

马克斯·韦伯论中国和日本的现代化*

[日] 富永健一 李国庆 译

一、黑格尔、马克思、韦伯论东方社会

自从19世纪欧洲的思想家真正把他们的对象转向亚洲以来，人们一直把停滞和专制主义作为亚洲的特征。他们用亚细亚式的（东方式的）停滞、亚细亚式的（东方式的）专制主义等术语表达这种观点。

黑格尔在《历史哲学讲演录》中认为世界史的行程从东向西发展，并把世界史的发展阶段分为东亚、希腊、罗马以及日尔曼这四个阶段。按照这一划分，亚洲位于世界史的开端，而欧洲则是世界史的末端。这意味着亚洲在世界史上所占有的位置，仅仅限于早于西方古典古代时期的原始时代。黑格尔认为，中国由于缺乏客观存在与主观运动的对立，因而没有变动；虽然有王朝的交替，但却没有进步。在中国，除皇帝以外都是绝对平等的。同时，除皇帝以外又都没有自由，因而它的统治方式必然是专制主义的。

马克思继承了黑格尔对世界历史的这种理解。马克思在他著名的《经济学手稿》序言中指出，作为经济社会形态演进的几个时代，有亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的这四种生产方式。这里，亚细亚仅仅作为早于古典古代的原始阶段在世界史上出现过一次。也就是说，在马克思看来，此后的亚细亚一直处于这种原始状态之中。

马克思在《经济学手稿》中论述前资本主义形态时把土地所有形态的发展阶段分为亚细亚式、古典古代式、日尔曼式三种所有形态。如果加上资本主义的所有形态，很显然，这四种方式的划分与《政治经济学批判》序言中的四种划分是相互平行的。马克思所指的亚细亚式的土地所有形态，以家族及其扩大形态的氏族即血缘群体为土地公有的主体，个人则埋没于共同体之中，没有自立。但马克思并没有明确地指出“亚细亚”式的内容具体指广阔的亚洲中的哪一部分。马克思在给纽约《每日论坛报》写的文章以及他与恩格斯的通信和《资本论》中，在说明亚洲的专制时断断续续地引用的都是印度的例子。可想而知他对中国历史基本上没有研究。

于是出现了马克斯·韦伯的名字。收录于他的大作《宗教社会学论文集》中的中国研究著作《儒教与道教》以及印度研究著作《印度教与佛教》是为了提出普遍适用于亚洲社会的比较社会学的理论框架这一明确的意图而写作的，是西方人研究亚洲最早的、从现在看恐怕是水平最高的成果。韦伯比黑格尔大约晚1个世纪，比马克思大约晚半个世纪，因此可以全面地利用19世纪在欧洲完成的关于亚洲研究的积累，在经验性资料的占有上，他的确比黑格尔和马克思都处于更为有利的地位。但我们必须注意到另外一个事实，这就是韦伯在研究亚

* 本文是作者1987年5月份访华时在中国社会科学院社会学研究所作的一个学术报告。

洲之前，亲手构筑了黑格尔和马克思没能完成的，包括宗教社会学、政治社会学以及经济社会学在内的高于西方和东方既有研究水平的理论框架，再加上他的丰富的资料，从而把他的亚洲研究推向很高的水准。韦伯的对亚洲的两个研究之所以都冠以宗教研究的名称，是由于他的宏观社会学分析以行动理论为微观基础，并从宗教伦理中寻找人类社会行动——他把经济行动作为其中的一部分——的“实践的动力”。但是韦伯对宗教的研究决不仅仅是研究宗教。如果我们能够联想到他反复强调的宏观社会学的中心命题即经济行动最为合理化的形态是资本主义，而资本主义又与最为合理的控制形态近代官僚制组织这一社会结构密不可分的话，就能理解韦伯的宗教社会学与权威社会学以及经济社会学有着密切的内在联系。可以说，他的《宗教社会学论文集》与他的另一座丰碑《经济与社会》不可分离。后者也包括了它对亚洲社会的分析。其中，对传统中国与德川时代日本的社会结构进行比较的角度尽管是片断的，但却极富有启发性。

