

# 牧靈神學面面觀（中）

簡惠美

（仁愛聖母會修女）

## 參、教會歷史中的牧靈事工①

我們分析歷史中教會的各種圖像與概念，看到教會並不是一直合乎她的身分，或者不一定與她整個奧秘吻合一致。以西方基督世界為例，創始之初，她是一個生活於奧跡與共融的教會，第四、五世紀卻以帝國型態出現，中世紀則併入社會體系成為司法準則，文藝復興時代掌權反對宗教改革，十七、八世紀以巴洛克藝術（barroco）大放異采，啟蒙時期自視為「完美的社群」（societas perfecta），梵一時救恩的聖統體制化，廿世紀到梵二突顯指引者和導師的角色。最後這一個大公會議教會重新回歸她的所是：奧跡、聖事、共融和團體。現在，我們進入教會的不同概念及歷史中的牧靈事工。

### 一、初期：第二、三世紀教會的牧靈事工

#### 1. 教會的概念

在新經的光照下，教會是經由聖神建立於世的團體，在其內有不同的職務與神恩。天主子民的教會是由一群相信死而復活的耶穌的人所組成的，他們蒙受聖神派遣，實行福傳使命，好使猶太人和外邦人皈依主。同時，基督徒團體形成了有形可見的地方教會，進

而擴展為普世教會，她的成員被稱為「蒙召者」、「聖者」、「門徒」、「兄弟姐妹」，或者簡單地稱為「基督徒」。

教會創立後的三個世紀，沒有個體性概念，有的是團體性地實踐基督徒生活。基督徒彼此之間是對方的「傳帶天主或基督者」，旅途中的同伴。在牧靈事工方面，廣義地說，「慈母教會」（*Ecclesia Mater*）是救恩的好媒介已是基督徒實際生活的根本概念。在這三個世紀，此概念深深地影響教會。同樣，牧靈事工是團體性的行動，是信德付諸行動；全體基督徒領洗恩寵的實踐。希臘—拉丁教父的教會論強調全人類與教會在基督內的合一，以及保祿所說，全人類總歸於元首基督。

至於貞女圖像，表示教會是信德的護衛者，因基督是她的能力泉源，使之盡責。主以言語和聖事行動在他的淨配身上產生天主的永恆生命。教會接受主的話，聖洗是一明證，也成了所有聖事生活的基礎，是以，教會成了「多產的母親」。教會的牧靈事工在傳給人真理與生命。為此，牧靈事工所從事的信仰宣報，行聖事和關懷群羊，實在需要天父恩寵助力，慈母教會和全體信徒通力合作，缺一不可。如此行事工方符合初期教父思想所著重的負責人之職務與信者團體之間的關係。

上述一切說明，早期的地方教會是富於活力的團體，而不是法律性機構，只由主教和長老主導。地方教會以充沛有勁的生活文化動力，尤其聖體聖事，具體實踐基督徒的友愛，作證天主子民已臨在世界。各國地方教會享有相當的自主權，並與其他教會互通、共融，普世教會實現於地方教會中。古老的教會學強調教會的奧跡與共融。故此，教會開頭三個世紀的實際牧靈是各別地方教會主其事。自第二世紀末葉起，基督徒從教會的結構和擴展意識到教會的普世性。

## 2. 牧靈事工

初期教會的主要事工有信仰宣報、生活作證和聖言教誨。其中，宣講佔首要，因宣講而產生信德、皈依、接受、洗禮，參與主的聖體聖事。因此，我們可以斷言，宗徒以後的時段是聖言和宣講的感化期，自然地，教會的牧靈事工著重於宣報基督奧跡和禮儀慶祝。

初期的宣講和教義講授緊密相連，進行方式則因對象不同略有區別。猶太人信主之後立即受洗，外教人卻尚得向他們指出唯一真主與諸多假神之分。第二世紀末，逐漸形成集中教導，是為後來慕道班的前身。基督徒分別到處組織教義講授班，先是在亞歷山大，接著陸續在安提約基雅、凱撒勒雅、厄德撒（Edesa）、耶路撒冷、羅馬和迦太基（Cartago）組成道理班，主要在講解聖經，師法基督。

