

# 教會聖事行動各種類型變遷 的歷史沿革

胡國楨編譯

「聖事」是「天主不可見恩寵的可見形式」。「恩寵」乃「天人間相遇、相知、相結合的愛情性位際共融生命」。因此，基督是天主的聖事；教會是基督的聖事。

教會一切的行動都有聖事性的因素，都是天主救恩的「象徵」。然而，教會行動中有些聖事性密度大，有些密度小；有些卻是整個教會聖事行動的高峰，將其聖事性本質完全展現（象徵）出來。按1992年出版的新《天主教教理》的說法，這類密度達百分之百的教會聖事性行動，就是「基督奧秘的慶祝」。這類聖事行動，由耶穌活著向世界宣講開始，迄今兩千年來的教會歷史中，並非只以單一的面貌出現，是經過歷史變遷的。

本文試著根據一些聖事及禮儀學者（主要是Joseph Martos，請參閱其著：The Catholic Sacraments, p.91ff）的看法，將這變遷的歷史沿革分段述說，給讀者分享。

## 一、耶穌本人的個人性聖事行動期：耶穌在世宣講福音期間

（Personal Sacramentality of Jesus Himself）

納匝肋的耶穌是個富有神恩特質的人物，相信連一般史學家都不會否認。他宣講期間聚集群眾，其中有真心誠意來聽他的，也有

受好奇心驅使來看看的。他吸引了一夥信徒，跟著他四處遊走，將他所言所行銘記在心。他在當時巴勒斯坦地區的政治和宗教界領袖群中，激起了不小的敵意，最後被判處死刑。

宣講的耶穌身上，確實散發出各式各類的神恩。他說話具有吸引人的權威，敘事說理有啓示性，能打動人心，不像老生常談。他以身以靈觸動人們，醫治身體上的病苦，提升心靈上的境界。他做事，有時令人喝采，有時又令人難以理解，似乎他的所作所爲，有許多連門徒也不能明瞭。他現世的物質生活條件雖然極爲貧乏，但他所活出的生命形態，卻顯示了超越現世的完滿豐盈。他所言所行在在體現出生命的深度，顯示他不致受到日常生活中膚淺表面的喜怒哀樂的困擾。他的祈禱，真能使他與他呼喚做「阿爸」的天主間的親密關係增長並強化。總而言之，他整個人充滿著神恩；在他門徒們的心中，很明顯地體會到這個事實：天主聖神與耶穌的心神是同一的。（To his followers it was obvious that the Spirit of God and the spirit of Jesus were one and the same.）

是的，耶穌就是這麼一個完滿的「聖事性人物」。他佈道時宣講撒旦的國過去了，天主的國來臨了；他的生活就是他所宣講的這一事實的標記。他所說的話，正是天主要對民衆說的話；他所做的事，正是天主要在世上顯示的行動，這些行動並不只有「神聖的事情」而已，似乎包含了日常生活中人們會做的所有事情。耶穌關懷他人，就是天主照顧他子民的標記；耶穌行神蹟，就是天主能力及眷顧世人的標記；耶穌赦人的罪，就是天主愛情的標記，尤其顯示天主對罪人的愛。

如此，耶穌真是天主救恩的活象徵。他向貧窮的人許諾財富；告知哀傷的人喜樂的緣由；給瞎眼的人光照；給失去生活勇氣的人帶來喜訊。這救恩生命的終極象徵，就是天父由死亡中復活了耶

耶穌，透過這復活事件，耶穌成了人生最根本的一個象徵。藉此，所有活在天主生命內的人，不必再害怕死亡的威脅了。

這是基督宗教的最初時期，納匝肋人耶穌本人的生命歷程，他一切言行作為，是天主救恩在世的真實象徵，天主「不可見的恩寵」以耶穌的生命歷程（生活、生平）彰顯並實現出來。這是基督宗教聖事行動最原始、最根本的表達方式。這是基督救恩聖事行動第一個、也是最原型的面貌。

## 二、神恩性的聖事行動期：宗徒宣講時期

### （Charismatic Sacramentality）

耶穌基督復活升天了，他本人降生性的聖事行動無法在此世實現了。不過，他生命中充滿神恩的特質，繼續降生、存在於那群接受耶穌基督「為自己整個生命之主」的人們所組成的社群（community，或譯「團體」）之中。他的門徒們繼續宣講罪惡及死亡已經被克勝了的喜訊。他的追隨者活著「不再彼此疏離、不再彼此對抗」的生命，已經由罪惡及死亡的桎梏中解脫出來，成了現世的「真正自由了」的活象徵。他們彼此服務，回應對方的需要，成了基督希望人們應有的生活型態的標記。他們彼此寬恕對方的過錯，成了基督希望人們彼此相愛的標記。

