

福傳與地方教會

一項神學反省應用於台灣教會

魏嘉華¹

本文的首要目標在於進行一項神學研究：如何透過福傳建立地方教會。此研究是自新約、教父時期、中古時代、現代時期、梵二大公會議文獻及亞洲主教團會議文件中，探討福傳、教會自我意識與建立地方教會三者間的互動關係，並將此探討應用於台灣教會，即對台灣教會的福傳、教會自我意識與建立地方教會有所反省。此研究之結論是：各時期的福傳特色是根據當時的教會自我意識而有所不同，反過來說，教會的自我意識也受到不同時期福傳特色的塑造，地方教會之建立則是受到福傳與教會自我意識的影響。

前 言

台灣教會籠罩在「新世紀·新福傳」的氛圍中，藉著問卷廣徵各方意見，更藉著大小會議不斷進行交談，好讓教會內不同階層的人都能參與這項使命。身為台灣教會的一員，基於對本地教會的關心，也想對新福傳提出個人的淺見。

在1988年福傳大會的十二項提案中，我們注意時代訊號、本位化、教友的身分與使命、社會正義與和平、宗教交談、大眾傳播等等，且融入於具體的辦法中。今日，再談福傳時，除

¹ 本文作者：魏嘉華，伯利斯仁慈聖母傳教會修女，現任輔仁大學全人教育中心講師及藝術學院宗教輔導。曾赴菲律賓 Ateneo de Manila 之神學院進修並獲得神學碩士學位，本文為其碩士論文之一部分。

了對過去所注意到的各項重點加以反省、評估外，我們是否意識到福傳受到教會的自我意識（The self-understanding of the Church）與對地方教會宏觀（The vision of the local church）的影響？換句話說，福傳、教會的自我意識與地方教會的宏觀三者間有著互動的關係。這三者如何彼此互動呢？為說明此關係，我們可自新約、教父時期、中古、現代、梵二與亞洲主教團會議的文件來探討。

壹、新約基礎

新約中基督徒團體的特色是使命感，因為宗徒們在聖神內被耶穌基督派遣到耶路撒冷、全猶太、撒瑪黎雅及世界各地為祂作見證（宗一 8）。透過宗徒們的福傳行動，大量的地方教會產生了。這些地方教會對宗徒的教誨保持忠貞、在生活中為耶穌基督作見證、在聖餐中慶祝耶穌基督的逾越奧蹟、在崇拜中讚美天主、以不同職務為天主聖言及兄弟姊妹服務，並繼續向未曾聽過耶穌基督的人宣報天主聖言（宗二 41~46）。在此我們將呈現地方教會是經由宗徒們的福傳而建立，並且福傳是與那時代的教會自我意識有關。

一、經由福傳建立地方教會

研究新約，我們發現透過福傳，即天主聖神的能力在宣報、聖事、禮儀崇拜、各種職務中工作，各地的地方教會於是建立起來。在《宗徒大事錄》記載著：門徒們在五旬節充滿聖神，開始宣報基督的福音（宗二 4），為復活的主作見證（宗二 32），那些領受聖言的人領洗且形成了耶路撒冷教會（宗二 41）。

保祿在安提約基亞的會堂內宣報天主聖言，他說道：「因

為主如此命令我們說：『我已立你作為外邦人的光明，並帶救恩到地極』」（宗十三 47）。外邦人聽了，都很喜歡，讚美主的聖道；那些被預定獲得永生的人，都信了主（宗十三 48）。透過保祿的宣講，安提約基亞的地方教會在外邦人中建立起來。

當宗徒們宣報他們所見所聞的，如此，宣報者與聆聽者一起分享了一個共同的生命，這生命原是與父、子相通（若壹 1-3），具體的結果是：在一既定的地方、時間與文化中的一群男人與女人接受了宗徒們的宣報與見證而領洗，且在擘餅中慶祝耶穌基督的逾越奧蹟，在崇拜中光榮天主，藉各種職務為天主聖言與弟兄姊妹服務，如此，地方教會產生了。

二、教會的自我意識

當各地的基督徒團體建立後，他們繼續以天主聖言、擘餅禮與禮儀崇拜來培育他們的信仰，並藉由各種職務來答覆團體的需要，及在世界各地履行教會的福傳使命。

在《宗徒大事錄》中，這些早期的基督徒團體對宗徒的教導保持忠貞，並聚在一起擘餅與祈禱（宗二 42）。因著基督的救贖工程，基督徒在聖神內彼此修和且與天父合一。因此，基督徒受到聖言、聖事、崇拜的培育，且以合一與愛為團體的特徵。

《宗徒大事錄》也講述了：初期基督徒團體的職務與權威在本質上是神恩的及自然產生的²。這是說職務明顯地是在聖神的推動下或基於宏觀開始的，並非事先諮詢傳教士或地方教會或耶路撒冷教會後才建立的，而且不是專屬於少數人，連改信基督的司祭在教會內並不擁有任何特殊的地位或執行任何特別

² James Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1977), p.108.

