



大学译丛

宗教与资本主义的兴起

[英] R·H·托尼 著

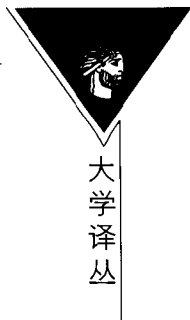
赵月瑟 夏镇平 译

Religion and the Rise of the Capitalism



上海译文出版社

R. H. T A W N E Y



宗教与资本主义的兴起

[英] R·H·托尼 著

赵月瑟 夏镇平 译

Religion and the Rise of the Capitalism



上海译文出版社

R. H. T A W N E Y

图书在版编目(CIP)数据

宗教与资本主义的兴起 (英) 托尼著; 赵月瑟 夏镇平译.
—上海: 上海译文出版社, 2006. 3

(大学译丛)

书名原文: Religion And The Rise of Capitalism

ISBN 7-5327-3898-1

I. 宗... II. ①托... ②赵... III. 宗教-影响-资本主义-研究 IV. ①B91 ②D091.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 159879 号

R. H. Tawney

RELIGION AND THE RISE OF CAPITALISM

© R. H. Tawney, 1926

New material this edition copyright © Transaction Publishers, 1998

本书根据美国学报出版社 1998 年版译出

图字: 09-2003-432 号

本书中文简体字专有出版权

归本社独家所有, 非经本社同意不得转载、摘编或复制

宗教与资本主义的兴起

[英] R·H·托尼著

赵月瑟 夏镇平译

上海世纪出版集团

译文出版社出版、发行

网址: www.yiwen.com.cn

上海福建中路 193 号

易文网: www.ewen.cc

全国新华书店经销

上海书刊印刷有限公司印刷

开本 730×988 1/16 印张 17.25 插页 4 字数 220,000

2006 年 3 月第 1 版 2006 年 3 月第 1 次印刷

印数: 0,001—5,100 册

ISBN 7-5327-3898-1/B·231

定价: 26.00 元

本书如有缺页、精装或损坏等严重质量问题, 请向承印厂联系调换

学报版导言

托尼的世界及其学术成就

理查德·亨利·托尼任何一本著作的重新发行对于学术界和学者都是一大盛事。对学者来说,是因为托尼本人为我们提供了一个立场鲜明、为公众写作的知识分子能够 and 应该成为的那种典范。对学术界而言,则是因为托尼的著作——不管是关于经济史,关于资本主义的发展,还是 16 世纪英国土地问题或 20 世纪中国土地问题的著作,以及 17 世纪英国政治史或美国劳工运动问题的著作——都为我们提供了一种理解,即对于作为一种文明形式的现代性的源泉及其当代原动力的理解。对于可能会被马克斯·韦伯称之为“物质势力和观念势力”的社会生活的制度层面和信仰层面如何共同作用(虽然常常以出乎意料的方式并具有未曾预期的后果),从而产生出这些制度、规则和文化规范,而作为个人的我们正是通过这些东西,创造了我们共同生活于其中的社会世界,同时也被这样的世界所造就,托尼对于这一切的理解可以说是无与伦比的。

也许正是出于这样的理由(而不是出于某些当代学者可能称之为托尼作品中“较少理论化色彩的”本性),所以他的著作今天仍然被人讨论,仍然被人广泛阅读。1932 年出版的他的著作《中国的土地和劳工》,今天仍然被农业问题的分析家认真拜读,所有研究这个问题的学者在资料来源方面,甚至更

xii

重要的在分析方面都不可能跳过这本书。他的第一本,而且可能是他最伟大的著作,是出版于1912年的《16世纪的土地问题》,该书被很多人认为是20世纪英国最好的历史著作。他日后研究的主题是:资本主义农业关系的发展如何改变了英国农村及农村之外的社会关系,这本书为他的研究奠定了基调。

使托尼在美国享有盛名的两本著作是:《宗教与资本主义的兴起》(1926)和《贪婪的社会》(1920)(这两本书直到20世纪70年代仍然在纽约的高中被教授)。这两本书至今仍像刚出版时一样被人们以不同的方式广为引用。这两本著作讨论现代伦理及其规范和方向发生、发展的不同“契机”,如果你愿意,也可以说它们讨论现代资本主义社会中组织生产和交换关系的“游戏规则”得以发生和发展的不同“契机”。以下引文可以说明很多问题,它的雄辩和权威直指当今许多关于生产关系这个主题中争论不休问题的核心。

