

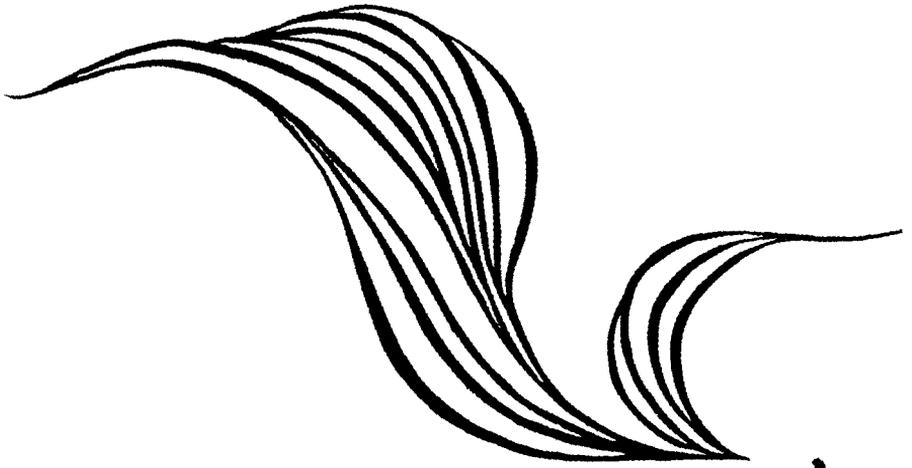


神思

主題：

基督徒與社會參與

9



神思

主題：

基督徒與社會參與

S P I R I T

A Review for Theology and Spirituality

Issue No. 9 — May, 1991

神思 第九期

一九九一年五月

神思編輯委員會：嘉理陵神父，吳智勳神父，周國祥神父，
黃鳳儀修女，勞伯壩神父，鄭寶蓮女士，
韓大輝神父。

封面：梁仙靈女士

插圖：陳鴻基神父

排版：陳有海神父

「神思」釋義：劉彥和《文心雕龍》神思篇云：「形在江海之上，心存魏闕之下，神思之謂也。文之思也，其神遠矣。」
原意是指寫作時超越時間和空間的靈感，我們引中為來自聖神的靈感和神學思想。

下期主題預告：祈禱

目錄

前言	編者	
正義	郭年士	1
天主和以色列：盟約的關係	麥健泰	7
漫談教會的社會訓導	關俊棠	17
從社會學角度看基督徒參與社會的角色	陳滿鴻	27
香港教會對民主的反省	余理謙	35
教會在越南難民問題上的困擾及神學反省	葉慶華	45
積極參與教會的新途徑：天主教徒的透視	謝秀嫻	55
信仰與公義 —— 一個皈依的故事及反省	周守仁	67
道尋知音	編者	72

作者簡介

- 郭年士：耶穌會會士，前香港聖神修院神哲學院倫理神學教授，現於思維靜院擔任退省工作。
- 麥健泰：耶穌會會士，從事研究及指導退省工作。
- 關俊棠：香港教區神父，現為聖神修院神哲學院神學部主任，並教授正義、婚姻、醫療倫理等學科。
- 陳滿鴻：方濟會會士，專長禮儀神學及社會學，現於聖神修院神哲學院教授該等科目。
- 余理謙：耶穌會會士，曾任天主教大專聯會神師多年，現負責堂區工作。
- 葉慶華：香港教區修士，現為聖神修院神哲學院第四年神學生。
- 謝秀嫻：香港教區教友，香港大學社會工作碩士，曾於民族發展中心服務，現為牛頭角及東頭明愛服務中心主任。
- 周守仁：耶穌會修士，專長心理學，現於聖神修院神哲學院攻讀神學。

前言

今年香港教區慶祝成立一百五十年，而慶典的主題是「承擔與同行」。本期我們就以「基督徒與社會參與」為主題，作為對整個教區慶典的基層回應。

郭年士神父「正義」一文指出，天主教會梵二之前對正義的了解，太重法律的味道，而缺乏人際關係的角度。正義必須要有良好的人際關係和公正的法律作基礎，才會有完整的意義。

麥健泰神父從聖經啓示中，看到支配着以色列人生活的十誡，是以盟約為基礎的；新約的子民，其個人或團體生活，亦應以新盟約為根基。文中常帶領人用十誡作生活反省。

關俊棠神父把教會的社會訓導，作一個概括性的介紹。他把一百年來，由「新事物」通諭到「社會事務關懷」通諭所包含的主流思想，提綱挈領闡述，以供讀者參考。

陳滿鴻神父認為社會學和教會訓導各有不同的使命；不過，基督徒相信人類的真正發展，有賴天主聖言的啓迪。這就是教會社會訓導及基督徒參與社會的首要信念。陳神父以教宗若望保祿二世「社會事務關懷」通諭為例，指出社會科學與信仰是可以調協配合的。

余理謙神父就他豐富的牧民經驗，對民主的發展和與教會的關係作反省；他認為天主教會並非一個絕對民主的團體，但卻擁有很多的民主因素，足以給其他團體一個時代的訊息。

葉慶華修士以一個困擾香港人的越南難民問題為題材，嘗試找出教會面對社會問題時所擔任的角色，與及所肩負的職責。

謝秀嫻女士從女性的角度，回顧婦女在教會中的地位，她們在教會生活中所擔任的角色和能有的貢獻。她呼籲婦女們醒覺，在教會內重建成員間的共融、平等與和諧。

周守仁修士以自己的經驗，強調基督徒在信仰與正義挑戰中所扮演的角色。他和讀者分享這些經歷，是希望大家的信仰，不再是不食人間煙火，而是積極回應社會、世界和時代的需要。

本期的道尋知音，利用聖經章節，幫助讀者默想，從而領悟信德必須履行正義。

FOREWORD

This year the diocese of Hong Kong celebrates its 150th anniversary with the theme, "Hand-in-Hand towards the Future." In the present issue, we have chosen the topic, "Christians and Social Involvement," as a response from the grassroots to the celebration of the whole diocese.

Fr Edward Collins' article on **Justice** points out that, pre-Vatican II, the Catholic Church's understanding of justice was too tinted by legalism and lacked a perspective based on personal relationships. Justice requires, at its roots, good human relationships and fair laws for it to assume its full meaning.

Fr Thomas McIntyre, from the perspective of Biblical revelation, sees that the Ten Commandments which regulated the life of the people of Israel have their basis in a covenant. The people of the new covenant, whether singly or as a body, likewise have their foundation in the new covenant. The article constantly calls on us to use the ten commandments as a rule for reflecting on our life.

Fr Thomas Kwan gives a general introduction to the Church's social teaching. For the readers' benefit, he brings out the important points and main trend of thought in the last hundred years from the Papal encyclical **Rerum Novarum** to **Sollicitudo Rei Socialis**.

Fr Stephen Chan holds that sociology and the Church's teaching each have their own separate mission. However, Christians believe that man's true development depends on the revealed message of the Word of God. This is the prime article of faith in the Church's social teaching and social involvement. Fr Chan takes Pope John Paul II's **Sollicitudo Rei Socialis** as a model in showing that faith and the science of sociology are mutually compatible.

Fr James Hurley refers to his rich pastoral experience in reflecting on democracy and its bearing on the Church. He does not consider the Church to be a plainly democratic body as such, but holds that it has many democratic elements, sufficient, at least, to give a message to other bodies.

Br William Yip draws his material from the vexing problem, for Hong Kongers, of the Vietnamese refugees. He draws out the role which the Church must exercise in facing social problems and the burden of responsibility it must shoulder.

Miss Christine Tse speaks from a feminist angle and recalls the position of women in the Church, their role in the life of the Church and their potential contribution. She calls on women to awake and, in the renewed adult Church community, to work for equality and harmony.

Br Stephen Chow talks from personal experience about the role Christians must play in the struggle for faith and justice. He shares his experiences with the reader in the hope that our faith is not "living in the clouds" but, that it makes us more responsive to the needs of society, the world and our time.

The **Feature** in this issue provides the reader with passages from Scripture as food for meditation, showing that faith, properly understood, must promote justice.

正義

郭年士

法律與人際關係

「正義」一般的定義是：「給予每人應得的權利」。如果這個「人」字不單指「個人」，也包括「團體」在內，這定義是相當圓滿的。

但是，如何界定這「應得的權利」呢？一個容易的答覆是：「制定公正的法律，並在團體裡加以推行」。這件事，說起來簡單容易，做起來卻要複雜困難得多。

容我以一個簡單的例子來開始。人有一個以骨頭鑲成的架子，稱之為骨骼；一個活人的骨骼，四周包圍著血肉。我們生活行動，需要骨骼，也需要血肉。一個團體的生存與運作，也需要兩件東西，就是「法律」和「人際關係」。一個健全的團體，需要有公正的法律，也需要有美好的人際關係。問題是：為建立一個健全的社團，何者佔首位？何者是基礎？是公正的法律（骨骼）呢，抑是美好的人際關係（血肉）？在不同的文化傳統裡，就有不同的答覆。在西歐和北美，重點似乎在公正的法律；在亞洲和非洲似乎在美好的人際關係，至少實際上是如此。問題並不是在捨此而取彼，而是在應該先從那一方面著手，先從那一方面開始。

就在梵二之前，西方的天主教知識份子已經注意到一種不平衡的現象，就是教會的倫理教學，過份強調遵守法律。對於這一

偏差，我相信耶穌會士應負一部份責任。在十七世紀開始，羅馬額我略大學的耶穌會士，把倫理神學由教義神學中區分出來，成爲一個獨立的科目（道明會士並不如此）；他們又爲這個科目，撰寫課本，前前後後，足足三個世紀。這些耶穌會士作者，把天主十誡作爲倫理教學的基礎，同時又在課本中加插了很多根本不屬倫理學範圍的東西，而只屬於聖教法典的教材。這樣，在西方教會中，人們的頭腦裡強調了一個觀念：法律是正義的基礎。

和好或制裁

因此，在梵二之前，對於告解聖事，有些人受到焦慮多疑的困擾，有些人抱著咬文嚼字的態度，就不足爲奇了。這無異是步伐倒退，重返舊約的時代，正是法利塞人死守法律文字的教條；今日仍有一些信徒懷有這種心態，幸而所佔的比例不大。現在，這件聖事改名爲「修和」聖事，這是一個更適當的名稱。「修和」一詞使人明白這件聖事的真正意義，就是天主治療罪惡所造成的創傷：罪人與天主關係中的創傷、罪人與他人關係中的創傷，爲使罪人與天主恢復和好，也使他們與主內的兄弟姊妹恢復和好。

我還記得，當我在西歐攻讀神學的時候，有位來自比利時的客座教授，耶穌會的會士德爾屈弗 (Fr. Delcuve) 神父，他給我們介紹了他們那裡的教理學院，和他們新近出版的「生命之光」(Lumen Vitae) 雜誌。這所學院倡導一種新的要理教授法，而這本雜誌便是推行這教授法的工具。這套新的教授法放棄了天主十誡爲倫理基礎的說法，而以天主與人之間的盟約關係取而代之。這一套新的教授法引起了我很大的興趣。大約四年之後，我東來香港，我的興趣又重燃起來。因爲我接觸到中國的文化之後，就發現了中國人的倫理觀念深受孔子思想的影響；倫理的基礎不是成文的法律，而是五倫的關係，就是君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友的關係。

盟約或法律

在香港多年以後，我應邀去越南教了幾年倫理神學。在那裡，我遇見了另一位來自羅馬額我略大學的客座教授；他的名字叫愛德華·阿梅爾 (Fr. Edouard Hamel, S.J.)，是位加拿大籍的耶穌會神父。他出版了好幾本著作，其中最重要的，可能就是《十言》(Les Dix Paroles)那一本；這本著作的內容，圍繞著天主的十誡。該書指出，聖經所記述的，並不只是十誡，而是傳授十誡的經過：首先，天主在山上給梅瑟面授「十言」；其次，梅瑟奉命下山把此「十言」帶給以色列人民。以色列人接受「十言」，表示他們願意與天主訂立盟約。記述的重點顯然是在訂立盟約，就是建立一個新的天人關係，而不是在傳授「十言」，因為接受「十言」，只是表示了以色列人接受了天主的邀請，決意與天主立下誓盟，成為天主的子民。

因此，尤其當我們領受修和聖事的時候，我們最好提醒自己以下各點：在什麼背景下天主頒佈了十誡；盟約比十誡佔著更重要的地位；特別是不可把十誡自盟約所建立的天人關係中分割。

現在請讀者回到本文開頭所引用的比喻。正義以及所有的倫理道德，應該以良好的人際關係和公正的成文法律作為雙重基礎，正如一個完整的人體，應由血肉和骨骼所組成。我們的問題不是在「取捨」其中之一，而是在「強調」前者或後者。在梵二之前，傳統的要理教授，很明顯的，重點幾乎完全放在遵守法律方面，講解天主十誡一點也不涉及盟約的背景。梵二 20 年之後，在全球主教代表會議中，大部份與會的代表，都希望重新編輯一部「天主教教義和倫理的綱要」。這部新的要理對正義將有怎樣的講法呢？在最後一次會議中，就是在 1990 年 10 月 25 日那天，賴辛嘉樞機 (Card. Ratzinger) 向大會的主教代表們作了一次詳細的報告。他在報告中指出，在廣泛地徵詢了全球各地教會的意見之後，要理初稿的第三部份，就是討論基督倫理的那部份，將依據一些原則加以修訂。在這些原則中，也包括了下面一點：這本要理「將

更明確地說明，倫理的行動怎樣和『人際的共融』、人類的歷史，甚至和整個宇宙，有著密切的關係。它的結構，尤其在個人倫理部份，仍保持十誡的框架，但十誡的講解，則以『愛天主和愛近人兩條誡命來加以發揮和描寫。』」（Catholic International, No. 3, p.114）

分配的正義

正義可以區分為若干種類；在不同的文化裡，所強調的某一類正義，也可能不同。西方的文化傳統，把正義區分為交換正義、分配正義、法律正義三類，同時強調了交換正義。交換正義規定私人之間的相互關係：就是雙方各給予對方應得權利。分配正義控制社團統治者對社團成員的關係，譬如一國的政府，應該依據分配正義的原則，公平地釐定國內不同階層的人士應繳的稅額。法律正義則界定社團內的個人，對自己的社團應負的職責。社會正義是今日十分流行的一個名詞，它究竟指什麼呢？最好的描寫可能是：分配正義加上法律正義。

至於亞洲的傳統，又有怎樣的講法呢？這裡，我記起了菲律賓的耶穌會士史學家，德拉·科斯塔神父(Horacio de la Costa, S. J.)為答覆這問題所寫下的文章。我相信這篇文章是應亞洲省會長會議之請而寫的。他說，在亞洲的傳統裡，正義首先是指分配正義，並不像在西方那樣，指交換正義，至少在菲律賓是如此，在別的亞洲國家，情況可能也相同。果真是這樣嗎？我認為在兩方面可找到一些肯定的證據：其一是中國社會的傳統體制，刻劃著由上而下的縱面結構；其二是強調團體的權利，甚於個人的權利。在西方的情況正巧相反，社會的體制是橫面的民主結構；同時又強調個人的人權，甚於團體的權利。

不義的戰爭、不人道的貧窮、違反人權

在不同的文化背景下，每一個地區，除了強調的對象有所不同之外，關心的焦點，也有很大的差別。當梵二進行之際，又於梵二結束之後，在各地主教有關正義的談話中，就可以見到這些明顯的差別。有三個重要的領域是備受關注的：一、戰爭與和平：在今日，是否有所謂「正義的戰爭」這麼一回事？（提出這一問題的，主要是來自英國和美國的主教）。二、不平等的財富分配：由此產生各種惡果，如：不人道的貧窮、營養不良、嬰孩夭折；這些情況發生在許多國家裡，尤其在非洲、南美和亞洲；有的災難是由極嚴重的饑荒造成的。這一類今日世界的大災難，我們至今還沒有辦法加以消除嗎？三、應該作出什麼更多和更積極的行動，為接納聯合國的世界人權宣言，並促使其實現呢？

那些在梵二發言的主教，在大會結束之後，受到許多民間團體的有力支持，譬如國際特赦組織（由一個天主教徒所發起的人道組織）便是其中之一。基督教世界聯會和天主教會也在國際的層面上，攜手合作，同心協力，共謀促進世界的正義。這個名叫 SODEPAX 的國際性組織，不幸在一個有關戰爭與和平的議案中發生歧見而告分裂；羅馬天主教會方面不能贊同基督教世界聯會的主張，就是提供金錢和武器給安哥拉 (Angola) 反抗政府的軍隊。

世界人權宣言

以上面我所描寫的正義為基礎，建立一個全球性的秩序，在今日的世界上，尚有多大希望？容我引用一個文件，作為本文的結語。這個文件是在梵二召開前 20 年，由一群基督徒所草擬的，就是「世界人權宣言」；後來於 1948 年 12 月 10 日，在聯合國全體大會中通過，而成為聯合國的人權宣言。今日世界建立正義的希望，主要在於這宣言是否能夠在全球各處，普遍地受到尊重而付諸實踐。

世界人權宣言，在亞洲年輕的一代中，所獲得的支持和擁護，是出人意表的。這情況在近十幾年來國際性或地方性的盛大集會中（如：伊朗的德黑蘭，日本的東京等），是十分明顯的。這豈不是亞洲的青少年對分配的不義，所作出的反應嗎？這裡，我們似乎見到，上面有關建立良好人際關係的描述，普遍地受到年輕一代的接受和認同，特殊文化傳統下的青少年也不例外。

