

牧靈神學方法論

楚勒訥（Paul Zulehner）著；王維瑩 譯¹

本文作者指出：牧靈神學的發展有其時代背景，它一方面緊密連結於當時教會的自我認知，另一方面也與其時代訊號息息相關。為此，本文首先介紹牧靈神學的形成因素；繼而探討它在歷史脈絡中如何持續地發展，尤其是在梵二所帶來的神學新視野；最後，更從今天教會在世界各地推廣牧靈神學的工作中，所產生的一些挑戰，整理出三種以方法論界定的主題：判準學、時機學和實踐學。

前言：隱含的牧靈神學

牧靈神學（Pastoral Theology，或稱教牧神學）在神學研究的領域中是極為特殊的；很少有另一個神學研究如同牧靈神學的主要議題和研究方法，在歷史中那麼引人注目的。同時，牧靈神學在所有新教神學研究中也是非常特別的；新教歸之於實踐神學（Practical Theology）。牧靈神學成爲一個研究學科，有其時代背

¹ 本文作者：楚勒訥（Paul Zulehner）神父，奧地利牧靈神學家，致力於以現代社會調查方法研究歐洲宗教實況，及今日教會內在思想主流，實踐梵二的理想；著有《協助人度優質生活》、《反教會中的沮喪氣氛》、《走向休戚相關的政治生活》等書。本文承蒙譯者王維瑩——希伯來聖經教室負責人、天主教輔仁大學宗教學系暨基督教台灣浸會神學院兼任助理教授——協助中譯；及谷寒松神父的校稿，特此致謝。

景：一方面緊密連結於當時教會的自我認知；另一方面也與那個「時代」(time)的社會和文化息息相關。

任何一個按著福音意義而運作的教會，有時候會在自我的評斷中慎重思考牧靈的議題，因此這種反思在所有學科中，是一種「隱含的牧靈神學」(implicit pastoral theology)，也有人稱之為「草根的牧靈神學」(grassroots-pastoral theology)。牧靈神學在人的內心作用，透過福音和以福音建立的「基督的愛」(love of Christ) (格後五 14)，催逼所有基督徒以不同的形式參與牧靈發生的事件，或是提出見解，不論是身為父母、教師、記者、從政者、企業主、工會成員、名譽職位和專職的平信徒，當然還包括接受聖職的人員，如執事、司祭、主教和教宗都會介入。

由這情況已可看出實踐和理論不僅不能分離，而且總是有不斷增加的議題，在批判和辯論中互相影響。這種實踐和理論的關係，是牧靈神學研究方法的根本問題。但問題並不僅此而已，這種實踐和理論的關係換一個議題也在其他神學研究中出現，如正統派的實踐和正統派教義之間的關係，或「祈禱準則為信仰準則」(lex orandi [est] lex credendi)的公理。實踐需要理論的批判和修正，如同先知亞毛斯(Amos)對於司祭和國王錯誤的宗教實踐和施政方式提出指正，因他們隨從了令人厭惡的先知；但也有相反的情況，靈性運作的實踐使理論或實踐神學得到滋養。

這種「隱含的牧靈神學」必須在牧靈神學的學科中反映出來，能夠系統化，尤其是放在雙重的檢驗標準下審查：它合乎

福音的正義嗎？它合乎時代精神嗎？這兩個問題密切相關，因為福音必然是被人們在時代框架及當代文化中被研讀的。要強調的是，這樣的研讀進行某種選擇，然後產生某些「關鍵用語」（key words），如解放、盼望、真理，以致目光聚集於福音上。

此外，福音在某些時代會失去它先知性的能力；因為福音利用社會科學為其辯護，為自身在個人和文化的情境中「證明其正當性」（legitimation）²，但這也可能濫用了社會科學。也有可能發生人們以傳統為名，即聖經和教會傳統，但卻被「時代」（time）拒絕。對教會而言，「時代」（文化、世界）對純正的牧靈神學不僅是一個世俗的訓練場所，而是把天主帶進一個不認識天主的世界。更多的情況是「時代」可能成爲一個天主與祂的神靈運行的地方，有時候居間並沒有教會的代表，或根本是與教會代表對立的。「天主的恩寵先於我們的行動」³。這兩個問題：是否教會合乎福音，或是合乎耶穌？或教會是否合乎時代精神？是牧靈神學與生俱來的問題，且兩者不可分割。

基於以上探究，筆者對於牧靈神學有幾項建議，期能「改善」（improve：赫爾曼·斯騰格爾 Hermann Stenger, 1920~）可能遇見的

² Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality* (New York, 1967). 譯註：所有的註腳參考文獻，作者大多沒有提供書籍的出版社名稱和參考頁數，因而本中譯稿亦從缺。原作以德文寫成，譯文括弧中的英文乃是由德文轉譯。

³ K. Rahner, Paul M. Zulehner and Andreas Heller, "Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor," *Zur Theologie der Seelsorge Heute* (Düsseldorf, 1984).

