



社會倫理 (二)



社會倫理

(二)

聖神修院神哲學院——普及神學教材系列

主編

丘建峰 何奇耀

編寫小組

丘建峰 吳結明 何奇耀 郭育慈 李展球 潘小鈴 王德範 廖潔珊
袁燦銘 王藝蓓 陳錦富 潘志明醫生 潘國忠 楊孝明 梁鳳玲 盧秀芬

學術小組

勞伯燾神父 黃國華神父 伍國寶神父 黃鳳儀修女 斐林豐神父
蔡惠民神父 劉賽眉修女 鄺麗娟修女 阮媽玲修女
羅國輝神父 梁定國神父
吳智勳神父 呂志文神父 阮美賢博士
閻德龍神父 李亮神父 楊玉蓮博士

審閱小組

蔡惠民神父（教義）
鄺麗娟修女（教義）
吳智勳神父（倫理）
梁定國神父（禮儀）
李國雄神父（聖經）

社會倫理（二）——普及神學教材系列（18）

編寫：丘建峰 阮美賢

審閱：吳智勳神父

編輯校對：何奇耀

排版：鍾鳳如

編輯：聖神修院神哲學院

出版：聖神修院神哲學院

香港香港仔黃竹坑惠福道6號

發行：聖神修院神哲學院

電話：2553 0265

傳真：2873 2720

電郵：cert@hsscol.org.hk

網址：http://www.hsscol.org.hk

印刷：藝彩印刷制作公司

版次：22017年5月初版

國際書號：978-988-77627-7-5

主教准印：香港教區主教 湯漢樞機

2017年4月12日

版權所有

售價：每冊 HK\$70

目錄

序.....	i
編者的話.....	iii
單元一 全球化及全球倫理	
1. 緒言.....	1
2. 單元目標.....	2
3. 導論.....	2
4. 何謂「全球化」？.....	4
4.1 全球化的特點.....	5
4.2 全球化下的本地化.....	6
4.3 不同範疇的全球化.....	7
5. 教會使命.....	14
5.1 國家層面.....	15
5.2 國際層面.....	16
5.3 個人層面及教會團體.....	17
6. 摘要.....	19
7. 參考資料.....	20
單元二 和平、正義戰爭與人道介入	
1. 緒言.....	21
2. 單元目標.....	22
3. 導論.....	22
4. 和平的意義.....	23
5. 有關非暴力的社會訓導.....	25

6. 和平失敗的後果：戰爭.....	28
6.1 正義戰爭.....	30
6.2 和平主義.....	32
6.3 和平主義及正義戰爭相同之處.....	33
6.4 未來方向.....	35
7. 人道介入.....	37
8. 教會對和平的貢獻.....	40
9. 摘要.....	42
10. 參考資料.....	43

單元三 創造與珍惜環境

1. 緒言.....	45
2. 單元目標.....	46
3. 導論.....	46
4. 世界生態危機.....	47
4.1 污染.....	47
4.2 土地/樹林流失.....	49
4.3 能源危機.....	51
4.4 基因工程.....	51
5. 問題根源：現代人的生活方式和生產模式.....	52
5.1 科學和技術成果.....	52
5.2 人類中心主義.....	53

6. 教會對環保的觀點.....	56
6.1 人與大自然的關係.....	56
6.2 發展與生態關懷.....	58
6.3 倫理回應.....	59
7. 實踐.....	60
7.1 另一種生活方式.....	60
7.2 綠色生活與綠色運動.....	62
8. 摘要.....	64
9. 參考資料.....	65

單元四 願祢受讚頌

1. 緒言.....	67
2. 單元目標.....	68
3. 導論.....	68
4. 前言.....	71
5. 第一章：我們的共同家園出了甚麼問題？.....	72
6. 第二章：創造的喜訊.....	74
7. 第三章：生態危機的人性根源.....	76
8. 第四章：整體生態學.....	78
9. 第五章：探索和行動的方向幾項方針與行動路線.....	80
10. 第六章：生態教育與生態靈修.....	81
11. 總結.....	83

12. 摘要.....	83
13. 參考資料.....	84

單元五 民主與政治參與（一）

1. 緒言.....	85
2. 單元目標.....	86
3. 導論.....	86
4. 聖經觀點.....	87
4.1 耶穌與政權.....	87
4.2 初期基督徒團體.....	90
4.3 小結.....	91
5. 教會訓導.....	91
5.1 政治團體的基礎與宗旨.....	92
5.2 政權存在的需要.....	92
5.3 政權的作用.....	93
5.4 責任.....	95
6. 拒絕服從政權和法律.....	99
6.1 基本概念.....	99
6.2 公民不服從例子.....	101
6.3 以武力抵抗政權的條件.....	103
7. 摘要.....	105
8. 參考資料.....	107

單元六 民主與政治參與（二）

1. 緒言.....	109
2. 單元目標.....	110
3. 導論.....	110
4. 民主思想的演變.....	111
5. 民主的基本原則.....	114
6. 民主制度.....	119
7. 小結.....	121
8. 評價.....	122
8.1 民主制度政治的優點.....	123
8.2 民主制度政治常見的問題.....	126
9. 摘要.....	128
10. 參考資料.....	129

單元七 民主與政治參與（三）

1. 緒言.....	131
2. 單元目標.....	132
3. 導論.....	132
4. 公民社會的建立.....	132
5. 從民主政治到公民的主體性.....	136
6. 公民的個人素質.....	138
7. 小結.....	140
8. 政教關係.....	141

8.1 自主與獨立	141
8.2 互相合作和監督	142
8.3 不貪圖特權	142
8.4 有自由行使宗教自由	143
8.5 總結	144
9. 政教關係發展	144
10. 政教關係模式	146
10.1 政教分開	146
10.2 政治凌駕教會：極權國家模式	147
10.3 多元現象：亞洲國家	147
10.4 間接控制	148
11. 摘要	149
12. 參考資料	150

單元八 科技與大眾傳媒

1. 緒言	153
2. 單元目標	154
3. 導論	154
4. 傳播	155
5. 傳播的目的	156
5.1 促進關係	157
5.2 進步	159

6. 傳播的社會倫理.....	160
6.1 人性尊嚴.....	160
6.2 維護自由.....	162
6.3 表達真理.....	163
7. 新科技.....	164
7.1 資訊科技.....	164
7.2 醫療.....	166
7.3 小結.....	167
8. 科技發展的信仰原則.....	167
8.1 公益.....	167
8.2 團結關懷.....	168
8.3 結構性的罪.....	169
9. 摘要.....	170
10. 參考資料.....	171

單元九 女性的角色和地位

1. 緒言.....	173
2. 單元目標.....	174
3. 導論.....	174
4. 教會訓導中的女性.....	175
4.1 女性地位.....	175
4.2 家庭範疇.....	180
4.3 小結.....	181
5. 女性在教會中.....	182

6. 女性主義與倫理.....	185
6.1 女性主義.....	185
6.2 女性主義神學.....	187
7. 摘要.....	190
8. 參考資料.....	192

單元十 靈性生活和社會關懷

1. 緒言.....	193
2. 單元目標.....	194
3. 導論.....	194
4. 靈性生活.....	195
4.1 靈修.....	195
4.2 默觀.....	196
4.3 靈性生命.....	199
4.4 靈修與倫理生活.....	200
4.5 基督的門徒.....	203
5. 當代人物.....	205
5.1 牟敦.....	206
5.2 盧雲.....	207
5.3 桃樂斯.....	208
5.4 古鐵雷.....	210
6. 總結.....	212
7. 摘要.....	213
8. 參考資料.....	214

序

我們的教區為回應梵二的呼籲，先後成立了兩個延續培育委員會：一個為聖職人員，另一個為教友。這兩個委員會的成員定期開會，審視時代徵兆，檢討目前神職人員或教友的需要，策劃相關的進修講座及聚會。事實上，早在四十年前，當我在聖神修院擔任神學主任時，已受命負責聖職人員延續培育委員會，且每年一月初便安排數天舉行司鐸學習營，有超過百名神父參加。這既可幫助神父延續培育，亦可促進神父間的弟兄情誼。

去年，聖職人員延續培育委員會邀請了一位聖言會神父貝文斯（Fr. Stephen Bevans, SVD），於六月二日（星期六）上午，為教區神父、會士、執事、修士主講教宗「信德年」的宗座手諭《信德之門》的內容。

貝神父是美國芝加哥天主教聯合神學院「使命與文化」的神學教授。他在講座中特別指出，「信德」的內容，應從三方面去界定，即：思想條文，心靈情感，生活行為。三方面互相連結；除非三方面都包含在內，否則不算是有實質內涵的「信德」。

我覺得貝神父的講話很有道理，且切合時宜，不但適用於神職人員，也適用於一切教友。教區要求預備領洗者要慕道一年半，但是教友在領洗後，仍當繼續接受培育。除了參加堂區或教區的善會或團體，以促進彼此間的支持和學習外，也鼓勵他們多看靈修、教理和神學書籍，或參加有關課程。

我們的教區獲得天主福佑，也十分多謝大家上下一心努力福傳，以致近年來，教區每年復活節前夕約有三千五百成年人領受洗禮。但他們和我們還要繼續接受培育。聖神修院神哲學院（下稱學院）在新的學年開辦兩個全新課程——神學證書課程與神學普及課程，期望能為教區的平信徒提供更多適切的信仰培育機會。為了配合新課程的開辦，學院與公教真理學會合作，出版一系列教材叢書。我覺得這不但切合時宜，且屬必須。因此，我作為教區主教，鄭重推薦這套教材，也祈求上主百倍答謝提供這套教材的作者及工作人員，並使所有讀者能藉此加深認識信仰，熱愛信仰，亦能在生活言行上見證信仰和傳揚福音。

十湯漢 樞機

二零一三年六月十日

編者的話

「普及神學教材系列」是聖神修院神哲學院為推動神學普及化的嘗試。這套教材的面世，是為了配合本學院所開辦的神學證書課程，同時也是為推廣神學本地化的一個努力。

因此，整套教材有兩個重要的元素：首先，它是一套系統的寫作，為渴望進一步明瞭天主教信仰的人，提供一個理性的基礎。其次，它的設計是以「自學」模式為主，所以內容力求深入淺出，讓讀者能從閱讀中學到相關的知識，從而深化信仰，親近天主。

基於以上的元素，這一系列的教材在編輯上均有幾個相同的特色：

1. 在內容上，整套教材包括了教義、聖經、禮儀、倫理及其他相關的科目。讀者既可專就其中一個範疇，由淺入深，逐步學習，也可以綜合其他的範疇，以達觸類旁通之效。

2. 在設計上，每一部書共分為十個單元部分，將學習的內容以提綱挈領形式編寫，力求讓讀者可以循序漸進地認識相關課題。

3. 在編排上，每一個單元的開端部分均列出學習目標及重點；在內容中提供思考問題，有助讀者反省學習內容；在結尾部分則提供參考書目，讓讀者更容易尋找到延伸閱讀的資料。

這個系列的教材帶有自學的色彩，讀者可以單純閱讀這些教材，學習相關科目的知識。如果希望在學習的過程中有所交流，甚至測試自己學習的成果，教材可配合本學院的神學普及課程的授課和神學證書課程的輔助資料，達到最佳的學習的效果。

教材得以順利出版，實有賴學院的教授鼎力支持，並且獲得教會內不同的團體的相助，特別感謝在編輯、校對、排版上作出貢獻和努力的弟兄姊妹，及為編寫自學教材提供了寶貴意見的曾婉媚博士和劉煒堅博士。

以中文寫作而有系統的神學教材，並不多見。我們希望這套教材不僅有助天主教教友提昇自己對信仰的認識和理理解，也希望拋磚引玉，在未來的日子裡，看到更多質素卓越的中文神學教材。

單元一

全球化及全球倫理

1. 緒言

在《社會倫理（一）》最後三個單元所探討的倫理課題，涉及社會經濟；到了這一冊，我們仍然承接經濟這課題，不過把幅度提到更廣闊的層面，就是全球化的問題。這課題與經濟有密切的關係，同時又超越經濟，影響到社會、文化等範疇，為隨後的其他社會課題的討論，打下基礎，好再繼續探究下去。

2. 單元目標

閱畢本單元後，讀者應能：

- 掌握經濟全球化的生機與危機；
- 說明經濟全球化對人民生活的影響；
- 列舉一些全球性組織如「世界貿易組織」對世界貧富情況的影響。

3. 導論



思考：提及「全球化」，你想起的是什麼？有些人會想到世界貿易組織，有些人會想到麥當勞，也有人會有負面的想法，例如保護主義。你對全球化又有何想法？

全球化既可為人帶來新的希望，亦會為人帶來困擾的問題；有危亦有機。有人視全球化是人類大同的捷徑，也有人認為，全球化是富有國家的野心擴張，意圖把某一套價值變成全世界的標準，間接要把其他文化都毀掉。經濟全球化的過程反映它在製造財富之餘，亦導致貧窮不均的情況加劇。

正如世界上很多事物只是人創造出來的工具，本身沒有絕對的好壞，同樣地，全球化本來也沒有好壞之分，是人使它成為好或壞，這才是最重要的因素，也是我們需要討論的地方。

正因為全球化只是一種狀況、所以，關鍵是我們不該只是被動地接受它，任由它支配，反而應該採取主動，把它導向美善的方向，而這就需要理性地以愛德和真理為指引了。

舉例來說，全球化代表世界上不同國家的資源都可以更有效地交流互通，在這種情況下，如果能夠適當地處理它，全球化其實能帶來空前的機遇，讓人類重新分配全球的財富，正如在2000年時，教廷主張各債權國減免負債國的債務，就是一次很好的重新分配財富的契機，可惜當時並未能實現這遠景。相反，如果在全球各方面更互通的情況下，沒有一種妥當的處理方法及機制，這種全球化，反而會增加貧窮及不平等，長遠來說，會讓整個世界陷入危機當中。故此，教宗本篤十六世《在真理中實踐愛德》通諭第42節中指出：「有時談到『全球化』，人們會當它是命運注定要發生的事，彷彿是由一些無名的力量，及由一些非人意志所推動的架構所使然。」

然而，本篤十六世進一步指出：「我們必須使財富的重新分配不變成貧窮的重新分配，甚或使世界更貧窮，這正是今日不適當的運作使我們面對的危機。曾經有一個很長的時期，人們以為貧窮的民族只應維持某程度的發展，而甘心接受已發展的民族的人道援助。教宗保祿六世在《民族發展》通諭中推翻了這想法。今天能用來援助那些民族脫貧的資源可較從前為多，但結果主要還是那些已發展的民族享用了這些資源，因為他們更能利用資金及勞動的自由流動。人們不該因著一些自私的計劃、保護主義及私人利益，而阻止財富在世上擴散。」（《在真理中實踐愛德》42）

教宗之言，正好指出我們該如何面對全球化。此外，聖若望保祿二世的一篇文告，更進一步指出：「我們面臨的挑戰，是要確保在休戚與共的團結精神下達成全球化，也就是說，致力於一種絕無排斥性、利益均霑的全球化。」

（〈1998年世界和平日文告〉3）不把全球化視為洪水猛獸，亦不會過度美化，而視之為一個契機，讓人可以走向更圓滿的社會，可視為教會對全球化最基本的態度。

因此，在這單元中，讀者可以先瞭解「全球化」的特點，明白其特質，然後我們會從社會訓導的角度，提出有關「全球化」的信仰觀點，並且反省我們自身在此情況下，可以如何回應，才能為世界、為信仰，帶來滿全。

4. 何謂「全球化」？

談過教會如何看待全球化的基本態度後，在這一節裡，讓我們看看什麼是全球化。簡單來說，全球化就是指個人、企業及團體等單位，跨越本國的範圍，深入國際間經濟、文化、政治等的各種網絡，互相交流、接觸和整合。

在過去，一個人在自己的國家生活，受國家有形無形的限制，例如一個農夫生產的農作物，只能在有限的地區販賣。全球化的現象，就是指這些限制被打破了，一個南美洲農夫生產的咖啡豆，可以成為在歐洲飲用的咖啡。這就是跨越本國範圍的意思。至於網絡，包括了各種電子通訊技術，例如互聯網和手機通訊的興起，令不同地區的人可以即時溝通和交換訊息，促使全球化可以迅速發展。此外，各種交通工具的發展，也是全球化得以達致的重要助力。

4.1 全球化的特點

在這種趨勢下，全球出現了以下各個新現象。

(1) 人類之間愈來愈互相依存。如果讀者往外地旅行，不妨看看在遊客商店發售的紀念品的製造標籤，往往發現都標示「中國製造」。由於全球化，商品的生產不再受地域的限制，結果各種商品都集中在某些生產成本低廉的地區製造，甚至食品也如是。結果，不少地區都要依靠其他地區才能生存。例如糧食，今天不少國家都是由其他國家買入糧食，這亦是人類互相依存的例子之一。

(2) 國家和地區之間的關係愈來愈緊密，互相影響。這一點固然出現在糧食上，也顯示在文化上。例如今天有所謂的「韓風」，就是指韓國的潮流文化，而這種潮流文化，影響到南韓周邊的國家，甚至歐美地區，就是一例。

(3) 時間與空間的極度壓縮，也是全球化的特點。在電子社交網站發達的今天，有一個說法，就是「六人理論」，即每一個人與另一個人的關係，兩者之間最多是透過六個人，就必然地聯繫到，無論是世界上哪一個地方。這說法未必完全正確，卻正好說明空間的極度壓縮，過去處於遙遠他方的人，現在變得有如近在咫尺。時間亦如此，過去地域分野較明顯時，工作時間只是當地日間的八小時，但是今天世界趨向一體化，當工作上需要與另一個時區的人緊密合作時，便需要在晚上甚至夜半工作，結果不少跨國企業一天到晚都在營運，員工的作息時間變得緊迫。另外，過去的新聞，是指我們知道昨天的事情，仍然是「新」聞；今天，新聞與即時劃上等號，這也是時間壓縮的明顯現象。

（4）由於全球化，各地之間的互動現象就愈發明顯，例如1989年東歐政局的變易，以及近年的茉莉花革命，都顯出地區之間的互動很厲害，簡直是環環相扣。同樣的道理，極右思想的興起，也不是個別地區的情況，而是有互相呼應的趨勢。由此可見，全球化的影響，不僅在經濟、文化上，也在政治局勢上，是全方位的變更。

4.2 全球化下的本地化



思考：麥當勞在梵蒂岡聖伯多祿大殿對出不遠處開設了分店，有人認為這是不當的做法，也有人認為這是世界大勢所趨，沒有什麼問題。你有何看法？

要討論全球化，另一個概念不得不提，就是本地化。如果全球化僅僅是指經濟上的互通有無，或是政治上的影響，這其實未必觸及社會文化這些層面的價值。在人類歷史上的不同時期，也有經濟互通的情況，但是與今時今日全球化的最大分別，在於全球化不僅指向國與國的互動，更指向文化以至個體上的互動。

這裡所指的文化及個體層面，涉及個人對自己、國家、世界，以及它們之間的關係的認知。也就是說，每一個人如何理解這世界是怎樣的一回事？自己的國家又怎樣？而自己在這世界及國家裡，又擔任一個怎樣的角色？

最明顯的例子，就是娛樂與運動。美國的荷里活電影已經走進全世界的家庭，這不僅是一種娛樂，同時也是文化

的影響，背後必然有美國的文化精神，與當地的文化產生互動，令人如何理解自己、國家及世界發生潛移默化的作用。運動方面，如足球便是在全球化的狀況下，令更多人喜愛這種運動，同時也弱化了不少地區本有的特色運動，再者，在世界性的比賽中，自己國家的強弱，會影響自身如何理解國家與自己的身分。以上兩點都是例子，卻足以說明全球化如何影響本土文化，改變本地人的價值取向。

換言之，全球化不僅是外在的趨向一致，更加是價值上的一體化。在過去，國家的個別性較強時，不同國家可以堅持自己的特點，不用理會其他國家。例如回教國家對服飾的要求，在全球化以前，可以很嚴格地遵守；全球化的今天，這種做法必然要面對普世價值的衝擊，因為回教國家會輸入外國的電視劇、電影，而那些媒體裡的人物，穿著不同於回教的傳統服飾；到外地學習、旅遊等等，也有相同的衝擊。因此，各國文化必須放置在文化多元的全球境況中來理解，這就是全球化對本地文化的強大衝擊了。

因此，在全球化下，人類趨向成為一體，而這一體需要一個秩序，就是世界的秩序，而不再是個別國家的秩序。在此處境下，個別國家又如何理解自己的秩序呢？兩者之間的適應和協調，也是今天衝突愈趨激烈的原因。

4.3 不同範疇的全球化

正如上一節所言，全球化的影響是全面的，不再是個別人的問題，而是關乎人類整體的問題。正由於此，這課題要分而論之，才能較容易說明全球化的實際狀況，以及它的影

響。然後再把這些不同範疇統合起來，好能更清楚明白全球化如何塑造今天的世界。

4.3.1 政治方面

就政治上而言，全球化可以說是二戰後美蘇冷戰局面瓦解後的新型態。與冷戰時期的不同，在於冷戰時期，是由軍事強國主導世界的局面，而隨著蘇聯的解體，新的形勢，就是以經濟強國作為主導者，由他們主導一些重要的跨國組織，影響整個世界的政治局面。

一方面，如聯合國這類跨國組織的重要性得以提升，在個別的事項上，它的影響更大於個別國家。另一個產生影響力的，是跨國企業。它們也能左右一個國家的政治決定，如石油企業就有能力左右一些國家的政策。

另一方面，全球性的非政府組織也因應此形勢而興起，不少國際民間組織活躍於國際舞台及在各類政策上發揮影響力，最明顯的是在人權倡議、保障弱勢社群和環境保護上。

無論是那一方面，這種政治上的全球化，無可避免地削弱了一國之主權。正如我們在人權的單元裡所討論，部分非政府組織倡議人權，會對某些人權表現欠佳的國家構成壓力，又或是產生影響。愈多跨國組織，它們產生各種各樣的影響力愈大，自然會令國家的主權，或多或少，受到削弱。

4.3.2 文化方面



思考：近年興起「軟實力」一詞，指國家與國家之間的互動，除了經濟、軍事等「硬實力」外，擁有優良文化的，也是實力的表現。有人認為，美國就是在軟實力上勝人一籌，而其他國家應在文化上加強自身的影響力。你認為如何可以提升國家的「軟實力」？

文化方面的全球化，有賴通訊、交通和資訊科技的迅速發展，令不同地域的人能夠快速而有效地交流，促使文化的接觸，令人更容易得悉世界各地的生活境況和特色。在這種情況下，資本主義文化的擴散特別明顯，這固然是因為制度本身有其優勢，亦與主要的經濟強國都採用此制度有關。由資本主義帶來的文化，同時也影響到不同的文化，構成新思潮。除了資本主義這經濟制度，民主自由等價值亦透過不同的渠道，傳到世界各地。結果，客觀的事實是，西方文化藉全球化傳播到亞洲及其他地區，因此令那些地區的文化有所改變，這也是一種本地化的過程。

4.3.3 經濟方面



思考：過去十多年，幾乎每一次世貿會議，都引來大規模的示威，原因是不少國家的農民認為，世貿協議對自己不利，也不公平，所以他們都大力反對。為什麼鼓勵自由貿易的條約，反而令人覺得不公平呢？

在經濟方面，全球化的趨勢更加明顯。在跨國企業帶動下，市場力量不斷擴張，以國界為限的貿易壁壘被逐步移除，貿易網絡穿越國際市場，過程中帶動全球文化、貨品、服務、資金等自由流動。

在此情況下，全球經濟趨向一體化，而弱國政府在控制經濟活動和紓緩貧窮的角色被減弱，跨國企業和金融投資者被賦予愈來愈多的自由和權力。以希臘債務危機為例，當地的經濟出現危機後，跨國經濟組織介入，給予貸款的同時，亦要求希臘政府按照他們的意思，進行一連串的經濟改革。姑勿論這些措施的成效如何，希臘政府確實失去了自主權，要按外來的指示行事，這就是全球化經濟下的新常態了。

社會訓導對這種情況，有以下的觀點：「今天的國際貿易比從前任何時間，更能夠促進發展，創造新就業機會和提供有用的資源。但國際貿易系統中的偏差卻存在，這源於保護政策，歧視貧窮國家的產品，阻礙工業活動的增長和對這些國家的科技轉移。」（《社會事務關懷》43）

換言之，社會訓導並不反對經濟全球化的趨勢，並且認清這些國際貿易有助各國發展，問題是出於「系統偏差」，而當中有四個阻礙，包括保護政策、歧視貧窮國家的產品、限制工業活動增長及技術不得轉移。

要更瞭解經濟全球化的影響，不能不提世界貿易組織（World Trade Organization，簡稱WTO）。世界貿易組織是跨國組織，主要功能是監督成員之間的各種貿易協議能夠實行，例如成員間簽定了某類物品不用付關稅，但後來其中一

個國家以其他理由，要求別國輸入這物品時，要付關稅，那麼就是世界貿易組織要處理的問題了。截至2016年，世界貿易組織共有164個成員。

世貿組織的宗旨，是促進國際貿易自由化，當貿易愈自由，也愈趨向全球化。世貿如何促進貿易自由呢？當中包括加強國際貿易規則、降低各國關稅、取消國家補貼等「貿易障礙」，讓各國的市場得以向世界開放，讓貨品及服務流動更快、更易，價格不會因補貼被「扭曲」。

為何要打破貿易的障礙，讓經濟更加流通呢？因為經濟學告訴我們，自由貿易能夠刺激經濟增長，而當社會的經濟轉好，也能改善資源分配，於是貧窮的現象就得到改善，同時，消費者可以用更便宜的價錢，買更多的東西，而且有更多的選擇。

這樣看來，世界貿易組織似乎是非常理想的跨國組織，讓經濟全球化得以有秩序地進行，讓不同的國家都從中得到益處。可惜，實際上卻不是如此。由於篇幅所限，這裡不能夠把由世界貿易組織牽頭而簽署的各項協定，逐一說明其內容及影響。簡單來說，由各成員國所簽定的協約，在條文上而言，一般都是公平的，也符合上文談到的宗旨，可是在具體的執行上，由於已發展國家在各方面都有更優厚的條件，所以條文上看似公平，當落實時便出現不公平的情況。結果，客觀的情況就是已發展國家憑這些協議，得以明正言順地在發展中國家做生意，或輸入自己的商品，卻不能幫助發展中國家真正地發展起來。

舉例來說，世貿的「農業協議」（**Agreement on Agriculture**，簡稱AOA）主張各國都把入口糧食的稅項降低，同時把自己津貼本國農業的金額減少，讓整個糧食生產與交易的阻礙減少，從而互通有無。但是，實際上的情況卻是，歐美國家由於農業早已工業化，生產成本大大低於發展中的國家，加上歐美政府用各種方法，逃避「農業協議」中的限制，找到灰色地帶，從而可以保持對自身農業的補貼。結果歐美國家的農產品就相當平價，於是大量地輸入發展中國家，令當地相同的農作物生產，無法競爭，自然愈趨式微。

自世貿的農業協議面世後，其後多次的全球部長級會議，也會引來大型的示威抗議，正是因為這類協議讓不少地區的農民失業，本來賴以維生的工作，因為外國農作物的輸入而失去了。

又如另一份由世界貿組織推動而簽署的「與貿易有關的知識產權協議」（**Agreement on Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights**，簡稱TRIPS），同樣引發各種爭論及問題。顧名思義，這份協議是關乎知識產權，它要求各成員達到協議裡列出的知識產權最低標準，而要為此修訂自己國家的法例，以符合協議。協議的專利權標準，主要包括兩方面，一是新發明的產物，而專利權期限劃一為20年；二是把生物科技和藥物知識產權也列入保障的範圍。

這協議把發明的專利權期限訂定為20年，可說是平衡了不同方面的利益，為消費者也有一定的好處。與「農業協議」相似，從條文來說，協議本身確實是帶來更公平的貿易協定，問題又是在執行上。

例如該協議包括藥物的專利權，就曾經引發國際糾紛，原因是印度拒絕為諾華藥廠治療白血病的藥物註冊專利權，認為藥廠只是把舊有的藥物稍加改動後，就視為新藥，變相把專利權期限延長。在這場糾紛裡，諾華藥廠要求禁止數間仿製此白血病藥的印度藥廠繼續生產，無國界醫生（*Medecins Sans Frontieres*）因此發起一項全球請願活動，要求諾華公司撤銷控訴。該請願書說，如果因為藥物的微小改變就得到另一項專利，依賴於印度製造仿製藥的大量發展中國家的患者，包括非洲、巴西、泰國等，都會受到嚴重的影響。

至於生物科技的專利，就可以印度香米為例子。印度一直盛產稻米，種類繁多，其中一種名為**Basmati**的香米品種，佔印度稻米產量的15%。在1997年，美國一所糧食公司將**Basmati**作基因改良後取得專利權，從此，印度農民如要向歐美出口**Basmati**，就要向這所美國糧食公司付專利費。

印度農民當然非常不滿，既有示威抗議，亦向美國方面上訴，而結果卻只是裁定該糧食公司不能把自己的基因改良的稻米稱為**Basmati**，但是農民如採用這種子來生產，同樣要付專利費。

到了最近，這類協議再延伸到服務上，衍生了「服務貿易總協定」（*General Agreement For Trade of Service*，簡稱**GATS**），這協定的對象是各種公共服務，包括教育、醫療、運輸及基建、郵務、食水、護老等。同樣地，這類協議目的是讓經濟全球自由流通，以促進繁榮，但在施行的過程裡，本來已經具優勢的國家，往往就藉這類協定，進一步剝

削發展中國家的人民。這類把公共服務私有化的協定，在玻利維亞就引發市民因水費高昂而示威，原因是政府把供水服務賣給私人公司，水費因而急升幾倍，令市民終於要上街示威。

正因如此，由「服務貿易總協定」延伸出來的各國相關協定，往往也引發各地人民的不滿，如台灣的「海峽兩岸服務貿易協議」的立法過程，終於引發「太陽花學運」；同樣地，柏林也有逾廿萬人上街抗議歐美簽訂的自貿協議。這些情況均顯示出，經濟全球化的趨向，在理論層面是美好的，但在實踐的過程裡，卻帶來頗多不公平的情況，引致經濟力弱的國家，不得其利，先受其害。

要探討經濟全球化的影響，特別是跨國公司透過不同國家開放市場而謀利，卻未能回饋該國的人民，還有很多例子可以列舉，我們不再在此細說了，讀者有興趣的，可以尋找相關的資料來閱讀。簡單地說，為發展中國家，又或是貧困國家來說，全球化帶來的好處，他們還未曾享受到，但過程已經令他們吃上莫大的苦頭。

5. 教會使命



思考：天主教本身也是一個全球化的組織，在世界各地都有地方教會，而且不但在信仰上保持一致，組織與架構也一致。從這角度來看，教會是否有其優勢，在全球化的問題上發言，以至參與呢？

全球化是一個大趨勢，即使在發展過程中遇上阻礙，仍然會邁步向前。面對這個趨勢，教會如何理解？又應該如何應對呢？在這個課題上，我們可以反思教會在社會訓導上的指引，探究如何可以在這個邁向全球化的世界裡活出福音的精神。

5.1 國家層面

在全球化的進程中，不少國家因本身的主權被削弱，引致公民的權益受到損害。為了抗衡這情況，教會應致力促進公民社會的中介組織，倡議和監察人權和民主發展。在這點上，社會訓導的「互補原則」正好是我們需要思考的。無論是政治、文化還是經濟上的全球化，處於弱勢的國家都受到若干程度的壓迫，繼而損害到當地人民的權益。因此，支持中介組織，正是為人民賦權，讓他們能夠有力量抗衡這些壓迫，為自己的權益奮鬥。上文提及各個有關世界貿組織的協議，為不同的國家帶來損害，結果都是要由當地人民組織起來，加以抗衡，情況才得以改善。因此，教會應該致力促使這類中介組織的發展，增強這種抗衡不公平壓迫的力量，協助社會走向更美好的境界。

從理念上來看，教會支持這些中介組織，就是要支持建設一個可持續發展和公平的社會，期盼社會發展出合乎道德和公義的社會制度，以及提高人民在公營和私營機構參與有關影響生活的決策。

除此以外，教會亦鼓勵及支持本土社區經濟的發展，因為這類經濟形式，有助當地居民得到真正自主的發展。

5.2 國際層面

以上所提及的，是教會在國家層面可以支持及鼓勵的事，而在更廣闊的國際層面，教會可以在個別議題上，支持國際組織，並與他們合作，向受影響的人民表達團結關懷。以敘利亞難民危機為例，教會表態支持歐洲各國收容更多的難民，就可算是與國際組織的合作，促使難民得到更合乎人道的對待。因此，在區域層面，教廷應促進各個地方教會之間的合作。舉例來說，在全球化的經濟情況下，東南亞不少出產糧食的國家，都受到這類開放市場的協議所衝擊，而這些地區的教會，如能合作，再聯繫國際組織，能有助這些國家的農民，在全球化的過程裡，得以維持生計，甚至在捱過相關的衝擊後，能夠在新經濟境況下找到自身的位置，得享成果。

另外，正如由《新事物》通諭開始，教會對資本主義自由市場的意識形態已作出批判，而到了日趨全球化的今天，教會的有關批判，就更加重要，而教會也致力於此，基於財富共享的原則，要求富裕國採取行動減貧，使全球化所帶來的負面影響得以減輕，甚至使整個世界的境況也得以改善。

教會還可以做的，就是推動企業，尤其是跨國企業的社會責任和商業倫理，要求他們回饋社會，善待僱員，同時對顧客提供優秀的服務和商品。在這一點上，教會亦可以同樣與國際組織合作，因為有不少國際組織都在監察這些跨國企業在不同地區生產的情況，當中如美國運動鞋店耐克（Nike）就曾經被揭發，它海外的生產工廠僱用當地的童工，耐克因此承諾監察，改善情況。故此，推動企業關注自

身的社會責任，包括設廠地區的社會責任，是有效改善社會的方法之一。

嚴格來說，以上各項都不是教會的強項，因為教會並不是一個壓力團體，也不是非政府組織，而是由一群天主教子民所組成的，帶領人走向美善的團體，因此，教會更能夠做的，是由教友入手，提高教友意識，讓教友明白社會訓導中所重視的共負責任精神，繼而關注全球化的問題，並期望教友影響到其他人，明白這種共負責任的重要。同時，教會可以加強推廣團結關懷、分擔責任和與弱勢社群同行這些重要而普遍的原則，並盡力踐行。

5.3 個人層面及教會團體

當面對全球化這浪潮時，個人很容易會產生無力感，因為它是如此巨大，似乎並不是個人可以改變的。在此情況下，我們要緊記社會訓導所言，每個人在任何社會轉變中，都是社會中的主體，因此有其主動性。每個人都是整體的一部分，而我們可以改變這個整體，以及它所在的環境。

這也是學習社會倫理的重要性，就是讓每一個人都可以明白，自己在社會裡都有一定的位置，都在參與世界的改變，而不應被社會現實擊倒，迷失自己，放棄自己應有權利，不再為自己發聲，即使面對不公平的壓迫，也只會默默地承受。

當意識到自己是這個社會的主體，有權利也有能力改變世界，那麼，我們便要實踐這種精神，由自己做起，以求社

會因自己的轉變而變得更好。要讓社會變得更好，個人就要改變自身的生活態度和消費模式，這包括要更大力度支持公平貿易，致力實踐簡樸生活，不要被資本主義以消費為主的生活模式主導，而要過更合乎福音精神的生活。再者，也應多支持社區經濟，最具體就是到自己身處的社區的小店裡購物，因為如果社區內能夠保持經濟活力，能有助整個社會的發展。

以上所說的行動，教友如果因各種原因而不容易做到，那麼，還能做的，就是培養自身的責任感、同理心，多瞭解和聆聽受苦者的心聲。尤其在今天資訊發達的社會裡，如果我們願意瞭解，要明白社會弱勢者的種種，其實一點也不困難，關鍵只在於我們是否有此意識。

此外，要讓自己的責任感和同理心進一步發揮，可以嘗試監察以至參與社會不同的團體，深入關注社會是否能夠公平地對待弱勢者，當中包括監察企業對勞工的待遇，政府對待陷入困難的弱勢社群等。

在這單元裡，我們非常概括地說明了全球化這個當代的世界趨勢，以及它如何影響每一個人的生活，也指出它對不同國家，特別對弱勢社群的影響。正如在《基本倫理神學（一）》介紹倫理神學的方法論時，提及倫理判斷到最後，是需要投入實踐的。因此，當我們明白到「全球化」的利弊後，在自己的生活裡，也要留意自己在享受「全球化」所帶來的益處時，不要忘記它對本地的衝擊，二者如何平衡，就需要我們在自己的位置上，細心反省了。

6. 摘要

- (1) 教會對「全球化」的態度，是既不視為洪水猛獸，亦不會過度美化，而視之為一個契機，讓人可以走向更圓滿的社會。
- (2) 全球化是指個人、企業及團體等單位，跨越本國的範圍，透過國際間經濟、文化、政治等的廣闊網絡，互相交流、接觸和整合。
- (3) 全球化的特質，首先是人類之間愈來愈互相依存，國家和地區之間的關係愈來愈緊密，互相影響。另外，時間與空間的極度壓縮，而各地之間的互動現象也愈發明顯。
- (4) 由於大量的互動，今天的全球化加速文化上的接觸和交流，這是當代全球化的重要標記。發展中國家受到西方經濟強國的民主自由等文化影響，促使文化上的改變。
- (5) 具體來說，全球化在政治方面令聯合國這類跨國組織的重要性得以提升，非政府組織也因應此形勢而興起；文化方面促使以美國文化為主的精神，透過娛樂與體育，成為世界的主流；經濟方面強調全球的流通性，但正面對四個阻力，包括保護政策、歧視貧窮國家的產品、限制工業活動增長及技術不得轉移。
- (6) 面對全球化，教會有其本身的使命，首先是在國家層面致力促進公民社會的中介組織，倡議和監察人權和民主發展。至於在國際層面，就是推動企業，尤其是跨國企業的社會責任，要求他們回饋社會，善待僱員，同時對顧客提供優秀服務和商品。

- (7) 在個人層面及教會團體，要提倡個人的主體性，讓人意識到自己有權利也有能力改變世界，並要實踐這種精神，由自己做起，以求社會因自己的轉變而變得更好。

7. 參考資料

1. 莊嘉慶，〈全球倫理宣言：兼論一九九三年芝加哥世界宗教議會〉，《神學論集》101期（1994），頁465-478。
2. Joan Carrera i Carrera, SJ 著，齊慎終譯，〈全球化的世界，全球化的倫理〉，《神學論集》140期（2004），頁157-190。
3. 葉麗珊，〈探討全球化之下香港的私營化〉，《正義道中尋：天主教社會訓導文獻簡易本》。香港：天主教正義和平委員會，2006年增修版，頁165-178。
4. 陳麗娜，〈世俗與社會正義〉，《神思》69期，頁87-97。
5. 阮美賢，〈教會回應全球化的使命和挑戰〉，《思》96期（2005），頁18-23。
6. 阮美賢，《教會回應全球化的外國經驗》。香港：聖神修院神哲學院等教會團體，2005。
7. 梵蒂岡宗座正義和平委員會，〈經濟生活〉，《教會社會訓導彙編》。香港：公教真理學會，2011，頁201-209。
8. Pontifical Council for Justice and Peace, *A New International Financial Pact*. Vatican City, 2008.