在今天所谓的产业和职业之间的区别非常清楚,非常明白。前者的本质在于,它的惟一标准是它为股东提供的金融回报。至于后者,虽然人们也是为了谋生才进入这些职业,但是,衡量他们成功的尺度则是他们履行的服务,而不是他们积累的财富。他们也可能变得很富裕,如一个成功的医生那样;但无论是对他们本人还是对于公众,他们这些职业的意义不在于他们是否赚钱,而在于他们创造了健康、安全、知识、良好的治理或良好的法律。他们靠这些职业获得收入,但他们并不认为凡能增加他们收入的行动都是好的。如果一个鞋子制造商退休时积下50万英镑可以被认为获得了成功,不管他的靴子是用皮革造的还是用牛皮纸造的,但是,如果一个公务员做了同样的事情就要遭到起诉。^①

xiii

目前我们遇到具有讽刺意味的事实是,托尼在80年前的目标是把尽可能多的生产关系和产业角色放到“职业”的逻辑和体系之中,但在今天,越来越多的职业(无论是学者、律师还是——对所有相关人员而言最可悲的是——医生)都被按照计件工作和仅仅为利润工作的思路重新定义。20世纪末全球经济的重建,涉及到按照兼职就业以及随市场波动雇佣和解雇工人而不是支付固定工资的方式重新为劳动力下定义,这种情况肯定会引起托尼的憎恶,因为他在20世纪20年代就深信,经济问题中这样一种“令人憎恶的假



定”正在失去人们的认可。可悲的是,过去 80 年所发生的这一切,却让我们在某些问题上的立场与 20 世纪初并无多大距离。

但在这些问题背后,作者却清楚地看到当代社会科学所忘记的许多问题:比如,不同的社会角色对于行动具有不同的评价、不同的偏好指向(采用社会选择理论的语言),它们被社会地、历史地构造起来,因此,并不能将效用最大化的行动简化为仅仅满足物质的需求。^②今天的社会科学从业者们都费尽心机根据个人和社会的本性(托尼认为它们是第二性的)得出认识的假定,这种社会科学常常迷失了自己的研究目标。

然而,正是这种目标,以及托尼清楚意识到的对我们的道德要求,使得他同当代社会“科学”的学者们保持了距离。“人就像一只欢快、淘气的猿猴,把上帝的形象撕得粉碎,”托尼用这样的话语描述他和他的战友们在对索姆河发动的第一次战役中的模样(在这次战斗中,托尼的胸部和腹部严重受伤)。^③正是对于人的这种理解——根据上帝的形象创造而成——我们可以在托尼的所有著作以及他对于历史学家的天职的理解中找到。他的著作《16 世纪的土地问题》是特别为工人教育协会的两个官员而作,他和这个组织的联系长达半个世纪(从 1928—1945 年他担任这个组织的主席)。^④托尼一直致力于“服务”,致力于社群的需求,以及他自己(也许非常英国式的)要求其信徒用极大的道德热情去完成自己的社会义务的伦理社会主义思想的源泉,这一切都可以在他自己的宗教信仰中找到,因为他相信

xiv

现代世界的毛病在于,既然已经不相信上帝的伟大,因此也就不相信人的无限渺小(或无限伟大——这两种说法是一回事!),于是,它就不得不去编造或强调人与人之间的差别。它并没有说“我说过,‘你们是众神!’”它也没有说“众生皆草”。它既不能升到顶端,也不能降到底部(在被叫做乐观主义或悲观主义的精神极度兴奋状态中可以发现这两种状况)。这个世界只是说,有些人是神,有些众生是草,前者应该靠后者为生(再加上鹅肝馅饼和香槟),但这是错误的。因为,使人高贵或者低下的因素,使人从一种角度看是天使而从另一种角度看不过是猿猴的因素,并不是个人所特有的,而是整个人类的特性,这种因素不能在人与人之间作出区分,因为它正为人类所固有。^⑤

这种思想同现代社会科学的旨趣相去甚远,但却值得我们好好思考,而且并

非仅仅因为表达这些思想的文字既清晰又优美。

理查德·亨利·托尼生于1880年,死于1962年,他被认为是一个道德学家,如果不说他是一个“圣人”的话——比阿特丽斯·韦布在日记中就用圣人这个词来描绘他。^⑥在托尼逝世后的纪念仪式上,工党领袖休·盖茨克尔致词时“非常客观地”描绘他“是我所认识的人中最好的”,然后他讲了一个故事,说有一天一个朋友对坦普尔主教说,“我们需要的是更多像托尼这样的人。”主教则回答:“没人比得上托尼。”^⑦