的職務。例如：七位有好聲望且充滿聖神與智慧的人，在耶路撒冷被指定操管飲食（宗六 3）。在保祿後期的書信中，不同的神恩是為建樹基督的奧體（弗四 12），不同的職務包括了宗徒、先知、教師以及其他（格前十二 28）。

此外，新約中地方教會的團體領導有著不同的形式。根據《宗徒大事錄》十一章 30 節，耶路撒冷的教會是由長老們行使領導，然在《宗徒大事錄》十五章 2、4~6 節，記載著長老們與宗徒們共同執行領導。在安提約基亞，則由先知及教師領導（宗十三 1~2），在厄弗所教會是由長老們管理（宗廿 17），他們也被稱為主教（宗廿 18）。在牧函中，有兩種職務：長老一主教及執事³。雖然新約呈現多元的教會組織，領導則是為保持基督徒團體內的合一及服務聖言以完成教會的使命。

宗徒們和早期基督徒的使命是宣報天主聖言、作見證、擘餅、一起祈禱，在聖神內與天父及弟兄姊妹合一。他們在洗禮中領受了不同的神恩，因此，他們可以服務團體的需要、天主聖言，以及繼續在世界各地建立基督徒團體。

再者，在五旬節宗徒們充滿了聖神且開始說起外方話來。居住在耶路撒冷，有從天下各國來的虔誠男女，他們聽見宗徒們說自己的語言（宗二 4~5），新約中教會的福傳包含了整合不同語言與文化於教會的合一內，而這合一是因著在巴貝爾塔的語言分歧而破壞的⁴。這是聖神召喚人類接納所有的語言與文化於教會的合一內，而不損毀不同文化的個別性與差異性，就是這同一召叫，在教會歷史中實現並產生許多地方教會，這是

³ Raymond Brown, "New Testament Background for the Concept of the Local Church," *Catholic Theological Society of America Proceedings* 36 (June 1981): 5~6.

⁴ Yves Congar, *The Mystery of the Church* (Baltimore: Helicon Press, 1960), p.48.

說聖神賦予教會合一，這合一可吸收而不損毀其差異，並且教會是普世的，而這普世常是具體的⁵。

因在新約中的福傳包括了宣報天主聖言、為耶穌基督作見證、藉神聖的能力而皈依並接受洗禮、在擘餅中慶祝耶穌的逾越奧蹟、與天主及兄弟姊妹合一、在崇拜中讚美天主、服務聖言及團體的需要與整合不同的文化，此時的教會意識與實踐這種的福傳認知是緊密的連繫著。

我們可以確切地說，在新約中，基督徒首要地自我了解是團體，這團體的生命是完全依靠天主父在聖子及聖神能力內的行動，當時教會視自己是一群不同文化與語言的人，藉天主聖三的救恩行動，成為一個教會，在這種教會自我意識的背後是宣報、見證、洗禮、擘餅、崇拜、職務及向各文化開放，這是新約團體對自我的了解。教會的福傳行動，換言之，是在各民族與邦國中落實這類的教會意識。

貳、從新約完成到梵蒂岡第二次大公會議

在教父、中古及現代時期，地方教會在羅馬帝國的地中海轄區、小亞細亞及世界其他地區藉由福傳而繼續發展。從教父時期至現代時期，教會的自我意識有所變遷。福傳所強調的特色是根據各時期的教會意識而有所不同。反過來說，教會的自我意識也受到不同時期福傳特色的塑造與支持。

一、教父時期

教父時期包括了從新約完成之後的五、六世紀，在此時期，透過教會的福傳，地方教會在歐洲、北非、小亞細亞、印

⁵ Theological Advisory Commission of FABC, "Theses on the Local Church," in *Being Church in Asia*, 1: 45~46.

度、甚至中國建立起來，福傳及教會的自我了解與整體的奧蹟（holistic mystery）有密切的關聯。

（一）經由福傳建立地方教會

耶路撒冷的地方教會成爲第一個基督徒中心，由此傳教士被派遣出去，到巴勒斯坦及希臘化的城市建立基督徒團體。像耶路撒冷、安提約基亞的地方教會也成爲在敘利亞及鄰近地區福傳活動的中心。

當第四世紀，基督宗教成爲羅馬帝國的官方宗教且迫害教會的行動結束時，透過傳教士的努力，大批民衆皈依入教，而爲數衆多的地方教會在西歐、東歐、北非相繼建立，甚至在東方，因著基督徒的福傳活動，一些地方教會也產生了。

在最初的幾個世紀裡，教會不僅降生於希臘、羅馬之文化與思想中，它亦透過其他文化的禮儀來自我表達，如：柯普提克（Coptic）、敘利亞、馬羅乃特、亞美尼亞、衣索比亞、印度，甚至中國⁶。

（二）教會的自我意識

藉由福傳使各類文化能整合於教會的合一內，如此，教會彰顯出整體（holistic）的特色。爲教父們而言，教會的自我意識是合一奧蹟，這是透過天主的恩賜而實現的⁷。

這合一的奧蹟是以不同的方式表現出來。在第二世紀，安提約基亞的依納爵認同教會就是基督徒彼此間的愛（agapé），他說：「愛合一，避免分裂」⁸。意思是：教會是信徒們的合一

⁶ David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1991), p.203.

