

張春申神父之教會論思想

劉賽眉¹

張春申神父有關教會論的著作不少（見本文附錄），而由其中的代表作《基督的教會》一書，便清晰可見其神學思想的創新與突破。本文作者透過比較該書初版與增修版的變動及其含義，一方面整理張神父教會學的中心結構與內容重點，二方面也突顯出張神父晚期有關教會思想的創新發展與貢獻。最後，針對教會本位化的努力和建議，張神父長年關注台灣及中國大陸的教會問題，提供了深刻的建言和反省，值得後輩繼續這條教會神學本地化的道路。

導言

教會歷史已有二千多年，但一個有系統、有方法的「教會神學」是相當晚才出現的。就如張春申神父在其作中提到的，縱然到了中古世紀的聖多瑪斯時代，我們仍未有一套完整的教會學出現。聖多瑪斯把論教會的課題分插在《神學大全》不同的論題中，並未給予後人一套完整而有系統的教會論。到了十六世紀特利騰大公會議，爲了面對馬丁路德的變革，曾鄭重討論教會的結構與職務的問題，但這大公會議未曾、亦無意給予

¹ 本文作者：劉賽眉修女，曾任香港耶穌寶血女修會三屆總會長。廣東省中山人。曾於台灣輔仁聖博敏神學院、美國加州大學柏克萊神學院、比利時魯汶大學神學院攻讀神學；1985年獲魯汶宗教學博士。現任教於聖神修院神哲學院，並從事寫作、編輯等工作。

一套有系統的教會學思想。梵一大公會議的官方文件《永遠牧人》憲章，雖討論了教宗的兩大權力，即：首席權和不能錯權，但後世神學家認為梵一大公會議的教會觀，頗為狹窄，著重制度性，對教會的許多重要課題都並未加以討論。張神父認為，直到梵二大公會議時代，「一個比較完整的教會學時代尚未成熟」²。

由梵一大公會議至梵二大公會議的隆重召開，中間經歷了九十多年，而期間除了人類經歷了兩次大戰之外，世界和教會都產生了種種變遷，其中包括：學術研究、合一運動、禮儀運動、公教進行會、五旬節運動等的興起，都大大地影響著梵二教會學的發展。

梵二大公會議是一個牧靈性的會議，雖它無意給予我們一個完整而有系統的教會神學，但卻點出了教會學的主要中心課題，使梵二大公會議期間及之後的神學家有一個明確的方向去建立他們的神學思想。

梵二之後，正值許多西方神學家埋頭苦幹，努力構思一個有系統和較完整的教會神學之際，在亞洲，有一位中華神學家亦根據梵二大公會議的訓導方向，努力創建了一套頗為完整而有系統的中文教會神學，這位中華神學家就是耶穌會會士兼輔仁大學神學院（現改名：輔仁聖博敏神學院）教授——張春申神父。

張神父有關教會論的著作不少，而有系統、有方法地建立

² 張春申，《基督的教會》（台北：光啓文化，2003 增修版第三版），33 頁。

起一套較完整的教會學著作，其代表作可算是《基督的教會》。此書 1989 年 9 月初版問世；十四年後，2003 年再版本書，張神父的增修中，除了作出某些主要變動外，更加入了一些新的「專題」討論。《基督的教會》增修版不但顯示出張神父對教會問題的反省更深入，也更流露出他晚年神學思想的創新與突破。稍後，我將把初版與增修版比較，以突顯張神父晚期有關教會思想的發展。

由於時間的關係，在此不會把張神父有關教會的作品逐一介紹，亦不可能如此做，因數目不少。所以，本演講將集中在《基督的教會》的神學思想，同時亦簡介張神父某些與本地教會和中國大陸教會有關的討論或建議。