當然，這並不意謂早期的基督徒社群（團體）是一個十全十美的基督的聖事；不論由其團體內部成員間的關係來看，或是由社群面對外在社會所展現的面貌而言，都不是。宗徒大事錄及保祿書信中，雖有不少例子可讓我們看到當時基督徒社群（團體）活出的理想的聖事性生活，但是同時也有不少例子是基督徒社群所活出的失敗（反聖事特質）的生活（請參閱：宗四32—五16；羅六1—4；格前十一17—34……等）。雖然如此，對當時的基督徒來說，耶穌基

督在他們心目中確實是他們個人及團體的「道路、真理、生命」，因此，生活言行確實在努力奉行這理想，願意活出聖事性的生命。

這個時期可稱作「神恩性的聖事行動期」，因為此時整個基督徒社群仍直接生活於五旬奧蹟（聖神降臨事件）的氛圍之中，充滿著耶穌所有的神恩，並開始把耶穌生前曾行過的神恩性聖事行動，不斷重覆在社群中實行出來。他們的做法與耶穌生前的做法相去不遠，是以日常生活中的言行作為來表達並實現天主的救恩，例如挨家挨戶去「團聚、擘餅、祈禱」（宗二42），「聚在一處，吃主的晚餐」（格前十一），旅行途中「來到一個有水的地方……下到水中，……給他付了洗」（宗八26—38）；但同時也用「覆手」「說異語（舌根語）」「以天主之名說預言」……等神恩現象，來表達並實現天主的救恩（請參閱：宗八14—17；十44—48；格前十二8—11，28—30；十四1—40）。

我們稱上述聖事性行動是神恩性的，還有一個理由，就是此時的聖事性救恩行動都是在「聖神推動下」的自發性行動，而不是後代教會有的高度組織、結構的體制性活動。人們不論在那裡碰到基督徒，都可能聽到宣講福音；隨時只要有需要，就可能有基督徒提供聖事性行動的服務；做聖事行動的服務員，有時抽籤決定，有時又會任命社群中擁有做該聖事行動所需要神恩（天賦能力）的人。猶太基督徒社群試圖以猶太人傳統組織社群的方式建立團體；希臘化了的基督徒則選擇他們感覺更適宜的希臘式團體樣式。

在耶穌復活、五旬奧蹟（聖神降臨）後的五、六十年間，教會的組織結構及活動方式（亦即彰顯基督生命、天主救恩的型態），是因時、因地、因人而不同的，不斷改變，不斷演化。換句話說，這時期教會所有的聖事行動都是神恩式的，這是基督宗教第二種表達聖事行動的方式，我們稱這時期為教會的神恩性的聖事行動期。

這是基督救恩聖事行動第二個類型的面貌。

### 三、共融的聖事行動期：第二至第三世紀初期

（Communal Sacramentality）

雖然我們把初世紀稱作「神恩性的聖事行動期」，並不意謂著在這段時期完全沒有儀式性的聖事行動。其實，從最初起，整個基督徒社群裡各小團體間，似乎就已存在了一些共有的簡單儀式行動，以象徵基督救恩生命聖事性的臨在。只不過這些都只還在逐漸發展形成的過程中而已。

他們讓新進的基督耶穌信徒浸入水中（或稱聖洗），以表明與耶穌一起死而復活，進入了一個嶄新生命之門，開始過新生活了。他們以覆手同時祈禱的動作，表明接受祈禱者，或領受了聖神的恩賜；或受到了靈性上的強化；或得到身體上的醫治；或受到委任，可以有資格開始去執行他被召從事的服務。同時，每個小團體都逐漸規律性地定時舉行「主的晚餐」，用以紀念耶穌曾與門徒共進的最後晚餐，象徵在天主國度裡的末世盛宴，及信徒自己的生命經驗與主基督奧體的生命結合。

發展中，教會的團體意識愈來愈強，聖事性行動愈來愈由完全靠聖神推動而自發產生，轉變成以逐漸形成的共識儀式來進行，只不過此時還不像後代中世紀教會一樣，強調僵化的儀式主義（Ritualism），換句話說，此時基督徒社群並不強調這些聖事性行動儀式，「一定要由正式任命的聖職人員，說正確的話語，做正確的動作，如此行的象徵行動才能產生聖事效力（有效）。」

