

衝突與協調

狄明德¹、符文玲²

作者以關懷台灣的心情，在本文中暢談「政治和解」的理論，其實「爭執」與「衝突」，必然存在於任何社會之內，代表著一種不滿足的現象，也是一種走向更好、更適應、更努力、更拒絕暴力，更關心正義的努力。若能藉此走上「協調」的交談之路，最後雖不一定非要「達成共識」不可，但若能在堅守民主程序的持續交談中，以「妥協」的方式共同決定，在「休戚相關的意識」中實現真正有人性尊嚴的和諧社會。

前 言

「主啊，讓我做你和平的工具！」亞西西聖方濟這句有名的禱詞，旨在藉耶穌的死亡與復活，赦免我們的罪，啓示基督徒的信仰；在天主和人們所定立的永恒盟約內，他已先愛了我們世人。在這樣的瞭解下，「爭執衝突」與「和平」像是兩個相反的方向，就如同「分裂」和「對抗」是罪惡的結果一樣。

由國際間的關係來看，和平的工作並非單單只為避免戰爭，如同教宗在每年的《世界和平日文告》³上所論及的，我們

¹ 狄明德神父，法籍耶穌會士，法國耶穌神學院碩士、法國巴黎大學政治社會學博士，現任教於輔仁大學，兼中西文化研究中心主任，並於輔大神學院教授教會的社會思想等課程。

² 符文玲小姐，輔大中文系畢，曾任編輯工作，現就讀於輔大神學院教義系三年級。

³ 輔仁大學若望保祿二世和平對話研究中心編輯，《尊重人權，促進和平—1968年至1999年教宗世界和平日文告》（台北：光啓，1999）。

還需長期地拒絕訴諸暴力，特別是軍事暴力；對一國內政來說，所有拒絕暴力的努力若能使仇恨遠離，並且決定合力共建社會，此舉值得大力宣揚與讚頌。更進一步說，單單只有使「毀滅」消失是不夠的，還必須要有積極的建設。總之，爲了和平而奮鬥是要求有行動的。

保祿六世的訓令很清楚地指出⁴：現今，國與國之間和平的問題就是「發展」。至於一國之內的和平問題又是什麼呢？教會訓導指出一條路，這條路就是「民主」，教會是以對人類信仰的理解的反省來解釋民主。這篇文章試著解釋：**要避免暴力，但並非拒絕衝突**。因具體的衝突會深深地表達出對對方的尊重。

一、「爭執」與「衝突」

在教宗的《一百週年》通諭⁵中指出，柏林圍牆倒塌是一件極富象徵意義的事件，有人則認爲這件事正是肯定了經濟模式的勝利，與政治結構互相關連，市場經濟依靠自由主義模式。對另一些人而言，更可說是一次舉世矚目的和解事件休戚相關的宣告，要基於此再度地努力往前邁開大步。實際上，教宗明確指出市場經濟有其積極層面，但它並不必然帶領走向休戚相關。自由經濟體制和資本主義也有缺失與脆弱之處。「實踐社會主義」的失敗並不等於應無條件的接受資本主義，而是依然要繼續面對衝突，以便抵抗不正義的事。

由此，通諭中接下去說：顯然，教會不否認衝突與爭執的價值……⁶。還可以說，教宗與高層教會人士一致堅決地反對馬

⁴ 《民族發展》通諭，87 號。

⁵ 教宗若望保祿二世，《一百週年》通諭，第三章，第 22、26、42 號。

⁶ 同上，14 號。J. -Y. Calvez, *L'Économie, l'homme, la société - L'enseignement social de l'Église*, Desclée De Brouwer, Paris, 1989 (ch. 11 : Les conflits).

