

## 從司鐸培育的角度看「聖經的研究 當視作神學的靈魂」的原則<sup>1</sup>

斐林豐著  
宋蘭友譯

### 導言

如題目所指，本文要從三方面處理這個題目：1) 聖經；2) 神學；3) 司鐸培育。首兩方面：聖經和神學是教會內基督徒生活的兩個基本幅度，在經典的釋經學原則：「聖經的研究當視為神學的靈魂」中，這兩者是緊密結合的。第三個幅度：司鐸培育，按梵蒂岡第二屆大公會議（下稱梵二）《司鐸之培養法令》（以下簡稱：「培養」）緒言的說法，是「關係至重且鉅」的。<sup>2</sup>當我們處於十字路口的關鍵時刻，受邀請去深入思考我們現代的生活時，這是我們必定要處理的題目。

在本導言中，首先要追索梵二發表「聖經的研究當視

1. 本文的英文原文將會在：*Lantayan. A Pastoral - Theological Journal* 7 (2009)出版。
2. *The Decree on Priestly Formation*（司鐸之培養法令，簡稱為：培養，英文：OT），於1965年10月25日頒布。梵二文獻的中文譯文取自：中國主教團秘書處，《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》，台北，天主教教務協進會出版，1975。有時作者會作少許的修改，目的是使譯文更接近拉丁語文的意思。

為神學的靈魂」這原則的根源。然後，第一步，我們對本題的三個幅度要更深入和更尖銳的理解。第二步，要認識觸及這三個幅度的一個基本的現代困難。第三，也是最後一步，要檢視宗座文獻有關實踐「聖經研究當視為神學的靈魂」這原則的提示，以期克服上述的困難。

現在，讓我們追查這釋經原則的根源。梵二以略有差別的詞語，分別在「培養」16及《天主的啟示教義憲章》（以下簡稱「啟示」）24<sup>3</sup>提及這原則。在「培養」16有關司鐸培育的講法：「神學課程，在信德的光照與教會的指導下，應如此講授，使修生能夠從天主的啟示中，細心吸收公教會的道理，深入研究，使能成為個人靈修生活的食糧，並能在司鐸的職務中傳播、說明、衛護之。聖經應是全部神學的靈魂，故修生對此應受特別周到的訓練。」因此，嚴格地說，「培養」在此是強調聖經本身（並非「聖經的研究」）是「全部」神學的靈魂。在同一文獻中，提出這原則後，梵二也提出一些實踐的具體指示，將在本文最後的部分討論。

梵二第二次在「啟示」24中提及聖經是「神學的靈魂」：「神學以成文的天主聖言及聖傳，為永久的根基，從而得以堅強穩固，常保青春，而在信德的光照之下，去探討一切隱藏在基督奧蹟中的真理。聖經包括天主的話，因為是默感的，真正是天主的話；所以聖經的研究當視作神聖神學的靈魂。同樣，宣講的職務，例如：牧靈的講道、要理教授，以及一切基督化的訓誨，尤其應佔有特別地位的，禮儀中的聖經訓釋，都應從聖經的言語中取得

3. *The Dogmatic Constitution on Divine Revelation* (英文簡稱: *DV*)，於1965年11月18日頒布。

健康的滋養，獲得神聖的生氣。」「啟示」24特別強調聖經的研究是神聖神學的靈魂，文獻比「培養」16更緊密地將此原則，緊貼本文的第三個幅度：司鐸的培育。同時「啟示」24也暗示神學之所以是神聖的，因為聖經是它的靈魂。

其實梵二所提出的這個原則並不是新猷。在「培養」16註33中提及原則的出處，是良十三世在一八九三年十一月十八日頒布的《上智》通諭（*Providentissimus Deus*）16：「整個神學教育最可取和最基本的，就是普遍和靈活地運用聖經。這當然是歷代教父和最偉大的神學家，所希望和付諸實行的。」<sup>4</sup>就我所知，這是教會訓導第一次明確地提及「運用聖經是神學的靈魂」這原則。「運用」聖經，當然，假定了聖經的「研究」。這原則最早的表達，可追溯到耶穌會1687年舉行的第十三屆全體會議頒布的更新版：*Ratio studiorum*。<sup>5</sup>正如良十三世指出，這原則的實行，和神學在教會內的誕生同樣遠古。

「啟示」24的附註除了提及良十三世的《上智》通諭之外，也提到本篤十五世在一九二零年九月十五日頒布的《安慰之神》通諭（*Spiritus Paraclitus*）48：「我們從聖經搜集和解釋所要維護的任何教義。這正是熱羅尼莫優越的專長。當他與同代的異端分子辯論時，引述聖經適當和有

4. Leo XIII, encyclical *Providentissimus Deus*, Nov. 18, 1893: *AAS* 26 (1893-94), p. 283, No. 25; Cf. *EB* 114; 英文版見於：[http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_181189...](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_181189...)以「當然」二字強調「聖經是神學的靈魂」，並不是新猷，而是天主教傳統的特色。

5. 見Ignace de la Potterie, "Il Concilio Vaticano II e la Bibbia" in Ignace de la Potterie et al., *L'esegesi cristiana oggi*. Casale Monferrato: Edizioni Piemme, 1991, 19.

力的論據駁斥他們。如果現代有人效法他這樣做，這就是實現先賢良十三在他的『上智』通諭中說過是特別該渴望的：『聖經影響著我們的神學教導，的確，已成了神學的靈魂』。<sup>6</sup>

良十三世的《上智》通諭和本篤十五世的《安慰之神》通諭，是兩份前梵二的聖經通諭。第三份是庇護十二世的《聖神感動》<sup>7</sup> 通諭 (*Divino afflante Spiritu*, 在一九四三年九月卅日頒布)。此通諭並沒有明確地提到上述的原則。不過，通諭的內容卻由這原則所主導。而且，通諭指出，聖經在司鐸培育中的基本培育功能（例如在 50, 53, 54, 55 條等）。<sup>8</sup>

以上所列的梵二文獻的背景顯示，「聖經研究是神學的靈魂」這原則是如何深植於天主教的傳統中。<sup>9</sup>當然，它被大公會議所採納，更增加了它史無前例的優越性。

6. Benedict XV, encyclical *Spiritus Paraclitus*, 15 sept. 1920: *EB* 483, 162-163. *Enchiridion Biblicum. Documenta ecclesiastica Sacram Scripturam spectantia*. Auctoritate Pontificiae Commissionis de Re Biblica edita. Editio secunda aucta et recognita. Neapoli: M. D'Auria Pontificus Editor; Romae: Editiones Comm. A. Arnodo, 1954. 英文版見於：[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xv/encyclicals/documents/hf\\_ben-xv\\_enc\\_15...](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xv/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_15...)

7. 中國主教團秘書處曾將這文件譯作《天主感動》，本文作者認為譯作《聖神感動》更準確。

8. Pius XII, Litterae Encyclicae *Divino afflante Spiritu*, 30 September 1943: *AAS* 35 (1943) 297-326; *EB* 200-227 Nos. 538-569. This quotation, pp. 222-223. 英文版見於：[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_3009194...](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_3009194...)

9. 見 *Seminarium Nova Series* 37, 1 (1997): *De biblica formatione candidatorum ad Presbyteratum*. Luciano Pacomio, "L'insegnamento della Sacra Scrittura nei Seminari oggi e in prospettiva futura", 21-33, esp. p. 24.

梵二提倡的實效，也可由相繼的訓導文獻經常參照它而知，例如：公教教育部，*Normae quaedam ad Const. apost. "Deus scientiarum Dominus", de studiis academicis ecclesiasticis, recognoscendam* (1968)<sup>10</sup> 31; *Ratio Fundamentalis Institutionis. Basic Norms for Priestly Formation* (1970, 1985) (英文簡稱：*Ratio*) (《培育司鐸的基本方案》，以下簡稱「基本方案」)<sup>11</sup> 78；公教教育部，*The Theological Formation of Future Priests* (1976) (英文簡稱 *TF*) (《未來司鐸神學培育》，以下簡稱「未來」)<sup>12</sup> 79；若望保祿二世，*Post-Synodal Apostolic Exhortation Pastores dabo vobis* (英文簡稱 *PDV*) (《我要給你們牧者》宗座勸諭) (1992)<sup>13</sup> (以下簡稱：「給

10. 文本見 *Enchiridion Vaticanum, III: Documenti ufficiali della Santa Sede 1968-1970*. Testo ufficiale e traduzione italiana. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1976, 106-151.

11. Sacred Congregation for Catholic Education. *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis. Basic Norms for Priestly Formation*. Rome: Vatican Polyglot Press, 1970; 意大利文修訂版採用了新聖教法典：Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*. Roma, 1985. 見於以下網址：[http://www.vocations.it/Documenti/Voc\\_SacHtm/Voc\\_sac\\_11.htm](http://www.vocations.it/Documenti/Voc_SacHtm/Voc_sac_11.htm) 這新版本保留原文相同的編號，但註的編號卻不相同，本文採用新版本中註的編號。

12. Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica. *La Formazione teologica dei futuri sacerdoti*. Tipografia poliglotta vaticana, 1976. 英文譯本：*The Pope Speaks*, 21,4 (1976) 339-379: "The Theological Formation of Future Priests". A Document Issued by the Sacred Congregation for Catholic Education (February 22, 1976).

