



# CALVIN AND COMMERCE

## 加尔文与商业

大卫·W. 霍尔 (David W. Hall) 著  
马修·D. 伯顿 (Matthew D. Burton) 著  
石松 译

四川人民出版社

CALVIN  
AND  
COMMERCE

加尔文与商业

大卫·W. 霍尔 ( David W. Hall ) 著  
马修·D. 伯顿 ( Matthew D. Burton )  
石松 译

四川人民出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

加尔文与商业 / (美) 霍尔, (美) 伯顿著; 石松译.  
—成都: 四川人民出版社, 2015.3  
书名原文: Calvin and Commerce  
ISBN 978-7-220-09387-6

I. ①加… II. ①霍… ②伯… ③石… III. ①加尔文,  
J. (1509 ~ 1564) — 商业道德 — 研究 IV. ①B979.956.5 ②F718

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第003077号

### Calvin and Commerce: The Transforming Power of Calvinism in Market Economies

Copyright © 2009 by David W. Hall and Matthew D. Burton. Published By P&R Publishing Company, P.O. Box 817, Phillipsburg, New Jersey 08865-0817.  
Simplified Chinese edition © 2014 Enoch Communications, Inc.  
All rights reserved.

JIAERWEN YU SHANGYE

## 加尔文与商业

[美] 大卫·W. 霍尔  
马修·D. 伯顿  
著  
石松译

特约编辑  
责任编辑  
装帧设计  
责任校对  
责任印制

出版发行  
网 址  
E-mail  
新浪微博  
发行部业务电话  
防盗版举报电话  
照 排  
印 刷  
成品尺寸  
印 张  
字 数  
版 次  
印 次  
书 号  
定 价

谭 娟  
迟剑锋 何佳佳  
张 懿  
何秀兰  
王 俊

四川人民出版社(成都市槐树街2号)  
<http://www.scpph.com>  
[sichuanrmcbs@sina.com](mailto:sichuanrmcbs@sina.com)  
@四川人民出版社官博  
(028) 86259457 86259453  
(028) 86259457  
四川胜翔数码印务设计有限公司  
四川五洲彩印有限责任公司  
145mm × 210mm  
7.75  
187千  
2015年3月第1版  
2015年3月第1次  
ISBN 978-7-220-09387-6  
35.00元

■ 版权所有·侵权必究

本书若出现印装质量问题, 请与我社发行部联系调换  
电话: (028) 86259453

# 目 录

---

前言 / 001

导论 / 004

价值、信心和真理 / 009

---

## 1 创世 018

受造的人类与造物主 / 027

创世之初是一个物产丰富、  
财富奢侈的时代 / 032

人被委以重任，管理上帝的造物 / 036

创世、工作（天职）

与休闲（安息日）之间的平衡 / 039

从道德角度看，财富不是坏东西 / 060

---

## 2 堕落 069

败坏催生工作伦理 / 071

人本质上不是“社会主义者” / 080

财富的作用 / 083

利息还是高利贷 / 090

穷人与富人会一直存在 / 096

**3** 救赎  
098

- 基督徒的自由 / 101  
加尔文反对自私和短见 / 106  
保管职责与私有财产 / 109  
财富是对得救的充分感恩和赞美 / 111  
投资是一种赎回的职业 / 113  
慈善与律法 / 115  
加尔文的财产与商业伦理学：  
    《出埃及记》第21—24章 / 118  
慈善的典范 / 123

**4** 博爱  
133

- 家庭外的慈善 / 133  
加尔文的博爱及其对穷人的关心 / 138  
准确界定慈善与贫困 / 145  
对现代福利的错误假定：  
    加尔文知道得更清楚 / 151

**5** 圣化与侍奉  
166

- 消灭阶级是目标吗? / 166  
神意 / 170  
圣化 / 177  
神意会宽恕对穷人的漠视吗? / 192  
最初的加尔文主义商业精神 / 195  
工作是神圣的 / 198  
人的工作的尊严 / 203

---

**6** 末世论  
**208**

- 由永恒来定义当下  
    比由当下自我定义更好 / 210  
长期投资与对圣经的忠诚 / 212  
预备和资产积累 / 215  
冒险和获取报酬是被允许、  
    被鼓励的 / 218  
加尔文与教育 / 222  
加尔文与节俭 / 224  
加尔文主义经济学的五大要点 / 227
- 

结  
语  
**229**

- 结语 / 229
- 

索  
引  
**235**

- 索引 / 235

# 前言

ix

本书应被视为一篇对话，只是没有各个人物发出独特声音的艺术效果。虽然我们所作的微不足道的努力永远称不上经典对话，与柏拉图的《理想国》(*Republic*)，布坎南(Buchanan)的《苏格兰王位的权力》(*The Crown Rights of Scotland*)，休谟(Hume)的《自然宗教对话录》(*Dialogues Concerning Natural Religion*)，以及路易斯(Lewis)的《地狱来鸿》(*Screwtape Letters*)不可相提并论，但多种声音在教导读者的同时依然可以吸引他们的注意力。尽管本书不时地表明两位作者——一位是金融专家，另一位是神学家——的不同声音，但这两种声音也时常合在一起形成一种合唱。

我们相信，以下面这种方式对加尔文主义的商业伦理作出非技术性的概述，广大读者和商业专家都能从中受益。这本入门书以加尔文商业伦理为标题，力求选取加尔文在金融、商业和经济等主要方面所作的教导，然后将之用于现代市场及决策领域。如果由此导致对话时而听起来像是一个16世纪的神学声音与一个21世纪的市场声音在交流——然后来来回回——那么在某种程度上我们的目的也达到了。其他支持者与反对者的声音也在书中提到。我们期望这本入门书能够对加尔文主义精神及其如何影响商业领域进行一番有见解的探讨。

x 当然，本书既无意成为一部经济学教科书，也没有涉及加尔文写的关于商业与金融话题的全部内容。作者以本书作为庆祝约翰·加尔文诞辰500周年的献礼之一，认为加尔文在这些方面的思想是值得赞美的、详尽阐述的。我们希望本书能够对加尔文的观点进行全面的总结与阐述。如果在同样的书里，读者还发现谈到了加尔文的观点如何展开，从这些观点能得出什么结论，以及他的理论如何应用对现代社会有益，那就更好了。我们相信，相比绝大多数读者，商业领袖们对加尔文见解的评价会更高。

我们邀请读者参与到我们的讨论中来。我们坚信，众多读者的声音比我们个人的声音更大。可以肯定，将来会有更多人参与到这些讨论中来。但凡想要了解历史的人，都会重新探究加尔文主义的价值，包括市场价值与商业（经济学）价值。

我们并不幻想本书面面俱到，也无意解决所有问题。我们采用了一种颇为谦逊的办法，我们只想告诉别人我们从加尔文身上学到了什么，并且将加尔文神学应用到我们面临的市场中。

我们要感谢以下这些人的帮助：斯科特·坎宁安（Scott Cunningham）博士和乔恩·佩恩（Jon Payne）博士，他们审阅了全部手稿，提出了很有见解的建议和批评，从而大大提升了本书的品质；安德鲁·赫尔（Andrew Hall），他是纳华资产管理公司（Narwhal Capital Management）的一位实习生，感谢他的研究和帮助；迈克尔·布洛克（Michael Brock），感谢他多年的见解和友谊；大卫·韦斯托尔（David Westall），感谢他的说明和建议；纳华资产管理公司的麦克·普拉玛特（Mac Plumart）和肖恩·唐纳休（Sean Duneheew），他们阅读了全文，并查出有关的参考资料；“看不见之手基金会”（Invisible Hand Foundation）提供教育补助金，帮助本书完成最后阶段的工作。



谨以本书献给我们的妻儿。坦率地讲，如果没有他们，我们就 xi  
会遭受失败，成为逃兵。本书也献给我们的前辈们，以表感谢：献给  
杰克·伯顿（Jack Burton），感谢他展现了领导典范，教给了我一生都  
学不会的东西；献给鲍勃·马修斯（Bob Matthews），他不仅钟爱加尔  
文的理想，也是我们俩都想认识的最优秀商人；献给理查德·赫尔  
（Richard Hall），他教导我们在生活中要量入为出，不可负债累累，还  
教导我们要工作；献给帕特·弗莱明（Pat Fleming），他一直给我们关  
爱、鼓励、指导和洞察力。

## 导 论

2009年是约翰·加尔文（1509—1564）诞辰500周年。<sup>①</sup>他最具影响力的成就之一，便是他为以市场为基础的现代商业实践铺平了道路。加尔文身处中世纪与近代早期的过渡时期，既见证了世界经济的巨大变化，同时也为此贡献了自己的力量，并且他是在一个不可辩驳的以信仰为基础的平台成就这一切的。

一份20世纪中期发表的加尔文教义概要表明，他的思想远比中世纪的教义进步：“很少有神学家像加尔文那样清楚地将经济现象与救赎这一宏大的主题联系起来。对这位改革者来说，财富只是该剧中的一个中介，它不是中立的，常常不是慈善的载体就是邪恶的工具。这种拒绝使物质财富客观化的做法与中世纪思想形成了鲜明的对照。”<sup>②</sup>当然，加尔文没有在美化贫穷，他试图“恢复物质生

---

<sup>①</sup><http://www.calvin500.org>上有一些加尔文的传记资料。加尔文诞辰500周年作品集中作者还有一部本书的姊妹篇，*The Legacy of John Calvin: His Influence on the Modern World* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008), 43-81, 该篇也简要地介绍了加尔文的情况。

<sup>②</sup>André Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought* (1959; repr., Geneva: World Alliance of Reformed Churches, 2005), 302.

活”<sup>①</sup>，使之成为人类天职与基督徒顺服的一部分。而且，与许多前辈不同，他能够看到储蓄和利润可以提高未来的生产力，这与为了私利积聚钱财的行为是不同的。

xiv

安德烈·比勒尔 (André Biéler) 这样总结加尔文的贡献：“通过把信仰广布在人类活动的全部范围，即基督徒必须服从基督的权威，无疑使工作、经济劳动和金钱获得从不会有的地位，这种地位使得加尔文主义者能够从这三者中获得所有与人和社会有关的潜能。”<sup>②</sup>

有一种略带敌意的观点对加尔文在商业历史中的功绩这样评价：“凡是要探究资本主义在欧洲各国发展过程的人……总会面临同一个情况：信奉加尔文主义的移民社群 (*Diaspora*) 同时也是资本主义经济的温床。西班牙人曾用苦涩的反省谚语表达了这样的意思：异端促进贸易精神。”<sup>③</sup>有些经济学家可能会说：“新教伦理学命题的最显著特征是它缺乏实证支持。”<sup>④</sup>有的经济学家则提出：

新教改革引发了思想革命，从而使现代资本主义的诞生成为可能。新教传播的世界观强调个人勤奋、节约、节俭，强调个人责任，从道德上认可冒险，认可财政上的自我改善，这种世界

---

① Ibid.

② Ibid.,453.

③ Cited in Sergey N.Bulgakov, “The National Economy and the Religious Personality,” *Journal of Markets and Morality*11,no.1 (Spring 2008):167. (Orig. pub.1909.)

④ Laurence R.Iannaccone, “Introduction to the Economics of Religion,” *Journal of Economic Literature* 36 (September 1998):1474.

观打破了传统的心理定向。<sup>①</sup>

xv 社会理论家罗德尼·斯塔克 (Rodney Stark) 发现, 自由是资本主义发展的重要因素。与一个世纪前的马克斯·韦伯 (Max Weber) 一样, 斯塔克最近的一部著作《理性的胜利——基督教如何促成自由、资本主义和西方的成功》试图在回答: 为何有些欧洲社会孕育了资本主义, 而其他地方却没有出现资本主义。他认为——牧师对资本市场的支持, 技术进步是福不是祸, 教育, 生产的创新, 科学的兴起, 以及对理性管理方法的期待——所有这些因素都对我们通常所说的新教伦理作出了贡献, 新教伦理的出现与资本主义的诞生是同时发生的。<sup>②</sup>至少在获取利息这一点上, 如果不说通常的商业, 加尔文的立场“在西方经济史上具有绝对的决定作用”<sup>③</sup>。

虽然有不少人对加尔文认识有偏差, 或者认为加尔文将物质上的成功与永恒的拣选画等号, 但本书所作的研究将会表明那种讽刺说法是很不准确的。不过, 加尔文在资产扩张领域所作的贡献, 乃是他比较突出的成就, 尤其当人们认为他的个人财富一直不多, 认为

---

① Jacques Delacroix, “A Critical Empirical Test of the Common Interpretation of the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism” (paper presented at meetings of the International Association of Business and Society, Leuven, Belgium, 1972), 4. Cited in *ibid.*, 1474.

② Rodney Stark, *The Victory of Reason: How Christianity Led to Freedom, Capitalism, and Western Success* (New York: Random House, 2005), xiii, 38, 48, *passim*.

③ Biéker, *Calvin's Economic and Social Thought*, 400. 比勒尔还说: “基督教从创建之初便禁止用货币进行买卖, 加尔文是第一位取消这项禁令的神学家。” (*ibid.*, 402)

他根本没有从事金融事务时，更是如此。加尔文是位牧师，是教会人士，他用圣经来教育教民，新教改革最近也再次发现了这一点。

诚实的读者在投身加尔文思想的海洋中畅游之前，必须先克服诸如马克斯·韦伯等人提出的批判及讽刺说法所产生的残余偏见。<sup>①</sup>虽然这种偏见常常歪曲我们对加尔文信仰的认识，但对我们来说很重要，我们要努力理解他实际教导过人们什么。 xvi

因此，现代读者必会提出下列问题：

- 商业之所以发生如此大的变化，原因在于加尔文教导了什么或没有教导什么？
- 他的教导马上得到了采纳吗？如果是，谁在什么地方采纳了他的教导？
- 在财富、金钱、贪婪及金融方面，加尔文持什么样的观点？
- 我们在哪里能够找到加尔文就财富和商业主题发表的专门评论？
- 加尔文在经济方面的教导让哪种文化受益了，或者说可以让

---

<sup>①</sup>马克斯·韦伯(1864—1920)，德国社会学家，他发表了许多广泛的社会学研究成果，其中《新教伦理与资本主义精神》(1905)最为彻底地对加尔文主义在经济领域的影响进行了分析。韦伯写道，尽可能少的享乐换取尽可能多的资本，是加尔文思想的至善之处。这篇作品努力对加尔文之后商业领域发生的巨大变化作出了解释，这一点值得祝贺，它还考察了各个派别，比较了各新教团体中资本获利的有效性。韦伯努力阐明加尔文在职业、神明、节俭以及创造的用途等方面的教义，并解释了加尔文主义者为什么能够成为富有群体。关于现代罗马天主教对韦伯论点的反应，见Michael Novak, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: The Free Press, 1993); 关于正统的反应，见Sergey N. Bulgakov's pre-Bolshevik "The National Economy and the Religious Personality", 157-79.

哪种文化受益？

这部简洁的作品努力回答上述问题。

因此，本书足够称得上是一部神学作品；如果不把它写成神学作品，就会歪曲原始资料。因此，正文的每一章都以一个宏大的神学价值为中心展开：创世、堕落、救赎、博爱、管家职能和末世论。既然我们要认识加尔文在这些话题上所持的观点，我们也会用圣经本身来衡量这位坚定的新教改革运动领袖，分析哪些商业实践与极大促成加尔文思想的圣经真理最为一致。

xvii 我们将会对各种商业哲学提出的范例进行讨论。每派思想都有其自身的缺陷和弱点，这些缺陷和弱点对与某些经济事实相对立的行为和决策有促进作用。我们还将把这些不同派系的思想与约翰·加尔文作品中的商业概念进行比较。本书第二个目标是要指出，不同体系与跨文化标准——圣经——作比较时，就显得不相容了。

为了清楚起见，我们稍稍花些时间，用类似圣经的方法将本书与其他经济注释加以区分。毕竟，有许多著作提出了不同的经济体系或商业实践，并试图给它们披上基督教的外衣，以此来表明两者的相似性和（或）差异性。结果，这些著作多数（或直接或间接）得出结论说，基督教与经济学是两个完全独立的思想领域。换言之，考察这两个平行的思想学派，要寻求其不同方面之间可能的关系，但两者未必共享一个公式，更不要说单一的价值观念了。因此，这两种独立的<sup>①</sup>身份可以用来相互评价或检验。

我们的方法不同于那些将基督教和经济学视为两个独立领域的

---

<sup>①</sup>Paul Heyne, *Are Economists Basically Immoral?* (Indianapolis:Liberty Fund,2008).

做法。相反，我们发现财富观源自神学或终极价值观。我们认为，金融和商业问题不是独立于神学（这里就是基督教）的观念，而是后者的一种延伸。因此，我们要从约翰·加尔文的圣经视角考察金融行为。我们观察商业和经济行为所要采用的方式，与人们观察一个人在安息日的行为或一个人在醉酒状态下的行为所采用的方式是相同的，因此就能够分辨出什么样的商业决策和商业行为与圣经保持一致、什么样的商业决策和商业行为是有罪的。在哲学思维看来，逻辑层次可以这样显示：从宗教信仰产生出神学，从神学流溢出政治思想，然后从政治思想流出制度思想，从制度思想流出文化思想，从文化思想流出宏观经济学观点，从宏观经济学观点流出微观经济学观点，而个人的经济决策和经济行为则源自微观经济学观点。

另外，我们在努力把加尔文这位伟大的宗教改革思想家的声音再次引入自由观念市场时，会对加尔文清晰阐明的商业概念和金融概念加以评论。加尔文认为商业实践从某种程度上说源自神学思想，我们赞同此观点，我们一方面将努力挖掘他作品的有用之处，同时避免天真地从圣经中寻找证据，证明耶稣就是一位吝啬的资本家。

## 价值、信心和真理

我们不仅认为，那些基本价值或理念—习惯对边际经济决策有影响，而且本书也承认某些基本观念——或假设——对更宽泛的行为或体系问题可以产生巨大影响。因此，应该认为这样的假设关系到知识界的诚实和弄清楚事实。所有经济体系和商业文化都具有核心假设，这是支持体系外围的经济变量所必需的。这些假设的范围极广，所以每个经济体系都会因某些构成观念而引人关注。这在某种程度上解释了为什么不同的经济理论和经济实践引人关注。

xix 正如历史时期和文学阶段一开始往往是对过去或现在某个方面的反应，经济行为的产生是对不满、匮乏或过度的反应。所以说，如果没有事先承认各经济体系和经济模式是相互关联的，就着手进行这样的研究是幼稚的。每个体系的假定常常可以准确地确定众体系的共同线索。如约翰·斯泰普尔福德（John E. Stapleford）说的：“经济学显然是关于价值的——这枚钱币相对于那块面包的价值——但也是关于**价值观**，而且一直如此。”<sup>①</sup>

我们以卡尔·马克思社会主义经济学的基本假定为例来研究。虽然不受保守派和福音派的欢迎，但其功绩会出现——哪怕只是表面层次——在其许多假设中和一起存在的价值中。事实上，关于平等的普遍思想本身就是引人关注的。另外，缓和阶级斗争有时看起来是可取的。同样，资本主义思想学派的基本假定也肯定并通过激励方式而实现辛勤劳动的价值。在这两种情况下，经济理论都有明确的假设。

至于这两大独特的思想派系，多数学者认为，加尔文的经济观点更接近于自由市场的资本主义，而不是高度集中的社会主义。然而，我们的意图是要避免把加尔文描绘成自由主义先驱。我们只是要表明，经济行为既受价值驱动，也是建立在一些基本前提之上的。另外，本书还表明，加尔文的神学信念已超越宗教，而扩展到商业理论与商业行为中——他关于这些话题的明确论述不仅影响了现代经济理论的发展，而且还影响到政府、家庭、个人的商业决策。

xx 而且，清楚这些假定对于考察任何经济体系或哲学体系来说都

---

<sup>①</sup>John E. Stapleford, *Bull, Bears & Golden Calves: Applying Christian Ethics in Economics* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002), 35.



是必需的。基于这样的考虑，就必须认识到，前提和假设对研究对象和研究方式有很大的影响——最后甚至会影响到意识形态本身。因此，若要对经济政策、商业体系或金融理论进行充分研究，就必须对其世界观基础进行广泛考察，对那些核心内容如何影响体系的运转进行某种评估。商业理论很少会是中性的命题。解构一种商业理论及其关于人性的基本假设，利润的目标、贫困、神意等就会变得清晰起来。约翰·加尔文花了许多篇幅来讨论这些主题，如果忽略他的声音，就是忽视或极力贬低一位在现代商业理论发展过程中起关键作用的人物。而且加尔文随即承认，所有人的思想源自正确的神学。研究者若要正确分析一种企业或商业制度，必须提出下列问题：（1）哪些假设能使一个既定的商业理论引人注目？（2）哪个神学观点支持这些假设？（3）源自某一理论的商业实践产生的实际结果与这种理论的最佳假设相符吗？我们在进一步讨论之前，会举几个例子来强化这个初始点。

卡尔·马克思当然怀疑资本的自然增长，他批判资本家的冷酷无情，只知道积攒财富，赚取利润。虽然我们不希望过分简单化，但我们很难不以经济学家保罗·萨缪尔森（Paul Samuelson）提出的基本要求来看待马克思。萨缪尔森认为，一切经济体系都力求解决三个问题：（1）生产什么？（2）谁来生产？（3）生产多少？接着萨缪尔森又提出，历史上有两大主要方法来应对这个三难困境：集中式的解决方式或分散化的解决方式。

卡尔·马克思强烈主张集中式的解决方式，同时他又提出最为 xxi  
大胆的与资本主义相对立的运动。他的集中式经济模型指出，私有财产不是福，而是祸。今天有许多经济体系的核心都继承了这种观点，虽然我们也希望可以信心满满地说，这个世界是实现这种经济模式的更好场所，但我们没有关键性的证据。马克思声称：“追求

一己私利会导致无政府状态、危机、以财产私有为基础的体系本身的瓦解……在马克思主义看来，竞争如同铁拳，这是明喻，它摧残工人，使他们的处境更加恶化——若在另一个可能的制度下，即建立在财产公有的制度下，这些工人的处境就不至于那么差了。”<sup>①</sup>

他的思想没有笼罩着神秘的气氛。《共产党宣言》(*The Communist Manifesto*)提出了一个“十点计划”，该计划提出：

1. 剥夺地产，把地租用于公共支出。
2. 征收高额累进税。
3. 废除遗产继承权。
4. 没收外来移民及反叛分子的财产。
5. 通过拥有国家资本和独享垄断权的国家银行，把信贷集中在国家手里。
6. 把全部运输业集中在国家手中。
7. 按照总的计划增加国营工厂和生产工具，开垦荒地和改良土壤。
8. 实行普遍劳动义务制，成立产业军(industrial armies)，特别是在农业方面。
9. 使人口分布较为均匀，把农业和工业结合起来，逐步消除城乡差异。
10. 公立学校实行免费教育，消灭现有的童工现象，将教育与

---

<sup>①</sup>John E.Roemer,*Free to Lose: An Introduction to Marxist Economic Philosophy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988), 2-3, cited in Mark Skousen, *The Big Three in Economics: Adam Smith, Karl Marx, and John Maynard Keynes* (Armonk, New York: M.E. Sharpe, 2007), 64-65.

工业生产结合起来。<sup>①</sup>

这些单独的概念每一个都与价值有关——更不要说更大程度上所有这些概念的相加了。事实上，如果一个社会将所有这些措施付诸实施，那么与一个保护私有财产，鼓励个体企业，降低税收，不主张农业、教育、交通业等集中化的社会比起来，会有天壤之别。马克思假定私有财产实际上是阶级斗争和奴隶制度的根源之一，因此他主张集中式的解决方法。这样的观念吸引的信徒之众超过许多人的想象，它们已经融入许多社群之中。作为这些观念之基础的价值观念所产生的后果，我们认为基本是有害的。

价值观在其他现代商业领域也有影响。生态经济学派的根本原则减轻了看得到的对环境的破坏，它的迅速发展也给经济带来了假设、价值观和后果。有位作者提出，生态经济学“建立在三大基本原则之上：无论从局部地区还是从全球看，没有什么比今天的自然环境更有价值；人口增长、消费需求增长所带来的双重压力正使地球的资源面临枯竭；地球在某些未知的领域是脆弱的”<sup>②</sup>。

xxiii

这些前提如果在商业界加以实施，就会促进政府不断出台措施，始终在生产领域征收额外税费。把环境——被拟人化，几乎成了一个生命物——的利益拔高，超过提供那些让人负担得起的商品和服务的社会的利益，这往往伤害那些最低收入者。因此，这种朴

---

<sup>①</sup>Karl Marx and Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, trans. Paul M. Sweezy (New York: Monthly Review Press, 1964), 40.

<sup>②</sup>Victor V. Claar and Robin J. Klay, *Economics in Christian Perspective: Theory, Policy, and Life Choices* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007), 100. 虽然有些生态经济学家反驳这些假定，但那些采纳了这些假定的体系所需要的平台是无法实现的。

素环境伦理学的含义之一就是，如果到了关键时刻，绿化可以变得比穷人更重要。理念产生结果，本书的作者与约翰·加尔文一道，从一开始便始终努力呼吁关注这一点。

另外一个例子是，企业面临危机时常常会本能地求助政府的紧急财政援助。我们即将完成本书时，美国政府面临着巨大压力，要紧急援助几家大型抵押贷款公司。从表面看，所提出的论点是：政府若不施予援手，会引发更多严重的经济问题。因此，支持这种救助政策的假设是：（1）中央政府的职责包括它有责任对私有实体进行紧急援助，这些私有实体若倒闭了，可能会使经济进一步恶化；（2）一切形式的不景气都是灾难性的；（3）负责人若欠债过多，或债权人将业务过分扩展，必无法承受自己行为所造成的后果；（4）为了获取施以紧急援助所需的资金，政府可以事先未经允许就额外征税。可以肯定，在这个问题上有切身利益的人可能会声称事态的严重前所未有，以证明政府干涉的正当性，但是若以更大范围的历史作为比较的基础，理性的分析者可能会对任何现实危机的严重性作出不同的判断。这类干涉主义也“错误地认为，政府干涉经济事务可以有效实现既定目标，同时又不会像社会主义那样进行全面控制”<sup>①</sup>。所以说，经济计划不会像某些人想象的那样不受价值影响，现代的许多计划更多地使人联想起马克思的宣言，而不是自由市场原则，后者允许经济实现自我修正，将那些以不正当手段进行过度扩展者逐出经济领域，从而为新企业有效经营创造机会。

人们对人与社会的看法也突然出现在某些经济应用中。根据诺贝尔经济学家穆罕默德·尤努斯（Mohammed Yunus）的开创性理

---

<sup>①</sup>James P.Gills and Ronald H.Nash, *A Biblical Economics Manifesto: Economics and the Christian Worldview* (Lake Marry, FL: Creation House, 2002), 31.

论，过去20多年，在私营的小额信贷集团的资助下，已经取得了许多令人惊异的进步。在这些成功的项目中，有个项目清楚地表明，不仅发展中国家需要私有资本，重视私有资本，而且贷款若与一些责任紧密结合起来就会发挥最佳效果。通常，小额贷款机构会给那些财力不足的企业小额资金，以作为进行生产的种子资金。企业盈利后会将贷款还清，然后这笔钱又开始在地方经济中重复使用。这些贷款接着又贷给别人，而最初贷到款的人则学到了许多关于责任、企业家精神的东西。若不要求偿还贷款，会给人灌输错误的经济期望。

此外，这样的贷款持续几十年之后，就出现了责任的另一个关键因素，因为有些借贷者此时把贷款者看作一个家庭或者一个共同体。借贷者发现，如果八至十位发展中的小额贷款人联合起来，就会出现一种明显的社会压力，从而降低违约率。换言之，一个人从某个偏远无名的公司贷来款项可以拖欠不还，或者具有相对赦免权，那是一回事。然而，如果八至十位贷款者被看作一个联合起来的单位，那么拖欠也成为对自己近邻的亏欠，对贷款者就产生更大的激励。由此可见，一个团体或家庭的扩展使企业更加强大。这样的哲学观念或者价值观念举足轻重。<sup>①</sup>

xxv

因此，资本主义的运作是以某些条件为前提的。它那看不见的黏合力有别于国家主权主义、环境保护主义以及其他宏观经济制度的无形黏合力。资本主义将持续提供更大的辩驳力、更大的生产力。如果这些是基本的价值观念，那就不必惊讶为什么资本主义更

---

<sup>①</sup>我要感谢日内瓦瑞士联合银行(UBS)的纪尧姆·泰勒先生，他也是普世教会贷款基金(ECLOF, Ecumenical Church Loan Fund)的董事会成员。感谢他为说明这种贷款模式提供信息，表明它肯定与早期日内瓦的人性观——我们希望通过本书纪念这种人性观——相吻合。

多地被视为成功而非失败。虽然加尔文本人没有写过正式的经济学专著，但我们认为，相比许多一时的经济狂热，他在其著作、注释中表现出来的世界观具有更持久的价值。他的观念经历5个世纪的与其他商业或经济学体系的对照考验是值得的。

我们很谨慎，以避免不知不觉地认可一切类型的资本主义及其表现形式，因为我们了解它的各种缺陷。因此，我们保持警惕，防止物质主义在许多资本主义条件下泛滥成灾。加尔文本人也清楚并谴责他自己所处的16世纪环境下的这些诱惑或者过度；所以说，太阳底下无新事，提出这样的警告也是老生常谈。在微观层次上，资本主义结构内部存在着诱惑，引诱人滥用某种范式所控制不到的地方，或者专门引诱人陷入过度的享乐主义。但社会主义也没有让人变得更正直，或者更能抵制诱惑。共产主义、自由主义或者环境保护主义都未能使人犯更少的罪。人类犯罪是一个宏观问题，它存在于所有制度、所有历史中。如果说人的有罪性是一条无法回避的公理，那么一切经济制度或商业制度都可以恰当地说成铁笼子。我们只要弄清楚，我们被关在什么样的笼子里，什么样的偶像在受到崇拜。被滥用的资本主义根植于物质主义的偶像或贪婪之中。被滥用的社会主义致力于自我正义的偶像或者共同崇拜。对假设作真实的评估时，也必须公正地说明哪里出现了偶像崇拜。

xxvi

圣经当然没有提出完整的、正式的经济制度，但圣经或直接或间接地提到了某些经济事实和政策。圣经还提出了道德框架，在这个道德框架里经营的企业就可获利，就是高尚的，有慈善心的。正因为如此，本书会援引圣经中的许多章节——加尔文也是这样做的。我们在下文强调经济主题时，面临的一大挑战就是要弄清楚什么样的经济体系与圣经上的教训最为一致，加尔文也面临着同样的挑战，他作了大量注释，给了朋友许多建议。无论人们赞同加尔文

主义的信条与否，无法否认的是，现代商业文化已发生了变化，而加尔文身处关键的历史转折点，他促进与新观念展开智力上的争论。正确理解他的贡献很有必要。



## 创 世

首先，就金钱、财富以及商业这些主题而言，要正确认识加尔文，就必须承认这些是受造的实体。这位瑞士改革家知道上帝比物质财富重要得多，加尔文的忠告有助于引导任何一个世纪的投资者、企业家和管理者避开冷冰冰的唯物主义。金钱现在是——将来也还是——一种被造物；就此而论，它既不应该被崇拜、被过分强调，也不应该被忽视。与宇宙万物一样，金钱也有其地位和价值。但如果越出给它设定的那个位置，加尔文告诫说，它就会成为一个崇拜的偶像。

加尔文很清楚，玛门（Mammon）是不可以用来侍奉的。他在注释《马太福音》第6章24节时，对这种困境作了很好的解释：“人一旦心中只想着财富，上帝在这个人心中的权威就会荡然无存。没错，富人也有可能侍奉上帝；但是人若成了财富的奴隶，就必然不会侍奉上帝了；因为贪婪使我们成了魔鬼的奴隶。”<sup>①</sup>

更早些时候，加尔文也对《马太福音》同一章节作过注释，在该注释中他极具洞察力地描述了魔鬼如何使众人崇拜财富，以此来折磨他们：

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 1:337.



人们疯狂地追求利益，简直贪得无厌。基督指责他们煞费苦心  
地敛财，把幸福交给虫子和铁锈，愚蠢至极……他们所保存的财  
富，不是自身会损坏，就是他人会夺走，还有比积攒这样的财富  
更愚蠢的吗？事实上，贪婪者是不会考虑这个情况的。他们把财  
富锁进保险柜，但仍然无法阻止窃贼上门，虫子啃咬。他们不用  
脑子，缺乏正确判断的能力，为了积累财富而不辞辛劳，终日烦  
扰……尤其当上帝让我们在天上拥有地方积攒财富，并仁慈地邀我  
们享用那永不毁灭的财富的时候。<sup>①</sup>

加尔文没有身陷世间的种种陷阱，而是推荐“默想属天生活”，使之成为人的事业。“默想属天生活”这个主题在他的作品中反复出现。他告诫说，金钱若成了最首要的益处，那“贪婪就会即刻占据支配地位”<sup>②</sup>。加尔文知道——那些仅仅通过马克斯·韦伯<sup>③</sup>或者其他敌对批评者的镜头曲解加尔文思想的人很可能会感到震惊——“我们若是真诚而坚定地相信我们的幸福在天上，那我们就能轻松地把尘世踩在脚下，鄙弃世俗的福祉，也更容易升到天上”<sup>④</sup>。他强调的是，财富作为一种受造的祝福是有一席之地的，但永远不可与造物主混为一谈。

而且，他对律法所作的诠释也往往回应了这个教训。加尔文在

---

①Ibid.,1:332.

②Ibid.,1:334.

③韦伯的信徒指出，加尔文主义者试图通过其资本积累的方式来证明他的选择。因此，凡在商业上取得成功，且表面上看起来确实很富有的人，就作了这样的选择。

④Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists*, 1:334.

注释第一诫命时，呼吁人绝对忠于上帝。人若隐隐约约地受到诱惑，将获得的财富置于上帝之上，我们就要提醒他，上帝是一位有妒忌心的神，不会容忍人们忠于他的同时也忠于玛门。后来，加尔文在提到第八诫命时，对诸贪欲作了批判，因为贪欲会衍生出各种各样的欺骗行为。既然加尔文如此强烈地主张保护个人财产（那条诫命中含有此意），他也反对非法占有或夺取他人的财物，因为这样的侵吞行为本身通常因贪婪所致，而贪婪本身就是偶像崇拜的一种形式（西3:5）。

在对第十诫命所作的类似注释中，加尔文告诫人不要贪恋他人的财产，反对把“自己的利益建立在他人的损失和不便之上”<sup>①</sup>。这条诫命不仅批判贪婪，而且加尔文也认识到，上帝借着这条诫命来使“恶念猖獗之前就受到约束”<sup>②</sup>。他把贪求与其他诱惑比作“众多鼓风机”，能煽动人的情欲，使其更加膨胀。处于现代经济发展早期的加尔文当然明白，一个人若内在性格错乱了，财富对这个人来说就成了陷阱。

加尔文对《路加福音》第18章那个年轻富有的官作出的注释反映了同样的原则。一个人仅仅放弃财富还是不够的（“使别人与他自己一起失去对钱财的使用权，那并不值得称颂”）；人还应该用财富来荣耀上帝，关爱邻舍。加尔文对该章节内容评论道：“  
4 明放弃财富在本质上不是高尚之举，毋宁说是一种空洞的野心。”谈到世俗历史中的庇比斯人克拉特（Crates）时，加尔文进一步指出，这位年轻富有的官被要求用他的收入去帮助别人，这是一种有

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 3:187.

<sup>②</sup>Ibid., 3:188.

爱心之举：“于是基督告诫他不能只变卖一切所有，更要慷慨地帮助穷人。”<sup>①</sup>

加尔文认为，基督是在教训听众不要崇拜金钱或财富。他说这一教训告诫富人和穷人都要信靠上帝——告诫富人要注意到面临的危险，呼吁穷人要安于现状——以便人人都侍奉上帝。加尔文认识到，财富本身不会阻止对上帝的顺服，同时他也意识到，鉴于人类不可救药的败坏，那些富有的人很少能避免对财富的迷恋。<sup>②</sup>

加尔文通过仔细阅读圣经发现，上帝不希望人们崇拜财富或者财富的任何形式。他已经赐予人类利用财富的能力，但是如果人心里经常存在的“偶像工厂”将造物主与宇宙万物混为一谈，灾难的降临就不可避免。加尔文在思考圣经开头几章的内容时，就注意到了造物主——他永远是神圣的——与其他所有受造物之间有绝对的区别。用经济或者管理的术语说，主给人们安排了管理工作，先是管理园子，后来管理的范围扩大了，管理对象变成了世界万物。需要指出的是，人类<sup>③</sup>在堕落之前的原初状态领受的，就是这样的工作，因此这项工作本身没有丝毫的诅咒。换言之，对人类而言，照看世界万物的众多组成部分——动物、园子等，还有财富，绝对是一种幸福。

但是上帝的目的不是让人去崇拜或者侍奉金钱，正如耶稣后来讲到的那样，任何人都不可以侍奉两个主人。人们或将金钱当造物主来侍奉，或将金钱用来侍奉造物主；这两大目的相互排斥。加尔文明白这里的区别，他的信徒将此经济学观念应用到许多领域。

---

①André Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought* (1959; repr., Geneva: World Alliance of Reformed Churches, 2005), 283.

②Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists*, 2:401.

③把这样一种较古老风格的名字用在“人”身上，当然不具有性别特征。

说加尔文重新提出了财富发展的原则，似乎有点过，但从历史角度看，真实情形是，加尔文这位宗教改革家逝世后的数个世纪中，无论加尔文主义的信徒走到哪里，这样的发展似乎不可思议地发生着。世俗主义者很可能会试图解释那种现象，但我们更想了解加尔文主义为何以及如何促进这类商业文化，因为它确实促进了这类商业文化。

加尔文及其商业信徒明白，旧约到处体现出与财富主题有关的智慧。例如，《箴言》就用大量篇幅谈到了这个问题。首先，该书卷教训说，主会赐下财富，但通过非法手段获取财富则是罪恶的。而且，有些财富会变坏的。所罗门写道：“不义之财毫无益处”（箴10：2）；但“手勤的，却要富足”（箴10：4）；“义人的勤劳致生”（箴10：16）；“耶和華所賜的福，使人富足，并不加上忧虑”（箴10：22）。虽然强暴的人也可得资财，但强暴与恩德这种美德形成了对比（箴11：16）。屯粮不卖的，也受咒诅（箴11：26），有施舍的，却更增添，必得丰裕，受人祝福（箴11：24—26）。

《箴言》第12章11节提出了工作与商业计划方面的建议，该建议主张在自己的地里劳作，反对追求些空想的东西，反对投机取巧，加尔文的清教徒弟子们就指出了这样的建议。《箴言》第13章也在告诫不可狂妄自负（箴13：7），不可受制于自己的财富或财产（箴13：8）。而且，有些收入则是通过伤害他人性命得来的（箴15：6）。加尔文主义的商业实践会将这些教训吸收到一种独特的共同文化中去。

6 阅读旧约这些智慧书的读者还认识到“不劳而得之财必然消耗，勤劳积蓄的必见加增”（箴13：11）。财富是对那些忠于上帝的人的回报（箴13：21），甚至对穷人而言，只要他在被给予的地上劳作，就可“多得粮食”（箴13：23）。“给子孙遗留产业”是善人的

表现之一（箴13:22），根据与这节经文作对比的另一半，“罪人为义人积存资财”。神意的分配是一个因素，而且这个因素还将继续存在。房屋钱财是耶和华所遗留的（箴19:14）。加尔文及其信徒接纳了这些圣经中的自明之理，并用来发展自己那个时代的商业和经济实践活动。

此外，人们能够理解《箴言》第14章23—24节中加尔文主义商业道德的利润假设，该假设断言一切有用的工作都会创造出某种形式的利润。形成对照的是，仅仅只是讨论或周密计划而缺乏行动与工作，“乃致穷乏”（箴14:23）。财富甚至还可以担当保护缓冲的角色，或者成为社会赞美的原因，而愚妄人的懒惰、不生产行为“终是愚昧”（箴14:24）。

加尔文也认识到，欺压贫穷为要利己的，乃不道德之举（箴22:16），人不要劳碌求富（箴23:4—5）。事实上，人们应该抵制财富的诱惑。换言之，人们要关注财富，但切不可迷上财富。因为正如我们在《箴言》第27章24节读到的那样，“因为资财不能永有，冠冕岂能存到万代？”此外，人也不可把心思都花在社会地位或社会名声的获取上，因为主无意赐予。许多民族、家族因为信奉这些原则而拥有了持久的财富。加尔文明白，上帝的道在这方面向我们启示了许多道理。总之，旧约智慧的应用提供了下列商业前提：

1. 以非正当手段获取的财富是无益的。
2. 财富本身是不能批判的。
3. 虽然财富具备有限的长期优势，但也不可将之偶像化。
4. 财富不是永恒的。
5. 正直的顺服或正义比获得财富更有价值。

7

当人们将《马太福音》第6章中耶稣的教训（该教训告诫我们不可积累可朽的财富）与旧约关于财富的智慧以及甚至极少数加尔文的注释进行比较时，会得出惊人的一致意见。

另外，所有的这些观点都声称，财富由上帝所赐，可以很有效地用来改善上帝所创造的秩序。而且，正确使用财富与不正确使用财富之间的区别对加尔文来说很重要，圣经中许多富有的人物从来没有因为拥有财富、积累财富而受到上帝的指责，比起这些富人中的多数人来，加尔文肯定能够更好地对这个区别进行详细叙述。这些富人：

- 亚伯拉罕。《创世记》第12章5节提到了亚伯拉罕的财产，从《创世记》第14章14节可以知道，他家里生养的精干壮丁有300多人。他很可能拥有318名精练士兵（可能就是他的家里人）。这是一个富人。
- 约瑟。他后来成了古埃及的重要人物，拥有巨大财富。他通过从事商业活动积累了财富，并以此来侍奉上帝。
- 所罗门。毫无疑问，他是当时世上最富有的人。
- 尼哥底母和亚利马太的约瑟。这两个人都成了基督的追随者。
- 马利亚和马大。《使徒行传》上说这两人在自己家的大房子里开教会会议。
- 巴拿巴。他是未得到讴歌的新约英雄，曾为福音事业而将自家的地捐了出去。

8 与旧约一样，新约也告诫不可贪财，认为贪财是万恶之根（提前6：10）。即便这样，如有人对圣经或加尔文的著作所作的

全面评述那样，不难明白，财富是一种按神的意念创造的事物，由上帝所赐予。财富也可能（或即刻，或逐渐地）成为上帝用来考查一个人是否虔诚的手段。与加尔文主义形成对照的是，物质主义没有认识到财富，一种造物，与上帝，即造物主之间的正确关系。

上帝可以祝福一个人，让他拥有财富，但上帝也可以选择这样做。如果一个人得到了这样的祝福，伴随这种祝福而来的，乃是上帝要他慷慨地与别人共享他的财富，为荣耀上帝而工作，而不是为了一己私欲而工作。因此，财富激发人们去侍奉上帝，管理好上帝所赐的东西，以便荣耀上帝。而且，财富若使用不当，则表明其神学价值或道德价值不足。一个人若只知道努力省钱，却从不享受，那他就没有接受通过花钱去响应荣耀上帝的呼召。同样，有些人债台高筑，生活长期入不敷出，这表明他们不善于管理，缺乏责任心。这两种模式都表明人们需要摆正对富裕的态度。加尔文对财富、捐赠以及富裕的态度决定了人们在经济环境中如何生活。这不是抽象的神学问题，而是包含了宏观经济学内容的教牧神学问题。

虽然人们应该正确地重视财富，按着上帝的呼召使用财富，但决不可将财富当作神来崇拜或看待。相反，它被赋予了工具的职责，目的是荣耀上帝，提升人的品质。所以说，金钱、财富或者说资产总是一种工具——总是一类受造物，永远不会是造物主——这有助于实现上帝所定的目标。聪明的管理者会努力正确发挥财富的作用——永远不会被它的魅力所迷住，只会一直用它来侍奉上帝，为他的造物，我们的家庭和社会服务。财富不是永恒的；它也不会自动检验上帝的祝福。主既会赐予财富，也会带走财富。财富破坏起来很容易，正如创造时很容易一样。

9 加尔文在注释《创世记》时，断言（上帝）创世之前，一切都是空虚混沌。因此说，“世界不是永恒的”，而是由上帝创造的。<sup>①</sup>上帝取了没有形状的混沌，不定形的虚空，凭己力创造出美和居所。从上帝最初显明的工来看，上帝似乎是一位工匠——“一位神奇的大工匠”（85，105），他取了原来无用的东西，使它派上大用场。上帝用不稳定的东西构造了一个生物圈，好让他的主要造物——人类，在这个生物圈里兴旺起来。万物的目标是侍奉人类，维持人类的生计，这个观点对经济学和生态学都产生了巨大影响。另外，加尔文又指出，上帝可以供养他的造物，却无须、也不用借助先前就存在的任何东西（例如，他可以借助太阳就造出光来）。加尔文认为，造物主最初、并永远在他自己的造物之上。在创世每一个阶段的最后，他对每一天都表示了认可，圣经上是这样说的：“上帝看着是好的。”世界，无论作为一个整体，还是其每一个构成部分，都是好的。加尔文对《创世记》第1章最后一节作出这样的说明：“那时，每一天，上帝都会进行简朴的赞许。但如今，世界这件工艺品随着其各个部分的完成而得以完成了，并且上帝在此基础上又完成了……最后的点睛之笔，然后他宣布世界完全是好的；这样我们就知道，上帝那和谐匀称的作品中表现出了至高的完满，上面不可再添加任何东西了”（100）。

加尔文进一步指出，上帝还为现已完成的世界制定了“一条生长原则”（82）。鉴于自己所定下的自然法则，上帝还在日月之前造出了草木。加尔文指出，上帝这样做的目的，乃是为了“叫我们知道，当

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis* (1554; repr., Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 70。在以下段落中，圆括号中的数字系指本书中的页码。



时他没有利用日月造物，一切被造物的原因全在于他”（82）。加尔文认识到，人们会很容易就把创世归因于一种自生的力量，他希望能尽 10  
早并常常抵制这种错误。他说，“由于我们习惯把事物从别处获得的性质看做其自身固有的性质”（82），因此上帝必须在他的创世中向人类清晰地表明，他那些最初的造物直接依靠他，而不依靠其他受造物。他认为这就表明，“第一因（First Cause）是自给自足的，而中间的第二因所具备的，都来自于这个第一因”（82）。早在他注释《创世记》时，他就警告不要以为上帝的造物非常匮乏或非常不完美，必须“求助于第二因”（82）。可以肯定的是，上帝乃是借着他的造物来表明他的行为，但并不是说“他似乎需要外界的帮助，只不过是喜欢这样而已”（82）。

加尔文沿着这个思路，还教训说，世界的各组成部分被“赋予了繁衍能力”（83），后来我们在考虑财富的增值时，这个特征就显得非常重要了。如果说财富是一种受造物，那么它没有理由不结果实、不增值。然而，正如“太阳依然是一位侍者，月亮依然是一位侍女”（87），财富作为一种受造物，被赋予了侍者或助手的职责，所以人们永远不可敬拜之，也永远不可将之与造物主混为一谈。

## 受造的人类与造物主

人类的独特性之一，便是《创世记》第1章讲到人被专门挑出来，按照上帝的形象（*imago dei*）来创造。在有些神学家专门著书解释这个概念时，有一个问题是清楚的：在《创世记》第1章这个背景中，受造成上帝的形象，必定意味着人有能力创造事物，具有创造力。人既然是按上帝的形象被造，就能够使无形的东西变为有形；人类能够通过辛勤劳动，将无用的事物转变为非常有用的事 11

物。人类这样利用受造物是上帝形象的主要部分。这种能力不仅赋予人类技艺方面的尊严，而且使人类得以利用受造物创造财富，改善生活。

企业家的行为是其创造力的表现。上帝显然无意让人类接受这个世界、并仅仅保持世界的原初状态——虽然世界充满美好的东西，是完满的。他希望人类改善他原初赐予的事物。亚当·斯密（Adam Smith），后来的一位经济学家，成长于当时充满加尔文主义氛围的苏格兰<sup>①</sup>，他作了如下解释：“人人拥有的财产就是他自己的劳动，因为劳动是所有其他财产的最初根基，所以是最圣洁，最神圣的。”<sup>②</sup>

然而，人类并不打算用自己的这种创造能力去造假神，或者扭曲上帝的形象。加尔文在注释《以赛亚书》第46章5节时指出，“人类将上帝与无声且无意识事物作比较，就是在剥夺上帝的荣耀”。提到《耶利米书》第10章6节时，加尔文把偶像崇拜说成是“疯狂之举”“愚蠢行为”“愚昧之极的行为”，是“可耻的行为”，又说“富人去拜那木制的神，却蔑视那位匠人”。他在诠释《耶利米书》第2章8节时，甚至说偶像崇拜导致“受骗上当，一无所获”。

- 12 由于认可“人是按着上帝的形象创造的”这一前提，绝大多数主要经济制度都不会对“人是创造者或人能够创造事物”这一论断表示

---

①不过，马克·斯考森（Mark Skousen）指出，斯密是苏格兰启蒙运动的参与者，与怀疑论者大卫·休谟（David Hume）关系密切，但他又说：“加尔文主义的教义极大地影响了亚当·斯密，这些教义主张勤俭节约，勤奋工作，反对过分奢华，反对暴利，也反对‘无效的’服务性劳动。有一部分人都持这种观点。”

②Cited in John E. Stapleford, *Bulls, Bears & Golden Calves: Applying Christian Ethics in Economics* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002), 57.