第二世紀，安排洗禮在復活節舉行。參與者先需接受一段慕道期，運用上述的兩種教義講授方式進行。洗禮形式是在河中行浸洗禮，表示與基督同死同生。第三世紀初，根據希坡利忒傳統（Tradición de Hipólito），成人受洗是由代父推薦。必須先審核申請者的倫理行為，合格者可以加入慕道班受訓三年。這段期間，傳道員講解聖經，慕道者應許下善度基督徒倫理生活，在經驗教會團體生活之後，方可受洗，參與聖體聚會。

第三世紀的特色是慕道班，分二階段進行：首先是長時間的教義講授和基督徒生活操練，然後是受洗的事前準備。此外，修和也是重要的一課，如同慕道班，先有一時段教導補贖過程，重新說明修和聖事和教會的赦罪權，之後才赦罪。

戴都良、希坡利忒和奧利振均極力主張教友應拒絕服兵役、公職和與競技場相關的職務。雖然，基督宗教沒有公開揚言廢除奴隸

制度，仍以實際愛德行動改變受洗奴隸的處境，大部分信徒是純樸的百姓，外教知識份子和政客譏諷他們是無知的劣等公民和食人肉的無神論者。他們不斷地受迫害，時有流血致命。順境時，他們積極福傳，擴展團體，發揚神學和宗教敬禮。第三世紀末葉，教會成了羅馬帝國最重要的一股精神力量。

這三個世紀教會生活的中心是主日聖體聚會，強烈的教會意識凝聚時刻。宗徒訓誨錄（Didáje 14, 1）實說，基督徒應聚集「擘餅和謝恩」，就像節日一般，在主的日子慶祝基督的復活。初期的慶祝儀式多少受到猶太儀式或外教密儀的影響，源自希伯來的有聖言禮（讀經和講道），謝恩祈禱（聖祭經文〔anáforas〕），早、晚日課聖詠，聖聖聖，阿們，阿肋路亞和主請來（maranatha）。外教密儀因素稀少。基督宗教在這兩者之外加上許多要素，特別賦予新意義：基督宗教的禮儀是新盟的敬禮，即是建立在巴斯卦奧跡上的新盟約。

### 3. 行使職務的人

信徒之不同於非基督信徒在於他們是信主的人，經過洗禮成為基督奧體的成員，參與友愛的聖體聚餐，大家都是主的門徒，形同兄弟姐妹。在安提約基雅福傳的教會，起初稱呼團體負責人為宗徒、先知和教師，後來改為主教、長老和執事，他們形成長老團，由主教或專司福傳的使徒代表領頭。但是，開始的時候，宗徒和長老團成員都不被稱為司祭，而是與全體領洗者形成一個司祭民後，同一的神聖司祭品位。所有身負職責者都是整體教會的「服務員」（ministros），他們的職務是服務（diaconia）；各式各樣的職務全是為了服務天主子民。基督自己「賜與這些人作宗徒，那些人作先知，有的作傳福音者，有的作司牧和教師，為成全聖徒，使之各盡其職；為建樹基督的身體。」（弗四11-12）

根據這內涵，聖統與信友的關係理應合多於分，因為聖統的功能不外服務信友，信友則積極地共同肩負教會生活，全體領受了禮儀的天主子民一齊參與禮儀慶祝。例如，亞歷山大的克來孟和奧利振授權「神恩人物」(los carismaticos)聽告解，這件事一直持續到中古世紀初；教友保管聖體，舉行聖體聖事；教友負責信德培育，參與團體聚會，選舉長老、主教和管理教會財產；許多教區還因此成立「資深教友」(seniores laici)諮議會。第三世紀，在敘利亞除了「寡婦」(弟前五9-12)和「貞女」二個團體外，尚有「女執事」(羅十六1，弟前三11)，她們領受「覆手禮」，行使與男執事相似的職務，不過，不具公務司祭的品位。

「在俗教友」(laico)一詞，雖然克來孟(1 clem 40, 5)在論及舊約相關事宜時曾使用一次，第二世紀教會幾乎不引用它。即便使用了，也不在區分教會內的人——與後來的教會不一樣——而是區別教會與世界，信者與不信者。此外，使命是全體信徒的責任，但是，從第三世紀起，制定主教、長老和執事職，開始以「在俗教友」一詞劃分天主子民，如同猶太宗教或公民社會之區分領導層與百姓，結果，在俗教友等同於「沒知識的人」、「俗人」或庶民，是老百姓，與神職對立的平民。相反，kleros (拉丁文ordo)是「主的一份」，或獻身於「主的事物」的一群人，他們是由主教、長老和執事組成的神職人員，是司祭團的標記。

