



大学译丛

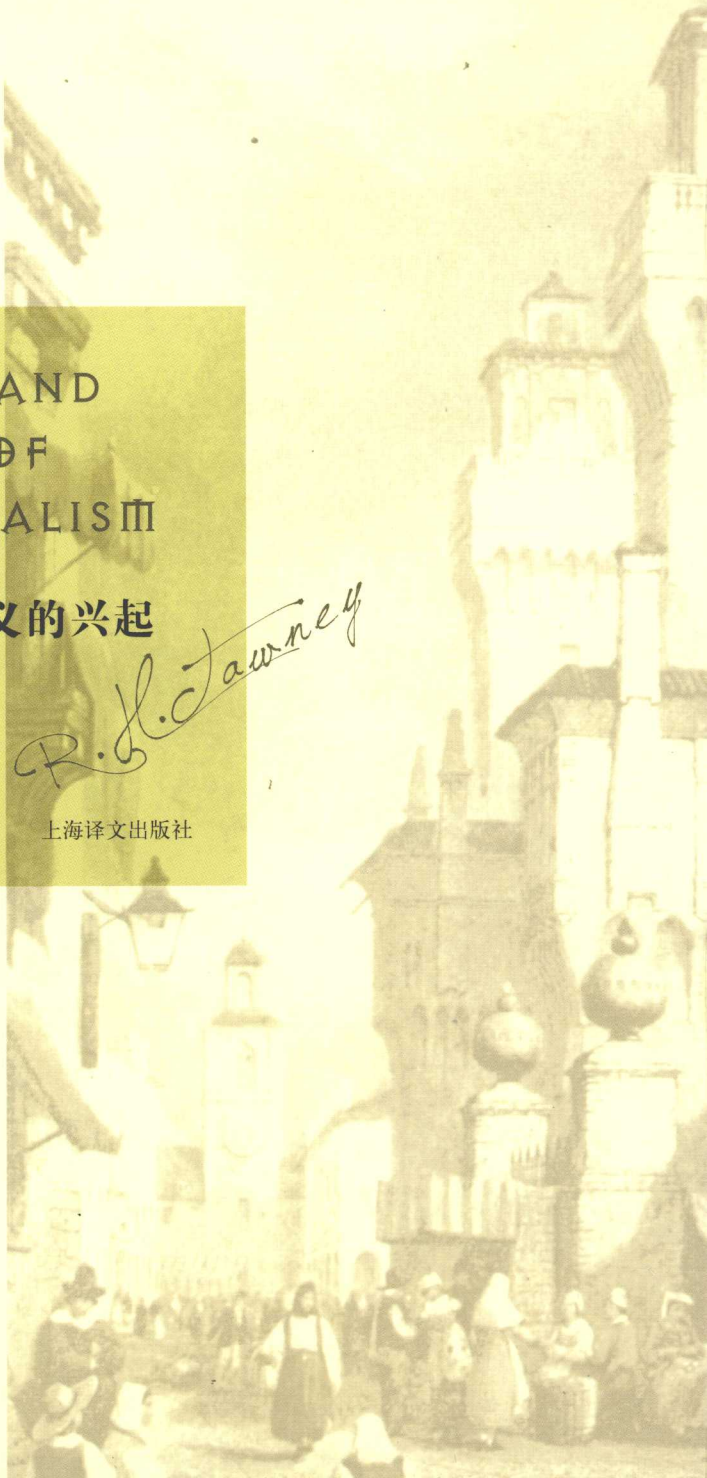
RELIGION AND
THE RISE OF
THE CAPITALISM

宗教与资本主义的兴起

[英]R·H·托尼 著
赵月瑟 夏镇平 译

R. H. Tawney

上海译文出版社



013032279

B911
02-2

宗教与资本主义的兴起

[英] 亨·托尼 著
赵月瑟 夏镇平 译



北航

C1639510

B911

02-2

图书在版编目(CIP)数据

宗教与资本主义的兴起 / (英) 托尼(Tawney, R. H.) 著; 赵月瑟, 夏镇平译.
—上海: 上海译文出版社, 2013. 3

(大学译丛)

