节俭的思想贯穿到勉强能吃饱肚皮的平民百姓的日常生活中去，而是要让富家大户同样接受这种思想。”布罗代尔指出，“这种实现那个就是资本主义思想”。韦伯认为《家庭篇》只不过在重复一些古训，对此布罗代尔认为，“马克斯·韦伯的意见是错误的”，“如果资本主义能从‘精神’认出和词的分量秤出，马克斯·韦伯便肯定是错了。”<sup>①</sup>

资本主义不但产生于韦伯所说的新教国家，更产生于桑巴特所说的天主教南欧国家。不仅如此，欧洲以外的资本主义也很多。“如同欧洲一样，世界其他地区几百年来也从事生产、发展交换和加速货币流通。到这类活动中去寻找某种资本主义的征兆或先兆，难道说是荒唐的吗？……在一定程度上，资本主义曾经光顾过社会的所有形态，

---

<sup>①</sup> [法]费尔南·布罗代尔：《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》（第一卷），第642-644页。

至少我心目中的资本主义是这样的”。而资本主义的成败“有两大理由可做解释：一方面是经济的或地域的理由，另一方面是政治的或社会的理由”<sup>①</sup>。诚如马克思（Karl Marx）所说，在专制权力盛行的地方，资本主义难以发展起来。在中国明朝，市场经济即资本主义市场很牢固，商业网络很发达，诸如地方集市星罗棋布，小工匠和小商贩走街串巷，城市中店铺鳞次栉比，四方商旅来往繁荣，但国家机器高高在上地监视一切，它对富人持明显的敌对态度，因此那时的中国只有市民阶级而无资本主义阶级。<sup>②</sup>

世界史视野下的“西方的兴起”。韦伯错误地“欧洲的兴起”当成历史的必然和“历史的终结”，因此才有了如此粗暴的文明优越感。远的不说，公元 1000 年到 1700 年之间的世界是什么样子呢？

经济和技术上的中心在何处就不用说了。“在 1750 年或 1800 年之前，无论人口、工业还是农业生产方面，中心都在亚洲。”<sup>③</sup>至多，“西方的兴起”只是 1700 年之后的事，而且西方的崛起有赖于世界其他地方的各自发展，几乎所有被欧洲人认为是 16、17 世纪欧洲的科学和数学成果，其实都是以 800-1400 年伊斯兰文明对数学、物理、化学和医药的发展为基础的。几乎所有欧洲早期的技术进步都是受到追赶亚洲先进技术激励的结果；<sup>④</sup>而且西方的崛起是一种带有偶然性、偶合性的独特性的偶然事件。<sup>⑤</sup>这个偶然事件被书写成历史的必然，

---

<sup>①</sup> [法]费尔南·布罗代尔：《15 至 18 世纪的物质文明、经济和资本主义》（第一卷），第 646 页。

<sup>②</sup> 引文同上，第 654-655 页。

<sup>③</sup> [美]马立博：《现代世界的起源：全球的、环境的述说（15-21 世纪）》，第 11 页。

<sup>④</sup> [美]马立博：《现代世界的起源：全球的、环境的述说（15-21 世纪）》，第 14 页；[美]杰克·戈德斯通：《为什么是欧洲：世界史视角下的西方崛起（1500-1800）》，第 199 页。

<sup>⑤</sup> [美]杰克·戈德斯通：《为什么是欧洲：世界史视角下的西方崛起（1500-1800）》，第 198-199 页。

“当欧洲一度主宰全世界（虽然只是暂时的）的时候，19 世纪末到 20 世纪初的欧洲历史是由欧洲人写下的。为证明这种主宰地位的合法性，欧洲人试图从他们的历史和国家中找出一些能够解释这种主宰地位的证据，并将证据最终指向了欧洲与众不同的宗教，欧洲人（尤其是英格兰的新教徒们）告诉自己，西方的崛起并占据世界主导地位的事实不仅仅是必然的，而且是在道德层面也是当之无愧的。”<sup>①</sup>

