

台港澳三地教會初探 (一)

政治社會學的分析

梁錦文¹

本文以政治社會學的角度給台、港、澳三地天主教會做了一次全方位的鳥瞰：從外在的各種環境因素，到內部的各種結構問題，分門別類，詳細加以分析說明。為三地教會進一步自我認識，及彼此更深入的了解，都有助益。

前言

台港澳三地由於政治、經濟、社會與文化的發展不同，也影響了教會的發展²。將三地教會作一比較，相信對整個中國教會的發展，可收繼往開來之效。

目前三地教友的人數分別為：台灣 299,319 人、香港 242,491 人，澳門 23,365 人，分別占總人口的 1.43%、4.32%與 5.40%³。

¹ 本文作者：梁錦文先生，平信徒，在澳門出生，大學以前在澳門接受教育，國立台灣大學政治學博士，輔大神學院教友神學課程學員，目前任職國立暨南大學、東南亞研究中心。教會服務方面，是台北總教區古亭耶穌聖心堂、聖心禮儀團資深團員，對教會事務非常關心。文章散見《教友生活周刊》、《見證》等教會刊物。

² 澳門教區始於 1566 年；香港於 1841 年經傳信部批准脫離澳門，成立教區；1913 年台灣才獨立於廈門教區，成為監牧區，1952 年台北才正式升格為總教區。

³ 天主教台灣區中國主教團秘書處編，〈台灣天主教教務統計總表〉

本文試圖以政治社會學的分析架構，對三地教會加以分析比較。然而，本文在研究過程中，最困難的要算是三地教會的資料相當缺乏，因此，本文只算是一篇常識性的研究，惟望透過本文，收拋磚引玉之效。

本文首先探討影響三地教會的外在環境因素；其次是探討三地教會內部的結構問題；最後做一個較為精簡的結論。

一、三地教會環境因素之比較

所謂三地教會的環境因素，就是指影響教會之外在環境，本節將之分為歷史、地理、經濟、人口、政治、文化與教育七種因素。

(一) 歷史因素

澳門是近代基督福音東傳的基地，不過，影響澳門教會最重要的兩點歷史因素，卻是保教權與清政府不准福傳的規定。

所謂保教權，就是 1493 年教廷將非洲與亞洲的福傳事業，交由葡國政府所管理，葡國政府擁有提名主教、負責福傳區的人事調動以及福傳活動。其後教廷有鑑於保教權流弊叢生，因而於 1622 年設立傳信部，用以主管全球福傳事業。1857 年葡國政府在抗議無效後，遂與教廷簽訂條約，廢除在華的保教權，惟因澳門一地為葡國屬地，故仍保留保教權⁴。

《1997 年台灣天主教手冊》(台北:天主教教務協進會出版社, 1997 年); 香港公教真理學會編, 〈香港教區教務統計〉《1997 年香港天主教手冊》(香港:香港公教真理學會, 1997 年), 566 頁; 鄭煒明、黃啓臣著, 《澳門宗教》(澳門:澳門基金會, 1994 年), 51 頁。但根據台灣區中國主教團秘書處的一項資料顯示, 台灣教友人數合計為 263,568 人, 僅占 1.26%, 請參閱〈迎向璀璨—專訪吳終源神父〉《見證》, 第廿六卷, 259 期, (1996 年 6 月), 22 頁。

⁴ 羅光著, 《教廷與中國使節史》(台中:光啓, 1961 年), 187~188

第二個原因，便是清朝的禁教。天主教的禮儀之爭，使清廷對我教會甚為不滿。雍正即位後，爲了「剷除異己」，終於1724年（雍正二年），清廷正式禁教，並在大清律例中明訂⁵。1749年（乾隆14年），澳門同知張汝霖訂出〈澳門治安條例十二款〉，明訂不能向華人福傳⁶。

這兩項歷史因素，使得天主教在澳門的福傳活動，便出現了華人與葡人的分別。

次者，影響天主教在台福傳最大的因素有二：一是日據時代的「皇民化」政策；二是1949年跟隨國府播遷來台的「中國主教團」、及大批昔日在中國大陸各地福傳的神父修女，再加上避秦南移、活在顛沛飄零的外省同胞，構成一個獨特的族群。

最後，就香港而論，香港教區之所以脫離澳門教區獨立，便是要脫離保教權⁷。英國政府初期對天主教不只沒有任何支持的態度，甚至天主教要在香港建立學校也受到很大的阻撓，教

頁；田英傑編著，游麗清譯，《香港天主教掌故》（香港：聖神研究中心，1983年），2頁。

⁵ 有關雍正的禁教政策，可參閱張澤著，《清代禁教期的天主教》（台北：光啓，1992年），29~60頁；蕭一山著，《清代通史》（台北：商務印書館，1963年），卷上704~705、860~861頁；黎東方著，《細說清朝》（台北：傳記文學出版社，1983年），上册139~143頁；周柏喬著，〈1583~1858年中國地方政府施行的天主教政策及其思想淵源—兼談同期中國地方政府對澳門天主教活動的態度〉《澳門研究》，第一期（1988年），112~116頁。

⁶ 該條例曰：「禁設教從教。澳夷原屬教門，多習天主教，但不許招授華人，勾引入教，致爲人心風俗之害。該夷保甲，務須逐戶查禁，毋許華人擅入天主教，按季取結繳送。倘敢故違，設教從教，與保甲、夷目一並究處，分別驅逐出澳。」見張汝霖、印光任著，《官守篇》《澳門記略》（台北：成文出版社，1968年），上卷151頁。

