

文明在张力中对话

——评韦伯《儒教与道教》的宗教社会学方法论

赵汉章¹

(1.南京大学 电子科学与工程学院, 江苏 南京 210023)

摘要: 马克斯·韦伯的《儒教与道教》以跨文明比较范式探讨中国宗教伦理与资本主义理性化的关系。本文剖析了韦伯对儒教、道教的辩证分析, 揭示其“宗教心态-经济伦理”因果链的内在逻辑, 探讨其对现代性问题的解释路径。同时, 批判性检视韦伯诠释过程中的“西方中心主义”偏差, 反思了单向度比较范式的局限。通过对“理想类型”建构范式的解构, 本文揭示了在抽象理论与具体文明间构建认知桥梁的路径, 为全球化时代超越文明隔阂、实现平等对话提供哲学回应。研究既肯定韦伯对中国社会结构和文化传统的精辟剖析, 也指出其结论的历史局限性, 强调其问题意识的启发性, 为理解西方现代性与东方传统之间的复杂张力提供理论支撑。

关键词: 马克斯·韦伯; 《儒教与道教》; 跨文明比较; 理想类型; 西方中心主义

DOI: doi.org/10.70693/rwsk.v1i8.1258

引言

德国著名哲学家、历史学家、社会学家马克斯·韦伯 (Max Weber) 在其宗教社会学经典著作《儒教与道教》中, 通过跨文明比较研究的范式, 系统探讨了中国宗教伦理与资本主义理性化过程之间的关联性。作为继《新教伦理与资本主义精神》之后的宗教社会学第二部核心论著^[1], 该文本则依托丰富的汉学文献考据, 构建了以“西方式的理性资本主义为何未在中国兴起”为枢纽的解释框架。韦伯在分析货币经济形态、科层制官僚体系、宗法制度、法律实践等方面的中国社会基本结构要素的基础上, 聚焦于儒教作为理性的主流意识形态与道教作为非理性的宗教思想的辩证关系, 揭示二者在价值取向、伦理规范及社会功能维度的差异性。同时着重对比中国社会与西方社会的差异, 特别是中国宗教与西方清教的互鉴, 进而得出核心结论: 中国宗教伦理在一定程度上对中国资本主义的兴起构成阻碍。

从研究的视角而言, 该书致力于探讨宗教思想与经济行为之间的互动关系。全书八章体例中, 仅两章直接聚焦儒道二教的“理念因素”, 用较大的篇幅深入研究了中国的社会学基础, 最后才剖析了建立其上的中国正统文化儒教及被视为异端的道教, 并将“理性化”命题嵌入更宏阔的文明比较视域, 这种系统性考察路径充分彰显出韦伯作为一位欧洲顶尖人文学者的深厚底蕴与卓越见解^[2]。

时至今日, 重新审视这部经典之作, 我们不难发现其瑕瑜互见, 虽然蕴含着人文学者的诸多深刻洞见, 但也由于文化隔阂与时代局限不可避免地存在对中华文化的诸多误读与曲解, 而且洞见与误读常常交织难辨。因此, 初读时内容似显松散、观点隐晦; 唯有深入研读后, 才能看出其逻辑脉络清晰, 观点明确。尽管韦伯的结论带有明显的历史局限印记, 但其背后的问题意识仍颇具启发性, 为当代学人提供了持续的思考启迪。《儒教与道教》不仅是一部聚焦中国宗教与社会的学术巨著, 更为我们理解西方现代性与东方传统之间的复杂张力提供了关键的理论支撑。尽管韦伯的观点在当代视角下存在一定局限, 但他对中国社会结构和文化传统的精辟剖析, 依然为社会学和历史学研究提供了极具价值的参考。

本文正是在这一思想脉络中展开论述: 在理论维度, 通过文本分析, 探讨韦伯“宗教心态-经济伦理”因果链的内在逻辑, 旨在为理解现代性问题的文明根源提供解释路径。在方法论层面, 本研究批判性检视韦伯对儒道思想诠释过程中潜藏的“西方中心主义”认知偏差, 通过反思单向度比较范式固有的认知局限, 为构建真正平等的跨文