在政治文明层面，1000 年（公元 5-16 世纪）的中世纪的大多数时期被称为“黑暗时代”，其蒙昧、其野蛮、其血腥，在此就不用多说了，而公元 1000 年左右中国的宋朝政治又是什么样的呢？堪称柏拉图心目中的“理想国”——一种君王和士大夫共治的太平盛世。即使西方开始摆脱黑暗政治的时期，即到了 16 世纪，意大利人利玛窦惊讶地发现，中国全国都是由知识阶层，也就是一般叫做哲学家的人来治理的。他还告诉欧洲人，在中国最终实现这一原则的制度叫做科举制。“科举制”就是其心目中的民主选拔制，科举选拔上的大臣辅助皇帝。利玛窦在《中国札记》中说：虽然我们已经说过中国的政府形式是君主制，但它在一定程度上是贵族政体，……如果没有与大臣磋商或考虑他们的意见，皇帝本人对国家大事就不能做出最后的决定。……所有的文件都必须由大臣审阅呈交皇帝。哲学家治理的国度就是柏拉图梦想的“理想国”。

1500-1700 年，是多中心主义时代，其中有以中国为主的东亚秩序、阿拉伯人和印度人交往的印度洋以及开始兴起的地中海贸易。世

---

<sup>①</sup> 引文同上，第 57-58 页。

世界史是怎么转向的呢？如何从多中心转向世界秩序中的西方中心？世界的中心为什么从东方转移到西方（“西方的兴起”）？转折点当然不是韦伯说的加尔文教的出现，而是更早的哥伦布发现新大陆（1492年）和达伽马的印度之行（1497），这两件事都被亚当·斯密和卡尔·马克思认为是改写世界历史的最重要的大事件。这两次贸易风险之旅也是对异族的血腥征服，将血腥的欧洲内部的“文明的冲突”（中世纪宗教战争）拓展到全球。北美和南美的印第安人的种族灭绝式屠杀众所周知，在达伽马的穿越大西洋的印度之行中，第一次登陆失败，随后回去组织了20个船只组成的“无敌舰队”，对当地人大肆屠杀而强行登陆，开始了最早的对东方的殖民征服，也堪称是天主教对伊斯兰教徒的征服，因此有研究称之为“最后一次十字军东征”。

“西方的兴起”的历史逻辑是，城邦国家（封建制）到民族国家的形成，民族国家推动了资本主义组织和所谓的资本主义精神，即封建制——民族国家——资本主义组织系统。仅就民族国家形成而言，两个支柱就是远征贸易和战争征服：西欧各国的“东印度公司”既是贸易的先锋队，也是君主的远征军，其中的历史细节就不必在此细说了。民族国家的后生德国，在形成过程中更多的是靠战争，要知道威斯特伐利亚条约签订时德意志地区还有上千个城邦国家，最后的普鲁士坐大，其过程就是国家主义——军国主义——制定法，战争进程中的征粮和税收两大系统，将国家组织起来，催生了资本主义组织系统和以民族国家为组织化平台的资本主义精神。<sup>①</sup>可以说，是贸易和战

---

<sup>①</sup> 参见杨光斌：《政治变革中的国家与制度》，北京：中央编译出版社，2011年版，第187-218页。

争的双轮驱动产生了民族国家，民族国家的舞台使得资本主义组织制度发展起来，这是蕴含“资本主义精神”的基本历史结构。下面提及的托尼（Richard H. Tawney）在《宗教与资本主义的兴起》的结论是：贸易催生了新教理论的资本主义精神，而不是新教理论催生了资本主义，亲资本主义的加尔文教只是对资本主义的接受。

显然，博学的韦伯以高贵的文化、文明等概念重写“西方的兴起”，尤其是后来“德国的兴起”，以抹去那些血腥的贸易史、残酷的战争史。不从世界史的角度，而单纯地停留在文本上，就无从认识《新教伦理》之历史虚无主义性质。

**天主教的理性与新教的非理性问题。**如果说世界历史的转折点是两次大航海，欧洲的兴起则归因于意大利文艺复兴，这两个“关键时刻”都发生在天主教地区的南欧国家。按照韦伯的定义，如果没有资本主义精神，天主教地区的国家如何能有如此重大创举？在欧洲，二战后有大量的研究，把天主教看做是一种理性且推动资本主义的宗教。<sup>①</sup>其实二战之前就有这样的研究，托尼在《宗教与资本主义的兴起》中这样说：“如果资本主义指的是资本所有者为其自身谋求金钱利益的实业趋向，以及他们自己建立的在他们和为他们所控制下的领取工资的无产阶级之间的社会关系，那么资本主义在中世纪的意大利和中世纪的佛兰德已经大规模存在了……到了无敌舰队时期，正是信奉天主教的葡萄牙和西班牙的经济帝国主义——确切地说不是新教国家的成就——给当代人留下了深刻印象。总而言之，正是主要的天

