

從《牧靈皈依》看堂區改革

任安道¹

本文根據教廷聖職部 2020 年所頒《堂區團體的牧靈皈依》，分析其堂區文明的發展脈絡、今日堂區所需的牧靈皈依、需要進行的內在與外在結構改革，最後以中國的堂區問題及其改革前景作結，以期借鏡西方教會的例子，為華語區的教會帶來革新的啟發。

前言

2020 年 6 月 29 日，在聖伯鐸與聖保祿瞻禮之際，教廷聖職部頒布了《堂區團體的牧靈皈依：服務於教會的福傳使命》²（以下簡稱《牧靈皈依》）。在整體上，這是對教宗方濟各《福音的喜樂》勸諭的具體實施，通過指出適合當前教會及社會情形的牧靈原則，要求堂區進行結構性變革，好成為「以福傳為重」的信友團體、一切人的家園。

該文件共 15 節，124 條（參文末的附錄）。除導言（1-2 號）和結論（122-124 號）外，我們可大致把它分為四個部分：1、牧

¹ 本文作者：任安道神父，天主教魯汶大學（UC Louvain）神學博士候選人，瑪納文化書系主編。

² <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html#fr>

靈皈依（3~41 號）；2、堂區合併（42~45 號）；3、堂區人事（62~100 號）；4、堂區管理（101~121 號）。

值得注意的是，儘管這份文件是向普世教會頒發的，但其出發點明顯是針對當前歐洲教會的嚴峻情勢。當然，這也非常值得其他地區的教會反思和進行適合當地情形的改革，至少，對華語區的教會來說是如此。為更好地理解整個文件的內容，尤其是它的出發點——堂區之所以要進行結構性改革的理由，我們需要先瞭解一下堂區的歷史。

本文在簡述堂區歷史以及「堂區文明」在今日西方沒落的原因後，將分析聖職部這份文件對堂區問題的意識，及其對堂區的新定義，並指出牧靈皈依的方向；接著會介紹《牧靈皈依》對堂區結構改革的指示；最後將探討在中國的教會該如何以適宜於當前實際情形的方式，落實該文件指出的牧靈皈依與堂區改革。筆者相信，西方教會與中國教會的例子，也會為其他華語區的教會帶來革新的啟發。

一、堂區文明的衰落

「堂區」一詞的希臘文(paroikia)由「.....的鄰居」(paroikos)、「在.....旁住下」(paroikein)和「家」(oikos) 衍生而來，本義指在異邦中居住的基督徒(如伯前一 17)。在轉為拉丁語(parochia)後，它具有了空間與地理意義，開始時，指教區(教區與堂區的界定那時還不明確)、堂區或教堂。總之，「堂區」最初是基督徒團體生活的地方。

（一）梵二前的堂區

主曆一至三世紀的基督徒，基本上都是在羅馬帝國內的城市中，圍繞主教形成團體；司鐸們也都與主教一起度團體生活。君士坦丁大帝於 313 年頒布《米蘭詔書》後，基督徒團體不再是散居在羅馬帝國內的「特殊群體」，開始以合法的國教地位，向鄉下擴展。這就需要派司鐸到鄉下。城鄉之間不斷擴展的教會活動場所和司鐸的臨在，起到兩個作用：一方面可歸化異教徒和改變異教風俗，另一方面可把國民生活框定在基督宗教的結構內³。

隨著司鐸人數和貴族私人教堂的增加，出現了貴族隨意挑選任命司鐸，進而有買賣聖秩（「西滿罪」）和司鐸腐敗的尼哥拉主義（nicolaism）問題。這些問題導致貴族與主教在任命本堂神父和堂區收入的去向方面，發生了衝突。教宗大額我略的改革以及第四屆拉特朗大公會議（1215）召開的動機之一，就是為解決這些問題。

可以說，是第四屆拉特朗大公會議奠定了西方堂區的模型和本堂神父的角色（參：該屆大公會議 can. 32）：本堂神父屬主教管轄，終身被任命為一個堂區的主任，通過舉行聖事關懷該區域的「人靈」⁴。而教友則透過向本堂交納十一稅，表示從屬於一

³ Cf. A. Borras, “Paroisse et territoire”, dans O. Bobineau, A. Borras, L. Bressan (éds), *Balayer la paroisse? Une institution catholique qui traverse le temps* (Paris: DDB, 2010), p. 85.

