

全球文化視野下的 財富創造

創富轉化全球諮詢會議

2017年3月

© Lausanne Movement & BAM Global

BUSINESS AS MISSION
BAM GLOBAL



Lausanne Movement

lausanne.org • bamglobal.org

全球文化視野下的財富創造

2017年3月由洛桑運動和全球營商事工在泰國清邁舉辦的

創富轉化全球諮詢會議的論文

© Lausanne Movement & BAM Global

允許免費分發本文作個人及教育用途，禁止作商業用途，請在分享和引用時包含這句語：

「洛桑運動及全球營商事工：2017創富轉化全球諮詢會議」。

我們鼓勵傳播本文及創富宣言的各翻譯。

創富轉化全球諮詢會議系列：

- 創富與貧窮人
- 教會在創造財富中所扮演的角色
- 從聖經觀點與角度看財富
- 創富與管理創造物
- 全球文化視野下的財富創造
- 創富者對整全轉化的貢獻
- 創富與公義

如需了解更多，請聯絡：info@lausanne.org / info@bamglobal.org

目錄

前言.....	4
創富宣言.....	6
執行摘要：為整全轉化而創造財富的文化視野.....	7
為整全轉化而創造財富的文化視野.....	8
1.0 簡介.....	8
2.0 文化自身的探討.....	8
3.0 人類學的誘惑：反應過度.....	12
4.0 三個特定市場的文化挑戰.....	17
5.0 向前的一些方法.....	24
附錄.....	31
註釋.....	35

前言

「你要記念耶和華你的神，因為得貨財的力量是他給你的，為要堅定他向你列祖起誓所立的約，像今日一樣」(申八 18)

在聖經中提及財富有三方面：一個是壞的，另外兩個則是好的。囤積財富會受到譴責，將財富與他人共享會受到鼓勵。創造財富既是對神獻上敬虔的禮物亦是祂對我們的命令。財富要先創造出來才可以與人分享。但創造財富卻往往被誤解、忽視甚至排斥。同樣情況亦出現在創富者身上。

全球諮詢會議在**財富創造對整全轉化的角色**這題目旨在解決這問題。我們團隊由 30 位來自 20 個國家的人士組成，主要來自商界，亦有教會、差會和學術界。在 2016-2017 年的會議磋商過程中，我們討論了致富的各方面，包括公義、貧困、聖經基礎、文化、創富者、管家和教會的角色。這些調查結果已經在《創富宣言》中總結，並將在幾個報告和一本書以及教育視頻中發表。

這些全都包含了豐富的知識和見解，基於聖經，源於歷史，並通過現今的對話和例子體現出來。

埋在地底的黃金在它未被人發現、開採及用作進行交易之前是毫無價值的。我們以採礦的比喻去闡述在磋商過程中想要發掘的三個「金礦」。

聖經的金礦

宣言中提及我們是以神的形象創造的，*「創造財富的根源是造物主上帝，祂創造了一個豐富多樣的世界。我們是按照上帝的形象創造的，為了祂並且為著共同的益處與祂共創產品和服務。創造財富是神聖的呼召，它更是上帝所賜予的禮物，並且在聖經中得到稱讚。」*在聖經這金礦中，將有更多的金子會被發掘出來。

歷史的金礦

因創富帶來轉化並非新鮮的事情。宣言中提及*「通過營商去創造財富已被證明能讓人民和國家脫貧。」*在歷史中有無數透過創富產生整體轉化的故事，不少故事至今仍鮮為人知。在創造財富的歷史長河中，仍有大量寶藏等待我們去作進一步的探索。透過我們的報導讓你發掘歷史上的金礦。

全球的金礦

財富創造不是西方或富有世界的現象，許多男女透過在各大洲的事業拼搏因而改變了人生。宣言中提及「*創富者應該得到教會的肯定，受裝備並於各個民族的職場中服侍。*」我們需要向他們(創富者)和他人學習，並提取在這些報告中提及的全球黃金。

從《宣言》、報告、書本和視頻中可發現和提取知識財富，讓它們為你的生命事工添上價值，並與人分享。

請先閱讀《創富宣言》，它為你提供背景和框架，助你更好地領悟報告中的精闢之處。

邁茨·圖內哈格 (Mats Tunehag)
召集組主席

創富宣言

背景

2017年3月，洛桑運動（Lausanne Movement）和全球營商事工（BAM Global）在泰國清邁組織了一場全球諮詢會議，主題是圍繞**創富在整體轉化中的作用**（*The Role of Wealth Creation for Holistic Transformation*）。30個出席人士來自20個國家，他們主要來自商界、教會、宣教機構及學術界。研究結果將以論文、書刊及教育視頻形式發布。該宣言傳達了我們在此次諮詢會之前及期間所審議的要點。

宣言

1. 創富源於創造萬物的神，祂創造了一個豐富、充滿多樣性的世界。
2. 我們是按照神的形象創造的，要與祂一同創造，為祂創造，為共同益處創造產品和服務。
3. 創富是一個神聖的呼召，也是神所賜予的恩賜，是聖經所表彰的。
4. 創富者應當受教會認可，經裝備後被指派到各民族和國家中的職場服務。
5. 囤積財富是錯誤的，分享財富應當受到鼓勵，但財富要先創造出來才可以與人分享。
6. 慷慨是普遍的呼召。知足是一種美德，但物質上的簡樸則看個人抉擇。非自願的貧窮應當得到緩解。
7. 通過商業創富的目的不僅為了慷慨捐贈，儘管這是要表彰的；良好的經商在提供物質上有其固有的價值，它也可以是社會中積極轉化的媒介。
8. 商業具有創造金融財富的特殊能力，它同時也有可能為許多持份者創造不同的財富，包括社會的、知識的、物質的和屬靈層面的財富。
9. 通過商業創造的財富已被證明能使人們和國家擺脫貧困。
10. 創富必須始終按公義追求並懷有對窮人的關懷，同時應敏銳每種獨特的文化背景。
11. 關懷創造不是可有可無的，對創造和環境挑戰之商業解決方案的管理，應該是通過商業創富中一個不可或缺的部分。

呼籲

我們將這些宣言展示給全球的教會，尤其是商界、教會、政府和學術界的領袖。¹

- 我們呼籲教會將擁抱創富作為我們對民族和社會整體轉化的核心使命。
- 我們呼籲作出新的、持續不斷的努力，以裝備和發動創富者達致最終目的。
- 我們呼籲創富者堅持不懈，善用上帝所賜的恩賜去服侍神和人。

創富最終的目的是使神得榮耀——Ad maiorem Dei gloriam——AMDG

執行摘要：為整全轉化而創造財富的文化視野

本文考察了聖經中，文化對於整全轉化創造財富的使命所帶來的影響，透過四個步驟來實現。首先，它考察文化本身的概念：文化的本質是甚麼，基督徒又應該如何回應？我們被呼召既在世界當中，又非屬於世界的 - 一隻腳踏在永恆之中，而另一隻腳卻是超越時間和內在 - 這就是第一部份探討的張力。

接下來，文章考察了「人類學的誘惑」：偶像化文化的誘惑，並以及時凍結它去過度反應，從而防止對文化來說是自然的有機變化。經濟發展是文化所呈現的面貌和合作夥伴，亦對文化帶來了挑戰。探索有關企業與文化之間的推拉關係，於下一部份再作介紹。

本文的第三部分進一步形成了商業和文化的張力，首先它仔細檢查被認為是企業發展關鍵的三個價值觀——效率、企業家精神和自助——並詢問它們是否符合聖經和普遍性，抑或僅是文化特定的。其次，本節通過對十九世紀夏威夷的案例研究，提醒我們跨文化商業涉及的危險，而很大程度上由於商業整合失敗而失去了獨立性。第三，本節隨後問及企業的成功是否由於內部文化轉變，抑或是由於外部法律結構改變，得出的結論是兩者都同樣重要。

最後，本文從這些大局的基礎性問題轉向解決尋求實際參與跨文化財富創造的個人和組織的特定屬性。諸如誠信、努力工作、溝通方式和當地導師的重要性等屬性都得到了解決。只有當基督徒採用這些屬性時，我們才能開始應對涉及解決上帝心意的眾多目的之一的文化挑戰：為民族和國家的整體轉化創造財富。

為整全轉化而創造財富的文化視野

保羅·米勒(Paul Miller)·德西奧·卡瓦略(Decio Carvalho)·瑪麗莎·馬倫 (Marissa Maren) ，諾拉·休斯(Nora Hughes) ，崔勁中(Francis Tsui)

1.0 簡介

文化對於為整全轉化而創造財富的聖經使命的影響是什麼？這是本文的任務。² 反之亦然：本文同樣探討了聖經及其創造財富的使命對文化的影響。我們從創世記本身知道，上帝對地球的意圖是豐富的（亦即財富），這是對人類的祝福：「上帝賜福給他們…… 神看到他所造的一切，並且看來都是非常好。」（創一 22,28,31）。但財富創造 - 商業發展常常被扭曲成詛咒，破壞整個文化。³ 另一方面，缺乏財富創造同樣是一種詛咒，使一些人陷入痛苦的、毀滅靈魂的貧窮。如果貧窮成為詛咒，那麼某些文化惡習也同樣傷害人。文化承載著上帝美麗的創造，但同樣亦是罪進入世界的印記。在這個具有挑戰性的環境，我們迫切需要聽到上帝的心意和神的話語，以便知道應該如何去追求一個敬虔的、健全的，同時對文化敏銳財富創造，從而如神所願地為人類帶來祝福。

本文首先將文化的定義寫出來，再透過神學和歷史的視角去探討基督教與文化之間的關係。其次，他會研究令文化神化的「人類學的誘惑」 - 允許對墮入不合理地崇拜文化的適當尊重。本文繼續探討特定市場的文化挑戰，並研究效率、企業家精神和自助等重要價值觀，是否建基於聖經還是文化。最後，從這些較抽象的，以大局為基礎出發，去提出了實際步驟：在跨文化創造財富的敏感領域中航行的關鍵考慮因素。

2.0 「文化」自身的探討

2.1 甚麼是「文化」

這篇文章在談到文化時意味著甚麼？文化不僅是高雅的藝術或精緻的舉止。文化在本文是指人類學上的「思維、感覺和行為模式」。⁴ 它指向人的「內在」方面 - 他們的「態度、價值觀和信念」⁵ 至於外在行為 - 「親屬關係、友誼、族群歸屬的體制結構…… 法律，道德…… 和普遍的公義」。⁶ 與財富創造主題相關的，也談談人們的「經濟文化」，即「社會、政治和文化矩陣…… 在這些特定經濟過程中的運作」。⁷ 文化影響世界各國人民做生意或不做生意的方式。那麼，這是否便是我們所指的「文化」呢。

2.2 基督徒應該如何與文化聯繫起來？

關於文化，基督徒是生活在張力的狀態中：基督呼召我們既在「世界」，也不屬「世界」（約翰福音十七 13-16）。我們既是天上的人，也是地上的人，因為正如聖經所說：「寶貝放在瓦器裏」（哥林多後書四 7）。即使我們堅持「來自神」的啟示性話語，而不是「來自人」的不斷變化的觀點，我們跟隨「從上而下」而非「由下而上」的救主（約翰福音三 31; 八 23）。（帖前二 13; 耶二十三 16, 26-31）。我們雙腳分別踏在兩個截然不同的世界中。

