

《論教會在現代世界牧職憲章》

40 年來的回顧與展望

谷寒松¹、趙英珠²

本文首先介紹梵二《論教會在現代世界牧職憲章》；而後談論 41 年來教會對世界態度、觀念方面的反省與趨向，以新任教宗本篤十六的通諭《天主是愛》總結；最後，則以此精神鳥瞰人類未來的生活品質。

前 言

2005 年 10 月 8 日世界主教會議全體大會，前任聖座萬民福音傳播部部長托姆科 (Tomko) 樞機，在描述主教會議上表示：「主教會議走過了四十年的歷程，它宛如『心臟』一般，從其他器官回收血液，然後再注入養料，擷取新的力量源泉，重新輸送到其他器官。」教會亦是如此，她敏銳聽取「世界各個教會團體」、「現代世界各地的聲音」；以基督信仰的經驗積極活出耶穌基督的精神，並將此精神傳送到世界各地。因此，教

¹ 本文作者：谷寒松神父，奧地利耶穌會士，羅馬宗座聖經學院聖經學碩士，額我略大學神學博士。現任輔大神學院信理神學教授及研究所所長、神學著作編譯會主任、中國痲瘋服務協會理事長、台灣生態關懷者協會理事、天主教新事社會服務中心主任委員。

² 本文作者：趙英珠女士，輔大神學院神學著作編譯會研究助理、中國痲瘋服務協會理事。

會為世界而言，並非存在於世界之「旁」，而是存在於世界之「內」；並非高高在上「統治世界」，而是效法基督的精神「為世界服務」。

本文共分成三大部分：第一部分，詳細地介紹梵二的《論教會在現代世界牧職憲章》（*Gaudium et Spes, GS*，以下簡稱《現代憲章》，引文則僅列出處編號）；第二部分，談談 41 年來教會對世界態度、觀念方面的反省與趨向。並以新任教宗本篤十六的新通諭《天主是愛》（*Deus caritas est*）作結尾；第三部分，我們以生活品質，作為邁向未來的鳥瞰。

壹、《現代憲章》形成及內容之描述

2002 年 10 月 11 日，為梵蒂岡第二屆大公會議（Council, Vatican II, 1962~1965，以下簡稱梵二）開幕四十週年的紀念日。回首四十年前，一個「劃時代」的國際會議由教宗若望廿三世（*Ioannes XXIII, 1958~1963*）宣布召開。梵二是天主教兩千年來第 21 次大公會議，經過三年的籌備期，參與的全球主教達 2,400 位，共費時三年結束。會議共開了四個階段、168 場會議。會中頒布了 16 道重要文獻，其中有 4 道憲章（*Constitutions*）、9 道法令（*Decrees*）、3 道宣言（*Declarations*）。

《現代憲章》是梵二僅有的四個憲章之一，我們必須透過整個大公會議議程，才能瞭解《現代憲章》的偉大。有人說：梵二是新的五旬節，因為在參與大會的教父們的研討下，完成了「對內」輝煌的《教會憲章》（*LG*），並將教會完整性的真面目重新呈現出來，揭開了教會面對新時代的序幕。接著「對外」的《現代憲章》便是開創此時代的重要傑作，即《現代憲章》是《教會憲章》的碩果。

因著梵二的召開，天主教會打破將近兩千年傳統的約束和規格，開始積極地走入人間社會，實際地分擔世界、人類、社會的焦慮、恐懼、憂慮、期待、希望與喜樂的嶄新道路，教會因而更實際、更具體地與人類的命運、世界的脈動結合，陪著人類一起走世界的道路。

一、《現代憲章》的形成

(一) 兩任教宗的努力

1962年9月11日教宗若望廿三世認為教會必須走向世界，於是在大公會議召開的前一個月，在廣播中強調：「世界需要基督，這應該是教會的使命。也就是將耶穌基督帶到世界中，因為，當今世界有其困難，人們總是懷著憂苦尋找解答，這些憂苦和困難，常存於教會的心中」。為此，教宗宣布此次大公會議的召開。

教宗若望廿三世去世後，繼任教宗保祿六世 (Paulus VI, 1963~1978)，繼續了「教會與世界的交談」的使命。1964年他頒布《祂的教會》通諭 (*Ecclesiam suam*) 時，論及教會在當今現代世界應盡的職務時，教宗強調梵二的目標有三：1. **認識自己**：教會應致力於探究自身的奧秘，並在聖神內深刻瞭解自己是耶穌基督在時間與空間內的延續；2. **歸向基督**：教會應在其自身時刻尋求基督、肖似基督，成為聖德的泉源與楷模；3. **與世界聯繫**：教會應走向世界，與現代的人交往、交談，並敏銳地瞭解世界。因此，整個大公會議的各個文件，都是以此三個目標為宗旨，特別是《現代憲章》，確實是向世界宣示「天主之愛」、「慈母教會之愛」的最有利文件。

(二) 《現代憲章》的來龍去脈

《論教會在現代世界牧職憲章》(*Gaudium et Spes*)，亦名《第十三議案》(*Schema XIII*)。為 1965 年 12 月 7 日大公會議閉幕前一日，最後通過的文獻之一。因為，《現代憲章》完成之前，有段不平凡的過程：

投票人	贊成	反對	廢票
2391 票	2309 票	75 票	7 票

1. 議案的籌備期

大公會議籌備期間，曾擬出了 70 件議案，但是沒有一件是針對「教會與世界」的問題。因此，當第一期會議結束時，有五位樞機主教 (L.J. Suenens, G.B.E.A.M. Montini, G. Lercaro, J. Doepfner, P.-É. Léger) 提醒大會，應該針對「教會與世界」的問題，加以研究。1962 年 12 月 7 日教宗若望廿三發表聲明，將 70 件議案歸納為 16 件，並加上一個新的議案，即《教會為推進社會公益的行動與原則》(*De principiis et actione Ecclesiae in promotione boni societatis*)。這就是《現代憲章》的產生，納入第 17 件議案；後來因議案由 16 件減縮為 13 件，於是《現代憲章》被稱為《第十三議案》。

2. 《現代憲章》的第一個草案

第一草案，其名為《論教會在現代世界內的有效臨在》(*De praesentia efficace Ecclesiae in mundo hodierno*)。由「教義委員會」及「教友傳教委員會」在兩位樞機 (Cento Ottaviani) 領導之下起草，1962 年 3 月 25 日完稿。草案分六章：(1) 人的美妙聖召；(2) 人在社會裏的地位；(3) 婚姻與家庭；(4) 文化進步的推動；(5) 經濟與社會正義；(6) 各民族之間的團體與和平。

3. 第二個草案—魯汶草案

第一草案完成不久，教宗若望廿三去世，教宗保祿六世繼位，重申繼續召開大公會議的意願。當他看過第一草案後認為太長，請 Suenens 樞機重新擬定一個草案。Suenens 樞機召集魯汶大學的專家起草，草案中特別論及〈人的尊嚴〉。這個草案命名為《論教會在建設世界中的主動臨在》（*De activa presentia Ecclesiae in mundo aedificando*），僅短短 13 頁，1963 年 11 月 29 日呈上委員會，但是沒有通過。

4. 第三個草案—拉丁文草案

魯汶草案被推翻後，再成立一個小組委員會重新起草，由 E. Guano 主教為主任委員，B. Haering 神父為秘書。1964 年 2 月譯為拉丁文，獲得委員會的通過。草案共分四章：（1）人的完整聖召；（2）教會事奉天主及服務人群的使命；（4）信友面對生活的世界應有的態度；（5）現代信友的最重要的任務。由於會議中對此草案討論激烈，建議書長達 900 頁，不得不重新考慮第四草案的擬定。

5. 第四個草案—最後草案

1965 年 1 月至 2 月，委員會增聘七位主教及專家重新起草、完稿，再由委員會通過呈給各主教。草案內容特別強調：「基督信仰中的人學、現代世界事物與行動的神學，以及教會面對世界的權利」。1965 年 9 月 1 日呈大會討論，1965 年 12 月 2 日決定性的草案排印完成，成為《第十三議案》。此議案委員會分七個工作小組，每組包括：神職、教友和專家，甚至於在臨時問題上，亦研請專門人才。

二、《現代憲章》的內容

《現代憲章》除了緒言、引言外，共分兩個部分以及一個結論。緒言、引言詳實分析了身處在當今世界的人類的狀況；第一部分強調教會與人類的共同使命；第二部分從不同角度看今日世界的一些迫切問題；結論提到教會與每一位信友面對當今世界的共同使命與任務。

(一) 緒言、引言：今日人類的問題與處境

就整體而言，教會關心的是「整個人類——天主的子民」，因此《現代憲章》的中心思想：「集中在人，即整個人的靈魂、肉體、心情、良知、理智及意志，所關懷、感受的一切」。

「我們這時代的人們，尤其貧困者和遭受折磨者，所有喜樂與期望、愁苦與焦慮，亦是基督信徒的喜樂與期望、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。」（1號）

天主信仰的教會，是由團結在基督內的人們所組成。因此，人類的生命、未來都是由聖神所領導。在走向「天國」的「已經」與「尚未」之宇宙時空及人類歷史的歷程中，教會承擔了人類宣報福音的使命。因此，教會便深深感受到自身在宇宙時空以及人類歷史之間的密切關係。至於現代人類的處境，《現代憲章》4號表示：

「人們的技能是擴大了，但又苦於不能使這技能常為人類服務；對自己心靈的秘密。正在努力探討，但對處理自身問題，又往往感到彷徨無主；對社會生活定律，逐步有所發現，但又對這生活應趨赴的方向，猶豫不定。」

從上述引言可以看出，教會對現代人類的狀況有著深刻的

瞭解。現代人類擁有的財富、科學、技能以及經濟力量的影響，是史無前例的。但當人類過度使用這些科技，又使得世界走向另一個極端。如：人類渴望有充分自由的體會，卻出現了新式的奴役，即物質社會與心靈思維的奴役；國際間因武力的衝突，而導致嚴重的分裂和敵對，使政治、社會、經濟、種族及思想上產生嚴重的糾紛，甚至有戰爭的危機；思想的交流雖日益頻繁，但又因理念的不同而產生更大的學術分歧。最後，人們不辭辛苦尋求暫時的價值觀，卻喪失了寶貴的精神生活與道德良心。在這種狀況下，存在著深而普遍的願望，那就是「整個人類」渴望獲得一個相稱人性的、充分自主的生活，也就是世人常說的「幸福圓滿的生命」。

（二）第一部分：強調教會與人類的使命

《現代憲章》第一部分強調「人與教會」，即「人的個體性」與「人的團體性」。我們可以說它是「基督宗教的人學」與「基督宗教的人文思想」。因此，《現代憲章》從三個層面來論人：

1. 人的整體性

應從人的整體構造、人的整體存在以及人的行動去論人。人是由靈魂、肉體、理智、良知以及自由所構成。人亦是按照天主的肖像所造成，將要歸到天主那裏。從人類歷史的經驗而言，人亦體驗到「聖寵」和「罪過」的並存。當然，人是具有群體性的特徵，需要社團，如：家庭、團體、社會以及國家的存在與保護。人類面對世界與世物，亦負有管理、改造，並依據天主的計畫服務人類的使命。大公會議爲了研究「人的特質」，特別願意從人的具體存在去深究，因此，特別關懷人的

痛苦、偉大、成功、危機、能力、柔弱，尤其是在時間與空間中，面臨死亡奧蹟的人類。

「面對死亡是人生最大的謎。人不獨為痛苦及肉體的逐漸肢解所折磨，其尤甚者是害怕自己永遠消逝於無形。人對自身的完全歸於消滅，對自身的絕對化為烏有，表示深惡痛絕，乃出自人心本能的衝動，這點是正確的。但人性內所有不可能歸屬於純物質的永生的種籽，卻起而對抗死亡。」（8號）