⁴ Cf. O. Bobineau, “La paroisse immortelle? Le pouvoir politique

個堂區。為加強基督徒的宗教生活，該屆大公會議也規定信友每年一次領聖體和辦告解的義務，並禁止秘密婚姻，從而把人們的社會生活框定在堂區內⁵。

四個世紀後，特利騰大公會議（1545~1549、1562~1563）將第四屆拉特朗大公會議所制定的這種堂區系統予以強化，並推廣於普世。會議要求主教要「精準地劃定屬於不同堂區的居民，為每個堂區任命終身本堂神父，使他們認識堂區教友。堂區居民只有在本堂神父處，才能合法地領受聖事。」⁶

同時，透過對堂區領域的劃分、對聖秩等級⁷，以及教會職務⁸更加精細而明確，特利騰大公會議強化了本堂神父向內（ad intra）與向外（ad extra）的雙重權力：向內，他們負責基督徒的宗教生活；向外，他們在某種程度上影響和約束以基督宗教為

articulé au pouvoir du don", dans O. Bobineau, A. Borrás, L. Bressan (éds), *Balayer la paroisse?*, pp. 23~24; N. J. G. Pounds, *A History of the English Parish: The Culture of Religion from Augustine to Victoria* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), p. 56.

⁵ Cf. Th. Blot, *Le curé, pasteur: des origines à la fin du XXe siècle. Étude historique et juridique* (Paris: Éditions Pierre Téqui, 2000), p.30.

⁶ *Le Saint-Concile de Trente œcuménique et générale célébré sous Paul III, Jules III et Pie IV, souverains pontifes*, Session. XXIV, décret de ref, chapitre 13, Nouvellement traduit par M. Chanut (Paris: Sebastien Mabre-Cramoisy, 1674), p. 362.

⁷ 參：輔仁神學著作編譯會，《公教會之信仰與倫理教義選集》（臺北：光啓文化，2013），1765條，661頁。

⁸ 參：同上，1767~1768條，662頁。

國教的西方人的社會生活。特利騰堂區制度的這種宗教與社會功能，一直持續到第廿世紀兩次世界大戰。

第二次世界大戰結束後，以地域整合了社會和宗教生活的堂區體系，開始在西方逐漸瓦解。社會學家亨利·戈丁（Henri Godin）和伊萬·丹尼爾（Yvan Daniel）在 1943 年的著作中⁹，以統計學的研究方法指出，曾經的「教會長女」法國已面臨普遍的去基督宗教化（déchristianisation），有八百萬工人（總人口的 1/4）拋棄信仰；即使在大城市裏看似活躍的教區中，也不過只有 5% 到 10% 的人進教堂。顯然多數人已成了有名無實的基督徒。

隨著西方社會逐漸脫離基督宗教，這種情況不斷加速惡化，今天更為嚴峻。稍後我們以統計數據舉例說明。

（二）梵二後的堂區

在很大程度上，正是由於教會結構、機制與社會的巨大脫節，才迫使教宗若望廿三世召開以「與時俱進」為宗旨的梵蒂岡第二屆大公會議。梵二文獻主要在三處談到了堂區（《教會》26.1, 28.2；《禮儀》42.1）。教會法專家皮埃爾·布蘭切羅（Pierre Branchereau）認為，在整體上，與先前的堂區概念相比，梵二定義堂區的創新之處，在於將之稱為「信友的團體」。

正是依據梵二的堂區概念，1983 年的新版法典才把堂區定義為：「地區教會中固定成立的信徒團體，由堂區主任在教區

⁹ Cf. H. Godin et Y. Daniel, *La France, pays de mission?* (Lyon: Éditions de l'Abeille, 1943).