爲什麼這些權利應該給予每一個人，沒有任何例外呢？因爲這是人的尊嚴所要求的。我們公開地支持世界人權宣言，就等於承認每一個人擁有宣言中所列舉的各項權利。

正義與信仰

最後，容我指出，我們只有以基督徒的目光觀察人性的尊嚴，才能夠清楚地看到信仰與正義的關係。雖然所有的人，不論有信仰的，或者無信仰的，都能夠接受聯合國的世界人權宣言，這意味著承認人類大家庭中每一個成員的人性尊嚴；但是只有基督徒能夠在信仰的透視下，發現人在基督內蒙召作爲天主大家庭中的一員，具有超驗的人性尊嚴。在這背景下，我們在上面對正義所下的定義：「給予每人應得的權利」，便有著更圓滿的意義和更豐富的內涵。

天主和以色列：盟約的關係

我向你發了誓，立了約 —— 吾主上主的斷語 —— 你遂成了我的。(則 16:8)

麥健泰

法郎的奴隸 —— 天主的子民

以色列民族，把與天主交往的歷史，作了長時間的反省之後，終於發現了自己與天主有著一種特殊的關係，這關係的圓滿表達便是盟約。他們體驗到，天主出於他的仁慈和慷慨，當他們在埃及淪為奴隸的時候，就提攜了他們這一個微不足道的民族。不錯，天主注視他們很久了，於考驗亞巴郎的時代已開始。然而，出離埃及、跨越紅海，是一個歷史性的經驗。這個經驗是偉大而壯觀的：他們本是埃及王的奴隸，天主卻領導他們，跳出法郎的股掌，進入曠野，被立為天主的子民。天主是解救他們的天主，極其關心他們個人和團體的生活。是的，對於他們生活中的每一個細節，天主都有安排；對於他們要作的每一個決定，無論是個人的，或者是集體的，無論是在經濟社會方面，或者在政治文化方面，天主都有指示。

天主的名字叫「雅威」。不過，從一開始，出於尊敬天主神聖名號的緣故，多採用「主」或「上主」的稱呼。

天主顯示自己

天主藉歷史的事件顯示自己

以色列民族對天主的認識是漸進的，就是在天主賜給他們的美好事物中，漸漸認識天主，例如：天主解救他們脫離奴役，天主護衛他們安享太平，天主賜他們的人口繁盛，天主使他們的麥、酒、油豐收。但奴役、迫害、貧窮、甚至連無能，也能把天主顯示出來。在本族的團體生活中，在接觸四周外族的習俗時，他們自身的經驗，也加深了對天主的認識。

這些經驗總合在十條誡命，和盟約的法典裡（出 21 - 23）。十誡在申命紀第五章又重覆了一遍。這一重覆正好說明了十誡在以民心目中的重要性。十誡包括了許多基本法律，即天主向自己的子民所顯示的旨意。這些基本法律經歷了許多個世紀，儘管政治制度、社會結構、經濟環境變化多端，始終經得起考驗而能完整地保持下來。

在註釋十誡和約法的時候，我們應該記得當時的時代背景：那是一個蓄養牛羊和使用驢子的游牧和農業的社會；可是，並沒有提到馬和駱駝。十誡和約法是來自以色列本土的呼聲，時在公元前 13 世紀。而今日的香港卻快到公元 21 世紀；現在，香港林立著高樓大廈，穿插著架空車道、地下鐵路；汽車、貨車、巴士、電車，川流不息；電燈、電話、電腦、傳真機、電視機，無不俱備；還有銀行、證券交易所、以及其他大大小小、形形色色的東西，不勝枚舉。但是盟約的關係一成不變，萬古常新。

第一、第二誡

十誡可以分為兩大部份。第一、第二誡描繪了「雅威」真正面貌，指出他是一位怎樣的天主。是「雅威」帶領他們出離了埃及。他絕不容許除他之外，再有別的「天主」；其實，除了天主之外，絕無其他真正的「神明」。他憎惡為他造像；並非因為神

像本身沒有價值，而是因為神像能夠造成「錯覺」，竊取他的子民之心，引誘他們誤入歧途。但是，當他們果真誤入歧途了，他仍以慈悲的心腸對待他們，只是要求他們回心轉意，重歸他的懷抱。

然而天主不是溺愛的父親。誰若欺侮他人，誰若背棄盟約，就要受到他的懲罰。要是他們受到了法郎的迫害，向他發出呼籲，他就記念他的盟約（出 2），伸出援手解救他們。同樣，雅威對加音說：「你弟弟的血由地上向我喊冤」（創 4）。他許下，如果寡婦和孤兒受到虐待，如果有人被拿走了外衣而凍得發抖，他們若發出呼聲，他必要俯聽他們。但是，他的懲罰都是警戒，爲了警告這類事情不容在以色列發生。這些告誡總括在出谷紀第 34 章的一句話裡：「雅威，雅威是慈悲寬仁的天主，緩於發怒，富於慈愛忠誠，……寬赦過犯、罪行和罪過，但是決不豁免懲罰……。」（出 34:6-7）

天主心目中的子民（第三至第十誡）

第三誡

應該遵守神聖的安息日。在流亡期後（公元前六世紀），每個安息日，在會堂裡舉行崇拜天主的敬禮，是爲了維護神聖的安息日，這是毫無疑問的；但是在以色列民族興起的初期，遵守安息日，與以民在埃及的奴役，有著較密切的關聯（申 5:15）。每七天，就有一天休息——他們不再是奴隸了；他們已不再受人指使，必須爲他人的利益而勞苦。安息日，不單大人要停止勞作，他們的子女、他們的僕婢以及和他們同居共處的外方人，也要停止勞作，甚至連牲畜也不例外。

這愛人及於家畜的關懷，實在是一項社會的革新。反省這一條天主給予他子民的基本法，應該能夠刷新香港的社會。試問，

這誠命給我們在對待菲律賓人、越南人的態度上，有什麼啓示？（依 58）。人們有時評論香港社會經濟掛帥，崇拜財神；遵守這條誠命可以幫助我們保持正確的價值觀。

第四誠

家庭的角色是作雅威與氏族和部落之間的橋樑。家庭是新生嬰孩的搖籃，也是兒童成長的溫床；在家庭中，孩子「在智慧和身量上，並在天主和人前的恩愛上，漸漸地增長。」（路 2:52）為完全地了解這條誠命所產生的影響，我們必須注意一個事實：一個以色列人，20歲就可能成爲人父，40歲稱爲祖父，60歲升爲曾祖父；他的後代，子子孫孫，都生活在同一個帳幕或屋簷之下；和睦共處，攜手合作，爲美好幸福的生活，是十分重要的。

此外，家庭是傳授生活之道的場所。在家庭中，父親，或盡父職的人，教授新生的一代，有關耕作的種種知識，如：適當的耕作時間，正確的耕作方法。根據依撒意亞的神諭，這些知識都是天主所教導的，他說：「這是上主教給他（指耕田的人）的方式，他的天主指示他的。」（依 28:26）

做父親的要教給兒子雅威所完成的偉大事業。在過逾越節的時候，當幼子問起這是什麼意思，父親就應給他講述出谷紀逾越的故事。

「凡打父親或母親的，應受死刑」（出 21:17）。以色列人對忤逆不孝的子女，深惡痛絕，不足爲奇；因爲忤逆不孝足以使社會的結構解體（見申 21:18 及以後）。「輕視」（輕視與尊敬相反，尊敬即重視）父母教導的子女，是天主子民的危險份子，是社會、經濟和宗教生活的害蟲。

世世代代，從遠古直到現在，社會生活得保持下來，我們應多謝這條誠命。我們能夠作出什麼貢獻，以維護我們的家庭和社會生活，是值得加以思考的。例如：建屋計劃是否妥善？它是否有助家庭達成受自天主的任務？住房空間的設計是否足供父母子

女一家的生活和活動？我們的教育政策是促進還是損害家庭的福利？大眾傳播媒介，如報章、雜誌、廣播、電視，對家庭的社會、經濟、信仰等生活，是有益抑是有害？（德 3:1-16 對第四誡有詳盡的註釋）

不可殺人

生命是天主的恩賜。「天主在他鼻孔內吹了一口生氣，人就成了一個有靈的生物。」（創 2:7）在天主所賜的恩惠中，生命最為珍貴：「人都肯捨棄所有，去保全自己的性命。」（約 2:4）生命是神聖的。只有天主有權取回一個人的性命，或授權一些人除掉某個人的性命。「凡打人至死的，應受死刑。」（出 21:12）

申命紀立下法律：「不可拿人的磨，或上面的一塊磨石作抵押，因為這無異是拿人的性命作抵押。」（申 24:6）肋未紀亦命令「……不可危害人的性命；……不可存心懷恨你的兄弟，……。」（肋 19:16-18）出谷紀更規定了處理牛抵死人事件的細則（出 21:28-29）。

把這條誡命應用到今日在香港社會，我們可以問，就本港有些危害性命的險象，天主有什麼話要對我們講？譬如：對有危險性的工作不加安全設施，在放置易燃液體的地方任意吸煙，在大廈緊急逃生的通道堆置雜物，車輛的司機超速駕駛，承建的商人偷工減料；此外，還有搖搖欲墮的商店招牌，以及險象叢生的僭建騎樓……。

不可姦淫

禁止犯姦淫的目的是為了保障家庭。在法律上講，姦淫是已婚的婦女和不是丈夫的男人發生性關係；這是侵犯夫妻權利的行爲；犯姦的雙方都該受死刑。

達味和巴特舍巴的故事是這條誡命有力的註腳（撒下 11-12）。巴特舍巴是赫特人烏黎雅的妻子，達味和她通姦。開始，達味曾

嘗試遮蔽事實，最後，借了敵人的手殺死了烏黎雅。雅威就打發納堂先知去見達味，對他說：「你為什麼輕視上主，作出他眼中視為邪惡的事，借刀殺了赫特人烏黎雅，為佔取他的妻子，據為己有？你借阿孟子民的刀殺了烏黎雅。從此，刀劍永不離開你家！」（撒下 12:9-10）

以後的章節敘述了達味的親生兒子怎樣武裝反叛達味的故事。而這事件的起因也始於放蕩不羈的情慾。這一次，失足的是達味的長子阿默農。阿默農對他的異母姊妹塔瑪爾著了迷。他假裝臥病，要求父王遣塔瑪爾為他烤餅。塔瑪爾就應邀來到哥哥的臥室，在他面前烤餅，他乘機要塔瑪爾與他同寢。塔瑪爾回答說：「我的哥哥！不可這樣，不要作賤我！在以色列不應作這樣的醜事，不要作這愚蠢的事！」阿默農卻不肯聽她的話，又比她有力，就強姦了她（撒下 13:12-14）。

接下去的描寫強烈地顯示了真愛和慾情的分別。阿默農得償所欲之後，「立即十分憎恨她，並且他如今對她的憎恨，遠超過他以前對她的愛戀，就向她說：『起來，走罷。』（撒下 13:15）就是這件事，引起了他的弟弟阿貝沙隆對他的殺機。

阿默農的行為稱為愚蠢的「醜事」；創世紀，哈摩爾的兒子舍根姦污雅和伯的女兒狄納（創 34:7），以及民長紀，基貝亞城的無賴姦污肋未人的妻妾（民 19-20）也稱為「醜事」。這樣的「醜事」，在不認識天主的客納罕人中尚有所聞，但是，在天主的子民中是向來沒有的：「自從以色列子民由埃及地上來那一日，直到今日，從未發生過，也從未見過。」（民 29:30）

對於這一點，是值得我們深入反省的。我們可以提出，近幾十年來所謂的「性革命」，談虎變色的「愛滋病」，離婚案件和家庭破裂的直線上升，聳人聽聞的「試管嬰孩」和「處女生育」。萬古常新的雅威盟約，對我們這一類的「愚蠢」，提供了甚麼啓示？

不可偷盜

「不可貪你近人的房舍、……牛驢及你近人的一切。」(出 20:17)

出谷紀 21 章、22 章尚有多條有關損害和破壞財物的立法，然而遠不及納波特葡萄園的故事突出了第七條誡命的意義。在達味的事件中，我們見到了情慾的嚴重後果；在葡萄園的風波中，我們則可以見到物慾亦足以導致謀財害命，接著，由天主藉著先知出面干預，也是以懲罰收場。

依次勒耳人納波特在依次勒耳，靠近撒瑪黎雅王阿哈布的宮殿，有一個葡萄園。阿哈布對納波特說：「請將你的葡萄園讓給我，我可以用作菜園，因離我的宮殿很近；我願拿一個更好的葡萄園來與你交換；或者，如果你認為好，我也可以照葡萄園的價值給你錢。」納波特回答阿哈布說：「上主決不許我將我祖先的產業讓給你！」(列上 21:1-3)

「祖先的產業」是指以民進入福地後分得的土地——這是雅威許給以色列家的土地(蘇 21:45)。納波特是一個自由的公民，他以天主子民的身份，享有這一份雅威所許給的產業。他沒有理由必須為阿哈布王個人的方便，出讓這塊土地(列上 21)。

儘管以色列是天主的盟約之邦，但仍有「貧」、「富」的分別。在約法前，寡婦、孤兒、外方人是屬於弱者的一群，受到雅威特殊的保護；此外，這一誡也保護受薪階級：「貧苦可憐的傭工，不論是你的一個兄弟，或是你城鎮地區內的一個外方人，你不應欺壓他，應在當天，交給他工錢，不要等到日落；因為他貧苦，他急需工錢用，免得他對你不滿而呼求上主，你就不免有罪了。」(申 24:14-15)

先知們申斥富人欺壓窮人，始終不遺餘力。「富人」和「窮人」不只屬經濟的範疇，也屬倫理的範疇；「富人」屢次與惡人

相提並論，而「窮人」則通常直稱為義人。雅威定要懲罰以色列，「因為他們爲了銀錢出賣『義人』；爲了一雙鞋，出賣『無辜的人』。他們把『窮人』的頭踏在塵土裡，侵奪『卑微人』的權利。」(亞 2:6-7)富人之所以被指爲惡人，因爲他們待人接物的態度不符合盟約的要求：「惡人挪移地界，搶去羊群自去牧放；趕走孤兒的驢，拿去寡婦的牛作抵押。」(約 24:2-3)至於窮人卻認識正義，心懷雅威的法律(依 51:7)。

希伯來語「正義」、「義人」、「行正義」，或「正義的」、「行正義的人」、「行正義的事」，在舊約中使用了五百多次，而且多與盟約有密切的關係。它們用來爲描寫雅威對待他子民的態度，他的拯救行動，和表達他所要求於以色列民族以及其他各民族的回應。因此，它們比起今日我們所用的「正義」，要有更豐富的内容。舊約描寫「正義的雅威」，並不形容他好似一個盛怒的法官，向那些觸犯約法的子民，大發雷霆。他的行動是拯救和解救的行動；而他要求我們的，正是效法他的榜樣，「做正義的人」，「行正義的事」：「你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的一樣。」(瑪 5:48)「正義」適用於盟約的每一條條文。

應用到我們香港的社會，我們的反省可以集中於一些更現實的場合，例如：工廠關閉，廠方積欠工資的事件如何處理？又如不久以前發生的事件：一家旅行社於農曆新年前突然宣佈結束營業，導致許多旅客遭受物質和精神上的損失；對這樣的行動，當事人應負什麼責任？也可以反省一下，在商店和市場，在證券交易所，在置業經紀行，所從事的交易買賣行動，是否符合盟約的要求？

不可作假見證

這條誠命的文字直接指不可在法庭中作虛假的證供。舊約有兩個假見證的例子：一個是指控納波特的僞證，另一個是兩個長老爲了掩飾本人可恥的情慾而指控蘇撒納的僞證(達 13章)。這兩個故事都給我們說明了，當人心(聖經的「心」字是指理性的

中樞)受到了物慾或情慾的蒙蔽，真理就會被扭曲。

雅威是總不騙人、不能受騙的天主，對任何的謊言或虛偽，絕不會視若無睹。箴言有道：「欺詐的唇舌，為上主所深惡；行事誠實的，纔為他所中悅。」(箴 12:22)

當我們把某一個人物當作偶像來崇拜，並參與集體的陰謀反對人類大家庭的兄弟手足，而遠離了盟約的時候，我們的所作所為，無異是自欺欺人，十足是一個騙子的行徑。雅威誠切希望這種自欺欺人的行為從我們中間剔除：「以色列的遺民不再行邪惡，也不再說謊言；在他們的口裡也再找不到欺詐的舌頭；的確，他們或是牧放，或是休息，沒有人來恐嚇。」(索 3:12-13)

一如其他的誠命，在現代的社會中，也可以找到不誠實的例子。今年的三月，在英國以及世界各地，廣泛地傳聞著伯明翰六號的案件(Birmingham Six)。案件中的被告，曾在證人的指證下，殺人的罪名成立，被判入獄；他們在監牢中度過了十六個年頭之後，卻被宣告無罪釋放。一時傳播界發起運動，組成兩個陣容，各為正反兩方辯護；雙方的辯辭針鋒相對，雙方的爭論相持不下，有時真使我們感到非常困惑，不知道真理在那裡。又在波斯灣戰爭期間，雙方都大力宣傳自己是在服膺真理行事，甚至各為戰爭的勝利祈求禱告。我們不勝驚訝，他們所敬拜的是一個什麼樣子的神明；這個神明肯定不是光明、生命和真理的天主！

