

教宗若望保祿二世



「真理的光輝」通諭

ENCYCLICAL LETTER
VERITATIS SPLENDOR
ADDRESSED BY HIS SUPREME PONTIFF
POPE JOHN PAUL II
TO ALL THE BISHOPS
OF THE CATHOLIC CHURCH
REGARDING CERTAIN
FUNDAMENTAL QUESTIONS
OF THE CHURCH'S MORAL TEACHING

天主教台灣地區主教團秘書處

出版

教宗若望保祿二世

「真理的光輝」通諭

天主教台灣地區主教團秘書處 出版

目 錄

「真理的光輝」通諭	一
導 言	二
耶穌基督是普照世人的真光	二
本通諭的論題	
第一章	
「師傅，我該行什麼善……？」（瑪十九 16）	
基督與倫理問題的答覆	九
「有一個人來到耶穌跟前」（瑪十九 16）	九
「師傅！我該行什麼善，為得永生？」（瑪十九 16）	十一
「善的只有一個」（瑪十九 17）	十二
「如果你願意進入永生，就該遵守誠命」（瑪十九 17）	十六
「你若願意是成全的」（瑪十九 21）	二三

「來！跟隨我」（瑪十九 21）……………二八

「爲天主一切都是可能的」（瑪十九 26）……………三二

「看！我同你們天天在一起，直到今世的終結」（瑪廿八 20）……………三六

第二章

「你們不可與此世同化」（羅十二 2）

教會及今日倫理神學某些潮流的辨識……………四一

你們應接健全的道理講授（參閱鐸二 1）……………四一

「你們將認識真理，而真理必會使你們自由」（若八 32）……………四六

一、自由與法律

「只有知善惡樹上的果子你不可吃」（創二 17）……………五〇

「天主賦給人自決的能力」（德十五 14）……………五三

專心愛好上主法律的人：是有福的（參閱詠一 1—2）……………五七

「法律所要求的已刻在他們的心上」（羅二 15）……………六三

「但起初並不是這樣」（瑪十九 8）……………七〇

二、良心與真理

人的聖所	七五
良心的判斷	七八
追求真理與美善	八二

三、基本抉擇及特殊行為

「不要以自由作為放縱肉慾的藉口」(迦五13)	八七
大罪與小罪	九三

四、倫理行為

目的學與目的主義(TELEOLOGY & TELEOLOGISM)	九六
有意行為的對象	一〇三
「內在的惡」：不許為善而行惡(參閱羅三8)	一〇七

第三章

「免得基督的十字架失去效力」(格前一17)

倫理善為了教會及世界的生命	一一三
---------------	-----

「基督解救了我爲使我們成爲自由人」(迦五 1)	一三
在光明中行走(參閱若壹 7)	一八
殉道是天主法律神聖不可侵犯的舉揚	二二
普遍的、永恆的倫理法則爲個人及社會服務	二七
社會、政治生活的倫理與革新	三一
恩寵及對天主法律的服從	三五
倫理與新的福傳	四〇
倫理神學家的職務	四四
我們牧人的職責	五〇
結 論	
瑪利亞、仁慈之母	五六

教宗若望保祿二世

致候各位可敬的主教弟兄

並致宗座祝福

真理的光輝照耀在創造者的萬物身上，特別在按照天主的肖像與模樣造成的人身上（參閱創一26）：真理光照人的理智、形成人的自由，這樣引人認識天主，愛慕天主。爲此，聖詠作者祈禱說：「上主，求祢向我們顯示祢的慈顏」（詠四7）。

導言

耶穌基督是普照世人的真光

1.

人因信耶穌基督、「普照世人的真光」（若一 9）蒙召得救，他自身成了「在主內的光明」，而且是「光明之子」（弗五 8），「因服從真理」（伯前一 22）而使自已成爲聖者。

這種服從有時並不容易。在「撒謊者及撒謊者的父親」（若八 44）撒旦唆使之下，而犯了神祕的原罪之後，人就不斷地被煽動，不注視生活真實的天主，而轉向偶像（參閱得前一 9），「將天主的真理變作虛妄」（羅一 25）；因此人用來認識真理的智能也昏暗不明，以及追隨真理的意志也減弱了。如此也趨向於相對主義與懷疑論（參閱若十八 38），在真理之外，尋找虛偽的自由。

但是，錯誤與罪惡的昏暗，決不能從人驅除天主造物主的光亮。在人靈

2.

的深處依舊存留著絕對真理的切盼，以及圓滿認識它的渴望：這特別在人於各方面孜孜不倦追求知識以及追求生命的意義中可以證明。知識與技術的進步，是人類智慧與恆心的明證，但並不解除人類對宗教最後問題的追求義務；反之，愈發激勵人們面對那些心靈與道德良心的最痛苦和確切的掙扎。

每一個人都不能避免這些基本問題：我應該作什麼？怎樣分辨善與惡？只能在心靈深處，藉著真理的光輝，予以答覆，如同聖詠作者所說：「許多人說，誰能使我們幸福？上主，願祢向我們顯示祢的慈顏」（詠四七）。

天主的慈顏以全部的光輝，照耀在耶穌基督的面貌上，「祂是不可見的天主的肖像」（哥一15），「天主光榮的反映」（希一3），「滿溢恩寵及真理」（若一14）；祂就是「道路、真理及生命」（若十四6）。因此，對每一個人的問題的最後答案，特別是他對宗教及道德的問題，是由耶穌基督而來，更好說就是耶穌基督自己，如同梵蒂岡第二屆大公會議所言：「誠然，除非在天主聖言降生成人的奧蹟內，人的奧蹟不能得到解釋。第一個人、亞當，是未來亞當、主基督的預像。新的亞當、基督，在揭示聖父及其聖愛

的奧蹟時，亦替人類展示了人之爲人和人的崇高使命」^一。

耶穌基督、「萬民之光」，照耀著自己教會的面孔，派遣她到全世界向所有受造物宣講福音（參閱谷十六15）^二。這樣身爲萬邦中天主子民的教會^三，當她注意著歷史新的挑戰、以及人們爲追求生命的意義所作的努力，向眾人提供來自耶穌基督和祂的福音真理的答覆。教會深深地體會到自己的「職務，一面觀察時代的記號，一面在福音的光照下，替人解釋此記號，並以適合各時代的方式，解答人們永久的疑問，即現世及來世生命的意義，和其間的關係」^四。

3. 教會的牧人們，同伯鐸的繼承人緊相聯合，與作此努力的信友常相左右，陪伴著他們，以訓導職權領導著他們，以慈愛和寬仁常能找出新的語言，不僅和信者對話，而且和所有善意的人對話。以梵二大公會議的作風爲證，教會身爲「人性的專家」^五，爲每一個人、爲整個的世界服務^六。

教會知道倫理問題，深深觸及每個人，影響著每一個人，即使那些不認識基督及其福音，甚至不認識天主的人。就是教會深知在道德生活上得救

的道路為每一個人是暢開的，就如梵二所清楚承認的當它說：「那些非因自己的過失，而不知道基督的福音及其教會的人，卻誠心尋求天主，並按照良心的指示，在天主恩寵的感召下，實行天主的聖意，他們是可以得到永生的」。梵二還繼續說：「那些非因自己的過失，尚未認識天主，卻不無天主聖寵而勉力度著正直的生活，天主上智也不會使他們缺少為得救所必需的助佑。在他們中所有任何真善的成分，教會都視之為接受福音的準備，是天主為光照眾人得到生命而賜與的」^七。

本通諭的目的

4. 常久以來，尤其近二世紀以來，教宗個人或同世界主教團，對有關人類各種不同生活層面，發揮或提供了道德訓導。他們以耶穌基督的名義與權威，曾經勸導、評斷、闡述；他們為忠於自己的職責，曾經為人類的利益，加以堅持、維護、安慰；他們曾經在人類性關係上、在家庭、社會、經濟、政治

各方面的倫理要求上，藉真理之神的助佑保證，提供更完善的了解。他們的道理，在教會的傳統和人類歷史上，都成爲道德問題的精湛探討^八。

但在今天似乎需要反省一下教會整個倫理的訓導，目的是重申某些基本的天主教道理，在今日的環境中，它們瀕臨於歪曲或否認的危機。基督徒團體內部進入了新的環境，對人類學和心理學、社會學、文化與宗教，以及神學方面，在有關於教會的倫理訓導上，興起了許多異議和質疑。已經不再是某一方面或偶然所作的反對，而是根據某些人類學和道德立場，對傳統倫理教義所作的，全面的、有系統的爭論。這多少根據著到處彌漫的思潮影響，把人的自由，在本質上和其形成要素上，與真理割斷關係。如此，就要遺棄傳統的對自然律的道理，對自然律規誡的普遍而又恆久的合法性；對教會訓導的若干倫理規定乾脆不接受；並認教會訓導不應干涉倫理事務，除非偶然地「勸勉良心」，或「提供價值」，使每一個人能獨立地選擇自己的決定及生活態度。

特別應注意的是，針對教會及教友信仰生活，以及社會的一般生活非常

重要的問題，教會的傳統答覆與某些神學主張缺乏和協，這在修道院和神學院也遭遇到。

我們特別要問：寫在人的心裏，構成盟約的內容的天主的誠命，實在能夠明示每一個人和整個社會的每天的抉擇嗎？是否能在各樣的環境中不違守天主的誠命，而能順服天主和愛近人嗎？另外還流傳著一種意見，人們懷疑信德與道德之間，內在的密不可分關聯：似乎隸屬教會和教會內部統一，只以信德作決定，而在道德的領域，則容忍有多種意見和態度，依個人主觀的良心，或者社會與文化環境的不同來判斷。

5. 在此今日依舊存在的環境中，我們決定（如同已在一九八七年八月一日，記念聖雅風逝世二百週年上，在「天主聖神」宗座牧函中預告的），用本通諭，「更詳細而深刻地討論有關倫理神學基礎的問題」^九，我們現代某些趨勢正傷害這些基礎。

各位可敬的主教弟兄，你們同我共同負責維護「健全的道理」（弟後四3），我不得不告訴你們，為克服危機，必需明白指出若干道理的重要

性，因為信友的倫理生活、教會的共融、正直和手足般的社會生活，從此生出了多少困難。

如此期盼的這一通諭，而今方得以公佈，這也是因為我們認為「天主教要理」應該在先，它包括完整而有系統的基督徒倫理訓導。要理提供信友倫理生活的基礎，以及多方面的含意，因為「天主兒女」的生活：「在信仰中承認自己新的地位，基督徒被召度『相稱於基督福音的生活』（斐一27）。藉領聖事，並藉著祈禱，接受基督的聖寵和聖神的恩賜，使自己適合這新的生活」¹⁰。因此一方面回溯至要理，它是「可靠的、與完整的天主教道理的引證課本」¹¹，同時本通諭只論及教會倫理訓導的若干基本的問題，對道德學家及倫理神學家爭論的問題作必要的分辨。所以本通諭的主旨，是我們盼望解釋這些問題的講授原則，並根據聖經與活的宗徒傳承¹²，將此種講授所帶來的前因後果，予以說明。

第一章

「師傅，我該行什麼善……？」（瑪十九 16）

基督與倫理問題的答覆

「有一個人來到耶穌跟前」（瑪十九 16）

6. 耶穌同富貴少年談話，是瑪竇福音十九章所述，提供我們有用的線索，活潑有力的來探討祂的倫理訓導：「有一個人來到耶穌跟前說：『師傅！我該行什麼善，為得永生？』耶穌對他說：『你為什麼問我關於善？善的只有一個。如果你願意進入永生，就該守誡命』。他對耶穌說：『什麼誡命』耶穌說：『就是：不可殺人，不可奸淫，不可偷盜，不可作假見證，應孝敬父母，應愛你的近人，如愛你自己』。那少年對耶穌說：『這一切都遵守

了，還缺少什麼？」。耶穌對他說：『你若願意是成全的，去！變賣你所有的，施捨給窮人，你必有寶藏在天上；然後來跟隨我』」（瑪十九 16—21）
十三。

7.

「有一個人……」。瑪竇福音沒有指出他的名字，在這少年身上，應承認任何一個人，自知或不自知地，走近耶穌，人類的救主，向他詢問有關倫理的事。爲這少年人，與其說他要問應守什麼規矩，不如說是問什麼是生命豐富的意義。實在說，這是人類任何思維與行動所渴求的，暗中追尋，內心嚮往，而發動自由。這一詢問，最終就是追尋至善，祂吸引召喚我們走向祂；這就是天主召喚的聲音，祂是生命的來源與終向。正是在這一觀點下，梵二大公會議切盼改進倫理神學，使倫理神學能說明信友在基督內所接受的崇高使命^{十四}、它是滿足人心希望的惟一答案。

為使人類能與基督相遇，天主安排了自己的教會。教會實際上「切望每一個人能找到基督，使基督能與每一個人同走生命的道路」^{十五}。

「師傅！我該行什麼善，為得永生？」（瑪十九 16）

8.

富貴少年問納匝肋耶穌的問題，是從心靈深處發出的：每一個人生命的基本問題，必需予以回答：這問題關係著該行的善（倫理的）與永生。和耶穌對話者，一定知道倫理的善與自己的幸福很有關係。他是一個虔誠的以色列人，生活在天主的法律陰影之下。他所以問耶穌這問題，我們可以假定他並非不知道答案，更好說是受耶穌人格的吸引，使他心裏對倫理的善激起新的問題。他顯然覺察到需要請教祂，因為祂以基本的新勸語開始宣講：「時期已滿，天主的國臨近了；你們悔改，信從福音罷」（谷一 15）。

我們今天的人們必須再次轉向基督，由祂接受善與惡的回答。

祂是老師，祂復活起來了，在祂內有生命，祂常臨在於教會與世界中。祂為信友們開啓聖經，圓滿昭示天父的意思，並教導倫理操守的真理。身為施行救援的泉源與頂峰，人類歷史的元始與終末（參閱默一 8；廿一 6；廿二 13），基督昭示人的情況與使命。為此，「一個願意澈底了解自己的——不但依照

9.

直接的、片面的或膚淺的，甚至是幻覺的標準和尺度——他必需要帶著他的困惑、懷疑、甚至他的軟弱和罪過、他的生命和死亡，請教基督。他應該把整個的他，帶進基督內，他應該『採取』並吸取整個的降生和救贖的實體，為能找到自己。假如他內心有這種深刻的過程，他不但結朝拜天主的果實，也在自己內心有深自驚訝的果實」^{十六}。

如果我們願意更深的了解福音對倫理的道理，及其中包括的不變的真理，我們就應細心研究福音中富貴少年提出的問題，再加上耶穌所作的答覆，讓耶穌領導我們。耶穌身為細心而有耐心的老師，祂親手拉著少年人的手，逐步地引他入全部真理。

「善的只有一個」（瑪十九17）

耶穌說：「你為什麼問我關於善？善的只有一個。如果你願意進入生命，就該遵守誠命」（瑪十九17）。在馬谷及路加的記載中，是這樣問：「你為

什麼稱我善？除了天主一個外，沒有誰是善的」（谷十18；參閱路十八19）。

在答覆問題以前，耶穌告訴少年人，應細心考慮爲什麼提出這問題。

「善師」告訴問題的人——我們眾人——爲答覆這問題：「我應該行什麼善，爲得永生？」，我們非得全心全靈歸向祂，「只有一個善」不可；因爲「除了天主一個外，沒有誰是善的」（谷十18；參閱路十八19）。惟有天主能對善作答覆，因為祂就是善。

尋求善，實際上，就是歸向天主，止於至善。耶穌顯示少年人向祂提出的問題，實在是宗教問題，他所說的善，吸引人、約束人、以天主爲根源、就是天主，惟有祂堪當被人「全心、全靈、全意」（瑪廿二37）愛慕，祂是人類幸福的泉源。耶穌把好的倫理行爲的問題，回歸到其宗教根源、承認天主、惟一的善、永生的圓滿、人類行爲的終點、圓滿的幸福。

10. 教會受了師傅言語的教導，堅持人是按造物者肖像所造，基督聖血所救贖，聖神的臨在所祝聖，生命的最後目的就是「頌揚祂的光榮」（弗一12），以自己每一行爲反映祂的光輝。聖盎博曾寫道：「秀麗的靈魂，你要知道你

是天主的肖像。人哪，你要知道你是『天主的光榮』（格前十一7）。你聽怎樣你是祂的光榮呢。先知說：祢的知識深奧無比，爲我確實高不可及。這就是說：在我的工程中，祢的尊嚴是最奇妙的，在人的心靈中祢的智慧受到宣揚。當我觀察我自己時，就如祢在探索我的隱密思想與我心靈深處的感受，我承認祢知識的奧妙。爲此，人哪！要認清你的偉大，並要注意你自己：：」

十七。

人之為人，人應作什麼，天主一經啓示，便完全明白。天主十誠就是用這話作爲基礎：「我是上主你的天主，是我領你出了埃及，奴隸之所。除我之外，你不可有別的神」（出二十二2—3）。在同以色列的盟約的十句話中，在整個法律中，天主讓人認識，並承認的，就是那一位，「只有祂是善的」；就是那一位，即便人有罪，祂仍是倫理行爲的「模範」，按照祂的命令：「你們應該是聖的，因爲我，上主你們的天主是聖的」（肋十九2）；祂就是那一位，祂信守祂對人的愛，給了人祂的法律（參閱出十九9—24；二十18—21），爲使人恢復同造物主，以及整個宇宙，先前的和諧，

尤其引人進入天主的愛中：「我必住在你們中間，做你們的天主，你們做我的百姓」（肋廿六12）。

倫理生活就像是對天主由於愛人而作的慷慨主動，予以答覆。這種愛的答覆，正是按照申命紀所說的基本誡命：「以色列！你們要聽著：上主，我們的天主是惟一的天主。你們當全心、全靈、全力，愛上主，你們的天主。我今天吩咐你們的這些話，你們要牢記在心，並將這些話，傳授給你們的子女」（申六4—7）。所以，倫理生活包括著天主無償的愛，也應當反映天主的光榮：「為愛天主的人，能夠悅樂祂所愛的已經滿足：因為祂所期待的賞報就是能愛：所以愛德來自天主，天主就是愛」^{十八}。

11. 「只有祂是善的」這一聲明帶我們到誡命的「第一塊石板」，它叫我們承認天主是惟一的主，只對祂我們應表示最高敬禮，因為祂是無限聖善的（參閱出二十二—11）。善是屬於天主的、聽命於祂，履行正義、愛好慈善，虛心與你的天主來往（參閱米六8）。承認上主是天主，是法律的重點和核心，其他個別誡命都由此而來，歸向於此。藉守好誡命的倫理道德，

顯示出以色列人民是屬於天主的，因為惟有天主是善的。這是聖經的見證，在聖經的每一頁都感受到天主絕對的聖善：「聖、聖、聖、萬軍的上主」（依六3）。

既然惟有天主是善的，那麼任何人為的努力，即使嚴格遵守誠命，也無法「滿全」法律，就是承認上主為天主，向祂致惟獨祂應得的欽崇（參閱瑪四10）。這種滿全（誠命）只能從天主的恩賜而來：因為這是一種分享，在耶穌基督內所顯示、並傳達的天主性的善，祂的富貴少年用「善師」來稱呼的耶穌。眼前少年所猜到的一點點，終於在耶穌邀請他「來！跟隨我」（瑪十九21）時，才完全明白。

「如果你願意進入永生，就該遵守誠命」（瑪十九17）

只有天主可以回答關於善的問題，因為祂是惟一的善。但是天主已經回答了這問題：當祂在創造人時、命令人以智慧、以愛情經由刻畫在人心

中的法律（參閱羅二15），「自然律」的時候，就回答了此問題。「自然律不是別的，而是天主賦於我們的靈性之光，我們因此知道該作什麼和該避免什麼。天主在創造時給了人這種光明和法律」^{十九}。繼而天主在以色列歷史中，特別在西乃山的誡命中，以「十誡」回答了此問題，從此建立了盟約的子民（參閱出二十四），祂稱這子民是自己「在各民族中特有的財產」，「聖潔的邦國」（出十九5—6），使他們在各民族中宣揚祂的聖善（參閱智十八4；則二十四1）。十誡的頒佈是新盟約的預許和記號，以新盟約天主再次澈底把法律寫在人的心裏（參閱耶三十一31—34），就替代了只能擾亂人心的罪惡的法律（參閱耶十七1）。從此將給予「新的心」，因為在那裏住著「新的精神」，天主的神（則三十六24—28）二十。

爲此，在闡明「善的只有一個」以後，耶穌對少年人說：「如果你願意進入生命，就該遵守誡命」（瑪十17）。這樣表明了永生和遵守天主的誡命之間的緊密關係：原來天主的誡命指示生命的道路，並引導進入生命。從新梅瑟——耶穌的口中又給了人十誡；祂親自澈底証實並提供給人作爲進入永

生的條件。誠命與許諾相連：在舊約內許諾的對象是佔有土地，人們在自由正義之下生活於其間（參閱申六20—25）；在新約內許諾的對象是天國，一如耶穌「山上講詞」開端所說的，這講詞豐富圓滿地形成了新的法律（參閱瑪五7），明顯地與天主在西奈山交給梅瑟的十誡相吻合。「永生」的說法與天國一樣，就是分享天主自己的生命。圓滿的分享只有在死後，但以信德來看，永生在現在就是真理的光明，生命意義的泉源，一種不完美的分享澈底跟隨基督。在與富貴少年相遇以後，耶穌給門徒說：「凡為我的名，捨棄了房屋、或兄弟、姊妹、父親、母親、兒女、田地者，必要領取百般的賞報，並承受永生」（瑪十九29）。

耶穌的答覆沒有滿足少年人，他繼續問師傅關於應遵守的誠命：「什麼誠命」（瑪十九18）。他問在生命中他應該作什麼、為使天主的聖善能夠顯示出來。耶穌先把少年人的心轉向了天主，現在要他注意十誡中關於近人的部分：「耶穌說：就是，不可殺人、不可奸淫，不可偷盜，不可作假見證，應孝敬父母，應愛你的近人，如愛你自己」（瑪十九18—19）。

從談話的上下文，尤其從路加和馬谷的對觀經文比較，顯示耶穌無意列舉所有為進入生命需要的誡命，而更好說是要告訴少年人，在別的誡命以先，有十誡的核心，從而解釋「我是上主，你的天主」，為人有何意義。不過，我們不能不注意吾主特別提醒少年人的誡命，那是屬於「第二塊石板」的，其撮要與根據就是愛近人的誡命：「愛你的近人，如同愛你自己」（瑪十九；參閱谷十二31）。由於這個誡命正顯出個人人格的特別尊嚴，那正是「天主為人的本身而願意的惟一受造物」^{二二}。十誡的各項誡命，實際上無非就是對人的善的一條誡命的許多反照。就是人身為有靈有肉的人，他與天主，以及與近人和其他物質世界有關的許多不同的善。一如天主教要理所說：「十誡是天主啓示的一部分。同時告訴我們人的真正人性。十誡表達了基本的義務，因而，間接地表示內在於人性的基本權利」^{二三}。

耶穌和對話的少年所提的誡命，就是藉保護人的許多善而維護天主的肖像——人的善。「不可殺人，不可奸淫，不可偷盜，不可作假見證」，是用禁止的方式說出的倫理規律。禁止的規律更有力地保護人的生命、婚姻中人的

共融、私有財產、愛護真理，以及好的名譽。

誠命是愛近人的基本條件，同時是愛的證明。誠命是走向自由必要的
第一步，自由的起點，聖思定寫道：「自由的開端，是沒有罪惡的自由：：
就是（沒有）殺人、奸淫、通姦、偷盜、欺騙、褻聖等等。當人開始沒有犯
罪（任何基督徒都該沒有犯罪），就可仰起頭來，走向自由；但這僅是自由
的開始，還不是完善的自由：：二三。」

14. 這當然不表示基督要把愛近人放在前面，或者要與愛天主分開。相反的
才是真的，一如對法律學士的談話中所顯示的：法學士與少年人問題很相似，
耶穌指出愛天主愛近人兩個誠命（參閱路十25—27），告訴他要得永生
必須都遵守：「你這樣作，必得生活」（路十28）。然而卻是這誠命的第二
部分引起法學士的好奇與問題：「畢竟誰是我的近人」（路十29）。師傅用
善心的撒瑪黎雅人的比喻回答；這比喻是瞭解愛近人的關鍵（參閱路十30—
37）。

兩條誠命「全部法律和先知都繫於此」（瑪廿二40），彼此之間都緊緊

相連、相通。基督自己以言以行證明其不可分解的統一性：基督的使命在救贖人類的十字架上（參閱若三14—15），達於極點，這就是祂對天父及對人類不可分的愛的記號（參閱若十三1）。

此外，新約與舊約都明認，不愛近人，就是不具體地滿全誠命，就可能愛天主。若望在書信裡特別有力的強調：「假使有人說：『我愛天主』，但他卻惱恨自己的弟兄，便是撒謊的；因為那不愛自己所看見的弟兄的，就不能愛自己所看不見的天主」（若壹四20）。

