

古希腊罗马时代的宗教与哲学

新约圣经中的宗教与哲学

新约的宗教与哲学

新约的宗教与哲学

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

新约圣经Michael Newhall的《圣经与哲学》

# 经济与伦理

ECONOMICS AND ETHICS



王晓朝 杨熙楠 主编



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

# 经济与伦理

ECONOMICS AND ETHICS

王晓朝 杨熙楠 主编

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

本书获香港汉语基督教文化研究所(道风书社)授权出版简体字版。

著作权合同登记号桂图登字:20-2005-186号

## 图书在版编目(CIP)数据

经济与伦理/王晓朝,杨熙楠 主编. —桂林:广西师范大学出版社,2006.1

(西方学术与汉语思想前沿丛书)

ISBN 7-5633-5779-3

I. 经... II. ①王...②杨... III. ①基督教—关系—经济—文集②基督教伦理学—文集 IV. B97-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 114966 号

广西师范大学出版社出版发行

( 广西桂林市育才路 15 号      邮政编码:541004 )  
( 网址: <http://www.bbtpress.cn> )

出版人:肖启明

全国新华书店经销

山东新华印刷厂临沂厂印刷

( 山东省临沂市高新技术开发区工业北路东段 邮编:276017 )

开本:650mm×960mm 1/16

印张:15.5 字数:176 千字

2006 年 1 月第 1 版 2006 年 1 月第 1 次印刷

定价:25.00 元

---

如果发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

( 电话: 0539-2925659 )

## 编者导言

道风汉语基督教文化研究所成立于 1995 年,今年是一个喜庆年。在这十年中,研究所鼎力推动汉语学术研究,在中国现代学术舞台上扮演了一个同类学术机构无法替代的角色,同时也形成了自己的工作特点。十年来,研究所充分自觉地发挥着学术平台的功能,努力联络、沟通国内外、东西方、教内外、多学科的学者,相互交流,共同研究,取得了大量学术成果。为了纪念建所十周年,我们精选研究所近年来的优秀文章,汇编成书出版,以飨读者。

论及上个世纪 90 年代中期的中国社会环境与现在有什么不同,用“十年巨变”这四个字来描述想来不会有人反对。中国的现代化事业已经驰入快车道。据有关专家分析:1999 年中国第一次现代化实现程度居 108 个国家的第 64 位,中国与世界中等发达国家第一次现代化实现程度的差距在缩小。如果保持 1990 — 2000 年平均发展速度不变,中国第一次现代化实现程度大约在 2015 年前后将达到 100%。20 世纪 90 年代以来,北京、天津、上海、香港、澳门和台湾等 6 个地区第一次现代化实现程度已经超过世界平均值,达到或超过世界中等发达国家水平。2000 年,香港和澳门已经进入第二次现代化,北京、天津、上海和台湾处于从第一次现代化向第二次现代化的过渡期,辽宁、江苏、浙江、广东等 4 个地区处于第一次现代化的成熟期,黑龙

江等 15 个地区处于发展期,安徽等 9 个地区处于起步期。

随着中国社会的变迁,人们的观念也发生了巨大变化。十多年前,中国人还在为要不要搞市场经济进行激烈的争论,而现在人们希望的是越来越多的国家承认中国的市场经济地位,以便更好地融入整个国际大家庭,更好地参与世界经济的发展;十多年前,中国社会的一切还在围绕着经济活动转,其他方面遭到忽视,而现在越来越多的人认识到,经济活动不是社会生活的全部,物质文明和精神文明、政治文明要一起抓,要“实现社会主义物质文明、政治文明和精神文明共同进步”;十多年前,自然科学和社会科学坐拥科学的地位,而哲学和人文学科很难取得应有的地位,而现在它们的处境有了重大的改变,政府已经提到要“坚持社会科学和自然科学并重,充分发挥哲学社会科学在经济和社会发展中的重要作用”。