論到「人性的完整」，大公會議也特別強調人類的「社團性」。《現代憲章》以「人的位格」來肯定人有「社團性」的現象，因為人的本身有其需要他人幫助，以及幫助他人的特性，由此構成人的社團組織彼此服務。這種社團性不只是出於「人的天性」，而且也出於「人的道德義務」，那就是為了促進社會公益獻出自己、克服自私、積極參與社會活動。

「人類日趨密切的互相倚屬，逐漸擴展至全球。因而所謂公益，不讓私人及團體可以充分而便利地玉成自身的社會生活條件的總和，今天亦愈形普遍化，從而包括整個人類的權利和義務。每一團體應顧及其他團體的急需及合法願望，甚至應為整個人類大家庭的公益著想。」（26號）

2. 人的使命性：人在世間的活動與天國

本屆大公會議，從各種不同的觀點強調，世界是人類歷史的舞台，有著人類奮鬥、失敗、勝利的記錄。從天主信仰的角度而言，天主所創造的美好事物，因「惡」所破壞，因此需要天主的救援得以恢復。藉著耶穌基督的苦難與復活，在天主的計畫之下趨於完善。

當然，人力的勞作以及社會的服務，亦為改造世界的力量。憲章中也特別提到工作的偉大價值，人因著工作，響應、答覆天主的召叫，繼續聖化造物主的創造工程，並參與基督的救贖，使天主的計畫早日在人的歷史中實現。

「應鼓勵人們的意志，分擔公共事務的責任。國家讓絕大部分國民自由參與政治，是值得讚揚的。但必須注意各民族的實際情形，注意政府是否擁有必要的權力。為使民眾樂於參加社會由之而構成的各團體生活，這些團體必須具有吸引民眾，並使之自願為他人服務的價值。我們有理由相信人類未來命運，是操在一批能給下一代指出生活及希望的理由者的手中。」(31號)

《現代憲章》亦提醒人，世間事物的秩序是爲了人，因人而達到最後目的。爲此，大公會議肯定地強調「世物的獨立性與本身價值」。

「如果世事的獨立指受造物及人類社會，擁有固有的定律和價值應爲人類逐漸發現、運用並駕馭，則要求這類獨立是對的。這不獨是我們現代人的要求，而且亦符合天主聖旨。揆諸造化工程的本質，萬物皆各具有其穩定性、真實性和美善，以及其固有定律和秩序，人類在以各門科學及技術固有方式研究萬物時，必須予以尊重。」(36號)

3. 人的見證性：教會見證天國在世間的臨在

本屆大公會議的中心爲「教會的奧蹟」，因此，最重要的文獻是《教會憲章》。但是，《現代憲章》卻補充了《教會憲章》的不足，即：見證教會在世界存在的意義。

(1) 教會在世間，是基督降生奧蹟的延續，因此，救會在

世界上的「存在」與「行動」是教會本身所具有的特色與使命。

「出源於永生聖父之愛，為救主基督創建於時間內，並在聖神內團結為一的教會，其宗旨是人類來世的得救，故這宗旨唯有來世始能圓滿達成。」（40號）

（2）教會在世界上的使命是宗教性的，因為它是人類獲救的「超然機構」。

「教會尤其醫治並提高人格尊嚴，鞏固人類社會結構，並將人們日常活動，沉浸於高深意義中。所以，教會深信通過其成員及其整個團體的活動，可能非常有助於人類大家庭及其歷史的改造，使之更為適合人性。」（40號）

（3）信友是教會與世界的橋樑。《現代憲章》認為：論及教會與世界的關係，有賴在俗信友在俗世事務中的特殊使命，即「循著天意，透過世物，尋找天主之國」。教友是教會與世界的橋樑，應該建立起兩者之間的關係，那就是「聖化世界」（consecratio mundi）。但是大公會議特別告知信友不要將「俗世世界」與「超性世界」混為一談。

「本著福音精神，忠實滿全此世的任務。因為信友不獨是天國子民，亦是此世的國民。固然，在此世，我們並沒有永久的國土，而應尋求來生的國土，但如果信友認為可以因此而忽略此世任務，不明白信德更要他們各依其使命滿全此世任務。」（43號）

（三）第二部分：從不同角度，看今日世界的一些迫切問題

在《現代憲章》中的第二部分，我們可以看到教會在今日世界的現況中，特別關切一些具體的問題，如：婚姻與家庭、文化與社會、經濟與政治以及各民族間的團結與和平。天主教

會認為，這一切應以來自基督的原則所引導。

1. 維護婚姻與家庭尊嚴

天主教會認為：個人、社會、教會的幸福和健全，良好的公教家庭與婚姻生活的互動，為社會中重要的一環。因此，當今社會的現象，要維護這愛情團體、要發揚這家庭生活、要幫助夫妻與父母克盡其崇高任務，天主教會所進行的種種輔導與協助是必須的。

「家庭是一種培育豐富人性的學校。為使婚姻家庭生活及其使命臻於圓滿的境地，需要夫妻們善意的心靈共融、共同策劃，以及悉心合作來教育子女。父親在家庭內的積極領導，為訓練子女十分有利。但母親的照料家務，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。家庭教育應能使子女達到成年時，能以充分的責任感隨從其聖召。」（52號）

《現代憲章》認為：政府亦應讓其人民瞭解婚姻及家庭的真正特質，以護衛社會的公共道德、促進家庭的神聖任務為重要的指標。父母有生育子女的權利，但亦有保護家庭、教養子女的義務。對那些不幸而沒有家庭的人，政府更應以適當的法律及各種措施，加以保護與協助。尤其是那些生物學家、醫生、社會學家、心理學者，能以群力來肯定推行正當、自然的調節生育方法，那麼他們對社會及家庭福祉有很大的貢獻。

2. 推動文化與公教教育的和諧

大公會議肯定不同種族有不同的文化，甚至這些文化都有重大的價值。

「人們以不同的方式使用事物、從事勞動、利用語言、

崇奉宗教、形成風俗、制訂法律和建立法律制度，以及研究學識、文藝、美術，才發生不同的公共生活方式和安排生活財富的作風；於是人們接受的習尚便形成每一團體的固有祖產。同時，便出現了由歷史而來的特殊環境；各民族各時代的人們便被安置在這環境內；並從中取得可以推進人文的價值。」（53號）

當日世界因科學、技術的快速發展，種族人文精神、社會風俗文化的演變、科技資訊的發明，使得文化愈趨向「多元」，其價值也愈趨於複雜。《現代憲章》認為：多元文化應提升人類更趨向天主：

「攻讀哲學、史學、數學、自然科學及藝術，頗有助於提高人類對於真、善、美的理解力，對於普遍價值的判斷力。於是人類為那永遠與天主同在、並與祂一同治理萬物，且活躍於塵寰、歡樂於人間的奇妙智慧，更光明地受到照耀。這樣，人的心神更能擺脫世物的奴役，更易高舉自身，事奉並靜觀造物真主，而且仰仗聖寵的鼓勵，便於認識天主聖言：祂在降生成人、救贖世界、並匯集萬有於自身之前，業已在此塵世。大放光明，『猶如照耀眾人的真光』。」（57號）

3. 經濟、政治生活應以基督神國為藍圖

大公會議肯定：人類的經濟、社會、政治有其重要性。尤其是經濟、政治生活，應以促進國民自由與權利，為國民推行公共福利的權益為上策，因此，《現代憲章》強調「人人應參與政治生活」：

「建立法定的政治機構，替每位國民毫無軒輊地提供

日益進步而有效的便利，使能自由而積極地參與制定國家基本法律、管理國家政務、並確立各機關的活動範圍和界限，以及選舉執政人員的工作，都是最適合人性的事。每位國民不得忘懷他們具有為促進公共福利，而運用其自由投票的權利和義務。凡為服務他人而獻身於國家，並接受公務員的責任者，教會認為他們是值得頌揚和尊重的。」
(75 號)

國家與政府既然是由衆多不同的人所組成，當然亦有許多不同的意見。為了不使各持己見，而使國家瀕臨崩解，因此，必須強而有力的領導及公權力。這公權力不得專橫暴虐，而應該是一種「倫理公義」的力量。此時，教會與國家政府之間的協調就扮演著重要的地位：

「教會在其使命的需求下，亦使用暫世的事物。但教會並不深寄其希望於政府畀予的特權；而且一旦得悉這些特權玷污其為基督作證的純潔精神，或者在新的生活方式需要別種安排時，便將放棄其合法獲致的權利。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；如果在人們的基本權利及人靈的得救要求時，在政治的事件上，教會亦發表其判斷。」(76 號)

當然，維護和平、避免戰爭是相當重要的。這些年來，教廷一再呼籲，可是那些野心國家就是不願聆聽。《現代憲章》肯定：造物主為人類社會安排了秩序，和平便是建立秩序的良好成果，應該由渴求完美正義的人們，見諸實行。此和平的根源是耶穌基督，祂是「和平之王」。戰爭中所使用的各式科學武器，為世界無論是物質或精神帶來極大的重創。《現代憲章》

強調：「軍備競賽是人類的最大創傷」，國家花費巨額的資金製造、購買新式武器，卻無力提供足夠的資金以救助全球現有的貧困、病苦的人類，這實在是一大諷刺。

(四) 結論—教會與每一位信友的共同使命

最後，《現代憲章》勸勉人類應盡的任務，強調：我們這時代的人們，無論是信仰天主者，或不明白承認天主者。應清楚地認識其完整使命，而建造一個符合「人性尊嚴」的世界：

「首先需要教會內的人們。互相器重、尊敬及親睦、並承認一切合法的差異，俾能在身為天主子民的人們中間，即牧人與信友間，展開交換意見的工作，而獲致不斷增多的果實。……信友們忠實遵從福音聖訓、憑藉福音德能、聯合所有愛好並實行正義的人士，接受了一項應在此世完成的艱鉅工作，並在末日將向審判人類的法官基督，清交賬目。」（92,93 號）

貳、41 年（1965~2006）來教會對世界態度、觀念方面的反省與趨向

一、神學思想的具體轉變

(一) 思想典範的轉變

所謂思想典範（paradigm），即：某社會團體所共同接受的觀念、價值觀、行動方式以及思想體系。有些學者使用「思想模式」（thought pattern），但其意義均為相同。何謂「思想典範的轉變」（shift of paradigm）？如當今現代中國人的思想與古代中國人的思想大不相同，原因何在？就是「思想典範的轉變」。當然轉變前後的思想體系，並非前者消失，而是並存，成為更

整體、更多元的思想潮流。

思想典範在自然科學範圍以內，某種領導式的思想模式。不僅在自然科學中可以找到，甚至可運用於任何人文科學、哲學、神學之學術領域。典範的轉變（shift of paradigm），依據 shift 之「及物」（transitive）與「非及物」（intransitive）的兩種意義，包括：1. 較動態面：指隨著新的科學發現，勢必形成與過去思想典範不盡相符的新理論，足以使以前的思想典範發生動搖，而引發新的危機，最後造成典範的轉變。2. 較靜態面：指典範從某種至另一種變化的現象與過程。

中國思想典範（Chinese paradigm of thought），指：在中國思想的範圍中，有關領導性的思考模式。一般國內、外之漢學家認為，中國思想比較偏於實際、具體、人文、倫理道德及和諧的理想。然而，中國思想從古至今，曾經歷過許多的演變和思想典範的轉變，絕非僅遵循一種思想典範可以言之的³。

