

# 民主與權威

## 天主教會政治社群觀念之分析

梁錦文<sup>1</sup>

本文作者以政治學者的身分，從分析聖經相關章節出發，探討天主教會真正的社群思想，尤其是它對民主與權威的思想。作者藉著分析人的社群之特性，強調政治社群的標的對象是人本身，分享天主三位一體中的「愛的關係」，因而，不論是人本身，或是政治社群，都以服從天主旨意與彰顯祂的聖名為其終極目的，這是談論「權威」與「民主」的立基點。

### 前 言

人類的社會生活中，政治似乎是不能趨避的一個面向，希臘哲學家亞里斯多德(Αριστοτέλης, Aristotle, 384~322 B.C.)認為「人是政治的動物。」<sup>1</sup>不論亞里斯多德的論述是否正確，人的確與政治社群(Political Community)息息相關，不能離群索居。不論中外古今政治哲學家對政治社群的研究與觀點，著墨甚深<sup>2</sup>。然而

---

<sup>1</sup> 本文作者：梁錦文教授，國立台灣大學政治學博士，現任國立暨南國際大學公共行政與政策學系副教授。

<sup>2</sup> 有關西方哲學家討論政治社群的觀點，可以參閱：Mortimer J. Adler et al. eds., *Great Books of Western World*, Vol. I & II, (New York: Encyclopedia Britannica, 1990)；陳秀容、江宜樺主編，《政治社群》(台北：中央研究院中山人文社會科學研究所，1995)。

這些論說都因哲學家的不同理念而衆說紛紜，未能定於一尊。

而對政治社群統治的討論，民主與權威便成爲辯論的焦點。柏拉圖（Πλάτωνας, Plato, 428~347 B.C.）是以「哲君」爲其理想，而中國的傳統歷史上亦以「聖王明君」作爲天下大治的指標；但在廿世紀的歷史演變中，尤其是1980年代末期「蘇東波」的效應，民主政治成爲當今政治社群統治的趨勢。

從歷史的角度而言，作爲基督紀元第三個千年期中的天主教會，其對基督徒的指導，尤其是對西方思想的影響力，根基甚深。因此天主教會對政治社群的觀念，尤其是它對民主與權威的統治方式也是值得吾人分析的。

天主教會的任何觀念都植基於聖經，然而當吾人查閱聖經時，便會發現其對政治社群與其統治似有不同的觀點，看來十分複雜。換言之，聖經對政治社群與其統治的觀點有似君主的、有似貴族的，也似民主的，不一而足，也就是踟躕於民主與權威之間，讓人有所不知所措。

本文旨在探討天主教會真正的社群思想，尤其是它對民主與權威的思想。因此吾人先從聖經開始，逐漸的分析天主教會對政治社群，尤其是對權威與民主的觀念。然後分別從權威與民主兩個角度，來探討天主教會的政治社群的思想，最後吾人再分析天主教會對政治社群的重要價值觀念。

## 壹、聖經中的混淆？

聖經是天主教會任何觀念的基礎之一，要討論天主教會的政治社群與統治觀念，不得不從聖經作爲基礎。首先吾人從《瑪竇福音》中發現當耶穌在凱撒勒雅時，他便對伯多祿說：

「你是伯多祿（磐石），在這磐石上，我要建立我的教會，陰間的門決不能戰勝她。我要將天國的鑰匙交給你：凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放。」（瑪十六 18~19）

耶穌之所以選擇凱撒勒雅，是有其道理的，因為這個地方是大黑落德（Herod the Great）爲了感謝凱撒（Caesar）的繼承人奧古斯都（Augustus Caesar）而建立的地方，意謂「凱撒之都」，大黑落德此舉，在政治上也是爲了支持奧古斯都「繼承人」的地位<sup>3</sup>。因此耶穌在該地賦予伯多祿「磐石」的地位，也就是賦予伯多祿繼承人的地位。從這一討論而言，聖經認爲基督徒的治理方式，再加上天主教會的組織方式，以伯多祿繼承人的教宗來領導，似乎是以重視權威的君主政體爲其最適合的方式。

次者，聖經也記載了：

「耶穌召集了那十二人來……派遣他們去宣講天主的國，……向他們說：『你們在路上什麼也不要帶：也不要帶棍杖，也不要帶口袋，也不要帶食物，也不要帶銀錢，也不要帶兩件內衣。你們無論進了那一家，就住在那裏，直到從那裏離去。人若不接待你們，你們要離開那城，拂去你們腳上的塵土，作爲反對他們的證據』。」（路九 1~5）

而在《馬爾谷福音》中也提到耶穌召集十二位宗徒，並賦予其權力。

「耶穌上了山，把自己所想要的人召來，他們便來到他面前。他就選定了十二人，爲同他常在一起，並爲派遣

<sup>3</sup> 鹽野七生著，張麗君譯，《羅馬人的故事（VI）：羅馬和平》（台北：三民書局，2003），108~109頁。

他們去宣講，且具有驅魔的權柄。」（谷三 13~14）

這兩段聖經都提及耶穌的召選十二位宗徒，也給予他們管理教會的權柄。再加上自從主曆 325 年尼采大公會議後所形成由各地主教所組成的主教會議，甚至樞機主教會議，成為教會的決策中心，吾人也可將之視為天主教會所喜愛的治理方式是貴族政體，也就是由少數人去管理的治理模式。