---

<sup>①</sup> 参见[美]理查德·克拉曼：《不由自主的资产阶级：近代早期欧洲的精英斗争与经济转型》，郇菁等译，上海：复旦大学出版社，2013年版，第336-341页。

主教城市成了欧洲商业之都，而天主教银行家成了主要的金融家。”<sup>①</sup> 托尼的结论是，“‘资本主义精神’跟历史一样古老，却不像有时候所说的，为清教所孕育”。<sup>②</sup> 托尼还指出，关于 16 世纪欧洲社会史的研究成果是，路德宗教改革是世俗的商业精神对传统的基督教伦理的胜利的结果。<sup>③</sup> 后来的加尔文也只是“极为严肃地接受了商业文明的主要制度，并且为将要主宰未来的阶级提供了一种信条”<sup>④</sup>。换句话说，是商业精神催生了宗教改革，而不是宗教改革催生了商业精神。

更重要的是，科学革命的起点还发生在中南欧的天主教地区，哥白尼、伽利略和笛卡尔都是天主教徒。笛卡尔认为，除了上帝的恩泽之外，理性行为和良好的品行同样能够帮助人们获得灵魂的救赎。这种“异端信仰”使笛卡尔遭受了迫害，不得不流亡他乡，而加害者正是北欧国家荷兰的加尔文归正会所为，当时的加尔文归正会强力反对自由思潮，不遗余力地维护加尔文主义教条。“在 1500 年到 1700 年间，天主教会实际上是非常开放的，对于科学的发展也采取支持的态度。两位天主教徒——意大利的托里拆利和法国的帕斯卡在大气压研究领域取得了突破性进展；16 世纪和 17 世纪发生的科学革命也并不是在新教的主导下完成的，而是整个的欧洲事件，天主教在其中发挥了重要作用。”<sup>⑤</sup> 19 世纪早期英国后来居上，19 世纪末德国赶上了强国的末班车，“不能把欧洲的进步在整体上简单地归因于西方宗教，

---

<sup>①</sup> [英] 理查德·托尼：《宗教与资本主义的兴起》，沈汉译，北京：商务印书馆，2017 年版，第 85-86 页。

<sup>②</sup> 引文同上，第 211 页。

<sup>③</sup> 引文同上，第 84 页。

<sup>④</sup> 引文同上，第 94-95 页。

<sup>⑤</sup> [美] 杰克·戈德斯通：《为什么是欧洲：世界史视角下的西方崛起（1500-1800）》，第 56 页。

更不能片面地归因于新教或者加尔文教。”<sup>①</sup>

其实，被贴上“理性主义”标签的加尔文教，像迫害笛卡尔之类的非理性行为正是新教所为。除此之外，中世纪的迫害“异教徒”的非理性行为，加尔文教难逃其咎。托尼指出，正如路德把公正置于信仰之首，加尔文把教规置于首位，为此而开展所谓的“生活圣洁化”，把酒鬼、舞女开除教籍，而对异教徒处以死刑，在60年内把150名异教徒处以火刑。<sup>②</sup>

客观地说，作为一种文化乃至长期实行过的政治制度的宗教，无疑会有其应有的影响力，新教如此，天主教亦然。但是，非要把最先进的东西如资本主义精神与某种特定的教派联系起来，就是人为地制造“文明的冲突”。凯恩斯的看法是，“现代资本主义完全是非宗教的，没有内在的统一性，没有很多公益精神。”托尼的结论是，“在对基督教会和作为资本主义社会实际宗教的对财富的偶像崇拜之间达成妥协是不可能的，就像罗马帝国在对教会和对国家的偶像崇拜之间无法妥协一样。”<sup>③</sup>