13. John Paul II. *Pastores dabo vobis*. Post-Synodal Apostolic Exhortation to the Bishops Clergy and Faithful on the Formation of Priests in the Circumstances of the Present Day. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1992. 中文譯文：教宗若望保祿二世，《我要給你們牧者》勸諭，台北，天主教教務協進會出版社，1993。

牧者」) 52; 宗座聖經委員會, *The Interpretation of the Bible in the Church* (1993) (英文簡稱 *IBC*) (《教會內的聖經詮釋》第三章, 丁, 四) (簡稱「文告」) no. III.D.4<sup>14</sup>。

## 1. 聖經、神學和司鐸培育

梵二不只宣布「(研究)聖經是神學的靈魂」這原則, 梵二也幫助我們對它有更深入的理解。首先, 梵二使我們正確掌握「聖經」的真實意義是甚麼。

### 1.1 聖經

「啟示」24說明為甚麼研究聖經是神學的靈魂的理由。「聖經包括天主的話, 因為是默感的, 真正是天主的話」。天主的話確實是一個大於聖經的真實。全部聖經都是天主的話, 但不是所有的天主的話是聖經。天主的話這事實, 不只是與聖經共存, 也與天主的啟示共存。梵二的啟示憲章教導我們如何欣賞, 天主的話和聖經的分別和合一。

在「啟示」1-4 中, 以「天主的話」, 首先, 梵二是指成了血肉的天主聖言, 我們的主耶穌基督。啟示(天主的話), 首先是指一個人, 一行為, 一事件; 然後也是指「話」或「言語」。「言語則宣講工程, 並闡明其中含有的奧蹟。關於天主以及人類的得救的深奧真理, 在基督

---

14. 英文版見[http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC\\_Interp-Full-Text.htm](http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC_Interp-Full-Text.htm) (as published in *Origins*, January 6, 1994) 中文譯文: 洗嘉儀譯, 《教會內的聖經詮釋》宗座聖經委員會文告, 香港, 思高聖經學會, 1995年11月。

內照射出來。基督是全部啟示的中介及滿全。」（啟示2）

按梵二的顯示，「話」先是指口頭的「話或言語」，也指成文的「語言」。天主的話由口頭也由文字傳遞，首先由口頭的宣講，然後也寫成文字（啟示7）。這種傳遞天主之言的雙重方式，梵二稱為「聖傳…以及新舊約的聖經」。聖傳是教會的生活，是她「自身所是，及其所信仰的一切」（啟示8）。這樣一來聖經本身可以理解為聖傳最主要的成分，我們也可以說，「聖經是由聖傳寫成」。聯繫聖經和聖傳最關鍵性的關係，從聖經的綱目和聖經的詮釋來看就很清楚了：「教會藉傳授辨識出聖經的完整綱目，而且這些聖經藉聖傳更在教會內徹底地被領悟，並且不斷地見諸實行」（啟示8）。這是因為聖傳徹底認識和理解它自己催生的神聖著作！因此，梵二可以這樣說：「因此，聖傳與聖經彼此緊緊相連並相通，因為二者都由同一神泉流出，好似匯成一道江河，朝著同一目標流去」（啟示9）；「聖傳及聖經組成天主聖言的同一寶庫，並託給教會保管」（啟示10）。這種情況最直接的後果就是這個事實：「以權威解釋所寫成的或所傳授的天主聖言之職權，只屬於教會生活的訓導當局，它藉耶穌基督的名義而行使其權威」（啟示10）。

本文所處理的問題就是從大公的公教意思理解聖經。按以上所說，很明顯，聖經的基本功能就是聯同聖傳，「為在基督內，透過聖神啟示自己的天主的奧秘」，簡要的說就是為「基督的奧蹟」作證。當然，「基督的奧蹟」本質上常是聖三和教會化的。除去三位一體就沒有奧秘可言。沒有教會，就沒有奧秘的通傳。在聖經方面，要講基督的奧蹟，就必定不能只從文字的意義理解聖經，同時也應該從

「靈性」含意理解，因為這正是文字意義所印證的。要掌握「靈性」含意，必須有信仰的賜予。<sup>15</sup> 有賴這份禮物，我們才可以理解深不可測的，我們所能從聖經的描述找到的這奧秘，例如，在每部福音和某些新約書信的開場白（瑪1:1, 23；谷1:1；路3:21, 38；若1:1, 14；羅1:1-4；迦1:1-5）以及福音和書信的其他章節（瑪16:16；谷14:61-62；路22:66-70；若3:16；17:3；20:31；格前8:6；迦4:4；弗4:4-6；斐2:5-11；哥1:14-20；得前1:9-10；弟前2:5-6；3:16；弟後1:8-10；鐸2:11-14；希1:1-3；伯前1:18-21；若一4:9）。很清楚，全部新約都以基督的奧蹟為中心。要感受這種氛圍，在我們討論以下的題目之前，重讀上列的首四段經文可能是很好的做法。我們要討論的題目是：瑪1:23：「耶穌基督，達味之子，亞巴郎之子…厄瑪奴耳（意思是天主與我同在）」；谷1:1：「耶穌基督，天主子」；路3:23, 38：「耶穌…人都以他為若瑟的兒子…（實在是）天主的兒子」；若1:1, 14：「聖言就是天主…聖言成了血肉，寄居在我們中間」。

為了強調必須有信德才能使聖經有活力和活躍起來這個根本的事實，讓我引述評述聖多瑪斯的《神學大全》（*Summa theologiae*）的學者Thomas Gilby O.P.。他處理有關神學應注視聖經的問題時說：「所有基督徒神學的核心是生活的福音，即聖多瑪斯稱為：*lex evangelii or lex nova*（「福音的法律」或「新法律」）…。福音的法律就是基督向我們宣講的訊息，不是用墨水寫的，而是以生活的天主聖神；不是寫在石版上，而是在血肉的心版上（格

15. 見 *Seminarium Nova Series* 37,1 (1997): *De biblica formatione candidatorum ad Presbyteratum*. Albert Vanhoye, "L'esegesi biblica e la fede", 48-55.



後3:3)。福音的法律不只告訴我們如何生活，更賜予我們生命；福音是唯一可以使我們成義的法律。是『工作』的法律嗎？不是，是信德的法律（羅3:27）。在其內聖神的恩寵壓倒一切，是最大能的，而且是最基本的；聖經和其他信德的文獻是其次，只對方法和規則有貢獻，它們本身並不是事件的核心。『文字叫人死，神卻叫人活』（格後3:6）。聖經本身並不是生活的福音；這些書籍只是像徵，是『聖事』，但不是那件事實本身；是資料，是書寫的型式，不是活的啟示…因此，神聖的教義最完整的源流不是集成成的經文本身，而是傳授給教會和深植於聖經內的天主的啟示。」<sup>16</sup>

小結：聖經的力量，完全在於一個事實：它是寫成文字的天主之言，是書寫的天主的啟示。聖經之所以為聖經，是因為它是由聖神所默感的。由於受默感，聖經是無錯誤的，因為天主不能被欺騙，同時也不能欺騙我們。有關天主啟示的聖言，這真實地臨在於聖經之內但也大於聖經的聖言，聖經本身這樣說：「天主的話確實是生活的，是有效力的，比各種雙刃的劍還銳利，直穿入靈魂和神魂，關節與骨髓的分離點，且可辨別心中的感覺和思念。沒有一個受造物，在天主面前不是明顯的，萬物在他眼前都是袒露敞開的，我們必須向他交賬」（希4:12-13）。<sup>17</sup>

16. St Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I: *Christian Theology* (1a.1), T. Gilby, ed. New-York - London: Blackfriars, 1964, 138-139. 一個較接近當代的表達方式，可見 *Seminarium Nova Series* 11,2 (1971): *De unitate institutionis theologiae*. Norbert A. Luyten, "La Foi, principe fondamental de l'unité de l'enseignement", 349-361.

17. 本文所有中文聖經引述取自：思高聖經學會譯，《聖經》，台北，思高聖經學會，1968，1977。

如此，從聖經是供奉天主啟示之言這角度看聖經，它的培育價值就很明顯了。

## 1.2 神學

神學是本文的題目第二個幅度。在「培養」16中，「神學課程（是）在信德的光照與教會的指導下」進行的。如此才「能夠從天主的啟示中，細心吸收公教會的道理」。在「啟示」24強調「神學以成文的天主聖言及聖傳，為永久的根基。」神學的工作是「探討一切隱藏在基督奧蹟中的真理。」很明顯，在梵二看來，神學是天主之言，即天主的啟示的科學。

這是經典的公教神學的解釋，神學是：在珍藏於教會聖傳內的信德光照下研究聖經。聖多瑪斯說：「聖道的原理，並不是取自人的某種知識或學問，而是取自天主（自己）的知識或學問」（見《神學大全》1a, 1, 6, ad 1）<sup>18</sup>。因此，「根據權威來論證（這方法），屬於此一聖道的固有性質，因為此一聖道的原理來自啟示，如此則應該相信那些蒙受啟示者的權威。這並不貶損此一聖道的尊高；雖然奠基於人訊息的權威，是最薄弱的；而奠基於天主啟示的權威，卻是最有力的」（同上，1a, 1, 8, ad 2）。<sup>19</sup> 值得注意的是，與這種強調權威的觀點有關的澄清：在聖多

18. 聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》第一冊：論天主一體三位，第一集，第一題至四十三題，台南，碧岳學社；高雄，中華道明會，2008，頁11。

