第一图书网, tushu007.com

<<中国的宗教 宗教与世界-韦伯作品集>>

图书基本信息

前言

作为社会学古典理论三大奠基人之一的韦伯，其名声为中文读者所知晓远比马克思和涂尔干要晚。
马克思的名字随着俄国十月革命(1917年)的炮声即已传到中国，二十世纪五十年代以后由于意识形态的原因，马克思与恩格斯的著作并列以全集的形式由官方的中央编译局翻译出版，作为国家的信仰体系，其影响可谓家喻户晓。
涂尔干的著作最早是由当年留学法国的许德珩先生(《社会学方法论》，1929年)和王了一(王力)先生(《社会分工论》，1935年)译介，首先在商务印书馆出版，这两部著作的引入不仅使涂尔干在社会学界闻名遐迩，而且也使他所大力倡导的功能主义在学术界深深植根，并成为当时社会学研究中占主导地位的理论和方法论。
与此相比，德国人韦伯思想的传人则要晚了许多。
由于中国社会学直接舶来于英美的实证主义传统，在早期，孔德、斯宾塞的化约论一社会有机体论和涂尔干的整体论一功能论几乎脍炙人口，相比之下，韦伯侧重从主观意图、个人行动去探讨对社会的理解、诠释的进路则少为人知。
加之，韦伯的思想是辗转从英文传播开来的，尽管他与涂尔干同属一代人，但在国际上成名要比涂尔干晚了许多。
恐怕这就是中文早期社会学著述中鲜有提及韦伯名字的原因。
出于意识形态方面的原因，内地学界从二十世纪五十年代初开始取消社会学这门学科的研究和教学，又长期与国际主流学术界隔绝，直到改革开放后，1987年由于晓、陈维纲等人合译的《新教伦理与资本主义精神》在北京由三联书店出版社出版问世，内地学者才真正从学术上接触韦伯的中文著作。
尽管此前台湾早在二十世纪六十年代就已出版了该书的张汉裕先生节译本以及由钱永祥先生编译的《学术与政治：韦伯选集(Ⅰ)》(1985年，远流出版社)，但囿于当时两岸信息闭塞的情况，这样的图书很难直接到达学者手中。
此外还应指出，大陆在此之前也曾零星出版过韦伯的一些著作译本，譬如，姚曾庚译的《世界经济通史》(1981年)、黄晓京等人节译的《新教伦理与资本主义精神》(1986年)，但前者由于是以经济类图书刊发的，显然其社会学意义在一定程度上会受到遮蔽，后者是一个删除了重要内容的节译本，难以从中窥视韦伯思想全貌，无疑也会减损其学术价值。
内地学术界在二十世纪八十年代中后期引介韦伯思想固然和当时社会学刚刚复出这一契机有关，除此之外还有其重要的现实社会背景和深刻的学术原因。
众所周知，二十世纪八十年代中后期是大陆社会改革开放方兴未艾的年代，经济改革由农村向城市逐步深人，社会生产力得到了较快的发展。
但是社会转型必然会伴随有阵痛和风险，改革旧有体制涉及众多方面的既得利益，需要人们按照市场经济模式转变思维方式和行为方式，重新安排和调整人际关系。
加之，由于中国南北方和东西部自然条件和开发程度存在很大差异，在改革过程中也可能出现新的不平等，还有随着分配差距的拉大社会分层化开始显露，以及公务人员贪污腐化不正之风蔓延开来为虐日烈，这些都会导致社会问题丛生，致使社会矛盾渐趋激烈。
如果处理不当，最终会引起严重的社会失范。
苏联和东欧一些民族国家在经济转轨中的失败和最终政权解体就是前车之鉴。
这些都表明中国的改革开放政策带来的社会经济发展遇到了新的瓶颈，面对这些新问题学术界必须做出自己的回答。
……