至此，借用《现代世界的起源》作者的话说，20世纪初所编造的对西方兴起的解释“似乎是愚蠢的（并且是危险的），但世界上最富裕、最强大地区的许多人却把它作为‘真理’而接受。毋庸置疑，我们现在可以断定，这些思想与其说是历史的真实还不如说是一种意识形态。”<sup>④</sup>韦伯为什么一定要从新教中的一些因素推导出所谓的资本

---

<sup>①</sup> [美] 杰克·戈德斯通：《为什么是欧洲：世界史视角下的西方崛起（1500-1800）》，第56-57页。

<sup>②</sup> [英] 理查德·托尼：《宗教与资本主义的兴起》，第114-116页。

<sup>③</sup> [英] 理查德·托尼：《宗教与资本主义的兴起》，第262页。

<sup>④</sup> [美] 马立博：《现代世界的起源：全球的、环境的述说（15-21世纪）》，第159页。

主义精神这种意识形态呢？不能以所谓的“理想类型”这个概念为韦伯开脱。理想类型可以解释韦伯建构新教的理性主义伦理，但不能解释为什么一定要“篡改历史”而完全无视信奉天主教的南欧地区对世界历史的转折点性质的贡献。显然，博学的韦伯不是不了解这些历史，对他而言太小儿科了，而是他的政治身份驱使着他不但变成一个西方中心论者，甚至是一个偏狭的种族主义者。当政治身份、政治动机盖过学者身份，“价值中立”就不值得相信了，因为他本人已经把“价值中立”抛在脑后了。

### 三、韦伯为什么要“改写历史”：作为文化帝国主义者韦伯

我曾多次告诫我的学生，不要轻易研究西方某个人物，因为中国人所占有的原文文献太有限，不能根据一个人的一、两本书而给一个人盖棺定论。比如，如果只读约翰·密尔的《论自由》和《代议制政府》，结论必然是密尔是自由主义宗师。但是，这只是密尔的一个面向，如果读他的长达千页的《英属印度史》，密尔就是一个典型的种族主义者和帝国主义者；如果再看看密尔晚年的论社会主义与民主的书籍，密尔又有社会主义情愫。很多人都是多面向的，密尔所崇拜的托克维尔（Alexi de Tocqueville）也是如此，他是自由民主主义者，但也是一个帝国主义精神导师。也就是说，我们对一个外人的理解严重地依赖于我们多能获取的文献。近年来，关于韦伯的文献也更丰富起来，尤其是德国著名历史学家亲自捉刀的《马克斯·韦伯与德国政治（1890-1920）》和韦伯的《政治著作选》的中文版问世，有助于我

们不再停留在那几个文本（《经济与社会》、《新教伦理》、《儒教与道教》、《马克斯·韦伯思想肖像》）上认识韦伯。新文献告诉我们，马克斯·韦伯的思想也是其时代的产物，甚至已经严重滞后于其所处的时代，这样一个人物的“伟大性”本身就值得质疑。

首先，学术服从政治的韦伯。1892年，已近不惑之年的韦伯在给发小的信中提到，“我根本就不是个……真正的知识分子”，即便有大学教职以后，精力充沛的韦伯还一心仰望政治。<sup>①</sup>一般认为，1895年的弗莱堡大学政治经济学教授的就职演讲，是韦伯关于德国的政治的宣言书。在就职演说中他这样界定政治与学术的关系：“政治经济学是一门政治的科学。它是政治的仆人，而这里所说的政治并不是某些人、某些阶级碰巧在某一个时期进行统治的日常政治，而是整个民族的永久性权力政治的利益。”<sup>②</sup>这应该清楚地说明了韦伯所界定的学术研究的“价值中立”是有前提的，而且其很多研究就是为了政治，为了他的终极价值追求——民族权力。

其次，作为种族主义者的韦伯。在同一个就职演说中，韦伯指出，“民族的永久性权力政治”就是民族国家，一种民族权力的世俗性组织。“在这种民族国家中，经济政策的终极价值标准就是我们眼中的‘国家的理由’”，“国家的理由”意味着，“我们民族的经济权力与政治权力的利益及其支撑者，应当在德国经济政策的一切问题上拥有最终的决定性发言权”<sup>③</sup>。由于毫不妥协地支持强国目标，韦伯被

---

<sup>①</sup> [德]沃尔夫冈·蒙森：《马克斯·韦伯与德国政治（1890-1920）》，第36页。

<sup>②</sup> [德]马克斯·韦伯著、[英]彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，阎克文译，北京：东方出版社，2009年版，第14页。

