

扶貧——基督教倫理反思¹

郭鴻標

建道神學院

Alliance Bible Seminary

一 引言

貧窮是一個嚴重的社會問題，亦是一個全球化的問題。最富裕的社會亦有生活無以為計的窮人；相反貧窮的社會亦會有富甲一方者。究竟甚麼原因造成貧窮現象的出現呢？誰要為貧窮現象負責任呢？

理論上，每個人都應該為自己和家人的生活負責，那麼每個人首先應該深思熟慮為自己和家人作出決定，然後承擔起決定的後果。當然，人要接受教育和職業訓練，以致可以找到工作謀生。在自由經濟社

¹ 本篇論文根據筆者於2012年11月27日在民間社企高峰會宗教團體會議演講稿發展而成，筆者多謝推動「社企」的基督徒同道，引發筆者思考如何從基督教神學角度論述貧窮。

會，不同性質的工作會有不同的報酬，例如從事專業的法律及金融投資行業的人收入比中小學老師高，而中小學老師的收入又比飲食業的清潔工人高。不同職業收入的差距必然構成高收入及低收入人士，貧富懸殊現象亦會出現。若我們認為「多勞多得」合理，那些擁有更豐富資源的人，用心思眼光來投資，獲取比別人更多的收穫，沒有甚麼不合理的地方。若我們要問公平的問題，只能夠說別人先天擁有比我更多的資源和機會，別人比我站在更有利的起跑線上。隨之而來的問題是，究竟擁有更多資源和機會的人，應該給予別人更多的幫助嗎？這是基於慈愛憐憫還是正義的原則呢？若一個先天比別人擁有更多資源和機會的人，總是被要求得更高和更多，這是否對他們公平呢？例如政府應否向富人徵收更高稅款呢？若要化解貧富懸殊的問題，總要在有限資源裏尋求資源再分配的可能性，其中一個方法是用公平正義的原則改變資源分配不公平的情況；不過自由經濟社會大多採用提供社會福利的方法去幫助弱勢的人。若社會對富人的稅項太高，會影響富人投資的意欲，令整個社會經濟不能增長。因此，自由經濟社會傾向推動「關愛文化」，喚起人對貧窮人的同情心，或者勸喻人多作慈善捐款，造福社會。不過，相對於這種「關愛文化」，卻是爭取「社會正義」的訴求。

目前，香港社會以致全球社會都出現對解決貧窮現象不同的論述。究竟基督徒應該高舉「關愛文化」，還是支持「社會正義」，或者兩方面都同意呢？筆者嘗試將這個現實的社會倫理問題，放置於基督教倫理學的層次裏，轉化為究竟基督教倫理學應該從「愛」還是「正義」開始呢？筆者相信這個問題的探索，有助香港社會人士明白，探討貧窮問題的時候，應該從「關愛文化」還是爭取「社會正義」開始呢？又或者是否能夠從另一個角度把「愛」與「正義」整合呢？

本篇文章分為三部分：第一部分是回歸後香港的大環境，第二部分是愛德作為基督教倫理的焦點，第三部分是一種更正教對社會責任的論述。筆者選擇《在真理中實踐愛德》作為第二部分的核心討論內容，因為它是羅馬天主教教宗本篤十六世於2009年發表的一份通諭。這份通

論有兩個重要的地方：第一是2008年金融海嘯後一份從基督信仰、基督教倫理回應時代挑戰的文件；第二是羅馬天主教教宗通諭，代表天主教官方立場。在金融海嘯後，天主教神學家需要討論究竟資本主義、自由市場經濟體系是否出現根本性問題，究竟是否無法應付當前的金融危機呢？

2009年出版的《在真理中實踐愛德》（*Caritas in Veritate*）通諭強調經濟乃禮物，對資本主義經濟提出適度批評，卻沒有全盤否定資本主義和自由市場經濟體系。引發筆者興趣的並非《在真理中實踐愛德》既不願否定資本主義，也不能不批判人的貪婪的立場。筆者關注的課題是《在真理中實踐愛德》這份教會文獻，如何處理關於「愛」與「正義」的論述，它的處理方法可以幫助我們思考扶貧的課題，更根本的問題是究竟基督教倫理學應該從「愛」還是「正義」開始。筆者嘗試在這篇文章裏，進行香港處境與基督教倫理的互動對照，讓神學建構回應時代的需要。筆者並非社會學背景出身，對社會現象分析並不算專門。不過，筆者願意嘗試跳出自己的專業訓練範圍，學習從處境出發建構神學。筆者盼望當大家關注香港社會貧富懸殊現象的時候，教會能夠有適當的神學論述回應。

為甚麼教會需要提出回應時代需要的神學論述，因為教會應該在公共領域有發言見證的機會。當社會上出現教會需要用理性及公共語言進入公共空間的時候，教會必須珍惜機會，避免被邊緣化；應在關於社會議題的論述處，提出基督教神學的觀點。筆者同意我們不單需要提供神學論述，同時需要有行動。不過，從事神學的人未必有豐富的前線行動經驗，他們的任務是針對急變的時代處境進行神學思考。當然，神學人應該與前線的同工有溝通對話，彼此交流，引發深入的神學反省。筆者認為神學詮釋不是單向的，而是多向度及循環進行的。教會前線的同工推動食物銀行、探訪孤獨老人、中秋節派月餅等行動，實踐愛鄰舍的精神，值得鼓勵。不過，我們投身行動的同時，亦應該有深入的理論反省，深化對社會貧窮問題的研究與對基督教倫理學的了解。

二 內容

（一）回歸後香港的大環境

甲 貧窮人口增加

2013年9月28日公布，2012年香港政府按住戶人數制訂的貧窮線，一人住戶是3,600元，二人住戶是7,700元，三人住戶是11,500元，四人住戶是14,300元，五人住戶是14,800元，六人或以上住戶是15,800元。² 離島貧窮人口集中在東涌，深水埗有較多舊樓，有不少新移民、基層、單親人士、長者居住，是全港第二貧窮的社區。³ 自最低工資法例實施後，2011年有兩個年齡羣組的貧窮率下降：15-24歲羣組由2010年的16.8萬下跌至15萬；45-64歲羣組則由34萬下跌至32.2萬。不過，65歲以上長者貧窮人口達28.8萬，比2010年多1.1萬。2011年香港有115萬人生活在貧窮線以下，貧窮率是17.1%；2010年有120.5萬。一人貧窮家庭收入是3,500元。⁴ 2009年上半年香港貧窮人口約123.62萬，貧窮率是17.9%。社聯的定義是住戶入息中位數的一半乃貧窮線。一人貧窮家庭收入是3,300元，三人家庭貧窮線是9,150元。按年齡分布，活在貧窮線以下的15-24歲羣組有17.6萬、45-64歲羣組有34.34萬，比10年前增加51.1%，65歲以上羣組比10年前增加32.1%。⁵ 2012年5.2萬15-29歲青少年申請綜援，較2008年的6萬人下跌14%。按2011年第三季數字，初中畢業生每月入息中位數為9,000元，高中11,200元，非學位14,000元，學位最高