中国实现现代化的过程就是中国社会完成转型的过程。经济、政治、社会方方面面的改革和中国社会带来的生机,也使人们面对陌生的生存环境,面临较以往更大的机遇、挑战和风险。市场经济体制的建立、竞争机制的引入,在人们生活质量大幅提高的同时,也使人们感受到较以往任何时期都更为严峻的生存压力和心理压力。现代化不仅带来了人的物质生活方式的变化,也带来了人的精神生活方式的变化。生活在一个现代化的国家中,个人自由度的增大必定会产生精神需求的多样化,信仰追求的多样化。追求适合自身需要的精神生活,探索人生的价值和意义,关注终极实在和超越自我,这是人类普遍的精神指向。正是这种精神需求使人类有别于其他物种。人的终极关怀问题、人的有限性问题、人的自身认同问题,以及人的生死及死后归宿问题等等,是全人类的共同问题,中国人也不能例外。即使中国完全实现了现代化的目标,这些问题也会以较尖锐的形式和面貌出现。

现时代中国民众精神需要的日益增长,就是进一步推进和加强汉语学术研究的合理性所在。研究所在以往处境下取得的研究成果(翻译、交流、创作)对于发展与促进中国内地学界的学术研究,乃至至于促进一般的文化建设起了重要作用。对中国社会各个层面有着深刻的影响。它虽然不像中国上世纪90年代若干次重大思想讨论——后现代、人文精神、市民社会、全球化、自由主义、社会公正、经济伦理、思想创新——那样显赫,但它的影响将更加深远,因为它直指人类的共有精神价值,直指人心。

从整个国际学术界的研究来看,从上个世纪80年代末开始,全球化问题逐渐成为人文社会科学界关注的重点,“在解释世界各地影响深远的很多经济、社会和文化变迁方面,全球化已成为强有力的指导观念。有关全球化过程与影响的辩论,更在不同的学术领域中进行。学者们普遍同意,经济国际化的趋势与大众消费全球化的潮流显而易见”。与此同时,“国际企业精英文化”、“全球通俗文化”、“全球学术精英文化”、“通俗宗教文化”这四种文化全球化现象同时发生,彼此息息相关,而且跟本土文化互动。<sup>①</sup>

在这样的经济、社会和文化的全球化大趋势下,中国学术界需要进一步处理好全球性与本土性的关系。“实际上‘全球化时代’已经变成了一个司空见惯的对于人类当前状况的特征表达,尽管并非没有问题。在这方面,许多学科在有关传统、现代性、后现代性和全球性的关系问题上存在着争议。事实上,要想描绘全球性的整体轮廓而不把它置于(用当前的术语说)这一系列主题中,并不是完全可能的。同理,我们也不可能忽视与全球性有关的本土性问题,主要是因为,在关

---

① Peter L. Berger & Samuel P. Huntington, ed., *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, 2002. 杭廷顿、柏格主编:《杭廷顿与柏格看全球化大趋势》,台北:时报出版公司,2002,页38。

于全球化以及最近几十年来所谓现代性的相关问题的论争中,这二者经常被(尽管是非常简单化地)看作是相对的。”<sup>①</sup>

在全球化大趋势下的中国学术研究应当摒弃全球性与本土性根本对立的观点,它将把 Globalization(全球化)这个词当作背景描述用语,而用全球性(Globility)和本土性之统一来展望中国学术的未来。中国学术界在未来的发展中不应主张用“全球文化取代本土文化”,也不应主张用“本土文化强力排斥全球文化”,它的主张接近全球文化与本土文化互动所产生的“全球一致的文化跟特定的本土文化融合”。简言之,中国学术界应当超越以往僵硬的东西方文化的两分与对立。

