



神学丛书

家庭、生命、财物和诚信伦理

神 学 丛 书

家庭、生命、财物和诚信伦理

——论天主十诫之二

伦 理 部 分 之 一

佘 山 修 院 改 编

天主教上海教区光启社

1995年6月

天主教上海教区主教 金鲁贤准印

出 版 前 言

《光启神学丛书》系由一批神学教育工作者根据多年教学实践集体编写的一部神学讲义，篇幅浩瀚，内容丰富。现由天主教上海佘山修院进行分类整理、删节改写，分册陆续出版，以满足目前我国修院的教学需要。

《家庭、生命、财物和诚信伦理》是整部《光启神学丛书》系列中《伦理神学》部分的一分册。

家庭、生命、财物和诚信伦理

目 录

家庭伦理——第四诫

第 一 章	孝敬父母(上)	1
第 二 章	孝敬父母(下)	7

生命伦理——第五诫

第 三 章	论直接自杀	13
第 四 章	论间接自杀	19
第 五 章	论「困惑良心」原则	25
第 六 章	论器官移植与脑死	31
第 七 章	论植物人与安乐死	37
第 八 章	论堕胎	43
第 九 章	论绝罚与亏格	49

财物伦理——第七、十诫

第 十 章	物质世界宇宙观	54
第 十 一 章	圣经对财物的看法	60
第 十 二 章	论物权	66
第 十 三 章	论物权取得——先占	72
第 十 四 章	论物权取得——遗失物	78
第 十 五 章	论物权取得——时效	83
第 十 六 章	论物权的侵犯	89
第 十 七 章	牧灵幅度	95
第 十 八 章	总结	101

诚信伦理 —— 第八诫

第十九章 论忠信	107
第二十章 论诚实	113
附：守大小斋	119

家庭伦理

第一章

孝敬父母(上)

我们伦理神学的课题，到目前为止，已经探讨了「基本伦理神学」、「和好圣事」、「敬天之德」及「性爱伦理」等四个单元。其中「敬天之德」相当于天主十诫的前三诫，而「性爱伦理」相当于第六和第九诫。这一章开始，我们要探讨其他五条诫命。我们要用张希贤神父写的「伦理神学纲要」作为课本。

为什么要选这本书作教科书呢？因为这本书实在可以说是传教神父，或准备从事牧灵工作的「牧职指南」。另一方面，从现在起，我们希望这部分的伦理神学课题，能像修道院上课那样，学了就可以应用到实际牧职工作。所以，我们的学习必须正确没有错误。除了「伦理神学纲要」这本书外，我们在讲解的时候，也要根据新的教会法，及大公会议文件，加以补充或修正。

今后，抽象的理论，我们要少讲一些，重点放在帮助我们学习实际可行的知识。既然要实用，就不能不讲教会的法律，因为教会不只是神圣的奥迹，也是看得见的团体，既然教会是一个团体，就要有外在的规则法律，如果不遵守教会的规则法律，有时会产生严重的后果。

比方说：以后我们会讲婚姻圣事的法律，那时，我们要看什么是使一件婚姻无效的条件？是不能马马虎虎的，一旦错了，就会使一件婚姻无效，不成为一件圣事，也得不到圣事的恩宠，这是很严重的事。

新的教会法典是一九八三年颁布的，希望以后，我们仍有机会专门探讨新的教会法典。看看新法典的精神。

现在就让我们来看「伦理神学纲要」1—49页，看第四诫孝敬父母——第232号。

第四诫除指明父母子女间相互的义务外，还含蓄地说明夫妻、主仆、师徒，以及政府与公民间彼此的义务。总之，第四诫陈述人与家庭及社会的种种关系。本诫所要求的主要德目，拉丁文叫的Pietas，中文不能用一个词译出：「对父母谓之孝，对国家谓之忠，对师长谓之敬。父母师长对子女徒弟谓之慈爱。」

课文中说：本诫所要求的「主要德目」，这是说，天主十诫的每条诫命都有消极和积极两面。所谓消极面是指应该避免什么罪恶，积极面是指该修什么德行。至于德行的定义，即行善习惯的定义，（参见张著的纲要第78页）。

子女对父母的义务

现在我们先来看：子女对父母的义务。课文说：「子女对父母应尽的义务，就是孝道，孝道含有三种义务—孝敬、孝爱、孝顺。」这方面的圣经教导，可以看出谷记第二十章第12节；德训篇第三章第3—18节。而玛窦福音第十五章第3、4两节，基督肯定了旧约的教训。

玛窦福音第十五章第3、4节，耶稣回答法利塞人和经师说：

「你们为什么为了你们的传授，而违犯天主的诫命呢？天主曾说过：『你要孝敬父亲和母亲』又说过：『咒骂父亲和母亲的，应处以死刑。』」

由此可见，爱人的大诫命，它的对象首先应该是父母。这也是最基本的。

中国自古以来，好像有说不完的孝的道理，我国传统关于孝道的教训，非常非常的多，这里我们不打算作学理上的分析解释，我们只肯定一点，就是在正统的孔子思想

里，是以「仁」为最高德行。至于有人说「孝」是百善之首，这并不是孔子的思想，今天，绝大多数的学者都承认这一点。而且，也不赞成「愚孝」，就像「二十四孝」中所讲的孝。

每一条诫命都有它消极的一面，这里，即指子女对父母应该避免犯的罪过。我们说，孝道包含孝敬、孝爱和孝顺等三种义务，现在，我们就从这三种义务出发，来看应该避免犯什么罪。首先孝敬方面，课本上说：

孝敬

「所谓孝敬，不单内心承认父母，代表天主的权位，与以相称的尊重；且在外表言语举动，亦有充分的表现，如拜年拜节，陪侍问候等礼貌。凡缺礼、失言、批评、慢待、辱骂、殴打、杀害等，都是违反孝敬的罪。故意缺礼失敬，对他人可能是小事，对父母则多次是重伤父母之心，视为忤逆不孝。例如父母贫贱，子女膺显职，不愿或不敢承认自己的父母，普通是大罪，但若父母为非作歹不务正业，子女可以不与之接近，若父母精神错乱，发疯发狂，子女自应加以防护照料，总不许失敬辱骂，甚至将父母遗弃，不尽扶养之责。」

这里要注意的是，什么是大罪。比方，故意缺礼失敬，以及看不起父母等，这方面的罪，要给他加重补赎。不过，在牧职工作时要注意，在孝敬父母方面，要提醒办告解的人，分清楚「感觉」和「自由意志」的区别，通常感觉是不自主的，所以，当一个人有了不喜欢父母的感觉，这并不是罪。不过，他应该努力，别故意地增加这样的感觉就好了。至于自由意志下所犯的罪，就不必讨论了。

孝爱

看了孝敬方面的罪之后，下面来看孝爱方面要避免犯

的罪，课本上说：

「对于孝爱，应当诚于中形于外，不单说孝爱的话，更要实行表现出来，尽力照料灵魂和肉身的父母的需要：供应父母的衣食住行、医药等急需外，还当尽力使父母满足和愉快，凡忌恨、抱怨、遗弃、杀伤等都是违反孝爱的罪。倘若父母绝对需要子女的帮助，子女不许远游或入会修道弃而不顾，所谓「父母在不远游，游必有方」正是这个意思。父母作古，若遗产不足偿还债务，子女本有抛弃继承的权利，但为顾全父母的脸面，若有办法，总以不抛弃为是。」

这里说父母如果有绝对的需要，子女不能远游，也不能入会修道，什么是绝对的需要呢？这个「绝对」是说：没有你的帮助，父母一定要饿死。这一点在神学上也称为「极端的」需要，在课本第97页有详细的说明，此外，第98页也说：「为救助父母的需要，暂时不入修会」。「暂时」是说：设法改善父母的环境；或是等父母去世，再入修会。

孝顺

课本上说：

「孝顺，孝顺指的是应当服从父母的正命，凡关于家政、家教及子女的教育，父母的一切合理的命令，子女皆当服从。未成年的子女，或虽已成年而未与父母分居的子女，关于受教育，作事业，理家政，志愿从军等，不许违反父母的意思而任意行动。对于选择终身地位，子女不受父母的命令约束。但在结婚前必须征求父母的同意，至少应当通知父母，并随从父母的合理意见。」

在这段课文里，要注意的是父母的「正命」、「合理的命令」几个字，还有「终身地位」等，对已经成年的子女来说，天主教的主张是应该由子女自由的选择。

牧职辅导注意事项

下面，我们要实际地针对牧职辅导方面，提出几点该注意的事：首先，一般来讲，在孝敬父母方面，大概不至于碰到太大的问题，也很少有重大的罪。最常发生的是，青年男女来告自己对父母不孝的罪。这时候，要让他们知道：感觉上不喜欢父母，甚至感觉要反抗父母，这并没有罪，这一点前面我们已经讲过了。此外，也要让他们知道，这种感觉是很自然的事，因为人慢慢长大了，就要离开父母，走自己的路。

如果冲突是由父母的过错引起的呢？

今天没有人再主张「天下没有不是的父母」了，父母那方面都会作错事。而且，现在大家都认为「孝」和「慈」之间的关系是双向的。也就是说：有好的父母，才有好的子女。因此，子女在这时候，别生罪恶感，只要尽力，至少在外面，不要表现出相反孝道的态度和行为。

还有婆媳的问题，特别是媳妇，就像是把一个人的器官移植到另一个身体内一样。原来不是同一身体的器官，却要活得像同一个身体的器官，这样自然会产生「排斥作用」。所以，关于婆媳之间的问题，我们还是提出「慈」与「孝」是双方的义务，也就是，公婆是好公婆，儿媳才是好儿媳，双方都有责任。为这个缘故，如果儿媳觉得自己不容易孝爱婆婆，通常并没有罪。可是，假如是在自由意志下，故意违抗或不孝爱婆婆，那又另当别论了。

其次，在牧职辅导工作上要注意的，就是有时候我们会觉得，我们对「外人」比较容易忍耐、比较和气，可是，要对父母或公婆同样的忍耐、和气，反而成了难事。这一方面是因为「外人」，不会经常和我们在一起的关系。至于父母或公婆，其实日常生活中，真正「面对面」在一起，也

不是那么「经常」或「永远」的事，见面时打个招呼，别的时候，只要不要硬碰硬就没事了。另一方面，如果说，我们比较容易和父母发生冲突，那是因为我们总觉得对父母不应该像对外人一样，外表应付、和气、而心里却不耐烦。因此，在这个问题上，我们承认躲开父母避免冲突，或外表应付父母，这都不是理想的。可是，这要比表现出不耐烦的恶，总是轻些喽！「不得已而求其次」是生活中免不了的伦理选择。



第二章

孝敬父母(下)

前面我们讲过，第四诫孝敬父母，包括父母与子女，老师与学生，政府与人民，及夫妻之间的关系等等。我们也讨论了子女对父母的义务，以及在实际的牧职辅导方面，要注意的事项。这一章，我们要讲，「父母对子女的责任」，以及「夫妻之间的相互义务」。这是相当实际的牧职课题。

至于人民与政府间彼此的义务，这是个重大的问题。在听告解的时候，讲道理的时候，作为牧灵者有责任正确引导信友牢记：尽爱国的义务，守好政府的法律规定。

父母对子女的责任

这部分在「伦理神学纲要」这本书的第151页。父母对子女的责任是爱护。而爱护包括照料和教育两方面。

照料

我们看「照料」这一段。

「父母应当照料子女的生命、健康与福利。子女一受胎，即应避免一切为胎儿有害的事情，出生以后，母亲，除有正当理由外，应当亲自乳养。这是母亲的天职，不可放弃，雇用乳母或以人工乳养，为婴儿的发育，一般说不太好。若有大害，则有严份避免，如果须雇乳母，必要谨慎选择。乳母对婴儿的健康、性格、道德均有极大影响。子女稍长，除供给衣食住行等需要外，还应及早训练子女，使有独立谋生的技能。」

这段我们要解释几个问题——首先，课文说：「子女

一受胎，即应避免一切为胎儿有害的事。」这里碰到一个有趣的问题，就是我们常听说的「胎教」。究竟胎儿受母亲的影响有多么大呢？大概地说，在生理方面，胎儿受母亲的影响之大，是许多专家一致肯定的。比方许多药物可以完全通过胎盘，直接进入胎儿的身体。因此，孕妇在吃药的时候，要非常谨慎，最好是先请教医生再服用。此外，酒精、麻醉剂等对胎儿的生理，也有很大的影响，最好能避免。例如：喝酒。

至于到底孕妇的心理状况，是不是也影响胎儿正常的成长呢？这方面，专家的意见就不那么一致了。根据最新的研究，有一件事是很明显的，就是母亲的心理会影响她本人的生理，这样，也就等于间接地影响胎儿了。

一九八二年十一月号的中文「读者文摘」第32页，说母亲的心跳声音，是胎儿小世界里的音乐节奏。所以，那篇文章的作者这样写说：「具有安全感的母亲的心搏声，是胎儿宇宙中的北斗星」。此外，医学界发现，如果产妇的心理压力过大的话，可能会使胎儿患消化性溃疡。所以说，怀孕的妈妈为了爱天主，为了爱胎儿的缘故，在饮食、情绪各方面，要小心和保持平衡，这算是守好第四诫了。

至于胎儿的父亲，对胎儿有什么影响？有什么应该注意的呢？这个问题在我们刚刚提到的同一篇「读者文摘」上说：胎儿的父亲，是最能影响母亲平安喜乐的人了。这就是说，如果胎儿的父亲造成母亲过分的心理压力，势必影响到胎儿了。因此，当代大伦理神学家海霖神父，他曾说：「妻子怀孕时，如果丈夫以严厉和卤莽的态度，对待自己的妻子，就是犯了重罪」。重罪就是大罪，这是听告解的时候，应该注意的。

讨论了胎教问题之后，还有一点要解释的是一课本说：「胎儿出生后，母亲应当亲自乳养，以及乳母对婴儿

有极大的影响」等。关于这个问题，根据今天医学的研究，肯定母乳是最理想的，奶粉不管多么好，也不能完全代替母乳。

现在的社会和过去不一样，城市的妇女 上班工作，好像不容易亲自乳养孩子。这的确是一个困难，不过，我们还是先要了解母亲亲自喂奶的的重要性。今天，心理学家非常强调，当婴儿受到母亲的拥抱、爱抚、亲吻，感受到母亲的温暖，这些感觉会带给婴儿安全感、归属感。而且，根据心理学家们的研究，如果一个婴儿，缺少这些感受和经历，在他长大以后，在他的性格上，很可能变得神经质、焦虑等。这实在是值得三思的问题。

今天的社会和农业社会不一样了，婴儿的母亲也要出外工作。在这种不得已的情况下，可以给婴儿喝奶粉，或者送到托儿所。不过，一有时间，母亲就要尽可能的，多抱抱孩子，亲吻孩子，至于其他的家事，暂且做得差一点儿也就在其次了。

我们要怎样帮助教友作选择呢？牧灵工作人员是应该会辅导教友父母，在信仰和理性下，学习在心中订出一个「价值的等级和次序」，看看什么是最重要的，该做的，如同圣经训导篇第三章说的：「事事有时节，天下任何事都有定时」。

教育

接下来，我们再看课本第151页，父母对子女的教育责任——这一段原文自己念一遍，这里只附带一句话：张神父说，如果要把孩子送到非公教学校，应该有神长的许可。对这一点。今天教会法第七百九十一条，以及大公会议文献，口气就不那么严格了，只说尽可能地，把子女送到天主教学校。如果太困难或根本没有天主教学校，那么，父母在家里要设法给子女培养天主教的教育。

夫妻之间的相互义务

夫妻之间的相互义务课本第152页说：

「夫妻应当互爱互助，同甘共苦，终身不贰，善用婚姻的权利，善尽婚姻的义务，绝对不许不忠，外遇、离异。(一)丈夫的责任，主要的是妥善管理家政，供给生活的需要，游手好闲，不务正业，致使妻子儿女忍饥受寒，或被迫作不合身份的工作，甚至作奸犯科，打骂虐待，致使不能忍受等，都是违反第四诫的罪。(二)妻子的责任，是在丈夫的领导下，同丈夫一同处理家务，若丈夫不管或不能管，则由妻子一人处理，但若好吃懒作，浪费金钱，自作主张，不从指导等，也是不够妻子的本分。」

男女平等

这个题目，有几点不太容易讲的，属于辅导方面的事。第一点是「男女平等」这件事，如果从课本来看，妇女似乎没有自身的地位，今天已经不这样讲了。今天，我们一方面承认圣经中，尤其是圣保禄讨论妇女的地位所讲的，都是反映当时的看法。圣保禄自己也承认，他的看法是根据当时习俗：保禄在讲妇女在集会中，应该蒙上首帕时，就是根据希腊和近东人民的习俗，格林多前书第十一章第16节，保禄说：

「若有人想强辩，那么他该知道，我们没有这样的风俗，天主的各教会也没有。」

如果是根据风俗，就不是绝对的了。今天妇女的地位提高了很多，和过去大不相同，如果看来新兴的风俗是好的，我们可以随从它。

除了承认圣经中，特别是保禄关于妇女地位的看法，

是根据当时的风俗外，另一方面，今天的风俗也主张，男女固然平等，但是，男女仍然有别。今天的妇女尽可出外工作，可是，她们也不应该忘记，教养子女才是最大的工作职业。虽然出外工作，可以增加家庭的收入，也是一种照顾家庭子女的方式。不过，如果为了多赚些钱，而忽略了子女，也就是说，只是让子女过更好的物质生活，而没有时间，或精力与子女亲近，照顾他们，那么，在天主面前，这位母亲就该负责了。如果妇女在工作上或其他方面，为了争取男女平等的地位，而忽略了她的天职，那么，她在天主前，不能说完全没有罪。

外遇

除了男女平等的问题外，这里提到另一个难题，就是外遇。外遇可以说是自古以来就有的问题，要仔细探讨的话，可以讲好几个钟头，这也是婚姻辅导方面的问题。这里，我们只从伦理方面，提出一件事，就是「夫妻相好」要比「禁止人工节育」来得更加要紧。换句话说，如果按照教宗的训诲，禁行人工节育而引起夫妻性生活的紧张，甚至因此而导致丈夫外遇的话，那里，就可以实行人工节育了，这是许多国家主教团声明指出的道理。我国的情况不一样，但只能说：更容易允许教友夫妻实行人工节育了。一般来讲，节育做得成功，夫妻就不那么怕「行房」。而「房事」做得好，就是婚姻成功的一个大帮助，也就相当可能地避免发生「外遇」。当然，要使婚姻成功还应有别的因素，不过，那就不在伦理范围内了。

离婚

最后一个难题是，课本中说：「绝对不许离异」，也就是说绝对不可以离婚。这的确是非常困难的难题，离婚的

问题，我们在讲婚姻法的时候，会仔细地探讨。这里，我们只讲一件事。就是教宗若望保禄二世说的：「教友离婚而没有再婚，为领圣体是没有阻挡的」这是一九八一年，教宗在他的「家庭团体」劝谕，第八十三号说的。

今天被迫离婚的个案很多，这种离婚可能也没罪，即使有罪，告解圣事也能赦。课本中也没有说，必须恢复原来的婚姻才可领圣体。不许领圣体是极端严重的事，今天教会也不讲：除非有主教准许，就不能领圣体。离婚问题我们以后再讲。

结论

现在我们要把这两章讲的作一个简单的结论——家庭伦理大都是基于自然律，不难了解，牧灵工作者要注意的是多鼓励信友领圣体，尽可能和家人一起祈祷，这样，家庭伦理生活自然会越来越好。



生命伦理

第三章

论直接自杀

前面两章，我们已经探讨了第四诫——子女对父母的义务，父母对子女的责任，以及夫妻之间相互的义务。这一章开始，我们要讲天主十诫的第五诫——毋杀人，从伦理的角度来讲，这部分又可称为生命伦理。

今天，我们探讨第五诫的时候，会碰到不少新的伦理问题。为什么说是新的呢？生命不都是一样的吗？这是因为今天科学进步的关系，例如最近几年发生的安乐死、试管婴儿、遗传工程等等，这些问题很有趣，不过也很困难。今天，我们先来探讨自杀的问题。

论自杀

请看「伦理神学纲要」第156页说：

「第五诫首先禁止自杀与杀人，其次禁止残伤自己或他人的身体。积极方面，则命人以通常的方法维护自己的生命及健康。第一论自杀：生不由人，死亦不由人，天主乃人生死的主宰。所谓「死生有命」是也。天主给人生命乃令人使用，并未给人生死之权，所以自杀、杀人是侵犯天主的主权。」

「纲要」中所讲的，仍然是今天天主教的道理，只是讲给一般人听的时候，更强调别的理由，因为在解释「自

杀、杀人」的罪恶的时候，只说：「人对生命只有使用权，没有主权」因此，「自杀、杀人是侵犯天主的主权」，这是不太容易被接受的道理。

这个问题，今天更强调的是生命是基础，而且是一去不返的「善」。意思是说，一个人有了生命，才能得到其他的「善」。因为一旦死了，便走上「不归路」，想再回来试一次，也没有机会了。而且，复活的生命已经进入「永远」，不能再增加救恩了。因此，除非有极大的善，要求我们牺牲生命之外，人如果为了别的理由，而中断自己或他人的生命，都是相反理性的。

这是说人只要活着，就有追求善的机会，如果中断了生命，便永远没有机会了，所以人要珍惜生命。这是对生命积极的看法，为这个缘故，古今中外，一切民法都禁止自杀或杀人。显然地，这是一种来自人性，来自人心深处的自然律。不过，有一个问题是，说「自杀、杀人」是罪，很少有人会反对，可是，为什么是罪？就不太容易说清楚一定的理由了。这就像相当多的伦理问题，差不多一切人都能够直觉地看出是善或是恶，可是，却不容易讲出大家都同意，为什么是善是恶的理由。

自杀是对生命最消极的态度，而杀人是最相反爱德的罪，因为它剥夺人行善的基础。课本第157页继续说：

「直接自杀是以自杀为目的或为方法，用有效的方法结果自己的性命，这是侵权行为，绝对不许。纵然自杀的目的是高尚优美的，却仍是侵权行为，也是不许，目的不能变更行为性质。以自杀的意念，用不确定有效的方法，图谋自尽，纵然不死，也有自杀的大罪，罪犯被判处死刑时，若政府命其自己执行死刑——自杀，学者对政府是否有此权力颇为怀疑。即便有此权力，似乎过于残忍。所以，死刑犯人大概『可以』被执行命令，一定没有

执行的「义务」，对犯自杀罪者，教会禁止与之举行公教葬礼。」

这里课文最后提到法典1240条说，教会禁止给自杀的人举行天主教葬礼。今天的法典改了。新的法典第1184条第一项第三款说：「显著罪人，如准许其用教会殡葬礼，不免给予信徒公开恶表」在这种情形下，才不给他天主教的葬礼。新法典说「显著的罪人」，禁止举行天主教的葬礼这样例子少而又少。一般来说，自杀的人都会引起人的同情怜悯，给他举行天主教葬礼是不会生恶表的，所以，给一位自杀而死的教友行天主教的葬礼，是可以的，也是合法的。相反的，若不给他行天主教葬礼，倒会使人觉得教会太不通人情了。