福音作者回應基督的倫理宣講，此倫理宣講奇妙地、確切地在善心的撒瑪黎雅人的比喻中（參閱路十30—37），以及在最後審判的講詞中（參閱瑪廿五31—46），表達了出來。

在福音倫理的大憲章——「山上講詞」中^{二四}，耶穌說：「你們不要以為我來是廢除法律或先知；我來不是為廢除，而是為成全」（瑪五17）。基督是聖經的鎖鑰：「你查考經典：：是這些經典為我作証」（若五39）；祂是救授計劃的中心，新約舊約的綜合，法律的許諾與許諾在福音中的滿全；舊約

與新約之間永遠生活的關鍵。聖安博陳述聖保祿的意見：「基督是法律的結束」時（羅十4），曾寫道：「結束不是虧缺的意思，而是法律的滿全：在基督內完成的。因祂來不是廢除法律，而是滿全。如同有舊約存在，但全部真理是在新約，法律也是：經梅瑟所頒的法律是真正法律的圖像，梅瑟的法律實乃真理的樣板」二五。

耶穌引導天主的誠命走向滿全，尤其是愛近人的誠命，把它的要求內在化，徹底化。愛近人從一顆愛心流露出來，因為他真愛，他就準備著以最高的要求來生活。耶穌表示誠命不應懂成是最低的界限，而不准超越，而是走向倫理和屬神的成全境界的道路，其中心就是愛（參閱哥三14）。這樣「不可殺人」的誠命，就成了邀請人顯示關懷的愛情，保護愛惜人的生命；禁止姦淫，就成了邀請人以純潔的眼光看人，尊重身體的婚姻意義：「你一向聽人說：不可殺人；誰若殺了人，應受裁判。我卻對你們說：凡向自己弟兄發怒的，就要受裁判：：。你一向聽人說：不可姦淫；我卻對你們說：凡注視婦女，有意貪戀她的，他已在心裏姦淫了她」（瑪五21—22，27—28）。

耶穌自己就是活生生的法律的滿全，因為祂以完全奉獻自己滿全了法律的真正意義：祂自己成了每一個人的活的法律，邀請每一個人追隨祂，藉聖神賜給恩寵，把祂自己的生命與愛與人分享，並供應力量在選擇與行動上爲自己作証（參閱若十三34—35）。

「你若願意是成全的」（瑪十九21）

對誠命的答覆不能滿足少年人，他又問耶穌說：「這一切都遵守了，還缺少什麼？」（瑪十九20）。如果正確考量天主法律所包括的一切要求，憑良心說，頗難承認：「這一切都遵守了」。即便少年人如此回答，他自幼嚴正而慷慨接受了最好的倫理教養，他仍承認離目的尚遠，當耶穌面前自慚缺少什麼。耶穌以祂最後的答覆，填補他良心的不足：耶穌發覺他對圓滿的渴望，超越對誠命的法律式的解釋，善師便邀請少年人進入成全的道路：「你若願意是成全的，去！變賣你所有的，施捨給窮人，你必有寶藏在

天上；然後來跟隨我」（瑪十九21）。

一如前面耶穌的回答，這裏也一樣，應該在全部福音倫理的上下文中，特別在山上講詞論真福（參閱瑪五3—12）的上下文，去閱讀、去瞭解，其中首推貧窮者乃真福，如同瑪竇所明言：「精神的貧窮」（瑪五3），就是謙遜弱小的人。

在此觀點下也可說真福也包括在耶穌對少年的問題內：「我該行什麼善，為得永生？」。的確，每一種真福特別許諾那能夠使人進入永生的「善」，就是永生。

真福本來不是指一些特別的規定，而是指生活中一些基本態度及情緒，所以，並不完全等於誠命。但真福與誠命之間並沒有分離或對立：二者皆屬於善和永生。山上講詞以宣佈八端真福開始，但也包括與誠命的關係（參閱瑪五20—48）。同樣，山上講詞顯示誠命對真福本有的成全。遠景是開放的，並導向此成全。真福，主要是許諾，從此間接地流出倫理生活的規誡。這原來就像是基督的自畫像，也因此構成了跟隨基督、與基督生活

共融的勸勉^{二六}。

17. 我們不知道福音中的少年，對耶穌第一個答覆：「你如果願意進入生命，就該遵受誠命」的嚴格要求內容，有多少了解；不過可以確定的是，少年人願意尊重誠命的一切倫理要求，相當於成全的意願能生根和成熟的絕對必要的土地，願意了解誠命在跟隨基督上完全地完成。耶穌和少年人的談話，幫助我們瞭解，被召叫到齊全的人在倫理上成長的條件：少年人遵守了誠命，卻顯示出自己不能只靠己力而走到第二步。為走到這一步需要人的成熟自由（如果你願意成全）以及天主聖寵的恩惠（「來！跟隨我」）。

齊全要求成熟地付出自我，人的自由就是走向這種成熟。耶穌給少年人指出誠命就是得永生必需的條件，而捨棄一切所有並跟隨主是一種邀請：「如果你願意：」。耶穌的話表示自由趨向成熟成長的特殊動力，同時證明自由與天主誠命之間的基本關係。人的自由與天主的誠命二者之間並不衝突，反而彼此呼應。基督的門徒知道自己的蒙召是為自由：「弟兄們，你們蒙召選是為得自由」（迦五15），聖保祿曾喜悅而自豪地宣稱。

但他立即加以分別：「但不要以這自由作為放縱肉慾的藉口，惟要以愛德彼此服事」（見同一處）。保祿宗徒堅決反對憑法律才能成義，與人由誠命中「解放」毫無關係，反之，應該為實行愛德而服務。「因為誰愛別人，就滿了法律。其實，『不可奸淫，不可殺人，不可偷盜，不可貪戀』，以及其他任何誠命，都包含在這句話裏：『就是愛你的近人如同你自己』」（羅十三8—9）。

聖奧思定，在論過遵守誠命猶如初級的不齊全的自由後，接著說：「有人說，為什麼沒有齊全的自由？因為『我覺得在我的肢體上有另一種法律，反對我心靈的法律：：。一部分是自由，一部分是奴隸，還沒有完全、純粹、圓滿的自由，因為還沒有到永遠的境界。一方面我們保留了我們的軟弱，另一方面我們已達到自由了。我們所有的罪都在領洗時已被洗掉，難道罪惡全被洗掉，就沒有留下軟弱了嗎？如果沒有留下軟弱，我們就在此生沒有罪地活著了。誰敢這樣說，豈不是驕傲人，對救贖的仁慈不堪當的人嗎？：：所以，既然留下了部分軟弱，我大膽地說：我們服事天主多少，我們就有多少

自由；同時由於我們追隨罪惡的法律，我們仍是奴隸」二七。

那「依肉體生活的人」，覺得天主的法律像一種負擔，而且是自由的否定，或者至少是自由的限制；反過來，誰為愛所催迫，「隨聖神引導行事的人」（迦五16），想要為別人服務的人，卻在天主的法律上找到基本及必需的道路，在此道路上實行愛是一項自由選擇且自由生活出的事。而且，他們覺得發自內心的「需要」，而非被迫，不只滿意於法律的最低要求，而是生活出法律的「圓滿」。只要我們活在此世，就是在未定之天，在軟弱中，但是靠天主的恩寵能夠得到天主兒女的圓滿自由（參閱羅八21），因而以我們的倫理生活要相稱於我們的崇高使命：即「在聖子內的兒子」（*fili in filio*）。

號召作出齊全的愛，絕不限於少數人。「去！變賣你所有的，施捨給窮人」，這邀請連同許諾「你必有寶藏在天上」，屬於每一個人，因為是愛近人誠命的基本滿全，如同下面的邀請「來跟隨我」，是愛天主的新而明確的形式。誠命與耶穌對富少年的邀請，正是為了單一而不可分的愛德服務，自然地趨向成全，其尺度只有一個，就是天主：「你們該是成全的、如同你

們的天父是成全的一樣」（瑪五48）。在路加的福音中耶穌更加說明了這成全的意義：「你們應當慈悲，就像你們的父那樣慈悲」（路六36）。

「來！跟隨我」（瑪十九21）

此成全的道路同時又是其內容的就是在於跟隨基督，捨棄一切所有，連自己在內。這正是耶穌與少年人談話的結論：「來！跟隨我」（瑪十九21）。這是一項邀請，門徒們在基督復活後，聖神領他們進入一切真理時（參閱若十六13），完全領會到其偉大。

是耶穌親自主動邀請人們跟隨祂。祂的召叫首先是向著那些祂賦予特殊使命的人，由十二位開始；但是，明顯的每位信徒也被召成為基督門徒（參閱宗六1）。因此，跟隨基督是基督徒倫理本質的、首要的基礎；如同以色列民族跟隨天主，祂在曠野中領他們進入預許之地（參出十三21），同樣每個門徒應該跟隨耶穌，就是天父自己吸引到耶穌去的人（參閱若六44）。

此處不僅論及使聽一端道理及接受服從一條誠命，而更澈底地說，它包括更依附著基督本身，分享基督的生命與命運，分擔祂對天父旨意出自愛心與自由的服從。藉以信德所作回應及追隨降生的智慧，耶穌的門徒真正成了天主的門徒（參閱若六45）。原來，耶穌是世界之光，生命之光（參閱若八12）。耶穌是牧人，祂領導羊群並牧養他們（參閱若十一16）；耶穌是道路、真理及生命（參閱若十四6）；祂引導人到父跟前，甚至誰看見子，就看見父（參閱若十四6—10）。因此，效法子，就是效法「不可見的天主的肖像」（哥一15），就等於效法父。

耶穌要求我們跟隨祂，遵循著祂的愛的足跡，就是為了愛天主把自己完全付出給弟兄們的愛：「這是我的命令：你們應該彼此相愛，如同我愛了你們」（若十五12）。這「如同」二字要求效法基督，效法祂的愛德，這以洗腳表示出來：「我為主子，為師傅的，給你們洗腳，你們也該彼此洗腳；我給你們立了榜樣，叫你們也照我給你們所作的去作」（若十三14—15）。耶穌作事的方式、祂的說話、祂的行動和祂的命令，都是基督徒生活的倫理

規則。因為祂的這些行動，特別祂的受難及在十字架上的死亡，都是祂對天父及對人類的愛情的活的啓示。凡是跟隨耶穌的人，祂都要求他們效法祂這種愛情。這就是「新的」命令：我給你們一條新命令，你們該彼此相愛；如同我愛了你們，你們也該照樣彼此相愛。如果你們之間相親相愛，世人因此就可認出你們是我的門徒」（若十三34—35）。

「如同」這個詞也指著耶穌愛情的尺度，以及祂的門徒彼此相愛的尺度。耶穌說了「這是我的命令：你們該彼此相愛，如同我愛了你們一樣」（若十五12）以後，耶穌繼續說話，表示祂在十字架上把祂的生命作為祭獻的禮物，祂作証要愛他們「到底」（若十三1）：「人若為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了」（若十五13）。

耶穌邀請那少年人在成全的路上跟隨自己，耶穌要求他在愛的命令上，在「祂」的命令上，該是成全的：叫他投入完全給予的行動中，就是叫他和「善」師培養一樣的愛情，像祂一樣愛「到底」。凡是願意跟隨耶穌的人，祂都向他們要求這件事：「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，背著十字架來跟

「隨我」(瑪十六24)。

跟隨基督不是外表的效法，因為是屬於人心靈深處的。作耶穌的門徒，就是懷有耶穌基督的心情，祂成了僕人、甚至在十字架上奉獻了自己(參閱斐二5—8)。基督藉著信德居住在信者心裏(參閱弗三17)，就這樣門徒與主相似。這是聖寵的效果，也是在我們內工作的聖神臨在的效果。

與基督成爲一體，基督徒成了祂身體的肢體，這身體就是教會(參閱格前十二13、27)。在聖神推動下，聖洗在死亡與復活的逾越奧蹟中，把信友完全同化於基督、使他穿上基督(參閱迦三27)，如同聖奧思定大聲向受洗者宣講的：「我們慶幸，我們感謝，我們不僅成了基督徒，而且成了基督、你們驚奇，你們喜樂吧：我們成了基督！」^{二八}。因罪惡而致死，受洗的人接受了新生命(參閱羅六3—11)：藉著在基督耶穌內的天主而生活，被召叫按照聖神而行事，彰顯聖神的效果在自己的生活上(參閱迦五16—25)。然後，參與感恩祭，新盟約的聖事(參閱格前十一23—29)，就是同化於基督、「永生」泉源(參閱若六51—58)的頂點，也是把自己完全付出的來源

與力量，聖保祿証實，耶穌命令我們在禮儀中、在生活中記念的事：「直到主再來，你們每次吃這餅，喝這杯，你們就是宣告主的死亡」（格前十一26）。

「為天主一切都是可能的」（瑪十九26）

耶穌同富貴少年談話結尾頗不愉快：「少年人一聽這話，就憂悶地走了；因為他擁有許多產業」（瑪十九22）。不僅是富貴人，連門徒們對跟隨耶穌的召叫也都心灰意冷，因為這項要求在超過人的願望和力量：「門徒們聽了，就非常驚異說：『這樣，誰還能得救呢？』」（瑪十九25）。但師傅舉出天主的全能：「為人這是不可能的；但為天主一切都是可能的」（瑪十九26）。

在瑪竇福音同一章裏（十九3—10），耶穌解釋梅瑟法律下有關婚姻時，祂反對休妻的權利，而使梅瑟法律歸元到更嚴肅、更原始的「起初」：天主原來對人的計劃，人在犯罪後已無能為力：「梅瑟爲了你們的心硬、才准許

「你們休妻，但起初並不是這樣」（瑪十九 8）。提到「起初」，使門徒困惑，他們這樣表達說：「人同妻子的關係如果是這樣，倒不如不娶的好」（瑪十九 10）。耶穌特別提到「爲了天國」（瑪十九 12）而守的獨身奇恩，說出一項普遍原則，指出了由於天主給人的恩寵開啓了新而奇特的可能性：「耶穌對他們說：『這話不是人人所能領悟的，只有那些得了恩賜的人，才能領悟』（瑪十九 11）。

人只憑自己的力量不能效法而活出基督的愛：只有靠所受的恩賜才能有這樣的愛。如同主耶穌從自己的父接受愛，這樣祂才能自由地通傳給門徒們：「正如父愛了我，同樣我也愛了你們；你們應存在我的愛內」（若十五 9）。基督的恩賜就是祂的聖神，聖神的第一個「效果」就是仁愛：「天主的愛藉著所賜與我們的聖神，已傾注在我們心中了」（羅五 5）。聖奧思定問說：「是愛才使人遵守誠命呢？或是遵守誠命才促成愛呢？」但是他回答說：「誰能疑惑愛是第一呢？因爲沒有愛的人，就沒有理由遵守誠命」

「在基督耶穌內生命之神的法律，已使我獲得自由，脫離了罪惡與死亡的法律」（羅八2）。用這些話聖保祿宗徒讓我們想一想，在基督內完成的救恩史中，（舊）法律與（新約）恩寵的關係。聖保祿承認法律的教育作用，叫有罪的人有能力測量出自己的無能，去掉自己完全自足的高傲，開啓他呼求並接受「聖神內的生命」。只有在這新生命中，才能遵守天主的誠命。因為人成義是藉著在基督內的信德（參閱羅三28）：法律要求「義德」，它卻無法給予，而是每個信徒，由於主耶穌所啓示而賜給的。聖奧思定把聖保祿從法律到恩寵的思考，奇妙地濃縮在下面的一句話裏：「頒佈法律，爲能找到恩寵，賜予恩寵，爲能滿全法律」^{三〇}。

「愛及生命按照福音來說，首先不能以誠命的方式來看，因爲其所要求的，超越人的力量。但以天主恩賜的成果而言，卻成爲可能的，」因爲天主的恩寵，能夠治療、增強、變化人的心：「因爲法律是藉梅瑟傳授的，恩寵和真理卻是由耶穌基督而來的」（若一17）。

爲此，永生的許諾與恩寵的賜予彼此相連，而我們接受的聖神恩賜已經

是「得嗣業的保證」（弗一14）。

這樣顯示出來，愛的誠命，以及愛所趨向的成全誠命的原始真正面目：只有恩寵才為人開闢了可能性，就是天主的恩賜，天主的大愛。從另一方面說，就是自覺有天主的恩賜、在耶穌基督內享有天主的愛，才產生、支持一個愛天主、愛弟兄的負責的回答，如同聖若望宗徒在他的第一書信裏所誠懇囑託的：「可愛的諸位，我們應該彼此相愛，因為愛是出於天主；凡是有愛的，都是生於天主，也認識天主；那不愛的，也不認識天主，因為天主是愛、可愛的諸位，既然天主這樣愛了我們，我們也應該彼此相愛、我們應該愛，因為天主先愛了我們」（若壹四7—8，11，19）。

在天主的恩寵及人的自由，在恩賜及責任之間的這種密切連繫，聖奧思定用極簡單而又高深的祈禱表示出來：「求祢恩賜祢所命令的，命令祢所願意的」三一。

恩賜並不減低，而是加強愛的倫理要求：「祂的命令就是叫我們信祂的子耶穌基督的名字，並按照祂給我們所出的命令，彼此相愛」（若壹

三三)。只有由於守誠命，人們才可以「存留」在愛內，如同耶穌所說：「如果你們遵守我的命令，便存在我的愛內，正如我遵守了我父的命令而存在祂的愛內一樣」（若十五10）。

聖道茂收集了耶穌對倫理宣報的核心，及宗徒們的宣講，又把東西方教父的傳統，特別是聖奧思定的傳統^{三二}，以很美妙的綜合寫說，新法律就是因信耶穌而賜予的聖神的恩寵^{三三}。福音中也提到的外在的誠命可使人有此恩寵，或在人的生活中產生效果。因為新法律不只說應該作什麼，但是也給予「履行真理」的力量（參閱若三21）。同樣聖若望基所觀察到，新法律是在五旬節日聖神降臨時公佈的，宗徒們「不是像梅瑟手裏拿著石板從山上下來，而是心裏懷著聖神、藉祂的恩寵而成爲一本生活的法律、一本生活的書」^{三四}。

「看！我同你們天天在一起，直到今世的終結」（瑪廿八20）

耶穌同富貴少年談話，在某種意義下，在每一個時代，也在現代，仍舊繼續著。「師傅！我該行什麼善，為得永生？」這一問題發自每一個人的內心，但惟有基督一人提供圓滿的決定性的答覆。師傅講解天主的誠命，邀請人隨從祂，給人恩寵以度新的生活，常常在我們中間臨在並工作，猶如祂所許諾的：「看！我同你們天天在一起，直到今世的終結」（瑪廿八20）。基督與每一個世代的人的關係，是藉著祂的身體，就是教會表示出來。為此，主為其門徒許下聖神，使他們「想起」，並教導他們瞭解誠命（參閱若十四26），這聖神將成為世界的新生命的泉源（參閱若三5—8；羅八1—13）。

天主在舊約所規定的倫理誠命，在新而永久的盟約內，藉著成為人的天主子，而達於齊全，在歷代不同的文化中，都應該忠實地遵守，並經常見諸實行。解釋誠命的任務，由耶穌託給宗徒們及他們的繼任人，有真理之神的特別保護：「聽你們的，就是聽我」（路十16）。宗徒們靠這聖神的光照與助佑，肩負起宣講福音，及昭示主的「道路」（參閱宗十八25）的任務，

特別教人如何跟隨並效法基督：「爲我生活原是基督」（斐一21）。

在宗徒們的倫理教理中，除了對特殊歷史事件及文化有關的勸勉與指導外，也有操行方面的道德規範：這可從他們的書信中看出，其中包括他們在聖神的領導下，對在各種不同文化環境中，生活出來的天主誠命的解釋（參閱羅十二—十五；格前十一—十四；迦五—六；弗四—六；哥三—四；伯前及雅）。宗徒們被派宣講福音，從教會開始之初，由於他們的牧靈職責，就監督著基督徒的正確品行^{三五}，同樣他們操心信德的純正，以及藉聖事對天上神恩的傳遞^{三六}。最初的基督徒，無論來自猶太民族或其他民族，與異教徒的分別，不但是在他們的信德與禮儀，而且也在他們的倫理品行，那是由新法律所啓發的^{三七}。因爲教會是信德的共融，同時也是生活的共融，它的生活規則是一「信德藉愛德而工作」（迦五6）。

不應危害信德與生活間的和諧：教會的合一受到傷害，不但由於基督徒的背棄和推翻信德的真理，而且也是由於那些輕視福音召叫他們當盡的倫理職責（格前五9—13）。宗徒們曾經強烈譴責，把內心的虔誠與表示

並証實這種虔誠的行動分開的人（參閱若壹二 3 | 6）。從宗徒時代起，教會的牧人會經明白地懲罰言行不符的人^{三八}。

在教會合一的總則下，推動與保持信德與生活和諧的任務，由耶穌託給了宗徒們（參閱瑪廿八 19 | 20），這任務在他們的繼任者牧職上繼續著。這在生活的聖傳中很明顯，如同梵二所明言：「教會藉自己的道理、生活及敬禮，把其自身所是，及其所信的一切，永垂於世，並傳遞於萬古千秋。這來自宗徒們的傳承，在聖神的默導之下，在教會內繼續著」^{三九}。教會在聖神內接受並傳授聖經，作為天主教在歷史中所作的「大事」的見証（參閱路一 49），又藉教父及聖師們的口宣認聖言降生的真理，在聖人聖女的生活及殉道者的犧牲上、把誠命及愛德付諸實行，在禮儀中教會慶祝在主內的希望：基督徒就是靠這種傳承接受「福音活的聲音」^{四〇}，作為天主教上智及聖意的忠實表達。

上主法律忠實的解釋，藉聖神的助佑，在傳承內發展著。同一聖神，祂是耶穌的誠命及教訓的啓示泉源，同樣也對所堅持的、對忠實陳述的、對在不同的時空下所作的適應，予以保證。這些誠命的「實施」，就是一種記

號與效果，表明對啓示更深刻的認識，以及在信德光照下，瞭解新的歷史和文化的背景。不過這只能証實啓示的永久性，並遵守教會的道理與生活的偉大傳承所提供的解釋，那就是教父們的道理、聖人們的生活、教會的禮儀，和訓導當局的教訓所證實的。

但是，個別而論，梵二則說：「以權威解釋所寫成或所傳授的天主聖言之職權，只屬於教會生活的訓導當局，它藉耶穌基督的名義而行使其權威」^{四一}。這樣教會以自己的生活、以自己的教訓，顯示自己是「真理的柱石與基礎」（弟前三15），包括有關倫理行爲的真理。因為「無論在何時何地，教會有權宣報倫理原則，包括社會秩序原則，對人的任何事務，只要有關人格的基本權益，或人靈的得救有所要求時，亦有權審斷」^{四二}。

特別對我們現代熱烈討論的倫理問題，對新興起的趨向與意見，教會訓導當局，爲忠於耶穌基督，爲繼續教會的傳承，深切感到應提供自己的辨識與訓導，以便對走向真理與自由的人們有所裨益。

第二章

「你們不可與此世同化」（羅十二2）

教會及今日倫理神學某些潮流的辨識

你們應按健全的道理講授（參閱鐸二1）

28.

