

教宗若望保祿二世



天主教中國主教團祕書處出版

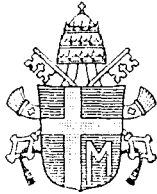
ENCYCLICAL LETTER
CENTESIMUS ANNUS
ADDRESSED BY THE SUPREME PONTIFF
JOHN PAUL II
TO HIS VENERABLE BROTHERS
IN THE EPISCOPATE
THE PRIESTS AND DEACONS
FAMILIES OF MEN AND WOMEN RELIGIOUS
ALL THE CHRISTIAN FAITHFUL
AND TO ALL MEN AND WOMEN OF GOOD WILL
ON THE HUNDREDTH ANNIVERSARY
OF RERUM NOVARUM

「
二
百
週
年
」
通
諭

教宗若望保祿二世

「一百週年」通諭

天主教中國主教團秘書處出版



ENCYCLICAL LETTER
CENTESIMUS ANNUS
ADDRESSED BY THE SUPREME PONTIFF
JOHN PAUL II
TO HIS VENERABLE BROTHERS
IN THE EPISCOPATE
THE PRIESTS AND DEACONS
FAMILIES OF MEN AND WOMEN RELIGIOUS
ALL THE CHRISTIAN FAITHFUL
AND TO ALL MEN AND WOMEN OF GOOD WILL
ON THE HUNDREDTH ANNIVERSARY
OF *RERUM NOVARUM*

目 錄

導言	3
第一章 「新事」通論的特性	8
第二章 面向今日的「新事物」	22
第三章 一九八九年	38
第四章 私有財產與物質財富的普遍目的	52
第五章 國家與文化	78
第六章 人是教會的道路	93
註釋	106
可供反省和討論的題目	118
跋	123

「一百週年」通諭

教宗若望保祿二世

於「新事」通諭頒佈百週年之際，

給他的主教弟兄、神父、執事們，男女修會會士

所有的基督徒以及一切心懷善意的男女人士，

所發佈的通諭。

教宗若望保祿二世

可敬的兄弟們，

諸位可愛的子女

願你們健康並請接受我的祝福

導言

1 一百年前，可敬的教宗良十三世頒佈「新事」通諭①，於今這個週年，無論對教會現時的歷史，或是對我本人任職期間而言，都是一項頗為重要的事件。該項通諭的卓越之處可由下列事實得見一斑：那就是由此通諭的四十週年起至九十週年期間，不斷有隆重的宗座文獻加以誌念。我們可以這麼說：這項通諭在歷史上所開闢的途徑，

是以其他文件爲其里程碑。而後者的撰寫，其目的在於表揚該通諭並且將其應用於當時的環境^②。

際此一百週年，一如往昔，因應眾多主教，各類教會機構與研究中心，以及企業領袖和工人（無論其以個人或是社團成員的身分）的請求，首先我極願表達感激之情，這是整個教會對於這位偉大的教宗以及他的「不朽之文獻」^③所應做的。並且我也要表明：源於此文獻的活力，不僅不隨歲月而消滅，反之卻更爲蓬勃旺盛。此一現象可由本次週年慶祝前前後後，全球各地由主教團、國際組織、大學與學術機構、專業學會以及其他組織和個人所主動發起的種種活動，獲得明證。

2 本通諭實是上述慶祝活動的一部分。這些慶祝的用意在於感謝天主——「一切美好的贈與、一切完善的恩賜」（雅一：17）的源泉。我們感謝祂，因爲是祂利用了百年前宗座所頒佈的一項文件，在教會和世界上成就了這麼多善事，並且散發大量的光芒。雖然目前這項誌念，目的在於對「新事」表示推崇之意；不過也有對我前任教宗們所頒佈的通諭，和其他文件表達推崇之意，因爲這些文獻有助於教宗良十三世的通諭，在歷史上保持歷久常新、時時活現。如此而形成了所謂教會的「社會教理」、一

「社會教導」乃至「社會訓導」。

這些教導的確實、有效性，早於本人任內所發佈的兩份通諭中有所陳明：其一是「工作」通諭，其二為「社會事務關懷」通諭。前者論及人的工作；後者則涉及現時個人和民族發展的問題④。

3 現在我願邀請並提議大家來「重讀」教宗良十三世的通諭。就是請大家「回顧」該份通諭的內容，為的是使我們能重新發現，它在處理有關工人情況的問題時，所形成的基本原則，是何其豐富。不過，我也邀請大家「環顧」一下周遭使我們身陷其中的「新事物」。它們和代表上一世紀最後十年代的「新事物」，大異其趣。最後，此時此刻，正當基督時代的第三個千年期已經遙遙在望之際，我也邀請大家「瞻望未來」。這是一個變化莫測，卻又充滿了希望的未來，如此正能激起我的想像和創造力，喚醒我們的責任感，以作為「惟一的師傅」（參：瑪廿三：8）的門徒者的身分，去給人們指出道路、宣揚真理、傳播生命，而這生命就是基督（參：若十四：6）。

如此重讀教宗良十三世的通諭，不僅能使其永恆的價值獲得肯定，而且能使教會傳承的真諦愈形彰顯。原來，這個萬古常新而又活力充沛的傳承，是建基於初期教父

們的信仰——尤其是「宗徒們」以耶穌基督之名，留傳給教會的種種^⑤，而耶穌基督原是教會無可取代的基石（參格前三：11）。

教宗良十三世，由於意識到身為伯多祿繼承者的使命，起而直言無諱。時至今日，做為伯多祿現時繼承者的我，也擁有同樣的意識和做法。一如教宗良和他前前後後歷任教宗，我的靈感來自福音的這幅圖像：「成為天國門徒的經師」。吾主將此經師比擬為「一個家主，從他的寶庫裡提出新的和舊的東西」（瑪十三：52）。由此寶庫流出教會的傳承，洶湧澎湃，源源不息。其中蘊藏著「舊的東西」——教會從起初所領受並世代相傳的。藉此寶庫，我們才能針對教會和世界的生命，在其進展中，所顯示出來的「新事物」，加以適當的詮釋。

匯入傳承的「舊事物」，給傳承和信仰生活提供了素材和契機，使兩者變得更為豐盈。此等「舊事物」之中包括千萬人耕耘的碩果。這些人士受到教會社會訓導的激勵，從中尋求獻身世界的靈感。無論是以個人的名義而行動，或是加入各類不同的組合、協會和組織而行動，他們著實代表著一項維護個人人格，和人性尊嚴的偉大運動。在多變的歷史環境中，這個運動有助於建立一個更合乎公義的社會，起碼也有助於抑

制不公正的氣燄之囂張。

本通諭有意凸顯良十三世所頒佈各項原則的成果。這些成果屬於教會的教義傳統，因而也是教會訓導權威份內的事。另一方面，牧者的心腸，也促使我針對近期歷史上所發生的若干事件，從事一種分析。教會牧者的職責之一，不言可喻，乃是詳察時事以明辨福傳的新要求。不過吾人應知曉的是：此項分析的本意並不在於提出確定的判斷，因為該事原不屬於教會訓導的特定範圍。

第一章 「新事」通論的特性

4 上一世紀的末期，教會發現其本身正面臨一項歷史的進程。此項過程雖然早已開展了一段時期，不過卻在那個末期以前，達到了一個關鍵性的時刻。而這項過程的決定性因素，乃是發生於各種領域中的一系列急劇變化：政治的、經濟的、社會的，以及科技方面的，更不用說形形色色暢行當時的意識形態。在政治方面，這些變化所帶來的結果，便是一種對於國家和社會的新觀念，以及隨之而來的對權威本身的一種新瞭解。傳統的社會正在消逝，並且逐漸為新的社會所取代。後者帶來新自由之希望；不過，由於新形式的奴役與不公道而產生的威脅，也接踵而至。

至於經濟方面，由於科學的發明及其實際應用，消費品的生產結構，不斷地以新姿態出現。資本，這項新形式的財產，於焉誕生。伴之而來的，則是新形式的勞動——以勞力換取工資；其特點在於高產率，忽略對性別、年齡或家庭狀況應行的考慮，並且既著眼於利潤的累積，便由效率主宰一切。

準此，勞力成了市場上自由買賣的商品。其價格則由供求之律來決定，而無視於

個人生活和贍養家庭最基本的需要。此外，工人甚至無從把握能否出售「他自己的商品」，而時時面臨失業的威脅。在當時毫無社會保障的情形下，失業便無異於餓死一途。

上述變遷的結果，形成一個社會，「分裂成兩個階級，其中隔著一道鴻溝」^⑥。這種景況，和前述在政治範疇內所發生的顯著變化，息息相關。原來，按照當時盛行的政治理論，人們所追尋的是以適當的立法——換言之，刻意排除一切干預——來推動全盤的經濟自由。就在這時，另一套關乎財產和經濟生活的觀念，正在孕育成形，並以具有組織且往往以暴力的形式出現。後者隱然指向一個全新的政治和社會架構。

當此一衝突達於頂峰，人們開始充分明白多處地區，社會實況嚴重不公，也瞭解到由所謂的「社會主義」理想而煽動的革命，是何等地危險時，教宗良十三世遂出面干預，頒佈了一道通諭，以系統的方式來討論「工人的情況」。該文件之前，已經有若干致力於政治方面的教導，其後亦有其他文獻陸續出現^⑦。在此務必一提的是以「自由」一字為首的那道通諭。該文件提醒人們注意自由和真理之間的必要聯繫；並進一步指出：與真理脫節的自由不免淪於恣意妄為，而終將為極敗壞的慾念所制，甚至

落到自我毀滅的地步。歸根究底，「新事」想要針對的種種罪惡之源，到底是什麼呢？這不就是那種出現於政治和社會行爲方面，與關乎人的真理相隔絕的那種自由嗎？

教宗良十三世也從下列諸事中獲得啓迪：他前任的訓導，來自主教們的許多文件，在俗信友們所從事的科學研究，天主教內各種運動和社團的工作結晶，以及教會在十九世紀下半葉，在社會方面所獲得的實際成果。

5 當時教宗所留心的「新事物」，絕非什麼積極可取的東西。通諭首段，以強烈的語調來描述該文告因以得名的「新事物」：「革命性的變革，其精神長久以來，給世界各國帶來騷擾不安，影響所及，不僅越過政治的藩籬，而且進一步漫延到實際生活的經濟領域，這點實不足爲奇。因爲舉凡工業的進步，新式交易的發展，改變中的雇主與工人的關係，少數人擁有鉅大財富、而多數人卻貧困不堪，工人們愈來愈能依賴自己、而他們彼此之間的聯繫也日益緊密，至於倫理道德也有顯著下降的趨勢，以上這些因素都成了目前所發生的衝突的導因^⑧。

其時擺在教宗和教會，乃至俗世團體面前的，是一個被衝突破壞得殘缺不全的社會。由於無王無法，這項衝突越發變得殘酷而不人道。一如通諭所言，此項衝突乃是

介乎資本和勞力的衝突，換言之，就是工人問題。其中雙方彼此針鋒相對。而教宗毫不躊躇，率直發表言論，他所針對的，正是上述衝突。

此處我們找到了通諭為我們的時代，所提供的第一項反思。原來在衝突中，人與人相爭，有如「豺狼」，爭執雙方屬於兩個極端：一方力求身體上的溫飽，另一方則富足有餘。面臨這樣的衝突對立，教宗毫不猶豫地加以干預。其行動出自「宗座的身分與職責」^⑨，換言之，是基於那來自耶穌基督本人的使命，要他去「餵養祂的羔羊並牧放祂的羊群」（參若廿一15-17），以替天上的國在地上「實施束縛和釋放」（參瑪十六19）。教宗無疑地是以恢復和平為其旨意。因而今日的讀者不能不留意到，他對階級鬥爭作過嚴厲的譴責，其言詞毫不含糊^⑩。然而教宗也十分明白，和平是建立在正義的基礎上——他在通諭中申明：就當時的經濟和社會景況而言，若想獲得公義，當有些什麼基本條件。這點確實是該通諭的要點^⑪。

因此，教宗良十三世，步武其前任教宗們的芳蹤，給教會塑造了一項不朽的典範。事實上，針對種種人類特定的景況，不論就個體或團體、國家或國際而言，教會皆值得一聽的言論發表。她給各種情況制定真實無偽的教理，渾然自成一體。教會據此

而針對社會實況進行分析、判斷，同時給有關的問題指出一個方向，以謀求公正的解決之道。

在教宗良十三世的時代，上述有關教會權利和義務的那種觀念，遠非人人所能接受。事實的眞象是，當時盛行一種雙重的處世待人之道：其一，導向現世和現世的生靈，就此而言，信仰當置身度外；其二，導向純屬另一世界的救贖，對於人世的一切，既無啓迪的作用，也無引導之功能。反之，教宗良十三世頒佈「新事」通諭的作法，卻給教會或多變的公眾生活領域裡，贏得了一份「公民的地位」。這種地位日後更爲鞏固。實則教導和廣揚教會的社會教理，屬於教會福傳使命的範圍，是基督信仰訊息重要的一環。此因該項要理給人指出了信仰訊息在社會生活中，所能帶來的直接後果，並且也使人明白，日常生活中爲了正義所作的奮鬥與操勞，也能在爲救主基督作見證的脈絡裡去加以瞭解。在社會和經濟生活領域裡，衝突無可避免，爲應付這類的衝突，教會的社會教理照樣是和平與合一的源泉。就此而論，人類與生俱來的人性尊嚴，無論敵我，都有可能因應上述新情況中，避免受到貶損，同時爲那些情況找到公正的解決之道。

今日，事隔百年，上述作法依然有效。讓我有機會對基督徒的社會教理，作進一步的推展。我曾多次強調的「新的福傳」，為現代世界所急需，其精髓應當包括宣揚教會的社會教理。今日，正當不同的意識形態日益為人們所揚棄之際，教會的社會教理，一如在教宗良十三世的時代，仍然能夠提供正確的指向，以應對當前巨大的挑戰。正如往昔，我們今日依然需要一再反覆強調的是：捨福音之外，「社會問題」便無真正的解決之道；猶有進者，對所謂「新事物」，我們惟有在福音中才能尋得其脈絡，從而給予正確的理解，並且在適當的倫理觀點下，加以判斷。

6 資本和勞力兩者之間既起爭端，教宗良十三世起而肯定工人的基本權利，給紛爭帶來一線光明。的確工人的尊嚴和工作的尊嚴，是瞭解「新事」通諭之鑰。文件給工作的尊嚴所下的定義是：「為獲取各種生活目的之所需而努力，而這些目的之中，首推自我保存。」^⑫教宗同時這樣形容工作：「是個人的事，既然所消耗的能量來自付出能量者本人，因而是勞動者本人獨有的財產，且應歸屬於他，作為其利益。」^⑬如此一來，工作便成了人生份內的事；可以這麼說，人藉著工作來表達並完成自己。工作同時具有「社會」幅度，這是由於工作不僅與家庭、而且和大眾福利息息相關，

因爲「人可以眞實不欺地說：惟有靠工人的勞動，國家方得以致富。」^⑭上述這些題目，已在本人的「工作」通諭中，有所討論和發揮^⑮。

「新事」通諭所標榜的另一重要原則，是「私有財產」權，此點無庸置疑^⑯。這個主題的重要性，由其在通諭中所佔的篇幅，可見一斑。教宗相當明白，私有財產並非絕對的價值，同時也明確提出必要的原則，予以補充，如「世間財物的普遍目的」便是一例^⑰。

從另一方面來說，良十三世所考慮到的私有財產，其形式主要的是土地擁有權，這點確實如此^⑱。不過，無論私有權的具體形式爲何，那些保障私有財產權的理由，或者認定爲了個人及家庭發展上的需要，而有物質擁有權的理由，今日依然有效。這點值得我們再度予以肯定，因爲在目前的景況下，我們見到昔日生產工具爲集體所有權所支配的體系，已經有所轉變；同時貧困（或者更確切地說，私產權受阻）的事例，在世界多處地方日益增加，甚至在以肯定私產權爲主的體制中，亦復如此。由於這些變化以及持續的貧困現象，我們必須針對問題作更深一層的分析，下文將有所發揮。

7 此外，其他一些與私產權息息相關的人類與生俱來、不可剝奪的權利，也在教

宗良十三世的通諭中獲得確認。其中，由其所佔的篇幅及重要性而言，最為凸顯的是：集會結社的「自然人權」。這最重要的是指雇主與工人聯合，或由工人單方成立職業協會的權利^⑱。教會不僅認可，而且保衛人們組織一般所謂的工會，其理由即在此。教會之所以這樣做，顯然不是因為在意識形態方面懷有什麼成見，也不是因為受制於階級觀念。其真正的理由在於集會結社之權，乃人類天生的權利，是先於人們加入政治社會之舉的。事實確是如此：組織工會是「國家所不能禁止的」，此因「國家有責任保護，而非破壞自然權利；一旦國家禁止其人民自由集會結社，即與其立國之本相違背」^⑲。

我們必須強調，教宗明顯地宣告上述這個權利是工人（他使用「工人階級」一詞）的權利。連同此項權利，「新事」通諭也以同樣清晰的方式，確認工人應有以下這些權利：「限制工作時間」，合法的休息，以及婦女與兒童在工作種類和時數上應當別有待遇^⑳。

原來，關於雇工的情況，歷史給我們所揭示的眞象是這樣的：在工時和工作場所的衛生狀況方面，甚至有關學徒們的年齡和性別，皆毫無保障可言。這些是當時所允

許的作法，至少並沒有法律來加以禁止。如果我們把這種情形置諸眼前，便不能不珍視教宗所發表的嚴厲聲明：「以過量的勞動來折磨人，令其身心窒息，疲憊不堪，不僅不合乎公義，也不人道。」針對用以維護上述「勞工關係」的「合約」，教宗更爲精確地肯定：「在所有雇主與工人之間的合同中，不論其爲明文規定或是雙方默契」，皆應容許工人有適當的休息，並且此項休息應當與「其體力消耗」成比例。然後教宗結論道：「任何不含此意的合同，都不是公正的」⁽²²⁾。

8 教宗隨即增添另外一項權利，認爲這是工人做爲一個人當有的權利。那就是工人有權取得「合理的工資」。工人的工資不應「任憑雙方同意來決定，以致於讓人看起來，雇主方面只要付清了彼此同意的工資，除此以外再無其他義務了⁽²³⁾。」其時有一種說法，主張一個國家，除了確保雙方履行明文同意的事以外，並無權干預合同的條件。這種勞資關係的觀念，純粹出於實用的觀點，並受到十足的個人主義的影響。「新事」通諭對此有過嚴厲的譴責，認爲與工作的雙重性質背道而馳：工作不僅是個人的，且是必需的現實。原來，就工作做爲「個人的事」而言，它隸屬個人自由運用其才能與精力的範疇，而就其做爲「必需的事」而言，它受每人皆能確實「保存生命」

的嚴重義務所管治。教宗因而結論道：「每個人都有權利取得生命之所需，這是順理成章之事。論及貧窮人家，除了靠工作以維持生計之外，別無他途^⑳。」

工人的工資應足以讓他養家餬口。「設若一個工人由於別無選擇，或畏懼更糟的後果，且雇主或包商又不肯提供較佳的待遇，而接受了較為惡劣的條件，這樣他便淪為壓力和不公的受害者^㉑。」

