



## 《眾位弟兄》通諭—— 跨文化和跨宗教的反思



**《眾位弟兄》通諭**  
— 跨文化和跨宗教的反思

聖神研究中心



# 目錄

|   |     |
|---|-----|
| 編者的話  | 01  |
| 序言  |     |
| 教宗方濟各《眾位弟兄》通諭和破碎的世界秩序<br>法吉奧利 ( Massimo FAGGIOLI )        | 05  |
| 教宗方濟各為何撰寫《眾位弟兄》通諭？<br>庫格蘭 ( Peter COUGHLAN )              | 13  |
| 教宗訓導和工程的實踐：建立更人性化世界的合作夥伴<br>墨禮頌 ( Philip CHMIELEWSKI )    | 37  |
| 在我父的家裡有許多住處：一位大學牧者的反思<br>蘇利文 ( Melanie-Préjean SULLIVAN ) | 59  |
| 《眾位弟兄》的社會基礎：社會學的視野<br>呂大樂                                 | 77  |
| 在多元世界中的交談<br>——從亞洲教會角度反思《眾位弟兄》通諭<br>阮美賢                   | 87  |
| 我的中國夢：從合一文化角度的解讀<br>甄健湘                                   | 109 |
| 論墨家「兼愛」精神的普世維度<br>——兼回應教宗方濟各的通諭《眾位弟兄》<br>黃蕉風              | 125 |
| 由《眾位弟兄》反思當代中國狀況<br>梅謙立 ( Thierry MEYNARD )                | 151 |
| 從兄弟情誼到圓融整合——《眾位弟兄》的圓融反思<br>郭少棠                            | 163 |

## 作者簡介 Contributors

法吉奧利  
Massimo  
FAGGIOLI

美國維拉諾瓦大學神學與宗教研究教授。  
Professor of Theology and Religious Studies,  
Villanova University, USA

庫格蘭  
Peter  
COUGHLAN

英國劍橋瑪格麗特·博福特神學研究所榮譽研  
究員。  
Honorary Fellow of Margaret Beaufort Institute of  
Theology, Cambridge, UK

墨禮頌  
Philip  
CHMIELEWSKI

美國洛約拉瑪麗蒙特大學教授及多  
瑪斯莫爾爵士工程倫理學會主席。  
Professor and Sir Thomas More Chair of  
Engineering Ethics, Loyola Marymount University,  
USA

蘇利文  
Melanie-Préjean  
SULLIVAN

美國肯塔基州路易斯維爾市貝拉明大學的前校  
園牧者。  
Former Director of Campus Ministry at Bellarmine  
University in Louisville, Kentucky, USA

呂大樂  
LUI Tai-lok

香港教育大學香港研究學院總監  
Director of the Academy of Hong Kong Studies,  
Education University of Hong Kong

阮美賢  
Mary YUEN

聖神修院神哲學院倫理神學教授；聖神研究  
中心研究員  
Professor of Social Ethics, Holy Spirit Seminary  
College, Hong Kong; Researcher of the Holy Spirit  
Study Centre, HK

甄健湘  
Chiaretto  
YAN

現任中國天主教神哲學院和澳門聖若瑟大學  
客座教授

Visiting Professor at the National Catholic Seminary  
in China and University of Saint Joseph, Macau

黃蕉風  
Jiaofeng  
HUANG

北京師範大學——香港浸會大學聯合國際學  
院中國文化研究院

Researcher at Centre of Chinese Culture, Beijing  
Normal University —— HK Baptist University of  
Hong Kong, China

梅謙立  
Thierry  
MEYNARD

中山大學哲學系教授

Professor of Philosophy, Sun Yat-sen University,  
China

郭少棠  
Edmund  
KWOK

前香港浸會大學社會科學講座教授；前香港  
中文大學歷史系教授

Former Chair Professor of Social Sciences, Hong  
Kong Baptist University and comparative historian  
of the Chinese University of Hong Kong



## 編者的話

編輯此書的最後階段時，以色列和加薩的衝突正在升級，雙方採取的行動令不少平民傷亡，導致世界各地許多人都被戰爭和暴力所困擾。這場戰爭可說是繼俄烏戰事之後，引起較多人關注的另一場嚴重衝突。而全球各地其實一直發生許多類似事件，當中包括緬甸和敘利亞等持續不斷的內戰，以及其他地方不同形式的暴力。

在《眾位弟兄》通諭中，教宗方濟各指出了，有利於戰爭爆發的條件再次增加。在全球各地，國家之間的衝突和恐怖主義暴力反映了一個令人不安的現實，即「在現今世界，不僅是個別國家之間在進行零星戰爭，我們其實是活於『正在零星進行的世界大戰』之中，因為各國的命運都與世界局勢息息相關（259）。」方濟各也道出了衝突背後的原因：「在現今世界，歸屬人類大家庭的意識在減弱，而攜手共創正義與和平的世界，似乎已是過去的梦想。相反地，普遍存在的是冷漠無情、耽於安逸和遍及全球的冷漠。這種情況源於某種造成理想破滅的騙人幻象，以為我們無所不能，而忘記我們都同坐一艘船上（30）。」

有些人認為以巴衝突是宗教之爭，但其實更多是土地和權力之爭，最無辜的始終是平民百姓。過去教宗方濟各與穆斯林領袖的對話以及聯合聲明，正好示範了不同宗教不同背景之間的人，其實可以對話，和平共處。兩者共同



確認所有人類在權利、義務和尊嚴上一律平等，並呼籲他們像兄弟姐妹一樣生活在一起。這些經驗鼓舞了教宗撰寫《眾位弟兄》通諭，當中教宗呼籲人們承認、欣賞和愛每一個人，無論距離有多遠近，無論他身在何處；視其他人如兄弟姐妹，建立人際友愛和手足情誼。

2022年（201期），聖神研究中心的期刊《鼎》以《眾位弟兄》通諭為主題，邀請了多位中外學者，從跨文化和跨宗教角度探討和反思，當中不少文章以原文英語刊出。為了加強在華人讀者之中的推廣，本中心邀請了富翻譯經驗的李濤先生將英語文章翻譯成中文，特此致謝。當然更要對擔任該期客席編輯的郭少棠博士深表感謝。

在此，再次感謝各位學者賜文。本書首四篇文章分別由四位美國學者撰文。首先，美國神學家發吉奧利寫下序言，概括地介紹了通諭的背景，並指出此文件是邊緣教宗走向全球性天主教的見證和里程碑。另一位美國學者庫格蘭，探討了方濟各撰寫此通諭的原因，道出教宗如何邀請所有人建立情誼，向普世博愛的目標前進。然後是墨禮頓和蘇利文，他們基於其專業的經驗，分別從工程倫理和宗教交談的角度探討通諭的價值和應用。

接著，香港社會學家呂大樂從社會學角度描述了當今世界面臨的挑戰後，指出通諭如何對社會環境作出評估和回應，並指出通諭表明需要一種以人的價值為中心的文化，來建設群體生活。同樣來自香港的阮美賢，則以亞洲教會的跨文化和跨宗教對話經驗，豐富通諭所強調的對話和人類博愛的觀念。接著幾位學者，包括甄健湘、黃蕉風、梅

謙立，分別從中國文化和中國處境的角度，探討通諭所強調的手足情誼和人類友愛精神。最後郭兆棠從宏觀的角度反思中國的歷史相關性作結。

面對當今的種種問題，期望本書的出版有助中文讀者進一步認識這份通諭的內容和精神，進而啟發大家推廣手足情誼和人際友愛。

## 《眾位弟兄》通論 — 跨文化和跨宗教的反思

## 序言

# 教宗方濟各的《眾位弟兄》與支離破碎的世界秩序

法吉奧利◆

《眾位弟兄》中最引人注目的部分之一是關於社會衝突：方濟各在談及社會衝突的根源時，沒有撇開對人際友愛的呼籲。這對教會與國家意義重大，因為世世代代的社會不平等和種族不公已經在教會和國家內築起了高牆，其隔離方式比以往更加微妙。在此需要注意的是，在《眾位弟兄》中，基督宗教對寬恕與和解的要求不能用來壓制對正義的需求。鑒於眾所周知的教會對於激進社會變革運動所持的謹慎態度，方濟各的訊息並非是支持現狀，尤其是在像美國這樣的國家中。

方濟各提出的教會內部問題也很值得關注。對教宗方濟各而言，教會蒙召為世界帶來對正義與平等的全新追求——這種追求在教會體制內尚未獲得受眾和正統地位。

---

◆ 作者 Massimo FAGGIOLI 為美國維拉諾瓦大學神學與宗教研究教授。  
原文英文版刊於《鼎》202期，頁 15-22。

然而，毫無疑問，方濟各的社會訊息始自包容性教會的願景。教會的社會敏感點由教義轉向實踐／生活方式，導致了倫理相應地集中於多元和集體層面。方濟各主張建立一個包容的、非排他性的教會，而不僅僅只是在同性取向數群體和離異再婚天主教徒層面。方濟各反對將政治兩極化自動應用於教會團體。這位教宗重新定義了先前的地緣政治天主教聯盟，否定了一種無視手足情誼的純教義性宗教。

在國際秩序支離破碎、衝突危機日益加劇的國際形勢下，兄弟情誼的主題在今天就顯得比 2013 年方濟各甫任教宗之初更加重要了。在政治願景方面，《眾位弟兄》最有力的部分是關於民粹主義與民族主義、財物的社會責任、戰爭、死刑以及司法制度的報復性。從這個意義上講，這份通諭主要是針對美國和美國天主教，但同時也指向了支離破碎的世界秩序下的整個國際社會：民族與國家、國際組織和宗教傳統。

這份通諭面向的是同一人類大家庭。這一特殊性質意味著一種強烈的跨宗教精神，以及對基督宗教本身的特殊方式的鼓舞：教宗方濟各並不怯於承認教會需要抵制對基督宗教作種族－民族主義理解的呼聲。方濟各以信仰名義作出的決定性承諾，是促成實現手足情誼——現代夢想的基礎之一。與法國大革命的複雜記憶相比，這是一個明顯的逆轉，因為法國大革命的自由、平等與博愛是現代天主教會的終極噩夢。天主教目前的「去歐洲化」，也經歷了以豪爾赫·馬里奧·貝爾格里奧（Jorge Mario Bergoglio，方濟各的本名）這樣的非歐洲天主教徒的視角對革命時代進

行的重新解讀。

《眾位弟兄》清楚地表現了教宗方濟各的政治文化與政治神學。貝爾格里奧是天主教徒，出生於 20 世紀中葉，成長於二戰後國際主義的黃金時代，是一名耶穌會士。這是民族國家的黃金時代，也是天主教徒為國家重建作出知識和政治貢獻的時期。《眾位弟兄》無視法國大革命的歷史與意識形態創傷——尤其是對天主教徒而言，並將革命時代的一些政治現代性的政治價值觀應用到了我們這個全球化的世界中。在當前的全球化危機中——2022 年 2 月俄羅斯入侵烏克蘭事件令此危機尤加顯著——教宗方濟各探索了教會和權威接受主要政治現代性價值觀的新途徑。《眾位弟兄》毫不避諱地談論和指出了民族主義、民粹主義、殖民及奴隸制等社會政治問題，並提出了如何建立手足情誼的建議：群體的愛、具有政治力量的愛、輔助性、團結關懷和公民身份等。

在談及國家、政府、國際組織和教會在世界上的作用時，方濟各以務實和非意識形態的方式看到，民族國家扮演著不可或缺的角色，在關心全球大眾福祉、消除饑饉貧困、捍衛基本人權方面負有重大責任：民族國家築起了高牆，實施了社會隔離政策；但對方濟各而言，國家也可以成為社會整合的推動者。

方濟各與美國天主教新整合主義者的言論也相去甚遠——後者強調教會是民族國家的受害者。教宗對民族國家務實而積極的看法不僅來自於他的政治現實主義，而且也有著神學根源。方濟各仍然是在回應梵蒂岡第二屆大公

會議的基本假定：教會和現代民族國家能夠、並且必須為了大眾福祉而合作。方濟各對民族國家的看法與激進正統派的政治教會學大相逕庭，甚至也與「本篤選項」（the Benedict Option）<sup>1</sup> 這樣的退避方案有很大差異。另一方面，這種對國家角色的積極評價必須與方濟各對慈悲的強調一起看待：慈善工作是教會本質的一部分，不能外判，也不能為國家的社會服務所吸納。<sup>2</sup>

這在「多數主義」理論家看來是一個非常明確的信息，也有利於「文明國家」中對少數群體的尊重——在這些國家，宗教（有時也包括基督宗教）常常被用作政府的工具，但同時也成為了政治和社會排斥的工具。這是方濟各對一種健康積極的「世俗主義」的理解的組成部分，是教會與國家之間的一種建設性區分，其中假定不僅是天主教會，而且是所有教會和宗教團體都可以自由行使宗教自由。<sup>3</sup>

方濟各對全球化的批評並非要回到前現代政治學說，而是對政治與經濟之間的關係提出了不同建議。方濟各認為，當今世界的排斥之牆是經濟與金融模式凌駕於政治之

---

1 此處指的是 Rod Dreher 的暢銷書 *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation* (New York: Sentinel, 2017)。  
關於這一點，參見 Massimo Faggioli, “‘The Benedict Option’ and the Debate on ‘Post-Christian America’”, in *Cristianesimo nella Storia*, XXXVIII/3 (2017), pp. 175-186。

2 關於這一點，參見 Walter Kasper, *Mercy: The Essence of the Gospel and the Key to Christian Life* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2014), pp. 185-205。

3 參見 Dominique Wolton, *Pape François, Politique et société* (Paris: L’Observatoire, 2017). English trans.: Dominique Wolton, *Politics and Society: The Path to Change* (London: Bluebird, 2018)。

上的結果。全球化的現代範式似乎已經演變成了一種消費主義者的個人主義，即根據自己可以從中獨家獲得的利益來衡量一切事物和關係。這危及了維繫人類社會的根本紐帶。方濟各體現了教會強烈的公民熱情，為了將我們團結起來成為共同的人類，為了多元化、多形式社會結構的內在凝聚力和穩定性。《眾位弟兄》不只是對天主教，更是对整个人類社會的緊急呼籲：它是對世界與人類關係新架構的建議。

貝爾格里奧是一名梵二後的耶穌會士。耶穌會領導層朝向全球宗教秩序的轉變與大公會議開啟的轉變是一致的，不僅是在人事方面，而且還在神學方向和與本土文化的關係方面。在耶穌會的文化和神學中，一種典型的矛盾就是天主教的普世性與福音信息的本土性之間的兩極對立。這種對立被重新表述為全球化與本地化之間的張力，並形成一個多面體的教會形象，其中本土與普世之間的張力並沒有以有利於任何一方的方式得到解決，而是保持著張力。<sup>4</sup>

方濟各對其羅馬主教角色的理解，意味著在他牧職中本土與普世之間的一種新的關係：教宗牧職在羅馬城內更為顯見，在全世界會更經常出現，以及與意大利和西歐保持一種不一樣的關係。全球化實際上意味著城市巨人之間的聯繫更多，而與邊緣地區的聯繫卻愈來愈少。在這樣的

---

4 參見 Massimo Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale* (Milano: Jaca Book, 2017)。英文譯本：*The Mind of Pope Francis: Jorge Mario Bergoglio's Intellectual Journey* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2019)。



時代，方濟各卻更注意那些遠離歐洲的地方教會，並與它們有更多接觸，這反而導致了對羅馬教會更新的牧靈關注。

在全球教會中，對地方層面的重新強調往往意味著教會存在被怪異的政治文化淹沒的風險。方濟各的傳教教會論意味著在全球地理和地方團體中的重新定位——不僅是地理上的重新定位，而且也是對本土與普世問題的新姿態。

方濟各是一位全球教宗：第一位非歐洲教宗，第一位非地中海教宗。他的文化和政治根源都在拉丁美洲。這就是他邀請人們批判性地重新考慮一種生活和消費模式的背景——他認為這種模式不僅對環境，而且對團體和社會都是自我毀滅性的。在方濟各身上，可以看到對西方文化勝利主義的批判，因為它作為一種信條或宗教信仰，無論願意與否，期待著最終接受西方風格的、美國主導的自由民主。教宗方濟各關於基督教信息與天主教社會傳統在社會政治領域的體現的思想，並不等同於西方文明中的進步信仰。他的世界觀接近於潘卡吉·米什拉（Pankaj Mishra）的後殖民和後西方世界觀，而與新帝國主義世界觀——尼爾·弗格森（Niall Ferguson）的西方至上主義或托馬斯·弗里德曼（Thomas Friedman）的自由市場「扁平世界」——相去甚遠。<sup>5</sup> 這也意味著方濟各跟「盎格魯化」（Anglobalization）的世界之間存在明顯的距離——不僅與

---

5 參見 Pankaj Mishra, *Bland Fanatics: Liberals, Race and Empire* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2020); Mishra, “Flailing States”, *London Review of Books* 42:14, 16 July 2020; Daniel Steinmetz-Jenkins, “The Liberal Establishment Is ‘a Stranger to Self-Examination’”, *The Nation*, 23 November 2020。

新帝國主義的盎格魯化，也與特朗普主義及英國脫歐的民粹主義和民族主義有著明顯的距離。

與通諭發佈時相比，考慮到 2022 年天主教會尤其是梵蒂岡外交在歐洲和亞洲再次面臨的形勢，方濟各對西方模式的批評變得愈加嚴厲，同時也更加及時了。現在需要開始接納《眾位弟兄》的第二階段了。本書中的各篇文章，是對教宗方濟各這一重要文件進行反思的新進程的一個非常令人鼓舞的標誌。

## 《眾位弟兄》通論 — 跨文化和跨宗教的反思

## 教宗方濟各因何撰寫《眾位弟兄》？

庫格蘭◆

### 背景

2020年10月3日，在聖方濟各·亞西西瞻禮的守夜禮儀上，教宗方濟各發佈了主題為「兄弟情誼與人際友愛」的通諭《眾位弟兄》（*FT*）。他表示：「儘管本通諭是基於推動和滋養我的基督信仰寫成，但我致力使這反思成為所有心懷善念者可參與的對話。」（*FT* 6）

我們應該注意到，在該通諭中，恰如他2015年以「論愛惜我們共同的家園」為主題的通諭《願祢受讚頌》（*LS*）一樣，教宗向世界各地的人們伸出了手，無論其宗教信仰、世界觀、種族和國籍如何。這本身就是對世界各國人民基本的兄弟情誼、姐妹情誼的承認。

---

◆ 作者 Peter COUGHLAN 為英國劍橋瑪格麗特·博福特神學研究所榮譽研究員。  
原文英文版刊於《鼎》202期，頁23-54。

雖然教宗說「我一直關注有關兄弟情誼與人際友愛的議題」（*FT 5*），但很明顯，特別促使他於 2020 年 10 月發佈《眾位弟兄》的有兩個原因。第一個是為了回應和進一步闡明 2019 年 2 月 4 日由大伊瑪目艾哈邁德·泰耶伯（Ahmad Al-Tayeb）和教宗方濟在阿布達比簽署的《普世和平及人類兄弟情誼文件》。在基督徒與穆斯林之間世代代緊張甚至敵對的背景下，這真是一份異乎尋常的文件。

他隨後又指出了促使他最終頒佈《眾位弟兄》的第二個原因：「在撰寫本信函期間，新冠疫情突然爆發，曝露了我們虛假的安全感。」這顯示出各國無法攜手合作，而這種分裂表明，如果有人認為從中可汲取的唯一教訓只是改善現行措施的話，那「是在否定現實」（*FT 7*）。

由於這兩個因素，方濟各表示，他撰寫《眾位弟兄》是為了認清每一個人的尊嚴，並且我們作為一個人類大家庭可以在普世重新喚起對兄弟情誼的渴望。「我們既然屬於同一人類大家庭，是同樣擁有人類之軀的同行旅伴，也是同一大地的兒女，一起居住在這共同家園，那麼讓我們每一個人都體現其信仰或信念的豐富內涵，發出自己的聲音，彼此成為弟兄姊妹，一起追夢吧！」（*FT 8*）

《眾位弟兄》發佈 16 個月之後，可怖的戰爭在烏克蘭爆發了。這場衝突以其毫無意義的殺戮、死亡和破壞震驚了世界。在《眾位弟兄》第一章中，教宗談及了籠罩在封閉世界上空的烏雲，這是某種倒退的跡象：「人們以為早已過去的衝突重新爆發，而短視、極端、忿恨和侵略性的民族主義正在爆發。」（*FT 11*）他看到了時代的跡象。事

實證明，他的話有先見之明。

## 新的希望之路

雖然烏雲籠罩威脅著人類，但是《眾位弟兄》也為我們指明了新的希望之路，因為「天主一直在人類大家庭播下良善的種子」。方濟各強調，「在最近爆發的疫情中，我們看到許多人即使感到恐懼，依然投入生命作出貢獻。」

他向平凡人、醫生、護士、藥劑師、店員、清潔人員、看護、運輸工人、提供基本服務和維護公共安全的男男女女、志工、司鐸、修女等指出：「他們明白誰都不能獨善其身。」（*FT* 54）

這句話同樣也適用於最近幾個月成千累萬在歐洲和世界各地以各種方式向數百萬陷入烏克蘭衝突的男人、女人和兒童施以援手的人——這場戰爭並非他們自己的選擇。《眾位弟兄》中富有挑戰性的話語清晰地迴響著：「我邀請大家常懷希望，因為希望使我們體會一個植根於人心深處的現實……希望是大膽的，使我們放下個人的安逸生活，並捨棄那微不足道和收窄視野的安穩生活和回報，轉而追求偉大的理想，使生活更美好、更有尊嚴。讓我們繼續在希望的道路上前進。」

## 鬆散的主題彙編

瞭解了這些關於教宗為何撰寫《眾位弟兄》的評論之後，我們就可以更仔細地研讀文件本身了。讀者很快就會明白，這是一份非常豐富而寶貴的文件。然而，大多數人

發現，分開來閱讀——每次一章或一段——比一口氣讀完更容易。其原因是，雖然通諭的總主題「兄弟情誼與人際友愛」貫穿始終，但文件本身卻是一系列鬆散而非緊密聯繫的主題彙編。在這份 43,000 字的文件中，引文佔了四分之一以上，288 個註腳中很多都與方濟各七年半教宗任期內說過或寫過的主題直接相關。

從這個意義上講，通諭使讀者能夠理解方濟各教宗任期內的主要主題。方濟各在通諭中仔細選擇並發展了這些主題，是對教會社會訓導的貢獻，正如他以「論愛惜我們共同的家園」為主題的通諭《願祢受讚頌》一樣。從良十三世 1891 年發佈的《新事》開始，許多前任教宗也是這樣做的。

## 《眾位弟兄》作者的一致性

反思一下撰寫這封通諭的貝爾格里奧的生活，可以幫助我們捕捉《眾位弟兄》所強調的內容。他的生活證明了，他在《眾位弟兄》中所說的都是事實：無論是作為布宜諾斯艾利斯馬爾谷西姆學院的院長，後來作為耶穌會阿根廷省會長，還是作為布宜諾斯艾利斯的總主教、樞機，方濟各多年來一貫致力於發展人類的兄弟情誼和人際友愛。

耶穌會前總會長雅魯培神父（Father Pedro Arrupe）是對他有過影響的人之一，曾破格委任他為耶穌會阿根廷省會長。當時他年僅 36 歲。1973 年 7 月 31 日，宣佈任命貝爾格里奧為省會長的當天，雅魯培在西班牙艾華倫西亞，向來自歐洲各地從事耶穌會教育的大批聽眾發表了演講。

雅魯培被許多認識他的人視為聖人，他將耶穌會教育的目的總結為「尋求為他人塑造人」。這句話簡潔地概括了普世兄弟情誼的主題。這是《眾位弟兄》的主旨，也是貝爾格里奧生命中始終如一的主線。

在布宜諾斯艾利斯總主教任內，貝爾格里奧因其獻身於布宜諾斯艾利斯城市周邊貧民窟中的窮人而聞名於拉丁美洲，還因多次呼籲在這個當時嚴重分裂的國家開展社會對話和社會合作而知名。這些主題在《眾位弟兄》第六章中得到了大力發展，還由衷地呼籲「恢復良善」。方濟各在此談到「良善是聖神的果實」（迦 5:22），將其表述為「拒絕苛刻、粗暴、嚴厲，而表現親切、溫和、支持和安慰的態度」。

到了他擔任教宗任期的這個階段，我們已經習慣了教宗方濟各為青少年犯罪機構內的男男女女洗腳，其中包括在他當選幾周後為一名年輕穆斯林女性洗腳。這是「第一次有教宗這樣做」，然而卻是他在布宜諾斯艾利斯一直在做的事。這象徵著他看待和理解自己牧職的方式。當他在《眾位弟兄》中談及人類手足情誼時，隱藏在背後的正是這種方式。

## 名號的意義

還有方濟各名號的意義。為甚麼貝爾格里奧當選教宗時選擇了方濟各這個名號？他本人在當選五天後，即 2013 年 3 月 16 日星期六會見媒體代表時，提供了答案。

他說，「有些人想知道為甚麼羅馬主教希望被稱為方



濟各。有人想到了方濟各·沙勿略，有人想到了方濟各·沙雷氏，還有人說是方濟各·亞西西。」「我來告訴你們吧」，教宗說，「選舉期間，我坐在前巴西聖保羅總主教克勞狄·胡默斯樞機身旁。他是我的朋友，摯友！當局勢趨於危險時，他給了我鼓勵。」危險？貝爾格里奧有當選的危險了！

「當票數達到三分之二時，全場照例響起了掌聲，因為教宗當選了。此時他擁抱並親吻了我，說：不要忘記窮人」。

「於是這兩個字進入了我的心中：窮人，窮人。隨即，在想到窮人時，我就想到了方濟各·亞西西，然後就想到了所有的戰爭。此時計票仍在進行中，直至最後。方濟各也是和平之子。方濟各·亞西西這個名字就是如此這般來到我心中的。對我而言，他是貧窮之子，和平之子，熱愛和保護受造物的人。」

我們應該注意最後三個短語，這標誌著方濟各教宗牧職中極為重要的三件事。其中第三個短語「熱愛和保護受造物的人」當然已經在《願祢受讚頌》通諭中得到了充分體現，而前兩個短語「貧窮之子，和平之子」則首先在《福音的喜樂》宗座勸諭（*Evangelii Gaudium, EG*）中展現了。該文件是在方濟各就任教宗第一年頒佈的，明確指出了他教宗任期內將要採取的方向。換言之，他希望《福音的喜樂》被視為綱領性文件。

### 三部曲

前面提及的教宗方濟各的三份文件——《福音的喜樂》（2013）、《願祢受讚頌》（2015）和《眾位弟兄》（2020），構成了三部曲，其中正是《福音的喜樂》提供了包羅萬象的願景和詮釋之鑰匙，也是方濟各教宗任期的核心。這一願景，這把鑰匙，可以在「傳福音」一詞中尋到端倪。

教宗保祿六世 1975 年的《在新世界中傳福音》是方濟各最喜愛的牧靈文件之一。其中寫道：「傳福音實際上是教會固有的恩寵和天職，是她最深刻的身份。」教宗方濟各在《福音的喜樂》中清楚地表明了他對傳福音核心含義的理解：傳福音意味著為福音的核心作證，因為「這一基本的核心正反映出，在死而復活的耶穌基督身上，所彰顯的天主救恩之愛的美好。」（EG 36）方濟各曾多次說過，不是我們先愛天主，而是天主先愛我們。「福音首先邀請眾人，回應這位愛我們並拯救我們的天主，在他人身上認出他來，也走出自我去尋求他人的利益。」（EG 39）

教宗選擇此名號來描繪他教宗任期的取向和方針，並分析和介紹了方濟各·亞西西其人，作為理解福傳的證據。《眾位弟兄》的前兩節呈現了聖方濟各·亞西西的形象，奠定了整份通諭的基調。從聖方濟各的眾多勸言中，教宗方濟各選擇了聖人呼籲超越地域和空間阻隔的愛的一句話：不論自己的弟兄「遠在天邊還是近在眼前」都同樣愛他們的人，是有福的（FT 1）。教宗宣稱，這顯示了聖方濟各所道出的，一種敞開胸懷的兄弟情誼的真諦，使我們得以「肯定、欣賞和愛每一個人，超越物理的距離和地域的局

限，也不論對方的出身或背景」。

## 《眾位弟兄》的核心：街道上的外鄉人

《眾位弟兄》的前兩節介紹了方濟各·亞西西為普世兄弟情誼的傑出典範，以此奠定了通諭的基調。但第二章才是通諭的核心。在「街道上的外鄉人」的標題下，教宗邀請我們思考「耶穌二千年前講的一個比喻」，即慈善的撒瑪黎雅人的比喻。正如教宗所說，由於這道通諭的對象是所有心懷善念的人，不論他們有甚麼宗教信仰，因此，這個比喻「與所有人有關，並且向我們每一個人提出挑戰」。

依納爵·羅耀拉是耶穌會會祖，而教宗本人是一名耶穌會士。他採用了與依納爵神操風格和方法相呼應的方式，邀請我們默觀耶穌所呈現的場景。我們看到，有一個人被強盜擊傷，丟在路邊。我們還被邀請反思三位路人對這個傷者的需求作何反應。其中有兩個人——具有諷刺意味的是，這二人一位是司祭，一位是肋未人（從事宗教服務的人）——儘管看到了傷者，但卻「從旁邊走過去」了。第三個人，一位外鄉的商人，是唯一肯拿出自己的時間和金錢照顧傷者的。他是個撒瑪黎雅人，而當時大多數猶太人將撒瑪黎雅人視為不潔、可憎而且危險的人。

耶穌通過比喻問我們：你覺得自己是三人中的哪一個？你像三人中的哪一個？這直接而尖銳的問題對我們每個人來說都是挑戰，無論我們的信仰或世界觀如何。教宗宣稱，再沒有猶太人與撒瑪黎雅人之分，司祭與商人之分，「而

只有兩種人：承擔別人痛苦的人，以及從旁邊走過的人……此刻，我們的所有面具、標籤和偽裝都掉落了：這是真相呈現的時刻。」方濟各說：「耶穌對人性的美善充滿信心，並以這個比喻鼓勵人堅持愛德，幫助受苦者回復尊嚴，建立一個美好的社會。」（*FT 71*）

在這一章中，教宗方濟各毫無保留地承認，天主聖神在每個人心中工作，使人可以認出愛的召叫和接受所有人成為我們的兄弟姐妹——普世手足情誼，並藉著天主的恩典堅持不懈。同時，方濟各認為，對基督信徒而言，耶穌的話還有更深層次的意義：「催迫我們在每個被遺棄或被排斥的弟兄姊妹身上認出基督（參閱瑪 25:40-45）。」信仰天主的人明白，天主以無限的慈愛來愛每一個人，並因此賦予每一個人無限的尊嚴：「追本溯源，這愛就是天主的親密生命；那是聖三位格的結合，所有社會關係的源頭和完美典範。」（*FT 85*）

在對通諭的反思中，第三章的前幾節（*FT 87-96*）並不常被拿出來加以評論。然而這幾節很重要，因為其中闡明了愛的各個方面。正如上段引用的《眾位弟兄》85節中已經提到的，這愛是三位一體天主的親密生命。

這一節指的是在唯一天主內的人的團體或共融。在基督教信仰中，這種共融包含了在聖神內父愛子和子愛父的奧蹟：這是一種生命的共融，三位各自都自我交付給另二位。人類的生命也被召叫效法這種自我交付。正如教宗所寫（*FT 87*）：「天主創造的人除非藉著真誠的自我交付，否則便無法活出自我、成長發展和圓滿地實現自我。」這

句話的結尾摘自梵蒂岡第二屆大公會議《論教會在現代社會牧職憲章》24 號。

教宗方濟各引用了兩位偉大作者的著作來強調這一點。首先是 13 世紀神學家聖多瑪斯·阿奎那，他寫道，在每個人的心靈深處，「愛驅使人走出自我，接近他人」，從而建立連繫和擴闊生命。其次是 20 世紀神學家卡爾·拉內（Karl Rahner），他指出，人總要下定決心，走出自我（*FT 88*）。

教宗指出，從這個意義上說，一個人生命的精神地位是以愛來衡量的：「愛人就是愛對方的真我，而這樣的愛驅使我們為對方尋求最美好的生活。只有培養這種關係，我們才有可能實現不摒棄任何人的的人際友誼，以及擁抱所有人的兄弟情誼。」（*FT 94*）在這個意義上，真正的愛是更加開放的，驅使我們致力締造普世的共融（*FT 95*）。

## 方濟各·亞西西：活出兄弟之愛的聖人

普世共融、普世兄弟情誼的主題，以許多方式體現在這道通諭中，這也一直是貫穿方濟各教宗任期的主題。第四章「向整個世界敞開心胸」擴展了這一主題，強調了「不計回報的精神」，亦即僅因為某些事本身是美善的而做這些事，不期望任何個人利益或回報。

這讓我們又回到了方濟各·亞西西，因為在他生命中，最突出的正是這種超越自我的愛。他只是傳播天主的愛，他明白「天主是愛，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）」（*FT 4*）教宗在《眾

位弟兄》中說，這位活出兄弟之愛、簡樸和喜樂精神的聖人，曾感動他撰寫了《願祢受讚頌》通諭，現在又再次激發他將這道通諭獻給兄弟情誼和人際友愛：

「事實上，雖然聖方濟各認為自己是太陽、大海和清風的弟兄，但他明白自己與人類的關係更是密切。無論他身在何方，都播種和平，並陪伴窮人、被遺棄的人、病人、被排斥和最弱小的人。」（*FT 2*）

這些話令人想起《願祢受讚頌》中詳細闡述的「整體生態」概念。在這道主題為「論愛惜我們共同的家園」的早期通諭中，教宗非常清楚地闡述了關愛環境與關愛人類社會之間的關係：「我們並非面對兩個分別屬於環境和社會的危機，而是一個同時包括兩者的複合式危機。因此尋求解決方案的策略應該面面俱到，能對抗貧窮問題，恢復遭遺棄者的尊嚴，同時能保護大自然。」（*LS 139*）

這份通諭的其他部分與此呼應，明確表達了《願祢受讚頌》與《眾位弟兄》之間思想和關切的連續性。例如：「假如我們的內心欠缺對人類夥伴的溫柔、憐憫和關懷，就不可能與大自然及其他受造物有真正深度共融的意識……世上一切事物皆息息相關。因此我們在關注環境的同時，需要對人類夥伴投入真誠的愛，以及堅定不移地致力於解決社會問題。」（*LS 91*）

關係和關連、共融和朝聖等詞語，表達了教宗方濟各對生命與創造及其意義與目的的願景。他引用了聖方濟各·亞西西一首宇宙讚美詩《太陽歌》中的話：「萬物是互有關連的，我們人類在美妙的朝聖旅途上，被天主對每一個

受造物的愛交織串連起來，如同兄弟姊妹一般，且流露出我們對太陽兄弟、月亮姊妹、河流兄弟、及大地母親的珍愛。」（*LS 92*）

## 社會對話是對和平的貢獻

以上段落有助於我們更充分地理解《眾位弟兄》背後的福傳願景。方濟各在就任教宗的早期就指出，福傳是為了讓天主的國來到我們這個世界：「現在我願意具體地分享一些對於福傳的社會幅度所有的擔憂，因為，如果不把這個層面表達的清楚，那麼福傳使命的本真和完整的意義就總會有面目全非的危險。」（*EG 176*）

在《福音的喜樂》中，他明確將重點著眼於他認為在當前歷史境遇中的兩個關鍵的重大問題。這兩個題目，第一個是窮人融入社會（*EG 185-206*），第二個是和平與社會對話（*EG 217-237*）。當我們再次閱讀該文件的這些部分時，很明顯可以看到，這是發展了他在當選幾日後所稱的聖方濟各·亞西西的兩個特徵，即「貧窮之子，和平之子」。