一、《基督的教會》中的教會學

(一) 比較「初版」與「增修版」

1. 初版：以「直行」印刷

全書概括地分為分量不等的兩篇：

1. 第一篇是「導論」，主要討論兩大點：第一：綜觀新約中教會的面貌和特徵，以及教會名稱的來源及含義；第二：論在新約及教會歷史中「教會學」的形成（第一～四章）
2. 第二篇：進入教會學的內容，討論甚麼是教會？主要是跟隨梵二大公會議的方向，先討論教會的性質與特徵，包括：教會是奧蹟、教會的圖像與模式（第五～十二章）；接著探索教會的四大標記：至一、至聖、至公、從宗徒傳下

來（第十三~十八章）。在簡略解釋了教會的使命（第十九章）和教會與救恩（第廿章）之後，便進入討論教會有形組織的部分，包括：教會的成員、教會的職務與結構、主教的職務、羅馬教宗的首牧職務、羅馬教宗與主教團（第廿一~廿五章）。

3. 最後，是討論〈教友的意義與職務〉（第廿六章）、〈教會的結構與神恩〉（第廿七章）。

在此，我們需要注意最後兩章，在「增修版」中，張神父在討論的先後「次序」上作出了頗為關鍵性的變動。這變動含有某種神學意義在內。現在讓我們再看「增修版」的變動。

2. 「增修版」：以「橫行」印刷

最大的變動有兩點：

1. 全書仍分兩大篇，第一篇「導論」；第二篇「概論」。
2. 「增修版」在「標題」上更仔細地界分清楚，加入了「新的標題」，尤其在第二篇。最值得注意的變動是第二篇之四：教會的結構。我們發現原本在初版中是第廿六章的〈教友的意義與職務〉，在增修版中變成了第廿二章；而原本是第廿七章的〈教會的結構與神恩〉，在增修版中，變成了第廿三章，而且標題也改換成〈教會的神恩與制度〉。而論主教的職務、羅馬教宗的首牧職務、羅馬教宗與主教團等課題，則放置於最後幾章中討論。
3. 新加入了兩個專題：一、〈教會神學與女性〉；二、〈新約的教會學詳論〉。

(二) 「增修版」變動的含義

為何張神父要作如此的變動？其實這樣的變動，與張神父晚期的神學反省很有關係。在初版中，他主要是跟隨梵二大公會議《教會憲章》（以下簡作 LG）的方向，在討論了教會的本質之後，接著討論主教團及其與教宗的關係（LG 第三章）；隨之，便是討論教友（LG 第四章）。這是梵二討論教會的方向和次序。

在增修版中，張神父把〈論教友的意義與職務〉置於討論聖統結構之前。這是他的突破，他認為教會的主體應是教友，他更給教友一個新的定義³。

另外，張神父在增修版中，加入了兩個新的專題討論⁴：第一個是與女性神學有關，他認為若教會學要現代化，則不可忽略教會「陰性」的圖像（image）。第二個專題是詳論全部新約每一個團體的特徵，這部分的增修，補充和豐富了初版中的第一篇論「新約中的教會」的內容（後詳）。

二、教會學的中心結構與內容重點

(一) 教會的本質

張神父的教會論，基本上是平衡整合了教會有形與無形的兩大幅度，亦即整合了教會內在的生命與外在的結構兩面。他依據梵二《教會憲章》的路線，先從教會的內在生命出發，追

³ 同上，139~144 頁。

⁴ 同上，211~273 頁。

湖教會的內在本質是甚麼。

一如基督是奧蹟，教會也是奧蹟 (mystery)，因為教會是基督在世的延長，是基督奧蹟的反映⁵。既是奧蹟，故此在描述教會時便有困難，因在教會身上綜合了許多看似表面矛盾對立的概念，例如：教會是神的、也是人的；是有形的、也是無形的；是屬歷史的、也是末世性的；是在時空中、也是超越時空的。新約用了許多圖像 (image) 來描寫教會這奧蹟，而這些圖像之間都有一種內在的「邏輯」，互相補充，彼此輝映。張神父有系統地介紹了新約中的主要圖像，並對這些聖經圖像的意義詳加解釋，譬如：教會是天主子民、聖神的宮殿、信者的共融、基督的身體等⁶。