本文的目的在于从分析亚洲社会的角度出发，首先阐明韦伯的与宗教社会学相关联的权威社会学与经济社会学的理论框架，然后运用这个框架对中国和日本的现代化做若干比较。

二、韦伯的现代化理论

在《儒教与道教》中，韦伯的研究对象是中国近代以前的社会结构。但他在研究传统社会时，无论是在他的宗教社会学还是权威社会学以及经济社会学中，总有一种对比西方社会与非西方社会的意识。现代的西方社会就是现代化社会。他选定非西方、前近代社会为研究对象的目的在于通过与西方社会前近代阶段的比较，探讨非西方社会现代化的可能性。也就是说，在韦伯的宗教社会学、权威社会学、经济社会学的深层贯穿着现代化这一看不见的共通主题。因此，他研究中国传统社会的兴趣，一方面在于对比近代社会与传统社会，一方面在于对比西方社会与非西方社会。韦伯在《宗教社会学论集》序言的开头部分提出了一个设问：“正是在西方这块地盘上，而且只有在西方出现了其发展倾向具有普遍意义和适应性的文化现象。这究竟与怎样的环境存在着连带关系呢？”为了回答这个问题，韦伯把他认为只存在于西方的各种现象列了一个长长的清单。这就是：“达到具有普遍意义和和谐性发展阶段的科学”，“罗马法和属于这个流派的西方法的严密的法学图式和思维方式”，“理性的和声音乐”，“哥德式圆顶建筑的合理利用”，“报纸与期刊”，“合理的、系统的和专门化的的学问研究”，“作为现代国家和现代经济支柱的职业官僚”，“与家长制国家相对的身分制国家”，“由定期选出的议员组成的议会”，“具有合理制定的宪法、合理制定的法律、以及根据合理的规章、法规由职业官僚进行管理的行政制度的公共政治组织意义上的国家”，“利用交易机会获取预期利润，因而（形式上）是以和平的营利机会为基础的资本主义经济行动”，“核算资本”，“（形式上）自由劳动的合理的、资本主义组织化”，“家计与经营活动的分离”，“合理的簿记”等等。最后，韦伯提到了“西方文化特有和独具的合理主义”。合理主义可以从多种个别层次考虑，而韦伯重视的是从人的态度这一层次考虑的“生活方式的合理主义”，并且认为对于生活方式的形成来说最重要的因素是宗教。因此在上述各个项目的最后又加上了“合理的生活态度”，即宗教。

韦伯粗糙地罗列的这些现象可以归纳为以下四个层次，即：

- (1) 关于科学-技术现代化；
- (2) 关于经济现代化；

(3) 关于政治现代化;

(4) 关于社会文化现代化。

下面做一简单说明:

1) 科学技术现代化的动因——科学精神。上述各项中的“科学”、“合理的、系统的专门化的学问研究”属于这一类。在西方,始于伽利略的天文学、物理学的科学革命和瓦特发明蒸汽机带来的工业革命使之变为现实。而东方却没能独立地产生出这一层次的现代化。因此,中国必须通过19世纪后半期的洋务运动,日本通过18世纪以后始于医学界的西方研究,引进西方近代科学技术。

2) 经济现代化的动因——资本主义精神。上述各项中的“资本主义的经济行动”、“核算资本”、“自由劳动的合理的、资本主义组织化”、“家计与经营活动的分离”、“合理的簿记”等等属于这一类。正如韦伯强调的,就获取利润的动机本身讲,不仅存在于西方,也存在于东方;古代有,中世纪也有。但除近代西方以外,都没有到达资本主义的“行为方式”的高度。日本1890年以后进行的资本主义工业化,最初就是向西方学习并引进了这种精神,然后使之融于日本社会内部而独立发展起来的。

3) 政治现代化的动因——平等主义精神。上述项目中“(与家长制国家相对的)身分制国家”、“由定期选出的议员组成的议会”、“作为公共政治组织的国家”属于本范畴。在家长制国家里,家臣完全从属于君主,没有发挥自律性的余地。在家长制的领主庄园家计的地域分散形态——家产制国家中,家臣对君主的完全从属是与家长制一致的。克服这种从属关系,使平等主义的精神制度化意味着政治上的现代化。在西欧17世纪以后的绝对君主制度下,启蒙主义的合理主义形成了市民社会的理念,从而使平等主义的制度化在世界很快得以实现。中国和日本直到19世纪中期还没有察觉到这一点,处于沉睡状态。在论述社会结构现代化问题时,不能缺少比较家产制和封建制的角度,关于这一点下面将作论述。

4) 社会文化现代化的动因——理性主义精神。上述各项中“罗马法和属于这一流派的西方法”、“合理的和声音乐”、“哥德式圆顶建筑”、“报纸期刊”、“职业官僚”、“合理的生活态度”属于本范畴。特别是最后一项涉及了韦伯列举的所有项目的根本——人类生活态度问题。韦伯从宗教寻找决定人类生活态度的深层原因。宗教本来是与人类非理性的侧面相关联的,而现代化则使这一原本非理性的领域理性化。韦伯认为衡量宗教理性化程度的尺度有两个。一是从咒术中解放出来的程度;另一个是神与世界全面统一的程度。在韦伯看来,禁欲主义的新教从这两个方面推进了宗教的理性化,而儒教则更多地保留着非理性要素。

韦伯在1920年写下了这些内容,到今天已经过去了近70年。此间世界发生了巨大变化。韦伯曾多次强调的“只存在于西方”的这些现象,如今已有许多不仅存在于西方而且为日本等许多非西方国家所共有。我们可以说非西方国家是通过文化传播从西方把这些东西接受过来而不是凭借自己的力量产生出来的。但是,如果可以把一国的现代化定义为其国民能够享受到上述各种条件的話,那么我们就能够放心地说,现代化已经不仅仅局限于西方,非西方人已经担负起进一步发展这些条件的职责,日本正处于这样的位置上。但同时,只要韦伯列举的许多条件还没有被世界上众多发展中国家的国民所共有,我们就必须说韦伯关于“只存在于西方”的命题并没有完全过时,中国就属于此列。

我准备在这篇论文中对中国和日本的社会结构作一比较。韦伯对中国社会的论述是浩大

的，而对日本的论述很少，显得不协调。但从这些片断的论述中仍然可以看出他对中国和日本的社会结构中形成鲜明对照的本质有很深刻的认识。比较分析需要一组概念工具。因此我们首先从对韦伯理论框架的探讨入手。