19. 作者註：中譯取自：聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》第一冊：論天主一體三位，第一集，第一題至四十三題，台南，碧岳學社；高雄，中華道明會，2008，頁16。我將中文譯本的「人理性的權威」改為「人訊息的權威」，因為原文有兩個版本：「revelatione」和「ratione」，前者是比較早的和比較好的版本。

瑪斯的著作「權威依然保留它原來的意義；這表示權威意指生產力、給予、引發和養育，更甚於加於外在的模式或法律的權力；（在多瑪斯看來）<sup>20</sup> 權威和根源（*auctoritas* and *fontalitas*）是並存的…。」「在這些權威之中最主要的是聖經的正典；的確，只有聖經才被確認可提供『內在』和絕無爭論餘地的支持。說『內在』，因為聖經的思想是教會的思想…。<sup>21</sup>「信理的教義，是根據教會心靈植根於聖經的思想而界定，並不是由借助於另一套依據的系統而來」。<sup>22</sup>聖多瑪斯說：「信經」實在不是給聖經做什麼增補而是取自聖經的一些摘要。<sup>23</sup>

這有意識地順服於聖經和聖傳天主之言下，正是「信德的服從」基本的表現（羅16:26）。Walter Farrell 在他的《神學大全》評釋中說：「人只能放棄他對真實的認知，才可以換取絕對的獨立，甚至最後要以失敗的人生作為代價。他必須接受從真理之源而來的真理；並應為所得到的真理而感恩…當我們面對這個事實：人唯一的目標就是在一切自然之上、在永恆裡面對面見天主，我們就可以了解到人對天主啟示迫切的需求，期望得到神聖的啟示，使他能認識這目標和掌握達到目標的方法。為『絕對獨立』的幻想所付出的代價太高了…沒有甚麼比『人是完全

20. 見《神學大全》，1a 33 4 ad 1.

21. Thomas Gilby in St Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, 133.

22. Thomas Gilby in St Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, 135.

23. 見《神學大全》，2a 2ae 1 9 ad 1. 聖多瑪斯的引述及評論見於：St Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, XXXI: Faith (2a 2ae 1-7). T.C. O'Brien, ed. New York – London: Blackfriars, 1974, 50-51. 中文譯自：聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》第七冊：論信德與望德，第二集，第二部，第一題至二十二題，台南，碧岳學社；高雄，中華道明明會，2000，頁46。

自足的』這幻想，更一無是處，因為沒有任何事情比這更錯誤了」。<sup>24</sup>

人一旦承認「人是自足」是虛幻的，他就沒有理由拒絕，以人的理性去為神學和理解聖經而服務。因為「被信德接受的原則下，在神學的領域內有很多辯論的空間；而在聖多瑪斯的著作中也從未見到任何辯論鬆弛的跡象，去打擊錯誤，去保存真理和去發掘更多真理。在此，哲學在熱誠地工作；人的理性在發揮它最大的功能；因為這是一件值得人運用他最大的思想潛能去做的工作。為酬報這哲學辛勞的工作，神學一方面限制可能出現哲學錯誤的領域，另一方面釋放大量儲存的精力，導向真正的哲學研究的渠道。哲學不是被取代，因為它不是被摧毀，也不是被沖淡；因為恩寵並不毀滅本性，反而成存它。哲學不是被更高的智慧代替；而是被那更高的智慧祝聖」。<sup>25</sup>

在《信仰與理性》(*Fides et Ratio*)通諭中，教宗若望保祿二世很美妙地說：「信仰與理性像兩隻翅膀，使人的精神飛揚，瞻仰真理」。<sup>26</sup>這種積極的信仰和理性的觀點，建基於有意識地拒絕，「人可以離開天主完全自足」的幻想。因為這拒絕，這積極的觀點和近年 Paul J. Langsfeld適時提出的警告正好互相呼應：「在天主教的傳統中，一直以來非常強調理性和啟示的和諧，以致忽略了兩

---

24. Farrell, W. *A Companion to the Summa*, Volume I: *The Architect of the Universe* (Corresponding to the *Summa Theologica* 1A). New York: Sheed & Ward, 1952, 12-13.

25. Farrell, W. *A Companion to the Summa*, I, 18-19.

26. 若望保祿二世，《信仰與理性》通諭，天主教台灣地區主教團秘書處編譯，台北，天主教教務協進會出版社，2000，頁1。

者之間的不銜接。不過，在《信仰與理性》23，教宗指出『十字架的奧義』是啟示的高峰，不但超越理性的洞見，更徹底地駁斥它…在理性的培育中強調十字架的奧義，可以保證未來的司鐸得到充分準備，去面對痛苦和邪惡的問題。這肯定是基督徒最大的關注之一，也是必須處理的最大日常牧民問題之一」。<sup>27</sup>

在這種神學觀之下，神學要做的最自然的事，就是以聖經為它活力的原則。當然，這聖經是理解為受默感、無錯誤、成文的天主之言。同時，很明顯，這經典的天主教神學觀，肯定凌駕於以近代「嘉耶當式多瑪斯主義」(Cajetanian Thomism) 為代表的概念主義神學觀，以及現代廣泛流傳的神學觀之上。這流行的神學觀視神學為人類宗教經驗的理性反省，認為聖經和聖傳所見證的基督信仰，無論是多麼卓越，只是這經驗的其中的幅度之一。經典的天主教神學的內容是：天主主動地白白賜予人恩寵，人類在恩寵中自由地回應；方法是：有信德的人理性地反省自己的信仰，並把自己的信仰理性地介紹給別人。<sup>28</sup>

這經典的神學觀近年在「給牧者」52中，再度被權威性地肯定：「在成熟地反省信仰中，神學的動向有二：第一是屬於研讀天主聖言方面的；也就是記錄在聖經中的話，在教會活的傳承中所慶祝和生活的，及教會訓導權威

27. Langsfeld, P. J. "The Philosophical and Theological Formation of Seminarians", in *Seminarium Nova Series* 43,4 (2003): *Priestly Formation in Light of 'Novo Millennio Ineunte'*, 959-995. 引文見於 981-982.

28. 「超驗式多瑪斯主義 (Transcendental Thomism)」的神學觀是否屬於經典神學觀的一種，這是值得討論的。見McDermott, J. M. "The Methodological Shift in Twentieth Century Thomism", in *Seminarium Nova Series* 31,2 (1991): *De Methodo in Theologia*, 245-266.

性地所詮釋的。因此，必須研究聖經——『這應該是全部神學的靈魂』，教會的教父們，禮儀，教會歷史，和教會訓誨。第二個方向是屬於那與天主交談的人的這方面，人被召要『相信』、『生活出』基督徒信仰和人生觀，並將之『傳達』給別人。所以他要研究信理神學、倫理神學、教會法和牧靈神學。<sup>29</sup>」

### 1.3 司鐸的培育

既然在聖經之內供奉著天主之言的力量，神學的本質既然也是這樣的，很自然，慈母教會必定要盡力把基督徒生活中這兩個基本幅度(聖經和神學)牽涉在這項「關係至重且鉅」的工作：培育她的司鐸之內。這正是本文主題的第三個幅度。「培養」的緒言說，梵二「隆重宣稱司鐸之培養，關係至重且鉅」。<sup>30</sup> 我不認為這是過分誇大的說法。在「培養」14梵二特別解釋，為甚麼是次大公會議如此重視司鐸培育：「基督的奧蹟…關係人類的全部歷史，繼續的影響著教會，而尤其藉著司鐸的工作發揮其作用」。這是何等精警之言！當然基督的奧蹟是救恩史和人類歷史本身的核心。<sup>31</sup> 現在，在人類歷史中，梵二說：「基督的奧蹟尤其藉著司鐸的工作發揮其作用」。如果這是真的話，司鐸培育是多麼重要啊！而且和聖經及神學是多麼緊密相連的！聖經的基本內容根本就是「基督的奧蹟」；而神學，「基督的奧蹟」正是研究的首要的主題。讓我們

29. 見「未來」(TF) 24, 31, 37。

30. 參閱該文件的註1有關20世紀司鐸培育的宗座文獻。

31. 見Daniélou, J. "Le Christ centre de l'histoire" in *Seminarium Nova Series* 12 (1972): *De Cursu Introductorio in Mysterium Christi et historiam salutis*, 439-455.