² 〈政府公布香港首條貧窮線〉，《香港政府新聞網》，<http://www.news.gov.hk/tc/categories/health/html/2013/09/20130927_191059.shtml>（2013年11月22日下載）。

³ 〈取代元朗離島最窮〉，《明報》，2012年10月16日，頁A10。

⁴ 〈貧窮人口減獨長者惡化〉，《明報》，2012年10月15日，頁A11。

⁵ 《明報》，2009年9月24日，頁A6。

25,500元。⁶ 2012年第二季有19.6萬貧窮戶，涉及人口65.8萬；即家庭中有一人就業，但入息只達全港人口入息中位數的50%。香港最富裕的10%家庭每月入息中位數是88,000元；最貧窮的10%家庭每月入息中位數是3,400元，貧富懸殊達26.1倍。貧窮戶中有11.3萬（58.3%）每月入息低於綜援金額，卻只有9.8%申請綜援。原來有17.8萬在職貧窮家庭艱苦工作養活一家。⁷ 2001年起有30萬人月薪低於4,000元，2003年有40萬人；2009年有39.4萬人月薪低於4,400元。在金融海嘯經濟復蘇後，月入8萬元或以上的人數由4.18萬增至6.19萬，增幅48.1%。部分高收入者薪金上升，但是大部分低收入人士的收入仍然沒有增加。自回歸後，香港每月收入低於8,000元的家庭由26.4萬增至2009年44.1萬，而月入8萬元的家庭由6.7萬增至2009年11.1萬戶，升幅達64%。⁸ 自回歸後，香港每月收入低於5,000元的個人由25.1萬，到2004年34.9萬，2008年27.4萬。自回歸後，個人每月收入超過8萬的人由3.4萬，增至2008年的6.2萬，升幅82%；而每月入息8,000元的住戶由26.5萬增至2008年的44.2萬戶，增幅66.9%，佔全港住戶比例為1997年的13.8%及2008年的19.4%。⁹ 2011年香港的堅尼系數是0.537，新加坡是0.482；2012年瑞士的堅尼系數是0.303，2010年台灣是0.342。¹⁰ 通脹高企是一個令人陷於貧窮的原因，2011年香港工作人口收入中位數是11,000元，較2001年增加10%；但是同期的通脹為12.5%。

⁶ 《香港經濟日報》，2012年2月23日。

⁷ 〈在職貧窮65.8萬人升0.7百分點〉，《明報》，2012年11月14日，頁A8。

⁸ 〈在職貧窮人數10年居高不下〉，《明報》，2009年6月8日，頁A8。

⁹ 〈家庭收入中位差過97，12年GDP增四成〉，《明報》，2009年9月27日。

¹⁰ 郭位：〈從辛亥革命透視21世紀的香港〉，《明報》，2012年10月10日，頁A28。

乙 周邊的競爭變得激烈

現時香港的「八十後」並非單單與中國大學的畢業生競爭；同時與海外留學中國學生的海歸派競爭。中國2002年底加入世貿組織，令全球勞工密集的製造業轉向中國。1978至2007年三十年間中國經濟迅速工業化，2008年政府決定興建四十二條高速鐵路網絡，將泛珠三角與泛長三角的製造業向二、三線城市轉移，讓一、二線城市發展類似過去香港高投資、高消費的服務業經濟。¹¹ 2010年新加坡國內生產總值2,540億，超越香港2,450億。其中一個原因是人口政策吸引40%外來人口貢獻知識能力，新加坡過去六年興建濱海灣金融中心、濱海灣公園等基建。濱海灣金融中心面積與中環相約，將會製造三十萬個就業機會。香港每年約有一萬大學畢業生從事金融業，香港金融中心的地位將會受到挑戰。¹² 若拿香港與新加坡比較，新加坡人均產值比香港高的原因是勞動總人口佔70%；香港佔50%。新加坡外來移民大部分有大學學位，至於建築工人90%是外勞。¹³

2009年中國放棄香港或天津，選擇在上海設立國際金融中心。原因之一是中國要於2020年建立一個具人民幣國際地位的國際金融中心，香港的主要貨幣是港幣，人民幣流通量有限；天津則通過「港股直通車」政策，愈來愈接近香港的自由經濟模式，不容易被中央管理。¹⁴ 上海成為中國的國際金融中心是必然的事，香港難以吸納中國的金融服務需求。香港的優勢是採用英語，在國際貨幣交易上仍然佔優。目前，

¹¹ 曹仁超：〈香港經濟發展的瓶頸〉，《信報財經月刊》第398期（2010年5月），頁84。

¹² 〈香港怎樣辦？〉，《明報》，2012年10月15日，頁A6。

¹³ 〈香港怎樣辦？〉，《明報》，2012年10月15日，頁A8。

¹⁴ 陳文鴻：〈金融炒家不問明天香港已被騎劫〉，《明報》，2009年4月7日，頁B12。

香港仍然是3,500家國際公司的亞洲總部。香港的法律、會計服務具備國際水準。香港應該強化國際化的地位，進入中國的市場。¹⁵ 香港人在國內工作人數由1995年的12.2萬，升至2005年的237,500人，但2010年降至175,000人。三大受影響行業為建造業、金融保險業和製造業。比較2005年及2010年的數字，年輕羣組方面，20-29歲羣組由31,600跌至13,900人，達56%。30-39歲羣組由69,600降至31,800人，達54%。50歲以上羣組由49,800增至67,800人，升38%。過去十年國內需要香港的人才，現在他們有海歸的大學生，本地人才漸漸學懂香港人運作的一套，並不愁缺乏人才。在工資及營運成本提高、人民幣升值、海外訂單減少的情況下，不少港商撤離中國。¹⁶ 這種情況對於剛剛大學畢業的年輕人來說，要有充足心理準備，北上發展。

丙 高學歷者工作升遷困難

2011年香港人口普查結果顯示，擁有大專學歷的人由2001年的16.4%增至2011年的27.3%，增幅達66.5%。不過這十年來，大多數人對工作感到失望，原因是升遷困難和薪酬沒有增加。不少工作由長工變成合約式，工作時間增加。¹⁷ 2011年香港人口普查結果顯示，管理級工資十年升39.4%，由2001年26,000元升至2011年36,500元；專業人士及中層輔助管理職位亦升了7-12.5%；服務、銷售及非技術工人工資卻下降1.2-5.7%；¹⁸ 大學畢業後亦只有少數人能夠升上管理層，至於基層工人加薪困難。