但願我們今日無需再說這麼嚴厲的話語。原來這些言詞是出於所謂「資本主義猶如脫韁之馬」急速往前奔跑的時代。不幸的是，即便是今日的雇傭合同，其中仍不乏罔視最起碼之公道者，無論在婦女與兒童的雇用，工作場所的衛生條件，以及合理的工資各方面皆是如此。儘管國際宣言與公約^㉒以及國家內部的法律，對此皆有所宣告與規範，但是事實並不為之改觀。教宗把為工人提供適當的福利這件事，視為「公家當局」「必得負起的責任」，否則便是侵犯了公道；而事實上，教宗毫不躊躇地提及「分配上的正義」^㉓。

9 此外，教宗良十三世又提出另一項有關工人階級情況的權利。因其事關緊要，所以我也希望在此一提。這就是：個人自由履行其宗教職責之權。按照時下一般的見

解，這類問題純係個人私生活範圍的事，這種情形即使在當時也是如此。儘管這樣，教宗良十三世也還想要把這方面的權利，與工人的其他權利和義務相提並論。他確認人在星期天有休息的需要，這樣才能思念天上的事物，並能崇拜大能的天主，這本是人們應做的事²⁸。任何人皆不得剝奪這項來自上天誠命的人權。於此教宗有言：「無人能侵犯這連天主也極其敬重的人性尊嚴而逃避懲罰。」準此，國家必須保證工人能享用這份自由²⁹。

有人看出該項清晰的聲明中，有一跳板，藉此一躍而成宗教自由之原則。後者成了日後許多莊嚴的國際宣言與公約中所標示的主題³⁰，也見諸於梵二著名的宣言，以及我反覆所作的教導³¹。試問在這方面，工業社會現存的法規和作法，是否能有效地保證人們今日真能享用星期天休假的這項基本權利。

10 另外，國家與其人民關係的觀念，也是重要的一環，在許多方面，可以應用到我們今日的處境。「新事」通諭對兩個政治、經濟體系有所批判：社會主義和自由主義。通諭的首段重新認可私有財產權，這段是用來針對社會主義的。通諭並沒有劃出特別的一段來專題討論自由主義。不過，值得一提的是：對於自由主義的批評，是在

處理國家職責之處提出的^②。國家不可劃地自限，「對一部分人民優寵有加」，也不可「忽略另外一部分人民」。前者指富裕而發達的人們，後者則明明是社會的大多數。不然便違反了人人應領受其所應有的公道。「當問題涉及維護個人權利時，那些窮人和無以自保的人們，理應獲得特殊的考慮。富人階級能多方照顧自己，比較不需要國家幫助。反之，大批的窮人則無資源可為後盾，因而主要必需依靠國家所提供的幫助。所以靠工資過活，其中絕大多數屬於上述後一階層的人，應獲得政府的特別保護與照顧才是^③。」

以上片段，之於今時今日，猶為中肯之言。尤以面臨世上各種新形式的貧窮時為然。此所以然，也是因為其中的主張，並非基於一種特定的國家觀念或某種特定的政治理論。良十三世所重申的，乃是健全政治組織的一項基本原則。這項原則就是：在一個社會裡，那些越是不能自保的個人，越是需要他人的照顧和關懷，尤其是來自政府當局的干預。

如此，我們今日所謂的團結原則，顯然被當做基督徒之社會與政治組織觀中的基礎原則之一。論及這項團結原則，無論其在各國內部秩序、或是國際間秩序上，所具

有的效力，我在「社會事務關懷」通諭中，皆已有過討論^{③4}。教宗良十三世經常以「友誼」一詞來講述這個原則。而「友誼」這一觀念，早見諸於希臘哲學。教宗比約十一世則使用同樣頗具意義的「社會慈善」一詞。教宗保祿六世復將此一觀念予以擴充，以涵蓋現代社會許多方面的問題，他則提到「愛的文明」一詞^{③5}。

11 在現代實況的燭照之下來重讀「新事」通諭，使我們能對教會為基督所特愛的一群人所做的奉獻與恆常的關懷，加以珍惜。通諭的內容在在明證教會內所謂「優先選擇窮人」，有始有終。本人將此選擇定義為「基督徒愛德實踐的首要特殊方式」。^{③6}因而教宗良十三世論「工人的情況」這份通諭，其所討論的，著實是窮人以及由於新穎而往往又是激烈的工業化過程，給廣大群眾所帶來的可怕情況。今日在經濟、社會和政治方面所發生的類似過程，正給世界許多地方帶來同樣的災禍。

教宗良十三世，呼籲國家按公道來改善窮人的情況。他之所以這樣做，是因為他及時地覺察到國家有責任看顧大眾福利，並且在尊重社會上各部門的同時，有責任使每一部門，包括經濟部門在內的發展，有利於公共福利。不過，我們不當因此而認為良十三世，是期望國家來為所有的社會問題，提供解決之道。恰如其反，正是因為個

人、家庭和社會先於國家，況且國家之所以存在，正是爲了保護而非壓制個人、家庭和社會，他才時常地堅持，不論是國家的干預或其工具性能，都應該有個限度³⁷。

上述反省仍適用於今日的時代，此點吾人無可迴避。關於出自國家性質本身的限制，此一重要課題，後文將再加追論，將是有益之舉。此處我只需指出：以上所強調的幾點（誠然並未完全涵蓋通諭內所強調的各點）是由教會的社會教導一脈相承而來，並且是在有關私有財產、工作、經濟過程，國家的現實，以及至關緊要的，人本身的健全觀念之指引下，而提出來的。

下文當我們檢視現代局勢的若干方面時，將會觸及其他一些主題。從此開始，我們必需將一事牢記於心：貫穿教宗良十三世整個通諭的主要思想，（就某種意義而言，即通諭的指導原則）乃是對於一個做爲人類一分子的人，及其獨特價值的正確觀點。此因「在地上，人：：是惟一的一種天主願他爲其自身的目的而存在的受造物³⁸。」天主將祂自己的肖像銘刻在人身上，使人相似祂（參：創一：26），從而賦與人無與倫比的尊嚴，一如「新事」通諭一再力陳的。事實上，人除了由其工作所獲取的權利之外，尙有其他非與工作對應相關的權利，這些權利乃出於人之爲人所必有之尊嚴。

第二章 面向今日的「新事物」

12 有關「新事」的慶祝，如果缺了將該通諭引用於今日世界的景況這一環，則將顯得殘缺不全。之所以值得如此一做，是因為通諭對於時局的描繪，以及對其所作的診斷，具有驚人的正確性。這點可由通諭頒佈以來，事態的發展獲得明證。

尤以一九八九年末，與一九九〇年初所發生的種種事件，更令人對以上情況有所肯定。這些事件及接踵而來的急劇轉變，僅能從事發前的種種情況去加以解釋。在相當的範圍內，這些情況不啻是教宗良十三世的預測，及其數任繼承者所留意到的日形加劇的種種跡象，具體化爲事實，或在制度上的現形。教宗良十三世預見「社會主義」所提倡的社會秩序，在政治、社會和經濟各層面所能導致的不良後果。其時社會主義也還不過是一種社會哲學，尙談不上什麼全面組織起來的運動。而在這種情況下，就是當「社會主義」尙未發展成爲日後所見，強而有力並擁有龐大資源的國家之際，在教宗針對各種「工人階級問題」解決方案而提出批判時，「社會主義」竟然首當其衝，這點未免令人感到訝異。然而教宗卻正確判斷出，當時這種針對「工人階級問題」所

提供的解決之道，既簡潔而又徹底，對芸芸眾生頗具吸引力，而其危險性也就在於此。當吾人念及晚近工業化國家的工人階層，處於何等可怕的不公義的情況時，這點更爲明顯。

在此有兩件事必須加以強調：第一、通諭對工人階層，包括男女兒童所處的實況，連同其嚴酷的一面，具有相當透徹的瞭解。第二、有的方法，表面上看來是將貧富地位顛倒過來，而實際上是有害於其所欲扶助的對象，對於這套解決之道所能帶來的災禍，通諭也同樣清晰洞徹。這正是所謂治疾之方，其害尤大於其所患。良十三世以消滅私有財產爲其時社會主義的本色，此可謂擊中問題之要害。

他的言詞值得我們重新細讀：「社會主義者鼓勵窮人去嫉妒富人，同時奮力取締私有財產，以此來矯正財富分配不公和工人貧困之弊病。他們力主個人之所有當歸公有：；；然而此等主張顯然難以令人折服，於爭執之消弭，無補於事。猶有進者，一旦付諸實施，工人本身將首先淪爲受害者。其不公之處，尤爲彰顯：他們搶奪合法的物主，扭曲國家的種種功能，進而引起社會團體的一片混亂^③。」由這種形態的社會主義而建立起來的國家體制，就是日後所稱的「真實社會主義。」就其所造成的禍害，

再沒有比上文有更好的描述了。

13 接著，參照「工作」和「社會事務關懷」兩通諭的內容，我們反省到尚有一點需加陳明：社會主義的根本錯誤從本質上而言，是人類學的。原來社會主義以個人僅是個元素、社會有機體內的一個分子而已，因而認為個體的利益完全隸屬於社、經機制的運作。同樣，社會主義主張，個人的利益得以實現，而不必顧及他的自由抉擇，及其面臨善惡時所應肩負的責任，（其實，這責任是獨特的、又是非他莫屬的）。如此一來，人便淪為一系列的社會關係，而把人當做自主自發的倫理抉擇的主體這種觀念，也從此消失得無影無蹤。其實，社會秩序還是出自那作為主體的人所做的決定呢！（皮之不存，毛將焉附，譯者按）。關於人的觀念既出了毛病，接踵而至的，便是對私人財產的反對，且用以界定自由行使範圍的法律，也受到扭曲。當一個人被剝奪其所能稱之為「已有」的東西，並且連同藉著自發的行動而賺錢餬口的機會也被奪去時，他自然便要依存於社會機器、和操縱這機器的人。這種局面，使得他更無從體認人之為人的尊嚴，而建造一個真正富有人性的社團，其進展也就大受挫折了。

相形之下，從基督徒對人的觀點，必然產生一張正確的社會圖像。根據「新事」

通諭，以及教會整套社會教理，人的社會本性，並不能在國家內獲得十足的滿全，而是實現於以家庭爲首的各類中介團體，包括經濟、社會、政治以及文化團體。這些團體，源自人性本身，並各有其自主性，而且恆常地以公共福利爲其依歸。此即本人所謂社會的「主體性」，「真實的社會主義」將它連同個體的主體性一筆勾銷^④。

這種表現在人性，以及社會「主體性」兩方面的錯誤觀念，設若我們對其根源加以探究，答案首先必在於無神主義。人是在回應上主內在於事物本身的召喚時，才領悟出自己那超越現世的尊嚴。人人必需做出這樣的回應，人性的巔峰即由此而構成，絕非任何社會機制或集體的主體所能取代的。人一旦否認天主，便從其立足之基礎游離出來。跟著而來的，就是社會秩序的重組，便會毫不考慮到人的尊嚴與責任。

這兒我們所論及的無神主義，與啓蒙時代的理性主義，息息相連。後者以機械的觀點來看待人與社會的現實。所以舉凡有關人之真實偉大的卓越見識、人之相對於此世現實的超越性、人心內嚮往完美與無力達成此事，兩者之間的矛盾，以及尤爲重要的一點——由此矛盾而產生的救贖需要，凡此種種都一概受到否定。

14 社會主義所選取的行動手段——階級鬥爭，也是源自無神主義。這個手段遭受「

新事」通諭的譴責。衝突能有各種方式，當然教宗無意譴責所有性質的衝突。在歷史的進程中，不同社會團體間的利害衝突，在所難免，這點教會心知肚明。同時她也很瞭解，面臨這些衝突，基督徒經常必須誠實、而具有決斷性地採取一種立場。尤有進者，「工作」通諭清楚肯定「為社會正義而奮鬥」此一類型的衝突，具有積極的效用④。「四十年」通諭早已說過：「若是階級鬥爭能夠消除敵意，停止互相仇恨，便能逐步轉化成一場基於對公義的渴求，而就雙方的歧異之處所做的坦誠討論⑤。」

不過，階級鬥爭遭受譴責的地方，乃是其中所含的理念：鬥爭既不受倫理或法制的規範，也不顧他人和自己的尊嚴，使得合理的妥協，沒有達成的可能；再者它所追求的，遠非社會全體的利益，而是取而代之的黨派利益，同時為達目的，不惜摧毀一切障礙。總而言之，問題是在把當時軍事主義和帝國主義，施之於國際關係上的「總體戰」主張，轉用到一國內部社會群體之間的衝突上來。是故各國之間，取得適當利益均衡的探討，也因這項主張的緣故，而為另一種企圖所取代：以摧毀對方還手的能力，而使自己的一方佔盡上風，強加於人；為達目的，不擇手段，不惜使用謊言、對付民眾的恐怖手段，以及極具摧毀性的武器（這些武器正是在那些年代開始設計的）。

因此軍事主義以及帶有馬克思主義意味的階級鬥爭，其根源是相同的。此根源就是無神主義以及對人的輕蔑，兩者都訴之武力原則，且把它奉之於理性與法律之上。

15 「新事」通諭反對把生產工具置於國家的控制之下，認為如此一來，公民難免淪為整部國家機器的「齒輪」。通諭也大力抨擊那種把經濟部門，完全摒除在一國的行動與關注範圍之外的國家觀念。誠然，經濟生活確有其合法的自主範圍，在此範圍內，國家不應介入。不過，給經濟事務制定一項法律的架構，以便其運作乃是國家的職責。如此，自由經濟的先決條件才能獲得保障，這種先決條件假定，當事各方皆能基於某種平等的地位，以免一方過分強大而使對方只有屈從一途^④。

在這方面，「新事」通諭為公正的改革指出了一條途徑。據此，出於人之自由活動的工作，其尊嚴方得以恢復。這樣的改革，意味著國家和社會都將負起責任，尤其是能保護工人免於失業之惡夢。在歷史上，這有兩種殊途同歸的做法：其一是藉經濟政策來維持均衡的成長和全面的就業；其二是藉失業保險及再行訓練的計劃，以確保能順利地將工人從垂危的部門，轉移到擴展中的部門去。

再者，國家和社會都必須確保工資有一合理的水準，使工人得以維持生計，並瞻

養家庭，並且還能留下一部分做爲儲蓄之用。爲能如此，需要不斷致力於改善工人的訓練和能力，使其技巧更熟練，產量更爲提高；同時也需要有細心周到的管制，和適當的立法措施，以杜絕各式各樣可恥的剝削，尤其是那類對移民、生活在社會邊緣的人以及最易受到傷害的工人的剝削。這方面，工會在議定最低工資與工作環境，扮演著舉足輕重之角色。

最後，也得保證合乎人道的工作時數，合理的工餘時間，乃至在工場有權按自己的人格行事，而不致有辱自己良心或人格尊嚴。此處應該再次提到工會的角色。它不僅限於合同之談判，而且也充作工人在其受僱用之處得以表達自己的「地方」。工會的服務有助於真正工人文化的發展，同時也幫助工人以充滿人性的方式，去參與其工作地點的生活④。

國家應以直接及間接的方式作出貢獻，以利上述目標之達成。就間接的方式，且按「輔助原理」而言，是藉著創造有利的條件，使得經濟活動得以自由運作，從而創造無數就業的機會，並廣開財源。至於直接的方式，且按「團結原則」而言，就是要保護最弱小的人，對那些有關工作環境的決定者之自主權，要加以一定的限制，還有

確保每當工人失業時，給予所需之最起碼的援助⁴⁵。

「新事」通諭及教會與此相關的社會教導，在十九、廿兩個世紀間的年代裡，產生了深遠的影響。此可證諸於社會安全、退休金、醫療保險、意外賠償等方面所引進的無數改革，而且這些改革，是在更加尊重工人權利的架構中進行的⁴⁶。

16 以上這些改革，部分是由國家來執行的，不過在為其完成而奮鬥的過程中，工人運動卻扮演了重要的角色。工運原出於道德良心，對不公和有害的情況的一種反應，由此而展開蔓延廣泛的改革活動，與曖昧的意識形態相去甚遠，卻接近工人日常之所需。在這種脈絡裡，工運常與基督徒攜手，共同去改善工人的情況。日後這個運動在相當的程度上，為馬克思意識形態所左右。後者受到「新事」通諭的抨擊。

此外，上述那些改革，也當部分歸功於社會賴之而組成的開放性過程。在此過程中，社會藉著建立起有效的團結工具而組成，從而得以維繫一種更尊重個人價值的經濟成長。此處我們應當記得基督徒在許多方面，有無數顯著的貢獻，其中有：生產、消費、借貸合作社之建立，一般教育及專業訓練之提倡，從事以各種不同的形式，去參與工作場所及一般社會生活的實驗。

是故當我人回顧過去，就有充分的理由感謝天主。因為「新事」通諭在人心引起了共鳴，並且確實在實踐上有著慷慨的回應。不過，我們仍舊必須承認，通諭的先知性訊息並未全為時人所接受。正因如此，嚴重的悲劇才不免發生。

17 若把「新事」通諭放置於教宗良的全套訓導中去瞭解^{④7}，便不難看出此點：通諭主要地是針對一項錯誤在社、經領域裡所造成的後果。而這項錯誤所涉及的，卻更為廣泛深遠。如前所述，此一錯誤在其對於人的自由的瞭解裡，把自由與對真理的順服兩相隔離，並由此導致自由脫離了尊重他人權利的責任。這麼一來，自由的精髓便成了毫無約束的自愛，以至於蔑視天主和鄰人的地步。這種自愛使人一味認可自身的利益和旨趣，有如脫韁之馬，拒絕受任何公義要求的限制^{④8}。

正是這項錯誤產生了極端的後果：歐洲和全球從一九一四年到一九四五年間，為一系列的戰爭所蹂躪，造成悲劇。其中有的出於軍事主義和過份誇張的國家主義以及相關的各類型極權主義；有的出於階級鬥爭；至於其他則出自內戰或在本質上，屬於意識形態的戰爭。這些殘酷的戰爭本應可避免，若非因為國際間或一國之內所產生的憤恨，日積月累而成了一項可怕的重擔。一些大國在戰爭中全力以赴，毫不猶疑地做

出侵犯最爲神聖的人權之事，有計劃地去消滅整個民族及社會群體。在這裡，我們特別想起猶太民族，他們所遭受到恐怖命運，竟成了一種記號，象徵著當人與天主對峙時，他能如何誤入歧途。

不過，仇恨和不公，只有在獲得認可，並且由以之爲本的意識形態將其組織起來，而非按照關於人的真理來相應的時候，它們才能支配整個國家，受其驅使而行動^④。「新事」通諭反對爲仇恨所染的意識形態，並說明了憤怒和暴力如何能被正義所征服。在我們這個時代，其他形式的不公道，正燃起新的仇恨，而且在人們的視野裡，正在出現一些吹捧暴力的新生意識形態，當此之際，但願人們對那些恐怖事件的回憶，能給每人——尤其是各國的領袖們——提供行動的指南。