現在看看梵二如何理解司鐸培育。

在範圍較大的人類教育中，司鐸培育是一個專門的部分。在《天主教教育宣言》（以下簡稱：GE，「教育」）<sup>32</sup>中，梵二解釋其所理解的教育意義：「真正的教育之目的，乃為培養人格，以追求其個人終極目的，同時並追求社會的公益；蓋因人乃社會之一員，及其成長，亦應分擔社會的職責」。基本的教育方式是：「對於兒童及青年應…予以扶助，使其體能發展、道德發展、智力發展，能以均衡」（教育1）。

在緒言文獻提到：適當的教育是「同時培育真理及仁愛」的教育。在強調教育之重要的同時，文獻清楚地說明，教育是人一生的過程，佔據人一生的時間：「青年教育，甚至對成人所施之某些教育，因今日環境，已變得更為容易，也更為迫切」。梵二也聲明，教育是教會使命的基本部分。

教會所理解的培育和她所理解的教育是一致的。在「培養」6 中，梵二列明修院培育程序的基本目標：修生「純正意向、自由意志、靈修、品格與智力之合格，以及身體與心理的健康，及其得自家庭遺傳的傾向等…亦應審量其負擔司鐸重任並善盡牧者職務的能力」。同時，在「培養」1 的註2 中更列明修院培育的主要範圍：「修院的管理，靈修訓練，學業，修生的團體生活與紀律，牧靈的實習等」。這段有關培育的描述，構成這份培育文獻內容的主幹，文獻最後以持續培育結束（培養22）。

---

32. 《天主教教育宣言》（*The Declaration on Christian Education*）於1965年10月28日頒布，簡稱 GE，「教育」。

「培養」第四章的題目是「加強靈修訓練」。這章的首句和我們的題目直接有關。文獻說：「靈修訓練當與教義及牧民訓練密切配合，而尤其應於神師之指導協助下實施之，好能使修生學習藉著聖子耶穌基督，在聖神內，與聖父親密的生活」。（見「培養」8）

有關教義的培育，1970/1985 的「基本方案」定下以下的規條：「基本方案」70：「哲學或與其相關的學科的研究時間應為兩整年——不論它們的科目依何種方式來分配…」。「基本方案」76：「神學最少要唸足四年」。不過，這四年的神學學習，只不過是終生工作的開始而已。正如「未來」6所說：「…除非司鐸接受堅實的神學培育，從修院開始，一直持續到日後的全部生活，否則他不能為信友和教會團體服務」。

至此，在本部分的末段，我們可以看到本文題目的三個幅度深厚的內在一致性：聖經、神學和司鐸培育，透過聖神，在耶穌基督內全部聚焦於天主的奧秘內。所有真正的釋經，所有真正的基督徒神學，所有真正的司鐸培育，必須是湛深的基督、聖三和教會趨向。<sup>33</sup>

在本部分的末段，我們也可清楚地見到，為甚麼會出現這個奇怪的現象，那就是以下要處理的，本文題目三個幅度所面對的同一個危機。既然三個幅度是如此緊密地聯繫，這個所謂奇怪的現象，想來也不是太奇怪吧：同一個危機，在同一時間內，當然可以威脅不同的真實，只要這些真實本質上是互相連結的。

33. 見Moretti, R. "La formazione spirituale e l'unità dell'insegnamento teologico", 405-429, in *Seminarium Nova Series* 12,3 (1972): *De Cursu Introductorio in Mysterium Christi et historiam salutis*.



## 2. 後現代的「零碎」(postmodern fragmentation)：威脅聖經、神學和司鐸培育的危機

梵二強調「(研究)聖經是神學的靈魂」這原則，目的是回應威脅聖經和神學的研究和教導，並由此而危及司鐸培育效果的現代危機。

這個危機就是零碎的現象。這個負面的後現代現象，是緊隨一個好的現代現象，即專業化的腳步而來的。高度的專業化是現代釋經學、神學研究以及司鐸培育的特色。專業化的原則：「區別而統一」<sup>34</sup>的有效性是無庸置疑的。不幸的是，只在原則的第一部分（區別）實現後，餘下第二部分（統一）尚未實現時，零碎的問題就出現了。如果以人的身體作為喻象，零碎的悲劇性和它全部的負面性，就很容易理解了。只是區別而不統合，就好像切開一個活生生的身體，剝奪它的靈魂（它的統一的原則！）。這是威脅現代釋經學、神學和司鐸培育可怕的危機。難怪梵二要提議把靈魂放進神學內。神學的靈魂應該是研究聖經，但是這研究本身卻受到靈魂被剝奪的威脅。一旦靈魂被剝奪，聖經的研究如何能把靈魂放進神學裏？如果釋經學和神學都沒有靈魂，對於司鐸培育的靈魂是一個怎樣的威脅！因此，我們很感激梵二邀請我們思考這個「靈魂的問題」。

為了正視這個威脅我們的危機，讓我們給這三個幅度一些代表的聲音。首先，讓我們看看教會內研究和教導

34. 這原則的實踐範例可參閱：Maritain, J. *Distinguish to Unite or The Degrees of Knowledge*. Newly translated from the fourth French edition under the supervision of Gerald B. Phelan. London: Geoffrey Bles, 1959.

聖經的情況。一方面，由於專業化的過程，聖經的詮釋有長足的發展。這個釋經程序所招來的危險，可從潛在「未來」80, 83 以及「文告」的總結所提出的建議背後見到：「若歷史批判釋經…繼續單一地專注於經文的源流和分類，便無法令釋經的工作圓滿…每一部分的研究(文字分析、語言學研究、文學分析等)均有其個別的專有規則，應完全有自由依從這些規則。但是沒有一項專門研究是以其自身為最終目標的」。<sup>35</sup>

另一方面，專門化的神學科目可能加強釋經學趨於零碎的危險。「未來」80 肯定：「聖經最原始的職務，只能是決定聖經和神學和它的其他科目之間的關係。我們不要忘記，聖經不能單獨地，只從學科的功能(好像它只是一個提供證明的一本書似的)來研究…」。「文告」第三章丁(四)再次提出同樣的危險：「因為神學趨向於理論性和系統性，它很容易把聖經當作論題證言的寶庫，用來證明教義的論題」。

第二，我們應該考慮零碎和分門別類的危險威脅著神學本身。這危險以各種不同的方式出現。(1) 哲學研究和神學研究的分離；有關這方面，梵二在「培養」14 這樣規定：「在調整教會學科時，首先應注意，務使哲學與神學之各種科目均能和諧和整合」；(2) 神學大範圍(例如信理神學、倫理神學和靈修神學)之間的分割；<sup>36</sup> (3) 在

35. 亦見 *Seminarium Nova Series* 45,3 (2005): *Optatam totius: 40 Years On*. Domenico Marafioti, "L' *Optatam totius* nel contesto del magistero conciliare e post-conciliare", 547-593, esp. p. 581.

36. 有關這種分割趨勢的歷史，參閱：Philippe Delhay, "Dogme et Morale. Un cas de fédéralisme théologique" in *Seminarium Nova Series* 11,2 (1971): *De unitate institutionis theologicae*, 295-322.

同一的神學範圍內各種不同的科目之間的分割；（4）對於同一神學題目有極端分歧的哲學方面和神學方面的多元化。<sup>37</sup>

隱藏在「培養」17的提議背後的，也可見到這種零碎的危險：「對於（有關教義的）各科之講授的統一性與充實，應用心促成」。「基本方案」也一再提醒神學的教授，各科必須與其他科目取得聯絡，保持一致，不應該過度分門別類（基本方案 62, 63, 77, 90）。

零碎化撕破無論釋經學或神學該有的內在統一性，以及釋經學及神學之間的一致性。這個問題，現任的教宗本篤十六世也在新書：*Jesus of Nazareth*（納匝肋的耶穌）<sup>38</sup>提出來。教宗在書中指出，極端的零碎化藉著歷史批判法，以及相關的歷史重組法，輸入聖經的詮釋中：「所有的這些努力最終只留下一個印象，即關於耶穌的確實史料，我們所知的確不多，且他的樣貌是因著世人相信他的神性才事後形塑出來的。這種印象近來已廣泛滲入基督信仰團體的潛意識中。對信仰而言，這是一種不好的現象，因為其最基本的立足根基會變得不穩固；一切原本建基於我們和耶穌的內在友誼關係上，但現在這關係卻有陷於虛空之虞」。

第三，零碎化也是後現代文化的特色，是現在有志投身司鐸職的青年，從他們身處的環境中所吸收和帶進修院的文化。一份後現代心態的研究指出，這種趨向零碎化最

37. 有關這問題的分析，參閱：Roberto Ortuño, “Unidad en la enseñanza de las materias teológicas” in *Seminarium Nova Series* 11,2 (1971): *De unitate institutionis theologicae*, 323-325.

38. 若瑟·拉辛格／教宗本篤十六世，《納匝肋人耶穌》，台南，開道出版社，2008，頁II。

深的根源就是：一種建基於概念和理性（抽象和普遍）的思路，轉向基於形象和情緒（具體和個別）的思路：「後現代文化藉著形象不是藉著概念發展並與外界溝通…在後現代的背景下，想像吸引個人，使他/她投入捕捉想像的產品的事務之中，在情緒和感覺的層面上，根據他/她的經驗，建立他/她的思想結構。後現代的心態，不尊敬現代理性主義者引以為榮的理性。為了抗拒，後現代的心態奉情緒、甚至熱情為首位。流行的心態是鍾情於享樂。思想是在享樂情緒的刺激下啟動的。後現代的人不能做他/她不喜歡的事。我們幾乎可以說：後現代的定理是：我思如我所感，我決定如我所感，我行動如我所感…後現代的心態重新發掘記憶的動力。在這個趨勢下，神話、敘述、喻象、詩、象徵、神秘主義和宗教，再次被重視起來…瀰漫著一種追求沒有神的宗教，沒有真正的天主，尤其沒有有位格的天主。似乎後現代的人都倦於思想…」<sup>39</sup>

毫無疑問，上述的情況對時下的青年教育，尤其是司鐸的培育，充滿挑戰性。聖經充滿了形象和感受，但是它的形象和感受是為啟動深入的人性和神性的思考而服務的。在神學中，沒有太多想像和情緒的空間，神學的本質是反省聖經的思想內容，為使當代的人更容易明白聖經。如果當代文化的特色是「弱思想」，那麼，聖經和神學的「強思想」，如何能為當代的司鐸培育提供良好的服務？

---

39. Marko Ivan Rupnik, "Situazione antropologico-culturale dei giovani dei Paesi ex-comunisti", 884-885 in *Seminarium Nova Series* 40,4 (2000): *The Formation of Seminary Formators*, 875-903.

