

# 韋伯的“行動”與“倫理”理論： 林端教授的思考<sup>1</sup>

鄭祖邦

佛光大學社會學系

**摘要** 本文的主要目的在於紀念華人與台灣學術社群中，重要的韋伯研究者台灣大學社會學系的林端教授。在文中，筆者嘗試著從韋伯研究的角度來闡釋林端教授的相關學術貢獻，特別希望從台灣韋伯研究的發展脈絡，來進一步刻劃出林端教授在台灣韋伯研究上的特點。主要的論述分為兩個部份：首先，透過對台灣韋伯研究繼受史的討論，從較為整體歷史與結構性的脈絡中，來對林端教授的相關研究貢獻加以說明。其次，我們將具體地介紹林端教授對於韋伯理論的討論，特別是1998年發表於《台大社會學刊》的〈韋伯論“行動”與“秩序”：以一九一三年〈範疇〉一文為出發點〉，以及2003年發表於《社會理論學報》的〈韋伯的倫理研究：兼論其二元對立的理念型研究方法〉，從兩篇文章中，林端教授表現出了他對韋伯“行動理論”與“倫理研究”這兩個面向的關懷。

## 一 前言

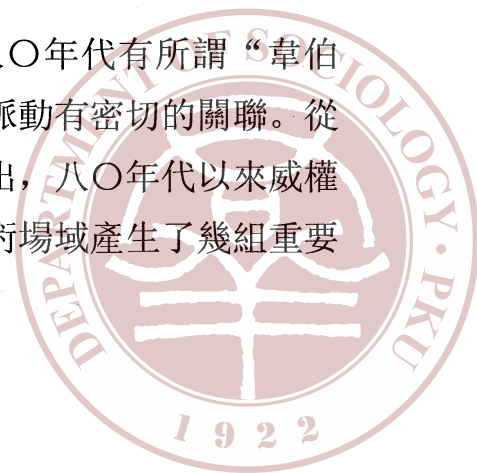
台灣大學社會學系的林端教授是華人社會中重要的韋伯研究者之一，然而，林端教授卻於今年元月份不幸猝逝，這樣的事實直到現在都還是令人感到不勝唏噓。所以，這篇論文希望從韋伯研究的角度來詮釋林教授在學術生涯中對相關議題的思考，並且，也藉此來表達筆者個人對林教授的敬意與懷念。嚴格來說，



要能很純粹地探討林端教授對於韋伯理論的思考是很困難的。因為，一方面，林端教授對於韋伯理論的討論是爲了進一步開展對於儒家倫理的掌握，另一方面，對於儒家倫理的討論也會反過來引導著他對於韋伯理論的相關思考。基本上，我們可以說，林端教授對於韋伯理論的理解是與其對儒家倫理的關懷兩者之間存在著密切聯繫的。林端教授本人就曾提到過，他出版了三本專書，第一本《儒家倫理與法律文化》(1994)，第二本是由博士論文改編出版的《古代中國的儒家倫理與支配的正當化——韋伯比較社會學的批判》(*Konfuzianische Ethik und Legitimation der Herrschaft im alten China*)(1997)，第三本《韋伯論中國傳統法律——韋伯比較社會學的批判》(2003)，“三本書都跟儒家倫理與中國法律文化有關，也都跟韋伯的比較社會學有關。”<sup>2</sup>不過，基於筆者個人目前的能力，在本文中，我們還是嘗試著從純粹韋伯研究的角度來了解林端教授的相關學術貢獻，特別希望從台灣韋伯研究的發展脈絡，來進一步刻劃出林端教授在台灣韋伯研究上的特點。主要的論述分爲兩個部份：首先，透過對台灣韋伯研究繼受史(reception of history)的討論，從較爲整體歷史與結構性的脈絡中，來對林端教授的相關研究貢獻加以說明。其次，我們將具體地介紹林端教授對於韋伯理論的討論，特別是在“行動理論”與“倫理研究”這兩個面向上。

## 二 台灣韋伯研究的繼受：林端教授的貢獻與位置<sup>3</sup>

韋伯學說在台灣的興起，乃至於在八〇年代有所謂“韋伯熱”現象的出現，都與台灣本身知識發展脈動有密切的關聯。從葉啟政與蔡錦昌兩位教授的分析中可以看出，八〇年代以來威權政體與民間社會之間關係的轉變，使得學術場域產生了幾組重要