18 歐洲大陸自一九四五年以來，確是槍聲已息。不過吾人應當牢記：單純軍事方面的勝利，永遠不能帶來真正的和平。這意味著消除戰爭的多種原因，以及人民和國民之間真誠的和好，才是真正的和平之道。觀乎全球和歐洲，多年來所存在的只不過是一種非戰的狀態，而非真實的和平。歐陸半壁河山陷入共產獨裁政權的控制下，而另半壁則被組織起來，以防衛其所造成的威脅。許多人民被困鎖在令人窒息的帝國疆

界之內，他們對歷史的回憶及其歷經數世紀之久的文化根源，皆為帝國加以致力摧殘，因而喪失主宰自己命運的能力。歐洲歷經這種暴戾性的分裂，結果造成成千上萬的人被迫遠離家園，或遭遞解出境的命運。

武器方面的瘋狂競賽，不僅吞噬了國家經濟發展所需的資源，並且也勾銷了對尙待發展國家的援助。科技方面的進步原應被用於造福人類，卻被轉用為戰爭的工具——用來從事生產更爲厲害的武器。與此同時，一種與真正的哲學相悖逆的意識形態，也被用來爲新的戰爭做學理上的辯護。尤有甚者，這並非一種單純的備戰狀態，或對戰爭的一種預期，而是真真實實的在全球各地所打的仗，以致血流遍地。權力集團也好，帝國也好，造成一種局面：就是存在於第三世界國家間的爭論與不和，竟被有系統的擴大渲染，而加以利用，以便爲對手造成更大的麻煩。教會各種文件以及晚近所出的「社會事務關懷」通諭，皆對權力集團及帝國有所抨擊^⑩。

極端份子集團，爲謀求爭端的解決而訴之於軍火，對於他們而言，政治和軍事的支援，可謂垂手可得，因而獲有作戰的裝備，並且訓練有素。反之，那些尊重各方合法權益，而試圖尋得和平與合乎人道的解決方案者，則受到孤立，且往往淪爲反對者

手下的犧牲品。再者，第二次世界大戰以來的和平局面，可謂岌岌可危，這實在是以下各種現象之首要原因之一：見諸於第三世界許多國家的軍事化，以及這些國家裡，引起種族之間互相殘殺的衝突，恐怖主義的蔓延，還有政治、軍事衝突的手段，日益顯得野蠻。猶有進者，原子戰爭足以令全人類毀滅殆盡，整個世界皆因此威脅而受到壓迫。人們利用科學以達軍事目的，遂把這項具有決定勝負的工具，置於為意識形態所強化的仇恨之手中。然而，如果戰爭可給人帶來的結局，竟是一場人類的集體自殺，連同輸者或贏者都一掃而光，那麼我們就必須對造成這種局面的邏輯本身予以排斥，按此思想邏輯，凡是人為消滅敵人所下的功夫、彼此的衝突對抗、乃至戰爭本身，都有利於進步與歷史的挺進^⑤。一旦明瞭何以需要對它加以排斥之後，所謂「總體戰」與「階級鬥爭」的觀念，也就大成問題了。

19 二次大戰結束之時，這樣的發展在人們的良心內也不過是初步萌芽。當時為人所留意的是半個歐洲，以及世界其他地方，均為共產極權主義所席捲。大戰本來是為重建自由，以及恢復各國的權利的，結果卻未能達成這些目標，就某一方式而言，對許多人，尤其是那些在戰爭中受苦最多的人來講，事實明明相反上述目標。可以說戰

後的情況，喚起了人們不同的反應。

戰爭帶來破壞，隨著戰事結束，我們見到有些國家，在某些方面，從事積極的努力，以建立一個為社會正義所啓迪的民主社會，而清除共產主義之革命潛能。這個潛能以飽受壓榨和剝削的廣大群眾為其表徵。一般而論，這項嚐試，其努力的重點在於保存自由市場機制，並藉穩定的幣制，以及和諧的社會關係來確保健康和穩定的經濟成長，進一步使人們在此條件下，能以工作來給自己和家庭，建造一個更美好的未來。同時，在這些嚐試中，人們也避免以市場機制來做社會生活惟一的基準，而把市場機制置於能維護「物質資源具有共同目標」這項原則的公共管制之下。由此觀之，諸如眾多的就業機會、穩固的社會保障制度和職業訓練、加入工會以及有效地從事工會行動的自由、給予失業者的輔助、以及民主參與社會生活的機會——凡此種種，其用意不外於保證工作的尊嚴，使它免於淪為一種純粹的「商品」。

其時尚有其他社會力量與意識形態運動。這些力量與運動的支持者，以建立「國家安全」體系來對抗馬克思主義。其作法是以系統的方式來控制整個社會，使得馬克思主義者無從進行滲透活動。他們強調國家的權力，並把更多的權力賦與國家，希圖

藉此保護人民免於共產主義之禍害。不過，這樣做卻冒有極嚴重的危險：即摧殘個人的價值與自由，而人們原是爲了捍衛這兩者，才必需去反對共產主義的。

另外一種反應，則以富足或消費社會中之所見爲代表。這種反應具有實用的性質，它與共產主義同樣排除精神的價值，同時卻企圖在純粹物質主義的層面上去擊敗馬克思主義。其作法是向人們展示一個由自由市場來運作的社會，是如何地比共產主義更能滿足人們物質上的需要。事實上，這種社會模式，一方面確實讓人看出：共產主義對於建造一個合乎人道與更爲美好的社會，一無所用，就此而論，共產主義是失敗的；另一方面，它否認人是具有自主性的存在，並否定倫理、法律、文化和宗教的自由，就此而論，這項社會模式也有與馬克思主義相同之處：就是把人完全貶抑到經濟的領域，而只以物質上的需要爲滿足。

20 在同一時期，「脫離殖民主義」的過程廣爲開展，許多國家從而取得、或者重獲獨立以及命運自決的自由。這些國家一旦正式重獲主權，卻往往發現自己在走向建設一個真正獨立的國家這條途徑上，方在起步的階段。就事實而論，經濟上具有決定性的部門，仍然操在外國大型公司的手中。這些公司無意將其資源投入工廠所在國的

長程發展。至於政治生活本身，則爲外國勢力所控制，而本國境內卻還有若干部落族群，尙待融合爲一個真實的國家團體。再者，這些國家也缺乏一批夠資格的專業人才，而能以公正和誠實不欺的方式來治理國事，至於能以有效和負責的態度來管理國家經濟的合乎資格的人才，也付之闕如。

情況既是如此，許多人不免因而想到馬克思主義，可能提供一條建設國家和政府的捷徑。各種具有特殊國情的社會主義變體於是應運而生。舉凡國家復原的合理要求、不同形式的國家主義和軍事主義、古老的民間傳統（這項傳統有時也與基督徒的社會道理相和諧）以及馬列思想和觀念——這些都被攙和在不同的意識形態裡，而以形形色色的方式出現，各異其趣。

21 最後，我們也不該忘記，二次大戰以後，由於人們對戰爭的恐怖，有所反應，使得有關人權的意識，更爲活潑。人權在許多國際文獻^⑫中獲得確認。甚至可說在制定一項新的「國家權利」時，亦復如此。在這方面，宗座經常有其貢獻。這種演變以聯合國組織爲其焦點，不僅在個人權利意識方面有所發展，在國家權利意識方面亦然。同時對存在於世界各不同地理區域間的嚴重失衡狀態，人們也較清楚地瞭解到有需要

採取補救行動。就某種意義而言，由於這些失衡現象，社會問題的重心，已從國家的層面轉移到國際間了^⑬。

上述過程雖令人滿意，但就整體平衡而言，各種援助發展的政策，卻不常令人滿意。此點不應為吾人所忽略。況且，聯合國尚未能成功地建立起一套取代戰爭的方法，做為解決國際衝突之道，這似乎是國際社會尚待解決的一項最迫切的問題。

第三章 一九八九年

22 前此所言世界局勢，已在「社會事務關懷」通諭中有過詳盡的論述，基於此，才能瞭解近年來所發生的一連串事件，以及其中的意義，它們既令人感到意外而又給人帶來希望。不錯，這些事件於一九八九年在中歐和東歐的國家內達到巔峰狀態，不過，它們卻是在一個更遼闊的地區，醞釀已久的事。八十年代期間，拉丁美洲和亞、非兩洲有些獨裁和壓迫人民的政權相繼跨台。此外則是一些過渡情況，朝向一些更具參與性與合乎公道的政治架構，其間雖不無困難，但卻頗有所獲。教會在其中所做的一項重要甚至具有決定性的貢獻，便是她在保衛、促進人權方面的投入。有些情況深受意識形態之影響，以致於對於人類共通的人性尊嚴之覺醒，竟被兩極分化的傾向所模糊。在此情形下，教會明晰而有力地肯定每個人——不論其個人的信念為何——皆身懷上主的肖像，因而值得尊重。是項主張多時獲得大多數人們的認同，並且由此導致人們著手探尋那些能更尊重人的尊嚴的抗爭方式，以及政治解決方案。

從這項歷史過程中，產生了民主的新形式，並給搖搖欲墜的政治和社會架構，帶

來一線轉變的希望。原來，這類架構不僅爲一連串給人帶來痛苦的不公道和怨恨所拖累，而且也爲傷痕累累的經濟和嚴重的社會衝突所累贅。許多牧人，整個基督徒團體，個別的信眾以及其他善心人士，往往在這麼困難的環境中，作出英豪的見證，我偕同整個教會爲此感謝天主，同時，我祈求祂支持每個人的努力，以建造一個更美好的將來。其實，這不僅是各國的國民，也是所有的基督徒以及善心人士所應肩負的責任。問題在於指出：人們所面臨的棘手問題，是能夠以對話和團結的精神，而非以戰爭來毀滅敵人的方式，去獲得解決。

23 壓迫人的政權所以跨台，原因很多，其中有些特別值得一提。變革之所以產生，其決定性的因素在於工人的權利受到侵犯，此點殆無疑問。吾人所不能忘記的是：宣稱由工人來治理（果然是工人專政）的一些體系，其危機始於波蘭因團結之名而起的騷動。原是以替工人說話爲名而起的主義，竟爲成群結隊的工人所唾棄。就是這些工人們，重拾，或就一意義而言，重新發現了教會社會教理的內涵與原則。他們這麼做是基於對工作和被壓搾的一項腳踏實地的經驗。

這類「集團」或帝國的跨台，幾乎都以和平抗爭的方式來促成，其所使用的「武

器」，僅止於真理和正義。這點也值得強調一番。正當馬克思主義鼓吹只有激化社會衝突一途，方能以暴力對抗的方式，使該衝突獲得解決之際，導致馬克思主義崩潰的抗爭行動，卻百折不撓地堅持要嚐盡各種談判、對話與爲真理作證的途徑，來訴對方的良心，以喚醒其對人類共通的人性尊嚴之意識。

乍看起來，由第二次世界大戰所造成，並爲雅爾達協定所裁定的歐洲秩序，難免不爲另一次戰爭所推翻。事實不然，由於人們之投身於非暴力的行動而避免了這場戰爭。這些人們始終拒絕使用武力，同時一次又一次、且又成功地找到有效的方法爲真理作證。這樣便解除了對手的武裝，因爲暴力的使用，始終需以欺騙爲其找到藉口，即無論如何虛僞不實，也要裝做爲了維護一項權利或者應付一項由他人所造成的威脅的模樣^⑤。於此我再度感謝天主，因爲祂曾在人們困苦的磨難中，使人心堅持不捨。我也祈求這個事例，也能在其他地方和不同的環境裡，普及開來。願人們學得不用暴力而爲正義奮戰，無論是在國家內部或國際的紛爭裡，都能把階級鬥爭擱之於門外。

24 形成上述危機的第二個因素，乃是經濟體系之缺乏效率。這不是一項單純的技術問題，而是數方面的人權受到侵犯的結果：私人的積極主動權、財產擁有權以及經

濟領域中的自由權。此外，還應附以文化和國家的幅度：我們不可能單從經濟的觀點去瞭解人，也不可能單從階級分子的角度去給人下定義。若要對人做比較完整的理解，就要把人置諸於其文化領域，透過其語言、歷史以及他對生命基本事件，諸如生命的誕生、愛情、工作和死亡所採取的立場而去加以瞭解。在每一文化的核心處，我們可以看出人對天主，這項最偉大的奧祕，如何看待。不同的文化，基本上是人們面臨個人存在的意義這項問題時，所採取的不同應對方式。一旦這個問題被取銷，國家的文化和倫理生活必受腐化。因此之故，維護工作的奮鬥，自然而然地便與為文化和國家權利所從事的奮鬥，環環相扣。

然而各項新的發展，其真正的原因，在於由無神主義所造成的心靈上的空虛。數代年輕人因而失去人生的方向。在許多情形下，這也導致他們無法壓抑地要去尋覓個人的認同、探究生命的意義，去重新找到本國文化的宗教根源，以及重新發現基督本人，對於人人內心追求美善、真理和生命的渴望而言，乃是一項適切的存在性答覆。那些在困難環境中、身受迫害卻對天主保持忠誠的人們，他們的見證也給上述從事追尋的人們，帶來一番鼓舞。馬克思主義斷言，要從人心根除人對上主的需要，其結

果則已指明：若要成功地這樣做，勢必會把人心搞得雞犬不寧，動盪不安。

25 一九八九年所發生的那些事件，是一個例子，顯示協商的意願和福音的精神，即使面臨罔顧道德原則的對手，仍可取得成功。這些事件，對於那些企圖藉政治現實主義之名，而將法律與倫理擱於政治領域之外的人們而言，不啻是一種警告。無疑地，導致一九八九年各種變動的奮鬥，其中不可或缺的因素是：明確、節制、受苦與犧牲。就相當的意義而言，這種奮鬥出於禱告，若非有對掌管人心的天主——歷史的主人——所懷的無比信賴，簡直不可思議。正是當人把自己為真理與自由而承擔的痛苦，和基督在十字架上所受的苦難，結合起來的時候，人得以造就和平的奇蹟，同時能夠明辨出一條往往介乎於懦弱和暴力之間的道路，前者向罪惡低頭，而後者則流於與罪惡相搏的幻想，實則使之變本加厲。

事雖如此，吾人仍不可遺忘個人使用其自由的方式，受到無數的限制。這些限制無疑地會影響到自由，使其行使或多或少顯得更為困難；但它們卻不能主宰或毀滅自由。人本然是為自由而生，此乃天性；罔顧此一天性，不僅自道德的觀點而言是錯謬的，即從實際的觀點而言，也是不可能辦到的。若是一個社會其組成的方式是如此，

以致於任意裁減乃至打壓合法行使自由的範圍，結果會使社會生活變得日益解體。以致於日形衰敗。

再者，本為自由而受造的人，身上帶有原罪的創傷。人經常受原罪牽引，而趨向罪惡，因而需要救贖。此不僅是基督宗教啓示教義整體的一部分，而且因其有助於我們對人類現實的瞭解，在闡釋學上也有很大的價值。人趨向善，但也能作惡。他能超越擺在眼前的利益，但仍為其所繫。一個社會愈能顧及這項事實，而不把個人的利益與社會全體的利益對立起來，反之，卻尋求方法使之和諧並立、開花結果，則社會秩序也將益為穩定。事實上，一旦自我利益受到強暴的壓制，代之而起的，便是使人不勝其荷的官僚控制體系，創造性和積極自動的源泉，亦隨之乾涸。當人們自以為擁有一項秘密，藉此得以建構一個能使罪惡絕跡的完美社會組織時，他們也自以為能不擇手段，包括暴力和欺詐，以達目的。如此一來，政治遂一躍而為「世俗的宗教」，在能於人間建立天堂的幻想下運作。政治性的社會有其自身的律法和自主性⁵⁵，其中無一能與天主的國相混淆。福音中莠子參雜在麥子中生長的比喻（參瑪十三：24，30；36—43），對此有所教導：把天國的子民和撒旦的子民隔開，那完全是天主的事；並

且這項審判，將在時間終結時進行。因此，若有人預設審判提前於此時此地實施，那麼他便取代了天主的位置，而有違天主的耐性。

基督在十字架上的犧牲，一舉而取得了天國全面的勝利。雖然如此，基督徒的生活仍不免於和誘惑與惡勢力相搏。要一直等到歷史的終點，主才會在榮耀之中再度來臨，施行最後審判（參：瑪廿五：31），建立新天新地（參伯後三：13；默廿一：1）。幾時時間尚存，善惡之間的鬥爭勢必延續下去，甚至在人心內也是如此。

聖經有關天國前景的教導，對於現世社會生活，不無其因果關連。現世生活，顧名思義，屬於時間的領域，既不完美、也非永恆，是項意味十足。反之，天主的國，臨在於世上，卻不屬於這個世界。它給人類社會秩序帶來光明，而聖寵的能力，則滲透那個秩序並賦與生命。如此一來，人才更能察覺到一個配得上人的社會，該有些什麼條件，偏差之處，便會獲得修正，而為善之勇氣，也會因而增強。基督徒，尤其是普通信友，與所有善心人士結合在一起，被上主所召喚去完成這項使命：使人類的現實情況為福音所浸透⁽⁵⁶⁾。

26 一九八九年的事件，主要是發生於東歐和中歐的國家。然而其重要性，卻遍及

全世界，因其正負兩面的後果，都與全人類大家庭有關。這些後果，就其性質而言，並非機械式或宿命論的，而是人的自由與天主的仁慈計劃，彼此合作的一些大好良機，原來天主是在歷史中行動的。

這些後果中的第一項是：在一些國家中教會與工運有了接觸碰頭的機會。此項後果是由於基督徒，針對普遍可見的不公道情況，而做出的一種明顯的道德反應而造成。約有百年之久，部分工運由馬克思主義執其牛耳。此中人們深信，為了有效地與迫害從事鬥爭，工人階級必須採行馬克思主義的經濟和唯物觀。

馬克思主義既面臨危機，工人天生的良知重新浮現，表達於其對公道和對工作尊嚴加以承認的要求，這與教會的社會教理互相吻合^{①7}。工運乃是一項更為廣泛的運動之一環。後者係由工人及其他善心人士組成，以謀求人的解放，及對人權的確認為其宗旨。這項運動今日已流傳至許多國家，不僅不反對天主教會，而且與之相期許。

世界上存在著迫害和不公道的情況，馬克思主義原是利用這種情況應運而興，並藉此而壯大的。馬克思主義的危機並沒有消除世上的壓迫和不公。對於今日那些尋求新而真正的解放之道的人而言，無論就理論或實踐方面，教會不僅提供了一套社會教

理，和較具一般性的，有關人在基督內獲得救贖的教導，而且也在那些與受苦及邊緣化現象相對抗的奮鬥中，投入本身的力量並給與實質上的支援。

不久之前，許多基督徒透過各種不同的途徑，去尋覓一條能將馬克思主義與基督宗教相調和的道路。這是一件不可能辦到的事。他們這樣做，是出於一種真誠的渴望：站在受壓迫者的一邊，而又不自絕於歷史的途徑。