最後吾人也可在聖經發現天主教會有某種民主政治的傾向，因為：

「我實在告訴你們：若你們中二人，在地上同心合意，無論為什麼事祈禱，我在天之父，必要給他們成就，因為那裏有兩個或三個人，因我的名字聚在一起，我就在他們中間。」（瑪十八 20）

這段大家耳熟能詳的聖經似乎也告訴吾人，其實天主最喜愛的治理方式便是民主政治，因為它落實在每位基督徒的身上，並不是如前述的君主政體或是貴族政體。再加上梵二大公會議（Second Council of Vatican）以後天主教會鼓吹「教友的時代來臨」，似乎天主教會對政治社群治理的方式真的是落實在每個人身上的民主政治。

前述的三種從聖經引導下來對政治社群及其治理的方式，似乎都有某種道理，但吾人也發現它們具有相互矛盾的性質，到底以聖經為主要論述根源的天主教會，最主張的治理方式是君主政體、貴族政體或是民主政體？

對於這種矛盾的討論，吾人先將它暫時擱下，而先討論西方哲學家對治理方式或是政體的脈絡。西方許多哲學家將政體以一人統治、少數人統治以及多數人統治分為君主政體（Monarchy）、貴族政體（Aristocracy）以及民主政體（Democracy），

但是他們對政體之良窳的分法大不相同。柏拉圖把政體分類的標準以「善」(Good)與「惡」(Evil)來分；亞里斯多德則以「純正」(Pure)與「腐化」(Corrupt)；羅馬哲學家 Polybius 與西塞羅的政體論與希臘沒有多大改變，只是加入所謂的「政體循環論」；聖多瑪斯 (St. Thomas of Aquinas, 1225~1275) 的分類標準則是「共同利益」(Common Interest)與「私人利益」(Private Interest)；馬基維尼 (Niccolo Machiavelli, 1469~1527) 「正規國家」與「變態國家」。孟德斯鳩則以「腐敗」與否作為政體良窳的根據<sup>4</sup>。由此而論，西方哲學家大致對君主政體、貴族政體與民主政體是由一人、少數人及多數人統治的觀點相當一致，問題在於分類的標準不同而已。換言之，哲學家在追求良好政體的前提，不是政體本身，也不是民主或權威，而是政體本身的目的。

## 貳、人的社群：政體的標的對象

既然政體重要的不是權威或民主，也不是政體的良窳，而是政體標的政治社群。因此吾人必須要探討政治社群的性質，才能真正了解作為工具的政體所要存在的目的。

所謂社群 (Community)，學者認為有三種不同的模式：一是指「將共同體同地域聯繫在一起，這一模式顯然有著極其深厚的歷史基礎」；二是基於某種共同利益而創造出來的；三是「建立其有特殊私人利益之個人的聚合之上」<sup>5</sup>。除第三種模式是比

<sup>4</sup> Charles de Montesquieu, *L'Esprit des lois*, Tome II, 8.

<sup>5</sup> 雷蒙德·普蘭特 (RP)：「社區、共同體 (Community)」，見戴維·米勒 (David Miller)、韋農·波格丹諾 (Vernon Bogdanor) 等編，《布萊克維爾政治學百科全書》(*The Blackwell Encyclopedia*)

較私人性外，其他二者都有共同性的性質，二者之重點只不過分別強調「歷史基礎」與「利益」而已。

然而人類真的是否有這些共同的「歷史基礎」與「利益」？正如亞里士多德所言的「人是政治的動物」，天主教會亦認為人有組成爲社會的本能。聖經記載：

「天主於是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：造了男人與女人。」（創一27）

人既爲天主的肖像，是故人在某種程度多少也具有一些天主性。天主性最重要的面向便是「天主是愛」（*Agape tou Theou*），這也真的是顯示出「三位一體」的道理，因爲「三位」各自有祂本身的「位格」（*Personality*），「位格」與「存在」之間必須要有某種「關係」，天主既是「三位一體」，也就是聖父、聖子與聖神三位的「位格」之間有很強的「愛」的「關係」，這種愛的關係的強度使祂們能夠「三而一、一而三」<sup>6</sup>。因此人既爲天主肖像而受造，也分享了天主性中某種程度「愛的關係」。

天主教會爲了確實這種「關係」，在梵二文獻中便稱<sup>7</sup>：

「由人類的社會性，可以看出人格的育成和社會的改

*of Political Science*）（出版項不詳，1987），142~144頁。該書將 *Community* 譯爲「社區、共同體」，與本文譯成「社群」不同，惟意義相同，都是指 *Community* 而言。

<sup>6</sup> 有關「天主是愛」及「三位一體」者，可參閱：施安堂譯，《天主教會訓導文獻選集》（*DS*），800號；梵蒂岡第二屆大公會議文獻，《論教會在現代世界牧職憲章》（*GS*）（1965年12月7日），12號；天主教教務協進會（中國主教團），《天主教教理》（台北：天主教教務協進會出版社，1996），152, 202, 253, 254, 255, 258, 738等頁。

<sup>7</sup> 《論教會在現代世界牧職憲章》，25號。

進，是互相倚屬的。一切社會組織的本原、主體及宗旨是人，而且應當是人。而人則本質上便絕對需要社會生活。社會生活並非由外而來的附加品。故此，人類通過與他人的交往及互相服務，並通過和其他弟兄們的交談，始能發揚自己的諸種優點，而滿全其使命。