主教的權下，負責其牧靈事務，堂區主任是堂區本有牧者」(can. 515.1)。

由於突出了堂區的團體性，其地域性從此僅是區分不同團體的方法¹⁰。儘管新版法典仍舊認為，「按常規，堂區該是地區性的，就是涵蓋一固定地區中的所有信徒」(can. 518)，但已經在堂區的地域上允許極大的彈性，比如可「按禮儀、語言、某一地區信徒的國籍，以及其他原因的區分，而設立屬人堂區」(can. 518)，也可為更好地推行牧靈工作，把幾個臨近的堂區合併成特別的組合(參：can. 374.2)。

總之，與特利騰區域劃分明晰，以及突出宗教與社會約束力的堂區機制相比，梵二定義的堂區更強調關係性、團體性和機動性。

(三) 西方堂區的當前情勢

梵二固然使堂區的地域性更具彈性，但實際上大部分堂區並未改變原先的結構；即使如法國、比利時、瑞士等國家的許多教區近年來進行了大規模的堂區合併，一方面仍然無法應對信友的流失和聖召的稀缺，另一方面依舊趕不上社會的變化。教廷聖職部的這份《牧靈皈依》文件的出發點，正是對這兩個

¹⁰ Cf. P. Branchereau, "La paroisse dans le Code de droit canonique", dans Centre de recherches en Histoire religieuse et d'Histoire des idées, *Histoire de la paroisse. Actes de la onzième rencontre d'histoire religieuse* (Angers: Presses de l'université, 1988), pp. 180~181.

問題的意識。

信友的流失、聖召的稀缺，源自西方社會的「去基督宗教化」。社會學家用「宗教退出」(sortie de la religion)¹¹、「基督信仰從文化中退出」(exculturation)¹²來描述這現象。Exculturation 一詞，正好與「本地化」(inculturation)相對：後者指的是基督信仰進入到文化當中，前者卻是基督信仰從文化中退出。

在這種情形下，曾經在政教合一的社會中建立的堂區制度，「已隨著社會文化的動蕩，徹底失去了它的象徵作用……堂區已經在西方找不到其存在的理由，彷彿一隻丟掉珠寶的空櫃。」¹³ 大部分教堂都空空如也，參與主日彌撒的，不過是下面幾位老人、上面一位老神父；眾多教堂因閑置變為博物館。

以法國為例，據《十字架報》請著名統計機構IFOP所做的調查顯示¹⁴，1972年還有87%的法國人自認受過洗，到2010年為65%，2016年為53.8%。比利時的情況更糟糕，據比利時

¹¹ Cf. Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion* (Paris: Gallimard, 1985); Patrice Bergeron, *La sortie de la religion. Brève introduction à la pensée de Marcel Gauchet* (Montréal: Athéna, 2009).

¹² Cf. F. Dubet, *Le Déclin de l'institution* (Paris: Bayard, 2002); D. Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde* (Paris: Bayard, 2003).

¹³ L. Bressan, "La paroisse, émergence de l'Église en un lieu", *Balayer la paroisse? Une institution catholique qui traverse le temps*, p.135.

¹⁴ <https://www.la-croix.com/Religion/France/-Catholiques-engages--la-methodologie-de-letude-2017-01-12-1200816681>

主教團出版的《比利時天主教年鑒》¹⁵ 統計，僅從 2016 至 2018 年，領洗人數就下降 11.83%，堅振人數下降 4.33%，婚配人數下降 13.92%，參與彌撒人數下降 16.79%。神父的平均年齡在 70 歲左右，而全比利時在 2019 年僅祝聖了四位司鐸，其中還包括一位加入比國某教區的中國人。這顯示出西方教會各層面的極速下滑，長此以往，很難想像十年後會是怎樣一番情景。

筆者曾寫過一首〈當代西方教會漫畫〉¹⁶ 的小詩，多少可管窺一下西方教會當前的衰落狀況：

信仰在被遺贈給圖書館後
露出蒙納麗莎進盧浮宮時的微笑
依然因專家學者們的造訪沾沾自喜
中世紀興建的大教堂
把贖罪券兌換成旅遊門票
繼續引領當代社會的商業步伐
比唐吉訶德更虔誠的司祭們
英勇地捍衛著拉丁彌撒
在管風琴奏出的額我略曲裏憧憬未來
當白人低頭經過修道院時
黑人和黃人正憂心忡忡地探討

¹⁵ Cf. *Les rapports annuels de l'Église en Belgique en 2018 et en 2019* réalisés par Stéphane Nicolas et Jeroen Moens en collaboration avec Wim Vandewiele et Catherine Chevalier.