克思主義者的階級鬥爭，且爲了得到更多的正義，毫不猶豫地面對衝突。所謂的「正向的爭執」，即是對他人開放，同時也要維護到正義的利益。非常清楚地是在這些利益中，至少在某一部分的利益中，人與人之間時常爲了這些利益起衝突。很難想像，若是沒有任何一種壓力的話，其中一方會主動的放棄他在傳統和文化中的社會地位、放棄利益、降低他的生活水準.....。我們無法同時照顧到雙方的利益。日常生活中可以提出許多的例子：如大規模的經濟結構巨變、近代的工業改革，過程中有時會有痛苦，卻也逐步調整了人與人和團體與團體間的關係。

上面所說的，只不過是意識到「人的有限」，這是一種實際的現實主義。衝突若只是用於重建正義，這種正義也只不過代表著平衡的和諧，這種和諧好像只要人們一切生活獲得平衡滿意就好了似的。當然，由於人富有創造性，會有無法意料的行爲發生，因此這種平衡是不穩定的。儘管人類學家指出社會結構幾乎變的不多，如同他們所說「太陽底下沒有新鮮事」，但即使社會結構變的不多，它也不會否認，且更會肯定某一個時期的平衡雖不穩定，它還是會不斷地尋找出一種新的平衡，也就是「恰到好處」，並且在持續的時間中會適應的更好。

有人說，恰到好處的和諧就是正義，這在某方面是對的，但還需要再繼續探討的是，在這個概念中，正義是浮動的，在過程中，正義亦會不停地重新發現它自己，這種正義的可能，不會相反自然道德律的理論，而是會強化所帶來的具體要求。爲了我們接下來所要談的，只需要強調正義在不斷尋找自己的過程中，會在人與人之間或團體與團體之間的相處過程中帶來張力，所以衝突中會有爭執就夠了。

沿續剛剛所談的衝突，有很多人會以非常積極的層面說它是歷史的動力；這種說法很容易添上歷史的進步不僅是因爲它

會移動，而且會一直往好地方前進的色彩。在今日有人很可能依然那麼天真樂觀。但是有時，這個新的事物立刻可以被看出「好像是一種進步」，不過同時也有另外一些人會指出「伴隨這新事物而來的，是失去了某些好東西」。覺得歷史的發展是一種進步的人認為，舉例來說，科學知識的進展也代表著倫理的進步；感慨失去某些好東西的人則喜好謳歌兒時童年回憶。

上面所說的確實太簡單了些，但我們也常把這種方法用在社會上及教會內的有關演講上。例如，電的發明改變了以往群聚炭火邊的夜晚氣氛；但相反的，它卻大大的方便了我們的日常生活！哲學家對這方面已做了許多的反省，在此我們就不再討論了。我們旨在指出，**衝突與爭執本來就存在於基督徒和思想家的反省之中**。衝突和爭執代表著一種不滿足，但也是一種走向更好、更適應、更努力、更拒絕暴力、更關心正義的努力。

二、「暴力」和「承認他人的他性」

若要把「衝突」與「爭執」提升，視之為人際關係中的某種必要的互動因素，就不能忘記，這兩者與「暴力」是不同的。但這並不意謂著「要消滅暴力」。

就毛澤東⁷的理論來說，「敵我矛盾」與「人民內部矛盾」是不同的矛盾。前者是不能和解的對立，他贊成用消滅的手段毀滅他人，並將暴力的毀滅邏輯實行到底。後者卻要以「在人民內部」來理解，在和解中可以找到解決衝突的方法，衝突變得不是那麼重要了，好像只要我們能「融洽地相處在一起」就好了。

教會明顯地不同意這種二元化的理論。依教會的觀點，暴力的錯誤在於完全否定他人存在的價值。教會一邊反省承認暴

⁷ 毛澤東，《關於正確處理人民內部矛盾的問題》（北京：人民，1957）。

力的存在，同時一邊也更深地察覺到何謂自由。

然而，許多知名的政治哲學家堅持，暴力的本質若不經由避免自相殘殺的努力是無法克服的。我們知道霍布斯有句名言：人對人是狼⁸。在黑格爾的辯證法⁹中，則以主人與奴隸二者間因不認識自己的獨立性，就在有可能產生的異化傾向，引出二者悲劇性、決定性的命運。假如，毀滅性的暴力是一種自然的情況，人就不可能是簡單的「性本惡」；但，也不可能是「性本善」，而把人之所以會變壞的原因，完全歸之於社會的影響。黑格爾的說法指出，暴力是因為人對「絕對的自由」有很強烈的渴求。爲了要實現這種自由，從第一個邏輯分析點看來，就等於在破壞並拒絕承認「人的限度及其界限」，特別是當我正要實現這自由時，正好有另一個人強迫性地出現在我面前。

