

七宗罪的 经济学

理性选择还是别无选择？

The Economics of Sin:

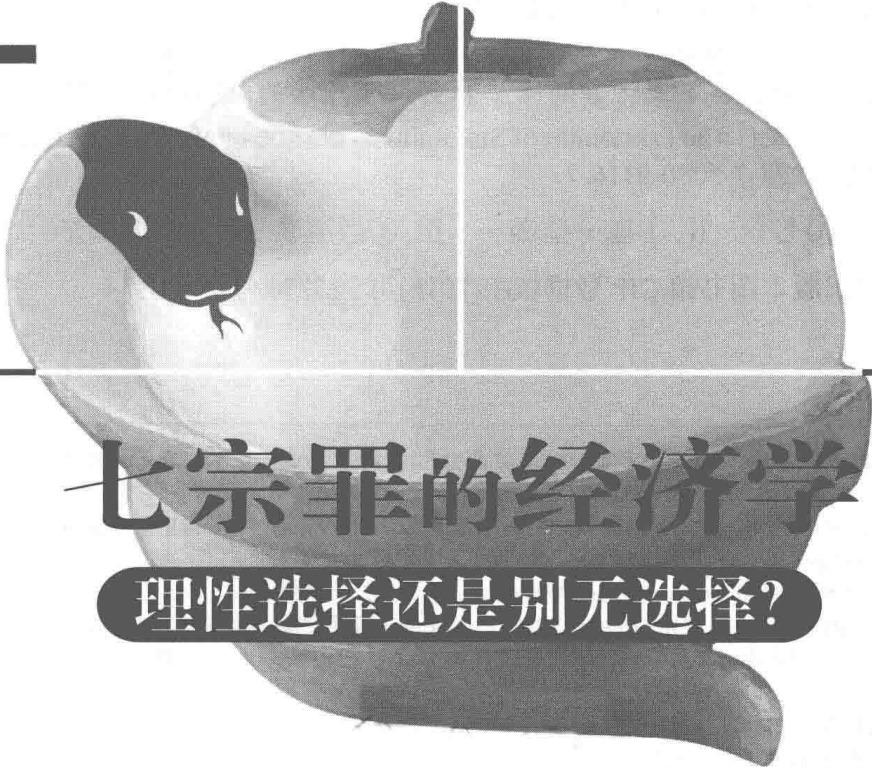
Rational Choice or no Choice At All?

[英] 塞缪尔·卡梅伦 / 著

姜 博 / 译



华夏出版社
HUAXIA PUBLISHING HOUSE



七宗罪的经济學

理性选择还是别无选择?

The Economics of Sin:
Rational Choice or no Choice At All?

[英] 塞繆尔·卡梅伦 / 著
姜 博 / 译



華夏出版社
HUAXIA PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

七宗罪的经济学：理性选择还是别无选择？ / (英) 塞缪尔·卡梅伦 (Samuel Cameron) 著；姜博译. --北京：华夏出版社，2017.4

书名原文：The Economics of Sin: Rational choice or No Choice At All?
ISBN 978-7-5080-9116-7

I. ①七… II. ①塞… ②姜… III. ①经济学—研究 IV. ①F0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 325754 号

Samuel Cameron: *The Economics of Sin: Rational Choice or No Choice At All?*

Copyright © 2002 by Samuel Cameron

Simplified Chinese Translation Copyright © 2011 by Huaxia Publishing House.

All Right Reserved.

本书英文版由 Edward Elgar Publishing 于 2002 年出版。

本书中文简体版权由 Edward Elgar Publishing 授予华夏出版社，版权为华夏出版社所有，未经出版者书面允许，不得以任何方式复制或抄袭本书内容。

版权所有 翻版必究

北京市版权局著作权合同登记号：图字 01-2010-2892 号

七宗罪的经济学

作者 [英] 塞缪尔·卡梅伦
译者 姜 博
责任编辑 李雪飞

出版发行 华夏出版社
经 销 新华书店
印 刷 三河市少明印务有限公司
装 订 三河市少明印务有限公司
版 次 2017 年 4 月北京第 1 版 2017 年 4 月北京第 1 次印刷
开 本 720×1030 1/16
印 张 15
字 数 200 千字
定 价 36.00 元