此外，對近代神學家Avery Dulles⁷用來描述教會的六個神學「模型」(model)，張神父一一地加以介紹，包括：教會是法制的組織、神秘的共融、基本的聖事、福音的傳人、世界的僕人、門徒的團體；他並給予每個「模型」恰當的批判，並指出：這些「模型」彼此「截長補短，互相補充」⁸。

當然，談到教會的本質時，在天主教信理上不能或缺的因素，就是教會身上的四大標記：至一、至聖、至公、從宗徒傳下來。對這四個標記，張神父簡潔扼要地由其字義開始，反思

⁵ 同上，37頁。

⁶ 同上，第五～十章。

⁷ 張神父在其著作中並未會明確提及這位神學家的名字。

⁸ 同上，85頁。

它們的神學意義，並指出在合一交談上，對這些標記的看法和解釋，仍存在著不可忽視的問題⁹。

（二）教會的使命

在《基督的教會》增修版中，張神父把「教會的使命」和「教會與救恩」兩個課題都放在教會的使命範疇中談論。明顯地，因為在神學課程上，這兩個課題都屬於傳教學（或「使命學」，missiology）一科的內容，故此，在本書中，他並未詳細發揮，只是點到即止。談到教會的使命，就涉及教會的傳教和牧靈活動。張神父特別澄清了四個與「使命」有關的名詞，就是：傳福音（evangelization）、宗徒工作（apostolate）、牧靈活動（pastoral activity）和傳教活動（evangelization/ mission/ apostolate）¹⁰。

至於「教會與救恩」，其實是談論一個古老而甚具爭議性的問題：「教會之外無救恩？」梵二的訓導清楚肯定「教會之外也有救恩」，尤其《教會憲章》16 號。問題是：若教會之外有救恩，那麼，為得救，教會尚需存在嗎？梵二大公會議的訓示是肯定的¹¹。若教會仍需存在，則教會與救恩之間必須有某種連繫；若其他宗教也給予救恩，教會與其他宗教的關係又如何？張神父認為，這些問題有待神學再度深入探索和繼續尋求答案。

對於「教會的使命」的研究，可參閱張神父另一部著作：教

⁹ 同上，113~114 頁。

¹⁰ 同上，120~121 頁。

¹¹ 同上，122~125 頁。並參：《教會憲章》第 14 號。

會的使命與福傳》¹²，專門討論教會的使命和福傳問題。

(三) 教會的組織

論到教會的有形組織，張神父在增修版中作了頗大的變動。在論到〈教會的成員〉(第廿一章)，他除了保留初版的主要內容外，幾乎是重寫這章，並在這章裡提出了「教友的新定義」(後詳)¹³。

與初版不同，增修版在討論了教友的意義與職務之後，才用了最後的四章來討論教會聖統的結構與職務，包括：主教的職務、羅馬教宗的首牧職務(包括有關首席權和不能錯權的討論)、羅馬教宗與主教團的關係等。對這些問題的探討，張神父所用的方法都是由聖經與傳承作基礎，進而探究歷史的發展和大公會議的訓導；有時對某些較為複雜的課題，他會分析不同神學理論的主張，或加以批判，最後在每個課題討論完結時，他總會清楚地提出自己的見解與立場，使讀者明確知道他的神學取向。

舉例來說：今日談到教會的聖統結構時，在神學上最困難和複雜的問題之一，就是羅馬教宗與普世主教團的關係。梵二大公會議本身不是一個神學會議，對這個問題不但沒有提供答案，反而在大會文獻記載中，留下許多「看似矛盾」的陳述，使神學家們在大會後爭論不休。事實上，對這個問題的討論，至今在神學上仍未有圓滿的答案。

