

## 马克斯·韦伯研究道教的目的及其启示<sup>\*</sup>

彭鹰昊 闵 丽

**提 要：**在《儒教与道教》一书中，马克斯·韦伯将道教与儒教置于同等地位，并对道教伦理思想与社会现代性之间的关系问题进行了梳理。韦伯认为，道教某些特征与现代性、西方理性主义之间具有亲和力，但其巫术严重阻碍了道教自身蕴含的理性化倾向，因而与现代性社会之间具有反向关系；韦伯研究世界诸多宗教的目的，并非在于论证西方文明优越论和西方中心论，而是通过探究西方现代性的起因，从而找到一种克服现代性危机的路径；为此，韦伯提出，应该在一个开放的、而非单一封闭的范围内寻找或建构克服危机的价值体系。韦伯对世界诸多宗教独特性的强调，恰恰可以视为韦伯力图解决现代性危机的一种思路和努力；在众多思想体系中，道教的价值观念和行为准则不失为一种推动社会制度合理化进程的思想观照。

彭鹰昊，四川大学政治学院博士研究生；闵丽，哲学博士，四川大学道教与宗教文化研究所教授。

主题词：马克斯·韦伯 道教研究 理性化 现代性 社会危机

基督新教伦理与资本主义精神及其制度之间的内在关系，是马克斯·韦伯研究的一个重要问题。为了验证这种内在关系是否具有唯一性，韦伯广泛地分析了世界其他主要宗教。中国儒教和道教亦因此被纳入研究范围，其生存的社会土壤、价值观念及其社会功能等问题，在《儒教与道教》一书中得到较系统的梳理。近年来，由于儒学影响深厚的韩国、新加坡等国家和地区的现代化趋势发展迅速，韦伯关于儒教与现代性社会之关系的相关论述，亦受到学界的广泛关注。比较而言，其道教研究的相关思想则关注不够。鉴于此，笔者拟着重分析韦伯的道教研究工作，力图从中挖掘有益的思想。

### 一、道教研究的重要性

通常认为，儒教是韦伯研究中国宗教时的主要对象，也是与基督教相比较的主要东方思想体系，而他对道教的研究则往往被视为附带的部分<sup>①</sup>。但是，深入研读韦伯的相关论著，不难发现，道教研究在韦伯的研究框架中占据重要地位。

韦伯集中研究中国宗教的论文于1916年在《社会科学与社会政治文献》第41卷第5册上首次发表，其标题为《儒教》(Der Konfuzianismus)。1919年，韦伯又将该文修订之后以《儒教和道教》为题编入《宗教社会学论文集》中，次年正式发表<sup>②</sup>。比较1916年和1919年两个版本，可以发现韦伯思想的两个重要变化：

其一，关于中国宗教整体性特征的思考日益明晰。1919年版的《儒教和道教》将1916年版的《儒教》第一章“社会学基础”扩充为四章，分别为“城市、君侯

与神祇”、“封建国家与俸禄国家”、“行政与农业制度”、“自治、法律与资本主义”四个具体方面。杨庆堃在英译本《宗教社会学论文集》的“导论”中指出：“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。”<sup>③</sup>由此可见，韦伯在修订过程中日益重视中国封建社会的各种构成要素，并将之视为儒教、道教等中国宗教之所以具有整体性特征的“社会学基础”。在全面考察中国组织化的宗教时，这种认识成为韦伯的一个思想基础，并由此引发其研究结构和对象的调整，即强化道教研究，以弥补其研究对象不全面、研究结构不合理、研究结论不精准的缺陷。韦伯之所以重视中国宗教整体性特征的“社会学基础”，其目的在于说明，在一个相对封闭的社会体系中，彼此相异的宗教都有其相同的社会土壤或生存背景。中国封建社会的社会环境不仅仅是儒教的社会基础，也为道教等其他宗教所共有。因此，研究中国宗教与现代性的关系问题，必须把握中国宗教的整体性特征。换言之，仅仅讨论儒教是不够的，还需要将中国其他主要宗教纳入研究范围，由此才能保证研究对象的完整性和结论的准确性。

其二，“道教”与“儒教”并置，且作为文章的标题被凸显出来。1916年版的《儒教》被更名为1919年版的《儒教和道教》，标志着道教已被纳入韦伯的研究范围，并成为韦伯研究中国宗教时的一个出发点。在《儒教与道教》一文中，这一变化具体表现为：首先，从研究思路看，韦伯的中国宗教研究是在“儒教——基督新