默想了耶穌與富貴少年的對話，使我們能夠收集舊新約內對倫理行為的主要啓示。這就是：人及人的行為附屬於天主權下，因為「只有祂是善的」；人類行為的倫理善與永生；基督徒的身分，它為人類齊全的愛開闢了視野；最後是聖神的恩賜，是「新受造物」（格後五17）倫理生活的泉源與途徑。

教會在反省倫理問題時，常記得耶穌對富貴少年說的話。聖經常是教會

倫理教義的活的及豐富的泉源，如同梵二所說，福音是「全部救援真理和道德訓誨的泉源」^{四三}。教會忠實保存了天主聖言所教訓的，不只是當信的真理，而且連倫理行為在內，就是中悅天主的行為（參閱得前四1），並遵照道理的進展，一如當信的真理有進展一樣。在聖神保護之下，引領她進入一切真理（參閱若十六13），「在聖言降生成人的奧蹟內，人的奧蹟才能顯出來」^{四四}，教會從未停止，也從來不會停止加以研究。

教會的倫理反省，時常在基督、「善師」的光照之下進行，也以稱爲「倫理神學」的神學的特定形式，有所進展，就是它接受並詰問天主的啓示，同時答覆人類理智的要求的學術。倫理神學就是關於「倫理」的反省，也就是關於人類行為的善或惡，以及作出行為的人的善或惡的反省，在此意義之下，倫理神學是開放給每一個人的。但它也是「神學」，因爲它承認「那唯一是善者」，爲倫理行為的原始與目的，同時凡在基督內獻身予人的，帶給他天主性生命的幸福。

梵二大公會議勸勉學者「改進倫理神學，其學術性的解釋應受聖經更多

的滋養，說明教友在基督內使命的崇高，以及他們在愛德內為世界的生命多結美果的責任」^{四五}。同一大公會鼓勵「神學家們一方面堅持神學的固有方法及需求，同時從事發掘向現代人傳達真理的更適宜的方式，因為在信德的寶庫或真理，以及在確保真理內容不變的條件下，發揮真理的方式之間，是有區別的」^{四六}。從此，大公會更邀請所有教友，但特別邀請神學家們：「信友應與其同時代的人度親密團結的生活，應徹底瞭解那些文化中所表達的他們的思想方式和感受」^{四七}。

在大公會激勵之下，不少神學家的努力，已經得到效果，以相當有益的反省，把應信及應實踐的真理，以更適合於現代人的感受及問題，呈現出來。教會，特別是耶穌最先託給教導任務的主教們，深深珍重這項工作，並鼓勵神學家們繼續努力，受到「敬畏上主是智慧的開端」（參閱箴一7）的深切靈感。

但是，在大公會以後，在神學討論中，卻同時發展出若干與「健全道理」不合的基督徒倫理的解釋。固然教會訓導當局無意強加予教友們某種

特殊的神學或哲學的體系，但爲了「善加護守，並忠實詳解天主的聖言」^{四八}，應該聲明若干神學上的趨向，或者若干哲學上的論證，與啓示的真理是互不相容的^{四九}。

可敬的主教弟兄們，我們以這篇通諭寫給你們，想要陳述必要的原則，**為能分辨什麼與「健全的道理」相背的**，促請注意教會倫理教義的要點，這在今日似乎瀕臨於錯誤的危險，或者曖昧不清，或者遭人遺忘。

此外，這些要點關係著一些問題：「對於今日一如往昔，那深深激動人心的人生之謎：人是什麼？人生的意義與目的何在？什麼是善？什麼是罪？痛苦的由來與目的是什麼？如何能獲得真幸福？什麼是死亡，以及死後的審判和報應？最後，還有那圍繞著我們的存在，無可名言的最終奧秘：我們由何而來？將往何處？」^{五〇}。

這些還有別的問題，比如：什麼是自由？自由同天主法律中包括的真理的關係是怎樣的？良心在人的倫理發展中的角色是什麼？怎樣按照善的真理分辨人的權利和義務？可以用基本的問題來總括，即福音中的少年問耶穌的：

「師傅，我該行什麼善，為得永生？」。因為教會被耶穌派遣宣講福音，「去使萬民成為門徒、教訓他們遵守我所吩咐你們的一切」（參閱瑪廿八19—20），今日教會再次提出師傅的答案，它有光明與力量，去答覆最引起爭論與複雜的問題。這種光明與力量正促使教會，不斷地肩負起，不僅是在信理方面，而且在包括不同學科的倫理方面，特別在新的問題上^五。

常是在這種光明與力量之下，教會的訓導當局進行其分辨的職務，接受並生活出保祿宗徒向茂德提出的警告：「我在天主和那要審判生者死者的基督耶穌前，指著祂的顯現和祂的國，懇求你：務要宣講真道，不論順境或逆境，總要堅持不變；以百般的忍耐和各樣的教訓去反駁，去斥責，去勸勉。因為時候將到，那時人不接受健全的道理，反因耳朵發癢，順從自己的情慾，為自己聚攏許多師傅；且掩耳不聽真理，偏去聽那無稽的傳說。至於你，在一切事務要謹慎，忍受艱苦，作傳揚福音的工作，完成你的工作」（弟後四1—5；參閱鐸一10、13—14）。

「你們將認識真理，而真理必會使你們自由」（若八32）

31.

人類的問題，在現代倫理反省中最爭論而有不同結論的，都與一個問題相關聯，雖然方式不同；那就是人的自由。

無疑的，我們現代人都體會到自由的特別意識，「現代的人們日益意識到人格的尊嚴」，如同以人格尊嚴開端的梵二論信仰自由宣言所揭示的^{五二}。因此，「要求在行動上不受外在的壓力或驅策，祇受責任和良知的引導，而能享用自己負責的決斷和自由」^{五三}。特別是信仰自由的權利，及在通往真理的旅途中良心得到尊重，日漸成爲各項權利的人權基礎^{五四}。

這樣，對人格尊嚴和人性的獨特性，以及對良心的過程應有的尊重，確實構成現代文化的正面成就。這種意識，本身是真實的，是以或多或少的適當方式予以表達，但是其中有一些偏離了人是受造物而同時是天主肖像的真理，因此必須以信德之光加以修正或加以淨化^{五五}。

32

若干新近的思想潮流，如此高舉自由，儼然使自由成爲絕對之物，

一切價值的本原。循此方向，則其學理失掉超然的意義，或者乾脆否定天主。給予個人良心，作倫理裁判的最高法庭，判決善惡的無上特權。強調人該追隨自己的良心，無理的加上一個原則，凡是出自良心的，則其倫理判斷即是真實的。但是這樣則無可逃避的真理要求，即喪失殆盡，而代之以是否誠實、真實、「良心平安」，而至於倫理判斷的觀念徹底變為個人的主觀。

立即顯出，真理的危機絕非與此發展無關。失去了對善的普遍真理，那是以人的理智可以認識的，必然的對良心的觀念也必改變，良心不復從其原始的狀態衡量，就是當作人的理智行動，專門負責把普遍的善的認知，應用到特殊的情況，而對實際此時此地應選擇的正直的品行作一番斷，反而傾向於賦予個人良心，獨立決定善與惡的標準，然後依此而行動。這種思想與個人主義的道德緊相關聯，每一個人只面對自己的真理，而與別人的真理不同。甚至，個人主義引人至於否定人性的意義。

這種不同的觀念，就是那些思想潮流的來源，他們把倫理法則與良心，把人性與自由，彼此對立起來。

在高張自由的同時，不期而遇的與此相反的說法，現代文化徹底懷疑這自由的存在。有些學科，集合起來叫做「行為科學」，它們正確提醒人們有許多心理的或社會的條件，影響人類自由的行使。認識這些條件以及對此所作的研究，是很重大的成就，因而能應用在各個領域，比如：在教育及在執行審判等。但有些人，超越了這些研究所作的合理的結論，而對人類自由本身發生懷疑，或根本否定。

還應該提及某些濫用對人的學術研究的理論。它們按人類所有的不同風俗、習慣及結構，從而結論，如不澈底否認人類的普遍價值、至少對倫理觀念持有相對論。

「師傅！我應該行什麼善，為得永生？」基督對倫理的問題所提供的答案，不能跳過自由的問題，甚至自由是問題的中心，因為沒有自由就沒有倫理：「人唯有運用自由，始能向善」五六。但，要怎樣的自由呢？梵二面對現代人類，他們「非常重視自由，熱烈的追求自由。但不幸的，現代人多次妄言自由，凡是他們願意的，即使是惡事，亦是許可的」，而梵二

則談到「真正的」自由：「真正的自由卻是人作為天主的肖像最明顯的標記。天主願意讓人有自決的能力」（參閱德十五14），目的在使人自動尋求造物主，並自由皈依天主，而抵達幸福圓滿的境界」^{五七}。如果應尊重人有追求真理的權利，可是也應該先有追求真理的嚴重倫理義務，以及認識真理以後，服膺的義務^{五八}。正是在這意義下，著名的良心自由權利的保護者，紐曼樞機所經常強調的：「良心有權利，因為有義務」^{五九}。

有一些現代倫理神學主張，在方才提到的，主觀主義及個人主義的影響之下，給予自由與倫理法則、與人性及與良心的關係一種新的詮釋，並用革新的標準，作出行為的倫理評估。雖然等級不同、總是趨向於削弱，或者甚至於否定自由從屬於真理。

如果我們給這些主張以批判性的分辨——一種能知道什麼是正當的、有用的及有價值的，而同時指出其曖昧、危險及錯誤之處的分辨。我們應根據自由基本上從屬於真理來審核它們。這種從屬顯然的由基督權威性的說話，表明無遺：「你們會認識真理，而真理必會使你們獲得自由」（若八32）。

一、自由與法律

「只有知善惡樹上的果子你不可吃」（創二17）

在創世紀中我們讀到：「上主天主給人下令說：『樂園中各種樹上的果子，你都可吃，只有知善惡樹上的果子你不可吃，因為那一天你吃了，必定要死』（創二16—17）。

由此圖像的啓示告訴我們，決定善惡，不在於人，而在於天主。確實人是自由的，因為他可以瞭解並接受天主的誠命。人的自由是寬廣的、因為「樂園中各種樹上的果子」都可以吃；但這自由不是無限的，因為應該中止於「知善惡樹」，而應該接受天主爲人所定的倫理法則。每當人接受這法則，實在達到自由的完善地步。只有天主是善的，祂充分瞭解什麼爲人好，由於這種大愛，在誠命中將善提供給人。

因此，天主的法律並不壓制或取消人的自由；反之，衛護並促進自由。

現在的某些文化趨向，偏不是這樣，他們不少的道德理論的基礎，置於他們所謂的自由與法律的衝突上。這種理論賦予個人或社團決定善惡的權利：人的自由儼然可以「製造善」，對真理享有獨霸權，好似真理是由自由所創造。所以他們擁有這樣的倫理自主，實際上就是絕對的主權。

近來對要求自主的趨向，也影響了天主教倫理神學的領域。此神學從未試圖把人的自由與天主的法律對立，或是懷疑倫理法則的最終宗教基礎的存在，但是導致深度的重新思考，有關在鑑定倫理法則中理知與信德的角色，以及關於個人自己、對別人及物質世界的「內心世界」的行爲。

應該承認在此重新思考的工作上，有若干正面的影響，大致屬於天主教思想的良好傳統。爲了回應梵二的鼓勵^{六〇}，切願促進與現代文化交談，強調倫理法則的理性特色是屬於自然倫理律的^{六一}，所謂理性特色即普遍可瞭解和傳達的。此外，也有試圖重申來自自然倫理法則的道德要求的內在特性，這些道德要求對意志並不構成責任，除非先有人理知的認可，具體來說，先有本人良心的承認。

可是，有些人忘記人類理知屬於天主的智慧之下，在由於現在本性墮落的狀態，需要天主的啓示，作為能認識倫理真理的有效途徑，連自然界的倫理真理也包括在內^{六二}，這些人甚至承認，在現世正確安排自己生活的倫理法則的領域，**理智完全獨立**。這些法則構成純粹「人的」倫理範圍，它們是人以自主的方式為自己立法的表達，這法律只從人的理智而來。天主就不是這法律的主宰，除非你要說，人的理智從事獨立立法，因為天主原始就給了他完全的授權。這些主張，相反聖經及教會一貫的道理，竟至於否認天主為自然倫理法則的主宰，並否認了人由於應用理智參與永遠法律，但不是人制定永遠的法律。

有些倫理神學家願把倫理生活保留在基督宗教的背景內，他們引進了一種不合教會道理的明顯區分^{六三}：就是**道德秩序**，是由人而來，只是為這個世界有效；以及**得救的秩序**，只有對天主及對人的某些意念及內在的態度才有意義。沿此而得的結論，竟至否認在天主的啓示中，存在著確實而特定的、為眾人有效而永恒的倫理內容。天主的言語只限於提出勸諭、普通的勸

告，而自主的理智，要單獨作出與具體歷史環境相配合的「客觀的」規則。如此定義的自主，自然否定了教會及其訓導，對有關涉及所謂「人的福祉」的特殊倫理規範，所有的特定教義權威。這些規範就不成爲啓示內容的部分，對得救也毫無價值。

任何人都能看出這種對人類理智自主的解釋，帶來與教會道理相抵觸的立場。在此情況下，必須依天主的聖言與教會活的傳承，特別澄清人的自由和倫理規則，以及他們之間彼此深刻的內在關係的基本概念。只有這樣才能答覆人類理智的合理要求，多少採納某些現代倫理神學的有效要素，而同時不因錯誤的自主觀念而危及教會倫理教義的遺產。

「天主賦給人自決的能力」（德十五14）

梵二引証德訓篇的話，解釋「真的自由是人爲天主肖像的傑出標誌：天主願意賦給人自決的能力，目的在使人自動尋求天主，並自由地皈依天主，

而抵達其幸福的圓滿境界」^{六四}。這些話證明人被召叫，分享天主的統治，何等美妙高深：人的統治在某種意義下伸展到人的自身。這一觀點經常在神學反省中論人的自由時，得到証實，被解釋成宛如爲王一樣。比如聖國瑞尼森就曾寫道：「人的心靈表示王者高貴的身分：他不認識別的主人，他以自由心志處理一切；他以至高的王權，按其意願、自主地支配。這是誰？這不是國王嗎？：：同樣人性，就是這樣被創造，作爲其他受造物的主人，相似宇宙的君王，被立爲活的肖像，分享原型的地位與名義」^{六五}。

治理世界是人的偉大和負責的任務，包括著他的自由而又要服從天主：「你們要充滿大地，治理大地」（創一28）。這樣正確的自主是屬於每一個人及人類團體的，梵二的教會在現代世界牧職憲章曾寄以特別注意。現世事務的獨立自主，是要「受造物擁有固有的法律和價值，這一切應爲人類逐漸發現、運用並駕馭」^{六六}。

但是，非但全世界，連人自身的管理及責任，全部託給人了。天主讓他「自決」（德十五14），目的在使人能尋求他的創造者，並自由地達

於完美。就是達於親自創造這樣的完美。實際上，就如同人治理世界，就是使世界與自己的才智及意志相符合；這樣，人在作倫理上的好行為時，就是在自己身上証實、發揮並堅定天主的肖像。

然而，梵二警告，要小心現世事物要獨立自主的錯誤觀念，就是承認「受造物不隸屬於天主，而人使用萬物時，可以不把萬物歸諸天主」^{六七}。至於在人方面，這樣獨立自主的觀念，產生特別有害的效果，最後必導致否認天主：「受造物而無造物主，勢必歸於虛無；而且，人一旦忘掉天主，受造物便晦暗無光」^{六八}。

梵二的道理一面強調人類理智的角色，在於尋找及運用倫理法則；倫理生活要求人性特有的創造能力及天才聰明，這是其自由行動的泉源；在另一面，理智從永恒律中，得到他的真理及權威，這不是別的，就是天主的智慧^{六九}。所以在倫理生活的基礎上有一個原則，就是人類行動的主體——人的「適當的獨立自主」^{七〇}。倫理法則出自天主，常以天主為根源：爲了自然的理由，凡從天主的永遠智慧所引申出來的，也就是人本有的法則。

因爲自然律，如上所說，「無非就是天主賦予我們的理解之光，因此光我們知道應行應避免的事物。天主教在創造之初就給了人這個光明和法則」^{七二}。實際理智的適當獨立，是表示人自身有法則，是由造物主而來的。而這理智的獨立並不意謂理智自身創造倫理的善與法則^{七三}。所以，如果這種獨立自主，否認實際的理智分享天主造物主及立法者的智慧，或者是指創造倫理法則的自由，根據不同的歷史環境和不同的社會文化背景，這種說法的自主就不合於教會有關人的真理的教訓^{七三}。這是真正自由的死亡：「只有知善惡樹上的果子你不可吃，因爲那一天你吃了，必定要死」（創二17）。

人的真正倫理的自主，絕不是指拒絕，而是指接受倫理法則、天主的誠命：「天主給人下令：：」（創二16）。人的自由與天主的法律彼此相遇、相交在一起，就是人自由地服從天主，及天主對人的大方慈悲。所以服從天主，並非如某些人所說的他人法治（HETERONOMY），像是倫理生活完全屬於一個絕對全能的意志所管轄，是在人以外，反對人的自由的。實際上，倫理上爲他人所管，等於否認人的自決權，強加於人不合於他的規則，

這將與盟約及救主的降生相矛盾。這樣的由他人管治，實在是相反天主的智慧，並相反人的人格，是一種讓渡的現象。

有些人說的對，他們提到天主法治 (THEONOMY)，或是分享的法治，因為人自由服從天主的法律，實際上包括人類理智與意志的分享天主的智慧與照顧。禁止人吃「知善惡樹的果子」，天主說明了人原來不具備這種「知識」，而是藉著自然理智和天主的啓示分享這種知識，因而顯示給人永恆智慧的要求與激勵。所以，法律應被視為天主智慧的表達，自由服從法律，就是服從創造的真理。為此在人的自由中，我們應認出天主的肖像與鄰近，「祂在眾人之內」(弗四 6)。不過人應該承認宇宙的天主的尊嚴，並崇拜天主法律的神聖，因為天主無限地超越萬物。天主常是最大的^{七四}。

專心愛好上主法律的人：：是有福的 (參閱詠一 1—2)

人的自由，因為是按天主的自由而仿造，不但因為服從天主的法律而

遭否定，反而藉此服從，使自由在真理中存在，並符合人的身分。如同梵二明白聲稱的：「人性尊嚴要求人有意識的自由抉擇而行事，猶如出於個人衷心悅服而行事，而非出於內在的盲目衝動，或出於外在的脅迫而行事。人將自己由私慾的奴役中解放出來，並以自由選擇爲善的方式，追求其宗旨，同時，又辛勤而有效地運用適宜的手段，這樣的人才算擁有人性尊嚴」^{七五}。

人在走向「惟一善的」天主時，就該自由的避惡行善。爲此人應該可以分辨善惡。這最先是藉自然理智之光，意即天主聖顏反映在人身上的光。聖道茂曾這樣描寫第四首聖詠的一節：「當聖詠作者說過：要奉上當獻的祭物（詠四六），好像有人要問，什麼是正義的工作，聖詠作者接著說：許多人說：誰能使我們幸福？爲答覆這問題，他說：上主，願你向我們顯示慈顏；好像是說由於自然理智的光明，我們藉以分辨善惡，這也是自然律的功能，這無非就是印在我們身上的神性光輝^{七六}。這也是爲什麼稱之爲自然律：有此名字不是有關於無理性的萬物，而是因爲公佈它的理由符合人類的本性

梵二大公會議曾經表明：「人類生活的至上標準即是天主的法律，永恆的、客觀的、普遍的法律、天主循此法律，以祂智慧及慈愛的計劃，處理、指導、統治普世及人類社會的方向。天主賜人參與祂的這一法律、使人在祂上智溫和的安排下，能越發認識永恆不變的真理」^{七八}。

梵二是引証典型的論天主永律的道理。聖奧思定曾把它定義為：「天主的理智或意志，祂命令我們要遵守自然的秩序，並禁止我們擾亂它」^{七九}；聖道茂把永遠的法律比作：「天主的一種智慧，推動一切走向它們應有的目標」^{八〇}。天主的智慧就是天佑、是關懷的愛。天主實在關心、愛護一切受造物（參閱智七22；八11）。但天主照顧人，有別於其他受造物：祂不是「從外面」用萬物的自然法則，而是「從裏面」，藉著人的理智照顧人，由於理智自然認識天主的永律，它可以指給人正確的方向，自由地有所作為^{八一}。就這樣天主召叫人參與自己的照顧，因為祂願意通過人，就是通過人的理性的及負責的照顧，管理世界：不但是自然的世界，而且也是人的世界。在這意義下，自然律就如同天主永律的人性的表達。聖道茂說：「在各樣受造物中，

有理智的受造物以特出的形式屬於天主照顧之下，只要他自己參與天主的照顧，他照顧自己又照顧別人。所以，在有理性的受造物身上分享著永恆的理性，因而對應作的行動、應有的目標，就有自然傾向；而這樣的參與永遠的法律，在有理性的受造物身上，就叫做自然律」^{八二}。

教會屢次引證聖道茂有關自然律的道理，將它包含在自己的倫理教導中，這樣，我們的前任良十三世曾強調，人類的理智與法律，基本上從屬於天主的智慧與法律之下。教宗良十三世先說：「自然律是銘刻在每一個人的心上，因為這正是指揮我們避惡行善的人類的理性」，然後教宗良十三世又推向天主立法者的，「更高的理性」：「人類理性的這項命令，不會有法律的效果，除非它是更高理性的聲音與譯員，我們的思想與自由都應該屈服於這理性之下」。的確，法律的效果在於有權規定義務並賦予權利，且懲罰某些行爲：「這一切在人身上無法存在，他身爲自己的至高的立法者，假如他給予自己的行爲一種規則。」良十三這樣結論：「總歸一句，自然律就是永遠的法律，種植在每一個有理性的人心內，使他們傾向於正直的行爲

與目標：那就是造物主、統治全世界的永恒理性」八三。

人能夠由於理智對善惡所做的分辨而認識善惡，特別由於天主的啓示及信德所光照的理智，經由天主賜給選民的法律，從西奈山的誠命算起，更能認識善惡。以色列蒙選接受並生活出天主的法律，作為天主特選及盟約的記號，同時也是天主降福的保證。這樣梅瑟才能向以色列子民問說：「有那個大民族的神這樣接近他們，如同上主我們的天主，在我們每次呼求祂時，這樣親近我們呢？又有那個大民族，有這樣公正的法令和規律，如同我今天在你們面前，所頒佈的這一切法律呢？」（申四7—8）。在聖詠中可以找到呼籲選民對天主的法律表示讚美、感謝和欽崇的情懷，同時敦勸他們認識、默想法律，並付諸實行：「不隨從惡人的計謀，不與罪人同路，不與譏諷者為伍的人，真是有福。他喜愛上主的誠命，晝夜默想祂的法令」（詠11—2）；「上主的法律是完美的，能暢快人靈；上主的約章是真誠的，能開啓愚蒙。上主的規誡是正直的，能悅樂心情；上主的諭令是光明的，能照亮眼睛」（詠十九8—9）。

教會以感激的心情接受全部啓示的寶庫，以愛心護衛它，虔心遵守它，在福音光照下，盡自己權威解釋天主法律的本分。而且教會如同禮物接受新命令，那是在基督內，在祂的聖神內，「滿全」天主的法律；那是「內在的」法律（參閱耶卅一31—33），「不是用墨水寫的，而是以生活的天主聖神；不是寫在石版上，而是寫在血肉的心版上」（格後三3）；是齊全和自由的法律（參閱格後三17）；是在耶穌基督內生命之神的法律」（羅八2）。聖道茂曾論及這法律寫道：「這法律可用二種方式來稱呼，第一種可稱為精神的法律就是聖神、；聖神住在人心裏，不但教訓人，光照人的理智，知道什麼是必須作的和當作的事，並且使人的情緒以正直行事。另一形式，精神的法律，可稱為聖神的效果，就是以愛德行事的信德（迦五6）：從心內教人知道該作的、激勵感情去作」^{八四}。

即使倫理神學反省，習慣地分爲天主制定法或啓示的法律，和自然律；在救恩的計劃下，分爲「舊」法與「新」法；但不應忘記，這些或其他有用的區別，立法者常指同一的天主，而這些法律常是爲人用的。在歷史上，天

主對人及世界的照顧，或有不同的方式，但彼此並不排斥，反而彼此相輔相成。這些方式的根源及目的是在於天主永恆的、智慧的及仁愛的計劃，天主預定人「與自己的兒子的肖像相同」（羅八29）。在此計劃中，人的真正的自由絕沒有被傷害，相反地接受天主的計劃，是自由得到肯定的唯一途徑。

「法律所要求的已刻在他們的心上」（羅二15）

自由與法律之間的所謂衝突，是有關自然律，尤其是有關自然方面，今天又特別被提出來。實際上，對自然與自由的爭論，常是倫理反省歷史中的特色，尤其在文藝復興及宗教改革時期，更為熱烈，從特立騰大公會議的文件中，可見一斑^{八五}。

類似的緊張情形也表現在我們的時代，雖然意義不相同：比如，愛好經驗性的觀察、科學客觀化的程序、科技的發達，某些形式的自由主義等，使這兩個觀念彼此爭論，雖然不是絕對的衝突，卻成了自由與自然之間的辨證，

似乎成了人類歷史結構的特點。在其他時代，自然似乎完全使人屈服於它的動力，其至於它無法打破的法則之下。就連今天，感官世界的時空條件、理化的不變力量、肉體的進程、心理的衝動、社會條件的形式，在許多人看來，構成實際上人性惟一的決定力量。在這情形下，連人的倫理行爲，不管它的特性如何，都用實際可以證實的統計數字來處理，或只用心理和社會的範疇來解釋。結果，有一些道德學者，由於職業，而投身研究人類的情形與行爲者，想根據統計數字，研究人類實際行爲的模式，以及多數人對倫理的意見，作爲他們的學科的標準，甚至其行事的規則。

相反的，別的倫理學者，在他們關切強調價值的重要性時，對自由的地位表示操心，可是他們往往以爲自由與物質的及生理的自然界是衝突的，以爲應該逐漸使自由得勝才是。在這一點上，多種不同的意見，都集中於忘記自然界是受造的，以及自然的完整性被誤解了。為有的人，「自然」被眨爲人類活動及能力的原料而已；爲此，自然需要深層的改變，甚至被自由戰勝，因爲它構成自由的限制或否定。為其他的人來說，是人的能力，或是