因此，當毀滅的意志使我面對這一個限度時，我便如同陷入一種永無終點的幻覺中。我認爲已經實現了的這個絕對自由，其實只是一種不停重複、永無終點的幻覺，二者彼此都離開了無限伸展的領域。爲了維持彼此無限伸展的可能性，很需要以「限度」肯定「絕對的自由」，藉以離開永無終點的幻覺漩渦中，取得無限伸展的意識。在控制暴力中，也就是說，在並非逼人太甚的衝突中，我發現對方就是我的夥伴，我可以認識他這個人。自由是絕對的，但是只有在接受另外一個與我不同，但也是一個人的「人」時，才能意識到自由的存在。

放棄自我毀滅的暴力，因爲我需要他人。但有人可能會譴

⁸ 劉世銓、金正娥主編，《新編歐洲哲學史》（台北：水牛，1992年），169頁。

⁹ 黑格爾著，賀自昭譯，《精神現象學》上卷（台北：仰哲，1982年），135頁。

責這樣做只是爲了個人的目的，不值得稱頌，就如同功利主義者終究被人蔑視。然而，這樣的譴責忘記了，所謂我們需要他人的意思是：另外一個人雖不是我，但卻是和我一樣的人，他有絕對的自由，有一定的限度，他也會意識到他不是永無終點的。我拒絕消滅他人，是因爲我需要對方，因爲我需要他能夠對我說，他能在我身上看到他的存在價值。在人際關係中，承認他性的努力、拒絕致人於死地的暴力、不否認整個大環境是有衝突的，可以使「承認他人的他性」此一觀點滲入在現實的社會中。

衝突展現一種正面的特質，它會具體地幫助別人放棄暴力，且使我們更渴望像一個人。但若是認爲暴力會消失無蹤，這是一種幻覺。暴力是有可能再出現的，這是在每一個社會中都會出現的情況。認爲「可能發生的衝突」是會消除掉的，這可能會招致最後以暴力收場的結尾，此舉會忘了他人的他性可能不會再展現，並使得要承認他性的努力再也沒有意義了。

假如一個社會完全是靜止無聲的，我們將無法看出他性的不同在那裏。剛好相反的，藉著拒絕暴力，承認他性的意志會使我們接受別人的他性，這個承認他性的意志會帶領我的自由達致無限伸展的境地。

這樣的自由會使人瞭解到他是一個自由的人。對基督徒來說，自由來自於人被天主依他的肖像所創造。無限伸展的自由完全是他人所給予的，是一份「人愈肖似天主，愈能由他人身上看出我的存在價值」的大禮。

三、民主的觀念

在一個國家理想的組織架構中，爲了要實踐剛剛我們解釋的「承認他人的他性」，有人說國家的基石應該是「社會契約」；

另有人則認為是「社會盟約」的概念¹⁰，因為他們認為這種方式更易區分「暴力」與「衝突」之間的挑戰。

關於這個問題，在實際政治的氛圍中，訓導文件的民主觀點與哲學家的反省方向是一致的。在他人的他性中，依著「承認他性」此一觀點鞏固了「我的自由」，並使得所謂「人民的政府」是由「相信人本質上都是平等的人民」所組成的，人民有義務使每個人都被尊重。教會的社會原則中，訓導文件談了許多民主的精神理念，而不是具體的運作方式，這樣說起來好像有些抽象，實際上就是要拒絕描述具體的政治運作方式，讓人們照本宣科地去做。