人類為培植自身，需要若干社會鏈鎖。家庭和國家是兩個較為直接適合於人性的社會鏈鎖。其它社會鏈鎖則起源於人類的自由意志。在我們這時代，爲了各種原因，人類相互間的關係及倚屬，日形增多。因此，出現了各式公立和私立的社團組織。這便是所謂的『社會化』。社會化雖不無危險性，卻帶來鞏固和增進人格優點，以及保障人們權利的許多好處。」

而在 1996 年頒布的《天主教教理》也重申<sup>8</sup>：

「個人需要社會生活。此種生活爲個人不是附加的，而是他本性的需要。人通過與他人的交往，與兄弟間的互相服務和對話，而發展他的潛能；人就這樣回應他的被召。

一個社會是一群人的集合體，藉著一個超越他們中每個人的合一原則，以有機體的方式聯合在一起。社會是同時可見的和精神的集合，在時間內持續存在：它繼承過去，準備將來。通過社會，每個人被立爲『繼承人』，領受『才能』以豐富他的身分，他則應該加以發展結出果實。每個人理當效忠於他所參與的團體，並尊重負責公益的掌權者。

每個團體由它的目標來界定，因此應遵守特定的規則，但是『人是，且該是所有社會組織的本原、主體及宗

---

<sup>8</sup> 《天主教教理》，1879~1881 號。

旨』。」

人的本性既然是有社會性，因此不論是什麼社會或是社群，其最重要的基石與最主要的目的都是：人。政治社群也與其他社會與社群一樣，是「由人性所創造的」，而政治社群的信實與否也是與人本身有密切的關係<sup>9</sup>。

政治社群是，是故人類的良心會呈現他們以及讓他們樂於服從由天主所賦予給其受造物之秩序<sup>10</sup>。

固然如從霍布斯 (Thomas Hobbes) 或黑格爾 (Friedrich Hegel) 的觀點，當眾人將其本身的權利讓渡出來之後，這個政治社群或是國家便成爲一個獨立的人格，成爲一個「利維坦」(Leviathan) 或是相當「神聖」的國家，這個「利維坦」或是「『神聖』的國家」不只不受原本組成政治社群的人民控制，反而是可以控制人民的獨立個體，人民便不是這個政治社群或國家的基礎，也不是其標的對象<sup>11</sup>。

《現代憲章》也認爲：「大地上所有的一切，其應當趨向的宗旨是人；人是萬有的中心與極峰」<sup>12</sup>。

<sup>9</sup> 宗座正義和平委員會，《教會社會訓導彙編》試譯本，(2004)，384號。原文：Pontifical Council for Justice and Peace, *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 2004)；若望廿三世，《和平於世》通諭 (*Pacem in Terris*)，*AAS* 55 (1963)，258頁；碧岳十二世，Christmas Radio Message of 24 December 1944，*AAS* 37 (1945)，13頁。

<sup>10</sup> 《教會社會訓導彙編》，384號。

<sup>11</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, edited with an introduction by J. C. A. Gaskin, (Oxford: Oxford University Press, 1996), pp.86~87, 89, 91, 113~115.

<sup>12</sup> 《論教會在現代世界牧職憲章》，12號。



然而天主教的政治社群觀念，是以那天主肖像的人作為基礎以及標的對象的。倘若在人之上有管理人類的存在，便是那創造者的天主，是故人類的政治社群的真正目的，便是服從天主的旨意，以及彰顯天主的聖名。《現代憲章》申明的說<sup>13</sup>：

「絕無疑惑，有信仰的人認為人類所有個人及團體的活動，亦即歷來人們設法改善其生活的努力，本身是吻合天主聖意的。按天主肖像而受造的人，曾接受了征服大地及其所有的一切，並以正義及聖德治理一切的命令；目的是使人類承認天主是萬物的創造者，並將自身及萬物歸諸天主，俾使人類征服萬物後，天主的聖名見稱於普世。」

因此吾人很清楚的知道在天主教的觀念中，政治社群的標的對象是人本身，因為它是由天主肖像而受造的，任何社會組織都與這息息相關，不能踰越。而人本身有其社會性，因為這一社會性是由「天主是愛」的天主性所衍生出來的，人無法離群索居。人才是社會或是政治社群的標的對象。但是不論是人本身，或是政治社群本身，都以服從天主旨意與彰顯祂的聖名為其終極目的。

### 參、權威的治理？

權威是政治社群統治形式的一種最古老的方式，也是政治特色的顯著表現之一，因為政治本身便是「權威性的價值分配」（Authoritarian allocation of Values）<sup>14</sup>。因此天主教會對政治社群的統

<sup>13</sup> 《論教會在現代世界牧職憲章》，34 號。

<sup>14</sup> Rf. David Easton, *A Framework for Political Analysis*, (Englewood Cliffs, N.J., 1965).

治也似乎有所支持。在此吾人先討論甚麼是「權威」。

現代哲學家漢娜·鄂蘭 (Hannah Arendt, 1906~1975) 稱：「如果要給權威下一個完整的定義，那麼就必須使其既區別於依靠武力的壓服，又區別於運用論爭的說服」<sup>15</sup>。

而 Richard B. Friedman 也誌為「權威的概念有著一個基本的結構。只有當那些服從於權威管轄的人們不再對法律規定的合乎需要性加以評判並以此為基礎決定服從與否的時候，一個政治權威的系統才得以存在」<sup>16</sup>。

因此政治權威的存在，必須有歸依在其治下的人權，該權威本身也就是擁有主權者。人民對權威者的服從是不必思考的，而人民也相信權威者不但可以保護他們的基本權利，更能促進他們的福祉。但是權威是介於民主與極權之間，民主政治社群的任何決策是以討論說服作為最主要的工具，而極權則是由主權者武力鎮壓所致。