我們的血液中有超越性，但也有「固有性」，我們不能「如在天堂般地思考著地上沒有美善」。耶穌沒有留在天堂，祂道成了肉身在上。啟示錄揭示，即使在天堂（完全超越的地方），我們也會聚於在那裡，非個人獨立存在而是以群體的身份共同存在，與每個國家[政治單位]、部落[民族單位]，人民和語言[文化單位]，都站立在寶座前和羔羊面前（啟示錄七 9；二十一 1；二十二 2）。啟示錄中提到的群體身份是屬世的，但在永恆中並沒有被「超越」，但即使在那裡，他們也被珍藏在「新天新地」中。上帝的取向並不是排除屬世文化，而是將人類文化最好的部份帶進永恆當中：「列國要藉著城的光行走；地上的君王要把自己的榮耀帶給那城。」（啟示錄二十一 24-25）⁸。如果神在永恆中珍視文化，那麼我們當然必須在此時此地也同樣做。

堅持這種張力使我們能夠抵抗兩個極端：一方面喪失超越性，這在那些將文化理解為「吞噬」基督教的人類學家身上見到。對於那些人類學家來說，宗教的表達只是簡單的文化表達而已。另一個極端是以超越殘暴對待固有性 - 例如那些基督徒拒絕給予文化任何的地位，並認為對任何文化的適應都是罪惡的妥協。符合聖經和不符合聖經在文化適應之間的界線是甚麼，可能是一個棘手的問題。下面我們看到一些不同的方法來解決這個問題。

2.3 尼布爾(Niebuhr)的五種文化關係

理查德·尼布爾(H. Richard Niebuhr)寫了他經常引用的基督與文化一文來專門討論這種關係。他描述了基督徒可能與文化有五種不同的關係：第一是「基督反對文化」，在這裡基督被視為與文化交戰，事實上聖經預言書的上帝，顯示出祂對人類文化的譴責。雖然預言書不能被描繪成完全以負面的語氣去表達，但負面語氣既真實又突出。「反對文化」無疑是上帝觀點的一部份，因此亦應該成為我們的一部份。

尼布爾的第二種方法被稱為「文化基督」，在這裡文化會吞噬基督教，而令教會在附近社區失去了作為鹽的功用，而非按神的心意而行。這是「融合主義」的誘

惑，必須抵制。第三和第四，尼布爾確定了「基督高於文化」和「在悖論中的基督與文化」的立場。這兩種立場都試圖避免前兩種立場的極端情況，儘管遭受罪的蹂躪，亦認定基督的主權，認為人類文化基本上是好的。「上述文化」立場將水杯視為半滿：強調基督教必須為文化做出貢獻，並改善其基調的機會。「悖論中的基督和文化」立場將水杯視為半空：關注當中的緊張和矛盾，是一隻腳踏在文化陣營，而另一隻腳踏在基督身上。

「基督是文化變革者」是尼布爾的最後一個類別。這立場強調基督和教會在改變文化方面的角色。基督教導我們禱告說：「願祢的國降臨，願祢的旨意行在地上，如同行在天上」。天堂並不只是單純的等待未來，而是要在此時此刻進入人類文化之中。

事實上，所有這些立場有時都可以合法地成為基督徒的立場。即使是「文化的基督」模式，若非最差的融合形式時，在某些方面也是有效的：當它對文化表達的擁抱只是承認它們非植根於罪，而是根植於人類按上帝的形像所造的一面。

2.4 福音派宣教歷史

從「文明」到文化適應再回來。

基督徒如何與文化相聯，文化如何影響聖經對財富創造的命令，這問題在福音派兩個世紀的宣教活動中一直爭論不休。這兩個世紀大致可以確定三個文化參與週期：第一個是「文明模式」，緊隨是「文化適應模式」，最後是「文化修改的文明模式」。

第 1 階段：基督教、商業和文明的三個 C（十九世紀初）

早期的福音派宣教工作並非狹隘的靈性，而是「整全的」，也許帶有某些不健康的元素。當看看英國倫敦傳道會（LMS）或美國海外傳道委員會，全稱美國公理宗海外傳道部（ABCFM）的基本文件，清晰地看到這點。LMS 指示於 1796 年被派往大溪地、湯加(Tonga)和馬克薩斯(Marquesas)的傳教士 - 正如 ABCFM 對於 1819 年被派往夏威夷的傳教士所做的那樣 - 他們不僅傳播福音，同時傳授「有用的藝術和職業」。⁹ 正如 ABCFM 在夏威夷的領先傳教士希拉姆·賓厄姆(Hiram Bingham)所寫：「拯救他們的靈魂是主要目的，但並不是單一及經常持續地引起這樣一群人的注意」。¹⁰ 傳教學家安德魯·沃爾斯(Andrew Walls) 將這個早期的宣教階段總結為「對基督教、商業和文明的基本共存的信念」¹¹ - 我們的小節標題中的「三個 C」。

所以，商業是與基督教擁抱在一起的。儘管介紹「商業」帶來了本身的問題，但更大的問題是最後一個「C」-「文明」- 它突出了優越性，並假設自己已是文

化作為一個整體並更高尚。這裡的問題是戰術 - 使得互相尊重的交流變得更困難，因此對超越福音的尊重及接受同樣面對這困難的局面。這個問題都是根本上的神學問題 - 它將當地的和逼近的文化與當時普遍和超越的福音混為一談。最優秀的傳教士會嘗試避免這種文化的優越感。¹²但是以「文明」為使命的核心要素，卻很難看出如何避免這種傲慢的文化優越感。

第2階段:文化適應，中國福音（十九世紀末）

1853年戴德生(Hudson Taylor)來到中國時，對傳教士同胞交往對象是主要生活在中國的外籍人士感到困擾，他希望福音能傳到中國去。要做到這一點，他知道必須讓福音變得中國化。他穿上中國人的衣服，用中國式的髮型打扮自己，並像中國人一樣走在街上，他的措舉震驚了他的同胞。這意味著放棄自己的（英國）文化特色，戴德生對傳揚他的文化並不感興趣，而只著意於永恆的超然福音。

戴德生的做法是「傳教士對西方文明價值持懷疑態度的第一個跡象」，這種方法將成為「福音派的廣泛代表」……在(十九)世紀傳教運動的主流轉彎處¹³。因此例如1891年，一位蘇丹傳教士記錄了他的方法：「我們謹慎地避免向外邦人讚美文明或文明的權力，如果他們這樣做，不應該對以下的事情置之不理。」¹⁴顯然，這為福音派使命帶來了一股新氣象。

戴德生對於全球宣教運動以及中國基督教使命都非常重要。在十九世紀下半葉強調福音的文化適宜性，這影響了許多福音宣教機構。¹⁵西方文化與上帝國度文化的融合自此成為公認的教條。

這是一件好事，亦有一個弱點，是過於強調傳播純粹超越的非文化福音，背後是不願意將任何西方的方式引進跨文化的情況 - 這意味著拒絕引入西方的好處，如大學教育、技術進步、關於婦女的概念等等。此舉是為一個狹隘及懷疑的眼界，與今天我們將稱之為「整全使命」或有所不同。

這種狹隘是如此僵硬，即使像戴德生這樣的巨人，也允許它干涉傳教士的團結；這阻礙了他接受另一位中國先驅李·提摩太(Timothy Richard)的工作和遠見的能力。李·提摩太與戴德生一樣，是傳教士和教會植堂者，但他也相信：

我在四十五年前發現的中國傳教士，面對的問題不僅是如何拯救四分之一的人類的靈魂，還有拯救身體以免於滅亡……並釋放思想……從哲學和風俗持續了很多個世紀，要他們擺脫任何國家的擺佈。¹⁶

戴德生認為除了直接傳福音之外，強調任何其他的都是一種分心，指示「他的人不應該配合李·提摩太的工作。」¹⁷

第3階段:整全主義沒有「文明」(二戰後)

李·提摩太的方法雖然不像戴德生的，但卻是二戰後福音派運動中開始紮根的先驅，尤其是自1960年代以來，福音派教會開始重新接受整全主義，但現在它似乎是一個整全減去「文明」的組成部份，不再吹噓西方文明優越於「未開化」的現像不再常見。與此同時，西方文化中的醫療、知識和技術突破的優勢不再被拒絕。

例如，在布魯斯·奧爾森 (Bruce Olson) 看到這種雙重強調。奧爾森是一位年輕的美國人與南美可怕的莫蒂隆 (Motilone) 部落一起生活，他寫道：「我曾多次想知道基督必須為他們提供甚麼，他們彼此相處的方式遠遠優於美國人。」¹⁸ 這是不文明的-他們與文明的-我們的態度。另一方面，他亦承認西方文化中某些地方的卓越成就 - 渴望向部落介紹醫療、農業和技術進步。而且，莫蒂隆人願意接受它們。

但是，在這種「沒有文明的整全性」方法中，存在著一種緊張關係。也就是說，傳教士試圖帶來醫療、經濟和技術進步的整全優勢，都是在一定的文化背景下，不可避免地提出來的。這些東西起源於西方而非從雲層中跌下來。奧爾森特意帶來了美國和歐洲知識。這就立即提出了一個問題，「文明」成分是否已在不知不覺中被偷運回來，但現在以一種更修改、更柔和、更文雅的形式出現。那麼，如果沒有這種文明優勢，整全主義就有可能嗎？這是兩難的。

3.0 人類學的誘惑：反應過度

3.1 「真正的財富」：人類學和「富裕的」狩獵採集者

當然「真正的財富」不僅僅涉及金錢，經濟學只是生活的一部份，人類的關係、智力、情感和屬靈因素乃按照上帝的形象所造，是真正有價值的東西。所有的文化在經濟上是簡單的，但其文化、態度和關係上的優勢都是「豐富的」，是要得到認可和重視的事實。

但這是事實的一面，而另一方面，我們是生活在物質世界中的生物。若只注重文化、關係和社會情緒這些方面，則目光顯得太狹窄了，經濟福祉也很重要，教會經常忽視這一點。這次清邁2017年磋商會特別關注「財富創造在整全轉化中的作用」，刻意專注於物質財富的議題上，因此我們毫不掩飾地將本文的著眼點收窄並聚焦於這方面。

過去不單只教會領導人會為財富和身體健康而掙扎：人類學家也是如此。這是可理解的，因為專注於同情地研究其他文化，其中許多在經濟上的文化比人類學家所屬的文化「更為簡單」。人類學家採用了一種方法論，「預設了一個中立的觀點…… 要求他們在處理相異於自己當時所身處的社會時…… 會有擱置判斷的情況出現」，因此拒絕評估「一個群體的本質優於或劣於另一群體」。¹⁹

這意味著，在經濟領域上，一些人類學家不願意承認某些文化的經濟「貧窮」。事實上，人類學家馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins)關於狩獵採集文化的數十年的討論，就是這種趨勢的例證。芝加哥大學人類學榮譽教授薩林斯在其有影響力的著作《石器時代經濟學》(Stone-Age Economics) (1972) 中提出了三點看法：首先，自給自足的經濟可能是「富裕」社會一個有違常理的觀點；第二，在自給自足的經濟中，一個人的工作率與較低的期望值相應，所以降低工作效率不是「懶惰」的表現，而是合理調整手段以達到目的；第三，這些都與我們資本主義經濟的中產階級宣揚「更多更多」的情況不一致。正如他所說：

接受獵人作為富人是當代人類境遇中的近代悲劇，人們渴望消弭無限的慾望與不足的方法之間的鴻溝。要達至富裕，有兩種可能的方法，透過增加產量或降低渴望…… 一條通向富足的禪道，指出技術手段不變時，人類的物質需求是有限而且很少，但總體來說是足夠的。採用禪的策略，人們可以在一個較低的生活水平中享受無與倫比的豐足物質生活。²⁰