如果一个犯案累累的罪犯自杀呢？他算是显著的罪人吗？

在自杀的个案中，极少的例子是这个人的自杀仅仅会引起旁人的惊讶，甚至反感。觉得自杀的人，倾向自大专横，事事都由他自己作主，一旦碰到无法抵抗的逆境，不能接受了，就用自杀来表示自己的独立自主。事实上，确实发生过这样的个案，例如：著名的学者冷静地、自动自决地结束自己的生命。这样的自杀者，他自杀的行为使他成为显著的罪人，不是因为他们的生平。可是，大强盗、大坏人畏惧自杀，我们说他们是「显著的罪人」，就不是因为自杀的行为，而是他们的生平了，总之，今天的教会法典，一般来说，是更倾向仁慈、同情的。

此外，在这一段课文里提到，死刑犯是不是可以自己执行死刑的问题，由于这是完全不合实际的问题，这里不多讲。

论直接自杀

下面，我们要讲一个相当困难的课题，那就是课文中

是到的「直接自杀」这个名词。张神父说：「直接自杀是以自杀为目的或为方法」，这是一个很重要的概念。在教会的文献中，也多次有这样的说法。

比方，一九六八年，那篇著名的讲论节育的「人类生命」通谕。在通谕的第十四节，好几次用「直接」这个名词——第十四节说：「为节制生育绝对不可以直接中断已经开始的生殖进行，直接的堕胎尤其不可，暂时或永久的直接绝育也不可。」这里，绝育是指输精管或输卵管的结扎。

「直接」这个名词，有什么特殊意义吗？在伦理神学里，「直接」、「间接」是经常使用的名词，为了了解许多神学的讨论，我们一定要设法懂清楚，什么是「直接」？什么是「间接」？

「直接」

原来，我们的自由行为，或称为「意志行为」会产生行为的后果。抽象地讲，「直接的意志行为」，或者说，「我直接愿意作某件事」，意思是把这件事当作「目的」，或是当作达到另一目的的「方法」。

这里，我们讲的「自由行为」或「意志行为」的后果是「自杀」，也就是中断自己的生命。不过以自杀的例子来说，我们实在很难想象，有一个人单纯地，就是要杀死自己，把杀死自己当作目的。通常人自杀，是想不开，或太痛苦了，**感觉到**他不能承担的地步，才想结束生命的。绝大多数的人自杀都是为了达到别的目的，比方，为了解脱痛苦，他**不惜**杀死自己的生命，当作解脱痛苦的方法。

这样也是直接自杀吗？是的，不论以自杀为目的，或是以自杀为达到另一个目的的方法，都称为直接自杀。

再以刚刚提到的「人类生命」通谕来说，里面提的直接

堕胎，就是以杀死胎儿为解除家庭困苦的方法。换句话说，「胎儿存在」是家庭困难的原因，因此，把胎儿除掉，就等于除掉了家庭困难的原因。家庭困难的来源，如果不存在，家庭就没有困难了，这就是直接堕胎。

「间接」

如果「直接」是说：或以此事为目的，或以此事为方法。那「间接」是什么意思呢？现在，我们就来讲一个间接堕胎的典型例子——有一位妇女怀孕两、三个月了。一天，她发现子宫生了毒瘤，子宫癌，必须立刻割掉子宫，免得癌细胞蔓延。可是，如果把子宫割掉，当然子宫里，两、三个月的胎儿就保不住了，而且，两、三个月的胎儿，现在还不能在母胎外生存长大。所以，孕妇割掉子宫，就是等于中断胎儿的生命。这是典型的个案，下面，我们就来分析这个个案：

整个手术的目的是治病，而不是中断胎儿的生命。我们进一步再看治病的方法，治病的方法是什么呢？是割掉有毒瘤的子宫。所以，无论子宫里，有胎儿也好，没有也子，都要把子宫割掉。

这样手术的目的是治病，而且，有没有胎儿，子宫都要割除，表示不是要中断胎儿的生命。换句话说，中断胎儿生命既不是手术的目的，也不是达到治病目的的方法，这样，就不算是直接意志行为。

从另一角度来讲，即使只中断胎儿的生命，而没有割掉毒瘤，孕妇的病也不会治好；或者相反的，只割去毒瘤，而不中断胎儿的生命，病就会好。不过，这必须假设这样的手术是可能的，有效的。

经过这样的分析之后，我们清楚地看到，「中断胎儿的生命」也不是达到目的的方法，换句话说，中断胎儿的

生命也不是治病的方法。因此，既然中断胎儿的生命不是目的，也不是达到目的的方法，就不是直接的中断胎儿的生命，而是间接的。

为什么教会禁止直接堕胎，而许可间接堕胎呢？结果不都是中断胎儿的生命吗？

结论

教会为什么准许间接堕胎，下一章，我们再详细讨论，这里，我们作一个结论：假定：怀孕两、三个月的妇女，患了子宫癌，必须立刻割掉子宫，而割掉子宫的同时，不能不同时带走胎儿，这样的手术在伦理上是许可的，因为它不是直接堕胎的行为。



第四章

论间接自杀

前面一章，我们比较仔细地分析了「直接意志行为」与「间接意志行为」。我们说，以某件事为目的，或为达到目的的方法，就是「直接」愿意达成这件事。而不以这件事为目的，也不把它当作方法，就是「间接」做了这件事。换句话说，原来我的意志并不愿意这件事发生，只是不得已，也没有不让它发生的方法。有了这样的了解之后，再来看课本就比较容易懂了，请看「伦理神学纲要」第157页。

论间接自杀

「间接自杀是无自杀的意思，而故意作一项有双重效果的行为，一是善果，是我所寻求的，一是死亡，是我所不寻求的，此等行为却有结束性命的恶果。因为人有维护性命的义务，普通是不许可的，但是在「双果原则」的条件下，可能许可，例如战争时，不愿舰船落在敌手，遂用炸药炸毁。舰船固然不能为敌所用，而自己与他人亦因此丧生，同样许可火警时，自高处跳下，免被灼死，又女子为免遭受污辱，可自窗户跳出——」

这段课文里，举了三个例子，这三个例子都产生了毁灭自己生命的结果。课本中把这三种情形称为间接自杀，它说按照「双果原则」是许可的。

什么是双果原则呢？为什么间接自杀是许可的呢？我们先来看什么是间接自杀，以后再讨论什么是「双果原则」，上一章我们提到的「间接杀胎儿」的例子，我们说一个母亲怀胎两、三个月后，发现子宫里长了一个毒瘤，生了子宫癌，她必须马上把子宫割掉。这个个案里，目的是治病，方法是割掉子宫，这种情形下，不可避免的后果，就是中断胎儿的生命。

现在，我们把这个例子，和课本上讲的三个例子比较一下，就明白什么是「间接自杀」了。这里无论是船上的军人或火警时逃生的人，或是避免遭受污辱的女子，他们的目的都不是毁掉自己的生命，而方法呢？也不是毁掉自己的生命，真希望能够不死才好，至于炸船、从高处跳下，都是不得已的方法。

所以，不把毁掉自己的生命这件事，当作目的，也不当作方法，只是此时此地，看来一定避免不了要「毁掉自己的生命」，这就是间接自杀。这也就是课本中说的：我不寻求「死亡」。按照上面的三个例子看来，是无罪的，因为他们都没有厌弃生命，都没有把生命看成不能再继续背负的重担。

用信仰的话来讲，他们都重视「生命」，认为生命是天主爱的恩赐，是一切善的基础，如果可以不死，他们还是会怀着感恩的心，继续活下去。

自杀的人所以有罪，也是因为他们不爱自己的生命，不把生命当作天主的恩赐？

我们可以推定的是——一般自杀的人，是因为他厌弃生命，就是所谓的「轻生」、「厌世」等，他才愿意中断自己的生命，求得解脱。既然生命本身是一种重担，是快乐的阻挡，就想把生命毁掉，这种心理往往是构成「直接自杀」的因素。虽然自杀的人，往往是厌倦生命，想以死来求得

早晚，不过我们也不说，主观方面他有没有罪。只是比较一下，帮助我们了解「间接自杀」的意义。

双果原则

解释了「间接自杀」之后，现在，我们看「双果原则」。假定你们看过了课本第25页说，「双果原则」就是一个行为同时产生两个效果，一善一恶，只要行为人单追求善果，而不追求恶果，再有行动的充分理由，即许可行动而让恶果发生。

双果原则的条件

在四种条件下，双果原则才成立，首先：产生恶果的行为必须是善的，至少不是恶的，也就是中性的。其次，产生恶果的行为必须同时产生善果，且是直接产生而不是由恶果产生。也就是说恶果不是达到善的方法。第三个条件是——行为的目的是善的。最后，这个行为必须有充分的理由。

课本中说：间接自杀按照「双果原则」是许可的，意思就是说，如果没有重大的理由，我们不能让恶果发生，「恶」总是要避免的，以火警的例子来说，如果没有发生火灾，人不能从高楼上跳下来。

如果说为了不被火烧死，可以从高楼上跳下去，也很可能坠楼而死；另一个人因为患了癌症，痛苦不堪，想早点结束生命，跳楼自杀，这有区别吗？

课本说「直接自杀」是不许的，而「间接自杀」依照双果原则，有时是可以的，这都是神学的讲法。以课本上的三个例子来说，直观地，大家都会觉得那样的行为是合乎伦理的，可是，如何解释它是许可的，就是神学了。而课本中的解释的方法是传统的，也不太容易了解：例如：他说

为了避免被火烧，被污辱，可以从高楼上跳下来。可是，如果有一个人因为生活太苦了，跳楼求得解脱，就是「直接自杀」，这种讲法一般教友不容易明白。他们多半只想知道，什么是许可的，什么是不许可的，因此，我们有时用神学的话，应当注意向教友作进一步的解释。

其他神学解释方法

这是说「双果原则」不是唯一的解释方法吗？

不错，我们承认「直接」、「间接」以及「双果原则」，只是许多神学讲解及判断的方法之一，但不是唯一的方法。有时候，我们直观地认为某些行为是许可的，可是用「双果原则」却讲不通。在这个时候，如果坚持用「双果原则」，而不肯用别的神学方法，就会引出一个跟我们的直观相反的伦理结论，也很可能是相反人情的结论。

除了「双果原则」之外，还有什么神学解释方法呢？现在，我们举一个例子说明一下。虽然这个例子不属于第五诫的，不过，比较容易了解，以后，我们再讲几个第五诫的例子，来说明不同的神学判断方法，所引出来的不同的伦理结论。

这个例子是节育问题——教宗保禄六世，在「人类生命」通谕，第十四节的一段话说：

「暂时或永久的直接绝育是禁止的，禁止任何阻止生育的行为，无论是以此行为作为目的，或作为手段，都不可以。」

通谕里讲的绝育是指停止生育功能，无论暂时或永久地，用方法促使人不能生育，都是禁止的。教宗这段话的意思很清楚，他提到「直接」这个词，也进一步说明「直接」

的意义，就是我们前面说过的，作为目的，或为达到目的的方法。

个案

现在，我们根据教宗的原则，举一个实例——有一对夫妇，太太是教友，先生不是。他们已经有一个小孩了。他们两个人都认为，不能再生第二个孩子。先生认为可以用任何一种节育的方法，只要有效避免太太再怀孕就可以了。而太太呢？我们假定她懂不少教会的道理，她知道教宗禁止教友使用人工节育的方法。

可是问题来了，虽然她知道自然调节生育是教宗许可的，听说相当不错，可是，她要向谁学？谁会教自然调节生育的方法呢？而且，即使她把自然调节生育的方法，百分之百地学会了，也不表示问题解决了。因为自然调节生育的方法，还要求夫妇每月有一段时间不能行房，停止性行为，这对她非教友的先生来说，可能无法办到。我们假想：这位教友太太害怕，如果拒绝丈夫的要求，两个人就会吵架，甚至先生会找别的女人，于是，她为了维持他们的婚姻，而用人工节育的方法节育。目前，有的国家的主教团，认为在这样的情况下这是许可的。

我们举这个例子，虽然与国内情况不完全符合，不过，透过这个例子，可以把神学讲得清楚些，我们要把神学的哪一点讲清楚呢？就是让我们更了解所谓的「间接自杀」的那个「间接性」。现在，我们把这个节育的个案，和课本的三个间接自杀的例子比较一下，就可以更明白什么是「间接」意志行为了。

在节育的个案中，为了解决婚姻生活，夫妻关系的困难，必然要求的，必须做到的，就是不再怀孕生子。相反地，在那三个间接自杀的例子中，即使奇迹般的三个人都

没死，那么问题还是解决了，目的也达到了，也就是说，船炸毁了，没有落到敌人手中，人没有被火烧死，也没有受到污辱。换句话说，即使他们没死，目的还是达到了，因此，「死」或「自杀」，都不是必然要用的「方法」或「手段」，所以，这是间接自杀，在双果原则下是许可的。

双果原则在节育的个案中，就解释不通了。这个个案不适于用双果原则来解释，因为这个妻子必然要用人工节育，来解决他们婚姻的问题。人工节育是达到善的目的的方法，是直接的意志行为，违背教宗的教训。由此可见，用不同的神学解释方法，得到的伦理结论也不一样。

我们在这里翻来复去的解释「间接意志行为」，就是因为双果原则用得很多，比方，课本104到111页里，讲的恶表：恶表的性质和罪恶；避恶表的义务、规则和赔偿；以及协助犯罪等，都是用双果原则来解释的。例如：不能或不便完全避免协助犯罪的时候怎么办呢？课本中说：——为解决这个疑难，正好适用双果原则。当然，这假设你们已经听过「协助犯罪」的讨论了。这里，我们没有办法详细讨论。好，今天我们就讲到这里，下一章，我们要利用节育的例子，引出另一个神学原则，来讨论第五诫的问题。

第五章

论「困惑良心」原则

前面我们提到一个节育的个案，这个问题虽然不属于第五诫，不过，我们可以透过这个个案，引出另一个伦理神学判断思考的原则，这个伦理原则就是「困惑良心」原则。因此，在我们研讨了双果原则之后，这一章，让我们来介绍另一个新的伦理原则。这个原则可以解决不少伦理问题，是一个很重要的原则。

个案

什么是「困惑良心」原则呢？为了解释什么是「困惑良心」原则，我们先要回想一下，上一章提过的个案。就是有一对夫妻，妻子是教友，丈夫不是教友，他们已经有一个孩子，两人都认为不能再生第二个孩子了。妻子知道教宗禁止人用人工节育方法节育，只能用自然的方法。可是，她的困难是向谁请教自然节育法？即使学会了，又因为自然节育法，要求夫妇每个月有一段时期不能行房。看来，她的丈夫不会同意，而她又不能勉强他禁欲。可是，如果妻子坚持她的原则，那么，她的丈夫很可能会去找别的女人。此外，自然节育的方法，并不是百分之百有效，万一怀孕了，又不能不堕胎。所以，问题是：此时此地，许不许用人工节育的方法节育呢？

为什么许可人工节育

这个个案不能用双果原则来作判断，因为「避免再怀孕」不是「间接的意志行为」，而是直接的意志的行为。对这个个案，大家直观地都会认为在那种情况下，应该许可这位教友太太，按照她外教丈夫的意思，使用人工避孕的方法，不然的话，婚姻很可能会破裂。而且，更不好的是，万一用自然节育法没成功，怀孕了，又不能不去堕胎的话，那真是太可怕，因为堕胎就是杀死一个生命。直观看法引出的这个结论，看来是合乎人情的。不过，我们还是要问：怎么用神学方去来解释呢？

神学方法的解释

我们作伦理判断的时候，一定要根据某一种神学方法吗？有一点要注意的是，我们现在是在研究神学，因此，我们必须讲一些专有名词，讨论一些原则。而且念神学不只是学什么是许可的，什么是不许可的，我们还要研究为什么许可或不许可。当我们学会一些原则之后，自己才能解决新的个案。为这个缘故，一定要有耐心地，学这些专有名词和伦理原则的分析讨论，此外，从事牧灵工作的人，不能只是笼统地知道大概就够了，神学方法就是分析个案的工具，所以，我们应该深入地学习，当在领会神学方法之后，才能面对不同的个案，作不同的伦理判断。

神学方法是分析个案的工具和原则，明白了原则之后，当我们碰到类似的情况时，就可以用这个原则来解决个案。而且，在清楚的原则下，经过分析、推理的过程来解决问题，才合乎「科学」，这也就是「光启神学丛书」一开始的时候就说过的，神学是一种「科学」，是一门「学科」。由于科学不只包括自然科学，也包括人文科学，神学既然

是科学，就必须有原则和方法。如果没有原则，当问题发生的时候，只凭直观来判定，这是不合乎科学。而且，原则对每个人来说都是一样的，而直观的主观成分很大，你认为对的，他认为不对，谁也不能说服谁，这样，也不容易找出一致的结论。

在节育的个案里，直观结论很合乎人情，这个结论有什么原则吗？

现在我们就来看这个结论里，有什么原则呢？可以想象得到的一个原则是：「为了避免婚姻破裂，为了避免堕胎，就用人工方法节育吧！」只要是「目的」是善的，就可以用「恶」的方法。不过，请注意：我们已经说过，在这个情况下，「避免怀孕」一定是「直接意志行为」，而人工节育方法是教宗禁止的，是恶的。

难道使用自然调节生育方法，就算不是直接意志行为吗？自然调节生育法也是避免怀孕不是吗？不错，使用自然节育方法，也是直接意志行为，可是，直接愿意避免怀孕不是「恶」，按照教宗的训示，「恶」是在于使用什么节育方法。换句话说，用人工方法节育是「恶」，用自然调节生育法不是恶：人工方法之所以是恶的，是因为这些方法，不尊敬天主在生命产生过程中的主权。而使用自然节育法，就没有这个问题了。

既然使用人工节育方法节育是「恶」的，那么这个个案里的原则，为了善的目的，就可以使用恶的方法，这种原则对不对呢？到底可以不可以为善的目的，而采取恶的方法呢？答案是不可以的！这里的原则是：「为了达到善的目的，不可以取用恶的方法。」

这是很容易懂的，如果我们否认这个原则，后果会是非常严重的，因为如果只要目的是善的，就可以不择任何手段，我们可以想象这个世界会变成什么样子，一旦在小

事上，许可不择手段，最后，总会演变成大事的，历史上，这样的例子真是不胜枚举。所以，我们一定要坚持原则，就是为了达到善的目的，也不可以用恶的方法，圣保禄在罗马书第三章第8节，就斥责这样的主张说：「为什么我们不去作恶，为得到善果呢？」

「困惑良心」原则

既然「为达到善的目的，而使用「恶的方法」这个原则行不通，那为什么还是可以用人工的方法节育呢？现在我们就来看，在这个直观的结论里，还有什么原则？换句话说，根据什么原则，可以用人工方法节育呢？这个原则就是「伦理神学纲要」第56页讲的：「困惑良心」原则。

「在『困惑良心』面前，即认为行动是罪，不行动也是罪，既然没有选择的自由，也就是不能犯罪了。不过两者若有轻重，当择其轻者。不然，可以选择任何一方，并不犯罪。」

这个原则说，如行动或不行动都是罪，既然没有选择的自由，就不能犯罪。这里，我们要特别注意「没有选择的自由」这句话：「没有选择的自由」意思是说：没有第三条路可以走或没有第三个选择的可能。换句话说，如果有第三条路可以走或有第三种选择的可能，就不许选择本是恶的行为。

在这个例子里，教友太太面对两个可能：就是用人工方法节育，或是不用。用人工方法节育是恶的；不用人工方法避孕，造成夫妻失和，婚姻破裂也是恶。在具体的环境中，她也许面对另外两种可能：一种是人工方法节育，另一种是堕胎。也就是说，她或是用人工方法节育，或是不用人工方法避孕，因此，她很可能怀孕，怀孕了只好堕

胎，这显然是更大的恶。她没有第三条路可以走，没有第三种选择，只有用人工方法节育，或是不用，两者之间，没有别的路。

会不会有人认为，应该去劝她的丈夫接受自然调节生育法，而不要太快说，可以用人工方法避孕呢？也许会有人反对说，这个个案应该用另一个方式讲：就是避孕或不避孕，在这两个可能中，我选择「避孕」，可是，避孕还是有两条道路：人工避孕或是自然避孕。这样，就不至于没有选择的自由，因为有三条路了：一条是避孕，一条是人工避孕，最后一条是自然节育。

对这位反对者的话，我的回答是——如果自然节育百分之百会成功，至少差不多百分之百，而且使用起来，也没有很大的困难的话，那么，我承认这个个案中，那位教友太太不应该用人工方法节育。

「如果」自然节育百分之百会成功，意思是说，自然节育法并一定会成功？使用自然调节生育方法的实际情形是这样的——虽然自然调节生育的方法发展到今天，已经有很大很大的进步，但是在「前不孕期」，也就是排卵前的不孕期，失败的比率相当大。也许有人说，既然前不孕期失败的可能性很大，夫妻就应该停房。好！假如在这段时期停房，再加上可孕期的停房，这样实际情况中，一个月当中，一对夫妻应该差不多停房三周。

讲到这里，谁都可以看出来，那位教友太太实在没有第三条路可以走，她处在困惑良心状况中。因此，她可以选择较轻的恶，就是可以使用人工方法避孕。

课本的分析是根据法国主教团训示：一方面接受教宗对节育的道理，另一方面，以牧灵的态度指出在实际生活中，可以经常使用教会悠久传承中，困惑良心的原则来解决这个困难。

天主教的伦理是非常重视「人」的。从事牧灵工作的人，就是要帮助他们度天主子女自由的生活。

讲了「双果原则」和「困惑良心」原则之后，就比较容易了解一些第五诫的问题，为什么有的许可，有的不许可了。比方：第158页说：「工人可以攀高历险作必要的工作」，还有第159页说的：「手足患病危害全身，可以割去手足以救全身」等，都不能用双果原则来说明为什么许可，因为这几种行为都是直接意志行为。而这些行为本身都是恶的，因此，不能直接把它们当作方法。至于为什么课本中说许可呢？就是困惑良心原则下判断的。在了解了这两个原则后，就可以自己研读课本第158页，关于「冒险」、「缩短寿命」，及第159页讲的「绝食」和「残伤」等问题。



第六章

论器官移植与脑死

前面一章，我们讲「困惑良心」原则的时候，提到许多第五诫的问题，都可以用「困惑良心」原则来解决。课本159页说的残伤问题，今天，教会有新的看法着重在器官移植。不过，在讲器官移植之前，现在，我们先来看课本上怎么说的。

残伤问题

「残伤身体，就广义言，是伤害身体的任何一部分，就狭义言，是割去具有本功能的肢体，如手足耳目生殖器~~等~~，双重肢体割去一个即犯残伤罪。从活人身上为他人移植狭义的肢体，如眼目，纵有本人同意，且是为了高超目的，亦似乎不能许可，因为是侵犯天主的主权，但为病人输血，移植皮肤，可能许可，剖解尸体以明病源，或为研究科学之用，是合理的，不被禁止。」

