

從基督教神學角度反思 資本主義經濟理論¹

郭鴻標

建道神學院

Alliance Bible Seminary

一 引言

2008年全球金融危機出現，令不少銀行、金融機構破產倒閉，除了專業及經驗的投資者無法預計並承受損失之外，不少把退休金及養老金存在銀行，希望有穩定利息的長者一生的血汗變成一文不值的廢紙。作為受神學專業訓練的學者，雖然沒有專業金融或經濟知識；在全人類面對如此嚴重的危機，不能不關切究竟人類社會出現甚麼問題，究竟人性是否理性？究竟人應該以甚麼態度追尋財富，追尋快樂？究竟社會應該鼓吹甚麼道德理想和價值，使人超越個人自私自利的心態？馬修(Raju M. Matthew) 指出第二次世界大戰後冷戰時期，戰爭科技如

¹ 本文於中國社會科學院基督教研究中心主辦「基督宗教經濟發展」研討會發表，2009年12月10至13日，北京。

網路技術進入民間，促進工業化甚至全球化。跨國企業漸漸運用龐大影響力，甚至進入銀行、金融、通訊、保險行業。資訊科技滲入各行各業；另一方面工農業亦被服務行業取締。² 2008年諾貝爾經濟學獎得主克魯曼(Paul Krugman) 質疑過去二十年來自由主義經濟學理論。他認為放任市場運作、取消監管，是2008年金融海嘯的遠因。他贊成新凱恩斯學派，主張政府在必要時介入市場，阻止經濟崩潰。³ 在這次全球金融海嘯浩劫底下，經濟學者除了尋找救市及振興經濟的方法外，亦探討理論上的問題，究竟是佛利文芝加哥學派的自由市場理論有根本性的缺憾；還是史密斯 (Adam Smith) 的資本主義本身就是一種錯誤的經濟理論呢？2009年3月16日《財經》雜誌刊登訪問索羅斯 (George Soros) 的文章，索羅斯認為一個時代將要結束，過去美國和全球金融體系建立在虛假的繁榮基礎上；現在需要加強全球金融的監管，避免全球化的好處受虧損。⁴ 2009年諾貝爾經濟學獎得主羅姆 (Elinor Ostrom) 本身並非經濟學者，而是一位政治學者。她認為經濟或政治問題並非人類社會真正的問題，而是人類如何管理公共資源的問題。她強調當自私自利的人意識整體社會必須共同參與和管理的時候，就產生一種誘因尋找社會的整體利益。⁵ 作為一個基督教神學研究者，筆者自問沒有能力處理經濟學方面的複雜問題。筆者抱着參與跨科際對話的心態討論經濟學的課題，嘗試開拓從基督教神學探討經濟學課題的切入點與討論議題，讓學者們參與回應時代需要的神學思考。

² Raju M. Matthew, "Death of Economics and the Great Depression II: Role of Business schools in Aggravating the Global crisis," *Monitor*, 6 April, 2009, <http://www.rgemonitor.com/us-monitor/256291/duration_and_intensity_of_gdp_variability_the_global_recession_will_finish_in_the_second_half_of_2010> (accessed 1 July 2009).

³ 〈自由貿易學者奪經濟獎〉，《明報》，2008年10月14日，頁A21。

⁴ 《財經》，2009年3月16日，<<http://magazine.caijing.com.cn/2009-03-15/110120995.html>> (2009年7月1日下載)。

⁵ 《明報》，2009年10月28日，頁A27。

本篇文章集中從神學角度討論經濟理論的問題，究竟資本主義自由經濟理論是否錯誤呢？究竟人類怎樣能夠擺脫自私貪婪的弱點，公共地分享資源，締造一個人性化的社會呢？筆者認為基督信仰能夠轉化人的自私貪婪，成為建立公共和諧社會的動力。從基督教神學對經濟理論的分析，可以分為四類：第一類是基督教社會保守主義 (Christian Social Conservatism) 接納資本主義、市場經濟及私有財產制度，並相信這種制度能夠推動責任、公義和滿足人的需要。不過，基督教社會保守主義批評資本主義缺乏把個人責任延伸到「共同的善」的層面。⁶ 第二類是基督教新自由主義 (Christian Neoliberalism) 為資本主義辯護，反對政府干預，認為公義就是保障個人的自由和自主，代表人是諾瓦克 (Michael Novak)。第三類是基督教社會主義 (Christian Socialism) 推崇民主社會主義，批評資本主義社會的不公平，代表人是杜赫羅 (Ulrich Duchrow)。第四類是基督教社會自由主義 (Christian Social Liberalism) 認為人類不應追求自由放任資本主義或社會主義；強調國家有責任推動社會福利與公義，代表人是普勒斯頓 (Ronald Preston)。⁷ 不過，筆者認為第一和二類十分接近，同樣第三和第四類亦十分相似。所以，筆者嘗試集中把第一和二類歸納為「天主教新保守主義」(Neoconservative Catholicism)，第三和第四類歸納為「基督教社會主義」(Christian Socialism)。在選定這兩種基督教神學對經濟理論進路作討論核心後，筆者嘗試補充對史密斯資本主義的評論和中國處境下的基督教神學反省兩部分，作為筆者從基督教神學對經濟理論探討的起點。本篇文章主要分六部分：第一部分是引言，第二部分是對史密斯 資本主義的評

⁶ Carl-Henric Grenholm, "Justice, Ethics and Economics," *Studies in Christian Ethics* 27 (2004): 49.

⁷ Grenholm, "Justice, Ethics and Economics," 51.

論，第三部分是「天主教新保守主義」訴諸社會「共同的善」補充資本主義的不足，第四部分是「基督教社會主義」訴諸「經濟公義」補充資本主義的不足，第五部分是中國處境下的基督教神學反省，第六部分是總結。

二 對史密斯資本主義的評論

史密斯 (Adam Smith, 1723-1790; 又譯: 斯密) 與休謨 (David Hume) 及其他啟蒙運動思想家努力挑戰少數特權菁英分子壟斷商業及土地買賣業務, 要求政府更大的民主自由, 開放市場, 促進整體經濟的發展。史密斯分析十四和十五世紀歐洲歷史, 指出威尼斯商人從東印度獲得香料運往其他歐洲國家賺取豐厚利益。因此, 葡萄牙人希望尋找另一條海路發展貿易。史密斯發現歐洲國家的殖民主義利用宣教掩飾的例子與貿易保護主義的行為。相反, 英國卻容許其殖民地與其他歐洲國家進行貿易。史密斯認為政府干預經濟活動, 是侵犯人採用對他最有利的方式運用資本及勞動力的基本人權。⁸ 若對歐洲與美洲和東印度的貿易進行管制, 反而令最自然和最有利的資本分配受損。他得出的結論是無需法律干預, 人的私利及情感自然引導人作出決定。⁹ 史密斯強調「本然自由」(Natural Liberty) 思想, 可以由1776年出版的《國富論》(*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*) 追溯到1759年出版的《道德情操論》(*The Theory of Moral Sentiment*)。¹⁰ 他認為道德判斷並非理性的推理, 而是「道德感」驅使。史密斯接受老師哈其森 (Francis Hutcheson) 及休謨經驗主義的前設, 人類道德判斷並非基於理性, 相反建基於情感。史密斯基本上採取反理性主義的出發點, 不過他

⁸ 亞當·史密斯著, 謝宗林譯: 《國富論II》(台北: 先覺, 2005), 頁215。

⁹ 亞當·史密斯: 《國富論II》, 頁272。

¹⁰ 亞當·斯密著, 謝宗林譯: 《道德情操論》(北京: 中央編譯出版社, 2009)。

在經驗主義者哈奇森與休謨之間，亦開展出另一條路。哈奇森認為人類共同有一種道德感，認同善意。當人對別人的幸福而歡樂的時候，自利與利他就不會自相矛盾。休謨則認為人的理性服從情感，追尋私利是人最基本的情感，不過人要把貪婪的動機昇華，疏導人的欲望。史密斯相信經濟的道德並非在於基督信仰，而是在於疏導人的欲望，建立一種尋求大多數人公平和最大利益的政治機制。¹¹ 可是史密斯在《國富論》及《道德情操論》卻有一個思想上重要的分別。史密斯在《道德情操論》提出同情是商業社會的道德基礎，但是在《國富論》卻懷疑情感的社會價值，轉而強調競爭與合約關係。因此，他認為將人連絡起來的並非人情感形成的社會性，而是公義和法律。¹²