¹² 台北：光啓文化，1995 初版。

¹³ 張春申，《基督的教會》，139 頁。

由梵一至梵二大公會議，在談論羅馬教宗的職務時，清楚肯定他是「首牧」，享有整個教會的首席權，並擁有最高的權力。然而，在梵二《教會憲章》中，又肯定普世主教團享有最高全權。「於是教會有了兩個享有最高全權的主體」¹⁴。雖然這兩個主體並非完全不同和割離的；一個是羅馬教宗，另一個是包括首領羅馬教宗的普世主教團。神學家們不斷討論這兩個權力主體之間的張力和關係。原則上，大家都同意，教會只能有一個最高全權的主體，所以，神學上需要尋找合理的解釋。對這些不同的神學解釋，張神父簡要地歸納為三種理論：

- ◇ 第一種理論主張教宗是教會唯一最高全權的主體，主教團只是分享教宗的權力。
- ◇ 第二種理論主張只有（包括教宗首領在內的）普世主教團是教會唯一至高全權的主體，「在共同實施之外，按照主教的意思尚能由羅馬教宗單獨以團體名義實施」¹⁵。
- ◇ 第三種理論主張教會有兩個並不完全分開的最高主權，但兩個主權的對象有分別；羅馬教宗首牧的主權在於整個教會的合一，而普世主教團的主權在於管理各地的信理、禮儀和紀律。

在分析了這三種理論之後，張神父清楚地選擇第二種理論，他認為第二種理論「比較合乎今日共融教會學的精神」¹⁶。

¹⁴ 同上，208頁。

¹⁵ 同上。

¹⁶ 同上，209頁。

三、對教會學的創新貢獻

(一) 教友的「新」定義

1. 成員分類

《聖教法典》207-1、2 在談到教會的成員時，將之分為「聖職」和「教友」兩部分。而梵二《教會憲章》31 號在界定教友的意義時，則以「聖」與「俗」的分野作基礎，把「教友」與「聖職及修會會士們」分開，強調「在俗」是教友的特色，而聖職人員是「專務神聖職務」。張神父將以上的分法，統稱之為「二分法」，並批評這種分法並不恰當，因它既「忽略了教會歷史中的真實現象」，亦自相矛盾¹⁷。

張神父提出了他的三分法，這三分法是建基在三類人的共同基本職務上，即：司祭、君王、先知之職。在這共同職務上，三類人在合中有分。

第一類人是聖職。他們的特點是在於「君王」職，即：為維護教會的秩序和信仰的一致，並領導教會服務世界。

第二類人是修會奉獻生活者。他們的特點是藉著三願和團體生活，來徹底發揚耶穌基督的生活和言行，代表天主說話，所以，其特點是「先知」職。

第三類是教友。他們是主體，佔教會中的大多數。他們在世界中執行這三種職務，但他們的特點是在於「司祭」職。他們要進入世界，祝聖這個世界。

¹⁷ 同上，136~138 頁。

根據上述分法，張神父跳出梵二的框架，「重新給教友一個現代化的定義」¹⁸。

2. 新的定義

張神父的神學思想，在晚期有很不同的轉變。他在談到教會的組織時，走出了梵二《教會憲章》的框架，創新地走出自己的神學路線。他認為，教友是教會的「主體」，主體並非作主的意思，而是教會的基層，佔絕大多數。「沒有教友，就沒有教會」¹⁹，而聖職和修會奉獻生活者，都是為教友服務，是和教友一起，共同為世界服務。為此，必須為教友重新下一個現代化的新定義。在此，我們且把張神父的新定義與梵二《教會憲章》的定義作一比較：

張神父的新定義	梵二《教會憲章》的定義
教友是天主子民教會的主體，他們藉著入門聖事，分享了天主子民的新生命。他們分擔了教會的基本使命，負起教會所給的、出自使命的基本職責（基本司祭、君王、先知職）。而教會中其他的聖職和修會奉獻生活者，都是為教友服務，為的是共同為世界服務。好使教友在世界中建立基督的次序，即：聖化世界。	所謂教友，指的是在聖職人員及教會所規定的修會人員以外的所有基督信徒；也就是說，教友們以聖洗聖事和基督結為一體，成了天主子民，以其自有的方式，分沾基督的司祭、先知及王道的職務，在個人份內，執行整個基督子民在教會內與在世界上的使命（LG 31）。