这里说：狭义的残伤是使人失掉，或严重地损伤那个器官的功能。如果单单割掉小指头，并不算失掉，也不是严重损伤手的功能。所以，不算是狭义的残伤。当然割掉小手指虽是广义的残伤，一般而论，也是不许可的。

广义的残伤和狭义的残伤，在伦理判断上有什么意义吗？实际上，我们不必太注意广义和狭义的区别，今天科学突飞猛进，每天都有新的发现，所以，很难分辨广义、

狭义的残伤。这种分辨在伦理神学的判断上，也没有多大的意义。

器官移植

今天教会的伦理，怎么讲残伤的问题呢？今天，由于器官移植的医学进步，教会的主张也有许多改变。课本上说：不许为他人移植自己的器官，而今天是许可的。当然，捐赠血液更没有困难了，不只是一定许可，还是一件可赞美的事情。

有什么教会文献可以使我们看出这样的改变呢？教会在这方面改变，可以由一项重要的教会文献看出来，由于以后还要好几次引用这个文献，所以，这里我们稍微详细地介绍一下。也许你们听说过，教宗有一个「科学智囊团」，就是说：教宗请了一些世界上著名的科学家，作他的科学顾问，这个团体就称为「宗座科学院」。在一九八五年「宗座科学院」的院士们，针对几个新的医学问题，在「罗马观察报」上发表了一项声明。现在，我们根据一九八五年十一月十一日的「罗马观察报」英文周报，来讲解关于生命伦理的新问题——虽然这项「宗座科学院」的声明，不是教宗以自己的名义颁布的，不过，肯定是经过教宗同意的。而我们之所以特别看重这项声明，是因为这项声明，简单浓缩地说出了今天教会的道理，而且在遣辞用句方面，也是用一般知识分子能够了解的话说出来。一段有关器官移植的话，说：

「在外科手术，以及在移植后增加『耐力』的方法有了重大的进步。」

这里讲的「耐力」，英文是Tolerance，华欣医学大辞典中文译成「耐力」，这是医学上的名词，而不是一般人讲

的容忍、忍耐、或精神上的耐力，而是指接受别人的器官，移植到自己身上的那个人，不排斥外来的器官。

「我们有鉴于此，就认为器官移植是值得医学界，法律界以及一般人民支持的。」

由这段话，我们可以看出，「宗座科学院」对器官移植给予「笼统性」的赞成，因为他们并没有具体说，可以捐赠哪个器官，禁止捐赠哪个器官。从另一个角度来说，这种笼统性的赞成就是说，捐赠器官给别人是好的。

这项声明既然是笼统性的赞成器官移植，在具体实行时，教会有什么可遵循的原则吗？或者说，教会也不禁止什么器官不可以捐赠？但也许在个别具体的情况下，会使捐赠器官成为恶事。比方：因为把器官捐给别人，而破坏了自己的健康。因此在讲爱人的德行时，必须遵循「爱的顺序」——爱的顺序告诉我们，假如为了救别人的灵魂，绝对需要牺牲性命的话，我就该牺牲。可是，如果为了救人身体的生命，不一定牺牲我的性命。这个「爱的顺序」是教会多少世纪传下来的智慧结晶，在我们作伦理判断的时候，是很有帮助的，你们自己可以温习一下。在课本第97页可以找到。

此外，「爱的顺序」也告诉我们，要有效的帮助别人。换句话说：如果不能有效的帮助别人，就不应冒然行事。比方说，如果器官移植没有成功的把握，就不应该作器官移植的手术。如果当地的医学不够发达，移植器官的手术没有成功的把握，也就是说，情况并不如宗座科学院院士说的那么进步。在这样的条件下，把器官移植到另一个人身上，多半会失败。那么，我也不应该白白牺牲自己的器官。

讲到这里，我们针对几十年前在课本中对器官移植的三条，已经作为补充说明，我们根据的，就是「宗座科学

院」的声明，认为器官移植本身是好的，不过，还要按照「爱的顺序」，并配合各地医学发达的水平，才作最后决定。

脑死问题

接下来，我们要探讨另一新的问题，说它是「新的」问题，这是因为在写课本那个时候，还没有这个问题，就是「脑死」的问题。

什么是「脑死」呢？脑死问题的发生，是由心脏移植引起的。我们都知道，我们绝对不能由活人身上，把他的心脏拿出来，移植到别人身上，我们也不许，在我们还活着的时候，把自己的心脏挖出来，捐赠给别人，因为这样做等于自杀。只有在一个人死了以后，才可以由死人身上，把心脏拿出来移植给别人，当然，这也假定在他生前表示过，他愿意把器官捐给别人。

人死了，他的心脏不是也死了吗？捐赠给人还有用吗？问题就在什么时候算死了。一般来说，所谓的「死」，是说心脏不跳了，呼吸也停止了，这时候，既然死人的心脏已经停止跳动了，把它移植到别人身上，就没有医疗作用了。怎么办呢？这就产生「什么时候才算是真正死亡」的新问题。

什么时候才算真正死亡呢？「宗座科学院」对这个问题的声明是这样的：

「当下列情况出现时，就是死了：首先，自发性的心脏及呼吸机能，决定性地停止。」

这里我们要解释两个重要的名词：

「自发性」

所谓自发性在这里是指：心脏跳动、呼吸由人自己发

出的，而不是由医疗器械器材，继续不断的刺激而引起的。

在普通的情况下，当一个人呼吸一停，心脏不跳的时候，马上用医疗设备刺激他，他可能又会活过来，这在医学上，称为「复苏」，已经复苏的人，通常可以不用机器，可以自己再呼吸、心跳。

可是，也会发生另一种情况，就是当一个人发生意外而死亡。比方说，因为发生车祸，结果人昏迷过去了，怎样急救，也不能叫他醒过来，不能使他恢复意识，他自己没有办法呼吸心跳。不过，如果使用人工呼吸的话，他就能呼吸，也能够保持心跳。假如，把人工呼吸器拿掉的话，他的心跳呼吸就会停止。如果继续使用人工呼吸器的话，他的生命还可以维持相当长的一段时间，在这种情形下，这种呼吸心跳就不是自发性了。

「决定性」

如果不能自发性的呼吸心跳，是「决定性」地不能，就可判断这个人已经死了。「决定性」是副词，形容「自发性的心跳呼吸停止」这个状态。这个状态不能挽回了，不能使人再有自发性的呼吸心跳了。这就是决定性地死亡了。所以，「决定性」是说：依照具体的情况，医生认为没有办法恢复自发性的呼吸心跳。

不过，我们这里只讲原则，至于医学上如何断定不能自发性的呼吸心跳，而且是决定性地不能，应遵照医疗人员的判断，是医生的职务。目前，国际间有几个判断的准则：比方「哈佛准则」、「英国皇家医学院准则」等等，都是许多国家医学和法律界共同遵守的。它们都是为断定「自发性的心跳呼吸、决定性地停止」的医疗规则。

脑干死

由宗座科学院的声明，我们可以结论说：接受了「脑死」为死亡判断准则吗？是的，我们可以这样说，不过更准确地，应该说教会接受了「脑干死」为死亡判断准则。所谓脑干死是说，自发性的心跳呼吸决定性地停止，因为脑干功能停止了。所以，这种新的死亡判断准则，也称为「脑干死」。这个准则不只为宗座科学院接受，欧美几个教会国家的主教团，以及绝大多数天主教神学家也接受这个准则。所以，如果有人问你们：教会对脑死有什么看法的时候。你们可以回答说：教会接受「脑干死」作为判断死亡新的标准。

现在，回到原来的问题：就是一个脑干死的人，是真的死了。如果他的心脏可以借机器维持功能，那么他的心脏仍是活的，仍可以有有益的。可以移植别人身上。当然，这还需要满全别的条件：如他生前已经同意，或他的家属同意等等。

第七章

论植物人与安乐死

前面一章，我们讲「脑死」的时候说，一个脑干死的人，如果他的心脏靠机器的刺激，还能维持功能的话，在他生前已经同意，或他的家属同意下，可以把心脏捐赠给别人。

植物人

这一章，我们要继续探讨「脑死」的另一种情形，就是「植物人」。我们要看教会对植物人有什么样的伦理观，以及植物人引起的大问题。也就是「安乐死」。

首先，植物人是另一种脑死，是大脑「新皮质」的死亡，而脑干部没有死。因此，这样的人可以自发性的呼吸心跳，可以因为外来的刺激，而自动睁开眼睛，他也有睡眠和醒寢的周期变化，这些都是脑干的功能。

可是，植物人却完全丧失对外界的认知功能，换句话说，植物人丧失了较高阶层的心智活动，因此，他长期地在昏迷状态中，这是因为他脑子的「新皮质」损坏了。由于新皮质靠近脑的外部，它跟人的思考、意识有密切的关系，所以，新皮质损坏了，自然没有认知的能力。植物人对外来刺激还有反应，为这个缘故有人主张，新皮质死亡，这个人就死了，这样，植物人算是已经死了。

目前，世界上许多国家的立法者都不接受这种主张。天主教会更责斥这样的主张。因此，我们千万要记住：植物人是活人！教会接受的脑死，只是「脑干死」或称为「全脑死」，也就是说，脑干一死，等于脑子全死了。可是，教会并不接受「新皮质死，就是死亡」的主张。

有人认为植物人已经失掉了，人之所以为人的「位格生命」。可是，我们要问：我们应该以怎样的态度对待植物人？这个问题，我们要来看宗座科学院的声明，声明中说：

「依据尽可能有的预测，如果病患是在永久性及不可逆性的昏迷中，就不要为其治疗了；但是一切『照顾』应该慷慨大量地给予，包括喂食在内。」

现在，先解释「不可逆性」的昏迷，不可逆意思是说：看来不会复原了。明显的是声明说：如果是属永久的、不会复原的昏迷了，就可以不要求为病人治疗。不过还要尽一切可能，好好照顾他，包括：替病人洗身体，帮助他大小便等等，而「喂食」，有时是指病人仍然可以张口吞食，就喂他吃饭，如果病人没有反应，就要用静脉注射，或从鼻子把食物灌进去。

坦白说，长期照顾植物人，给他喂食，这对病人的家属来说，不论在物质上或精神上，都是很重的负担，因此，有人主张可以用药物让病人没有痛苦的结束生命，这就是安乐死。

安乐死

抛开天主的诫命不讲，安乐死这件事，等于承认旁人可以决定我的生死。试想：政府国家可以决定没有犯重大刑案的人的生死，这不是太可怕了吗？而且，一开始说，

可以让植物人安乐死，那么，慢慢地「门」就会越开越大。怎么说呢？因为一旦植物人可使用安乐死，让他死亡，以后就会说，不能治好的疯子，严重的白痴，或严重的残障者，以及老年卧病，但仍然有心智活动的人，都可以杀死了。

他们都有相同的理由，就是这些人不但带给人物质和精神上的负担，对国家社会也没有什么贡献，不如让他们早些死亡，例如：第二次世界大战前，德国纳粹希特勒开始的时候，只是下令杀死最严重的白痴残障，最后到了什么地步呢？最后要把一切的犹太人都杀死，因为犹太人对纯德意志民族来说，是一个严重的破坏者，我们不难想象，这是多可怕的结论！这实在是人类历史的一大悲剧。

「伦理神学纲要」第161页杀无辜的道理，在今天仍然有效。

「所谓无辜的一切活人，包括胎儿。凡被合法判处死刑者，及正在侵犯他人权利者除外，第五诫禁止杀人正是指的无辜。杀人，若无天主授权，是侵犯天主的权利，所以从来不许直接杀害无辜，国家亦无杀害无辜的权力。所以，老弱残废，纵然为国家无益，也不许残杀。医师不许使用危险性的药剂，唯若已无法救治，又有病人的同意，不得已时，可以尝试。总不许对不治的病人施用手术或药剂，促其早死，因这不是减其痛苦，而是直接杀人，病人方告气绝，未及实死，即用高度电流或安死针，使其必死，以免被人活埋，也是不许可的。」

这里说得很清楚，我们是绝对没有权力杀害无辜的，不论他是老弱残废，或无法医治的病人都不可以。

如果植物人的家属，没有能力照顾他呢？

照顾植物人的确是很重的负担，有的国家或私人慈善机构单位，出力出钱，让植物人能得到最好的照顾。这

样，在家属无法照顾的时候，病人也有个好去处，不过，这跟每个国家的社会福利，或对人的价值的看法有关系。

如果一个植物人清醒的时候，发表声明说：如果他成了植物人，永远不能恢复，请人用过量的安眠药，让他提早死亡，别人可以按照他的话做吗？

到底这个植物人可不可以发表这样的声明呢？还有，别人可以帮助他死吗？我们的回答是：不可以，因为这和「自杀」没有两样。

如果要维持植物人的生命，必须投下庞大的金钱，甚至倾家荡产，而病人也痛苦不堪，这时候，还是该用一切方法维持他的生命吗？

这的确是一个难题：应该回到生命伦理最基本的问题，就是我们是不是有责任，使用一切方法，不管付出什么代价，不论病人要受多么大的痛苦，都应该维持他的生命，不能让他死去吗？对这个问题，课本上的回答即使在今天，原则上还是对的。事实上，课本上说的，是教宗庇护十二世，综合传统的伦理说出来的，这是非常有名的伦理分辨，连非天主教信徒，甚至不少国家在立法的时候，都依据教宗的这个说法。这个伦理分辨在课本第160页说：

普通方法和非常方法

「人有维护生命及健康的义务，不过，限于取用普通的方法。所谓普通的方法，指的是饥食渴饮，穿衣睡眠等生活的需要，患重病时，应按力量延医诊治，服用药品。为保存生命普通没有本分取用非常的方法，如远方旅行，服用最珍贵的药品，施行严重的割治手术等，但若有人为家庭社会团体是十分需要的，同时也有相当的经济力，可能有本分取用非常的方法，在同样情形下，长上亦能命令病人取用非常的方法。」

我们承认把这个说法，放在具体条件里去使用的话，是很难很难的一件事，所以说，这是很难的问题。什么是非常的方法，课本中指出的，看来以「经济」、「手术的严重性，危险性」为判断标准。事实上，该付出多少经济代价，才成为非常的方法，手术有多严重，才是非常的方法？在具体环境中是很难作判断的。因此，现在教会内，很多人不使用非常方法，普通方法这样的名词。

今天我们该澄清一件事，依照教宗庇护十二世的教训，教友可以不用非常的方法维持生命，可以让自己这样死掉。我们该特别注意：这样死掉，不是自杀，更不是安乐死。天主教反对一切方式的安乐死，安乐死的最主要因素是人做一件行为，或不做一件行为，而这个「做」或「不做」，真实地是人死的原因。

相反的，不使用非常的方法来保存生命，并不是自杀，不是安乐死。因为这个人若死了，是因为他患了严重的病，是病夺去了他的生命。而且，如果有办法，肯定或几乎肯定可治好的话，那再好没有了，也应该用这个方法。而「非常方法」的主要意义是说：就是用了这个方法，也没有十分的把握保住他的生命，所以，不用非常方法，并不是使病人死亡的原因。

死和方法的使用与不使用，没有必要的关联。这里，我们举一个出名的例子：1975年，美国有一位昆兰小姐，她22岁时，大概是服了过量的镇定剂，失去了意识，进入昏迷状态，靠人工呼吸器呼吸。可是这种方法会使她全身抽搐，显得很痛苦，她的父母是天主教友，和神父商议后，决定停止使用人工呼吸器，原因是：这是非常的方法，为女儿太苦了，拔掉人工呼吸器后，有一复杂的法律

诉讼过程，这里我们不讲。此后，昆兰小姐自己呼吸，显然不那么辛苦，结果又活了九年才去世。由此可见，停止使用人工呼吸器，并不是她死的原因。可是，在这段时间，她是靠鼻灌食法，来吸取营养，维持生命，如果有人主张停止人工喂食，那就不许可了，因为她会因此而死亡。

所以，讲到这里，大家要注意的是：「人许可不用非常方法来维持生命，这不是自杀，也不是杀人，也绝不是「安乐死」，安乐死是致活人于死的！」有人说天主教许可消极安乐死，如：不使用非常方法；却反对积极安乐死，如：用药物致病人于死，这是完全错误的讲法，天主教反对一切的安乐死，包括消极的不喂病人，让他饿死渴死，或是积极的用药物使他死，因为安乐死就是杀别人。



第八章

论堕胎

我们探讨安乐死的时候提到，人有责任用普通的方法维护生命，但人没有本分用非常的方法保护生命。我们已经分析了，为什么人没有本分用非常的方法来维持生命，因为使人死的是病，而不是不用非常方法，而且，这也不是自杀或杀人。至于如何区分普通方法和非常方法呢？这一章，我们先对这个问题提出说明，以后，我们要探讨第五戒的另一个问题，就是堕胎。

普通方法和非常方法的区别

上面说的「伦理神学纲要」第160页的话，是根据庇护一二世的教训引出来的，而依照教宗的教训，天主只要求我们使用普通的方法维持生命。现在问题来了，怎样区分普通和非常方法呢？课本中所指「最珍贵的」是必须花很多钱；而「严重的」手术，是指有危险的，很痛苦的，而且成功率不大的手术。

今天医学这么发达，过去是非常方法，现今可能就是普通方法了。随着社会发展、医学的进步，人们对「普通」和「非常」的了解，也有了很大的改变，今天，欧美许多国家，人民有健康保险，因此，经济并不是最大的问题。此外，医学的进步，尤其是麻醉药学的进步，使得过去看作非常的手术，今天却是普通的了。

那今天怎么区分普通和非常方法呢？今天，在「宗座科学院」的声明中，不再用「普通方法」和「非常方法」；这两个名词，因为这两个名词虽然还是很有用，也很受尊重，可是，也很容易引起误解，一般人也不容易了解。这样看来，今天，用「宗座科学院」的声明是比较恰当的：

「如果临床上，断定有康复的可能，就要求为其治疗。治疗一词，指一切目前可用的和适宜的医疗措施，不论技术如何复杂。如果治疗为病患没有益处，可以中断治疗，同时继续对病患的照顾。」

「康复」的意义

这里，关键性的词是「康复」。有康复的可能，就该治疗；如果没有康复的可能，就不用治疗，可是，还是要继续照顾病患。谈到照顾，前面一章，我们讲到植物人的时候，曾经引用「宗座科学院」的声明里的话，它说：「对植物人常该大力地照顾，包括喂食在内」由此可见，对于无法康复的病患的照顾，常包括喂食。

康复有什么意义呢？依照德国天主教主教团理解，康复是指「治疗后，不会给病人带来严重的、身体或精神的障碍，就算康复」。换句话说，看出治疗后，病人能够度过一个相当正常、相当平安快乐的生活，不是一天到晚，叫苦连天，全部的心力都集中在自己的痛苦，而不能想想别的更有价值的事，比方：爱天主，爱近人，这样的人才算是可能康复的，也才有责任接受治疗。

康复包括身体和精神两方面的康复。这里，有一件非常重要的事，就是对于刚生下不久的小孩，或者是幼儿，他们康复的可能性非常非常的大，他们对生活的适应力极强。所以，十分重要的伦理结论是——对于残障的小孩子，只要有一点点的可能，使他们治疗后，能过一个相当

正常、相当平安快乐的生活，就应该给他们治疗，不可以轻易放弃治疗的希望。

而且近年来，医学进步，残障者得到有限的康复的可能性愈来愈大。因此，如果有的父母看到生下来的孩子是残障的，或是白痴，或是早产儿，就抛弃不管，让孩子死掉，客观地说，这是犯第五诫的大罪。

讲到这里，如果觉得还有不清楚的地方，请不要奇怪，原来这样的问题是很难的，不像「一加一等于二」那样明白了然，连专家之间，也常对某一个个案，提出不同的看法，加以辩论。比方说，前一章提到的昆兰的个案，当地的主教说，这可以拔掉人工呼吸器，而罗马教廷的神学顾问却说不可以。

事实上，类似昆兰小姐那样的困难的案例，不是一般牧灵工作者必须清楚回答的问题，平常的本堂神父，听告解的神父也碰不到。即使碰到了，也应该找专家问一下，如果没有专家可以问，那就让教友按照他们的良心好了。

这里要提醒的是讲伦理神学时，至少要把困难的问题提出来，个案来了，才知道不简单，这时候，该请教专家；否则，连问题在哪里都不知道，就不行了。讲到这里，对安乐死的伦理问题，就告一段落。

堕胎

下面，我们要讲的是第五诫最后一个问题，就是堕胎问题。现在，我们要看课本第162页：

「直接杀胎儿以救母亲，或杀母亲以救胎儿，同是杀人的大罪，例如遇难产时，不许肢解胎儿，或碎他的头骨，图谋堕胎，不论有效与否，皆犯杀人罪。虽然不堕胎，母子皆死，也不许可，堕胎有效时，主犯及必要从犯，母亲亦不例外，受保留于正权人的绝罚，如系神职人员，则另成亏格者。」

直接堕胎

也许你看了这段话之后，会觉得惊讶，觉得课本中好像讲得太厉害了，不过，这里「直接」两个字非常重要，明白了什么是直接就不觉得惊讶。现在，我们把过去用了许多话讲的「直接」和「间接」的意义，复习一下：直接就是以此事为目的，或以此事为方法。以堕胎来说，当然不能以堕胎为目的了，至于以堕胎为方法呢？也不可以。保禄在罗马书第三章第8节也说过：「不可以为了达到目的而做恶。」因为这等于「为达到目的而不择手段」了。这样，直接堕胎总是不可行的。

课本中说：虽然不堕胎，母亲和孩子都死了，也不许可，这是什么意思呢？这不是大严厉了吗？课本中说：「虽然不堕胎母子皆死，也不许」，他是依照双果原则引出的结论。这是罗马官方取用的思想路线。但是也有与之不同的思想路线。有好几个国家的主教团，还有许多的神学家看出，在这个例子里，可以不用「双果原则」，也就是说，不用「直接」和「间接」的分别，来看这个例子，还有别的伦理判断原则，就是困惑良心原则。

原来直接的人工节育，常是不许可的。可是，当一个人同时面对两个难题时，也就是说：做那个也恶，做这个也是恶的，实在没有第三种选择，这时，他可以选一个比较轻的恶，这样的选择，不仅没有罪，反而是「善」。因为这样的选择显示出，你愿意尽力躲避作恶，实在躲不开了，才选择较轻的。

把这个困惑良心原则，贴到上面所说的例子：「不堕胎，母子皆死」的话，是说，如果堕胎，母亲也许能活。因此，比利时主教团说：「该尽力减少恶的产生，使恶越小越好。」这是悲惨个案应该使用的伦理原则，而不是双果

原则。话说回来，上面讲的个案，今天极少发生，可以不必多注意它。

我们讲，一方面是因为课本上说了：另一方面，这个例子让我们再一次看到，不同的伦理判断原则，有着多么不同的伦理结论，以及实际上，会有多么严重的结果，因此，我们读伦理神学，一定要努力了解判断的原则。