当今世界,不同民族、不同文化、东西方文明之间,仍旧存在着许多隔膜与误解、冲突与仇恨。如何使冲突变和谐,从对抗到对话,是一个现实的问题,也是一个历史的问题。因为许多误解与冲突、友谊或融洽,都已经由历史中的交流与文化积淀造成,异域形象已成为传统的一部分。“约五百年来,欧洲和这片被世人称为西方的非现实的星云占据了世界的舞台,今日被美国这个超级星座操纵的西方,就像一片异常强大的星群,将其变幻不定的光芒投身在它的周围,遮蔽了人类历史的各个领域,不给其他演员施展的余地。”<sup>②</sup>然而,不管是西方的中国形象还是中国的西方形象,都不仅是对异域文明程度不等的真实反映,而且也是本土文化根据自身的传统模式进行重组、重写,渗透着本土情感与观念的创造物。因此,异域形象,既有真实,也有虚构;既能反映异域文明,也能表现本土文化精神。要想破除这幅被东西双方歪曲了的世界图像,仍需东西方学者的共同努力。

---

① 罗兰·罗伯逊:《西方视角下的全球性》,载王宁编:《全球化与文化:西方与中国》,北京:北京大学出版社,2002年,页20。

② 李比雄:《欧洲何时从白日梦中警醒?》,钱林森、李比雄、苏盖主编:《文化:中西对话中的差异与共存》,南京:南京大学出版社,1999年,页1。

## 目录 *contents*

|      |                                     |     |
|------|-------------------------------------|-----|
| 洛恩贝格 | 教会经济学的神学内涵(朱雁冰译) .....              | 1   |
| 施塔茨  | 金钱的救赎力量(李承言译) .....                 | 20  |
| 布德舒  | 教会与金钱(朱雁冰译) .....                   | 34  |
| 布伦德勒 | 金钱与恩典(刁承俊译) .....                   | 43  |
| 张洪胜  | 评 Michael Novak 的《天主教伦理与资本主义精神》 ... | 50  |
| 刘述先  | 从比较的视域看世界伦理与宗教对话 .....              | 62  |
| 尤西林  | 德行不再许诺幸福 .....                      | 85  |
| 谭立铸  | 《圣经》中的诱惑叙述与人的在世理解 .....             | 96  |
| 特南特  | 古典的堕落教义辩难(陈建洪译) .....               | 118 |
| 陈慎庆  | 宗教、道德与社会秩序 .....                    | 125 |
| 孔汉思  | 孰人心畏伦理?(丁耘译) .....                  | 140 |
| 龚立人  | 宗教与道德 .....                         | 152 |
| 刘宗坤  | 原罪、自然法与基督教的政治思想 .....               | 172 |
| 贝考维  | 罪之谜(刘宗坤译) .....                     | 202 |
| 拉姆   | 原罪神学的核心(刘宗坤译) .....                 | 223 |



## 教会经济学的神学内涵

洛恩贝格(R. Leuenberger, 瑞士 Zürich 大学神学系教授)

朱雁冰教授 译

—

对于教会与其自身的筹款和开支问题的关系以及教会与其物质生存基础的关系,神学界迄今仍很少寄予关注,这令人颇为费解。虽然,如里涅曼(W. Lienemann)所指出的,存在着“相当数量的关于大众教会的定义,但却没有任何一种关于其物质上自我维持的定义”。<sup>①</sup>这不仅指关于当今大众教会的讨论,而且也是就教会史研

---

① 见 *Legitimationswidersprüche kirchlicher Finanzsysteme*(《教会财政体系之合法认证上的矛盾》)(手稿,Heidelberg,1980)。新近的有关文献,参阅 FR. Giese, *Deutsches Kirchensteuerrecht*(《德国教会税法》),1910(尤其《第一章:一般发展概况》,页9—24);H. J. Brauns, *Staatsleistungen an die Kirchen und ihre Ablösung*(《国家对教会的支出款项及其接替》)1970;W. Steinmüller, *Kirchenrecht und Kirchensteuer*(《教会法与教会税》),载 *Essener Gespräche zum Thema "Kirche und Staat" IV*,1970,页199—238;J. Goy 和 E. Ladurie, *Les fluctuations du Produit de ladime*(《什一税的动荡》),Paris,1972,HerKorr 26,1972,页395—400;关于教会及其财政的论题;A. von Campenhausen, *Staatskirchenrecht*(《国家教会法》),1973;U. A. Cavelti, *Einflüsse der Aufklärung auf die Grundlagen des schweizerischen Staatskirchenrechts*(《启蒙运动对于瑞士国家教会法基础的影响》),1976;J. G. Fuchs, *Aus der Praxis eines Kirchenjuristen*(《一个教会法律学家的经历》),1979;S. Heinke, *Tagesordnungspunkt Finanzen*(《财政——一个议事日程上的问题》),1979;J. Holz, *Das Wirtschafts- und Finanzsystem der evangelische Kirche in Deutschland*(《德国新教的经济和财政体系》),1979;F. X. Kaufmann, *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*(《理解教会——基督教社会状况分析与论题》),1979。