质疑。不过，创世的方法、世界的所有权以及受造物对利益的追求，这些都是存在争议与分歧的问题。因为经济学理论的不同，在不同国家，不同法律制度，不同市场，与改革宗创世观相对的文化习俗中有不同的运用。<sup>①</sup>最理想的情况是营造一个经济、法律、文化环境，这种环境鼓励创造，重视创造，保护创造所得的利益和回报，让市场对创造的方法是否正当和有效作出判断。不过显而易见的是，并非所有的经济制度都支持这一理想目标。

比如说，“私有财产不会一直是私有的”这一信念就在许多社会主义理论中站稳了脚跟。事实上，马克思的《资本论》(*Das Kapital*)提出了一些重要信条，其中之一便是要废除财产的私有制。马克思认为，财产应该是国有的。最早提及物质方面的私有财产——土地时，这一概念随着时间的流逝发生了变化，把智力财产和其他被创造出来的产品也包括进来。从19世纪中叶至19世纪末，随着土地拥有者占据了统治地位，土地经济成了主要焦点。然而，作为一个现代的例证，遍及世界的某些合法制度并没有完全保护好专利权和智力财产。这样的创造者面临着他所创造的价值部分或全部丧失的危险，假如它是由另一家工厂或者另一个国家的企业所设想出来的。一种新药的研究、调制、合成、化验、生产可能要花费成百上千万美元，然而，在没有任何限制的国家里，企业只要花一小部分成本就可以反向设计出这种新药，然后复制生产，而无须承担这个国家的任何法律后果。

创造过程及其有时表现出来的破坏属性仍处在争论中。纵观历史，发明与新的工序在短期内对劳资市场产生了震动。在《创世

---

<sup>①</sup> 我们用“改革宗”这个术语指由加尔文及新教改革者们开创的较广泛的神学传统(Calvin's view of creation)。——译者注。

记》中的创世过程，以及整部圣经中，上帝的行为常常是悲剧式的，是变动的典范，从根本上说改变着等级制度，使人流离失所，引发分裂。从商业角度说，创世故事讲述了一位经理人创出了新的一套生产方法，激发出新的工作力量，将竞争性市场引入以前还是良性的、稳定的环境中。与挪亚、摩西及出埃及等——直到基督降  
13 临——有关的一个个事件也清楚地表明了这种创造性破坏<sup>①</sup>。创世在商业循环中是上帝形象的一个例子。人类与其创造者一样，也具有创造能力；人类在创造事物时，整个创造过程创造出的财富常常成倍增长。

创造行为常常会并且将来还会出现成本。大洪水几乎使全人类遭受灭顶之灾；出埃及使整个人类流离失所达40年之久，迫使一代砖匠和建筑工人从事新的职业；基督的降生与死亡引发成千上万人变换工作（例如保罗、彼得和安得烈），改变了这些人的生活准则（例如撒该，Zacchaeus），使他们重新安置，甚至消失。

更后来，石油提炼法的出现使整个捕鲸产业消失了，农用机械的出现改变了经济形式，火药的出现则使政权发生了更迭。然而，今天的一些经济活动为了避免麻烦而不愿意为创造过程付出成本。打个比方说，一些教师联合会极力将特许学校（charter school）的创造性破坏力排除在自己行业之外，美国的房地产经纪人极力抵制网上打折的中介。回避创造成本不仅仅局限于有形的产品或服务上，它还扩散到了信息的自由流动、思想和评论等领域。在一篇标题为《奥运会预览：北京互联网的审查与管制》（2008年6月25日）的文章中，Sinobyte博客的作者格雷罕姆·韦伯斯特（Graham

---

<sup>①</sup>奥地利经济学家约瑟夫·熊彼特（Joseph Schumpeter, 1883—1950）提出了著名的术语“创造性破坏”（Creative Destruction）。

Webster) 提出：“在为奥运会作准备的过程中，网络方面的许多限制放松了。BBC新闻又可以收听了……英文版维基百科全书又能够使用了，不过中文版维基百科全书还是遭到了封锁。面对国际奥委会施加的压力，北京奥委会许诺会放宽限制。”由于中国领导人可能认识到，观念、信息和大众传媒是要付出（控制）成本的——他 14 们一直不愿意付出这样的成本。

为了保护商业创造者，必须建立一套适当的法律制度，而承认专利权、智力财产以及财产权的司法制度则是最重要的保护方式。至于创造的成本，如果这些成本能够带来利润，那么这些成本又是由谁或什么因素决定的？在社会主义制度公有制中，起最终决定作用的是政府。只是这些最终决定很少会成为客观逻辑的典范。通常影响政府意向的往往是其他力量，如公投、金融影响力，政府通常不会进行理性成本/利润分析。

商业环境可以合法地保护创造者的权利，激励创造者从事创造活动，即使在这样的商业环境中，社会文化风俗实际上也会逐渐削弱这个原则。人们不必通过大力借助网络去找寻为免费软件作辩护的各类证据。要进入其他区域漫游，想获得免费版的Adobe Acrobat、Vista、Microsoft Office以及许多其他程序，都是可以下载的。至于“免费软件社会”“所有人的软件”这样的称呼，越来越多的群体对免费软件和开放源码产生了强烈需求，显示出了对产品创造者的蔑视。<sup>①</sup>

创造、设想、筹划、构造、开发所产生的快乐——原创者的自

---

<sup>①</sup>当然，这些产品之所以有时候是免费的，乃是为了培育这类产品的市场需求，以后就要花钱购买了。另外，有些公司之所以提供“免费”软件，只是为了通过提高其他产品价格的方法来弥补那部分“损失”。

豪感——在人类的存在过程中，具有不可否认的重要性。然而，在当今世界，这种快乐受到威胁，遭到忽视，其对手包括不利的经济政策、独立司法制度的实际应用、随意的文化准则。清醒的加尔文主义者需要认识到，必须保护商业创造者及其所创造的财富免受集权主义和社会主义的抨击，而不论这些抨击是来自国有经济、不起作用的法律制度，或来自文化倾向。

创世概念独立于造物主之外，但烙上了造物主的痕迹，这是加尔文主义鲜明特征之一。这个概念在商业中也被广为应用。

## 创世之初是一个物产丰富、 财富奢侈的时代

在物质方面，伊甸园什么也不缺，创世过程也备好了种子，以便将来有能力生产。加尔文常常说创世拥有一种丰富的性质。加尔文在对《创世记》第1章26节作注释时指出，创造的所有目标就是使“生活方面的便利设施和生活必需品”<sup>①</sup>一应俱全。加尔文写道：“在世界的真正秩序中，上帝对人类父亲般的关爱是显而易见的，因为他为世界准备好了所需的一切，甚至在他造人之前就准备好了巨大的财富。”（96）加尔文认为：“于是，人类出生之前就是富有的。”在他对《创世记》第1章所作的注释中，他稍后会提出创世“足以完全满足（人类）最大的愿望”（100），虽然堕落与挪亚时期的大洪水都导致并加速了宇宙的恶化动态。上帝最初的创世还依然被认为是“丰盛的”“仁慈的”（100），也是“最为完满的”，这

---

<sup>①</sup>Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses*, 96. 在以下段落中，圆括号中的数字系指本书中的页码。

表明上帝是一位杰出的造物主。加尔文解释说，摩西是在描述一个装饰精美的家，“里面什么都有，而且数量充足”（103）。创世的语言表明，上帝这位“建筑师”建造了一座美丽的房子，这座房子最初的样子表明了“世界的构造”是完满的。因此，我们现在可能觉察到的恶化或衰落状况，仅仅是“正常家具”的腐化（104）。 16

加尔文在详述伊甸园的属性时说：“当时世界上没有贫瘠的土地，处处极其富饶和肥沃。”（116）加尔文注意到上帝在向他已经完成的世界慷慨赐福，并进一步指出：“因为当时不仅食品供给丰富，而且这些食品还色香味俱全。”（116）另外，由于按着上帝的形象造人，所以亚当不仅身体可以存活，而且灵魂蒙福，拥有各种功能，享有各种乐趣。因此，上帝原本就是要让他的受造物享受，不能指责上帝没有充分创造或者没有充分提供。

创世是一个丰足的时代。上帝不满足于创造一块没有人烟的荒地或一个贫瘠的星球。我们在《创世记》第2章9节读到，上帝“使各样的树从地里长出来”。世上的物种与事物都非常多，包括了生活及社会进步所需的一切，这其中就有用于服饰、住所的原料，也有兴建城镇与建筑的原料（想到了巴别塔）。谈到创世，约翰·施耐德（John Schneider）说：“整个景象几乎是令人尴尬的奢侈和过剩。”<sup>①</sup>

再说现行的商业，这种丰足所表现出的财富往往是超额利润创造的。在一些经济模式中，超额利润就是“赃物”。或如法国小说家奥诺雷·德·巴尔扎克（Honoré de Balzac）所理解的那样：“任何巨大财富后面都有犯罪行为。”当时的社会主义者和伦理学者都

---

<sup>①</sup>John R.Schneider, *The Good of Affluence: Seeking God in a Culture of Wealth* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 59.

会要求我们生活在一个均富的状态，在这个状态下，我们的需要得到了满足，任何多出来的利润都上缴国家，成为国家的利润。应该指出，上帝打算让亚当和夏娃亲自体验并管理他的造物。例如，

17 《创世记》第2章16节，上帝吩咐他说：“园中各样树上的果子，你可以随意吃。”社会主义者与资本主义者争论的核心问题是，应当如何认识、对待财富。面对丰足的财富以及个人在财富方面的经历，加尔文主义商人应该感到欣慰，不应有羞耻感。

凡是赞同极简主义的朴素观点、认同个人（财富）的过剩恶行的人，都提出批评说，上帝也没有以他人为代价，使这种富足专门为另一个人的利益服务。然而，纵观整部圣经，凡蒙上帝赐福的，上帝都始终在赐给他们大量的财富。最初的创造，尤其是伊甸园，就如同年轻父母为新生儿所准备的保育室。这是打算为孩子的成长和享乐准备的那种富足的一个快照。

我们再以通用电器（GE）这样的大公司为例。这样一个大机构有着大量的、不同种类的员工，有管理者，有工厂工人，也有卡车司机，如此等等。通用公司得益于其自身的努力获利，全体员工也能在一定程度上获得利益，至少最低程度可以有工作和生活来源。然而，如通用电器公司常常出现的那样，若总收入大于员工成本与生产成本之和，公司则必须作出一个重大决定：如何处理“多出来的”那部分利润？从最简单的角度看，他们可以选择：（1）向公司股票持有者派发股息；（2）给公司再投资，如购买新设备，提高补偿费用，引进新的生产线，加大研发力度等。

任何一个决定都会以牺牲另一个潜在的群体的利益为代价影响一个群体。怎样的选择才是正确的？如果你是员工，你可能会倾向于第一个选择，而股东则可能更倾向于第二个方案。从公司的财务

18 理论看，用来再投资的那部分利润的预期回报率，以及这部分利润



能否超过公司现行的资金“临界获利率”水平，都对公司决策产生了决定性作用。<sup>①</sup>而且，在资本结构不相关原则下<sup>②</sup>，公司的价值不受分红决定的影响。这样的决策完全是中立的。

现在我们以此为例，用世界万物代替通用公司——用地球，人类，动物以及整个受造的秩序表示一个单独的大公司。该公司的每一个成员都参与到生产过程当中，并且在某种层次上都取得了成功。“公司”，即世界，提供了一种共同的恩惠，所有的“员工”都可以受益于这种恩惠。不过，世界会定期给其股东分红。诚然，这个类比不可太过当真，因为我们谁都买不到世界的“股份”。但我们要认识到的主要观点是，用来分派给上帝选民（他们受到了上帝 19 的特殊关爱）的那些“股息”或“超额利润”<sup>③</sup>，并没有贬低他的创世。同时它们也不表示一种非正义。世界满是丰盛，它不仅维持着一切受着神之眷顾的人们生活下去，而且还赐大量财富和祝福给

---

①例如，我们可以进一步假设，通用的内部回报率目标为11%，公司所有的决策至少要有12%的回报率，无风险回报率（正如十年期国库券所表示的那样）是4.5%。如果通用认定一个机遇可能有超过11%的回报率，那么公司应该将多出来的利润往那个机遇再投资。如果可能的回报率在4.5%至11%之间，决定不明朗，没有其他潜在动机或合力，那么利润就要当作红利分掉。如果预期回报率小于4.5%，那么公司必须要将利润以红利的形式分掉。

②莫迪格利安尼—米勒（Modigliani-Miller）理论认为，在一个不用考虑税收因素的高效率市场中，是否派发红利与股票的现行价值无关。该理论这方面的基础假设是：（1）公司所派发的是“无效”资本，也就是说，这些资本的利用率无法超过公司的临界获利率；（2）股东/红利分得者会将分到的钱再投入其他商业投资领域，而这些商业的资金利用率要高于保本水平，以期获得最高的回报。

③这并不是说，只有基督徒才会在这世上获得财富，与“健康而富有”福音这一错误观点相反，上帝让一些人获得财富，一些人得不到财富，这完全是他的选择。恶人可能在这个世界获得成功，义人则可能过着贫苦的生活。

蒙神拣选者，这些选民于是蒙召进行再投资。如果有些公司不追求丰厚回报，或者说不以这样的目标为其商业模式构成要素，那么这样的公司就践行不了加尔文商业伦理的精华。

## 人被委以重任，管理上帝的造物

加尔文指出，神赐予人类高位，拥有管理一切受造物之权柄。如他在对《创世记》所作的注释中指出的那样，上帝任命人类为“世界的主人”（96），从而表现出上帝的形象。上帝不仅将这一权柄赐予不平凡的亚当，也赐予他的所有后裔。人类受造之初就拥有了治理权，但是“要治理这地”（创1：28），这一命令也进一步强调，上帝赐予了人类这样的权利（98），这表明，人肩负着一项天职，就是对造物的一切有用方面加以开发、控制、组织、治理、征服，重新安排，充分利用。事实上，加尔文教训说，“对所提供的事物加以正确的引导并给予支持乃（人类的）职责所在。”（99）因此我们可以肯定地说，加尔文曾教训说，人类管理职责就是要改善世界万物，使世界万物往好的方向发展。

创世还为等级制度树立了模式，并非一切事物都处在同一层面上。有的物种处于比其他物种更高的层次，也更有能力。而另一些物种服从较高层次的物种。治理就是因上帝的分派接受世界原来的样子并使它变得更好。他并没有允许亚当使世界保持原样，也没有允许他使世界恶化。不，上帝呼召人类要尽力扶持世界、改善世界。“使世界变得更美好”这个基本概念是一个经济学的自明之理，它比其他观点更符合某些商业制度和商业习俗。举个例子，继承产  
20 业并为了后代的利益扩大自己产业这一观念与治理命令在逻辑上是一致的。

上帝不希望他所创造的世界仅仅保持原来的样子。相反，他创造的世界是为了生长、生产和成熟。因此，在提到《创世记》的开头章节时，有人也许会问，什么样的商业制度才能与创世的命令和培育的命令相适应？生长、发展、生产力以及秩序井然，这些都是上帝赋予人性构造的特点。

### **管理权暗示着一种工作伦理以及对上帝的义务**

一个人如何管理非个人财产？首先是要承认这种财产的受造地位；然后在这种财产上面赋上人的利益；最后创造出成果，其中一部分用作种子，以便以后扩大生产。

《创世记》第1—3章中的经济学提倡既不浪费财富，也不提倡使财富维持现状。人要在园子里劳动；通过努力工作，他会试图治理好世界的各个组成部分，以待奉上帝，服务邻舍。

在关于《创世记》第2章9节所作的注释中，加尔文对这些概念作了很好的总结，他说：“那时世界上没有荒漠之地，甚至也没有哪个地方的富饶和肥沃程度正好适中；上帝的祝福虽然在别的地方表现得相对温和，在这里却非常慷慨地表现出来。”（116）他又指出：“不仅食物充足，而且添加香甜满足味觉，增加美色悦人眼目。因此，从这种仁慈的纵容更容易看出，人类的贪婪非常不可理解。”（116）创世的状态是，亚当不仅表现出十足的有形存在，而且在灵魂上也表现出极高的天赋。（118）

伴随着这种丰富而来的是责任。在创世中，人类被委以管理职责。但管理职责又意味着什么？这是一种对立的平衡：一方面要求享用、治理、生长、发展；另一方面要求保护、防御、存续、做工。另外，管理权意味着秩序与身份之间的一种关系。管理权当中也包括了一种等级制度。

21

管理权还有另外一个方面，那就是需要工作，相应地，利润也要增加。任何经济制度都有一个根本的前提，那就是需要工作，并为之付出努力；因此马克思、斯密、李嘉图（Ricardo）、凯恩斯（Keynes）等人对必须工作这一点不会持不同意见。然而，有些人认为，工作权常常被自由市场制度滥用。那些因投资和收入已经过上舒适生活、衣食无忧的人，可能会选择放弃工作。改革宗派的资本家必须警惕这种陷阱。叫人治理并不是叫人消费和休闲。

委托治理最终会变成委托管理。约翰·施耐德在《富裕的好处》（*The Good of Affluence*）中写道：“伊甸园使男人与女人衣食无忧，将他们解脱出来，使他们抱有梦想，发挥他们的创造性，从事富有成效的生产性工作，收获自己的劳动果实，在整个生命中，在上帝的形象里，在他的美意里享受人的乐趣。与世界历史上的其他经济制度相比，资本主义使我们朝着重新创造那个环境的步伐更近了一步。”<sup>①</sup>社会主义者没有对管理职责的要点与界定作过度的说明，而是提出管理工作是值得尊敬的，但投入资金、将决策付诸实施则是政府或计划部门的职责。针对这样的批评，集中计划的政府在其（工作）记录中谈了很多。我们可以拿朝鲜的饥荒、古巴（自20世纪60年代起就停滞了）的产业技术以及苏联的解体为例。奥地利经济学家路德维格·冯·米泽斯（Ludwig Von Mises）认为，政府行使管理权的致命不足就在于缺乏与成本和利润的真实属性相关的私人 and 个体信息。<sup>②</sup>米泽斯指出，在社会主义制度下，政府掌握一切——资金、土地、机

---

①Schneider, *The Good of Affluence*, 59.

②Skousen, *The Big Three in Economics*, 208.

械、劳动力以及分配过程。如果政府占有了一切，那么“成本”对它来说就不是问题。而且，在高度管制的经济制度下，政府甚至控制了市场，以致没有一件商品能够表现出其真实价格，因为所有交易都是强行促成或者说受到了操纵。

早在圣经开头的章节就表明了工作与财富间的相互关系。加尔文想要协调两者的关系，赋予两者以完全的地位。别的制度也都试图将工作或财富置于次要地位，常常既排斥等级制度也排斥努力工作。不过，加尔文却将两者都视为上帝创世与天意的好的方面。

## 创世、工作（天职） 与休闲（安息日）之间的平衡

### 职业

加尔文认为圣经大力宣扬工作的高贵。从最恰当的意义说，工作具有一种至高的使命感，一种面向上帝的行为。人们追求美德，重视美德。人的工作与职业有着一种尊严，这种尊严只属于他，且与他的力量、才能和喜好相匹配。加尔文在宣讲《马太福音》第3章时指出，只有来自上帝的职业才是好的，他将“天职”界定为职业，这种职业“意味着上帝正在用手指示意每个人，并对他们说：‘我希望你们过这样或那样的生活’。这就是我们所说的‘生活中的位置和身份’”<sup>①</sup>。加尔文在宣讲《以弗所书》第4章第28节时，谈到了“工作”“手艺”以及“交易”，他提出，如果这些都“对共同利益有好处、有益”，就应该被接受。加尔文所提出观点的一个 23

---

<sup>①</sup> Cited in Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought*, 357.

特点就是，只是在那些与他同时代的神学家看来是很进步的，在加尔文看来，天职、盈利以及博爱在密切合作着。

在注释《创世记》第2章15—16节时，加尔文说人类“被造出来是要从事某些工作，不可逃避职责，游手好闲，无所事事”<sup>①</sup>。他相信，这种职责，甚至劳作本身，“是真正的快乐，充满喜乐，完全不会让人困倦和厌烦”。上帝一方面吩咐要从事生产性工作（“耕作田地”），另一方面指责“一切懒惰不干活的行为”。加尔文写道：“因此，最与自然秩序背道而驰的，莫过于在吃、喝、睡中消耗生命，而无所事事。”（125）工作对人类来说非常重要，因此放弃工作“会使人的生存成为问题”<sup>②</sup>。

加尔文认识到，正如人类要呼吸一样，人类也要生产、工作、设计、修缮、创造。伊甸园不是个用来休闲的公园，它是人类产品的孵化地。亚当被赋予了“园子的管理权”，这在一定程度上表明了上帝如何为工作作出规划、如何为做工者照看并使用造物作好准备。或者如加尔文在注释《创世记》时所说的：

拥有田地的，要允许他分享地里每年的收成，免得他因为自己的疏忽而使土地遭受破坏，但要让他努力将土地传给子孙后代，就如他得到这块地时一样，甚至使土地更富饶。要让他完全用这块地的产出来维持生计，这样他既不会因为生活奢侈而过度开发土地，也不会因为疏忽而任由（那地）遭到破坏或成为废墟。而且，这种经济以及这样的勤奋……会在我们当中盛行开来，每个人都要把自己视为上帝的管家，管理他自己所拥

---

① Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses*, 125.

②该引述源自加尔文关于《申命记》第24章所作的布道。

有的一切。这样，他就既不会行为放荡，也不会因滥用而败坏上帝要求保护的那些东西。(125)

约翰·斯泰普尔福德提出了类似说法，他这样写道：

因为……工作权会得以实现，经济必然就是创造工作（理想状态是就业机会和报酬都增加，最低限度是提供维持生计的工作）。那些对就业发展目标有负面影响的经济结构将受到挑战，如经济力量的集中化（比如说生产资料的垄断或国有）。个人的就业途径不应因歧视（如人种、性别、种族以及身份地位方面的歧视）、徇私（如获得公职的政治途径）或缺乏竞争（如垄断者或根深蒂固的同盟）而受到限制。<sup>①</sup>

维克托·克拉尔和罗宾·克洛伊也学着加尔文那样说：“人类有工作的义务，社会必须给他们提供许多工作机会，因为工作是行使管理职责的主要途径。”<sup>②</sup>

加尔文思想的另一个方面也影响着文化，那就是他强调普通职业是神圣的。在加尔文和新教改革之前，关于职业或天职的教义被认为只适用于神职人员。然而，加尔文认为，我们的造物主赋予了工作内在的尊严，这样的工作观将各种准则与合法职业提升到神圣天职的地位。在加尔文之后，可以说，从事医学、法律和教育方面的工作，与在教会从事教牧工作一样是神圣的职业。

---

<sup>①</sup>Stapleford, *Bulls, Bears & Golden Calves*, 22.

<sup>②</sup>Victor V. Claar and Robin J. Klay, *Economics in Christian Perspective: Theory, Policy, and Life Choices* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007), 22.

加尔文呼吁要勤奋工作，这样的呼吁并非一定要将成功或财产与神的祝福画等号。不过他的观点坚持要提高人类天职和人类劳动中某些领域的地位。加尔文的原则提升了贸易、商业和工业的地位——这是一种优先化方式，与现代企业中出现的实际情况是一致的。

加尔文甚至用他那强烈的天意观（见后面的第5章）强调说，人类应该辛勤工作。他在对《马太福音》第6章25—30节作注释时声明道：

土地毫无疑问是要耕种的，人们必须劳动，以便从地里获得收成，每个人都要努力从事本职工作，以谋得生计。但所有这一切都不会妨碍我们蒙受上帝那份原本得不到的慷慨，如果缺少了这份神的慷慨，人们可能再怎么辛苦劳动，也不会有什么收获。因此我们就受到教训说，我们似乎从我们自己产业中得到的东西乃是从天（上帝）那里得来的。虽然上帝的子女必须辛苦劳动……但是……我们认为他们不会为生活而担心：因为靠着天意，他们得以享受安宁，能够好好休息。<sup>①</sup>

马克斯·韦伯等人的观点是正确的，他们认为加尔文主义使工作和许多职业有了尊严。加尔文教训说，工作的任何领域——如农耕、教书育人、公共事务管理以及财务会计——都可以是源于上帝的一种正当职业，完全与牧师职业一样神圣。这是一种发生根本变化的世界观，最终会使许多行业、文化和人的生活发生变化。

加尔文充分肯定了一切职业，对他那所日内瓦学院的法律、医学以及教育（不仅仅是宗教）院系的建立表示了充分肯定，并借此

---

<sup>①</sup> Cited in Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought*, 201.



消除那些区分神圣事物与世俗事物的界限。他试图教导加尔文教徒以新的角度，即真理的角度，来看待人的劳动，认识到一个人在任何领域的工作中都能够侍奉上帝、荣耀上帝。加尔文对自己时代的许多领袖、企业家、印刷业者和商人提出劝勉，他并没有辱骂任何合法职业。加尔文主义的精神认为一切有益的工作都是高贵的。虽然加尔文主义也强调来世，却呼吁自己的信徒们在当下力争在人类奋斗的所有领域成为带头人。

加尔文在注释第四诫命时也强调了工作的高贵。加尔文认为，正如上帝吩咐人第七天要休息，同样地，主也希望人们隔天工作。因为工作对所有按着上帝形象造的人来说都至关重要，加尔文教导说，一切职业都很重要。他解释说，第四诫命要求每7天休息1天，其实就是要求人在其余6天工作，加尔文的这个解释是在进一步强调他的工作理论——更不必说使他的工作理论得以很好的普及。

贸易、商业以及营利企业在加尔文之后会呈现出新的模式。他的教义为信徒们解除了束缚，能够利用市场来荣耀上帝。让历史学家——不论是赞成还是不赞成加尔文的历史学家——感兴趣的是，日内瓦在他那个时代变成了一个看得见的、繁忙的经济发展场所。日内瓦是一个在知识界和商界不断引发震动的地方，比如，加尔文学院的建立，现代金融机构（如美第奇银行）的出现，就是明证，这是一个完善并传播改革的理想中心。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup>一些人的研究对加尔文的日内瓦改革作了清楚的表述。最著名的有 E. William Monter, *Calvin's Geneva* (New York: John Wiley & Sons, 1967); Alastair Duke et al., eds., *Calvinism in Europe, 1540-1610: A Collection of Documents* (Manchester, UK: Manchester University Press, 1988); J. T. McNeill, "John Calvin on Civil Government," in *Calvinism and the Political Order*, George L. Hunt, ed.

27 无论加尔文主义向哪里传播，哪里就对市场和资本有迫切需求。领导所采取的一项措施之所以有效，乃是因为这项措施对其直接环境产生了影响，那么人们就会把加尔文前后的日内瓦作很好的比较。而比较的结果引人关注。比如说，加尔文于1536年迁居日内瓦之前，日内瓦有50个商人、3家印刷商，也还可能有极个别的贵族。到16世纪50年代末，日内瓦有180个商人、113家印刷商和出版商、不少于70个宣称有贵族身份的落难贵族。<sup>①</sup>

和韦伯一样，如果有人提出，加尔文主义者认为物质上的成功是他们蒙选的证明，那当然就错了。如要驳斥那个观点，仅仅只需参考一下加尔文在其大作《基督教要义》(*Institutes of the Christian Religion*)对第八诫命所作的注释就行了。<sup>②</sup>这条诫命告诫不可偷盗，加尔文在解释这条诫命时提出，含蓄地持有、保护个人财产是

---

(Philadelphia: Westminster Press, 1965), 22-45; William A. Dunning, *A History of Political Theories: From Luther to Montesquieu* (New York: Macmillan, 1919), 26-33; W. Fred Graham, *The Constructive Revolutionary: John Calvin, His Socio-Economic Impact* (Richmond: John Knox Press, 1975); William G. Naphy, *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation* (Manchester, UK: Manchester University Press, 1994). 最近的两部传记也加深了我们的理解: William J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait* (New York: Oxford University Press, 1988); Alister McGrath, *A Life of John Calvin* (Oxford: Basil Blackwell, 1990)。

①当然，对蒙特尔的数字可以提出质疑。1536年后的资料可能保存得更好，这些资料可以对商人阶层的出现作某些解释 (Monter, *Calvin 'Geneva'*, 5)。然而，就算这一点得到了确认，印刷商和贵族的轰然兴起是肯定的。许多法国贵族逃到了日内瓦，因为对这些贵族来说，在国内信新教教义就会被处死。

②John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster, 1960)。

天经地义的。事实上，在加尔文看来，这条诫命明显在呼吁每个人不要贪婪、不要贪心，要求所有人“用正当手段努力保护好自己（财产）”（2.8.45）。

他告诫信徒们不要挥霍上帝按着自己的意思所赐给的东西，同时也要关心别人的幸福。他还写道：

因此，如果我们对自已的命运感到满意，只想努力获取正当合法的东 28 西；如果我们不打算用非正义的手段成为富有者，也不打算掠夺邻舍的财物……如果我们不是残酷地榨取他人的血汗，以加速积累起大量财富；如果我们不是那么极端贪婪地将任何能满足我们的贪欲或者可以供我们挥霍的东西都敛聚起来，我们就会充分遵守这条诫命。另一方面，我们要诚心实意地树立持久的目标，向所有人提供建议和帮助，以便支持他们保护好各自的财产（2.8.46）。

如果韦伯能在他的理论中将这些话考虑进去，他的结论或许会更准确。

加尔文的一个祷告使韦伯的假设更加迅速地崩溃。人们常常将加尔文错误地刻画成彻底的资本主义者，这样的刻画应当与他为从事工作而提出的祷告形成对照。该祷告出现在1562年的日内瓦教义问答手册中，在这个祷告中，加尔文引导人们请求上帝为他们的劳动祝福。他指出，上帝若不为之祝福，“就不会有好的结果，也不可能取得成功”。他祈祷圣灵能够“十分真诚地、无任何欺骗性地”在工作上帮助工人，他还告诫所有人工作时要“更加注重遵守（上帝的）法令，而不是实现变富的目标”。此外，加尔文还祈祷，做工的要关爱穷人，成功的不可自满。他还说，如果上帝知道人们要

靠贫穷来恢复理性，那他就会减少财富。加尔文对运气不佳者绝非麻木不仁，他祈求做工者“不可陷入不信”，“要耐心等候”上帝的供给，要“以完全的信心安息于（上帝的）美意”<sup>①</sup>。

- 29 另外，他还告诫不要“只知道为财富与荣誉而奋斗，不要只信任自己的聪明刻苦，也不要屈身于他人的好，不要受限于任何关于财运的空洞幻想”。加尔文极力主张人不可信靠这些虚伪的支持因素，而应该“永远敬奉主”。加尔文时代之后日内瓦的繁荣观，是加尔文的思想及其实践产生广泛影响的诸多伦理之一。但他也主张信靠上帝而不是信靠财富！“加尔文主义工作伦理”是许多研究者研究与探讨的主题。事实上，一些史学家与学者已经确定了一种历史的、普遍的趋势。这种趋势表明，无论加尔文主义的特征在哪儿

---

<sup>①</sup>Duke et al., *Calvinism in Europe, 1540-1610*, 34. 1562年那个用于工作之前的祷告完整地出现在比尔勒 (Biéler) 的《加尔文之经济和社会思想》(*Calvin's Economic and Social Thought*)第345页中：“仁慈的上帝，我们的父和救主啊，既然吩咐我们工作，回应我们的贫穷，是你所喜悦的，那么就请借着你的恩典祝福我们的劳动吧，让我们得到你的祝福。没有你的祝福，任何事都不会顺利发达；你的恩惠会借着你的善与帮助为我们作见证，那么就让我们认识你对我们父亲般的爱吧。另外，主啊，愿你乐于借着你的圣灵来帮助我们，好叫我们信心满满地做好我们的本职工作，言行举止与生活中的地位相一致，既不行骗，也不讹人，只会努力按着你的吩咐行事，但不是为了要实现变得富有的愿望。不过，如果你乐于帮助我们在工作上取得成功，就再赐给我们智慧吧，以便我们按着你将要赐我们的力量去帮助需要帮助的人，使我们完全谦卑，以便我们不把自己看得比那些未曾如此分享你慷慨的人高等。但是你若要使比我们肉体希望的更穷、更有需求，那就请你乐于对我们仁慈吧，把信心加在你的应许上，向我们保证你会用良善来支持我们，以便我们不会缺乏信任；我们要耐心等候你用世俗的、属灵的恩典来充实我们，以便更有机会感激你，并完全只借着你的良善而休憩。仁慈的父啊，请借着耶稣基督，你的儿子，我们的耶和華，听我们诉说吧。”该祷告非常流行，出现在许多版本的日内瓦的圣经（见1599年版）的附录中，涉及“私人家里每天早晚在使用的”祷告。

扎根，人们勤奋、努力工作之风便会在哪里盛行。尽管有人可能会认为有些情况是神圣的，对工作有妨碍作用，而且这种情况是集成的，即改革了的“只因恩典就可得救”的教义，但加尔文主义实际上支持的是一种强烈的工作伦理学。

加尔文主义扩展至社会的一个观点便是它的信徒引出的关于工作的观点。德国社会理论家马克斯·韦伯在1905年发表的名著《新教伦理学与资本主义精神》(*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*)中对这种观点作了分析，他的分析有一定道理。韦伯的阐述非常直接，他坚决认为加尔文主义者混淆了世俗财产与属天财产。他认为加尔文主义者所谓的信仰，便是物质财富可以理解神之祝福的一个明确标记。如果韦伯的评论是正确的，那么加尔文主义者肯定会受到激励，成为最勤劳的工人。劳动与商业可以表现出永恒的意义，但这种意义可以用现世的金属硬币来衡量。在安德烈·比勒尔看来，加尔文赋予了“人的劳动以一种属灵的尊严与价值，无论是在经院学者当中，还是……在古代，人的劳动都不具有这种属灵的尊严与价值。这个情况对加尔文主义者团体在经济方面的发展产生了巨大的影响”<sup>①</sup>。

不过，加尔文在他的《基督教要义》中也声明，任何努力，若放弃以仁慈为自身的目标，那么它从根本上说是不健康的。(3.8.50)另外，他还警告说，奢侈会导致严重后果，会使人“对美德表现得非常冷漠”(3.10.4)。关于财产与工作间的关系，加尔文在另一段文中清楚地表达了他的观点：

如果我们认为，所有富有成果且令人神往的成功完全依赖上帝

---

<sup>①</sup>Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought*, 365.

的祝福，而且如果需要将一切不幸与苦难降临在我们身上，那么随之而来的，则是我们不会为财富与荣耀而努力奋斗，不会相信我们自己的聪明和勤奋，不会依靠他人的关爱，也不会将自己禁锢在对命运的空洞幻想之中；而是会永远敬仰主，并且在主的帮助下，我们的行动就有了方向，能够面对主为我们所作的任何安排（3.7.9）。

就在同一个部分，加尔文为了不让别人误会，他还要求“对我们作些限制”，免得我们“太过想要成为富人，或对荣耀太过渴望”。因此，加尔文呼吁要努力工作，但不必将成功或财产与上帝的祝福等同起来。不过，他的观点并没有坚持倾向于对人之职业与劳动的各领域都进行激励。韦伯等人正确地认识到，加尔文主义使工作与各类职业有了尊严。

- 31 至于职业方面的教义，加尔文从《哥林多前书》第7章21节推论，职业是“生活的一种合法模式”。不过，他并不认为这种模式是永恒不变的。加尔文写道：“如果一位裁缝无法自由地学做另一类生意，或者一个商人不可自由地从事农耕，那么情况就非常麻烦了。”<sup>①</sup>加尔文认为，职业不应该成为人的一种负担，仿佛一个人永远不可以换工作。不过，他同时又重申，“世界上之所以有不同的等级和身份地位”，那全是上帝的意思。<sup>②</sup>

加尔文认为，尽管人类服在全能的主之下，但他们是“世界的

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 1:248.

<sup>②</sup>Ibid., 1:249.

管理者”<sup>①</sup>。这一信念透过行为、商业、发展表现出来，是创造和生产不可遏制的动力。这种天职论还激发人们关注投资与金融。

## 安息日：成功企业家模式中 一个被忽略的关键因素

加尔文还教训说，安息日是有规律的、持续的、重要的创世部分。这里面还涉及这样一个命令：人们要以正确的方式休闲消遣，还要从“所有其他生意场上”抽身出来，好好放松自己。<sup>②</sup>不但创世的任何部分都不可以崇拜或过分崇敬，工作本身也不可以看作一种绝对的事物而将之奉为神圣。在加尔文看来，工作在上帝的经济体系中有其重要地位；休息和敬拜也是这样，正如第四诫命所教训的那样。

他在给第四诫命作注释时指出，这项授权有数个目的，分别是：让工人休息，鼓励信徒不要依靠工作，并提醒他们注意，一个星期中只有14%的时间是让工人们停下工作休息的，“大量的时间——不包括安息日——是用来工作的”。<sup>③</sup> 32

人们或许会问，如果抽出一天时间不工作，不从事创造性劳动，那么又怎么才能够保证效益最大化呢？从纯粹的数学观点看，如果所制定的一项工作计划自动牺牲超过工作周14%的工作时间，或许就像商业自杀。不过，正如其他信心问题表现出的那样，正是通过有所付出和有所牺牲，我们通常才得以找到祝福，获得财富。“每7天必须有1天时间放下工作，使之成为一段圣洁的休息时间”这个诫命面对

---

① Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses*, 125.

② Ibid., 106.

③ Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses*, 2:438.

多数企业家的计划（无论是古代的还是现代的）时，就显得苍白无力了。毕竟，几乎没有信者还会再遵守这样的诫命了；比起反对通奸、偷盗、撒谎那些禁令来，它通常来说或许更加不合法。在有选择性的忽略方面，它甚至堪比第十诫命，原因可能是第四诫命所禁止的行为，与第十诫命所惩处的贪婪行为有某种关系。

但情况不总是这样。许多世纪以来，大量基督徒一直荣耀上帝，服务他们的教友，守着安息日，抽出时间来从事敬拜活动。不少商人的业务蒸蒸日上，但他们没有每天24小时、每周7天都在奴隶般地关注着工作。

不过，如果商业主或者企业主能够遵守古代的诫命，就必须面对某些常识性的反对理由。我们会主要考虑以下3个必须克服的困难：

1. 安息日这个诫命是过时了的古代农耕社会的踪迹，它对如今的商业实践没有强制性要求，难道不是这样吗？
2. 商业主们如果推行安息日，安息日本质上就是无效率的，也是不划算的，不是这样吗？
3. 既然如今还在遵守这个诫命的基督徒是那么的少，现在还会有许多传统在为其辩解吗？

33 我们必须重新获得的，则是对上帝秩序、人类自身局限性以及伦理对企业家精神的限制有一个评价。下面的具体叙述是针对上述3个问题所展开的。

**安息日诫命是一种过时的残余么？**正如有人对安息日的跨文化基础所作的考察那样，显而易见的是，它不仅仅是一个犹太习俗。它当然不是为反对商业而凭空捏造的事物。如已经表明的那样，它也不仅仅是为了一个历史时代而定的。我们在将安息日用于商业模



式之前，必须检查一下它在圣经中的发展情况。这样的检查也可表明，安息日是建立在一种创世仪式基础之上的，上帝在其中被刻画为独创能力的代表。

事实上，安息日是圣经教训的主要象征。整部圣经提到安息日共有数十次之多，它是将两大思想合并起来的关键性概念：

1. 上帝没有奴役我们从事工作和生产活动的意思。休息时间是有。休息的时候，我们就有时间享受创造的成果。上帝不介意我们享受创造的果实。事实上，他吩咐我们去享受，也借此荣耀他。“停止正常的劳动与生产”这个命令就是一种表示，出于上帝的恩典与怜悯。正如人活着不只是为了吃面包，同样，人活着也不只是为了工作。我们有放下劳动工具的自由。事实上，如果一个人自大到不承认有放松与休息的必要，那他就可能创造出了一种偶像。我们可能自以为某项任务绝对离不开我们，但上帝不这样认为。我们有休息的自由。
2. 安息日使得人类暂时放下手中的活，为的是实现更大的目标：允许上帝的子民用圣洁的方式崇拜他。敬拜上帝、与上帝的子民交往是极其重要的行为。我们要把它作为常规的事做，而上帝也是这样规定的。安息日是神圣的时序安排机制，只要我们愿意，安息日也可以加倍。上帝替我们把整个星期作好了安排，告诉我们何时可以从事某种活动。商业活动不是唯一重要的事。

安息日作为一个概念，扎根于堕落之前的创世，它象征着上帝工作的仁慈。他极关爱我们，他用这一伟大思想来引导我们。只有

专注于世俗义务或得失者，才不会喜欢上帝关于安息日的规定。

由于是圣经教导的一个主要概念，因此我们若看到安息日在不同场合出现，且每次出现都存在细微的差异，我们不必感到惊讶。

按《创世记》第2章的描述，上帝的安息日就是上帝停了创造的工，安息了。他也将这一模式推荐给人类使用。后来其他宗教也仿效这种习俗，但神圣的7天模式源于圣经。之后关于安息日教训的大量集中描述出现在十诫的内容中。这表明，上帝立安息日的目的是长久的。显然，安息日的习俗既不是暂时的，也不是地区性的。它适用于一切时期。

如果有什么区别的话，第四诫命扩大了该习俗的流传范围，它首先做的，则是重申了要求维持安息日圣洁的那个命令。根本原因是，一个人要工作6天（比美国人的平均工作时间多2天；如果有人希望工作6天，每天工作超过16小时，那他一周，即每周可以工作100小时，而且他还是在过安息日），但第七天是留给上帝的。不但家长不要工作，家庭每个成员所有不是必须做的工作也不允许做。甚至那些无权或无势的人（外族人，aliens）也有一天可以休息。换言之，上帝在创世确立的模式适用于所有人——它具有普遍性，得到了《出埃及记》第20章11节无可辩驳之论证的支持：如果上帝能够在6天中完成  
35 一切，人类也应该有固定的劳动时间段，中间有一天停下来休息。

在旧约的其余部分，上帝处处都在强调说，这个习俗要一直保持下去。已经颁布的诫命中没有任何迹象以任何形式表明，这些诫命只是在某些时期或某些地方得到了遵守。

如《十诫》中所整理成那个样子，该命令是一个双重命令：  
（1）人要工作6天；（2）人在第七天要休息。第七天的目的是用来休息的，以保持这一天的圣洁性。这同时给劳动者休息、照顾家庭、激励信者创造了一个机会。上帝之所以这样要求，乃是出于其

仁慈的修养。

旧约还进一步扩大了安息日的概念，把安息年也包括在内。这并没有废除工作6天后休息1天的以周为单位的模式，只不过采用了那个概念雏形并将它发扬光大。如果所有人在他们的星期中都遵守一个安息日习俗，那么以色列人会认为他们应将这个习俗运用到土地和生活周期中。禧年模式（以色列所独有，见《申命记》第26章）甚至将这个概念进一步扩大。安息日概念每一个延伸部分的要点都在提醒人们注意，首先，上帝是万物的最终所有者；其次，人们需要指定的放松或休息时间。一切造物都需要这样。使人一直奴隶般地劳动是不道德的。

然而，随着旧约的发展，大量滥用安息日现象、大量安息日方面的腐化行为不断出现了。到旧约接近尾声时，以赛亚教导人们说，无论他们保持了上帝规定的要欢度的哪些节日，他们都要十分真诚地按要求去做。那也就是说，他们无论在什么时候禁食，都要关心穷人和受压迫者。

如以赛亚提醒以色列人注意的那样，使上帝悦纳包含道德的因素和期望的态度。这不只是一个仪式问题。因此，以色列人在守安息日时，不会“在我的圣日随自己的私意”。他们还称“安息日为 36 喜乐的……可尊重的”。人们敬重安息日的方式，就是侍奉上帝，而不是办自己的私事，“不随自己的私意，不说自己的私话”。如果人们以喜乐、尊敬来守上帝的圣日，真诚对待邻舍，上帝就会大大赐福他们（赛58：13-14）。以赛亚的话教给我们许多东西，使我们知道怎样看待安息日。

实践了数百年之后，原本是神启的习俗开始被人诡诈的伎俩扭曲了。以色列主要宗派之一的法利赛人将该习俗原初的样子扭曲得几乎面目全非。他们将上帝原先所造的义人变成了坏人。他们制定

出大量烦琐的律法，限制人们安息日之外的生活。他们不让人们在安息日用火，不允许去1英里之外的地方，也不允许使用药膏，他们把这些行为都归为劳动。加尔文认为这样的规定是有害的，妄图废除上帝为帮助人——而不是为压迫人——而定下的典章，愚蠢之极。加尔文注意到法利赛人的怨恨与迷信，他写道：“因此说，正是虚伪使得他们在小事上表现得那么严谨，同时又沉迷于粗俗的迷信活动……伪君子一贯的做法是，在诸多极其重要的问题上随随便便，对礼节上的仪式却吹毛求疵。”<sup>①</sup>

耶稣不得不拯救安息日，使之恢复原初的样子。他并没有在新约中废除安息日；相反，他指责法利赛人误用了安息日。他们拘泥于律法的条文，心胸狭窄，对安息日设定了过多的禁令。他们在抑制上帝所造的好事物。人们甚至不可以在安息日接受治疗，也不可以  
37 将自己的牛从壕沟中拉回来。为了驳斥法利赛人，耶稣教训人们说，安息日是为人设立的，而不是相反（可2:27）。最初的本意不是要使人受制于新的工头，而是让人可以休息，可以敬拜。安息日原是上帝对人类仁慈的恩赐，必须摆脱人为的限制。这就是耶稣想要纠正的错误，耶稣总是亲自参与到犹太会堂的聚会中，亲自守安息日。

但是，他的行为与拘泥条文者的期望是不相符的。他既没有贬低，也没有改变安息日原初神圣的意图。他努力使之重新成为休息日，人们可以在那一天重新尽情地休闲、从事敬拜活动。它预示着即将到来的永恒的安息，《希伯来书》第4章就谈到了这种安息。

耶稣与新约作者们都从未对我们今天常常听到的论述有丝毫的涉及——即人一旦得救，就会轻视上帝的律法，形成他自己的道德

---

<sup>①</sup>Calvin, *Commentaries on a Harmony of the Evangelists*, 2:46.

标准。耶稣是在过安息日的，他从未想过要废除安息日。早期教会在这方面也是像他这样做的，只是将那一天从犹太教的第七天改成基督教的第一天。耶稣所纠正的一切，乃是法利赛人对该习俗扭曲了的说法。

新约在后来的《希伯来书》的教训表明，原初以一星期为周期的模式也含有属灵的意义。每周用来敬拜的那天应该能够很好地预示着我们以后在天国会得到什么。那个经历被描述为永恒的安息。在天国，安息日将是永恒的，工作已经结束，蒙受救赎的人们会永远幸福。于是，在《希伯来书》第4章中，安息日休息则成了天国的象征之一。

因此，安息日诫命远非古代农耕社会的踪迹，它没有在今天的我们当中强制推行。

另外，商业和经济计划都允许有休息时间，也都拒绝崇拜工作或将工作绝对化，但可能忽略了安息日。工作有其自身的地位，但它不是至善（*summum bonum*）。

**如果企业主推行安息日，那这一天实际上岂不是就没有效率，没有利润了吗？** 现在的人，尤其是企业主，为什么都要遵奉上帝的安息日？下面列出了由加尔文主义者确认的一些站得住脚的理由；当然，也存在着不少别的理由。 38

它为企业主的某些行为设定了界限，也就是说，工作是有益的，但工作不是上帝。对人类的生存来说，一套正规的安息日遵奉仪式是很有必要的制约机制。它可以防止我们成为劳动的奴隶。圣经教训提出，工作是有益的，是构成良好的人性所必需的。不过，企业主和工人都受到这样一个诫命的约束，即工作要有节制，不可以没完没了。安息日是上帝说“不”，意在强调上帝对人的喜乐所说的“是”。遵奉安息日也可以避免人们被其天生的欲望所控制。

它要求企业主事先作出计划。如果哪位企业主既要获得成功，又想遵奉安息日，就必须事先作好计划。事实上，该命令提出，未来的计划应该是一种规范行为。管理者必须认识到的是，他若想遵奉安息日，那么星期一要用到的物品、要从事的工作以及所需的人员，都要在星期六之前准备就绪。安息年（出23）和禧年甚至要求作好更长远的计划。如果决策者总是滞后，跟不上形势，做事缺乏效率，没有远见，就不可能一帆风顺，也就不可能留出一天休息。所以说，有计划是隐含在神之授权里面的一个要求。遵奉安息日最终可能会切切实实改善决策者的组织效率。

它意味着企业主必须关注圣事，并（必须与其他人一样）与上帝的圣徒们会面。他也需要从事敬拜活动。只要回想一下安息日诫命就会明白，从本体论看，企业主并不比工人高贵。安息日内在地包含一种独特的均等效应。企业主与劳动者在那一天是平等的。主的家里不存在谁比谁优秀的问题；在这一天，所有人都平等地走近一位更大的主宰者。而且，这一天，各人都停了工，只侍奉仁慈的主，敬拜主，全无等级之分。倘若企业主与工人都意识到，安息日就是永久休息的模式与免遭诅咒的暂缓期，那么社会就会如一个星期的其他日子那样和谐了。遵奉安息日也能防止对他人进行非法的神格化。“所有人都有罪，都堕落了，都缺少上帝的荣耀”，这样每周提醒一下自己是敬拜活动的基本组成部分。这样的人类学延伸到了商业伦理学中。

它为独特的见证提供了机会。当基督徒在主日不从事家庭日常杂务、不参加娱乐活动、也不工作时，就为见证创造了条件。健康的敬虔出现了。不可否认，守安息日可能会引起不满，就如因阿米什人（Amish）不合时宜的习俗和行为而对其产生不满一样。然而，只要我们的见证有某种独特并且难以反驳的东西，这见证就得到进一步

加强。举个例子，如果有个企业主在“荣耀上帝”与“抓住财富”这两件事上更重视前者，并以温柔的心对自己盼望的缘由作出解释，那么唯物主义者遇上这样的企业主时可能会很惊讶（彼前3:15）。企业家应当与其他人一样关注公共的见证。事实上，凡得到了很多东西的人，也要求他们提供很多公共见证。守安息日是作见证的常规途径之一，企业主比别人更有必要需要遵守安息日。

**它为企业主提供机会善待外族人、仆人等。**《出埃及记》第20章第一条诫命专门说到一些人，他们得到保护，不用没完没了地劳动，而且这些人很可能没获得法律上的保护。这个诫命使得从外地迁来的人和穷人免受不公正的对待；他们也遵奉安息日，同样保护安息日的祝福。企业主要有一颗仁慈之心，这样每星期一次的小小例外可能有助于使决策者深刻体会到他人在施舍方面的需求。而且，安息日是奉献爱心、履行执事职责的绝佳日子。

**它使体力充沛者必须工作6天。**希伯来人的工作伦理要比现代 40 西方的工作伦理严格。不但安息日诫命要求有一整天用来休息，而且该诫命还规定所有人应该工作6天——不是5天，也不是西方工业化国家的平均数（约每星期34小时）。如果安息日诫命的两个方面都遵守（“因为在6天里你应该工作”），那么守安息日实际上可能会提高生产率。

当然，如果认为这条诫命很了不起，那么也可以用其来质疑我们时代的谬论之一，即一种错误的退休论。我们当中有太多的人将某种不必工作的生活偶像化——到了那个生活阶段，我们靠资金或退休金就可安度余生。然而，《出埃及记》中的诫命并没有说：“你若不到65岁，就要工作6天；或者你若不是在股市上非常成功，就要工作6天。”这是一条适合所有人的命令。那是很具前瞻性的见解，它极大地影响着一个人的计划与投资。

既然如此还在遵奉该诫命的基督徒如此稀少，还存在为该诫命辩护的大量传统吗？一个令人烦恼的挑战不时被提出来：“如果大多数其他基督徒忽视安息日，我们为什么不可忽视安息日？”但需要注意的是，该问题正如常常被准确论证的那样，也提出了假设：（1）北美的基督徒提出了一套标准的行为准则，或者说（2）早期教会的声音一定没有受到重视。与我们自己的有限文化经历相比，普世教会的文化经历当然会丰富得多。

为了表明各教派在这个问题上的一致性，可以将上面概述的改革派新教徒观点与1994年的天主教教理（CCC）作一比较。天主教教理把安息日视为上帝与以色列间“那不可撤销之契约的一个标记”。它进一步将安息日描述为不完善的日常工作、“反对侍奉工  
41 作、反对崇拜金钱的一个日子”。天主教教理赞同上面提到的传统解释，它肯定了耶稣对安息日的重视，将他看作安息日活动的真正诠释者。

天主教教理讲到了由安息日仪式发展而来的一种“节奏和精神”。当然，它也强调了应该在那天从事敬拜、举行圣餐活动的义务。根据这一教义陈述，基督徒要放下的工作有：不利于敬拜活动的工作，不利于人们快乐的工作，不利于身心放松的工作，以及不利于推广仁慈的工作，而这些则是安息日所必需的。天主教教理与耶稣的教训保持了一致，也认识到安息日不可妨碍家庭需要和正当的执事职责。另一方面，信者“应该保证合法理由不至养成对宗教、家庭生活、健康不利的习惯”。

这一教理遵循奥古斯丁的格言，即“对真理的爱寻求圣洁的闲暇，而必需的爱接受正当的工作”，呼吁基督徒休息的时候要记得他人的需要。安息日引导人们做慈善工作、关爱真正的穷苦人。天主教



教理总结道：“星期天的习俗有助于所有人获得充分的休息和娱乐，改善人们的家庭、文化、社会和宗教生活。每个基督徒都应避免向他人提出不必要的要求，以免妨碍他人欢度主日。”

从英国的清教徒时期直到最近的天主教教理，安息日一直被认定是一种带有明显利益的道德义务。

与所有其他命令一样，守安息日的指令也包含着大量恩典。它实际上赋予休息以“自由”。提出这个命令，至高的造物主不仅允许人休息（这种许可后来又增加了内容，将《利未记》第25章的安息年和禧年包括进来）；而且明确规定，工人可以花一天的时间休息，以重新集中精力。这样的规定表明，那并非问题的全部。这是永恒的道德法的一部分，它的下限是不能对我们自己有伤害。

42

特鲁尔特·卡西（Truett Cathy），Chick-fil-A（连锁快餐店）创始人，就是这方面的一个绝好典型人物。他的公司不顾当时盛行的文化，休息时间从一开始就接近工作周的14%。但利润却非常惊人。他之所以取消所有自动用餐（“eat-mor-chikin”）的特许权，原因只有一个，那就是要顺服上帝、荣耀上帝。同时，他还提供了有人情味的工作场所，并提供与利润相当的例证。上帝会利用商人去呼召所有基督徒回家，这有没有可能？无论如何，有一点是清楚的，那就是：如果某些因素——如创世，超自然现象，道德和基督——依然在我们的经济学思想中占最重要位置，那么我们的商业就会有别于其他经济制度下的商业。

举个与此相对的例子，在马克思的劳动理论中，一件物品的价值最终是由为生产这件物品所花费的劳动决定的。因此，劳动成了加在产品中的最具价值的因素。马克思甚至把机器资本视为储存起来的劳动，这种劳动在机器运行之时发挥了生产作用。结果，在马克思的模式中，工人受到激励，不停地从事生产；他成了某些东

西——他的时间与精力——的奴隶，而这些东西能够在生产方程式中创造出价值。另一方面，有些资本主义者的态度没怎么或者根本就没有为安息日作准备，这种态度能够培养出某位“超级资本家”，这样的超级资本家每星期倾向于工作7天。无论哪种情况，安息日都没有得到尊重。

重视安息日最终能取得不小的收获，提高从周一至周六的生产效率。这也增强了创造能力，加强了企业家精神。如果没有现代化与企业家精神，守安息日者在星期六那一天就会陷于一堆其实完全多余的活动。能源、热量、水以及食物贮备只是大量便利条件的几个例子，这些便利条件使得信徒可以很好地度过安息日，不用如布赖恩·斯威尔特（Brian Schwertley）说的那样，“每个主日都回到  
43 石器时代去”<sup>①</sup>。诸如冰箱这样的基本物品可以使信徒在安息日好好享用新鲜食物；电厂的出现及其分布状况使得信徒能够更好地从事敬拜活动，开心地度过休息天；市场使得广大民众得以有效地接触到新技术，这有助于促进人们过安息日，享受安息日。

## 从道德角度看，财富不是坏东西

虽然有些经济学家努力消除财富的坏名声，营造财富的好名声，或者认定财富是中性的。从道德层面上说，财富当然不是什么坏东西，如果用来做善事，财富就可以成为好东西。

事实上，财富可以用得很有积极意义。它隐含着许多有益的功

---

<sup>①</sup>Brian Schwertley, “The Sabbath and Modern Industrial Civilization: A Critique of Gary’s North’s ‘The Economics of Sabbath Keeping,’” Reformed Online, <http://www.reformedonline.com/view/reformedonline/sabbathciv.htm>.

