



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

学术研究系列

辛亥革命百年纪念文库

商人精神的嬗变

——辛亥革命前后中国商人观念研究

马 敏 著

 华中师范大学出版社



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

辛亥革命百年纪念文库

学术研究系列

商人精神的嬗变

——辛亥革命前后中国商人观念研究

马 敏 著



华中师范大学出版社

2011年·武汉

新出图证(鄂)字 10 号

图书在版编目(CIP)数据

商人精神的嬗变:辛亥革命前后中国商人观念研究/马敏著.

—武汉:华中师范大学出版社,2011.7

(辛亥革命百年纪念文库·学术研究系列)

ISBN 978-7-5622-5043-2

I. ①商… II. ①马… III. ①商业经济—经济思想史—研究—中国—近代… IV. ①F710-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 091505 号

商人精神的嬗变

——辛亥革命前后中国商人观念研究

著者:马 敏 ©

责任编辑:董中锋

责任校对:张晶晶

封面设计:罗明波

编辑室:文字编辑室

电话:027-67867369

出版发行:华中师范大学出版社

社址:湖北省武汉市珞喻路 152 号

电话:027-67863426(发行部) 027-67861321(邮购)

传真:027-67863291

网址:<http://www.ccnapress.com>

电子信箱:hscbs@public.wh.hb.cn

印刷:武汉恒泰印务有限公司

督印:章光琼

开本:640mm×960mm 1/16

印张:19

字数:276 千字

版次:2011 年 7 月第 1 版

印次:2011 年 7 月第 1 次印刷

印数:1-1500

定价:57.00 元

欢迎上网查询、购书



敬告读者:欢迎举报盗版,请拨打举报电话 027-67861321

总 序

章开沅

“人事有代谢，往来成古今。”时间过得真快，转眼就是辛亥百年。作为辛亥革命的研究者，我自然感慨万千。

首先想到的，就是孙中山在《民报发刊词》中说的那段话：“十八世纪之末，十九世纪之初，专制仆而立宪政体殖焉。世界开化，人智益蒸，物质发舒，百年锐于千载，经济问题继政治问题之后，则民生主义跃跃然动，二十世纪不得不为民生主义之擅场时代也。”

过去有些论者，常常讥刺孙中山为空想主义者，其实大谬不然。他脚踏实地，实事求是，时时事事都从实际出发。他不仅密切关注现实，还关注历史，更关注未来。他没有把西方现代化看作完美无缺的样板，更没有机械地照搬西方政治模式，而是在总结既往百年世界历史的基础上，对西方的先进文明有所选择“因袭”，更有所斟酌“规抚”，从而才完成新的“创获”——“三民主义”与“五权宪法”。他历经千辛万苦，终于领导中国人民推翻君主专制，建立民主共和，开辟了中国历史的新纪元。

“百年锐于千载”是孙中山对于同盟会成立以前那一百年世界历史的精辟概括，其实这句话也可以形容同盟会成立以后这一百年的世界历史，因为20世纪的“世界开化，人智益蒸，物质发舒”等，其变化的幅度之大，速度之快，更远远超越了19世纪那一百年。我很重视“百年锐于千载”这句话，认为只有透过这前后两个一百年世界历史的发展变化，才能更为深切地理解辛亥革命。

我们钦佩孙中山，因为他在伦敦总结 19 世纪百年历史并思考人类文明走向时，并无任何具有实力的社团作为依托，主要是时代使命感与社会责任感督策使然。他在大英博物馆漫游书海，几乎是孑然一身，固守孤独。然而他并不寂寞，他的心与祖国、与受苦民众联结在一起，同时也与世界各地善良的同情者联结在一起。他把祖国命运放在世界命运中间认真思考，并且像耶稣背负十字架一样，心甘情愿地承担起“天下兴亡，匹夫有责”的沉重课题。