這類型以簡單的共識儀式來舉行的聖事行動，我們可稱之為「共融式的聖事行動」，是教會歷史上有過的第三類型的聖事行動。由於這些逐漸形成共識的儀式的舉行，讓基督徒社群在羅馬帝國各

地存在的小團體本身的成員間的共融生活加深，也強化了各團體間的共融團結，因此我們稱此時期為「共融的聖事行動期」。

## 四、體制化的聖事行動期：第三至第六世紀

（Institutional Sacramentality）

逐漸地，聖洗（入門）儀式慢慢演變成集體舉行，不再是在每個新皈依者的皈依時刻單獨舉行，而是規律性地，在每年復活節或五旬節整個基督徒社群在當地的領袖主持下，召集當年所有的新皈依者共同舉行。「主的晚餐」，到了第三世紀，也不再與普通的會餐一起舉行了，只用「餅和酒」來舉行一個更具中心象徵意義的儀式性餐宴。如此做，是有其歷史背景的，當時基督徒社群在羅馬帝國內全面受到迫害，團體共融聚會為爭取時間，必須在最短的時間內完成，因而有了如此的設計，何況信徒愈來愈多，團體愈來愈大，要找一個容得下這許多人真正聚餐的地方，也很不容易。

於是，每年一度的聖洗禮（完整的入門聖事大禮），及每週一度的感恩禮（入門聖事的簡式），這兩個儀式逐漸成了基督徒生命入門及在教會內慶祝自己生命的社會體制化之聖事行動了。

其實，第四世紀以前，基督宗教的聖事行動都還是整體性、混統式的，還沒有像後代把不同聖事行動清清楚楚區分出來的傾向。直到基督宗教在羅馬帝國內取得合法地位，並成為國教之後，才感到有需要突破這種早期神恩式、結構鬆散的儀式行動，團體的聖事行動或多或少該有某種程度的定型。於是基督徒的公開儀式開始有了較固定的型式：重覆說一些固定的話語、做一些固定的行動。祈禱文開始寫下來重覆使用，禮規開始像法律條文一樣的被一條一條明列出來。

後來主日被定為法定休假日（原先羅馬帝國內，主日也像其他

日子一樣是工作日），於是感恩祭宴禮逐步發展成爲一個三到四小時的冗長、繁複的禮儀。同樣的，洗禮的舉行，也由私人家宅的噴水池，移到大教堂或特製的洗禮池，也因如此，洗禮儀式變得愈來愈長、有了正式的禮儀過程：由復活節前六週時舉行祈禱驅魔禮開始，然後在聖週內有集會講道及考核，高峰是復活夜的禮儀中舉行的浸洗和傅油。

大約由教父時期開始，基督的另幾項神恩性聖事行動也都成了日常生活的行爲：治人病、寬恕人、服務人。當然，現在基督宗教在地中海地區發展到了高峰，這些聖事行動也自然成了體制性教會禮儀性行動的一環了。

在治病中使用的油、水及其他東西，有時先祝福一下，表明這是在行救恩性聖事行動。教難期間，教會有需要再次接納那些背棄過信仰的基督徒重返教會，因而發展出一種有如「第二度洗禮」的補贖禮儀。教難過去了，這個教會禮儀也就爲那些衆所週知的公開罪人保留下來：由於他們公開的罪，使大家不承認他們與教會團體共融合一，所以需要有一公開禮儀，讓他們表達與教會團體「和好」（再次的共融）。由於「和好」對雙方來講都需要時間，所以「公開懺悔並受教會接納再次共融」的禮儀過程，也和洗禮過程一樣長，甚至更嚴格。

最後，當教會人數愈來愈多，組織及事務工作愈來愈繁雜時，其中一些服務的項目及型式，也就慢慢愈來愈體制化了。特別發展出：地方教會的領袖職（主教），主教的顧問職、後來也成爲感恩祭宴禮的代理主席（長老，即今日天主教稱的司鐸），處理教會內及對外的社會服務職（執事），秘書隨從職（輔祭），照顧女信友所需職（寡婦），在慕道期間培育新皈依者（教師）……等等。開始從事某種職務的入門時刻，尤其是教會的領袖及感恩禮的服務職

上，發展出了體制性的禮儀，通常包括給被選者覆手並祈禱。

在這段期間（二世紀末、三世紀初，到六世紀），教會所行有關皈依、感恩崇拜、寬恕、服務等聖事性行動，已不再只是以日常生活的方式做了，而有了體制化的型式，形成成套的禮儀行動。因此這個時期可以稱之「體制化的聖事行動期」。

