

宗教理性、資本主義理性與人類理性 ——從韋伯的 《基督新教倫理與資本主義精神》出發

卓素絹

國立中興大學中文系博士候選人

國立台中科技大學兼任講師

提要

在人類發展歷程中，宗教一直扮演著重要角色，但真正圓滿的宗教是要去其神秘化，並能開啟人類心靈理性。依德國社會學家韋伯的觀察，近代資本主義的興起和基督新教的制慾精神密切相關，韋伯認為宗教教義會影響人類的精神理念，甚至帶動整個物質經濟文明。不只西方學者韋伯，中國近代大儒梁漱溟也持相同觀點，認為儒家倫理的理性精神可以帶動中國走向近代化。但是資本主義經過幾百年的發展後卻引發了「文明倦怠症」，物質凌駕在精神之上，自私的算計重於倫理道德，讓大多數人對生活的意義茫然，甚至麻木不仁。基督新教原來的制慾精神和理性啟蒙已消失殆盡。

人類畢生都在追求幸福，而幸福是物質與精神的平衡，若依宗教圓善的觀點就是德福一致的境界。當人類迷失在物慾漩渦、資本主義牢籠時，應該再去思維精神、道德如何平衡。人類自身有其理性，唯有透過無私的感情、通達的心理，才有清明安和之心，也才能自發的採取義務、道德的行動，並讓這些行動合法化，這也就是宗教倫理中最高階的「心志倫理」。

本文認為資本主義理性從基督新教的制欲精神為起點，最後卻以工具理性為主軸，雖然帶來物質繁榮昌盛，卻喪失了道德和倫理，引起人類的災難，這都是緣於人類真正的價值和信仰喪

失。吾人應該反思真正理性為何，而宗教教義部分也值得參照，因為真正圓滿的教義涵蓋了意志、情感、與認知三要素的完整，可以讓吾人面對外在世界時以整體人性做回應，不再只有認知、工具、利益。兼具物質與精神、利益與道德的生活才可以讓人類從一時炫目燦爛的物質文化，進入到開啟人類真正幸福的高度文明。

關鍵詞：宗教、理性、資本主義、韋伯、儒家

壹、前言

人類在不同時代會創造出屬於那個時代的特殊文化，也包含其豐富的經濟、政治特色，那是什麼樣的力量去創造出屬於那個時代的文化風華、經濟風貌？是以物質導向的經濟決定論？還是人類思維背後的精神價值？

臺灣在八零年代「韋伯學說」盛行，韋伯認為宗教力量啟蒙了人類，並帶動了一波強大的經濟發展，但經濟學教授賴建誠認為：

臺灣近年來盛行「韋伯學說」，有許多人把經濟的強盛和文化、宗教因素連在一起，這在人類演進史上相當牽強。（賴建誠，1992：81）

賴教授甚至在《清華雙週刊》上發表這樣的看法：

把時間拉長，把不同文化在歷史上經濟鼎盛、衰弱的情形作綜合的比較，我們可以歸納出一個結論：強盛的經濟，是文化發展、累積、拓展的必要條件（如戰後的美國）；而文化的精緻及其影響，則是經濟強盛後的產物（如十九世紀的西歐）。（賴建誠，1992：82）

賴建誠提出的意見頗符合經濟學者的角度，是經濟決定論，經濟不只能決定文化發展的走向，經濟環境似乎也能左右宗教的動向。但以人類文明發展的歷程來看，人類精神的活動、理智的思維真的位處於經濟、物質之下嗎？

韋伯的論點認為人類的精神受到宗教的影響，更能直接影響我們所處的物質世界，甚至造成一波強大的經濟改革。所以，韋伯從宗教心靈角度出發，來說明近代資本主義在西方興起的原因是受到基督新教的影響。

而中國近代大儒梁漱溟也是以精神價值為主軸，為了儒學的現代化一生鞠躬盡瘁，他認為儒家思想可以成為推動中國現代化的精神力量，並在鄉村建設中試驗他的儒學現代化精神：

梁漱溟提出了一個韋伯式的思想：現代性的發展需要有價值的依託。……梁漱溟把儒家的倫理「理性」看作鄉村建設和現代性發展的價值源頭，韋伯把新教倫理看作西歐資本主義精神的價值源頭，兩者的思路是驚人的一致。（顧紅亮，2006）

不論韋伯或梁漱溟，他們都將社會之種種層面，包括政治、經濟等部分，連結到文化，又將文化的根本延伸為人性，也就是說人們內在的價值、理念會影響外在的行為，再由當代大眾的行為創造出屬於那個時代的文化，並締結出當代的政經文化特色，進而在人類的文明發展史上留下深刻有力的足跡。

賴建誠探討的是經濟與文化的關係，看到的是表層現象，韋伯與梁漱溟看到的是啟動文明的核心力量，是深層隱微的。

貳、文明與文化

人類從洪荒時期為了求生存，就得不斷與大自然搏鬥，在不同的時代裡創造出屬於那個時代的特殊文明，這也代表人類在生存的挑戰中不斷的進步。關於「文明」，依據《倫理學大辭典》的詮釋如下：

人類改造自然和改造社會的實踐活動在物質和精神兩方面取得的積極成果的總和。（朱貽庭，2011： 63）

文明生活代表人類在面對大自然給予的考驗下、社會生活的實踐中，累積出來的進步軌跡，而這樣的進步包含物質與精神兩個層面。在西方世界，對「文明」有如下定義：

英文中的「文明」(Civilization)源於拉丁文(Civilis)，意思是公民的、國家的、社會的，用於表示國家、社會的進步狀態。(朱貽庭，2011： 63)

西方世界的文明強調人類的進步，而文明的範圍界定在國家、社會及公民的進步狀態。不過在中國古籍中，對文明的界定狀態有別於西方觀點，而強調出精神層面，依據《倫理學大辭典》有如下的說明：

在中國古籍中已有「天下文明」(《周易·乾·文言》)、「睿哲文明」(《尚書·堯典》)之說，表明國家和社會面貌的開化、光明，富有文采。(朱貽庭，2011： 63)

從中國古籍來看待「文明」，包含了「天下」、「睿哲」，引申為國家、社會的開明、通化、光明與文采，這裡所解釋的「文明」和西方相較，顯然同時包含並強調了物質與精神的進步狀態。

「文化」和「文明」的詞面意義雖然接近，但定義有些差異，在《哲學知識全書》中對「文化」有如下定義：

文化通常指社會意識形態以及與之相應的制度和設施。
文化是一種社會現象，它受社會物質生產所決定，並隨著物質生產的發展而發展。它有自身的客觀規律性，不以人的意志為轉移。(張永謙，1989： 203)