刚刚课本里说「堕胎的主犯和从犯，受保留于正权人的惩罚，如果是神职人员，则另成亏格者，」这是什么意思呢？课本上说，堕胎者要受绝罚和亏格，这个问题我们要等到下一章再讲。现在，我们先来看间接堕胎。

间接堕胎

「间接杀胎儿，本来也不许可。但若有重大原因，按「双果原则」的条件，能够许可，故此孕妇应当尽力避免流产的危险，病重垂危时，若无其他救治的方法，许可服用双性药品，一是治病，一是打胎。但若病症是由胎儿所致，则不许打胎以救母亲，若子宫患病危及母亲的性命，许可将子宫割去，而让胎儿死亡，唯若能够等待，应当等至胎儿能够生存的时候，方可割治。现在科学进步，许多产科病症，可以合法治疗，如果胎儿已过七个月，可能独自生存，于必要时，可以催其早生，或施手术，以救母亲之命，此项原则亦适用于子宫外孕。虽然不知是娠是瘤，亦然。」

这段不难懂，唯一要补充的是今天医学发达，胎儿不必七个月，才可以生出来，不过，这也要看当地的医疗条件而定。

讲到这里，关于第五诫生命伦理的几个重要的、实际的题目：比方说：自杀、器官移植、脑死、安乐死及堕胎

等重要问题，都已经讲完了。其他，课本中还讲了几个题目，例如：第162页讲「死刑」——今天，欧美一些国家已经废除了死刑，也有很少的伦理神学家开始反对死刑，而教会内可以说没有什么辩论，教会传统的看法，常是和课本中讲的一样。

至于第163页讲的「自卫杀人」。讲得有点太理论化，就比方说：「自卫不许过度」。事实上，谁知道攻击者有什么企图？还有当事人怎会知道到什么地步，才能保护自己呢？其次，有些道理也和实际情形不符合，例如说到：「女子被强奸后，不许杀害强奸者」，这必须假定法律制裁完全公平，实实在在地保护人民，为受害者争取公道才行。讲到这里，别的题目自己参考课本就可以了。



第九章

论绝罚与亏格

到现在为止，关于第五诫生命伦理，我们探讨了直接自杀，间接自杀，器官移植、脑死、安乐死，直接堕胎及间接堕胎等重要的、实际的问题。这一章，也就是生命伦理的最后一章，我们要来讲一件非常严肃的事——绝罚，以及一些生命伦理的个案。

绝罚

在「伦理神学纲要」里，张神父说，直接堕胎者要受绝罚，而参与堕胎罪的司铎，除了受绝罚，还有「亏格」之罚：

课本中讲的，今天仍然有效。不过，新的教会法典是第三卷1398条讲绝罚，第1044条讲「亏格」。绝罚是一件很严重的事，因为受「绝罚」的人，不能领圣事，因此，绝罚好像一扇门，把受绝罚的人锁在门外，排除在有形的教会外面，而有权赦绝罚的人，好像掌握着开门的钥匙。

谁才有权赦绝罚呢？谁有开锁的钥匙呢？一般情况下，只有教宗或主教才有，神父没有。神父应该求自己的主教，给他这个赦绝罚的权力，因此，受绝罚教友去办告解的时候，听告解的神父，应该先把这个绝罚赦免了，以后才能再赦罪。经过这样赦罪之后，这位教友才可以领圣事：

如果受绝罚的教友，没有机会得到教宗，主教的赦

免，他就永远得不到宽恕吗？一般情况下，只有教宗和主教有权赦绝罚。不过，当犯罪受罚的人临终的时候，没有机会得到教宗或主教的宽免时，神父也有这个赦绝罚的权力。

绝罚是这么严重的事，在从事牧灵工作的时候，我们怎么帮助教友明白这件事呢？而且，课本上说，参与堕胎的司译也要受罚，我们怎么知道自己参与堕胎呢？

在新的教会法典中，唯一和普通牧灵工作的人有关的绝罚，是堕胎的罪，至于其他的绝罚，有的是少见的，有的一定要请教宗亲自赦免，一般听告解神父不会牵涉在内，所以，这里不多讲。可是因堕胎而受绝罚这件事，就不同了。因此，下面，我们要比较仔细地探讨这个问题。

因犯堕胎罪而受的绝罚

前面我们说过，犯堕胎罪的人，包括劝这位妇女堕胎的人，及实行堕胎手术的，都要受绝罚。今天，堕胎可以说相当普遍，所以，从事牧灵工作的神父，一定要弄清楚在这方面可以做什么。

由听告解神父方面而言

1.因堕胎而受绝罚的人，临终的时候，一般的神父就能赦免绝罚了。就是按照普通办告解的程序。在念赦罪经文之前，神父心里要「发生意志行为」。意思是说，神父心里说：「我决定先赦免你的绝罚。」心里这样想就够了。原来也有赦绝罚的经文，不过，这不是必须使用的。这一点，以后在讲圣事的法律的时候，再介绍这个经文。现在，你只要知道，神父愿先赦绝罚，再赦罪，这时，他的罪就可以得到赦免了。临终的人也可以领圣体了。至于补赎，神父可以看病人的情况，再给他补赎，这都是按听告解的程序进行的。受绝罚的人临终的时候，所有的神父都可以赦他们的绝罚。

2.一位受绝罚的人一辈子都在教会外面，一直要到临终的时候，才可能得到宽赦，可是，如果他临终时，也没有机会办告解，他就没救了吗？对这个问题，今天，全世界很多很多的教会都有了新的措施。就是当地的主教都把赦堕胎绝罚的权力，给了听告解的神父。所以在我们晋译后，要请求我们的主教，把这个权柄给你。这样，以后你听告解的时候，如果碰到犯堕胎罪的人来办告解的话，就不必挂虑自己该怎么办了。只要罪人真心痛悔，请求宽赦，神父就可以按照一般听告解的程序，你就用你的权力，先在心里赦这个人因堕胎而受的绝罚，再赦他的罪，这个人就可以得到罪赦，可以去领圣体了。现在已经是司铎的，也可以请主教给这种权力。

不论未来要晋铎的修士，或是已经是司铎的，要记住这一点。如果还没有得到这个权力，最好也去向当地主教请求，给予赦免因堕胎而受绝罚的权力。目前，在国外，一般主教都相当容易给自己管辖的司铎这个权力，原因是今天堕胎的情况相当普遍，牧灵工作者经常会碰到这个问题，如果没有这种权力，就麻烦了。该叫堕胎的教友去主教那里，找一位有权赦堕胎绝罚的神父，普通来说，教友一听这么麻烦，就算了。

如果教友不知道堕胎要受绝罚呢？现在我们要换一个角度，就是要由犯堕胎罪的那个人的角度，来讲这个绝罚。首先，我们要问：是不是一堕了胎，就受绝罚呢？这个问题，我们先要假定，这位妇女真的怀了孕。为什么要作这个假定呢？因为有时，妇女由于紧张，或其他心理因素，月经迟来了三、四个星期，就以为自己怀孕了，于是，她就去买催经药吃，或者找医生用手术的方法，例如：月经规则术等。可是，经过检验的结果，发现这位妇

女根本没有怀孕。

这样她要不要受绝罚呢？她确实是想堕胎，而且，也采取行动了。在这种情况下，我们可以说，如果这位妇女是教友的话，她确实犯了堕胎罪，可是，她不必受绝罚。因为新的教会法典第1398条这样说：

由堕胎当事人而言

「凡设法堕胎而既遂者，应受自科绝罚。」

「既遂」意思是说，一位妇女真的怀孕了，而且把胎儿打下来了。所以，如果一位女教友真的怀孕了，想堕胎，用了所谓的「土」方法，结果胎儿没打下来，在这种情况下，她后悔了，来办告解，那么，她只犯了堕胎的罪，却不受绝罚，即使是没有特别权柄赦罚的神父，也可以赦她的罪。

这是不是说，一位女教友真的怀了孕，也真的把胎儿打下来了，就一定受「绝罚」吗？不一定。因为如果这位妇女不知道堕胎要受绝罚，或者，她根本不知道教会制定了这样的刑罚。她只知道堕胎是杀胎儿，是罪，在这种情形下，她也不受「绝罚」。

这样，不是知道的人才受绝罚，不知道的不受绝罚吗？

不知道就不受绝罚，这是假定这个人不知道有绝罚，这种「不知」是无罪的。相反的，他应该知道而故意不去请问，不去研究，就是有过失的「不知」，这样还是要受绝罚的。新的教会法典第1398条，这样写：

「凡设法堕胎而既遂者，应受自科绝罚。」

自科的意思是说：只要人犯了罪，法律条文所禁止的，他都作了，那么，这个人就自动受法律上说的罚。与

「自科」相反的，是「待科」，待科的意思的，等待上司宣判才受罚。现在我们仔细看，新的教会法典第1324条，第一项，第九号讲的：

「犯罪人非因过失，而不知法律附带刑罚者。」

这里说「非因过失」意思是说：本来应该知道，因为太马虎，或是故意疏忽不管，而不知道。这种「不知」是有过失的「不知」。因此，「非因过失」，而不知法律附带刑罚，意思就是说：他不是故意疏忽不管法律的要求。

法典上是说：不是故意不管法律说什么，就可不受「绝罚」吗？

不错。最好每个人手边有一部新的教会法典，因为从事牧灵工作的人，就是代基督管理祂的羊群，而管理就应该知道管理的法律。

亏格

在我们分别从听告解的神父，及犯堕胎罪的人两种角度，探讨了绝罚之后，下面，我们要讲受亏格罚的事——亏格是专门罚神父，或准备做神父的人。如果神父或准备做神父的人，有重大的过失，牵涉到堕胎的大罪中，比方说建议人去堕胎，替人找堕胎的地方等，就罚神父不许行各种圣事。所以，他不能献弥撒，也不能听告解或给人证婚等。至于还没有升神父的修士，就不许他晋铎。

亏格的罚可以赦吗？由谁来赦呢？这个因堕胎而带来的亏格，教律另有规定有谁赦免。赦免时，加的补赎非常的重，其中不排除命令神父还俗，要注意：还俗不等于结婚，这是两件事，很多受罚的神父还俗，却仍然应该单身；所以，神父或准神父千千万万要小心，不要纠缠到堕胎的大罪中，神父得的恩宠很多，但教会对他的要求也很多。关于第五诫生命伦理，在这里即告一段落。

财物伦理

第十章

物质世界宇宙观

前面我们探讨的是第五诫生命伦理，今天开始，我们要讲一个新的题目，就是天主十诫的第七和第十两条诫命。我们称这一个题目为「财物伦理」，顾名思义，就是要讲基督徒对世界上的财物，应该有什么看法，及使用财物的时候，要遵循什么伦理原则。

在正式讨论财物伦理之前，我们要温习一下，过去经常提过的：今天伦理生活的特色。我们说，基督信徒的伦理生活，它的本质是回答天主的召叫，也就是说，基督信徒生活的重点，不在于追求自身的完美，不是一天到晚只想减少自己的缺点，努力做一个君子，做一个好人，这样，别人就找不到我的毛病了，这是自我的圆满，而不是基督信徒的理想。

基督信徒生活的重点是天主，无限伟大，又极其爱我的真神。因此，我应该先看祂对我有什么计划，有什么愿望，以后，我就依靠祂的恩宠，去实现这个计划，这个愿望。在实现这个计划、愿望的当中，也就完成了我的完美无缺的君子的理想。显然的，这和前面讲的，以自身为重点的伦理生活是非常不同的，只要我们仔细想。谁都可以看得出来。

因此，「财物伦理」是要研究在财物方面，天主对我有

什么计划，然后答复这个计划。虽然在财物伦理中，我们要讲很多法律，民俗习惯，这部分和外教人的伦理，似乎没有太多的差别。因此，在研究课本「伦理神学纲要」之前，在使用财物这件事上，我们看看天主对我有什么计划，有什么愿望。

基督徒的「物质世界宇宙观」

我们怎么知道天主的计划、愿望呢？我们由天主的启示中找到一个「物质世界宇宙观」，这个「观」就是我们使用财物的出发点、和行为的基础，这个「观」也使我们和非基督信徒有所不同，虽然也许我们外表的行为规律，和他们没什么不同。

什么是「物质世界宇宙观」呢？我们先来看看，圣经中对物质世界的描写——在圣经的第一章，也就是创世纪第一章第1节说：「在起初天主创造了天地。」这句话说得很简单，可是我们要问：对我们这些快进入二十一世纪的人来说，对「天地」这两个字有什么了解呢？而且，应该记住，在圣经最后一部分，也就是默示录第二十一章说，在永生中，仍有「天地」，但那时是「新天新地」。

天主把宇宙托给人管理

天地泛指物质世界，也就是我们说的宇宙。而神创造了「天地」，就是说天主是唯一的神，其他一切的一切都是受造物。在天主与人之外的「一切的一切」是怎样的呢？今天的科学家告诉我们：这「一切的一切」，也就是说「宇宙」、「物质世界」，真是大得无法想象的。我们应该仔细想想这点，自然而然地，就会对天主抱着极大的感恩与赞美之心。因为天主造了这么伟大的宇宙，是为了「人」，创世纪第一章第28节，天主对人说：

「你们要生育繁殖，充满大地，治理大地，管理海中的鱼，天空的飞鸟，各种在地上爬行的生物！」

格林多前书第三章22、23节说：

「无论保禄，或是阿颇罗，或是刻法，或是世界，或是生命，或是死亡，或是现在，或是将来，一切都是你们的，你们却是基督的，而基督是天主的。」

相信在了这两段圣经后，不难发现天主把祂创造的宇宙，物质世界托给人管理，因此，物质世界，包括财物在内，都是帮助我们归向基督，而最后最终是归于天父。因此，我们基督徒对物质世界、包括财物的看法是正面的，积极的，不像有的二元论的宗教把物质看做恶的，甚至主张物质是由魔鬼、恶神来的。

一切都借着基督、在基督内归向天父

物质世界帮助我们归向基督，归向天父，我们应该以什么态度去面对物质世界，才能达到这个目的呢？我们应该按照物质的本性。因物质的本质是指向基督，万物是为了基督而受造的。说万物是在基督内受造的，这在哥罗森书第一章第15—17节，有这样一段美丽而意味深长的话说：

「他是一切受造物的首生者，因为在天上和在地上的一切，可见的与不可见的……都是在他内受造的：一切都是借着祂，并且是为了祂而受造的。祂在万有之先就有，万有都赖祂而存在。」

这里的「他」，不是指没有降生成人的天主第二位，因为这个「他」也是受造物，是受造物的首生者。因此，这里的「他」，是指降生成人的基督。

我们说基督是一切受造物的「首生者」，而且是借着「他」，天主创造了万物，这不是时间上的「首先」、「在

先」。因为事实上，基督是在差不多两千年前诞生的，我们现在用的「公元」，就是以基督诞生的那一年为第一年的。圣经上讲的「首生」，是指意念上，目的上，价值上的「首生」。这就好像盖一栋大楼一样，应该先有这栋楼的形象和构想，然后才有整栋大楼和各细部的蓝图，各部分也都是按照楼的形象和构想而设计的。虽然时间上整栋大楼的外貌要到最后才看得到。

这么说，一切受造物是按照基督的形象而受造的，祂是宇宙的形象和构想了？根据哥罗森书的思想，万物本身有它的性向，就是指向基督。因此，如果我们顺着万物的本性，来使用它们，人便可以借着万物，而获得救恩。怎样才是顺着物质的本性呢？原来万物是归向基督的，如果我们透过万物，能接近基督，天父，这就对了。可是，现在看起来，好像财富、物质把这个世界扰乱了，物质给人带来罪恶。

事实上，这不是物质把这个世界扰乱了，而是人心的，是因为人和天主之间的和谐关系破坏了，这也就是我们所说的原罪。可是，对基督信徒来说，我们仍然怀有希望，相信有一天，可以重新获得天主子女完全的光荣，连物质世界也分享这份光荣。罗马书第八章第19—21节说：

「凡受造物都热切地等待天主子女的显扬，因为受造之物被屈伏在败坏的状态之下，并不是出于自愿，而是出于使它屈伏的那位的决意；但受造之物仍怀有希望，脱离败坏的控制，得享天主子女的光荣自由。」

而在来日要出现的新天新地，就是充满了基督恩宠的天地万物。也就是厄弗所书第一章23节说的「在一切内充满一切者的圆满」。这个圆满「者」是基督，祂充满一切，在一切内。而基督的圆满，祂的完美，祂的成全，祂最大成就，是「教会」，也就是天主子女爱的结合体。

讲到这里，我们简单地介绍了一下，基督信徒的「物

质世界宇宙观」。虽然圣经的启示，圣经的宝藏是永远讲不完的，可是，这里我们是要研究伦理神学，因此，无法对圣经作深入的分析。

感恩和赞美

由我们上面介绍的宇宙观，相信可以帮助我们在正式进入财物伦理的细节之前，先有一个「观」，在我们内心深处，激起一种所谓的「气氛」。这个「气氛」是什么呢？就是感恩，是对物质世界的积极，友善，进而对发展物质世界和科学进步，促进社会富足繁荣方面，抱着积极的态度。

有一个正确的「物质宇宙观」是很重要的，无论是生活在唯物主义，或资本主义社会的人都一样，不要忘了物质不是绝对的，也不是恶的，而是帮助我们接近基督，接近天父。因此，面对物质世界，我们要抱着感恩和赞美的心。

说到感恩，再一次提醒大家，我们要多想观察宇宙的伟大奇妙，这一切都是天父为我们创造的。下面，我们只举几个数目字，为的是让我们对造物主，多一分感恩之心：

我们的地球是绕着太阳转的行星，而绕太阳转的行星，目前为止，知道的有九个。太阳是恒星，属于银河星系，而银河星系里，像太阳这样的恒星，大约有一千三百五十亿颗！

这里，我们可以问一个有趣的问题，中国有十多亿人口，如果把这一千三百五十亿颗恒星分给中国人，那么每个人可以得到多少个银河星系中的恒星呢？而像银河星系这样的星系，今天，可以计算出来的，就有一千万万个！这是惊人的数字！这是科学告诉我们的事实。太阳只是银河星系中，百亿颗星之一，运行在整个银河律动的边缘，而整个银河星系遮蔽了十万光年的空间。甚至，我们所知

道的银河，也只是太空中，五十亿银河之一罢了！

面对这么伟大奇妙的宇宙，让我们深深感受到人多么渺小！另一方面，对我们有信仰的人来说，知道这几万万万个像太阳的恒星，是天主为人而造的，这在我们惊讶之余，我们应该多么感恩呢？

此外，信仰还告诉我们，这无数的星球是借着基督，指向基督而造的，这无数的星球在永远的宇宙完成的状态下，将形成一个，如同伯多禄后书，第三章第13节讲的一个「正义常住在其中的新天新地」。

这样，基督不只是人类的君王，也是宇宙的君王，为这个缘故，教会在常年期最后一个主日，进入将临期前庆祝基督君王节，这个节日拉丁文是Rex Universorum意思是「宇宙君王」。因此，面对科学进步，经济繁荣时，不该恐惧，躲避，因为基督也是物质世界的君王，是科学进步最终的主宰。



第十一章

圣经对财物的看法

上一章，我们说，我们学习财物伦理，是要看基督信徒对世界上的财物，应该有什么看法，使用财物时，应该有怎样的伦理原则？在结束的时候提到，物质世界的发展，究竟是好是坏，是有判断的原则的，有一定的尺度的，也就是说，促进经济繁荣本身，只是近目的，而应该有另一个原则，来断定什么样的经济繁荣才是善的，唯有这样，才能达成财物世界的远目的。财物世界的目的为「人」。换句话说，财物、整个物质世界，科学进步等，都应该帮助人活得更是人、更有人的尊严。

判断物质世界发展好坏的原则

在解释这个原则之前，我们基督信徒首先要看一看圣经，尤其是基督，祂对财物有什么看法，这样，才能引出发展财富的准则和尺度。

旧约对财物的看法

旧约对财物的看法，和对婚姻的态度很接近。意思是说，旧约对财物及婚姻的看法都是积极的，正面的。以婚姻来说，旧约时代不了解「守贞、不娶不嫁」的价值，所以，常把没有出嫁的女子，看成悲哀的象征。同样的，旧约也没有人会认为，情愿贫穷而舍弃财富是一件值得赞美的事。

这根本的理由是旧约中还没有「死而复活」，这种一致的，清楚的启示。至于为「福音而持守贫穷」，或为了「献身天主而守贞，」这样的思想，都是第一位死而复活的基督，祂所揭示的成全的途径。

不过，请注意，基督并没有否定旧约时代，对财富及婚姻的教训，而是超越它，完成它。换句话说，基督绝对没有说：婚姻是恶的，相反的，基督把婚姻提高为圣事。同样的，基督也绝对没有说：财富是不好的。因此、婚姻、拥有财物是一般人走的路，只有那些「得了恩赐的」才被召选，追随福音贫穷，奉献独身的主基督。

旧约对财物的正面，积极的教训是什么呢？在创世纪第一章第27—28节说：

「天主于是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：天主降福他们说：你们要生育繁殖，充满大地，治理大地，管理海中的鱼，天空的飞鸟，各种在地上爬行的生物。」

由这两节经文可以看出，天主造人的构想是要他们管理大地，治理大地，因为人肖似天主，是按照祂的肖像造的。因此，当人拥有大地，发展大地，改善大地的时候，天主是给了人最基本的价值，也就是说，这时候，人便拥有肖似天主的自尊，独立，自主，祂是「主人」。相反的，人免不了要失去刚刚说的最基本的价值，失掉自尊，独立和自主。

此外，旧约也提到贫穷人的处境的可怜，被亲戚朋友遗弃，甚至沦为奴隶。这样的事，我们多少都听过，在古近东社会中的奴隶是非常可怜的，在法律上，奴隶连人的资格都没有，他们是没有人格的存在。

可是，「箴言」里也提到，人要勤勉，伶俐，有胆量，勤俭，不要追随虚浮的事，这样才可以获得财富，也可以

帮助人成长，培养品德。

我们说，旧约中对财物的看法是积极的，正面的，这是指财物本身的价值说的，可是旧约也承认因为人心的罪，扰乱了财物应有的价值体系，过分妄用财富给人的基本价值，使人忘记天主，背弃天主，想自己不需要天主，甚至因而欺压近人，忽略爱德，轻忽了内心的平安，好的声誉、健康和智慧等。

事实上，整部旧约，一直到旧约启示的最后一部著作，仍然赞扬圣祖们的富裕，认为这是上主雅威的降福。也许最能表达旧约启示中对财物的态度的是箴言第三十章第8、9节，祈祷文里说的：

「贫乏或富裕勿赐与我，只供予我必需的食粮，免得我吃饱了，背叛你说：『谁是上主？』或过于贫乏，因而行窃，加辱我天主的名。」

以上所讲的是一旧约对财物的看法。

新约对财物的看法

先让我们看希伯来书第一章第1节说的：

「古时候，天主用种种方法，片片段段地借着先知对列祖说了话，在这最后的日子，借着子对我们讲话。」

这里说「片片段段」，希伯来原文的意思是，旧约的启示是片段的，不完全的。可是，最后的日子，这个决定性的时期，再也没有更高的启示了，因为在这最后的时期，天主在子内向我们讲话。这表示基督超越，并完成了旧约的启示。