對天主教會而言，天主既是「主」(Dominus)，具有無可置喙的權威，因此聖經對權威之支持，除了前述的瑪十六 18~19 所記載外，在撒八 10~18 中論及君王的權利時，賦予君王有不少的權力，形成一種權威統治。

正如前述，根據聖經不同章節以及歷史客觀環境的發展，天主教會對政治權威 (Political Authority) 先後有不同的觀念，但不論如何，天主教會並非如無政府主義 (Anarchism) 者，它認為政治權威是必須的<sup>17</sup>：

---

<sup>15</sup> 轉引自 Richard B. Friedman：「權威」(Authority)，《布萊克維爾政治學百科全書》，45 頁。

<sup>16</sup> 同上，46 頁。

<sup>17</sup> 《天主教教理》，1897~1898 號。

「社會中若無賦有合法權威的人，保障法紀的穩定，並採取足夠的措施，促進公益，社會生活將沒有秩序和成就。

所謂『權威』是指一種資格，憑著它，人或機構給人們制定法律和施予號令，並要求人們服從。

任何人的團體都需要有權威來治理。權威以人性為基礎。為國家的連帶責任，權威是必要的。權威的任務是盡其所能確保社會的公益。」

其實按天主教的觀點，「天下萬國，普世權威，一切榮耀，永歸於祿（天主）」。真正的最高權威是天主，其他在世的受造物之權威皆來自天主，是由天主所賦予的。瞭解這點，便可知道地上的任何權威都是來自天主的。

這些由天主而來的地上權威，除了承行天主旨意外，就人的方面而言最主要的功能是甚麼？

政治社群是由人所組成的，因此保障人的基本權利是這些權威最主要的目的。而根據 1948 年通過的《世界人權宣言》第三條稱「人人有權享有生命、自由和人身安全」，這也是人本身的基本權利<sup>18</sup>。作為地上的任何權威者，都要保障以及增進其轄下人民的這些權利。

生命權與人身安全二者的保障，無論是那派的政治學者或哲學家都一致承認它們是權威者必須要保障的權利。被現代學者稱為古典現實主義者（Classical Realist）的霍布斯也認為人的生命與安全最為重要；連古代希臘的奴隸主為了其成本效益的計

---

<sup>18</sup> 聯合國，《世界人權宣言》（1948）

<http://www.un.org/chinese/work/rights/rights.htm>。

算，也重視奴隸的生命與人身安全。更何況是「仁民愛物」的天主教會。

因此地上的權威最重要的功能便是要保障人類有秩序而正義的社群生活，旨在使人本身有更大的自由，使他們能夠不致免受恐懼之自由，更能將天主賦予人的自由加以發揮。這與盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 的觀念都相同的認為人因為要發揮其自由而訂定契約，組成社會國家。

或許有人置喙天主教會對自由支持的程度，然而天主既然賦予人類極大的自由，這賦予的程序大到可以包括犯罪的自由，雖然這不是天主及天主教會所鼓勵的。

《現代憲章》對「自由的卓越」的論述云<sup>19</sup>：

「人唯有運用自由，始能向善。自由最為現代人所重視並熱烈擁護，這點是對的。不幸，現代人多次妄言自由，凡使人感到愉快者，即使是惡事，亦可任意妄為。真的自由卻是人為天主肖像的傑出標誌。天主曾『賦給人自決的能力』，目的在使人自動尋求天主，並因自由而皈依天主，而抵達其幸福的圓滿境界。」

而《天主教教理》也認為人的自由是由天主所賦予的<sup>20</sup>：

「天主造了有理性的人，賦給他位格的尊嚴，具有對自己行為的主動力與主控力。「天主『賦給他自決的能力』(德十五 14)，目的在使人自動尋找造物主，並自由地依附祂，而抵達其圓滿幸福的境界」：人賦有理性，因而肖似天主，人生來是自由的，是自己行為的主人。」

<sup>19</sup> 《論教會在現代世界牧職憲章》，17 號。粗體字為筆者所強調。

<sup>20</sup> 《天主教教理》，1730 號。

而人的這種自由，因著基督而再次確認擁有「天主子女的自由」<sup>21</sup>：

「『基督解救我們，是為使我們獲得自由』（迦五1）。在基督內，我們分享『使我們獲得自由』（若八32）的真理。聖神已成為我們的恩賜，依照宗徒的教導，『主的神在那裏，那裏就有自由』（格後三17）。從現在開始，我們以『天主子女的自由』（羅八21）為榮。」

天主教會亦強調天主賦予人類的這種自由，雖可為善，亦可作惡，但是天主也給予人類這種自由，以便彰顯祂的化工<sup>22</sup>：

「只要自由尚未決定性地固定於其最終的美善—天主，則常有在善惡之間作抉擇的可能，亦即在成全上成長或衰退，甚至犯罪的可能。自由令行為真正有人的特色。自由成了讚揚或責備、功績或過錯的根源。」

因此任何地上政治社群的權威都是以彰顯天主賦予人的生命與自由為依歸，也就是說政治權威的建立，是為了人民追求最大的自由。

然而這種自由既是由天主而來的，它必須要符合天主的旨意，也就是說不能因自己個人的自由而威脅到別人的自由，甚至讓別人受到恐懼，這便不是真正的自由，而是假自由（pseudo-liberty）。職是之故，政治社群的權威必須要由道德律來引導，這些道德律是以天主為其根源、天主也是這些道德律的終極。而這些權威必須承認、尊敬與增進人類與道德的基本價值。