我们钦佩孙中山，还因为他在百年以前思考的问题、探索的思路以及追求中国现代化的各方面实践，都已经成为宝贵遗产，在此后百年的中国历史进程中或多或少产生影响。辛亥革命不仅仅是一个伟大的历史事件，它更是一个伟大的社会运动，并非起始于辛亥这一年，更非结束于辛亥这一年。像任何历史上发生过的社会运动一样，它有自己的前因，也有自己的后果，而前因与后果都有连续性与复杂性。我们不是辛亥革命的当事人，没有任何亲身的经历与见闻；但是作为后来者百年以后看辛亥，可能对当年的若干重大问题观察得更为客观、全面、深切，其原因就在于我们探索其前因后果的连续性与复杂性，具有更多的方便条件。

因此，我们反思辛亥百年，应该在连续性与复杂性方面多下工夫，换言之，就是在时间与空间两方面作更大的扩展，以期形成长时段与多维度的整体考察。

仅以三民主义为例，就能引发许多新的思考。

首先是民族主义，过去的研究多半侧重于“排满”问题的实质探讨，而有意无意冷落了对“五族共和”的阐释。其实，在中华民族作为国族认同方面，辛亥那一代人不仅开创于初始，而且还在政治、制度、政策乃至文化诸层面有持续的探索性实践。应该承认，孙中山及其后继者在“中华民族多元一体格局”的形成方面也有不同程度的贡献，至少我们在中华民族作为国族的总体观念上与前人是一脉相承的。1949 年新中国成立以后，我们在增进民族平等、团结，发展民族地区经济、文化，乃至促进少数民族内部社会革新等方面都取得了举世瞩目的辉煌成绩。但是，在民族认同与民族团结方面仍然存在着若干问题，仍然需要从历史到现状进行系统的梳理与总结。

作为历史遗产，辛亥革命也有负面的因素。为鼓动民众推翻清

王朝而狂热地鼓吹“排满”，显然对早已存在的大汉族主义或汉族中心主义有所助长，长期以来，无论是在对历史还是对现实的看法中这些经常会有意无意地显现。即以 20 世纪初期革命报刊极力制作宣扬的“黄帝文化”而言，至今我们一味“弘扬”而未能有所“扬弃”其汉族中心主义内涵。所以我自去年以来不断提倡“新黄帝观”，即给始祖文化符号以更具包容性的诠释，这样才能更为增进对中华民族作为统一国族的认同，可能也更符合孙中山“五族共和”的积极意蕴。

其次是民权主义，回顾过去百年，也会有许多新的认知与感受。辛亥革命使共和国从此深入人心，此话不错亦非虚，但这次革命也仅仅是开启了共和之门，迈出了走向共和的第一步。就以孙中山自己为例，他对“五权宪法”的创建寄予很高期望，曾经明确揭示：“以三民主义为立国之本原，五权宪法为制度之纲领。”但是，对于这个理念懂之者不多，应之者甚少，连孙中山自己也还缺乏相关的架构设计。直到 1920 年在广州召开非常国会并就任非常大总统之后，孙中山才逐步把“五权宪法”从抽象理念形成完整的国家体制框架。概括起来，无非是：（1）以“权能分离”作为理论基础；（2）“五权分立”具体化，成为行政、立法、司法、监察、考试五院政府的架构；（3）进一步确定县一级实行选举、复决、罢官、创制等直接民权，每县选代表一人，组成国民大会代表全国人民行使政权，并授权中央政府行使治权。他认为，如此既可防止议会专制，又可杜绝政府腐败；既可实现直接民权，又可实现“万能政府”，堪称民权主义的完美境界。

但是，“五权宪法”倡议以来，孙中山却未能在生前实施自己的方案；而国民党定都南京以后，所谓“五权分立”的推行也是举步维艰，其后逐步演变得荒腔走调，更非孙中山所能预料。应该说，“五权分立”的立意还是积极的，即为了防止西方议会、政党政治的弊端，将考试权从行政权中分出，监察权从立法权中分出，借以寻求更为完善的权力相互制衡。国民党内三民主义、“五权宪法”的服膺者也并非都是虚应故事，其中确实有些忠贞之士满心期望通过“五权宪法”的实施，把中国引向民主与法制的进步道路。但是，任何良好的民主政治设计，都改变不了国民党政府“党治”、“军治”、“独治”的严酷现实，“五权分立”的政治架构只能