乍然看來，這種民主的特點，尤其正如所謂「一張空的權力椅子」¹¹般，意即沒有人可以依天命就掌握權力。其實正好相反，權力的行使是被委託給一些有經營任務的人，依據人民的期望，由他們來組織國家。這些候選人將依他們的資格、經歷及觀點被人民所選擇，且唯有被他們的人民，至少被大多數所選擇，在一段時間內認同他的民衆所選擇。

在選舉的期間，必須要有足夠的辯論，以便做決定。辯論允許表達不同的觀點，也隱含著衝突，有時是潛在的，有時是明顯的，否則就沒有什麼好討論的了。由不同的觀點看來，當然其中或多或少摻雜了個人自私或慷慨的成分。但若相信一個選擇必須要全部的人同意才可以，這就是幻想了，因為這就是模糊了他人的他性，再者，我們所做的選擇也不一定是最好的。

實際上，所謂「最好的」，是依照所制定的程序規則來做

¹⁰ Jean-Yves Calvez, *Politique, Une Introduction*, Alto-Aubier, Paris, 1995.

¹¹ 《一百週年》通諭，46 號。Paul Valadier, "Quelle démocratie dans l'Eglise?", *Etudes*, Feb. 1998, pp.219~229.

個決定¹²。民主的權力並非由它自己產生的，而是出現在不停的運作時所產生的疑問中，所以法律的程序在開放中也不斷地創新自己。社會樂於在不穩定的情況中，因為社會完全反應並接受它的歷史性，這個歷史性包括了人與人之間的辯論和衝突，同時避免暴力以使辯論得以持續進行。

我們談到「程序」影射法律的存在；法律不能被瞭解為一經制定就使用到永遠，一旦採行了一條法律，即使這條法律已過時，還是得遵守它。事實上，法律的通過是彼此同意的結果，直至今日依然得被大眾所接受才行。歷史不會停留在做決定的那個時刻，新的情況、新的觀點不可能不會展現具體法律的相對性，它隨時有待修正。民主是活動的，不停地在自我尋找，民主的基石是找不到的，必須向外尋找它。

今日對於社會所提出的問題經常是複雜和專門的，或許愈來愈比以往認為由專家或管理者回答這些問題較好。但若因而認為，由專家或行政官僚來代替全部的人做決定才是有效率的作法，就遠離了民主的精神。當然，需要有一些人做民衆的代表，是因為我們沒有辦法每天都徵詢每一個人的意見。一個有代表人的系統，需要所有人的參與，至少在面對國家重要的事務之時。必須維護這個基本原則，同時定期檢驗運作的過程。千萬不可將人分為頭等人、次等人，否則將使民主落入極危險的境地。民主觀念應深深地建立在人的本質上的，人的本質自始就是平等的，所以，平等是民主的根基。

¹² 參 R. Sugden, "Welfare, Resources, and Capabilities: A Review of *Inequality Reexamined*, by Amartya Sen", *Journal of Economic Literature*, Dec. 1993, pp.1947~1962.

四、「參與」及「價值」

每個人都可以就他所經歷的事情、文化、渴望及理想，與他人做民主的辯論。他是否要參與，別人不能強迫他，因為他也是個自由者。打個比方，若一個人真的要自殺，幾乎不可能阻止他，他總是會找到方法完成這事的，否則這個人的自殺傾向就只顯示出他正陷於苦惱中的訊號。同樣的，由另一角度看來，對凡想活下去的人來說，雖不可能避開進入社會的交談，但也不可能強迫他參與交談。假如一個人不拒絕進入交談中，交談就不是一連串的自言自語，交談需要一來一往持續而主動的說或被動的聽。交談是說出一些事情，但不是隨便說說，是爲了「要瞭解自己的人性」而說，是說些「我的人性是『和別人有關係』以及『經由別人的關係』而來的」有關的事情，這也正指出了培養交談的重要性。許多不同領域的思想家及研究者亦堅持：民主精神的增長在於培養交談的能力¹³。

每人都有權利和義務表達自我，在表達期間所做的交談，並不會帶領這個人成爲相對主義者，有的人會覺得相對主義很可怕，也有人覺得很好。覺得很好的人解釋說：「爲了民主，交談應該是開放的，我們找不到一種價值觀勝於另一種價值觀的理由。」若認爲程序是民主的唯一結果，程序在實際上很可能成爲不停的嘮叨，每個人不想說服別人，並且避免不能不改變自己的小小世界。相對主義是有危險，但這種危險並非必然會發生¹⁴。

¹³ 參 Jacques Maritain, *Man and the State*, The University of Chicago Press, Chicago, 1951; Paul Valadier, *Eloge de la conscience*, Seuil, Paris, 1994.