實踐難題，並修正牧靈神學進入雙重方向：既能更合乎福音，同時能呼應人們在當代文化的經驗。以下簡要以四點說明：

- 一、牧靈神學成為研究學科的形成因素
- 二、牧靈神學在不改變的救援論框架中的持續發展
- 三、大公會議上的神學新視野
- 四、判準學—時機學—實踐學

一、牧靈神學成為研究學科的形成因素

1774 年，奧匈帝國的女皇瑪利亞·特雷莎 (Maria Theresia, 1717~1780, 1740~1780 擔任女皇) 開始在維也納大學的天主教神學系設立了牧靈神學的專門學科。波西米亞的修道院院長勞藤施特勞赫 (Franz Stephan Rautenstrauch, 1734~1785) 協助建構這個學科的組織，使其成為國家「宗教服務者」(religious servant) 的教育機構。

(一) 國家宗教服務者的教育

這個專門學科被建立時，教會情況是這樣的：歐洲經歷了宗教改革 (1517) 導致的三十年血腥的宗教戰爭 (1618~1648)。自從羅馬皇帝康斯坦丁 (Constantine) 建立的「基督宗教歐洲」(Christian Europe) 在西方教會崩解為兩個敵對的教派後，1054 年東方和西方教會分裂。為了促成歐洲的和平，宗教屈就於國家：1555 年在奧斯堡 (Augsburg) 簽訂和平協定，宣布「誰的領地就信誰的宗教」(Cuius regio, eius religio)；1648 年又在威斯特法倫 (Westfalen) 更新此和平協定。按此協定，奧地利 (Austria) 成了天主教國家，重點是所有居住在這地方的人都必須歸屬於天主

教會，天主教成爲當時不能擺脫的「宿命」(fate)。

天主教會與信奉天主教的哈布斯堡(Habsburg)王朝所建立的國家關係緊密，教會感謝國家的統治，能夠存活下來。另一方面，國家也得到了教會的服務。逐漸走向專制的國家，開始希望由國家支付費用的教會服務者能夠做得很好，或更好；因此這些人員需要接受良好的教育，以成爲國家的「宗教服務者」。他們必須知道如何利用宗教聖禮、高舉人的道德、關懷貧困者，還要教導農民如何替牛接種疫苗和招募士兵。在這個時期，聖經不特別重要，國家的法令比聖經更爲重要。

(二) 奧古斯丁的救恩悲觀主義

無疑地，教會的行事不僅受到國家政策的影響，沒有經過反思的神學立場也持久地影響教會。在這個時期，基督宗教已經廣傳歐洲，且歐洲各地已按其統治者歸屬於基督宗教的某個教派，各地普遍流行奧古斯丁(Augustine, 354-430)的救恩悲觀主義。擔憂的信眾問奧古斯丁：在時間的終了，有多少人能夠從「被定罪的群眾、滅亡的群眾」(massa damnata)中得救？而他認爲，只有極少數的人可以得到救恩。也就是說，只有接受了洗禮，進入代表得救方舟之教會，而且這種被給予的救恩在他們的生命歷程中沒有因不信和不道德而失去的人才能得救。

「教會之外別無救恩」(Extra ecclesiam nulla salus)，在可見的字句之外，每個教派對這句話的解讀是：在自己的教派之外，沒有救恩。緊鄰於這種要有道德的生活、規律上教堂，及按教會

命令領受聖禮的擔憂，對於靈魂關懷的注意力因此放在了洗禮上。洗禮盡可能「愈早愈好」，以免當時經常有嬰兒在洗禮之前發生死亡事件。在當時的主教牧函中，要求助產士理解緊急洗禮的重要，甚至對還沒有出生的胎兒，助產士應該在母親難產時，就給在子宮的胎兒注射水行洗禮。助產士在前往一個臨盆的家庭時，手提袋中就要攜帶這種注射水行洗禮的設備。

「宗教服務者」的教育，只有培育神父的教育。培育神父是牧靈神學唯一的「質料客體」(material object)⁴，因為只有「聖職人員」負責靈命關懷。而當時牧靈神學的「形式客體」(formal object)⁵，是由神父負責關懷，使按著國家要求已接受洗禮的人得到救恩。當時使用教材的主要課題是「聖禮的管理」(management of sacraments)：政府委託司祭宣講道德方面的道理，並教導其方法，譬如關心貧窮人、招募士兵，或催促人順從領主和預備繳納稅金。在奧地利的天主教徒必須去望彌撒，且在星期日下午接受信仰課程，並囑咐哈布斯堡王朝的臣民遵守有關的法令。

這一牧靈神學的「質料客體」延續了很長的時期，直到不

⁴ 譯註：「質料客體」指主體所指向的具體存在物之整體或存有物本身，如在論人時，將人視為研究的內容，與「形式客體」互為補充。參：輔仁神學著作編譯會著，《神學詞語彙編》（臺北：光啓文化，2005），744 頁。