<sup>③</sup> [德]马克斯·韦伯著、[英]彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第14页。

称为向德意志民族灌输“钢铁时代的新马基雅维利主义”。<sup>①</sup>

韦伯不是一个温和的民族主义者，而是狭隘的种族主义者。19世纪末，19世纪中期流行的赤裸裸的白人优越论（其实是盎格鲁-萨克森民族优越论）依然尤其遗迹，这一点完整地体现在韦伯身上。在1895年的就职演说中，说“在西普鲁士，高水准的经济文明和较高的生活水平，与德国的民族和特性（德国民族性）是完全一致的。”<sup>②</sup>而德国东部为什么经济落后？韦伯归咎于“下等民族”波兰人——“迁出具有高度文明水准地区的主要是德国零工，而在文明标准低下的低劣的地区不断增多的是波兰农民”。“德国人和波兰人此消彼长的过程，最终都是基于同一个原因：那个斯拉夫民族或许是天性使然、或许是历史进程的作用，在物质和精神两个方面对生活标准的期望值较低”，<sup>③</sup>因此，德国农民和零工每况愈下的遭遇是“在于一个下等民族竞争以求日常经济生活生存这一无声而冷酷的斗争中变得每况愈下的”，呼吁“德国东部的德国人应当得到保护”，因为“我们的国家是一个民族国家”<sup>④</sup>。韦伯自己也知道波兰人称其为“沙文主义者”，对此韦伯还有些得意。

一个种族主义者（狭隘的民族主义者）必然表现为一个狭隘的文明优越论者。什么是文明？无外乎特定民族所信仰的文明和价值，偏狭的种族主义者必然不是一个文明包容者，这一点在《新教伦理》中表现的淋漓尽致。《新教伦理》不但排斥天主教，针对当时很多人将

---

<sup>①</sup> 转引自[德]沃尔夫冈·蒙森：《马克思·韦伯与德国政治（1890-1920）》，第47页。

<sup>②</sup> [德]马克思·韦伯著、[英]彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第4页。

<sup>③</sup> 引文同上，第6页。

<sup>④</sup> 引文同上，第11页。

英国式清教与希伯来精神联系起来，韦伯这样污名化犹太教：“犹太人秉持的是一种政治和投机导向的风险资本主义；简言之，他们所具有的是一种贱民资本主义（pariah-capitalism）的精神气质。但与之相对，清教所具有的精神气质是对资本和劳动进行理性的组织。”因此只有“清教徒们普遍相信他们是上帝的选民”，因为他们使“一种精神信念得到了伟大的复兴”。<sup>①</sup>如果韦伯连与德国休戚相关的犹太教和波兰人都如此糟践，他对落后国家的民族和文化还有多少尊重呢？必然以帝国主义政策来看待世界。

**第三，作为帝国主义者的韦伯。**国家民族主义者其实就是帝国主义了，但是这个定位需要从韦伯自己的口中说出来。在就职演说中，他说政治经济学这门科学的任务就是寻找“政治成熟性”的领导阶级以完成“伟大的权力政治任务”，“民族统一的战争结束时，德意志民族首先面临一个明确的政治任务，即海外扩张，但是这些市侩们甚至缺乏最粗浅的经济头脑，居然不明白德国国旗飘扬在周边海岸对于德国的远洋贸易意味着什么”<sup>②</sup>。

在世界上取得支配性地位，扩大德国人的生存空间，一直是韦伯的梦想。他说“我们的后来人冀望我们承担的历史责任，主要不是我们留给了他们什么样的经济组织，而是我们在世界上为他们征服了多达的**行动自由空间**”。<sup>③</sup>韦伯信仰社会达尔文主义，即民族之间的“物竞天择过程”，认为长期以来德国人和波兰人都处于生存政治之中，“是一个群体压倒了另外一个群体，获胜的民族是那个具备更大的能

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 167 页。

<sup>②</sup> [德] 马克斯·韦伯著、[英] 彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第 19 页，第 20-21 页。

<sup>③</sup> [德] 马克斯·韦伯著、[英] 彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第 13-14 页。