⁷ 1842年若瑟（Theodore Joret）神父被委任爲香港監牧後，澳門的葡萄牙政府認爲此乃對其保教權及尊嚴的挑戰與損害，對若瑟神父加以打擊。見若瑟神父於1842年4月18日致傳信部書，收在田英傑，前引書，1~3、15~16頁。

會最後只能在 1843 年先辦男童院，始能突破不能興學的困境。

（二）地理因素

影響台港澳三地教會的地理因素，最重要的是與中國大陸的距離，以及本身的幅員兩個因素。

三地之中，比較特殊的是台灣，因為它不只與中國大陸隔著一個寬達約 120 哩的台灣海峽，再加上其面積達 36,179 平方公里，形成一個與中國大陸較有距離的獨立地域。相對的是，港、澳兩地分別與中國大陸的深圳、珠海相連。在面積方面，港、澳也分別只有 1,075.7 平方公里與 18.7 平方公里⁸，極易受大陸影響。

影響台港澳三地教會的地理因素還包括交通問題。三地之中，港澳由於幅員較小，再加上交通便利，資訊容易流通，人員的機動能力也較強，教友也容易集中。而台灣則南北長 394 公里，東西寬 144 公里，中央山脈又橫亙其中，縱有高速公路與國內航空之設，但城鄉間的交通仍感不便。近年來由於資訊業的發達，資訊傳播雖然改善，但人員的機動性不足與教友集中的不易，對台灣的福傳事業產生較為不利的因素。

（三）經濟因素

影響教會發展的經濟因素有二：一是經濟發展，二是外貿關係。就經濟發展而言，三地最重要的發展階段，便是 1950~60 年代韓戰與越戰相繼爆發，台灣、香港與澳門分別成為西方盟邦的後勤補給工廠，才可以利用「出口導向」政策，來拓展經濟規模，是故中小企業相當盛行。

然而，三地亦有相異之處。香港在英國政府的規劃下，對

⁸ *Encyclopedia Britania, Yearbook, 1995*, p.625 ; 《1992 年澳門政府年鑑》。

貿易、金融等甚為重視，因此，開闢道路、填海、興建港口以及金融法規等基礎設施十分注意⁹，這不但使香港成爲一個國際性的貿易良港，更成爲一個金融中心，對外資產生極強的吸引力，其中包括滬籍人士的資金。因此，香港在 1950 年代以後便逐漸發展成大企業喜歡進駐的國際性大都會。

澳門原較香港繁榮，但其經濟形式只是中小企業，又缺乏邁向現代化工商業社會的條件，甚至在 1960 年代經濟起飛時，也只是香港製造業的「附庸」，整體而言，經濟規模仍相當小。

至於台灣，因爲日據時代其農業便已有十分良好的發展，1950 年代以後，在美援的支助下，中國農村復興聯合委員會（簡稱「農復會」）對台灣的經濟發展有很大的貢獻¹⁰。不過，由於國民政府在大陸的失敗，是與金融有密切的關係，故對金融控制得相當緊，但也因此而將許多外資拒諸門外。目前台灣一方面向經濟自由化、國際化的方向邁進，修改許多不合時宜的法規，另方面台灣目前尚有 18.71% 的農業人口，農業用地也占 47.71%，這與港澳幾乎沒有農業人口與耕地的情形，也大不相同¹¹。台灣農村的存 在，使台灣本身不只有經濟上的城鄉差距，更形成了思想文化上的城鄉差距。

不過，台港澳三地最大的不同，便是台灣有本身的經濟腹

⁹ 例如香港第十任總督德輔（Sir George William Des Voeux，在任期間：1887~1891）將港島北部填海（即今德輔道與干諾道），以及第十三任總督彌敦（Sir Matthew Nathan，在任期間：1904~1907）在九龍半島建設幹道（即今彌敦道），擴大維多利亞港與九龍半島的功能。

¹⁰ 有關日據時代的台灣農業發展，可參閱：川野重任著，《日據時代台灣米穀經濟論》（台北：台灣銀行經濟研究室編印，1974年）。而有關農業復興聯合委員會的貢獻，可參閱黃俊傑著，《中國農村復興委員會史料彙編》（台北：三民書局，1991年）。

¹¹ 《中華民國統計年鑑，1996年》。

地與可以自給自足的物質資源，而港澳的物質資源全部都靠貿易。其中絕大部份的糧食、用水等民生必需品都由中國大陸輸入，其依存度十分高。

綜而言之，三地相較，台灣較容易成爲一個自給自足的個體，而港、澳與中國大陸的利害息息相關，也較容易受到中國大陸政經環境所左右。

（四）人口因素

台、港、澳三地的人口大多都是移民，不過，三地的人口構成上也有不同。

台灣由於來台的先後，分別有原住民、閩南人、客家人與外省人四大族群。其中以閩南人占 74% 爲最多，此外，客家人、外省人與原住民分別占 10%、14% 與 1%¹²。由於「皇民化」政策、二二八事件等，使得國民政府對台籍人士深感疑慮，相反的對隨之來台的外省人士，視爲「忠貞」份子，於是外省人便成爲在台軍公教的主力，就以 1991 年的統計，占總人口 14% 之外省人，竟占軍公教人口 36.7%，而 74% 之閩南人，只占 13%¹³。外省人不只在軍公教人口所占的比例大，也在層級方面享有優勢，直至 1989 年底爲止，在台的高級文官（簡任十至十四職等）有 57.8% 爲外省人，中級文官（薦任六至九級）爲 39.1%，低級文官（委任一至五級）則爲 26.2%¹⁴。