（二）神學史上思想典範的轉變

從今日一些哲、神學家的反省，在神學史上，經過數度思想典型轉變。瑞士天主教司鐸、曾擔任梵二神學顧問的神學家孔·漢斯（Hans Küng, 1928~）運用庫恩的思想，提出六個重要的思想典型的轉變：1. 初傳（kerygma）、默示（apocalyptic）的思想典型，即有舊約猶太宗教背景、有基督生活的影響、有耶穌第二次來臨的迫近之基督徒，面對新的信仰經驗的反省；2. 救恩史（history of salvation）、希臘化的思想典型，即基督徒信仰團體，進入希臘、羅馬文化的反省；3. 士林 / 經院神哲學（scholastic

³ 神學著作編譯會，《基督宗教外語漢語神學詞語彙編》（台北：光啓，2005年10月出版）。

theology)、羅馬天主教的思想典型，即整個聖統制的教會，生活在歐洲文化的社會中，所反省出來的神學；4. 基督教的思想典型，對中古神哲學、教會聖統制產生懷疑，重視個人直接信仰經驗；5. 以人爲本的思想典型，即經歷科學主義 (scientism)、理性主義 (rationalism)、啓蒙運動 (Enlightenment)、文藝復興的學術思潮過程，整個歐洲逐漸轉變爲「以人爲主體性」的思想；6. 多元化的思想典型，即基督宗教接觸多元世界，產生排斥、並存的思想張力⁴。這六個思想典範的轉變，在面對 21 世紀的今日，又起了很大的變化，我們現在從四個方向反省，神學思想典範的轉變：

1. 從「實體形上學」(metaphysics of substance) 到「關係形上學」的 (metaphysics of relation) 神學思想典範的轉變

在今日這樣的轉變直接影響有關「神學的人學」的解釋，即人的根本存有。存有 (Being) 爲一切存有物根本存在的真實。它包含五個超級屬性，即：單一、真、善、美、聖。亦具現在、未來、可能、必然及非必然、無限及有限、絕對與相對、物質與精神的客觀幅度。在傳統形上學之基本概念上，描繪實在界之基本結構：存有物 (being) 是具有兩種形上原理而建立，即存有 (Being) 及本質 (essence)。換言之，本質限制存有，給予存有一個限定的「型」及「特性」。本質是包含兩個形上因素，即「型」(form) 及「質」(matter)。

此爲實在界較靜態的描寫，因此「實體形上學」思想典範優點是：較清晰亦瞭解，在某方面便於解釋基督信仰的奧蹟，

⁴ 谷寒松著，《神學中的人學》(台北：光啓，1990年元月再版)，274~335頁。

如耶穌基督之兩性一位、超性與本性、死亡是靈肉分離、三件聖事（領洗、堅振、聖職）所留神印、恩寵等等。它的弱點較不易表達某些基本的事實，如：生命過程；愛的臨在；愛的相遇；你—我的相遇；物質宇宙之整體連續性；思想、倫理道德及宗教方面的皈依過程等等⁵。

今日的神學思維，已開始從實體形上學的思考，轉變為以關係形上學作為補充與加強，存有是：內在的交往互通、自我給予、自我超越。而受造的存有物則是：在過程中徹底的依靠與答覆。因此，面對天主／上帝的人類在關係中，無根源的根源與有根源的根源，彼此相互給予、彼此消長、相互滲透的「一體範疇」⁶。

2. 從「理論」（theoretical）與「實踐」（practical）的神學應用典範的轉變

依據今日人類的狀況，無論是在文化、社會、經濟、政治、科學、神學的迫切問題上，理論的反省與實踐的行動是不可分的。神學思維如同理論，基督徒的生活好比實踐，神學與基督徒生活之間的關係，有如理論與實踐的平衡。

在今日學術批判理論（Critical theory of Science）的背景下來分析：廣義而言，神學屬於信仰學問的事實；以內容而言，能區分為：聖經神學、信理神學、禮儀神學、教會歷史、牧靈神學等不同的學科。狹義而言，它相似其他科學的理論，可以兩個

⁵ 谷寒松著，〈與項退結教授的形上學對話—從實體形上學到關係形上學〉《哲學與文化》，第32卷第9期（2005年9月），23~48頁。

⁶ 谷寒松著，《神學中的人學》，274~335頁。

方向來進行：一是**向上的探討**，因為它形成一個有連貫性、合乎邏輯的體系，因而形成一個整合的理論結構。二是**向下的證明**，因理論要求實踐，實踐的工作在於哲學思維的證明與生活上的反省。證明的方式包含三個步驟：1. 理論內的邏輯連貫（logical coherence）；2. 理論與信仰的和諧（correspondence）；3. 系統神學和其他學問以及信仰之間的相互連貫（proportion）。

由於，系統神學理論的宗旨與目標，是為教會的信仰生活服務，它的對象及領域，一定是以「人」為基本的核心，因此實踐的領域包含：1. 「人」**內在的實踐**：這個領域包含整體人的價值觀、人生觀、宗教觀，以及人內在的心理、情感及日常生活的修心養性的功夫。2. 「人」**外在的實踐**：此領域包含個人的行動、所參與的社會政治活動、工作等。21世紀的今天，神學家們透過個人內在信仰生活、社會、政治與信仰的反省，所產生的實踐性的神學包含了**婦女神學**（feminist theology）、**解放神學**（liberation theology）、**亞洲神學**（Asian theology）、**非洲神學**（African theology）、**第三世界神學**（third world theology）等⁷。

3. 從「統一」（unity, unification）走向「多元」（plurality, pluralism）的神學思想典範的轉變

「多元」是今日時代人類社團中，相當流行的說法。過去多追尋一件事物的「共同因素」；今日因著個體人性、社會環境、宗教信仰的需要，也多能包容「不同因素」的存在。

「信仰統一、神學多元」的說法，並非指過去的神學完全忽略了「多元」的因素。例如：從聖經的層面而言，聖若望神

⁷ M. Flick, S.J. 著、李漢儀譯，〈神學多元與信仰統一〉《神學論集》7（1971 春），75~87 頁。

學、聖保祿神學、聖路加神學彼此間的不同，正是受著「多元」的聖神默感而寫成的。教父時代，東方希臘教父與西方拉丁教父如此的不同，就是因著「信仰統一、神學多元」的原則。在今日神學的多元論，比過去的多元論較為廣泛。它包含了形成的年代、文化背景、文學體裁以及書寫的過程。正如德國神學家、耶穌會會士拉內（Karl Rahner, 1904~1984）所言：

「教會已有共同的信仰宣言（confessio），必須加以維護，絕對不容置喙，不可納入神學辯論的場合。教會訓導權（magisterium of the church）自有它應行的職務，它如同其他神恩，應為教會團體服務，以維護信仰的完整。」

4. 從過去是以「教會為中心」，到今日逐漸改變為以「世界為中心」的基督宗教思想典範的轉變

一個宏觀的信仰，其教會觀與世界觀，能讓我們擴大關心的層面，尊重每一種性別、種族、文化、社會、經濟、政治與宗教。梵二後的人生觀、社會觀、世界觀、信仰觀、教會觀，胸襟寬廣、視野遼闊能裨益於全人類。甚至從過去的一元、統一的世界觀、教會觀，逐漸地以樂觀的態度，接受多元、複雜的教會觀與世界觀。

建設台灣地方教會，除了要瞭解過去一元、統一的教會觀，亦應隨著梵二的腳步，適合於今日多元思想的台灣教會觀：（1）教會—天主的子民：是天國臨在的標記，教會應帶領旅途中的百姓，在當今世界的苦難與不正義中往天主的國邁進。（2）教會—基督的身體：從一個有機性的人類身體，身體中各器官的成長、超越、修復象徵教會的功能。（3）教會—聖神的宮殿、神恩的團體：當今世界甚至台灣社會，太需要天主聖神的臨在。

(4) 教會—聖統制度性的團體：從過去的聖化、訓導、管理的教會，逐漸發展成共融、完善社會制度的團體。(5) 教會—僕役、婢女型的服務團體：今日的台灣日益看到此種模型呈現，教會不再是高高在上的權威機構，藉著一些教會醫療、勞工、服務弱勢族群的慈善機構，與他們密切生活在一起。(6) 教會—先知性的團體：教會繼承了先知性的使命，宣揚入世的天國道理，宣揚天主的正義。反省當今台灣社會，教會面對社會的不公義、人權的不尊重、弱勢族群的被遺棄、國家執政者的貪瀆舞弊，其先知性的使命是否發揮？(7) 教會—具有真實生活品質的團體：基督的來臨是要我們得著「更豐富的生命」。反省當今社會的意識型態、人生觀、倫理觀、宗教觀，其品質是否讓人走向更完美，我們可反省教會自身的品質，是否能帶領台灣人民有一個更好的生活品質⁸。

二、社會進程之動力的基本模式之系統反省

從梵二大公會議開始，教會對「自己」與「世界」相互關係的反省，可以說是進入了一個新的紀元。從前教會在提到她與世界的關係時，常將重點放在「權威」與「國家」，而不放在「世界」上。這一轉變，當然並非全無原因：教會在十九世紀與自由主義 (liberalism) 及馬克思主義 (Marxism) 的爭論，除了《現代憲章》作了整體性的反省之外，梵二的觀點也反映在大公主義 (ecumenism)、非基督宗教、及宗教自由等的文獻上。

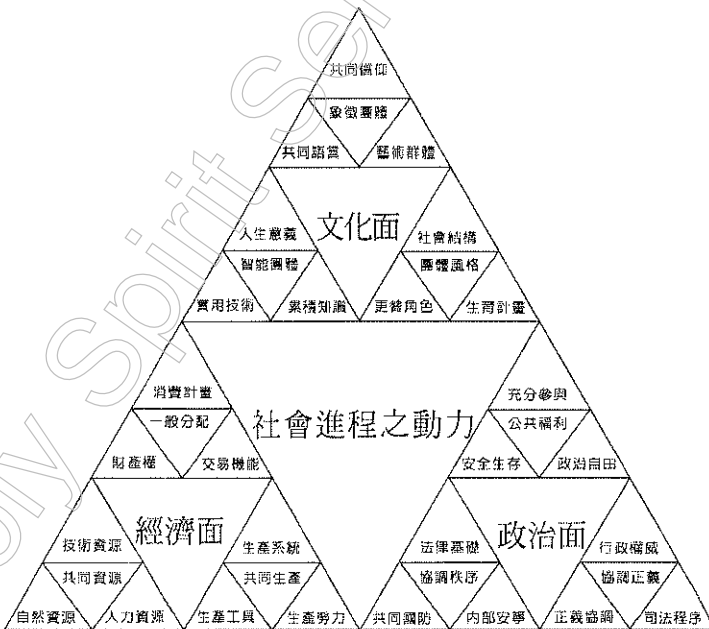
從神學的層面而言，「世界」是個中性詞彙，它可以包括

⁸ 谷寒松著，〈台灣地方教會使命再反省〉《神學論集》57 (1983 秋)，465-488 頁。

人，也可以與人劃清界限而指向「人類的環境」。「教會」並不等於天國；它是天國在此歷史的末世階段中的聖事。因為歷史在基督光榮來臨中才完成，所以天國那時才能決定性地臨現。天國將出現在世界歷史中，是在所有那些因恩寵而接受天主的自我通傳的地方，而這些地方比教會的範圍又廣又大。

基督徒和教會對世界的真正關係，處於這兩種極端的中間。基督徒可以很積極地生活在「世俗」中，擁有正確的世俗之願望和目標。不過基督徒的「出離世界」卻有了新的面貌：它是在教會內的表徵，表示出這個世界就是天主的世界、恩寵的世界和希望的世界。