單元二

和平、正義戰爭與人道介入

1. 緒言

由全球化經濟對我們的影響，轉而談到和平與戰爭等問題。這些課題表面看來，似乎有點風馬牛不相及，實質有很密切的關係。如果從廣義的角度來看，和平就是全球化的理想狀況，這在下文可以再談；全球化帶來頻繁的國家互動，其戰爭的可能性也因此提高。所以，把這課題放在全球化之後，是有連接上一個單元的主題的意思，並且也有助我們繼續探討以下較微觀的課題。

2. 單元目標

閱畢本單元後，讀者應能：

- 辨識和平的意義；
- 說明紛爭、暴力和戰爭之根源；
- 列舉正義戰爭的條件及掌握有關的質疑；
- 概述人道介入的理據及應用在現實例子中；
- 說明非暴力改革的重要性。

3. 導論



思考：經歷過第一及第二次世界大戰後，人類再沒有經歷大規模的戰爭，但是地區衝突仍然不斷，如越戰、兩伊戰爭、巴爾幹半島的內戰，以及911事件後的「反恐戰爭」，都讓人反思，究竟如何可以達至和平，以及戰爭是否可取。你對開戰有何立場？

從單元的標題可以看到，這裡要討論的是三個相關卻各有不同的主題：和平、戰爭與人道介入。從實際情況來說，戰爭是最具體實在的，也因此，在這單元裡，我們可以視它為討論的中心，因為它最容易掌握。

話雖如此，究竟什麼才是戰爭？在過去，戰爭相當明確，就是兩個國家之間，透過軍事力量，互相攻擊對方的軍隊，甚至侵入對方的國土。戰爭的主事人，就是兩個國家的

元首，也因此，戰爭的開始、過程及結束，往往都很清楚明確，例如第一次世界大戰的發生前，就有國家發出的「最後通牒」，才正式開始戰爭。

不過，到了廿一世紀，何謂戰爭這問題漸漸變得複雜起來。不少反對美國的國家或其國民，雖然沒有能力與美國正面開戰，卻採取突襲式的暴力手段來攻擊美國，包括它的建築物或國民，如911襲擊。這類恐怖主義的攻擊究竟是否戰爭呢？隨著恐怖主義的盛行，也開始出現了與傳統戰爭有別的「超限戰」概念，即超越一切界線和限度，戰場無所不在，一切武器和技術都可以任意採用的戰鬥，例如恐怖襲擊、透過網絡入侵對方的電腦系統等等。這一切促使我們要重新反思，戰爭的本質是什麼，進而才能更好地說明什麼是和平，以及在具體的狀況下，「人道介入」的界線。

以下的討論，只能視為入門，因為討論什麼是戰爭，並不是簡單的事情，因此有關和平，也是一個不容易掌握的課題。

4. 和平的意義



思考：有人說，回顧人類的歷史，世界各地都沒有打仗的日子寥寥可數，可見人類是非常不和平的生物。這裡值得我們反思，為何人類總是要採用武力來解決問題呢？和平為你來說，有何意義？

要討論戰爭，不可能不處理和平的問題，因為沒有和平作為標準，我們將更不容易界定戰爭，以及怎樣的戰爭才是信仰可以接受的。

按照教會的看法，和平並不只是不作戰，因為沒有戰爭可能只是基於敵對雙方之間建立武力的平衡，或只是一方處於獨裁鎮壓之下而無力作戰。真正的和平是名符其實地建基於正義的偉業。正如先知所言：「和平代表生命的豐盛」（拉2:5），是天主賜給所有人的最偉大禮物，是天主祝福人類的效果。因此，聖經上有這樣的祝福語：「願上主轉面垂顧你，賜你平安」（戶6:26）。由此可見，和平是天主的特殊禮物，人類必須好好珍惜。在聖經中，這樣的和平使人沒有懼怕（肋26:6）和充滿喜樂（箴12:20）。

在社會中，和平是生命的目標，這從舊約經文中憧憬未來默西亞所帶來的和平中清晰可見：當萬民都湧往上主的聖殿時，上主必指示祂的道路，而他們必循行祂和平的途徑（依2:2-5）。每一個社會都渴望和需要和平，這是出於人性的，故此，聖詠中說和平是歷久不衰的，因為當君王按天主的正義來統治，公義便興盛，和平滿溢，「直至月亮失去光亮」（詠72:7）。

聖詠同時還說，和平是正義的果實：「仁愛和忠信必彼此相迎，正義與和平必彼此相親。」（詠85:11）道理很簡單，正義與和平都是源自天主的，所以二者必然地相親。故此，和平可以說是基於正義而達至的社會秩序，應由渴求更完美正義的人們，見諸實行。有關和平，最好的學習對象就是耶穌，因為他「是我們的和平」（弗2:14）。他拆毀了阻

隔人類的仇恨牆壁，使人類與天主和好（參閱弗2:14-16）。耶穌自己的行動，正是和平的最高典範，值得我們每一個人效法。

然而，尋求大眾福祉，讓世界上每一個人都能和平富足地生活是全人類共有的願望和終向，但如何才能達到，卻需要在具體的歷史發展中不斷探求和改進。故此，和平並非一勞永逸之事，要透過人類不斷努力去建樹，並且要時常緊記，暴力永遠不是合宜的回應方式。

5. 有關非暴力的社會訓導



思考：有人指出，福音精神是非暴力的，即在任何情況下，都不採用武力來解決問題。即使受到別人的欺凌，甚至暴力對待，也只採用和平的手段來應對。你認同嗎？

以上簡單地說明了和平的意義，當中一個重要的元素，就是「非暴力」。要達到理想的和平並不容易，而它的起點，就是「非暴力」。故此在教會內，不同時代的人，都提倡非暴力，而以下我們先介紹各個時期有關的觀點。

早在初期教會，非暴力已經為教會所重視，我們不妨看看這一段經文：「你們一向聽說過：『以眼還眼，以牙還牙。』我卻對你們說：不要抵抗惡人；而且，若有人掌擊你的右頰，你把另一面也轉給他。那願與你爭訟，拿你的內衣的，你連外衣也讓給他。若有人強迫你走一千步，你就同他走兩千步。求你的，就給他；願向你借貸的，你不要拒

絕。你們一向聽說過：『你應愛你的近人，恨你的仇人！』我卻對你們說：你們當愛你們的仇人，當為迫害你們的人祈禱……」（瑪5:38-45）。

為我們討論非暴力來說，這段經文相當有意思，因為它揭示一種非暴力的力量。耶穌這裡所教導的，是在不公平的對待下，人可以採用另一種方式來對抗這種不公平。因此，當對方提出一個無理的要求或有暴力的行為，加倍地接受這些行動，反而帶來更深刻的意義。如果我們把這種思想，放進耶穌整個苦難、死亡與復活來理解，就更加容易明白。為天主來說，暴力是毫無作用的，因為代表和平的基督，即使束手就戮，仍然會復活。這大概也是初期教會面對暴力的一種深切的體會。

在初期教會以後的教父時期，我們沒有太多文獻談到初期教會如何看待暴力的問題，但從客觀事實來看，在四世紀前，參軍的基督徒，一直都是少數，他們確實有不參與殺戮的傾向。而在教父著作裡，也從沒有教父主張參軍。這樣看來，在初期教會，非暴力確實是一個主流的思想。

不過，在此同時，由於教會能夠公開傳教，並且成為國家管治制度的一部分，由此逐漸出現了一個接受某程度武力的傳統。這傳統主張，國家有自衛和保障國民基本福利的權利，也就是維護本身應有權益的權利。因此，當採用其他方法都不能實踐正義的話，武力成為最後的方法。

這個容許某程度武力的傳統為梵二所承繼，在《論教會在現代世界牧職》憲章中亦說：「誠然，戰爭並未曾根絕。

幾時有戰爭危機存在，而又沒有合法的國際組織擁有適當的權力，則使用一切屬於和平調解的方法之後，不得否認國家有合法的自衛權利。」（79）

其後，教宗聖若望保祿二世於〈1982年世界和平日文告〉中，對此觀點也加以肯定，而其中引用教宗比約十二世的觀點，特別強調國家為保障人民的人權，有責任抗拒襲擊，這也點出正義戰爭的立場（12）。因此，教會內有兩個觀點，一方面強調非暴力的力量及其道德性，但也有從國家的責任出發，視戰爭為保障人民的最後手段。正因如此，在鼓吹非暴力的同時，教會仍然有「正義戰爭」的說法，這在下文會加以討論。

值得注意的是，《論教會在現代世界牧職》憲章談論正義戰爭前，先討論的是「和平的性質」。當中提到：「由於人類意志薄弱，罪惡所重創，故欲獲致和平，需要人人恆心控制其私慾，並需要合法權力的督導。」（78）這裡正好指出，戰爭其實是基於人的問題。也許在一些具體情況下，為了解決問題，戰爭有時是無可避免的，但它並不會帶來和平。所以憲章再說：「除非人權的利益獲得保障，除非人們互相信任，自動與他人分享其心靈與天上的財富，則世界不可能獲得和平。」（78）

故此，和平與戰爭並不是在同一個層面的事物，可以說，由於戰爭是人類失去和平之後的一種手段，在不圓滿的狀況下無奈地採取的手段，而它的存在，正好反映人類的悲哀。

6. 和平失敗的後果：戰爭



思考：有人主張，任何戰爭都是不道德的，原因是戰爭就會殺人，即使被殺的是職業軍人；況且，戰爭總不免傷害無辜，所以具道德感的人，不應參戰。你如何理解？

很多人並不視戰爭為不道德，原因是他們認為，戰爭有其必要性。首先是保衛國土和國民的戰爭，這被認為是合法的自衛，正如一個人受到襲擊，會有反擊的本能，這是保護自己生命的本能，所以戰爭也是一個合乎本能反應的行為。這說法只能作為一個類比，因為一個人的行動，其影響範圍是明確的，反擊的對象也是明確的，而戰爭卻是遠遠複雜過揮拳還擊這行動。舉例來說，美軍在第二次世界大戰的最後階段在日本投放原子彈，是否自衛的一部分？我們如何界定這個行動，是自衛還是攻擊？

也有人認為，國家具有戰爭的能力，就是保衛和平及保護無辜者的最佳方法。因為有足夠的軍備，可以鎮懾其他國家，讓別國不會輕易進犯自己，才得以和平共處。這也是今天各國所以要投入大量的軍事資源，研發及生產不同的戰略武器如戰機及軍艦的原因。對於這情況，《論教會在今日世界牧職》憲章指出：「因著科學武器的日新月異，戰爭的可怖和兇惡亦無窮地增加了。使用這類武器的戰爭，會造成巨大而毫無辨別的普遍毀滅，這已遠遠越出了合法自衛的界限。……上述種種迫使我們以新的觀點，研討戰爭問題」（80）。

由此可見，具有武力以保障自己，是一把雙刃劍，它在保護自身的同時，也是在危害自身，因為每一個人人都想要更強的武力，才會感到安全。結果，正如在美蘇冷戰時代雙方的軍備競賽，某程度上也拖跨了蘇聯的經濟。故此，戰爭，或具軍事力量，並不能真的帶來和平。

再進一步，今天的恐怖主義活動也讓這種以軍事力量作保護傘的說法，變得無力。即使國家擁有強大的軍事力量如美國，仍然不能防止國民受襲。因為恐怖襲擊並不因為國家擁有足夠的武力，就會不出現，有時甚至適得其反，正因為國家的軍事力量強大，才迫使敵對者採用恐怖襲擊的方法。

為此，值得我們反思的是，戰爭其實只是和平失敗後的結果，而不是和平的保證。故此國家與民族之間要走的路，應該是趨向和平，而不是迷信戰爭。真正和平的指標，不是各國具有更強大的軍力，而是相反，當各國可以開始裁減軍備，這才是邁向和平之路，正如在美蘇冷戰結束後，大幅裁減核武的措施，並不被人視為危害國家，而是和平的曙光。

另一方面，恐怖主義也是今天世界和平的巨大障礙。這種非常規的戰爭，成為今天世界的惡夢。我們必須從道德上譴責任何的恐怖襲擊，特別需要從根源的角度來反省，為何有恐怖襲擊的出現。正如《論教會在現代世界牧職》憲章所言：「凡志在毫不加辨別地，消滅整個都市或廣闊地區及其居民的戰爭行為，是反對天主及人類的孽行，應堅決而不猶豫地加以譴責。」（80）許多時候，不義的戰爭，就是恐怖襲擊的根源。

6.1 正義戰爭

正如上文所言，對於正義戰爭，教會也是接受的，這一方面表示教會反對戰爭，因為大部分的戰爭都是不義的，另一方面，這代表在特定的情況下，教會容許開戰，只要這戰爭是基於正義的。在此，為讀者介紹社會訓導如何界定正義戰爭。這包括開戰前及戰爭中的規定。

6.1.1 發動戰爭的權利 (*Jus ad bellum*, the right to go to war)

這是指要有合理的原因，才能夠發動戰爭。這包括：

(1) 公正原因 (**Just cause**)：真的要開戰，目的只能是保障無辜生命和基本人權，而不是為了報復。按照這原因，能夠開戰，往往是當受到襲擊，而戰爭是唯一自衛的方法時，才能夠採用。還有一點需要留意，就是即使在此情況下，戰爭所造成的損害，不應超越所保衛的利益。

(2) 有能力的權威 (**Competent/ legitimate authority**)：戰爭要由合法、負責公共秩序的主權宣布。

(3) 正確的動機 (**Right intention**)：為正義戰爭來說，最終目的應是和平修好，而非戰勝對方、復仇等原因。中文的「止戈為武」是最好的註解。如果戰爭的動機是為了報復，又或是為轉移國內的困難等動機，都不屬於正義戰爭。

(4) 戰爭必須是最後採取的手段 (**Last resort**)：第一次世界大戰的爆發，是基於一件刺殺事件，但我們今天回

望，要尋找兇手，是否就要開戰呢？為此付出的代價，與該事件本身的價值，完全不可相比。這就是把戰爭看得太輕易的慘痛教訓了。

(5) 成功的機會 (Probability of success)：雖然教會並不認同效果論，但並不代表在任何情況下也完全不考慮一件事的效果。在此，我們要問的是，如果戰爭的目的是保護人權，卻沒有成功的可能，這是否值得開戰呢？當然，在現實情況下，很難截然地說，一定會戰敗，但這一點也是要考慮的。舉例來說，一個只有百餘人的部落，與正規的現代軍隊作戰，勇氣雖可嘉，但是否合適呢？若從正義戰爭來說便不應該。

(6) 戰爭所帶來的善必須比戰爭造成的傷亡及代價大 (Proportionality)：這可算是承接上一點而來，就是在承認戰爭必然帶來損害時，要求戰爭所帶來的善，應比損失為大。這一點也間接說明，為何以復仇為動機的戰鬥是不可取，因為它要付出寶貴的生命，卻只是獲得復仇，這並不是明智的做法。

6.1.2 戰時用武的權利 (*Jus in bello*, the tactics used during the war)

對於正義戰爭，也有人質疑是否這便能把奪取人生命的行為變得合理化。換言之，即使具有公正原因，也不代表絕對正確；為正義而戰並不是全沒限制的，反而要非常小心，致力於避免殺傷。因此，在正義戰爭中，以下兩點也是必須要遵守的。

(1) 交戰過程必須有節制（**Proportionality**）：這個節制，有人認為首先是心態上，即要小心避免仇恨報復的心理，以及因此而衍生的行為，例如虐待敵方軍士人員。

(2) 不濫殺無辜或平民（**Discrimination**）：這也是正義戰爭極重要的一環，就是要小心分辨參戰者與非參戰者，要避免傷及無辜，又或是在連帶傷害裡，令他們受傷。這一點帶來很大的爭論，因為要避免連帶傷害是極困難的。舉例來說，當交戰的地點是某一城市，如何可以不傷害平民而交戰呢？這正是今天戰爭所面對的問題。

6.2 和平主義

除了正義戰爭這個觀點，也有教友主張和平主義，意即是完全地反對使用武力。這並不是教會的傳統立場，往往是個別信徒的選擇或召叫，他們出於良心，反對戰爭。

和平主義者的基本理念，也是來自耶穌基督，因為作為耶穌的門徒，必須跟隨他的旨意，而耶穌說最重要的誡命，就是愛天主與愛近人，而在這裡，近人是包括敵人，他們同樣是憐憫及寬恕的對象。

為和平主義者來說，另一段很重要的經文，就是山中聖訓的其中一部分（瑪5:38-45），也就是導論部分所引的那一段。在這段經文裡，基督要求我們不要抵抗惡人，甚至當惡人掌擊右頰時，要把另一面也轉給他。這種做法，不是出於懦弱，而是一種以非暴力為基調的反擊，它是對社會惡（**social evil**）的抗衡，嘗試採用這種非暴力的手法，建立人

類的團結。因為暴力不可能成為團結的力量，只有以愛與寬恕來容忍與接納，才有可能促使團結。

教會對這種做法，同樣表示肯定：「表揚那些不以暴力爭取自己的權利，而願採用弱者的方法來自衛的人士」（《論教會在現代世界牧職》79）。在憲章裡甚至指出，如果和平主義者基於良心而不願意接受上級行使暴力的指令，其良心的決定應該獲得尊重。

6.3 和平主義及正義戰爭相同之處

表面看來，認同正義戰爭的人與和平主義者，似乎並不相容，但是細究下來，其實有相同的地方。這裡希望透過簡單分析二者的相同處，讓讀者更加明白教會如何看待戰爭。

首先，二者本質上都反對以武力來解決糾紛。教會認同正義戰爭，但只視它為最後的手段，在一切的方法都不能夠解決被侵犯的事實，才允許戰爭。所以，戰爭並不是各種選項的其中一種，而是沒有選項下的唯一手段。從這角度來看，肯定正義戰爭者與和平主義者都反對使用暴力，其分別在於，和平主義者由始至終都不使用暴力，而正義戰爭在某一限度下，仍然允許。

其次，二者都是來自基督宗教的神學傳統。正如上文所言，和平主義者與初期教會的傳統一脈相承；至於正義戰爭的觀點，亦是自中世紀以來，教會的一貫看法，雖然在過程中有所變化。也就是說，二者並不是矛盾的，只是教會就戰爭的兩種不同看法，讀者如能兼收並蓄，會對這問題，有更深刻的認識。

最後，二者的相同地方，就是都反對暴力。在正義戰爭裡，教會訓導對戰爭的手段有嚴格的規範，而這些規範，都是以限制暴力為原則。而且暴力只能針對軍事人員，所以在某程度來說，也是非暴力的表現。至於和平主義者，就更加清楚地指出，不可使用暴力。與和平主義者相比，正義戰爭仍然容許暴力，但是這種暴力有很大的限制，目的也是在最大的程度上限制暴力。

故此，二者都不接受暴力，而和平主義者較傾向理念的層面，強調堅持理想，以求達到最後的圓滿結果；正義戰爭的形成，與中世紀面對各種戰爭情況有關，故此是嘗試從較現實的角度來看待戰爭的問題，但從根源來說，二者並沒有本質上的分別。

雖然如此，仍然有人認為，二者不能並存。部分較強調國家本位的人，認為和平主義者的主張，實質上放棄了教會現實主義的傳統。這說法的意思是，在現實裡，國家總有機會面對外敵的來犯，如果按照和平主義的主張，國家就會崩潰，被侵略，而這明顯是不合理的。教會所以主張正義戰爭，正是基於這個現實的考慮，而和平主義者則被認為是過於理想，不切實際。

另一些批評者則認為，大部分主張正義戰爭者所持的觀點，都不夠純粹，他們不能堅守十誡中「不可殺人」這絕對倫理原則，而以「效果論」來訂定有關正義戰爭的合理原因，當中其實已考慮到倫理行為的動機和結果，才認為在某些情況下，仍然允許殺人行為的進行。

再有一種批評，就是質疑正義戰爭理論的可行性：如說正義戰爭原則不是要合理化戰爭，而是限制戰爭的頻密度及殘酷性。然而，要符合所有嚴格的條件，戰爭才稱得上正義，這要求是否空中樓閣呢？實際上，哪一場戰爭可以達到正義戰爭的標準呢？如果任何戰爭都做不到，這個主張就不切實際了。

6.4 未來方向

以上簡單地討論過和平主義與正義戰爭的主張。我們不得不承認，合理的正義戰爭論幾乎無法存在，因為戰爭本身就包含了暴力與非理性，要求人在戰爭中保持高度的理性與克制，似乎難以實踐。

為此，在未來的發展裡，繼續嘗試探究正義戰爭的內涵，似乎是死胡同。社會倫理該走的方向，應是對戰爭作為解決紛爭的方法，提出質疑和挑戰。由於今天的社會主流，仍然相信戰爭是最終解決問題的方法，而正是這種思想，令戰爭發生。所以，如果基督徒真的相信「不可殺人」是天主的誡命，致力發展聖經中的非暴力神學，為整個世界都是有益的。無可否認，在當下此刻，要做到非暴力，似乎是遙不可及的夢想，但夢想是有可能實現的，需要我們在此起步。

具體的起步點包括什麼呢？首先，我們可以重新審視人類的歷史，重新建構一段和平歷史，支持和平史的發展，而不是只強調歷史中的戰爭。過去的歷史，過於強調戰爭在人類歷史發展中的意義，以中國為例，每一次改朝換代，就是一段巨大的戰爭史，似乎唯有採取暴力，人類才得以改變、

改善。這種說法只是把事情的其中一面表達出來，卻忽略了人類趨向和平的一面，才能真正地建設文明，讓人類的文化延續下去。

故此，從長遠來說，建立和平的文化和態度，才是人類該走的道理。戰爭並不是真正的出路，它帶來的不會是希望與未來，所以繼續相信戰爭，不能為人類帶來真正的幸福，反而該強調人性中仁愛與憐憫的一面。要解決人與人之間的糾紛，以至國與國之間的問題，其重心仍然該是愛與關懷。

這種和平的取向，不僅在於大型的暴力如戰爭，也該是我們生活的一部分，而這就是非暴力的取向。在日常生活裡，我們也要避免使用暴力，並發展一個非暴力的社會取向。要知道，今天的社會裡由暴力而衍生的傷害很多，而且為當事人來說，是極大的傷害，如謀殺、強姦、虐待等行徑，都是深刻地傷害人。更不幸的是，由於社會仍然相信暴力是解決問題的最終手段，所以面對這些暴力時，最常用的方法，就是以暴易暴，例如對殺人犯施以極刑。這種暴力手段，表面看來是解決了問題，實際上，這種法律手段，為暴力下的犧牲者而言，並不能帶來什麼補救，意義極為有限。

最後，是強調基於對生命的尊重，我們不應因為其他的原因放棄生命。如果生命是珍貴的，便沒有任何理由，讓生命被奪去，即使是為了國家。今天不少人都認為，為國捐軀是偉大的事情。但如果我們想清楚，為外在的原因而放棄自己生命，在倫理上是否容許？如果我們否認墮胎是其中一種解決問題的方法，不容許例外，那麼，為戰爭而失去生命，是否也該反對呢？這正是我們需要思考的。

7. 人道介入 (Humanitarian Intervention)

主張非暴力、和平的文化，就是從根本著手避免戰爭和暴力。但在某些情況下，如某地發生不人道的對待和殺戮，國際社會有需要以軍事方式作人道介入，阻止戰爭和暴力蔓延和持續。所謂人道介入，是指透過干預的手段，以補救某一政府大規模和公然侵犯國民基本人權的行為。具體的例子，包括聯合國曾經介入索馬里的種族屠殺以及南斯拉夫的種族清洗等暴行，派遣軍隊進入當地，劃出保護區，防止侵犯人權的行為。

這做法仍然在發展的過程中，很多問題還有待解決。在過去，聯合國多次的人道介入行動，並不算是很成功，但這個方向，仍然是值得探討的。人道介入所以不容易實踐，與以下三點有關，也是我們討論這課題時要注意的地方。

(1) 合法性 (Legality)：究竟怎樣的情況下，可以使這種介入別國的行為，被視為合法呢？這是今天有關人道介入的重要爭論。上文提及的兩個例子，該地都進入相當混亂而又有極殘暴的事情發生，爭議相對來說並不很大，所以聯合國也得以進行人道介入。但在其他情況又如何？當某些國家侵犯自己國民的人權，究竟要達到怎樣的程度，聯合國才可以介入呢？

除了以上的武力介入外，是否又容許其他層面的介入呢？今天不少跨國的非政府組織，為不少地區提供各種援助，例如為落後地區開辦學校，培訓醫務人員等，這類的介入，又是否恰當呢？再又如環境保護的問題，個別地區的環境

境受到破壞，影響的並不是自己的國家，還會波及其他人，那麼，別國的介入是否又合理呢？

因此，有關人道介入的合法性，在國際社會裡仍然有很多爭論，其中的焦點就是國家主權的問題。不少國家的當權者表示，外國沒有權力侵犯別國的主權，任何層面的介入，都是一種侵犯。不過，也有人主張，所謂國家主權，許多時候都是指當權者擁有的權力。然而，一個政府的存在，本來的目的，是要向人民負責、為人民服務，如果政府未能做到這義務，卻只強調自己擁有的權力，這並不是一個平衡的做法。舉例來說，當國家遇上大地震，政府意識到自己沒有足夠的資源，在短時間內作大型的拯救行動時，就該接受別國的幫助，因為人民才是國家根本。政府不應只強調自己的主權，而拒絕別人的救援，因為這並不符合人民的利益。

故此，更多人主張，在維護個人的權利這前提下，人道介入是有其合法性的。當人權被損害的程度愈深，人道介入的合法性愈高。上文提到的種族清洗，人權受到完全的踐踏，介入的迫切性與合法性自然就提高了。

（2）道德性（Morality）：上一點的論述是從國家主權的角度來思考，就是人道介入如何可以合乎國際法。而這裡借用正義戰爭的合理原因，來說明人道介入的道德性。

當探討正義戰爭和人道介入時，最重要的原則是保護受壓迫者，這是超越國家疆界的。人權受損是沒有國界之分的，我們都應該加以糾正。一如正義戰爭，人道介入首先需要的，是合理的理由，如上文提及的制止種族屠殺這類嚴重

傷害人權的行為，就是人道介入的理由。其次是這種介入，必須是最後的手段，就是指經過外交、經濟制裁等方法後，仍然不能制止相關損害時，人道介入才應該使用。再者是正確的動機，即行動本身只為拯救人民，避免人權繼續受到傷害，而不能為了爭取當地的政治支持或其他利益而行。成功的機會也是要考慮的一點，即採取人道介入後，是否真的可以讓當地的問題得到解決，例如能有效地建立新秩序，又或讓本來敵對的各派能夠停止不人道的行為，開始協商，甚或是單純地制止殺戮。最後是人道介入，必須由合法的機構授權才可開始的，例如是聯合國。

簡單來說，這裡的道德性，是採取了倫理神學中的溫和目的論來作判斷，就是即使人道介入有可能是「不夠正確」，但當我們有一個相稱的理由，讓它的結果能符合預期，這做法便有足夠的道德支持。

(3) 策略性 (Strategic implications)：最後這一點，與以上兩點息息相關，可說是如何把以上兩點加以實踐的問題。人道介入既然是因應一種普世價值而作出的行動，這行動的目的，並不是要侵犯個別國家的主權，而是基於人道的理由，那麼，究竟介入至什麼程度，才屬於人道介入呢？舉例來說，當地區衝突發展成種族屠殺，那麼，人道介入的目標，就是制止這類種族清洗行動。但是，當地區裡的敵對勢力正在交戰，那麼，怎樣的行動才屬於人道介入，而不屬於戰爭？辨別二者的分野，是相當不容易的。

在今天的實際情況，聯合國往往是派遣和平部隊到達當地，然後劃出中立區，在這區域內不允許戰爭，以便讓受

危害的人民，得到一個安身的地方，如當地有種族清洗的行動，被屠殺的一方，就可以逃到中立區，以保安全。

總括來說，人道介入這做法，可算是世界趨向共同價值後的新趨勢，但具體該如何做？如何能夠建立可供操作的模式，仍然有待探索。可以說，人道介入雖不屬於外交政策，但它對政治、經濟和社會方面的責任，都會產生不少的影響，必須小心考量和執行。

8. 教會對和平的貢獻



思考：教會對於戰爭似乎無能為力，如在第二次世界大戰中，部分地方教會還屈服於不義政權。此外，教會對於近代各場戰爭的立場也不太明顯。你認為，教會需要明確地反戰嗎？還是可以做其他事情？

相信每一個人都期盼和平，沒有人希望自己身處於戰爭當中，活得不平安。不過，在現實世界裡，衝突不斷，以戰爭的方式來解決問題的情況，大家都不陌生。在這樣的氛圍裡，教會其實更需要作有力的見證，促使和平的臨現，當中的行動可以包括以下各方面。

(1) 促成不同意見者之間的對話。教會以自身中立的身分，應該能促使不同意見者，彼此對話。今天社會很多對抗與衝突，根源是來自彼此的不瞭解，進而成為偏見，再進一步就成為衝突。如果世界上有更多對話，彼此明白和諒解對方的情況，衝突的機會自然會減少。在這一點上，教會是

有其優勢的，因為教會本身不隸屬於任何世俗的勢力，亦無世俗的野心，更容易作為中間人，促進對話。

(2) 實踐和示範尊重其他宗教和文化。雖然教會不是世俗的權力，但教會自身也身處衝突之中，例如宗教上的對立。正因如此，教會本身更需要實踐對其他宗教與文化的尊重，身體力行，讓其他人從教會的行動中看出，和平的對話，並透過對話得到各自所需要的一切，是有可能的。如果教會是救恩的標記，那麼在行動上尊重不同的宗教和文化，作為和平的標記，是極其重要的。

(3) 如果說實踐對話是較高層次的表達，那麼，培養教會會眾以團結關懷的態度面對國外的人和事，就是由根基開始的努力。要知道，罪的氛圍其實是由小事開始形成的，國與國的衝突，其實也與國民息息相關，如果沒有彼此的敵視，即使有利益的衝突，也未必會衍生強烈的仇恨，達到要以戰爭來解決問題。因此，教會如能致力推廣社會訓導中團結關懷的美德，讓人明白地球村裡的每一員，都是休戚相關的，會有助化解衝突。

(4) 無可否認，今天世界裡的不同國家、種族，部分之間已經有很深的仇恨，又或有不少利益衝突，這也是今天世界不太和平的重要原因。為此，教會需要提倡寬恕和修和，讓世界走向和好。就眼前來說，這樣說好像只是天真的幻想，但從長遠的角度來看，這是唯一的出路。自第二次世界大戰以後，人類沒有再爆發大規模的戰爭，其中一個重要原因，是經歷了兩次世界級的戰爭後，人類至少已經學懂了，戰爭其實沒有真正的勝利者，它最後帶來的，只是破

壞。故此，真的要獲得勝利，需要的是和平，而教會希望透過寬恕與修和，把仇恨撫平，讓人類走向和平。

（5）以上所說的一切，也許有人會認為太過理想，不設實際。無可否認，環觀今天世界的現況，要做到以上的一切，似乎很遙遠。然而，基督徒應該懷有望德，在絕望中尚且可以看到希望，何況今天的世界尚未絕望。要保持這份望德，我們需要祈禱，透過祈禱轉化自身，也轉化世界，而相信到最後，新天新地必會臨現的。

9. 摘要

- （1）按照教會的看法，和平不僅是不打仗，更代表生命的豐盛，在聖經裡不同的地方都對和平有極高的評價。
- （2）因此，教會一直都有非暴力的傳統，如福音中讓人掌摑的論述，就是指在不公平的對待下，人可以採用另一種方式來挑戰這種不公平。在四世紀前，教會都傾向非暴力，故此基督徒不願參軍。四世紀後，由於教會成為國家一部分，因此逐漸也接受戰爭的現實，容許正義戰爭。
- （3）綜合而言，教會保存兩個傳統，即非暴力與正義戰爭兩個傳統，二者都有本身的理據。
- （4）教會形成正義戰爭的觀點，就是在特定的條件下，容許發動戰爭及在戰爭時使用武力，但有嚴格的限定。發動戰爭需要有公正原因，由有能力的權威作決定，具正確動機，並且確定戰爭是最後的手段，亦有戰勝的可能。最後，戰爭的代價要與獲得的結果相稱。至於開戰時，要求節制，不能濫殺。

- (5) 和平主義的根源來自耶穌基督，當中部分與正義戰爭的主張相似，如本質上反對武力，都源自教會的神學傳統，而且反對戰爭中採用的暴力手段。
- (6) 對於正義戰爭與和平主義，有人認為二者不能並存，也有人認為正義戰爭不能堅守「不可殺人」的誡命，傾向效果論，還有人質疑正義戰爭的可行性。
- (7) 和平是教會追求的，所以社會倫理應重新審視歷史，建構和平的歷史，挑戰以戰爭作為解決問題手段的傳統觀點，建立和平文化，在生活中實踐這份和平，學習尊重生命。
- (8) 在正義戰爭與和平主義以外，還有人道介入，就是指透過干預的手段，以補救某一政府大規模和公然侵犯國民基本人權的行為。這做法仍在發展中，要考慮其合法性、道德性及策略性。
- (9) 教會對和平的貢獻包括促成不同意見者之間的對話；實踐尊重其他宗教和文化；培養教會會眾休戚相關、團結關懷的美德；提倡寬恕和修和；祈禱以改變世界。

10. 參考資料

1. 黃秀娟，〈基督徒探討戰爭的意義〉，《神思》14期（1992），頁17-33。
2. 區紀復，〈正義、和平、環保〉，《神思》14期（1992），頁66-69。
3. 勞寶霞，〈從基督徒的角度分析波斯灣之戰〉，《神思》14期（1992），頁47-59。

4. 韓承良，〈聖地戰火連天的原因〉，《神思》14期（1992），頁60-65。
5. 麥健泰，〈聖經裡的戰爭與和平〉，《神思》14期（1992），頁1-15
6. 董樹德，〈敲響和平的鐘聲 提高和平的醒覺〉，《神思》14期（1992），頁34-45。
7. 梵蒂岡宗座正義和平委員會，〈推動和平〉，《教會社會訓導彙編》。香港：公教真理學會，2011，頁270-286。

單元三

創造與珍惜環境

1. 緒言

如果說正義戰爭與人道介入這種涉及全球化的課題，為身處和平地區的教友來說，顯得有點遙遠，那麼，「環保」這個全球化的課題，就貼身得很。踏入廿一世紀，環保成為全球關注的焦點，它對人類的影響，不論種族、貧富，都是很實在的全球化課題。因此，我們會花兩個單元，先從事實入手，再探討其倫理性，並且透過教宗方濟各的通諭，認識今天面對環保問題時，教會有何看法。

2. 單元目標

讀者閱畢本單元後，應能：

- 概要地指出目前的生態危機；
- 列出生態危機背後的原因；
- 說明教會對環保問題的主要觀點；
- 開始實踐可持續的綠色生活。

3. 導論

教宗聖若望保祿二世在〈1990年世界和平日文告〉的前言中說：「在我們的時代裡，愈來愈明白，世界和平不僅由於武器競爭，地區性衝突，國家間與人民間繼續存在的不義，受到威脅；而且也因對自然界應有敬重的缺失，天然資源的掠奪，和在生活品質上的逐漸衰頹，受到威脅。這一情況產生的不安定和不安全的意識，是集體自私心，無視他人和不誠實的苗床。」

聖若望保祿二世這段說話，雖過了廿多年，它所指出的問題，不僅沒有消失，反而越發嚴重。同樣，他敏銳地看到環境問題的核心，也正是這些問題一直沒有消失的癥結。在這單元裡，我們先為讀者介紹今時今日的環境問題，是何等的嚴重，再分析生態危機背後的原因，主要是源自人類的自私。說明以上兩部分後，會為讀者介紹教會的觀點，以及教友可以如何實踐綠色生活，讓世界更趨美好。

4. 世界生態危機



思考：世界真的有生態危機嗎？我們的世界真的會因為人類的種種行為，令環境變得不適合人類居住嗎？

雖然大部分人都意識到，人類的高度發展對地球環境有所影響，但具體的影響如何，就未必真的很明確切實地知曉。在這一節裡，我們會為讀者簡單說明，今天的世界所面對的問題。

4.1 污染 (pollution)