三、韦伯的权威社会学与经济社会学

韦伯的权威社会学与经济社会学最重要的特征在于它是由两组系统的类型概念组成的：一组是近代社会结构（官僚制的统治结构）和经济结构（资本主义的市场结构），另一组是近代以前的社会结构（家长制、家产制、封建制这三种统治结构）和经济结构（实物的、非市场经济）。然后，韦伯研究了从近代以前的结构体系向近代结构体系过渡的问题。这些类型概念共同构成了现代化理论的一环。

这里特别需要注意的是，韦伯关于传统社会的概念不是作为一个发展阶段，而是由复数的类型构成的。这种概念的确立与马克思在历史唯物论中的概念形成了鲜明对照。大家知道，在马克思的历史唯物论中，近代以前的社会发展阶段是由亚细亚的→古代的→封建的这样一种直线发展的生产方式构成的。因此在考虑向近代社会过渡问题时，所有社会现代化过程的初期状态都被涂上了封建制的单一色彩，从而封闭了将现实中存在的前近代结构的多样性上升到概念高度的可能性。这样就无法从初期状态的结构差异说明为什么世界上没有同时实现工业化和现代化，而是在西欧各国和美国首先实现，苏联、东欧各国和日本较之为晚，日本以外的其它亚洲国家则更晚实现这样一种“时间差”现象。

韦伯权威社会学的概念与此不同。他批判了马克思关于“手推磨产生封建领主社会，蒸汽磨产生工业资本家社会”的命题，认为“手推磨经历了几乎全部能够想像到的经济结构形态和政治上层建筑”。韦伯的中心命题是：**传统社会的结构具有高度的多样性。这种多样性通过以家产制和封建制两种支配类型为两端的连续体表现出来。**为了我们的分析，这里有必要导入韦伯关于家产制和封建制的论述。

家产制（*Patrimonialismus*）可以抛开家长制家庭中的父子关系和血缘关系，从扩大到主从关系的社会关系进行说明。家长制家庭是家长对家庭成员拥有专制权力的直系家庭或复合家庭。这种家庭类型不分大洋东西，普遍地存在于农业社会阶段。古希腊的大规模家政，古代罗马的家庭（*family*）、传统中国的“家”（*jia*）、传统日本的“家”（*ie*）都是家长制家庭的多种形态之一。家长拥有绝对的权力，妻子和子女以及家庭其它成员出于对父亲的虔信感情接受了这种绝对权力。如果把这种“家庭共同体”（*Hausgemeinschaft*）照搬到君主与家臣的社会关系中，就变成了韦伯所说的“餐桌共同体”（*Tischgemeinschaft*）。家庭共同体是家长的单一家计，这里的所有财产都归家长所有。餐桌共同体则是君主的单一家计，王国的所有土地和人民都是君主的所有物。这样的国家被称为家长制国家，古代埃及法老的大规模家政就是这种类型之一。然而这不过是最为单纯的国家结构，在较为发达的国家里要想用这种办法管理广阔的土地和人民是很困难的。因此，君主将他的家臣团派往全国各地，分担地方行政。这种地域分散化的家长制的统治形态正是家产制。

在家产制中，君王与家臣的餐桌共同体解体，中央的统治者与遍布全国的家臣在地理上是分离的，而崇信关系却维持下来。由于全国的土地和人民都是君主的财产，君主可以向所有人民征派租庸义务。而家臣不过是在一定时期内由中央派遣的官职所有者（家产官僚），他的角色仅仅是君主的征税负担者，所有的贡租都归属于君主家计，他们则从君主的家计中

支取官职俸禄。俸禄是归个人专有但不能世袭的扶养形态 (unterhaltsformen)，多数以实物支付 (Naturaldeputate) 或用地租支付。因此，家产制的特征在于专制君主通过由家产官僚组成的机关来完成中央集权统治。

与此形成对照的是封建制 (Feudalismus)。封建制中的家臣是拥有自己领地的独立领主，中央统治者的权力则小得多，是一种分权的统治形态。封建制的特征在于：各地分散着自发产生的为数众多的小规模领主，他们世袭地领有自己的土地和人民。他们为了求得安全保护而与中央的统治者结成封臣关系，名义上请君主把自己的领地作为封地 (lehen) 授封给自己，行臣下之礼以换取君主的保护。但是他们对君主并没有崇信的感情；君主也处于一种软弱无力的状态，不能向家臣领有的土地和人民征派赋役和贡租义务。俸禄是从君主的家计中支付给职务的报酬，而封地却是领主个人世袭占有的财物，与君主的家计完全独立。这一点至关重要。

家产制和封建制是构成农业社会传统统治结构端点的两种类型。在现实中，这两者之间还有无数种程度不一的混合形态。韦伯对此进行了细致的分类。在这里我不打算介入繁琐的分类过程，而集中对“分封的”(Lehen) 封建制和家产制进行对比。家产制的统治形成于古代(农业社会前期)，直到现存的农业社会，一直在世界许多地区广泛地存在着。而值得注意的是，封建制仅存在于中世(农业社会后期)，地理范围限于西欧。西欧以外地区只有日本有与西欧相当接近的封建制。但韦伯认为日本的封建制还不是完全的分封封建制。因为德川时代的“外样大名”(诸侯的一种——译者注)和幕府的关系虽说几乎接近分封关系，但谱代大名(世袭诸侯——译者注)却是将军的亲属或封臣，和将军之间是一种从属关系，其领地与其说是封地不如说是俸禄更恰当。

