

主題：人權宣言五十周年



關啟文

迎向時代挑戰
同作信仰反思

第 58 期
1998 年 11 月

編者言	1
評論：香港的出路：「港人治港」	2
主題探索：人權宣言五十周年/黃文泰	4
中國人權狀況及展望/黃啟成	8
波濤暗湧的香港人權/阮美賢	11
人權：神學的反思與教會的承擔/關啟文	14
神學素描：巴特的生平與神學簡介/郭鴻標	20
現代釋經：這個總統真愚昧/林海盛	24
我的故事：女性的掙扎/黃麗彰	26
書介：《邁向新世紀的香港教會》/李德銘	28
讀者園地：學會十年有感/蒲錦昌	30



編 者 言

一九九八年十二月十日，是值得記念的日子，宣揚人人皆平等和自由的《世界人權宣言》已頒布了五十年。

由一九四八年至今，半個世紀過去了，人權愈來愈受尊重還是藐視？《世界人權宣言》的緣起和背後的理念是怎樣的？近年有關人權觀念的爭議（像亞洲價值觀），是否與五十年前的大相逕庭？中國經歷十多年的改革開放後，人權狀況又如何？香港回歸後，人權狀況會否「五十年不變」？基督教會又怎樣落實保障人權？這些問題都是今期主題探索的作者致力解答的。

一九九八年同樣是神學家巴特逝世三十周年，郭鴻標博士藉「神學素描」勾勒出這位神學泰斗的一生及其神學思想，值得細讀。

年半以來，林海盛牧師為「現代釋經」撰文，因明年是他的安息年而暫停為此欄執筆，本刊除感可惜外，亦特別感謝他過往的貢獻。

上一期的主題「學會十年」，引發了蒲錦昌牧師的感言，現刊於「讀者園地」。這個園地荒廢了一段日子，望讀者能多投稿，多種的，也必多收。

最後，請表示您對人權的尊重，盡力實現和保障宣言中所述的權利。

本期製作費蒙下列團體及人士贊助，謹致謝忱。

聖公會諸聖堂、中華基督教會公理堂
中華基督教會合一堂、全完堂、深愛堂、梁發堂
郭宗宇執事紀念出版基金
汪梁瑤林執事紀念
陳永佳先生
汪曼華校長

郭麗賢小姐
余寶金牧師

人權意識的司法人員，而成立具調解仲裁功能的人權委員會亦不容忽視。

藉人權宣言五十周年，生活在香港的我們不妨以它作為指標，認真檢視社

會現況和自己待人的態度，謀求建立更富人性尊嚴的香港社會。

(阮美賢小姐為天主教正義和平
委員會執行秘書)

人權：

神學的反思與教會的承擔

關啓文

《世界人權宣言》已發表了五十年，從國際政治的角度看，這實在是很大的成就，如此多不同文化背景的國家能有一些共識，這絕不是容易的事。然而我們也不可對實際的情況抱過於天真的想法，雖然一些非西方國家已逐步接納人權的概念(連中國也表示會簽署兩份國際人權公約)，但她們堅持她們不用接受西方的詮釋，而要按著其本國國情、文化和價值觀詮釋人權(如《曼谷宣言》)，但這一來個人的權利能否真正受到保障是一個大問題。此外西方某些後現代思想也對人權的普遍性帶來衝擊。縱然人權的普遍性被廣泛認可，但正如有人這樣說，關於人權真正普遍性的只有一樣：人權的違反！一個政府口頭上認可人權的重要性，不代表她會將人權的保障落實於法律和制度內，所以民間團體的持續爭取與監察仍是不可

或缺的。面對這種問題，教會應有甚麼立場？又應作甚麼呢？這些都是亟待深思和回應的課題。我的基本立場是：人權思想與基督教信仰是吻合的(反而與自然主義世界觀不吻合)，而教會也應支援人權運動。這立場的論據我已在一些文章中交代¹，但一些重要課題仍需進一步討論。