經歷了這些有如曇花一現的嚐試之後，目前的環境，正促使人們去重新肯定一門真正討論人的整體解放的神學，有其積極的意義^⑤。由此觀之，可以證實一九八九年的事件，對於正在尋找其發展途徑的第三世界國家而言，有其重要性，一如它們之於中歐和東歐諸國。

27 第二項後果則關乎歐洲人民本身。在共產主義當家或其前之年代，曾造成了許多不公的情況：個人的、社會的、區域性的乃至全國性的，積累了不少仇恨與惡感。昔日的奮鬥，其靈感得自於人們有意識地拼命想去為真理作證。如今獨裁政權一一崩潰之後，倘若這種為真理作證的熱忱有所減退，人們的道德承諾有所放鬆，那麼上述情緒便有可能再度爆發，引起嚴重的衝突，造成巨大的傷亡，此乃一項真實的危險。

希望仇恨和暴力不致在人心，尤其是在那些爲正義而奮鬥者的心中，躍居上風。也希望人人都在和平和寬恕的精神方面，有所成長。

目前所需的，是一些具體的步驟，用以建立或鞏固國際組織的結構，俾能在國與國之間發生衝突時，通過適當的仲裁而加以干預，而進一步使得每一個國家都能一面維護自身的權利，同時又能在顧及他國權利的情形下，達成協議與和平解決方案。這點就歐洲諸國而言，由於共同文化及悠久歷史的緊密連繫，尤爲重要。長期以來，不僅最基本的經濟關係受到扭曲，而且經濟生活上最起碼的操守，諸如真誠不欺，信任可靠以及勤勞工作，也遭毀謗。人們由於經歷長期的匱乏以致精疲力竭，一無所有。他們不但要求政府在物質利益方面，能收立竿見影之效，而且也要能恰當地滿足他們合法的願望。事雖如此，仍舊需有耐心來進行物質和倫理方面的重建工作。

馬克思主義之傾覆，對地球之分割爲各自封閉、而又彼此嫉妒競爭的不同世界，自有其重大的影響。這也進一步凸顯了各民族互相依存的現實，同時也凸顯了這項事實：人類工作的本性，是爲團結人民而非令其分裂。事實上，和平與繁榮乃是全人類共同擁有的財產。倘若爲了獲得這兩者，而去損害其他民族及國家的利益，不論那是

侵犯人家的權利，或是把人拒之於幸福的源泉之外，我們便不可能適當而長久地享有這項財富。

28 就某一意義而言，對於歐洲的一些國家來說，真正的戰後時期，方才開始。直到目前其所採行的經濟體系是集體式的。現在要進行一項徹底的經濟重整，其中所包含的問題與犧牲，可比之於西歐國家在第二次世界大戰結束後，從事復原重建時，所面臨的情況。昔日的共產主義國家，在目前困難的情形下，應當由其他各國聯合起來共同給予支持，這樣做是對的。顯然，那些國家爲了自身的發展，自己應當肩負起主要的責任。不過也應給予他們合理的機會，才能達到目標，倘若沒有其他國家的幫助，便不可能會有這個機會。再者，各個從前是共產黨的國家，目前的情況顯得困難而匱乏，這是歷史的過程所造成的結果。在此過程中，這些國家往往淪爲行動的對象而非行動的主體。因而他們發現目前所處的情況，實非出於自由的選擇或是自己所造成的某些錯誤，而是歷史的悲劇所造成的後果。這些以暴力的方式強加於他們的事件，使得他們無從踏上經濟和社會發展的途徑。

來自其他國家，尤其是歐洲各國的援助，實屬一種公義上的債務。歐洲各國，原

是那部歷史的一部分，且對該歷史的形成，負有責任。不過，這也符合歐洲整體的利益與福祉。這是因為如果往日所造成的各種衝突，竟由於經濟失序、精神不滿和自暴自棄而變得更爲激化的話，歐洲將不得安享太平。

不過，上述這種需要，不當導致爲幫助和扶持第三世界國家而做的努力，有所削弱，這些國家往往爲更嚴重的貧困狀況所折磨^⑤。此中所需要的，是一項特殊的努力，藉以動員全球並不匱乏的資源，來從事經濟建設和共同的發展。同時，要重新訂定價值體系，釐清價值優先秩序，並據此而做好經濟和政治方面的決策。若把由於東西衝突對峙而建構起來的龐然軍事機器，予以解除武裝，便能提供巨大的資源以爲所用。尤有進者，如果能建立起一套可靠的程序，以之代替戰爭來解決衝突，並因此而能把裁軍和武器管制的原則推廣，再加上第三世界國家間，如能採取適當的措施，以打擊軍火交易的話，則這些資源將更爲豐富^⑥。此外，比一切都更要緊的，是要摒棄把窮人——不論其爲個人或一群人——當做一項負擔的心態，有了這種心態，就會把窮人當做一群令人討厭的不速之客，企圖享用別人生產的成果。事實上，窮人所要求的，不過是分享享用物品的權利，以及善用其工作能力的權利，這樣才能爲所有的人創造一

個更合乎正義而又繁榮的世界。窮人得以抬頭是整個人類在倫理、文化甚至經濟上成長的一個大好良機。

29 最後，對於發展不能只從經濟，而應以全副人性的觀點去加以瞭解^⑥。換言之，問題不只在於把所有人的生活，提高到富裕國家所享有的水準，而在於經由攜手耕耘，共同締造一個更適於人的生活，同時也在於提昇每一個人的尊嚴和創造力，以及他因應個人的天賦，去回應上主召喚的能力。發展的巔峰是人尋找、認識天主，並依此知識而生活的權利和責任^⑦。在極權和威權政府所形成的政權下，權力主宰理性的原則被推行到極點。人被迫去接受那強加於他的現實觀念，而非出於理性和自由選擇。這個原則必需加以推翻，而人類良心的權利必需受到全面的承認。人的良心只受自然真理和啓示真理兩者的約束。對於此等權利的承認，實為每一個享有真正自由的政治秩序的首要基礎^⑧。重新肯定後面此一原則是一件重要的事，之所以如此，有下列若干原因：

一、因為舊形式的極權主義和權威主義尚未完全消聲匿跡，事實上，反有捲土重來的危險。這要求所有各國重新努力合作與團結；

二、因爲在已開發國家中，有時過於提倡純粹功利的價值，投合人們即時滿足的傾向與胃口，使得人們難以認可、並尊重人生在世的真正價值體系；

三、因爲在有些國家出現了新形式的宗教基要派。此派人士秘密甚或公然地拒絕讓信奉非大多數人所奉之信仰的國民，享有完整的宗教和公民權利。並且還阻止他們參與文化的過程，限制教會宣講福音的權利，也限制聽眾接受宣講以及皈依基督的權利。需知認識真理並依此真理而生活，乃是人天生而基本的權利。設若這項權利不受尊重，則焉有真正的進步可言？這項權利的行使及其發展，包括發現、並自由地接受耶穌基督的權利。原來祂才是人真正的好處^⑧。

第四章 私有財產與物質財富的普遍目的

30 良十三世在「新事」通諭中，強烈肯定私有財產權的自然屬性，並引用各種論證，反對其時的社會主義^⑤。這項權利對人的自主性和發展而言，乃是基本的條件，是教會從古至今所捍衛的對象。同時，根據教會的報導：物質財富的擁有，並非一項絕對的權利，而其限制，也就銘刻於其做爲一項人權的本質內。

教宗宣告私有財產權的同時，也同樣清晰地肯定：財富的「使用」，雖有其自由，但就其爲受造之財物而言，應從屬於其原有之共同目的，且從屬於福音中所表達的耶穌的意願。教宗良如此寫道：「那些發財致富的人受到訓戒：：當他們聽見耶穌的警告時，應該不寒而慄：：他們必須就如何使用其擁有的一切，向最高的審判者，提出要求極爲嚴格的帳目」；教宗復引用聖多瑪斯而言道：「若問：人當如何運用其所有？教會毫不猶疑地回答說：人不應視其所擁有的物品爲其個人所有，而爲人人所共有：：」，因爲「在人間的一切律法和審判之上，另有律法——基督的審判」^⑥。

良十三的數位繼任者，曾經重複這項雙重的肯定：私人所有權之必要性與因此而

來的合法性，以及加諸其上的限制^⑧。梵蒂岡第二屆大公會議也類似地重申傳統的教理，其言詞值得我們不厭其煩地在此重複：「當我們使用合法所擁有的身外之物時，不應將其視為只屬於自己所專有，而應視其為公有的，意即這些財物不僅能加惠於物主，也能惠及他人」；稍後，又這麼說：「私有財產或外在之物的擁有，為每個人提供個人和其家庭自主的領域，故應被視為一項人性自由的延伸：；私有財產就其本質而言，具有社會的功能，這點是奠基於財物之共同目的這條法律上」^⑨。我首先曾在布艾伯拉舉行的第三屆拉丁美洲主教會議，其後又在「工作」和「社會事務關懷」兩道通諭中提到同一的教理^⑩。

31 此時重讀上述有關財產權與物質財富的共同目的這項教導，而將其引用於今時今日，人們能提出這樣的質疑：究竟這延續人類生命、滿足其需要，而又做為其權利之對象的物質財富，其起源為何。

一切美好之物的本源，皆來自上主的動作。是祂創造了天地，並把地上的一切都交給了人，使人藉工作而能統治大地，並享受其產物（創一：28）。天主把大地給與全人類，以供人人維生之用，既不排斥、也不偏愛任何人，是乃世上財物之普遍目的

之基礎。大地因其出產豐富且能滿足人的諸多需要，乃是天主給人維持生命的第一件禮物。然而，若人對天主的禮物沒有作出一種特殊的回應——人的工作——大地便無收穫可言。人透過工作，運用其聰明、行使其自由，而能成功地治理大地，使之成爲適於人居的家園。如此人把大地的一部分，正是那由工作而取得的部分，變成是他自己的。這便是個人財產的起源。顯然，人也有責任不去妨礙他人取得那份屬於他的天主的禮物。的確，人必須與他人合作，如此大家一起，才能治理大地。

歷史上，工作和土地這兩項因素，都出現於每個社會開始的時候。不過兩者之間並非經常保持同樣的關係。有一個時候，大地的天然果實不僅看來是，而且事實上也 是財富的首要因素，至於工作，其時只居於支持和輔助的地位。在今日的時代，人的工作，就其做爲一項創造物質和非物質財富的生產因素而言，其所扮演的角色，日益 顯得重要。再者，一個人的工作，如何自然地與他人的工作彼此相關，這點也越來越 顯得清楚。較諸往昔任何一個時候，今日的時代，工作更是「與他人一同工作」，以 及「爲他人而工作」：爲別的什麼人做點什麼事，就是這麼回事。人們越瞭解大地的 生產潛能，對那些服務的對象的需要越有深刻的認知，其工作也愈有成果，收獲愈豐

富。

32 另有一種所有權的形式：科技、技藝和專技知識的擁有，其重要性不在土地之下。這種情形，尤以今日爲然。工業化國家的財富，基於這類事物的所有權，遠甚其之基於自然資源。

上文剛剛提過，人們與他人一起工作，有份於「工作的團體」，而這團體所懷抱的圈子，也日益廣闊。通常，一個人生產出一些並非供已所用的東西，其用意在於讓他人以公道的價錢買去用。這價格是經過自由議價而彼此同意的，正是這種能預見別人的需要的能力，以及能最有效地去滿足這些需要的生產因素的組合，構成現代社會的另一項財源。再者，許多物品是無法靠個人在隔絕的環境中工作，而恰當地去生產的。它們需要許多人爲共同的目標工作，才能完成。舉凡組織這麼一股生產的力量，策劃其作業的期間、確保其能積極地配合必須滿足的需求，以及冒必要的風險——這一切在今日的社會中也都是一項財富之源。如此一來，既有紀律又有創造性的人的工作，以及做爲那工作一項重要部分之企業頭腦和積極進取的精神，其所扮演的角色也就愈來愈凸顯，並且愈具有舉足輕重的份量^⑩。

這種過程給有關人的真理，投下實用的光明。此項真理一向是基督宗教所肯定的。因而我們要以審慎和讚許的態度來看待這項過程。的確，除了大地以外，人主要的資源便是他自己。人的智能使他能發現大地的生產潛能，也讓他發現世上有許許多多不同的方式，可以用來滿足人的需要。正是他那具有紀律的工作，在與他人密切合作時，使得日益擴充的工作團體能夠建立起來，並且能藉著這些工作的團體，去改變自然和人為的環境。此項過程與諸多重要的美德有關：譬如勤勞、奮勉、冒合理的風險時的明智、人際關係中的忠實、可靠，以及有勇氣為了一項業務的全盤運轉，和爲了應付可能的挫折，而去貫徹一些雖是困難、痛苦，可是卻是必須做的決定。

現代的商業經濟也有其可取之處。其基礎在於人的自由。在經濟領域中的使用這項自由一如在其他方面一般。的確，經濟活動只不過是人類千百活動中的一門，和其他方面一般，它包括行使自由的權利，以及以負責的態度去行使自由的義務。不過現代社會的趨勢和過去、甚至最近的過去之趨勢，兩者之間，有其特別的差異之處。對此有所知曉，事關緊要。過去有一個時候，土地是生產的決定性因素，日後則爲資本所取代（此處吾人對資本的瞭解是：各種生產工具的總複合體）。今日這項決定性的

因素則越來越是人本身：那就是他的知識，尤其是科學知識，建造互相關連而又結構緊密的組織之才幹以及他那般覺察別人的需要、而又去想法滿足那些需要的能力。

33 事雖如此，與這樣的過程相連的一些冒險和問題，也該指出來談談。事實上，有許多人缺乏條件，使得他們無法在一個真是以工作為中心的生產系統裡，取得一席之地，而以有效和合乎人性尊嚴的方式去參與。或許這樣的人在今日的社會裡是多數。他們根本沒有機會去獲得基本的知識，藉以發揮他們的創造力和潛能。他們也無門路可供其進入知識和信息互通的網絡，使其才華實質為人所利用與賞識。如此一來，他們不是遭受實質上的剝削，就是在相當大的程度裡，被排擠到社會的邊緣上；對這些人而言，經濟發展即使實質上不是使得那本就狹窄的傳統自足經濟領域，更形縮水的話，充其量也不過是掠空而過的事（毫無實質效益可言——譯者按）。這些人沒有能力去和新產品競爭對抗，因為他們習慣了昔日那種以傳統式的組織去應對人們需要的做法，如今這些需要由新產品來提供適切的滿足。對於他們，使人眼花撩亂的富裕生活，雖然遙不可及，卻頗具誘惑力，同時又出於無奈，這些人便擁擠在第三世界的城市裡。在那兒，他們往往找不到文化的根，置身於動盪不確定的境況中，無從融入城市的社

會裡。這些人的尊嚴沒有受到任何實質方式的承認，有時甚至有人相反人性尊嚴，企圖以強制性的人口控制手段，來把他們從歷史中除去。

有許多其他的人，雖未被完全推擠到社會的邊緣，卻處於一種掙扎以期勉強可以餬口爲其上限的情況中。在這些情況中，最早期的資本主義的行事法則仍然暢行無阻。其「殘忍無情」的程度，不下於初期工業化中最黑暗的時刻。在其他的情況中，土地仍在經濟過程中，居於中心的地位。不過耕者並不擁有土地，因而淪落到一種類似奴隸的地步^①。就此等情況而論，一如「新事」通諭的時代，我們今日仍有可能言及不人道的剝削。儘管在較先進的社會裡，已經產生了很大的變化，可是資本主義在人道方面的不足之處，以及由此而導致的結果：人們爲事物所宰制，兩者仍然歷歷在目。事實上，對窮人而言，物質方面本來就夠貧乏，如今復加上知識和訓練方面的欠缺，這使得他們無從逃避卑恭屈膝、逆來順受之命運。

不幸的是第三世界絕大多數的人們仍處於上述狀況中。不過若把這裡所謂「世界」瞭解成一個純地理名詞，那將是一項錯誤。在那個世界裡，其中有些地區和社會領域已經訂出發展計劃，其所集中運用的，與其說是可供使用的物質資源，還不如說是「

人力資源」。

近年來，甚至有過一種論調，認為若把最貧窮的國家與世界市場隔絕，而令其自食其力，那麼這些國家便可發展。近來的經驗卻顯示，採行這一發展途徑的國家，都不免經濟蕭條與後退。至於取得發展的國家，則是那些能成功地參與國際上，一般而言，互相都有關係的經濟活動的國家。由此觀之，主要的問題似乎是在於能否獲得公平的機會，加入國際市場，這樣的機會，不是基於以剝削那些貧困國家的資源為本的一項單方的原則，而是基於人力資源的適當運用⁽⁷⁾。

然而話說回來，發生在第三世界的典型現象，也出現於已開發國家。其中由於生產和消費的方法不斷有所演變，使得人所學來的技巧和專業知識與技術，因而貶值，以致於不能不經常重新加以訓練，並力求趕上時代。那些無法跟上時代腳步的人，容易被推擠到社會的邊緣，這種遭遇也同樣降臨到老人身上，在社會生活中無法找到一席之地的人，以及總的來說，最為脆弱的人，或那些身為所謂第四世界之一部分的人。至於婦女在這些景況中的處境，也好不到那裡去。

34 乍看之下，無論就個別的國家或國際關係而言，爲了資源的運用，以及有效地

滿足需求，自由市場似乎是一項最具效率的工具。不過這只對「有償付能力」的需要，和「可賣出的」資源而言，才是真實的。前者是就其具有購買的能力，而後者則就其能獲得令人滿意的售價而言。只是天底下還有很多人性的需要，在市場上無其容身之地。需知，吾人不當讓人起碼的需要不得滿足，也不該讓因此等需要不得滿足而為飢渴所逼的人，因此而喪生。這是一項事關正義和真理的嚴格責任。此外，也有必要去幫助在這方面有需要的人，去獲得專業知識和技能，並協助他們加入交易的圈子，發展其技能，使其資源和才能得以獲得充分的利用。較諸物品公平交易的邏輯，以及在這方面種種不同的合乎公道的作法，有一項更為基本且先其存在的原則：人，由於其崇高的尊嚴，有些東西應歸於他。與這要求「有些東西」者不可分割的，乃是生存的可能性，並同時對人類共同的福利從事積極貢獻的可能性。

在第三世界的背景裡，「新事」通諭所標榜的若干目標仍屬有效。而在某些情況中，若欲避免把人的存在與其工作淪為只是商品的話，仍有待這些目標的達成。此等目標包括：足夠的工資以維持家計，老年與失業的社會保險，對工作環境的適當保護。