流于虚有其表的形式。这种披着“五权宪法”外衣的威权统治，在1949年以后随着国民党的失败而转移到台湾。直到蒋介石死后，迫于内外形势的急速变化，蒋经国在临终前解除了党禁、报禁与戒严，这才结束了蒋家王朝的威权统治。正是在此以后，“五权宪法”、“五权分立”才真正在台湾的政治实践中受到全面检验与不断修正。

无论西方与东方，特别是在东方，民主政治在任何国家的成长、完善，都必然要经过一条漫长、复杂、曲折而艰苦的道路。中国长期处在中央集权的君主专制统治之下，从来没有什么议会政治的传统。过去认为这是一个优点，其实这只是有利于“枪杆子里出政权”，政权的更替只能通过武装斗争，别无其他良策。现今，国家已经富强，并且逐步走上民主与法治的轨道，我们应该更加尊重前贤追求民主法治的真诚努力，从他们留下的经验教训中吸取智慧，走出政治制度改革的瓶颈，建设更为完善的中国先进政治文明。

第三是民生主义，这是孙中山最具前瞻性的思想遗产，也是当时最为曲高和寡的政治主张，但在百年之后却成为中国与世界面临的最为紧要的严重问题。孙中山师法亨利·乔治与约翰·穆勒，同时又从中国传统的大同思想以及均田、公仓等方案中受到启发，提出“平均地权”以谋防止资本主义贫富两极分化的弊害。孙中山自信“可举政治革命、社会革命毕其功于一役”，过去曾被讥评为徒托空言，其实他和他的后继者在这方面还是做过多方面的探索与讨论，积累了颇为丰富的经验教训。“民生”一词，从经济而言，涵盖发展与分配两个方面，这就是孙中山所说的“欧美强矣，其民实困”。20世纪初始，中国资本主义还处于极为幼弱时期，1905年提倡“节制资本”诚然是“睹其祸害于未萌”，但现今对于中国而言则早已是严酷的现实。我们虽然标榜中国式的社会主义市场经济，但是并未能置身于资本主义“祸害”之外，而双轨制经济并存衍生的权钱交易，更使这种“祸害”愈演愈烈。因此，最近几年，政学各界及媒体、网络苦心焦虑，“民生”一词遂成出现频率最高的话语之一。

孙中山及其后继者设计的多种具体方案，已成明日黄花，很难解决当前社会深层转型的复杂问题，但“一手抓土地流转（平均地权），一手抓投资调控（节制资本）”的思路仍然可以对我们有所启

发。孙中山是农民的儿子，他对贫苦民众有本能的同情；他自己又在海外生活时间甚久，对资本主义社会弊病理解最深。这样的领导者，郑重提出的政治设计必定有其现实根据，更有丰富的思维蕴涵，我们理应加以珍惜，作为当前排难解纷的借鉴。

最后还有孙中山晚年对世界主义，特别是世界主义与民族主义之间关系的思考，经过百年世界风云变幻的映照，在全球化浪潮已经席卷世界各地的今天，仍然可以发人深省。

孙中山是伟大的爱国主义者，他临终仍不忘呼唤：“和平，奋斗，救中国。”他又是伟大的国际主义者，从革命一开始就谋求国际合作，而且晚年还更为热忱地呼吁建立一个和平、公道、合理的世界新秩序。他为人题字，书写极多的就是“天下为公”、“世界大同”。他应该是近代中国最高层政治领袖中堪称“世界公民”的第一人。

晚年的孙中山，不再简单地以东方、西方或者肤色差别划分世界，而是把世界区分为压迫民族与被压迫民族两大阵营。他呼吁全世界“受屈人民”联合起来反对帝国主义。而所谓“受屈人民”，不限于被压迫民族，也包括压迫民族中的“受屈人民”，以及虽已强大然而真诚支持世界各国“受屈人民”的苏联人民。他甚至天真地把“苏维埃主义”与中国传统的大同理想等同起来，劝说日本“联苏以为与国”，共同支援亚洲乃至全世界“受屈人民”的反帝斗争。这可以认为是孙中山民族主义的又一次升华。