史密斯假定上帝「無形之手」足以把個人「自我利益」追尋所帶來的混亂，變成理性的秩序；這種假設實在缺乏基督教神學的根據。史密斯根據牛頓式機械宇宙觀假設上帝管理人的「自我利益」追求，使社會達致和諧。可惜，史密斯的上帝觀並非基督徒的上帝觀，卻是斯多亞哲學的上帝觀。史密斯假定每個人內心受道德良知的約束，所以「自我利益」與社會「公共的善」沒有矛盾，自我的愛與愛鄰舍沒有抵觸。他就根據這些思想發展《道德情感理論》，進而探討政府與公義的關係《法理學演講》(*Lectures on Jurisprudence*, 1763) 及《國富論》。¹³ 史密斯受啟蒙運動的影響，追求人與世界和諧，在經濟領域要達到供求的平衡，及每個人都從「自我利益」(Self-Interest) 思想和行動。史密斯並非鼓吹盲目追求財富，相反他關注當時蘇格蘭的貧窮問題，認為改善窮人

¹¹ 鄭仰恩：〈公共財富與道德人性的奇妙關聯——從亞當·斯密的觀點談起〉，《新使者》2009年2月，頁20。

¹² Jonathan Rutherford, "An Economy without Ethics," *Social Europe Journal* 4:3 (2009): 16.

¹³ Enrique Dussel, "The Market from the Ethical Viewpoint of Liberation Theology," in *Outside the Market No Salvation?* ed. Dietmar Mieth & Marciano Vidal (London: SCM Press, 1997), 88.

生活境況對整個社會有益處，因為窮人佔社會的大多數。他提出教育下一代，這些思想都在《國富論》中出現。¹⁴ 事實上，史密帶動的資本主義可以令處於工業化的英國的少資本家獲得更大的發展空間，可是社會上仍然有無數的貧窮人與無產階級。因此，資本主義必須尋求「自我利益」與社會「公共的善」(Common Good) 的平衡。¹⁵ 當人無限制地追求「自我利益」的時候，將會把個人利益放大為社會好處，結果損害整個社會。若人性的自私貪婪需要被約制的時候，不受政府監管的「自由放任」(laissez-faire) 政策必須被修正。史密斯認為人的行為受情感 (sentiments) 推動，卻可以由主宰社會的非意向性規律解釋，這規律類似與主宰自然的自然率。¹⁶

史密斯認為雖然個人追求自我的利益，卻被一隻「無形的手」(Invisible Hand) 引導促成一個並非原本預期的目標，亦即社會公共利益 (public interest)。¹⁷ 換句話來說，資本主義認為那隻無形的手刺激人追尋財富，並引導富人促進社會需要的公平分配。¹⁸ 同時，他認為公義和法律是保障每個人追求自我利益的時候，同樣可以達致公共利益。筆者相信史密斯懷着良善的動機，假設當政府提供公平的法律，每個人就會自然地選擇公共利益。可是從歷史的角度來看，這只是一廂情願的看法。資本主義經濟理論在史密斯後有很多面的發展，史密斯強調提高

¹⁴ Robert H. Hartman ed., *Poverty and Economic Justice. A Philosophical Approach* (New York: Paulist Press, 1984), 14. 關於史密斯對改善窮人生活的部分參Adam Smith, *The Wealth of Nations* (New York: Random House [Modern Library Edition], 1937), 78-81, 15-16, 736-7。

¹⁵ Carol Johnston, *The Wealth or Health of Nations: Transforming Capitalism from Within* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1998), 3.

¹⁶ Dussel, "The Market from the Ethical Viewpoint of Liberation Theology," 87.

¹⁷ 亞當·史密斯：《國富論II》，頁50。

¹⁸ 鄭仰恩：〈公共財富與道德人性的奇妙關聯——從亞當·斯密的觀點談起〉，《新使者》(2009年2月)，頁19。

生產及服務個別消費者。隨着人觀的改變，史密斯的在社會關係的人觀被原子個體（Atomic Individualism）取代。人變成純粹的「經濟人」（Homo economicus），只管追求「最大的財富」（Wealth-Maximizer）。

過去兩百年來，經濟學受啟蒙運動個人主義及牛頓機械式宇宙觀的影響，忽略經濟活動的複雜性。¹⁹ 史密斯的「無形之手」理論亦不是只推崇個人利益而妄顧整體的善，他亦放棄從理性主義進路建立他的經濟理論；相反從經驗主義論述道德的基礎。可惜，史密斯以後的資本主義者把人的經濟行為簡單化，假設人是「理性的經濟人」（Rational Economic Man），卻忽視人非理性的一面。諾貝爾獎經濟學得主西蒙（Herbert Simon）認為古典經濟理論把屬於上帝的屬性——全知，套用在人類經濟活動裏。另一位諾貝爾獎經濟學得主施蒂格勒（George Stigler）認為人性雖然自私，但是當自由市場及人的自我私益完美地配合，天國就實現人間。²⁰ 筆者認為這些把人定性為理性動物的人觀或者假設人自然地選擇公共利益的觀點，低估人的自私、貪婪、欺騙、以權謀私的罪惡，對人性的黑暗面缺乏深刻的了解。新古典經濟理論強調「價值中立」（Value Free），讓每個人按自己的意願選擇，政府的角色是估計羣眾選擇的結果，提供最少的干預；1917年著名經濟學家凱恩斯（John Maynard Keynes, 1883-1946）的父親老凱恩斯（John Neville Keynes）就提倡經濟是價值中立的活動的思想。²¹

二十世紀資本主義深受凱恩斯影響，他面對三十年代美國經濟大衰退，提出「統一（或譯：通行）理論」（General Theory），解決失業問

¹⁹ Carol Johnston, *The Wealth or Health of Nations: Transforming Capitalism from Within* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1998), 7.

²⁰ Robert H. Nelson, *Reaching for Heaven on Earth: The Theological Meaning of Economics* (Savage: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1991), 6.

²¹ Johnston, *The Wealth or Health of Nations*, 5.

題。他致力刺激消費，引起需求，推動生產。不過，這政策把經濟的主角由貨物、服務、工作轉變為金錢與信貸。²² 凱恩斯提出「有效需求原理」(The Principle of Effective Demand)，關鍵是刺激社羣消費(The Community's Propensity to Consume)。²³ 若史密斯《國富論》促成西方工業社會資本主義，凱恩斯於1936年提出的「統一理論」就是要揭開人消費心理中的貪婪和恐懼。雖然凱恩斯幫助資本主義面對1939年經濟大衰退。「統一(通行)理論」就是「有效市場假設」(Efficient Market Hypothesis)，當信息出現，市場總是快速地把資訊反映在市價上。凱恩斯在面對經濟大衰退的時候，提出增加需求，刺激生產，才能增加就業。在第二次大戰期間，政府確實需要大量戰爭物資，生產被刺激，就業率亦提升。這些現象印證凱恩斯理論的可靠性。不過，六十年代出現失業與通貨膨脹，政府增強購買力刺激生產及就業，卻同時構成通貨膨脹加劇。²⁴ 所以，凱恩斯的理論出現應用上的限制。就凱恩斯的理論本身，索羅斯認為事實上市場總是扭曲可得資訊。錯誤的訂價，令金融產品無法反映價格的基本面貌。因此，市場不單被動地反映現實，同時主動影響現實，這就是「反射性原理」(Principle of Reflexibility)。一種主導現實的趨勢，引致泡沫經濟的產生，兩者反射性地互相加強，令泡沫破裂。²⁵

²² Johnston, *The Wealth or Health of Nations*, 94.

²³ Johnston, *The Wealth or Health of Nations*, 95.

²⁴ J. Philip Wogaman, *The Great Economic Debate: An Ethical Analysis* (Philadelphia: The Westminster Press, 1977), 4.