這些特徵在《眾位弟兄》中得到了進一步發展。我要特別指出該文件中經常重複的一個層面：社會對話是對和平的貢獻。方濟各一再強調，福傳也包括對話之路（*EG 238-258*）。這也是教宗方濟各對通諭主題「人際友愛」理解的核心。在《眾位弟兄》第五、六兩章中，他從一系列不同的角度展開了這一對話主題。

方濟各強調了社會對話一個至關重要的層面：尊重他

人。這就需要對他人持開放態度。「為進行真誠的社會對話，必須尊重他人觀點，接受對方抱有的信念或關注可能是合理的。」（*FT* 203）

正如教宗在 2019 年泛亞馬遜世界主教會議後發佈的宗座勸諭《親愛的亞馬遜：教會和整體生態的新道路》（*Querida Amazonia, QA*）中所說：「本著真誠的對話精神，即使我們不能採納別人的觀點，也能夠理解他們的言論和行動有何意義。這樣，我們有可能坦誠開放地表達我們的信仰，同時繼續討論，尋找共通點，最重要的是一起努力奮鬥。」（*QA* 108）

國家之間危險的緊張關係，加之國家內部的「文化戰爭」和「宗教對立」，往往更像聾子之間的對話，而非對真理的共同渴望和探索。在這樣一個時代，我覺得《眾位弟兄》的這一部分至關重要。方濟各認為，公開討論如果能夠真正為所有人提供空間，且不會操縱或隱瞞某些信息，「那麼這將持續不斷地推動我們更充分地瞭解真相，或者至少更完整地傳達真相。」（*FT* 203）正如德國電影製作人維姆·溫德斯（Wim Wenders）2018 年的電影《教宗方濟各：言出必行的人》中教宗所說：「我們不要忘記，分歧是創造性的；它會製造緊張局勢，而緊張局勢的解決就是人類的進步。」

可悲的是，這種對關係的理解，往往與日常現實相去甚遠。在日常現實中，缺乏對話——甚或在對話的偽裝下存在虛偽和不真誠——意味著人們並不關心大眾福祉，而只關心得勢者給他們的利益，或試圖將自己的想法強加於



人。方濟各認為，未來的英雄將是能夠打破這種不良思維並決定放下個人私利、以尊重的態度實話實說的人。「願天主讓這樣的英雄正在我們的社會中默默湧出。」（*FT* 202）

## 真誠尋求共識的基礎

「共識的基礎」（*FT* 206-214）這一部分，提供了這道通論中最具體的哲學或倫理反思。在反思中，鑒於當今世界大多數社會的多元主義特徵，方濟各尋求拒絕相對主義——「相對主義的危險在於強勢者和有能者可將假定的真理強加於人」（*FT* 209）——並與他人合作，尋求支撐我們的決定和法律的堅實基礎。

教宗認為，絕無理由將社會的利益、共識和客觀真理的現實彼此對立。無論在甚麼情況下，都必須尊重他人的尊嚴，「那是因為這尊嚴並非由我們發明或假定這尊嚴的存在，而是在人的身上確實有一價值存在……這不可剝奪的尊嚴符合人類本性的真理，不受任何文化變遷所影響。」（*FT* 213）

如前所述，方濟各在《眾位弟兄》第三章「提升全人的博愛」中觸及了這一主題：「為邁向人際友誼和普世的兄弟情誼，必須認清每一個人的價值、位格的價值……這是社會生活的基本原則。」（*FT* 106）

本著人際友愛的精神，方濟各向所有兄弟姐妹伸出了手：「對於不可知論者來說，這個基礎似乎足以證明那些根本及無可爭議的倫理原則具有堅實穩定的普遍有效性，

從而防止造成更多災難。對於信徒來說，人性——作為道德原則的源頭——是天主創造的，歸根究底是天主予以這些原則的堅實基礎。」（*FT* 214）教宗認為，這不會導致將任何倫理觀強加於人，因為基本和普遍有效的道德原則可體現為各種不同形式的實踐規範。有鑒於此，他說，「對話的空間總是存在。」

目前有 80 億人生活在這個地球上，其中絕大多數也許會在心中對教宗的呼籲產生共鳴。75 年前，即 1945 年，世界上絕大多數國家簽署了《聯合國憲章》（*United Nations Charter*）。這是一份建立在和平與安全、人權、發展這三大基石之上的文件。繼這一歷史性事件之後，1948 年的《世界人權宣言》（*Universal Declaration of Human Rights, UDHR*）全面闡述了不可剝奪的人權，宣佈這些權利是普世的，是所有人都享有的，無論他們是誰，無論他們住在何處。

人權宣言之後，又出臺了一系列國際公約和協議，反映了「國際人權法」的發展。宣言本身就是國際社會成員所共有的基本價值的表達，至少在原則上是如此。在 1948 年聯合國 56 個成員國中，沒有一個國家投反對票，只有南非、沙特阿拉伯和蘇聯對此投了棄權票。

《聯合國憲章》和《世界人權宣言》簽署 70 多年來，國際社會的構成已發生翻天覆地的變化。目前聯合國成員國不少於 193 個，還有兩個實體享有非成員觀察員地位，即羅馬教廷和巴勒斯坦國。更重要的是，儘管聯合國及其組成機構繼續試圖在全球範圍內發揮重要的、建設性的作

用，但這 75 年也出現了各種形式的緊張與衝突。三大基本支柱，即全世界的和平與安全、人權、發展，仍然遙不可及。各民族、各國家之間取得了許多積極的成就，但也出現了巨大的失敗。在許多方面，國際「社會」仍處於無政府狀態。

教宗在《眾位弟兄》中呼籲尋求「共識的基礎」，這仍然是一項嚴峻的挑戰。在這一歷史時刻，我們生活的世界仍在尋求擺脫全球疫情影響。在這個世界上，可怖的烏克蘭戰爭使我們擺脫了自滿情緒，並生動地向我們警示著威力無比的核武器的存在以及核擴散的潛在危險。在這個時刻，地球上的所有生命，包括人類和其他生物，都在遭受著可能是最嚴重的威脅：氣候變化和全球暖化可能導致的環境災難，正在全球範圍內不斷加劇。

這些挑戰及其代表的無比真實的危險往往會淹沒我們，部分原因是其規模巨大、波及全球，我們有時會覺得無法以任何方式對此施加影響。我們傾向於在電視和手機上關注近處的新聞簡報，以及我們日常生活中的日常挑戰。然而，我們每個人都能有所作為，尤其是如果我們尋求與他人協作的話。重要的是，我們必須共同反思疫情、核擴散和氣候變化的威脅，並尋求採取行動，因為這些對當今世界上的每一個人乃至我們的後代都是生死攸關的。

在這些挑戰中，教宗方濟各不斷邀請我們沿著希望的道路前進，並本著友愛和對話的精神向所有兄弟姐妹伸出了手。借用一句話來說，「他的話中帶剛」，因為當他談到對話時，他不是談論抽象和超凡脫俗的東西，而是我

們被召叫參與和承擔的事。這當然也是他自己一直致力在做的。

## 教宗方濟各：「只要教會活著，她必定不斷給我們驚喜」

教宗方濟各是在成為伯多祿宗徒繼承人的第一年，在一次常規會見時發表上述「驚喜」言論的。對許多人來說，這標誌著方濟各是教會中一股令人愉悅的新鮮空氣，是希望的象徵。在教會中總是在呼籲更新——甚至是心靈和生活的轉變，「教會永遠需要改革」。

然而，也有一些平信徒和神職人員為他的做法感到不安，他們對「驚喜」相當警惕。畢竟，對我們大多數人來說，改變並不總是受歡迎的，有時——甚至經常——會令人不安。這是一位夢想著「福傳優先」（missionary option）的教宗，他還說這個詞的意思是「能夠改變一切，將一切的習俗、模式、時代、語言和每一樣教會架構轉變到適於當今福傳，而非僅求自保」（EG 27）。

方濟各關於「驚喜」的評論讓我想起了托爾金（Tolkien）的《霍比特人》（*The Hobbit*）中比爾博·巴金斯對巫師甘道夫的回答。甘道夫頗為尖刻地說，他正在尋找一個人來分享他所安排的冒險，卻很難找到。比爾博回答道：「我想是的。我們都是平凡的小人物，不喜歡冒險。是一些噁心的令人不安不適的小人物，還會妨礙你吃晚飯！」

方濟各樂於接受驚喜和冒險。不管是擔任布宜諾斯艾

利斯主教還是羅馬主教期間，他所追求的對話之路似乎都被他視為一種冒險。在這條冒險之路上，「他人」的回應往往會帶來驚喜，開闢新的道路。

## 宗教為世界的手足情誼服務

在擔任布宜諾斯艾利斯總主教的早期，貝爾格里奧與其他基督教會和其他宗教信仰的成員一起，在阿根廷首都的中心——著名的五月廣場——種下了一棵象徵和平與手足情誼的橄欖樹。自那以後，在擔任總主教期間，他一直與其他教會和宗教信仰保持和發展著聯繫與對話。這其中包括來自基督福音派教會的牧師們——這種關係非比尋常，因為在拉丁美洲的一些地區天主教徒與福音派之間存在著摩擦。

他也把在那裏建立的個人友誼帶到了羅馬歲月中。2013年5月，在他當選教宗兩個月後，在他位於羅馬聖瑪爾大之家的住所，一些經常與他一起祈禱的布宜諾斯艾利斯福音派牧師與他會面了。他們熱情地彼此問候，共同祈禱。一年後，即2014年5月，方濟各對安曼、白冷和耶路撒冷進行了牧靈訪問——這些都是宗教信徒之間關係緊張的地區。方濟各成為首位有兩個其他信仰代表隨行的教宗。他們是猶太拉比亞伯拉罕·斯科爾卡（Abraham Skorka）和穆斯林領袖奧馬爾·阿布德（Omar Abboud），二人都是他在布宜諾斯艾利斯時期的摯友。

從那時起，他與君士坦丁堡東正教普世牧首巴爾多祿茂、坎特伯雷總主教韋爾比、基督教會與團體的其他領導

人以及其他世界性宗教的代表進行了多次接觸。2021年10月4日，我們見證了一個引人注目的合作範例：教宗方濟各與大約40名宗教領袖共同呼籲，在定於當年11月初在格拉斯哥舉行的第26屆聯合國氣候變化會議（COP26）上採取緊急行動。簽署這一呼籲的宗教領袖，代表了全世界有信仰人口的約84%。他們宣稱，「如果我們錯過了保護共同家園的機會，後代將永遠不會原諒我們。我們繼承了一座花園，決不能留給孩子一片荒漠。」

方濟各指出，羅馬主教的頭銜之一是 *pontifex*，意為建橋者。在擔任教宗的第一個月，他向駐羅馬教廷的外交使團成員發表演說，其中簡潔地概括了他將於八年後在《眾位弟兄》中發展的主題：「我們之間的對話將有助於在所有人之間建造橋樑，讓每個人都能的另一個人身上看到——不是敵人，不是對手，而是兄弟姐妹，應該歡迎和擁抱……我們在人與人之間建造橋樑時不會忘記天主。反過來也一樣：我們忽視他人就不可能與天主建立真正的關係。」

當然，談論和書寫建造橋樑很容易，而試圖付諸實施則可能是異常艱難的。2015年教宗方濟各首次以教宗身份訪問非洲就是一個鮮明的例子。他原計劃前往東非的肯尼亞和烏干達，但還有另一個挑戰。他還被邀請前往中非共和國，而當時該國正經歷著暴力和流血事件，國家面臨著分裂，基督教與穆斯林團體之間關係緊張。許多人勸教宗不要去，但中非的天主教徒和其他基督徒，甚至那裏的穆斯林領袖，都懇求他前往。法國國防部長警告梵蒂岡，教宗前去將非常危險，擔任聯合國維和部隊的法國軍隊無法

保證他的安全。

他訪問期間最令人心酸的畫面之一是他在首都的主要清真寺，這次訪問最終是和平地結束的。

儘管如此，方濟各還是去了，受到了熱烈歡迎。在此次和平訪問期間，最令人感傷的畫面之一，是他在首都班基最重要的清真寺裏，這次訪問最終是和平地結束的。方濟各站在首席伊瑪目身邊默默祈禱，面向麥加的方向。教宗在班基的一次演講中宣告：「天主就是和平——『薩拉姆』（*salam*）——基督徒與穆斯林是同一個天主創造的兄弟姐妹。我們必須一起對仇恨、報復和暴力說不，尤其是以宗教或天主的名義實施的暴力。要讓你們的國家成為所有孩子的溫馨家園，無論他們的民族出身、政治派別和宗教信仰如何。」

本著對話的精神，方濟各與伊斯蘭教的兩個主要團體——什葉派和遜尼派——都進行了接觸。2021年他訪問了伊拉克，當時安全形勢緊張，加之新冠病毒感染率的上升引發了更多擔憂。他形容此次訪問是「對這片多年來飽經滄桑的土地的一種責任」。方濟各不得不放棄敞開式的教宗專車，接受乘坐裝甲車出行的要求，長途旅行則乘飛機或直升機。伊拉克當局最不希望看到的就是教宗在他們的國家遇襲。

此次訪問最重要的方面之一，是會晤大阿亞圖拉阿里·西斯塔尼（Ali al-Sistani）。西斯塔尼深受全世界什葉派穆斯林的尊敬，被認為在伊拉克的動盪中發揮了緩解作用。此次訪問是在西斯塔尼位於聖城納傑夫的簡陋家中進行

的，前期準備工作歷時數月。在其辦公室發表的一份聲明中，大阿亞圖拉確認了「他的關切，即基督徒公民應該像所有伊拉克人一樣在和平與安全中生活，並享有充分的憲法權利」。而梵蒂岡則表示，方濟各感謝西斯塔尼在伊拉克近期歷史上的暴力時刻「為保護最弱小和最受迫害的人發聲」。

在伊拉克會見什葉派阿亞圖拉的兩年前，教宗方濟各在阿布達比會見了大伊瑪目艾哈邁德·泰耶伯。泰耶伯教長是遜尼派伊斯蘭教最負盛名的學府——開羅愛資哈爾大學的校長。會面在 2019 年 2 月 4 日舉行，他是第一位來到阿拉伯半島的現任教宗。他們共同簽署了本文開頭提到的《普世和平及人類兄弟情誼文件》，這是歷史性的首次。正是這件事促使方濟各開始撰寫《眾位弟兄》通諭。

該文件有力而直截了當地宣告：「天主創造所有人類，使其權利、義務和尊嚴一律平等，並召叫人們如弟兄姊妹般共同生活。」教宗指出，這並非外交舉動而已，而是由對話與共同努力促成的反思（*FT 5*）。

「在我與大伊瑪目有如弟兄的會面中，」方濟各在《眾位弟兄》的最後幾頁中寫道，「我們作出以下聲明：我們堅決宣認，宗教絕不應引起戰爭、煽動仇恨的態度、挑發敵意和極端主義，也絕不應鼓勵暴力和流血。這些悲慘的實象乃是偏離宗教訓導所產生的結果，起因源於宗教被政治操控，以及某些宗教團體所做出的諸多詮釋。這些宗教團體在過去的歷史中曾利用宗教在男男女女心中激起的情感所產生的力量……全能的天主不需要任何人捍衛，也不



希望祂的名號被人利用來恐嚇他人。」（*FT* 285）

回顧半個世紀的過往，我們將更充分地理解教宗與大伊瑪目此次會見及宣言的歷史意義。我想到 2022 年 10 月 28 日正是保祿六世在梵蒂岡第二屆大公會議上頒佈《教會對非基督宗教態度宣言》57 周年。

世界各地的許多人當時就已經震驚了，因為這樣一份在大公會議開始時甚至都沒人想到的文件，可以在僅僅四年之後就對世界其他宗教如此積極地開放。這是天主教會態度上的深刻變化，也是梵蒂岡第二屆大公會議「向他人」開放的特點。教宗方濟各關於人類兄弟情誼的通諭表明，儘管在宗教的名義下仍然存在猜疑、緊張甚至衝突，但我們已經取得了長足的進步。

## 嘉祿·富高：普世的弟兄

在《眾位弟兄》開篇，教宗將方濟各·亞西西作為這道通諭的中心主題——普世手足情誼——的典範，因為他的呼籲超越了時間、地理、民族和宗教傳統。聖方濟各作為一個與我們的時代相關的人站在了《眾位弟兄》的中心，我們可以與他產生共鳴，儘管他的時代與我們相隔 800 年。

在通諭的結尾，教宗方濟各將我們的注意力引向了另一個人——嘉祿·富高，並把他也視為了普世兄弟情誼的典範。富高 1916 年去世，2022 年 5 月 15 日在聖伯多祿廣場被列入聖品。「他的理想是將自己全心全意奉獻給天主，並為此來到非洲沙漠深處，服事被遺棄的弱小者，與他們站在一起。」（*FT* 287）正是在這樣的環境中，他表達了

自己的願望：成為每一個人的弟兄。他還請求一個朋友：「請向天主祈禱，求祂使我成為所有人靈的真正弟兄。」

嘉祿·富高是在經歷了多年個人生活的不安與動盪之後才實現這個夢想的。他先後做過士兵、探險家、地理學家和熙篤會修士，經過多年的尋求才終於找到了自己的道路——在阿爾及利亞做一名孤獨的傳教士。是的，他是一名傳教士，但卻是一名與眾不同的傳教士。他並不是向自己周圍的阿拉伯人和圖阿雷格人傳教，而是試圖成為他們心中的納匝肋人耶穌，貧窮而簡樸地生活在他們中間。他寫道：「我希望所有住在這裏的人，無論是基督徒、穆斯林還是猶太人，都習慣於把我當作他們的兄弟，一個普世的兄弟，所有人的兄弟。他們開始把我的家稱為兄弟會，這讓我非常高興。」

從這個意義上說，傳教意味著尋求成為耶穌，像耶穌一樣看待一切，相信耶穌的心與意並與祂聯合行動。聖嘉祿衣服上佩戴著一個心臟與十字架的標誌，在他住所的小教堂中也有這個圖案。通過這個簡單的圖像，他承認獻身於耶穌聖心是他的生命、他的外延以及他靈性的中心。這意味著承認我們周圍的人實際上都是納匝肋人耶穌的兄弟姐妹，同樣也是我們的兄弟姐妹，是同一位父親的孩子。

嘉祿·富高的傳教本質上是一種見證，一種存在和對待他人的方式，無論「這位他人」是誰。我想起了教宗保祿六世在1975年通諭《在新世界中傳福音》中的一句話。他指出：現代人喜歡聽見證人的，而不是聽老師的；如果他肯聽老師的，那是因為老師就是見證人（EN 41）。

富高在去世前幾個月給朋友的信中寫道：「我覺得在福音中，給我印象最深刻、對我生命改變最大的莫過於這句話：『凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的。』如果我們還記得這是永生真理的話，與『這是我的身體，這是我的血』出自同一張口，那麼我們該是多麼迫切地要去在這個『最小兄弟』、罪人、窮人中找到耶穌並愛他啊！」

正如教宗方濟各在《眾位弟兄》最後一段話中所說，嘉祿·富高的「最終願望是成為『普世的弟兄』。然而，正是由於他與弱小者站在一起，他才得以成為眾人的弟兄。願天主激發我們每一個人追求這樣的理想。」（*FT 287*）

# 教宗勸諭與工程學實踐： 更人性化世界的夥伴

墨禮頌 ◆

## 1 引言

本文旨在探索教宗方濟各於 2020 年發佈之通諭《眾位弟兄》與在社會中工作的專業人士之間的關係，探討的重點在於專業工程師。「工程師」一詞包括專業工程師個人、工程公司或法人團體、其他法人團體或政府機構的工程單位，以及土木工程師學會、電器電子工程師學會、香港工程師學會（HKIE）等專業組織。首先，工程師們能從《眾位弟兄》中得到甚麼益處？其次，工程學的目標和實踐表明，通諭中提供的指引在工程學實踐中的哪些領域已經或可以得到拓展或發展？

在談到聖方濟各激發自己的思考時，教宗方濟各引用

- 
- ◆ 作者 Philip CHMIELEWSKI 為美國羅耀拉瑪麗蒙特大學教授及多瑪斯莫爾爵士工程倫理學會主席。  
原文英文版刊於《鼎》202期，頁 67-98。

了方濟會神父埃洛伊·勒克雷爾 (Eloi Leclerc) 描寫聖方濟各的話：「他是親近他人的人……為幫助他們活出真我。」(FT 4) 我們可以看到，香港工程師學會的「專業行為守則」也有類似的目標。每個工程師都應該「……努力保護公眾的安全、健康與福利」。<sup>1</sup> 工程師在自己的工作中，或者透過個人貢獻和工程公司及專業組織之間的合作，創建設備、系統和程序，從而塑造各人的作息和社會生活。

## 2 經工程學重新審視的人

### 2.1 我們的其他自我

與香港工程師學會一樣，許多專業的工程道德守則都已要求工程師尋求「公眾的安全、健康與福利」。但若能明確聲明需要尊重「每個人不可剝奪的尊嚴」(FT 39)，工程學組織定會大有裨益。如果某些社會領域因不平等的運作方式而被邊緣化，「便沒有任何政治方案或資源可用在執法或監控系統上，而能夠無限期地保障社會安寧。」(FT 235) 窄焦點，高效果。重新校準所需焦點對工程從業者是有利的，因為這樣不僅可以將注意力集中於滿足項目結構或系統、客戶要求以及消費者願望的大量資料上，而且重要的是，還可以將注意力集中於每個客戶、消費者和所有社會利益相關者的需求和希望上。焦點愈好，效果愈佳。

特別是，那些處於主流社會文化模式的邊緣人——窮

---

1 Hong Kong Institution of Engineers, “The Ordinance and Constitution: Rules of Conduct”, May 2003, Rule 4.1.

人、被忽視的人、有醫療需求的人，會處於不確定的風險與傷害之中（*FT 102*）。這種問題令人不得不質疑：工程學是否遵守了維護環境和確保「公眾的安全、健康與福利」所需的結構和程序？即使在創新和適當的技術方面，人們也無法聽到那些被忽視的「局外人」的聲音，無法瞭解可以做甚麼，以及如何用新的、更好的方式去做。

《眾位弟兄》用了幾段聖經經文，以敦促所有人和團體採取關注、憐憫和適當行動，指向每一個人和全體所處的環境。其中有來自智慧書的德 18:12：「人的慈愛只朝向自己的近人，而上主的憐愛，卻臨於一切有血肉的人。」（*FT 59*）建立專業是為了服務公眾，確保健康、司法、知識、結構和生活工具等大眾福祉，即醫生、律師、科學家和工程師等，他們只是為大眾福祉做貢獻的專業人士的幾個例子。因此，通諭暗示，工程師在利用自己的職業傳統和目標，為了公眾服務，也要考慮到憐憫心的載體、方向和幅度。辦公室的常規工作和現場勞動是如何維護社會的人類需求？項目中需要的和從項目中產生的創新性、創造性工作又是如何為遭受挑戰和努力的個人和團體創造新機會？工程師們是如何相互交談，並以通用語言與其他公民和利益相關者進行對話，以促進對「一切有血肉之人」的強烈關注和富有同情心的努力？通過關注獲得的信息和觀點，會以慈愛的立場轉化為行動。

教宗強調社會需要關注和照顧移民，這是一個經常被忽視的特殊群體。對這些流離失所、飽受驚嚇的人，整個社會的反應應該是「接納、保護、發展和融入」（*FT 129*）。*FT 130* 指出了從這四個方面關注移民的實踐領域：

便利和保護個人資料、住所、個人安全、獲得服務——特別是銀行服務和教育。在這些領域，正是工程師們，例如電器、電腦、機械和土木等，通過其在專業領域的訓練、解決問題的毅力和塑造複雜系統的能力，來幫助脆弱的初來者「建設城市和國家……求同存異」（*FT 129*）。此外，當通諭斷言（*FT 132*），有效回應移民需求需要全球性的管理和長期規劃，也是工程師可以提供更廣泛的、當前的和未來的援助，因為他們既有相關技術的專業共享知識為基礎，又有跨國聯繫。

正如教宗所要求的以及實踐工程師的立場和努力所一貫體現的，對人的尊嚴的關注必須在工程公司和組織內、並通過工程公司和機構表達出來。

## 2.2 企業文化與慈愛

教宗方濟各在 *FT 20* 中指出，對降低勞工成本的追求和反覆出現的種族主義勢力，傷害了社會上的個人和群體。在這裏，工程師及其組織可以善加考慮對勞工的立場，不是作為會計計算的輸入值，而是作為那些既需要收入、又需要通過工作獲得尊嚴的人的有意識的活動。工程師個人和公司必須考慮自己在多樣性方面的立場以及由此立場產生的決定。對社會某些階層的輕視，是忽視了經濟價值的來源，忽視了工程學技能和每個人的尊嚴。

教宗在 *FT 162* 中宣佈了工作對於個人的期望意義，不僅因為工作能使「技能和努力」得以發揮，而且還因為工作「使我們意識到我們肩負重任，要攜手建設更美好的世界」。因此，生產和服務體系的形成使勞動者不僅可以考

慮就業對自己和家人的影響，而且還能考慮對與他們同處的或遠或近的其他人的影響。這裏有一點重要說明：對於受僱的專業工程師來說，這是正確的，或應該是正確的。每個專業工程部門和每家工程公司，都必須教育並使每一位同事能夠掌握其努力塑造世界的結果。是的，從環境和氣候角度來看，這一觀點的元素已經凸顯出來。許多系統、方案和程序的社會與治理後果，也塑造（或破壞）了環境內外的世界。要實現這一職業責任，就需要保證每個公司內所有受僱專業人士的話語權。

*FT 67* 還提供了這樣的希望：「我們應重建一個團體：對別人的脆弱感同身受……讓自己成為近人……為大眾福祉作出貢獻。」這對工程師來說是一系列特殊的挑戰。是的，工程師接受的專門訓練為他們提供了視角和技能，使他們得以為重建世界和我們的團體作出重大貢獻。然而，與許多其他職業的個人一樣，他們通常在團體和組織中工作。工程學不僅是以工程師個人，而且還作為工作團隊、公司甚至整個行業組織的參與者，必須在社會建設或重建的框架建立方面發揮其複合作用。看到人類的脆弱，然後努力保護人類，從而造就大眾福祉，這項艱巨的任務不能留給單個的工程師。領導和同事——他們協同工作、制定商業計劃、與客戶互動——必須共同建立明確而堅定的道路，（a）可以讓他們的工作團隊和公司認識到其所在城市和國家的成員所面臨與遭受的脆弱，（b）專業團隊可以沿此道路追求大眾福祉並用專業術語予以表達。每個專業工程團隊和公司都必須建立自己的集體機構，共同關注具體的社會需求，並在研究、設計和製造方面不懈努力，以完



成有利於社會大眾福祉的項目。

教宗指出了良心的兩個維度，這對公司內部生活至關重要。*FT 274* 談到了良心自由。公司必須確保其內部的這種基本自由，讓個人能與同事和上級保持正常的、密切的合作。事實上，這種自由的一個方面是確保信息在公司內部的自由流動。如果沒有完善的、經驗豐富的思考方法，不僅公司會失敗，社會也會失敗。

*FT 275* 對遲鈍的良心——即被數學或經濟理性主義局限於物質關切和經驗奉行的人——發出了警告。既然工程師為人類創造了一個世界，既然人類在超越價值觀的背景下塑造了自己的生活，那麼工程師如何表現出同樣追求超越價值觀的相應行為呢？哪些價值觀？尊嚴已經強調了。其他的超越價值觀，特別是正義，將在下面出現。這些超越價值觀必須滲透到職業良心中。

職業與社會現實的潛在脫節，以及話語權喪失的一個重要方面，涉及工程師的工作生活，因為這是公司內部的。危機在於，對現有項目的高度關注，以及對經濟挑戰和機遇的敏感與警覺，可能會將一個工作團隊或行業封閉於志同道合的同事之間。然而，這個團隊以及組成團隊的個人——往往沉浸在數字網絡交流中——與他們所塑造的世界中的人隔絕，無法參與他們的關切，無法預見可能的風險。

*FT 50* 指出，「談話內容只是圍繞最新的信息，欠缺深度。」這對一個公司或工作團隊來說可能是一種危機。重要的是如何實現真正的對話，堅定而耐心的對話。問題

是在工程學專業的每個分支、在每個工程公司、在每個工作團隊以及每個工程師，在教育或實踐中尋求並實現這種對話。這是一個多層次的問題。工程師要處理和解決問題。在對話中，工程師可以「認清甚麼才是對生命有意義的」，或者，與通諭中的話類似，專業人士可以解讀公共安全、健康與福利對不同世代和文化以及對社會乃至他們自己意味著甚麼。

在考查撒瑪黎雅人比喻的意義時，通諭轉向了視他人為夥伴還是近人的不同影響（*FT 102*）。<sup>2</sup> 專業人士通過成為「一起謀求利益的夥伴」而受益。這些合夥人的參與建立在共同利益的基礎上，並創造了一種身份，從而常常將他們與團隊外的人區分開來。在團隊集體努力的基礎上，加上他們的積極努力和已達成的項目，所產生的就是通諭稱之為「自我中心」的生活態度。只有那些為團隊目標服務的人才是重要的。就撒瑪黎雅人的故事而言，不會看到、考慮到、涉及到任何近人。只有那些為團隊目標服務的人才是重要的。*FT 28* 還警告說，局限的、封閉的團體所產生的結果，實際上會使人形成依賴，失去自己的「獨立性」。

在那些建立了這種獨家協會分組的情況下，工程學專業會遇到困難。如果不與其他工程師、監管機構和客戶以外的人接觸，工程師可能會忽視自己的項目對環境的影響，或者可能不會處理非營利組織的介入。同樣被忽視的可能

---

2 教宗方濟各承認這一想法的靈感來源於保羅·利科（呂格爾，Paul Ricoeur）的思想。

是與所創建項目和系統有著市場聯繫的利益相關者。一旦有害影響被忽視，將會損傷人們對專業的尊重與信任。

教宗確實強調了技術發展可能會增強人類原始本能的危機，因為當代技術圍牆往往會滋生恐懼和不信任，從而引發分裂和蔑視（*FT 27*）。然而，既然有建造圍牆的技術能力，那麼就同樣也能在人民之間建立實際和模擬的橋樑。可以肯定的是，工程師及其客戶和公眾有責任拓寬視野，以便跨越分歧，看到潛在的橋接點和系統。

通諭所呼籲的工程公司內部合作活動模式，反映了天主教長期以來的輔助性社會訓導原則。對通諭的進一步反思則發展了另一個熟悉的原則。

## 2.3 締造團結

要引導工程公司和協會在國內甚至國際作出貢獻，天主教社會訓導中熟悉的團結原則可以提供指導。*FT 116* 指出，團結關懷「指能夠在團體的層面思考和行事。」無論是在考慮利益相關者還是在關注環境方面，這種對團體的看法在工程規劃和項目中經常佔有一席之地。團結「亦指對抗造成貧困、不平等、缺乏工作、土地和房屋、剝奪社會權利和勞工權利等問題的結構性成因。」對於這種涉及廣泛社會需求的團結規範，人們可能會回應說，這種關切是一個團體的政治與經濟組織的問題。是的，但這些也是通諭呼籲工程師關注的問題。工程師參與的公司和機構塑造了滿足人類需求的框架。工程公司設計的交通系統可以幫助、也可以阻礙窮人們就業、就醫和購物。他們設計的通信系統可以促進教育和安全。他們建造的建築物可以創

造新的土地或保護受威脅的建築。工程師們現在已經為製造快捷、經濟的房舍開展了新的實踐。由於工程公司本身就是經濟組織，因此這些強有力的社會代理人至少必須確保其所有員工和供應鏈內員工的社會和勞工權利。大眾福祉是目標。團結能產生集體的、指導性的機構。團結原則需要任務。通過工程公司和組織的技能、經驗和精力來完成這些任務，可以讓公眾逐步接近公共安全、健康和福利。

團結不僅支配著當下。它需要回憶，以指導未來的塑造。在這裏，專業和工程學都扮演著關鍵的角色。在提到猶太人大屠殺和日本城市被核彈轟炸時，教宗強調需要作證，這就拓展了關注歷史的強大力量。現在認識到和回憶起來的危險，比如過去未曾認識到的由含鉛汽油和氟氯烴引發的危險，應該促使工程師及其公司見證過去的威脅，見證現在新出現的危險，以及未來可能出現的風險。這樣，過去的危險可以促使工程師與之對抗，並讓公眾警惕那些可能因風險增加而產生公共危害的新的發展項目。作證需要專業的、精確的評估，以及個人和集體的勇氣。理想情況下，公司建立在從業者共同表達其全面承諾的基礎上，並在項目和公眾形象中為負責任發展的世界塑造作證。為了承擔類似的責任，行業及其組成部分和從業者都必須挑戰和追究政治制度。

### 3 插曲——造就「撒瑪黎雅人」

通諭第二章著重講述了《路加福音》中慈善的撒瑪黎雅人的故事。敘事中的一些因素通常都被忽視了，但正是它們才使故事成為了可能。道路和客店都是利用工程技術

設計、建造的。鑄幣需要礦石冶煉、模具成型和金屬鑄造。製作繃帶需要用設備對紡織品進行加工。供應油和葡萄汁的是專門設計和建造的榨機。石製容器也需要專門的製作技能。因此，這個主旨為慈善的故事是建立在古代地中海世界的工程學技術之上的。比喻的實際框架暗示，當代工程師也可以幫助闡明和打造今天維持慈善行動的系統、工藝和程序。

## 4 全球社區工程學

### 4.1 公民社會

在通諭的開頭，教宗方濟各引用了自己對駐羅馬教廷外交使團的講話，堅稱對所有男男女女的「責任感」是公民社會的基礎（*FT* 40）。工程公司和專業工程協會是公民社會形成和活動的關鍵而有活力的因素。在這裏，輔助性原則指導著工程團隊的外部影響。

*FT* 66 宣稱，所有人都受邀重新發現自己「作為本國和世界公民的召叫」，「建立嶄新的社會關係」。因此，實現這種「社會關係」所需要的是一個框架：建築物和公共空間，這些並非是分離和分裂個人與團隊，而是讓他們能夠相遇和參與；交通網絡，為社會各階層的出行提供便利，且最大程度地降低對環境的危害；通訊系統，所有人都可以隨時接入；以及共用的、受到保護的信息收集與資料分析系統，促進人類學習和全球智慧。土木、機械、電器、電子、電腦和其他工程師的技能可以為這種旨在實現大眾福祉的「社會關係」創造複雜的框架。他們和社會中

的其他許多人都是社會的「建設者」。

在 *FT 77* 中，教宗敦促每位聽眾採取充滿希望的行動。「我們不應期望統治者給我們所需要的一切，這太天真了。」在共同責任內，所有人都被要求「從最具體和最接近我們的事物出發，然後推展到本國和世界的每個角落」（*FT 78*）。所有人都被敦促在團體中像家庭一樣與別人協作。為了描繪這種共同責任所產生的組織活動，教宗轉向了輔助性原則。

公民社會領域內的這些輔助性努力形成了一支重要而有效的力量，用以保證「在複雜情況下的協調」，以及「對基本人權和某些群體的危難的關注」（*FT 175*）。當然，工程師通過精心協調來解決複雜問題，這是他們專業中的常規做法。其他團隊和機構可以從工程學實踐中學習並與之合作。

在這裏，正是專業人員服務社會的組織使工程師的工作得以成為一種更有效但也更複雜的大眾福祉推進工具。個人的努力通過共同的願景和意圖凝聚在一起，形成了一個協作的大家庭。為了保持大家庭的願景和意圖，可以發展一種體系。比如，一個社區兒童足球聯賽的比賽規則是穩定不變的。雖然教練、球員和家長都在變，但聯賽卻可以保持下來。足球聯賽是一種工具，使關切的成年人能夠推動他們的世界——這裏是指他們孩子未來的身體和社交能力——沿著大眾福祉的一個維度繼續發展。足球聯賽就是公民社會體系中的一個組成部分。工程公司和組織也是公民社會的組成部分，且影響力更大。與在家庭中相比，

