

宗教改革经济伦理之原貌与当代中国社会

曾劭恺¹

摘要：论及“宗教改革工作伦理”，韦伯（Max Weber）1905 年出版的《新教伦理与资本主义精神》于近一百余年宗教社会学、政治经济学等领域影响甚巨。西方右派受其影响，以传统基督教之名义支持放任资本主义；左派人士则指出西方资本主义所带来的种种社会不公义，因而连带拒斥基督教，认为回归圣经的基督新教乃资本主义之母。本文将试图恢复宗教改革工作伦理的原貌，指出韦伯对宗教改革神学与哲学的种种误解，诸如对“选民论”的曲解等。宗教改革一反中世纪“自然”与“恩典”的割裂，赋予日常工作属天的神圣性，建立了“职业不分贵贱”的平等观念。不同于文艺复兴时期富商及十九世纪中产阶级之唯利是图，宗教改革强调不可将“利益”当作人生目标，并教导勤奋工作所带来的多余财产应当用于社会慈善。本文将剖析这套工作伦理背后的理论基础，指出其与放任资本主义之截然不同，以及纳入当代中国特色社会主义之可能，并提出宗教改革工作伦理对当代中国社会可能作出的贡献。

关键词：清教徒；宗教改革；经济伦理；工作伦理

论及宗教改革经济伦理，韦伯（Max Weber, 1864-1920）1905 年出版的《新教伦理与资本主义精神》（*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*）于近一百余年宗教社会学、政治经济学等领域影响甚巨。² 西方右派受其影响，以传统基督教之名义支持放任资本主义（*lessaiz-faire capitalism*）；西方自由派人士则指出欧美资本主义所带来的种种社会不公义，因而连带拒斥基督教，认为回归圣经的宗教改革乃资本主义之母。本文将试图恢复宗教改革工作伦理的原貌，并指出韦伯对宗教改革思想的种种误解，诸如“选民论”等。

宗教改革一反中世纪“自然”与“恩典”的割裂，赋予日常工作属天的神圣性，建立了“职业不分贵贱”的平等观念。不同于文艺复兴时期富商及十九世纪中产阶级之唯利是图，宗教改革强调不可将“利益”当作人生目标，并教

¹ 曾劭恺，台湾中华福音神学院系统神学助理教授。

² 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓、陈维纲等译，北京：三联书店，1987 年版。以下引自此书的引文由笔者学生叶梓斌（Robin Yap）汇整。

导勤奋工作所带来的多余财产应当用于社会慈善。本文将剖析这套工作伦理背后的信仰基础，指出其与放任资本主义之截然不同，以及与当代中国特色社会主义相容之可能，并提出宗教改革工作伦理对当代中国社会可能作出的贡献。

（一）韦伯论新教伦理与资本主义

马克思·韦伯是长十九世纪（long nineteenth-century）末期重要的政治经济学家，其奠定的社会科学研究方法论启发了现代社会学。他于哲学、法学、宗教研究等领域亦有显着建树。《新教伦理与资本主义精神》经常被誉为现代社会学与经济社会学的奠基巨著，在书中韦伯指出，宗教改革（特别是以改革宗神学为核心的清教徒运动）的信仰策动了欧洲北部人民从事世俗社会上的职业，将各行各业的工作视为圣职，建立企业，累积财富并进行投资，至终造就了现代资本主义经济体系。韦伯正确地分析到，宗教改革信仰是近代资本主义经济形成的主要推手（虽非唯一成因），而此形成过程乃是自然的，并非计划的：清教徒从未发展一套经济理论的蓝图，而是自发地将他们内在的信仰实践于经济领域。例如，韦伯指出，西方社会工业化背后有许多成因，但宗教改革伦理乃其中关键，因为若非宗教改革精神对奢侈品的鄙视以及对勤俭生活的赞誉，欧洲人民从封建社会及文艺复兴所传承的文化品味会使得当时已然致富的广大中产阶级难以接受工业量产的服饰、家具等。

韦伯亦从弗兰克林（Benjamin Franklin）的著述中正确地指出，十九世纪后的西方资本主义虽仍具清教徒的勤俭精神，却早已失去清教徒的信仰。当代西方基督教右派（Christian Right）借用韦伯的研究，在基督教信仰与资本主义之间划上等号，而西方自由派则将资本主义社会当中种种不公义的现象归咎于基督教，但他们都忽略了韦伯这项重要的洞见。