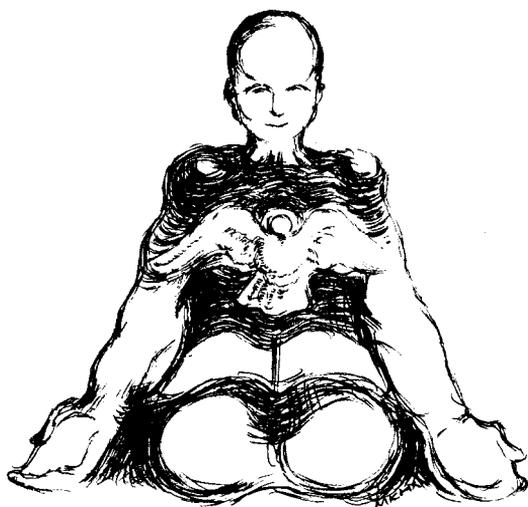
天主的盟約與現代的世界

天主與以色列的十二支派訂立了盟約，把他們從其他民族中選拔出來，立為自己的子民，這是因為雅威有一項特殊的任務要交給他們去完成。這個盟約稱為舊約。及至來到了實現通盤計劃的時候，就是決定把所有的民族、整個的人類也包括在內的時候，他就要訂新的盟約。這個任務則由天主聖子親自來執行。

瑪竇福音在結束的時候，耶穌站在山頂上。這一位就是在不久之前，備受了各種痛苦凌辱，被釘死在十字架上的耶穌。神聖、

忠實、正義的聖父使他自死者中復活了，並高舉了他。現在，耶穌對「十二位」說，「天上地下的一切權柄都交给了我」。「十二」代表了舊約的以色列，而耶穌則代表了西乃山的天主。他告訴他們說，地上所有的支派，而不只是以色列的十二支派都可以與「父」、「子」、「聖神」訂立「新約」。結合這「新團體」的內聚力，即「基本法」，就是耶穌自己的教導和表樣；新約的子民都被要求穿上人而天主的耶穌，作為他的化身；既然耶穌為了他人交付了自己的性命，天主也要求他的每一個子民，「為他人而生活」。

新的盟約導向新天新地。天主「親自要與他的子民同在；他要拭去他們眼上的一切淚痕，以後再也沒有死亡，再也沒有悲傷，沒有哀號，沒有苦楚，因為先前的都已過去了。」（默21）



漫談教會的社會訓導

關俊豪

天主教的社會訓導(思想)大概是十九世紀末才出現的事。在此之前，「社會正義」一詞幾乎不存在於天主教會——至少是官方教會內。原因之一是工業革命所帶來的後遺症——放任資本主義所產生對工人不人道的待遇，普遍仍未為新興的中產及貴族階層所重視；其二是教會對啓示的理解仍限於獨善其身的一面。

1891年教宗良十三世的「新事物」通諭為天主教會而言無疑是一個突破和新起點，教會首次正視社會上工人的情況以及提出改善之道。四十年後，庇護十一世提出他那「在基督內重整一切」的口號，要求重建一個合理的社會秩序。兩位教宗的思想，代表了教宗若望廿三世前天主教社會訓導的主流。

1961年教宗若望廿三世以「慈母與導師」一篇通諭，把教會的社會理論推前了一大步。此後的十年中，直至到保祿六世的「民族發展」及世界主教會議的「正義在人間」，可以說是教會社會訓導的另一進程。至此，教會已經不再局限於解決個別的社會問題，如工人工資，或工會是否合乎人權等，而是進一步面對國際間經濟平衡的問題，對資本主義及社會主義的重新估價、人的全面發展以及正義在基督徒生活中及信仰內的肯定地位等。這些新的突破和見解，一直滋養著教會生命到今天。

與此同時，解放神學在拉丁美洲的出現，給教會訓導方面一項新的挑戰和反省。雖然解放神學在思想形成的過程中有其不成

熟之處，但其對整個教會重思她在現世所應擔當的角色，特別是建設一個正義仁愛和平的社會這份使命上，有其不容抹殺的功勞。

教會的社會訓導，與其說是一套既定的教義理論，不如說是信仰及對福音的服從在不斷回應時代的需要和挑戰中，凝聚出來的一些主流意識。植根於聖經的啓導及對傳統的反映，教會的社會訓導是信仰生命中一個充滿生機和仍在不斷發展中的領域。時至今天，一個兼俱延續性和具體性的脈絡已逐漸在形成中。本文試圖把這脈絡，提綱式地濃縮成下列數點，供各位讀者參考。

(1) 投身社會及對社會負責成了基督徒聖召中基本及恆常的幅度

不少教會領袖、神學家和有識之士曾不斷質疑為何在二次世界大戰期間，教會在面對侵略強權時，竟然可以保持緘默及表現得如此被動。原因之一是：因為教會和宗教已久被界定為純屬私人的事務。梵二擯棄了這種把宗教看成是私人的事和由此而產生的政治冷感，並清楚指出教會在人類歷史和自身歷史中同樣肩負着不容推卸的責任。教宗保祿六世更強調，基督徒對政治的關懷原來就是一種神聖之召叫。過去那種神修化、個人化、宗教化及出世的福音觀，已漸漸轉為一種關注現世的、共負責任的，與文化、社經和政治共進退的福音精神。而那種自衛式的、孤立的、囿限於小圈子的教會觀也逐漸讓位給那種喜與現代人對話，為現代世界提供服務的教會感。❶

(2) 教會對其自身的認識以及她的社會使命均已採取一個動態的角色

今天教會已從過去那種站在世界一旁，以第三者身份去批判人間所做一切的態度，轉為與當代人為建設一個更公道、互惠及有人情味的社會而共同努力。動態、改革、架構、參與、投身……等字眼經常出現在各文件中並成為社會理論中主流的觀念。❷

(3) 在與今日世界交談及合作中，教會有其獨特及多元的貢獻

教會尊重現世智慧，即：文化、科技、哲理、經濟體系、政治體系……等，並視之為建設天國的有效材料。然而教會卻無求於任何經濟及政治上的權勢、威望和特權。教會的社會思想是植根於福音的訊息上。基此，教會所能提供給任何人間團體的多元服務有：

1. 對不正義和不人道的政策、架構、治權提出先知性的質疑和抗議；
2. 為窮人和受壓迫者提供保護與照顧；
3. 為個人及團體提供行動的指示及啓發靈感；
4. 鼓勵與支持各階層（工會、群眾、政府、聯合國）有關改善人類處境的計劃及行動；
5. 儘量與各政府保持良好的外交關係；
6. 為敵對的意識形態、制度及受害人士提供復合和修和的服務；
7. 培訓基督徒團體對社會參與的責任感。④

(4) 「人」是一切社會理論的最後根據

「人」是一切團體、社會、國家、經濟、政治、制度的基礎、中心和目的的信念漸漸已得到一致的肯定。人性尊嚴、全人的發展、兄弟友愛已成了所有制度及社團成立與發展的最終原則。

在公衆利益的大前題下，每個人以至每個團體、少數民族、文化、國家……的尊嚴、獨特性和權利均應得到同等的尊重。與此同時，一切人性的及福音的價值均應滲入地方性、國家性及國際性的組織和架構內，成為領導原則；這些價值包括：

人類友愛、團結、合作、合一；
憐憫、愛、分享；
真理、公義、自由、和諧；
平等、分享、合理分配；
對人的尊重、負責任及主動參與。④

(5) 消除社會的不正義，是宣揚福音的一個基本幅度

今日的世界基本上有違天主的意願。無論站在人性或基督徒的角度來看，這些不義和壓迫性的境況以及造成這些現象的人、架構、意識形態、價值觀……等等都必須受到質疑和改革。

1971年世界主教會議所發表的「正義在人間」文件中，聲言正義必須推展至社會各階段中，特別是在富裕和強大的國家與貧窮和弱小的國家之間。主教們更清楚指出實踐正義是傳揚福音的組成基因，而非基督徒生活中一個可有可無的附屬責任。世界上不義的現象除了是個人罪性因素影響外，更直接的原因是由那些不義的經濟、政治和社會架構所做成的；對此，教會不應、也不能保持緘默。

為建設一個主所願意和人間所期望的合理社會，教會支持所有為此而努力的政策、計劃、運動。她相信主親臨於這些努力當中。⑤

(6) 教會願意參與國際新秩序的重建

教會要求國際之間及國家內重建(整)新的經濟秩序，不為一己的私益、而為人的好處，特別對不幸者的關注。基此，教會同時宣稱放任的經濟主義及集體官僚主義為不合道德的。剝削工資、非人的工作環境、女工童工不合理待遇、不公平的貿易保護主義、跨國公司的攬權……等均應受到非議。

教會提供徹底轉化社會的兩種不同模式：一是上層架構的革新，即：政府、國際組織、各階層的領導、富人的皈依、權力者及知識份子的歸化、改革架構。另一是下層群眾的團結和參與，如組織工會、輿論、壓力、意識培育、運動、爲人權而奮鬥。⑥

(7) 選擇站在窮人的一面

教會一向體會基督一生視自己爲窮人和被忽視者的朋友和同路人。今天教會對這體會倍感迫切和在尋求更落實的實踐途徑。在審視「時代徵兆」過程中，基督徒驀然發現在所有受創傷的人和受苦者身上天主的容貌。於是乎，對基督的忠誠促使追隨祂的人選擇與窮人爲伍。過去十多年這種醒覺漸漸在神學反省和牧民實踐中成了教會的主導意識之一。原本是來自拉丁美洲教會的靈感，最後被若望保祿二世認定爲普世教會的共同方向。

站在窮人的一面，在教會生活內可有不同的表達方式和層次：

- 一個人或選擇窮人們的生活方式，居住在窮人中間，做他們的朋友、鄰居；分享他們在求生的掙扎中的愁苦與焦慮、成就與失敗；
- 或走在社會的前線，透過參與公開的行動，爲窮人請命，向不義的社會制度提出抗議和促進改革；
- 或透過默默的研究，探索當地及世界性的貧窮問題根源所在，並以各種適宜的教育途徑，做意識培育的工作；
- 或在各人及團體生活的各自層面上，選擇渡一簡樸的生活，平均自己所享有的一切，改革身處的教會機構及團體的制度與組織，使之更合乎正義原則；
- 最後，在爲窮人爭取合理尊嚴的奮鬥中，站在窮人和被欺壓者的一方。⑦

展望：好酒不應留到最後

在近二千年的教會歷史裏，羅馬天主教會留到最後才拿出來宴客的好酒，就是「社會訓導」。在第一世界教會內，這個現象尤其明顯。一個十分富代表性的例子是當美國主教團於1983頒發有關和平牧函及1986年有關經濟牧函後，出奇地都被許多教友／非教友認為是太激進，甚至有人更認為是兩份非正統的天主教文件。然而，有趣的是，這兩篇牧函都是從近代教宗、梵二大公會議和全球主教會議及某些地區主教會議有關社會問題及社會正義思想中吸取靈感所寫成的。

在香港，梵二後教會對聖經及禮儀的研究無疑出現了一個如雨後春筍的可喜現象，成立基基團的呼聲也此起彼落，教理班的學員每年均保持在百幾十人的數目；各種神學、神修的課程不斷提供給教友，可是教會的社會訓導卻一直被人冷落。香港天主教正義和平委員會直至近三、四年才真正踏入社會行列，為民請命，然而在推動認識教會社會訓導思想啓蒙上，仍差了一大截。在神學院，社會訓導只在倫理學科中一個環節上出現，而不少學生只以科目之一及考試態度來視之……。工青會不被重視，神父會士們甚少討論社會問題。

曾有某本堂神父的主日道理被批評為過份社會性，缺乏靈修；甘浩望神父被認為是香港教會常規外的特殊人物……。教友普遍對社會意識貧乏得可憐，更惶論在社會問題上做地上鹽、世界光！

究竟是甚麼原因使普世教會和本地教會對近百年來教會社會訓導如此冷落及忽視？不少因素造成這種現象：

1. 幾乎所有的文獻都寫得十分抽象、枯燥，很難提起人的興趣去閱讀；
2. 文獻內不少重點均對當代許多具爭議性的社會問題，如：貧窮、分配不均、軍備、經濟控制……等提出了相當強烈的挑戰，在一定程度上使讀者，特別是中、上階層的人士的良心

不安及不自在；

3. 教宗的文獻很容易使人聯想起 1968 年保祿六世的「人類生命」通諭及其帶來所有的爭論。至今，不少教內外人士對調節生育仍持相反意見，間接影響了對教宗社會訓導理解的客觀性。
4. 總的來說，今天權威性的宣言——無論是教會的或政府的——均比不上具體的見證行動來得更有說服力。印度德肋撒修女就是一個好例子。
5. 靈修觀念改進緩慢。基本上，修身、齊家、治國、平天下的單向靈修觀仍深植一般的教友及神職人員身上，以致忽視了信仰內的社會幅度。整體 (holistic) 的神修觀仍未可以自由地發展；人性，即：肉體、理性、感性、精神、心靈，在傳統的靈修觀念裏，仍未有整合的機會。

不過，可喜的是，近年來教會內漸漸已有不少基督徒對教會／信仰有關社會問題的關注有了進展。世界及生存問題越來越迫切，使得人，包括基督徒不得不重新思考我們一向所執持着的價值觀，並在聖經內尋索新靈感。

提供容易的解決之道並非是教會社會理論的主要目的，而我們更應小心在面對複雜的社會問題時，別陷於過份追求即席的解決辦法。從研究社會訓導和把它付諸實踐的過程中，從走出純理論的象牙塔進而接觸具體的貧窮體驗中，基督徒逐漸培養出一份可名之為「社會智慧」的洞察力。這洞察力其實也是聖經的默感、教會生命的活傳統、神學反省以及當代不少基督徒在努力活出信仰的正義幅度的掙扎時，所共同凝聚出的結晶品。憑着這份「社會洞察力」，今天的教會正在學習如何與其他善心人士攜手去建設一個更美好、多人情味、洋溢溫暖和笑容的世界。

「我們這時代的人們，尤其是貧困者和遭受折磨者，所有喜樂與期望、愁苦與焦慮，亦是基督徒的喜樂與期望、愁苦和焦慮。凡屬於人類的種種，在基督徒心靈內，莫不有所反映。」（梵二

《教會在現代世界牧職憲章》No.1)

但願如此！

附錄一：各宗座文獻之名稱、作者、年份及縮寫

新事物通諭 (Rerum Novarum)，教宗良十三世，1891，縮寫：RN。

四十週年通諭 (Quadragesimo Anno)，庇護十一世，1931，QA。

慈母與導師通諭 (Mater et Magistra)，若望廿三世，1961，MM。

和平於世通諭 (Pacem in Terris)，若望廿三世，1963，PT。

教會在現代世界牧職憲章 (Gaudium et Spes)，梵二，1965，GS。

人類發展通諭 (Populorum Progressio)，保祿六世，1967，PP。

八十週年牧函 (Octogesima Adveniens)，保祿六世，1971，OA。

正義在人間宣言 (Justice in the World)，世界主教會議，1971，JW。

在現世傳揚福音勸諭 (Evangelii Nuntiandi)，保祿六世，1975，EN。

工作通諭 (Laborem Exercens)，若望保祿二世，1981，LE。

社會事務關懷通諭 (Sollicitudo Rei Socialis)，若望保祿二世，1988，SRS。

馬迪連文件 (Medellin Documents)，拉丁美洲主教會議，1968，MD。

培葉拉文件 (Puebla Documents)，拉丁美洲主教會議，1979，PD。

附錄二：有關天主教社會訓導的參考資料

韓山城編譯，《近代教宗文獻：論公教政治理念》，安道社會學社出版，台北 1965。

沈鼎臣、同文都編譯，《近代教宗文獻：論社會問題》，安道社會學社出版，台北 1968。

江長流編譯，《教會對社會問題的立場》，真福出版社，台北 1989。

尤達著、廖湧祥譯，《耶穌政治》，信生出版社，香港 1990。

John C. Haughey (Editor), *The Faith that Does Justice*. Paulist Press, New York 1977.

John Desrochers, *The Social Teaching of the Church*, John Desrochers, c.s.c., Bangalore 1982.

Donal Dorr, *Spirituality and Justice*. Gill and Macmillan, Dublin/Orbis Books, New York 1986.

Peter J. Henriot, Ed. DeBerri, M.J. Schultheis, *Catholic Social Teaching*, Orbis Books, New York 1988.

Jeremias U. Montemayor (Editor), *Catholic Social Teaching*, Rex Book Store, Manila 1989.

