

顧準與韋伯

• 羅 崗

顧準也許是當代中國思想史上最孤獨的思想家，他的「孤獨」不僅是生前思想被視為「大逆不道」、得不到人們的理解，而是在可以公開討論他的思想、知識界出現了所謂「顧準熱」的今天，他贏得的也只是氣節的推許和道德的讚歎，人們對他的思想還缺乏同情的了解和深入的探究。這種熱鬧中的寂寥，才是更值得悲哀的。

凡是認真讀過《顧準文集》的人，或許都能感覺到他對某些問題的追究（譬如「現代資本主義在西歐的發生和發展」，「古代中國為甚麼不能發展出資本主義」），其實與德國思想家韋伯（Max Weber）有某種淵源關係。顧準在1973年6月11日完成的〈資本的原始積累和資本主義發展〉一文中，在明確提出「清教徒精神，確實是資本主義的精神動力」的論斷後，認為馬克思對於作為資本主義發展推動力的清教徒精神也作過充分估計，並且指出：「馬克斯·韋伯得到馬克思的啟發，寫過一本《新教倫理和資本主義》，我僅知書名，沒有讀過。」^①整篇文章流露出顧準對韋伯學說的了解，但他又確實沒有讀過《新教倫理與資本主義精神》，

否則他不會連書名也寫不全。既然顧準沒有讀過韋伯的著作，那麼他憑甚麼認為韋伯受到馬克思的啟發？他自己又是經過怎樣的途徑接受韋伯思想的呢？

顧準思想的研究者告訴我們，顧準「居然只通過翻譯那本熊彼得的《資本主義、社會主義和民主主義》，熊彼得可能在註腳當中引了一點馬克斯·韋伯的思想，他居然緊緊抓住註腳不放，往前推，推到和韋伯距離不遠的地方」^②。我們絲毫不應該懷疑研究者對顧準的推崇，但這樣似是而非的說法，的確無助於深入了解顧準的思想。早在1934年，吳文藻在一篇介紹德國社會學的文章中就提到韋伯，將其歸入「歷史社會學派（或文化社會學派）」，並特別點明韋伯的社會學是一種「文化型範學」^③。1936年，商務印書館出版了鄭太樸翻譯的韋伯的《社會經濟通史》。1938年，賀麟在討論思想道德與現代化的關係的文章中，介紹了韋伯關於「新教倫理與資本主義精神」的論述，強調指出^④：

韋伯的總結論，是認為近代資本主義的實現，並非由於物質的自動，經濟的自

決，乃憑藉許多理智的，政治法律的，精神的，道德的，宗教的條件而成。他叫做「合理的長時間存在的企業，合理的簿記，合理的技術，合理的法律，與夫合理的精神態度 (Gesinnung)，生活態度，和合理的經濟道德」。

儘管顧準聲稱沒有讀過韋伯的《新教倫理與資本主義精神》，但他是否有可能接觸過上述文章和譯著呢？更何況，1962年他重回經濟研究所，開始翻譯熊彼特 (Joseph A. Schumpeter) 的《資本主義、社會主義和民主主義》，幾乎同時，姚曾虞也在翻譯韋伯的《世界經濟通史》，他們之間有交流的可能嗎？

即使拋開這些推測，單就熊彼特的書而言，所謂「緊緊抓住註腳不放」的說法也經不起推敲。熊彼特確實只在書中一處提到韋伯，原文是這樣的：「馬克思並不認為各種宗教、哲學、藝術諸流派，倫理觀念和政治抉擇，或者可以還原為經濟動機，或者無關重要。他不過試圖揭露塑造它們的，或者造成它們的盛衰興亡的經濟諸條件。馬克斯·韋伯的全部事實和論證完全適合於馬克思的體系。」熊彼特為「馬克斯·韋伯的全部事實和論證」加了個腳註：「這指韋伯對宗教社會學的研究，特別是收集在他的選集中的有名論著：《新教倫理與資本主義精神》。」^⑥很顯然，這就是顧準說韋伯受到馬克思啟發的根據。但這本書對顧準的啟發卻遠不止於此，因為熊彼特在書中對韋伯理論多有引伸和發揮，譬如他認為「資本主義正在被它自己的成就所殺害」，就很容易使人聯想到韋伯的著名論斷：「命運卻註定這斗篷將變成一隻鐵的牢籠。」更重要的是，熊彼特基本上是綜合了韋伯和桑巴特 (Werner Sombart) 的看法，用以論述和分析資本主義文化的「合理主