總之，初期教會衍生許多職務，首先，抄襲猶太制度中的團體制度和禮儀。接著，形成鋼鐵般的組織，刻板的陳規，職務成爲標榜地位的頭銜，禮儀形式化。如此，第三世紀的教會將本是團體生命活力的高峰表達，聖體聖事，變成由敬禮理念來理解的儀式，也把全體天主子民是「王家的司祭」變成在俗教友是神職人員的子民。

## 二、教父時期：第四～七世紀教會的牧靈事工

### 1. 教會的概念

第四世紀起，教會從被禁的宗教躍升為國教，意即從遭受迫害（Diocleciano 284—305）的悲慘處境轉化為安享太平盛世（Constantino 306—338）的宗教。公元300年，基督宗教普及全羅馬帝國，包括地處偏遠的英國、西班牙。另一方面，信徒不單是奴隸和窮人，司法人員、行政官員、哲學家等也相繼加入。然而，迫害停止，致命沒有了，作證性也減弱；大批的歸依者湧入，使命感薄弱，慕道班鬆散；建造新聖殿，著重敬禮儀式；基督徒的自由增加，與權勢當局產生新衝突；教民的參與權不見增多反倒減少，神職界主宰教會。末了，帝國干預教會內務，教會變相地成為帝國意識型態的支柱。名義上，人們慣稱「君士坦丁教會」，實際上，公元380年，狄奧多士（Theodosio）皇帝將基督宗教奉為國教。不過，公元313年，君士坦丁頒佈良心自由律，教會才開始享有自由，可以舉行任何的敬禮儀式。

直至第三世紀末，依肋乃、羅馬的布坡利忒、戴都良、西彼廉、亞歷山大的克來孟、奧利振等教父，講教會是救恩的媒介，引用慈母或淨配圖像來表示她以聖言和聖事產生，滋養子女。以後教會的牧靈組織深受帝國行政體系影響，劃分教區和教會省份。堂區則是鄉村需要的產物。第四、五世紀，西班牙、法國堂區擁有自己的專任司鐸。

### 2. 牧靈事工

第四、五世紀大批外教人歸化為基督徒，因此教父著作重新強調信德。他們不僅駁斥異端，而且根據聖經記載闡述救恩信理。此時仍保留宗徒時代初傳傳統，不論東、西方都有優秀的宣道士傳報好消息。

慕道班漸形式微，舉辦時間縮短，只限於四旬期。它一開始，立刻辦理登記，旋即開班授課。成人領洗數目逐漸下降，幼兒領洗反而直線上升。

教父時期，教父們仍舊致力宣講信德，繼續慕道班，保持基督宗教福傳特色。然而，禮儀卻從富於神恩活力和地方多元色彩的表達轉趨劃一。第三世紀，大多數羅馬居民仍講希臘話，但已開始引進拉丁語。公元380年，達馬索（Damaso）教宗規定拉丁語為西方禮儀用語。

這段時期，聖言和聖事生活是倫理生活的基礎，不像後來以之為維護倫理生活的工具。教父們認為成聖是經由聆聽聖言，領受聖事恩寵來師法基督；不是依恃個人苦修操練，而是日常的先知性和禮儀性生活。

### 3. 行使職務的人

教父們肩負團體與解經雙重責任。他們專心致力於建設一個平衡的天主子民之教會：在聖統與教友，普世大公與地方會眾，羅馬主教權與集體主教權，聖事的客觀價值與信德的重要性，以及基督宗教奧秘與世俗權力之間取得平衡。

雖然如此，先知性職務日趨式微，第七世紀，不顧百姓不懂，拉丁文成為禮儀常用語。教宗和主教們採用皇家徽號，言行舉止也頗具皇家威儀姿態。神職人員與在俗教友的關係失去宗教特質，蓋上司法印記。幸虧，尚保存一些教友牧靈事工，例如：家庭慕道班、教友宣講、聽告解。

總之，自第四世紀起，職務（ministerio）變質，隔離天主子民，成為「專職」，控制人。聖統（hier—archia）是「神聖權力」，普遍教友乃「非神聖權力」或「世俗」。更好說，職務是「地位」遠超於功能。