⁵ 譯註：「形式客體」指主體從某一特殊角度，觀察一個存有物的特質與特徵，如在論人時，以性別、社會性、文化等作為描述他的角度，與「質料客體」互為補充。參：同上。

再是由神父來做，而是由整個教會⁶、並且有了更進一步的做法；尤其是在相互影響的全球社會中，新教的實踐神學再次擴展了宗教的服務⁷。

二、牧靈神學在不改變的救援論框架中的持續發展

在國家和教會緊密的連結解開之後，大學中的牧靈神學也從受國家供應並服務國家的關係中得到釋放。聖經重新受到重視，成為引導生活的中心。關於這方面的研究，首推雷根斯堡（Regensburg）的偉大主教賽勒（Johann Michael Sailer, 1751~1832）⁸。聖職人員仍然是牧靈教育的中心。但現在是指導他們要效法耶穌「善牧」（pastor bonus）⁹的模範。所有牧靈的教導，仍然在不改變的悲觀救援論的框架底下，但卻有了新的方向。

教會和國家的分立，引領現代歐洲社會逐漸傾向承認宗教自由；人們應能自由選擇要歸屬哪個教派，甚至選擇要信仰哪個宗教或是不信任何宗教，而不會受到社會歧視。在知識份子的圈子裡，從此時開始也有了佛教信徒和無神論者。總之，宗

⁶ 參：《牧靈神學手冊》（*Handbuch der Pastoraltheologie*）. *Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, hg.v. Franz X. Arnold, K. Rahner, Viktor Schurr, Leonhard M. Weber, fünf Bände mit einem Lexikonband (Freiburg: Herder, 1966).

⁷ Gerd Otto, *Grundlegung der Praktischen Theologie* (München, 1986).

⁸ 參：Johann Michael Sailer, *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, ges. Schriften Bde. VI-VIII (München, 1789).

⁹ 參：Alfred Schuchart, *Der "Pastor bonus" des Johannes Opstraet* (Trier, 1972).

教信仰已經不再是「宿命」(fate)，而有「選擇」(choice)的機會，如同奧地利裔的美國宗教社會學家伯格爾 (Peter Ludwig Berger, 1929~) 的主張，宗教已經從「宿命」發展到「選擇」¹⁰。對此，天主教會藉由各種方法抗拒這種新發展的現代自由思想，如教宗碧岳九世 (Pius IX, 1846~1878 擔任教宗) 1864 年頒布的《各種錯誤的提要》(*Syllabus errorum*)，譴責十九世紀思想潮流中的某些弊端，終究沒有成功。

單一色調教派的國家和文化開始被現代的世界觀「染成彩色」(colouring)¹¹。一些宗教社會學家認為在教會經歷了數百年後的近七十年，現代化的趨勢最終將使世界成為完全世俗化的社會和文化。今天這種趨勢已經非常清楚，現代的自由社會產生的不僅是無神論者，而且是多元的宗教。

在這樣的社會和文化發展下，教會和其抱持的牧靈神學面對艱鉅的挑戰。教會的會眾與過去不同了，國家不能再逼迫他們成為某一教派的成員，或加入一個教會。更確切的情況是，教會的人要在他個人的世界 (家庭、朋友、同事) 裡，贏得個別的信徒。過去以宿命方式歸屬於教會的作法，已經行不通了；如今信徒乃是藉由個人信靠天主而歸入教會。牧靈神學的模式也隨著這樣的轉變發展，如建立和加強個人的信德，幫助現代人

¹⁰ 參：Peter Ludwig Berger and Anton C. Zijderveld, *In Praise of Doubt. How to have convictions without becoming a fanatic* (N.Y., 2010).

¹¹ 參：Paul M. Zulehner, *Verbuntung. Kirchen im weltanschaulichen Pluralismus. Religion im Leben der Menschen 1970~2010* (Ostfildern, 2011).

自己決定成爲一個信仰堅定的教徒。如此一來，就需要探究信仰教育的方法，使福音能夠在現代人的生活中活出來。宗教教育和教理講授開始成爲牧靈神學底下的附屬學科；慢慢地，這兩個科目也成爲個別的神學學科。

在這樣複雜的牧養挑戰下，教會開始過度地要求聖職人員。這可從新任神父主持的第一次彌撒講道中，讀到這方面的資料：聖職人員「要把手伸向平信徒，讓他們協助工作」(Stretch the hands to the lay people, let them help this work)；平信徒要成爲「聖職人員的同工」(co-workers of the clergy)。聖職人員需要平信徒的合作，使平信徒在這個「敵對的現代世界」(hostile modern world)成爲教會的代表。

爲此，教宗碧岳十一世 (Pius XI, 1922~1939 擔任教宗) 在 1927 年奠定了「公教進行會」(Actio Catholica)¹²的基礎，鼓勵教友傳教，延伸了主教的工作領域。牧靈神學必須學習，教會的實踐活動不僅在公教會中，也可以在學校、媒體、慈善團體 / 救濟機構、協會和天主教組織舉辦。在現代社會的條件下，教會處理事情的方式也不斷轉型，擴展了牧靈神學研究的領域，譬如慈善工作就成爲一個專門的學科。