現在以 The institute of cultural affairs 所做的「芝加哥社會分析模式圖」(Chicago: Ecumenicalinstitute) 供大家反省：



(一) 經濟面

現在我們從梵二以後的幾任教宗，他們在有關「社會、經濟、生態」方面的通諭，來反省「教會與世界」的關係，瞭解教會是否時時敏銳的瞭解「時代徵兆」。

1. 若望廿三世 (Ioannes XXIII, 1958~1963)

1961 年教宗若望廿三世頒布了《慈母與導師》(*Mater et Magistra*) 通諭⁹，這是爲了紀念教宗良十三世 (Leo XIII) 在位期間，所頒布的《新事》通諭 (*Rerum novarum*) 70 週年，這是天主教會第一個論及「社會問題」的通諭。到了教宗若望廿三世，他站在教會是世界的「慈母與導師」的身分上，一方面，紀念良十三的《新事》；另一方面，以正義和仁愛爲原則，針對當時所產生的社會問題以及國際間所發生的經濟問題，做一些謙遜的建議與嚴厲的指責。

(1) 輔助原則

首先，他指責當時社會上「貧富不均」的現象：當時，在社會經濟問題方面，富豪者的傲慢與霸道，欺壓、奴役勞工大眾，視不法爲合法，導致經濟秩序的混亂。工人的酬報不敷生活費用，窮人不得不拚命工作，以致他們身體的健康、道德的完整和宗教的信仰，都瀕於破滅的邊緣，家庭生活亦逐漸瀕於瓦解。因此，通諭中大聲疾呼：

「政府應注意，使勞資雙方簽訂的勞工契約，符合正義及公平的標準；使工人無論在任何地區工作，他們的人

⁹ 若望廿三世著，天主教教務協進委員會譯，《慈母與導師》通諭 (*Mater et Magistra*) (台中：光啓，1961)。

格尊嚴，在肉體精神兩方面不致受到破壞。」(21號)

通諭中首次提出「輔助原則」(principle of subsidiarity)這個專門名詞，何謂輔助原則？即：1. 由上而下：指上層對下層工作人員管理原則，尊重各有的職分，不加干涉，僅必要時予以協助。2. 由下而上：指下層對上層的支持與補充，如：非政府組織(NGO)與政府的合作。教宗若望廿三世在此時提出了「政府」與「社會團體」的合作使得在經濟事業上，政府恰如其分的活動，如果不夠完善；則由社會團體或NGO加以補救，不使富豪者從中得利。通諭也提出了一些特殊的社會、經濟原則，當我們審視此原則，發現這些原則不只是在當時，即使在現代社會都非常重要。

(2) 勞工報酬應合乎正義

一些國家，如：亞非、非洲、拉丁美洲等，大批勞工所賺微薄工資，度著完全不合乎人性尊嚴的生活。

(3) 國家收益應平均分配

二次世界大戰以後，各國經濟迅速發展。因此，社會進展應與經濟進展互相配合；使各階層的國民，由國家財富的增厚，都能獲得普遍的利益。

(4) 工作條件應符合人性尊嚴

依據社會正義的原則，應該合理的分配由勞動所產生的盈利，甚至依據人性的需要：人在工作時，不但應負起工作的責任，並應以工作來成全自身的成就。

(5) 農業政策的改進

國家當局，為使經濟各部門，平衡發展，必須釐訂完善的

農業政策。此政策應注意稅捐、貸款、社會保險、物價穩定、發展副業及改善農業制度。有關稅捐，更應依照正義及公平原則，不應超過民衆的負擔能力。

(6) 富庶的國家應援助貧弱的國家

這是當時與現代的一項嚴重的問題，在「經濟先進的國家」和「經濟落後的國家」之間的關係上。前者享有安樂的生活；後者則過著難挨的窮困。現代世界各國有如兄弟般的共居一堂，那麼富庶國家不得忽視在艱苦中掙扎並挨窮與受餓的弟兄。

2. 保祿六世 (Paulus VI, 1963~1978)

(1) 1967年頒《民族的發展》通諭¹⁰

這是在梵二以後，教會更清楚而深切地瞭解自己的使命，在社會問題上：指出面對當今世界的飢餓、貧窮所產生的影響。強調國際間的貿易行爲，所產生的「社會正義」及「正義與和平」的問題。教會企圖將人類從饑餓、窮困、疾病、愚昧的困境中解放出來；分享國家進步所產生的更多利益。

通諭中謙遜地反省「教會與世界」的關係。認為：

「教會的建立是為在世復興天國，不是為征服世上的權力，她清楚地肯定兩種主權是迥然不同的，因為教會和國家的兩種最高權力，各有各的範圍。『但在歷史中生活著的教會，應該探究時代的信號，以福音的真光予以解釋。』教會與人們的善良心願互相融合，往往見到他們不孚所望而感痛心，她願輔助他們達到欣欣向榮的繁盛，因此，給

¹⁰ 保祿六世著，中國主教團秘書處譯，《世界民族發展》勸諭
(*Populorum progressio*) (台北：華明，1977)。

他們提供自己所有的見解：即對人類人性做一徹底的觀察。」（13號）

教會面對「殖民與殖民主義」時，除了承認殖民國家爲了追求自己的利益、權力及光榮，使得受殖民的國家產生經濟破碎的局面；但另一方面，也不得不承認他們帶來了科技建設，建築了便利的交通，改善了生活的條件。「殖民與殖民主義」的確導致富有國家與貧窮國家之間的「不均衡發展」，以及世界生活水準的差異的加重：富裕民族進步迅速，貧窮民族卻發展緩慢的不平衡現象日形增長。

面對國際間有著無數面臨著飢餓的折磨，一些地區兒童缺乏食物及營養，致使多數幼年夭折或發育不全，精神發展亦極堪憂慮，教會強調：「假使有弟兄或姊妹衣不蔽體，三餐不繼，你們中有人向他們說：『放心去穿得暖暖，吃得飽飽』，卻不給他們生活的必需，這不是挖苦他們嗎？」面對這些不只是個人的責任，也是民族的責任。進步的國家對於落後的國家，應該貢獻部分產品，以供應他們的亟需；同時，更應替他們造就教育人才、工程師、技術專家、博學之士，使他們能施展科學和專長，爲自己的國家服務，這些都當認爲是理所應爲的。

（2）1975年頒《在新世界中傳福音》勸諭¹¹

教宗保祿六世爲繼續發揮梵二大公會議入世宣揚福音的精神，指出教會在多元化世界中的傳教使命，在此勸諭中首先強調生活見證的重要性。

「一位基督徒或一群基督徒，他們在自己的團體中表

¹¹ 保祿六世著，劉鴻蔭譯，《在新世界中傳福音》勸諭（*Evangelii nuntiandi*）（台南：聞道，1976）。

示能了解、接受及與其他的人分享他們的生活及遭遇，以及共同致力於高尚及美好的事。此外，他們以一種單純及不造作的方式在超現世的價值上表現出他們的信仰，及對於眼見不到和人不敢想像的事上的希望。」(21 號)

在勸諭中，也特別強調來自第三世界的貧窮問題，天主教會為這些民族發出懇切的呼聲。即是為那些在生活邊緣掙扎的人們，在饑餓、疾病、文盲、貧窮、國際關係中的不正義。特別是在商業的交往上、經濟及文化方面的新殖民情勢，有時比過去的政治殖民主義更殘酷。教會日漸覺悟正確的態度，以及合乎人性尊嚴的方法鼓勵基督徒，獻身於解救受苦人類的工作。

3. 若望保祿二世 (Ioannes Paulus II, 1978~2005)

(1) 1979 年 3 月 4 日頒《人類救主》通諭¹²

通諭特別強調尊重「人權」的重要性，認為唯有不同傳統社會的「人權」受到充分的尊重，並肯定人權是人類道德傳承精華的重要部分時，我們的世界才能享有和平；若是侵犯人權，帶來的就是戰爭，而戰爭又會引起更嚴重的侵犯人權的現象。

「人類的尊嚴是一種卓越的價值，那些誠心尋求真理的人一向持這種看法。的確，整部人類史都應該在這樣的肯定之中詮釋。每一個人都是按天主的肖像，按天主的模樣創造的(創-26-28)，因此完全以造物主為歸向，而每一個人也都與具有同樣尊嚴的人常有著關聯。因此增進個人的利益，就是為眾人的好處服務，權利與義務就在此點上

¹² 若望保祿二世著，中國主教團秘書處編譯，《人類救主》通諭 (*Redemptor hominis*) (台北：天主教教務協進會，1979)。

交集，而且互相增強。」（2號）

通諭中指出，教會的一切道路，都指向人，教會不能放棄人。因為，人的一切「命運」，就是他的被選、被召、生與死、得救或喪亡，與耶穌基督是密切不可分地。當舊約聖經中，天主向男人和女人說：「你們充滿大地，治理大地」時，世界上的人們，他們的存在和行爲，理智和意志，良知和心靈都成爲「完整而獨一」的個體，與天主 / 上帝有著親密不可分的關係。

然而，今日世界的情况，遠遠離開了「道德秩序」及「公平正義」的要求，尤其是在公共群體方面。今日人類的情况因著種種的問題，而有所不同。首先是消費文明的圖像，一方面在富裕的已開發社會，整個社會的必需品的過分剩餘；但是，世界大部分的人口卻忍飢受餓，每天有許多人死於戰爭的恐懼、營養不良與飢餓；另一方面，因爲人類的妄用自由，完全不受道德控制的消費態度，使那些缺乏物質的人，陷於更糟的貧困和缺乏。因此，教會更關懷今日人類的狀況：

「今日的教會—特別渴望聖神的時代，因爲人渴望正義、和平、仁愛、良善、剛毅、責任和人性尊嚴—應該集中心思於此奧蹟上，從中尋求爲她的使命所不可少的光明和力量。因爲，如上所述，假如人是教會日常生活的道路，教會應該常意識到，人在基督內藉著聖神的恩寵所得天主義子的尊位，以及他被指定分享恩寵和光榮的事，因著重新對這一切的反省，以及以日漸意識的信德和日漸堅定的愛接受這一切，教會也因而使自己更相稱地爲人服務，對此主基督在召喚她時曾說：『人子來是爲服務，而不是受人服務』。」（18號）

教會關心人在基督內的召叫，引領我們的心指向耶穌基督

和救贖的奧蹟。藉著司祭、先知和國王的「三重職務」，為天主子民的整個教會服務。甚至，也讓我們知道每一位信友都應該分擔這此一使命和任務。我們分擔耶穌基督先知的使命，因此，我們和祂及祂的教會在一起為天主的真理服務，也為此真理負責，使這救恩力量光彩、深度和樸實。

(2) 1981 年 9 月 14 日頒《人的工作》通諭¹³

此通諭是為 1891 年教宗良十三世所頒布的第一個社會問題《新事》通諭的九十週年紀念。通諭中論及人性的尊嚴、人的工作，以及工作的主、客體性及價值觀。

通諭中指出：工作是人生存的基本而切身的問題，它不斷地要求予以新的關注和確切的見證。因為新的問題、新的恐懼和威脅時常發生，這與人生存的基本幅度有關。因此，人的生命是建立於每日的工作上，從工作中產生人的特有尊嚴。當然，工作有苦、有樂、也有辛酸，因此在各國和國際間，當深入社會生活的傷害和不公平時，工作所產生的問題就是人的問題，也是社會的問題，也是教會的問題，也是國際的問題。通諭中強調：工作有客觀意義與主觀意義：a. **工作的客觀意義：科技是工作的客體。**由於科技的發展，工作的機械化「取代了」人，消除一切個人的滿足和創造的刺激及責任感，剝奪了工人原本有的工作，使人成了機器的奴隸。其實，聖經《創世紀》中強調：要人「治理大地」。可是在今日科學、技術化的背景上，機器本是人性工作的成果，也是人治理大自然的事實。本末