¹⁸ 同上，139頁。

¹⁹ 同上，142頁。

在增修版的第廿二章中，張神父更進一步把這新定義的幾個重點詳加解釋，使我們更能了解教友是誰和教友的意義。

至於張神父對「教友」的角色、使命和意義的反省及其思想的演進，是有一個過程的。如果我們閱讀他在 1985 年《神學論集》第 64 期發表的文章：〈梵二（及梵二以來）的教友角色〉²⁰，會發現，那時他仍在梵二訓導的框架內談論教友的身分和職務，縱然在 1989 年初版的《基督的教會》中，他的看法仍未見有太大轉變。到了 2003 年《基督的教會》增修版面世，我們發現他的思想有了新的突破，並對該書的初版作了頗大幅度的修訂。稍後，在 2011 年，他又在《見證》雜誌中談論〈教友的一個新定義〉，繼續發揮他的新思想²¹。

（二）神恩與制度的整合

自 1980 年代中期至 90 年代，因著拉丁美洲神學家 Leonardo Boff（波夫）頗具爭議的著作 *Church Charism & Power: Liberation Theology and the Institutional Church*（Eng. 1985）流傳到各地，引發了有關「神恩與制度」熱烘烘的討論。這位拉美解放神學家被指企圖在教會內將「神恩」與「制度」分割並對立起來，引來教會神學思想的危機。在全球神學家皆關注這個問題的發展，並紛紛加入討論時，在台灣寶島上的中華神學家張神父，

²⁰ 張春申，〈梵二（及梵二以來）的教友角色〉《神學論集》64 期（1985），163~176 頁。

²¹ 張春申，〈教友的一個新定義〉《見證》418 期（2011）。

以他對全球教會神學發展的敏銳觸覺，不會不知道當時的情勢。面對教會學上的討論，他又提出了他在學術上的新見解。在《基督的教會》增修版中，他不但把「神恩與制度」的課題，放置在教會聖統結構的討論之前，而且，他還從教會學的角度，提供了「神恩與制度的新的探討和研究」²²。

在這個課題的探討上，張神父再次突破了梵二大公會議文獻的討論框架。一方面，他指出梵二的《教會憲章》只是從基督學的角度來討論教會，缺少了聖神論的幅度；另一方面，他引進東正教著名神學家John Zizioulas主教的看法，指出「神恩與制度」的問題，根本是在於梵二的教會論，未曾充份地引進聖神論的幅度，並使基督論與聖神論整合在教會論內²³。

（三）教會神學現代化的提議

張神父提議，若教會學要現代化，應接受女性神學的啟發。因為在新約中，有不少用來描寫教會的本質的圖像，都是「陰性」的。例如：貞潔的童女、基督的新娘、神聖的母親……等。在詮釋這些圖像時，一方面固然要確定其教會學的意義；另一方面，也要超越聖經作者寫作的時代背景和社會學意義。

在聖經時代，對女性的社會地位，有貶抑的傾向。例如：保祿的教會學非常傑出，但當時的社會對女性的觀點，「卻非時

²² 張春申，《基督的教會》，148~151頁。

²³ 同上，151頁。

時處處都有可被接受的不變標準」²⁴。按照今日女性神學所強調的，男女雖有別，各有特質，但兩性基本上是平等的；據此思想，保祿用來描寫基督與教會的親密關係的圖像，便需在今日的時代和社會學標準上再作反思。明顯地，保祿視丈夫是妻子的頭、是她的救主，妻子應服從丈夫，如同教會服從基督一樣（參：弗五 22-24）。保祿用「婚姻」和「夫妻」的密切關係來描寫教會雖很美麗，也很豐富，但「丈夫並不是妻子的救主」²⁵，也不是她的「頭」。張神父認為：可以「根據現代人的男女平權文化，對教會另作肯定，另畫一幅圖像」²⁶。