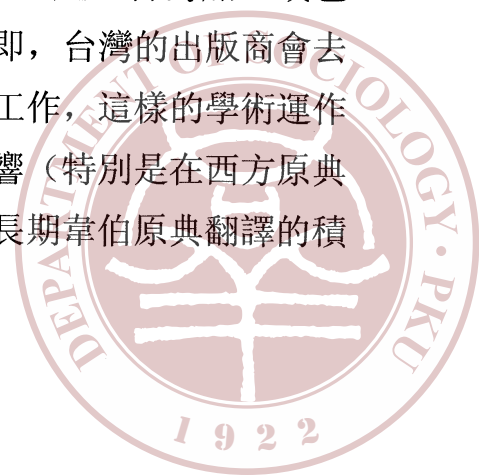
的對立性差異，例如：實證論／批判論、現代化理論／反現代化理論等等，<sup>4</sup> 長期以來現代化的理論形式相對有利於威權政體的統治，隨著批判理論與世界體系理論的引入（前者是高承恕教授，後者是蕭新煌教授），“威脅、顛覆了傳統結構功能論和其衍生體——現代化論的優勢神聖地位”<sup>5</sup>，在1980年底，由中央研究院民族所主辦的一系列“社會科學理論與方法”和“社會科學中國化問題”的研討會，提供了一些雙方短兵相接的機會。<sup>6</sup> 台灣對於韋伯學說的繼受與韋伯熱的出現，正是與當時學術場域的論述競爭有關，例如，葉啟政教授就認為，批判理論的引進使得其思想源頭——馬克思主義與韋伯的思想——隨之流行起來，而在另一方面，1984年 Peter Berger 來台訪問，引發了跨地域（主要是台港兩地）、跨學科（如：社會學、歷史學、心理學等）的學者，對韋伯「儒家倫理與經濟發展」的命題進行激烈的討論，<sup>7</sup> 使得台灣的韋伯研究達到一波高潮。

許多學者也針對“韋伯熱”的現象，進行了褒貶不一的知識社會學觀察，有論者認為這是一種“媒體現象”，<sup>8</sup> 也有認為“現今‘韋伯熱’下的研究在態度上是認真而謹慎的”，與台灣社會本土化研究之間有著關聯，<sup>9</sup> 估不論評價的結果如何，期盼西方思想能在台灣社會生根、積累的想法卻是一致的。正如同孫中興教授與張維安教授先後都提出，台灣學界“韋伯研究”缺乏“研究韋伯”的現象，來作為反省繼受韋伯思想的缺失，<sup>10</sup> 希望能以系統性、全面性的方式來繼受西方的思想，這的確點出了台灣從八〇年代到九〇年代，一波波跑馬燈式的西方思想引介所呈現出的通病。就如蔡錦昌教授的分析：“台灣是個國際勢力容易進出的小島，缺乏文化腹地去消化與沉澱外來的事物。”<sup>11</sup> 人力匱乏的學術社群、低密度的學術分工以及淺碟式的學術發展，都是值得我們反省之處。儘管，台灣學術發展長期以來深受西方觀點的影響，然而，如何將西方的理論觀點適當地移植或繼受到本土



社中，一直是社會學（乃至整體社會科學）重要的課題。在八〇年代以來，一波波西方社會理論移植與繼受的高峰，除了韋伯的學說，還包括了馬克思主義、結構主義、世界體系理論、批判理論、哈伯瑪斯等等，九〇年代則有性別研究、後現代理論，乃至於迄今仍方興未艾的文化研究。在這些數不清的西方理論繼受中，筆者認為台灣的韋伯研究具有若干發展上的特點。