人類不少的行為都影響到環境，其中一個相當嚴重的問題，是空氣污染。由於空氣中的成分變更，令地球溫度升高，結果就會有反常的氣候，而這種反常會帶來種種生態及環境災禍，例如厄爾尼諾現象（指赤道太平洋中部及東部的海水異常變暖所帶來的氣候影響），而更直接的體會，就如中國地方的水災、沙塵暴等，相信都是溫室效應下的極端天氣現象。

為何人類的行為會引致溫室效應呢？主要原因是人類依賴石化燃料如石油、煤碳及天然氣等，而這些燃料在產生熱能時，同時產生溫室氣體，這些氣體會導致地球暖化。

除此以外，由於燃燒礦物燃料及雨林，產生大量二氧化碳，臭氧層受破壞。臭氧層有阻礙有害光線進入地球表面的作用，被破壞後，不少傷害人體的射線得以直接進入地面，對人體產生傷害。

近年來，由於人類對消費品的需求愈來愈多，工業上傾向大量生產，過程中不少產品都需要使用化學物品，以增加成本效益，例如漂染布料就會使用化學品，結果在生產的過程裡，大量的化學物未經處理便排放在土地、河流、海洋等地方，嚴重地污染了自然環境，摧毀自然生態。

科技發展又促使大量有毒廢料出現，我們今天使用的智能電話以及電腦，在生產過程中，全都產生有毒廢料，以今天全球電腦、電話的數量，大家可以想像有多嚴重。更不幸的是，工業國產生有毒廢料後，由於自己國家的限制，難以處理，往往就輸到其他貧窮國家，令當地環境和人民受害，而從長遠和宏觀角度來看，其實都是人類整體必須面對的問題。

另外，隨著愈來愈多國家的經濟得以發展，汽車使用量大增，大量的廢氣被排放於空氣中，同樣是空氣污染的重要原因。廢氣中的碳氫化合物，與陽光中的氧化氮混合所形成的臭氣，造成空氣污染，直接傷害人類。從間接或更長遠的角度來說，就是傷害整個世界。

還有的是在農業上，由於廣闊地使用農藥和殺蟲劑來耕作，長遠來說，使泥土積聚大量的毒素，愈來愈多土地不適合耕作，這也危害到人類長遠的糧食供應。再者，為得到廉價的能源，人類使用核能，結果核子廢料污染海水。還有，消費主義也帶來大量垃圾需要處理，但找不到適合的土地作堆填，結果使用焚化爐，但這是極污染的廢物處理方法，焚燒塑膠家居廢物，產生二噁英，輕易經水流、空氣及灰燼散播四周，危害環境及健康。

以上只是簡單地說明了今天社會的實況，在紀錄片「絕望真相」（An Inconvenient Truth）中，環保人士指出這種污染將帶來以下各種可怖的結果：

- (1) 在這一百年內，地球暖化的惡果會有更多更嚴重的旱災、水災、飢餓、疾病（如瘧疾、霍亂、登革熱等）；
- (2) 估計非洲的亞撒哈拉地區可因而導致1.82億人死亡；
- (3) 無數物種的滅絕，會留下嚴重損壞了的地球給後代。

在以上所提及的各種污染中，空氣污染所產生的溫室效應，帶來的後果最為嚴重。各國政府都意識到問題必須解決，不然後人類就會大難臨頭，所以開始協議如何減少排放導致溫室效應的氣體，以挽救人類對環境的破壞。在1997年，各國簽定「京都議定書」（Kyoto Protocol），當中協議在2015年前，減少溫室氣體排放量，務求在2050年前，成功把排放水平降至相當於2000年排放水平的五成至八成半，確保暖化情況受控，將全球氣溫的增幅限制於2至2.4度之內。不過，從今天的成效來看，這議定書並未能發揮作用。

4.2 土地 / 樹林流失

由廿世紀末開始，人口增長迅速，同時不少社會都在經濟上有所增長。人類對於物質的追求不斷增多，其中一項就是在食物上的需要，無論是穀物糧食還是肉類，都加重了土

地的承擔，結果是過度使用土地，導致土地腐蝕，可使用的土地流失率高。以中國為例，沙漠化的範圍和速度加快了，而北京不時出現沙塵暴，正是沙漠化的直接影響。

由於世界對木材、紙張等的需求增加，加上採礦業和農業的急速擴展，某些公司為求利潤不惜進入人跡罕見的森林大量砍伐樹木。這類破壞森林的行動進一步加劇溫室效應，沒有了大規模的森林作為調整，世界的氣候就更加不穩定。

另外，不斷砍伐樹木的另一個不幸結果，就是動植物瀕臨絕種。從宏觀的角度來看，就是破壞生物多樣性。由於生物棲息處被破壞和改變，再加上對植物和野生動物收割和捕捉過度，不少生物品種即使未徹底消失，也被迫遷移到它們原本不可能出現的異域，勉力掙扎求存。按照學者的統計，全球有1000萬至一億種生物，只有200萬已命名，而這些生物現正以每天100-300種的速度消失。這嚴重影響到整個生態環境，因為生物多樣性是保持整個生態平衡的重要因素，當某一物種消失，它可能為人帶來嚴重的影響。其中一個經常被人提及的個案，就是蜂群崩壞症候群，指大量的蜜蜂原因不明地死亡，而不少人相信，這是人類對環境破壞的惡果。由於蜜蜂有傳播花粉的重要作用，有人認為，這會引來非常嚴重的生態問題，而其根源，就是人類對於土地及樹林的破壞。

4.3 能源危機

人口急速增長，生活水平的提升，工業生產因此也不斷擴展，結果需要使用更多的能源。不少學者都指出，如果人類期盼所有人都要按現時美國人的生活水平來生活，我們需要的是多三至五個地球的資源，才可能達到這水平。但是，按今天世界發展的趨勢，愈來愈多人正跟隨美國人的生活方式，似乎他們假設了地球資源是無限的，可無節制地使用。但是真實的情況並非如此，以石油為例，不少人相信，地球所蘊藏的石油已經被人類使用過半，可能只要再過一百年，人類就再沒有石油可以使用。

自從工業革命後，經濟活動出現大規模生產的模式，人類經歷了一個從未有過的時期，大量廉價的東西可供使用，這形成錯覺，讓我們相信資源是無限的。但真實的情況並不是如此，而人類正要認清真相，才能夠改變現在的困境，避免走向更不幸的未來。

4.4 基因工程

最後還要一提的，是基因工程的出現。這類新發展的生物科技，讓我們可以把不同生物、植物的基因，嵌入其他物種中，以人類所期盼的結果來塑造新物種，例如特別耐寒或不易腐爛的水果。這做法的目的，是改善人類的生活質素，但它其實是製造出大自然前所未有的農產品，淘汰自然蔬果，後果會如何，難以預料。有學者認為，這做法結果或會引致新病毒出現，對環境及人類健康的影響難以預測。

5. 問題根源：現代人的生活方式和生產模式



思考：有人認為，主張環保運動就是反對科技，反對經濟增長和否定發展。你同意嗎？再進一步要想的是，人類與大自然是否對立？

以上談到各種污染或破壞環境的狀況及其後果，其實種種錯誤，其根源都是人類。正因為當代以消費為主導的現代人生活方式，令人需要大量的「產品」，結果發展出消耗性極大的生產模式，因而對環境帶來嚴重的傷害。在這節裡，我們嘗試探討這問題。

5.1 科學和技術成果

不少人也有錯覺，認為環保就等同於反科技，要求我們回到過去的生活，甚至不使用電腦、電燈等現代科技。對於科學與科技成果，它們本身並沒有好壞之分，甚至可以說是好的，因為它們都是人本於發展的理想而創造出來的。舉例來說，大量減低能源消耗的方法，都是由於新科技的出現，才得以實行。故此，教會主張環保，並不是說反對科技、反對發展。

教會在環保課題上的堅持，與其他倫理課題並無分別，基礎都是在於人性尊嚴，要求人在發展的過程裡，要對人有所尊重，而在環保的課題上，也要尊重其他生物。聖若望保祿二世就曾說過：「我們不能只顧及生態系統一個領域而對這干預在其他領域造成的結果和後代子孫的福祉不給予應有的注意。」（〈1990世界和平日文告〉6）

又說：「人一旦發現自身能以工作來改變世界甚或創造世界的的能力以後，卻忘記了這種能力是基於天主原先所賞賜的萬有。人以為大地，就好似沒有本身的條件、沒有上主所訂定的目的，能讓人任意使用，隨意讓其意志驅使。」（《百年》37）

因此，教會重視環境保護，並不是反對科技的發展與進步，而是強調對人的關顧，以及視天主為中心，因此要照顧到天主所創造的萬事萬物。

5.2 人類中心主義

從教會對科技的看法，我們不難明白，教會在環保問題上的立場，與其說是反對科技，不如說是反對「人類中心主義」。也就是說，人類不顧自然，單純以自己的喜好利益來使用科技，結果對環境產生嚴重的破壞，達到危害自身的地步，這才是教會所反對的，以及需要人類加以反省的地方。

這情況正發生在世界各地，如傾倒垃圾的問題，已經成為世界各地大城市的嚴峻問題，原因是人類採取高度消費的方式來生活，卻沒有想過，這類生活方式，對大自然的傷害。在香港，到麵包店買麵包，有些人買五個麵包會要求用五個膠袋分別包裝起來，原因是方便處理。這種做法，正是典型的以人為中心的做法，即只為了個人一時的方便，卻不必要地消耗了大地的資源，為環境帶來了長久的傷害。

又如飲食習慣，同樣是以人為中心，糧食企業希望用最少的土地得到最多的產量，並且農產品的外表要漂亮，結果

就使用大量的化肥與農藥；並且採用單一的生產模式，即同一地區集中栽種同一種產物，這在管理、採集、運輸上也方便得多，但是就要依賴長途運輸來銷售，如南美洲不少國家主力栽種咖啡豆，其銷售對象是世界各地。在此情況下，唯有大型企業才有能力經營這樣的生產方式，而其在經濟上的弊端，我們在討論全球化時已經說明了。為環境來說，這種單一的生產，對土地的傷害甚深，而且大規模地平整土地來作單一種植，又破壞當地的生態，都是顯出一種以人為中心的錯誤取態。

又如今天不少節日，各種商品鋪天蓋地的宣傳，變相是鼓吹浪費的行為，大家為了得到節日的快樂氣氛，購買包裝精美的禮品，互相餽贈，結果浪費不少資源在包裝上，而禮物亦不是大家需要的。例如在香港，每年中秋節後被丟掉的月餅，多達一百萬個，這是嚴重的浪費行為，也是無意義地消耗地球的資源，原因只是讓人在節日中感覺良好。這同樣是人類為中心而損害地球的典型行為。

有人指出，人所以形成以上的行為，背後的意識型態是人類意欲操控一切，包括大自然。在理解人與世界的關係上，人自以為是世界的統治者，世界只是被統治者。在這種心態下，自工業革命以後，人就認為自己可以不顧自然秩序，肆意發展工業。正如工業革命初期，漂染業把工廠設在河流旁，把大量化學品傾倒在河流裡，不顧它對自然環境的傷害，正是基於這種心態。

從更宏觀的角度來看，即使到了今天，環保問題的其中一個核心，就是工業生產模式與自然生態系統不能配合。

我們的工業生產，由開設廠房到製成產品，都不能與大自然配合。從一個最簡單的事實，就可以說明這一點：在工業革命前，人並不需要刻意尋找安置垃圾的地方，原因是農業社會裡，很多東西都可以循環再用，或被大自然的生態系統吸收。人的生活模式與大自然有高度的配合，因此沒有真正的垃圾，一切都可以回歸大自然的生態系統裡。今天，各個大城市都要找地方安置不同的垃圾，甚至要用貨船把垃圾運到遙遠的他國來安置，這正顯示了今日的生產模式並不能配合大自然的生態循環，所以就有「垃圾」的出現。

從長遠的角度來看，這種「人類中心主義」帶來的是對大自然的漠視，就是人不再關注及敬畏大自然，相信人可以控制一切，也有權改變大自然的一切，結果世界本有的價值都降低了。這種想法的結果，不僅傷害了世界，更嚴重的是，「當人找不到其在世上的真正位置，人會誤解自己，最終會採取對自己不利的行動...。不僅如此，人本身也是天主給人的禮物，因此，人必須尊重自然...。」（《願祢受讚頌》115）

故此，教會並不視環保問題只是一個技術與科學的問題，而是從倫理價值的角度來理解，人該如何在世界裡生活，怎樣對待這世界才是合乎道德的做法，故聖若望保祿二世稱這些關乎環保的行為涉及道德判斷：「道德牽涉到生態問題的最深刻和嚴格的指示是對生命敬重的缺失.....。現代社會對生態問題會找不到解決辦法，除非社會嚴格地正視其生活方式」（〈1990年世界和平日文告〉7, 13）。教宗方濟各亦指出，過度的人類中心主義是現代危機的根源（參《願祢受讚頌》115-120）。

6. 教會對環保的觀點

承接上一節的內容，讀者不難看出，教會不單視環保為一種技術的問題，意思是即使科技能解決能源、氣候、污染等問題，讓世界可以繼續以消費為主導的方式持續生活下去，教會也不認為這便沒有問題。社會訓導指出，環保運動是一個切入點，讓我們反思人與世界的關係，從而更深刻地瞭解人在這世界上的位置。故此，要明白教會對環保問題的觀點，我們不得不回到天主的創造中。

6.1 人與大自然的關係



思考：聖經如何論述人與世界的關係？人是世界的擁有者，可以任意處置地上的一切？還是說人是土地的管家，受託於天主，要把世界弄得井井有條？抑或說，世界才是主人，人類只是寄居者？

6.1.1 聖經中的創造故事

聖經中的創造故事（參創1:27-31及2:7-10）反映天主與人的關係、人與世界的關係以及人在創造秩序的位置。在過去，我們往往把這個創造故事的重點放在人是創造的高峰，天主把世界交給人類，讓人類管理世界。今天，我們除了要留意這一點外，還要留意，天主說自己所創造的一事一物，每一樣都很好，所以被創造的任何東西，都是出於天主的愛。天主以自己的肖像創造人，卻也是以自己的愛來創造世界，因此人既是天主的肖像，其實也要像天主這樣，愛這個世界。

如果我們把整個創造故事裡的描述，視為一個完整的創造秩序，或許會帶來另一種觀點，就是人的創造不是與其他的創造無關的。天主創造的天地、日月星辰、動物飛禽，其實都關係到人的創造，所以人與世界是一種關係，而不是單純的等級高低，人所以要管理世界，就是要把這份關係理順。

從這角度來理解環保問題，就是要重新把人在大自然中的位置，調校過來，努力尋回天主創造我們時的期盼，而這個尋找，就是要在大自然裡辨別與認識，因為天地同時也是天主的啟示，一花一草一山一水，內裡都有天主的神聖性，而我們能夠認清這一點，就更能看到世界的意義，從而也找回人在世界中的價值。

6.1.2 對自然界的尊重

從創世故事裡，我們可以看到創造所揭示的人與世界的關係，是要保持一份關係，而關係必然包括尊重，沒有尊重就難以維持關係，故此聖若望保祿二世說：「神學、哲學和科學均論及一個和諧天地，論及一個具有自己的完整性，具有自己內在和動力平衡的『宇宙』。這秩序必然受到尊重，人類受叫去發掘這秩序，以應有的謹慎去查驗它，及使用它時保護其完整性。」（〈1990年世界和平日文告〉8）

更具體來說，正如創世故事裡的結尾那樣，天主制定休息的週期，讓自然界的生命得以持續不斷，防止自然界的弱者，包括人、動植物和土地被剝削和濫用。這種定期休息，不濫用，正表示人對自然的尊重。因著天主這啟示，以色列

民就有安息年（參谷23:10-11； 肋25:1-7）及禧年（參肋25:8-16）的傳統，目的正是讓大地、生物以及人，可以休養生息，而這正是對天主和對祂創造的大自然的一份尊重。

6.1.3 耶穌對自然和受造物的態度

到了新約，我們同樣可以看到，耶穌鍾愛萬物，亦指出萬物是天主鍾愛的對象（參瑪6:26；路12:27-28）。同時，耶穌教導人不要貪戀物質，如財富和權力（參瑪6:19-21；路9:1-6），他指出天空的飛鳥和地上的野花也得到上主的照顧，以此來緩和人對生活和物質的憂慮（瑪6:25-34）。同時，耶穌在傳教之初宣告禧年的來臨（參路4:18-19），他一直以禧年的精神來尊重大地萬物，如要求人免除別人的債務（參瑪6:12）、借錢給別人而不期望收回（參路6:34）。表面看來，這些做法與環保沒有什麼關係，但這些主張，正是一種願意尊重別人以及世界的態度，相信世上的產物並不是完全屬於自己的，而是可以分享的，為了世界與別人的幸福，人願意放下自己個人的慾望，這正是人對大自然該有的態度，也是教會對環保的看法的基礎。

6.2 發展與生態關懷

以上談過聖經如何看人與大自然的關係，以及人應該採取怎樣的態度後，這裡再進一步，談談教會如何看發展與生態的關係。應如何看待二者，實質也是從人與自然的關係作基礎。社會發展必須顧及整個人類和生態環境，永續發展是整全人性發展的一個部分（參《社會事務關懷》29及《百年》37）。發展並沒有絕對的價值，不能為發展而放棄

一切，因為發展是為人類的福祉，當中包括永續地發展，所以《社會事務關懷》通諭再說：「在今天的這些積極的訊號中，我們也必須要提到的，是對資源有限的意識，和需要對自然界的完整與週期之尊重，以及在計劃發展必須同時考慮這些事實，而不是鼓吹發展的理想而傷害大自然。這就是今天所謂的『生態關懷』。」（26）

這正好說明，人要意識到資源的有限，促使人不能不尊重大自然本有的規律，讓人能夠在不傷害大自然的情況下，繼續自己的發展。故此《社會事務關懷》通諭再指出：「發展的真正觀念是不能忽視對自然界元素的使用，資源的再生能力和任意工業化的後果——這三方面的顧慮使我們的良心對發展的倫理幅度有所警惕。」（34）

這裡提到要關注的三個重要因素，就是工業化是要受到限制的，原因是自然元素與資源的再生能力都是有限的，故此按照其本有的限度來發展，是良心警惕的表現。今天的世界，有些人主張科技樂觀論，認為即使某一自然資源開發殆盡，但是人類的科學發展，總會找到方法，讓人繼續既有的發展。這種看法，往往會令人產生錯覺，良心就不能作出真正的判斷，故要非常小心。

6.3 倫理回應

以上指出了教會對於環保問題的一些基本觀點，這裡可以再加以說明，為有信仰的人來說，應該如何履行環保上的倫理責任呢？首先是《百年》通諭所指出的，生態問題是人類共同的責任，關乎大眾福祉（參40）。因此，不能說環保

與自己沒有關係，只要我們是人類的一分子，這也是我們的責任。

從實踐的角度來說，我們應該支持可持續發展的政策和措施，以至在日常生活習慣中反映出來。因為只有可持續的發展，才能讓人在此時此刻享受更好的生活，同時也讓未來的人類，與自己一樣，可以享受同樣美好的生活。

具體一點來說，就是在自己的生活裡，把可持續發展視為判斷行為的標準之一，這才合乎倫理，這些在下一節會再談多一點。在社會政策上，應把生態視為重要的考慮因素。舉例來說，當要興建大型的基建項目，應考慮到這建設對環境的影響，如果這對環境產生的破壞，是無法挽回的，就不應支持了。

7. 實踐

以上介紹過教會如何看環保問題的原則，在此不妨為大家說明一下，在具體實踐上，有什麼可以做。這也可以分為原則性與實踐性的。

7.1 另一種生活方式



思考：坊間有不少綠色生活的清單，當中包括不買新衣服、帶水樽、不駕私家車等等。你能否審視一下自己的生活，從而判斷自己是否過著綠色生活呢？

由於今天的社會主流的生活方式往往都是以消費為中心，故此，我們要以追求另一種生活方式為出發點（參《願祢受讚頌》203-208），唯有過另一種生活方式，一種符合信仰的生活方式，才有可能向那些掌握政治、經濟和社會權力的人施加健康的壓力。也就是說，當我們能夠有意識地運用自己的消費力量，透過一種符合可持續發展的消費選擇，才能夠「成功地改變商業運作的方式，迫使它們檢討其對環境的影響和生產模式。」（《願祢受讚頌》206）正如在全球化經濟的討論中，當消費者這一端要求生產過程符合環保原則，那麼大企業在生產的那一端，自然會有所改善，這就是消費者的力量。

因此，不可低估環境教育過程的重要性。如果我們期盼每一個人都以消費者的身分，實踐環保，那麼，讓每一個人都明白自己的消費行為帶來的影響，以及改變自己生活為世界帶來的影響，都是重要的。唯有每人都明白自己能夠為環保出一分力，另一種生活方式才有出現的可能。所以《願祢受讚頌》這樣說：「整體的生態學也是由日常生活中眾多小手勢交織而成，能打破暴力、剝削和自私的邏輯。」（230）

因此，我們要明白到，今天社會裡有什麼危害環境的做法，又有什麼方法可以改善。這裡所提的改善，可以分兩個層次，首先是很實在的，就是從自己的生活中開始實踐；其次就是透過表達自己的意見，希望在政府的社會政策層面，有所改善。二者都是重要的，甚至是互相影響，因為只有透過身體力行，才會真切地意識到這行為的重要，從而可以推動它成為社會政策；社會政策又有助其他未意識到問題的市民，參與環保的行動，並在過程中得以改變。

舉例來說，其中一個很嚴重的問題，是燃料污染問題，那麼為個人層面，每一個人都減少使用能源，這就可以減少因燃料而帶來的污染。至於在政策上，推動採用可再生能源，如水力、風力等發電方法，同樣有助減少污染。

又如廢物問題，個人可以在生活上減少廢物的出現，如不買過度包裝的東西，又或減少浪費等。從社會政策來看，則是推動垃圾分類處理，把有用的東西得以循環再用，就可以減少廢物了。又如立法規限廢物的處理，這有助改善有毒廢物對環境的影響，也可以促使大企業改變處理廢物的方法。

這裡只舉出兩個簡單的例子，在實際生活裡，有關環保的事項還有很多，不可能一一羅列，每個人都應小心關注。因此，我們要改變的，不是個別的項目，而是走向綠色生活。

7.2 綠色生活與綠色運動

上一節提及的實踐，是以事件或項目為中心，因應我們生活的某一部分，提出更合乎環保要求的方式。這種做法，固然有其效用，但有時候會流於瑣碎，而且欠整合性。有些情況，個人在某些方面特別有意識，做到環保的標準，但在另一方面卻沒有留意。例如有人對家居廢物的分類很用心，把自己家裡的垃圾都做好分類，並且大力推動屋苑做好垃圾分類工作，看來他很關心環保，但他卻堅持要駕駛私家車，每一趟出門，無論遠近，也不理會有多少人一同出門，都要駕車。這很明顯是不環保的做法了。

故此，真正實踐環保，不少人提出要度綠色生活，意思是我們不是在個別政策上支持環保，而是讓自己整個生活都是以環保作為主要的色彩。所謂綠色運動，或說是推動這種綠色生活的運動，當中有幾個方向是需要好好留意的。

首先，綠色生活並不是要回到古老的生活方式，而是要善用科技，讓它們真的讓人的生活質素提升，而非讓人被科技所控制。舉例來說，智能電話的出現，確實為人帶來很多方便，如果妥善運用，也可改善環境，例如可以趨向無紙化。但以消費為主導的智能電話潮，每過一、兩年就更換電話一次，由此而產生大量的電子廢物，當中的重金屬更會污染土地河流，這就不是善用科技了。

其次，綠色生活與和平有密切的關係，正如其中一個重要的推動綠色生活的非政府組織，名字就叫「綠色和平」，可見綠色生活與和平之間，是有聯繫的。有人認為，綠色生活本身就代表和平，因為環保本身就是要與世界保持一份和諧，這才是真正的和平。

另一個綠色生活的重點，就是恢復人與土地的連繫。自工業革命以來，人與土地的關係愈發疏離，因為人不再依靠土地來生活，這造成人與世界的疏離，很多問題也由此產生。故此，綠色生活重視在地與本土，而在飲食上就最明顯，強調綠色生活的人，往往在食材上，要求吃本土出產的食物，按照自己生活地方的季節，吃當造的食物。人如能保持與土地的關係，就能形成歸屬感，更能夠珍惜一切，也更能符合環保的標準了。

最後，綠色生活同時強調靈性生活。要知道，綠色生活其實是一種生命的轉化，它固然是基於認知，但真的要實踐，卻是整個人的改變，而這種改變不是單憑認知就可以做到的，更需要心靈上的改變，所以在靈性上的修養，有助我們更好地度綠色生活。

8. 摘要

- (1) 今日世界陷入生態危機，首先是空氣污染引致溫室效應，使全球天氣變得極端。其次是人類不斷發展，土地與樹林流失，引發生態崩潰。再來是能源危機以及基因工程，都讓人對未來難以樂觀。
- (2) 這些問題的根源，與現代人的生活方式和生產模式息息相關。教會並不反對科學和技術成果，但強調科技要關顧到整個世界。可惜的是，現今社會鼓吹人類中心主義；以消費為主的生活，大量消耗地球資源，這才是問題的核心。
- (3) 教會對環保的觀點，其核心是人與大自然的關係。從聖經中的創造故事，我們明白人要管理世界，就要把人與大自然的關係理順，尊重自然界，學習耶穌對大自然和受造物的態度，培養生態關懷。因此，一個合乎倫理的回應，就是支持可持續發展的政策。
- (4) 在具體實踐上，首先要有意識過另一種生活，放棄今天以消費為主的生活方式，進而開始綠色生活，就是重視和平，強調自己與土地的關係，力求與世界和諧相處的生活模式。

9. 參考資料

1. 安希盛，〈自然的神學與自然神學〉，《神學論集》120期（1999），頁230-237。
2. 谷寒松，〈生態神學要素〉，《神學論集》104期（1995），頁231-278。
3. 房志榮，〈聖經中的生態觀〉，《神學論集》104期（1995），頁203-216。
4. 鄭生來，〈從綠色自然生態倫理觀看現代科技〉，《神思》54期（2002），頁55-66。
5. 梵蒂岡宗座正義和平委員會，〈保護環境〉，《教會社會訓導彙編》。香港：公教真理學會，2011，頁251-269。
6. 聖若望保祿二世，〈1990年世界和平日文告〉，1990。

單元四

願祢受讚頌

1. 緒言

上一單元介紹過現今世界所面對的環保問題，以及教會應對這些問題，有何基本的看法。到了這個單元，則會透過介紹教宗方濟各在2015年發表的《願祢受讚頌》通諭（*Laudato Si'*），讓讀者更全面地認識天主教在今天如何看待環境保護問題。

在這份通諭的引言部分，正好讓讀者明白，為什麼在「社會倫理」這課題上，我們要介紹有關環保的議題，正如有問：《願祢受讚頌》究竟是是一份社會通諭，還是環保通諭？這份通諭正好指出，「世上沒有什麼是與我們毫不相關」（3-6的標題），以及「因共同的關注而團結一致」（7-9的標題），這說明了環保問題並不是一個獨立的

問題，反而是一個人類與大自然之間，如何可以保持和諧的問題。因此，《願祢受讚頌》是一份社會倫理的通諭，但它的立足點可說是更高一點，因為它是從人類一體的角度，再向下檢視社會的問題。正如通諭後半部分的問題，我們希望留給那些後我們而來的人、正在成長的孩子們一個怎樣的世界？（參160）這世界，當然是指地球，同時也是指社會，以及由社會而衍生的制度等等。

2. 單元目標

讀者閱畢本單元後，應能：

- 扼要說明《願祢受讚頌》的主要內容；
- 指出《願祢受讚頌》中的環保觀點；
- 說明《願祢受讚頌》與社會訓導的一貫關係。

3. 導論



思考：《願祢受讚頌》是教宗方濟各在2015年發表的一份通諭，內容的重點是環境保護。但更值得留意的，是文件本身既繼承了教會過去社會訓導的傳統，同時又針對當下重要的生態問題。你曾否閱讀過這文件？是否認同以上的觀點？

教會在世界裡其中一個重要的任務，就是擔當先知的角色。而先知就是要看到時代的徵兆，並為此而疾呼，以求世人明白問題之所在及其嚴重性，加以改革變更，讓人類再邁步前進，走向天國。

如果我們說，《新事》通諭正正是教會面對工業革命時的先知呼聲，那麼《願祢受讚頌》也是教會意識到今天的社會，由工業革命以來，在資本主義制度的發展下，需要糾正的錯誤，並不僅在於社會內的制度與事務，也包括人與大自然的關係。

那麼，今天的人類社會，或人所處身的世界，面對的是什麼問題與困難呢？首先，是我們聽到受糟蹋和劫掠的地球與世上所有被遺棄的受造物同聲呻吟，但人們沒有正視問題。讀者從傳媒中看到和聽到不同的環境問題：北極熊因冰川融化而難以覓食、細小島國如馬爾代夫周遭水位漸高，預計在未來數十年間，國家會被海水淹沒，就此滅亡。類似的新聞，時有所聞，但是如何解決這些問題，卻似乎沒有一個明確的方向。

其次，是人類並未有想到真正地改變。所以有這種情況，原因是雖然得知保護生態環境，對抗氣候變化等當前急切的問題，但人們一直只視它為技術和經濟政策的問題，忽略了事態的核心。以台灣為例子，它們建立了完善的垃圾分類方法，也投入足夠人手去做，整個制度都相當完備，但有人指出，這個完善的垃圾分類方法，讓人更安心地去消費和耗用資源，結果從源頭來說，並沒有解決問題。

這就是第三點，亦是《願祢受讚頌》所以重要的地方，就是要指出人的貪婪和浪費文化，這才是世界受到破壞的核心原因，而我們必須加以改正，重新培養照顧家園的美德和責任。

除此以外，2015年有多個重要的國際環境問題會議召開，教宗方濟各在這時刻發布有關環保問題的通諭，正希望在人類能永續發展的關鍵時刻，為人類指出天主的旨意，以期人類能走向正途。

綜合以上種種，這確是時候更進一步探討人類在社會發展中，對於關愛窮人和環境保護的責任，所以教宗提出整體生態觀（Integral Ecology）。《願祢受讚頌》的後半部分就在這一點上加以發揮，而在此，我們先看看這個整體生態觀的背景。

這種整全的觀點，並不是由教宗方濟各才開始的，他綜合教會過去的訓導，指出「事實上，保護環境是『整體發展過程的一部分，不能單獨考慮。』我們急需一種人文主義，它能將包括經濟在內的不同知識範疇連結起來，以為一個更完整及有整合性的願景服務。現今，對環境問題的分析，不能與對人、家庭，與工作相關，以及城市背景的分析切割，也不可與個人如何自視自處切割。」（141）這種整體，就是指我們不能把不同的部分割斷，正如環境問題不能孤立為環境問題，它與社會及人也有關係，所以整體生態離不開公益的理念（參156），而這份通諭正是呼應這種整體生態觀，帶領我們與天主、我們自己、鄰居和大地和諧共處。如果從基本倫理神學有關罪的概念來說，整體生態學的觀點，引領我們脫離自我中心的罪惡，走向生態皈依。這罪惡破壞了我們與其他人的團結，亦令我們不能善盡管家職務，照顧好我們的共同家園。

4. 前言

在前言中，通諭解說名字的由來，是源自亞西西聖方濟對萬物的關注，由此而引發萬物一同讚頌天主，這也是通諭要表達的中心思想。為教會來說，關注環境不僅是出於現實的考慮，也是在生態危機中，人應該更明白世界的萬事萬物都是朝向天主的道理。「世界不是一個有待解決的難題，而是一個令人喜悅的奧跡，人應以歡愉讚頌之情默觀。」（12）故此整份通諭並不是憂心忡忡的絮語，反而是要告訴人，世界本來是美好的，只要能夠看得到世界背後的天主。

因此，在前言中的第一個重點，是讓我們明白世界是天主美好的創造，我們要明白這一點，方能欣賞世界。第二個重點是我們是一體的。這一體性，首先體現在通諭的承先啟後上，它先由聖若望廿三世的《和平於世》通諭說起，把隨後歷任教宗相關的通諭都提出來（參3-6），正好讓我們明白，教會今天有關生態的訓導觀點，不是一種全新的、個別的意見，而是教會一直以來的看法，不同的教宗代表教會表達的看法，是前後一致的。更特別的是，通諭特別提到東正教的巴爾多祿茂宗主教的說話（參7-9），正是要進一步指出，教會有關環境問題的看法，有其大公性，是為人類整體來說，都是有意義的。

總括來說，前言部分已經為有關整全生態學建立最核心的基礎：我們該聯合起來，明白彼此都因這世界而連結起來，並且進一步體會，世界是由天主所創造，所以愛世界，是一種對天主的讚頌。

5. 第一章：我們的共同家園出了甚麼問題？

在第一章裡，通諭列舉當今世界所面對的各種生態危機，當中首先提到的，自然是污染和氣候變遷，因為「氣候變遷是全球性的問題，嚴重影響：環境、社會、經濟、政治及資源分配，是目前人類面臨的主要挑戰之一。」（25）這一點在上一個單元已經加以說明，不再重複。其次是「水的問題」，通諭明言「取得安全飲用水是基本人權，因為水是人得以生存的必要條件，所以也是人行使其他權利的先決條件。」（30）正如在上一冊中有關人權的討論，保護生命是其中一種基本人權，而水是生命不可缺乏的基本需要，如何保護好水源，讓所有人都有潔淨水飲用，這固然是環境問題，同時也是迫切的社會倫理問題。

如果說以上兩項是相對「大路」的環保問題，第三項有關保護生物多樣性，卻是通諭特意要提出的：「在評估各項發展對環境的影響時，側重在土壤、水和空氣方面，甚少仔細研究對生物多樣性的衝擊，似乎物種或動植物品種的消失是無關痛癢的。」（35）通諭特別提出這一點，正是要從「整體」的角度來說明生態的重要性。通諭指出，今天不少人急功近利，總覺得個別的地方被破壞、部分的物種被滅絕，不及發展來得重要，但這是見樹不見林的錯誤視野，可能把人類帶到非常危險的處境，所以通諭強調要保護重要的生態環境，而且是完整的保護，並且要致力探討生態系統的運作，才能避免人因自身的發展而犯下大錯。

以上提到的環境問題，它們的特點，都是與「整體」有關。無論是氣候、水源及生物多樣性，都是整個地球的事

情。如果只為個別地區作改善，縱使在短時間有效，長遠而言，還是不能有真正的好轉。

有趣的是，通諭繼而所談的，不是傳統意識上的生態問題，而是「人的問題」。這正好顯示，通諭並沒有把大自然與人分隔開來，也不認為大自然問題與人的問題互不相干。在這裡，談到環境的破壞，不僅是自然環境，也包括人自身建設的環境，如城市。「我們意識到現代很多城市的擴展不成比例和不受規範的問題，例如城市中由於毒物排放造成污染，再加上市區規劃混亂、交通服務不完善、視覺及噪音污染等，已不再適合人居住。」（44）需要重建規律的，不僅是大自然，也包括人生活的居所。在通諭的描述下，城市也是世界的一部分，它同樣是一種「生態」，應該有其合乎「自然」的規律。可惜的是，由於各種不良因素的影響，「過去兩個世紀的進步未必帶來整體發展和生活質素的改善」（46），反而有走向衰落的徵兆，而且「當媒體和數碼時代變得無處不在，其影響力可阻礙人學習如何有智慧地生活、作深度的思考，及慷慨大方地去愛。」（47）

對於以上的現象，通諭的判斷是「人類的環境和大自然的環境正一同惡化」（48），而且對此相當擔憂，因為惡化首先傷害的，必然是最弱小的人。更不幸的是，正由於受苦最深的是最弱小的人，所以他們的需要往往不被人注意。為什麼在這份通諭的開首，要強調我們是彼此相連呢？在這裡開始揭示其重要性。如果我們沒有世界是一體的意識，那些最弱小者的苦，很容易就被我們忽略了。

事實上，通諭亦以「微弱的回應」作標題，指出以上提及的各種不公平「已令大地姊妹，以及所有遭世界所遺棄的，一同吶喊，懇求我們另闢蹊徑」（53），但「一直以來，國際上的政治回應是何其微弱。」（54）通諭列舉不同地區採取不同的方法來作補救，但總的來說，這些仍然是不足夠的，甚至是逃避推諉，不願面對現實的。

在第一章的結尾處，對於如何改善這世界，在方法上，通諭承認仍然有很多不同的意見，教會並不打算提出一個具體的方法，也不應該由教會來做。但是，教會嘗試提出靈性上的指引，相信會有助具體方法的實踐。

6. 第二章：創造的喜訊

在第一章中提及諸多問題後，通諭嘗試以信仰作回應。通諭由聖經入手，從創世紀中的天主創造開始，指出天主的創造，讓天主、人與大地建立相互交織的關係。可惜的是，人因為自己的自私而令關係破裂。通諭特別提到加音與亞伯爾的故事：「我們看到嫉妒如何令加音最終對兄弟做出不公義的事，因而使加音與天主的關係破裂，也使加音與他被逐出的土地的關係破裂。」（70）這是一個很典型而明確的例子，說明人的私慾偏情是破壞圓滿關係的主因。

雖然人的敗壞讓關係不能圓滿，但天主透過法律、先知的召叫，一直希望人走向天主，讓人、天主與大地重新建立一份圓滿的關係。

那麼，究竟在這份關係中，人與天主、與大地，彼此是在怎樣的位置呢？第二章佔的篇幅不少，但焦點正在於這三者的位置，因為只有辨明其位置，才可以有正確的關係。以下簡單地點出其重點：