韦伯上述立论基本上是十分公允的，然而，他对宗教改革信仰的细部分析却带有许多误解。这并不令人惊讶，因为韦伯并非基督教神学家。他虽与曾任荷兰首相的新加尔文主义（neo-Calvinist）神学宗师凯波尔（Abraham Kuyper）交好，但凯波尔是建构式的哲学思想家，而不是巴文克（Herman Bavinck）那般严谨的教理学家。韦伯在海德堡大学的好友特尔慈（Ernst Troeltsch）虽为晚期德国新更正教神学（neo-Protestantism：此名词即特尔慈所发明）泰斗，但其专长亦非清教徒研究。

事实上，且莫论韦伯作为经济社会学家对于清教徒思想的误解，整个十九世纪德国历史神学对清教徒思想的研究都带有很深的偏见。当代学者慕勒（Richard Muller）指出，十九世纪德国清教徒研究的代表人物海勃（Heinrich Heppe）的《改革宗教理学》（*Die Dogmatik der Evangelisch-Reformierten Kirche*）“从一开始就呈现一套对改革宗体系的扭曲论述”。¹ 楚曼（Carl Trueman）也提醒到，海勃所呈现的清教徒神学乃“改革宗正统以及他自己的观点的混合”。

¹ Richard Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics I* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), p.150. 笔者译。以下引自原典之引文皆然。

¹ 如此，韦伯会误解清教徒的改革宗神学，其实并不奇怪。本文并非对韦伯进行不合理的苛求，而仅在厘清韦伯的误解。

（1）勤奋工作

韦伯从社会学角度观察到，持宗教改革信仰的人民与地区，在经济、教育等领域当中的价值观与天主教有显著差异。根据韦伯的分析，这两种信仰对于“职业”有截然不同的理解。天主教以圣俗二分法看待教会圣职以及社会上的职业，认为世俗的职业不具永恒的价值。然而，宗教改革却将所有的职业视为圣职。韦伯评论到：“职业思想便引出了所有新教教派的核心教义：上帝应许的唯一生存方式，不是要人们以苦修的禁欲主义超越世俗道德，而是要人完成个人在现世里所处地位赋予他的责任和义务”。² 在此，韦伯所述仍大抵符合宗教改革（特别是改革宗）思想。

然而，若仔细审视韦伯此说背后的分析，就会发现他对改革宗思想有严重的误解：“圣徒关于紧紧把握自己的圣职的劝诫便被解释为一种获得个人选民地位的确定性，以及在生活的日常奋斗中获得称义的责任”。³ 换言之，韦伯认为改革宗救恩论使得信徒不确定自己是否为神所拣选，而这种“缺乏对救恩的自信而导致的不确定感”就成为他们在日常工作上勤奋努力的动机，因为工作上的成就能够让他们确定自己选民的地位以及被称义的身份。⁴

韦伯此处的分析与事实正好相反。马丁路德将“因信称义”视为“教会随之站立或崩溃的教义”（*articulus stantis et peccantis ecclesiae*），正正强调了“称义”的地位不在乎行为，而在乎因信领受白白的恩典。十七世纪初欧陆改革宗的《多特信经》（*Canons of Dort*）驳斥亚米纽主义（*Arminianism*）的“神人合作论”时，也强调了上帝“无条件的拣选”（*unconditional election*）。十七世纪中期英伦改革宗的《威斯敏斯特信仰告白》十八章论及“得救的确据”时虽然提出，并非所有的信徒都能够确定自己是神的选民，但这确据在乎信仰上的“成圣”，而不直接关乎职业与工作。

换言之，根据韦伯的分析，宗教改革信徒（特别是清教徒）勤奋工作的原因，乃在于他们宗教上的焦虑：他们努力想要确定自己选民的地位。这分析与宗教改革的救恩论背道而驰，而稍后本文将提出清教徒勤奋工作的真正原因。

（2）节俭度日

韦伯认为，清教徒“勤奋工作”与“节俭度日”的两大生活态度，乃造就资本主义精神的主要成因。如上所述，韦伯误以为清教徒勤奋工作乃出于他们在信仰上的焦虑。同样地，韦伯认为清教徒节俭度日乃出于一种“禁欲主义”，这种禁欲主义能帮助信徒确保自己选民的地位。

根据韦伯的分析，罗马天主教的信徒可以藉由忏悔礼（*penance*）、赎罪行

¹ Carl Trueman, “Calvin, Barth, and Reformed Theology: Historical Prolegomena,” in N. MacDonald and C. Trueman, eds., *Calvin, Barth and Reformed Theology* (Eugene: Wipf and Stock, 2008), p.17.