书名原文: Religion and the Rise of the Capitalism

ISBN 978-7-5327-6042-8

I. ①宗… II. ①托… ②赵… ③夏… III. ①宗教—
影响—资本主义—研究 IV. ①D091.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 276961 号

R. H. Tawney

RELIGION AND THE RISE OF THE CAPITALISM

宗教与资本主义的兴起

[英] R·H·托尼 著 赵月瑟 夏镇平 译
责任编辑/张吉人 装帧设计/未氓设计工作室

上海世纪出版股份有限公司

上海译文出版社出版

网址: www.yiwen.com.cn

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行

200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc

常熟市文化印刷有限公司印刷

开本 890 × 1240 1/32 印张 9.75 插页 2 字数 277,000

2013 年 3 月第 1 版 2013 年 3 月第 1 次印刷

印数: 0,001—5,000 册

ISBN 978-7-5327-6042-8/D·101

定价: 32.00 元

本书中文简体字专有版权归本社独家所有, 非经本社同意不得转载、摘编或复制
本书如有质量问题, 请与承印厂质量科联系。T: 0512-52218653

无论世人想些什么,如果他很少用心思考上帝、人
心和至善这些问题的话,那么,他有可能成为一个钻营
得法的利禄之徒,却绝对成不了合格的爱国者和政
治家。

——贝克莱主教:《锡里斯》,350

学报版导言

托尼的世界及其学术成就

理查德·亨利·托尼任何一本著作的重新发行对于学术界和学者都是一大盛事。对学者来说，是因为托尼本人为我们提供了一个立场鲜明、为公众写作的知识分子能够和应该成为的那种典范。对学术界而言，则是因为托尼的著作——不管是关于经济史，关于资本主义的发展，还是 16 世纪英国土地问题或 20 世纪中国土地问题的著作，以及 17 世纪英国政治史或美国劳工运动问题的著作——都为我们提供了一种理解，即对于作为一种文明形式的现代性的源泉及其当代原动力的理解。对于可能会被马克斯·韦伯称之为“物质势力和观念势力”的社会生活的制度层面和信仰层面如何共同作用（虽然常常以出乎意外的方式并具有未曾预期的后果），从而产生出这些制度、规则和文化规范，而作为个人的我们正是通过这些东西，创造了我们共同生活于其中的社会世界，同时也被这样的世界所造就，托尼对于这一切的理解可以说是无与伦比的。

xi

也许正是出于这样的理由（而不是出于某些当代学者可能称之为托尼作品中“较少理论化色彩的”本性），所以他的著作今天仍然被人讨论，仍然被人广泛阅读。1932 年出版的他的著作《中国的土地和劳工》，今

天仍然被农业问题的分析家认真拜读，所有研究这个问题的学者在资料来源方面，甚至更重要的在分析方面都不可能跳过这本书。他的第一本，而且可能是他最伟大的著作，是出版于1912年的《16世纪的土地问题》，该书被很多人认为是20世纪英国最好的历史著作。他日后研究的主题是：资本主义农业关系的发展如何改变了英国农村及农村之外的社会关系，这本书为他的研究奠定了基调。

使托尼在美国享有盛名的两本著作是：《宗教与资本主义的兴起》（1926）和《贪婪的社会》（1920）（这两本书直到20世纪70年代仍然在纽约的高中被教授）。这两本书至今仍像刚出版时一样被人们以不同的方式广为引用。这两本著作讨论现代伦理及其规范和方向发生、发展的不同“契机”，如果你愿意，也可以说它们讨论现代资本主义社会中组织生产和交换关系的“游戏规则”得以发生和发展的不同“契机”。以下引文可以说明很多问题，它的雄辩和权威直指当今许多关于生产关系这个主题中争论不休问题的核心。