华夏出版社 地址：北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编：100028

电话：(010) 64663331 (转)

网址：www.hxph.com.cn

若发现本版图书有印装质量问题，请与我社营销中心联系调换。

目 录

第一部分

第 1 章 简介	3
第 2 章 交易的工具——理性选择	15
第 3 章 宗教	43

第二部分

第 4 章 贪婪、欲望、懒惰和浪费	73
第 5 章 羡慕和嫉妒	97
第 6 章 谎言和欺骗	119

第三部分

第 7 章 生命和死亡的问题	147
第 8 章 上瘾	165
第 9 章 私通	187
第 10 章 娼妓	205
第 11 章 总结	225

中英文人名、术语对照表	231
-------------------	-----

第一部分

第1章 简介

世上没有罪恶，只有愚蠢。

——奥斯卡·韦德

经济学和罪恶两者间有什么关系呢？这是这本书我们要尽力去探讨的问题。从宗教的角度我们可以从一个大胆的起点来讨论：罪恶是依靠和强调个人的自私来延续的。在正统经济学的形成过程中，它有很大一部分避免了查尔斯·狄更斯、约翰·罗斯金和托马斯·卡莱尔等人文主义者对此观点的批评。在20世纪初，当时经济学依然被看做是道德哲学的一个分支，对这个论点的争论导致了福利经济学中最优条件的形成；而在亚当·斯密的《国富论》中也可以找到基本的答案。但近年来这种对经济学中美德的攻击有了越来越多的抵抗，虽然其中很多只不过是经济学家日常大量调研资料中的观点，并局限于为了维护这门学科的实证性（positivistic）本质而采用的对经济学分支越来越细化的划分。

更实际的回应是，在很多人眼中创造了大量收入的诸多行为都是有罪的。如果认为这些行为有负面的外部效用，那么就要调整国家收入的标准，以便给出更真实的国家财富衡量标准。在这本书里我们并不对罪恶行为进行量化的描述，也没有成本与收益分析、回归分析等计量经济学的东西。但从另一方面看国家财富的衡量标准，可以说罪恶的行为会严重地影响效率和产出。在本书

第6章中问读者的一个问题就是：如果没有任何人说谎，那么国家产出会缩减到多少？一个更具体的问题是，在英国，每个周末对商业市场的产出有壁垒（基督教中礼拜天是安息日，商家一般关门，礼拜天允许买卖也是近些年才被相对推广开来的。——译者注）。现在礼拜天商铺的开放虽然在恢复中，但不断遭到反对，因为安息日是该休息的一天，该得到人们的珍惜。经济学残酷的逻辑就在于全力反对这一传统，即如果国家禁止这一天的交易，那就算它以前会提供巨大的经济价值，但人们也可以简单地将时间分配到其他宗教允许的时间段内。

目前与罪恶有关的产业是通过税收的手段对这些行为加以控制的。对奢侈品征税的想法就是阻止过度消费和浪费，特别是在发展中的国家和地区，这样的消费行为可能会抑制经济发展的潜力。很简单的效率问题告诉我们，这些地区产生的外部效用会抵消奢侈品消费所产生的税收。比如说，有钱人可以把看起来没有必要的奢侈品消费（看起来是减少储蓄）变相地转变成为一种大众投资。罪恶这个比较特别的特征我们将会在第4章中加以讨论。1892年，爱尔兰公共财政经济学家巴斯特布尔（第455页）在教科书里明确提出，“间接税收的最重要的作用就是打击那些被认为是有害的消费，或从最宽容的观点来说就是打击对经济或是对其他美德没有促进作用的花费。这是对所有奢侈品征税的根源观点。在当代西方，奢侈品消费税被专门用于治疗人们由于酒精和烟草所产生的疾病”。