港、澳兩地的人口構成大致都以粵人爲主，其中香港有 88.7% 爲粵人。不過，不同時期的移民，形成不同的族群，例

¹²林忠正、林鶴玲著，〈台灣地區各族群的經濟差異〉《族群關係與國家認同》（張茂桂等著，台北：業強出版社，1996年），104頁。

¹³中央研究院社會意向研究小組，〈台灣地區社會意向調查八十年度第二次定期調查〉（1991年8月）。

¹⁴林忠正、林鶴玲著，前引文，105~106頁。

如 1960 年代以前到港澳者，以及其後裔，大致成爲今日港澳人社會的主流；而 1970 年代以後移至者，又是另一個族群¹⁵。此外，港澳兩地也有不少由東南亞移來的人口，他們或從 1965 年越戰升級後的越南，或從排華的緬甸與印尼，或從波布（Pol Pot）時代的柬埔寨遷來。根據澳門官方統計，這些超過三萬人的東南亞移民，又形成另一個族群¹⁶。

港、澳兩地的人口也有不同之處。兩地最不同的是澳門有所謂的「土生葡人」，約占全澳人口的 3.7% 左右，其血統甚爲複雜，其中以中葡混血兒居多。由於居澳的世代久遠，他們業已忘記其祖籍，也切斷與葡國本土的關係，只能將澳門視爲其發祥地與永久歸宿地¹⁷。澳葡政府爲了加強其殖民統治，因此，除少部份高級官員外，1980 年代以前公務員大多由「土生葡人」擔任，就以 1985 年爲例，人口只占 3.7% 的「土生葡人」，便占了澳門公務員的 60%，因此，他們成爲一個在政治上甚有特權的族群¹⁸。近年來由於澳門也處於過渡時期，「土生葡人」的勢力逐漸減弱。

¹⁵有關澳門的人口變化，可參閱鄭天祥、粟明鮮著，〈澳門人口四百年初探〉《澳門社會學學會學報：濠鏡》，第三期（1988 年 4 月），65~68 頁。

¹⁶鄭天祥、黃就順、張桂霞、鄧漢增著，〈澳門人口〉（澳門：澳門基金會，1994 年），65 頁。

¹⁷同上，64~66 頁。

¹⁸有關「土生葡人」的研究，可參閱 Joao de Pina Cabral & Nelson Lourenco 著，陳潔瑩譯，〈風中之竹：一項有關澳門土生族群身分以及世代更替的研究〉《行政：澳門政府雜誌》，第廿一期（1993 年 9 月），693~715 頁；趙燕芳著，〈土生葡人：澳門一個重要的、獨特的居民階層—美好前景在展現〉《行政：澳門政府雜誌》，第廿三期（1994 年 5 月），199~203 頁。

（五）政治因素

政治因素其實與前述歷史因素息息相關。澳葡政府由於負有保教權的義務，而天主教亦是葡國憲法上明訂的國教，所以澳門政府與天主教會的關係非常密切。例如：澳門主教便在澳葡政府中享有獨特的地位，可以影響其決策；澳葡政府將神父視為公務員，其薪俸由政府所支付；昔日澳門政府的社會福利預算，也完全由教會加以規劃執行。甚至澳門行政區就是堂區如安多尼堂區、望德堂區等。再加上「土生葡人」在文官體系的力量，更加鞏固了教會在澳門的地位。

然而，天主教會在華人社會之中便顯得力不從心。清初的禁教政策，固然對天主教會的福傳事業有很大的打擊。但保教權的存在，也使天主教會過份重視葡人社會，更有甚者，澳門的福傳史上竟出現西班牙與葡國籍神職人員「互爭地盤」，相對削弱福傳力量。

就台灣而言，國民政府雖然播遷台澎金馬，但在解嚴之前，一直都以全中國的中央政府自居，一切政策皆以「反攻復國」為職志，甚至喊出「漢賊不兩立」。為此國民政府對內必須凝聚全國各社群團體，作為支持中央，反攻復國的力量。尤其是擁有眾多由中國大陸撤出的神職人員與外省籍平信徒的天主教會，更是國民政府大加拉攏的社群。

況且，天主教會在國際社會上的地位與管道，更促使國民政府拉攏其作為「拓展對外關係，獲取國際社會資源」的重要團體，這包括了與教廷以及許多天主教國家的外交關係，同時也包括了許多透過教會來台的物資¹⁹。

¹⁹要注意的是蔣中正任總統時的外交，皆由蔣宋美齡負責。而宋父嘉樹先生本身就是美受訓的基督教牧師，蔣夫人與其兄宋子文先生在美拓展外交關係的管道，常借助基督教會的協助。而1940年代，國民政府也透過當時北平輔仁大學校長奧圖爾天主教主編的《中國月刊》，

解嚴以後，國民政府比較從現實的眼光來主張其定位，承認目前的中國處於「分裂狀態」，認為中國只有一個，不過，在目前有兩個法律地位完全相等的政治實體，那就是中華民國與中華人民共和國兩個政府。而統一要在和平、對等、互諒、互惠之下進行²⁰。

另一方面，國民政府雖然十分在意與教廷的外交關係，每每認為與教廷關係便是對歐關係的跳板，但是，由於台灣經濟業已邁向已開發國家，透過教會的經援物資也就中斷，相對的對天主教會的依存度大為減少。