² 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 59 页。

³ 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 85 页。

⁴ 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 78 页。

为（*indulgences*）来减轻自己关于救恩的焦虑，但宗教改革既去除了这些外在的礼仪所带来的方便，信徒就只有“彻底改变体现在每一个时刻、每一行动中的全部生活的意义，才能确保恩宠的效果；把人从‘自然状态’转变为‘恩宠状态’”。¹

换言之，“恩宠状态”关乎信徒日常生活中所有的细节，而不只是信徒的教会生活。韦伯认为，为了避免信徒在日常生活中的任何细节上离弃神，清教徒建构了一套“系统化”的禁欲主义伦理。²的确，清教徒反对宴乐，但韦伯却将之夸大为反对社交活动；清教徒坚持财产应当合乎中道，韦伯却将之夸大为反对世俗财产。³清教徒将婚姻中的鱼水之欢视为神圣的礼物（这在当代清教徒研究中是众所周知的事实），韦伯却带着十九世纪的偏见，以为清教徒排斥性欲如同天主教的修道院。⁴

十九世纪许多浪漫主义者提倡波西米亚式的生活，认为固定职业使人感到无趣，因而增加社会的犯罪率；他们认为，经常更换职业，能够满足人们的欲望，使人因生活上的满足感而不犯罪。祁克果在《非此即彼》一书中用巧妙的手法嘲讽了这种他看为荒谬的思维。⁵韦伯在这样的时代背景下分析他所谓的清教徒“禁欲主义”，认为清教徒以“固定职业”为禁欲的手段，并进一步推论其为“近代专业化劳动分工的道德依据”。⁶韦伯相信，对清教徒而言，勤奋工作也是使人忽视欲望的手段。

韦伯分析到，所谓“禁欲主义”必导致节俭的生活。中国人向有“勤俭致富”一说，而韦伯认为清教徒信仰所导致勤奋工作、节俭度日的精神，造就了日后的西方资本主义。在韦伯这套理论当中，清教徒的勤俭乃宗教焦虑所导致，而日后资本主义虽扬弃了宗教改革信仰，但“处在经济规律支配下的个体因焦虑而产生的冲动”始终是资本主义精神的一大要素。⁷韦伯这套理论基本的错误在于将“焦虑”视为宗教改革以及清教徒经济伦理的精神推动力。事实上，宗教改革之不同于天主教，恰恰在于宗教改革的生活态度是积极、喜乐的，而不是活在恐惧、焦虑当中。

（二）宗教改革经济伦理之原貌

（1）宗教改革世界观

¹ 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 90 页。

² 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 95 页。

³ 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 123-24 页。

⁴ 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 123-24 页。参 Leland Ryken, *World Saints: The Puritans as they really were* (Grand Rapids: Academic Books, 1986).

⁵ 见“Crop Rotation,” in Søren Kierkegaard, *Either/Or: A Fragment of Life*, ed., trans. A. Hannay (London: Penguin Books, 1992), pp.230-232.

⁶ 马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，第 128 页。

⁷ 刘林海：《从信仰之确证到资本主义的动力——现代知识语境中的加尔文预定论》，载陈佐人、孙毅编：《加尔文与汉语神学》，香港：道风书社，2010 年版，第 219 页。

英国清教徒于 1646 年发表的《威斯敏斯特信仰告白》（Westminster Confession of Faith 以下简称“威敏”）所附带的大小要理问答（Larger and Shorter Catechisms）开宗明义宣告：“人受造的首要目的就是荣耀神，并且永远以祂为乐。”与天主教不同之处是，宗教改革排除了天主教柏拉图主义式的圣俗二元论。对中世纪天主教而言，“荣耀神”以及“以神为乐”是离世的，是在教会崇拜、圣礼、神秘经历中实现的。天主教认为，上帝既是超越者，人类就唯有在神秘经历中才能与神亲近，而这世上一切会改变、会朽坏的日常事物都不具神圣性。尽管中世纪自然神学（natural theology）用亚里斯多德的形而上学论述上帝，在上帝之本体与世界的存有间设下因果关系，但这终究无法撼动根深蒂固的柏拉图主义思维。中世纪的自然神学与启示神学始终是互不相关的两大范畴，圣多马（Thomas Aquinas）在《驳异总论》（Summa Contra Gentiles）中以亚里斯多德形上学探究自然与上帝间的因果，但在《神学总论》（Summa Theologica）中却强调上帝之不可言喻，以致圣多马在信仰上至终成为一位神秘主义者。换言之，在中世纪天主教的主流传统当中，“自然”与“恩典”、“日常”与“属灵”、“世界”与“天国”是割裂。