人權神學與後現代思想

很多思想家認為人類文明已進入後現代的處境，現代精神的理性主義、人文主義(humanism)對普遍性的追尋(如客觀理性標準和人性的本質)，已受到質疑。但傳統的人權思想正正在提出一種普遍的標準，並通常建基於人性內蘊的尊嚴，這些都明顯和後現代思潮格格不入。在一個人權論壇上，盧思騁便提出這問題：「『人權』究竟有沒有內在的、絕對的價值？

還是『人權』只是一個符號，一個空的籃子，內裏盛載甚麼非先天賦予的，而是由具體的抗爭磋商來決定？……抽象和絕對的主體概念，近年來不斷受到後現代思潮和後結構主義的批判，獨立個體天生擁有本質性的權利的想法，似乎日漸站不住腳。」他並不是反對爭取人權，他只是提倡「將人權概念非本質化，一方面應將人權視為關係性的（relational），而非內在絕對的；另方面應以具體的社群而非抽象的個人為單位。」他甚至認為這種非本質化的人權觀念「也許能更靈活和更有效地回應我們社會的具體問題，所謂人權文化的創造性，也許就是這種積極回應在地處境，面對具體權力關係，拒絕訴諸本質，放棄默守成規，不斷更新、不斷開創的力量。」²

盧思騁認為「本質化的人權觀念似乎十分危險」，但他似乎不覺察非本質人權觀也同樣危險，若人權的內容只「是由具體的抗爭磋商來決定」，那在抗爭成功前，爭取人權者沒理據宣告別人在剝奪她們應得（甚或已有）的權利，而有權有勢者只要成功地打壓抗爭和拒絕磋商，我們也不能說他在違反人權，因為有甚麼人權是視乎抗爭和磋商的結果！若人權全面非本質化，當亞洲的獨裁者振振有辭地說人權的概念根本不能應用在他們獨特的處境時，我們可以說甚麼呢？其實後現代思潮與人權的矛盾是不難看到的，國際特赦組織便找了一群學者探討這問題：「請考慮若解構了自由主

義傳統的自我，會有甚麼後果。自由主義傳統所理解的自我仍然存在嗎？若不，我們在維護誰的人權呢？」³不少學者認為這邊廂解構「人性」的概念，那邊廂卻維護人權，是前後矛盾的⁴。有幾位學者（如 W. Booth, P. Ricoeur, T. Eagleton）嘗試解決這矛盾，但似乎都不大成功。如 Booth 探討為何不受酷刑折磨是一種絕對的人權時，他同意自由主義的原子個體觀是站不住腳的，但他認為社會建構論能為這種人權提供更穩固基礎⁵，因為若每一個自我都是與其他自我和文化不可分割，那你折磨他人時，也是在摧毀無數的自我和你自己的靈魂⁶。這種論調對折磨他人者會有說服力嗎？縱然每個自我和其他自我「不可分割」，但始終承受痛楚的只是被折磨者！更重要的是 Booth 沒有為自我的價值提供基礎，他最後也提到後現代的自我觀其實和傳統的神學相似⁷，都肯定人的自我最終是一個奧秘，但關鍵性的分野在於世俗世界觀內，沒有一位至善的創造主，可以作為互相倚賴的自我群的參照點。⁸

後現代思潮進一步揭示俗世主義實在很難為人權提供穩固基礎，基督教思想在這裏更顯出其適切性。我認為教會應強調人權的普世性和本質性，在這相對主義當道的世界中，堅定地見證：每個個體的尊嚴和人權不是他人和社群可剝奪的，因為這些都植根於她們和造物主的關係。這和人權的創新性不一定矛盾，本質也是可不斷發現的，如 Kripke 便認為自然

類別(natural kind)的本質也要透過經驗方法才可得知(如「水是 H₂O」便是後驗的必然真理(a posteriori necessary truth))，原子的本質也在不斷地被發現，過往的原子理論也在修正或擴充，但這並不代表原子沒有本質。同理，本質性的人權觀不一定是「默守成規」的。