对于我们来说，家产制、封建制与经济的关系，特别是对资本主义发展起促进还是妨碍作用是一个中心问题。韦伯有关这方面的论述是片断的，不是第一义的。他的实质性的论点可以归纳如下：

家产制对资本主义发展起妨碍作用，绝没有起到促进作用。理由是：家产制是家产官僚作为征税负担者角色的体系。家产官僚虽然在政治上倾向于资本主义的产生，却不适合产生市场营利经济的方向。另外，家产官僚制不是近代官僚制那种合理、客观运转的组织。家产官僚制没有专门分工，专门职务的自律性没有保证。家产官僚由于从属于君主，因而易受到君主的随意操纵。比如，受君主的宠爱而一步登天或在君主一怒之下倒台；这就是典型的家产官僚。而君主的随心所欲缺乏预期的可能性 (Berechenbarkeit)，因而对资本主义起了妨碍作用。

相反，相对于家产制，封建制对资本主义的发展起了促进作用。理由是：封建制与立足于全国一元化的中央集权行政的家产制明显不同，各地的小领主都立足于有自律性的分权的行政，从而把“官僚制的必要降到最小”。官僚不必充当征税者的角色，封臣不为君主的随意和恩宠所左右，保证了身分的独立性。与所有财富都集中于君主家计的家产制不同，封建制实现了市民阶层的经济独立，中间阶层成长起来并形成了民间资本。韦伯认为，世界最初的资本主义的发展之所以出现在英国，其原因可以从英国的家产官僚统治被降到最小程度中得到解释。

四、韦伯的中国社会论

韦伯的中国观在某些方面继承了以黑格尔和马克思为代表的19世纪欧洲知识分子共通的中国观。这个观点就是,与西方比较,中国是一个没有发展的社会。上面提到的他们的“仅仅存在于西方”的命题代表了这一观点。他以西方为基准展开议论,认为由于中国缺乏这样或那样的存在于西方的要素,所以中国没能实现现代化。在韦伯的《儒教与道教》一书里,“中国没有……”(Es fehlte……in china; ……existierte in china nicht),“由于缺乏……所以防碍了……”(~ist durch das Fehlen des……gehemmtworden)之类的命题不胜枚举。

但是必须强调,在其它方面,韦伯的中国观与黑格尔的“世界史的开端”、马克思的“亚细亚的生产方式”等概念有着本质的不同。韦伯正确地认识到,应当承认秦汉帝国以后的两千年间中国社会处于停滞状态,但中国社会取得了中国社会固有的发展。此外,韦伯还正确地认识到,虽然可以认为中国一直受专制主义的统治,但不能错误地在“亚细亚式的专制”这一笼统的概念下把中国、日本、印度以及伊斯兰国家无差别地包揽进去,亚洲各个社会有着彼此相异的固有的社会结构。正是由于确立了我们在上面论述的韦伯关于比较社会学的分析理论框架,才有可能得出这样的认识。下面,我们从这里出发,找出韦伯在分析中国传统社会时作为特征强调的五点重要的社会学要素。

(1) 中国社会结构的出发点是周朝的氏族封建制——一种不同于西方中世纪分封封建制的封建制。秦汉帝国以后,这种封建制崩溃,并转变为家产官僚制。

周朝的封建制不是以象西方那样的庄园制(Grundherrschaft)为基础的;君主的父系亲族集团成员按照世袭的门弟被赋与一定的官职封地。秦始皇完成统一全国后(公元前221年)停止向他的氏族成员分封官职封地以防止国土分割,并确立了官职阶梯制。这样一来,氏族封建制消灭了,王室以外的臣民也有可能走向仕途。中国全部国土都成为皇帝的家产(Patrimouium)并由皇帝通过官僚行政统而治之。可以认为,这是与帝政罗马相似的古代官僚制大帝国的共同模式。但是中国与欧洲的不同在于,欧洲后来在中世纪完成了向分封封建制的过渡,而中国直到清末的两千年间,一直是家产制下的统一专制国家。这正是中国在古代创造了高度文明而后来却陷入停滞状态的基本原因。

(2) 在中国,西方中世纪就已完全消灭了的氏族特别是在宋王朝以后(公元960年以后)的农村取得了高度发展并基本上延续到近代。在周朝的氏族封建制下,氏族仅指君主的亲族,而宋朝以后发展起来的氏族(称为宗族)扩大到农民中,具有崇尚祖先的宗教职能以及维持治安的自治职能等等。

所谓宗族,是一个族外婚制下的父系亲族群体,是以从本族中推举出的族长为首领的巩固的血缘集团。宗族为了祭祀祖先修建了祠堂,全体成员每年春夏两次聚集于此。他们还拥有宗族的共同财产——族产,制定宗族的家谱——族谱以及宗族的规范、训诫——族规、族训,实行巩固的内部自治、自卫和互助。韦伯特别加以强调的,是宗族集团的这种自下而来的坚固的自治、自卫强有力地阻止了皇帝自上而下行使权力,阻止了家产官僚制行政向社会末端的渗透这一事实。它意味着中国历代王朝的特征不仅在于中央集权的专制主义,而且在于国家行政和司法的粗放性,人民从来没有从国家哪里享受任何行政服务,治安混乱,生活上的社会不安定因素很大。宗族体制正是从适应这种状况的功能需要中自发形成的,其目的