一反中世纪自然神学的传统，路德与加尔文强调上帝之本体与世界之存有之间不存在我们所理解的因果关系。雷竞业教授指出：“不同于阿奎纳，[加尔文坚持]自然之美与上帝之美中间并无任何本体连结。上帝荣耀的彰显并非形上学思辨的产物。”¹对加尔文而言，世界之存有的“第一因”并非上帝之本体，而是上帝外在（*ad extra*）的旨意（will）与行动（act）。这并不是说上帝的本体与旨意/行动之间是割裂而无关的，但其间的“因果”（如果我们用这个词汇）与受造界中任何的因果（不论是亚里斯多德的四种因，或中世纪经院哲学所提出的各种因果关系）之间，具有无限本质的差异。

宗教改革认为，上帝藉由所造之物彰显祂的荣耀，而“彰显的荣耀”并非“本体的荣耀”。人类观察上帝的荣耀、以上帝的恩典为乐，乃是以受造的自然世界为媒介。加尔文提出，圣经的功能好比一副眼镜，透过这副眼镜，人们即可正确、清楚地看见上帝藉着所造之物所彰显的永能与神性。²如是，一反经院哲学割裂“启示（圣经）”与“自然”两大范畴，在加尔文而言，这两者是紧密相连的。圣经之赐下，是为了帮助信徒在圣经的亮光中观看自然世界，在日常生活中享受恩典。于是，加尔文这套论述就产生了“世界观”的信仰，在此信仰当中，不再有天主教的圣俗二元论。对宗教改革的信仰而言，信徒生活中的一切都应当分别为圣。

（2）清教徒的工作伦理

十七世纪清教徒将宗教改革的世界观落实于他们的工作伦理，强调信徒应当在日常生活与工作当中荣耀神、以神为乐。当代经典著作《入世的清教徒》作者利兰·赖肯（Leland Ryken）写过一篇短文，题为《清教徒的工作伦理》，由笔者翻译，这篇短文以及那部著作推翻了十九世纪以来人们对清教徒的刻板印象，包括韦伯所描述的“新教伦理”。以下笔者将简述该文的要点。

¹ Kin Yip Louie, “*The Theological Aesthetics of Jonathan Edwards*” (PhD Thesis, University of Edinburgh, 2007), p.27.

² 《基督教要义》1.6.1。

清教徒认为，人们在世界上所从事的职业乃是出于上帝的呼召（因此英文称“职业”为 *vocation*）。这种呼召被称为“特殊呼召”，有别于所谓“普遍呼召”。英国早期清教徒柏金斯（William Perkins）解释：“普遍呼召就是归顺基督信仰的呼召，是上帝教会每一个成员都领受的…，即从这世界被召出来，分别为圣成为神的儿女”。¹ “得救的确据”在乎信徒对此普遍呼召的回应，而非如韦伯所言，建立于工作上的勤奋与成果。

职业与工作属乎“特殊呼召”。曼顿（Thomas Manton）解释：“每个受造物都是神的仆人，各从其职来荣耀神；有些领受这样的呼召、有些领受那样的呼召”。² 飞鸟的呼召是在天空翱翔；游鱼的呼召是在水中游泳。每个人的性格、专长、爱好皆不同，而他们所蒙的呼召也各不同。清教徒认为，按神原初创造的旨意，每个人应当在自己的工作上如鱼得水，而尽管现在人们因着原罪而必须在工作上辛苦流汗，但工作仍然是人们“以神为乐”的媒介。钢琴家每天在琴房苦练，而当他们在淋漓尽致的演奏中享受自己指尖流出的音符时，他们就是在工作上以神为乐。

如此，清教徒认为，只要是正当职业，都是上帝的呼召。丁道尔（William Tyndale）写道：“刷碗及讲道的工作似乎有不同等级的圣俗之分；但事实上，论到哪一种工作较讨神喜悦，这二者在神眼中是没有分别的”。³ 只要带着“荣耀神、以神为乐”的心从事自己的工作，就是神所喜悦的。巴克斯特（Richard Baxter）说：“神所重视的不是表面的工作，而是工作者的心”。⁴