²⁵ 《財經》雜誌，2009年3月16日，<<http://magazine.caijing.com.cn/2009-03-15/110120995.html>> (2009年7月1日下載)。

三 「天主教新保守主義」訴諸社會「共同的善」補充資本主義的不足

雖然資本主義帶來社會不公平，貧者愈貧，富者愈富，美國天主教神學家普遍認為資本主義仍然是最可取的經濟理論。卡倫 (Paul Caron) 及芬恩 (Daniel Finn) 等天主教學者認為過去主流基督教傳統懷疑資本主義帶來貧窮，自1991年《百年通諭》(Centesimus Annus) 發表後漸漸強調創造財富可以推動「普遍的善」。1986年美國主教院發表聲明《為所有人經濟公義》及1996年英國及威爾斯主教發表聲明《普遍的善與天主教社會訓導》都肯定財富的正面價值。二十世紀資本主義者吉爾德 (George Gilder) 樂觀地相信資本主義並非由貪婪推動；相反由愛與尊重他人的道德精神驅使，尊重他人的具體表現是尊重私有財產。²⁶ 在美國，「天主教新保守主義」支持資本主義的神學理論，韋格爾 (George Weigel)、諾瓦克及諾伊豪斯 (Richard John Neuhaus) 等人是其中的代表。²⁷ 不過，筆者認為這羣天主教新保守主義者解釋《百年通諭》為天主教教會社會訓導擁抱「民主資本主義」(Democratic Capitalism) 的論點值得商榷。《百年通諭》沒有缺少對資本主義的批判，事實上《百年通諭》批評資本主義令人的工作產生異化，所以我們不能推論天主教教會社會訓導放棄對資本主義的批判。此外，《百年通諭》強調人的經濟權利，例如工作權、食物權及醫療照顧權利。相反，韋格爾認為這些權利

²⁶ J. Philip Wogaman, *Economics and Ethics. A Christian Inquiry* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 18.

²⁷ 參George Weigel, "The Neoconservative Difference," in *Being Right: Conservative Catholics in America*, ed. Mary Jo Weaver & R. Scott Appleby (Bloomington: Indiana University Press, 1995), 138-62. Acton Institute for the Study of Religion and Liberty是一所擁護資本主義的研究所，參<<http://www.acton.org/publications/mandm>> (2009年11月11日下載)。

會令人依賴國家福利。²⁸ 還有，《百年通論》把個人私有財產放置在「公共使用權利」(Right to Common Use) 底下，藉此強調國家的責任是推動「共同的善」。基於這理由，筆者認為需要留意美國南加州大學天主教高等研究學院 (Institute of Advanced Catholic Studies) 一羣學者努力探討市場導向的創造財富方法如何帶來社會共同的善。²⁹

按納爾遜 (Robert H. Nelson) 的分類，受羅馬天主教傳統的經濟理論影響的學者，由亞里士多德 (Aristotle, 384-322B.C.)、到亞奎納 (Thomas Aquinas, 1226-1274)、到牛頓 (Isaac Newton, 1642-1727)、到十七及十八世紀四位人物，分別是洛克 (John Locke, 1632-1704)、史密斯、邊沁 (Jeremy Bentham, 1748-1832)、到聖西門 (Claude Henri de saint-Simon, 1760-1825)，然後是二十世紀福利國家理論，最後是凱恩斯。³⁰ 至於受更正教傳統的經濟理論影響的學者，由柏拉圖 (Plato, 主前427-347年?)、到奧古斯丁 (Augustine, 354-430)、路德 (Martin Luther, 1483-1546)、分別影響加爾文 (John Calvin, 1509-1564) 及英國清教徒、到達爾文 (Charles Darwin, 1809-1882)，然後影響三位十九世紀人物，分別是斯潘塞 (Herbert Spencer, 1820-1903)、馬克斯 (Karl Marx, 1818-1883) 和佛洛伊德 (Sigmund Freud, 1856-1939)。³¹ 納爾遜對天主教與更正教傳統的分類有簡化及二元對立的危險，例如更正教對人的理性悲觀、注重他世、苦修控制世上福樂。天主教對人的理性樂觀、注重現世、功

²⁸ John Sniegocki, "The Social Ethics of Pope John Paul II: A Critique of Neoconservative Interpretations," *Horizons* 33 (2006):1, 15.

²⁹ Paul Caron, Daniel Finn, James Heft SM, and Clifford Longley, "The Ethics and Economics of Prosperity," <<http://www.usc.edu/programs/iacs/programs/wealth/report/index.html>> (accessed 7 November 2008).

³⁰ Nelson, *Reaching for Heaven on Earth*, 20.

³¹ Nelson, *Reaching for Heaven on Earth*, 21.

利 (utilitarian) 並尋求快樂。³² 不過他在介紹史密斯思想部分卻能夠反映十八世紀英國的處境。

洛克在十七世紀末期英國郊野環境下，人在小鎮容易訂立契約，亦容易接近自然。十八世紀中期英國人口激增，英格蘭及愛爾蘭在1750年一千萬增加到1850年三千萬。1763年瓦特 (James Watt) 改善蒸氣機操作，在1820年棉產量是當時英國出口的百分之五十。³³ 英國在1760至1830年間工革命帶動經濟增長及人口增加，面對新的社會環境，需要一種新的經濟理論解釋及指引前路，這就是孕育資本主義的土壤。

美國倫理與公共政策中心的梅拿 (John Mueller) 把純粹經濟學研究連結聖經與神學的討論，並提出人類歷史經濟理論發展的三個時期：第一個時期是「經院經濟時期」(Scholastic Economic Period, 1250-1776)，第二個時期是「古典經濟理論時期」(Classical Economic Theory Period, 1776-1871)，第三個時期是「新古典經濟理論時期」(Neoclassical Economic Theory Period, 1871-2000)。然後，他提出「新經院經濟理論時期」作為經濟理論的新出路。他認為路加福音十七章26至28節描述人類自挪亞時代到現在有四種經濟活動：耕種蓋造、買賣、嫁娶、吃喝。換句話說，「生產、交換、分配、消費」是人類經濟活動的次序。他將經濟活動界定為「護理的理論」(Theory of Providence)，並嘗試從這進路討論上帝的護理 (Divine Providence)。³⁴ 第一個時期「經院經濟時期」以亞奎納為代表，他把「生產、交換、分配、消費」四種經

³² Nelson, *Reaching for Heaven on Earth*, 54.

³³ Nelson, *Reaching for Heaven on Earth*, 96.

³⁴ John D. Mueller, "The Preacher as Economist vs. 'The Economist as Preacher': Economics, Secularism, and Faith" (2008), <http://www.eppc.org/docLib/20080606_Mueller_FaithLaw_30May08.pdf> (accessed 4 March 2009).

濟活動放置在亞里斯多德及奧古斯丁以降的哲學及神學倫理，整合在個人、經濟及政治領域。第二個時期是宗教改革後「古典經濟理論時期」以史密斯為代表，他把上述四項活動縮減為兩項：生產及交換，說明分工 (Division of Labour) 的重要，卻輕視分配與消費 (Distribution & Consumption)。史密斯放棄奧古斯丁的「整體利益理論」(Theory of Utility)、個人資源分配理論及亞里斯多德的社會分配理論；卻假設每個人都被「對自己的愛」(Self Love) 推動消費。³⁵ 第三個時期是「新古典經濟理論」時期，重點是借用奧古斯丁的「整體利益理論」整合「消費、生產、交換」；卻仍然忽略分配的問題。他分析史密斯的「經院經濟理論」則注重消費卻忽視分配的問題。「新古典經濟理論」崇尚享樂的物質主義 (Epicurean Materialism)，偏重經濟活動的手段 (means)，忽略經濟活動的目的 (ends)。在分析人類歷史過去三種經濟理論後，他認為應該發展一種「新經院經濟理論」基於自然規律理論，發展一種尊重人作為目的及產品作為消費工具，透過生產及交換的經濟活動，使人活出真實的人性。他認為「新經院經濟理論」能夠彌補「新古典經濟理論」忽略分配問題的弱點。³⁶ 「新經院經濟理論」強調理性循自然律護理，史密斯有一種斯多亞式泛神論傾向，宇宙本身具備神性，充滿情感的人並非理性地選擇目的或手段。³⁷ 為了避免人非理性選擇帶來的不確定性，經濟理論需要強調人懂得理性地計算成本效益，主要考慮能否達到目的，手段是否合乎道德。³⁸

³⁵ Mueller, "The Preacher as Economist vs. 'The Economist as Preacher'.

³⁶ John D. Mueller, "The Three World Views of Economics," (2008) <http://www.eppc.org/publications/pubID.3338/pub_detail.asp> (accessed 4 March 2009).

³⁷ John D. Mueller, "The Three World Views of Economics."