35 此處為工會和其他工人組織，提供了範圍廣闊的機會，讓其能以正義之名獻身，

並一顯身手。這些組織捍衛工人們做爲一個人應享的權益，同時也扮演一項至關緊要的文化角色，使得工人們能夠更圓滿而體面地去參與國家的生活，並幫助他們在發展的道路邁進。

在此意義之下，若是一個經濟體系被人看成是一種方法，藉以堅持資本基於絕對優先的地位，又藉以堅持土地和生產工具之擁有，以致於凌駕於人類工作所具有的自由和個人的天性之上，而此時若有人論及爲對抗這個經濟體系而奮鬥，其中亦自有道理^⑦。在從事對抗這經濟體系的奮鬥中，人們想代之以行的，倒不是社會主義體系，事實上，這體系最後竟成爲國家資本主義。反之，人們的選擇在於一個自由工作、企業和參與的社會。這種社會並不反對市場，而是要求市場由社會力量和國家來加以適當的管制，以保證整個社會的基本需要都能獲得滿足。

衡量一項事業，是否經營得當，利潤是一項指標。教會承認這是利潤所扮演的合法角色。當一個公司賺了一筆錢，這表示生產因素被善加運用，人們相關方面的需要獲得適當的滿足。不過，收益也並非一家公司情況的惟一指標。有可能財務收支報表顯示一切正常，可是構成公司最重要資產的人員，卻遭受羞辱，其尊嚴受到侵犯。這

不僅在倫理上說不過去，而且最終也會對公司的經濟效益，發生不良的反彈。事實上，對一個商業機構而言，其目的並不單單在於賺錢，而是在於其做爲由人組成的團體這個存在本身。這些人致力於滿足其基本的需要，同時形成一個特殊的群體，而爲整個社會服務。盈利是一個公司生命的調節器，但並非惟一的調節器；其他倫理和人方面的因素，也必須納入考慮。且就長期而論，這些因素對於一個公司的生命，至少具有同樣的重要性。

上面我們已經看出：若謂「實在社會主義」挫敗之後，資本主義一躍而爲僅存之經濟組織模式，這種說法，實不可取。我們需要打破使得那麼多的國家淪於發展邊緣的獨占和重重障礙。也需要給個人和國家提供起碼的條件，使其能參與、分享發展。這個目標要整個國際團體定出計劃，並以負責任的態度去下功夫，才能完成。國力較強的國家，應當給較弱的國家提供一些機會，使其能在國際生活取得一席之地。而後者也必須以各種方法，去學習如何能善用這些機會：做出必要的努力和犧牲，確保政治和經濟上的穩定、和對更爲美好的前景的信念、改善工人的技巧、以及訓練夠資格而有責任感的商業領袖⑦。

目前在這些方面所做的積極努力，正受制於一項棘手問題的影響。這就是較為貧窮的國家所欠下的外債。債務必須償還的原則，當然是正確的。不過，如果對方爲了還債而在政治上有一種非出於心甘情願的選擇，以致導致全體人民陷於飢餓和絕望的境地，這時仍然要求或指望對方還債，那就不對了。我們不能期望人們以不能忍受的犧牲爲代價，來償還所欠下的債務。在這類情況中，必須找到一些方法以減輕、延期、甚或取消債務，如此才不與人們發展和維持生命的基本權利相左。事實上，這種做法正在局部進行。

36 現在我們將注意力轉向較爲先進的經濟，看看其中所出現的一些與其具體特徵有關的特殊問題和威脅。這樣做將會有所助益。原來，人在發展初期，經常生活於必然性的重擔下。他的需求不多，而且在某一程度裡，這些需求被組成他身體的客觀結構所決定。其經濟活動以滿足這些需要爲其所宗。顯然，今日問題已不僅在於提供人們足量的物品，而且也在於如何滿足品質方面的需求：生產和消費品的質地、供人享用的服務之品質、環境和生命整體的素質等等。

要人們有一個在質方面更能令人滿意的存在，這個呼籲本身是合情合理的。不過

我們卻不能不留意到，與今日這個時期的歷史相連的責任與危險。一種新的需要，其出現和被界定的方式，經常標誌著人們對於人和其真正的福利，具有多少恰當的觀念。一個特定的文化，其對生命的整體觀，則通過它在生產和消費領域中，所採取的種種選擇，而表露無遺。此處我們眼前浮起消費主義的現象。在挑選新的需要及用以滿足這些需要的新方法時，應由一幅人的總圖像來做指南。這幅圖像要能尊重人存在的每一幅度，同時將人的物質與本能的幅度，置諸於其內在與精神的幅度之下。設若人反之而行，直接訴諸於人的本能，而以種種方式，忽視人是自由而有才智的這番現實，那麼便會造出消費主義的態度和生活方式。這不僅在客觀上不妥當，而且往往有害於人身的健康。一個經濟體系，就其本身而言，它並不具備一些規格，使人能藉之以正確地分清，那些是新而更為高尚的滿足人性需要的方式，而那些則是對成熟人格的培育，具有阻礙的人為新需要。因而我們急需大量的教育與文化工作，包括對消費者的教育，使其能以負責的態度，去行使其選擇的權力；強烈責任感的培養，其對象為生產者，尤其是大眾傳播從業人員；以及由公共當局所採取的必要的干預措施。

有許多違反健康及人性尊嚴，而且確是難以管制的人為消費，其中一項驚人的例

子便是吸食藥物。毒品的氾濫是社會系統機能，嚴重故障的標誌；同時也意味著對人的需求的一種唯物的、且就一定意義而言，具有破壞性的「理解」。如此一來，自由經濟的創新能力，便被領到一項片面而有欠妥當的結論上去。毒品、黃色書刊、以及其他種種利用弱者脆弱意志的消費主義產物，往往被用來填補心靈的空虛。

人想活得更好些，這並沒有什麼差錯；錯處在於一種名為更好，實際上卻是把人導向「擁有」而非「存有」的生活方式。這類生活方式所追尋的，是更多的擁有，其用意不在於使人生更為充實，而在於把享樂作為目的，並把生命消耗於其中^⑮。因此，有必要創造一些生活方式，使得人們在採用這些生活方式時，能以追求真、善、美，以及為共同的成長而與他人共融，來做為決定消費選擇、儲蓄和投資的因素。在這方面，事情的範圍，不僅是愛人的責任而已，即從自己的「富裕」中去給與的責任，而且有時也包括付出自己之所需，而幫助窮人獲得維持生命的必需品。此處我所指的是這個事實：投資於甲地或乙方，在這個部門或那個部門，連做這樣的決定，永遠都是一種倫理和文化的抉擇。

目前若干經濟方面的條件和政治上的穩定，乃是絕對必要的，在此情況下，投資

的決策，換言之，即是給人提供善用其勞力的決策之好壞，也要看人是否懷有同情心，和對上主所作的安排是否懷有信賴之心，從這裡我們可以看出決策者本人的人性素質。

37 同樣值得我人引以為憂的，是伴隨消費主義而來，同時又與之密切相關的生態問題。在想要擁有與享樂，而非想追求存有與成長的慾望之驅使下，人以過份而紛亂的方式去消耗大地的資源和自己的生命。對自然環境無情的破壞，其根源實出於一項人類學方面的錯誤。不幸這項錯誤，在今日甚為普遍。原來人透過工作發現自己有轉變、甚且就某一意義說，有創造世界的 ability，而他在這項過程中，竟然忘記了他之所以能如此，始終是基於天主原先給予現存事物的恩賜。因而人自以為可以任意將大地為其所用，任憑其支配而不受拘束，就如同大地並不具備本身的需求，以及天主事先賦與它的目的的一般。人對這兩者確實只能去加以發展，但卻不可與之背道而馳。如此一來，人就沒有實現他在創造的工程中應扮演的角色：天主的合作者，代之而來的，卻是人取代了天主，結果引發大自然的反叛，因為人施之於大自然的，與其說是治理，不如說是暴政^①。

綜合上述種種，首先可見人的展望之貧乏或狹窄，其動機在於擁有事物之慾望，

而不想在與事物的關係中尋找真理。既然缺乏驚歎存有與美善時，油然而生的那種無所求、不自私與審美的態度，也就無從由可見的事物中，得見那來自不可見的造物主的信息，在這方面，今日的人類務必就他們對後代的責任與義務，有所覺醒。

38 自然環境遭受無理的破壞，除此之外，我們也必須一提對人類環境所有的摧殘，後者更爲嚴重，而且絕然未受到應有的注意。人們處心積慮如何去保存那些頻臨絕種的動物之自然習性，此一做法是正確的，雖然遠非足夠。人們之所以這麼做，是因為他們理解到，每種生物之於整個大自然的平衡，都有其特殊的貢獻。然而，對於維護一項真正的「人類生態」所需的倫理條件，人們所下的功夫，實在太少。天主把大地賜給人，人必須對這項贈與原先美好的用意，抱著尊重之心而去使用之。不僅如此，人也是天主給人的禮物。因而他也必須尊重天賦的自然和倫理的結構。在此背景中，我們應該一提現代都市化的一些嚴重問題，有關人如何去生活的都市計劃的需要，以及人們對於工作的「社會環境」應有的注意。

人由上主那裡領受其必要的尊嚴，以及伴之而來的一種能力，使他得以超越任何社會秩序而趨向真理和美善。不過也受到若干因素之局限：他生活於其中的社會結構，

所受的教育以及周遭的環境。此等因素能幫助、也能阻礙他去按真理而生活。人的環境由決策所造成，這些決策能產生特定的罪惡結構，這結構轉而妨礙那些無論以何種方式受其壓迫的人，獲得完全的自我實現。摧毀這類結構並代之以較為真實的社團生活方式，是一項需要勇氣與耐心的工作^⑦。

39 「人類生態」首要而又基本的架構乃是家庭。在其中人領受其有關真理和美善的啓蒙觀念，學到愛和被愛的真諦，並因而學得人之爲人，實際上究竟是什麼一回事。此處我們所指的是以婚姻爲其基礎的家庭。在其中夫妻雙方彼此的自我贈與，造成一種環境，使得子女能來到人間，並使其各種潛能獲得發展，曉得他們的尊嚴，並準備面對自己個別而獨特的前程。可惜事有蹊蹺，人們時常在創造適當的環境，以傳衍後代這件事上，被潑冷水；而另一方面，反而備受指引，把自己及其生命，當做是一系列的官能感受，有待經驗一番，而不將其視爲一項有待完成的作品。這樣便造成缺乏自由的結果，使得一個人拒絕投身進入一項與他人間的穩定關係，從而把孩子帶到世上來。自由的缺乏，也導致人把孩子視爲許多「事物」中的一件，和其他可能性相爭寵，隨大人之愛惡而取捨。

我們有必要回首，視家庭為生命的神聖殿堂。家庭的確是神聖的，在這裡人能妥善的歡迎生命——天主的恩賜，並保護它不受週遭許多事物的侵害，並且能使它按真正成長所需的條件而發展。在人們面臨所謂死亡的文化的之際，家庭則構成生命文化的核心。

人的聰明才智，似乎更多地被用於限制、壓抑和破壞生命之源泉，包括採用今日不幸甚為普遍的墮胎手段。而較少被用於保護和開展生命的契機。「社會事務關懷」通諭譴責過有系統的反對生育運動。這個運動原是基於一項對人口問題的曲解，同時在一種所謂「對有關方面的自由抉擇，絕對缺乏尊重」的氣候之下，往往把「有關方面」置於「無法忍受的壓力之下：為使他們屈服於這項新式的壓迫」⁷⁸。由於新技術的運用，這些政策正在擴展其行動的領域，甚至達到毒殺數以百萬計，無以自衛的人的地步，有如一種「化學武器戰爭」般。

以上批評所反對的，與其說是種經濟體系，不如說是一種倫理和文化體系。事實上，經濟只不過是人整個活動中的一環而已。若是人們將經濟生活加以絕對化，把物品的產銷，當做社會生活的重心，和惟一的價值，而不受其他價值之統御，其原因

寓於經濟體系本身者少，而居於整個社會文化系統者多。後者由於其倫理和宗教的層面受到忽視而體質變弱，卒至將其生命局限於只生產物品和提供服務的範圍而已^{①9}。

以上所言，可重複一言以蔽之：經濟上的自由，只不過是人類自由的一個幅度。一旦經濟自由變得獨立自主，人越來越被當作物品的生產者和消費者，而忘了他原是為了生活，才去生產和消費的主體，這樣一來，經濟自由便與人之為人脫節，終不免壓迫人並使人異化（或謂：疏離化——譯者）^{②0}。

40 保存、護衛公共福利，諸如自然和人為環境，乃是國家的任務，非僅憑市場力量所能奏其功。一如在原始資本主義的時期，國家有責任保衛工人的基本權利，同樣，現今在新資本主義時期，國家和社會整體，也有責任護衛那些集體福利——這些福利和其他因素一般，構成個人合法追求其目標的必要框架。

此處，我們發現市場的一項新局限：有些集體和素質方面的需要，無從由市場機制來予以滿足。有些人性重要的需求，超越市場邏輯的範疇。有些福利，就其本質而言，不能，也不該加以買賣。當然，市場機制也有其可靠的優長：有助於更佳地運用資源；促進產品的交換；以及最為重要者，把一個人的慾望及偏好置於中心的位置，

而載之於合同，同時也滿足他人的慾望及其偏好。然則這些機制帶有一項以市場為對象的「偶像崇拜」的危險，其中忽略了某些物品的存在，此等物品，按其本質而言並非商品，並且也不能僅視之為商品。

41 馬克思主義批評資產階級資本主義社會，抨擊它把人的存在加以異化和商業化。這項譴責誠然是基於一項錯謬而又有欠妥當的異化觀念，其由來則完全僅得自於生產和所有權的關係，換言之，即把此等關係予以唯物主義的基礎，而否認市場關係在其本身的領域裡，具有合法而正面的價值。如此一來，馬克思主義終於認定人的異化現象，只有在集體的社會裡才能被消除。然而，社會主義國家的歷史經驗，卻悲哀地證明了集體主義，不僅不能消除異化，反而使之變本加厲，並且還添加了基本必須品的匱乏，和經濟上的缺乏效益。

至於西方的歷史經驗則指明：即使馬克思主義的分析及其對異化的理解基礎是錯謬的，然而異化現象乃至於人喪失了生命的真實意義，也是西方社會的一項現實。此可見於消費主義，當人們陷身於虛假與膚淺滿足感的羅網，而得不到幫助，以真實而具體的方式，去體驗自己的人性的時候。異化現象也可見於工作，就是當工作的組成，

是以確保最大回報及利益爲指標，而不管工人經由自己的勞動，在爲人方面，到底是成長了，還是萎縮了的時候。此項爲人方面的成長，有賴於在一個真正能彼此支持的團體中，增加其分享和參與的程度，而其萎縮，則出於錯綜複雜的人際關係中，日益增加的隔絕孤立。這樣的人際關係，以疏遠及具有破壞性的競爭爲其標誌，生活在其中的人，被當成是一個手段，而非目的來看待。

承認了在異化現象中，存在著一項目的和手段本末倒置的情況，我們便需回到基督徒面對現實的眼光與胸懷，來審視異化的觀念。當人不承認在自己及他人身上，所具有的人性價值與光榮時，實際上，他便使得自己無從獲益於其人性，也取消了他與他人進入團結與共融關係的可能性，而這可能性的實現，本是天主造人之用意所在。的確，人只有自由地把自己做爲一項禮物奉獻出來，才能真正地找到自己^⑧。這般交付之成爲可能，乃在於人本質上具有「超越的能力」。人是不能把自己交付給一項純粹出自人手的現實構想，也不能交付給一個抽象的理想，或是一種虛幻不實的烏托邦。做爲一個人，他卻能把自己交託給另外一個人，或其他多數的人，乃至於天主——他的創造者，只有祂才能全然接納他的獻禮^⑨。人的異化，在於他拒絕自我超越，拒絕去

體驗自我給與的生活，去在生活的經驗裡，形成一個朝向天主——其最後目的之團體：一個真正屬於人的團體。社會之異化則在於社會組織、生產和消費的形式，使得人們更難於從事自我給與，和建立人與人之間的團結。

剝削的問題——至少像卡爾馬克思所分析和描述的那些形式的剝削，已為西方社會所克服。不過，異化現象則尚未被克服，仍存在於種種不同形式的剝削中：人們彼此利用，尋求以更精巧講究的方式，來滿足個人次要的需求，同時卻忽略了主要而真正的需要，後者本來也應規範人們用來滿足他人需要的方式^⑧。要是一個人關懷的對象，只在或首要在於擁有及享樂方面，不再能控制其本能和情慾，或不再能以順服真理來駕御它們，他便不再能自由地生活。因為順服有關天主和人的真理，乃是構成自由的第一條件，有此，人才有可能使得自己的需求和慾望中規中矩，並且按照正確的價值秩序來選擇滿足它們的方法，這樣，事物的擁有也才能成為成長的機會。這項成長卻能由於受大眾傳播操縱的結果而遭受阻礙。原來大眾傳播，以經由精心編製之重複技巧來塑造、灌輸時髦和流行的意見為其能事，令人無從以批判性的態度，去細察此等時髦和意見之潮流，到底有什麼思想的前提來做依據。

42 如今讓我們回到最初所提出的問題：我們可否這麼說，現在共產主義失敗了，資本主義一躍而登上了勝利的寶座，成了凱旋的社會體系，而資本主義順理成章，應做爲正在努力重建其經濟和社會的各個國家所嚮往的目標？對於第三世界那些正在探尋一條走向真正經濟和公民生活進步途徑的一些國家，這是否是應當標榜的模式？

答案顯然是複雜的。若是所謂的「資本主義」是指一種經濟體系，其中承認商業有基本而正面的角色，承認市場、私有財產、以及由此而來的，對於生產工具應負的責任，也承認在經濟領域中，人的自由活動，如此則答案當然是肯定的，只是若稱之爲「商業經濟」、「市場經濟」或乾脆稱其爲「自由經濟」似乎更爲恰當。然而若以「資本主義」爲一種經濟體系，其中屬於經濟領域的自由，並不受一項有力的司法框架來予以規範，使其成爲整體自由之一環，而服役於這以倫理和宗教事理爲其核心的整體自由。那麼答案當然也就是否定的了。

馬克思主義者所提供的解決方案是失敗了，不過，剝削和邊緣化的現象，仍存留在這個世界，尤其是第三世界中。同樣，人的異化現象也仍舊存留於世界，尤其在更爲先進的國家之中。針對這些現實界的現象，教會大聲急呼。廣大的群眾依然生活於

高度的物質和道德貧窮中。共產主義在許多國家的崩潰，確實是除去了一項障礙，使人能以恰當而又腳踏實地的方式，去面對上述這些問題，然而卻未足以提供解決之道。的確有一種危險：就是極端的資本主義意識形態會蔓延開來，甚至拒絕去考慮這些問題，而依其先存的信念，認為任何想為這些問題提供解決之道的嚐試，皆難免失敗一途，因而只好盲目地把希望寄托在市場力量，聽任其自由發展。