義」性質。顧準參考了熊彼特的有關論述，從而也就間接地受到韋伯和桑巴特的影響。最明顯的例子是，熊彼特認為資本主義經濟活動合理性的標誌，是將貨幣單位提升為計算單位，「資本主義實踐將貨幣單位轉成為合理的成本——利潤計算的工具，複式簿記是它的高聳的紀念塔」。他在「複式簿記」後加了一個腳註，稱「桑巴特曾強調過，而且出色地過份強調過這個要素」^⑦。同樣，韋伯也曾十分強調這個要素的作用，他在《中世紀商業公司史》(Zur Geschichte der Handelsgesellschaften in Mittelalter) 一書中專門研究過簿記的發生、發展過程^⑧。作為會計學專家的顧準自然不會錯過這個重要的結論，他討論「資本主義興起的原因」時，除按照馬克思主義的一般論述，還特別強調^⑨：

法權體系和意識形態所決定的、國家的商業本位的根本態度；歐洲古代，加上經過文藝復興積累起來的科學技術；合理經營(包括複式簿記)的知識；宗教革命，尤其是十六世紀英國宗教糾紛中對天主教的深刻憎惡所激起的崇尚節儉積累的清教徒的上帝選民的意識。

最後這點顯然來自韋伯，更有趣的是顧準在「複式簿記」後加了一個腳註，稱「桑巴特認為複式簿記的發明，其偉大可與血液循環相比」。這就是熊彼特說桑巴特對複式簿記強調得過份的地方。

顧準透過熊彼特與韋伯相遇了，但上面一番考索並非為了證明學術的會通，而是為了追蹤思想的線索。接踵而來的問題是，他們在哪兒相遇？相遇後顧準又走向何方？正如顧準特別強調的「對照中國的狀況」，可以知道他一直關注着「中國問題」，從而焦點自然聚集在「古代中國為甚麼不能發展資本主義」上。這或許是研究者說的

「推到和韋伯距離不遠的地方」。但凡是熟悉韋伯「宗教社會學」思路的人都知道，他在1904年發表的《新教倫理與資本主義精神》中，提出著名的「韋伯命題」，即認為資本主義之所以會在歐洲興起，宗教方面的因素扮演過關鍵性的角色。他指出，新教徒「入世禁欲主義」的工作倫理等於「無意中」創造出「資本主義精神」，由於有了源源不斷的精神動力，各種制度也就逐漸成形，最終在歐洲誕生了「現代資本主義」。如果說在韋伯的視野裏，「現代資本主義」植根於歐洲獨特的歷史、文化，特別是宗教的土壤中，那麼他就必須說明，在其他區域和文化中因為缺少宗教這個變量，所以不能產生「現代資本主義」。這就是韋伯1910年開始的《世界諸宗教之經濟倫理》的研究計劃所要解決的問題。就像阿隆(Raymond Aron)所說，韋伯需要論證「宗教對於存在的解釋以及由這一宗教觀念決定的經濟行為曾經是西方資本主義經濟制度得以發展的原因之一。這一先決條件和其他先決條件一樣，它在西方世界以外的地方的不存在說明了與資本主義經濟制度相同的經濟制度未能發展的原因。」^⑩他選擇中國作為比較對象，指出「古代中國不能發展資本主義」，主要是想透過比較來加深對西方本身的獨特性的理解。

顧準思考問題的旨趣當然與韋伯大相逕庭。雖然他也認為歐洲特殊的歷史、社會、政治、經濟、文化和宗教條件造就了「現代資本主義」，並且特別指出^⑪：

假如我們把資本主義和希臘羅馬文明兩者間的關係弄得十分緊密的話，我們未始沒有理由把資本主義定義為產業革命以後那種現代化的生產方式和生產關係，而把產業革命以前的工場手工業，有組織的金融方法，規模十

分宏闊的航海、商業、殖民，都看作現代資本主義的準備階段。

他進而斷言：「認為任何國家都必然會產生出資本主義是荒唐的。特別在中國……說會自發地產生出資本主義，真是夢囈！」^⑫但與韋伯的研究相比較，顧準之所以強調「古代中國不能發展資本主義」，是因為「資本主義」在特定的語境下已經成為「現代化」的同義詞，而中國內部卻無法找到發展資本主義的動力，「這100多年中，中國人深深具有馬克思當時對德國的那種感慨：『我們……為資本主義不發展所苦』（《資本論》第一版序言）」^⑬。和韋伯一樣，顧準力圖把「資本主義」的問題上升到世界史的高度：「我這個狹隘的中國人的想法，……從世界史的角度來衡量，也許並不算是狹隘的。」^⑭他不是從比較，而是從「傳布」與「接受」，即「資本主義」的國際方面來論述「資本主義」在全球流布的過程中，導致了怎樣的「現代化」形態。因此，在顧準那兒，純粹接受「資本主義」的問題就成為了一個更廣泛的「現代化」問題。當時他總結道：「可以有資本主義道路的現代化，也可以有社會主義道路的現代化，還有50年代以後『新興國家』的特殊樣式等等。」^⑮