人權神學與亞洲價值

另一種對人權思想的衝擊來自所謂亞洲價值，如一九九三年的《曼谷宣言》便反對「以人權作政治施壓的工具」，並「鼓吹維護亞洲的價值觀，包括社會利益重於個人利益，義務重於權利，家庭觀念，強調社會和諧等。」⁹這衍生一個對人權的常見批評：只重權利，不重義務，只會促進私心和帶來爭鬥。對這批評也有一個標準答案，如黃啟成便指出「人權不單強調權利，並且同樣重視義務，就是各人要尊重彼此的權利，這樣人權才可落實，然而只強調義務，人民的權利便得不到保障。」¹⁰又如：「權利也者，必然蘊涵責任，一個人有權……自由發表言論……他人就有責任去尊重論者這項權利。……權利和責任，只是一體兩面。」¹¹我也曾這樣回應：「人權的精義在於對人類普遍尊嚴的肯定，及隨之而來要維護他人尊嚴的責任。」¹²我仍然相信人權倫理是不負責任的個人主義，人權也不是用來合理化自私自利的行為的，但進一步反思使我感到以上回應的不足，似乎人權倫理並不是完全自足的系統。

不錯，當你捍衛自己的人權時，你也有責任尊重別人的人權，然而對一些被動權利(negative rights)來說，尊重的責任嚴格來說只是指不去侵犯別人的人權，卻不包括付上代價為別人爭取人權，例如別人發生交通意外時，一個路經的司機疾馳而過，不理事主的死活，也並沒有侵犯任何人的權利。對一些主動權利(positive rights)來說，承擔責任的主要是政府，並不是其他個體和團體，例如一個貧窮人的生活很艱苦，單從人權倫理的角度，你沒有責任將自己的財產與他分享，甚或一個從不會拔一毛以利天下的人，我們也不能說他不尊重人權。所以一個相信人權的人，可以是一個從不侵犯他人人權，但也從不為別人爭取人權的人。這樣作沒有甚麼矛盾，事實上很多人都這樣過活。這樣看來，說「維護他人尊嚴的責任」會隨著「對人類普遍尊嚴的肯定」而來，並不正確。事實上，單從人權倫理的角度看，犧牲一己的時間、金錢、精力(甚或冒上危險)去為別人爭取人權，是超義務的英勇行為，反映一種崇高的理想和信念。人權運動的存在本身也顯示，我們不單需要提倡人權，也需要重視道德信念。

從理念上看，人權與責任的確不是對立的，但事實上尊重人權的社會很多時都有濫用人權的問題。如江宜樺便論及權利訴求氾濫的問題：「權利訴求似乎依著一個邏輯在不斷地複製：只要在想做的事情上面冠以權利之名，就立刻成為一種我本來應該享

有的東西；防止我完成這種心願的障礙，當然就侵犯了我固有的權利。……我們可能還得面對更多(或甚至無止境)的權利要求。」¹³ 危機是：「如果權利伸張只是每個人主觀欲望的另一種表達方式，權利論述誰會迅速失去其正當性與吸引力。」¹⁴ 基督教在這問題上也可有獨特的貢獻，以上的濫用人權很可能因為俗世人權思想，大多從一個有需要、有要求的個體出發，這不排除對群體和責任的重視，但也沒有鼓勵其建立。基督教的人權觀卻大相逕庭：人權的起點不是我們應得到甚麼，而是上主對我們的要求，如愛鄰舍的責任。¹⁵ 這樣看來，我們固然要堅決譴責任何以「亞洲價值」作侵犯人權的借口或擋箭牌的姿態，但平心而論不少亞洲價值（如強調德行和團結，「同舟共濟」、「人人為我，我為人人」等道德理想）都與基督教思想相通，也可用來制衡人權訴求的氾濫。¹⁶