¹⁵ 杜大衛：〈面對上海挑戰的恐懼〉，《明報》，2009年4月3日，頁A30。

¹⁶ 〈內地專才抬頭製造業萎縮〉，《明報》，2012年11月28日，頁A4。

¹⁷ 鄭宏泰：〈中產好無奈〉，《明報》，2012年4月5日，頁A28。

¹⁸ 〈港人居住質素10年無改善〉，《明報》，2012年11月28日，頁A8。

收入增長追不上生活開支亦是令人陷入貧窮狀態的原因，2011年第三季數字，初中畢業生每月入息中位數為9,000元，高中11,200元，非學位14,000元，學位最高25,500元。¹⁹ 2009年香港失業率是5.4%，15-24歲青少年失業率是12.6%，約有43,000人。若細分為15-19歲及20-24歲，15-19歲青少年的失業率是24.3%，約有12,000人；20-24歲人口的失業率是10.6%，約有31,000人。學歷只有中三至中五的青少年最難找工作。²⁰ 2011年上半年15-24歲入息中位數每月8000元，25-34歲入息中位數每月11,000元。這批人正好是「八十後」，他們的處境是高學歷低收入，被形容為貧窮新一族，或者「在職貧窮一族」。²¹ 當收入難以應付生活開支的時候，工作時間加長才能夠增加收入。2010年統計約有102萬人每周工作48小時以上，3.8萬人每周工作72小時以上。²² 2011年綜合住戶統計調查結果顯示，所有雇員平均每周工作47小時，中位數46.6小時；全職雇員平均每周工作49小時，中位數是48小時。²³

（二）愛德作為基督教倫理的焦點

教宗本篤十六世過去發表三份通諭，包括2005年的《天主是愛》（*Deus caritas est*）、2007年的《在信仰中得救》（*Spe salvi*），和2009年的《在真理中實踐愛德》（*Caritas in Veritate*）。《在真理中實踐愛德》順着2005年《天主是愛》的思路，強調愛的德行，回應全球化帶

¹⁹ 《香港經濟日報》，2012年2月23日。

²⁰ 《星島日報》，2009年8月19日，頁A1。

²¹ 周永新：〈過百萬貧窮新一族〉，《信報》，2011年9月22日，頁A18。

²² 《明報》，2010年4月15日。

²³ 〈標準工時政策研究〉，頁4。

來的威脅。《在真理中實踐愛德》當然要肯定列任教宗的思想，在不同時代尋找新的詮釋焦點。1967年的《民族發展》通諭（*Populorum progressio*）和1987年的《社會事務關懷》通諭（*Sollicitudo rei socialis*）等，都是《在真理中實踐愛德》的思想資源。本篤十六世承繼波拿文士拉（Bonaventura）的思想，強調真理與愛在基督裏聯合，²⁴而信仰就是對愛作為真理的回應。基督的獨特性就是道成為愛（Logos as incarnated love）。²⁵愛超越公義，同時受真理指導，愛德本身有它的規律（*economia*）（頁2），充滿真理的愛，從言說（logos）產生對話（dialogue）（頁4）。真理有信仰的真理，亦有理性的真理，兩者不一定矛盾對立（頁5），基督徒應該活出基督的價值，促進人性的發展（頁4）。本篤十六世一方面強調愛，因為愛是恩賜（*cháris*）（頁5）；但是他必須提及公義是實踐愛德的第一步（頁6）。筆者認為值得討論的問題是，究竟基督教倫理應該高舉愛，然後講正義；還是高舉正義，然後講愛；還是愛與正義並重呢？

羅馬天主教的倫理神學對「愛德」有豐富的論述，奧古斯丁（Augustine）在《上帝之城》15:22提出「愛的秩序」（Order of Love, *ordo caritatis*）觀念。²⁶他沒有仔細把*amor*、*caritas*及*dilectio*分類，三個字都可以指愛。亞奎那（Thomas Aquinas）亦有「愛的秩序」（Order of Love, *ordo amoris*）觀念，²⁷「愛德」甚至是倫理學和靈修

²⁴ Michael Paul Gallagher, *Faith Maps: Ten Religious Explorers from Newman to Joseph Ratzinger* (London: Longman & Todd, 2010), 138.

²⁵ Gallagher, *Faith Maps*, 143.

²⁶ Tarsicius J. van Bavel, "Love," in *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, ed. Allen D. Fitzgerald (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 510.

²⁷ Stephen J. Pope, "The Order of Love and Recent Catholic Ethics: A Constructive Proposal," *Theological Studies* 52(1991): 256.

學的橋樑。亞奎那根據奧古斯丁的《基督教教義》卷1:28「愛的秩序」(*ordo caritatis*)觀念，發展出先愛上帝，後愛自己、愛鄰舍、愛身體的秩序。²⁸ 可惜，人將愛上帝然後愛自己的秩序顛倒，*cupiditas*就是被扭曲的「愛」，失去秩序。²⁹ 亞奎那的倫理學有一個「秩序的正直」(*Rectitude of Order, rectitude ordinis*)觀念，「罪向」(*concupiscence*)就是「失序」(*inordinateness*)。³⁰ 人性「失序」的原因是本性上受「原罪」(*original sin*)的影響，令本性有「失序的成份」(*inordinate disposition*)，其中以「驕傲」(*pride, superbia*)為最嚴重；而「本罪」(*actual in*)是一種「習慣」(*habit*)。³¹ 亞奎那「秩序」的觀念，與上帝創造的秩序有密切關係。上帝的永恆律(*Eternal Law*)規管超自然的秩序；自然律(*Natural Law*)規管自然的秩序。人的被創造必然有目的，就是朝向「幸福」(*Happiness*)。人生的最終目的是永恆生命，所以「永恆的幸福」(*Eternal Happiness*)是人生永恆的賞賜。³² 亞奎那認為人生「失序」，就是人的心靈不服從理性和上帝的理性。人要解決人生「失序」的問題，需要經歷生命的更新，被聖靈充滿，恢復上帝的形象，以「愛」回應上帝，活出「愛的秩序」。³³ 活出「愛的秩序」的另一種表達方法就是「效法基督」(*Imitation of Christ, imitatio christi*)。亞奎那認為人應該學習愛先於慾望，愛單純趨向「善」。³⁴

²⁸ Pope, "The Order of Love and Recent Catholic Ethics," 257.

²⁹ Pope, "The Order of Love and Recent Catholic Ethics," 263.