虽然酒精和烟草几乎在所有地方都被征税，但禁奢税也在危害程度并不明显的商品上应用。在俄国的凯瑟琳大帝期间，曾对玩纸牌征税（Ryan, 1999, 第328页）。这样的征税不仅在一定程度上对收入进行了转移，而且也希望对罪恶产生警示作用。另外，它突出了从一种精神力量的表达中要将赎罪概念转换为一种经济形式，即如果玩牌输了的话就要用钱作为介质来补偿。

在这个浅显观点的基础上，如果我们将范围延伸到娼妓、色情

产品和硬性毒品如可卡因（见本书第8、10章）等领域，那么这个观点就会有更深的意义。但征收“道德罪恶税”是否合理呢？比如说对那些不道德或不贞节的人征税，然后将它们转移到那些有高尚品德的人手里。我们接下来会讨论这一点。

经济学家对罪恶感兴趣的另一个原因是，它可以抛开政策措施上的一些传统的智慧观点。具体地讲，比如，如果罪恶是公害（public bad），那么区别于通常对一般产品而言所适用的完全竞争市场，就可以得出在垄断的条件下罪恶是以何种最好的方式进行供给的。这是从托马斯·谢林（1971）那里得到的启示，然后被布坎南（1973）在有组织的犯罪的文章中加以发扬光大的。他们主要的观点是，追求利润最大化的垄断者会提供比竞争对手更少的产量并索取高价来实现利润最大化。这样干脆的结论当然会引来很多告诫。布坎南自己也认为从另一个角度来看这个结论还是有不足之处的，那就是，国家可能会主动地鼓励罪恶产业的这种垄断结构，而不是被动地忍耐它。对某些罪恶主动地提倡并与税收政策相结合，国家甚至将这部分税收再次分配给那些相对具有高尚美德的个人，这样的政策组合经常运用在赌博问题上，其中最典型的的就是福利彩票利润的分配。

回到我们开篇的问题上。加里·贝克代表的芝加哥学派得出的最直接的结论是：如果不考虑金钱转移和市场运行的情况，那么经济学分析了人类在资源稀缺条件下的行为选择问题，包括有罪的行为。因此，任何不道德的以及有罪行为相关的选择都符合经济学模型中的选择逻辑。金钱的转移和市场的运作都简单代表了制度的形成，这种制度集合会提高个人福利。教堂、家庭、慈善机构都是这种制度的具体运用，但这些都不是超级理性的产物。当然，这一点没有必要交由其他学科的专家来检查其理性程度。因此，经济学成为了如何从效用最大化不同目的的动机组合中去形成制度。从传统的经济学角度，纪福德（1999）这样给出了制度的定义（与美国已被边缘化的“旧”的制度经济学的定义不同）：

……共享的企图、共享的预期和信仰系统所代表的精神式的公共益处 (public good)。有趣的是, 这个益处不会由于被使用而失去意义或落后, 却很容易由于被误用或遗忘而淡化或毁掉。个人或公众的投机行为因滥用制度系统会对他人产生两种外部效用: 一种是由于他人拒绝履行义务而直接对个人造成的外部效用; 另一种是制度的效用被个人的错误行为严重地削弱了。

然而, 罪恶本身并不是一种制度。因为哲学存在论相信它的存在, 并且罪恶作为一种修辞手法会被用来对行为进行操纵, 因而罪恶是多种制度试图去规范的一种行为特征。在本书第 2、3 章中, 我们会通过对组织、传统和标准的分析来阐述制度更深层的意义。在这之前, 第 2 章前部分会全面阐释个人理性选择的概念。