經濟學家賴建誠提到的「文化」和人類物質層面的進步息息相關，不過與同時強調物質和精神層次的「文明」還有些差距。

分析出文明與文化的不同後，我們可以明白依人類文明發展的進程來看，人類精神的活動、理智的思維和經濟、物質層面雖然分屬於精神、物質兩大不同領域，但是無法粗淺的拿來相比較，直接說經濟物質世界帶動了精緻文化，而是要以更大的視野

去反思人類的物質生活進步了、精緻文化豐富了，但是人類文明是否因此往前邁進一步。

韋伯的論點較接近人類文明，同時涵蓋了物質與精神層面作為探討，認為人類的精神受到宗教的影響，更能直接影響我們所處的物質世界，甚至造成一波強大的經濟改革，所以，韋伯從宗教心靈角度出發，進入精神核心，來說明近代資本主義在西方興起的原因是受到基督新教的影響，這樣的論點是以較寬廣的人類文明視角做論述。

不過基督新教倫理所發展的價值精神卻只是初期清教徒的理念，當基督新教的「制慾精神」發揮過影響力後，清教徒們在俗世生活中讓專業營利技能蒸蒸日上後，制慾的核心價值卻隨著世俗化而遭到淡化，這樣的結果似乎又回到了經濟學家賴建誠看到的事實：經濟強盛後也帶動了精緻文化的興盛。殊不知初期帶動資本主義的基督新教的早期清教徒們的俗世工作理念是為了讚美上帝、榮耀上帝。

資本主義興起後，加上工具與科技愈益進步，資本家之間也愈益競爭，在工具技藝上不斷的進步，但是原來支撐起基督新教的清教徒們的核心理想也漸行漸遠。弔詭的是資本家在資本市場大有斬獲時，確實有更多的資金、資源投入文化市場，與文化市場做更多的交流、互動，甚至直接金援文化領域，因此若以表層做觀察，就像賴建誠所言，文化的花朵是長在經濟的沃土上。但若深入思索，由經濟建構出來的文化也是淺層的文化，和人類文明在層次上有所不同。

叁、宗教

宗教具有一種特殊的玄妙力量，影響信眾們的思維與精神，甚至有意識無意識地滲入信眾的日常生活，讓人從知性上的信念層次，昇華到精神心靈上的信仰層次，艾美特（Dorotyy

M.Emmett) 在《形上思考之性質》《*The nature of metaphysical thinking*》上對信念、信仰有更詳盡的詮釋：

信念主要屬於知性層次；而信仰則是較為整體的契入，
只在形式上由知性行動決定。信仰是整體人性的回應，
涵蓋了意志、情感、與認知三要素。(艾美特 Dorotyy
M.Emmett, 1957: 139)

宗教屬於信仰的層次，信眾們會以個人整個意志、情感、認知去回應自己的信仰主體，甚至願意以生命殉道，這是一種虔誠的宗教情懷。

宗教引發的是信徒身心靈結合的整個生命力量，這股力量帶給信眾精神啟蒙的契機，其力量足以引發一場經濟旋風，並撼動全世界人們的物質生活。正如西方社會學家韋伯所說，基督新教倫理影響了資本主義的興起；也如中國的儒家學者梁漱溟，他也把儒家倫理「理性」當成鄉村建設和現代性發展的價值源頭。

一、宗教的定義

關於宗教的定義，我們可以參考牟宗三先生的說法：

牟先生說：宗教的責任有二：第一，需盡日常生活軌道的責任。(牟宗三，1963：89)

宗教不只是精神生活的寄託，它不但需要有教義引導信眾，讓信眾有人生的指南，還要具體為信眾規劃出「日常生活的軌道」。牟先生對東西方宗教如何指引信眾對生活軌道盡責任，有如下說明：

比如基督教就作為西方文化中日常生活的軌道，如祈禱、禮拜、婚喪禮節等等。佛教也是同樣的情形，它也可以規定出一套日常生活的軌道，如戒律等。關於

這一點，儒教是就吉凶嘉軍賓之五禮以及倫常生活之五倫盡其作為日常生活軌道之責任。（牟宗三，1963：89）

宗教除了必須負起指引信眾盡日常生活軌道的責任之外，宗教的教義也得負責指引信眾的精神生活，牟先生有如下說明：

第二，宗教能啟發人的精神向上之機，指導精神生活的途徑。（牟宗三，1963：91）

同樣的，牟先生也將東西方宗教教義對信眾在精神生活的指引做了如下的比較：

耶穌說：「我就是生命，我就是真理，我就是道路。」
「道路」一詞就是指導精神生活之途徑。故耶穌的這句話在這裡有了意義，不是隨便說的。在佛教亦是如此，他們精神生活的途徑在求解脫，要成佛。佛教經典中的理論及修行的方法，都是指點給佛教徒一條精神向上的途徑。（牟宗三，1963：91）

基督教、佛教的教義在「日常生活的軌道」上為信眾明確指引出遵循的法則，在精神領域上也指引信眾往上提升，故可明確歸類為宗教。

二、儒家可稱為儒教

牟先生認為所謂的宗教須具備以上兩項責任，而東方儒家皆符合這兩項要求，因此將儒家歸屬於宗教，牟先生說：

周公的制禮作樂，定日常生活的軌道，孔子在這裡說明其意義，點醒其價值，就是指導精神生活之途徑。
（牟宗三，1963：89）

關於宗教指引信眾的兩個責任方面，儒家都符合了，唯一缺少的似乎是一個可膜拜、可皈依的對象，於此，唐君毅先生另有一番見解：

孔孟之未嘗明白反對中國古代宗教，而否定天帝，正見中國古代之宗教精神，直接為孔孟所承。孔孟思想，進於古代宗教者，不在其不信天，而唯在其知人之仁心仁性，即天心天道之直接之顯示，由是而重在立人道，蓋立人道即所以見天道。（唐君毅，1953：448）

根據唐先生的看法，儒家所崇拜的對象一直是中國自古以來的宗教傳統——敬拜天帝。另外，儒家的精髓更是將天帝至高無上的力量透過人為努力、修養仁心、實踐仁心以建立人道，再由人道彰顯天道，如此說來敬拜天帝最好的方式是修持仁心！

儒家可否直接稱為儒教？孔孟思想可以歸類於一種宗教的教義嗎？根據牟宗三先生與唐君毅先生的看法，儒家稱之為宗教當之無愧！無獨有偶，西方的社會學家韋伯更是直接將儒家涵蓋到世界五大宗教了：

