

宗教與經濟倫理

：三條基本路線

台北大學公共行政暨政策系教授

台灣基督徒學會理事長 葉仁昌

即令我坐在魔宮的大石上，
都要讓它開口讚美上主。
任憑腳下是罪惡深淵，
踏過的塵土仍堅定向上飛揚。
這是天父的世界，
我何須害怕沉淪？
向誘惑誇勝，
踩入虎穴的疆界。
生命僅此一條險路，
別無它途。

前言

就基督教神學而言，經濟始終不是太重要的課題，只有一些邊緣性的倫理討論。但事實上，它可以是一面鏡子，映照出基督教神學的若干核心立場。特別是在現代社會，資本主義大行其道，經濟已經成為大多數人生活中最重要的關切，也是支配社會和歷史發展的最關鍵動力。至少在十九世紀以前的漫長歷史中，經濟發展從來不是國家目標，而如今，它卻成為政權能否繼續統治的嚴峻挑戰；另一方面，管理學也取代了神學和哲學成為當代的顯學。這一切不都意味著建構經濟神學的刻不容緩嗎？

經濟神學的範疇遠遠大於財富倫理，它的基本課題是如何從信仰的角度來面對經濟的生產、交易、消費和分配。譬如，投入經濟活動的基本意義是什麼？當如何看待牟利的行為？財富應該如何使用？如何建立經濟秩序？何為分配的正義？又當如何實現？甚至是具體而微的經濟政策，誰又敢說信仰沒有置一詞的餘地？

要涵蓋上述所有的課題，當然是一件鉅大而長期的工程。但對於邁向經濟神學的建構，似乎一個妥當的起點，是先用宏觀（macro-）的方式勾繪出一個大致的輪廓；這不只是提供初步的整體印象，更可以作為進一步研究的暫時性基礎。在這一篇短小的論文中，筆者準備從倫理層次提出信仰如何因應經濟課題的三條基本路線，期望能

夠達成這樣的目的。

一、鄙視並予拒斥

第一條基本路線，是基於信仰的理由而對財富和經濟抱持著鄙視並予拒斥的態度。譬如，中世紀著名的修士聖法蘭西斯（St. Francis）就是一例。他不斷提到錢財如糞土，應該逃避錢財就像逃避魔鬼一樣。他相信，貧窮可以使人特別親近上帝。信徒應該為了基督的緣故而成為最貧窮的人，並且以貧窮為自己的配偶和最大的財富。他終其一生所擁有的只是褲子、罩袍、繫衣服的繩子，此外別無他物。更早在第二世紀中葉的赫馬（Hermas），也非常強烈表達了類似的看法。他相信財富是得救的障礙。因為，維護財產與事業的需要，無可避免地會凌駕於對上帝國的熱誠。這並不是個人有沒有野心的問題，而是只要多有財富，就讓人「難於持守上帝僕人應有的心志」；甚至會「變得驕傲自大、目中無人、踐踏真理、輕忽公義。」¹即使是如宗教改革家馬丁路德（M. Luther）也甚至說：

錢財是世界上最微末的東西，是上帝恩賜中最小的。它和上帝的道相比，算得什麼呢？它和我們身體上的恩賜，如美麗和健康等相比，算得什麼呢？它和我們的理智和稟賦……相比，又算得什麼呢？……因此，上帝通常是把錢財給那些得不到他屬靈恩賜的人²。

如此一來，貧窮反而意味著上帝的寵愛與賜福了。

這一類的論調不勝枚舉，只是輕重程度有所不同。當然，《聖經》中也確實有不少對於財富的戒心和警告。譬如，〈路加福音〉十八 25：「駱駝穿過鍼的眼，比財主進上帝的國還容易呢？」〈雅各書〉二 5：「上帝……揀選了世上的貧窮人，叫他們在信上富足。」還有最重要的一段經文，在〈路加福音〉十六 13：「你們不能又事奉上帝，又事奉瑪門。」這裡所用的「瑪門」是非常強烈的。傅士德（R. J. Foster）稱它是一種「與上帝競爭」、有控制性的支配力量。他相信，耶穌號召所有想要跟從祂的人，過「一種對財產不關心的喜樂生活。」³

從統計上來看，通常那些追求出世與修道主義、或是熱衷於冥思與神秘經驗的人，會有最濃厚的此一態度。就如社會學家韋伯（M. Weber）所說的，「只要有人問

¹ 岡薩雷斯（Justo L. Gonzalez），吳秀蘭、羅麗芳譯，《信仰與財富》（台北，校園出版社，民八九），頁 139/142。

² 馬丁路德（M. Luther），楊懋春譯，《路德選集》，下冊（香港，金陵神學院及基督教文藝出版社，一九五九），頁 307。

³ 傅士德（R. J. Foster），《屬靈操練的禮讚》（香港，香港基督徒學生福音團契，一九八二）頁 78/79; 82。

他要外套，……慈悲的神秘論者會連襯衫都一併奉上。」因為他們認定，生產之類的勞動或其他經濟行為，會分散人對於默想和親近上帝的專一。故而，在這些教派中愈是核心的領袖人物，就愈在經濟上選擇無產，並依賴信徒的供養。「無產的僧侶所能夠享有的僅止於自然及人們自願給予的東西，諸如：果實、根菜及無償的施捨。」⁴