在香港方面，港英政府雖然也是殖民統治，但與澳葡政府不同的是，它很早便實行「以華制華」的政策²¹。因而用以鞏固港英政府的勢力，並不是特定的種族或省籍，而是華人社會的菁英份子（elite）。這種人才甄拔（elite recruitment）的方式，剛巧又與工商業社會的「成就取向」（achievement orientation）互為交結，相輔相成。所以它不單沒有引起華人

企圖影響美國的對華政策，主張支持國民政府，反對國共合作。見許介麟著，〈中國遊說團的妙用〉《戰後台灣史記》（台北：文英堂出版社，1996年），169~177頁；趙綺娜著，〈冷戰與難民援助：美國「援助中國知識人士協會」，1952~1959年〉《歐美研究》，第廿七卷第二期（1997年6月），65~108頁。

²⁰參閱《國家統一綱領》（1991年3月14日）。

²¹例如伍廷芳、黃勝、何啓、周壽臣等人，都曾擔任過香港政府的「太平紳士」（Justice of Peace，昔日譯為「掌法紳士」），甚至獲頒勳爵，便是港英政府治理華人的方法之一。張雲樵著，《伍廷芳與清末政治改革》（台北：聯經，1987年），42、89頁；葉仁昌著，《何啓與胡禮垣的維新思想》（台北：國立台灣大學政治學研究所碩士論文，1984年），7~13頁；孫文著，〈伍廷芳墓表〉《民國人物小傳》（劉紹唐主編，台北：傳記文學雜誌社），第一冊39~42頁；洪金玉、關若文主編，《歷史回顧：歷任香港總督與香港珍貴歷史圖片（1842~1997）》；高岱、馮仲平著，《從砵甸乍到彭定康：歷屆港督傳略》（香港：新天出版社，1994年）。

的反感，更是華人支持殖民政府的重要原因。在香港回歸的過程中，為配合《中英聯合聲明》的「港人治港」，華人社會的菁英份子，也就成為中共與港英政府極力拉攏的對象。

然而，更值得一提的是，港澳兩地的國防力量幾乎是零，僅存的兵力，其最大功能仍在於維護治安。但台灣目前的兵力仍相當強大，足可以保護台澎金馬²²。

（六）文化因素

台港澳三地在文化方面相同之處，便是三地都是以中華文化作為主要的源流，尤其是華南文化更是三地共通。

然而，三地亦有不同之處。因為澳葡政府的治澳政策，是沿用十九世紀殖民母國對殖民地的政策，因此，作為葡國國教的天主教文化，也在澳門獲享相當崇高的地位。至於中華文化，澳葡政府則持不干預，也不支持的立場。

香港雖然殖民統治，表面看來，其接受英國文化的薰陶不少，也由於港英政府「以華制華」的政策，常鼓勵許多傳統中國文化的活動，但是細心觀察，今天的香港文化既非英國文化，也非中華文化，而是全球國際商業都會所共有的商業社會文化。這種商業社會的文化，最主要的基礎便是自由體制與重視個人的成就。

至於台灣方面，由於解嚴前的國民政府強調「中原正統」，重視中華文化便成為政府大力主導的政策，不過，細心觀察，國民政府所推動的中華文化，其實與台港澳三地傳統的「華南文化」多少有些出入，國民政府所推動的卻是「中原文化」。解嚴以後，由於閩南文化沒有受到壓抑，形成「大鳴大放」的現象，這種台灣本土的閩南文化，又因為日據時代的「皇民化」

²²IISS, *Military Balance, 1996/97*, (London: The International Institute for Strategic Studies, 1997), pp.196~198.

政策，多少也加上「東洋味」。

(七) 教育因素

在教育方面，台港澳三地也就截然不同。台灣沿著傳統中國人「科舉致仕」的心態，對子女的教育大都重視其智育，更精確的說，是將他們變成考試的「無敵機械人」，至於德、體、群、美，也就「僅附尾驥」罷了！不過，基於傳統中國家庭的家長式文化，以及戒嚴時期威權（Authoritarian）政治的教育，培養出不少甚有威權人格的人士。目前在台灣有個十分諷刺的現象，就是責難他人威權的人，其本身也有十分濃厚的威權人格。對台灣教會影響很深的另一個教育問題，便是戒嚴時期對私人辦學的不予鼓勵。

香港的升學壓力也不小。但因香港本土居民，大多都是避秦的粵籍移民，這些升斗市民「士大夫」的心態很輕，對子女的教育只要求守法知禮，與學得一技之長而已。次者，香港是一個多元化社會，它雖然重視成就，但獲取成就的方法卻是多元，不一定要「學而優則仕」。所以，後者可減弱望子成龍的極端心態，前者更因父母對子女要求守法知禮，也較為重視德育的培養。

澳門的莘莘學子可算是三地最輕鬆的一群，蓋因他們不需面對聯考或會考的壓力。昔日由於澳葡政府要保障葡人或葡籍土生者的政治地位，所設計的課程只適合官立的葡文學校。至於私立中英文學校，則由各校自行決定²³。在這種教育體制下，當然是利弊各半：利者在於自由，弊者就是各憑良心。坦白而

²³例如作為澳門公務員考試主科的葡文，在一般學校都聊備一格，甚至根本完全以中、英文取代。這種設計可以說是「各取所需」。「土生葡人」可藉葡文而獲享公務員的任用資格，而華人也專心學習二十世紀國際語言的英文。

言，澳門教育所重視的並非專業教育，而是平民教育。

與台灣不同的是，港澳兩地教會學校常是教育的主要機構，澳門有卅多間天主教中小學，占澳門學校總數的 47%，學生人數占 52%，教師約 1,000 人左右²⁴。香港則有各級學校 328 間，學生人數 314,190 人，教師人數有 10,720 人，分別占總數的 23.58%、29.39%與 24.13%，成為香港教育的重要支柱²⁵。