韋伯於「世界各宗教的經濟倫理」序言中首先表明：所謂「世界各宗教」指的主要是儒教、印度教、佛教、基督數及回教五大「宗教的、或受宗教決定的生活約制系統。」（顧忠華，1883）

另外，學者顧忠華也支持儒家可直接轉稱為儒教：

就儒家「教義」在中國傳統社會中所產生過的生活約制或生活導引作用來看，其影響力之深遠絕不小於其他任何主要宗教。因此若拋棄形式的成見，對於西方習稱「儒家」為「儒教」，應不致於產生情緒性的反應。

（顧忠華，1883）

論述至此，儒家可以稱為儒教應該沒有太大爭議。而儒家思想也一直如實扮演著指導大多數東方人的日常生活儀軌與精神生活方向。另外彭國翔指出：

只要我們是著眼於「人文主義」和「humanism」之間，以及「宗教」和「religion」之間的彼此相通而非單向求同，無論以「人文主義」還是「宗教」來界定儒家傳統，又都未嘗沒有其合法性及其自身特殊的涵義。

（彭國翔，2007：2）

人文與宗教不必然地相衝突，不管儒家是否為儒教，其所涵蓋的深厚人文精神也啟迪著人們內在的意志、情感、認知三個領域，讓吾人可以產生整體人性的回應，而不只是知性上的認知而已。

肆、宗教理性與人類理性

人類的理性有其發展的軌跡，相同的，由人所組成的宗教系統本身也有其成長路徑。宗教教義在發展的軌跡上是由粗糙到細膩，由荒誕虛妄到成熟理智。

一、宗教理性的發展歷程

一個宗教系統本身是否能從荒誕到成熟，能脫離迷信虛妄走向成熟睿智，端看其宗教本身是否夠理性。何謂宗教的「理性」？韋伯提出兩個標準，可做為衡量宗教「理性化」程度的依據：一是視其拒斥神奇力量（Magic 或譯魔力）的態度如何；二是視其本身系統的統一性是否周密。（Max weber，1920）

宗教又是如何從排拒神奇力量的階段走向理性化發展？從追求神秘的巫術祈福走向以人類自身理性覺醒？韋伯有關西方

宗教倫理發展史的建構型態如下：

西方宗教倫理的發展是由巫術到宗教，由巫術倫理發展到儀式倫理或法則倫理，最後發展到心志倫理，宗教的每個發展階段都有相應的宗教倫理類型。（林瑞，1999）

「巫術倫理」、「儀式倫理」、「法則倫理」、「心志倫理」彼此間的關係如何？韋伯曾經發表這樣的想法：

在巫術階段之後，倫理的發展首先體現在所謂「儀式倫理」和「法則倫理」，即巫術階段自私自利的欲求被遵守宗教儀式和法則以求得神明眷顧所取代。但是，在儀式倫理和法則倫理的發展階段，又會出現規範的刻板化、類型化的問題。儀式倫理和法則倫理同屬於所謂規範倫理次類型，而所謂規範倫理的特點是「道德的、法律的與常規的規則混在一起，而且主要靠外在的保證加以確立」，法律義務與道德義務不分，倫理缺乏內在化。（林瑞，1999）

在巫術階段人類自私自利的欲求並沒有被淨化，信眾是透過諸多宗教儀式和法則去討好眾多神祉，以獲得神力眷顧，並以此獲得自身欲望的滿足，充其量人類只是透過討好或交換的方式與神秘力量交好，並夥同神靈讓自身在此世獲得各種欲求的滿足而已。

從儀式倫理和法則倫理再進一步發展，便是「心志倫理」的階段，心志倫理衝破了個別規範的刻板類型化，它注重的不是律則，而是心志，它是內在化的倫理。在這個階段，倫理由「合乎義務的行動進至出自義務

的行動，文化性進一步區分為合法性與道德性，心志的神聖化取代了常規與法律的神聖化」。(林瑞，1999)

在「心志倫理」階段，人類對於處理自身欲望有了更進階的方法，人類不再向外求，不再藉由許多宗教儀式去討好神明，以此做為交換自身欲望滿足的手段。人類懂得進入內心世界，和自身的欲求保持冷靜的距離，去思維什麼是合乎義務的行動，並區分出什麼是內在道德的聲音，什麼是外在法律或常規的限制。到此階段，人類的宗教倫理在「理性化」部分已奠定出根基。

二、理性圓滿的宗教教義

一個成熟睿智又理性的宗教對於人類有何意義？牟宗三先生在《圓善論》一書中曾對「教」做過一番描述：

邏輯、數學、幾何中的法是形式法，物理化學等中的法是材質法。關於這兩類法的知識系統都非是教，惟獨那「能開啟人之理性使人運用其理性通過各種型態的實踐以純潔化其生命而達至最高理想之境」者始可說為教。在西方有耶教，在東方有儒釋道三教。（牟宗三，1996：269）

牟先生認為知識與宗教的差別在於能開啟人類之「理性」，並使人類運用理性通過各種型態的「實踐」，以「純潔化人類自身生命」，並達到「最高理想之境界」。而這些觀點與韋伯談論的宗教倫理的「理性」有相似的論點，都肯定的宗教教義的重要性，宗教教義應該具備引導吾人來開啟自身的理性，並由吾人從自身實踐做起，讓吾人將自身生命有一純淨化的作用。

那麼宗教倫理系統的統一性是什麼呢？又該如何判斷其宗教系統是否周延細密？牟宗三先生提出了圓教的概念，也就是一個圓滿的宗教究竟該如何：

我們如何能判之為圓教？...「依理性通過實踐以純潔化一己之生命」，這是教中的一主要部分。這一部分籠統地言之，就是成德的一部分，不管這所成之「德」是什麼意義的德...我們先獨立地把這德訓為「德者得也」。將某種東西通過實踐而實有諸己謂之「得」。如此得之而純潔化人之感性生命便是德。(牟宗三，1996：269)

韋伯與牟宗三先生都認同了宗教倫理「理性」部分的重要性，不過牟先生更清楚的提出了圓教的概念，他認為一個宗教唯有透過教義啟發人的理性，而這理性就是「成德」的一部份，也就是吾人能夠藉由教義的引導，透過自身生命去淨化自身感性欲求的部分，努力實踐道德後讓生命有所得，這樣的宗教才是圓滿的宗教，也才是系統周密統一的宗教。