¹³ 若望保祿二世，《論人的工作》通諭（*Laborem Exercens*）（台北：天主教教務協進會，1981）。依據新版之《神學詞語彙編》，應翻譯為《工作者的（人）》較為精準。

倒置帶來了倫理和社會的緊張。b. **工作的主觀意義：人類是工作的主體。**工作是「為人」，不是人「為工作」。根據此結論，我們必然承認工作的主觀意義超過客觀的意義。人要治理大地並且統治它，因為人是「天主的肖像」，是能以有計畫的和理性的方式來行動的主體，能為自己作決定並且有自我實現的傾向。因此，人是工作的主體，在工作中實現人的本性，完成人之所以為人的超性使命。通諭中強調：

「如果個人和團體，不確實尊重基於人性尊嚴和每一團體的特有意識的倫理、文化及精神需求時，從家庭和宗教社會開始，然後到其他所有的一物資的效益，用在日常生活上充分的科技資源，某些水準的物質享受一將證實為不能滿足的而最後更是不足掛齒的。主基督在福音中已清楚地講到這一點，當他叫大家注意真正的價值體系時他說：『人縱然賺得了全世界，卻賠上了生命（靈魂），為他有何益處？』（瑪十六26）」（33號）

教會的任務是：幫助人經由工作，更能與天主，與造物主和救世主接近，參與天主為人及世界的救恩計畫。同時，藉著在他們的生活中，依據信德而積極分擔梵二所教授的司祭、先知和君王的三重使命，而加深與基督的友情。

（3）1987年12月30日頒《對社會事務的關懷》通諭¹⁴

教宗若望保祿二世為紀念《民族的發展》通諭（*Populorum progressio*）廿週年，特頒此通諭，闡明教會的社會思想，強調各民族間應依據「相互依存」（interdependence）的原則，來決策政

¹⁴ 若望保祿二世，《社會事務關懷》通諭（*Sollicitudo Rei Socialis*），（台北：中國主教團社會發展委員會，1989）。

治與經濟的原則。

通諭中首先關注到，當今世界的「經濟的主動權」常是受到壓制的。然而，這種權利不僅為個人是重要的，為公共利益也是不可少的。經驗告訴我們，否認這項權利，會迫使人處於一種依附的地位，如：資本主義中無產階級工人依附資本家一般。此種情況會激起挫折感和自暴自棄，而且迫使民衆選擇離鄉背井，移居他國之移民的心態。

因此，爲了民族發展，提出悔改之道，才能使「人與人」、「國與國」之間的「相互依存」意識提高，因而造就現代世界人類在經濟上、文化上、政治上、宗教上彼此不可或缺的關聯。一旦人類的相互依存被肯定，就會出現「團結關懷」的美德。教宗認爲：「它並不是對周遭或遠處受苦人的空洞同情或表面憐憫，而是堅定的、持久的決心：爲公共福祉努力工作，就是爲每一個人與所有人的福祉工作，因爲我們每人都對全體人類負有真正的責任」。

(4) 1991年5月1日頒《一百週年》通諭¹⁵

教宗若望保祿二世爲了紀念《新事》通諭一百週年特頒此通諭，肯定私有財產權、國家、經濟與文化的重要性；並提及東歐共產制度、政權的崩潰，指出應關懷每個人的福利，走共產主義與資本主義的中庸之道。

「社會主義者鼓勵窮人去嫉妒富人，同時奮力取締私有財產，以此來矯正財富分配不公和工人貧困之弊病。他們力主個人之所有當歸公有，然而此等主張顯然難以令人

¹⁵ 若望保祿二世，《一百週年》通諭（*Centesimus Annus*）（台北：天主教教務協進會，1991）。

折服，於爭執之消弭，無補於事。猶有進者，一旦付諸實施，工人本身將首先淪為受害者。」（12號）

通諭還肯定：人道的工作時數、合理的工餘時間，甚至再次提到「工會」的角色。工會的服務，有助於真正工人文化的發展，同時，也幫助工人以充滿人性的方式，去參與其工作地點的生活。一個經濟體系，就其本身而言，應更滿足人性需求，培育成熟的人格，培養強烈的責任感。

通諭首次提到生態環境遭受破壞的問題：

「人以過分而紛亂的方式去消耗大地的資源和自己的生命。對自然環境無情的破壞，其根源實出於一項人類學方面的錯誤。不幸這項錯誤，在今日甚為普遍。原來人透過工作發現自己有轉變、甚且就某一意義說，有創造世界的的能力，而他在這項過程中，竟然忘記了他之所以能如此，始終是基於天主原先給予現存事物的恩賜。因而人自以為可以任意將大地為其所用，任憑其支配而不受拘束，就如同大地並不具備本身的需求，以及天主事先賦與它的目的。一般。」（37號）

「自然環境遭受無理的破壞，除此之外，我們也必須一提對人類環境所有的摧殘，後者更為嚴重，而且絕然未受到應有的注意。人們處心積慮如何去保存那些瀕臨絕種的動物之自然習性，此一做法是正確的，雖然遠非足夠。人們之所以這麼做，是因為他們理解到，每種生物之於整個大自然的平衡，都有其特殊的貢獻。」（38號）

今日，教會比以往更為瞭解，教會之優先選擇窮人，其範圍並不僅限於物質方面的貧窮，因為世上的貧窮有多種形式。不僅有經濟方面；還有文化和精神方面的貧窮。愛護窮人是教

會的本性，也是一貫不變的傳統，此份愛心促使她正視世上的情況，儘管技術和經濟方面都有進步，卻面臨著出現大規模貧窮的威脅。

(二) 政治面

教會與政治的關係，可算是非常微妙。中世紀黑暗時期給了我們一個相當深刻的教訓，就是政、教原來不可以合一。但教會的責任，又不單只是宣講天國的道理，教會亦有責任去建設地上天國。因此，我們先從兩個角度來看教會與政治的關係：

1. **教會與政治的關係**：教會又不能夠與政治同流「合污」，亦不可與政府完全「割裂」。即：政教既不可合一，又不可以完全分離；政教關係，就只好維持在互相尊重、互補不足的情況之下。而這個原則，亦是天主教教會所持守的原則。
2. **教會關心政治**：梵二在《現代憲章》中很清楚地強調，教會關心政治，因為：（1）教會關懷人間的疾苦；（2）教友應參與政治生活，尤其要妥善運用其自由投票的權利和義務；（3）教會認為那些為服務他人而獻身於國家，並接受公務員責任者，是值得尊重的；（4）教會絕不能與政府混為一談，亦不與任何政治體系糾纏在一起，因為教會是人類超越性的標記及監護者。

教會在面對美蘇冷戰時，一直呼籲世界和平、放棄武器，尤其是核能武器。具體而言，聖座在教宗若望保祿二世的奔走推動下，在其任內從 1978 至 2005 年，有外交關係的國家，從與 85 個增至為 174 個。他也特別支持戈巴契夫(Mikhail Sergeyevich Gorbachev, 1931 ~) 推動蘇聯政體走向新的政治制度，影響整個東歐國家的變動。

1. 解放神學的興盛及變化

(1) 解放 (Liberation) 這個名詞

A. 概念說明：「解放」(liberation) 一詞來自拉丁文的 (liberatio)，意為：被解救，使其脫離束縛。教會在大陸和台灣由於各自受到不同政治意識型態的影響，對於解放一詞的了解有所不同。所以神學語言先要瞭解「解放」字根之原意，也就是說，回到聖經去理解它。「解放」本來是聖經中的主要觀念，說明天主教在「舊約」和「新約」時代如何解救祂的百姓。因此，作為基督徒，是在天主啓示的光照下跟隨基督，參與神所領導的解放救恩的工程¹⁶。

B. 聖經：由於人類在罪惡污染中生活，天主是所有的人、尤其人類中最渴望的某些人的解放者。a. 舊約：天主將以色列從法郎的奴隸中解放出來，寬恕他們的心硬、領導他們進入祂誓許的土地，準備他們迎接救恩的高峰：道成肉身。這思想尤其在舊約聖經的《出谷紀》、先知書、《瑪加伯書》表達得最清楚。如此，雅威的話也是行動 (dabar)，是公義的實現；而先知們所宣告的是：對天主的正義和對人類的正義是分不開的，因此，祂是窮人、受壓迫者的解放者，也是正義的重建者。換言之，背叛祂的誠命 (盟約) 的就是迫害正義；那麼，壓迫他人就是和天主作對。b. 新約：耶穌基督在言行上，都顯示出祂是舊約的圓滿，是人類的解放者。祂所宣講的天國是救恩史的高峰，也是其解放工程的指南。而《宗徒大事錄》是記載：受解救而得享自由的基督徒團體，如何走向一個理想的境界。其他的書信是從不同的環境、不同的角度說明、勸告、勉勵基督徒，

¹⁶ 武金正，《解放神學》(台北：光啓，1991年11月初版)。

實現此已開始而未圓滿的天國。

C. **解放神學視聖經為生活之書、靈修的泉源**：解放神學的靈修是在個人和團體之間、教會和世界之間的辯證形成的。解放神學家古鐵雷斯（G. Gutierrez, 1928~）提出其三個特點：a. 它是為天國面臨「新世代作證而團結在一起的靈修」，也稱為「極困苦者之友誼的靈修」。b. 它是以祈禱為中心，而得到「正確實踐力量的靈修」。c. 它是如同初期教會，勇敢為福音作證，即「殉道的靈修」。古鐵雷斯認為：如同教會歷史中每種靈修都有其特恩的時刻（kairos），即在具體環境中天主召叫人實現某種使命。解放神學靈修的特點是受壓迫者、窮人和弱小者向天父完全打開心扉，如同孩童的態度一樣；這「靈修的孩童」信賴並期望天主的解放大能。

（2）解放的幾個重點

A. **正統的實踐，應「先」於正統的信仰**。這也就是說，信仰的「反省」和「實踐」雖然是無法分開的一個行動的兩面，但反省的對象及目標是生活的實踐；反省使人逐漸活出他的豐富生命。

B. **解放所關切的對象為國家、種族、社會的邊緣人**。因此，是以窮人、受壓迫者、婦女、孤苦無依者為優先。

C. **解放的另一個要點是具體脈絡中的實踐**。總之，在不同的脈絡中，認出不同的窮人和受害者的面貌，因此要求不同的解放實踐和範圍。只有在天主聖言的光照之下，才能準確了解和行動。

（3）解放神學簡史

解放神學（liberation theology）運動，其根源於 1960 年代末期，

拉丁美洲的社會運動與神學運動合流而成的。「社會運動」是針對當時殖民時期的壓迫者，所造成的拉丁南美洲的普遍貧窮、以及現代社會經濟的壓迫而起。梵二後，許多人深受基督徒價值的影響而加入這運動。狹義的解放神學，就是對基督徒信仰有分寸的一種理解，並透過基督徒傳承的象徵對現實界的一種解釋。

梵二尤其是《現代憲章》，為解放神學鋪了路，論及教會與世界的關係、人的社會性、罪的社會向度、個人道德應付社會問題的不足及教會獻身於社會的問題、將基督的教導本位化等。1968年，第二屆拉丁美洲主教會議在哥倫比亞的 Medellin 召開，會中採取梵二的教導，關切蔓延整個南美的貧窮及不正義問題。