此時，教會的聖事行動有了權威性、紀律性、重複性、結構性的特質，當然建立如此紀律性的禮儀行動，也必定要在某種程度上與基督在世時的神恩式行動有所關聯才行。

雖然如此，不可否認的，此時教會中仍然存在著一些非禮儀性的行動（教導、宣講），甚至非體制性的行動（關懷照顧窮人、原諒他人），繼續著基督在世的聖事性救恩行動。可見此時，亦沒有出現後期的僵化的儀式主義情況。

誠然，在公元六世紀以前的教父時期，教會內對於聖事行動的理解，尚未出現儀式主義的情懷，但是，這個傾向也並非沒有，只不過大體上來說，這個時代整個教會的聖事行動，仍然充滿著地方色彩，教會用來表達基督奧秘的聖事性禮儀的舉行，仍充滿了創發性、適應性，以配合不同人們的靈修需要。

## 五、儀式主義型的聖事行動期：第六世紀至中世紀

（Ritualistic Sacramentality）

從羅馬淪陷在日耳曼民族手中（約公元500年）起，至公元1000年之間，有人稱這段時期的歐洲是「黑暗時期」，因為這時期歐洲的理性、知識、學術毫無光明可言。此時正是文化變遷，教會許多作為都在改變的時代。

此前，教會的範圍以地中海沿岸為主，此時，北非及中東地區

歸入了回教帝國的版圖，希臘爲首的東方教會也愈來愈與歐洲教會分離開來，彼此間隔膜愈來愈大，歐洲教會事實上已由原先的地中海文化（拉丁民族）型態，轉變成日耳曼民族型態了。日耳曼民族在襲捲歐洲之前，尚未進入農業社會，他們的生活還處於原始宗教的型態。因此，當他們在歐洲安定下來，信奉了基督宗教，就把許多他們原有的文化態度及做法，帶進了基督宗教。由聖事行動演變的歷史沿革角度來看，由日耳曼文化帶進基督宗教主要的是「宗教儀式會自動產生效果」的信念。

上述信念逐漸擴充成：「所有宗教儀式都會自動產生效果」。宗教儀式是一種標記（或象徵），跟所有的標記和象徵一樣，都表徵著一項事物（事實），不必參與者做任何有心的努力，只要舉行了宗教儀式，變化就會自然發生，人們在正常情況下，不必意識到他們的個人性的投入（獻身）及社會性的參與（團體的活動）究竟如何發生作用，才使得這宗教儀式產生效果。

在日耳曼全面佔領歐洲前，日耳曼民族文化習性已逐漸影響歐洲的教會，這時教會雖還處在體制型的聖事行動期中，注重教會團體性的行動，但認為「是儀式本身產生效果，這效果的產生與施行人和領受人是誰無關」的傾向，已然存在。這種說法的神學術語是：「是天主使效果發生，儀式僅僅是個工具（方法），天主透過儀式這工具，以一種隱而不顯、卻實實在在的方式，把效果產生在人的靈魂之上。」如今，日耳曼文化使這種思想在教會中發揚光大，「儀式本身」的重要性，愈來愈取代原先的「體制性團體行動」的重要性了。

最明顯的例子是「聖洗」（今天所謂「入門聖事」的當時說法）。本來，聖洗是個人的皈依及投身的整個過程，在這過程的末尾，才以浸洗、傅油、穿新衣、並與剛剛投身入內的新社群（教會

團體）成員一起共用主餐（行感恩祭宴），這一連串儀式來把皈依及投身的效果象徵出來。但是，在第五世紀末，教會已經開始使用「嬰兒洗禮」的儀式（最簡式的入門聖事儀式）來象徵「洗除原罪」，並產生「進入教會」的效果。而後來，日耳曼歐洲的教會，卻把這個最簡式的聖洗儀式用來象徵整個部族的接受基督信仰，有時甚至上百上千的成年人只受過極少的信仰培育，或根本未受任何培育，也沒有什麼準備，就同時給他們付了洗，並告訴他們這個儀式可以把他們過去所犯的罪全部赦免了。還告訴他們說，假如他們願意自己的小孩加入教會並得救的話，就必須在誦念一句奇奇怪怪聽不懂的咒語（拉丁文）的同時，把小孩浸入水中，或在小孩身上（頭上）潑水。