在于代替行政机能。反过来说，巩固的宗族自治促使民众不关心国家，从而使长达两千年的皇权专制政治的延续成为可能。在这种意义上，强有力的氏族结合成为中国社会停滞不前的重要根源之一。

(3) 在城市，与村落不同，氏族没有得到发展，而行会却发挥了与氏族同等的机能。韦伯强调中国城市缺乏欧洲中世纪城市自治的同时，又强调指出掌握城市经济生活机制的是同行业者行会。

行会拥有巨大的财产并向共同所有的土地上投资。行会是不需经政府允许的自发集团，却对其成员拥有绝对的制裁权力。行会有权决定度量衡、货币本位制、保修道路、控制信用的运转和卡特尔等的重要经济活动。行会不仅仅向会员征税，还要向新会员征集入会费和保证金。他们组织唱戏，并帮助贫困会员料理丧事。在中国，城市作为地域社会没有自治权，而行会组织事实上实现了城市的自治。

(4) 中国的统治阶层两千年来一直为士大夫所把持。家产制虽然在古代埃及、土耳其、印度以及西方等等世界上许多地区存在，但在中国家产制由士大夫阶层支配这点上，具有与其它所有家产制不同的特征。

士大夫不同于基督教、伊斯兰教的神职人员、犹太教的拉比、印度的婆罗门以及古代埃及的祭司，是有教养的俗人知识分子。士大夫的威信不是来自咒术般的神力，而是根源于文献知识。另外，士大夫阶层不是像印度的婆罗门那样世袭继承，而是通过一系列科举考试选拔获得的。一旦通过了考试，读书人就会按考试的等级得到官职，进入以皇帝为顶端的家产官僚制组织。科举考试是为谋求这个巨大的统一国家的官职而展开的激烈竞争，因而必须有统一的正统学说。这种正统学说正是儒教。

儒教是不成其为宗教的宗教。韦伯把儒教称为“世俗宗教”(Laienreligion)。中国没有预言家，也没有祭司阶层。儒教的祭祀活动由政治权力承担者亲自主持，这些操办者正是成为家产官僚的士大夫。在这种意义上，传统中国的家产制国家正如韦伯指出的，是一个“教会国家”(Kirchenstaat)，皇帝则是这个政治共同体的最高祭司。韦伯认为由于印度的婆罗门与中国士大夫同属于高贵的有教养的阶层，应当承认两者之间有相似之处。但在另一方面，印度的婆罗门不具有“官职经历”，与世俗的皇权统治者没有直接联系，因而与中国士大夫又有很大不同。

(5) 我们有必要将中国传统社会的血缘结合体——宗族的重要性与作为传统中国两千年间精神基础的儒教所发挥的作用联系起来进行考察，两者的关系是双重的。

一方面，儒教是关于俗人的教养，任何人都可能通过文献学习接近儒教。这一事实将中国的家产官僚制与按血统决定的社会地位分离开来。在氏族原理通过祖先崇拜和族产、族规、族训等等有力地束缚着民众生活的中国，位于统治结构顶端的家产官僚制从氏族中完全分割开来是一个很大的悖论。使这种悖论成为可能的正是儒教。在这点上，儒教与产生出种性制度的印度教形成鲜明对照。韦伯从这里看到了儒教理性主义和反传统主义的特性。

然而，在另一方面，儒教作为家产制的精神基础，在中国长达两千年的历史中发挥的作用显然是维护传统主义即传统社会结构的。韦伯在表达他的这一思想时指出：儒教是以“无条件肯定现实和适应现世的伦理为前提的”，即儒教伦理不具有能与清教伦理所具有的“对世俗强烈的、充满激情的紧张对立”相提并论的改造现世的动机。儒教伦理是以子女对父母的虔信为基础的家长式家庭关系的伦理。因此韦伯的结论是“儒教所包含的中国人的义务内

舍，总是对在给定的秩序中彼此结成了亲密关系的具体的生者或古人抱有虔信关系，绝不是对超现实的神的虔信，因而也绝不是对神圣的“事物”或“理念”的虔信感情。……（然而）各种伦理宗教，特别是新教伦理的禁欲主义诸宗派的伟大业绩，在于打破了氏族的结合，确立了信仰共同体和属于伦理范畴的生活方式共同体的优越于血缘共同体甚至亲族的地位。”

现代化本来只有通过脱离人们的血缘关系累积而成的封闭的共同体才能实现。在西方，新教伦理强调对超现实的神的虔信关系，并把它作为现代化的动力。而在中国，儒教伦理局限于血缘关系的秩序中，因而无法形成这种动力。可以说，儒教没能超越传统主义的根本原因正在于此。

五、中日现代化的比较社会学分析

在上一节里，我们从韦伯的分析中找出了构成中国传统社会特征的五种社会学要素，即家产制、氏族制度、城市同行业者行会、士大夫阶层和儒教这五个方面。当我们从现代化理论角度对它们加以探讨时，发现这些要素无一例外地朝着将中国社会牢牢地固定于传统主义、妨碍现代化发展的方向发挥作用。下面就这个问题对每个要素进行更深入的考察。