力去适应既定的经济和社会生活条件的民族”<sup>①</sup>。在物竞天择过程中，德国“社会政治活动的目的并不是要使人人都幸福，而是要达成已被现代经济发展撕裂了的民族的社会统一，准备应付未来的紧张斗争”<sup>②</sup>，那就是支配世界的政治斗争。

在韦伯看来，为权力而斗争，不仅是人类政治组织的基本要素，也是全部文化活动的的基本要素，他说“你可以改变手段、改变环境，甚至改变基本的行动方向以及对那个方向负责的人，但不可能把斗争本身撇在一边。……用‘和平’手段代替斗争形式、代替敌对作战、代替作战环境，最终代替选择机会，那将一无所有”<sup>③</sup>。

在第一次世界大战正酣之际，1916年韦伯写道，德国必须成为一个“权力国家”，为的是“对未来世界拥有发言权”；<sup>④</sup>一个伟大的民族必定会是“首先追求权力”，“这个现世法则……在可以预见的未来就包括了违权力而战的可能性和必然性，而要保持民族文化，就必然离不开权力政治”<sup>⑤</sup>。

如何将这些帝国主义逻辑变为现实？帝国主义的形式有军事帝国主义、经济帝国主义和文化帝国主义，诚如现实主义大师汉斯·摩根索所言，文化帝国主义是一种无形的改变对手的霸权活动，是一种最高形式的帝国主义。作为有着强烈政治使命感的学者，文化帝国主义就是韦伯的“天职”和“预定论”式的追求。

#### 第四，把“民族权力”、“民族文化”作为终极价值追求的韦伯。

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯著、[英] 彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第 8 页。

<sup>②</sup> [德] 马克斯·韦伯著、[英] 彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第 22 页。

<sup>③</sup> 转引自蒙森，《马克思·韦伯与德国政治（1890-1920）》，第 42 页。

<sup>④</sup> [德] 马克斯·韦伯著、[英] 彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第 176 页。

<sup>⑤</sup> 引文同上，第 145 页。

伟大的思想家都会有一种美好社会的终结性价值追求，比如康德（Immanuel Kant）的“永久和平”，马克思的“自由王国”等，但韦伯的终极追求就是眼下狭隘的“民族权力”和“民族文化”。韦伯说，“我只能在民族框架内看待政治——不单是外交政策，而是全部政治。”<sup>①</sup>这样讲并非因为处于一战时期，这是韦伯一以贯之的思想。韦伯在1916年回忆说，即使在1895年的就职演讲中，“我也谨慎地强调了政治不是也从来不可能是一门以道德为基础的职业。”<sup>②</sup>因此，韦伯自己声明，自己所从事的政治经济学不是研究“普遍幸福”和“社会正义”等庸俗的分配问题，而是关注“特定社会经济条件下培养出来的人的质量”，也就是民族精神。<sup>③</sup>“作为一门说明性和分析性的科学，政治经济学是跨国界的，然而，一旦它要做出价值判断，就会受到特定人类血脉的约束”，“因此，一个德意志国家的经济政策，只能是德国的政策；同样，一个德国经济学家使用的价值标准，也只能是德国的标准。”讲到此处，韦伯直言自己是一个“民族利己主义者”。<sup>④</sup>

对于当时已经形成的全球经济共同体雏形，韦伯说到，这并不因此而改变“民族政治”的本质，“只不过斗争现在采取了其他形式，而且这些新形式究竟是使斗争更为缓和还是更为隐蔽、更为尖锐，现在言之过早。同样，这种扩大了的经济共同体不过是各民族之间相互斗争的另一种形式，这种形式并没有是各民族捍卫自己文化的斗争变

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯著、[英] 彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第157页。

<sup>②</sup> 转引自[德] 沃尔夫冈·蒙森：《马克斯·韦伯与德国政治（1890-1920）》，第39-40页。

<sup>③</sup> [德] 马克斯·韦伯著、[英] 彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第12页。