在今天所谓的产业和职业之间的区别非常清楚，非常明白。前者的本质在于，它的惟一标准是它为股东提供的金融回报。至于后者，虽然人们也是为了谋生才进入这些职业，但是，衡量他们成功的尺度则是他们履行的服务，而不是他们积累的财富。他们也可能变得很富裕，如一个成功的医生那样，但无论是对他们本人还是对于公众，他们这些职业的意义不在于他们是否赚钱，而在于他们创造了健康、安全、知识、良好的治理或良好的法律。他们靠这些职业获得收入，但他们并不认为凡能增加他们收入的行动都是好的。如果一个鞋子制造商退休时积下50万英镑可以被认为获得了成功，不管他的靴子是用皮革造的还是用牛皮纸造的，但是，如果一个公务员做了同样的事情就要遭到起诉。^①

目前我们遇到具有讽刺意味的事实是，托尼在80年前的目标是把尽可能

多的生产关系和产业角色放到“职业”的逻辑和体系之中，但在今天，越来越多的职业（无论是学者、律师还是——对所有相关人员而言最可悲的是——医生）都被按照计件工作和仅仅为利润工作的思路重新定义。20世纪末全球经济的重建，涉及按照兼职就业以及随市场波动雇佣和解雇工人而不是支付固定工资的方式重新为劳动力下定义，这种情况肯定会引起托尼的憎恶，因为他在20世纪20年代就深信，经济问题中这样一种“令人憎恶的假定”正在失去人们的认可。可悲的是，过去80年所发生的一切，却让我们在某些问题上的立场与20世纪初并无多大距离。

xiii

但在这些问题背后，作者却清楚地看到当代社会科学所忘记的许多问题：比如，不同的社会角色对于行动具有不同的评价、不同的偏好指向（采用社会选择理论的语言），它们被社会地、历史地构造起来，因此，并不能将效用最大化的行动简化为仅仅满足物质的需求。^②今天的社会科学从业者们都费尽心机根据个人和社会的本性（托尼认为它们是第二性的）得出认识论的假定，这种社会科学常常迷失了自己的研究目标。

然而，正是这种目标，以及托尼清楚意识到的对我们的道德要求，使得他同当代社会“科学”的学者们保持了距离。“人就像一只欢快、淘气的猿猴，把上帝的形象撕得粉碎，”托尼用这样的话语描述他和他的战友们在对索姆河发动的第一次战役中的模样（在这次战斗中，托尼的胸部和腹部严重受伤）。^③正是对于人的这种理解——根据上帝的形象创造而成——我们可以在托尼的所有著作以及他对于历史学家的天职的理解中找到。他的著作《16世纪的土地问题》是特别为工人教育协会的两个官员而作，他和这个组织的联系长达半个世纪（从1928—1945年他担任这个组织的主席）。^④托尼一直致力于“服务”，致力于社群的需求，以及他自己（也许非常英国式的）要求其信徒用极大的道德热情去完成自己的社会义务的伦理社会主义思想的源泉，这一切都可以在他自己的宗教信仰中找到，因为他相信

xiv

现代世界的毛病在于，既然已经不相信上帝的伟大，因此也就

不相信人的无限渺小(或无限伟大——这两种说法是一回事!)，于是，它就不得不去编造或强调人与人之间的差别。它并没有说“我说过，‘你们是众神!’”它也没有说“众生皆草”。它既不能升到顶端，也不能降到底部(在被叫做乐观主义或悲观主义的精神极度兴奋状态中可以发现这两种状况)。这个世界只是说，有些人是神，有些众生是草，前者应该靠后者为生(再加上鹅肝馅饼和香槟)，但这是错误的。因为，使人高贵或者低下的因素，使人从一种角度看是天使而从另一种角度看不过是猿猴的因素，并不是个人所特有的，而是整个人类的特性，这种因素不能在人与人之间作出区分，因为它正为人类所固有。^⑤