至於宗教課程，由於葡國以天主教為國教，當然不會反對在學校內設置宗教課程，尤其是天主教學校所設者。港英政府曾在 1873 年的一個學校補助計畫中，對宗教課程有所壓抑，導致所有天主教學校全部退出或拒絕參加該計畫。兩年後，港督軒尼詩（Sir John Pope Hennessy，在任期間：1877~1882）始取消相關的「字眼」，解決了宗教課程的問題²⁶。

二、三地教會內部結構之比較

吾人在前節中，已討論過了台港澳三地教會的外在環境因素的異同，本節吾人將視線轉回三地教會內部的結構問題，來加以比較。

與教會內部有關的問題，可分「教會的定位」、「福傳觀念與信仰生活」、「教會組織」、「信仰培育」四大項目來分析說明。

（一）教會的定位

正如許多組織一樣，教會本身的內部結構，實與其定位有

²⁴鄭緯明、黃啓臣著，前引書，62 頁。

²⁵天主教香港教區教會展覽籌委會編，《香港天主教教育簡介》（香港：編者自刊，1990 年 12 月 28 日），13~14 頁；*Encyclopedia Britania, 1996 Yearbook*, p.625.

²⁶同上，5~6 頁。

很密切的關聯。影響台港澳三地教會定位最主要的因素，就是政教關係。

澳門之保教權與清廷的禁教，以及土生葡人的政治勢力，使得澳門天主教的福傳事業非常重視葡人。禁教令後雖取消，但卻出現在同一個澳門教區內，有華人教會與葡人教會之分，例如望德與花地瑪兩個堂區，便是所謂「華人教會」。

不過，就算近年來澳門在回歸的過渡期中，葡人仍是教會中的主流力量，根據 1991 年澳門政府的統計，信奉天主教的人口為總人口的 6.7%，其中 69.6% 為葡籍人士²⁷。香港教會已於 1969 年便由徐誠斌出任第一位華人主教²⁸，但澳門則要到 1988 年才由林家駿出任首位華人主教，便可知一二了²⁹。

與澳門教會的情況相當相似的是台灣教會，隨著國民政府的定位，台灣區中國主教團³⁰亦將其本身定位為代表全中國的主教團，而常想將台灣、香港與大陸兩岸三地的福傳事業都涵蓋其範圍內。這種定位不但可以呼應國民政府「反攻復國」的號召，也符合外省同胞的心願³¹。

²⁷澳門統計暨普查司，《澳門人口及住屋特徵》（1993 年 9 月），轉引自鄭天祥等著，《澳門人口》，72 頁。

²⁸天主教香港教區教會展覽籌委會編，《時光隧道》（香港：編者自刊，1990 年 12 月 28 日），3~4 頁。

²⁹鄭煒明、黃啓臣著，《澳門宗教》，58 頁。

³⁰以往，「台灣區中國主教團」英文名為 Chinese Catholic Bishops' Conference (CCBC)；但最近出版的《1997 年台灣天主教手冊》中，已作 Chinese Regional Bishops' Conference (CRBC)，見 A-5 頁。

³¹民國 76 年台灣區中國主教團的調查中，占外省籍人數最多的軍人與公務員，對天主教「很有好感」，分別為 28.1% 與 29.1%，而「稍有好感」的分別是 59.4% 與 61.6%，換言之，有 87.5% 的軍人與 91.3% 的公務員對天主教有好感。台灣區中國主教團福傳委員會編，《天主教在台灣現況之研究》（台北：光啓，1987 年 5 月），122 頁，表 10~11。

然而，台灣教會的這種中原心態的定位，因而也陷入「進退為谷」的境地。就對大陸教會而言，由於有「忠貞教會」與「愛國會」的存在，在台的台灣區中國主教團似乎不能發揮多大的功能。況且，這種中原心態的定位，卻忽視了台灣本土教會的發展，無法「滲透」(Diffuse)到本省主要的閩南或客家族群，使在台的福傳事業形成「惡性循環」。1987年台灣區中國主教團的一項研究中指出：由於「身為福傳主幹的神父、修士們卻少有本省籍，使得天主教無法適應台灣地區的情形，也無法在本省同胞中有突破性的發展」³²。目前吾人實無法統計台灣天主教教友的族群比例，但若以該研究的樣本比例來推斷其母體數，則外省人、閩南人、原住民與客家人的比例分別為44.6%、39.1%、11.7%、4.7%³³。

就香港教會而言，它本身沒有保教權的牽扯，也不必承擔中原正統的合法性(legitimacy)，因此它可以確切踏實的建立地方教會。相較於台澳兩地教會，則可清楚地看出教友與族群分佈的比例較為接近。1975年胡振中出任香港主教後，為配合1997年香港回歸的變化，於是將香港教會的定位改變成橋樑教會，協助中國大陸的福傳事業³⁴。

(二) 福傳觀念與信仰生活

如果我們將梵二作為教會福傳觀念的分界點，則香港可說是「梵二後的教會」，澳門仍為「梵二前的教會」，至於台灣則是「介於兩者之間的教會」。

³²同上，131~132頁。

³³同上，73頁，圖7-3。

³⁴胡振中樞機牧函，《邁向光輝的十年：天主教香港教區未來的牧民承擔》，8頁；胡振中樞機牧函，《傳揚福音，拓展天國：邁向光輝的十年牧函中期報告及計劃書》，19~20頁；以及本期338~391頁之間各篇相關文章。