¹⁴ Paul Valadier, *L'Anarchie des valeurs - Le relativisme est-il fatal?* Albin Michel, Paris, 1997.

不必然會發生的原因，是因為「參與」是一種「集體再尋找」。再尋找什麼呢？尋找一種使自己活得更像人的樣子，更尊重每個人的人格尊嚴。如同剛才所提的，為了表示尊重他人，每一個人有義務為自己的行為作解釋，並面對批評。沒有人可以強迫任何人的良心，但必要的是要開放，以便幫助他人共同發現人性的真理。這時，有人馬上會說：真理是我們抓不到的東西。有一方面的確是如此，雖然真理不是完全地顯現在朝向它邁進的路上。對基督徒來說，則要求警覺活生生的天主聖言，因為聖言不斷地在啓示真理的光輝。

誰可以參與交談？是否他說謊？或與我的信仰中，對於人的基本認知相抵觸？交談本身就不會排除任何人。由理論層面上，不能說某人不再是一個人；實際的層面上，也不應該說某人不是一個人；實際生活中不能接受歧視，並且一定要反對它。當否認一個人的人性時，就是在欺騙，在說謊。我們不一定能夠同意別人的價值觀，但必須要不停地討論，同時也要求一種嚴謹的態度，嚴謹的態度則需要依靠良心。

面對事情時，有的時候絕對需要嚴謹、努力及大膽、謹慎地分析情況。教宗強調各個領域的專家所要擔負的角色，是要獨立（而非孤立）地認清學科理論和社會組織層面之間的邏輯關聯¹⁵。「辯論」並非是七嘴八舌的討論，也不是虛情假意的噓寒問暖。辯論的用意是要告訴人，在面對潛在的衝突時，不要退卻，要努力表達出自己的意見。

五、「達成共識」和「妥協」

上面所談的，並未告訴我們任何一個可以立刻組織國家的方法。這樣的說法令人驚訝嗎？有人說，一般來講，教會在社

¹⁵ 保祿六世，《八十週年》公函，46號。

會教導這方面似乎相當籠統。有人則覺得可惜，教會在許多事上的立場，並不像面對「墮胎」時同樣地明確。事實上，教宗的意思是，在許多地方並非由教會扮演決定性的角色，因而不適合由教會指出哪種政治體系勝過另一種；或這種法律系統勝於另一種¹⁶。

奇怪的是，教會似乎比較傾向會說「不要做什麼」，而不太會具體地說「要做什麼選擇」。指出一條沒有希望的道路和帶領人類活出圓滿的生命，這不就是教會自古以來的傳統和現代的使命嗎？在歷史中，若這個圓滿的生命也會在某一個時辰的某一刻被完成，這才令人不能置信。此外，不能忘記的是，教會結構中的不同階層，在面對所發生的事件時，會有明確的立場¹⁷；不同的神學家也在繼續不斷地從事具體的研究。

教會就如同人類一般，不斷地往前邁進。神學家解釋說，「已經」完成的啓示，跟「還是」罪人的教會之間是有相關聯的。這也是為什麼教會——這個良心的教育者——要向天主聖言完全的開放，並做出符合良心的事。因此，教會對於應竭力禁止的事絕不讓步；對於應盡力宣揚的事又大聲疾呼。不可忘記的是，教會鼓勵人們參與政治¹⁸。衆所皆知，政治並不是件簡單的事，而是一種難以掌握的藝術，但在政治事務中，也包含著人類極高的價值。用一種習慣上常見的負面評論，我們稱政治是「妥協的藝術」。

有人喜歡用「達成共識」這個詞。這種說法不見得適當，還很有可能會因而導致不舒服和危險。首先，所謂的「達成共

¹⁶ 若望保祿二世，《一百週年》通諭，43 號。

¹⁷ Terence McGoldrick, "Episcopal Conferences Worldwide on Catholic Social Teaching", *Theological Studies*, Mar. 1998, pp.22-50.