首先，韋伯著作在中文翻譯上具有一定程度的完整性，從早期經濟學者張漢裕翻譯《新教倫理與資本主義精神》以來，最重要的莫過於八〇年代末開始，以康樂教授主編的“新橋譯叢”最為醒目，結合了其他數位學者的力量對於韋伯《經濟與社會》（*Wirtschaft und Gesellschaft*）、《宗教社會學論文集》（*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*）、《學術與政治》等重要著作進行翻譯，這樣的努力也為韋伯學說在台灣學界的傳播提供了良好的基礎。從1989年第一本《中國的宗教：儒教與道教》（簡惠美譯）開始，一直到2003年《法律社會學》的出版為止，共計十五冊（含兩本再版的校訂版），主要的翻譯範圍是在《經濟與社會》以及《宗教社會學論文集》這兩部分，基本上，就台灣當前原典翻譯的成果來看，新橋譯叢對於韋伯的翻譯具備若干的特點：專責、專人、長期且相對全面地編譯，並且，擺脫片段式、明星化的學術經營方式。面對著不鼓勵原典翻譯的學術場域規範，以及，不利原典翻譯的出版市場之邏輯，新橋譯叢的韋伯翻譯的確就顯得頗為可貴。近年來，中國大陸開始出現大規模且全面性地思想原典譯介的風潮，台灣的原典翻譯工作就更形單薄，此外，一種擬似兩岸總體經濟的運作模式（大陸生產、台灣加工或包裝）也開始出現在學術的翻譯市場上，亦即，台灣的出版商會去尋求中國大陸廉價的學術勞力來進行翻譯工作，這樣的學術運作模式會對台灣學術研究產生一定程度的影響（特別是在西方原典的吸收上）。從這樣的形勢中，過去台灣長期韋伯原典翻譯的積



累似乎更顯得可貴。我們還可以發現到，近幾年康樂等人的翻譯被中國大陸的出版社以簡體字的方式加以出版，這對九〇年代以後台灣學術翻譯市場仰賴簡體字書籍的現象而言可說實屬不易。

其次，台灣專門針對韋伯研究的學術著作具有相當程度的豐富性，僅以社會學學界而言，我們粗估至少超過十本以上，從1988年高承恕教授的《理性化與資本主義：韋伯與韋伯之外》一直到2004年王崇名教授出版《法律與社會：西方法律文明與未明的韋伯》，其中時間橫亘了近二十年，無論台灣處在何種學術發展階段，在社會學界一直有不同世代的研究者出版韋伯研究的專著。我們可以發現到，相較於其他理論家或其他的理論熱潮，韋伯研究在台灣的發展一直保持著一定的穩定性與重要性。

基本上，無論是翻譯或是專門的研究著作都可以說是本土社會繼受西方理論很重要的一環。如果從美國社會學界繼受韋伯學說的角度來看，我們可以發現到，帕深思(Talcott Parsons)是功不可沒的，他一方面翻譯了韋伯《新教倫理與資本主義精神》和《經濟與社會》的部分篇章，另一方面，他也以韋伯的理論來作為建立“結構功能論”(structural functionalism)的重要起點之一，這兩方面共同促成了所謂“帕深思化的韋伯”(Parsonizing Weber)此種詮釋典範的形成，這也構成了其後美國社會學界討論韋伯學說的重要方式。從這樣的角度來看，或許我們也可以發現到台灣韋伯研究的另類的契機與利基，仔細觀察台灣韋伯的繼受過程，可以發現到繼受來源的多樣化，有來自“美國的韋伯”(帕深思化的韋伯)、“日本的韋伯”(史學界的李永熾教授可為代表，他也是台灣《韋伯傳》的譯者)、“德國的韋伯”(留德的歸國學人，林端教授正是其中的代表人物)，缺乏學術底層的傳統束縛，似乎有利於台灣在多元文明攝取上的彈性，或許我們不必把眼光放在一種本質式、起源式的韋伯研究，而是要講究鍛造“台灣韋伯”的文明攝取技術。正如顧忠華教授所點出的韋伯學發展



之特色來出發，他認為：“研究‘韋伯學’的學者有著各自不同的關心領域，對於韋伯更有相當不一致的闡發，因此他們彼此間的關係是開放的、競爭性的，而並未具備一個‘學派’在思想意識上必要程度的封閉性與同質性。……任何研究韋伯學說的人沒有義務要接受一套固定成形的‘主義’或思想模式。韋伯研究未來的發展趨勢很可能繼續保持這種特色：即有一個活力充沛的‘韋伯學’研究領域，但出現不了教條式的解釋或‘學派’組織。”（顧忠華，1992，pp. 81-82）<sup>12</sup>