³⁰ J.Mark Armitage, "A Certain Rectitude of Order: Jesus & Justification According to Aquinas," *The Thomist* 72(2008): 49.

³¹ Armitage, "A Certain Rectitude of Order," 48.

³² Armitage, "A Certain Rectitude of Order," 52.

³³ Armitage, "A Certain Rectitude of Order," 56.

³⁴ Christopher J. Malloy, "Thomas on the Order of Love and Desire: A Development of Doctrine," *The Thomist* 71:1 (2007): 66.

由於上帝是「至善」（*Summum Bonum*），人可以學習「善」。奧古斯丁早已將倫理學的目標定義為對「至善」的追求，人追求「至善」的結果是獲得「幸福」（*Happiness*）。希臘哲學家追問「甚麼是幸福？」（*What is eudaimonia?*），奧古斯丁沒有放棄希臘哲學的語言；卻採用另一個拉丁詞彙轉化其意義：（*What is beatitude?*）。奧古斯丁針對幸福就是完滿和自足的定義，亦即擁有足夠的物質，無憂無慮生活為目標，作為他需要超越的價值觀。怎麼才是幸福的人生（*De beata vita*）呢？奧古斯丁認為基督徒的人生目的是尋求上帝，為了上帝本身而愛上帝，等待永遠生命的幸福快樂。奧古斯丁巧妙地採用希臘哲學的語言；卻提出人應該基於義務服從道德規律，甚至放棄自己短暫的快樂，換取永恆的幸福快樂。換句話說，人追尋「至善」，才能夠獲取「幸福」，而真正的「幸福」不是今生短暫的；而是永恆的。³⁵ 亞奎那同樣引用希臘哲學家亞里士多德（*Aristotle*）認為幸福快樂的人是完滿（*complete, teleia, perfectus*）和自足（*self-sufficient, autarkes, per se Sufficiens*）的，這兩者都是善的表現。³⁶ 康德（*Immanuel Kant*）將「幸福」（*Glückseligkeit*）分為兩個層面：首先*Glück*屬於自然的層面，當人滿足自然的需要就感到幸福快樂；其次是*Seiligkeit*或者*Glückseligkeit*的層面，這涉及人如何運用自由活出德行，有德行的人會獲得幸福。³⁷ 拉芮（*Karl Rahner*）把「愛德」作為天主教社會行動與靈性之間的連繫，重

³⁵ Bonnie Kent, "Augustine's Ethics," in *The Cambridge Companion to Augustine*, ed. Eleonore Stump & Norman Kretzmann (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 208.

³⁶ Don Adams, "Aquinas on Aristotle on Happiness," in *Medieval Philosophy & Theology*, vol.1, ed. Norman Kretzmann & Mark D. Jordan (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991), 99.

³⁷ Roe Fremstedal, "The Concept of the Highest Good in Kierkegaard and Kant," *International Journal of Philosophy of Religion* 69(2011): 160.

點在於「共融」（communion）。³⁸ 拉芮注重「愛德」（*Caritas*）乃上帝所注入（infused）的超越性美德。上帝成為人的「夥伴」，這種神人間位格化的關係轉化把規律或責任形成的倫理化為慈悲憐憫的行動。³⁹

社會經濟公義的論述在哪裏？

雖然《在真理中實踐愛德》將「愛德」作為基督教倫理學的起點，推動人活出德行，追尋「幸福」；但是我們必須根據當代社會處境提出問題，究竟社會出現貧富懸殊、高齡窮人，青年失業者的原因在哪裏？究竟《在真理中實踐愛德》的論述是否足以回應社會現實的挑戰？《在真理中實踐愛德》的內容反映對金融海嘯的反思，對市場及結構性問題提出批判。不過，它假設追求利潤只是工具，只要目標正確就不會出問題（頁21）。話雖如此，它提出財富分配不平均，有不負責任的情況（頁22），強調尊重人的尊嚴，為人爭取持久工作的機會（頁32）。它提出經濟活動需要遵守交換公義、分配公義（頁35）的原則，要遵守公義的法律（頁37），推動一個更人性化的社會。不過，市場需要超越交換公義的原則，推動人的互助。它提出目前國際經濟運作呈現嚴重扭曲與失效，企業概念需要重大改革，重視企業社會責任（頁40）。金融界需要「良心金融」（頁45），假設按照以人為本原則，企業多形式化可以造就一個更文明更具競爭力的市場（頁46）。金融體系需要改革，要發展人道為主的金融計劃（頁65）。在全球性經濟衰退的時候，國際性組織需要改革（頁67）。它批評國際上囤積非再生能源（頁49）的行為，令窮國缺乏資源發展（頁49）。它提出援助窮國應該有上下互補原則（principle of subsidiarity）及團

³⁸ Pope, "The Order of Love and Recent Catholic Ethics," 257.

³⁹ Pope, "The Order of Love and Recent Catholic Ethics," 258.

結互助原則（principle of solidarity），讓窮國的產品進入國際市場，不應把窮國的產品局限在邊緣化的市場內（頁58）。

《在真理中實踐愛德》一方面沒有對資本主義市場經濟作全盤否定，仍然承認它只是工具；另一方面清楚地批判缺乏公平的貿易關係。

《在真理中實踐愛德》不可能針對每一個國家的獨特情況來分析，我們需要引用裏面的觀念，作處境化討論。在金融海嘯後，它指出經濟及金融是工具，造成問題的是人。若人願意向至高者開放（頁17），負責任地追求公益的目標（頁36），市場理應正常運作。可惜人有原罪，有傾向惡的本性（頁34）。在回應經濟發展的課題上，追求人性提升，財富資源共享成為一項呼籲（頁9）。《在真理中實踐愛德》提出大地是上主賜給人的禮物，人應該發展「人性生態」（頁51）。它強調上帝創造有內在秩序、法則，經濟是恩賜（economy as gift）。既然人在領受的基礎上建設「自我」，就不應該忽視對其它人的責任（頁68）。本篤十六世突破的地方，並非在市場規律以外，加上「經濟是恩賜」的道德原則，而是要讓經濟理論本身接受「經濟是恩賜」的道德原則成為其理論基礎。我們應該緊記生命是被賦予的，是一份恩賜與禮物。我們應該按照生命的規律，不單追求個人的發展，同時追求整體的發展。在「經濟是恩賜」的大前題底下，市場本身並非中性，而是有道德成分。人應該按「互惠原則」（principle of reciprocity）及「共同的善」（common good）的理想去互相幫助。⁴⁰ 因此，「社企」的模式是一種追求「共同的善」的表現。

羅馬天主教的社會教導有兩大傳統：第一是由良十三世（Leo XIII）的《新事物》通諭（*Rerum novarum*）到《百年》通

⁴⁰ Nicholas J. Jealy, Jr., "Caritas in Veritate and Economic Theory," *Communio* 37(2010): 584.