面臨這樣的多重選擇，中國的現代化前景究竟怎樣？顧準發現，所謂「新興國家」基本也是通過資本主義來現代化，因而遭遇了資本主義發展過程中的一切困難，他急切地追問：「新興國家怎樣現代化，資本主義老路走得走不得，已經成為一個嚴肅的問題了。」^⑯那麼，社會主義中國是否找到問題的答案呢？跨越「卡夫丁」峽谷，即不經過資本主義而直接進入現代化階段的誘惑同樣擺在了顧準面前。既然「現代化」已經和「資本主義」宿命般地糾纏在一起，那麼怎樣才能找到「社

會主義」和「現代化」的結合部呢？作為「中國革命」的參與者，顧準當然不可能輕易地否認這場革命的成果，他清醒地認識到：「我們歷史上的異化」與歐洲不同，而這種不同使「我們苦惱更為嚴重」^⑩。因此，他才會提出如此嚴峻的問題：「我讚美革命風暴，問題還在於『娜拉走後怎樣』？」^⑪「娜拉走後怎樣」的追問，導致的不僅是從「理想主義」到「經驗主義」的思想演變，而且是在「革命的第二天」爭取「理想主義」恢復活力的努力。這是顧準思想最動人的地方，他一直在尋找「理想主義」和現實對話的可能性，他心目中的中國「現代化」構成了對「傳統社會主義」和「傳統資本主義」的雙重批判。正如顧準動情地說過：「40年前，在《資本論》思想指導下，參加了實際鬥爭的行列」^⑫，《資本論》對以「資本」為核心的現代形式的剖析和反省，對人類社會公平和正義的執着追求，對人的全面解放的真切允諾，40年後對一個真正的思想者來說，同樣具有無窮的魅力。顧準的許多遠見卓識，包括他早在50年代關於讓市場價格的自由漲落去調節生產的設想，都必須放置在這個背景下才能理解，才不會輕易地轉化為對當下意識形態的「另一種」合法支持。在跨國資本日益猖獗、市場經濟無孔不入的今天，當年顧準關於資本積累必然導致貧富不均的論述，猶如空谷足音。我們親身經歷了中國市場經濟原始積累的過程，才能真正體會到「顧準問題」的分量：「新興國家怎樣現代化，資本主義老路走得走不得，已經成為一個嚴肅的問題。」

這樣說來，顧準和韋伯似乎已經分道揚鑣了。其實不然，就精神氣質而言，顧準和韋伯是同一種類型的思想家。雖然他們面對截然不同的歷史情形，但都對置身其中的社會予以深刻的反思和猛烈的批判。更重要的

是，這種反思和批判並非簡單的否定，而是近乎絕望的抗戰。因為高懸於頭頂的「鐵籠」決無毀滅的可能，他們卻用思想的頭顱猛撞這鐵的欄杆……理性的思考難以抑住生命的悲情，顧準屢經顛沛，韋伯幾度迷狂，可謂「命」中註定。

也許，真正的智者永遠是孤獨而寂寞的。

註釋

①⑧⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯ 顧準：〈資本的原始積累和資本主義發展〉，《顧準文集》（貴陽：貴州人民出版社，1994），頁327；322；323；326；311；323；326；330；311；310。

② 朱學勤：〈思想與學術的位移〉，《東方藝術》，1998年第1期。

③ 吳文藻：〈德國的系統社會學派〉，載《吳文藻人類學社會學研究文集》（北京：民族出版社，1990），頁18。

④ 賀麟：〈物質建設與思想道德現代化〉，《文化與人生》（北京：商務印書館，1988），頁41。

⑤⑥ 熊彼特著，絳楓（顧準）譯：《資本主義、社會主義和民主主義》（北京：商務印書館，1979），頁17-18；154-55。

⑦ Max Weber, *Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter* (Stuttgart: F. Enke, 1891). 亦可參見韋伯著，姚曾虞譯：《世界經濟通史》（上海：上海譯文出版社，1981），第三編的有關論述。

⑧ 雷蒙·阿隆著，葛智強、胡秉誠、王滙寧譯：《社會學主要思潮》（上海：上海譯文出版社，1988），頁574。

⑨ 顧準：〈直接民主與「議會清談館」〉，《顧準文集》，頁363。

羅崗 1967年生，現任教上海華東師範大學中文系，曾發表〈論胡適《五十年來之中國文學》〉、〈歷史中的《學衡》〉等論文多篇。