### 3. 十項提倡「聖經是神學的靈魂」的培育潛力的策略

在這一部分要提出十項建議，以面對當代零碎化的危機，確保聖經和神學可以發揮其培育今日司鐸的功能。這些建議選自前梵二、梵二和後梵二宗座頒布的文獻，以及當代學者反省這問題及相關文獻的意見。

#### 3.1 信德中接受和禮儀中慶祝基督的奧蹟佔絕對首位

修生從一開始以及整個神哲學的培育，透過信德植根於基督奧蹟，應被視為修生司鐸職培育的首位。

梵二認為教會神聖的禮儀，是藉信德投入基督奧蹟標準入門處。這點在《教會傳教工作法令》16<sup>40</sup>中再三強調：「修生的全部訓練，要配合聖經所載的救贖奧蹟的指示。這項基督的奧蹟也是人類得救的奧蹟，修生應從禮儀中去發現、去生活」。在《禮儀憲章》<sup>41</sup>指出：「其他學科的教授們，尤其是教義神學、聖經學、靈修學，以及牧靈學的教授們，應該按照其本科的內在需要，去闡發基督奧蹟和救恩歷史，從而明白顯示各科與禮儀的關聯，以及司鐸教育的統一性」。

當然，聖經是禮儀的基本成分。因此，一方面，聖經的研究藉信德投入基督奧蹟而活化，另一方面，聖經本身就是進入同一基督奧蹟的標準入口的一部分。彌撒是最神

40. 《教會傳教工作法令》，1965年12月7日頒布，簡寫取自其拉丁文首二字：*Ad gentes. AG*，「傳教」。

41. 《禮儀憲章》，頒布於1965年12月4日，簡寫取自其拉丁文首二字，即：*SC*，「禮儀」。

聖的祭獻，這最深奧和最高超的禮儀時刻，基本上是由聖祭禮儀和聖道禮儀組成的，聖道禮儀包含聖經誦讀。

禮儀既然包含聖經，是深深投入基督奧蹟的根本途徑，這點在「基本方案」79重申，並在以下教育部頒發的兩份重要的文獻詳細解釋。兩份文獻是：*Instruction on Liturgical Formation in Seminaries* (3 June 1979)；<sup>42</sup> *Spiritual Formation in Seminaries* (6 January 1980)。<sup>43</sup>

正是這種全情投入基督奧蹟，給整個神學培育注入活力。在「培養」16中指出：「…其他神學課程，都應藉與基督的奧蹟和救恩史更生動的接觸，而予以革新」。

為確保此事一定會發生，「培養」14規定整個培育過程應由「導入基督的奧蹟」的學科開始，「務使哲學與神學…均能和諧而逐步的去啟發修生的心靈，使能對基督的奧蹟日益澈悟…。為使修生從開始就有這種整體的認識，教會學科在開始時，應有一段相當的導論時期。在此開始時期，應教授救贖的奧蹟，使修生對教會學科的意義、體系，及其牧靈的宗旨，有所瞭解，並應幫助他們把信德作成其全部生活的基礎，貫徹乎內外，並堅定其心志，以全副精力，愉快的去追隨聖召」。<sup>44</sup>在

42. 英文譯文見於網址：<http://www.ewtn.com/library/CURIA/CCES-EMS.HTM>.

43. 英文譯文見於網址：<http://www.ewtn.com/library/CURIA/CCES-EMSF.HTM>.

44. 參閱 *Seminarium Nova Series* 12,3 (1972): *De Cursu Introductorio in Mystrium Christi et historiam salutis*, 尤其是 Magnus Löhrer, “Biblische und dogmatische Aspekte im Grundkurs”, 478-495; 意大利文譯文見於：496-511; Joseph de Sainte-Marie, “Pour une ‘année de spiritualité’. Le cours d’introduction e la formation spirituelle des prêtres”, 512-

這方面，研究聖經的重要職務，在「基本方案」62中肯定：「（導入基督奧蹟）應在（導論課程）之後繼續，尤其是在教授指導下，藉著閱讀聖經而繼續（參閱OT 14; SC 16; AG 16）」。<sup>45</sup>

「未來」111 指出，在引導學生投入基督奧蹟這個培育過程中，基本神學要履行一項優越的職務。文獻也警告教授此科目的教師，要避免「任何把基本神學變成人類學的誘惑。有關的教材，導向全部基督奧蹟，亦即神學才有意義」。<sup>46</sup>

從以上所說討論各點，很明顯，導論課程是作為真正司鐸培育基礎真正的「釋奧期」（*Mystagogy*）。自從梵二之後大部分的修院都設立一年「導修年」，以實踐這項大公會議的指引。<sup>47</sup>對於修會團體來說，一或兩年的初學階段，就是按這指引而實施的。如果是這樣，我們可以期待，新司鐸的生活將閃耀著「基本方案」54稱為最重要的「司鐸生活的特質」，那就是：1）「在聖神內藉聖子耶穌基督與天父過密切融洽的生活」（見「培養」8）；2）「習慣在祈禱的密切共融中找到基督」；3）「學會以發自信仰的愛從聖經中找出天主的話，從而傳遞給別人」；4）「喜歡朝拜耶穌聖體及以此為樂事」…

---

548; 大公會議文中有關導論課程較好的分析見於526-532; Vincenzo Miano, "Il corso introduttorio e la maturazione della fede degli alunni", 549-562; *Idem*, ed., *Corso introduttivo al mistero della salvezza*. Zürich: Pas-Verlag, 1971.

45. 亦見「未來」（TF）71, 74。

46. 參閱「基本方案」（Ratio）77。

47. 參閱 *Seminarium Nova Series* 36, 4 (1996): *De periodo Seminario Maiori praeparatoria*.

我們也期望保祿的希望（哥2:1-5）和保祿的祈禱（弗3:14-20），可以在我們教區或修會的修生生活中，確實地展現出來，猶如第四週星期一的日課經中美麗的晚禱：「主耶穌，請祢留下，因為天色已晚。求祢作我們生命的伴侶，熾熱我們的心靈，喚起我們的希望，使我們在讀經與分餅時，也能跟我們的兄弟姐妹認出祢來」。<sup>48</sup>

### 3.2 每日「有連續性地」讀經的習慣中以活力和終年不斷的愛熱愛聖經

「啟示」23 註1提及1950年宗座向主教、修院院長、聖經教授頒發指示，作為跟進1943的《聖神感動》通諭（*Divino afflante Spiritu*）。<sup>49</sup> 指示強調：「聖經教授的工作是要啟發和培育學生，不只是傳授聖經各卷經書正確的知識，同時要引起對聖經積極和持久的愛」（*actuosum ac perennem eorumdem amorem*）。<sup>50</sup> 「基本方案」86 響應這份愛的邀請。有人甚至稱這是對「聖言的激情」。<sup>51</sup>

48. 天主教中國主教團禮儀委員會編譯，《每日頌禱（一）》，台北，天主教教務協進會出版社，1981，頁957。

49. “*Instructio Ad Exc.mos Ordinarios locorum et supremos Religionum Moderatores, Rev.mos Seminariorum Rectores et Sacrae Scripturae Lectores: de Scriptura Sacra in Clericorum Seminariis et Religiosorum Collegiis recte docenda*” (13 Maii 1950) *Enchiridion Biblicum*, 235-249, nos. 582-610; *AAS* 42 (1950), 495-505. 引文見於 *Enchiridion Biblicum* 591號，頁239。

50. 引自《聖神感動》*Divino afflante Spiritu* 53. 英文翻譯見於這網址：  
[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_3009194...](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_3009194...)

51. 見 *Seminarium Nova Series* 37,1 (1997): *De biblica formatione candidatorum ad Presbyteratum*. Giovanni Odasso, “La formazione biblica in relazione al ministero sacerdotale”, 56-79.