論 (*Centesimus annus*)；第二是《民族發展》通諭 (*Populorum progressio*) 到《社會事務關懷》通諭 (*Sollicitudo rei socialis*) 到《在真理中實踐愛德》通諭。前者強調人的自由、創意、德行、市場經濟的好處，後者強調世界財富資源重新再分配。⁴¹《百年》通諭 (*Centesimus annus*) 指出「自由市場是最有效的工具 (CA34)」；《教會社會訓導彙編》 (*The Compendium of the Social Doctrine of the Church 2004*) 同樣肯定自由市場：「自由市場是最有效的工具 (Comp347)」。⁴² 在《教會社會訓導彙編》裏，正義失去重要位置，站在貧窮人一邊的觀念亦消失。經濟倫理就由正義縮減到愛的層面，本來應該有結構性改變的地方，就由愛及個人慈惠取代。《在真理中實踐愛德》加強了對貪婪的批判，例如企業管理人不單要滿足股東 (shareholders) 賺錢的要求，同時要滿足持分者 (stakeholders) 例如顧客、雇員、環境的需要。不過，經濟倫理的進路就並非正義為主，而是愛；並非結構性改變，而是一種新的關係實踐 (頁40)。⁴³《在真理中實踐愛德》認為在羣體中的愛必須包括平等與正義的部分，卻被縮減為慈惠、恩賜 (gift)。⁴⁴ 同時，它沒有提及「站在貧窮人一邊」 (option for the poor) 及「結構性罪惡」 (structural sin) 的觀念，反映本篤十六世比前任教宗對解放神學更有保留。⁴⁵

⁴¹ David L.Schindler, "The Anthropological Vision of Caritas in Veritate in Light of Economic and Cultural Life in the United States," *Communio* 37:4(2011): 561.

⁴² Johan Verstraeten, "Re-thinking the Economy, a Matter of Love or Justice? The Case of the Compendium of the Social Doctrine of the Church and the Encyclical Caritas in Veritate," *Concilium* 47:5(2011), 94.

⁴³ Verstraeten, "Re-thinking the Economy, a Matter of Love or Justice?" 97.

⁴⁴ Verstraeten, "Re-thinking the Economy, a Matter of Love or Justice?" 100.

⁴⁵ Wilhelm Guggenberger, "Die Welt in Liebe und Wahrheit gestalten," *Kirchenzeitung Diözese* 8 July 2009, <http://www.dioezese-linz.at/redaktion/index.php?action_new=Lesen&Article_ID=50041> (accessed 2 February 2012).

約翰保祿二世於《論教會在現代世界牧職憲章》（*Gaudium et spes*）採用「正義」作為倫理學原則，「團結」（solidarity）一字出現9次，「愛德」被視為完滿「正義」的元素。⁴⁶ 這種「愛德」完滿「正義」的觀念有兩個來源：第一是亞奎那認為「愛德」超性德行，是「被注入的」（infused）；「正義」是自然而「具備的」（acquired）。第二是1891年良八世的《新事物》通諭（*Rerum Novarum*）與1931年底護十一世的《四十周年》通諭（*Quadragesimo anno*），亦是把「正義」置於「愛德」之下。約翰保祿二世於1981年的《工作》通諭（*Laborem exercens*）11次提及「團結」、1987年《社會事務關懷》通諭（*Sollicitudo rei socialis*）28次提及「團結」、及1991年《百年》通諭（*Centesimus annus*）15次提及「團結」。⁴⁷ 值得注意的是約翰保祿二世於《工作》通諭採用「正義」作為倫理學原則，於《社會事務關懷》通諭採用「愛德」作為倫理學原則，於《百年》通諭採用「正義」和「愛德」作為倫理學原則。⁴⁸ 《工作》通諭的寫作背景是波蘭工人抗爭運動，波蘭天主教會的經驗促使「正義」作為倫理學原則。《社會事務關懷》通諭的寫作背景是新自由主義經濟理論興起，美國天主教的諾瓦克（Michael Novak）提議將「正義」原則轉移為在「愛德」底下的「團結」。《百年》通諭的寫作背景是1989年蘇聯解體後，西方的民主政制與自由經濟模式成為最佳的選擇。⁴⁹ 值得注意的是究竟羅馬天主教的社會訓導思想，由1991年《百年》通諭中擁抱自由主義經濟模

⁴⁶ Uzochukwu Jude Njoku, "Re-Thinking Solidarity as a Principle of Catholic Social Teaching: Going Beyond *Gaudium et spes* and the Social Encyclicals of John Paul II," *Political Theology* 9:4(2008): 530.

⁴⁷ Njoku, "Re-Thinking Solidarity as a Principle of Catholic Social Teaching," 531.

⁴⁸ Njoku, "Re-Thinking Solidarity as a Principle of Catholic Social Teaching," 532.

⁴⁹ Njoku, "Re-Thinking Solidarity as a Principle of Catholic Social Teaching," 533.

式，批判社會主義經濟制度，回應2008年金融海嘯的處境呢？究竟《在真理中實踐愛德》是否無法避免支持自由市場經濟的美國天主教學者的影響，發揮對全球金融危機更深層的批判呢？

（三）一種更正教對社會責任的論述

甲 經濟乃上帝家資源運用的規律

Economy一字的字源*oikonomia*由兩部分組成，*oikos*是家，*nomos*是法則和規範，這種法則是不偏幫某一些人，更不鼓勵人不顧一切追求個人利益。*oikonomia*的意思是管理家的資源。從基督教神學角度了解，*oikos*是上帝的家，所以經濟學是管理上帝家的資源，當然要按上帝的規律管理上帝家的資源。可惜現時對economy的了解；與*oikonomia*的原意完全相反，經濟變成追求個人利益最大化。⁵⁰ 從基督教神學角度了解，*oikonomia*意思是上帝的計劃（*dispensatio*），以弗所書一章9至10節提及上帝的奧秘在基督裏實現祂的旨意。從基督教神學角度分析經濟，就是按照上帝的計劃發展管理上帝家的資源的經濟學。其中一個重要的課題是如何提升人的眼界，從經濟規律提升到上帝的規律，從經濟到管理上帝家的資源的經濟學（from economy to *oikonomia*）。上帝創造人，讓人享用地球的資源，人應該盡上「管家」的責任，善用資源，促進人的發展和生態的平衡。

德國並非資本主義社會，德語神學家甚少擁護資本主義市場經濟制度。同時，德國有不少家族企業，沒有上市集資，仍然維持家族營商傳統。若社會上的「企業」走向國際化、全球化，失去原先創立的理想

⁵⁰ Hilari Raguer I. Suñer, "From Economy to Oikonomia," *Concilium* 47:5(2011): 103.