¹⁸ 保祿六世，《八十週年》公函，46 號。

識」並不表示一項實際的決定可以滿足所有的請求。再者，「達成共識」的先決認知有可能會壓抑了少數人的見解，或壓下了一些不屬於團體意見，但卻頗有見地者的聲音。「達成共識」可能會使人認為已經達到目標，和擁有了相同一致的價值觀。相反的是，人格尊嚴是交談的動力，如果人的尊嚴一直都存在，就不會說空話，而且會在歷史和社會運動中顯現。所有的語言都有其限度，只用幾個字很難完全涵蓋我們所要表達的意思。

相反來說，對於我所瞭解的「妥協」這概念，和「達成共識」是有分別的。無論我使用那一個詞，重要的是這個詞所包含的意義。「妥協」有它在民主程序中的作用，它幫助我們在持續的交談中，做個決定。在聽到彼此的理由之後，就必須做個實際的決定。這件事是大家一起做的，所以是比較好的決定，是由民主運作的形式所做的決定：經由一位或幾位代表人、經由舉手或秘密投票的方式.....，都是依照實際功能所採取的遊戲規則，每個人確定都應被尊重，但不可能在選擇與決定中，符合所有人的意見。

由此可知，對談需要持續。既然決定是一種必要的妥協，就要尊重這個決定，除非部分的權力決策明顯地違法，或違反了我良心的動機；此「決定」不能停止我們尋找，因為這個決定僅適應在隨著時間和空間會改變的情況中¹⁹。所有人都是在「暫時」的環境中。如果我想要一切都是絕對的、不會動搖的，這就如同我想站在歷史的終點，這是個幻想。或許要有勇氣接受這個情況，這個情況也提供一個尋找更深形成人類自由的機會。這個情況不會把人性相對化，但會使人的表達方式相對化。

¹⁹ A.-O. Hirschman, *A Propensity to Self-subversion*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1995 (Ch.4: Opinionated Opinions and Democracy; Ch.20 : Social Conflicts as Pillars of Democratic Market Societies.)

五、「衝突」和「休戚相關的意識」

一旦作了決定，交談還是要持續，以便妥協可以結出果實，這個果實就是互相幫忙尋找到愈來愈明顯的人格尊嚴。意見的交換也要持續，或許是為抓住遺忘了的重要觀點，儘管這是少數人的意見；或能再找出更好的想法。少數人的意見並不會因他們是少數就有過錯。惟需要真正地尊重他們，以盡量減少他們的損失，以及瞭解到底他們的話有什麼重要的地方。但是也會有一些不可避免的變化：如特權將會被批評；新的要求被提出。許多人需要別人推他們一把，以便打開他們的眼睛和耳朵來修正他們的社會地位，以及重新衡量他們的社會關係。

一般說來，很容易希望別人好，但最好不要碰到我的東西，這就遇到困難了。社會的財富和權力的分配並不如同一塊大小不變的蛋糕一樣，可以從別人那裏扣下一塊然後再分給其他人。因為財富會增加，權力經由參與也會擴大。

假若有愈來愈多的參與，就很有可能將會有更深的彼此休戚相關的意識，這休戚相關的意識常常會促成人們去幫助一些不幸的人。不過，若認為休戚相關的意識只是為了促成幫助不幸的人的動力而已，這種理解對我而言，似乎缺乏了人與人之間關係的深度。所以，需要常常強調的是，一個人不能只把多餘的給予他人；也就是說，與他人的關係是很可能要付出什麼代價的。事實上，教宗堅持：一個人在與他人接觸之前，並不能完全成為他自己；相反的，正是和他人開始相處之時，人才開始成為他自己²⁰。這種說法就回到我們之前所說的「承認他人的他性」。總之，有「休戚相關的意識」，是使人之所以為人的重要因素。