教——道教”三元关系框架而非“儒教——基督新教”二元框架中展开的。韦伯认为,基督新教与儒教在经济伦理思想方面几乎完全相反,而道教与儒教在教义和实际活动中往往构成竞争关系,他说:“我们关心的是官教(儒教是中国的国教)同非经典的民间宗教之间的立场分歧,后者是否能够成为偏离了(儒教)方向的生活方法论之源。”<sup>④</sup>换言之,是否能够在基督新教与非主流的、且主要流传于民间的道教之间找到某种亲和性,从而发掘中国宗教内部孕育现代性社会的可能性,是韦伯道教研究的主要任务。从这个角度来看,韦伯在研究中国宗教时,非常注重研究对象的代表性和相对完整性。其次,从内容上看,《儒教和道教》一文主要关注儒教和道教两种宗教而非仅限于儒教。该文许多部分将儒教和道教视为互补的对象而加以比较、归纳。例如,韦伯认为,儒教与道教一样是传统主义的<sup>⑤</sup>,同样具有神秘主义前提<sup>⑥</sup>,甚至正统儒教也保留一定程度的巫术<sup>⑦</sup>。总之,道教作为民间宗教,与作为精英宗教的儒教之间既具有差异性,又具有相似性。而正是“由正统和异端共同形成的独特的中国式的‘世界观’”<sup>⑧</sup>,共同塑造了“中国宗教”的内涵与特点。从这个意义上说,在韦伯的研究工作中,道教研究与儒教研究处于同等重要的地位,而不是“儒教——基督新教”对比框架下的衍生命题。

总之,是否重视道教研究,直接关系到研究中国宗教的结论是否准确、是否具有说服力的问题,更牵涉到基督新教与西方现代性社会之内在关系的唯一性证明。鉴于此,韦伯非常重视道教,并将之视为中国宗教文化的有机部分而给予考察。

## 二、道教思想与理性、现代性之间的反向关系

世界宗教样态多种多样,但其中一部分宗教由于注重顿悟、直觉、本能、想象、情感等把握世界的方式和能力,因而其非理性思维特征明晰;而另一些宗教则注重概念、判断和推理等理解终极世界的方法,因而其理性思维特征凸出。所谓理性,一般是指概念、判断、推理等逻辑思维形式或思维活动,它作为人的精神活动,常常被用于感性的经验对象,是人们把握经验对象的本质或共相的认识工具。在韦伯看来,基督教(包括新教在内)便是理性思维特征凸显的宗教。而且,基督新教伦理的理性化是现代性社会之所以生成的精神动力,两者之间具有内生性关系。这是因为,由于上帝的超验性特征,神学家们无法通过感觉、知觉等途径获得其认识,便只能充分运用概念逻辑来推论和证明上帝存在的状态。而推论的鉴别标准由于无法来源于实证经验,也就只能是“思想的无纷扰,逻辑的无错误”,即思维逻辑规则。这表明,基督教的思维方式具有浓郁的理性色彩。而宗教改革后的基督新教,其理性精神更为显著。由于“因信称义”等新教教义充分肯定了人的自我救赎能力,并指出了自我救赎的路径(即证信),因而在神学领域内形

成了一个崭新的伦理观念和价值体系——相对于蒙昧主义盛行的中世纪而言,人的主动性、创造性得到了充分肯定,人对财富、情感的现世追求通过新教教义(例如,为上帝积攒财富)而得以含蓄的表达,且得到肯定。在这种伦理理性化进程中,满足人欲的科学技术等工具理性得以强化。由于科学具有客观性、流变性、超越性等特征,因而在社会生活中催生了注重实效而淡化信仰、注重变化而否定封闭固化等价值观念,并在制度层面构建了一个开发的、民主的社会体系。现代性社会也因此诞生。所谓现代性社会,即与农业社会及其手工劳作方式、封闭的生活环境、人身依附关系、自给自足的自然经济、封建集权专制、思想蒙昧主义等特征相对立,是工业文明及其与之匹配的科学技术、大机器生产、开放流动的生活环境、人与人之间的平等关系、市场经济、公共权力的民主化、价值观念的世俗化(即注重和满足人性需求)等诸多要素共同组成的一种社会生活或组织模式。可以说,现代性社会是西方观念理性化和工具理性强化过程的物化形态和必然产物。

那么,东方社会的宗教思想是否能够成为开启现代性社会的精神动力?例如,道教是否具有理性精神,且能促进中国传统社会的理性化、现代化进程呢?对此,韦伯在研究“中国宗教”时,非常注重其理性化程度。在《儒教与道教》一书中,韦伯通过考察道教与儒教、市民阶层与精英阶层之间的相互限制、相互补充的关系,探讨了道教的理性化程度及其与现代性的关系问题。其结论和分析过程大致如下:

首先,道教某些特征与现代性、西方理性主义之间具有一定亲和力。这种亲和力具体表现为:其一,中国道教信众的某些特征类似于西方“市民阶层”。韦伯认为,中国传统社会主要有两个阶层,即由儒教知识分子组成的“仕人阶层”以及由商人、手工业者、部分知识分子,甚至部分农民所组成的“市民阶层”。“儒教是受过传统经典教育的世俗理性主义的食俸禄阶层的等级伦理。”<sup>⑨</sup>在中国传统社会,儒教知识分子垄断了政治权力和精英宗教,享受着帝国的财税成果,支配着社会主流意识形态。但是,儒教的经济伦理既否定追求经济利益的正当性,又忽视个人的世俗利益。儒教的祭祀“都是受过高贵教育的知识分子阶层的作品,而置民众的典型宗教需求而不顾”<sup>⑩</sup>。在这种情况下,“市民阶层”的宗教需求不可能从精英宗教中得到满足,道教因此成为民间的、非官方的主要宗教形式。道教之所以为“市民阶层”所支持,是因为道教可以提供与个人利益相关的宗教内容,例如“对今世和来世的健康、财富和幸福生活的希望”<sup>⑪</sup>,即张扬人性,充分肯定人的现实需求和生命的价值,而非佛教的空无说教、儒教的孝道观念及其修齐治平等价值追求。为了支持人们各种现实需求,道教创建了商人的职业神(关公)、财神、执掌功名利禄的文曲星君等各种功能齐备的神仙体系。道教弥补了儒教忽视市

民阶层的具体利益需求这一不足。韦伯特别强调,由于儒教没有为商业活动提供现实保护和精神护佑,商人的日常伦理和个人利益与道教价值目标更为相关,因而道教与商人阶层之间的关系更为紧密。此外,道教的世俗化特征也使得它在商人阶层中得以普及。韦伯说:“后世的道教所具有的‘非教养的’、反教养的性格,是造成它(虽然并非绝对唯一)在商人的圈子里扎根深入的缘故。”<sup>⑩</sup>在韦伯看来,这些方面都暗示了商人群体的重要特征:商人虽然与儒教伦理的道德理性主义相疏离,但更具有在日常事务中的世俗理性。韦伯说:“知识分子始终是理性主义的体现者,工商业者(商人、手工业者)至少可能是理性主义的体现者。理想主义可以有极其不同的特征,在一种情况下偏重于理论,在另一种情况下又偏重于实践”<sup>⑪</sup>。这就是说,与注重理论的理性主义不同,道教及其信众主体——“市民阶层”可能从实践中开启另一种理性主义,而这种实践理性由于强调功用、效率,恰恰可能与科学技术等西方工具理性之间具有某种亲和性。从这个意义上说,道教信徒与“市民阶层”的身份具有重叠性,且两者的价值追求都有共同之处。因而,实践理性便有其践行者。其二,道教巫觋之术蕴含着大量的经验知识和技能,这为具体科学的形成提供了大量的原始素材。例如,占星术对气象学的形成、从植物和矿物中提炼神药的炼丹术对药理学及其药理学的形成、呼吸吐纳法对科学呼吸术的形成等<sup>⑫</sup>,都具有较大的提示功能,因而有助于科学的形成与发展。

其次,巫觋之术窒息了道教自身蕴含的实践理性因素,由此堵塞了自身的理性化过程以及现代社会的生成之路。韦伯认为,道教的法术之所以能够直接限制道教伦理理性化程度及其中国社会现代化进程,其原因在于,古代道教隐士为其信徒提供了一个超越生死、长生久视的终极世界——仙境,以及两个通达仙境、消灾解厄的自我救赎途径:一是长寿术,二是巫术。其中,遁入山林而进行身心修炼的长寿术,具有明显的出世而非入世的精神特征。而这种出世精神不仅限制了人们对自然界的深度追问和科学萌芽,而且必然引起“把人神化”的神秘主义倾向。这是宗教理性走向极端之后所产生的非理性后果。因此韦伯认为,“在中国,古老的经验知识和技能本身的任何理性化,都是沿着巫术世界观的方向进行的”<sup>⑬</sup>,炼丹术、呼吸吐纳法等关于长寿的经验和技能,受巫术世界观局限而未能被提升为科学技术。此外,巫术也直接阻碍了道教伦理的理性化过程。这是因为,巫术既是道教与儒教理性主义的分界线,“在道教发展的最后阶段,正是魔法把它同儒教区分开来的”<sup>⑭</sup>,也是将“市民阶层”的生活理性引向神秘主义,从而阻碍中国社会现代化进程的根本原因。最终,韦伯认为,“道教不过是个巫师的组织”<sup>⑮</sup>。而且,“在任何情况下,从道教里都找不出通往理性的——不管是入世的还是出世的——生活方式论之路,相反,道教的巫术只能成为产生这种