效。由于商业的地位非常重要，因此有创作者提出商业是人们摆脱贫困的最佳途径。韦恩·格鲁登（Wayne Grudem）认为，“开办生产效率高、利润高的企业，并将之一直经营下去”是“解决世界贫困”唯一的“长远之计”。<sup>①</sup>

格鲁登也认识到，有一些因素阻碍了商业行善功能的广泛实现。在较贫困的国家中，泛滥的政府规章常常压制企业家。政府征用私有财产是抑制企业家精神的另一个有力因素。弱势政府则对犯罪行为不采取惩处措施，也不对欺诈行为进行治理，这等于给商业氛围泼了一盆冷水。尽管存在着这样的负面因素，潜在的企业家必须要克服的最大障碍之一，便是通常情况下商业和利润所面对的消极态度。格鲁登问道：

如果人们认为商业是邪恶的，他们就会对创业犹豫不决，也永远不会真正感受到在商业中享受工作的自由，因为它总是被一丝虚假的罪恶所玷污。如果有人用**邪恶的**（evil）钱去挣**邪恶的**利润，**剥削**劳动者，生产出物质财富，以满足人们**邪恶的**贪欲，增强其**邪恶的**自负感，维持其在财富拥有方面**邪恶的**不平等地位，满足其**邪恶的**竞争，对于这样一个**邪恶的**唯物主义者，又有谁会喜欢？<sup>②</sup> 44

后来他又反驳“妄图阻止上帝的子民成全上帝旨意的仇敌”设计的最大谎言之一，他说：“若魔鬼企图使上帝所造之人遭受终身

---

<sup>①</sup>Wayne Grudem, *Business for the Glory of God: The Bible's Teaching on the Moral Goodness of Business* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2003), 81.

<sup>②</sup>Ibid., 82.

贫困之苦，那么除了使人们认识到商业本质上是坏的，从而不涉身商界，或处处抵制商业外，他很难想到更好的办法了。”<sup>①</sup>在信徒们看来，他选择成为一名现代加尔文主义者，就是使他们全力征服世界，利用上帝善良世界中的物质资料去创造利润，然后再用这些利润创造更多的就业机会，关爱真正需要关爱的人。

经济学家很少提到财富的道德属性。不过，财富在社会的许多地方成了一个很容易受攻击的目标。在20世纪80年代，电影中的标准恶人是俄罗斯人或者纳粹分子。20世纪90年代的好莱坞指望中国人、药品企业同盟、越共（如在流行电影再现的越战）中出现反面人物。而最近十年，有钱有势且贪婪的石油公司成了“新的”反面人物。20世纪80年代或90年代的电台常常每天数次宣扬“史密斯飞船乐队”（Aerosmith）的道德经济理论，播放他们的歌曲“消灭富人”（Eat the Rich）。这样的文化问答式说教使人们对财富逐渐形成消极的观点，最终这种消极观点成了主流财富观。

45 为了更好地了解今天对财富和富人的诽谤，我们可以从大卫·李嘉图（1772—1823）开始谈起<sup>②</sup>。李嘉图提出了一种模式，即“玉米模式”，根据这一模式，财富可以看作剥削劳动者的初步（*prima facie*）证据。这个模式中有3大实体：（1）地主；（2）雇主，他从地主那里租得土地；（3）受雇者，被雇主雇来种植、收割

---

① Ibid.

②李嘉图的《政治经济学与税收原理》（*On the Principles of Political Economy and Taxation*）一书最早于1817年出版，这是继斯密于1776年发表《国富论》（*Wealth of Nations*）后问世的第一部主要经济学著作。李嘉图是该领域的理论家，以抽象和演绎推理为特长。他最集中的成就与影响之一，便是他研究了收入再分配问题，或者说对何为“收入的功能性分配”问题进行了研究，这种研究涉及了许多主题。

玉米。从这个模式看，所有多出来的利润最终都归地主。玉米成熟之后，劳动力成本提高，玉米的需求上升，价格也可能上涨。雇主与受雇者始终处于“需求增加、工资增加和价格上涨”这个周而复始的循环中。但地主可以调整租金，从而得到这个体系中产生的任何多出来的利润。最后，财富就表现出一种“零和游戏”（zero-sum game），在这个游戏中，劳动方与管理方都因为各自收入所占比例越来越小而抗争着。

卡尔·马克思从李嘉图那里进一步发展，并号召普通劳动大众以他的战斗口号武装自己，他的战斗口号是：“全世界的劳动者联合起来！”虽然马克思被认定为“共产主义之父”，但在被统治阶级中大声疾呼的并不只有他一人。《共产党宣言》发表于1848年，但是在它发表之前数年，“社会主义、公正地再分配财富”这些主题就已经出现在美国报刊的公众道德版上。霍斯·格里利（Horace Greeley）是当时领军式的新闻记者之一，“与他一样的共产主义者”于1844年给了马克思这样的评价：“他‘为我们完成了我们自己永远都完不成的事……他完成了世纪的工作。’”<sup>①</sup> 46

格里利从1841年至1848年发表了不少很有说服力的著作和社论，这些著作和社论“影响了美国北方诸州10%的选民……而且常是涉及最善于交际的10%”<sup>②</sup>，如同两条溪流汇合一样，这些著作、社论也与马克思那些激昂的作品合在一起，汇成了一条波涛汹涌的大河，迅速形成了当时的经济学—社会学思想。许多时候，源自一门学

---

<sup>①</sup>Marvin Olasky, *The Tragedy of American Compassion* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2008), 51. 格里利 (1811—1872)，著名的《纽约论坛报》的主编，自由共和党的创始人。

<sup>②</sup>Ibid., 56.

科的思想要花费数年、数十年甚至几代人的时间才能渗入另一个领域，而公开演说就像润物无声，时有时无地渗透，突然之间就把原初的观念变成其自身的影子。然而，剥削劳动者，窃取剩余价值，私有财产的困境，这些问题爆炸式地出现在社会决策者和知识分子面前，迅速波及劳动大军。《共产党宣言》出版后数月内，“工人的革命运动席卷整个欧洲——法国、德国、奥地利和意大利”<sup>①</sup>。

在世纪之交，马克斯·韦伯的《新教伦理与资本主义精神》向读者们介绍了他的“铁笼子”（iron cage）概念。根据这个概念，基督徒资本家陷入了资本主义的陷阱，沉迷于资本所能带来的利润，但却陷入不道德的范式中。有位现代经济学家提出，韦伯坚决认为“资本主义因为其属性而已经变成了一种俗气的文化、获得世俗事物的文化，它追求并享受非必需品（奢侈品）”<sup>②</sup>。支持韦伯观点的是这样一个信念：就算是最正直的清教徒也无法对财富的诱惑无动于衷，无法从财富的道德困境中走出来。韦伯描绘了这样一幅图  
47 画，善意的信徒被财富这种外觀光鲜、实质廉价的小玩意败坏了，如同入了牢笼。

再来看离我们更近的时代，20世纪60年代的基督徒社会主义者和神学家对大量占有财富的恶行加大了公开抨击的力度。他们引用了《使徒行传》第2章，但这样的引用脱离了原文的正典背景，他们呼唤较为朴素的生活方式，集体主义者理论家经常主张过这样的生活。甚至面对资本主义制度给社会带来了各种各样的好处——只举两个例子，促进就业和自由——他们依然觉得被困在韦伯的“铁笼子里”。约翰·施耐德在其《富裕的好处》一书中对这种现象作

---

①Skousen, *The Big Three in Economics*, 76.

②Schneider, *The Good of Affluence*, 24.

了注释，他指出：“像鲁滨逊（Robinson）这样的经济学家和郝厄沃斯（Hauerwas）这样的道德思想家都认为资本主义也是同样的情况——虽然它可以以财产的形式创造出巨大的利益，但里面的人的劳动方式并不好，非常不道德。”<sup>①</sup>伟大的20世纪社会实验需要这样的反派角色，他们表面上威胁着自由恋爱、和平、社会自由、言论自由这些社会理想。由于一个世纪以来怀疑与攻击的影响，以及新自由神学的启示，“财富是罪恶的”这个观点在20世纪60年代至70年代得到了巩固，成了主流文化意识的一部分。

甚至今天都有轻视财富的普遍倾向。我们只需听一下针对当前挨批了的侵犯他人权益者——石油巨头所出现的各类指责即可。在过去的3年中，埃克森石油公司（Exxon）和其他石油公司的领导不断地到国会接受质询，他们必须向国会对其“多余的利润”作出解释。每年春季，国会都会对埃克森石油公司和其他被他们称作“石油巨头”的秘密集团（cabal）的成员加以痛斥，这几乎成了一种惯例。他们的利润真的是多余的吗？埃克森美孚公司（Exxon-Mobil）2007年的税后利润为406亿美元——这是一个惊人的数字。不过，在3586亿美元收入的基础上，该公司2007年的纯利润空间为11.3%。下面这张表格表明了建立在市场资本化基础上的标准

公司	销售利润率	股息生息率	已分配股利(\$)
埃克森	11.3%	1.5%	\$ 7.62B
通用电器	12.5%	3.3%	\$ 11.49B
微软	27.5%	1.2%	\$ 4.01B
美国电话电报公司	15.5%	3.8%	\$ 8.7B
宝洁公司	12.6%	1.9%	\$ 4.2B
谷歌	29.9%	0%	\$ 0
雪佛龙	8%	2.5%	\$ 4.79B
强生公司	19.9%	2.5%	\$ 4.67B

48

<sup>①</sup>Ibid.,23.

续表

公司	销售利润率	股息生息率	已分配股利(\$)
沃尔玛公司	3.3%	1.9%	\$ 3.58B
美国银行	27.5%	6.2%	\$ 10.87B

表中数据由纽约托马斯金融机构编辑的基准数据库提供

通过将埃克森石油公司的利润空间与另外9家公司的利润空间作比较，我们可以发现，埃克森石油公司实际上的营利能力排倒数第三。如果埃克森石油公司都为自身的多余利润感到内疚，那么微软公司、谷歌公司以及美国银行又该如何？因为这些公司截留了本该属于消费者的钱，这些钱占这些公司总利润的20%还多。另外，我们也要注意，2007年，埃克森石油公司以红利形式发放出去的钱超过70亿美元，而谷歌却一点红利也没派分。一旦分析魔法拉平了游戏场，微软、谷歌等公司每花1美元钱所能得到的利润要多于埃克森石油公司，而分给持股人的钱则要比埃克森石油公司少。如果国会真关注多出的利润，那么国会就应该立法，规定每个公司的利润空间要与埃克森石油公司保持一致，要将多出来的利润重新分配给美国人民。

另外，埃克森美孚公司将自身的财富在全世界积极地再投资，雇员达几十万。例如，在乍得这个国家，埃克森石油公司的雇员有2.2万。埃克森石油公司的到来难道没有对该国的经济体系起支撑作用？

- 49 埃克森石油公司的涓滴效应最终会对乍得这个国家的成千上万家庭产生什么作用？如果关于利润所作的简介缺乏具体的背景，那么这样的简介往往不是扭曲了利润，就是操纵了利润。利润与财富，只要不是储存不动，就会起到增值的作用，创造出更多的价值。虽然政治上的马戏充其量只是杂耍，但它强化了我们的时代意识，即财



富和利润在很大程度上是坏的，往往会导致再分配。但是，财富是再投资的手段，也是恩惠的载体，若高效的市场体系得以按着圣经的经济原则运行，那么在此市场体系下，财富的力量就会被认为不是坏的，而是好的，它创造了价值，影响着人们的生活，促进了社会的进步，使上帝的世界更加丰盛——这种丰盛是他对全体人类的额外恩赐。

重要的是，上帝创造了财富，赐予了人们管理货币和交换货币的能力。我们不可限制人们只进行物物交易或交换，我们要认识到，资本的自由流通实际上是行使管理权的表现。这是上帝创造的最高造物能够对其余造物有效地实施管理权的另一种方式。用财富改善我们家人的生活和别人的生活是荣耀上帝的途径之一。我们不能从对圣经的研究中得出结论说，财富生来就是恶的；相反，它是世界的组成部分。尽管人的妒忌、贪心、贪婪可能会使人对财富能否管理好产生怀疑，但这些贪欲也可以指向本来不坏的其他事物。关于造物主创造了财富这个问题，加尔文持很公正的观点。他认为，虽然财富永远不可能成为偶像，但能够且也应该使用得当，造福神之造物。

韦恩·格鲁登说得很好，他提出金钱由人发明，它本质上是好的，“把我们从动物王国中分离出来，使我们有能力生产出……产品，提供服务，造福他人，从而征服世界。金钱使全体人类具有创造性，得以享用劳动果实，而这种情况下所能享用的劳动果实，比起人们没有钱时的情况，要胜过数千倍，人若没有钱，我们只得相互间交换物品”<sup>①</sup>。

在显明神之光辉时，创世的描述对改革者认识财富、人类、管

---

<sup>①</sup>Grudem, *Business for the Glory of God*, 47.

理权以及安息日来说有很重要的寓意。当人们对加尔文关于创世与神之计划所作的注释进行思考时，所关注的不是无情商人的外表、严厉工头的外表或孤独僧侣的外表。相反，加尔文揭示了神的计划，神如同一位和蔼的牧羊人，带领着他那群人敬拜那位超越万物的造物主，同时又保持体力，保持勤劳的作风，以便关爱已经委托给自己去照顾的世界。在造物主与世界之间，加尔文精心制作了一件镶嵌工艺品，上面描述了人类管理着一个富裕的园子，人类表现得富有创造力，有权享用自己的劳动果实，而且专门负责作物的收获与播种，以便荣耀上帝。

这些利益由一种明确的工作伦理来平衡，该伦理提倡责任义务，要求正确地过安息日，以便荣耀造物主。人们维持生计的方式不仅包括了创造的动力，也包括了财富和金融方面的利润，上帝规定这些财富与金融方面的利润只能成为施仁慈、再投资的工具和牧师的工具，而不是破坏行为或邪恶行为的工具。加尔文的创世论甚至影响到了他那个时代的日内瓦，而且它还影响着一些商业制度，这些商业制度鼓励创造，保护商业创造者，对财富的观点不掺杂任何轻视、妒忌或愤懑的成分。只要认为财富与财产都是上帝创造出来的，并认为管理权是上帝授予的，就能够对诸如利润、商业、财富、资产等问题持正确的观点。然而，正如下一个部分所表明的那样，如果对这些东西处理不当，也会面临各种诱惑。



## 堕 落

在开经济药方之前，必须首先对经济患者的情况作出正确的诊断。这就意味着加尔文主义者等人提出改善经济萧条状况的办法之前，应该先对人的属性作出评估。一方面，加尔文的圣经信念清楚地表明财富具有受造实体的地位，另一方面该信念也清楚地表明，包括人在内的一切造物与其原初的状况相比，都在本质上发生了巨大的变化。加尔文指出，世界在堕落之前“真实地反映出上帝的看顾非常公正、令人非常愉悦”，但堕落之后的世界与人类都受到了“诅咒”。<sup>①</sup> 堕落了的世界表现出一种“可怕的疏远”（173），缺乏独立性，与伊甸园形成了鲜明的对照。加尔文谈到了亚当堕落之前在伊甸园的工作状况，他说“亚当原来从事的是愉快的劳作，（所以）从某种意义上可以说他是在娱乐；因为他被造不是为了懈怠，而是为了活动”（174）。然而，亚当堕落之后受了诅咒，在这种受诅咒的环境下，耕作不再是“甜美的喜乐”，而是“卑屈的工

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis* (1554;repr., Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 173. 在以下段落中，圆括号中的数字系指该书中的页码。

作……仿佛他被注定要干苦活”（174）。<sup>①</sup>罪恶在世界出现后，经济的实际情况也发生了变化。从那以后，我们就不可能假设人是善的、公正的、仁义的，或者说仁慈的。形成对照的是，因为人已经堕落了，我们必须在商业中考虑到人的腐化因素。亚当随后所受的苦使得工作有了危险，不那么让人觉得快乐了。

安德烈·比勒尔指出了旧式经济从过剩到无序的变动过程。他写道，其中的根本原因是属灵方面的原因，为了支持自己的说法，他引用了加尔文对堕落后果所作的注释。加尔文认为，人与动物之所以会产生欲望，“必定是因为其本性腐化了”，“上帝最初创造的世界秩序井然”，但后来却变了，变得贫瘠、（庄稼）歉收，世道险恶，出现了干旱、冰雹，“总之世界上的一切都乱了，（这些）都是犯罪的结果”<sup>②</sup>。与堕落之前的完美的经济不同，我们继承的经济文化，其特点就是败坏、劳苦、压迫、报复以及神的愤怒。曾经和谐的经济秩序遭到了破坏，不公正、混乱成了现在经济秩序的主基调。加尔文对《申命记》第24章作布道时，阐释了其中隐含的人类学观点：

毫无疑问，上帝在这里要纠正在我们心中太多的不信任，可是每个人都会觉得自己永远不会完全得到想要的东西。正因为如此，人们总要相互争夺，从不满足；人们拥有的越多，就越贪

53

---

<sup>①</sup>正是在这个背景下，加尔文也认为工作远不止于体力劳动。他谴责那些“粗鲁地迫使所有人从事体力劳动”的人，他说，“机械技艺”与许多形式的工作都有合法地位。

<sup>②</sup>Cited in André Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought* (1959; repr., Geneva: World Alliance of Reformed Churches, 2005), 211.

心，就如同已经水肿的人还一直拼命喝水。原因何在？就是那种可怕的不信任，因为我们没有认识到，上帝真正关注的是要喂养我们……为此人们非常贪得无厌，妒忌心极强，为自己夺取了许多东西，并保存起来，永远不会满足……我们要依靠上帝，认识到只要他祝福我们，我们就会得到许多，从而得以维持生计。<sup>①</sup>

加尔文的进步教训催生出了一明确的人类学观点（或者说人性观）。在对《加拉太书》进行布道时，加尔文说：“**如果我们都像天使那样，清白无罪，又能够自主而完全地自控，规章制度就没有存在的必要了。**那么，我们为何又制定出那么多的法律法规？那是因为有罪的人，总会行恶；故必须对这种情况加以纠正。”<sup>②</sup>人若没罪，就不需要财政问责和各种外在结构。每个人都会努力工作，生产出更多的东西，很好地履行管理职能，大方地与他人分享成果。但人类是自私的，这是无法回避的事实，这就要求我们预见到，以下这些真实情况是堕落对商业产生的影响。

## 败坏催生工作伦理

加尔文主义的人类潜力观与其人类动机观一样独特。与圣经一样，加尔文主义也认为，从根本上说，人类已经堕落，不再具备以前那种高尚品质了。但是人类以前在伊甸园劳动时，不是被迫劳动

---

<sup>①</sup>Cited in *ibid.*,215.

<sup>②</sup>John Calvin,*Sermons on Galatians* (Edinburgh:Banner of Truth,1996),313. 黑体是作者加的。

的，而且也没有受到来自外界的各种限制，所以堕落了的人从事劳动时肯定是有动机的。在已经发生了变化的世界中，与勤奋、有责任心比起来，懒散和自私更加司空见惯了。

54 因此，不仅需要工作，还要有一种独特的工作伦理。号召人们去工作，就是回应人堕落之后还能做什么的期待。自从堕落之后，内在扭曲的利己主义就成了人类与生俱来的属性，必须通过强有力的工作伦理和激励方式加以消除或加以控制。

加尔文主义者的工作伦理认为，个人很少会没有目的地努力工作。如果想要驱使人们长时间工作或努力工作，通常需要某种激励因素。加尔文主义者认识到了这一点，并因此能够，比如说，在一项工作完成之后（而不是之前）列出报酬，或者要先看看工人有没有工作效率，然后再决定是否支付报酬。《箴言》这样教训说，“因为劳力人的口腹催逼他”（箴16:26），加尔文主义的工作伦理就包含了这个原则。

如果人类依然生活在那个原初的园子里，这样的约束就没有必要存在了。然而，由于败坏是客观存在的，就需要一种工作伦理，既作为激励机制，也作为奖赏。雇主与工人都会明白，败坏影响了劳动力的诱发水平。因此，制定要求、激励、奖赏（包括扣奖）是这个堕落世界合理问责制的组成部分。

### **如果我们认识到了败坏的存在，就不会容忍非生产力因素**

从我们上面的注释可以看出，加尔文主义的工作伦理既不会奖励也不会容忍非生产力因素的存在。事实上，工作伦理对败坏是很敏感的，它会将懒散视为罪恶的象征，会尽可能地消除懒散现象。当然，为了达到此目的可以采取的方法之一，便是不向不工作或工作做得不好的人支付报酬。只给有工作效率的人支付报酬，乃是为了尽

可能消除堕落所产生的后果之一。

由于任何商业体系都认识到堕落与人类有罪是事实，因此会努力激发工人提高生产效率。在此过程中，商业体系会提出假设，无论55 是为了国家利益还是为了他人利益，人们都不会自觉地从事生产劳动。成功企业在制定规划时会考虑到这个因素。社会主义阵营之所以遭受那么大的挫折，原因之一便是这个阵营比较容忍非生产力因素。由于社会主义国家制定的目标高，工人的劳动效率低下，又不激励工人提高自身的生活标准，按部就班地将一切财富进行再分配，因此，这种西西弗经济体制（Sisyphean）不鼓励增值、增加，不鼓励财富或资产扩张。这些动向按照加尔文主义的工作伦理或假设是可以理解的。如果有人期望人类以别的方式工作，那是不合情理的。

雇主与工人若认识到生产率的重要性，就会视其为商业生活的组成部分。认识到人类在这个领域的不足，乃是确定工人堕落属性的关键步骤之一。如果哪个工人不提高自己，不从事生产活动，就不该得到报酬；他们的工作表现也是不被认可的。工人如果确实能够提高自己，能够从事生产活动，就应该得到报酬；而这又会反过来提高生产率。

比如，上帝并没有打算让伊甸园保持静止状态。他设想的伊甸园是欣欣向荣、果实累累、美轮美奂、发展壮大的乐园。应该承认的是，伊甸园经济学的条件不同于荆棘与蒺藜经济学。

### **败坏必然使信任受限，要求商界问责制**

鉴于前面的讨论，商界问责制是必不可少的。如果人类未曾堕落，那么他们的行为和工作本身是完全可信的，并不需要任何外在的奖惩措施。然而我们一旦明白，堕落将罪引入了人类文化，我们的56 商业活动与投资决策就会力图建立在常规的问责制上。

老板与经理人之间可以有信任，但这种信任是有限的。因为人类是有罪的，必须承担责任；因为人类犯了罪，所以必须要工作。人们从事工作不表示在受罚。工作使人圣洁，能够满足人的需要。另外，人类因为犯了罪，所以应该承担责任，个人的和组织的。在成熟的商业体系下，有个人问责制和组织问责制。

组织问责制的制度化基础有两大支柱。其一是强大的法律与道德制度。这个支柱极其重要；我们在谈及商业或经济制度时绝对不可以忽略这个支柱。亚当·斯密在《国富论》(*The Wealth of Nations*)中对资本主义作了论述，其中的核心部分探讨了这种理想制度必须如何具备强有力的法律，必须如何保护财产以及财产所有者的权利。<sup>①</sup>很多时候资本家被错误地概括为剥削的、贪婪的和破坏的。有些人采纳的资本主义脱离了加尔文主义精神，对于这部分人来说，上述形容词或许是恰当的。然而，即使是有操守的资本家在自由市场中也要受到恰当的法律制度和道德体系的约束。否则，经济制度就会变样，成为资本主义的一种变体。

另外，还有一些弄权的例子，就是有权势、与官僚政治有瓜葛的人，利用政府为自己谋福利，却牺牲了他人的利益。在这种扭曲的资本主义下，各行各业被要求雇佣一些个人或集团，为其支付高于市场水平的工资，还不得不以安抚之名使工人的待遇高于他们57 的能力。这种行为无异于老道、改良的社会主义，打着主权豁免的旗子左右企业和企业家的行为。詹姆斯·基尔斯 (James Gills) 和罗纳德·纳什 (Ronald Nash) 在其著作《圣经经济学宣言》(*A*

---

<sup>①</sup>我们可以参考《探究各国财富之本质与原因》(*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*)第四卷“关于政治经济制度”(Of Systems of Political Economics), 以全面了解亚当·斯密的这一个主题。



*Biblical Economics Manifesto*) 中告诫基督徒不可成为各类过分集中的阴谋小集团的牺牲品。“新的基督徒阶层，”他们写道，“支持美国式的自由主义和与之相对应的大政府 (Big Government)，他们主张政府可以运用它的强权，只要它认为合适，可以采取任何极端措施，只要在那个时期掌控政府的精英分子看来最有利的，不论什么方式，都可使用”<sup>①</sup>。本文不是使自由主义与保守主义、共和党与民主党相互对抗的政治声明。但本文明确提出，两个政党的统治精英们一直都在轮流控制白宫、国会和参议院。然而，不论党派如何，弄权在于精英们有能力引导政策指向他们自己的目标，牺牲市场自由。如果有什么后果的话，这种不断地将市场效率应用于政治议程的意愿，或许已经使两党的政客们觉醒了。

无效制度的一个极端例子是，为了替一些与其关系密切的个人或集团谋利，政府的权力与权威得到了扩大，超越了宪法的限制。最惊人的权力扩大形式，就是不正确地行使土地征用权 (eminent domain) ——为了公共利益而大量占用个人财产。在过去，土地征用权一直是用在建造水坝、机场、公路等基础设施领域的。然而，2005年的“凯洛诉新伦敦市案” (*Kelo v. City of New London*) 为土地征用权扩大使用范围开创了新的先例。本质上说，新伦敦与康涅狄格州都反对不动产的私有化，他们要用不动产来实施一个再开发计划，涉及会议中心、新的州立公园、新的住宅以及各类商业零售场所。政府应该就自己所征用的那部分财产给予“合理的补偿”，但是政府行使土地征用权所征用的那部分个人财产，又该如何确定

---

<sup>①</sup>James P. Gills and Ronald H. Nash, *A Biblical Economics Manifesto: Economics and the Christian Worldview* (Lake Mary, FL: Creation House, 2002), 56.

其完整的价值？侵犯财产权的行为常常被那些规定“开放空间”的环境法掩盖着。分区制、规划社区，甚至业主管理委员会也侵犯了财产权。托马斯·索厄尔（Thomas Sowell）对这种现象作了评论，他认为：“对财产权的侵犯，使富人群体得以将中低收入者排除在本群体之外，阻止为普通大众建造房屋，从而改变现有高收入群体的特征。”<sup>①</sup>很具讽刺意味的是，对原来适合于中低收入阶层居民的房屋价格之所以上涨、甚至城市无计划扩展问题的加剧以及城市无家可归者问题的加剧，那些主张在宽松环境下议政的人负有间接责任。托马斯·索厄尔指出，成千上万亩土地被“以开放空间或绿化带的名义”侵吞，变成高收入群体周围的商场，“价值上百万，甚至上千万美元的土地因为该群体现有居民之利益（the benefits of the existing residents）而与别人没有任何关系了”<sup>②</sup>。供给减少时，价格就上涨，这迫使那些处于社会边缘的人寻求其他的替代物。x区能选择的可能就是y区的住宅，而y区能选择的就很可能进一步远离城市，退到更具有“乡村”背景的区域。

财产权的剥离是一种危险倾向，应该视为圣经经济体系的一大阻碍。享受不动产的物主权，并且能够买卖、保护这不动产，这种能力对开拓市场、增长财富是至关重要的。确立所有权的法律资格不仅仅是一个术语，更应该得到好的保护。正如索厄尔所说：

如果要认识财产权起什么作用，最简单的办法或许是看看如果财产权消失了会发生什么情况。有些国家没有正式废除财产

---

①Thomas Sowell, *Economic Facts and Fallacies* (New York: Basic Books, 2008), 33.

②Ibid., 34.

权，但即使是在这样的国家中，住宅、农场或者企业的所有权若要得到合法确认，所需的费用也不允许过高，要参照这个国家的平均收入水平。实际上，这在第三世界国家中很普遍。

《经济学人》(*The Economist*)杂志估计，在非洲，只有约十分之一的人在合法企业中工作，或者在财产权获得法律认可的房子中生活。<sup>①</sup>

组织问责制的另一大支柱，便是（站在员工角度看）工资、报酬以及就业选择权的动向不受控制（约束），相应地，（站在雇佣方角度）雇佣员工与辞退员工的权力也就不受限制了。“不受限制”是这里的关键词，意指“任意滥用”。无论是工会、贸易协会、同业联盟，还是其他集体组织，这些组织机构都主张对雇佣情况进行约束，这是对组织问责制第二大支柱的一种扭曲，这限制了雇员的自由流动。各大学中的终生职位制就是一个极好的例子。教师一旦获得了某个身份，校方就很难辞退或解聘这位教师了。结果，大学无法辞退工作表现不佳的教授，终身制的教职员工既有权教授他们想要教授的任何东西，而无须担心会有什么后果，也有权要求得到较高的薪水，而无论工作表现如何。索厄尔指出：

教职员工过分地受到保护，享有特权，因而不仅自我约束能力极差，甚至还腐化堕落……大学教职员工既是劳动者，又是管理者，这种独特的地位使他们有大量机会为自己谋私利，却不愿为学生或学术谋利益<sup>②</sup>……教授们能够把思想体系限制在与

60

---

①Ibid.,201.

②Ibid.,90-91.

自己观点相同的圈子里，表现为不仅替自己的班级挑选阅读材料，更有权决定雇佣谁为一起共事的教职员工，使得某些系里民主党与共和党的比例达到几十比一并不是什么个案，甚至通过两党的支持者基本上在全国达到平分秋色的程度。<sup>①</sup>

经济的变动性必须提出来，这样组织问责制才能有保障。在这个例子中，“经济的变动性”这一说法有意含糊其辞，目的是将不受限制的工资报酬动向、大量的就业选择权以及不受约束的雇佣、辞退员工的权力都囊括在内。如果这种变动性真的不受限制，那经济体系最终就会被随意扭曲。然而，就连绝大多数的自由主义经济模式都存在大量的扭曲情况。

这些扭曲降低了变动性的意义，并相应禁止了组织问责制，最终妨碍了经济的神圣化。对于只让与官僚主义有联系者受益的经济制度，我们是很容易确定其消极作用的。如果在某种制度下，政府为实现剥削之目的而不断强化自身的权力，这样的制度我们也不难认出。不过，不太明显的扭曲及其对经济神圣化所产生的影响，往往比较难以察觉。

为了使社会的流动性始终不受限制，个人必须有权寻求取得进步的机会，甚至变换职业。而已经取得某种地位的教育工作者支付报酬的过程，极大地削弱了雇佣方辞退或解雇这位教育工作者的能力。结果，这所大学的效率越来越低，可能会缺乏必需的预算资金，  
61 无法聘用新的——很可能是更有才华的——教育工作者。另外，这些有经验的教授会对工作开出更高的薪水要求，而这些工作如果由年轻但同样有才华的员工来做，所需支付的报酬较低。因此，（甚至

---

<sup>①</sup>Ibid.,94-95.

公立大学的)教育成本上升了,高等教育变得更加挑剔。

就业方面的其他扭曲情况有:针对雇佣方辞退员工的能力进行限制的法律,或针对雇佣方不受限制地雇佣员工的能力予以限制的法律。尽管这些法律法规可能涉及一些表面利益,但一个真正的资本家远不止这些需求。

佐治亚州实行劳动就业权保障法,原创者就生活在这个州。在实行劳动就业权保障法的州,雇佣方可以自由地雇佣或解雇员工。这种不受限制的能力也提供了一种义务体系,它不受外界的影响。不过,在美国的许多州以及许多其他国家,雇佣方不可随意解雇员工,通常必须说明解雇的理由,甚至解雇未加入工会的临时工时也不例外。更为极端的是“终生就业”概念,这种概念存在于法国、日本、韩国等国家。这个概念的消极作用是,雇佣方在雇佣新员工时会犹豫不决。因此,刚从大学毕业的学生失业率很高。如法国与日本的失业率多数时候不会低于10%。所以说,年轻人在努力获得工作时面临着巨大压力与激烈竞争。最终的结果则是失业率较高,熟练工人越来越无法找到合适的工作岗位。

还有些扭曲表现为:强行雇佣加入了工会的工人和政府针对大学和企业开展的肯定性行动计划。在这两种情况下,影响企业决策的,就是那些与整体工作表现和工作效率无关的因素。如果雇主们因为顾及官僚关系、性别、种族或性取向等因素,而不得不牺牲企业效益,被迫给工人支付通行的工资,那么他们的企业成本就升高。如果产能降低了,工资却没有减少,这无异于增加成本。因此,无效率造成的影响是全面的,它也影响着组织外的其他人。正如基尔斯与纳什写的:“资本主义也以一套道德制度为先决条件。资本主义并不鼓励人们为所欲为。对于人们应当如何交换,或多或少都有明确的限定,道德的或其他的。”

62

## 人本质上不是“社会主义者”

加尔文主义一旦应用于商业事务，就会马上宣称，社会主义没有获得创世的授权。不过，最新研究提出了如下观点：

毫无疑问，除了少数几个国家以外，共产主义已经在世界的其他地方消失了。但社会主义依然表现出很强的生命力，在社会主义下，集体的意志决定了资源、由这些资源所生产的产品及服务在公民中如何予以分配。虽然政府对生产资料的直接占有权正在逐渐减弱，但更多的社会主义国家将会用法律法规来实现集中计划、收入的再分配和社会管理。美国中央政府的行政费用占GDP的22%，像美国这样的混合资本主义经济与诸如以色列、意大利（占GDP的48%），法国（占GDP的47%），瑞典（占GDP的44%），匈牙利（占GDP的43%），丹麦、葡萄牙（占GDP的41%），以及英国（占GDP的39%）这些国家形成了鲜明的对照。<sup>①</sup>

- 63 人在自然状态中，如果没有体制强加，就作为个体聚集和分布。在自然状态中，人对“财产公有”很少表现出兴趣。原始社会可能会出现征用、暴力、偷盗和挥霍行为，但很少会有大于家庭规

---

<sup>①</sup>The World Bank, *World Development Indicators 2000* (New York: Oxford University Press, 2000), table 4-13. Cited in John E. Stapleford, *Bulls, Bears & Golden Calves: Applying Christian Ethics in Economics* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002), 81.

模的慈善活动。这或许是对人类堕落本性的一种诠释。这或许也是理解商业与经济的一条线索，表明商业与经济在现实中如何最大限度地发挥其功能。

约翰·斯泰普尔福德这样总结其中的要点：“财产公有引发人们对财产挥霍无度，花钱大手大脚，却不愿担负起自己应负的责任。而财产私有则促使人们将财产看作长期资产，它将个人努力与经济回报直接联系起来。”<sup>①</sup>另外，不必看别的，只要看看那两个儿子的比喻，就明白与铁饭碗相随的是懒惰。（太21:28—31）。

由于堕落了，全人类用财富荣耀上帝的那个经济黄金时代在新耶路撒冷建成之前是无法预见的。相反，我们认为在经济与商业领域会出现利己、冲突、偷盗、破坏财富和争斗。我们在生活中不否认这些实际情况，我们应该努力想出能够彻底解决上述现象的长久之计。一开始对未来充满幻想的人，见到我们这个世界堕落的本质后，就会很失落。相对乌托邦的理想，对商业与利润一开始就持现实主义观点要好许多。于是，加尔文主义解释了人们对市场的期待及原因，因为它对人类本性的认识是务实的。加尔文的弟子们必将成为坚定的反乌托邦的鼓吹者。

在我们这个时代，只要我们仔细研究加尔文的社会福利观，我们也能够收集到许多与正确工作观有关的信息。加尔文与他的同事都认为，凡是获得补贴的人都应该工作。正如珍妮·奥尔森（Jeannine Olson）所阐述的：

日内瓦努力维护法国基金（the Bourse Francaise）的形象，将它作为帮助应当帮助之人的基金，而不是一个不加区分地帮助 64

---

<sup>①</sup>Stapleford, *Bulls, Bears & Golden Calves*, 58.

所有人的机构。基金是为真正需要帮助的人设立的，尤其是那些身患疾病或者残疾的人。在这个现代医学和外科手术还未到来的时代，需要帮助的穷人极多，简单的疝气或不起眼的骨折都会导致人无法工作。基金（Bourse）的资金有限，不是为无家可归的穷人设立的，用当时流行的英语术语来说，这些人被认为是不愿意工作、既懒惰又闲散的无业游民，游手好闲者。有人想当然地提出，接受福利者应该是那些有资格得到帮助的人，这种观点在欧洲曾经长期流行，不过，怎么才算有资格，不同的环境有不同的定义。<sup>①</sup>

基金（Bourse，法文，教会金库）记录中有一些例子，说到执事拒绝帮助一些人，因为这些人懒惰。社会救济不主张给人发津贴，因为津贴会使人不勤奋，缺乏责任感。凡从教会领受津贴的，都被要求支持基督教的道德准则，执事试图用基金来作为处罚人、激励人的手段。

另外，加尔文及其追随者似乎都明白，私人财产有助于个人和家庭摆脱贫困。他好像知道私有财产是如何叫穷人受益的——托马斯·索厄尔重复过这个主题，他指出：“只要财产权在自由市场中广为盛行，房产就在不同阶层中有规律地流转。”<sup>②</sup>

正如我们开始明白的那样，加尔文的观点形成了一种思想结构。他与他的日内瓦门徒们提出福利草案时，他的工作价值观——当然  
65 包括私人捐助与宗教施舍所起到的作用——没有被忽视。

---

①Jeannine Olson, *Calvin and Social Welfare: Deacons and the Bourse Francaise* (Selinsgrove, PA: Susquehanna University Press, 1989), 139.

②Sowell, *Economic Facts and Fallacies*, 35.



## 财富的作用

或许现在应该将前面讨论过的要点作个总结，对财富的作用作些初步的阐述——正如圣经和加尔文明确解释的那样。现代西方有许多人一开始便提出一些观点作为讨论问题的前提，说财富：

- 天生就是坏的。
- 是剥削的一个符号。
- 为坏人提供一种外在的身份证明（请考虑一下“强盗式资本家”这个术语）。
- 不允许传给后代。
- 应该定期再分配，免得坏人的财富过多。

因此，不少群体都认为财富天生就是坏的——有位评论家称之为最后剩下的那类偏见，“妨碍成功的偏见”——而不是一种潜在的福祉。不过，我们认为，从道德上讲，财富可以是中性的或者说是好的，具体取决于怎么使用财富、怎么管理财富以及财富能带来什么样的生产力。一些圣经中的例子增强了我们的思考。

一开始，或许有人会问，圣经是否提供了“富有义人”的例子。一个人只要解释了亚当曾经得到神的祝福，要什么有什么，就能轻易将那些不仅拥有了许多、得到了许多，而且还用了很多东西的信徒一一列出来。比如说，洪水过后的诺亚及其家族实际上拥有了世界。另外，新约还描述了一些富人的事迹，这些富人将自己的财富用在了上帝之国。而且，纵观教会历史，当然也有大量的富人为教会的发展作出了贡献，他们捐资建造医院、学校、教堂，为广

泛传播怜悯尽力。

下面的圣经例子说明了财富的积极（positive）用法，力争消除人们通常对财富所持的消极观点。

### **财富被赐予，是为了帮助生活：波阿斯**

说波阿斯是英雄可能不确切。他不是出于祭司之族，也不是武士或先知。他只是一个地主、一个商人——而且是一个精明的商人。但是上帝赐给波阿斯的财富是使他有别于其他人的关键因素。故事开始讲到了路得、路得的婆婆拿俄米，这两个人都是寡妇，她们在一起过着清贫的生活，她们回到以色列之后，成了可怜的乞丐。路得白天在地里捡落穗时被波阿斯看到了。在故事的最后，波阿斯“拯救了”路得，使路得与拿俄米摆脱了贫穷。另外，大卫王的祖父由路得与波阿斯所生，从而延续了从亚当到大卫、最后到耶稣这条线。这个故事值得关注的是，纵观整个故事，上帝的旨意都是借着波阿斯的财富工具表现出来的。波阿斯的身份就是地主（路得就是在他的地里捡拾落穗），拥有丰富的收成（他与路得一起分享这些收成），他凭借自己的精明和财富买了拿俄米亡夫的地和头衔（使他娶了路得）。

### **财富是用来支持上帝在世间的的工作的：巴拿巴**

巴拿巴来自祭司家族，他的家族积累了足够的土地，使得他能够卖掉土地，将收入捐给早期教会，因为教会（那时）没什么财产。当时的教会正处在发展时期，巴拿巴变卖地产所得对教会来说可谓及时雨，为教会提供了必要的资金。于是，他的财富就用作资助慈善事业了。这是一种私人、自愿的付出，这种原始投资最终结  
67 出了丰硕的果实。人们从《使徒行传》的叙述中认识到，他的捐赠可以看成是一次拯救性命的行动，如果没有这样的行动，教会可能

就会深陷困境。无论如何，他将自己的财富用于慈善的做法（《使徒行传》第4章34、37节都提到了“价银”，money）获得了祝福，而且主要是用来支持历史上危机时期最坚定的慈善机构。有钱的信徒可以用上帝物质上的祝福去支持上帝的工作；如果没有这些财富的话，许多使文化更加丰富的事工就不会产生了。反过来说，如果教会从来都没有一点财产，一直都是贫困的，那么教会就做不了那么多的好事。

加尔文在注释《使徒行传》第4章32至37节时指出，纠正教会中不和的办法，不是均富，而是团结的精神。他也注意到，凡被卖掉的，都是有用的，而所卖的钱“没有平分”，而是“照各人所需用的，分给各人”。他在注释这几节内容时也告诫人们不可自私，因为自私会想出“成千上万种隐秘的方法不择手段地把什么东西都弄到我们手里”，他还称赞早期教会卖掉“其以前的财产”。<sup>①</sup>

加尔文进一步利用对这段经文的注释重申他对公有制的排斥，并告诫人们不可自满、贪婪、忘恩负义、虚伪，“甚至穷人也对这种恶负有部分责任”。

有一些家族将自己的家产献给了早期教会，这些财富对早期教会起了决定性作用。如果这些富有家族没有钱，或者不捐出财产，早期教会可能已经不存在了。而且，如果有钱人向教会缴什一税，就可以聚积起大量财富，这样一来，由那些受人信赖的地方官所倡导的大量慈善工程就能得以实施。上帝所赐的财富维系着早期教会，什一税法（见下文）一直得到了遵守。 68

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentary on the Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 1:193.

### 受诅咒的是自私而不是财富：亚拿尼亚和撒非喇

形成对照的是，《使徒行传》接下去的章节讲到了一个不同的故事。一对夫妻见巴拿巴受到了尊重，就故意试图模仿巴拿巴的慈善行为——不过两者之间存在着本质的差别。亚拿尼亚和撒非喇，以巴拿巴为榜样，也表现得很慷慨（徒：5）。然而，巴拿巴捐出了全部财产，并且是无偿捐出——不求任何奖赏——而他们只捐出了部分财产，却要得名声。亚拿尼亚和撒非喇没有按着《马太福音》第6章3节的精神（“不要叫左手知道右手所做的”），在暗中施舍，他们是在大张旗鼓地施舍。他们想要的，是人们对他们的喝彩，而不是上帝的微笑，他们受到的惩罚毫无疑问在告诫不可有不纯的施舍动机。不但他们的动机不纯，而且他们施舍时还有欺诈行为，圣灵向使徒揭发了他们的欺诈行为。使徒揭穿了亚拿尼亚和撒非喇的欺哄，这对夫妇就受到某种击打，都死了。

然而，在我们看来具有启发意义的，在于财富本身是无可指责的。亚拿尼亚和撒非喇没有因为拥有财富而遭到非难；他们之所以受到指责，乃是因为他们原本可以保留全部财产，却用欺哄手段隐藏了一些财产。这段经文表明，在这个例子中，人可以保留全部财产，而不受到上帝责备。指责源于自私和谎报。

加尔文敏锐地对《使徒行传》第5章4节作了注释（如他对《使徒行传》前一章所作的评论中提出的那样），他肯定信徒有权拥有并保持私人财产：

- 69 我们由此可知，没有人被迫卖掉财产或土地。因为彼得说过，亚拿尼亚有权保留自己的土地与金钱；就第二个人来说，他卖掉田地是为了得到银价。因此，他虽然保留了自己的财产，但

还是应该认为他是虔诚的。由此可见，那些说信徒保留自己的财富是不合法的人，显然是神志不清。<sup>①</sup>

### 圣经赞美丽润，提倡创造利润：比喻

旧约的许多段落都在暗示，为自己获取更多的财富或者增加自己的地产是好事。虽然旧约赞美慈善事业，但希伯来圣经也不诅咒财富。尽管新约有机会主张将财富再分配或将收入平均化，但新约没有那样做。耶稣的几个比喻就反映了这一点。

在其中一个很有名的比喻中，耶稣讲到了给仆人银子，让仆人去花或者投资（太25:14—30）。有个仆人得了五千银子，他用这钱去做买卖，结果赚了五千。另一个仆人得了或者说借了二千银子，他也将这钱用来到市场上做买卖（这个市场似乎被认为完全不受制约或者说毫无秩序可言），由于他努力劳动，他的投资行为赚得了二千银子。这两个仆人赚得的利润，救主都给予认可、赞同，并予以赞美，他积极地认可了这些投资行为，说他们“做得好”，称赞他们既“良善”又“忠心”，可以享受主人的“快乐”（21节）。除了这样的祝福之外，这些忠心的投资者还得到应许，可以为主人管理许多其他的事。

不过，这个比喻包含一个重要的对比。与前两个勤劳的仆人不同，第三个仆人没有赚得利润。这个仆人拿到启动资金后没有将之用来投资，甚至没有花一丁点精力去获得利息。这个人没有为主人带去收益，也没有向主人上缴利润，他因为没有赚得本应赚得的利润而必须受到批判。耶稣的话清楚地表明了这一点。主人说这个仆人既“恶”又“懒”，指责他不相信主的力量（26节）。因此，耶稣

---

<sup>①</sup>Ibid.,1:197.