自由的能力無限制的發展下，建立起經濟、社會、文化以及倫理價值；自然才成爲自由之外，人和世界內的東西。在這樣的了解之下，自然首先包括著人的身體、它的組成、它的進展；根據這物體的材料，所「建設」起來的所謂「文化」，就是自由的產品。人的本性，依此來了解，就降爲生理的或社會的物質，可以隨便處理。最後，將使自由成爲自我界定的，創造自身和它的價值的現象。如此，依這種說法和做法，人就沒有本性了，他將是他自己的生活計劃。人不是別的，只是他自己的自由！

在此情形下，興起了**物體主義**及**自然主義**的設難，反對自然律的傳統觀念；指控以純粹生理定律作爲倫理定律。這樣，從表面上看，某些人類行爲就被視爲是固定不變的，根據這個就企圖作成普遍的倫理規範。根據某些神學家，就這類的「生理化或自然化的論証」，也用在教會訓導當局的文件中，特別有關性倫理及婚姻倫理的文件中。他們主張根據自然主義的性行爲論証，避孕、直接使不妊、自慰、婚前性行爲、同性戀行爲，以及人工受精等受到譴責是倫理上不可接受的事。現在，根據這些神學家的意見，

倫理上給與這些行爲否定的評估，並沒有對人是理性的和自由的特性、予以適當的考慮，也沒有對倫理規範在文化的限定下，予以考慮。他們說，人是理性的存有，不但可以，而且應該對自己的行爲的意義自由地決定。「決定其意義」，顯然應顧及到人在肉體內和歷史中許多限制和條件。此外還該顧及到固有文化所有行爲模式及意義。尤其是該顧及到愛天主愛近人的基本誠命。按他們說，天主所造的人是有理性的自由存有，「賦予人自決的能力」，自然也期待他以個人的理性的方式，安排自己的生命。愛近人的誠命，按他們說，尤其是也特別是指，尊重他自己作決定的自由。典型的人的行爲的操作，還有所謂的「自然傾向」，最多只能定出一個面對正確行爲的大概方向，按他們說，就無法對每一個人的行爲作出倫理的評價，因為按環境說是非常複雜的。

面對這樣的理論，應用心審量自由與人的本性之間的關係，特別是人的身體在自然律的問題中所佔的位置。

把自由視爲絕對的，其結果就把人的身體視作材料，缺乏任何意義及倫

理價值，直到自由依其圖像塑造它爲止。因此，人的本性及人的身體，只當作先決條件或緒言，爲自由作選擇時是必要的，但對人格、對主體、和人的行爲來說是外在的。人本性和身體的功能無法構成倫理抉擇的指標，因爲其傾向的目標只是「物質的」善，有人稱之爲「先倫理」的。如果對身體的功能，找尋在倫理上有什麼理智的蹟象，則必被他們指控爲物體主義或生物主義。如果這樣的想法，自由與以矮化方式所理解的本性之間的緊張，是以人本身的分裂來解決。

這一倫理論證是與有關人及自由的真理不相符合的。這與教會關於人的一體性的教訓也是不合的，因爲有理智的靈魂本來在本質上就是身體的形素^{八六}。靈性的和不死的靈魂，是人一體的本原，因此身爲一個位格，人整體存在，「身體和靈魂是一體」^{八七}。這些定義，不但指連身體也將復活，也將分享光榮。而且應記得，理智與自由意志，是同身體及感覺官能，連合在一起的。位格，包括身體在內，完全委託給人，靈魂及身體一體，成爲他倫理行爲的主體。人藉著理智的光明及德能的支持，發現在身體上有

自我奉獻的先兆、表達和許諾，按照造物主智慧的計劃。依人格的尊嚴——爲了本身就應該肯定的尊嚴——理智領悟到人自然傾向的某些事物的特殊倫理價值。既然人不能被貶抑成自我設計的自由，但負起靈性的及身體的構造，愛人、尊敬人的原始倫理要求，常是目標而不是純粹工具，這本身就帶著對某些基本的善的尊重，沒有這種尊重就跌入相對主義，及隨意武斷。

把倫理行為與實施此行為的身體幅度分裂的理論，與聖經的教訓和傳承是相反的。這種理論，在新的形式之下，又重復古代的錯誤，那是教會始終反對的，因爲它把人貶抑爲「屬靈的」和純形式的自由。這一貶抑誤解身體，以及牽涉著身體的好多行爲的倫理價值（參閱格前六19）。聖保祿宗徒宣示：「淫蕩的、或拜偶像的、犯姦淫的、作變童的、好男色的、偷竊的、酗酒的、辱罵人的、勒索人的都被排斥在天國之外」（參閱格前六9—10）。這種詛咒，爲特里騰大公會議所重申（八八，被列爲「大罪」或「不道德的習俗」的是某些故意的行爲，它們阻止信者得享預許的產業。事實上，身體與靈魂是不可分的：它們在位格、在意志的主體、在故意的行爲中，

它們一起堅守，或者一起失敗。

現在可以明白自然律的真正意義：它歸因到人的原始固有的本性，就是「人類位格」的本性^{八九}，就是靈魂和身體合一體中的位格，就是在靈性連同生理傾向的一體中，以及其他為達到目標所需要的特點的合一體中的那個位格。「倫理自然律所表達並鋪陳的目標、權利、義務，都建基在人類位格的身體與靈性的本性上。因此，這一法律不能被視為生理層面上的一組規律，而應被界定為理性的秩序，按此人被造物主召叫來指揮、管理自己的生

活與自己的行動，特別是在使用他自己的身體方面」^{九〇}。比如，絕對尊重人類生命的義務的基礎，是基於人的固有尊嚴，而不僅是保存他自己肉體生命的自然傾向。因此，人類的生命，雖然是人的基本的善，但面對這人的善，也獲得倫理的意義，本身就應常常遵守。如果總不應該殺害無辜的人，但許可、甚至可嘉獎、而且有義務，為朋友或為真理作証，而捐棄自己的生命（參閱若十五13）。實際上，惟有把人視作「合一的整體」，就是「靈魂是在身體內表達自己，而身體是由不死的精神體所形成」^{九一}，這樣身體的特殊

人性的意義才能把握住。實際上，自然的衝動與倫理有關的，只有當它是與人的位格有關，是位格所實施的行爲，這種行爲只有在人性內才能完成。教會反對一切操縱肉體的事，因爲它改變肉體的人性意義；教會爲人服務，並爲人指出真正愛的途徑，在此途徑人才能找到真正的天主。

在此意義下的自然律，不容把自由與本性分開：因爲自由與本性，和諧相連，密切地連結在一起。

「但起初並不是這樣」（瑪十九 8）

假想的自由與本性的衝突，也影響到自然律在某些方面的解釋，特別是關於它的**普遍性與不變性**。

聖思定曾問道：「在那裏寫著這些法律呢？：：不就是在那叫做真理的光明的冊子上嗎？在那裏抄寫著每一條正義的法律，不是游離徘徊，而是印刻在執行正義的人心裏，如同指環在蠟上面經過留下的圖像，而蠟仍不脫離

指環」九二。

正是由於此「真理」，自然律含有普遍性。就因為它銘刻在人的理性上，所有有理性，並生活在歷史中的人都感覺到。人爲了在他的特殊地位上到達成全，他就應避惡和行善，注意傳遞及保護生命，改良並開發物質世界的資源，培養社會生活，追求真理，實行善事，瞻仰美麗^{九三}。

在個人自由與眾人共有的本性之間，由某些人引進的分裂，一如在現代文化中頗有影響的哲學主張，使理智接受自然律的普遍性，變得暗淡。但是，由於它表達人格的尊嚴，並奠立人的最基本的權利與義務，自然律就是普遍的，它的規律和權威普及每一個人。這種普遍性並不忽視人的個別性，也不損及每一個人的唯一性。反之，從根本上它包含每人的自由行爲，這些行爲對真善的普遍性作證。遵從著共同的法律，我們的行爲促成人們的共融，靠天主的恩寵，我們實行愛德，而完成「全德的聯繫」（哥三14）。但若輕視法律，或者僅是昧於無知，不管良心應不應負責，我們的行爲已經傷害了人們的共融，而禍延每一個人。

事奉天主，向天主施行應有的敬禮，按真理孝敬父母，這為每一個人常常是公正合理的。這樣積極的誠命，命令某些行為，修持某些態度，有普遍的約束力；是不可更改的^{九四}；它們同樣把每一個時代所有的人都聯結在一起，他們受造是為了一「享有同一使命和同一超性命運」^{九五}。這些普遍而恒久的法律，正適合理智作事的認知，藉著良心的判斷而以行為付諸實行。行為的主體親身吸取存在於法律之中的真理。他以行動及相當的德行，把這真理作成他自己所擁有的。自然律的禁止的誠命普遍有效；對所有每一個人，在任何環境下，常常都有約束力。這裏討論的是禁止某些行為，常是、永遠是禁止的，沒有例外，因為選擇這些行為，無法與作此事的人的良好意志相吻合，也不能與天主召喚人進入生命，和近人共融相吻合。任何人都禁止違犯誠命，任何人，不惜任何代價，都不能傷害在任何人身上，尤其在自己身上的，並與每人共有的個人尊嚴。

此外，禁止的誠命在任何環境中都有約束力，這一事實並無意主張在倫理生活中，禁止的誠命比積極要人行善的誠命，更重要。理由是：愛天主及

愛近人的命令，在其過程中沒有上限，但有限，在限量之下，便違犯誡命。再者，在什麼情形下應該作，看環境而定，不是所有環境能完全預料。此外，有些行爲，在任何環境下，都不能成爲合於人格尊嚴相稱的答覆。最後，人由於被迫，或其他情形，可能被阻止進行某些好的行爲；但總不會被阻不作某些行動，尤其是人已寧願準備死亡，而不願作惡事。

教會常教訓人，總不可選擇倫理誡命禁行的行爲，就是在新舊約上以否定的方式說出來的。如上所說，耶穌親自確証這些禁令的不可改變的：「如果你願意進入生命，就該遵守誡命：：不可殺人，不可奸淫，不可偷盜，不可作假見證」（瑪十九 17—18）。

我們現代人對歷史、對文化的高度關切，使有些人對自然律的不可更改、產生懷疑；因此，也懷疑「倫理客觀規律」的存在，爲現在、將來，以及過去的一切人都有效的觀念；怎樣可以說爲過去的人所定的理想標準，爲一切的人都有效，因爲他們不知道將來要進步到何種地步？

不可否認人常處於一種特殊的文化中，但同樣不可否認，人絕對不會澈

底地爲這文化所界定。此外，文化的進步顯示在人身上有點東西超越了文化。這點「東西」正是人的本性：這個本性是文化的尺度與條件，不要使人成爲任何文化的囚犯，而是維護他人格的尊嚴，以符合於自己身分的深刻真理而生活。懷疑與人的身體相連的固定的組成要素，不但與大眾的經驗不合，而且使耶穌所提到的「起初」毫無意義，正是因爲當時的社會和文化的情形扭曲了某些倫理標準的原始意義和角色（參閱瑪十九1—9）。這就是爲什麼，「教會肯定，在一切演變之下，潛在著許多不變的事物，而其最後的基石則是基督，祂昨日、今日、直到永遠，仍然一樣」^{九七}。祂就是那「起初」，祂取了人性，祂在人性的組成要素內，並在愛天主愛人的動力中，明確地光照著人性^{九八}。

當然，需要依照各種不同的文化背景，研究並找到爲普遍的、固定的倫理規則的標準，一個更適合的格式，它能表達各種時代不斷出現的環境，爲能明瞭並真正解釋他們的真理。這項倫理真理，如同「信德的寶庫」一樣，在各世代展示：表達此真理的規範本質常是有效的，可是應該由教會的訓導

當局，按照歷史的環境，加以列舉與確定是「同一意義，同一理論」九九。
再者，每個信者的理解與神學工作者的解釋及研究一〇〇，都會在教會訓導當局定斷之先，或同時伴隨。

二、良心與真理

人的聖所

人的自由和天主的法律之間的關係，是深深生活在人的「心」裏，就是在人的道德良心中，如同梵二大公會議所說的：「在良心深處，人發現法律的存在。這法律不是由人所給，人卻應服從之。這法律的呼聲叫人常常好善、行善並戒惡，在必要時便親耳聽到：這事應當行、那事應當避免。因為人在其心內有天主銘刻的法律，而人性尊嚴就在於服從這法律，並將按照這法律受審判（參閱羅二14—16）」一〇一。

因此，人對自由與法律的關係的想法，完全與人對倫理良心的了解緊連

在一起。前面所說的人類文化的傾向，把自由與法律完全立於敵對與分裂之下，以自由為偶像，引人對良心有「創造」性的了解，這與教會傳統的訓導，以及教會訓導全然不合。

根據一些神學家的意見，良心的職務縮減到只是把一般倫理規則應用到生活的個案上，這至少在過去某一時代是這樣。但這些倫理規則——他們還膽敢說——不能預見並尊重，每個人的所有的唯一而獨特的具體行為。這些規則可能有助於情況的正確評估，但無法取代個人，在特別個案中，對應該如何行動，作出個人的決定。前面所說的對傳統人性的解釋以及對倫理生活的重要性所加的批評，曾促使某些作家主張這些準則不夠客觀，足以使良心作出判斷，而只是概括的看法，幫助人作出試探性的一步，處理人個人的及社會的生活。這些作家們又強調良心現象的複雜性：這深深關係著心理和感情範圍，同時受著個人社會及文化多方面的影響。另一方面，他們極力推崇良心的價值，如梵二所說：「在良心的聖所內，人獨自與天主會晤，而天主的聲音響徹於良心至秘密的角落」¹⁰²。他們以為這聲音，使人不大拘泥於

普遍規則，而只注意於創造性的、負責的接受天主托給個人的職務。

因為他們願意特別強調良心的「創造」特色，有些作者不願再稱良心的行為為「判斷」，而稱為「決定」：他們認為只有採取這樣「自主的」決定，人才能達到自己倫理的成熟。有人甚至說，教會訓導在許多倫理問題上採取的斷然態度，非常妨礙這成熟的過程；為他們來說教會的干涉是良心不必要的衝突的原因。

為證明自己的立場，有些作家提供倫理真理的雙重狀況。實際上，除了抽象的和學理的層次外，人還要承認更具體的存在想法的優先。注意到情況和環境，他們可以合法地成為總原則的某些例外的根基，這樣允許人可以平安的良心而實際去作，那倫理法則視為本身即為惡的事。這樣在某些個案上就演成了分裂，或者甚至對立，就是，一面是普遍有效的誠命的道理，另一面是個人良心的標準，實際決定是好是壞。根據此點，他們試圖合法化所謂的「牧靈」的解決方案，而與教會的訓導相背，他們有意證明一種「創造性的」解釋方法，按此方法，倫理良心，在任何環境中，不受個別禁止誠

命的約束。

無人不懂這種意見，面對人的自由與天主的法律，良心本身亦被推翻。只有上面對自由與法律的關係是根據真理所作的說明，才能分辨良心的「創造性的」解釋。

良心的判斷

57.

聖保祿致羅馬人書的原文，不但幫助我們領悟自然律的精華，也指出良心的聖經意義，尤其對它與法律的特殊關聯：「沒有法律的外邦人，順著本性去行法律上的事，他們雖然沒有法律，但自己對自己就是法律。如此證明了法律的精華已刻在他們的心上，他們的良心也為此作證，因為他的思想有時在控告、有時在辯護」（羅二14—15）。

按聖保祿的話，在某種意義下，良心將人置於法律面前，成了人的「証人」：作証人之對法律忠與不忠，也就是人主要的倫理的正直或邪惡。良心

是惟一的証人：因為在人心裏所發生的，在外面無人知道。良心只對人本身作証，只有人知道自己對良心的聲音所作的回答。

人同自己內心對話的重要性是無法估計的，但實際上也是人同天主的對話，祂是法律的主宰、是人的原始的肖像，也是人的最後終向。聖文德曾寫道：「良心有如天主的傳令官和宣報員，他所命令的，不是出於自己的權威，而是出自天主的權威，如同傳令官，報告國王的諭令。這就是爲什麼良心有約束的力量」一〇三。也因此可以說，良心給人本身証實他的正直或邪惡；同時，更好說在事先，良心是天主本身的見証，祂的聲音和判斷深入人靈深處，直到人靈的根原，有力而柔和地召喚人服從：「倫理良心並沒有把人禁錮在密不可入的孤獨中，而使他能聽到天主呼叫的聲音。整個倫理良心的奧秘和它的地位，即在於此，而不在別處：那是天主和人說話的聖所」一〇四。

59. 聖保祿不但承認良心以証人身分行動，而他還指出良心運作的方法。他談到「衝突的思想」，或是控告，或是辯護，關於外邦人的行爲（參閱羅二

15)。「衝突的思想」一詞，顯出良心的特色，就是有關人及人的行為的倫理判斷：他就是看人的行為是否合乎天主寫在人心的法律，得到不起訴或定罪的判定。對人的行為的判斷，同時對行為的主人的判斷，以及行為決定性判斷的時刻的判斷，聖保祿在同一處說：「這事必要彰顯在天主審判人隱秘行為的那天；依照我的福音，這審判是要藉耶穌基督而執行的」（羅二16）。

良心的判斷是實際的判斷，就是下命給人應作或不應作，或判斷他已見諸實施的行為，也就是把人應該愛慕、行善及避惡的理性信念，應用在具體的情況下的判斷。這一個實際理由的第一原則屬於自然律一部分，它確是自然律的基礎，它表達善與惡的原始見識，反映天主創造的智慧，相似永不沒滅的火花，閃耀在每一個人心裏。可是由於自然律提示客觀普遍的倫理之善的要求，良心卻是法律應用到實際個案上，此法律的應用在人內心即構成命令，在特殊的情況下召叫人作好事。因此，良心依照自然律，明確表達倫理義務：判斷應作的事，而人的良心藉以認識此時此地為自己指定的善。法律與其義務的永久特性應受承認而不應消滅，一旦理智確定法律應用在實際

情況下。良心判斷「最後」聲明是否某一個實際的行為合乎法律，形成意志行為倫理性的最接近的標準，將「客觀法律應用於特殊個案之中」一〇五。

如同自然律本身及一切實際的認知，良心的判斷也具有命令的特性：人應該遵照它而行事。人若反對它的判斷而行事，或者在沒有確定一件事的正確與良好之前，就作了此事，那就被自己的良心譴責，因為這是每一個人倫理行為的最近的標準。

這項理智要求的尊高，與其聲音和判斷的權威，均來自善惡的真理，人被要求聽從與陳述這真理。這真理就是「天主之律」所指示的倫理行為普遍、客觀的標準。良心判斷並不能制定法律，而只証實自然律的權威，及有關至善的實際推論，人體會到祂的吸引力，並自祂接受命令：「良心本身並不是決定何者為善，何者為惡的獨立而獨有的來源，勿寧說，在良心上銘刻著服從客觀標準的原則，並由相對的命令或禁令，作為基礎與限定條件，統治人類生活」一〇六。

有關倫理之善的真理，既然是由理智的法律所聲明，實際而具體地由良

心判斷認出來，它使人對所行善或惡負起責任。如果人作了惡事，他良心的正確判斷，在他內心作証，無論是對善事的普遍真理，或是對惡事的個別選擇。然而良心的判決仍留在他內，作為希望與仁慈的保證：當他為所作的惡作証時，也同時要他記得靠天主恩寵的助佑，祈求寬恕，不斷行善修德。

這樣在實際的良心判斷上，命令人作某一行為，顯出自由與真理的關係。正因為此，良心是在「判斷」行動上表示出來，反映著關於善的真理，而不是在隨意的「決定」上。這些判斷的成熟與責任，不是以良心從客觀真理解脫，而支持個人決議的假設性獨立，反之，而是藉以不斷追求真理，讓真理領導自己的行動，才能衡量出來。

追求真理與美善

良心身為一個行為的判斷，並不免於錯誤的可能。梵二曾經聲明：「不
少次，良心的判斷為了無可避免的無知而發生錯誤，但良心並不因此而失掉

其尊嚴。不過，這與人對探求真理及美善毫不經心，並因習慣犯罪而使良心變為盲目，則不可同日而語了」。大公會議用這幾句話摘要地提供了，教會幾世紀來對錯誤良心的道理一〇七。

為能具有「光明磊落的良心」（弟前一5），人應該追求真理，並按此真理而作判斷。如同聖保祿宗徒所說，良心應由聖神所証實（參閱羅九1），應是「純潔的」，「不以狡猾行事，不應變通天主的聖言」，而應「公開顯示真理」（參閱格後四2）。此外，同一宗徒勸勉說：「你們不可與此世同化，反而應以更新的心思變化自己，為使你們能辨別什麼是天主的旨意，什麼是善事，什麼是悅樂天主的事，什麼是成全的事」（羅十二2）。

聖保祿的勸告，提醒我們要小心，告訴我們在良心判斷時常有錯誤的可能。

良心並非不能錯誤的法官：它可能錯誤。不過良心的錯誤可能是某種不可克服的無知所致，就是人沒有理會的無知，而且是人無法克服的。

梵二勸告我們，如果這種無知在某些個案中是沒有過失的，良心就不失

掉其尊嚴，因為它雖使我們同客觀倫理秩序不相符合而行爲，它仍以真理的名義講論善事，它仍教人誠心追求真理。

但是良心的尊嚴常是來自真理：正確的良心就是客觀的真理爲人所接受；錯誤的良心，那就是人錯誤了，但他主觀地認爲是真理（對的）。總不可把對倫理之善的主觀錯誤，和「客觀的」真理混爲一談，這真理是爲人的終向合理提出的。也不可以把以正直良心所作的，和以錯誤良心所作的，賦與同樣的倫理價值^{一〇八}。可能因爲不可克服的無知，或因沒有過失的判斷錯誤，而作的惡事，其作惡者並不有罪，但即使如此仍算惡事，就是有關善的真理的一種失序。再者，善行如果不被承認，亦無濟於人的倫理成長：就是不會使他更好，不會幫助他至於至善。因此在我們容易感到以良心之名而證明有理之前，我們應默想聖詠的話：「誰能發覺自己的一切過犯？求你洗淨我未覺察的罪愆」（詠十九13）。我們覺察不到的罪，還是罪過，因爲我們不願接近光明（參閱若九39—41）。

良心就是最後的具體判斷，如果是有罪的錯誤，就連累了自己的尊嚴，

就是「人對探求真理及美善漫不經心，或者因犯罪的習慣而良心變為盲目」一〇九。耶穌曾經提到扭曲良心，當祂勸人說：「眼睛就是身體的燈。所以，你的眼睛若是健康，你的全身就都光明。但是，如果你的眼睛有了病，你的全身就都黑暗。那麼，你身上的光明如果成了黑暗，那該是多麼黑暗」（瑪六二二—二三）。

在上述耶穌的言論中，我們也找到要我們培育良心的邀請，使良心成爲不斷地歸向真理及美善的對象。保祿宗徒勸勉我們不要與此世同化，而要以更新的心思變化自己（參羅十二二）是相彷彿的。歸向主及愛善的「心」，實在是良心真正判斷的泉源。實際上，爲使証實「什麼是天主的旨意，什麼是善事，什麼是悅樂天主的事，什麼是成全的事」（羅十二二），需要我們普遍認識天主的誠命，但這還不夠：主要是要人與真善之間有某種程度的同類型的二〇。這樣的一種同類型是札根並發展於人的各種德行上：明智及其他樞德，首先應在信、望、愛三超性之德上。耶穌曾就此意而說過：「履行真理的，來就光明」（若三二一）。

為培養良心，信友在教會及在教會訓導方面找到很大的幫助，如同梵二大會所說：「教友為培養自己的良心，該謹慎注意教會的神聖而確定的道理。由於基督的意願，教會是真理的導師，它的職責是宣揚並正確地教授真理——基督，同時，以自己的權威闡明，並確定由人性本身引申出的倫理秩序的原則」一一。因此教會的權威，當它對倫理問題作宣導時，一點不傷害教友的良好自由。一則是因為良心的自由，不是良心「自外」于真理的自由，而常是只有「在」真理中有自由；二則因為教會訓導不是給教友良心帶來外在的真理、而是光照他們已經擁有的真理，用原有的信德行爲加以發揮。教會只是並且常常是為良心而服務，幫助它，不使它由於人性的欺騙而提出的教義的歪風所拌倒（參閱弗四14），也不使它遠離爲人有益的真理，而是在比較困難的問題上，穩妥的追隨真理，並存留在其中。

三、基本抉擇及特殊行爲

「不要以自由作為放縱肉慾的藉口」（迦五13）

今日對自由的過份關懷，已使許多行為學及神學學人，對自由的本質及動力，作更深入的研究。他們正確地指出，自由不僅是選擇這一個或那一個個別行為，也是在一個選擇內，對於自身的抉擇，對於自己生活的安排，是向著或是反對至善，是向著或是反對真理，最後是向著或是反對天主。他們正確地強調對人全部倫理生活有「定型」作用的某幾種選擇的重要性，而這些選擇可以作為其他每天的遇到與可以發展的個別選擇的界限。