有人可能会将世界上的商品分为两类: 一类是有罪的; 另一类是无罪的。因而可以通过比较两者的相对价格去分析什么是理性的选择。这是将罪恶看做是一种“隐形税收”的分析方法。这种税收假设罪恶产生的内疚感会带来负面效应。更复杂的观点是, 将罪恶看成是个体所有需求产生中的一种抽象元素, 其只对人正常偏好的顺序产生影响。贝克和墨菲 (1988) 在理性成瘾模型上就将罪恶看做是人类资本的一部分。从专业的角度讲, 虽然我们可以及时地将好与坏分开, 将罪恶与非罪分开, 但罪恶不寄生在好之中。我们在这里将一般罪恶区别于更明显的特别的罪恶, 例如, 一个爱好体育并受宗教影响的男孩不能在礼拜六参加体育活动, 但在他生活的社区里, 礼拜六却是大家参加体育活动最多的日子, 因而, 他就有很强的动机去背叛宗教的束缚, 进而在宗教禁止参加体育活动的一天里去参加体育活动。不管他是否参加体育活动, 简单的成本和收益分析会对参加体育活动所产生的罪恶感 (收益) 和被家长及族人发现后所受到的惩罚 (成本) 加以计算。在这个例子里, 罪恶的商品 (参加体育活动) 形成在一个不恰当的时间段内, 它并没有带来满足感。再有, 像那些有宗教信

仰的醉鬼一样，对喝醉后自己的行为没有负罪感，这样的罪恶只是简单的负面结果。最显性的抽象罪恶的例子可以在带有悲观世界观的严格宗教里发现，虽然个人的罪恶感不会因为经济行为而改变，但一些人会认为自己高档奢侈品的消费是贪婪的，是自身的罪恶，因此他们的效用方程会比其他有相同收入的人更低。

一般化的罪恶和特指的罪恶都具有负面资本形式的特征。它们在某一个时间点上像一种资本，有一定的折旧率，但随着时间的推移，它们会有负效用的产生，其中个人效用会低于没有罪恶的偏好选择。这里我们假设个人不会简单地受低级自我认知等外界精神条件的影响，同时也假设这些人是指那些拥有宗教信仰且因为不断投资而拥有罪恶资本的人。当然，我们应该注意到这在很大程度上是要看哪种宗教。这也是本书第3章中要谈到的。

深一步讲，一般化的罪恶的模糊定义是效用的来源。在特定的偏好范围内，个人在生命中某一时刻会享受着抽象罪恶带来的负面感受，甚至遭受痛苦折磨也是个人的一种罪恶消费。如果我们追求理性选择和资本的同步选择，那么个人会加速罪恶资本的投入或减少对罪恶资本的折旧率。如果罪恶资本和宗教有直接关系，那么投资决定可以轻易地操纵个人的信仰，罪恶资本会因此受到外生的随机变量的冲击。比如说，有宗教信仰的人因为调换工作而来到新的地方时会发现，保持自己宗教习惯的成本会大幅增加。

在理论模型中可以对特定的和一般化的罪恶加以区分。特定的罪恶不能从表现出来的偏好中推导出来。拿黄油和面包的需求曲线来说，抽象的和一般化的罪恶都很难改变预期价格和收入的相关性。在个人层次上，有可能发生的是消费的不规律性和不稳定性，比如过度消费，需求很快达到顶峰，然后瞬间下落为零。这样的可能性与罪恶是怎样融入效用方程中的？一般性的罪恶概念考虑到了个人所作出的选择是与个人的内心相矛盾的，而不是内心所具有的特定偏好。我们会在第2章中讨论这种多重偏好和个人控制。

如果只单独讨论个人选择，那么有大量的文献认为罪恶可以作为一个通用的词去分析集体行为在习惯、传统、规范、流行时尚等中所保持的一致性。一个人如果从“罪恶的篮子”里选择商品或行为，就会付间接的税，包括个人的负罪感，外加羞辱感和别人不赞同带来的污名（Drago，1995）。

现代生活中与罪恶最紧密相连的是广告。在微观经济学里，广告是没有生存空间的，因为信息是完全的，偏好是已知的。如果将这个框架放宽，容许以一定成本来获得必要的信息，那么广告就可以提供更高效的服务并提升产品和宣传新产品。用广告来决定人们的偏好并不受正统经济学的欢迎，如马克思主义经济学家考林（1982），反对的声音还来自新自由主义者加尔布雷思（1958），以及一些生态经济学家。对广告的详细讨论会在本书的第4、5章中出现。现在我们要注意到，如果广告确实会改变人们的偏好，那么它就会打破具体罪恶的边界，进而产生对某种商品消费的持久性。一般的罪恶可以给商品带来附加值，使得消费的商品随着时间的推移成为人们身份的象征，渐渐地消费者会对诱惑屈服。人们不需要对巧克力的广告加以解码去意识到这个现象。