⁷ John Thornhill, *Sign and Promise: A Theology of the Church for a Changing World* (London: Collins, 1988), pp.51~52.

⁸ Ignatius of Antioch, "The Epistle of Ignatius to the Philadelphians," in

(unity)、延續 (continuity) 與全體 (totality)。

再者，視教會猶如共融，意指教會的共融不僅在禮儀中，也是在愛德、平安與分享中，這共融具體實現於擘餅的集會中，「因為只有一個主耶穌基督的身體，一個杯，這杯帶來在耶穌基督血中的合一」⁹。

合一奧蹟的其他向度，在那時代強調的是宗教職務與大公性 (catholicity)¹⁰。在教父們的心目中，教會是宗徒的教會，這是指教會的奧蹟是源自於宗徒世代的基本奧蹟。例如：羅馬的克來孟說：「宗徒們任命第一代繼承人，是經由聖神的驗證後，才成為信徒們的主教與執事」¹¹。由此看來，是宗徒職務建樹教會並管理教會的生活，換言之，是保護教會的生活傳承，此傳承是奧蹟的表達及維持在奧蹟內的共融。然而，教會領導的類型，卻呈現不同的形式。例如：羅馬的克來孟是領導羅馬教會團體的權威發言人，然依納爵與其他小亞細亞主教們的領導卻是不容折衷的由一人統轄。

教會基本奧蹟的整體觀，是超越地方教會而指向大公教會 (catholicity)，一個普世教會在各地方教會表達出來。因整體的觀點，依納爵使用了「大公」或「整體」(whole)。他說道：「主教出現之處，就讓人們在那兒，猶如耶穌基督在那，那兒就是大公教會」¹²。關心維持大公中的共融，是為教會團體提

The Fathers of The Church, trans. Francis X. Glimm, vol. 1: *The Apostolic Fathers* (New York: Christian Heritage, 1947), p.116.

⁹ 同上，114 頁。

¹⁰ Thornhill, *Sign and Promise*, pp.52~55.

¹¹ Clement of Rome, "The Letter to the Corinthians," in *The Fathers of The Church*, 1: 42.

¹² Ignatius of Antioch, "The Letter to the Smyrnaeans," in *The Fathers of The Church*, trans. Francis X. Glimm, vol. 1: *The Apostolic Fathers*, p.121.

供實際的中心主軸。

因此，在教父時期，教會最基本的自我了解是在聖神能力內的合一奧蹟。這合一是表現在信徒們的合一、擘餅聚會中的共融、為維持共融的宗徒職務，及在一個普世教會中各地方教會的共融，這種自我意識是延續著新約中教會的自我意識。

在教父時期，教會的福傳強調合一奧蹟的實現，這是那時代教會自我意識的核心。福傳是試著根據這類的教會意識去形成基督徒團體。

二、中古時代

中古時代是指自第七世紀至第十五世紀，在此時期，福傳的主要任務是皈化餘留的異教徒與猶太人、勞動者農民，並保護基督徒免遭回教徒的侵襲¹³。

教會的自我意識有著不同的焦點，其中之一是法律上的權力，換言之，是由額我略七世在第十一世紀末期所改革的羅馬宗座的正規立法權¹⁴。

另一個焦點是天主的奧蹟。在第十三世紀，多瑪斯視教會猶如是天主的奧蹟，教會的存在並非經由法律或行政的結構，而是由於天主聖言與聖事¹⁵。

然而，法律觀點的教會較多瑪斯的觀點更為普及，福傳常受限於僅形式上的併入教會。

¹³ Bosch, *Transforming Mission*, pp.222~26.

¹⁴ Yves Congar, *Tradition and Traditions* (London: Burns & Oates, 1966), pp.134~137.

¹⁵ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, ed. Timothy McDermott (Westminster: Christian Classics, 1991), pp.558~559.