三、東西方宗教對圓教的詮釋

一個宗教是否「理性」，只要符合韋伯提出的拒斥神奇力量的態度、教義系統的統一性是否周密這兩個要求即可嗎？牟先生對於圓滿的宗教有了更精闢的看法，除了宗教的教義是否能開啟吾人的理性，讓吾人「依理性通過實踐以純潔化一己之生命」的成德之教外，牟先生再深入提問，並將更殘酷的問題如實呈現在眼前，那就是：吾人真的可以依循教義，依理性通過成德之教的實踐後，生命即可淨化，感性欲求一旦被純潔化後生命就能有所得嗎？就可以得到幸福嗎？牟先生看法如下：

但是吾人有實際之存在，吾人之實踐以成德 不能不顧及此實際之存在。若置此不理，光只看成德一面，則是偏枯之教，或至多可說這是在扭轉一階段上為然，非人生實踐上之極致。因為吾人之實踐並非欲抹去此

存在者，實踐而不肯定此存在等于自殺...是以在實踐中必然函著肯定存在，因而亦必然含著「改善存在」之期望...在成德以外而有獨立意義的「改善存在」之期望即是「幸福」之期望...因此，期望「德福一致」便是教之極致...但是「存在」不是我所能掌握的。（牟宗三，1996： 269）

牟先生將宗教的理性成分往前再推一步，從抽象的教義落實到具體的生命現象來作驗證，也就是說，吾人可以透過一個具足理性且系統周延的宗教教義的引導，透過自身德性的實踐就能改善生命本身，讓人獲得幸福嗎？唯有德性與幸福呈現正相關才是一個圓滿的宗教，也才是一個宗教的最高理想境界，但是德性與幸福的正相關是必然的嗎？牟先生最後還是感慨的道出了一句「存在不是我所能掌握的」。既然存在本身無法靠自己掌握，也就是說不論是在生命過程中依循哪個教義、實踐哪些德性後，也無法保證生命最終能得到幸福。那麼吾人想要藉由宗教安撫人心、啟蒙內在理性、開發德性倫理等諸多期望難道到頭來是一場空？幸好牟先生依東方、西方宗教的不同，有如下解說：

（世界）依基督教說，是上帝所創造的。但是上帝是一個體性的人格化的無限存有，這不是東方宗教所取的途徑，因為其中有虛幻故。因此，儒釋道三教捨上帝而言無限智心。此一無限智心有所事事於「存在」...必須由無限智心而至圓教始可真能使德福一致朗然在目。（牟宗三，1996： 269）

對於德福一致的問題，西方的基督教認為上帝是一切的創造者，上帝是最後的裁奪者，只有祂能保證德福一致的可能，也就是在世有德性的人，死後可以進入天堂，而敗德之徒自有煉獄

之火等待著。不過牟先生認為存在本身若需要藉由一個虛幻的上帝來做保證，也太不真實了。東方儒釋道三教不談論虛幻的上帝，而是落實到吾人自身的「無限智心」，透過自身「無限智心」的開啟、修習，吾人是可以在生命存在的時刻體會到德福一致的感受，德性與幸福之間的正相關也不用依靠上帝的存在來保證。依東方儒教、佛教、道教的觀點而言，當德福一致時，圓教的最高境界就展現在吾人眼前。

若要將西方的耶教與東方的儒教教義之理性化程度做一比較，顯然儒教已捨離上帝此一虛幻的人格神，存在本身的幸福與否，完全由吾人自身做了承擔與轉化，藉由「無限智心」的修習去連結起德性與幸福之間的必然關係。儒教的高純度理性化可見一斑了。

伍、從基督新教的理性觀到資本主義理性觀的建立與崩解

何謂幸福？依教育部重編國語辭典修訂本，將幸福定義為「平安吉祥，順遂圓滿」，不過平安吉祥、順遂圓滿似乎都是抽象的感覺，對現代人而言，經濟寬裕、物質生活無虞後，才會帶來精神生活的滿足，物質與精神兩者不匱乏後，才可以稱之為幸福吧！

在世俗生活中，幸福包含著物質與精神兩個面向，而在宗教理性觀點上，不論東西方都認為幸福與德性有正向的關係，但是關於德性的深層內容，東西方的宗教觀點卻有所不同，東方宗教要吾人靠著開啟自身的「無限智心」去連接起兩者的必然關係，西方的基督教要吾人信仰上帝，上帝能保證有德者必得福。

不論東西方宗教，都是藉由儀式和教義帶領信徒、引導信徒去開啟人生的幸福之路，讓信徒在德福間找到必然關係。然而韋

伯又是如何串連起信仰基督新教的清教徒與近代資本主義的關係？清教徒在資本主義中如何讓德與福之間產生必然關係？資本主義走向末流後，德與福又如何分道揚鑣、精神與物質又如何解離開來？

一、基督新教的宗教理性觀開啟了資本主義精神

在理性層次上，東方宗教的教義似乎比西方的基督教更具高度理性，而這高度理性的教義是否為信眾帶來更高層次、更理性化的精神生活？

不可否認的，資本主義帶來的龐大財富與經濟效益成果幾乎改變了多數現代人的物質生活，也似乎為現代人帶來了物質不虞匱乏的幸福感受。

但是以理性著稱，並將近代人類物質文明堆疊到最高點的資本主義，為何只在西方興起？既然東方的儒釋道三教的教義比西方的基督教更具高純度理性，為何西方會藉由基督新教的倫理觀產生具有營利理性的資本主義精神，為資本家帶來大量財富，讓中國只有學習模仿的份？

韋伯在「基督新教倫理與資本主義精神」一書中，試圖解釋宗教教義對經濟活動所可能產生的影響，尤其是基督新教中喀爾文教派強調的「天職」觀念如何引導出西方的資本主義精神。韋伯認為現代資本主義能在西方興起，而且唯有在西方興起，並對整個世界造成廣大影響，這與基督新教的理性教義與禁欲主義有密切關係。

在基督新教的理性化過程中，注重的是來自人類自身的理性，也包含著拒斥神奇力量，韋伯有如下說明：

講到基督新教的「解除魔咒」過程，便可以回溯到猶太教的「先知」，這些宗教的先知們勇於對現世提出倫理的要求，排斥巫術和迷信，是理性化的先驅。（顧

忠華，2005： 132）

另外，基督新教的理性和禁欲主義又有什麼關係呢？韋伯更清楚地闡述了他對於現代資本主義特徵的了解：

資本主義的理性乃立足於對營利欲的「節制」之上，
而非任貪婪的念頭決定了人們的經濟行為。（顧忠華，
2005： 132）

對於金錢欲望若少了道德的約束與自我的節制會變成怎樣呢？韋伯有如下的說法：

「有一些人讓黃金慾成為不受控制的欲望，並全身心
去順從它。……在歷史上的任何一個時期，只要有可
能，就必有置任何倫理道德於不顧的殘酷的獲利行為。」
（于曉、陳維綱，1987： 41）