由於澳門教會在政治、經濟與社會上都享有崇高的地位，而梵二前的天主教傳統也深植於葡國文化之中，雖經卅多年，許多舊觀念與敬禮方式仍然保留。是故教會的領導方式仍以神職為主，甚至層級相當嚴謹³⁵。

也因為這種深植人心的舊傳統，將澳門平信徒養成只重視敬禮，換言之，參與彌撒與熱心敬禮是他們主要的教會活動，至於福傳，甚至信仰團體生活的層面，大多聊備一格。然而，近年來因著華人力量的增加，以及許多年青神父的參與，也關注精神層面的社會問題，包括教育、就業、甚至黑道、六四事件與澳門的民主政治與教育等問題³⁶。

與澳門教會相比，香港教會比較重視教友的參與。這種參與有其主客觀因素，就主觀因素而言，教友本身有福傳的使命感，他們也了解到教會不是神職人員的「禁癘」，而是全體教友的事，至於這點認識也是香港教會多年教友培育的成果，因此，教友會主動積極地去從事福傳工作。

就客觀因素而言，香港教會很早便將權力下放，採取分層負責，例如：經由主教授權的各種委員會，在授權範圍下的任何決定，主教本身並無任何的「否決權」。此外，香港教區也將福傳的主要工作，落實在平信徒這一層級上。

在社會參與方面，香港教會不只在社會福利，甚至許多精神層面的議題，也能成為社會大眾的心聲。例如近年來香港各級選舉中，教會也提出十分具體的意見³⁷。

³⁵作者為本研究蒐集資料期間，曾請澳門某神父協助，他回函時謂：「您所要求的資料，是澳門許多教友都想知道的事，但從來沒有統計，相信全澳門只有主教一人知道而已。」封建式的神職主義，其情可見一斑。

³⁶這些問題都可從《澳門觀察報》1997上半年的許多次專題中了解。

³⁷《1997年香港天主教手冊》，頁546-548。

就台灣教會而言，由於深受傳統儒家思想的薰陶，尤其是占台灣教友最多的外省人族群，更是如此，因此，也影響到平信徒對神職人員的態度。這種影響利弊各半，利則在於對神職人員的尊敬，並以之為中心，弊則無法培養平信徒本身主動積極的福傳觀念。

神職主義也可從神職人員與教友數字之比例看出，台灣教會神父、修士與修女總和與教友人數的比例為 0.74%，與香港的 0.40% 相比，多出約一倍³⁸。或云香港幅員不似台灣之大，神職人員可以有更大的活動能力，但筆者認為台灣幅員之大，更需要非神職人員，才能真正的開展福傳工作。

與此相關的是，教會對平信徒的參與，多有保留的態度。例如有授權的會議在其權責範圍下所作出的決定，常遭堂區神父或主教的否決，令到許多平信徒有「不如歸去」之慨！教會於焉「無法植根」！

在參與社會方面，台灣教會在社會福利上其實做了不少事情，尤其是在早期對來自大陸的外省同胞派發救濟物品，以及對原住民所作的工作。近年來，台灣教會也對許多經社問題予以關注，不過，其關注方式不是過於保守，就是不知所措。

考其原因，大致可分兩方面，一是台灣教會仍以神職人員為主，二是神職人員對經社問題的認識不夠深。例如 1994 年台灣區中國主教團福傳委員會委託的一項調查當中，神職人員似乎不太重視大眾傳播工作、社會科學、管理學、人文科學、自然科學等，原因包括了：沒有時間、沒有適當人選等外，有一項重要的理由，就是「不是修會神恩」³⁹。

³⁸此項統計是根據：〈台灣天主教教務統計總表〉《1997 年台灣天主教手冊》；〈香港教區教務統計〉《1997 年香港天主教手冊》，566 頁。

³⁹台灣區中國主教團福傳委員會編印，《天主教在台灣福傳推行評估研

倘若不是因為有神職主義觀念在作祟，在這些方面有專業水準的平信徒便可以貢獻一己之力，而神職人員也可不必操心，但在神職主義仍是很強的台灣教會，平信徒以神職人員為馬首是瞻，神職人員若沒有這些基本知識，可能會誤導平信徒。

（三）教會組織

與港澳教會不同的是，台灣教會是由七個教區與一個宗座署理區所組成，再加上幅員的廣闊，以及教會內許多資訊的流通仍不夠發達，因此，容易產生各自為政的現象。雖然有主教團作為協調溝通的機構，但效果並不顯著。

況且，台灣教會仍是以修會為主。就以神父為例，有 63.75% 為修會神父，教區神父只占 36.25%⁴⁰。之所以有這種現象，是因為台灣教會不管是 1859 年開教，抑或是 1949 年首先跟隨國民政府來台的，都是修會，也就是說修會先在台灣紮根⁴¹。

修會為主的結果，或因協調不足，便容易流於「各自為政，各行其事」，不只不能獲得相對的聲譽，更不容易集中力量，將資源作有效的運用。

況且，目前在台灣的教會機構，其管理仍感不足，不足之處有二：一是這些機構未能利用有效的管理方式；二是過於「勤儉持家」。許多教會機構的主要工作都是由義工或低薪職員來處理，其實是得不償失。因為合理的薪資才能對員工的工作作合理的要求，否則不只不能推動工作，更容易招致怨言，影響整個教會的聲譽。不過，台灣教會業已察覺這個問題，有意將