作者简介: 赵汉章(2001—), 男, 硕士研究生, 研究方向为光电子材料与器件。

明对话机制提供方法论警示。在实践向度, 通过对其“理想类型”建构范式的深度解构, 揭示如何在抽象与具体、普遍与特殊之间构建具有解释张力的认知桥梁, 旨在借鉴韦伯跨文化研究的框架, 对当代全球化时代如何超越文明隔阂、实现真正平等对话作出哲学回应。这种对话进路的探索不仅具有深化宗教社会学基础研究的学术价值, 更对全球化语境下多元文化的共生共存具有重要的现实启示意义。

一、文明互鉴视野下的哲学洞见

马克斯·韦伯在《儒教与道教》中构建的宗教社会学图景, 绝非局限于东方社会的文化解剖, 而是其宏大的文明比较研究的有机组成部分。这部著作通过理想类型的建构展开跨文化比较的方法论, 将中国的儒教与道教置于与西方新教伦理的对话场域, 揭示了两种宗教传统与中国社会结构、经济伦理及政治秩序的内在关联, 为宗教社会学研究提供了经典范式。

韦伯的学术勇气在于, 他敢于在资料匮乏的情况下进行“思想实验”。尽管他不懂中文, 也未曾踏足中国, 但在一百年前, 仅凭传教士与汉学家的零散译作, 他竟构建起一个关于中国文明的解释模型^[3]。这种“远距离观察”反而赋予其研究以独特的哲学气质——当韦伯将儒教伦理与清教伦理并置时, 他实际上在进行一场关于“现代性”的元哲学对话: 究竟何种文化基因更能孕育理性资本主义? 这种比较不是非此即彼的判断, 而是对文明多样性的礼赞。

韦伯对中国社会结构的洞察, 展现出宗教社会学家的哲学敏锐。韦伯以中国的儒道教伦理以及他所能觉察到的中国资本主义萌芽去验证他的宗教社会学命题: 他先讨论了中国社会的制度结构, 从五个方面论述了中国的社会基础——货币制度、城市与行会, 家产官僚制度, 宗族组织与村民自治、家庭财产制度和法律结构, 再通过分析儒道教伦理观对中国本土文化、社会精神气质的影响, 分析中国之所以没有成功地发展出资本主义, 乃是因为中国的儒教与道教都缺乏一种类似于新教伦理的理性精神。他描绘的“家产官僚制政体”图景, 不仅是对传统中国国家形态的精辟概括, 更揭示了文明演化的制度性约束条件。与西欧封建制下的多元竞争不同, 中国统一政体对资本流动的制度性限制, 以及由此导致的形式法律与理性行政发育迟缓, 在韦伯的剖析中成为理解文明路径依赖的重要维度^[4]。当韦伯探讨道教“出世与入世”的双重面向时, 也在哲学层面触及了宗教伦理与社会实践的张力关系。道教追求自然清静的终极理想, 与其经国安民的社会关怀之间形成的辩证统一, 在韦伯的解读中成为理解中国宗教伦理复杂性的关键^[5]。从认识论的视角考察, 韦伯认为中国科技落后也与“天人合一”思想体系相关——科技发展需以“天人”为客观研究对象, 而“天人合一”刚好可以转化为探究天和入如何合一的动力, 但道儒两家均未从这个方向发展: 道教以“天地与我并生, 万物与我为一”(《庄子·齐物论》)的境界以及“其一也一, 其不一也一。其一与天为徒, 其不一与人为徒。天与人不相胜也, 是之谓真人”(《庄子·大宗师》)的追求消解认知主体和客体的界限^[6], 导致“天人”不被当作独立的研究对象。而儒家用“天人”这种形而上学的讨论最终是为了给日常的伦理找起源, 如朱熹所言“今为学而不穷天理, 明人伦, 讲圣言, 通世故, 乃兀然存心于草木器用之间, 此是何学问? 如此而望有所得, 是炊沙而欲成其饭也。”^[7]这种将认知限制在伦理形而上学的传统, 阻滞了科技所需的实证思维形成。