另外，我們需要補充韋伯論述的資本主義是清教徒式，以中產階級為主的理性企業精神，而非掠奪、殖民地式的資本主義，研究韋伯學說多年的顧忠華對此有一段論述：

英國國教和清教徒的鬥爭歷史，給了韋伯很大的啟示，因為這代表了兩種資本主義的作風：一邊是要求特權保護、巧取豪奪、不擇手段地貪得無厭...另一邊則是長期眼光和制欲精神所支持的企業經營，以中產階級為主，拒絕與大財閥和投機者合作，我們稱此種經濟作風為「現代合理的資本主義」。
（顧忠華，2005： 130）

提到資本主義與基督新教精神時，韋伯很小心的定義著他所談論的範圍是清教徒式的基督新教精神，是清教徒的制欲精神開啟了資本主義的企業精神，並且以中產階級、中小企業為主

體，而非現代資本主義走到極致後的大財團與貪得無厭的大肆掠奪。在此，韋伯也展開了一個新命題：基督新教的制欲精神雖然是宗教的理性化，但這樣的理性化是不夠穩固的。對此，韋伯提出了看法：

理性，就其邏輯上或目的論上的首尾一貫性而言，不管是採取知性—理論立場的理性，或採取實踐—倫理立場的理性，無論古往今來都一直強烈支配著人類——儘管這股支配力在面對其歷史力量時顯得多麼的有限與不穩定。（康樂、簡惠美，1990：14）

基督新教帶給清教徒是一股活躍的理性，不只是在知性上啟迪清教徒的理性精神，讓他們憑著努力實踐教義，也為自己建構出富足安樂的現世生活，不過清教徒式的制欲精神到資本主義蓬勃發展後，這股理性精神卻逐漸淡化，這也就是韋伯感嘆的理性的有限與不穩定。從基督新教出發的理性發展到最後是一種工具化的實踐理性，對此，韋伯也提出了他的觀察意見：

宗教與理智認知間的緊張關係之確立突出，在於理性、經驗的認知徹底一貫地將世界解除魔咒並轉化到一種機械性的因果關係之中。……經驗科學的理性主義每增進一分，宗教就更進一步從理性的領域被推向非理性的領域。（康樂、簡惠美，1990：139）

現代化科技與資本主義互相加乘的結果，人類似乎愈來愈理性化，但這樣的理性是工具化、勢利型的理性，並非宗教化精神道德式的理性。基督新教的宗教理性一旦以漸進式的方式走向工具理性後，精神式的信仰被稀釋成知識層次的信念，基督新教的宗教理性被淡化，甚至被收編到工具理性，成為資本主義理性的一部分，這也是現代人在資本主義昌盛後所要面對的最

大難題。

二、韋伯對東方儒教與商業行為的看法

韋伯除了研究西方基督新教的教義倫理，也到東方取經，研究儒教、道教的教義，甚至研究中國人的經商思維，做了一次東西方的文化比較研究：

韋伯完全承認儒家有功利主義的一面以及對財富的肯定；他也發現中國人從商的精明以及商業活動的熱絡。他甚至說，在中國這塊土地上可以清楚地看到「營利慾」和「對於財富高度的乃至全面性的推崇」。(康樂、簡惠美，1990：309-310)

韋伯承認儒家有商業行為，但以儒家思想為主的東方社會卻沒有發展出大規模的資本主義，是因為儒家不夠理性嗎？韋伯提出了這樣的意見：

但令人驚訝的是，在這種無休無止的、強烈的經濟盤算與非常令人慨歎的極端的「物質主義」下，中國並沒有在經濟的層面上產生那種偉大的、有條理的營業觀念——具有理性的本質，並且是近代資本主義的先決條件。(康樂、簡惠美，1990：309)

韋伯似乎認為東方的經濟發展只是一種商人間經濟盤算的行為而已，東方的宗教理性思維並沒有對世俗的經濟活動產生影響，另外，韋伯還以無休無止來強調東方社會的物質主義，去對比、凸顯西方的資本主義的理性本質與基督新教提倡的「制慾精神」。

三、資本主義的理性觀

我們先姑且不論韋伯是否對東方宗教的論述太過於膚淺輕

率，不妨回到本文的主題，先探討韋伯如何將資本主義的理性歸因於基督新教的「制慾」精神上吧！

資本主義又是如何建立在基督新教的「制慾」精神上呢？韋伯說：

近代資本主義更是一種「精神氣質」。兩者的區別「並不在賺錢慾望的發展程度上」。它不是為了享樂或個人利益而賺錢，而是將賺錢當作是倫理上的責任或天職。
（于曉、陳維綱，1987： 59）

關於近代資本主義「理性化」的特質，韋伯表示：

它（資本主義）運用理性化的生產技術、展現理性化的組織紀律、結合理性化的法律與行政機關，以及理性化的牟利行為和經濟生活。（于曉、陳維綱，1987： 9、15）

對韋伯而言，基督新教的「制慾」觀念與宗教的理性成分有何關係？韋伯又憑什麼認為基督新教關於的「節制」的教義和資本主義的理性密切相關呢？韋伯提出三點意見：

第一：清教徒不只是正面地讚美勞動，它亦要求以一種有規律、有方法的態度來從事職業工作。第二，清教徒不反對世俗職業的更換，只要這樣的轉業「更合神意」。第三，清教徒推重固定職業的制慾意義，給予「專家」一種倫理上的鼓勵，同樣地，視「營利」為上帝安排之思想，也給與近代新興的「事業家」一種倫理上的榮耀。（顧忠華，2005： 115-116）

當然，我們不反對基督教的「制慾」精神對當時人們確實是開啟了在職業上、生活上一種新的理念與觀點，不過引領西方思

潮的資本主義會興盛起來，除了人們思想行為的改變外，也得配合諸多歷史條件，顧忠華在《韋伯的「基督新教倫理與資本主義精神」導讀》一書中注意到這個問題了：

基督教的入世制慾主義塑造了一批人的生活態度，這些人的勤儉努力使得他們富裕起來，形成社會的中產階級，打破了封建秩序。在此同時，經濟的生產技術和貿易方式也日漸脫離傳統的束縛，市場的競爭鼓勵了工商業的發達，經濟也從純粹滿足需求的導向，轉為以理性計算成本收益的營利經濟。（顧忠華，2005：122）