³⁸ 參David Schmidt, *Rational Choice and Moral Agency* (Princeton: Princeton University Press, 1996)。另參Jennifer Roback Morse書評文章 *Journal of Market & Morality* 1 (1998):2, <http://www.acton.org/publications/mandm/mandm_review_187.php> (2009年8月8日下載)。

梅拿認為經濟理論四大元素是整體利益、生產、平衡、最終分配。整體利益的重點是衡量產品能否滿足人的需要。生產是勞動服務與成本的結合；但是工人平衡是在競爭情況底下，工人獲得勞動的補償和生產商得到財富的補償。最終分配是以使用產品的人為目的。因此，經濟活動首先要考慮為誰生產，第二是應該生產甚麼，第三是如何生產，第四是如何在交換中達致雙方得益的結果。最終分配的物件解答為誰生產的問題，根據整體利益考慮生產的問題。平衡的理論把整體利益、生產、最終分配第元素連合起來。整體利益理論可溯源自亞里斯多德的《倫理學》(V, 5) 中「需要」(*chreia*) 的觀念。奧古斯丁認為每樣物件除了從功用層次考慮其價值外，若它具備自身以外提升使用者的作用，就從物件內蘊價值外，按另外一價值標準衡量（《上帝之城》XI, 16）。生產決定資源如何投放及最終用途，並且影響人對物件的價值判斷。最終分配不是根據物件本身的價值，而是對人的價值。奧古斯丁提出產品是被使用的工具，人是使用產品的最終目的。康得亦強調人不能被工具化視為手段，必須被視為目的。究竟資源及財富應該如何分配呢？亞里斯多德強調「分配上的公平」(Distributive Justice)（《倫理學》V, 3）；奧古斯丁強調人分享財富與所愛的人，與其他人交換物件（《基督教信條》I, 28）。平衡是公平地決定產品的價值。³⁹ 筆者認為這涉及公平競爭，消除壟斷及保護主義，在全球化處境底下，我們需要從新思考平衡的公平貿易的問題。究竟資本主義能否處理這些問題呢？

筆者認為訴諸社會「共同的善」來建構基督教神學與資本主義理論關係的好處是採用社會共同語言，從正面的角度理解資本主義。筆者把天主教神學家的思想歸納於基督教神學，主要原因是從基督教歷史角度來看，基督教由羅馬天主教、東正教、更正教三個主要成員組成。從

³⁹ John D. Mueller, "The Preacher as Economist vs. The Economist as Preacher: Remarks prepared for a Delivery to a Conference on 'Faith and the Challenge of Secularism,'" (2003) <http://www.eppc.org/publications/pubID.2263/pub_detail.asp> (accessed 4 March 2009).

組織上來說，羅馬天主教與更正教不同，但是彼此都是信仰三位一體的上帝和耶穌基督為主。筆者欣賞訴諸社會「共同的善」的方法，把神學語言轉化為公共語言，讓基督教神學由教會神學發展為公共神學。

此外，「共同的善」這個倫理概念可以追溯到希臘傳統，讓人可以從政治歷史的角度討論資本主義對整個社會的好處。不過，訴諸社會「共同的善」來建構基督教神學與資本主義理論關係的缺點是沒有對資本主義理論作出深層的批評。其實，教宗本篤十六世自上任後發表了三份通諭，第三份是《在真理中的愛德》(*Caritas in Veritate*)，自2007年開始撰寫，基於全球金融危機，延至2009年6月發表。⁴⁰ 這份通諭明顯地強調財富的分配多於創造財富，同時批評資本主義只顧追求個人利益，忽略社會價值。⁴¹ 《在真理中的愛德》通諭批判「經濟人」的觀念，認為這思想把人變成只懂追求財富的生物，把人的位格性貶低違反人的根本性原則，更違反上帝創造人的目的。早於2007年教宗出版《拿撒勒耶穌》，已經對資本主義和殖民主義作出嚴正的批評。筆者認為訴諸社會「共同的善」進路的困難是沒法決定誰的標準才是最根本：是資本家，還是勞動人民呢？誰作決定呢？是政府還是商人呢？若遇上利益衝突的時候如何取捨呢？從基督教神學角度來說，「共同的善」的進路表達超越者進入自然的神學？這正好代表亞奎納的思想——恩典成就自然。這種觀點沒有一種屬靈與屬世二元對立的前設，相反鼓吹屬靈層次透過屬世領域完滿。創造財富不是純粹屬世界的事，同時是屬靈祝福的具體表現。不過，屬靈與屬世的關係不單有互相配合的一面，同時也有彼此不協調的另一面。恩典也可以成為修正甚至批判自然的力量，以致人間的

⁴⁰ *Caritas in Veritate*, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en.html> (accessed 1 December 2009).

⁴¹ Jacqueline L. Salmon, "Pope criticizes World Economic System, urges Social Responsibility", *The Washington Post* 8th July 2009, <<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2009/07/07/AR2009070700656.html>> (accessed 1 December 2009).

經濟活動可以產生永恆價值。若基督教神學只是擁護資本主義，卻缺乏批判深度，結果神學變成維護既得利益者的神學。1991年教宗約翰保祿二世針對東歐共產主義失去影響力，共產政權下的東歐教會面對由共產主義計劃經濟轉變為市場主導的資本主義新處境，發出《百年通諭》，天主教會社會訓導承繼奧古斯丁思想，把功用上的善 (*bonum utile*, useful good) 與本身的善分開處理。天主教會社會訓導除了反對唯物史觀及列寧主義的無神論外；亦反對自由放任的自由主義市場制度。個人自由與市場自主的思想不應成為個人主義的藉口，相反應該注重人在社羣性底下的自由。

四 「基督教社會主義」訴諸「經濟公義」補充資本主義的不足

在經歷2008至2009年金融危機後，我們應該最少從四方面反思，第一方面是問題的根本：究竟金融市場如何運作？究竟它的目的是甚麼？究竟它是為誰的好處設立？第二方面，規範是甚麼：究竟金融市場應該依據甚麼倫理標準評核呢？第三方面，應有的責任是甚麼：究竟金融機構應該為甚麼事情負責呢？第四方面，應該如何轉變：金融市場應該如何作出改變，才能夠保障貧窮人呢？⁴² 筆者並非金融經濟專業；而是神學專業，所以集中從神學角度處理這些問題。其實，第二次世界大戰後經濟神學兩大主流思想是1948年成立的普世教會協會及1962至1965年第二次梵帝崗大公會議。由於亞洲及非洲努力擺脫殖民地被經濟操控，並要求普世教會支持爭取經濟公義，普世教會協會經濟倫理的主調就集中在資本主義及社會主義之外尋找第三條路，發展一個「負責任

⁴² Christine Firer Hinze, "Social and Economic Ethics," *Theological Studies* 70 (2009): 172.

的社會」(Responsible Society)。⁴³ 羅馬天主教拉丁美洲解放神學強調上帝站在貧窮人一邊(God's Option for the Poor)，這種思想與美國「天主教新保守主義」神學家擁護資本主義的立場完全相反。筆者沒有用獨立的段落交代拉丁美洲解放神學，並非解放神學思想不重要，只是解放神學並不能代表美國主流天主教神學家的取向。筆者在這部分希望介紹歐洲特別是德國神學家的取向。

很多人誤會西方國家就等於奉行資本主義。其實，歐洲很多國家奉行社會主義經濟理論，德國是中一個例子。德國神學家杜赫羅(Ulrich Duchrow)指出二十世紀全球古典自由經濟系統失效，特別在第二次世界大戰後，美國大企業爭取更大經濟自由，擺脫政治控制，進入全球經濟市場。面對這種自由放任經濟力量進入全球經濟市場，解放神學提出從不公平的經濟結構中釋放出來。⁴⁴ 不過，富有工業國家認為自由貿易、私有化及不干預市場政策，可以促進全球經濟發展。在一片鼓吹自由市場經濟的呼聲中，只有少數北半球教會醒覺由國家調控的市場經濟發展為不受監管的全球經濟體系的潛在危險。⁴⁵ 杜赫羅認為凱恩斯在這方面沒有正確掌握問題。首先，凱恩斯假設投資可以促進就業；但是投資並不等於增加就業，科技化帶來精簡人手，其實令低技術工人被淘汰。第二，凱恩斯假設經濟增長可以永無止境；但是地球生態系統不能承受無止境的消耗。⁴⁶ 第三，從神學角度來看，盲目追求財富、忽視生命是錯誤的偶像崇拜。杜赫羅提出發展建基於需要、生態持續發展及勞

⁴³ Ulrich Duchrow, "Christianity in the Context of Globalized Capitalistic Markets," in *Outside the Market No Salvation?* ed. Dietmar Mieth & Marciano Vidal (London: SCM Press, 1997), 35.