的利息利润观大致可以从他在27节中说的话看出：“你当把我的银子放给兑换银钱的人，到我来的时候，可以连本带利收回。”

加尔文从这个比喻中得出的教训之一，便是上帝“不会将同样的恩赐无差别地赐给所有人……他会按着自己的意思有差别地分给每个人”<sup>①</sup>。从这一段落及另外一些段落中我们不难看出，加尔文的工作伦理不包括这么一个假设，即产出与分配都应该是均等的。相反，加尔文认为，原则上可以给予不同的人以不同数量的钱，而不违反公正原则。不过，每个人所期望的，乃是“无论耶和華賜我們什麼”，作为种子资金都会“带来某些收益”（441）。加尔文甚至认为，如果我们把钱埋藏起来，不用来投资，那是极其“不明智的”，因为钱的价值“就在于产生收益”（442）。

加尔文在注释《马太福音》第25章15节时，认识到“房屋的主人”，或者说上帝，为每个人分配一块地方，再（赋予）他自然恩赐，给他下这样或那样的命令，让他掌管事务，把他举到各种职位上，给他准备许多非常有用的财富，为他创造机会（442）。他甚至  
71 还积极将这个比喻用作基督徒生活与“做买卖”间的对比，在做买卖过程中，“物品兑换”“交换货物”“商品”以及“企业”都是被认可的（443）。他不但丝毫不指责获利，还进一步提出，本比喻中的“收益”目标就是“产生利润”（443）。同时，他告诫要防止获利的反面——懈怠。他指出，本比喻中的批判乃是针对没赚钱的仆人，这些仆人虽然领了钱，却没有将这些钱用起来。加尔文认为，这

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 2:441. 格鲁登根据卢坎 (Lucan) 记载的这一比喻说：“在即将到来的时代中，管理职责与义务都是不相同的。这就是说，管理职能的不相同思想本质上由上帝所定，所以必定是好的。”

些仆人如此懒散，忽视上帝的恩赐，这会使得“他们失去一切，而（懒人）那种可恶、可耻的贫困增加了好人的荣耀”（444）。这样的懒人“将自己的才干或者钱财埋藏在地里，因为他们在顾及自己的安逸和满足时，拒不接受任何忧虑；正如我们看到许多人一方面逃避一切慈善义务，丝毫不关注对普通大众的教化，另一方面却在私下忠于自己，只想着自己的利益”（444）。至少，这些人应该把银子放给“兑换银钱的人，以便至少可以获得利息”（444）。

因此，我们在加尔文身上看到一种早期观念，倡导财富应该被用来产生效益。钱被视为一种工具。与他之前的使徒保罗一样，加尔文也知道，无论是穷是富，生活都可以是丰富的。他在注释《腓立比书》第4章时，告诫既要防止使人过分自满的成功，也要警惕让人深陷困境的沮丧。加尔文描述了“特别优秀、罕见的美德”，它比富有或贫穷都更有影响力，加尔文说：“如果一个人懂得心怀感激，审慎有节制地使用他时下所拥有的大量财富，并为取悦耶和华而时刻准备拿自己的一切与他人分享，他还把这些东西按着弟兄的才干分给自己的弟兄，并且又不自负，那么这个人就已经学会如何成为优秀的人、富有的人了。”<sup>①</sup>加尔文认为，使人感到满足的，不是钱的数量，而是对上帝所提供的事物进行管理使用。因此，在加尔文及其追随者看来，财富既不必然是邪恶的，也非没有信仰的一个记号——就如贫穷不是指责的记号一样。不过加尔文确实在教训说，如果一个人按着上帝的旨意得到了太多——就像波斯与巴拿巴那样——这个人就应该用这些财富来行善，用在关键的地方，而且用这些钱时要忠于上帝。

72

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentaries on the Epistles to the Philippians, Colossians, and Thessalonians* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 2:124.

虽然加尔文不诅咒利润及货币上的收益，但他还是对进入天堂的富人所面临的困难发出了严厉且公正的警告：

信靠自己的财富乃是一种恶，这几乎是人所共知的。不过这条教义对所有人都非常有用。对富人来说，既然受到警告要注意所面临的危险，他们就会有所提防；对穷人而言，既然满足于自己的命运，就不会热切期盼那损失多于获得的事物。事实上，财富本质上不会妨碍我们追随上帝，但由于人类思想腐化，拥有大量财富的人几乎都会因为拥有这些财富而极度兴奋。<sup>①</sup>

圣经一直在讨论商业问题和经济问题，却未流露出希望一切行为都会有相同的结果。保罗在写给哥林多人的第一封书中号召赛跑者也当这样跑，好叫他们得着奖赏（林前9:24）。甚至在这样的指导下，所有人还是得不着奖赏；但这并不妨碍比赛的公正性。圣经没有将关于耕地、播种、耕作以及投资的每一个例子当作成功事例来描述。圣经中也有许多失败的例子。因此不难看出，如果没有获得完全认可，圣经所假设的竞赛与混乱市场就会成为经济现实。

## 利息还是高利贷

有息借款是另一个长期困扰着教会的主题，加尔文也帮助人们正确看待这个问题。在这个问题上，宗教改革之前的绝大多数基督教团体中盛行着一种“过度字面主义”（hyper-literalism）。关于有息借贷这个话题，约翰·加尔文有很多话要说。他和其他新教改

---

<sup>①</sup>Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists*, 2:401.



革者对“如何使利润阻止人们行窃”这个问题作了清楚的阐述，并使之发生了彻底的改变。“高利贷”是个旧的术语，我们可以从以下两个方面中的其中一个方面对之加以解释：（1）只要借了钱，每一时刻都要付利息；或者说（2）如此之高的利息，简直就是行窃或者说剥削穷人。

加尔文以下面的格言开始了他对第八诫命的探讨：“既然施舍是法律的最终目标，因此我们必须对行窃作出界定。”<sup>①</sup>他本人坚信这个重要原则，主张保护每个人的权利，呼吁所有信徒要如期望别人对待自己那样去对待别人。根据第八诫命，被该法律观点归入“偷窃者”行列的，不仅包括秘密盗取财产的人，也包括那些把自己的得利“建立在他人的损失之上、（且）用非法手段积累财富、只关心自己私利而不关心公道的人”（110—111）。

加尔文应用法律的方法很有代表性，这位宗教改革者在一项单一的罪名（这里的单一罪名就是偷盗）下将许多不同的罪作了分类，他还告诫说，那些令人堕落腐化的狡诈手段可能会试图骗过制度，同时还减少他人的财富。他告诫不可“故意找借口”，不可“狡诈”，不可“掠夺他人东西”，也不可“施诡计”（111）。他还指出，上帝的律法“认定一切非正义的获取利益方式都是众多的盗窃行为”（111）。而且，加尔文利用律法解释学——按着该律法解释学，“一种积极的箴言……与禁令有关”——呼吁管理者要把宽容和仁慈当作避免行窃的疫苗或解药。总而言之，每个人“都应该保管好自己的财产，我们在顾及自身利益的同时，必须兼顾邻舍的利益”（111）。这些基本原则将统领加尔文的高利贷观，捍卫资本主

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentary on the Four Last Books of Moses* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 3:110.

义借贷的正当性。

加尔文在对《出埃及记》第22章25节作注释时，按照上文对高利贷的第二种理解，对高利贷作过一次最为全面的探讨。加尔文警告说，借贷过程通常要追求利润，但所追求的利润率不可过高。他还说，如果借贷行为只限于有偿还能力的富人，“我们就忽略了穷人”（127）。另外，他还指出，无息贷款由“施舍的规则”而不是由犹太人的政治法规决定的（127）。他还认为，犹太律法本身允许向外邦人（Gentiles）贷款，并且从中取得利息，以作为贷款利润。<sup>①</sup>然而，“我们不可以苛求那些需要我们帮助的弟兄”，这在加尔文看来是绝对的跨文化的（128）。加尔文颇有眼光地提出很多商业都可以成为“敲诈勒索的模式”。他还写道：“狡猾的人永远在用这样那样的小花招来欺骗上帝”（129）。

加尔文非常了解市场，他认为，如果反对高利贷就必须绝对禁止支付利息，那么“债权人只要借钱给他人，就必定会有损失”（130）。他的人性观使得他无法赞同这样的禁令，因为他认为债务人可能会以借钱为幌子来“行骗”，用“虚假的借口……去为难债权人”（131）。加尔文认为，债权人也会成为受害者。他的论证如下：如果利息被绝对禁止，有些情况下就会出现财产的损失。这在本质上违反了第八诫命。另外，他还解释说《出埃及记》第22章25节只适用于穷人，他指出，只要借钱人有偿还能力，就应该允许高利贷的自由存在。

加尔文提到这节经文时指出，并非所有的高利贷都是该受指责的。他说：

---

<sup>①</sup>见《申命记》第23章19至20节：“上帝允许自己的子民向外邦人收取利息，不然，就无法保护正当的双赢结果”（128）。加尔文还指出用于个人消费的借款与用于企业经营的借款之间的区别，后者相当于租金。

如果债务人用虚假的借口拖延时间，使债权人遭受损失，给债权人造成麻烦，那么他还会像以前那样因为不讲信用、出尔反尔而获利吗？我想任何人都不会否认，除了本金之外，债权人还应该得到高利，以弥补他的损失。如果富人想买下一块地，但得向另一人借一部分钱，那么借他钱的那个人在收回本金之前难道不可以获取农田产出的部分收益？这样的事每天都很多，就公正性而言，这里的高利贷并不比购买更坏（131）。

安德烈·比勒尔证实，加尔文对“借贷消费与借贷生产”这两种情况作了非常重要的区分。<sup>①</sup>根据亚里士多德的观点，正如罗马天主教一直做的那样，8世纪在尼西亚（Nicea）召开的一次教会会议中，对有偿借款作出了诅咒。罗马教皇制度下的各种教令及主要的神学著作都同样对只源自利息的那些利润进行公开指责。<sup>②</sup>但加尔文将他在释经方面震撼世界的转变建立在两大主要思想之上：

（1）在堕落世界中，人有可能恶意借钱，而如果债权方永远收不回借款，这就演变成了偷窃行为；（2）在一种发展的经济中，如果某人贷款给一个从事生产或者拓展业务的人，那么这种贷款行为是对其资产富有成果的使用方式。<sup>③</sup>投资的自由在加尔文身上找到神学支持，加尔文提出有息贷款归根结底是合乎道德的。

安德烈·比勒尔总结出7种合乎道德的情形，这些情形对利息

---

①Biéker, *Calvin's Economic and Social Thought*, 402.

②Ibid. 比勒尔也说过，1538年日内瓦允许利息的最高上限为5%。到1546年，加尔文的同行们开始公开为索要利息进行辩护，他们认为利息促进了贸易。

③Ibid., 411.

的合乎道德化来说是必需的：

1. 穷人不应该处于劣势。
2. 先要给他人以施舍，然后如果有人的财产有多余，多余部分可以进行有息贷款。
3. 要援用重要原则——也就是说，一个人贷款给别人时所定的利息，不应连贷款方本人也不认可。
4. 利息只应向营利机构收取。
5. 无论是一般习俗还是世俗准则，都无权决定是否支付利息。
6. 要使更大的群体受益——也就是说，“人们必须正确作出决定，所签合同总的说来是于人有利的，而不是有害的”。
7. 支付利息必须是合法的，或者说是国内法或地区法所允许的。<sup>①</sup>

简而言之，加尔文的论证如下：爱的伦理学要求我们尊重并保护邻居的财产和房屋。如果某人有财力付利息，那么他向邻居借钱却不付利息的行为就等于用人家的钱为自己谋利却不给人家回报。对加尔文来说，“我赚了，他亏了”（如是不付利息）这个态度违反了“你不可偷盗”这条诫命。事实上，如果我赚了，邻居的子女亏了——因为减少了不动产——支付利息对控制财产的流失实际上起到了积极作用。

加尔文继续注释《出埃及记》第22章25节，他指出，如果某人借钱给一个同为信徒的穷人，出借方的心里还是应该谨记怜悯人的呼召。这些旧约律法——与众多关于这些律法的误解相反——在呼吁

---

<sup>①</sup>Ibid.,406-7.

施舍。只要有可能，人们应该在财富方面帮助穷人。同样，一个穷人若提出把自己的斗篷作抵押，那么到了晚上应该将斗篷归还穷人，因为他只有这一件当盖头（出22：27）。扣留穷借贷者那点可怜财物——尤其是当他还需要这点东西时——如果不是出于什么特别原因，那就可能滥用（财物）。

加尔文一直在做这样的解释，他甚至呼吁其他旧约诗节要与“施舍规则”保持协调（132）。比如说，他以对《出埃及记》第22章25节的解释为基础，大胆地得出结论说：“高利贷并非不合法，只要它不破坏公平与兄弟团结就行”（132）。爱邻人是加尔文的准则，“收高利贷在何种程度上可能是合法的，公平法则将比任何冗长的讨论作出更好的规定”（132）。

总之，加尔文指出，若一个人“使另一个人变得更穷”，那么这个人就违反了第八诫命（或行窃了，或放高利贷了，149）。他呼吁要克制，鼓励信徒尊重并保护他人的财产。因此从加尔文主义者角度看，第八诫命的意图是：“我们不可因为自己而叫任何人蒙受损失，而如果我们重视我们兄弟的利益，这就会成为事实”（149）。

曾经有许多次，家长们提醒自己的孩子注意“树上长不出钱来”，告诫孩子们注意花钱的方式。同样，我们会说“天下没有免费的午餐”。从这个意义上说，总有人在为午餐埋单，加尔文对高利贷也持相同观点。他认为，从某个角度看，我们生活在一个零和世界。换言之，在他看来，人们总要为某个事物在某个地方需要付出代价。不正当地占用邻舍的利益就是在享用免费的午餐。这也是在打劫邻舍。由于树上长不出钱来，世上也没有免费午餐这样的好事，因此所有顾客必须为各事物承担实实在在的费用。加尔文的新神学观认可有息贷款，接受这样的事实：救济品从来不是真正免 78

费发放的，贷款也不可以无限制地加大却不造成损失，树上也长不出钱来。高利贷实践中发生的变化以及人们思想观念的变化，既促使更公平地分摊成本，也避免无息贷款中的盗窃。因为加尔文认识到，在这样的无息贷款中，归根结底有人在为午餐埋单。

## 穷人与富人会一直存在

就如我们通过本研究所表明的那样，有一点是显而易见的，那就是加尔文认为上帝并没有规定社会是无等级的。穷人与富人都会一直存在。耶稣断言，常有穷人和我们同在（约12:8）。<sup>①</sup>另外，上帝似乎也没有让所有人获得同样的收入或财产。经济上绝对平等的人本主义观念（至少可追溯到柏拉图）认为，经济上的差异是一种应当消除的不正常，这种观点即使在无所不包的圣经里找到一点证据，那也是少之又少的。相反，我们要认识到这样的经济现实，那就是人们所拥有的财富或者获得的利润确实有差异，无论这种差异是出于继承遗产、辛勤劳动、某些时候的好运，还是出于非同寻常的福佑时节，圣经都没有指出，经济等级必将或者说应该消除。

这可以成为接受、感谢上帝神意的另一个关键因素，而不是成为妒忌他人的所有，或者抱怨我的东西比你少的另一个关键因素。加尔文对这种预料的情形敏锐地作过多次阐释。其中一次，他在注释《腓立比书》第4章12节时告诫信徒们要“以这样的一种方式使  
79 自己耐得住清贫，以便当财富遭受掠夺时情况对他们来说算不得很

---

<sup>①</sup>加尔文由该节作出推断说，捐给教会执事会的救济品应该给穷人。

糟，不至于无法承受”<sup>①</sup>。

在现实中承认人堕落对于商业理论及其实践来说意义重大。不预料到这一点，就是基于有严重漏洞的前提来假定许多错误是正确的。换句话说，从现实主义角度看待别人，就要预料到，过失、犯罪、伤害、压迫、邪恶、侵略、战争都会发生。企业与个人都要谨慎地将这些预料作为因素考虑在内。几乎可以说，加尔文对堕落之人的描述需要以问责制为基础的生产性工作伦理学。这种问责制必须有一种强大的法律制度支持，而且工资、劳动、机会以及成果还必须能够随意变动。加尔文主义对人类败坏的认识表明，这种弱点是社会主义概念所不容的。人类的恶与社会主义所要求的自我牺牲、利他主义格格不入。各经济制度是按着上帝的旨意制定出来的，上帝将财富、工作伦理以及开放的市场作为少数有形的途径，以便将他的旨意在世间付诸实践。

80

---

<sup>①</sup>Calvin, *Commentaries on the Epistles to the Philippians, Colossians, and Thessalonians*, 2:125.



## 救 赎

我们若只考虑圣经的见证，就可能会毫无必要地成为悲观主义者。同样，我们若只关注加尔文讨论败坏的根深蒂固和普遍后果时的教训，我们一样会毫无必要地悲观起来。不过，圣经的经济计划中最神奇、最能使人确立信心的一点在于赎回、救赎（redemption）概念不局限于对灵魂的拯救。只要人性发生这种伟大且势不可挡的变化，那么随之而来的，则是人们会把自己的钱财、企业以及资产用来行善。他们会变卖资产，将所得的钱用来行善。所以，人们只要充分理解加尔文关于这个概念的完整教导，就不会变得忧心忡忡。

事实上，纵观整部圣经以及人们对圣经所作的最佳注释，就可以发现，圣经鼓励人们将商业、投资以及钱财视为完全受人支配的领域，看作可以见识到上帝的神意、良善和创造力的场所。

实际上，救赎本身就是两约中都使用的一个术语。比如《路得记》里就提到了近亲赎回者（源自希伯来语 *Go'el*）。与《利未记》第25章25节以下的规定相一致，《路得记》也说，如果弟兄要失去家族的地业，至近的亲属就应将之赎回。将所有权掌握在大家庭中乃救赎的一个方面。在旧约时代，救赎包括同等或者超出一点的交



换，避免欺诈交易。<sup>①</sup>这是一个非常重要的概念，先知书（如《以赛亚书》第43章1—3节）中讲到，甚至上帝也这样称呼自己，而且加尔文也指出，《出埃及记》第6章6—8节讲到上帝把“救赎者”这个术语用在自己身上。

后来，在新约中，希腊词*apolutrosis*（赎回）出现了好几次。《罗马书》第3章24节用这个词来指耶稣基督借着称义所从事的行为——他提供救赎。《罗马书》第8章23节也提到，当信徒获得作为儿子名分的所有好处，他们的身体也得赎了。基督本人成了我们的救赎（林前1:30），这意味着他与我们互换了位置；结果是，他呼吁我们要投身救赎活动（《哥林多后书》第5章17—18节也被译成“和好”）。在给以弗所人书信的第1章7节，使徒保罗再次将拯救比作赎回——它原先是个经济学术语。只是含义明显带有属灵意味，指的是上帝的赎买。该术语常常表现出一种末世时期的细微差别，正如《以弗所书》第1章14节描述的那样。保罗在该书卷中谈到了圣灵，他说圣灵是一个“凭据，确保我们被赎后获得基业”（请注意单单这一节就出现了多个经济学术语）。同样，在《以弗所书》第4章30节，保罗说上帝一直在工作，直到“得赎的日子来到”。《新约》书信的作者们往往会毫不犹豫地使用商业术语或经济术语——这隐约表明很难将这些术语与道德关联起来——它们乃是指对信徒的拯救（西1:14）或人类史的终结（见下面的末世论一章）。这个意为救赎的商业术语非常独特，甚至耶稣在《路加福音》第21章28节中用该术语来指末世。新约接近尾声时，说基督的工作“成了永远赎罪的事”（来9:12），基督亲自作为赎价，确保

83

---

<sup>①</sup>R.Laird Harris et al., *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1980), 144.

了我们永远的产业（来9:15）。

新约作者们还选用了其他一些市场术语。《使徒行传》第20章28节用到了希腊术语 *agorazo*，意思是“到市场（*agora*）上买东西”，作者用这个术语来讲述上帝如何买了整个教会。该交易以基督的牺牲为基础。《彼得后书》第2章1节也提到了上帝的赎买工作。加尔文在注释《哥林多前书》第6章20节出现的这个术语时，说上帝在为救赎我们付出工价，他还间接提到“工价”一词的两个有细微差别的含义：（1）一般意义上的费用；（2）专指我们为购买一些事物而开出的“高价”。<sup>①</sup>他在考虑上帝的救赎工作时，更倾向于第二个解释。紧接着，加尔文又注释了《哥林多前书》第7章23节和30节（两处都出现了这同一个术语），告诫不可以过分沉迷于事物。信徒必得赎，只要他们不沉溺于物质事物。但还没有教导他们“舍弃自己的财产”，只是要求他们行为适当，“不要把心思完全放在自己的财产上”。<sup>②</sup>经济学术语 *agorazo* 也可以译成“购买”，圣经最后一卷频繁用到这个词，比如《启示录》第3章18节、第5章9节、第13章17节、第14章3—4节以及第18章11节。

84 保罗的书信以这个商业概念为基础，并不指责市场上的买卖观念。上帝毫不犹豫地公开使用经济学隐喻，来传递拯救的某些含义。《加拉太书》第4章5节提到基督在适当的时机将自己的子民赎出来，《提多书》第2章14节把基督描述为赎他的子民脱离罪恶的那位，《加拉太书》第3章13节说基督“要赎我们脱离律法的咒诅”，《彼得前书》第1章18节作了如下保证：“你们知道自己得赎……不是凭着能坏

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 1:220–21.

<sup>②</sup>*Ibid.*, 1:258.

的金银等物，乃是凭着基督的宝血。”这些段落都用到了经济术语，从而确保了商业贸易活动的真实有效。

我们明白了救赎这个概念本身具有的经济学的微妙含义，也进一步洞察到上帝的创造允许发展和繁衍生息后，下面的讨论会考虑到如何使用财富才是积极的、有益的，并且有救赎作用。不过我们在作那些探讨之前应该指出另外两个重要前提：（1）自由是必要的，正如加尔文恰如其分定义的那样；（2）当信徒的现世生活遭遇困难、进入低谷期，需要长期支持他们。

## 基督徒的自由

为了确保商业的引擎能够正常运行，加尔文主义也从历史的角度预料会出现一个特别关键的状况——个人自由。加尔文主义暗示的市场上的自由力图为消费者、工人以及业主创造以下条件：

- 一个自由的市场，在这样的市场中，货物可以在潜在的买卖双方之间直接交易，繁文缛节（red tape）与干扰能够降到最低程度。
- 信用货币，这有利于商品的自由交易。
- 稳定性，这样就可以规划和谋求未来的事业。
- 利润，它激励别人参与到市场当中来。
- 合法的环境，在这种环境下，企业家不会因为开发产品而受到处罚或遭到指责。
- 个人对企业的所有权。
- 获取必要自然资源的路径。

85

个人的自由乃是这些特征的基础，它使无论是一块地的主人、一家工厂的主人，还是知识产权的所有者，都能够将自己的财产投资到他认为适合的地方。

如我们曾经有机会指出的那样，许多经济事实不单单是商业问题。事实上，它们乃是道德问题或者说价值问题。在这个例子中，维持市场所必需的自由，约翰·加尔文通过解释基督教的自由支持它。虽然加尔文常常与一种不健全的决定论保持一致，但实际上他还是深化了人类对自由的认识。他非常明确地反对中世纪天主教思想的背景。按照他的想法，基督徒的自由通过与律法作对比来理解是最好的办法。

我们现在多数人所享有的自由，在约翰·加尔文生活的年代却是很不寻常的。他在两个不同的地方受到了挑战，为此他提出了一种持久的自由观。首先，对市民来说，他生活在一个不久前还只知道君主制的社会。自由的历史还很短。在加尔文之前，多数欧洲城市处于君主制的统治之下，市民几乎没有什么公民自由权。加尔文的作品有助于为现代的公民自由传统奠定基础。他所继承的第二种形式的独裁是教会管理。在宗教改革之前，信徒们处在罗马教会的统治之下，只有教会认可的自由权。而这些自由往往很少。基督徒获得真正的自由，可以不受限制地按着自己的良知行事，这样的思想本身是一个新的概念，加尔文的教训本质上在支持该思想。

在《基督教要义》第三卷，他提出了“基督徒的自由”这个话题，他的见解现在看来依然非常了不起。首先，我们必须从该书第19章中的结论介绍下一个重要特征。加尔文提到了两类自由，即民事上的与精神上的（*Institutes*, 3.19.15）。同样，他教训说人类的管理工作是双重的：精神上的管理是内心方面的，培养人在虔诚、敬拜方面的道德，而民事方面的管理则涉及外界的事务。教会参与

精神秩序的教导与管理，政治上的统治者则处理与民事秩序有关的事务。加尔文暗示，我们若关注这个特征，“就不会错误地将关于精神自由的福音教义转移到民事秩序上去”。这样的分工将成为稳定的现代社会的基石，它也能够很好地保护正当的自由。

人们如果这样认为，就会更加清楚地意识到，教会与政府都会在人类的生活中起到有价值的作用。但两者不可干涉彼此的正当管辖权，上帝要它们各司其职。

加尔文开始创造性地讨论基督徒的自由时，首先努力解释了基督徒的自由为什么如此重要。他认为，人们有必要对此有个认识，哪怕只是初级认识也好，免得他们心里有压力，担心无穷无尽的法则和令人窒息的束缚。事实上，他断言说，这个话题乃是“称义独有的附属”，这就是说，就如人只有依靠上帝才能称义，同样，他只有在跟随上帝之后才可能体验自由。因此，从一开始加尔文的自由观就应该与一切人文主义自由观区分开来。他认为，自由是一种恩赐，应该按着上帝原先计划的样子来使用。 87

对加尔文来说，这种属灵的或者基督徒的自由包括三个部分。第一，在上帝的律法方面，信徒的良心应该是自由的。既然被上帝称为义的，并脱离了律法的约束，信徒必须学会始终指望上帝的怜悯，打消一切试图用工作来实现自救的念头。并不是加尔文认为律法不重要，但是他认为在良知上，信徒必须在基督身上找到担保，而不是在履行法律义务这种表面看起来自我完善的行为上。对加尔文来说，良心自由与公民自由一样重要，它始于对称义的正确理解。

基督徒的自由的第二个部分是，信徒会出于不同的动机遵守律法。因为上帝让他们重生，因此他们必须“自觉地遵守上帝的旨意”（3.19.4）。信徒遵守上帝的旨意不是出于作为仆人的敬畏，他们应该以心存感激来作为对上帝之爱的回报，因为真正的自由就源

自上帝的爱。这就意味着各种自我完善主义计划的终结。加尔文的信徒们要在基督里面得完全，而不是在他们自身。那也暗示着守法主义的终结。

基督徒的自由的第三个部分是，信徒不必只遵守表面的仪式，也不必保持旧约的仪式习俗。相反，基督徒既可以使仪式为己所用，也可以忽略之，只要不试图推翻道德律即可。因此，加尔文将生活中的许多事物归类，认为它们是“无关紧要的”。他认为，如果不作此区分，就意味着“迷信不会终结”（3.19.7）。在信徒看来，上帝的道就是权威，不过生活中的许多事情必须按着原则和推理来作出决定。上帝所创造的美好事物，信徒可以自由使用。信徒在使用这些美好事物时，只需按着上帝的旨意、并使上帝获得荣耀即可。只要做到这一点，自由就是好的法则。这种自由的目标是要“安抚不安的良心”（3.19.9）。当然，人们并没有正确地认识到加尔文这是在鼓励自由思想或将自由当作“贪欲的遮掩物”来使用。

为了进一步支持自己的解释，加尔文还提出了一套标准体系，以帮助人们作决定。基督徒的自由必须受制于爱律（3.19.13）。换言之，基督徒有时一定要自我约束，以免使他人犯错。所以说，自由在加尔文的（思想）体系中不是绝对的。自由虽然是个好东西，由上帝所赐，但也必须正确加以对待。况且，正如自由律必须受制于爱律，爱律“又必须服从纯洁的信心”。因此，在加尔文看来，一种精雕细琢的自由观和伦理学，最大限度地重视启示信仰的纯洁性。随之，爱律吹响了号角，然后基督徒的自由也实现了。

在宗教改革时期，使事物保持这种微妙的平衡状态——我想补充的是，这种平衡乃是加尔文主义的一个记号——也是有意义的。一种渐进的改革路径与该理论相一致。“有些人无论什么都杂乱无序，不是循序渐进，而是不顾一切不利因素，试图一

蹴而就，这是些无节制的人”，加尔文实际上并没有宽恕这些人（3.19.13）。他的观点是，变化的发生过程是缓慢的、持续的，他不希望这个过程牺牲基督徒的自由、爱以及纯洁的信心。加尔文这样写道：“我们完全没有违背上帝的自由。”由此他为自由设定了特定的界限，甚至在他坚持自己的自由原则时：任何时候，只要人的权威与上帝的旨意不一致，“良知就不受人类权威的约束了”。

这种自由观无论传播到哪里，都给当地的市民带去了自信并保护了他们。在美国的那些殖民地在一个世纪之内表现出这类加尔文主义特征。美国最早的法典之一被命名为马萨诸塞州的“自由体系”，这不是偶然的。由于法律与自由的关系如此密切，加尔文的门徒们甚至会将一部法典称作“自由权表”（table of liberties）。之所以这样，乃是因为对于一切成功事业来说——无论是商业的、公民的，还是宗教的——正确认识自由是极为重要的。从新教徒在巴黎所受的迫害中，加尔文认识到了压迫的后果。许多罗马天主教徒避难者很正常地进了日内瓦的城墙，加尔文看到了这些避难者所看到的相同后果。当然，他所形成的自由观与他所见证的有关。不过，我们很有必要指出，不但他的教训以上帝的道为基础，而且他用来表达自己教训的方式，在告诫不可滥用基督徒的自由。

后来的自由观受到了加尔文具有开创意义的思想的影响。亚当·斯密在《国富论》中提出了“天然自由权（自然权）”，在他看来，这种天然自由权就是自由地工作、投资、行事而不受国家妨碍的权力。斯密听起来像加尔文的一位门徒，他写过这么一段话：“禁止一个伟大民族……动用一切资源做成他们能够做成的一切，或者禁止他们按着他们自认为最有利的方式使用自己的资本和产

业，这非常明显在践踏最为神圣的人权。”<sup>①</sup>斯密是历史上最出色的资本主义思想家，他也得出结论说，根据天然自由权原则，“只要不违背正义的法律，任何人都完全可以他自己的方式追求他自己的利益，也完全可以将自己的产业与资金投入与任何个人或者集团的竞争中”<sup>②</sup>。加尔文应该会真诚地说“阿门”。不过他也教训说，上帝赐予人类自由不是鼓励懈怠或者沉迷于这个世界。

## 加尔文反对自私和短见

加尔文提醒自己的读者注意，上帝拯救力量的目标之一，便是要使信徒们的行为准则与上帝的圣洁保持一致，由此加尔文开始了其最为伟大工作中广为传播的部分（*Institutes*, 3.6.1）。他还断言，生活的秘诀之一便是自我克制，人只有认识到自己及自己的一切能力都为上帝所有，才能做到自我克制。加尔文说，人“说话、构思或行事时都应当想着上帝的荣耀……我们不属于自己；因此，对我们的行为及策略起支配作用的，既不是我们的理性，也不是我们的意志”（3.7.1）。那种对上帝的信靠必然呼吁人们抛弃私利。加尔文主义有一个观点，那就是基督徒要成熟起来，第一步就要以更新了的、顺服上帝的心灵取代自私与本能上的冲动。“将个人的喜好放在一边”的意思就是说，我们不属于我们自己，我们受召侍奉上帝。人一旦过这样的生活，走这样的道路——学会“在一切事上仰望神”——也会把“注意力从一切徒劳的思想中转移开去”（3.7.2）。

---

<sup>①</sup>Quoted in Mark Skousen, *The Big Three in Economics: Adam Smith, Karl Marx, and John Maynard Keynes* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2007), 10.

<sup>②</sup>Quoted in *ibid.*, 18.



一旦这种态度固定成为我们的习惯，我们就不会“自满、炫耀或摆阔了”。另一方面，加尔文认识到，当人们首先追求自己的利益时，他们通常都实现自己的目标，但结果是邪恶或者“贪求赞美”。

加尔文也告诫不可收集“所有那些可能引向奢侈和浮华的轻佻之物”（3.7.8）。他知道如果我们关注这些轻浮的东西，我们的思想就静不下来，缺乏目标。所以说，人所能盼望的不是“任何一种荣华，而是上帝的祝福”（3.7.8）。毋宁说，人们必须把一切结果都信托给真正的至高者，他掌控着一切，我们应当喜爱依赖于他的圣善。

加尔文认为，他的门徒应该少信自己的意志，多相信上帝的旨意。他论述道，如果没有上帝的旨意和天命，无论是贫穷还是流亡（对此他颇为专业），都不会发生（3.8.11）。人们若知道这一点，就会被引导着对未来思考得更多。对那些今生面临着磨难信徒来说，这以前是、现在及以后还始终是一种非常有益的锻炼。 91

他还批判了“光彩夺目的财富、权力和荣耀”，他敦促我们要密切关注今世的浮华（3.9.1），否则就永远不可能获得一致性。加尔文写道：“我们必须认识到，我们的心灵在学会鄙视今世生活之前，绝不会起来严肃地欲求、向往来世”（3.9.1）。换言之，我们不应该过于沉迷于今世，以致忽略了永生。

不过，我们必须从加尔文思想的完整背景去好好理解加尔文的“轻视今世”这一说法。这其中存在着一种平衡，它既涉及对今世的不信任，也涉及对今世的感激。他所倡导的原则如下：我们要利用所得到的恩赐以及今世的事物，以便实现“创造者造这些事物的目的以及为它们所定的命运”（3.10.1）。对上帝所赐的，我们既不应高估，也不可以低估。“使用这个世界就如同其不曾被用过”，这话概括了正确的态度；只要信徒心中有这样的态度，就不会过分放纵，就不会犯

罪。加尔文说：“奢侈”会引发“对美德的极大漠视。凡过分专注于身体需要者，通常几乎不会关心精神上的需要”（3.10.4）。这样，知足就始终成为加尔文主义精神的主要表现之一。

加尔文在别处对《路加福音》第10章42节注释时，巧妙地表达了自己的观点，他说：“无论信徒可能试图做什么，无论他们会从事什么样的职业，都有一个目标，一切事物都应指向它。总而言之，我们做事若没有直接明确目标，那么我们虽然在做事，却是漫无边际的。”很少有神秘主义者或虔诚的演说家会触及这种基督教生活典范所呈现的深刻灵性。凡读过这些话的，都不会有充分理由中伤加尔文，把加尔文说成无情的理性主义者。

他知道人不是只靠面包生活。前面还有永生，而这个事实表明了加尔文所做所想的一切。加尔文在圣经和经济方面得出的结论呼吁富人要慷慨捐赠。正如旧约律法要求把未收割的麦穗留给拾穗者，加尔文也要求富人为身边的穷人提供生活所需。富人被认为要广施善行。约翰·施耐德在《富裕的好处》中举了许多例子，例如呼吁所有人——尤其呼吁那些大富翁——要有怜悯之心。因为所有的人都被赋予了各自的经济地位。每个人都被要求从事一项职业，并且要勤奋工作。约翰·卫斯理（John Wesley）在一次题为《金钱的用处》的布道中恰当地总结了自己的观点，他说：“先是获得一切自己所能获得的，再是节省一切自己所能节省下的，然后捐出一切可以捐出的。”<sup>①</sup>

加尔文在救赎与管理方面的著作会导致这样的观点，这些观点

---

<sup>①</sup>John Wesley, “Sermon 50: The Use of Money,” in *The Works of the Reverend John Wesley, A.M.*, 1:446; also posted at: <http://new.gb-gm-umc.org/umhistory/wesley/sermons/50/>.

会随着殖民地的开拓与现代社会的出现而广泛传播开来。有了这些井然有序哲学基础材料，我们现在就可以理解加尔文对私有财产之应用所持的观点了。

## 保管职责与私有财产

正如多处已经指出的那样，圣经一直都在支持财产私有制。早在《创世记》中，信徒们就被赐予了大片土地，他们从事着生产活动，把财富在家庭中一代代传下去，他们可以不受限制地使用私有财产。旧约始终没有暗示财产应该归集体所有。最早的希伯来族长们把自己的财产用在许多代人的身上，虽然圣经有时将管理说成是为抵御灾难而采取的措施（例如《创世记》第41—42章所讲述的那个饥荒时期），但圣经从未提及将私有财产充公的权力。

而且，如加尔文等许多人看到的那样，第八诫命——“不可偷盗”——既认可，也明确保护个人对财产、地产以及商业的所有权。 93

旧约在其他地方批判了冷酷的富人（箴21:13），凡是对有责任感的穷人的正当需要置之不理的，都被告知“嫌弃不幸者”类似于“轻视创造主”（箴22:2）。但常常遭批判的，不是上帝赐予的财富，而是人们没有将这些财富用在慈善事业上，或是滥用这些财富。《利未记》第25章之所以要确立禧年法令，目的是出于对穷苦人的关怀，免得他们永久性地失去土地。

很显然，基督教在这个主题上作了教训，关于该教训的最强大舆论主张个人对私有财产的所有权。先知所希望的，就是每个人有一天可以居住在自己的居所，以自己财产维持生计（弥4:4），这样的愿望在今天根本不受批判的。

只要读一下新约就不难发现，除了在履行世俗职能期间曾要求

少数门徒外，耶稣从没要求自己的门徒把财产交给某个统一部门。他也无意使这些信徒脱离商业，放弃事业，不再从事生产活动。

对保管职责的呼召同样是清晰的。耶稣用*oikonomos*一词来指保管，新约别的地方也提到了这个术语。耶稣的比喻中不断地用到了这个术语（路12:42, 16:1-2）。《罗马书》第16章23节也用到这个术语，指的是一位管银库的罗马人。加尔文很清楚地知道，当保罗说到“忠心”时（林前4:1-2），他是在使用——同样也是含蓄地赞成——一个经济概念来描述基督徒的保管职责。后来同一书信（林前9:17）用信托术语将神职本身描述为“责任已经托付”保罗了。在《加拉太书》第4章，保罗详细地谈到了忠心，孩童靠着这样的忠心就可以等候完全属于自己的产业。保罗站在与马克思主义观点完全不同的角度，他从不指责金融信托这样的概念。相反，他用它来比喻基督弥赛亚回来之前的那个等待时期（加4:2-4）。保罗所描述的忠心由保管者或受托人来践行，很像现代的文件。快结束自己的神职职能时，保罗呼吁年轻的提摩太追随他，并对提摩太说：“从前所交托你的善道，你要靠着那住在我们里面的圣灵牢牢地守着。”<sup>①</sup>（提后1:14）

这个经济学术语，或者有序配置财产的术语，《以弗所书》第1章10节使用并接受了它，《以弗所书》第3章2节用它描述保罗的职分。《歌罗西书》第1章25节也用该术语来指使徒职分，使徒保罗认为（彼前4:10），“各人照所得的恩赐彼此服侍”是很好的经济状况。虽然信徒们所得的恩赐与能力各异，但都要以服侍为目的。

---

<sup>①</sup>保罗在对提摩太的教训中也提出，辛劳的农夫理当得到粮食（提后2:6），大户人家要有贵重的器皿（提后2:20），公义的冠冕（提后4:8），这些不是邪恶的记号。

当我们领会这种洞见，将这些术语用在我们的生活与产业中，那么更为显而易见的是，我们要工作，要节省，要投资，要为将来作好准备。最终目标是要改善产业；实现这个过程是一种救赎形式，它少不了管理工作。新约在使用商业、正当利润以及经济学这些术语的时候，这些术语与邪恶或不道德无丝毫关系。

与保管者一样，聪明的投资者也追求回报、收益、增值或更多的纯利润。不但资产（利润的源泉）总的说来是受欢迎的，而且资产的增加（或者说利润）也是一个目标——这样的目标获得了上帝的赞赏而不是指责。这种要服事主的愿望，与各卷书信、比喻中的教训紧密联系在一起，促使人们努力使自己的财富和资产获得正增长，而这些财富和资产就是安排一切的主借给他仆人的。另一方面，他的仆人既不愿意主的种子基金缩水，也不希望任其处于滞涨状态。人们追求收益是无可厚非的。

因此，救赎与收益看起来非常有益，很受人们的追求。意识到 95  
这一点会在仆人间形成一些期盼。

## 财富是对得救的充分感恩和赞美

但凡在追求合法收入与正当利益过程中将自己认作上帝之财物的管理者或管家的仆人，也会把自己的财富、利益与财产用来为他人谋利，以此作为对上帝祝福的明证。

不少人一旦接受了加尔文主义的精神，就会将财富视为上帝赐予的幸运工具，以便为他人谋利。因此，早期加尔文主义者中间出现了一种独特的慈善观（见下文）。根据这一观点，成功的企业家就要有所回报。这类救赎是信心的另一个方面，它推动了16世纪日内瓦的工业发展。

对立的观点主张类似于储蓄这样的事。如果一个人将自己（或自己的家庭）视作全部生活的目的，那么财富只能通过自利行为得以积累。然而，如果一个人感到荣耀上帝的强烈呼召和慈善为人的责任，那么他就会把财产转变为他人的利益。而且，这样的慈善与其说是未来报酬的凭据，不如说是一种感恩的记号，因为人认识到他只能拥有上帝愿意给予的东西，当上帝慷慨赐予时，这礼物是用来关心我们周围的穷乏人的工具。加尔文主义精神不是灌输一种塞拉斯·马尼尔（Silas Marner）情结，而是呼唤得益者要用自己的物质祝福为教会、社会以及所有真正所要帮助的人祈福。加尔文主义投资者既追求资本增值，也有心从事慈善事业。

96 这里实现了很好的平衡——我们举个例子就可以加以说明，这个平衡表明，信徒既可以做到虔诚，同时又可以有好的收益。20世纪末，有个基督徒棒球投手因为合同的巨大价值而挣扎。他私下谈起过他对一位颇具影响力的加尔文主义牧师的内疚感，这位牧师责备该棒球投手丧失了其工作最有价值的东西，他可能在犯罪。该牧师提出这个劝告的理由如下：所有人都被赋予了聪明才智，并被要求将这些聪明才智付诸实施，以便（在法律允许的范围）获得尽可能多的利益，从而时常捐助。就圣经经济学而言，凡对挣钱、省钱、捐钱助人这三个关键行为起阻碍作用或约束作用的，就是无效率的表现。加尔文会对牧师的建议引以为豪的。

事实上，据马克斯·韦伯的引述，另有一位比加尔文晚一个世纪左右的加尔文主义牧师理查德·巴克斯特（Richard Baxter），也同样教导说：

如果上帝为你指明道路……让你合法地获取更多的利益，同时又不使你和他人的灵魂受到伤害，那么你可以拒绝获益较少的

途径；然后你忘却了你的职业目标之一，拒绝成为上帝的管家，不愿意领受他的恩赐，因为接受恩赐就意味着可能要为他而使用恩赐，无论他何时希望如此。当然，你之所以要工作，不是为了肉体快乐，也不是因为赎罪，而是为了以上帝的名义变得更富有。<sup>①</sup>

## 投资是一种赎回的职业

很少有人这样思考，投资甚至可以看作一种赎回的职业。正如基督的门徒受召进入世界各地，发展教会（太28：18—20），他们也被要求接受基督按自己的神意给予他们的，然后努力发展，不管基督所赐的是教会神职还是个人财产。当然理想的情形是，两者能够并驾齐驱。 97

投资就是践行接受上帝所提供的、然后赎回它，使它变得更好，这正是亚当在伊甸园堕落之前所负责的事，也是忠诚的信徒数个世纪以来一直在做的。投资，也就是拿出本金并努力增值，利用了人具有创造的习性以及要成为忠实管家的目标。正如管家有责任增加（并保护）主人的产业，同样，投资者接受所给予他的，然后收回更多的财富。基督徒投资者受召，不但要“结果子、增值”，而且还要用更大的资产基础荣耀主。这样的投资有助于信徒在没有外部帮助或阻碍的情况下为自己的家人及周围其他人提供生活所需。

投资者的目标之一便是发展自己的产业，这是一种美德。这种

---

<sup>①</sup>Quoted in Sergey N. Bulgakov, “The National Economy and the Religious Personality,” *Journal of Markets and Morality* 11, no.1 (Spring 2008): 171. (Orig. pub. 1909).

发展顾及了许多利益，其中就包括有能力：雇佣更多员工（否则的话这些人就失业了），建设教育文化中心，为未来的精神需要建立基金，以及为家庭或下一代提供安全保障。所有这些行为都必须先接受处于原初状态的事物，然后收回或者发展它。

当一个人获得了收入或利润，然后努力使它们增加，所得的财富有可能成倍增加。这既履行了上帝委托我们的权力，又为慈善事业提供更大的潜力。简单地讲，一个人若每年从投资中获得了10万美元的纯收入，然后缴纳什一税，或者把这些钱捐给慈善机构，那么慈善机构每年至少可以得到1万美元；但一个人若每年从投资中收益100万美元，然后缴纳什一税，或者把这些钱捐给慈善机构，那么慈善机构每年至少可以得到10万美元。只要问一下任何一家慈善机构它更愿意捐献者得到哪种收益、更愿意从捐献者那里得到哪

98 种捐献，然后就会明白，更大的物质成功将使慈善机构获得更多的钱。而一旦有了更多的钱，更多的慈善活动就可以获得资金支持。

因此，好投资的可能动机之一就是获取更多可用于慈善的钱，以帮助他人。但我们需要重申的是，如果将投资回报贮藏起来，或自己用了，那么上述情况就无法成为现实，慈善事业也得不到发展。如果慈善事业要与投资收效一同发展，对圣经捐助准则的忠诚必须与好的投资结合起来。因此，个人投资不仅是圣经中的一个美德，而且还为慈善事业创造了一种机制。如约翰·斯泰普尔福德写道：“通过投资的方式，财富促进了经济的发展，从而使所有人的物质利益获得提高。而财富又借着慈善事业来消除贫困。”<sup>①</sup>

从可用于慈善事业的钱来看，凡政府干涉较少、赋税较轻、经

---

<sup>①</sup>John E. Stapleford, *Bulls, Bears & Golden Calves: Applying Christian Ethics in Economics* (Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 2002), 25.



济发展、市场较自由的社会，通常创造出更多的财富用来做慈善事业。当然，虽然加尔文没有特意对这样的宏观经济问题作过评论，他的确常常谈到有必要对邻居行善。他似乎认识到了生活在自由社会中的人们既有机会又有责任为自己的邻居寻求福祉。

如果使用得当，加尔文主义精神会一直遵守要满足广泛的慈善需求这个伟大的承诺。对慈善事业有全面的认识有助于人从事这项工作。而且，日内瓦宗教改革者于我们的认识也会有帮助。

## 慈善与律法

慈善事业要对信徒的资产起到引导作用。加尔文虽然常常遭到误解，事实上，他对慈善事业以及基督徒的资产如何起到行善作用谈了许多。我们已经看到，在加尔文看来，基督徒自由是如何从属于慈善律法之下的。由此我们得出结论，加尔文认为自由不是绝对的权利。事实上，他曾经指出，虽然自由比顺服更有利，但“精神自由比肉体自由有益得多”<sup>①</sup>。记住这一点，现在我们就可以考察一下加尔文如何处理慈善与律法的关系。

加尔文尊重这样一种观点，即十诫（道德律）包括两组或者说两列不同的诫命。第一列包括前四诫，适用于上帝，而后一列包括后六诫，适用于我们人类。加尔文认为，只要信徒在宗教职责和慈善职责上都受到教诲，这样的安排就提供了“完全的公义法则”（*Institutes*, 2.8.11）。如果有冲突之处，加尔文要求信徒更重视前一列诫命。一旦罪恶的法官判定人们不可顺服上帝，这样的指示就会最终成为人们的一大支持，以便正当地抵制该法官的裁决。

---

<sup>①</sup>Calvin, *Commentary on the Epistles to the Corinthians*, 1:250.