孙中山以“恢复中华”作为自己革命生涯的发端，但是从来没有把民族主义的范围局限于中华，更没有以此作为终极目标。他认为民族主义乃是世界主义的基础，因为被压迫民族只有首先恢复民族的自由平等，然后“才配得上讲世界主义”。他期望以苏联人民作为欧洲世界主义的基础，以中国人民作为亚洲世界主义的基础，然后扩而大之，从而实现整个人类的世界主义。

百年以来的世界，风云变幻，日新月异。特别是第二次世界大战以及冷战与后冷战的国际格局演变，与孙中山的理想相去甚远。但是他的总体思路，特别是有关民族主义与世界主义之间关系的深沉思考，并非纯然是美好的空想，仍然有许多值得重视的现实依据。在全球化潮流席卷整个世界，人类已经进入网络化信息时代的今天，正确处理民族主义与世界主义之间的关系，仍然是极为复杂而又必

须回答的重要问题。当前某些政论家正在构思的所谓“全球地方关系（global-local relationships）”或“全球地方化（glocalization）”，与孙中山的思路正相呼应，似乎一脉相承。

举一可以反三。中国现代的历史叙事，党派成见影响甚深，意识形态束缚尤多，所以很难求得客观、公正、深切的理解。必须以更为超越的心态、广博的胸怀，把中华民族作为一个整体，并真正置于世界之中，作百年以上长时段的宏观考察与分析，才可以谈得上史学的创新。思想的解放，对中国、对世界，于学术、于现实都大有裨益。我认为这是对辛亥百年最好的纪念。

在辛亥革命百年纪念之际，华中师范大学中国近代史研究所在学校出版社的鼎力支持下，隆重推出了“辛亥革命百年纪念文库”，其中包括学术研究系列和人物文集系列，总计多达30余种著作。这套文库的出版，称得上是一项规模较大的学术文化工程。尽管由严昌洪教授担任主编的十卷本《辛亥革命史事长编》等新书未收入文库，而是由其他出版社出版，但这套文库仍然较为集中地体现了多年以来华中师范大学在辛亥革命史研究方面所取得的成果。

从1978年华中师范大学历史系成立辛亥革命史研究室，到20世纪80年代初由原国家教委批准建立华中师范大学历史研究所，再到2000年成为教育部人文社会科学重点研究基地而改名为中国近代史研究所，数十年来虽历经人事更替与诸多困难，但辛亥革命史始终是我们的重点研究领域之一，其间不断有新成果问世，研究所一代又一代学人为之付出的心血，从现今出版的这套文库更不难窥见一斑。

当然，这套文库所收录的著作，无论是学术研究系列还是人物文集系列，都还存在着这样或那样不尽完善之处，希望能够得到海内外学者的批评与指正。

目 录

导论 韦伯式问题与近代商人精神	(1)
(一) “韦伯式问题”	(1)
(二) 现代学者的诠释	(6)
(三) 近代中国商人的精神世界	(13)
一、近代商人观念变迁的历史起点	(25)
(一) 商潮东渐	(25)
(二) 商业制度变迁	(31)
(三) 经济新观念的滋生	(45)
二、晚清重商主义思潮之再思	(60)
(一) 以“商战”为核心的经济民族主义	(60)
(二) 经济竞争中的尊商意识	(68)
(三) 观念变迁中的义利之辨	(72)
(四) 重商思潮的社会意义	(75)
三、近代中国商人的二重心理结构	(85)
(一) 情绪特征	(85)
(二) 心理特质	(89)
(三) 过渡型心理结构	(95)
四、绅商名辨与谐应的社会观念变迁	(100)
(一) “绅商”词义	(100)