註釋

❶ 文獻參考：PT159 / GS1,40-45,89 / PP12-13 / OA46,48,50 / JW20,75 / EN35 / PD78-79,141,152-154,362,474。

❷ 文獻參考：RN24 / QA18-19,41 / MM179,182,236-241 / PT147 / GS40,42-43 / SRS47。

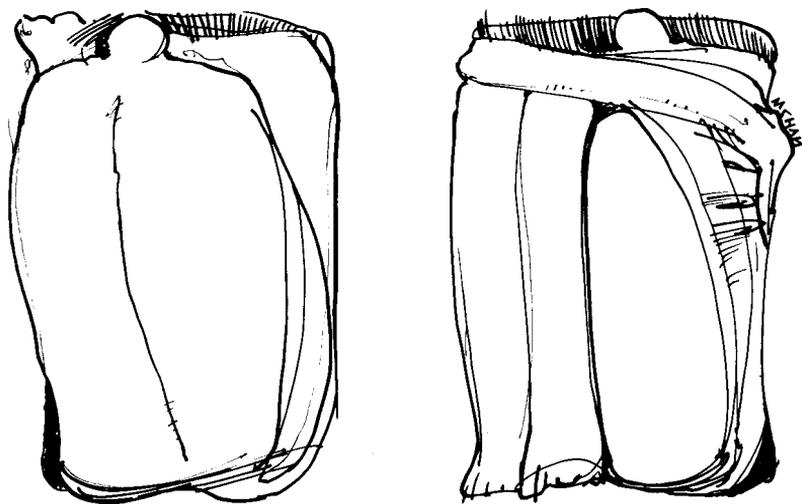
❸ 文獻參考：RN25,33,40-42 / QA23-24 / GS76,89 / OA42 / JW51,56,58。

④ 文献参考：MM213-214,217,219 / PT11-16,18-23,25-27,30-31,39,42 / GS12-13,16,41,63,86 / PP14-17 / JW15 / LE4-5 / PD307-315,317,327-330。

⑤ 文献参考：PP22-24 / JW3,5-6,29-31,33-37,40,43,45-46/EN29-31 / MD3-5,14-16。

⑥ 文献参考：RN37,71-72 / QA78-81,84,88-89 / MM53,200,203 / PT86 - 87, 90-91, 96, 98, 100 - 101, 106, 109, 111-112, 114, 120, 125,131, 135, 145 / GS83-85 / OA43,45 / JW59,61 / LE2,41-42。

⑦ 文献参考：RN1 / QA23 / PP45-47,49,52-54 / OA23 / JW48 / EN6,9 / SRS42 / PD1137,1143,1147,1155,1158。



從社會學角度看基督徒 參與社會的角色

陳滿鴻

到目前為止，教宗若望保祿二世於一九八七年頒佈的「社會事務關懷」通諭 (Sollicitudo Rei Socialis) 仍是最新的教宗社會文獻，但教宗在今年元月一日已宣佈今年內將頒佈另一份文件，以記念歷史上第一份社會訓導文件(「新事物」 Rerum Novarum) 頒發一百週年。

教宗的社會訓導文獻，自「新事物」開始已有一百年歷史，其間國際上的政治及經濟情況變化頗大，而每一份文件的主要內容都離不開對實況的關懷，反駁破壞人權及人性尊嚴的某些主義或政治路線，並給予建立國際及社會秩序的原則。

「社會參與」一詞，可包括參與的原則，評估社會發展大勢，以及如何參與等一連串的課題。綜合歷份教宗文獻，特別是八七年的「社會事務關懷」，我們可結論出教會在提供「如何參與」方面是空白的。「如何」是技術上的問題，正如保祿六世「人類發展」通諭(13, 81)及若望保祿二世在「社會事務關懷」(41)中重申：教會為國家未來發展所造成的問題，無法提供答案。因為社會的具體發展是在特定的「主義」及「經濟系統」中運作，而個人參與社會的發展，也是在行政制度、各部門的協調及社會組織等界限之下去作出貢獻。教會的使命，並不包括向社會提供甚

麼「主義」、「行政架構」、「財經系統」、「社會組織」……等學問。說得坦白一點，教會的訓導階層在這些方面並不比世俗政經人員及專業人士懂得更多。教會對於內部的管理及行政，對信友造成的不公道，或妨礙傳教事業的發展，其嚴重性有時更甚於一般的世俗機構。

那麼，教會在社會事務方面憑甚麼說話呢？就是憑自己信仰中對啓示的認識，去明白人類的終向，及天主對人預定了的遠景。教會的責任，就是向世界指出這條道路，教會沒法制定一套社會制度去走這條道路，然而，教會可以分辨出：在各種主義及社會制度下，從政者的路向（理論及具體政策）是否有違人類受造的終向，是否有違社群面目的該有本質。在這方面，教會需要把握聖經中人與世界關係的基本訊息（如人使用物質的意義、人對受造世界的責任、人在謀生中對他人的公義原則、解放的幅度、發展的全面性、基督與窮困者、世界的改變／聖化、基督徒的參與……等等）。教會需要向發展中的人類提供價值的優次（比方：工人的尊嚴該高於生產效益、人的權利及自由高於產品所值、大眾利益高於個別機構利益……等等）。

不過，教會在發揮這先知角色時，並不宜持高高在上的態度，只向世界諸領袖抨擊、鄙視。梵二《教會在現代世界牧職憲章》說明了教會的角色：教會不是在世界之上的超然組織，她是人類家庭的一份子，分享世界中的喜樂、希望、焦慮、以及貧困遭難者對未來的憧憬。教會與世界息息相關（《現代世界》1）。故此，教會不是社會發展中的警察或監督；她是「慈母」，一如基督一樣，充份了解人類在奮鬥中的各種痛苦與挫折，伴同著人並與人一起奮鬥，作人類建設社會的同工與支持者。

教會向世界提供的發展原則及價值觀，是一種「標準」，使各社會體制下的具體發展政策及方式可以衡量欠缺。當然，現實中的任何主義及社會結構都不會完善，也不可能完善，教會的立場必需中立，向全人類說話，避免與任何主義或政制掛勾。

其實，現實中一個政權為國家制訂發展藍圖時，亦受各式各樣的限制，比方：歷史遺留下來的分配不均現象、缺乏權益者的情況、資源及科技水平的限制、國外勢力的壓力、國際競爭……等。故此，任何發展藍圖，都會是充滿「折衷性」的，它不可能解決所有問題，不可能面面俱圓，也不會對所有國民公道，執政者要考慮的因素很多，至於確保權位及意識形態等考慮不必說。教會提供的原則及優次，被從政者「考慮在列」已是很難得了，何況是「盡可能推行」呢？因此，教會的良心呼聲該是長久的，並且在檢討及評估社會發展成果時，發揮影響的力量。

下一個問題就是：既然在政教分離的今日，一個政權不可能基於宗教理由而考慮教會的原則，那麼，教會的原則若要受到重視，就必需把信仰的訊息「翻譯」成為世界所能了解及信服的語言。在歷代教宗文獻中，我們都看到頗長的篇幅描述社會現存的不公現象、受迫害者的苦況，及對不完善政策的批判，在曉以利害之後，才比較苦口婆心地勸導世界要注意的大前題。

分析社會現象，描述現況及評估政策之得失及影響，原則上不屬於神學的學問，教宗諸文件以諾大篇幅用於這部份無非是為了增加自己立場的說服力，及幫助人認識實況而矣。其實在這方面立論的，最宜是社會科學。很遺憾的，教宗社會訓導各文件的社會分析部份有時未免欠缺公允，或以偏概全，削弱了人對整體訊息的接受。

社會學的角色，與教宗文件有一相同之處，就是無法提供(或保證)一套具體有效的社會發展政策，社會的學問也異於教宗的文件，它連社會參與的原則也談不上，因為社會的學問並不牽涉人類終向的問題，並不研究社會的「該有面目」。以社會學為例，作為一門科學，它的角色是客觀而正確地去了解社會的運作，以及制度與制度間的關係。它的理論是試圖解釋社會諸現象，追溯因果；而理論不可言對錯，或應該與否，理論的作用在於解釋事物的能力。社會的學問不告訴人如何參與社會，或某政策的「該當性」，但它可藉評估方法多少預測某些現象發展的可能結

果，它可根據資料搜集、理論、分析，而說明現象的前因，或某現象與其他社會制度之間的關係。至於「該當如何」，就不屬於社會科學的範圍，而屬於人的抉擇。社會的研究成果，可說是人抉擇的一些理性基礎。當然，這基礎並不代表抉擇的唯一考慮。

理想上，社會學問與教會訓導文件的完善配合，是兩者皆暗示同一路向，這意味著一個信仰假設：即人類的真正發展，有賴聖言的啓迪。合乎聖經及人類受造終向的發展，才會長久及成功地帶給人在財富上的增長、人性的全面發揮、人類的和平共存及互助互利。

這大膽的假設是不可能被証明的，可是，「新事物」通諭有這強烈的信念：「沒有宗教及教會的協助，(世界)不會找到解決方法」(13)，而教宗若望保祿二世文件的字裡行間，亦流露出教會聖統領導作用的重要性。若以上「假設」不成立，我們就無法相信啓示在人類及在世界發展上的積極作用，教會之存在就成爲世界的多餘旁觀者。這「假設」其實是教會社會訓導及基督徒參與社會的首要信念。

這一重要「假設」，亦給予社會學科的公教從業員一項使命，就是在自己作研究的選材上，以這個假設爲其中一個指引原則。即是以這信念及價值觀決定研究的範圍。當然，在研究的方法上，研究人員是客觀及中肯的，一如科學從業者所具有的共通精神。

以「社會事務關懷」通諭爲例，教宗在觀察過去二十多年民族發展的效果時，強調目前國際間及個別國家內貧富懸殊的現象不但沒有改善，反而距離加遠，窮人的比例較「民族發展」通諭時期更高。不過我們仍要追問：教宗的觀察客觀嗎？而且，今日世界的貧富懸殊現象，是由於「發展」的失調，抑或有其他因素？而這些因素又是甚麼？今日的國際關係，與「民族發展」通諭時有甚麼不同？有甚麼積極的進展？又「民族發展」通諭至今，有那些新興的國際關係回應了該通諭的期望與原則？這些問題，社會科學的工作者是很廣闊的研究空間的。

又在「社會事務關懷」通諭中，教宗的重點放在「團結」(solidarity)的原則上，即人與人的彼此相依，特別是協助最貧苦的人，把尊嚴、自由、互愛放在最高優次。而「團結」不該純是物質生活發展的手段，而是根源於基督對人類的愛，以及聖三內的「團結」生活(40)。

教宗所宣揚的「團結」精神，雖然是原則，但社會的學問可以為團結這「質素」訂立指標，辨別其外顯的行為或方式，以及估計缺乏「團結」精神的行政帶來的後果，比較不同的制度(例如：在人的感受幅度及社會經濟成長的差別，人在各式架構下的積極性及人格的發展差別……等)。如此，「團結」的理想，便不致流於空談，而是可觀察、可辨別的具體表現。並且，社會的學問也有助於尋找影響團結的因素，以及團結方式與文化及社會結構／生產方式的相互關係等。

社會學及相關學科不會為基督徒提供參與社會的原則及方法，它是一種理性的輔助工具，幫助我們澄清問題，明白現象真相，並推知前因，預測後果(當然這都是相對的)；而信仰則以原則指引為重。至論具體的實務，則屬人在歷史中不斷的掙扎和改革，無論社會科學或信仰，都不會取消人在現世的困難與痛苦，也不給人簡單「便宜」的天真答案。學問與信仰，是人類在發展世界、玉成自己的兩根支柱。人抉擇的取向，來自信仰的指示，而社會的學問又使得這指示合情合理。我們亦應知道，任何發展社會的具體方式都是協調性的，即是說，它必然犧牲一些價值而爭取局部的理想，這是在旅途中人類的奮鬥現況。所以，基督徒參與社會必然與「不完善的社會制度及架構」相連。純粹批評制度是輕而易舉的事，但更重要的是尊重現實，並從現實及有限的條件中，以歸依了的心神去參與，「社會事務關懷」通諭說得很清楚：不是人為的努力可以真正發展人及社會，而是基督的恩賜；並且，人的發展是天國實現的預象，人的努力彷如感恩祭中的餅酒，期望天主的聖化得到改變(48)。

後記一：展望新通諭

以下兩段後記的內容與正文不在同一思路，故以後記方式與讀者分享。「社會事務關懷」通諭頒佈距今已有四年，其間國際社會的情況發生了不少變化。在四年前的通諭中，教宗特別強調「團結」的觀念，而人類在社會中的互愛互助互利及共同謀求發展都是「團結」的引申，教宗特別發揮這觀念，相信是由於他的波蘭背景。

在這四年間，東歐各政府相繼改組或跨台，分裂的國家得到統一（如德國），歐洲各方人民可以相互來往，而在東西歐政治走向統一中，西歐須為東歐提供極大的支援。在此同時，美蘇的冷戰也日漸消解。

新通諭雖未頒佈，但從各種國際情勢推知，教宗將會肯定「團結」在西方所結出的一些成果，並對未來抱有樂觀。相信在新通諭中，教宗不會再以「團結」為主題，而會強調團結精神的繼續圓滿。並且，受了團結之益的國家有責任以自己的經驗，鼓勵及支持其他尚未得到團結的地方，因為中東、亞洲，非洲及南美仍不斷發生新的人為災難。教宗可能更強調「普世性」的幅度，普世走向弟兄友愛的必要。西方既已是由團結精神產生物質發展的交流（指西歐對東歐今後的經濟支援），同一精神亦須廣及全人類，以滿全所有民族真正發展的理想。

後記二：教會學的一些研事範圍

在這一段中，我想簡略交待社會學者對教會參與社會的現況分析（注意：非提供參與之道）。

韋伯（Max Weber）把宗教分為兩大類型：教會（Church）及教派（Sect）。教會比較有傳統、制度化、傾向理性化的層管架構，信徒在教會團體中比較陌生、參與感不強，但整個教會則融入社

會中。教派則多是新興小支派，領導人充滿神恩，能吸引信徒追隨；教派的組織比較家庭化，信徒參與感強，但往往與整體社會格格不入，形成社會上的小圈子。

後代的社會學者基本上接受這區分，視教派為社會的一種反抗表現，以美國的 Amish 為例，信徒拒絕一切文明科技，自組農村社團，子女隔離受教育，保持著數百年來的生活方式（電影 Witness 便有他們生活的畫面）；另一些教派是過嚴格的生活，不認同社會的主流價值觀，如古猶太的厄森派。

在教會與教派的兩極中間，我們可區分對社會認同程度不同的宗教：

一．沒有先知使命，教徒按社會的標準而生活，百分百與社會一切認同。二．宗教的理想與社會有同有異時，有些宗教便強調相同點，避免向社會直接挑戰。三．社會中的一些價值頗吸引，如地位，財富。有些宗教以倫理生活守則作為達至世俗成就的一種方式，把宗教淪為工具。比方：忠實致富，禮貌待人及愛人可為自己事業加添成就等。四．敵視社會的一切，鄙視社會，以清高自居。

以上各種可能性，在我們天主教會（至少在部份團體）的歷史中，都可以找到類似的態度，從這些類別中，我們可更深認識自己。

另一些參與的研究問題是「條件」。問題不在於應否參與，而在於參與的限制，以及在不同客觀環境下的參與方式。比方，地方的政權予人參與社會事務的機會嗎？即使可以，我們仍要知道一個地方的教育普及程度，以及多數人的生產方式，這些因素差不多界定了我們的社會參與方式。比方：在大多數人務農及文盲佔多的社會，它就沒有「民主、直選」等條件，參與的方式便不能從這些理想入手，而在於改善經濟條件以及促進教育。

在不同生產形式及不同發展程度中的社會，都有其相稱的政

制，而這社會又有相關的宗教／教會模式。社會學可以研究宗教結構與文化／社會間的相互關係，信仰表達的社會及文化背景，宗教教導對社會變化的影響等，而使我們認識處境及界定最配合社會現況的教會架構及社會參與方式。



香港教會對民主的反省

余理謙

前言

1986年，在菲律賓，見到了「人民的力量」冒升。1989年的最後幾個月，在東歐，發生了類似的現象。在香港，1991這一年，就民主來說，說是獨特的一年，是十分真實的。我們已經舉行了區議會、區域市政局和市政局的選舉。九月將臨高潮，各地區的議會將直選立法局的議員，這是香港有史以來破天荒的第一次。現在應該是反省民主的適當時機了。

民主的歷史和發展

「民主」一詞並非出自英語。它是由兩個希臘詞組合而成，就是「民衆－治理」。雅典這個城市小國，實行一種民主的政治；所有的市民定時舉行集會，共同商討治理城市的公共事務，接著以全民投票來加以表決。這個方法行得通，因為雅典只不過是一個小小的城市。亞里斯多德在《論政治》一書中，帶著一些譏諷的口吻，評論這種治國的方式說：「籌備節日的宴會，許多人一起動手，當然要比一個人獨力操作來得好；判斷筵席的優劣，賓客的集體意見，總要比廚司的個人看法來得強。」但是，雅典這種初期的民主模式，我們不應把它奉為民主政治的典型。雅典是實行奴隸制的，而奴隸沒有投票選舉的權利。人類的社會是漸漸

進步的，民主也是如此。雅典那種民主模式，在一個複雜而廣大的國家裡，很難行得通。在民主發展的過程中，我們可以指出幾個里程碑，如：英國的大憲章；法國的大革命；美國的獨立宣言以及林肯總統「人民所有、人民治理、人民利益」的名言。毫無疑問，這些都是走向民主的一大步伐；然而，他們所標榜的民主，仍不是圓滿的，因為只有那些擁有物業的人士才有投票選舉的權利。1948年，通過了劃時代的「國際人權法案」。這法案的第21條堅決地肯定：「人民的意志應該是政府權力的基礎；這意志，應該通過真實不欺的公平普選，定期性地表達出來。」

但是民主始終成長不息。我們不能假定，民選的議院和議會代表表達了最終的民主理想。絕對不！民主的前景常在不斷地伸展。至今、我們已經有了工會、商會、學生會、堂區議會，以及各式各樣的民間組織。但是，近幾年來又出現了所謂「人民的力量」。「人民的力量」這個名詞，饒有意義，可以說是「民主」另一個直截了當的譯名。當人們有意採用另一個名稱取代「民主」的當兒，「人民的力量」來得十分自然，又極其符合人們的心願。也許人們早就感到，「民主」一詞，輕易地掛在口頭，隨便地穿插在字裡行間，已經成了陳腔濫調，再也不能表達萬古常新的內涵了。

民主必然地成長，不斷地進展；這裡，容我指出一個成長和進展的特殊園地。在香港這一個世界的角落裡，民主有時被認為是西方的進口品，是西方社會價值的反映。這種說法確有部份的真理。因此，我們有一個義不容辭的任務，就是使人們看到民主也能夠具有亞洲的特色，表達亞洲的價值，切合亞洲的實況。

實行民主也有先決的要求：

- 一、要求獲得賴以生存的基本需要：如果一個人沒有適當的容身之所，沒有足夠的日用之糧，怎麼能夠還有心情關心「一人一票」的問題？
- 二、要求獲得作為公民的必要教育：他的言行舉止基本上應是合