这种思想同现代社会科学的旨趣相去甚远，但却值得我们好好思考，而且并非仅仅因为表达这些思想的文字既清晰又优美。

理查德·亨利·托尼生于1880年，死于1962年，他被认为是一个道德学家，如果不说他是一个“圣人”的话——比阿特丽斯·韦布在日记中就用圣人这个词来描绘他。^⑥在托尼逝世后的纪念仪式上，工党领袖休·盖茨克尔致词时“非常客观地”描绘他“是我所认识的人中最好的”，然后他讲了一个故事，说有一天一个朋友对坦普尔主教说，“我们需要的是更多像托尼这样的人。”主教则回答：“没人比得上托尼。”^⑦

xv

托尼生于维多利亚时代(事实上是英帝国时代)印度加尔各答的一个富裕中产阶级的家庭(他的父亲是一个梵语专家，一直是印度教育服务机构的成员，并担任总统学院的院长)，他在英国拉格比受教育，后来进入牛津大学的巴利奥尔学院。^⑧虽然具有维多利亚时代的背景，托尼这一代人的特征却不仅在于遭遇过索姆河战役和马恩河激战的恐怖，而且对维多利亚时代的虔诚信仰进行了批判并且日益投身于“社会问题”(这是20世纪初开始使用的名词)。也许更重要的是应该注意到，托尼从1903年离开牛津、住进伦敦东部一间大学宿舍开始工作的那一刻起就决定，

要把自己的生命和学识都贡献给这项事业。到1905年，他已经把自己的精力投入工人教育协会的工作，1906年他参加了费边社，1909年参加了独立工党。终其一生他都在从事新闻、政治和公共生活的工作（他曾经于1922年两次参加议员的竞选，但均遭到失败）。托尼于1920年在伦敦经济学院得到一份教师工作，他在那里一直干到1949年（虽说后来担任的职务有所减少）。终其一生，托尼在政治上都很活跃，尤其在20世纪20年代和第二次世界大战之后的英国，在这些年代，他成为英国工党主要的思想导师。在这两段时期之间（20世纪30年代）他在伦敦经济学院和工人教育协会从事教育工作取得重大成就。

托尼没有把他的学术生涯同他的公民身份、或者更确切地说同他的公民职责分开。事实上，这两者互相依存，而且都建筑在同样的道德基础上，正是这种道德基础使他的生命和著作成为一种典范，并且在整个20世纪对许多人产生了影响。在《16世纪的土地问题》一书的前言中，托尼感谢“织工、陶工、矿工和工程师们友好的影响”，他从他们那儿获得了理解经济学和历史所必需的教育。^⑨更典型的是，他所发表的全部文章，包括数百篇关于历史、宗教、产业、一般政治学的文章和杂文，其中有相当多的文章都和教育问题有关（204篇）^⑩。

xvi

托尼在英国教会和工党内部都广受尊重，具有很大的道德影响力。他的伦理观扎根在对这两种传统令人羡慕的综合之中。^⑪事实上，他明确拒绝了工党内部更为马克思主义的思潮，例如H·M·海德曼（Hydman）和社会民主联盟所提出的思想。^⑫托尼认为，马克思主义具有它想医治对象的同样毛病（用卡尔·克劳斯（Karl Kraus）关于心理分析的术语）。马克思主义把物质考虑当作人的生活、希望和潜力的基本内容，这样就给人给贬低了。托尼曾经提到：“马克思主义的社会主义者不够革命。”

他们说，资本主义社会应该受到谴责，因为工人没有得到和他们的产出相同的东西。工人确实没有得到，但为什么工人应该得到

和他们的产出相同的东西？他们对资本主义精神的真正谴责只是在于提出，人应该得到他们所生产的东西。好像我们仅仅就是一个金矿的股东，应该按照我们持有的股份得到报酬一样！这是一种野蛮的、非人道的、可怜的教条，如果用它们来衡量不朽的灵魂就会贬低它们，因为它们在经济上并没有什么用。上帝禁止用这样的教条来衡量灵魂！^⑬

托尼认为，社会秩序的存在有赖于对义务的承认，因此，他不能够接受对人的意志和动机作这种唯物主义的，并且是简单的、单向度的简化。^⑭道德是一种信念，这种信念认为，“每一个人都具有无限的重要性，因此，不管出于何种权宜之计的考虑，都不能证明一个人对另一个人的压迫为正当，”因此，道德本身就必须以相信上帝为基础，用上帝作为互助、和解和义务的标准。有些读者可能注意到，如果这种立场用英国经验主义、古典主义、英国教会神学的语言而不是用列维纳斯自己的塔木德经式的论证方式表述，那么它同伊曼纽尔·列维纳斯(Emmanuel Levinas)的立场就没什么区别。