（1）上面已经提到韦伯关于家产官僚制“在政治上倾向于资本主义的产生，但培育不出现代的、市场取向的资本主义”的论述。可以说，这一论述是在深刻地洞察了辛亥革命以后的中国没有产生民间企业家，相反，官僚资本家和买办资本家利用身居政府要职的优势形成了财阀这一史实的基础上得出的。这些家族财阀形成了初期垄断这一后产业化特征，阻碍了中产阶级健全的资本主义发展。

（2）前面已经提到虽然欧洲在中世纪初期就已消灭了氏族集团，但构成中国社会特征的亲族集团在宋朝以后反而得到了加强的事实。一般认为，像亲族这种血缘集团将随着现代化过程中功能集团（组织）的大量产生而走向衰亡。但是由于中国巩固的血缘集团的延续，社会关系的累积封闭于血缘社会内部，一般不向外开放。这一倾向妨碍了功能集团的大量产生，从而妨碍了现代化过程本身。例如，韦伯指出，氏族企业本应成为功能集团，而在中国却与血缘集团结合在一起。这样，工业技术往往成为祖传秘术而封锁起来，妨碍了现代化和工业化的发展。

（3）城市的行会与农村的氏族有相同之处。当然，行会不是血缘集团而是职业集团，因而与氏族不同。但行会与血缘集团同是封闭的集团，不接受外部新的参与者。中国的行会与欧洲和日本的行会不同，它是不需要政府允许的自发集团。在它面前，政治显得无能为力。中国的行会既是同行业者的集团又是同乡人的集团，这种性质进一步加强了行会的封闭性和割据性。在中国，度量衡没有得到统一，甚至同一城市的不同行会组织使用的度量衡都不同，这反映了行会的割据性。正是由于这种封闭性和政治的软弱无力，中国的行会没能成为近代市民社会发展的推动力量。

（4）大家知道，作为中国长达两千年的家产官僚制的历史进程中正统的统治阶层，士大夫阶层并没能成为面向现代化的革新承担者。首先，士大夫阶层通过科举考试被选拔出来而获得了地位。但是，科举考试只要求书本知识，不要求以科学知识为基础的专家资历（Fachqualifikation）。其次，科举考试需要很长的准备时间和实现预期的时间，这笔费用实际上是由氏族负担的。因此拥有巨大族产的富裕氏族投资培养本族中的英才产生科举考

试成功者的条件。第三，家产官僚作为皇帝的征税负担者有许多获取经济利益的机会。他们在辞职以后，将积蓄投资于土地，扩大族产以资助所在氏族的下代科举应试者。科举考试与氏族的关系正是这样密不可分。韦伯将获取经济利益的行动称为“掠夺内政的资本主义”（innerpolitischer Bentekapitalismus）。这种掠夺性资本主义产生了中国农村大土地所有者与佃农之间巨大的贫富差别。据记载，在中华民国初期的1917~1918年间，中国全部农民的几乎50%是佃农或半佃农；上等水田的地租高达60%，一般为50%，下等水田为30%。

（5）中国两千年的传统主义精神可以归结于儒教。在回答什么是儒教的本质时，韦伯的答案有四个层次：（1）儒教是伦理；（2）儒教是关于现世俗人的人伦；（3）儒教是适应现世及其秩序、因习的产物；（4）儒教是关于有教养的俗人的政治准则和社会礼仪规范的巨大法典。我认为这些都抓住了儒教的本质，但最重要的应该说是现世的内部秩序被局限于血缘社会内部这一点。在解释这一点时，必须考虑到构成儒教原点的孔子学说是公元前6世纪的产物。韦伯对比了儒教与新教，但如果要比较儒教与基督教，就应该对中世纪的天主教也进行比较。韦伯认为，只有清教从呪术中完全解放出来，而儒教仍然保持着呪术的传统。对此，我们必须补充一点，这就是禁欲主义的新教是近代的思想，而儒教则是古代的思想。辛亥革命以后，中国的知识分子即脱离了儒教。但必须提到，像孙中山这样的革命政治家曾致力于儒教地位的重新确立。

下一步，我们要将前面这五个方面运用到日本，看看能够得到怎样的观察结果。韦伯没有留下对日本社会系统分析的著作，只在《经济与社会》、《儒教与道教》中对日本做了片断的提及，但从中仍然可以看出韦伯正确地洞察到中国社会和日本社会分别遵循着传统上各不相同的原理。下面，我们把上述五个方面作为日本与中国比较社会学的考察框架，进行若干考察。

（1）中国自秦汉帝国以来两千年间一直是一个家产官僚制国家，而日本自镰仓幕府到明治维新（1192~1868）的约七百年间是封建制统治的国家。公元前221年以前中国曾实行过氏族封建制；与此相对，大化改新（645年）以前的日本则是氏族制社会。日本天皇成为古代帝国的专制君主是在大化改新以后，这一制度的基础是日本从唐朝的律令制中学来的。也就是说，古代日本是通过文化传播学习当时先进的唐朝，从而建立起类似于中国的家产制国家。