在此我们必须再次强调，宗教改革认为“荣耀神、以神为乐”乃是以自然世界与日常生活为媒介的，而不是在神秘经历中与神亲近。按照基督教上帝论当中“自存”（*aseity*）的教义，上帝并不需要人来加添祂的荣耀，也不需要人的手来服事。因此，所谓“服事神”，其实就是服事神所造的人们。柏金斯说：“我们今生至高的目标，就是在蒙召从事的工作上服事人，而藉此事奉神”。⁵ 不论是农民、医生、厨师、官长、工人，其蒙召目标是一致的，就是用自己手所作的工来服务周围的临舍，以及广大人民群众。清教徒相信，对社会作出贡献，就是对神的国作出贡献。

除了服务同胞临舍、社会大众，清教徒还强调要事奉自己的雇主。巴克斯特教导要“藉由事奉雇主来事奉神”。⁶ 正如圣经提出“在上掌权者”的权柄是神所设立的，清教徒也相信每个人的雇主都是神所赐下的。于是，清教徒社会当中有极高的企业忠诚度，是后来放任资本主义所没有的。在唯利是图的资本主义社会当中，人们效忠的对象只有金钱。所谓“资本无祖国”，倘若人们为了金钱能够不忠于祖国，就更遑论对雇主、企业的忠诚了。专业人才缺乏企业忠诚度，为了薪水而跳槽，是当代中国以及全世界先进国家的通病，这种现象大幅降低企业的生产力，且造成企业间的恶性竞争，对整体社会经济造成长远的损伤。十七世纪英国、荷兰等清教徒社会具有高企业忠诚度，并非靠外在

¹ 引自 Leland Ryken, “The Original Puritan Work Ethic,” in *Christian History and Biography* 89 (2002).

² Leland Ryken, “The Original Puritan Work Ethic,” in *Christian History and Biography* 89 (2002).

³ Leland Ryken, “The Original Puritan Work Ethic,” in *Christian History and Biography* 89 (2002).

⁴ Leland Ryken, “The Original Puritan Work Ethic,” in *Christian History and Biography* 89 (2002).

⁵ Leland Ryken, “The Original Puritan Work Ethic,” in *Christian History and Biography* 89 (2002).

⁶ Leland Ryken, “The Original Puritan Work Ethic,” in *Christian History and Biography* 89 (2002).

的经济体制或政策，而是因着内在的信仰。当代中国特色社会主义赋予企业员工高度的保护以及自由，而外在经济政策若与内在信仰双管齐下，对于中国的经济无疑是一大帮助。

总而言之，清教徒内在的信仰，使得他们将工作视为神圣的呼召，是他们荣耀神、以神为乐的途径。因此，他们在工作上积极而勤奋，这并非出于焦虑或恐惧。对他们而言，享受、热爱自己的职业，就是以神为乐，正如巴克斯特所言，“在你的呼召上勤奋努力…；若你以属天、顺服的意识，喜乐地用你手所作的工来服事神，那么你的工作，就等于把所有时间都放在属灵操练上。这必蒙神悦纳”。¹

（3）清教徒的金钱伦理

以上是赖肯在《清教徒的工作伦理》中所呈现的清教徒原貌，而这与另一个题目息息相关，就是清教徒的金钱伦理。清教徒热爱自己的职业，勤奋工作，自然的结果就是生产力以及国民生产毛额大幅提升。人民群众广泛勤俭致富后，清教徒对金钱的态度，对日后全国经济的发展具有关键性的影响。

清教徒的经济伦理与放任资本主义有一显着的差异：放任资本主义以自由意志主义（libertarianism）为其精神，强调资本的“私有权”（“我赚的钱就是我的”）；清教徒则强调，金钱的使用并非权利，而是责任（“我赚的钱是上帝托付给我的”）。

众所周知，圣经有“十诫”。第十条诫命是“不可贪恋”临舍之所有。清教徒论十诫，有个重要的观念：他们认为，每条禁令背后其实都要求正面、积极的责任。譬如，“不可杀人”的诫命背后的精神乃是“尊重生命”、“爱人如己”。清教徒所持的改革宗思想区分“消极的义”、“积极的义”：前者在于不触犯禁令，后者在于活出律法的精神，就是积极的爱。清教徒认为，基督徒既因信称义，就不应该继续活在被神弃绝的恐惧当中，而应该被神的爱所激励，活出积极的义（韦伯并未明白这一点）。