雖然平信徒的價值開始提高了，牧靈神學仍然環繞聖職人員爲優先教導的對象，後來平信徒才逐漸被包括進來。對個人化的信仰歷程，首先要預備人生大事的聖禮，如婚禮、出生和

¹² 譯註：「公教進行會」是一個推動傳教事務的教友組織，以鼓勵全體教友在個人、家庭及社會各方面促進天主教理想的實現。

死亡，這方面受到更多關注；此外，也必須在可設想的範圍善盡牧靈的照顧，如家庭探訪、小組查經、靈命的引導，努力地使人得救。然而，傳統的救援基本信念仍不斷地影響，使人有「是否得救的恐懼」：誰沒有信主和受洗，就會下地獄。人們仍然隨著不改變的社會文化觀念，如同傳統的悲觀救援理論，認為在最後的「末日」，大多數人仍將被「排除在外」，也就是「救恩排外主義」(exclusivism of salvation)。

因著「救恩排外主義」的觀點，在所有的基督教派間造成了廣大的世界福傳行動。福傳的目標，是盡可能差派愈多的人到「非基督徒文化」的地區，使人們受洗歸信福音。聖職人員大多是帶著驚恐的「救恩焦慮」(worry about salvation)，在此前提下，產生顯著的福傳行動，且有部分非常成功的案例。

但是今天不能忽視的是：這樣成功的福傳，不少是靠著世俗的殖民化達成的，如菲律賓(Philippines)和拉丁美洲(Latin America)轉型成爲天主教國家。這種成功的背後，倚靠的不僅是在軟弱中以福音信念帶出來的能力(格後十二10)，還有許多成分是倚靠軍事力量、以征服和殖民爲目的。這是一種名聲非常不好的結盟：聖經和刺刀的同盟，造成了許多痛苦和死亡，並摧毀了別人的文化，且是奉天主之名執行的。福音化和殖民化緊密結合造成的歷史事件，是今日世界的重要課題，有待牧靈神學關注與解決。

三、大公會議上的神學新視野

在過去的歐洲，是遍傳福音的「基督宗教版圖」，現在有愈來愈多的信徒變成「不信的親戚」(unbelieving relations)。問題來了：這些歸屬教會的不信者，到底是否能得到救恩呢¹³？還有一點不可忽視的情況是：這些「不信的人」(unbelievers)在愛德方面，完全展現了極高的道德生活；如此令人驚訝的情況，引發人重新思考排外的救恩悲觀主義之神學觀。

在嚴格的救恩悲觀主義中，也有些「例外」(exceptions)，如亞當和厄娃(Adam and Eve)、有信德的族長如亞巴郎(Abraham)或默基瑟德(Melchizedek)、沒有出生的嬰兒，雖然在當時這僅僅是針對有限的例外抱持的觀念，但這些例外使神學的考量愈來愈沉重，同時也軟化了奧古斯丁的神學立場。

(一) 包容的救恩樂觀主義

偉大的神學家拉內(Karl Rahner, 1904~1984)在梵二大公會議(1962~1965)述說一種「包容的」(inclusive)普遍救恩樂觀主義，是這次會議的神學成果。這種思想秉持的重要意義是：過去神學研究者擔憂地問：在世界歷史中，有多少人能夠從「被定罪的群眾、滅亡的群眾」中得到拯救；但今天人們提出的問題是：人們是否能夠希望所有人都得到拯救？過去，基督徒因著這樣的立場提出這樣的問題；如今，基督徒意識經過了長久成熟發

¹³ 參：K. Rahner, *Der Christ und seine ungläubigen Verwandten, Sämtliche Werke*, Band 10 (Freiburg: Herder, 2003), pp. 274~289.

展的歷史所得到的結論，逐漸接近主耶穌傳揚的基本信息，就是天主的國終必勝利¹⁴。

這種深化的救援論，改變的不僅是人們對於教會「傳教」觀念的基本想法，也改變了牧靈神學的基本方向¹⁵。同時，它也再次顯示：牧靈神學的研究方法不僅是只談論實用的工作，而且是確實的神學，沒有救援論是不足以支持的。

（二）天主子民：聖職人員和平信徒

梵二大公會議欽定了《教會憲章》，即《萬民之光》（*Lumen Gentium*, 1964）。參與會議的神父擴展和修飾了教會的「傳教」觀念，將「傳教」放入了憐憫人的天主與人類世界的歷史。教會一定要在基督裡，如同聖事在基督裡；換言之，儀式的象徵和器具是爲了人們緊密地與天主結合，也是爲了與人類全體結合（《教會憲章》1號）。這觀念展現在世界上，就是《論教會在現代世界牧職憲章》，即《喜樂與希望》（*Gaudium et Spes*）所具體呈現的，並且對當時的世界情況產生了巨大的發展動力。

根據梵二的觀點，教會爲了參與世界，在內部組織做了調整，使能確實有效地運作。教會不再是「聖職人員的教會」（church of clergy），由聖職人員要求平信徒的幫助來服務；反而被理解爲

¹⁴ 參· K. Rahner, "Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils," *Stimmen der Zeit* 197 (1979), pp. 795-806.