日本社会结构与中国社会结构之间决定性差异的产生，在于中国古代专制的延续和日本向封建制的过渡。韦伯强调，日本的封建制严格地说不能算是分封的封建制。的确，就与将军结成虔信关系的德川时代的谱代大名（世袭诸侯——译者注）来说就确实是这样。此外，德川幕府通过由这些谱代大名、旗本（武士的一种——译者注）、御家人（家臣——译者注）组成的幕府官僚制管理国家行政，这与韦伯所讲的“将官僚制的必要性缩小到最低限度”的封建制具有不同的结构。在日本，经过镰仓、室町、江户三个朝代，古代专制制度的遗制——天皇制被延续下来，幕府权力的正当性来自天皇任命征夷大将军（幕府将军的职衔——译者注）这样一种官职神授性。无法否认，日本封建制是以家产制为背景的。尽管有这些不同，但在土地和人民被严格瓜分并为领主（大名）领有以及中央的支配权力——幕府不能向大名的领地征派赋役及贡租义务等方面，日本的封建制又立足于与欧洲封建制共同的结构基础之上，因而与传统中国的社会结构是不同的。

（2）在中国社会中，巩固的父系集团——宗族得到了发展，而日本则存在着被称为同

族集团的亲族集团。同族和宗族的共同点在于，它们都是靠尊崇共同的父系祖先的意识结成的亲族集团。但是，尽管二者都是以父系集团作为特征的，但仍在以下方面有所不同。

a) 中国的宗族满足了父系集团的基本条件——族外婚制度，而日本则没有族外婚制度。在中国，丈夫的宗族接受与丈夫姓氏绝对不同的妻子，婚后妻子不更改其姓氏；而在日本的同族中，妻子婚后则成为丈夫的同族的成员。

b) 中国的宗族拥有物质基础——族产。族产的租金是宗族的重要收入，并被用于宗族的共同支出；而日本的同族则没有这种共有的经济基础。同族成员之间有非货币性的相互扶助（例如农活），却没有像中国科举考试中的那种货币资助。

c) 中国的宗族有为举行祭祀祖先的集会修建的祠堂、记录从祖先到现在每一代人姓名的族谱、以及族规、族训，而日本没有这些。

d) 中国实行财产均分继承制，因而构成宗族的家庭（家）之间没有本家或分家（旁系——译者注）的区别。族长从本族中社会地位高、有威望或年长者中推举产生；日本原则上实行长子继承制，同族实际上是本家与分家的结合，因而族长必然是本家家长。

e) 中国的宗族实行巩固的内部自治与自卫，甚至拥有制裁权力；日本的同族则不具有如此之强的机能。

（3）中国的传统城市有发达的行会；与此相同，在日本德川时代的城市里有发达的、被称为“株仲間”（股票持有者的组织——译者注）的同行业者集团。“株仲間”对股份加以限制，排除外部人参加，是一个谋求内部利益的封闭集团，在这一点上它与中国的行会相同。中国的行会是不需要政府允许的自发集团，而日本的“株仲間”则与之不同，需经过幕府或藩厅的准许，与欧洲的基尔特相同。但是中国的行会与日本的行会都没有与作为地域社会的城市的自治结合起来，在政治上是软弱无力的——在这点上两者是相同的——两者都没有起到承担市民自治并成为近代市民社会先驱的欧洲基尔特所发挥的作用。

（4）在日本历史上从未形成过相当于中国士大夫阶层的、占统治地位的知识阶层。在古代专制的大和朝廷，曾经形成了藤原氏这样的宫廷贵族。但尽管导入了律令制，中国式的中央集权制仍未能在平安时代的日本确立下来，因此家产官僚制没有得到发展，平安时代后期便过渡到庄园制了。在镰仓以后的封建制度中，武士成为统治阶层，幕府官僚制也为武士所把持，因而没有建立像中国那样的文人统治的余地。在家产制的中国，皇帝的家计集中了财富，士大夫阶层也有很多利用官职获取经济利益的机会。相反，德川时代幕府及各藩财政恶化，武士阶层贫困化。另外，德川时代的农村除了后进地区的名子（农奴——译者注）和被官（诸侯的家臣——译者注）以外，基本上都是平等的百姓，没有大土地所有者。寄生地主制开始发展是明治维新以后的事情。由于日本封建社会的武士与土地是相互分离的，因此他们无法成为大地主。

（5）德川幕府将儒教定为官方学说，幕府及各藩的学校向武士子弟讲授儒教。由于德川时代日本的统治阶层不是文人而是武士阶层，因而中国士大夫阶层的思想——儒教演变为教育德川时代日本武士做人之道的伦理。将儒教定为官方学说的德川家康的意图显然在于通过儒教使以幕府为顶端的身分阶层序列制正当化。但现实中日本的儒教并没有朝这个方向发展。相反，到了幕府末期，由于作为儒教理想的应有的伦理没有在幕藩体制下实现，儒教转向现实批判的发展方向，甚至从受过儒学教育的下级武士中产生出了担负明治维新变革的志士，其原因正在于此。当然，这些志士的思想与现代思想不同，因而随着现代化的发展终于

被抛弃了。但是我们至少要提到从儒教中产生了变革封建体制的主导思想这一事实。

六、归纳与结论

马克斯·韦伯的中国社会论基本上是以对比中国与西方来论证中国缺乏的、推进了西方现代化的各种社会文化要素为主题的。但是，韦伯的亚细亚观与黑格尔的亚细亚停滞论和马克思的亚细亚的生产方式理论不同，他认识到了亚洲传统社会的多样性，并试图搞清中国与日本及印度不同的特性。运用韦伯的概念框架从现代化角度比较中国与日本是本文的意图所在。这种比较之所以可能是因为韦伯的理论绝不是认为在亚洲不可能实现现代化的宿命论。