内容概要

《中国的宗教》虽以“宗教”为名，实集中国的政治、社会、经济与思想等诸层面的问题于一炉而治之，称之为一部“整体史”的著作似亦不为过。
但韦伯所描绘的是一幅大不同于我们惯常所见的中国的“历史图像”。
《宗教与世界》所集论文是韦伯为基督新教、儒教与道教、印度教与佛教以及古犹太教等研究所写的序言。
他分析了近代西方文明“理性化”的现象、神义论与世界诸大宗教担纲者的“心态”、宗教拒世的阶段与方向。
换言之，《宗教与世界》实乃理解韦伯之宗教社会学不可或缺的基本读物。

作者简介

马克斯·韦伯（Max Weber,1864-1920）：德国学者，曾担任过教授、政府顾问、编辑，对社会学、宗教学、经济学与政治学都有相当的造诣。
与马克思、涂尔干齐名，并列为现代社会学的奠基者，韦伯的主要著作有《宗教社会学论文集》《新教伦理与资本主义精神》、《一般经济史》、《经济与社会》等，其中社会行为理论尤其是官僚组织模式（Bureaucratic Model）的理论（即行政组织理论），对后世产生的影响最为深远。

书籍目录

序言/苏国勋中国的宗教——儒教与道教译序/简惠美导言　韦伯与《中国的宗教》　康乐第一章　社会学的基础之一：城市、君侯与神祇第二章　社会学的基础之二：封建国家与俸禄国家第三章　社会学的基础之三：行政与农业制度第四章　社会学的基础之四：自治、法律与资本主义第五章　士人阶层第六章　儒教的生活取向第七章　正统与异端（道教）第八章　结论：儒教与清教附录一　导论/杨庆堃附录二　参考文献附录三　国库岁入资料译名对照表索引宗教与世界导言　宗教与世界：韦伯的宗教社会学第一章　资本主义精神与理性化第二章　比较宗教学导论——世界诸宗教之经济伦理第三章　中间考察——宗教拒世的阶段与方向译名对照表索引

章节摘录

5.士人阶层的身份性格；封建荣誉与学生荣誉作为一个身份团体，士人拥有特权—即使是那些只通过考试而未任官者。
在他们的地位稳固后，很快地，士人就享有其身份特权。
最重要者有三：1．免除徭役，亦即“卑下的劳动”；2．免除笞刑；3．享有俸禄(包括学俸)。
长久以来，由于国家的财政状况，第三项的特权经常遭到相当大的减损。
虽然生员每年仍能拿到十个银元的学俸，条件是每三到六年之内必须参加举人考试；这当然无法解决一切。
正如我们已经看到的，修业期与待仕期间的负担，事实上都是由氏族来承当的。
氏族希望能看到他们的成员最后终于获得一官半职，以便收回投资。
实质而言，前两项特权还是很重要的。
因为，徭役无论减低到何种程度，总是无时不课的；并且笞打还是一种国家的处罚形式。
笞打是从中国小学中的恐怖体罚教育就开始的。
这种教育的特色—让人想起我们的中世纪时期，但显然发展得更极端的多了——据说包含了以下几个特征。
当氏族或村落的长老收集了“红卡子”，亦即学生的名单(馆单)之后，他们就在无官可任(随时都有)的多余士人中，聘请一位来做某个期间的学校老师。
祖庙(或其他闲置的空屋)常被用为教室。
从早到晚，都可以听到同声齐唱书上诸“行”的声音。
镇日里，学生都处于一种“精神困惑”的状态之中，这可用一个中国字来加以表达：蒙——象征一只猪在草丛里。
(府县学)的毕业生(按：秀才)以及学生，仍然会受到打手心的惩罚，而不再打在旧式的德国母亲所用的术语——所谓“上帝所允之处”(按：臀部)上。
得到较高学位的人(按：举人以上)，只要他们不被降级，则得以完全免除此种处罚。
徭役的免除，是中世纪时就已确立的。
只是，虽然(而且正因为)有这些特权，封建的荣誉观是不可能以此为基础而发展的。
因为，正如我们所观察到的，这些特权是不稳固的，它们随时会由于遭受贬斥而被剥夺，况且这种事情经常发生。
在这样的基础上——以考试证明作为一种身份的资格、可能遭受贬斥、青年时期遭到体罚、即使到了老年仍然不免于遭到常见的贬斥等——封建荣誉是不可能发展的。
但是此种封建荣誉观念，在过去曾经强烈支配过中国人的生活。
古史中称颂“诚”(Offenheit)与“忠”(Loyalit ā t)为首要德目。
不辱而生”是古之警语。
“遭受不幸而不知何以自尽为无勇”，这话尤其是对一位不战“至死”的军官所发的。
对一位战场失利的将军而言，自杀而死被尊为一种特权。
允许他自杀，表示放弃处罚他的权力，因此被认为有必要好好考虑。
这些封建的概念，经由家父长制的孝道观念而被转变：为了主人的荣誉，即使结果是毁言加身甚或牺牲性命，也必须加以忍受；一个人可以，一般而言也应该，基于忠诚而去补偿主人所犯下的一切过错，这就是孝。
在父亲、兄长、债权者、官吏，以及皇帝面前所做的叩头，自然决非一种封建荣誉的表征；反之，要一个品德方正的中国人向其爱人下跪，则完全是种禁忌。
所有这些都是与西方的骑士与扈从(cortegiani)所持的立场相反。
儒教徒确信：宦官所讲求的巫术会带来所有的灾难。
陶模在其1901年的奏议里指责皇太后于1875年不顾御史的抗谏——御史吴可读为此而自杀——而废立应当登基的真正继承人。
陶模遗留给皇太后的奏折，及他写给儿子的书信，都以其雄浑之美而著称。