的確，這份愛和激情，必須有血有肉地在每日的讀經習慣中實現，並要配以有系統地從開始至結束閱讀聖經的計劃。在人的一生中，這種把聖經從開始至結束閱讀聖經的計劃，可以實行不止一次。我們可以學習前幾年去世的，方濟會聖經學會（*Studium Biblicum Franciscanum Sinense*）一位前輩超卓的榜樣。我們從他的殯葬彌撒的講道中得知，他去世時剛開始第二十一一次閱讀整部聖經…。

在「培養」16 中，梵二要求神學生「藉每日對聖經的誦讀與默想獲得啟發與滋養」。在「啟示」25 中，梵二說：「所有聖職人員…務必致力於勤讀聖經，及精細研究，以免他們中有人原來應把天主的言語，龐大的財富，尤其在聖禮儀中，同託付給自己的信友分享，而竟變成『外表是天主聖言空洞的宣講者，因為內裏卻不是天主聖言的傾聽者』<sup>52</sup>」。

在「啟示」23註1提及的1950年的指示已特別提出這「勤讀聖經及精細研究」的讀經方法，應該每天進行：「過去所有無論是教區司鐸或修會司鐸，都實行的每日勤讀聖經，到今日依然是獲益最大的練習。那時每日讀經和每日默想，同樣是神聖的行為。的確，這種虔敬的閱讀，對他們來說無疑就是默想。<sup>53</sup> 教師應諄諄告誡學生們，每日閱讀神聖經書的價值，並以謙虛的信德和虔敬的態度實踐。<sup>54</sup> 他應勸告學生在整個學習的時期，保持這種

52. S. Augustinus, *Ser.* 179, 1: *PL* 38, 966（原來文本的註）。

53. Cf. Joshua 1:8; S. Hier. *In Titum* 3,9, *PL* 26, 594 al. 630; Ep. 52, 7, 8 *PL* 22, 533s.（原來文本的註），若蘇厄1:8節的經文，「這部法律書總不要離開你的口，你要日夜默想，好叫你能謹守奉行其中所記載的一切；這樣，你作事必能順利，必能成功」。

54. 參閱《師主篇》I, 5（原來文本的註）。

良好的閱讀習慣，這樣一來，他們便可以重複閱讀整部聖經好幾遍…這樣以有秩序和正確的方式，每日連續閱讀（聖經），可非常優越地訓練修生，對於聖禮儀有正確的理解和慶祝，同時對神學的研究也有富碩的收穫。即使在假期中，也不應停止每日閱讀聖經，相反，應該持續不斷…在這有較大的悠閒的時期，應進行更密集的閱讀」。<sup>55</sup>

「基本方案」54重申這1950年的指示。與這充滿熱愛的聖經閱讀相連的，是在「基本方案」53提到的，在每日禮讚中誦唸的聖詠，這是靈修訓練中涉及聖經的基本幅度：「修生們必須學習同教會一起祈禱，但事先應有人妥善給他們介紹聖經、聖詠及其他充滿聖經思想的經文；修生們學習誦唸『每日禮讚』可以多次一起誦唸其中的一部分（如晨禱或晚禱），這樣他們可以更容易明白及敬重天主教在聖詠及禮儀中說的話，同時也可以學到忠實遵守在司鐸生活中誦唸『每日禮讚』的責任（SC 17.90）……」。

### 3.3 釋經學應該作為一門神學的學科來教授，以為信德服務為目的，而以聖經神學為終向<sup>56</sup>

在「培養」（OT）16中梵二提出「先作一番適宜的導論之後，使（修生）細心學習註釋學的方法，並使他們瞭解天主啟示的重要課題」。這表示聖經詮釋，要真正符合它的本質，和真正有效，必須深刻的神學化，並顧及其他相關的神學培育的領域。

55. *Enchiridion Biblicum*, 239-240.

56. 在此不詳細討論「聖經神學」本質的問題，讀者可參閱教宗本篤十六世的新書：*Jesus of Nazareth*。這是認真重視聖經神學的聖經詮釋的好例子。

「文告」第三章，丁，四：「釋經學可以從神學的研究得到啟發…當釋經是在基督徒團體，而這團體是導向全世界得到救恩的活生生的信仰背景下進行，才會產生最好的成果」。

這思想最後在「文告」的總結中，再度提出來：「天主教釋經學，藉著對那龐大的、聖經本身也為之作證的傳統的忠信…應保持作為一門神學學科，其最重要的目的是加深信仰」。<sup>57</sup>

教宗庇護十二世在他的《聖神感動》通諭54中也已強調這一點。通諭指出聖經教授的方式，應做到使「修生能證實前往厄瑪烏的門徒的經驗，當他們聽過主的講話後，他們彼此說：『當他…給我們講解聖經的時候，我們的心不是火熱的嗎？』（路24:32）」<sup>58</sup>

為確保這種神學性的教授聖經的方法，1950年向主教發出的指示，曾要求聖經教授應該同時精通神學。<sup>59</sup>在梵二之前，這其實表示：一位聖經博士，至少持有神學碩士學位。大公會議之後，這要求似乎已被擱置，結果是：釋經工作和教授的培育效果，不能常常得益。神學重點的要求在「未來」82依然可見：「聖經的教授…應該常常謹記保持正直的信德和內在協調，這要求在『啟示』12中以『信德相比照』（the analogy of faith）的原則表達」（見啟示

57. 《教會內的聖經詮釋》，頁125。

58. 英文版本見於網址：[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_3009194...](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_3009194...) *Enchiridion Biblicum*, no. 567.

59. *Enchiridion Biblicum*, no. 598, p. 243.

12)。<sup>60</sup>

「未來」80, 83 提及釋經和聖經教授成為一門神學學科的條件：「聖經教授必須在聖經神學中達到高峰，對於基督徒的奧義有統一的見解…如果釋經學對於系統神學是有用的話，它必須是真正的、正確的、恰當的聖經神學」。在這方面，「未來」81和「文告」第三章，丁，四有這方面的實踐指示。

「基本方案」78要求教授們「扶助修生獲得對全部聖經的總觀，使他們深入了解救恩的主要里程。「基本方案」78也指出聖經神學的培育和牧民的必要性；「同時，教授們也要盡力給修生們提供一個有關天主啟示的神學總觀，俾能成為他們的靈修生活及來日的講道奠立堅固根基」。<sup>61</sup>

### 3.4 哲學的教授應該為教授聖經和神學提供一個真確一批判性的基礎

「基本方案」70 在其重要的註168<sup>62</sup> 指示哲學的教授和研讀應與司鐸培育緊密相聯，這培育應建基於以聖經為靈魂的神學：「…這些（哲學）的研讀，與信德的追求和傳播並非完全不同，卻有很高的輔助價值。信德和理性的

60. 同樣「基本方案」78；「未來」（TF）44, 79, 81. 這些文章再三援引 Pontifical Biblical Commission's Instruction *Sancta Mater (Ecclesia) on the Historicity of the Gospels* (April 21, 1964), *AAS* 56 (1964) 712-718; *TPS* X 86-90.

61. 「培養」（OT）16；「啟示」（DV）23；cf. Pius XII, Enc. *Divino afflante Spiritu*, 30 Sept. 1943（原來文本的註）。

62. 在1970版是註148。

關係，在哲學的教授上需要不斷地強調…在研讀哲學時，未來的司鐸不應該認為自己是被迫排除於基督的愛和真理之外，反而在他們的學習中經驗到基督的影響。…如果要使哲學教授對於培育有真實的效用…應該認真處理危及真確詮釋天主聖言的哲學理論…」。<sup>63</sup>

### 3.5 聖經的教授必須參與各科目之間的對話

各科目之間密切相關連的教學取向，源於梵二的重複要求，「基本方案」77 這樣表示：「神學有多種層面（大公精神的、傳教學的…）」<sup>64</sup>，講解神學時應注意它們彼此密切的關連，<sup>65</sup> 和它們在教會奧蹟內的立足點，<sup>66</sup> 使各科目——各依其情——相互融會於救恩史中；而救恩史是在教會的生活中推進的，而教會自己是在世事的變化中生活的」。<sup>67</sup>

「未來」83說：「聖經教授必須特別留意自己的教授如何與信理和倫理神學、基本神學、與未來司鐸的牧靈工作和靈修生活相連。下列各點足以說明：

---

63. 亦見 *Seminarium Nova Series* 31, 1 (1989): *Studiorum philosophicorum momentum nostra aetate*; 40, 3 (2000): *The Importance of Philosophy in a Theological Education*.

64. 參閱「大公」(UR) 4.5.6.10.17；「傳教」(AG) 39；「禮儀」SC 16；「東方」(EO) 4.6（原來文件的註）。

65. 「培養」(OT) 17；「禮儀」(SC) 16；cf. Pius XII, *Apost. Const. Sedes Sapientiae*, 31 May 1956 in *AAS* 48 (1956) p. 363（原來文件的註）。

66. 「培養」(OT) 16；「教會」(LG) 8 et passim；「禮儀」(SC) 2；「傳教」(AG) 16（原來文件的註）。

67. 「培養」(OT) 14.16；「禮儀」(SC) 16；「傳教」(AG) 16（原來文件的註）。

「…在與基本神學的連貫方面，聖經各科對於其他學科的知識應該及時，在聯繫已證實的學科的事實與信德時，應該採取有建設性的取向。」

「在牧民職務方面，教授應該盡量提出完整的聖經觀點，不忽略任何比較重要的問題（參閱「基本方案」78），訓練學生明智地使用文本，詮釋其恰當的意思。」

「最後，在靈修生活方面，應該教導學生尊敬愛慕聖經，訓練他們如何使用聖經，在禮儀、敬禮和司鐸克制上得益。」

反省過釋經學與其他神學學科存有緊密而複雜的關係後（見「文告」三章，丁及三章，丁，一），「文告」第四章對釋經學提出一項有益的忠告：謙虛和意識自己的局限性是真正科學的基礎：「在聖經闡釋方面，釋經學者可能佔一個特別的位置，但絕不能壟斷。在教會內的這項闡釋工作，在許多方面遠遠超乎對經文的學術分析」。「文告」接著提到把聖經應用於禮儀、「神聖閱讀法」（*Lectio Divina*）、牧民職務，以及大公運動等各方面上。

### 3.6 信理神學應用「信仰連續」的原則必須以聖經為基礎

論及聖經和不同神學學科的密切關係，宗座文獻特別留意聖經與信理神學和與倫理神學的關係。

「培養」16，梵二這樣規定，<sup>68</sup>「信理神學必須…先解

68. 梵二之前，教廷修會部於1957年頒發 *Constitutio Apostolica* “*Sedes Sapientiae*”文件，在第32條就神學教授方面，已作出非常「聖經