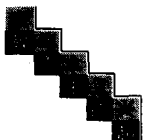
xv

托尼生于维多利亚时代(事实上是英帝国时代)印度加尔各答的一个富裕中产阶级的家庭(他的父亲是一个梵语专家,一直是印度教育服务机构的成员,并担任总统学院的院长),他在英国拉格比受教育,后来进入牛津大学的巴利奥尔学院。^⑧虽然具有维多利亚时代的背景,托尼这一代人的特征却不仅在于遭遇过索姆河战役和马恩河激战的恐怖,而且对维多利亚时代的虔诚信仰进行了批判并且日益投身于“社会问题”(这是20世纪初开始使用的名词)。也许更重要的是应该注意到,托尼从1903年离开牛津、住进伦敦东部一间大学宿舍开始工作的那一刻起就决定,要把自己的生命和学识都贡献给这项事业。到1905年,他已经把自己的精力投入工人教育协会的工作,1906年他参加了费边社,1909年参加了独立工党。终其一生他都在从事新闻、政治和公共生活的工作(他曾经于1922年两次参加议员的竞选,但均遭到失败)。托尼于1920年在伦敦经济学院得到一份教师工作,他在那里一直干到1949年(虽说到后来担任的职务有所减少)。终其一生,托尼在政治上都很活跃,尤其在20世纪20年代和第二次世界大战之后的英国,在这些年代,他成为英国工党主要的思想导师。在这两段时期之间(20世纪30年代)他在伦敦经济学院和工人教育协会从事教育工作取得重大成就。

xvi

托尼没有把他的学术生涯同他的公民身份、或者更确切地说同他的公民职责分开。事实上,这两者互相依存,而且都建筑在同样的道德基础上,正是这种道德基础使他的生命和著作成为一种典范,并且在整个20世纪对许多人产生了影响。在《16世纪的土地问题》一书的前言中,托尼感谢“织工、陶工、矿工和工程师们友好的影响”,他从他们那儿获得了理解经济学和历史所必需的教育。^⑨更典型的是,他所发表的全部文章,包括数百篇关于历史、宗教、产业、一般政治学的文章和杂文,其中有相当多的文章都和教育问题有关(204篇)^⑩。

托尼在英国教会和工党内部都广受尊重,具有很大的道德影响力。他



的伦理观扎根在对这两种传统令人羡慕的综合之中。^⑩事实上,他明确拒绝了工党内部更为马克思主义的思潮,例如 H·M·海德曼(Hydman)和社会主义联盟所提出的思想。^⑪托尼认为,马克思主义具有它想医治对象的同样毛病(用卡尔·克劳斯(Karl Kraus)关于心理分析的术语)。马克思主义把物质考虑当作人的生活、希望和潜力的基本内容,这样就把人给贬低了。托尼曾经提到:“马克思主义的社会主义者不够革命。”

他们说,资本主义社会应该受到谴责,因为工人没有得到和他们的产出相同的东西。工人确实没有得到,但为什么工人应该得到和他们的产出相同的东西?他们对资本主义精神的真正谴责只是在于提出,人应该得到他们所生产的东西。好像我们仅仅就是一个金矿的股东,应该按照我们持有的股份得到报酬一样!这是一种野蛮的、非人道的、可怜的教条,如果用它们来衡量不朽的灵魂就会贬低它们,因为它们在经济上并没有什么用。上帝禁止用这样的教条来衡量灵魂!^⑫

托尼认为,社会秩序的存在有赖于对义务的承认,因此,他不能够接受对人的意志和动机作这种唯物主义的,并且是简单的、单向度的简化。^⑬道德是一种信念,这种信念认为,“每一个人都具有无限的重要性,因此,不管出于何种权宜之计的考虑,都不能证明一个人对另一个人的压迫为正当,”因此,道德本身就必须以相信上帝为基础,用上帝作为互助、和解和义务的标准。有些读者可能注意到,如果这种立场用英国经验主义、古典主义、英国教会神学的语言而不是用列维纳斯自己的塔木德经式的论证方式表述,那么它同伊曼纽尔·列维纳斯(Emmanuel Levinas)的立场就没什么区别。

托尼拒绝马克思主义的社会主义,并非仅仅出于政治的考虑。从更大程度上看,这更是对现代哲学人类学的拒绝——这种关于人的存在的理论建筑在后休谟的唯物主义信条、对利益和欲望满足的算计的基础上。托尼本人就注意到:“幸福和满足的源泉并不在人满足愿望的能力之中,而是在于人关注自己在社会中地位的能力,以及他的具有道德认可或道德满足感的同伴的能力。”^⑭从这点出发就可以得出同样重要的推论,“可以被人们称为‘满意的社会制度’,基本上同物质环境没什么关系。后者本身并不能带来前者,因为这两者并非同质的材料。你不可能仅仅通过把物质财富一点一点增加到几百万而建成良好的社会。社会问题并不是一