但其實更深入而言，造成此一基本路線的關鍵之處，往往是在於他們對於財富抱持著一種聖俗二元論的神學預設。這中間有兩個互相關聯的主要因素，第一、在「聖」（the sacred）與「俗」（the profane）之間，其劃分是涇渭分明的，並沒有中立、灰色或是可轉化的空間。第二、金錢和房地產之類的財富、以及生產與牟利和商業交易之類的經濟行為，都被明確地歸類為屬於「俗」的範疇，並且被視為邁向「聖」的殘累和障礙。借用韋伯的推論邏輯來說，他們在俗人的日常生活與聖品的救贖成聖之間，「劃下了一道深隔的鴻溝」，他們選擇的是「逃離現世」（Weltflucht），而不是後來清教徒的「改造現世」（Weltberarbeitung）。他們在清教徒的選擇之外為避免宗教與經濟之間的緊張關係開闢了一條大道⁵。

無疑地，中世紀的修道院同時瀰漫著由這兩個因素所造成的神學氣氛。雖然中世紀教會並不乏對職業「勞動」的肯定，認為經濟工作是普遍的義務⁶，未必全然將之視為亞當墮落以後的咒詛。但嚴格來說，它也只不過是肯定了農業這種生活方式。對於商品經濟恐怕還是難以接受的。

至於馬丁路德的立場則似乎令人困惑。作為一個宗教改革的先驅，他在救恩神學上雖很激進，在經濟上卻與政治方面同屬保守。如果按照馬丁路德對於出世與修道主義的反調、以及信仰與法律區分為兩種治理的主張，經濟生活其實已經世俗化了⁷。甚至塵世的「職業」都可以被稱為來自上帝的「召喚」（calling）。但誠如波吉（G. Poggi）所指出的，這並不意謂著馬丁路德容許有同樣的動力促使工商業者不斷地增加資本或賺取金錢⁸。另一方面，馬丁路德的宗教個人主義是相當內向的，與近代資本主義精神在個人主義上的注重外在實體——即財富與工商貿易——有所不同⁹。事實上，對於當時勃興的工商業以及經濟與宗教的日漸結合¹⁰，馬丁路德甚表反感。他

⁴ 韋伯（Max Weber），簡惠美譯，《宗教與世界：韋伯選集（II）》（台北，遠流出版社，民七八），頁114/115。

⁵ 請參見韋伯（Max Weber），簡惠美譯，前書，頁83; 84/85。

⁶ 席林（Otto Schilling），顧明仁譯，《天主教經濟倫理學》（香港，漢語基督教文化研究所，1999），頁50/51。

⁷ 同上註，頁41。

⁸ G. Poggi, *Calvinism and the Capitalist Spirit: Max Weber's Protestant Ethic*. (New York: The Macmillan Press. 1983) pp. 60/61.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ 有關背景請參 R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*. The 9th Edition (New York:

說，基督徒應該用額頭上的汗來謀生；最值得欽羨的是農人的生活，因為他們最少接觸商業上的功利計算。貿易是允許的，但只限於必需品的交易¹¹。對於商品的價格，馬丁路德更給予明確的原則，即價格應恰好補償其勞動與風險（no more than will compensate him for his labor and risk）¹²。因為，售賣的意義並非賺錢，而是服務鄰舍¹³。若在此一價格原則之外牟利，就是貪婪；而貪婪是無可寬恕的罪，因為它是對別人財產的侵占，破壞了基督徒合一的身體¹⁴。馬丁路德並公開指責收受利息和放款收租金的行為。他幾乎認定，一個基督徒賺得愈少，就愈聖潔、愈基督化¹⁵。而在談到已經擁有的財產該如何處理時，也只有三種方法是馬丁路德所認可的。第一、「若有人要以暴力奪取我們的俗世財物，我們不僅讓他奪去，而且，他若要多拿也任憑他。」第二、「將財物白白的給予那有需求的人」。第三、「情願並高興無息貸款」。若在這三種方式之外的「購買、繼承」等，「在上帝看來，無所謂好壞，……對一個基督徒都沒有什麼功德。」¹⁶

整體而言，馬丁路德在宗教個人主義上的內向性，使得他認定世俗利益必然地會阻礙或疏遠信徒對宗教的熱忱與委身；甚至宗教與世俗利益幾乎處於一種互相對抗和消長的局面¹⁷。可以確定的是，他並未能在財富與經濟行為上真正突破聖俗二元論。這就是為什麼韋伯在討論新教倫理與資本主義的興起時，會說馬丁路德身上還保留了濃厚的神秘主義和感情主義的色彩，「缺乏的是對外在活動的肯定性評價」¹⁸。

總的來說，這一種譴責利潤心並遠離財富和經濟的論調，與現代社會的風貌顯然是太強烈的對比。它或許可以適用於過去的農業時代。因為在農業社會下，人們只要透過簡單的勞動，就可以從大自然裡面獲得生存所需要的物資。但在今天的工商暨科技社會裡，這已經不復可能。我們生活所需的東西幾乎都得透過經濟活動去生產、交易和賺取。在此一情況下，若繼續鄙視財富並輕蔑牟利和交易之類的商業，那恐怕只

The New American Library of World Literature. Inc. 1958) pp. 72/75.

¹¹ *Ibid.* p. 83.

¹² 馬丁路德（M. Luther），楊懋春譯，前書，頁 40/42。

¹³ 同上註，頁 39。

¹⁴ 同上註，頁 83。

¹⁵ 同上註，頁 82。

¹⁶ 同上註，頁 58; 64; 70; 75。

¹⁷ 同上註，頁 63。另參見 G. Sabine. *A History of Political Theories*. (New York: Henry Holt and Company. 1955) p. 362. R. H. Tawney. *ibid.* p. 87.