方法论的严重障碍之一”<sup>⑯</sup>。

从道教某些特征与现代性、西方理性主义之间的亲和力的发现,到完全否定道教与现代性社会的内在关系,在这一考察过程中,韦伯得出了关于道教研究的最终结论。韦伯研究儒教和道教之后,否定了中国宗教思想与现代性之间的内在关系。这一结论成为基督新教与西方现代性的内在关系唯一性认识的证明材料之一。

### 三、韦伯研究宗教的目的及其启示

世界主要宗教与现代性生成的关系,是韦伯研究的一个核心问题。那么,其研究目的是什么呢?对此,中外学界大体存在两种解读:第一种解读认为,韦伯以其《新教伦理与资本主义精神》为开端,之后相继比较研究了一系列世界主要宗教。其目的在于发现并肯定现代性或理性化进程与基督教伦理内在关系的唯一性,进而在价值层面肯定或佐证西方文明优越论和西方中心论;第二种解读认为,韦伯考证基督教与西方现代性之间的内在关系,主要起因于对西方现代性的焦虑和反思,他更为关注现代性的负面后果。这是因为,韦伯从精神动力的角度入手,在阐述宗教伦理观念、理性化、祛魅与现代性社会之间的派生性关系时,既肯定了理性化进程所产生的西方现代科层制及其所包含的合理性,又深刻地感受到理性化社会的扩张所引起的文化危机,以及理性化的官僚制度对个人自由的压抑<sup>⑰</sup>。从这个意义上说,韦伯并非以一种完全乐观和肯定的态度来讨论资本主义的生成,其宗教比较研究的目的亦并非是论证西方文明优越论和西方中心论,而恰恰是对西方现代性及其社会危机感到深切焦虑时所形成的反思。在此,宗教研究仅仅是探究西方现代性的起因,以便于由此找到一种克服现代性危机的路径。

韦伯宗教研究目的的两种理解,究竟孰是孰非呢?笔者认为,要回答该问题,必须将视野扩大到韦伯一生的研究及其论著中。只有这样,才能相对完整地理解韦伯研究宗教的价值立场、研究理路和研究目的。纵观韦伯的思想发展脉络及其不同时期的论著,他除了撰写《新教伦理与资本主义精神》、《儒教与道教》等有关具体宗教的论著,阐述宗教伦理与现代性社会的关系问题外,还撰写了《经济与社会》、《政治与学术》等论著和讲稿,阐述了现代化及其理性化趋势与人的选择、个性、自由之间的紧张关系问题。这一问题韦伯后期研究的重点和主要议题。换言之,宗教伦理理性化与现代性社会之间的关系问题,以及现代化及其理性化趋势与人的选择、自由之间的紧张关系问题,是韦伯一生中的主要研究指向。韦伯前期与后期研究的重心及其议题的转变,反馈出韦伯思想或问题意识的发展脉络:西方宗教伦理理性化进程催生了资本主义精神及其现代性社会;而理性化与现代性社会使人丧失了“个性”和“自由”,将人变成理性或工具理性的“动物”;必须找到克服这种异化现象

的路径。为此,韦伯力图提出一个消解异化的方案,即在现实生活中找到自由之门。他认为,“为了回到个人的本性,进而回到大自然去,必须从科学的理智主义中摆脱出来!”<sup>①</sup>这是因为,天文学、物理学等科学不能给人们提供人生及其世界的“意义”。相反,人们只要找到能够操守一生的价值、信念、责任,并将之践行于劳动和生活中,就能够坚守自己价值判断上的“个性”和“自由”,从而坚守生命与生活的自由<sup>②</sup>。这是因为,“这种自由是一种在理性化基础上找到的价值自由,这种自由中包含着自己对自己信念与道德的考量,这样的自由才是真正的自由,践行这种自由的人最有魅力”<sup>③</sup>。换言之,要克服理性化、制度、秩序使人丧失个性、选择、自由的问题,人们就必须找到自己的价值与责任,并在恪守过程中实现“自由”。那么,哪一种价值体系及其使命意识能够让人获得自由呢?在这个问题上,“诸神又打架了,而且将永无休止的闹下去”<sup>④</sup>。换言之,哪一种宗教伦理或价值体系能够给人们指出一条通往自由路径的问题,是一个见人见智、争议很大、无法归结的问题,人们只有“正视时代命运”<sup>⑤</sup>,才能去找到可能的“自由之门”。归纳韦伯上述思想,可以看出其若干观点和基本立场:其一,基督新教伦理理性化所催生的现代性社会,存在一系列内在矛盾和危机,并非是一个完美的社会;其二,价值观念和使命意识的树立,是克服现代性社会约束人的个性、选择、自由等方法的问题;其三,通往“自由之门”的价值观念和使命意识是什么,韦伯并未正面回答。