整體而言，台灣的韋伯研究有若干重要的傳統。首先，從八〇年代的韋伯熱以來，學界主要的關注焦點就放在‘新教倫理與資本主義精神’的命題上，其中最顯著的就是對於‘儒家倫理與經濟發展’的討論，它使得韋伯的思想也透過此種跨學科的對話方式掀起了台灣學術界的一股熱潮。其次，東海社會系以高承恕教授及其學生為核心的學術圈，也試圖結合年鑑學派的史學傳統，對韋伯進行了一種偏向物質生活或唯物面向的歷史社會學討論，成為台灣韋伯研究的另一種形式。相較於這兩條重要的台灣韋伯研究傳統來看，德國歸國學者則為台灣韋伯研究增添了重要的知識力量，林端教授正是其中之一（其它尚包括顧忠華、張旺山、鄭志成等人）。林端教授在學成歸國返台服務的近二十年期間，在研究上發表了多篇的相關論文，並在韋伯理論的基礎上進行了許多法律和宗教方面的經驗研究。此外，他也翻譯了韋伯的《音樂社會學》以及德國重要韋伯研究者Wolfgang Schluchter《西方理性主義的興起》（*Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*）一書。<sup>13</sup>除了個人的學術著作，林端教授還努力地經營著華人乃至於華人與世界的韋伯研究學術交流，就筆者的親身參與，林端教授在2003年就透過相關經費的籌措與申請舉辦了一場集合港台學者的小型韋伯研討會，事實上，這是希望為一場大型的國際韋伯學術研討會暖身，只是後來由於經費不足而作罷。然而，在經



過多年的努力之後，在今年初（2013年1月25至26日），林端教授成功地在台灣舉辦了一場以紀念《儒教與道教》出版一百週年為題的研討會，除了華人地區的學者，世界上重要的許多韋伯研究者（如：Wolfgang Schluchter、Bryan Turner、Jack Barbalet、Sam Whimster等人）都應邀前來與會，總體而言，林端教授對台灣與華人社會的韋伯研究所投注的心血是值得我們紀念與尊敬的。

### 三 韋伯的“行動理論”與“倫理研究”： 林端教授的觀點

在這一小節中，主要針對林端教授的兩篇專業論文，它們分別是1998年發表於《台大社會學刊》的〈韋伯論“行動”與“秩序”：以一九一三年〈範疇〉一文為出發點〉，以及2003年發表於《社會理論學報》的〈韋伯的倫理研究：兼論其二元對立的理念型研究方法〉。從林端教授個人的著作史角度來看，這兩篇文章可以說是其對韋伯研究的代表性著作，它們分別對韋伯的「行動理論」和「倫理研究」做出了相當深度的詮釋，透過這兩篇文章的閱讀，也是我們理解林端教授其韋伯研究功力最具體的方式。

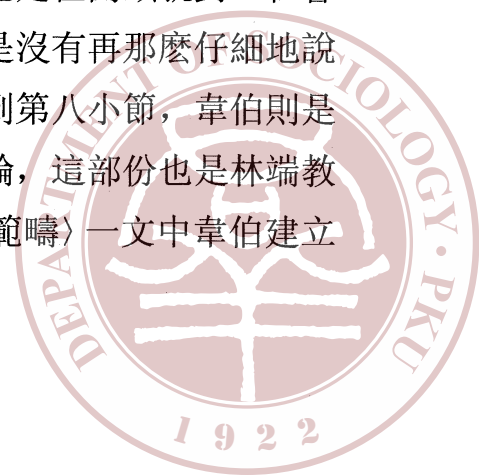
林端教授在1998年在《台大社會學刊》所發表的〈韋伯論「行動」與「秩序」〉一文，可以說是他自德國返台後第一篇專門探討韋伯理論思想的文章。而這篇文章的寫作背景則是由於1997年年底的候，在台大社會系舉辦了一場名為“‘行動’與‘結構’”的研討會，這場社會理論研討會正是由林端教授所籌辦的，當時除了邀請葉啟政教授之外，還有數位新銳的社會理論研究者，就筆者印象所及當時的參與狀況可謂“盛況空前”，會場被許多社會理論的愛好者擠得水泄不通。正是在這樣的背景