乎情理的，就是應知道尊重他人的權利，也曉得如何管制自己。

- 三、要求對自由有必要的堅定信念：不論是對個人的自由，或是對團體的自由，都有堅決的信念。可能並非所有的人都同意這一點。即使像柏拉圖那樣偉大的哲學家，有一次曾說，如果給予人民太多自由，他們的一舉一動，就像「節日慶典中的鄉愚」。
- 四、要求對民主制度有合理的態度：民主制度並不等於十全十美的政制。一如所有的制度，都存有內在的缺點和危機；有時候，政治的運作，拖泥帶水；政策的實施，欠缺效力。然而，自二次世界大戰以來，其他的政制都一個一個破產崩潰，只有民主制度存留下來，這是很有意思的。

民主與教會

去年6月，我旅經加拿大，一個來自香港的華僑團體要求我給他們談論民主。在一開始我就問，他們是否認為教會是一個民主的組織。這個問題帶來一陣狂笑。我相信其他地區的許多信徒會有同樣的反應。教會看來不像是個高度民主的組織。應當承認，從某些角度來看，教會在本質上，是不可能講民主的。一個現成的例子：我們信仰啓示的真理。所謂啓示的真理，就是天主親自顯示給我們的真理。這樣的真理，能夠更深入地了解，也能夠更詳盡地發揮，然而卻不能因大眾的意見而更改；即使大眾的意見是如何地一致，如何地普遍，也不能更改。但是，在另一方面，教會的確也留下許多民主的史蹟。譬如，爲了彌補猶達斯的遺缺，瑪弟亞宗徒當選的整個過程，看來是十分民主的(宗 1:15-26)。這裡，容我講述聖安博(St. Ambrose)主教當選的故事。前任的主教逝世之後，民衆聚集在聖堂裡，商議推選繼承者的事宜。他們發生了歧見，相持不下；他們大聲爭吵，噪聲傳出堂外；安博是

當地一名維護公共秩序的官員，聽到了噪聲，進聖堂去看個究竟，問他們發生了什麼事；他們回答說：「我們在揀選一位主教，但找不到適當的人選。」接著大家靜了下來；這時，一個孩童指著安博說：「你是我們的主教！」立刻，一呼百應，掌聲雷動，表達了一致的同意。那時，安博還是一個慕道者，尚未領受洗禮；於是，就在很短的時間內，他領了聖洗，接著被祝聖為主教。安博是一位德高望重的聖人，也是教會的偉大聖師。無疑地，整個過程是天主聖神的傑作，然而是一次道地的民主化操作，實在令我們驚奇佩服！

此外，在初期教會冊封聖賢的程序中，有所謂「民衆的呼聲」(Vox Populi)這一現象。一位聖善的信徒死了，沒有堂區司鐸或教區主教的任何誘導或鼓勵，教民自動自發地敬禮他，如同敬禮一位聖人；人們去拜謁他的墓地、祈求他、請他代禱……如果這種行動不只是一時的狂熱，能夠經得起時間的考驗而歷久不衰，到了成熟的時機，教會就接受教民的公意，認同這位衆人尊敬的人物為聖教會的聖賢。這就是教會接受了「民衆的呼聲」。

上面我們談到啓示的真理。有不少啓示的真理曾由教宗隆重地欽定為當信的教義。教宗欽定一端道理為當信的教義，並不是輕舉妄動的。請看事前所經歷的過程：第一步，教宗致函全球的主教，要求查明各地的教民是否相信該端道理。如果得到的結果，教宗認為滿意，下一步，便是叫他的神學家起草表達該真理的信條。最後一步，才是向全球教會隆重地宣佈，信條所表達的道理為全球教民當信的真理。我們就以聖母升天的信條作為例子：在1870至1940七十年間，許多主教、司鐸、會士、以及八百萬教民上書教宗，正式要求欽定聖母升天為當信的教義。1946年，教宗庇護十二世向全球的主教發出一個問卷，問卷中的兩個問題是：「你是否認為『聖母肉身升天』這端道理，能夠被欽定為當信的教義？你是否和你的聖職人員、你的教民站在一起，希望把這端道理欽定為當信的教義？」❶問卷的答覆是肯定的，亦幾乎是一致的。於是就在1950年的11月，教宗以十分隆重的儀式，欽定

了「聖母肉身升天」為當信的教義。由此看來，即使是在欽定教義的過程中，「民衆的呼聲」也有其重要的地位。

但是，在教會生活的某些場合中，這一份民主的遺產不幸被忽略或遺忘了。事情的操作能夠抓得很緊，權威的運用可以非常任性。神長和上司看起來很像公司的「老闆」。我還記得有一次，在我故鄉的堂區裡，堂區主任司鐸，為了增添堂區內的建築物，向教民發出籌款的呼籲。在堂區內，有一批處理財務的能手，慷慨地獻身，甘為堂區效勞。堂區主任很高興地歡迎他們，並和他們愉快地攜手合作，直到有一天，他們要求知道堂區的財務收支。頓時，所有的歡迎和合作到此為止。這裡，有另一則逸事，當然是杜造的，據說有一個年輕的修女，某日清晨，打開修院的大門，拿取當日的報紙；送報的是鄰近雜貨店裡的一名僱員，想和修女攀談幾句，於是開腔說：「嗨，小修女！今天的天氣不錯罷！你說是不是？」豈知修女回答說：「是嗎？先要問過院長姆姆才知道！」

現在，容我一提梵二的教導。梵二很強調交談和對話、共負責任、分享和參與。梵一曾以漫長的篇幅，暢談了天主的子民。梵二又加以補充和發揮：在《教會憲章》中，論及主教時說：「由於主的規定，聖伯多祿及其他宗徒們組成一個宗徒團，基於同等的理由，繼承伯多祿的羅馬教宗和繼承宗徒們的主教們，彼此也聯結在一起。」(No. 22)；在《論教會在現代世界牧職憲章》中，論及勞工時也說：「工人應親身或通過其自由選舉的代表，積極參加企業管理的工作。」(No. 68)所謂企業的管理工作，是指那些有關工人及其子女未來命運的決策工作。同一憲章也談了國民參政的問題，並提醒他們應該認清選舉的權利和履行投票的責任(No. 75)。

梵二對教會生活的影響非常巨大。今日，主教團、司鐸議會、堂區議會……到處可見；未經廣泛的諮詢之前，不作最後的決定，已是很普遍的做法。一位修會的長上曾對我說，在梵二之後，身為長上，注定了要承受很大的壓力；不過他也表示，廣泛的諮詢

造就了更愉快的團體。

1971年，教宗保祿六世發表了「八十週年」牧函，談論現代人的嚮往說：「嚮往平等和嚮往分享，實是表達人性尊嚴和自由的兩種形式。」^②他又指出，現代人需要「更切實地分擔責任，更圓滿地參與決策」；現代人也需要設計和創造「更適合時代的民主模式。」^③設計和創造新的民主模式！這是多麼強力的邀請和鼓勵！

教會贊同交談，又鼓勵我們以民主的風度待人接物，為什麼？容我們舉出兩個理由：一、今日，我們對人性的尊嚴有了更高度的醒覺；事前不先諮詢而遽然作出決定，無異是踐踏他人的尊嚴，殘暴地虐待他人的情緒和感受。相反，徵求意見，是提升他人的尊嚴，增強他人的自尊，促進他人人格的成長。二、我們致力識別時代的徵兆，又強調實現現代人的願望，因為天主通過這些徵兆和願望向我們說話。今日的時代徵兆，今日的普遍願望，乃是在社會生活中，更積極的參與和更全面地分享。

民主與香港的教會

去年10月，胡樞機發佈了一封牧函，討論1991年的選舉^④。他要求香港的天主教徒作選民登記，屆時投下選票，並考慮參加競選。他又說，堂區和教區的機構應該致力在這一個領域裡，陶育教會的子民。該年年底，香港教會開始150週年的慶典，特制定了一篇禱文。其中一句就是：「祈求天主幫助我們在香港建立一個自由和民主的社會」。

容我們再次一提，政府於1987年5月所公佈的綠皮書，是一份論及代議政制的文件。那年7月，主教發出了一封公函，鄭重要求天主教徒仔細閱讀，並勇於發表個人的意見^⑤。為了響應主教的呼籲，一位堂區的主任司鐸向他的教民半開玩笑地說，今後修和聖事的補贖將以綠皮書為歸依：一個小罪，閱讀一章綠皮書；

一個大罪，閱讀全部綠皮書。主任司鐸的這番講話，是否導致領受修和聖事的人數減少，我們不得而知。但是，我們知道，這一年夏季的某天，明報整張首頁版位，刊登了一則由差不多八百名天主教徒簽署的聯合聲明，提出兩項要求：一、全部立法局議員最後應由直選產生；二、1988年就開始直選一定數目的立法局議員。同年的9月，教區的正義和平委員會更要求立法局全面地民主化；該委員會又表示這全面民主化的過程應於10年內逐步完成，並畫出了詳細的藍圖。

教會積極地投入政治的天地，還是在最近才見到的現象，連我們天主教內的一些人士，也感到不勝驚訝。但是我們應該記得，天主教會是入世的教會，她臨於世界的核心，與世界的命運息息相關。梵二說：「我們這時代的人們，尤其貧困者和遭受折磨者，所有的喜樂與期望、愁苦與焦慮，亦是基督信徒的喜樂與期望、愁苦和焦慮。」（《論教會在現代世界牧職憲章》No. 1）所以，如果我們決心做個名符其實的基督徒，就不能避免某一程度的政治參與。在此，容我們提醒大家，「政治」一如「民主」，原是希臘名詞，意義很簡單，解為「市民的關心」，根本是清澈而無害的。另一方面，應該承認，政治參與能滲入危險的因素；而有些狂熱的參政份子曾犯上嚴重的錯誤，也是必需接受的事實。然而，可能有危險和擔心犯錯誤絕對不是避開參政的理由。此外，我們更必須強調，應加強政治的陶育，使政治的投身得以更深入地了解，更正確地接受，以及更全面地溶入基督徒團體的生活。

現在，讓我們觀察教會的內部生活。我個人的看法，教會實行民主，已達到相當顯著的程度。一個現成的例子：現在，我們都熟悉胡樞機的「邁向光輝的十年」。這文件始於一個20人的小組，有男有女，有聖職人員，也有在俗信徒；小組的主席是一位在俗人士；他們合力起草了一份諮詢問卷；1985年5月開始，這份問卷就在教區內流傳；之後，一直到10月，教區的各階層展開了廣泛的討論。小組將收集到的意見，加以整合，然後寫成報告，附上小組自己的建議，呈交給樞機。最後，於1989年五月，公佈

了這份牧函。另一個比較近期的例子，是「終身執事」手冊的訂製。該手冊已在教區的基層團體中流傳，並受到廣泛討論，希望本年年底能得到具體的結論。還有其他許多民主化行動的例子，恕我不能在此一一列舉。

論到堂區議會，新的聖教法典有點令人失望。法典第 537 條規定：「每一個堂區應該設立經濟委員會……」，語氣很清楚。但是，前一條法典，語氣卻非常婉轉：「如果教區主教在徵詢司鐸諮議會的意見後，認為適宜時，每一堂區可成立牧靈委員會……牧靈委員會祇享有諮詢權。」未來的修訂版，這些規條希望能夠有所改善。在香港，幾乎每一個堂區有堂區議會。把這些議會的結構形態、選舉方式、行動目標、以及權力主體加以分析之後，能夠發現很多東西。這些發現很能令人聯想起香港的某些工會；這些工會，在名義上代表了工人，但是，在實際上，通過一些微妙的管道，受著廠主和老闆的控制和支配。有關這點，我願意給讀者分享本人的兩個經驗：

第一個經驗是一個破天荒的嘗試。這嘗試是由教會神長事前批准了的。在我服務多年的堂區裡，我們成立了一個委員會；該會擁有最高的決策權力，對最後的決定，主任司鐸不能加以否決。在制定政策的層面上，主任司鐸一如其他委員，可以投下他的一票。在開始，我們議定這是實驗性的嘗試，為期一年。在一年結束之後，我們感到可以轉為永久性的組織，我們就這樣決定了。但是，即使在這樣的架構之下，委員會仍面臨一些危機，受到微妙的操縱。為杜絕這類危機，會員必須成熟，主任司鐸亦應該認清自己權力的傾向，謹防作出可能的微妙影響。他必須決心駕馭這些傾向和慾望，並能夠樂意聆聽他人，不但只用耳朵來聽，更應用頭腦、用心神來聽。

第二個經驗是彌撒時間表的修訂。人們覺得主日彌撒的時間有修改的必要。於是在某主日，我們向教友講述了目前的處境。我們給他們一個星期的時間來反省、商討和祈禱，並定下了在下一個主日舉行全民投票，同時又講明了這不是諮議性的，而是決

定性的投票。投票的結果，雖然贊成修改的佔了大多數，不贊成的卻也不少。這是一次道地和十足的民主行動。團體顯得非常成熟，對於有關公眾的事務，團員都能作出積極的參與。當我再次回顧這次事件的時候，發覺決定的過程，比決定的本身，更富意義，這是令我不勝驚奇的。

在教會中，促進民主最有效的通道莫過於「基基團」(BCC – Basic Christian Communities)或小型的信仰團體。「邁向光輝的十年」已要求教區同仁致力於這一個最富挑戰性的目標和理想。牧函強調了「集體領導」的價值和輸入「民主因素」的必要①。接著，牧函頗詳細地描繪了心目中的基基團：它應該是「自治、自養、自傳」的團體②；它甚至應該能夠「自我提供牧職人員」。只有在這樣的團體產生之後，我們才能夠談到「民衆的教會」、「民衆的神學」、「民衆的禮儀」和「民衆的靈修」。到了這時，「民衆的聲音」(Vox Populi)才能夠再次響徹雲霄，清晰可聞。這樣的教會才是十足民主的教會，同時仍是完整正統的教會。借用拉丁美洲著名神學家索夫里諾(Sobrinho)的說法，我們有了一個「再造的教會」。

結 論

本文暢談了民主的發展：理論方面的發展，實踐方面的發展。我們也見到民主在教會的發展情況。我們堅信，歷史的主宰在人類的歷史中誘導運作：推動它、組織它、塑造它，使正義、仁愛與和平的王國逐漸建樹起來。不過，大功告成的日子似乎還是很遙遠，我們或許只能夠看到最初的嘗試步伐。

教會贊同平等的對話和民主的處事方式，爲了什麼？爲了敬重人性的尊嚴，爲了回應時代的徵兆，爲了實現現代人的嚮往。雖然，就教會的本質而言，我們不能說，她是一個絕對民主的團體。但是，我們也看到她擁有許多民主的因素。因此，一方面我

們要維護教會的正統特色，一方面卻要忠於聖神的引導，盡量發揮符合教會特色的民主活力，達到極致。

我們的教會，對其他的團體來說，也是一個時代徵兆。我們日常生活的方式，我們待人接物的態度，為本港其他階層的廣大團體，應該是一個衝擊，使他們認清和體會民主的意義和價值。讓我們掌握所有的機會，明智地、謹慎地，尤其要勇敢地邁向未來。最後，讓我們積極行動，促使真正民主終究實現；而真正的民主，不只是一種以民意為主的政治制度，而更是一種內心態度與生活方式。

註釋

- ❶ *The Catholic Catechism*, John A. Hindon, S.J., Ch. 5-Blessed Virgin Mary-Assumption into Heaven.
- ❷ Octogesimo Adveniens:Ch. 2, Fundamental Aspirations and Currents of Ideas, No. 22.
- ❸ 同上：Ch.3, Christians Face to Face with these New Problems, No. 47-Sharing in responsibility.
- ❹ 公教報，1990年10月19日：「胡樞機致教友書」，論1991年直選。
- ❺ 公教報，1987年7月3日。
- ❻ 「邁向光輝的十年」，p. 6。
- ❼ 同上，p. 5。

教會在越南難民問題上的 困擾及神學反省

葉慶華

(一) 引言

去學年倫理課上的是教會的社會訓導，適逢我的牧民工作又是針對越南難民問題，有很多機會讓我將在課堂上所學到的放在現實的社會問題上反省、思考。本文就是這樣的一個嘗試。事件雖然有很多已成爲歷史，但所觸及的困擾，是今日仍然存在而在未來的日子，極可能以另一個模樣或在另一些事態中繼續出現的。教會內若能在這類問題上多作討論，將使教會在面對種種不同的社會事態、政府政策時，更懂得如何自處。

(二) 官方和民間的反應和態度

根據各國在七九年在日內瓦簽訂的難民協議，香港是東南亞幾個難民第一收容港之一，負責暫時收容由越南逃出的難民，等候移居西方國家。及至後期，來港的難民不斷增加，而外國收容額卻不見相應的大幅增長，於是，如何管理和安置滯港的越南難民遂成了一個重要的社會問題。面對着這個問題，香港官民所作的反應和措施，有些是頗值得教會關注的。

(1) 片面的報道與偏見

港府一向對新聞界在難民營內的採訪活動都嚴格限制，八八年實施甄別政策後，更完全拒絕記者入營。一切關於難民的消息，俱由政府發布。然而，公眾由此而獲得的，卻絕大部份是與非法行為有關。傳媒方面，似乎亦甚與政府合作，在報導這類消息時，每加以渲染，而關於越南人的正面資料，卻無甚興趣發掘，以致一般市民心目中的越南人，全都是野蠻無理，窮兇極惡之徒。從報章和電台看到、聽到的市民關於越南難民的言論中，不難察覺到這種即近偏見的態度。人們看來不會問：他們中竟沒一個善良無辜的人嗎？