當所謂的「堅振聖事」被分開來單獨舉行時，他們也是以同樣的態度來處理。日耳曼的主教們，跟隨羅馬的做法，把聖洗後的傅油行動保留給自己來做。本來這麼做是讓那些由地方司鐸在主教不方便主禮的時刻先給小孩付洗，但不給小孩傅油，等下一次主教蒞臨本地時再親自主持傅油禮。這個儀式究竟會產生什麼效果呢？當時的信念是「儀式本身產生效果」，可是這個由主教主持的儀式，既沒有發生經驗上的效果（比如赦罪），也沒有任何社會上的效果（比如身分地位的改變），怎麼辦？於是就有神學家在聖經中找線索，看看是不是可能有些靈性上的效果是隱而不顯的。他們的研究結論是：這堅振儀式可以領受比聖洗儀式所領的更完滿的聖神，透過這儀式，基督徒會更堅強，能夠戰勝成人生活中一切的磨難和試煉。

發展出「終傅」的過程也是這樣。在中世紀以前，司鐸和平信徒懷著對天主的希望，而給病人傅油，希望天主藉著所傅的油，通傳治療的功能，給病人帶來康復。然而，大約到了第九世紀，這傳

油行動成了只在病到非常嚴重的時刻才做，此時，病人康復的可能性已經很小了，所以當時一般人大都不認為這傳油儀式的效果是「身體上的康復」。既然效果不在身體的康復，那麼看起來其效果必定只屬於純靈性方面的了。於是，漸漸地，伴隨這傳油儀式的祈禱文，以及解釋這傳油儀式的神學說法，都反映出上述傾向：這傳油儀式的效果是靈性上、隱而不顯的，就是為領受者靈魂的升天堂而準備的。由於領受這傳油聖事者，大都已經快死了，甚至有些都已經失去了意識，所以更能讓人相信：儀式自動產生效果。

有關教會所行的懺悔行動，其實有很長一段時間，其做法完全與這「儀式自動生效」的傾向背道而馳。直到第九世紀以前，教會在接受罪人回到教會的共融中（「領聖體」為這共融的象徵）之前，都會先要求他做很長時間的、很嚴厲的補贖，等他做完補贖後，司鐸才向天主祈禱，「祈求天主寬恕他的罪」（asking that God would forgive his sins）。但是到了第十一世紀，人們懺悔時，一般是先被允准可去領聖體，然後再做一些不太嚴厲的補贖，而且是由司鐸「宣告罪被解除」（to declare that the sins had been absolved）。如此，從第十二世紀開始，告解就被認為是會自動產生效果的儀式了。人們只要有接受恩寵的意向，而且願意合作，在司鐸主持的儀式行動中，就自動可以得到天主的恩寵，告解聖事如此，其他聖事亦然。

我們稱中世紀為「儀式主義型的聖事行動期」，此時，「儀式自動產生效果」的信念主導了基督徒的宗教行動，也決定了宗教行動的形態。委任司鐸職務者的「晉鐸禮」，很自然也用了同一思想模式。其中祝聖儀式自動使人變成為一名司鐸（甚至有種說法是使人產生本質上的改變〔ontological change〕，普通人的存在轉變成司鐸品位的存在）。婚姻大約也是在第十二世紀成了屬於教會的

儀式，婚禮儀式自動產生的效果，被認為是隱而不顯的「婚姻的鎖鏈」。

到了中世紀末期，這個「儀式自動產生效果」的信念，入侵到天主教聖事觀如此之深，甚至彌撒都被認為有其自動產生的效果。最嚴重的說法當然是「用餅和酒『調製出』（to confect）耶穌基督的肉和血」。彌撒也被認為是個祭獻，每次感恩祭都是向天主行的祭禮，這祭獻的靈性功效要給誰，被認為是由行祭司鐸的意向而定。總之，大眾迷信祝聖了的聖體有巫術性的能力 (magical powers)，因此禮拜聖體會得到巫術性的效果 (magical effects)。

「儀式主義型」的聖事觀所行的聖事行動，愈來愈與體制化的聖事行動重視團體幅度的做法及理念背道而馳，愈來愈走向只注意施行人與領受人兩方的個人因素，頂多再注意二者間個人的關係而已。同樣的，共融的聖事行動所彰顯的團體成員間的共融生活，及各地教會團體之間的共融團結的因素，也就愈來愈顯得薄弱而貧乏了，聖事行動所彰顯的也就愈來愈與個人式的虔敬無異了。最後，聖事神學一味強調：「天主保證儀式必定產生效果，無論人們感覺得到感覺不到這效果。」如此，使得聖事行動的神恩幅度也幾乎完全失去了。