¹⁸ 與馬丁路德比較起來，加爾文（J. Calvin）則傾向於制慾行為。「他們的行動來自因為上帝的恩寵而產生的信仰，而這種信仰反過來有以其行動的性質而自我肯定。」固然堅持只通過信仰而得救，但信仰也必須以其客觀效果來加以證實。參見韋伯的比較。見韋伯（Max Weber），于曉，陳維綱等譯，《新教倫理與資本主義精神》（台北，唐山出版社，民八十八），頁 88/89。

是不切實際的屬靈高調。它或許不是對錯與否的問題，但至少吾人可以說，這樣一種論調嚴重地欠缺現代性。

二、肯定但卻疏離

第二條基本路線，是對財富和經濟抱以某種理由的肯定，卻又基於信仰上的若干顧慮而予以限制和疏離。譬如，在第四世紀著名的拉克坦丟（Lactantius），就嚴厲地批評那些主張棄絕財富的哲學家，就像是「為了逃避死亡而選擇自殺」。他說這些人「丟棄那些成就慷慨施與，又不會失去恩典的工具。」¹⁹顯然地，拉克坦丟已經看見了財富和經濟的正面價值——可以培養美德和流露上帝的恩典。亞歷山大的革利免（Clement of Alexandria）更是一例。他說，若人一無所有，如何像主所要求的，將你有的與人分享？人只有在還有剩餘的時候，分享施捨才成為可能。他在乎的不是外在的財富，而是內心對財富的態度²⁰。

但必須注意的是，上述這些對財富與經濟的肯定，卻又受到限制和疏離。他們都不能接受財富的累積與享受、以及超過身體需要以外的過多財富。革利免甚至說道，對於財富，雖然我們應當善盡管家受託付的責任，但若是財富會成為信心生活的攔阻時，就要準備隨時將財富丟棄²¹。

《聖經》中其實有一個很高明的洞察是第一條路線所忽略的。即「貪」才是生命裡頭真正的罪惡勢力，而不是「財」。《傳道書》就說道，「貪愛銀子的，不因得銀子知足；貪愛豐富的，不因得利益知足。」²²這已經清楚指出，只要心中的貪慾沒有解決，就算在共產或某種追求貧窮的制度下已無錢財可貪，人仍將永無止境地貪一切可貪之物。

奧古斯丁（Augustine）的立場就由此出發。他一再表示，《聖經》所譴責的不是財富，而是貪婪；不是人所擁有的東西（possession），而是人對這些東西的慾望（desire）。上帝不會拒絕有金銀者的禱告，窮人也不見得討上帝喜悅。窮人若是埋怨咒罵自己的貧窮，並且胸中燃起對財富的慾望，那也同樣犯了貪婪的罪²³。奧古斯丁同樣認為，關鍵之處是信徒必須在錢財上做一個好管家。他說，

金銀屬於那些懂得使用金銀的人，……一個人只有在正當的使用某物時，才可以

¹⁹ 請參見岡薩雷斯（Justo L. Gonzalez），吳秀蘭、羅麗芳譯，前書，頁 184/187。

²⁰ 同上註，頁 157/158。

²¹ 同上註，頁 158/162。

²² 《傳道書》五 10。《提前》六 9/10：「那些想要發財的人，就陷在迷惑、落在網羅，和許多無知有害的私慾裡。……貪財是萬惡之根。」

²³ H. A. Deane. *The Political and Social Ideas of St. Augustine*. (New York: Columbia University Press. 1963) pp. 110/111; 294.

說是擁有它²⁴。

他將錢財歸屬於「使用」而非「享用」的範疇，並且聲稱，若是次序顛倒了，罪惡就會跟著產生。我們可以「使用」某一樣東西，為了是享受神；卻不可以直接去「享用」那一樣東西。進一步地，奧古斯丁又區分民生必需品與奢侈品；前者屬於使用的範疇，而後者當然屬於享用的範疇。奧古斯丁更要求將多餘的錢財用來救濟窮人，否則等於侵占窮人的財產²⁵。

奧古斯丁雖然肯定私有財產，卻聲稱它並不在上帝原來的創造中，而只是「俗成的制度」（conventional institution）。他因此並不承認財產有一種「上帝賦予、不可分割、自然的權利」。但即使如此，對於我們這些墮落的人類而言，私有財產制度既是上帝的懲罰，同時也是矯治（both punishments and remedies）²⁶。由此可知，奧古斯丁只是將錢財當作人類墮落以後一種帶著懲罰的需要。幾乎不太可能發展出一種看法，認為錢財是上帝的祝福。

阿奎那斯（T. Aquinas）與之不同的是，他視財產乃基於自然法而來的一項首要權利。但在此之外的所有財富立場則幾乎都與奧古斯丁同調。他在肯定財富之餘，同樣反對財富的累積和享受、以及超過民生必需品以外的過多財富。但對於聖法蘭西斯那種所謂的「神貧主義」（vowed poverty），阿奎那斯並不熱衷，認為那只適用於蒙特利揀選的少數人²⁷。

整個來說，這一條基本路線不再譴責利潤心了，也肯定了對財富和經濟的需要，但是將它們的合理範圍小心翼翼地侷限在民生必需品。如果你擁有比民生必需品更多的錢財和家當，就是奢侈浪費，久而久之，終將更依賴財富而少依賴上帝，不但如此，擁有過多的財富等於間接剝奪了窮人的需要。因此，結論是財富不能超過生存所需，不能累積，也不可以用來享受。從這個角度發展下去，經濟的規模顯然只能去生產和交易民生必需品，可想而知的是，它並不能接受一個以經營和操作市場、並努力擴張市場為專業的商業階層。

這樣的立場絕對不乏《聖經》的支持。譬如，在《箴言》中就說道，求你「使我也不貧窮、也不富足、賜給我需用的飲食。恐怕我飽足不認你，說耶和華是誰呢？又恐怕我貧窮就偷竊，以致褻瀆我神的名。」²⁸此外，《聖經》更也強烈地警告將安全感與保障建立在財富上的態度。「你豈要定睛在虛無的錢財上麼？因錢財必長翅膀如

²⁴ *Ibid.* p. 293.