三、現代時期

現代時期包括自第十六至十九世紀，從第十五世紀末期起，教會藉著傳教士而傳播至派遣傳教士國家所殖民的世界各地。福傳被認為是：歐洲教會的擴展且與高度制度性的教會自我意識相關。

(一) 經由福傳教會拓展

在第十五世紀末期，基督王國發現，在抵達的新大陸，如非洲、亞洲、美洲，尚有上億的人不認識救恩。基督徒開始皈化那些大陸的人民成為基督信徒。教宗亞歷山大六世在西班牙與葡萄牙國王之間劃分歐洲以外的世界，並賦予他們完全的權力統轄他們已發現及繼續發現的地區。教會被了解為猶如一個法律的團體，它有權將它的使命託付給世俗的權力、司鐸及會士¹⁶。這種教會自我意識是與現代教會法律的、制度的特質相連。

(二) 教會的自我意識

強調制度性是在一過程中產生的，它反映出那時代教會的歷史背景。由於中古的文化逐漸成熟與現代化的產生，這是不可避免的，世俗制度在尋找其適當的自主權來相對於教會。教會反擊這種發展且強調教會的管轄權。第十六世紀改革危機 (Reformation crisis) 是對教會管轄權的另一個挑戰。為答覆卡爾文的理論：唯有天主知曉真實的教會，本雅明 (Bellarmine) 樞機主教清楚且簡單的回答：教會是人的聚合，是可見、可觸摸的，如同羅馬人的團體，換言之，就是制度的實體。

教會的自我意識演變為「分析而功能性的，視其本身為一

¹⁶ Bosch, *Transforming Mission*, pp.226~228.

個獨一無二的組織，並由一個定義清楚的聖統權威及一個制度性的生活來維繫，在其中所有成員有一法定的地位與功能」¹⁷。再者，教會對其自身的了解為：一個自足、完美的社會，有其自己的法律、禮儀與領導者，這些領導者之間的命令是在一個依賴的、僵硬系統內，衆信徒隸屬於他們¹⁸。因此，教會自我意識的特徵是一個完美的社會、聖統權威與劃一的普世性。地方教會的事實被忽略了¹⁹。

因現代時期的福傳特徵是強調法律，且是將歐洲教會擴展至其餘的世界，教會的自我意識被塑成是聖統權威、不平等的完美社會。反之，因教會自我意識集中於聖統、完美的社會及信徒間的不平等。福傳仍依據此類的自我意識建立基督徒團體，在教會的自我意識與福傳中，聖神的能力與大公性變成隱晦不明。

參、梵蒂岡第二次大公會議

梵二是一個論教會的大公會議，此非誇大其辭的說法²⁰。教會明顯地以《教會憲章》(*Lumen Gentium*) 論述教會的信理，以《論教會在現代世界牧職憲章》(*Gaudium et Spes*) 論述教會在現代世界的牧職。卡爾·拉內(Karl Rahner) 寫道：「梵蒂岡第二次大公會議是教會的首要官方事件，在此事件中，教

¹⁷ 同上，56頁。

¹⁸ Bruno Forte, *The Church: Icon of the Trinity*, trans. E. P. Hontiveros, C. G. Arevalo, and F. Gustilo (Makati: St. Paul Publications, 1990), p.43.

¹⁹ Yves Congar, "Moving Towards a Pilgrim Church," in *Vatican II Revisited by Those Who Were There*, ed. Alberic Stacpoole (Minneapolis: Winston Press, 1986), p.142.

²⁰ Howland Sanks, *Salt, Leaven, and Light* (New York: Crossroad, 1992), p.122.

會切實地實現它自己成爲一個世界教會」²¹。他所言是指：在梵二教會首次（雖是初步而又膽怯的）由官方採取行動跨出以歐洲爲中心的教會。由於梵二，教會開始透過與所有因素的相互運作而行動起來。

梵二大公會議的目標有：清楚肯定教會曾經是而且應該是受到文化的影響，並在其中行使它的職務；與其他宗教團體建立更好的關係；重視治癒基督徒彼此間的分裂及與非基督宗教的有效交談；更積極的推動賞識世界及教會與它的關係；更普遍的分配牧靈職權的行使，特別強調主教團。如此強化主教與地方教會的角色而相對於宗座²²。

再次肯定主教團的正當性，是基於對地方教會事實的再度確認，也使得羅馬首席權的行使更爲平衡²³。卡爾·拉內甚至相信這是梵二所做最根本而且有希望的貢獻。自從梵二大公會議之後，在教會學方面，地方教會成爲最顯著的焦點之一²⁴。重新正確的了解地方教會，使普世教會能更深的洞察到它猶如是地方教會的共融。

一、信理的基礎

研究梵二文件有關地方教會，發現一些值得注意的教導，特別是《教會憲章》與《教會傳教工作法令》（*Ad Gentes*）²⁵。

²¹ Karl Rahner, "Towards A Fundamental Theological Interpretation of Vatican II," *Theological Studies* 40 (December 1979): 717~18.

²² John W. O'Malley, "Developments, Reforms, and Two Great Reformations: Towards A Historical Assessment of Vatican II," *Theology Studies* 44 (September 1983): 393~394.

²³ Congar, "Moving Towards a Pilgrim Church," pp.134~142.

²⁴ 同上，142 頁。

²⁵ Yves Congar, *Fifty Years of Catholic Theology: Conversation with Yves Congar*, ed. Benard Laurent (London: SCM Press, 1988), p.11.