專業工程公司使得有獻身精神的公民能夠以更高、更具體、更持久的方式表達共同責任中的「共同」。然而，公民社會組織不等同於政府。非政府組織也是公民社會組織，其中許多在關注個人表達的社會需求或者許多人面臨的貧困和痛苦。同樣，工程師活躍的公司和組織可以塑造某些體系，從而達成教宗所倡導的、充滿希望的行動。

## 4.2 追求真理

通諭認為，承認恆常價值觀（如：共同責任）的過程需要對話和共識（*FT* 212, 213）。科學家、工程師和技術專家在自己的實驗室、公司和專業組織中提供模型，以便就原則達成協調一致。同心協力的參與跨越國家、學科和文化界限。通過實驗、論文、會議和鑒證進行的努力和鬥爭，加之努力理解那些持不同意見者的觀點，隨著時間的推移，最終在原則上達成一致。正如前面提到的 *FT* 211 所說，這些點點滴滴的努力「將為社會倫理提供堅實穩定的基礎」。這種針對大眾福祉的原則性指導，使人能夠正確地確定核反應爐廢物的危險性、地震帶結構的穩定性、捕獲病毒氣溶膠的有效手段、保護隱私的加密程序等。教宗敦促人們掌握基本真理。多年來，在一系列社會、語言、文化、經濟和政治分歧中，工程師及其專業同仁推動的發現和對話塑造了對真理的追求。

## 4.3 為紀律努力服務

教宗超越歷史見證，指向了當前的實際工作活動。他表示，「每一代人都必須繼承前人的努力和成就」，「不可能滿足於過去的成就」（*FT* 11）。對個人與社會設計的

渴望是通過不斷努力才能實現的目標。在工程師職業生涯中，他們的勤奮努力和歷史視角——這是實踐的兩個決定性因素——使得工程師及其公司和組織能夠在自己的項目和計劃中將跨時代的價值觀具體化，關注人的尊嚴。

教宗方濟各再次強調，要在社會運動中滿足一個民族的需求，所需要的是「堅定持久的努力，為人民提供發展的資源，讓他們能夠以自己的努力和創意維持生計」（*FT 161*）。工程學專業人員的工作，無論是測量、糾錯、編碼、設計還是風險分析等，確實是艱巨而持續的。工程學利用和再利用自然資源，為個人和社會活動提供必需品。工程師們既要維護、又要改進這些必要的產品和結構，例如軌道太空望遠鏡、水力發電大壩、住宅樓、CT 掃描設備等。<sup>3</sup>請注意通諭所倡導的有兩條路線：艱苦的專業工作和歷史的視角。工程師們檢測做過了甚麼，是如何運行的，進展怎樣，如何糾正、維護或改進等。這不是快時尚，不是速食。正如通諭這一段所表明的那樣，時間很重要，因為社會上的人需要多年的發展，才能體現出自己的創造能力。

事實上，工程師核心而系統性的角色是他們對社會發展作出貢獻的關鍵。在 *FT 164* 中，他強調需要在一個「囊括了體制、法律、技術、經驗、專業貢獻 [ 和 ] 行政程序等各方面」的過程，將理想與體制兩個面向結合起來。這裏是專業實踐的許多日常組成部分，包括工程師的部分。此外，通過專業工作的複雜組成部分進行連接的途徑是「有

---

3 關於香港的工程學貢獻與創新，例如在有關氣候、健康和其他領域，*Hong Kong ENGINEER* 可提供最新資料。參見 <http://www.hkengineer.org.hk/>。



效的歷史轉變過程」。

#### 4.4 鑒證與風險

在 *FT 18* 中，教宗頗為沮喪地寫到人是如何被輕視，我們世界的資源是如何被浪費。鑒證與風險分析的工程學實踐可以用來扭轉這些雙重錯誤的價值觀。同樣，教宗方濟各表示，我們要「重新發現自己的召叫」是建設者。在 *FT 67* 中，他強調我們要「重建這個痛苦的世界」。因此，未來如何實現新的方法和從過去的傷害中復原，需要鑒證和環境工程師：前者運用他們的專業確定失敗所在及其原因；後者則與別人一起堅持努力確定人類活動是如何危害我們這個星球的，以及我們現在必須在我們共同的恢復和可持續項目中採取怎樣的行動。

同樣在 *FT 246* 中，教宗回到了關注歷史時需要確定的價值觀，「絕不能提議忘記（過去的殘酷和苦難）」。工程學專業在堅持其困難實踐的要求時，會對設備和系統的故障進行仔細的鑒證分析。該專業進一步在風險分析學科中對歷史產生了謹慎的興趣。任何項目或設備都可能存在危險因素。通過研究相關技術在過去的發展——成功與失敗，可以發現其特徵、力量和可能性。風險分析不僅可以解決路面更換的預期年份、安全帶的需求，還可以解決窗框損壞危及行人的可能性。由此，就可以設計和實施可能的防禦或應變計劃。所以，對過去的關注和對風險的評估會提升個人和社會受益的可能性。仔細的工程分析可以使人們更清楚地關注和保護人類價值。

#### 4.5 瀕危的全球社區

教宗沉痛地提到了當今世界的可怕特徵：非法藥品的生產和銷售，廣泛的武器貿易，國際範圍的有組織犯罪體系。與這些破壞性活動相關的一個方面是，工程技術在生產致命性和致癮性藥物、設計製造大規模殺傷性武器、開發為犯罪和犯罪利潤提供便利的信息與通信技術等方面起了重要作用。教宗呼籲「體制」要「明智地運用技術發展所提供的巨大資源」（*FT* 188）。

工程學專業及其許多的專業組織和工程公司，比大多數其他機構更適合探索和推動技術發展，以幫助終結上述跨國錯誤。這可以通過兩條途徑來實現。首先，工程學組織，無論是自己還是與他人合作，都可以制定計劃，通過計劃來探索採用何種設備、系統和程序，以幫助其他社會、國家和國際組織阻止這些強大的犯罪活動。其次，工程學組織可以向政府和公民社會團體表達意見，讓他們明白，是的，技術發展可以通過設計技術和系統來阻止、限制甚至終結這些浪費和歪曲人類生活的、令人痛苦的扭曲力量。

#### 4.5.1 面臨危險的星球

工程學與公民社會中的其他動因一起運行：當然，正如《眾位弟兄》中看到的那樣，今日行動的一個重要領域是保護環境。聯合國呼籲世界各地形成夥伴關係，建立公民社會組織，以實現可持續發展目標（SDGs）<sup>4</sup>。這是一項廣泛的國際計劃，旨在解決當前環境中出現的危機，威脅人類的危險——特別是那些邊緣化或面臨巨大需求的

---

4 關於公民社會，請特別參考目標 17，子目標 17。見 <https://sdgs.un.org/goals>。

人。至少，一些涉及食品、水、能源、生產、基礎設施和城市的目標顯然涉及到了工程學。每個可持續發展目標都是以目標和指標的形式闡述的。這樣一個旨在衡量結果的體系，會吸引專業的力量。

但是，工程學專業必須承認這一角色。對工程師而言，棘手的問題是要創造一種方法，讓工程師和公司能「超越」（*FT 117, 245*）當前的商業實踐推斷。這必須由工程師個人並在工作團隊和公司內共同完成。可持續發展目標的表述和衡量標準提供了有助於實現新視角和後續承諾的材料和計劃。工程學專業人員正是通過自己的「社會體制」，從而在社會走向大眾福祉的運動中發揮卓越的媒介作用。

顯然，工程師（例如礦業、電力和農業領域的工程師）理解可持續發展在當代的重要意義。教宗方濟各則進一步強調了對人的關愛。「若我們憂慮某些物種將會滅絕，我們更應憂慮世界部分地區的個人或民族……未能發揮其潛能和美善。」（*FT 138*）在聯合國的 17 個可持續發展目標中，至少有八個與人們的家庭、社區和社會需求直接相關，例如優質教育和工作。除了應對氣候挑戰和瀕危生物等其他目標外，這些也需要實踐工程師的技能。發展取決於創新和制度，可持續發展則需要分析、規劃和評估。工程學技能和實踐是可持續發展所必需的。可持續發展能保障公眾的福利，即人們在共同生活和私人生活中的福利。

#### 4.5.2 面臨危險的健康

鑒於疫情帶來的經驗，教宗指出了衛生保健系統崩潰的後果（*FT 35*）。系統工程學是一門利用跨學科方法來創

建和維護複雜系統的專業。該專業中有一個領域就是衛生保健系統。系統工程學中的模型和過程以及循證設計提供了一個工具包，根據全球疫情的不同經驗，無論是在發達國家還是發展中國家，都可以為未來的衛生保健系統設計和實施可實現的計劃。「可以」——技能和經驗都在那裏。工程學專業人士必須將這一系列艱巨的任務視為一項緊迫的人道使命。同樣，他們必須與其他專業的負責人員一起，幫助各方面的人員，特別是那些執政者，既要預測需求，又要積極參與，在未來疫情蔓延之際代表處於危險中的公民滿足可預見的需求。

#### 4.5.3 面臨危險的勞工

通諭指出，「生產系統」的改變可能會危及就業。因此，「政治要堅持努力，確保社會結構能夠使每一個人都有機會貢獻自身的技能和努力。」（*FT162*）生產系統在很大程度上需要工程師深思熟慮、隨機應變的貢獻。如果政治運作是為了實現和維持適合一個社會的能源、人才和被給予希望之人的就業崗位，那麼工程師必須是一個強有力的聲音，始終參與政治活動，以確保經濟中適當的工作。以交通系統或信息通訊技術（ICT）為例，如果沒有對工程學判斷定期甚至緊追不捨的關注，那麼就會導致資金、資源、時間和人員的浪費。工程師及其團隊必須承認、主張並履行這一重要的公共角色。可以肯定的是，工程學專業要妥善承擔這一責任，其協會、公司、人員和教育必須學會照顧工人、老年人、年輕人和失業者，以便掌握他們想要甚麼樣的工作，以及他們認為甚麼樣的勞動條件是有害的。機器人技術和新的監控技術正在重塑工作場所。可提

供的工作以及工作條件必須能夠保障個人為世界做貢獻。工程師必須學習和研究如何才能實現僱員的安全、健康和福利，因為他們是在工程師塑造的生產系統中工作的。

生產系統是由本地條件決定的。*FT 51* 指出，應該讓發展中國家「按自己獨有的方式發展，並發揮其創新能力」。工程師在不斷創新，他們的創新如今重塑了生產系統。工程學領域經常以「適當技術」為設計重點來開發項目。在關注了影響當地利益相關者生活的特定環境下的需求、限制和潛力後，<sup>5</sup> 工程師可以通過創新為這些人本地和國家的未來帶來特定利益。因此，工程學專業的傳統和技能是為了實現教宗所倡導的，即每個國家的自尊和獨立，在這裏被理解為工人對工作貢獻的自我意識。

#### 4.5.4 數字危險

在用幾節的篇幅闡述了數字通信支持技術的危險後，*FT 47* 說到與現實的聯繫已經喪失，因為這些技術可以竄改和偽裝現實，甚至製造虛擬的類比物。這種虛構景象的一個結果是，人們進入了志同道合者的微觀世界，與他人及其觀點隔絕開了。這對工程師來說具有雙重的重要性。工程師，如電腦科學家、資料專家、電器和機械工程師等，作為個人或工作團隊，是系統中的關鍵設計師、製造商和操作員，而這些系統可以使社會分裂，使公民不再合作履行共同責任。面對當前這一致命威脅，為了通過真實、公平的溝通模式維持社會穩定，維持基於對現實的關注和通

---

5 「無國界工程師」是一組體現這種活動的項目。參見 <http://www.ewb-international.org/>。

過重要對話確立的穩定，工程學專業人員必須確保公眾的安全、健康與福利。

*FT 200* 和 *201* 對社交網絡和媒體提出了批評，因為他們傳播不可靠的信息，促進「各說各話」，用語言攻擊對手，並使勢力強大的實體能夠在一系列社交領域實施操控。其結果是：對話變得不可能。這種社會蔑視在多個方面都與工程學專業有關。工程師們設計、開發了 ICT 系統，這些系統形成和建立了線上交流與社交媒體。在與一系列利益相關者的交流中，鑒證工程學可以檢查到哪裏出了問題，以及這些問題的原因。工程學科被要求保護人和文化，使其免遭當前這些通信系統與媒體引起的傷害。為未來的發展開展設計，以預測潛在的故障並降低出現這些故障的風險，是工程學領域的一系列緊迫任務。*FT 205* 為這些制度的有益設計提供了目標：與他人和團體密切接觸，追求真理，為弱勢群體提供專門的服務，以及發展大眾福祉。<sup>6</sup> 在當今複雜的多元文化背景下，要從暴力和犬儒主義轉向信任與真理，就需要對話。這方面的框架可以由工程師提供。

#### 4.5.5 武器危險

通諭 *FT 256* 中闡述了當今世界的戰爭威脅。*FT 257* 則指出，如今的戰爭傷害窮人和弱勢群體，也破壞環境。也就是說，戰爭影響著未來的人們及其居住的物質世界。*FT 258* 指出了技術在 21 世紀戰爭中的作用：核、化學、

---

6 教宗在此處引用了 Australian Catholic Bishops' Conference, Commission for Social Justice, Mission and Service, "Making It Real: Genuine Human Encounter in Our Digital World", November, 2019。

生物以及近期開發的新技術重塑了戰爭。因此，任何戰爭都不應稱為「正義」。很明顯，那些開發和塑造武器技術的工程師及其公司和專業組織，必須認真評估如何使自己設計的系統減少或消除對平民、地球和大眾福祉造成的潛在傷害。

這再一次為該專業及其從業者帶來了挑戰：正如人們今天在烏克蘭戰爭中看到的那樣，當今「零星」（*FT 259*）的戰爭意味著，一個地區的衝突甚至會影響到遙遠的人群。系統工程學專門研究和優化項目部門的相互作用。政治家和外交官需要在職業方面掌握這些技能，以便預見減少或防止衝突造成的深遠傷害。工程師的技術努力決定了當今和未來戰爭的設計。

當今出現了甚麼樣的衝突，決定著千千萬萬處於危險境地的人的未來。*FT 261* 展現了教宗方濟各反對「戰爭深處的邪惡深淵」的慷慨激昂的呼籲。他要求所有人傾聽戰爭和戰爭技術受害者的聲音。當然，工程學專業及其從業者可能會感覺到，他們在此被要求在鑒證分析時要去接觸那些遭受傷殘的人、失去親人的人、因社區和城市被摧毀而流離失所的人。

工程師在創新。創新的出現往往是被新觀點吸引的結果。與受害者的觀點和故事進行互動，可以產生迄今無法想像的裝置，從而在技術上實現減少、改變或消除各類武器的目的。也許，人們也和教宗一樣期待結束戰爭。通諭用了一個表達當今執業工程師傳統的詞語，呼籲每個人成為「和平的締造者」（*FT 284*）。關鍵是工程公司和行業

如何在公眾的「安全、健康與福利」這一關鍵要素中自我定位。<sup>7</sup>

對於那些在反思通諭所述世界性危險的專業從業者來說，一系列涉及到學科成員之間可能和必要活動的挑戰性問題出現了。為了減少國際體系中這些嚴重的、具有威脅性的失敗對個人和社會造成的傷害，工程師及其公司如何考慮、評估和採取行動？領導者和開拓者可以敦促其同事在設計項目時要走內、外兩條路。同樣，在尋求進一步將工程技能付諸實踐的過程中，個人和公司可能會發現迫切需要向工程學校的教職員工施壓，要求他們制定的課程能幫助學生即未來的工程師理解和支持自己在面對這些全球失敗體系時採取專業行動的必要性。

## 5 結語

*FT 252* 檢視了涉及正義的活動。「對受害者的尊重」為工程師關注健康與安全提供了基礎，它還需要工程學的鑒證技能。「防止進一步犯罪」通常需要專業人士的風險分析和作證能力。「保護大眾福祉」是保障公共福利的透視鏡。「對正義本身的熱愛」體現了一種人道主義的渴望，可以作為工程設計的載體。

通諭提供的指導保證對工程師和公眾有益。工程學的技能、經驗和體系為實現教宗的願望提供了手段，即讓所

---

7 *FT 283* 指出，金融、武器、後勤、情報和媒體系統使恐怖主義代理人造成的危害成為可能。因此，工程師們必須考慮他們的技術設計如何能夠防止破壞穩定的暴力，而不是為其創造條件。



有人都享有尊嚴和關懷。

其他專業的成員也可以認為《眾位弟兄》所提建議是對自己的邀請，要在自己的職業生涯中實現類似於教宗這道普世通諭向工程學專業成員建議的行動和模式。

工程師創造世界；我們所有人都生活在這個世界中。所有人都必須發揮自己的能力，為這個可以由近人振興的世界的大眾福祉做貢獻。專業人士在建立全球社區方面有著特殊的天賦和廣泛的責任。

# 在天父的家裏，有許多住處： 一位大學牧者對《眾位弟兄》的反思

蘇利文◆

## 1 引言

在新冠肺炎大流行的最初幾個月裏，隨著世界進入封鎖狀態以及對人類未來的懷疑，我們許多在不同信仰團體工作的人開始祈禱，希望對病毒的恐懼可以轉化為認識我們怎樣彼此聯繫的邀請。看到教宗方濟各在《眾位弟兄》中反映了我們的一些經歷，非常令人鼓舞。正如他經常做的那樣，正當暴風雨和烏雲在天空聚集時，他帶來了希望。

這一令人愉快的巧合，按我以前的一位學生所說就是「天主次序」（God-sequence），讓我有機會反思自己過去五十年來的工作，有多少在這道社會通諭中得到了教宗方濟各的肯定。這也讓我想起了若望福音的一節，耶穌說天父的家裏有許多住處（若 14:2）。多樣性是其核心和聯繫。

- 
- ◆ 作者 Melanie-Préjean SULLIVAN為美國肯塔基州路易斯維爾市貝拉明大學的前校園牧者。  
原文英文版刊於《鼎》202期，頁 99-122。

作為一道社會通諭，教宗方濟各召叫我們仔細審視我們的社會，審視我們所生活的世界。他對社會、政治和靈性主題發表評論，所用的語言無論是受過專業訓練的神學家，還是世俗人都很容易理解。他向讀者提供見解和挑戰，口吻像所有好的講道一樣，「安慰困苦之人而煩擾安樂之人」。<sup>1</sup>

在我生命中充滿著類似的安慰和煩擾事件，經辨別後，「天主次序」為我就是追求某種特定工作的召叫。當我反思《眾位弟兄》的文字時，常常會想起《教會對非基督宗教態度宣言》中的思想。從初入大學時起，我的生活就圍繞著這些理念，例如做校園牧職志願者，在堂區避靜中與青年人一起工作。在進入研究院以及職業生涯的早期，在博物館領域工作和在中學擔任輔導員時，我對《教會對非基督宗教態度宣言》理念的奉行，一直影響著我與各種信仰的人和組織的日常關係。

《教會對非基督宗教態度宣言》中的基本概念，包括我們原是一個團體，有同一個最終歸宿，那就是天主，「祂的照顧、慈善的實證，以及救援的計劃，普及於所有的人」（NA 1）。<sup>2</sup> 我們共同人性的另一個方面是，我們都在尋

---

1 這是有關新聞界的一句名言，出自一位虛構的 19 世紀愛爾蘭酒保杜利先生之口，他說這是報紙的主要任務之一。我也常聽到有人這樣評價講道。參見 <https://www.poynter.org/reporting-editing/2014/today-in-media-history-mr-dooley-the-job-of-the-newspaper-is-tocomfort-the-afflicted-and-afflict-the-comfortable/>。

2 Austin Flannery, ed., *The Basic Sixteen Documents of Vatican Council II: Constitutions, Decrees, Declarations*. (Newport, New York: Costello Publishing, 1996), p. 569.

求關於生命意義和目標的終極問題的答案。在各種信仰傳統的不同回答中，第二節中確認，「天主公教絕不摒棄這些宗教裏的真的聖的因素。」（NA 2）此外，也許對我個人來說最重要的是，鼓勵「以明智與愛德，同其他宗教的信徒交談與合作」（NA 2）。<sup>3</sup> 在我二、三十歲的時候，我是幾個猶太天主教對話小組的成員。在我任教的學校裏，我與許多印度教、佛教和穆斯林家庭的成員密切合作，尤其是在遇到有人猝死等重要事件需要我予以輔導時。

此外，《教會對非基督宗教態度宣言》中有一段陳述與我的個人信仰非常一致，幾十年來這一直是我的路標：「如果我們不願對依照天主肖像所造的人，以兄弟手足相待，那末我們便無法呼求萬民的天父。」（NA 5）<sup>4</sup> 這句話極為清晰地反映在了本文所論社會通諭的格調和標題中，即通諭的副標題「兄弟情誼與人際友愛」。我們人類大家庭註定要住在同一個天父的家裏，只是可能在不同的房間。

《教會對非基督宗教態度宣言》對於我的成長和初期職業生涯的影響，我是有自我意識的。想到這個熟識主題，並將其與這種自我意識加以權衡後，我想到也可以運用《眾位弟兄》來審視我最後一段職業生涯，即作為大學牧職的工作。為此，可能需要先介紹一下該牧職的背景，並簡要評述我在《眾位弟兄》中看到的其反映該制度的歷史。<sup>5</sup>

3 Flannery, *The Basic Sixteen Documents of Vatican Council II*, pp. 570-571.

4 Flannery, *The Basic Sixteen Documents of Vatican Council II*, p. 574.

5 在本文的其餘部分，括弧內的所有指標和分段數字，例如（FT 1）均

我最後一段職業生涯是在一所天主教大學擔任平信徒牧者，而這所大學的創始神父們深深地植根於天主教的社會訓導。有些是完全接受梵蒂岡第二屆大公會議精神的教區神父，有些則以擁抱整個受造界作為靈修精神的方濟會士。20世紀60年代中期，學院繼承了多瑪斯·默頓(Thomas Merton)的檔案，並與一所由烏爾蘇拉會創辦的女子學院合併。後來，納匝肋慈善會的修女作為教授，受難會修士作為學生，將各自的神恩融入其中。該學院雖以一位耶穌會聖人的名字命名，但卻從未由耶穌會管理。事實上，路易斯維爾總教區將該學院指定為「獨立」學院，由一個自我延續董事會領導。這種神恩性與獨立的結合在校園裏經常被提及。這種天主教的包容性概念在《眾位弟兄》的章節中有所反映。我注意到了通諭中的概念與這所大學的歷史以及我自己的人生故事都有關聯。我希望自己一點淺見可以激勵讀者們去探求自己的生活的事業是如何反映在通諭中的。

## 2 烏雲

《眾位弟兄》發佈時，似乎清楚地表達了我們許多人關於「聯繫」的所見所知。隨著新冠肺炎在全球的傳播，我們看著訃告和死亡數據不斷攀升，感到世界似乎正在崩潰。我們這些學歷史的人不由想起了中世紀黑死病的災難。在某種程度上，疫情也肯定了我一直相信的受造物之間的相互聯繫。無論這病毒是在實驗室做疾病預防實驗時形成

---

來自 Pope Francis, *Fratelli Tutti. On Fraternity and Social Friendship* (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 2020)。

的，還是在世界某個市場上通過蝙蝠的某種自然變異而來的，<sup>6</sup> 其迅速傳播於我而言都說明了創造的相互聯繫。教宗方濟各明確指出，意識不到這種相互聯繫是錯誤的，「雖然各國以各種各樣的方案來應付危機，但顯然大家無法攜手合作。儘管我們彼此緊密連繫，但人與人的關係依然像一盤散沙，因而難以解決影響我們眾人的問題。」（*FT* 7）

這座我擔任校牧近二十年的校園歷史，充滿了福音式的包容故事，尤其是在最初的日子裏——那個時代還籠罩著消極主義、種族主義和軍國主義的烏雲。貝拉明大學 1950 年成立時，是一所教區天主教男子學院。它反對種族主義，是肯塔基州最早招收有色人種學生的學院之一，其第一位終身教授是非裔美籍化學家亨利·威爾遜（Henry Wilson）博士。<sup>7</sup> 在 20 世紀 60 年代民權法案頒佈前十多年，學院領導人已經認識到，膚色不是衡量一個人品格的標準。教宗方濟各提到了當今對移民「疑慮或恐懼」的反應（*FT* 41）。在 20 世紀 50 年代的美國，非裔美國人被當作異類對待，而當時學院採取了反對種族主義的立場，反對這種

---

6 Carolyn Korman, “The Mysterious Case of the Covid-19 Lab-leak Theory”, *The New Yorker*, 12 October 2021, <https://www.newyorker.com/science/elements/the-mysterious-case-of-the-covid-19-lab-leak-theory>; Associated Press, “WHO Says Covid-19 Origins Unclear but Lab Leak Theory Needs Study”, *South China Morning Post*, 10 June 2022, <https://www.scmp.com/news/world/article/3181104/who-says-covid-19-origins-unclear-lab-leak-theory-needs-study> [accessed 10 November 2022].

7 Clyde F. Crews, ed., *In Veritatis Amore: A Concise History of Bellarmine University in Louisville* (Louisville, Kentucky: Bellarmine University Press, 2017), p. 83.

可怕的疑慮。

學院最初的辦學宗旨明確地植根於天主教的社會訓導：「學校只負責教育學生適應他們所生活的社會——這種觀念是學院不接受的。學院認為，必須教育學生評價這個社會，並在必要時運用其訓練出來的力量去改變它。」<sup>8</sup>

「人們以不同方式對戰爭、恐襲、種族或宗教迫害，以及其他許多侵犯人性尊嚴的行為作出判斷，取決於這些行為是否符合某些利益，主要是經濟利益。」（*FT 58*）當學院創始院長阿爾弗雷德·霍里根蒙席（*Msgr. Alfred Horrigan*）被問及贊助者對他支持反戰學生的負面反應時，他「承認這可能會使學校損失捐款和一些團體支持」。<sup>9</sup>但這並沒有妨礙學院管理層繼續其社會正義的工作。經濟利益不能高於福音的召叫。

在 20 世紀 60 年代前期，如果學生參加馬丁·路德·金在肯塔基州首府法蘭克福舉行的公平住房問題抗議遊行，就可以免課。20 世紀 60 年代後期，學院院長和主任又繼續參與了支持學生抗議越戰的活動。<sup>10</sup>

這是美國歷史上關鍵的十年，當時我還是 900 英里外一所天主教女子中學的青年學生。我第一次遇到社會正義問題是在 1963 年約翰·甘乃迪總統遇刺期間。當時我上九年級，梵蒂岡第二屆大公會議的文件已經發佈，我們那些來自聖十字瑪利亞修女會的老師們接受了這些思想，並將

---

8 Crews, *In Veritatis Amore*, p. 75.

9 Crews, *In Veritatis Amore*, p. 93.

10 Crews, *In Veritatis Amore*, p. 93.

其帶到了我們的信仰課上。

塞普里安修女（Sr. Cyprian）給我們看了二戰後集中營解放的紀錄片。我們學習了道德態度、勾結，以及艾德蒙·伯克（Edmund Burke）的名言：「邪惡致勝的唯一必要條件就是好人無所作為。」我們還都是天主教學校裏的15歲女生，正在觀看幾十年前歐洲男性行為的結果。看到這些畫面，看到國家准許的對他人如此卑劣的行徑，我們感到震驚和噁心。我們問修女，「天主教會對希特勒做了甚麼？」我們想得到證實：我們教會的領導人是正直的，而非冷靜的旁觀者。我們想知道德國天主教徒是否幫助殺害了數百萬猶太人、羅姆人和其他被納粹貼上「非人」標籤的人。我們想要的答案，是塞普里安修女無法給出的。

在某些方面，該女修會的神恩代表了許多人的立場——與瑪利亞一起站在十字架下。我們的聖母是如何看待愛子身上所發生的事的？我們是如何目睹周圍的人遭受迫害的？我們能做些甚麼？我們有多大的勇氣接受正義的召叫？

我生命中的這一小段至關重要，讓我終身與猶太團體成員一起學習和工作。我遇到了當地的拉比，並研讀了許多他推薦的書。當大公會議文件發佈時，我反思了《教會對非基督宗教態度宣言》。這宣言成為了一種強化、肯定的聲音：我可以繼續作為一名忠實的天主教徒與其他信仰的人一起工作，可以為防止納粹德國的悲劇重演盡一份綿薄之力。我們的回應必須是打造教宗方濟各所建議的兄弟姊妹友愛，而這「必須擁有心靈的自由，並願意與有血有



肉的人接觸交流」（FT 50）。

### 3 街道上的外鄉人

教宗方濟各將慈善的撒瑪黎雅人的比喻置於通諭中，向讀者提醒加音與亞伯爾的故事裏天主問加音關於亞伯爾的話（創 4:9）。「天主提出這個問題，但祂不容許我們訴諸決定論或宿命論，而將我們的冷漠合理化。相反地，祂賜給我們能力建立另一種文化，能夠克勝仇視和互相關懷。」（FT 57）

這種關懷沒有將任何人排除於「兄弟姐妹」的定義之外。無論我們是撒瑪黎雅人還是猶太人，都是天主的兒女。宗教歷史學家斯蒂芬·派特森（Stephen J. Patterson）指出，這個關於誰是「他人」或誰不是我們的兄弟姐妹的問題，在保祿致迦拉達人書中得到了回應：「不再分猶太人或希臘人，奴隸或自由人，男人或女人。」派特森提出，這是我們的第一信條，是基督宗教第一次對抗原本理解的耶穌信息，他反對偏見、反對貶低任何人的訓導。<sup>11</sup>

現代媒體對社會正義工作提出了挑戰。教宗方濟各聲稱要團結起來，讓所有人都瞭解通往一個團結的全球大家庭的道路。但他也指出，現代媒體和通訊可能會給我們帶來一種充分溝通的錯覺（FT 42-43），影響我們的思維方式。對於我們這些牧者來說，我們還需要找到方法，幫助

---

11 Stephen J. Patterson, *The Forgotten Creed: Christianity's Original Struggle against Bigotry, Slavery, & Sexism* (Oxford: Oxford University Press, 2018).

我們所服務的人發現存在於媒體甚至電視小說中的美好。

2003 年電視連續劇《天國的兒女》在美國首播，其基本主題是瓊·奧斯本（Joan Osborne）的一首歌詞：「如果天主是我們中的一員……只是公車上一個趕著回家的陌生人……」<sup>12</sup> 電視劇集中講述了一位年輕女子在全家剛剛遷居新的城鎮幾個月內的經歷。她是個十幾歲的孩子，因為離開了老家的朋友們而心煩意亂。瓊的哥哥在一場車禍中癱瘓了，陷入到了冷漠、痛苦、悲傷的消極情緒中。她的父親正在適應新工作，母親也遇到了自己的信仰危機。與此同時，瓊遇到了許多陌生人，他們暗示她有一個使命。這些陌生人是天主偽裝的，給她一些幫助他人的小任務。在每一集中，瓊都要辨別自己是精神錯亂還是蒙召選成為了神聖使命的一部分，像聖女貞德一樣。

在我們每週的天主教學生聚會上，我們觀看並討論了電視劇每一集中進行分辨的各方面。當一個陌生人出現在我們面前，向我們提出要求時，會令我們懷疑自己是否在無意中款待了天主的使者（希 13:1-2）。這種可能性有多大？我們的對話充滿了思考：我們如何才能知道天主在召叫我們做甚麼？我們會分辨不太可能的情况，以及天主次序。

正如教宗方濟各在通諭中提到外鄉人和撒瑪黎雅人一樣，我們在校園裏每天都能看到撒瑪黎雅人的例子。作為校園牧職辦公室主任，我的職責包括教導我們的全部使命，

---

<sup>12</sup> Joan Osborne, Lyrics of "One of Us", <https://genius.com/Joan-osborne-one-of-us-lyrics>.

這是我的同事羅恩·諾特神父（Fr. Ron Knott）所闡明的。我們「是深思熟慮的天主教徒，有意識的基督徒，也毫不避諱普世和不同信仰」。<sup>13</sup> 眾所周知，我們的牧者歡迎所有人，儘管我們知道有些人「覺得」自己處於邊緣地位（如同性戀學生、非基督徒學生、母語非英語的學生等）。我們的校園牧職辦公室做了特別的努力，以確保這些猶豫不決的來訪者或我們項目的參與者能感受到自己是受歡迎的，並被邀請再次前來。這不可能是象徵性的。我們必須「共同邁向真正和整體的發展」（FT 113）。

#### 4 開放世界的願景和向全世界開放的胸懷

教宗方濟各指出，愛「不止於對他人施恩的行動」。這樣的愛必須「驅使我們為對方尋求最美好的生活」，以「實現不摒棄任何人的入際友誼……擁抱所有人的兄弟情誼」（FT 94）。他的話——「愛驅使我們致力締造普世的共融」（FT 95）——是深思熟慮的召叫，召叫我們去行動。回應這樣的召叫需要計劃和專業知識。

大約在《眾位弟兄》發佈之前十年，我們的牧職就因專業的跨信仰領袖和跨信仰對話指南的出版而得到了授權和強化。最早嘗試時，我們諮詢了美國天主教主教團的普世與宗教間事務秘書處。<sup>14</sup> 關於具體的建議，我們分發了由天主教學生國際運動出版的一本小冊子，其中包括來自天主教神父和新教領袖的步驟、思考和指示。<sup>15</sup> 隨著愈來

---

13 Crews, *In Veritatis Amore*, p. 144.

14 <http://www.usccb.org/scia/dialogues.htm>.

15 International Movement of Catholic Students – Pax Romana,

愈多的學生要求接受高等的跨信仰培訓，我們加入了跨信仰青年核心組織（現稱「美國跨信仰組織」），每年參加他們在芝加哥的暑期領導短訓班都受益匪淺。

我們學到的最有益的相遇方法之一就是請真實故事的方法。與其談論信仰的教義或教條，我們邀請大家講述自己最喜歡的家庭聚會或宗教傳統的故事。我們不會把重點放在對宗教節日的神學解釋上，而是專注於傾聽一些關於食物或特殊活動的描述——這些食物或活動是某項傳統用於邀請兒童進入節慶和習俗的。

這讓我想起了猶太人的傳統：每當孩子們聽《妥拉》（Torah）故事時，都會在他們舌頭上抹上蜂蜜。這有助於他們明白學習天主的話是甜蜜的、愉快的和特別的。比如，通過講故事，我們瞭解到在逾越節家宴上要把無酵餅藏起來，讓孩子們尋找，找到後可以得到小獎品。因為逾越節晚餐的儀式很長，所以通過遊戲分散孩子們的注意力，讓他們保持專注，也可以讓成年人稍事休息。這並沒有削弱儀式的神學意義，而是創造了一種體驗天主之愛的氛圍，而不僅僅是談論。

教宗方濟各在提倡道德美善的呼籲中寫道：「讓我們致力為自己 and 全人類提倡美善，從而共同邁向真正和整體的發展。」（*FT* 113）除了學會促成個人跨宗教交談相遇之外，我們還知道自己蒙召在校內付出更廣泛的努力。美

---

*Principles and Guidelines for Interfaith Dialogue: Speaking and Listening with Respect: Students, Faith and Dialogue.* Cairo, Egypt, 2008.