值得注意的是, 韦伯理论在中国语境中的接受史, 本身就是一个充满张力的思想实验。当我们将视野扩展至世界文明与中国思潮的讨论时, 不难发现这部著作的真正价值在于它作为“时代思潮化石”的标本意义^[8]。韦伯对19世纪欧洲中国观的总结与反思, 既暴露出西方理论范式在解读东方文明时的认知局限, 更彰显出其作为方法论工具的持久生命力, 为理解当代中西文化对话提供了历史参照。当中国学者指出韦伯对儒教和道教的理论局限的过程中, 实际上是在进行一场跨文化的知识考古——他们既要解构西方中心主义的话语霸权, 又要避免陷入文化本质主义的窠臼, 这一过程完成了从“误读韦伯”到“善用韦伯”的学术转型, 这种转型本身构成了中国宗教哲学研究现代化的重要维度。这种批判性继承的过程, 充分印证了韦伯方法论的开放性: 比较宗教社会学从来不是提供现成的答案, 而是培养问题意识的训练场^[9]。当我们将目光投向中国学者对韦伯理论的创造性转化时, 不难发现这部著作的价值早已超越了文本本身, 成为推动中国人文社科领域现代性转型的重要思想资源。

二、异质文明碰撞中的认知裂痕

马克斯·韦伯在《儒教与道教》中的分析路径也隐含了文明比较范式, 以“理性化”为主轴, 本质上是一种将复杂文明现象简化为可比较范式的理论工具——其以西方主体性哲学对非西方文明强制阐释, 不可避免存在启蒙理性对异质文明的认知暴力。因此, 当我们以当代哲学与宗教学的视野重新审视这部经典时, 不难发现其分析框架中潜藏的“西方中心论”预设显露出的方法论上的根本性困境, 以及由此引发的对中国儒道文化精神的误读。

韦伯构建的儒教伦理图景, 呈现出鲜明的功能主义特征。在韦伯看来, 儒教属于一种“适应现世的伦理”, 通过“礼”的规范体系将社会秩序内化为个体的道德自觉, 这种世俗理性注定只能孕育出“传统主义”的温床。这种观念本质上是一种文化他者的凝视, 他试图将儒家纳入西文“Religion”的解释体系下比较, 却忽视了儒家伦理独特的“内在超越”特质, 如韦伯将“天”概念简化为伦理性神祇的缺失, 实则是用新教伦理的救赎逻辑裁剪儒家“天人合一”的宇宙论^[10]; 将祭祀仪式仅仅理解为维护现世秩序的工具, 而未能把握其中内化于礼教秩序的“慎终追远”的终极关怀维度^[11]。这种文化移植的谬误, 暴露了比较宗教研究中的方法论困境——当研究者以自身文化编码为唯一标尺时, 异质文明的丰富性必然被压缩为单维度的解释变量。而在道教研究部分, 韦伯文明比较的认知盲区则愈发凸显。他将道教中的一些行为贬斥为“巫术”, 其“救赎论”被视为缺乏系统性的“神秘主义”, 将道教仪式实践等同于“非理性”的原始宗教, 这种认知模式与19世纪欧洲汉学界的“停滞论”形成呼应^[12]。然而, 韦伯忽视了道

教内生的理性化潜流——道教的内丹修炼体系实则蕴含着独特的身体哲学，可视作身心修炼的技术化阐释，其对“气”的循环认知构建了迥异于基督教时间观的宇宙论。更关键的是，道教对自然的系统化观察（如《抱朴子》中的矿物学分类），恰是前现代科学理性的萌芽形态，这种悖论性关联在韦伯的叙事中却付之阙如。韦伯这种判断本质上延续了启蒙理性对神秘主义的贬抑传统，而忽视了不同文明对“理性”概念的多元诠释。