### 三、中古時期：第八～十五世紀的教會牧靈事工

#### 1. 教會的概念

這時期，神聖羅馬帝國逐漸沒落，版圖四分五裂，形成了許多諸侯小國，彼此鬭牆，再加上北歐入侵南歐，回教勢力也趁虛而入，因此第九、十世紀的歐洲可說是黑暗時期。教會的景像也令人惋惜：百姓不諳拉丁語，敬禮意義變質，補贖個人化，全是嬰兒受洗，以及彌撒私人化。

第十世紀，教宗若望十二世給鄂圖加冕立為皇帝後，鄂圖大帝對教會土地索取宗主權，並要求對選舉教宗保留承認的權利，這是重大的政教糾纏事件。此時期呈現是一幅cristiandad<sup>②</sup>的教會，意即，教會明顯地具有國家或帝國色彩，政教不分，存在著兩股勢力：神職權與帝王權之爭，教會沒有政治實權，但帝國的一切又著上一層神聖外表，假借神職權來鞏固帝位和帝國勢力，不免互為利用。

額我略七世在位期間（1073—1085）努力要擺脫政治枷鎖，爭取獨立自立，同時，發起革新，整頓神職界，得到相當的成效：一方面社會還俗，司法獨立，另一方面，教會回歸本來面目，擁有自主的精神領域。然而，中庸之道難走，雙方面都走過了頭，前者陷入法律主義，後者鑽營權勢，其實仍是政教相混，教會權力進入政治。

此時的教會論強調教會是congregatio和potestas，意思是教會是社會體制機構，具有雙重涵義：教會具社會性，又是政治社會的結構要素。這樣，順理成章地，教會專注於有形可見的人性面和歷史時空中的暫時使命，而把國民當作她的百姓，雖然，她不是一個國家，也不具國家的身分；自認為是精神、政治和文化等領域價值的維護者，因此，外來的回教人士和內在的異端份子都是她的信



仰敵人，組織十字軍討伐，設立宗教裁判所審問。

教會的實況是上述的cristiandad教會情景，從社會觀點看，她是信者集合成的國民（congregatio fidelium）。當代許多作者認為聖保祿的基督奧體說法不足以涵蓋cristiandad的社會幅度和她的兩大支柱，教宗和皇帝。教會既是政體，她的勢力範圍及於整個宇宙人類，cristiandad的現世和精神領域。事實上，西方世界就是神聖的基督宗教社會。

這樣的思想在中古時期鞏固了，深信制度性的教會的使命是按照基督之律治理世界。如此，教父時代的「慈母教會」（Mater Ecclesia）圖像被「皇后教會」取代，突顯教會的主宰統治權，遠離了基督宗教奧跡。雖然政治社會開始脫除神聖外衣，額我略七世卻重申宗座對人類團體的特殊事情有主控權。此種聖統意識型態延續到鮑尼法斯八世，他主張國王應臣服於神職人員之下，以及世上權力該受基督徒共同倫理所左右。其實，自第十一世紀起已比較清楚區分教會與政權，教宗卻繼續聲稱他是cristiandad的最高裁斷人，是他掌管教會團體和政治社會。

此時，教會關注三個問題：基督宗教的所有法律事物的系統化組織和聖教法典採用羅馬法。這樣，額我略七世開始確立聖統管理制和教宗掌握實權（potestas）的教會論。教宗治理普世教會，他的勢力及於擁有政治權力的基督徒王公貴族。教會是屬於教宗權下的基督徒社會團體，惟獨羅馬宗座把持基督徒百姓生活的決定權。

## 2. 牧靈事工

提到牧靈，必須先點出教會介入人間團體的情景。教宗和主教們具有權威，主導教育機構；托鉢修會興起，蓬勃發展，衝勁十足；基督徒王公貴族也鼎力支持教會；制度性的教會是西方基督徒文明的推動者與維護者。與其說這是基督化社會，倒不如說是西方

社會「神聖化」了來得恰當，因此，若說世界被教會以天主的名義和權柄吸收了並不過分，世界不是在教會之外，而是在教會內，聽教會行事。

此時，宣講起了大變化，流行「即興」的信仰，而不重視聖言，也不多提初傳或信德，彌撒道理和教義講授式微，問題癥結繫於司鐸。因為司鐸由各國王公指派，缺乏聖經和神學培育。十二世紀是基督化歐洲的巔峰期，大量的斯堪地那維亞人和普魯士人皈依基督宗教。