(1) 天主以愛創造世界，世界的萬事萬物都是天主所愛，因此人也要愛萬事萬物。

(2) 天主把大地交給人類，讓人類管理。

(3) 「天主希望與我們一同工作，也寄望我們的合作。」

(80) 在管理這世界的工作上，人要與天主合作。

(4) 「人類對屬於天主的大地負有責任，代表被賜予聰明才智的人類必須尊重大自然的規律，維持受造物和這個世界之間的巧妙平衡」（68）。這種管理是出於尊重，而非任意妄為。人有責任讓世界保持平衡，好使萬事萬物都變得美好。

(5) 天主是為所有人創造這世界（參93-94），所以世界也是為所有人而存在，無論貧富，都應該享有受造物應有的尊嚴。這也是天主創造世界的規律，人應該努力實踐，以求世界保持它該有的規律。

在這一章的最後部分，通諭特別以耶穌基督作榜樣，指出「新約聖經不只敘述了耶穌的在世生平和祂與世界有形可見的愛的關係，也記載了祂的復活和光榮，祂也一直存留於受造界之中」（100）。通諭指出，基督在世的言行，正好作為我們的參考，明白如何擔任世界的管理者。

在第二章裡，通諭指出要關顧環境，是基於這是天主的創造，而人只是管理者，並且指出，要關顧的不僅是自然環境，也包括人所組成的社會，同樣該井井有條，讓每一個受造物都享有其應有的尊嚴。

7. 第三章：生態危機的人性根源

在分析過人在大自然中的位置，人與天主及大自然的關係後，通諭指出今天的生態危機，有其人性根源（101）。這說法承接上兩章的論點，即環保問題的核心不在於技術的改善，而在於人性，唯有圓滿的人性才是真正的答案。

不過，通諭並不是從抽象的角度來分析這人性根源，它從幾方面來說明人性如何發揮自身的影響。

（1）科技：這是反省人性根源的第一個重點。一方面，通諭肯定現代科技帶來的貢獻，並且肯定科技可以讓「人能一躍而達至獨有的滿全」（103）。不過，今天的實況是，「各種我們已掌握的技能，給予人巨大的權勢」（104），可是人在欠缺控制的情況下，往往濫用科技，結果不是人使用科技，反過來是人受到科技的牽引，盲目倚賴科技。

通諭要批判的，是一種以科技為中心的思考模式，即相信採用科技就可以逐步掌控一切，包括整個大自然。這種掌控的思想，同時也在破壞人與大自然，甚至人與人的關係，因為大自然成為可掌控的對象，則人與大自然就不再是一種和諧互動的關係。通諭嚴峻地指出，「完全接納科技的進

步，從不考慮可能對人類造成的負面衝擊」（109），是非常危險的思想。

通諭再指出科技的另一危險即在於它的專業化，卻未必能考慮到整體。一種科技的出現，為科技本身來說，也許沒有什麼問題，但當它放到整個社會裡，可能就產生很大的危險了。舉例來說，科學家致力尋找開發石油的方法，這本身未必是問題，但近年發現可以更廉宜地開採「頁岩油」時，這種開採方法卻造成環境破壞。所以，當我們迷信於科技能夠改善生活，把一切交給科技進步，其實是非常危險的。

因此，通諭的看法是：「沒有人想要時光倒流，回到石器時代，但是我們確實要放慢步伐，用不同的方式審視現況；善用已訂定的正面而適當的持續進展；同時恢復那因我們狂放不羈的妄想而被鄙棄的價值和遠大目標。」（114）

（2）人類中心主義：這一點在上一個單元裡已經提及，而通諭也有詳細的說明，指出「一種過度的人類中心主義是現代的特點，而且仍繼續以隱約不明的形式，損害與人類共識和社會團體的團結有關的一切事物。」（116）要留意的是，通諭談人類中心主義，是與科技緊密連在一起來討論，二者的連結，形成「一個極端是以科技為中心，不認同較微小的生物有其真正價值；另一極端則是認為人類毫無獨特的價值。但是萬物不能與人類分割。」（118）這裡又一次看到，環境問題同時也是社會問題，二者其實不能截然劃分，因為問題的根源是這種以人類為中心的思想，驅使我們妄用科技，因而產生各種生態危機及損害弱小者的權益。

通諭中的一個論述，更清楚地說明，人才是問題的根源，並沒有與人截然分開的環境問題。「既然萬物互有關連，保護大自然和墮胎合理化，兩者絕對互不相容。我們若無法保護人類的胚胎，縱使他的成長會令人不安和造成困難，我們又怎能真誠地教導他人去關心其他脆弱的存在物，不論它們是多麼地麻煩或會造成不便？」（120）這可謂一針見血地說明，人要在天主的指引下，真誠地相信萬事萬物都有其關連，才能夠形成真正的環保意識。

明白以上的道理，就不難明白，為何在此一章裡，會討論保障就業的需要（124-129）。因為「任何整體生態學的界定，都不會將人類排除在外，所以在探討整體生態時，必須考慮到勞動的價值。」（124）而這也是《願祢受讚頌》這份通諭的獨特之處，即它把環保問題放在教會一貫的社會訓導中來理解，賦予社會倫理一抹綠色的色彩。

同時，通諭亦關顧到生命倫理的問題，指出以人類為中心的科技運用，會帶來許多惡果，當中特別提及基因改造的問題。通諭承認今天仍然未有肯定的答案，基因改造會否在生態上帶來災難，雖仍屬未知之數，但這種科技在社會裡所帶來的剝削與壟斷，卻已經浮現，所以這又再一次回到通諭的核心：問題不是科技，是人。

8. 第四章：整體生態學

由以上的討論，可見環境問題，無論是狹義的生態環境，還是通諭所指的整體世界，問題都在於人只關心自己，以至人類只關心自身所經驗到的各種惡果。因此，在第四

章，通諭要說明的是「整體」這概念。這種整體生態學，就是要視萬物互有關連，彼此影響，所以「當我們談論到『環境』，真正說的，是一種關係，它存在於大自然和我們身處的社會兩者之間。」（139）唯有明白這一點，才能真的明白這份通諭的意義。

通諭以不同的例子來說明一個重點：「對環境問題的分析，不能與對人、家庭，與工作相關，以及城市背景的分析切割，也不可與個人如何自視自處切割。」（141）環境、社會與人，其實是連成一體的，也因此，社會倫理中「公益」的概念，在這裡被提出來。「完整的人類生態學與公益此概念是密不可分的——公益是社會倫理道德核心及合一的原則，是『讓私人及團體可以充份而便利地玉成自身的社會生活條件的總和。』」（156）正如在上一冊的說明，讓社會裡各個群組都得到應有的善待，方是公益。在此，通諭集中討論社會裡的不公義，指出在全球化下，世界成為整體，但在公益上卻沒有達致，不公不義成為常態，「越來越多人被遺棄」（158），這其實是呼應今天「即用即棄」的不環保文化，指出消費的型態不僅在消費上呈現，更侵蝕我們的思想，形成一種不公義的文化。

通諭再進一步提出，這公益不僅是此時此刻的群體，也關乎未來，即人類的下一代，這就是環保中持續性發展的概念，但通諭把它涵蓋在公益的思想裡，並說明這整體也包括了未來。

9. 第五章：探索和行動的方向

在分析過後，通諭提出「交談」作為重點，指出不同層面、不同人的交談，有助世界的改變。

一方面，通諭指出生態問題不是個別人、個別國家的問題，而是國際整體的問題，所以今天國際間就環保問題，開始交談之路，通諭是加以肯定的。但通諭同時亦指出，這些對話仍然是不足夠，人類仍要努力應對的項目，包括依賴高污染性石化燃料（165）、全球暖化、生物多樣性受到威脅（167）、土地沙漠化（169）等，而也提出幾項有成果的國際條約（參168）。

通諭指出，由於國與國之間的不平等，在此類全球性的議題上，富有國家應更慷慨地幫助貧窮國家改善情況，並且「制訂強制執行性的國際性協議是刻不容緩的」（173），因為問題已經迫在眉睫。

隨後的段落，通諭指出各個層面的對話，但更重要的是交談需要坦率及透明，因為唯有透明度高，不同的政策的優劣才能夠清楚顯示出來，讓人明白如何選擇。

通諭指出：「為了大眾的福祉，政治和經濟急需進行坦誠的交談，以服務生命，特別是為服務人類的生命。」（189）因此，交談不可受限於政治，也不可受制於經濟，更不可以受制於追求效率的科技思維，而是要思考公益。通諭批評各國政府處理2007-2008年金融危機的方法，正顯出以上的問題，因為「此次危機處理卻未包括重新思考那已經

過時卻仍規範這個世界的準則。」（189）通諭並非閉門造車，不理會現實的情況，反而一針見血地指出，現今的做法才是不切實際，不能真正有益於大眾，所以需要作一根本性的改變，而唯有真實地對話，明白公益之所在，才有可能有整體的生態學。

通諭再一次重申，教會並不反對發展與進步這些概念，「然而，我們應加強此信念，相信減緩生產和消費的步伐也可成就另一種形式的進步和發展」（191），因為科技應該針對「人類家庭應該解決的急迫性問題」（192），這才符合公益的發展之道。

要實踐這條全新的發展之道，通諭認為不能再迷戀於利潤最大化的做法，人要改變這種經濟模式；在政治上，「互補原則」有助「社會每一階層自由地發揮才能，同時要求掌握大權者為了大眾福祉而負起更大的責任。」（196）如果在這兩方面也有足夠的改變，人類的發展就不會走向破壞環境，而是反過來形成友善的生態了。

在這一章的最後，通諭提到宗教與科學的對話，指出科學其實需要宗教的指引，這指引並非任何實際的指示，而是要引領科學繼續為人類服務。

10. 第六章：生態教育與生態靈修

在通諭的最後一章，教會邀請大家首先改變自己，因為只有人類自身的改變，整體生態才得以改善。因此，我們要追求有別於「極端的消費主義」（203）生活方式，因為「人

類生活方式的改變可施予政治、經濟和社會方面的掌權者正面的壓力」（206），從而引發整體的、制度性的改變。

要人類改變，通諭指出教育的重要性，人唯有明白問題之所在，得到啟迪和點化，才可以真正地改變起來。通諭認為「環境教育的目標已在擴展中」（210），「可惜的是，以培育『生態公民』為目標的環境教育，很多時候只局限於提供資料，無法培養出良好的習慣。」（211）要讓人真正改變，通諭提出「良好的美學教育」（215），就是要讓人欣賞世界之美，唯有意識到萬物的美善，才會有動力、誠意加以珍惜。

因此，通諭提出「生態皈依」。皈依就是要回頭，要承認本來是錯誤的，現今願意放下過去所執著的錯誤，走向美善。這種皈依不僅是個人的，也是團體的。通諭認為「生態皈依需要多種態度的集大成，培養柔和溫婉、慷慨關懷的精神。」（220）

要皈依，通諭指出人需要作靈性的改變，就是學習靈修，讓人「由沉迷於消費中解脫出來」（222），得到釋放，就是「自由而有意識地度著節制的生活」（223）。由這種個人的改變與得著開始，進一步形成「公民愛心與政治」。

通諭的最後部分指出聖事標記與我們生活的關係，並且指出聖三與受造物的關係，說明天主作為人類世界的根源，而基督徒能在三位一體的道理上，明白彼此共存的關係。因此，我們不妨效法聖母，並且明白信仰有其超越現世的幅

度，這一切都有助我們在現世中活得更好，更能符合天主美善的旨意。

11. 總結

以上介紹過《願祿受讚頌》這份通諭的內容，讀者不難看出，它與教會本有的社會倫理，其實是一脈相承的，只是在面對當代的環保課題時，更具針對性地談論相關的問題。在這兩個單元裡，我們雖然採用不同的方式來說明，但二者其實是互相呼應的，能讓讀者更容易明白社會訓導與生態問題之間的關係。

12. 摘要

- (1) 《願祿受讚頌》指出當前世界受到糟蹋和劫掠，但人們沒有正視問題，更遑論找尋真正的方法來改變這狀況。因為人的貪婪和浪費文化，一直主宰人類的發展，所以要改變，就要由此入手。這個整全的觀點，教宗方濟各是承繼一貫的社會訓導而來的。
- (2) 在前言部分，教宗解說通諭的名字是源自亞西西聖方濟對萬物的關注；在第一章裡，通諭列舉當今與整體有關的生態危機，首先自然是污染和氣候變遷，其次是「水的問題」，最後是有關保護生物多樣性。對於這些問題，通諭直接指出這是「人的問題」。
- (3) 第二章「創造的喜訊」以信仰作回應，由聖經入手，從創世紀中的天主創造開始，指出人只是管理者，要關顧的不僅是自然環境，也包括人所組成的社會，都同樣該井井有條，讓每一個受造物都享有其應有的尊嚴。

- (4) 第三章「生態危機的人性根源」呼應上一單元的內容，指出科技是重要的，雖然教會並不反對科技發展，但批評以科技為中心的思考模式，以及科技過於專業化，卻未能考慮到整體。這就是以人類為中心主義，並不能為人類帶來真正幸福。
- (5) 第四章「整體生態學」就是通諭要指出的重要理念，即萬物實質是互有關連，彼此影響的，所以談論環境是指一種大自然與人類社會的關係。故此，尋找公益不只是為人類，也不只是為這一代人，因為整全還包括下一代人。
- (6) 第五章「探索和行動的方向」的中心是交談，因為生態問題不單關乎個別人、個別國家，而是國際整體。所以國際間就環保問題，要開始交談，特別是富有國家應更慷慨地幫助貧窮國家改善情況。而國與國、社會與社會，甚至人與人之間的交談，也有助培育更整全的意識，生態環境才得以維繫。通諭還提到宗教與科學的對話，亦是重要的。
- (7) 第六章「生態教育與生態靈修」指出教育的重要性，並且在認清問題後，做到「生態皈依」，就是要回頭，承認自己的錯誤，作出改變，走向美善。

13. 參考資料

1. 方濟各，《願祢受讚頌》通諭，2015。
2. 區紀復，〈生態行動三原則與生態靈修〉，《神學論集》86期（1990），頁559-562。
3. 鄭生來，〈生態環保倫理：對生態危機有迫切的回應和關心可促使天主教信仰的胸襟和視野變得更廣更深〉，《神思》48期（2001），頁66-90。

單元五

民主與政治參與

(一)

1. 緒言

由此單元開始，探討的問題由經濟、環境轉到政治上。為教友來說，由於教會在梵二以後，強調政教分離，往往讓人有一個錯覺，教會並不理會政治。教會有關政教分離的觀點，是指教會本身不會直接參與政治，即教會不會參與政府的管治工作，教會神職人員不會擔任政府職務。但教會卻不是完全不理會政治。因為政治者，眾人之事也，教會要在世界裡活出基督的精神，擴展天國，不可能與政治完全不相干。

實際上，社會倫理對政治有相當的關注，因為無論是公益也好、團結關懷也好，都與社會政治制度及政府的政策息息相關。如果政治制度與政策不能照顧大多數人的利益，兼顧弱勢者的需要，便不符合我們的信仰，而教會就有必要發聲，加以指正，以求社會有所改變，完善制度，讓更多人活得更好。

這問題並不容易處理，本書會花上三個單元的篇幅，加以介紹說明，為讀者提供一個藍圖，明白社會訓導基本上如何看待政府、人民、制度等社會組成部分，最後就會說明教會參與的情況。

2. 單元目標

讀者閱畢本單元後，應能：

- 說明耶穌、初期教會及當代社會訓導如何看政權；
- 指出政府所擁有的權力與責任；
- 描述公民應有的個人素質及公民社會的形成；
- 說明對抗政府的方法及其利弊。

3. 導論

在這一單元裡，我們把焦點放在政府與個人的政治權責上，而首先介紹的，自然是教會的觀點。要明白今天教會的觀點，不得不先看看耶穌如何理解這問題，再看看今天的教會訓導。明白此基礎後，我們會解說教會今天對政府的權力

與責任有何看法，並且進一步指出，一個良好的社會，不僅需要一個負責有為的政府，公民的參與亦是很重要的一環。公民肩負社會的責任，同時亦有他們的權利，當政府的合法性成疑時，公民甚至有反抗的權利，但究竟應如何反抗，不同人有不同的見解，在這單元裡，也會加以探討。

4. 聖經觀點

由於時代的限制，我們不能期望在聖經中看到具體地支持民主制度的觀點，但這並不代表聖經沒有超越時代的啟示。聖經雖然沒有提及民主及其相關的制度，但卻從人本身出發，指出人應該受到尊重與擁有自由，而在以下的解說中，我們可以進一步明白這看法。

4.1 耶穌與政權



思考：在挪威，國會議員的薪津不高，甚至沒有專屬轎車與司機，有人講述自己曾目睹國會副議長在等公車。你認為這樣的情況，是好事還是壞事？

耶穌生活在專制政權下，而當時在中東地區並沒有民主制度的意識，但耶穌並沒有因此認同專制，反而強調人的價值，拒絕壓迫和專橫的權力：「你們知道：在外邦人中，有尊為首領的，主宰他們，有大臣管轄他們；但你們中間，卻不可這樣：誰若願意在你們中間成為大的，就當作你們的僕役；誰若願意在你們中間為首，就當作眾人的奴僕；因為人子，不是來受服事，而是來服事人，並交出自己的生命，為大眾作贖價。」（谷10:42-45）

耶穌對權力的理解，完全超越了他身處的時代，與今天的民主精神相呼應。他指出，當首領的並不如世俗那樣，成為主宰者；相反，耶穌說最大的要當僕役，是為服事人的。這說法沒有論及任何政治制度，但卻帶來很重要的原則，就是作為社會首領的當權者不是來受服事，反而是為了服務所有人的。在下一個單元裡，當我們討論民主時，相同的看法會出現，所以，耶穌雖然沒有談民主，卻不能說他沒有民主的精神。

由此可見，耶穌雖沒有就政治制度，提出自己的看法，但卻點出了政治的本質。實際上，耶穌是預許的默西亞，但他抵抗成為政治上的默西亞，這從他三退魔誘上（瑪4:8-11；路4:5-8），很明顯地顯示出來。魔鬼引誘耶穌，只要朝拜魔鬼，就可以得到全世界，這是現世的政治權力，但耶穌拒絕，因為人只能事奉天主，不能事奉其他人，即使代價是得到全世界，仍然比不上天主本身。

耶穌這看法，其實是把天主放在世界之上，而在過去很長的時間，教會理解這段經文，認為世界沒有價值，只有信仰才有價值，因此視教會在世界之上。教會今天不再以這種方式來理解世界，因為梵二以後，教會明白自身在世界之中，她的使命是聖化世界。這個教會對自我的理解，是教會參與政治的重要根據，而當中的重點，是教會即使參與政治，卻是以事奉天主，把天國帶來人間，使整個世界都能獲得天主的救恩作為目的和根基。關於這一點，在後來談到政治參與時，會進一步說明。

另一段有關信仰與政治的關係的經文，相信讀者都不會陌生：「... 幾個法利塞人和黑落德黨人到耶穌那裡，要用言論來陷害他。他們來對他說：『師傅！我們知道你是真誠的，不顧忌任何人，因為你不看人的情面，祇按真理教授天主的道路。給凱撒納丁稅，可以不可以？我們該納不該納？』耶穌識破了他們的虛偽，便對他們說：『你們為什麼試探我？拿一個『德納』來給我看看！』他們拿了來。耶穌就問他們說：『這肖像和字號是誰的？』他們回答說：『凱撒的。』耶穌就對他們說：『凱撒的就應歸還凱撒，天主的就應歸還天主。』他們對他非常驚異。」（谷12:13-17）

這段經文可說是討論教會與政治的核心經文。表面來看，談到的是納稅的問題，但為教會來說，當中值得思考的，是教會與政治應該保持怎樣的關係。從耶穌的回答裡，我們首先可以肯定的，是耶穌並沒有完全否定政權存在的意義，所以他沒有直接回答，究竟是否該納稅的問題；如果耶穌完全否定羅馬帝國的管治，他的答案該是很明顯，就是拒絕。故此，教會並不應直接介入政權的問題上，如政權的合法性等等。不過，耶穌說：「凱撒的就應歸還凱撒，天主的就應歸還天主」，這裡應理解為世俗的事務，應由世俗本身來處理，但天主創造了整個世界，因此一切到最後還是要歸向天主的。

因此，教會從現實層面來說，不應對不同的政權持有特殊的立場，但從信仰的角度看，一切都與天主有關，因此政治上若有任何違反天主的事情發生，教會可以批評或糾正。故此，教會如果對某一種政治制度有所批評或要求改變，並

不是出於政治上的考慮，而是從信仰的角度來考慮，或更具體來說，就是社會訓導一貫的要求，當人性尊嚴、公益等價值受到侵犯時，教會便需要發聲，以求得到改善，而這就是要令教會所期盼的天國，能臨現人間。

有關政治的社會訓導，其實離不開耶穌的教訓，就是天國的臨在。正如耶穌引用依撒意亞先知書的內容來描述天國，今天社會訓導也是如此期盼，希望在政治上有進步，讓人類社會能夠和平共存，走向美善，這就是教會對政治的最基本態度了，而這也是來自耶穌基督的教誨。

4.2 初期基督徒團體

在耶穌以後，宗徒時代的教會有關政治的看法，說得最清楚的是保祿。他指出要服從上級有權柄的人，「不只是為怕懲罰，而也是為了良心。」（羅13:5）要明白，保祿所說的「良心」，就是天主的聲音，所以保祿的服務政權，是要配合由上主建立的秩序，而不是無條件的服務。

不過，保祿的說法又比耶穌更具體一點，大概是保祿需要給予教友生活的指導，所以保祿又再說：「凡人應得的，你們要付清；該給誰完糧，就完糧；該給誰納稅，就納稅；該敬畏的，就敬畏；該尊敬的，就尊敬。」（羅13:7）這可以視為保祿為基督徒與政權的關係下的定義，就是遵守政權的規定要求，只要這是合理的。

由此可見，保祿並不否定政權存在的意義，他甚至幫助基督徒考慮政權的角色，認為政權可以為天主服務，為人

謀福利（參羅13:4；弟前2:1-2；鐸3:1）和懲罰作惡的人（羅13:4）。故此，保祿認同合理的政權，只要政權令人行善，卻沒有認為政治是不可接觸的東西。

4.3 小結

簡單地說，耶穌和初期教會都清楚指出，人類的政權傾向要支配一切，基督卻顯示權柄的真正意義在於服務。當權者的天賦使命不是為了擁有一切，因此不能恣意妄為，反而應該視自己為服務者，令大部分人得到幸福，才是最重要的。《天主教教理》這段話正好說明這觀點：「天主治理世界的態度啟發人類社會統治者的智慧：天主分配給每一個受造物職份，各按自己本性的能力來行使。天主重視人的自由，這種治理世界的方式，值得統治者效法。」（1884）

5. 教會訓導

我們由初期教會的觀點直接就跳到教會訓導，略去了在歷史中不同神學家的觀點。原因是討論需要大量的篇幅，而且政治這問題，在不同時代的說法，涉及複雜的背景，要一一釐清並不容易，所以直接為讀者介紹當代教會如何理解在此時此刻的政治問題，可能更容易理解及有幫助。

簡單來說，教會有關的社會訓導，沒有脫離耶穌時代的觀點，只是世界愈趨複雜，因此有關的討論解說也更詳細而已。

5.1 政治團體的基礎與宗旨

教會認為，人是政治生活的基礎和目的，要承認和尊重人的尊嚴，捍衛並促進基本和不容侵犯的人權。因此，不是人為一個政權而存在，而是政權為每一個人存在。政治團體的真正價值，在於促進人性尊嚴和人與人之間團結共融的關係；愈能尊重人的尊嚴和團結聯繫人民的政治團體，愈有意義及價值。如果政治團體只顧某些意識型態或自身的利益，結果侵害了人性尊嚴，破壞人與人之間的聯結，就是做得不當。最好的政治團體，是把一個真正民族團結成一整體，重視公益和尊重每一個人的價值。

福音中的仁愛精神，向基督徒啟示了政治生活最深層的意義。為了使政治生活真正合乎人性，「最好的辦法是培養人們正義、友愛及為公共福利而服務的精神，加強人們對國家的真正性質及宗旨、對政治權力的善用及其界限等基本信念。」（《論教會在現代世界牧職》73）

這裡清楚點出，政治需要維護社會正義，持守公正的標準，同時也需要愛與服務的精神，這也是我們在談論乃至實踐政治時，如在選舉投票，甚至參與政治時，必須緊記的。

5.2 政權存在的需要

社會訓導肯定政權存在的需要，這亦是承繼耶穌以及初期教會的看法。如果讀者有讀過《基本倫理神學（二）》中「自然道德律」的解說，應該也記得聖多瑪斯談人的自然傾向，其中就有合群這一項。天主造人，本性是合群的。人群

組成的團體，若要在共同生活的同時，維持每一個人的人性需要，便需要有人作為首領，以有效地推動群體內的所有人均以大眾公益作為目的。

由於團體的存在是人的自然傾向，而一個團體必然需要管治，故此所有文明的團體，都需要有統治的政權，此政權一如社會本身，根源來自大自然，亦即出自造物主天主。

從這論述中，政權確是自然地隨著團體而出現的，但不能忽略當中的一個重點，就是管治者的出現，是由於團體的需要，所以團體才是統治的核心，而非統治者。統治者只是因著人的自然傾向的需要，衍生出來，卻不能把自己視為這團體的真正權力擁有者，可以隨意操控整個團體。

5.3 政權的作用

說明了教會如何看待政權的本質後，這裡再進一步，談談政權的作用。既然政權的存在是為了團體，那麼，政權的存在，首先是要確保有秩序和正直的團體生活，不妨礙個人和團體的自由。今天不少社會都強調程序公義，要求從政者要有較高的道德操守，也是由此而來的。如果政權不能按照程序行事，嚴守法律、規範甚至道德上的要求，擁有權力的人就很容易任意妄為。故此，要求掌權者本身守規則，進而由掌權者規範大眾守秩序，一個團體才可以真正為人帶來幸福，並達到不妨礙個人和團體的自由。

如果說第一點偏重於消極的保護，那麼第二點就非常積極。教會認為政權應能把道德秩序轉化為促進公益的具體行

動。換言之，就是政權應能讓社會認同的價值，具體地施行出來。舉例來說，貧富不均是不公義的，所以嘗試把貧富差距拉近是好事，亦符合分配正義，那麼，政府就有責任把貧富不均的情況消弭。這既包括政府自己的行動，同時也按「互補原則」，應該讓社會裡不同的團體，都同時可以為此而努力。正如今日的香港，政府固然需要推出政策來解決貧富懸殊的問題，同時也應接受及鼓勵其他的團體，按他們的宗旨和方向，為同一目標努力。

另一方面，為了公益，政權又會管束和導引自由的運用。由於在社會裡有不同的人，各自的利益未必一致，而政府有責任謀取最大的公益，讓社會更好地發展。故此，政府不是不可以限制人的自由，問題是這限制是否為了公益，如個別的國家有租務管制，即房租有一定限制，不可以按房東的意願，任意上漲。這做法，很明顯是限制了房東的自由，甚至損害了他的利益，但政府仍然這樣做，原因就在於公益。

當然，由於社會愈加複雜，如何釐清公益，愈發不容易。不過，只能因公益而限制自由這一點很重要，因為這涉及政權的本質，就是政權本身並不擁有權力，所以只有在為公益的緣故，才可以限制自由；若非如此，政府就很大可能，侵犯了人民的權利。

為能夠達到公益，政府需要制定公平的法律，亦即合乎人性尊嚴及正直的理性要求的法律。舉例來說，人有表達自我的基本權利，也是人的自然傾向，所以在制定法律時，政府有義務保障人民自由表達意見的權利，而不可以施加不合理的限制。

綜合而言，按照理性統治的政權，必須要服膺於倫理秩序，也因此是服膺於天主本身，即政權力量的來源。也就是說，政權要做什麼，不僅要得到人民的認同，更要符合倫理的要求。舉例來說，也許大部分人都覺得允許墮胎的法例，是合乎公益的，但從倫理秩序來說，這是不道德的，因為這是殺害弱小者的生命，因此教會即使在今天全世界大部分政府都允許墮胎的情況下，仍然反對墮胎，正因為它不合乎天主的旨意。故此，政權在絕大部分的情況下，在得到人民授權時，已經可算是合理地行使政權，但從社會訓導來看，這也不是絕對的。

5.4 責任



思考：在你身處的地區，執政者是否一個負責任的政府呢？為什麼你會有這樣的判斷，當中基於什麼理由？在香港，有人認為政府愈來愈不負責任，在推行政策時，往往忽視民意，一意孤行。你認為，不重視民意，是否代表不負責任？

以上討論了政權的本質和作用，在這一節裡，還要討論的是政府的責任。責任可以分為以下兩種。

(1) 簡單責任 (simple responsibility)：按承諾做事，執行職責和任務，例如負責建造公路的部分，承諾在一年內建成一條公路，那麼政府就有責任開展設計、籌備建築以及施工，最後在限期內把路建成。如果不能在限期內完成，或是公路的質素有問題，就是不負責任。顧名思義，這類責任較簡單直接，容易判斷是否盡責。

(2) 多重性責任 (reflexive or complex responsibility)：這是指在推行政策前及過程中，也要採取負責任的態度，即要清楚地考慮政策的後果，同時懂得分辨何時諮詢他人意見，何時按良心做決定，並且在有需要時改變計劃以成全更高價值，以及願意坦誠交待行動計劃。由於今天的社會複雜，政策的推行再不像過去那樣目標清晰、成效直接，有時甚至推行的官員自己也不一定能完全掌握政策的效果，故此需要更細緻的規劃，並且需要意識到政策是為人民而來的。

正因如此，有些國家如瑞士，便設有機制舉行全民公投。只要符合若干規定，各類的議題都可以作公投，決定政府的政策。瑞士這種做法，可以促使人民更瞭解政府的政策，同時又可以清楚地表達自己的意見，這反過來有助政府負責任地施政。

要具體說明如何才是負責任的政府，未必容易。但是負責任的政府，往往都會有以下的幾種特色。

(1) 促進公民參與政策的決定和關注其成效：如果政府在推行政策時，確實地負責，就會把重大的政策，向公民諮詢，並且吸納他們的意見，成為政策的一部分。這樣，公民自然會關心這些政策的具體內容，因為它們就是自己參與的成果。社會不同的人都會檢視這些政策的內容，是否合乎自己的意見，又或是進一步理解別人的看法。舉例來說，如果政府決定在某地區開闢一段高速公路，向市民諮詢，用哪個地段最適合。被諮詢的人，在政府宣布具體做法時，自然會關心自己的意見是否被接納了。如果政府諮詢的目的，確實是為了照顧大眾的公益，那麼，最終推行的政策自然會符

合大多數市民的意見和要求。如果政府做了諮詢，卻從來都不聽從意見，久而久之，就沒有人理會這些假諮詢，政府推行的政策便不能真的符合社會的期望，而政府就是不負責任了。

（2）計劃和決定皆可更改：政府必須意識到自己是為人民服務，所推出的政策，可因應市民的反應，加以修訂，甚至推翻，而不會堅持己見。執政者可能會認為，政府官員掌握更多資訊，又更專業，他們的判斷會比一般人更準確，會為社會帶來更大益處，因此而不用理會市民的意見。姑勿論官員是否真的能更好地判斷事情，但這種觀點違反了掌權者只是由人民授權而行事的最基本的原則。市民的判斷也許有誤，但他們才是社會的主體，他們的意見必須要加以重視。如果政策不為市民接受，政府必須要加以解釋，讓市民明白政策的合理性，甚至作出更改，以期能符合大眾的公益。

（3）視每個市民為自由和負責任的主體：這是承接第（2）點而來的，就是掌權者應尊重每一個人的意見，而不能把部分人視為沒有能力或別有用心的人，因此不用聽他們的意見。舉例來說，當社區裡要做大型的基礎建設，部分人士大力反對，認為這些基建會破壞環境，代價不值得。政府該做的事，是認真地審視相關的環境問題，真切地評估破壞性，並且清楚地把資料提供給所有人，讓大家明白並作出判斷。

（4）禁止控制和壓迫個別人士：對於尊重每一個市民的意見，不少掌權者都未能做到，對於反對的意見，往往會

採取各種手段來阻止這些反對政策者表達意見，這包括壓制他們的言論自由，用方法阻止他們的言論被公眾知悉。更甚者，會把反對者拘禁，阻止他們發言。在香港，政府會採取限制進入諮詢會的方式，令反對者不能在公眾場合表達意見。近年社交網站發達，在網上表達意見更容易，因此也有政府限制這些社交網站，不容許國民使用，這也是其中一個打壓言論自由的新趨勢。

（5）政府的責任可由個人取代：執政者往往有一種大政府的思想，認為凡事都該由政府來負責，作決定。但是，隨著社會的進步，不少責任其實可以由個人來自行承擔。舉例來說，政府可能基於各種考慮，認為某些地區不大安全，不宜前往。在過去，政府為人民的好處，可能是發出禁令，禁止人前往，但在今天，政府應該把這個責任還給市民，只要明確清楚地發送訊息，相信個人可以作出最適合他們自己的決定。

（6）在諮詢專業人士的意見和被管治的大眾的意見後才作出決定：在現今社會，一般人的學識與能力已大大提升，公民參與的意識也提高了不少，而另一方面，政府不一定能夠很全面地看清問題，或者考慮到所有受影響者的處境及得失，所以負責任的政府，往往會很細心地諮詢專業意見，以至大眾意見。不少政府在推行重要的政策時，會在全國內舉行大型的諮詢會，目的正是要大眾明白政策的內容，同時也收集大眾的意見，從而把政策改得更完美。甚至再進一步，某些事情上，政府可以把自己的權力交出，讓專業或大眾作決定。例如重建社區，部分地方由當地人士提出具體的設計或用途，又如古蹟活化的政策，政府不再作主導，反而是給予不同的團體機會，讓他們來作決定。

(7) 自由表達立場：所有政黨、族裔和宗教等團體的成員都可以自由地表達政治立場。負責任的政府應該有信心，自己的政策能夠得到大多數人的支持，即使是有反對的聲音，仍然可以對話的。故此，不應限制某些人表達意見。

6. 拒絕服從政權和法律



思考：你是否聽過「公民抗命」？在過去幾年的香港，這詞語經常被人提起，同時也引起爭論？有人認為面對不公義的政策或法律，市民有權用不合作的方式來反對，即使可能違反法例；也有人認為，任何不守法的行為都不可行。你有何意見？

按照社會訓導，當法律未能尊重每一个人的基本權利，沒有照顧大眾公益，偏離理性，就是不義的法律，它便背棄了它應有的宗旨，使本身失去合法性。舉例來說，如果政府頒布法例，剝奪某些種族在國家裡的公民權利，這種做法侵犯了人權，人民就可以不遵從。在過去，南非所以被很多國家制裁，正因為當地政府剝奪黑人的公民權利。

6.1 基本概念

當然，在複雜的社會裡，要如何判斷政府的做法是否達到不義的地步，並且需要採取拒絕服從的行動，需要按個人的良心作決定。正如在《基本倫理神學（二）》裡談到的確定良心，每一個人必須按自己確定的良心行事，這亦可引申至對於某一政策是否不義的判斷。

這裡可再補充一點教會的指引：人性的尊嚴指向和追求道德良心的正直，良心促使人為所作的行為承擔責任（參《天主教教理》1780-81）。人要為自己的良心負責，也只能根據自己的良心來行事，因為道德的良心存在於人的深處，囑咐他行善避惡。在此，人與天主會晤，聽到祂的聲音（參《論教會在現代世界牧職》16；羅2:14-16）。因此良心是最重要的根據，不按此而行，人不能安心。因為：「道德的良心是理性的一個判斷，藉此人可以對一個將要做的具體行為，正在做的行為，或已經完成的行為，認出其道德的品質。人無論講甚麼，做甚麼，必須忠實地依照他所確知為公正的和正直的去講去做。」（《天主教教理》1778）

故此，公民按照良心，並無責任服從違反道德秩序或福音教訓指令的執政政權。拒絕與不義合作既是道德責任，也是基本人權。舉例來說，在香港，產科醫生有權不參與墮胎手術的，這也是拒絕合作的一種，而香港是容許這種拒絕。

再進一步，當政權嚴重地和經常地違反自然法的主要原則時，抵抗這政權是合乎道德的。當然，實踐這項權利有很多不同的具體方法，以香港為例，部分人因不滿政府在政制改革的做法，又或是不滿警方使用催淚彈，認為這政府是不義的政權，故此在交稅上，有人不按要求，只交一塊錢，讓政府的行政增加困難。也有人採取更激進的示威手法，與警察對峙。究竟哪些方法是合適？哪些方法是越界？從社會訓導的角度來看，舉凡違反倫理原則的是不可行的，如傷害別人身體。但具體來說，事情要變得複雜得多，不同的方法也會引來不同的效果，難以一概而論。

社會訓導就此問題，給予了原則性的指引：「假使政府擅自越權、欺壓國民，國民不應拒絕實踐為促進公共福利所應做的種種。但他們可以保衛自身及其他國民的權利，免受政府濫用權力的危害。不過，應尊重自然法及福音原則所劃定的界限。」（《論教會在現代世界牧職》74）

另外，《天主教教理》亦有相近的觀點：「若執政當局發出的指令違反道德秩序的要求、人的基本權利、或福音的教導，公民依照良心有責任不予順從。若執政當局的要求違反正直的良心，則在服務天主與服務政治團體的區分上，得到拒絕服從政府的理由。」（2242）

6.2 公民不服從例子

以上從概念入手，說明拒絕服從的理念。不過，拒絕服從是一個行動，所以我們不妨看看在過去的歷史裡，不同人不服從政權的做法，各自有何特點。

要談不服從的例子，首先可以談談美國的梭羅（Henry David Thoreau, 1817-1864）。他於1849年發表《論公民的不服從》（*Civil Disobedience*），當中敘述他自己在1846年，因抗議美國的奴隸制度而拒絕付人頭稅，因而被逮捕入獄。由於梭羅反對黑奴制度，因此他認為當時的美國，容許黑人為奴，是一項不公義的政策，他亦因此無法接受這政府的管治，故此不肯交稅，即使被政府拘捕，仍然要堅持。這就是其中一種不服從的做法。