國天主教學院與大學協會（ACCU）也於 2017 年對此作出了回應，邀請跨宗教青年核心組織的創始人埃博·派特爾（Eboo Patel）及其同事，考慮如何將宗教間研究納入課程表。在文章中，他們強調了幾個課程嘗試的例子。他們切實可行的建議包括實用性、交互性和嚴格的評估等。<sup>16</sup>

為了解決世上的不平等問題，教宗方濟各呼籲我們採取「另一種邏輯。若不以這樣的邏輯思考，我的說話聽起來很不切實際。」（*FT 127*）如果沒有像派特爾在天主教高等教育課程中的那種嘗試，系統性變革的希望就非常渺茫。教育對於教宗方濟各所設想的兄弟情誼思想至關重要。校園牧者必須與教師一起工作，對學生作整體考慮：身體、思想和精神，以促進道德成長，從而造福世界和世上的所有兄弟姐妹。這是一種良好的教育方式，讓人充分理解「確保宗教信仰自由」的必要性（*FT 130*）。

正如派特爾和 ACCU 所認識到的那樣，有時需要一種理智的方法來改變人心。當讀到教宗方濟各呼籲避免「文化變得僵化的危險」（*FT 134*）的內容時，我想起了多次頗有爭議的對話，都是關於我們在跨宗教和包容性牧職方式方面的嘗試。有時候，與我一起工作的教師、員工和學生要麼對各自的傳統充滿宗教熱情，要麼對宗教整體上充滿憤怒，要麼介於兩者之間。我傾聽了他們所有的聲音，

---

16 Eboo Patel, Noah Silverman, and Kristi Del Vecchio, “In Our Time: Advancing Interfaith Studies Curricula at Catholic Colleges and Universities”, *Engaging Pedagogies in Catholic Higher Education: Vol 3: Iss.1, Article 1*. DOI: <http://dx.doi.org/10.18263/2379-920X.1023>

也遭受了他們因我「過於天主教」或「不夠天主教」而產生的憤怒。

在退休後的幾年裏，我會想起那些充滿惡意的指控。但當讀到教宗方濟各關於必須團結而非拒絕的文字時，我深受鼓舞。「我們必須日益意識到，今天我們必須一起自救，否則誰也不能得救。某地區的貧窮、墮落和痛苦將成為滋長問題的溫床，最終危及整個大地。」（*FT* 137）我們的牧職在做計劃時就是有意為之的，為的是讓「我們對抗他們」的心態在我們的世界或信仰中喪失立足之地。

我們辦公室舉辦了跨信仰家宴和彌撒介紹。我們為各種信仰和無信仰的學生舉辦圓桌會議、小組討論會和避靜。我們在革責瑪尼修院與修士們一起祈禱，參觀清真寺和印度教寺廟，接待西藏僧侶製作沙曼茶羅，還參加了歡迎達賴喇嘛來到我們城市的大型集會。在無損天主教身份的前提下，我們知道對於對話和講故事必須持開放態度，才能更像一種「相遇的文化」。<sup>17</sup> 要避免僵化，我們的思維就永遠不能狹隘，因為「心胸愈是狹隘的人，就愈無法認識自己身處的現實世界」（*FT* 147）。

我們也明白，如果不瞭解正是自己的天主教身份構成了我們的核心使命，就不可能參與開放。正如教宗方濟各所寫，「要是我缺乏根深蒂固的基礎，就無法與人相遇，

---

17 Pope Francis, “For a Culture of Encounter”, Morning Meditation in the Chapel of Domus Sanctae Marthae, p. 13 September 2016. [https://www.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2016/documents/papa-francesco-cotidie\\_20160913\\_for-a-culture-of-encounter.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2016/documents/papa-francesco-cotidie_20160913_for-a-culture-of-encounter.html)

因為正是在此基礎上，我才能夠領受對方帶來的禮物，並給對方送上真正的禮物。」（*FT* 143）為了解我們對天主教身份的認識，我還要再回到貝拉明的歷史。

霍雷根蒙席是嚴規熙篤會士路易斯神父（多瑪斯·默頓）的朋友，也很尊重這位多產的天主教作家。他們都關心社會正義，因此當 1968 年默頓英年早逝時，他的資料被放在貝拉明也就不足為奇了。這些資料成了現今存放於默頓中心的檔案的種子。該中心也是國際多瑪斯·默頓學會的駐地，擁有超過 45,000 件與默頓相關的物品。

默頓的著作突出了對社會正義的關注。他對「福音召叫社會正義」的看法促使他參與了民權運動和反越戰抗議活動。默頓理解聖本篤會規的召叫，即「像對待基督一樣對待所有訪客」。關於當代本篤會對《眾位弟兄》的看法，我參考了 2021 年國際修道院聯盟（AIM）通訊，其中包含對通諭的評論。本篤會亞納·霍夫曼修女（Sr. Ann Hoffman）指出，「聽！這是聖本篤會規的第一個字，也是我們大多數作者（在本期通訊中）都認同的關鍵字，而這個字貫穿了教宗方濟各通諭的始終。」<sup>18</sup> 這就是我們在校園裏對待所有人的方式：傾聽。

## 5 治國良策

教宗方濟各呼籲人們注意一些政客通過濫用術語來推

---

18 The United States Secretariat of the AIM USA, *Alliance for International Monasticism Newsletter*, vol. 30, no. 1 (2021). [https://aim-usa.org/sites/default/files/newsletters/2021\\_AIM\\_NL\\_Vol\\_30\\_No\\_1.pdf](https://aim-usa.org/sites/default/files/newsletters/2021_AIM_NL_Vol_30_No_1.pdf).

進自己的議程。他特別關注民粹主義和自由主義運動中對待人民的方式，尤其是「人民」和「近人」在理論上是如何被對待的（*FT 163*）。「為提高人際關係的素質，必須推行教育事業、培養團結關懷的習性、更全面地審視人的生命，並促進靈性生命的成長等，從而使社會能夠應對自身的不義。」（*FT 166*）

貝拉明的創始主席和管理層都是民權和社會正義的宣導者，鼓勵學生通過和平示威表達自己的意見。霍雷根蒙席「曾在 20 世紀 60 年代路易斯維爾人權委員會廢除種族隔離最困難的時期」擔任該市的主席。<sup>19</sup> 學院院長任期之後，他成為了路易斯維爾總教區和平與正義委員會的創始人。<sup>20</sup> 他的社會正義遺產在學院和校園牧職辦公室仍在繼續。

## 6 對話與友誼

在我任職期間，校園牧職辦公室的座右銘是「多種信仰，一個牧職」。我們有意識地幫助校內的教師、職工和學生瞭解我們都是同一牧職的組成部分。我們都蒙召去完成教育心靈、身體和靈性的使命。每年秋天的聖方濟各·亞西西瞻禮，我們都以「祝福動物」來慶祝。我們的客人是各種各樣的寵物，從貓到玉米蛇，從金魚到金毛獵犬。在儀式上，我們會分享聖方濟各與古比奧之狼的傳說。

教宗方濟各用了聖方濟各生平中另一重要事件來表現

---

<sup>19</sup> Crews, *In Veritatis Amore*, p. 67.

<sup>20</sup> Crews, *In Veritatis Amore*, pp. 95-96.



「他的廣闊胸襟，可見他能夠跨越因出身、國籍、種族或宗教背景形成的隔閡」（*FT 3*）。這個事件就是在十字軍東征時期，方濟各到埃及謁見蘇丹王馬利克·卡米勒。雖然這是一項危險而代價高昂的工作，但方濟各在對兄弟姐妹的愛中忠於了天主的召叫。

我們牧職內部對這一召叫的忠誠，有時會以意想不到的方式得到回應。1979年我們的校園小教堂成了一個新興的改革派猶太教團體的家，他們將此地用作朝拜場所，因為自己的新聖殿尚未完工。<sup>21</sup>在9/11爆炸慘劇之後，我們的校園開始關注穆斯林團體的需求以及教育的必要性，讓我們的團體明白《古蘭經》並非恐怖主義指南。

我們提倡，在逾越節期間為猶太學生提供專門的食物和無酵餅，在齋月期間為穆斯林學生提供專門的外賣餐。我們接待了巴哈伊教的教育工作者，讓他們解釋伊朗國內猖獗的迫害行為，並與他們分享了有關整個中東地區基督徒身陷險境的新聞故事。我們在居住生活方面與同事合作，除了天主教小教堂外還在校內創造了其他神聖空間供私人或小型團體之用。

作為一名女性平信徒，我的牧職在一開始就遇到了很多問題。有人問我是否被允許主持公共祈禱，儘管我並沒有此項任命。這個問題很快得到了解答：9月11日紐約雙子塔倒塌後不到一個小時，我帶領全校師生做了祈禱。這個問題一經解決，我們就繼續前進了。

---

21 Crews, *In Veritatis Amore*, p. 111.

2000年，約有30名學生參與了貝拉明學院的校園牧職工作。在學校慶祝建校50周年並更名為貝拉明大學之際，我們的目標是建立一個新的範式。在滿懷信心地保持天主教身份的同時，我們鼓勵學生在我們的關懷下組建以信仰為基礎的團體。到我2018年退休時，已有9個基於信仰的團體，450多名學生積極而有意識地參與了發揚各自傳統的活動。<sup>22</sup> 我們只能響應方濟各教宗的說法：「宗教之間的和平之路是有可能的。起點必須是天主的目光。」（*FT 281*）

## 7 重新相遇

「我們既要克服分歧，同時不失自我。這項艱巨工作的先決條件是：每一個人心中都存有基本的歸屬感。」（*FT 230*）在我負責校園牧職辦公室的近二十年裏，我對大學有一種強烈的使命感，即通過全人教育來增加歸屬感。在新生迎新過程中，我在帶領參觀伍茲聖母堂結束時會將重點放在一尊青銅的聖家浮雕上。

我會解釋，校園建基於三座山上，每座山展現了生活的一個方面：身體通過田野和山峰進行鍛煉；頭腦通過圖書館所在的山進行鍛煉；而教堂所在的山則是為了精神。浮雕下方匾額上的一句聖經引言強化了這一觀點：耶穌「在智慧、身量和恩愛上增長」（路2:52）。幾十年後，學生們告訴我，這幅耶穌在智慧、身量和恩愛上增長的圖像是這次參觀中最有意義的方面，他們記憶猶新。

---

22 Crews, *In Veritatis Amore*, p. 144.

《眾位弟兄》是一個令人難忘的邀請，讓我能將自己對《教會對非基督宗教態度宣言》最初的理解與教宗方濟各在通諭中的精神聯繫起來，也能思考我的牧職與我所服務的校園的歷史。懷著對在天父的家裏有許多住處的感激之情，我紮根於福音和我受的天主教教育，終生從事跨宗教接觸，使自己得到了豐富。

# 《眾位弟兄》的社會基礎： 社會學的視野

呂大樂◆

## 1 導言

當前世界正處於一種失序的狀態，不僅是戰爭已經發生，同時觸發更大規模軍事衝突亦絕非沒有可能。而令人擔心的是，預警經濟危機不再是信口開河，而民主制度出現了崩壞的現象，也已擺在我們眼前。在文化層面上，散播仇恨意識不是偶然發生的孤獨事件，而是一種普遍存在的情緒。過去在頗長的時間裡能夠維繫大家的社會、政治、經濟、文化秩序，似乎逐漸失去了原來那種調節、規範行為、慾望的作用，很多人覺得無所依歸，感到迷惘，世界各地都普遍瀰漫著焦慮與不安。教宗方濟各撰寫《眾位弟兄》通諭，不單只回應了我們眼前所見到的全球形勢，而

---

◆ 作者是香港教育大學香港研究學院總監。  
原文刊於《鼎》202期，頁 55-66。

且要求大家重新「同坐一艘船上」：<sup>1</sup>「關懷我們身處的世界亦即關懷我們自己。我們必須將自己組織成一個生活在共同大家庭的『我們』。」<sup>2</sup>

本文嘗試從一個社會學的角度來理解《眾位弟兄》通諭的信息。一方面，本文作者肯定它的信息的重要性以及對當代社會的意義，另一方面，則認為我們有必要，在宗教以外的範圍，思考如何建立能夠回應種種挑戰的制度、文化與組織。我們目前所身處的社會制度與環境，其實已陷入一種失衡的狀態，簡單的修修補補已不足以幫助我們將社會趨勢扭轉過來。當然，進行社會重建，談何容易。不過，話雖如此，我們還是需要定出方向，開始踏上新的發展道路。

## 2 由解構到恐懼

當代世界所面對的挑戰可謂來自四方八面。上世紀九十年代以前的世界，曾經一度按意識形態而分割為兩大陣營，彼此持敵對態度，甚至在個別地方兵戎相見。但過去三十多年國際政治的變化和市場經濟的擴展，改變了原來的局勢，令人相信或者「世界已變得扁平」，全球以一體化的姿態示人。一時之間舊有的藩籬倒下，經濟、文化活動的流通，跨境跨區的連繫與合作，叫人意識到新的世

---

1 教宗方濟各，《眾位弟兄：論兄弟情誼與人際友愛》，30號，2020年10月3日。2022年10月6日取自：<https://www.catholic.org.tw/vatican/1PopeMessage/3Encyclical/%E7%9C%BE%E4%BD%8D%E5%BC%9F%E5%85%84.pdf>。

2 教宗方濟各，《眾位弟兄：論兄弟情誼與人際友愛》，17號。

界已不再局限為國家與國家之間的所謂國際化聯繫，而是一個新興的全球化現象。

當全球化正以市場經濟的動力全速驅動的時候，眼前光景令人以為一個新的世界秩序已經形成——市場經濟無孔不入，令舊時生產模式或經濟制度的爭論顯得過時，而儘管表面上的分歧仍然維持，實際上意識形態的論爭已變得沒有意思，所謂的西方自由民主制度無論在政治或經濟層面均已不再需要回應任何挑戰。至此，「歷史終結」之說成為普遍受落的看法。

諷刺地，「歷史終結」正好反映出很多人失去了歷史意識，沒有看到在表面的底下，是原來的老問題尚未解決，而更嚴重者是新的、更為廣泛的問題將會在不久的將來暴露出來。上世紀九十年代，到踏入二十一世紀的時期，繁華的外表叫人看得眼花繚亂。在那個新的「鍍金年代」，社會福利的概念顯著弱化，同時貧富差距日益擴大而未受正視。隱藏於全球化底下的新自由主義經濟，在不斷擴張的過程中，除滲透到各個生活領域之外，還衍生出新的操作手段（如「金融化」的趨勢），令市場的邏輯進一步產生支配性的作用。直至出現了全球金融風暴，大家才恍然大悟，察覺到貪婪、短視的和毫無節制的利益追求、不擇手段的做事方式，一直沒有離開我們，連收斂一下都未曾想過。所謂制度的監管原來何其脆弱。而結果並不單只是民眾的生活受到衝擊，個別國家的經濟實力亦大受影響，而這又進一步對國際政治造成衝擊，埋下日後外交磨擦與矛盾逐漸升級的「炸彈」。在不同國家的經濟實力此消彼長的情況下，國際政治秩序必然起變化，而出現國與國之

間對立和敵視的現象亦難以避免。

理論上，當社會出現經濟危機，人民的生活遇上困難時，這也可以是集體對社會進行反思的機會。這裡所指的反思，不一定就是革命，又或者對現存制度的徹底否定。反思的結果也可以是要要求制度有所改良，需要革新。無論是哪一種結論，這個反思的過程是相當重要，因為只有通過這樣的思考，我們才會從個人想到集體，再而瞭解自己作為共同體的一分子，應該有何付出，如何做得更好。從前很多所謂的中介或中間團體的存在，能幫助個人與群體建立關係，再而在思考問題時，能兼顧自己的與他人的、集體的利益，較易從中取得一個平衡。不過，晚近十多二十年的社會狀況，卻似乎採取了不一樣的回應方法。而這樣的回應並不局限於某類國家，而是普遍地散見於世界各地，無論是發展中地區或者所謂已成熟發展的後工業社會，我們可以見到群眾躁動不安，對身邊的制度、事物有很多不滿，但同時卻失去耐性，作出很多情緒化的反應，而鮮有對整個制度、架構有深入的檢討，提出新的原則、規範，並且尋找出路。所以，四處所見，是群情激憤，互相指罵，多於有建設性地重新思考當代社會「往何處去？」。

在社會學的理论文獻中，當代資本主義社會受其內在矛盾所困擾，可以說是過去二百年來一直探討的一個重要議題。這裡所指的不限於馬克思主義的分析，而且還包括 Polanyi、Schumpeter、Bell、Hirsch 等理論家的思想。Polanyi 早已警告市場社會存在內在張力，無約束的市場必然引來逆向的回應，但這種內部矛盾將會持續，以至當代

社會長期處於一種不穩定的狀態。<sup>3</sup> Schumpeter 視企業家精神為推動資本主義不斷發展、創新的主要動力，不過同樣因為社會內部的張力，企業家的創業動力會受到制約，以至日後逐漸衰落。<sup>4</sup> Bell 提出了資本主義的文化矛盾這個問題，在文化層面上資本主義社會表現出一種「精神分裂」的狀態，它既要求個人刻苦，但同時又鼓勵享樂、消費。<sup>5</sup> 而 Hirsch 則提醒我們，當人所追求的是「位置性的商品」時，他們的滿足感已不再只在於擁有與否，而是跟他人作比較，追求從「社會擁擠」的環境裡脫身而出，優於別人。這樣的取向令消費變為一種無止境的追求，難以節制。<sup>6</sup> 以上所舉出的只是一些文獻中較多人熟悉的分析，但相信已足夠反映社會理論對當代社會所存在的內在張力的看法。

人類的自滿與傲慢令很多人以為，甚麼衰退、危機、崩壞都不是新現象，每一次臨時的應變好像又可以將矛盾舒緩，社會很快便回復到平常的狀態。所以，儘管很多顯示全球化存在種種問題的「社會警號」早已陸續響起，人們卻不以為然。這是通論中提到失去歷史意識的現象，人們不單只沒有總結過去的經驗，避免重蹈覆轍，而是沉迷於一片歌舞昇平的繁華表象。到問題出現於眼前時，將一切歸咎於他人。危機的出現未有令人回到歷史，從中思考

---

3 Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Boston: Beacon Books, 1944).

4 Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (Abingdon: Routledge, 2010).

5 Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism* (New York: Basic Books, 1976).

6 Fred Hirsch, *Social Limits to Growth* (London: Routledge and Kegan Paul, 1977).



和反省，正面面對自己與社會的不足、缺失所帶來的後果，反之是即時想到抽出假想中的「敵人」，要他們負責。人們的回應是反精英，但同時也反移民、反受社會福利照顧的人士。他們的各種空泛的口號背後，是一份深層的恐懼；通諭中提到，空洞的用語正是這種恐懼的表現形式，其內容其實是一份不信任，既不信任制度、領袖，也不信任他人。近年民粹主義在世界各個角落漫延，就是由這種不信任、恐懼所驅動。而很多政客充份利用這些機會，尋求個人的短線利益，而不是為社會的長遠發展謀出路。

### 3 團結關懷的基礎

在當下的環境裡，教宗方濟各提出兄弟情誼、人際友愛，是極為重要的信息。這不止回應了民粹主義，而且也切入了一種全球性的大環境。在這場世界性的疫情底下，我們可以見到大規模的疫苗生產，又或者國際組織的回應，可是卻未有見到全球的大團結。表面上，我們接觸到很多國際資訊，不過想深一層其實主要還是各自為政，談不上甚麼團結、合作。我們甚至可以感覺得到，在各國想盡辦法抗疫的過程中，國與國之間的競爭並未有消滅。看誰可以先一步走出困局，是這場競賽中的潛議題。在疫情影響，大眾受到種種折磨、病毒威脅的情況下，尚且如此，當局面稍為平靜之後，就更談不上團結、關懷。更嚴重的是，在這抗疫的兩三年間，全球大團結，對貧困國家、缺乏資源的社會人士更多關愛等，未曾認真地成為公眾議題——暫且不談行動，就算是只作口頭討論，亦一樣欠奉。

所以，教宗在通諭的信息可謂至為重要：「在這個時代，一切似乎都崩壞瓦解、反覆不定；在這種情況下，我們應尋求團結。團結源於領悟到自己對他人的脆弱負有責任，並尋求共同締造未來。團結關懷的具體表現就是服事，亦即以各種不同的方式關懷他人。」<sup>7</sup> 我們需要關愛身邊的人，打開心扉，才有機會由恐懼、不信任、排斥等等的一個方向，重新回到一個重視尊重、信任、團結的環境。兄弟情誼、人際友愛既是理想，但也是指引如何起步的方向。

但本文作者作為一個社會學的研究員，我不可能不提問：那能夠促成兄弟情誼、人際友愛的社會基礎是些甚麼？怎樣才可以幫助社會上的大多數都接受而且實踐這些關愛他人的原則？怎樣做才可以將教會的呼籲變為人皆可在日常生活中表現出來的價值、態度？

簡單的說，兄弟情誼、人際友愛不可能純粹是主觀上的價值，只要人們在思想上起了變化，便足以帶來更重大的轉變。我在上文提到制度的崩壞，民粹主義抬頭，以至大家對社會失去信任，由猜疑、恐懼，再而發展為仇恨。怎樣重建一個可以建立互信、尊重和善待他人、相互合作、彼此平等對待的社會呢？我們必須開始思考這些問題，否則如何大聲疾呼，恐怕亦無補於事。

不能避免，有些工作是要在社會的層面上打開的。時下廣泛流傳的恐懼，部份源於個人擔憂會失去自己所得的，視身邊的移民、少數族裔及其他類別的社會人士為一種威脅。不少人提出跨代公義的問題，埋怨上一兩代人沒有充

7 教宗方濟各，《眾位弟兄：論兄弟情誼與人際友愛》，115 號。

份照顧新一代人，可是他們自己也不接受社會福利，不願意分擔跨世代的社會照顧。很大程度上，他們覺得必須先保護自己，以自己為先。

這種自我保護的精神狀態乃由缺乏安全感而產生。因此，我們必須將個人於經濟結構、就業市場裡的處境，減少無節制的市場運行所造成的影響。在一方面，認真對待財產繼承的問題（不單只徵重稅，還要預防種種「逃稅」的手段），好讓經濟優勢不可以毫無約束地傳承，令人難以相信個人的努力可以戰勝家庭的庇蔭。

第二方面，一個社會必須考慮照顧不同技能、生存條件的人，以免他們陷於低收入或難以就業的困境。在後面的一個問題上，我們並無放諸四海皆準的答案；有些地方討論「基本收入」，也有地方努力令「最低工資」可以發揮最大的正面作用，各地條件不一（例如人口的年齡結構），各自有不同的方法。但重要的是，我們需要認識到這個關於基本照顧的問題的重要性，而處理得宜可消除社會上很多不必要的憂慮。這未必可以令人關愛他人，不過起碼少了一份疑慮，不再凡事先求自我保護。

第三方面是有關調節的市場經濟。歷史經驗告訴我們，處理經濟發展，由市場搖擺到政府（國有化、政府干預），並不就等於將問題解決。不過，過去的觀察也告訴我們，沒有節制的市場運作確實會帶來很多問題，而通常都是滯後的監管機制無法幫助我們預防機會主義行為的出現。由不同程度的「調節的市場經濟」取代所謂的新自由主義市場經濟，雖未至是完全一致的共識，但起碼阻力已大大減

少。重要的問題不是關於調節的程度，而是現在很多國家都會重新思考，某些活動、界別是否應該完完全全服從於市場的邏輯。更開放地接受不同形式的非市場營運模式（例如：合作社），來處理生產或回應不同的需要，是一個值得探討的課題。自上世紀八十年代出現全面擺向市場化的趨勢，造成很多不必要的市場化、金融化的現象，對相關的活動（例如：教育）帶來不少負面影響。如何檢討「調節的市場經濟」、「適可而止的市場運作」，是一個重要的議題。

在公眾參與上，過去的四十年出現了很多倒退的現象。個人減少公眾、社區參與，脫離各種志願組織，退回私人空間。高度個體化的存在，其實不利於民主參與。以往的經驗告訴我們，個體化容易產生高度情緒化的反應，以集體群眾行為的形式參與其中。我們都明白，衝動的回應往往沒有解決問題，而且更未有認清問題的性質，對症下藥。如何重建有機的社會參與的橋樑、中間組織，刻不容緩。而我特別強調有機的組織，因為由上而下，不鼓勵自發參與的形式，必定事倍功半。而逐步重建自發的基層參與，除可以改善政府與市民的溝通之外，當大家能見到成效之後，更有助重建對制度的信任，令政治參與不會淪為情緒發洩的集體行為。

明顯地，建立兄弟情誼、關愛他人的制度基礎，一定不限於上文所談到的三個方面。以上的簡短討論，純粹拋磚引玉，希望促成交流。而我要強調的是，要實踐兄弟情誼、人際友愛，不可能沒有一系列的步驟、舉動作為配合。不過，與此同時，也需要明白，我們並沒有單一的方程式，

大家照單全收，應用到個別地方，便已足夠。實踐兄弟情誼、人際友愛是一個既大規模而且複雜的工程，沒有簡單的答案。

## 4 小結

以上所講，最終必須回到教宗方濟各在《眾位弟兄》通諭裡表達的中心思想，這裡除了宗教的信息外，還有一種以人的價值為中心的文化，來建設新的群體生活。對很多人來說，這不是老掉牙的說法嗎？大家還有需要討論的嗎？但這正是當代世界最為諷刺的地方，一些本來廣為人知的道理，多年以來在不知不覺間其實已經拋諸腦後。而正正因為對一些基本價值的遺忘，很多人面對逆境的時候，未有回歸根本，反而轉向不信任、猜疑、嫉妒、仇恨，將個人的不滿發洩出來。在這個意義上，通諭的發表給大家一個提醒，進行反思、自省，看到他人，關愛他人，把兄弟情誼、團結關懷放回我們生活首要的位置。

# 在多元世界中的交談—— 從亞洲教會角度反思《眾位弟兄》通諭

阮美賢◆

## 1 引言

2022年9月，教宗方濟各探訪了哈薩克斯坦，並出席了在努爾蘇丹舉行的「世界宗教領袖大會」。教宗向來自五十個國家共一百多位代表團成員發表了演說，強調宗教在社會中的作用。他指出，宗教不應是難題，而是令社會更和諧地生活的一部分。他認為對超越的追求和博愛的神聖價值，可以激發和闡明需要做出的決定，特別是面對當前的全球挑戰，如戰爭、貧困、氣候變化以及對全球化世界所帶來的福祉的追求。他說：「我們這個時代最大的風險因素，仍然是貧困。只要不平等和不公正繼續肆虐，最

---

◆ 作者是聖神修院神哲學院倫理神學教授及聖神研究中心研究員。原文曾刊於《鼎》202期，頁123-146。

嚴重的病毒就不會停止：仇恨、暴力、恐怖主義。」<sup>1</sup> 這條道路是從傾聽最弱小者開始，亦是一條關心人類的道路。但可惜的是，有時候宗教卻被視為這些病毒的源頭。

執筆時烏克蘭戰事持續且得到某些宗教領袖支持，<sup>2</sup> 世界各地亦因各種各樣的衝突和發展失衡，繼而出現大量移民、尋求庇護者和難民，以至一些西方國家的極右政黨看中了當地人對外來移居者的排斥和恐懼，提出反移民言論和政策且得到人民支持。至於亞洲，不少地方亦因種種矛盾衝突，引致社會動盪和政治危機，並因發展不平衡而出現大量移民工甚至難民。面對這情境，教宗方濟各的以上信息甚具時代意義，值得我們深思。

然而，對於教宗出席世界宗教領袖大會，有反對梵二改革精神的教會領袖及其支持者卻不以為然，認為教宗的觀點讓人們誤以為天主教會像「宗教超級市場」的其中一件貨品，每個人都可以在那裡選擇想要的信仰。這些被視為傳統派或保守派的人士，或許是真誠地尋求保護教會及其教義，但所採用的方法卻是履行規則和嚴格的禮儀公式，而他們的教會模式似乎是排他、判斷性和宗派主義的。他們真誠地相信天主教是唯一真正的宗教，因而認為天主教

---

1 〈教宗致宗教領袖：神聖不是權力的支柱〉，*Asianews*，2022年9月14日，<https://www.asianews.it/news-en/Pope-to-religious-leaders:-the-sacred-is-not-the-prop-of-power-56652.html>（下載於2022年9月16日）。

2 張瑞邦，〈俄羅斯東正教牧首支持出兵烏克蘭，引發教會分裂危機〉，《關鍵評論》，2022年5月18日，<https://www.thenewslens.com/article/167002>（下載於2022年9月16日）。

不需要與其他宗教信仰對話。<sup>3</sup> 此外，有論者認為教宗方濟各有時為了對話，包括與各國當權者對話而妥協，忽視現實中的政治權力不對等，因而可能忽略了被當權者壓迫的弱小者，包括宗教人士。<sup>4</sup>

教宗方濟各並不同意以上觀點，他多次重申對話的重要性。<sup>5</sup> 在哈薩克他曾說：「我們需要其他人，所有人：其他基督宗派的兄弟姊妹，以及與我們不同宗教信仰的人，所有懷著善意的男女。」他強調，「願我們本著謙遜的精神，認識到只有在一起，在對話和相互接受中，才能真正實現造福於所有人的好事。」「如果沒有對話，要麼是無知，要麼是戰爭。」<sup>6</sup>

其實，教宗方濟各自 2013 年 3 月上任以來，透過他的說話、文字和行動，處處表達了他對貧窮人、邊緣社群和整個受造界的關懷和愛惜，並抨擊「冷漠的全球化」現象。<sup>7</sup> 他強調要與不同文化和宗教的人士對話和合作，試圖紓解各種問題。他經常身體力行，在不同場合和他的牧函

3 Robert Mickens, “Francis Continues His Push for a Humbler More Open Church”, *La Croix*, 17 September 2022.

4 Benedict Rogers, “Vatican Should Talk to China But Not at Any Price”, *UCA News*, 3 September 2021; Jason Horowitz, “In Myanmar, Pope Francis Calls for Peace without Saying Rohingya”, *New York Times*, 28 November 2017.

5 “Pope: In Myanmar and Bangladesh I Encouraged Dialogue and Witness”, *Asianews*, 6 December 2017.

6 〈教宗致宗教領袖：神聖不是權力的支柱〉。

7 John Hooper, “Pope Attacks ‘Globalisation of Indifference’ in Lampedusa Visit”, *The Guardian*, 8 July 2013; Devin Watkins, “Pope to Celebrate Mass for 7th Anniversary of Lampedusa Visit”, *Vatican News*, 6 July 2020.



中表達對弱勢社群，特別是流落他方的移民和難民的關注。凡此種種都反映了他一直關注有關手足情誼與人際友愛的議題，以及採用對話的方式回應各種問題。而 2020 年頒布的《眾位弟兄》通諭——論手足情誼與人際友愛，<sup>8</sup> 既匯集了教宗過去的言論，亦將這些言論置於更廣闊的脈絡中作反思。

回應社會挑戰和問題有很多方法，為何方濟各主張以對話作為途徑達到人際友愛？他的對話對象是誰？對話之目的和背後的理念是什麼？有否因對話而忽略了被壓迫者？對亞洲教會有何啟迪？而身處多元宗教和文化處境中的亞洲社會，擁有豐富的交談經驗，這些經驗有何值得我們參考？本文嘗試從教宗方濟各的《眾位弟兄》通諭和亞洲主教團協會的文件探討以上問題，以及反省在各種社會挑戰下，社會、文化和宗教對話的重要性。

## 2 教宗方濟各：跨越差異，社會對話，人際友愛

《眾位弟兄》通諭採用了天主教社會訓導一直採用的「觀察—判斷—行動」方法，<sup>9</sup> 即首先探討當今世界有礙普

---

8 Pope Francis, *Encyclical Letter Fratelli Tutti*, on Fraternity and Social Friendship, 2020. 雖然通諭的中文名稱譯為「眾位弟兄」和「兄弟情誼」，但為了更具包容性，除了通諭本身的名稱外，本文一律採用「手足情誼」。

9 筆者在另一篇文章概括地討論了《眾位弟兄》通諭中採用的「觀察—判斷—行動」方法，除了與另一份文件對談，亦應用在香港的少數族裔議題上。參閱阮美賢，〈以愛德、良善和彼此連繫接納受苦者——《人類兄弟情誼》文件和教宗方濟各的《眾位弟兄》通諭之對談〉，香港中文大學「人類兄弟情誼與社會友誼」宗教交談研討會，2021年12月9日。

世手足情誼發展的某些趨勢，以及分析衝突和不義的原因，這些都是教會面對的挑戰（第一章）；然後，以福音中慈善的撒瑪黎雅人的比喻（第二章）、信仰傳統中的價值觀（第三、四章）、教宗的政治哲學觀（第五章）、社會文化價值（第六章），特別強調對話和人際友愛（第七章）作為對待他人和制定各種經濟、政治、社會和信仰項目的準繩，以及用來重新審視我們的生活方式、人際關係、社會結構，最重要的是審視我們的生命意義，提醒大家如何在仔細辨別後作出倫理抉擇（*FT 33*）。最後，通諭指出宗教具有為世界的手足情誼服務的責任和使命（第八章），即陪伴生命，維持希望，成為團結的標記，並且搭建橋梁，拆毀圍牆，播種和好（*FT 276*）。

## 2.1 對話的背景：邊界和圍牆，漠視他人

《眾位弟兄》通諭開首便探討了教會面對的挑戰，在這些挑戰中，無論是實際上或象徵性的，個人和國家越來越傾向於建立邊界和圍牆，把世界上最脆弱的人分隔、孤立和排斥（*FT 27*），有礙普世手足情誼發展。教宗方濟各在通諭中對消費主義、資本主義、民族主義、仇外心理等意識形態一律作出批評，也表明了在各國人民之間架起橋樑的重要性。他指出種種問題的成因，關鍵在於人類良心的遲鈍和漠不關心。「現今世界，歸屬人類大家庭的意識在減弱 ... 相反地，普遍存在的是冷漠無情、耽於安逸和遍及全球的冷漠」（*FT 30*），失去了對其他人的責任感。

方濟各在整份通諭中都談到冷漠和無動於衷的邪惡，這是他在講道和發表的訓導中反覆出現的主題。這種態

度不僅使人無法培養慈悲心——願意與受苦的人團結一致——而且會促進個人主義，導致分離，妨礙建立真正的關係。結果不僅是社會分裂，而且是巨大的痛苦，窮人和弱勢群體對此感受最為深刻。

## 2.2 對話的特色：包容性願景

面對上述情況，方濟各在通諭開宗明義指出，發表該通諭之目的，是期望在面對當前摒除或漠視他人的生活方式時，人們能夠以嶄新的手足情誼和人際友愛態度作出回應，付之實行，而非只說空話。為方濟各來說，手足情誼具普世幅度，故應容納所有人，無分國籍、種族、宗教或文化背景。他更希望藉此通諭與其他心懷善念者對話（*FT* 6, 128）。這種視所有人為兄弟姊妹的態度，在當今世界的處境是一個重要的態度。

這種跨越國界、跨越差異、跨越宗教的包容性願景，可追溯到方濟各的《願祢受讚頌》通諭，甚至更早的教宗若望廿三的《和平於世》通諭。這些文件不僅面向天主教徒和其他基督徒，而且面向所有善意的人，期望他們不論宗教傳統或原籍國，「以新的眼光看待事物並製定新的應對措施」，來應對我們面前的挑戰（*FT* 128）。

## 2.3 社會對話的態度

《眾位弟兄》通諭強調跨越國界的社會友誼；社會友誼是博愛、關懷和仁慈以及尋求正確關係的另一個名稱。這種關係使我們對他人敏感並尊重他人，不會扭曲他人的形象。熱情好客，以互惠的方式跟社會中的弱勢群體團結

一致。在通諭中，教宗多次呼籲大家發展一種「相遇的文化」，在團體內彼此融合、充實和啟發，從每一個人身上學習，從而克服使人彼此對立的分歧（*FT 215*）。而愛是建立「相遇文化」的必要基礎，這意味著我們作為人民，應該「熱衷於彼此相遇、設法彼此連繫、架設橋梁，並計劃一個所有人都可以投身的事業，從而形成某種對生命的期許和生活方式（*FT 216*）」。

方濟各提出，如要與人相遇和互相幫助，我們需要「對話」，包括世代之間的對話、人民之間的對話、給予和接受的能力、對真理保持開放的態度（*FT 199*）。對話綜合了互相接近、表達自己、互相聆聽、互相注視、互相認識、互相了解、尋求共識的意思（*FT 198*）。為進行真誠的社會對話，必須尊重他人觀點，接受對方抱有的信念或關注可能是合理的（*FT 203*）。在多元社會中，為認清甚麼事物總是應得到確定和尊重並凌駕短暫的共識，對話是最佳途徑。對話必須獲得理智、理性的論據、各種不同的角度，而且是被不同範疇的知識和觀點所作出的貢獻充實和啟發（*FT 211*）。而無論在任何情況下，都必須尊重他人的尊嚴（*FT 213*）。

## 2.4 培養同理心和慈悲心

方濟各認為，跨越國界和文化背景並願意接觸對方，必須「對別人的脆弱感同身受」，這樣才會「拒絕建立一個排斥他人的社會，讓自己成為近人，扶持和看顧倒在路旁的人，為共同福祉作出貢獻」（*FT 67*）。正如聖保祿宗徒所說：「應與喜樂的一同喜樂，與哭泣的一同哭泣」（羅

12:15)。方濟各認為做到這點，就是能夠對別人的經歷感同身受。然則，如何能做到這點呢？

做到感同身受，關鍵在培養慈悲心和同理心，從別人的角度出發瞭解對方的需要。同理心是指能夠站在他人的角度思考和處理問題，嘗試了解其他人的想法和感受，與他們進行情感交流，並關心他們的幸福。同理心通常還包括對他人的感受做出適當反應的能力，例如憐憫和出於同情的幫助等。<sup>10</sup>

在新約的福音書中，記載了不少耶穌與貧窮受苦者的相遇和他的教導，都反映出他的慈悲特性和同理心。對基督徒來說，耶穌的教導具有特別意義，值得效法。例如，福音中的善心撒瑪黎雅人比喻（路 10:25-37）；耶穌眼看群眾跟隨他，知道他們已疲累，就對他們動了憐憫之心（瑪 9:36）；本著慈悲心，耶穌治癒被領到他面前的病人（瑪 14:14）；他又以寥寥可數的餅和魚令大量群眾飽飫（瑪 15:37）。<sup>11</sup> 耶穌又治好被社會邊緣化和歧視的人，以及救助被壓迫的婦女（若 8:1-11）和復活寡婦的兒子（路 7:15）。這些病人或困苦者在當時都被視為罪人，患病不被可憐同情，但耶穌卻不理會這些約定俗成的偏見，以慈悲行動治癒他們。耶穌所行的這些神蹟和行動，都是他的慈悲教導。而這些行動的動機，正因為他對受苦者有一份同理心，洞悉其內心需要，因而將這份感動化為行動。<sup>12</sup>

---

10 參考“Empathy”, *Standard Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/empathy/> [accessed 15 September 2022].