下，林端教授除了擔任主辦人，他自己也發表了〈韋伯論「行動」與「秩序」〉這篇文章。基本上，在這篇文章中，林端教授藉由韋伯1913年發表於 *Logos* 雜誌中〈關於理解社會學的一些範疇〉（Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie，以下簡稱〈範疇〉）一文，嘗試在“行動”與“秩序”這組社會理論議題的架構下來對韋伯的行動理論進行闡釋。

一般而言，對韋伯社會行動理論乃至於理解社會學（verstehende Soziologie）的研究，都是以《經濟與社會》一書（在韋伯死後由韋伯夫人等人所整理出版）的第一部分第一章〈社會學的基本概念〉（Soziologisches Grundbegriffe，以下簡稱〈基本概念〉）作為一個重要的起點。不過，林端教授卻認為我們應該要注意到〈範疇〉一文在韋伯行動理論與理解社會學建構上的“預備性意義”乃至於整體作品上的“里程碑的意義”，<sup>14</sup> 韋伯藉此文，第一次簡要地把他有關理解社會學的概念、意義與邏輯結構揭櫫出來，〈範疇〉一文承擔韋伯理解社會學草創時期概念建構的任務。<sup>15</sup>

在林端教授的論文中，很仔細地對〈範疇〉一文的鋪陳做出了分析，並與〈基本概念〉一文進行比較。〈範疇〉一文共計七個小節，林端教授將該文的論證分成兩大部分，除了第一小節“‘理解’社會學的意義”（Sinn einer “verstehenden” Soziologie）之外，韋伯在第二小節“與‘心理學’的關係”（Verhältnis zur “Psychologie”）和第三小節“與法學的關係”（Verhältnis zur Rechtsdogmatik）主要就是要去闡釋“（理解）社會學”與心理學和法學的不同，在〈基本概念〉一文中韋伯也是在開頭就對“社會學”這個學科進行了知識界定的工作，只是沒有再那麼仔細地說明其與心理學和法學的區分。從第四小節到第八小節，韋伯則是在理解社會學的基礎上說明了他的行動理論，這部份也是林端教授論文分析的核心。<sup>16</sup> 林端教授認為，在〈範疇〉一文中韋伯建立





了一套“人的行動的理念型式的範疇(idealtypische Kategorien)”，包括了：“共同性行動”(Gemeinschaftshandeln)、“結合性行動”(Gesellschaftshandeln, vergesellschaftetes handeln)、“合意性行動”(Einverständnishandeln)、“團體性行動”(Verbandshandeln)與“機構性行動”(Anstaltshandeln)等行動範疇。<sup>17</sup> 這些不同行動的理念型構成了一個行動發展的連續體(Kontinuum)，隨著行動條件的變化，行動可以由某一範疇發展到另一個範疇，並且，這樣的範疇正是一種從“行動”到“秩序”的連續性發展。<sup>18</sup> 因此，林端教授此一論文的核心分析，就是要在此種連續性理念型式的行動範疇架構下，來說明韋伯的“行動—秩序”(行動—結構)分析。

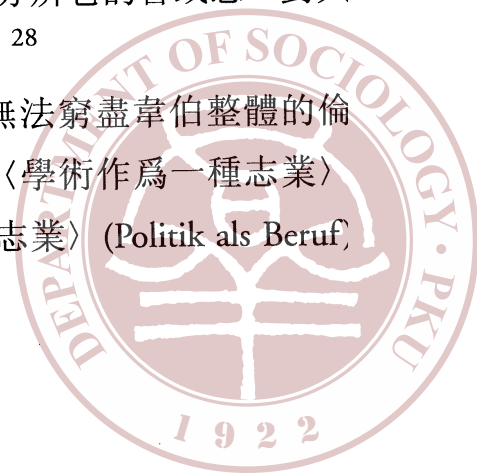
就林端教授的分析，共同性行動指的是“人們的行動，主觀上具意義地涉及他人的行為者，它是其它範疇的行動的總基礎”，<sup>19</sup> 這個概念到了〈基本概念〉一文中韋伯就是以“社會行動”此一概念來加以取代。由“共同性行動”發展到“合意性行動”或“結合性行動”即是由“行動”層次進入“秩序”層次，但秩序行動的範疇仍以個人的行動為基礎，亦即仍是以“共同性行動”為根基，它們都是“共同性行動”這個總範疇進一步複雜化發展出來的新範疇。<sup>20</sup> 所謂“合意性行動”指的是“立基在合意的機會之上的共同性行動”，它涉及到參與行動者的意義與期望，例如：在法律社會學中所提的“常規”(Konvention)即是典型的合意性行動(“風俗”則是不假思索的、不涉及主觀意義的、模仿性的群眾性行動；“法律”則是具有強制機構的團體性行動的範疇)。<sup>21</sup> 相較於此種以行動者主觀意義取向所確定的“合意性行動”，“結合性行動”則是強調以目的理性的、規章秩序為基礎的行動範疇，其進一步的理性化即是以強制機構來確保行動者對規章約定的執行。<sup>22</sup> 此外，“合意性行動”如果進一步朝向目的理性的秩序方向則是可以發展為“結合性行動”，如果不朝