在宗教社会学层面，韦伯构建的“宗教伦理-经济行为”因果链，在解释中国社会时遭遇了经验与理论的双重断裂。他武断地将儒教伦理归咎于中国资本主义的缺席，却忽视了一个基本事实：明清时期江南地区的工商业繁荣恰恰是在儒教文化土壤中孕育而生，晋商票号中“以义制利”的伦理规范、徽商家族“贾而好儒”的价值取向，无不证明儒教伦理与经济理性存在深刻的契合性。这种“去历史化”的理论预设，折射出韦伯思想中隐含的“西方现代性神话”^[9]，证明韦伯未能洞察儒教伦理中“中庸”智慧的辩证性——这种看似保守的处世哲学，实则蕴含着对资本无限扩张的伦理制约。当我们将视野扩展到徽商、晋商等历史现场，不难发现儒家伦理中“诚”、“信”等价值理念，实则构成了商业文明的道德基石。在当代中国，儒商精神的复兴与“经济伦理”的重建，更是对韦伯命题的最好回应。韦伯的误判在于将这种将复杂历史进程简化为单一变量作用的线性因果思维模式，本质上源于韦伯对“资本主义精神”的预设性定义——将中国的经济发展等同于西欧式的资本积累模式，而遮蔽了其他文明形态中可能存在的替代性现代性路径。

韦伯方法论的困境更深刻地体现在其对“理想类型”的滥用。通过非此即彼的二元对立，他将复杂的社会现实简化为“入世禁欲”与“出世神秘”的机械对立^[10]。这种操作方式在比较儒教与道教时尤为明显：前者被贴上“理性化”标签，后者则沦为“非理性”的范畴。然而，中国宗教史实呈现的却是“儒道互补”的动态平衡——道教的内丹修炼从未脱离世俗伦理的约束，儒家的礼教规范也始终包含着超越性追求，道教“道法自然”的生态智慧与儒教“天人合一”的宇宙论，在中国文明史中始终构成动态的张力结构。这种互补性在宋明理学中达到新的综合，程朱理学“理一分殊”的宇宙论与陆王心学“心即理”的直觉主义，恰是儒道对话的哲学结晶。这种互补性不仅体现在思想层面，更渗透于社会治理实践：汉代“独尊儒术”与唐代“三教并立”的政策摇摆，恰是文明内在张力的制度显现。韦伯的失误在于，他未能理解中国文明中“即世间而超世间”的智慧，这种智慧既非纯粹的入世理性，亦非彻底的出世遁世，而是在“执两用中”的哲学思维中实现入世与出世的辩证统一。

这种误读更深层地反映了韦伯对非西方宗教的认知遮蔽与方法论困境，其比较宗教研究存在三个层面的方法论局限：在资料运用上，完全依赖二手文献构建的“理想型”中国宗教，难免陷入“隔岸观火”的诠释困境；在理论预设上，将新教伦理视为理性化的唯一范式，实质是“以西方之镜照东方之像”；在价值判断上，将儒教伦理简单归为“传统主义”的标本，忽视了其内在张力和历史嬗变。这种认知局限在具体论述中表现为多重悖论：既承认儒教伦理的“形式理性”特征，又否定其与资本主义精神的兼容性；既看到道教对现世利益的超越性追求，又断言其缺乏“系统理性”；既指出中国城市的经济功能，又否认其孕育资本主义的可能性。这些矛盾折射出韦伯在文明比较时的理论焦虑——如何在承认中国文明独特性的同时，维系其“理性化”叙事的整体性？基于此，在哲学层面引发我们更深层的思考：当我们将宗教伦理视为文明基因时，是否预设了某种本质主义的文明观？当比较不同宗教的经济伦理时，如何避免“发展主义”的价值判断？这些追问不仅关乎学术研究的客观性，更触及文明比较的伦理维度。