需要强调的是，罪恶的概念虽然在全世界范围内广泛传播，但在经济学中会逐渐消亡。在西方社会里，罪恶是语言文化、艺术娱乐的一个主题。罪恶已经脱离了简单的宗教标志，转变成了一个独立的元素，通过流行歌曲、电影、电视、小说来影响人们在社会生活中对自己虚拟地位的定位。现代文化一直专注于宗教七宗死罪，如在好莱坞电影《七宗罪》中侦探调查的杀人犯杀掉了所犯宗教罪恶的每一个人。在科特·威尔和伯托尔德·布莱希特的芭蕾舞剧《七宗罪》里，罪恶者安娜由两个人来演，其中开场白和结束语都包括了暴食、贪婪、懒惰、嫉妒、骄傲、愤怒、欲望等。虽然原剧本并没有直接表现这些东西，但这样的演出可以说是严厉地抨击了资本主义对人性的贬低。

在经济学中，罪恶并没有完全被遗忘。早期雷丁斯·菲尔斯（1971）在他的一篇短文“罪恶的价格”中描述说，美国在征兵时通过征召妓女来保证征兵的效率。波斯纳和拉斯穆森（1999）最近的文章比较了因为违背社会规范所带来的愧疚成本和被人发现所带来的羞辱成本。美国社会学家罗斯（1907）的先驱性文章探讨了商业文化如何与古老神论的科学疑惑相结合的问题，并宣传这种结合所带来的罪恶。他是第一个研究社会团体如何从个人行为演变为团体行为的社会学家，这产生了社会学中的“社会控制”的概念。他的很多动态思想与集体性理性规范模型（见第2章）中的对与错的区分融合得很好。他认为团体性的控制或惩罚是个人自觉控制行为的一部分，而不是一个纯粹社会团体所带来的表面价值。这与波斯纳和拉斯穆森（1999）所研究的因愧疚、羞辱所产生的成本形成了对比。不过，没有根本性的理由说为什么罗斯式的个人控制不应该出现在一个正式的经济学模型中。另外，第2章还会对经济学中的多重偏好进行讨论。

要想判断一个词是否受到关注或流行，在经济学庞大的数据库中搜索它的标题就知道了。我在“IDEAS 2001”的网站中找到了115 000篇带有罪恶一词的文章标题。如果再查一些根源词，特别是嫉妒，就会发现在博弈论中，很多文章的标题都有这个词。阅读每篇文章都要花费大量的时间，但这并不代表这些文章的重点就涉及我们所关心的问题。在很多经济学文献里都很难看到罪恶这个词被作为主要的讨论对象。但在一些专业性的经济学领域，比如说谎和欺骗（见第6章），在谈判和勾结的模型中经常看到。又比如在工资和定价的谈判中，理性的策略者会对雇主发出错误的信息。而在婚姻和寻找伴侣问题上，通过策略性的假象去寻找伴侣也是一个相关的领域。经济学已经研究了很多关于家庭形成和解散的问题，但在对吸引伴侣所进行的操纵的策略信号行为上却研究得很少（Cameron & Collins, 2000）。

我们将会看到，有些经济学家也在思考并在撰写关于罪恶的文

章，虽然有时候并不直接使用他们的名字。其中原因有：传统经济学在战后对于经济学的研究方法有了进一步的探索，这主要是受米尔顿·弗里德曼（1953）的影响。他消化了哲学家卡尔·波普（1935）的思想，并提出了实证经济学和规范经济学的区别。前者按事物本来的面貌对待世界，由原因和结果去得出准确的预期；而完全的科学研究和规范经济学则凭借验证科学的试验来决定什么是对还是错，并且有时还倾向性地将这些所谓的理论的对错的责任交给哲学家和政策的制定者们。这两点可以参考马克卢普（1969）对这些研究方法作出的全面分析。在思想深处我们应该将这些讨论融入到西方经济学中去。第3章的伊斯兰经济学就强调了罪恶和它所能避免的问题。