這些文件顯示出福傳如何成爲建立地方教會的決定性因素，且與地方教會的自我意識有關。

（一）經由福傳建立地方教會

在《教會傳教工作法令》文件中，大公會議論道：建立地方教會是教會的使命²⁶。教會的本質是福傳的，根據法令，福傳是「宣講福音，在尚未信仰基督的民族及人群中，以培植教會爲職責」（AG 6）。培植教會是把教會帶至各民族與邦國中。福傳是教會的行動，透過福傳行動，地方教會產生了。培植教會確實的意思是建立地方教會。這些地方教會同時成爲地方傳教場所，在那兒福音與聖神跟特定時、空中人的挑戰、問題、恩賜與文化互動。福音與人的資源相互豐富了。因此，透過福音與特定一群人的脈絡互動，教會的福傳落實在不同的地方教會。普世教會的使命，成爲各地方教會的使命²⁷。

建立地方教會—教會福傳的職務—被了解爲透過福音、聖神與當地人的生活互動來轉化文化。這種轉化可以比擬爲耶穌的降生奧蹟，教會應仿效基督，「祂親自降生取人性的榜樣，祂把自己和所接觸的那些人的社會文化環境聯繫在一起」（AG 10）。更進一步，在耶穌基督內，不僅啓示天主是誰，也啓示了人之爲人（LG 10）。因此，教會的福傳導向受福音啓發的人文形式。換句話說，福音展示它的活力與普世性，它可以在不同文化中生存，也可以不同文化來表達。

建立地方基督徒團體就是福傳，由此角度來看，探究梵二文獻中對地方教會的了解有其重要性。

²⁶ Lucien Richard, "Vatican II and the Mission of the Church: A Contemporary Agenda," in *Vatican II: The Unfinished Agenda* (New York: Paulist Press, 1987), p.61.

²⁷ 參閱：同上。

(二) 地方教會之瞭解

在《教會憲章》26 號，關於藉福傳建立地方教會，有一段值得注意的記載：

「這一個基督的教會，真正存在於每一個地區性的信友的合法團體中；這些團體跟隨著他們的牧人，在新約中也稱為教會。這些教會，因天主聖神及全盤的信心，在其本土，就是天主號召的新民族；在它們中宣講著基督的福音，使信友們集合起來，又舉行主的晚餐奧蹟，俾能因主的血肉，而團結所有的弟兄。」

在一個參加祭獻的團體中，在主教的神聖監督下，表現出「奧體友愛及統一的象徵，沒有這種友愛及統一便不能得救」。在這些團體中，無論如何渺小貧窮，或在窮鄉僻壤，都有基督親臨其間，因祂的德能而聯合成惟一、至聖、至公從宗徒傳下來的教會。

這段記載提供了教會自我建樹的神學宏觀。它的基本要素是：天主的召叫、聖神的恩寵、聖言的宣報、感恩祭的慶祝、兄弟姊妹間的愛與宗徒職務。當這些基本要素落實在一群人中，地方教會就產生了。

再者，這些建立任何一個地方教會基本要素，同時也是建立所有地方教會的基本要素，故此也是建立普世教會的基本要素²⁸。因此，地方教會是「整個教會的縮型」（LG 23）。整體教會的生命就是這些地方教會的生命，地方教會是教會身體的活細胞²⁹。因此，唯一的大公的教會就是在地方教會中間，由它們集合而成（LG 23）。

²⁸ Joseph A. Komonchak, "The Local Church," *Chicago Studies* 28, no. 3 (November 1989): 326.

²⁹ Henri de Lubac, *The Motherhood of the Church* (San Francisco: Ignatius Press, 1982), pp.201~202.

因著教會尋求成爲「一個擁有自己文化資產的信徒團體」，依照他們民族的可貴習俗爲天主與基督而生活(AG 15)，這人文、社會、文化條件，這些是成爲地方教會的理由，值得整合在地方教會的瞭解中。藉著整合人文條件於教會的自我意識中，在梵二訓導中的福傳更清晰的與地方教會的事實相連繫。在吸收不同文化的價值時，教會應持分辨的態度。

「從所屬各民族的習慣傳統、智慧道德、藝術科技中，把那些足以稱揚造物主的榮耀、闡發救主的恩寵，並使教友生活走上軌道的事物，都全盤承受過來。」(AG 22)

地方教會成爲人的傳承、智慧與福音整合的場所。因此，教會的大公性具體的落實在地方教會中，落實大公的過程就是建立地方教會與完成福傳任務的過程。

因著福傳是宣報福音與建立各地的地方教會，這些地方教會成爲福音、聖神與人民生活互動的場所。教會的自我意識圍繞在聖神的能力、宣報天主聖言及實現在地方信徒中的具體大公性。這同樣的教會自我意識藉著福傳而落實了，這福傳的核心是：天主的召叫、聖神的恩寵、聖言的宣報、感恩祭的慶祝、兄弟姊妹之愛、宗徒職務及在各民族與邦國中基督信徒的共融。