(二) 社会错动	(106)
(三) 观念与心态	(114)
五、近代中国商人的法律意识	(120)
(一) “无法之商”与“法”的自觉	(120)
(二) 从商法到商习惯：商人的立法意识	(124)
(三) 商事裁判与商人司法意识	(138)
(四) 结论与思考	(153)
六、近代中国商人的政治意识	(158)
(一) “在商言商”与商政	(159)
(二) “在商言商”与利权	(167)
(三) “在商言商”与参政	(173)
(四) “在商言商”与干政	(179)
(五) 政治意识与商人政治行为特征	(184)
七、张謇的经营理念（上）	
——张謇的士商气质及其与涇泽荣一的比较	(190)
(一) “儒士”与“武士”	(190)
(二) “士商”理念	(195)
(三) 相似与相殊	(203)
八、张謇的经营理念（下）	
——张謇对近代博览事业的认识及其实践	(210)
(一) 博览会与近代中国和日本	(210)
(二) 张謇与1903年日本大阪博览会	(215)
(三) 张謇与1906年意大利米兰渔业赛会	(219)
(四) 张謇与1910年南洋劝业会	(223)
(五) 张謇与南通博物苑	(227)
九、一个近代儒商的追求：论经元善的经营观念	(232)
(一) 经元善的生平	(232)
(二) 经元善的企业经营观	(234)

(三) 经元善的社会经营观	(239)
(四) 经元善的儒商伦理观	(246)
十、中国科学管理的先驱：论穆藕初的经营思想	(253)
(一) 生平简历	(254)
(二) “实业救时”理想	(258)
(三) 科学管理思想	(266)
(四) 企业经营之道	(272)
(五) 结语	(286)
后 记	(289)

导论 韦伯式问题与近代商人精神

(一) “韦伯式问题”

德国社会学家马克思·韦伯(Max Weber, 1864—1920)是19世纪和20世纪之交最有影响、同时也是最有争议的学者之一。在韦伯一生所写下的大量学术著作中,最广为人知并在学术界引起激烈争论的,系《新教伦理与资本主义精神》(the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism)^①这本名著。该书是韦伯庞大的世界宗教比较研究系列著作的第一本。正是在这一名著中,针对马克思主义的唯物史观,韦伯提出了一个著名的社会学假说,即思想观念和意识形态并非一定是物质和经济的反映,它同样可以成为推动社会经济变迁的动力因素。在每一项成功的事业背后,往往存在着一种精神气质(ethos),这种精神气质可以决定事业的成败。

韦伯又是从具体考察欧洲“资本主义精神”的产生来论证其上述假说的。韦伯话语中的资本主义,不是一般的、存在于各古老文明中的商业资本主义或金融资本主义,而是合乎理性的资产阶级的资本主义或工业的资本主义。这种“理性化”的资本主义具有如下特征:1. 拥有土地、设备、机器和工具等一切物质生产手段作为独立经营的私人企业可任意处置的财产;2. 必须有自由市场;

^① 《新教伦理与资本主义精神》于1902年—1904年以论文形式分两次发表,日后集结成册。1958年由Talcott Parsons译成英文出版。中译本有四川人民出版社1986年节译本,生活·读书·新知三联书店1987年全译本。

3. 有合理的簿计会计制度；4. 依据可预测的规律进行管理；5. 必须有自由劳动；6. 经济生活必须商业化^①。

与以上资本主义经济行为相配合的是一套独具特色的价值观念和社会精神气质，这就是韦伯所说的“资本主义精神”。它可以概括为：1. 追求金钱的活动本身就是人生的目的，而不仅仅是致富的手段；2. 努力工作被视为一种责任，也是一种道德义务；应该合理地并以严密的计算和和平的方式获取预期利润。韦伯认为，简单的获利欲望，对赢利、金钱的追求，本身与资本主义并不相干，根本就不等同于资本主义，更不是资本主义的精神，“倒不如说，资本主义更多地是对这种非理性（irrational）欲望的一种抑制或至少是一种理性的缓解”^②。理性的、有计划地持续追求预期利润的态度，这就是现代资本主义精神的本质。