²⁵ 以上請參見岡薩雷斯（Justo L. Gonzalez），吳秀蘭、羅麗芳譯，前書，頁 270/273。

²⁶ H. A. Deane. *Ibid.* pp. 105; 96.

²⁷ T. Gilby. *The Political Thought of Thomas Aquinas*. (Chicago: The University of Chicago Press. 1973) pp. 71; 155/156.

²⁸ 《箴言》三十 8/9。

鷹向天飛去。」「你們的財物壞了……金銀都長了鏽。」「你要囑咐那些今世富足的人，不要自高。不要倚靠無定的錢財，只要倚靠那厚賜百物給我們享受的上帝。」²⁹

它在「聖」與「俗」之間似乎是中立的，但其實是游離的。它固然已不再將財富和經濟放在「俗」的範疇，但也從來沒有將財富和經濟放在「聖」的範疇。因為財富和經濟帶有墮落的危險。它們不可以多，多了就是壞事；也不可以享受，享受就變成罪惡。

這一條路線看似中庸之道，也因此最討好，並也是許多信仰者面對財富和經濟時所選擇的主流態度。在吾人日常語言中，所謂的「夠用就好」或簡樸，其實都是屬於這一條路線的不同版本。如果它們只是作為溝通時輕鬆的口語，倒也無須挑惕；但卻不適合作為經濟倫理中嚴謹的原則。

第一、是標準差異的問題。試問，夠用就好的標準是什麼？跟一輛中古的裕隆車比較起來，買 Toyota 車算不算超過生活所需呢？而如果買一輛更高檔的 Camry，是不是就間接剝奪了窮人的需要呢？再譬如《國家地理雜誌》，它絕非民生必需品，十年不閱讀它也不影響大多數人的基本生活。那有線電視呢？算不算民生必需品？我們必須承認，民生必需品這個概念，會隨著不同的社會和變遷而有所改變，也因各個人不同的角色、需要和能力而呈現高度差異。

第二、是價值簡化的問題。倫理學的挑戰在於它總是面臨不同價值的掙扎取捨。人從來不是只活在一個價值的支配下，而是必須在許多衝突的價值下去抉擇和平衡。如果因為追求簡樸而犧牲了生命中對美的追求、對成長的突破、甚或是因此而框限了一己的自由和內在豐富，這竟是信仰面對物化社會時所謳歌的經濟倫理準則嗎？出國旅遊的昂貴性是否違背簡樸？而為全家留下一個美好的回憶並增長見聞，會是一件不討神喜悅的事情嗎？根據於簡樸的理念，聆聽音樂恐怕只要機器會響就好了，但若是欣賞古典音樂，這注定了會喪失掉樂器的美聲和音場感。難道基督徒不應該去追求一種音樂之美？而這種價值會低於簡樸此一原則嗎？

第三、是本末倒置的問題。誠如席林（O. Schilling）所言，經濟意義上的價值是產品對需求滿足的意義³⁰。而簡樸所揭櫫的一項倫理原則，就是在經濟上要求一種淺嘗即可的、最小程度的滿足。結果，它所容許的當然也只是經濟價值的極小化。但從信仰倫理來看，重要的並不是胃口大小，而是胃口正確與否的問題。若是胃口正確，理當追求極大化的滿足。譬如，對於那些可以讓我們身體健康的消費，那些屬於美善的體驗，還有那些有助於我們自由、成長和豐富的事物，絕對沒有理由說淺嘗即可。而蘊含這些經濟價值的商品，也理應得到基督徒在經濟倫理上的肯定。吾人絕非反對簡

²⁹ 《箴言》二三 4；《雅各書》五 3；《提前》六 17。

³⁰ 席林（Otto Schilling），顧明仁譯，前書，頁 73。

樸精神，只是認為應有一個較之更為超越的原則來面對財富和經濟。簡樸不可以作為生命目標，它應該只是達成生命目標的手段。簡樸是透過節省更多的資源，好讓我們能夠更強而有力地投入生命目標的實現。簡樸必須是為了更豐富的生命，一旦它開始減損生命的豐富時，簡樸就必須停止下來。

歸結而言，第二條路線只是第一條路線的修正版而已！它雖然可以緩和、並未真正消解信仰與經濟之間的矛盾緊張。考諸中世紀的教會歷史，它之所以呈現並且被接受，其中一部分原因是為了對抗諾斯底主義（Gnosticism）那種將物質當作是惡的異端主張；另一部分的原因，則是遷就許多無法選擇過修道院生活的人，減低他們因未能拋棄財產出家所帶來的卑下感。再一部分原因，則是有鑒於當時在普遍的經濟匱乏下許多窮人迫切的需要。故而，它雖然肯定了財富和經濟的必要性，但其肯定卻侷限在民生必需品以及基本尊嚴的範疇。

對於韋伯來說，它顯然地缺乏近代資本主義在發展上所需要的無限利潤心³¹。我們絕對無意為此而加以責難，畢竟從基督徒的立場來看，無限利潤心可能是一種錯誤。這一條基本路線的真正問題，在於它只是一種簡單的折衷主義，使得財富和經濟處在「聖」與「俗」之間一種妾身未明的尷尬地位。而進一步所造成的直接結果，就是在近代資本主義與商品經濟下缺乏有效的適用性。它雖可以緩和信仰與經濟倫理之間的緊張性，但根本的矛盾難題仍然沒有解決。