⁴⁴ Duchrow, "Christianity in the Context of Globalized Capitalistic Markets," 36.

⁴⁵ Duchrow, "Christianity in the Context of Globalized Capitalistic Markets," 38.

⁴⁶ Duchrow, "Christianity in the Context of Globalized Capitalistic Markets," 40.

工密集的本地經濟。⁴⁷ 筆者同意低技術工人需要轉型，我們不能夠為了保障低技術工人就業，就放棄科技化的生產模式。不過，筆者同意杜赫羅的觀點，地球生態系統不能承受無止境的消耗。其實，羅馬天主教會並非完全認同美國天主教支持資本主義的觀點。天主教會社會訓導反對諾貝爾經濟學獎得主佛利民 (Milton Friedman, 1912-) 的放任不干預的自由主義 (Laissez-faire Liberalism)。對佛利民來說，個人自由是核心價值所在，因此政府干預應該減到最低。他深信人是理性動物，不過這種觀點忽視人的社會特性。⁴⁸ 佛利民強調自由及分配公平 (Distributive Justice)，並不反對「利他主義」(Altruism)，卻反對政府變成福利機構。他提出用者自付的精神，反對提供大量福利。他接納政府對經濟困難者減低課稅，鼓勵人工作的動機，讓人解決自己經濟的問題。⁴⁹ 美國基督教倫理學者沃格曼 (J. Philip Wogaman) 批評佛利民假設基於個人利益的選擇，可以締造和諧社會結果的想法，乃一種假像。⁵⁰ 筆者認為沃格曼是美國少數對資本主義提出質疑的基督教倫理學者之一，沃格曼提出從六方面思考神學與經濟的課題：(1) 物理上的存在乃上帝創造：物質生活本身並非邪惡，上帝創造的世界是賞賜給人的禮物。(2) 恩典先於工作：人與上帝和他人有一種立約關係。人與上帝立約的關係為人與他人立約關係賦予終極意義。⁵¹ (3) 物質上豐富與社會關係：豐盛的人生是在物質上與社會關係方面都得到滿足。(4) 召命：上帝創造人，為要使人的人生目的得到實現。因此，人要回應上帝對人的計畫。(5) 管家

⁴⁷ Duchrow, "Christianity in the Context of Globalized Capitalistic Markets," 41.

⁴⁸ David Hollenbach, "The Market and Catholic Social Teaching," in *Outside the Market No Salvation?* ed. Dietmar Mieth & Marciano Vidal (London: SCM Press, 1997), 68.

⁴⁹ Wogaman, *The Great Economic Debate*, 82.

⁵⁰ Wogaman, *Economics and Ethics*, 22.

⁵¹ Wogaman, *Economics and Ethics*, 35.

精神：上帝賜給人財產管理；但是財產主權屬於上帝。(6) 原罪：人性深處被罪向控制，在慷慨與愛的同時卻充滿貪婪自私。⁵² 沃格曼提出五個基督教倫理思考向度，思想：究竟經濟意識形態能否 (1) 充分促進人性的完滿發展？(2) 促進人類整體互助互愛？(3) 表達個人自由及創意發展？(4) 肯定人人平等？⁵³ (5) 重視人的自我中心和罪性？⁵⁴

筆者認同沃格曼的神學觀點，但是覺得他對資本主義的批評沒有從根本處推翻資本主義經濟理論。相對沃格曼的神學觀點，筆者認為歐洲特別是德國的神學家對資本主義有更尖銳的批評。德國從經濟制度來說並非資本主義國家，而是社會主義國家。因此，德國的神學家並不像美國「天主教新保守主義」者對資本主義抱肯定的態度，相反提出不少發人深省的分析。筆者認為德國的經驗有很多值得借鏡的地方，更重要的是德國神學界對經濟問題有一些重要的見解。德國前國際發展部長埃普勒爾 (Erhard Eppler) 批評資本主義源於貪婪 (*avaritia*) 與競爭，資本主義將人區分為幫助者與競爭對手。這種敵我分明的意識形態與新約聖經愛鄰舍的教訓背道而馳。資本主義注重擁有 (*having*)，新約聖經強調人的本我 (*being*)。⁵⁵

2009年是德國柏林圍牆倒下二十周年，德國經歷了社會主義與共產主義經濟模式的結合。前東德地區經歷由共產主義經濟模式轉型，與前西德地區接軌。他們並非一窩蜂地盲目追求資本主義的模式，而是一步一步改善經濟。德國信義會發表一份回應全球金融危機聲明，指出當前的危機是人類追求經濟增長卻帶來部分國家富有而部分國家

⁵² Wogaman, *Economics and Ethics*, 37.

⁵³ Wogaman, *The Great Economic Debate*, 52.

⁵⁴ Wogaman, *The Great Economic Debate*, 53.

⁵⁵ Erhard Eppler, "Capitalism and Christian Ethics," *Social Europe Journal* 4:3 (2009): 8.

貧窮，全球造成貧富差距及環境污染的代價將會由下一代承擔。這份文件沒有複雜的聖經或者神學分析討論，卻一針見血地指出「年代公義」(Generational Equity) 的問題。⁵⁶ 此外，筆者認為杜赫羅 (Ulrich Duchrow) 是其中一位對資本主義提出相當有深度批判的德國神學家之一，他反對新自由主義強調競爭的個人主義人觀 (Competitive Individualism) 和私有財產觀念，認為財產的作用是讓人活得有尊嚴。他引用舊約聖經先知傳統的例子，提出教會及神學家應該揭開經濟制度中偽善的面具，讓人看清其不公義的真實。在主前八世紀阿摩司傳遞社會公義的信息，耶利米先知亦宣告認識上帝的就為貧窮人伸冤 (耶二十二 16)。主前七世紀先知以賽亞批評當時富有的人「以房接房，以地連地，以致不留餘地……」(賽五 8) 同時批評當時官商勾結，沒有為孤兒寡婦伸冤 (賽一 23)。以賽亞警告那些從貧窮人手中奪取土地，享用葡萄園果子的領袖，上帝必定審問這些不法的事 (賽三 14)。

杜赫羅指出土地屬於上帝，沒有人可以聲稱擁有土地絕對的主權。⁵⁷ 他引用出埃及記十六章嗎哪故事，指出聖經中對經濟的教訓是一種足夠所有人需要的經濟。這種精神延伸到新約聖經時代，主耶穌基督勸人相信上帝主權的實在，超越經濟需要對人的操控，並宣稱「你們要先求他的國和他的義，這些東西都要加給你們了」(太六 33)。他批評資本主義的基礎是刺激人的消費及佔有的欲望 (*epithymia*) 和貪婪 (*pleonexia*)，這些態度都受到新約聖經的指摘。他認為聖經的人觀具有深遠的意義，人按上帝形象被創造，與巴比倫創造神話Enuma Elish不同：巴比倫神話中人被創造成為諸神工作的奴隸，但是聖經創世記描述

⁵⁶ EKD Texts100, "Like a High Wall, Cracked and Bulging," <http://www.ekd.de/english/ekd_texte_100.html> (accessed 11 November 2009).

⁵⁷ Duchrow, "The Challenge of Imperial Globalization to Theological Education: Liberation from Violent, Possessive Individualism towards Life in Relationships," IV International WOCATI Congress, 31 May-7 June, 2008, *Thessaloniki*, 9.