另一個很著名的例子，就是印度的甘地（**Mohandas Karamchand Gandhi**, 1869-1948），他在1919年，因英國政府向印度當地和平政治集會的人群開槍，他發起抵抗運動，當中包括鼓勵人民抵制英國學校和法律機構，辭退政府工作，拒絕繳稅，拋棄英國給的稱號和榮譽，以及抵制英國產品。到了1930年，他甚至抗議殖民政府的食鹽公賣制，帶領人們徒步到海邊自己取鹽。

甘地的做法，一方面是以自己作為號召，他經常以絕食的方法來引發大眾對問題的關注，另一方面就是發動大規模的不合作運動，令政府不得不面對問題，思考如何回應，而不能視而不見。

另一個不合作運動的例子，可說是起於偶然的事件，然後才形成大規模的不合作運動。在1955年，美國一位黑人婦女羅莎帕克斯（**Rosa Parks**, 1913-2005）拒絕在公車上讓座給白人乘客，這樣做是不符合當時的隔離法（**Jim Crow laws**），就是白人有優先坐位的權利。這種歧視的法例，明顯不公義，而帕克斯的不服從，結果被逮捕。在此以後，她聯同黑人民權領袖馬丁路德金（**Martin Luther King Jr.**, 1929-1968）聯合一起，發起抵制蒙哥馬利公車運動，並且由此衍生出一波黑人維權的浪潮。在2005年，當帕克斯逝世時，底特律樞機梅達（**Adam Maida**）讚揚她「改變了美國歷史，讓我們認清人的尊嚴。」從她身上，我們可以認識到，不服從運動不一定要從大事入手，如果不公義已滲入生活的各方面，在小事上抵抗，可能會帶來意想不到的後果。

由以上幾個例子可見，面對不公義的政權或法例時，採取不合作、不服從的行動，是有其意義的。當然，這裡很重要的，要採取這些行動，必須得到自己良心的認同，同時也要明白採取不合作的行動，要付出代價。在以上三個例子裡，三位行動者，都被政府拘捕或控告，因為他們違反當時的法律。這可說是不合作行動的必然代價。

6.3 以武力抵抗政權的條件

以上所提及的例子，都是以不合作來抵抗，本身是和平及非暴力的。那麼，以武力抵抗不公義的政權和法例，又如何？我們可以引用殺人的倫理判斷作為參考，有助我們探討這問題。按照教會的倫理，殺人不道德的，不應該傷害自己和其他人的生命，但是，在自衛時殺害對方，教會並不認為這是不能接受的，因為當事人的意圖，是保衛自己的生命，殺害是附帶出現的後果。

明白這原則，對於以武力抵抗政權，會多一分明白。也就是說，社會訓導原則上不接受武力抵抗，使用武力往往沒有好結果，也不能帶來公益；不過，在某些特殊的情況，教會容許使用武力抵抗，以下就是一些相稱的理由。

(1) 嚴重性：不義的政權或法律，對基本權利的侵犯是確實的、嚴重的、長期的。最常見於種族清洗上，一些國家內的少數民族，被人用各種方法來迫害，生存權都受到威脅，在此情況下，以武力抵抗可以是合理的。

(2) 唯一性：已經用盡了其他所有的方法去處理，仍然無法解決問題，武力抵抗成為唯一的方式。舉例來說，政府施行一道不合公義的法律，市民表達意見，上街示威，請願等各種方法，政府都不聞不問，那麼，在示威時引發衝擊，這相對來說，較容易接受。

(3) 果效性：武力抗爭不致引發更惡劣的紛亂。這是從功效的角度來思考問題，如果抵抗會引來更不幸的結果，這就要小心處理。

(4) 可能性：真的要以武力作抵抗，應該要看到有成功的希望，這希望是有充分根據的。不少人談到在抗戰期間，幾十個日本軍人押送一千名中國士兵到湖邊掘坑，以埋葬他們。事後不少人質疑，這一千人如果反抗，總會有人能夠逃生，但他們全都沒有這樣做，就是沒有意識到自己的反抗有成功的可能性。反過來說，如果在沒有其他可能的解決方法下，而採取武力有可能成功捍衛公義的話，這是可以採取的。

雖然教會接受在某些特定條件下的武力抗爭，但總括來說，社會訓導原則上並不贊同採取武力，主要原因是，在大部分情況下，這做法都不會為人類帶來好處。踏入廿一世紀，文明應該走進另一個階段，人類應該能透過文明的對話，解決大部分的問題，而不應訴諸武力。不過，無可否認，在某些時候，這仍然是不能避免的手段，卻是人類的不幸。

7. 摘要

- (1) 耶穌雖生於帝國時代，但他並沒有認同專制，反而強調人的價值，拒絕壓迫和專橫，而把天主放在世界之上。他的說話：「凱撒的就應歸還凱撒，天主的就應歸還天主」，正代表教會一貫的立場。因此，從現實層面來說，教會不應對不同的政權持有特殊的立場，但從信仰的角度看，政治上若有任何違反天主的事情發生，教會可以批評或糾正。
- (2) 到了初期教會，宗徒並不特意反對政權，在未有迫害前，聖經裡有主張要信服政權，保祿甚至認同合理的政權，不認為政治是不可接觸的東西。
- (3) 到了當代教會訓導，首先是關於政治團體的基礎與宗旨，教會認為政治團體的真正價值，在於它能促進人性尊嚴和團結聯繫人民，所以政權的宗旨，是為使政治生活真正合乎人性。
- (4) 教會基於人是群體而認同人需要群體，自然就有領袖，而政權存在就有其需要。但在政權下，團體本身才是統治的核心，而非統治者，這一點是較前衛的。
- (5) 政權的作用，首先是要確保有秩序和正直的團體生活，不妨礙個人和團體的自由。把道德秩序轉化為促進公益的具體行動。有些時候，為公益的緣故，政權又會管束和導引自由的運用，而整體而言，政權需要制定公平的法律，確保自己能達到以上的作用。
- (6) 在責任方面，政權首先要付起簡單責任，即按承諾做事，執行職責和任務。更進一步是多重性責任，指在推行政策前及過程中負責任，包括清楚考慮政策的後果，同時作出

諮詢，有需要時願意改變計劃以成全更高價值，以及願意坦誠交待行動計劃。

- (7) 要具體說明如何是負責任並不容易，但負責任政府往往都有幾種特色：促進公民的參與和合作，願意更改計劃和決定，視每個市民為自由和負責任的主體，不會控制和壓迫個別人士，接受個人取代政府的責任，廣泛諮詢才作出決定，接受人民自由表達立場。
- (8) 當面對政權違反道德秩序或福音教訓時，公民可按照良心而不予服從。再進一步，當政權嚴重地和經常地違反自然法的主要原則時，抵抗這政權是合法的。不過具體來說，並不容易界定。
- (9) 歷史上公民不服從政權的例子不少，包括美國的梭羅因政府歧視黑人而拒絕交稅；印度聖雄甘地因英國殖民政府的壓迫而以絕食作不合作運動；美國黑人婦女羅莎帕克斯拒絕在公車上讓座給白人而引起的平權運動。
- (10) 至於以武力抵抗政權，社會訓導原則上不接受，不過在某些特殊的情況下，仍然容許，條件是政府或社會的壓迫非常嚴重，而採取武力已經是唯一的方法，並且相信會成功得到若干的果效，才可以以武力對抗。

8. 參考資料

1. 梵蒂岡宗座正義和平委員會，〈政治社會〉，《教會社會訓導彙編》。香港：公教真理學會，2011，頁210-226。
2. Winston Davis, “Introduction: The Dimensions and Dilemmas of a Modern Virtue”, *Taking Responsibility: Comparative Perspectives*. Virginia: University Press of Virginia, 2000, pp. 1-27.
3. Beatrice Leung and Shun-Hing Chan, “Church-state Relations Models”, *Changing Church and State Relations in Hong Kong*. Hong Kong: University Press, 2003.
4. David Hollenbach, “Politically Active Churches: Some Empirical Prolegomena to a Normative Approach”, *Religion and Contemporary Liberalism*. Indiana: University of Notre Dame, 1997.
5. 何麗霞，〈積極非暴力行動的真福精神〉，《神學論集》93期（1992），頁379-392。
6. 林榮鈞，〈從政治哲學看公民概念〉，《神思》48期（2001），頁29-38。
7. 陳滿鴻，〈從社會學角度看基督徒參與社會的角色〉，《神思》9期（1991），頁27-34。

8. 鄒保祿，〈教會對種族主義的看法〉，《神學論集》97期（1993），頁443-449。

單元六

民主與政治參與

(二)

1. 緒言

上一個單元討論政權與個人的關係，而落實在現今世界，能夠以團體為管治核心，而不是以管治者為中心的制度，就只有民主制度。這是一套以民為本的政治原則，由此而形成的政治制度，是人類歷史上，唯一一套最能呈現民眾意見的政治制度。故此，在這單元裡，我們會為讀者介紹民主的概念。不過，正如大家所見，單純依靠民主制度而要很圓滿地體現以民為本的精神，同樣不容易，其中一個重要的因素，是人民的公民意識是否成熟，所以在下一個單元裡，會延續相關的討論，再談公民社會的問題。

2. 單元目標

讀者閱畢本單元後，應能：

- 簡單說明民主的歷史演變；
- 指出民主的基本原則；
- 說明民主制度的特色；
- 評價民主的優勢與限制。

3. 導論



思考：人類的文明約有四千年，在過去的歷史裡，出現過各式各樣的政治制度，例如君主專制、羅馬的共和制度，到了近代的民主制度，當中也可分為君主共和民主制、直接民主制與代議民主制等不同的形式。為你來說，哪一種政治制度最值得欣賞？

在這單元裡，我們首先會從民主思想的歷史發展入手，瞭解民主是什麼。回顧後就會從今天的情況加以說明，指出今天的民主制度的內容，其管治又有何特點，最後就評價民主制度的優勢與限制。

到了今天，沒有人否定民主的重要，即使不實施民主制度，或只有部分民主的地區，統治者也會在口頭上表示尊重民意，重視人民的福祉。如果回顧古埃及時代的國家制度，由少數人統治大量的奴隸，可以隨意決定奴隸的生死，人類始終是邁向進步的。不過，宣稱重視民意的管治者，是否也

是民主的一種呢？近年有人研究世界的政治發展，發現世界不斷進步，民主固然繼續發展，但獨裁者也嘗試進化，其中一招，就是以貌似民主的手段來包裝獨裁。故此，認識什麼是民主，有其重要性。

4. 民主思想的演變



思考：有人說早在雅典城邦時期，就有民主制度，但也有認為，在仍有奴隸的社會裡的民主，不能算是真正的民主。你有何看法？

要談今天的民主制度，不能不先回顧歷史，明白民主制度的由來。「民主」一詞，最早見於古雅典。在主前五世紀，雅典人就以「民主」一詞來形容他們的政治制度。當時雅典實施的是直接民主制度，有關城市的重要決定，都是由全體「選民」投票決定。管理城市的官員，沒有權作決定，只能按市民的投票結果來施行。不過，當時的民主只屬於雅典公民，主要就是成年的非奴隸男性，大約佔雅典居民的一半左右。

隨著雅典的沒落，這種直接民主的制度，也湮沒在歷史裡，直到十七世紀，才重新登上歷史舞台。由於歐洲不少國家均採取君主制，而在經濟急速發展的過程中，資產階級出現，他們不滿君主擁有絕大部分的權力，因此鼓吹普及的選舉，希望藉此分享國家的權力。

在這背景下，開始有關民主的思想探討，其中較重要的如英國哲學家洛克（John Locke, 1632-1704）在1689所寫的

《政府二論》（*Two Treatises of Government*），反對「君權神授」的說法，指出統治者與被統治者之間有委託關係，這觀點頗有前瞻性，也更合理。文章亦指出，政府的合法性在於保障人民的生命、自由和財產，所以政府的角色並不是主人，君主並不該有絕對的權力。在洛克筆下，政府是公正、客觀的代理人，統治要合乎民意。

到了十八世紀，哲學家盧梭（Rousseau, 1712-1778）提出「契約論」，認為人本來處於自然狀態，不受任何人的管束，但是為了自身的益處，人民將自然權利交付給統治者，訂立契約，目的是更好地生活。因此，國家的權力是源自人民，就是源自這份無形的「社會契約」，人民與政府是立約的雙方，故此政府只是受託執行和推動政策，而政府的執政，應以人民的共同意志和公眾利益為準則。

以上兩位哲學家的觀點，可視為後來民主制度的基礎。其後有美國獨立與法國大革命的事件，二者都為民主制度提供了豐富的經驗。美國的憲法具有強烈的民主色彩，當中重視人民，視人民先於國家，亦由於美國是由各個獨立的州分聯合成為一個國家，因此在制度上重視制衡，這一點為後來的民主國家，是相當重要的經驗。法國大革命是劇烈的改變，而且革命後的法國，經歷了共和，又重回帝制，才再走上民主制度，這些經驗都是彌足珍貴，成為重要的民主經驗。

這兩個國家本身的發展，一直到十九世紀才穩定下來，再加上人類的科技不斷發展，社會的進步，同時為民主的內涵加添不同的內容。舉例來說，美國的南北戰爭，某程度上

也是民主進程的一部分，就是黑人是否與其他人一樣，應該擁有相同的權利。

及至廿世紀，接連出現數波「民主化浪潮」，當中的催化劑，包括戰爭、革命、去殖民化和經濟情況。例如第一次世界大戰後，歐洲產生了許多新的民族國家，當中不少採用了名義上的民主制度。到了1930年代則被稱為「獨裁者的年代」，例如德國希特拉的冒起，意大利的墨索里尼以及西班牙的佛朗哥主政等，都是在這時期以獨裁方式統治國家。最後，第二次世界大戰的結果扭轉了歐洲這種趨勢，意大利和德國都成功開展民主化，而另一個戰敗國日本同樣開始了民主的進程。不過，大多數東歐國家則成為蘇聯的衛星國，實施以共產主義為名的專制制度。

到了1960年代，絕大多數國家在名義上都採納了民主制度，不過世界上大多數人口所生活的國家依然都只採取有限制的選舉制度，民主制度並沒有徹底實行，尤其是在共產國家和前殖民地國家。

不過，民主的趨勢還是繼續，在1974至1989年，在歐、亞、拉美等地，超過30個國家由極權統治轉為民主體制，而為我們來說，有一點更值得留意，就是當中不少是天主教國家。如七十年代中的葡萄牙和西班牙；七、八十年代的南美洲國家；八十年代中的菲律賓；八十年代尾的波蘭和匈牙利。因此，美國的政治學者亨廷頓（Samuel P. Huntington, 1927-2008）在他的《文明衝突論》（*The Clash of Civilization*）一書中指出，羅馬天主教是當代最重要的宗教力量，促使全球民主化的進程。不少人認為，東歐的民

主浪潮，聖若望保祿二世居功不少。無可否認，在廿世紀末，民主發展的氣勢一時無兩，難怪美國政治學者吉弘福山（Yoshihiro Francis Fukuyama）撰寫的《歷史的終結及最後之人》（*The End of History and the Last Man*），認為1989年這波民主潮流會一直持續下去，直到自由民主制度成為人類社會的普遍標準為止。

可惜，踏入廿一世紀，雖然再有中東國家的民主浪潮，但與此同時，俄羅斯在民主的倒退，中國的冒起，也令民主制度的優勢受到一定的懷疑，因此正如美國記者科藍茲克（Joshua Kurlantzick）撰寫的《民主在退潮》（*Democracy in Retreat*）一書所言，踏入廿一世紀，民主在數量及質量上，都有倒退的跡象，但總體而言，民主仍然在前進中。

5. 民主的基本原則

以上簡介了民主制度的歷史進程，這裡就簡單說明民主的基本原則。雖然不同國家的民主制度，各有不同，而且差異不少，但從基本原則來看，離不開以下的重點。

（1）主權在民：民主是以全體公民為整個社會的統治團體，政府是透過公民直接或間接選舉的代表所組成的，因此是公民授予政府行使管治的權力。從原則上說，政府是人人有分的政府，統治團體是大部分人民。

（2）政治平等：人人平等是民主的基礎，因此民主不承認階級特權，每個人在政治上都平等。有趣的是，正因為民主這個特質，促使民主國家的人民，追求平等，如美國在

立國時已施行民主，亦是因為這制度，首先促使黑人爭取平等，繼而是女性爭取平等，其根源即在於政治上所有人都平等。

（3）重視民意：今天大部分的民主國家都不是施行直接的民主，於是體現民主，往往就在於政策是否有足夠的諮詢，能否符合大部分人民的意向。故此，在今天的民主社會裡，瞭解民意、尊重民主，是民主政府施政的重要原則。一個沒有民主基礎的政策，要實行非常困難。以香港為例，在一國兩制之下，為國家安全立法（即基本法23條），是香港特區政府的憲法責任，因為基本法有此條文，所以香港應該在本地立法，落實基本法。但是回歸至今已廿年，國家安全法仍未能落實，原因在於民意對於部分條文的強烈反對。由此例子，讀者可以明白民意基礎在今天崇尚民主社會的重要性。

（4）責任政治：這是指當政府之施政未能依據民意或是不依法而行時，政府必須負責任，這是政府運作的一項重要原則。這裡有兩個重要的元素：首先是權責。所謂負責任，並不是抽象的說法，指的是政治要按照法律的規定來做事，不能僭越，同時也不能卸責，二者都同樣是犯錯，如果發生，執政者就要做出相應的行為，以示補救。其次是指能否按民意而行，因為在民主的原則下，權力在民，執政者只是在人民授權下掌握權力，他們擔任這工作，就要負上責任。如果人民覺得他不適合，又或是不再信任掌權者，掌權者就要下台。

當然，談責任政治，其實必然涉及政黨政治、民主選舉及監察權，因為只有具政黨輪替的機制的社會，才能有效地要求執政者負責任。同時，也只有具足夠的監察渠道與權力，才能監察執政者是否負責任。

（5）透過憲政限制政府：一個民主社會，往往都是以憲法作為社會的核心與基礎，憲法代表整個社會的基本目標與理想，同時一切法律都需要以憲法為依歸。在美國，憲法有至高的地位，任何法律都以憲法為根據。英國的大憲法經歷多年才形成，是另一個傳統。無論是那一種情況，憲法其中一個重要的作用，是限制政府的權力。由於政府是社會裡最大權力的機構，如果沒有足夠的限制，它難免會胡作非為，故此需要一個比政府更高的標準，成為制衡的力量，這就是憲法了。

當然，要談以法限權，不得不談三權分立，即行政、立法與司法的獨立，特別是司法權的獨立，是憲法得以彰顯的重要因素。

與此相關的，是民主政府知道其首要職能是保護言論和宗教自由等基本人權，保護法律面前人人平等的權利，保護人民組織和充分參與社會政治、經濟和文化生活的機會。民主使政府遵循法治，確保全體公民獲得平等的法律保護，其權利受到司法體制的保護。

（6）人民參與：由於權力來自人民，民主原則就是人民有參與權、選舉權及被選舉權，所有人都該擁有這些權利，以顯示在民主制度下人人平等的意義。而且，在民主國

家，公民不僅享有權利，而且負有參與政治體制的責任，而他們的權利和自由也正是透過這民主體制得到保護。民主國家定期舉行全體公民參與的自由和公正的選舉。真正民主國家的選舉不是獨裁者或單一政黨的門面裝飾，而是爭取人民支持的真正角逐。

（7）尊重少數，以大多數為依歸：在人人平等下，有人稱民主有可能是大多數人的暴政，因為民主的重要原則，就是少數服從多數。不過，民主也包括尊重少數，不可剝奪少數人的基本人權。實際上，今天審視一個社會有多民主及多文明，其中一個重要的指標，就是看看這社會如何對待少數者。舉例來說，殘障人士佔社會只是少數，如果凡事都以多數為依歸，殘障人士就得不到善待，這其實是不公平的。

（8）主權在眾：主權的實際行使者，不是在一個人或少數人身上，而是在多數人身上。如果權力過度集中，就會衍生出專制政權，故此民主的另一個特點，是權力分散，並且互相制衡，這確保民主能發揮它公平的精神。在一個國家內，民主使中央政府不具有至高無上的權力，政府權力分散到地區和地方，而地方政府必須直接回應人民的要求。關於這一點，社會訓導也特別提及：「民主政制，由於能夠保證人民得以參與政治抉擇過程，及保證被統治的民眾有機會選出向他們負責的統治者，並得在適當時以和平手段更換他們，故此獲得教會相當高的評價。同樣地，教會亦無法苟同於那些細小圈子的統治集團，他們篡奪國家的權力，以謀取個人私利，或者為實現某種意識形態。」（《百年》46）

回顧歷史，民主制度的破壞，往往也是人民願意把權力交給少數人，結果在失衡的情況下，獨裁專制隨之出現。過去如希特拉的崛起，正是由於德國人民過於渴望國家重新強大，願意接受他個人的權力不斷擴張。今天就如俄羅斯，形式上是實行民主制度，實際上是普京的獨裁，都是由於在起初，大家願意把權交給「強者」而形成的。

（9）認同個體：由政治上的平等，衍生在其他方面的平等，因此民主認同每一個人都是獨特的個體，擁有自己的性格、品味、智慧、身分認同和潛能。也因此，民主與自由是密不可分的，只有具足夠自由的社會，才能夠充分體現對個體的尊重，接受差異性。既然社會由個性獨特自主的個人組成，社會內自然存在不同的利益、意見和目標，為了讓整體設定共同的目標和方向，需要透過公平公開的方式讓人民參與。有些國家在選舉中採取「比例代表制」，即以政黨或參選名單的得票比例，決定有多少人當選，背後的精神，也是對個體的尊重，因為這制度下，即使數量不多的團體，也有機會在政治上發聲。

況且，平等參與就是維繫個人、社會和政府的要素，讓人民在參與的過程中行使權利、承擔義務、並有助提升社會凝聚力和政治認受性。讓人民成為政治決策的「主體」，讓社會中的成員能對影響他們的政策有直接或間接參與的權利，使政策能真正維護人性尊嚴、保障人類平等，以及促成人格滿全。

（10）合乎道德：除了以大多數人的意願作為執政基礎外，民主制度同樣要符合一個重要原則，就是管治和政策

必須符合善、純正、正規。假如政權是惡、腐化、變態，它就成為暴民政體。因此教會指出，政權必須遵照道德律的指引，它的一切尊嚴源於它在倫理秩序內行使，道德秩序則以天主為最先來源和最終目的。（參《論教會在現代世界牧職》74）

如果要為以上的原則作一小小的總結，不妨採取《世界人權宣言》第21條：

（一）人人有直接或通過自由選擇的代表參與治理本國的權利。

（二）人人有平等機會參加本國公務的權利。

（三）人民的意志是政府權力的基礎；這一意志應以定期的和真正的選舉予以表現，而選舉應依據普遍與平等的投票權，並以不記名投票或相當的自由投票程序進行。

如何可以做到以上三點呢？簡單來說，就是採取健全的民主制度來把以上各個民主原則，實踐出來。

6. 民主制度

在今天的世界裡，很多國家都實行民主制度，但在具體的細節上，其實有很大的分別。不過，即使各自在細節上有不同，但是民主制度都必然包括以下的特點。

（1）在民主制度內，政權應向人民負責，代表人民的機構必須有效地受社會機構監督，這是民主制度能確保政權

負上責任的一個重要因素。因為唯有具監督的機制，才能真的令政府為人民負責。其中一個重要的監察機構，就是傳媒，因為他們能搜集資料，傳播訊息，令政府不當的行為被揭露出來。

(2) 在民主制度裡，當選者要向人民交代工作，履行在選舉中的承諾，這同時是監察的一部分，就是當選者如何實踐自己的承諾，如果未能，人民和傳媒就有責任繼續追問下去，要求實踐。

(3) 民主制度不僅是政治體制本身，它同時要在各個領域，如草擬法律、管治、設置制衡的制度等，努力尋求和達成使人民有良好生活的方法。

(4) 政治代表制度要求經選舉出來的執政者有基本的道德操守，也就是說，人民對政府官員，有道德上的要求，最基本的是誠信。如果政府官員公然撒謊，在民主制度中，他們就不能再繼續擔任相關的工作，因為人民無法信任這樣的人。

(5) 各級的公共行政部門都應以服務人民為本，因此要有各種機制，讓人民的意見能夠傳達到各個部門，並且要有機制令各部門都認真地考慮這些意見。在香港，因而有「申訴專員」，負責接受市民就各政府部門的不當行為的投訴，加以審查。

(6) 一般來說，在民主制度下，會出現政黨政治，即由相同政治理念的人走在一起，有組織地參與政治。在英國

和美國這兩個有深厚民主傳統的國家，基本上是兩黨制，而在其他民主國家，不少是多黨制，這視乎國家的民主發展。無論如何，政黨有責任促進人民廣泛的參與，即政黨的重要性，在於令更多人關注政治事務，而不是以政黨本身的利益為依歸，打壓其他政黨的參與。現今不少國家，雖然在形式上採取民主制度，人民有選舉及被選權，但在具體操作上，執政黨卻採用各種方式，打壓其他參與選舉的政黨，令他們沒有機會勝選。以新加坡為例，政府在選舉制度上、宣傳上都處處設限，令其他政黨難以勝出甚至出選，就不是良好的民主制度。

(7) 全民公投是其中一種參與機制，即讓人民直接參與決策，因為所有人可以同時對同一議題表態，以社會大多數的意見作為最終決定。

7. 小結

綜合而言，民主是指一種政治制度，這種制度的重點，在於所有人都能公平地獲得政治上同等的權利，由此而衍生出各方面的平等機會。民主的思想在不同的國家，透過不同的制度，實踐其價值。不過，如果再進一步探究，民主更重要的體現，是透過程序。當社會凡事都有其公開而透明的程序，在各個政治環節上，都具民主色彩，這才是讓民主滲進生活裡。有學者認為，今天不少人對於民主的理解，太聚焦在民主選舉，引致不少號稱民主的國家，雖然實行了民主選舉，但在選舉前後，又或在民主選舉後的施政，既沒有監察，也缺乏足夠的制衡，結果這類民主國家的民主，往往令人民失望。

因此，如果想實踐民主，從最根本來說，國民需要具備民主的生活態度及修養。讀者不妨想想，在各方面的社會政策上，自己是否都有關注甚至參與的心態呢？自己是否信服以多數人的意願為依歸的理念？我們是否願意按程序做事，接受監察，並且互相制衡呢？

正因為單單有民主選舉，不足以成為真正民主的國家，所以西方具分量的雜誌《經濟學人》（*The Economist*）就編制了「民主指數」，剖析世界上大多數國家或地區政權的民主程度的指數。該指數衡量了五個指標：選舉程序與多樣性、政府運作、政治參與、政治文化和公民自由。整體而言，世界大部分國家都視實現「民主憲政」與「普世價值」為己任，民主指數都能夠穩步向前。該雜誌的相關報告指出，獨裁政權與民主政權最大的分別是：民主政權包容任何聲音，不論是支持或反對其政權。

在2016年，挪威的民主指數得9.93分，在167國家中排名第一；北韓1.08分，排名最後。香港6.42分，排68；中國3.14分，排136。

8. 評價

全民參與是民主精神的核心，讓人人平等也是民主的訴求，相信這些價值沒有人會否定的。不過，民主制度是否如同它所追求的價值這麼無容置疑呢？即使在長久施行民主制度的地區，仍然有不少人質疑這制度，甚至否定民主精神，原因不難明白：任何制度都有其利弊。這裡，讓讀者看看民主制度的利弊，也有助大家進一步認識民主的特質。

8.1 民主制度的優點

（1）社會穩定：一般而言，施行民主制度的國家都會趨向穩定，而社會穩定亦有助發展，正視複雜問題。在新聞裡，也許會看到美英等國，經常有示威抗議，表面看來很混亂，但這些表達最後都能夠在制度內，採取大家都認同的方法作決策，這就是社會能夠保持穩定的重要原因。

另一個讓社會穩定的原因，就是民主制度提供了公民參與的機會，有參與的機會，人民自然更投入社會事務，同時加強認同感和歸屬感。雖然香港的政治制度算不上是完全民主，但政府同樣透過不同的諮詢組織，吸納社會不同階層的參與，這也有利社會各方人士對政府的認同和歸屬。

（2）提升管治質素：美國記者道布森（William J. Dobson）在《獨裁者的進化》一書中，審視現今各個以獨裁為主的政治體制。他對於這些管治不表樂觀，其中一個主要原因即在於：由於在政治權力上的獨佔，令這些獨裁政府內的掌權者沒有真正的競爭，結果他們的管治質素就不能提升。這其實有點類似經濟市場。在經濟市場裡，如果賣的東西是獨家的，要麼品質會變差，要麼價錢會大漲；同樣地，在政治體制裡，當只有某些人才可以擔任管治者，他們沒有競爭，質素就難以提升了。

反過來說，在民主制度裡，政府官員是一個開放的政治市場，任何人都可以從政，需要經過公開的競爭。如以美國為例，不少美國總統在成為總統前，都有較長的從政經驗，而透過這過程，對社會及政府也有更深刻的認識。至於擔任

政府其他重要職位的官員，同樣是經過長時期的磨練，這一切都有助提升管治質素。

另一方面，在民主國家，無論是政府的領導人物或推行的政策，都需要面對批評，這過程亦有助提高管治質素，因為這代表有更多人參與這些政策的構思，自然會做得更好，而領導人物受到各界關注，要接受批評，就有助行事更公正，不會偏私。

（3）保障人權：民主政制絕大部分都是三權分立，雖然在形式上有不同的做法，但司法獨立是很重要的一環，而法制健全，對保障人民的權利，是很重要的。因為司法獨立，就有力量限制政府的行為，個人得以透過法律來保障自己。這也是為什麼當前各個社會裡，不少富爭議的課題，雙方都以推動或反對立法，作為重心。因為法律確立後，權利就受到保障了。

（4）捍衛價值：在民主社會裡，每個人的政治權利都相同，每個人都有權投票選出政治領袖，因此大家的權力都是相同的。在此情況下，有利於體現自由、平等和互愛。舉例來說，在北韓，人的自由被壓縮到很小，因為權力完全集中在很少數的人手上，他們可以限制其他大部分人的自由，而這當然就不可能有平等了。

在民主社會裡，由於每個人都平等，也可以有自由做自己想做的事情，可以關懷別人，幫助別人，這就能夠顯出互愛精神。由實況可以證明，愈民主的國家，愈能容許非政府組織開展工作；相反，愈專制的國家，愈不能接受這些組織的存在。

(5) 防範極權：不少非議民主制度的人，都認為透過民主方式管治，事事需要經過多方的考慮、諮詢和商討，結果費時失事，如果把權力集中在少數人手上，由他們作全權的決定，只要這些人能夠明智地施政，政府的運作效率會大大提高，其管治會比民主制度為佳。回顧歷史，這個美好的期盼，從來只有落空收場，原因是在於人心，正如英國的著名諺語所說：「權力使人腐化，絕對的權力使人絕對的腐化」。故此，民主制度中的平等與制衡，其中一個重要的作用，就是避免權力集中在少數人手中，從而逐漸腐化，最終演變成暴君式的統治。

在民主制度裡，有機制以和平的方式更換統治者，自然能防範統治者專權；同時，掌權者知道自己只是在有限的時間內掌控權力，亦會更小心地施政。因為在他下台後，他原有的權力會失去，如果他在位時做了不法的事情，在失去權力後，就會很容易被揭發甚至追究，這在民主社會裡，已經是屢見不鮮的事情。

民主社會的另一個重要好處，是社會上有較多不同的組織，這也符合社會訓導中的「互補原則」，於是在不同階層，都有人能夠處理各式的問題；專制社會裡由於權力集中，社會裡只有掌控權力的政治組織，控制所有的事務。這兩種狀況，在社會沒有問題時，未必有很明顯的分別，但當社會出現問題，民主社會的彈性較大，較能保持人民的福祉，相反，極權社會就很有可能出現崩潰的情況，結果就會全民受苦。

(6) 減少貧富懸殊：按照《民主在退潮》一書所言，在廿世紀九十年代，美國在推動全球民主化的過程中，時常把經濟繁榮與民主制度綑綁起來，但經過了廿年後，研究顯示，經濟是否成功，與民主制度沒有必然關係，原因複雜得多。

不過，民主制度確能讓社會變得比較公平，貧富懸殊沒有那麼嚴重。如果看看用來顯示社會財富差距的「堅尼系數」，歐美國家整體而言，都是較低，而堅尼系數較高，即貧富懸殊較高的，都是較不民主的國家和地區。

又如以北韓為例，如果讀者看看介紹北韓實況的書籍，就會知道，當地的貧富懸殊去到極點。只有在平壤一帶的人可以富足地生活，其他地區不少人都陷入貧窮甚至饑餓的苦況，甚至還有人餓死。從這極端的例子，也許足以說明，民主與貧富懸殊的關係。

8.2 民主制度常見的問題

當然，有人形容民主制度是「眾惡之善」，即在很多不好的制度中，較好的一個，並不是完美的。實在，民主制度也有以下的問題。

(1) 在選舉和政權輪替上浪費時間和金錢：大部分的民主制度都以選舉來決定誰來執政，而選舉要花的錢很多，如美國總統選舉的經費以億元計。政黨輪替，自然又有適應期，政策也可能因此改變。總而言之，民主制度並不是一個高效率的制度，這是它的一大缺陷，也是不容否認的。

（2）富人政治：正由於選舉需要大量的經費，因此也有人詬病，今天的民主選舉，已經淪為富人的政治。例如在2017的美國總統大選，民主黨的希拉莉即被指收受大財團的捐款，如果當選，也會偏幫富有階層。無可否認，在今天社會裡，這問題是存在的，即使在美國，雖然政策上已採取不同的方法限制大財團捐款，這情況仍然很難杜絕。

（3）效率低：在民主社會推行一個政策，由於要有高透明度，讓不同的人表達意見，所以必然要很長的時間才可以落實，這也是民主制度的限制。可以說，為讓政策更具透明度與公平，低效率就是代價。

（4）選民問題：民主制度的重點是選舉，而選舉是由全民參與，有人質疑選民是否有足夠的智慧或理性，選出適合的領袖。而無可否認，選舉的結果可以是非理性的，如2017年美國大選，特朗普勝出就被視為不可思議的結果。

事實上，在選舉期間的社會大氣氛，往往會影響選舉結果，如最近大批難民湧入歐洲，就影響到歐洲各國的選舉。因此，民主選舉由每一個公民參與，而一般人很難不受身邊事物影響，就會產生這類問題了。

再者，民主選舉又會產生政治過冷或過熱的兩個極端傾向。在民主發展初期，往往有過熱的問題，結果社會上不同政治理念的人容易產生對立甚至撕裂的局面，如台灣的民主進程。待民主發展到相當成熟後，又有過冷的情況，如歐洲不少國家的選舉，投票人數都相當低。

(5) 政黨問題：大部分民主制度都是以政黨為選舉的單位，結果政黨以勝選為最重要的目標，不一定真心為社會長期利益著想。如美國的兩大黨往往會有黨派鬥爭，曾經好幾次因為對財政看法不同，爭持不下，結果拖延了政府營運的撥款，令美國政府因沒有錢而要關閉部分服務，造成社會不穩定。

無可否定，民主制度並不是一個完美的制度，它有本身的局限與缺陷，而不少人都認為，要讓民主制度更好地發揮它的作用，公民意識的提升是很重要的。社會愈趨向公民社會，就愈有能力發揮民主的優點，不然，民主制度就會萎縮，甚至被專制獨裁所取代。

9. 摘要

- (1) 民主思想源自前五世紀的雅典，當時施行直接民主，市民都有決議權。但雅典陷落後，這制度就不復再現。直到十七世紀，歐洲的哲學家重新思考人民與政府的關係，民主思想再次萌芽。第二次世界大戰後，戰勝國以民主國家為主，民主制度得以傳播，而在廿世紀九十年代，達到高峰。今天民主仍然是世界主流，不過也面對不少挑戰，而且制度上仍有不少要改善的地方。
- (2) 民主的基本原則包括政權在民、政治平等、重視民意、鼓勵人民參與、尊重少數，以大多數為依歸、責任政治、以憲法限制政府、主權在眾但認同個體。最後，即使由大多數決議，制度及政策仍要符合善、純正、正規。
- (3) 在民主制度內，政權應向人民負責，代表人民的機構必須受社會機構有效的監督；當選者要向人民交代工作，履行

在選舉中的承諾。民主制度的平等與民主，應在社會各個範疇中呈現，而非只在選舉。民主制度往往採取政治代表制度，當中有其道德要求，品德過低不能代表人民。另外，各級公共行政部門都應以服務人民為本。在民主制度下，往往會出現政黨政治。最後，民主制度應有全民公決的機制。

- (4) 民主制度不止於民主選舉，也要求在生活上各個環節都做到人人平等，政策施行要有程序及透明度，因此《經濟學人》設置民主指數，世界整體而言都在趨向更民主。
- (5) 民主制度有其優勢，當中包括社會相對穩定。民主制度有助提升管治質素，較傾向保障人權以及捍衛人該有的價值。民主制度需要定時交出權力，有助防範極權，而在政治上的平等能帶來經濟上的相對平等，可減少貧富懸殊。
- (6) 不過，民主政治常見的問題也不少，如選舉浪費時間和金錢，而國家愈大，選舉經費愈高，結果形成富人政治。政權時間有限，事事需要諮詢，民主政府的效率自然偏低。再者，民主國家人人平等，於是選民質素會左右選舉結果，甚至可能選出不適當的人。民主制度衍生政黨政治，政黨有可能以自己的利益為先，都是民主制度的問題。