釋有關的聖經主題」。「基本方案」79響應大公會議的指示說：「信理神學應該…從解釋它的聖經源流開始…」。<sup>69</sup>

至於實施的方法，其他的訓導文獻同時提到「溯源法」(regressive method)和「起源法」(genetic method)。

「基本方案」79有這樣的說法：「不消說，講解信理(神學)也可以用所謂『溯源法』的方式，就是從大公會議的定論著手，通過教父們的傳授再回到聖經。這樣，聖經就能夠依據教會的活傳統來閱讀及了解(啟示8,9)」。

第二種方法就是「未來」89 參照「培養」16 而概述的：「信理神學採用的起源法，按梵二的說明…有五個步驟：聖經、教父的傳統和歷史、推理、禮儀和教會生活(以及它即時所面對的問題)。這種方法確保神學的教授，建基於啟示的資料上，與救恩史結合，並有系統地融入信德的全面視野中，在與禮儀及教會生活的接觸中獲得生命力，向牧民職務的需要開放，這有賴於對當代問題的關注而來」。

Avery Dulles 指出，神學的優越性來自它被賦予在教

---

化」的指示，見 *Sacra Congregatio de Religiosis, Constitutio Apostolica "Sedes Sapientiae" eique adnexa "Statuta Generalia" de religiosa, clericali, apostolica institutione in statibus acquirendae perfectionis clericis impertienda*. Editio altera emendata et indicibus aucta. Romae: Apud Custodiam Librariam Sacrae Congregationis de Religiosis, 1957, 18-19。

69. 同樣見「未來」(TF) 79 及「文告」(IBC) 三章，丁，二。

會傳統下研究聖經的首要職務。他說：「天主教的神學家，在承擔解釋基督信仰的使命時，依賴教會訓導權提供全部及可信賴的啟示資料。但他們也承認有需要走向聖經和聖傳的泉源。他們這樣做，不只是為了保衛教會當時的教訓，同時也藉尋找文本或可能被忽略的暗示，以豐富這教訓…」。<sup>70</sup>

神學植根於聖經的這兩種不同的方法的正確性，有賴於運用「信仰連續」的原則。「未來」90 連接此原則和起源法的價值說：「如果想完全取得內在於起源法的效益，如果想克服它所帶來的困難，首先需要尊重和運用『信仰連續』的原則。如果相繼的世代，要更完全地、要以能回應身處的世界需求的方式，理解信仰，尊重這連續性是不可或缺的」。

文獻繼續列舉值得注意的幾點，第一點與啟示有關，也和聖經有關：「關於這連續性，以下各點值得考慮：1) 持續參照啟示的需要，啟示是信仰客觀和無窮的泉源，產生信理和表達基督徒生活的各種面貌，包括神學；2) 教會訓導權的仲裁決定和界定信仰永久和不可侵犯的條件；3) 神學是需要的，但這需要是相對的，不是絕對的，教會需要神學去發掘和光照信仰更深層的幅度；4) 被接納並全面地宣講的信德，必須以切合新文化情況的方式理解。這也正是神學恰當的工作」。

上述教會訓導權的要求，正可反駁現在一個廣泛的假

---

70. Avery Dulles, "Magisterium and Theological Method", 289-299 in *Seminarium Nova Series* 31,2 (1991): *De Methodo in Theologia*. 引文見於：pp. 298-299.



設：信理的信仰不是植根於聖經的資料。要反駁這個錯誤的假設，我們必須應用「信仰連續」的原則。我們所需要的，不是一種「不連續的詮釋」，而是教宗本篤十六世在他的第一份通諭：《天主是愛》（*Deus Caritas est*）<sup>71</sup>中談論，在他的近作：*Jesus of Nazareth*（納匝肋耶穌）美妙地實踐的：「連續性的詮釋」。

### 3.7 倫理神學必須以聖經為基礎

在「培養」16中，梵二說：「應特別注意的是改進倫理神學。其學術性的解釋應受聖經更多的滋養」。在實踐這大公會議的指示上，「基本方案」<sup>79</sup> 實施是：「倫理神學也必須以聖經為依據。倫理神學闡釋基督信徒以愛為基礎的聖召…倫理神學在啟示的光照下，為人生問題找到答案，並把永恆的真理應用到人生的各種境遇中」。

「未來」<sup>96</sup>說：「如果要消除過去某些時期，由於法律主義、個人主義，和缺乏與啟示的根源溝通，所造成的片面性和裂口，它就必須澄清對自己身分的認識。它必須決定如何緊密地與聖經、聖傳（在信仰中接受並在教會的訓導權下詮釋）和自然律（藉理性認識）聯繫而建構起來」。

某些廣泛流傳的有關聖經的倫理內容的錯誤觀點，威脅倫理神學依賴聖經作為根源的任務。在這方面，有需要作下列的澄清。<sup>72</sup>

---

71. 見第三條註 6。

72. 亦見 *Seminarium Nova Series* 34,1 (1994): *De theologia moralis institutione post litteras encyclicas "Veritatis splendor"*.

首先是 H. Schürmann 提出的澄清。這位新約釋經學者針對：「新約的倫理勸告不是真正的道德命令」的意見說：「新約大部分的價值判斷和指示…有無條件的束縛性，超越各種歷史變化」。<sup>73</sup>

第二，「文告」第三章，丁，三，也考慮舊約的倫理神學問題。一方面，「文告」說「聖經通常不注重把一般的倫理標準與特定的禮儀聖潔的禮規和法律條例分辨出來」，同時，在大多情況下，「並沒有聖經經文明顯地處理所提出的（倫理）問題」。另一方面，「文告」也肯定「在最重要的論點上，十誡的倫理原則總是個基本。舊約中已包含那些原則和價值，要求人的行為完全相稱一個『照天主的肖像』受造（創1:27）的人的尊嚴。透過在基督內所啟示的天主的愛，新約透徹地闡明了這些原則和價值」。

第三，權威性的澄清見於教宗若望保祿二世在1992年的《真理的光輝》通諭（*Veritatis splendor*），這通諭針對這樣的假設：聖經並不提供實質而該普遍遵守的倫理誡命（VS 4），這假設如果認真考慮，足以毀滅聖經是倫理神學的靈魂的可能性。像這樣的假設，是根源於一種可在倫理神學中造成破壞的弱哲學。<sup>74</sup>

73. H. Schürmann, "The Question of the Obligatory Character of the Value Judgments and Moral Directives of the New Testament", 121-128 in International Theological Commission, *Texts and Documents 1969-1985*. With a Foreword by Joseph Cardinal Ratzinger, edited by Reverend Michael Sharkey. San Francisco: Ignatius Press, 1989, 127, no. 12.

74. 亦見 *Seminarium Nova Series* 45,3 (2005): *Optatam totius: 40 Years On*. Domenico Marafioti, "L' 'Optatam totius' nel contesto del magistero conciliare e post-conciliare", 547-593. On the contemporary tasks of Catho-

有關這些現象，教宗在《真理的光輝》5中寫：「...本通諭的特別目的是：要就以上討論的問題，確定倫理教導基於聖經和教會生活的訓導權（參閱「啟示」10）的原則，同時闡明訓導所面對的異議之假設及其後果」。<sup>75</sup>

要使聖經成為倫理神學的靈魂，就視乎教宗的澄清是否被接納。

### 3.8 組成以聖經為內在整合基礎的神學教授團隊

因梵二對神學培育的統一性的關注，「基本方案」<sup>76</sup> 提出以統一教授的內容和統一師資的團隊去達到這個目標。「基本方案」也建議以一個最後的「通盤反省」，作為總結修生的哲學—神學培育的適當方式：「各科的教授（作為一個團隊）要不斷留意全部信理的內一致及和諧，特別是它的救贖層面」。<sup>77</sup>為此不妨在畢業前或（主教

---

lic philosophy see Hans Urs von Balthasar, "On the tasks of Catholic philosophy in our times", *Communio* 20 (1993), 147-187.

75. 教宗若望保祿二世，《真理的光輝》通諭，台北，天主教教務協進會出版社，1994，頁8。

76. 有關此文章的解釋，可見於：*Seminarium Nova Series* 12,3 (1972): *De Cursu Introductorio in Mystrium Christi et historiam salutis*. Gabriel-Marie Garrone, "Le N. 63 de la Ratio Institutionis", 454-468.

77. 有關基督學的整合力量和教思史，可見於：*Seminarium Nova Series* 12,3 (1972): *De Cursu Introductorio in Mystrium Christi et historiam salutis*. Settimio Cipriani, "La formazione pastorale e l'unità dell'insegnamento teologico", 430-453. 下文提供很多與這題目相關的書目：S. Cipriani, "La S. Scrittura 'Anima della teologia'" in *Fedeltà e risveglio del dogma*. Ed. Ancora: Milano, 1967, 37-59; J. Alfaro, "El tema bíblico en la enseñanza de la teología sistemática", *Gregorianum* 50 (1969), 507-541.