薩林斯拒絕了這些採獵者主要在乏味的食物搜尋中渡過、無休止的苦生活。相反地，他聲稱引用的研究表明，「物質充足的非洲獵人」與澳洲原住民類似。他認為這兩個群體每週的工作時間大約為15個小時，只為了自給而已，至於工作以外的時間，會花在休閒或悠閒的活動上…… 例如在營地休息或拜訪其他營地。²¹ 過著無憂的生活！

(a) 但薩林斯對事實和解釋性時代精神提出質疑 (卡普蘭) (Kaplan)

在 2000 年版的「人類學研究雜誌」布蘭代斯人類學教授大衛·卡普蘭 (David Kaplan) 撰寫了一篇文章，對薩林斯的事實和他更廣泛的基本假設作出挑戰。他指出了基礎研究中的各種方法缺陷，例如所使用的「工作」定義，當中沒有包括「在處理食物以及狩獵和收集方面花費的時間」。當把必要工作所花的時間計算在內，例如「準備食物、屠宰、抽水、採柴、洗餐具和清潔居住空間等」…… 估計每週有 44.5 小時是花在自給自足的事情上。

此外，關於這些採獵者，其他實地人類學研究表明，他們「非常瘦弱，常常在一年中的任何時候都抱怨飢餓」，並得出結論：「許多人會覺得很奇怪，正如 Konner

(1983: 371) 觀察到 Kung San [所研究的採獵者]，竟然會將一個兒童死亡率為 50%，出生時的預期壽命約為三十年的社會當成了一個『富裕』社會」。²²

(b) 宣教快拍：非西方人喜歡現代便利（夏威夷/莫迪隆）（Hawaii/Motilones）
這種對「富裕」的重新定義以及拒絕將「物質/東西視為真正的財富」存在一個問題，只是另一種新殖民主義，傲慢的西方所強加的文化。這個問題在跨文化引入時經常受到熱烈歡迎，當地人喜歡它！近代宣教史中，眾多例子的其中兩個說明了這一點：十九世紀的夏威夷和二十世紀的厄瓜多爾/哥倫比亞的莫迪隆--都是石器時代的文化。

因此，例如理查德·阿姆斯特朗(Richard Armstrong)牧師在 1840 年 7 月 7 日在毛伊島的懷露庫駐地寫有關他介紹了簡單節省人力的牛軛裝置：

我偶爾會花一點時間投入農業，有空餘的話會投入更多。我喜歡這個我自小就從事的行業，好像我喜歡在疲倦時睡覺……我曾幫助土著訓練十二牛軛，大大減輕了他們的負擔。三年前一切食物、木材、土豆、豬、石頭、酸橙、沙等都是由當地人背著來運送，或者用手在地上拖著走的……但現在所有苦差都由車和牛來完成，首領說無法讓他們地上的人像以前一樣進行這樣的工作，這是一個非常明顯的收穫。²³

上了軛的牛隻，只是夏威夷人熱切擁護許多西方技術之一：鐵釘、製造技術、武器製造、橫帆船隻、織造服裝等。

布魯斯·奧爾森 (Bruce Olson)與厄瓜多爾/哥倫比亞原住民莫蒂隆 (Motilones) 的經歷類似，由於幾個世紀累積的負面經歷，莫蒂隆人最初對歐洲工藝品更為謹慎。當布魯斯·奧爾森最終開始滲透到莫蒂隆的文化中，實際上和他們一起在他們的長屋生活了幾十年，最終在那裡傳播福音，他記錄了他的猶豫，夾雜他對他們文化的尊重以及對現代科技好處的尊重。

奧爾森寫下了他早期的英雄之一鮑比(Bobby)(第一個莫蒂隆的信徒，最終被馬克思主義武裝分子殺害)，「他對子民懷有願景 - 幫助他們融入有優勢的現代社會而不需要犧牲傳統價值」。奧爾森希望以一種對莫蒂隆歷史和文化的理解方式來介紹福音，²⁴同時與鮑比一起引進技術：

1971年我們在叢林中建立了兩個健康中心…… 莫蒂隆人學會了如何使用血塗片…… 用於瘧疾…… 由於在獵物稀少的季節，莫蒂隆人會飢餓，所以我向他們介紹了如何為種植農作物而準備好土地…… 引進了牲畜…… 得到肉和牛奶。 我們還組織了讓莫蒂隆人學習的兩所學校…… 學習西班牙

牙文，以便與外界溝通及談判…… 我很高興看到這些進步提高了莫蒂隆人的生活質量。²⁵

奧爾森和莫蒂隆人自己，認為這些技術發展和使他們成為可能的經濟賦權 - 乃在「提高生活質量」。

有趣的是奧爾森寫道，更多是他的「想法並不總是與印第安人，尤其是青年的想法共融」，第三代莫蒂隆基督教徒選擇「現代便利」和「西方文化的誘惑」。²⁶ 奧爾森更傾向舊方式及發現自己容易受到「人類學家的誘惑」的一種形式的影響。

(c) 誘惑：對「團結」過分樂觀

人類學的誘惑是避免對文化差異的價值判斷；他或她拒絕說某某種生活水準是「更好的」。關於財富創造，人類學家容易誤讀態度與價值觀，正如上文引用大衛·卡普蘭 (David Kaplan) 的文章中關於龔 (Kung) (布須曼人) 狩獵採集者所引用的那樣。例如一些人類學家已經過度準備誇讚龔的非個人主義團結和「分享」，但其他人類學家卻認為這完全是無稽之談：

維斯納 (Wiessner) (1982: 79) 和馬歇爾 (Marshall) (1968: 94) 都評論說，分享的持續壓力導致龔 (Kung) 限制他們努力工作，因為可能被要求去分享額外勤勞的成果，而拒絕分享則會令自己惹來吝嗇或更壞的指責。以下是維斯納 (1982: 79) 的觀察：「在互惠關係中，一個人用來防止在關係中被剝削的手段……是防止他或她自己變成「擁有者」……正如前面提到的那樣，殺死許多大型動物的男人坐下來休息一下，以享受回報。女性為家庭收集了幾天份量的食物，但很少會採集更多……因此，在決定是否在某一天工作時，一個龔人可能會評估債務和債務人，決定要將多少野生食物的收穫給予家人、近親以及真正想要回報的人，而不是不勞而穫者要索取多少。我們被告知，龔人花了大量的時間來談論誰有甚麼，以及誰給誰甚麼或未能把它給誰 (Wiessner 1982: 68)。許多正在進行的交流和分享似乎都是處於嫉妒，正如任何慷慨的價值觀或『分享的自由習慣』都是如此。在他對覓食社會的調查中，凱利 (Kelly, 1995: 164-65) 指出『共享』……令到人與人之間的關係變得緊張。因此，許多覓食者試圖找到避免其需求的方法。」根據我自己讀過的民族志，還有在美國印第安和非洲社會的經歷，其成員在物質方面並不豐富，說明財產是有價值的，人們非常清楚財產會引起嫉妒，他們害怕嫉妒的後果。²⁷

3.2 文化人類學戰勝了經濟學

文化人類學有很多可供參考的見解，但不能允許他們忽視或勝過經濟學科所提供的見解。這樣的勝過正是道格拉斯·威爾遜(Douglas Wilson)在基督教宣教和經濟體系中所允許的：對經濟文化和宗教維度的批判性調查，是一本 2015 年所寫的好書，透過自願討論 *宣教對經濟影響*。威爾遜開始了他關於馬里(Mali)的文章：

西方和非洲從各異的歷史背景中，發展出不同的經濟體系。*兩個系統在各自的環境中都取得了成功*。馬蘭士(Maranz)指出，「與西方人的看法相反，非洲的經濟體系確能夠按照自己的設想而行。」²⁸

這是非同尋常的——當人們普遍承認「馬里是世界上最貧窮的國家之一，在 2009 年聯合國開發計劃署(UNDP)人類發展指數的 182 個國家中排名第 178 位時，非洲，特別是馬里，在經濟上取得了成功。據估計，60% [原文如此] 的人口生活在貧困線以下。」²⁹ 威爾遜和馬蘭茲為他們的立場辯護如下：

西方社會的基本經濟考慮是資本和財富的積累，而非洲社會的基本經濟考慮是「經濟資源的分配，使所有人的最低需求得到滿足，或者至少他們能夠生存。」³⁰

單純的「生存」就是目標！但若只是純「生存」無疑就是 *貧窮的定義* - 志願組織以此作為對抗的目標！

威爾遜(一位「跨文化事工專家」)和馬蘭士(一位「國際人類學顧問」)的問題在於他們的目標——主要是人類學目標而非經濟目標，正如馬蘭士在威爾遜參考文獻中明確指出。馬蘭士列舉目標，首先是增加相互的理解，以促成「更有意義的關係」，其次是「西方人更尊重一個完全達到其主要目的之獨特經濟體系」。經濟改善不是馬蘭士的意圖，他不想挑戰非洲沒有的東西，而是希望我們欣賞非洲擁有的東西。雖然從文化人類學的角度來看是可以理解的，但這在一本聲稱要認真對待經濟學的書中是無法做到的。³¹ 如果有經濟匱乏——正如許多經濟移民所證明的——人們必須誠實地承認。

而人類學家需要看到在經濟學中，良好意願是不夠的，對文化積極擁抱不能代替經濟常識。他們應該像以賽亞書二十八 24-29 中的農民，我們讀到：

當農民耕種時，他是否連續耕種？……平整了表面之後，是不是撒播香芹籽和小茴香籽？……香芹籽不是用大錘打的，也不是用小車輪滾過小茴香；而是用杵子搗碎香芹籽，用棒子壓過小茴香。穀物必須經過研磨才能做成麵包，所以一個人不會永遠被搗碎。打穀車的輪子可能碾壓在它上面，但

是不會用馬來打磨穀物。這些所有的都來自全能的主，祂的計劃是美好的。

32

農民不是在經濟領域強加自己的規則，而是首先觀察並了解此領域內有甚麼起作用（它的方式和規則是甚麼）；其次，使行為符合這些現實。以賽亞說這種做法來自上主。

4.0 三個特定市場的文化挑戰

商業和經濟發展是雙刃劍——引來文化改良或文化危機（參閱下面的夏威夷案例研究）。下面我們提出兩個問題來探討這個商業「雙刃劍」的問題，並透過在厄瓜多爾和夏威夷兩個具體情況下出現的挑戰來看待它。

4.1 問題 1: 「以市場為中心的效率、企業家精神和自助就等於強加文化」？

西雅圖大學國際研究副教授羅伯特·安多利納 (Robert Andolina) 透過他對厄瓜多爾卡尼亞爾 (Canar) 地區的研究，提出了「效率、企業家精神和自助價值」市場活動和財富創造的核心價值觀是否符合聖經的（因此是合法的）或是單單是狹隘的文化（因此是非法的）。安多利納的研究確定這三項以市場為中心的原則是，尋求幫助厄瓜多爾部落透過灌溉發展項目，在經濟上改善自己的失敗發展方法的核心。他總結出這些市場原則只是在強加「殖民地」的「新自由主義文化的發展」。³³ 他是對的嗎？

(a) 在厄瓜多爾卡尼亞爾

而當羅伯特·安多利納拒絕這三個他認為是「新自由主義」的價值觀強加資本主義的文化，本文討論這些價值（雖然不一定是他們應用）是否符合聖經。簡單地看看每一項：效率、企業家精神和自助。上帝自己是「高效」的，祂是「實幹」大師，把事情做好且並不馬虎；祂精緻但不浪費；當上帝做祂們「工作」的事情時，祂們是成功的。