究報告》（台北：光啓，1984年），201~207頁。

⁴⁰〈台灣天主教教務統計總表〉《1997年台灣天主教手冊》。

⁴¹參閱 Fr. Pablo Fernandez, O.P. 著，黃德寬譯，《天主教在台開教記》（台北：光啓，1991年）。

之改善⁴²。

其實香港教會也是修會神父為主，占 78.22%，比例上甚至比台灣還多，但是，由於整個香港只有一個教區，統籌協調比較容易。其中最為明顯的例子便是「香港明愛」的創立。1950年代末期以前，香港的社會福利事業也是由各修會「各自為政」的辦理。1957年12月18日全港天主教社會福利的團體集會，組成「香港公教社會福利會」。翌年決定名稱為「香港公教社會福利會－教區福利機構」（Hong Kong Catholic Social Welfare Conference, Diocesan Caritas Organization）。1960年10月3日華德中神父（Rev. Charles H. Vath）宣佈「教區福利機構」業已成爲國際明愛的會員，因此，應稱爲「香港明愛」。1960年代末期，「香港公教社會福利會」與「香港明愛」正式分家。1971年由於香港社會福利事業需要專業化與專門化，所以徐誠斌主教決定解散「香港公教社會福利會」，此後香港教區的社會福利事業以「香港明愛」爲唯一官方單位⁴³。

從這段歷史吾人清楚的了解香港教會的社會福利事業已從「各自為政」變成「協調統籌」之組織。由協調統籌而來的力量集中，對整個香港社會便有震撼性。目前許多港人未必是教友，但他一定知道「香港明愛」是一個天主教的社會福利機構，只要是社會福利事宜，他們必定會想到「香港明愛」，甚至有政治學者將它視爲香港的「壓力團體」（Pressure Group），認爲它對香港的社會決策有一定的影響力⁴⁴。

「香港明愛」除了因協調統籌而集中力量外，重視專業也

⁴²〈迎向璀璨－專訪吳終源神父〉《見證》，第廿六卷，259期，（1996年6月），25頁。

⁴³田英傑著，前引書，257~259頁。

⁴⁴Norman Miners, *The Government and Politics of Hong Kong*, 5th ed., (Hong Kong: Oxford University Press, 1991), pp.185~186.

是其優點。「香港明愛」因專業水準超卓而獲得社會大眾的信賴，有利於福傳工作。專業水準的建立，原因有二：一是神職人員對專業不予干預；二是給予專業人士應得的薪資，甚至比外界更高的薪資，以吸引人才。

此外，現代化的管理也是香港教會目前之所以蓬勃的原因之一。如「香港明愛」創辦人的華德中神父在修道以前原本是一位成功的企業家，因此，他將企業精神與現代化企業管理的方式引進教會機構，使香港教會的管理更為有效。

澳門教會也是一個教區，再加上保教權的關係，所以是以教區為主、修會為輔的教會。不過，由於事權統一，其統籌協調也比較容易。

雖然澳門教會由於歷史因素，其形式較為封建，也比較重視葡人，尤其是「葡籍土生」。但近年來也有不少變化，林家駿於 1988 年出任澳門第一任華人主教，開始做了一個很大的突破。

當然，這種改變多少是為因應澳門回歸而準備，但也可以從華人教會的日漸活躍而得知一二。澳門華人教會之活躍，首先是由約廿多年前成立的「教區青年牧民中心」為轉捩點，它的成立原是為青年工作的需要，最初只舉辦青年的課外活動，但日漸成長的同時，它不只作青年工作，更加結合了許多華人教友的青年才俊，為教會貢獻心力。目前這批人士便成為澳門教會的動力所在，許多平信徒培育與關懷社會的行動，都由他們組織。

（四）信仰培育

教友培育不單影響到教友本身對信仰與教會的觀念，更影響到教友福傳的使命與方式。吾人分別以教會學校培育與堂區培育為討論的主要範圍。

1. 教會學校培育

目前台港澳三地教會最大的不同在於教會學校對教友的培育。

台灣方面，國府在戒嚴時期，對私人辦學有許多限制，之所以有此現象，是因為大陸淪陷的經驗，使國府認為共產黨人常藉著學校來傳播共產主義，為了國家安全的理由，便對私人辦學採取較為嚴格的控制。

正因如此，教會學校在台灣並不蓬勃。目前在台灣的教會學校共 260 家，學生人數共 146,714 人，不過，其中 80% 的學校、20.58% 的學生都屬幼稚園學生，而對於人格成長最重要階段的中學，相對的比例分別為 10.77% 與 45.32%⁴⁵。

再者，縱使教會學校中的宗教課程亦有所限制，相關的宗教課程如倫理學、人生哲學、宗教與人生、人格修養或聖經，其中以倫理學為最多⁴⁶。

與台灣不同的是，天主教會學校在港澳兩地分別占學校與學生總數的三分之一與二分之一，是港澳學校的骨幹。在宗教課程方面，由於政府不予干預，因此宗教課程也較容易安排⁴⁷。澳門雖然不必會考或聯考，其宗教課程大致與香港相同⁴⁸。

此外，由於港澳教會學校為當地教育的支柱，且辦學水準

⁴⁵〈台灣天主教教務統計總表〉，前引書。

⁴⁶台灣區中國主教團福傳委員會編印，《天主教在台灣福傳推行評估研究報告》，93 頁。

⁴⁷例如「聖經知識」(Biblical Knowledge, B.K.) 是香港中學會考的選考科目之一，為了考試所需，學生也不敢掉以輕心，相對的是，作為其基礎課程的「宗教知識」(Religious Knowledge, R.K.) 也「水漲船高」。