成人慕道班成為過眼雲煙，禮儀形式奇特，拉丁語聽不進去，這些絲毫無助於新進教者參與教會團體。父母、代父母和家人是傳遞信仰的唯一管道，換句話說，信仰源自一個既存的宗教生活環境，在其中設法保留一點信仰格調，誦念經文，例如，信經、天主經和十誡。講一些沒有聖經根據的寓言；討論一堆次要的，玄而不實的神學問題，救恩事件則被置諸腦後。敬禮變質，失去復活信理的特質，只著重歷史上受苦和被釘十字架的耶穌。反對亞略異端強調基督的神性，忽視人類歷史中的耶穌，因此牧靈中多談聖三，少提歷史與救恩。

此外，因了禮儀趨於複雜、難懂、祭獻與共融的關係減弱，宗教個人主義擴大，增加禮儀外的民間敬禮。還有，敬禮神職化，司鐸主持一切，行禮如儀，失去會眾的參與，教友在禮儀中成了被動的旁觀者。天主子民的大公性匱乏，地方教會喪失活力，這些都是西方禮儀退化、衰微的肇因。

一旦宣講和禮儀的原本意義流失，牧靈事工也隨之迷失。本是推行福傳使命的教區和堂區變質，簡化為慈善工作管理中心，司鐸怠忽職守。

在神學方面，原本神學反省幫助宣講和教義講授，但逐漸地各

派神學更關心自身神學系統的建立，忽視訊息。聖事神學變成繁瑣的細節討論、制定。原是為病人保存的聖體竟然成為朝拜的對象而非領受。不少司鐸成了王公貴族的侍候者，受神學培育少，道理講得差。牧者和神學家一分為二，彼此幾乎不相識。士林神學是純思考推理，與牧靈界沒有接觸。

反對者因福音之名拒絕上述制度性的教會，例如一群修道異端人：「pobres de Lyon」。因此另有革新團體，即由聖方濟亞西西和聖道明分別帶領的修會人士，他們以實踐福音生活來針砭時弊，推動革新。

第十四、五世紀歐洲遭受瘟疫、飢荒和戰爭的重大禍害，死亡成了糾結人心的主要困擾。於是，散播「善終的藝術」，流行骷髏舞。死亡的焦慮、救恩的牽掛，以及對制度性教會喪失信心導致基督徒生活質變，迷信大行其道，只重個人靈德，自求多福，各人自掃門前雪，不管他人瓦上霜。

### 3. 行使職務的人

教會神職化與社會神聖化的必然後果是本身具有世上公民與天主子民雙重身分的教友之教會意識減弱，甚至，隱晦不明。此時期教會團體意識分裂，清楚地表現在兩樁事實上：(1)聖統與王公諸侯親近，與教民疏離。(2)聖統與王公諸侯聯手主導教會與政局，信友成為兩者的臣民屬下。在這種情形下，自然形成神職界掌教會，教友只管俗務，如此養成教友的觀念是教會的事務乃是司鐸的專責。教友認同公民的心態凌駕天主子民之上。

中古教會學造成另一項後果：逐漸強化宗座的權力。額我略七世的改革助長宗座的權柄，牽制主教團權限。本來，改革的目的是要使地方教會及整體教會免受王公諸侯的干預、控制，未料，卻間接地抵消主教與其教區成員的互動，損害釋放和鞏固教會的美意，

失去基督徒團體存在的使命意義。

教宗，羅馬教區主教，更是強調其普世教會首席權威，主教們則退居宗座助理，接受羅馬教宗的任命與使喚，負責福傳與牧靈事務。教宗與主教們的游離關係又是損及教會共融精神的另一個分裂病癥。

第十三、四世紀的牧靈突出事件：新興托鉢修會與教區司鐸之間的爭執，新興托鉢修會會士順應社會潮流，採取合乎時代需求的新方式，直屬羅馬宗座並與之合作，在城市邊緣地帶和大學中工作，且參與宗座事業，享有宗座特權，可行宣講、告解聖事，無需事先求得堂區司鐸的批准。教區司鐸神學家否定修會會士行使這些職務的合法性，認為違反教會主教、司鐸組織結構，是目無法紀的超堂區行爲。