---

<sup>21</sup> 《天主教教理》，1741 號。

<sup>22</sup> 《天主教教理》，1732 號。粗體字為原有者。

天主教會認為權威必須要遵照天主的道德律，是一種道德力量，正如《天主教教理》所云<sup>23</sup>：

「權威並非從自身取得其道德的合法性。它不得專橫妄為，而應為公益服務，作為一種『道德力量，此道德力量的基礎是自由及責任感』：

人的立法是否有法律的特色，全看是否符合正直的理性；由此顯出，它的力量乃得自永恆律。如果立法偏離理性，則應宣告為不義，因為它不再符合法律的定義；而更好說是一種暴力。

權力的行使旨在表明一個正確的價值等級，使眾人更容易地運用自由和負起責任。當權者應明智地實行『分配的正義』，要依據每個人的需要和貢獻，同時顧及彼此間的融洽和安寧。他們應該小心提防，勿使他們採用的規則和措施，導致個人的利益違反團體的利益。」

在這前提下，《天主教教理》更重申政治權力的責任為<sup>24</sup>：

「政治權力應該尊重人的基本權利。政治權力應合乎人道地執行正義，尊重每個人的、特別是家庭的和受剝削者的權利。

在公益的大前提下，與公民資格相連的政治權利，可以，而且應該給與人民。如果沒有合法和恰當的理由，政府不得中止該項權利。行使政治權利的目的，是為了促進國家和全人類的公益。」

基於此，有權威者必須要實施公義的法律，這些公義的法

<sup>23</sup> 《天主教教理》，1902、2236 號。

<sup>24</sup> 《天主教教理》，2237 號。

律是因應人類本身的尊嚴而來，也是人類因正當理由要求的。

《現代憲章》對於地上的法律是要保障人的尊嚴時稱<sup>25</sup>：

「在良心深處，人發現法律的存在。這法律的來源並不是人，人卻應服從之。這法律的呼聲告訴人應當好善、行善並戒惡，……。人擁有天主在其心內銘刻的法律，而人性尊嚴就在於服從這法律；……。良心神妙地將法律揭示與人，而這法律的滿全就在於愛主愛人。」

權威既是因著以天主為根源，以天主為終極的道德律與公義的法律而來，它也是要保障人民的自由與尊嚴，所以它本身應該是「來自天主的」，因此人必須要服從這些權威，也是為人類免於恐懼與增進福祉應該付出的代價。《天主教教理》稱<sup>26</sup>：

「服從權威的人，應視他們的上司如同天主的代表，為天主所指派的天主財物的管家：『你們要為主的緣故，服從人立的一切制度。……你們要做自由的人，卻不可做以自由為掩飾邪惡的人，但該做天主的僕人』（伯前二 13, 16)。公民的忠誠合作包括合理指責的權利，有時甚至是一項責任，以指陳他們認為有損人的尊嚴和團體福利的措施。

公民的義務是與政府合作，在真理、正義、連帶責任和自由的氣氛下，給社會的福利作出貢獻。愛國及服務國家是基於感恩責任，並由愛德而來。順從合法當局和為公益服務，要求公民在政治團體生活裏克盡己職。

對權威的服從和對公益的共同負責，在道德上要求國

---

<sup>25</sup> 《論教會在現代世界牧職憲章》，16號。

<sup>26</sup> 《天主教教理》，2238~2240號。

民盡納稅的義務、行使選舉的權利以及保衛國家：

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（羅十三7）。

基督徒居住在他們自己的國家內，但一如有住所的外國人。他們履行公民所有的義務，又如外國人承擔所有的任務……。他們遵守所定的法律，而他們的生活方式卻超越法律之上……。天主給他們指定的崗位是那麼高貴，不許他們擅離職守。

宗徒勸勉我們要為君王和所有掌權的人祈禱和感恩，『為叫我們能以全心的虔敬和端莊，度寧靜平安的生活』（弟前二2）。』

然而更要確定的是，倘若地上的權威本身腐化了，那人民是否要加以服從與尊敬？

十六世紀的哲學家如 Hubert Languet、George Bunchana、Juan de Mariana 及 Johannes Althusius 等有所謂的「暴君放伐論」，主要認為人民不必服從暴君，而可以將他加以放逐或誅殺<sup>27</sup>。其實這與中國儒家「吾聞誅一夫紂矣」的觀念相似，中西兩種的說法都認為如果權威者不按天道而行，那麼他便不再是權威者，而只不過是一位殘民自慾的人，既是殘民自慾，則人民不但不必服從他，甚至可以施諸以重刑。聖經也強調了這一點，天主同樣也拒絕了這種不義的君王，同時也意味著人民也可以唾棄

---

<sup>27</sup> Rf. Hubert Languet, *Vindiciae Contra Tyrannos*, (1579); George Bunchana, *Jure Regni apud Scotos*, (1579); Juan de Mariana, *De Rege et Regis institutione*, (1599); and Johannes Althusius, *Politica*, (1603).