三、面對而後改造

最後，第三條基本路線，是既不藐視財富和經濟，也認為財富可以累積和享受。它不擔憂基督徒的資產和事業龐大，甚至，還視此為上帝的獎賞和祝福。《聖經》中當然也不乏可以支持此一立場的經節。譬如，在《傳道書》五 19 即說道，「上帝賜人貲財豐富，使他能以吃用、能取自己的分，在他勞碌中喜樂，這乃是上帝的恩賜。」又說，「你要記念耶和華你的上帝，因為得貲財的力量是祂給的。」³²「手懶的，要變貧窮；手勤的，卻要富足。」³³事實上，舊約時代之所以要求奉獻十分之一，就是認定人的財富是上帝的賞賜。因此，《瑪拉基書》稱那是「當納的十分之一」³⁴，是對耶和華所賜之福的一種知足與感恩的供物。無疑地，這是一條真正肯定財富、甚至

31 必須說明的是，韋伯所謂的近代資本主義並不只是單純地將私人獲得的資本用之於經濟交換中以賺取利潤。有關其詳細的特徵請參見所著，于曉，陳維綱等譯，《新教倫理與資本主義精神》，頁 9/15。但近代資本主義的動力則有兩個核心關鍵，一個是追求財富極大化的無限利潤心，另一個則是將此動機加以實現的科層制度（bureaucracy）。

32 《申命記》八 18。

33 《箴言》十 4。

34 《瑪拉基書》三 8/12。

商品經濟，並完全消解與信仰之間緊張性的態度。至少就華人基督教圈而言，對於這樣一種經濟倫理的立場，恐怕是極為陌生的。

在一般的情況下，熱衷於財富和事業，愛上帝的心可能就冷淡了；而隨著財富和事業的成功，對上帝的謙卑和依賴也往往會跟著減低。這就是存在於宗教與經濟之間的矛盾緊張性。回顧前述的第一、二條基本路線，可以說，就是「以逃遁或疏離來消解矛盾緊張」的途徑。這就好比某個人跟我有仇、吵過架，而我以後的因應之道，就是避開他、少碰面。但第三條基本路線呢？則是選擇「以改造與轉化來消解矛盾緊張」的途徑——我不再逃避你了，我要跟你坐下來，好好改造與轉化彼此的關係。

考諸西方的教會歷史，採行這一條基本路線的關鍵人物是加爾文。與馬丁路德截然不同的，他肯定了當時新興的商業市民階級（即俗稱的布爾喬亞 *bourgeois*）。加爾文寧可接受社會變遷下的新形勢，贏取商業市民階級，俾能進一步影響和改變他們以指向上帝的榮耀³⁵。他甚至在日內瓦（Geneva）的時候，致力於貿易和商業的復興，並認為所賺取的金錢應當再投資發展以增加經濟效益。

作為一個律己甚嚴、生活簡樸的教會領袖，加爾文令人驚訝地竟贊成財富的累積³⁶、甚至是財富的享受。他首先批評那些聲稱物質享受不應超過生活所需的主張，說「這種忠告的動機是很好的，但未免過於苛刻。」「我們當立下一個原則，即善用上帝所賜之物，絕非錯誤。」

上帝為什麼創造各種食物，……不但是為了我們的需要，也是為了我們的快樂。又比方在衣著方面，祂不但是因我們有此需要而賜予，也是為了維持禮節和威儀。花草、樹木、蔬果，除了實際的效用外，也供給了清香美味。……所以我們不要相信那無人性的哲學，以為除了需要以外……。這不但剝奪了我們合法的享受，……叫我們成為無感覺、麻木不仁的木頭³⁷。

加爾文這一番話當然不可以被解讀為鼓勵享受與消費。他並也曾經明白指出，不可放縱、要戒絕一切的奢侈浮華。加爾文的用心其實是在肯定今生³⁸、以及上帝所造萬物的美好。持有者只要在榮耀神的前提下妥善運用，當然可以帶著感恩的心享受。

加爾文這種對今生此世的肯定，也使得他嚴厲批評重洗派（The Anabaptist）將「屬靈」與「屬世」徹底分開的立場³⁹。對加爾文來說，它們固然分屬「兩個國度」，

³⁵ 有學者聲稱，加爾文發展一種因應新興商業市民階級的財富思想，是為了一種「救贖的外部方法」（external means of salvation）。G. Sabine. *ibid.* p. 364.

³⁶ R. H. Tawney. *ibid.* p.93.

³⁷ 加爾文（J. Calvin），徐慶譽、謝秉德譯，《基督教要義》，中冊（香港，金陵神學院及基督教文藝出版社，一九八五），頁165; 185/186。

³⁸ 林鴻信，《加爾文神學》（台北，禮記出版社，民八四），頁167/168。

³⁹ 加爾文（J. Calvin），謝秉德譯，《基督教要義》，下冊（香港，金陵神學院及基督教文藝

但僅僅是不同層面而已；是橫向平行的二分，而不是上下對立的二分；是描述性的區分，並而無褒貶的意涵⁴⁰。逃避今生此世不啻為失敗主義。更何況，《聖經》中所說的永生，根本是從成為基督徒的那一刻就發端了。人在塵世的時候，「天國多少在我們心內就開始了，並在這暫時的今生中將許多不朽的永生之福賜予我們。」⁴¹因此，不只不可以消極逃避，加爾文更積極強調，上帝要我們每一個人在今生此世「重視自己的職務」⁴²。而且，這樣一個投身於經濟領域中的職業勞動，絕非因亞當犯罪後所受的咒詛，反而就如同獻身傳道一樣，「在上帝心目中都是有價值和重要的」，也沒有所謂的卑賤之分⁴³。雖然它是走入塵世的行動，卻又同時是不容懷疑的聖召。