xvii

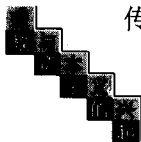
些数量问题,而是涉及到比例均衡的问题,并不在于财富的数量,而在于你的社会制度所具备的道德正义”(着重号原文就有)。^⑩当然,如果你愿意,也可以把上面这些话用相对贫困(relative deprivation)理论的术语重新表述。毫不奇怪,托尼本人也注意到,“如果外部政治秩序和人关于正当的主观认识之间出现严重矛盾,就会出现社会革命。”^⑪但是,问题的真正关键在于,正是正当、正义概念,如今被社会学家和政治学家称作合法性的基础,才是社会秩序的核心,而并非仅仅是物质产品的获得(或分配)。相对贫困理论所说的意思基本相同,只不过因为它转述成基本唯物主义的术语,因而丧失了它的力量和惟一的重要性。因为,在这样一种唯物主义层面上,正如托尼本人在《贪婪的社会》一书中所阐明的:“除了无限,任何东西都不可能带来满足。”^⑫

xviii

这些就是把社会问题当作比例均衡问题中所包含的思想:关于合法性、公共物品的提供等盛行一时的术语,分配正义的规则,目前关于政府津贴、福利、公共教育的质量、劳工法等问题的争论(如今已成为全球经济的问题,超越了所有的边界和洲界)。所有这一切问题完全都是比例问题,是决定被社会学的交换理论说成是关于交换的“公平”或“公正”比例的问题。在通常情况下,这些“比例”并非光由市场力量设定,并非仅仅由供求曲线的交叉点决定,这种比例同样要通过超越并先于市场的关于正确和错误的思想来决定,这种观点早就被埃米尔·涂尔干(Emile Durkheim)说成是社会生活中的“前契约”因素,这就是说,这些法律和规范本身决定了市场的结构和运作,而不是它们被市场所决定。这些被人类学家称为产生交换和和解原则的原则本身,就是社会中被认为公正、公平、合法或托尼可能称之为“道德”的标记。它们扎根在超越了交换或劳动分工的秩序之中,在这种秩序提出的义务之中。

托尼认为,这些要求的源泉和重要意义不容怀疑。然而,在他同时代(以及我们现代)的政治讨论中非常缺乏这样的要求,在他看来,这是我们社会状况中非常令人不安的方面:“现代政治学关心的是,如何操纵各种势力和利益。由于缺乏道德理想,现代社会陷入了病态。试图用政治学进行治疗,就好比在一个快要饿死或被污浊的空气毒死的人身上进行手术试验。”^⑬

身处罗斯金(Ruskin)和威廉·莫里斯(William Morris)这些思想家的传统之中,托尼的生活和著作都体现了对人和社会关系的敏感,并且一如既



往地对使社会生活成为可能的社会网络、相互义务的联系以及和解的结构非常敏感。社会结构中这许多微妙意义如今被称作人类学的“厚重描述”或社会中重新找到的“文化”重要性，托尼的笔下源源不断流淌出来的原创思想正是对它们的这种深刻理解。从下面他 1941 年的论文“中上阶级的兴起”的引文中，读者可以发现他大量作品中最丰富的思想：他的比较观，他对历史过程的深刻了解，他对于经济条件（在本文中则是关于资本主义农业和贵族的财政危机）如何改变了社会的制度结构从而为新时代的新“感受结构”让出地盘的理解。

xix

随着对峙的加剧，有些东西必须退出舞台。首先退出的是生活中以前曾经占据最重要地位，但今天却已经无法证实其正当性的东西。像“好客”或“持家”这些词，其日常的标示所描述的并不是个人的品质或私人的习惯，而是描述一种半公共机构的性质，这些机构的政治危险曾经是对国家的威胁，这种情况已经成为历史，但他们的社会意义却基本保留了下来。作为提供就业、救济等事务体系的中心，作为并不著名但却被认为是为孤立无援的人提供帮助的中心，大家庭一直扮演着直到昨天仍由中国非正式的家庭共产主义制度所扮演的角色，这种制度的解体带来了社会解析的症状，这种情况恰如远东的西方工业化导致其古代社会框架分崩离析一样。^②

托尼的华丽文体几乎使其分析的重要意义相形见绌。然而，其思想的一贯性却一次又一次地迫使读者对于我们至今为止一直仅仅当作事实接受的现象进行更深入、更深刻的思考。当托尼于 80 年前在《札记》中写道，“目前所有研究社会和经济问题的著作都有一种堆积大量事实的倾向。可是光把它们收集起来又有什么用呢？任何魔法都不可能把事实变成原则。”^③这些话几乎就是针对今天的社会科学说的。