在今日解放神學已從經濟、政治壓迫的情況，逐漸地反省到較為整體性的，甚至包括文化範圍的幅度。此外，當我們研究解放神學的歷史過程，深刻地感受到是一種掙扎 (Struggle)，即我們面對社會上受苦邊緣人的掙扎。今日台灣的教會生活得太舒服了，作為一個基督徒並無困難，但是不幸的是基督徒的人數越來越少，甚至可被形容成沒有活力的教會 (dead church)，這是基督徒應該反省的，其實，教會之外仍有許多窮人，被剝削的人、無盼望的人，正亟待我們去關心呢！

2. 波蘭教會工會運動

1980年波蘭誕生了第一個獨立於共產黨外的權力中心，就是「波蘭團結工會」(Solidarity)。推動這個運動主要有兩大因素：一是羅馬天主教對波蘭民衆的巨大影響，特別是一位波蘭人教宗若望保祿二世；二是波蘭共產制度在經濟和政治上的慘

重失敗導致工人聯合抗議。

1980年8月16日，格且斯克造船廠在華勒沙（Lech Walesa，1943~）的領導下，展開占領性的罷工，成立了「罷工委員會」。他們提出了震撼世界的21項要求，其中的核心要求是：依據波蘭人民共和國批准的「國際勞工組織」和「自由工會」的第87號公約，建立獨立於「黨和雇主」的自由工會。之後，18名專家學者組成的「專家委員會」加入，工人有了深思熟慮的鬥爭策略。經過17天他們與30萬軍隊和龐大警察機構的政權的談判與對峙，波蘭副總理雅蓋爾斯基（Wojciech Witold Jaruzelski，1923~）終於代表政府對21項要求的第一項「建立獨立的自由工會」簽了字結束罷工。一個強大的黨外反對派合法存在，當局還同意在星期天的天主教彌撒中向全國廣播。

波蘭團結工聯領導人華勒沙於1984年榮獲諾貝爾和平獎，以及全世界正義人士的支援與認可，團結工聯在世界工會運動史上可說是寫下了極光輝的一頁。

3. 耶穌會第32屆大會的要旨

1974~1975年是天主教耶穌會的一個重要時刻，因為耶穌會召開第32屆大會，大會中第二個法令題目為「宣言：今日的耶穌會會士」。本法令的第二號表示：「我們今日做耶穌的伙伴，即在十字架的旗下，為信仰服務，此為信仰服務本質上包含促進正義」。此為全球耶穌會士面對現代世界的一個新的說法，表達自依納爵以來「愈顯主榮，為人的救恩服務」的目標。在此，特別舉二個有關耶穌會的社會服務的具體例子，在台灣方面：「新事社會服務中心」（Rerum Novarum Center）。1971年創辦人古尚潔神父就開始為台灣本地勞工服務，提供工會教

育訓練、爭取勞工權益、協助台灣自主工聯的成立。1986年逐漸擴大服務到工傷致殘勞工、外勞及原住民就業服務。甚至針對處於工作危機中的低收入者、婦女、原住民、工作受傷致殘者等藍領及白領勞工，還有外籍勞工。中心協助他們：協調勞資糾紛、解決工作危機問題，使他們基本生活權益得保障，重新建立及發展其身體、心理及家庭生活。在國外方面：在耶穌會士亨利·優特（Piet Henriot, S.J.）的領導下，一個有關促進非洲社會正義工作的小組成立，經過數年向聯合國的努力奔走呼籲，取消第三世界貧窮國家的「國債」，達到很高的效率。

（三）文化面

學術界總有新思潮，基督宗教神學界亦是如此，放眼亙古以來，無論是天主的三位一體（聖三論、基督論、教會論等等），總有不同的辯論、不同的主張。以下我們從幾個學術潮流來介紹，教會在文化面的演變。

1. 對神學、學術的自主

基督教會從第十六世紀始，經過了義大利數學家、天文學家、物理學家加利略（Galileo Galilei, 1564~1642）；再經過人文主義（Humanism）及啓蒙運動（Enlightenment）的影響，到了天主教會的梵蒂岡第一屆大公會議（Council, Vatican I, 1869~1870）在《天主之子》（*Dei Filius*, 1870）教義憲章中，譴責：理性主義（rationalism）、唯物主義（materialism）、泛神論（pantheism）及進化主義（evolutionism），並宣布信仰與理性的原則。梵二大公會議在《論信仰自由宣言》（*Declaratio de Libertate religiosa*）中，更進一步地發揮「人的思想自由」的命題。羅馬教廷在1983年修正對加利略的譴責。教宗若望保祿二世於1998年頒布《信仰與理

性》(*Fides et ratio*) 通論，系統地闡明信仰與理性之間各自的獨特性及相互的整合性，邁開了對神學及學術自主的腳步。

2. 女性神學 (feminist theology)

女性神學是一種論及女性並針對女性的神學，卅年來它遍及全世界，並出現在神學被建構的地方，女性神學的誕生有三個層面：一是政治和社會層面：它以男性和女性的正義和平等為目標；二是心理和社會層面：它不僅要使女性，也要使男性從他們傳統、固定的角色中解放出來，形成一種相互尊重性。三是文化和宗教層面：它要在女性的經驗基礎上，促使不同文化和宗教進行宗教性的對話。

女性神學的興起在 60 年代末期，到 70 年代開始才有專書出現。最初的幾位女性神學家有：建立女性聖經解釋學 (biblical hermeneutics) 基礎的德國婦女神學家菲奧倫札 (Elisabeth Fiorenza Schüssler, 1938~)、盧德 (Rosemary Radford Ruether, 1936~)、羅素 (Letty M. Russell, 1929~) 及詹森 (Elisabeth A. Johnson, 1941~) 等等。

談到女性主義、婦女 / 女性神學，有些人 (尤其是男性神學家) 會有一種先入為主的不太好的印象，這樣的態度有稍微的偏頗。當然我們在探討女性神學、女性的角色與地位、女性靈修時，這也為其他的同胞提供一扇窗、一座橋樑，使我們能更積極的瞭解其他的人。

不過，我們置身於亞洲、台灣，應更深入地瞭解亞洲、台灣的婦女。因此，無論她屬於任何種族、階級、宗教，都是一個完整的人。依據中國哲學基本的「陰陽」的看法，女性神學與男性神學是相互補充的。女性神學家也領受了聖神的召喚，其責任與使命基本上是一樣的，表達的方法卻各有特色。這樣

的神恩不只是爲了女性自身，也是爲了建樹基督的奧體，最後的目標無非如同耶穌基督一樣，是爲了給人更豐富的新生命，因爲耶穌說：「我來是爲了叫他們獲得生命，且獲得更豐富的生命。」（若+10）而且，每位基督徒都有這樣的使命。美國婦女神學家、聖母聖心會修女施奈德斯（Sandra Marie Schneiders，1936~）在《超越縫紉：在天主教會中的信仰與女性主義》¹⁷一書強調：教會要學習「以兩個眼睛看、以兩個耳朵聽、以兩隻手工作、以兩隻腳走路」。

3. 對生態環境意識的增加

1970年後，由於人類對其居住環境的認知，自然生態成爲國際間普遍關注的問題。台灣近年來因無規畫的工業發展，造成環境污染的問題日益嚴重，人們越來越感覺到，生態環境與自己的生活有著密切的關係，越來越體會到地球是「人類共同的家」。環境的污染、惡化會影響到後代的子孫。所以，推動環境保護、制訂生態倫理是刻不容緩的事。

（1）國際性的歷史背景

1948年12月10日聯合國所頒布的《世界人權宣言》（*Universal Declaration of Human Rights*），其中第十七條第一項中強調：「人人得有單獨的財產所有權以及同他人合有的所有權」。原則上包括土地與人生環境的擁有權。但尚未更詳細地提到人類對生態環境或土地的保護、照顧之義務。

1987年「世界環境及發展委員會」（The World Commission on Environment and Development）經過四年的研究，發表《我們共同的

¹⁷ *Beyond Patching: Faith and Feminism in the Catholic Church*, 1991.

未來》(Our Common Future)，書中清楚地指出：貧窮及環境問題造成全球的發展與限制，並號召各國政府、民間及企業重視「可持續的發展」(Sustainable Development)。過去我們一直對經濟發展帶給環境的影響表示關切，現在我們被迫面對生態壓力的衝擊，如：土壤、水域、大氣和森林衰退、惡化影響經濟成長的問題。經濟發展和環境保護兩者已不再是單向式的關係，而是一種因果循環的雙向關係。

1992年6月3日至14日於巴西里約熱內盧召開的「地球高峰會議」(Earth Summit)，有176國的政府領袖參與這個大會。歷史上，地球高峰會議是繼公元1972年第一屆國際環保會議(在瑞典斯德哥爾摩召開)的第二個全球性的環保會議。在為期將近兩個禮拜的會議中，一百多個國家共同簽署了五項重要文獻，使得人類的環保史又往前跨出了一步。此五項文獻為：《氣候變化綱要公約》(Framework Convention on Climate Change, FCCC)，公約中強調：管制溫室氣體的排放；《生物多樣性公約》(Convention on Biological Diversity, CBD)，公約中確保：生物多樣性的保育與其成分的可持續利用，其中包括，基因資源取得的管道及相關科技的移轉；《森林原則》(Forest Principles)中，強調：原住民權利與生物保育的重要性，建議各國評估森林開發對環境與經濟的影響，並採行降低損害的措施；《里約宣言》(Rio Declaration)中，揭示可持續《廿一世紀議程》(Agenda 21)發展理念，強化公民參與並兼顧未來世代；《廿一世紀議程》中，包括全球社會經濟問題、資源的保育及管理。

1993年8月28日至9月4日世界宗教議會(The Parliament of the Worlds Religions)發表《全球倫理宣言》(Declaration on Global Ethics)，會議召集了6500位不同的宗教人士，齊聚於芝加哥，

共同研討並發表了《全球倫理宣言》，宣言中第九條呼籲：

「地球生命是相互依存的，我們有責任尊重及維護地球上所有的生命。所有的人類，有責任努力克服貧窮、缺乏營養、無知與不平等。他們應該在全世界推動可持續的發展，以保證全人的尊嚴、自由、安全與正義」。

大會中神學家孔·漢斯（Hans Küng, 1928~）敏銳地提出：「今日世界，所要面對的是『典範轉移』（paradigm shift）的大時代，一切舊的倫理價值觀需要重新整理，再提出一個適應於現代社會的價值觀」¹⁸。

（2）教會訓導的主張

梵蒂岡第二屆大公會議召開時，因全球土地生態並未成為人類最迫切的問題，並未提出任何有關土地生態倫理的議題。但在1987年12月30日教宗若望保祿二世《對社會事務的關懷》通諭（*Sollicitudo rei socialis*），其中第34號從發展的倫理特性談到人類對土地生態的責任。

1990年教宗若望保祿二世的世界和平日文告主題為〈與造物主和好，與受造界共存〉（*Peace With God The Creator, Peace With All Of Creation*），文告中強調：天主認為祂所創造的一切是好的，因此生態危機是人的責任與道德的問題，面對生態危機是人類共同的責任，需要全球各組織、國家間的精誠合作。

「生態危機說明對新的精誠合作有迫切的道德需要，尤其在開發中國家與高度工業化國家之間的關係中的精誠合作。國家必須以相輔相成的方法，對自然和社會環境的

¹⁸ 孔漢思、庫雪爾編著，何麗霞譯，《全球倫理》（台北：雅歌，1996年11月初版）。

符合與和平健康的提升分擔責任。」(10號)