韦伯紧接着要追问的是：为什么现代资本主义恰恰产生于西欧，而不是其他任何地方？在理性化的经济行为与某些宗教伦理之间，是不是存在某种内在联系？

通过概略性的历史考察，韦伯发现西欧资本主义的产生，与基督新教的伦理观，尤其以加尔文宗为代表的清教伦理观有着密切的联系。在入世的理性主义和自我克制的禁欲主义这两方面，清教徒表现出了与天主教及其他宗教截然不同的对待世俗生活的态度。根据构成加尔文宗基本教义的“预定论”（predeterminism），教徒之能否获救，已为上帝先定。救赎即是一些人被上帝选中和被赐予永久的恩典，这一事实本身无非是显示上帝荣耀和威严的手段。在上帝和教徒之间已排开了一切中介，牧师、教会皆无从插手，只有教徒本人孤独地、直接地与上帝相对。对教徒而言，全部问题的核心和一生的追求，便在以荣耀上帝为己任，听从上帝的召唤（calling），在世俗活动中努力工作以证明自己是被上帝挑选的“选民”。于是，本来具有浓厚宿命论色彩的“预定论”，通过与新教“天职观”的结合，反而成为一

^① 参见〔德〕马克思·韦伯：《世界经济通史》，上海译文出版社，1982年，第234～235页。

^② 〔德〕马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，生活·读书·新知三联书店，1987年，第7～8页。

种具有入世和理性主义倾向的实用伦理。冷静、刻苦、勤勉、努力这些美德，皆为上帝所赞许；反之，逃避世俗工作和懈怠则是缺乏上帝恩宠的表现。依靠自己的努力和合理合法的手段去谋求财富，亦是神圣和庄严的，是恪尽天职的行为，是获取上帝恩宠的手段和途径。唯恐失去上帝恩宠，成为上帝的“弃民”的敬畏、焦虑，又使加尔文派信徒始终处于一种心理的紧张状态，倡行“入世苦行”（inner-worldly asceticism）的禁欲主义。“入世苦行”信仰使清教徒努力自我克制，培养谦虚、勤俭、节约的美德，过一种“警醒而睿智”的生活，一生专注于通过努力工作而被救赎，无意于追求生活的享受。这样，由于所有上述新教伦理与理性化经济行为的内在契合，一种特殊的资产阶级的经济伦理便形成了：“资产阶级商人意识到自己充分受到上帝的恩宠，实实在在受到上帝的祝福。他们觉得，只要他们注意外表上正确得体，只要他们的道德行为没有污点，只要财产的使用不致遭到非议，他们就尽可以随心所欲地听从自己金钱利益的支配，同时还感到自己这么做是在尽一种责任。此外，宗教禁欲主义的力量还给他们提供了有节制的，态度认真，工作异常勤勉的劳动者，他们对待自己的工作如同对待上帝赐予的毕生目标一般。”^①

从韦伯式的问题，终于引出了韦伯式的结论。韦伯认定，新教伦理正是现代西方资本主义的“始发机制”（starting mechanism），新教伦理所孕育的资本主义精神成为推动资本主义产生的关键因素。韦伯一再强调：“近代资本主义扩张的动力首先并不是资本主义活动的资本额的来源问题，更重要的是资本主义精神的发展问题。不管在什么地方，只要资本主义精神出现并表现出来，它就会创造出自己的资本和货币供给来作为达到自身目的的手段，相反的情况则是违背事实的。”^② 为了论证其结论的正确性和可靠性，韦伯展开了其庞大的世界宗教比较研究工作，其关注点开始反向转变为：为什么在欧洲以外的地区没有产生现代资本主义？关于中国，

① [德] 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，生活·读书·新知三联书店，1987年，第138～139页。

② [德] 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，生活·读书·新知三联书店，1987年，第49页。

韦伯特撰《中国宗教：儒教和道教》一书详析中国何以不发生资本主义的问题。最概略地讲，韦伯判定中国传统社会之所以没有产生资本主义，其根源就在于中国传统的主导价值系统——儒家伦理无法提供一套类似于西方新教伦理的宗教观念和普遍心态^①。显然，这正是典型的“韦伯式问题”的另一种说法。

尽管韦伯把基督新教和儒教都归于理性主义的范畴，但又认为二者在价值取向上存在着极大的差异：“儒教的理性主义是对世界的合理性适应，基督新教的理性主义则是对世界的合理性控制。”韦伯认为，这正是中西社会发展走向上截然不同道路的内在精神根源。由于儒家具有一种实用理性的入世性格，“缺乏形而上学的兴趣”，因此，对自然本身以及超自然的神秘力量缺乏一种深入探究的内在动力，而只是一味消极地适应外部世界，这正是中国自然科学尽管在古代有长足发展，但在近代却停滞不前的深层文化原因。也是中国社会巫术、迷信长期蔓延，一些非理性因素易于发挥影响的原因。