「成功」不僅是一種西方價值觀，在基督之前一千六百年，埃及人就重視它。畢竟，我們讀到法老的護衛長波提乏讓約瑟管理他的全家，因為他的一個品質：「他主人見耶和華與他同在，又見耶和華使他手裏所辦的事都順利」（創三十九 3）。同樣地，早期的夏威夷人也重視成功，公元 1400 年他們在一個波利尼西亞社會，選擇定居在塔希提，而在往後的 400 年獨立發展起來³⁴。也就是說，雖然「出生順序狀態」和王室家譜關係，但在終結時獲得追隨的核心能力，是任何有抱負夏威夷君主所想要的，但有些自相矛盾的是，在戰爭中成功表明他的法力（他的超自然能力），令他政治能力獲得承認。³⁵ 事實上，正如夏威夷本土的歷

史學家和活動家喬治 (George Kanahale)所說：「我們注意到.....一個物體的有用性與其神聖程度之間的密切對應關係。」³⁶ 聖潔——這對效率是一個相當高的評價！

如果效率在多種文化中都受到重視，且植根於上帝的本性，那麼企業家精神也是如此。上帝是企業家——看看創造吧！「企業家精神」有許多定義，但其「核心是一種思維——思維和行為的方式，它是想像解決問題和創造價值的新方法」，或者「看到一個機會並收集資源，把可能性變為現實」。³⁷ 這聽起來很像創世記 1 和 2 中的神。同樣地，這聽起來很像亞當和夏娃在這些章節中所要求做的。以祂的形象塑造的人類是為了反映造物主的特質，包括祂的創造力和企業家精神。

上帝（作為全足夠的）自然的是一個自助的代理，我們人類根本無法做到的。這裡反映了我們的造物主，即使不及祂的自給自足的程度，我們看到在人類墮落之前工作和養活自己（創二 5,15），亞當並不是單單的坐下來，等待上帝將葡萄放進嘴裡。另一方面，亞當也有「助手」夏娃。好主意！單打獨鬥並非辦法，自助實際上意味著「自我責任」，這可能是一種更符合聖經的表達方式。

與安多利納所挑戰的三個價值觀相關的問題，可能並沒有抽象中的聖經有效性；問題是具體應用的有效性。換言之，戒律本身是清楚的，真正的挑戰會出現，像所羅門面臨兩個母親要求一個倖存的嬰兒一樣（王上三 16-28），將它應用於當前的特定情況。

舉例來說，「效率」的價值，「效率」當然是敬虔的本質。上帝是「有效率的」，祂使事情完美的進行——這是效率的一個方面。但是，將效率評估應用於具體情況時，評估可能會因非聖經價值而受到嚴重影響。也就是說，如果不首先考慮某些目標，人們甚至無法開始評估某些事情是否有「有效率」（正在「有效率」）。效率的衡量只有先確定目標，然後再考慮努力是否達到了目標。但是問題在於：如果目標不符合聖經，無論如何「高效率」地指向日標，結果成就也會同樣的不符合聖經。在這種情況下，「效率」的聖經價值被濫用於非聖經的目的。所以，這些措施在某種意義上可能是「有效的」，但不是在聖經意義的「效率」之上。這是把「效率」作為一個明確聖經規範的難點。

也就是說，安多利納的批評被一個影響甚大的疏忽所削弱：安多利納簡單提到更廣泛的厄瓜多爾事實背景——卡納爾省移民的事實，而完全忽略了它的廣泛影響。他寫道，開發項目「強化了市場社會，而沒有（Tucayta）家族（控制他正在研究的灌溉項目的土著組織）有親戚在國外工作。」³⁸ 這種大規模移民的事實肯定是重要的，事實上它有三個含義，全都對他的主張提出質疑：

- 首先，如果土著拒絕所有改變（如作者所建議的那樣），那他們為甚麼會接受移民的激進改變？
- 第二，如果市場/經濟思想對他們來說如此陌生，甚麼不利的經濟條件會引發他們的移民，正如文章所提出的那樣？
- 第三，如果這些土著人民認為新自由主義經濟的市場思想是如此對立的，為甚麼他們會前往自由市場，即世界新自由主義資本，美國（1970 - 1998 年移民的主要焦點），或西班牙自由市場（自 1998 年以來）？³⁹

(b) 亞洲的家族企業和「效率」

同樣，潛在原則可能是跨文化的，在不同的文化的應用是非常的不同。例如在亞洲許多典型家庭式的企業經營，保護家庭參與企業並企業的經濟底線是同樣的重要，家庭的參與度去判斷了企業是否「高效率」，而不僅涉及年度報告所披露了多少利潤，這是「效率」另一面！

(c) 團結/個人主義和「自助（責任）」

另一個考慮「效率、企業家精神和自助」是否符合聖經的因素，是這些價值觀與其他價值觀之間的關係。它們是否需要由其他價值觀去補充，例如正義需要以憐憫為補充？沒有這樣的補充，會失去平衡。因此，為了充分反映人類在聖經中的形象，沒有「他人責任」，自我承擔責任真的可以獨立地存在嗎？

此外，聖經為我們回答這些各種文化取向的問題，提供了多大的空間？例如，斯堪的納維亞(Scandinavian)的「團結」與美國「強烈的個人主義」有所不同的回答，是否合理（說得通俗一點）？從我們先前對聖經就文化價值的考量看來，在應用這些價值觀時確實存在文化「迴旋餘地」。

(d) 管家職份

因此我們得出結論，「效率、企業家精神和自助」這三個原則顯然是符合聖經。它們是不僅是「文化的」——特定一種文化——而且在人類是普遍的。它們不僅僅是抽象的「原則」，它們反映上帝本質的價值。

然而，關鍵是這些術語要充分考慮聖經內容和適當上下文，確保它們不是孤立的，它們必須在其他聖經價值中找到補充。雖然對於每個——效率、自助/責任、企業家精神——各自的聖經含意，往往與普遍被人接受的含意相符，但一個控制性的聖經價值的人必須始終陪伴（有時挑戰）它們：即「管理」。

當我們查看創造賬戶時，有一點很清楚的是效率、自助/責任和企業家精神這三個價值中的每一個都在其中表達出來。所以，當上帝在創世紀一 26 中指導人類「治理」時……祂還指示人們如何去做：創造性地（創二 19）、富有成效地（創

一 28) 和負責任地 (創二 15)。這最後一點——人類被指示「照顧它」——是管理原則。「效率、企業家精神和自助」必須被解釋和應用，以體現這種授權來「照顧」上帝所創造的，包括自然世界和人類世界。

現在，當我們創造並尋求高效率時，「照顧」世界和人民意味著甚麼會有豐富多彩的表達方式。然而，毫無疑問，它肯定會影響和修訂「效率」的含義。在「照顧」人的同時，一個人不能「無情地高效」。作為一名管家，在與人打交道時需要同情心和善意，因為我們是要「照顧」他們的。當然，這並不意味著總能避免對人產生負面影響的艱難選擇；它只意味著如果不認真考慮它們對人的影響，就不會採取這些措施。也許，在以下提到的夏威夷故事中，無論是本土的還是外國的，各方都缺乏這種管理原則。

4.2 問題 2：跨文化開展業務可能在文化上是危險的——我們如何限制那危險？

夏威夷是一個經過近 600 年被隔絕的國家，（從它自己的大溪地根源），從 1778 年英國庫克 (Cook) 船長「發現」的石器時代，躍升為經濟發展不斷的階段。雖然有很多好處，但下面看到全球商業慣例與夏威夷土著文化未成功的整合，以致最終在十九世紀後期，夏威夷人民失去了主權。

當然，夏威夷作為一種「類型」在我們今天這個全球化的世界裡有點罕見。也就是說，到了 1778 年它仍然是一個孤立的石器時代的文化，沒有文字、沒有金錢、甚至沒有非常發達的內部市場。儘管如此，夏威夷的案例有助清晰地呈現文化差異的現實，以及企業尋求祝福的挑戰。夏威夷當年的麻煩能否避免？如果可以的話又如何避免？

(a) 夏威夷案例研究，1778 年至 1893 年/1898 年

十九世紀夏威夷的故事，與熱衷為整全轉化而創造財富這福音的人士有特別的關係，這正 1820 年新英格蘭傳教士來到夏威夷所要做的一一取得了巨大成功和巨大失敗。這究竟做對了甚麼又做錯了甚麼？原因為何？

(1) 成功和失敗

積極方面，特別是在 1820⁴⁰ 年傳教士到達之後：

- 基督教在全國深深紮根——建立了許多健康的教會，並於 1853 年夏威夷派出自己的傳教士到波利尼西亞 (James Kekalas 是第一個送往 Marquesas)。
- 讀寫能力接近普及，夏威夷到了下半個十九世紀……識字率已經高於美國！⁴¹

- 貿易和商業為平民（零星地）和酋長（至少在頭幾十年裡⁴³）帶來日益繁榮⁴²，而政治性發展（使夏威夷能夠保持其獨立於太平洋上的西方列強的殖民統治），甚至將政治權利延伸至平民。直到 1890 年代，夏威夷仍然實行了有活力但陷入困境的民主中。

在負面因素中：

- 土著人口大幅驟減。
- 1848 年的土地改革並未將土地所有權擴大到大多數平民。
- 商業發展，特別是 1860 年以後，開始加劇全國緊張的局勢而非改善。
- 1893 年夏威夷人失去了政治主權，主要是政治領導人與商業發生利益衝突。

在這裡，既是榮耀又是恥辱。

(2) 四個不同的元素

要更好地理解夏威夷的故事——甚麼是正確的，那裡出了問題——人們需要記住：a) 四個不同的元素，b) 三個特定的危險源，以及 c) 工作中的內部張力。首先，要考慮四個不同的因素：

1. 涉及的四方：執政的夏威夷人（國王和阿里酋長）、平民、傳教士和外部商業團體，每個人都有不同的利益和需求，有時和諧地工作，有時會彼此交戰。如果要理解夏威夷的鬥爭，就必須密切留意不同派別；不僅是夏威夷族裔和外國人之間製造了衝突，夏威夷人之間亦同樣製造衝突。
2. 夏威夷的兩個截然不同的時代：從 1820 年到大約 1855 年的傳教時期，隨後是具有截然不同驅動因素的後傳教時代。在傳教時代，土著居民的最大利益是主導驅動力；在後傳教的時代，利益只是幾種不同比重因素中的一種。
3. 四個不同黨派各自的願望、需求和能力，是導致往後發生事故的成因，這些需要識別和權衡。正是這些願望、需求和能力——對於每方來說都是如此不同——造成了沸騰的緊張局勢，最終在 1893 年導致了推翻女王莉莉烏庫拉妮（Liliuokalani）和 1898 年夏威夷被併吞的悲劇性發展。
4. 最後因個人性格所造成的未知數：不同人的反應導致夏威夷不同的結果，沒有甚麼是不可阻擋的，不同人以不同方式去處理問題。

(3) 三種危險的源頭

人是這敘述的中心，既能幫助同時亦帶來危害。至於危險，夏威夷故事中出現了三個問題領域。

1. 跨文化（外國）商業代理不能或不曾等待文化改變和吸收商業慣例。他們的經濟努力的生死存亡懸而未決，他們沒有足夠的時間。因此，例如如果沒有吸引到夏威夷人幫忙種植，他們便招攬中國人和日本人。日子久了，他們與當地文化所發生的衝突便會日益增加。
2. 接受文化的精英——經濟和政治——不能或不曾掌控到商業文化/機構。1848 年土地分割後，阿里（*Ali'i*）（執政首領）將更多的土地出售給豪勒（*Haole*）（外國人），以致失去了控制權。由經濟操控而分裂出來的政治控制（仍主要在夏威夷手中）⁴⁴會成為衝突的溫床。
3. 接受文化的平民不能或不曾掌握經濟成功所需的實踐，故此經濟上不成功，這再次成為衝突的溫床。