而且加尔文还认为，律法的目标是慈善，顺服的结果则是纯洁的良心。他在论述律法的作用时得出了自己的结论，他断言说，这是对律法的正确认识，它“找出了律法各个方面中的敬神义务与慈善义务”，“有些人只找寻枯燥、粗劣的内容，仿佛（律法）只部分表明了上帝的旨意”，对于这部分人，他也给予了警告（2.8.51）。

因此，慈善是加尔文思想中的重要组成部分，我们在考察他关于财产所有权方面的教训时，将会更加详细地表明这一点。另外，在加尔文看来，有一些可变因素是主要的，形成了某些层次。

100 在《基督教要义》第二卷，加尔文详细论述了第八诫（“不可偷盗”），这是他关于财富、财产以及资产的用处所作的主要教训之一。他在论及这一诫命时，首先对不义作了一般性的定罪，它是“对上帝的亵渎”。果真如此，就要确立一种道德责任，使每个人得到属于自己的东西。这样一来，偷盗行为就是将别人的东西占为己有。还有一种观点也是有依有据的：“我们绝对不可对他人的东西垂涎三尺”（2.8.45）。所以从一开始，加尔文便严厉反对把他人财物非法据为己有。相反，加尔文相信该律法还有一层言外之意，即每个人都要“用诚信的方式努力帮助所有人保管好自己的东西”。

加尔文强调，所有人的财物都不是纯粹偶然得来的，而是上帝按自己的旨意分给的。因此，如果财物被——不管以什么方式——用来夺取上帝赐给他人的那些财物，就应该视为一种“邪恶的工具”。那样的话就是在干预上帝的英明计划。加尔文明智地指出，偷盗的种类有许多（2.8.45），每类偷盗行为都是在侵犯上帝所赐的财物。他指出，有些偷盗行为是用暴力的，有些则是源自欺骗性的诡计。还有一种偷盗行为发生在一个人的财产被合法途径剥夺了之后。他明确地指出，“所有那些我们用来获取别人的财产与钱财的方式”都属于偷盗行为——就如同违背第八诫命的那些行为。即

使我们通过诉讼手段获得邻居的财产，加尔文也指出上帝并没有遭到戏弄：“因为他看到狡猾的人在用复杂的诡计来给单纯的人下圈套，直至最后使他人掉入陷阱。”（2.8.45）

加尔文表现出了令众人惊讶的敏锐性，他既反对“僵化不人道的律法”——因为这些律法认可强势的压迫者夺取他人的财物——也告诫人们谨防充满陷阱的“诱饵”，引诱漫不经心的人陷入盗窃行为。尽管有些行为人们无法分辨，但加尔文认为，凡是未经正当交易或未付报酬就把某人的神赐产业转移到他人手中的做法，都是属于窃取财物。他指出，不仅窃取钱财或商品是不义，而且拿走别人的所有物也是不义，因为我们有义务保护彼此的所有物。这种对他人财物所承担的义务是加尔文所作的独特贡献，从他以下的论述可以看出他在何种程度上使用这个概念： 101

如果一个懒散的管家或监工挥霍着主人的财物，无心打理主人家的日常经营；如果他将主人托付的财物不当地挥霍掉，或者无节制地浪费掉；如果仆人愚弄主人；如果他泄露秘密；如果他以任何方式出卖主人的生命或财物；另一方面，如果主人残酷地折磨自己的家丁——那么所有这一切在上帝看来都是偷盗行为。（2.8.46）

由于第八诫命禁止这些行为，加尔文进一步思考了对该诫命的顺服，包括对自己的命运感到满足——注意，顺服如何从内心开始——以及真心承诺要以诚信、合法的方式去获取利益（2.8.46）。加尔文认为，以不正当手段积累财富就是偷盗行为，因为这会使得一个人财富的积累是以夺取邻舍的利益为前提的。他告诫不可以剥削他人、不可用罪恶的方式贪婪地为自己获取利益。他也警告不

可为了满足自己的挥霍需求而挣钱。本质上，他呼吁人们追求自身利益的同时也要关注他人的利益。加尔文主义者承担着一项重要的道德责任，即始终“尽我们所能”帮助邻人保守财产，并使其增值（2.8.46）。这一责任要求经商的基督徒在与无诚信者打交道时，放弃一些东西。不过，无论如何，加尔文主义的投资者只要有幸获得丰厚的回报，就常被要求去帮助他人。

102 关于文明社会，加尔文强调，债务人要偿还债务，政治家要维护和平与秩序。教会与父母要在这些方面“培养、管理、教育”自己的小孩，员工们要为雇主们努力工作。每个人都有“属于自己的阶层和地位”（2.8.46），所有人都要“努力保护、改善他人的福祉，保护并促进他人的利益”（2.8.46）。

因此，加尔文在诠释第八诫命时，不仅表达了对财富最高的敬意，也进一步表达了对他人财富同样的敬意。当然，加尔文没有丝毫支持社会主义或财产国有化的表现。

## 加尔文的财产与商业伦理学： 《出埃及记》第21—24章

《出埃及记》第21—24章对上帝在西奈山立法的意图作了解释和发挥（出20:1—17）。这些章节中的耶和华就像一位仁慈的父亲，颁布了十大诫律，并对这些诫律进行详尽阐述。他耐心地将十诫付诸实施，以免最初的以及后来的听众错过信息。他作出教导，就像一位饱经苦难的父亲为一群年轻人定下规矩，这些人随后的行为表明他们似乎没有明白父亲的意思。他们随即开始寻找空子。他们甚至可能只接受父亲所说之话的字面意思，却忽略了律法的精义。

加尔文关于强化第八诫命的阐释将会非常清楚地表明他对商业与财产问题所持的观点。不过，更进一步表述了他观点的，则是他在这个部分所作注释中的其他评注。加尔文的注释形式相对多数注释显得稍稍深奥复杂，《出埃及记》《利未记》《民数记》以及《申命记》都有一些经文在详述每一条诫命，加尔文对这些经文作了核对，从而使摩西五经的注释保持了协调一致。

《出埃及记》第21章2—11节包含了适用于希伯来仆人与工人的律法。这里主要是在详述财产法。加尔文不主张奴隶制，这一点无须大惊小怪。无论是加尔文，还是圣经都不认为人——奴隶或别的人——是低等的，或者缺乏上帝形象的。第六诫命认为辱骂奴隶或者谋害奴隶都是犯罪，因此予以禁止。但这里以及其他旧约经文都间接提到了工作关系的模式，这种模式认可古代以色列奴隶制的存在。后来的希伯来圣经经文都认为奴隶制是合法的。当时这已是人们公认的习俗。不过圣经所做的，乃是要表明上帝希望合乎人道地对待所有人，而这个问题中止于商业与财产问题的交叉口。

103

古代以色列有一种针对奴役的安息模式。耶和華不希望希伯来的奴隶被迫无限期地受奴役。人们可以买个希伯来人做6年的奴仆，但第7年这个奴仆就自由了（出21:2）。该段经文的第3节也表明了上帝是如何希望社会关心家庭的。如果契约雇工来时是他一个人（纵然他在6年期间娶了妻），那么他离开时也会是独自一人。而如果他来时带着妻子，那么到时他们夫妻俩就可以一起成为自由人。

但第4节说到，如果主人为契约雇工许配了妻子，而妻子为他生了孩子，那么妻子与孩子归主人所有。为什么？因为每个雇工都是有价值的，是经营产业所必需的。之所以用该判例法，乃是为了防止以下情况的发生：假设一位雇工成了暂时的奴仆，并娶了个女孩为妻，如果他获得自由时要带她一起走，那他就从主人那里带走

有价值的东西或者说潜在的收益。当然，如果他来的时候带着妻子，并在第7年离开，那么他不会带走原本属于主人的东西。但如果雇工进来，拿走一样财物，然后宣称“我们是一家人”，那么主人会失去一件财物。这种决疑制度（Casuistry）表明，财产——即使是人力资源——的损失如何使人的资产缩水。

104 显然，“不可偷盗”这个诫命不仅针对有形财产，也针对有价值和有潜在收益的事物。上帝在立法时就知道，人类会试图寻找漏洞，并且会很快找到漏洞——我们很聪明，能够找到犯罪的途径——于是耶和华保护了那些需要保护的人。上帝似乎很关注那些拥有农场、葡萄园、大批牛羊的人是否得到公正。如果允许工人被带走，那会损害农场主、葡萄园主和牧人的利益。所以说，虽然希伯来人的奴役概念可能与我们的工作关系不相干，但我们要注意，上帝会公平地对待雇主和雇工。至少在早期，上帝并不是个社会主义的实践者。

同样，如果一个古代希伯来人给自己的儿子买回一个女人，那么她结婚后就不再受到奴隶制律例的约束了，她要被作为女儿来看待——成为这个家族的一员（出21:9）。包括衣食在内，她所享有的权利是永久的。即使这个男人另娶一个，她依旧完全享有这些权利。这里所主张的原则如下：资产不可以减少，但同时也要公平待人，而无论人们是否在为你工作抑或是你的家族成员。既然雇主受益于工人的劳动，他就有义务关心自己的工人。这是相互的关系。如《出埃及记》第21章11节所述，“若不向她行”好合的事，他们间的契约就无效了，她“就可以不用钱赎，白白地出去”。加尔文认为，摩西在表明的是，市场中的义务是双向的。

耶和华定下这些条例和指导原则，是要保护雇佣工人与雇主的利益。加尔文认为上帝的律法或者说道德律法预言了败坏，他把这

些旧约戒律当成是对偷盗财产行为的道德约束。人类的败坏是一种企图绕开律法的倾向，由于加尔文假设了人类的败坏，因而得出了许多结论，其中之一就是他那开创性的高利论。

《出埃及记》接下去的章节更为详细地论述了第八诫命。这里“不可偷盗”一说的理解为：有形财产为私人所有，必须得到保护。事实上，《出埃及记》第22章表明了耶和华是如何巧妙地通过一系列地租（fines）来保护个人财产的。<sup>①</sup> 105

《出埃及记》第22章1节讲到以一个人为例，这个人偷了一头牲畜，他可能杀了吃，也可能卖掉。由于他占有了他人的财产，因此他必须付出5倍于所偷财物的代价，这当然是一种严厉的惩罚。请注意，这种惩罚不像意外案件或债务案件（比如通常的牛角顶人案）那样以一罚一。在偷盗的案件中，偷盗者要付出5倍于所偷之物的代价。惩罚的目的不仅仅是要使主人得到赔偿，也是要预防偷盗者今后再犯罪。

第2节在谈及一个偷盗者晚上破门行窃时被抓，被打致死。这被看作正当防卫的案件，主人不是蓄意谋杀者，而是自卫者，不应该被处以极刑。上帝并不介意我们为保护自己的财产所付诸的行动。不过，第3节提出了合理的平衡法：如果入室行窃发生在白天，那么这个主人可能被控犯有死罪。换言之，他可以采取不那么激烈的措施，从而避免杀死盗贼。

如果盗贼以自己破产为借口或辩称无偿还能力又怎么办？第3节的最后教训说他必须赔偿；他若赔不起，就得以劳役作为补偿——他会被卖为奴隶。请注意，上帝就这样预先看到了如此众多

---

<sup>①</sup>请注意，并非所有的冒犯都是金钱上的，什么样的犯罪行为就会有与其相对应的惩罚。

的漏洞，并把这些漏洞给堵掉了。

第4节讲到了一个稍有不同的案例，审判的结果也略有不同。如果所偷的牲畜在偷盗之人那里被发现了，并且还活着，那么该牲畜应该归还主人，偷盗者另外要赔偿2倍于该牲畜价格的钱。这样，财产就物归原主了，而且主人还得到了相当于损失200%的赔偿。加尔文及其追随者在这些成文法中看到了对私人财产所有权的额外保护。

106 偷盗的形式也有许多种。《出埃及记》第22章5节讲到了两个相邻的农场。如果牛或羊从主人的农场走失，到隔壁的农场吃草，那么这些牲畜的主人必须拿“自己田地和葡萄园中上好的赔还”。肇事方被没收的，不是边草边料，而是田间最好的庄稼。

第6节上说，如果用火烧了邻居的禾稼，那么肇事方必须予以赔偿。上帝要求我们做负责任的人，他不希望我们的不负责任给我们的邻居造成损害。如果损害已经造成，就必须给予补偿。上帝认为这就是生活。

请注意第7—9节的复杂性。这是一个还未开化的社会。如果一个人将自己的财物交由邻居保管，后来被盗贼盗走，那么一旦盗贼被抓，盗贼就得返还2倍价值的财物。我们要再次关注该条例的遏制属性。

但是，如果有人编造遭窃的谎言又该如何加以防范？毕竟骗子的行骗可能使人损失一大笔钱。如果找不到盗贼，看守的那家邻居就必须到审判官面前说明情况，到底是确实遭窃了还是自己拿了原主的东西（出22:8）。这就是公正，上帝知道如果缺乏必要的律法，人就会非法占有他人的财物。

另外，如第9节提到的那样，如果双方都主张对赃物的所有权，就必须去见审判官。这表现出一种早期的法律制度。等审判有



了结果，有罪的一方应当赔偿两倍的钱。这是一种震慑力量。

第10节讲了这么一个案件，即有人将一头牲畜交给邻居看护。如果这头牲畜死了，受伤了或者不见了，双方都必须（通过见审判官的形式）去见耶和华，并且发誓“手里未曾拿邻舍的物”（出22：11）。在这个案例中，一个人所说的话就是承诺；他的誓言必须被接受。如果他后来被证明在说谎，就得承担后果。

不过，倘若该牲畜被证实是遭窃了，窃贼就得赔偿。如果真是意外造成的，那么剩余部分要拿来当证据，邻居也不必赔偿了（出22：12-13）。

最后，据第14节可知，如果邻人借了牲畜，在出借期间牲畜受伤或者死了，他就必须赔偿给主人。另外，主人因这损失受到了伤害，所以借方要承担责任。所有这些以及其他类似的章节共同构成了加尔文主义（资本主义）的自由市场和私有观。加尔文关于这个主题所作的阐释始终在支持这些思想，没有损害财产私有制的主要方面。

## 慈善的典范

与利益和所有权相伴而来的，是对那些穷乏人的责任。在加尔文主义者看来，慈善成了一项传播广泛的运动。行善时没必要以固定的慈善模式开始，并按着这种模式做下去，如今的人们会把慈善事业与向穷人或失意者提供帮助联系起来。从加尔文精神来看，慈善形式多样，始于个人对教会的义务、向教会奉献自己。

### 什一税

向教会交什一税既是一种个人的行为准则，也是一种慈善形式。宗教改革运动开始后，相比政府慷慨赠予的钱和物，教会从教

徒那里得到的支持更大了。虽然加尔文的日内瓦教会继承了主要财产（1536年市民投票支持福音派时，整个教区管辖地被宣告为宗教改革运动的财产），但日内瓦教会和其他新教教会一直以来得到的支持及其工作的运转主要还是来自各自教徒的慷慨捐献。

108 加尔文认识到，就常规的慈善捐献来说，财富的重要特征之一便是它乃是专门献给自己的教会，这样教会就可以关照许多灵性上和社交上的需要。至于亚伯拉罕向麦基洗德缴纳什一税（创14:20），加尔文断言这种行为“既无不当，又不轻率”。实际上，加尔文把缴纳什一税视为在执行上帝的命令，而且加尔文还认为亚伯拉罕的行为是早期此类捐献的典范，它是在荣耀上帝，是祭司履行职能很好的手段。

另外，加尔文在注释希伯来先知书《玛拉基书》时明确表示，什一税是非常重要的，应当被视为日常财务管理的组成部分。他认为，将什一税的部分留为己用的做法就是“行骗”，他还告诫说：“（玛拉基时代的人们）过于贪婪，每个人都只顾各自的利益，把庙宇给忽略了。”<sup>①</sup>加尔文认为上帝子民不缴什一税就是“有悖常理”，是“虚伪”，是“傲慢”，违背了上帝所定的律法，对此加尔文进行了强烈谴责。<sup>②</sup>在加尔文看来，这个问题完全是不证自明的，于是他指出：“但上帝认为一次审判就足以定他们的罪——他们在什一税和初熟土产上欺骗了他……他正当地认定这些东西是属于他的。”<sup>③</sup>加尔文强调了这其中的意义，他解释说：“上帝要求将初熟

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentaries on the Twelve Minor Prophets* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 15:585, 588.

<sup>②</sup>Ibid., 15:585.

<sup>③</sup>Ibid.

的土产等物品献上，以便人们由此始终得到提醒，认识到一切皆属于他。”<sup>①</sup>加尔文在注释《申命记》第26章时谈到什一税：“可以说，征什一税就如同使上帝出现在（希伯来人）面前，仿佛他们把它们交在了他手里。”<sup>②</sup>此外，他说，这种宗教奉献的正确动机就是向上帝献上贡物，它是“他们获得释放的记号……表明他们已经被上帝独特的怜悯赎回了”<sup>③</sup>。他还解释说，信徒并不是自己金钱与财产的主人；相反，他们“不过以佃户的身份随意”占有各自的财产。<sup>④</sup>这就是什一税对加尔文的意义所在。

什一税除了保障祭司能够履行职责外，也是慈善捐助的基础。在加尔文时代之前，除了教会（主要是罗马天主教，往往屯积大量财产）和家庭遗产外，就算还有其他组织在从事慈善捐助活动，也是极个别的。像今天这样数量繁多的基金会、私人奖学金和捐助基金等途径在当时几乎是难以想象的。事实上，可能有人会说，今天的西方发展出如此多方面的慈善途径，与其说是韦伯的新教工作伦理学的延续，不如说是加尔文主义传播的延续。加尔文的工作也许产生了一种“新教慈善伦理”。

从加尔文时期开始，教会——它关注的是避难者、建立医院以及许多其他执事的努力——就一直在更大的范围内向外部发展慈善事业。如果没有什一税，所有这一切都变得不可能。事实上，在什一税的百分比与私人慈善事业之间很可能存在着某种关联。政府部门肯定会履行其慈善之职。但政教分离的教会（由什一税而不是赋

---

①Ibid.

②Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses*, 2:283.

③Ibid., 2:494.

④Ibid.

税来维持运转)从事慈善事业的范围更广,效率也更高。

因此,什一税贡献了双重利益。除了资助教会的建筑和工作人员,还提供慈善基金,关照落魄的、需要帮助的人。

## 人身安全

110 加尔文认为,慈善事业的下一个层次是——有些人会感到惊讶——人身安全。也就是说,加尔文主张人有责任养活自己和他的家属。加尔文等宗教改革者摒弃了中世纪的救济模式。相反地,他们赞同一种以个人责任为基础的道德标准。加尔文在注释《帖撒罗尼迦后书》第3章10节时指出,虽然“作工的途径各异”,但每个人都应“通过勤奋工作为人类社会出力,或者治理好自己的家庭,或者管理好公共事务或者私人事务,也可以提供咨询服务,从事教育工作……免得被归入懒惰者之列”<sup>①</sup>。他还感叹道:“懒散与无用都为上帝所诅咒。”他解释说:

我们还知道,上帝造人是希望人都有所作为。不仅圣经向我们证实了这一点,而且自然本性也这样在教训异教徒。因此明智的做法是,凡是企图不受普通律法约束的人,就该被剥夺口粮(和)劳动报酬……(保罗)禁止帖撒罗尼迦人给(懒人)饭吃,以免助长其惰性。<sup>②</sup>

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Commentaries on the Epistles to the Philippians, Colossians, and Thessalonians* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 2:355.在以下段落中,圆括号中的数字系指本书中的页码。

<sup>②</sup>Ibid.

因此，加尔文借助自己关于职业的教训，以及他所创建的工作伦理，希望慈善意识会引导个体避免成为他人财产的负担。一个人有自立能力时几乎不会想要获得他人资金上的帮助。此外，加尔文还广泛应用了《提摩太前书》第5章8节的内容，声称不看顾家属者就缺乏“对上帝的敬虔”。而且他又说，这些人否认信心，因而“比畜生更坏”<sup>①</sup>（127）。在加尔文看来，自然本性就表明了“这种行为的罪性”，因为就连“没有信仰的异教徒也往往爱自己的家人”。由于对那些宣称要遵守基督诫命的人应当寄予更高的期望，所以加尔文认为这种行为甚至更应受指责。这样的工作伦理学适用于上帝的家中（即教会）。

111

前面对《提摩太前书》第5章5节所作的评论中，他指出了一位真正需要帮助的寡妇与一位有能力照顾自己或能够从家人那得到足够帮助的女子在圣经上的差异。同时，他又对那些放任自己享受“悠闲”“便利”或者“狂欢”<sup>②</sup>的寡妇发出了警告（125）。

詹姆斯·基尔斯和罗纳德·纳什认为，一旦私人捐出的财物交到了无形的“大政府”，那么受助者会很容易“认为，有些物品和服务，比如保健和处方药，是免费的。费用仍然是有的，但那些不仅可领受政府再次分配的财富，而且开始表现得似乎有资格获得更多这类利益的人，往往看不见也想不到支付那些费用的人”<sup>③</sup>。

每个人都要工作，这是神圣职责——把自己的时间与资源用来

---

①John Calvin, *Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979) 127.

②Ibid.,125.

③James P.Gills and Ronld H. Nash, *A Biblical Economics Manifesto:Economics and the Christian Worldview* (Lake Mary, FL: Ceation House,2002), 6.

荣耀上帝，使别人生活得更好。如果要把自己的钱给别人，那他不可能非常慷慨地捐献。只有确立了安全的根基，才能为真正的慈善捐助建立关键的基础部分。而且，只有这些人的基础打牢了，远期慈善工程才能够保持其规划的延续性。举个例子，如果说某个团体想要开办一所宗派大学，或决定发起一项长期的慈善运动，就必须得到持续的资助；这样的资助通常来自那些成年且生活稳定的人们，这些人自身的财务状况是安全可靠的。

112 加尔文在给《提摩太前书》第6章17—19节布道时指出，“正确使用我们的财富”是“纠正”沉迷于天下财富“这种不健康心态”的方法之一。“人越是富有，对他人行善的机会也就越多，由于我们在帮助穷人方面实际做得往往还很不够，因此他（保罗）花不少篇幅来赞美这种美德。”<sup>①</sup>在另一次对福音书作布道时，加尔文呼吁“我们要对自己已经获得的感到知足”，这样，富有的人就能够认识到自己负有更大的责任。同样，根据知足教义，穷人应当安心接受自己的处境，不可贪婪或偷盗。加尔文写道：

一个人若有能力变富，只要他不伤害别人，也不是心怀妒忌，那么就让他去致富。更重要的是，富人不仅要对自己现状感到知足，而且也要有做穷人的精神——也就是说，他应时刻准备放弃上帝所赐予他的一切，并且不为此感到痛苦；如果上帝愿意让他更富有，他应该领受上帝赐给他的祝福。如果上帝希望给他少一些，他要认识到这是为他好。<sup>②</sup>

---

<sup>①</sup>Quoted in André Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought* (1959;repr, Geneva: Word Alliance of Reformed Churches,2005),285.

<sup>②</sup>Ibid.,286.

加尔文甚至通过在别人看来是很奇怪的方法描述了物质上贫穷的人，说这些穷人在从事一项独特的工作，即作为“信使”，专门去了解周围人的信心与爱心。他们是检验富人是否有同情之心的“代理人”<sup>①</sup>。在加尔文看来，对穷人漠不关心的富人就是“谋财害命者”，这些富人剥夺了别人本应所有的：“因为如果他们看到邻居生活窘迫，却不施以援手，他们与谋财害命者就没什么两样了。我之所以这样说，乃是要告诉你，他们真的很像谋财害命者。”<sup>②</sup>虽然不同的诠释者对加尔文的教训可能各有不同的解释，不过有一点似乎可以肯定，即他的观点是在诅咒冷酷无情的富人，而不是主张建立一套制度，以建立一个独立的代理机构，将富人们的财富拿来重新分配，以免富人们成为谋财害命者。

以先知对囤积行为的指责为基础，尤其是以赛亚对囤积行为的指责，加尔文指出了人类长期的不知足问题。如果有些人“永不知足、再多的钱也不会感到满足”，那么这些人是很贪婪的，“会认定一切都属于他们，把别人的东西看作他们所失去的东西”。<sup>③</sup>加尔文引用了克里索斯托（Chrysostom）的观点：贪财者——如果可能——甚至会没收穷人的阳光。但凡只“关心如何大量占有财产”的人，永远不会满足，永远成不了节制的典范。加尔文甚至在考虑“房屋的规模与宽敞”时，也看到了这种积聚财富的倾向：

因为以赛亚指明，那些渴望住奢华宫殿或大房子的人野心不小。倘若有人身处一个大家庭，那么他拥有一座大房子是无可

---

①Ibid.,288.

②Ibid.,299.

③Ibid.,298.

厚非的。但若有野心的人在原有的房子基础上又进行大肆扩建，他们最终的生活只会更奢侈……这种野心是空虚的，理应受到公正的批判。照这些人的行为看，仿佛只有他们配住在屋子里，而别人就只能露宿街头，或必须去别的地方寻找一个遮风挡雨处。<sup>①</sup>

加尔文告诫不可贪求财富，不过他也认为有必要为家庭安全和个人财产所有权建立专门机构。

### 家庭财产

114 加尔文论述了个人安全之后，接着呼吁人们要维持家人的生计，要尽赡养义务，要为将来的生活作好准备。加尔文主义者一直以来都主张要用一代人的财富来创造出更多的财富，这是有充分理由的。加尔文认为财富就是上帝的恩赐，由上帝创造，所以他主张财产应该不断增加，只要增加财产的途径合法，而且也不排斥做慈善捐献。这不但可以使家庭在未来拥有更大的自由权，还可以慷慨地为所有家属提供良好的生活条件。现代的观点认为，应该有一家政府代理机构（或者任何家庭之外的团体）承担起责任，为后代提供生计，这与加尔文的观念格格不入。事实上，在他看来，为子女及后世子孙提供生计就是一种慈善行为。加尔文声称，但凡不为后代提供生计的人，都比非信徒更坏。如他在注释《提摩太前书》第5章8节时讲的那样，他们的行为是“非人道的，因此是对上帝的公

---

<sup>①</sup>Commentary on Isaiah 5:8, cited in Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought*, 298.



然蔑视”（127）<sup>①</sup>。

加尔文主义不主张“只关心自己的生活”的这种自私自利。既然上帝赐给孩子和配偶，他们就必然在物质上得到照料。如果有人今生花光自己所有的钱，不为子孙后代留下一丁点东西，这样的做法几乎与加尔文的教训是格格不入的。他所主张的圣经模式要求个人（a）缴纳什一税；（b）用储蓄与投资的办法保障个人的物质基础；（c）努力保障儿女和家庭的生活所需。让子女接受任何形式的教育，都很可能是实现这一目标的第一远期投资。在孩子生命的起跑线上助一臂之力是一种充满深情的仁慈行为，这样的责任只存在于家庭当中。只要将美德也不断向人们灌输，以提供资产的方式帮助子孙后代不仅仅是一种仁慈，同时也是明智之举；因为这就意味着较低的扶养比率，同时，从较高的资产基数产出更多的基金，只要资产投资得当，且保持稳定增长。

信者因为上帝的救赎而完全明白了那遍布生活方方面面的基督徒的自由。因此，加尔文会认为基督徒的自由意味着市场自由，它不是一种客观、恰当的生存手段，而是信徒敬拜与信徒义务的延伸部分。加尔文对自私自利的指责，以及他对管理工作的大量教训，乃是在抵消对自由的呼吁。他在论述管理工作时极力为私有财产与财产权作辩护，认为私有财产和财产权必须得到支持与保护。贬低财产权降低了基督徒慈善行为与牺牲行为的意义，而这些行为因上帝的救赎而产生。我们已经讲到财富是一种受造工具，为人所用（第1章），它是执行上帝旨意的有形工具（第2章），现在我们又认识到财富是慈善之源、捐献之源，人们因内心的感恩与赞美而行善。从这个意义上说，慈善事业与投资有共同的基础。两者都是上

---

<sup>①</sup>Calvin, *Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon*, 127.

帝救赎的象征，慈善还是投资的一种高级形式。但是，慈善与投资的分级体系都建立在单纯的什一税基础之上。

除了为自己的教会捐钱捐物、维持各自家庭成员的生计外，加尔文主义者还常常树立慈善的极好典范。纵观历史，随着与宗教改革信心相关的各种信仰开始为加尔文的后人所接纳，随着财富的增长，慈善事业的圈子也更大了。加尔文主义的博爱精神与其商业精神紧密联系在了一起。



## 博 爱

至此，读者应该明白，对加尔文的惯常批判大多是站不住脚的，尤其就他对饱受压榨者的同情，或者就他在日内瓦慈善机构的领导力而言，对加尔文的指责也许更为荒唐。尽管遭到诸多讥讽，加尔文知道如何去有效地帮助真正需要帮助的人。

### 家庭外的慈善

加尔文生活在一个充满匮乏的世界，程度不亚于我们如今的时代。当时没有各类社会中介和安全体系，所以他的世界比起我们的更是充满尖齿和利爪。正如许多现代人一样，加尔文也总是面临着挑战，要作出决定给哪类人提供资金上的支持。尽管不少人努力去指明哪些人可以得到救济、哪些人不可以得到救济，但我们下面列出的，主要是有哪些情况能够获得家庭外的慈善帮助。换句话说，118只要教会通过什一税来取得了资金支持，而后个人的财务基础得到了保障、家庭拥有了自己的财产，那么下面的群体就完全有可能成为私人慈善组织帮助的对象。

**近邻。**人们往往会很自然地对那些常常碰面的人流露同情心。

如果他们的近邻需要帮助，那么正如耶稣在关于撒玛利亚人的比喻中教训的那样（《路加福音》第10章），信徒不会对邻舍的需求置之不理。为说明我们的论点，假设近邻真的需要帮助或者真的病了，那么那些不伸手帮助的人，有基督的严厉批评为他们留存。很显然，这是在呼吁我们应该关心那些跟我们非常近的人。加尔文认为，该比喻也要求我们除了帮助邻居外，还要帮助许许多多其他的人。

**低收入劳动者。**除了关心左邻右舍之外，关心低收入劳动者同样也是很重要的。对于那些劳动时间长、劳动强度大而报酬又不多的人来说，他们自身无过错，因此只要慈善组织或个人愿意资助他们，他们就可以获得这些好心人的帮助。从事一项收入相对较低的职业并没有什么可耻。比如说，那些从事执法工作与公共教育工作的人，工作量大，危险性强，却常常得不到什么补偿。如果有慈善组织愿意资助那些在这些必不可少的工作中辛勤劳动的人，那么这种资助行为就是美好慈善事业的一种自然实践。

**有发展前途的人。**有前途的年轻学子和刚参加工作的人，也可以获得慈善奖学金或其他形式的补助金，直到他们能够独挡一面。显然，并非每个人都有资格获取这些津贴，但凡是得到帮助的人通常都会表示感恩，回报给下一代。正如其他类型的慈善一样，各种不同团体会建立筛选网，以确定哪些人值得帮助。如果以未来的生产前景为目标，那么某些工作领域和收入层次很可能会成为首要考虑因素。此外，目标明确、思路清晰的慈善团体是最好的。

**机构。**既然已经提到了一些以个人为重点的机会，我们现在来讲一讲机构的长远发展问题。捐赠基金只要使用得当、合规，用这样的基金来创造慈善资产就是一项宏大工程，可以产生巨大效益。同样，建立学校——请想一想罗马天主教徒和信义宗教徒（Lutherans）多年来通过他们的教区学校提供了多少教育机会——是宗教慈善事业回报最高、最必不可少的目标之一。同时，这些慈善组织也有助于促进一个团体的神学价值观的传播。这样的机构需要大笔的启动基金；它们本质上需要持久的捐助。不过，它们也会触及许多人的生活，也许还会影响几代人的生活。

**一般的穷人。**大规模的慈善事业启动后，信徒们就会关注其他国家的贫困或匮乏。就这个问题而言，除了真正的富人（通过私人基金会）或国际组织外，几乎无人能够为这项工作提供资源。

加尔文主义孕育并发展了大量这类影响深远的慈善行为。其中最重要的，就是加尔文学院，它是几个世纪以来机构性慈善的一个著名例子。加尔文打破了中世纪教学法，中世纪教学法将教育主要局限于贵族精英阶层。他的学院建于1559年，引领着所在城市的大众教育。虽然两个世纪以来日内瓦人一直努力想要建立一所大学，但直到加尔文作出努力之后，大学才最终得以建成。<sup>①</sup>加尔文来到日内瓦之后，市政官员就渴望组建一所重量级的教育机构，但1536

---

<sup>①</sup>最近的日内瓦大学史详细叙述了几次没有成功的尝试，包括1420年罗马天主教当权者和1429年弗尔内克斯的弗朗索瓦所作的尝试。见马可·马尔卡奇著

年，多数日内瓦人都认为这个目标过高不现实。从1536年日内瓦进行宗教改革至1541年加尔文从斯特拉斯堡（Strasbourg）流亡回来这段时间，各种计划都失败了，但很显然的是，直到日内瓦16世纪50年代确立为新教城市后，加尔文开始从事教育领域的工作，永久性的大学才建立起来。如果没有建一所世代传承下去的学院的远见，就不可能取得这种永久性的慈善成就。

加尔文学院毗邻圣皮埃尔大教堂，特点是它设置了两个层次的课程——其中一个层次是针对日内瓦青年人的公共教育而设立的大学或者私立学校（*schola privata*）；另一个层次是以培养牧师为目标的神学院或公立学校（*schola publica*）。<sup>①</sup>对于这种由年轻人所受到的、由教会资助的教育所带来的影响，很少人不重视，尤其是在教育通常只为贵族子孙或天主教群体专享的时代，这种影响就更不容忽视。学院于1558年开始筹建<sup>②</sup>，加尔文和西奥多·贝扎（Theodore Beza）担任过神学系主任，学院于1559年6月5日交付使用，仪式在圣皮埃尔大教堂举行，共有600人参加。加尔文为学校筹措了资金，也有许多移居国外的人为学校的兴建捐了钱出了力。学院分7个年级，开课的第1年招收了280名学生，学院中的神学院

---

《日内瓦大学的历史：1559—1986》（日内瓦：日内瓦大学，1987年）第17页。关于日内瓦学院的一段史前历史，也可见威廉·纳夫提到的：“日内瓦各学院之改革与演变”，《旧的和新的改革：宗教变迁带给社会经济的影响（1470—1630）》（贝蒂·库明主编，伦敦：斯克勒出版社1996年出版）第190—193页。直到最近，查尔斯·博尔若的《日内瓦大学的历史》（日内瓦，1900年出版）才成为标准历史。

<sup>①</sup>E. William Monter, *Calvin's Geneva* (New York: J. M. Wiley & Sons, 1967), 112. 前者于1558年秋开课，而后者于1558年11月开学。

<sup>②</sup>1558年1月17日的公开记录提到了该学院的建立，有神学、哲学和希腊语3位系主任。这些记录也重点赞扬了该学院有财产继承权。

学生仅仅在3年中增加到了162人。到加尔文逝世的1564年，学院的学生达到了1200人，神学院学生则为300人。如史学家注意到的那样，两类学校都是免学费的，它们是“现代公共教育的先驱”<sup>①</sup>。欧洲大学很少有如此迅速的发展速度。

为了接纳大量的学生，学院（表现出了一些特点——这些特点将会成为加尔文主义的思想特点，即信心应当对生活的各个方面产生影响）计划增设法律和医学两个系。早在1567年，贝扎就要求为新的医学系祷告，那个时候，法学院已经建立起来了。圣巴多罗买惨案（the St. Bartholomew's Day Massacre, 1572年）之后，弗朗西斯·霍特曼（Francis Hotman）——以及另外几个主要的宪法学者——都在日内瓦法学院执教。霍特曼（于1573至1578年在日内瓦法学院执教）和丹尼斯·戈德弗鲁瓦（Denis Godefroy）是两位法律界名人，他们的加入使加尔文学院有了最早的瑞士法律系之一。医学院是在加尔文死后不久便开始筹建的，但直到18世纪才成功建立起来。<sup>②</sup>加尔文学院成了所有主要领域中的教育引领者。

从历史上看，教育与其他领域相同，都促进了文化与政治的进步。加尔文对社会所作的最为深远的一大贡献——该贡献也确保了许多加尔文主义改革得以进行——便是在日内瓦建立了加尔文学院。借助这个学院，加尔文在别人以前失败的领域也取得了成功。值得指出的是，在其他主要的新教改革者当中，没有一位被认为建立过一所将会存在数百年的大学。大学甚至成为一些独好奇物的人追求的财产——托马斯·杰弗逊（Thomas Jefferson）

---

<sup>①</sup>Donald R.Kelley, *Francois Hotman: A Revolutionary's Ordeal* (Princeton: Princeton University Press,1973),270.

<sup>②</sup>Baird,*Theodore Beza*,106,113.

便是其中之一。<sup>①</sup>

122 涉及许多家庭、许多世代的慈善，除非具备下列条件，否则很少出现：

- 远见和眼界
- 个人自律——能保存、保护并合理使用上帝所赐的资源
- 强烈的责任感，把财富用来帮助我们身边的人
- 拒斥这样的观念：政府负责重大的民生项目
- 甘愿为创建某些机构而牺牲
- 极力主张基于某些信仰的美德与价值
- 与上述因素相一致的投资观

我们很难确定有哪个世界观、经济理论或宗教体系比加尔文的新教教义更支持或者更与这些慈善条件相一致。

加尔文还强烈指出，债务过多会失去行善机会，为此他反对人们负债过多。他知道保罗在《罗马书》第13章8节中的教训——“凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱”——应用到了许多领域。

而且，加尔文的博爱精神极好地表现了商业伦理学的特点，在其关心日内瓦的穷人时就表现出来了。

## 加尔文的博爱及其对穷人的关心

我们着手考虑他这方面工作时，最好要认识到，当成千万家可

---

<sup>①</sup>关于这个有趣的联系，见我在《日内瓦改革与美国的建立》( *The Genevan Reformation and the American Founding* ) 的概述第2—4页。



归的难民来到日内瓦、试图让疲倦的身心得到慰藉时，加尔文是如何同情这些人、向这些人施以援手的。难民的大量涌入使得加尔文在财产上不堪重负。这股难民潮导致日内瓦的人口激增，几乎翻番，为此日内瓦教会不得不采取措施去关注真正需要帮助的人。他们首先采取的措施之一，便是先对问题进行分析，将真正需要帮助的人与不是真正需要帮助的人区分开来。

另外，加尔文利用一家私人代理机构（即一个非政府组织）去关心许许多多的人，他所采用的诸方法的发展过程，也可以更清楚地表现出加尔文的内心。在加尔文看来，教会执事最能表现出一个教会的怜悯。由于上帝任命该职位的职责就是要关心穷人，因此加尔文所面临的挑战就是要制定出实用的计划，以便将上帝所定的机制利用起来，使这些施怜悯的执事取得最大的成就。

加尔文在数个世纪之前所倡导的原则和实践远超越了其所处的时代，加尔文取得的这个成就是非常了不起的。事实上，如果多数政府机构能够将这些原则稍加调整后付诸实施，那么许多人的情况会好些。

珍妮·奥尔森（Jeannine Olson）充满才华的历史著作《加尔文与社会福利：执事与法兰西基金会》（*Calvin and Social Welfare: Deacons and the Bourse Francaise*）研究了加尔文对宗教改革的影响，尤其关注加尔文思想对执事制度所产生的长久影响。与某些现代漫画手法相反，她在文中指出，宗教改革者们努力为难民提供救济，为穷人提供帮助。在日内瓦，法兰西基金会（教会执事的财库）成了社会福利的一大支柱。<sup>①</sup>实际上，这乃是加尔文对西方文

---

<sup>①</sup>Jeannine Olson, *Calvin and Social Welfare: Deacons and the Bourse Francaise* (Selinsgrove, PA: Susquehanna University Press, 1989), 11—12.

明的另一大贡献。在加尔文所处的那个欧洲，该执事神职可能与加尔文神学产生了相差无几的影响力。

加尔文在日内瓦的福利计划被描述为与宗教改革者的神学旨趣相适应，它提供了一个早期范例，表明福利实践过去是（现在也是）  
124 建立在本质上属于宗教或意识形态的一些原则之上。另外，宗教改革的神学是该福祉的指导性力量，正如中世纪罗马天主教神学曾经是救济的指导性原则。与今天的情况一样，首要原则在450年前就促成了福祉实践的形成，也就是说，福祉从未真正脱离过基本价值。

基金会的活动很多。它的执事代理人致力于向孤儿、老人或者完全丧失劳动能力的人提供住宿。他们收留病人，帮助孤儿和有不道德行为的人。这种教会机构是19、20世纪那些志愿社团的雏形。不过，这样的好主意属于加尔文的才华。

法兰西基金会是在约翰·加尔文的领导下于1536—1541年（当然不包括流亡斯特拉斯堡那段时间）建立的。它最初的目的是要减轻那些为躲避法国教派迫害而逃往日内瓦的法国人所受的苦难。一般的估计是，仅仅10年（1550—1560）当中就有约6000难民逃往日内瓦，如此众多的难民造成了严重的社会压力。

加尔文的《教会法规》(*Ecclesiastical Ordinances*)最早写于1541年，里面专门有一章是写执事的，认为他们是教会四大基本职务之一。这部改革宗教会法规规定，执事应该有两类。“古代教会通常有两类执事”，加尔文写道，“一类是被授权替穷人接收、分配、保留物品，除了日常救济品之外，还包括财产、租金和抚恤金；另一类是要关心照顾病人，管理穷人的补贴”<sup>①</sup>。另外，1541年的宪章还规定教

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Calvin: Theological Treatises*, ed. J.K.S. Reid (Philadelphia: Westminster, 1954), 64.

会执事有义务确保“医院很好地运作，这既保护了病人的利益，也保护了无劳动能力的老人、寡妇、孤儿和其他穷苦人的利益。病人总是被安排在一套独立的病房中，与其他无劳动能力的人分开住……另外，除了必须保留为过路人逗留提供的医院之外，还必须关注那些应该给予特殊照顾的人”<sup>①</sup>。加尔文在这章的结束部分指出：“能消除违背良好秩序的行乞生活（不工作而行乞）应该是很好的；我们这样规定，教堂门口要有我们的一名公职人员，见到有人在游荡，就将他们打发走；如果有人在那里放肆或表现出无礼行为，就把他带到某位主教大人面前。”<sup>②</sup>一个人若没有正当职业，而是以行乞为生，就是对圣经新教工作伦理学原则的公然蔑视。加尔文和其他人都认为这是一种惰行，是可耻的。管理上精细周全，对物质匮乏的根本原因的分辩，这个模式在今天仍然是我们普遍的做法。加尔文在1541年的日内瓦《教会法规》中提出，教会执事应该处于重要地位，他们要关心许许多多人的需求，这些需求与我们所处的这个社会一系列福利需求比起来，并非完全不同。

加尔文非常关心执事能够发挥越来越重要的作用，因此他除了在遗嘱中为家人留下遗产外，还为男校和穷苦的陌生人捐款。<sup>③</sup>加尔文的薪水并不多，他个人节俭，通过遗赠来履行自己的慈善义务。

《教会法规》于20年之后的1561年进行了修订。1561年版《教会法规》的最近一个译本表明，执事甚至在加尔文去世之前就表现 126

---

①Ibid.,65.

②Ibid.,66.

③Geoffrey Bromiley, “The English Reformers and Diaconate,” in *Service in Christ: Essays Presented to Karl Barth on his 80th Birthday*, ed. James I. McCord and T. H. L. Parker (London: Epworth Press, 1966), 113.

出了精明老练、富有教养。<sup>①</sup>1561年版本的要求清楚地表明，在加尔文时代照看穷人的职责很重要，并且设置得当。它既不是低优先级的，在组织上也不草率。事实上，这种慈善事业上的远见卓识和细致周详在当时几乎是无与伦比的。

执事们积极鼓励富有成效的工作伦理。他们会按着需要提供临时补贴和就业培训；有时，他们甚至会提供必要的工具或补给，以便身体健康的人能够从事一项正当职业。他们在确认正直的需要帮助者与纯粹懒人之间的区别时，是有识别力的。如有必要，他们会暂停发放补贴。后来，他们设计出一套程序，用来保护教会的财产免遭失窃，甚至要求第一次来拜访的人说明自己的职业，列举品格见证人，以证明自身的诚信。<sup>②</sup>经过一代人从事这项福利事业，日内瓦执事发现有必要让受助者们知道，之所以要帮助他们，乃是为了让他们尽快重新工作。

16世纪的日内瓦有不少遗弃的事件，所以基金会经常被要求收养孩子。另外，执事们还会资助一些晚期病人，这些病人已经无力抚养子女了。那些真正需要帮助的未成年人会得到特殊的照顾。基金会还负有一项帮助寡妇的职责，寡妇通常有未成年子女，需要大量的帮助。在加尔文时代的日内瓦，教会和其他私立机构在履行自身职能时不借助政府机构的力量。

127 另外必须指出的是，尽管基金会与当时许多其他的福利基金管理机构相似，但还是有自己特色的。基金会当然具有神学方面的特

---

<sup>①</sup>Mary Crumpacker, "Ecclesiastical Ordinances, 1561," in *Paradigms in Polity: Classic Readings in Reformed and Presbyterian Church Government*, ed. David W. Hall and Joseph H. Hall (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 148-49.

<sup>②</sup>Olson, *Calvin and Social Welfare*, 39-40.

色，这些特点导致某些现实的责任。例如，它不保证一定提供食物救济。而且，若真要得到帮助，还必须满足一些先决条件，某些道德缺陷可能导致基金会取消获得帮助的机会。

基金会不仅仅关心属灵的与内心的需要，许多时候，日内瓦执事还会雇佣医生去给病人治病。据记载，执事监管医生对病人的治疗情况——这清楚地表明，执事神职的职责范围不只局限于福音传道。基金会的领导层也很审慎。1581年1月，基金会通过了一套组织法规，意在强调必须找出一种有效的、深思熟虑的、具有约束力的方案，以实现减少贫困这个重任。<sup>①</sup>加尔文与日内瓦执事的缔造者们都是现实主义者，他们借鉴了历史，也考虑到了耶稣在《马可福音》第14章7节中的话：“常有穷人与你们同在。”他们从眼前所发生的一切中认识到，自己正处在一场宗教改革运动的最前沿。

博爱与慈善的现代倡导者们或许更好地从历史中找到了值得学习之处，他们不会只考虑未来。事实上，如果我们发现自己所倡导的习俗明显不同于5个世纪前加尔文的基金会所倡导的习俗，就可能应当停下来向自己问个为什么。也许我们的新方法应该被认为是不可信的，正好可以这样说，它们背离了公共福利领域中早期的正确做法。

总而言之，我们可以确定以下加尔文福利改革的原则：

1. 只为真正贫穷者。<sup>②</sup>
2. 施予援助时有道德上的先决条件。

128

---

<sup>①</sup>Ibid.,104-6.

<sup>②</sup>日内瓦执事很快认识到必须保护受助者。原因之一，便是资源是有限的。但凡认识到资源并非无限的慈善集团也都看到保护救济申领者的必要性，因为捐助的每一美元就是一个机会，而这样的机会必定是不可再生的。

3. 援助途径是私人或宗教方面的救济，而不是政府的善举。
4. 获得授权的官员执行福利计划，并承担责任。
5. 标准的神学基础。
6. 生产性工作伦理是必要的。
7. 帮助是暂时性的。
8. 可评估的历史。

马丁·布塞尔 (Martin Bucer) 与加尔文一样都是宗教改革者，他对加尔文的博爱作了诠释，甚至在谈到执事时说：“如果没有执事，就不可能有真正的圣徒团契。”<sup>①</sup>布塞尔还指出：“执事的首要职责是分辨值得帮助的穷人和不值得帮助的穷人，对前者，要仔细查实他们的需求；（对于）后者，如果他们生活混乱，损害别人，那就把他们从信徒团契中开除出去。其次，要关照贫穷的寡妇。”<sup>②</sup>

无论是确定宗教改革者之间的亲密关系，还是确定加尔文传给自己门徒的思想的相似性，都只需关注一下加尔文主义的种子得以生根发芽的土壤（团契），看看这种博爱运动得到了怎样的发展。在英伦诸岛，救济是消除贫困的重要途径。约翰·诺克斯 (John Knox) 花了几年关键的时间研究了加尔文的日内瓦模式，他在苏格兰承袭了服务于穷人的这个宗教改革传统。在《训诫第二册》(Second Book of Discipline) (1578年)，他把执事职务作为教会常设职位。

129 于是，加尔文主义的传统就确立了，它在照顾穷人的制度化方面相当统一。这类关照是一种教会功能，由负责属灵事务的官员按

---

①Basil Hall, “Diaconia in Martin Butzer,” in *Service in Christ*, 94.

②Ibid.

圣经的标准与原则予以实施。执事的职能就是关照穷人，运用教会的恩赐，倡导高效的工作伦理，并减缓政府在该领域的管理工作，执事的这个职能在日内瓦等地获得了良好的效果。如杰弗里·布朗米利（Geoffrey Bromiley）总结的那样，“个人无论是自己行善，还是借着教会来行善，都能够消除贫困”<sup>①</sup>。

由此我们可以知道，新教宗教改革之后大量福利机构开始在全欧洲出现。的确，在表现持续的信仰和生活的变化方面，加尔文主义的执事就是一个典范。这些宗教改革模型由此传播开来，成为16世纪福利改革的催化剂。事实上，宗教改革“在基督教世界里打下了它的观念烙印，即恰当、妥善地照顾贫寒和穷乏人是教会的关注点，是基督团契的责任”<sup>②</sup>。那不但是经济问题，也是商业问题，因为贫困会对整个社会造成影响。

加尔文在发展这个特殊的社会安全体系时并没有按着常规来。他的博爱提供了另一例证，表明他内心对真正需要帮助的人怀有怜悯之心。

## 准确界定慈善与贫困

前面谈到了加尔文的思想惯例，现在我们对贫困的性质作一个更为准确的界定，从而进一步对慈善作出有见解的探讨。在当今社会，“谁是穷人”这个问题既是救济机构，也是有志为减少贫困出力的企业争论的主要分歧点。如今美国通过的很多法律实际上就是

---

<sup>①</sup>Bromiley, “The English Reformers and Diaconate,” 113.

<sup>②</sup>James Atkinson, “Diaconia at the Time of the Reformation,” in *Service in Christ*, 88.

使财富分配合法化的一种努力。而更大的努力是通过设计问题触动公民，从而最大程度触动那些将要失去收入的人的情感。另外，美国的贫困状况并非如媒体宣传的那般普遍。对每个社会经济群体来说，国家生活标准在过去的一个世纪中得到了极大的提高。美国与其他国家在定义贫困方面的标准自20世纪以来差别很大。

遗产基金会的文件《认识美国的贫困》记载了美国人口普查局所界定的关于“穷人”的以下事实。这为思考贫困定义的主观性创造了一个很好的机会，因为：

- 46%的“穷人”拥有自己的房子。
- 76%的“穷人”拥有空调。
- 只有6%的“贫困户”家里过度拥挤。
- 普通美国“穷人”拥有比巴黎、伦敦、维也纳或雅典等地居民更宽敞的居住面积。
- 97%的“穷人”拥有一台彩电，62%的“穷人”可以收看有线电视或卫星电视。
- 89%的“穷人”说自己的家人不会挨饿，只有2%的“穷人”说自己的家人“老是”吃不饱饭。<sup>①</sup>

131 圣经上所说的穷人无家可归，全身是伤，面临挨饿，只有一件外衣，只要把圣经所描述的穷人与许多美国穷人作一下比较，社会对贫困定义的扭曲就显而易见了。在美国，成为穷人通常意味着

---

<sup>①</sup>Robert E.Rector and Kirk A.Johnson, “Understanding Poverty in America,” Heritage Foundation Backgrounder no.1713,January 5,2004,Posted at: <http://www.heritage.org/research/welfare/bg1713.cfm>.



“拥有的没邻居的多”，而不意味着“缺乏生活必需品”。

比如我们可以来看一下这么一个人，他拥有五居室房子，开着宽敞的SUV汽车，佩戴昂贵的手表。如果这个人的邻居只有两居室房子，开一辆二手车，但买不起手表，这样是不是就可以说这位邻居是穷人了？虽然这两个人财富数量悬殊，但把邻居归为穷人之列于史无据。他的生活必需品——吃的、住的和穿的——都有保障，同时其他方面的便利条件，如交通、电力等也有保障。而且，他的生活标准还可借着就业机会而保持不变。虽然他的社会经济地位相对自己的邻居较低，但比起世界上其他国家那些真正的穷人来说，他的生活标准则要高得多。

如果有经济学家承认这样一个事实：我们身边总会有社会经济地位较高和较低的人，消除贫困又极其困难，那么在某种程度上，慈善的意义确实变得很复杂了。如果做慈善、向穷人捐助看起来似乎意义重大，或者由某个非个人的组织或政府资助的机构来做这样的事，那很容易赞成慈善，很容易毫不置疑地捐助。然而，要确定个体与个人层面上可以为帮助穷人做些什么就相对要困难多了。在这个层次上，人们必须要处理好这么一些问题：在一种经济制度下个人对穷人应承担什么义务？就圣经上的授权和经济功效而言，怎样才能将慈善事业表现得最完美、最有效？另外，经济责任也要求我们找出最有效的办法，为穷人提供利益和发展空间。如果穷人在一种个人的、非制度化的背景中获得帮助——那需要极强的责任心，还考虑到通过个人的成长而获得发展，所以这样的帮助模式既满足圣经的要求，也合乎经济制度。毫无疑问，加尔文就具备用这样的精神消除贫困的智慧。 132

另外，我们在称赞加尔文早期方法的同时，简单地比较其他经济体制关于贫困的理论模型和实际应用是有益的，也是很重要的。首

先是兰德主义 (Randism), 它将利他主义视为邪恶的, 认为健全的社会没有慈善的立足之地。以这个观点为前提, 那些自由市场的放任主义的倡导者就会说, 相比通过向穷人提供救济品的办法使穷人走出困境, 社会通过鼓励穷人用自力更生的办法来度过困难能够让穷人受益更深。根据这个观点, 慈善没有什么道德基础, 穷人不用管。其次是稳定的资本主义, 多与亚当·斯密的思想有关。在这种制度下, 极端的贫困必然消失, 穷人必然得到保护。稳定的资本主义保护穷人的方式是, 维护穷人的合法权利, 为穷人创造好的基础设施, 而未必直接把钱转给穷人。资本家认为谁值得帮助就帮助谁, 认为怎么合适就怎么帮助。社会鼓励这类不受约束的帮助方式。

在温和资本主义社会 (例如当今的美国), 慈善事业得到了制度化, 政府是慈善事业的主要实施者。企业必须通过缴税的方式为这种集中化的消除贫困计划出力。这样一来, 政府就成了财富再分配的主要机构, 通过分配税收收入, 力求减少贫困和匮乏。

133 在一些国家, 如瑞典或法国, 社会主张从政治、文化, 甚至从法律上, 都必须实行均富, 都必须消除贫困, 为达此目的, 就算以牺牲表现为国民生产总值 (GDP) 的经济发展为代价也在所不惜。在这里, 政府处于较为强势的地位, 它积极参与收入再分配, 它往往作出有损发展的分配决策。

在社会主义制度下, 阶级就不存在了。理论上, 每个人都是平等的, 都在为国家工作。由于不存在贫困, 慈善机构也无存在的必要。所有人都是富有的, 也可以说所有人都是贫穷的。

说实在的, 每种经济制度内部都有多种扭曲情况。接下去的讨论重点会放在温和资本主义上, 这种制度目前在美国很盛行。在处理贫困方面, 温和资本主义表现出三大明显 (且普遍) 的扭曲情况。首先, 人们得到慈善机构的帮助往往太过容易, 这对穷人的发

展是不利的。其次，从个人到政府机构，存在着财富分配不当之处。一旦出现这种情况，政府机构就很容易忽略目标市场。因而穷人就得不到很好的帮助，救济并没有成为穷人恢复牢固的社会经济地位的催化剂。还有就是，这种制度容易导致腐败。财富分配不当会导致一些问题，世界银行对第三世界国家的援助就是一个很普遍的例子。尽管这些国家得到了大量的资金援助，但这种慷慨援助却很少能够很好地消除贫困。<sup>①</sup>最后，政府采用的激励方式不妥，动机也不正确。这就是公民允许政府行使慈善帮助、对穷人施予援助制度化的一个后果，这个领域的工作其实应该由个人来做。

圣经上说得很明白，穷人和富人永远是存在的。承认这样的事实就意味着消除贫困计划受到了严格限制，要彻底消除贫困也变得不可能。加尔文主义者对不切实际的理论表示怀疑，因而更倾向于反乌托邦式的事实，尽管那样的事实包括了贫困。当然，团体与个人努力消除贫困的行为不应受到批评。但是，对于企图通过制度从整体上消除贫困的努力，或者把消除贫困视为主要目标之一的理论典范，应该仔细加以考查。事实上，由于圣经原则指出，富有与贫困必定永远存在，因此这样从制度上努力完全消除贫困的尝试当然注定要受挫，最终难以实现。

134

再者，我们可以考查与失业紧密相关的穷困（失业通常是导致贫困的最常见原因），来表明一个经济事实（以及前面谈到的圣经中的事实）。许多理论家从经济学角度谈贫困时都主张，消除贫困

---

<sup>①</sup>关于这一点更详细的内容，见William Easterly最近的作品*Reinventing Foreign Aid* (Cambridge, MA:MIT Press,2008)，以及*White Man's Burden: Why the West' Efforts to Aid the Rest Have Done So Much Ill and So Little Good* (New York: Penguin Press,2006)。

最好的途径就是加强财产权和就业。因此，我们要进一步考查能取代贫困的就业，在这个过程中我们会提出这样一些问题：哪个制度下能够全民就业？全民就业的后果是什么？

一份研究得出结论说：

研究表明，市场经济下，个人的变动性极大，美国的情况尤为明显。也就是说，脱贫与返贫的人都很多。超过3/4的人处于贫困状态的时间短于两年，只有7%的人处于贫困状态的时间长达7年或更久。（若考虑到虽不连续但有重复的贫困时间，虽然7年甚至更长时间处于贫困的人会上升到20%，但其他人处于贫困状态的时间都很短。）接受救济者中也表现出相同的情况，而且其中只有30%的人长期处于贫困状态。当然，收入分配情况也是在变动的。在过去十多年中，原来处于美国收入等级最低层的人口中有86%—95%的人收入水平提高了一个档次，绝大多数人成了中产阶级。<sup>①</sup>

135

加尔文当然没有用这种方式来估量他的构想，他的信念已经在这些相同的真理中传递出来。他的神学思想带出了比许多国家福利更为健全的扶贫体制。

---

<sup>①</sup>Peter Gottschalk, Sara McLanahan, and Gary D. Sandefur, "The Dynamics and Intergenerational Transmission of Poverty and Welfare Participation" (1994) and John H. Hinderaker and Scott W. Johnson, "Inequality: Should We Worry?" (1996), cited in John E. Stapleford, *Bulls, Bears & Golden Calves: Applying Christian Ethics in Economics* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002), 53.