此種衝突的癥結在於不同的教會觀。托鉢會士持普世教會觀：只有一個天主子民，只有一個主教權威，即教宗，高居全體信徒之上。會士自教宗接受使命和牧職，與地方教會當局全然無關。相反，教區司鐸固守地方教會觀，甚至誇大他們享有的神權（*derecho divino*）；教宗參權過問教區、堂區的生活，他只在教會起衝突時出面維護教會的合一。這兩種教會觀造成兩種牧靈見解，各執一方。托鉢會士覺察到單以區域劃分作為整體牧靈計劃的原則之不足，然而，教區司鐸卻執意守陳不變，堅持一清二楚的區域劃割原則。

#### 四、近代：第十六、七世紀宗教改革與反宗教改革時期教會的牧靈事工

##### 1. 教會的概念

十六世紀路德宗教改革以前，中古末期教會已呈分裂狀態，「上自教宗下至其他聖職，一般而論，道德水準不高。而教友生活的

愚昧無知，迷信蔓延，令有志之士憂患。」<sup>③</sup>有人呼喊打倒教廷主義（curialismo）和神職主義（clericalismo）。托鉢修會的革新力量仍嫌不足。新的論調層出不窮：誇言內修生活凌駕聖統制度之上，顯示教會意識薄弱；新的人文主義高舉人；路德主義使教會制度功能亮起紅燈；制度性的教會論被比較精神性和個人性的教會論取代，後者強調「信仰唯一」、「聖言唯一」和「只有一個信友普通司祭職」。這樣，基督教派宗教改革人士將聖言置於聖事之上，普通司祭職高於聖統司祭職，地方教會在羅馬普世教會之上。另一方面，著重因基督的功勞所許下的赦罪恩典，信徒應堅信此諾言。

面對宗教改革引發的亂局，神學的不安，教民不滿神職人員，以及宗教低潮，特利騰大公會議（1545—1563）企圖反制宗教改革。分裂的局面已不能修復，但仍想要深入檢討教會的信理和牧靈。事實上，雖然已廣泛地引起教會學上的爭論，特利騰並沒有清晰地勾勒出教會（Ecclesia）的問題。有些人明言此大會會議缺教會學。不管如何，特利騰的信理影響後來天主教教會論和信友的教會意識。

特利騰大公會議基本上肯定制度性的救恩教會（Iglesia—institución de salvación），它傳遞啟示的聖言，舉行使人成義的聖事。天主制定的七件聖事和啟示的聖言由教會聖統來施行（ministerium verbi et sacramentorum）。

基於上述的理念和對基督教的攻擊，特利騰大公會議後的教會學強調有形可見的制度性教會。伯拉民（Roberto Belarmino〔1542—1621〕）隨從這思想講教會三要素：「信仰的宣誓，聖事的施行與司牧的管理，最後都在教宗的管轄之下。」<sup>④</sup>伯氏的教會定義是在有形可見的教會概念上打轉，從社會範疇論教會，失去其神學性。

## 2. 牧靈事工

從牧靈觀點來看，由於反宗教改革而強調聖統的功能和聖事的事效，儘管不否定教會的奧跡性和共融性，然而在牧靈上和信友心中不免陷入錯誤的教會圖像，誤解教會是制度及得救恩的有效工具，只著重聖統一面。

毫無疑問地，特利騰關心教友的信德和信仰習俗的改革，面對基督教派憂憂忡忡，勸人慎重讀經，民間敬禮方式應正確，極度注意異端和迷信。此外，也對信友宗教無知不安，而堅持學習基督教入門的重要性，強調教義講授是根基，家庭是信仰培育的搖籃。

特利騰的改革對禮儀具關鍵性影響。此時認為必須對禮儀加以適當的規範，在此之前，存在著許多不同的禮儀版本，不少是違背傳統，不受控制。於是遵循特利騰的決定，公元1568年羅馬日課本，1570年羅馬彌撒經本，1596年羅馬的大典Pontificale romanum，1600年主教的禮儀本Caeremoniale episcoporum和1614年羅馬禮規（Rituale romanum）相繼出爐。如此，硬性規定了西方基督宗教（cristiandad）的羅馬拉丁禮儀，促進統一，卻造成僵化。公元1588年成立禮儀聖部，負責監督新禮儀經本。特利騰後禮儀的後續發展是維持拉丁用語反對基督教派的本地語言；民間敬禮蓬勃；特別敬禮聖體，倡導聖體遊行與明供聖體；聖言禮儀退居次要，信德在救恩次序的重要性降低。巴洛克（Barroco）藝術盛行，將聖堂裝潢得富麗堂皇與基督教派的嚴謹肅穆形成強烈對比。為反對宗教改革人士的靈修主張，天主教牧靈強調聖體臨在，敬禮聖母，彌撒是聖祭，以及聖統之重要性。