¹⁵ 參· Peter Neuner and Paul M. Zulehner, *Dein Reich komme: Eine praktische Lehre von der Kirche* (Ostfildern, 2013). 中文版《願你的國來臨－實踐教會學》（香港，2014）。

天主子民的教會，在其中區別了聖職人員和平信徒，各自有其獨立的使命，按著教會所建構的組織完成工作。被授與聖職的部門和受洗會友參加的部門，在創新的情況下互相配合設立。以聖職人員為中心的教權主義不再存在，且現任教宗方濟（Francisc）強烈評論教權主義是不正確的¹⁶。

牧靈神學存在於天主教世界不同地區的教會，這是大公會議展現的新視野。這工作須由各地方教會在不同的文化中向前推動，不斷地持續下去，使普世都能接受救援樂觀主義，相信天主最後將會引領全人類進入圓滿：沒有一個人是被排除在外的。因為在末後，「天主將成為萬物中的萬有」（格前十五28），基督是一切受造物的首生者，天主使萬有與自己重歸於好（哥一15~20）。

從今天教會在全世界各地推廣牧靈神學的工作中，產生了一些挑戰，將被列舉在這篇論文中，我們要將注意力放在這些神學著作的方法論。我將這些還不周全的思想，整理為三種以方法論界定的主題：判準學（*criteriology*）、時機學（*kairology*）和實踐學（*praxeology*），均是屬於現代牧靈神學的領域¹⁷。

¹⁶ 參：Pope Franziskus, *Evangelii gaudium* (Rom, 2013).

¹⁷ 參：Paul M. Zulehner, Johannes Haas, Repert Stadler and Maria Widl, *Fundamentalpastoral, Kirche zwischen Auftrag und Erwartung* (Düsseldorf, 1989). 及義大利版的 *Pastorale fondamentale, La Chiesa fra compito e attesa* (Brescia, 1993).

四、判準學—時機學—實踐學

(一) 判準學 (criteriology)

許多教會的批判者非常驚訝，教會總是能夠將福音不改變地傳承下去，而這福音是由教會自己修訂解釋的。這種不斷的自我修訂，透過福音不停地對外傳達；仔細觀察這樣的方法論，也是牧靈神學絕不能放棄的使命。

在這其中，有許多問題產生：若我們的教會所作的實踐是放寬普世的得救，那麼我們的教會仍然是依循福音真理嗎？教會的實踐方式仍不斷以耶穌如何實踐為檢驗標準，而實踐是對待人、處理人的事情；那麼，教會仍然以耶穌的模範對待人嗎？教會的實踐「合乎耶穌的教訓」嗎？天主的人性，如同這人性在耶穌身上那麼明確的彰顯，主耶穌仍然在引領教會嗎？

在教會歷史中，這些問題往往是被一些聖徒改變的。如：梵二對教會的實踐方式所做的變革，是出於對聖經注釋的高度發展，以及透過希臘教父的領受所做的解釋。再如：今之教宗方濟，正如他的名字來自亞西西的聖方濟 (Francesco d'Assisi, 1181/2~1226)。聖方濟是在一個「單純福音」(evangelium sine glossa)¹⁸的教會中發展，他們不但沒有從教會歷史的改變中被削減，而且得到釋放，毫不退縮地催促人以更大的尺度執行天主子民的工作。這樣的工作帶來徹底的轉變，使教會在棘手的難題中由道

¹⁸ 譯註：「單純福音」意指「沒有註解的福音」，即單純地接受福音的教訓，而不被註解模糊了福音要傳達的中心思想。

德要求轉向授與救恩。

對於普世救恩的問題，歐洲的神學界已經努力了數十年。在教會「療癒實踐」(therapeutic praxis)的新發現，要歸功於幾個重要人物：基督新教神學家齊克果(Søren Kierkegaard, 1813~1855)、天主教的神學家德雷爾曼(Eugen Drewermann, 1940~)和比塞爾(Eugen Biser, 1918~2014)，以及教宗本篤十六世(Benedictus XVI, 2005~2013 擔任教宗)和教宗方濟¹⁹。「救主」(Heiland)的跟從者應該將教會變成「救恩之地」(Heil-Land)²⁰。因著神學解釋的改變，

¹⁹ 參：Søren Kierkegaard, *Der Begriff Angst* (Hamburg, 1984). 對齊克果的延伸閱讀：*Die Angst des modernen Menschen* (Zürich, 1977). Arnold Künzli, *Die Angst des modernen Menschen. Søren Kierkegaards Angstexistenz als Spiegel der geistigen Krise unserer Zeit* (Zürich, 1947). 同作者還有 *Die Angst als abendländische Krankheit. Dargestellt am Leben und Denken Søren Kierkegaards* (Zürich, 1948). Eugen Drewermann, *Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht* (München, 1977, 兩冊)。同作者還有 *Wendepunkte oder Was eigentlich besagt das Christentum?* (Ostfildern, 2014). Eugen Biser, *Theologie als Therapie. Zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension* (Heidelberg, 1985). 同作者還有 *Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung* (Graz, 1986). 同作者還有 *Überwindung der Lebensangst. Wege zu einem befreienden Gottesbild* (München, 1996). 比塞爾是本篤十六世在他的訪談書籍《世上的鹽》(*Salz der Erde*) 惟一提到的神學家。Benedikt XVI and Peter Seewald, *Salz der Erde* (München, 1996). Pope Franziskus, *Evangelium gaudium* (Rom, 2013).