三、启示

韦伯比较宗教研究的精髓，在于在《儒教与道教》中对宗教与经济关系的深度剖析。在分析宗教伦理与资本主义精神时，他敏锐地捕捉到宗教信仰与经济行为之间的辩证互动，不仅关注经济活动的工具理性，还深入挖掘了宗教信仰所承载的精神利益，这种精神利益，成为推动经济行为的强大动力。无论是经济利益还是精神利益，都深刻影响着社会行动的轨迹，而这种对利益与制度的综合分析，为理解社会现象背后的主观意义提供了关键线索。此外，韦伯巧妙地将“社会类型-文化-结构分析”与“利益-动机-制度分析”结合起来^[4]，深入挖掘了中国传统社会的经济伦理与宗教观念，探讨了家产官僚制的制度性阻力以及保守文化心态的束缚，这些因素如何与西方社会的资本主义精神形成鲜明对比，成为中西社会走向分野的关键要素，将行动背后的利益驱动与结构制约纳入统一分析框架。韦伯的分析提醒我们，文化并非只是经济的附庸，而是深深嵌入社会行动的脉络之中，涉及法律、阶级、社会团体、国家政策等多方面因素^[13]。这种研究路径为社会现象的解读提供了富有洞察力的视角，将文化价值视为构成行动脉络的重要力量，强调文化与制度的双向互动，而非简单归因于单一变量。这种多元因果分析的方法论，不仅避免了文化决定论的偏颇，也为理解中国社会的特殊性提供了立体范式。它启示我们，在研究中国社会时，既要关注制度结构的硬约束，也要深挖文化观念的软影响，二者交织才是社会现象生成的深层逻辑。例如，在探讨中国市场经济转型时，既要看到制度变迁的外在压力，也要理解文化传统如何潜移默化地塑造经济主体的行为选择。只有这样，才能真正把握中国社会的独特性与复杂性，避免陷入西方中心主义的思维惯性。推而广之，这种分析框架在分析其他社会时依然适用，尤其是在探讨不同文化背景下经济行为的多样性时，为我们提供了深入挖掘的理论工具。

韦伯处理理论与资料关系的一般原则同样具有普遍意义。在《儒教与道教》中，韦伯一方面基于新教伦理命题推进其“宗教之经济伦理”理论应用，另一方面审慎对待该理论在中国社会的适用性。他承认儒教中缺乏先知、救赎、神义论等概念的对应物，但又将儒教视为一种理性的、非救赎宗教，从而丰富了一般宗教社会学理论。这

种以理论观照现实、以现实完善理论的双向提升模式，为我们提供了一个良好的研究范例。在中国社会学研究中，我们需要借鉴这种理论与资料双向互动的模式，每种社会理论都有其优长和适用范围，推进社会学研究中国本土化需要博采众长，依据主题与研究目的选择相应理论来组织资料。理论与资料之间的关系应是双向互动的，中国研究中的独特经验现象不应被导向中国特殊论，而应成为建构和完善一般社会理论的潜在资源，从而形成具有中国特色的社会学理论。