人具備尊嚴並且是上帝的同工 (co-worker)。⁵⁸ 他認為新自由主義的全球化理解注重三方面：自由化 (Liberalization)，非規範化 (Deregulation)，及私有化 (Privatization)。隨着公營機構私有化，愈來愈少對私有財產角色和其對整個政治及經濟制度的破壞的批判性反思。⁵⁹ 他期望自由主義經濟理論的受害者能夠團結起來作出另類選擇，他相信在自由主義經濟理論與國家計劃經濟理論兩者以外，還有其他可能性。他認為自由主義經濟理論高舉個人自由的人權，卻忽略經濟、社會及文化層面的人權，他甚至大膽批評美國在1953年起藉意識形態的灌輸，令拉丁美洲及非洲國家向美國舉債借貸購買美國進口貨品。⁶⁰ 他十分強調公義，按照舊約聖經的記載，上帝帶領以色列人離開埃及，藉十誡及其它誡命建立一個公義的社會。上帝亦差遣先知宣告公義的信息，主耶穌基督向貧窮的人宣告福音信息。基督教會在主後三百年都受到迫害，後來成為羅馬帝國主流宗教，分享帝國賦予的權力。到主後六十年代教會開始醒覺要解放成為促進上帝國度實現的教會，教會開始強調社會和經濟上的公義。⁶¹ 他認為西歐教會缺乏從聖經天啟 (apocalypticism) 運動對帝國主義批判及尋求新出路的行動，他建議教會與民間團體 (NGO) 努力締造一個公民社會。⁶²

⁵⁸ Ulrich Duchrow, "Becoming a Human Being in Solidarity: Confronting Neoliberal Destruction," <<http://www.stateofnature.org/becomingAHuman.html>> (accessed 12 December 2009).

⁵⁹ Ulrich Duchrow, "Private Property. A Growing Danger for Life (or: Neglected in the Globalization Debate)," *Ecumenical Review* 54:4 (2002): 472.

⁶⁰ Ulrich Duchrow, "Literacy in Economic Questions," <<http://la.indymedia.org/print.php?id=134336>> or <<http://la.indymedia.org/news/2005/08/134336.php>> (accessed 12 November 2009).

⁶¹ Ulrich Duchrow, "Justice," <http://www.religion-religions.com/html/articles_details.php?id=7> (accessed 12 November 2009).

⁶² Ulrich Duchrow, "Biblical Perspective on Empire. A View from Western Europe," <<http://www.aislingmagazine.com/aislingmagazine/articles/TAM32/ethical/biblicalperspectives.html>> (accessed 12 November 2009).

筆者認為訴諸「經濟公義」進路的好處是能夠站在弱者一邊，同時懷抱理想社會願景，能批判全球化中發達國錯誤。宗教教革的理想是不斷改革，「因信稱義」信仰表示人不能夠憑個人道德修養達到上帝的道德要求。我們良善面孔的背後是偽善，雖然我們有崇高的道德良知，但是我們在考慮維護真理與保持個人既得利益之間，總是選擇個人的好處。我們良心的虧欠只有依靠主耶穌基督在十字架上的犧牲才得到赦免。「因信稱義」除了是承繼宗教改革傳統的基督教神學基礎以外，也是一種對社會現象的批判原理。很多時候，華人神學界主要從北美洲接觸英語世界的神學思想，在北美洲當然有對社會作出深刻批判的神學，但是一般來說都對資本主義相當肯定。在金融海嘯後，我們的神學思考必須注意資本主義的危機及人性貪婪。基督教神學家應該有時代先知的氣魄，喚醒人不要盲目追尋財富。金融機構需要被約制，接受制度上監察。同時，我們應該努力促進社會公義減少貧富差距。至於訴諸「經濟公義」的困難是偏幫窮人，對資產階級存着很大的敵意。

五 中國處境下的基督教神學反省

究竟我們從金融海嘯中學習了甚麼教訓呢？美國前聯邦儲備局主席格蘭斯班 (Alan Greenspan) 深信自由主義不干預政策理論，沒有加強監督金融市場，以為藉減息可以刺激經濟。他在金融海嘯後的聽證會上承認錯誤，以為市場可以自我調節。美國前總統克林頓 (Bill Clinton) 在1999年簽署廢除「格拉斯·斯蒂格爾法案」(Glass-Steagall Act)，無須嚴格分別商業銀行和投資銀行。美國前總統布殊 (George W. Bush) 繼續放寬金融監管政策，好戰的布殊攻打阿富汗和伊拉克，令美國國債增加至十一萬億美元。他為了鼓勵美國人置業，任由缺乏還款能力的人借貸。美國前財長保爾森 (Henry Paulson) 拒絕拯救雷曼兄弟，三天後卻拯救AIG。他救市的方法不是買入有毒債券，而是直接向金融機構注資，被批評運用公帑幫助不負責任的私人金融機構，損失由納稅人

承擔。⁶³ 對於格蘭斯班來說，資本主義能夠徹底消滅無效率和提高新科技。雖然他明白資本主義所承載的哲學，最大的問題是與人追求安定的天性背道而馳。資本主義宣揚一種無情的市場競爭。⁶⁴ 不過，他沒有設法處理人性自私貪婪的問題，反而覺得這是推動經濟增長的動力。筆者認為全球金融海嘯出現，並非單純是人貪婪的原因造成，同時還有制度上的漏洞。

2008年12月26至27日北京清華大學舉辦了一個研討會：「經濟調控和金融危機下的『商業盈利模式維新』輔導與設計——《中國企業二次突圍》戰略研討會」。主講的嘉賓包括著名的學者郎咸平教授。我最近看過郎教授一篇文章，指出中國開放改革三十年，政府投入大量資源推動基礎建設，帶來經濟的增長。但是，他提出中國內部消費太少，造成大量的產能過剩，在金融海嘯的衝擊底下，人民減低消費，生產過剩變得更嚴重，結果是出口創匯。當中國積存大量美元外匯的時候，人民幣匯率被迫升值。後果是出口製造業受打擊。郎教授認為中國政府加大力度宏觀調控，只是把過冷的製造業的錢轉到已經過熱的基本建設方面。2009年是中共建國六十年，改革開放三十年；正值全球金融海嘯，各國政府努力挽救面臨崩潰的金融體系，推出各項救市方案。在各方面配合之下，總算在經濟衰退的浪潮底下，站得住腳。中國政府決定由計劃經濟轉型為市場經濟，在三大領域進行經濟改革：私有財產權利、開放市場及私營企業。

回顧歷史，中國經濟改革可以分為三個階段：第一階段是1958至1978年，第二階段是1979至1993年，第三階段是1994年至2009年。⁶⁵ 第

⁶³ 香港經濟日報：《後海嘯新格局》（香港：經濟日報出版社，2009），頁6。

⁶⁴ 葛林斯潘著，林茂昌譯：《我們的新世界》（台北：大塊文化，2007），頁310。

⁶⁵ Wu Jinglian, "China's Economy: 60 Years of Progress," <<http://english.caijing.com.cn/2009-09-30/110269580.html>> (accessed 2 December 2009).

一階段的經濟理論重點是公有制及計劃經濟，雖然這種理論能夠消滅貧富差距，但是整個國家經濟活動失去零活性，加上被意識形態操控，無法針對問題作出政策上的調整。⁶⁶ 第二階段的經濟理論重點是在計劃經濟模式底下增加市場的自我調節空間，並且嘗試設立經濟特區。⁶⁷ 鄧小平於1986年接受一家西方電視台訪問時表示，中國的致富概念與西方不同，社會主義的致富是全民共富。社會主義的原則，第一是發展生產力，第二是共同富裕。我們讓一部分人、一部分地區先富起來，為了更快實現共同富裕。因此，中國的政策不會導致兩極分化，不會讓富人更富，窮人更窮。⁶⁸

在過去三十年經濟改革的過程中，有不少學者提出重要觀點：例如吳敬璉認為國企增長緩慢主要由於市場增長太慢，因此需要價值改革；厲以寧則認為需要採用股市模式扭轉過去公有制的習慣；林毅夫認為提供健康競爭市場環境比急於引進現代企業制度更實際；張維迎則強調把國企轉型為非國企；朗咸平認為國企的問題是缺乏專業管理層；顧維軍則支持國企私有化的方向。⁶⁹ 2008年北京成功地舉辦奧運，人民信心大增。奈思比特 (John Naisbitt) 於2006年在中國天津財經大學成立奈思比特中國研究院，組織一批學生從中國一百個城市的日報中搜集新聞和故事，作為《中國大趨勢》的寫作材料。中國在後金融海嘯的經濟思

⁶⁶ Wu Jinglian, "China's Economy: 60 Years of Progress II," <<http://english.caijing.com.cn/2009-10-07/110275085.html>> (accessed 2 December 2009).

⁶⁷ Wu Jinglian, "China's Economy: 60 Years of Progress III," <<http://english.caijing.com.cn/2009-10-08/110275626.html>> (accessed 2 December 2009).