和價值，只追求上市集資，爭取最大盈利，最終會走向「非人化」的地步。當人在一個「非人化」的「跨國企業」工作，亦不會覺得自己的人性獲得成長。舊約聖經強調上帝眷顧孤兒、寡婦和寄居者，這些人都是缺乏社會保護的網絡，單靠自己無法維護自己的權益。⁵¹ 舊約聖經形容君王有責任為弱者伸張正義，政權才能夠長久（箴二十九14）。傅士德（Richard Foster）在介紹歷代靈修類型的時候，提及「社會正義傳統」，他引用三個舊約聖經的觀念：正義（justice, *mishpat*）、憐憫（compassion, *hesed*）、平安（peace, *shalom*），來描述社會關懷與靈修的關係。⁵² 上帝在以色列家甚至全世界，按正義審判世人。申命記十五章11節教導進入迦南地的以色列人，要對以色列羣體有正義和憐憫的心：「原來那地上的窮人永不斷絕；所以我吩咐你說：總要向你地上困苦窮乏的弟兄鬆開手。」以色列羣體很早已經把貧富懸殊的現象提升至神學反省層次，建立起社會關懷的屬靈基礎。彌迦書六章8節教導人：「世人哪，耶和華已指示你何為善。他向你所要的是甚麼呢？只要你行公義（*mishpat*），好憐憫（*hesed*），存謙卑的心，與你的上帝同行。」「與神同行」是一種整全的屬靈操練表現，在生活每個環節都實踐公義和憐憫，這是一種關懷社會的屬靈操練，沒有把信仰變得私人化，亦沒有把崇拜祈禱與扶貧分割。舊約聖經強調的平安（*shalom*）是一種與上帝、與自己、與家人、與羣體、與大自然達致和諧關係的狀態。要翻譯*shalom*的意思並不容易，因為最貼近的漢語是「平安」；不過漢語中的「出入平安」主要是個人化的事，未能完全反映*shalom*的原意。筆者認為從基督教倫理學角度評論經濟學，其中最重要的是讓經濟學重視正義、對弱者的同情憐憫，和對社會的平安的嚮往。

⁵¹ 黃福光：〈律法的精神：五經對善待窮人的教導〉，《山道期刊》總第28期（2011年12月），頁28～48。

⁵² Richard J. Foster, "Social Justice Tradition," in *Streams of Living Water: Celebrating the Great Traditions on Christian Faith* (New York: Harper San Francisco, 1998), 167.

乙 「愛德」作為倫理學原則

筆者認同「愛德」作為倫理學原則，但是卻認為不能淡化「正義」作為倫理學原則。所以，筆者希望參考更正教倫理學家的觀點，作為對《在真理中實踐愛德》的評論和修正。本篤十六世努力讓基督教在公共領域佔一席位（頁56），讓基督信仰融入各文化，又超越各文化（頁59）。《在真理中實踐愛德》值得更正教神學家注意。若從宗教改革傳統思考社會責任的課題，未必在高舉愛的基礎底下講公義。尼布爾（Reinhold Niebuhr）在《道德的人與不道德的社會》（*Moral Man and Immoral Society*）提出社會不單是人的總和，社會還有結構性的惡。縱使社會上每個人都是良善有道德的人，但是社會仍然還有不道德和惡的事。《在真理中實踐愛德》的觀點比較容易被商界接納，較少動搖他們賺錢的根本，只是勸勉「發財立品」之類的道理。它亦不會挑戰政府社會福利政策的不足，同時以「共同的善」作號召，爭取民間的支持。

不過，《在真理中實踐愛德》的觀點肯定不能代表整個基督教，因為基督教有天主教、東正教和更正教三大支流。筆者引用《在真理中實踐愛德》的觀點，因為這份文獻有代表性，同時要指出更正教神學人亦對天主教神學有研究，然後提出更正教版本的論述。更正教重視聖經，所以筆者引述幾段經文作論述。申命記十章18至19節教導：「他為孤兒寡婦伸冤，又憐愛寄居的，賜給他衣食。所以你們要憐愛寄居的，因為你們在埃及地也作過寄居的。」基督教倫理的社會責任基礎是上帝曾經拯救我們，所以我們要善待別人。申命記二十四章19至22節教導：「你在田間收割莊稼，若忘下一捆，不可回去再取，要留給寄居的與孤兒寡婦，這樣，耶和華你的上帝必在你手裏所辦的一切事上賜福與你。你打橄欖樹，枝上剩下的，不可再打，要留給寄居的與孤兒寡婦。你摘葡萄園的葡萄，所剩下的，不可再摘，要留給寄居的與孤兒寡婦。你也要記念你在埃及地作過奴僕，所以我吩咐你這樣行。」雖然，申命記時代沒有今天的社會保障理念，卻有一個保護弱勢羣體的信仰要求。申命

記二十四章教導人收割要「留有餘地」，在今天的處境是「不要賺到盡，要留有餘地」。

丙 「正義」作為倫理學原則

至於「正義」的定義有多方面；不過一般人強調「分配正義」（distributive justice）。貧窮很自然被理解為資源分配不公平的結果，然後就是政府提供福利給貧窮的人。其實，「正義」除了「分配正義」外，還有「參與正義」（participatory justice），是一種缺乏在社會中參與的現象，社會參與正是體現對他人尊重的原則。⁵³ 德國信義會並不認為「派錢」是一個長久的辦法，德國是一個福利國家，有責任照顧有需要的人。德國信義會提出「站在貧窮人一邊」（preferential option for the poor）的原則，因為這是聖經的教導（出二十2；利二十五35～38）。⁵⁴ 筆者認為將「參與正義」解作「站在貧窮人一邊」的表達，是一個對古鐵雷斯（Gustavo Gutierrez）觀點的修正。古鐵雷斯的觀點建基於馬克斯主義的社會分析上，階級鬥爭是一個根本性的立場，⁵⁵ 在這種社會分析底下發展一種既兼融上帝的愛普遍而又優先愛護貧窮人的神學立場。⁵⁶ 不過，這種「站在貧窮人一邊」的觀點被質疑「偏幫窮人」（impartiality），同時未能尋求社會「共同利益」（common good）。⁵⁷

⁵³ "Just Participation: Empowerment for Personal Responsibility and Solidarity — A Memorandum of the Council of the Evangelical Church in Germany on Poverty in Germany, Hannover: EKD, 2006", 23.

⁵⁴ "Just Participation: Empowerment for Personal Responsibility and Solidarity", 24.