## 3. 行使職務的人

第十六世紀，許多教區缺乏名副其實的牧者，其中不少人陷入世間權勢名利之爭。首先，特利騰力圖重建主教的精神領導使命，

要求教會高級神職人員全心全力投身牧職，成為「父親和牧者」，而不只是公務員和管理者。主教應駐守教區作其聖民的「一家之長」和「靈牧」，不疏忽牧民訪問。他的個人生活與職務打成一片，且具備與所受恩典等質的涵養。

其次，特利騰注重司鐸的革新。與會人士坦認教會紀律蕩然無存，司鐸與教友均墮落腐化。司鐸離開教區，不受控制，濫行職權，甚至，不斷地更換地點謀求更高的酬報，無服從可言。為此，特利騰改革鐸職的第一步是建立隸屬主教的教區司鐸，禁止「漂泊司鐸」，命令唯獨教區主教有權力授予鐸品。這神聖品位是分級晉升的，凡領受的人該信服這職務是為服務他人。

特利騰聲明主教和司鐸的首要職務是宣講，於是，開始在主日和節日舉辦兒童道理班，主日下午則辦成人要理。受此影響，各地紛紛出版要理問答，以比約五世於公元1566年出版的為藍本。

## 五、啟蒙時代（1648～1789）與自由主義時期：第十八～十九世紀

### 特利騰公會議後教會的牧靈事工

#### 1. 教會的概念

由於特利騰後的教會學會是與基督教對立，故意強調與分裂教會不同的因素，不力求完整的教會學概念。牧靈事工受此牽連，集中精力於保護教友免受異端迷惑，避免與分裂教徒接觸。其次，在自我了解上，一味向內，自我肯定是耶穌建立的教會，聖統制專司救恩。教會不闡述發揮她與世界的關係，反而籠統地認定後者充斥權勢與惡勢力，而與之對立，不能妥協。「在這時代中，教會對聖神學的疏忽依然如故。因此在護教的需要中，制度給人的印象似乎凌駕於人之上。教會不再是人的團體，而是蘊藏著許多救恩方法的寶庫，其管理制度是救恩的門徑。」<sup>⑤</sup>總而言之，教會執著於她的有形因素，忽視聖神，救恩歷史的後果變成好像過時的體制，呈現

僵化，缺乏生機；只盼天降甘露滋潤，藉以維生，不持續自我革新，不像是旅途中的教會心懷降生社會的使命。

## 2. 牧靈事工

特利騰公會議倡導的牧靈革新並沒有在各地落實，神學也不振，牧靈司鐸偏重事效的聖事主義，只給信徒倫理教育，這種教導已失去信仰內涵，偏向個人主義的虔誠。牧靈方式老舊，全然不顧正在轉變的社會。此時正值西方世界工業興起，工人階級迅速竄出，教會卻停滯給空洞的講道，無能答覆新生階層的心身需求，與社會現實脫節，仍是一廂情願地反覆強調聖統的教會，行使強勢權威，教徒應該順服。

十八世紀，教理講授方式換新，著重教學方法而不注意內容。國家強制設定宗教課傳授教義，缺乏信仰奧秘的啟迪。在此理性主義時期，教義講授和神學都面臨過度強調理智的危機。在德國，神學家試圖更新信仰傳遞方式，Sailer想自深入聖經著手，Hirsher想從救恩歷史切入，但新士林學派佔上風，教義講授忽視聖經，不顧禮儀，只以抽象的教條作基礎講倫理。

不僅禮儀繼續沿用拉丁語，教會紀律的革新也付之闕如。當時的國家行專制政體，神職人員淪為統治階層的服務人，擔當宗教事務公職人員，政府官員濫權，但對教會財產尚屬公道。教會缺乏具有社會意識的主教，牧靈事工退化，簡化為處理個人倫理事宜，同時，也簡化基督徒使命為神職人員的專職。