## 对现代福利的错误假定： 加尔文知道得更清楚

如果要对慈善问题作出正确的探讨，就必须讨论贫困问题。另外，热心公益的商人不可能对街头的穷人视而不见。据估计，目前美国国家预算中约有10%—13%由企业税收而来。布什总统2005年提交的联邦预算总额为2.4万亿美元，其中1.4万亿美元是以用于公共事业方面（如公共安全、福利、公共医疗补助、失业救济等）的开支形式花掉的。这些金额是不固定的。这些数字除了表明企业非常关注福利外，还意味着我们在努力为穷人提供有效、高效的帮助时，应该参考好的经营理念。<sup>①</sup>

虽然对待财富的世俗化观点很可能认为这是一个无关紧要的话题，但加尔文不仅对消除贫困问题有较为全面的认识，而且对贫困与企业之间在宏观经济上的联系也有更为全面的认识。这位日内瓦 136

---

<sup>①</sup>2005年(当时最新最完整的数据)的税收收入为3120亿美元，据报道来自美国的国有企业和私有企业。而且，美国于同年花在公共事业上的费用为1.4万亿美元——其中公共安全与残疾事业方面的费用为5450亿美元，医疗保险事业与医疗补助事业的费用为6530亿美元，福利事业的费用为1570亿美元。商业税收占2005年联邦公共事业开销的21%，占整个联邦预算的13%。除此之外，许多企业被认定为“不必缴税”实体(Subchapter S corporations,LLCs,LLPs,etc.)税负转由合伙人缴纳。资料出处: Internal Revenue Service, *Statistics of Income,Final Corporation Income Tax Returns:2005* (Washington,DC:Internal Revenue Service,2008); U.S.Census Bureau,*Statistical Abstract of the United States:2008* (Washington,DC:Government Printing Office,2007), table 522; and Office of Management and Budget, *Budget of the United States Government: Fiscal Year 2005* (Washington,DC:Government Printing Office,2004)。

宗教改革者还呼吁自己的同仁对周围那些真正需要帮助的人行善时要谨慎。无论在他那个时代，还是在我们这个时代，都有并且必然会解决同样的问题。贫困为什么会出现？何为贫困？谁该为贫困负责？解决贫困问题的最佳途径是什么？这都是一些根本问题，每一个方法，包括加尔文的方法在内，都必须先回答这些问题，然后才能使用对策。无须惊讶的是，只要阐明了那些关于穷人、贫困的根本假设，慈善事业方面的决策——金额、地点、缘由以及人物——也就解决了，接下去要做的主要就是执行了。

因此，下列问题需要予以讨论：

- 社会解决贫困问题的途径中渗透着哪些基本信仰？
- 圣经怎么看这些信仰？这些信仰符合源自圣经的经济模式和商业模式吗？
- 这些信仰的经济史如何？
- 这些信仰是如何从经济学中进入政治领域与社会领域的？
- 这些假设出现在各类制度中时，经济上会有什么代价和后果？

137 美国在过去一个世纪的扶贫过程中一直有五大基本假设，这些假设产生了效果并形成了当前的政府和机构体系。首先，现代福利一直建立在“消除贫困是可行的”这样一个思想基础之上。然而，正如我们上文指出的那样，圣经明确表示，穷人必将永远存在于我们身边。另外，耶稣在教牧中从未提出消除贫困问题。许多基督徒社会主义者提到登山宝训和喂饱五千人是对消除贫困的含蓄认可。不过，需要说明的是，基督的工作首先是要教训他的那些追随者们，然后才是解决这些人的吃饭问题，这既是在帮助他们暂时免受饥饿困扰的手段，也是在进一步表明基督作为上帝之子身份的途径。他没有让所

有的穷人变得富有；他也没有要求穷人要成为富人，从而彻底消灭贫困。

虽然方式各不相同——比如，卡尔·马克思通过联合集体财产和劳动，约翰·梅纳德·凯恩斯通过畅通无阻的市场，这个市场不因财政和货币政策而导致的短期分裂受影响——但消除贫困这个根本目标还是在不知不觉中逐渐渗透到了20世纪社会工程师和政治领袖们的思想中。

另一个假设构成扶贫问题的现代方式的基础，这个假设是：金钱乃战胜贫穷的关键。作家马文·阿拉斯基（Marvin Olasky）非常出色地抓住了这一假设：“唯物主义思想（在约翰逊政府时期）十分盛行。一位政府官员曾提出：‘根除贫困的办法，就是要给穷人足够的钱，使他们不再贫穷。’专栏作家斯图尔特·艾尔索普（Stewart Alsop）则写道，每年用120亿至150亿美元（占当时GDP的2%）‘就可以解决美国的贫困问题’”<sup>①</sup>。结果就是，用于失业救济的开支和救济金持续增加，并且出现了这么一个观点：只要再分配的财富达到某个惊人的数字，穷人就不再贫穷了。根据圣经关于这个问题的箴言，不由想到“堂吉珂德式的庸人自扰”这个说法。金钱不是万能药，就个人层面而言，给的钱越多很可能弊多利少。138  
在宏观层面，穷人人数（美国人口普查局认定的）是美国总人口的一个组成部分，它一直占到了10%或略为多一些。

---

<sup>①</sup>Marvin Olasky, *The Tragedy of American Compassion* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2008), 174.

年份	贫困家庭比率
2006	9.8%
2005	9.9%
2004	10.2%
2003	10.0%
2002	9.6%
2001	9.2%
2000	8.7%
1990	10.7%
1980	10.3%
1970	10.1%

资料来源：美国人口普查局，《最新人口普查，年度社会和经济补编》。美国人口普查局贫困与健康统计处 / 健康危害评估处。

穷人必然永远存在，这是事实，但这并不是无所作为的基本理由；事实上，它是一个现实的框架，包含了扶贫和慈善的有效策略。

显然，清醒的思想家们——比较早的加尔文以及许多后来的思想家——认识到这一点已经有段时间了。阿莫斯·沃纳（Amos G. Warner）将现代规划与早期扶贫成果作了比较，他在1894年的一份研究中指出了由政府主导的慈善事业所取得的成果，他说：

有一种倾向宣称，公共救济是一种权利，懒惰的人、无劳动能力的人完全依赖于它。只要有机会，这种看法总是会主张自己的权利……做如此大量的救济工作，就有可能使一部分人获得救济的同时，贫困线另一边的人就会承担沉重的税负……支持政府的重担往往就分担到最不会反抗的阶层；结果，征收起来救济穷人的钱，可能就是另一些人几乎必不可少的钱。<sup>①</sup>

<sup>①</sup>Quoted in *ibid.*,111.



由于加尔文不主张由公民政府主导慈善事业，他的做法（以及早期历史上的那些做法）或许对现代社会更有吸引力。

处理贫困问题以及救济穷人问题中的第三个根本假设是：所有人都有权获得资源，不受贫困的困扰。人们可能会猜测，这种当前的信念乃是两种看起来并不相干的思想——即人的本性和马克思主义者主张的减轻剥削——的一种变体。马克思在《共产党宣言》中明确提出，即便在他的理想社会中，所有人也应该劳动。他没有提到要救济穷人。如前文谈到的，他的目的是消灭他所理解的剥削，以及创立一种在指导下为国家的利益共同工作的经济和社会。他的对手有资本家、财产所有者、宗教和竞争。他的模式含蓄地认同了这么一个概念：应该以牺牲富人的利益为代价，保障每个人获得均等的资源和利益。

这个假设还附有一个信念，即人天生是善的。这个观点出现在加尔文之前，而且正如前面提出的，它与加尔文对于圣经及人性的解释正好相左。然而，如果一位经济学家、政府官员或者慈善工作者相信人生来是善的，那么他就会很自然地认为，所有人天生有权使自己的基本需求获得满足。

这些思想构成了这样一个信念的基础：人有**权利**得到救济，获得资源。马克思主义认为，人之所以贫穷，乃是因为受到了压迫，被剥夺了获得生活所需之物的权利。不过，马克思强调所有人都必须劳动，这就意味着只有从事工作的穷人（被压迫者）才有资格得到怜悯——而不工作的穷人不应该得到同情。一旦人性本善这样的信念融入经济领域，那么这样的障碍也就不存在了。穷人现在能够主张自己有**权利**获得救济（这种救济常常超出了基本的生存所需）而不用觉得不光彩了，从事工作或改变自己行为时也都觉得是有人要求自己这样做的。如果人本性上是善的，或者在社会性

上应该得到帮助，那么经济上处于强势者就应该对穷人伸出援助之手——没有人愿意看到电影中的好人死去或受苦，恶棍才应该有这样的下场。因此，一个人只要表明自己的权利，要求获得救济，而不考虑个人的行为或决定。毕竟，作为一个人，他有理由相信别人会认为他天性善良。这是现代扶贫的第二个前提，它主张每个人都值得帮助，都具有相同的成就——这两大假设与圣经和加尔文主义都不相符。

由于基督亲自教训说，贫困始终会存在（它不会消失），我们在制定准则时应该考虑到这样一种认识：这个世界根本无法完全或者说有效根除贫困。这种认识既影响了人们对福利改革的期望层次，也影响了福利改革的目标。比如说，如果有人的目标是全民就业、全民医保、消除年收入低于某个数字的低收入者，那就会本质上改变福利改革——如果与另一种强调（如约翰·加尔文那样）个人的责任、教会的参与以及家庭的生产力的方式相比。

141 约翰的福音书也认为这一教训是我们的主在世上教牧中的最后一次。《约翰福音》第12章6节明确提出，耶稣对穷人并非麻木不仁。这部分是因为犹大是一个贼，所以他这样回答。然而他又说：“由她吧！……因为常有穷人和你们同在，只是你们不常有我。”因此说，忠于耶稣和他的教训甚至比扶贫更重要。这是一个绝对的目标。耶稣没有建立救济所、联合传信会（Union Mission），也没有确定推广福利的手段。从他的行为来看，他似乎深信贫困永远是人类处境的一部分，而且他也没有确立消除贫困的明确途径。

耶稣还认为，我们的物质食粮源于天意。他在《马太福音》第6章25—34节中教训说，上帝先是赐飞禽、草木维持生命所需，后来也赐给人类食粮。无论我们命运如何，或相对富有，或相对贫穷，都要把它们看作上帝活跃的神意在我们生命中的流动。我们既

不可与他人比富，也不要担心自己明显的缺乏。相反，信徒要与自己的造主——给养者处理好关系，要信靠他，然后有责任心。对圣经教训这样的概括强调了预先的假设会影响对策这一事实。最终的期望决定了要采取的途径。

对此，威廉·威利蒙（William Willimon）作了如下重申：

所有的博爱都源于一种世界观。纳粹主义提出了一种广泛的社会福利制度。当纳粹主义医生帮着消灭那些被认定为“精神有缺陷者”时，他们是出于好意。他们自认为是在对那些“不太幸运者”行善，而不是作恶。同样，如果一位总统主张对国家福利规划进行变革，因为“这样的变革会将穷人从救济花名册上除名，使他们转而成为纳税人”，那么这样的总统也会被说成是出于博爱动机才这样做的。基督教的博爱源于我们关于上帝本性的描述。耶稣所讲的寓言是要描述这样一位上帝，照我们的标准看，他感情丰富、夸张、因而也是奇特的。基督教的博爱应该源自这种对世界如何形成的奇特描述。<sup>①</sup>

所以我们对贫困的态度为：（1）要努力不陷入贫困状态； 142  
（2）要帮助他人摆脱贫困；（3）提供帮助时总要关注圣经的教训。虽然成功人士和有爱心的教会在消除贫困方面起了重要作用，但是有责任心的领导者在发动一场新的改革运动之前，可能希望与加尔文商讨这个话题。一位现代加尔文主义者作了如下总结：“如果有人物质上帮助他人，且不索取丝毫回报，那么这个人就会被

---

<sup>①</sup>William H. Willimon, “The Effusiveness of Christian Charity,” *Theology Today* 49, no. 1 (April 1992): 75-76.

认为与那些对邻居、兄弟毫不关心的人一样，也是对同情的一种真正威胁。”<sup>①</sup>加尔文及其后人没有在其权威的经文中找到人人都有权获得救济的证据。

人的受救济权以及现代扶贫的第四个假设带来的必然结果是，人对自身所处的困境不负有责任。正如前面讨论到的，马克思认为人的许多需求是剥削与竞争的结果，而对于剥削与竞争，个人根本无法左右。从本质上说，剥削与竞争减轻了个人的责任。19世纪以及20世纪早期有一种不同的意见占主导地位——即人确实应对自身的处境负责，他的行为与决定是他当下处境的原因，或是促使他日后脱离贫困的原因。不过，20世纪60年代末社会学家开始传播的信条，乃建立在穷人是受害者这一假设之上。过去的行为、习惯和决定不再受到责问；相反，“社会”倒成了方便的替罪羊。如果将“人性本善”的信念与“人无须为自身所处的困境负责”的思想结合起来，再加上“邪恶的唯一来源就是主人与仆人、穷人与富人、地主与无地者间的社会差异”这一主张，那么最后的结果就是以道德为准则为所有人分配物品。除了穷人这个主要角色外，这样的剧情将每个人都考虑、估算到了。

143 这样的模式将社会看成是有问题的，在这种模式下，社会有义务找出解决之法。不仅如此，而且只要社会认可了犯罪、承认了犯罪，就无权要求穷人改变他们的行为。救济工作者就像最后的教唆者一样，微笑地赞同不良的决定和反社会的行为。如果没有人犯罪，没有令人觉得羞耻的事情，人们也没有工作压力，不必迎合上流社会的最低要求（更不要说免费的吃、住、医疗保健和阅读），又有谁会要求变革？

---

<sup>①</sup>Olasky, *The Tragedy of American Compassion*, 21.

这恰恰是现代宏观贫困观的第四个假设——同情并不要求变革，也不表现出责任。裁定向穷人转移钱财的做法，乃基于“穷人从来不对自己的困境负责”，这样的观点在19世纪被认为是持续贫困的首要外部原因。纽约市预防贫困协会是一个以反对一切形式贫困的团体，该团体从1818年至1824年间的每一年都在其年报中列出贫困的十大原因。前三大原因分别为无知、懒惰和无节制；然后是“缺乏理财”、草率的婚姻以及彩票，接下来就是三大制度上的原因——典当商、妓院和赌马。这份表格强调人的弱点和制度上的诱惑力，代表了当时主流的社会思想，不过这个协会也确定了一个新因素：第十个原因便是“慈善机构太过随意地把钱给予他人”。虽然这样的慈善机构并不多，但在经济持续发展的情况下，如果补贴给得太容易，就被视为道德上和物质上都是有害的。<sup>①</sup>

使徒曾吩咐说：“若有人不肯作工，就不可以吃饭。”（帖后3：10）这是一条严格的责任原则，美国在扶贫初期也是认可的。事实上，到19世纪中叶，出现了一个新的组织，名为“纽约改善穷人生活状况协会”，专门处理一些不负责任、自由流动的慈善机构的问题。 144

### 第五假设：让政府来办慈善事业

圣经清晰地表明了救济的层次，家庭首先要为本家庭的孤儿寡妇提供生活保障（提前5：1—8）；如果这些孤儿寡母已经没有家了，就由教会来保障他们的生活；外部的官方救济应该只当作最后的方法来用。加尔文主张这种模式，19世纪初之前，美洲殖民地的

---

<sup>①</sup>John Griscom, *The First Annual Report of the Managers of the Society for the Prevention of Pauperism in the City of New York* (New York: J.Seymour,1818),12-22,cited in Olasky ,*The Tragedy of American Compassion*,17-18.

布道中就处处表现出这样的模式。另外，马文·阿拉斯基指出：

1800年之前最后的贫困原则是强调家庭关系……西北地区的早期法律也反映出这种认识，因为这些法律规定，“每个穷人、老人、瞎子、瘸子、没有能力者或者其他不能工作的穷人”，他们的父母、祖父母、子女都“应救济每一个这样生活困难的人，保障这些人的生活”，除非这些负有经济义务的人自己的经济条件无能为力。这些直系亲属若不伸出援助之手，就会受到重罚。<sup>①</sup>

145 不过，对于那些无家可归的人，教会及其各种救济团体和各种努力会给他们提供帮助。在18、19世纪和20世纪早期，许多慈善组织都是由私人出资组建的，这些慈善组织有许多志愿者，他们不仅无偿捐出钱物，还用自己的时间和精力为穷人服务，对他们负责，满足他们的直接需要，为他们筹划摆脱贫困的生活。然而，随着需求的不断增加，要求政府参与的呼声也随之增多。随着管理水平的提高，可能不止一位志愿者意识到个人责任感减弱了，于是决定由政府更多地掌控整个过程。“一般来说，许多宗教计划被大大世俗化了，而保持这些计划得以顺利进行而不惜作出一些牺牲的那份激情也不复存在了。除了‘小气的保守派’，建立全新的、庞大的管理体系似乎不会受到其他方面的阻力。似乎没有什么理由要认真对待志愿者的努力。”<sup>②</sup>

随着时间的流逝以及扩张主义意愿的出现，传统智慧逐渐形成

---

①Olasky, *The Tragedy of American Compassion*, 13.

②Ibid., 149.

了这样的观点：政府是领导、协调全国性救济事业的最佳实体。这种观点成了现代慈善事业的第五假设，或者如阿拉斯基提出的那样：“趋势很明显，每当慈善的重点由个人转向大众、由灵魂转向墓石，政府就成了前进的主要动力。”<sup>①</sup>无论政府是否真的更有利于领导救济工作，都产生了一个副作用，即排除了个人的参与，导致一种救济“交易”观。政府为降低犯罪率而每个月减免一些税负——这些税负最终会落到那些“较为不幸者”的身上——这个过程为何总会牵涉当地的无家可归者？随着政府重要性与日俱增，“政府能够最为妥当地处理好贫困问题”这个观念深深融入了民族意识中。“（私立福利机构的）供给问题也是因为长期倾向非个人捐赠引起的。记者阿兰·亨利克（Alan Herrick）指出，博爱已变得‘如税收那般冷漠’，‘事实上两者的目标常常是一样的’”<sup>②</sup>。

虽然加尔文恳请所有信徒爱邻居如爱自己一般，但慈善事业最近的制度化只不过使得向政府纳税、由其他人去处理邻居问题变得更为方便。 146

在美国，这些与贫困有关的五大假设并不包含全部救济工作，它们也完全不妨碍慈善工作。但下列概念完全与加尔文主义理论及其精神相对立：

1. 贫困可以消除。
2. 人有维持生计的权利。
3. 人对其自身所处的经济困境不负有责任。
4. 同情并不要求责任和改变。

---

① Ibid.,129.

② Ibid.,150.

### 5. 政府是领导救济贫困工作的最佳机构。

而且,这也不是一种枯燥的试验,这些假设已经产生代价和结果。

这里之所以强调这五大假设,乃是要表明一种贫乏的基本意识形态,以及由相关各方——穷人、救济工作者、政府和非贫困者——引起的费用。本书不对这五大假设引起的负面结果作全面分析,但简洁地列出这些负面结果是合乎逻辑的。这些负面结果有:

(1) 腐败,(2) 低效,(3) “职业”救济工作者与政府机构之间的隔阂,(4) 征税的偏斜,(5) 扶贫事业“政治化”。

甚至在18、19世纪,工人们总会注意到、并反对那些“拿制度当赌博”、为了得到不必要的资助而现身各种中心的人。这些无赖非常善于四处串门拜访,以致“rounders”这一口语用法被收入许多慈善组织的词典,专门用于指这些无赖。举例说来,有个镇上约有  
147 70个接受政府救济的人,这些人(按房产与汽车衡量)比这个地区普遍称不上贫困的居民更富有。<sup>①</sup>缺乏责任心,再加上感情脆弱、负罪内疚,大大刺激那些只想从他人获取好处、不想改变自己生活方式的人。

先不说美国累进税制方面的争论,州政府在筹资中插入各种否定性条款,以便为穷人和困难人群提供帮助。以佐治亚州的希望奖学金为例,该奖学金的预定目标就是为该州的学生提供学费上的帮助。从主办者的网站可知,希望奖学金是一项“教育工程,目的是

---

<sup>①</sup> “在罗得岛州,这意味着参与一项贫困项目的有子女的父母中,有73人比典型的算不上贫穷的居民更富有,前者拥有58处房产、113辆汽车。”见 Merritt lerley, *With Charity for All* (New York: Praeger,1984),174,Cited in Olasky, *The Tragedy of American Compassion*,179.



要帮助成绩优异的学生，为这些学生高中毕业后继续深造提供资金支持。希望奖学金可以用于佐治亚州的公立专科学校、有资格的公立或私立学院、综合性大学”<sup>①</sup>。一般说来，这是一个以成绩为基础的学费计划，要求在佐治亚州有住所以及连续几年的全科平均成绩。但还有一个希望资助项目，可以为所有有志在佐治亚州的一所专科学校完成学业的学生提供全额学费，而对学生的平均成绩则不作要求。乍一看，这是一个很理想的计划，可以帮助那些有意继续深造的穷人进一步接受教育。不过，希望奖学金是通过佐治亚州教育彩票获得资金的。大量关于政府彩票的研究表明，玩彩票的人始终绝对是各阶层的收入群体。不过相对而言，比起其他收入阶层，较低收入阶层花在彩票上的钱占其收入的比例更高些。这些人可能只留出生活的必要费用，将大部分收入花在彩票上。这是一个坏圈子，有可能在政府资助的保护伞下造就更多挣边际收入的人。<sup>②</sup>

148

另外，一些隐性税负面向所有人征收，包括穷人和准贫困人员在内，如财产税、烟草税和一般营业税。因此，虽然一个群体在某个领域（可以是教育、粮食、住房、医疗）获得帮助的同时，另一个群体——甚至正是这个在获得帮助的群体——却以某种其他方式承受着税负。我们再来引述一下阿莫斯·沃纳于1894年所作的研究，他提出：“支持政府的重担往往就分担到最不会反抗的阶层；结果，征收起来救济穷人的钱，可能就是一些人几乎必不可少的

---

① [www.gacollege411.org](http://www.gacollege411.org).

② 有研究表明，凡年收入少于2万美元的人会花掉年收入的4.59%。凡年收入在2万美元至2.9万美元的人群，则会花掉年收入的4.38%。对于前两位的收入阶层（7.6万美元至10万美元、10万美元以上）而言，花在玩彩票上的钱则相当于年收入的1%。这或许表明，所有人都同样受到轻松挣钱的诱惑吸引，但相对来说，“穷人”挣钱受到的影响更大。

钱。”<sup>①</sup>

同样地，谁控制了财力，谁就控制了人民。纳撒尼尔·卫尔（Nathaniel Ware）于1845年对罗马的没落作了总结性阐述后，沮丧地预言说，美国政府迟早会发展出福利制度，因为公职人员想要讨好穷人选民，穷人选民不仅赋予他们大量资金的分配权，也赋予他们赞助权，也就是花钱的权力。卫尔指出，官员权力越大，就越显得重要，收入也越高。<sup>②</sup>

总而言之，穷人永远是存在的。按着上帝的神意，穷人要热爱自己的职业，接受命运的安排，对某些人来说，这可能比华尔街的投资银行家都要“富裕得多”。富人被要求广施“善行”，关心寡妇和孤儿。不能以成本高或资金不足为借口企图远离穷人，不参与慈善工作。当然，一个经济观点若符合加尔文精神，它就必须对所作出的决策再三斟酌，并判断这些决策与圣经关于人性及人的困境所表达的思想更加一致，还是与那些具有现代扶贫计划特征的错误假设更加一致。

政府救济开支巨大，但并不必然能够确定需要救助的人遇到了何种程度的困难，却可以表明官员的不检点或者腐败，表明有劳动能力的游手好闲者想要占用公共资源，坐享其成。<sup>③</sup>针对这种结构上的不足，解决的办法之一便是呼吁私营部门参与扶贫工程，加强与政府无关的自由个体的慈善工作。

加尔文时常强调要爱邻人，这使他及其追随者拓宽了博爱的领域。以不断增加的利润、资产为基础，加尔文主义的慈善精神走向

---

① Quoted in Olasky, *The Tragedy of American Compassion*, 111.

② Ibid., 48.

③ Ibid., 64.

了一个博爱新时代，这样的博爱使慈善资金从个人与家庭层面流向真正需要帮助的地方，以便促进卓有成效的发展。然而，随着时间的流逝，扶贫方式因为社会平等与“公正”这些更伟大的思想而发生了变化。加尔文彻底的商业伦理学最适合那些以消除五六十年前就已出现了的、以关于贫困的错误假设为目的的制度或做法。



## 圣化与侍奉

博爱，或者说爱同胞，既是加尔文经济思想的主题，也是它的副产品。他始终在强调，人的目标不仅仅是消费或者积攒钱财。相反，加尔文认为那些得到多的人，也有相应的责任去关心、慷慨地捐助那些贫穷的人。

当然，这与现代再分配制度毫无相似之处。在加尔文看来，帮助他人是一种个人行为或者说是教会的行为，而非政府的专利。甚至在今天，他对人们过分积聚财富所发出的各类告诫，对从事商业活动的基督徒提供了非常必要的平衡作用。博爱事业可以理解为有策略地使用上帝所赐的财富，以便帮助别人，但首先有责任维持自己的家庭和教会，为此加尔文主义者着手组建教育、艺术和商业机构，这些机构会一代一代传下去。这样的长远给予，或者说利用财富为子孙后代造福，将成为加尔文主义慷慨的一个标记。

### 消灭阶级是目标吗？

在此，我们可以提出一个合理的问题：加尔文或圣经是否主张建立一个无阶级的社会？虽然许多世纪以来，信徒们从圣经引用大量经句来强化这样一个真理：本质上人无优劣之分（有的说天上没

有罪恶，有的说教会中人人平等，还有的说基督有意让最前面的成为最末，让最末的成为最前面的），但圣经并没有教导说，家庭、教会或社会将完全没有分别——至少堕落的诅咒完全得以被救赎之前不会这样。人们在谈到这个问题时引用更多的圣经中的经句。

加尔文在评论《使徒行传》第2章44节时，明确反驳那些不承认财产私有权的人，将这种观点与“再洗礼派以及狂热者的无知言论”联系起来，这些人认为财产私有权是错误的。加尔文指出，如果理解没错，此段经文的作者并没有“制定一部所有人都必须遵守的律法，规定人类的行为，在人类身上，上帝的意志以普通的表现方式显示”<sup>①</sup>。

圣经到处都在说人们在经济上分为不同的阶层，它从不主张无阶级社会。圣经既不要求信徒将周围的富人看作富人，也不要求穷人将身边的穷人不当作穷人。圣经并未提出要在世界上消除贫富差异。

另一方面，关于神意的教义也有助于解释贫富。上帝给予有些人多些，有些人少些；但这既不是衡量功绩的标准，也不是神认定公义的标准。至高的主按着自己的计划，想怎样分配财富就怎么样分配财富；结果也不必同等。他按着自己的神意，可能赐给顺服他的人少，赐给不顺服的人反倒多，都是正当的。撇开所有敬虔原理不说，指望所有人都拥有同等的财产，这可能恰恰就是人的贪婪。上帝似乎很乐于让不同的人得到不一样的财富，然后让人们用这些财富去荣耀上帝。

因此，圣经宗教，尤其是加尔文的新教明确提出，上帝有意在

---

<sup>①</sup>Cited in André Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought* (1959; repr., Geneva: World Alliance of Reformed Churches, 2005), 334.

世界上安排了不同的阶级这一事实中暗含着责任。约翰·加尔文呼吁人们接受上帝的神意，要帮助邻居，要对上帝的恩赐知足，而不是试图推翻一切阶级。

加尔文在注释中也在反复提倡慷慨。他反对尽可能少地捐赠，他告诫说：“我们之所以表现出不应有的吝啬，乃是由于——我们看得过于仔细，过于超前，轻视可能发生的危险——我们过于谨慎和小心——我们对于我们一生中的需求估计得过少，或者精细地计算我们失去了多少，其实只拿走微不足道的一小部分。”<sup>①</sup>同样，他论到《哥林多后书》第8章13节时指出：“我们要不断地鼓励自己慷慨，因为我们不能过于担心这方面做得过分。危险的是过分的另一方面（吝啬）”。<sup>②</sup>加尔文抓住这个机会，再次对“狂热者”的观点（如他在对《使徒行传》第2章所作注释中那样）进行了批判，因为“狂热者”认为人应该放弃“一切，以便一切都是公有的”<sup>③</sup>。

加尔文接下去又对《哥林多后书》第8章作了诠释，他对平等（希腊语中的*isotēs*）的含义作了重要探讨。关于这个术语的基本含义，加尔文与亚里士多德持相同看法，认为它是指“相应权利的平等”或者“与个人处境和其他条件相一致的”机会平等。<sup>④</sup>加尔文在间接提到《歌罗西书》第4章1节时，也清楚地表明，圣经上的平等不意味着条件或地位完全相同，而是要求我们对所有人——包括仆人在内——要“讲人道、有宽容之心”：“因此，主把这种本性的一部

---

① John Calvin, *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 2:294.

② Ibid.

③ Ibid.

④ Ibid.

分托付给我们，以便我们能够在各自资源允许的范围内向穷人提供帮助。”<sup>①</sup>加尔文认为，教会中的这种相互关系会产生这样一种表象：“虽然有人富，有人穷，但保持适当的平衡。”<sup>②</sup>

无论我们属于哪个阶级，都要毫无憎恨、嫉妒、傲慢或贪婪地面对生活。尽管我们获得了相同的内在价值，但财富的不同是上帝神意的一部分，是不可轻视或抗拒的。

对国家来说，实行充分就业可能有望消灭阶级。但我们不用做大量研究便可知道，在结构上，充分就业实际上既不稳定，也不是最理想的。基础经济学理论提出了四类失业形式：周期性失业、摩擦性失业、经典性失业以及结构性失业。任何时候，只要假定的生产量没有完全实现，就会发生**周期性**失业。周期性失业通常是不充分消费和需求减少引起的。于是，它通常被认为是商业周期的一部分，本身是无法轻易消除的。**摩擦性**失业指赋闲在家，暂时性失业。摩擦性失业常常是自发的，而且当员工在找寻更好工作时，这种失业也是可取的。**结构性**失业是经济变化的直接后果。这类失业通常源自技术进步或者需求发生激烈变化。这样的失业是正常的（而且是进步的典型的副作用之一），无法轻易消除。最后是经典性失业，一旦求职者多于市场需求，**经典性**失业就出现了。这种失业类型往往通过工资法和积极行为加以抑制。

155

只要看一下失业的类型就不难发现，充分就业既不可行，也不是最理想的。另外，充分就业不受欢迎，总结起来理由有三个——前两个与摩擦性失业有关。第一，有员工会选择通过诸如教育或额外培训的方式在自己身上投资。其次，求职者会用变换职业的方式

---

①Ibid., 2:295.

②Ibid., 2:296.

去努力使自己挣最多的钱或找到自己最满意的工作。第三，社会分工在—项成功的经济制度里是绝对必不可少的。倘若—项经济制度规定或者以其他方式要求充分就业，那么由于社会分工的必要性，混乱是不可避免的。充分就业可能使—个曾经作为律师的失业者成为—名水管工。这位水管工可能会不得不从事管理草坪的工作，而园艺工人可能不得不从事保管工作。要满足这样的规定，就会要求越来越多的牺牲，就会让人越来越气馁。

与梦想消灭阶级—样，充分就业的目标就是乌托邦平台上的—块木板，既与加尔文主义—致，也与长远的经济事实不相符。尽管加尔文主义比其他神学更加强调工作与职业的高贵性，但加尔文主义的观点清楚地表明，神意就是—种引导的力量，必然有些阶段是没有充分就业的。

## 神 意

加尔文当然明确地探讨过神意。《基督教要义》里几乎每一章都提到这个重要真理。这个观念绝对是加尔文思想的核心部分，我们如果忽略它，就不可能完整地理解加尔文。

自从开始他的伟大工作之时，加尔文就在努力表明，不能把神意与盲目的命运相混淆。加尔文认为，神意就是“上帝把治理对象扩大到他的所有造物”，这不是空洞无意义的治理……而是警觉的、有效的、积极的治理，渗透在无止境的活动中的（*Institutes*, 1.16.3）。他否认上帝无所事事地在天上观看，他认为“上帝如同钥匙保管员，通过神意管理—切事。所以我们必须证明，由于上帝非常关注对个体事物的规范，个体事物都出自他的既定计划，所以说任何事物的出现都不是偶然的”（1.16.4）。后来加尔文又说：“任何事物的出现都是按着（上



帝的)命令或者许可进行的”(1.16.8),他还把这个说法用于关于一个商人之死的例子,他解释说:“上帝不仅预见了他人的死,还预定了商人的死。这不是说上帝预见了他人的寿命,而是说他决定并确定了人们无法越过的界限(伯14:5)”(1.16.9)。因此,基督徒应该认为“这样的死是上帝对未来施行的神意,指向它的终局”(1.16.9)。在加尔文看来,神意是决定万物的原则(1.17.1)。事实上,“圣经史的首要目的是要表明,主非常勤勉地看顾着圣徒的道路,保证他们甚至不绊到一块石头”(1.17.6)。总而言之,加尔文认为,就“无视神意乃是最大的不幸”而言,正确认识神意既是重要的,也是很实际的;“(因为)正确认识神意乃是最被祝福的”(1.17.11)。

加尔文指出这样的教义给人安慰:“信仰应当更深地渗透,即找到了上帝这位万物之造主之后……得出结论认为他也是永远的管理者和保护者——不仅因为他驾驭着天界……也因为他维持、滋养、关爱他所造的一切,甚至微不足道的麻雀”(1.16.1) 157

加尔文认为关于上帝神意的教义是一种很实用的“恩惠”(1.18.1;1.17.11)。既然上帝的神意对万物都有决定意义(1.17.2,4,7,9),加尔文提出,它为信徒提供了安全感,对上帝不变的法令充满信心(1.18.6)。《基督教要义》第一卷最后一章表明加尔文为何认为神意教义蕴含着巨大的安慰和实用性。他预先考虑到实际生活中的矛盾,所以在那一章(1:18.3—5)对此作了简短论述。他进一步谈到心里的感恩,困境中的耐性,完全地摆脱焦虑,“这一切都必然源于对上帝神意的认识”(1:18.7)。

加尔文是一位传道者,而不是理性主义者,因为他用修辞中的叠句重点论述了神意,他说:“如果约瑟停下来详述自己兄弟的变节……如果约伯将注意力转到迦勒底人身上……如果大卫关注过示每。”(1.17.8。)加尔文说,如果没有上帝的神意,我们就会身处

无法承受的境地——面对无数邪恶事物时看不到希望（1.17.10）。另外，他还期望通过学会信靠上帝神意而获得“救济”和“安慰”（1.17.11）。

加尔文这样赞美上帝的神意：

这对有些人来说似乎不太舒服，但请他们稍稍想一想，对圣经已经清楚证明的事，只是因为他们的不理解，就断然拒斥，还对那些公开阐明的事挑刺，这是不是太过谨小慎微，令人难以忍受？如果上帝不认为这些事让人知道对人有益，他就绝不会命令他的先知和使徒去向人教导。人的智慧应当做的，没有别的，就是对圣经的教导，以谦卑而顺服的心接受，至少绝不挑刺。那些无礼嘲笑的话，即使很清楚是对上帝的胡言乱语，也不值得作更多反驳。（1.18.4）。

158

加尔文之后约一个世纪（1646年）的《威斯敏斯特信经》（*Westminster Confession of Faith*）使加尔文的观点经久不衰，该书这样阐述了神意：“上帝，万物的伟大造主，确实通过他最智慧而圣洁的神意维系、指引、安排并管理一切造物、行为和事件，无论大的，还是小的。”这种神意观与保罗的观点完全一致，保罗在谈到《哥林多前书》第12章11节中的属灵恩赐时强调说，每个人都应对上帝按他的意愿分给的恩赐感到知足。反过来，我们应该与全体分享上帝赐给我们的恩典，或者如加尔文在注释保罗的话时说的那样：“在信徒中分配的恩赐并不是那样各不相同，从而可以分别使用，而是分别中有统一，因为所有这些恩赐的源头是同一位圣灵。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup>Ibid.,1:398.

上帝的神意表现在一切事物中。我们应该学会认识到他“不可见的手”作用在万物之中。他是一切历史的真正统治者。如果对此产生怀疑，就是在否认上帝的权威。此类否认不仅仅是因为无知，它也是内心对独一造主的背叛。一个人如果学会认识到上帝之手影响着生活的各个方面，这个人便是幸福的。加尔文具备这样的洞察力，他深刻认识到，为了使“自然哲学有意义，我们必须坚持从以下原则入手：自然界中的一切都受上帝神意的支配，自然界的整个进程只是他的命令得以不折不扣成为现实而已”<sup>①</sup>。

### 圣经中常常教导神意

早期的福音中，耶稣母亲的生活中体现着神意。玛利亚虽然穷，却有意把钱捐出来，帮助世人。上帝还让她来为世人祝福。一位天使告诉她应该去埃及，可她没有钱。她与约瑟甚至没钱住宿。不过，上帝按自己的意志从东方派来了他恩赐的有智慧的人，有了这些恩赐，玛利亚和约瑟便能够顺服上帝，去埃及了。上帝的神意保护了救世主的安全。

耶稣在对待犹太时甚至也表现出了上帝的神意。人们在阅读与犹太有关的福音书章节时会情不自禁地问：“上帝如何能够允许这样的事发生？”耶稣是这样回答的：“上帝培养犹太有特定目的。”虽然他必定会背叛耶稣，但这也是上帝的计划之一。犹太背叛耶稣乃是天意。但结果对犹太来说并非好事。他还不如不出生的好。

事实上，耶稣的一生就是上帝神意的体现。在上帝想让耶稣被捕的时间到来之前，他没有一次被抓住； he被抓也没有一刻延后。耶稣的一生与上帝的神意完全相符。

---

<sup>①</sup>R.C. Sproul, *Chosen by God* (Wheaton, IL: Tyndale House, 1994), 46.

使徒保罗1世纪领导基督教时也同样是上帝神意的体现。他的皈依完全是由上帝的神意决定的。他到大马士革迫害基督徒并非偶然。途中他见到了上帝，上帝不但拯救了保罗，还给世俗教会派来了一位伟大的宣教士。

后来保罗遭遇到了海难。在《使徒行传》第27章，我们看到上帝的神意延伸到了对他子民的关爱上。不仅保罗得救了，船上所有其他人也得救了。保罗因为上帝的神意而获得了安全，并且正如上帝早前应许的那样到了罗马。

新约和旧约都讲到了上帝的维系活动。上帝的神意体现在整个宇宙的延续中（西1:17）。以赛亚说上帝的神意甚至还作用在诸  
160 星上：“你们向上举目，看谁创造这万象，按数目领出，他一一称其名，因他的权能，又因他的大能大力，连一个都不缺”（赛40:26）。另外，我们还在《希伯来书》第1章2节中读到：“他藉着他儿子创造诸世界”，《约伯记》第12章10节指出，“凡活物的生命和人类的气息都在他手中”。

《诗篇》第145篇15—16节说：“万民都举目仰望你，你随时给他们食物。你张口，使有生气的都随愿饱足。”《诗篇》第147篇8—9节也以同样的方式说：“上帝用云遮天，为地降雨，使草生长在山上。他赐食给走兽和啼叫的小乌鸦。”《使徒行传》第17章25节说：“（上帝）也不用人手服侍，好像缺少什么；自己倒将生命、气息、万物，赐给万人。”而《约伯记》第34章14—15节告诉我们说：“（上帝）若将灵和气收归自己，凡有血气的就必一同死亡，世人必仍归尘土。”

如果将上帝的神意从上帝的品格中抹去，就会出现两个偶像：或者是一位没有远见也不是造主的上帝，或者是创造万物但不能维系万物的上帝。这两个偶像都不能使人类繁衍生息下去；圣经里也

没有教导这样的偶像。

这样一个本质上是加尔文主义的概念，影响时间非常深远，甚至在乔治·华盛顿的讲话中也得到回应，华盛顿的生活年代晚于加尔文两个世纪。华盛顿曾经说过：“神意始终是我唯一的信靠，因为其他一切都似乎已经让我们失望了。”<sup>①</sup>《独立宣言》也同样宣告：“我们坚定地信赖上帝神意的保佑，同时以我们的生命、财产和神圣的名誉彼此宣誓。”早期基督徒敢于承认，神意无论对他们的生活还是对上帝来说都是极为重要的。对多数基督徒而言，重新接纳上帝神意观、将之作为我们日常的支柱是好事。

上帝的神意延展到所有人、所有事、所有年代以及所有地域。17世纪的加尔文主义者托马斯·沃森说过：“神意所到之地极广，包括了天上、地下和海洋。”<sup>②</sup>它还包括最细小的事物，包括掉在地上的麻雀和我们的头发（太10：29—30）。托马斯·沃森总结说：“毫无疑问，如果我们的头发都在神意的范围之内，那么我们的灵魂就更不用说了。”<sup>③</sup>

加尔文在神意方面的教训产生了许多结果。其中之一是应用于自由市场的制度。如果说上帝完全控制着经济，那么自由市场就很容易成为实施他意志的一个工具。加尔文可能曾经暗示过，在一个更大的经济范围内，管理高度复杂化的市场不太可能。一部现代作品这样概括这个观点：

自由市场以另一种方式与圣经的人性观一致。它承认人性的弱

---

① Cited in Sproul, *Chosen by God*, 12.

② Thomas Watson, *A Body of Divinity* (Edinburgh: Banner of Truth, 1984), 120.

③ *Ibid.*, 121.

点和人类认知的局限性。没有哪个人能够掌握足够的知识，并驾驭复杂的经济。任何人都不该被赋予这样的能力。这个观点同样适用于控制大型集团公司的人、掌控一个国家的政治家们以及受命掌控联邦储备系统的个人组成的小群体。社会主义要维持下去，需要有一个无所不知的规划群体，这个群体要预见未来、制定价格、控制生产。在自由市场体系下，作决定的不是无所不知的官僚机构的精英，而是整个经济体系中无数的经济代理人。<sup>①</sup>

162 讨论了上帝的神意之后，我们现在来关注它对商业意味着什么。我们尤其要探究的是，神意是如何为我们所说的“经济圣化”打好基础。不过，我们在探讨圣化的主题之前，简单谈谈拣选教义应该会有帮助。用属灵的术语说，拣选通常是上帝至高统治权的自然补充，与人的职业、生活处境、财富、才智以及资源有关。但是从神学上说，将拣选限制在属灵领域是不恰当的，为无数错误的世界观和信仰提供了条件，这对商业理论与实践产生了影响。

在这个问题上有两个极端，一端是新教的圣经经济拣选概念。如前面谈到的，穷人与富人会一直存在，这是一个基本真理。新教观点还认为，每个人被拣选或者呼召到他能找到自己的那个经济地位和职业角色。贫穷与富有都绝不是偶然发生的。虽然人们有自己的计划，可以自己作决定，但起最终决定作用的，是上帝。不过，人并非完全没有自主性，只能等候上帝的恩惠维生。人对上帝、对他人也都既

---

<sup>①</sup>James P. Gills and Ronald H. Nash, *A Biblical Economics Manifesto: Economics and the Christian Worldview* (Lake Mary, FL: Creation House, 2002), 25-26.

有一般义务，又有特殊义务，因为上帝显明了他在经济上的拣选和呼召。其中第一也是最重要的义务是人要工作。其次，人要在他所在的法律与管理体制范围内做事。第三，如果有师傅或老板，就要用感恩的心顺服、侍奉他，就像为主工作一样。如果一个人获得了拣选，成为这个世界的富人，就应当“多多行善”，对人要慷慨，怀有宽容之心。穷人同样也有义务——比如不可嫉妒、不可行窃。穷人、富人在一切情况下都要感到知足，都要感激上帝。在圣经经济学中，有人获得拣选，成为富人，有的则成了穷人，也有人成了中产阶级的一员。163 每个群体成员都承担着某些义务。该模式适合于一切阶级，是动态的；换言之，这种经济拣选不是永恒的——各阶级之间的变动既是可能的，也是合理的。另一端是马克思提出的著名的无阶级、非动态的体系。把新教的观点换成乌托邦的稳定性，那么富人维持生计的草莓田，穷人也拥有同等的权利，乍看之下，这似乎很吸引人。但是，把两个极端作一比较——包括对两个极端的基本假设、前提及其少数实际结果予以分析——表明无阶级的理想是荒谬的。

## 圣 化

人们谈论一项制度时会提出一个专门的问题，这个制度刺激或鼓励什么样的行为？马克思的目标是平等，但这个目标在公平的强调下常常变得模糊不清。不过，马克思主义的一项制度产生了副作用，在接受它们之前，必须加以考查。比如说，无阶级制度抑制了超越标准的动机。因此，它也鼓励一些人不工作，或完全依靠别人。在这种制度下，有些工人不努力工作，甚至有些工人什么也不做。举例来说，假设有个老板雇佣了3名工人，为了实现经济上的公平，该老板付给工人同样的年薪。3名工人在公司的工作内容各

不相同。如果3人中有一人发现尽管工作表现不一样，但自己一年接一年的薪水增加与其他两人一样，他就很难有好好工作的动力。这名员工中了套。在更糟糕的例子中，员工实际上会无所事事，他会依赖雇主先前表示的对经济公平的愿望。

164 无阶级制度去除了关于个人责任和结果的重要概念，还弱化了对个人报酬方面的激励。当人性表现出这些副作用时，就在某种程度反映出这种制度对商业效率和商业生产力明确造成了负面影响。

要建立无阶级的制度，必须满足几个前提。卡尔·马克思提出了三个前提。第一是要废除财产私有制，这一点前面已经谈过。第二是所有人接受同样的教育。1996年出版的《新国际主义者》（*New Internationalist*）中有文章这样提到马克思主义者的观点：

对于一个不存在阶级的社会来说，所有人受到一样质量的免费教育是基础。在此基础上，社会才能发挥其真实职能，让每个人发挥各自所长。阶级社会的教育浪费了人的才能，它教育多数儿童降低自身的价值，以便适应环境。很难想象有什么比这更要命。在一个不存在阶级的社会中，特权的教育将成为一个缩略语。<sup>①</sup>

这段话有意思的地方在于，它断言无阶级教育使所有人自由地追求各自的才能，从事与各自特有的天赋相符的事。因此，一个不存在阶级的社会也是无冲突的社会。但这两个特点是相互排斥的。首先，一种无阶级的教育最终必然教导最低层次的共同内容，因为各领

---

① Editorial board, "Manifesto for the Millenium," *New Internationalist* 281 (July 1996).