但是，在托尼看来，两者关系是反向的。对事实的评价只能从原则的角度出发，正是他自己关于人的友谊和社群的原则以及这些原则所蕴含的义务在很大程度上指导了他的生活、工作和政治活动。他对不加约束的资本主义的批判，正是建立在这些原则的基础上，他要考察这种资本主义本原的动力，也正是来源于这些原则。我相信，正是这种对原则的信念才可以解释，托尼为何在他的名著《宗教与资本主义的兴起》开首就引用贝克莱主教

xx

的话：“无论世人想些什么，如果他很少用心思考上帝、人心和至善这些问题的话，那么，他有可能成为一个钻营得法的利禄之徒，却绝对成不了合格的爱国者和政治家。”^②

宗教与资本主义的兴起

在他的巨著《宗教与资本主义的兴起》中，托尼的目的是研究“中世纪社会秩序的观念（这种观念把中世纪社会秩序当作结构极其严谨的有机组织，其成员用不同的方式致力于一种精神的目标）如何分崩离析的”（着重号是我加的）。^③随后出现的是“把个人当作自己主人的信条”，“根本没有义务为邻人的利益而推后自己的利益，”这种信条当然就是我们这个时代以个人拥有财产为基础、被大家普遍接受的自由个人主义理论。^④用托尼的话说，这样一种关于社会的观念就是把社会当作“股份公司而不是有机组织，而股份持有者的责任是极其有限的。他们加入这个公司是为了确保永恒的自然法已经赋予他们的权利。”^⑤

这种本质上属于 18 和 19 世纪对于社会的看法当然也是我们当代的观念，这种观念以道德自主、享有权利、拥有财产的个人作为一切社会秩序观念的源泉。这是把个人而不是把社会团体当作交换关系新中心的观念，更重要的是，这种观念保护上述个人的自主和自由，从而规定业已形成的交换的原则或规范这种交换关系的前契约原则。这种把个人当作无条件的交换中心的思想从 1600 年到 1800 年的时期里逐渐发展起来，最后形成了 19 世纪古典自由主义的绝对放任主义信条，这种信条认为“对别的人身、财产和选择”的相互尊重在事实上使得合作（社会秩序）成为可能。^⑥我们应该注意到，正是这种个人主义道德思想，以及从个人的选择中产生合作的思想，被认作使社会成为可能的基础，而非是对超越这种最低一致性的道德秩序的共同信奉才使得社会成为可能。这就是古典 19 世纪绝对放任主义的合同法思想原则。下面摘录的法学家 P·S·阿蒂耶(P. S. Atiyah)关于这种教条的法律因素的引文，将为我们展示这种关于人的相互关系新的社会理解，这也正是托尼研究的问题：

私人各方根据自己的条件制定自己合同的自主权是古典合同法的



关键要素。在合同法的每一个角落都可以找到它的影响……自由选择,以及合同是向当事人的意志施加影响的工具,这些思想中包含的重要意义对于法庭理解合同法的作用具有重大影响。法律的基本作用是纯授权性的,而法庭的作用仅仅是通过搞清楚订约双方已选择做的事情的含义来解决争端。认为法庭可以独立作为一个讲台来调节权利或解决争端的想法同这种新的观点根本不一致。^⑦

正是这种关于社会和个人存在的观点使得托尼感到非常不安。他认为这种思想在道德上是可耻的,从经验角度看则犯了方向错误。按照托尼的看法,作为一种关于自我和社会的哲学,这种观点的基础是从英国内战之前开始形成,直到王政复辟时期才得以完成。^⑧托尼自己关心的问题是,理解这种新教条在现存关于自我和社会的思想中包含的转变,不管目前的现代理论和后现代理论如何声称,这种转变一直是作为人类文明组织特定形式的现代性的规定要素。

xxii

如果我们换一个稍微不同的侧重点,并且借用另一个历史经济学家和社会学家(托尼的著作经常被与之相比较)马克斯·韦伯的术语来说,托尼试图分析的就是经济伦理学的发展。正如 S·N·艾森施塔特(S. N. Eisenstadt)所解释的,“经济伦理学必须处理一种‘宗教’或‘伦理’指向的普遍模式,要对建筑在既定宗教或传统基础上的特定制度进行评价,这些宗教或传统涉及到宇宙秩序,涉及到这种秩序与人和社会存在的关系,从而也涉及到这种秩序和社会生活组织的关系。因此,‘经济伦理学’在某种程度上就是一种‘准则’,一种普遍的‘规范’指向,是规定或规范具体实际社会组织的‘深层结构’”。^⑨虽说我们(在进行分析的时候)可以绕过这些作为“计划”或“规范”的单因概念,但艾森施塔特所描述的其实就是《宗教与资本主义的兴起》所讨论的问题。该书关心的伦理指向问题,对于发展经济交换、分配社会资源、建立政治组织的形式而言至关重要是“个人主义”,托尼努力向我们说明,这种个人主义的出现正是基督教欧洲的政治和社会信念中发生的重大改变。