在这个框架下，职业经济学家正确的研究过程就是选择一条自然的路线，并将多个价值观放入分析模型中。罪恶是个很情感化的词，因此应该巧妙地去避免使用它。菲尔斯有关反对军队通过征召妓女来鼓励征兵的文章内容在报纸标题中出现，只是显得讽刺或具有挑衅意味，而文章本身却并没有传递出反对这种做法的信息。实证经济学和规范经济学已经有了很清晰的研究路线，而且道德经济学家也很难说出大规模失业或收入差距的加大是犯罪或者是罪恶，他们会更倾向于说以下的套话：“理论模型和我们的文章中的统计数字表明在今后的研究中需要对某变量X的外部效用作进一步探讨。”实证经济学和规范经济学并不排除对个人行为选择的分析，第2章中我们会对个人规范性的偏好作进一步讨论。

在介绍本书结构之前，大家可能很自然地会问经济学家有没有一个对称的立场来看待罪恶？换句话说，罪恶的反面行为是怎么形成的？我假设性地说，这该叫美德或善良。如果去正确地衡量好与坏，这需要在抽象的概念上给予进一步的阐述，并且更应该在具体的概念上给予更深的解释。在1795年，当经济学和哲学还是经常被混为一谈的时候，亚当·斯密在他的《道德情操论》中主

要谈论了人类的行为、情感和对它们的判断。虽然在这本书中的很多章节，斯密以犀利的言辞指出人类本性带来的欲望更可能是有害的，但本书的四分之三的内容还是在讨论美德和善良问题。一般在少数社会经济学领域中才会出现对美德问题的讨论，主流经济学家并不认为美德是真正的经济学问题。我认为人们花很多精力去提倡和宣扬美德和善良，却不在意去削减罪恶经济。回到美德具体的本质中，利他主义可以被看做是怨恨的镜像状态，妒忌和羡慕是罪恶生活中很典型的事实。二十年前科拉德（1978）对此就写了包括理论、政策和证据等方面内容的一本书。在主流经济学中，这些观点依然受到重视，通常在研究中，家庭内部的利他主义多是受到贝克（1991）的“调皮的小孩”的理论的启发的，并且利他主义在慈善捐献方面有了更广泛的研究。

利他主义的反面——通过仁慈的收入转移就是偷窃，在广义上讲就包括诈骗。贝克1968年在《政治经济学期刊》上的文章引发了很多相关的讨论。从实证主义的观点来看，贝克既没有谴责也没有宽恕偷窃行为，盗窃（或如夜盗）之所以成为犯罪是因为它的外部效用，而不是本质上非道德的收入被迫转移。的确，建立经济学犯罪的模型可以预测窃贼可能会因为提高收入的分配方式或者纠正行业壁垒所产生的次优条件而受益（Boadway & Bruce, 1984）。阿瑟（1986）认为这种不道德在一般均衡的条件下，无论是个人、生产者还是执法人员，都会理性地作出效用最大化的决定。

虽然经济学家还没有将罪恶作为一个独立的课题去研究，但在某种程度上，可以以经济学为目的对其进行定义。通俗地讲，罪恶是个人不应该做的事，但是在这些不应该做的事情中，经济学会根据罪恶的具体表现和罪恶的程度加以排序。在《牛津哲学辞典》中，特德·洪德里希（1995）将罪恶定义为：