基督在财物方面的启示

在「财物观」方面，基督启示了什么呢？

1. 基督肯定财物是善的，可以带给人自尊、独立、自主的基本价值，使人肖似天主、使人做「主人」。在耶稣的门徒当中，也有富裕的，例如：拉匝禄、尼苛德摩，他们都没有舍弃财物，至于匝凯、他为了表示悔改，把一半的财物施给人，可见，耶稣并没有要求一切跟随的人，就必须放弃自己的财富。

2. 耶稣也指出，天国已经来到人间，天国就是复活之子的生活方式，就是成全。因此，基督在一般人修德道路之上，指出成全之道，玛窦福音第十九章第21节耶稣向富少年说：

「你若愿意是成全的，去！变卖你所有的，施舍给穷人，你必有宝藏在上天，然后来跟随我。」

这样，基督以祂的教训，以祂的生活揭示了「福音贫穷」的第一个榜样。不过，耶稣在这一章的第11节又说：

「不是一切人都能领悟的，只有那些得了恩赐的人，才能领悟。」

神贫的意义

贫穷可以分为两种，一种是实贫，另一种是神贫。实贫的对象是现时所有的财富而神贫的对象是人对现世财物所抱的精神、态度。因此实贫是在于没有财物；神贫是不滥用财物，神贫是任何人可以有，也应该有的精神和态度。换句话说，神贫是使用财物的时候，按照财物应该带给人的善为原则，而不把财物当作唯一至上的。

基督在山中圣训里说的：贫穷的人是有福的，是指实

贫吗？如果是这样的话，这个世界不都成了落后，贫穷、没有发展了吗？

基督这种福音贫穷的教训是为少数人的，因为并没有否定财物能够带给人价值，给人善。更没有说财物是恶的，只要是能促进人的生活品质，繁荣进步都是好事。为了正确了解基督对财物看法，有一个重要的关键，就是把财物与男女之间的爱，作一个比较。

意思是说，把基督对财物和婚姻的教训并列起来，就可以看出，基督绝不斥责财物本身，正如祂一点也没有轻视婚姻和性爱本身一样。因此，一般人应该努力建立，并发展婚姻中的夫妻之爱，同样地，一般人也应该有好的职业，好的收入，使自己和家人，度过一个有自主尊严的生活。

教会文献对财物的教导

讲到这里，我们把圣经，尤其是基督对财物的教训看了一遍，接下来，我们来看看教会文献在这方面说些什么。许多教会文献，也都按照基督的教训，指出财物能带给人很多的善和价值。比方说：梵蒂冈第二届大公会议的「教会在现代世界牧职宪章」第71号说：

「由于所有权及其他占有私产权的形式，有利于人格的表现，尤其由于上述权利替人在社会经济事务上，提供负责做事的动机，故让各私人、各团体获得私产权和所有权的政策，应予拥护。」

所有权给人们提供可以确保本身，及家庭独立自主的保障，故所有权可视为自由的延伸，又因私产权刺激人们善尽其职，故私产权又成为国民自由的某种条件。

财物可以让人拥有自尊、独立和自主。平常能够拥有私产，好像不是什么了不起的事，可是，一旦你完全不能

拥有属于自己的东西的时候，那真是连尊严都受到威胁了。

是啊！这是圣经的教导，也是教会对财物的看法，财物的所有权，私产权有利于人格的表现，提供负责做事的动机，是个人及家庭建立自主的保障，公民自由尊严的条件，生活安定不可忽视的因素等。人一旦失去财物的所有权，那么这一切都受到威胁了。

这样，我们不难看出，这章开始的时候讲的，发展财富的原则是什么了。财富是帮助人达到自尊、独立、自主的价值，这些价值是目的，财富是达到目的的方法。至于怎样判断发展财富、繁荣，甚至于促进科学进步，是善、是好事呢？就要看是不是帮助人获得自尊、独立和自主了。这点在牧职宪章35号、63号也说「人类活动既源于人，应以人为其归宿。」「人是整个社会经济生活的创造者，中心和目的」。

基督信仰除了带给我们「神的子女的新生命」外，重要的就是这些基本态度，基本看法，有了这些「观」，我们的心里就有了「底」，有了判断的基础。

第十二章

论物权

关于财物伦理，在前面两章里，我们已探讨了基督信徒对财物的基本态度，基本看法，这些基本态度也是我们伦理判断的基础。这样，我们就可以进入具体的财物伦理讨论了。我们首先要讲的是物权。

在讨论物权之前，我们先要澄清几个概念。请看课本第188页最后一行，和189页第一行：

「第七、第十诫是维护物权的诫命，命人尊重他人的物权，禁止损害他人的物权。第七诫管制外部行为，第十诫管制内心行为。与本诫有关的德行是交换正义。」

在这段引言中，有两个名词需要解释。一个是物权，另一个是交换正义。

物权

「物」是指「财物」例如：房地产、钱财等可见的东西，这是本诫的主要对象。

这是说，精神不可见，就不属于这个范围了吗？

原来不可见的精神，不属于这个诫命，但是，间接地，不可见的精神和可见的钱财会有关联。比方，课本中所讲的：破坏人的理智，也就是使人发疯；还有破坏人的名誉、贞操等，一旦破坏了，就没有办法使精神完全恢复，只能用可见的钱财赔偿。

不过，要讲财物伦理，重点还是在「物」，比方说：偷一个老太太五块钱，这五块钱可能是老太太所有金钱的一半，老太太被偷了，肯定非常伤心。因此，客观的说，这个小偷犯了伤爱德的大罪。如果，这个小偷是教友，他来办告解的话，他要为这个伤爱德的大罪，做很重的补赎。

说这个小偷是犯了伤爱德的大罪，是因为他偷了老太太的钱。如果小偷偷有钱人的五块钱，可能没有犯伤爱德的大罪，而是犯伤义德的小罪。

怎样是犯了伤义德的小罪或大罪呢？怎样定偷窃罪的大小，这以后我们会讲。现在，在这具体个案里，说小偷偷有钱人五块钱，是犯了伤义德的小罪，这是因为对有钱人来说，被偷了五块钱，他不介意，也没有造成太大的伤害的缘故。

如果小偷犯了伤「义德」的大罪，应该偿还所有偷来的钱，还多少呢？如果偷五块钱，就要还五块钱，不多也不少。

如果小偷是教友，他来办告解，只要做轻的补赎，可是，仍然应该偿还那五块钱，那五块钱不是他的，就不可以占为己有。偿还的方式上，可能不必还给那个有钱人，应该拿出来给穷人，无论如何，小偷自己不能占有那五块钱，除非他自己很穷。

这些赔偿方式是根据什么原则呢？这点以后我们讲「偿还不义之财」的时候，会详细讨论，这里我们就不多讲了。总之，我们愿意讲的是，在第七，第十诫中，重点是「物」，是谁的东西，就该给谁。主观的「恶意」，也就是「人有犯罪的意愿」并不是最重要的，因为即使没有恶意损害他人的物权，仍然应该赔偿。

交换正义

讲了物权之后，现在，我们来看第七、第十诫的主要

德行：「正义」，或称为「义德」。教会的伟大圣师圣多玛斯，给「正义」下的定义是这样：正义是「坚定持久的意志，给每一个人他应得的东西。」说「持久的意志」，意思是说：只有几次这样做，还不算是德行，德行和习惯类似，是持久的。而「坚定的意志」是说，应该这样做，就照样去做，没有犹疑，没有和诱惑商量的倾向。所以，按照圣多玛斯说，正义是毫不犹疑的、持久的意志，给每一个人他应该得到的东西，这是正义的定义。

在正义的分类方面，在传统中，有几种出名的分类，在伦理神学，尤其是为听告解的神父来说，最重要的，也许是唯一重要的是交换正义。这也是我们要解释的第二个名词。在讲什么是「交换正义」以前我们先看，传统教会怎样讲正义的。

传统正义的概念

请看课本第189页：

「正义概念分两种：一是个人与人间的正义，又称平均正义，指示着个人相互间的给付及对待给付，务求均衡，互相尊重。二是社团与成员之间的正义，称为社会正义。社会正义，若划定人民对社团的义务，就叫法律正义，使人民奉公守法，同谋公共福利的增进、若划定社团对人民的义务，就叫分配正义，使社团的统治者将公共的利益及责任，合理地分配给人民，让大家共同享受，公平负担。」

这里，课本中按照传统，把法律正义和分配正义合并，称为社会正义。这方面，从教宗庇护第十一世所开始，特别强调整个团体，包括各个社团，每一个人民都有职责促进整个团体，甚至整个人类的公共利益。教宗把这种社团和人民共同参与的，并促进公共利益的义务，称为「社会正义」。

今日正义的分类

今天教会内，大部分的学者主张正义共有四种：就是交换、法律，分配和社会等四种。理论上是这样分类，也是很有意义的。不过，实际牧灵工作中，也就是说，在听告解的时候，只有交换正义最重要。

交换正义与社会正义

为什么只有交换正义最重要呢？因为如上述课本中说的：正义之中，只有交换正义，几时被人违反，产生赔偿的责任。现在我们讲一个比方：有一个家庭请了一位女佣，或工厂请了工人，按照交换正义，这个家庭或工厂，应该给女工「个人」的生活费用所需的报酬。可是，依照教会的道理，社会公共利益还要求给这位女佣的家人相当合乎人性的生活，例如：女佣的孩子或父母亲，靠她的收入生活，这个情况下，雇主应该照顾到他们。换句话说，雇主和工厂，除了付给女佣、工人的薪水外，还应该尽力给付比「女佣个人需要」更多的报酬。这是「社会正义」所要求的。因此，除了交换正义外，还要遵守社会正义。

按照我们刚刚讲的，交换正义是工人跟雇主基本应该遵守的，而社会正义要求的更多，雇主还要注意工人的家庭，加以补贴。两者是有区别的，以前面所举的例子来说——如果雇主和工厂，应该给女佣、工人个人生活的费用，可是他不给，这就违反了「交换正义」，雇主和厂方应该赔偿补还，如果他们不赔，不补，罪就不得赦免，这算是偷了女佣的东西。可是，假如雇主或厂方，能够给，却不给女佣、工人的家人生活费用，这是违反「社会正义」，不过，他不必赔偿补还。因为社会正义要求的，不是狭义的，属于工人的东西，因此、不给她，不算偷她的东西。

在解释「物权」和「交换正义」这两个名词的含意之后，

现在，我们要进入「财物伦理」，讨论具体的伦理问题——这些问题当中，除非特别声明，都是属交换正义生出的问题。在课本里关于物权方面的问题讲了很多民法的概念，我们不必多注意，一方面是因为民法与民法之间，有所不同，另一方面，因为那些概念跟实际的牧灵工作，很少有关联。因此，只讲几个实际的伦理问题。

有关交换正义的伦理问题

子女的物权

首先、课本中说到「子女的物权」的伦理问题。这里，先给「子女」两个字下了定义。「所谓子女是指凡在父母家长权下生活的子女，不论年龄大小，不论婚生与非婚生，不论已婚或未婚，均包括在子女名下」这是「子女」的定义。

接着就来提到一个「子女的物权」的具体的伦理问题。

「妄用或损毁父母给与的财物，普通是违反孝道，不是不义，但若给与财物有指定的目标，例如，给与百元为购买自行车，如无父母的同意，而作为其他用途，尤其浪费奢糜，当视为违反正义的行为。不过实际上，只要子女认过求饶，父母并不严格要求赔偿，外人赠与财物，子女已获得其主权，虽不按赠与人的意思，并非违反正义。」

所以，如果没有父母的同意，滥用父母指定目标而给与的金钱，就是违反正义的行为。

著作权

在物权概论中，比较容易碰到的问题是「著作权」，扩大一些说就是「知识产权」。

「著作权是著作人对自己的图书所享有的权利，包括出版权和专利权，禁止他人翻印及出版，至少根据法律及国际法，此等法律可说是性律的引伸，并以维护人的权益为目的，属于道德律，直接约束良心。侵犯著作权是违反正义，所以若使著作人或出版人蒙受损害，应负赔偿之责。抄录或重印他人的书籍，不以营利为目的，而只为私用，似乎不算违反正义。」

现在我们解释一下，第一行的「图书」两个字是广义的，就是今天说的「智慧财物」包括演讲稿，音乐谱，电子计算机程式，新发明的设计图等等。还有第二行说：「出版权及专利权是根据法律的」意思是说：虽然相反著作权的人找法律漏洞，而逃脱了法律的制裁，这个偷稿子的人，还是犯了罪，应该赔偿。至于下面讲的禁止翻印，翻译等，一般来说，第三世界国家都没有参加国际版权公约，因为第三世界的国家人民收入不高，因而买不起外国印刷的书，也付不起外国书局要的版税。这时候需要看国际法的处理了。最后，课本中说的「不以营利为目的」，这是必须存在的条件。

第十三章

论物权取得——先占

在讨论了物权和交换正义之后，这一章，我们要来看物权的取得：

所谓「物权的取得」，就是说我们如何得到某一件财物或东西的所有权、使用权等等。这里引用「伦理神学纲要」第196页，把取得物权的方式分为两种，第一种是原始取得，第二种是继受取得。

原始取得与继受取得

所谓「原始取得」是不以他人的权利为基础，而独立取得物权，比方，先占，把没有主人的东西占为己有。

至于「继受取得」是以他人的权利为基础，而以契约等合法方式取得物权。比方：买卖等。

课本里196页—202页，就是讲原始取得，以后，加上两章讲物权的侵犯，及侵犯后的赔偿。这两章很长，也很复杂，讨论起来也相当难，可是和牧灵工作与听告解最有关系，这两章之后，又回到物权取得的第二种方式——继受取得。

为什么说：物权的取得、物权的侵犯，及侵犯后的赔偿这几章是很难的呢？因为许多个案都要看当地的法律民俗。我们只能讲一般的原则，至于实际的情况和具体的个案，要先相当熟悉国家的法律，所以讨论是不容易的。不

过，幸好关于财物伦理的个案，真正在告解亭里，或牧职工作人员碰到的，只是很小的一部分，像什么偷窃啦，捡到遗失物啦；真的大问题，比方：买卖中的欺骗行为、盗用公款等等，做这样行为的人大概不会来办告解。因此，听告解的神父不必太紧张，不必担心碰到太难的问题。

将来要听告解的修士们，也请放心，别因为财物伦理的内容很广泛，分析的细节又很零碎，而觉得害怕做牧人。因为在告解圣事中，牧人最重要的是肯定来告罪的人有真心痛悔，然后，代表教会赦免罪人的罪。而且一般的告明罪过，都不会有太大的问题。万一发生真的大问题，听告解的神父自己不会解决，这时候，可以请告罪的人，过些日子再来。在这段时间，神父可以隐藏告罪人的身份，而把问题向专家请教。因此，该放心，听告解是喜乐的，有安慰的牧灵使命。

先占

现在，我们就进入物权取得时，可能发生的伦理问题。我们先讲原始取得物权的第一种方式，就是「先占」，先占是法律名词，定义在课本第196页：

「先占为原始取得物权之一种，即以所有的意思，将无主之物占为己有，而取得其所有权。」

这里的财物，是指权利的对象没有主人的物。

「现在人已布满全球，无主之物概不多见，只有空中的鸟，水中的鱼，山中的野兽，尚可称为无主之物，可以占据，正如俗语说的「空中的鸟，水中的鱼，谁逮住是谁的」。不过，对此应当注意下列几点：一、他人所养的鸽子飞来我家营巢不去，除非是我用诈术吸引来的，我可据为己有。若来损害我的田园稼禾，如无其他方法，我可击而杀之，并不违反正义。二、蜜蜂未离巢或

相离不远，他人不得收取。三、在他人地盘内捕捉野兽，如未先获地主许可，大概地主可据为己有。四、禁止渔猎的法律可称为认罚法规，不守本无罪。不过，为自爱及维护公益起见，普通应当遵守。五、违反私人的渔猎专利权，虽不能确定是违反交换正义，但为避免严重处罚，总以不犯为是。六、在他人设置的养鱼池，或关闭的园林中渔猎，当然是不义的行为，应负损害赔偿之责。」

只有几点需要稍加解释。比方第一点，别人养的鸽子飞到我家来，筑巢不去这种情况，一般来说，要停一些时间，等鸽子的主人不来寻我，才可以据为己有。通常要等多久呢？这要看当地的法规，有许多地方，定的时限是三个星期。

其次，关于第四点禁止渔猎的法规，课本中说「认罚法规」。「认罚法规」的定义在课本40页，也称为「纯刑法」。

为什么说「认罚法规」是「纯刑法」呢？这样的法律在定义的那一代人，或是更早的人，认为是不约束良心的，犯了没罪，只是如果被发现了，受有权威人的定罚，就该受罚，所以说是「纯刑法」。具体的说，禁止渔猎的法规，原来不约束人的良心的，可是如果被警察抓到了，就要接受处分。

今天是不是还可以认为，有的法律不约束人的良心呢？事实上，认为有些法律不约束人的良心的看法，可以说是过时了。在梵蒂冈第二届大公会议后，普遍都抛弃了这样的看法。今天神学家认为，一切正当的法律都约束良心。这在梵蒂冈第二届大公会议的「论教会在现代世界牧职宪章」第30号说：

「为满全正义及爱德任务，迫切需要每人各尽所能，并

依照他人的急需，对公益有所贡献，有人高谈阔论着慷慨豪爽的主张，但看他们的实际的生活，则对社会需要似乎全不在心。而且许多地区，社会法令及典章为多人所蔑视，如：公共卫生及交通等规章，不予重视，他们没想到这样的行事，等于置自身及他人的生命于危险之中。」

由此可见，今天教会不但鼓励信友要热心公益，更应该奉公守法，注意整体的利益。此外，罗马书第十三章第5、6节，圣保禄讲到服从官长时说：

「必须服从，不只是为怕惩罚，而也是为了良心。为此，你们也该完粮，因为他们是天主的差役，是专为尽这义务的。」

这里圣保禄说，要照良心，也要守法。这里也要顺便指出，引用圣经来讲具体的伦理问题时，应该非常谨慎。圣保禄在同封书信中，第十二章第2节说：

「你们不可与此世同化，反而应以更新的心思变化自己，为使你们能辨别什么是天主的旨意，什么是善事，什么是悦乐天主的事，什么是成全的事。」

圣保禄说要「辨别什么是善事」，贴在伦理神学中，意思是说，要用理性辨别圣经上，什么启示对今天的具体伦理理性问题仍然有约束力，这是一门大学问，这在基本伦理神学里，也已经讲过了。

现在的渔猎法规，大概都是规定：渔猎应有合法执照；并规定可以用什么渔猎的器具，如鸟枪、鱼网的疏密等。比方说：一般都规定不可用炸药炸鱼，或用电电鱼，因为这样会把小鱼也电死了。以后，就没有鱼可以捕了。此外还规定：珍奇的鸟兽，稀有的动物不可以捕捉，这些都应该照良心遵守的。

如果有人实在很穷，不能不在禁止渔猎的季节，打猎捕鱼，怎么办呢？关于这个问题，前几章中，我们已经讲过「困惑良心」规则：就是如果没有第三条路可走，只好从两「恶」中，选比较轻的恶。按照这个原则，如果这位很穷的人，除了犯「渔猎法」规定的，去捕捉鱼兽外，他和他的家人，可能难以活下去。这时候，就许可他去捕捉。困惑良心规则是很有用的伦理辨别原则，希望对此都很熟悉。

此外，像捕捉稀有鱼兽，或在禁止渔猎的季节捕鱼打猎，虽然良心上是没有罪的。不过，神父讲道的时候，要强调守法律。因为一开方便之门，人就会越来越松。我们刚刚讲的「困惑良心」规则，更是训练听告解的神父，他自己的伦理判断能力。如果教友来询问类似的个案，神父可以按照那样分析。不过，一般来讲，犯渔猎法的穷教友，不会为这件事来办告解的。

除了鱼兽活的东西之外。还有一些非生物是无主之物，至少暂时不知主人是谁，这样的无主之物，在伦理方面倒有不少问题。

拾得

请翻开课本第197页：

「论拾得，拾得也是一种原始取得物权的方式，即以所有的意思，占有无主的埋藏物、遗弃物、遗失物及遗产等，而取得其所有权。埋藏物是隐藏于他物之中，而不知属于何人所有之物，被视为无主之物，发现而占有之者，取得其所有权。但是在他人的动产或不动产中发现者，一般法律规定：发见人与产主各得其半。不过民间通行的习惯是『见面分一半』，即产主知之而索求时，应分给他一半，不然，发见人可以全部据为己有。」

我们在报上有时会看到，有人在埋藏物中发现古物或国宝。不过，普通国家对古物、艺术品都有特别法，如古物保存法处理这样的事，不属于伦理讨论的范围。

还有在小说故事中，常有在耕地，拆房子的时候，发现地里或墙壁里藏有金银珠宝，按照天主教的伦理，发现的人可以据为己有吗？请注意课本上说的：「不知属于何人所有之物」应该真的不知道主人是谁。换句话说，发见人良心上应该没有犹疑的肯定：这些财物是没有主人的，这时才可据为己有。

如果无法肯定：是不是没有主人呢？一般来说，财物不是太多，也不是包裹得整整齐齐的，上面也没字迹题书证明主人是谁，这时可以说是无主之物，也就是说主人放弃所有权了。否则，就不敢确定那是无主之物。这时要怎么办呢？平常要等一段时间，一般法律规定要等五年。之后，原主人就失掉所有权了。如主人再来索取，法律会保护发现者，打起官司来，原主人差不多一定输。不过，埋藏物究竟是少有的，遗失物伦理问题较多，下一章再仔细谈。

第十四章

论物权取得——遗失物

前面一章，我们讲物权的取得可分为「原始取得」和「继受取得」两种方式，也解释了「原始取得」中，「先占」的取得方式。这一章，我们继续讲物权取得时的伦理问题：遗失物的问题。

在物权取得的伦理问题当中，相当常见的，也是告解中经常会听到的，那就是遗失物的问题。请看课本第197页：

「遗失物乃某种动产与所有人偶然脱离关系，本非无主之物，几时物主有寻获其物之希望，仍归其所有，发现遗失物者，按正义没有拾取保管的义务，但按爱德，若遗失物有丧失的危险，保管并无相当困难，应当拾取而加以保管。遗失物之拾取人，除尽心保管外，还当作招领之揭示，若在相当期间内，有人认领，应当交还原物或其等值，唯对保管费用可以要求赔偿。此外还可要求相当的报酬，如果逾期无人认领，即可归为己有。」

每次拾到东西，都要保管贴「失物招领」的告示吗？比方：我在路上拾到一支原子笔或一块钱也要这样做吗？这不是太麻烦了吗？

首先，伦理神学不是算术。一加一永远等于二，一点都没有变动的可能性。相反的，伦理神学虽然有一定的原

则，可是，在具体的个案中，要先看各方面的相关因素，衡量后才下判断。现在，以遗失物来说，首先应该注意：什么是遗失物？在垃圾箱里发现东西，算不算遗失物呢？不算遗失物罢！因为垃圾箱里的东西是人家抛弃的。那么在垃圾箱里拾到的东西还要保管招领吗？不必罢！