向目的理性的秩序發展則會進一步成爲仍是以合一爲基礎的“團體性行動”（例如：家產制、先知的宗教共同體）。<sup>23</sup> 結合性行動的進一步理性發展則是“機構性行動”（例如：現代國家），而團體性行動如進一步理性化也是可能成爲“機構性行動”。<sup>24</sup> 總體而言，林端教授接受了以“方法論個體主義”的角度來詮釋韋伯的行動理論，亦即，在“行動—秩序”的分析中，仍需要以社會中的行動者及其行動出發。<sup>25</sup> 這也是爲什麼在對社會秩序的研究中，並不是以秩序的“整體”爲參考點，而是以行動的個人或“歷史個體”爲其參考點。<sup>26</sup> 此外，韋伯在建立行動範疇時對“期望”、“機會”等概念的強調，正是要去點出行動的結果會有建構秩序或結構的可能性，但是，很多時候主觀上的秩序期望與客觀上實際出現的秩序或結構會有一定的落差，不一定正好百分之百地重疊出現，這也就是所謂行動的（客觀）結果與行動的（主觀）意圖之間的弔詭命運。<sup>27</sup>

林端教授在2003年於《社會理論學報》中發表了〈韋伯的倫理研究〉一文，其中最主要的觀點在於希望能在“應然 / 實然”二分的康德哲學傳統來理解韋伯倫理研究之外，更進一步看到在二元對立之間的更爲犬牙交錯的關係與整合的企圖。從林端教授的角度來看，韋伯整體的倫理研究可以分爲兩種理念類型：“描述的倫理學”與“規範的倫理學”。前者是一般韋伯研究較爲注意的面向，亦即，社會學此種經驗科學應當將倫理學此種“應然”的問題當成“實然”的經驗現象來加以研究。例如，社會學家對宗教倫理研究的任務，就是要把這種倫理因素所產生的影響與作用，加以描述與分析出來，而不是去分辨它的善或惡？對與錯？這就是一種所謂的“描述的倫理學”。<sup>28</sup>

不過，林端教授認爲描述的倫理學無法窮盡韋伯整體的倫理研究，他認爲在韋伯晚年的兩篇演講〈學術作爲一種志業〉（Wissenschaft als Beruf）、〈政治作爲一種志業〉（Politik als Beruf）



中，卻是從“描述的倫理學”跨入“規範的倫理學”。<sup>29</sup> 林端教授指出，韋伯實際上並不迴避進行實際的、政治的評價，特別是在政治倫理的領域。從寫作這兩篇演講的背景中可以發現到，德國正面臨戰敗的命運，國內局勢動動不安，韋伯希望能對國家命運提出獨特的立場與看法。在這種背景下，韋伯提出了另一種倫理理論，亦即，“心志倫理”（Gesinnungsethik）和“責任倫理”（Verantwortungsethik）的對比，這個倫理理念型上的對比就像人的行動有價值理性的行動和目的理性的行動。<sup>30</sup> 在這兩種倫理類型的討論中，林端教授注意到的是，在韋伯筆下兩種倫理未必是“絕對對立的，而是互補的”<sup>31</sup>。林端教授主要是引用了韋伯在〈政治作為一種志業〉中的一個段落：