就在這樣的影響下，後來的加爾文主義（Calvinism）以及十八世紀的清教徒，在信仰態度上呈現出了一個獨特的精神，就是韋伯所聲稱的「入世禁慾」（inner-worldly asceticism）。簡單地說，就是將信仰中的敬虔落實在日常生活的具體行為中，而不是在修道院裡冥思祈禱。韋伯很傳神地描繪道：

最初逃避塵世，與世隔絕的基督教禁慾主義已經統治了這個它在修道院裏通過教會早已宣布棄絕了的世界……現在，它走出修道院，將修道院的大門「呼」地關上，大步跨入生活的集市，開始把自己的規矩條理滲透到生活的常規之中，把它造成一種塵世中的生活，但這種生活既不是屬於塵世的，也不是為塵世的⁴⁴。

許多人以為伴隨著宗教改革的解放，僧侶在地位和生活方式上已經被消滅，而信仰也從規條中掙扎而出了。但事實上，宗教改革的真意，至少就加爾文主義和清教徒而言，是現在每一個基督徒都必須終生成為僧侶了⁴⁵。人必須理性地摧毀自發的衝動性享樂，並有條不紊地控制日常生活的事務，完全為了榮耀神這個目的所支配⁴⁶。

這其中所蘊含的是一種反對出世卻又不屬世（of the world）的入世（in the world）精神。他們積極地肯定今生此世，拒絕將自己龜縮封閉在教會、修道院或沙漠曠野之類的宗教溫床。即便塵世充滿了墮落的誘惑，都當堅定地面對而後去改造它；將原本淪為罪惡奴僕的世界轉化為對上帝的榮耀。拒斥逃遁固然可以一時成就自己的聖潔，但它卻容讓污穢與罪惡繼續存在，並毒害其他的人與世界，這毋寧是另一種形式的自

出版社，一九八八），頁 242。

⁴⁰ 林鴻信，前書，頁 185。

⁴¹ 加爾文（J. Calvin），謝秉德譯，《基督教要義》，下冊，頁 242/243。

⁴² 加爾文（J. Calvin），徐慶譽、謝秉德譯，《基督教要義》，中冊，頁 188/189。

⁴³ 林鴻信，前書，頁 170。

⁴⁴ 韋伯（Max Weber），于曉，陳維綱等譯，《新教倫理與資本主義精神》，頁 122。

⁴⁵ 同上註，頁 95。

⁴⁶ 同上註，頁 92/93。

私。真正的途徑應該是像《聖經》中保羅所說的——擄掠仇敵。它不僅在消極上不再作罪的奴僕，更積極地轉變成為義的奴僕⁴⁷。這就是征服與改造的精義。在韋伯著名的研究中就曾精采地考察到了這一點：

不管這個「現世」在宗教價值上被貶得有多低，也不管因其為被造物界及罪惡的淵藪而遭到唾棄，在心理上，現世毋寧更因此而被肯定為神所欲之行為的——個人現世的「召喚」（Beruf）——舞台⁴⁸。

上帝是「為了祂的榮耀」而創造世界。因此，無論人生來有多麼惡劣，祂都希望看到祂的榮耀藉著罪惡（可能也包括痛苦）的克服而得實現⁴⁹。

加爾文主義和清教徒因而走入了一條險路，就是讓自己存活在積極面對誘惑所具有的緊張性中。雖然一不小心就可能墮落，但信仰的使命卻是在這墮落的誘惑上向魔鬼誇勝。這有如走在一邊是上帝而另一邊是魔鬼的生命鋼索上，它既是上帝與魔鬼之間的角力，也是個人生命中無時無刻的爭戰。

從出世與修道主義或冥思的神秘派來看，自始就必須拒絕選擇這樣的鋼索。確實，若是要在世界的誘惑中完全拒絕墮落的可能，只好選擇將污穢隔離，讓自己活在一個無菌的神聖世界。但在加爾文主義和清教徒看來，這樣一個神聖世界固然美好並值得追求，卻遺留下了另一個未能讓上帝擁有主權的罪惡世界。而這不正意謂著一種屬靈上的失敗嗎？加爾文主義和清教徒所要求的，乃是讓整個世界和其上的一切都榮耀上帝（all for the glory of God）。因此，面對「屬靈」與「屬世」兩個國度的矛盾緊張，他們寧可選擇改造與轉化，而不是逃遁或疏離。

當將這樣的原理加以應用，對加爾文主義和清教徒而言，財富和經濟同樣地不是邪惡，而只是誘惑。既然不是邪惡，就不必逃避和疏離；而另一方面，既然是誘惑，就無法也不需要逃避。吾人既不可能將財富和經濟從這個世界趕走，也不必消極地限制自己只享有最少程度的財富和經濟，更不能只追求自我屬靈和教會的復興，而容許財富和經濟的領域淪陷，屬於無法榮耀上帝的魔鬼國度。

財富和經濟作為一種誘惑，其真正的意涵乃是考驗——考驗人能不能擁有財富和事業而不改心中對上帝唯一的信靠和順服；也考驗人能不能在動機、管理與使用上，將財富與事業轉化、指向上帝的榮耀。雖然無可否認地，商品經濟、功利交易和利潤心經常沉淪為罪的奴僕，但信仰卻給了人一項考驗，就是要勝過它們，讓財富和經濟從一種對美德與靈性的障礙轉變成是上帝的獎賞和祝福。在此，加爾文主義和清

⁴⁷ 參見《羅馬書》第六章。

⁴⁸ 韋伯（Max Weber），簡惠美譯，《宗教與世界：韋伯選集（II）》，頁 85。

⁴⁹ 韋伯（Max Weber），簡惠美譯，《中國的宗教：儒教與道教》（台北，遠流出版社，民七八），頁 307。對於這樣一個過程，韋伯又稱之為「聖化」（Heiligung）。參見同頁。