一個新時代的來臨除了人們思想觀念的改變，也得配合新型工具、技術的產生，因此基督新教的宗教倫理觀和制慾主義帶給教徒一種理性的生活態度，而這批教徒還將這種理性觀配合時代風潮，而醞釀了同樣隸屬以理性為主軸的資本主義。

四、資本主義偏離了基督新教的制欲精神

資本主義的精神建立在慾望的節制及理性的生產方法與制度上，但在不斷追求「營利」的過程中是否會讓人心的慾望、對物質的貪求不斷增長，而導致理性的喪失？顧忠華說：

韋伯一開始就不認為這種精神的力量從頭到尾都是一樣地強勁，它只有在一段特定的時空中，發揮過關鍵的影響，到了後來，這種清教徒的人生理想逐漸地減弱，乃至完全地退出了經濟的舞台。（顧忠華，2005：125）

當資本主義發展經過數百年後，是不是更偏離原先清教徒的理想？基督新教的制慾精神還能保留幾分？亦或是追求營利

的思維和方法已將人類貪求的慾望促發到不可收拾的地步？顧忠華如此表示：

一個現代的「經濟人」憑藉自己的理性來計算成本效益，多少可看作是早期清教徒要求在生活上貫徹入世制慾主義的後遺現象。不過，隨著財富的增加，原先的宗教理想受到嚴重的侵蝕，後代子孫不復以虔誠的信仰作為人生目標，宗教也抵擋不住「世俗化」的趨勢，讓位給為財富而追求財富的現實心態...也就是在財富累積之後，終究敵不過俗化的作用，制慾式的紀律瀕臨崩潰。（顧忠華，2005：126）

近代資本主義的理性來自於清教徒對生活各方面的制慾觀念，及對商業營利慾的節制，但令人惋惜的是資本主義卻在後期遠離制慾精神，而引起一場世界的災難。

五、現代資本主義理性的崩解

一開始基督新教的教義是透過這批清教徒在生活裡去落實制慾精神，並以此榮耀上帝，也讓信徒本身可以獲得上帝救贖的保證，卻意外讓一批廣大的信徒發展出以職務觀念為基礎的合理的生活態度，甚至為西方世界帶來了影響深遠的資本主義精神的啟蒙。可惜當制慾精神確實為這批成為資本家的清教徒帶來了巨大財富後，制慾精神的純度反而被各種物質誘惑稀釋殆盡。在十八世紀末，隸屬於基督新教的美以美教派牧師約翰·衛斯理曾感慨的說道：

宗教必然產生勤勉和節儉，而這兩者又不能不產生財富。但是當財富增加時，傲慢、情慾，各種各樣的俗世愛亦隨之而增...這樣一來，宗教的形式雖然仍存，其精神卻迅即消失。（顧忠華，2005：128）

我們不禁要問「如果促發資本主義的制慾精神消失後，資本主義是否也會跟著消失？」根據韋伯的觀察，答案令人意外：

韋伯看到的是資本主義無處不勝，遍布到全世界，而它更不再需要制慾精神的支持，成為純功利的計算，像是一部大機器，自己運轉起來，其中的個人便像小螺絲釘一般，每天只能在固定的例行工作上消耗精力。
(顧忠華，2005： 134)

如果誠如韋伯所觀察，資本主義已經脫離了人類理性的制約，像一部巨大的機器自己運轉起來，甚至轉而控制了人類，又是什麼力量支撐起這部大機器的運轉？資本主義中的理性化的生產技術、理性化的組織紀律、理性化的法律與行政機關，理性化的牟利行為去除掉制慾精神後，在這部大機器中竟然只剩下為了謀取最大利潤的「算計」。法國經濟學家米歇爾·于松在《資本主義十講》中沉痛指出：

如果說人的行為是由個人的算計所決定的，那麼所有社會關係應該都能體現為金錢關係……。1992 年諾貝爾獎得主蓋瑞·貝克寫道「這是價格和成本這方面的考慮在影響著人們的道德和倫理選擇—例如人們是否應該誠實行事這樣的選擇，正如它們會以相同的方式影響著個人用品的選擇一樣。」(米歇爾·于松，2013：116)

為了獲取最大利潤，在近代資本主義運作下的資本家會讓「價格」、「利潤」的重要性凌駕於「倫理」、「道德」之上。倫理與道德不再神聖，也不再是必然的選項，它的地位像某個商品，可以被包裝、被取代，甚至被捨棄。

如果道德、倫理的地位淪為商品，可以被計算、衡量，那為資本家工作的勞工階級是否也只是生產工具的一部分，身為人的權益部分也會輕易被忽略漠視。米歇爾·于松說道：

起初，一些專家發現，根據淨值來做評估似乎缺乏道德深度，因為它把一個人的價值等同於它所生產的與所消費的之間的差額，換言之等同於他所創造的剩餘價值。……一個工人的生命顯然要比一個高級管理人員的生命低賤得多，因為每個人的生產當然是用他的工資來評估的。（米歇爾·于松，2013：121）

當個人內在道德、倫理不再重要，當個人的生命價值不再被重視，只剩下為了謀取最大利潤的算計時，還可以稱為理性嗎？這樣的經濟生活模式是人類的幸福還是災難？米歇爾·于松明白指出：

當代資本主義的合法性正在喪失。與人類所面臨的巨大挑戰相比，資本主義的效率原則今天看來已經過於狹隘，甚至是不合理的。（米歇爾·于松，2013：2）

不只是當代學者對近代資本主義有如此嚴厲的指控，韋伯在十九世紀末就道出他對資本主義的未來有無限擔憂：

沒有人知道將來生活在此牢籠中的究竟是哪一種人，在這「可驚的」發展之盡端是否會出現「全新的先知」，或有一些舊觀念與舊理想（如宗教改革的理想）會大復活，如這兩者都不可能的话，則是否有一種「以病態的自我陶醉為粉飾」的「石化現象」將會大行其道，以致大多數人對於生活的意義完全麻木。（顧忠華，2005：134-135）

西方的資本主義以一種工具理性，為人類帶來物質昌盛，但精神生活卻喪失，失去德性也失去幸福，不言可喻，人也失去理性。韋伯預言資本主義走到極端時會像一個大牢籠，將所有人類圈住在其中，帶給人類一場道德與精神的浩劫，不過韋伯也樂觀的期待在這即將腐化的資本主義世界中，會出現「全新的先知」帶領人類走向嶄新的未來。