（4）內部的張力

外部壓力（外國人的到來）和內部壓力共同造成了夏威夷王國的垮台。這些內部壓力 - 基爾希（Kirch）和薩林斯（Sahlins）稱之為「夏威夷的滅亡可歸咎於其自身的體系」⁴⁵--如下：

- 缺乏對國際資本體系的接觸
- 人口下降⁴⁶
- 家庭破裂⁴⁷
- 步履蹣跚的貴族無法使他們的土地有收成，並且與平民漸行漸遠⁴⁸
- 「為使用而生產」的工作道德削弱了夏威夷人在創辦的企業中取得成功⁴⁹

正是由於這些內部張力，再加上後傳教時代的特徵——外國商人不願意及未能勝任（因為他們的企業經常失敗），又為了向夏威夷原住民開放參與而放棄商業成功的時代——並結合夏威夷人對商業利益的要求，導致了十九世紀 90 年代的爆炸性結局。這種以商業為核心的不穩定性終於在 1893 年釀成夏威夷的革命，且於 1898 年被美國吞併。

夏威夷整全使命的成功和失敗提醒我們，在引入財富創造實踐時，沒有一個簡單的解決方案。善意是不夠的，每種文化都有其獨特的挑戰，亦因此有獨特的解決方案。我們不能簡單地假設背景和培訓，無論多麼豐富，都能裝備我們勝任面前的跨文化挑戰。現實是複雜的，我們必須祈求智慧，並傾聽慷慨賜予我們智慧的上帝和人民的聲音——尤其是那些明白我們帶來財富創造文化的人。

（b） 注意：保羅·波拉克 (*Paul Polak*)……越過複雜/儘管去做！

大衛·布朗克馬(David Bronkema)意識到企業引入跨文化的複雜性，他在*基督教宣教和經濟體系*中貶低了簡單的商業解決方案，稱之為「社會正義的節約」。⁵⁰太簡單了，他說。他反而主張進行政治宣傳，同時，他不得不對農業專家「貧困鬥士」保羅·波拉克的簡單商業方法表達尊重，他寫：

儘管如此，探索這種「商業」方法是重要的，因為物質影響可以巨大。1981年保羅·波拉克創立了國際發展企業，調整了需求策略，不再只著眼於解決導致貧困問題的複雜性，而只是幫助小農從農場賺取更多錢。他們專注於支持以改良技術和改善銷售產品去增加收入，這本身可以為農民及家庭帶來更多機會。⁵¹

保羅·波拉克聲稱通過簡單的商業解決方案，「有效地結束了 1,700 萬農村窮人每天一美元的貧困問題。」⁵²波拉克駁斥了他稱之為「三大減貧神話」的。首先，「我們可以靠捐助而讓人們擺脫貧困」，其次是「以城市為中心的工業增長」和國內生產總值(GDP)將會解決農村貧困問題；第三，「大企業將結束貧困。」⁵³做小事情，直接與當地人進行接觸，幫助他們獲得利潤就是他的全部。那麼，這可能是避開夏威夷當年宏觀文化風險問題的方法嗎？

4.3 問題三：商業成功——是它的關鍵文化，還是法律政治結構？

本節的問題 1 和 2 涉及在文化中某些商業價值和做法是否恰當，問題 3 在這裡退後一步，並探討哪些對塑造一個文化經濟的進步更重要 - 文化價值/實踐或其政治/經濟結構和政策？

這個問題一直是學術界非常熱門的議論話題。兩位商業解決方案的倡議者提出了非常不同的答案：在美國拉丁美洲地區的國際開發署(USAID)前總監兼 Tuft 大學文化變革部門主管勞倫斯·哈里森(Lawrence Harrison)認為，這歸結於「文化」。而對秘魯經濟學家埃赫爾南(Hernando de Soto)來說，它歸結為「法律結構」。⁵⁴究竟是外部結構還是內在價值？也許這有點像說：「哪一個更重要 - 骨架還是身體的器官？而且，奄列(西式煎蛋捲) - 到底是蛋還是平底鍋更重要？」人們不能選擇其一，兩者都很重要。根據這些原則，哈里森與塞繆爾·亨廷頓(Samuel Huntington)（「文明衝突論」中的重要人物）同工並指出：

也許關於文化在人類事務的位置中，最明智的話是丹尼爾·莫伊尼漢(Daniel Patrick Moynihan)的話：「核心保守真理是，文化而非政治決定了社會的成功，核心自由真理是，政治可以改變一種文化並將其從自身中拯救出來。」因此，關鍵問題是政治領導能否替代災難來刺激文化的變革，在某些情況下，這種政治領導能夠做到這一點，而新加坡就是例證。⁵⁵

這些看起來是睿智的話，也是本文採用的方法。

5.0 向前的一些方法

上述材料為基督徒應如何從聖經的層面，去思考與文化相關的財富創造，而設定了大圖畫。下一節將在此基礎上，提出我們在從思考跨文化財富創造到實際參與時需要的更具體的態度和屬性。這需要智慧，基督徒相信上帝是所有智慧的源泉，並且透過祂的道、祂的靈和祂傳給其他人的智慧來獲得智慧。仰望祂的話語——以及尋求應用這話語的實踐者——有幾個項目非常強烈地出現。

5.1 國度價值觀勝過單純的文化價值觀

本文中使用的所有參與者和所有案例研究表明，非常強烈地堅持國度價值觀凌駕於文化之上。聖經的財富創造要求，即使在具有挑戰性的跨文化情況下，只要文化價值與文化規範發生衝突，文化規範就必須屈服，聖經價值觀是超越性和普遍性的。

毫不出奇地，來自俗世的實證研究實證研究與這種對普世價值現實的堅持相呼應。例如，拉什沃思·基德(Rushworth Kidder)與全球倫理研究所的研究表明，普世共享的五個核心價值觀是：誠實（或真實或正直）、責任、尊重、公平和同情心。⁵⁶

在我們採訪的從業者中，⁵⁷與創造財富任務相關而最常被提及的聖經價值如下：

(a) 誠信

「腐敗」是常被提及的問題。縱然這是官方容許的，但許多企業領導實際上很清楚是需要決心抗衡，即使這樣做的代價是明顯地危害項目所需的官方許可。令人鼓舞的是，儘管存在風險，許多這些項目最終成功了。此外，他們對誠信的立場為企業和他們所代表的上帝贏得了良好聲譽的額外優勢。

(b) 努力工作

同樣被認為是成功創造財富的聖經價值的關鍵是辛勤工作。正如一位跨文化創業企業家所說：

一個關鍵的發現是，基督徒員工要麼非常出色並努力工作，要麼不符合公司對職業道德和期望，解決辦法是為認真對待新工人提出試用期。過去，

他們需要解僱許多工人，特別是來自事工背景的工人，他們的職業道德和專業發展不符合公司標準。⁵⁸

聽到一些有「事工背景」的人，並不總是有一個良好的職業道德時，真的令人惋惜。儘管聖經告誡說：「再睡片時，打盹片時，抱著雙臂躺臥片時，你的貧窮，就必如強盜速來，你的缺乏，彷彿拿兵器的人來到。」（箴言二十四 33-34）。

(c) 利潤

幾乎不言而喻，在「創造財富」的背景下，賺取「利潤」是一個聖經的價值。這既是必要，也是合理的。利潤不是一個骯髒的詞，是總收入扣除總成本後的盈餘。⁵⁹ 利潤與「剩餘」有關——超過我們的淨消費需求——沒有盈餘，就沒有用於未來的投資。它是可以播種而不是消耗的「種子」（參見林後九 10-11⁶⁰）。正是這種盈餘，這種增加的初始投資回報，使基督看到一個人的做法是那領五千的又帶著另外的五千來，說：『主啊，你交給我五千。請看，我又賺了五千。』時，基督就以「做得好」來讚賞他。（馬太福音二十五 20）。

沒有利潤就沒有財富，沒有財富就沒有反貧困。積極努力去消除貧窮，意味著同樣積極地接受利潤作為動機。

(d) 關係

聖經的財富創造不僅是利潤的優先，它同樣優先考慮關係。聖經的財富創造有多重底線，唯一關心的不是錢。許多案例研究都顯示了與關係有關的成份，他們關注「僕人式領導」，「員工授權和發展」，團隊建設以及建立一個「扁平化」組織，讓員工更容易接觸到高層。一位企業家說：「我們不想培養機器人，而是要成為終生的朋友。」

與此同時，將利潤優先與關係優先相結合被證明是最困難的挑戰之一——特別是在需要解僱某人時。引人注目的是，這一挑戰基本上不是一個跨文化問題，這反而是一個基本的人類問題。對於一個關心和有良心的老闆來說，在自己的文化中解僱員工並不比跨文化解僱員工來得容易。跨文化的情況增加了幾重複雜性，但基本的人類痛苦和掙扎是一樣的。

這是一個無法避免的痛苦。企業領袖被委託為組織的福祉和員工的生計，員工都依賴組織而生存。那麼就不能避免艱難的決定：解僱不適合甚至危及其組織福祉的員工。

雖然許多人認為某些文化是「任務為導向」和其他「關係為導向」的⁶¹，但是聖經財富創造者必須同時擁有這兩個目標。上帝是兩者兼備的。創造財富有一個任

務，就是使上帝的物質世界井然有序，並使之有生產——所有這一切都符合上帝原來的命令：「上帝賜福給他們，上帝對他們說：「要生養眾多，遍滿這地，治理它；要管理海裏的魚、天空的鳥和地上各樣活動的生物。」耶和華上帝把那人安置在伊甸園，讓他耕耘看管。神把這人帶到伊甸園去工作並照顧」（創一 28; 二 15）。但這個物質世界的重點在於為人們服務，以及他們之間的關係，兩者都不能被遺忘。

(e) 文化變革

在上面的一些觀點中隱含，文化不會被凍結，他們需要改變和成長，就像一個人一樣。聖經所說的人是一——「不要效法這個世界，只要心意更新而變化，叫你們察驗何為上帝的善良、純全、可喜悅的旨意。」（羅十二 2）——也適用於整個文化。改變我們的想法對基督徒來說是必須的，這是不可避免的也是需要的，因此我們不應該害怕挑戰文化規範。

這通常是真實的，包括涉及財富創造所需的價值和態度。變化來自許多層面：有時在簡單和狹窄的技術水平。菲律賓一位發展專家（菲律賓人）幫助當地農民改善經濟作物和進入市場的途徑，堅持認為他們必須改變和學習現代的技術。傳統需要得到尊重，但當傳統成為妨礙人類發展的鐵鐐時，就需要推翻它們。布魯斯·奧爾森的農業和醫學進步與石器時代莫蒂隆的故事（見本文前面部份）說明了，如何在不破壞文化本身的情況下，實現這一點，沒有改變便沒有進步。

有時候文化變革的需要，源自於更深層次根源世界觀的層面，而不僅僅是技術層面而已。因此，例如在菲律賓和柬埔寨的一些案例研究，就指出必須推翻文化中根深柢固的「宿命論」。一位發展專家指出「貧困是在心中」的，另一位企業家，反思他在佛教柬埔寨的年代，觀察到那裡的人唯一可以見到極具創意和企業家精神，往往就只停在「生存」的層面上。然而，任何超越純粹生存及有助改善經濟的希望或計劃，卻是實際上不存在。而造成這種情況的原因可能有很多：佛教宿命論，柬埔寨最近發生的可怕內部戰爭，長期存在於社會中的不平等現象，例如「普通人民……覺得他們不應該有超出自己等級的抱負。」⁶²