²⁰ 譯註：作者以德文「救主」(Heiland) 分解成「救恩」(Heil) 和「地」(Land) 兩個字。

透過聖經的觀點，教會在牧靈實踐上的注意力放在天主豐富的憐憫上，如同耶穌在浪子回頭的比喻中，以父親對失落兒子的憐憫，描述天父對人的憐憫（路十五 11~32）。

這種透過天主自己的正義所流露出的憐憫，不僅是對待個別的人，也是引導教會在世界上的行動準則²¹。這並非採取中立的政策，而是教會面對這個世界所採用的方法，教會遵循這個路線謀求全人類的尊嚴、正義與和平，每個人不會因自己的種族、性別和宗教而受到不同對待。現今，這樣的路線對教會的牧靈神學產生了兩種嚴峻的挑戰：

1. 教會如何聽到貧窮者的呼喊？過去天主自己聽見了這樣的呼喊，如果今天教會不能如天主一般與貧窮的人同在，教會就不是天主的子民。
2. 對於這種解放神學的挑戰，產生了一個文化的問題：教會如何帶著良善的意願與人交往，與無神論者和其他世界宗教的代表合作，共同建立正義和和平的世界，使大家得到益處？

今天人們愈來愈多關懷受苦的受造物，即我們所處的環境，以神學的立場注視與我們同時代的萬物，就如保祿提及受造之物的歎息，等待救贖。生態學和經濟學因此呼籲今天的教會，一定要在教會實踐的項目加入對環境的關懷²²。

²¹ 參：Walter Kasper, *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums-Schlüssel christlichen Lebens* (Freiburg: Herder, 2012).

²² 參：Paul M. Zulehner, *Gott ist größer als unser Herz. (1 Joh.3:20)*.

牧靈神學也與許多其他神學課程討論公眾的神學基本原則；其中，天主的憐憫在幾乎所有的世界宗教中，佔有最重要的地位，是比較容易察覺的。正如在伊斯蘭信仰中仁慈的安拉（Allah）、在佛教中的慈悲、達賴喇嘛（Dalai Lama）乃是慈悲佛陀的轉世再生。這些信眾的觀點，都奠基於相互尊重，並導向珍貴的合作關係。自梵二頒布《論教會對非基督宗教態度宣言》，即《在我們的時代》（*Nostra Aetate*）後，一方面，不同的宗教可以有自己得到救恩的方式；另一方面，耶穌從死者中復活而被天主立為基督（宗二 36），成為所有受造物得救的核心。因為全世界透過「全球移動」（global march），即「遍及全世界的移居」，使各種文化愈來愈滲透相混，對於在不同宗教之間的信仰實踐，牧靈神學今天在與其他神學準則/共同工作上，扮演了重要的角色。為了人類的幸福，宗教團體不是只有在一起禱告，如同教宗若望保祿二世（Ioannes Paulus II, 1978~2005 擔任教宗）在亞西西（Assisi）所做的，還要在世界性的策略上共同工作。

基督教會必須投入社會和文化中，跟隨耶穌的範例；這樣的教會深深扎根於她的會員和團契，是從永活的天主所滋養的教會。當代牧靈神學在神秘主義和教會政策，以及靈性和團結的交替變化中，扮演著核心的角色。就如一個公式所言的：「誰浸入天主，浮出來的是與貧窮者同在；反之亦然」。牧靈神學及時關懷的，不僅是靈修的泉源，還探討在教會之外、現代文化

裡心靈的動力，並研究在這種靈性條件下，如何能從自戀的靈性滿足轉入梅茨（Johannes B. Metz, 1928~）²³所說的「睜開雙眼的「神秘主義」（mystery with open eyes），進而最先顧念到受苦的窮人。

（二）時機學（kairology）

以這樣的思考方向，我們進入以方法論界定的第二個主題，是今天 牧靈神學所接觸的領域。這是耶穌已經提及的議題，教宗若望廿三世（Ioannes XXIII, 1958~1963 擔任教宗）在論及「時代訊號」（signs of the times）²⁴時說到，教會的思考要隨著時代而改變。教宗若望廿三世 1963 年在《和平於世》（*Pacem in terris*）²⁵通諭中宣告：各民族要努力追求自由、並為勞工和婦女爭取權益。梵二要教會鼓起勇氣，持守「時代訊號」的盼望，這也是《牧職憲章》（喜樂與希望）所嘗試改變的。

「時代訊號」是耶穌（路十二 54~57）和若望廿三世都意識到的情況，也是天主對全世界所有人類的心意。一個聽從天主的

²³ 參：Johann B. Metz, *Compassion- Weltprogramm des Christentums* (Freiburg: Herder, 2000). 同作者還有 *Memoria passionis, Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft* (Freiburg: Herder, 2006).