究而言的。关于教会以及各派教会在各个时代如何解决其财政和物质财产问题的探讨,尤其关于如何从基督教意义上使它们的解决办法合法化的探讨,远远没有达到人们通常在研究教会建制发展时所具有的那种彻底性。这不单单由于资料不足,而且如居尔佐夫(H. Gülzow)所说“更多地是因为现代的问题提法”往往在科学命题确定之初就偏重意识形态的或者社会批判的兴趣。<sup>①</sup>居尔佐夫提出的批评可以从布洛赫(E. Bloch)对早期基督教夫妻共同财产制的推崇<sup>②</sup>,以及从他的马克思主义的先行者法尔纳(K. Farner)的托马斯研究中得到证实<sup>③</sup>。马克思主义的作家们功不可没,他们毕竟向神学家们提出了问题。对居尔佐夫所做的资料不足的判断必须加以补充说明:在教会史学者中间,迄今只有较少数的人从教会的经济行为着眼分析他们所掌握的资料。<sup>④</sup>

从教会如何参与它所处世界之普遍的货币流通和财富——或者贫穷,典型地反映出它解决其建制性(Institutionalität)问题的方式,从中尤其反映出它与其所处社会的关系。在这里,只有在教会

---

① H. Gülzow, *Soziale Gegebenheiten der altkirchlichen Mission* (《古代教会传教团的社会现实》), KGMG I, 1974, 页 169—226。

② E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (《希望原则》) III, 1959, 页 1482—1493。

③ K. Farner, *Christentum und Eigentum bis Thomas von Aquin* (《阿奎那以前的基督教与财产》), 1947; 修订重印载: *Theologie des Kommunismus?* (《共产主义神学?》), 1969, 页 11—90。

④ 在较旧的文献中仍然具有权威性的是 E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (《基督教教会和团体的社会学》)(全集第一卷), 1912, 1961 年重印; A. V. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* (《基督教布道团与传播》) I, 11, 1924 第 2 版, 较新的文献: M. Hengel, *Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte* (《早期教会中的财产与财富——早期基督教社会史面面观》) 1963; D. Gilbert, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330—451* (《资本的起源——三三〇至四五一年间的君士坦丁堡及其机构》), Paris, 1974; Gülzow, 见注①; R. Brändle, *Mt. 25, 31—46 im Werk des Johannes Chrysostomus* (《克里索斯托对〈马太福音〉第二十五章第 31—46 节的解释》), 1979。

与世界相互区别开来的情况下,才可以提出神学问题。对于一个与社会或者国家制度一体的宗教而言,不存在这种问题。所以,这是一个基督教会特有的问题。问题提出的背景是将宗教与世俗、福音与法律区别开来的总体联系。

## 二

具有意识形态倾向的早期教会史研究者,如布洛赫,往往乐于以日复一日生活于“爱的共产主义”<sup>①</sup>团结气氛中的教徒群体(或者基督形象)之理想图像为出发点。当然,这绝非单单要对早期基督教状况形成理想的(因而是非历史的)理想观念,此一观念从布洛赫经无数基督教学者可以一直追溯到《新约》自身(如徒5:1—11)的成书时代,而是要对基督和初代信徒群体的末世论布道实际上所蕴含着的无比丰富的内容达到合法的理解。