⁴⁸就以筆者為例，小學時期的重點為「宗教知識」，主要內容為倫理與天主教的基本教義，中學六年是「聖經知識」，利用 6 年時間，將《創世記》至《默示錄》作一簡單的介紹，並同時加強天主教信理。

卓著，成為當地社會菁英培育的搖籃⁴⁹，他們或許不是天主教友，但對天主教有一定程度的好感。教會在教育上的這種成果，相對的使教會對社會有很強的滲透（Diffuse）能力。這些菁英份子相對的成為社會支柱。

況且，港澳教會學校有一個「無法解釋」的現象，那就是「五育俱優」的菁英學生大多是輔祭會、聖母軍、聖母會等宗教性團體的成員，更且這些學生樂於為人作課業輔導，這對其他非教友的學生有吸引作用，成為福傳的第一線工作者。

2. 堂區教友培育

堂區培育是教友培育相當重要的一環，原則上三地堂區培育的方式並無太大的差異，香港教會較為特殊的是慕道團，帶領慕道團的不是神父或修女，而是平信徒團體。這與台灣、澳門仍以神職人員「單對單」的講授方式不同⁵⁰。

然而，影響三地信仰培育最深的，也許是整個社會對宗教的觀念以及教會學校的培育。就後者而言，教會學校既然在港澳相當蓬勃，而宗教課程又相當程度的規劃在課程內，使一般學生，皆能接觸到信仰。或許他們在學期間沒有領洗，但卻為福傳工作打下紮實的基礎。就前者而言，由於整個社會對宗教較有正確的認識，所以較不會將之視為「逃避現實的仙境」，故信仰除重視個人與天主的關係外，更會顧及他人，比較積極地將福傳精神加以落實。

⁴⁹例如香港布政司陳方安生、財政司曾蔭權、民主黨領袖李柱銘都是教會學校培育出來的教友校友。

⁵⁰有關香港「慕道團」的運作，可參閱馬若瑟（Joseph Martos）著，劉國清譯，《聖域門檻—洗禮：生生不息的恩寵與抉擇》（香港：香港教區禮儀委員會，1997年），附錄。至於與「單對單」講授方式對信仰培育的問題，可參閱：拙著，〈信仰培育與教友心態之我見〉《見證》，第廿七卷，第268期，8~10頁。

至於三地的教友信仰再培育，原則上台港澳三地的堂區都以善會為主，但香港較為重視基信團的組織，其基信團的功能也因爲神職主義較弱反而績效大彰⁵¹。台灣與澳門的基信團雖然宣導了不少時日，但由於教友的福傳觀念與神職主義的關係，至今仍未真正的落實。

教友再慕道加深信仰方面的培育，香港的聖神研究中心、台灣的輔大神學院、天主教牧靈中心等都提供相當好的課程。不過，由於事權與交通問題，兩地的再慕道課程也有差異。就交通而言，由於香港交通較為方便，教友參與再慕道課程的客觀環境較好，也容易產生意願。

反觀台灣則地方較大，交通較為不便，成爲教友參與再慕道課程的障礙。雖然台灣安排再慕道課程的機構較多，以配合各地的需要，但也出現事權不一，而致師資不足或不良的問題。由於事權不一，各安排課程的機構皆「各自爲政」，無法作統一性的協調規劃，容易造成人力物力的浪費。也由於無法協調，一方面產生師資不足，不過，更嚴重的是，因「各自爲政」而「各師各法」，接受再慕道的教友會發現兩個機構所講的並不完全相同，甚至是矛盾。考其原因，就是因爲某些機構是用梵二觀念去論述信仰，但不少仍停留在梵二以前的觀念。

結論

吾人在前面業已對影響台港澳三地教會的環境因素與教會內部所呈現的問題，加以分析。

就澳門教會而言，保教權原本賦予教會許多有利的因素，再加上 3.7% 的「土生葡人」在政治上的地位，使得澳門教會曾

⁵¹天主教香港教區教會展覽籌委會編，《教友組織》（香港：編者自刊，1990年12月28日），4-6頁。

一度有很好的發展。但「水能載舟，亦能覆舟」，也由於這些有利因素，使得澳門教會昔日較不重視華人社會的福傳工作。況且澳門教會之重視神職主義，使得福傳事業只落在神職人員身上，平信徒未能真正的意識到其身份與角色。不過，由於澳門教會學校是當地教育的支柱，故對福傳事業有其一定程度的幫助。

就台灣教會而言，「中國主教團」的「中原正統」心態固然反映了國民政府在戒嚴時代的政策，也是當時許多外省同胞的心聲，對天主教的福傳事業產生不少的助力。但是，天主教會只照顧到占 14% 外省同胞的心聲，卻無法深入占 74% 的閩南族群，限制了教會的福傳工作。除此之外，「各自為政」、神職主義、交通較為不便以及管理不夠現代化等，都是台灣教會現存的問題。然而，就資源而言，台灣物質資源的自給自足、學術環境較優，也是台灣教會可以利用的資源。

就香港教會而言，本身並無太大的包袱，成爲其成長發展的優勢。而國際大都會的商業文化，也就成爲香港社會重視專業的基礎。教會學校的教育也培育出香港不少的菁英人才，使天主教會對社會具有很強的「滲透」能力。教會內部的充分授權、平信徒意識的提高、現代化的管理等，都使香港教會呈現較爲活潑的面貌。

固然，本文對台港澳三地教會的分析，仍停留在表象層次。爲了更深入的分析，筆者下期將另文再作更深入的神學反省，並試圖在反省之後，對台灣教會「野人獻曝」地提出粗淺的建議。