以人權為唯一社會倫理的基礎是不正確的，人權倫理與責任倫理是互補的（個人倫理與群體倫理也如是），當然我也不贊成取消人權倫理，人權的語言也不可還原為責任的語言，因為前者將倫理思考的焦點清楚放在個人的價值上，這提醒我們不可動輒以對「大我」的責任去打壓「小我」。¹⁷ 另一方面人權運動也應正視人權語言的限制，可喜的是今年五月在南韓光州發表的「亞洲人權憲章」，也強調社會上所有群體都有維護人權的責任。¹⁸ 但從基督教信仰的角度看，這

並不足夠，人權的確立很重要，但人權並不是人生的最終目標，人權是上主給我們的恩賜，好讓我們可自由選擇跟從祂、服事人和完成我們自我的命運，這終極目標也把各種人權統一起來。¹⁹ 換句話說，基督教的人權觀是有目的論(teleology)成分的，世俗的人權思想通常抗拒目的論，認為自由人權便是絕對價值，至於如何運用自由則全不關心。這亦是導致人權被濫用的原因之一。這裏牽涉道德與人權的關係——一個很複雜的問題，我只提出：基督徒不應輕易接受非道德化的自由主義人權觀，不是所有人權都有同樣絕對的價值，例如生命權是一種天經地義的要求，但說謊「權」只是一種自由權，我們不適宜用法律和暴力制止，這不代表「大炮王」有權要求我們的支持或鼓勵。我們要提防人權文化演變成反道德主義的文化。

教會的承擔

上主的創造、救贖和道成肉身為人的尊嚴和人權奠下基礎，墮落的教義則提醒我們人權的違反與濫用實在是可預期的，這使教會對人權運動的承擔和對人權思想的反省更形迫切。當然，審判是從神的家開始，教會也要深切自我反省。不少教會的漠不關心的態度實在使人感到失望，現時教會對人權的探討極之不足²⁰，除了前線團體較多討論，很多宗派、獨立教會和神學院都不怎麼放資源在這方面的工作。其中一個例外是宣道會，她成立了一個神學時事立場委員會，及

聘請了全職同工回應時代倫理問題，我希望更多教會效法。長遠來說，為了教導、指導信徒並回應社會，教會需要建立一個全面和適切的信仰立場，外國教會面對重大課題時往往會集合合適的神學工作者、教會領袖和平信徒（如有參與人權運動者），成立專責研究的委員會，去起草宣言和立場書。華人教會可學效這種做法，一方面可喚起信徒對人權的關注，另一方面可確保「人權神學」不會流於只是披上神學外衣的俗世意識形態。

當然爭取人權也是一種信仰實踐，只有理論是不足的，華人教會很多時將屬靈氣質等同溫良恭儉，對抗性的姿態往往被視為不屬靈，但文思慧說得好：「人權文化其實也是一個批判的文化、反抗的文化。因為人權的要求作為一種道德責任的投入，是會打破冷漠的態度（人權問題不是他人的問題！），也會對現有的政治經濟文化社會體制所蘊含的反人權內容，不斷加以揭露與衝擊。」²¹ 在過程中我們極需公民勇氣：「它一方面是個人向自己人性尊嚴的交待（代），另一方面是對依賴謊話的專制政權的最深刻的（釜底抽薪式的）打擊。以公民勇氣為核心的人權文化，亦因而必針對遏抑真誠表達的制度與意識型態而有所醒悟，並對應而作不斷的開拓。」²² 所以基督徒要有效支持人權運動，先要肯定抗爭也可以是一種屬靈氣質，一個牧師參與美國民權運動的遊行時，他說他感到雙腿正在禱告！我有一次參與在新華社對面

舉行的「為席揚祈禱會」，也感到與神的關係更真實。Kirk 便認為面對每一種不人道事情時，都有一種對應的抗爭的屬靈氣質，它包括：

- 深刻檢視一己生命，省察潛伏的欺壓他人的根；
- 為了我們的膚淺的屬靈勝利主義心態悔改，因它使我們對世界的痛苦漠不關心；
- 雖恨惡殘暴，但有愛殘暴者的心；
- 有些人與我們意見不合且揣測我們的動機，但仍去了解他們；
- 恆切地祈求聖靈工作，捆縛撒但的工作，釋放在撒但的權勢之下的人；
- 有勇氣去宣揚基督的福音，將人們從恐懼和貪婪中釋放出來——這些往往是不人道行為與政策的根源；
- 與那些為基督受苦的弟兄姊妹認同、憂戚與共。²³