11 教宗方濟各，《慈悲面容》慈悲特殊禧年詔書，2015年，第8節。

12 Maureen H. O’Connell, *Compassion: Loving Our Neighbor in An Age*

方濟各勸勉大家要感同身受，培養慈悲憐憫之心，實踐手足情誼，承擔別人的痛苦，努力不懈地接納、融合和扶持倒下的人（*FT 77*）。然則，如何培養呢？從德行倫理的角度，基督徒一方面以祈禱的心情默想這些故事，深化耶穌的教導；另一方面，以「默觀」的態度去觀察和看清楚真實的世界，親自走到邊緣，虛心聆聽被忽略、蔑視、排斥、踐踏、奴役和暴力對待的人的經驗和故事，<sup>13</sup> 在現實生活中培養德行。

以慈善的撒瑪黎雅人比喻為例，一個外邦人跨越種族、文化、階級主動去照顧一位與自己大不同的傷者，方濟各強調，類似受創傷和掙扎的故事正不斷重演，就如今天我們所看見的（*FT 69*）。倫理神學家斯波恩認為這比喻讓我們看到耶穌的世界的一扇窗，以倫理想像來閱讀這故事，它成為映照我們的現實處境的鏡子。撒瑪黎雅人的同理心和慈悲心打通了其領悟力和行動力，對受傷者的憐憫不是短暫的同情，而是持續的關顧。默想這比喻可以讓我們被耶穌的言行擴展我們的視野和憐憫心的界限，不再被恐懼、怨恨、麻煩而阻礙了慈悲心的實踐，促使我們以行動伸出援手，打破人與人之間的隔漠和藩籬。<sup>14</sup> 與此同時，我們要主動接觸社會的邊緣社群和改過自身的人，在日常生活中效法耶穌的待人態度，給予別人機會融入社會，接納包容他們，並且就這些實際境況作反思，漸漸地便可為我們

---

*of Globalization* (Maryknoll, NY: Orbis, 2009).

13 Pope Francis and Austin Ivereigh, *Let Us Dream: The Path to a Better Future* (London: Simon & Schuster, 2020), pp. 12, 15.

14 William Spohn, *Go and Do Likewise: Jesus and Ethics* (New York: Continuum, 1999), pp. 90–91.

帶來轉化，重建更廣闊的人際關係和社會友誼。

正如方濟各所言，透過撒瑪黎雅人的比喻，耶穌邀請我們重新發現自己的召叫：作為本國和世界的公民，建立嶄新的社會關係，發現「我們每一個人的生命都與其他人的生命緊密相連：生命不是時間的流逝，而是相遇的時期（*FT 66*）。」

## 2.5 政治愛德

回應社會挑戰，除了個人轉化，具有權力的執政者和社會領袖的角色亦很重要，他們也是社會對話的對象。因此，通諭沒有忽略結構性因素和國家的責任。方濟各認為，愛德不僅存在於個人關係之中，當我們與其他人聯手，為眾人開展手足情誼和正義的社會進程，我們便是在實踐更廣闊的愛德——政治愛德。這是致力建立一個以社會政治愛德為靈魂的社會政治秩序，以尋求公益為主（*FT 180*）。這是愛德的最高表現之一。引用他自己較早前發出的《願祢受讚頌》通諭，他指出，「我們所需要的政治運作應是具有廣闊的願景，具備嶄新的、整合的及跨學科領域的能力來處理各項危機。」<sup>15</sup> 他期望的是「健全的政治體制 ... 有能力改革和協調不同的機構，具有良好的辦事方式，克服不正當的壓力和官僚作風的懈怠。」<sup>16</sup> 該體制「在困難時刻，能高舉崇高的原則，以大眾的長遠福祉為依歸，真正的治國之道始得以發揮」（*FT 177*）。

---

15 教宗方濟各，《願祢受讚頌》通諭，2015年5月24日，197號。

16 教宗方濟各，《願祢受讚頌》通諭，181號。

承接教宗本篤十六世對政治愛德的理解，愛不僅表現為親密的關係，也體現於社會、經濟、政治的關係上，<sup>17</sup>方濟各指出，「充滿彼此關懷及微小動作的愛，也有其屬於公民和政治的一面，這份愛能彰顯在所有尋求建立更美好世界的每個行動中（*FT 169*）。」這種政治愛德的先決條件在於擁有成熟的社會觸覺，能夠超越任何個人主義的思維；啟發人以新的方法去處理今日世界的問題，從內更新各種結構、社會組織和法律系統（*FT 183*）。「受意志命令」的愛，指向建立更健全的體制、更正義的法規和提供更大支援的架構的愛德行動。因此，「致力組織及建構社會，好使近人不再貧乏，也是愛的行動。」（*FT 186*）

通諭亦強調，需要「不計較回報的手足情誼」，或者為那些受苦最深的人搭建通往更美好生活的橋樑，而不期望回報（*FT 140*）。方濟各指出，只有當我們不將自己變成自我封閉的民族主義者，而是願意作為更大的「人類大家庭」的一分子，才會有未來。「你們白白得來的，也要白白分施。」（瑪 10:8）他補充說：「只有當社會和政治文化不計較回報地接納外來者，才能創建未來（*FT 141*）。」

## 2.6 從政者的責任

方濟各曾說，「我們不應期望統治者給我們所需要的一切，這太天真了。我們應共同承擔責任，一起開展和實現新的流程和轉變。」但他也明確指出從政者有其責任，有迫切需要解決所有危害基本人權的問題，而且從政者必

---

<sup>17</sup> 教宗本篤十六，《在真理中實踐愛德》通諭，2009年6月29日，2號。



須關顧弱勢者，援助最邊緣和最困苦的人，讓他們重拾尊嚴（*FT 188*）。他認為政治領袖應懂得如何傾聽其他人的觀點，讓每個人都有自己的空間，以犧牲和忍耐的精神行事，讓所有人都可在其中找到自己的位置（*FT 190*），而優秀的從政者應踏出第一步，讓所有人都有機會發聲（*FT 191*）。他建議我們應該以開放的心態和與願意共建未來的人對話，即使是那些與我們意見不同的人。

在天主教社會訓導傳統中，在實行民主的過程中，人民的參與固然重要，但統治者的作用也很重要。願意為人民服務，關心人民的需要，尊重他們的基本權利，傾聽人民的聲音，是民主社會良好治理的重要因素。行使權力的人應該作為一種服務。耶穌告訴我們，「誰若想做第一個，他就得做眾人中最末的一個，並要做眾人的僕役」（谷 9:35）。政治領導人有責任為人民服務，實現社會的公益。

基於這種觀點，方濟各樂意與政治和社會領袖對話，希望向他們傳遞這些既是信仰亦是普世性的價值觀。

在中國文化的儒家傳統中，也有對執政者或君主的期望。例如，孔子對仁的教導延伸到政治秩序，被定義為仁政。一個政府應該以德治國，用道德勸說，而不是用懲罰。「為政以德，譬如北辰，居其所而眾星拱之」；「導之以政，齊之以刑，民免而無恥；導之以德，齊之以禮，有恥且格。」<sup>18</sup> 當被問及仁君的角色和作用時，孔子最著名的弟子孟子說：「民為貴，社稷次之（表示政治權威或國家在後），君為輕。」孟子進一步說，「舉直措諸枉，則民

18 孔子，《論語》為政篇，2:1, 3。

服；舉枉措諸直，則民不服。」<sup>19</sup> 如果一個君主真正行仁，提拔正直的人，人民也會尊重和服從君主，敢於表達自己的意見。君子仁義正直，人民就會服從，國家就安定了。否則，國家將衰敗滅亡。同時，政治領袖要樹立好榜樣，以尊重和仁慈公正地對待老百姓。執政者在老百姓面前莊重，老百姓就會恭敬；執政者孝順父母，慈愛幼小，老百姓就會忠誠；執政者提拔好人，教育能力弱的人，老百姓就會勤勉。「臨之以莊，則敬；孝慈，則忠；舉善而教不能，則勸。」<sup>20</sup>

## 2.7 小結

透過這份最新的通諭，以及方濟各的牧民行動，我們可以看到，基於方濟各對當今世界的現象和最弱小者面對的處境之觀察和綜合分析，結合他對福音和教會社會訓導傳統的理解，他認為必須以社會對話來打破人與人之間的隔閡和冷漠的態度。他提出一種包容性願景，跨越國界、宗教、階級和各方面的差異，以尊重、博愛、關懷建立手足情誼和社會友誼，當中涉及建立同理心和慈悲心。而這種價值觀不只適用於個人，更要在從政者身上體現出來，因而通諭重申政治愛德的重要性和必要性。與執政者對話，是向他們傳遞人性尊嚴和大眾福祉的信息，從而邁向人際友愛的重要一步。

亞洲地區與歐美面對的挑戰有同亦有異，亞洲教會既分享社會訓導的願景，亦因其獨特處境發展了富亞洲特色

---

19 孔子，《論語》為政篇，2:19。

20 孔子，《論語》為政篇，2:20。

的對話方式和觀點，可以豐富《眾位弟兄》通諭所強調的對話與人際友愛，下文將作探討。

### 3 亞洲教會：和諧與三重對話

亞洲是多個宗教的發源地，亦有不同的文化和種族存在其中，加上過去受著殖民者統治，可說它是一個多元和多變的地區。在宗教、種族、語言和文化多元的亞洲，追求和諧是亞洲教會一項重要工作，而對話或交談則是推廣和諧社會的重要方式之一。教會需要不間斷地與當地人民、文化、宗教接觸和交談，讓教會真正處境化和本地化，這樣亞洲人民或處於不同地方教會的人民，才會更欣賞後殖民的亞洲教會。

亞洲主教團協會（簡稱 FABC）<sup>21</sup> 自從在 1972 年成立以來一直致力於探索一種具亞洲特色的教會模式。在台北舉行的第一次全體會議中（主題是「在現代亞洲的福傳」），亞洲主教和神學家已經就三重對話的內容和如何推行進行了探討。<sup>22</sup> 有神學家指出，FABC 最重要的神學貢獻，正是在於它認為在亞洲要成為教會，需要教會與亞洲的文化、宗教和窮人進行三重對話。三重對話被運用於

---

21 亞洲主教團協會 (Federation of Asian Bishops' Conferences, 簡稱 FABC) 於 1972 年成立，由亞洲國家的主教團組成，代表近 30 個國家，是一個亞洲的跨國性教會組織，亦被視為唯一可以代表亞洲天主教會和 1.2 億亞洲天主教徒的泛亞洲機構。有關歷史和組織活動請參考 FABC 網頁 <https://fabc.org/>。

22 First FABC Plenary Assembly (FABC I), "Evangelization in Modern Day Asia", Taipei, Taiwan, 1974, no. 13-28, in *Fifty Years of Asian Pastoral Guidance*, ed. Vimal Tirimanna (Bangkok: Hemmarus Prepress Co., 2020), pp. 4-7.

在亞洲做神學的方式，也是教會落實其使命的方式。簡而言之，這是在亞洲成為教會的方式。<sup>23</sup> 而在 1995 年於印尼舉行的全體大會中，FABC 正式通過了名為「臨在於亞洲的教會的新方式」（A New Way of Being Church in Asia）的願景，它嘗試表達亞洲教會的希望與期盼、可達致的方式和伴隨的靈修觀。為亞洲教會來說，傳福音的中心是交談和以聖言作見證，因此，FABC 採取一種新方式，建構神學及計劃牧民指引，在亞洲多元的處境中，將福音信息處境化。<sup>24</sup>

### 3.1 和諧的願景

FABC 認為，和諧是亞洲人的人生願景和價值觀，它體現了人類互動中看到的秩序、幸福、正義和愛的現實。和諧是源自社會中不同的網絡關係所組成的信念，這些關係之間有着各式各樣的交往和聯繫。和諧可突破分裂和衝突的藩籬，向其他宗教信仰以愛和合作的態度伸出友誼之手。這樣，多元主義與多樣性不再被視為問題，而是被視為豐富；即使衝突和張力亦可被視為富創造力，為生命帶

23 Edmund Kee-Fook Chia, *World Christianity Encounters World Religions: A Summa of Interfaith Dialogue* (Collegeville, MN: Liturgical Press Academic, 2018), p. 141.

24 The Fifth FABC Plenary Assembly (FABC V), “The Emerging Challenges to the Church in Asia in the 1990s: A Call to Respond”, Bandung, Indonesia, 1990, no. 8, in *Fifty Years of Asian Pastoral Guidance*, ed. Vimal Tirimanna (Bangkok: Hemmarus Prepress Co., 2020), pp. 108-109. 參閱阮美賢，〈亞洲教會文獻的發展與重點〉，《正義道中尋——天主教社會訓導簡易本》，（香港：香港天主教正義和平委員會，2006年增修版），頁19。

來互動改變。<sup>25</sup> 對和諧的看法促使 FABC 以對話來達到和諧，務求令亞洲人民達至更團結；這好比教會作為聖事，作為一個統一和諧的有形標記。<sup>26</sup>

交談之目的可以說是為了互相瞭解、和諧共處、加強團結、信任、友愛、正義、和平和分享亞洲精神價值的豐盛。FABC 經常強調三重對話時必須以謙虛、尊敬和友善的態度進行。<sup>27</sup>

### 3.2 與亞洲文化交談

FABC 的主要重點是建立一個地方教會，它不僅由本地基督徒組成，而且還包含亞洲本地的價值觀、精神和文化。與文化交談亦即令教會本地化，教會必須在學習了解和尊重當地文化的同時，發現已埋在文化和活傳統中的聖言種子。投入當地人民生活之中，正是宗教本地化的必經過程，這亦是聖言富創意的表達。對亞洲教會來說，本地教會（local church）是指「一個本地化（inculturated）、本土化（indigeneous）和臨在於人民之中（incarnate in a

---

25 Office of Ecumenical and Interreligious Dialogue (OEIA), “Theology of Harmony”, in *Dialogue: Resource Manuel for Catholics in Asia* (Manila & Thailand: FABC-OEIA, 2001), p. 118; OEIA, “A Call to Harmony”, Thailand, April 1994, in *For All the Peoples of Asia*, vol.2, p. 151.

26 OEIA, “Working Together for Harmony in God’s World”, Bishop Institute for Interreligious Dialogue (BIRA) Documents (Pakistan, October 1992), in *For All the Peoples of Asia*, vol. 2, ed. Franz-Josef Eilers (Quezon City: Claretian Publications, 1997), p. 144; OEIA, “Asian Christian Perspectives on Harmony”, no. 6, in *For All the Peoples of Asia*, vol. 2, p. 298.

27 阮美賢，〈亞洲教會文獻的發展與重點〉，頁 21。

people) 的教會。具體來說，這指向一個與當地傳統、文化和宗教持續不斷地、以謙虛和友愛態度交談的教會；簡言之，即與人民的生活實況交談，並願意視人民的歷史和生活為自己的歷史和生活。」<sup>28</sup> 這一出發點影響著 FABC 使它能以一種新方式臨在於亞洲社會中，這只有通過與亞洲豐富的文化傳統進行接觸或對話來實現。地方教會必須通過人民熟悉的方式，使福音信息傳遞給亞洲人民。<sup>29</sup>

### 3.3 與亞洲宗教交談

宗教是文化的重要組成部分，因此，任何宗教間的對話也必須被視為一種跨文化交流的形式。<sup>30</sup> 亞洲是世界許多宗教的發源地，宗教與人民生活的關係密不可分，而且亞洲大多數人信奉基督宗教以外的宗教。在大多數亞洲國家，基督徒是少數，有些不到人口的百分之一。因此，亞洲教會必須與亞洲的宗教傳統進行對話。FABC 指出，「在宗教交談中，我們接納各亞洲宗教信仰傳統為天主教贖工程裡重要的、正面的元素，肯定其精神與倫理的價值。很多世紀以來，她們是我們祖先的寶藏，我們這一代繼續從中獲得光照和力量。她們曾經是、也繼續是亞洲人民內心最崇高的渴求之表達，並是人們默觀和祈禱之所。她們參

28 FABC 1, "Evangelization in Modern Day Asia", no. 9. 參閱〈在現代亞洲的福傳〉，《正義道中尋——天主教社會訓導簡易本》，頁 119。

29 FABC 1, "Evangelization in Modern Day Asia", no. 12. Also see Chia, *World Christianity Encounters World Religions*, p. 142.

30 Franz-Josef Eilers, *Communicating Between Cultures: An Introduction to Intercultural Communication*, 4th updated ed. (Manila: Logos (Divine Word) Publications, 2012), p. 189.

與塑造亞洲的歷史與文化。」<sup>31</sup>

FABC 亦認為，透過與亞洲宗教的交談，可以在當中發現天主聖言的種籽，讓我們接觸到人民內心最深處的具體表達，促使我們找到表達和活出基督信仰的真實方式，並向我們啟示基督信仰的豐盛之處。此外，宗教交談在聖言的光照下將教導我們，基督信仰從這些宗教傳統所獲得的東西，以及在她們中需要淨化、治療及滿全的地方。而基督信仰則可為她們提供對人之價值、對人類救贖之社會幅度的一種理解。<sup>32</sup> 這些洞見都是亞洲教會成員，在參與過 FABC 或其他團體舉辦的多次與不同宗教人士交談的活動和研習後得到的共識。<sup>33</sup>

### 3.4 與貧窮人交談

在亞洲的背景下，本地化是通過教會與其人民的互動來完成的。儘管各個國家的貧困程度差別很大，但即使在較發達的東亞國家，貧富差距也異常巨大。因此，教會的優先事項之一必須是積極關懷亞洲的許多貧窮人。貧窮人的呼喊和歡笑令我們對這些兄弟姐妹更具敏感度。透過與他們的生命交談，亞洲教會更瞭解他們的需要和期望，及

---

31 FABC 1, “Evangelization in Modern Day Asia”, no. 14.

32 FABC 1, “Evangelization in Modern Day Asia”, nos. 16-18. 參閱〈在現代亞洲的福傳〉，《正義道中尋 — 天主教社會訓導簡易本》，頁 119。

33 有關活動內容可參閱 FABC Office of Ecumenical and Interreligious Dialogue (OEIA) 的活動報告，特別是 Bishop Institute for Interreligious Dialogue (BIRA)，見 FABC 網頁 <https://fabc.org/oeia/>；亦可參閱 *For All the Peoples of Asia* 系列 (Claretian Publications) 中 OEIA 的活動報告。

參與改革令他們受壓迫的制度。

FABC 指出，本地教會與亞洲人民交談，便是與窮人交談，因為亞洲大部分由貧窮的群眾組成。貧窮不在人的價值觀、品質上，也不在人的潛力上。而是由於他們生活在不公義的社會、經濟和政治架構的壓迫中，被剝奪了獲取物質及資源以創造真正人性生命的途徑。

這種交談有兩個相關的幅度，一方面是一種「生命的交談」，教會內的信徒被福音轉化，願意理解亞洲人民的貧窮、剝削與壓迫的狀況和真實經驗，要求我們不僅「為」他們，而是「和」他們一起，並從中學習他們真正的需要和渴望，明白到他們是有能力改變使其處於剝削及無力的結構與處境。<sup>34</sup> 另一方面是站在貧窮人一方，與他們一起尋求改變和爭取改革不公義的社會結構，讓他們參與於關乎其生活的決策，從而獲得解放；而且要喚醒既得利益者和有權力人士，轉化他們關心貧窮者，期望他們歸向正義。這是教會對社會公義的真正承擔和努力，一種行動性的、有組織的「信仰行動和反省」（意識醒覺）。<sup>35</sup>

與窮人站在一起對亞洲的教會尤其重要，因為在殖民時代，正是西方教會對非基督教的亞洲地區進行了征服、掠奪和統治等不義行為，這使亞洲許多國家分裂和貧窮。亞洲教會必須分擔責任，減輕亞洲窮人的苦難。與窮人的接觸或對話，可說是後殖民時代亞洲教會的一個組成部分，

---

34 FABC 1, "Evangelization in Modern Day Asia", nos. 19-20.

35 FABC 1, "Evangelization in Modern Day Asia", no. 21.



這是其中一種生活在基督內成為門徒的亞洲方式。<sup>36</sup> 亞洲基督徒遵照福音的精神和要求，致力於正義的工作，意識到尋求成聖與尋求正義、傳揚福音與促進人類發展及解放之間並非對立，反而構成今日亞洲宣講福音的重要元素。

FABC 的人類發展辦事處 (Office for Human Development) 曾舉辦不少工作坊、生活體驗及研討會等，接觸及瞭解貧窮及弱勢社群的處境及探討地方教會的牧民回應方式。<sup>37</sup>

### 3.5 小結

總結來說，亞洲教會的獨特之處在於其規模雖小但充滿活力的基督徒團體，它擁有與其他宗教、文化和貧窮人接觸和對話的豐富經驗。上述的內容都是基於實際經驗總結出來，不只是流於文字。多年來，它學會了向那些已經非常滿足於自己的宗教的非基督徒傳福音的方法，以及如何在沒有興趣看到基督教成長的社會和政治力量之間進行談判。FABC 對其他宗教和文化在上主的神聖和救贖計劃中的作用採取了相當正面的評價。這種欣賞的基礎是全人類只有一個救贖計劃的神學信念，沒有人被排除在這個神聖計劃之外。因此，基督徒有責任不僅要辨別上主的拯救活動是如何運作，並在其他宗教中表現出來，更重要的是，要認真辨別基督宗教在上主的普世救恩計劃中的角色，實

---

36 Chia, *World Christianity Encounters World Religions*, p. 145.

37 有關活動可參閱 FABC Office for Human Development (OHD) 的活動報告，包括一連串社會行動工作坊，見 FABC 網頁 <https://fabc.org/ohd/>；亦可參閱 *For All the Peoples of Asia* 系列 (Claretian Publications) 中 OHD 的活動報告。

踐在地上建設天國的使命。<sup>38</sup>

## 4 總結

教宗方濟各在《眾位弟兄》通諭中，提出以社會對話來打破人與人之間的隔閡和冷漠的態度。他提出一種包容性願景，跨越國界，建立橋樑，建立手足情誼和社會友誼。而這種價值觀同時具有個人和社會政治幅度。擁有豐富對話經驗的亞洲教會，因其多元文化和宗教背境，發展了富亞洲特色的三重對話，期望達到和諧的願景，這些亞洲經驗都可以豐富通諭所強調的對話與人際友愛，亦可以將通諭中的社會對話處境化。

維持人與人群體與群體之間的溝通和了解，對話是其中一種重要且有效的方式，但不是唯一一種回應社會問題的方式。對話有其價值，但是雙方必須有意願參與其中，而且願意以平等和開放的態度對話。往往有權力的一方需要釋出更大的善意參與其中，否則對話未必得到預期的效果。方濟各的通諭和亞洲教會提出的對話方式，是期望達致建立社會中的手足情誼和人際友愛，並期望懷著善意的人一起促進社會對話，令世界變得更和諧和美善，這仍有待各方繼續努力實踐和應用。

---

38 Chia, *World Christianity Encounters World Religions*, pp. 145-146.

《眾位弟兄》通論 — 跨文化和跨宗教的反思

# 基督信徒解讀中國夢的核心價值觀： 從合一文化角度看不同的設想

甄健湘 ◆

## 1 引言

在本文中，我想分享我一篇論文中的一些想法。這是今年5月在意大利索菲亞大學研究所獲得我的第二個博士學位時的學位論文，也是我十年前在額我略宗座大學的博士學位論文《當今中國福傳，挑戰與展望》的姊妹篇。本論文從哲學、生態、政治、經濟、文化宗教對話等五個領域，就以天主教會為代表的基督信仰與中國文化的某些領域之間進行價值觀上的對話。

我十年前的那篇學位論文正當其時，因為當時有種說法是要將中國教會的一些主教逐出教會，提出「絕罰」的

---

◆ 作者為中國天主教神哲學院及澳門聖若瑟大學客座教授。  
原文英文版刊於《鼎》202期，頁147-166。

聲明。<sup>1</sup> 毫不誇張地增加了在歷史上出現第三次「大裂教」的風險，而我的論文則強調對話。隨著 2013 年教宗方濟各的當選，他改變了這一局面，與中國重啟對話，並在 2018 年就中國主教任命達成了歷史性協議。

目前的這項研究主要是關於天主教會與中國某些領域的對話，但作為前提必須瞭解中國和天主教之間當前關係的背景。因此，有必要談論到更廣泛的東方與西方的層面，尤其是中美關係。目前美國遏制中國的政策昭然若揭，其軍事和經濟聯盟都是受地緣政治驅動的。在這些顯而易見的表像背後，隱藏著許多舉措來削弱中國的崛起。香港 2019-2021 年的社會騷動，還有目前的俄烏戰爭，都透露一個訊息，即世界正面臨著前所未有的危機和挑戰。冷戰很有可能演變為熱戰。這就是解讀《眾位弟兄》的總體背景。在跨文化和跨學科框架下對合一的更廣泛理解中，可以看到兄弟情誼的價值和慈善的撒瑪黎雅人的實際意義。

於我而言，這些對話不只是兩方面而已，更是一種三重關係。它們還包括從上而來的福音訊息。我的出發點在於，我堅信天主的啟示是給予所有的人，而且它是一種可以融入不同文化的光照。在歷史上，天主的啟示通過猶太希臘首先融入了西方文化，現在，尤其梵蒂岡第二屆大公會議（1962-1965）後已經體現出一種新的歷史契機，西方

---

1 例子請參閱 “Communiqué of the Press Office of the Holy See: Episcopal ordination at Chengde (Province of Hebei, Mainland China)”, *Agenzia Fides*, 24 November 2010; “Vatican Excommunicates Bishop Ordained by Chinese State”, *Agenzia Fides*, 17 July 2011。

曾經歷過的本土化正在東方文化中進行著，天主的啟示可以融入和圍繞東方文化發展，而我的重點正是聚焦在中國文化上。

本文將分五個副標題，分別從哲學、政治、經濟、生態、宗教間對話等領域，整體分析兄弟情誼和近人友愛這一更廣泛的含義。

## 2 和諧辯證與三位一體關係的對話

我提出針對老子的「和諧辯證」、黑格爾的「正反合辯證」和盧嘉勒的「愛的辯證」三者加以區分。<sup>2</sup> 黑格爾以「花蕊從開花到結果」，後者讓前者消逝的比喻來解釋辯證過程，我對這種辯證邏輯抱持批判態度；盧嘉肋「愛的辯證」這樣解釋：耶穌在十字架上感到被天父所捨棄而呼喊，但他不但沒有否定天父，相反地他棄絕了自己，為了愛，完全交託給天父，承行天父的旨意，兩者因著愛所產生的結果是共融合一。而老子的和諧辯證法則充滿著有與無（有無相生）、道與德、陰與陽之間的辯證關係而結出和諧之果。

總之，我認為中國人的和諧辯證思維對於經院哲學而言，更容易以其理解三位一體的聖三關係。在基督信仰本地化的過程中，與其僅僅將聖言（Logos）與「道」進行比較，從而把 Logos 翻譯成「道」，不如重新思考天主與聖言以及天父與聖子之間，甚至道與德之間的辯證關係而作

---

2 甄健湘，〈聖三關係與中國文化〉，《神學年刊》37期（2014年），頁7-13。

比較。再者，這種和諧的辯證關係和對話也是貫穿本文五章的指導思想。

### 3 生態文明與整體生態的對話

道家思想提醒我們關注人與自然的關係。道家的追隨者可算是最早的環保主義者，因為他們的理念是天人合一，人與自然和諧共生與環境融為一體，因此不會破壞大自然。

中國從農耕社會到工業化，工業革命相對於西方來得比較晚，主要是改革開放以後最近幾十年從落後的狀況發展起來。全世界都知道工業發展期間中國許多城市污染嚴重，但很少有人知道近年來中國各地由於無數大規模的綠色舉措，城市的空氣質量大為改善。今天，中國有責任向發展中國家分享其在經濟發展和環境保護之間取得平衡的經驗。

我有幸在 2019 年北京舉辦的世界園藝博覽會上擔任了梵蒂岡教廷館的館長。展館設計以教宗方濟各有關生態的通諭《願祢受讚頌》為主題。展品包括掛在中央的一幅《伊甸園中的亞當厄娃》以及其他藝術作品。正如通諭中所說，實證研究數據表明了人類對環境的負面影響，需要採取一種綜合的方法，齊心協力來應對這場生態危機。按《聖經·創世紀》的記載，人是按照天主的肖像而造成的，然而，人類被賦予對大自然和其他生物的治理任務（創 1：28），如果變成擁有「絕對統治權」這就是一種扭曲的解讀。<sup>3</sup> 恰恰相反，他們只是「守護者」（創 2：15），與其

---

3 教宗方濟各，《願祢受讚頌》通諭，66 號。

他受造物一同光榮天主。人違背了天主的旨意，破壞了人與天主的和諧關係，也破壞了人與大自然之間以及人與人之間的和諧關係。天主教「社會訓導」不贊成扭曲的「人類中心論」立場，而是指向「基督中心論」。<sup>4</sup> 耶穌——新亞當，藉著十字架，恢復了以上所說的三重和諧關係。

在北京世園會，習近平主席在開幕式上致詞，雖然內容不會出現關於天主和受造界的概念，但他提到：中華文明造就了天人合一的追求；仰望夜空，繁星閃爍，地球是全人類賴以生存的唯一家園；縱觀人類文明史，生態興則文明興，生態衰則文明衰，工業化創造物質財富也產生了生態創傷；人類是一個命運共同體，唯有攜手合作，我們才能應對全球性環境問題，實現聯合國 2030 年可持續發展目標，並肩同行「生態文明」之路。我們要從現在做起，把接力棒一棒一棒傳下去傳給下一代。<sup>5</sup> 我發現這些觀點與教宗的生態通諭的精神有許多相通之處。

## 4 普世兄弟情誼促進世界和平與人際友愛

《眾位弟兄》的主題之一是慈善的撒瑪黎雅人的故事。故事牢牢植根於兄弟情誼與人際友愛的價值。在中國文化中，兄弟情誼與生命的概念用以下名詞來表達：仁愛、兼

4 參考 Sergio Rondinara, “Custodire ciò che è salvato”, ed. Paolo Carloti, Mario Toso, *Per un umanesimo degno dell'amore: Il Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* (Roma: LAS, 2005), p. 437。另參見宗座正義與和平委員會，《教會社會訓導滙編》，（梵蒂崗：梵蒂崗書局出版社，2004），463 頁。

5 參考〈習近平在 2019 年世界園藝博覽會開幕式上的主旨演講〉（節選），《北京週報》，2019 年 9 月 3 日。



愛和博愛。「仁」這個字以「人」和「二」兩個部分組成，具有仁愛、寬恕、人文、人道以及人與人相處之道等豐富的內涵。「兼愛」由先秦諸子百家時代墨子所提出，但由於當時儒家和墨家的學術競爭，兼愛的概念被視為過於抽象和不切實際，在過去兩千年幾乎成為一個被遺忘的原則。

「博愛」的概念在中國近代受孫中山和康有為等所推崇，多少也受了西方基督宗教的在基督內兄弟之愛（*agape*）的概念所影響。隨著天主教、基督新教和西方近代思想在中國產生的影響，法國大革命（1789-1799）的自由、平等、博愛三個口號得以傳揚。其實，第三個口號 *fraternity* 是兄弟情誼之意，但中國當時的知識分子卻用了源於古代經典的「博愛」這個詞而流傳開來。

兄弟情誼（*fraternity*）在漢語上也可用「手足之情」來表達。近年來，習主席強調中華優秀傳統文化，「友善」成為社會主義的核心價值觀之一。友愛、友好的價值觀，不僅在個人關係上，也實踐於社會層面，甚至涉及國家之間的關係。

在西方歷史中，基督文化影響深遠，兄弟情誼為在基督內的兄弟精神內涵所固有，因此表現在初期基督徒團體中財物共通和幫助窮人的行為上。它有助於廢除社會上的奴隸制。由於法國大革命的格言為自由、平等和兄弟情誼，因此兄弟情誼的概念從那時開始就如自由平等一樣進入了政治範疇。然而，在二十世紀的大部分時間裡，「自由」原則強調於自由主義的體制中，尤其在經濟上；「平等」原則強調於社會主義陣營中，兩者在各自的政治體制中得以強調。但自由平等兄弟情誼這個三聯體格言，並沒有被

視為一個整體，而「兄弟情誼」在大部分時間內卻成了一個被遺忘的原則。

在 2019 年 2 月，教宗方濟各在阿布扎比與伊斯蘭世界的代表人物艾哈邁德·泰耶伯大教長，簽署了一項名為《普世和平及人類兄弟情誼》的聯合宣言。這裡可見教宗採取一種循序漸進的方式，出發點在於讓大家知覺到人類是一個大家庭，世界上所有的人都應該像兄弟姐妹一樣生活。對上主的信仰是這種兄弟情誼的起點，因為上主慈愛的目光眷顧著人類大家庭中的每個人，富有包容性。這種兄弟情誼必然要擴展到所有宗教和文化的人之間。<sup>6</sup>

以上所說與儒家傳統有吻合之處，儒家思想強調仁，人與人的關係始於家人，繼而延伸到社會甚至天下。孟子所謂的「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」（《孟子·梁惠王上》）。孔子所說的「己欲立而立人，己欲達而達人。」（《論語·雍也》），都體現了這種思想。

## 5 扶貧與共融經濟

（從內生經濟發展到共同富裕）

在《眾位弟兄》中，教宗方濟各談到了「重新提出財物的社會功能」。近人之愛必須在日常生活的經濟層面實

6 教宗方濟各斷言，人是為愛而生的，因此必須超越自我，走向他人，以找到更充實的存在。愛可以超越地域和國界。他說：「在今日世界中，數目不斷增加的互相連絡和通訊，使得我們更有效地意識到各國的一體性和其共同命運。」參見教宗方濟各通諭《眾位弟兄》，96 號。

現。中國在「扶貧」方面的成功經驗是長期規劃和持續努力的結果，也是儒家精神有所作為的體現。儒家思想強調任人唯賢和英明治理。國家取得扶貧的成果，政府在製定以下政策發揮了作用：（a）精準扶貧戰略；（b）西部大開發計劃，打造以繁榮的東部與西部欠發達地區為主體的國內大循環（以及國內國際雙循環）；（c）踐行一句古老的諺語：「授人以魚不如授人以漁。」

所謂內生性發展，是指從內在符合其文化的發展模式。<sup>7</sup> 它還意味著利用其勤勞、進取、節儉和高儲蓄率等文化特徵，特別是亞洲和儒家的價值觀，強調教育、政治穩定和不斷改革以提高政府的工作效率和改善民生的能力。中國在許多方面走出了一條符合自身文化和發展階段的道路。

中國的經驗一方面可以給發展中國家提供參考，但另一方面，由於其自身的規模和特點，其他國家不一定能照樣效仿。每個國家都應該找到一種適合本國國情和當前發展階段的模式。從中國的角度來看，中國走的是所謂「中國特色」的道路，其成功在內部取決於管理好國家，在外部取決於適應國際環境。

中國經驗能否為世界經濟提供一種新的範式？中國的新經濟改革，有意無意間在某種程度上與教宗方濟各的想法是不謀而合的。如前所述，教宗把新冠全球性疫情的危

---

7 Kin Sheung Chiaretto Yan, “The China Experience as Contribution for a New Economic Paradigm”, *The Journal of the Macau Ricci Institute* 7 (May 2020): 91-95.