因此，生態危機來自人們對天地萬物的不道德、不負責的倫理行爲，今日解決此危機必非重建一種新的倫理，而是實行聖經及教會訓導權的生態倫理靈修觀¹⁹。

4. 資訊爆炸

(1) 什麼是新資訊時代？

很難有一致的界說，我們將它詮釋爲國家資訊基本建設的開始發展。以後的時代，在科學技術層面上，它的主要特徵是：數位化電子媒介的興起、電腦網路的普及、多媒體和虛擬實境技術的廣泛使用、以及種種文件處理技術的蓬勃發展和應用。在這些新科技和國家政策的驅使下，社會面臨空前的重大變革。我們稱這個嶄新的時代爲新資訊時代。

(2) 什麼是數位化？

數位化是將聲音、圖像、原文，經過錄音或掃描圖檔，轉換成電腦可判讀的形式。即將資訊以暗碼的形式做傳輸。從媒介轉換的角度而言，數位化就是將原有媒介(如文字、圖案、聲音)，轉化成電腦能夠判讀的資訊形式呈現。

(3) 什麼是電腦網路？

電腦網路 (the computer Networking) 可說是非常生活化的網路

¹⁹ 孔漢斯著、周藝譯，《世界倫理構想》(香港：三聯書局，1996年3月初版)。此外，有關《地球憲章》的中譯文，請讀者參考 <http://www.enpo.org.tw/blog.asp?name=taixneco>(生態關懷者協會部落格)。神學反省的部分，見谷寒松、趙英珠，〈尊重生命、看顧大地〉《神學論集》130期(2001冬)，559~568頁。

通訊協定之一，它不僅是網際網路（Internet）的標準溝通協定，同時也廣泛的應用於各種網路環境上，使人分享數位音樂和影片，這些皆與電腦網路有著環環相扣的緊密關係！網際網路的出現，深深改造了這一代青年人學習的本質與形態，因此，Networking 已經不再屬於網路工程師專屬的範疇，以往局限於校內學習的方式，已經不再適用於今日科技飛躍進步的數位時代。因此，今日數位教學、學習的資訊時代已經來臨。

（4）面對資訊時代的來臨

在今日，資訊的使用已經成為人人必備的技能，然而，大部分的人具有使用資訊的「技能」，卻不甚了解使用資訊的「素養」。科技如果脫離了「法律責任、人文關懷、宗教情操」，很可能為世界帶來毀滅性的衝擊，例如：製造毀滅性的原子彈、生化戰等都是。電腦、網路已經成為現代社會最重要的生存技能，台灣目前電腦的普及率已超過 30% 以上，上網人數也已突破六百萬人次，中國大陸更是有著天文學的數字。不會電腦的人，在今日幾乎找不到工作。網路資訊像是一個廿四小時不關閉的圖書館，更是一個隨時能取得訊息的龐大資訊寶庫。因此，如何建立、儲存資訊素養的資訊網，並且教導大眾正確、合法地使用網路資訊，也就成為我們必須審慎探討與監督的課題。

教會面對資訊時代的來臨，我們應作什麼？一方面，我們很多基督徒、教友都有受到資訊的培育，並參與自己的「部落格」；另一方面，我們認為整個教會、宣揚福音的團體，尚未有能力、有影響力的臨在於此世界。因此，敵人也有如此的構想產生：既然，我們的地方教會可以在每一個職業上培育專家，如：工程師、老師、政治家等。是否我們的地方教會，也應該

特殊地培育一些弟兄姊妹們，專門性地入此廣大的資訊世界。

(四) 以新任教宗本篤十六世於 2006 年 1 月 25 日所頒布第一篇通諭《天主是愛》(Deus caritas est) 作結論

教宗本篤十六世上任之後，頒布了他的第一篇舉世歡迎的通諭《天主是愛》。此通諭主要分為兩大部分：第一部分在創造與救援的歷史中，強調愛的合一 (The Unity of Love in Creation and in Salvation History)。此部分教宗以神學與哲學的論述方式，反省與檢討「愛」(love) 的不同層面，以及「愛」這個字 eros、philia、agape 的不同意義。教宗也特別強調天主對於人類的愛情，以及人類彼此的愛情的延續與繼承，並肯定這都來自於「天主的愛」。第二個部分，與我們的主題相關，題目是：作為愛的團體，教會如何實踐愛德 (The Practice of Love by the Church as a “Community of Love”)，內容論及「教會的愛的行動，也是一個愛的共融」。強調天主教會如何依據天主的誠律，在世界上實踐愛德，服務世人。此通諭教宗分六個標題來發揮，教會愛德的行動之具體動態面。

1. 教會愛的行動顯示天主聖三的愛

教宗在此部分，綜合第一部分「天主聖三」三方面的愛，強調天主聖三在創造及救恩歷史中的愛的統一。教宗強調：人類彼此間的愛，除了來自於人應守的義務與貞節外，其源頭、根基更來自於對「天主的愛」。同時，它也是整個教會團體應盡的職責。教會的各種愛德工作與行為，都應該要清楚反映出「天主聖三」的愛情。教會從起初創建時，就瞭解「實踐愛德」的重要性；實踐愛德更需要被認識的更深入，好讓許多教會組織在運作的時候，可以更有效地推動與實踐。

2. 愛是教會的責任

教宗提醒我們：愛別人是我們每個基督徒的責任，也是整個教會團體的責任。個人、小團體、地方教會與普世教會的愛的服務，應該是有秩序及富有創造性的。在此，教宗特別發揮「執事職務」（*diakonia*、*diaconate*）的具體功能。教宗也特別強調在教會歷史中，從初期教會至今，愛的服務在多方面的具體特徵。

執事職務在舊約聖經中，指服務天主子民的人（出十八18~21）；到了新約聖經中，初期教會（宗六3~4）以及後期教會的信仰團體，在其領導制度中，逐漸發展出三方面的領導職務，即主教職（*episcopate*）、司鐸職（*presbyterate*）及執事職（*diakonia*、*diaconate*）。更廣的意義是說：對他人進行「慈善服務」的工作，也是一種基督信友團體，對他人進行集體性並有系統與秩序的慈善工作。隨著教會的成長，愛德行動更逐漸地被確認為教會不可或缺的面向之一。所以，教會的本質，在以下的三個職責完整呈現，即：宣報天主的聖言（*kerygma-martyria*）、舉行各種聖事（*leiturgia*）、以及愛德行動與服務（*diakonia*）。此三者彼此相連，不可分割。

3. 正義與愛

教宗在此通諭中，特別將歷任教宗有關社會思想的多種通諭加以綜合，如：1891年教宗良十三世所頒布之《新事》通諭；1981年教宗若望保祿二世所頒布的《工作者的（人）》通諭；1991年的《一百週年》通諭；此外還有2004年「宗座正義與和平委員會」，所編著之《天主教社會訓導文獻選集》（*Compendium of the Social Doctrine of the Church*），亦有特殊的價值。這些文獻有關

經濟、社會問題的部分，我們在上面均已提出。

教宗還特別發揮「正義與愛」的兩種基本的情況：一是正義要求廣大「社會」及「國家」，建立合乎人性尊嚴的政治制度；二是教宗認為，無論如何「正義不能缺少愛」，因為如果沒有愛，正義的秩序無法建立。在此，筆者亦特別呼籲在愛與正義之精神中，「硬體—大社會、政府的制度」與「軟體—NGO」相互補充與合作。

4. 在今日的社會脈絡中，愛的服務之多種制度

教宗在此提到「資訊」時代及「全球化」時代的來臨，使我們成為互動頻繁、休戚相關、團結一致的地球村。因此，更有賴於國家政府與教會團體之間的相互合作與努力。在此，教宗特別呼籲：「抵抗死亡的文化，建立一個生命的文化」，這就是教宗本篤十六延長若望保祿二世愛的文化的影響。

通論中強調：政治最基本的責任，就是在一個國家內，創造出公平正義的社會制度與規範。教會不應加以干涉。羅馬天主教會制定的各種相關規定，並非讓教會越俎代庖、超越國家，相反的，僅僅單純地希望落實公平正義於各個國家、社會中。

5. 教會愛的行動的特殊性

在我們這個時代裏，全球化的諸多現象中，有一個非常具有正面意義的事情，那就是世人愈來愈彼此關心，甚至超越了國界與種族的藩籬。這種關心，更擴大了每個人的世界觀。無論是國家政府機構，或是人道救援組織，都用不同的文明方式，表達他們對世界、對他人的關心。天主教會與其他教會團體一樣，不斷地進行各種不同的、嶄新的慈善服務與愛德工作。我們誠懇地希望，這些結合衆人之力的慈善與愛德工作，可以結

出豐盛的果實。教宗在此提出三點原則：

- (1)特別關注貧窮人、衣食住行不足的人。雖然主題是「教會」，教宗特別以「基督徒團體」來描繪此愛的共同行動的團體。
- (2)基督徒愛的行動，不應受任何政黨派別及意識行動的影響。如同極端的馬克思主義。不是完全拒絕任何暴力的行動。
- (3)不應以「愛的行動」，作為誘人「改教、皈依」(proselytism)的手段，愛應是慷慨無私的，實踐愛德不應該存在著任何目的，而是使他人幸福的見證。如此教會的個人團體，是最可信的為耶穌基督見證的團體。

當然，天主教會的慈善工作不可以喪失自己的獨特性，它必須反映基督信仰與愛德的本質。因此，基督徒的慈善工作，除了應該要具有專業性之外，也必須要奠基於行善者自己與基督交往的信仰經驗上。「基督的愛」深深地碰觸每一個信者的心，使這些「血肉之心」充滿「聖神的火熱與愛情」。因此，基督徒的慈善工作應該超越於政黨、以及意識形態之上。猶如聖經中那位好心的撒瑪利亞人一樣，基督徒更應該要效法耶穌，讓耶穌做自己「看世界的那顆心」。那一顆心，會讓基督徒看見世界哪裏需要愛，以及知道自己應該做什麼、如何做。不過，這也不代表基督徒的慈善工作，一定要將天主與基督擺在一邊。基督徒知道什麼時候該講述天主，基督徒也知道什麼時候該保持緘默、讓愛的行為自己說明一切。

6. 負責教會愛的行動的人物

整個教會要肯定自己是宗座（是負責整個愛的行動的普世面）、

主教團（指整個愛的行動的地方教會）、接著有教會愛的機構（Charitable Organizations）中工作的人。希望基督信徒，在面對世俗主義（secularism）所展開的挑戰時，他們不受任何有問題的意識型態，及政黨派別的影響。

以「謙遜的僕人之心」活出基督的愛，但也應該承認我們不能解決一切的問題。此時，我們要再次肯定「祈禱的重要性」，同時也強調「教會行動者」也應該是一個「祈禱的人」，如同印度的德肋撒姆姆一般。度一個與基督保持關係的信仰生活，可以確保所有推動慈善工作的基督徒，避免在落實愛德的行動中，陷入意識形態的巢臼，一方面違背了天主的旨意，另一方面陷入誘惑。祈禱並不是浪費時間，儘管有人認為這些時間應該花在投入更多慈善工作上，相反的，祈禱使基督信徒，追隨聖母瑪利亞與其他眾多聖人的榜樣，讓自己從天主身上獲得光明、獲得愛人的力量，並且擊退世界上的黑暗與自私。有時面對個人、團體的痛苦，我們無能為力時，只有如同耶穌基督在十字架上一般的祈禱，承認天主聖三的無限奧秘，以及天主信、望、愛的推動力。