韦伯在《儒教与道教》中构建的“理想类型”分析框架，虽为比较宗教学开辟了新的研究范式，但书中对儒教和道教的诠释却深嵌于西方中心主义的认知窠臼之中，这种理论局限恰恰凸显了跨文化比较的元问题。当韦伯将儒教界定为“理性化但非救赎型宗教”时，其分析框架已暗含价值排序：新教伦理的“工具理性”被预设为现代性的理想类型，而儒教的“适应理性”则沦为前现代的残余。这种比较的悖论在于，它既承认文化价值的不可通约性，又无法摆脱欧洲中心的价值判断。这促使我们反思，真正的跨文化对话不应是文化特质的罗列比较，更不是以“中心-边缘”的等级制思维将文化模式盲目套用，而应在“视域融合”中重构理解的可能性。比较宗教学应当建立双向诠释的对话机制来突破诠释困境：既要以现象学的方法悬置既有概念框架，在“去中心化”的视域中理解他者文化；又需借助解释学循环，在历史文本与实践传统的互文性中重构意义网络。这种跨文化对话不是要消弭文明差异，而是要在保持各自“认知型构”完整性的前提下，穿透文化表象把握内在逻辑，保持对异质文化的价值中立态度，从而构建真正平等的比较维度。真正的文明对话不在于评判优劣，而在于理解不同宗教传统如何以独特方式回应人类存在的终极问题。韦伯未能完全实现的，正是这种超越文化优越论的主体间性。这种反思并非对韦伯《儒教与道教》学术价值的否定，而是对其理论的进一步深化。在跨文化比较研究中，尊重主体间性、秉持中立的态度至关重要。只有这样，我们才能真正超越“民族中心主义”的局限，构建更为平等和多元的文化对话平台。正如学者所言：真正的文明对话需要超越“接受-拒绝”的二元对立，在理解差异中重构认知框架^[9]。

四、结语

当我们站在 21 世纪的全球视野回望，韦伯在《儒教与道教》中的研究既是一种未完成的命题，也是一种开放的可能性。他未能完全挣脱启蒙理性对非西方文明的凝视框架，却为后来者提供了反思的契机。这部作品既是西方学者对中国宗教伦理与社会结构的一次大胆探索，也是西方中心主义思维模式的一次潜在显露。韦伯以新教伦理为参照，剖析儒教的理性特质与道教的神秘主义，试图阐释为何西方式的理性资本主义未能在中国生根发芽。他构建的分析框架，虽在理论深度上令人叹服，却也因时代与文化的局限，对中国传统思想的多元维度与内在张力存在一定的误读与简化。

从文明比较的视角出发，韦伯的论断揭示了两种文明在宗教伦理与经济行为上的深刻差异，但同时也暴露了以西方理性化标准衡量非西方文明的局限性。他的分析提醒我们，在跨文化研究中，必须警惕以单一框架裁剪复杂文明的倾向，而应尊重每种文化自身的逻辑与价值。韦伯的研究既是对中国宗教伦理的一次理论化尝试，也是对西方中心主义的一次无意识印证。他的“理想类型”方法为比较宗教学提供了方法论工具，但其对中国宗教的诠释却深陷西方中心主义的泥沼。然而，正是这种不完美，赋予了《儒教与道教》独特的学术价值——它不仅是中国宗教研究的他山之石，也是跨文化对话的反思镜鉴。这种两面性恰恰构成了学术进步的动力——正如韦伯通过比较宗教学揭示了现代性的文明根源，当代学者亦需在批判性继承中，构建起更具包容性的跨文化对话机制。唯有如此，我们才能在文明互鉴的道路上，真正实现从“误读”到“互鉴”的学术转型。另一方面，韦伯的论点提醒我们，资本主义的兴起并非单一宗教伦理的必然结果，而是多种社会、文化、政治等因素共同交织作用的产物。他的研究促使我们重新审视宗教与经济、文化与制度之间的复杂关系，以及不同文明在现代化进程中所面临的机遇与挑战。

在当代全球化背景下，韦伯的《儒教与道教》依然具有重要的启示意义，它最终指向了一个更为宏大的哲学命题：在全球化日益加深的今天，如何构建一种超越文明隔阂、实现真正平等对话的知识体系？这需要我们不仅具备批判性检视既有理论范式的勇气，更需要拥有在多元文化交汇中保持价值中立、寻求共识的智慧。它提醒我们，在多元文明的对话中，应超越简单的比较与评判，而应深入理解每种文明的独特性与内在逻辑。这种理解不是为了消弭差异，而是为了在差异中发现共通的人类价值与智慧。真正的跨文化研究，不是以一种文明为标准去衡量另一种文明，而是试图在文明的相遇中，发现人类共同的精神追求与存在意义。