肆、在亞洲脈絡中梵二訓導之延續

後大公會議時期，在世界的各階層與文化背景中展開。在某些地方，而這些地方的後大公會議基督徒表達出他們能領悟在大公會議事件中較深的動力以及能區分會議中的暫時及基本幅度，也成爲較有活力與創造力的接納大公會議並使之實現與持久的地方³⁰。

³⁰ Giuseppe Alberigo, "The Christian Situation After Vatican II," in *The Reception of Vatican II*, ed. Giuseppe Alberigo, Jean-Pierre Jossua, and

在接納梵二大公會議中的一項決定性事件是：1968年在哥倫比亞的米德林（Medellin）所召開的拉丁美洲會議。拉丁美洲教會能運用大公會議有特色的向度且能承擔起革新自我臨在的責任。解放神學就是在這接納中發展出來。

亞洲教會同時受到挑戰：在自己的脈絡中去運用大公會議的精神。一項重要的事件是在1970年成立了亞洲主教會議，每四年一次在亞洲舉行亞洲主教會議的全體大會，並提供主教們與代表們一個彼此熟悉與交換意見的機會，同時也為福傳、社會行動與宗教交談提出指導，這些指導可對亞洲教會有所幫助。這意謂著，亞洲主教團體負起了指導亞洲教會在其脈絡中接納梵二。

為了解亞洲的脈絡以及提供與梵二一致的神學教導，亞洲主教團遵循梵二《論教會在現代世界牧職憲章》的程序，即先探討脈絡中的挑戰，然後針對這些挑戰提供相對應的神學指導。

亞洲面對著四類型的挑戰³¹。第一類型是：亞洲是由許多不同的種族、語言與宗教團體所組成，至今，仍未找到彼此和平共處的途徑。宗教的基要主義（Fundamentalism），不但不是合一的力量，反倒散播仇恨、敵對與分裂，處於這種暴力的情況下，一種嚴重的分離似乎正掃蕩著大部分的亞洲國家。

第二類型是因經濟發展所帶來的挑戰³²。跨國公司與農業企業掌控經濟且讓外國投資者與地方的有權有勢者致富，反而嚴重傷害到貧窮者的生存，貧富之間的鴻溝也在日漸擴大。

Joseph A. Komonchak (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1987), p.20.

³¹ Felix Wilfred, "The Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC): Orientation, Challenges and Impact," in *For All the Peoples of Asia*, pp.xxvii~xxviii.

³² 同上，xxvii頁。

傳承與現代的協調是另一類挑戰。當亞洲國家接觸科學、科技與工業化，亞洲的傳承需要適應於這些新勢力，即要能跟過去保持一種動態的連續性，同時也要達到一種新的整合。

最後一類的挑戰是導自於不同的意識型態。雖然一些本地的意識型態在某些國家發展，如在印尼與印度，然資本主義與社會主義在亞洲仍是二個主導的意識型態。

亞洲教會面對著分離與整合、富有與貧窮、傳統與現代、資本主義與社會主義的張力。導致這些張力的原因有：宗教基要主義、不正義的社會結構與分配、封建主義、現代科技等等。

一、亞洲教會的福傳途徑

為回應這些挑戰，亞洲主教團聲明：亞洲教會福傳的途徑是與亞洲的貧窮、宗教、文化交談³³。真正的本地教會渴望能經由這三類的交談而建立起來。一個真正的地方教會是一個降生於人群與文化的，同時它也是個「持續的、謙卑的與生活的傳承、文化、宗教交談的教會，簡而言之，地方教會在人們所有的生活事實中深深紮根，且在人們的歷史與生命中建立自己的歷史與生命」³⁴。因此，承繼著梵二的教導，亞洲教會在福傳上的首要任務是「建立真正的地方教會」³⁵。

亞洲教會主要的福傳途徑是與亞洲的窮人、宗教、文化的交談。與亞洲人的交談意謂著與亞洲的窮人交談³⁶，因為大部分的亞洲國家是由眾多的窮人組成的，這是說大多數的亞洲人受到物質與資源的剝削，這些物質與資源正是這些人為過一個

³³ Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC), "Evangelization in Modern Day Asia," pp.14~15.

³⁴ 同上，14 頁。

³⁵ 同上。

³⁶ 同上。

符合人性生活所需的，在社會中，他們受到別人的輕視，這剝削與輕視，是不正義的社會、經濟、政治結構所造成的。

這種與窮人的交談被稱爲「生活的交談」³⁷，因爲這種交談包含著真實的生活體驗及對剝削、壓迫與歧視的了解。這要求教會與窮人團結一致，而不只是爲窮人工作。是與窮人認同、由窮人的實際需要與渴望中學習，爲的是能與他們一起爲實現他們的願望而奮鬥，並轉化那些使他們生活在壓迫與無助之下的不正義的結構。