真正能讓人無限感動的，是一個成熟的人（無論年紀大小），真誠而全心地對後果感到責任，按照責任倫理行事，然後在某一情況來臨時說：“我再無旁顧；這就是我的立場”。這才是人性的極致表現，使人為之動容。只要我們的心尚未死，我們中間每一個人，都會在某時某刻，處身在這種情況中。在這個意義上，心志倫理和責任倫理不是兩極相對立，而是互補相成：這兩種倫理合起來，構成了道地的人、一個能夠有“從事政治之使命”的人。<sup>32</sup>

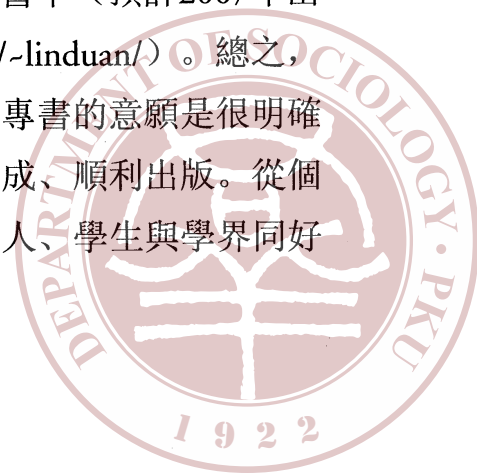
在這個論點上，林端教授認為，韋伯受到康德二元對立思潮的影響而偏好二元對立式的理念型的概念建構，實際上貫穿了他的整體社會學研究的各個領域，這是我們今天探討他的作品必須加以正視的面向。而在倫理研究中，“描述的倫理學”或“規範的倫理學”都具有這樣的特色，但是，有所差異的是，在後者的領域中，韋伯似乎存在著整合“心志倫理”與“責任倫理”的企圖，這是與其它二元對立的概念範疇是不同的。<sup>33</sup> 至於為何在其



它二元對立的理念型概念範疇裡，我們很難看到二元對立的兩極概念，相互補充、相互融合的可能性，林端教授則認為這是一個值得進一步研究的課題。<sup>34</sup>

#### 四 結語：林端教授未竟的志業

從上述〈韋伯論“行動”與“秩序”：以一九一三年〈範疇〉一文為出發點〉以及〈韋伯的倫理研究：兼論其二元對立的理念型研究方法〉兩篇文章中，我們可以看到林端教授不僅對韋伯理論進行了精密的檢討，並且，在這些檢討中也都分別涉及到社會理論中的重大議題，前者與“行動”與“秩序”這組問題有所關連，後者則是試圖在韋伯的倫理研究中對西方學術中二元對立的命題進行反省。不過，我們仍是要強調，就理解林端教授的整體學術研究來看，這篇文章只是略窺其中一隅，例如，對林端教授對韋伯的倫理研究仍是要放回他對儒家倫理的關懷，或者說，林端教授所從事的是一種探索西方社會理論的過程中，努力回頭觀照自身社會的學術熱情。即使我們再回到林端教授對韋伯研究的努力來看，我們發現到，他在《韋伯論中國傳統法律》一書的〈自序與導論〉中曾經提及：「我的下一本書應該是《韋伯的社會行動理論》，目前已經有三篇底稿，2003年如果來不及完成的話，希望2004年可以順利完成。」<sup>35</sup>另外，在林端教授的紀錄學術成果的網頁中也曾提及，希望將〈韋伯論「行動」與「秩序」〉一文收錄到《韋伯、法律與倫理》一書中（預計2007年出版）（參考網頁：<http://homepage.ntu.edu.tw/~linduan/>）。總之，我們可以推測林端教授希望能出版一本韋伯專書的意願是很明確的，只是可能某些因素使得未能加以全部完成、順利出版。從個人的角度來看，或許可以結合林端教授的夫人、學生與學界同好