機視為徹底改變國際經濟體系的機會，他強調「關懷的文化」。通過關愛，甚至疫情也可以成為一個教訓，使人們在逆境中花更多時間與家人相處。畢竟，在中國近期出台的一些新政策也是為了減少物質主義的社會弊病，減少兒童、青年和父母的過度競爭和壓力。

為了教育下一代養成更淳樸的生活方式，以致改變生產與消費模式，重視生態和社會公義，東西方都有許多例證堪稱楷模。教宗在其通諭中提到了亞西西的聖方濟各（1181-1226），以及嘉祿·富高（1858-1916）。我則引用了我國歷史上一些人物，如張載（1020-1077），在其著作《西銘》中，他強調了天人合一。還有陶淵明（365-427）的棄官歸隱，回到家鄉小鎮過著簡約的生活。他們的生平與詩句都給後人帶來啟發。

## 6 宗教自由與你我關係的金科玉律

在「重新提出財物的社會功能」的討論中，《眾位弟兄》提出了「人的權利無分疆界」的概念。通諭在宣導「向整個世界敞開心胸」的願景時，提出了「互惠互利」的價值觀。權利應當在兄弟情誼和人際友愛的背景下理解。如果我們對聯合國《世界人權宣言》和《中華人民共和國憲法》中的信仰自由加以比較的話，就會發現兩者都包括了實踐和表達信仰的自由，以及改變宗教或信仰的自由（皈依自由）。

然而，《世界人權宣言》是鑑於人固有的尊嚴和權利而強調表達宗教信仰的自由，<sup>8</sup> 而中國的憲法強調保護自己國家的公民和宗教，任何宗教都不能發展為狂熱主義、極端主義，也不能有外國干涉，以「宗教自由」為藉口破壞國家發展進程的穩定。<sup>9</sup> 一方注重外在表達信仰，而另一方注重保護。這種微妙的差異也反映在東西方的文化差異中。孔子說「己所不欲，勿施於人」，耶穌說：「愛別人如同自己」，兩者都談及你我關係的金科玉律，孔子用了相對消極的被動式詞來說，不過，從道德的角度來說，確立一條至少不傷害對方的規則相對比較容易實踐，而讓對方回應愛則是更高的要求。

另一份有關宗教自由的重要文件名為《在多元宗教世界中見證基督：行為準則建議》，該文件是由宗座宗教對話委員會、普世基督教協會以及世界福音派聯盟在 2011 年聯合簽署的。作為宗教自由的行為準則的建議，以公開宣講的自由同時也負起責任作為平衡。其責任不僅包括見證在多元宗教背景下對鄰人的服務和關愛，文件還提醒宗教不應被用於政治目的。<sup>10</sup> 因此，不以宗教為藉口干涉別國內政是一個合理的關切。值得注意的是，在方濟各教宗當選後，近年來教廷與中國的關係走向正常化的進程中，這

8 參見聯合國大會《世界人權宣言》（1948），序言，第 18 和 26 條。

9 參見中華人民共和國全國人民代表大會《中華人民共和國憲法》第十三屆全國人民代表大會第一次會議修正案（2018），第 33-38 條。

10 參見宗座宗教對話委員會，普世基督教協會，世界福音派聯盟，《在多元宗教世界中見證基督：行為準則建議》（2011 年 1 月定稿於曼谷），5。

重關切和障礙不再被提及。然而，中國卻向美國提出了這類的擔憂，即以宗教為藉口干涉別國內政。

雖然一些基督教團體強調傳播其信仰的使命，但天主教會強調這一使命最好發生在宗教間對話中。也就是說，當各方都持開放的態度，每個團體或個人都有權利抱著尊重的態度和方式來表明和傳播其信仰和文化。教宗在許多場合反復強調，教會在世界上有其獨特的使命，但「福傳」並不是「勸誘」，教會是通過「吸引」和「見證」成長的。

教會固然有著福傳的使命，但梵蒂岡第二屆大公會議將教會的注意力從講述自己信仰的本身轉移到福傳對象身上，在更大程度上去發現福傳對象的社會和文化處境。羅馬教廷與中國的關係得以改善，為中國的天主教徒帶來希望。教廷強調，天主教徒要成為好公民的見證可以改善天主教與政府和其他公民的關係。許多事態在人類歷史長河中有起有伏，基督徒被呼喚去成為和平的工具。中國的天主教徒雖然人數不多，但意識到自己的歷史使命可能會在適當的時候改變天主教會的格局。

## 7 在兄弟情誼與人際友愛的願景下展望我們的未來之夢

每個人都有自己的夢想，一個民族也有共同的夢想。《眾位弟兄》提倡「政治良策」的概念。政治是關於現實生活的，為更高品質的生活提供希望，猶如中國人民渴望滿足他們對美好生活的嚮往。對於他們和他們的領導人來說，「中國夢」的出發點可能更多的是人性層面或社會政

治層面。於我而言，中國夢需要更深層次的靈性和精神層面！無論我們從哪裏出發，一旦上路，就會在某個點相遇。下面我簡短總結一下這段尋找政治良策和兄弟情誼與人際友愛夢想的旅程。政治必須付諸實踐，這就是實現夢想的方式。

1. 我廣泛引用了教宗方濟各及其訓導。另一方面，我有時也會引用中國古典名著和習近平主席的話。它們都相匹配嗎？雖然它們有時會有不兼容的地方，但至少在理論層面上，也有許多趨同點。為什麼不善加利用這些相似的領域呢？

2. 中國正在國際舞臺上越來越發揮著重要的作用，帶領這亞洲文化圈和東方的價值觀，與西方進行平等對話，作出前所未有的貢獻。羅馬天主教帶著全球的影響力，完全擺脫政治和經濟利益，可以作為調解人，緩和中美緊張局勢，推動世界和平進程。

3. 在 2018 年教廷與中國簽署有關主教任命的臨時協議，隨後，可以建議雙方在其他領域設立特定的專家小組進行對話和磋商，或者成立一個特別專責小組。教廷許多委員會成員和代表可以是來自全球的專家。在這方面，中國需要信任天主教會，並像教宗方濟各那樣作出真誠的善意和姿態。最高領導人之間的互動可能會是遊戲規則的改變者。

4. 在 2019-2020 年香港發生社會騷亂，國家通過《港區國安法》結束混亂之後，一些家庭選擇離開香港或正在移民。強調血緣上的兄弟情誼固然重要，但今天甚至必須強調靈性或精神上的普世手足情誼更為重要，是為當今世界的和平所急需的。

5. 隨著中美緊張關係的持續和不斷升級，對美國及其盟友的的指控，無論是真實的還是歪曲的，一個非常關鍵的議題是美國是否支持台灣獨立。只要一次的誤判就有可能導致熱戰的發生。在當前的冷戰中，美國正在通過其經濟和軍事聯盟遏制中國。所以，我們應該不惜一切代價避免戰爭，因為戰爭不會有贏家。

6. 不應將台灣問題政治化。先教宗聖若望保祿二世曾經說過，中國海外同胞散居海外，他們懷著同一的文化根源。教宗鼓勵海外的中國天主教徒去生活、受苦和祈禱，對天主的計劃持開放態度，並發覺到基督的愛會在歷史中克服一切。他還強調，臺灣、香港和澳門的天主教徒應該扮演「橋樑教會」的角色，因為他們同屬於中華民族這個偉大的統一的現實。這是一項了不起「奇妙的任務」。<sup>11</sup>

7. 美國強調個人自由，中國則強調國家的集體利益。有這樣一個風險，即過度強調國家精神，而犧牲了對個人尊嚴的尊重。另一個風險是走向技術官僚主義或叫一種專

---

11 若望保祿二世致函台灣主教和各地華僑，1984 年 2 月 28 日 in *Papal Documents Related to China 1937-2005* eds. Elmer Wurth and Betty Ann Maheu (Hong Kong: Holy Spirit Study Centre, 2006), pp. 262-266.



家統治的意識形態（technocratic ideology），過分依賴科技和經濟增長而忽略其他的考慮。中國需要與西方進行公開對話，而不僅僅是追求意識形態目標！當然，假設西方也對中國開放，中國更能從其傳統原有的和諧文化得到啟發，對世界作出貢獻，提升其軟實力。

8. 青年是我們的未來。在新冠疫情爆發之前，許多國人正在出國旅遊和留學，我們應促進青年們和學生們更多對外交流的機會。在教育體系中，不應過分強調科技、經濟、貿易和商業的科目而忽略藝術、文學和人文的學科。理工或技術的研究應該輔之以人文科目來作平衡。在本研究中，我引用了諸子百家、張載和陶淵明的中國古典著作與作品，也引用了西方的智慧格言、詩歌和聖經故事，它們彼此相互輝映。東方與西方的文化互相影響，新詩和音樂創作也應當鼓勵，因為內在的思考會帶來與先驗現實的對話。這正符合中國自古以來重視教育和培育全人的文化傳統。

9. 我作這項研究，雖然盡量以客觀為出發點，但總有些個人的觀點。我相信，只要我所寫的是自己的第一手經驗並發自內心，它就會觸動人心而與人產生共鳴。這樣，我們才能真正進行建設性的對話，保持開放的態度，而不會帶有意識形態的偏見或絕對主義。

10. 「合一神恩」其核心帶有三位一體的願景。耶穌向天父祈求，願他們都像「你在我內、我在你內」的「合而為一」（若 17:21）。他為給我們指明方向，被釘在十字架上，如同在深淵中完全掏空自己，捨生取義，使人類與天主得

以修和而能夠達至共融，乃至人與人之間也能建立和諧的關係。基督信仰的啟示以三位一體的節奏充滿動力對所有文化的對話都是開放的。它不僅能符合西方文化的深層需求，而且也能符合所有文化以及我們作為一個中國人的深層需求。

《眾位弟兄》通論 — 跨文化和跨宗教的反思

# 論墨家「兼愛」精神的普世維度—— 兼回應教宗方濟各通諭《眾位弟兄》

黃蕉風◆

## 引言

教宗方濟各在通諭《致眾弟兄——論兄弟情誼和人際友愛》的前言中，勉勵天主教徒以聖方濟各為榜樣，以謙卑和兄弟情誼去善待他者，放棄支配他人的慾望，努力與所有人和諧共處，避免各種形式的敵視和衝突——概括而言，即是：不分疆界、不分彼此的基督精神。通諭呼籲教會認真對待當今時代的多元性和複雜性，以實際行動踐行「基督之愛」。

許多人以「博愛」來指代「基督之愛」。在英語語境當中，「博愛」也常被翻譯為 *universal love*。巧合的是，距今 2000 多年以前的古代中國，有一位聖賢，即墨家學派

---

◆ 北京師範大學——香港浸會大學聯合國際學院中國文化研究院研究員。  
原文曾刊於《鼎》202期，頁 167-190。

的創始人墨子，他所提出的一個重要理念——「兼愛」，也常被對應翻譯為 universal love。墨子認為「兼愛」是解決人類社會一切問題的良方，提倡「視人之國若視其國，視人之家若視其家，視人之身若視其身」（把別人的國家，當作像是自己的國家一樣來愛；把別人的家庭，當作像是自己的家庭一樣來愛；把別人的身體，當作像是自己的身體一樣來愛）。他的主張，在當時的中國社會並不被人所重視，但到了當下時代，越來越多人意識到他主張的合理性。

墨子的「兼愛」思想與基督的「博愛」思想，實有異曲同工之妙。下文簡單論析，惟願以東方的智慧，來回應教宗通諭中對當下時代的關切。

## 1 「兼愛」：不為「血親倫理」所框限的特色「愛觀」

先秦墨家是一個宣導和平主義的學派團體，其兼愛交利的思想主張和止戰非攻的偉大事蹟，為歷代所傳頌。墨家兼相愛、交相利、不相攻的特色「愛觀」被後世人們表彰為最能代表其思想特色的部分，及至當代，仍被認為具有從中挖掘普世價值，並進行現代化詮釋與轉化的重要意義。〈天志下〉曰：「順天之意何若？曰：兼愛天下之人」，「兼愛」之源起在「從天所欲」，應用在「興利除害」。前者為後者所行之目的，後者為實現前者之途徑。

根據墨家言說，「兼愛」首先是本於宗教上的天的意志，而非儒家式的血親倫理。《墨子》書〈法儀〉篇曰「今天下無大小國，皆天之邑也。人無幼長貴賤，皆天之臣

也」，《墨子》書〈天志中〉篇曰：「然則孰為貴？孰為知？曰：天為貴，天為知而已矣」，無論貴賤賢愚、王公大臣都要「法天」，此類似發端於基督教信仰的近代西方憲政的立法預設——由「上帝之下，人人平等」推展至「法律之下，人人平等」的普遍主義精神。「天志」既然作為社會公義的終極保證，那麼儘管人與人之間確實存在血緣遠近、關係好壞的不同，在天看來都是自己的臣民。墨家將天意上升為普遍性原則，則天志作為評判人言行的終極標準就具備了普世價值的意義。

兼愛為天之所欲，力行兼愛是順天之意，由此墨家所把握的「施愛」原則也就不再局限於一家一宗之內，而必須層層上同於天了。此亦可見，墨家的「兼愛」更像是一條關乎道德的律令，而非一種道德德性<sup>1</sup>——其既在兼愛理念的推導上，承認經驗的局限性和不可聚合（從人之常情中可提取出普世原則），也就同時肯認了人認識能力的有限（須訴諸天志下貫的抽象立法）。墨家訴諸道德律令的「兼愛」與儒家依賴於「推恩」的仁愛，在愛觀的層次上

---

1 葛瑞漢先生認為，墨家關於「名」的論述，已經指出天下間沒有共名能被理解（On his theory of naming, no common name could be understood）。筆者以為此言甚當。正是由於沒有共名可以被理解，故基於人的經驗聚合而成的共識，並不可靠亦不可能，這就是墨家「無知論」的邏輯起點——因為自限而訴諸天志。又由於訴諸天志，於是兼愛成為了外於心的道德律令（而非內於心的道德醒覺）。見葛瑞漢著，張海晏譯，《論道者——中國古代哲學論辯》（北京：中國社會科學出版社，2003），頁169；A. C. Graham, *Disputers of the TAO: Philosophical Argument in Ancient China* (Chicago: Open Court Publishing Company, 1991), p. 144.

本質不同，故很難純以「血親倫理」的標準進行考量。<sup>2</sup> 因為血親倫理本身，就是由經驗聚合為共識而後推導出來，不像自由民主平等博愛人權等西方普世價值觀或墨家兼愛乃訴諸天意下貫、「天賦人權」、「人生而(被造為)平等」<sup>3</sup> 的抽象立法。

墨家主張「兼以易別」，並不試圖取消父母與路人的區別，其「為己猶為彼」的特色愛觀要求目的與實效的統一。<sup>4</sup> 〈大取〉曰：「愛人，待周愛人而後為愛人；不愛人，不待周不愛人；不周愛，因為不愛人矣」，周愛的原則就是無所不包地愛利一切人，如果只願愛利一些人，而不愛

---

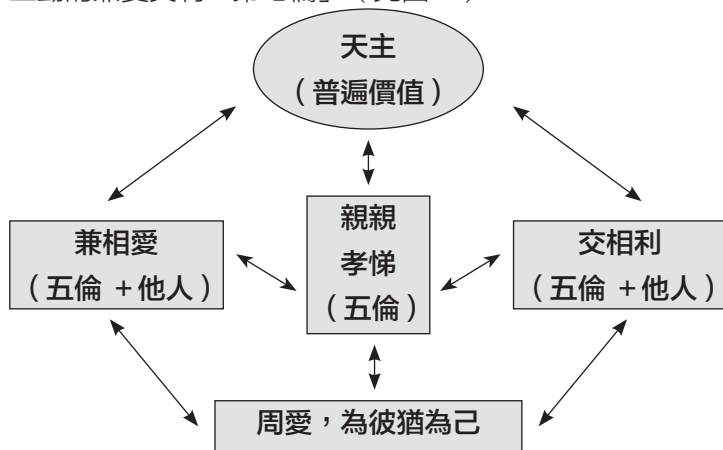
2 類如墨家的「兼愛說」中的利愛原則——〈經上〉曰「義，利也」、〈經說上〉曰「義，志以天下為芬而能利之，不必用」，就都不是從經驗處境出發來考慮（類如儒家以義者宜也）。因為處境的問題由處境來解決，乃是基於經驗論，而利愛無法從經驗上被推導，就類似於絕對律令。即便是倫理學上不可繞開的「孝親觀」亦復如是——〈經上〉曰「孝，利親也」、〈經說上〉曰「孝，志以利親為芬，而能利親，不必得」，其所體現的墨家特色的、基於「兼愛」的「孝」，乃是作為一種普世共通的人類心理需求。由是，基於「兼愛」的「孝」，必然要求平等，亦要求重視整體利益（普世）甚於重視局部利益（血親）。

3 今人多援引美國《獨立宣言》中言「人生而平等」來解釋人權理念，其實是一錯譯或錯解。其原文：We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the pursuit of Happiness 中的 all men are created equal 實譯為「人人人生而被上帝造為平等」，指示了人權的來源是神授，一如天志下貫。

4 「周愛」是為了興利害並且防止別相惡交別相賊，「兼以易別」則為實現「周愛」的方法途徑，體現了墨家「志功相從」的一貫邏輯。孫中原先生指出墨家的「為己猶為彼」與「志功為辯」共同構成了「周愛」在目的論和實踐果效的統一場域。見孫中原，《墨學通論》（瀋陽：遼寧教育出版社，1993），頁 35。

利另一些人，就是「別愛」，即不愛人。周愛的對象既然指向所有人，自然包括血親和君父。所以墨子並非否認血親關係厚薄多寡各異的社會現實，而是要求設置一個倫理道德下限，即愛利自己的同時不能戕害別人。也就是說墨家是設置一個道德下限作為社會群體必須遵守的共義，而倫理高標則是在保守住這個底線的基礎上賦予個體去進行追求。

由己身及於他者，由自心及於外物，先「親親」而後「仁民」，這是儒家式的推愛方式。這種推愛方式決定了其愛能周延的範圍不出五倫限度，存在損人利己的腐敗隱患和自我消解的困局。墨家的倫理愛觀是由天志推出兼愛的由上而下的縱貫系統，這套承認施愛方和受愛方、各受愛方之間的主體地位平等的獨特表述，超出五倫和血親的範疇，直達「第六倫」甚至「第七倫」——即在五倫綱常倫理之外，兼具愛陌生他者的「第六倫」和與陌生人雙向互動的兼愛交利「第七倫」（見圖一）。



圖一



## 2 如何避免「愛的衰減效應」： 為彼猶為己，愛人即愛己

任何一個宗教、文化中的個人與群體置身於社會生活當中，首先要處理的即是「群己之辯」問題。「群己之辯」側重探討人與群體之間的關係，以及相應的社會結構及其制度安排，是中國傳統文化和普世諸宗教文明所共同關注的重要倫理問題。<sup>5</sup>

儒家的「群己之辯」發端於孔子。孔子曰「君子矜而不爭，群而不黨」，<sup>6</sup> 人須置身群體當中以群體的反映來定位己身，同時應該自持操守做到不結黨營私，其群己觀包含活潑的情感因素；<sup>7</sup> 孟子「推己及人」的心性哲學繼承了孔子「忠恕之道」的思想，希望藉由同理心的外推擴展，來達成社會秩序的和諧安排。然則此種安排，尚有可待商榷之處。<sup>8</sup> 依其表述有三個顯見特徵：其一，以社會身份或親緣身份來界定自己與對方的交往空間和行為規範；其二，在血親關係深度角色化的倫理圈層當中，個人或社群與自己的關係越近血緣越厚，對他們的信任程度越高。與

---

5 蔣孝軍，〈傳統「群己之辯」的展開及其終結〉，《哲學動態》9期（2011年），頁43。

6 《論語·衛靈公》。

7 孔子在討論詩教——「詩：可以興，可以觀，可以群，可以怨」（《論語·陽貨》），以及討論修身——「群居終日，言不及義，好行小惠；難矣哉！」（《論語·衛靈公》）都論及群己之間的情感因素。

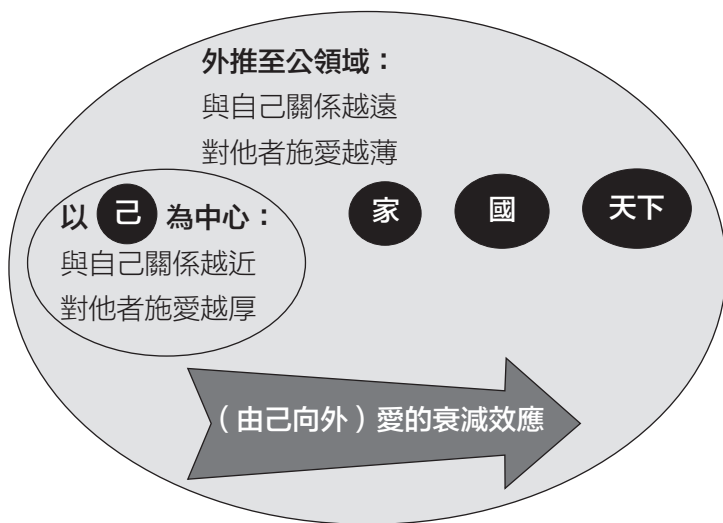
8 筆者認為，當留意後世學者對孟子辟楊墨理路的路徑依賴。類如孟子「辟楊墨」把楊朱「為己」與墨子「兼愛」置於個人主義與集體主義的兩極，顯然為了論戰的需要將楊墨群己表述推到了極端。後世繼承孟子精神譜系的儒家學者循其理路，多少遮蔽了兼愛學說「為己」的面向。

自己的關係越遠血緣越薄，則信任度隨之降低；其三，推恩推愛是以一己為中心向外輻射，層層外推至各個層級的他者，最終形成彼此互動的關係網狀結構。由「五倫」、<sup>9</sup>「十義」<sup>10</sup>所構成的等差之愛在由個人私域向他者公域的躍進過程當中，不可避免地要面對一個實際操作上的困境，即「差序格局」中的「愛之衰減效應」（見圖二）。<sup>11</sup>

9 「五倫」即「長幼有序，夫妻有別，父子有親，君臣有義，朋友有信」，語出《孟子·滕文公上》。

10 「十義」即「父慈，子孝，兄友，弟恭，夫義，婦聽，長惠，幼順，君仁，臣忠」，語出《禮記·禮運》。

11 費孝通先生在其社會學著作《鄉土中國》中以「差序格局」來形容中國傳統社會的人機關係。他指出中國人的邊界感並不清晰，私人關係的緊密程度決定了人我、人羣之間的邊界。由一己出發，外推的範圍可以無限大，甚至大至天下；同樣也可無限小，小到個人。由己到家到國到天下，是一層層外推出去。在這個次序中，最重要的是「己」的利益，次而及家及國及天下。費先生舉一個比喻來描述這種差序格局：「好像是把一塊石頭丟在水面上所發生的一圈圈推出去的波紋，每個人都是他社會影響所推出去的的圈子的中心。被圈子的波紋所推及的就發生關係。每個人在某一時間某一地點所動用的圈子是不一定相同的」。見費孝通，《鄉土中國》（北京：北京出版社，2004），頁39。



圖二：愛的衰減效應

由於「愛的衰減效應」是客觀存在的事實，故無論是「修身齊家治國平天下」治平之術，還是「親親而仁民，仁民而愛物」的仁愛主義，儒家言說傳統中的外推理路，並不能完全做到對一己血親和陌生他者的一視同仁——在血親倫理的差序格局當中，與己身關係越遠，對他者施愛就越薄；與己身關係越近，對他者施愛就越厚；由是把愛層層向外推展，至極處也就稀薄得近乎等於無有。

在儒家的立場來看，人要愛人必先預設愛己、愛血親，此為天理人情；由此天理人情出發擴充此愛以至於普世，方能保證倫理動機和實踐果效上的相一致。墨家「兼愛」雖然陳義甚高，但因缺乏「為己」的維度，可能導致實踐

上的失敗（違反人之常情）和倫理上的悖逆（破壞差序格局）。觀諸現儒家言說傳統，其中類如「家國同構」、「移孝作忠」、「君父同倫」等理論思想，都是以「私己」的個體主義精神為起始而建構。由己身至家國天下是一條單向度的路徑，其中次序不能反過來，其中環節也不能缺一——人若不愛己就一定不可能愛他人，自然也就無父無君如同禽獸。

後世儒家學者「辟墨」的思路，大抵皆言墨家缺乏「為己」的倫理層次，此誠為誤解。墨家兼愛乃關注己身且預設自愛（Self-concern）的。《墨子》書〈大取〉篇曰「愛人不外己，己在所愛中」，即言愛人即為愛己，二者不矛盾。《墨子》書〈兼愛中〉曰「視人之國若視其國，視人之家若視其家，視人之身若視其身」，則在群己關係上的表述與儒家相反。「視人若己」是由他者到己身，由群體籠罩到個人；孟子曰：「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」<sup>12</sup> 則是「以己度人」，由己身及他者，由個人推展至群體。由此可知，儒墨論愛，邏輯論式縱有不同，但謂墨家全然否定「為己」的意義，則顯為偏頗之論了。

墨家以「兼」為「仁」，以「體愛」訓仁，《墨子》書〈經上〉曰：「仁，體愛也」，〈經說下〉釋曰：「仁：愛己者非為用己也，不若愛馬者」。在墨家看來，「仁」就是以同理心投入對方的情景，設身處地為他人著想。「仁」須通過「體愛」得以落實，於內以己量人，於外視人猶己。〈經說下〉設喻指出愛人的目的，不是基於功利主義考量

12 語出《孟子·梁惠王上》。

的施恩求回報——既以愛己非為用己，則同樣愛人非為用人，否則「是所愛必有所為，愛之愈甚，而責報愈深，是則與愛人之仁相遠矣」<sup>13</sup>，與愛馬是為用馬無異。墨家又以「體」釋「兼」，〈經上〉曰：「體，分於兼也」。體為局部，兼為整體，前者被包含於後者，若線由點所組成，一由二中分出。<sup>14</sup> 沒有點就沒有線，沒有一也就沒有二。墨家對「兼」的定義十分明確，個體雖然從屬於群體，但是群體也不害個體的獨立。

由墨家對「兼愛」的闡釋可以看出，墨家群己觀的表述，雖然不如儒家依五倫層層推恩那樣次序明確，但並未否認個體之價值以及個人連於群體的正當性。既注重個體，也注重群體，肯定自己的當下也肯定了他者，避免了「愛的衰減效應」。在連接自己與他者、自己與群體的關係過程中，未使所施之愛隨五倫層級的向外推展而逐次衰減，突破了儒家對差序格局的講求，從而賦予「群」與「己」一種特別的身份和地位。

### 3 「兼愛」的「利他主義」維度 ——以「利親」為例

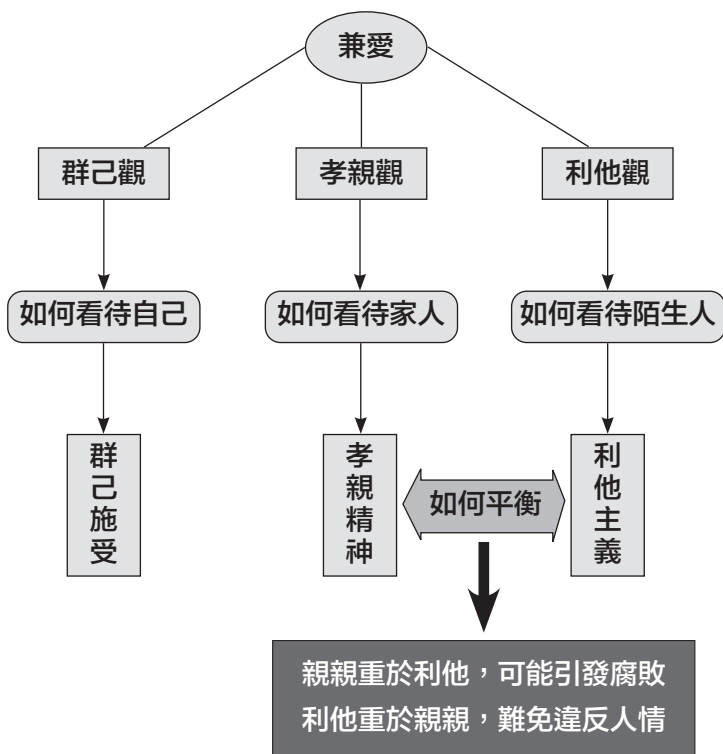
墨家兼愛說的倫理向度，可從群己觀、孝親觀、利他觀三個方面來綜合考察，這三個方面分別對應置身於某一宗教、文化傳統下的群己關係、孝親精神和利他主義；具體展現為該宗教、文化傳統影響下的人如何看待自己、看

---

13 王讚源主編，姜寶昌、孫中原副主編，《墨經正讀》（上海：科學技術文獻出版社，2010），頁8。

14 《墨子·經說上》釋曰：「體：若二之一，尺之端也。」

待家人（家庭）、看待鄰人（陌生人）的態度；以及在社會功用層面如何處理人與人、人與社會之間的關係。而由天志下貫、超五倫關係的墨家「兼愛」如何平衡「孝親」與「利他」二者的關係、如何解決「忠孝不能兩全」「損別家利己家」的雙重悖論，這些倫理辯難又是考察墨家「兼愛」學說，是否具備普世價值的重點（見圖三）。



圖三

囿於過往陳見和孟荀辟楊墨的遺傳，後世對墨家利他主義的評價常居於兩極。或以其為近乎宗教徒情結的「純粹利他不利己」——與人之親無分，目的高尚而實際難行；或以其為極端功利主義的「為利己而利他」——以功利實用為務，利他的動機不純。<sup>15</sup> 面對這種混雜性，筆者以為須回到《墨子》原典，探究其相關義理才能清楚。墨家不同於儒家，在「義利之辯」中提出了與儒家「義者宜也」所不同的「義，利也」的原則，直接將「義」界定為「利」，從理論上取消了二者的對立。表現在利他主義上，就是「義利同一」——利他的同時就是利自己利親族，兼愛的同時就是愛自己愛親族。墨家對義利關係的定義，顯示其超越血親倫理的性質，但並不否定血親倫理的正當性。

---

15 此即關係到利他主義 (altruism) 的道德動機 (moral motivation) 問題。利他主義在生物學、社會學、心理學上有不同的定義，一般研究的是利他主義的生成動機和行為果效，將從生物學和進化論角度介入的探討限定在前者，將由普世主流宗教和文化（如儒家和基督教）介入的探討限定在後者。安樂哲先生就曾指出，道德就其客觀而言，是社會一致遵循某稱既定行為準則的結果，譬如當「愛」施於人時便成為被普遍認同的道德教義。然而當施「愛」僅為求取自身回報，就喪失其道德認同 (moral attractiveness)，進而產生某種道德上的敗壞 (morally repugnant)。以「施愛」來比擬「施利」，道理亦復如是，通常認為利益他人是一種道德上的善舉，而利益自己則可能為自私或者偽善，其間之差異即在於以何者為中心，前者乃以他人為中心，後者乃以自己為中心。意即，若以自我作為道德思想的基本準則和道德行為的原始初衷，不但不能導人或社會以向善，反會使此向善之行為轉變為一種自私、偽善的惡行。參 Roger Ames, *The Art of Rulership: A Study of Ancient Chinese Political Thought* (New York: New York University Press, 1994), p. 154. 當然，目的和果效，動機和行為，這絕非截然二分，比如對於墨家學說中的利他主義傾向，就很難定義其是以「利他」形成的結果來論證生成「利他」的動機，還是從「利他」生成的動機來推演「利他」造成的果效。

《墨子》書〈經上〉篇曰：「孝，利親也」，〈經說上〉釋曰：「孝，以利親為分，而能利親，不必得」，「孝親」就是「利親」，做對父母有利的事即為行孝道；〈經上〉又曰：「利，所得而喜也」，〈經說上〉釋曰：「利：得是而喜，則是利也。其害也，非是也」，能給心裡帶來歡愉的事情就是「利」，反之則為「害」。此外，墨家還主張愛與利要合一，志與功要相從，既考量行為動機又考量客觀果效——〈大取〉曰：「義，利；不義，害。志功為辯」，〈經說下〉曰：「仁，愛也；義，利也。愛、利，此也；所愛、所利，彼也。愛、利不相為內、外，所愛、利亦不相為外內。其為仁內也，義外也，舉愛與所利也，是狂舉也。若左目出，或目入」。以上四條目對觀可得，墨家不但不反對孝親，反而極力鼓勵孝親；不但極力鼓勵孝親，還主張孝親應滿足人的實際情感需求（滿足物質利益需求，當然也是滿足情感心理需求的重要內容）。

不同於儒家嚴等差別親疏、先親親而後利他的「孝親」表達方式，墨家是平等差辟親疏、交利及於親親，其愛的施放對象不限一己血親，還及於陌生他者和外在社群。由之產生一個問題，即按照對親者厚對疏者薄的人之常情，墨家希望兼顧陌生他者和一己血親之利益的利他主義，在實踐上如何可能？

墨家主張「吾先從事乎愛利人之親，然後人報我以愛利吾親」，此種「投桃報李」的「利親」方式似乎給人以施恩圖報的功利印象。其實不然。引英國功利主義哲學家斯圖亞特·穆勒（John Stuart Mill）的論說以資探討。穆勒認為正義和功利並非二元對立，從本質上說功利是正



義的基礎。<sup>16</sup> 當有相應的不義產生時，必有相應的權利被侵犯。由是他主張個人行為和群體決策，應以大多數人的利益為依歸。<sup>17</sup> 墨家「以義為利」的思想觀念與穆勒十分相近，也強調最大的利就是最大的善。因為忠親之利本在兼愛天下的範圍之內，故愛利他者的同時就是愛利一己血親。<sup>18</sup> 〈兼愛上〉曰：「若使天下兼相愛，視父兄與君若其身，惡施不孝？」，對一己血親之愛與對陌生他者之愛，在此意義上於「兼愛」中得到統一。

葛瑞漢（A. C. Graham）在對比孔墨二家的倫理層次後指出，孔子是把愛理解為一種「雜駁的禮的義務之網的指南」（a guideline through the variegated web of ritual obligations），而墨子則把它抽象為禮儀角色將由之判斷的超驗原則（Transcendent Principle）。<sup>19</sup> 「兼愛」是由

---

16 參約翰·斯圖亞特·穆勒著、葉建新譯，《功利主義》（北京：九州出版社，2007），頁97；John Stuart Mill, edited by George Sher, *Utilitarianism* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc, 2001), p. 42.