不過，有的作家卻對人與行為的關係，提出徹底的修正。他們宣稱一種「基本自由」，這是更深刻的自由，與選擇的自由不同，沒有這種自由，就不能理解，也不能正確評估人的行為。按照他們的意思，倫理生活的關鍵、似乎屬於一種「基本抉擇」，是由那基本自由而來，人由是決定自己的整個未來，他不是藉一個固定的選擇，不是藉一個有意識的理智反省，而是藉「形而上的」或「無主題的」形式。個別行動由這一決定而來，只形成個

別的努力，總不能決定性地來表示它（基本抉擇），那不是別的，而只是「蹟象」或徵兆。這些行爲的直接對象，按他們說，不是至善（面對至善，人的自由應以形而上的形式表示），而只是個別的（他們也稱爲「種類」的）善。按某些神學家的意見，因爲這些善的本性是個別的，沒有一個善可以決定一個人的自由、他整個人的自由；連人完成了的善或拒絕了的善，也不能表示他自己的基本抉擇。

這樣終於要把基本抉擇和具體行爲的有意的選擇之間，導引一種區分。某些作家將此區分趨向「分離」，就是他們明白地將倫理的「善」或「惡」，局限于形而上的幅度，即屬於基本抉擇方面的。而將「內心的」行爲的選擇，稱之爲「對的」或「錯的」：就是人對自己，對別人，或對世間的事物的關係。這樣在人的行爲的內部，似乎有了兩種倫理的層次彼此分離：一面是屬於意志的善及惡的秩序，一面是特殊種類的行爲，它們之被評爲倫理上對的或錯的，完全根據行爲當時所產生的「前倫理的」或「物理的」善及惡之間的算術比例而定。因此，甚至於一個實際的行爲，連人自由選擇的

在內，不是按照人類行爲的規則，而只被視爲純物理的過程而已。結果，人的倫理評價只限於基本抉擇，而個別行動及具體行爲的選擇，全部地或部分地不計在內。

毫無疑問，基督宗教的倫理教義，即使遵其聖經的基礎，承認一種基本抉擇的特殊重要性，它檢定倫理生活，並在天主前使自由徹底地承諾。這是信德的選擇，信德的服從（參閱羅十六26），「人藉此服從，自由地把自己整個地託付給天主，『對於啓示的天主應盡理智與意志的服從』」^{一一三}。這個信德，藉愛德行事（參閱迦五6），發自人內心深處、發自人「心」（參閱羅十10），它必須從工作上結出果實（參閱瑪十二33—35；路六45；羅八5—8；迦五22）。在十誡的開頭，可找到以下基本的句子：「我是上主你的天主：」（出二十二2），它給各種個別規則印著原始的意義，給盟約的倫理一種完整的、統一的及深度的觀點。以色列的基本抉擇是有關基本的誠命（參閱蘇廿四14—25；出十九3—8；米六8）。在新約的倫理中同樣受耶穌主要的邀請，「要人跟隨祂」所主控——祂也對青年人說：「你

若願意是成全的、來跟隨我」（瑪十九21）——徒弟對這邀請心甘情願地以澈底決定和選擇作答覆。在寶藏及珍珠的福音比喻中，賣掉一切所有，是天國所要求的，徹底而無條件的選擇的有力圖像。跟隨耶穌的澈底決定，祂奇妙的表達如下：「誰若願意救自己的性命，必要喪失性命；但誰若為我和福音的原故，喪失自己的性命，必要救得性命」（谷八35）。

耶穌的邀請「來跟隨我」，顯示人的自由的最大的提升、同時顯示基本抉擇可能包括的、信德行爲及選擇的真理及義務。人類自由的相似的提升，我們在聖保祿書信中找到：「你們蒙召是爲得到自由」（迦五13）。但他立刻加以嚴重的警告：「不要以這自由作爲放縱肉慾的藉口」，這一警告迴響著保祿前面說過的話：「基督解救了我們，是爲使我們獲得自由；所以你們要站穩，不可讓奴隸的軛束縛住你們」（迦五1）。保祿宗徒勸我們要警惕，因爲自由時常受著奴役的威脅。這正是信德的行爲——依基本抉擇而言，如同前面所講過的理論——與個別行爲的選擇分開。

這些理論與聖經道理完全不合，聖經把基本抉擇看作自由的真正選擇，

且將此選擇與個別行為深深聯合在一起。人藉著基本抉擇，可以指導自己的生活，靠天主聖寵助佑，邁向自己的目的，遵從天主的召叫。可是這種能力實際上就在個別確定行為的選擇中操作，藉此人才能果斷的翕合天主的旨意、智慧和法律。因此應該說，這種基本抉擇到與一般的意向不同的範圍內，而因此我人沒有到自由負有義務的地步時，常是經由有意識的和自由的決定而行使。正是爲此理由，當人運用自由，對倫理上嚴重的事宜作相反的有意識的決定時，就撤回了他的抉擇。

把基本的抉擇和具體的行為分開，是否認倫理行為人在其肉身和靈魂內的實質完整性或人格的一體性。了解基本抉擇而不明白考慮實施抉擇的潛能，以及表達抉擇的決意，對人的行為和他每項自由決定的內在理性的目標，是不公平的。事實上，人類行為的倫理性，不是單從人的意向、方向或基本抉擇引伸而來；把基本抉擇懂成沒有清楚決定性承諾內容的意向，或是沒有達成倫理生活多項義務積極努力的意向。倫理判斷的形成，必須看特殊行為的自由選擇，是否符合人性的尊嚴和整體的使命。每一種選擇都包含自然律所

指的對善與惡的自由意願，即行善和避惡。在積極的倫理誠命中，明智的工
作常是証實這些誠命在應用到特殊的情況時，例如，看是否有其他更重要和
更迫切的義務。但是消極的倫理誠命，它們禁止某些具體的本質上是惡的行
爲，不允許任何正當的例外。它們不留下任何餘地，以任何倫理上可接受的
方法，爲了「創新性」而作任何相反的決定。一旦具體認定了普遍規則所禁
止的一項行爲的倫理種類，唯一的倫理善行是，服從倫理法則，避免作禁止
的行爲。

這裡要加上一個重要的牧靈思考。按照上述的意見，人藉著基本抉擇，
就可以仍舊忠於天主，不管他的某些選擇，以及他的個別行爲，是否與特殊
的倫理規則相符合。由於愛德的首要抉擇，人就可以作倫理上的好人、保持
天主的寵愛、得到自身的救贖，即使他的某些具體行爲是故意地並嚴重地違
犯教會所提出的天主的誠命。

實際上，人並不但是因爲不忠於那基本抉擇，他因此「自由地把自己整
個的託付給天主」^{一一三}，而要喪亡。人故意犯任何大罪，都得罪賜予法律的

天主，而因此算是對全部法律有罪（參閱雅二 8—11）；他雖然保持著信德，但卻失去了「寵愛」、「愛德」及「永遠的福樂」二三四。特倫多大公會議會議定：「成義的恩寵接受了仍可失掉，不但因為不信，因此不信連信德也失掉，而也是因為任何別的大罪」二一五。

大罪與小罪

剛才所提的對基本抉擇的思考，曾導致一些神學家，如同前面說過的，想要深刻改變傳統的大罪與小罪的分別。他們強調反對天主的法律，帶來寵愛的失落，——在這樣的罪過狀況下死亡的人，就受永罰——這只是包括整個人的行為時，才有的結果，就是在基本抉擇的行為時。這些神學家認為大罪使人與天主隔離，只有在人拒絕天主時才存在，而且是當他的自由未曾與選擇的行為認同，也不能成爲意識的對象時所作。他們想，在這一意義下，很難以使人接受，至少在心理方面，一個基督徒願意與基督結合、與教會結合，

就可能這樣容易而多次地犯大罪，如同他的行為的「素質」有時所可能表示的。同樣，頗難以使人接受一個人在很短的時間內，徹底斷絕與天主的共融關係，然後又真心後悔歸向天主。所以他們說，罪過的嚴重性，應該以完成行為的自由的投入程度而定，而不是依行為的素質來衡量。

世界主教代表會議後所出的勸諭「和好與懺悔」，重申大罪與小罪的分別，在教會的傳統裏的重要性和恒久的有效性。於一九八三年舉行的世界主教代表會議，因此而產生的這勸諭說：「不但重申特倫多大會所定，關於大罪與小罪的存在與性質，而且提及大罪其對象是嚴重事件，並且是明知而故意所犯的罪」一一六。

特倫多大會的決議不僅論及大罪的「嚴重事件」，而且論及「明知及故意」，當作必要的條件。至於在神學上及牧靈措施方面，是眾所週知的情形，雖然行為按事件來說是嚴重的，然而因行為人缺少明知或故犯，並不構成大罪。同樣，「應注意不要把大罪降低為反對天主的『基本抉擇』的行為——就如現代人普遍所講的——」，這罪或是明顯而正式地顯示出輕視天主或近人，

或是不明顯或無意識地拒絕愛。「因爲人不論爲了什麼原因，明知而故意地選擇嚴重擾亂秩序的事物，就是犯大罪。事實上這種選擇已經包括在輕視天主的法律，摒棄天主對人類及對所有受造物的愛：人背離天主而失去愛德。因此人的個別行爲，能夠徹底改變基本的方向。無疑的，能有一些情況，從心理的觀點看，是非常複雜而不明的，而且影響犯罪者的主觀責任。但從心理範圍的思考，人不能進而創造神學的範疇，這本是『基本抉擇』的本意，這樣了解的話，傳統所說的大罪，在客觀上遭受改變或遭受懷疑」。

一一七

分開基本抉擇與個別行爲的自由選擇，本身或者其環境即受擾亂，而無法作基本抉擇，如此即否認天主教對大罪的道理：「我們依教會整個的傳統，稱人明知而故意地違背天主、祂的法律、祂所提供的愛的盟約，寧願轉向自己，轉向與天主旨意相反的事務（轉向受造物）為大罪。這可能以直接的和正式的形式發生，如崇拜偶像、背教，和無神主義的罪；也可能以類似的形式發生，如在重大的事件上不尊重天主的誠命」一一八。

四、倫理行爲

目的學與目的主義 (TELEOLOGY & TELEOLOGISM)

71.

人的自由與在倫理良心深處活著的天主的法律之間的關係，顯示並完成於人的行爲中。正是經由人的行爲，人達成其所以爲人的完美，因爲人被召叫，「自動地尋求天主，並自由地皈依天主，而抵達其幸福的圓滿境界」
一一九。

人的行爲就是倫理的行爲，因爲它們表達並確定行爲人的好壞^{一一〇}。它們不只是改變人的外在的形勢，而且因爲它們是自由的選擇，因此給予行爲人倫理的界定，確定他深刻的靈性特徵。如尼森的聖國瑞很敏銳地論到的：「凡是可能浮動及改變的事物，總不是持久的，常是從一個情況到另一個情況，或是更好，或是更壞、人生常可能有變化，所以需要重生、但此重生不是來自外在的干預，如同身體的生育、而是自由選擇的結果。於是在某種意

義下，我們自己成了我們的父母，我們依我們的意願和決定，創造我們自己」
一一一。

行為的倫理，界定於人的自由與真正善的關係。這個善，一如永遠的法律，是天主智慧所定，祂安排一切受造物導向自己的目的：這永遠的法律是由人的自然理智所認識（故稱為自然律），也是完整而完善地，藉天主超性的啓示爲人所認識（故稱為天主的法律）。行爲在倫理上是善的，是當自由的選擇符合人的真善，並能表示出人的有意安排走向自己的最終目的，就是天主：人在此至善身上找到自己的圓滿完善的幸福。同耶穌談話的少年，一開始就問說：「我該行什麼善，爲得永生？」（瑪十九 16）立即把一個行爲的倫理價值，及人的最後目的的實質關係提出來。耶穌回答時，堅定青年人的信念：實行那「惟一善者」所命令的好行爲，是到達永生的必需條件和道路：「如果你願意進入生命，就該遵守誡命」（瑪十九 17）。耶穌的回答和祂所提的誡命，證實到達永生的道路，就是遵守天主的法律，這些法律維護人的好處。惟有與善符合的行爲，才能是通到生命的道路。

人類行爲合理的安排向善，真正的向善，刻意地追求這由理智所認識的善，即構成倫理行爲。所以，人類的行爲，不能只以爲能達到某項目的，或者因爲行爲人的意向是善的，就以爲是善的^{二三}。如果証實，也表示出來人的自願的安排是向善最後終向，並符合於由理智所認識的人的真正的善，才算是好的行爲。如果具體行爲的對象與人的真正的善不協和，這個行爲的選擇就把我們的意志，以及我們自己變成壞的，致使我們與最後的終向和最高的善——天主對立。

基督徒靠天主的啓示與信德，意識到賦予他行爲的倫理特色的「新」：他被召顯示是否符合或不符合聖寵所賜予他的地位與聖召。基督徒在耶穌基督及祂的聖神內，是「新的受造物」，天主的兒女；用他的行爲顯示他是與聖子、眾弟兄中之長子的肖像（參閱羅八29），相似或不相似；他的生活是否忠於聖神的恩寵；他是否被列入與天主聖父、聖子、聖神共融於永生、永福和愛情之中，或被拒於外^{二三}。亞立山大聖啓祿曾寫道：「基督按照自己的肖像形成我們，爲在我們身上，以聖德、正義與良好的及合於德行的生活，

顯耀他天主性的特徵、當我們以好的行為現出我們是好人的時候，我們在基督內的人閃耀這一肖像的美麗」^{二二四}。

因此，倫理生活有實質的「目的」的特性，因為這就在於行為的刻意導向天主、人的最大的善與最後的終向（*telos* 目的）。這又証實少年人問耶穌的問題：「我該行什麼善，為得永生？」但這個導向人的最後目的，不是主觀的事，只視人的意向而定。這假定行為本身可以導向最後目的，而行為是與真正倫理的善相符合，這善是誠命所保護的。耶穌答覆少年人的話提示著這一點：「如果你願意進入生命，就該遵守誠命」（瑪十九 17）。

顯然，這導向應該是理性的、自由的、明知故意的，人因此要為自己的行為負責，並遭受天主——正義和仁慈的法官——的審判，祂是賞善罰惡的，如同聖保祿宗徒所說：「我們眾人都應出現在基督審判台前，為使各人藉著他肉身所行的，或善或惡，領取相當的報應」（格後五 10）。

但人的自由行為的倫理評估是靠什麼呢？什麼能夠保證人類行為是導向天主的呢？是行為主體的意向，他行動的環境，尤其是結果，還是行

爲的對象呢？

這就是傳統上所稱的「倫理的來源」的問題。關於這問題，最近幾十年來，文化上和神學上出現了新的或是重新提出的傾向，教會訓導當局不得不慎重評估。

有叫作「目的論」的道德理論，聲稱應注意人的行爲應與行爲人所追求的目的，和他所追求的價值是否符合。爲評斷一個行爲的倫理的正確性的標準，是要從衡量所追求的非倫理的或倫理前的善，與相關的所應尊重的非倫理或倫理前的價值，而獲得。爲某些人，實際的行爲是對的或是錯的，就在於能夠或不能夠爲所有有關的人發生更好的效果：正確的行爲是，看是否能夠儘量擴大(MAXIMIZING)善，而儘量縮小(MINIMIZING)惡。

不少有這樣意見的天主教倫理學家，有意與功利主義與實用主義保持距離，而照此類學說，人類行爲的倫理性的評斷將不提到人真正的最後終向。這些天主教神學家也正確的理會到，需要找到理性的更穩妥的論証，以證實倫理生活規則的需求並提供基礎。這種研究是合法的及必要的，因爲倫理秩

序既由自然法所建立，原則上是人的理知可以達到的。再者，這種研究有助於與非天主教人及無信仰者，特別是與多元社會的交談與合作。

但是在努力獲致這樣的理性的倫理時（有時亦稱為「自主倫理」），存在著錯誤的解答，尤其是對倫理行為的對象與不相稱的瞭解連在一起。有些作者沒有充分考慮一個事實，就是意志捲入它所作的具體選擇中：這些選擇是倫理的善，及其導向人最後目的的條件。另有人受一種自由觀念的啓發，不顧行使自由的目前情況，不客觀提到有關善的真理、不顧實際行為的選擇所作的決定。所以，按照這些理論、自由意志在倫理上不受特殊義務的約束，也不受選擇而定型，但是它還是對它自己的行為及其結果負責。這稱為「目的論」視為尋找倫理標準的方法，可以按照其名稱及從各方不同意見的建議，叫作「結果論」(CONSEQUENTIALISM)或「相對論」(PROPORTIONALISM)。前者申稱只從一個特定的選擇所能產生的結果推算，作為行為的善惡標準；後者，藉衡量所追求的價值與善，寧可集中在選擇所產生的好與惡的比例上，旨在某一實際情形中可能有的「更大的善」，或者「更小的惡」。

目的論（結果論，相對論）的道德理論，雖然承認理性和啓示所指示的倫理價值，但主張絕對無法形成對個別行爲的絕對禁止，他們認爲在每個環境、文化與價值體系中，都不一樣。行爲的主體對他所達到的價值果然要負責，但從兩方面來看：實際上，一個人的行爲所牽連的價值或善，一方面是倫理秩序（對本有的倫理價值，比如愛天主、善待人、正義等）；另一方面，是前倫理秩序，也稱爲非倫理的、物質的或實質的（對行爲人或可能牽連到的別人的利益和損失，比如健康、傷害、傷殘、生命、死亡、財物損失等：）。在這世界上，善常是攙合著惡，每一個善果常是連合惡果，行爲的倫理性，按他們說，應當有兩種不同的評價：倫理的「善」，應當根據主體的意向對倫理善的關係來評定，至於他的「對」與否則應從可預料的結果或效果及其比例而定。因此，具體行爲可以描述爲對的與錯的，而不能評斷選擇者的意願的好壞。

那麼，具體的行爲可以說成「對的」或是「錯的」，雖然無法評斷選擇行爲者的意願是倫理的「善」或「惡」。這樣的話，一個違反普遍消極規範

的行爲，直接被視爲違反「前倫理」的善，卻能被定位爲倫理上可接受的，假如主體的意向，與具體行動中對善的「負責的」評估相符，而集中在決定情況的倫理價值上。

基於行爲和其效果，以及效果彼此之間的比例所作的，有關行爲結果的評估，只能視爲「前倫理」的秩序。行爲的倫理特色，即行爲的善與惡，只有依人是否忠於愛德與明智的更高價值而定，而不管這個忠誠和某些個別倫理誠命相反的選擇，是否相吻合。這些誠命，即使是嚴重的事件，常應視作行動的準則，常是相對的並可有例外。

在此觀點下，經過考慮而同意的若干行爲，按傳統的倫理神學說是不許可的，按他們說，並不意味是客觀的倫理的惡。

有意行爲的對象

這些理論可能具有相當的說服力，因爲頗接近科學理念，它顧慮到技術

及經濟事務應該按照資源、收益、過程與結果的計算而進行。這些理論是要解除人們的道德約束，這多次是任意的、武斷的，因此他們認為是不合於人情的。

這一類的理論是不忠於教會的道理，因為他們認為、某些故意選擇的行為，雖然違犯天主的誠命與自然律，可以視為倫理上善的事。這類意見也不能宣稱是根據天主教的倫理傳統。天主教倫理固然看到某種個案研究的發展，它設法尋求在某些實際情況中達到善的最好方法，但這種研究只是關切法律不確定的個案；如此，卻沒有研討消極的倫理誠命的絕對有效性，它的約束力毫無例外。信徒們有責任承認並遵守，教會以天主造物主的名義所聲明和教訓的，倫理誠命二五。當保祿宗徒總括愛近人就是滿全法律（參閱羅十三 8—10），並沒有削弱了誠命，而更加強它們，因為他是啓示其要求與嚴重性。愛天主與愛近人與遵守盟約是不可分的，因為這是以耶穌基督的血和聖神的恩賜所更新的。服從天主比服從人更是基督信徒的光榮（宗四 19；五 29），即使殉道也在所不辭，猶如舊約與新約的聖人聖女，他們所以稱為

殉道就是因為寧死不願採取相反信德及某一德行的個別行爲。

爲了提供正確的倫理選擇有理性的標準，我們前面說過的這些理論，重視人類行爲的意向及其結果。當然要注意作事的意向——如同耶穌極力反對經師及法利塞人，他們只細心注意外表而不注意內心（參閱谷七20—21；瑪十五19）——也要注意一個個別行爲之後，所得到的善及所避的惡。這是負責的表示。但是考慮這些結果，包括其意向，還不足以評斷出一個具體選擇的好壞。考量一個行爲之後可以預見的善或惡，不是一個相稱的方法，足以確定具體行爲之選擇依其「種類」或「本身」，在倫理上是善的或是惡的、許可的或不許可的。可預見的後果屬於行爲的情況的一部分，可以改變行爲的輕重，但不可以改變行爲的倫理種類。

此外，每一個人都知道其難處，或者其不可能，要衡量自己行爲的一切或善或惡的後果——他們稱做前倫理——的結果，詳盡理性的計算是不可能。那麼怎樣決定評斷的比例，而這標準如此含混不清？如此有爭論的統計，怎樣可以理出絕對的責任？

人類行為的倫理性，首先並基本上是看明知故意選擇的「對象」而定，如同聖道茂深入的分析，而今仍一樣的有效^{二二六}。為能掌握一個行為的對象，而賦予其倫理性，就必須面對行為人。因為意志行為的對象，就是一個自由選擇的行為。這樣的對象，既然是合乎理智的秩序，就是意志的善的原由；它在倫理上使我們成全，使我們準備承認我們的最後目的是在於至善、在於大愛。所以，不可以認定特定倫理行為的對象，僅是一種物質層次的過程或事件，而在外在世界產生一種情況。相反，對象是故意選擇的目的，是在行為人方面決定意志的行為的。如同天主教教理所教授的：「有一些特殊行為，選擇它們常是錯誤的，因為選擇它們就包含著意志的混亂，就是倫理的惡」^{二二七}。聖道茂曾寫說：「多次有人以善意行事，但是沒有神益，因為缺乏善的意願；就如有人偷盜為救濟窮人，有正直的意向，但沒有正直的意願。因此，任何以善的意向所為的惡都不可原諒：『如同有人說：為何不作惡讓善果產生呢？這樣的人被懲罰是理當的』」（羅三8）

爲何正當的意向不夠，還需要正確選擇行爲，其理由是因為人的行爲要看它的對象，是否可以導向天主，就是導向「惟有祂是善的」那一位，因此使人走向齊全。一個行爲之善，是因為它的對象同人的善相符合，並尊重與他有切身關係的倫理的善。基督徒的道德特別注意倫理對象，並不拒絕看行爲的內在「目的論」，因為它導向促進人的真正的善；但是應該承認真實之實在獲得，只有當人性的基本的條件受到尊重之時。按照它的對象是好的人類行爲，同時也能導向最後的目的。當意志藉愛德真實地導向天主時，那同樣的行爲才達到它最後的及決定性的齊全。倫理神學及聽告解者的主保告訴我們：「作好事還不夠，而是要作得好。爲使我們的工作盡善盡美，必需只是爲中悅天主而作」^{一一九}。

「內在的惡」：不許爲善而行惡（參閱羅三8）

應該擯棄目的論及相對論的論題，他們主張說：某些習性或特殊

行為，除非看所作選擇的意向，或是那行為為所有有關人物可預料的整體結果，無法依行為的種類——其對象——評定它為倫理的惡。

倫理判斷，首要而決定性的因素是人行為的對象，它確定是否能導向善及最後的目的——天主。這種能力在人的本質內為理性所領悟，就是從人的整個真理，他本性的傾向，它的動機和目的來看，這些常帶有靈性的幅度。這些就是自然律的內容，所以全部導向「人的好處」、也為「人的好處」服務，就是人自身和他的成全。按聖道茂所說，天主的法律就是保護這些善，包括著全部自然律——三〇。

人的理性既然證明有「無法導向」天主的人行為的對象，因為它們徹底與人生為天主肖像的善相背。依據教會倫理傳統，有些行為被稱為「內在惡」(INTRINSECE MALUM)：它們常是惡的，本身就是惡的，換言之，由於它們的對象本身，不管他行為人的意向及環境如何，總是惡的。所以，教會並不否認事情的環境，尤其意向對倫理的影響。告訴我們是有「行為存在，它本身，在它本身，不管環境如何，而由於它們的對象常是嚴重地錯誤的」——三一。

梵二大會在討論尊重人格而提出這種行爲的多種事例：「各種侵害人類生命的罪，比如各種殺人、屠城滅種、墮胎、安樂死、故意自殺；各種侵犯人身的完整，使人殘廢、虐待身靈的酷刑、精神迫害；各種傷害人格尊嚴的罪，比如不適於人的生活條件、任意拘留、放逐、奴役、娼淫、婦女及幼童的買賣；各種屈辱的工作條件，把工人視作賺取利潤的工具，而不以擁有自由及責任感的人待遇；這一切和其它類似的可恥的事，有辱人類文明，玷污這樣作事的人比受辱的人更甚，尤其更侮辱人類的造物主」^{一三三}。