的確，新約聖經中，教會的本質是「陰性」的；教會是「母親」、「新娘」、「貞女」等圖像，都是陰性的。但誰去活出這些圖像的內涵呢？張神父說：「現代心理學及靈修學上都強調：陰性特質不只存在於女性身上，身心健康的男性也應透顯出這陰性特質」²⁷。所以，全體教會成員，不論男女，都要共同活出這些圖像所象徵的教會本質。

（四）新約作者不同教會觀的詳釋

張神父在《基督的教會》專題二：「新約教會學詳論」中，用了七章來發揮新約作者不同的教會觀。他由對觀福音及《宗徒大事錄》、保祿書信及牧靈書信、《希伯來書》、公函、《若望

²⁴ 同上，215 頁。

²⁵ 同上。

²⁶ 同上，219 頁。

²⁷ 同上，212 頁。

福音》，以至《默示錄》，一一詳細地描述了以上各著作裡所蘊含的教會觀。他的方法是首先探討各個聖經作者的「生活實況」，然後詳釋在這實況中作者所發展出來的特殊「教會觀」。以《馬爾谷福音》為例，在討論了馬爾谷團體的「生活實況」之後，接著指出「家」是這福音的教會觀，教會是耶穌的家，也是福音之家。以此類推，張神父按照這方法，剖釋了每個新約作者及其不同著作裡的特殊教會觀，而他們的不同，與他們所處的團體的「生活實況」頗為有關。從各個作者不同的教會觀中，更可窺見「教會是奧蹟」的事實，教會的內涵非常豐富，並非單一的圖像可以完全表達出其奧蹟性的本質。

「增修版」的這部分，大大地補充了「初版」中有關新約教會的資料和神學反省。這個「專題」的增修，使張神父的教會學研究更為扎實、也更顯穩固的聖經基礎。

四、對教會本位化的努力和建議

(一) 台灣教會：「典範轉移」的建議

對教會本位化的問題，張神父十分關注。早在 1981 年，他便發表了他對教會本位化的看法²⁸。2005 年，他又在《恆毅》雜誌談論〈建設地方教會〉的問題²⁹。不過，最有創意的還是到了 2006 年，他在《神學論集》第 148 期所發表的一篇文章：

²⁸ 張春申等著，《教會本位化的探討》（台北：光啓文化，1981）。

²⁹ 張春申，〈建設地方教會〉《恆毅》528 期（2005）。

〈店售的教會與直銷的教會〉³⁰。該神學雜誌的編者，在文章的前導中，有這樣的一段話：

「本文作者（張神父）以敏銳的觀察力，立基於福傳與教會學，向台灣教會指出福傳的方式應該做典範轉移了：從傳統的『店售模式』轉換成『直銷模式』。這一建議值得深思。³¹」

雖然該文主要是談論福傳的方式要改變，但也牽涉到台灣教會的「自我觀」需要轉變，基本上，「這也屬於教會學的一個課題」³²。教會的存在和活動，需要由「走進來」的「店售模式」轉變為「走出去」的「直銷模式」。

所謂店售模式，是指：「顧客主動找上教會，毋需教會努力招徠他們」³³；為應付眾多的顧客，只需不斷加開「店站」（教堂、堂區）。而所謂直銷模式，是說教會不能只是開設「店站」，「必須向外傳福音，也即是首先研究福音的真實意義，以及給人推銷的技巧或藝術」³⁴。