17 穆勒在《功利主義》中提出：「我質疑那些脫離於功利而建立某種虛構的正義標準的理論觀點。相反，我主張基於功利之上的正義才是整個道德的主要組成部分，具有無可比擬的神聖性和約束力」。參[英]約翰·斯圖亞特·穆勒著、葉建新譯，《功利主義》（北京：九州出版社，2007），頁137；Mill, *Utilitarianism*, p. 59.

18 需要指出的是，此處筆者謂墨家之兼愛交利與穆勒的功利主義有可通約處，並非將二者簡單等同。穆勒的功利主義推演到極處，可能產生極端形式，即根據功利估計的原則（valuation by utility），為了集體價值而抹殺個人價值，從而變成多數人的暴政。

19 參葛瑞漢著、張海晏譯，《論道者 — 中國古代哲學論辯》（北京：中國社會科學出版社，2003），頁54；A. C. Graham, *Disputers of the TAO: Philosophical Argument in Ancient China* (Chicago: Open court publishing company, 1991), p. 42.

天志下貫的道德原則，類於康德（Kant）「絕對命令」（Categorical Imperative）式的定言判斷。故不同於儒家是以親親為本而後向外擴展可以利他的個體和社群，墨家乃是以天志為本而後推出親親也落在兼愛的範疇之內。<sup>20</sup>墨家承認人有欲利的本性——「天下之利歡」（〈大取〉），故「能利親」才為「孝」，要達到「孝」的目的又必須「兼愛交利」。由此通過天志的權威（天欲人相愛）為人類的理性（趨利以避害）作了保證，「為何要利他」和「利他何以可能」在「兼愛」中得到了統一。綜上可得墨家以兼愛為中心的利他主義的推展圖譜（見表一）：

20 葛瑞漢指出，「兼愛」應該是平等的關懷每個人（concern for everyone），而不論他是否與自己有血緣親屬關係，這正是全體的利益，即每個人應該把對自己親人的關愛包括在他的義務之中，故而它是一種道德原則而非社會平等原則。根據葛瑞漢所言繼續推演，則必然可得——與孔子不同，墨子把兼愛原則放在血緣親情之上，即不同於孔子以孝悌為本推出仁愛，墨子是以兼愛利他推出孝悌，在邏輯和實踐上消解「損人利己」「忠孝兩難全」的邏輯困難。參葛瑞漢著，張海晏譯，《論道者——中國古代哲學論辯》，頁54；Graham, *Disputers of the TAO*, p. 43.

|    | 利他的來源                       | 利他的動機           | 利他的目標                                       | 利他的範疇   |
|----|-----------------------------|-----------------|---|---|
| 出處 | 天之欲人相愛，<br>不欲人相惡<br>(《天志上》) | 莫若法天<br>(《天志上》) | 仁人之事者也，<br>必務求興天下<br>之利，除天下<br>之害。(兼愛<br>下) | 愛人不外己，<br>己在所愛中。<br>(《大取》)<br>人無幼長貴賤，<br>皆天之臣也。<br>(《法儀》) |
| 內容 | 兼愛為天志的<br>要求                | 當以天為法<br>行兼不行別  | 愛目標：<br>興利除害                                | 既含納一己血<br>親，又超越一<br>己血親。<br>消解群己矛盾，<br>突破差序格局。            |

表一

#### 4 「兼愛」：墨家版本的倫理黃金律

今人所謂「普世價值」(universal value, 又作「普世價值」)是指那些出於人之良知與理性、具有超越宗教國家民族人種性別之分別、並為普世人類所共同承認的的理念共識。評價某一宗教傳統、文明傳統中具備多少的「普世價值」,乃是以其所內蘊的普遍主義精神之多少為衡量標準。在人文社會科學範疇內,與「普世價值」直接相關的,一般而言為倫理道德方面的思想資源。概言之,若一個宗教傳統、文明傳統的倫理道德只適用於其所能發生作用的特定地域或特定社群,那麼它就是「特殊主義」的,不具備普世適用性;若一個宗教傳統、文明傳統的倫理道德不僅適用於其所能發生作用的特定地域或特定社群,同時還能跨越其所籠罩的地域和社群,為其他宗教傳統、文明傳統的地域、社群所共同接受,那麼它就是「普遍主義」的,也就具有了「普世價值」的意義。普世諸宗教文明傳

統都承認「愛人」為一無可爭議的「普世價值」，而墨家又是中國傳統文化中最講「愛」（兼愛）的學派團體。是故考察墨家「兼愛」是否具備普遍主義的維度，有利於我們在「普世」的座標下，對墨家的特色倫理愛觀給予恰當定位。

論到「普世價值」中的倫理愛觀，猶以從基督教教義源發出來的「博愛」精神為代表。英文語境當中，墨家「兼愛」與基督教「博愛」經常被同作以 universal love 來翻譯，意為「普世愛人」。基督教「愛人如己」的誡命，在表述上確實與墨家「視人若己」有某些相近。近代以來，西方傳教士為了福傳工作的需要，通過索引中國古代文獻，從先秦諸子的論著中重新發現了墨家「兼愛」的價值意義。他們以神學的視角考察墨家兼愛，並將其與基督教博愛的理念進行比較。<sup>21</sup> 傳教士的成果，拓展了自利瑪竇以來，慣常以儒家仁愛為基督教博愛在東方世界之投射和參照的思想路徑，具有突破性。其後，民國基督徒知識份子從中國傳統文化的角度介入「耶墨對話」，其成果往往兼具儒耶墨三方的比較，對墨家「兼愛」的認識亦較傳教士更為全面。當代亦不乏學者從各自的角度出發，比較墨家「兼

21 傳教士「耶墨對話」中涉及「兼愛和博愛」比較的成果，有艾約瑟，《評墨子人格及其作品》（香港：皇家亞洲文會中國支會會刊，1858）；威廉姆森，《墨子：中國的異端》（濟南：大學出版社，1927）；萬斯伍德，〈墨子著作中的宗教因素〉，載《教務雜誌》，1931；樂靈生，〈墨子的倫理價值〉，載《教務雜誌》，1932；Wilbur H. Long，《中國古代哲學家墨子的兼愛觀》（北京：加州學院中國分校，1934）等。參褚麗娟，《文明碰撞與愛的重構——墨子兼愛與耶穌之愛的學術史研究（1838-1940）》（東京：白帝社，2017），頁 25-27。

愛」和基督教「博愛」，雖所論各異，不過基本傾向於二者有諸多相通之處，至少比之儒家的「仁愛」，墨家「兼愛」與基督教「博愛」能夠互相對話的空間更大一些。

基督教之「博愛」與墨家之「兼愛」會在某種意義上被視為等同，蓋因兩者較之儒家的倫理愛觀（如仁愛、孝愛），似乎更具有超越血親、五倫而走向普遍性愛人的普世維度。畢竟儒家囿於血親倫理的限制，始終無法解決「普遍性愛人」（人性原則）和「特殊性本根」（最高原則）的內在悖論。劉清平指出，由一己血親出發層層向外推恩的「泛愛眾」，很可能在某些時候因為要首先照顧到一己血親的利益，而不得不枉顧陌生他者和社群的利益，從而導致「損人利己」「損別家益己家」的腐敗效應。<sup>22</sup> 同心圓式的差序格局的存在，使得儒家倫理愛觀只能成為一適用性受限的局域性倫理。

儒家倫理愛觀的悖論，其實就是「普遍性愛人」（人性原則）和「特殊性本根」（最高原則）之間的悖論。今人論到儒家的倫理愛觀均缺乏對其概念的必要分疏，慣以「仁愛」以為全稱泛指，容易忽視其中普遍主義精神與特殊主義倫理之間的內在張力。儒家「仁愛」觀的普遍主義之維是經由血親之愛層層外推而來，「泛愛眾」（普遍性愛人）和「親愛」（特殊性本根）是一組矛盾。在某些特定處境下，譬如要求「普遍性愛人」與「特殊性本根」兩者必須選擇其一的時候，儒家可能就不得不尊重後者的最

---

22 劉清平，〈論普遍之愛的可能性 — 儒家與基督宗教倫理觀比較〉，謝文郁、羅秉祥主編：《儒耶對談問題在哪裡？》（桂林：廣西師範大學出版社，2010），頁 335。

高要求，而捨棄前者的人性原則。由是觀之，是否墨家的「兼愛」也同樣存在類似「以特殊性本根壓倒普遍性愛人」的倫理悖論？例如當天下之大利（愛天下人）與某個人或某部分的利益（愛某個人或某部分人）發生衝突時，可以只愛前者不愛後者，或為了前者而捨棄後者呢？

筆者以為，墨家不存在上述倫理悖論。〈經上〉曰：「任，士損己而益所為」，〈經說上〉釋曰：「任，為身之所惡，以成人之急也」。參照墨家摩頂放踵以利天下的學派風格以及〈經說〉〈經說上〉對「任」的兩條釋文，似乎看起來墨家是將天下之大利作為具有至高地位的特殊價值，為了滿足這一特殊價值可以犧牲其他一切，甚至包括自己的生命。然而〈大取〉篇又曰：「殺一人以存天下，非殺一人以利天下也；殺己以存天下，是殺己以利天下」，墨家認為殺了自己來保全天下是殺了自己有利於天下，殺了別人來保全天下則不能說是殺了別人而有利於天下，因為天下人中已有一人被殺（利天下的目的沒有達到）。

此處猶當留意，所謂任者犧牲自己以求有益天下，是主動抉擇的個人行為，其決斷僅由個人操持，其後果也僅由個人承擔。同樣，天下之大利固為墨家所看重，在必要的時候可以損失個人以保全天下，但前提是基於自願原則，不能夠採取強制手段——人可以選擇殺自己，但沒有權力和資格要求別人也一樣「殺身成仁」。<sup>23</sup> 當人要求為了「愛

23 墨家「施愛」「利天下」的「非強制」原則，在《墨子》書其他篇章亦有體現。類如〈大取〉篇曰：「義可厚厚之，可薄薄之」，即言量力而行地考量人因應處境和人際關係的變化所能施愛的能力和意願，並非做出任何強制性的要求。

（利）天下人」而「不愛（利）某個人或某些人」的時候，這個行為本身就已經不是「愛天下人」了。正因為墨家「兼愛」是一種把所有人看作相聯合、屬同類的倫理愛觀，所以其施愛能夠做到「不分貴賤，不別親疏，當下肯定對方的存在，極容易形成平等的觀念」。<sup>24</sup> 由此可見，在墨家語境當中並不存在「普遍性愛人的人性原則」與「特殊性本根的最高原則」之間相互矛盾的倫理悖論。（見表二）

| 倫理悖論 | 特殊性本根<br>(優先順序)            | 普遍性愛人<br>(次一級) | 兩難處境                       | 後果           |
|------|----------------------------|----------------|----------------------------|--------------|
| 儒家   | 血親之愛                       | 泛愛眾            | 為了照顧一己血親之利益而不惜損人利己、損別家益己家。 | 導致血親腐敗、裙帶關係。 |
| 墨家   | 愛利天下與愛利個體不矛盾，普遍主義與特殊主義相統一。 |                |                            |              |

表二

## 5 「善心的撒瑪黎雅人」的象徵：兼愛「近人」

墨子考察彼時社會頹敗的緣由時，指出一切都起自「不相愛」——父自愛而不愛子，故虧子而自利；兄自愛而不愛弟，故虧弟而自利；君自愛而不愛臣，故虧臣而自利；盜愛其室而不愛異室，故竊異室以利其室；賊愛其身而不愛人身，故賊人身以利其身；大夫各愛其家而不愛異家，故亂異家以利其家；諸侯各愛其國而不愛異國，故攻異國以利其國。觀諸歷史，當今世界的紛亂景況，與 2500 年前

<sup>24</sup> 顏炳罡、彭戰果著，《孔孟哲學之比較研究》（北京：人民出版社，2012），頁 284。

墨子所處的時代與 2000 多年前耶穌所處的時代，似乎並無二致。

教宗方濟各藉通諭《眾位弟兄》，向普世教會重申了基督徒「愛人如己」之精神，該精神與東方聖賢墨子所主張的「兼愛」，實可謂若合符契。墨子期待建成一個「富不侮貧，貴不做賤，詐不欺愚」的理想社會，<sup>25</sup> 他終其一生為達到此目標而摩頂放踵、興利除害、積極奔走；同樣耶穌所講述的「好撒瑪利亞人」的故事也邀請包括且不限於基督徒的普世眾生踐行我們作為人類命運共同體之一員的基本責任（或曰「召叫」）——「作為本國和世界的公民，建立嶄新的社會關係。這是曆久常新的召叫，是我們的存在的基本法則：社會應致力追求共同福祉，並以這個目標為宗旨，努力不懈地重建其政治和社會秩序、人際關係的結構、人類發展的計畫」。<sup>26</sup>

今日重新思想「善心的撒瑪黎雅人」的比喻，我們將會發現《聖經》所舉揚的「愛」是一種不分種族、宗教、國別、膚色的「無差別的愛」，也正因這「無差別的愛」，人有份於上主「無條件的救贖」。人為設置的障壁和羅網、邊界和圍牆，阻絕了同為天主造物、同為弟兄姊妹之普世眾生的彼此交流，世界因著各樣臉譜化、化約化的觀念思維而被分割得支離破碎，不再成為一個合一的共同體，此即墨子所言的「一人一義，十人十義，其人茲眾，其義茲眾」<sup>27</sup> 之時代亂象。如何克勝此絕大難題？墨子給予的答

25 《墨子·兼愛中》。

26 《眾位弟兄》，66 號。

27 《墨子·尚同中》。



案是「一同天下之義」——以「視人之身若視其身」來達成「尚同」，耶穌給予的答案是以「愛人若己」而達成「合一」。無論是「尚同」還是「合一」，總之都是一種「走出自己、走向他者」的行動。

教宗在通諭中再次提醒我們，注意「善心的撒瑪黎雅人」故事當中有關「何為近人」的定義——「耶穌要求我們幫助有需要的人，而不必考慮對方是否屬於自己的群體。在這個比喻中，撒瑪黎雅人成為受傷的猶太人的近人。他接近和幫助這個猶太人，跨越了所有文化和歷史障礙。換言之，祂挑戰我們放下所有分歧，並在痛苦面前，靠近每一個人，而不問對方的來歷。因此，我不再說我要幫助近人，而是必須成為別人的近人。」<sup>28</sup> 血緣、等級、主義、政見、信仰、國族等看起來不證自明、理所當然的「標籤」，不應成為人們拒斥援手陌生他者的藉口，因為人在天主面前只有一個身份，那就是天主的子民，上帝所愛的兒女。因此人與人之間的關係，就從「我一他」的關係進展至「我一你」的「關係」。由「他者」轉至「近人」，意味著人際關係上的顛覆性轉變——「祂要求我們不要判斷誰是我們的近人，而是要我們成為眾人的近人」。<sup>29</sup>

當我們重新思索耶穌的聖言和墨子的教訓，也許會由衷感慨「東西二聖，心理相通」。墨子對儒學權威的挑戰，體現在其提出以肯定自己的同時當下肯定他人、保全陌生他者與自身之人格平等的「兼愛」原則來超越建基於禮制

28 《眾位弟兄》，81 號。

29 《眾位弟兄》，80 號。

等級、五倫位序的儒家「血親倫理」；耶穌對猶太教傳統的反叛，則在於其勇敢突破民族慣性、宗教儀軌、外在形式的框架限制，宣揚以心靈和誠實敬拜神、以「弟兄情誼」來構築眾生團結合一之局面。墨子不以人之財富多寡、智力高低、血緣親疏而否定人是否可以成為被愛的主體，耶穌基督也不以有人持守異教傳統而否定其與基督徒同樣具有被天主珍視並親愛、能夠享有支持和援助的「近人」的資格和權力。

如何能夠更好地施展並促進普世人類的「弟兄情誼」呢？教宗在詮釋「好撒瑪利亞人」的故事中所指示的原則，若依佛教的語彙而言，就是「無分別心」，因為「即使信仰天主和朝拜天主的人，也不一定按天主悅納的方式生活。有信仰的人不一定忠誠奉行信仰要求的一切，但自以為接近天主，比其他人更勝一籌。另一方面，如要活出信仰，應開放接納弟兄姊妹，這才是真正對天主開放」。<sup>30</sup> 此正為提醒我們，「有時候那些聲稱沒有信仰的人，相比信徒更能夠奉行天主的旨意」。<sup>31</sup>

## 6 結語：中國墨學實可參與構築「普世兄弟情誼」的志業

誠如教宗通諭中所述的，當下世界充斥著紛亂。人們因著宗教信仰、政治傾向等方方面面的分歧，彼此爭競不斷，甚至爆發仇殺。這是因為人們總是試圖以自己的是非

---

30 《眾位弟兄》，74 號。

31 同上。

標準去「框架」他者的是非標準；對個體與個體之間、群體與群體之間的差別，缺乏同情和包容。在這種情況下，人們似乎不再相信「普世愛人」是有可能的。然而古老的中國墨家，卻在 2000 多年前就已經提出甚至部分踐行了「兼愛」。其思想光輝直至今天仍有影響，可見人們對「普世愛人」的追求，一直未曾泯滅。墨家的「兼愛」之道，實可作為一種基於普遍主義精神的、為普世人類所共同接受的「倫理黃金律」（Golden Rule），是能夠與基督宗教進行對話、並參與構築「普世兄弟情誼」的志業的。<sup>32</sup> 蓋因其具有以下特質：

第一，「兼愛」是本質的愛，乃作為一種道德要求而非道德自覺；

第二，「兼愛」充分考量了人性，預設了「自愛」和愛親族的空間；

第三，「兼愛」建立於社會的共同規則和底線共義的基

---

32 伴隨冷戰結束後傳統東方意識形態陣營的崩潰以及地緣政治的急速變化，一種新的處理全球關係的全球倫理呼之欲出。1993 年在美國芝加哥召開的世界宗教議會大會上，由天主教神學家孔漢思（Hans Kung）起草並由大會通過的《走向全球倫理宣言》裡，明確提出了「全球倫理」之於人類作為整全形態（或至少針對幾個主要文明形態），在倫理道德上存在某些相同或相近的普世性的共識。《全球倫理宣言》的文獻中提出了「推己及人」的「倫理黃金律」（Golden Rules）問題，該律常規而言有肯定式和否定式兩種。「肯定式」為馬竇 7:12 和路加 6:31 的「（如果）你們願意別人怎樣待你們，你們也要怎樣待別人」（基督教金律）；「否定式」為孔子的「己所不欲，勿施於人」（儒家金律）。參孔漢思著，鄧建華、廖恒譯，楊煦生校，《世界倫理手冊》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012），頁 130-147。

礎之上，「成於共義，止於共義」，視乎人能力的不同，遵循「非強制」原則；

第四，「兼愛」是走出自己走向別異的行動；

第五，「兼愛」既講求主觀善念，也注重實踐果效。以上特質共同構成了墨家普遍主義的倫理維度——提倡愛人利人，反對坑人害人；<sup>33</sup> 主張以「己之所欲，慎施於人」的精神來裁決利益衝突、調和社會矛盾、處理人際關係；走一條兼顧「能動有為的利他主義」與「消極無傷害原則」的中道路線。

---

33 在「儒家血親倫理爭鳴」中，對儒家持批判態度的劉清平先生提出了「去忠孝，取仁義」的「後儒家」理論——以「不可坑人害人，而要利人助人」作為普世價值的底線倫理。劉先生的觀點給予筆者很大啟發。筆者認為，墨家之「兼愛」，正式既鼓勵利人利人（能動有為的利他主義），又堅持不可坑人害人（恪守消極的無傷害原則）。畢竟，儒耶二家陷於普遍主義精神與特殊主義倫理之間不可調和的矛盾，墨家的「兼愛」表述更能作為一種普世人類能夠廣泛接受的底線共識。見劉清平，《忠孝與仁義——儒家倫理批判》（上海：復旦大學出版社，2012），頁 5-7。

《眾位弟兄》通論 — 跨文化和跨宗教的反思

# 立足《眾位弟兄》思考當代中國

梅謙立◆

## 1 引言

普世兄弟情誼顯然是教宗方濟各《眾位弟兄》的願景。中國佔世界人口的 18%，因此中國的兄弟姐妹應該在這個普世兄弟情誼的構成中發揮重要作用。這份通諭一開始就提到了方濟各·亞西西，強調了他覲見蘇丹王馬利克·卡米勒的重要意義。正如教宗解釋的那樣，聖方濟各「敦促我們避免各種形式的敵視或衝突」（*FT 3*）；他警告不要參與爭論是非，只希望傳達天主的愛，而不是尋求支配。他夢想著所有人之間的和諧，而自己則很樂意做他們的僕人。在方濟各·亞西西時代，西方面對的是穆斯林世界。而今天，西方首先面對的是中國。每日新聞向我們通報著外交、經濟和軍事領域的緊張局勢、對立和衝突，而中國與西方常常被描繪為宿敵。

---

◆ 作者 Thierry MEYNARD 為中國廣州中山大學哲學教授。

原文英文版刊於《鼎》202期，頁 191-208。

通諭強調，世界迫切需要解除暴力，平息恐懼。聖方濟各·亞西西的智慧提出了一個願景，即以共同的兄弟情誼連接所有人類。這準確指出了一個救贖的方向（*FT 6*）。衝突與和諧，這兩個交織於《眾位弟兄》通諭中的主題，在中國得到了廣泛的討論。避免衝突、實現和諧的方法與手段千差萬別。更準確地說，衝突管理可以產生各種結果，因為有時衝突可能會有助於在人們期望的和諧方向上取得進展。2022年，中國提供的一個例子恰好說明了這種困境：如果不能有效利用某些衝突，就不會實現和諧。

## 2 經濟自由主義與政治民粹主義之間的中國提議

教宗極力反對經濟自由主義（市場法則）和政治自由主義（民粹主義民主）。在他看來，前者主要是經濟利益的邏輯驅動的，後者則主要是由維護權力的邏輯驅動的。通諭呼籲另一種政治反思，即保護最弱勢群體和尊重人民最深切的願望。

通諭對共產主義隻字未提，也許是由於共產主義在世界層面的回流。如果是這樣，那麼可以確定教宗文本與中國話語之間的一致性。事實上，教宗絕不否認強大的民族國家需要對其政府負責。共產黨行動堅決，具有一貫性和權威性，聲稱對國家治理負責。它不否認使用自己認為必要的某些強硬手段。與民粹主義不同的是，中國政府有能力為國家利益採取長期措施，而民粹主義往往會受到流行但卻膚淺的社會措施的誘惑。與被無休止的政治鬥爭折騰得支離破碎的自由民主國家不同，共產黨有著長遠的願景，也具有實施這願景的手段。中國的獨裁政權提供了長期的

巨大穩定性，而其他政權的願景往往只限於下次選舉之前。

另一個共同點是政治優先於經濟。通諭中說（如 *FT* 177, 179），一個國家的穩定是建立在健全的政治願景之上的，這願景指導和組織著經濟實踐。因此，教宗不惜筆墨提醒人們，私有財產不能忽視其社會功能（*FT* 118-120）。這已經是經院神學的立場，之後在天主教權威的文本中也有回顧，而在《願祢受讚頌》中則再次重申——「傳統上，基督宗教從不認為私產是絕對的或不可侵犯的。」（*LS* 94）

這種對大眾福祉的堅持，與共產主義社會以全體人民利益為導向的理想之間有著強烈的共鳴。從 1980 年到 2015 年，儘管猶豫不定、所採取的措施甚至相互矛盾，但中國政府還是傾向於私營企業，並試圖將經濟管理與黨分開。這也使中國在 2001 年得以加入世界貿易組織。當時人們普遍認為，這個國家正在大步邁向自由市場經濟。自 2012 年以來，習近平逐步加強了對私營部門的立法和政治控制，因而中國的任何公司都不能只追求經濟利潤而不承擔其對社會應當分擔的責任。簡而言之，經濟應該為人民服務。

中國模式也呼應了教宗對國際機構和多邊協議的重視，因為這比雙邊協議更能保障對弱勢國家的保護（見 *FT* 174）。的確，自由主義主要關注的是純粹經濟邏輯中的資本和商品的自由流動；民粹主義則傾向於捍衛國家利益，而不擔心重大的全球問題。相反，中國可以依靠其悠久文明、人口、政治和經濟影響力，超越自身的國家利益，擁



抱更廣闊的國際社會視野。

因此，中國似乎呈現了一種自由主義和民粹主義的替代模式，這與通論中的重要觀點相呼應，例如需要一個具有長期政策的強大國家，大眾福祉的重要性等。但是，讓我們更確切地看看官方話語是如何處理我們的和諧主題的。

### 3 當今中國宣導的和諧

在 2006 年的十六大上，中國共產黨將和諧概念提升到了與建設社會主義同等重要的地位。雖然前者不能脫離後者，但這強調了中國建設和諧社會的雄心。這是一個相當模糊的學說。在大量的文章和講話中尋求準確解釋是徒勞的，但這是一種旨在應對經濟自由化帶來的道德問題的雄心壯志。<sup>1</sup>

習近平自 2012 年上任以來，一直在直接推動自己的思想，就像毛澤東以前那樣。「習近平思想」包含了「新時代中國特色社會主義思想」。這個定義並沒有涉及和諧的概念，但八個「明確」中的第一條就提到了「和諧美麗的社會主義」。此外，十四個「堅持」中的第九條說到了堅持人與自然和諧共生，甚為有趣。<sup>2</sup>

---

1 《中共中央關於構建社會主義和諧社會》，十六大，2016 年第 19 號文件；[http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content\\_453176.htm](http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_453176.htm)。

2 《習近平新時代中國特色社會主義思想》，<https://www.12371.cn/2019/10/06/VIDE1570293730029129.shtml> [2022 年 8 月 6 日訪問]。

和諧建設顯然是一種政治責任。為了履行這一責任，需要毫不猶豫地堅持共產黨的領導，而共產黨本身則統一在習近平思想旗幟之下。黨政責任分離已經不適合了。相反，黨在各個方面都發揮著領導作用，是中國社會和諧生活的唯一權威嚮導和保障。例如，在大學裏，黨委書記重新成為排在校長之前的一把手，權力轉移的標誌就是習近平 2021 年 4 月 19 日在清華大學宣佈大學的使命是培養能夠為社會主義發展做貢獻的人。<sup>3</sup>

為此，和諧是通過無數遵循一定路徑的程序形成的。始於 2012 年的反腐倡廉鬥爭至今仍在繼續，並且成效顯著。中央紀律檢查委員會對省級機關、企業、高校開展巡視，做了大量工作。2018 年，中國被查處的公務員人數達到了 62.1 萬人的高峰。<sup>4</sup> 根據名為「透明國際」（一個全球反腐敗聯盟）的非政府組織的資料，中國的進步很快，2021 年在 180 個國家中的排名已提升至 66 位。<sup>5</sup> 誠然，有其他消息來源稱這些資料值得懷疑；但至少可以表明，中國政府嚴厲的反腐鬥爭取得了一些不容置疑的成果。

---

3 新華社，《習近平考察清華大學》，2021 年 4 月 19 日，  
<https://baijiahao.baidu.com/s?id=1697483135743446848&wfr=spider&for=pc> [2022 年 8 月 6 日訪問]。

4 Shi Yu, “In data: China’s Fight Against Corruption in Poverty Alleviation”, *China Global Television Network*, 9 August 2020, <https://news.cgtn.com/news/2020-08-09/In-data-China-s-fight-against-corruption-in-poverty-alleviation-SO8OgC70Q0/index.html> [accessed 21 April 2021].

5 “Corruption Perception Index”, *Transparency International*, <https://www.transparency.org/en/countries/china> [accessed 6 August 2022].

## 4 中國的社會和文化衝突

以上所述顯示了專制政權——此處指共產主義——謀求國家大眾福祉的優勢。中國在科學、經濟、文化、甚至體育等許多領域都取得了成功，比如 2008 年北京奧運會和 2022 年冬奧會的盛大開幕式。這無疑讓中國的支持者倍感自豪。毫無疑問，大多數中國人都在默默支持著自己的政府，儘管這種信心可能在過去兩年因疫情管理而受到了些許影響，尤其是 2022 年上海三個月的封城。

然而，不斷追求但卻脆弱無比的和諧出現了裂痕。城鄉之間以及城市人口不同群體之間的不平等問題仍未得到解決。這種在其他地方都能看到的經典現象可以解釋為：一部分人的相對貧困可以刺激他們更勤奮地工作；只要抱有希望和耐心，每個人都將受益，即使 1949 年設想的完美平等主義在概念上和實踐中都已不再進入今天的考慮範圍。

2013 年，黨在習近平領導下開展了一項名為「扶貧」的宏偉計劃，旨在消除絕對貧困。七年後，七千萬中國人越過了每天 1.10 美元的國際標準絕對貧困線。該計劃並非撥款給貧困地區——那意味著把他們降低到了受援地位。<sup>6</sup> 財政支持尋求與積極行動相結合，例如倡導城市人口從這些地區購買農產品。窮人成了自身發展的參與者。這與教

---

6 參見有關中國減貧的政府網站：中國農村振興，<http://p.china.org.cn/index.htm> [2021 年 4 月 21 日訪問]；另見〈扶貧：中國的經驗與貢獻〉，新華網，2021 年 4 月 6 日，[http://www.xinhuanet.com/english/2021-04/06/c\\_139860414.htm](http://www.xinhuanet.com/english/2021-04/06/c_139860414.htm)[2021 年 4 月 21 日訪問]。

宗的建議是一致的，他堅持認為窮人不應被視為被動的受助者，而應該是負責任的人（*FT* 187-189）。

極端貧困儘管尚未根除，但已經在很大程度上消失了。可是，衛生、住房和教育領域中的社會不平等現象卻在日益加劇。離鄉背井到城市尋找就業和其他機會的「移民」，無法獲得同樣的醫療和教育條件。買房讓年輕家庭債台高築。進入名校的競爭依然十分激烈，而且常常需要家庭在經濟上付出甚多。2020年，用於衡量收入不平等度的堅尼系數是0.468，表明中國比美國（0.49）還要不平等。<sup>7</sup> 習近平領導下的新方向正是為了解決不平等問題，但並未回到平均主義。

在文化層面上，中國擁有豐富的語言、文字、習俗和宗教。儘管少數民族人口只佔8%，但中國政府通過劃分56個民族來促進這種多樣性。在現代國家中，多樣性是由許多政策制定和管理的，必須在促進地方文化和將其融入統一國家之間找到一個公平的平衡點。這平衡在中國因時因地而異。應該注意的是，西藏和新疆的緊張局勢促使政府採取行政和經濟措施來加強國家認同，特別是在教育方面推廣使用國家語言，在宗教生活中對宗教場所的管理採取更嚴格的措施等。在20世紀80年代，許多清真寺都是按照沙特阿拉伯的建築模式建造的，有些還得到了阿拉伯的資助。但政府現在正在推廣更具中國特色的建築風格。

---

7 “Gini Index: Inequality of Income Distribution in China From 2004 to 2020”, Statista, 2021, <https://www.statista.com/statistics/250400/inequality-of-income-distribution-in-china-based-on-the-gini-index/> [accessed 21 April 2021].

文化、種族和宗教多樣性在公共空間的表達愈來愈受到控制。當局勢較為緩和時，政府可以表現出極大的靈活性；但當衝突發生並被視為對社會和諧穩定的威脅時，政府和警察的控制就會急劇加強。政府非常清楚，僅僅通過鎮壓政策並不能徹底解決衝突，它依賴的是基於經濟發展和公共基礎設施投資的配套政策。這些政策為公共利益服務，但有時並不能完全反映當地的文化和宗教願望。

這些擔憂凸顯了和諧的脆弱，如果沒有注意到人民的不同聲音的話。教宗在譴責偏狹的基要主義的段落中說：「差異會產生衝突。」接著又補充道：「而劃一則使人窒息，並導致文化的衰落。」（*FT* 191）也許教宗特別想到的是在西方過於普遍的現象，表現為將對手病態妖魔化。不幸的是，各大宗教中的極端分子都陷入了這個戲劇性的羅網中。碾壓他者的文化自豪感會極為兇殘，對於對方是如此，但最終對自己也是如此。

## 5 相互尊重下的和諧：人的概念

所謂的西方民主國家，其本國人權的調查也並非無可指摘。美國的仇恨犯罪悲劇式地說明了崇高理想與暴力現實之間的差距。因此，教宗在通諭第二章中專門提醒福音真理：愛近人，具體地說就是人際友愛。他以慈善的撒瑪黎雅人的比喻（路 10:25-37）來說明這一點，並稱他為「街道上的外鄉人」。外鄉人，意味著此人顯然處於他所熟悉的環境之外，甚至可能來自敵方領土。但他穿過新的地區，在路上發現了一個受重傷的人，對他來說他也是外鄉人。兩個外鄉人，但兩個都是人。共同的人性把他們彼此聯繫

在一起，超越了一切其他考慮。

同一社會成員之間的友愛是不夠的。眾所周知的友誼實際上傾向於普世之愛，因為地理、政治和文化的界限並沒有將人類劃分為僵化的類別。對一些人肯定人性而對另一些人否認人性，這是很困難的。20 世紀的種族滅絕足以證明這一點。無論何時何地，這都是毫無道理的。教宗呼籲在道德上作出極大努力，以抵制對遭受貧窮、饑餓或其他苦難的他人所存在的蔑視。他不是政治家的身份，但卻令人想起對所有政治家的要求，因為他們聲稱要為人類服務。

人們常說，中國的傳統是先考慮整體後考慮局部，並以此解釋為甚麼中國人很容易承認集體和國家利益高於個人利益。這種陳詞濫調忽略了豐富多彩的中國文化的許多方面。例如，利瑪竇的首批著作之一，1598 年以中文撰寫出版的《交友論》，在當時的中國文人中獲得了巨大的成功，而友誼正是表明了兩個人超越家庭或國家界限建立聯繫的能力。<sup>8</sup> 同樣，中國文化史也不能忽視 17 世紀初像李贄這樣的哲學家。他們堅持人的內在價值，把朋友關係置於首要位置，作為家庭和國家關係的基礎。<sup>9</sup>

通諭在促進尊重個人、尊重每一個人的同時，也重複了一個福音真理。這真理位於人類的核心，否則的話基督

---

8 英文版：Matteo Ricci, *On Friendship*, trans. Timothy Billings (New York: Columbia University Press, 2009).