我们探讨了韦伯的“仅仅存在于西方”的命题中包含的各项内容，并把现代化区分为科学—技术的现代化、经济的现代化、政治的现代化、文化的现代化四个范畴。我们必须根据历史事实首先承认，这四个现代化中的现代科学技术、现代资本主义以及现代民主主义是西方人发明创造出来的。由此，我们就会得出这样的命题：像中国和日本这样的非西方社会的现代化，应该从吸收和消化西方人发明创造的科学技术、资本主义以及民主主义起步。

但是，这种吸收能否成功是与另外一项内容即政治现代化和文化现代化能否成功分不开的。作为与政治现代化和文化现代化的实现条件相关联的重要因素，我们注意到了韦伯以家产制和封建制为两极概念的关于社会结构类型的概念。我们还从韦伯的中国社会论中找出了氏族、行会、士大夫阶层和儒教这四个——如果加上家产制、官僚制的基轴则是五个——关于现代化的重要的社会学因素，并且就每一个要素进行了中日比较分析。

我将这些分析结果归纳成表格形式。从表格中我们可以得出四点关于构成中国和日本现代化初期条件的传统社会结构的结论。

1) 在统传社会阶段，中国和日本共同具有不同于欧洲封建制的统治结构。但日本比中国更接近欧洲的封建制。从韦伯分析的理由中我们可以看到封建制比起家产制更具有有利于资本主义发展的初期条件。它对明治维新以后日本的现代化发挥了有利的作用。

2) 在传统社会阶段，中国和日本都保持着欧洲在中世纪就已解体的氏族集团。但中国的氏族集团（宗族）与日本的氏族集团（同族）相比，更加巩固和制度化。封闭的社会关系累积于血缘集团，将妨碍功能集团的大量产生所带来的功能分化。而日本的同族集团没有发

关于日本和中国现代化初期条件的比较

五种结构要素	日 本	中 国
1. 统治结构	带有家产制因素的封建制	家产官僚制
2. 父系亲族集团	同族：没有物质基础的本家与分家的结合	宗族：拥有族产、祠堂等物质基础的巩固的氏族集团
3. 行 会	得到幕府或藩厅准许的封闭的同行业者组织	不需要政府批准的封闭的、同行业者自发组织。以同乡人为背景。
4. 统治阶层	武士：原来是战士，德川时代则是接受儒学教育的知识分子，他们也是幕府和藩厅官僚制组织的成员。	士大夫阶层：受儒学教育的正统派知识分子。经过科举考试被选拔为家产官僚。
5. 儒 教	封建社会武士生活的精神基础。是使幕藩体制中身分阶层秩序合理化的伦理思想。	世俗宗教，家产官僚制的精神基础。是使氏族社会的现世秩序合理化的伦理思想。

展到强大得足以妨碍日本社会结构现代化的程度。

3) 在传统社会阶段,中国和日本都有发达的城市工商业者行会组织。与欧洲中世纪的基尔特相比,它们在政治上都是软弱无力的,没有成长为像欧洲那样的近代市民社会的核心。中国的行会由于其同乡人的农村背景就更是这样。

4) 作为家产官僚的士大夫阶层是中国固有的统治阶层。他们经过国家考试获得了地位,但由于他们与自己出身的乡村氏族密不可分地联在一起,因而不可能摧毁构成中国传统社会特征的宗族集团以推进现代化。日本封建社会的统治阶层是武士。他们与中国的士大夫阶层不同,获得经济利益的机会极为有限,又与土地相分离,因而不可能成为大地主。

5) 儒教无论在中国还是在日本都被奉为传统主义思想。从儒教中没有直接产生出现代化、工业化的动力。但是在德川时代的日本,儒教作为武士阶级思想取得了独立的发展并培养出主张变革幕府体制的下级武士。可以说,在这点上儒教在日本起到了在中国没有起到的革新作用。

作者系日本东京大学社会学教授

责任编辑:严立贤

贵州省社会科学院社会学研究所简介

贵州省社科院社会学所成立于1984年5月。目前设有社会调查研究、经济法研究两个研究室,成员22人。建所以来,主要做了以下几件事:

一、与省内有关单位合作举办了“旅游管理、旅游社会学讲习班”、“社会统计分析方法讲习班”;并聘请国内一些社会学专家来所讲学。

二、积极组织科研人员先后进行了贵阳市青少年犯罪调查、乡规民约调查、农村集镇经济社会发展现状调查、婚姻与家庭现状调查等。此外还参与了全省思想政治工作调查、全省后备干部社会认同调查。

三、主要成果:编印了《贵州乡规民约活动调查材料摘编》一、二集;出版了《家庭关系谈》、《贵州人民思想状况抽样调查数量分析》;另有论文在评比中获奖。

四、目前正在开展的课题主要有(一)与其他单位合作承担的“七五”规划重点项目《中国十大城市老龄问题及对策研究》、《中国社会阶级阶层结构研究》;(二)社会控制研究。

(李德芳)