(2) 窒礙人性正常發展的政策

為阻嚇想來香港的越南人，政府在八二年七月實施禁閉營政策，這項為人詬病的政策直到九〇年初才完全廢止。禁閉營性質如同監獄，並由懲教處管理。營內難民除特殊情況外，不得外出。父母不能透過工作來賺錢照顧子女，起居飲食全由懲教處職員負責，加上一家人只住在8呎x6呎x3呎的床位中，父母職和家庭生活都受到妨礙。兒童及青少年一方面已缺乏足夠的教育，再而長期與外間世界隔離，這對他們的心智發展，不能說沒有壞影響。❶這項政策，不但達不到阻嚇難民湧來香港的目的，反令港府在財政上要額外付出一筆龐大的行政開支。現在，禁閉營雖然已經取締了，但上述的情況依然在各船民羈留中心存在。人們關心的，是如何弄走這班人，至於他們作為人所該有的如工作、教育等基本人權卻得不到應有的重視。

(3) 部份港人的家長式心態

一些香港人知道船民營內的環境是很惡劣之後，有這樣的看法：與其讓他們在這裏受苦，不如送他們回去，這為他們更好。事實上，當香港真的不能再容納這些船民時，假如我們能保障回國的船民不會受到越政府的迫害，而我們只是違反他們的意願，

送他們回去，則這不算是錯誤的做法。但卻不能說是為他們好。對一個成年人來說，甚麼為他最好，只有他自己才有資格決定，加於別人身上，並認定是為對方好，無疑是當人家為小孩子，藐視人家的尊嚴。

(4) 當然遣返政策背後的意識形態②

正如剛才所說，若果我們遣返船民，只是違反他們的意願而不會使他們受到不必要的傷害，是可考慮的。但是，難民甄別程序一直被法律團體批評，認為有很多不完善的地方。港府在八九年十二月首次實施當然遣返時，雖然聲稱英國已跟越南政府達成協議，不會懲罰被遣返者，卻不肯公開協議的內容，港人根本無法知道被遣回國的船民的安全是否得到足夠的保障。從解決問題的角度看，港人亦不知道越南政府如何安排被遣回國的船民的生活，以確保他們不會再外逃。當然遣返實施後不久，公教教研中心主辦了一個有關的研討會，一位負責船民事務的立法局議員表示她支持政府的做法，但當我問及她是否知道英越協議的內容時，她則表示不知道，說要等到下一個星期的立法局會議才能詢問。沒有這樣重要的資料，她竟然亦決定支持這項牽連重大的政策。這位議員的態度，很多香港人都有：我不管你死活，最重要的是把你送回去，以後不要再麻煩我。這種罔顧他人生死的心態和行為是不道德的，這不道德性不因日後越南政府是否逼害被遣返者而改變。

(三) 教會在有關問題上的基本立場

基督在世時教訓門徒要愛人如己 (瑪 19:19b)，要照顧弱小的弟兄 (瑪 25:31-45)。最後，祂自己甚至為愛人而犧牲了性命。這都是很清楚的福音啟示。歷來教會的社會訓導都秉承這種立場，並在不同的社會景況下，加以闡釋發揮。基本上，這些文獻是十分重視人格 (person) 的價值和尊嚴的。梵二的《論教會在現代世

界牧職憲章》更以人格尊嚴為整個文件的第一部份第一章的主題，足見其在教會的現世使命中的重要性。該文件肯定人為「萬有的中心與極峰」^④，人格的崇高價值乃由於它是天主的肖像之故。人格的深處是社會性的，除非與其他人有關係，否則無法生活或發揮其本性。由此可見，人道主義是教會社會訓導的基調，愛人、關心他人的命運是教會社會行動的動機。基督徒對天主的愛，體現在他們對近人的愛中。愛人和尊重人在社會生活中包含着維護正義和促進人權。^⑤正義和人權若不保，則人格發展便受到損害。無怪乎訓導文獻中論及正義和人權的，比比皆是。^⑥在這種重視人權、正義的大前題下，處身於苦難中，人性發展、人權受到威脅的人是極受到教會關注的。^⑦

（四）本地教會在難民問題上的困擾

在這種基督徒愛心的驅使下，越南難民很自然成為天主教會社會事業的重要對象。事實上，教會轄下的明愛機構早在七五年第一批越南難民抵港的時候已開始為難民提供所需的社會服務，十多年來，教會透過明愛在難民工作上付出過不少努力。教區在八八年更在屯門設立特別為難民教友服務的牧民中心，由專人負責照顧教友的靈性需要及提供有關服務。

然而，單是提供服務足夠嗎？面對着不知何時才結束的難民潮，很多香港人都感到壓力，覺得本身的資源受到威脅。再加上傳媒所報導有關難民的消息大部份都是負面的，使香港人對難民的愛心漸漸已轉變為敵意。市民都開始質疑港府的難民政策，認為應有所修改，當然遣返，取銷第一收容港的聲音相繼出現，並漸趨強烈。在這種形勢下，教會始終在政策問題上保持其緘默的態度。直至八九年十二月十二日，港府實施首次當然遣返後，即有來自天主教會的神職人員組織抗議行動，可是參與的多半為外籍神父、修女，教會內的回應並不強。十二月十七日教宗譴責遣返行動，本地教會高層仍沒有就此公開表態。九〇年四旬期的主

題，基本上是關心難民和受苦有急需的鄰人。胡樞機的四旬期牧函也顯明地標出越南難民，呼籲教友關注他們的處境。⑦儘管如此，這種自上而下推動的運動並沒有在基層產生預期的效果，教友一般對此反應並不熱烈。整個四旬期內，在公教報上看到的以難民問題為題材的文章或讀者心聲也極少。何以以愛主愛人為生活指標的天主子民也會對這群受苦的鄰人如此冷淡？何以本地教會官方始終不願意在難民政策上發表自己的意見？我想教會在這些問題上是遇到了困難，並可能是以下這些。

(1) 教友的意識

教會內由少數人士所推動的關懷難民的活動得不到廣泛的支持，顯然反映出一般教友對難民的看法跟他們的有一段距離。教友其實都是普通的香港市民，一般香港人有的想法，他們也會有，對於作為普世天主教會社會行動指導思想的訓導文獻，他們卻可能全不認識，事實上本地教會一向都甚少積極向教友推介、闡釋這些文獻。教友在社會事務上沒有清晰的基督徒理念，便很容易被周圍的人同化，跟隨他們的想法了。據我所了解，不少教友對越南難民是存有偏見或敵意的。

(2) 教會面前的兩難處境

我認為教會面對着起碼三個兩難處境。首先是越南難民的負面行爲。前面已經說過，越南難民的負面行爲是造成香港市民對他們反感的一個重要因素。一般的想法是：你們千辛萬苦來到這裏，我們收留你們，你們就該規規矩矩，怎料你們不識自愛，頻頻攪事，實在不值得同情。此時教會如果仍爲他們說好話，爲他們在政策上爭取更多權益，社會人士可能會認為教會不知好歹，姑息養奸。

第二個兩難處境是提供服務與政策批評間的抉擇。在難民問題上，教會該做的是只爲難民提供服務抑或亦同時批評有關當局在政策上不完善之處呢？在提供服務方面，教會固然是有足夠經

驗和資源的，但這多數只是短線的或補償性的工作，要徹底解決問題，很難不涉及政策。但一提及政策，教會又恐怕：若果處處向政府作出批評，會開罪政府，她說不定會留難或制肘明愛和其他教會人士在難民營內的服務工作，以致有需要的人不能及時獲得教會的幫助。在這兩難處境前，教會明顯地是選擇了只做服務，不作批評。事實上，這種態度是香港天主教會一貫的作風。教會的教育事業，明愛的社會服務都辦得有聲有色，為人樂道。但教會雖在這兩方面有崇高的聲望和實力，她卻絕少在教育 and 福利政策上公開發表自己的立場和向政府作出批評、建議。箇中的原因，相信跟上述的相似，而教會亦樂於被稱為一個默默耕耘的僕人。

第三個兩難困境根源於一個觀念，即：批評必須是有建設性的。如果我們只是批評別人的某些做法不好，但又不能提出另一個更好的建議來，便是沒建設性。以當然遣返為例，站在教會的人道立場，這政策顯明是有問題的，可是教會高層，並不願意公開譴責。首次當然遣返後三天，胡樞機發表了每年的聖誕牧函，主題是針對越南難民的，但即使在這篇對象為教友的牧函中，樞機亦不願意直接抨擊當然遣返政策，只說：「日前有些已被當然遣回，引起世界注目，強烈批評。我們寄予同情，深表關注，懇切代禱。」作出「批評」的，是「世界」，而「我們」則只是「同情」、「關注」、「代禱」。❸雖然從牧函的脈絡中，可看出樞機實在並不贊成這種政策，但其表達方式卻也太婉轉含蓄了。

教會高層一方面不認為當然遣返是個好辦法，但又不願公開譴責之，依我看來，是怕若批評得太尖銳，社會人士，甚至教友會反問：如果你不贊成，請問你有甚麼更好的辦法？教長們感到這是個國際問題，自己並無速效方案可以提供，便只好緘口不言。就是在神職人員和教友群中，我也感覺到這種想法存在，覺得自己並無其他快見效的辦法，便不宜作積極的批評。反而在些軟性的愛德事功上，如教會團體發動的捐贈寒衣運動，教友的反應則相當踴躍。

(五) 對上述困擾的反省

教會的社會訓導基本上屬普遍性的，原則性的指示，不會直接涉及個別地方教會的特殊情況，所以，如何使這些指示的精神體現在地方教會中，有賴每個教會的成員不斷在自己的現實處境中將普世教會的訓示思考、嘗試、反省，從而找出對應特定事件的合適立場。前面所提的正是本地教會在一個具體問題上所遇到的困擾，很值得我們作更廣泛深入的探索。

首先，為平衡傳媒對難民的一面倒的反面報導，教會宜利用本身的條件和資源增進港人（或起碼教友）對越南難民的全面的、整體的瞭解和溝通。教會可以利用文字（客觀報導式或由難民自己表達）和圖片，介紹難民營和羈留中心內的生活，難民自己的背景和感受。我們亦可以透過在營內工作的教會人員發掘難民生活中的積極事件，加以介紹、表揚。當然，怎樣處理和表達這些資料，在技巧上和策略上仍需作仔細考慮安排，因為在營內工作的人員往往不能隨意公開透露在營內的見聞，否則可能會影響他們的工作。不過，我覺得只要我們願意，這些問題是可以慢慢解決的。事實上，繼續讓港人與越南難民間的隔閡存在對香港並無好處。此外教會亦應介紹自己為難民所做的工作，讓大家多點了解。如果我們要回應胡樞機在「邁向光輝的十年」牧函中的「修和」呼籲，那麼促成港人與越南難民間的修和，也該是我們的使命了。①

越南難民中有不法的行為是不爭的事實。教會絕不是對人性罪惡無知之輩，整部聖經都在講人的罪與天主的慈愛。不同的是教會因着基督的緣故對罪人始終懷有希望、忍耐和接納。為保障無辜善良者的安全，教會應支持在不違反人權的原則下，向違法者施以合適的懲罰，以維護正義。另一方面，我們須知道，這班越南難民是在戰亂中成長的，過去並沒有好的機會、環境學習彼此溝通信任，以和平的方式去解決問題。教會可以嘗試透過其在營內的工作人員（或與其他同工合作），策劃合適的德育及人際

溝通的活動，使特別是年青一代的難民能有所改變。有難民犯法是一回事，他們有不能褫奪的基本人權是另一回事，在文明社會中，我們總不能因前者而廢後者，❶教會不但不應放棄為他們說話，更應負起先知的責任，向世人解釋其中的理由。

至於最後兩項困難，性質頗為相似，可以一併處理。在考慮教會應否批評政府的難民政策時，我們先要知道，若要作出批評，教會應從那一個角度，在那一個層面去批評才符合自己的身份和角色。教會的社會訓導清楚指出：教會的神恩，是在道德方面，一切社會及經濟政策，若牽涉道德問題，俱在教會議論範圍內。

❶教會**有權、有責任**在道德層面發言。所以如果政府的難民政策有違反人權、道德的地方，教會便可以表達自己的意見。至於是否教會一旦批評政府，就必會觸怒政府，遭到她的留難？我想未必會這麼嚴重，反而批評的方式、程度是值得仔細研究的，怎樣才恰到好處，往往需要一點政治智慧，並在實踐嘗試中尋求答案。我認為恐怕批評過政府後不能再為難民服務的憂慮，不應使教會在政策批評上過早自立界限，自行約束。要緊記，教會不只是個僕人，亦是個要為主在世上譴責不義的先知。

那麼，在未有一個既有效率又合道德的方案時，教會應否批評在人權、道德上有問題的難民政策呢？我覺得教會需先行從前述「建設性」等如「實用性」的功利實用主義邏輯中跳出來。一項政策若與人的命運、人的幸福有關，即牽涉道德性，而道德性即成為此政策是否合用於人的指標，屬此政策的重要構成部份。於是對其所作的建設性批評便不只限於實用性上，亦在道德性的闡明上。在香港這樣一個講求效率的金融貿易城市中，人們已逐漸習慣只以效率、實用性來評斷一切事物的意義，而忘掉了道德性在事物中的價值。教會實在不可與此世同化(羅 12:2)，應該在自己的立場上站穩。即使無即時見效的好方法可提供，❷亦應在道德上發表自己的看法。在教會外也有個人和團體本着人道理由而對港英政府的難民政策持異議的，他們數目較少，教會如在人權道德的立場上打出鮮明的旗幟，對他們將是一種重要的支持。

教會作為一個宗教團體，在社會活動中的份內工作是捍衛人的基本權利和尊嚴，至於為經濟、政治、社會問題提供具體解決辦法並不是她的本質性工作，這是長期以來教會對自己在社會上的使命的理解。^①可是教會若要在世界中傳福音，對現實問題的解決，似乎又不可以不顧。在這環節上，教會訓導和神學家都主張教會內該有所分工。神職的責任是忠實地教導和解釋道德上的事情，平信徒或由平信徒組成的教會團體的責任是本着福音的精神，以自己的專長神恩，去為有關的問題嘗試找出具體的解決辦法，^②或跟其他相關的團體合作，共謀出路。越南難民問題是國際問題，更須如此。這樣整個教會在社會問題上便成為一個各司其職而互動互補的整合體，更能發揮她在世的功能。

(六) 結論

經過上述的反省後，儘管本港越南難民問題極為複雜，但假若教會能清晰掌握自己的身份，明白因這身份而來的神恩和職責，便能在錯綜的事態中找到自己的角色。在自己神恩所在處（人權、正義的維護上）勇敢地站出來，做世人的暮鼓晨鐘；在非自己神恩所在處（具體問題的解決），仍謹守倫理原則，與善意的社會人士合作，做個忠誠的同行者；在有偏見怨懟處，不避艱辛，做個耐心的修和者。

注釋

- ① 樂思會報告，「香港如何照顧越南難民」1986年4月，頁2-4。
- ② 參閱葉慶華，「當然遣返可行嗎？」明報，自由論壇，1989年12月22日。

- ④ 《教會在現代世界牧職憲章》，12, 26；參閱「慈母與導師」，219。
- ⑤ 「世界正義」，33, 34。
- ⑥ 「和平於世」，9-27；「世界正義」13-26；《教會憲章》，26；「工作」，1。
- ⑦ 「世界正義」，22；《教會憲章》，27。
- ⑧ 公教報，1990年2月16日，1990年2月23日。
- ⑨ 公教報，1989年12月22日。
- ⑩ 「民族發展」，73。
- ⑪ 參閱「和平於世」，158；《教會憲章》，28。
- ⑫ 「新事」，22；「四十周年」，41；「社會事務關懷」，8。
- ⑬ 若干教會團體主張西方國家該與越南改善關係，助其重建經濟，更新國家的制度，使越南走上軌道，才是徹底的解決辦法，參閱「『船民』問題問與答」，公教報，1990年1月12日；葉慶華，「教會社會行動的路線和策略——對教會團體反對當然遣返的感想(下)」，公教報，1990年2月23日。
- ⑭ 參閱「新事」，42；「四十周年」，41；「世界正義」，37。
- ⑮ 「民族發展」，81；「八十周年」，48；Boff, Leonardo & Clodovis, *Salvation and Liberation*, trans. Barr, Robert (New York: Orbis Books, 1984), pp. 11-12。

積極參與教會的新途徑

天主教徒的透視

謝秀嫻

前言：婦女在教會中的地位

婦女一向積極參與教會的活動。有關的研究顯示，早期教會的活動，在領導階層中，婦女也佔一席位。根據女神學家伊利莎伯·菲奧倫薩(Elizabeth Fiorenza)的說法，在教會的歷史中，婦女擔任著十分重要的角色；她們參與傳教的活動，並影響了福音的擴展。她有意說，加里肋亞的婦女所擔任的角色是有決定性的：不但使宗徒傳教活動伸展到外族人中，更在耶穌被捕和死亡之後，使宗徒傳教活動持續下去。

本文是一篇反省，主題是：「亞洲婦女在教會中的地位」。在撰寫本文前一年，第七屆亞洲修女會議(The Seventh Asian Meeting of Religious [AMOR VII]，1985年在韓國召開)中的地方教會報告給了我很大的幫助。這些報告都指出，婦女是亞洲教會活力的基本泉源之一。在亞洲，積極參與教會活動的婦女數字很大：除了修女之外，還有許多在俗的婦女，有的是已婚的，有的是獨身的，都積極獻身於教會的事業，尤其是在牧靈方面。至於在正規教育的領域裡，婦女更扮演著主要的角色。

這裡有一點值得一提，就是這些報告很少涉及修女參與促進正義與和平的工作。理由有多方面：可能她們對於這項工作還缺乏應有的醒覺；可能由於她們以兼任的身份從事了這項工作，因