遗失物与遗弃物

所以，课本里，给遗失物下的定义是：这个失物，偶然与所有人脱离关系，本来不是没有主人的物件。可见，遗失物是主人的，是别人的，不是拾到的那个人的。相反的，垃圾箱里的东西，是无主之物，法律上称为「遗弃物」。除非主人一时疏忽，比方说，把一些珍贵的东西，缝在旧衣服里，家里人不知道，把旧衣服扔掉。在这种情形下，那些珍贵的东西，仍然属于家主，因为谁也不会把珍贵的东西，丢在垃圾箱里，是遗失物。因此遗失物和遗弃物的区别，是遗失物有主人，遗弃物没有。遗失物是有主之物，一定不能说是遗弃物。遗弃物是无主之物，谁先拾到，就是谁的。

现在我们再假设一种情况，就是只有家主知道，宝物缝在旧衣服里，家里其他的人都不知道。有一天，家主不在时，其他人把那件旧衣服，卖给收买旧货的。巧的是，另一个人从旧衣店里，买了这件旧衣服发现有宝物在内，这宝物是不是遗弃物呢？还是遗失物呢？

不是遗弃物，而是遗失物。我们讲财物伦理时，注重的是谁是谁东西的主人？谁有主权？而「正义的德行」，就是注重「谁的归谁」。讲到这里，我们已经很清楚看到：「先占」、「埋藏物」、「遗弃物」等是无主之物。而「遗失物」是有主之物，只是暂时与所有人脱离关系。

是不是说，凡是拾到遗失物，都不能占为己有呢？或

有的可以，有的不可以呢？如果经过一定的程序，是可以归为已有。这是一般法律为了社会安宁而订出的程序。没有这样的程序，也许大家都不管遗失物，不拾起来，也不注意遗失物的现有状况，比方说：东西因为风吹雨打会坏掉。虽然这些是少有的事，不过，如果没有一定的法律程序，或者，凡是拾到的遗失物，都不能算是自己的，原主人常可以索回，这样会引起许多纠纷。为这个缘故，一般法律都有关于遗失物的处理程序。

遗失物的处理程序

这些程序大概都是些什么呢？就是课本上说的「招领」：如果在相当期间内有人认领，应该把原物交还，如果逾期没有人招领，就可归为已有。比较具体地讲：一般条例规定：拾得遗失物的人，应当通知遗失物的所有人。

如果不知道遗失物的主人是谁，应当作失物招领的公告，或报警。报警是说，把遗失物交到附近的警察办公处，或公安局，车站、公园、学校管理处等。一般来讲，招领后过六个月，如果没有人认领，遗失物就属于拾取人了。你们也可以去打问一下，条例有什么规定，大概都差不多。

要是遗失物很小很小，也要这样做吗？这要看具体的情况而定，比方说：小学里，注重的是儿童教育，老师校方都希望小学生拾到小东西，少量的钱财，也应当招领。这时候，小朋友都该这样做。可是，小朋友在路上捡到小东西，交到警察先生那边，警察先生可能会觉得小题大作，或者没有时间精力管这样的小事。客观地说，的确也不应该占用警察的时间，因为有许多许多更重要的事，需要警察去做。这是小学生为了培养正确的良心和诚实的美德才这样做。

基本的义德与先知性见证

这是不是说，拾到的东西如果不是那么贵重，就可以不必招领了呢？到底拾到怎么样的东西，才需要招领？原则应该是照下面所讲的去做。首先，该分清楚什么是基本的义德，什么是所谓「先知性」的见证。基本的义德是说：人这样做，不犯罪，是基本的。「先知性」的见证是超越犯罪或不犯罪的底线，愿意更向前进一步。

以我们刚刚讲的个案来说，两者怎么解释呢？回到我们的个案，拾到小东西，少量的钱，有人想不必报警招领，自己收起来，因为价值太少了。这样想不犯罪，是基本的义德。可是，如果有人想：虽然东西的价值不高，不过，究竟东西不是我们的，我要拾起来，送给穷苦的人，或是捐给慈善事业，而且，我们假定条件许可这样做。这第二个人，客观地讲，就是所谓的「先知性」的见证。

是不是说，第二个人的行为更好，更成全呢？不一定。为什么不一定呢？他认为不是自己的东西，就不拿，即使没什么价值，怎么不一定更成全呢？

客观上，抽象理论中，也许更好，更成全。可是，在具体的情况中，理论上是最好的，很多情况在此时此地并不是最好的选择，比方说，拾到少量金钱的人，自己实在也很穷，或者虽然不很穷，不过，却极少极少给自己的小孩买过糖果吃，或是从来买不起小礼物送给自己的爱人，在这种情况下，用拾来的少数金钱，买小礼物给爱人，或买糖果给小孩子，看来，比做先知性的见证也许更好。

当然，有的人也不赞成这样做，有不同的想法，这也无所谓。在伦理神学中，判定是罪、或不是罪的客观标准，可辩论的不多，也谈不上见仁见智。但是，在论到在具体的情况下，什么是更好的、或最好的，那就是容许「见仁见智」的存在了。正因为这样，单是知道一些理论原

则不够，还真需要多方面的考虑，才能做判断。

现在再举一个例子，就可以看出拾得遗失物的个案，有些会变得更复杂了。比方：有一个人，在公园的小路上或山上的小路上走，这里假定在这样小路上走的人并不多。忽然，这个人在路边看到一只手表，他捡拿起来，正在看的时候，来了一个人，东找西找地向地上看。我们称第二个人为某乙，拾到表的人为某甲。

这时，某乙问某甲说，他有没有看到一只手表，某甲匆忙地，近乎本能地说：没看到。某乙就继续往前走，找表去了。过了一会儿，某甲的良心开始不安了，想把手表交出来，但是，他又怕某乙会骂他，而且，某乙好像已经走远了，找不到了。

现在，某甲可以照前面说的，报警、招领，过六个月后，假定没人要，某甲可以把那只表据为己有吗？还有，如果某乙回头来找的时候，某甲把表交还给他，某甲可以向某乙要求保管费吗？当然不可以。

由这个例子，我们要强调的是：讨论财物伦理时，「善意」最重要，没有善意的，即使法律民俗判定，他对某物有所有权，就像那位拾到表的人一样，即使在法律民俗前，他可以据为己有，但在良心上，他还是没有所有权。该退还的，就退还。此外，如果因为我的恶意，让别人受到损失，就该加补赎，赔偿别人。

讲到这里，对于原始物权的取得，已经介绍了「先占」和「拾得」两种方式。其中，先占、埋藏物、遗弃物是无主之物。而遗失物是有主之物，拾到时，按照正义，虽然没有保管遗失物的义务，但是按照爱德，应当拾取保管，此外，还作「失物招领」，时间过后，如果没有人认领，才可据为己有，这叫时效。本章就讲到这里。

第十五章

论物权取得——时效

前面两章，我们已经介绍了原始物权取得的两种方式：先占和拾得。本章，我们要介绍另一种物权的取得方式：就是所谓的「时效」。时效也就是：由时间的运转，带来财物所有权的变化。请看课本第199页。

「时效在法律上是取得权利，或消灭义务的方式，由占有或不行使权利的事实状态，继续存在于一定期间，在法律指定的条件下，而发生取得某种权利，或消灭某种义务的效果。」

「时效」的重要性

时效是一个重要的观念，因为在我们生活的现实世界里，有时候，为了更大的公共利益，而不得不牺牲小我的权利，有时候，良心上我们仍然有权利，但法律上却不承认了，而且也不予以保护。

因此，「时效」的观念，不只限于财物方面了：比方说，在国外常有这样的例子：就是一对夫妇，丈夫有了外遇，太太知道以后，和丈夫吵闹。拖了一年，最后，实在不能忍耐了，太太要求离婚，可是，她的丈夫不要离婚。

这跟时效有什么关系呢？如果太太找律师，准备向法院，告她的丈夫通奸。律师问了实况之后，告诉这位可怜的太太，她知道丈夫通奸，过了六个月之后，就没有权利

向法院请求裁判离婚了。这不是很冤枉吗？

这个例子可能不太实际，因为需要看具体国家的婚姻法。它对请求法院裁判离婚的案件，是否有时效的限定。此外如它对于重婚罪有的有追诉的时效。重婚就是婚姻关系存续期间，一方另娶或另嫁，这样的罪，该在五年之内，提起诉讼，过了五年，就不能追诉了。由这两个例子，可以看到，虽然前一人配偶通奸，后一个人的配偶重婚，这两个人在良心上，应该受到保护，可是法律上，却规定了时效的限制。

这是因为避免过多的争辩诉讼。在一定期限内，法律保护你，过了一定期限后，法律不再保护你，即使你是受害的，无辜的一方。虽然牧灵工作者，主要的是帮助良心方面的事，领人归向天主。可是，具体的社会生活中，只看良心，有时候，不但没有解决问题，还可能产生不必要的损害。

照前面讲的，那个申请离婚的例子，那位太太未免太可怜了，是不是有些不公平呢？在法律上，可能不是那么公道。所以牧灵工作人员最好知道，实际上，法律是怎样规定的，这样，就可以更有效地帮助我们的教友。

善意与恶意

在财物伦理方面，时效有什么作用呢？这在课本200—201页，相当详细的讲取得时效赋予权利的条件，那都是一般法律。课本讲的太专门了，只有在起诉的时候，才可以依照那些规则条件来分析。对一般牧灵工作者来说，不需要知道那么详细，因为牧灵工作者看重天主与人的关系，换句话说，最重要的是看人的良心，良心不善，即使法律上完全胜诉，也不能取得物权。即使在法律上，判断良心恶意的人有那些权利，他还是应该把财物交给原主，

如果不知道原主是谁，他也应该把东西换成金钱，捐助给穷人。这就是所谓的「善意」和「恶意」。「恶意」是指一个人，良心明明告诉他，他占有的东西，比方说：一些珠宝首饰，不是他的，甚至是他偷来的，骗来的。可是，这个人就是不管，找法律漏洞，就是法律上讲的「推定」，意思就是说推定占有人有善意。

这么说，如果法律推定东西是他的，就是他的了？不错，占有人在诉讼案件中，很占便宜，如果控告他的人举不出证据，东西就是他的，占有人不需要举证，占有的事实是最好证明。因此，法律上多次判定占有人胜诉，他可取得物权。

或是一个相反的例子：有一个人明知自己欠人家的钱，装傻不还，而对方呢，也不知道为什么不向他索债。过了一定的期限后，在法律上，这位欠债的人，不必还钱了，他的债消灭了。这是消灭时效。

法律上，第一个例子，占有人可以取得物权，第二个例子，欠债的人不必还债。可是良心上，他既然是恶意的，违反良心的，如果他愿意得到罪的赦免，就应该交出那批珠宝，应该还清那笔债。

我们还是应该知道，法律上有关时效的规定。这样我们可以保护无辜的受害者，就像上面讲的离婚的案子。同样的，有人受了损害，却总不肯争取自己的权利。比方：自己的家人子女，他应该索还别人欠他的财物，又如：继承的问题，按照中华人民共和国的继承法规定；继承人在继承权发生纠纷时，从知道被侵害的那一天算起，两年之内，可提起诉讼。过了两年，就没有权利提出诉讼了。为这个缘故，牧灵工作者不是一味的劝人要忍耐，等到有一天，时效消灭了他的所有权，再提起诉讼，那就来不及了，白白地受损失了。

有关财物法律的时效

在财物方面，法律的时效有什么规定吗？普通向「人民法院」请求保护民事权的诉讼时效，一般是两年。而有关财物的诉讼，时效更短，只有一年。比方说：延迟或拒绝付租金、或寄存的财物遗失了，损毁了，或者，商品出售时的质量不合格，或者，身体受到伤害，要求赔偿等。都该在一年之内，要求给付赔偿。一年后，「消灭时效」就已生效了。这样，相对的，对方就有了「取得时效」了。至于其他动产、不动产的取得时效，国际上一般的规定是：动产是五年，不动产是十年。

遗产时效

从伦理方面来讲，可以把自己的财物遗留给亲人子女，本身看来是一件好事，也是中国人传统的观念。否则，既然不能留给子女，也不愿交给别人，只有胡花乱花直到把财产花光为止。另一方面，如果财产的所有人，完全可以由自己决定遗留给谁，给多少，这固然不错。不过，往往在这个人死后，就引起家人的争吵。所以，一般法律对继承权都有规定，牧灵工作者应该知道一些内容。中华人民共和国的「继承法」是一九八五年四月通过的，你们应该读读这些条文。因为有时候，教友可能会来和神父谈继承的事，如果知道法律上讲些什么，就可以避免辅导时犯错误。

从伦理的角度来说，在继承法方面，我们要注意什么呢？

1. 死者的配偶的权利，他应该得到什么，通常，先该把夫妻共有财产的一半，分给配偶所有，其余的才是遗产。这是继承法，第26条的规定。

2. 在继承的先后秩序方面，继承法第13条规定：配

偶、子女、父母为同一顺序继承人，也就是说，按照这个顺序，一共有多少人，就按照人数平均分配遗产。

3.要注意继承法第十条第3项说的：有继承权的子女，包括婚生子女，和非婚生子女。

4.第25条的规定：继承人在遗产处理之前，如果不表明放弃继承权，就算接受继承。继承不只是继承遗产，也包括继承债务。因此，由伦理角度来看，除非负担过重，拒绝继承，否则，算对死者不孝不敬，所以，要小心决定。

讲到这里，我们已经把课本第二章：物权的定义，及著作权作了解释，也把第三章「物权的取得」中，原始取得的方式，就是先占、拾得、及时效等方式，作了介绍，也举了一些例子，加以解释。这样，对原始物权的取得，在这里告一段落。

物权的侵犯

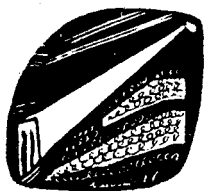
在这一章最后我们先看一下，课本第四章讲的「物权的侵犯」。这一章先讲什么是物权的侵犯，课本第202页第308号：

「侵犯物权与其他侵权行为一样，是违反交换正义，产生赔偿损害之责，构成侵权行为，除行为人的主观条件外，必须具备两个条件，一、侵犯的对象需是狭义的权利，二、必须权利人未曾实际，或应当放弃自己的权利。」

这里说，权利人应当放弃「自己的权利」这是什么意思呢？这就是下面第208页讲的，一个人在近乎绝对需要时，在一定的条件下，窃取财物的行为，不构成窃盗罪。比方说，如果有一个很穷苦的人，差不多要饿死了，他暗暗的

去拿有钱人的东西吃。那个有钱的权利人在这情况下应该放弃自己的权利。谁都明白，在这种情况下，不是偷窃。这点以后还要详细地讲。

既然权利人放弃自己的权利，就不构成侵权行为吗？不错。理由是，人如果放弃权利，甘心受侵犯，就等于权利不存在，所以不存在侵权行为。比方：物主抛弃物权；或同意受侵犯等，都等于权利人放弃自己的权利。不过，并不是什么权利都能放弃，而且，即使放弃了也无效。比方：婚姻权利、生活权利，即使本人赞同配偶与人通奸，或本人甘心被人杀害，通奸者和杀人者，还是犯通奸罪和杀人罪，仍然是真正的侵权行为。不过，这里，我们只谈物权的侵犯。



第十六章

论物权的侵犯

前面几章，我们解释了四种原始物权的取得方式，最后，我们也略略提了一下，什么是侵权行为。这一章，我们要讨论物权的侵犯，主要是讲窃盗的罪。

现在看课本203页，如何定断「侵犯物权之罪是重是轻」：

「侵犯物权，既为不义，其罪之重轻，当以事之重轻为定衡。但事之重轻不应仅以财物的价值而定，尤应注意物主所受损害之重轻，如窃盗富家的十元，或穷家的十元。窃盗之物同为十元，而富穷两家所受的损害则有不同，富人损失十元，不算大事，穷人损失十元，则可能数日生活无着，故此偷富人十元，可能是小罪，而偷穷人的十元，则为大罪。在衡量不义的重轻，除个人的损害外，还应注意社会上受的损害，例如窃盗百万富翁一两百元，可说为他不算为大损失，但就社会的治安说，假使此类窃盗不严加禁止，则社会将不会平安，所以，就社会的观点看，应说窃盗任何富有者的相当额数，虽为物主不是大害，为社会却是大害，故有大罪。」

定断侵犯物权罪的因素

由这一段来看，定断侵犯物权的罪，是重或轻，应该注意三个因素：第一个因素是财物的价值，第二个因素是物主所受的损害，最后是社会所受的损害。

讲了如何定断侵犯物权的罪之后，课本中接着讲「窃盗」的性质，这里要注意，课本中的分析，适合用在一切「侵犯物权」的个案。课本上用「窃盗」两个字，就是指「侵犯物权」，而分析说的窃盗是极广义的。

怎么说是极广义的呢？平常我们懂「窃盗」是指暗暗的小偷，和明明的盗匪。可是，我们要讲的罪，不只是小偷，强盗的行为。比方：卖假药的，他不是小偷，也不是强盗。可是卖假药骗来的钱，和小偷的不义之财，都要依照同样的伦理原则赔偿，而我们讨论的，就是这些伦理原则。请看第203页 第309号：

「此处所谓窃盗是广义的，凡意图不法占有，或加害于人，侵害人的物权，如偷窃、抢夺、勒索、诈骗、侵占、毁损、焚烧等，只要物权人不愿意，并不应放弃权利，统称为窃盗。第七诫禁止偷盗，也是这个意思，乘人不知，取人财物，是为偷窃。乘人不备，或用武力掠人财物，是为抢夺。抢夺除侵犯物权外，还侵犯人的自由，若窃盗的财物是圣物，如圣爵圣盒等，除犯不义外，还有褻渎罪。」

物归原主

关于财物伦理的基本伦理，前面我们说过：义德就是要使财物「谁的归谁」，也就是物归原主。因此，一个很重要的原则，就是不义之财，不论多么小，也不可以占为己有，都该退回原主。或者在例外的情况下，捐给穷苦的人。

这么说，即使偷了多么小的东西，除了办告解外，也要把东西还给主人。课本上说，偷盗到了一定的数目且是重大资料，偷盗人推定犯了大罪，不到那个数目且是轻微资料，偷盗者推定没犯大罪。比方说：偷了一个人五元人

民币，可能只是小罪，但这并不是说，小偷就可以收下那五块钱。神父在听告解时，连听到小孩子偷了同学一支铅笔，也应该告诉那小孩，把铅笔还给别人。如果偷来的铅笔用完了，也要把等值的钱，退给人家。当然，退还的时候，要暗暗地放回去，不要让别人知道自己偷了东西。

我们怎么告诉孩子，他必须这样做呢？当然，神父劝告孩子的时候，要很小心，别增加孩子的罪恶感，把小事弄成大事。告诉孩子，「谁的归谁」是人人要遵守的基本原则。为这个缘故，偷盗别人的东西，如果不肯退还，不管东西多少，都表现出这个告罪的人，根本没有真心痛悔，如果没有真心痛悔，即使最小最小的罪，也得不到赦免。

真心痛悔

这是不是太严厉了呢？宗教常是管人的良心，与天主的接触交谈。因此，如果在最小最小的事上，明知故意的不悔改，不愿对天主说：我错了，这又怎能得到天主的原谅呢？这不是严厉不严厉的问题，而是强调人的良心诚实是最重要的。正如福音里，耶稣针对当时法利塞人的态度，而告诉群众，祈祷、守斋、施舍都要不为人所知，玛窦福音第六章第3—4，6和17—18节，耶稣说：

「当你施舍时，不要叫你左手知道你右手所行的，好使你的施舍隐而不露，你父在暗中看见，必要报答你。当你祈祷时，要进入你的内室，关上门，向你在暗中之父祈祷，你的父在暗中看见，必要报答你。当你禁食时，要用油抹你的头，洗你的脸，不要叫人看出你禁食来，但叫你在暗中之父看见，你的父在暗中看见，必要报答你。」

这里，耶稣一再说「向你在暗中之父……」、「父在暗中看见」这是祂面对当时法利塞人的「外在道德观」，而提出来

的最基本的精神原则。此外，若望福音第四章第24节，耶稣也说：「天主是神，朝拜祂的人，应当以心神以真理去朝拜祂。」由此可见，一点也不严厉。相反的，这个原则带给人心的真正解放。

定窃盗罪轻重的意义

这么说来，偷盗的罪为什么还要定断有重有轻呢？反正都一样要赔偿，要退还。

这是很好的问题，也是很基本的问题。伦理神学常要讨论，什么罪重，什么罪轻？像课本上所说到的讨论方式，能够给人这样的印象：就是似乎犯小罪，犯轻微的罪，不是那么严重的事。甚至更极端的，会给人一个印象：偷五块钱没有关系，偷一千元就不行了。这些是可能给人产生的印象是说，在写课本时代，及梵蒂冈第二届大公会议之前的伦理神学著作，都没有这样的意念。现在回答这个问题：既然都要退还，都要赔偿，为什么还要分辨罪的轻重呢？

这是需要的，而且还应该加上，也应该分辨圣德的轻重，这是为了实际的目的。就是要帮助听告解的人，和从事伦理的辅导人。换句话说：牧灵辅导者，他自己应该先有什么是重要的，什么是轻微的观念。举个例子：很多次，我听告解的时候，听到告罪的人，告自己发脾气犯第八诫等。告完以后，我问他：主日来参加感恩祭吗？原来这个人，好多次没参加主日弥撒，也不告解。这就是没有分辨，什么是重要的事，什么是轻微的。这时候，牧灵辅导人员，应当慢慢地教导教友，多看重本身是重要的事。

在帮助教友分辨轻重之前，我们也要有分辨轻重的观念。听告解的人自己内心对训导、劝诫的重点对象，先有个次序，才不致使我们的教友，在事奉天主的大事上，发

生在法利塞人身上一样，捐献收入的十分之一，却忽略了严重的公义、仁爱、信义。

窃盗的轻重具体的标准

传统课本里，有一个标准，甚至还编出一个算术公式，在一九二六年，比利时耶稣会出版的「神学新刊」上发表。今天，罗马额我略大学的教授还是采用这个标准。课本第204页，「窃盗的重轻」里讲的，就是照这个标准。

「窃盗罪的重轻，前面已经提过，是以物主及社会所受的损害为标准，普通断定窃盗罪的大小，是按个人损害之大小，但若窃盗的物质已达到相当的数目，无论受害者是个人，公司，或公家，应以社会的损害确定罪的重轻，以个人的损害为标准，称为相对的重轻。以社会的损害为标准，称为绝对的重轻。又审断损害时，不应只注意货币的数目，尤应注意货币的实在价值，货币的实在价值在购买力，而不在数目。相对的重轻，按学者的公论，是以物主的家庭生活费为标准，物主一日需要的家庭生活费用，学者公认为重大资料。绝对的重轻，普通是以工人一月的工资为计算标准，也可以中等家庭一周的正常费用计算，窃盗的财物到了这个数目，不论物主如何富有，绝对是重大资料，即使个人未受重大损害，也常够大罪的资料。」