《儒教与道教》的学术价值，并不在于提供了关于中国社会的终极答案，而在于其激发的问题意识与思考路径。它是一座通向过去与未来的桥梁，连接着韦伯的时代与我们的时代，连接着西方的理性传统与东方的智慧思辨。我们既能看到韦伯思想的光辉，也能发现其阴影；既能感受到跨文化对话的艰难，也能体会到其深刻的必要性。通过对这部经典的重新审视，我们不仅更深入地理解了韦伯的理论，也更清晰地认识到在多元文明共生的时代，如何以开放与尊重的态度，构建真正平等的跨文化对话机制，这是我们从汲取的最为宝贵的学术遗产与时

代启示。

参考文献:

- [1] 陈中权. 从《儒教与道教》看马克斯·韦伯对道家的误读[J]. 温州职业技术学院学报, 2015, 15(03): 62-66.
- [2] 顾忠华. 韦伯学说[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2004: 91.
- [3] 黄长著, 孙越生, 王祖望. 欧洲中国学[M], 北京: 社会科学文献出版社, 2005: 18-19.
- [4] 苏国勋. 韦伯思想在中国[J]. 学海, 2021, (01): 68-80.
- [5] 孙亦平. “即世而超越”: 论道教的出世与入世——读马克斯·韦伯《儒教与道教》[J]. 深圳大学学报(人文社会科学版), 2011, 28(02): 22-28.
- [6] 陈鼓应. 《庄子今注今译(上册)》(最新修订版)[M], 北京: 商务印书馆, 2007: 88、200.
- [7] 朱熹. 《朱子全书》(第22册)[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 1756.
- [8] 何蓉. 《儒教与道教》里的世界与中国[J]. 广东社会科学, 2020, (06): 175-183+259.
- [9] 苏国勋, 黄万盛, 吴飞等. 走出韦伯神话——《儒教与道教》发表百年后之反思[J]. 开放时代, 2016, (03): 11-62.
- [10] 苏国勋. 重读《儒教与道教》[J]. 江海学刊, 2015, (01): 24-42.
- [11] 任剑涛. 张力的存废: 重思儒道互补的韦伯解释[J]. 文史哲, 2025, (02): 5-17+165.
- [12] 何蓉, 何莹. 汉学史视域下的《儒教与道教》: 文本基础、思想框架和方法意义[J]. 世界宗教研究, 2023, (02): 12-23.
- [13] [美]卡尔伯格 (Stephen Kalberg) 著, 张翼飞, 殷亚迪 译. 韦伯的比较历史社会学今探[M], 上海人民出版社, 2020: 108-110.

Dialogue Across Civilizational Tensions: A Critique of Max Weber's Religious Sociological Methodology in The Religion of China: Confucianism and Taoism

Zhao Hanzhang¹

¹ School of Electronic Science and Engineering, Nanjing University, Nanjing, Jiangsu 210023, China

Abstract: Max Weber's *The Religion of China: Confucianism and Taoism* employs a cross-civilizational comparative paradigm to explore the relationship between Chinese religious ethics and the rationalization of capitalism. This paper dissects Weber's dialectical analysis of Confucianism and Taoism, unveiling the internal logic of his "religious mentality-economic ethics" causal chain and examining its explanatory framework for modernity. Simultaneously, it critically examines the "Eurocentric" biases inherent in Weber's interpretation and reflects on the limitations of unilateral comparative paradigms. By deconstructing the "ideal type" construct, this study reveals pathways to bridge cognitive gaps between abstract theories and concrete civilizations, offering a philosophical response to transcend civilizational barriers and achieve equitable dialogue in the era of globalization. While affirming Weber's insightful dissection of Chinese social structures and cultural traditions, the research also underscores the historical limitations of his conclusions. It emphasizes the heuristic value of his problematics, providing theoretical support for comprehending the complex tensions between Western modernity and Eastern traditions.

Keywords: Max Weber; *The Religion of China: Confucianism and Taoism*; Cross-Civilizational Comparison; Ideal Type; Eurocentrism