他於不顧，更遑論是服從他。

「爲什麼你沒有順聽上主的命令，只顧急忙搶掠財物，行了上主不喜歡的事？……既然你拒絕了上主的命令，上主也拒絕你……。」（撒十五 19, 26）

《天主教教理》更重申「沒有人可以命令或制訂違反人的尊嚴和自然律的事宜」<sup>28</sup>；也同時強調了這種拒絕暴君的決心<sup>29</sup>：

「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。『凱撒的，就應歸還凱撒；天主的就應歸還天主』（瑪廿二 21）。『聽天主的命應勝過聽人的命』（宗五 29）。

假如政府擅自越權、欺壓國民，國民不應拒絕實踐爲促進公益的客觀要求。然而，國民有權維護自身及其他國民的權利，免受政府濫用權力的危害。不過應尊重自然律及福音原則所畫定的界限。」

## 肆、民主的治理？

政治社群的統治，除權威外，民主政治常被人所稱許與接受的。當今民主似乎與全球化一樣，是廿世紀以來的一種趨勢。1991年作爲二次大戰後共產主義超級大國蘇聯之瓦解後，民主政治的趨勢更勢如破竹。目前許多國家不論其實際的國情如何，「民主共和國」、「人民民主共和國」等名稱都冠在該國

---

<sup>28</sup> 《天主教教理》，2235 號。

<sup>29</sup> 《天主教教理》，2242 號。

國號，可見「民主」對「統治正當性」(Legitimacy)的威力。

究竟甚麼是「民主」？孟德斯鳩將民主定義為：「人民整體擁有最高權」<sup>30</sup>。政治學家 Austin Ranney 將民主政治定義為：「一個依據主權在民、政治平等、人民諮商與多數決等原則而組成的政府形式」<sup>31</sup>。比較政治學者 Gabriel A. Almond 及 G. Bingham Powell, J.R.等人則認為民主是「一種公民享有許多基本民權與政治權利的政治體系；其最重要的政治領袖們都是經由自由與公平的選舉產生的，也在法治下對之負責。民主就是『民治政府』」<sup>32</sup>。而 Robert Dahl 畢其一生都在研究民主，他認為民主是一種政治體制：政府將公民平等視之來的因應他們的偏好，不論他們的偏好如何，給予所有公民同樣的機會去形成與表達偏好，也使他們的偏好在政府行動時被平等對待<sup>33</sup>。

天主教會對於民主定義為：它保障公民在政治抉擇中的參與、也保障人民在選舉選擇之可能性，以及與取得統治人民高位者都必須向人民負責，適當時候也可以和平的方式來加以取

---

<sup>30</sup> Charles de Montesquieu, *L'Esprit des lois*, Tome II, 2.

<sup>31</sup> Austin Ranney, *Governing, An Introduction to Political Science*, 8<sup>th</sup> edition, (New Jersey: Prentice Hall, 2001), p.95.

<sup>32</sup> Gabriel A. Almond, G. Bingham Powell, Jr., Kaare Storm and Russell J. Dalton, *Comparative Politics Today: A World View*, 7<sup>th</sup> Edition, (New York: Longman, 2003), p.30.

<sup>33</sup> Robert Dahl, *Democracy and Its Critics*, (New Haven: Yale University Press, 1989), pp.221~222; *On Democracy*, (New Haven: Yale University Press, 1999), pp.96~104；而他的成名作則是 *Polyarchy: Participation and Opposition*, (New Haven: Yale University Press, 1971).

代<sup>34</sup>。

民主政治之所以受到天主教會如斯的重視，並不只是由於它在政治趨勢的優勢，更因為它代表來自天主的一種價值，也就是民主政治本身就是要在基於每人的尊嚴、尊重每人的權利，並按公民的公益（Common Good）而行使的政治體制<sup>35</sup>。

但是天主教會一再強調的是民主政治是一種「方法」（means），而不是一種「目的」（ends）。因為民主政治所強調的多數決，只是認定大多數人都可以瞭解天主的意旨與啓示，並藉著這些意旨與啓示來實行前述的道德律。然而實質操作上，大多數人是否真的會瞭解天主的意旨與啓示，則是值得商榷之處<sup>36</sup>。然而天主教會也相信天主派遣聖神之啓發，以及人擁有作為天主肖像的那一點天主性，儘量以民主政治作為最爲傾向的政治體制。

民主政治為天主教會所偏好者，但是正如前述，也有不少國家或統治者只是「利用」民主，而不是真正的實行民主，因而天主教會也一再重申所謂的民主有幾點原則。

首先民主政治必須要分權（Division of Powers or Separation of Powers）。歷史上對分權的提出來自洛克及孟德斯鳩兩位大哲，他們認為權力過度集中會形成極權的統治，更會造成腐化。分

---

<sup>34</sup> 若望保祿二世，《一百週年》通諭（*Centesimus Annus*）（台北市：天主教會協進會，1991），46 號。請參考下列網站：  
[http://www.vatican.va/edocs/ENG0214/\\_P7.HTM](http://www.vatican.va/edocs/ENG0214/_P7.HTM)。

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> 若望保祿二世，《生命的福音》通諭（*Evangelium Vitae*）（台北市：天主教會協進會，1996），70 號。請參考下列網站：  
[http://www.vatican.va/edocs/ENG0141/\\_PS.HTM](http://www.vatican.va/edocs/ENG0141/_PS.HTM)。

權也就是將公民付託 (mandate) 的權力加以分開，以便對公民有更負責任的政策。天主教會也認為民主政治的政府必須是要對人民負責，這也是「法治」(Rule of Law) 的原則，這種分權與負責的民主政治是由被選出的官員在「制衡」等原則下將公民的權益予以推行<sup>37</sup>。