²⁴ 譯註：「時代訊號」或稱「時代徵兆」，是天主聖意顯示在宇宙萬物和人類歷史的變遷中。每個時代藉不同的時代需要，必可窺見天主在其中所顯的意願。梵二後稱為「時代訊號」。參：《神學詞語彙編》，950 頁。

²⁵ 譯註：「和平於世」是討論政治團體各方面的關係，鼓勵世界團體看重個人的基本權力，在真理、正義、仁愛、自由上建立普世的和平。參：《神學詞語彙編》，764 頁。

教會，要因天主的「訊號」(signs) 承擔起當前的任務，為人類和這世界轉變方向。牧靈神學要按著「時代訊號」執行工作，首先所採用的方法就是跨領域的對話，不但與人文和社會科學對話，也與從事生命和人類共同生活研究的世俗學科對話。例如(深層)心理學、教育學、歷史學、文化人類學、社會學、經濟學、環境科學、價值研究，還有文化學科的各種不同領域，包括宗教學。宗教社會學和教會社會學在這其中扮演著重要的角色，也產生了牧靈社會學和牧靈心理學。

因著「時代訊號」所產生的這兩個學科(牧靈社會學和牧靈心理學)，得到的成果必須放在兩個神學檢驗標準之下評估：第一個成果來自世俗科學的思考，這種思考被要求必須符合從福音的觀點產生的第二個神學思考。

時機學今天要面對以下五個大的議題：

1. 性別的問題(女人、男人、不屬男女的第三性)；
2. 新的溝通方式(網路、社會媒介、私人領域的保護和社會需求，如對恐怖主義的關注)；
3. 克服貧窮，這個議題與尋求適當的「不殺人的經濟」(Economy without killing, 教宗方濟)連結；
4. 愛護受造的世界(*Oikos*)²⁶，受造界是人類在世界的居所；
5. 全球移動(因戰爭、貧窮和生態浩劫造成的遷徙活動)。

這些問題彼此緊密糾結，如生態學與貧窮、經濟學與政治學。

²⁶ 譯註：*oikos* 源於希臘文，原意是「房子、居所」。

現代文化人類學指出，人類共同的歷史刻劃著暴力、貪婪和謊言（吉拉爾René Girard, 1923~2015）²⁷。世俗的學術界將這種歷史現象，以神學概念稱之為「繼承的債務」（inherited debt）。深層心理學揭示，這種人類歷史的黑暗面乃是源於人類的焦慮，這種焦慮是從人出生就要面對的挑戰²⁸。這是一種瓦解團結的焦慮，人若無法克服這種焦慮，以及在生活中建立對人的信任（這也是所有教育和一切宗教的目的），就會以自我防衛的對策抵抗這種焦慮的壓迫，就如暴力、貪婪和謊言。現代社會造成這種對文化的焦慮²⁹愈來愈多，也就產生恐怖主義的暴力、國際財務危機中的貪婪，和更普遍的賄賂所展現的謊言。因此，當今的牧靈神學要面對的，是個人在生活上焦慮的根源和顯出的形式，以及為人類社會尋出路，使人能夠勝過焦慮，並為「愛的文明」（Civilisation of Love，教宗若望保祿二世）鋪平道路。不能以倫理道德的論點化解焦慮，只有藉由宗教療癒可以醫治。如此一來，判準學以其願望尋求靈性的療癒關懷，而時機學則面對人的挑戰，與判準學一起跨過焦慮。

藉由所有對這些陰暗面的分析，就是在人類歷史中黑暗的、惡魔參與的情況中，牧靈神學及其時機學的分析不願意加

²⁷ 參：René Girard, *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums* (München, 2003).

²⁸ 參：Monika Renz, *Erlösung aus Prägung* (Paderborn, 2008).

²⁹ 參：Frank Furedi, *Culture of fear. Risk-taking and the morality of low expectation* (London, 2002). Heinz Bude, *Gesellschaft der Angst* (Hamburg, 2014).

入教宗若望廿三世所說「災難先知」(prophets of disaster)的行列。牧靈神學也察覺，不僅是基督徒，「善良的人」(people of good will，教宗若望廿三世)也透過了聖善之靈的感動而承擔了爲人類福祉努力的責任。聯合國在2000年制定的八個千禧年目標，根據這目標，全世界要在十年內使兒童死亡的案例降低，特別是透過教育的普及使赤貧的情況減輕，尤其是婦女的赤貧，並擴大環境保護的措施。這些目標沒有完全按照計畫的時間在十年中達成，其間遭遇各式各樣的挫折，但仍然得到顯著的改善。

今天有些神學家傾向於先知性的默示思想，他們指出人們受壓迫的情況是貧者愈貧、富者愈富。貧窮者所住的「居所」(oikos)，愈來愈不適合動物和人類居住。他們趨向於一種黑暗的悲觀主義，以警告者的姿態發言，所傳遞的訊息是以趨近極端的方式看待問題，使他們無法窺見全貌，並提出扭轉這種情勢的對策。另一方面，還有些神學家是屬於天真的樂觀主義者，他們堅定地相信，人類今日已經克服了種種挑戰，在學識和科技上的進步使人充滿希望，也能夠勝過未來逼迫人類的問題。

現代的牧靈神學有更好的看法，既不是悲觀主義，也不是樂觀主義，而是一種有信仰的可能主義(possibilismus)，這是以合宜的方法論所產生的看法。這些基督信仰的可能主義者，一方面非常認真地看待全世界棘手的情況；另一方面也信賴天主聖神不斷地在世界和人類的發展上運作，並看到了許多不懈的努力和獲得的進步。有信仰的可能主義者藉由反省和參與，他們願意共同面對這些挑戰，按著步驟有力的工作，使一切改