域天资较高的人必受到阻塞，没有动力激发他们去追求自己的才能。到最后，没有人想要实现自己的才能，没有人拥有更大的才能，因而教育界也就没有教师或学校提供各种训练了。此外，这种理论基于这样的前提，人的行为完全是理性的，永不犯罪。它假设金钱或资源的再分配是这种平等中唯一的变量。假设人们钱多了，拥有的资源增加了，人们的教育需求也会很自然地随之增加，这种假设需要更多的实践支持，马克思主义者的大部分分析都不足以证明。然而，这种观点简单地认为，所有人对教育拥有同样的梦想，同样的动力，表现出同样的勤勉，而人们所受的教育使每个人具备了相同水平的边际效用。而且，它还假设所有机会成本都是相同的。

由于经典的经济理论假设每个人的行为都是理性的，因而常遭到嘲笑。但是，由于马克思主义者的平等教育观需要不少基本假设，因此，上述嘲笑似乎笑错了地方。而且，人们可能会争论说，全民教育现在已经实现了，尤其是在西方社会。不管怎么说，任何人，只要他愿意努力，接受教育的机会是很多的（技术学校、大学教育、医学院、法学院等等）。因此，甚至无阶级社会不存在，教育也已经成了每个人可以选择的事物。

如马克思设想的那样，无阶级社会的第三个明确前提是商业交易过程中不用金钱。马克思理所当然地认为，金钱使我们丧失了人性，使社会什么都可以进行交易。在他所设想的理想社会中，面包师适量地烘烤、分配面包；他也能从昨天减少了供货的裁缝那里得到衣服。但是，由于资源匮乏问题，这样奇特的安排破灭了，更不用说有些工作比其他工作更难的事实。

举个例子，假设某人受召成为上乘苏格兰威士忌的酿制者。好的苏格兰威士忌本质决定了其稀缺性。因此，这种职业在一个取消了金钱的无阶级社会里出现了一些矛盾。首先，苏格兰威士忌酿制

166 起来费时。其次，产量有限。第三，假设酿制苏格兰威士忌的人对自己的工作充满热情，渴望尽可能酿出最好的苏格兰威士忌（马克思认为他那个无阶级社会中的所有劳动者都这样），如果这是目标，那么酿酒人会希望麦芽在桶中放的时间更久一些，因为时间越久，酒越好。但这引发了他与无阶级社会的酿酒师这个职位之间的内在矛盾，因为这个职位要求苏格兰威士忌立即酿好。酿酒人想要多花些时间酿成这酒，因为他明白到时酒的品质会更好——这样一来就不可避免出现了利益冲突。最后，他在分发苏格兰威士忌时就会发现很难做到均等，因为这是稀缺商品。每个人都不会对每年只得到一杯苏格兰威士忌而感到满足。而金钱在社会上的使用消除了这些冲突，使他可以尽自己最大努力酿制苏格兰威士忌，同时又可以在市场上卖个好价，从而得以很好地实现自己的职业。

这三个前提以及相关激励因素所产生的实际后果是，最终必定有一群精英领袖汇集在一起。这群精英将不得不就分配与生产作出决策。为了使这样的情况正当化，人，尤其是领导者，必须具备无瑕的品德，以免滥用手中的权力。品德上有问题的领导者，必会滥用手中的权力，这已经为历史所印证。

另一方面，如果一项制度认可不同的经济阶层（但同时又认为每个人的价值和尊严是平等的），就会鼓励个人追求各自的职业，在经济领域取得成就。如亚当·斯密说的，这种制度有如下特点：能够创造机会，强化财产权，关注风险和劳动。在创造机会的过程中，这种制度还产生了一个附加事物——也就是说，个人行为越有理性越好。而且，如互联网的出现表明的那样，信息是这一进程的关键润滑剂，互联网为个人创造了大量机会。至于财产权，最佳制  
167 度乃是极力主张财产权的制度。对财产权的主张、坚持及保护行为作出的反应速度，会使制度更充满活力。另外，就风险报酬与劳动

报酬来说，含义就是，制度也会考虑到后果，并且/或者对那些不劳动或动歪脑筋的人施以惩罚。

事实上，如今世界上多数制度处于这两大极端的中间。我们在关注较为开放的制度时，仍然有大量低效和歪曲的现象值得说说，比如，在机会管理下，只要有法规和税收妨碍开办企业和经商贸易的能力，就存在对企业主和资本家的歪曲。

在最近一期的《福布斯》(Forbes)杂志中，史蒂夫·福布斯(Steve Forbes)写到了一本名为《经商》(Doing Business)的书，世界银行每年都会出一期。该书“调查了178个经济体——包括阿富汗和津巴布韦——的法规，及这些法规对商业如何开始、如何展开产生了影响”。福布斯说：

判断国家有十个类目，包括一个企业的全部活动，从企业的发起成立，取得执照，建立信誉，缴纳税款，履行合同，处理破产或解散实体。因此，但凡最为繁荣的国家，都在这些指标上表现得相当好，这点并不令人惊讶。对企业来说，无论是创建，还是发展壮大，财产权和法规都是极为重要的。贫穷国家不缺企业家的活力。它们缺的是使这种活力走上轨道，得到回报，从而维持经济增长的结构和制度。<sup>①</sup>

福布斯接着又直接引述了该书对埃及的论述，2008年出版的那期《经商》对埃及作了高度评价，把埃及视为改革者。该书说到埃及时，说“它的改革很深入”，并指出这个国家“使创业变得更容易，在最低资本要求方面作了大幅削减（达到98%），而企业启动

---

<sup>①</sup>Steve Forbes, “Mighty Book”, *Forbes*, June 30, 2008, 17.

所需的时间与成本也减半。财产登记所需费用由原来财产价值的3%减少为一个很低的固定数值。各港口为从事贸易者建起了新的一站式服务点，使进口所需时间减少为7天，出口时间减少为5天。首个私人信用局也建立起来了。建筑商在获得建筑许可时遇到的官僚主义现象也少了”<sup>①</sup>。

一旦国家决定实施配额、关税和政府津贴，机会就被变形了，先是在工业层次，然后在消费者层次。纺织业和制糖业就是例子。多年来，美国一直限制从诸如非洲、印度和中国等地进口纺织品。这样做的好处对美国工人来说“在经济上是公平的”，美国工人表面上完全是靠自己的能力在从事制衣业，赚取工资养活自己。扭曲之处在于，美国工人所从事的工作，世界上其他地方的人愿意以较少的报酬却能够做得同样出色或做得更好，所以说美国工人的就业结构有些问题。这已不仅仅是血汗工厂问题、童工问题以及强迫劳动问题了。附带的后果就是，非洲人（迫切需要，以便增加就业，提高生活水平，他们的生活远低于我们）的企业面临困难，从而确保印第安纳州一家工厂的工人能够买他所想要的DVD播放机。这种保护主义方法表明，只有美国公民才享受到了公平。所以说，这是些缺乏远见、理想化的政策，这是在企图以牺牲另一个群体的利益为代价去保护一个群体的利益，因为美国政客们有求于这个群体的选票。

169 探讨经济拣选问题，使加尔文所强调的圣化概念得到了重要应用。信徒生活中的圣化表现为，永恒的圣灵在努力消除罪恶，使信徒有基督那般的形象。这是一个终生进步的过程，时而像一个循环，起起落落，因为信徒要经历犯罪、固守在罪里、被定罪、悔改、改变生活方式这些阶段。但总的趋势是以基督的生命为目标向

---

<sup>①</sup>Ibid.

上发展的过程。加尔文教训说，上帝是守信的，仁慈的，完满的道德行为不是获救的先决条件。

在许多方面，商业周期就是这种圣化行为的象征。过剩（罪）和配给不足导致萧条期。在萧条期，资金得到了重新分配，思想与行为发生了改变，新的关注点出现了，纪律得到了加强，稀缺资本获得了认可，结构性变化可能形成（新法），核心无效被确定，并重新被确定。圣经也谈到了周期，但没有对周期作道德判断。约瑟得到告诫，要为麦子的萧条歉收期作好准备。有趣的是，饥荒发生之前的7个丰收年是他准备工作的构成部分。收成一年高过一年，但农民并未因此遭到苛捐杂税，毫无疑问，许多人都变富了，因为约瑟让粮食满仓，并且以高过市场价的价格购买粮食。尽管如此，周期是一个不争的事实，不过，只要计划得当，就可以在一定程度减轻周期所产生的消极后果。

然而，在商业周期的作用方面，马克思与凯恩斯的观点完全不同，两人都力图打破这种周期。他们设计了一种无周期的乌托邦，在这样的社会中，避免短期痛苦成了主要驱动力。为了实现这种理想的完美社会，马克思主张国家对资源和利润进行严格控制。凯恩斯则主张由政府来对货币政策和财政政策作些微调。凯恩斯一提出这些概念，立刻得到许多经济学家的欢迎，因为这些概念提供了一个人们乐于接受的解决之法，这种方法包含了马克思主义思想体系中的绝大多数好处，而社会主义的包袱却几乎没有。但是周期也不会消失，因为周期代表了市场中一类圣化。为了“经济圣化”能够成为现实，必须允许失败、成功和变化的存在。 170

圣化的第一个真正前提就是失败。如果世界不存在失败与罪恶，救主也没有存在的必要，进而也没有必要圣化了。如果将之应用于市场中，人们很自然地就会提到市场自由或自由主义市场。关于市

场自由的探讨多数会引发争论，涉及成功、政府参与、未受制约的财富的积极和消极方面等内容。因此，把失败说成经济体系的必要元素也许显得有些奇怪。不过，关键在于，人与经济体制都应该有失败的空间，能够经历低谷期全部（经济方面等）的痛苦与后果。

加尔文在宣讲个人圣化题目时，对法律非常关注，他认为法律的标准不可小视。然而，这是当人说到自己的败坏本性时所面临的诱惑。人在为自己的罪辩解时，总是主张削弱法律的监督。于是，人总是试图缩小应然与实然之间的差距。同样，提到经济圣化时，相同的诱惑又出现了。从经济角度来讲，标准是一种商业实体，它使利润最大化，功效最大化，对资源进行分配，并在政府与法律框架内作出理性决策，在市场范围内使自身与他人受益。然而，我们是现实的，渴望安全，常常设法减少对自由市场的纠正。

1987年5月28日，一名叫马西尔斯·拉斯特（Mathias Rust）的德国飞行员驾驶飞机在莫斯科红场附近降落。他从芬兰起飞，途中数次躲过苏联空军的防御体系。飞机降落时，他受到苏联人和围观者的欢迎。最终他被克格勃（KGB）带走了。几天后，苏联国防部长遭解职。数周后，苏联军队中上百人遭解职。这是自20世纪30年代斯大林血腥肃清行动以来，苏联军事指挥部内最大的颠覆行动。这时离“开放”政策（glasnost）的实施还有2年，正处在——有人

171 会认为——冷战的峰点。这个故事例证了劳动力内部的后果概念。具有讽刺意味的是，后果在一个国家完全显现出来了，在当时，就是共产主义国家，很多时候，为避免停工以及由此导致的后果，总要作出某些决定。但圣化常常是以失败开始的。恩典的进程始于承认罪是罪，接受它，并坚定地重建。很不幸，对许多人来说，经济责任减轻了，上述例子表明的责任很少出现。

理想的经济体系会让低谷期的所有后果表现出来。若要使从低谷

期所吸取的教训圣化，最为关键的是要让劳动力市场与资本市场始终存在竞争。亚当·斯密坚决主张竞争对抑制利己主义是极为重要的。因此，一系列的监督和平衡是必需的。从圣经角度看，信徒生活中的监督与平衡涉及内外两大根源。在内部，上帝的圣灵使人有了爱上帝、顺服上帝的意愿，因为这是人的真正职业和私利。如果没有上帝的工作，人的私利只会以肉体为中心，这种利己主义若不加以遏制，就会酿成祸患。在外部，教会用诸如责任（太18：15）、训练（来12：11）、激励（帖前4：18）、督责（提后3：16）等手段对人们加以约束和引导。就如利己主义与人那样，在高效市场中——竞争（外部控制）使利己主义（内部控制）保持适度。亚当·斯密在其《国富论》一书中提出：

但是人们几乎总有机会从自己的兄弟那里获得帮助，如果他希望自己的兄弟只是出于仁慈而向他伸出援助之手，那他是徒劳的。如果他能让他们的自爱与他的利益相关联，并向他们表明，他们为他所做的一切都是为了他们自己的利益，那么他就更有可能获胜。凡是提出与他人做交易的，都会提议这样做。把我想要的给我，你就会得到你想要的，这就是每次交易的意义；我们正是通过这种方式获得大部分彼此之间的相互帮助。我们不是指望屠夫、酿酒商或面包师出于仁慈给我们吃的，而是出于他们的自身利益。我们不是关注他们的人性，而是关注他们的自爱，我们永远不会向他们谈起我们自己的需要，而是谈论他们的利益。<sup>①</sup> 172

---

<sup>①</sup>Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (New York: Modern Library, 1937),14.

市场本身是平衡的，斯密的论述中含蓄地提出了这样的假设。竞争确保个人的私心不至于达到无法控制的泛滥地步，而是可以由他人同样强烈的私心来对之加以抑制。如果一个人只依靠他人的“仁慈”，或者企图损人利己，那么等待他的，是竞争那高效的一面所带来的失败的痛苦。

在经济周期的过程中，有时商业实体遭受挫折，面临破产。一旦这种情况发生，商业实体就会跌到标准以下。在这里，同样有个人圣化的诱惑——人为地缩小应然与实然之间的差距。

173 由于没有抵制住这样的诱惑，我们允许马克思与凯恩斯所提出的众多基本主题和假设在我们当前的经济体系里发挥作用。例如，如果有人在经济上遇到了困难（或经历了低谷期），他常常会希望从公共机构的计划中获得如福利、食品券这样的救济。这样的计划如不设限制和义务，会加深受助者的不良处境，使受助者更加自私，这种计划产生的救济，类似于一个人靠信用卡生活，而这张信用卡的限额在不断增加，且又看不到将来有还款的实际方法。这样的计划导致人们生活透支，就这点而论，它们使商业周期中低谷期所提供的教训作用弱化了。于是，人们自我提高的动力消失了，对他人的依赖性却增加了。

通过政府的调整计划，一个人的低谷期从另一个人的高峰期得到补助。除了一方当事人的动力明显减弱外，这种看不见的交易还产生了其他后果，如家庭责任的错位、激发子孙后代的动力降低。在如今的美国，比起向家庭成员要求帮助和/或建议，从山姆大叔获得救济更容易。

在公司方面，努力消除低谷期导致了各式扭曲现象，表现为价格控制、政府补贴、关税和定额，甚至有政府对整个产业进行紧急财政援助的极端例子（如20世纪80年代初对克莱斯勒汽车公司进行



了紧急财政援助，现在的讨论涉及房屋抵押产业)。所有这些扭曲现象；以及个人和公司效率低下所产生的后果是，要求达到和实际达到之间的差距人为地缩小了。但是弥合这种差距导致推迟新决策，调整某种蹩脚的工作伦理学，减少紧急情况，降低影响，阻碍市场里每个人所具有的目的意识，因此经济圣化也被耽搁了。

加尔文的经济学追随者们应当支持强化法律和结构标准的体系，允许市场内部有失败现象发生，抵制那类推延机制——仅仅为了避免由商业周期中低谷期引发的沉痛教训。其他行为的一个主要后果是，消费者以及市场参与者得到的最终价格上涨了。这些较高的价格减少了个人必须节省、必须献出的资源量。所以在许多时候，不仅个人经历着丧失了动力的低谷期，而且成功人士也丧失了可能实现的最大收入。 174

传统智慧认为，酗酒者必须知道酒的危害性（即事情必须跌到最低谷），才可能有真正的改变。同样，在国家财税方面不承担责任的个人与企业是不明智的，只有经历失败后才可能在经济上成熟起来，取得进步。不谈义务和后果的经济制度必将表现为片面性，在这种制度下，许多人只会想着用他人的财富来满足自己的需求。

事实上，失败对市场来说是有益的，因为失败会促进竞争，创造机会，使“风险—回报”这个等式保持平衡。另一方面，市场也必须放手让企业完全实现潜能，个人与企业同样需要使财富和利润最大化，从而尽可能优化自己的付出与未来投资。成功的企业评价并接受自己的行业，理智地分配自己的资源，有动力去奋斗，甚至作出牺牲，以实现各自的目标。

不幸的是，当今的许多经济体系都有低效、扭曲之处，歪曲成功，并试图限制明显的成功。这些扭曲与圣化显得格格不入，许多时候与那些有碍从失败吸取教训的扭曲是一样的。眼下，美国国会正在

讨论向石油公司开征额外利润税的问题。虽然这在政治上是受欢迎的，但会有衍生后果，包括用作未来能源研究的资金可能会减少。然而，能源研究可能降低的能源成本，胜过任何形式的税收（所能降低的能源成本）。同样，美国的累进税制度向收入增加的个人征收的边  
175 际税率也增加了。州长很多时候就通过这样的方式获得政绩。

从根本上说，这些做法使得日后可用于慈善事业和再投资的可投资性财富与财产数量减少了。当今的市场，成功与否，往往由利润来决定。马克思和凯恩斯都认为利润从道德上说是一个否定词，因为剥削产生了暂时的盈余。这些主张含蓄地提出，利润仅仅是吸引资本家的一种短期引诱物。这些思想深处包含这样一个概念：在经济领域，不可能持续获利。但如约瑟夫·熊彼特（Joseph Schumpeter, 1883—1950）于20世纪初提出的那样，持续的利润应该视为一种必要的产物加以接受，它以再投资的形式维持着之后的投入。<sup>①</sup>他的分析正确地提出，资本主义是一种通过动态平衡而时刻保持变化的制度。事实上，这样的时刻发生着变化的经济体系的关键就是革新。

利润来自革新以及成功的经营，它是继续雇佣劳动者、创造更多资本所必需的。利润并不是恶；事实上，它是改革的标记，是再生产和劳动在道德上的需要。因此，利润践行着一种非常重要的经济职能，它实际上是一种投入。

在加尔文讨论的圣化概念中，当信徒因为顺服上帝、接受一种职业而获得喜乐和平安时，往往既是收获也是播种。相应地，当信徒得到恩典和宽恕时，这也使得信徒更有信心。同样，从事合理再  
176 投资的经济实体通常会在经济发展和经济圣化方面取得巨大成功。

---

<sup>①</sup>Peter Drucker, "Modern Prophets: Schumpeter and Keynes?" *Forbes*, May 23, 1983.

这个过程需要进行创造性破坏，但同时也要作好规划，为将来必然面对的低迷期作好准备。

因此，制度要认可利润，而不受政府干扰，理由主要有三个：

1. 利润的增长意味着潜在财富的增加，这些财富可以供他人使用。
2. 利润是维持企业生产、公平定价和革新的一个道德必要条件。
3. 实体可以利用成功的宝库来度过未来的低迷时期。

沉重的赋税、烦琐的法规、过高的指标和关税等许多方面都限制这个宝库，不知不觉中就造就了一个较弱的实体。于是，当实体面临低迷期，就不得不依赖政府的帮助，而政府之前是阻止实体实现利润最大化的。那些主张政府对资源重新分配的人，也会依赖政府的帮助，他们要求对努力奋斗者提供保护。然而，在商业周期的高峰期所采取的减少利润的行为常常被人忽视。

一项制度在接受失败与成功的同时，也必须考虑到经济变化。圣化从自身的定义来看，都与变化有关。关于某人一生经历根本变化的例子，圣经上到处都是（如保罗和马太）。在严厉的计划经济下，改革的自由受到了严格限制。国家安排什么样的工作，个人就做什么样的工作。不过就连在美国，依然有许多流行的习俗和观念在减轻个人作出艰难决定的义务。举个例子，扩大信用的概念是用来一方面提高人的生活标准，另一方面又无须付出艰苦的努力。这会促使个人与企业超前消费。也有一些机构为个人提供救济，却不要求个人在生活方式方面有重大改变。加尔文会建议要更加依靠上帝的神意、依赖于努力工作和知足。

177

在创造性破坏的过程中，适应长期没有政府的资助或介入是生存的关键。但变化还有其另一面，称之为“创造性构建”或许更妥。这就是个人有自由涉足完全不同的领域，大胆进入与目前所从事的职业完全不同的新行业。当某种服务或商品的利润降到最低点，供应商或生产商不得不“毁掉”现存的生产工序、产品、利润的某些部分或者全部，以便创造某种新的效率、用途、卖点，恢复正常的利润水平，这时就出现了创造性破坏。这是用在经济实体、公司以及产业上的一个典型术语。另一方面，创造性构建所涉及的个人或公司，被要求放弃一个行业或一条生产线，要创造全新的事物，或进入新的就业领域。该破坏行为之所以如此，它常常不是自觉的自我保护行为，而是市场各构成要素不自觉的作用的结果。因此，当个体或实体所提供的服务或产品突然之间被最大边缘化，这些个体或实体常常会在“踩水”。于是，为了生存所需要面对的挑战，在于是否有能力从根本上对自身作出改变，进入全新或者说陌生的领域，而同时又得保持各自的核心技术。举个微观层次的例子，如果一位牧师突然发现自己失业了，而且不可能继续从事牧师工作了。他可能会致力于“创造性构建”，表现为使自己回到市场营销、人力资源、销售、教育或卫生保健领域的工作，而不是寻找与牧师有关的或者教会辅助机构的工作机会。

178 从公司层面上看，康宁公司（Corning）最近的状况在较大程度上暗示了创造性构建。2000年康宁公司创纪录地获得了72亿美元的收入，4.1亿美元的利润。另外，作为世界上光纤电缆的供应商，该公司的股份高达每股113美元。不过，在2000年和2001年，由于产能过剩，电信产业的发展陷入了困境。光纤的需求量急剧萎缩。截至2003年，康宁公司的收入不及鼎盛时期的一半，仅为30.3亿美元，利润为零。2002年10月其股份降至每股1.1美元。就康宁

公司而言，创造性破坏意味着要使其光纤生产的效率更高（康宁做到了这一点），每条光纤的宽带容量更大（这一点也做到了），光纤应具备更好的适应能力，以用于要求较高、较为广泛的领域（这一点他们也实现了）。然而，所有这些变化都不会有什么用。创造性构建促使康宁公司使自身的核心技能获得全新的应用——为电脑和电视机生产宽屏显示器。如今，康宁成了世界上宽屏显示器革新和生产的主要厂家。2007年该公司的收入为58亿美元，利润创纪录地达到21亿美元；同时，康宁的股份每股也升了20%以上。<sup>①</sup>这个例子表明，市场体系应该是开放的、有弹性的，允许个人和实体有机会发生任何程度的改变——利用创造性破坏的方式或创造性构建的方式。另外，这个例子也说明，凡对灵活性有妨碍或阻碍作用的制度体系，都不利于经济圣化，可能会使公司和工人在不久的将来面临巨大的经济困难。

变化、灵活、适应、成长，所有这些都是必需的，都各有用武之地。它们也会创造出利润，这当然是一种优点，而非缺点。另外，这个支持盈利的框架（pro-profit grid）中也有慈善事业的一席之地。

圣化，或者美德上的提高，是一个应当被纳入商界的概念。发展和前进不是不可能实现的；相反，在好的商业文化中，发展和前进是正常的。在这一点，加尔文主义也是有益的，因为它提醒我们注意，只有先经历了低谷，才能取得进步。失败、失误、过错、误算、过失都会出现。经济上的圣化并不是追求绝不会发生这些情况的环境；相反，它要求创造机会、允许我们从失误中吸取教训——

179

---

<sup>①</sup> Financial data on Corning (GLW) courtesy of Thomson Reuters Baseline Database, [http://www.thomsonreuters.com/products\\_services/financial/financial\\_products/investment\\_management/research\\_analysis/baseline](http://www.thomsonreuters.com/products_services/financial/financial_products/investment_management/research_analysis/baseline).

首先，当然得承认存在失策，然后对方针进行修改，以便使我们的行为与上帝的方式更为一致。

在这种情况下，有必要再次强调的是，无论是对上帝神意的坚决依靠，还是对上帝持续纠正行为的完全认可，都不允许个人或企业在改善利润状况或关怀我们周围真正需要帮助的人方面有懈怠之举。

## 神意会宽恕对穷人的漠视吗？

从上面提到的加尔文的见解与教训看，我们应该对穷人持什么样的态度？与许多其他情况一样，恰到好处的平衡是必需的，有幸成为富人的人应当时不时地提出这个问题。过于冷酷或浪费现象当然也是可能出现的。加尔文及其追随者们领悟了《箴言》书卷中大量的旧约智慧。

《箴言》第11章24节上说，按上帝的意思与他人分享自己的财物，不会导致贫穷。《箴言》第13章23节也表明了穷人的脆弱性，穷人耕种多得粮食，但因不义有消灭的。《箴言》第13章18节提出了致贫的一大原因——拒绝吸取教训。如果不领受责备，比如说弃绝管教，必致贫受辱。富足人除了钱多外，朋友也多，贫穷人则很少能交到许多朋友（箴14:20；19:4,7）。同样，怜悯贫穷的，这人有福（箴14:21）。

《箴言》有两处（第14章31节和第17章5节）发出了同样的警告：180 “欺压贫寒的，是辱没造他的主，怜悯穷乏的，乃是尊敬主。”

（也见箴29:13）《箴言》第19章17节进一步提出，怜悯贫穷的，就是借给耶和华，他的善行，耶和华必偿还。但物质上的贫困不是最糟糕的，“行为纯正的贫穷人，胜过乖谬愚妄的富足人”（箴19:1）。《箴言》上还说，穷人强如说谎言的（箴19:22），或者说

胜过行事乖僻的富足人（箴28：6）。

对身处困难的穷人麻木不仁的行为，旧约智慧书进行了诅咒（箴21：13），这提醒我们注意，富户和穷人都为耶和華所造（箴22：2）。《箴言》第22章22—23节警告说，不可抢夺贫穷人的物，比如说不可在城门口欺压困苦人，否则“抢夺他的，耶和華必夺取那人的命”。眼目慈善的，就必蒙福，“他将食物分给穷人”（箴22：9），表现出神圣的工作伦理学应该表现出的那种博爱。《箴言》第22章16节告诫说，欺压贫穷为要利己的人（即《箴言》第28章2节提到的君王），必成为穷人。《箴言》第28章8节上说，人若以厚利加增财富，则是在给那怜悯穷人者积蓄。同样，《箴言》第28章27节指出，“周济贫穷的，不致缺乏；佯为不见的，必多受咒诅”。

通过这样简短的探究，我们可以得出下列关于贫穷问题的一些结论：

1. 神意是引发贫穷的一大原因；也就是说，耶和華没有让所有人都得到财富，或者说没有让所有人得到同样的财富。
2. 贫穷常常是因为懒惰所致（也见箴10：4）。
3. 我们不可占有穷人的便宜，上帝也不允许人们这样做。
4. 我们不可占有穷人的财产（也见撒下12：5）。
5. 我们确实有义务帮助穷人（也见箴31：9）。 181
6. 帮助穷人者是有福的。
7. 物质上贫穷的人与精神上贫穷的人是有区别的。
8. 贫穷不是最糟糕的（也见箴19：4，19：7，21：17，22：7，28：11），这可能意味着贫穷——由于不是最糟糕的——不应成为福利改革的主要内容。
9. 贫穷会一直存在。

我们由圣经可知，贫穷的成因有很多。在上面提到的内容中，我们指出神意和懒惰都可以成为贫穷的原因。至于懒惰，乔治·格兰特（George Grant）是这样评论的：“对懒人所施的教训是明确的，准确的。圣经上说懒人浪费了机会（箴10:4），他们是束缚自己的受害者（箴12:24），终生一事无成（箴15:19）。懒人好自夸（箴10:26），贪婪（箴13:4），奢侈（箴12:27），目光短浅（箴20:4），不爱劳动（箴24:30-34）。他自欺欺人（箴26:16），疏忽（传10:18），不从事生产劳动（太25:26），没耐心（来6:12）。”<sup>①</sup>圣经提到的导致贫穷的原因还有：凡事没有计划，不会为可能出现的紧急情况作好准备，以及上帝对土地的诅咒。这些情况和原因彼此是不同的，解决起来的办法也各不一样。如果原因来自神意，那么只要领受上帝的神意即可。但是，如果贫穷源自人的行为（比如说懒惰），我们就可以努力改变有问题的态度和行为。

新约原则与前面的旧约准则完全相符，这表明两约是一个整体。但与主流的现代自由主义的耶稣观——这种观点把耶稣视为受人尊敬的社会工作者或政治活动家，为受压迫者说话的人，他常常漫无边际地谈论穷人和经济权利——相反，相对而言，耶稣的教训极少有很正式地提出如何对待经济上贫穷的人。事实上，在所有与他的讲话有关的内容中，只有十处独立、确切的基督的教训直接使用了经济意义上的“贫穷”一词。想到这一点，这可能比其他事物更好地表明社会自由主义的普遍观念，即耶稣的通常形象让人觉得他对物质贫穷的人几乎有一种痴迷的关怀。可能的情况是，耶稣没有用自己的标准判断文化，他与主张政府集中管理的大社会（Great

---

<sup>①</sup>George Grant, *Bringing in the Sheaves: Transforming Poverty into Productivity* (Powder Springs, GA: American Vision, 1995), 161.



Society) 的标准相一致, 将其福音的解释归入这些标准。加尔文提供了对圣经整体的更为平衡的处理, 避免过度解读——有些现代思想家对圣经作出社会主义倾向的注释时往往会过度解读。

## 最初的加尔文主义商业精神

加尔文于1564年逝世, 在那个时期, 他的衣钵传到了西奥多·贝扎手上。随着各类人群, 如天主教徒、再浸礼教徒, 都想颠覆刚刚建立起来的加尔文主义制度, 日内瓦意识到自己登上了世界舞台。从加尔文逝世到贝扎逝世之间的40年很重要, 这40年使加尔文主义成了日内瓦等地一股永恒的力量。阿瑟·安斯沃恩 (Arthur Ainsworth) 将这个时期日内瓦的发展和稳定归因于加尔文主义智慧方面的吸引力。<sup>①</sup>

另外, 加尔文主义之所以能在日内瓦获得支持, 一定程度上得益于这座城市的繁荣。在加尔文时代之前, 日内瓦经历了经济困难时期。相邻的萨伏伊公爵 (Duke of Savoy) 于15世纪50年代至1526年间强行收取数额巨大的“免费捐赠”——课税的另一种叫法。<sup>②</sup>伯尔尼 (Bernese) 向日内瓦提供了大量经济援助, 一直到16世纪初, 日内瓦还欠着伯尔尼巨额债务。然而, 15世纪末征收酒业税以及提高财产税只使皇室受益, 广大市民的财产却遭受了掠夺。然而, 税收和收入模式因加尔文而发生了改变。在加尔文时期, 日内瓦出现的繁荣伦理学

183

---

<sup>①</sup>Arthur David Ainsworth, *The Relations between Church and State in the City and Canton of Geneva* (Atlanta: The Stein Printing Company, 1965), 30-45.

<sup>②</sup>E. William Monter, *Studies in Genevan Government, 1536-1605* (Geneva: Librairie Droz, 1964), 11.

乃是加尔文主义思想及其行为的众多影响之一。

这个时期至少有四大收入来源促使日内瓦的经济获得新的发展。来源一，日内瓦的财政收入于1550—1570年间迅猛增长，主要原因是出现了大量新市民（难民）。<sup>①</sup>大批加尔文主义者难民涌入日内瓦，他们在两年间（1555—1556年）为日内瓦贡献了约20%的税收，为城市提供了财源。<sup>②</sup>加尔文学院的知名度也进一步增加了困难时期的税收，财富在数十年间持续增加。<sup>③</sup>到16世纪80年代，困难时期的众多资金提供者，曾经就是以前的难民。<sup>④</sup>人口的增长促进了财富的增加。

来源二，加尔文于1536年来到日内瓦，先前由天主教教区收取的那部分税收，日内瓦保留了大部分。教区的什一税保留了下来，184 正如历史学家用嘲讽的口气指出：“一个经过改革的政府最不想做的事，便是免除任何天主教徒的税负；诸位先生（Messieurs）都知道，供养一位讲道者，哪怕是加尔文，所需的费用要比维持一套完善的教会法规少得多……总而言之，可以看出的是，瑞士共和国从传统的教会收入来源获取的收入要比它花在新教机构上的花

---

①当时法国的总人口约两千万。一些学者估计，这个时期法国胡格诺派支持者占总人口的10%到25%。D.凯利则认为是5%至25%。Douglas Kelly, *The Emergence of Liberty in the Modern World: The Influence of Calvin on Five Governments from the 16th through the 18th Centuries* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing, 1992), 38.

②Monter, *Studies in Genevan Government*, 25.

③蒙特尔指出，学院的费用通过变卖逃亡敌人所留下的不动产来解决，见 Monter, *Studies in Genevan Government*, 25.

④Ibid., 40. 在蒙特尔看来，要注意的是贝扎，加尔文的侄子，以及神学教授安东尼·德·拉·费耶（Antoine de la Faye），也能够在困难时期在经济上贡献力量，这是对加尔文主义道德很有意思的注释（ibid., 43）。

销更多。”<sup>①</sup>因此，对先前留下的财产进行转换和转移对当地经济有益。

来源三，日内瓦在新信息产业发展方面冲锋在前。新教移民的印刷业对当地经济作出了巨大的财政贡献。加尔文的思想 and 行为将此推到了新的高度。

来源四，日内瓦成功地从其他支持加尔文主义的国家募集到资金。在一段极为困难的时期（1593年），由于贝扎的募集活动，德国等地的加尔文主义支持者所捐资金占到日内瓦总预算的25%之多。<sup>②</sup>历史学家阿兰·杜福尔（Alain Dufour）这样总结当时的情况：“1589年的日内瓦主要靠向市民借钱度日，1590年主要靠向国外借钱度日，而到了1591年则主要靠国外教会的捐助度日。”<sup>③</sup>

贝扎也秉承了其导师的政治模式，主张教会与政府的独立管辖权之间的密切互动。贝扎与各类议会之间的互动模式及频率证明了加尔文的影响力和持久性。16世纪末的一些例子<sup>④</sup>表明了这类协作性宗教改革是如何发挥作用的。<sup>⑤</sup>早在1580年，贝扎就明确反对10%的利息，他认为这样的利率就是高利贷。<sup>⑥</sup>1581年，市政府 185

---

①Ibid.,20.

②Ibid.,48.

③Quoted in ibid.,42.

④德国和法国的耶稣会信徒认为，贝扎是个非常重要的角色，他们于1597年10月要求把他暗杀掉。

⑤为了这些加尔文主义者不至被视为严重的禁欲者，我们来看1598年6月5日的一条注解：“贝扎先生从洛必达那得了一桶淡红葡萄酒，又向辛迪加·法尔那里要了半桶陈年葡萄酒。”加尔文主义者不是好酒就可以轻易欺骗的。

⑥Monter, *Studies in Genevan Government*,37.

高官就性质恶劣的罪犯如何处罚妥当一事征求了他的意见。<sup>①</sup>1588年，贝扎与其他牧师再次来到日内瓦御前会议（Small Council）抗议过度的高利贷。<sup>②</sup>1596年1月，贝扎和其他牧师敦促议会为加尔文学院的教师们作出补偿。<sup>③</sup>贝扎等牧师还长期担任议会的顾问。另外，探讨的方式也表明，市政官员要支持宗教改革，同时又不主张剥夺牧师的作用。1596年的所有议会备忘录都表明，在神职人员的任命、惩戒措施、印刷的规范以及确定贝扎最后一位后继者等，牧师与议员保持了紧密沟通，彼此交换意见。1596年4月7日，议会听到贝扎抱怨去教会的人太少，于是就同意鼓励市民去教会。议会同意专职牧师进行职务调任，或者命令专职牧师要坚守自己的讲道坛。日内瓦的独立权限绝没有竖立起一面厚厚的屏障，将政府与教会隔离开来，也没有妨碍日内瓦的发展和繁荣。

历史记载相当清楚：加尔文主义一旦完全站稳脚跟，市民就看到经济发展了。将改进的自由与开放的经济完美地结合起来，加尔文的繁荣伦理学将会在他逝世后依然流传下去。由加尔文主义精神引出的新工作伦理学改变了世界。

## 工作是神圣的

劳动就是做工作，上帝之所以创造出劳动，不只是因为天国的

---

①Ibid.

②Ibid.,109.

③References to the 1596 Register of the Company of pastors are taken from Kim McMahan's translation originally published at <http://capo.org/premise/98/FEB/p980209.html>.

家有烦琐家务需要人去做。劳动不是惩罚手段，不过劳动之所以苦，当然是因为人是有罪的。在上帝的经济体系中劳动是多层面的；不过从本质看，它是一种赎罪行为，是一种神圣化的努力——它是生活的一个方面，将来在天国还将继续，以实现永生。清洗窗户、做饭烧菜、打扫地面、分析股票、准备演讲、讨论案情、建造房屋，对信徒来说，这些行为都包含着一个圣化元素。工作本身是有价值的，与我们罪恶的本质以及我们未来的荣耀都直接相关。世上若没有罪，辛苦的工作也就不存在的——人们做什么都是出于爱好，是快乐的。若没有天国，人们就对未来的发展不抱希望了。

人永远有义务工作，这导致圣化背后有许多利益。工作是人履行管家职能的首要途径，也是暂时摆脱贫穷的一条道路，工作能够打破长期结构性福利的束缚。最后，工作还能为企业提供动力。从首份暑期工到职业顶峰——人们一旦决定工作了，就开始履行管家职责。在一份清单上，个人的天赋、能力、意愿与各种成本和收益进行对比。不论是自己工作，还是为维持一家人的生活而工作，工人都要通过平衡好时间、需要、缺乏和资源间的关系。工作场所时常成为锤炼年轻人的第一堂课，可以使年轻人成熟起来。无论我们有没有认识到，只要我们决定工作，并将工作付诸实施，都会为管理职能与义务提供绝好的训练场所。正如最近有位作家说的：“人类有义务工作，社会必须为人提供工作机会，因为工作是践行保管之职的首要途径。”<sup>①</sup>

金钱利益是管家职能必不可少的组成部分。工作既是缓解暂时

---

<sup>①</sup>Victor V. Claar and Robin J. Klay, *Economics in Christian Perspective: Theory, Policy, and Life Choices* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007), 22.

187 性贫穷的主要手段，也是摆脱依靠福利生活方式的基本要素。加尔文主义者马文·阿拉斯基在其《美国同情心的悲剧》(*The Tragedy of American Compassion*)中提出，由于工作被排除在消除贫困的必要条件之外，福利制度于20世纪末造成了巨大危害。<sup>①</sup>劳动非常重要，完全出于上帝的安排，因此如果从一个社会整体被排除出去，结果将是灾难性的。早些时候，慈善组织和救济机构花费了大量精力对“值得帮助”和“不值得帮助”的穷人进行了区分。许多救济机构在组织工作“测试”时非常慎重，在此类“测试”中，可能受到资助的人必须证明自己具备一种必需的技能，以类似砍伐树木或缝补衣物的方式表现出来。孤儿寡母救济会(Society for the Relief of Poor Windows with Small Children, 成立于1797年)要求接受帮助的人“去找工作，因为社会接受的救济对象只能是那些无论怎样困难也宁愿吃自己挣的面包，而不是不工作吃别人施舍的人”。拒绝工作的人，将(上帝)放在他们心中的基本目标——他们本可拥有的益处，一脚踢开。慈善组织不给懒人生活补助，并非源自对穷人心胸狭窄的鄙视；这恰恰反映出对人的本性、对上帝的目的以及富有成效的慈善事业原则的正确理解。它也很管用。早在数个世纪之前，加尔文的扶贫机构就已经确定了这些方面。他在注释《帖撒罗尼迦后书》第3章10节时说：“懒惰和闲散都是上帝所诅咒的”，因为“我们知道，人之所以被造，乃是因为人会有所事事”<sup>②</sup>。加尔文还认为，这些经句禁止不肯做工的人有饭吃。

---

<sup>①</sup>Marvin Olasky, *The Tragedy of American Compassion* (Washington, DC: Regnery Gateway, 1992).

<sup>②</sup>38. John Calvin, *Commentaries on the Epistles to the Philippians, Colossians, and Thessalonians* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 3:355.

解决个人贫困的长期办法不是增加开支或实施更多项目来吸引无家可归者进入收容所，而是工作。如阿拉斯基所说的，“那些接受‘努力工作—晋升’这个传统模式、置身于福利制度之外的人，通常会成功晋升——但是……那些选择接受别人的慷慨救助的美国人，则处于原地不动”<sup>①</sup>。

工作除了对个人有利之外，市场的动力在于工人向前的动力，不仅在生产方面，也在效率、晋升和实用性方面。苏联所遭受的巨大失败，以及建立在马克思主义模式基础之上的其他经济体系，使得这些社会在生活标准、奢华程度和自由方面落后于市场经济模式社会达数十年。失败原因不是失业，也不是缺少工人，而是市民没有挑选最适合自己工作的自由。个人若有受教育机会，有选择职业的自由，资料和家庭容易迁移的通常会对职业表现出更高的热情。但是苏联制度下的五年计划和集权制则基本不会考虑这样的细节。最近有篇作品提出：“共产主义不可能通过自上而下的指令提供高水准的生活。市民为制度付出巨大的代价，而该制度却未曾使每个地方的普通人所蕴含的巨大能量和广博知识发挥作用，这些能量和知识只有当人们完全可以按自己意愿从事买卖和工作时才得以发挥作用。”<sup>②</sup>

工作是神圣化的行为，它不仅有助于改善人的灵魂，还有利于加强一个人作为经济参与者和研究者的身份，帮助他脱离永久福利的污水，而且还能发挥人的能力、成就事业。工作若要实现这些价值，必须有这样一个先决条件，即主要经济制度允许人们有权选择最适合自己的工作，从而发挥个人的最大潜能。有些制度规划个人

---

①Olasky, *The Tragedy of American Compassion*, 185.

②Claar and Klay, *Economics in Christian Perspective*, 35.

189 的职业，有些制度表现出计划经济的征兆，限制了个人的选择，有些制度下官僚主义严重、税负沉重，于是个人的机会就减少了，或者通过源源不断的救济资金和转移支付遏制了个人的劳动积极性——这些制度根本就是无效率的，与宗教改革的经济学不一致。加尔文不认可这些思想，他认为辛苦劳动是高贵的、是按着上帝吩咐行事的行为。

尽管托马斯·索厄尔不同情加尔文主义，但他的观点似乎表明他早就被灌输了大量的加尔文思想，因为他这样总结说：

在诸如法国或德国这样的国家，从长期看，失业率相对较高，失业期相对较长，这些国家的最低工资法和政府的政策都要求企业主必须保证员工的利益，与美国相比，这些国家的最低工资法和政府的政策要慷慨得多——这些国家创造的新就业岗位比率远低于美国经济创造的新就业岗位。<sup>①</sup>

托马斯·索厄尔还敏锐地注意到：

政府花钱常常被说成有利于经济，因为花出去的钱是花销和投资，在这个过程中创造了就业机会，增加了加入，创造了税收。但一般而言，若同样的政府费用还留在纳税人手中，纳税人也会将这些钱花掉，也仍然会有投资，在这个过程中创造就业岗位，提高收入，创造税收。<sup>②</sup>

---

①Thomas Sowell, *Economic Facts and Fallacies* (New York:Basic Books,2008),5.

②Ibid.,8.



加尔文认识到，工作是人离开伊甸园后成圣的一部分。

## 人的工作的尊严

190

按着圣经中的经济概念，人的工作是有某种尊严的。工作不仅满足人的个人需要，还赢得某种尊重。上帝也重视工作。所有工作，无论是世俗的，还是神圣的，都是上帝神意呼召的组成部分，本身就是有尊严的，值得尊敬。另外，人的工作是一种敬拜行为，是在造福自己的同胞，这提升了人从事工作的尊严。李·哈迪（Lee Hardy）在写作中沿袭了加尔文的传统，他解释说：“我们要发挥自己的聪明才智，做于邻居有益的事。因此，我们有义务在生活中给自己定个位，以便充分发挥自己的能力，造福邻居。”<sup>①</sup>

从宏观意义上说，由于在那些制度下人可以完全自由、有效地对自己的职业作出规划，并加以实施，因此人从事工作会很很有尊严。然而，即使是允许人自由劳动的大多数市场制度，都会存在腐败，而腐败则降低了人应得的尊严。尊严被公认为是一种很主观的标准。而且，人们收到薪水时也没有以尊严作为支付单位的；至于尊严在市场中所处的地位，差不多都把尊严以货币来描述。所以，尊严（或者说尊重）的一般度量物就是劳动者用劳动所换来的工资。有观点指出劳动尊严降低了，这表明劳动市场存在着扭曲，由于劳动力供需平衡中存在某种力量，工人的工资明里暗里都降低了。

举个例子，最低工资法的实施暗含着人的尊严的降低。由于大量人员失业，最低工资法使劳动市场处于无效状态，除此之外，最 191

---

<sup>①</sup>Lee Hardy, *The Fabric of This World: Inquiries into Calling, Career Choice, and the Design of Human Work* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 66.

低工资法还使某些劳动者遭受了侮辱，尤其是那些收入水平刚好在最低工资水平之上的劳动者。比方说，一方面有一群人的工作是在莴苣地里采摘莴苣，最低工资是每小时8.5美元；另外有一群人在该城镇的另一个地方从事房屋油漆的工作，工资的普遍市场行情是每小时9.5美元。在这个例子中，最低工资实际上提高了莴苣采摘者的尊严。但在本质上要成为一名优秀的房屋油漆工，还是需要具备较高技能的。于是我们必须问自己一个理性的问题，莴苣采摘工（他实际上没有接受过培训，从事的工作基本无技术要求）的价值是房屋油漆工所得工资的90%—95%吗？如果不是，他的尊严被提高了，结果房屋油漆工的尊严受到了侮辱。这是对尊严概念的扭曲。

另外一个极端是工资上限概念，尤其是人为制定的工资上限。这个方面的典型例子是现在的政治敏感话题——华尔街高管的薪水。目前有一些愤怒的声音，要求用某种公式化的数学方法限制这些经理人的工资。不过，人们必须对CEO为各自企业所作的贡献进行评估。他们为经济作出了什么贡献？人们也必须将稀缺概念考虑进去。有多少人胜任此项工作？如果对这些问题的回答表明高管具有稀有价值——有些CEO当然曾在历史上表明，他们的个人努力为自己所在企业、股民及员工创造了大量的财富，带来了巨大的利益——那么为何还要对他们的报酬进行人为的限制？人为的工资限制——无论是由政府、产业集团、协会作出，还是因为一种文化所致——都是侮辱性的。这些限制降低了个人凭借自身努力所应获得的尊严水平。同时也将金钱刺激的合理作用最小化了。

192 这些例子是极端的，非系统性的。我们在关注国家经济时，会发现一些系统性的例子，在这些例子中，从某种程度上说，一个工人凭自己劳动所应得的尊严在各个层次上都被降低了。美国的累进税制可能就是最好的例子。在该制度下，劳动者所应获得的利益因为他

得到的边际补偿单位而以累进的税率被征税了。而在下面这个例子中，假设由市场设定补偿率。设想有一位破产的律师，他上过大学，在研究所和法律系学习过；他每年花在继续教育上的时间为40至80个小时；他许多方面有投入，如社会方面、经济方面和智力方面。我们将他累进税税率的最后单位与一位只上过高中的卡车司机进行一番比较：卡车司机交税的税率为22%，这位律师为40%。在这些边际补偿（累进税税率）中，律师工作受到了严重的轻视。处于上档税级的工人，对额外的单位几乎没有动力。这是一种缺陷和低效，任何制度，只要包含了累进工资和就业税，都会表现出来。

加尔文主义的商业精神受到欢迎，它就像一阵清风，使得那些渴望获得真正尊严、取得进步同时又不受政府干涉的工人们精神重新振作起来。过去的5个世纪，加尔文主义的商业精神常常起这样的作用。加尔文甚至间接提到了智力资本，他说牧师从事的传教工作与其付出劳动的价格是相符的。他说：“因为从权利上说属于应得的东西，就是无偿的，教师为教会做事，他们的劳动价值比起他们因从事此项工作而获得的食物的价值，要大很多。”<sup>①</sup>他接着又说，劳动的方式多种多样，他认为：“无论是治理好家庭，还是管理公私事务、给社会献计献策、从事教育工作等，只要付出自己的辛勤劳动，都是对社会有用的人，不会被认为是闲散人。”<sup>②</sup>相比之下，他对“懒散不务正业、依赖他人为生者”进行了批判，这些懒人“靠占有他人的劳动果实为生，自己却对帮助人类的公共事

193

---

<sup>①</sup>Calvin, *Commentaries on the Epistles to the Philippians, Colossians, and Thessalonians*, 3:353.

<sup>②</sup>Ibid., 3:355.

业毫无贡献”<sup>①</sup>。在这些人中他提到僧侣、牧师和其他神职人员，他们“只在庙宇唱诵经文，以免困乏”，无所事事，他说这是“音乐性的生活”，而非生产性的。<sup>②</sup>加尔文还指出，圣经里使用“工价”这个术语——比如《罗马书》第6章23节——适用于灵性上的比较，而不是一个应该指责的经济事实。另外，基督曾应许说（太13:8；路8:7）果子会结出30倍的、60倍的，也有100倍的，这个应许没有遭受否定。福音书在不同段落里都提到市场工资（太20:15）与偿还债务（太18:27）。

经济圣化，或者说通过商业来提升美德，实际上是一个很有用的概念，但几乎没有得到其他宗教或哲学的支持。比如说，在马克思主义中，几乎不可能有通过经济圣化而获得提升的可能性，因为马克思主义从一开始便认为一种压平的均等化（flattening equatization）才是规范的。在这种商业文化中，胜过自己的同事是不受鼓励的，也几乎没有这样的机会。相比马克思主义和其他经济体系，加尔文主义精神更支持优秀、卓越这样的概念。

纵然加尔文主义承认今生无法实现完美——因此失败在所难免，我们必定会因为失败而感后悔——只要我们的态度与圣经的教训保持一致，努力追求进步、成功、利润都是无可厚非的。

慈善行为不仅是感恩之心的很好体现，也是信徒为他人利益而自我牺牲一些个人利益时表现出的一种圣化行为。不过，一项制度若通过政府介入的形式强迫人们作出这类善举，就会削弱慈善行为的影响力。加尔文声称，圣经没有要求把献爱心作为实现完全平等的途径；消灭阶级不是目标。实际上，人们被要求对由神意提供

---

①Ibid.

②Ibid.

的经济状况要感到知足，同时又要按着圣灵的指引去捐助他人，有尊严地从事自己的职业，在灵性生活上得以成长。正如加尔文指出的，每个人的工作不可能一样，同样他也明白，市场上的平等不可能导致所有人取得相同的收获。事实上，实现马克思的乌托邦所需要的条件是无法获得的——它们也是非理性的。相比之下，开放的市场体系允许经济周期中高峰期与低谷期出现一些必然的后果。就像创造性周期所必需的投入一样，这是有效利用利润作为创业期的必要投入的一种手段，也是利用竞争力来增强、发展或撤回次优投资项目的一种手段。加尔文在日内瓦担任神职的史实见证了这样一个事实：加尔文没有要求基督徒冷漠或无情。相反，他呼吁人们要积极活跃地践行顺服和怜悯。

加尔文还教导，总有一天，我们将在荣耀或完全中见证自己得以成圣，这种渴望是上帝深植在人心中的。

## 6

## 末世论

约翰·梅纳德·凯恩斯曾经说过：“时间过长对当前事态有误导作用。从长远看，我们都是要死的。”<sup>①</sup>尽管这句话常被错误地引用和应用，但还是折射出某种阴影，使缺乏永恒上帝观的一切经济学黯然失色。如果不相信有比现世更重要的事物，那么高傲的人除了追求动物性和满足权力的欲望外，还有什么激励因素促使他追求慈善、职业、勤俭、投资和利润？给众多社会学家造成麻烦的，也许就是利己主义的概念，这个概念中没有上帝的临在，也不对来世抱有希望，在来世所有人都会被审判。在他们解释为何资本主义和市场要围绕“文明的利己主义”运转时，社会学家承认利他主义（这种利他主义否认亚当的堕落），或许会对那种“关心邻居”的思想进行反驳。他们虽然把宗教降格为“人民的鸦片”，却一定认识到人是有罪的，甚至认识到自己也是有罪的。如果没有一位永恒的上帝对人的自私自利加以约束、使人的眼光不局限于眼前的经济利益，那么社会主义者提出的力求在今生找到一个人人均等的模子的体系或许是合理的。与加尔文相比，这个目标有显著区别，加尔

---

<sup>①</sup>John Maynard Keynes, *A Tract on Monetary Reform* (London: Macmillan, 1923), 80.