次者，任何社群的組成不容易是單一性質的，它呈現出來也是十分異質，它可能包含種族、文化、語言、階級、性別相異的人。民主政治既然是由人民治理者，因此在決策與治理兩個層面，都必須要更多注意到人民的需求，更多服務人民，照顧人民。是故在民主治理當中，其政治代表應包涵不同的種族、文化、語言、階級、性別等團體，讓這些團體，尤其是弱勢團體也有發聲的機會，將他們的聲音放在決策的平台上。這也是前任教宗若望保祿二世 (John Paul II) 的「服務精神是實踐權力的基本要素」的意思之一<sup>38</sup>。民主政治固然談的是「多數治理」，但是也有「尊重少數」的原則。許多國家的民主政治選舉中，是實行比例代表制的。比例代表制出現的理由當然包括了這些國家的國內環境因素，但也基於可以保障弱勢團體的發聲機會，因為它們的力量並不能與強勢團體相媲美，在一般的選舉中勝出的機會很少，所以必須要用另一種制度來保障這些聲音的出現。

復次，政治是要為人民服務，然而有不少國家，也包括不

---

<sup>37</sup> 《天主教教理》，2236 號。

<sup>38</sup> 若望保祿二世，《平信徒勸諭 (Christifideles Laici)》(台北市：天主教教務協進會出版社，1988)，42 號。請參考下列網站：  
[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_en.html)。

少民主國家在內，貪污的現象非常嚴重，貪污的官員以原本為經濟發展、人民福祉的資源中飽私囊，以購買民生必需品或資本財的資源來為其私人購買奢侈品，它不只影響了國家的發展，也影響到這些國家一般人民的福祉<sup>39</sup>。因此如何杜絕貪污，是政治學者目前常討論；或是政府建立特別機關來防治的問題。其實貪污常出現在法律混淆不清、決策過程不透明的國家，因為法律混淆不清，才讓不法官員藉其權威為所欲為，因為決策不透明，才讓決策者有可操縱的餘地。但是如果決策的程序是比較透明與簡化便民，則不法官員可操縱的可能性大為減少，貪污的情況可以有效遏止<sup>40</sup>。況且貪污會造成人民對政府的懷疑，也造成作為國家整體為人民服務的困難。

與貪污不相上下的便是「過度的官僚化」（Excessive Bureaucratization）。國家機關必須有官僚系統來服務人民，他們依法行政，其特色是因循法例。依法因循原本是利民之事，因為他們的因循，人民可以據之以期望，政治體系的維持與穩定端賴於斯。然而「過度的官僚化」則是官僚本身以其本位與方便為優先考慮，高高在上，缺乏為人民服務的熱忱。其實這些表現就是官僚因慣性而懶惰，甚至是某種既得利益的表現。

---

<sup>39</sup> 如當年菲律賓馬可斯執政期間，獲得國外的經濟援助甚豐，原本可以作為購買資本財或民生必需品，作為發展經濟之用。但因馬可斯夫婦等人貪污，用之購買香水及其他奢侈品，使得菲律賓無法發展，人民生活也因而受到嚴重影響。

<sup>40</sup> 參閱若望保祿二世，《一百週年》通諭，48號；《社會事務關懷》通諭（*Sollicitudo Rei Socialis*）（台北市：中國主教團社會發展委員會，1989），46號。請參考下列網站：

[http://www.vatican.va/edocs/ENG0223/\\_P7.HTM](http://www.vatican.va/edocs/ENG0223/_P7.HTM)。

政治社群除了政府之外，也必須要有公民的參與。公民參與政治的工具大致有兩種：一是政黨（Political Party）；一是公民投票（Referendum）。政黨的主要功能便是把公民的利益匯集（Interest Aggregation）起來，透過其作為代議士或行政官員的黨員，使這些民意進入政治的決策過程<sup>41</sup>。因此政黨在提名它們的候選人進入公職，成為代議士或行政官員以前，必先要提名廣泛的代表，代表不同的族群、文化、宗教、職業、性別等的各種不同的利益，使這些不同團體都可以在這個政治社群當中都有發聲的機會，這也是民主政治「尊重少數」的原則<sup>42</sup>。在許多國家的議會選舉中，不單只有地區性的代表成為代議士，也包括了不分區代表或稱為功能團體的代表。地區性的代議士固然可以代表一地公民的利益，將這些民意匯集起來送到議會作討論，但是有些弱勢團體本身因缺少政治資源而未能把其代表送入議會，所以必須要以政黨比例代表制的方式來做不分區代表或功能團體的設計，希望政黨在其提名名單當中，儘量兼顧不同族群、文化、宗教、職業、性別等的利益，尤其是如婦女、殘障、少數民族、文化教育界等弱勢團體以及真正的社會清流進入決策體系。固然吾人也要譴責一些國家的選舉制度，把不分區代表或功能團體設計成既得利益者的「保障名額」，如只有工商團體及專業人士代表，或是選出名義上是文化人或宗教人，卻是財團或「黑道」人士代表的制度，真正的弱勢人士或是有風骨的宗教文化人卻遭摒擯門外。

---

<sup>41</sup> Gabriel A. Almond, G. Bingham Powell, Jr., Kaare Storm and Russell J. Dalton, *Op. Cit.*, pp.87~91.