善。可能主義者信賴天主聖神的運作，因此能夠為人類福祉提供靈性的巨大能量。

(三) 實踐學 (praxeology)

牧靈神學將教會管理階層以及教會的會員和團契的作法，放在福音和「時代訊號」這兩個檢驗標準之下衡量。現在，教會的組成分子不僅有相信天主的人，也有犯罪的人，可以預料的是，教會將不再符合這兩個標準。有些教會的作法已經表明了，他們不再符合耶穌的標準；有些教會在這個急速改變的世界和飛快轉變的世界文化中，並沒有預備好面對挑戰。這情勢已經或正使教會成為「應不斷革新」(ecclesia semper reformanda)³⁰的團體。教會在管理階層和會員之間不斷革新的挑戰，就是牧靈神學必須處理的第三個很大的領域。

就這個領域而言，牧靈神學在方法上勢必要與其他世俗的專家共同合作。牧靈神學需要世俗成人教育的智慧，也需要現代化的組織和人員能力的提升。聖經上的話語關係到一個疑問：要用哪一種(新的)皮囊來盛裝今日研讀福音的酒。福音在今天與人們所經歷的生活交織在一起，研讀福音的目的是要藉著福音使人們朝向更有人性和尊嚴的方向前進，擁有團結和正義，使人類被共同塑造，邁向完美。

³⁰ 譯註：「教會應不斷革新」原是新教用語，後來成為被普遍使用的說法，表示教會也是罪人的團體，應不斷地反省、悔改、更新，活出基督的精神和天國的理想。參：《神學詞語彙編》，315 頁。

如同世俗組織，教會成員按著他們的天賦參與教會的使命，牧靈神學要強調的是認清會員的神恩，支持並幫助他們在牧靈事務上取得一個位置。這樣的工作需要培養義務和參與的熱忱，今天在教會（義務地）一起工作的人，大多可說是自願參與協助教會的工作。對宗教會議成員務實的擴展，是牧靈神學在當代的重要議題，擴展建構宗教會議的成員以配合權威的領導。在教會中的領導和管理，已經成為實踐神學重要的課題，領導的權限是出於共同工作者討論的共識，為了發展神視、目標和方案，並在合作中解決衝突。

教會生活和運作的結構組織，也是今日牧靈神學的挑戰。傳統以地方組織的堂區，方式需要調整。因為從前的神父首要是服務於他所管轄的堂區，關懷這個地區的人；但今天基督教會已不再受地區侷限，而是各地人聚集的教會，是由人組成的「基督徒基層團體」（Basic Christian Communities，簡稱 BCC），信徒不僅作出個人信仰的決定，也選擇要參與的教會信徒社團。今天要有新的牧靈組織，這些組織透過福音，有助於社會和文化的共同塑造；包括修會建立各樣不同的機構（如學校、醫院、幼兒園和老人安養院）、各樣的靈性社團，這些團體與教會之間有極大的差異和不同的困難，譬如彌撒的程序、青年人的定居（青年人的教會），以及關懷家庭、婦女、男士、街友和愛滋病患者。在這複雜的世界裡，教會迫切地需要有各式各樣的牧靈組織。

牧靈神學重要的話題，圍繞著教會需要不斷的革新，形成了兩極化的發展：有些人更多擔心傳統的衝擊，另一些人則更

注意情況的改變：前者守護傳統，後者尋求革新。為維護教會的傳統和保持教會的社會形象，以及對反現代主義裁決的尊重，公教會經歷了幾個世紀的掙扎，梵二決定對現代世界採取開放的態度。然而，守護傳統的人譴責大公會議的決定是世俗化和背叛傳統，大主教馬賽爾·勒費伯（Marcel Lefebvre, 1905~1991）與一些人就從大公教會離開了；而另一方贊成敞開的人，則反過來強調教會沒有改革，使教會與群眾愈走愈遠，甚至與世界疏離。

腳踏實地的牧靈神學面對教會的這兩極化爭論，再次顯出一個雙重的問題：教會是要靠近天主的福音，還是靠近群眾，或是同時靠近這兩者？教會的實踐，經常發生在傳統和現實情況的交會點上，如同基督的「十字架」。教會不斷地嘗試，將這個十字架向某一方或另一方靠近，能夠舒服一點來背負這「十字架」，也能避開緊張的關係。

今天的牧靈神學仍然存在一個值得徹底探究的問題：為什麼同樣的福音，實際的情況卻是有人要福音逃出這世界，有的人要福音進入這世界？這不僅牽涉到個人的信仰，更多涉及人性的特點、焦慮和慾望，而這些都有長遠的影響。因此，教會的兩極化與教會的團契都不是個別的問題，也不能直接用神學來解決，而是要塑造人性有健康的人格。信仰培育必須與人格培育平衡，對所有的會員都是如此。以上所言，是針對所有教會的成員，他們經由天主召喚，從事特別的教會工作，還有那些接受天主召喚，被委派特別職務，甚至成為接受聖職的人。