威敏大要理问答 147 问提出：“第十诫命所要求的责任是哪些？”答：“第十诫命所要求的责任是：对自己的情况感到全然知足，对我们的邻舍存心全然仁爱，以致我们对待邻舍的一切动机与情感，都是照顾并促进他的益处。”

韦伯仅仅认识到，清教徒对“贪婪”深恶痛绝，但他未曾明白的是，清教徒禁止贪欲的同时，其实更加强调的乃是对自己所拥有的一切感到知足，并且存着爱临舍的心，照顾临舍的需要与益处。

韦伯正确地形容清教徒为“节俭”，但我们必须明白，清教徒的“节俭”绝非“吝啬”。正如中国人通常将“吝啬”与“贪婪”两种形容放在一起，清教徒也是如此看待这两个概念。十七世纪英国清教徒赛克（William Secker）写道：“未雨绸缪而累积财富的人并非贪婪；但不乐善好施的人乃是贪婪的人”。² 十九世纪英国改革宗浸信会牧师司布真（Charles Spurgeon）引用十七世纪清教徒卡培尔（Richard Capel）：“我们必须明白，贪婪...是一种恶；它含有某

¹ Leland Ryken, “The Original Puritan Work Ethic,” in *Christian History and Biography* 89 (2002).

² William Secker, *The Nonsuch Professor in his Meridian Splendor* (London: Nicholson, 1804), p.60.

种善，也就是节俭，亦即不浪费；而这使我们自欺说贪婪不是罪”。¹

在此我们看见，对清教徒而言，贪爱钱财固然是一种贪婪，但他们更反对的乃是另一种贪婪，即吝啬，因为吝啬更直接地反映了贪婪之人缺乏对临舍的爱。他们认为，“施舍”乃是第十诫的精神最显著的表现。清教徒牧师巴罗（Isaac Barrow）在一篇讲道中教导信徒：“大方施舍我们的财富，是保存它的最佳途径”。² 赫尔（Joseph Hall）解释道：“基督教告诉我，我活着时爱心施舍的东西，我死了以后会带进永生；经验教导我，我死的时候留下的遗产，是我带不走的”。³

清教徒认为，施舍是上帝赋予有钱人的责任，是第十诫所要求的。对清教徒而言，勤奋工作服务临舍与社会，本来就是份内之事，是他们荣耀神、以神为乐的途径，而勤奋工作所带来的财富是上帝的恩赐。换言之，他们所赚的钱并不是自己的，而是上帝的钱，托付于他们，让他们来管理。因此，他们虽然鼓励适度的娱乐与休闲，但对于挥霍浪费的宴乐生活深恶痛绝。华特生（Thomas Watson）写道：“多余的酒肉导致神智不清，扼杀良善的情感，刺激欲望。许多人用自己的牙齿凿自己的坟墓”。⁴

然而，清教徒并非韦伯所形容的“禁欲主义者”。他们视金钱为神的恩赐，而正如圣经所教导的，过多的金钱会使人骄傲，过份的贫穷也可能导致人犯罪，因此清教徒所求的是“不多也不少”（见箴言卅章）。席布斯（Richard Sibbes）用了这样的比喻：“当一个人走在漫长的旅途上时...，一根拐杖能够支撑他，为他带来舒适，但一捆拐杖却会造成不便。同理，充足地拥有这些外在的事物，可以帮助我们快乐地走天路，但过多的财产却可能造成伤害”。⁵

这种“不多也不少”的价值观，使得清教徒合理地享受金钱所带来的快乐，却不奢侈宴乐。一旦所赚的财富多过自己的需要，他们就照他们所理解的十诫精神，全数用于慈善。此外，第一、二代清教徒勤俭致富以后，掌握社会经济资源，造成年轻人创业困难，情况类似于当代中国九零后的处境。因此，清教徒除了施舍，还进行投资，帮助年轻人创业，于是股票就在荷兰清教徒社会诞生了。

清教徒的经济伦理造就了庞大的中产阶级（“不多也不少”），以自愿施舍达到有效的财富分配，解决贫富不均的问题，并藉由投资创业分享经济资源，使得富强经济得以代代相传。然而，清教徒所造就的经济体系在一个多世纪后离开了最初的信仰，成为唯利是图的资本主义。对清教徒而言，利益是勤俭的副产品，也是服务人群的工具（means）；对资本主义而言，各人追求利益最大化，利益就成了目的（end）。对清教徒而言，财富是“责任”；对资本主义而言，财富是“权利”。清教徒投资股票的目的是分享经济资源；资本主义社会投资炒股成了谋取暴利的捷径。西方基督教右派以为资本主义（特别是放任资本主义）是宗教改革的产物，其实是错误的。贪婪的西方放任资本主义精神绝

¹ Charles Spurgeon, *The Treasury of David*, volume 1 (Peabody: Hendrickson, 2004), p.218.