在我国，个人因收入如超过某一法定款额，必须缴纳个人收入调节税，那么，这一起征款额看来是「绝对的重大资料」了。不过，再说一次，这样作款额讨论，只是学理性的。听告解时，常该命令告罪的人，退还不义之财，不论是多么少，这是实际的行为。

如果，被偷的人不知道到哪里去了，那么要退还给谁呢？或者他花完了，一时还不起呢？这是课本226页讲的，重要的几点是：

「问题是应当赔偿谁？原则上谁受了损害，即应赔偿谁？为此，若错赔偿了人，还有赔偿本人的责任，唯善意占有人不在此限。不能确定受害人时，应尽量查询，查询归于无效时，合法占有人或善意占有人可以继续占有，或以时效取得其所有权，恶意占有的人，无论如何，不许将占有物据为己有，或分别偿还每位被怀疑为物主者，或救济穷人，凡负赔偿责任者，若无力或有特殊困难，可以等待一时，暂且不作赔偿，不过，责任并未消灭。所以一有能力或困难一消失，即应从速赔偿。」

要注意这里讲的是广义的窃盗，包括占有不义之财，这可能是善意的，就是说占有时，并不知道是不义之财。可见整个伦理神学中，善意、恶意是非常重要的，因为宗教就是使人的良心归向天主。



第十七章

牧灵幅度

关于财物伦理，我们讲了不少原则性的道德指标。课本里，还讲了许多许多赔偿的问题。根据听告解的经验，那些分析都太抽象，会让学伦理的人搞乱了，而教友办告解的时候，也差不多从来不问那样详细的理论。往往真正困难的问题都不能在办告解时来解决。因为有关财物伦理方面的问题，应该先了解事实的真况，而这方面的真实情况，往往神职人员都不是内行。

比方说：建筑师盖房子，经过营造厂，而营造厂又发包给小工厂去做。这样层层包工、转让，过程当中常有偷工减料的事。现在问题是：偷多少工，减多少料才构成罪恶？还有盖房子，必须完全照原来规定的材料施工吗？像这类的事，不是办告解就能解决的，而且，也差不多没人告这样的罪。即使有人告这样的罪，听告解的神父又能做什么呢？

这样说来，岂不叫将来要听告解的神父感到害怕吗？那就看怎样了解「告解圣事」了。前面我们讲过，「告解圣事」，又称「忏悔圣事」或「和好圣事」，顾名思义，告解圣事，不只是告自己的罪，重要的是与天主修好。这是忏悔圣事，办告解的首要目的。记住，宗教是使人的良心归向天主，而良心最重要的只有两大类，就是善与恶。听告解的神父，只要看出告罪人的良心，由恶成为善，或是根本

就是善意的良心，也就是说他的良心基本的大方向是指向天主，这样，原则上就可以，就应该赦罪。

请教专家

至于问题的解答，以及错乱的事实情况，比方：侵占了他人的财物，如何补正呢？这常需要专门的知识。一般听告解的神父，遇到大问题的时候，常常要小心，别太快下结论。而且，先取得告罪的人的同意后，隐藏告罪人的真实身份，把问题向专家请教后，再一次在告解的时候，同那位告罪人谈话，告诉他，罪一定赦了，至于如何补正罪所带来结果，应该尽力照专家的回答去做。

由此可见，请教专家也是司铎的责任。在许多国家，教会都有专业教友的协会，而协会的辅导司铎，就是那一行的专家学者，或有至少懂得够多的司铎来担任，比方说：天主教的医生协会、工商业者协会、婚姻家庭辅导协会等。这些都是我们请教的对象。事实上，今天社会愈来愈专业化，教会也必须跟着向前进，这样，我们才能更恰当地帮助教友。

现代的神父，不只是每天做弥撒，祈祷，行圣事就够了，还要对社会、教友生活的环境，面对的问题等等，有足够的了解。此外，对各种专业都能懂一点，这样，才能比较有效地帮助教友。否则，神父和教友好像生活在两个不同世界的人，这又怎能做个好牧人呢？

较常发生的问题

刚刚说，财物伦理方面的问题都非常专业化，一般听告解的神父，不会碰到这方面人的问题，比较简单的，在听告解的时候，就可以解决。一般来说，会是哪些问题呢？

一般在忏悔圣事中，或在告解外，教友和神父谈话的时候，也常会碰到财物伦理方面的问题。下面，就把第七、第十诫常碰到的个案和你们谈谈。当然每个个案因人因地而有所不同，你们可以按照具体的环境而更改。

个案一

有一位教友太太，买东西的时候，小贩多找了钱。这位太太当面没数钱，回家后，才发现多找了钱。过了两、三天，再去同一的地方买东西，想把多找的钱退还给他，可是，小贩却不在那个地方卖东西了。再过几天，再去买东西，小贩还是不在。这多找的钱，可以自己保存使用吗？还有，如果过了半年，才发现小贩又回来了，还应该把钱还给小贩吗？而且，事实上，小贩根本不知道多找了钱呢？

多找的钱，总是应该退还原主罢！不过，按照前面讲过的遗失物的处理原则，找不到原主，就可以把多找的钱当作遗失物吗？而遗失物过了六个月之后，可以归于拾得的人，可是，在这之前，还要经过招领。多找的钱大概不会很多，值得这么麻烦吗？还有，怎样招领呢？

这个简单的个案也不能像算术一样，问题来了，马上就有答案。如果找钱之后，立刻发现多找了钱，那肯定应该退还小贩，不退还，就犯罪。即使告解后，还是应该退还，不还，罪就不得赦。这够清楚了。

如果事后发现多找了钱，也立刻决定要退还。如果发现多找了钱，不退还，可是，过了一些时候，他的良心发现，这是恶意的占有他人财物，想退还。虽然目前他有善意，不过，他还在恶意占有别人的财物。凡是恶意占有他人财物的，不论经过多久，都应该退还，而且，另外还要赔偿原主因此而受的损失。

即使多找的钱是小数目，也要赔偿损失吗？原则上应该赔偿原主的损失。不过，具体的环境中，像多找了钱的小贩，他的损失可能小而又小。可是按照良心，起初恶意不愿还的，现在告解痛悔，要退还，在退还之后，虽然不必赔偿小贩的损失，可是还要多照顾这个小贩，多买他的东西。

刚刚的个案，还有一种情况：就是过了一段时间，才决定要退还，可是，如果把钱还给小贩，肯定会惹麻烦。小贩会说：为什么不早还？而且假定小贩每天都在那里卖东西，那就够麻烦了。不过，无论如何，完全肯定的是要把恶意占有的东西，退还给原主，至于怎样才不惹麻烦，就要看个人的技巧了。

能不能偷偷地，把钱放入小贩的货物中，比方说，放在他卖的衣服下面？意思是好的，但是，如果被小贩看到，引起猜疑要怎么办？说句半开玩笑的话，假使小贩回家之后，看到那钱，想是别人遗失的，怎么办呢？也许这是笑话。不过，事情也很可能会这样发展。这样讲只是要强调一点，对于财物伦理的个案，听告解的神父很多次只能在原则上作决定，而且可以坚持自己作的决定。可是在具体细节方面，就要谨慎了，常常要让天主圣神光照告罪的人，让他按照天主要求的去作！

对于上面的个案，从起初就有善意的，就很不一样。过一段时间，可能归于己有，或者捐给穷人都可以，就照他的良心行事吧！

下面，我讲几个财物伦理方面的个案，我只讲个案，不讲答案，因为原则都够简单，你们可以自己分辨，只要注意恶意、善意就可以了。

其他的个案

1. 有一个年轻人，由农村到都市去念补习学校，求个文

凭。可是，到了城里，没去念书，把家里带来的钱花完了，还骗父母。

2.我正在饭馆里吃饭，忽然，饭馆发生火警，大家一齐逃走，当然没给钱。过了两、三天，饭馆照常营业，我怎么办，要付钱吗？

3.一个人在公家机构工作，不时把公家的一些小东西，像原子笔、信纸等，带回自己家里用，很多同事都这样做，公家也不查。

4.城市很多工作都要求有文凭。我有职业的技能，比方说护士，却没有文凭，我可不可以买个假文凭呢？

5.我乘公车时，拾到别人的月票，换上我的照片，可不可以呢？

6.在大城市里，听说不少人作女佣，女佣觉得主人给的薪水太少，她可以偷拿主人的东西吗？或是买东西报假帐吗？

讲到这里，我把一些听告解的时候，可能碰到的财物伦理方面的个案，判断等，和大家分享，作为参考。这一章的最后和下一章，我们要把财物伦理作一个总结。首先，我们要把课本中，一些过时的看法，修正过来，其次，再指出课本中，看来对你们仍然有用的部分，最后，还有许许多多，因为社会经济制度的不同，那些看来对读者来说，是不实际的，没用的，我就不讲了。梵蒂冈第二届大公会议后，神学家在这方面有了一些新的共同的想法，因此，在我们提出课本中过时，和不正确的看法之后，也要提出新的看法。例如赔偿责任问题。

赔偿责任

课本第五章，论赔偿的时候，讲产生赔偿责任，有

三个条件，第211页讲第三个条件：害人的行为必须是故意的，也就是恶意的。课本中在最后一段，提出一个个案。

「我若不故意地作了害人的行为，而发觉后，故意不阻止损害的发生，据大多数学者的意见，我负损害赔偿的责任。但亦有不少的学者认为，我若没有阻止损害的职责，故意不阻止，只伤爱德而不伤正义，所以不负赔偿之责。学者主张既不一致，责任也不能确定。例如，行路人偶尔不慎抛扔烟蒂烧毁了人的庄稼，医师无意开错了药方，解罪司铎无意中出了害人的主意，按正义不负赔偿之责。但医师与司铎，因职务所关，在职务未完成之前，有纠正的义务。故意不作纠正，则是违反正义，应负责赔偿。」

这里说，路人不小心扔了烟蒂，结果烧了人家的庄稼，按正义不必负责赔偿，这显然是不通人情，他有阻止损害的义务。因为一般来说，路人看见起火都要阻止，去救火，更何况是因为他扔了烟蒂，而引起火灾的？这个问题应该如何处理，下一章我们再讨论。

第十八章

总结

这一章是财物伦理的最后一章。课本还有许多题材，今天要做个总结。

首先，由于梵蒂冈第二届大公会议后，神学家有了新的共同看法，所以，要把课本中过时，不正确的看法修正过来。其次，我们也要指出课本中，仍然有用的部分，这里，我们只能看课文，不加解释。最后，有许许多多因为社会经济制度不同，而产生的问题，对读者可能不实际的，没有用的，我们就不讲了。

对于一些过时，不正确的看法。前一章最后，我们提到课本第211页，最后一段讲的例子：例子中说：路人偶尔不小心，扔了烟蒂，烧了人的庄稼；医师无意开错了药方，解罪的司铎无意出了害人的主意，按正义不负赔偿之责。因为扔烟蒂的路人，开错药方的医师，或给错了药的药房老板，出了害人主意的听告解的司铎，若起初不是故意的，所以没有恶意，在天主面前无罪。但乱扔烟蒂，不顾公德，客观上有罪。何况，即使不是恶意的，在天主面前无罪，可是一发现有错，就有责任阻止损害的发生。而他设法阻止，就是恶意的，就有罪。记得我们讲过的，有恶意，就该赔偿。

医师开错药方，司铎出了害人的主意，要如何阻止损害的发生呢？医师或药房老板，愈快愈好，找到那个接受

错的药方的人，说明自己的错误。至于听告解司铎的处境就很难了。也许不知道告罪的人是谁。课本第464页关于告解人的义务：

「解罪司铎，若因积极的言行，故意犯了错误，比如应赔偿，而司铎告以不应赔偿；或不应赔偿，而司铎告以应赔偿等，以致告解人或第三人蒙受重大损害，司铎应负赔偿之责，虽有重大困难亦不能推辞。虽非故意错误，若能纠正而故意未与纠正，负同样责任。司铎因犯错误加给人的损害，可能是无形的，比如使告解人不可避免犯罪的机会，亦可能是有形的，比如使告解人不应赔偿而赔偿，积极而故意加给人的损害，如属可能，在告解外，亦有赔偿的义务。赔偿时自然先当征求告解人的同意，方能不违反告解秘密，倘若不是完全故意地犯了重大错误，赔偿的义务不是严重的，若错误是消极犯的，如默默不言，不论是不是故意的，司铎从正义方面，不负赔偿的责任。但若默默不言等于积极的赞同，则仍负赔偿责任。」

不过要注意，课本中所讲的，都是指「故意犯错误」。事实上，极少极少的司铎会恶意的借行圣事来害人。这是极为严重的罪。这里，课本中说：「虽非故意错误，若能纠正而故意不纠正」，第二个「故意」，又是指「恶意」。因此，司铎要尽可能去纠正「无意犯的错误，如果实在做不到，天主看人心，让天主来裁决。」

财物伦理方面

课本的第212页倒数第七行，需要修正。

「又如我愿损害某甲，而因不可破除的错误，害了某乙，在法庭宣判之前，可说不负严格责任。」

这里说法庭宣判前，可以不负严格的责任。这一点，在梵蒂冈第二届大公会议之后，神学家的共同主张是：在法庭宣判之前，也负严格的责任，赔偿某乙。因为想要害人，不论害某甲，某乙都是恶意，恶意的人，在天主面前，只有借悔改，才能得救。

论强奸者的赔偿

课本第222页第339号：

「强奸者，对于因此所有的私生子女，独自一人负教养责任，对于被强奸者，应用适当的方法，为之解决结婚的困难，最好的方法，如属可能，是自己与之结婚。对于其家人因此所受之害，亦负赔偿责任，至论女子败名丧节的损害，仅在法庭宣判之后，负责赔偿。奸淫者，双方同负教养私生子女的责任，若事先许以金钱，事后，按比较可靠的学说，应当交付，若许以将来与之结婚，最好的赔偿方法是与之结婚，但若有所不便，需用其他方法补偿其损害，如与以金钱，使之容易结婚。」

这里，课本中说，强奸和奸淫最好的方法是和对方结婚。可是，今天心理学家指出，在强奸的个案里，最不好的方法大概就是叫他们两个人结婚，因为通常被强奸的，一辈子都会恨先生，也会恨孩子。

奸淫者类似婚前性行为问题，这里讲的是赔偿，如果只为赔偿，而没有爱，那么两个人结婚，大概也可以说是最不好的方法。

买卖

还有一些问题，由于近年来，各地都在变化，将来慢慢地也会发生的比方买卖，课本中第244页第373号：

「公道价格之审定，应视其与货物的成分，及效用，是否相符，相符与否，是以法律的规定，或一般人的估计，或自由的协议为根据。法定价格，除非显然不公或大多数人不遵守，有约束良心的效力，故意违犯是不道德的。市场上通行的价格有高中下三等，不越出最高与最低的界限买卖不算不公，不过若有特殊情形，如货物的缺乏与充斥，顾客的多寡，金融的松紧，零售批发，现金赊购等，价格可以稍为变更，如乘人之急需或无知，越出通行的价格则为不公，应负赔偿之责。」

如果我看到一本极有价值的书，大概店主不知道，而随便放在一个角落里，非常便宜，我可以买吗？在第244页，最后两行说：

「贱价买得珍贵物品是否公道。如其珍贵性连专家也不易知晓，双方都不知其珍贵自由约定的价格不算不公，若买者知其珍贵，并给卖者怀疑的余地，如仍愿贱价出卖，亦不算不公，若物品之珍贵为专家所易知者，买受人应告知其真正价值，不然，则买卖无效，因为不是按通行价格而成立的买卖，倘若双方均不知其珍贵，善意买卖，实际上当视为有效。」

因此，具体来说，你可以对店主说：「啊！这本书这么便宜啊！你知不知道这是有价值的书。」如果店主不表示什么，你就可以买。

赌博打赌的问题

课本第256页第393，394号提到：

「赌博是当事人约定，利用玩具以较胜负，而胜者获奖之契约，凡基于偶然的事实，以决定利益的得失，皆可称为赌博。」

赌博算不算违反正义呢？下面说：

「赌博必须合乎下列条件方不违反正义。一、当事人对于赌物或金钱有支配权。二、赌博应出于情愿，不许胁迫或诈欺。三、赌博许用智巧而不许用诈术。四、双方赌技均等，至少相差不多。不然，除劣者知情而仍为之者外，则为不义。」

赌博怎样才不好呢？课本上说：

「赌博与其他游戏同，除非毫无节制，以致违反法律或国法，没有不好，但是有人被贪财的心理所驱使，妄想不劳而获。于是日夜聚赌，图发横财，结果旷时失业，倾家荡产，甚至流为盗窃，其影响社会之治安，家庭之福利，至为深重。」

至于什么是打赌，课本第394号说：

「打赌是变相的赌博，当事人对将来不能确定的事故争持不下，一个说要发生，一个则否认，于是约定猜中者得奖金，主要的条件是必须双方均不能确知将来的事实如何，假使一方确知如何，必须告知对方，若对方坚不承认，胜者似乎可以领受奖金。」

这么说来，过年过节，小小的赌博无妨。有的基督教派禁止任何赌博，天主教采取中庸之道。只要不违反课本中讲的原则就可以了。但社会有劝导或规定者，应当遵守。

工资、逃税的问题

也许在某些地方的经济制度中，不是很实用，不过，有两个原则性的讨论：一是所谓暗销，和工资有关，一是合作，和逃税贿赂有关。这也许有用。

什么是暗销呢？所谓暗销就是暗中抵销的简称，是指

当我的财物在别人手中，或是别人欠我的债，长期取不回来，或得不到偿还，我便暗地自己取回我的财物，或暗地取得债务人的财物，来清偿我的债权。课本第207页第314号解释。

「佣工殷勤劳作，获得主人欢心，主人许以月底给与特别报酬。若主人月底忘却前言不践所许，佣工不许窃取报酬。但若厂主不发约定的工资，或工资太低不合情理，工人若无其他方法取得应得的工资，可以使用暗销取得自己的工资。」

「合作」问题

最后，有一件经常发生的事，就是在一个单位里大家都作侵犯物权的事，比方贿赂，你不合作，就会受到排挤，这就是合作的问题。原则在基本伦理神学已经提过，至于具体的财物伦理，课本第219—220页有详细的说明可以读一下。关于财物伦理，这里要告一段落。

诚信伦理

第十九章

论忠信

在探讨了第七、第十诫—财物伦理后，这两章，我们要探讨诫命的最后一部分—第八诫—毋妄证，又称为诚信伦理。请看课本第264页前面两行：

「第八诫禁止妄证，命人忠诚。不唯禁止谎言，而且禁止非法泄露秘密。本诫讨论的问题，除忠诚及谎言外，特论诽谤、诬罔、侮辱、妄断、秘密等。」

按照这段话，第八诫应该努力的德行有两种，一是忠信，一是诚实。诚实不撒谎，不作弊，看起来像是小事，可是困难却不少。甚至什么是谎言，今天天主教内，还没有一致共同的想法，可见「忠信、诚实」，还真不简单。

现在先让来看看课本是怎么说忠诚的，第406号第二行：

「忠信是伦理界的德行，使人言行一致，不独许诺之时，有履行的意思，即许诺之后，亦必尽己之所能践行所许。忠信加给人的义务本质是轻微的，不过作诺言时，尤其用书面在证人前，具结画押，可能产生正义的义务，如事件重要，则有履行的严重义务。应当注意的一点，是普通人作诺言时，多次只是说出自己的志愿，不是严格的许诺，不守志愿为无恒，无恒是缺点，不是罪恶。」

实践诺言

最后一句话说，「不守志愿，不守诺言，只是缺点，」如果我答应人去作一件事，以后故意不作，没犯罪吗？课本的最后一句话，的确有语病，要注意课本中先前说过的「正义的义务」，如果你许诺别人一件事，后来不做，使对方受到伤害，如果是财物方面的伤害，比方：答应人替他和另一人谈生意，却不去谈，结果生意做不成，原来受你许诺的人，就赔了钱。这当然不只犯相反忠信的罪，也犯了相反正义的罪。此外，假使受的伤害是精神方面的，差不多肯定是犯了伤爱德的罪。

最后，即使只是缺点，人如果明知故意，能改缺点，就是不改，大概也犯了「不爱自己」的罪。因为人有责任在可能的范围内，充实自己，健全自己，一个人说话不算话，迟早要失去一切的朋友，这不是伤害自己吗？

职业秘密

课本说的缺点，不是罪是什么情况呢？课本中只是说：由「忠诚」这一件事来看，不碰到正义、爱德的时候，可能只是缺点，没有罪。还有作许诺，会严重到在证人前具结画押吗？这应该算是很严重的事了。一般情况下，听告解的司铎，可能遇到的比较严重的相反忠信的伦理个案，是守秘密的问题，特别是所谓的职业秘密。最神圣、最严格的，绝对没有例外的职业秘密，是你们将来要守的，就是忏悔圣事中听到的事。听告解的神父该守秘密，甚至要为守这个秘密，而牺牲自己的生命。

绝对没有例外吗？绝对没有！不能说：如果我不说出来某人某人，向我告了什么什么罪，我就会被打死，那我就说吧！为救自己的生命，说说没罪，没大罪。这是完全错误的！守告解秘密有一个特别的名词，称为「告解封

印」，说「封印」是因为太重要了。这一点在以后讲忏悔圣事伦理时，再仔细讲。不过，请放心，在这件事上，真有天主大能的保护，使听告解的神父，好像自然而然地，就守了秘密，很多次完全忘了别人告的罪，这真是很奇妙的事。

谎言

现在，我们按照课本的次序，讲一个实在困扰人的问题，就是谎言。课本第 264 页倒数第二行，及 265 页第 407 号：

「所谓诚是指诚实，不虚伪，不欺诈，不谎言，「是说是，非说非」，心口合一，诚实也是伦理界的德目，使人心口一致，言语与思想符合，诚实加给人的义务，本质上也是轻微的。不过由于出言不实，可能使人蒙受重大损害。在此等情形下，诚实可能是严重义务。谎言不但指心口不合的言语，凡行动姿态服装等，故意不合事实，都属于谎言之类，行动、姿态若与事实不合，称为虚伪，色庄，诡诈等。谎言如果为人有损，称为损谎。如果为人有益，称为益谎。如果是为取笑，称为笑谎。笑谎除伤爱德外，不算违反道德，损谎及益谎都是反对诚实之德，根本是不道德的，纵为获得极大的利益，或为避免极大的祸患，也是绝对不许可的，不过谎言的本质只是一个小罪，可是损谎，可能重伤爱德或正义，故亦可能变成大罪。」

日常生活中，益谎，笑谎大概是经常发生的，因为这两种谎言，让人觉得无伤大雅，说说没坏处，而且，取笑一下别人，好像不怎么严重。可是，课本中说：笑谎伤爱德，而爱德是天主的最大诫命：爱天主，爱人是爱德诫命，是一而二，二而一的同一个德行，伤爱德可不是小事。如果笑谎真伤被欺骗的人的心，虽然是一点，也不该做，说