團認為更好)待有了數年的牧靈經驗後,讓修生們有一段適宜的時間(長一點也可以)在教授的指導下,用適當的方法對以前分開學習過的科目作通盤的反省,藉以欣賞及體驗天主聖言的透澈通明、渾然一體;這為信徒們的得救而做的宣講確實也該如此」。<sup>78</sup>

「這個做綜合工作的時段應予重視,好使那些學來的東西不致支離破碎、互不相連,反而互相配合、融成一體,目的只有一個,教友可因此而得到神益。至於司鐸本人當體會到所學的科目確實有實用時,自然會對聖學感到更大的興趣了」。

「修生們畢業後當一年或多年的執事,那麼最好把上述的總複習延至他們返修院預備升司鐸的時候。但這時期應該是相當長,使得他們真的能做好升司鐸的準備」。

對於總複習的問題,「未來」70,74的說法是這樣的:「有三件事是必需的:綜合各種教義,綜合不同領域的神學科目(例如:釋經學和系統神學),從牧民實踐的角度綜合科學和神修的經驗等」(「未來」70)。「未來」74卻強調這些神學綜合高度的培育價值:「根據梵二大公會議的教導,神學知識,如果透過從救恩史中展現和施行的天主之言而獲取,而救恩史是基於給予生命和聚焦點的基督奧蹟的話,這神學知識對於祈禱和默觀,就有很大的貢獻了(參閱「啟示」24;「禮儀」16;「培養」14,16;「傳教」16)。當我們在教父和禮儀的帶領之

78. 論天主聖言的整合力量,見 *Seminarium Nova Series* 11,2 (1971): *De unitate institutionis theologicae*. Carlo Colombo, "L'unità della teologia nella sacra scrittura", 362-371.

下，看到信仰與各真理在基督之內湛深的融合，它們為我們來說就更有活力。因此，熟悉聖經、教父和禮儀，可視為接引一種對於神學培育有重大影響的力量，最有效的渠道。上述各種促使神學教導更大的協調和統一性的渠道和努力，都是朝向同一的目標」。

所有這一切表示，既然哲學—神學培育以引入基督奧蹟的導論開始了，也應該以聚焦於同一基督奧蹟的「最後綜合」而結束。

有關教授團隊的問題，在「基本方案」90重提：「…教授們必須有組成團隊的意識及願望；事實上，若期望教學能維持一致，則教授們必須先能自行一致。要注意各科彼此的關係及一貫性，好使修生們學得的及體驗到的不是一些廣泛的道理，而是唯一的道理，那就是信仰及福音的道理（參閱「培養」5,17；「禮儀」16）。為更順利達成此一目標，修院應有一人專管學業的全部課程的一致性」。

要達到這樣的一致性的先決條件是，所有教授們要對手上的工作有共識。正如「未來」122 所言：「作為天主聖言之僕的神學教授，是與基督和教會密切相聯。他的教學應由對主之言的信德，及對教會和她的訓導權的忠誠主導（參閱「基本方案」87）」。

很明顯，要做到各科目的聯繫，不但是聖經教授必須如此，神學的所有教授也應如此。「未來」82清楚地提出這個要求。

### 3.9 充沛聖經生命力的神學必須接受拉丁文、聖經語文和其他語文的訓練

根據梵二「培養」13，（研讀）哲學和神學最初步的要求是：1）要求「對拉丁文的知識」；2）「必須」學習「每人所屬之禮儀用語」；3）「對聖經聖傳的語文有相當認識」。特別是拉丁文，按「培養」13的說法，使人有能力「理解並使用許多學識的原文及教會的文獻」。「未來」130 更說明所謂教會文獻是指：「新約、訓導權的文獻、教父和偉大的經院學者的著作」。在「基本方案」66及80 也重複同樣的要求。「未來」130 也提到必須能瞭解當代學者的翻譯和評釋作品。

上述要求的挑戰性是嚴峻的，特別是在一個有多元文化背景的現代中國。今日在中國的青年，正面對著需要學習多於一種本土語言（例如廣東話和普通話），和至少一種外國語文（例如英文）。「未來」130 暗示，最好就是這些要求，在小學和中學的階段已可達成。研讀聖經和神學要求拉丁文、希臘文和希伯來文（更不要說其他的古代閃族語文，例如阿拉美文、敘利亞文、阿拉伯文等）的知識。除此之外，要接觸現代和當代的作者，對不止一種現代語文（例如德文、法文、西班牙文等）有認識是很有用的。要精明地安排和學習這許多語文實在是一件沉重的工作。不過，如果研究聖經真正是神學和司鐸培育的靈魂，這是一個無可躲避挑戰。

### 3.10 只是為考試而研究聖經和神學是沒有意義的；因此教學法應以內在化為學習目標

在1956年的宗座憲章《上智之座》（Apostolic Consti-

tution *Sedes Sapientiae* 33) <sup>79</sup> 很明智地指出：「所有的教授和學生都應謹記，聖學 (ecclesiastical studies) 的目的，不只是為了理性的培育，同時也是一個完全和實質的宗教意識、司鐸生活和使徒工作的培育。因此，他們不只是朝著通過考試進發，而應以在學生的靈魂上刻印永遠不會磨滅的『思想傾向』。這『思想傾向』將成為滿全他們自己和其他人需要的光和力量之源」。

《上智之座》34總結四項實踐指示，以確保理性訓練的培育價值。梵二在「培養」17綜合這些明智的提議如下：「既然教義的講授不應只是一種概念的介紹，而實應是為修生之真正而內在的陶冶，故對授課、談話與作業的教育方法，對學生之私人研究或小組討論方法，都應加以修正」。

最後一點，正好帶出我們最後有關後現代情況下的培育焦點。

## 總結：司鐸的哲學—神學訓練的培育目的及現今的後現代青年文化

梵二「啟示」21形容珍藏在聖傳和聖經之內的天主之言是「精神生活清澈不竭的泉源」(*vitae spiritualis fons purus et perennis*)。這是直接引述庇護十二世《聖神感動》55的話，教宗在此提到司鐸培育的問題。<sup>80</sup>這也正是「未來」的結論所希望的：「我們希望未來的司鐸，吸收

---

79. *Constitutio Apostolica "Sedes Sapientiae"*, 19-20.

80. 英文本見於網址：[http://www.newadvent.org./library/docs\\_pi12da](http://www.newadvent.org./library/docs_pi12da).

了天主之言和它對於救贖的價值後，能被轉化為與天主之言一致的生命。我們希望聖言能從他們內心培育一份正確的司鐸精神，使真理能與他們的仁愛牧民工作和傳遞教會信仰的使命取得協調」。如果神學被聖經灌注生命力，以上的話也同樣可應用在神學上。不過現在，這些希望受今日青年的後現代心態難以克服的挑戰所抗衡。

學者 William Strauss 曾經稱時下的青年人為：「千禧代」（the Millennials），香港的胡志偉<sup>81</sup>以下列的特色形容這些成長中的青少年：

- 1) 反應奇快
- 2) 熱衷形象
- 3) 變是正常
- 4) 焦點破碎
- 5) 活在此刻
- 6) 不斷消費
- 7) 上網結社
- 8) 愛好故事

Dave Smith 提議以「人際關係」的方式和這一類青年溝通。筆者在此稍作更改，作為牧養「千禧代」的原則：

#### 1) 關係入手

htm. *Enchiridion Biblicum*, no. 567, p. 224. 本句的出處見於「啟示」23註1.

81. 見胡志偉，「牧養『千禧代青少年』的困局與出路」，李映嬌編，《牧養破迷思：青少年與家庭事工的重整》，香港，宣道出版社，2002，頁15-18。



- 2) 鼓勵生命
- 3) 歡笑慶祝
- 4) 開放接納
- 5) 透明信任
- 6) 全面參與
- 7) 外展導向
- 8) 敘事教導

面對這一類的文化，我們或者可以同意 Marko Ivan Rupnik 的一篇題為 “The theological background of the anthropology of formation”<sup>82</sup>（培育的人類學之神學背景）論文的結論：「在本附錄的末段，讓我們綜合我們的反省如下：青年主要的願望就是自由。他們的願望與靈修及團體有關。他們首要的需要就是理解事實，以便克服他們最嚴峻的感情的主觀主義。從神學的角度來說，我們可以尋找的培育的協調領域就是愛。愛從神學的意義理解，就是直接回到聖三奧義，並由此指向教會的真實。在聖三奧義內臨在的不可分解之愛的兩個幅度：基督學和聖神學的幅度。這兩個幅度是真正的、靈性的、神一人之愛的『保證』。這愛植根於父白白賜予的禮物之內」。<sup>83</sup>這結論和教宗本篤十六世的近作：*Jesus of Nazareth*<sup>84</sup>一致。教宗的書回應在釋經學中出現的，令人擔憂的零碎和非神

82. *Seminarium Nova Series* 40,4 (2000): *The Formation of Seminary Formators*. Marko Ivan Rupnik, “Situazione antropologico-culturale dei giovani dei Paesi ex-comunisti”, 875-903.

83. 同上，頁900。

84. 若瑟·拉辛格／教宗本篤十六世，《納匝肋人耶穌》，台南，聞道出版社，2008，頁XIV。

學的情況：「我覺得先呈現耶穌個人以及祂對世人的影響，是比較迫切的事，因為這可以幫助我們發展與祂之間的活潑關係」。

這樣，我們可以從我們的出發點結束。不錯，只有深深投入基督的奧蹟中，現今的司鐸培問題才可望解決。但願新約這兩段美麗的禱文：羅16:25-27；希13:20-21所祈求的至高祝福、融合知識與行動的祝福，成為我們全體司鐸和我們親愛的修生生活中的實況。