在“对观福音书”<sup>②</sup>中流传下来的耶稣布道首先传达的无疑是彻底摆脱世俗忧虑的激情,以及——从表象看来——安于清贫生活的宗教理想。在这里,从一开始便出现一个一切建制化的基督教所共有的基本问题,而且人们很早便试图通过合法的诠释使耶稣布道不仅针对个人,而且针对作为整体的教会。在教父中,克里索斯托(Chrysostomus)<sup>③</sup>便是在这个意义上反对精神上几乎为其巨量财富

---

① “爱的共产主义”(Liebeskommunismus)一词来自 Bloch 的上述著作。

② 对“观福音书”指《马太》、《马可》、《路加》三福音书,三书记叙部分内容相同,可相互比照、合参。——译者注

③ 克里索斯托(Saint John Chrysostomus, 347—407),希腊教父,生于今叙利亚境内的安提阿。曾任君士坦丁堡大主教,善于布道、解经,长于词令,有“金口约翰”的美誉。——译者注

所窒息的安提阿教会。克里索斯托在他关于《马太福音》二十五章 31 节下的布道中说,安提阿教会拥有耕地、房舍并出租住宅。教会为买卖收成而焦虑不安,人们为此而耗费着光阴和心力。基于这种经验,克里索斯托第一次提出安于清贫的要求,这不仅是对个人,而且也是对整个教会的要求:教会只有放弃世俗事务的巨大烦恼,才能跟着主走。<sup>①</sup> 这个论题从此便屡屡出现于教父文献中,奥古斯丁作品中对此也曾有所论述<sup>②</sup>,它经过中世纪一直延续至今。

从这一点看,在大教会的边沿大都作为对它的抗议而产生的各种清贫运动,始终具有高度的信号价值,哪怕它们使那种摆脱金钱和财产的自由生活合法化,并因此而被迫作出人所共知的妥协。宗教改革家们识破了这种合法性,可是并没有解决以教团思想向教会提出的(让我们长话短说)信仰问题。抗议派的历史同样证明,在大的大众教会之中不断涌现以兄弟友爱为生活准则的团体,这似乎出于一种蕴含于基督教信仰之中的对教会世俗化的抵制意识。新教的激进运动作为劝诫忏悔的布道而属于教会的社会结构。

### 三

使早期教会从末世论信仰群体成为法定宗教团体的这一步骤,由于这个团体的职务(在保罗时代还保持着神恩性质)的职业化而造成至为严重的后果。职业化便意味着从建制上并因此也从物质上确保职能的运作,所以便必然同时意味着财务的组织 and 筹划。于

---

① 参见上列 Brändle 的著作,页 109。

② 奥古斯丁,《讲道集》355cap. 2. 3. 他说明自己作为主教为什么拒绝一个船主的遗产(笔者在此感谢 A. Schindler 先生提示我注意这一情况)。

是,不仅以往募捐、施舍和捐赠之明确的自愿原则发生变化而成为事实上的义务,而且时至今日依然感受到其严重后果的是,为使用教会的收入规定了重要的优先原则:教会从此必须将它所占有的财源首先用于其建制的自我维持。宗教改革运动将圣职所保证的圣言宣讲和圣事机构置于首要地位,这也许更加强了这种优先原则,并使之合法化。<sup>①</sup>

从经济学角度看,圣职优先原则就是使教会适应国家的理财方式,国家首先关心的是确保它的政府和管理机构的运作。由此开始了一个对于整个教会历史具有典型意义的过程,这一过程首先又是在新教的国家教会体制中,以它按照世俗学院原则培养和从业的牧师地位的确立而告完成。

不过,在开始时只能观察到的东西因圣职的职业化及其后果而表露得明明白白:教会不可避免地要适应它所生活于其中的世界之经济行为方式,在基督教徒群体的初始时代,理财的经验已经证明了这一点。教徒群体顺应了经济上先进的社会的经管方式,向着货币经济大手工业的发展——这在克里索斯托之前便已初露端倪——是带有强制性的,可以说是货币之固有规律性所使然。<sup>②</sup>此后各个时代都证明,教会自觉或不自觉地与世俗经济行为的变化保持着同一步调。从古代晚期经历中世纪一直到近代,为皇帝所认可的教会参与着各个时代的捐赠和采邑体系。今天,即便美国的独立教会也迎合世界占主导地位的经济思想,教徒在某种程度上按照自