因此,托尼追踪的是一种思想革命,这种革命使得一系列特定的实践成为可能。在这种革命表现得十分明显的领域中就包括自然法,托马斯主义在自然法中把理性、启示和关于社群的统一概念综合起来,用以追求上帝的目标,而这种观点被推翻了。托马斯·阿奎那的统一原则(*principium unitas*)概念将社会中相互冲突的力量导向一个共同的目标,它是惟一的实

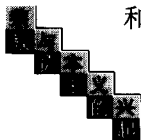
xxiii

体,受到巧妙融合在一起的自然和神学法则的规范,因为这两种法则都来自神圣的源泉。因此,在托马斯·阿奎那的思想中存在着社会制度和基督教道德的和睦相处。国家和政治制度被假定为人类道德秩序的自然表达(其实是它的自然体现)。这种思想的结果用恩斯特·特勒尔奇(Ernst Troeltsch)的话说,就“使人能够把自然社会制度看作似乎直接来自于基督教的道德法则,于是,早期教会关于此岸世界和彼岸世界、社会生活和教会之间的冲突就被直接克服了。”^④

然而,阿奎那制定的教会社会哲学却并不能克服古典自然法教义和超验的基督教律法来源之间一直存在的不相符,这种不相符最终是因为自然法和以神的恩典为依据的基督教道德观之间存在着矛盾。^⑤一旦它们被假定为更广义的自然和神恩之间的对立,那么这种对峙的解决就惟有通过统一的、基督教的社会秩序才能达到,这种秩序既把自然和神恩整合在一起,又克服了它们之间的二元性。这确实是托马斯伦理学的伟大天才,它通过这样一种举动既把基督教中自然和神恩之间长期存在的矛盾绝对化,又通过结合亚里士多德的理性思想和新柏拉图的神秘主义提供了调和两者的手段。^⑥一方面,经过整合的托马斯主义体系的伦理学假定,理性和自然法是实现基督教道德观的关键步骤。另一方面,它又设定理性和自然法的地位低于神圣的、神学的、神奇的神恩领域。在托马斯主义的体系中,神的律法并不同(现存政治秩序的)自然法律相矛盾,也不会使它丧失作用,而是对它进行补充。因此,政治秩序及国家的目的和目标就同神的律法的目标、同强化基督教道德目的的目标紧密联系在一起。

xxiv

路德宗教改革倾覆的就是这种精心构筑的大厦,托尼热切关注的正是它的后果,或者说是宗教改革未曾料到的后果。他关心的问题主要是,这种中世纪伟大的综合理论的解体如何以一种方式改变了经济信条,从而“不再怀疑整个经济动机与世界与精神的生活格格不入,不再认为资本家必定以其邻人的不幸作为自己发财的基础,也不再认为贫穷本身值得赞美,……它也许可以说是第一种承认并欢迎经济美德的系统的宗教教义”。^⑦托尼认为,导致这种对待商业、贸易和金融生活态度发生改变的因素并不是宗教改革的经济成分,或者说加尔文主义思想(托尼认为路德基本保持了中世纪学者的态度),而是对待生活的宗教态度发生了根本性的重新定向,也就是上面提到的经济伦理的重新定向。^⑧发生改变的正是迄今为止感受此岸世界和彼岸世界关系的方式。正如托尼所说,“神恩不再使自然更加完美,而是



成了它的对立面。”^⑤这种关于社会生活和政治生活组织的纯“神学”思考的派生物正在欧洲蹒跚前行。我们引用一段托尼的长文：

既然拯救是由并且只能由神恩在内心的作用赋予，曾经作为个体灵魂与其创造者之间中介的整个安排有序的宗教组织（神授的教会等级、系统化的活动、共同的机构）的作用就一下降低了，成为亵渎上帝的职业宗教的琐事。中世纪的人们曾经认为，社会秩序就是一种高度系统的有机体，有机体的成员以不同的程度为一种精神目的作出贡献。这种概念分崩离析了。而且原先作为一个大统一体内部的差异的区别，现在处于不可调和的对立之中。神恩不再使自然更加完美，而是成了它的对立面。人作为社会成员的行动，不再是他作为上帝之子的生命的扩展，而是它的否定。世俗的兴趣不再具有（哪怕是间接地）宗教的意义：它们可能与宗教竞争，但是不可能充实它。关于行为的详细规则（一种基督教的是非鉴别学）既不需要、也不可靠。基督徒有《圣经》和他自己的良知的指引就足够了。在某种意义上，世俗生活与宗教生活的区别已经消失。可以说，隐修生活被世俗化了；从此所有的人在上帝面前处于相同的地位；这一进展包含了此后一切革命的萌芽，它是如此巨大，以致其余的一切都显得无足轻重。在另一种意义上，这种区别变得比以往任何时候都更深刻。因为，虽然一切都可能被圣化，但只有宗教的内心生活能够分享圣化。世界被划分为善与恶、光明与黑暗、精神与物质。它们之间界线分明；人的努力无法跨越其鸿沟。^⑥