⁶⁸ 約翰·奈思比、桃樂絲·奈思比著，侯秀琴譯：《中國大趨勢——八大支柱撐起經濟強權》（台北：天下遠見，2009），頁206。

⁶⁹ Zheng Li, Shuanping Dai & Ping Zheng, "Which Theory is Directing China's Reform of State-Owned Enterprises: From 1978 to 2008 and Onward?," <<http://www.ceauk.org.uk/2008-conference-papers/Zheng-Li-full-paper.doc>> (accessed 2 December 2009).

路是把物價漲幅控制在百分之三以下，在出口面對壓力而擴大內需後預計仍然會有後勁不足的情況。民間投資意欲弱，部分中小型企業難以籌集資金，農產品出售困難影響農民收入，結果貧富懸殊差距更大。在危機中期望汽車社會出現帶動城市配套、交通管理甚至住宅質量的提升，作為中國經濟長期增長的目標。⁷⁰

在美蘇冷戰時代以後，英國前首相布雷爾、美國前總統克林頓、德國前總理施羅德同樣提出「第三條道路」思想，把市場經濟結合負責任的政府政策。布雷爾認為西方工業革命令二十世紀市場力量起飛，不過在物極必反的情況下產生反作用，導致社會分裂和停滯不前。二十一世紀重要的課題是如何在國家權力與私營經濟中取得平衡，讓社會一方面充滿經濟活力，另一方面政府能夠協調公營、私營及公益事業的利益關係。他認為英國與中國的經濟改革有共同點，英國是從「右」向中走，中國是從「左」向中走。⁷¹ 李光耀認為經濟高速增長令社會出現「道德失位」現象，隨之而來是宗教興盛。由於人需要在變動的社會中尋找生命的意義，所以他建議加強儒家思想教育，重申家庭觀念和對國家的忠誠。他指出開放的經濟改革與相應的法律配合，加上弘揚公德廉潔自守，是維持社會秩序的重要方法。⁷² 有學者認為亞洲經濟發展主要由於儒家文化，儒商的勤奮及誠信成為商業上成功的原因。在中國改革開放處境底下，有學者建議採用儒家精神建構市場經濟倫理。資本主義強調競爭，儒家強調和諧；資本主義強調財富不平均分配，儒家強調大同社會；資本主義強調普遍有效的法律，儒家強調獨特情況；資本主義

⁷⁰ 孫嘉業：〈中央知囊撰文透露宏調思路〉，《明報》，2009年11月23日，頁A32。

⁷¹ 楊瀾：〈世界領袖回眸中國六十年〉，《亞洲週刊》23卷47期（2009年11月29日），頁35。

⁷² 楊瀾：〈世界領袖回眸中國六十年〉，頁35。

強調法治，儒家強調守法。⁷³ 筆者相信儒家倫理對中國經濟理論建構必定有重要作用，作為神學工作者，極需要從基督教倫理角度對各國救市方案的倫理價值觀作出審視，並提出基督徒的回應。筆者覺得現在應該避免捲入資本主義與共產主義兩種意識的爭論，實質地推動經濟改革。不過，我們需要理論支援改革的方向，解答究竟共產主義如何能夠相容資本主義的市場經濟？筆者認為參考基督教對資本主義肯定和批判的思想，可以作為在中國處境底下進行經濟改革的一些深層反省。

中國在2009年6月外匯儲備有21,316億美元，全球排名第一。⁷⁴ 展望中國資本市場逐漸開放，中國可望在2020年成為巨大市場，上海可以成為與紐約和倫敦媲美的國際金融中心。筆者認為中國在經濟改革的進程中，需要開放思維，引進西方有效模式。不過，西方不是只有美國為代表的西方，還有另一個西方——歐洲。筆者在介紹美國天主教神學家高度支持資本主義的同時，亦介紹德國神學家對資本主義背後的價值觀的批判。筆者希望中國引進市場經濟模式的同時，亦引進神學上對資本主義背後的價值觀的批判，讓中國推行經濟改革的時候，不致在理論層面真空，並且可以讓基督教神學作為科學發展觀的具體示範。

回顧納爾遜的觀點，他認為馬克斯與路德同樣處於經濟急速轉變的時期，他認為路德時期的農民被商人及資本家剝削，路德反對教廷的壓迫，同時反對資本主義。⁷⁵ 雖然這種分析十分片面，但是他把史密斯及馬克斯將經濟取代上帝的分析就十分正確。他認為啟蒙運動強調人

⁷³ "Market Economy and Confucian Tradition," <http://bic.cass.cn/English/InfoShow/Arcitle_Show_Conference_Show_1.asp?ID=343&Title=The%20Roles%20of%20Values%20and%20Ethics%20in%20Contemporary%20China&strNavigation=Home%3EForum&BigClassID=4&SmallClassID=9> (accessed 2 December 2009).

⁷⁴ 香港經濟日報：《後海嘯新格局》（香港：經濟日報出版社，2009年），頁76。

⁷⁵ Nelson, *Reaching for Heaven on Earth*, 133.

與自然規律配合，史密斯的分工 (division of labor) 理論，提高生產，促使社會進步，使天國實現人間。⁷⁶ 至於馬克斯把經濟取代上帝，馬克斯將黑格爾的歷史觀倒過來。黑格爾的上帝藉靈透過人的理性實現歷史進程，馬克斯就強調歷史進程的辯證並非在心靈，而是在物質層面，具體來說是在生產及分配上。⁷⁷

美國公共神學家斯塔克豪思 (Max Stackhouse) 在1991年與天主教經濟倫學者麥京 (Dennis McCann) 撰寫一份「後共產主義宣言」，其中描述「現代資本主義促進更大合作」(Modern Capitalism engenders greater cooperation)。⁷⁸ 史密斯在出版《國富論》前，出版了《道德情操論》。《道德情操論》強調人性普遍有同情心，因此可以發展利他主義倫理，《國富論》從利己主義出發。不過，史密斯在《國富論》中採用「自愛」(Self Love)；而不是「自己利益」(Self Interest) 或者「自私」(Selfishness)。史密斯的資本主義主要由小生產者與地主組成的經濟活動模式；沒有大公司、大集團、甚至跨國企業的壟斷。可惜，自由市場理論卻只推崇自利，忽略利他的部分。⁷⁹

從神學角度來看，地球及自然資源被神創造，目的造福整個人類羣體。至於經濟理論歷史可以分三為個時期：經院經濟時期、古典經濟理論時期、新古典經濟理論時期（參上文，頁75）。經院時期經濟理論注重產品的功用 (utility)、功用的實現 (production)、功用目的的分配 (final distribution)。相對應這三個經濟理論時期，各有所依據的哲學：

⁷⁶ Nelson, *Reaching for Heaven on Earth*, 99.

⁷⁷ Nelson, *Reaching for Heaven on Earth*, 137.

⁷⁸ Max L. Stackhouse & Dennis P. McCann, "A Postcommunist Manifesto," *The Christian Century* 16 (January 1991): 40.

⁷⁹ 趙耀華：〈獨家專訪亞當·斯密〉，《明報》，2009年1月9日，頁A34。

經院時期依據聖經的自然律，古典時期依據斯多亞主義，新古典時期依據享樂主義 (Epicureanism)。史密斯在寫作《國富論》前已經放棄基督信仰，在《道德情操論》第六版，即在《國富論》後引用斯多亞式泛神論 (Stoic Pantheism)，形容自己是宇宙中一環，而那「無形之手」就是控制人類生活的神靈。新古典時期將人由原子提升為動物。這種人觀並不把人看成理性存有。筆者認為從神學角度分析這些經濟理論，最大的問題是在於人觀，究竟如何實現真實的人性呢？十八世紀資本主義經濟能夠成功是基於十六及十七世紀清教徒運動帶來個人道德素質提升與宗教寬容，成為對人外在行為的約束。⁸⁰ 所以，筆者認為中國經濟理論需要一種對人私欲約束與激發人關愛別人的道德倫理指引，使人不致自私自利，相反可以締造一個彼此共同發展的社會。近年中國流行「和諧社會」的觀念，究竟甚麼是「和諧社會」的表現，它的基礎是甚麼？舊約聖經中「平安」(shalom) 的理想可以是一個值得參考的觀念，「平安」不單是個人或者家庭物質生活和人際關係良好，更重要的是整個社會按公平公義分配財富。創造財富滿足他人需要比累積個人財富更加合符聖經的教訓。

筆者認為中國需要用全球化視角理解經濟課題，第三世界學者往往對全球化抱懷疑態度，甚至批評西方世界沒有從批判角度剖析自由主義所承載的帝國主義及剝削結構。⁸¹ 縱然全球化資本主義能夠為過去生

⁸⁰ Sam Whimster, "Morality and Capitalism in Sociological Perspective," *Social Europe Journal* 4:3 (2009): 28.