無論出於甚麼原因，似乎很清楚的，是當宿命論世界觀被基督教世界觀所震撼和扭轉時，人民便從這種「興盛地生存還是純粹倖存的心態中得到解脫，這是基督教世界觀扎根所帶來的影響：a) 創造性的上帝統治著自然和超自然的世界，b) 一位全能的上帝，親自顯示出對他們的愛，c) 上帝是有個人計劃的，正在積極與每個信徒合作實施這項計劃。傳福音是增強國家力量的實用工具！

5.2 文化使這些價值觀變得複雜/豐富

上面列出的屬性適用於每種文化，然而在不同的文化中，他們所制定的方式可能大不同，文化既豐富了這些普世價值，亦使其更複雜化了。在不同文化中如何表達自己，財富創造者需要對此更敏銳。

(a) 誠信與關係

例如，西方的眼光與中國是如此的不同 – 關係（大致翻譯成「關係」），怎樣去平衡關係與誠信，相異的價值觀會完全不同。關係幾乎被普遍認為是中國商業關係的一個重要組成部份。⁶³但是，考慮到關係的運用是來回交換「小恩惠，導致更大的利益」的，⁶⁴將這種文化價值與要求誠信結合起來，可能令人困惑——在西方情感關係被理解為第二作用，而目的是為了中立和客觀的評估任務。諾拉休斯（Nora Hughes）在中國與英特爾合作開展「零容忍腐敗」標準時，教他們的現場管理人員們：「不可從供應商那裡收取任何東西，甚至連一個月餅都不可。」聽起來像是對誠信的高尚堅持，但實踐是不同的：

如果我司機的母親在中秋節期間焗了月餅給我，若我因為對賄賂的零容忍而不接受，而司機是送禮的人，從中國人的角度來看，我是很無禮的。⁶⁵

無禮！對誠信的這種解釋直接違背了中國人對良好關係的理解，並轉化為對人的不尊重，現在這聽起來不是很基督教。

(b) 關係和任務交織

儘管聖經中的財富創造會強調任務和關係，但他們解決問題的方式可能完全不同。當艾琳·邁耶(Erin Meyer)高級副教授透過中國的受訪者任(Ren)案例的分析，相結合去展示任務型和基於關係型文化之間模糊的界線，我們想到了這一點：

在任的文化中，個人信任從根本上改變了雙方開展業務的方式。相比之下，美國管理者一致努力確保個人關係不會影響他們處理業務交互的方式——事實上，他們經常故意限制與經濟資源所依賴的人之間的情感親密，比如預算或融資。畢竟，在美國或瑞士等國家，「生意就是生意」；在中國或巴西等國家，「生意是個人的」。⁶⁶

(c) 同一文化中的新與舊

文化影響的另一個複雜性在於它總是在變化。在同一種文化中，根據一個人的城鄉身份或年齡組別，可能會有不同的價值表現，變化的速度亦不一。諾拉休斯在中國的經歷與劉雙（Shuang Liu）的研究相呼應，大意是：

劉審查了兩家國有企業，發現企業在改革開放之前屬於國有企業的人與改革開始後加入的人之間的隔代差異（S. Liu，2003）。她研究了階層、家庭以及平等的主題，發現兩代人都是一樣的。但是對於官僚、和諧、安全、忠誠和穩定是不同的。在大多數情況下，年輕人認為官僚作風在浪費時間，重視績效而不是和諧、相比國有企業的安全體系，更加信任自己在市場上的能力、對國有企業的忠誠度較低，並認為改變是好的。⁶⁷

(d) 全球/本地一起

在不斷變化的文化中，人們看到全球和本地文化交織。最近和一位宣教領袖交談，他告訴我們薩摩亞（Samoan）同事在美國養家。在薩摩亞的酋長去世後，其部落長老聯繫了這位薩摩亞人，要求他擔任部落的酋長。他同意，但有一個條件：是他能夠留在美國，部落同意了。今天本地與全球交織是一個事實，現代正在與傳統混合，西部與東部和北部與南部混合。引入文化改變是現實、利益和挑戰。「文化純潔」不再像過去一樣是人類學家的黃金標準。

(e) 三個敏感問題

這種文化混合通常涉及三個敏感問題：

- 溝通：直接與間接
- 身份：群體與個人
- 領導力：等級制度與非正式

有些文化樂於直接談論需要改變的弱點、失敗和表現，接受插嘴和歡迎分歧；其他文化只能慢慢地推論接受這些題目。一些研究人員將這種偏好特徵表明為「以信息為導向」的文化（其中焦點在於與任務相關的非關係事實），而不同於「以關係為導向」的文化（誰與誰相關是溝通風格的關鍵因素）。⁶⁸顯然，這種差異對創造財富所需的溝通（在企業之間進行談判以及在企業內部進行溝通）具有重大影響。

文化的個人主義和集體主義傾向也是有關的：

「個人主義……屬於個人之間關係鬆散的社會：每個人都期望照顧自己和他或她的直系親屬。」（Hofstede, 1991）。它的對立面是集體主義，集體成員身份和合作是最重要的。⁶⁹

霍夫斯泰德(Hofstede)解釋說：

在集體主義文化中，僱主從不僅僱用一個人，而是一個屬於群體當中的一個人；員工將根據這個群體的利益採取行動，這可能並不總是與他或她的個人利益相符合……集體主義社會中的招聘過程總是考慮到這個內部群體，通常優先聘用僱主的親屬。⁷⁰

這立場有助於解釋諾拉·休斯，最初在中國的英特爾公司發現一件令她疑惑的事：

我在組織發展部門（OD）僱用了一名菲律賓女士，並有機會聘請另一名我知道合資格勝任的女士。中國人對這位候選人並不滿意，並認為我們最終會讓菲律賓人一起堅持令中國人下台，因為人力資源經理也是菲律賓人。⁷¹

在探索這個關係雷區時，諾拉·休斯需要必須平衡幾個合理的價值觀：英特爾（Intel）作為一個組織的任務效率、與她的中國員工關係，和不僅尊重與菲律賓求職者的關係，而且還尊重她們的天賦。

對領導層的期望與其文化是階級式還是正規式性質也是相關。霍夫斯泰德（Hofstede）德解釋說：

在權力距離小的國家，下屬對老闆的依賴有限，而且會有諮詢的傾向……他們之間的情感距離相對較小；下屬容易接近和駁斥老闆……在大權力距離國家，下屬對老闆有相當大的依賴性……在這些情況下，情感距離……很大，下屬不太可能直接接近和駁斥老闆。⁷²

這顯然會影響員工進行工作審查的方式：如果處理不當，員工的恐懼因素可能會造成嚴重損害，亦影響了人們試圖邁向「扁平化組織」的程度和方式。

因此，文化並沒有否定聖經標準的普遍性，但它確實影響了其實施方式。

5.3 尋找本地導師

在文化迷宮尋找前進道路時，找到合適的導師是一個寶藏。我們經常需要一個了解文化敏感性並對交流信號保持警惕的人，因為我們作為外國人可能聽不見的。我們必須承認需要幫助，謙卑和傾聽他人是我們前進的最佳方式：「愚妄人所行的，在自己眼中看為正，惟智慧人肯聽人的勸教。」（箴言十二 15）。

如果願意傾聽，上帝已經賜給了我們智慧的泉源。在馬太福音二十三 34，我們讀到：「所以，我差遣先知、智慧和文士到你們這裏來」，同樣，在以西結書七 26 中寫道：「災害加上災害，風聲接連風聲；他們要向先知尋求異象，但祭

司的教誨、長老的謀略都必斷絕。」這兩個段經文總結了神引導我們的不同方式：1) 先知的異象（聖靈是焦點），2) 祭司的教導（神的話語是焦點）和 3) 長老的忠告（常識經驗是焦點）。如果我們能夠傾聽所有這些，我們將更能夠在對焦上帝心中的多種目的之一時應對文化挑戰：為人類和國家的整全轉化創造財富。

附錄

創富諮詢會：背景與處境

創富諮詢會（CWC）不只是一個事件。2017年3月在泰國舉行的諮詢會上，是協商過程的一部分，而這又是與教會、商業、貧窮、財富創造和使命等問題有關的更廣泛、更長時間和持續的對話的一部分。

因此，了解每個創富諮詢會（CWC）報告的背景和處境非常重要。它們是更大難題的重要組成部分，為了理解正在出現的圖像，當我們把這些部分放在一起時，需要看到其他一些關鍵部分。

「創富諮詢會」是1974年「洛桑信約」採納的歷史性承諾的又一結果。在這裡，當承諾傳福音的重要性時，福音派人士也對「有時將傳福音和社會關切視為互相排斥」表示悔過；為了改善我們世界的經濟而創造財富是那些被忽視的社會問題之一，這是創富諮詢會要提出的。

所有創富諮詢會參與者都獲得了所需閱讀清單，這些閱讀材料都與**創富諮詢會探索研究財富創造在人與社會整全轉化中的作用**有關的。

創富諮詢會其中部份目的是跟進2014年4月洛桑全球諮詢會上關於成功神學、貧窮與福音的議題；因此，所有人都需要熟悉**阿蒂巴亞聲明（Atibaia Statement）**：<https://www.lausanne.org/content/statement/atibaia-statement>
（以下有更多資訊）

洛桑全球諮詢會之財富創造是與全球營商事工合作的，因此其中的一些作品和報告已包含在所需閱讀的材料中。

「為甚麼要花心思在營商事工」，邁茨·圖內哈格著(Mats Tunehag)
<http://matstunehag.com/wp-content/uploads/2011/04/Why-Bother-with-Business-as-Mission-v-18-April-2017.pdf>

「營商事工智庫」其中三份報告的執行摘要

- 「營商事工」的聖經基礎
<http://bamglobal.org/report-biblical/>
- 「營商事工」及終止貧窮
<http://bamglobal.org/report-bop/>
- 在海地的「營商事工」
<http://bamglobal.org/report-haiti/>

創富諮詢會與2004、2009和2014年三次其他全球諮詢會就處理類似問題有關聯的。

洛桑「營商事工」議題小組

第一屆「營商事工全球智庫」在洛桑主持下舉行，營商事工議題小組工作了一年，解開了有關上帝對於工作和商業目的，商界人士在教會和使命中的角色，世界的需求以及商業的潛在回應等問題。**營商事工宣言**（2004）中總結了發現，這裡有一些摘錄，說明領導者之間產生共識，日益認同財富創造者是被上帝呼召在商業中服侍的。

- 我們相信上帝以祂的形象塑造了所有男性和女性，並具備創造性，為自己和他人創造美好事物 - 這包括商業。
- 我們相信跟隨耶穌的腳步，祂不斷始終如一地滿足遇到的人之所需，從而表現出對上帝的愛和祂的國度的統治。
- 我們相信聖靈賦予基督身體的所有成員去服侍，以滿足他人真正的靈性和生理需要，展示神的國度。
- 我們相信上帝呼召並裝備了商人透過他們的生意令神的國度與眾不同。
- 我們相信福音有能力轉化個人、社區和社會。因此，從商的基督徒應該透過從商而成為整體轉化的一部分。
- 我們意識到，在很少聽到和知曉耶穌名字的地區，貧窮和失業往往猖獗。
- 我們意識到，世界各地需要就業以及倍增營商機會，旨在實現四重底線：靈性、經濟、社會及環境的轉化。
- 我們認識到一個事實，就是在基督徒生意社群裡有大量和巨大尚未開發的資源可以透過並在生意上滿足世界的需要，並且在職場內外榮耀神。
- 見「營商事工」宣言:

<http://matstunehag.com/wp-content/uploads/2011/04/BAM-MANIFESTO-2.pdf>

惠頓諮詢會

2009年10月在伊利諾伊州惠頓舉行了一個*商業作為整全呼召*的**全球諮詢會議**，匯集了來自商界、非營利組織和基督教事工領域的領袖，並商業、經濟學和宣教學的神學家和學術領袖。**宣告摘錄**：

哀歌

• 我們悲嘆教會和企業本身低估了企業作為活出基督呼召的工具，並且過分依賴非營利性的方法，導致依賴、浪費和不必要的人性尊嚴喪失。

慶祝信仰和希望

- 我們為著尋求為上帝的國度展開商業經濟活動的人們日益增長而歡欣。
- 企業可以創造價值，提供工作的尊嚴，並通過改善生計來轉化社區。
- 商業是一個不可或缺的呼召，通過尊崇上帝，愛人和為世界服務來宣揚和展示上帝的國度。
- 商業還為個人轉化而實現他全然的創造力和生產力，並發展和體驗上帝國度所預定的豐盛生活提供一個有力的機會。
- 商業可以讓人從退化的狀態中恢復到上帝起初的創造狀態。
- 我們深信，與上帝國度的核心價值一致的企業正發揮作用，並日益在個人，社區和社會的整體轉化中發揮更重要作用。
- 見惠頓宣言：

<http://matstunehag.com/wp-content/uploads/2017/05/Wheaton-Declaration.pdf>

阿蒂巴亞諮詢會 (Atibaia Consultation)

2014 年，在巴西阿蒂巴亞舉辦的**洛桑全球諮詢會議之成功神學、貧窮與福音**會議上，討論了財富創造和分配問題。會議上肯定了分享財富是好的並合乎聖經的，但財富分配往往是滿足人們的需求而已。有必要更多了解企業如何為貧窮和人口販運的全球問題提供解決方案。以簡樸作為普世價值的概念亦受到挑戰，需要進一步加以解決。

阿蒂巴亞宣言相當長，但這裡列出一些與財富創造、商業和貧窮人有關的摘錄。

- 基督徒不僅被呼召慷慨捐贈和分享，而且要為減輕貧窮情況而努力。這應該包括提供替代的、道德的方式，以創造財富和維持社會責任的企業，賦權予窮人，並提供物質利益，以及個人和社群尊嚴。必須始終認識到，所有財富和所有創造都首先屬於上帝。
- 我們承認，在全球市場經濟中，消除貧困的最有效工具之一是經濟發展，但福音往往未能促進以價值為導向的商業解決方案去解決貧困問題。
- 我們如何更有效為建立創造性、道德性和可持續的商業去努力以對抗貧窮？
- 見阿蒂巴亞宣言

<https://www.lausanne.org/content/statement/atibaiastatement>

註釋

- 1 編者註：在宣言中，使用了「教會」（帶有大寫字母）和「教會」（帶有小寫字母）故意地，前者表示全球教會，後者表示當地教會。
- 2 本系列的其他論文探討財富創造的聖經根源和意義。本文將簡單地假設它的合法性和重要性。
- 3 唐·理查森 (Don Richardson)，溫德(R.D. Winter)和霍桑(S.C. Hawthorne)編著的「傳教士摧毀文化？」，世界基督教運動觀點，第3版。（Pasadena, CA: Wm.Carey Library 1999），460-68。
- 4 海爾特·霍夫斯泰德 (Geert Hofstede)，格特·霍夫斯泰德(Gert J. Hofstede)和邁克爾·明科夫 (Michael Minkov)，*文化與組織：心智的軟件*（紐約：麥格勞希爾，2010年），5。參見冬季(R.D. Winter)和斯蒂芬·霍桑(Stephen C. Hawthorne)編的「世界基督徒的觀點」運動：讀者，修訂版（帕薩迪納，加利福尼亞州：威廉凱里圖書館，1992年），C-163（引用 Willowbank 報告）。
- 5 勞倫斯·哈里森(Lawrence Harrison) 塞繆爾·亨廷頓(Samuel Huntington)編輯，《文化問題：價值如何塑造人類進步》（紐約：基本書籍，2000年），xiii-vi。
- 6 馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins)，《修昔底德的道歉：把歷史當作文化和副作用》（芝加哥：芝加哥大學，2004年），116-21。
- 7 彼得·伯傑(Peter Berger)，*資本主義革命：關於繁榮，平等和自由的五十條命題*（Aldershot, Hants: Wildwood House, 1987），7。
- 8 傳教學家安德魯·沃爾斯(Andrew Walls)認為，天地擁抱是福音的「本土化原則」與「朝聖原則」之間的緊張關係。安德魯·沃爾斯(Andrew Walls)，*基督教歷史傳教運動：信仰傳播研究*（紐約：奧比斯，1996年），7-9。
- 9 詹姆斯·威爾遜(James Wilson)，*傳教航程*（倫敦：查普曼，1799年），3-4，xciii-iv。
- 10 希拉姆·賓厄姆(Hiram Bingham)，《三文治群島二十一年的住宅：這些群島的公民，宗教和政治歷史》（Clarendon, VT: Tuttle Publishing, 2013），Kindle edition, loc. 3719-20。
- 11 牆，傳教運動，106。
- 12 許多最好的傳道士都知道這種危險，並試圖避免危險。威廉·凱瑞(William Carey)寫信給兒子菲利克斯(Felix)，他從1807年開始的使命重點從印度轉移到緬甸：「在人民中溫和和溫柔。作為你的平等，培養他們最熱誠的態度。永遠不要讓歐洲的驕傲和優越性出現在仰光的傳教所。」羅勒·米勒(Basil Miller)，威廉·凱瑞(William Carey)：《現代任務之父》(Minneapolis: Bethany, 1980)，107。
- 13 布萊恩·斯坦利(Brian Stanley)，《聖經和旗幟》（Leicester: Apollos, 1990），165-67。
- 14 牆，傳教運動，110。
- 15 牆，傳教運動，109。
- 16 李·提摩太(Timothy Richard)，*中國四十五年：回憶錄*（紐約：斯托克斯公司，1916年）（轉載 BiblioLife），7。關於第二次福音派任務時期「教會使命」與「國度遠見」之間日益激烈的衝突，請參閱拉爾夫·溫德(Ralph D. Winter)，「三個使命時代：王國使命的失落與復蘇，1800 - 2000年」，見*世界基督徒運動透視：讀者*，第4版，編輯。拉爾夫·溫德(Ralph D. Winter)和

- 斯蒂芬·霍桑(Stephen C.Hawthorne) (帕薩迪納，加利福尼亞州：Wm。Carey 圖書館，2009年)，263-78。
- 17 拉爾夫·溫德(Ralph D. Winter)，「兩個非常不同的傳教士到中國的故事」，*Mission Frontiers* (2008年11月至12月)：12-13。
- 18 布魯斯·奧爾森(Bruce Olson)，*為這個十字架我會殺害你* (Carol Stream, IL：Creation House, 1973)，155。
- 19 Hofstede，*文化與組織*，25。
- 20 馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins)，《獵人 - 採集者：來自金富裕時代的洞察力》，*太平洋生態學家*，溫德(2009年)：3-8，3 (該文是1972年石器時代經濟學的一部縮寫)。
- 21 薩林斯(Sahlins)2009：5。
- 22 以上所有引文均摘自大衛·卡普蘭(David Kaplan)，〈原始富裕社會的黑暗面〉，*人類學研究雜誌*，Vol. 56，No.3 (2000年秋季)：301-24,305-7,310,314：
<http://kk.org/mtfiles/reCCearch-mt/kaplan-darker.pdf>。
- 23 拉爾夫(Ralph Kuykendall)，*夏威夷王國：1778年至1854年，基金會和轉型*，第一卷。I。(Honolulu，夏威夷大學出版社Kuykendall，1938)，179-81。
- 24 布魯斯·奧爾森(Bruce Olson)，Bruchko和Motilone奇蹟：*Bruce Olson 如何將一個石器時代部落帶入 21 世紀* (瑪麗湖，佛羅里達州：查理斯豪斯，2006年)，53。
- 25 布魯斯·奧爾森(Bruce Olson)，*Bruchko和Motilone 奇蹟*，38,16-17。
- 26 布魯斯·奧爾森(Bruce Olson)，*Bruchko和Motilone 奇蹟*，181-83。
- 27 大衛·卡普蘭(David Kaplan)，「原始富裕社會的黑暗面」，315-17。
- 28 道格拉斯·威爾遜(Douglas Wilson)，「西部使命在馬里的集體主義經濟中建立的教會和部」，約翰·暢(John Cheong)和Eloise Meneses編，*基督教宣教團和經濟制度：對經濟文化和宗教維度的批判性調查* (加利福尼亞州帕薩迪納：William Carey圖書館，2015年)，Kindle版，祿。3048-51 (加斜體)。
- 29 「十字路口在馬里工作」，國際十字路口，地址：<https://www.cintl.org/sslpage.aspx?pid=296>。即使更樂觀的2013年世界銀行的文章指出，與其他非洲國家相比，馬里的表現不佳：在馬里，「服務的獲得大幅提高.....但仍遠低於撒哈拉以南非洲的平均水平」，而且在教育方面，它「保持良好低於非洲標準」(R. Swinkel，「2000年的馬里貧困問題的成功故事？」(2013年5月)。Available at:
https://www.researchgate.net/publication/265054447_POVERTY_IN_MALI_IN_THE_2000'S_A_SUCCESS_STORY。
- 30 威爾遜，「部使命」loc. 3054-57，引用馬蘭茲(Maranz)，*非洲朋友*，2。
- 31 大衛·馬蘭茲(David Maranz)，*非洲朋友和經濟事務* (達拉斯：SIL國際，2001年)，2。
- 32 在我們的協商中，並非所有人都同意這個以賽亞書的部份是相關的，暗示它是在情境之外使用的。然而這位作家認為，雖然它確實被以賽亞用於另一目的，但本文的使用依然是相關的，因為基本原則依然存在，無論它如何應用：a) 必須承認經濟現實，b) 理解這些經濟現實可能來自上帝自己。
- 33 羅伯特·安多利納(Robert Andolina)，「水的價值：厄瓜多爾高地的發展文化和土著文化」，*拉丁美洲研究評論* 47，(2012) no. 2：3-26，5-6，12。

34 帕特里克(Patrick) V. 基爾希(Kirch)，「我的首領是去內陸的鯊魚」(伯克利：加州大學出版社，2012年)，125。

35 喬納森·奧索里奧(Jonathan K. Osorio)，*Dismembering Lāhui：《1887年夏威夷民族的歷史》*(檀香山：夏威夷大學出版社，2002年)，150。關於「出生地位」的首要性，請參閱Kirch，鯊魚去印度，228-29。

36 喬治(George Kanahele)，*KūKanaka，站立高：《尋找夏威夷價值觀》*(檀香山：夏威夷大學出版社，1992)，42-43。Kanahele指出，「在戰鬥中擊敗的首長們……可能會失去法力和地位……因此，一個明確而無情的效率進入了古老的夏威夷人處理神聖世界的方式。」

“Kanahele，KūKanaka，42-43。

37 見「甚麼是企業家精神？」商業新聞日報，網址：<http://www.businessnewsdaily.com/2642-entrepreneurship.html> and <http://www.businessnewsdaily.com/7275-entrepreneurship-defined.html>