对此,笔者认为,其一,上述目的分析的第二种解读更为合理,即韦伯研究宗教的目的,是从中探究西方现代性的起因,以便于由此找到一种克服现代性危机的路径。其二,韦伯的解决方案强调思想观念层面的“自由”感受,而非来自于现实制度层面的真实的自由,并具有较强的禁欲主义色彩,因而并不具有真正解决现实矛盾的可行性。其三,面对“众神之争”,韦伯没有明确提出一种通往自由的价值体系,但却提出了一个开放的、而非单一封闭的选择范围。由此为世界诸多价值体系争取了一个显现自身独特效能、以克服各种矛盾和危机的生存空间和存在理由。而韦伯对世界其他宗教独特性的强调,恰恰可以视为韦伯力图解决现代性危机的一种思路和努力,即在众多宗教样态的研究中发现可以克服危机的思想体系与方法。遗憾的是,韦伯在研究道教等其他非西方宗教时,并未发现能够消解现代性危机的观念体系。

现代性危机是理性主义、科学主义思潮及其运动的必然产物。而克服这种危机,首先需要寻找或建构一种与理性主义、科学主义相对立的思想价值体系,即需要一种能够消解过强的主体意识、创造欲望及其追求效率

和利润的观念体系,以建立起有助于人们身心协调、人我协调、天人协调的社会环境或社会制度,从而使人的个性与自由在现实层面得到存在的合理空间。非理性主义、反科学思潮作为与理性主义和科学主义相对立的价值体系,具有纠正、弱化科学主义及其危害的潜在功能。而在非理性主义阵营中,道教伦理思想和价值观念是一种典型。由于道教具有独特的宇宙生成论(即“道生一,一生二,二生三,三生万物”),以及与之匹配的“天人合一”思想,因而在处理人与自然、人与人的关系问题上,合逻辑地建立了自己特有的价值体系和行为准则(例如,尊道贵德、无为而为、恬淡无欲、不为物累、与世无争、遇人无忤、周穷救急、有财相通等)。今天,在自然灾害频发、主客二体矛盾尖锐,以及社会动荡不安、人际关系冷漠脆弱的背景下,道教的价值体系和行为准则不失为一种推动社会制度合理化进程的思想观照。

(责任编辑:又小易)

\* 该文为教育部重点研究基地 2009 年度重大研究项目(编号:2009JJD730004)、国家社科基金项目(编号:05BZJ015)、四川大学 2008 年度哲学社科重点项目的阶段性研究成果。

- ① 马克斯·韦伯:《儒教与道教》,王容芬译,北京:商务印书馆,1999 年,第 II 页。
- ④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱ 马克斯·韦伯:《儒教与道教》,王容芬译,北京:商务印书馆,1999 年,第 224、251、252、256、246、6、223、255、19、248—249、248、251、256 页。
- ② 关于韦伯著作发表的年代和标题等,主要根据克斯勒(Dirk Kasler)整理的《德文韦伯著述编年》。迪尔克·克斯勒:《马克斯·韦伯的生平、著述及影响》,郭锋译,北京:法律出版社,2000 年,第 280—331 页。
- ③ 杨庆堃:《导论》,马克斯·韦伯:《中国的宗教、宗教与世界》,康乐、简惠美译,桂林:广西师范大学出版社,2004 年,第 343 页。
- ⑫⑰ 马克斯·韦伯:《中国的宗教、宗教与世界》,康乐、简惠美译,桂林:广西师范大学出版社,2004 年,第 272、309 页。
- ⑲ 马克斯·韦伯在《政治与学术》两篇讲稿中阐述了如何解决“理性化”与“自由”之间的悖论问题。
- ⑳㉑㉒ 马克斯·韦伯:《伦理之业—马克斯·韦伯的两篇哲学演讲》,王容芬译,桂林:广西师范大学出版社,2008 年,第 18、25、25 页。
- ㉓ 马克斯·韦伯:《以学术为业》,冯克利译,北京:三联书店,1997 年,第 39、49 页。
- ㉔ 石德生:《韦伯的核心问题及其研究理路》,《青海师范大学学报》(哲社版)2010 年第 1 期,第 44 页。