<sup>42</sup> 參閱《教會在現代世界牧職憲章》，75號。

代議士屬間接民主，但是代議功能的良窳端賴於代議士的良心與素質，然而一旦代議士本身的素質不佳，整個民主政治便會產生扭曲的現象，人民反而是害多於利，因此在制度設計上加入公民投票是一種以直接民主的方法來對代議政治的補救。公民投票可以由人民直接表達他們的真正意願，而不必透過代議士。不過正如亞里斯多德等許多大哲所言，民主政治固然是以代表全體人民的意願與利益為其理想，但是民主政治也有「腐化」的時候，因為大多數的人民離開天主的道德律，而藉著民粹主義（Populism）形成暴民政治。

任何政治社群都不能離開它所處的環境，民主政治的必備條件便是擁有良好的資訊系統，資訊的流通是公民參與的重要工具。「一言堂」的言論平台不可能會產生民主政治，因為它沒法代表眾人的心聲與利益。歷史上的「一言堂」常是粉飾獨裁者之喜惡而「為所欲為」<sup>43</sup>。無庸置喙的是天主教會在歷史上也因一言堂的機制犯了某些錯誤，至今仍在負擔相對的負面效果<sup>44</sup>。所以民主政治的言論機制便是要有多元的資訊系統，可讓不同的聲音藉以表達，才會真正的聽到整個社群的聲音，而不會忽略少數。固然吾人也會發現有「媒體亂象」，但是它

---

<sup>43</sup> 這些事件如 1957 年至文革時期的中國大陸，其媒體都是以毛澤東一人的喜惡而搖擺，其中如毛澤東先對吳晗、馬連良等人的《海瑞罷官》加以讚揚，但不久卻支持江青、張春橋、姚文元等人的批判《海瑞罷官》的文章，而引發文化大革命，完全以毛澤東一人之好惡而為之。參閱：嚴家祺、高果，《中國文革十年史》（天津：天津人民出版社，1986）。

<sup>44</sup> 這些事件包括對伽利略的審判及二次大戰期間對法西斯政權的軟弱。

主要的問題不在於媒體的多元，而是這些多元有否按天主的道德律來為眾人服務，或是只為媒體的營利與否來「譁眾取寵」？其實媒體的真正目的是在經濟、政治、文化、教育與宗教等不同的領域上來建立與維持人類社群，為公益服務，以達成社會本身建基於真理、自由、正義與團結的權利<sup>45</sup>。

## 結 論

如前述的分析，天主教會並不在乎政治社群的統治方式是權威或是民主，是君主政體、貴族政體或是民主政體，而在乎於這些統治的方式是否合乎天主旨意的道德律。

對天主教會來說，政治社群之所以建立，是要去服務公民社會。在這個公民社會之內教會認為多元主義是合乎公益與民主的目的，也就是為了整個人群的利益，它的基礎是以團結、互補與正義作為原則。公民社會是所有資源、文化、組織與關係的總和，獨立於政治與經濟層面而以每一位公民的權利為依歸<sup>46</sup>。

然而政治社群並不等於公民社會。在位階而言，公民社會是優於政治社群的。換言之政治社群的存在是以服務公民社會為目的。因此任何國家機關都應有足夠的法制，以便其人民得

---

<sup>45</sup> 參閱梵蒂岡第二屆大公會議，《大眾傳播工具》法令（*Inter Mirifica*），3 號；若望保祿二世，《救主的使命》通諭（*Redemptoris Missio*）（台北市：天主教務協進會，1992），37 號；宗座大眾傳播委員會（Pontifical Council for Social Communications），*Aetatis Novae*，11 號。

<sup>46</sup> 良十三世，《新事》通諭（*Rerum Novarum: Acta Leonis XIII*），（1891），11 號。



以尊嚴地、自由地參與社會的不同活動。政治社群的主要目的便是將其所服務的公民社會以互補原則來建立彼此的關係，達到「人人為我，我為人人」的團結群體生活，從中也可以彰顯基督愛的精神<sup>47</sup>。合作便成為這一目標的重要精神及方法，而自我奉獻與犧牲的觀念便是把自己的權利讓渡出來，以組成團結群體的唯一途徑<sup>48</sup>。

或許有人認為天主教會是專制的團結，不容許別的宗教存在。其實這是一種誤解，因為自從梵蒂岡第二次大公會議之後，天主教會便認為宗教自由是人類基本的權利，因而推行以大公精神來作宗教交談。對天主教會而言，良心自由與宗教自由的最終目標是從個人及社會兩個層面去關懷人。

歷史上雖有教皇國的出現，而目前的教廷仍屬於某種程度的「國家」或政治社群。但其實天主教會本身與政治社群或國家都不同，因為彼此所追求的目的不同。國家或政治社群所追求的是人在地上的權利與發展；但天主教會所追求的是人與天主間關係的鞏固。中古時期思想家有為教權與政權之間而有所爭論，也因而產生了「雙劍論」。其實政治社群（或國家）與天主教會間是在天主的道德律下互為合作的地上結構，因為人類的任何權利是政治社群所追求的，而這些權利也是由天主所賦予的。

然而，不論是君主、寡頭或是民主政體；是權威與民主的方式，都必須以「人」本身作為服務的標的與對象，國家、

---

<sup>47</sup> 參閱《天主教教理》，1883~1885 號。

<sup>48</sup> 參閱：梵蒂岡第二屆大公會議，《信仰自由宣言》（*Dignitatis Humanae*），2 號；《天主教教理》，2106 號。

政體以及任何的政治社群如果不爲人服務，則其存在的目的便大打折扣了。因此也分別有不同的配套措施，始能真正爲人服務。但是這爲人服務的政治社群，所服務的人是以「天主肖像」的方式來加以對待，因此其最終目標是那全能永生的天主。

Holy Spirit Seminary Library