10. 參考資料

1. 梵蒂岡宗座正義和平委員會，〈政治社會〉，《教會社會訓導彙編》。香港：公教真理學會，2011，頁226-231。
2. 馬嶽，《民主十問》。香港：香港城市大學出版社，2017。

3. 張楚勇，〈民主的價值與原則〉，《思》68期，2000年7月。
4. 林榮鈞，〈從政治哲學看公民概念〉，《神思》48期（2001），頁29-38。
5. 陳滿鴻，〈從社會學角度看基督徒參與社會的角色〉，《神思》9期（1991），頁27-34。

單元七

民主與政治參與

(三)

1. 緒言

承接上一個單元有關民主原則、民主制度的討論，這個單元會探討構成民主社會另一個重要的因素，就是公民的概念。今天有不少關於民主制度的爭論，其中一個熱門話題，就是社會裡的人民要有什麼質素，民主制度才能更好地推行。有些人主張民主與文明程度無關，但環顧世界，民主制度實施得好的地方，文化水準一般都較高。

不過，這個文明的程度，或許更好說，是指人民對自己社會的歸屬感，是否意識到自己是社會中的一員，並且與其他休戚相關。而這些意識，其實與公民社會有非常密切的關係。

2. 單元目標

閱畢本單元後，讀者應能：

- 指出公民社會有何特點；
- 扼要說明良好公民需要有何質素；
- 簡單說明教會過去在政治上的角色；
- 分析說明今天政府與教會之間的關係；
- 指出教會擔當什麼角色最為合適。

3. 導論

正如上一個單元的結尾所言，民主制度有不少問題，而其補救之道，在於人民水準的提升，也就是必須要有公民意識，只有在這樣的公民社會，民主制度和精神才能有效地實踐。因此，在這單元的前半部分，我們先談談公民社會究竟是怎樣的一回事，而在後半部分，就會介紹教會與政府之間的關係。

4. 公民社會的建立



思考：公民社會是指既不屬於私人，又不是政府的社會領域，包括了社會裡自發組成的非政府團體，它們的組成，往往是建基於公民的共同利益、價值和目標。公民社會重視達成這些利益、價值和目標。有人認為健康的社會，必須有成熟的公民社會存在，你同意嗎？

公民是指一個人在所屬國家或區域的法律身分，如我是香港公民，就是指我在香港擁有合法的身分，既有法律給予的權利，也有相關的義務。這是從法律層面來理解公民這概念，但公民不止於法律層面的意義。再進一步理解，公民是對自己所身處的社會，有一定的歸屬感，因此相信自己落實履行相關的權利與義務，有助社會趨向更完善的狀況。

所謂「公民社會」，廣義來說就是由公民組成的社會，當中公民因著他們共同的利益、目的和價值，而自由地呈現出來的集體行為，其包涵的領域，涉及個人和中介社會團體。所謂中介社會團體，指政府以外的各式團體，當然，這並非指營商的公司那一類，主要是指非政府組織，往往帶有政治性質，但是範圍要更廣闊，例如為殘障人士爭取權益的組織，就是這類中介社會團體中的一種，但要說這是否政治組織，就有灰色地帶了。

公民社會，就是指社會裡的人參與這類活動或組織所構成的關係。可以說，它是各種行動、關係和資源、文化和組織的總和。公民社會包括我們生活的各方面，由人民自發、主動發起的行動、建立的組織和溝通網絡所形成。

這些組織包括經濟、文化、社會、體育、娛樂、職業、政治性的組織，使它們推動社會有效地成長，那是相對地獨立於政治制度的領域和經濟的範疇。這關係網絡鞏固社會結構，構成人的團體的真正基礎。這些組織和溝通聯繫十分重視各自的自主性和獨立性，以便採取最合適的內容和辦法發表各自的意見及立場。

公民透過集體行動，於公眾領域表達意見和訴求、維護利益、交流資訊、向政府施壓，從而使當權者向公民問責。舉例來說，香港有不少環保組織，他們會向傳媒發放訊息，指出某些大型基建會損害環境，要求政府正視問題。有些時候，這些行動會再進一步，引起社會行動，而這一切所呈現的，就是公民社會。

在民主的國家，公民社會透過社群的生活體驗，有助培養公民意識、學習實踐其權利和義務。也有人稱這個是「充權」（empower）的過程，即透過參與公民社會裡的種種，生活在這社會裡的人，才能更深刻地意識到自己的權利與義務，並且願意主動地行使這些權利與義務。以香港為例，在五六十年代時，政府要建設新公路，需要收回土地，生活在那些土地上的人，很容易就會交出土地，讓政府建設公路。但當公民社會愈趨成熟，那些居民就懂得要求自己的權利，政府要作出安置或補償，才能取回土地。在這過程裡，又會令人們思考，其實公路建設是否真的重要？臨時居於政府土地的人，是否有權利？各種問題，會讓整個社會發展，更趨成熟。

故此，公民社會的建立，是建基於法治和公民的政治權力和自由的保障，因此，公民社會又以促進更自由，更公義的社會生活為目標。

不少人對公民社會表示懷疑，認為他們阻礙社會發展。例如在歐洲，不少環保組織用各種方法，阻止核電廠的興建或運作，就被人指責，這是妨礙社會運作或發展。在香港，興建高鐵引起極大的風波，不同的民間組織發起各式各樣的

示威或抗議，同樣有人持反對意見，認為這些人破壞香港的發展機遇。

在具體的事件上，公民社會的做法是否合適，可以有各式討論，但無可否認的是，儘管這些公民組織和活動會限制了國家的權力，但同時亦扮演民主自由政治制度的守護者。因為公民社會能夠把個別的公民組織起來，把他們的意見凝聚，讓政府更清楚明白人民的要求與渴望。這是很重要的功能，有助維持一個穩定而明確的政治環境，並致力提升政府的施政效能，落實民主的理念。

公民社會的重要性，一方面是它可以發揮監督政府施政、制衡國家權力等功能，而另一方面，它亦培養人民的公民意識。甚至可以說，民主制度得以有效地運作，既能發揮自身的優勢，又得以減少其弊處，公民社會有其不可取代的地位。

對於公民社會，教會予以肯定，認為公民社會視人為自主的個體。而透過公民社會，人有足夠空間發展個人的社會性，意識到人在世界上是互有關聯，甚至再進一步，成為向超越者開放的個體。要留意，教會對於公民社會的自主性，有別於個人主義和極權主義，因為從信仰角度入手，人的自主性仍然要跟隨天主賦予人的意義，而不是在建立自我後，可以按自己的心意隨意行事。

另外，教會主張，政治團體主要是為公民社會服務，要協助公民社會的建立，令公民意識得以提升。與此同時，國家應提供足夠的法律保障，使人民能自由地活動，而不是諸

多禁制，這也是為什麼要求法律保障人民有集會的權利。同時，這也符合教會訓導所倡議的互補原則。

5. 從民主政治到公民的主體性



思考：正如上一個單元的討論，民主制度是否有賴良好公民，方可以良好地運作？又或是反過來說，因為有民主制度，良好公民才可以漸次出現？

討論至此，其實讀者不難明白，民主理念能否落實於政治制度之中，與公民意識有密不可分的關係。民主政治的核心，是每一個人都有平等相同的政治權力，但這權力必須要實踐，才能更圓滿地體現於民主制度中。也就是說，在民主政治下，每個公民都有權投票去選國家的領導，這只是第一步；如果投票後，無論當選者如何，投票的人民就不再關注，這不是真正的民主政治，因為單純的投票，卻沒有貫徹主權在民這理念，並非真正的民主。今天不少號稱民主的國家，其問題正在於此。

因此，民主政治必然在公民社會裡紮根，或是說，唯有一個國家已經具有公民社會，人民有意識地參與社會事務，願意在政治上影響政府的決策，把整個社會的意識聚焦，這樣的民主政治，才能真正實現民主的意義。從另一面來說，在民主政治下，個人得以透過參與政治決策以體現自己享有的自由、謀求自我實現的機會。

在這種情況下，公民可透過多種參與公共決策的渠道發揮影響力。公民可以透過參政來改變社會，同時也可以透過建立非政府組織來左右決策，這也是為什麼在相對民主的社會裡，各式其式的非政府組織如雨後春筍；與此同時，相對專制的國家則相反地致力於削弱這些中介團體組織，實質就削弱整個社會與公民的連繫。

再者，當公民感受到自己的力量，並看到社會中多元的利益和意見得到合理的處理，公民的歸屬感以至施政的認受性都相應提高。因此，公民社會與民主政治中的自由與平等，是息息相關的。一個成熟的公民社會，能夠接納不同成員各自的表達，同時又能達成共識，這樣的民主政治，才會發揮得較佳。在「民主指數」中，挪威能夠得到最高分數，與成熟的公民社會，有密切的關係。

因此，代議民主不是民主政治的全部，這也是有關民主的爭論常見的誤解。民主政治必然有代議民主，即要選出人民的代理人，由少數人掌握權力，才能夠讓政府運作起來，推動社會趨向更美好。但是，這種選擇代議士，只是民主的一部分，而公民的參與，彼此的監察以避免有人濫用權力等，都是民主制度裡很重要的部分，公民有必要透過持續、投入的政治參與來討論、評核、監察和制定公共政策，以免投票淪為一種形式而已。

6. 公民的個人素質



思考：最近香港與台灣的公共交通工具，都設有關愛座，結果引來不少討論。甚至有人認為，關愛座並不能為老弱者帶來真正的關懷。其實只要市民有公德心，根本不應設關愛座。你有何意見？

有關民主政治的推行，其中一種常有的爭論，就是國民要有怎樣的質素，才能推行民主。不過有人主張，人民如果質素太低，民主政治就會變得劣質。無可否認，民主政治要求人民當家作主，所以人民要有此意識，才可以有真正的民主。但要留意的是，這種意識並不一定與知識水平掛勾，因為不少有學識和才智的人，反而因自視過高而傾向以專制的方式處事。而且是否意識到自己是社會的一份子，有否歸屬感，往往是透過參與而得來的。所以，民主政治的推行本身，也有助增加民主政治的有效性，這是一個動態的過程。

那麼，要推行民主，需要什麼的公民質素？以下列出幾點，讓讀者思考。

(1) 具責任感：公民需要意識到，自己在社會裡是有責任的。這責任不一定是指某些具體的事情，而是意識到一份公民責任，例如排隊守秩序。具公民意識的人在有需要時，自自然然會排隊，不會爭先恐後，這正好顯示出，好的公民有意願管理自己、有責任感。

(2) 具理性：這未必與學識有關，但公民應該有獨立思考、發問、理性辨別的能力，能夠尊重客觀事實，並且持

批判態度。近年由於網絡的發達，在社交網站，經常都有假新聞、假消息，亦有不少偏頗的見解，一個好的公民，面對不同的意見，應該能夠用理性的態度加以辨別對錯是非，尤其不可以因自己的偏見，扭曲事實。

（3）勇於表達：在第二次世界大戰後，經歷過慘痛教訓的德國信義宗神學家尼莫拉（Martin Niemöller, 1892-1984）作了一首很流行的詩：「當納粹來抓共產黨人，我沒有作聲，因為我不是共產黨員；當他們關押社民黨員，我沒有作聲，因為我不是社民黨員，...當他們來抓猶太人，我沒有作聲，因為我不是猶太人；接著他們來抓我時，已經沒有人為我說話了。」這位德國牧師明白到沉默其實可以是邪惡的幫兇，有學者更指這是「平庸之惡」，其實是最大的邪惡，因為沉默變相容忍更邪惡的事情發生，二戰時屠殺數以十萬計的猶太人，正是最佳的例子。故此，公民不是只奉公守法就足夠，為正義或不平事發聲，不平則鳴，也是需要的。

（4）重視團體：公民視自己為整體社群的一部分，願意幫助其他人。在香港和台灣，近年有不少因公共交通工具上的讓座問題引發的爭論，正反映公民社會的成長過程。當社會進展到某地步，開始在公共交通工具上，設有「關愛座」，指名給需要別人關顧的人，表示社會開始關懷弱勢者，這正好反映社會整體相信彼此的關連，不然不用理會弱者。但是，這種關懷是否已經普遍呢？這正是不少人就關愛座有爭論，在網絡上指責某些人不願讓座的因由了。透過這些爭論以及反思，相信在未來，會有更多人願意關心別人，而這也是關懷別人的表現。

(5) 尊重體諒：具質素的公民，應該能尊重和體諒他人，容納不同意見，接受不同背景的人。社會要達到公平，可以在法律層面加以強制，如以刑罰限制人作出歧視行為，但更應該的是人人能真心誠意的公平對待其他人，這需要人本身的醒覺。所以具良好質素的公民，非常重要。

如果公民能夠尊重不同意見，接納不同取向的人，這亦代表他們具妥協的能力，而不會趨向極端，這為民主政治也是很重要的。民主固然是以大多數的意見為取向，但也要尊重少數。如果大部分公民都有極端的趨向，民主就很容易走向暴民政治了。

(6) 珍惜和平與紀律：在成熟的民主制度的社會裡，再激烈的競選，候選人在選舉過程中再針鋒相對，但待選舉結果出爐，敗選者往往都很有風度地認輸，表示尊重選民的決定。而敗選者的支持者，即使非常不滿，也不會採取暴力手段來洩憤，甚或企圖改變選舉結果。這正顯示選民的質素，即使在政治上受挫，仍然珍惜社會已有的和平，能夠克制自己，保持紀律。

7. 小結

正如這三個單元的標題所言，要談民主政治，其實不可以不關心到參與的問題。民主政治的基本特質，就是社會裡的每一個人，都有參與的可能，而每一個人的質素，其實都在影響民主政治能夠更好地運行，從而帶給社會幸福與進步。民主制度容或有其不完美的地方，這就需要更具質素的

公民來參與，讓這制度能夠真正地帶給大家好處。故此，民主是需要每一個人努力的，也許，這才是它最有意義的地方。

8. 政教關係

關於民主政治的討論，可算是告一段落，但有關參與，為社會倫理來說，尚有一個課題值得向讀者介紹，就是政治與教會的關係，也就是一般所言的「政教關係」。教會是一個有形組織，它也存在於社會裡，那麼，它應該與政治保持一個怎樣的關係呢？按照教會的訓導，可以看到以下幾點。

8.1 自主與獨立

教會與政治團體的本質不同，因為他們的結構和所追求的目標都不相同。教會的組成是為滿足信徒的信仰需要，而政治團體卻為促成建立不同的關係和機構，為各種現世大眾公益服務。故此《論教會在現代世界牧職》憲章這樣說：

「教會憑其職責和管轄範圍決不能與政府混為一談，亦不與任何政治體系糾纏在一起；教會是人類超越性的標誌及監護者。在各自的領域內，政府與教會是各自獨立自主的機構。」

(76)

所以，教會不會與政治體系聯繫起來，而要保持獨立自主。因此，教會不應參與當地社會的選舉，也不應以教會的身分，加入政治團體裡，這就是自主獨立的意思。

8.2 互相合作和監督

那麼，教會是否應該與政治完全隔絕呢？這又不然。既然教會要在世界上傳播福音，就不可能脫離社會，而政治的本質是「眾人之事」，所以教會不可能完全隔絕，也不應這樣做。實際上，兩者雖然名義上各有不同，卻同是為人類和社會服務。它們同為服務人、協助他們完全地行使作為基督徒和公民應享有的權利，並履行隨之而來的各種責任。故此，《論教會在現代世界牧職》憲章在說過二者不應糾纏後，也指出教會和政治團體如果「依照時間和空間的局勢越能健全地合作，便越能有效地為公共福利服務。」（76）

8.3 不貪圖特權

教會在傳教的使命下，要在世界裡為基督作見證，在世界裡工作，自然要使用世物。教會在社會上亦是一個較大型的組織，以香港為例，天主教在香港有數十所教堂，還有數以百計的學校和教育機構，還有醫院等服務機構，明愛也是香港重要的非謀利機構，自然免不了與政府有很多合作。但是，教會並不因此期望得到任何的特權，因為任何的特權，也會玷污教會為基督作證的純潔精神；教會寧可放棄自己本有的權利，也不願意令人誤會，自身是一個特權組織。如果具體地說，教會在社會裡，願意依法行事，不願意擁有法律以外的特殊權利。

8.4 有自由行使宗教自由

雖然教會不追求特權，但也有自身的要求，就是能夠在社會上自由地傳教。這個傳教的權利，又可以分為兩個層次，就是「教會在各時各地應享有真正自由，以宣揚信德及有關社會的教義，在人間順利地執行其任務，並發表其攸關倫理問題的判斷」（《論教會在現代世界牧職》76）。

在這段說話裡，首先自然是一般意義上的傳教，就是「宣揚信德」，把基督的福音傳播，引領人加入教會，得享天主的恩寵。其次卻是批判社會裡有關倫理的問題。因為教會深深感到「自身和人類及其歷史，具有密切的聯繫」（《論教會在現代世界牧職》1）。它有權基於人類基本權利或人靈得救而作出要求，在政治事件上發表它的道德判斷。換言之，教會自身雖然不參與政治，卻不代表教會不能評論政治；當社會上的做法，違背教會的倫理價值，教會便會表達自己的意見，期盼社會能夠加以改正。

正由於此，教會在原則上雖然不參與政治，但實際上，不時也會處於灰色地帶，如聖若望保祿二世對波蘭團結工會的幫助，菲律賓天主教在推動民主社會的角色，都是一些明顯的例子。特別要留意，教會反對自身參與政治，但並不禁止個別的教友以及神職參與，這就令界線更模糊，這也是經常引發爭議的原因。

8.5 總結

也許，我們可以從另一個角度來理解政教關係，就是自由。為教會來說，她在世界上就是尋求各種自由，包括：表達和教導福音，公開崇拜，組織和內部管治，挑選、教育、任命和調派傳教士，興建教堂，取得及擁有維持活動所需財物等等。教會的存在是為傳播福音，包括為福音作見證，只要有這些關乎信仰表達和行動的自由，就已經足夠了。

不過，基督的信仰並不是單純關乎上聖堂，在教會內的生活，而是關乎每一個人的不同層面，使每一個人的人性的價值，得以圓滿發展。所以，教會再要尋求的，是關乎教育、文化、醫療和慈善目標而組織起來的自由。

9. 政教關係發展

以上一節，我們從原則上解說政教關係，而在這一節，就透過歷史回顧，看看過去教會如何處理與政治的關係。

在十九世紀以前，由於種種的歷史原因，在歐洲，教會是一個政治實體，參與歐洲大陸不少的政治事件，甚至一度掌握不少國家的實權。但是，這做法的弊端也在歷史中逐漸浮現，而且在民族國家興起後，新興的國家都不願受到教廷的控制，於是政教逐漸分離。自十九世紀開始，天主教由政教合一走向政教分離，一方面接受政府獨立自主的地位，另一方面亦接受宗教自由的理念。

不過，這條政教分離的路線，也不是暢通無阻的，歷史中亦有地方教會與專制政權合作，以求維持宗教領域的領導地位，或透過政權實踐其理念，如二次大戰時的意大利和德國，戰後的拉丁美洲軍政府等等。因此，在梵二前，教會被視為獨裁者的同謀。

及至梵二重新為教會如何面對政治定下調子，指出教會不以透過控制或介入政權，來傳福音，反而鼓勵民主政體，從而保障宗教自由，以傳播福音。這裡明確地把政治領域與宗教領域分開，不再採取以政治力量來傳教的做法，這是梵二的一大突破。

也就是說，教會接受政府的獨立性，政治有其自身的領域，宗教信仰可以加以批評指導，卻不能控制政府，並以此來貫徹自己的信仰。當教會不再涉足政治，自然就開始要求及接受宗教自由，這包括要求政府保障天主教自身的信仰自由，如上一節所指的各項自由，同時也承認其他宗教也有其自由。梵二的觀點，奠定當代教會對政教分離及宗教自由的想法。

正由於這個觀點，各地教會不再支持獨裁政權，如西班牙、葡萄牙、巴西、危地馬拉、薩爾瓦多、菲律賓、智利、墨西哥等，甚至因為教會對民主政治的訴求，不少國家的政治改革，也看到教會人士的參與。

雖然教會不再直接參與政治，但由梵二以後，教會的社會訓導都是傾向於民主、自由、平等等價值，可算是間接推動了民主的浪潮，而聖若望保祿二世本身對歐洲民主的支持

與鼓勵，令不少人覺得，1989年從波蘭、匈牙利以骨牌效應推翻共產政權的結果，天主教的影響是很重要的。

到了今天，教會貫徹自身追求美好世界的社會訓導，對世界的各種不公義加以批評，當中包括對極權政府的批評，亦包括對民主國家不公義行為的批評。可以說，在政治問題上，教會更側重於先知的角色。

10. 政教關係模式



思考：在探討今天政府與教會團體之間的關係前，請你先想想，自己身處的社會，二者保持怎樣的關係？二者互不相干，還是緊密連繫？誰才是指揮者？還是雙方的關係不容易清楚明白？

從原則上來說，政教分離是當代社會的主流趨勢，因為過去的歷史告訴我們，政教合一帶來的是弊多於利，對宗教與社會都沒有真正的好處。不過，二者分離，仍然是有關係，而這關係究竟是如何？不同的地方都有其差異，以下介紹幾種不同的情況，讓讀者認識及思考。

10.1 政教分開

美國立國，當時的國家公民，主要是基督教的信徒，但美國並沒有因此把基督教視為國教，反而在憲法第一修訂案中訂明：「國會不得制定關於設立國教或禁止宗教自由之法律。」這是最典型的政教分離的關係，就是宗教不能佔有政治地位，不能成為國教，但國家亦保障傳教的自由。

美國的政教分離，更呈現於日常生活之中，最典型的例子，是美國不允許公立學校教授「智慧設計論」，因為這說法並沒有足夠的科學根據，因此在接受公帑的學校，就不應教授，即使當地的基督宗教也支持這看法。與此同時，私立學校要教授，政府並不干預。這算是一個典型的例子，說明在美國的政教關係。

10.2 政治凌駕教會：極權國家模式

在不少政治權力集中的國家，對待教會的方法，就是加以控制。如以天主教為例，其中一個常出現在這類國家內的爭論，就是國內的教會是否該與教宗共融。為天主教而言，這共融是信仰上的問題，但為這類國家來說，這種連繫往往被認為隱含政治上的意義，因此認為教會干涉國家的政治。

故此，在這類國家裡，雖然容許宗教的存在，但有其嚴格的限制，而且限制到何等程度，就視乎政府的看法。一般而言，愈是不關乎政治的信仰行動，愈能得到接受。例如不少宗教團體都會有慈善事業，這類行動就受到政府歡迎。至於傳播信仰，如果不涉及社會現實，如強調關心別人，做好自身等個人修養，會較容易為政權接受，但一涉及社會幅度，政府的控制力度就會加強。

10.3 多元現象：亞洲國家

不少亞洲國家是由不同的種族組成，因此出現不同宗教同時並存的現象。以印度為例，回教、印度教、基督宗教都並存，而在國家的不同地區，不同宗教人口比重也有不同，

各自又與當地政府有不同的關連。在此情況下，政府對不同宗教的容忍度較高，不會全面控制宗教。相對於極權國家，這些宗教多元的國家，宗教信仰有較大的自由。另一方面，由於不同民族都會在政治上爭取各自的權益，宗教既與民族有關，自然不容易與政治分離，所以在這些國家，宗教與政治未必有很清楚的區分。

10.4 間接控制

有學者提出，在政教關係裡，如果政府要加以控制，除了一面倒地壓制外，還有一種可稱為「體制性引導」（Institutional Channelling），即透過種種政策與法律之優惠，制約及引導社團按政府的發展藍圖而運作。舉例來說，一些國家透過稅項的安排，讓教會成為註冊的團體，並且按照國家制定的法律運作；又如透過資助撥款及撥地，間接引導教會在何處建教堂，以及左右其工作；或給予教會辦學權，而學校要受到政府有關教育政策的制約；又如給予教會開辦社會福利機構，引導教會與政府合作。

為香港的讀者來說，以上所述都非常熟悉，因為這是過去港英政府對待教會的方法。這種做法可視為柔性控制，即政府並不是強制教會做什麼，但是給予不同方式的引導，而教會有自主權，但亦可以說要按政府的遊戲規則來做事，否則便事倍功半。如果政府本身的民意授權足夠，這做法其實無可厚非，因為教會也是社會的一分子，在實際運作上，需要與政府配合，對社會和諧也有幫助。不過，如果政府是傾向於專制獨裁的話，雙方的衝突始終是難以避免的。

11. 摘要

- (1) 「公民社會」是指社會裡個人和中介社會團體之間因著共同的利益、目的和價值而呈現的關係總和。這些關係網絡鞏固社會結構，構成人的團體的真正基礎。這些組織和溝通聯繫十分重視各自的自主性和獨立性，以便採取最合適的內容和辦法發表各自的意見及利益立場。
- (2) 在民主國家，公民社會有助培養公民意識、學習實踐公民權利和義務。也有人稱這個是「充權」的過程。雖然公民社會限制了國家的權力，但同時亦扮演民主自由政治制度的守護者。
- (3) 民主政治與公民社會有著密不可分的關係。在民主制度中，人的主體性得以保障及培育，而具主體性的公民又有助民主制度更好地發展，讓人不僅關注自己的利益，也關注公益，這才是整體的良好發展。
- (4) 良好的公民為社會非常重要，而良好公民的個人素質，首先是對社會具責任感，而且有理性思維，願意就社會事務發聲、表達意見，同時又重視團體，並不只顧一己之利。良好公民有寬容態度，能尊重體諒別人，即使意見不同，因為他們珍惜和平，持守紀律，以律己律人。
- (5) 關於政教關係，教會是自主獨立的，不會與政治體系聯繫起來，也確保宗教獨立自主。因此，教會不應參與當地社會的選舉，也不應以教會組織的身分，加入政治團體裡。
- (6) 不過，教會願意與政治體系合作，同時監督它們。因為二者都服務世人，所以教會確保人民能完全地行使作為基督徒和公民的權利，以及履行相關的責任。同時，教會在合作及監督中，不貪圖特權，只依法行事，不願意擁有法律以外的特殊權利。

- (7) 教會同時要有自由履行使命，其重點即在宗教自由，就是能夠在社會上自由地傳教。
- (8) 在政教關係發展方面，在十九世紀以前的歐洲，教會是一個政治實體，政教合一。及至梵二重新訂定政教分離的原則，教會接受政府的獨立性。自梵二以後，教會的社會訓導傾向於民主、自由、平等價值，可算是間接推動民主的浪潮。
- (9) 看當代的實況，出現了以下各種政教關係模式：政教分開，二者明確分離，政府不能阻礙信仰自由，但信仰也不能成為政府施政的理據；政治凌駕教會，就是由政府控制教會組織，教會並無獨立性，一般都出現在極權國家；多元現象，由於國家宗教種類多而各有信眾，政府接受他們，也各自有其影響力，這在亞洲國家較明顯；間接控制，指政府透過不同的政策，令宗教組織朝自己期盼的方向發展。

12. 參考資料

1. 梵蒂岡宗座正義和平委員會，〈政治社會〉，《教會社會訓導彙編》。香港：公教真理學會，2011，頁231-236。
2. Beatrice Leung and Shun-Hing Chan, "Church-state Relations Models", *Changing Church and State Relations in Hong Kong*. Hong Kong: HK University Press, 2003.

3. David Hollenbach, "Politically Active Churches: Some Empirical Prolegomena to a Normative Approach", *Religion and Contemporary Liberalism*. Indiana: University of Notre Dame, 1997.
4. 林榮鈞，〈從政治哲學看公民概念〉，《神思》48期（2001），頁29-38。
5. 陳滿鴻，〈從社會學角度看基督徒參與社會的角色〉，《神思》9期（1991），頁27-34。

單元八

科技與大眾傳媒

1. 緒言

在過去的幾個單元裡，教材探討過經濟如何影響大眾，然後是政治對社會的影響，而到了這個單元，我們探討的是另一個深深影響社會的課題，就是科技。由工業革命開始，科技塑造了人類的生活型態，進而影響人類的文化，最簡單而深遠的例子，就是工業革命改變了人主要活在農村的生活模式，促成大都會的出現，從而發展出都市文化。各種各樣的生活模式以至價值觀，都隨之受到影響。

從廣義的角度來說，我們談到的各個課題，或多或少，都受到科技的影響。不過，今天的科技發展，特別在電子通訊上，帶來一個「新天新地」，所以在這個單元的前半部分，我們會專就這問題，加以探討，從而讓讀者反思科技與

社會倫理的意義；在後半部分，則會泛論科技對現代生活的影響，究竟是好是壞。

2. 單元目標

閱畢本單元後，讀者應能：

- 扼要說明教會對資訊傳播的態度；
- 指出訊息傳播的目的及好處；
- 說明在資訊科技發展下的電子網絡倫理問題；
- 指出科技發展與人類進步的關係。

3. 導論

如要談社會訓導如何看科技，切入點可以相當多。以上的單元雖然沒有直接提及，但如全球化的問題，與科技也有密切關係。另外，有些課題如基因改造，雖然也與社會發展有密切的關係，但在倫理學上，多歸入生命倫理的範疇。故此，談科技與社會訓導，最佳的切入點，是資訊的傳播，以下也簡稱為傳播。

因此，在這單元的前半部分，會先討論有關傳播的問題，為讀者介紹教會如何理解傳播的作用，並有何指引。在後半部，就會再擴大範圍，探討科技的進步，為社會來說，是否真的帶來好處。

4. 傳播



思考：人類社會中一直都有資訊流傳的現象，古代只能用人來傳遞，紙張的出現讓人可以用類似報紙的方式傳播，再來是收音機和電視的廣播，而今天就是透過各類的電子網絡。有人認為，資訊的流傳帶來好處，也有人認為，它為人帶來混亂。你有何看法？

在傳統的倫理神學裡，並沒有直接關乎傳播的論述，原因很簡單，過去的傳播，最多也是關乎書籍，其傳播方式很緩慢而呆板，可討論的地方不多。況且，過去教會談到書籍的流傳，都只是當有書籍違反信仰時，便頒布「禁書目錄」，以禁止某些書籍的流傳，因為會傳播不良思想。教會到了廿世紀五十年代，才開始對傳播有較全面的取態，如1957年教宗比約十二世《驚奇叫絕》通諭（*Miranda prorsus*）對傳媒的新發展予以肯定；到了梵二，更有《社會傳播工具》法令（*Inter mirifica*），在肯定過去要求傳播需要符合道德的同時，指出人人有傳播消息的權利，而類似的觀點，也見於《論教會在現代世界牧職》憲章。

正由於梵二大公會議對傳播此一行為的肯定，到了1971年就有《社會傳播牧靈》訓示（*Communio et Progressio*，簡稱《傳播》訓示，也稱《溝通與發展》）的出現，為傳播提出指示，以求善用傳播工具。

以上幾份文件，可視為當代社會訓導有關傳播的基礎，而下文的解說，基本上也是按這些訓導來加以發揮的。

5. 傳播的目的



思考：有人認為言論自由、新聞自由很重要，因為唯有擁有這些自由，訊息才可以傳開去，人才可以更瞭解真相；有人則認為，傳播應該基於真實，容許自由地傳播，往往就有很多不實、錯誤的訊息滿天飛。你有何意見？

正如思考題所言，有關傳播，其實是一把雙刃劍：它讓我們接收更多訊息，也讓我們接收不少錯誤訊息。這種錯誤的資訊，有些是出於無意的，更多卻是人的偏見造成。今天不少人在社交網站上，因應自己的立場，製造一些新聞出來，就是其中一種。再有一種是更深層的，就是傳播被不同因素所操縱，例如政治上的操縱：社會裡的傳播機構，要聽命於政府，只傳播政府願意人民所知的訊息；又如經濟上的操縱：傳播機構由資本家注資，傾向傳播對自己營商上有利的訊息，如鼓吹消息主義，一切以經濟掛帥，工作只著眼於賺多少錢等等。

正因如此，即使認同言論自由、新聞自由，仍然不得不談有關傳播的原則。當然，這原則應該由傳播者自身意識到其重要性而加以跟從；又或是公眾認識到這些原則的重要，以此來監察傳媒，而不應該以法律禁止的方式來處理，因為最有可能操縱傳媒的，往往是權力最大者，而在一般社會裡，就是政府。所以，傳播講求自律，原因即在於任何硬性的規範，往往帶來更大的傷害。

那麼，什麼是傳播的原則呢？最核心、最基本的，就是把訊息完整地傳給其他人。不過，這解說更近於客觀的描述，而沒有提及傳播希望達到的效果。試想想，打開報紙，看到今天有三宗車禍，死了一個人，人口突破九百萬，大學畢業生的平均每月收入是一萬元。這些訊息都沒有訛誤的，也成功傳達給讀者，但是，有什麼作用呢？或者要問的是，為什麼要傳播呢？

5.1 促進關係

按照《傳播》訓示所言：「傳播工具是天主要旅居此世的人們用以順利完成共融的媒介。這些工具在人們間建立新的關係。它們好似一種新的語言，使人們更互相認識並彼此接近。……因此，傳播工具理應列入人們用以鞏固愛德、表現並產生共融的有力因素中。」（12）

由此可見，為教會而言，傳播就是要「建立關係」，而進一步達到「共融」的地步。故此，為信仰而言，傳播是一個工具，更重要是它的效果，就是促進人與人之間的關係，而最後讓人達到「共融」。

這裡所說的「共融」，不僅是世俗間的和諧，更是指向在基督內的共融。因為從信仰的角度來看，「共融」的核心是基督，而不是人與人之間，而在《傳播》訓示中指出，基督本身就是最完美的傳播者，因為他把天父的訊息，完全地傳給人。

值得注意的是，正如我們說基督是聖言，當我們說基督是傳播者時，同時，基督也是傳播的訊息本身。如果從天父的角度來看，天父是傳播者，而基督就是祂所傳播的內容；從基督的角度來看，基督就是傳播者，因為他把天國的訊息傳給我們。這說法也符合一句有關傳播的名言：「媒介就是訊息」。在基督身上，他把自身與傳播的訊息，完全地結合起來，別人從他的言語中固然得到天國的訊息，從他的行動上也印證這些訊息。這正好值得所有傳播者的反省，就是自己是否也同樣「知行合一」。

今天的傳播者，往往在過程中忽略了建立關係這個重要的幅度。例如今天世界各地有不同的「真人騷」，都以真實作為招徠，把個別人士的私穩暴露在大眾面前，如探問兩位正在發展婚外情的男女，然後把其中一方的伴侶帶到節目中，讓他們對質，這雖然是真實的景況，卻沒有為人帶來「共融」，反而破壞關係。

對於傳播的意義，若望福音這段經文值得我們反思：「我不但為他們祈求，而且也為那些因他們的話而信從我的人祈求。願眾人都合而為一！」（若17:20-21）這裡有以下兩個重點。

（1）傳播是雙向的：基督在這段話中，顯示出自己是天父與人民之間的中介。基督自己把天父的話傳給世人，也願意為那些願意回應的人向天父祈求，所以傳播不是單方面的傳達，而是雙向的，這才是真正的關係。如果傳播變成單方面的說明，這並未真正達到傳播的目的。

(2) 合一：這裡再一次說明傳播是促進關係，最後是要使眾人達到合一的目標。傳播是讓彼此都更能明白雙方的觀點，而透過理解而拉近距離，建立關係，並且求同存異，成就合一。

5.2 進步

《傳播》訓示亦提出傳播另一個重點：「所有人們，因了傳播工具所散佈的眾多消息和意見而真的有分於人類全體的問題與困難，同時亦具備了彼此諒解、互相友愛及普遍進步的必要條件。」（19）

按這段內容，可見教會對於傳播的另一個期盼，是透過它來解決人類的問題與困難，從而帶來「普遍進步」。這個效果也不難理解，當訊息傳播，人就能學懂更多，對真理的認知就更容易，而個別人的進步，累積起來，可以推動世界的進步。這在科技上更為明顯，由於傳播方法的進步，不同的科學家在不同地方做研究，可以彼此交流，加速了進步。又如互聯網的興起，令價值的傳播變得更容易，例如TED這個鼓吹科技、娛樂與設計（**Technology, Entertainment and Design**）概念分享的組織，就在很短時間內，籌辦和攝製了不同的專題講座，並放在網上，促進世界不同角落互相交流和分享的風氣，推廣全人類共同進步的價值。

在帶來人類進步這一點上，《傳播》訓示對傳播工具有極高的評價：「這（指傳播工具）為掃除文盲、啟蒙和深造非常便利。同樣，這些工具很能提高人們的地位並完成真的解放，尤其在發展緩慢的地區為然。由於這些工具毫無軒輊

地提供精神福利和娛樂於所有人，故對創造並保障平等極其有力。」（20）

除了教育性、知識性的傳播是一種進步，為人帶來休閒生活，也是生活質素的進步，所以《傳播》訓示對娛樂性傳播，並不反對，認為這也是重要的，但是不能只側重在這一方面。

6. 傳播的社會倫理

以上說明傳播應該帶來的效果，而要達到共融和進步兩個目標，傳播就不能任意，應當有其取向。為社會訓導來說，這取向相當簡單，就是回應人性本身。因為無論是共融或進步，其實也是人性圓滿表達的不同面向而已，所以要做到傳播應有的效果，就要回到人性當中。因此，以下就社會訓導的幾個重點，結合傳播的特質，略加說明。

6.1 人性尊嚴

《傳播》訓示對人性尊嚴的重視，有相當清楚的說明：「傳播工具的運用既以人的自由意志為標準，則運用這些工具的倫理原則自應以人們對人的尊嚴所有合理的想法為基石。」（14）

在這一點上，《傳播》訓示特別指向色情產品，因為這類產品在傳播中最容易被濫用，而色情產品是對人性尊嚴的嚴重侵犯。在這一點上，《天主教教理》有更詳盡的說明：「色情產品嚴重地傷害參與的人（表演者、商人及社會大

眾)的尊嚴,因為每一個人為另一個人,變成低級快樂及不法營利的對象。色情產品使大家沉浸在幻覺的世界中,是嚴重的罪過。政府應阻止色情資料的生產與擴散。」(2354)

要留意的是,教理指出這種傷害是全方位的,不僅是對表演者,對各個參與其中的人亦是如此。簡單來說,這類傳播為人帶來虛幻不實的內容,正好違背了傳播需要傳達真實這一基本原則,而色情產品有強烈的感染力,結果很容易引致所有參與者,都陷入一種不真實的人生裡,而脫離了真實,損害了人性尊嚴。

正因如此,近年興起的「虛擬真實」(VR, virtual reality)又或是「擴增實境」(AR, Augmented Reality)的科技,令傳播工具的影像在感官上更形真實,或與現實世界結合起來。這會否更容易讓人陷入幻象,不能好好在現實世界生活呢?