其真诚与坚定的信念是无可置疑的。
同样地，皇太后与许多亲王之相信义和团的巫术性卡理斯玛(单就此一信仰就可以说明她的整个政策)，当然是要归咎于宦官的影响。
在其临终时，这位令人生畏的女人留下了她的谕告：1．永远不再让妇女来统治中国，2．永远禁绝宦官当政。
如果报导正确的话，这个谕告却以一种无疑与她原先所期望的不同方式实现了。
然而，我们也不必怀疑，对于一个真正的儒教徒而言，此后所发生的一切事件，尤其是“革命”与王朝的覆灭，只不过肯定了此一信念的正确性——此即相信王朝所具有古典卡理斯玛美德的重要意义。
现实里未必有、但也可能发生的儒教复辟事件里，此一信念可以在这个观点上被加以利用。
9．支配的类型最后，在进入主题之前，我们要先对那些在下面的论述中将一再出现的特殊术语做一些说明。
当宗教的结合体关系(Vergesellschaftung)与共同体(Gemein-schaft)发展成熟时，它们即属于支配团体(Herrschaftsverbf ā nde)类型。
换言之，是一种“教权制的”hierokrati-sch)团体：其支配权力来自于救赎财之授予或拒给的独占。
所有的支配权力，无论其为世俗的、宗教的、政治的或非政治的，都可以被看做是某些纯粹型(reine Typen)的变化或类似形态。
这些纯粹型是根据支配必须要寻求一正当性基础Legi- timit tsgrundlage)这点而被建构出来的。
我们[西方]现代的“团体”，尤其是政治团体，属于“法制的”(legal)支配类型。
也就是说，持有权力者下达命令的正当性，是奠基于理性地经由约同、协议或指令所制定出来的规则。
制定这些规则的正当化根源，反过来又在于被合理地制定或解释的“宪法”(Verfassung)。
命令是以非人格的规范之名，而不是人格的权威之名下达；甚至命令的发布本身即是对规范的服从，而不是一种恣意肆行的自由、恩惠或特权。
……书摘2纯粹就社会学的机制观点而言，中国官僚制之精神是与公共负担制度(Sysian der offentlichen Lasten)相关连的，而后者则随货币经济的变动而发展。
和其他各地一样，中国的部族长或君侯原先是分配到一块田地(公田，相当于荷马笔下的tenemor，按：希腊的公田，字源是“签”)，由国人一起来耕作。
此即共同的徭役义务之起源，而此种徭役义务，随后又在迫切的水利工程需要上找到更进一步的根源。
通过水利工程管理而来的这种农地“构造”，导致后来一再出现的土地皇权所有的思想，并且在术语上保存下来(有如在英国一般)。
然而中国的皇帝，和埃及的法老一样，也不太能避免介于两种土地之间的区分，亦即：出租的王有直辖领地(verpachtete Domanen)与课税的私有土地(besteuertes Privatland)的区分。
根据术语中明显的痕迹看来，租税一部分是由惯例的礼物，部分是由服属者的赋役义务，另外部分则由皇权土地所有之要求而发展来的。
土地国有、纳税义务与徭役义务，长久以来即以互为变化的关系并存。
以何者为主，端视不同的情况而定，包括：国家的货币经济所达到的程度(如前述，由于币制的缘故而非常不稳定)、国内和平的程度，以及官僚机器可靠的程度。
据闻，(传说中的)“神圣”皇帝禹，排放了洪水，并规划了运河工事；第一位纯官僚制的君主“始皇帝”，则被认为是运河、道路、城堡——特别是万里长城(实际上他只完成了一部分)——的最伟大修筑者。
这样的传说，逼真地显示出家产官僚制之起源于洪水的治理与运河的开凿。
王权则来自臣民的赋役，这种赋役对水利工程是无可或缺的，正如埃及、中东的情形一样。
传说同时也传达了统一的帝国是如何发展而成的：这是由于面对广大的领域，治水的统一管制愈来愈受关注，此一关注则与保护农地免受游牧民族之侵扰的政治需求相关连。
除了灌溉之外，还有国库的、军事的、粮食供给上的建设。
像从长江挖通到黄河的有名的大运河，就是用来转运南方的贡米到蒙古大汗营建的新都(北京)的。