何謂「全新的先知」？韋伯講的應該是一批睿智、有影響力的思想家，這些「先知」們為全人類帶來的不是工具、不是物質，而是一種觀念理想，是一種如同基督新教帶給當年那批懂得制慾、懂得榮耀上帝的清教徒，也是當初那批充滿理想熱忱的資本家。

陸、回歸人類理性

韋伯提到的「全新的先知」在哪裡？在人類莫可奈何地被資本主義帶領著走到脫序的世界時，我們應該期待可以與上帝意念溝通的牧師帶領大眾回到基督新教的宗教理性嗎？或是藉由各種宗教的祈福儀式回歸到上帝本身？

一個成熟的宗教教義是帶領人類回到吾人自身，以理性自覺去探求什麼是幸福、什麼是德福一致，並幫助人類能在物質世界與精神領域中找到平衡點，在計算自身此刻的物質利潤時，也要顧及自己與其他人往後的生活。

我們不能期待「全新的先知」可以為瘋狂的資本主義導回正途，也無法預期是哪個宗教會教給人類什麼樣的智慧啟示，好帶領人類在物質與精神上達到合理的平衡，但是人類可以回到自身理性上，去思考反省什麼是真正的幸福，真正圓滿的善。

一、人類理性

對於人類自身而言什麼是理性？在梁漱溟看來，「理性」不

只是哲學的概念或課題，也不能用學理上的定義或方法加以界定。梁漱溟以心理與倫理兩個層面為「理性」進行界說：

從心理學上講，「理性」指無私的感情（impersonal feeling）、通達的心理。此和諧之點，即清明安和之心，即理性。（梁漱溟，1990：132）

「理性」指的若是無私的感情、通達的心理，那和韋伯提出的宗教倫理的「心志倫理」階段應該是相似的。因為韋伯說宗教若到達了此階段：

心志倫理衝破了個別規範的刻板類型化，它注重的不是律則，而是心志，它是內在化的倫理。在這個階段，倫理由「合乎義務的行動進至出自義務的行動，文化性進一步區分為合法性與道德性，心志的神聖化取代了常規與法律的神聖化。（林瑞，1999）

不管是梁漱溟或韋伯，兩位學者都認為人類一旦開啟了「理性」，就會回到無私、神聖的境地，超越世俗的規範，也超越個人得失利害，可以為了純粹的義務和道德去思考與行動。

另外，梁漱溟又從倫理上為「理性」作一番闡述：

從倫理上講，「理性」指倫理的情誼或情理。所謂理性，不外乎是父慈子孝的倫理情誼，和好善改過的人生向上。（梁漱溟，1990：186）

「理性」要落實到實際生活，在人群互動裡產生作用，因此梁漱溟認為在人際互動上要顧及人與人之間的情誼或情理，畢竟人類生活中除了物質外，還有真實的人際互動。

二、從工具理性到內涵道德價值的理性精神

學者顧紅亮解釋了「理智」與「理性」間的關係與差異，可

以用來補充說明功利式的物質計算與超越式人文精神上的差異。

從生物的演化歷程看，動物依賴本能生活，人類則從本能的生活獲得解放，憑藉理智創造工具以改善生活。理智愈發展，愈遠離本能，愈趨向生命的本真境地，即「理性」之域。（顧紅亮，2006）

顧紅亮的說法正好解釋了資本主義的理性為何走向極端，資本主義的算計若少了基督新教裡的制慾精神，充其量只是一種工具理性，只能算是「理智」，遠比來自人類內在思維的「理性」更低一層級。

緊接著，顧紅亮再將「理智」、「理性」對人類的影響做更細膩的解說：

理智和理性都是人類生命的顯現，但具有不同的功能和地位。借助理智，人們認識的是客觀的物理；借助「理性」，人們認識到的是主觀的情理與道德的應當。如果說理智的作用在於通過知識、技術與工具的進步促進生活，那麼，「理性」的作用在於引導人超越了利益層次與機械生活，而進入「無所為」的精神境地。（顧紅亮，2006）

另外，在《劍橋哲學大辭典》中對工具理性做了更清楚的描述，而這樣的理性缺少了道德層面的考量，不同於真正的理性精神，較偏向於顧紅亮的「理智」，因為「工具理性」只剩下目的性的最大效益化，和今日走向極端的資本主義有極相像的核心內在：

「工具理性」(instrumental rationality)，理性的行為僅

僅意味著以最大化效益來達成目的的行為。(林正弘，
2002：1034)

「理性」若以描述性的定義來做分析，可以代表「智能」，若以規範性的定義來做描述，則是明示人們不論在行為、信念、欲求方面，都要做較具理性的選擇，而理性若落實於行為實踐中，它就是工具理性，引導人們運用自身的智能達成自己的目的，並在達成目的過程中做到最大效益化。在「理性」的定義中缺少了人類直觀層次上的肯定，對於人類道德精神部分也是略而不談的。

另外，方東美先生也解釋了為何現代人喪失精神與價值的原因：

近代科學一興起，馬上要求道德中立、要求美學中立。
結果道德、美感、宗教、價值一概不重要，導致了宗教和哲學的死亡，連講倫理學也只成了一個玩弄名詞，只是講概念，而真正的道德精神、真正的價值卻喪失了。(方東美，1983：163-164)

當近代科學以工具理性的方法帶領人類創造出高度地物質文明後，人類卻遺忘了我們心靈內在還有屬於道德、精神式的理性，也遺忘了來自宗教理性的啟示：要「依理性通過實踐以純潔化一己之生命」。當物質凌駕於精神、當利益的算計比倫理道德更重要，自身的生命又如何能純潔？唯有物質和精神一致、自私的算計和道德倫理取得平衡，人類才有真正幸福的可能。

在複雜的現實人生中，吾人只能靠自身內在理性去反省思維，正如宗教倫理中最高階層的心志倫理作用：藉由內心本真去思維倫理的意義，讓自己的每個決定、每個行為都是出自義務的行動，而這些決定和行動是足以超越文化性、合法性，是義務、道德、合乎倫理的。

柒、結論

人類的發展是從蒙昧無知到高度文明，宗教的發展也是從愚昧迷信來到圓滿教義的呈現，宗教藉由儀式、規範、教義等方面引導人類過著合宜的生活，不管東方的儒釋道三教或是西方的基督教，都是藉由圓滿的教義及儀式開啟信眾的理性，並期待信眾能依理性，並通過實踐，以純潔化自己的生命，完成宗教理性層次上的成德之教，並希望信眾在成德之後，還要能改善自身的存在，獲得物質與精神的滿足，享受生命的幸福。