---

① 参阅路德, *Ordnung eines gemeinen Kastens* (《一个卑劣钱箱的制度》), 1523 (WA 12, 11ff) 在此制度之下“神甫职位的确定”和确保神甫薪俸享有使用莱斯尼钱箱的第一优先权。——莱斯尼(Leisnig), 位于莱比锡附近的小城。——译者附注

② 关于君士坦丁堡转折以前的时代的情况, 参阅 R. Staats, *Deposita pietatis-Die Alte Kirche und ihr Geld* (《信仰宝库——古代教会及其钱财》), ZThK 76, 1979, 页 1—29。

由市场原则行事:人们期待着金钱的投入取得相应的教会事业上和宣教的效益。倘若没有取得这种效益,那就表明转向竞争的步子迈得还不够大。

从整体看,大教会(或大众教会)愈是依赖国家,愈是受到国家保护——如果说经济上还不是为它所管理的话——这种迎合倾向便愈是明显。教会与国家的关系——至少就欧洲大众教会的状况而言——构成了其经济行为方式的决定性因素。君士坦丁堡转折带给教会迄今后果最为严重的改变是,在广阔的范围内将经营管理以及——如果人们可以作如是说的话——经济的良知的权利转让给了国家。

众所周知,这一过程通过实施什一税制而获得其合法性。<sup>①</sup>由法兰克国王们对教会财产的世俗化而产生的什一税成为必须从农业收益中提取十分之一缴付给有关宗教机构的义务。可以说,这是通过国家干预确保实施(至少从原则上讲)以往自愿的捐赠。在近代,这个制度为国家认可的教会税制所取代:这个过程在法国大革命以后,逐渐完成,部分则一直到20世纪方才完成。某些现代国家为教会承担着征税任务,它们在工业社会条件下基本上在继续实行什一税制,虽然也承认,人们如事先退出教会可以被免课此税。<sup>②</sup>

---

① 参阅 A. Erler, *RGG* (第三版) VI, 1879, “什一税制”条三。

② 法国大革命时至少在法国,此外也在绝大多数具有天主教和拉丁文化传统的国家,推动人们作出明确选择:要么从行政管理角度出发将教会完全置于国家的控制之下,要么完全将它排除出去。拿破仑作出第一种选择并在1802年的《……协约组织条款》中规定僧侣由国家给予俸禄,后来又规定发给新教牧师薪俸(参阅伯尔尼大学历史系编, *Staat und Kirche in Frankreich* (《法兰西的国家与教会》) 卷二, 页 87ff: “一八〇二年拿破仑的教会制度”)。在较长的一段时间内,经过多次反复,教会终于摆脱了国家的监护[关于1905年的分离法参阅 J. M. Mayeur, *La Séparation de l'Eglise et l'Etat* (《教会与国家的分离》), Paris, 1966]。

这种发展对于当今合法性论题所具有的重要性迫使人们从另一个方面进行观察。世界的经济制度因受到基督教影响也在发生变化,这是与教会对这种制度的适应过程同步发生的,但方向相反。在封建领主的捐赠体制中表现出世俗财产为上帝国的献牲方式。在经历过宗教改革运动的城市的市民中实现了加尔文主义的个人责任和正义的道德理想,这对现代经济思想产生了决定性影响。现代社会国家的福利制度只有在以基督教义为依据的社会良知的影响之下才是可能的。所以,如果说大众教会依靠国家的税收制度获得财政上的保障,并在极大程度上将税收制度的操作委托给国家,那便可以认为,它所委托的国家是一个接受了以基督教义为依据的社会行为基本要求。教会在现代社会国家的理财和经济行为方式中所看到的,从某种程度上说,正是它历时数百年之久的宣教工作的成果。