43 教會並沒有什麼模式可以提供。不同的歷史環境自有其框架，而真實有效的模式，也只能出於此。這是要大家能負責任地去面對具體的問題，就其彼此交相作用的社會、經濟、政治和文化各幅度而予以應對，由此努力而得來^④。教會給這項任務提供了她的社會教導，做為一項理想而不可或缺的指向。一如上文所言，這項教導承認企業和市場的正面價值。不過同時也指出，有需要將企業和市場導向公共福利。此外，工人為使其尊嚴獲得全面的尊重，以及在工業企業的生活中，為求取廣範的參與，為這兩個目的所從事的努力，其合法性也為教會訓導所承認，如此，在某種意義之下，他們才能一面與他人合作，並在其指導之下，透過運用自己的自由和才智，而「為他們自己工作」^⑤。

透過工作來從事人全面整合的發展，雖然有可能會削弱已經穩固了的權力結構，不僅不會阻礙、反而能促進工作本身的效率和生產力。一個事業機構不能僅僅被視作「資本財物社會」，它也是一個「人員社會」。其中人人以不同的方式去參與，並且負有特定的職責，或是給公司的活動提供所需的資金，或以本身的勞動參與這些活動。爲達到這些目標，仍需有一連繫廣泛的工人運動。

我們在今日「新事物」的前提下，去重溫個人或私有財產與物質財富兩者之間的關係。我們看到人類靠著使用自己的才智和自由而完成自我。在這過程中，他把世上的事物，當做客體和工具來加以利用，並將之變爲已有。個人主動權以及所有權，其基礎乃寓於是項活動。人透過工作而獻身，這樣做不僅是爲了自己，也爲著別人，並且和他人相與共。每個人都參與他人的工作，爲他人的益處而與之合作。人工作，爲的是給自己的家人，他所屬的社團、國家乃至全人類，提供其所需^⑧。此外，他不僅與同事，而且也與其供應商，乃至於產品的顧客，合作共事，形成一條漸進擴張的團結之鎖鏈。生產工具之所有權，無論其爲工業或農業方面的，只要是有利於有用的工作，便是合乎公道而又合法的。若是存而不用，或一旦被用來阻礙他人的工作，以求

在社會財富和工作兩者全面擴張之外，去藉著打壓它們，投機取巧或解散工人中的團結等手段而獲利的話，生產工具的所有權便成爲非法^⑦。這樣的擁有權缺乏依據，在天主和人的眼前，實爲一項流弊。

人有義務自食其力，這項義務也假定了人工作的權利。若是一個社會，其中這項權利有系統地受到否定，其經濟政策不容許工人的就業水平達到令人滿意的程度，這種社會從倫理的觀點而言，是站不住腳的，其中也不會有社會的安寧^⑧。就如一個人是在自由地自我給與中，獲得完滿的自我實現一般，所有權的倫理依據也在於：適時而合宜地給所有的人，創造工作的機會，並提供人性成長的機會。

第五章 國家與文化

44 教宗良十三世覺察到，若要使人不可或缺靈性與現世的活動，獲得保證，使其能正常發展，則需要有一套健全的國家理論^④。職是之故，他在「新事」通諭中，有一段提出按立法、行政和司法三權來組織社會，這在當時，可謂為教會的教導創下一項新猷^⑤。這項三權分立的秩序，反映著對人的社會性，有一種踏實的觀點，即是需要一個能保護眾人自由的法制。為達此目的，較佳的途徑是每項權力，都由其他權力和職責來加以制衡，使各自在適當的範圍內運作。這是「法治」的原則，其中最高的權威是法律，而非任何個人為所欲為的意志。

這項觀念在近代遭受極權主義的反對。馬列形式的極權主義認為有些人，由於其對社會發展之規律有較深的認知，或是由於其屬於某一特殊階級，甚或由於其與集體意識有較深的淵源關係，得以免除錯誤，因而能一手獨攬絕對的權力，供其使用。此外必須一提的是：極權主義乃出於對客觀真理之否認。人本是由於順服超越的真理，而獲得完全的自我認同，如今這項真理一經否認而蕩然無存，便不再有確實可靠的原

則，來保障人和人之間正當合理的關係。如此一來，一個階級、群體、甚或國家的自我利益，終於難免成爲彼此互相敵對的肇因。人若不承認超越的真理，權力即取而代之。於是，每個人便會傾向於無所不用其極，爲使其自身的旨趣或意見能以得逞，完全忽略別人的權利。如此一來，人受尊重之範圍，也僅及於他能被利用來滿足他人私利之處。所以現代極權主義，其根源在於否定人身上所具有的超越性尊嚴。原來，人是無形天主的有形肖像，以其本性而言，乃是權利的主體。沒有任何人，不論其爲個人、群體、國家或政府，可以侵犯這些權利。甚至社會中的多數也不得藉反對少數、或藉孤立、壓迫、剝削或試圖消滅之，來侵犯這些權利^①。

45 極權主義文化及其實踐，也不免排斥教會。一個宣稱能把歷史導向完美境地，而又把自己高抬到一切價值之上的政府與政黨，無法容忍人們在掌權者的意志之外，還去肯定一項所謂善與惡的客觀標準。其中的道理甚爲簡單：這樣的標準可能被用來審斷他們的行爲。這也說明了爲什麼極權主義會企圖摧毀教會，或者起碼使教會屈居順服的地位，使她淪爲統治者意識形態機器中的一項工具^②。

再者，極權政府傾向於把國家、社會、家庭、宗教團體以及個人本身，一併吸收

而納入其本身。人該聽天主的命，勝於聽人的命（參宗五：29）。教會在捍衛她自己本身的自由時，也在捍衛那些各有其自主和主權領域的個人、家庭、各種社會組織和國家。

46 民主政體，由於能夠確保公民參與政治選擇，向被治理者保證有選舉治理者，並使之負責的可能性，且於合宜的時機以和平的方法予以更換，因而獲得教會好評^⑧。準此，教會不能讚許那些狹窄統治集團的存在，它們篡奪國家大權以遂其私利，或藉以貫徹其意識形態。

真正的民主，惟有在法制的國家，並以正確的人的觀念為其基礎，才有可能。這要求具備一些必要的條件，使得個人和社會的「主體性」皆能有所進展。就個人而言，其進展是藉著教育和培育真實無偽的理想。就社會「主體性」而言，乃是藉共同分擔的責任，以及創設一些參與性的結構。

現時存在著一種傾向：人們宣稱不可知論與懷疑的相對主義，以為這種哲學與基本態度，與政治生活中的民主形式相對應。他們認為：從民主的觀點而言，那些深信自己瞭解真理、並堅持真理的人是不可靠的，因為這些人不接受真理乃是取決於多數

人的決定，也不接受真理隨著不同的政治風向，會有所變異。在這方面，我們必須留意，倘若缺乏一項終極真理來指引政治活動，那麼思想和信念便容易受到權勢的操縱。歷史昭示吾人：沒有價值觀的民主，易於流為極權主義，或是公然為之，或是稍加偽裝而已。

有些人，頂著科學或宗教意識形態之名，號稱有權將自己認為是真與善的觀念，強行加諸於他人身上。在這類人當中所存在的危險：狂熱主義和基要主義，教會也沒有閉眼不顧。基督徒的真理不是這樣的。它不是一種意識形態，因而基督徒的信仰不至於預存假設，把不斷變化的社會政治現實，鎖定在僵硬的格式裡。反之，此一信仰承認人的生命是在歷史中，歷經多元而有欠完美的情況，而得以實現的。再者，教會經常不斷地重複肯定人的超越性尊嚴；教會所用的方法，始終是尊重人的自由的^④。

然則自由只有在人接納真理時，才能完全發展。在一個沒有真理的世界裡，自由喪失其基礎，而人也跟著暴露於或明或暗的操縱利用，與情慾暴力中。基督徒按其蒙召去傳福音的本質，擁護自由，並為其服務，經常把他所認識的真理，介紹給別人（參若八：31—32）。他固然矚目於生活經驗裡，以及個人或國家文化中，所遇見的片

斷真理，然而在與別人交談時，他總不放過機會，去表達由信仰和正確運用理智而得來的瞭解^⑤。

47 共產極權主義衰微，以及其他極權、和以「國家安全」為名的許多國家，一一倒台之後，今日我們已可見到，民主的理想，在不無反對的跡象下，取得了優勢的地位。同時對於人權熱烈的注意與關懷，也歷歷在目。然而，正因如此，人們在改革其系統的過程中，必須明顯地承認上述那些權利，這樣才能給民主打下真正而穩固的根基^⑥。論及其中最為重要的一些權利，必得一提的是生命的權利，以及構成這項完整權利的部分，其中包括：嬰兒在母胎內，從受孕之始，即享有的發育之權；生活於團結的家庭、以及有利於孩童人格成長的倫理環境之權；在尋求和認識真理的過程中，發展個人的才智與自由之權；參與善用大地物質資源的工作之權，並賴此工作維持個人與家庭生計之權；以及自由建立家庭、並以負責任的態度，善用天賦的男女性別，去養兒育女的權利。就某種意義而言，此等權利之根源乃是宗教自由，且可統攝於宗教自由之中。此處所謂宗教自由，是指人有權生活於其信仰的真理內，並有權按人之為人的超越性尊嚴，去生活^⑦。

事實上，有些國家，即使其政府的形式是民主的，上述這些權利也非始終獲得完全的尊重。此處我們所指的，不僅是墮胎的醜聞，而且也涉及民主體制本身，其所遭遇的危機的面面觀。總的來說，民主社會有時似乎失去了造福公益的決策能力。有時對社會上一些訴求的審核，其所根據的準則，並非公義和道德，而是這些訴求推動者所擁有的選票和財力。日久天長，這類不上軌道的政治行爲，造成人們失去信心、政治冷感。跟著，一般大眾由於感到信心被人濫用，幻想破滅，其政治參與和公民精神，遂每況愈下。結果使得有關方面，越來越難於把某些特殊的利益，置於一個井然有序的公益框架內，予以衡量考慮。所謂公益，並非所有特殊利益的總和，而是基於一項均衡的價值體系，去給各個特殊利益加以評價，並將其整合爲一體。歸根結底，這樣的做法不免要求對人的尊嚴與權利，要有一項正確的認識^④。

教會尊重民主秩序的合法自主性，並不自以爲應該對不同的機構或憲政方案，表達其偏向。對於政治秩序而言，其確切的貢獻，在於她對人性尊嚴的見解，這項尊嚴，在降生成人的聖言身上，表露無遺^⑤。

48 上述一般性的觀察，也適用於國家在經濟領域中，所扮演的角色。經濟活動，

尤其是一項市場經濟活動，無法在制度、司法、和政治的真空狀態中運行。反之，它假定了一些條件：對於個人自由和私有財產的確實保障，穩定的幣制以及有效率的公共服務。所以，國家的首要任務，仍在於給這些安全條件提供保證，使得那些從事工作和生產的人，能享受其勞動的成果，並因此而感受到鼓勵，願意誠實而有效地去工作。至於社會秩序不妥，加以公務人員貪污腐化，以及通過不妥財源致富、從事非法與純粹投機活動以成暴發戶，兩者風氣日益熾盛，這便形成了發展和經濟秩序的主要障礙之一。

國家的另一任務，在於監視和督導經濟方面，人權的行使狀況。不過，這方面首要的責任，不屬於國家，而屬於組成社會的個人，以及各種社團和協會。若是要求國家以直接的方式，去保障所有的國民皆有工作權，那麼便要把全面經濟生活，置諸其手而加以控制，並且也要給個人自動自發的活動，加上限制。不過，這並不意味，國家在保障工作權方面，就沒有資格過問了，一如那些反對在經濟領域中，有任何規章的人所主張的一般。反之，國家有責任去維護、支持商業活動，而其所用的方法便是：創造條件，使能保障就業機會；以及刺激那些尙付之闕如的活動，並在其面臨危機時，

給予扶持。

再者，如發生特殊壟斷情況，以致於造成發展受阻或遲延，這時國家便有權從事干預。除了督導發展和使之和諧進展兩項任務之外，在特殊的情況下，就是當一個社會部門或商業體系呈現疲弱的狀態、或在剛起步往前的階段，而無法勝任當前的工作，這時國家也能行使取代的功能。由於事關公益，理由迫切，這種補助性的干預，有其必要。不過，應儘早收場，以免社會或商業體系永遠失去其一部分功能，同時也避免國家過份擴張其干預的領域，而有害於經濟和公民的自由。

近年來，這種干預的範圍大為擴張，以至於造成一種所謂「福利國家」的新型國體。在某些國家，其成因在於當政者想針對不合人性的貧窮與匱乏，進行補救，使能更妥善地去應付眾多的需求。不過，尤其是最近幾年來所出現的過份與濫用的情況，曾給福利國家，招來相當嚴苛的指責，被譏之為「社會援助國家」。此等國家內的缺陷和毛病，乃是由於對國家本有的任務，缺乏一種適切的瞭解所致。此處，人們應再對「輔助原則」，表示尊重：上級團體不應干涉下級團體的內在生活，使其功能遭受剝奪；反之，應始終把公益置於眼前，於需要時給予支持，並協助下級團體，使其活

動配合社會其他門類的活動⁽¹⁰⁾。

由於訴諸直接的干預，而剝奪了社會所要負的責任，社會援助國家導致人性動力的流失，而公共機構卻增加得離譜。官僚式的思想方式，充斥這些機構，惶論爲民服務的胸懷，附帶而來的，則是大量增加的開銷。事實上，人們的需要，看來只有那些最接近他們，而又能充作其「鄰人」的人，才最瞭解，並且最能以滿足。再者，我們還該補充一下：有些需求，並非單純的物質方面的回應所能滿足，而要能洞悉人性更深層的需要，才能予以應對。想想難民、移民、老人、病患，以及一切需要援助的人，譬如濫用藥品毒物者，念及他們所處的境地，我們不難明白：除了供應必要的照料之外，只有那些能抱著真正手足之情，去扶持他人的人，才能有效地去幫助所有這些需要幫助的人。

49 教會忠於由她的創始者基督所領受的使命，始終處身於有需要的人當中，並採取積極的行動。給他們提供物質方面的援助時，不僅不會令他們感到羞辱，或使他們僅僅成爲接受幫助的對象，反而藉著提高其人性的尊嚴，而使他們脫離危險的境地。在此我們必須指出：教會從來沒有停止過積極實踐愛德的事工；事實上，在多方面都

有令人滿意的長進。對此我們衷心感謝上主。在這方面，特別值得一提的是義務工作。這是教會所喜愛和提倡的事工，並敦促每一個人與之合作，支持並鼓勵其所從事的各種事業。

爲能克服今天所盛行的個人主義心態，需要大家對團結和慈善事業，從事具體的獻身行動。並由家庭首先做起，夫妻兩人彼此扶持，老幼不同代的人互相照顧。在此意義之下，家庭也可被稱爲是工作和團結的團體。不過，卻有可能發生這樣的情況：即當一個家庭決志要全然按其召喚去生活時，卻發現國家沒有給與必要的支持，而且也缺乏足夠的資源。因此，當務之急在於：不僅要提倡家庭政策，而且，也要提倡那些以家庭爲其主要對象之社會政策。這些政策要能幫助家庭，給它提供充足的資源，以及維持家計的有效方法，使其能扶養兒童，照顧長者，如此上了年紀的人，方不致於與家庭有所隔閡，而且也能加強不同代別之間的關係^⑩。

家庭以外，尙有其他中間團體，發揮著基層的功能，給特殊的團結網絡，賦以生機。此等團體發展成爲由人組成的真正團體，社會的結構因而得以強化，使社會避免流於我們今日不幸常見的，既無姓名，而又缺乏人情味的群眾。人本生活於不同層次

的相互關係中，社會也因而變得更有「人情味」。可是今天的人，置身於國家和市場兩極之間，常常喘不過氣來。有時看來，他只像是一個物品生產者及消費者的身份而存在，或像是國家行政作業的一個對象而已。人們忘了一件事實：社會中的生命，不以市場，也不以國家為其最終目的，此因生命本身有其獨特的價值，國家與市場都必需為其服務。無論怎樣，人始終是一個追求真理，並奮力按此真理而生活的存在，他藉著與以往及未來世代的對話，來加深自己對真理的瞭解⁽¹⁰²⁾。

50 如此公開地追尋真理，代代更新，一國的文化，逐漸取得其個性。的確，代代相傳的價值遺產，總是受到年青一代的挑戰。所謂挑戰，不必一定意味先天地予以毀滅或否定，而最重要的是在自己的生命中，去考驗這些價值，並通過這項存在性的驗證，使其變得更真實、更中肯、更親切。而在過程中，能將傳統內確實有效的因素，與虛假、錯誤的部分，或是與那些過時、而又早該淘汰的形式，分辨出來。

在此背景之下，我們可以適時地記起：福音的傳播，在各種不同的國家裡，也扮演一項角色，即是在文化邁向真理的進展中，給予支持；並且協助文化獲得淨化並充實其內涵⁽¹⁰³⁾。然而，當一個文化變得內向而企圖利用以下的手段，來把過時的生活方

式，永恆地延續下去時，終將淪於貧瘠不育而趨向腐朽——這個手段就是：排除對於有關人的真理的辯論和意見交流。

51 人類所有的活動，莫非在文化內進行，且與文化交感、互動。為能適當地形成一種文化，全人的參與是必要的。在其中，人發揮其創造力、才智以及運用他對世界和人的知識。猶有進者，他也在其中展示自我控制、犧牲個人、與他人團結的能力，以及隨時隨地準備好去促進公益的精神。準此，居先而首要的工程，乃是在人心內完成的。人投入參與建造其未來的方式，端賴他對自己和其前程的瞭解。教會對真實文化所作出的獨特而具決定性之貢獻，即在於此一層面。教會提倡人類行為中，有益於真正和平文化的各面，這種作法與某些模式背道而馳。在這類模式中，個人消失在群眾裡，他的自由和積極進取心，為人所忽略，而他的偉大，則在戰爭和衝突的技倆中，才能顯示出來。教會以宣講兩項真理，來為人類社會提供服務。其一、是關於世界之創造的真理：天主將世界交在人手中，讓人能夠藉著工作，使之收益良多，並變得更為美好。其二、關於救贖的真理：天主子藉此拯救人類，並把所有的人團結起來，使他們彼此負責。聖經繼續不斷地告訴我們，要我們積極地投入，為鄰人著想，同時要

求我們分擔對全人類的責任。

這項責任並不限於自己的家庭、國家或政府，而是逐步推而廣之，及於全人類，因為沒有人可以把自己當成是自外於人類大家庭的存在，或漠視此家庭中另一份子的命運。沒有人能說，他對其兄弟姐妹的福利，毫無責任（參創四：9；路十：29—37；瑪廿五：31—46）。今日的時代，由於傳訊方法日新月異，把人們相處的距離，大為縮小，因而在別人有需要之時，予以相當的注意和迫切的關懷，也比昔日較為容易，這點在戰爭之外，尋求解決國際衝突的途徑方面，顯得格外重要。時下，連中、小型的國家也能獲得威力極其可怖的毀滅性武器。我們不難看出，由於這點，加上全世界人類日形緊密的關連，兩者使得要限制衝突的後果，成了一件非常困難，或實際上辦不到的事。