在韦伯看来，儒教并非严格意义上的宗教，而只是一套指导人们安身立命的道德信条和治国平天下的经世文学。儒学中没有类似于西方基督教的“原罪”意识，没有超越尘世寄托的伦理，没有介于上帝所托使命与尘世肉体间的高度紧张性，也没有追求死后天堂的取向。儒家把追求道德的自我完满当作最高的理想，并把现世的福、禄、寿与死后的名声不朽作为美德的报偿，这使儒家骨子里有一种鄙薄物质利益的思想。与新教伦理相比，儒家显然难以使人们在日常生活中形成某种合理性的经济伦理。再者，儒家亦缺乏清教徒那种“入世苦行”的禁欲观念，禁欲、冥思、苦行与遁世，不仅不为儒家所赞同，并且还被视为寄生的观念，这就使信奉儒学的人们很难形成适合于理性化经济行为的特殊心态和性格特征。此外，由于儒家强调“仁”与“礼”的有机统一、互为表里，因此与

① 值得注意的是，韦伯固然相信精神和文化因素在资本主义的产生中起着关键性的作用，但并不认为精神和文化是历史发展的唯一动力，在讨论中国何以不发生资本主义时，他首先着力考察的便是若干物质和制度因素，包括中国的货币体制、中国的社会组织、中国的法律制度、中国的政治制度等方面。在韦伯看来，中国社会制度因素对资本主义的发生既有有利影响，也有不利作用，无法从中作出确切的判断，因此，将注意力转向物质以外的精神文化因素。

西方宗教之导向内在的价值标准相反，儒家伦理具有一种“外向性”特征，即在外在的人际关系中确立其价值准则和道德规范。“本质上，一个中国儒教徒的义务总是对具体的人——无论是死是活——善尽孝道，并对那些与他相近的人——根据他们在自己生活中的地位——尽恭顺之道。儒教徒对一个超越俗世之上的上帝是无所负欠的，因此，他也从未被束缚于一个神圣的‘因’或‘理念’。”^① 儒家伦理的内涵是以家庭血缘关系为核心向外辐射所形成的人际关系及处理这些人际关系的道德准则。企业和国家均被视作扩大化的家庭；一切社会关系均被视为亲子兄弟之间有机关系的扩展，个人只能在既定的人际关系网中去评价和发展自己。这与新教伦理的个人化倾向恰好相反。新教伦理“绝对否认传统的神圣性”，打断氏族的血缘纽带，“建立起优越的信仰共同体与共同的生活伦理”，任何他人都无法替代个人灵魂得救，任何人际关系（甚至家庭本身）最终都是无足为凭的。在经济伦理的意义上，这意味着企业的信赖问题将建立在个人（非私人关系）的伦理资质的基础上，而不像儒家那样把构成企业基础的“信赖”建立在私人的、家族的关系上，其结果是造成企业中“人与人之间”普遍的不信赖^②。两相比较，新教伦理显然是理性化经济——现代资本主义兴起的动力，而儒家伦理则成为资本主义生长的障碍。这似乎是不言而喻的。

以上便是原版意义上的“韦伯式问题”和韦伯所给予的若干解释，当然是在极大的抽象和概括的意义上的。韦伯有关新教伦理与资本主义精神、儒家伦理与中国资本主义不发生的学说，是相当庞杂、精深，有时甚至是不乏暧昧的，决非几千言可以概括净尽。在以下逐渐展开的讨论中，我们会看到，韦伯的理论虽不乏其原创作用和深刻性，但在很多时候，他对问题的阐释，尤其是对儒家伦理的把握，往往是极不正确、漏洞百出的。这似乎是每一个企图建立庞大体系的思想家都在所难免的毛病，后人亦无从苛求。

① [德] 马克思·韦伯：《中国的宗教：儒教与道教》，远流出版社，1989年，第303页。

② [德] 马克思·韦伯：《中国的宗教：儒教与道教》，远流出版社，1989年，第304页。