幸好，在神學上，聖事行動的「耶穌本人的聖事」因素尚被保存著，因為當時的聖事觀是：基督親自在聖事中行動，並肯定是基督親自建立這七個聖事行動的。

## 六、革新儀式型的聖事行動期：特利騰大公會議後至梵二期間

( Purified or Stabilized Ritual Sacramentality )

馬丁路德及其他宗教改革人士，拒絕接受中世紀天主教「儀式

主義聖事觀」的理由很多，但若只從神學角度來說，他們是無法理解、也無法忍受下列幾點：（1）聖事行動所產生的效果，居然可以對人們的靈修成長發生不了成效；（2）聖事行動居然可以與教會的共融生活（生命）分開；（3）聖事行動的舉行居然連教會體制性的團體也不必臨在。

不過，他們倒是很能接受當時天主教所強調的：聖事應當是基督親自建立的。只不過他們與天主教檢驗這一標準的方式不同，天主教依教會傳統習慣的說法來肯定那些行動是真正來自耶穌本人，而他們卻要完全依靠聖經的記錄。所以，他們確認只有聖洗及感恩聖餐才是真正的聖事，並宣稱其他五個儀式行動是教會自己發明的。

他們也能接受另一項天主教的傳統信念：是基督自己在聖事中行動。不過要是問基督究竟在這些聖事中是如何行動，以使救恩具體實現的，這群改革人士之間就沒有共同說法了。

其實，在這群宗教改革人士的基督聖事觀中，我們已經可以看到今天聖事神學思潮的源頭了。他們無法滿足於中世紀純儀式主義的聖事觀，認為必須脫胎換骨才能成長，強烈感覺在聖事行動中理應整合入更多人們的投身才對。

他們一方面強調：天主的行動不能只被局限在教會的儀式行動之中；另一方面，也同樣強調：在聖事行動中，下述兩個因素的重要性，就是：參加人應有積極活潑的信仰，以及個人向天主召叫的回應。

由於這群改革人士對聖事行動的實行與神學解釋傾向多元性，促使新教各宗派不斷地在聖事觀上繼續研究探索，希望找到更新的聖事舉行方式，好讓天主的臨在與能力更能夠被體（經）驗到、知覺到、並能被活出來。

天主教爲了回應這群人士的宗教改革呼聲，就召開了特利騰大公會議（Council of Trent, 1545—63），開始進行天主教方面的「反改革」革新運動（Catholic counter-reformation）。

首先，特利騰強調維持傳統所主張的聖事數目，「聖事有七件」。特利騰文件也指出了新約聖經中與七件聖事相關的章節。特利騰說，雖然無法在新約中找到耶穌基督親自建立這些聖事行動的明顯紀錄，但是假如天主確實曾經使這些聖事行動，成爲教會體制性行動的一部分，那麼，天主就沒有必要給教會留下書寫的紀錄了。

其次，特利騰再次肯定中世紀的聖事神學。因爲這套神學對「聖事是什麼」、以及「天主如何藉著聖事而行動」的解說，對以理性來了解聖事是有效的方法。特利騰還說，雖然這套士林神哲學的說法有時會造成誤解，但是它畢竟提供了一整套神哲學思想架構，用以了解聖事行動在教會生活中所佔的地位、以及在個人救恩的產生上所扮演的角色。

第三，特利騰表明認出了改革人士所說的「教會體制性的聖事行動大量地被妄用、濫用了」，是真實的現象，並督促教會當局開始進行一連串的革新運動，希望這些妄用、濫用的弊端得以消除。特利騰大公會議及其後的幾任教宗，致力加強司鐸們接受更優良的神學培育，消除教會行政體系中鬆散放縱的風氣，緊縮在民間流行的、以帶有迷信色彩的民俗做法來舉行聖事儀式的規矩。如此，他們確保了聖事行動的舉行，不致和聖事神學提出的理理情境太過脫節。

由特利騰的革新開始，直到梵二大公會議之前的四百年，這段期間的天主教，我們可稱爲「革新儀式型的聖事行動期」。基本上，這期間對聖事行動的了解，仍不脫「儀式自動產生效果」的理念。但是，我們稱是「革新」了的儀式型，這「革新」有兩層意

義：「淨化」並「穩定化」。

說它是「淨化」了的聖事行動期，是因為前一個時期的許多充滿弊端的聖事行動舉行方式被清除了，這些舉行方式有的會使聖事的神學意義變得模糊不清，有的常使聖事行動的靈修價值變得敗壞墮落。

說它是「穩定化」的聖事行動期，是因為這是基督宗教史上，第一次以行政的力量，把聖事行動定出一套「劃一的儀式」，通令全教會（西方的拉丁禮教會）遵行，而且還不可改動，除非經過羅馬的明顯批准。