¹⁶ 任安道主編，《厄法達——當代主教漢語詩選》（臺北：秀威，2018），168~169 頁。

如何歸化這些神性沒落的自由公民
而在無限人道的市區街頭
一座座高昂的清真寺平地拔起
阿訇們熱烈慶祝著無血聖戰的勝利

聖職部意識到的第二個問題，是當代全球化、多元化、流動化、「液態化」的社會，對作為固定結構的堂區的挑戰。在此，特別值得一提的，是著名社會學家齊格蒙·鮑曼（Zygmunt Bauman）提出的「液態的現代性」和「液態社會」的概念。他用這兩個頗為形像的概念描述當前世界，尤其是西方社會的狀態。「液態」與固態相對，固態的社會是以傳統、架構、機制、規矩、思想體系等形式為主、固化人生活風格的社會；液態的社會與此相反，呈現為破碎、自由、彈性、流動、變換、創新、多元、不拘一格……，其實，這種狀態更多是指後現代人的生活傾向¹⁷。這樣的傾向，自然與堂區固態的宗教結構（界線明確的地域、「千篇一律」的聖事、幾百甚至上千年的建築……等）格格不入。

為此，《牧靈皈依》指出，堂區的地域性結構，必須要面對當代世界變化和大數據的特徵。一方面，人們不再被特定的地域所束縛，而是生存在一個「多元和全球化村落」裏。該文件明確地意識到，堂區不能再以地域為界線，而應該成為「生存性的場域」；「一切以地域性為準的牧靈行動，都是過時的」

（16號）。

¹⁷ 參：齊格蒙·鮑曼著，鮑磊譯，《來自液態現代世界的 44 封信》（桂林：灕江，2013）。

另一方面，大數據文化已經改變了空間的概念，也改變了人們，尤其是年輕人的語言與行爲。作為信者生活的團體，堂區面臨著人們地域歸屬感越來越弱、人際交流越來越虛擬化的問題（參：8-10 號）。既然堂區不再是西方人聚會和交際的首要場所，那麼就需要尋找其他陪伴和親近人們的形式（參：14 號）。

爲此，魯汶大學實踐神學教授阿諾·茹安·郎貝爾（Arnaud Join-Lambert）認爲，教會，包括堂區，也應該適時地成爲「液態」的；不然，當「人靈」都像液體從教會的固態結構中溜走時，除了失職和在使命上的失敗外，教會什麼也「保守」不住。茹安·郎貝爾說：「液態的教會，意味著基督徒的生活應更多地建基在靈性活動，而非硬性結構上。」¹⁸《牧靈皈依》也指出，如果堂區只維持原有結構，繼續其保守型的牧靈，那麼，就會形成自我封閉和僵硬的固態結構，從而變成只能滿足少數人需求的亞文化舒適小圈子（參：17 號）。

二、堂區的牧靈皈依

問題到底出在哪裏？是西方人太自由、社會變遷太快嗎？是人性向惡的原因嗎？然而，人性就是人性，從古至今沒多少改變；社會也總在進步和變化，這是社會發展的規律。教會不能老夢想著若蘇厄的本領，通過讓時間停止來讓信仰得勝。初期教會時代的羅馬人、十六世紀以來的傳教士遇到的亞非拉民

¹⁸ A. Join-Lambert, "Vers une Église liquide", *Études* (Février 2015), n. 4213, p. 71.

族，都不比現在的西方人更容易認識天主，加入教會。如果人性和社會發展都沒問題，如果教會今天在使命上不如從前給力，那問題就不能從外面找，而需教會謙虛地反省自身問題。

(一) 固態堂區的問題

至少有一個問題，是教宗方濟各和《牧靈皈依》文件清楚地意識到的，那就是教會的保守形態，即想把自己「關在只有虛假安全感的架構裏」的態度。《牧靈皈依》一開始便引用教宗方濟各《福音的喜樂》49 號指出，堂區的牧靈皈依在於走出自我，通過打破原有結構，為福傳使命更好地服務。教宗方濟各說：

我寧願要一個走到大街上歷經波折連連、因而傷痕累累和骯髒兮兮的教會，卻不喜歡一個由於故步自封、只顧安全而抱病的教會。我不要教會只顧追求位居中樞、最後陷入無法擺脫成見和繁文縟節的羅網。

如果應該有一些事令人不安、困擾我們的良心，那就應是這樣的事實：有那麼多弟兄姊妹經歷不到與耶穌基督為友所帶來的力量、光明和慰藉，沒有信仰團體的支持，生活上缺乏意義和目標。