若我們能建立這種屬靈氣質，對人權的關注才會持久。此外在現今社會，人權問題往往牽涉複雜的社會和政治分析，教會的人權運動看來也要走機構化和專業化的路。這條路是不易走的，我們要常存盼望，堅持到底。

注釋

1. 關啟文：〈人權？生存權？〉（一）至（四），《今日華人教會》，1995年1月號，頁29-31；1995年2-3月號，頁18-20；1995年4月號，頁21-23；1995年5-6月號，頁24-25。

2. 盧思騁：〈後語：點止人權咁簡單？〉，《香港文化研究》，第七期，1997年春，頁23-24。
3. Barbara Johnson, ed., *Freedom & Interpretation: The Oxford Amnesty Lectures 1992*. (New York: Basic Books, 1993), p.2.
4. 同上注，頁7。
5. Wayne C. Booth, "Individualism and the Mystery of the Social Self; or Does Amnesty Have a Leg to Stand On?" in Johnson, *ibid.*, p.80.
6. 同上注，頁90、97。
7. 同上注，頁101。
8. Ricoeur 和 Eagleton 的論說也沒多大說服力，但我不能在這裏詳論。
9. 黃啟成：〈國家主權與人權-亞洲人權的回應〉，《香港文化研究》，第七期，1997年春，頁8。
10. 同上注。
11. 文不多：〈諱言權利，不負責任〉，《癩狗日報》，1996年5月16日。這篇文章批評了梁林天慧和周永新。
12. 關啟文：〈人權？生存權？(三)〉，《今日華人教會》，1995年4月號，頁21。
13. 江宜樺：〈現代社會中的個人權利〉，《當代》，129期，1998年5月，頁40。
14. 同上注，頁41。
15. Andrew Kirk, "Human Rights: The Personal Debate," in *The Year 2000 AD*. ed. John Stott (Basingstoke: Marshalls, 1983), p.13. Cf. Paul Ramsey: "A Christian doctrine of rights likewise follows primarily from man's service of God, and not from man's nature as man." *Basic Christian Ethics*. (SCM, 1950), p.354. 蘭西(Ramsey)接著強調每一個權利和我們的正面責任是不可分割的。
16. 西方亦有人提倡「德行倫理」(virtue ethics)，如 Alasdair MacIntyre。Cf. Terry Eagleton: "Republican virtue of this kind takes the form of a community of free, equal, self-governing citizens whose ethical ideal consists in developing their autonomous personalities through a devotion to the public realm... Virtue cannot be reduced to a matter of right." ("Deconstruction & Human Rights," in Johnson, *op. cit.*, p.131)。
17. Kieran Cronin, *Rights & Christian Ethics*. (Cambridge University Press, 1992), p.60.
18. 黃啟成，〈亞洲人權憲章〉，《思》，56期，1998年7月，頁25-26。
19. Jacques Maritain, *The Rights of Man & Natural Law*. (London: Geoffrey Books, 1944)
20. 華人教會討論人權的珍貴資料包括：《信息》，1983年12月；唐佑之：《從聖經看人權、自由、民主、法制》，證主，1984；〈民主自由人權〉專題，《今日華人教會》，1990年5月；〈人權的年代〉專輯，《探索》，1991年夏；徐濟時：〈基督徒的人權觀〉，《宣道牧函》，第九期，1997年12月。基督徒學會近年的書刊則較持久推行人權教育。
21. 文思慧：〈前言：妥協就是死亡-談人權文化〉，《香港文化研究》，第七期，1997年春，頁1。
22. 同上注，頁2。
23. Andrew Kirk, "Human Rights," p.24.

(關啟文博士為香港浸會大學
宗教哲學系助理教授)