論到內在惡的行爲，與論及關於阻止懷孕的藥物，故意使夫婦行爲不能生育，保祿六世曾有這樣的教訓：「的確，有時爲了避免一個較大的惡，或推行一件更大的善行，可以容忍一件較輕的惡行，可是絕對不可以，即使有重大的理由，爲了達成一件善事而作一件壞事（參閱羅三8），就是說，直接追求一件本身就違反倫理秩序的事，因此評定是不適合人的事，雖然他的意向是要維護或推行個人的、家庭的或社會的利益」^{一三三}。

教會教訓我們有些「內在惡」的行爲存在時，是接受聖經的道理。聖保

祿宗徒曾加重語氣地說：「你們不要自欺：無論是淫蕩的、或拜偶像的、犯姦淫的、作變童的、好男色的、偷竊的、貪婪的、酗酒的、辱罵人的、勒索人的，都不能承繼天主的國」（格前六 9—10）。

如果行爲是內在的惡，而好的意向，或個別的環境，可能減輕其惡，但不能除掉：它們還是「無可救藥地」壞行爲，本身，在它們本身，是不能導向天主，也不能導向人的好處。聖思定說：「因爲行爲本身已經是罪惡，例如：偷竊、邪淫、褻瀆天主，或其它類似的，誰敢說有好的動機，就不是罪過，或者更荒謬的結論說，那是正當的罪」一三四。

爲此，環境或意向總不能使一個本身就是惡的行爲，由於它的對象而變成一個「主觀上」是好的行爲，或可資選擇的行爲。

此外一個意向是好的，是當它指向人的真的善，爲達到他最後的目的。但是行爲的對象，如果是「不可能導向」天主的，也是「不相稱於人的」，則在任何環境中常是與善相背的。所以，關於禁止是類行爲的規則，常常有責任而毫無例外地要遵守，它不但限制有好的意向，而事實上它是善意的

基本說明。

關於作為倫理泉源的對象的道理，構成盟約、誠命、愛德與德行的聖經倫理的權威解釋。人類行為的倫理特質，就在於忠於誠命，是服從與愛的表示。因此我們重覆的說：這項錯誤的意見，應予擯棄，它以為某些品行或特殊行為的選擇，無法斷定倫理上按照它的種類是壞的，不管它所以選擇的意向，或它可以預見的，為所有有關的人，帶來的全部結果。根據以上所說的沒有人類行為為倫理的這種理性的決定，就無法肯定「客觀的道德秩序」^{二三五}，也無法制定任何有約束力，而且毫無例外的法則。這將傷害到人類手足之情、和對於善的真理，並損及教會共融。

可以看出，人類行為為倫理的問題上，尤其是對人類行為本身是惡的存在問題，我們面對人本身的問題，人的真理，及自此真理所延伸的倫理後果等問題。教會承認也教導人，在人類某些行為上有內在的惡的存在，是忠於人的全部真理，如此教會尊重並促進人的尊嚴及使命。所以，教會應該擯棄前面所說與此真理不合的理論。

敬愛的主教弟兄們，我們不要只是以警告教友們，關於某些道德理論的錯誤與危險為滿足。我們首先要顯示出真理，就是耶穌基督本身的動人光輝。在祂內，祂就是真理（參閱若十四 6），人藉著好的行為，才能徹底地瞭解、完善地實踐，服從天主的法律，走向自由的使命，這綜合於愛天主及愛近人的誠命內。這是藉著聖神的恩賜，真理、自由、仁愛的聖神來實現：在祂內我們可以使法律內在化，領悟並實踐法律，當作我們個人真正自由的原動力：「自由的法律，完善的法律」（雅一 25）。

第三章

「免得基督的十字架失去效力」（格前一 17）

倫理善爲了教會及世界的生命

「基督解救了我們爲使我們成爲自由人」（迦五 1）

84

前面所說的倫理學說所強調的基本問題，是關於人的自由和天主的法律之間的關係，最後，就是自由與真理的關係的問題。

按照基督宗教的信仰與教會道理，「只有自由屈服在真理之下，方能引領人到達真正的善。人的善就是在真理內並實行真理」^{一三六}。

教會的立場與今日的社會文化情形相比，立即現出教會應在此基本問題上，發揮密集的牧靈措施：「真理—善—自由的這種實質的連繫，在當代

文化方面已經大大的流失。而因此要引領人重新發現其價值，是今日教會救世使命中急迫事件之一。比拉多的問題：『什麼是真理？』顯示出令人煩惱的困惑，人往往已不知他是誰，由何而來，往何處去。我們屢次見到人陷於可怕的逐步自滅的環境中。常聽有人說，似乎人不再需要承認倫理價值有恒久的絕對性。在我們周遭，看到蔑視人類生命者，或是已經懷孕或是尚未出生的；基本人權經常遭到侵犯；為維持人的簡單生命的必需品被無情地摧毀。尤有甚者，有更嚴重的事發生：人不再相信只有在真理中才能找到救恩。真理的救援能力已被質疑，絲毫不管客觀性的根據，而只靠自由，自主地決定是好是壞。這種相對主義，在神學的領域內，對以倫理法則領導人的天主的智慧發生懷疑。具體的情況不利地與倫理法則所命令的相對立，在基本上，不再以天主的法律常是惟一真正人的好處」——三七。

在教會方面，分辨這些倫理學說的工作，並不限於對他們的指控或反駁，而在於以愛心積極尋求幫助信徒大眾，培養倫理良心，使能判斷並按真理引導他們去作決定，如同聖保祿宗徒所勸勉的：「你們不可與此世同化，反而

應以更新的心思變化自己，爲使你們能辨別什麼是天主的旨意，什麼是善事，什麼是悅樂天主的事，什麼是成全的事」（羅十二2）。教會的這項努力，不僅在於教理的聲明，以及牧靈方面的防範呼籲，而在於不斷注視耶穌基督，才能找到其支柱、其教育力量的秘訣。教會每天以忠實不衰的愛情緬懷基督，深知只有在祂內才有倫理問題的真正決定性的答案。

特別在被釘的耶穌身上，教會找到今天困擾許多人的問題的答案：即怎麼可以服從普遍而不可改變的倫理規則，同時尊重人的唯一性和個體性，同時不侵害他的自由和尊嚴？教會以聖保祿所接受的使命感作爲自己的使命感：「基督派遣我：爲宣傳福音，且不用巧妙的言辭，免得基督的十字架失去效力。：：我們所宣講的，是被釘在十字架上的基督：這爲猶太人固然是絆腳石，爲外邦人是愚妄，但爲那些蒙召的，不拘是猶太人或希臘人，基督卻是天主的德能和天主的智慧」（格前一17；23—24）。被釘十字架上

的基督，揭示自由的真正意義，祂完全自由地生活而完全獻出自己，祂並

召叫門徒分享祂的自由。

理性的反思和每天的經驗，都證明人的自由所標示的脆弱。自由是實在的，可是有限的：在其自身沒有絕對及無條件的出發點，但在它所存在的生活中及它所代表的，同時有**限制**也有可能性。身為受造物我們有自由，所以是一個賜給我們的自由，它像一粒種子被接受，負責地要培植它。自由是受造物形象的組成部分，是人性尊嚴的基礎。在自由內仍迴響著造物主的聲音，叫人向真善，尤其因基督的啓示，更進而與祂作朋友，分享祂的天主性生命。這同時是，不能轉讓的獨自佔有的，而又是向一切存在的開放，走出自己，認識愛慕近人^{二三八}。所以，自由是建基於有關人的真理上，最後奔向共融。

理性和經驗不但確定人類自由的脆弱，而且確認它的悲慘的一面。人類發現他的自由神秘地傾向於背棄善與真，事實上屢次它寧願選擇狹窄的、有限的、短暫的東西。再者，在錯誤與負面的選擇中，人還覺察到徹底反叛的根源，促使他拒絕真理與善，而使自己樹立為絕對的真諦：「你們將如同天主一樣」（創三5）。因此，自由是應解放出來。基督才是解放者：「基督解救了我，為使我們自由」（迦五1）。

基督首先啓示了，率直公開地承認真理是真正自由的條件：「你們認識真理，真理將要使你們自由」（若八32）^{一三九}。真理使人在世上有權力者面前自由，並給人力量忍受殉道。耶穌在比拉多面前，就是這樣：「我爲此而生，我也爲此而來到世界上，爲給真理作証」（若十八37）。這樣真正朝拜天主的人，應該「以心神以真理」（若四23）朝拜天主：藉著這種朝拜成爲自由的人。與真理的連結和朝拜天主，在耶穌基督身上顯示出來，猶如自由的深厚基礎。

此外，耶穌基督不僅以言語，而是以祂的整個生命，啓示自由是以愛、即以捨棄自己而獲得。祂這樣說：「人若爲自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了」（若十五13），祂自由迎向受難（參閱瑪廿六46）、在十字架上聽命於聖父，爲眾人捨棄生命（參閱斐二6—11）。如果願意瞭解自由的全部意義，就是爲天主及爲弟兄們服務而捨棄自己，則瞻仰被釘十字架上的耶穌，是教會每天應遵循的捷徑。同被釘十字架及復活的主共融，是教會取之不竭的泉源，教會經常吸取，爲能在自由中生活，捨棄自己而服

務。聖思定闡釋聖詠一百首「要興高采烈地事奉上主」這一句時，寫道：「在主的家裏，奴役是自由的。是自由的，因為他不是不得已，而是因愛德而服務：：愛德使你作僕人，猶如真理使你自由：：你同時是僕人又是自由人：僕人，因為你成了這樣的；自由人，因為你被造的天主所愛；的確，你也能愛那造你的天主：：你是主的僕人，你又是主的自由人。不要設法尋找那使你遠離解救你的家的解放」一四〇。

這樣教會，和在教會內的每位基督信徒，被召叫來參與被釘十字架上的基督（參閱若十二32）的「王道任務，分享人子的恩寵及責任，祂「來不是受服事，而是服事人，並交出自己的生命，為大眾作贖價」（瑪二十28）一四一。所以，耶穌是在完全服從天主聖意下，全善自由的活生生的個人的總和。祂被釘於十字架的身體，完全啓示自由與真理的關係密不可分，同樣祂由死者中的復活，是依真理生活的自由、豐收與救援能力的最高表揚。

在光明中行走（參閱若壹一7）

試將自由與真理對立，甚至使它們澈底的分道揚鑣，是另一種較嚴重、較有害的二分法的結果、表示及成就，就是使倫理與信德分離。

這種分離構成教會最關心的牧靈問題，在今天汎濫的世俗主義中，多少人，太多的人的思想和生活，「好像天主不存在」一樣。我們是在說有一種理念，它往往以深入的，廣泛的和包括一切的方式，影響基督徒本身的態度與作風、使他們的信德大傷元氣，失掉了在個人、家庭與社會生活方面，思想和行爲的新的和原始的標準。實際上，連信仰者自身所有的判斷與選擇的標準，在失去基督精神的大文化環境裏，往往表現與福音不相干的，甚至反福音的精神。

基督徒面對此強大的主流文化，迫切應該重新發現自己信德的活力與判斷能力，如同保祿宗徒勸勉我們的：「從前你們原是黑暗，但現在你們在主內卻是光明，生活自然要像光明之子一樣；光明所結的果實，就是各種良善、正義和誠實，你們要體察什麼是主所喜悅的；不要參與黑暗無益的作爲，反要加以指摘：：所以你應細心觀察自己怎樣生活；不要像無知的人，卻要

像明智的人；應把握時機，因為這些時日是邪惡的」（弗五 8 | 11，15，16；參閱弟前五 4 | 8）。

迫切需要再次發現並重新提出基督信仰的真面目，那不是單純的由理性同意接受的一些條文。信仰卻是活出對基督的認知，對祂誠命的活的記憶，要生活出的真理。一句話，在任何事上，不能算真的被接受，除非此話見諸實行，除非真的實踐。信德就是包含一個人整個存在的決定。信仰是信者同耶穌基督、道路、真理與生命（參閱若十四 6）的相遇、交談、相愛與生命的共融。它引發完全信靠耶穌基督的行動，祂使我們能活出祂的生活（參閱迦二 20），也就是深愛天主和我們的弟兄姊妹。

信德也擁有着倫理的內容。它引發及要求有一種一貫的一生的承諾；它引起並使人更齊全的接納並遵守天主的誠命。聖若望在書信裏寫道：「天主是光明，在祂內沒有一點黑暗。如果我們說我們與祂共融、但仍在黑暗中行走，我們就是說謊，不履行真理：；如果我們遵守祂的命令，由此便知道我們認識祂。那說『我認識祂』而不遵守祂命令的，是撒謊的人，在他內沒有

真理。但是，誰若遵守祂的話，天主的愛在他內才得以圓滿；由此我們也知道，我們是在祂內。那說自己住在祂內的，就應當照那一位所行的去行」（若壹一5—6；二3—6）。

藉著倫理生活，信德不但在天主跟前也在人前成了「明認」；它成了見證。耶穌曾說：「你們是世界的光；建在山上的城，是不能隱藏的。人點燈，並不是放在斗底下，而是放在燈台上，照耀屋中所有的人。照樣，你們的光也當在人前照耀，好使他們看見你們的善行，光榮你們在天之父」（瑪五14—16）。這些善行特別是愛德的行為（參閱瑪廿五31—46），以及真正自由的行為，即藉著付出自己，完全付出自己，顯露出來，並生活出來的，如同耶穌在十字架上，「愛了教會，並為她捨棄了自己」（弗五25）。基督的見證，是祂門徒們作証的泉源、榜樣和方法，門徒被召回走同樣的路：「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，天天背著自己的十字架跟隨我」（路九23）。按照福音徹底的要求，愛德能把信者帶到殉道的最高見證。這仍是按死在十字架上的基督的榜樣，保祿宗徒向厄弗所的教友寫道：「你們應該效法天主，

如同蒙寵愛的兒女一樣；又應該在愛德中生活，就如基督愛了我們，且爲我們把自己交出，獻於天主作爲馨香的供物和祭品」（弗五1—2）。

殉道是天主法律神聖不可侵犯的舉揚

90 信德與倫理的關係，閃耀出光輝，就在於無條件的尊重，每一個人的人格尊嚴強烈的要求，倫理規則禁止內在惡，毫無例外，正是爲保護這些要求。倫理規則的普遍性與不變性，顯示同時也保護人格尊嚴及人的不可侵犯性，因爲人的面目上閃耀著天主的光輝（參閱創九5—6）。

否認有關特殊行爲的消極倫理法則——這些法則人人應守沒有例外——存在的「目的論」、「效果論」及「相對論」的道德理論的無法被接受，特別爲基督徒的殉道所有力的肯定，殉道一直是而且還繼續是教會生活的一部分。

91 在舊約內我們已經遇到驚人的見証，爲了忠於天主的法律，至於甘心接受死亡。早期有蘇撒納的記載：她對兩位不義的法官恐嚇她如果不讓他們的

私慾得逞的話，她就非得處死，她回答說：「我真是左右為難！因為我若作了這事，我是必死無疑；我若不作這事，我也難逃你們的手。我如不作，寧可落在你們手裏，也不願在上主面前犯罪」（達十三 22—23）。蘇撒納寧願無罪而陷於不義法官之手，不但證明她對天主的信德和依恃，而且證明她服從真理及倫理秩序的絕對性；以她隨時準備殉道，說明不可以作天主的法律界定為惡的事，為了能從此取得任何善。她為自己選擇了「較好的一部分」：多麼光明磊落的見証，關於善的真理，關於以色列的天主，毫無妥協；用她的行為顯示出天主的聖善。

在新約的初期，聖若翰對上主的法律拒絕緘口不言，與惡妥協，「為真理與正義，祭獻了自己的生命」^{一四二}，這樣藉殉道作了默西亞的先驅（參閱谷六 17—29）。也正為此，「那來為光明作証者，那值得被稱為光明的基督所召叫的，燃燒而光亮的火炬，被囚於監獄的黑暗中。那堪當為世界的救主施洗者，用自己的血受了洗」^{一四三}。

在新約中，有許多跟隨基督者的見証，先是德範執事（參閱宗六 8—

760），隨後有雅格使徒（參閱宗十二1—2）。都是為承認他們的信德，為愛他們的老師，為了不否認祂如殉道般而死。他們這樣跟隨了主耶穌，祂在蓋法和比拉多面前，「做美好的表白」（弟前六13），以生命來証實祂福音的真理。無數別的殉道者，忍受了迫害及死亡，而不願在國王的像前，焚香作祭拜偶神的行為。（參閱默十三7—10）。他們甚至拒絕偽裝這種祭拜，如此作出榜樣，避免任何相反愛天主和為信德作証的具體行為。以服從的心，將他們的生命，如同基督一樣，委託給那能夠救他們脫離死亡的天父（參閱希五7）。

教會提供了很多聖人聖女的榜樣，他們宣揚、維護了倫理真理，甚至以身殉道，或寧願捨身捐軀，而不願犯一個大罪。教會舉揚他們在祭台上受敬禮，是明認他們的見証，聲明他們的判斷是真的，就是愛天主必然包括遵守誠命，即使是在最可怕的情況下，為了保存生命，也不得違背或拒絕誠命。

以殉道肯定倫理秩序的不可侵犯，是輝煌作証天主法律的神聖，以及人性尊嚴的不可侵犯，因人是按天主的肖像所造。這一身份從來不應受輕視或

懷疑，即便是善意的，或遇到任何困難。耶穌極嚴厲地警告我們：「人縱然賺得全世界而賠上了自己的靈魂，爲他有什麼益處？」（谷七36）。殉道就是不承認任何「人的看法」，視之爲欺人的與虛假的，即使在「例外」的情況下，也不能做一個本質上是惡的行爲。這是清楚地揭開這種行爲的真面目：那是侵犯人的人性，是對施行者或遭受侵害的人的侵害^{三四}。所以，殉道是完善「人性」與人的真「生命」的舉揚，如同安地約基聖納爵，向他殉道之地的羅馬的教友們說：「弟兄們，請同情我：請不要阻止我生活，請不要使我死亡：請讓我進入純淨光明；我到了那裏，真成爲人。請讓我效法我天主的苦難」^{一四五}。

最後，殉道是教會聖德的傑出記號：忠於天主的神聖法律，以死來作見証，是隆重的宣佈，也是教會傳教工作的承諾，直至流血，爲使倫理的真理的光輝，不被人們及社會風俗與思想所掩蓋。這種見証還可以提供極有價值的貢獻，不僅使普通社會，而且在教會的團體內，不致陷入貽害人類的最大的危機中：就是不分善惡，而至無法建立並維持個人及團體的道德秩序。

殉道聖人們，更廣泛的說，教會所有的聖人們，以倫理的真理的光輝全部美化生活，作出動人並有吸引力的榜樣，以喚醒世人的倫理意識，照射著歷史的每一時代。為善作出充分的見証，他們為違犯法律的人是一個活的譴責（參閱智二12），使先知的話迴響在我們的時代：「禍哉！那些稱惡為善，稱善為惡；以暗為光，以光為暗；以苦為甘，以甘為苦的人！」（依五20）。

如果殉道代表為倫理作証的頂峰，而不多的人因此被召，但畢竟是一個相稱的見証，是所有的教友每天都應準備作的見証，即使要忍受苦難和重大犧牲。實際上，面對各種困難，在日常生活中為忠於倫理秩序，基督徒被召叫，在祈禱中呼求天主的助佑，作英勇般的承諾。這樣他或她受剛毅之德的支持，可以作到，如大聖國瑞所說：「為了永遠的賞報，而愛慕今世的困苦」
一四六。

為這倫理善的絕對真理作証，基督徒並不孤獨：他們有東方及西方民族的道德意識、各大宗教與智慧傳統的支持，在這些傳統中有天主聖神內在而奧秘的工作。拉丁詩人猶維納利可以作為代表：「貪生而失榮譽，罪大惡

極；愛惜今生，失掉真命」^{一四七}。良心的聲音清晰地常在呼叫，應該準備為倫理的真理與價值作見証，甚至付出生命。

用個人的言語，尤其為倫理價值而犧牲自己的生命，教會看出那為真理所作見証，是在創造時已存在，而充分地展現在基督的面貌上。如聖猶思定所寫：「斯多噶派（禁慾主義者）人，至少在這一方面，在他們道德的學說上，顯示智慧，由於聖言的種子臨在各民族中，而我們知道信從他們的學說的人，遭到憎恨而被屠殺」^{一四八}。

普遍的、永恆的倫理法則

為個人及社會服務

教會的道理，尤其她堅持維護普遍永恆的誠命，禁止內在惡的行為，多次被人看作固執不妥協的象徵，特在今日個人及社會倫理生活極端複雜衝突的情形之下：這樣不妥協的主張，似乎與教會的慈母心腸不相符合，有人說

她缺少瞭解與同情。但是，教會的慈母心不能與訓導的使命分開，她常應該如同真理的化身、基督的忠實淨配來盡職：「身為導師，教會總不厭倦地宣報倫理規範：：但是教會絕不是此規範的創始者及裁判。但為服從真理——基督，而基督的肖像正印在人的本性與尊嚴上，教會解釋倫理規範，並提供給所有善意的人，並不隱瞞其執著和完善的的要求」——四九。

實際上、真正的瞭解與純正的同情，應該指的是對人、對他的真正好處、對他的真正自由的愛護。這自然不能藉隱瞞或減弱倫理真理而達到，而是藉提供其由天主永遠的智慧放射出的深刻意義，經過基督而到達我們，為服務人類、為促進人類自由，並為得到人類的幸福——五〇。

在此同時，清澈而有力的介紹倫理真理，總不能忽略發自五內的耐心與信賴，和真心誠意的敬重，這是在倫理道路上經常所需要的，而偏偏爲了種種困難、人的軟弱、以及可悲的環境，使此道路成了辛苦難得的。教會絕對不能放棄「真理的原則和不變性，不能稱善爲惡，或稱惡爲善」——五一，她常常應該留意，不要折斷已破傷的蘆葦，不要熄滅仍在冒煙的燈心（參閱依

四十二3)。保祿六世曾寫過：「不把基督救贖的道理削減，那是對人靈最高的愛德。不過在對待人的時候，要效法基督在談話和接待人時所有的容忍和慈愛。祂來不是為審判，而是為救人，祂絕不向罪妥協，但對罪人是有耐心而富於仁慈的」一五二。

教會的堅定維護普遍永恆的倫理規範，一點也沒有屈辱的意思；只是對人的真正自由而服務：既然真理以外或反對真理，就沒有自由，那麼斬釘截鐵、不讓步、無妥協的維護人的人性尊嚴絕不可放棄的要求，應該被視為自由得以存在的道路和條件。

這項服務是為了一個人，顧及到人的本性與存在的惟一性與獨特性，只有遵守普遍的倫理規範，人才能找到他人格完全的肯定，以及倫理真正成長的可能。也正為此，這項服務也是為了所有的人：不但是為個人，而且也為團體，為了社會。實際上，這些規範構成穩固堅實的基礎，使人公正和平的共存，因此真正的民主才能產生，而在所有成員的一律平等、其權利義務共享的基礎上去發展。面對禁止內在惡的倫理規範，沒有一個人享有

特權或例外，無論他是全世界的主人，或是地面上最可憐的窮人，都沒有什麼分別。在倫理的要求上都是絕對平等的。

這樣，倫理規範，尤其是禁止惡行的消極規範，有其個人及社會的倫理意義及力量。經由維護每一個人的不可侵犯的人格尊嚴，它們有助於人類社會的組合，以及社會正確而有效的發展。特別十誡第二塊石板上的誡命——即耶穌為福音內的少年所提到的（參閱瑪十九18）——組成整個社會生活的不可少的規則。

這些誡命用概括名辭作成。但是因為「各樣社會結構的來源、主體及目的都是人，也應該是人」^{二五三}，因此可以把那些誡命以更明確的行為規程表明出來。這樣，社會生活的基本倫理法則，有某些要求，是公權力和國民都應該遵守的。雖則有時意向是好的，而環境很困難，但是公權力和私人絕對無權侵犯人的基本而不可轉讓的權利。這樣，只有一個承認某些常為眾人有效的規範，不得有例外，方才能夠保證國家的或國際的共同生存的道德基礎。

社會、政治生活的倫理與革新

98.