我希望，大家行事時，莫讓怕出錯的心態作主，卻更當擔心被關在只有虛假安全感的架構裏，被困在只做苛刻判官的規條裏，被囚在只以安全為重的習慣裏。耶穌要我們照顧門外一大群饑腸轆轆的人，不厭其煩地說：「你們

給他們一些吃的吧。」（谷六 37）（《福音的喜樂》 49）

教宗方濟各心儀的教會，包括堂區，是一個不自閉、走出去、為別人的教會——「別人」尤其是指非基督徒和一切沒有信仰之光的人。耶穌說：「我還有別的羊，不屬於這一棧，我也該把他們引來，他們要聽我的聲音，這樣，將只有一個羊群，一個牧人」（若十 16）。他甚至願意扔下九十九隻羊，去尋找丟失的那一隻。基督善牧才是教會應該活出的形像。

沒有什麼比把西方「去基督宗教化」歸結為西方人的「罪」更自欺欺人和不負責任的了。即使這是西方人的問題，那教會為這些人做了什麼？教會的使命是什麼？教會為什麼而存在？難道教會不恰恰應該尋找失落的羊，或用傳統的話說，「拯救人靈」嗎？

（二）堂區的新定義

梵二對教會的定義再清楚不過：「旅途中的教會，在本質上具有傳教的性質」（《傳教》法令 2）。教宗保祿六世也強調：「宣傳福音乃是教會特有的恩寵及使命、她最深的特徵。她之所以存在，就是為宣傳福音」（《在新世界中傳福音》 14 號）。

作為有形教會的代表，堂區自然也為福傳而存在，且應該表現出教會的大公性，即成為一個為一切人而存在的場所。為一切人，就不只是為信友。由此引出《牧靈皈依》對堂區的新定義：

堂區是眾家之家，是對耶穌基督道成肉身之邏輯的回

應，而耶穌生活並活躍在團體中。堂區以有形的敬拜場所為特徵，是復活之主在其子民中間恆常臨在的標記。(7號)

這個定義，首先強調的是堂區的團體性，而且是讓一切人感到歸屬感的團體（參：《牧靈皈依》25號）；其次指出堂區見證基督之臨在的本質性使命——福傳，而這樣的使命，是透過仿效基督從永恒中走出、降生成人、居於人間來完成的。《牧靈皈依》在接下來的論述中，更深入地闡述了這個定義。

關於堂區的團體性，文件繼續梵二的理解，清楚地指明，教會法典沒有把堂區定義為建築或一堆結構，而是「信友的團體」（參：27號）。信友團體，不意味著是信友之間抱團取暖的封閉小圈子，不是自命清高者的俱樂部；相反，它應該是向一切人開放和走出去，與一切人相遇的「外展」型團體；她是為一切人提供機會與天主相遇，使之也成為信友的團體。

信友是基督的門徒，而教宗方濟各在梵二教導的基礎上特別強調：「每位基督徒都是傳教士，因為他/她曾在耶穌基督內經歷過天主的愛；我們不再說我們是『門徒』或『傳教士』，我們永遠是『以傳教為重的門徒』」（《福音的喜樂》120）。換言之，一個不福傳的門徒，不夠是門徒；一個不走出去傳福音的教會，也不夠是教會；一個不為一切人著想，不針對一切人計劃牧靈活動的堂區，也不夠活出堂區的本質。

（三）牧靈皈依的方向

為此，作為新福傳的核心主題之一，今日教會被召應進行

的牧靈皈依，主要在於讓基督徒團體變成使人與基督相遇的場所（參：《牧靈皈依》3 號）。這就要求保守或傳統型的堂區以福傳使命為中心，進行結構性的改革（參：同上，20 號），正如教宗若望保祿二世向大洋洲主教團所說的：「為避免陷入自我封閉的危險，教會的一切革新都當以福傳使命為目的」（《教會在大洋洲》19）。

事實上，歐洲教會近來年也嘗試了堂區的結構性改革，《牧靈皈依》中提到的堂區合併後的「牧靈組」（稍後會介紹），就是不少國家已經實行的改革機制。然而，可惜的是，我們發現某些堂區的合併主要是由於神職人員的缺乏和教友的流失，進而整合人力資源的一個權宜之計，其實際的牧靈活動與方法仍然與從前別無二致。固然有某些堂區在整合中採取了神職人員與平信徒共同合作、承擔福傳使命的核心價值；但不可諱言，若只靠外在結構的調整，反而讓教會更顯得像是個基督徒俱樂部，只不過現在變成西方社會中少數的特殊群體罷了。