共同來整理出版，透過這樣的方式也可彌補這樣的缺憾，相信也可以對台灣與華人社會的韋伯研究更往前推進一步。

## 注釋

- 1 本篇論文曾發表於北京大學社會學系所舉辦的“第四屆海峽兩岸社會學理論研討會”(2013年4月13日)，十分感謝北大社會系謝立中老師以及台灣翟本瑞老師的邀請，並且，費心地在會議中安排了紀念林端老師的場次。當然，大家都希望透過類似這樣的形式來表達對林端老師的懷念。
- 2 林端，《韋伯論中國傳統法律：韋伯比較社會學的批判》。(台北：三民，2003)，23。
- 3 這一小節部份討論內容亦可以參考筆者兩篇相關文章的討論，林錚、鄭祖邦，2011，〈韋伯研究在台灣：2011年台灣韋伯研討會紀要〉。《社會理論學報》第14卷第1期(2011)，133-147。Cheng, Tsu-bang (鄭祖邦) and Ming-yuan Huang (黃敏原)，“Max Weber Studies in Taiwan: A Comparative Study of Reception History”，Max Weber and Chinese Culture: *The Religion of China* Centennial International Conference. Institute for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences. 20130125-20130126.
- 4 當然筆者也無意忽略，在學術社群中「黨內／黨外」、「外省／本省」、「留洋／本土」這幾組身分差異，不過，筆者目前尚不擬處理此一複雜的學術政治之議題，較為詳細的討論可以參見葉啟政，〈台灣地區社會學理論的發展及其前潛在問題〉。收於蕭新煌、章英華編，《兩岸三地社會學的發展與交流》(台北：台灣社會學社。1996)，30-34。蔡錦昌，〈關於台灣地區社會學發展之性格的補充說明〉。《思與言》第31卷4期(1993)，108-110。
- 5 葉啟政，〈台灣地區社會學理論的發展及其前潛在問題〉，27。
- 6 蔡錦昌，〈關於台灣地區社會學發展之性格的補充說明〉，106。
- 7 葉啟政，〈台灣地區社會學理論的發展及其前潛在問題〉，28。
- 8 張維安，〈代序：關於韋伯研究的一些思考〉。收於氏著，《文化與經濟：韋伯社會學研究》(台北：巨流。1995)，6。
- 9 張家銘，〈恢復理論原貌與啟發本土研究——台灣「韋伯熱」現象的深層思考〉。收於氏著，《社會學理論的歷史反思——韋伯、布勞岱與米德》(台北：圓神。1987)，47。



- 10 孫中興，〈從新教倫理到儒家倫理——瞭解、批評和應用韋伯論點〉。收於楊君實、杜念中編，《儒家倫理與經濟發展》(台北：允晨，1987)。張維安，〈代序：關於韋伯研究的一些思考〉。
- 11 蔡錦昌，〈關於台灣地區社會學發展之性格的補充說明〉，111。
- 12 顧忠華，《韋伯學說新探》(台北：唐山，1992)，81-82。
- 13 就筆者所知，這兩本翻譯著作都已完成，不久的將來都將正式出版，相信這也是紀念林端教授學術成就最好的方式。
- 14 林端，〈韋伯論「行動」與「秩序」：以一九一三年〈範疇〉一文為出發點〉。《台大社會學刊》第26卷(1998)，286。
- 15 同上注，287-9。
- 16 第四小節“共同性行動”(Gemeinschaftshandeln)、第五小節“‘結合體關係’與‘結合性行動’”(“Vergesellschaftung” und “Gesellschaftshandeln”)、第六小節“合意”(Einverständnis)、第七小節“‘機構’與‘團體’”(“Anstalt” und “Verband”)。
- 17 林端，〈韋伯論「行動」與「秩序」：以一九一三年〈範疇〉一文為出發點〉，290。
- 18 同上注，290。
- 19 同上注，292。
- 20 同上注，297。
- 21 同上注，293-4。
- 22 同上注，294-5。
- 23 同上注，295-6。
- 24 同上注，296。
- 25 同上注，298。
- 26 同上注，297。
- 27 同上注，299-300。
- 28 林端，〈韋伯的倫理研究：兼論其二元對立的理念型研究方法〉。《社會理論學報》，第6卷第1期(2003)，173-175。
- 29 同上注，175。
- 30 同上注，176-7。
- 31 同上注，179。
- 32 Weber, Max, 《學術與政治》，錢永祥譯(台北：遠流，1991)，237。
- 33 林端，〈韋伯的倫理研究：兼論其二元對立的理念型研究方法〉，186。
- 34 同上注，185。
- 35 林端，《韋伯論中國傳統法律：韋伯比較社會學的批判》，25。