參、邁向未來的鳥瞰

一、未來的「可持續的發展」《我們共同的未來》

「可持續的發展」（sustainable development）一詞，最早是出現是在 1980 年，由國際自然及自然資源保護聯盟（The International Union for Conservation of Nature and Natural Resources, IUCN）、聯合國環境規劃署（United Nations Environment Programme, UNEP）與世界野生動物基金會（World Wide Fund for Nature, WWF）所出版的一本《世界

自然保育方案》(The World Conservation Strategy)的報告中所提出來的，方案中建議：生態保育與經濟發展之間，必須有直接的連結，以達到「保育推動發展，發展強化保育」的目標。

1980年3月，聯合國大會向全球發出的聲明呼籲：「必須研究自然的、社會的、生態的、經濟的以及利用自然資源體系中的基本關係，確保全球的可持續發展」；當時，這個觀念並未引起太多的迴響，直到1987年秋天，聯合國第42屆大會中，聯合國世界環境與發展委員會(WCED)發表了《我們共同的未來》(Our Common Future)報告後，才在世界各國掀起重視可持續發展的浪潮。

1992年，在巴西里約召開的聯合國環境與發展大會(United Nations Conference on Environment and Development, UNCED, 亦稱地球高峰會議, Earth Summit)中，終於通過了三項決議，其中，最重要的部分是：《廿一世紀議程》及《里約宣言》。在「廿一世紀議程」中，規畫了全人類從1993年到2000年之間，如何實地執行「可持續發展」的工作藍圖，包含：「全球性之社會、經濟問題、環境資源的保育與管理、各主要團體的角色、貢獻及實施方案等四大部分」。

地球高峰會議後，聯合國爲了有效地監督、管理各國執行《廿一世紀議程》的進展，於是在1993年二月，成立了聯合國「可持續發展委員會」(United Nations Commission on Sustainable Development, UCSD)「可持續發展委員會」的組織會議，會議中將組織的任務歸納成四點：

1. 「可持續發展」之監督程序及對特殊方案的支援。
2. 「廿一世紀議程」的履行報告。
3. 「可持續發展」財務來源的監督及認定。

4. 立「可持續發展」的有效架構及效率提昇。

台灣為迎接廿一世紀的挑戰，推動國家之「可持續發展」的政策，在政府有關首長的指示下，將「行政院全球環境變遷政策指導小組」改組成「國家永續發展委員會」，並在行政院經建會下，成立一個「國家永續發展論壇」，以提供公共參與的場所，讓產業、政府官方、學術研究各界將「可持續發展」的相關議題透過公開、廣泛的討論，以期能產生交集，建立共識，並研訂出符合我國國情及國際趨勢的永續發展政策綱領。

二、可持續發展的觀念（一般所翻譯的「永續發展」不正確）

那麼，什麼是「可持續的發展」(sustainable development)呢？簡單地說，它是：「既滿足當代人的需要，又不危害後代子孫的地球環境之能力的發展」。它包括兩個重要概念：1. 需要的概念：尤其是世界上貧困人民的基本需要，應放在特別優先的地位來考慮；2. 限制的概念：技術狀況和和社會組織，對環境滿足之前和將來，需要的能力給予限制。換言之，可持續的發展的目的是要「滿足全體人民」的需要，而並非僅為某些強勢有而力量之特定人群；他們必須遵守的是「公平、正義」的原則；而且，強調要分配、管理資源，不可盲目發展，過度使用，以免剝奪、戕害人類的環境權和生活品質。

在 1987 年，「聯合國世界環境與發展委員會」(WCED) 所發布的《我們共同的未來》(Our Common Future) 中，除了闡述人類所面臨的一系列重大經濟、社會與環境問題外，並提出「可持續的發展」的觀念，強調：「人類要有能力讓開發持續下去，也要有能力保證滿足當前的需要，但不可以危害到下一代子孫滿足其需要的能力」。這樣的觀念獲得了廣泛的接受與

認同，並在 1992 年聯合國環境與發展大會上得到共識。

從「世界環境與發展委員會」所闡述的觀念來看：

- (1)人類應該維持生態的完整性，強調人類生產與生活的方式，要和地球的承載能力保持平衡，確保地球生命力和生物的多樣性。
- (2)人類應建立社會資源分配的公平性，確保當代與後代全體人民的基本要求。
- (3)人類在解決眼前的經濟問題時，要以不降低環境品質、不破壞自然資源為前提，使經濟發展的利益增加到最大。

也就是說，「可持續的發展」是一種：優先考慮某地區基本的環境涵容能力；其次，就跨世代公平性、當代社會正義與生活品質取得平衡，且擬具妥善計畫的良性發展策略。簡言之，可持續的發展是一個兼顧共同性 (Commonality)、公平性 (Fairness) 與可持續性 (Sustainability) 的發展策略。

三、在多元化的生活中「整體性的生活品質」

「生活品質」是一個複雜的概念，具有多重的向度與範疇。古往今來，多少的人們關注、多少的哲學家探究：什麼樣的生命品質，才是一個美好的人生？蘇格拉底 (Sokrates, 469~399)：「人生最值得關心的，是『我該如何活著』 (How Should I Live)，我活著的品質如何的問題」。而亞里斯多德 (Aristoteles, 384~322) 認為：「生命終極的目的，才是人類所追求的幸福 (Happiness)」。

然而，無論如何就整體人生而言，二者都相當重要，均為生活品質的整體考量²⁰。現在就仔細地分析生活品質所包括的內涵：

²⁰ 神學著作編譯會，《神學辭典》107 號「生活品質」（台北：光，

(一) 概念說明

生活品質 (quality of life) 由兩個詞彙所組成：「品質」(quality) 指好壞、高低的「程度」而言，意即促使一個對象好壞、可褒或可貶的任何特性，因此「品質」意謂著一個事物所具有的優良程度。「生活」(life) 在此是指人的生活。為此，「生活品質」此詞彙，觀其歷史發展，僅有短短卅年左右的歷史。但此概念可能與古文明一樣古老。因為，亙古以來，人類都同樣追求著幸福美滿、安和樂利、需要滿足等等的生活。

(二) 綜觀人類生活，可包含九個層面

即人類環境生活、物質生活、社會生活、政治生活、思想生活、藝術生活、心理生活、倫理生活、宗教信仰生活。生活的品質可分別從此層面衡量其標準、角度的不同，而從三層次加以說明。因此，衡量生活品質的標準有三：

1. 合適的均衡 (right proportion)

指一個有機體，組成元素之間互賴、平衡的程度。例如，一個人的家庭、事業(學業)、感情、宗教生活，分配得當，互相補充，就是均衡；相反的，如果太以某個層面為重而忽略其他的生活，那就失去均衡了。

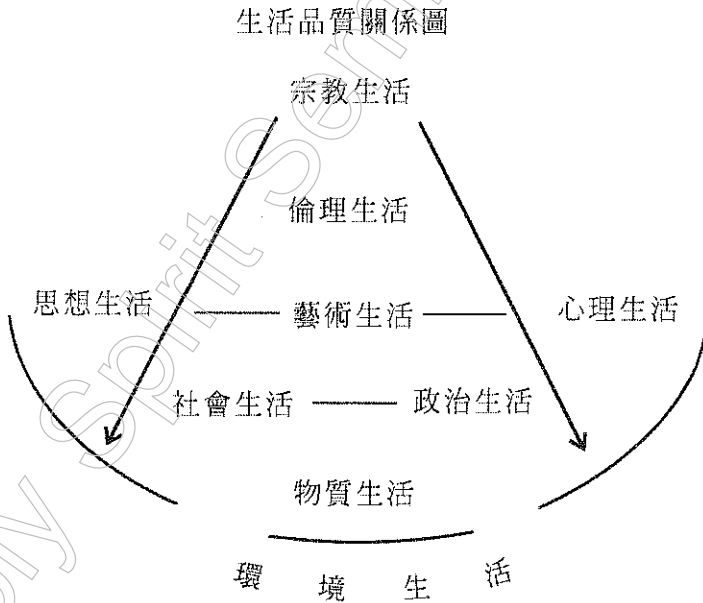
2. 動態的整合 (dynamic integration)

指一個生命體中，諸多元素因某一中心價值，而凝聚成一個整體的程度。例如：基督徒認為達到最高整合的人是耶穌基督，因為祂的整個生命與生活完全凝聚在自己與天父愛的關係中。又如，一國人民高度認同自由、民主、人權等人本價值，

團結聚合成一個整體，可謂為一個高整合程度的國家。

3. 創造的彈性 (creative flexibility)

指一個生命體依據其本性，面對外在環境的變遷，以及內在狀況的調適能力的程度。例如，一個人可以在面對人生一連串生、老、病、死的過程中，有所體驗與成長，而不至於被牽制、被擊倒。意即是有創造的彈性表現。綜合而言，一個實體如果同時擁有此三個要素，就有所謂的品質，若缺乏其中一個，就不怎麼完美了。因此均衡、整合、彈性的程度越高，品質也就越高。假使將品質的含意延伸到基督宗教的信仰上，那麼，完美圓滿的品質就是合一、真、善、美了。



(三) 我們可從五個角度來衡量生活品質

1. 客觀與主觀的角度

客觀的生活品質，指環境間可衡量的因素。主觀面存在於人的經驗、思維、判斷及行動當中。

2. 積極與消極的角度

上述兩者的描述及定義都屬於積極面。至於消極面，即指生活品質的衰退與分裂。

3. 靜態與動態的角度

生活品質的「靜態」面，涵蓋客觀與主觀因素，如環境好壞、生活水準、個人感覺、價值系統、育樂藝文活動的機會容易測量的狀態。「動態」面注重個人和社會實際的生活與成長的過程。

4. 個人與社會的角度

須把握下列三原則，以保持個人和社會生活品質的平衡。

(1) 位格思想 (personalism)：相信個人 (位格) 都有獨一無二的價值與尊嚴。(2) 輔助原則 (subsidiarity)：必要時「社會」有義務依據階層推動「個人」的福利與自我實現。(3) 休戚相關原則 (solidarity)：「個人」有義務成為「社會」實質成長的一員，個人與社會生活品質的提昇密不可分。

5. 過去、現在與未來的角度

從歷史層面而言，我們可知「現在」的生活品質如何從「過去」成長而來。當人類由「現在」邁向「未來」時，對生活品質所產生的反應 (如對中國、對亞洲、對世界的展望)，即進入了「未來」的層面。

因此，生活品質的區分可以三個層次來說明：（1）**經驗層次**：包含社會指標、生活水準、物質、分配、就業、環境、社會結構、活動參與等。其基本特徵是「測量」。（2）**哲學層次**：探討比社會學或經濟學更深的自由、團體、社會等問題。及社會對經濟、社會規範表達同不同意的機會問題。再者，關於品質的哲學思考，無可避免地將導向批判理性之外。如個人生命的意義、良心、超越層面的體驗、絕望、死亡等「無法測量」的領域。（3）**神學層次**：有信仰的人相信生活品質最深的意義，只有在此信仰層次才能實現。神學層次的生活品質包含了宗教體驗、罪、人的整體觀、超越死亡的生命以及有限生命在愛的奧蹟中達致圓滿等。

基於上述三方面的說明，配合人類生活的價值體系，為生活品質下的定義是：人類生活的九個層面（人類環境生活、物質生活、社會生活、政治生活、思想生活、藝術生活、心理生活、倫理生活、宗教信仰生活）所活出的**合適的均衡**（right proportion）、**動態的整合**（dynamic integration）與**創造的彈性**（creative flexibility）的程度。因此，我們回顧與展望梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，在這 40 年是否對教會有著具大的改變與影響，從當今人類整體的生活品質所到達的程度，可以明顯地看出。