9 參見 Anne Cheng, *History of Chinese Philosophy* (Paris: Seuil, 1997), pp. 254-275。

信仰就不可能具有普世性。這個真理有著各種不同的表達方式，因為它從來沒有被封閉在一個單一的表述中，而是超越了所有的表述。中國文化也在尋求對人之真理的真實表達。即使是北京現政權，在堅持大眾福祉時，也沒有放棄對人的探求。令人遺憾的是，它沒有非常明確地這樣做，因為這將制衡其威權主義，並使隱藏的不公正變得更加敏感，從而有可能破壞其為社會穩定和全球安全付出的努力。例如，如果媒體享有更多自由，其作用可能會更大。尊重人這一倫理準則需要廣闊的視野，而這往往是中國和其他地方都缺乏的。

中國可以從其豐富的哲學傳統中找到靈感。《易經》詳細解釋了陰、陽的概念：二者既非物質，也不是封閉於自身的靜態本質。相反，陰和陽總是在轉化中表現出現實：陰陽相生相剋，萬物周而復始。陰陽的雙重概念消除了所有的僵化、專制的嚴謹和意識形態的控制，使把握當下成為可能，朝著看似相反的方向發展，但這代表著生活的持續和動態調整，永無止境。

相對主義，可能會遭到反對。不！人們寧可接受永遠不會完全實現但卻一直被期待的完美。中國的正統思想是，根據陰陽學說，為了避免死亡，就必須注意變化。這些變化具有國家和社會條件特有的特徵，而這些特徵體現了由人的最高價值所激發的生活動態。通諭沒有點名中國，而是向所有國家、政府和人民提出的建議。教宗不干涉內政，只強調位於福音核心的普世取向。

## 6 結論

今日中國實行的共產主義似乎是一種非常有效的制度，在宏觀社會和宏觀經濟層面都取得了驚人的成果。如果我們相信有關人民滿意度的調查數據的話，那麼中國的共產主義似乎證明了威權主義在確保社會和諧方面的有效性。那些自稱西式民主的政權很難獲得如此之高的滿意度。

但是，導致社會衝突的緊張局勢又如何呢？值得懷疑的是，今日中國是否找到了一種令人滿意的處理緊張局勢的方法，能在適當尊重所有參與者的情況下解決問題。然而，中國文化傳統對此已經談論了很久，將個人與集體身份置於動態的現實視野中。不應把和諧想像成一個水面如鏡、無波無瀾的湖泊，因為這樣的水是死水，湖泊也會淤塞、死亡。相反，和諧應該是一種運動管理，也許沒有找到神奇公式，但肯定是對現實的關注，總是被陰陽不斷交替的生命力所激勵著。中國如今的中年人經歷過國家和社會的變遷。然而，儘管經濟發展備受讚譽，但還是不足以充分激發民間社會的活力。中國缺乏讓公民有機會自由對話的社會空間。教宗方濟各的通諭令人想到這種需要，即為了每個人的整體發展和所有人利益的需要。

自傳入中國以來，基督宗教一直在促進一種真實的人格主義，使許多中國人通過教會團體的調解，在與基督的關係中找到了自己的深層身份。基督宗教對年輕人的吸引力並未減弱，「家庭教會」的大量興起就是明證。當前意識形態的收緊反而有利於這種增長。<sup>10</sup> 與西方的消費社會

---

10 Voir Thierry Meynard and Michel Chambon, “Ways to Update the



一樣，共產主義意識形態無法滿足中國青年的精神追求。無論是在西方還是中國，基督宗教的信息都保持著自己的力量。

十七世紀法國哲學家帕斯卡 (Blaise Pascal) 寫道：「中國混沌朦朧，但有明晰之處有待發現。去尋找吧！」<sup>11</sup> 這句話至今仍然適用。這並不意味著對程度甚至可能的危險視而不見，那與斷然拒絕一切中國的東西毫無二致。在全民參與的、為了大眾福祉的社會對話中，中國人在走向普世而多元的兄弟情誼的共同進程中佔有一席之地。

---

Chinese Catholic Church”, in *The Church in China: A Future to be written* (Rome: Civiltà Cattolica, 2019), pp. 75-86.

11 Blaise Pascal, “Vraie religion”, *Discours sur la Religion et sur quelques autres sujets qui ont été trouvés après sa mort parmi ses papiers*, ed. Emmanuel Martineau (Paris : Fayard/Armand Colin, 1992), p. 89.

# 從兄弟情誼到圓融—— 對《眾位弟兄》的整體反思

郭少棠 ◆

## 1 引言

與《願祢受讚頌》相比，當 2020 年 10 月《眾位弟兄》發佈時，天主教會的反應較為溫和。但矛盾的是，《眾位弟兄》所傳達的信息與香港特別行政區（以下簡稱「香港」）這個被社會動盪和政治衝突撕裂的城市密切相關。這個文件，按中國古語的訓導，可稱為「暮鼓晨鐘」。這可能是巨大的情緒和緊張造成的餘波，導致人們不願面對過去一二十年來這座城市上空籠罩著「烏雲」的現實。當然，該文件的歷史意義不僅僅是從神學角度提醒我們當今世界所面臨的挑戰。作為教宗方濟各三道通諭訓導的組成部分，它展現了教宗方濟各教宗任期內的社會政治願景，重新點燃了梵蒂岡第二屆大公會議精神所激發的「朝聖教

---

◆ 作者為原香港浸會大學社會科學院講座教授，香港中文大學比較歷史學家。

原文英文版刊於《鼎》202 期，頁 209-236。

會」之旅。該文件與《福音的喜樂》和《願祢受讚頌》一起，展現了方濟各教宗任期內推動天主教會成為現代和普世教會、回應「時代徵兆」的歷史貢獻。作為一名耶穌會士，他正沿著聖依納爵的道路，去探索和創造一個未知且不確定的新世界。本文力圖考慮梵蒂岡第二屆大公會議的跨文化和跨宗教精神，將這份文件的本土和全球層面呈現出來。

## 2 《眾位弟兄》的本土相關性

2020年10月當這道通諭出現在美國時，《華盛頓郵報》寫道：「教宗方濟各表示，人類正處於一個令人擔憂的發展進程中。人們兩極分化嚴重，他們之間的辯論缺乏真正的傾聽，似乎已經陷入了一種『永久的分歧和對抗狀態』……這份文件表明了教宗反對部落主義、仇外心理和社交媒體時代危險的立場。」「對美國人來說，某些信息可以被解讀為對特朗普式政治的警告。」<sup>1</sup> 在香港，一家報紙還要求政府密切關注該通諭，用以評價其幫助解決窮人住房危機的工作。<sup>2</sup> 事實上，對於當地天主教會眾乃至基督新教團體而言，這道通諭應該得到更認真的對待。

《眾位弟兄》為天主教社會訓導帶來了新的願景和廣闊的視野，對我們所處的世界進行了更新、更現代的分析和解釋。我們身處一個黑暗而封閉的世界中，一方面緊密

---

1 Chico Harlan and Stefano Pitrelli, “Pope Francis’s new encyclical is a papal warning about a world going backward”, *Washington Post*, 4 October 2020.

2 社論，《香港官員應認真理解教宗通諭》，HK01，2020年10月5日，[https://www.hk01.com/01\\_觀點/531939/](https://www.hk01.com/01_觀點/531939/) 香港官員應認真理解教宗訓諭 [2020年10月5日訪問]。

相連，同時又支離破碎。教宗方濟各警告人們不要喪失歷史意識。香港市民必須回歸歷史，特別是香港在中國與世界之間一直扮演的跨文化和跨宗教的角色。

從 20 世紀 80 年代開始，香港經歷了一段極為獨特的非殖民化時期。香港站在歷史轉捩點上，一直在尋找和培育新的身份。自上世紀末以來，中國和世界發生了翻天覆地的變化。香港不但成為了中國的一部分，而且還被納入了國際政治新秩序的形成中。非殖民化與全球化以及社交媒體時代的誕生完全交織在一起。正如《眾位弟兄》所警告的那樣，香港為其歷史所混淆，而且受到了意識形態泛化的污染。

正是在這樣的背景下，教宗方濟各《福音的喜樂》中的訓導就與香港息息相關了。在這道勸諭的第 222 至 237 條，他本著「喜樂與希望」的精神，教導了我們四項對話的具體原則：第一，時間大於空間；第二，合一勝過衝突；第三，現實重於思想；第四，整體高於局部。

以下討論將以這四項原則作為反思的指引，結合《眾位弟兄》中對珍惜歷史意識價值的建議，來說明如何從這些角度思考 2019 年香港的社會政治經驗。後續討論中還會更廣泛地分析 1984 年以來香港經歷的一個極具挑戰性的非殖民化時期，當地的社會政治發展與國家和國際社會政治深深地交織在一起。甚至可以將反思範圍擴大到 19 世紀中國直接融入現代世界以來的歷史變遷。香港在中國當代史上的歷史地位，不能僅以這座城市內的史實來衡量。正如教宗方濟各所言，在這種歷史意識的視角下，需要更全面、

更歷史性地看待 2019 年令人不安的日子裏所發生的事。通諭與香港的關係無需多言，也不需要提前分析。顯而易見的是，自上世紀末以來，包括中國在內的整個世界發生了巨大變化。19 世紀中葉以來兩個世紀的歷史變遷，繼續塑造著香港作為中國一個獨特城市的發展。時間比空間更重要。事實上，將這些原則引用到香港是本文的核心主題之一，目的不是陷入政治意識形態的爭論，而是要回歸到這四項原則背後的價值觀。

本文後面還將對這四條公理作進一步的討論。

用《眾位弟兄》的話來說，這座城市「以各種方式剝奪他人生存和思考的權利，並為此而採取某些策略，包括對他們冷嘲熱諷、使他們受到猜疑，並肆意批評他們」（*FT* 15）。從社交媒體上看到的觀點，往往只是有選擇性地從聖經中摘取了一些片段，而且通常都是斷章取義的。「許多平臺的操作方式往往是促成志同道合的人相聚，從而妨礙他們參考立場有別的觀點。這種封閉的交流方式使假信息和假新聞易於傳播，並煽動偏見和仇恨。」（*FT* 45）最具挑戰性的是教宗方濟各的警告，「即使是天主教媒體也可能超越底線，容許發佈誹謗中傷的言論，不顧任何道德標準，亦不尊重他人的名譽。」（*FT* 46）

教宗方濟各以《福音的喜樂》開始他的訓導，然後在《願祢受讚頌》中提出了圓融生命發展（人類的整體發展）（integral human development）和圓融生態（整體生態）（integral ecology）的概念。現在他又通過《眾位弟兄》，即愛與兄弟情誼，進一步發展了這個基於福音和基督教的社

會政治行動。圓融生命發展是方濟各就任教宗以來一直在推動的重要概念和方向。他還繼續在圓融生命發展和圓融生態這兩個緊密相連的概念中將自己在《福音的喜樂》中確立的社會願景具體化。

圓融生命發展直接繼承自教宗保祿六世和本篤以來的社會訓導，即以人為本的發展觀。受聖方濟各·亞西西的啟發，教宗方濟各將圓融生命發展的概念置於了圓融生態的廣闊視野中，呼籲人類將整個創造作為一個整體看待。《眾位弟兄》為這一概念提供了一種基於慈悲和兄弟之愛價值觀的新型的社會政治行動的願景。

通諭提醒，我們需要促進人的普世之愛，促進向整個世界開放的心，設想和創造一個開放的世界，著眼於本土風味和普世視野。「……如要為他人和全人類締造幸福生活，這意味著要幫助個人和社會培養成熟的道德價值觀，促進人類的整體發展。」（*FT* 112）「讓我們致力為自己和全人類提倡美善，從而共同邁向真正和整體的發展。」（*FT* 113）

對於香港人來說，教宗方濟各呼籲真正為大眾福祉服務的「治國良策」（*FT* 第 5 章）是最重要、最具吸引力的。他指出了民粹主義的問題，以及自由主義方法的好處和局限性（*FT* 163-169）。我們所需要的「政治運作應是具有廣闊的願景，具備嶄新的、整合的及跨學科領域的能力來處理各項危機。」（*FT* 177）他強調，慈悲將抽象與制度相結合，形成一個有效的歷史變革過程，包括制度、法律、技術、專業知識、科學分析等。這也意味著，「沒有任何

單一的出路、單一的可行方法、單一的經濟方案可以無差別地適用於所有人。即使是最嚴謹的科學研究，也可以提出不同的路徑。」（*FT 165*）

這就是為甚麼現實比思想更重要的原因。社會和政治行動必須建立在愛與愛德的基礎上。教宗方濟各在第 181 和 182 號中說，「教會的社會訓導所激發的所有行動都以愛德為依歸，正如耶穌所說：『愛德是全部法律的總綱（參閱：瑪 22:36-40）。』這是指承認：充滿彼此關懷及微小動作的愛，也有其屬於公民和政治的一面，這份愛能彰顯在所有尋求建立更美好世界的每個行動中。」（*FT 181*）「社會愛德使我們熱愛大眾福祉。」（*FT 182*）

對香港而言，教宗方濟各對「有實效的愛」、「群體的愛」、「具有政治力量的愛」的宣導變得更加迫切和根本。「群體的愛是一種力量，能夠激發解決當今世界問題的新方法，能夠從內部深刻地更新結構、社會組織和法律體系。」政治的愛是一種以輔助性和團結性原則為基礎，從犧牲的愛中產生的愛。這是一種融合和團結的愛，因為我們應該「懂得如何傾聽其他人的觀點，讓每個人都有自己的空間。我們以犧牲和忍耐的精神行事，可促進建立美麗的多面體，讓所有人都可在其中找到自己的位置。」（*FT 190*）

這些都是他宣導圓融生命發展和圓融生態的核心價值觀。因為愛是相互聯繫的基礎，幫助我們在一事物中找到天主。在第 194 號中有這樣的話：「即使是政治，也有表現溫情的空間。溫柔是甚麼？這是親近別人和具體實在

的愛。」這就是沃爾特·卡斯帕樞機在談到教宗方濟各「溫柔與愛的革命」時所寫的。<sup>3</sup> 沃爾特樞機指出，慈悲是教宗方濟各教宗任期的關鍵字。這就是基督徒愛的根基，因為天主是慈悲的，天主的慈悲在支持教會走救贖之路上是無限的。

本著《福音的喜樂》中提出的四項公理為指導原則，他在《眾位弟兄》第六章中清楚地描述了社會中的對話和友愛應該實現，並且也能夠實現。他提倡為新文化進行社會對話（*FT* 199-205）。「為進行真誠的社會對話，必須尊重他人觀點，接受對方抱有的信念或關注可能是合理的……本著真誠的對話精神，即使我們不能採納別人的觀點，也能夠理解他們的言論和行動有何意義。」（*FT* 203）我們需要加強跨學科的交流。「現實只有一個，但我們可以運用不同的角度和方法探討這現實。我們不應忽視這樣的危險：以為某個範疇的科學進展是瞭解生命、社會和世界某一方面的唯一途徑。」（*FT* 204）

然而，在香港和世界其他地區，在社會的各個領域和層面，分裂與兩極分化佔據主導地位，以曲解事實和歪曲真相的方式揭示著人性的醜陋。這就是教宗方濟各所指出的「共識的基礎」和「相對主義不是解決之道」（*FT* 206）。「社會如要邁向未來，必須由衷尊重人性尊嚴的真理，並信從這真理。」（*FT* 205）當然，如果我們遵循他在《共識與真理》（*FT* 211-214）中的建議，我們也許能

---

3 Walter Kasper, *Pope Francis' Revolution of Tenderness and Love* (Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 2015).



夠創造這種新文化。我們將會調查不同陳述及相悖觀點背後的細節。我們將「從真相重新出發」，走「重新相遇交流之路」（*FT* 226-227）。「事實上，真相是正義和慈悲不可分離的夥伴。三者聯合起來，對於建立和平至關重要，而各自又可防止彼此變質……真相不該激起報復，而應引向和好及寬恕。」

教宗方濟各旗幟鮮明地譴責暴力。「每個傷害人的暴力行為，都在人類身上留下創傷；每個暴力造成的死亡，都減損我們作為人的尊嚴……暴力產生更多暴力，仇恨產生更多仇恨，死亡產生更多死亡。」（*FT* 227）在目睹了香港前所未有的暴力事件之後，再看香港天主教會群體對《眾位弟兄》的發佈表現出的冷淡，就不足為怪了。

「耶穌基督從不煽動暴力或不寬容。祂公開譴責使用武力強迫別人順從自己的行為。」（*FT* 238；瑪 18:22；瑪 20:25-26）然而，教宗方濟各所批評的情緒化媒體引發暴力的現實仍然需要面對。他的建議是學習「和平的建造與工藝」，「締造和平、以理智克勝報復心、維持政治與法律之間微妙的和諧關係的道路」（*FT* 231）。

建設一個國家的社會和平的願景需要所有相關人員的參與，因為這是「一項無休止且需要所有人全心投入的任務，這要求我們將人、人的最高尊嚴，以及對共同福祉的尊重，置於所有政治、社會和經濟活動的中心。」基於團結戰勝衝突的公理，他認識到了衝突的必然性。當面對衝突時，「基督的話不是叫我們尋求衝突，反而是要忍受不可避免的衝突，以免為了尊重他人，為了所謂的家庭或社

會和平，導致自己失去忠誠。」（*FT* 240）他讓我們參考聖保祿的訓導：「克服衝突所帶來的不義、敵對和不信任的痛苦遺害，絕非易事。只有以善勝惡（羅 12:21）。」他強調，「真正的和好不會迴避衝突，而是在衝突中實現，通過具透明度、真誠和耐心的對話和談判解決衝突。」（*FT* 244）

這就是教宗方濟各「合一勝過衝突」的原則。寬恕與愛是這項原則的基礎。香港經歷了激烈的社會和政治衝突，這是數月來暴力活動累積的結果。《福音的喜樂》和《眾位弟兄》的信息成了暮鼓晨鐘，響亮而清晰地向香港人民發出警報。

基督徒，無論是天主教徒還是新教徒，面臨的基本挑戰之一是如何在現實世界中與基於福音價值觀的社會政治行動之間取得平衡。在《眾位弟兄》的結尾，教宗方濟各清楚地展示了他的訓導是如何回到梵蒂岡大公會議、聖若望保祿二世和教宗本篤十六世。在討論不同宗教為我們世界的兄弟情誼服務的終極基礎時，他引用了聖若望保祿二世關於現代極權主義的根源的聲明，即否認人的超越性的尊嚴（*FT* 273）。

他也提到了教宗本篤的觀點：教會在尊重政治生活自主權的同時，必須重新喚醒有助於改善社會的精神能量。

通諭最後一章談到了世界上為兄弟情誼服務的宗教。當教宗方濟各指出世界需要尊重宗教的超越的真理時，觸及了教會在世俗政治中扮演的複雜角色。這個問題與香港息息相關。他在 276 節中寫道：

因此，儘管教會尊重政治的自主權，但不會將自己的使命限制在私人領域內。相反，在建設一個更美好的世界時，教會「不能、也不應該置身事外」，並應該「喚醒人們精神的力量」，好能豐富整個社會生活。的確，宗教神長不應參與政黨政治，因為這是平信徒的範疇，但是他們也不能摒棄生活的政治面向，包括持續關注共同福祉和人類的整體發展。「教會有一個社會性的角色，不只是扶助弱小或教育青年，也盡力促進人的進步，及一個大同博愛的世界。」她不是要爭奪地上的權力，而是充當「眾多家庭中的家庭，這就是教會大家庭，並為當今世界見證……對主和對祂鍾愛的世人的信、望、愛。這是一座門戶開放的房屋。教會就是一座門戶開放的房屋，因為她是母親。」就像耶穌的母親瑪利亞一樣，「我們希望成為服事的教會，從她的家裏走出來，從她的殿宇裏走出來，從她的聖所裏走出來，陪伴生命，維持希望，成為團結的標記，……搭建橋樑，拆毀圍牆，播種和好。」

由此可見，新通諭幾乎觸及了社會的各方面，尤其是香港教區過去二十年中面臨的挑戰。教區作為連接中國教會與普世教會的橋樑教會，這一歷史作用受到了嚴重破壞。本文作者分析了這個問題，同時追溯了利瑪竇、梵蒂岡第二次大公會議、方濟各教宗和恩保德神父的跨文化和跨宗教遺產。<sup>4</sup> 香港要延續這一遺產，這是她應當承擔的歷史任務。

---

4 郭少棠，〈跨文化與跨宗教對話的遺產：從利瑪竇、梵蒂岡第二次大公會議、方濟各教宗到恩保德神父〉，《鼎》196期（2019年）：頁85-128。

事實上，香港作為中國的一座特殊城市，中國通往世界的窗口，其歷史地位也在發生深刻變化。這就是教宗方濟各三道勸諭和通諭對香港教區的重要意義所在。

通過進一步研究這些支持梵蒂岡第二屆大公會議所宣導的新福傳工作的基本責任，可知香港作為橋樑教會應該發揮重要的作用。香港天主教會眾有很多東西需要從《眾位弟兄》的豐富內容中學習，以瞭解未來如何建立具有「治國良策」的社會。由此，在教宗方濟各拓展梵二願景的使命下，對通諭的關注焦點就可以從本土轉向普世教會了。

### 3 從本土到普世：對《眾位弟兄》和方濟各教宗任期的歷史教會學反思

以上對《眾位弟兄》本土相關性的分析，或許可以作為開啟大門的一把鑰匙，讓我們看到方濟各教宗任期內在促進梵二精神方面更廣闊的圖景。從這個解釋學的角度看，教宗方濟各與大公會議遺產的關係，一方面為理解通諭的意義開闢了更廣闊的範圍，另一方面也將注意力轉向了其教宗任期內面臨的文化間和宗教間挑戰上。神學家馬西莫·法吉利（為本書撰寫序言的作者），一直有研究教宗方濟各和大公會議的議題。他的貢獻可以解讀為對教宗方濟各推進大公會議使命的種種嘗試的一個巧妙概述。他的早期作品《梵二：意義之戰》為這場討論提供了歷史背景，而他的另外兩本關於教宗方濟各的著作（《教宗方濟各：轉型中的傳統》和《教宗方濟各的極限教宗職份：走向全球天主教》）則為本文反思所研究的三份主要教宗文件提供了極大的便利。

在《梵二：意義之戰》<sup>5</sup>的最後一章中，法吉利圍繞神學「宏觀問題」確定了對梵蒂岡第二屆大公會議的三個不同立場：（1）梵二是復興的結束或開始；（2）大公會議文件的跨文本動態；（3）教會和神學的變化與歷史性。正如法吉利同時指出的那樣，若望保祿二世和本篤十六世教宗職位的變動「不僅僅是領導層的變動：本篤十六世的退位與方濟各的當選，是教會高層對梵二解讀方式的巨大而深層變化的兩個傑出的解釋行為。」<sup>6</sup>他繼續指出，「本篤十六世與教宗方濟各之間的教宗職位變動，也意味著教會在與梵蒂岡第二次大公會議的不同解釋相關的改革理念方面的範式變化。」<sup>7</sup>

在這樣的背景下，歐蒙德·拉什的巨著《梵二的願景》為理解大公會議這場「意義之戰」的複雜性提供了一種更廣泛、更結構化的方法。他提出了三種原則的框架，即解釋學、神學和教會學，用以理解大公會議所作的判斷。<sup>8</sup>他的結論是，在採用資源／現代化原則的情況下，「梵二具有一種歷史意識，並接受了對傳統的動態理解：資源之於現代化，就如傳統之於接受。傳統的歷史表現為不斷的適應；在這個過程中不變的是需要對新時代新環境作重新解釋。」<sup>9</sup>拉什對資源／現代化原則的描述很可能有助於法吉

---

5 Massimo Faggioli, *Vatican II: The Battle for Meaning* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2012), Chapter 6.

6 Massimo Faggioli, *Pope Francis: Tradition in Transition* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2015), p. 30.

7 同上，頁 31。

8 Ormond Rush, *The Vision of Vatican II: Its Fundamental Principles* (Collegeville, MN: Liturgical Press Academic, 2019), p. xv.

9 同上，頁 21。

利所提到的教宗方濟各範式的轉變。若望·奧馬利在其重新審視作為「和解」的大公會議結尾時觸及了「方濟各因素」，並以一種頗為隨意的方式得出結論：教宗方濟各「擺脫」了大公會議參與者的歷史負擔，「含蓄地要求我們退後一步，放下對禮儀戰爭和教義戰爭的記憶」，並「邀請我們重新審視大公會議，以全新的眼光看待它」。<sup>10</sup> 然而，正如法吉利及其他方濟各教宗任期研究所顯示的那樣，這種轉變絕非簡單，特別是考慮到他的兩位前任教宗的不同解釋學立場和在位時間。

法吉利分析道：方濟各具有許多「第一」的獨特背景——特別是第一位非歐洲教宗、第一位非地中海教宗、第一位耶穌會士教宗、第一位取名「方濟各」的教宗、第一位移民之子教宗——展示了自己是「全球」天主教徒的「極限」性質，將梵蒂岡第二次大公會議更為獨特地投射為了「全球」大公會議，從週邊看待天主教，創造他的「全球化教會論」以應對全球化的新挑戰和新機遇，最後為天主教會發展「全球治理」。<sup>11</sup> 走向「全球天主教」的運動，可以為《眾位弟兄》及另外兩份重要教宗文件的跨文化、跨宗教解釋提供線索。反過來，這也將進一步解釋梵蒂岡第二次大公會議在基督教與中國文化傳統對話中的跨文化和跨宗教意義，以及這種對話對教宗方濟各接觸中國天主

10 John W. O'Malley, "Vatican II Revisited as Reconciliation", in Massimo Faggioli and Andrea Vicini, ed., *The Legacy of Vatican II* (Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 2015), p. 22.

11 此內容基本上取自 Massimo Faggioli, *The Liminal Papacy of Pope Francis: Moving toward Global Catholicity* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2020)。

教團體的努力可能產生的影響。

由於本文的主要目的不是整體研究教宗方濟各的教宗任期，因此本文的後半部分只選取了走向「全球天主教」運動的幾個特徵作為說明。

第一個值得注意的特徵是教宗在「普世」與「全球」之間的動態變化。梵蒂岡第二屆大公會議「總結了天主教會與基督教在帝國（從帝國羅馬到神聖羅馬）或世界某個地理區域中的政治化身之間長期疏離的歷史後果」。<sup>12</sup> 法吉利通過對若望二十三世和方濟各的比較，從三個維度解釋了兩位教宗任期內天主教會不斷演變的產生和應對。首先是天主教的全球化，需要一位後體制的和見證的教宗。在這一點上，「教宗方濟各的教會論和靈修學，不是把世界視為一個在形而上學上與基督教分離或威脅基督教的對象，而是把世界視為一個空間，在這個空間裏，時間開啟了新的進程。」<sup>13</sup>

第二是教宗所看到的教會與世界的關係，教宗和教廷與羅馬之間的關係，以及羅馬教宗與天主教會之間的關係。若望二十三世和方濟各的教宗職份都是全球性的，「他們打破了一種範式，建立了一種新的範式，特別是他們以不同的方式『接受』了歐洲基督教世界的終結」。<sup>14</sup>

第三個問題涉及教宗的神秘性以及作為制度和精神

---

12 Massimo Faggioli, *The Liminal Papacy of Pope Francis: Moving toward Global Catholicity*, p. 24.

13 同上，頁 44。

14 同上，頁 46。

「帝國」的教會。教宗若望二十三世和方濟各有三個共同點：普世主義（拉丁文 *universa* 而非 *universalis*），反意識形態的天主教，以及新的地緣政治。對教宗方濟各而言，「他將天主教解釋為複數，因為其普遍性是現代世界全球化的產物」，這使他能夠承認教會從「歐洲搖籃」中解放了出來。同時他也意識到，當前以社交媒體為主導的全球化意味著地方與全球、中心與週邊之間的差異趨於平緩。最後，他強調歷史意識以及對《論教會在現代社會牧職憲章》所宣導的世界新理解的開放性。<sup>15</sup> 他進一步抵制本篤十六世風格的教宗職份，回到梵二「連續性與改革」和「不連續性與破裂」之間的爭論。他自稱「羅馬主教」，強調地方教會的教會論，強調羅馬教區也作為地方教會。<sup>16</sup> 最後，他描繪了自己的精神和知識地理，包括從週邊觀察天主教和天主教會，從而重新定義歐洲和世界地圖。這代表了「全球天主教發展的新軌跡，而天主教是在 19 世紀至 20 世紀之間從北半球傳播到南半球的」。<sup>17</sup> 正如《福音的喜樂》第一章所示，他的傳教教會論重新定位了全球地圖和地方教會團體，其中設想了「教會的使命轉變」。他在《福音的喜樂》和《眾位弟兄》（*FT 190*）中將全球教會的模式描述為「多面體」（polyhedron）而非「球體」——「這個模式並不是球體，球體上每一點與其中的距離皆相等，點與點皆均等無異。相反，我們的模式是多面體，它反映出各部分向同一方向滙聚，每一部分又保留其獨特性。」（*EG 236*）「從政者以犧牲和忍耐的精神行事，可促進建

15 同上，頁 47-48。

16 同上，頁 53-54。

17 同上，頁 77-78。



立美麗的多面體，讓所有人都可在其中找到自己的位置。」  
(*FT* 190)。

這種新的傳教教會學和模式為全球教會創造了新的精神地理。這是教宗方濟各看待世界現實的鏡頭，正如《願祢受讚頌》和《眾位弟兄》所描繪的那樣。因此，正是在這個背景下，他的願景成為了對新君士坦丁主義、梵二前的政治奧古斯都主義、新保守主義和新傳統主義天主教舊精神世界的巨大挑戰。2013年蘭佩杜薩慘案（難民在逃難過程中喪命）發生後，對「冷漠全球化」的挑戰，奠定了從邊緣看世界的早期背景。他強調從維護大眾福祉的角度對大眾福祉進行非意識形態評估，這是在這種新的精神地理背景下進行的，梵蒂岡第二屆大公會議上頒佈的《教會對非基督宗教態度宣言》是他宗教間對話的精神基礎。這也解釋了為甚麼他的全球倡議與梵二後的幾位教宗並沒有顯著變化。但與梵二剛剛結束的那個時期相比，全球環境已經發生了巨大改變。「從這個意義上說，方濟各國際活動最重要的成功是在仍然以冷戰地緣政治為標誌的領域，這一點並不奇怪……2014年12月美國與古巴關係正常化，2018年9月梵蒂岡達成協議向中華人民共和國開放。」<sup>18</sup>  
「現在與20世紀60年代和80年代東方政策的主要區別在於，對教會民主與人權信息的挑戰不再僅僅來自『他人』，即共產主義或『其他宗教』，而且也來自西半球的基督教和天主教世界。」<sup>19</sup>

---

18 同上，頁172。

19 同上，頁173。

這就是閱讀《眾位弟兄》信息的整體精神和解釋學背景。這是對大眾福祉的非意識形態評估的神學和教會根源，而《願祢受讚頌》和《眾位弟兄》的批評者故意忽略了這一點。對於亞洲教會尤其是中國教會來說，重新評估如何通過重新定位自己的文化傳統來適應教宗方濟各正在走向的全球教會的新多面體模式，也是非常有見地的。就中國而言，中華文明與基督教之間的跨文化和跨宗教對話在很大程度上被梵二之前的歐洲中心論蒙上了陰影——確切地說，是梵二之後直至教宗方濟各當選之前。跨文化和跨宗教對話的解釋學被這種新的精神和知識地理重塑了，也被像「慈善的撒瑪黎雅人」那樣的大眾福祉守護者回歸的新範式重塑了。

跳出山外再看山，這是中華智慧傳統的典型，尤其是道家思想，超越了球體模型的概念。陰陽動態以及佛教和儒家的圓融價值觀，為理解教宗方濟各所設想的全球教會多面體模型所蘊含的精神和文化潛力開闢了新的視野。這不是相對主義（*FT* 206）。多樣性不是多元主義，普世性不是普遍主義。《願祢受讚頌》重申：「受造物只能互相依存，好能互補不足、相輔相成。」（*LS* 86）《眾位弟兄》重申了一個原則：「分歧激發創意，並造成緊張，而人類的進步是在消除緊張的過程中促成。」（*FT* 203）「向整個世界敞開心胸」是沒有邊界和限制的，無論是物質的、文化的還是想像的（第4章）。這是在多樣性、張力和創造性中相互依存和相互作用的過程中的完整與充實，體現了中文「圓融」一詞的更深層次的含義。

中文並沒有「生態」一詞，這是德國自然科學家恩斯

特·海克爾 (Ernst Haeckel) 在 1866 年創造的。中華文明的智慧傳統一直在獨立發展，直至 19 世紀下半葉受到了西方文明槍炮和暴力的衝擊。為了使對話具有解釋學的定位，考慮到全球化教會學的這種新範式和全球教會的多面體模型，也必須重新定位對中華文明智慧作為促進人類整體發展願景的戰略夥伴的理解。因此，將「integral」一詞譯為中文「整全」——意思是「組合在一起」，不如譯為「圓融」更合適——意思是用中華智慧包容整體，但保持各個部分的獨特性。

這是一種深刻的見解，即大眾福祉的價值可能更適合置於中國背景之下，其中對個人與集體、自我與他人、團體與社會的解釋與從希臘羅馬和啟蒙運動演變而來的角度的解釋有所不同。21 世紀持續發展的中華文明如何吸收基督教，特別是天主教，可以在方濟各教宗任期的視野中覓得一個新的視野。法吉利精闢地分析了方濟各教宗職份的極限特徵，這可以與另一種對道家和道教「綠色宗教」的深刻的重新解釋相比較——詹姆斯·米勒全面描述了道教的「液體生態」，即「身體的多孔性」與自然融合為一個整體。<sup>20</sup> 極限的特點是對邊界和界限的靈活性和模糊性。中國文化傳統的主要特徵之一，尤其是在其早期，是作為天、地、人之間以及「個人」與「集體」之間相互聯繫的過程的流動性動態性。就好比一個光線完全融合的房間裏，不同顏色的燈泡全部點亮，光源是分開和獨立的，但又完全融合在一起。具有多面體現實的全球天主教的新

---

20 James Miller, *China's Green Religion: Daoism and the Quest for a Sustainable Future* (New York: Columbia University Press, 2017).

的精神和教會地理，投射出一個圓融的形象，其中差異和共性處於一種持續的相互關聯的互動模式中，個人與整體既是獨立的又是集體的。基督教在中華文明進化過程中的未來，最好是從「圓融生命發展」的過程來看。這是本作者偏好的對教宗方濟各在 2016 年宣導的「integral human development」的翻譯詮釋，繼承和擴展了保祿六世提出並由本篤十六世延續的願景。

事實上，教宗方濟各在《眾位弟兄》中解釋了他對圓融生命發展概念的深刻而更廣泛的理解。這種對人類發展的理解應該超越生命的物質層面。人的尊嚴和精神是根本。「提升全人的博愛」（*FT 107*）的願景強調了「人的固有價值」（*FT 107*）。人們不只是作為「合夥人」放在一起的。「要是爭取個人權利不是為了更崇高的善，人的權利將被視為毫無限制，而引致衝突和暴力。」（*FT 111*）和諧不僅在物質上是必要的，而且在道德和社會精神上也至關重要。「我們不能漠視一個事實：如要為他人和全人類締造幸福生活，這意味著要幫助個人和社會培養成熟的道德價值觀，促進人類的整體發展……這體現了對美善的強烈渴望，對美好和卓越事物的追求，並推動我們使他人的生命充滿美好、崇高和啟迪人心的事物。」（*FT 112*）這超出了「integral」一詞的一般含義。

整全、整體、全面，這幾個可以用來翻譯「integral」的中文詞語，都只能部分涵蓋「integral」在圓融生命發展中完整而複雜的含義。兄弟情誼和人際友愛的願景，以及對街道上的外鄉人的關愛，都是基於社會不同部門之間、自然與天主之間物質和精神領域最終和諧的價值觀之上。

這一系列深層含義用文化滲透的詞語「圓融」可以表達得更充分。特別是隨著中華文明對生態概念的詮釋，「圓融」生態超越了環保主義，因為中華文明的資源可以豐富對《願祢受讚頌》的欣賞。





# 《眾位弟兄》通諭 — 跨文化和跨宗教的反思

編輯：阮美賢、林純慧

排版：陳芷婷

出版年份：2024年

出版：聖神研究中心

香港黃竹坑惠福道六號

電話：(852) 2553 0141

傳真：(852) 2873 1545

電郵：hsstudyc@hsstudyc.org.hk

網址：<http://www.hsstudyc.org.hk>

版權所有

聖神研究中心

ISBN 978-988-16478-4-9

鳴謝：封面圖片由香港天主教勞工事務委員會借出





在《眾位弟兄》通諭中，教宗方濟各指出：「在現今世界，歸屬人類大家庭的意識在減弱，而攜手共創正義與和平的世界，似乎已是過去的梦想。相反地，普遍存在的是冷漠無情、耽於安逸和遍及全球的冷漠。這種情況源於某種造成理想破滅的騙人幻象，以為我們無所不能，而忘記我們都同坐一艘船上。」面對當今的種種問題，期望本書的出版有助讀者進一步認識這份通諭，進而啟發大家推廣手足情誼和人際友愛。