道德上错误的行为，或在某些该做的事情上的忽略和失职。某人违背了法律和上帝的指令……从中世纪开始，教堂将

致命的罪恶和轻微的罪恶区分开来……一些宗教允许宽恕罪恶。

在宗教的象征意义里，罪恶的代价在根本上就是走向地狱。不过由于存在宽恕和原谅的概率，因此事情就并不是那么简单。在米尔顿的《迷失的天堂》中，罪恶是雌性的天堂守卫者，领导者是撒旦。有罪的人会在炼狱中一直待着直到罪恶得到净化。炼狱曾获得佛罗伦萨市议会的批准，但在1562年被英格兰大教堂否定了。在一些宗教传统中，人们为了得到宽恕，去一些该去的特别的地方参拜。比如说圣人帕特里克（天主教的三大圣徒之一。——译者注）作为圣主耶稣的信徒，他所在的爱尔兰克莱尔郡的德格湖镇上的圣站岛就是参拜的地方。在英国，另一个逃避炼狱的方法叫罪恶的食者，这些罪恶的食者被别人雇用，在尸体或坟墓前办一些吃掉盐和面包的仪式来减少逝者的罪恶。这有数学上的替换的属性，因为如果人口是充分的话，那么去世的人就不会在炼狱里待得太久，而由其他的人接替他们的位子。炼狱在流行时尚的应用上已经与罪恶分开了，它的意思是一切让人无法忍受的折磨均与罪恶的报应无关，它甚至被应用到一些极无聊的歌剧、体育赛事或是经济学的讲座之中。

在很多场合，罪恶被形容为是对禁忌的违背，很多不该做的事情会对个人带来很大的成本。在某种程度上，禁忌更被人类学家所喜爱，但却不被哲学家所接受。它也是经济学对罪恶的研究中和主流哲学中的重要的一词。总的来讲，我会尽量用经济学术语，但不能保证对哲学概念能正确地使用并加以全面的介绍。这会避免在书中加入大量的脚注。我在这里尽量使用哲学上的一些很平常的词。前面说过，经济学对罪恶的研究与现代主义哲学紧密相连。理性选择被大家认为是自我证明的表现，它用到了伦理相对主义，但并没有超越个人的福利最大化去演绎美德与善良的概念。从这点出发，虽然外界作为重要的力量去影响人们的决定，但经济学崇尚个人应有的自由意识。这本书会避免参与哲学上

对两者早就进行过的大量的讨论 (Moor, 1912; Smart, 1961; Baier, 1966)。现代经济学的相对主义相当程度上是社会民意的一个反映, 例如, 1981 年在英国、法国、西德、意大利、西班牙, 60% 的大众投票都表示了这样的看法:

永远都不会有关于善良和邪恶的清晰的绝对的标杆, 两者都决定于所处的时代环境。这比较接近韦伯和怀布朗 (Webb & WhyBrow, 1982) 的观点。

本书的结构上可能会有一些选择, 我们将章节按七宗罪或是《圣经》中十个神的教诲来加以划分。根据西奇威克 (1919, p. 129) (经典功利主义的三大家之一。——译者注) 的说法, 6 世纪起源于僧侣哲学的七宗罪在之前有八宗。但无论是七宗罪还是八宗罪, 它们共有的罪都包括了暴食、贪婪、骄傲、愤怒和欲望。不同的是虚荣、嫉妒、郁闷和疲倦状态 (后来变成懒惰)。之所以叫七宗罪, 是因为罪人要从中得到赦免才有可能使灵魂得到安息。18 世纪的德国修道士罗默迪乌斯·诺尔 (Romedius Knoll) 在宗教的肖像画里对这些罪恶作了描绘, 他画了七个罪人带着链条被七个魔鬼带到地狱深处, 还注明了他们所犯的罪的种类 (1971, p. 39)。

有很多被世人公认的罪恶不包括在本书中, 而且这些罪恶在人们离开这个世界前很多都无法赦免。有些罪恶会在本书中加以分析。对七宗罪进行特别研究是本书的一个缺点, 因为这有可能使本书片面地依赖或赞成某些特定的宗教思想。但按经济学的观点来说, 对每一种单一的罪进行均衡讨论是有难度的。

这本书的结构是这样的: 第一部分主要介绍宗教经济学的经济分析背景以及一些分支方面的内容; 第二部分会用三章的内容对七宗罪进行分析; 最后一部分会从历史的角度对消费所引起的一些罪恶行为进行讨论, 它特别对源于现代社会文化所产生的现代罪恶——消费中的上瘾行为进行拓展讨论。讨论的方法也很富有弹