52 教宗本篤十五世及其繼承者，清楚明瞭這項危險^⑩。我自己也在最近波斯灣戰爭慘劇中，再次高聲疾呼：「永不再有戰爭！」是的，永不再有戰爭。戰爭摧殘了無辜者的性命，教唆人如何去殺害別人，使參與殺戮者的生命，遭受劇變，戰後，留下一大堆仇恨和憤怒，如此使得人們更難於為引起戰端的問題，找出一項公正的解決之

道。昔日一國之內，彼此復仇，冤冤相報的制度，今日已爲法治所取代，同樣，在國際團體中，也急需類似如此地向前邁進一步。再者，我們必須切記，戰爭的根源，通常在於真實而嚴重的不滿：遭受不公道的待遇，合法的心願遭遇挫折，窮困，瀕臨絕境的大批群眾受人剝削、卻又看不出有什麼和平的方法，可供其改善命運等等。

爲此之故，和平的代名詞是發展⁽⁶⁾。正如避免戰爭是集體的責任，同樣，促進發展亦然。再者，一如在個別的社會內，去組織一項健全而穩固的經濟，來導引市場的功能，使之以公共福利爲其歸向，這樣做是正確而又可能的，同樣，在國際的層面上，何嘗不須有類似的干預。若要是如此，人們必須十分努力，以加強彼此的認識和瞭解，並增進良心的敏感度。這是我們所冀望的文化。這樣的文化能助長人們對窮人的人性潛能，所懷有的信心，並因而助長人們對他們在其他方面的能力，所有的信心；其一是經由工作，而改善他們自己的處境之能力；其二是對經濟的繁榮，作出正面貢獻的能力。可是要完成此事，應爲窮者——勿論其爲個人或國家提供實際可行的機會。要造成這樣的條件，需由整個世界的人，協同一致，努力共謀發展。其間涉及較爲先進的經濟體，所應作的努力：犧牲其所享有的收入水平和由權力而來的地位⁽⁷⁾。

上述種種，可能也意味人們既有的生活方式，需作重大的改變，以期限制環境和人力資源的浪費，從而使世上每一個人和所有的民族，都能分得足夠資源。此外，應當充分的利用物質和精神方面的新資源。原來這些新資源是處於今日國際團體邊緣的民族，他們的文化和工作的結晶。這樣，才能使國際大家庭，在整體人性方面，更爲豐富。

第六章 人是教會的道路

53 面對工人階級的貧困，教宗良十三世如此寫道：「談論這個問題，我們頗具信心，而且是在行使那明明屬於我們的權利：倘若我們保持沉默，則似將有怠於職守^{①07}。」過去一百年來，教會密切留意社會問題的持續發展，同時也一再發表自己的思想。她之所以這麼做，確實不是因為想恢復已往的特權，或將她自己的觀點，強加於人。其惟一的用意，在於對人的關懷和責任。原來，基督本人已把人託付給了教會。就是這人，一如梵蒂岡第二屆大公會議所言，是世上惟一一天主願其為其本身的目的，而存在的受造物。並且天主對他有所計劃，讓他分享永恆的救贖。此處我們所論及的，並非「抽象」的人，而是真實、「具體」、「有其歷史」的人。我們所面對的是每一個個人，因為每一個人都被包容在救贖的奧蹟內，而基督透過這項奧蹟，將祂自己與每一個人結合在一起^{①08}。既然如此，教會當不能捨棄人，而且「這人就是教會要完成其使命時，當行的首要途徑：：這是一條基督本人走過的道路，一條必然途徑降生和救贖奧蹟之路^{①09}。」

上述這點，而且惟有這點，乃是啓迪教會社會教理之原則。教會逐漸地，尤其是從我們現今所紀念的那個日子以來的世紀中，以有系統的方式來發展其社會教理。事情之所以如此，正是因為教會整套蘊藏豐富的教理，其所著眼之處，不外乎人：在具體現實中的人，既是罪人，同時又是義人。

54 人在現代社會中，處於一個複雜關係的網絡內，教會有鑑於此，今日其社會教理也以人爲焦點。哲學和有關人的各種科學，有助於闡釋人在社會裡的中心地位，並使他更能瞭解自己做爲一個「社會性的存在」，是怎麼一回事。不過，人真正的身份是通過信仰，才完整地啓示於他的，而教會的社會教導，正是始於此一信仰。教會固然有賴於哲學與其他科學之貢獻，其社會訓導之目的，則在於協助人走上救援的途徑。

「新事」通諭可被視爲十九世紀末葉，一項具有確實貢獻的社會經濟分析來閱讀，不過其特殊的價值，係出自其爲一份教會訓導文件，與其他這類性質的文獻一起，道道地地成爲教會宣揚福音使命的一部分。因此，教會的社會教導本身，就是一項確實有效的福傳工具。準此，它向整個人類宣揚天主，及其在基督內的救恩奧蹟，並因此給人揭示其真正面目。鑑於此，且僅鑑於此，教會才讓自己與其他一切事物有所牽連，

包括個人、尤其是「工人階級」的人權，家庭和教育的責任，國內和國際社會秩序之整頓，經濟生活，文化，戰爭與和平，以及對生命之尊重：由受孕之始直到死亡。

55 教會對「人的意義」之瞭解，得自上天的啓示。教宗保祿六世有言：「要認識人，真正而完滿的人，人必先要認識天主」，接著教宗引用聖女加大利納在祈禱中所表達的理念，而繼續言道：「永恆的主啊，在祢的本性內，我將認識自己的本性¹¹⁰。」

因此，基督徒的人類學，實在是神學的一個篇章。由於這個緣故，就其對人的關懷、與其對人和人在世上行事方式所擁有的興趣而言，教會的社會教理「屬於神學、尤其是倫理神學的範疇¹¹¹。」要解釋和解決今日人類社會的問題，有需要藉助神學的向度。值得注意的是：這種做法與「無神論者」及放任與消費主義者的解決方案，相形之下，益顯其為真。原來「無神論」者的解答，剝奪了人基本向度之一：精神的向度，而放任與消費主義者的解答，則在種種藉口下，企圖令人信服：人可以自由放任，無需受法律和天主本人的約束，因而把人囚禁在自私自利之監牢裡，終不免損己害人。

教會向人宣講天主的救恩，通過聖事給人提供、通傳天主的生命，並以愛天主愛

鄰人的誠命，來給人的生命指出方向，每當教會在從事上述這些事工的時候，她就使得人性的尊嚴，具有更充實的內涵。然而，就是因為教會從不能放棄她爲了人而負起的宗教與超性使命，她也明白，今日其使命遭遇到特殊的困難與障礙。爲此之故，她才以萬古常青的精力和日新又新的方法，致力於振興全人類之福音傳播。即使在公元第三個千年的前夕，教會依然繼續做爲「人類的超越性之標誌與守護者」⁽¹¹²⁾，宛如她從存在之初起，在歷史的進展中，與人同行時，一直所做的一般。「新事」通諭本身，可謂此一作爲的重要標誌。

56 值此通諭面世一百週年之際，我願意感謝那些致力於研究、說明解釋，以及使教會的社會訓導更爲人所知的人們。爲達此目的，地方教會的合作，是不可或缺的。但願這個週年紀念，能給從事研究、傳佈、和在種種情況下應用該項訓導的人，帶來新鮮的熱忱。

有些國家在「真實社會主義」崩潰之後，在其重建工作中，正顯得盲無方向，情況十分嚴重。我特別希望教會的社會訓導，在這些國家中，能廣爲人知，並爲其所運用。至於西方國家，則冒有一種危險：把該項崩潰，當做他們經濟體系所贏得的一面

倒勝利，卻因而忽略了對自己的體系，從事必要的改革。同時第三世界的國家，正比往日任何時候，更是面臨著低度開發的悲劇經驗，其嚴重的程度，日甚一日。

教宗良十三世於訂定了解決勞工問題的原則和指引之後，做過這麼一段犀利的聲明：「每個人皆應立刻而直接了當地，去著手進行份內該做的事，免得本已勢強力壯的禍害，由於人的遲延，變得絕無補救的餘地。」他又補充說：「至於教會，絕不吝於合作⁽¹¹⁾。」

57 對於教會而言，必不可把福音的社會訊息，當做一套理論，而最應視之為一項行動的基礎和動機。一些初期的基督徒，受此信息的啓迪，把他們的食物分施給窮人，他們作了見證，告訴我們：儘管出生社會背景不同，人們仍有可能平安和諧共處。十數個世紀以來，藉著福音的力量，僧侶們耕作田地；男女修會會士創辦醫院，提供窮人棲身之所；宗教慈善團體，以及來自各行各業的個別男女人士，他們為那些需要幫助與處於社會邊緣的人，奉獻心力。他們確信基督的話：「凡你們對我這些小兄弟中的一個所做的，就是對我做的。」（瑪廿五：40）並且深信這些話語，不應只是一項虔誠的願望，而應成爲一項生命的承諾，具體付諸實行。

今日，教會比以往更瞭解，行爲的見證比信息的內在邏輯和其前後一貫的原則，更能使她的社會信息，當下取信於人。教會之優先選擇窮人，而從不排除或歧視其他群體的人，也是源於這番瞭解。這份選擇，其範圍並不僅限於物質方面的貧窮，因爲如眾所週知，世上有多種形式的貧窮，尤以現代社會爲然——不僅有經濟方面，還有文化和精神方面的貧窮。愛護窮人是教會的本性，也是她一貫不變的傳統之一環，這愛心促使她正視世上的情況：儘管技術和經濟方面都有進步，卻面臨著出現大規模貧窮的威脅。在西方各國裡，生活在社會邊緣上的人，老年與病患，消費主義受害者，乃至於更易感受切身之害的大批難民和移民，這些人正經驗著不同形式的貧窮。至於開發中的國家，重重悲劇性的危機，隱然可見，除非採取一些國際性的協調措施，就會來不及補救了。

58 愛護他人並且首先愛護窮人，是在提倡正義時，變得具體。教會在這些人身上，見到基督本人。窮人伸手求援，以保生存。除非人們不把窮人當成討厭鬼或負擔，而是一項表示慈愛和使生活更形充實的機會，正義便無法獲得完滿的實現。只有這般覺醒，才能使人有勇氣去面對每項真實的助人行動中，所不免碰到的冒險和轉變。此中

問題不僅在於「從自己的富餘中去給與」，而是去幫助那些目前尚被排除在外，或身居邊緣，而無從進入經濟和人類發展圈內的全體人民。要做到這點，只靠世上大量生產的剩餘物品是不夠的。其所要求的，其中最要緊的是生活方式、生產與消費模式、以及現存治理今日社會的權力結構等方面的改變。當中的問題，也不在於除去一些經驗證明是有用的社會組織工具，而是如何使其取向，與人類大家庭中妥善的公共福利觀念相符合。今日，我們面臨所謂經濟「全球化」的現象。對此現象不可置諸不理，因其能為更進一步的繁榮，創造出不尋常的機會。不過，人們也愈來愈感覺到，經濟愈形國際化，愈應有具有效率的國際機構，對經濟加以監督，使其導向公共福利。這不是單獨一個國家，包括世上最強大的國家在內，所能辦到的事。為獲得這樣的結果，強國之間的協調，必需加強，並且在國際機構中，全人類的利益能受到機會均等的待遇。另有一點也是必要的：國際機構在評估其決策所造成的影響時，始終應當充分地考慮那些在國際市場上，無足輕重的國家和民族。這些國家和民族，為最迫切和令人失望的需求所困擾，因而更需要依靠他人的支持，才能發展。在這方面，頗有待大家的努力。

59 因此，為能滿全正義的要求，並使達成此目標的嚐試得以成功，我們需要聖寵的恩賜，這是一份來自天主的禮物。聖寵和人的自由，兩者彼此協力，便構成了天主教在歷史中神秘的臨在，是即所謂上智的安排。

追隨基督，生命因而為之刷新改觀的經驗，要求人把這種更新的經驗，通傳給那些生活在實質困難、問題、掙扎和挑戰中的人們，使得他們這些經歷，在信仰之光的照明下，變得有意義而更合乎人道。信仰不僅幫助人們找到答案，甚至能使令人受苦的種種情況，變得在人性的限度裡可以承受，因而使處身於這些情況的人，不致於失去或忘記他們的尊嚴和召喚。

除此以外，教會的社會教導，尚有重要的科際向度。為了使有關人的惟一真理，更能降生於種種不同而又變化無窮的社會、經濟和政治脈絡裡，該項教導與各種有關人的學科，展開對話，吸取這些學科的長處，同時助其拓展視野，以服務個別的人為其目標，好讓人在自己整個召喚中，獲得承認與愛護。

與上述科際向度互為平行，而又應該在此一提的是，教會社會教導的實踐與經驗向度。此一向度存在於基督徒生活、與其良心和真實世界接觸的十字路口。事實上，

這項教導可從個人、家庭，獻身於文化和政治生活的人，以及政治家的努力作為中，看得出來。教會的社會訓導也因此而具體成形，並被運用在歷史上。

60 在宣告解決工人問題的原則時，教宗良十三世寫道：「此項極為嚴重的問題，需要外界的關注與努力⁽¹⁴⁾。」教宗確信，工業社會所導致的重大問題，惟有靠各方面通力合作，方能解決。這項肯定，業已成爲教會社會教導一項永恆的因素。也讓人明白爲什麼教宗若望廿三世頒佈其論和平的通諭時，會以「一切心懷善意的人士」爲其對象。

然而，教宗良卻不無遺憾地承認，他那時代的意識形態，拒絕這樣的合作。此後，世事多變，尤以近年來爲然。今日世界日益明白：解決重大的國家或國際問題，並非只是經濟生產或司法與社會組織方面的事，而且也需要藉助於特殊的倫理和宗教方面的價值，外加心態、行爲和結構上的改變。教會自覺在這方面負有特殊的責任，作出貢獻，一如本人曾在「社會事務關懷」通諭中，所寫過的一般，世界上有許多不信仰任何宗教的人士，但願他們也能作出貢獻，有助於給社會問題提供必要的倫理基礎。關於這點，我們抱有相當的希望⁽¹⁵⁾。

在該同一通諭中，我也向各個基督的教會和世界各大宗教提出呼籲，邀請他們爲我們共同的信念：神所創造的人性尊嚴，提供一致的見證^{①6}。事實上，我深信，各種宗教，不論現在或將來，都會在維護和平、和建立一個配得上人的社會，這兩方面有卓越的貢獻。

誠然，抱著開放的心，去與他人對話及合作，乃是所有心懷善意的人士，所必備的條件。這對於那些在國家和國際層面上，在政治、經濟和社會生活領域裡，負有特殊責任的個人或群體，尤其是如此。

61 在工業化社會的初期，是那「一副不比奴隸本身好多少的軛」，導致本人的前任，發言來爲人辯護。過去一百年來，教會始終忠於這項職責。事實的確如此：在第一次世界大戰後，充滿狂風暴雨的階級鬥爭時期裡，教會爲了保護人們免於遭受經濟上的剝削，和免於極權體系的暴虐，出面干預。二次世界大戰後，她把人的尊嚴置於其社會訊息的中心，堅決主張：物質方面的財富，乃是供所有人之用；社會秩序不應有壓迫的現象存在，而應建基於團結合作的精神。教會經常不斷地重申：人和社會所需要的，不僅是物質方面的財富，也是精神和宗教方面的價值。再者，教會更發覺到，

太多的人不是生活在繁榮的西方世界，而是處於開發國家的貧窮中，在那裡情況仍是「一副不比奴隸本身好多少的軛」；教會因而感覺到，有義務以絕對清晰而坦率的態度和言詞，來譴責此一事實，儘管她明知這樣做，將不會贏得所有人的讚許。

「新事」通諭頒布百年之後，教會發覺自己仍面臨許多「新事物」及新挑戰。因此這個週年紀念，應當可以肯定鼓勵所有心懷善意的人士，尤其是有信仰的人，積極地去投身參與其事。

62 目前這份通諭，已對過去有所回顧，不過，最重要的，乃是瞻望未來。一如「新事」通諭，其頒布幾近新世紀的發端，其用意在於：藉著天主的助佑，為新世紀的來臨預做準備。

在每一年代，真實而常存的「事物之創新」，皆出自天主無限的能力，祂說：「看，我已更新了一切」。（默廿一：5）這些話語所指的是：當基督「把自己的王權交於天主父：：好叫天主成為萬物中的萬有」（格前十五：24，28）時，歷史獲得完成。但是，基督徒也很明白：我們所期待的創新，會在主再來時，全然展現，而這項創新，早在世界受造時，已經臨在，並且自從天主在耶穌基督身上成了人，協同基督、

透過基督而帶來「新受造物」（格後五：17；迦六：15）之時起，又以特殊的方式臨在於人間。

在結束本通諭的時候，我再度感謝全能的天主，祂賜給了教會光明和力量，以伴隨人類，行走這條通向永恆命運的塵世道路。在第三個千年期中，教會也將會忠實地把人的道路，做爲自己的道路，曉得她並非單獨前行，而是與基督，她的主同行。是基督本人把人的道路做爲自己的，並且指引人前行，即使當人對此並不自知的時候，也是如此。

瑪利亞，救世主的母親，在基督走向人類大家庭的旅程中，以及當祂生活於此家庭時，與基督常相左右。而她在信仰朝聖旅程中，又行走在教會的前面。祈願她那慈母的代禱，伴隨人類走向下一個千年期，而常能忠心耿耿地面對那「昨天、今天、直到永遠，常是一樣」（參希十三：8）的我等主耶穌基督。靠著祂的聖名，我衷心向全人類致以敵人的祝福。

一九九一年，本人就任教宗職第十三年，五月一日，聖若瑟勞工紀念日。於羅馬聖伯鐸大殿。

若望保祿二世

註解

1. 良十三世「新事」通諭（一八九一年五月十五日）：良十三世全集卷X I，（羅馬 1892年），97-144頁。
2. 比約十一世「四十年」通諭：（一九三一年五月十五日）宗座彙報 23（1931），177-228頁；比約十二世一九四一年六月一廣播辭：宗座彙報 33（1941），195-205頁；若望廿三世「慈母與導師」通諭（一九六一年五月十五日）：宗座彙報 53（1961），401-464頁；保祿六世「八十年」牧函（一九七一年五月十四日）：宗座彙報 63（1971），401-441頁。
3. 參閱比約十一世「四十年」通諭，III，前引 228頁。
4. 「工作」通諭（一九八一年九月十四日）：宗座彙報 73（1981）577-647頁；「社會事務關懷」通諭（一九八七年十二月三十日）：宗座彙報 80（1988），513-586頁。
5. 參閱聖依勒內「駁異端」I，10，1；III，4，1：希臘教父7，549，855頁；S.CH.（法文教父學）264，154頁；211，44-46頁。