而沒有在以專職爲主的報告中提及；也可能由於這類工作更適宜在教會的機構以外進行，這樣能夠減少和主教團發生磨擦的機會，可以有較廣寬的活動空間。

更重要的一點就是，修女在亞洲婦女中只佔極少數，不足以代表亞洲的婦女界，雖然修女所擔任的職務與教會團體的關係比與草根階層的關係更爲密切。

我採用的神學反省取向，頗類似天主教女神學家瑪麗·亨特博士 (Dr. Mary Hunt) 所提出的那種模式，她說：「神學基本上是由人們分享工作、信仰和生活而產生的。」她給神學反省的過程所下的定義是：「有機地大家去分享心得和觀點，分享經驗和際遇，分享大家對生命的看法及所抱的價值觀等。」這種模式的反省過程，正是亞洲修女會議 (AMOR) 有意推廣的，也是在這背景下，我引用了大會的報告，作爲我個人的反省資料。

亞洲婦女在教會中的地位

根據 AMOR 的報告，亞洲的婦女一般都相信自己是一股無形的力量，是一股基本的動力，持續不斷地維持著基督團體的活力。至於她們怎樣參與教會的生活，她們明顯地各有不同的感受。有的見到自己的貢獻頗得教內同仁的重視而感喜悅，認爲婦女在教會中的地位比傳統跨出了一大步。在亞洲的傳統社會裡，除了爲數甚少的母系部族之外，在一般人的心目中，不論是在父系的家族中，或者是在宗教的體制裡，標準婦女的特色是緘默、被動和順從。

很少婦女能夠參與決策；她們的權力多是局限於實施既定的政策。在不同的程度上，修女覺得在父權體制的教會中，婦女所佔的地位是次等的，聖統掌握著最後決定的權力：決定修女在教會中所處的位置，決定她們是否適宜於聖事的神職，決定她們應穿怎樣的服裝，決定她們如何組織團體生活。這種情況，對地區

性的修會來說，尤見真實。

在亞洲地區的一些教區，在不同的牧職領域內，不錯有些司鐸和修女的確可以緊密的合作，不過，我們要問：這合作只是一種應時的措施呢，抑是真的跨出了傳統社會的狹窄圈子，促使司鐸和修女以同伴的身份，並肩為教會服務？譬如說，容許一些女士和修女分送聖體，就能夠有兩種不同的意義：它可能只是為了減輕司鐸的負擔，因為沒有修會的會士和適當的男士在場；它亦可能真的認可婦女有參與聖事神職的資格。授權婦女分送聖體這事本身，並不一定表達後者的意義。

父權傳統和教會體制

今日教會的父權體制是怎樣形成的？又是什麼東西使這體制根深蒂固？

人們相信，教會父權體制的形成，與伯多祿和保祿身後的護教著作有關。這些著作屢次有意限制婦女在信者團體中的領導地位，而只容許她們擔任次要的角色。這些作者實在忘記了聖史若望和馬爾谷的做法：他們給予婦女使徒和牧職的領導地位。保祿似乎在言論上未能一致：在迦拉達書中他說：「不再分猶太人或希臘人，奴隸或自由人，男人或女人，因為你們衆人在基督耶穌內成了一個。」（迦 3:28）；在另一封書信中卻配合了羅馬——希臘的父權體制，訂定了婦女在教會中唯命是從的模式。

第四世紀，希波的奧斯定倡導，女人的受造是為輔助男人；他所援用的論證，是創世紀厄娃的身軀出自亞當的敘述，雖然兩者的身軀都是經由天主造化之功而形成的。換句話說，既然形成厄娃身軀的材料取自亞當的身軀，厄娃之存在乃源自亞當。奧斯定把這個理論做了男女一般關係的基礎。他認為一個理想的社會是一個和諧的社會，就是層層節節上呼下應的社會；在男女的關係中，男人在上，婦女在下。及至十三世紀，多瑪斯·阿奎諾又

把奧斯定的理論加以強化。自此之後，在教會內，婦女不能問津聖統職位的想法，成了根深蒂固的觀念。

新的聖經研究和聖經註釋，顯示基督徒團體是一個平等分享的信者團體——平等分享財富為時很短，並不是為了神學的理由，只是因了人性的不濟；雖然如此，有關婦女參與教會聖職的問題，即使在今日，教會仍堅持著傳統的立場。梵蒂岡的這一立場，在與坎特伯雷的總主教 (Archbishop of Canterbury) 往還的函件中，表露無遺。在論及祝聖婦女鐸職一點上，維爾希蘭茲 (Cardinal Willebrands) 的覆函 (1986/6/17) 很使我們聯想起奧斯定的論調。下面是覆函中的一段：

我們總不能抹殺基督是男性這個事實。他的男性特色是救世計劃中一個要素；這是聖經的啟示，並在教會中曾加以深思熟慮過的。鐸品只限於男性，應該在救世主基督與司鐸之間獨特的關係中去了解：司鐸參與救世工程的方式是獨一無二的；在基督與其奧體救恩性的關係中，司鐸代表了基督；不錯，司鐸代表了天主子民的司祭特色，然而這不是首要的；他的首要的角色，雖然是多麼的不配，卻是站在基督的位置。

相當有趣的是，一位國際聞名的心理治療學者，曾作了一項研究，所得到的結論顯示，大部份神學的前題，都導源於統治——服從的架構。在這個架構裡，無上的權威在頂顛，絕對的無能在低層。安·威爾遜·謝弗 (Ann Wilson Schaef) 和婦女舉行了很多實驗班，探測這些婦女對天主、對人類與天主的關係、對男人與婦女的關係，有什麼看法。下表可以代表所獲得的結論：

天 主	人 類	男 性	女 性
男 性	幼 稚	理 性	感 性
全 能	有 罪	權 威	無 能
全 知	軟 弱	勇 敢	膽 怯
全 在	愚 蠢	良 善	有 罪
不 死	有 死	堅 強	幼 弱
永 恆			

這發現使人得到一個結論，就是在一般人的心目中，男人與婦女的關係猶如天主與人類的關係。我們的神學支持了這男人統治婦女的神話，為維護父權的聖統體制。在這體制內，天主統治人類，男人統治女人，女人統治孩童，孩童統治動物，動物統治植物和大地。

亞洲婦女的地位

受到西方婦女批評的父權統治，也可以在亞洲見到，而且，在亞洲父權統治的形式更為殘酷。在形形色色的文化傳統、社會架構和日常生活裡，共同的一點，便是不論在家庭內，或是在社會中，女人隸屬於男人的權下。令人驚駭的，妻子陪葬竟然還在印度某些地方流行。在巴基斯坦，女人在法律前只等於半個男人，就是說，在法庭上，兩個女人的證供才能等於一個男人的證供。在涉及謀殺、強姦、偷竊和醉酒的案件中，婦女沒有提供證據的法律權力。即使她的丈夫在她的眼前被人殺害，她的證供也沒有價值！如果一個女人被人殺害，受害者的可憐家屬所能得到的賠償，只及男人的一半。

在中國，或在深受孔子思想影響的地區，依據遺留下來的文

化傳統，一般婦女的想法是，如果凡事逆來順受，百般依從，無怨無尤，才是一個賢慧的女子。一個女子，出嫁前，孝順父親；結婚後，侍奉丈夫；夫亡守寡時，還要依從長子。在傳統上，女孩子是不入學校讀書的，或者，家中的男孩子有著優先的權利。

在過去，中國的婦女要忍受纏足陋俗的摧殘。一些地區的回教婦女則要被接受不人道的割損手術，為使她們永遠不能享受性的快感。在亞洲除了信仰基督的宗教之外，不少宗教信仰的婦女，都要容忍某一種法定的、公認的或默許的一夫多妻制。即使在今日，這種制度仍舊存在。

就在這個背景下，基督宗教傳入了東方，於是父權統治的結構越發根深蒂固。另一方面，由於基督宗教在亞洲只是少數人的宗教，因此，教會就算願意，也無法完全擺脫回教傳統和孔子思想的影響。

參與教會生活：婦女的角色和貢獻

參與教會生活的新途徑包括下列各點：(一)恢復先知依撒意亞所描述的神國：在那裡，各類有生命的受造物和平相處：豺狼與羔羊，虎豹與小山羊，牛犢和幼獅，吃奶的嬰兒和毒蛇共處同宿(依 11:6-9)；(二)恢復保祿所教導的教會：在那裡，不再分猶太人或希臘人，奴隸或自由人，男人或女人，因為眾人在基督耶穌內已成了一個(迦 3:28)；(三)恢復梵二憲章所宣揚的教會：教會是一個奧蹟；是人類與天主結合，以及人類互相結合的聖事；是通過基督導向天主的子民；是一個以心神不斷地回應時代徵兆的教會(《現代世界》1, 4)；(四)恢復 1971 年全球主教代表會議文件所要求的教會：「不論在社會中，或者在教會裡，我們也要求婦女分擔她們自身應有的一份責任。」(世界正義第 3 章)的確，在參與教會生活的新途徑方面，婦女能夠作出很多貢獻。

意識的醒覺

有一種心態，在不知不覺中，促使婦女自然而然地接受屬於男人權下的角色；保羅·弗萊雷(Paolo Freire)稱之為「緘默的文化」。為擺脫這種心態，需要經過一個突破的過程。在這方面，我有幸得以在亞洲地區的許多婦女團體中巡禮，目睹她們怎樣喚起意識的醒覺，並在突破「緘默文化」的心態時，所作出的諾大努力。

今日的時代徵兆之一，就是亞洲的婦女，在亞洲文化的傳統下，以及在父權體制的教會裡，一向不能完整地享受人性應有的尊嚴，已經發現了這個不合理的事實而醒覺過來了。亞洲教會的婦女，認為上面我們所引述的聖經章節和梵二的文憲，為自己是一個清楚明確的訊息，是一個持續不斷的號召，邀請她們體嘗新的經驗，進入教會生活的新天新地。她們見到了教會的父權體制怎樣窒息了婦女作為基督徒的活力，阻礙了她們在教會內，以平等的身份，完成基督門徒的理想。

這種意識的醒覺促使婦女發憤有為，加深對聖經的研究，增進分辨價值的能力，並認同她們對教會和社會所作出的貢獻。身為基督徒，我們的生活與聖經不能分割；不是嗎？教會是多麼願意我們依照聖經的教導而生活！今日，許多亞洲婦女正在嘗試重新註釋聖經，鑽研聖經的文字，企圖發掘更完整的意義。我們對事物的看法，我們表達事物的方式，無疑地，對我們生活的模式，對我們自我的意識，以及對我們信念的發展，都有重大的影響。

整體的溶合就是標準和關鍵

婦女們蒙召在教會內重建成員間的共融、平等與和諧。例如在人際關係中擺脫控制別人和權力鬥爭等。她們同樣地蒙召不離棄教會或對她冷漠無情；亦蒙召因聖神而滿懷希望，深入基督經

驗的核心，因而使教會的面目煥然一新。

亞洲的婦女自很久以來，受盡了父權體制的種種壓迫。然而她們不願以母權體制取而代之，這將造成同樣的壓迫。她們有意建立的是一個整體溶合的體制。開放的態度和整體溶合的意識不單是亞洲婦女運動的基本要素，更是這個運動的關鍵。要是婦女也持有霸佔和排斥的心態，即使運動成功了，只不過是以另一個獨裁體制，取代先前的罷了。婦女所推行的體制和心態的改變，與教會所強調的外在和內心的革新，殊途同歸，不謀而合。

促進整體溶合的努力，已經促使不同信仰的婦女達成了更廣更深的交流：首先由天主教和基督教婦女開始，繼續在信奉基督教、印度教、佛教、回教的婦女之間推廣。女性神學家所提倡的整體溶合，導致婦女更靈活、更加趨向開放。由於她們不需要維護某一個理論，或為自己製造某一個神話，她們更容易明白他人的需要。藉著傾聽他人的見解，接近不同的人物，她們能夠學到更多的事物。這樣，她們更加容易了解和支援他人。

婦女之被拒教授神學，與教會的父權體制有關，這種情況直到最近才有了改變。婦女教授神學，在向來公認的父權神學中，對教會的教導和宣講，有積極的平衡作用，可以使它們的面目煥然一新。實施整體溶合的步伐之一，便是開拓婦女參與神職的圍地，或者認同婦女接受鐸品的權利。這個運動在亞洲的基督教會裡比較強烈。至於在天主教的婦女中，討論的進行不那麼熱烈，要求的呼聲還是相當微弱。其中一個理由是，梵蒂岡維持獨身男性擔任鐸職的立場十分堅強。另一個理由也許是女修會本身，對這麼重大的事情，在沒有獲得教廷修會聖部同意之前，不能單獨作出決定；而教廷聖部發下批准之前，也許先要經過梵蒂岡的審核。此外，更有許多婦女和男人同樣的保守，她們還沒有開始企圖改變自己；這樣的態度，有時甚至也阻礙了其他的婦女有所改變。

在基督教會裡，有些婦女在接受按立後，所得到的經驗是相

當消極的：她們被視為男性牧師的代替品，而不被看作為是一個平等和獨立的角色。事實上，基督教會團體的領導人有一個相當普遍的做法，就是一個申請牧職的婦女，如果她表示在接受按立後會結婚，是很難獲得接納的；然而，男性在領受牧職後結婚卻受到鼓勵。雖然基督教婦女報讀神學院的人數不斷增加，但是不少女性神學生一再發出怨言，因為大多數的神學院都採取一種歧視的培育政策：男性神學生的培育，重點在準備晉升牧職，作為牧師；而女性神學生的培育，重點卻在準備作牧師太太，或在堂區內當一個平信徒教育工作者。整體溶合的內涵就是把牧職看作是一件神恩，所以不應基於性別。

牧靈小組

最近，亞洲的天主教會進行了一項新的嘗試，就是司鐸和婦女一同組成靈修指導小組，從事靈修輔導和指導退省等工作。這一新的嘗試已經產生了嶄新的和積極的成效。在傳統上，靈修指導一向是男性聖職人員的專利。有些女性神學家認為，這種傳統常被用為控制婦女和教友的工具，以維持教會內獨身男性神職人員的優越地位。

目前，這一類的牧靈小組，在亞洲頗受歡迎。那些參與或支持這類靈修指導小組的司鐸，都因為見到了和婦女的合作所產生的經驗而感到更豐盛。這些司鐸都欣賞婦女更能促進和諧的人際關係，引導人們歸向一個有位格的、富人情味的天主，而不是一個理論的、抽象的天主。事實上，教會的成員，甚至包括男性的成員在內，已經開始認真地檢討教會的父權體制，並反省這體制所造成的消極效果。他們承認婦女有助於教會恢復那些可以促進教會成員間的友誼及親切感或類似的價值。這些價值，在教會的歷史中，一向是不受重視的，然而在現代心理學者的眼中，它們都是構成快樂人生的基本要素。

促進正義

許多年來，我在亞洲從事促進正義與和平的工作；我有一個信念：在這個正義與和平的領域裡，婦女應該擴展她們的視野，去發掘積極參與教會生活的新途徑。

根據全球主教代表會議所公佈的「世界正義」文告，促進正義的行動，也就是宣講福音的基本要素。亞洲婦女所積存的經驗，足以使她們看到，促進正義行動所產生的效果。促進正義的行動是今日亞洲各地的教會所關懷的一件大事，並逐漸溶合於牧靈的事業之中。

透過對亞洲實況的切身體驗，並藉著訓練、分析和牧民反省，亞洲人民開始更容易地看到，他們為什麼那麼貧窮和受到壓迫。他們也看到，亞洲為什麼不能擺脫貧窮，不能進步發展；為什麼侵犯和踐踏人權的事件那麼多、又那麼嚴重。神學的反省催促亞洲的人民挺起身來，並以基督的精神，對當前的處境，作出適當的回應。

亞洲的婦女「掌握著天地的一半」。如果她們醒覺自發，採取行動，亞洲的社會必有積極的改進。只要在她們生活的地區，只要在她們所到之處，散佈正義的觀念，喚醒正義的意識，婦女大有改進社會的能力。婦女較常去聖堂，較熱衷於教會和堂區的活動，例如參與訪問家庭，救助貧民區等義工和服務的工作；在家中，又是她們擔負著教育子女的重任。因此，在這些場合裡，她們的影響將是非同小可及深入恆久的，只需她們有堅強的信念，只需她們肯下工夫，情況定必有長足的改進。

這裡，我要強調的一點是，所有的婦女，不論她的身份是多是少，不論她的智力是強是弱，也不論她的經驗是多是少，都能夠同等地作出貢獻；貢獻的方式儘管有異，最後的目標終歸於一。一項有關香港婦女參與政治的調查，顯示居住在政府廉租屋的家庭主婦屢次積極參與改善社區的活動，因為事件本身與她們居住

的環境有密切的關係；她們的活動在本區的範圍裡，有著很強烈的政治意識。另一方面，中產階級的婦女在改善社區環境方面倒沒有那麼積極，因為她們居住在私人樓宇裏，面對的問題和屋邨不同。同樣的調查指出，一些中產階級的婦女在較廣寬的層面上，例如參政，頗為活躍。

由於文化和宗教的背景，加上亞洲半封建的社會制度，亞洲人民，尤其是一般婦女，普遍來說，對政治一向都漠不關心。但是，在今日，在有切身關係的事情上，婦女已開始關心政治，並積極地參與活動。這個趨勢定會持續不斷，並將產生久遠的影響。

如果亞洲婦女肯下一番功夫，他們是能夠改變亞洲的教會和社會的。例如在家庭中，教導全家的成員，合力促進和平和正義。亞洲的兒童處在父權的監護之下，為時太久了。這樣的兒童長大之後，男的勢必有樣學樣，一副父權的氣派；女的則要逆來順受。假如亞洲的婦女能夠自社會意識的睡夢中醒覺過來，她們就能夠在家庭、社團和教會中喚起同樣的醒覺，促使家庭、社團和教會的成員去自由地暢所欲言，表達各人的意見，分擔大眾的困難，共謀解決的善策。這個過程要求：創新的批判精神，坦誠的開放態度，十足的整體溶合，廣寬的包涵度量，開放的民主作風；這些正是今日的教會和目前的社會所需要的。