⁸¹ Eun Young Hwang, "Power, the World Dominion of Capital and the Nature of the Church," World Council of Churches 2009, 2. <<http://www.oikoumene.org/en/programmes/the-wcc-and-the-ecumenical-movement-in-the-21st-century/relationships-with-member-churches/60th-anniversary/contest/essay-power-the-world-dominion-of-capital-and-the-nature-of-the-church.html>> (accessed 17 November 2009).

活在貧窮的人改善生活；⁸² 但是全球化資本主義亦被喻為透過剝削窮人而達致最多的生產量，獲得豐厚的利益。格魯謝（John de Gruchy）提出當人承認上帝的主權及願意作基督門徒的時候，就需要追尋平安與復和，及公義的彰顯。一個和諧社會不可能沒有公義，總是要求弱者受欺壓。公義的彰顯必須在個人、羣體、社會及宇宙層面落實。順着解放神學的取向，主耶穌基督站在被欺壓者一邊，⁸³ 為受迫害的人帶來釋放。隨着基督教在多元宗教社會失卻過去在基督教主導文化中的優越地位後，教會需要學習在被邊緣化的處境中參與上帝「虛己」（*kenosis*）進入世界的工作模式，⁸⁴ 並且應該鼓勵基督徒過一種「虛己」的生活。⁸⁵ 這種「虛己」的生活可以解說為簡樸生活，威爾金森（David R. Wilkinson）列舉十種簡樸生活的例子：(1) 分辨欲望與需要；(2) 減少食用；(3) 節省能源；(4) 公平地分享地球資源避免生態危機；⁸⁶ (5) 甘心捐獻幫助別人；(6) 每周節食一餐，祈禱默想，支持扶貧工作；(7) 不追求時尚衣着；(8) 關心社會民生和政治課題；(9) 創意識地慶祝節期，抗衡基督教文化商品化；(10) 鼓勵基督徒關心窮人及被壓制者。⁸⁷ 筆者認為基督教神學沒有支持資本主義，從神學上來說更會挑戰資本主義對

⁸² Eun Young Hwang, "Power, the World Dominion of Capital and the Nature of the Church," World Council of Churches 2009, 50. <<http://www.oikoumene.org/en/programmes/the-wcc-and-the-ecumenical-movement-in-the-21st-century/relationships-with-member-churches/60th-anniversary/contest/essay-power-the-world-dominion-of-capital-and-the-nature-of-the-church.html>> (accessed 17 November 2009).

⁸³ David N. Field, "Journeys beyond the Gate: The Reign of God and the Response Ability of the Globalised Middle Classes," *Journal of Theology for Southern Africa* 123 (2005): 49.

⁸⁴ Field, "Journeys beyond the Gate," 57.

⁸⁵ Field, "Journeys beyond the Gate," 58.

⁸⁶ David R. Wilkinson, "Christian Life-Style: Toward a Responsible Economic Ethic," *Perspective in Religious Studies* 12:4 (1985): 94.

⁸⁷ Wilkinson, "Christian Life-Style," 95.

人的剝削。新約聖經雅各書二章1至13節強調不可偏待或歧視貧窮人。因為基督教會反對重富輕貧，趨炎附世的行為。基督教強調人人平等，在世俗社會裏，窮人可以被藐視，但是上帝卻重視貧窮人。⁸⁸ 改革宗教會強調反對新自由主義意識形態，只求累積個人財富，漠視社會公平與共同的善。這種神學批判更針對個人主義的信仰態度，缺乏社會良知，特別在美國十分明顯；在西歐則隱藏着。⁸⁹

此外，亦有西方基督教學者諾瓦克反對一廂情願擁抱資本主義，指出資本主義引發人的欲望和貪婪。另外的出路是從上帝國的價值觀扭轉經濟的秩序，借着教會的慈惠服事讓人參與「上帝的經濟」(Divine Economy)。⁹⁰ 從基督教神學角度來看，經濟三一上帝 (Economic Trinity) 的工作意思是上帝在祂的家園 (*oikos*) 工作，基於上帝工作的規律 (*oikonomia*)，我們發展經濟學理論。同樣，我們從基督教倫理引伸經濟倫理。筆者十分欣賞這些發人深省的神學批判。筆者同意無論在資本主義社會或者共產主義社會，同樣出現人的腐敗貪婪。在資本主義社會，大家公然地爭奪財富，不必掩飾貪婪，某程度來說是大家都有致富的機會，不過在共產主義社會隱藏的問題是利用公職特權來貪婪，結果產生更嚴重的社會不公平現象。不過，在全球金融海嘯後，我們發現過去資本主義用以解釋社會經濟現象的力量減弱。例如為甚麼經濟還沒有真正的復蘇，股市及房地產市價卻上升。為甚麼龐大數量的「遊資」湧入亞洲，究竟這些是否實質的經濟增長現象，還是虛擬的經濟繁榮呢？

⁸⁸ 張略：《雅各書註釋》（香港：基道出版社，2008），頁187。

⁸⁹ "What must the Church Publicly and Unequivocally reject in the Processus confessionis Today?" <<http://www.warc.ch/pc/soester/07.html>> (accessed 18 November 2009).

⁹⁰ Daniel M. Bell, Jr., "What is Wrong with Capitalism? The Problem with the Problem of Capitalism," <<http://www.theotherjournal.com/article.php?id=55>> (accessed 18 November 2009).

六 總結

德魯克 (Peter Drucker) 提出榮耀上帝、服事人羣、獲得利潤三個管理學的目標，提醒領袖的責任是服務他人。這種精神與主耶穌基督的教訓相同，「僕人領袖」是主耶穌整個人生的見證，祂教訓人不要擔心物質生活，因為上帝會看顧人的需要。當世人用盡辦法追尋財富的時候，蓋特 (Bill Gates) 把財富奉獻給社會。相反，馬多夫 (Bernard Madoff) 的自私與貪婪卻令他名譽掃地。筆者作為基督教神學家，認為基督信仰驅使人內心的良知克制私欲，實踐主耶穌基督的命令——愛人如己。過去在西方基督教歷史中有很多見證，現在中國基督徒也在默默地貢獻中國社會，例如北京企業家團契⁹¹和很多無名的人，都在建設中國的「和諧社會」。

⁹¹ 參<<http://www.bcef.org.cn>> (2009年11月18日下載)。

撮 要

2008年金融海嘯後，除了反思金融機構監管問題外，更涉及對資本主義經濟理論本身的思考。本篇文章除了引言與結論外，主要分為四部分：第一部分對史密斯 (Adam Smith) 資本主義的評論，第二部分「天主教新保守主義」訴諸社會「共同的善」補充資本主義的不足，第三部分「基督教社會主義」訴諸「經濟公義」補充資本主義的不足，第四部分中國處境下的基督教神學反省。筆者認為天主教新保守主義對資本主義抱着過分樂觀的期望；由於學術界在經濟理論的討論方面偏重北美洲的資料，對於歐洲的經濟理論較為陌生。所以，筆者特別介紹德國基督教社會主義的經濟理論，幫助大家進行在中國處境下的基督教神學反省。

ABSTRACT

After the 2008 financial tsunami, there should be reflection of the capitalist economic theory besides the control of the financial institutions. This paper consisted of four main parts except the introduction and conclusion. Firstly, the comment on Adam Smith's Capitalism. Secondly, "The Catholic Conservatism" bases on the concept of "The common good" to supplement the disadvantage of the Capitalism. Thirdly, "The Christian Socialism" bases on the concept of "Economic Justice" to supplement the disadvantage of the Capitalism. Fourthly, the Christian theological reflection in Chinese context. This author thinks that "The Catholic Conservatism" is too optimistic for the Capitalism. Because the academic circle emphasises more on the discussion of the North American information, but have not enough knowledge of the economic theory in Europe. Therefore, this author introduce the economic theory of German Christian Socialism, in order to help us to do theological reflection in Chinese context.