教徒再次展現了全面征服誘惑的屬靈雄心，無論在稱作「屬靈」與「屬世」或「聖」與「俗」的矛盾緊張中，他們都堅拒一種退卻畏縮的失敗主義，並且篤定屬神兒女的必然勝利。

即使是前述的第二條基本路線，也明顯地缺乏這種面對而後改造的動力。它雖然肯定財富和經濟的必要性，卻因為擔憂財富和經濟的潛在危害而反對財富的享用化、不斷累積以及經濟利潤的擴張。這其實還是退縮而不是迎戰，是規避而不是改造。它完全欠缺一種勇氣和信心，面對帶著誘惑的財富與經濟，將之轉化為對上帝的榮耀。

這樣看來，面對財富和經濟，最關鍵的並非它們是「聖」抑或「俗」的本質，而是信仰者如何賦予意義的問題了。套用韋伯的話來說，現世的活動——無論是科學研究、性愛或是牟利的經濟行為，「都理性地日常化為對神之意志的侍奉，及一己之恩寵狀態的證示。」⁵⁰因此，清教徒會說，科學研究是一項神學責任，為了是從大自然證明上帝的永能和神性；即使是性也應當是為了榮耀神；至於財富，則更是上帝給勤勞者的獎賞了。可見，重要的從來不是什麼事物應該放在「聖」的領域，又什麼事物必須歸屬在「俗」的範疇，而是作為一個信仰者，你在行動上賦予該事物的意義是什麼！由此反觀前述的第一和第二條基本路線，卻始終未能跳脫財富與經濟是「聖」抑或「俗」的本質主義，而或許正因為如此，以至於它們在理論上無從發展出將財富與經濟轉化為榮耀上帝的可能性。

歸結而言，第一條路線根本將財富和經濟放在「俗」的領域，認定它們是邁向「聖」的殘累和障礙。第二條路線採取了一種簡單的折衷主義，搖擺游離在「聖」與「俗」之間的灰色地帶。而第三條路線，對於財富和經濟，則跳脫了是「聖」抑或「俗」的本質主義。認定只要行動者能夠在賺取、管理與使用上賦予它們一個來自上帝的動機和意義，它們就可以成為「聖」的領域。

僅當財富誘使人無所事事，沉溺於罪惡的人生享樂之時，它在道德上方是邪惡的；僅當人為了日後的窮奢極慾，高枕無憂的生活而追逐財富時，它才是不正當的。但是，倘若財富意味著人履行其職業責任，則它不僅在道德上是正當的，而且是應該的⁵¹。

循此，若是一個商人將自己在職場上的表現當作信仰的見證，若是他確實有一個單純的心志為上帝賺錢，又若是他將所賺來錢用在榮神益人的事上，那麼，他所從事的商業活動、功利交易和背後的利潤心，就已經轉化成為一件屬靈的事了。

結語

⁵⁰ 韋伯（Max Weber），簡惠美譯，《宗教與世界：韋伯選集（II）》，頁114。

⁵¹ 韋伯（Max Weber），于曉，陳維綱等譯，《新教倫理與資本主義精神》，頁129。

疏離之路是一條容易的寬敞大道，而改造與轉化卻是一項艱苦的工程。只是前者往往會愈走愈狹窄，自己也更加邊緣化，後者呢？何嘗不是一種更真實的對十字架的選擇。信仰的弔詭之處，往往就在於愈大的祝福，總帶著愈大的墮落的誘惑；而反過來，愈是走上一條險路，生命也就愈有邁向燦爛和豐富的可能性。財富與經濟就是如此，它們是「那種總是在追求善卻又總是在創造惡的力量。」⁵²

作為一個真正面對今生此世的信仰者，既沒有空間咒詛財富或鄙視經濟，也不必只是抱持著簡樸主義、或是夠用就好的消極態度。榮耀神絕對是一個比它們都更好的倫理原則。對於財富與經濟，約翰衛斯理（J. Wesley）曾經有一段名言，就是盡你所能的賺取、盡你所能的節省、也盡你所能的給予（gain all you can, save all you can, and give all you can.）⁵³。這一段話絕非可歸納為簡樸兩字。它們包括簡樸、又超越簡樸。它們背後的整個精神是榮耀神。抱持著它來面對財富與經濟，雖然可能結果也會很簡樸，但卻容納了另一種可能性，就是為了榮耀神而慷慨大方。就像是《聖經》中的馬利亞毫不吝惜地將昂貴的真哪噠香膏「浪費地」傾倒在耶穌的腳上⁵⁴。有些消費並不簡樸，但對於榮耀神卻是必要的。

必須提醒的是，第一、二條路線的若干基礎信念，在第三條路線中仍然是有效的。它們並不能被視為完全互斥的反調。譬如，對於財富的貪慾以及依賴財富來建立保障和安全感的心態，不只是第一、二條路線的重要出發點，對加爾文主義和清教徒而言，在榮耀神的最高宗旨下，也絕對是予以堅決反對的。

但無可否認地，第三條路線在歷史中確實存在著對信仰扭曲的情形。事業的成功與經濟的富足，往往被直接當作是上帝的祝福，甚或如韋伯所說的，是恩寵的證明⁵⁵。相反地，貧窮則被視為懶惰和怠忽所遭致的懲罰⁵⁶。如此一來，它就演變成時下流行的成功或富足神學了。