亞洲教會福傳途徑的另一強調點是與亞洲宗教交談，因爲亞洲是世界主要宗教的搖籃。這些宗教仍然存在且積極的在復甦與革新的過程中，嘗試去答覆因現代科技與西方文化帶來的挑戰。

宗教是文化最深的元素，它尋求答覆人們的終極問題，與不同宗教的交談是發掘在他們中的「聖言的種子」（《教會傳教工作法令》11 號）。宗教交談會「讓我們去碰觸人們最深的自我，並使我們去發現表達與活出基督徒信德的真正方法」³⁸。交談將指導我們在天主聖言的光照下，恆常地辨別什麼是我們可以從這些宗教中接受的，什麼是需要被淨化與治癒的。

更進一步，宗教能對個人與團體提供靈感與力量去圓滿他們的生命，它同時也爲倫理生活提供指標。所有的宗教在個人與公衆生活中，都具有先知性的角色（《現代牧職憲章》42 號與 43 號），如佛教在它的神修中強調戒貪婪，且藉著與他人，特別是窮人分享財物活出這神修精神。因此，宗教交談也能對解放窮人有所貢獻。

爲回應經三類交談來建立地方教會，基層基督信徒團體成

³⁷ 同上。

³⁸ 同上，14~15 頁。

爲主體來達成此目標³⁹。在這些基信團中，透過集中於天主聖言與感恩祭的祈禱、相互的服務與分享，基督信徒經驗教會之所是。在聖言光照下，他們答覆具體的挑戰與需要且改正發展落後與不正義的基本原因，並帶來社會的轉化，因此，基信團成爲有潛力將福音本位化的場所與執行者。

在亞洲的許多國家，基督徒稀少，他們常與其他宗教信仰徒一起面對共同的問題，當他們生活在一起且爲相同的問題一起奮鬥，基督徒與其他信徒可建立基層人類團體（basic human communities）。在這些團體中，不同宗教信仰徒可一起讀經，經文可來自《古蘭經》、《聖經》、《佛經》等。他們可爲圓滿他們的生活與轉化社會的具體計劃，而一起戮力合作⁴⁰。這類團體將成爲真理的見證，即教會的存在不只是爲它的信徒而已，教會的使命與範圍是整個人類的合一。

當強調福傳的途徑—與窮人、宗教、文化交談，亞洲的教會需要尋求與世界的其他地方教會共融，因而落實教會的大公性。

二、亞洲教會的自我意識

亞洲教會經由福傳途徑而達到具體的大公性，是與亞洲教會的自我意識有關，亞洲教會尋求成爲一個真正的本土化的地方教會，並探尋各種人類富源好能光榮天主、顯示救主的恩寵，與規範基督徒的生活，爲達此目標而引用與亞洲的窮人、宗教、文化交談的途徑。進而，亞洲教會也尋求與世界各地的地方教會共融，好能達成在多元中的合一。

³⁹ Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC), "Seventh Bishops' Institute for Social Action," in *For All The Peoples of Asia*, p.42.

⁴⁰ Wilfred, "Sunset in the East?," p.50.

因著亞洲教會的福傳途徑是與亞洲窮人、宗教、文化交談，透過實現這種福傳途徑而產生的亞洲教會的自我意識是一個真正的本土化教會，且是在大公共融中建立的本土教會。這類的亞洲教會自我意識使得亞洲的福傳途徑，即建立地方教會有其根據。

一個亞洲真正的地方教會是一個基督信徒的團體，這團體由於生活交談，即與亞洲人生活的事實交談來表達它的教會生活。亞洲教會了解它自己是一個真正的教會，不僅是專注於每個教會的特徵：天主聖言、聖事與職務。亞洲教會視自身為植根於貧窮、宗教、文化的土壤，在這土壤上天主聖言、聖事、職務得到特有的亞洲生命。

因此，亞洲教會的自我意識是繫於實現這類福傳的了解，福傳所形成的基督徒團體就是根據這類的自我意識。

在討論亞洲教會之後，身處亞洲的台灣教會，其自我意識、福傳途徑與地方教會之宏觀為何？在遵循亞洲主教會議之教導，並綜合一些亞洲與台灣神學家的反省，而提出個人之淺見。

三、台灣教會的自我意識

因著亞洲教會福傳之途徑為與窮人、宗教、文化交談，台灣教會需要有意識的將辨別時代訊號，其他宗教、文化中聖言的種子，整合在教會的自我意識中。若望保祿二世在《迎接第三個千年來臨》中的一段話適切於台灣的教會：「教會需要增加對聖神的敏感度，即聖神向普世教會、地方教會及透過個人神恩——是為團體服務——所說的話」。因此，台灣教會在意識上需成爲一個具有辨別神類、時代訊號、各類神恩的神恩性地方教會。

再者，台灣教會是一個少數人的團體，需意識到自己的渺

小並全心依靠天主的眷顧，就因這「少數」的立場，大公性（catholicity）—教會的一項特徵—顯得非常重要。台灣教會需向其他宗教、文化開放，以答覆聖神召叫教會去辨識在其他宗教、文化中聖言的種子，並整合它們於教會的合一中，而不摧毀其個別性與差異性。