xvii

托尼拒绝马克思主义的社会主义，并非仅仅出于政治的考虑。从更大程度上看，这更是对现代哲学人类学的拒绝——这种关于人的存在的理论建筑在后休谟的唯物主义信条、对利益和欲望满足的算计的基础上。托尼本人就注意到：“幸福和满足的源泉并不在人满足愿望的能力之中，而是在于人关注自己在社会中地位的能力，以及他的具有道德认可或道德满足感的同伴的能力。”^⑮从这点出发就可以得出同样重要的推论，“可以被人称为‘满意的社会制度’，基本上同物质环境没什么关系。后者本身并不能带来前者，因为这两者并非同质的材料。你不可能仅仅通过把物质财富一点一点增加到几百万而建成良好的社会。社会问题并不是一些数量问题，而是涉及比例均衡的问题，并不在于财富的数量，而在于你的社会制度所具备的道德正义”（着重号原文就有）。^⑯当然，如果你愿意，也可以把上面这些话用相对贫困(relative deprivation)

理论的术语重新表述。毫不奇怪，托尼本人也注意到，“如果外部政治秩序和人关于正当的主观认识之间出现严重矛盾，就会出现社会革命。”^{①7}但是，问题的真正关键在于，正是正当、正义概念，如今被社会学家和政治学家称作合法性的基础，才是社会秩序的核心，而并非仅仅是物质产品的获得(或分配)。相对贫困理论所说的意思基本相同，只不过因为它转述成基本唯物主义的术语，因而丧失了它的力量和惟一的重要性。因为，在这样一种唯物主义层面上，正如托尼本人在《贫窶的社会》一书中所阐明的：“除了无限，任何东西都不可能带来满足。”^{①8}

这些就是把社会问题当作比例均衡问题中所包含的思想：关于合法性、公共物品的提供等盛行一时的术语，分配正义的规则，目前关于政府津贴、福利、公共教育的质量、劳工法等问题的争论(如今已成为全球经济的问题，超越了所有的边界和洲界)。所有这一切问题完全都是比例问题，是决定被社会学的交换理论说成是关于交换的“公平”或“公正”比例的问题。在通常情况下，这些“比例”并非光由市场力量设定，并非仅仅由供求曲线的交叉点决定，这种比例同样要通过超越并先于市场的关于正确和错误的思想来决定，这种观点早就被埃米尔·涂尔干(Emile Durkheim)说成是社会生活中的“前契约”因素，这就是说，这些法律和规范本身决定了市场的结构和运作，而不是它们被市场所决定。这些被人类学家称为产生交换和和解原则的原则本身，就是社会中被认为公正、公平、合法或托尼可能称之为“道德”的标记。它们扎根在超越了交换或劳动分工的秩序之中，在这种秩序提出的义务之中。

xviii

托尼认为，这些要求的源泉和重要意义不容怀疑。然而，在他同时代(以及我们现代)的政治讨论中非常缺乏这样的要求，在他看来，这是我们社会状况中非常令人不安的方面：“现代政治学关心的是，如何操纵各种势力和利益。由于缺乏道德理想，现代社会陷入了病态。试图用政治学进行治疗，就好比在一个快要饿死或被污浊的空气毒死的人身上进行手术试验。”^{①9}

身处罗斯金(Ruskin)和威廉·莫里斯(William Morris)这些思想家的传统之中,托尼的生活和著作都体现了对人和社会关系的敏感,并且一如既往地使社会生活成为可能的社会网络、相互义务的联系以及和解的结构非常敏感。社会结构中这许多微妙意义如今被称作人类学的“厚重描述”或社会中重新找到的“文化”重要性,托尼的笔下源源不断流淌出来的原创思想正是对它们的这种深刻理解。从下面他1941年的论文“中上阶级的兴起”的引文中,读者可以发现他大量作品中最丰富的思想:他的比较观,他对历史过程的深刻了解,他对于经济条件(在本文中则是关于资本主义农业和贵族的财政危机)如何改变了社会的制度结构从而为新时代的新“感受结构”让出地盘的理解。