文对未来、对人类有着根本不同的见解。

不变的安全感以及对至高、良善的上帝控制未来及未来的偶然性的信心，使人类能自由而大胆地投资、冒险、贮藏、发明和生产，加尔文与其他宗教改革者一样，指出，基督徒没有那种常常阻碍人们构建更美好未来的恐惧。他曾经告诫不可过分焦虑，过分焦虑会使人幻想出各种恐惧。他还在其他场合呼吁追随者们在日常生活中要在思想上对未来保持远见（*Institutes*, 3.9-10）。

加尔文反复将慷慨捐助比作播撒种子。<sup>①</sup>他警告说，施舍不应担心自我减少，但他期望“收获季节到来，到时就可以收获果实了。因为正如主认为给予穷人的一切就如同给予自己，同样，他后来要求连本带利收回”<sup>②</sup>。长期投资不可因为“害怕遭受损失”而止步，慈善投资必须是“大大地、多多地、乐意地”给出，要知道“上帝要求信徒不仅要在天国行善，也应当在俗世行善”<sup>③</sup>。

加尔文的未来观——他的末世论——以及他对上帝神意的坚信，促使他的不同时代的众多信徒共同思考。由于加尔文及其共事者创建了长期存在的社会机构和教会机构——如学术机构、慈善机构、出版企业、牧师公司（该组织至今仍存在于日内瓦，引导教会生活）——加尔文主义成了人类文化风景中一座长期存在的花园。倘若他的信仰只限于一代人或缺乏远见，就不会产生那么深远的影响了。有一些关键的意识形态因素对他的未来观起到了推动作用，其中之一便是他认为一代人必须忠诚，这样的忠诚应当包括为后代

---

① John Calvin, *Commentary on the Epistles to the Corinthians* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 2:308.

② *Ibid.*, 2:309.

③ *Ibid.*

作好规划、提供给养。<sup>①</sup>

加尔文是一位圣经学者，他对《箴言》非常熟悉，《箴言》教训说，明智的父母和祖父母应当为后代作好准备。毫无疑问，这是盟约神学（covenant theology）的一个关联点。但圣经明确规定了这个义务。《箴言》第10章7节说，父母要让子女永远牢记，那样会受到赞美（也见箴17:6），“给子孙遗留产业”（箴13:22）是美德的组成部分。此外，祖宗遗留房屋钱财（箴19:14）完全是合法的，被赞美的；因此，造主要求不可束缚财产，不可对财产征税。加尔文无法忽视的是，几代人共同打拼以发展一份按着神意获取的财产。《箴言》第14章26节提到了“稳固的保障”，明智的信徒将之作为一处“避难所”供后代使用。这既是家庭观，也是财产转让观，它表明了加尔文主义的远见卓识。

要理解他的未来观，至少要对加尔文主义的其他四个方面展开讨论，下面分别讨论。

198

## 由永恒来定义当下 比由当下自我定义更好

没错，许多人嘲笑基督徒说：“有些基督徒完全专注于天上的事，所以根本没有地上的利益。”约翰·加尔文一方面强烈反对罗马天主教，另一方面同样厌恶放荡者和“狂热者”的再洗礼教派倾

---

<sup>①</sup>虽然几乎没有专著正式论及加尔文的末世学，有人对此主题做了很好的概括，见Heinrich Quistorp, *Calvin's Doctrine of the Last Things* (Richmond, VA: John Knox press, 1955)。



向和乌托邦倾向。<sup>①</sup>很少有哪个改革者比加尔文更深刻并且更强烈地反对早期诺斯底主义（Gnostic）的特点：追求天国，排斥地上的现实。事实上，无论是支持者还是反对者，都在加尔文主义中看到一种有助于它广泛传播的肯定世界的特征。所以，不可能指责加尔文激发这样一场运动：完全只关注天国，从而取消此世和当下的现实和利益。

虽然这样，加尔文并没有如某些进步自由主义者预期的那样，期望天国能够在世间出现。对他的末世论来说，最重要的是这样一个坚定的信念：我们现世的生活必须考虑永恒，才不会沉迷于现世的偶像。注重教会、社会以及人类的长远未来的观点，完全不同于把末世论内在化（“在地上创造天国”，借用埃里克·沃格林的术语）的自由主义观点，并且是对后者的恰当纠正。加尔文提出，正确认识未来有助于制定实用的现世道德法则，激励远期投资。

加尔文似乎要表明，远期比近期更重要。从短期看，各种毁坏发生着，一切都不完美；他还主张始终把所有人类事务交托给上帝处理。这就需要自我否定，首先要认为生活几乎没有偶然事件。我们若知生活的一切是由一位无所不知的上帝安排的，我们就会 199  
“心情平和地接受上帝的安排，并心怀感恩，不会……抗拒他的统治”，他是万物的统治者（*Institutes*, 3.7.10）。这种永恒观对加尔文（主义）在众多领域的行为极为重要。

事实上，加尔文提出，无论我们面对什么样的现实挑战，“我们都要学会轻视现在，从而激励自己追求来世生活”（3.9.1）。这种追求当然不会妨碍加尔文及其追随者投身于人类事业的各个领域。

---

<sup>①</sup>John Calvin, *Treatises against the Anabaptists and against the Libertines*, trans. and ed. Benjamin W. Farley (Grand Rapids: Baker Academic, 2001).

它实际上使加尔文及其追随者们有了更好的洞察力。

他有过不少精辟的总结，其中之一提出：“如果天堂是我们的故乡，那么世间只能是流亡地？如果说离开这个世界就是获得生命，那么这个世界只是一座坟墓。住在这个世界上跟成为死人没什么两样。”（3.9.4）不要以为将一切播种下去之后不久就可以有收获，比较妥当的做法是，把自己视为过客，领受一个岗位或一项职业，直到主将我们调走，我们要期望来生更美好。

因此，加尔文末世论的第一部分提到，他认识到这个世界并非包含一切（与维特根斯坦相反）。事实上，人类生活不仅仅是现世，以上帝为中心的永世观要求我们为未来而建造，为塑造文化而实施计划，不只是我们的终生努力，还要许多人的努力，这样的思想创造了丰硕的现实成果，使加尔文思想得到极为迅速的传播。

## 长期投资与对圣经的忠诚

我们在思考加尔文的末世论时，也必须注意一下他对长期投资的态度。对于那些积聚钱财者，以及那些因惧怕或不信任上帝的至高无上的力量而不敢按着信仰的主张行事者，他都给予严厉批评。他200 认为“收获与播种”都是必需的。他还非常实事求是地提出，播种可能持续数十年，甚至数代人。他对《马太福音》第25章耶稣的比喻作了注释，该注释让读者认识到丰收可能历经很久才能实现。

加尔文主义者认为，替代积聚钱财（或因为个人贪婪、家庭控制，抑或因为没有信仰）的做法就是再投资。赚取利润，然后用这些钱创造更多的财富，这样的概念在加尔文之前几个世纪就有人在使用了。可以肯定的是，农耕社会的人们常常将大片土地代代相

传，但是多代经营的企业或公司主要出现在宗教改革之后。<sup>①</sup>加尔文的追随者在思想上长期倾向利用投资—获利—投资—更多利润—投资这样一个循环模式，使得现代性以大量资本的形成为趋势；如果没有某种末世论，这种情形就不可能出现。

加尔文强调说，为未来的发展而进行的投资与积聚钱财不是一回事，实际上，他深刻理解了耶稣的话，耶稣说种子必须埋入土中，自己死了，却结出许多子粒来。（约12:24）积聚钱财在下面几个方面存在问题。

首先，它起因于惧怕——尤其是惧怕承担风险。在那个经典的关于才干比喻中（太25），有仆人将主人的银子埋在土地里，结果没有创造出一丁点收益，基督严厉指责这样的仆人。关于此，加尔文似乎这样理解，即基督的追随者们已经获得了投资的授权。而且，他还认为这种授权是我们管家职责——我们侍奉主而不是侍奉我们自己——的组成部分。无论个人自身是否得到了好处，都不违背投资与播种的命令。收获可以是以后的事，但播种是一项长期要做的工作，既是为了神职工作，也是为了金融资产。纯粹的风险和疑虑都不是抵制此项命令的理由。加尔文还认识到，积聚钱财的基本心理状态常常源于过分贪婪或不信任。<sup>②</sup> 201

其次，积聚钱财使本可以用来生产的资产从市场中脱离出来；因此，积聚钱财其实是在减少总的潜在资产。加尔文及其先锋追随者们很快认识到这么一个事实，即资本主义可能迅速增加。与宗教

---

①这与其说是在主张严格的因果关系，不如说是一种历史观察。诸如现代国家的创建、工业革命、资产流动性以及其他大规模的技术变革等宏观变量已经改变了商业模式的社会生态学，这毫无疑问是真的。

②Calvin, *Commentary on the Epistles to the Corinthians*, 2:297.

改革者对《创世记》第1—2章所作的注解相一致，即人类之所以被放在伊甸园中，乃是为了结出果实，繁衍生息，加尔文主义者超越了仿造的静态模式。无论是凭直觉认识到了资本主义的力量，还是仅仅认同了新教商业伦理学的含义，加尔文主义支持相对新奇的措施与思想，如合法的利息（与传统的不使用高利贷资本的静态做法相反）、国际贸易、商品交易会 and 自由市场、智力资本的扩张、教育的作用——所有这一切都在创造财富。由于加尔文主义将创造财富或增加财富作为新的目标，便不惧怕利润了，同时也不支持由寡头集团（如僧侣集团）来控制商业。新加尔文主义经济学反对积聚钱财，反对对资产进行限制，它完全主张将所有资产利用起来，不仅用在自由市场，还可以用作杠杆和担保物，以便按着正确的商业计划在未来实现资产扩张。一种新发现的理性活力向西越过欧洲，来到这个新世界，因为加尔文主义不仅把一种正确的神学，而且把一种改良的经济体系接纳到更高的原则中。

最后，积聚钱财越来越不受欢迎，因为这样做不会使资产增加。根据上文的观点，我们不难明白，加尔文主义者期盼的不是以自我为中心的方式只为自己提供生活保障，而是要改善他们的子女、教会、社团以及远方邻人的生活。资产和财富都可以用来行善，可以做这些事；因此，资产增加——而不仅仅保持原来的规模不变——就成了标准。

因此，加尔文的思想为人们从事建设、投资、增资和发展提供了动力——所有这一切曾经在世界史中出现过，当时他的追随者们也（按着上帝的神意）得到了自然资源、自由、机会和全部殖民地，从而他们得以实施这些基本的誓约观念，并获得了成功，这些誓约思想追求的不只是个人家族或一代人的进步。

加尔文的末世论结合他的职业理论和圣经关于管家职责的教

导，促进了商业生产力的大规模发展。如我们在“导论”中提出的，他的世界观是一个完整的思想脉络。这个整体不只是各个体部分合在一起而已，它是一个有机体，是连续的，从而增加了加尔文主义经济观和商业观的效力；这种连续性当然有助于使他的观点成功地应用于其他文化中以及几代人身上。

## 预备和资产积累

虽然上帝的神意提供了信徒所需的一切，但上帝也吩咐——不幸的是今天西方许多人都忽视了这个要求——要节俭，要为今后的日子作准备。对从未发现的千禧危机（YZK）的极度恐慌就是表现出来的一种重要证据。这表明，多数现代公民没有为低谷期、萧条期、匮乏期或突发事件作好预备。技术上的错觉导致许多人自认为不会面临任何形式的缺乏。结果，很多人没有为近期作打算，远期未来就更不用提了。因为许多人指望某个政府机构、某个地方的某个人，或者用《疯狂》杂志（*Mad*）封面男孩阿尔弗雷德·纽曼（*Afred E. Neuman*）的后现代主义腔调来说，“什么，让我担忧？”完全不关注未来的事，所以个人存款和退休金在过去半个世纪中持续减少。因此，这类为将来作准备的计划，实际上是一种正在消失的艺术形式。

加尔文及其信徒相信储蓄，储蓄往往是扩大投资的必要条件。加尔文主义者在上述长远观点的支持下，不再认为世界会在将来某个时候灾难性的消失（他那个时代的信徒就是这样认为的），他们这是在教授一种储蓄传统。这在两个主要方面有别于积聚钱财：（1）动机不是因为悲观或惧怕；（2）它是用来增加资产，然后再用作荣耀上帝，而不是只用来改善自己或家庭生活。加尔文认为，

人应该立志“以财物尊崇耶和华”（箴3:9），这个目标使商业发生了改变。

《箴言》到处都在呼吁立定计谋，可以“凭筹算立定”（箴20:18），也可以抛弃对生产无直接关系的幻想计划。《箴言》第21章5节指出：“殷勤筹划的，足致丰裕；行事急躁的，都必缺乏。”加尔文主义者解释说，若计划不周，将来就物质匮乏，他们认识到上帝的应许要求人们辛劳、理性、所作计划要周密。投资出于一时的兴致或者研究不充分就进行投资，都不是加尔文教训的特征。《箴言》最后一章讲述了一位圣洁妇女的特征，该章赞美这位妇女投资于不动产、她的勤劳、她的商业意识及其所作的计划（箴31:10-31）。<sup>①</sup>

《箴言》第6章举了个大自然的例子，这个例子赞美了一类小昆虫——蚂蚁。蚂蚁虽然微不足道，有时会传播疾病，但圣经还是谈到了它们，因为它们将细小的尘粒运到一起，建成对它们而言犹如大山一般的建筑。这些小生物集合起来，在首领指挥下大规模地完成工作。

204 在《箴言》第6章，上帝打了个比喻，鼓励人们学习蚂蚁的高效及工作行为准则。他明确要求其他生物向蚂蚁学习。我们会强调源自该段经文的五大原则，进而对这种创业智慧作出总结：

1. 我们被造成上帝的样子，就可以向大自然学习。“去观察蚂蚁”。蚂蚁的一些行为对我们有警示作用。上帝认为我们观察它们的动作就可得智慧。由于上帝所造的世界是他的造物所

---

<sup>①</sup>格鲁登指出，《箴言》第31章18节中的希伯来文术语“所经营的”，意指“能产生利润的商业交易”。

能认识的，因此我们能够从周围的事物中学到些什么。理性的解决之法是好方法。

2. 对蚂蚁来说，就算没有苛刻的首领，也会非常多产。蚂蚁显然没有严格的等级制度。它们从事各自的工作，没有首领的鞭策，劳动也很有效率。这是对组织、政治和企业文化具有广泛意义的故事。它似乎鼓励权力下放，反对金字塔结构。蚂蚁有各自的分工，众多蚂蚁完成了自己的活，某项工作也完成了。人类在考虑政府和企业的最佳结构时，也许可以从这个原理受到很大的启示。
3. 为了使这发挥作用，自律与勤奋是必需的。我们切不可认为繁荣的出现是偶然的。工作是要做的，那些在做工作却不受高度集中的权力约束的人，一定从这个比喻学到了许多。
4. 要为未来作好计划。未来的规划在许多领域都是必需的，我们的计划甚至也要为困难时期作好准备。走向成熟的第一步就是要学会不让自己过早地知足。换句话说，我们或许不能像自己希望的那样早早地就拥有了一切。有的时候，我们现在节制一下自己很有必要，以便将节省下来的东西用于未来。“即时满足乃是丛林法则”，为了得奖，每个运动员都会付出牺牲，忍受长时间的训练。苦恼、抱怨、痛苦、紧张，这一切都不是乐趣；但是优秀的运动员会把庆祝放到比赛结束之后。那就需要训练。其他许多领域也是这样。蚂蚁始终在表现出纪律性。
5. 懒惰、贪睡必导致贫穷。坏习惯不需要很多，迷迷糊糊多睡一点，叠起双手多休息一会，贫穷就会如强盗般地缠上你。

有一种加尔文主义商业伦理学源自圣经。它提出了下列格言。

以非法手段获取利益者，会与其所得之不义之财一道遭受批判（箴1:19；10:2）。因此，无论是商业交易，还是在生活中，诚实是被视为神圣的（箴11:1）。加尔文主义者也认识到，美德、好名声、智慧比物质利益重要得多（箴3:13—14）。所以说，钱财是好东西，但要取之有道。对待员工要慷慨大方（箴3:27—28）。《箴言》第16章11节还要求为人要诚实，货币市场和汇率也要可靠（箴20:10，23）。用诡诈之道取得的钱财必将散去（箴21:6）。《箴言》第22章16节告诫财主不可欺压穷人，为自身谋利——加尔文在对第八诫命注释时明确提出，投资者和企业主都有义务帮助自己邻居增加财富，无论这些邻居贫穷或富有。这些主题开始构建起加尔文主义的商业精神。

至于债务方面，加尔文也谈得很多。他说“欠债的是债主的仆人”（箴22:7）。加尔文认识到人们因为欠债而有被奴役倾向，他警告不可为欠债的作保，以免借出的钱收不回来（箴22:26）。过分扩张，就会出现受契约束缚的情况。加尔文始终呼吁人们要量入为出地生活。相比为了满足欲望而欠下无法偿还的债务，对欲望予以节制更为妥当。加尔文对资本市场的影响导致的意外后果之一，便是无节制消费的会负债累累，因而不得不牺牲掉自己的道德或不得不放弃机会。

## 冒险和获取报酬是被允许、被鼓励的

私有财产可以、并意味着代代相传。私有财产也可以用来冒险和投资于陌生的商业企业。凡将自己资产进行投资的，投资会获得回报。冒险也对积聚财富有好处，事实上它还会削弱自私自利个人主义。最近有研究指出：



这样的社会互惠作用促使人们行为正直，而且许多人所惧怕的一个不道德的个人主义的商业社会，也会得到抑制。在斯密看来，这样的约束因为竞争以及斯密在即将去世之际所写的法学体系而得到了加强。斯密认为，一旦确保真正自由与自由市场的制度成为主流，最高统治者必须只致力于履行三大职责：保护社会免遭外来侵略，兴建并维护某些公共工程，还有就是“尽可能确保社会每一个成员不会因为社会其他成员的欺压而受到不公正待遇，或者说有义务构建真正公平的政府”。<sup>①</sup>

同时表明，一方面，公共财产权可能会消除那些与投资相伴随的冒险诱因；另一方面，“私有财产权促使财产成为长远资产，使个人努力与经济回报直接联系在一起”<sup>②</sup>。加尔文很早就认识到了这种联系，尤其当他将旧约应用于他那个时代的商业问题时。在上帝有力的授意下，投资者——由于财富不是最重要的——有权冒险投资，并追求更高的回报。

《箴言》第12章11节上有应许说，耕种自己田地的（或在自家工厂干活、在家庭办公室办公的），必得饱食。形成对照的是，凡是尽想些不切实际事物的人都缺乏判断力。这种教训不仅要求人们要努力工作，还要制定明智的计划，为商业模式作好准备。后来对这个主题的再次声明（《箴言》第28章19—20节说，不切实际的计划会导致贫穷）强化了这种必要性，同时也将之与诚实者得到的许多祝福联系

---

<sup>①</sup>John E. Stapleford, *Bulls, Bears & Golden Calves: Applying Christian Ethics in Economics* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002), 34–35.

<sup>②</sup>*Ibid.*, 58.

在一起。但与新约的《提摩太前书》第6章10节一样，《箴言》第28章20节也警告不可贪婪，并批判对财富的欲念。这本希伯来智慧书还在另外的地方谈到动机问题，非常富有经济影响力：“劳力人的胃口使他劳力，因为他的口腹催逼他”（箴16:26）。该段经文好像将这样一个现实立为法则：在这个堕落的世界，劳动者常常只会为维持生计而工作。

加尔文认为，承担风险也必须与投资回报相匹配。加尔文主义的长远视野影响通向末世途中的决定，对未来的预见影响现在。在这方面，加尔文主义并不是独一无二的，马克思主义和凯恩斯主义也具有末世观。凯恩斯主义是上个世纪比较有影响的理论之一，它所展现的未来，也对凯恩斯主义实践者现在的行为产生了推动作用。最近有著作这样描述凯恩斯主义：

208

凯恩斯的总需求管理模式把沉闷的科学变成了乐观主义者的俱乐部：人们完全可以掌握自己的经济命运。他声称政府可以操控总需求的扩张或紧缩，似乎这样可以消除资本主义的固有周期（经济危机），且又不至于消灭资本主义本身。同时，经济自由的自由主义政策可以在微观经济层面上去实现。<sup>①</sup>

另外，对于一个需要抵御大萧条（Great Depression）的社会而言，“他那些异端理论也创造了一个有利于无所不在的政府干涉主义、福利政府以及无限信任大政府的战后环境。他的理论主张超前消费、举

---

<sup>①</sup>Mark Skousen, *The Big Three in Economics: Adam Smith, Karl Marx, and John Maynard Keynes* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2007), 136.

债筹资、对储蓄征收累进税、平衡预算、低税收”<sup>①</sup>。乌托邦的假设渴望未来是一个经济上开明的黄金时期，这些假设对上述所有特征起到了推动作用。

凯恩斯的追随者欣然同意将全民就业时期的储蓄视为一种美德，但保罗·萨缪尔森（Paul Samuelson）、一个凯恩斯主义者，深信这种情况很少发生。他提出：“充分就业和通货膨胀是最近才偶尔出现的现象，很多时候，资源在浪费，有人在失业，需求、投资和购买力都不足。”<sup>②</sup>

凯恩斯主义模型得出的结论很奇怪，即消费比储蓄更有成效。换句话说，“消费倾向的”增强（较低的储蓄率）会促进充分就业。凯恩斯支持“各类旨在促进消费倾向的政策”，包括没收性遗产税和财富再分配，以照顾低收入群体，相比富人，这些群体所花费用占其总收入的比例更高。<sup>③</sup>

这种静态平衡模式代表萨缪尔森（和凯恩斯）的观点，即资本主义本质上是不稳定的，可能无限地陷于不充分就业之中。资本主义经济中不存在确保充分就业的“自动调整结构”<sup>④</sup>。萨缪尔森将资本主义比作一辆没有方向盘的汽车，这辆车老是在路上横冲直撞。“私有经济就像一台缺少有效操作盘或操控者的机器”，他提出，“补偿性财政政策试图引入这样一位操控者或温度调节控制

209

---

①Ibid.,137.

②Quoted in ibid.,174.

③Ibid.,175.

④Paul.A.Samuelson and William.D.Nordhaus,*Economics*,12th ed. (New York: McGraw-Hill,1985),139.

器”<sup>①</sup>。虽然不少人可能发现了凯恩斯主义理论中的不足，但我们主要想表明的是，它纵然完全是世俗的，总还拥有一种末世论，并且力求将今天的经济学与明天的盼望紧密联系起来。

一种亚当·斯密提出、他的弟子们赞同的经典模式与加尔文的思想更为一致，这种模式包含四大原则：

1. 节俭、努力工作、开明的利己主义、善待同胞，这些都是美德，应该予以鼓励。
2. 政府应对自己的行为有所限制，要做到公正，要加强私有财产权，要积极参与某些公共项目，保卫国家不受侵略。
3. 政府应该采取对经济事务放任不干预的总方针（允许自由贸易，推行低税收，将官僚主义最小化等）。
4. 传统的金/银本位制限制政府将货币贬值，能够为经济发展创造稳定的货币环境。<sup>②</sup>

## 加尔文与教育

如果说加尔文的圣经注释把圣经教义生动地带入生活，如果说  
210 他的末世论激发人从内心思考超越自己以及自己时代的事，那么加尔文对信徒的神职身份的信念则促使人们让自己及后代接受教育，从而可以自己读懂圣经，分享以文字记载的上帝祝福。日内瓦学院在加尔文时期就建立起了，以便让所有人都接受公共教育，能够自己读懂上

---

① Quoted in Skousen, *The Big Three in Economics*, 171–72.

② Ibid., 36–37.

帝说的话。另外，罗德尼·斯塔克（Rodney Stark）在《理性的胜利》（*The Victory of Reason*）中提出，宗教信仰在教育建设领域，尤其是新殖民地的建立过程中，起着十分重要的作用：

各持异议的新教运动广泛支持的一个教义是，每个人都必须由圣经来指导自己的行为。因此，英国清教徒1620年来到美洲后，他们做的第一件事就是关心子女的教育。1647年，殖民地马萨诸塞州制定了一部法律，规定所有儿童都必须入学接受教育……其他州不久也开始效仿，免费的公立学校成了美国人生活中的固定组成部分……到18世纪末，北美成为“全世界最有文化修养的人”。<sup>①</sup>

英国清教徒到达北美20年后，哈佛大学就建立起来了。到独立战争爆发时，北美各殖民地已经拥有了10所高等学术机构，而英国只拥有两所。这10所中有9所与一个主要教派关系密切。大部分经济研究证明，在经济发展过程中最重要的因素之一，便是教育。<sup>②</sup>思想往往会产生意想不到的结果。加尔文及其门徒（还有其他人）激发人们思考一些超越世俗的问题，从而进一步促进了教育。在加尔文逝世后的两个世纪内，人人接受教育成了现实。意外的是，社会上出现了受过良好教育、经过良好培训的工人和未来的企业家，我们如今熟悉的市场体系就形成了。 211

---

<sup>①</sup>Rodney Stark, *The Victory of Reason: How Christianity Led to Freedom, Capitalism, and Western Success* (New York: Random House, 2005), 226-27.

<sup>②</sup>Ibid, 229.

加尔文强调教育乃是基于这么一个平台，即进步既是可能的，也是有益的。努力使子孙后代进步，尤其是在一种绵延的传统中进步，乃是加尔文末世论的一大成就。

## 加尔文与节俭

约翰·凯恩斯在其著作《就业、利益与货币通论》(*The General Theory of Employment, Interest, and Money*)中提出：“我们越有良好的品格，就越是以节俭为原则，在国家财政和个人财务上就越固守正统，我们的收入就越是减少。”<sup>①</sup>很奇怪的是，这还是凯恩斯一个具有代表性的表述。在1930年代，他批评储蓄者的储蓄行为“有效降低了需求”。例如，1931年1月，凯恩斯在一次广播节目中，说节俭会引发贫困的“恶性循环”，倘若“你储蓄了5先令，就意味着你令某个人失业一天”。<sup>②</sup>凯恩斯对节俭的排斥态度在《通论》(*The General Theory*)中达到了极点，他在文中说传统储蓄观是“荒谬的”。

形成对照的是，加尔文提升了圣经的节俭教义和为将来作准备的教义。如前文所述，蚂蚁的比喻讲到蚂蚁用自己的劳动建造了自己的仓库，该比喻是要鼓励所有人为将来作好储蓄，为自己的家庭准备好生活所需。储蓄与节俭不仅从金钱角度看是明智的，也是为子孙后代准备良好生活所需的途径。储蓄是面向未来的，涉及几代人——它超越了眼前。

加尔文提倡储蓄乃是出于管理方面的原因，不过他的一些说

---

① Quoted in Skousen, *The Big Three in Economics*, 157.

② Quoted in *ibid.*, 156–57.

法，如韦伯解释的那样，如果脱离他作品的上下文来看，或许显得有些禁欲主义。虽然韦伯这样解释，但加尔文主张储蓄，而且这样的种子资产不久便使他的改革弟子们有了资本基础，以投资生产或其他商业企业。后来美国实业家安德鲁·卡内基（Andrew Carnegie）对节俭的基本意义作了如下总结：

储蓄是最最重要的责任。极度节俭是点滴进步的必要前提。如果不储蓄，我们就无法建造铁路、运河、船只、电报，也无法办教会、报纸，总而言之，一切伟大且需要花钱的事就办不成……人的第一要务就是要为自己准备足够的钱，要独立；但即使那样，人的义务还没有完全终结。他接下去有义务帮助贫穷的邻人，他的义务是为自己的社会做些有益的事……渴望留下的世界比它原来更好，就意味着追求一种高尚的生活目标。<sup>①</sup>

可惜，虽然凯恩斯的储蓄理论和节俭理论遭到了其他经济学家的质疑，但他的一个重要思想在政策制定中长期占据主导地位。政策制定者常常会遇到诱惑，掉进陷阱，因为消费——无论是个人消费、行业消费，还是政府消费——可以带给疲软的经济一种积极的、即时的震动。因此，短期需求会刺激消费，甚至会以牺牲储蓄和远期的财政责任为代价。2008年春，美国政府向绝大多数纳税人寄发了“激励消费的支票”，每人为600美元。“激励消费的支票”这个名字的含义是希望多数接受者不是用这笔钱来投资或还债，而

---

<sup>①</sup>Quoted in Sergey N. Bulgakov, “The National Economy and the Religious Personality,” *Journal of Markets and Morality* 11, no. 1 (Spring 2008): 173. (Orig. pub. 1909.).

是参与历史悠久的购物传统。大卫·卢森博格（David Rosenberg）是美林集团（Merrill Lynch）的经济学家，他甚至沮丧地指出（根据各零售组织提供的数据看），消费者没有将“激励消费的支票”用于消费，而是用在了其他地方。

凯恩斯认为，（储蓄率较低的）消费增加会促进（比较）充分的就业，凯恩斯的这个观点是各类政策的基础，包括遗产税政策和财富再分配政策，这些政策偏向较低收入群体的利益，相比稳定的富人阶层，较低收入群体的消费倾向更为强烈。<sup>①</sup>

如果没有一种末世论，凡事向后延期又有什么好处？为了满足眼前的欲望，人们只顾现在的行为，现在消费，而不会考虑未来。加尔文的著作在劝说人们把现在的事往后推，要为将来作些储蓄，为后代作好准备。新教商人必须对那些缺乏远见、导致老百姓只顾眼前不管将来的计划和政策保持清醒的头脑。

加尔文的末世论可能有助于打好基础，使敬神的人能够分辨并传播由一名神圣仲裁者来评估、由一位至高的上帝来控制的市场和经济体制。亚当·斯密在具有加尔文主义传统的苏格兰长大，他说有一只“看不见的手”在引导着人们的行为，使人们在打交道的時候不受外来胁迫，以互利为目标：

因此，每个人尽其所能，不仅把自己的资本用来支持国内产业，而且指导国内产业，使它的产品实现最大价值；每个人都必须劳动，尽其所能为社会提供年税收。事实上，他通常既不会有意去提高公共利益，也不知道自己能在多大程度上提高公共利益。他更愿意支持国内产业，而不支持外资产业，所以他

---

<sup>①</sup>Skousen, *The Big Three in Economics*, 175.



只关注自身的安全；他引导那个产业，使它的产品实现最大价值，因此他只关心自己的利益，在这方面，他与其他许多情况一样，都有一只**无形的手**引导他支持一个并非出于本意的目标。这个目标不是出于他的意图，这对社会来说并不总是坏事。与专门要为社会创造价值相比，他在追求自身利益时往往能够更有效地为社会创造价值。我从没有听说过，那些假装为公共利益而做生意的人实际上创造了多少利益。事实上，商人中这般装模作样的现象不是很普遍，而且在劝阻他们不装模作样时也不用苦口婆心。<sup>①</sup>

马克思认为，“看不见的手”是榨取工人劳动果实的铁手。如果这只“看不见的手”不涉及上帝的神意，那情形很可能就是这样。

甚至连圣经里处处教导的经济学真理都变成了纯粹的规则和政策，而没有得出一个终极结论，让所有人都承担义务，使人有机会洞察永恒，以便将今天的行为视为从现在开始直到永远的敬神行为。加尔文对世界末日及即将到来的永生所作的生动想象，未曾提及单一的货币思想或经济思想，相比其他许多见解和注释，可能更能够激励资本家。

## 加尔文主义经济学的五大要点

上面我们讨论了约翰·加尔文提出的许多概念，并努力将其中的许多概念作了新的理解，使之适应新形势。由于加尔文主义神学

---

<sup>①</sup>Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (New York: Modern Library, 1937), 423.

常常与一个“五点方案”相关，所以我们在下面的概述中将这些概念置于这样的方案中。我们认为下列五大要点表达了最基本的加尔文主义经济学：

- 215
1. 财富的不均是一股持久的动力，我们必须承认这个事实。换言之，今世不可能消灭阶级，上帝也无意消灭阶级。收入与地位间的差异必将始终存在。无论我们发现自己处于什么样的生活状况，都必须具有一种知足、勤奋、感恩的精神。
  2. 上帝让我们成为创造者、开发者、企业主。在圣经第一章，加尔文和其他人看到了创造的丰富性，也明白要对世界万物进行塑造、驯服和治理。人是按照上帝的形象造的，所以人被造出来就是要工作和创造。
  3. 因为有罪，所以责任与激励永远是不可缺少的。如果我们没有受到适当的激发，利己主义必将导致我们变恶。激励的一种方式便是给予工资和奖励，人类需要这样的激励。反之，问责制，包括针对起反作用的行为不给予利益，也应该制定和实施。
  4. 个人自由（或者不受外来统治集团的干涉）是生意兴隆所必不可少的。如果必须让地主们感到满意，那么封建制度就得出现。市场越自由，个人自由就越能促进发展。可以相信，至高的上帝利用这些市场作为显示神意的途径。
  5. 利润受到赞美，以便为其他人提供更多的益处。慈善伦理学就是力图从博爱的角度利用利润，它源自卓越的加尔文主义。

## 结 语

加尔文常常用上帝授予我们的尺度（有时候多，有时候少）强调满足这个主题。他解释说，“充足”这个词的含义——“不是指每个人都会把自己所得留为己用，而是说我们中间可能有一种彼此分享，需要多少就留下多少”<sup>①</sup>。基督徒生下来并不只是为自己，他们也不可独自享用自己的财产。最后，“真正的财富”依赖于“上帝的神意”，“没有谁比不信（上帝）者更饥饿更贫乏，他们因焦虑地渴望拥有而备受折磨”<sup>②</sup>。 216

在注释《提摩太前书》第6章时，加尔文利用卓越心理学谈到我们的动机水平。他警告不可以贪婪：“如若不加以控制，贪婪会变成一个无底深渊。”<sup>③</sup>他还解释说：“我们之所以越过界限，乃是因为我们的焦虑延伸到我们所幻想的很远的来生。”（158）在如此之类的评

---

① Calvin, *Commentary on the Epistles to the Corinthians*, 2:311.

② *Ibid.*, 2:314.

③ John Calvin, *Commentary on First Timothy* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 158.

论中，加尔文告诫读者注意这样一个事实：财产具有危险性，因为它会导致更多的贪欲。他主张我们要“满足于富足”，“除了生活必需品之外别无他求”（158）。另外，如果有人贪婪地想要成为富人，就必须警惕“自己不会成为恶魔的俘虏”（159）。至于《提摩太前书》第6章10节，加尔文指出，迷恋金钱是罪恶之源，它“引发了许多后果……出现了许多欺骗、谎言、伪证、欺诈行为、抢劫行为、残酷行为、司法腐败、争执、怨恨、投毒、谋杀等，总之差不多所有犯罪行为都出现了”（159）。

加尔文知道财富的诱惑力，他一方面承认教会中有富人（《提摩太前书》第6章17节上说“吩咐那些富足的人”），同时又警告说，巨额财富往往会导致人们傲慢、自负或者爱作臆测，却不依靠上帝的神意。他建议不可信任物质财富，原因之一是“物质财富适合用于凡人生活，同时还因为它们完全是虚的”（171）。加尔文还在本节提到“财富的合法用法”，按着这种用法，一个人越富有，“行善帮助别人的途径也越多”（172）。接着他又提醒读者们注意保罗的告诫，即富人应当通过慈善捐助的方式为自己打个好基础——虽然靠这种方式并不配得拯救，因为“如果上帝要求我们作出严格的说明，那我们没有哪个人不会成为破产者”（172）。

据我们所知，加尔文从未有经济学著作，他也不曾提出市场理论或金融公式。他所做的就是阐述了圣经真理，形成了一种神学传统。在这个过程中他触及了宗教的所有基本问题：人的本性是什么？人的目标是什么？上帝是谁？他对我们有何要求？人死后会发生什么？加尔文在解答这些问题时，常常对圣经的经济学真理作出注释，就如圣经里所显明的那样。虽然圣经中没有完整的经济学体系和市场体系，但我们看到有明确的经济学真理存在，并且它直接覆盖当今商业的某些领域。

本书的主要前提之一，便是商业和经济学理论并非价值中立。当然，很多人会认为经济学可以表现出很强的政治性。不过，本书提出的论点是，每个理论、公式、体系、事实都蕴含大量信息，仍然是约翰·加尔文在16世纪提出的那些问题。读者就如同考古学家一样，要挖掘到更深层次，把尘土和噪音推开，以便找出每个理论的基础。跟随内在的假设探及它们最终的目标，像累进税率、进口配额、最低工资、垄断这些意料之外的概念和劳动理论，拉开它们的帘幕，揭示一种比需求曲线形成的交集宏大得多的神学和世界观。 218

例如，加重课税，人们就变得更穷，如果一个人捐助的意愿随着总收入的增加而提高，那么如果课税加重，他帮助人的意愿会降低。累进税源自一个前提，而我们必须首先搞清楚的是该假设是否正确，或者说是不是最佳假设？我们也会探究什么样的制度认可利润最大化。

认识到创造财富是一种创建行为，与认识到创造财富是一种认知行为一样重要，这种认知行为涉及许多相互联系的可变因素。在一个价值中立的区域既创造不出财富，也不会出现真正的商业圈。相反，商业文化与价值观保持一致，每个经济模式都建立在能够导致相关结果的假设之上。人所要选择的是将最佳商业基础确定下来，并使之产生效果。

理论上，约翰·加尔文的作品可以直接放在当前经济实践的演化过程当中。另外，他的著作所产生的“影响力”并不是由于他对劳动与工资作了尖锐且自负的论述。可以说，他对第八诫命与偷盗所作的注释，可能已经促成了“被他人用来强化新的劳动理论和商业理论”的假设，可能已经产生了巨大的影响力。由于缺少信件或日志方面的“确切证据”，要找到因果关系的证据是极为困难的。然而，难以想象，加尔文的注释与布道并没有以某种方式进入几个

世纪之后的知识阶层的思想体系、讲台和图书馆。

219 本书的现实目标是将加尔文的含蓄经济学与今天商业世界观的冲击进行比较。本书不仅力求弄清那些与加尔文、与圣经相左的见解，还要检查小餐馆的菜单，弄清楚每道菜里面都煮了什么材料。在这些经济学观点中，有的对那些希望严格遵从圣经（如加尔文那样）的人直接有害；有的似乎只包含毒素，缓慢地毒害正确的圣经思维。人们在每一种理论、信仰和每个计划深入了解之前，必须知道它们对人性、政府以及市场意味着什么。本书确认了约翰·加尔文的某些塑造文化的观念之后，还欢迎读者对所有其他与这些观念相反的经济范式进行评估。这种做法在宏观层面上是简单的（换言之，当我们把共产主义、社会主义、资本主义以及国家主导的经济学看作综合体系时），但是在微观层面上它可能被完全忽略，因为规则和政策可能潜入大型的、良好的体系中，播种人道主义、不负责任、甚至政府资助的盗窃行为的种子。

如果要煮熟一只青蛙，最有效的办法是细火慢煮。经济实践在生活的许多方面根深蒂固，它正在升高的温度常常被低估。读者要注意到世俗决策的含义，唯有对照圣经经济学真理对它们进行检验之后才能支持（不论思想上还是实践中）。在此过程中，我们认为加尔文必将实现与圣经相一致的金融行为目标作出积极贡献。

我们也相信，对加尔文的这种探讨将有助于刺激博爱的复兴。加尔文呼吁那些获取了利润和财富的人在使用自己所有资产时都能心怀仁慈、同情和目标，我们希望读者清楚地听到加尔文的声音。

《路加福音》第16章有一个几乎用实用政治的语调表达的比喻，耶稣在其中教训说，世界上的商业交易同样也可以交到朋友。在思考这个比喻时，加尔文注意到耶稣教训说：“适时且判断正确

的慷慨可以对不必要的花费起到限制和节制作用。”<sup>①</sup>当然，对于那些用“他人之物来从事捐赠活动者”，他也随即进行了批判，并称之为偷盗行为。不过他还是从这个比喻中总结出了一些有益的教训，他这样表达了其中一个教训：

可以肯定，没有人会节俭到从不浪费交托于他的财产，即使是奉行最严厉经济（规则）的人，也难免被指控没有尽诚信管家之职。此外，人们滥用上帝恩赐的表现比比皆是，有人在这方面犯罪，有人在那方面犯罪。我甚至不否认，对我们不尽管管家之职的意识应当被看作激发我们行善的另一个动机。<sup>②</sup>

加尔文还意识到，《路加福音》第16章耶稣的比喻在告诫要小心“一种非常罪恶的冷漠”，没有“为将来作准备，甚至不如不信仰的人那样热心地关注自己的世俗利益”。他接着又指出：“世俗的人尚且如此热心地关注自己的居住，如此深谋远虑、聪明睿智，而上帝借着他的灵和道照亮的光明之子，却在昏昏欲睡，岂不汗颜。”<sup>③</sup>加尔文也明智地提出：

如果一个很有影响力或很富有的人在成功时结交朋友，当他遇到困难时会得到他人的帮助。同样，我们若对穷人仁慈，我们以后也会获得及时的帮助；因为，任何人无论慷慨地给予邻居

---

①John Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 2:177.

②Ibid., 2:176.

③Ibid., 2:178.

什么，主都是认可的，仿佛那是在帮助主。<sup>①</sup>

加尔文对主充满了敬意，主说：“得到很多的，对他期望也很多。”加尔文也解释说，基督要他的所有门徒“在小事上忠心，以便在至关重要的大事上也能够忠诚”<sup>②</sup>。加尔文这样教导，所给予的，必定成百倍地增加。

19世纪的洗礼牧师查理·司布真（Charles Spurgeon）作总结时表明了自己的加尔文主义根基，他说：“上帝之所以赐予一个人的东西超过这个人的需要，乃是为了他拥有满意的职位，或者更确切地说是令人愉悦的权利，以解除匮乏和悲愁。”<sup>③</sup>他在注释《路加福音》第19章13节时说：“无论主赐予我们什么，我们都要意识到，这些恩赐就如同存在我们这里的钱，我们可以用来获取利益、得到利润（林前12:7）。再也没有比把上帝的恩惠埋藏起来不用更糟糕的了，因为它们的力量存在于其产生的果实当中。”<sup>④</sup>加尔文主义商业伦理学成了一种至今依然结出果实的力量。

---

①Ibid.,2:179

②Ibid.,2:180.

③Charles Spurgeon, “The Good Samaritan,” sermon delivered at the Metropolitan Tabernacle Pulpit, June 17, 1877.

④Cited in Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought*, 389.



# 索引

(文中页码为原书页码, 即中译本边码)

- Ainsworth, Arthur David 阿瑟·大卫·安斯沃恩 182, 182注
- Alsop, Stewart 斯图尔特·艾尔索普 137
- Aristotle 亚里士多德 75, 154
- 
- Baxter, Richard 理查德·巴克斯特 96
- Beza, Theodore 西奥多·贝扎 120-21, 182, 183注, 184, 184注, 185
- Biéler, André 比勒尔·安德烈 xiv, xv注, 30, 52, 75, 75注, 76
- Bromiley, Geoffrey 杰弗里·布朗米利 129
- Bucer, Martin 马丁·布塞尔 128
- 
- capitalism 资本主义 xiv-xv, xix, xxi, xxv-xxvi, 21, 27, 46-47, 56, 62, 132-33, 175, 195, 201, 208-9, 219
- Carnegie, Andrew 安德鲁·卡内基 212
- Cathy, Truett 特鲁尔特·卡西 42
- charity 仁慈/慈善/施舍/爱/慈善机构/慈善事业 30, 39, 41, 65-66, 69, 71, 73-74, 76-77, 88, 95, 97-99, 107, 109, 114-15,

- 117-19, 125, 127-33, 135-36, 138, 144, 146, 149, 175, 178,  
187, 193-94, 196, 215
- Chrysostom, John 约翰·克里索斯托 113
- Claar, Victor V. 维克托·克拉尔 24
- communism 共产主义 xx注, xxv, 45, 62, 171, 188, 219
- Communist Manifesto, The* 《共产党宣言》 xxi, xxiv, 45-46, 139
- de Balzac, Honore 奥诺雷·德·巴尔扎克 16
- Forbes, Steve 史蒂夫·福布斯 167
- Gills, James P. 詹姆斯·P.基尔斯 57, 62, 111
- Godefroy, Denis 丹尼斯·戈德弗鲁瓦 121
- Grant, George 乔治·格兰特 181
- Greeley, Horace 霍斯·格里利 45-46
- Grudem, Wayne 韦恩·格鲁登 43, 49, 70注, 203注
- Hardy, Lee 李·哈迪 190
- Hauerwas, Stanley 郝厄沃斯·斯坦利 47
- Hotman, Francis 弗朗西斯·霍特曼 121
- Hume, David 大卫·休谟 11注
- Hutson, James H. 詹姆斯·赫特森 121注
- interest 利息 xv, 69-71, 73-76, 78, 180, 185, 196, 200-201
- investment 投资 21, 31, 40, 56, 67, 69-70, 72, 76, 81-82, 89, 94-  
98, 114-15, 174-75, 192, 195-96, 198-200, 202-3, 206-8, 212

- Kelly, Douglas 道格拉斯·凯利 183注
- Kelo v. City of New London* 凯洛诉新伦敦市案 57
- Keynes, John Maynard 约翰·梅纳德·凯恩斯 21, 137, 169, 175, 195, 207-8, 211-13
- Klay, Robin J. 罗宾·J. 克洛伊 24
- Knox, John 约翰·诺克斯 128
- Marx, Karl 卡尔·马克思 xix-xxii, 12, 21, 42, 45-46, 137, 139-40, 142, 163-66, 169, 175, 194, 214
- Monter, E. William 威廉·蒙特尔 27注, 183注, 26
- Naphy, William G. 威廉·G. 纳菲 183注
- Nash, Ronald H., 罗纳德·H. 纳什 57, 62, 111
- Olasky, Marvin 马文·阿拉斯基 137, 144-45, 187
- Olson, Jeannine 珍妮·奥尔森 63, 123
- Plato 柏拉图 78
- poor, the 穷人 xxiii, 4, 6, 35, 39, 64, 67, 72-78, 78注, 92-93, 107, 112-13, 118, 122-33, 136-44, 146-49, 152, 162-63, 179-82, 187, 196, 205, 220
- poverty 穷乏 xiii, xx, 6, 18注, 28, 28注, 43-44, 66-67, 71, 79, 90, 98, 119, 128-46, 147注, 149, 153, 162, 179-81, 186-87, 203, 205, 207, 211
- private property 个人财产 xxi-xxii, 2-3, 11-12, 27-28, 46, 56-

- 59, 63–64, 68, 73, 76–77, 92–95, 97, 99–107, 109, 113, 115, 134, 152, 164, 166–68, 206, 209, 220
- Protestant ethic 新教伦理 xiv–xv, 109–10, 125, 201
- redistribution of wealth 财富再分配 45, 48–49, 55, 62, 67, 111, 113, 130, 132–35, 137, 142, 148, 151, 208, 213
- Ricardo, David 大卫·李嘉图 21, 45, 45注
- rich, the 富人 1, 4, 44, 65, 72, 75, 78, 92–93, 112, 133, 142, 148, 152, 162–63, 179–80, 216
- Samuelson, Paul 保罗·萨缪尔森 xx, 208–9
- Schneider, John R. 约翰·R. 施耐德 16, 21, 47, 92
- Schumpeter, Joseph 约瑟夫·熊彼特 13注, 175
- Schwertley, Brian 布赖恩·斯威尔特 42–43
- Skousen, Mark 马克·斯考森 11注
- Smith, Adam 亚当·斯密 11, 11注, 21, 56, 89, 132, 166, 171–72, 206, 209, 213–14
- socialism 社会主义 xix, xx注, xxiv–xxvi, 12, 14–17, 21–22, 45, 47, 55–56, 62, 79, 102, 104, 132–33, 137, 161, 169, 195–96, 219
- Sowell, Thomas 托马斯·索厄尔 58–59, 64, 189
- Spurgeon, Charles 查理·司布真 221
- Stapleford, John E. 约翰·斯泰普尔福德 xix, 24, 63, 98
- Stark, Rodney, xv 罗德尼·斯塔克 210
- stewardship 管家的职位和职责/管理 xvi, 1, 4, 8, 21, 23–24, 38, 49–50, 53, 65, 70注, 72, 74, 92–97, 101, 115

- tithing 什一税 67-68, 97, 107-9, 114-15, 118, 183
- usury 高利贷 11注, 73-75, 77-78, 104, 185, 201
- Voegelin, Eric 埃里克·沃格林 198
- Von Mises, Ludwig 路德维格·冯·米泽斯 21-22
- Warner, Amos G. 阿莫斯·G. 沃纳 138-148
- Washington, George 乔治·华盛顿 160
- Watson, Thomas 托马斯·沃森 161
- wealth 财富 xiii, xv-xvii, 1-8, 10-11, 15-17, 18注, 19-20, 22, 28-29, 39, 43-51, 55, 59, 63, 65-69, 71-74, 76, 78-79, 81-82, 84, 91-93, 95, 98, 100-101, 107, 111-15, 131-32, 134, 136-37, 141, 151-54, 162, 170, 174-76, 179-80, 183, 191, 197, 201-3, 205-8, 213, 215-20
- Wealth of Nations, The* 《国富论》 56, 89, 171-72
- Weber, Max 马克斯·韦伯 xv, xv-xvi注, 2, 2注, 25, 27-30, 46-47, 96, 109, 212
- welfare 福利/幸福/福祉/福利救济金 63-65, 98, 123-29, 130注, 134-35, 137, 140-41, 145, 172, 181, 186-88, 208
- Wesley, John, 约翰·卫斯理 92
- Willimon, William 威廉·威利蒙 141
- Yunus, Mohammed 穆罕默德·尤努斯 xxiv

winshare文轩

 四川人民出版社

# CALVIN AND COMMERCE

## 加尔文与商业

本书以“加尔文主义的商业伦理”为核心内容，力求选取加尔文在金融、商业和经济等主要方面的教导，然后将之用于现代市场及决策领域，并对加尔文主义精神及其如何影响商业领域进行了一番有见解的探讨。

本书作者霍尔与伯顿运用自身在神学和财政上的专业知识，细致地展示了加尔文完全以圣经为依据、以基督为中心，将创世、堕落、救赎这些主题应用于市场经济，并生动讲述了加尔文主义在市场经济中引发的变革。

加尔文最具影响力的成就之一，便是他为以市场为基础的现代商业实践铺平了道路。加尔文身处中世纪与近代早期的过渡时期，既见证了世界经济的巨大变化，同时也为此贡献了自己的力量。圣经尽管没有提出完整的、正式的经济制度，却直接或间接地提到了某些经济事实和政策。圣经还提出了道德框架，在这个道德框架里经营的企业就可以获利，就是高尚的、有慈善心的。

上架建议 历史/商业伦理

ISBN 978-7-220-09387-6



9 787220 093876 >

  
NOCH  
以诺文化

定价：35.00元