所謂「虛擬真實」,就是透過工具(今天多是眼罩式投射器),讓人如同在實境裡,於是玩的電子遊戲就如同自己親身到場;至於「擴增實境」,就是電子產品的影像能夠與現實環境結合,例如使用手機時,手機能對應現實地點,出現不同的影像,就屬於「擴增實境」了。

以上兩種技術仍然在發展中,仍有進步的空間,但已經有不少人憂慮,如果有一天,「虛擬真實」的畫面與現實難以分別,會產生怎樣的問題,這是值得讀者開始反思的。從社會訓導來說,這類技術無論如何,如果它的目的是以虛幻取代真實,令人脫離真實,這同樣是損害人性尊嚴,所以是不當的。

以上所提到的各點，其實同樣適用於暴力影像的傳播，不過當中考慮的因素就更微妙。從新聞報導來說，對暴力的報導有其正面的意義，即在於譴責，讓人明白暴力的不當。不過，過度渲染的報導，可能令人麻木，甚至反過來接受暴力的手段，結果反而損害人性尊嚴。

《傳播》訓示面世時，電子遊戲以及電子網絡的流通仍然在初期，因此《傳播》訓示並沒有留意到相關的問題。到了今天，電子遊戲中的暴力已經嚴重扭曲了人對暴力的見解。不少研究都指出，這些遊戲提升人對暴力的接受程度，會讓人更容易趨向暴力。另一方面，在電子網絡上，對暴力的傳播就更加嚴重，特別是語言上的暴力，「網上欺凌」已經有專門的研究，也成為日常要面對的問題。從社會訓導來看，這一切都是源自人對人性尊嚴的重視不足而造成的。

6.2 維護自由

傳播需要自由，同時也是由此而保障自由。如果一個社會沒有言論自由、新聞自由，其實沒有真正的傳播。以今天世界來說，北韓就是很好的例子。由於沒有傳播自由，人民不知道真相，其中一位脫北的女孩自述，自己一直都真心相信，國家領導是能夠隨時看見自己的一舉一動，所以人民不敢行差踏錯，因為永遠都在監視下。

這正好說明，沒有傳播自由，人不能認識事實的真相，更加不用說尋找真理，難以有真正的自由。不過教會也提醒我們，自由是有其原則的，就是不能傳播傷害別人的內容。因此，傳播自由也是一把雙刃劍，它能夠讓人自由，也能夠

因為毫無自我約束的自由，妨礙了別人的自由。舉例來說，如果小孩子自幼在電視裡看到的世界都充斥暴力的，他們長大後，很容易會傾向以暴力解決問題。當社會媒體要求完全的自由，於是自由地傳播暴力的行為與思想，接收者日積月累下，就會變成不自由了。

不過，即使在今天，究竟傳播與人的行為之間有何關連？是否帶來傷害？這些固然有爭論，而另一方面，限制傳媒不良、不當的傳播，卻往往成為政府箝制言論自由、新聞自由的理據，這又令人對於如何限制傳媒傳播，難以判斷。所以有關傳播自由，確實不容易處理。

6.3 表達真理

傳播自由與表達真理其實是分不開的，如果讀者曾閱讀《基本倫理神學（二）》，當中討論倫理決定的過程時，談到說話的本質就是把事實傳達，如果所說的不符事實，就違背說話本來的作用，就是說謊，不符合真理。故此，傳播自由中的「自由」，是有此要求的，就是自由只是傳達事實的自由，而非胡言亂語。

近年社交網站冒起，每一個人突然間都成為傳播者，因此更需要善用自己的自由。在社交網站有一句說話，叫作不要「跟車太貼」，否則導致災禍，意思是指不少人在社交網站上接收到新的訊息，往往不加檢證，只因為覺得有趣，又或是基於同情心，在訊息真假仍未確定下，很快就傳播出去，結果參與了一些騙局或被人利用，把一些不實的訊息廣傳了。在過去，傳播需要尋求真理，指向的是傳媒的職業操

守；到了今天，由於科技的進步，每一個人都可以成為傳播者時，如何小心運用自己的傳播權利，為真理作證，是每一位基督徒都要審慎反思和小心處理的。

7. 新科技

上文討論傳播的問題，已經開始觸及新科技這課題。由工業革命開始，人類社會在科技上不斷進步，而各種新科技的出現，不斷改變人類的社會面貌，甚至塑造自己的生活模式，由工業革命帶來大都會的生活，電腦的出現改變了生產、娛樂休閒的生活，及至智能手機的出現，又一次改變世界上不少人的生活模式。醫學的進步同樣間接促使高齡化社會的出現，也是科技改變生活的例子。

那麼，科技為人類社會帶來的，是幸福還是災禍？綜合社會訓導對科技的態度來說，大部分的科技本身都是中性的，它們沒有先決地帶來好處或壞處，所以關鍵仍然在於人本身，也就是個人、社會整體如何使用這些科技。以下就幾方面簡單地說明這道理，希望有助讀者理解在信仰下如何看待科技。

7.1 資訊科技

廿世紀六十年代，個人電腦出現，開始了資訊科技的年代。到了八十年代，互聯網興起，資訊科技的基礎由此成熟，人類可算走入資訊科技的時代。到了智能手機的興起，今天很多發達地區，例如香港，幾乎所有人的生活都離不開電子網絡。

那麼，資訊科技興起，對社會有何公益？根據研究報告，資訊科技的出現，有助社會的發展，對貧窮來說，有以下三方面的好處。

(1) 電子網絡的出現，有助弱勢者在經濟活動上得益。在過去，偏遠地區在資訊掌握上很吃虧，因為資訊傳達需時，例如市場上對某類商品有大量需求，但偏遠地區的人，要過一兩個月才能接收到這消息，並不可能回應市場的需要。今天有互聯網，資訊的傳播非常有效率，為貧窮家庭或偏遠社區提供更多機會，有助他們擴展自己的經濟市場。

(2) 同樣的道理，在公共服務方面，資訊科技亦有助弱勢者接受更好的服務，如教育，為居於偏遠地區的學生來說，他們有可能在家學習，不用每天再花幾小時往返學校，自然幫助更大。醫療方面，網上儲存病歷的做法，令市民在不同地方就診，醫護人員都可以清楚知道病人的病歷。

(3) 網上世界無遠弗屆，只要有電腦或手機，能夠連接電子網絡，在世界任何一個角落都可以發表意見，無論是什麼身分。這為弱勢人士來說，是一個很便利的渠道，讓他們參與社會事務，又或是為自己的權益發聲，從而令生活得到改善。

從以上三點來看，資訊科技的興起，對社會來說，有很大的得益，不過還要留意的，是資訊科技的應用，需要大量的基礎設施，由網絡的鋪設到所使用的先進儀器。從國際層面來說，已發展國家有足夠的財力來建設和添置器材，而發展中國家沒有足夠的資源，令彼此在傳播技術上的距離愈來

愈大。即使在同一個社會裡，政府是否願意把網絡鋪設到全部地區，對弱勢者是否能夠在資訊科技的興起中得益，同樣有決定性影響。

再者，資訊科技的興起，正改變工作的面貌，例如因互聯網與智能電話而興起的「共享經濟」，就是把自己未被充分利用的資源，租借給他人，使自己獲利，同時使社會整體上更有效地運用資源。有人認同這做法，但具體成果如何，由於仍然在發展的過程，難以定斷。也有人指出，隨著資訊科技再進一步發展，更多工種會消失，受到影響的人更多，這究竟會帶來更多機遇，還是令人生活得更不容易，同樣是未知之數。

7.2 醫療

無可否認，現代醫療科技的進步，為人類帶來健康，如天花這種遺害甚深的疾病，到了1967年，已正式在世界上絕跡，這是當代醫學的一大勝利。回顧歷史，在十四世紀歐洲發生的黑死病，令當時歐洲人口銳減接近一半；1918年發生的世紀大流感，全球死亡人口約為2-5%。到了近年，雖然社會經常都擔心有大型的瘟疫，如禽流感、寨卡病毒等傳染病也曾一度肆虐，但相比以往曾經發生的大規模疾病感染，情況不可同日而語。可見醫學進步，能對生命帶來保障，確是公益。

不過，另一方面，正如在全球化的單元中所言，今天的藥物往往受到藥廠專利權的限制，價錢高昂，結果很多貧窮國家的人民都負擔不了。簡單來說，醫學技術確實有很大的

進步，但最大的得益者是富裕的國家，貧窮國家的獲益仍然有限。

7.3 小結

以上只舉出其中兩個有關科技進步與今天社會的關係，實際的例子還有很多，例如基因科技對食物供應的影響，交通工具的進步與生活的關係等等。只舉出其中兩項，已足以讓人明白，科技的進步確實改善人類的的生活，令生活質素提升。然而，這些改善往往不能惠及社會中的貧窮和弱小社群，甚至令他們的生活質素與富裕者的差距愈來愈大。故此，在以下的部分，我們需要探討科技的倫理意義。

8. 科技發展的信仰原則

在此，讀者不妨重溫《社會倫理（一）》中談到的社會訓導基本原則，因為在不同的社會倫理課題上，其實都不能脫離這些原則。

8.1 公益

科技的進步並不是屬於個別人或個別團體的，從原則來說，科技應該帶來公益，即整體的獲益。正如教宗聖若望保祿二世於1999年向「二千禧年減免外債運動」代表團成員致詞時強調：「科技進步的果實，往往增加甚至鞏固世界上的不公義不公平，而非為全人類服務，……天主教會恆常指出所有私人產業都有其涉及公共利益的社會性一面」，這概念在今天亦適用於「知識產權」和「知識」上。要對抗飢餓、

疾病和貧窮，絕不可單靠賺取利潤的定律來行事。況且，人有義務扶助貧困者，而這不限於只用其剩餘財富；處於極端貧困者有權使用他人財富來取得生活必需。因此，在尊重知識產權和知識之餘，不可忽略貧窮國家人民分享新發明果實的需要；若把新科技純以商品來看待，則只會令富有人士才能享用，貧富懸殊所帶來的不公義會進一步加劇。（參《論教會在現代世界牧職》69）

8.2 團結關懷

今天科技進步卻不能惠及大部分人，其中一個重要的阻力，就是「知識產權」的問題。在過去，許多商品的生產，都需要投入資源，耗費成本，因此要求生產商免費送給別人，並不合理。然而，今天很多科技發展中的核心部分，是電腦程式，這些程式的複製，並沒有成本的，如微軟公司的視窗系統，只要設計了一個程式，就可以複製成一百個、一百萬個，沒有額外的成本。

因此，在今天科技進步的社會，為了把科技所帶來的好處，更有效地讓大眾分享，便要多強調「團結關懷」的社會原則，讓人意識到自身與其他人的緊密連繫，更關注大眾的福祉。從這角度來看，在網絡興起之初，有人甚至主張在網絡上的一切資源，都應該是共享的，這雖在實踐上有其困難及道德上仍有爭議，但是當中所代表的分享精神，其實是很值得鼓勵的。

要讓發展科技的人更願意把成果與人分享，繼續推動「團結關懷」的思想是很重要的。如果整個世界能更好地意識到，人類並非各不相干的，而是彼此都深切連繫著的，那麼科技的轉移就會變得更容易。在此情況下，貧窮和弱小的社群就更能受惠於科技的進步。

8.3 結構性的罪

從以上提及各種令科技未能惠及貧窮弱小者的原因，其實都涉及結構性的罪，就是在制度上的阻礙，令部分人不能分享當中的成果。科技為人類帶來很大的好處，可惜的是，這些好處往往只惠及富有的階級、已發展的國家。電子網絡改變許多人的生活，讓人有更多發展的機會，吸取更多知識，但前提是要有登入網絡的基本設施。所以，科技本身並沒有問題，但是在實踐上的阻礙，卻讓這些科技，成為加速擴大貧富差距和隨之而來的不公義的工具了。

因此，教會需要指出的，不僅是針對這些科技本身的問題，還有環繞科技的環境，它們如何影響人類社會的問題。在這一點上，教會有其重要的責任，因為要打破這些限制，更重要的是人心的改變。

9. 摘要

- (1) 資訊的傳播有極其長遠的歷史，而為教會來說，傳播的目的是促進關係，為人帶來共融，而這突顯了傳播是單方面的灌輸，更不是要產生分裂，而是讓人建立共融的關係，走向合一。
- (2) 傳播的另一個重要作用就是帶領人類進步，因為傳播可以讓知識更好、更廣地傳開去，讓更多人能採用這些知識，又或再改良，從而解決人類的問題與困難。
- (3) 除了教育知識的作用，傳播還有娛樂作用，教會對此並不反對，認為這也是生活質素的一部分。
- (4) 教會認同傳播的作用，也要求傳播有其倫理規範，首先是不能損害人性尊嚴，因此對色情產品，教會嚴詞指責，認為傳播色情，對任何參與者來說，都是損害。由此，教會對網絡上的虛擬世界，也抱批判態度，因為它有可能令人脫離現實，這同樣是損害人性尊嚴。
- (5) 對於在媒體上傳播暴力，教會一方面認為，對暴力加以指責的做法是可以接受的，反之過度渲染或鼓吹暴力都有損人性尊嚴，所以要小心處理。
- (6) 社會上應有傳播的自由，人如果不能認識事實，更不用說認識真理，難以有真正的自由。不過，自由是有其原則的，就是不能傳播傷害別人的內容。
- (7) 與自由相連結的，是表達真理，即傳播的目的是讓人認識真相，任何扭曲事實的做法，並不是傳播的本義。

- (8) 在新科技方面，教材以資訊科技及醫療科技為例，說明這些新科技確能為人類帶來幸福，但在其他因素的影響下，例如貧窮，國家本身基礎建設的差距等，未能讓新科技為最需要的人帶來幸福。
- (9) 因此，有關科技發展的信仰原則，首先是要強調公益，即科技先要考慮的，是如何為最多人帶來好處，而非專利權；在這一點上，社會訓導中的「團結關懷」就變得更重要，如果能明白所有人都是一體，科技成果就更容易讓大眾分享。
- (10) 教會也關注「結構性的罪」，即在社會現有制度下，科技的成果不公平地向某些階級傾斜，令科技的進步不能惠及大眾，如果我們能小心留意這些問題，加以指出，就有助科技改善人類的的生活。

10. 參考資料

1. 吳智勳，〈傳播的倫理〉，《神思》42期（1999），頁21-30。
2. 阮美賢，〈新發明與貧窮問題〉，《神思》54期（2002），頁11-24。
3. 宗座社會傳播委員會，《大眾傳播中的倫理原則》（2000），2017年3月取自：http://www.catholic.org.hk/v2/b5/teach/a03_2000.pdf。
4. 宗座社會傳播委員會，《新時代》牧民指引（1992），2017年3月取自：http://www.catholic.org.hk/v2/b5/teach/a03_1992.html。

單元九

女性的角色和地位

1. 緒言

在本書臨將結尾的部分，探討的主題是女性的角色和地位。這議題之所以值得探討，是由於男女不平等的社會現象和文化思想依然存在，它涵蓋的層面既廣且深。雖然相比從前，女性的社會地位、接受教育和工作晉升的機會都已大大提高，然而，在一些亞洲國家，不少女童仍因物質匱乏及宗教文化束縛而未能接受基本教育，女性更常受性侵犯或暴力對待的威脅，例如諾貝爾和平獎得主巴基斯坦的馬拉拉（Malala Yousafzai）曾因上學而被宗教極端組織成員槍擊，這與某些傳統中女性不被尊重不無關係。即使在較先進的地方，一些女性亦因被傳統角色定型而受到多方限制。

受到社會文化的影響，昔日的教會也有傳統父權思想，滲進了男性主導的意識。隨著社會上愈來愈多聲音批評社會文化和宗教中的性別主義，加上六十年代梵二的教會改革和神學思想更新，今日的教會看到時代的徵兆，明確指出基於人是天主的肖像，女性應享有與男性平等的尊嚴和權利。因此，教會如何看女性在社會和教會中的角色和地位，亦是社會倫理的一個重要議題。

2. 單元目標

閱畢本單元後，讀者應能：

- 說明教會訓導如何理解女性身分；
- 指出家庭範疇與女性的關係；
- 分析女性在教會中的角色；
- 說明女性主義與神學的關係。

3. 導論

1948年聯合國的世界人權宣言開宗明義地說：「人皆生而自由，在尊嚴及權利上均各平等。」這宣言可說確立了世界追求男女平等的方向，不過如何才可以做到，即使到了今天，仍然是在探索中。尊重女性，確認女性有人性尊嚴，並且能夠得到公平的對待，同樣也是教會本身致力追求的目的之一，因為這也是世界走向圓滿的部分內容，甚至是特別重要的，因為這關乎一半的人類。

在這單元裡，我們首先回顧過去的教會訓導，看看教會一直以來如何理解女性，並且分析當中哪些屬於社會文化的局限，哪些屬於教會訓導。繼而探討女性在信仰中的重要性，以及女性在教會內的重要。

4. 教會訓導中的女性



思考：在人類歷史裡，女性一直被貶抑，男尊女卑的思想，無論中外都存在。你認為，教會內是否也有相類似的問題，還是覺得教會從來都具男女平等的意識？

在這部分，我們先為讀者簡介教會有關女性的訓導，這可以分為兩個部分，首先是教會如何理解女性在社會裡的地位，其次是女性在家庭中的位置，而最後，綜合二者，可以看到教會對男女平等的看法。

4.1 女性地位



思考：有人認為「男主外，女主內」，符合男女的本性；也有人指出，這是文化塑造出來的取向，只是在過去的社會模式、生產方法，促成這樣的男女角色，而今天社會不一定要按此而行事。你有何意見？

無可否認，在梵二以前，教會未能完全認識到男女平等這概念，不少神學家因為社會文化的因素，視女性低於男性。在舊約裡，女性的地位甚低，在不少情況，女性被視為男性的附屬物，並沒有人應有的權利。當中最叫人感受深刻

的是民長紀19章中，以色列人為保護到訪的客人，把自家的女性獻出去，任人凌辱。這裡很清楚顯示，女性地位的低下。

又如聖奧思定在解釋創世紀時談到，天主從亞當身上取得肋骨來創造厄娃，由此推論女性是輔助男性的，因此男性是主導，女性是被領導。這種男尊女卑的想法，一直成為教會的主流思想，即使到了今天，仍然不能說完全消弭。

不過，如果讀者細閱新約中的福音，不難看出，耶穌以至初期教會對女性的尊重。同樣地，保祿在書信裡也流露出對女性的尊重，並不認為她們低於男性，要受男性管理。

因此，雖然不能否定，教會長久以來都有一種重男輕女的取向，但這並非來自信仰，更多是因為社會文化因素的影響而成。例如1891年頒布的《新事》通諭就有這段關於女性的文字：「婦女又是不適宜於某一些職務的：因為女子從天性上說就應該做家庭的工作，專從事家庭工作，不但可以保持她們的貞潔，同時還能增進孩子們的善良教養和家庭的舒適生活。」（33）

這裡正好顯出兩個方向：教會關注女性在工作上的危險，但同時也把女性加以定型，而這種定型，正受了社會文化的影響與限制。在十九世紀末，教會並未能完全明白男女平等是人性尊嚴的表現，反而從社會穩定等因素來理解女性在家庭與社會的任務。

不過，在現實的變化下，教會亦漸漸重新反思這問題。特別是在第二次世界大戰後，歐洲因戰爭而有大量男性死去。而在戰爭期間，女性亦開始擔任各種工作，結果大戰過後，女性進入勞動市場成為自然趨勢，過去認定女性只應在家庭內當主婦的主張，成為空談。面對這情況，教會的觀點也開始有微妙的改變，讀者如有興趣，可細讀比約十二世在1943年的一篇題為〈現代婦女生活〉的講詞。該文在承認女性可以擔任家庭以外的工作崗位的同時，對女性進入市場工作，深表擔心，認為她們會處於三種嚴重的危險當中，比約十二世語重深長地勸勉女性：「女性的尊嚴和自由，不應為時髦所奴化！」（21）在當時的處境，時髦就是指投入勞動市場。所以，教宗一方面承認社會的改變，接受女性也能擔任男性的工作，但另一方面，教宗也對女性投入勞動市場帶來的危機，感到不安，其實這是表現出牧者的心懷。

及至廿世紀六十年代，當女性投入社會工作已經好一段日子，教會對此亦有更多的觀察與反省，因而提出更具體及切實的訓導，基調是認同並尊重女性的權利，亦指出女性在社會裡的責任。這包括以下各點。

（1）參與政治的權利：「今日婦女參與政治，已成為顯明的事實……。婦女，因對人性尊嚴的意識日漸增高，已不忍再被視為物品或工具，而要求在家庭和社會中取得相稱於人性的權利和義務。」（《和平於世》）教宗聖若望廿三世確認女性參與政治的權利，視之為人的基本權利與義務，而不再視女性是隸屬於男性，比男性要低一等的人。

（2）工作權利：同見於《和平於世》通諭：「至於婦工，則她們應有權利使工作條件合乎女性，俾使為妻為母者能善盡各自的職責。」雖然通諭未有放棄女性應該在家庭崗位上工作的說法，但同時也接受女性在社會上工作，並且認同女性應得到尊重。

及後梵二大公會議對於女性的觀點雖然著墨不多，但仍然承接《和平於世》通諭的思想，接受女性追求平等，當中提及女性地位的，主要見於《論教會在現代世界牧職》憲章，包括：「母親的照料家務，尤其為幼稚的兒童所需要，亦應妥加維護；不過，合法促進婦女的社會地位一事，亦不得忽視。」（52）還有：「...要各地區的人們——不分種族、性別、國籍、宗教及社會地位——承認並實現各人有份於人類及國家文化的相稱人格尊嚴的權利。.....應當設法使賦天資的人們得以接受高等教育，從而獲得與其自身本領及其所有技能相稱的職位與任務。.....婦女業已在各種生活領域內展開活動，人們應給予她們適合女性的職務。再者，人人應當關心，務使婦女的文化生活得到承認並實現。」（60）

而到了廿世紀七十年代，保祿六世在《八十週年》通諭裡，更指出各國應擬訂消除對婦女現有的歧視，「並建立男女平等和重視她們的尊嚴的制度...。法律應朝向捍衛婦女固有聖召，承認其為人的獨立性及其有分於文化、經濟、社會和政治生活的平等權利方面發展。」（13）

發展到這階段，教會訓導終擺脫了男女不平等的觀點，從人的角度來理解兩性，不再只在個別的課題上重視女性，

而是重視女性的尊嚴，再由此出發，要求社會保障女性各方面的權利，核心就是尊重女性。

不過，要留意的是，教會並沒有完全放棄過去有關女性的訓導，保留的是女性在家庭中的重要性，所以聖若望保祿二世在1981年發表的《家庭團體》勸諭中說明，婦女在家庭裡的工作，有無法替代的價值和應受到重視（23）。

最後，我們不妨以聖若望保祿二世在1994年〈致全球婦女書〉的幾句話，總結教會有關婦女在社會中的訓導：「我們必須促進各方面真正的平等：爭取同工同酬、保障勞動母親、爭取公平的就業晉升機會、讓夫妻享有平等的家庭權利、承認民主國家的一切屬公民的權利與義務。」（4）

在此，聖若望保祿二世指出要為女性有「真正的平等」，就是全面的平等，而不是只給予女性某些補償，就視為平等。社會訓導要求我們承認女性與男性在社會上獲得平等的待遇。

〈致全球婦女書〉也指出另一方面：「不忘對善心的婦女表示讚賞，她們奉獻自己的生命，維護女性尊嚴，爭取她們基本的社會、經濟及政治權利……。婦女解放本質上仍是積極的，……要尊重婦女生活的各方面，由一致承認女性的尊嚴開始。」（6）教宗同時指出女性的平等路仍然漫長，需要繼續努力，以求整個世界都能夠讓男女得以平等。

4.2 家庭範疇



思考：近年家庭模式改變，不少家庭不再由女性主持家務，照顧子女，而是由男性負責。這做法，是一種進步，還是只是另一種社會文化的塑造？

以上簡介了教會過去二百年有關女性的訓導，主要集中在提高女性的社會地位，其他還有另一個角度，亦可以為讀者介紹，就是女性在家庭內的位置。

教會延續一直以來的傳統，認為在家庭內，女性有特別的位置，可稱為「母職」，這是有別於男性在家庭中的位置。在1988年聖若望保祿二世《婦女尊嚴與聖召》宗座牧函（*Mulieris Dignitatem*）中有這樣的一段：「母職是與女人的個人構造和個人的奉獻幅度相連。母職牽涉到與生命奧秘的特別融通，男人即使他分擔父母之職，但永遠停留在懷孕過程及嬰兒出生的『外邊』，在『創造』的光照下，母親從起初就接受並愛護她胎中懷著的嬰兒，視若完整的人。一般人認為女人比男人更能關注別人，而母職更加發揮這種傾向。嬰兒的教養，就整體而言，必須包括父母雙方的貢獻，然而母親的貢獻對一個新人個性成長的基礎是有決定性的。」

（18）

這裡回到人的本質來看女性在家庭內的位置，指出由於懷孕這一獨特的生理作用，母親與子女有一份特殊的關係，因此女性更能關顧子女以至別人，所以母親在家庭裡，有其特別性。

這裡不再是從文化上的「男主外、女主內」來決定男女的身分，而是從人的本質來理解女性在家庭內的特殊地位，因此呼應聖若望保祿二世對女性在家庭裡的觀點：「母職是女性特有的使命，照顧並教育子女造就社會未來的主人翁，故應對母親的職務，給予社會性的重新評價。」（《論人的工作》19）

由此可見，教會雖然繼續堅持女性在家庭裡的重要性，甚至傾向女性應在家庭裡擔任特定的責任，但這種期盼，不再是出於外在的，即社會文化的規範，而是從人的本質來看，母親與子女的特殊關係，令母親更適合在家庭裡照顧子女。所以，教會鼓勵女性照顧子女，是基於其自然本性，而不再基於社會文化的外在規範，亦因此要求對這份家庭的職務「重新評價」，正是指出婦女在家照顧子女，其實是實踐人性的尊嚴，而不應被視為次等、欠生產力的工作。

按此思路，教會要求社會應特別注意婦女在家庭中工作的問題，即所謂「家務工作」，它不僅是家中女性的責任，同時也是男人作為丈夫和父親應有的責任。由於文化傳統的影響，即使在香港，仍然有不少男士認為做家務是家中女性的責任，是母親或妻子要做的事情，而不認為自己有此責任。這樣的想法並不合乎信仰。

4.3 小結

介紹過教會一直就女性在社會及家庭的身分地位的訓導後，這裡再簡單綜合說明當中的理念，作為這一部分的總結。

首先，教會對於男女平等的觀點，是從「人」的角度出發，即肯定男性與女性都是人，因此大家都具有人性尊嚴，這是平等的基礎。在社會上對於男與女的各種區分，都只是功能性的，不能因此而有尊卑之分，人不論男女都應該受到同等的尊重。

反過來說，男女的不同，無損其平等。甚至可以說，我們不應該刻意追求男女在一切事上都完全相同。正因如此，教會仍然強調，女性在家庭中擁有特別的地位與使命，認為由母親來照顧子女，是更適合的做法。這堅持不是出於性別上的不平等，而是教會對於天主創造不同性別的意義，以及由性別而來的關係，作出此一判斷。

故此，在平等的前提下，教會承認男女各有不同，在物理與生理上都有區別，而由這些區分而衍生出不同的特性和能力，其實正好是互相補足的。

5. 女性在教會中



思考：在你處身的教會團體裡，女性擔任怎樣的角色？是否有擔任領導者？還是組織者？抑或女性仍然是被指揮？憑你自身的觀察，這些現象的出現，與什麼因素有關？是教會本身的影響？還是教友自身的問題？

以上談到教會逐步承認男女平權，不過仍然強調的是二者的不同，因此在實質工作上仍然有分工，彼此輔助。那麼，在教會內，這種平等的思想是否有實踐呢？事實上，教會確在某些地方有所改善，如舊教會法典（1917年）禁止女

性走上聖堂內的聖所，但到了新法典（1983年），這限制已經被取消。而在過去，女孩子不能擔任輔祭的做法，也在近年取消了。

在具體實踐上，特別是關乎禮儀的服務，近年教會不再用性別來加以區分，這是一大進步，但在正式職務的任命上，這種限制仍然存在，如正式的讀經職及輔祭職，這裡指由教廷正式授予的職務，直到今天，女性仍然不能領受。更重要的是只有男性才可以領受聖秩聖事，成為主教、司鐸及執事。由於教會在架構上是由神職人員領導，所以這些規定形成一個客觀事實：只有男性才能成為教會的領導。

關於這些做法，教會以神學的理由來解釋，當中部分有討論的餘地，如讀經職、輔祭職及執事，但也有部分是不接受改變的，如司鐸及主教必須由男性擔任。在此沒有篇幅逐一探討，只能指出，教會有形的組織結構，確實是以男性為主，而按照教會傳統的理解，當中有極少的部分是歸屬於神律，不可變易的，而其他部分，並不是教會自身堅持，而是在社會文化的影響下而形成的，所以當教會意識到其不正確後，亦致力改變，只是改變須時，不能一步就到位。這裡把現在的實況指出來，至於如何解讀，這做法是否合理，又或是應該如何做才是合理，有待進一步探討反思。

可以肯定的是，從教會對待人的立場來看，教會並沒有男尊女卑的意識。早在梵二時的保祿六世就已經指出，所有受洗的男女都有權利和義務，在教會使命上成為負責任的天主子民。同時，所有信徒都應被引領在禮儀中全面、有意識及積極地參與。

在《教會在亞洲》宗座勸諭中，教宗聖若望保祿二世的說話道出了當今教會對女性在教會中的角色所持的新態度：「主教會議的教長們最關心的是，教會應該成為共同參與的教會，任何人都不會感到受排斥；他們也認為迫切需要婦女們更廣泛地參與亞洲教會的生活和傳道使命。婦女在傳播信仰上具有相當特別的資質，甚至於耶穌自己在福傳工作上也邀請她們幫助。這是耶穌在雅各伯井旁遇到撒瑪黎雅婦女時，那婦女所有的經歷：耶穌選擇她作為在非猶太人地區開始新信仰的傳播。為了要提高她們在教會裡的服務品質，應該讓婦女有更多的機會學習神學和其他的學科；而在修院和其他培育機構接受陶成的男士也需要接受訓練，把婦女看作是使徒工作上的同工。婦女應該更有效地參與牧靈工作，參與教區和堂區的傳協會，參與教區會議等。她們在下列工作上的能力和服務應該受到完全的讚賞：即醫護保健、教育、準備信友領受聖事、建立團體以及締造和平等。如同主教會議的教長們所提到的，婦女在教會的愛與服務的使命中貢獻良多，把慈悲的耶穌，即治癒者和調解者帶給亞洲人，尤其是窮人和邊緣人。」（45）

以上是實現重視女性角色的理想目標，在一些地方教會如香港，愈來愈多女信徒參與教會事務，扮演積極角色，協助教會在教育、神學教育、訓練傳道員、社會福利、正義和平事工等領域作策劃和領導工作。然而，各地方教會在實踐上各有不同，以上的訓導可以說是大家仍需努力的方向。

6. 女性主義與倫理

在這單元的最後部分，我們為讀者簡要地介紹女性主義，以及說明它與倫理神學的關係。

6.1 女性主義



思考：相信你也曾聽過「女性主義」一詞，是否很容易就讓你聯想到激進的女性運動，又或是性解放？「女性主義」究竟是怎樣的一門學說？

「女性主義」是指由十九世紀末開始的女權運動，第一波是爭取政治權，就是在英美兩國，女性要求自己有投票權及公民權；第二波是廿世紀六、七十年代，女性爭取更全面的男女平等，包括工作種類、待遇、社會地位、文化認同，全都包括在內。

到了第三波，要探討的是更深一層的平等，就是嘗試重新理解兩性不平等的歷史發展，探討有關兩性的各方面，甚至嘗試採取顛覆既有定義的方法，嘗試改變人對兩性既有的刻板印象，例如有關男性是孔武有力，而女性是柔弱的。當代的女性主義，正是要嘗試探索這些固有的說法是否真實，如果不真實，就希望逐漸把它由男性或女性身上除去。要再具體地說明，可以有以下的幾個方向。

(1) 系統地批評社會文化和宗教中的性別主義：以中國為例，傳統上一貫是男尊女卑，這就是一種有關性別的社會文化，而延續到今天，女性主義就要加以批評，以期社會

有所改變，例如認為男性比女性能幹，這觀點就要加以批判了。

（2）反對傳統社會加諸女性身上的身分標記：以香港為例，社會上對於女性身體有諸多標準，例如肥胖代表醜陋以至懶惰，強調「只有懶的女人，沒有醜的女人」等說法，就是社會傳統加諸女性的標記，要求女性的身體達到某些標準才可以得到認同。又如女性必須結婚生子，也是一例，代表更傳統的要求，認為女性必須做到某些事情，身為女性才算得上圓滿。

（3）讓女性在社會上獲得正視：也可以說是令女性被看見、被聽到和可以參與社會上各領域的工作。由於歷史發展的客觀條件，男性在社會裡一直都擔任領導者的角色，於是社會裡的不同範疇，往往都是以男性為主，於是某些範疇內完全沒有女性的存在，也好像是自然的事情。最近的美國電影「NASA無名英雄」（Hidden Figures），由真人真事改編，寫三位美國黑人女科學家在太空總署的貢獻。電影其中一個訊息，正是要向人說明，女性在數學界同樣可以有卓越的貢獻，而一般人所以會有印象，女性在某些方面（如數學）不如男性，其實是因為她們的成就沒有被看見、被聽到。

（4）建立平等關係：在過去很長的時間，男尊女卑的制度是人所認同的，及至第一波的女性主義開始，女性努力提升自己的地位，甚至趨向與男性對抗，認為只有打倒男性，女性才有真正的權力。但第三波的女性主義已超越了這種兩性對抗的心態，反而相信女性會令人和社會轉化，令男

女之間趨向互相尊重和合作的關係，反映人與人之間的平等。舉例來說，今天女性主義所追求的，不是要從男性身上爭取什麼，因為這是對抗性的；女性主義要探究的，是男女性如何得到彼此的尊重，一種建基於平等的尊重。如在一間公司裡，男女都可以擔任管理工作，而不同性別在管理上的一般細微的差異，不應該拿來視為分歧，反而可以因不同的管理風格，互相配合，讓公司更為和諧。

(5) 喚起社會對女性角色和婦女地位的醒覺：也就是關注婦女意識的提升和女性本身的自主性。最明顯的一點，是重新理解「家庭主婦」這身分。在過去，「家庭主婦」往往帶有負面的含意，似乎是不能在外工作，什麼都不太懂的代表。但是，女性主義正要探究「家庭主婦」的重要價值，讓人明白母親在家裡主持一切，為自己的家庭以至社會帶來的貢獻良多，同時也讓家庭主婦自己意識到自身的重要性，這就是提升女性地方的其中一個方向。

總括來說，女性主義的目的，是讓女性有權去定義自己，塑造自己，詮釋自己的生活經驗和需要，而不是接受和內化男性所謂的理想女性模式。

6.2 女性主義神學



思考：為你來說，「女性主義神學」是什麼？有些人對於女性主義神學，仍然停留在要求男女一致的程度，例如舉出女性主義神學要求把天主「中性化」，不要視天主為男性的見解。但「女性主義神學」只是指出這些主張嗎？你還知道其他有關女性主義神學的論點嗎？

上節簡單說明了今天的女性主義有何思想的重點，而這些觀點，同樣可以應用到神學上，就是女性主義神學。本來神學無分男女，但無可否認，在過去的神學裡，女性的聲音太少，因而形成有關天主的反省，都是由男性的角度、觀點、立場出發，而不能更好地呈現具女性思考的特質。因此，女性主義神學，就是出自女性的覺醒，從不知不覺、習以為常的價值、態度、角色中跳脫出來，重新在信仰中認識自己身為女性的意義、尊嚴與價值，再進一步，洞察兩性不平等的社會結構及女性的處境。舉例來說，初期教會是否就由男性領導？女性在初期教會擔任什麼角色？由於新約經卷是由男性寫成，同時寫於一個以男性為尊的社會環境內，因此要問，女性是否不能在教會內擔任領導地位？這就是女性主義要處理的其中一個課題。

另外，女性主義神學雖然承認普遍女性經驗的預設，即女性有一種共同的、基本的特性，例如女性親和力較強，喜歡照顧別人，這些都是關乎女性經驗的預設。但女性主義同時提出，不應壓抑女性群體中經驗的差異，就是在接受這些普遍特性時，亦要預備好接受個別女性可以有所不同。就如不少女性都會喜歡做辦公室工作，不代表女性只能做文職工作，而不能擔任有一定體能要求的工作，如消防員。