#### 四

西欧庞大的大众教会的财政保障机制是遵循大众教会和国民认同的规律性运作的。随着这种认同意识的逐渐淡化,相应地建立在教会税制基础上的保障体系必然会陷入合法性危机,虽然此一体系在许多教会中几乎仍在顺利运作。可是不可不注意到,这类教会的数量已经比较少了。从世界范围看,绝大多数教会都将它们经济上的生存建立在较高的自愿的基础之上。属于这类教会者,不仅有美国的教会和以往的宣教教会(Missionskirche),而且有许多欧洲的教会,除了法国教会之外,还有比利时、荷兰以及瑞士某些地方的教会。

在这里,首先应在合法性危机的背景下,仔细考察教会税制的问题,即教会财政收入体制的问题。在大众教会的行为中,缴纳税金的依据首先在于传统的权力,但也是出于一种往往说不清楚的对教会的需求期待。教会被看成一个服务企业,为了使之可靠地履行其职能,人们甘愿定期向它缴费。人们自觉或不自觉地将缴纳的税金与所要求的服务联系起来。只要人们感到(说不清楚的)期待与服务的平衡未被打破,这一体制便以惊人的和谐运作着。在这里,国家的作用要比大多数人的估计大得多。教会领导的出发点往往是国家的作用只是纯然管理技术性质的。由于教会免除了收取税金的行政上的忧虑,只是严密监控退教权的实施,国家便为它省去大量的组织工作。于是,教会可以将力量用于它的宗教使命:这是一种深深植根于路德派的思想之中的基督教的政府与教会职能机构之间的分工。

可是,对这种体制的考察表明,国家为教会承担的使命使教会省却一个姑且作如是表述——宗教信仰上的认同过程。这表现在两个方面:征税时对教徒收入的评估方面和征税的组织方面。在大多数享有公开征税特权的教会中,国家承担了整个税务工作,尤其对教徒税金的评估工作,教会税百分比率的规定习惯上总是以国家税金收入的多寡为转移的。这样一来,国家悄悄地将它的税收政策转到了教会身上。在所有的税收政策中都反映出有关国家所设想的政治目标,人们至少可以在西欧发现几种普遍的倾向:如长期计划中的对人民财富的重新分配,又如一些确保一个国家在工业时代和在超级军事大国的夹缝中维持其自身存在能力的措施。

对于教会而言,问题在于对国家税收这种算术式的关系缺乏直接而透彻的理解。这是必然的,因为不论在款项的筹集还是分配



上,在教会方面几乎不曾有过一个寻求标准的过程。其中促进社会财富重新分配的所谓令税率累进的法律也是这种情况,按照这项法律,不仅某些收入的课税比率大大高于其他收入(让此一人承受彼一人的负担,这对于教会也许并非是不可解释的),而且按照这项法律,在有些国家低收入的教徒自动地被免课任何税,这就是说,教会从贫穷的寡妇手里是收取不到一文钱的。

退出教会的外在原因往往是教会的税收体制。虽然自私的动机占更大比重,但对教会处理金钱的方式经常表露的不满情绪也应引起人们认真思考。在这种情绪中反映出对一种经济的自动运作机制的反抗,个人无法将这种机制与他心目中的教会协调起来。有些个案可以证明,退出教会者将同一笔(或者更大一笔)钱出于个人动机,即以自由捐款的名义用于某些基督教事业或者捐赠国外的贫穷教会。可见,人们并非不愿意将教会所要求的款项作为个人捐助缴付,条件是要说明这笔捐款的用途。

在给予教会的每一笔款项时必须保持透明的两个动机,在今天的实践中已不复存在:理解和自由,即教会税收方式之基督教教义根据个人作为教会成员在制定捐助及税收政策时参与决策的权利。显然,倘若教会不将基督教良知构成的一部分给予国家,便不可能委托它制定税收政策。

另一个问题产生于国家在征税时所扮演的角色。它在这一方面取代教会行使着宗教的职能,这一点在那些税收体制经过某些变化获得其应有的透明度的地方是显而易见的,在瑞士便是这种情况。对于分析大众教会税制合法性问题,瑞士是一个颇具启迪性的范例,因为在狭小的空间和比较均衡的教派和社会条件之下,存在着非常多样的教会资助体制,从教会紧紧依靠国家的情况(沃州、