据官方的记载，一次有五万名服徭役者同时筑堤，然而修筑工程还是逐步完成的，长达数个世纪之久。
连孟子都认为徭役是比租税更理想的提供公共需求的方式。
君主根据占卜选定新都之后，便不顾人民的反抗而要他们随之搬迁，这和中东地区的情形一样。
被处以流刑者和强征而来的士兵被分派监守堤防与水门，并提供修筑工事与开垦的部分劳动力。
以此，军队的役夫逐步取得西方边境州郡的沙漠耕地。
对于此种单调命运的沉重负担——特别是筑长城的徭役者——的哀叹可见诸现存的诗篇里。
经典教训中极力反对君主像埃及那样，将人民的徭役浪费在私人目的的建筑上。
在中国，随着公共劳动在官僚制组织下的发展，这样的浪费亦与日俱增。
徭役制度一旦崩坏，沙漠便开始延伸至中亚地带，而辛勤开垦的耕地，如今已完全为沙砾所掩盖。
此外，帝国的政治力量也随之俱去，史书中常有伤叹农民被驱使于王室领土的劣政的篇章。
只有少数卓越的人物才能将组织中央集权化，并领导这个奠基于徭役的国家。
不过，徭役仍然是用来应付国家需要的正统方法。
为充分因应国家的需要，是该采取实物经济政策(赋役)，还是该采取货币经济政策(发包)，十七世纪时，由于运河要作某种重整而必须在两种制度间择一而行，二者间的关系便可由此一问题在皇帝御前的讨论中显示出来，最后决定以货币支付发包，因为否则的话，重整工程需要十年的时间。
承平之时，政府则不断尝试派军队服徭役以减轻一般人民的负担。
在这本《儒教与道教》里——葛斯将之改名为《中国的宗教》为的是避免落入意识形态的窠臼里(the isms)——韦伯继续他在《新教伦理》中的主题，试图就传统的中国社会，以及儒教与道教的特殊面貌，来与资本主义经济和资本主义精神的特点相对照。
阅读此书时，如果读者太将注意力钉牢在此一经过翻译的书名——《中国的宗教》——上的话，那么他必定会感到相当的困惑，因为本书所处理的范围要远超出宗教的领域。
其实，在英译本的249页里，有141页，或者说有一半以上的篇幅，主要是在描述中国社会各个不同层面的特性，并将之比对于西方及其他社会的相类层面，而仅在某些段落中偶一提及宗教。
只有在本书的后半段里，宗教的理念与价值才是被集中讨论的主题。
况且，韦伯并不将儒教视为一个奉神的宗教(theistic religion)，而仅是某种伦理学说，因为它虽然容忍巫术的施行，然而却缺乏形上的基础。
若视本书为一种对中国的社会结构、伦理价值及宗教的研究，并注意这些方面特别有关于理性的资产阶级资本主义之发展的特性，将更有助于读者去掌握韦伯的主题。
关于中国社会结构之特性，之所以要花那么大的篇幅(第一章到第四章)来加以描述，显然是因为韦伯想要在仔细地检视过“物质的”因素之后，再将重点摆在致使理性的资产阶级资本主义无法在中国萌生的“精神的”因素上。
下面几页里，我并不试图为本书做适切的摘要；而是想就我所了解的范围，将韦伯在主题上的论证作一番疏理澄清，并将其中的某些论题，就现今在中国的社会研究上所得的成果加以讨论。
本书共分为三部分，这明白显示出韦伯在论证上的逻辑统一性。
首先，韦伯检验了中国社会的经济、政治及社会等各层面，描绘出各层面相互交融影响后的结构的或“物质的”特性，其中各点或有利于或不利于资本主义的发展；换言之，以资本主义的发展之特性来说，中国与西方的社会在“物质的”条件上并无重大的差别。
其次，韦伯将儒家的价值体系与基督新教的伦理作一明显的对比，认为前者缺乏后者所有的、发展资本主义的有力动因(dynamic motiva-tion)。
在第三部分，韦伯指出道家负面的、保守的价值系统，无法发展出一强而有力的社会取向之态度，以走向资本主义之路。
以此，韦伯将决定性的差别因素归之于儒教与道教在价值上的消极与传统特性，并用以解释何以资本主义发展于西方而不展现于中国。
然而，每一部分及每一章里的数据处理，在逻辑上都同样的不够清晰。
韦伯的兴趣并不在于有系统地呈现中国的社会结构及其价值体系；相反，他的主要目的是在将这些层面与西方社会的类似成分做一对比。