了就是罪。因基督在玛窦福音第十二章第36节说：「人所说的每句废话，在审判之日，都要交帐，」连每句废话都要交帐，何况是伤爱德的话呢！

益谎

「谎言实在困扰人」这就是课本中说的「益谎」，益谎虽然是为自己或别人的益处而说的，但终究是「心口不一」的。

可是如果说出真实的真相，可能给自己或别人带来很大的麻烦、伤害呢？这是问题所在。比方：在小说、电影里，我们会看到这种情形，就是只有某人知道主角是私生子，而且他的生母是妓女，可是，主角是非常好的人，在社会上也有他的地位，做了不少好事。可是有一天，妓女被告，在法庭上，律师就是那位知道主角身世的人，知道主角和那位妓女有什么关系，他能说出事实的真相吗？

此外，打仗的时候，敌人问我：某某地下工作者藏在哪里？我能说真话吗？还有，医院里，一位得了癌症的病人，非常怕死，而我是医生，护士，我能把真相告诉他吗？也有的时候，有人向我借钱，我知道他常借钱不还，但我不能说：我不借给你，因为你不还钱吗？或者像一般人的习惯说：很抱歉，目前我自己也没钱，其实，我有钱，只是不愿借给他而已。

诸如此类的例子非常多，而且很是困扰人，此外，在我们周围，有很多好奇的人，不重视别人的隐私权。这样的人，看到你，就问：你到哪里去了？你敷衍他说：出去看朋友了，他就会问：看哪位朋友？有什么事？这一连串的问题，都应该告诉他事实吗？这的确很麻烦。不过，什么事都心口合一，造成更大的伤害，要怎么办呢？

课本中的话，有他的理论基础，就是我们以前引用过

的，圣保禄在罗马书第三章第8节说的：不能为作善的目的，而使用恶的方法手段。问题是在于究竟什么是谎言？以我们举的第一个例子来说——如果那位证人说：那位妓女和主角没有任何关系。这句话是谎言吗？

课本上说：谎言是「心口不合的言语」，心里知道那个妓女，就是那位善人的生母，可是，口里却说她不是。所以，为避免极大的祸患，也是绝对不可以撒谎的。这是课本所讲的。

我们一定要这样遵行吗？如果一板一眼去实行，肯定会引出极不通人情，相反人性的结论。因此，恶就是恶，绝不能为了善的目的，而说谎的原则外，还有一个因素，有了这个因素的话，那么谎言是绝对的恶；如果少这个因素，「心口不合的言语」便不是绝对的恶。

这个决定性的因素是什么呢？这是一个非常难的问题，今天在教会内，还是没有共同的意见，一方面都承认：不能为达到善的目的而说谎，另一方面大家都承认，有时又不能不说「心口不合的言语。」圣多玛斯已经说过：「心口不合的言语」再加上「故意欺骗对方」才是绝对的恶的谎言。

今天的神学家有什么新的看法吗？今天很多神学家主张：「心口不合的言语」加上「听的人清楚地，具有知道事实真相的权利」才是绝对的罪。不过，也有很多的神学家反对说：这样的定义，大开方便之门，后来会太容易想到对方没有知道事实真相的权利。

广义的保留

课本里，此处还讲的是比较普遍的讲法，就是「广义的保留」，课本第265页，语意保留：

「所谓语意保留指的发言时，心中给所用的言词保留另一种意义，语意保留有广狭二义。狭义的保留是将语意任意改变，使听者无法揣测我的真意。广义的保留是用言词能有的双重或数重意义，听者由于习惯或环境，可能明了发言人的真意。狭义的语意保留，使人不能揣测，等于谎言，绝对不可。广义的语意保留即双关语，没有正当理由，也不许用，但若有正当理由，不唯可以，还应该取用双关语，甚至必要时，还可宣誓证明所言是真的。」

请注意：可以用双关语，可是还是多次不能避免大恶发生，因为话一含糊，就引起对方猜疑，追问。而且要想出适当的双关语，真不容易，在具体的情况下，究竟怎么办？只能让天主光照当事人了。



第二十章

论诚实

前面一章，我们谈了几个与诚信有关的问题，例如：守诺言，职业秘密和谎言等。今天，我们还要讨论考试作弊、尊重他人名誉和保守秘密等，与诚信有关的伦理问题。

考试作弊

谈到诚实，有一个伦理问题，一般课本上很少提到，而事实上，听告解时常常可以听到的，就是考试作弊。在这件事上，最能看出所谓的「社会恶」的存在的影响。由于「社会恶」的影响，使我们不能照最理想的去生活，而且，往往最理想的，在现实中不见得就是最好的抉择。为这个缘故，「中庸之为德也」，的确有道理。

课本中没讲作弊这件事，教会内，神学杂志也很少有人讲这件事。下面所讲的，是根据美国耶稣会若望福特神父，在一九四一年的神学研究英文杂志里，他发表了一篇文章，探讨考试作弊的问题，文章分成两部分。第一部分是原则，第二部分是现实。

原则

关于第一部分原则，若望福特神父认为一般性的考试，也就是没有奖学金，奖章的考试，如果作弊，是相反

诚实。本身是轻微的罪行，虽然是轻微的罪行，但是，可以逐渐形成一种观念、习惯，什么事都要走捷径，常想不劳而获，甚至「为达到目的，而不择手段」。这实在是今天社会上，许多重大罪恶的基本渊源。

当一个人觉得自己有这种越来越松的倾向，也听到良心催促他，不要陷入恶性循环的圈套，而仍然不肯努力改过，很可能犯了重大的罪过。这也是我们在基本伦理神学讲过的，基本抉择是一步一步促成的。当一个人的基本抉择是恶的时候，并不是偶然发生的，而是逐渐发展起来的。

除了一般的考试，还有的考试和奖学金有关。若望福特神父认为，这样的考试靠作弊得到优良的成绩，不只是相反诚实，也相反义德。应该把所得的奖学金交出来，或捐给穷人，或是赔偿给本来确定该得奖金的人。

最后，还有一种考试是职业执照考试。比方：医师、护士、汽车驾驶等。如果考试的人，达不到执照要求的本领，如医护人员，汽车驾驶员等，借作弊取得执照，以后也不努力进修，这样，不只相反诚实，也相反爱德，因为他的冒险，可能伤害到别人。

现实

大家都知道不可以作弊，原则都很清楚，可是事实上，实际的社会生活中，不容易作到，尤其是看到别人作弊得到好成绩的时候，会觉得自己吃亏了。为这个缘故，在大家都默认「社会恶」存在的环境里，我们应该考虑别的因素。所谓「社会恶」存在的环境是这样的。比方权威，也就是主考人，并不要求考试的人有诚实的言行，他只期待大家成绩好，以使老师受到赞美，学校的名誉也好。为此出现了校方监考不严，也是造成学生作弊的原因。

再举一个例子：主考汽车驾驶的人，半公开的要求贿赂，这样，没资格的，只要给红包就拿到执照，有资格的，因为没有贿赂，反而考不过。

还有劳保，公保或其他保险，在报帐的时候，常常报虚帐，而上级也自然而然的删掉一部分的金额，删除后的数目，和真实付款的数目很接近。这明显的是作弊。这些现象相当普通，所谓浪费公款，古今中外，天下乌鸦一般黑。

教友在这样的环境里，要怎么做才对呢？有的信友，愿意作先知性的见证，宁可自己吃亏，也要完全诚实。因此，他考试时，即使别人作弊，他也绝对不作弊。结果，他成绩不好，考不上好的大学，找不到好的职业，他也甘愿如此。好！他可以这样做！可是，这是最好的抉择吗？他是不是该养家呢？如果他找不到好职业，社会上没有地位，他可以更有力的作酵母去影响社会吗？这些都是很现实的问题。

此外，还要注意，如果校方、主考人并不要求「诚实」的表现，也就是说，他并不要求你按照靠自己努力所知道的答案，这时候，如果你作弊，并没有欺骗权威，也就不犯罪。这个道理不太容易懂，也不太容易解释，具体来说，大家都作弊，校方不管，这时候可以走捷径，得到好的成绩。

这么说，谎言和作弊好像都没有共同、一致的看法，那听告解的时候，遇到这种事怎么办？听告解的神父，一方面要不断地学习，充实自己，另一方面深深的祈祷是需要的，我们常是需要圣神的光照，让圣神领导我们。

尊重他人名誉

课本中，第八诫还讲了尊重他人名誉，及保密的问题。请看课本第267页第423号：

「诽谤与诬罔同是损害人的名誉，是违反正义的罪，其分别是诽谤揭露人的实有而隐密的罪行，损害人的假名誉，诬罔捏造罪名妄加陷害，损伤人的真名誉，所以诬罔较诽谤为重，在法庭上，诬罔谓之诬告或妄证，此外，有类似谤诬的罪恶，即所谓『传言』，本非谤诬，而是无故将某甲对某乙的恶言，传给后者，这不是破坏名誉，而是挑拨仇恨，使人不睦。」

接着课本中说，为什么不能诽谤、诬罔。因为：谤诬的对象是人的名誉。名誉不是别的，就是一个人在众人前，所享有的重视和声望。每一个人对自己的名誉，享有不许侵犯的权利，就是在一个人死了以后，也有这个权利。

如果一个人他实在犯了罪呢？这在第267页 第410号有一个原则：

「保存名誉的权利，只是限于隐密的罪恶，无正当理由，不许任意揭露，公开的罪则不禁止谈论。什么算是公开的呢：凡经法庭宣判的罪案，公务人员失职贪污等罪行，及一切众目昭彰，或势不能掩蔽的恶事，都算公开的。仅在一个小小的团体内是公开的，还不许无故向外宣扬，所谓『家丑不可外扬』，正是此意。」

这里说隐密的罪 不许任意揭露，只有公开的才可以，课本中下一段也说什么时候可以揭露他人隐密的罪。

「为了私人相当的利益，有时亦可揭露他人的隐密罪恶，例如揭露出来为犯罪者有相当的利益，或者为使第三者免受重大损失。我若暗中遭受某人欺压，可以告知一二知己，以求心灵的安慰，或有益的指导，被告在未招认以前，可以揭露原告及证人的隐密罪恶，以削弱他们的证力。但若由此等揭露，他们的损失远超过我的利益，则不许揭露。」

在刚刚看的一段，说出别人隐密罪恶，我们要特别谨慎。因为太容易伤爱德了。只要我们念雅各伯书第三章，就可以看到在说话方面，我们是多么容易犯罪了。原则是基督在路加福音第六章第36—38节所讲的：

「你们应当慈悲，就像你们的父那样慈悲。你们不要判断，你们也就不受判断；不要定罪，也就不被定罪；你们要赦免，也就蒙赦免。你们给，也就给你们；并且还要用好的，连接带摇，以致外溢的升斗，倒在你们的怀里，因为你们用什么升斗量，也用什么升斗量给你们。」

讲别人的毛病这件事上，能犯大罪吗？能犯大罪。课本第268页第411号说：

「诽谤及诬罔皆是违反正义，本是大罪，但在无关重要的情节上，则是小罪。为审断罪轻重，应当注意资料的轻重，及谤诬者、受谤诬者、听谤诬者的性格身份数目等。」

此外，课本还提到言语上，近乎妄证的罪，即侮辱和妄断，侮辱是当面侵犯人的地位尊荣，是言语行动对人失敬。通常侮辱比较少见，要多注意妄断、猜疑，这是常见的伤爱德的罪。第271页第415号说：

「妄断是内心对他人的侮辱及蔑视，明知没有充分理由，仍然坚决地肯定某人有某种罪恶。妄断罪的轻重是以贸然加给人的罪恶之轻重为标准。此外，还有对他人的品行发生的猜度及怀疑，因缺少坚决性，不是真正的妄断，而是冒失不慎重，只有小罪，但若绝对没有理由，竟故意怀疑某人有重大罪恶，亦可能是大罪。」

妄断和猜疑的罪，在告解中是常常听见的，尤其是女性，往往没什么根据，就东说，西说，一般讲都没什么恶

意，但想到基督这么重视爱德，爱是帮助人，从心里对人宽容，包含课本最后提到保守秘密。

保守秘密

第272页第416号讲秘密的种类：就是自然秘密、承诺秘密和寄托秘密三种。在守密的义务上，最严重的是寄托秘密，其次是承诺秘密，最后是自然秘密。接着第417号讲泄露秘密的罪——泄露自然秘密普通是违反爱德，可是，如果因为泄密而使人受害，是违反正义。寄托秘密常产生正义的义务。

如果某件事已经事过境迁了呢？课本第273页第418号，讲到保密义务的消灭说。比方：几时秘密已成公开，或有理由相信关系人许可，保密的义务即告消灭等。其中，课本中提到，如果医师知道某个男子患了传染病，劝他暂时不要结婚，如果不听，可以告诉女方。

对于这一点，今天神学家的意见是倾向不告诉女方。因为人对医师，心理医生有信心，知道他不会泄密。这信心是更大更普遍的「善」。女方应该用各种方法去打听，而不是等医师来告诉她。这样的意见是因为今天的社会，太需要保护隐私了。能放心的对别人讲出自己的心境，对整个社会的健全来说，是非常重要的，而医师不告诉女方，使女方染上恶疾是比较小的、个别的「善」，对医师的信任是更大的善，所以，今天的看法，更趋向严格保守秘密。

附：守大小斋

守斋的意义

这一章，我们先来看看教会法典中，有关大小斋的规定。大小斋的规定是在法典第1249—1253条，共四条法规内。首先，我们要看看守斋的意义，法典第1249条一开始便说：「所有基督信徒都应依神律，照每个人的方式作补赎」。依「神律」是说，作补赎这件事是来自天主的法律，并不只是由教会权威规定的。

在教会法当中，有许多条文都提到「神律」，这就是说，当一个人相信基督，成了基督信徒后，他便按照基督所训示的，所劝诫的，自然而然去遵守。而教会的法律，只是把基督所命令的，更详细、更具体地规划出来，使基督的信徒，特别是在信徒聚集一起的时候，以公众团体成员的身份，照着去做。

在守斋方面，现在教会怎么规定的呢？首先，教会遵从基督说过的，作补赎是重要的，而且是必要的。比方：在玛窦福音第六章第16—18节，耶稣告诉我们守斋的真精神：

「几时你们禁食，不要如同假善人一样，面带愁容，因为他们苦丧着脸，是为叫人看出他们禁食来。我实在告诉你们，他们已经获得了他们的赏报。至于你，当你禁食时，要用油抹你的头，洗你的脸，不要叫人看出你禁食

来，但叫你那在暗中之父看见；你的父在暗中看见，必要报答你。」

还有一次，门徒问耶稣，为什么他们不能驱魔，在玛窦福音第十七章第20—21节，耶稣回答门徒说：

「由于你们缺少信德，我实在告诉你们：假如你们有像芥子那么大的信德，你们向这座山说：从这边移到那边去！它必会移过去的，为你们没有不可能的事。但这类魔鬼非用祈祷和禁食，是不能赶出去的。」

这里，耶稣告诉我们，信德可以驱魔鬼，但祈祷和禁食却是信德的标记。

由上面所举的圣经章节中，我们可以看到耶稣对于守斋的训示，我们也发现，耶稣并没有说，守斋就是在某月某日，不许吃肉。教会依照基督的训示，以她的权威规定：天主教这个团体的成员，作补赎的方式之一是大小斋。由此可见，最重要的是信守「神律」，应该常有作补赎的心神，缺少这种心神，就不是基督信徒。至于外表作补赎的方式，常是由教会规定，因此，有时可以改变。

首先，基督自己有过四十天禁食的记录，这是在玛窦福音第四章第2节记载的。此外，福音中记载禁食的话，除了我们刚刚举的两段话之外，玛窦福音第九章第14—17节，基督谈到法利塞人和若翰的门徒禁食的事，与这一段平行的记载是马尔谷福音第二章第16—22节，路加福音第五章第33—38节。这几段记载的意义很深，这里先看路加福音的这段记载：

「他们又对耶稣说：『若翰的门徒屡次禁食，行祈祷；法利赛人的门徒也是这样，而你的门徒却又吃又喝。』耶稣回答说：『伴郎和新郎在一起的时候，你们岂能叫他们禁食？但日子将要来到，当新郎从他们中被劫去时，在那些日子，他们就要禁食了。』他又对他们讲比喻

说：『没有人从新衣服上撕下一块作补钉，补在旧衣上的：不然，新的撕破了，而且，从新衣上撕下的补钉，与旧的也不相称。也没有人把新酒装入旧皮囊的，不然，新酒要涨破皮囊，酒要流出来，皮囊也破了。但新酒应装入新皮囊……』」

守斋的新精神

现在，我们解释一下刚刚看到的福音——这段话主要的意思是基督改变了旧约禁食守斋的精神。因为在旧约时代，禁食是为了克己苦身，补赎罪过，祈求恩宠。而基督特别提出守斋的理由是：「当新郎从他们中被劫去时，那时他们就要禁食了。」因为按照犹太人的婚宴，一共庆祝八天，在八天内如果遇到禁食的日子，也不禁食。现在，耶稣自称为新郎，新郎在世界上的时候，不必禁食，可是，当他被劫走时，就要禁食了。紧接着，耶稣又讲新酒、新皮囊的比喻，这是指禁食、守斋该有的新精神。

什么是守斋该有的新精神呢？还有为什么新郎被劫走后，就要守斋了呢？

在刚刚看的那段福音中，「新郎」清楚的是指基督自己，基督被劫走了，就要禁食，这正说明守斋、作补赎的新精神，也就是说，我们禁食守斋是为了爱慕受苦受难的基督。基督为了促成天父再一次收我们为儿女，恩赐我们新的生命，因圣神而重生，基督甘心受苦受死。这样，我们是为了爱基督、感谢祂的缘故受些苦，少吃少享受口腹的快乐。

这样因为守教会的规定而守斋，和为爱基督而守斋，两者之间实在很不相同。守斋不只是法律行为，更是爱的表现，这正是基督教我们的新精神。

除了想起基督经过苦难和死亡，才进入光荣。也叫我

们记住：这个世界不是天堂，不可以在这个世界上永久地、平安地休息放松。这个世界是有缺陷的，有磨炼的、有战争的。因此，在一周七天当中，有一天，我们选择比较清淡的饮食；一年当中，有两天，选择禁食、故意少吃饭，感到饥饿，这些都是提醒我们。不要完全放心、别完全放松，因为考验磨炼一定要来。

由此可见，守斋的精神重点是基督，而不是什么锻炼身体，节食减肥，更不是瑜伽、功夫等。

为什么要强调守斋的精神呢？

也许有人会说，作克苦、作补赎的方式很多，不必非守斋不可啊！

因为我们的社会环境，不是那些古老的基督宗教国家。比方说，一位教友住在外边，吃公家饭，或是，在星期五那天，刚好有喜事，或生意上、职业上的应酬，你不能按照教会的规定守斋。换句话说，星期五那天，你的饭食中有肉类，这时要怎么办呢？

这时候，如果你想起，守斋是为爱慕受苦的基督，而你真愿意吃些苦，那么，你就可以少吃自己喜欢的，多吃自己不喜欢的。一般来说，一顿饭菜中，总是有自己不那么喜欢的，而你选了你不喜欢的吃，即使你吃了肉，心里仍然可以说守了小斋。这是守斋的精神。至于其他的克苦、补赎，为了爱基督的缘故而作都是好的，但是，守斋仍然有其不可取代的价值。

如果守小斋是不吃肉，可以吃鱼虾。现在有一个人，刚好不喜欢吃肉，喜欢吃鱼虾，这怎么办呢？

有人喜欢吃鱼虾，星期五守斋吃鱼，**高兴得**不得了，吃了许多鱼虾。在这种情形下这个人只是外表守了斋，心

里却没有守，甚至可以说犯了罪。我们要常记住基督的话，就是我们刚刚听过的，禁食不要叫人看出来，只要暗中之父看见。

教会的规定

现在教会在守大小斋方面，有怎么样的规定呢？在教会法典第1251条这样说：

「全年每周五应守小斋，不食肉类，或主教团所规定的其他食物。但星期五遇到节日时，不在此限：圣灰礼仪星期三，及吾主耶稣基督苦难日星期五，则应守大斋及小斋。」

我们先看守小斋的日子，也就是每个星期五。如果遇到「节日」，就不守小斋。「节日」就是教会礼仪的日子、庆节。庆节中最高的，也叫第一等庆节，拉丁话称为 **Sollemnitatis**，例如：圣诞节、元月一日天主之母节、三月十九日，中国主保大圣若瑟瞻礼日；三月二十五日预报救主降孕，六月二十四日圣若翰使者瞻礼日等等，都不必守小斋。

至于如何守小斋，也就是不吃肉类，按课本第278页的传统解释是这样的：

「小斋禁止什么？小斋禁止食飞禽走兽之肉及肉汤。不禁食蛋奶及炼净的腥油。所谓禽兽是指热血动物，不包括鱼类，虫类，及一切冷血动物，如虾蟹蛤蟆蛇虫等。禽兽之肉：包括肌肉、肥肉、血、脑、髓、脏腑等。不包括蛋奶及炼净的腥油，并用此等原料制造的食物，如奶饼、奶油、蛋糕等。」

这是大概的情况，不必再详细想哪些动物，或过分细小的事，不然就失去守斋的精神了。

至于守大斋，原来是圣灰瞻礼和耶稣苦难这两天要守大斋，可是在中国有一个宽免，就是由阴历年的除夕算起，直到正月十五日，即上元节、元宵节在内，免守大小斋。往往圣灰瞻礼就在这十五天当中，所以也宽免了。这样，差不多可以说，中国教友每年只在耶稣受难日要守大小斋。

第1252条说，凡年满十四岁者应守小斋，满十八岁到六十岁者应守大斋。大斋就是一天之内只食饱一次。这顿饱饭要看个人的情况而定。守大斋一定会觉得饥饿，这正是守斋纪念受苦的基督，应该感觉到的。但是，如果有病、或必须做极烦重的劳力工作，因守大斋而使他感到筋疲力尽、体力不支，就可以用爱德、施舍、克己来代替。中国天主教主教团鉴于具体情况，也作了规定，1995年的瞻礼单上就有附注：「耶稣受难瞻礼应守大小斋，如因正当理由，可以免守。其余大小斋均可免守。」在台湾的主教团一九八四年六月八日规定：凡因正当理由不能守大斋时，可拜苦路代之，不能守小斋时，可以五端玫瑰经代替。事实上，一年只守一次大斋，每位教友都应该遵守，如果有人觉得为基督一点饥饿也不愿意忍受，这个人称不上是教友，心里可能背弃了信仰，所以才不把天主放在心上。这就应反思我们的信仰了！

我们作为信爱天主的教友，在全年的周五和四旬期内，都该尽可能履行爱德工作和克己补赎等善工。

家庭、生命、财
物和诚信伦理

——论天主十诫之二
光启神学丛书
伦理神学部分

佘山修院 改编
天主教上海教区光启社
出版、发行
上海市巨鹿路361号
邮政编码 200020

上海市新闻出版局
内部资料准印证(94)第167号