## 3. 行使職務的人

特利騰的教會學採神職聖統制的教會觀，司鐸是教會行動的主體，教友純粹變成其行動的對象。此種聖統集中規劃原則使牧靈行動連貫，正統而合紀律，但負面影響教會使命，使之成為神職專責，間接造成教友處於被動地位：權威式的牧靈，司鐸掌權，管理



和控制堂區組織與活動，側重守法，守規矩，事事遵從教區官方下達的通告。

司鐸牧靈培育不足，缺乏神學，只研讀護教手冊，單是從教會公法角度研究教會訓導權、教會法典和聖統。

## 六、廿世紀中葉：梵二大公會議以前教會的牧靈事工

### 1. 廿世紀初的革新

廿世紀初現代主義仍然盛行，它「強調聖經批判，對基督也作批判，視教義與禮儀為象徵性真理」<sup>⑥</sup>。極端理性主義批判產生宗教危機，它否定信仰、信理和教會的超越性。為此，教會在釋經上對歷史批判主義者和進化論者持保留態度，信理教導上不容許相對論。

教會對社會及其中思潮的變化採保留、抵制態度，神學和基督徒生活的革新因而受阻，雖然本世紀初有一些著名神學思想家，但大部分神學教授只重彈老調，與牧靈脫節。

### 2. 兩次世界大戰之間的改變

第一次世界大戰使人意識到人性的殘酷，不禁詢問人最基本的問題：為何人要彼此殺戮，不友愛相處？也開始對社會的制度與組織質疑，普遍地抱著懷疑與不信的態度，教會亦逃不過此質疑。此時，教會團體意識復甦，有「基督奧身」的教會學出現，有意在教會外在的制度、法律與聖神恩賜的內在生命之間，做一個綜合。此綜合不能完全成功，但卻在德國掀起了禮儀運動，聖體聖事的舉行帶來了新可能，即在復活的基督內人們彼此能合一；在比利時引發人們特別關注教會的使命，設法擴展基督奧身，好讓世人共同解救人間的痛苦；教會與世界的關係因而有了改善。最後，「基督奧身」的圖像也為梵二大公會議鋪了路。

### 3. 現代革新運動

「在教會生活的若干領域內，此種革新已正在進行，例如：聖經與禮儀運動、天主聖言和教理問答的講授、教友的福傳、修會生活的新方式、婚姻的靈修、教會對於社會事業的理論和行動，都可視為大公主義未來進展的保證和標幟。」（大公主義法令第6號）這些運動自上一世紀末開始到梵二，在牧靈上影響至大，是若望廿三世指示大公會議的方向。主要在回到泉源，例如：聖經是珍視天主的話，禮儀強調全體子民參與，教會學重視教會的本質與使命，大公主義尋求基督徒合一，另外還有對現代世界開放，接受俗化運動，促進教友的使命意識，神學革新。革新運動到了梵二產生「天主子民」的教會學。

### 結語

接近兩千年曲折的牧靈事工史讓我們深切體會到教會不等於天國，而是在世界上天國來臨的末世性記號。天主的子民還在旅途中，有其歷史性，因而教會應不斷改革自新。天主的子民是散居在世界中的教會，應當跟世界交談，設法使世人懂得天主的信息。如今再沒有所謂的「傳教區」，因為現代人已不容易了解教會的語言了，普世都是教會福傳的對象，為此，那裡有基督信徒，那裡就是他們以生活以現代語言傳報天國喜訊的道場。

### 註解：

- ① 取材自：Casiano Floristán, *Teología práctica Sigüeme Salamanca* 1991, 81~122.
- ② 「Cristiandad」一詞在中文至今沒有一個適當的譯法，雖然少數幾次我們使用「基督宗教」的譯法，但原來它是指Cristianismo，因此本文中多次直寫外文。編者注：本期〈宣道的神學反省〉一文中作者將Cristiandad（Christendon）譯為「基督宗教王國」。

- ③ 張春申著，神學簡史，光啟，台北民81年，52頁。
- ④ 全上，107頁。
- ⑤ 全上，108頁。
- ⑥ 輔仁大學神學著作編譯會編，英漢信理神學詞彙，光啟，台北民國75年，163頁。

Holy Spirit Seminary Library