<sup>④</sup> 引文同上，第13页。

得更容易，而是变得更困难”<sup>①</sup>。

1895年弗莱堡大学就职演说其实就是一部赤裸裸的“帝国主义宣言”。确实，“弗莱堡就职演说刺激了威廉德国自由派帝国主义的兴起，正如那时人所说，自由派帝国主义头一次为德国社会所接受。由于他们的推波助澜，出现了一场广泛的帝国主义运动。”<sup>②</sup>在接下来的帝国主义运动中，以更隐蔽的形式完成民族政治的使命即弘扬本民族文化，或许正是怀抱政治目的而非学术研究的韦伯去研究各主要国家的宗教问题。在蒙森（Wolfgang J. Mommsen）看来，“韦伯采取了基于文化立场的帝国主义态度，强调的是民族的国际权力地位与民族文化的品质密切相关。”<sup>③</sup>这个定位完全可以用来理解《新教伦理》，回答了《新教伦理》为什么如此明目张胆地“篡改历史”。

#### 四、结语：重新认识韦伯，重新定位《新教伦理》

至此，我们肯定需要重新认识韦伯了。作为学者的韦伯，其贡献在某些领域是无与伦比的，比如理想类型、官僚制、合法性、统治类型等概念，乃至其倡导的但自己很少尊崇的学术研究的“价值祛除”。作为政治家的韦伯，其人生是失败的，而且是从失败走向失败。其狭隘的民族主义立场所推动的帝国主义运动把德国推向深渊——第一次世界大战；一战失败后，韦伯又成为一个幼稚的自由立宪派，不顾条件地推动魏玛共和国，其对代议制民主的认识能力远远不及卡尔·施密特（Carl Schmitt），结果他和幼稚自由派一道再次把德国推

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯著、[英] 彼得·拉斯曼、罗纳德·斯佩尔斯编：《政治著作选》，第13页。

<sup>②</sup> [德] 沃尔夫冈·蒙森：《马克斯·韦伯与德国政治（1890-1920）》，第73页。

<sup>③</sup> 引文同上，第86页。

向万劫不复之深渊。韦伯是政治的弃儿！

在对人类历史命运的把握上，韦伯远不及其前辈卡尔·马克思，马克思是基于“现在”而看待未来，相信社会主义民主的未来；韦伯则是基于“过去”而看现在，比如韦伯处于大众民主运动高潮的时代，但韦伯基本上对民主持拒绝态度而相信官僚制的作用。在对“现时代”的判断上，其实“民族自决权”起源于德国比如费希特(Johann Fichte)的思想，世纪之交已经非常流行，无论是列宁还是美国总统威尔逊无不主张民族平等和民族解放，但韦伯追求的是对其他民族的支配权和“行动自由空间”——把这种思想与后来的法西斯主义联系起来一点也不牵强。千万别用时代的局限性为之开脱，因为与他同时代的很多思想家都比他爱好和平与平等。政治上屡次失败的韦伯，其实也是时代的弃儿。

进入 20 世纪后的韦伯，只要想想即将到来的世界大战和一战之后国家失败、以及为拯救国家而搞出的人类政治史上最大胆的政治实验即魏玛共和国，就能理解不甘于做学者的韦伯，政治身份的比重越来越大。在此背景下，发表于 1906 年的《新教伦理》就不能简单地被视为一部学术作品，而是政治著作，是以学术形式包装的政治作品，是一个以他自己所说的“更隐蔽的形式”而主张民族权力、民族文化的文化帝国主义作品。在其后来的《儒教与道教》中，这一立场同样十分明显，其中最多的句式是“儒教没有新教的什么什么”，其实这就是以一种自身文明为标准而衡量其他文明的好坏。对于这样一个具有明显的“文化立场的帝国主义”、意图矮化其他文明的基督教文明

优越论作品，被矮化者还要继续将之膜拜为“经典”吗？

仅仅从公元 1000 年以来的全球史就能知道，欧洲在 300 年前并不是出于支配地位，也并非命定式（所谓新教伦理）居支配地位，以韦伯为代表的意识形态家所炮制的欧洲中心论也就没有多少历史价值了；目前，西方主导的世界秩序正处于危机中，非西方国家经济体正在挑战既有的世界秩序，韦伯式西方中心论大概更不需要认真理会了。

电 话：010-62512142  
邮 箱：nads-qk@ruc.edu.cn  
网 址：<http://nads.ruc.edu.cn>



思想决定命运。  
研究关乎国家方向的思想问题和话语权，  
高端智库责无旁贷。

主办：中国人民大学国家发展与战略研究院

主编：杨光斌 责编：杨端程