xxv

于是，随着基督教理论丧失其规范基督徒在俗世活动的作用，一套新的制度和象征的约束体系取代了它们的位置，因为，维护基督教道德的任务已经从神学机构转移到了国家的手中。^⑦在自然法领域，这种规范机制和机构的转变，体现在现代自然法理论的发展，我们可以在格劳秀斯（Grotius）（《战争与和平法》（*De jure Belli ac pacis*, 1625）、普芬多夫（Puffendorf）（《自然法和万国法》（*De jure Naturae et Gentium*, 1672）、布拉马基（Burlamaqui）（《自然法原则》（*Principles due Droit Naturel*, 1747）、瓦特尔（Vattel）（《万国法》（*Droit de Gens ou Principes de la Loi Naturelle*, 1758）等人的著作中看到这种发展，这些著作都把自然法的理论同基督教和神学基础相分离，把它们建立在理性教义的基础上。这种把自然法的原则建立在理性结构基

xxvi

础上的做法,显然是为了在古典自然法理论和现代自然权利的政治原则之间架设一道桥梁。18世纪对理性神学的诉求,正是超验层面没有完全去除的表现(例如自然神论所说的自然之神)。后来的发展把自然法的原则完全建筑在纯理性的基础上,结果导致了它的日益形式化,并且恰好丧失了它的超验性质,而这种超验性质正是其两千年来作为道德规范的根据。托尼在他的政治活动中与之作斗争的,正是这种后来发展产生的影响,他那些关于16世纪和17世纪的理论著作研究的就是这种发展的历史根源。

为了不使我们的思想在这个问题上跳跃得太快,我们必须对有关社会团结一致问题的更早的变化驻足思考一番。因为,正是人和人之间联系的界定和意义问题的变化,才使托尼明白如何去寻找资本主义经济实践的起源(它们也同时为我们提供了一种结构背景,帮助我们理解上面提到的建筑在自主个体公民的绝对价值基础上的法律形式主义)。

受加尔文主义的影响,按照宗教改革派别中的社会身份进行重新定义的基础是,强调《圣经》的第一性地位,并且重新强调神恩,而不是自然法的控制才是个人和集体存在的根据。加尔文主义否定了从外部运用神恩的效验,认为自愿遵守上帝的律法是基督徒生活惟一真实的基础。^⑧因此,新的理想秩序、新的普世论的基础就只能是自愿追随基督的“基督徒”的“圣洁的团体”^⑨。对于团体的这种新规定,是为新的基督教社会的理想典范构成基础。因此,基督教团体的界限并不在于共享圣餐和圣饼,而是使每个个人的意志普遍地、自愿地服从上帝的意志。通过自愿参与到基督的教会,一种新的团体就此得到规定,这种团体就像早期教会一样,它既存在于旧的团体之中,又同旧的团体相区别。用加尔文的话说:“信奉神的人的职责是避免同邪恶接近,不使自己同邪恶发生任何自愿的关系。”^⑩这样的行动规范导致在一个团体里区分出两种不同的领受圣餐者:“一边是真正的、有信仰的、积极的基督徒,另一边则是一些仅仅名义上的、尘世的基督徒。”用特勒尔奇的话说,这样就造成了“从不纯洁的领受圣餐者中区分出纯洁的信徒”。^⑪

真正基督信徒团体的自愿本性表现在,其成员认定自己与该团体的关系是与上帝立约的、两相情愿的。通过这样的教义,加尔文主义的思想为打破基督教团体现存的团结一致做好了准备,并为人与人之间的联系设定了一套新的关系——用唐纳德·凯利(Donald Kelley)一针见血的话说:“就仿佛是把血缘升华为信念。”^⑫通过这样的做法,社会的本质得到了重新解释,

xxvii



这项工作主要是那些被玛丽女王放逐,在伊丽莎白时期回归英格兰的宗教改革团体进行的。

都铎王朝时期,英格兰的清教徒之间订立的“誓约”比任何其他社会行动更好地提供了一种基础,从而可以根据新的社会组织模式修订社会生活关系。^④在16世纪后期和17世纪初的誓约派团体和“聚合教会”中,英格兰清教不同团体奠定了彻底重组集体生活原则的蓝图。^④