物質與精神的滿足、享受生命的幸福是人類運用自身理性要達到的最高目標，也是宗教教義中引導信徒的最終目的。東方的儒教偏重精神上的引導，西方的基督新教卻在教義上引進了「天職」概念、「制慾」精神後，配合當時社會、經濟背景而造成資本主義的興起，並帶給西方世界富足的物質生活，但是資本主義發展到極致後卻引發了各種物慾橫流，精神與道德逐漸淪喪，甚至與原來的「制慾」精神背道而馳，資本主義像一部大機器自己運轉起來，人類非但無法掌握，甚至淪為其中一個小小螺絲釘，物質凌駕在精神之上，人類理性、宗教理性已無法運作思考，進而帶來了一場世紀災難。

在物質文明到達極盛時，工具理性被奉為圭臬的時代，身為人類的我們是俱備高度理性的，但這樣的理性不應該只是拿來算計如何最有效率的獲取自身的利益，應該去思維生命真正的幸福是什麼？物質與精神如何保持平衡？依宗教理性的觀點，德與福的關係又是什麼？而進入高度物質文明的人類或許該反思宗教情懷及宗教帶給吾人的意義是什麼。

宗教屬於深層的信仰層次，有別於淺層認知層次，吾人該思索個人是以自身整個意志、情感、認知去回應自己的生活、面對生命，還是只是運用科技、工具理性，以功利主義的心態對他人

強取豪奪。宗教引發的是信徒身心靈結合的整個生命力量，這股力量曾經帶給信眾精神啟蒙的契機，甚至引發一場經濟旋風，並撼動全世界人們的物質生活，而在資本主義走向極端時，現代人也應該要運用人類理性，參照宗教理性，去尋找自己內在價值和信仰。

唯有人類內在心志願意探索，才能夠自發採取義務、道德行動，並且讓這些行動合法化，重新形塑一個物質與精神平衡的環境，讓全人類可以靠自身理性和實踐的力量，有更接近幸福的可能。若人類可以在同時兼顧物質與精神、利益與道德，並以整個身心靈回應身處的世界，而不再只是個人以知性的角度做物質利益的算計，如此人類才可以由物質堆砌出一時光彩炫目的繁盛文化，進入真正幸福的高度文明。

參考文獻

- 方東美（1983）。《原始儒家道家哲學》。臺北：黎明文化事業公司。
- 牟宗三（1963）。《中國哲學的特質》。臺北：學生書局。
- 牟宗三（1996）。《圓善論》。臺北：學生書局。
- 林瑞（1999年7月）。〈韋伯論「儒家倫理」—韋伯比教宗教社會學的批判〉，「第十一屆國際中國哲學會論文」。
- 唐君毅（1953）。《中國文化之精神價值》。臺北：學生書局。
- 梁漱溟（1990）。《梁漱溟全集》第三卷。山東：人民出版社。
- 彭國翔（2007）。《儒家傳統：宗教與文人主義之間》。北京：北京大學出版社。
- 葉仁昌（2003）。〈東亞經濟倫理的澄清與辯思：韋伯、儒家與基督新教〉，《獨者》，第3期。
- 賴建誠（1992）。《重商主義的窘境》。臺北：三民叢刊。
- 顧忠華（1883）。〈韋伯論儒家〉《鵝湖月刊》，第8卷，11期。
- 顧忠華（2005）。《韋伯的「基督新教倫理與資本主義精神」導讀》。臺北：學生書局。
- 顧紅亮（2006）。〈理性與現代性的價值依託〉，《人文雜誌》第6期。
- 米歇爾·于松著，潘格平譯（2013）。《資本主義十講》。北京：社會科學文獻出版社。
- 韋伯著，康樂·簡惠美譯（1989）。《宗教與世界：韋伯選集Ⅱ》。臺北：遠流出版社。
- Max weber（1920）.Konfuzianismus und Tasismus,In, 收錄於1920年印行之「宗教社會學論文集」卷一。
- Max Weber，于曉，陳維綱等譯（1987）。《新教倫理與資本主義精神》。北京：三聯書店。

Max Weber，簡惠美譯（1989）。《中國的宗教：儒教與道教》。
臺北：遠流出版社。

Dorotyy M.Emmett （1957）. *The nature of metaphysical thinking* .
London, Macmillan; New York, St. Martin's Press.

初稿收件：102 年 10 月 11 日

初審通過：103 年 04 月 08 日

二稿收件：103 年 08 月 05 日

二審通過：103 年 08 月 27 日

作者簡介

作者：卓素絹（Cho, Shu-Chuan）

最高學歷：國立中興大學中文系博士候選人

職稱：國立台中科技大學兼任講師

E-mail：crystal55555@pchome.com.tw

Religious Reason, Capitalist Reason and Human Reason:
A proposal in response to Max Weber's
The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism

CHO Shu-Chuan
Ph. D. Candidate,
Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University

Abstract

Religion has played an important role in human history. The tenets of advanced religions are supposed to tend towards demystification and open our minds to rationality. According to the German sociologist Max Weber, the rise of modern capitalism has much to do with the Protestant asceticism. Weber is of the opinion that religious doctrines can shape people's ideas and thoughts so as to motivate a whole material civilization. Weber is not the only scholar who has come to this conclusion. Liang Shuming, a recent great modern Chinese scholar, holds the same view that the rational spirit inherent in Confucian ethics would be beneficial in promoting the modernization of China. Following several hundred years of development, capitalism has led to a syndrome of boredom with civilization, with the result that the material world has won over the spiritual one. Meanwhile the self-interested, calculating mind has overwhelmed morality, and this makes people feel lost or even numb towards the meaning of life. The original ascetic ideal of Protestantism and the reason of the Enlightenment have died away.

People have always pursued happiness, which is a balance between matter and mind. Happiness, in terms of well-perfected religion, is the agreement of virtue and merit. While people are lost in material pleasures and enslaved in the cage of capitalism, they have to reconsider how the spiritual and moral life might provide a balance against the physical world. Reason has always been part of human nature. Only generous affections and a grateful mind can assuage people's inner life and make them spontaneously conscious of their

moral duty. That is why ‘*Gesinnungsvernunft*’ is capable of the highest level of religious ethics. In this way, mankind can reshape a culture where matter and mind agree with each other and where true well-being is desirable.

Keywords: religion, reason, capitalism, ethics, Max Weber, Confucianism