²⁰ 教宗若望保祿二世，《一百週年》通諭，13號。

有人可以排拒「休戚相關的意識」，就如同上文我們曾提過的，他們想用暴力來解決事情。例如選擇自殺，這也是自由的選擇。事實上，我不能放棄這種休戚相關的意識，因這種關係會促使我面對他人，使每一個人更成為「人」，愈來愈互相尊重及意識到他人的尊嚴。休戚相關的意識常常督促我們「幫忙」，在幫忙中只表示了我需要對方，這就是所謂的以自由面對自由。

必須要瞭解的是，之前所談的「衝突」與現在所講的「休戚相關的意識」並不相反。「休戚相關的意識」並非只說是我們要聯合起來對抗壓迫者（當然，這麼做是需要勇氣的），而特別是指「我生活在跟所有人都有關係的處境中」，同時也拒絕「總是有可能會發生的暴力」，並不斷地「在尊重對方的尊嚴中促進交談，尋找妥協的途徑」。

以行動示威或罷工，或組成監督議會的壓力集團，或是社會運動，均是以具體的行動影響政治走向。我們知道，教會保護工會，但並非表示教會認為組織工會是最理想的方式²¹。無論怎樣，教會看待工會為一種參與的方式，且不否認工會會因參與社會而擴大其全球性「休戚相關的意識」。因為教會瞭解工會中的衝突絕不會毀滅或消滅他人，而是會以承認他人的他性來共同抵抗暴力。

需要強調的是，一個社會中，沒有政府權力之外的獨立團體，並不證明這個社會有理想的共識，也不表示他們「休戚相關的意識」有多深。若是說社會中不再需要不同的團體，就表示每個人都瞭解何謂休戚相關，這是不可能的事。這種烏托邦思想很可能會導致專制制度，因為它會視每個人都是一樣的，使人沒有差別，或是使每個人成為大團體中與他人毫無相關的

²¹ 梵二大公會議《論教會在現代世界牧職憲章》，26號。

獨立個體。就是因為每個人都是不同的，所以才要尋求合一。

結 論

「人權」的實際意義更好是「人有權利成爲人」²²。這句話足夠解釋這篇文章所要訴說的，而且也完全地符合教宗所說的「人是教會的道路」²³。然而，也有人指出教會是在一段時間才接受人權這個理論²⁴，這就又給了我們一個例子，說明了教會離不開人的歷史。更甚者，信友要持續地聽從福音中、傳承和教會歷史中的聖言。成爲「人」的權利強調人的偉大，即使是罪人，一點都不減少他是天主的肖像所創造的事實。聆聽聖言的過程是一種摸索，這種摸索證明我們是自由的，不停地在歷史中尋找更圓滿。但這並不表示今日就比昨日好，或比昨日差。

當然，也可能是相當痛苦的爭執，使得與他人的關係陷於危機，因爲有危機的可能性，這使得在談完積極的衝突之後，就需要談寬恕。同時，即使身處於未來會發生，或早就可以預料到的艱難中，也必須繼續肯定人類尊嚴，這是使我們高興的事；同時我們也要高興，教會敢於面對交談和接受衝突，以致使人性的光輝在我們的社會中愈發燦爛²⁵。

²² 狄明德，〈貧窮：一個人權的議題〉，收錄雷敦蘇編輯，《東亞文化與人權》（台北：輔仁大學，1998），139~144頁。

²³ 教宗若望保祿二世，《一百週年》通諭，第六章。

²⁴ Jean-Yves Calvez, *Les silences de la doctrine sociale catholique*, Les éditions de l'atelier, Paris 1999 (Ch.6 : Droits de l'homme et démocratie)

²⁵ 教宗若望保祿二世，《一百週年》通諭，49號。