² Isaac Barrow, *The Works of the Learned Isaac Barrow*, volume 5 (London: Round, Tonson, and Taylor, 1716), p.327.

³ Joseph Hall, *The Works of Joseph Hall, D.D.*, volume 3 (Oxford: Talboys, 1837), p.12.

⁴ Thomas Watson, *A Body of Practical Divinity* (Aberdeen: George King, 1838), p.614.

⁵ I. D. E. Thomas, ed., *The Golden Treasury of Puritan Quotes* (Edinburgh: Banner of Truth, 1989), p.249.

非当代中国经济的出路，而清教徒的经济伦理却有助于当代中国经济达到“中国特色社会主义”寻求的目标。

（三）结论：宗教改革伦理与当代中国经济

根据中国共产党第十八次全国代表大会的诠释，“中国特色社会主义”作为一个理论体系，是开放而不断发展的。经济理论是外在的；经济伦理是内在的。清教徒从未建构一套经济理论——亚当史密斯的资本主义理论并不是清教徒的思想。清教徒所建构的乃是一套从内在信仰生发的宗教改革经济伦理。主导中国特色社会主义的意识型态或许不认同清教徒的信仰，但此社会主义作为外在经济理论所具有的开放性，其实并不排斥清教徒的内在经济伦理。换言之，尽管信仰不同、终极追求不同，但宗教改革经济伦理却能协助中国特色社会主义达到其在世俗社会上的目标，即建设“富强、民主、文明、和谐、美丽”的中国。清教徒所持之基督教信仰所带来的工作观、金钱观，诸如勤俭致富、各安天命、乐天知足、乐善好施等，皆是中国文化所认同的价值，是中国特色社会主义“立足基本国情”的“道路”可以接受的。

中国特色社会主义除了是所谓的“道路”以及“理论”之外，也包含了一套“制度”。制度又是外在的。制度的建立乃基于其背后的目的。这套制度所要达到的目的是在经济、政治、文化、社会、生态文明等建设上实现上述之“富强、民主、文明、和谐、美丽”。

要达到这些目的，外在的理论及制度当然是必要的，但内在的道德建构亦不可或缺。综观基督教历史，基督徒内在信仰所建构的内在道德，在任何政经体制与主流社会意识型态底下，对社会产生正面的作用。例如，使徒时代的教会从未试图从政治上改变罗马帝国外在的奴隶制度，而是用内在的信仰教导基督徒奴隶主要爱自己的奴隶，将奴隶视为弟兄。到了十八、十九世纪，英国外在体制赋予基督徒参与立法的权力时，才藉由立法废止了奴隶制度。天主教的君士坦丁主义甚或英国清教徒所反对的伊拉斯图主义皆违反了基督教这原初的精神。按照这精神，基督徒信仰是内在的，可以与任何外在体制共存，而以内在路线建构社会文化的道德。

对于现今中国社会的处境而言，清教徒所体现的基督教经济伦理能够带来许多实质的帮助。例如，中国政府在中国特色社会主义的基础上实施打房政策，而清教徒鼓励“不多也不少”、厌恶“贪婪”的内在道德精神，能够在社会价值观的建构上使人自发地避免房地产的炒作。此外，本文已提及企业忠诚度的问题。笔者身边许多中、小型企业主经常抱怨，不少他们辛苦培训的员工学到了技能之后，很快就跳槽到薪资待遇更好的雇主那里。然而，这种现象在笔者的基督徒朋友当中颇为鲜见，因为内在的信仰使得他们甘愿将雇主视为他们蒙召服事的对象。这些例子显示，内在信仰以及内在道德的建构，对于外在经济理论、制度、政策的实施有百利而无一害。

当代中国最受国际媒体关注的企业家马云有句名言：“拼命赚钱，拼命省

钱, 拼命捐钱。”这句话出自十八世纪英国牧师约翰·卫斯理 (John Wesley), 所道出的正是十七世纪清教徒的金钱观。且不论马云在何程度上实践了这套伦理, 至少我们从这位颇具代表性的中国企业家许多理念与言论当中可以发现, 清教徒的宗教改革经济伦理已经对当代中国社会的道德建构产生了影响, 且这影响是正面的, 有助于建设“富强、民主、文明、和谐、美丽”的中国: 尽管这并非基督教的终极关怀, 但这的确是基督徒所乐见的。