38 安多利納(Andolina)，「水的價值」，16-17。

39 見<http://www.migrationpolicy.org/article/ecuador-diversity-migration>。這個網站還解釋說，「就像許多拉丁美洲國家一樣，厄瓜多爾在70年代經歷了經濟增長和改善的生活條件。但在20世紀80年代初，石油價格崩潰，導致債務危機，通貨膨脹增加以及工資大幅下降。厄瓜多爾自1960年以來的第一次危機，對維持生計的農民而言尤其沉重，成千上萬的人因此移民。「中美洲顯示出類似的移民模式。危地馬拉國內生產總值的10%來自每年71億美元的匯款，這些國家大部份居住在美國的移民匯往危地馬拉。見瑪麗奧·格雷迪(Mary O'Grady)，「奧巴馬：好擺脫」，「華爾街日報」2017年1月23日，網址：

<http://www.wsj.com/articles/central-america-to-obama-good-riddance-1485122975>。

40 甚至連布什內爾博士(Dr. Bushnell)，也沒有好朋友做傳教士，寫道他們的到來：「這個庇護避難所(檀香山)已經成為坎頓和瓦爾帕萊索之間最頹廢的地方……。夏威夷人需要幫助，如果他們能夠生存……。1819年，無論是在夏威夷還是在偉大世界的其他任何地方，都沒有人知道，困擾或關心夏威夷人民的死亡。然後，來自海上的助手們來到了。『布什內爾』文明的禮物：夏威夷的細菌和種族滅絕」(火奴魯魯：夏威夷大學出版社，1993年)，第264-5頁。

41 基爾希(Kirch)，去內陸的鯊魚，17。

42 例如，見基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins)關於「捕鯨者的來臨給了『低』的社會領域平民交換了相當大的刺激。」帕特里克·基爾希(Patrick Kirch)和馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins)，安胡盧：夏威夷王國的歷史人類學，第一卷。1。(芝加哥：芝加哥大學出版社，1992年)，108。在1860年，應政府要求作為土地測量師的要求，觀察了長期服務於Kohala的傳教士債券，以確保土地在大馬埃爾，相當平民去了平民：

「在我們傳教士生活的頭十年，我們在與他們的首要壓迫者的一切戰鬥中承受了首當其衝的衝擊，他們是軍團。我從來沒有拋棄過最糟糕的一切，直到爭取自由的鬥爭獲得了勝利……地主對人民的粗暴壓迫，把他們的食物從他們的口中搶走，並且不分青紅皂白地抓住他們下面的人所擁有的任何東西和所有的東西，這些都是不受懲罰的……」埃希爾達蒙，柯哈拉邦德的父親：夏威夷先驅者生活編年史(檀香山：朋友，1927)，156,160。

43 基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins)，從19世紀50年代初期開始，酋長們的繁榮開始消失，儘管在1848年的土地改革(Mahele)中，「國王和酋長是最大的贏家」，而「平民不到百分之一」。基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins)，安胡盧(Anahulu)，9。Haole沒有收到任何東西。

44 這不是否認Haole的政治權力;不僅霍爾斯當選立法機關,而且他們組成國王內閣。然而,國王自己卻自由選擇了他的顧問,並且解僱了他們。當Kamehameha V國王違背了大多數人的願望時,他的政治力量被扭曲了,他在1864年廢除了現存的更民主的憲法,取而代之的是一個更為權力的國王。即使Jonathan Osorio博士,誰認為,儘管所有的表面「真正的權力」是與haole,承認:「國王[Kamehameha V]在1864年,雖然,是非常強大的,內閣,包括Wyllie,是尊重他將……夏威夷人無法確定[憲法]慣例的結果……反映了他們面對堅定有效的實際弱點君主……[擁有] kanaka (本土出生的夏威夷公民)的支持和忠誠。」Osorio, *Dismembering Lāhui*, 129-30。

45 基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins),安胡盧(Anahulu), 57-8。

46 人口不僅下降,而且人口急劇下降。引入西方疾病(包括顯著的性病),對性別抑制很少的文化(人類學家馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins),沒有任何清教徒傳教士的朋友,在他的歷史群體中評論夏威夷人的性別化,評論他們對「性的專注」並指出,「性就是一切:等級,權力,財富,土地和所有這些的安全性」)。馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins), *歷史群島*(芝加哥:芝加哥大學出版社,1987),10,26)與夏威夷的家族結構導致災難性的人口驟減。保守地估計,夏威夷的人口是。1778年為30萬人,到1832年第一次正式人口普查時,已經縮小到130313人。奧斯瓦爾德布什內爾(Oswald Bushnell), *「文明禮物:夏威夷的細菌與種族滅絕」*(火奴魯魯:夏威夷大學出版社,1993年)266。到1853年,這一數字進一步下降到171,015;到1890年這個數字僅僅是37656。薩姆納·十字(Sumner La Croix)和詹姆士(James Roumasset), *「十九世紀夏威夷私有財產的演變」*, *經濟史雜誌*, 第一卷。50, 沒有。4(1990年12月):829-52。

47 「習慣性生育限制與死亡率突然上升的結合引入了疾病……立即掀起一個下降週期……[D]結婚或推遲定居……是禁止生育和育兒的一整套習慣做法,包括墮胎、殺嬰、獨身和避孕……他的家庭結構陷入自身的困境。」基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins),安胡盧(Anahulu)200-03。

48 基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins)寫道:「主要製度是以一種經典的方式腐朽的……他的酋長最終設法使他們不得不承擔費用的普通人不滿。到十九世紀五十年代中期,酋長們成為統治階級。強制勞動制度最終通過授權一個寄生的群體(管理者之下),從而使生產者貧困化和疏遠……。他的統治酋長,他們的財富和權威如此受到破壞,不能抵擋哈勒[白人外國人]……奧卡爾酋長試圖放棄牧場……但是,酋長們發現,租用Mahele或在Mahele之後出售放牧的土地給正在發展牛群的Haole更為有利,這是牧羊人的十倍和二十倍。」基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins),安胡盧(Anahulu), 112-14,134。

49 基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins)通過援引夏威夷老人對1871年的觀察,解釋了「為生產使用」的思想:「如果夏威夷人本身有食物和衣服,他就會滿意……天堂在上面,地球在下面……沒有必要進一步尋求解決辦法」他們解釋說「正在使用經典的生產模式。」基爾希(Kirch)和薩林斯(Sahlins),安胡盧(Anahulu), 29-30。這並不是懶惰 - 不願意為實現自己的願望而進行必要的工作 - 而是表達了簡化和下調的期望。「生產為了使用」的目的僅僅是為了生存的需要,而不是「生產交換」,其目的是為了產生剩餘(當時用作交換)。參見保羅·羅賓斯(Paul Robbins)編, *Encyclopedia of Environment and Society*, s.v. 「商品化」(Los Angeles: Sage Publications, 2007)。

50 大衛·布朗克馬(David Bronkema)「飛盲?基督教非政府組織和政治經濟學」,詹姆斯·張(James Cheong)和Eloise Meneses編, *基督教使命和經濟制度*(帕薩迪納:威廉凱里圖書館,2015年),Kindle版,祿。4423-24。

- 51 大衛·布朗克馬 (David Bronkema)，「盲人飛行？」，地點。4423-25。重點補充。
- 52 保羅·波拉克 (Paul Polak)，*脫貧：當傳統方法失敗時* (舊金山：Berrett-Koehler 出版社，2008 年)，21。
- 53 波拉克 (Polak)，*脫貧*，34-41。
- 54 見勞倫斯·哈里森 (Lawrence E. Harrison)，「未發展是一種心態：拉丁美洲案例」 (波士頓：麥迪遜書籍，1985 年)，見 Hernand de Soto，*資本之謎：為甚麼資本主義在西方取得勝利並在其他地方失敗* (紐約：基本書籍，2000)。
- 55 塞繆爾·亨廷頓 (Samuel P. Huntington)，「文化計數」，在 *文化問題：價值如何塑造人類進步*，編輯。勞倫斯·哈里森 (Lawrence E. Harrison) 和塞繆爾·亨廷頓 (Samuel P. Huntington) (紐約：基本書籍，2000)，xiii-vi。
- 56 拉什沃思·基德 (Rushworth Kidder)，「道德勇氣，數字不信任：道德困境中的世界」，*商業道德中心*，2005 年 2 月 7 日，網址：
<http://www.bentley.edu/sites/www.bentley.edu.centers/files/centers/cbe/kiddermonograph.pdf>。
- 57 採訪和案例研究審查是相關的，但範圍並不廣泛。這是 2017 年清邁諮詢的一些從業人員參與者親自訪談。此外，還閱讀了「營商事工」網絡中的大量案例研究。
- 58 引用的來源是故意匿名的。
- 59 「利潤 - 定義。」 *BD - 商業詞典*
<http://www.businessdictionary.com/definition/profit.html>。
- 60 使徒保羅在這裡寫道：「現在將種子供應給撒種的人和食物的糧食，也會供應和增加你的種子儲存，並且會增加你的義的收穫。」在這節經文中隱含的假設是：神提供的種子是「剩餘」的；也就是說，他所祝福的收穫不是全部都要作為麵包來消費，但有些是「額外」的，留給將來播種。
- 61 理查德格·斯特蘭 (Richard Gestland)，*跨文化商業行為*，編輯。(哥本哈根：哥本哈根商學院出版社，2012 年)。
- 62 霍夫斯泰德 (Hofstede)，*文化與組織*，63。
- 63 Languatics，「想在中國利用？你最好擁有好泉溪。」福布斯，2012 年 3 月 15 日，網址：
<https://www.forbes.com/sites/languatica/2012/03/15/want-to-capitalize-on-china-you-better-have-good-guanxi/#77a258db53ca>; Anthony Goh 和 Matthew Sullivan，「中國最被誤解的概念」，*商業內幕*，2011 年 2 月 24 日，網址：<http://www.businessinsider.com/the-most-misunderstood-business-concept-in-china-2011-2?IR=T>。
- 64 諾拉·休斯 (Nora Hughes)，「中國社會網絡：關係與西方管理」，深度論文，(作為背景研究提交給博士)，2007 年，菲爾丁大學，15。
- 65 諾拉·休斯 (Nora Hughes)，發給作者的電子郵件，2017 年 3 月 22 日。
- 66 艾琳·邁耶 (Erin Meyer)，*文化地圖：打破全球商業的文化邊界* (紐約：PublicAffairs，2014)，170。
- 67 諾拉·休斯 (Nora Hughes)，「中國社會網絡」，4，引用劉雙，*文化中的文化：國有企業中兩代人員的統一與多樣性*，人際關係，56 (4)，2003，387-417。

68 艾倫·魯格曼(Alan M. Rugman) *牛津國際商業手冊*，第二版。(牛津：牛津大學出版社，2009)，510; 珍妮弗·錢德勒(Jennifer Chandler)和約翰·格雷厄姆(John Graham)「面向關係的文化，腐敗和國際營銷的成功」，*商業道德雜誌*，2010年2月，doi: 10.1007/s10551-009-0152-7, 網址：

https://www.researchgate.net/publication/225723011_Relationship-Oriented_Cultures_Corruption_and_International_Marketing_Success.

69 珍妮弗·錢德勒(Jennifer Chandler)和約翰·格雷厄姆(John Graham)，「面向關係的文化」。

70 霍夫斯泰德(Hofstede)，*文化與組織*，119-20。

71 休斯(Hughes)，「中國社會網絡」，15。

72 霍夫斯泰德(Hofstede)，*文化與組織*，61。