化解父權體制的神話

今日亞洲婦女的處境，反映著父權體制的烙印，這是許多亞洲婦女神學家所鑑定的。在這個體制中，佔著聖統職位的各級人士（教宗、主教、司鐸、執事）都是清一色的獨身男性；他們或者不關懷婦女的生活和感受，或者不正視父權體制所需要的改進，或者兩者兼而有之。

聖經學者和神學家提出質詢：教會中父權的體制和排除婦女的態度究竟由何而生？是耶穌在開始宣講天國時刻意指定的呢，

抑只是配合歷史環境的應時措施？馬爾谷福音 10:29-30 記述了一段耶穌與伯多祿的對話。伯多祿問耶穌：「誰還能得救？」耶穌的答話中有這麼一段：

……人為了我，為了福音，而捨棄了房屋、或兄弟、或姊妹、或母親、或父親、或兒女、或田地，沒有不在今時就得百倍的房屋、兄弟、姊妹、母親、兒女、田地——連迫害也在內，並在來世獲得永生的。

伊利莎伯·菲奧倫薩在註釋這一段章節時指出，耶穌的答覆，在捨棄的事物中提到「父親」，在百倍的報答中卻不提「父親」；報答中所列舉的親屬應是門徒所嚮往的新親屬。對菲奧倫薩以及對許多亞洲的婦女來說，耶穌不提「父親」，無異是有意拋棄「父親」的權威和地位，就是說：在默西亞的團體裡，父權的結構是根本不存在的。拋棄父權這一事實，就是菲奧倫薩所謂的「平等的門徒身份」。

又在馬爾谷福音 3:33-35 中，耶穌給默西亞的團體提出了一個嶄新的結構。在這個團體裡，舊時產生「母親」和「兄弟」等關係的因素，由一個新的原則所代替，那就是承行天主的聖意。基督願意我們擺脫束縛，享受天主子女的自由。

因此，從邏輯上講，聖統的教會自初期到今日，似乎沒有遵守耶穌的教導：「不要在地上稱人爲你們的父」（瑪 23:9），女性神學家們把這件事實，稱之爲莫大的惡表，就不足爲奇了。現在亞洲的婦女已經跨出了第一步，開始重新註釋聖經，自更完整的人性角度，深入發掘救贖和釋放的意義，其中重要的一步就是化解存在已久的父權神話，以及清除由此神話所衍生出來的盤根錯節。

信仰與公義—— 一個皈依的故事及反省

周守仁

我願意和大家分享一個「皈依」的故事，一個在「信仰與公義」旅途上獨特的皈依經歷。這是個獨特的經歷因為它發生在「我」的身上，世上只有一個我，也只有一個你，上主也因我們每人不同的背景、際遇、性格、人生觀、世界觀、信仰觀等等給我們每人編織了不同的皈依故事。最後我亦希望能和大家分享我對(香港)教會與(香港)基督徒在信仰與公義的挑戰中能夠扮演的角色的感想。

我是一名出世十天便受洗的天主教徒，但我的信仰生活活像在睡夢中似的，直到我在中二那年才由一個很特別的經驗裏甦醒過來，從那年開始我的「公教徒」生活便很積極地發展。我說這是我的「公教徒」生活因為我很忠心地「望」彌撒，去領受不同的聖事，同時也參與在校內所有的善會，擔起數個不同的領導角色——我的公教徒熱心是不容置疑的。但同樣地我的「公教」信仰也只是助我做個「好」人，「好」學生，甚至是「好」市民，「好」兒子。「好」就是我學會了「謙卑」，在儘可能的範圍內學習苦難中的基督——「逆來順受」。當然信仰也教了我應有的愛心，對「可憐」的人慷慨「施捨」。他們的不幸雖然有可能是自討的，但我亦應給他們施捨。我的信仰及靈修觀就是在這一套「好好先生」的中產階級信仰中逐漸地形成。中產階級人生觀的

其中一條信條是「多勞多得」，故此某人生活的窮困很可能是他未盡全力去工作，但我們的教會教導我們仍應憐憫這一類的人，就像基督憐憫了罪人一樣。

試問這就是我們教會對社會公義抱有的看法嗎？我不準備在這裏作一客觀性的歷史分析，因為以上所描述的只是我主體的經驗。對當年的我來說，信仰與公義是兩回事，它們可以不需連在一起，公義幾乎等同「做善事」。幸好現今的教會對「公義」有更清楚的訓導，但同樣地我們的社會也不一定是個「多勞多得」的社會！

以上所提及的信仰觀一直保持到進入了「耶穌會」的初學院，我當時是在愛爾蘭做初學，在當地完成了哲學的培訓後才回港的。在那短短的四年裏，信仰為我而言也起了一種很戲劇性的變化。在初學院的時間我也發覺到自己與人不同，不同的不是我的膚色或語言的那般表面，而是在我的世界觀及信仰觀。不知怎樣的，我那個團體的兄弟都很關注社會裏不公義的事情，甚至是國際上不公義的事情他們也抱有一份嚴肅的態度——實在和公義扯不上關係的信仰是一份有着很大缺憾的信仰，一份私有化的信仰，甚至可以是一份虛假的信仰。

當然，對當時的我來說他們的那份信仰觀實在很難接受，因為他們的這份衝擊等於否定了我的信仰觀，更否定了我對自己是一個頗佳的「公教徒」的看法。但是我並沒有考慮到的就是在一個中產的教會內我可能是一名頗佳的「公教徒」，但窮苦的一群往往就只能生活在這個教會的外圍。不錯，我們不時地做善事向他們施捨，鼓勵他們努力些、爭氣些，或也有鼓勵他們「安份」些的。可是我們總沒有想到我們這群中產及甚至是富有的基督徒，在社會裏同時為了保持我們「應有」的財富及地位也就創造了不少在制度上及環境上的高欄，要他們跳過去，並沒有認真考慮到他們實在可能沒有能力辦得到。所以對一些做得到的便要算是他們的一場造化，對那些辦不到的，我們會勉勵他們多忍耐，因為他們在天堂必有賞報。但對一些走小路的，沒有循規導矩地跨過

那些為他們而設的高欄的人，我們大可責怪他們是狡滑，是騙子。但究竟誰是狡滑？誰是騙子呢？

在初學院期間，我同時認識到「耶穌會第三十二屆大會法令」裏的第四號訓令——「信仰與公義」。訓令裏的中心點是「耶穌會士的使命是在十字架旗下為信仰而戰，為正義而鬥」。這訓令不是耶穌會獨有的，它的精神在梵蒂岡第二次大公會議的《論教會在現代世界牧職憲章》中可以很清楚地認出來。它要求每一位會士著意地在他們每人的生活及工作崗位內去（重新）認識並實踐一份包涵了公義這份要素的信仰。再者，我們也要在我們的工作中讓他人也有機會去認識、了解及接受那份信仰。

還記得在完成初學階段後、發了願及後開始了我的哲學生涯的那兩年期間，在參與社會及國際性的公義問題上我更積極地投入。可是這份「積極」是需要試練的，因為單是談論和靈修化地看公義的問題實在不難，在這類的層面上做個專家也不算太難，是否一個好專家呢，就當另作別論了。記得有數次我和數位會內的弟兄參加了在美國大使館外，抗議其在中美洲的欺壓及帶侮辱性的外交政策，雖然每一次參與的人數不少，可是這些衆多的人數對我第一次的經驗來說可算幫助不大，我內心的矛盾及恐懼可以在我的裝扮上不言而喻了。我知道大使館有錄映機錄下我們的一舉一動，所以我帶起了帽，圍上了頸巾，生怕被認出來，有可能是這類公開的行動或對有權勢的人士表達不滿的行為不是在我的血內吧。可是，會否也因為我是一個「香港人」呢？

感謝天主的是這種恐懼和畏首畏尾的感覺未曾支配了我的信念！我很快就覺得我所做是對的；我只是在行使我的「言論自由」人權，及用非暴力的方法來表達出我的信仰及使命。需要害怕的不應該是我，而是那些傷害了人類和諧友愛生活的那一撮人。跟着我脫下帽子，解下頸巾，面對鏡頭，喊出了正義的要求！這次經驗對我來說是一次實實在在的皈依經驗。雖然我做的不是甚麼驚天動地的事，然而它對我以後的基督徒生活的取向及行動實有了一份基本的影響。確實上主所行的事及所作的召叫往往不像聖

經中(特別是舊約部份)的那般形象化,例如:天使報夢,大災大禍之類。祂往往是在我們的生活經驗中感動了我們,召叫了我們。當然祂很多時也需要我們的心準備向祂開放,正如基督所說的:「有耳聽的,就聽罷!」(路8:8)

這次的經驗促使我更積極地去反省我周圍的環境及我生命的經歷。我的反省不可以說甚麼有份量的神學反省,但卻是一份要挑戰我基本取向的信仰反省,究竟我想做一個怎樣的基督徒、修道人、耶穌會會士、或是將來的神父呢?其實每一類的生活都有不同要強調的地方,但最基本的是要做一個我認為是真實的基督徒。我相信上主不會太介懷我必須採取某一種的取向及表達的方式,可是我的良心不能容許我置公義的問題而不顧,這份良心的呼聲很可能就是上主對我的召叫吧!

隨着這次的經驗,雖沒有繼續擴大接觸層面包括更多不同的不公義問題,而只為一兩位在獄中有吸毒問題的兄弟作輔導,又在一中心輔導一些用毒品的人士,特別是一些染有「愛滋」病毒——即是「帶菌者」的人士。這些經驗都令我對愛滋病受害者的態度有所改變,事因我們是共用一些杯碟,因此當初無知的我確是有點畏首畏尾,可是當我對這種病毒的認識深了,及至和這些受害者有更多及更深的接觸後,那份不安就被內心的那份召叫所蓋過了,「我患病,你們看顧了我。凡你對我這些最小兄弟中的一個所做的,就是對我做的。」(瑪25:36,40)基督並沒有界定那些病或病人是不值得我們去愛及關懷,但有些教內的弟兄姊妹,甚至是神職人士會對因為吸毒或同性戀行為而感染了「愛滋病」的人士投以白眼,認定他們是罪人,實是遭天譴。

香港的教會官方機構可能認為愛滋病在本港不算是一個十分嚴重的問題,已被控制了。再加上人手確實不足,所以沒有認真地對教友們供給一些對愛滋病帶菌者及患者應持有積極態度的教育。這可帶出另一個問題來,教友是否永遠要等待教會的訓導處發出通諭才能開始作「地上的鹽,世界的光」呢?例如:教友組織是否不可能主動地作出看待愛滋病患者的信仰反省呢?甚至是

帶動一些關注病患者團體或教育運動呢？可幸的是，在我回港後發覺本教區的教友組織比起十多年前的確是成熟了，積極了得多。這是一個很具鼓勵性的現象，一些教友組織例如「正義和平委員會」等都是教友自覺地及積極地回應社會、世界及時代不同的呼聲。

只能在此和大家分享這一點——我感激天主賜了這麼多的經驗予我，感動了我原本的那份自得其樂，不吃人間煙火的信仰。祂帶領我步上了一條不斷皈依更生的路程，而在這條路程上我不是單獨的。我需要那些同途的弟兄姊妹給我鼓勵、激發、體諒及忍耐，因那份真正公義的基督信仰實是團體的成果、團體的愛情結晶品！



道尋知音

—— 閱讀聖經，默想聖經 ——

不少聖經的章節是互相呼應的。把這些章節放在一起閱讀，有助於我們默想聖經、體味聖經。這樣閱讀聖經，聖經自身將使我們更深入地了解聖經。

在一切事上愛慕事奉天主

[聖依納爵神操 233]

天主是光。(若一 1:5)

天主是正義的。(若一 2:29)

天主是愛。(若一 4:8)

天主是光

天主說：「有光！」

創 1:3

天主是光，在他內沒有一點黑暗。

若一 1:5

我的裁判出現有如光明。

歐 6:5

義人的途徑像黎明的曙光。

箴 4:18

如果我們說我們與天主相通，

但仍在黑暗中行走，

我們就是說謊，

不履行真理。

若一 1:6

那以正義統治人的，

那以敬畏天主之情統治人的，

有如日出時的晨光。

撒下 23:3-4

他必使你的義德如光出現，

他必使你的仁義如日中天。

詠 37:6

求你發出你的光明和你的真道：引導我。

詠 43:3

你的語言是我步履前的靈燈，

是我路途上的光明。 詠119:105
上主，你是我的火炬，我的天主，
照明我的黑暗。 撒下22:29
讓我們在上主的光明中行走罷！ 依2:5
我是世界的光；
跟隨我的，決不在黑暗中行走，
必有生命的光。 若8:12
你們趁着還有光的時候，應該行走，
免得黑暗籠罩了你們。 若12:35
幾時你們還有光，
應當信從光，
好成爲光明之子。 若12:36
我是世界的光。 若8:12
你們是世界的光。 瑪5:14
從前你們原是黑暗，
但現在你們在主內卻是光明，
生活自然要像光明之子一樣；
光明所結的果實，就是
各種良善、正義和誠實。 弗5:8-9
你們的光也當在人前照耀，
好使他們看見你們的善行，
光榮你們在天之父。 瑪5:16
光明來到了世界，世界卻愛黑暗甚於光明。
若3:19
凡作惡的，都憎惡光明。
若3:20
世界若恨你們，
你們該知道，在你們以前，它已恨了我。
若15:18
法律將由我而出，
我的正義要作爲萬民的光明。 依51:4

「愛你的近人如你自己。」 迦5:13-14
愛不加害於人，所以愛就是法律的滿全。 羅13:10
我們應該彼此關懷，激發愛德，勉勵行善。 希10:24
天主是友愛外方人，
供給他們食糧和衣服的天主。
爲此，你們也應友愛外方人。 申10:18-19
弟兄相愛之情應當常存。
不可忘了款待旅客。 希13:1-2
我作客，你們收留了我。 瑪25:35
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，
當爲迫害你們的人祈禱。 瑪5:43-44
若有人掌擊你的右頰，你把另一面也轉給他。 瑪5:39
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。 若13:34
人若爲自己的朋友捨掉性命，
再沒有比這更大的愛情了。
你們如果實行我所命令你們的，
你們就是我的朋友。 若15:13-14
我喜歡仁愛勝過祭獻。 歐6:6
基督的愛催迫着我們。 格後5:14
你們應該在愛德中生活，就如基督愛了我們。 弗5:2
我們應該彼此相愛，因爲愛是出於天主。 若一4:7
我們按照他的命令生活，這就是愛；
你們應在愛中生活，
這就是那命令，正如你們從起初聽過的。 若二6
保存你們自己常在天主的愛內。 猶21
如果你們遵守我的命令，便存在我的愛內，

正如我遵守了我父的命令
而存在他的愛內一樣。 若15:10
那存留在愛內的，就存留在天主內，
天主也存留在他內。 若一4:16
使基督因着你們的信德，住在你們心中，
叫你們在愛德上根深蒂固，奠定基礎。 弗3:17
你們應惡惡好善，主張正義。 亞5:15
愛情不可是虛偽的。
你們當厭惡惡事，附和善事。 羅12:9
你們該以赤誠的心，熱切相愛。 伯前1:22
我們愛，不可只用言語，也不可只用口舌，
而要用行動和事實。 若一3:18
上主喜愛那惱恨罪惡的人，
保護虔誠人們的生命，
從惡人手中拯救他們。 詠97:10
他愛護正義和公理。 詠33:5
上主厭惡惡人的道路，卻喜愛追求正義的人。 箴15:9
由於罪惡的增加，許多人的愛情必要冷淡。 瑪24:12
你們將要重新看出義人和惡人，
服事天主和不服事天主的人的區別。 拉3:18
歸依上主，
事奉他，
愛慕上主的名，
作他的僕人。 依56:6
你們應尋求善，不可尋求惡：
這樣你們纔能生存；
上主萬軍的天主也必與你們同在，
正如你們所說的。 亞5:14

CONTENTS

Foreword	
Justice <i>Edward Collins, S.J.</i>	1
God and Israel: A Covenant Relationship <i>Thomas McIntyre, S.J.</i>	7
A General Description of the Social Teaching of the Church <i>Rev. Thomas Kwan</i>	17
Christian Role of Social Involvement: From the point of view of Sociology <i>Stephen Chan, O.F.M.</i>	27
Reflection of the Church in Hong Kong on Democracy <i>James Hurley, S.J.</i>	35
A Difficulty for the Church: Theological Reflection on the Question of Vietnamese Refugees <i>Rev. William Yip</i>	45
New Ways of Being Church: A Catholic Perspective <i>Christine Tse</i>	55
Faith and Justice: A Story of Conversion and its Reflection <i>Stephen Chow, S.J.</i>	67
Feature: Listening to the Word <i>Editorial Board</i>	72

編輯：神思編輯委員會

發行人：嘉理陵

發行者：思維出版社

香港薄扶林道93號D座

Xavier Publishing Association,

Block D, 93 Pokfulam Road, Hong Kong

訂購：可直接寄劃線支票「思維出版社」或
「Xavier Publishing Association」收

零售：港幣15元

港澳全年四期：港幣60元

海外訂價：

亞洲 全年美金15元（平郵）

全年美金20元（空郵）

歐美 全年美金18元（平郵）

全年美金24元（空郵）

如用港幣支票為海外親友訂閱，訂費如下：

亞洲 全年港幣100元（平郵）

全年港幣130元（空郵）

歐美 全年港幣110元（平郵）

全年港幣150元（空郵）

臺灣讀者可向光啓出版社訂閱。訂費如下：

全年四期 新台幣360元（平郵）

全年四期 新台幣500元（空郵）

印刷者：琛盛印刷有限公司

香港船街寶志樓十五號三樓B座