随着对峙的加剧,有些东西必须退出舞台。首先退出的是生活中以前曾经占据最重要地位,但今天却已经无法证实其正当性的东西。像“好客”或“持家”这些词,其日常的标示所描述的并不是个人的品质或私人的习惯,而是描述一种半公共机构的性质,这些机构的政治危险曾经是对国家的威胁,这种情况已经成为历史,但它们的社會意义却基本保留了下来。作为提供就业、救济等事务体系的中心,作为并不著名但却被认为是为孤立无援的人提供帮助的中心,大家庭一直扮演着直到昨天仍由中国非正式的家庭共产主义制度所扮演的角色,这种制度的解体带来了社会解析的症状,这种情况恰如远东的西方工业化导致其古代社会框架分崩离析一样。^{②0}

托尼的华丽文体几乎使其分析的重要意义相形见绌。然而,其思想的一贯性却一次又一次地迫使读者对于我们迄今为止一直仅仅当作事实接受的现象进行更深入、更深刻的思考。当托尼于80年前在《札记》中写道,“目前所有研究社会和经济问题的著作都有一种堆积大量事实的倾向。可是光把它们收集起来又有什么用呢?任何魔法都不可能把事实变成原则。”^{②1}这些话几乎就是针对今天的社会科学说的。

但是，在托尼看来，两者关系是反向的。对事实的评价只能从原则的角度出发，正是他自己关于人的友谊和社群的原则以及这些原则所蕴含的义务在很大程度上指导了他的生活、工作和政治活动。他对不加约束的资本主义的批判，正是建立在这些原则的基础上，他要考察这种资本主义本原的动力，也正是来源于这些原则。我相信，正是这种对原则的信念才可以解释，托尼为何在他的名著《宗教与资本主义的兴起》开首就引用贝克莱主教的话：“无论世人想些什么，如果他很少用心思考上帝、人心和至善这些问题的话，那么，他有可能成为一个钻营得法的利禄之徒，却绝对成不了合格的爱国者和政治家。”²²

xx

宗教与资本主义的兴起

在他的巨著《宗教与资本主义的兴起》中，托尼的目的是研究“中世纪社会秩序的观念(这种观念把中世纪社会秩序当作结构极其严谨的有机组织，其成员用不同的方式致力于一种精神的目标)如何分崩离析的”(着重号是我加的)。²³随后出现的是“把个人当作自己主人的信条”，“根本没有义务为邻人的利益而推后自己的利益”，这种信条当然就是我们这个时代以个人拥有财产为基础、被大家普遍接受的自由个人主义理论。²⁴用托尼的话说，这样一种关于社会的观念就是把社会当作“股份公司而不是有机组织，而股份持有者的责任是极其有限的。他们加入这个公司是为了确保永恒的自然法已经赋予他们的权利”。²⁵

这种本质上属于18和19世纪对于社会的看法当然也是我们当代的观念，这种观念以道德自主、享有权利、拥有财产的个人作为一切社会秩序观念的源泉。这是把个人而不是把社会团体当作交换关系新中心的观念，更重要的是，这种观念保护上述个人的自主和自由，从而规定业已形成的交换的原则或规范这种交换关系的前契约原则。这种把个人当作无条件的交换中心的思想从1600年到1800年的时期里逐渐发展起来，最后形成了19世纪古典自由主义的绝对放任主义信条，这种信条认为“对

xxi

别人的人身、财产和选择”的相互尊重在事实上使得合作(社会秩序)成为可能。^{②6}我们应该注意到,正是这种个人主义道德思想,以及从个人的选择中产生合作的思想,被认作使社会成为可能的基础,而并非是对超越这种最低一致性的道德秩序的共同信奉才使得社会成为可能。这就是古典的19世纪绝对放任主义的合同法思想原则。下面摘录的法学家P·S·阿蒂耶(P. S. Atiyah)关于这种教条的法律因素的引文,将为我们展示这种关于人的相互关系新的社会理解,这也正是托尼研究的问题:

私人各方根据自己的条件制定自己合同的自主权是古典合同法的关键要素。在合同法的每一个角落都可以找到它的影响……自由选择,以及合同是向当事人的意志施加影响的工具,这些思想中包含的重要意义对于法庭理解合同法的作用具有重大影响。法律的基本作用是纯授权性的,而法庭的作用仅仅是通过搞清楚订约双方已选择做的事情的含义来解决争端。认为法庭可以独立作为一个讲台来调节权利或解决争端的想法同这种新的观点根本不一致。^{②7}

正是这种关于社会和个人存在的观点使得托尼感到非常不安。他认为这种思想在道德上是可耻的,从经验角度看则犯了方向错误。按照托尼的看法,作为一种关于自我和社会的哲学,这种观点的基础是从英国内战之前开始形成,直到王政复辟时期才得以完成。^{②8}托尼自己关心的问题是,理解这种新教条在现存关于自我和社会的思想中包含的转变,不管目前的现代理论和后现代理论如何声称,这种转变一直是作为人类文明组织特定形式的现代性的规定要素。

如果我们换一个稍微不同的侧重点,并且借用另一个历史经济学家和社会学家(托尼的著作经常被与之相比较)马克斯·韦伯的术语来说,托尼试图分析的就是经济伦理学的发展。正如S·N·艾森施塔特(S. N. Eisenstadt)所解释的,“经济伦理学必须处理一种‘宗教’或‘伦理’指向的普遍模式,要对建筑在既定宗教或传统基础上的特定制度进行评

价，这些宗教或传统涉及到宇宙秩序，涉及到这种秩序与人和人和社会存在的关系，从而也涉及到这种秩序和社会生活组织的关系。因此，‘经济伦理学’在某种程度上就是一种‘准则’，一种普遍的‘规范’指向，是规定或规范具体实际社会组织的‘深层结构’”。²⁹虽说我们（在进行分析的时候）可以绕过这些作为“计划”或“规范”的单因概念，但艾森施塔特所描述的其实就是《宗教与资本主义的兴起》所讨论的问题。该书关心的伦理指向问题，对于发展经济交换、分配社会资源、建立政治组织的形式而言至关重要是“个人主义”，托尼努力向我们说明，这种个人主义的出现正是基督教欧洲的政治和社会信念中发生的重大改变。

因此，托尼追踪的是一种思想革命，这种革命使得一系列特定的实践成为可能。在这种革命表现得十分明显的领域中就包括自然法，托马斯主义在自然法中把理性、启示和关于社群的统一概念综合起来，用以追求上帝的目标，而这种观点被推翻了。托马斯·阿奎那的统一原则（*principium unitas*）概念将社会中相互冲突的力量导向一个共同的目标，它是惟一的实体，受到巧妙融合在一起的自然和神学法则的规范，因为这两种法则都来自神圣的源泉。因此，在托马斯·阿奎那的思想中存在着社会制度和基督教道德的和睦相处。国家和政治制度被假定为人类道德秩序的自然表达（其实是它的自然体现）。这种思想的结果用恩斯特·特勒奇（Ernst Troeltsch）的话说，就“使人能够把自然社会制度看作似乎直接来自于基督教的道德法则，于是，早期教会关于此岸世界和彼岸世界、社会生活和教会之间的冲突就被直接克服了”。³⁰

xxiii

然而，阿奎那制定的教会社会哲学却并不能克服古典自然法教义和超验的基督教律法来源之间一直存在的不相符，这种不相符最终是因为自然法和以神的恩典为依据的基督教道德观之间存在着矛盾。³¹一旦它们被假定为更广义的自然和神恩之间的对立，那么这种对峙的解决就惟有通过统一的、基督教的社会秩序才能达到，这种秩序既把自然和神恩整合在一起，又克服了它们之间的二元性。这确实是托马斯伦理学的伟

大天才，它通过这样一种举动既把基督教中自然和神恩之间长期存在的矛盾绝对化，又通过结合亚里士多德的理性思想和新柏拉图的神秘主义提供了调和两者的手段。^⑳一方面，经过整合的托马斯主义体系的伦理学假定，理性和自然法是实现基督教道德观的关键步骤。另一方面，它又设定理性和自然法的地位低于神圣的、神学的、神奇的神恩领域。在托马斯主义的体系中，神的律法并不同（现存政治秩序的）自然法律相矛盾，也不会使它丧失作用，而是对它进行补充。因此，政治秩序及国家的目的和目标就同神的律法的目标、同强化基督教道德目的的目标紧密联系在一起。