面對嚴重的社會和經濟違反正義，和影響整個民族和國家的政治腐敗，許多人的基本權利被踐踏侮辱，起而反抗的人正在增多，需要一種個人及社會的徹底革新愈來愈覺急切，希望能確保公義、正直、守望相助與透明化。的確還有很長的辛苦的路程要走；爲實現此種革新還需要巨大的努力，因爲產生及加重不正義的情形，在今日世界各地，仍在增多與惡化。然而，歷史及各人的經驗証實，不難找到這種情形的背後有所謂「文化」的因素，對人、對社會、對世界的某些看法有關。實際上，在「文化問題」的核心，有倫理意識，而它是植根並表現在宗教意識上^{一三三}。

惟獨至善的天主，是倫理的也是誠命的永不動搖的基礎，及主要的條件，特別是那些否定的誠命，它們永不改變地、在任何環境中，都禁止與每一個人的人格相反的行爲和行動。至善與倫理善在真理中相遇：創造者、救贖者天主的真理，與受造的而被救贖的人的真理。只有在這一真理上，可以建立

一個革新的社會，來解決影響社會的複雜而沈重的問題，尤其是克服各種不同形式的極權主義的問題、好能爲人開闢真正自由的道路。「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，假如沒有超越的真理，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，終於難免成爲彼此間互相敵對的肇因。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，爲使其自身的利益或意見能以得逞，完全忽略別人的權利。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，他是權利的主體。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，或孤立、壓迫、剝削而試圖消滅之」

一五五。

爲此，自由與真理密不可分之連繫——它表達天主的智慧與意志的實質關係——爲人的社會及經濟，與社會及政治生活，有著極端重要的意義，如同教

會的社會教義所顯示的，（「這是屬於神學的領域，特別屬於倫理神學的領域」一五六），在介紹有關社會、經濟和政治生活的誠命時，不但是以概括的態度，而且也介紹明確而特殊的行為法則和具體的行為。

天主教要理就寫道：「在經濟事務上，尊重人權就要實踐節德，對世物不要太留戀；實踐義德，尊重別人的權利，該人的就該給；還要彼此關懷，按照主的大方與榜樣，『祂本是富有的，爲了你們卻成了貧困的，好使你們因著祂的貧困而成爲富有的』（格後八9）」一五七。要理還提出一連串相反人性尊嚴的態度和行爲：諸如偷竊、借來或拾來的東西據爲己有、商業上的欺騙（參閱申廿五13—16）、不公道的薪資（參閱申廿四14—15；雅五4）、趁人無知或困乏而抬高物價（參閱亞八4—8）、把公用之物據爲私有或私用、浪費等等一五八。天主教要理還說：「第七誡禁止爲任何理由，爲私利或政治理念、賺錢或極權統治，行奴役人的行爲或事業，忽視人格，買賣或交換人口。以脅迫使人成爲估價或謀利貨品，是違反人格尊嚴及其基本權利的罪過。聖保祿曾經吩咐一個教友僱主，對待一個教友奴隸，「不再當他是一

個奴隸，而……是一個弟兄……無論是在肉身方面，或是在主方面」（費16）
一五九。

在政治方面，應當注意當政者與被統治者之間的真誠關係、管理公共事務的透明化與中立化、尊重政治對手的權利、保證被告的權利、反對簡略的審判與定罪、公共基金的合理與正直的運用、拒絕含混不合法的手段或用任何方法來取得、維持或增加政權。這些都是主要建基在人的超越價值及政府運作的客觀倫理要求上的原則，也有特別的迫切性^{一六〇}。如不遵守這些原則，則缺少了政治共存的基礎，而逐漸危及社會生活並注定解體（參閱詠十四3—4；默十八2—3，9—24）。今日在許多地區，和極權有關係的意識型態垮台以後，尤其是馬克斯主義，又面臨不小的危機，似乎要否認人的基本權利，而把人心中的宗教需求吸入政治內：這就是民主與相對主義道德觀聯合的危機。這樣使人民政治及社會生活失去了任何可靠的會合點，徹底奪去了對真理的承認。實際上，「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。歷史昭告吾人：沒有價值觀的民主，易於

流爲極權主義，或公然爲之，或稍加僞裝而已」一六一。

於是，在個人、家庭、社會及政治生活的各方面，倫理是在真理中建基，並在真理中開展真正的自由，它可以提供不可缺少的服務，不但爲個人及其成長，而且爲社會及其真正的發展。

恩寵及對天主法律的服從

爲了服從天主的神聖誠命，並能和自己的人尊嚴協和一致，即使在最艱難的情形下，也該遵守倫理規範。的確爲維持自由與真理之間的協和，有時候需要不平常的犧牲，應付出高價才能獲得，這可能是忍受殉道。如同普遍而每天的經驗所証實的，人總是想要打破這樣的協和：「我所願意的，我偏不作，我所憎恨的，我反而去作。：：我所願意的善，我不去行；而我不願意的惡，我卻去作」（羅七 15—19）。

最後從那裏出來這種內心的分裂呢？當人不願承認上主爲他的造物主時，

就開始了他自己的罪惡的歷史，人願意完全獨立地自己決定什麼是善，什麼是惡。「你們將如同天主一樣，知道善惡」（創三5）：這就是第一次的誘惑，其他別的誘惑都是這次的回應，由於原始墮落的傷痕，人就更容易地讓步給誘惑。

但是，誘惑可以戰勝，罪惡可以避免，因為上主同誠命一起給了我們遵守的可能：「祂的眼睛注視敬畏祂的人，祂洞悉人的一切行爲。祂從未吩咐人作惡，祂從未准許人犯罪」（德十五19—20；思高中譯本作20—21）。遵守天主的法律，在某些環境下，可能是不容易，很不容易，但不是不可能的。這是教會恒久不斷的傳承，特倫多大公會議如此說：「雖然已經成義，但任何人不應該自以爲可免守誠命；任何人不應該接受那句被大公會議處罰的冒失話，就是成義的人不可能遵守天主的誠命。實際上，天主不命令人不可能的事，祂命令時勸勉你作你可能的，爲你不能夠作的祈求天主，祂幫助你，使你可以作；祂的誠命並不沈重（若壹五3），因爲我的軛是柔和的，我的擔子是輕鬆的（參閱瑪十一30）」一六一。

由於天主聖寵的幫助和人的自由合作，人的面前常有希望的屬靈展望。

在耶穌救贖的十字架下，在聖神的恩寵內，在救主被刺透的肋膀流出的聖事中（參閱若十九34），信徒尋獲常常遵守天主誠命的恩寵及力量，雖在極嚴重的困難中，亦復如斯。猶如聖安德·克里特（CRETE）說：「法律由恩寵得到生命，在協合及有效的組合下，爲人服務。二者都仍保有其特色，並無傷損及混淆。可是，法律原本是沈重而暴虐的，因著天主的恩寵，卻變成輕鬆的、成了自由的泉源」一六三。

只有在基督救贖奧蹟中，才發現人的「具體的」可能性。「那可能是一個嚴重的錯誤，以爲教會所教導的，本來只是一個『理想』，那後來應該就合、比照人的所謂具體可能性分等級：衡量各樣的善。『但什麼是人的具體可能性？』『討論的是那一種人？』『是爲私慾所控制的人或是基督所救贖的人？』因爲我們正是討論這個，討論基督救贖的事實。基督救贖了我們！那就是，祂給了我們實行我們存在的全部真理的可能性。祂

從私慾的控制下解放了我們的自由。如果被救贖的人仍舊犯罪，這不是因爲基督救贖的行爲不完美，而是因爲人的意志沒有利用救贖行爲所產生的恩寵。天主的誠命確實已比照著人的能力，是比照著領受過聖神的人的能力，人若犯了罪，仍舊可以獲得寬恕，享有聖神的臨在」一六四。

就此情形而言，適當地考慮到天主對經歷悔改者的罪的仁慈，和對人的軟弱的同情。這種同情決不是意味著是妥協或假冒善與惡的標準，爲就合特別環境。人犯了罪，承認自己的軟弱，也爲自己的墮落祈求天主的仁慈，是很合人道的；無法接受的是，人把自己的軟弱當作真正善的標準，而至於因此覺得有推辭的理由，並不覺得需要投奔天主和祂的仁慈。這樣的態度敗壞整個社會的倫理，因爲它教人學著在原則上懷疑倫理規範的客觀性，並在人的個別行爲上，拒絕倫理禁令的絕對性，結果混亂了一切價值的評斷。

反之，我們應該接受福音比喻上法利塞人與稅吏的信息（參閱路十八9—14）。稅吏可能覺得自己所犯的罪有幾分理由，因而可以減少自己的責任。但他的祈禱不停在這些理由上，而他只對天主的無限神聖感覺自己的

不堪：「天主，可憐我這個罪人吧！」（路十九13）。反之，法利塞人自己以為有理由，感到他自己的每一個缺點都有託辭。這裡我們有兩種不同的倫理良心的態度，各個時代都一樣。稅吏代表著「悔改者的」良心，完全瞭解自己人性的軟弱，儘管自己的缺失有些主觀的託辭，但他肯定自己需要救贖。法利塞代表「自滿者的」良心，幻想可以遵守規誡，無需聖寵的助佑自信無需天主的仁慈。

人人需要特別注意，以免法利塞人態度的傳染，因為他企圖除掉自身的限度及本人罪過的意識。而今天更特別表現在想使倫理規範適應自己的能力和自己的利益的態度上，甚至拒絕規範的觀念。此外，接受法律與人的能力之間「不成比例」，（或者說人的倫理力量在於自己），點燃起對聖寵的渴望，而準備人接受聖寵。聖保祿曾問說：「誰能救我脫離這該死的肉身呢？」他以喜樂感激的心情答說：「感謝天主，藉著我們的主耶穌基督！」（羅七24—25）。

在米蘭的聖安博的一段禱詞中，我們找到同樣的感受：「人是什麼，如

果祢不看顧他？請不要忘記他是軟弱的。主，請祢記憶，祢把我作成軟弱的，用泥土塑成了我。我將怎能站立，如果祢不繼續看顧我，堅固這一撮黃土，爲使我的堅定能從祢的聖容而來？『祢一隱藏祢的聖容，一切便要恐懼』（詠一〇四29）：祢一轉面向我，我就有禍了！祢在我身上除了罪惡的玷污，將看不到別的：一無用處，不值一顧，如果看到我們，惹祢憎惡。可是，我們可以設想，祢不拒絕祢所看到的，因爲，祢將清洗祢所看見的。猶如烈火，祢將吞下，消除罪惡」（參閱岳二3）一六五。

倫理與新的福傳

從教會的開始，福音傳播就是一種強烈而刺激性的挑戰。的確，不僅是教會在歷史過程中應面對的社會、文化環境、提出這項挑戰，也是因復活的耶穌基督的命令，祂說這是教會存在的理由，祂說：「你們往普天下去，向一切受造物宣傳福音」（谷十六15）。

目前我們這個時代，至少為許多的民族來說，是激起更大的「新福傳」的時代，宣傳福音常是新的，「常要有新的熱誠、新的方法、新的表達」來傳揚^{一六六}。嚴重威脅整個民族與團體的非基督化——它們曾經富有信仰與基督徒生活——不但使之失去信仰，或是信仰對日常生活脫節，而且必然地帶來倫理意識的衰退或茫然：這或是由於對福音倫理的原義失去意識，或是由於道德價值及基本原則的晦暗而使然。今日流行的主觀主義、功利主義、相對主義，不只單純地被視為實用態度或行為模範，而且好像理論上有基礎，且要求社會及文化方面的完全合法性。

福傳——新的福傳也包括倫理的宣報與推介。耶穌自己在宣講天國與救贖的愛時，曾經號召人信與悔改（參閱谷一15）。當伯鐸同其他宗徒，宣揚著納匝肋的耶穌從死者中復活時，他提出要活出新生活，為要作復活者的門徒的人，一條要跟從的新「道路」（參閱宗二37—41；三17—20）。

猶如在宣報信德的真理和推介基督宗教倫理的基礎和內容所作，新福傳要顯示倫理的真貌，同時發出他全部傳教的力量，不但藉所宣報的聖言，而

且藉所活出來的聖言。特別是聖德的生活，照耀在許多天主子民的身上，謙卑的，多次也是隱藏的，此生活形成很單純，但很迷人的方法，讓人立即體會到真理的燦爛、天主愛的解脫的力量、無條件的忠於天主法律一切要求的價值，即使在最困難的情況下，亦是一樣。爲此，教會身爲明智的倫理教師，時常邀請信者，尋找而且找到，在聖人聖女們身上，尤其天主聖母，童貞聖瑪利亞，「充滿聖寵者」，「完全聖者」的身上，找到模範、力量與歡樂，爲能按照天主的誠命及福音真福而生活。

聖人們的生活，本是天主「惟一聖者」的善的反映，不但構成一個信德的真正表白、並推進與他人分享，而且也光榮天主及其無限聖善。聖善的生活完美的表達，也實行先知、司祭及王道的三重任務，這是每位基督徒在領洗重生、「在從水及聖神而生」（若三5）的時候，所接受的禮物。教會的倫理生活具有「屬靈敬禮」的價值（羅十二1；參閱斐三3），吸取營養於不竭的聖德的泉源並光榮天主，那就是在各樣聖事，尤其是聖體聖事中得到：由於分享十字架的犧牲，基督徒分享基督自我施捨的愛情，就有能力

以他所有的思想和行為活出這樣的愛德。在此倫理生活中可以看出來，也可以實行基督徒的王道任務：靠聖寵的助佑，人更能服從聖神的新法律，愈發在自由上被召為真理、愛德、正義服務而長進。

在提供聖德成果和傳教熱火的新福傳及新倫理生活的中心，有基督的神，祂是慈母教會成果的原動力。一如保祿六世所說的：「沒有聖神的行動不能作任何福傳」一六七。聖神在信者謙卑受教的心內，開出倫理生活花朵、聖德的見證、各種不同的聖召、恩賜、職務和各種生活的條件和地位。在表達教會真正的信德，一如諾瓦其雅諾（NOVATIANS）所說的：「是聖神使門徒心志堅定，揭開福音的奧秘，使一切流露出天主的光輝；由聖神的恩惠壯膽的人，為主的名，不怕牢獄鎖鏈；他們輕視世界的權勢和苦刑，帶有聖神的恩賜，如寶玉般帶他們到基督淨配教會。是聖神在教會內興起先知，訓練教師，領導語言，完成奇蹟治病，分辨神類，分配職務，提示勸告，協調神恩，因此主的教會在各處，在各樣事上，都協和美滿」一六八。

在此新福傳的生活氣氛中，為了產生並培養「以愛德行事的信德」（迦

五6)，並靠著聖神的助佑，我們能夠明白在教會信者的團體中，什麼是神學應該反省的倫理生活，什麼是倫理神學家的本有的使命與責任。

倫理神學家的職務

普世教會因著聖神的恩賜，參與主基督的先知任務，被召為福傳並為信德的生活作証。靠著真理之神常在教會內（參閱若十四16—17），「信友的全體由聖神領了傅油（參閱若壹二20—27），在信仰上不能錯誤；幾時『從主教直到最後一位信友』，對信仰及道德問題，表示其普遍的同意，就等於靠著全體教民的信德的超性意識，而流露這一特質」一六九。

為盡自己的先知使命，教會應該不斷地喚醒及「振作」她的信德生活（參閱弟後一6），特別是在聖神領導下，加深反省信德的內容。神學家的「使命」在教會中，特別是在服務「尋求瞭解信德」。在「真理的恩賜」訓令中我們讀到：「聖神在教會內所興起的使命中，最顯著的當推神學家的使

命，他的任務是以特殊方法，獲取更深入瞭解天主聖言，無論是包括在默示的聖經內，或是在教會的生活傳承內。他是與教會訓導共融下爲之，因爲教會負責保持信德的寶庫。信德依其本性尋求理智的瞭解，因爲它啓示人最後終向的真理，並指出通往的大道。啓示的真理確實超越我們的理論。而我們的觀念面對它不可測的偉大（參閱弗三19）深感不足，但它仍邀請我們的理智，（蒙天主恩賜就是爲接納真理），進入真光，以能瞭解幾分我們所信的神學順著真理的聲音，尋求信德的瞭解，幫助天主子民完成宗徒的要求（參閱伯前三15），如有人問及希望的理由，好予以回答」一七〇。

最基本的是界定神學是什麼，結果使神學負起它本有的使命，就是承認它密切的與教會的生命，與其奧蹟、與其生活與使命的關係：「神學就是教會的學問，因爲它在教會中成長，在教會中工作、爲教會服務，因此應自覺積極投入教會的使命中，尤其她的先知使命」一七一。按其本性與程序，真正的神學，只有經由投入的且負責地參與教會，並「屬於」教會此「信德的團體」，才能興旺發展。神學研究的果實及深刻的洞察力，爲教會

和其信德的生活，成了富裕的源泉。加深神學的果實。

上面對神學概括所說，可以也應該對倫理神學重新提出，因為它的本質是對福音的學術反省，福音是新生活的恩賜及命令，反省「在愛德中持守真理」（弗四15）的生活，論在教會中聖德的生活，在此生活中閃耀善的真理並使之至於至善。教會的訓導不僅調停信德的領域，而且也關切道德的領域，因為那是不可分割的。其目的在於「藉著為信友良心作為標準的判斷，分辨行為本身是否合於信德的要求，促進這些在生活上的表達，以及那反面的，由於內在的惡，與這些要求完全不相容的事」^{一七二}。教會訓導當局，在宣講天主的誠命及基督的愛德時，也教導信友們具體個別的誠命，要求信友們憑良心視為倫理上必須遵守的。此外，當信友的良心，看不出訓導當局所教訓的倫理規範的正確與真理，而展開一種重要的防範工作，請信友們注意可能有的偏差，雖然只是不明顯的。

這裏應加入一項特別項目，就是那些奉合法牧人之命，在修道院及神學院教授倫理神學的人。這些人負有嚴重的責任，訓練信友——特別是訓練未來

的牧人——有關全部誠命及教會以權威所聲明的一切實際規則一七三。儘管訓導所提的人為論証有其可能的限度，倫理神學家仍要加深訓導所教的理由，解釋命令的根據及其強制性，証明彼此的相關，及其與人的最終目的的關聯一七四。倫理神學家有職責解釋教會的道理，並在執行自己的職務時，凡有關教義和倫理的各部分一七五，作出內心與外在的，正直的贊同的榜樣。神學家與訓導聖統通力合作，常操心把聖經的基礎，同時把道德的意義及與人學有關的，支持教會倫理道理及對人所提供的看法，都闡明出來。

倫理神學家在今日所提供的服務非常重要，不但為教會的生活和使命，為人類社會及文化也是如此。倫理神學家的任務是，在與聖經神學及信理神學的密切合作下，藉他們的學術反省，揭示「人有活力在救恩團體中，在愛的成長過程中，對天主的召叫作該有的回應。這樣，倫理神學，在答覆必須完全發展人內的『天主肖像』，及答覆基督宗教靈修及神秘神學所述的靈修發展的法則時，將獲得內在的屬靈的幅度」一七六。

確實今天倫理神學及其教學遇到不小的困難。因為教會的倫理必然地有

規範的幅度，所以倫理神學不能貶低為所謂的行為科學的知識。行為科學只注意倫理現象為歷史社會的事實，而倫理神學雖則應用行為及自然科學，但不是外在經驗觀察的結果，或現象的瞭解。實際上，為倫理神學來說，行為科學常要衡量那首要的問題：什麼是善或惡？應作什麼為得永生？

因此，倫理神學家在今日以科學和技術為主的文化環境內，暴露於相對主義、實用主義與實驗主義的危險之下，應當細心的分辨。在神學的觀點之下，倫理原則並不屬於其被發現的歷史時刻。如果有些信者不隨從教會訓導所教者行事，或者以錯為是，立身行事，被教會牧人聲明為與天主的法律不合的行為，此一事實，並不能構成有效的論証，來反駁教會所教訓的倫理規範。肯定倫理原則，不是外表經驗的方法所能勝任的。雖然不否認這些方法的有效性，但也不必把見解僅限於這範圍，倫理神學為了忠於信德的超性意識，特別為人心的靈性幅度及愛天主的使命而著想。

實際上，行為科學如同一切實驗科學，都以經驗及統計觀念為「標準」，而信德卻以為這樣的標準自身帶著人類從原始狀態墮落的痕跡，換言之，它

爲罪惡所傷損。只有基督徒的信德指給人回到「原始」（參閱瑪十九8）的道路，這條路與經驗的標準所指示的很不一樣。在此意義下，行爲科學雖然所提供的知識很有價值，但不可視爲倫理規範有決定性的指標。福音揭示給我們對人的全部真理，以及人的倫理的路程，以天主的仁慈啓迪並勸勉罪人。福音不斷地在工作，一方面預防他失望，因爲他們覺得不能完全認識並遵守天主的誠命，一方面不使他失望，覺得沒有功勞就可以得救。天主使罪人嘗到得蒙寬恕的喜樂，惟有祂能賜給力量認出倫理法則是一種解脫的真理、希望的恩寵、生命的道路。

教授倫理神學，包括有意識地接受理性的，靈性的及牧靈的責任。因此，接受教授教會道理的倫理神學家，有嚴重的責任，教育信眾這項倫理的分辨，追求真善，以及信賴天主的恩寵。

如果意見交換或彼此衝突，可能是公共生活中，在民主代表的時代，是正常的表現，可是倫理的道理的確不能只以單純的一種過程來決定；實際上，倫理道理絕對不可以以民主表決的方式或規定而建立。只憑操縱的反抗，或

通過大眾傳播媒體的爭論，而表達的不同意見是違反教會共融，並違反天主子民階級統序的正確瞭解。反對牧人所傳達的道理，絕不可以視為基督徒的自由，或聖神所賜神恩不同的合法表達。在此情形下，教會的牧人有責任依照所受的宗徒使命，要強調信友有權接受純正的和完整的教會道理：「神學家不應忘記自己也是天主子民的成員，應尊重天主子民，並負責供給他們教學，不會使信德的道理受到損傷」一七七。

我們牧人的職責

對天主子民的信德及信德生活，牧人們肩負著特別的重任，一如梵二大公會議所說：「在天主教的主要職務中首推宣講福音。因為主教是信仰的先驅，把新的門徒導向基督；主教們有基督的權威，是真正的教師，向其所屬民眾宣講當信之理與當守之道德，在聖神光照之下，由啓示的寶庫內提出新的和舊的事物（參閱瑪十三52），加以說明，使能儘量發揮作用，並小心戒備那

些威脅其羊群的謬論（參閱弟後四 1—4）——一七八。

身爲牧人及教會的主教，教導信友們，領導他們走天主的道路，是我們共同的職責，首先更是我們共同的恩寵，一如我們的主耶穌同福音上的少年人所作的一樣。祂回答少年人的問題：「我該行什麼善，爲得永生？」耶穌曾使年青人回到天主，創造和盟約的主那裏，使他記起倫理誠命，這在舊約內已經啓示過的，祂指出誠命的精神與深切意義，邀請他以貧窮、謙遜及愛來追隨祂：「來，跟隨我！」。這項道理的真理，曾以基督在十字架上的血蓋了印記，在聖神內變成了教會及每一位基督徒的新法律。

對這項倫理問題的「回答」，以特殊的形式，耶穌基督將之託給我們——教會的牧人；祂叫我們以它作訓導的對象，以完成我們的先知任務。同時我們身爲牧人，對基督徒的倫理教學的責任，也應該以司祭任務的方式來執行：當我們分施給信友們恩寵與聖化的禮物，當作服從天主的神聖法律的有效方法時，以及以恒心信賴的祈禱支持信友時，爲使他們能夠忠於信德的要求，並能按照福音而生活（參閱哥一 9—12）。基督徒的倫理道理，特別在今日，

應該構成我們牧靈監督的主要園地，來執行我們的王道任務。

事實上這是第一次，教會訓導當局以細節闡明這項道理的基本要件，並介紹牧靈分辨的原則，這在非非常複雜而甚至嚴重的實際和文化背景下所必需的。

根據啓示與教會的恒常訓導，特別是梵二大公會議的訓導，我曾簡短地提示自由的基本特徵，以及與人性尊嚴有關，並與人的行爲的真理有關的基本價值，如此爲了能以服從倫理法則，看作是我們在祂惟一聖子內獲得義子地位的一個記號和恩寵（參閱弗一4—6）。特別是，這一通諭，對若干倫理神學某些現行的趨向，提供了評鑑。現在我把此評估傳給你們，爲服從主的話，祂曾託付伯鐸堅固自己弟兄的任務（參閱路廿二32），好能澄清並幫助我們共同的分辨。

我們每人都瞭解這通諭的主題所說明的道理的重要性，而今日以伯鐸繼位人的權威再次聲明。我們每人都可以領會到所談事情的嚴重性，不但關係著個人，而且關係著整個社會，重申倫理誠命的普遍性及不可更改性，

尤其是那些否定的法律，是常常、毫無例外的、禁止內在惡的行為。

在承認這些誠命時，基督徒的心及我們的牧靈愛德，聽從那位「先愛了我們的」(若壹四19)。天主要求我們是聖的，如同祂是聖的一樣(參閱若十九2)，為叫我們在基督內成為成全的，如同祂是成全的一樣(參閱瑪五48)。誠命的堅定的要求是基於天主仁慈的愛情(參閱路六36)。誠命的目的是領我們，靠基督的恩寵，走上天主子女本有的美滿生活的道路。