参考文献:

刘林海, 〈从信仰之确证到资本主义的动力——现代知识语境中的加尔文预定论〉, 载陈佐人、孙毅编, 《加尔文与汉语神学》。香港: 道风书社, 2010 年版。

马克思·韦伯著: 《新教伦理与资本主义精神》, 于晓、陈维纲等译, 北京: 三联书店, 1987 年版。

Barrow, Isaac. *The Works of the Learned Isaac Barrow*, volume 5. London: Round, Tonson, and Taylor, 1716.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Ed. John T. McNeil. Trans. Ford Lewis Battle. London: Westminster John Knox, 1960.

Hall, Joseph. *The Works of Joseph Hall, D.D.*, volume 3. Oxford: Talboys, 1837.

Kierkegaard, Søren. *Either/Or: A Fragment of Life*. Ed., trans. A. Hannay. London: Penguin Books, 1992.

Muller, Richard. *Post-Reformation Reformed Dogmatics I*. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.

Ryken, Leland. *World Saints: The Puritans as they really were*. Grand Rapids: Academie Books, 1986.

Louie, Kin Yip. “The Theological Aesthetics of Jonathan Edwards.” PhD Thesis, University of Edinburgh, 2007.

Secker, William. *The Nonsuch Professor in his Meridian Splendor*. London: Nicholson, 1804.

Spurgeon, Charles. *The Treasury of David*, volume 1. Peabody: Hendrickson, 2004.

Thomas, I. D. E., ed. *The Golden Treasury of Puritan Quotes*. Edinburgh: Banner of Truth, 1989.

Trueman, Carl. “Calvin, Barth, and Reformed Theology: Historical Prolegomena.” In N. MacDonald and C. Trueman, eds., *Calvin, Barth and Reformed Theology*. Eugene: Wipf and Stock, 2008.

Watson, Thomas. *A Body of Practical Divinity*. Aberdeen: George King, 1838.

The Original Protestant Economic Ethic and Contemporary Chinese Society

Shao Kai Tseng

Abstract: Ever since its publication in 1905, Max Weber's *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* has been immensely influential in the fields of sociology, political economics, the sociology of religion, etc. Under the influence of Weber's description of the relations between capitalism and the Protestant work ethic, especially that of the Puritans, the Christian Right in contemporary Western societies often takes *lessaiz-faire* capitalism to be a necessary implication of the Protestant understanding of the biblical worldview, while proponents of secular social liberalism often accuses Protestantism of being the source of the social injustices associated with the form of capitalism that idolises wealth. This article is an *ad-fontes* attempt to recover the original work ethic and economic ethic taught by sixteenth- and seventeenth-century Puritans. The first part of the article offers a discussion of Weber's important contribution as well as his misunderstandings of Puritan theology and the wider social dimensions of the so-called Puritan movement. The second and main part of the article begins with a delineation of the Protestant notion of the biblical worldview by tracing it to John Calvin's doctrine of Scripture in contrast to the nature-grace cleavage in medieval scholasticism as demonstrated by Thomas Aquinas's two *Summae*. The second subsection then offers a brief recapitulation of Leland Ryken's works on the original Puritan work ethic, sets forth a basic understanding of the Puritan teaching of the sanctity of work as divine vocation. The third subsection focuses on the Puritan view of the gift of wealth, setting forth the thesis that whereas the various libertarian forms of capitalism stress the notion of *private rights* in relation to property, ownership, and wealth, the Puritans held to an almost ruthless focus on the notion of *individual responsibility* in relation to these divine gifts. This subsection presents Puritan teachings on frugality, charity, covetousness, voluntary distribution of wealth, moderation (and the rise of the Middle Class as a result thereof) etc., and ends on an emphatic note on the Puritan understanding of wealth and profit as a *means* to the *end* of glorifying and enjoying God. The concluding part of the article places the foregoing discussions in the context of contemporary Chinese society, arguing that although the Protestant Christians have in view an ultimate goal—the glory of God—that contemporary Chinese socialist ideology would deem irrelevant, the Protestant economic ethic can offer significant assistance to the this-worldly cause of Socialism with Chinese Characteristics.

Keywords: Puritanism, Protestant Work Ethic, Economic Ethics