一個神恩性的地方教會是以辨識時代訊號、神恩與具體的大公性為其特徵，這些特徵是與福傳息息相關的。福傳需要各類神恩為天主聖言及基督徒團體的需要服務，福傳也需要神類辨別來辨識聖神在時代訊號中的臨在，而受壓迫的人、各種宗教與文化是在時代訊號中，是聖神的光照與力量使信徒們意識到且投身於社會正義、整合其他宗教的真理與不同文化中的價值於教會的合一中，因此，這類的教會意識有助於革新福傳。

四、台灣教會的福傳

對於台灣教會福傳的一些方向，張春申神父在他的著作《教會的使命與福傳》一書中，提出了原則性的指標：

1. 整體性的傳福音，即台灣教會各階層的每一份子需參與教會福傳的使命。
2. 動態性的傳福音，即注意時代訊號，如不排除任何人與團體的「優先為窮人服務」。
3. 涉世性的傳福音，即透過教會的服務答覆世界的需要，並以先知性的言語震撼世界良知，認識福音的要求。
4. 多元性的傳福音，即傳福音的內涵與方法是多元的。
5. 降生性的傳福音，即如同耶穌降生於猶太的文化與宗教中，福音應落實在具體的文化、宗教、政治與經濟中，並整合符合福音的價值，也淨化違反福音的因素。
6. 全面性的福傳，因著台灣教會與大公教會是一個共融，台灣教會的復興，影響基督身體—整體教會的生命。

爲使張神父對福傳的原則性指標更具體化，皮里斯（A. Pieris）在他的書《一種亞洲解放神學》（*An Asian Theology of Liberation*）中提出的一些方案，可被採用。

對於與窮人的交談，皮氏引用由拉丁美洲解放神學發展出來的一種做神學的方法，這方法強調在信仰與啓示的光照下，以批判的反省來檢視歷史的行動，並視神學爲：在轉化世界與其關係的過程中的一個時刻。解放神學的起點與內涵是歷史的行動，在此意義下，實踐先於理論（*Orthopraxis is prior to orthodoxy*），實踐成爲做神學的新知識領域。

皮氏所強調的實踐—投身於歷史行動中，可助於喚醒台灣信友的社會正義的意識、增進與窮人團結一致並投身於不正義社會結構的轉化，有助於教會在台灣社會中履行其先知性的角色。

至於與其他宗教的交談，皮氏對於與佛教的交談，有較深入的研究。佛教在台灣是最具影響力的宗教，皮氏指出佛教的「戒貪婪」與基督宗教所謂的「神貧」相仿，而佛教戒貪婪的神修表達在與他人分享，特別是與窮人分享財物，此與基督宗教中，與窮人團結一致的行動是契合的，因此，皮氏宗教交談的方案有助於台灣教會發掘在佛教中有相同的神修與使命，即戒貪婪與神貧的神修及爲窮人服務的使命，台灣教會可與佛教徒合作致力於爲窮人的服務與轉化不正義的社會結構。

對於與文化交談，皮氏建議：與文化交談可整合於解放神學內，他指出：文化的階層是以經濟階層爲基礎，與窮人交談是與文化交談吻合的。皮氏的此項建議，有助於台灣從事文化交談人士體認出文化的階層有著經濟的幅度，且宗教、文化、貧窮形成一個生活的事實，是不可分割的，他爲本土化（*inculturation*）開啓了一個新的視野，有助從事文化交談人士投身於受壓迫者爲爭取更符合人性生活的掙扎與轉化不正義的

結構之中，透過與窮人一起奮鬥的過程，福音開始滲入這些人的生活與文化中，本土化就發生在這解放的過程中。

結 語

福傳與教會的自我意識是建立台灣地方教會的決定性因素，因為教會的自我意識形成了福傳，而福傳的形式影響了教會的自我意識。前面所提的福傳，涵蓋了宣講及解放的行動及促進人類社會、經濟、政治、文化條件。與窮人、宗教、文化交談成爲不可或缺的，這種形式的福傳影響了教會的自我意識，並要求一個具有充滿聖神、能辨別時代訊號與神恩、且對大公性有具體貢獻的教會自我意識。

動態的福傳與神恩性的教會自我意識有助於真正地方教會的建立，此地方教會不僅答覆了福音、更是答覆台灣人民的需要。

本文是一項神學反省，並非具體的牧靈計劃，其目的是希望能引起更多人士注意福傳是受到了教會自我意識、福傳的途徑與對地方教會宏觀的影響，並能一起來反省我們需要具有哪些特徵的教會自我意識？福傳的共識與途徑爲何？以及我們願建立怎樣的_{地方}教會？

在這「新世紀·新福傳」的氛圍內，讓我們一起俯求聖神——福傳的主要行動者——的光照與指引！