路德宗教改革倾覆的就是这种精心构筑的大厦，托尼热切关注的正是它的后果，或者说是宗教改革未曾料到的后果。他关心的问题主要是，这种中世纪伟大的综合理论的解体如何以一种方式改变了经济信条，从而“不再怀疑整个经济动机的世界与精神的生活格格不入，不再认为资本家必定以其邻人的不幸作为自己发财的基础，也不再认为贫穷本身值得赞美，……它也许可以说是第一种承认并欢迎经济美德的系统的宗教教义”。^㉑托尼认为，导致这种对待商业、贸易和金融生活态度发生改变的因素并不是宗教改革的经济成分，或者说加尔文主义思想（托尼认为路德基本保持了中世纪学者的态度），而是对待生活的宗教态度发生了根本性的重新定向，也就是上面提到的经济伦理的重新定向。^㉒发生改变的正是迄今为止感受此岸世界和彼岸世界关系的方式。正如托尼所说，“神恩不再使自然更加完美，而是成了它的对立面。”^㉓这种关于社会生活和政治生活组织的纯“神学”思考的派生物正在欧洲蹒跚前行。我们引用一段托尼的长文：

既然拯救是由并且只能由神恩在内心的作用赋予，曾经作为个体灵魂与其创造者之间中介的整个安排有序的宗教组织（神授的教会等级、系统化的活动、共同的机构）的作用就一下降低了，成为亵渎上帝的职业宗教的琐事。中世纪的人们曾经认为，社会秩序就是一

种高度系统的有机体，有机体的成员以不同的程度为一种精神目的作出贡献。这种概念分崩离析了。而且原先作为一个大统一体内部的差异的区别，现在处于不可调和的对立之中。神恩不再使自然更加完美，而是成了它的对立面。人作为社会成员的行动，不再是他作为上帝之子的生命的扩展，而是它的否定。世俗的兴趣不再具有（哪怕是间接地）宗教的意义：它们可能与宗教竞争，但是不可能充实它。关于行为的详细规则（一种基督教的是非鉴别学）既不需要、也不可靠。基督徒有《圣经》和他自己的良知的指引就足够了。在某种意义上，世俗生活与宗教生活的区别已经消失。可以说，隐修生活被世俗化了；从此所有的人在上帝面前处于相同的地位；这一进展包含了此后一切革命的萌芽，它是如此巨大，以致其余的一切都显得无足轻重。在另一种意义上，这种区别变得比以往任何时候都更深刻。因为，虽然一切都可能被圣化，但只有宗教的内心生活能够分享圣化。世界被划分为善与恶、光明与黑暗、精神与物质。它们之间界线分明；人的努力无法跨越其鸿沟。^⑤

于是，随着基督教理论丧失其规范基督徒在俗世活动的作用，一套新的制度和象征的约束体系取代了它们的位置，因为，维护基督教道德的任务已经从神学机构转移到了国家的手中。^⑥在自然法领域，这种规范机制和机构的转变，体现在现代自然法理论的发展，我们可以在格劳秀斯（Grotius）（《战争与和平法》*De jure Belli ac pacis*, 1625）、普芬多夫（Puffendorf）（《自然法和万国法》*De jure Naturae et Gentium*, 1672）、布拉马基（Burlamaqui）（《自然法原则》*Principles due Droit Naturel*, 1747）、瓦特尔（Vattel）（《万国法》*Droit de Gens ou Principes de la Loi Naturelle*, 1758）等人的著作中看到这种发展，这些著作都把自然法的理论同基督教和神学基础相分离，把它们建立在理性教义的基础上。这种把自然法的原则建立在理性结构基础上的做法，显然是为了在古典自然法理论和现代自然权利的政治原则之间架设一道桥梁。18世纪对理性神学的诉求，