问题就在于：他并没有明白交待，他用来选择与安排各比较项目的理论根据是什么?他的主要论点因此经常变得模糊不清，尤其在第一部分里更是如此：他处理的是中国社会结构的特性，却冠之以“社会学的基础”的名目。
按照他自己在第一部分里所安排的顺序，韦伯在中国的社会体系里选择了五个与近代资本主义要件有关的主要具体项目：货币制度、城市与行会、家产制国家与血缘组织以及法律，来加以讨论。
如果我们将结构因素当作是一个范畴的话，我们可能还应该再加上，韦伯在第二部分第一章里所论及的，作为一个身份团体的知识分子。
韦伯以货币制度与城市作为讨论的起点，可能是因为这两个因素与西方历史上资本主义经济之蕴生特别有关系。
其次，他转而讨论中国社会的两个特出层面：家产制国家与血缘组织——以大小来说，是为组织结构上的两极。
紧接着的主题是法律，也许是因为其特性受到国家与血缘两大系统之本质所影响。
其他的许多主题，尤其是制度在历史上的发展，皆散置于以上几个主要的项目里被论及。
……

编辑推荐

20世纪80年代后期，中国改革开放兴未艾，在取得重大成绩的同时，也产生了许多社会问题，中国思想界面临的境遇与韦析当年面对19世纪未德意志民族国家的情境有几分类似，韦伯自称在国家利益上是“经济的民族主义者”，而在国家政治生活中自我期许‘以政治为志业“，依照责任伦理去行动，韦伯这一特立独行的见解以及他对作为一种理性的劳动组织之现代资本主义的论述，对中国人的思考或许有某些启发。

第一图书网, tushu007.com
<<中国的宗教 宗教与世界-韦伯作品集>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:http://www.tushu007.com