至此，雖然有點強制性意味，天主教在禮儀崇拜上，總算又重新使聖事行動回到了有「體制性」意義的幅度上了。只要按照教會權威所規定的方式舉行各種不同的儀式，在教會訓導當局（magisterium）的保證下，這個儀式鐵定可以成為救恩的工具、恩寵的管道。可是，此時天主教，雖然在聖事行動上重新找到體制性的意義，我們還無法肯定在這時期，它也同時尋回了聖事行動的「共融性」及「神恩性」兩個幅度，因為這段期間的神學作品及教會法中，都找不到足夠的支持論據。不過，這個說法並不意謂：完全沒有地方教會（堂區）在有些聖事行動中，表現出共融性，例如：有些堂區在孩童初領聖體的禮儀設計，就充滿共融的喜樂；當然，在此期間天主教內也曾偶爾出現神恩性的聖事行動服務員（見 J. Martos, *The Catholic Sacraments*. p.103）。但是，整體而言，這個時期的聖事行動，不論在做法上，或是在神學解釋上，都是強調聖事行動的「體制性」和「儀式性」兩個幅度的。

## 七、多元化的聖事行動期：梵二以來

（Pluralistic Sacramentality）

自從公元一九六〇年代，教會召開梵蒂岡第二屆大公會議以來，教會在聖事生活上開始進入一個新的紀元。大多數的天主教徒，是隨著由一九七〇年開始的禮儀革新運動浪潮，開始度他的新紀元聖事生活的。最顯著的是所有聖事禮儀都採用本地語言舉行，而且每一件聖事都會有好幾種舉行的方式可供選擇，當然還有其他方面的改變，不勝枚舉。

同一期間，伴隨這股禮儀革新浪潮，新的聖事神學視野（奠基於位際關係、存在主義、現象分析）也取代了士林神哲學（奠基於古希臘哲學和中世紀的形上學）。

然而，這個禮儀革新及神學轉變，事實上也只不過是整個天主教才剛開始起步的巨大轉型之各大因素中的一部分而已。如今，天主教在宗教文化上因轉型而颳起的颳風，可是比因禮儀聖事革新而颳起的要強勁得多了；而且這文化上的轉型影響所及，比起單純的聖事神學思潮上的轉變，又要深遠得多。

單就禮儀聖事的革新來看，起碼包含了以下三層深度：（1）全面復興基督宗教聖事行動史上各時期的所有特質；（2）體認出上述每一特質在禮儀崇拜行動上，同等重要，不可偏廢；（3）同時把上述每一特質全用作設計未來聖事行動的全面指標。

猶如「發展心理學」所體認的，人格發展中的每一階段，對於每個人成長的下一階段，都具備著結合（incorporate）、修正（modify）及建立（build up）等作用；社會學與歷史學也都體認到，在文化的演化上，每一階段也都對即將來到的階段，在其社會發展上有「建立」（build upon）的作用。每當我們回溯過去的生命或團體的歷史時，在正常情況下，或許我們只會注意到每一階段中吸收進生命裡來的新因素，不過，當代的心理學、社會學、歷史學都會提醒我們：「過去仍然與我們同在」（The past is

still with us.)。

所以，假如我們再次回顧過去，而不加排拒（不像不成熟的青少年排拒自己的童年，或所謂「現代」的天主教徒否認「老天主教會」一樣），就會發現過去實實在在是我的一部分；若然，我們也就會更完滿的知覺到自己曾有過的成長轉變，並能夠允許自己在面對未來時，可以有任何局部改變、或全面改變的可能。

上述自我認知和自我意識的過程，有兩個不可或缺的工作：分辨（differentiation）和整合（integration）。「分辨」，是尋找並區分出構成目前現實的各個要素（可以是我們個人的個性、或普通世俗的社會、或教會，或以上皆是）。「整合」，是確認上述分辨出的各個要素的貢獻及價值，並確保各個要素相互間的作用繼續發揮功能，例如，以個人來說，要使這個人的各種情緒狀態及意義領域交互作用，他才能發揮人的功能；以社會來說，要能容忍種族多元、鼓勵各種專業人士發揮所長、允許政治上的不同見解……，這社會的功能才能發揮。