这种新的社会秩序观点包含的社会学含义已经被很多历史学家证明,这些人包括威廉·哈勒(William Haller)、帕特里克·柯林森(Patrick Collinson)、威廉·亨特(William Hunt)和J·G·A·波科克(Pocock),因此,我们只需要在这里把他们的观点概要叙述一下。^⑤一方面,它们表现为一种新的宗教表述模式,其特征是由非神职人员进行布道、“预言”以及后来被称为“热情的”大众虔敬的宗教笃信和不在教会机构内展示神恩。^⑥在社会组织层面上,由分享圣餐者订立誓约的做法主要意味着同现存的教会和社区等连接纽带的决裂。^⑦通过一起订立誓约,清教徒还和现存社会主要的制度联系中心——教会、村庄或教区——相分离,从而也与英格兰社会流行的社会身份相分离。^⑧通过放弃从国家和神学角度对英格兰教会的忠诚,同时又发展出一套新的信奉、忠诚,并把自己的身份确定为追求新的精神和道德生活而用誓约结合在一起的个人,这些就是在构建新的集体意义和身份方面的根本要素。^⑨

xxviii

在对集体生活的本质和社会纽带进行重新组织和重新规定的过程中,发生改变并非仅仅对集体生活划定界限,作出规定。也许,具有更重要意义的是,新教宗派成员通过誓约新形成的团体中,各成员之间关系在本质上产生的改变。正是在这个问题上,托尼的著作对那些完全按照韦伯传统进行的研究增加了重要的视角。因为,当这些学者强调这种对此岸活动的救世效应作的新解释是新生产关系的动力时,托尼却为我们指出了一种略有不同的方向。

社会学讨论中更具有韦伯传统的学派强调,加尔文主义把世俗领域带进神恩,从而就为联合此岸世界和彼岸世界的指向和活动开辟了道路。这种转变在某种意义上颠覆了占主导地位的制度化了的神授能力的模式,这种转变扎根于那种“内心世界的”或“在尘世的禁欲主义,这种禁欲主义合乎逻辑地、全面承认一切世俗手段,但同时又把它们降低为只是一种手段,本身不具备任何价值,这样,通过使用一切可以运用的手段,圣洁的国度就可

xxix

以被建立起来”。^⑤于是,在人世进行的活动又一次变成了拯救的手段,变成一种合法的救世场所,这种转变的核心是由加尔文主义在西方基督教王国的象征领域中产生的。在中世纪天主教的欧洲,从神学角度看,惟一合法的“终生职业”就是修道院的圣职。韦伯和其他学者已经注意到,宗教改革的重要性主要在于“为世俗生活赋予一种新的宗教生活的命令,以此作为‘基督徒机会’的领域”。^⑥因此,惟有通过宗教改革,世俗的职业才被赋予宗教合法性,并且被当作通往拯救的可能通道。

这种更为强调此岸世界、根据拯救来“证明”整个人生和他日常生活的指向,显然是韦伯著名的新教伦理的核心。劳动作为一种“天职”,强调生产而不是消费,此世的禁欲主义,以及“对消费、尤其是奢侈的消费进行限制”,这些就是我们所了解的韦伯《新教伦理和资本主义精神》的主要论题。^⑦所有这些观点,以及马克斯·韦伯对得救预定论(作为对这种尘世活动和指向的一种激励)未曾预料的后果进行的更深奥一些的社会—心理学讨论,都已众所周知。

xxx

与此相反,托尼感兴趣的是不同的动力——较少关注个人动机,更多关注社会伦理和行为。他关注的正是加尔文教义极其内向性的特点——认为惟有“内心生活才能分享圣化”的信念——如何导致新的商业伦理和商业行为的发展。^⑧在某种意义上可以说,他的论题更接近本杰明·纳尔逊(Benjamin Nelson)的观点(虽说他对托尼持批判态度)。纳尔逊讨论了普遍他在性的出现,相互责任的解体,“经济利益同伦理兴趣的分离,因此商业事务应该让商人来解决,不受古道德或关于公共政策错误想法的干涉”的原则。^⑨我们也许应该注意到,纳尔逊同意托尼赞同是非鉴别学在中世纪经济思想中所起的作用,但却猛烈批评托尼把路德的思想理解为“在经济问题上不加保留的后退”。^⑩因此,纳尔逊基本拒绝了托尼的观点,他声称自己赞同韦伯的观点,但我却敢说,他并没有完全理解托尼的观点同韦伯的观点既有交叉又有分歧的那些分析的——同纯粹的历史研究相反——领域。我们将在后面看到,这种以神学为依据的新的“他在性”感觉、人通过变成他人从而成为弟兄的转折正是由纳尔逊的著作令人信服地建立的。

对于托尼来说,作为社会形式的现代性的本质在于贵族和农民“基督徒共同利益”的解体,因为在他们看来,相互义务妨碍了把“赤裸裸的利害关系和冷酷无情的现金交易”作为人类关系的惟一源泉。^⑪因此,托尼用赞同的语气引用马克思《共产党宣言》中关于资本主义文明的现代倾向就丝毫不会