簡單地說，這是台灣地方教會存在和活動的兩種不同模式。傳統的模式是教會讓人「走進來」；而現在需要轉換的新模式是教會要「走出去」，並以福音的實力和通傳的技巧去接觸人

³⁰ 張春申，〈店售的教會與直銷的教會〉《神學論集》148期（2006夏），208-212頁。

³¹ 同上，208頁。

³² 同上，212頁。

³³ 同上，209頁。

³⁴ 同上，210頁。

群。傳統的店售模式，直到 1970 年代初之前，適合應用；但在 1970 年代中期以後，這種模式已逐漸走入困境，需要突破，因為台灣的政經環境已大為轉變。張神父認為，若仍停留在店售的傳統模式，只做一些少修少改，福傳工作，很難有大的進展，唯有徹底的轉換「模式」，可望有所突破，亦更符合教會「本土化」的發展³⁵。

（二）對中國大陸教會問題的關注和反省

自 1986 年至 1999 年，張神父在香港教區的聖神研究中心的雙語雜誌《鼎》中，發表了七篇與中國大陸教會問題有關的文章：〈教宗職務與至公教會的共融〉³⁶、〈中國天主教會：陷於教會體制的僵局〉³⁷、〈橋樑教會的基本態度又一章〉³⁸、〈大陸的官方教會還能稱為天主教（公教）嗎？〉³⁹、〈中國的現代化、教會、梵二精神〉⁴⁰、〈教宗若望保祿二世與中國教會的合一〉⁴¹、〈「獨立自主自辦」原則的檢討〉⁴²。這其中，討論了多個當地教會所面對的困難問題。

從上述文章裡，充份流露出張神父對中國大陸教會具體情

³⁵ 同上，211 頁。

³⁶ 收錄《鼎》36 期（1986）。

³⁷ 收錄《鼎》69 期（1992）。

³⁸ 收錄《鼎》77 期（1993）。

³⁹ 收錄《鼎》86 期（1995）。

⁴⁰ 收錄《鼎》87 期（特刊）（1995）。

⁴¹ 收錄《鼎》99 期（1997）。

⁴² 收錄《鼎》112 期（1999）。

況的了解和關注。他曾透過這些文章與海外作者以及中國大陸的學者對話。例如：他回應上海金魯賢主教對教會「共融」的思想，並表達出他對金主教的「本地化」看法的關注，又提出自己對「地方」教會與「至公」教會共融的神學反省，並以學者的謙誠態度表示：金主教的神學可以更加「完整地」發揮下去，「因為一個不完整的教會學為中國教會，尤其為現代的中國教會，並不有益」⁴³。

自 1980 年代鄧小平實行開放改革政策之後，中國大陸的經濟迅速發展，使中國社會產生巨大變化，人民物質生活改善，逐漸步入「現代化」；但同時帶來了許多新的社會問題，如：城鄉的距離日趨加深、貧富之別日益明顯……等。那麼，教會在中國大陸現代化的過程中，可有甚麼作為？張神父在梵二《教會在現代世界牧職憲章》訓導的光照下指出：中國教會雖是「小小羊群」，但仍舊可以作出某些貢獻，他提出了六點。總括而言，就是：中國教會無論對修生及教友的培育都要加強，使他們深明梵二的精神，有能力與現代人對話；教友在參與國家現代化的過程中，要避免陷入世俗主義的危機；中國教會的領導人，必須學習教會管理。最後，中國教會在國家整體的現代化進程中，一方面可以吸取它的正面價值；另一方面，在各種危機出現時，亦應實踐其先知性任務，提出建設性批判，為信仰作證⁴⁴。

⁴³ 張春申，〈教宗職務與至公教會的共融〉《鼎》36 期（1986），23 頁。

⁴⁴ 張春申，〈中國現代化、教會、梵二精神〉，90~95 頁。

當論到中國大陸教會身上最敏感而又最難解決的問題時，張神父又表達了他的精闢見解。這個問題就是：「獨立自主自辦」教會的原則⁴⁵。中國獨立自主自辦的問題不易解決，到目前為止，仍是一個教會學上看似是「死胡同」的問題。張神父一方面詳細追溯了這個問題的歷史發展，如何由最初的三自愛國運動演變到「獨立自主自辦」的原則；另一方面，在神學上分析，「自主自辦」本來是可以與地方教會的自養、自傳等本地化原則互相協調的，但「獨立」卻蘊含著極其濃厚的政治因素，因而「獨立自主自辦」的原則，便與教會的至公性質矛盾衝突。但由於自教宗保祿六世至教宗若望保祿二世，都表露出誠意交談的態度，張神父仍期盼在中梵關係改善下，中國教會能最終找到出路⁴⁶。