事實上，這是一種誤用。從加爾文主義和清教徒的原意來說，存在於內心唯一的真正動機，從來不是追求成功和富足，而只是榮耀神。成功和富足是人用榮耀神的態

52 同上註，頁 137。在《浮士德》中的用詞則是「一種總是在追求惡卻又總是在創造善的力量」，參見同書，頁 247。無論如何，這些話都顯示了許多事物在聖與俗之間的一種反合性（paradox）。

53 同上註，頁 139/140。

54 《約翰福音》十二章三節。《馬可福音》十四章三節則記載是傾倒在耶穌的頭上。

55 韋伯（Max Weber），于曉，陳維綱等譯，《新教倫理與資本主義精神》，頁 137。

56 當時的清教徒神學家巴克斯特（R. Baxter, 1615-1691）就有這種講法。認為「貧困常常是罪孽深重的懶惰的表現」。見同上註，頁 251。而此一看法到了古典自由主義手中為資本主義辯護時就更為普遍了。社會主義的抬頭對此批判最力。更後期的普魯東（P. J. Proudhon）以及克魯泡特金（Kropotkin）則更予以突破，直接主張財富乃社會或群體共同耕耘的成果。絕非個人的勤勞或懶惰可以簡單解釋的。

度去面對財富與經濟時可能的結果，但並非是必然而唯一的。它們更不是可以用人的意志和努力來追求和換取的，而純粹是屬於上帝主權下的恩典與賞賜。根據於韋伯的研究，在加爾文的預定論下，成功與財富固然有一種心理效果，可以克服一己是否得救的焦慮；但吾人卻也要在此指出，對於真正的加爾文主義和清教徒來說，成功與財富絕非上帝對其兒女所命定的旨意，更也不可以據以簡單推論，聲稱是獲得上帝恩寵的證明。「心理上的效果」與所謂「得救的確據」並不能混為一談。韋伯在此一方面並未能有足夠的釐清。而更嚴肅的是，如果不是為了榮耀神而投身於贏取財富和成功或享受消費，都是作為管家責任的失職，甚至是屬於貪婪和依賴財富來建立安全感的嚴重錯誤⁵⁷。財富固然可以是上帝的祝福，但其中必須透過意義的轉化和賦予。它既非在本質上就為上帝的祝福，也不是在結果上必然都乃上帝的祝福⁵⁸。上帝更未嘗都是以財富來表現祂的祝福。反過來說，同樣地，貧窮也不能說就是上帝對人的懶惰的懲罰。「為主賺錢」可以是出於榮耀神，但「為主賠錢」或選擇清貧何嘗不可以也是出於榮耀神？

在宗教與經濟之間，透過這一篇論文呈現了吾人在倫理選擇上的三種可能。我們可以咒詛財富和輕視經濟活動，當它們是敬虔和屬靈的累贅和障礙；也可以採取一種所謂的中庸，講簡樸主義或夠用就好，並且鼓吹一種以基本生活所需為目標的「小康規模的經濟」；但我們也可以有第三種選擇，就是在動機上為了上帝的榮耀而追求超過小康的財富，也透過善於理財和忠心經營來獲取更大的財富，還可以經由謹慎而智慧地使用財富來指向榮耀上帝。而這裡所謂謹慎而智慧地使用財富，並不只是救濟窮人或幫助有需要者而已，更也包括了用財富來換取自由、教育、溫暖、真實的美感，以及身心靈的成長。當然，奢華和浪費以及炫耀性的消費，都絕非上帝賞賜財富的美意，也必定不討上帝喜悅。正確來說，祂乃是要人經由對財富的享受來享受祂自己。雖然對財富的享受絕對不是享受神的必要條件，但它絕對可以基於上帝主權所賞賜的一個恩典。而此一恩典又在永恆的意義上是公平的⁵⁹，因為其中已託付了擁有財富者擔當好管家的重責大任⁶⁰。並且，祂多給誰，就向誰多取。

面對現代社會中極為旺盛強大的商業活動、功利交易和利潤心，與其去否定它或

57 巴克斯特在解釋《箴言》二三 4 時就指出，所謂的「不要勞碌求富」是「勿將滿足世俗目的之財富當作終極目的」。韋伯則更進一步說明，就是「你必須為上帝而辛勞致富，但不可為肉體、罪孽而如此。」同上註，頁 129。

58 有些人的富有甚至是因為他自己的罪，與上帝的祝福一點關係都沒有。譬如稅吏撒該，難道他的富有也是上帝的祝福嗎？是上帝對他慫恿敲詐的報酬與獎勵嗎？當然不是。

59 他們相信，上帝並沒有應許人人富裕，而財富分配的不公平就好像恩典一樣，自有上帝的美意。同上註，頁 141。

60 韋伯就指出，對清教徒而言，如果這種入世制慾的生活態度「經得起考驗，那麼財產越多，為了上帝的榮耀保住這筆財產並竭盡全力增加之的這種責任感就越是沉重。」同上註，頁 136。

消極地約束限制它，還不如先去肯定它，然後將它改造轉化，指向上帝的榮耀和生命的尊嚴、品質和價值信念。這是「因勢利導」，不是「防堵打壓」。這就好像是一個精力旺盛的年輕人，最好的方法是將他的旺盛精力導向正確的目標。如果只是約束限制他，年輕人剩餘下來的精力就只好轉個彎，去作另一些無聊墮落的事。同樣地，現代社會的問題，從表面上看，是有過度擴張的經濟動力和利潤心，但其實癥結點之所在，是旺盛的經濟動力和利潤心沒有能在一套價值信仰的導引下發生和滋長。最後只好全部向錢看齊，功利交易和利潤心變成了「上帝」，全面支配人的時間和空間。今天我們要因應這種局面，筆者相信，最好的一條路是透過對真正的「上帝」的價值信仰，來改造和轉化這股旺盛的經濟動力和利潤心。