⁵⁵ Olle Kristenson, "University and Particularity: A Contribution to the Interpretation of Gustavo Gutierrez: Theological Reflection with a Focus on the Preferential Option for the Poor," *Swedish Missiological Themes* 99:1(2000): 84.

⁵⁶ Kristenson, "University and Particularity," 94.

⁵⁷ William O'Neill, "No Amnesty for Sorrow: The Privilege of the Poor in Christian Social Ethics," *Theological Studies* 55(1994): 639.

筆者認為這種質疑未嘗沒有道理，上帝的愛是普遍的，為甚麼只有「貧窮人」優先被愛，而「非貧窮人」則沒優先被愛的機會呢？反過來說，「非貧窮人」沒優先被愛的機會，是否從另一個角度來看是被奪去機會、或者受到懲罰呢？因此，「站在貧窮人一邊」的觀點不一定放在上帝普遍的愛的層面去處理。亞奎那有上帝的「愛」(*Amor*)與上帝的「照料」(*care, cura*)的觀念。上帝普世的愛不應該有等差之別；但是上帝對有需要的人多加照顧，而「照料」亦引伸對他者的責任。⁵⁸縱使談上帝的愛，也不能推論出上帝的愛對所有人都一樣的。上帝對人的愛是出於恩典，而恩典是一種恩賜(*gift*)，⁵⁹若《在真理中實踐愛德》提出經濟是恩賜(*economy as gift*)的觀點，而恩賜本身是不能人人相同的，究竟如何處理平等與正義的問題呢？筆者認為雖然上帝的「照料」是相同的，但是對各人的方式亦不盡相同，最後仍然無法證明「站在貧窮人一邊」的觀點是公平正義的。

筆者認為古鐵雷斯「站在貧窮人一邊」的觀點，最大的難題是舊約聖經在被擄以後把「貧窮人」(*anawim*)視為敬虔的人，猶太人甚至早期基督徒同樣保留這種做法。⁶⁰若然如此，路加福音六章20節記載：「你們貧窮的人有福了，因為上帝的國是你們的」，當中的「貧窮人」不一定單純指物質生活貧窮的人，而可以指虔誠的人。話雖如此，聖經清楚吩咐人實踐「愛人如己」的教訓，關心和幫助「貧窮人」。筆者覺得「貧窮人」不應該失去公共參與社會的機會，政府應該提供機會讓「貧窮人」擺脫貧窮。同樣，政府應該讓「非貧窮人」有參與社會的

⁵⁸ Stephen J. Pope, "Proper and Improper Partiality and the Preferential Option for the Poor," *Theological Studies* 54(1993): 262.

⁵⁹ Pope, "Proper and Improper Partiality and the Preferential Option for the Poor," 264.

⁶⁰ Christoph Levin, "The Poor in the Old Testament: Some Observations," *Religion & Theology* 8: 3/4 (2001): 259.

機會，有運用本身資源投資發展的機會。筆者並不認同階級鬥爭式的社會分析，因為激化社會矛盾，無助解決問題。筆者認同政府應該增加「貧窮人」參與社會的權利（right of participation），⁶¹ 示範將「參與正義」解作「站在貧窮人一邊」，能夠避開上帝的愛是否偏幫窮人的問題。作為企業的CEO、CFO可以解說企業的要求是賺最大的盈利，因為這是股東的要求，這亦是股民的期望。所以，貪婪是集體性的，不單是CEO、CFO貪婪，所有人都貪婪。筆者認為這樣的開脫方法，無助社會推動「企業社會責任」（corporate social responsibility）。社會倫理應該強調「關愛文化」及「使命商道」（business as mission）。至於基督教社會倫理應該強調信仰的社會責任，對弱者的同情。當然，基督教社會倫理不單限於「補救社會問題」式的同情弱者教導。基督教社會倫理強調追求經濟公平。以賽亞書一章16至17節教導：「你們要洗濯、自潔，從我眼前除掉你們的惡行，要止住作惡，學習行善，尋求公平，解救受欺壓的；給孤兒伸冤，為寡婦辨屈。」

丁 教會基於甚麼神學原因推動扶貧工作呢？

舊約聖經對財富有較正面的論述，例如亞伯拉罕蒙上帝祝福擁有很多財富。不過，新約聖經對財富的描述比較負面。提摩太前書六章10節教訓人「貪財是萬惡之根。有人貪戀錢財，就被引誘離了真道，用許多愁苦把自己刺透了。」雖然耶穌時代有採用「貧窮人」代表虔誠的人的例子，不過有些經文是明顯地指向物質上貧窮的人，例如雅各書二章5節「……上帝豈不是揀選了世上的貧窮人，叫他們在信上富足，並承受他所應許給那些愛他之人的國嗎？」保羅的生活十分簡樸，並不富

⁶¹ O'Neill, "No Amnesty for Sorrow," 648.

有，但是他在簡樸的生活中獲得智慧。哥林多後書六章10節記載：「似乎憂愁，卻是常常快樂的；似乎貧窮，卻是叫許多人富足的；似乎一無所有，卻是樣樣都有的。」保羅於腓立比書四章12至13節描述自己如何處於貧窮的境況：「我知道怎樣處卑賤，也知道怎樣處豐富；或飽足，或饑餓；或有餘，或缺乏，隨事隨在，我都得了祕訣。我靠着那加給我力量的，凡事都能作。」保羅提醒我們不必追求更多財富來證明上帝祝福我們，亦不必因為物質資源缺乏而自怨自艾，總要存着感恩的心面對每一個處境，依靠上帝的恩典度過。

筆者認為我們推動扶貧工作，除了在物質上幫助「貧窮人」外，同時需要增加他們的心靈力量。扶貧工作不單是透過物質上的分享，讓人感到被關懷、被尊重，同時亦需要幫助人重建自信。筆者並不認為每個接受幫助的人都是不思進取，只懂得接受幫助。筆者相信接受幫助只是過渡時期的現象，當受助者重拾信心，重燃對人生的希望的時候，他們就會嘗試自力更新，不再需要幫助。有些受助者將來更會成為幫助別人的一分子。對於基督徒來說，我們需要客觀全面地了解財富的價值，中世紀時代流行苦修主義（Asceticism），強調貧窮的修道者才是靈性高超的人，若有人要修練自己，就要捨棄財富學習活像「貧窮人」。當然，修道運動與修道傳統有很多值得欣賞的地方，不過這種屬靈與屬物質世界二元對立的思維方式，在宗教改革後遭遇強烈反抗。