身為主教，我們有責任謹慎使天主的言語忠實地得以教授。我的主教弟兄們，我們的牧靈職責應該注意使這項倫理教訓忠實地傳授下去，並採取適當步驟，使信友們能夠對任何相反的理論及意見，忠信地得到保護。在這項任務上，我們都有神學家的支援；可是，神學意見並不構成我們訓導的規矩與標準。我們訓導的權威，因著聖神的臨在，及同伯鐸一起、在伯鐸之下，是從忠於由宗徒接受的天主教信仰而來。身為主教，我們有責任親身監督，為使信德與道德的「健全的道理」(弟前一10)，在我們教區內得以教授。

關於天主教機構，主教們有特別的責任。無論是為家庭牧靈或社會工作，或專門的教學，或是醫療機構，主教們可以依法建立或承認這些機構，並委託給它們某些責任。但主教們總不可以免除自己本有的責任。在與宗座共融之下，也是主教們的權利，承認或在重大缺失時除去學校^{二七九}、大學^{二八〇}、醫療機構，及輔導中心等^{二八一}的「天主教」的稱呼。

在每一個基督徒的內心，在每个人的最隱密的深處，常迴響著當初福音上少年問耶穌的話：「老師，我該行什麼善，為得永生？」（瑪十九16）。可是，每一個人都需向「善」師提出這問題，因為惟有祂能夠在圓滿的真理中，在任何環境中、在不同的個案中，作答覆。當基督徒提出這良心問題時，主基督用這託給祂教會的新盟約的話來回答。現在，如同保祿宗徒論到他自己說的話，我們被派遣「宣傳福音，不用巧妙的言詞，免得基督的十字架失去效力」（格前一17）。因此教會答覆人的問題包括被釘十字架的基督的智慧與能力，就是賜給人的真理。

當有人向教會提出他們良心的問題時，當信友們向主教及牧人們提

出問題時，就在教會的答案中，有耶穌基督的聲音，有對於善、惡的真理的聲音。在教會發出的言語中，在人心的深處，迴響天主的聲音，只有祂是「善的」（瑪十九17），只有祂是「愛」（若壹四8—16）。

藉聖神的傅油，這句和善卻同時是挑戰的話，為人變成光明與生命。仍是保祿宗徒邀請我們要信賴，因為「我所以夠資格，是出於天主，並且是祂使我們能做新約的僕役：這約並不是在於文字、而是在於神、主就是那神：主的神在那裏，那裏就有自由。我們眾人以揭開的臉面反映主的光榮，漸漸地光榮上加光榮，都變成了與主同樣的肖像，正如由主，即神在我們內所完成的」（格後三5—6；7—18）。

結 論

瑪利亞、仁慈之母

經過這些反省之後，我們將我們自己、我們生命中的痛苦與喜樂、信者的倫理生活、善心的人士，以及研究倫理的人士，託付給瑪利亞、天主之母，仁慈之母。

瑪利亞是仁慈之母，因為她的子耶穌基督是被天主教父派遣來，啓示天主的仁慈（參閱若三16—18）。祂來不是爲懲罰，而是爲寬恕，顯示仁慈（參閱瑪九13）。祂最大的仁慈就是祂臨在我們當中，召叫我們與祂相遇，並同伯鐸一起宣稱祂是「生活的天主之子」（瑪十六16）。人的罪總不能消滅天主的仁慈，只要我們祈求，誰也不能阻止祂全部勝利的力量爆發出來。的確，罪惡本身愈呈現出天父的愛情，祂會爲救奴僕，而犧牲了自己的兒子（一八）：

祂對我們的仁慈就是救贖。這個仁慈以恩賜聖神達於圓滿，聖神產生並要求新生活。儘管因人的軟弱及罪過爲人構成多大及多少阻礙、但是更新大地的聖神（參閱詠一〇四30），能夠使執行善的奇蹟完成。這種更新使人能夠完成真、善、美、使天主悅納，合乎祂的聖意，在某種意義下是仁慈恩寵的花朵，它使人從惡的奴役中救出，賜給不再犯罪的力量。經過新生活的恩賜，耶穌讓我們分享祂的愛情，領導我們在聖神內走向天父。

這就是基督徒信德有安慰確實的一面，是深深的人性及非常單純的泉源。有時候，在新的複雜的倫理問題的爭辯中，好像基督宗教倫理本身要求太多，難以瞭解，幾乎不可能實踐。這是錯誤的，因爲基督宗教倫理在於福音的單純，跟隨基督，完全信賴祂，讓祂的恩寵來變化，讓祂的仁慈來更新自己，這些都在與祂的教會共融中恩賜給我們。聖思定說：「誰願意生活，要有一個生活的地方，有爲生活所需的一切。讓他接近，讓他相信，讓那可使他生命的成爲身體的一部分。不要使他脫離肢體的結合」一八二。所以，在聖神的領導下，每一個人，連不太有學問的人，尤其那會保持「忠貞不二的心」

者（詠八六11），能夠明白基督宗教的倫理的實質。在另一方面，這項福音的單純，並不免除在真實情況中的複雜，但它可以引人更深的瞭解事實，因為跟隨基督會慢慢看出基督宗教倫理的真正特質，同時會賜給實踐所需的活力。教會訓導當局的責任是細心照管，使跟隨基督的進程，以有機的方式發展，而各樣倫理需求及其一切後果，不被歪曲或掩沒。誰愛基督，就遵守祂的誠命（參閱若十四15）。

瑪利亞也是仁慈之母，因為耶穌把教會及整個人類託付給她。在十字架下，當她接納若望為兒子，當她同基督一起祈求天主寬恕那些不知道他們所作的（參閱路廿三34）時，瑪利亞以完美的受教聖神之心，經驗了天主的愛是如何豐富與廣闊，使她的心開啓，使它可以擁抱整個人類。這樣她成了我們眾人的母親，她為我們每一個人求得了天主的仁慈。

瑪利亞是倫理生活輝煌的記號，引人入勝的榜樣，「她一人的生活，為眾人立下了模範」^{一八三}，當聖安博特別對貞女們說話，但也是為眾人所說：「第一項熱忱應學習的就是師傅的高貴。誰還能比瑪利亞、天主之母，更高

貴呢？誰能像她那樣輝煌，而被輝煌本身所選擇呢？」一八四。瑪利亞生活出來、實踐了她自己的自由，就是把自己給了天主，在自身接受了天主的禮物。在自己童貞懷中供天主子居住、降生成人、誕生、扶育、長大，她陪伴聖子至於自由的最偉大的壯舉，就是把自己的生命完全奉獻。由於瑪利亞把自己完全付出，她完全進入了天主的計劃，主將自己奉獻給了世界。由於心裏接納、默想她並不完全瞭解的事蹟（參閱路二19），她成了所有聽天主的話而遵守的人的（參閱路十一28）模範，理應稱爲「上智之座」。這一智慧就是耶穌基督，天主永生聖言，祂啓示並全然地完成了天父的意志（參閱希十五10）。瑪利亞邀請眾人接納這聖言。在加利肋亞的加納婚宴上，給那些僕人們說的話，也給我們說：「祂無論吩咐你們什麼，你們就作什麼。」（若二5）。

瑪利亞分享我們共有的人性，可是她完全對天主的恩寵開放。她不會認識罪惡，她卻能同情任何軟弱。她瞭解罪人，她以母愛關懷罪人。正是爲此，她站在真理的一面，她分擔教會的重負，她常在提醒眾人倫理的要求。爲了

同樣的理由，她不讓罪人受人騙，以為愛罪人而為罪袒護，因為她知道這樣將使她的兒子、耶穌基督的犧牲，成為沒有用處的。一切哲學或神學上的騙人的理論所提供的解答，不能使人得到真正的幸福：只有基督的十字架與復活，能夠給人的良心平安，並給他的生命帶來救恩。

啊！瑪利亞，

仁慈的母親，

請垂視我們眾人，

不要使基督的十字架失去效用，

不要使人迷失了行善的道路，

不要使人失掉罪惡的意識，

請增長人活於天主的希望，

「祂是富於仁慈的」（弗二 4），

讓我們自由行天主所預備的各種善工（參閱弗二10），
但願終生

「頌揚天主的光榮」（弗一12）。

一九九三年八月六日，耶穌顯容慶日，在職第十五個年，於伯鐸大殿

教宗若望保祿二世

附 註

- 一 論教會在現代世界牧職憲章，以下簡稱現代，22。
- 二 教會 1。
- 三 教會 9。
- 四 現代 4。
- 五 教宗保祿六世在聯合國演講 AAS, 1965, 878。參閱民族發展通諭 13。
- 六 現代 33。
- 七 教會 16。
- 八 教宗比約十二已經發表道理的進展。參閱記念新事物通諭五十週年廣播詞 AAS, 1941, 195-205。教宗若望廿三，慈母與導師 AAS. 1961 410-413。
- 九 Spiritus Domini AAS 1987, 1374。
- 十 天主教要理 N. 1692。

- 十一 信德寶庫宗座憲令 N. 4。
- 十二 啓示憲章 10。
- 十三 教宗若望保祿二世國際青年年牧函 *Parati semper* AAS, 1985, 581-600.
- 十四 培養法令 16。
- 十五 教主通諭 13。
- 十六 教主通諭 10。
- 十七 *Hexameron*, dies VI, *Sermo IX*, 8, 50: CSEL 32, 241.
- 十八 S. Leo Magnus, *Sermo XCII*, Cap. III: 拉丁教父集 54, 454。
- 十九 S. Thomas Aquinas, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta*.
Prologus: *Opuscula Theologica*, II, n. 1129, ed. Taurinen. (1954), 245; cf.
Summa Theologiae I-II, q. 91, a. 2; 參閱天主教要理 1955.
- 二十 S. Maximus Confessor, *Quaestiones ad Thalassium*, q. 64: 希臘教父集 90, 723-724.
- 二一 現代 24。

- 二二 天主教要理 2070.
- 二三 聖思定 In Joannis Evangelium Tractatus, 41, 10: CCL 36, 363.
- 二四 參閱聖思定 De Sermone Domini in monte, I, 1, 1: CCL 35, 1-2.
- 二五 聖安博 in Psalmum 118 Expositio, Sermo 18, 37: S. Chromatius Aquileinsis. Tractatus in Matthaem, XX, I, 1-4: CCL 9/A. 291-292.
- 二六 天主教要理 1717。
- 二七 聖思定 In Joannis Evangelium Tractatus, 41, 10: CCL 36, 363.
- 二八 全上, 21, 8: CCL 36. 216.
- 二九 全上, 82, 3: CCL 36, 533.
- 三十 聖思定, De spiritu et lettera, 19, 34: CSEL 60, 187.
- 三一 懺悔錄 X, 29, 40: 27, 176; cf. De gratia et libero arbitrio, XV; 拉丁教父集 44, 899.
- 三二 Cf. De spiritu et littera 21, 36; 26, 46: CSEL 60 189-190; 200- 201.

- 三三 Cf. Summa Theologiae, I-II, q. 106, a. 1 conclus. et ad 2.
- 三四 S. Joannes Chrysostomus, in Matthaeum, hom. I, 1:希臘教父集57, 15.
- 三五 Cf. S. Iraeneus, adversus haereses, IV, 26, 2-5: SCH 100/2, 718-729.
- 三六 Cf. s. Justinus, Apologia I. 66: 希臘教父集 6, 427-430.
- 三七 Cf. 1 Pt. 2, 12 ss.; Cf. Didache, II, 2: Patres Apostolici, e. F.X. Funk, I, 6-9; Clemens Alexandrinus, Paedagogus, I, 10; II, 10希臘教父集 8, 355-364; 497-536; Tertullianus, Apologeticum, IX, 8: CSEL 69, 24.
- 三八 Cf. S. Ignatius Antiochenus, Ad Magnesios, VI, 1-2: Patres Apostolici, ed. F. X. Funk, I, 234-235; S. Iraeneus, Adversus haereses, IV, 33, 1, 6, 7: SCH 100/2, 802-805; 814-815; 816-819.
- 三九 啓示憲章 8。
- 四〇 參閱全上。
- 四一 全上 10。

- 四二 天主教法典 1777 條 2。
- 四三 啓示憲章 7。
- 四四 現代 22。
- 四五 培養法令 16。
- 四六 現代 62。
- 四七 現代 62。
- 四八 啓示憲章 10。
- 四九 訓導文獻 3018。
- 五〇 非基宣言 1。
- 五一 參閱現代 43—44。
- 五二 信仰宣言 1。參閱教宗若望廿三和平通諭 AAS, 1963 279; 教宗比約十二, 一九四四年十一月廿四廣播詞: AAS 1945, 14。
- 五三 信仰 1。

- 五四 人類教主通諭 17；教宗若望保祿二世，一九八四年三月十日對法學界演講詞，*Insegna-menti*, VII, 656；教義聖部，解放神學訓令，*AAS*, 1987, 561.
- 五五 參閱現代 11。
- 五六 現代 17。
- 五七 全上。
- 五八 參閱信仰 2。參閱教宗額略十六，*Mirari vos arbitramur* 通諭 一八三二、八、十五；比約九世 *Quanta cura* 通諭，一八六四、十二、八；教宗良十三世 *Libertas praestantissimum* 一八八八、六、二十。
- 五九 紐曼書信 *Uniform Edition*: Longman, Green and Company, London, (1868-1881) vol. 2, p. 250.
- 六〇 參閱現代 40、43。
- 六一 參閱聖道茂，神學集成 I-II, q. 71, a. 6；亦參閱 ad 5.
- 六二 參閱教宗比約十二世，人類通諭 *AAS* 1950, 561-562.

- 六三 教會文獻 1569-1571。
- 六四 現代 17。
- 六五 聖尼森，希臘教父集 44，135-136。
- 六六 現代 36。
- 六七 全上。
- 六八 全上。
- 六九 參閱聖道茂，神學集成 I-II, q. 93, a. 3, ad 2; 教宗若望廿三世，和平通諭，AAS 1963, 271。
- 七〇 現代 41。
- 七一 聖道茂，*In duo praecepta caritatis...* ed. Tarrinen. 245
- 七二 參閱一九八八年十月十五日講詞，*Insegnamenti XI*, 3, 1228.
- 七三 現代 41。
- 七四 聖思定 *Enarratio in Psalmum 62*, 16: CCL 39, 804.

- 七五 現代 17。
- 七六 聖道茂，神學集成 I-II, q. 91. a. 2.
- 七七 天主教要理 1955.
- 七八 信仰 3。
- 七九 聖思定，*Contra Faustum*, lib. 22, cap. 27: 拉丁教父集 42, 418.
- 八〇 聖道茂，神學集成，I-II, q. 93, a. 1.
- 八一 參閱聖道茂，神學集成，I-II, q. 90, a. 4 ad 1.
- 八二 聖道茂，神學集成，I-II, q. 91, a. 2.
- 八三 教宗良十三世通諭 *Libertas praestantissimum* 教宗良十三世言論集 VIII, Romae 1889, 219.
- 八四 聖道茂，*In Epistolam ad Romanos*, c. VII, lect. 1.
- 八五 參閱訓導文獻 1521。
- 八六 參閱訓導文獻 902, 1440.

八七 現代 14。

八八 參閱訓導文獻 1544。主教代表會議以後的勸諭，論及今日教會和好與懺悔的使命，引証其他舊約、新約責斥肉身方面的某些態度，視為重罪：見和好與懺悔（一九八四、十二、二）17：AAS, 1985, 218-223。

八九 現代 51。

九〇 教義部論初生生命之保護 *Donum vitae*，一九八七、二、廿二，引言 3：AAS 1988, 74。參閱教宗保祿六世，一九六八年七月廿五，人類生命通諭 10。

九一 一九八一年十一月廿二日，家庭團體勸諭，11。

九二 聖思定，*De Trinitate*, XIV, 15, 21: CCL 50/A, 451.

九三 參閱聖道茂，*神學集成* I-II, q. 94, a. 2.

九四 參閱現代 10；教義部一九七五年十二月廿九論性道德的某些問題聲明 *Persona humana* 4 (AAS 1976 80)：「實際上，天主的啓示，在它本有的層面上，哲學的智慧，都特別顯著地舉出人類真正的要求，因此必然地顯顯示出來，有不變的法律存在，是寫在人性的組成要

素上，並在所有有理性的存在物身上是完全一樣的」。

九五 現代 29。

九六 現代 16。

九七 現代 10。

九八 參閱聖道茂，神學集成 I-II，q. 108, a. 1. 聖道茂依據倫理規章不僅是形式的，而且在內含上，在新約內也是如此，人性被聖言攝取。

九九 S. Vincentius Lerinensis, *Commonitorium Primum*, c. 23: 拉丁教父集 50/668.

一〇〇 教會倫理道理的發展相似信理。參閱教會訓導文獻 3020, 3024. 教宗若望廿三世在梵二大會開幕詞內所提到的，也適合於倫理：「這項道理（教會道理）應該是確定不變的，應該信守不渝，應該加深並以我們現代的需求而介紹給人。信德寶庫本身是一件事，就是包括在我們可敬的道理中的真理，另一件事是表達的方式，只要遵守著同樣的意思不變即可」：AAS 1962, 792.

一〇一 現代 16。

- 一〇二 現代 16。
- 一〇三 聖文德、In II Librum Sentent., Dist. 39, a. 1, q. 3, 3 Concl.: ed. Ad Claras Aquas II, 907 b.
- 一〇四 教宗若望保祿二世，一九八三年八月十七日演講：教訓 VI. 2, 1983, 256.
- 一〇五 教義部「環境道德」一九五六年二月二日，*Contra doctrinam* 訓念，AAS 1956, 144.
- 一〇六 教宗若望保祿二世，一九八六年五月十八日，「主，及賦予生命者—聖神」通諭，43；參閱現代 16；信仰 3。
- 一〇七 現代 16。
- 一〇八 參閱聖道茂，*De Veritate*, q. 17, a. 4.
- 一〇九 現代 16。
- 一一〇 參閱聖道茂，*神學集成*，II-II, q. 45, a. 2.
- 一一一 信仰 14。
- 一一二 啓示 5；參閱教會訓導文獻 3008.

一一三 啓示 5；參閱教義部一九七五年十二月廿九日，關於某些性道德問題 *Persona humana* 訓令 10。

一一四 參閱「和好與懺悔」勸諭，17。

一一五 訓導文獻 1544；1569。

一一六 「和好與懺悔」17。

一一七 仝上。

一一八 仝上。

一一九 參閱現代17。

一二〇 參閱聖道茂，神學集成 I-II, q. 1, a. 3: 倫理行為同樣就是人的行為。

一二一 *De Vita Moysis*, II, 2-3, 希臘教父集 44, 327-328。

一二二 參閱聖道茂，神學集成 II-II, q. 148, a. 3.

一二三 梵二大公會議在「現代」憲章中強調：「這不獨基督信徒有效，凡聖寵以無形方式工作於其心內的所有善意人士，為他們亦有效；基督為所有的人受死，而人的最後使命事實

上又只是一個，亦即天主的號召，我們必須說，聖神替所有的人提供參加逾越奧蹟的可能性，雖然其方式只有天主知道」。見「現代」22。

- 一二四 Tractatus ad Tiberium Diaconum Sociosque, II. Responsiones ad Tiberium Diaconum sociosque: S. Cirillus de Alexandria, In D. Joannis Evangelium, Vol. III, ed. Philip Edward Pusey, Bruxelles, Culture et Civilisation (1965), 590.
參閱訓導文獻1569。亦參閱 2453-2456。

- 一二六 參閱神學集成 I-II, q. 18, a. 6.

- 一二七 天主教要理 1761。

- 一二八 聖道茂，In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. De dilectione Dei: Opuscula theologica, II, n. 1168, Ed. Taurinens. (1954), 250.

- 一二九 聖雅豐，「實習愛耶穌基督」，七3。

- 一三〇 參閱聖道茂，神成集成 I-II, q. 100, a. 1.

- 一三一 「和好與懺悔」[1]；參閱教宗保祿六世，一九六七年九月對救贖主會士的演講：「應該

避免使教友想不一樣了，大公會議以後有些態度變成許可的了，而以前教會曾聲明是內在惡的。誰看不出這將演成可悲的倫理上的相對論，這可能讓教會道理的祖產都成為可爭論的？」AAS 1967, 962.

一三二 現代 27。

一三三 「人類生命」通諭 14。

一三四 聖思定，*Contra mendacium*, VII, 18；拉丁教父集 40, 528；參閱聖道茂，*Quaestiones quodlibetales*, IX, q. 7, a. 2. 天主教要理 1753-1755.

一三五 信仰 7。

一三六 教宗若望保祿二世，一九八六年四月十日向國際倫理神學會議演講詞一：「教訓」第九集，九七〇。

一三七 全上，九七〇—九七一。

一三八 參閱現代 24。

一三九 參閱「人類救主」通諭 12。

- 一四〇 聖思定，*Enarratio in Psalmum 99*, 7: CCL 39, 1397.
- 一四一 參閱「教會」36；參閱「人類救主」21。
- 一四二 彌撒經書，聖若翰殉難集禱經。
- 一四三 聖伯達，*Homeliarium Evangelii Libri*, II, 23; CCL 122, 556-557.
- 一四五 參閱現代27。
- 一四五 致羅馬人書，IV 2-3；宗徒教父 ed. F. X. Funk, I. 260-261.
- 一四六 聖大額略，*Moralia in Job*, VII, 21, 24；拉丁教父集75, 778.
- 一四七 *Juvenalis, Satirae*, VIII, 83-84.
- 一四八 聖猶斯定，*Apologia*, II, 8；希臘教父集 6, 457-458.
- 一四九 「家庭團體」勸諭33。
- 一五〇 全上34。
- 一五一 「和好與懺悔」勸諭34。
- 一五二 「人類生命」通諭29。

一五三 現代 25。

一五四 參閱「一百週年」通諭 24。

一五五 全上 44；參閱教宗良十三、*Libertas praestantissimum* 通諭：良十三卷宗 VIII, Romae 1889, 224-226。

一五六 「社會關懷」通諭 41。

一五七 天主教要理 2407。

一五八 全上 2408-2413。

一五九 全上 2414。

一六〇 參閱「平信徒」勸諭 42。

一六一 「一百週年」通諭 46。

一六二 訓導文獻 1536；參閱全上 1568。聖思定這句名言，經特倫多大會應用，是出自聖思定所

著 *De Natura et gratia*, 43, 50, (COEL 60, 270)。

一六三 *Oratio I*：希臘教父集 97, 805-806。

- 一六四 教宗若望保祿二世，一九八四年三月一日，向「負責的生育學習會講話」：教訓 VII, 1, 583.
- 一六五 聖安博，*De Interpellatione David*, IV, 6, 22: CCEL 32/2, 283-284.
- 一六六 教宗若望保祿二世，一九八三年三月九日，向 CELAM 主教們講話 III: 教訓 VI, 1, 698。
- 一六七 教宗保祿六世，一九七五年十二月八日，「傳福音」勸諭 75。
- 一六八 Novatianus, *De Trinitate*, XXIX, 9-10: CCL 4, 70.
- 一六九 教會 12。
- 一七〇 教義聖部一九九〇年五月廿四日，論神學家的教會使命，*Donum veritatis* 訓令 9: AAS 1990, 1552.
- 一七一 教宗若望保祿二世，一九七九年十二月十五日，向額我略大學師生講話 6: 教訓 II, 2, (1979), 1424.
- 一七二 *Donum veritatis* 16.
- 一七三 參閱天主教法典 252, 1: 659, 3.

- 一七四 參閱訓導文獻3016。
- 一七五 參閱教宗保祿六世，「人類生命」通諭28。
- 一七六 教育部一九七六年二月廿二日，「未來司鐸的神學訓練」100。也請參閱95-101為倫理神學革新工作的條件與前瞻。
- 一七七 *Donum veritatis* 11, AAS 1990, 1554；特別參閱32-39有關異議神學家問題，1562-1568。
- 一七八 教會25。
- 一七九 參閱天主教法典803, 3。
- 一八〇 參閱天主教法典808。
- 一八一 彌撒經書，復活前夕，復活宣報詞：「祢對我們的恩愛，無法估計：為了拯救奴婢，祢竟然將愛子捨棄」。
- 一八二 聖思定，In Joannis Evangelium Tractatus, 26, 13: CCL, 36, 266。
- 一八三 聖安博，De Virginibus, 1ib. II, cap. 15。

一八四
全上：拉丁教父集16, 220.

印翻得不 有所權版

「真理的光輝」通諭

准印者：台北總主教 狄剛

編譯者：孫 靜 潛

發行人：王 愈 榮

出版者：天主教教務協進會出版社

地址：台北市105光復南路32巷34號

電話：(〇二)二五七八—二三五五

傳真：(〇二)二五七七—三八七四

定價：新台幣壹佰伍拾元整

承印者：永望文化事業有限公司

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

中華民國八十三年十月初版 83.2000

中華民國九十一年七月再版 91.1000