不過，這個問題並不簡單，牽涉到某些教會學上的基本問題，如：地方教會的(正常)體制與結構、自選自聖主教的問題……等。在此我們不作討論，因涉及「外交」政策等複雜因素，並已超出教會學的討論範圍。

無論如何，在此，我們看到，張神父對中國大陸教會的誠切關注，除了作出有關的神學反省之外，並曾對其實況作出了某些建議。

⁴⁵ 張春申，〈「獨立自主自辦」原則之檢討〉，4~20頁。

⁴⁶ 同上，18頁。

結 語

張春申神父的確是現代中國教會歷史上，值得紀念的一位神學家。他在中華神學的發展上，功不可沒，尤其在建立中文的系統神學上，貢獻良多。從教會學的研究，便可見他的神學功力深厚，以自己的方法，有系統地把教會的核心信仰在華人教會中傳遞開來。他的思想，不但影響著台、港、澳等地，也廣及中國大陸教會和海外的華人教會。對華人教會在神學培育上，不論是對神職或教友，都提供了很豐富而鞏固的教材。對教會神學的本地化，亦有其獨特的見地，為後輩的神學研究工作者，開拓了一條視野寬闊的道路。

附錄：張神父有關教會的著作

(一) 書籍 (按年份排列)

1. 《梵蒂岡與我國的外交關係》。台南：聞道，1980。
2. 《天主教信仰中的羅馬教宗》。台北：天主教教務協進會，1984。
3. 《教會的自我反省》。台北：光啓文化，1985。
4. 《教會的使命與福傳》。台北：光啓文化，1995。
5. 《中國大陸天主教：牧靈與神學反省》。台北：上智，1997。
6. 張春申等，《教會本位化的探討》。台北：光啓文化，1981。
7. 《基督的教會》增修版。台北：光啓文化，2003 (1989、1991)。

(二) 文章⁴⁷

1. 〈冠恩的「不能錯？一個探討」〉《神學論集》10期（1971）。
2. 〈聖經中的地方教會〉《神學論集》28期（1976）。
3. 〈梵二及梵二以來的教友角色〉《神學論集》64期（1985）。
4. 〈教宗職務與至公教會的共融〉《神學論集》73期（1985）。
5. 〈自教會學談「我是教會」〉《見證》186期（1989）。
6. 〈教會與管理〉《見證》229期（1993）。
7. 〈回歸梵二大公會議教會憲章〉《見證》259期（1996）。
8. 〈天主聖神與教會的結構〉《見證》276期（1998）。
9. 〈梵二與教會〉《恆毅》515期（2003）。
10. 〈天主子民〉《恆毅》516期（2003）。
11. 〈基督的身體〉《恆毅》517期（2003）。
12. 〈教會與世界接觸以及向外傳福音〉《恆毅》527期（2005）。
13. 〈建設地方教會〉《恆毅》528期（2005）。
14. 〈店售的教會與直銷的教會〉《神學論集》148期（2006）。
15. 〈教會的自我反省—詮釋梵二教會憲章〉《神學論集》149-150期（2006）。
16. 〈時代訊號與教宗名號〉《神學論集》154期（2007）。
17. 〈無名基督徒〉《神學論集》156期（2008）。
18. 〈伯鐸與他在新約中的故事〉《恆毅》551期（2009）。
19. 〈耶路撒冷教會與伯鐸的領導〉《恆毅》554期（2009）。
20. 〈教友的一個新定義〉《見證》418期（2011）。

⁴⁷ 限於篇幅，另有七篇關注和反省中國大陸教會問題的文章，請見本文247頁及註36-42。