路德（Martin Luther）強調每個人在上帝為他設計的召命（calling）中實踐，就建立與上帝的關係，毋須活像「貧窮人」般修道。由於更正教倫理強調榮耀上帝和過紀律生活，特別是加爾文（John Calvin）的支持者累積財富成為資本進行投資發展。1904年韋伯（Max Weber）出版《更正教倫理與資本主義精神》（*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*），申論加爾文派倫理觀與資本累積的關係。關於基督信仰與財富的關係，並非本篇文章處理的範圍，筆者提及這些背景，主要是關心教會參與扶貧工作的時候，所根據的神學理據是甚麼。順着韋伯的思路，虔誠信仰與紀律生活帶來資本累積的結果。不過，近

年流行「健康與財富福音」(Healthy & Wealthy Gospel)，藉着信主祈禱蒙祝福的信息吸引信眾。值得反思的問題是，究竟教會參與扶貧工作，是建基於「健康與財富福音」，然後作點慈惠工作；還是根據基督愛與正義的原則實踐耶穌基督的吩咐呢？

香港教會的特色是「中產化」，教會有足夠的經濟能力應付巨額的購買堂址計劃。香港基督徒加上天主教徒也不超過10%，不過信徒的教育程度相當高，有很多專業人士，有很多富有的成員。雖然教會並非香港政府，沒有豐富資源幫助貧窮人，並沒有像政府般的責任解決社會問題。但是教會是一個活出愛與正義的信仰羣體，教會本身就是一個接納富有的人、貧窮的人一起敬拜、一起團契的信仰羣體。筆者認為教會應該歡迎不同階層的人參與，受洗加入教會，一起領主餐，一起分享上帝的愛。回顧香港教會，在1949年後大量難民湧入，無論居住、工作、子女教育、醫療……都面對難以解決的問題。當時教會提供很多物質上的幫助，讓不少家庭獲得麵粉、食物，解決兩餐溫飽。當然，有些人期望教會付出資源，可以達到傳福音及宣教的效果。事實上，福音的種子就是這樣散播開，不少人成為基督徒。

不過值得反思的問題是，究竟教會扶貧的目的是為了傳福音領人歸主；還是單純實踐耶穌基督的教訓呢？筆者認為教會扶貧是具有傳福音成分，扶貧行動本身就是美好的見證。若我們太刻意經營要求受助者信主受洗入教，這樣扶貧的工作就變得「工具化」。筆者認為香港教會醒覺應該推動扶貧行動，值得欣賞。不過，我們還要對扶貧行動的目的、神學理念進行反省，讓教會所宣講、所行動的，能夠蒙上帝悅納。由於更正教沒有像天主教的中央訓導機關，所以沒有任何人能夠代表整個更正教大家庭。每一個人或者每一個宗派教會都可以有個別的特色，與眾不同。筆者提出《在真理中實踐愛德》作為例子，並進行神學分析及反省，目的也是引發更多的思考和討論。筆者期望有其他神學界同道，能夠從不同角度提出聖經、神學對扶貧的理解，讓我們獲得更豐富、更全面的知識。

三 總結

筆者認為更正教對扶貧的倫理論述，可以探討如何能夠把「愛德」和「正義」作為原則，發展出一種「愛德」和「正義」平衡的倫理論述。田立克（Paul Tillich）認為若將愛解釋為正義盡頭的補充，將會把愛扭曲為純粹的情感，而正義就變成冷酷的計數方式。⁶² 相反愛是正義的原則，正義是表現愛的形式。愛與正義彼此在本體層次結合，愛聯合本來分離的；正義維持這種聯合。愛與正義有別，但是在「存有的根基」裏面結合，推動存有的實現。⁶³

目前香港社會有矛盾分化，同樣推動「關愛文化」與「爭取公義」兩條路線也形成兩個陣營，一個支持建制，一個支持民主。這種二元對立式的思維不能客觀審視現實情況，也只能夠片面地思考，不能達到完整地提出適切解決問題的方法。不同陣營的人只會把重要的民生議題政治化，成為爭取權力的政治籌碼。社會不斷有窮人，我們不單需要在制度上幫助有需要的人，更要在道德倫理層面提出扶貧的理念，在信仰層面提出信仰的要求。教會應該避免將教會的倫理論述，附會政客的政治論述，成為他們言論的註腳；相反應該找到教會關注的議題，建立基督教倫理的思路，慎思明辨，審時度世，提出基督教倫理的觀點。

香港教會應該支持扶貧行動，並且提出基督教倫理論述，同時要呼籲弟兄姊妹實踐耶穌基督愛鄰舍的教訓，影響社會人士關心貧窮人的需要。近年德語神學界熱烈討論「快樂」（glücklichkeit, happiness）的課題，關於「人性發展」（human flourishing）的研究陸續出現。筆者

⁶² Alexandre J.M.E. Christoyannopoulos & Joseph Milne, "Love, Justice, & Social Eschatology," *Heythrop Journal* 48:6(2007): 974.

⁶³ Christoyannopoulos & Milne, "Love, Justice, & Social Eschatology," 975.

希望基督教倫理的扶貧論述，同樣能夠指出人如何可以幸福快樂生活，發展人性，讓社會充滿幸福感。

撮 要

本篇文章分為三部分：第一部分是回歸後香港的大環境，第二部分是愛德作為基督教倫理的焦點，第三部分是一種更正教對社會責任的論述。在金融海嘯後，天主教神學家需要討論究竟資本主義、自由市場經濟體系是否出現根本性問題？2009年出版的《在真理中實踐愛德》（*Caritas in Veritate*）通諭強調經濟乃禮物，對資本主義經濟提出適度批評；卻沒有全盤否定資本主義、自由市場經濟體系。筆者關注的課題是《在真理中實踐愛德》這份教會文獻，如何處理關於「愛」與「正義」的論述，究竟基督教倫理學應該從「愛」還是「正義」開始？筆者亦嘗試提出一種更正教對社會責任的論述，重申經濟乃上帝資源運用的規律，回應教會參與「扶貧」的工作。

ABSTRACT

This article is divided into three parts, firstly the macro environment after Hong Kong handover to China, secondly Love as the focus of Christian Ethics, thirdly a Protestant discourse on social responsibility. After the financial crisis in 2007-2008, Catholic theologians discuss whether Capitalism, Free Market System itself have fundamental problem? The Encyclical Letter "Charity in Truth" (*Caritas in veritate*) 2009 emphasizes economy as gift and criticizes but not turn down the Capitalism and Free market System. This author concerns how "Charity in Truth" deals with the discourses on "Love" and "Justice"? Should Christian Ethics begin with "Love" or "Justice"? This author tries to point out a protestant discourse on social responsibility, emphasizing economy as the norm using God's resources, responding the Church participating in Poverty alleviation work.