擺脫舊有的框架，接受女性的多樣化，或再進一步，接受人的多樣性，為教會來說，是更重要的。因為在很多議題上，各地教會的婦女可能存在著不同的看法，如有些地方的女性主張更激進的手段，要求教會聖統制改變，更接受女性，如同聖公會的做法；也有人認為這做法並不合乎共融和

諧的取向，因此應在體制外加強女性的參與，而不是把歷史悠久的聖統制摧毀。對於這些不同程度的取向，我們都應該加以尊重。

更具體地說，今天女性主義神學有以下的共同主張。

(1) 指出神學中對女性的偏見和受父權影響的元素：就以創世紀中天主創造原祖父母的片段，究竟應該如何理解呢？在過去，不少教父以至神學家以此為根據，認為女性從屬於男性，而今天的女性主義神學正要指出這種說法的偏見，以及如何受父權的影響，並不是啟示的內容。類似的例子很多，所以需要更長時間的努力，才能糾正長久以來的影響。

(2) 重新找尋基督宗教傳統中的女性歷史：正如上文提到，過去教會是由男性主導，於是教會的傳統也離不開男性觀點。教會對歷史的記述也是以男性為主，所以初期教會的傳教工作，主要的描述都放在男性身上。究竟在過去的教會歷史裡，女性擔任怎樣的角色？這就是女性主義神學要做的功夫。這種探究，重點不在於「平反」女性在教會歷史中的地位，而是讓今天的教會，思考女性可以擔任怎樣的角色。因為在過去，女性在教會都被認為在擔當被動、服從、輔助的角色，但事實是否如此？

(3) 重塑一個沒有偏見，重視女性經驗的神學和職務：承接上一點，在探究歷史之餘，最終的目的就是要重塑女性在教會內的身分，這既需要建構一套神學，也會導引出新的職務。舉例來說，如果在過去的教會歷史裡，女性有如

同母親照顧子女般的取向，這是否代表女性能夠擔當照顧教友，深化信仰的職務？這就是女性主義神學要下功夫的地方。

（4）讓女性在教會中有更平等的參與；以上三點，其實都是指向這一點，可視為總結或最終的方向。女性主義在神學上的探討，最重要是讓女性能夠更明白自己在教會中的角色，能夠以女性的身分參與教會，為教會的共融加上一分色彩。

7. 摘要

- （1）在舊約裡，社會文化中的男尊女卑並未能消除，在記述裡，女性的地位明顯較低，但耶穌對女性的尊重，遠遠超越當時的觀點，到了初期教會，女性擔當相當重要的位置，而保祿在書信裡亦相當尊重女性。
- （2）可惜往後的日子，教會對女性的觀點，免不了受到社會的影響，未能完全按照初期教會的觀點，強調女性的地位，即使關注女性的權益，仍免不了認定女性應該在家庭內工作。
- （3）隨時代的改變，教會也開始關注女性在社會裡的權益，其中包括參與政治及工作的權利。一直到廿世紀七十年代，教會訓導逐漸擺脫了男女不平等的觀點，從人的角度來理解兩性，不再只是在個別的課題上重視女性，而是從人性的基礎上重視女性的尊嚴。
- （4）教會在認同女性擁有與男性平等地位的同時，仍然保持一直以來的傳統，認為在家庭內，女性有特別的位置，可稱為「母職」，這有別於男性在家庭中的位置。

- (5) 至於女性在教會中的地位，過去不允許女性上聖所及擔任輔祭等做法，已經改變，不過在正式的禮儀職務授予上，女性仍被排除在外，聖統制內的職務更是如此。
- (6) 女性面對社會的不公平對待，在十九世紀末開始平權運動，就是「女性主義」的興起。這可分為三個階段，第一波是爭取政治權，第二波再擴展到各方面生活上的平等，這兩波的爭取，在歐美等已發展國家可算成功。
- (7) 第三波就進一步探討男女不平等的文化內涵，嘗試從定義上改變把男女定型的觀念，希望打破對男女既有的刻板印象。因此會批評既有文化裡對男女的定義，挑戰傳統社會加諸女性的角色與標記，希望建立真正的男女平等關係，並且喚起社會對女性的關注。
- (8) 女性主義也影響到神學，引發女性主義神學的出現，就是在信仰的範疇內，探討女性的身分，特別是在過去教會內習以為常的做法、價值、態度，以往未必能給予女性足夠的尊重，而女性主義神學就是要加以辨別、反思，並喚起關注。
- (9) 具體來說，女性主義神學是要指出神學中對女性的偏見和受父權影響的元素；重新找尋基督宗教傳統中的女性歷史；重塑一個沒有偏見，重視女性經驗的神學和職務。從以上的分析批判後，希望讓女性在教會中有更平等的參與。

8. 參考資料

1. 謝秀嫻，〈積極參與教會的新途徑：天主教徒的透視〉，
《神思》9期（1991），頁55-66。
2. 廖信堅，〈被歧視者言〉，《神思》24期（1995），
頁67-70。
3. 陳滿鴻，〈從社會學角度看性別歧視〉，《神思》24期
（1995），頁49-56。
4. 黃鳳儀，〈保祿輕看婦女嗎？〉，《神思》24期（1995），
頁1-8。
5. 陳美容，〈從教會的社會訓導看婦女的尊嚴和地位〉，
《神思》24期（1995），頁57-63。
6. 阮美賢，〈從女性主義解放神學角度看信仰與正義〉，
《神思》82期（2009），頁77-97。

單元十

靈性生活和社會關懷

1. 緒言

有關社會倫理的廿個單元，終於到了最後一個。在過去的十九個單元裡，開首的五個單元主要是探討社會倫理的原則問題，在隨後的十四個單元裡，則探討社會上不同面向的問題，以及信仰該如何回應。讀者一直讀下來，心中也許會產生疑問：世界有這麼多的問題，世情如此紛擾繁複，做教友的，可以如何一一回應呢？

作為基督徒，我們可以回到聖經中，先看看耶穌的做法。在福音的記述裡，每一次耶穌基督被群眾簇擁，又或是在重要的人生路前，耶穌基督都會退到幽靜荒僻的地方，好好祈禱。耶穌基督此一行動，為我們帶來重要的啟示，特別是生於現今世事紛紜的情況，更加需要效法基督，學習用祈禱作為自己行動的基礎，承行天主的旨意。

這也好說明，為什麼在社會倫理的最後一個單元裡，主題是靈修。因為，任何與信仰有關的課題，說到最後，最核心的還是如何與基督同行。如果教友不能明白基督為自己的意義，又如何可以在社會裡實踐基督的福音，轉化世界成為天國呢？所以，這裡以靈性生活來呼應社會關懷，正是讓讀者研習過社會倫理各個課題後，回到最核心裡，再思考信仰與生活的關係。

2. 單元目標

閱畢本單元後，讀者應能：

- 說明基督徒倫理生活與靈修生活的關係；
- 列舉教友如何整合靈性與生活的關係。

3. 導論

或許讀者已經閱讀過本教材系列《靈修學》，對靈修有相當的認知，不過我們在此仍然會為讀者介紹一些靈性生活的基本概念，而且在介紹當中，亦會同時指出，靈性生活與社會倫理的關係。如果讀過《基本倫理神學》的，應該明白倫理決定的過程，到最後是按判斷而行動，因為倫理判斷與其他學問不同，它不是一個抽象的概念，而是生活的真實行動。每一個行動都需要人以自由意志去實踐，而能夠行動，因為自己的內心有足夠的動力，推動自身。

如何才可以有這麼強大的力量，推動教友以基督的精神，在社會上實踐信仰的指引？關鍵即在於教友的靈修生活。如果在靈修上更圓滿，要實踐信仰，就變得更容易。

故此，在這單元裡，我們嘗試為讀者介紹靈性生活是怎樣的一回事，以及它如何影響我們的社會倫理取向。接著，我們再舉出幾位當代重要的靈修實踐者，看看他們如何把靈修與生活結合起來。他們這些活生生的例子，正好讓我們學習，希望讀者能夠從中得到啟發，不僅學習到社會倫理的理論，更能在生活裡活出社會倫理的精神。

4. 靈性生活

信仰呈現在人生活裡的不同層面，而其中一個重要的層面，就是靈性生活，因為在這部分裡，人能夠與天主深刻地契合，成為推動整個人在其他各個層面的信仰生活的發展。不過，這單元的重點不是靈修學的介紹，而是要說明靈性生活與倫理生活之間的關係。

4.1 靈修 (Spirituality)



思考：什麼是靈修？是否祈禱就是靈修？《神學辭典》這樣解釋靈修：「指依照基督所顯示的『生活規範』，而逐漸建立起來的身心修養的專門學識與習修過程。」按照這說法，你有沒有靈修？

當提到靈修，其實可以指向兩個層面。首先是指一種生活的方式或態度，而當人能以此來生活時，便能令人內心感到驚喜（wonder）、祥和（peacefulness）和一種連結的狀態（state of connectedness）。為什麼是驚喜？因為透過靈修，人能夠在萬事萬物中看到天主，由此而給人帶來一份得見天主的喜悅，所以稱為驚喜；至於祥和，應該不難明白，就是指靈修令人感到自己與天主契合，這是避靜時經常會有的深刻感受，因為在避靜的環境裡，人更容易感受到天主與自己同行，因此就很容易有一份祥和平靜的感覺。至於連結的狀態，就是指人與天主的連結，而在靈修中，人特別容易感受到自己是與天主在一起，自身不是孤獨的，而是有天主相陪。

不過，靈修除了是指這種感受到與主同行的生活態度外，也可以更具體地指能達致這種生活態度的「修持工夫」。在這層意義上，靈修是多姿多彩，百花齊放的。在天主教漫長的歷史裡，有過各式各樣的靈修方式，如果讀者有興趣，既可以閱讀《靈修學》一書，也可以從其他介紹天主教靈修的書籍中認識不同的靈修方式。

4.2 默觀



思考：默觀一詞，有時也會稱為靜觀，許多時候都是指在一種空無、虛靜、純淨的心態下去觀，且觀時要用持續的專注功夫。這是指一種特有觀看世界的方法，並由此而在心靈上有所進益。你是否有默觀的經驗呢？

由於靈修方法繁多，因此這裡按《靈修學》一書的進路，集中在默觀上來說明。默觀同樣可以是指修練的方法（如默觀祈禱），但同時也是一種生活的態度，就是指人能在日常生活形形色色與事與人的相遇和接觸中，觀看到上主的足跡，感受到祂的臨在。當一個教友能處於默觀裡，就能在萬事萬物中看到天主，時刻與天主連結起來。

為什麼這種默觀狀態，為教友來說，是重要呢？原因是人活在世上，很多時候都是生活在割裂與對立的狀態中。在生活裡經常有不同的矛盾，如一方面希望有更好的物質條件，於是要努力辛勤地工作；另一方面，人又希望過悠閒的生活。這是人對人生期望的矛盾。在社會裡，不同的意見立場，同樣引來不同的矛盾，以香港為例，究竟在一國兩制的政治境況下，應該保存自己固有的，卻與國內不盡相同的特色，還是要徹底改變自己，以期加速與國內融合，就是社會上一大矛盾衝突。

除此以外，家庭、情侶、朋友，可以說，在各種關係、各個範疇裡，人都面對矛盾與對立，而默觀正是要處理這些對立與矛盾，讓人感受到基督的平安。

嚴格來說，默觀並不是把那些矛盾與對立化解。默觀作為一種修持，能帶領我們從營營役役的刻板生活，錯綜複雜的人際關係，以及五彩繽紛，使人眩目的消費誘惑中，尋找出一條主線及它的源頭——上主。在日常生活裡，人看到不同的事物，有不同的感受和得著，也因此有不同的意見與觀點，自然有對立與矛盾。但是透過默觀，就能看到一切都來自天主；事物之間的矛盾，並不是真正的對立，只是在世俗

的層面看似對立。如果能夠看到事物的源頭就是天主，在這源頭裡，可以重新把割裂的整合起來，使對立的成為互補。默觀可以令人發現萬物的真相：凡物皆善，因為一切皆來自天主的創造，都是美好的，而眾生一體，因為萬事萬物，都必須在基督內合而為一，歸向天主的懷抱，才能達至圓滿。

默觀與我們的價值觀有密切的關係；如能看到萬事萬物都源自天主，深刻地感到眾生一體，那麼，團結關懷就不再是困難的事情了。在社會事務上，真正的困難往往是來自人對事物的區分。當我們把人分為有生產力的與沒有生產力的，有用的與沒有用的，屬於我的國家的與不屬於我的國家的，便自然產生矛盾，一切的矛盾都來自於區分。那麼，如何可以透過團結關懷來化解這些矛盾呢？可以說，社會倫理固然從理性的層面分析世事，但其基礎卻是信仰，而透過靈修，這種信仰的觀點才得到最大的發揮。

因此，默觀追尋的，不是完美，而是完整，這完整是指人能夠整合自己。追求完美，很多時都變成世俗上成功的標準，就是要做到比別人好，好到別人也比不上。實際上，這種完美，若從另一面來看，反而充滿缺憾。舉例來說，一個在工作上追求完美的人，不辭勞苦地把工作做到完美，令每一位同事都佩服，結果每天回到家裡，只能倒頭大睡，完全沒有時間理會自己的配偶及子女，這樣的人生又怎算得上完美。

相反，默觀讓人能夠整全自己的生命，明白真正的方向，更全面地成全自己。如果具體地說，一個整全的人，應該在各方面都讓人感到安穩，都能夠保持一份平安喜樂，也就是在靈性生命上感到富足。

4.3 靈性生命

按照聖多瑪斯的分類，價值有三個層次，最低的一級是身體以外的世物，高一等的是身體本身，而最高的是精神，也就是指靈性。故此，我們要追尋自己的靈性生命，因為這是最高級的價值，是生命真實意義的所在。

靈性生命是要向內尋找的，因為天主也寓居於我們的心內，默觀能夠發現那隱藏於我們內心深處的那份美善，而當我們尋找到這份美善後，它又能夠反過來，賦予我們生活意義和價值，這價值就是來自天主的美善了。

舉例來說，一般人的生活往往都欠缺安全感，因為總要為自己生活中各方面加以打算，由衣食住行到生老病死，每一項都需要花費心力去籌劃，而且總沒有信心可以做得好。況且，即使盡力做，卻總是達不到理想，因為人總會老去，而到最後，死亡終會把一切都奪去。所以，人總不能得到平安喜樂。

但是，當我們明白一切都歸於天主，也全然地接受這一點，生活就可以很不同。有些教友可以放下一切，到國外傳教，正因為這份全然的相信，而這正是人追尋靈性生命的成果。人若能尋找到生命的價值和意義，自然會影響到自己的目光和行事取向。

因此，靈性生命的核心，就是人與天主的關係，並且透過這關係，令人能夠深深地體會到天主的愛。在這份愛中，人就能把個人的經驗整合起來，從走向美善的角度理解自己的生命。

在這個過程裡，最好的榜樣自然就是耶穌基督。從福音中，我們可以看到耶穌正正在完美地示範這種靈性生命。耶穌面對生命中各種挑戰、困難，以及最後的受苦與死亡，但他因著愛，從沒有放棄過對美善的追尋，縱使到斷氣的一刻。耶穌的生平，如果從世俗的角度來看，是完全失敗的。他雖不斷教導自己的門徒，但在他死的一刻，他的門徒都沒有真正的改變，自從他被捕後，門徒都四散了。不過，耶穌的死卻帶來了復活，這復活卻改變了一切。

同樣地，我們也需要死於世俗當中，而讓自己的靈性生命，得以從死亡中復活。

4.4 靈修與倫理生活

當我們在靈修中經驗到天主，深刻地與主契合，獲得整全的靈性生命，這就是靈修與倫理生活相遇的出發點。不少人對靈修有一種誤解，認為靈修是遠離世界，因為不少人在避靜的過程中，深深感受到與天主的契合，但回到生活裡，那種關係似乎漸漸淡化褪色，因此覺得，只有脫離日常生活，才有靈性生命。實際上，在日常生活中也可以活出靈性生命，因為我們能夠體驗到天主的愛，就該能夠回應天主的愛，這才是愛的真諦和圓滿，而這回應，也必須在生活中實踐的。正如聖言降生在世，以自己的言行來實現天國，同樣地，我們的靈性生命，也必須要好好地實踐在自己的日常生活裡，這種實踐，也是一種靈修，例如培養自己的德行、珍惜愛護自己、愛鄰人、履行正義、愛護環境等。由此，我們可以看到，這些都與世界有關，也屬於倫理的範疇。

靈修是社會倫理的起點，卻不是一種工具，在我們參與社會事務後，就不用理會，反而在生活裡，時常都需要保持靈修，以這種追求靈性生命的態度，應對日常生活中所發生的一切事情。要做到這一點，時常都要記住這關鍵問題：我們是誰？如何生活？

舉例來說，任何人都可以濟貧，每一個人都可以自發地走到街上，分施一些食物用品給街頭上的露宿者。我們要問：身為一個基督徒，當我們做這些行動時，如何才是一個基督徒的行為？這裡，正是需要透過靈修，讓我們更深地明白，自己其實不僅是為這些人當下的生活而施予，也要為他們的尊嚴而奮鬥，為整個世界邁向圓滿而努力。如何體現人性尊嚴，使天國臨現人間，正是基督徒要努力推動實踐的地方。

因此，缺少靈修，倫理行為會失去了源於經驗到天主的基礎，即失去因回應天主的愛而產生的特色。雖然這仍然是一個善行，但並不真正等同於基督徒的行為，因為它很有可能，只是為遵守律法和解決問題的行為。在福音裡，耶穌經常批評法利塞人，也是基於這原因。

不過，反過來說，如果我們只是在心裡有天主，卻沒有任何實際的行動，這反映了我們仍未真正感受到天主的愛，因為愛必會令人轉化，而轉化必會使人在行為上也有切實的改變。如果在倫理生活上沒有這份轉化，靈修可能變得虛無飄渺和缺少慈悲心。因此，有靈修學家指出，平衡的靈性生命是很重要的。一方面，要下工夫讓自己保持在默觀的狀態，不斷地意識到天主與自己的關係，另一方面，要在日常

生活裡切實地活出這份愛的關係，透過愛德的行動來回應天主的召叫，二者能夠形成一個良好的循環，令自己的靈性生命，日益成熟。

那麼，由靈性生命到社會倫理，過程如何呢？當中有以下四個方向需要注意。

（1）基督徒的生活，必須包括祈禱和實踐誠命。正如上文所言，這是要建立一個良好的循環。當我們透過祈禱建立與天主的關係，也要透過實踐天主的誠命，進一步深化這份關係。

（2）當我們能夠整全自己的生活，就能以此作為基礎，進一步關心他人，特別是貧窮人與處於社會邊緣的社群，因為這是基督的命令，他教導我們要關心社會中最弱小的人，要幫助他們。當我們能夠與天主保持一份關係，天主就會打開我們的心目，讓我們能夠看到這些人的需要，並且為他們而有所感，再切實地以行動幫助他們，而這正是履行社會正義的開端。

（3）在履行社會正義的過程裡，我們不一定得到正面的回應，反而可能有不少的批評與挫折。正如耶穌在他的傳教人生裡，反對者不斷出現，而且採用各種方式來攻擊耶穌。不過，這其實也是靈修生命成長的過程，因為透過挫折，我們可以感受到基督的愛，效法他的榜樣，學習到凡事以感恩的心出發，就能為生命加添喜悅，欣賞生命。

(4) 更需要留意的是，基督徒與天主的關係，並不是個人的和單獨的，而是團體的。雖然我們每一個人都有獨特的召叫，但我們同時也是「天主子民」這個教會團體的一員，並且可以透過團體來實踐正義，這是人類團結關懷的具體呈現。另外，在團體內，透過一同參與禮儀及祈禱，建立互相支持的關係，亦有助我們實踐社會正義。

4.5 基督的門徒

還有另一個角度，讓讀者思考有關靈性生命與社會倫理的結合，就是做基督門徒的意義。這一點在上文也有提及，要以基督作為我們生活的典範，就是視自己是基督的門徒，學習師父的智慧、性情、精神。

這裡所說的「門徒」，不僅是指學習耶穌如何做事，也是以耶穌的整個生活為我們的典範，因為耶穌的人生，可視為美好生活的典範，而人的道德生命，往往受到卓越人物的生活所影響，因為他們的生活能夠引發我們對自己生活的期盼。舉例來說，耶穌這樣說：「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。如果你們之間彼此相親相愛，世人因此就可認出你們是我的門徒。」（若13:34-35）耶穌邀請我們如同他這樣愛人，而他愛人的方法，超越了我們的想像，因為他能夠為別人而犧牲自己的生命。

在社會倫理問題上，不少的糾結是在於自身利益受損或受威脅，正如關懷弱小，不少人也有掙扎，即在於無止境的付出，令人懷疑自己是否有這無盡的責任。又如團結關懷，

到了具體實踐時，往往也是擁有較多的人，為別人付出。這些做法，都不符合人保護自己的本能。不過，耶穌的生活，卻告訴我們，能夠為別人而付出，以愛關懷其他人，就是他的門徒，別人也會這樣確認。

故此，要在倫理生活上有更圓滿的實踐，要視耶穌是自己的師父，要努力以耶穌的生活為自己的目標，成為耶穌的門徒，做到「你們該懷有基督耶穌所懷有的心情」（斐 2:5）來生活，即樂於如同耶穌般生活。

要做耶穌的門徒，其中一個最切實可行的方法，就是以聖經故事作祈禱的內容，把自己投入到故事裡，讓自己經驗到耶穌的臨在，發現復活的基督如何呈現在今日的生活中。正如上文所言，真正的靈性生命是與天主契合，而更容易做到的，就是與活生生的耶穌基督連結起來，以他的生活作自己的典範，轉化成自己生活的模式。

在福音裡，我們可以看到耶穌為門徒示範真正的靈性生活，如何在生活中認識天主，以及明悟天主要求我們做什麼。耶穌透過不同的人 and 事教導我們，例如富少年、窮寡婦、瞎子、無花果樹、芥子等等。這一切都有一個共同點：全都是耶穌生活裡真實地看到、經歷過的，這一點很值得我們反思。

最後還可以一提的是，做耶穌的門徒不僅是為一般教友有意義，為領導就更重要。在社會倫理上，這點更加顯出其意義，因為社會要得到改變，領導者有關鍵的作用。如果我們細看耶穌的領導方式，便會明白這實在是一種服務之道。

耶穌是自己團體的領導，但他並不是以控制的方法作領導，而是透過服務。在若望福音13:3-15的記述裡，耶穌要為門徒洗腳，這正代表他並非以高高在上的方式來領導門徒，而是透過俯身就下的方式來帶領。耶穌以身作則，讓人明白謙下的服務，才能改變轉化別人，要帶領人作出真實的改變，不是出於強制與命令，反而如同耶穌召叫匝凱那樣（路19:1-10），是一份邀請。透過邀請來使人改變，不是採用羞辱、恐嚇、強迫的方式，讓人跟隨。這為社會倫理來說，是更加值得反思的。在社會倫理的課題上，不少也涉及群眾觀念的改變，而有些人主張，不採用強制的方法，並不能真正改變人，可是若依循耶穌的教誨，我們不能認同這看法。

為基督徒來說，立下好榜樣，讓別人仿效，正如基督這樣，才是真正轉化世界之道，而要做到這一點，就需要深厚的靈修，真正的靈性生命。

5. 當代人物

實踐基督之道，需要仿效基督，以福音中的基督為榜樣，轉化自己的生命。不過，活在二千年前的耶穌，他處身的情景與我們有很大的分別，要把他所作的直接應用於今天，不時也會令人感到迷茫。因此，在這裡為讀者介紹幾位當代重要的天主教徒，他們與社會倫理都有不同程度的關連，認識他們的人生與主張，有助讀者反思自己如何在現今的處境裡，活出社會訓導的指引。

5.1 牟敦

思考：你曾否讀過牟敦的大作《七重山》呢？因著此書，有人把牟敦與聖奧思定相提並論，認為這書是當代的《懺悔錄》。他的人生也相當傳奇，飽讀詩書，致力寫作的他，卻成為隱修士；出外與佛教交流時，又意外被電死。你願意在信仰上如牟敦這樣追尋嗎？

牟敦（Thomas Merton, 1915-1968，基督教多譯為梅頓或默頓）是熙篤會的隱修士，但這位隱修士卻是當代天主教最廣為人知的靈修家，他在1948年出版的著作《七重山》（*The Seven Storey Mountain*），賣出百萬冊，並被翻譯為多種文字，是世界暢銷的靈修書籍，令這位隱居廿六年的隱修士成為舉世知名的人物。

牟敦是一位隱修士，但他在自己的著作中指出，真正的默觀，並不是離開人群。因為默觀是要與天主連結，而天主必然是在人群裡，所以默觀的開端可以是遠離人群，最後卻必然要與人群連結起來。他同意隱修士要用一道牆與人在物理上分隔，但在心靈上，隱修士是與這世界緊密地連繫起來。

如果我們印證牟敦的人生，更好地明白他的主張。牟敦所處身的時代，是美國相當動盪的時代，當中最大的社會事件，就是越戰，而牟敦雖然是一個隱修士，卻旗幟鮮明地反戰，在他的著作中，明確指出自己反戰、反暴力的立場，並且明確指出，具信仰的人，不可能對社會上不公義的事情，漠不關心。

為牟敦而言，默觀並不是指人只在暗室裡樂於與天主共存，而是透過與天主的結合，擁抱這個世界。他自身正是如此身體力行，以隱修士的身分參與當時的各種社會事務，引領許多基督徒反思自己的信仰與社會事件的關係，影響力甚至及於非基督徒，對整個世界也有貢獻，這都正好證明，靈性生命與社會關懷之間，有極其密切的連繫。

5.2 盧雲



思考：在香港有所謂「盧雲現象」，指盧雲神父的著作，在香港的基督教團體中甚受歡迎。他絕大部分的著作，都由基督教出版社翻譯為中文。由此看來，盧雲神父的著作，具有合一的幅度。你曾否看過他的作品？是否認同這判斷？

盧雲（Henri Nouwen, 1932-1996）是天主教神父，本來在大學任教，後來認識到「方舟之家」這個照顧嚴重殘障者的團體，離開教席，加入其中，度過他人生的最後十年。在「方舟之家」裡，盧雲神父負責照顧其中一位殘障者亞當，卻深感自己在亞當身上學到更多東西。

盧雲神父本來是一位學者，但他一直都察覺到，這並非自己的使命，因此他一直尋找真正的自己。他曾經到南美洲好一段時間，最後，他在「方舟之家」意識到原來幫助殘障者，與他們一起生活，才是自己的真正召叫。由此，他加入這團體，為弱小者服務。

盧雲神父在他的著作裡，處處顯示他能夠從很微小的事情中，看出天主的旨意，然後加以探究，從中找出這些事情為自己的意義。這是他在四十多本著作中顯示的靈修特質。然而，為我們來說，更重要的是，他這種與弱小同行的做法，讓我們明白，靈性的轉化是要實踐在生活裡的。盧雲神父放下社會裡認為很崇高的教授工作，轉而照顧殘障者，原因不是哪種工作更重要，而是天主的召叫，讓我們能夠找到屬於自己的位置。

因此，從社會倫理裡的觀點來看，也許讀者覺得以盧雲神父的身分和能力，作這樣的服務，陳義太高，不切實際。如果沒有靈性生命的轉化，從世俗的角度來看，確實是很難看到其價值的，但是，當我們以信仰的眼光來看，從天主的召叫的角度來理解，就能得出完全不同的結論了。

5.3 桃樂斯



思考：也許為不少香港教友來說，桃樂斯這名字有點陌生，但她在美國卻是非常著名的天主教徒。她生於1897年，在廿世紀二、三十年代，以記者身分投入美國工人運動，為工人權益奮鬥，甚至多次入獄。她以自己的經歷寫成書，鼓舞基督徒參與社會事務，改變制度。這樣的人物，是否值得我們學習呢？

桃樂斯（Dorothy Day, 1897-1980）同樣是一位由信仰投入到社會運動裡的教友，她對世界的貢獻甚大。前教宗本篤十六世以她為例子，說明教友如何可以在世俗當中，活出自

己的召叫。桃樂斯是一位記者，她在工作中意識到社會的不公義，因此積極投入非暴力的抗爭運動，為此而多次被捕，但她並沒有放棄自己的宗旨。

由於關心美國勞工的困難，她以自己的職業專長，創辦了「天主教工人報」，本來只打算透過文字報導來改變現況，但報紙引來需要幫忙的人，同時又召來願意幫忙的義工，結果就成為一連串工人運動的開端，開啟了接待之家，由此而展開大規模的工人運動。時至今天，在美國仍然有很多由此而衍生的接待之家。

桃樂斯的生平同樣顯出，信仰與社會並不是分割的，二者反而有著緊密的連繫。桃樂斯在工人運動的過程裡，不斷思考社會發展的問題，最後她放棄資本主義與共產主義，主張走第三條路，就是以天主教信仰為基礎的分配主義。她相信每一個人都應該受到尊重，得到照顧。

桃樂斯把自己的經歷寫成《漫長的孤寂》（*The Long Loneliness*）一書，內裡記述她以靈修為養料，好使自己可以繼續推動社會運動，可見靈修與社會倫理的連繫。如果沒有深厚的靈修，不能與天主保持一份極其密切的關係，相信桃樂斯不能夠為窮人做這麼多的事情。

5.4 古鐵雷



思考：你對「解放神學」有何認識？這神學是源自古鐵雷的著作，並成為南美洲重要的神學思潮，因為它針對當時南美洲的具體環境，為教會帶來一個回應社會的進路，其關鍵即在於教會要如同天主帶領以民離開埃及、耶穌帶領以民改變世界那樣，成為解放者。為你來說，這學說為社會現實有何意義？

要談社會倫理，最後不能不提古鐵雷（Gustavo Gutierrez, 1928-）這位重要的解放神學家。如同上面所提的幾位靈修家，他在自己的生活裡，都是與貧窮和弱小者一起，他生於南美洲國家秘魯的首都利馬，亦一直在利馬服務，與貧窮者一同生活。

按照古鐵雷的解放神學的主張，他認為基督的生平選擇了與受壓迫者站在一起，而這正是所有倫理決定和行動的基礎。這種看法，表面上看來很激進，但是我們回到福音裡，耶穌確實是這樣，一直都為社會裡弱勢者發聲。

古鐵雷由此而入手，嘗試採用社會分析及社會科學方法來檢視社會現實，從而批判現今的社會結構。他發現當中充斥著壓迫普羅大眾的手段，而他所倡議的解放，正是要建構一個正義和友愛的社會，讓人民生活得有尊嚴，能夠主宰自己的命運。

按照他的說法，解放的有以下三個層面。

(1) 社會經濟結構的壓迫：現有的架構往往是壓迫弱小者的制度，以香港為例，社會的基本結構是以資本增值為主，結果是愈有財富（即資本）的人，愈有賺錢的能力，變得愈來愈富有，但是沒有資本的人，就只能靠個人能力或勞力糊口，甚至墮入貧窮當中。這類社會經濟的結構，自從多次的金融危機後，漸漸為世人所認識，這也是美國發生「佔領華爾街」運動的原因。

古鐵雷卻在更早的時候，已經意識到這層面的壓迫，並且希望加以拆解。他認為要真正地解放，人民首先要意識到這類壓迫的存在，不然就不能有真正的行動。沒有這種認知，就難以進入下一個階段。

(2) 個人轉化：認知只是解放的第一步，而要達到作出行動的決定，必須先轉化自己，這樣才可以在個人層面獲得解放。轉化需要認知，但認知不能帶來轉化。為教友而言，轉化正需要靈修，人唯有與天主一起，才能夠超越世俗的價值，改變自己。在實際生活裡，其實很多人都明白制度上的缺陷與不公平，但是認知者如果是既得利益的一方，未必能夠轉化，也有不少人更陷在其中，看不出其中的問題，同樣轉化不了。所以，社會的改變要由個人的轉化開始，而個人的轉化卻是以靈性生命為基礎。

(3) 奴役的罪惡根源：社會愈來愈多人得到轉化，到最後就可以解放被奴役的人民，消除這些罪惡根源。這罪惡透過制度帶來更大的壓迫，它代表人的不圓滿，而正是這種不圓滿，衍生出各種奴役人的罪惡。如果我們能夠克服這種罪惡，人就會得到真正的解放，進入新天新地。

6. 總結



思考：到了完結，你對於社會行動，是否有新的認識？這會否改變你未來的生活，又會否因此更留意社會事務，甚或參與社會行動？

在生活裡，相信各位讀者都目睹社會上的各種問題，由經濟的不公義到環境的破壞，由政治的不公平到科技引發的危機。今天的人類社會，仍然處於距完美很遙遠的地步。

那麼，我們是否就因此灰心喪志呢？如果我們只從世俗的角度來看，這確是很令人氣餒的，似乎社會上的大趨勢，都走向不公平、不公義。但是，當我們把目光放在天主身上，回憶天主在基督身上所施行的一切，看法就會不同。

正因如此，在最後一個單元裡，我們以靈修作總結，因為要改變世界，首先要改變人。要改變人，只能從靈性生命入手。故此，在讀者學習過有關社會倫理的各個課題後，期盼讀者能夠首先好好發展自己與天主的關係，與主結合，然後由此入手，開始在自己的生活裡，團結關懷其他人，透過彼此連結，從而形成一種力量，批判不公義。如能一直發展下去，就可以期盼形成足夠的力量，提出另類架構，與現有的不公義制度抗衡，甚至有一天，可以取而代之。

在這過程裡，固然要在現世建立天國，但也要小心，不要迷失於現實裡。時常要緊記自己的身分，就是基督的門徒，要學習基督的領袖之道，以俯身就下的方式，謙遜地領導，才能夠把真正屬靈的生活帶到現實的生活裡。

這一切都不容易，但在這裡，為讀者介紹過的幾個人物，都是由自己的靈性生命出發，在不同的層面，力求建立天國。所以，認識是一個開始，行動也是一個開始，期盼讀者能在自己的生活裡，找到天主的召叫，進而改變世界。

7. 摘要

- (1) 靈修是生活的態度，也是修練，人能由此而保持在驚喜、祥和及一種連結的狀態，而默觀就是靈修的好例子。
- (2) 默觀指人能夠整合生命，化解生活裡各種矛盾，達到整全的境界。這需要人在萬事萬物中都覺察天主的存在，認識到事物美好的一面。
- (3) 整全就是靈性生命的圓滿，而真正的靈性生命，就是人與天主的契合關係，並且透過這關係，令人能夠深深地體會到天主的愛，而在這份愛中，人就能把個人的經驗整合起來，從走向美善的角度理解自己的生命。
- (4) 靈修是我們活出社會倫理要求的起點，由自我整合，進而尋找世界團體的整合。要留意的是，基督徒透過靈修來過更好的倫理生活，並非把靈修視為工具，反而是二者互相補足，令自己，也令世界更圓滿。
- (5) 要把個人靈修轉化為改善社會的力量，有四個方面可以留意：首先是祈禱和實踐誠命，進而關心他人，特別是弱小的社群。在過程中可能會遇上挫折，但透過默觀中的與主契合，能學會事事以感恩的心出發，便能為生命加添喜悅，欣賞生命。最後，學懂以團體的力量來改變世界，而不是單打獨鬥。

- (6) 最後要學習做基督的門徒，意思是能夠跟隨基督行事，以耶穌的整個生活作為我們的典範，在言行與心理層面，都要效法基督。這為領導就更重要，因為基督是以服務來領導，這才是真正改變世界的方法。
- (7) 認識四個人物的生平，可以總結靈修與倫理生活的關係。首先是牟敦，他以隱修士的方法參與世界事務，力求改變社會的不公義；盧雲放下自己的學術事業，服務弱小者，顯示靈性生命帶領我們走自己的路，而非依循俗世的標準；桃樂斯投入社會運動，以非暴力方式為工入發聲，而支持她的是一份對天主的信賴；古鐵雷面對南美洲社會的不公義，以神學為基礎，引領教會走向解放的道路。他們的做法各有不同，但都是以靈性生命為基礎，再力求改變世界。

8. 參考資料

1. Roland Rolheiser, *The Holy Longing: The Search for a Christian Spirituality*. New York: Doubleday, 1999.
2. Richard Gula, *The Good Life: Where Morality and Spirituality Converge*. Mahway N.J.: Paulist Press, 1999.
3. Richard Gula, *The Call to Holiness*. Mahway N.J.: Paulist Press, 2002.
4. Henri Nouwen, *The Road to Peace*. Maryknoll N.Y.: Orbis Books, 1998.

5. Gustavo Gutierrez, *We Drink from Our Own Wells: The Spiritual Journey of a People*. Maryknoll N.Y.: Orbis Books, 2000.
6. John Dear, “Dorothy Day”, *You will be My Witnesses: Saints, Prophets, and Martyrs*. Maryknoll N.Y.: Orbis Books, 2006.
7. Jim Forest, *All is Grace: A Biography of Dorothy Day*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2011.
8. Renny Golden, “Oscar Romero: Bishop of the Poor”, U. S. Catholic. <http://www.uscatholic.org/culture/social-justice/2009/02/oscar-romero-bishop-poor> [accessed March 2017].
9. Thomas Merton, *Faith and Violence: Christian Teaching and Christian Practice*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1968.
10. 劉清度，〈從梅頓的靈修學看靈修的公共性〉，〈心靈饗宴〉4期（2011），頁227-255。

本書承接《社會倫理（一）》的內容，以其所提供的社會訓導原則，探討多個社會倫理課題，當中包括全球化、戰爭、環境保護、民主與政治參與、科技與傳媒、女性的角色和地位等，讓讀者深化對天主教社會訓導的認識，並能從信仰的角度理解這些社會倫理的課題。本書最後以靈性生活與社會倫理的關係作為總結，期望讀者能整合信仰，在各方面的生活上成聖自己，聖化他人，轉化世界。

聖神修院神哲學院

ISBN 978-988776277-5



售價：每冊HK\$70