事實上，有關我們教會中的聖事行動方面，上述所說的「分辨」，已經有相當的成果；「整合」的工作也已經開始了。

說到「分辨」的工作，在過去半個世紀間，有不少學術及實踐方面的運動，對於教會的聖事行動產生了很大的衝擊力。

首先，最重要的是一九四〇至五〇年代開始的天主教聖經復興運動，強調要以奠基於科學的學術研究來詮釋聖經，結果導致教會甦醒，重新開始重視並欣賞基督本人的聖事性行動。

其次，更早開始的教父學研究也很快地證實：基督宗教很早就存在了各類的聖事性行動，並發現在體制化的聖事行動期間（公元三至六世紀），各地方舉行的聖事行動並不是一致的，舉行方式繁多，各有特色。假如教會本身真的就是聖事，那麼教會在其所舉行

的各個體制性聖事行動裡，理所當然會以各種不同的方式，來象徵反映出此時此地的社會需求及文化型態。

第三，由上個世紀已經開展了的禮儀革新運動，開始強調聖事行動中語言及身體姿勢上的象徵意義，並呼籲注重聖事禮服及教堂建築的重要性，因而，使得天主教從聖事行動的純儀式主義中甦醒過來。

第四，緊接梵二大公會議而有的大公運動，也使天主教認知到新教徒有關聖事視野中的下述兩個說法的深層真義：（1）天主教在聖事行動中所給的超性恩寵與內在恩寵，是同時存在的（意即聖事的效果應可看得見）；（2）參禮人在聖事行動裡，其個人在信仰中對天主召叫的回應是必須的。

第五，教會內的神恩復興運動，使得很多人重新發現聖事靈修中的神恩幅度。

第六，本世紀的哲學發展（例如：強調個人要為自己的抉擇負責的存在主義；強調社會意識型態及社會實踐行動應整合的新馬克斯主義），在在都促使每一個基督徒更重視自己的所言所行，因為這就是個人性的聖事行動，對他人而言都是基督的見證，而且也促使每個地方教會團體更重視聖事行動的共融幅度，以使自己能在普通社會中為基督做見證。

由上述的分辨中，許多學者及專家試圖找回過去曾經有過、但又失去了的聖事各幅度，同時，試圖使這些幅度在現行的聖事行動的實踐中，明顯且有效的恢復起來。於是，當代天主教對聖事的了解，就愈來愈廣、也愈來愈深了。

現今的教會已經走出只認同歐洲文化的「劃一文化期」（period of cultural uniformity），進入了認同全世界各地文化的「多元文化期」（period of cultural diversity）。所以，可以肯

定：當代及未來的天主教的聖事行動，絕不會再走向一個新的劃一文化式的神修型態。

雖然，這個時代仍有一些眼光狹隘、願意使禮儀單純化的狂熱分子，也有神恩復興運動團體，還有復古運動分子……等，但是，大概也很難使基督宗教的聖事行動，倒回到某個單一的聖事行動期的樣式了。當代天主教及其未來的聖事行動的發展，必定是包涵它在歷史上各聖事行動期曾經擁有過的所有特色，創造一個新的聖事行動期。

我們可以稱這個新時期為天主教的「多元化的聖事行動期」，因為這時期的聖事行動，一方面能夠綜合過去教會各時期所有的優長，並且包容未來全世界各地區的多元文化。當然，我們今天還正處在一個過渡期間，因為雖然聖事行動各層面的分辨工作已經做得夠多，且有相當的成就，但是整合的工作卻才剛剛開始。

就個人的靈修生活來說，整合的終極目標在使信仰生活與日常生活分離得愈少愈好；使我們的聖事性慶祝行動與我們日以繼夜的日常生活有更大的連貫。

就團體的共融性來說，整合的終極目標在使個人與個人間的疏離感愈少愈好；使我們能在團體崇拜行動中，使衆人合一的事實更能實現：表達出來，並逐漸成長。

就普世大公教會角度來說，整合的終極目標在使下述兩個情況發生的可能性愈少愈好：（1）會導致犧牲其他文化的「文化霸權主義」；（2）會導致犧牲其他可能方式舉行儀式的「儀式劃一主義」。若能使教會中對「多元聖事行動」的容忍精神、賞識心境、鼓勵態度不斷成長，則我們的各種聖事行動，就可以適應各種不同文化和特殊族群的不同需要了。

就神學反省角度來說，整合的終極目標是在使直線式的單一思

想模式的聖事神學，發展得愈少愈好；多鼓勵個人及團體發展能把自身經驗、天主及教會整合起來，同時也能把自己對聖經、世界及歷史各方面的了解整合起來的聖事神學。

這個整合工作，可能不是一、二十年可以完成的，但方向若是正確，那麼，教會真是大公教會的理想狀態，必定指日可待。