6. 良十三世「新事」通諭：前引 132頁。
7. 參閱良十三世「玄妙莫測」通諭（一八八〇年二月十日）：良十三世全集卷II，羅馬 1882，10-40頁；Diuturnum Illud（一八八一年六月廿九日）：良十三世全集卷II，羅馬 1882，269-287頁；「自由」通諭（一八八八年六月廿日）：良十三世全集卷VIII，羅馬 1889，212- 246頁；Graverde Communi 通諭（一九〇一年一月十八日）：良十三世全集卷XXI，羅馬1902，3-20頁。
8. 「新事」通諭：前引 97頁。
9. 前文：前引 98頁。
10. 參閱前文：前引 109頁。
11. 參閱前文：描述工作條件；§ 44：反基督教工會：前引 110頁；136頁。
12. 前文：前引 130頁；還可參閱 114頁。
13. 前文：前引 130頁。
14. 前文：前引 123頁。
15. 參閱「工作」通諭 § 1，2，6：前引 578-583頁；589-592頁。
16. 參閱「新事」通諭：前引 99-107頁。
17. 參閱前文：前引 102頁。

18. 參閱前文：前引 101-104頁。
19. 參閱前文：前引 134頁；137頁。
20. 前文：前引 135頁。
21. 參閱前文：前引 128-129頁。
22. 前文：前引 129頁。
23. 前文：前引 129頁。
24. 前文：前引 130頁。
25. 前文：前引 131頁。
26. 參閱「世界人權宣言」。
27. 參閱「新事」通論 § 27：前引 121-123頁。
28. 參閱前文：前引 127頁。
29. 前文：前引 126頁。
30. 參閱「世界人權宣言」；「宗教與信仰宣言」。
31. 梵二大公會議，「信仰自由宣言」；若望保祿二世，致國家元首函（一九八〇年九月一日）：宗座彙報 72（1980），1252-1260頁；「一九八八年世界和平日文告」（一九八八年一月一日）：宗座彙報 80（1988），278-286頁。
32. 參閱「新事」通論 § 42：前引 99-105頁；130頁；135頁。
33. 前文：前引 125頁。

34. 參閱「社會事務關懷」通諭 § 38-40:前引 564-569頁；參閱若望廿三世「慈母與導師」通諭；前引 407頁。
35. 參閱良十三世「新事」通諭 § 21-23:前引 114-116頁；比約十一世「四十年」通諭，III：前引 208頁；保祿六世「聖年閉幕講道辭」（一九七五年十二月廿五日）：宗座彙報 68(1976)，145頁；「一九七七年世界和平日文告」（一九七七年一月一日）：宗座彙報 68（1976），709頁。
36. 「社會事務關懷」通諭 § 42：前引 572頁。
37. 參閱「新事」通諭：前引 101頁；104頁；130頁；136頁。
38. 梵二大公會議，「論教會在現代世界牧職憲章」§ 24。
39. 「新事」通諭 § 3：前引 99頁。
40. 參閱「社會事務關懷」通諭 § 15，28：前引 530；548頁。
41. 參閱「工作」通諭 § 11-15：前引 602-618頁。
42. 比約十一世「四十年」通諭，III，113：前引 213頁。
43. 參閱「新事」通諭 28-32：前引 121-125頁。

44. 參閱「工作」通諭 § 20：前引 629-632頁；對日內瓦國際勞工組織演辭（一九八二年六月十五日）：Insegnamenti V/2（1982），2250-2266頁；保祿六世對同一組織演辭（一九六九年六月十日）：宗座彙報 61（1969）491-502頁。
45. 參閱「工作」通諭 § 8：前引 594-598頁。
46. 參閱比約十一世「四十年」通諭，§ 14：前引 178-181頁。
47. 參閱「玄妙莫測」通諭（一八八〇年二月十日）：良十三世全集卷二，羅馬1882，10-40頁；*Diuturnum Illud* 通諭（一八八一年六月廿九日）：良十三世全集，卷二，羅馬1882，262-287頁；*Immortale Dei* 通諭（一八八五年十一月一日）：良十三世全集卷五，羅馬1886，118-150頁；*Sapientiae Christianae* 通諭（一八九〇年一月十日）：良十三世全集卷十，羅馬1891，10-41頁；*Quod Apostolici Muneris* 通諭（一八七八年十二月廿八日）：良十三世全集卷十一，羅馬1881，170-183頁；「自由」通諭（一八八八年六月廿日）：良十三世全集卷十一，羅馬 1889，212-246頁。

48. 參閱良十三世「自由」通諭：前引 224-226頁。
49. 參閱一九八〇年「世界和平日文告」：宗座彙報 71 (1979)，1572-1580頁。
50. 參閱「社會事務關懷」通諭 § 20：前引 536頁。
51. 參閱若望廿三世，「和平於世」通諭（一九六三年四月十一日）III：宗座彙報 55，286-289頁。
52. 參閱「世界人權宣言」（1948）；若望廿三世，「和平於世」通諭，IV：前引 291-296頁；一九七五年赫爾辛基歐洲合作與安全會議「最後聲明」。
53. 參閱保祿六世「民族發展」通諭（一九六七年三月二十六日）§ 61-65：宗座彙報 59 (1967)，287-289頁。
54. 參閱「一九八〇年世界和平日文告」：前引 1572-1580頁。
55. 參閱梵二大公會議「論教會在現代世界牧職憲章」§ 36，§ 39。
56. 參閱「平信徒」勸諭（一九八八年十二月三十日）§ 32-44：宗座彙報 81 (1989)，431-481頁。
57. 參閱「工作」通諭 § 20：前引 629-632頁。

58. 參閱教廷信理部就基督教自由與解放的訓令「良心自由」（一九八六年三月廿二日）：宗座彙報 79（1987），554-599頁。
59. 參閱在 ECWA 總部關於「就 Sahel 呼籲」十週年紀念會演辭（一九九〇年一月廿九日）：宗座彙報 82（1990）816-821頁。
60. 參閱若望廿三世「和平於世」通諭III：前引 286-288頁。
61. 參閱「社會事務關懷」通諭 § 27-28:前引 547-550頁；保祿六世「民族發展」通諭 § 43-44：前引 278頁。
62. 參閱「社會事務關懷」通諭 § 29-31:前引 550-556頁。
63. 參閱「赫爾辛基最後聲明與維也納公告」；良十三世「自由」通諭 § 5：前引 215-217頁。
64. 參閱「救主的使命」通諭（一九九〇年十二月七日）§ 7：羅馬觀察報，一九九一年一月廿三日。
65. 參閱「新事」通諭：前引 99-107頁；131-133頁。
66. 前文：前引 111-113頁。
67. 參閱比約十一世「四十年」通諭II：前引 191；

- 比約十二世一九四一年六月一日廣播辭：前引 199頁；若望廿三世「慈母與導師」通諭：前引 428-429頁；保祿六世「民族發展」通諭 § 22-24：前引 268頁。
68. 梵二大公會議「論教會在現代世界牧職憲章」 § 69， § 71。
69. 參閱「致拉丁美洲主教演辭」（一九七九年一月廿八日）III：宗座彙報 71（1979），199-201頁；「工作」通諭 § 14：前引 612-616頁；「社會事務關懷」通諭 § 42：前引 572-574頁。
70. 參閱「社會事務關懷」通諭 § 15：前引 528-531頁。
71. 參閱「工作」通諭 § 21：前引 632-634頁。
72. 參閱保祿六世「民族發展」通諭 § 33-42：前引 273-278頁。
73. 參閱「工作」通諭 § 7：前引 592-594頁。
74. 參閱前文 § 8，前引 594-598頁。
75. 參閱梵二大公會議「論教會在現代世界牧職憲章」 § 35；保祿六世「民族發展」通諭 § 19：前引 266頁。
76. 參閱「社會事務關懷」通諭 § 34：前頁引 559頁；「一九九〇年世界和平日文告」：宗座彙

- 報 82 (1990) , 147-156頁。
77. 參閱「和好與懺悔」勸諭 *Reconciliatio et Poenitentiae* (一九八四年十二月二日) § 16 : 宗座彙報 77 (1985) , 213-217頁；比約十一世「四十年」通諭III：前引 219頁。
78. 「社會事務關懷」通諭 § 25：前引 544頁。
79. 參閱前文 § 34：前引 559頁。
80. 參閱「人類救主」通諭 (一九七九年三月四日) § 15：宗座彙報 71 (1979) , 286-289頁。
81. 參閱梵二大公會議「論教會在現代世界牧職憲章」 § 24。
82. 參閱前文 § 41。
83. 參閱前文 § 26。
84. 參閱梵二大公會議「論教會在現代世界牧職憲章」 § 36；保祿六世「八十年」通諭 § 2-5：前引 402-405頁。
85. 參閱「工作」通諭 § 15：前引 616-618頁。
86. 參閱前文 § 10：前引 600-602頁。
87. 前文 § 14：前引 612-616頁。
88. 參閱前文 § 18，前引 622-625頁。
89. 參閱「新事」通諭 § 32：前引 126-128頁。

90. 前文：前引 31-121頁。
91. 參閱良十三世「自由」通諭：前引 224-226頁。
92. 參閱梵二大公會議「論教會在現代世界牧職憲章」§ 76。
93. 參閱前文 § 29；比約十二世一九四四年十二月廿四日聖誕節廣播文告：宗座彙報 37（1945），10-24頁。
94. 參閱梵二大公會議「信仰自由宣言」。
95. 參閱「救主的使命」§ 11：羅馬觀察報，一九九一年一月廿三日。
96. 參閱「人類救主」通諭 § 17：前引 270-272頁。
97. 參閱「一九八八年世界和平日文告」：前引 1572-1580頁；「一九九一年世界和平日文告」：羅馬觀察報，一九九〇年十二月十九日；梵二大公會議「信仰自由宣言」1-2。
98. 梵二大公會議「論教會在現代世界牧職憲章」§ 26。
99. 參閱前文 § 22。
100. 比約十一世「四十年」通諭 I：前引 184-186頁。
101. 參閱「家庭團體」通諭（一九八一年十一月二

- 十二日) § 45：宗座彙報 74 (1982)，136頁。
102. 參閱「致聯合國教科文組織演辭」(一九八〇年六月二日)：宗座彙報 72 (1980)，735-752頁。
103. 參閱「救主的使命」通諭 § 39-52：羅馬觀察報，一九九一年一月廿三日。
104. 參閱本篤十五世 Ubi Primum 諭令(一九一四年九月八日)：宗座彙報 6 (1914)，501頁；比約十一世致公教徒與全世界廣播演辭(一九三八年九月廿九日)：宗座彙報 30 (1938)，309頁；比約十二世致全世界廣播演辭(一九三九年八月廿四日)：宗座彙報 31 (1939)，333-335頁；若望廿三世，「和平於世」通諭III：前引 285-289頁；保祿六世致聯合國演辭(一九六五年十月四日)：宗座彙報 57 (1965)，877-885頁。
105. 參閱保祿六世「民族發展」通諭 § 76-77：前引 294頁。
106. 參閱「家庭團體」通諭 § 48：前引 139頁。
107. 「新事」通諭 § 13：前引 107頁。
108. 參閱「人類救主」通諭 § 13：前引 283頁。
109. 前文 § 14：前引 284頁。

110. 保祿六世在梵二大公會議最後公開會議講道（一九六五年十二月七日）：宗座彙報 58（1966），58頁。
111. 「社會事務關懷」通諭 § 41：前引 571頁。
112. 梵二大公會議「論教會在現代世界牧職憲章」§ 76；參閱若望保祿二世「人類救主」通諭 § 13：前引 283頁。
113. 「新事」通諭：前引 143頁。
114. 前文，前引 107頁。
115. 參閱「社會事務關懷」通諭 § 38：前引 564，566頁。
116. 前文 § 47：前引 582頁。

可供反省和討論的題目

一、請舉出教會社會訓導的一些重要內容。在整個信仰訊息中教會的社會訓導和教理，佔有什麼地位？通諭所表達的社會思想與福音訊息之間，有什麼關係？（參閱 § 5 · 47 · 54 · 55 · 46 · 60 · 61 · 62 · 30 · 31 · 57）

二、何謂「人是教會的道路？」在本通諭中，它屬於一種附帶的思想，或是全文的主導思想之一？對你而言又有什麼意義？你如何將它運用並表達在自己的使徒和神修生活中？（參閱 § 53 · 62）

三、文化與傳福音有何關連？本通諭提出什麼看法？你自己有何反省？（參閱 § 50 · 51 · 52）

四 中國人重視中庸、和諧，常設法避免正面的衝突，維持表面的和諧。你認為衝突都是不好的嗎？應該完全避免，甚至不惜一切代價去避免它嗎？

基督徒應以何種態度面對各種衝突（個人、團體、種族、國家：：）？通諭在這方面有些什麼提示？（參閱§ 14 · 38）

五 信仰和其他專業之間的整合是主要的嗎？為什麼？這和所謂「新的傳福音方式」有關嗎？

基督徒如何能一方面在社會、文化、科技等各領域裡，開拓及耕耘自己和他人的生命，另一方面又將其與自己的信仰整合？請分享自己的經驗和看法。（參閱§ 5 · 32 · 54 · 59 · 33 · 60）

六 近年來基督徒漸漸意識到自身的社會責任，尤其是關懷環境、生態、家庭、經濟、教育等問題，請從通諭中找出有關這些問題的提示。（參閱§ 36 · 37 · 38 · 39 · 47）

七 通諭認為真正的和平不能靠軍事力量獲得，而暴力也非解決國際爭端的方法。你認為該循何種途徑，謀求國際間的真正和平，以及人與人、團體與團體之間的和平與友愛？什麼是「非暴力」？你信服這種態度和做法嗎？行得通嗎？（參閱 § 23 · 25 · 27 · 28 · 35 · 49 · 51 · 52 · 58 · 60）

八 何謂「優先選擇窮人」？你會聽過這種說法嗎？能否在其他教會文件裡找到相同或類似的講法，譬如：梵二文獻、拉丁美洲主教會議、亞洲主教團和中國主教團的文獻，甚或你自己所屬團體、修會的章程、會憲？教會為什麼要這樣做？有什麼聖經和傳承的基礎？（參閱 § 53 · 57 · 11 · 34 · 58 · 61）

九 「優先選擇窮人」與剝削、邊緣化及異化（或稱疏離）現象有何關係？邊緣化和異化現象，如何具體地出現在本地政治、社會、經濟、文化、歷史中？在這些情況中，那些人是受益者，那些人是受害者？基督徒應以怎樣的態度來面對這些現實？通諭對此有什麼教導？（參閱 § 41 · 58 · 33 · 42 · 49 · 35 · 39 · 52）

十、基督徒可以完全認同資本主義嗎？兩者是否有不可相容之處？基督徒如何面對台灣社會日益高漲的物質化傾向？（參閱§ 19 · 42 · 43 · 33 · 35 · 36 · 39 · 40 · 41）

十一、你對「馬克思社會主義」及所謂「真實社會主義」有些什麼瞭解？你從基督徒的立場，如何看待海峽另一邊的「具有中國特色的社會主義」？（參閱§ 12 · 13 · 14 · 19 · 41 · 44 · 45）

十二、通諭對國家的權利及其範圍和功能有何教導？你如何據此看待海峽兩岸的政治體制？譬如：人民為何政治冷感？如何補救？（參閱§ 40 · 48 · 47 · 45 · 46 · 49）

十三、分享你對工運、工會與集會結社的看法。你能否在通諭中看出教會對這類事情的觀點？如果你發現自己原先的觀點和通諭的觀點差距很大，不妨反省一下，為什麼？（參閱§ 7 · 15 · 16 · 26 · 35 · 43）

去 你聽過「社會分析」一詞嗎？它有什麼意義？試試看能否從通諭中找到一些資料增加你的瞭解。請特別注意它與信仰、神修以及傳播福音方面的關係。（參閱 § 3 · 6 · 33 · 47 · 18 · 19 · 20 · 21 · 22 · 24 · 26 · 27 · 28 · 29 · 39 · 40 · 41）

去 請你分享閱讀本通諭的感受，特別著重「最有心得」和令你「覺得最不舒服」的地方，並解釋為什麼？

為使本通諭所代表的方向和精神，落實在台灣本地教會、教區、堂區、信友團體、教會機構、修會團體中，就發展方向、政策方針、待人處事的態度、組織結構等方面而言，有那些應該改革和提倡的地方？請分享你寶貴的經驗和反省。（參閱 § 52 · 58 · 60）

去 在這瞬息萬變的世界中，不斷有「新事物」出現，福音和基督信仰訊息的本質不變，但其表達的方式卻隨時代而有所不同。反省一下是否從通諭中獲得一些靈感，讓你能想到一些「傳福音的新方式」？請分享。（參閱 § 5 · 52 · 61 · 62 · 57）

跋

「一百週年」通諭中文譯本，得以早日在台灣問世，實是許多人特別關懷、貢獻心血與合作的結果。其中我們不能不提出來感謝的是：

一·香港「示」編輯委員會，通過夏其龍神父的聯繫，主動以最快的速度，提供他們所完成的全套譯稿及磁碟，並且慨允我們隨意取用。在翻譯過程中，我們曾多方參考，甚至有時採用港方的譯文。尤其註釋部分，除一些修改之處以外，基本上採用香港的譯文。附錄所載有助反省和討論的題目，也是仿效香港譯本的作法，不過內容方面，主要是我們自己的設計。沒有這些幫助，我們的譯本，無論在時間和素質方面，都不會有目前的成效。香港教會的弟兄們，這麼慷慨、友愛的態度和樂於合作的精神，使我們除了感激、欽佩和羨慕之外，也求天主厚厚地祝福，報答他們。

二·「新事」勞工中心，在古尚潔神父的安排下，曾對譯文，尤其是第六章作了初步的嚐試。

三·陳素雲、譚璧輝兩位小姐，除了校對的工作，也對於譯文的改進提供不少的

幫助，我們也謝謝吳蓉平修女和劉金純小姐在這方面的貢獻。此外封面設計則主要由譚小姐負責，在此一併致謝。

四·黃杏嬌小姐在時間的壓力下，從事極為艱辛的打字和編排工作。

五·朱恩榮、張春申兩位神父，曾經直接或間接地提供我們寶貴的意見。在這方面曾經幫助我們的還有：「新事」勞工中心同仁，夏其龍、王敬弘兩位神父、關德睿修女、陳秀蘭、吳若瑄、林少梅等三位小姐。

最後，主教團主席單國璽主教及教廷駐華代辦裴納德蒙席兩位的關懷，也是促成中譯本於此時間世的主因。而本人「臨危受命」，從落筆至成書，為時僅月餘，若沒有上述諸位及其他許多人的支持、幫助、合作與鼓勵，根本不可能在這麼短的時間內完成使命。正因如此，疏漏與不完美之處，在所難免。無論如何，譯文的素質，應由本人負全責。

劉家正識於中國主教團秘書處

一九九一、七、廿五

「一百週年」通諭

准印者：台北總主教 狄剛

編譯者：天主教中國主教團秘書處

發行人：王 愈 榮

出版者：天主教教務協進會出版社

台北市105 光復南路32巷34號

電話：(〇二) 七五一二三五五

承印者：永望文化事業有限公司

電話：三六七三六二七

定價：新台幣陸拾元整

郵政劃撥：〇〇一六七六一—六號

(中國主教團秘書處)

行政院新聞局 局版台業字第〇八六三號

中華民國八十年七月初版

中華民國八十年十一月再版

版權所有

不得翻印