真正的教會改革固然需要外在結構的改變，但更重要的是內在結構的改變，即由牧靈方向和方法所架構起的整個牧靈體系。為此，《牧靈皈依》引用教宗方濟各在《福音的喜樂》26 號的話說：

有些教會的架構可能是福傳的阻礙；即使架構優良，也只有當這架構為生命所驅動、支撐和評估時，才會有用。若缺了新生命和真正的福傳精神，若教會不忠於她的聖召，任何新架構都會很快失效。（《牧靈皈依》34 號）

內在結構的改革，要求堂區不再只以信友為服務對象。具體而言，教宗方濟各所提倡的牧靈皈依，是要從只為信友服務，轉為向一切人開放的、以福傳為重的牧靈。茹安·郎貝爾一針見血地指出，固態堂區的問題——哪怕是堂區合併的「牧靈組」，也不過是換湯不換藥，沒有改變其固態的性質——是由於只把信友當作服務的對象：

教會的問題不在於仍然來固態堂區的教友，而在於那些不來的人。可是，這些固態堂區，儘管知道應該關心一切人，卻以「參加教會活動者」（或「主日教友」）的數量為成功的因素。由於只滿足部分人的宗教需求，固態堂區實際地忽略了更多人的靈性渴望。近年的堂區重組（牧靈組），無法觸及到新人，僅能透過提供一些參與堂區活動的新方式，留住少數一些仍然進教堂的人。¹⁹

判斷一個堂區的牧靈是保守型的，還是新福傳型的，只需看這個堂區所有活動的針對對象即可。毫不誇張地說，全世界絕大多數神父的主要「牧靈」，都不過是為舉行好主日彌撒；堂區的各個「團體」，也都不過是圍繞一台彌撒以不同分工所組建的，如歌詠團、樂隊、讀經團、輔祭團等等。至於什麼朝聖、避靜、學習等等活動，絕大多數情況下也只是針對信友舉辦，即使有慕道班，大部分慕道友也是自己來的，不是被福傳的結果……。西方教會的發展模式已經到了瓶頸，其他地區從

¹⁹ A. Join-Lambert, "Vers une Église liquide", p. 71.

西方複製過來的模式能持續多久？

若不進行牧靈皈依、不開啓新福傳，任何地方的堂區都會很快沒落。沒落或消失其實不是最重要的，畢竟「天主可從石頭中給亞巴郎興起子孫來」；重要的是，這樣的保守或固態堂區沒有活出它的聖召，完成它的存在性或本質性使命。

那麼，如何改革固態堂區，使之實際地進行牧靈的皈依，變成不只針對信友的「以福傳為重」的堂區呢？改革後的堂區面貌會是怎樣的？中國的堂區是否也需要改革？若需要，該如何改革？接下來我們就從《牧靈皈依》的指引回答這些問題。

三、堂區結構的改革

堂區若要做到徹底的牧靈皈依，就需要進行內在與外在的結構改革。外在的結構改革因地而異，絕不能用一個模子來套五大洲境遇完全不同的堂區。《牧靈皈依》文件提到的結構改革，顯然主要是針對西方國家的堂區，儘管這些情況也可能多少適用於別的地區。不過，堂區外在結構的改革是次要的；重要的是內在牧靈結構的改革，外在改革應當是與內在改革配套的方法。

（一）堂區內在結構的改革

關於堂區內在結構的改革，若用一句話來總結，那就是教宗方濟各的提醒：放下「我們總是這樣」的自滿態度（《福音的喜樂》33），以不只針對信友的福傳為標準，重新整合和規劃堂區的一切。這樣的改革，其實正是教宗方濟各夢想的教會改革：

我夢想著一個「以傳教為重的抉擇」，亦即一股傳教動力，足以轉化一切，好使教會的習俗、風格、時期、行事曆、語言和架構，都足以成為今日世界福傳的管道，並不只是為了教會的自我保全。革新架構先要作好牧靈上的皈依，這道理必須從以下的亮光來說明：皈依是必要成分，可令架構更以傳教為重，讓平常的牧靈事工在每個層面都更具包容性和開放性，激勵牧靈同工心存「外展」的願望，從而啓發受召與耶穌為友的人做出積極的回應。（《福音的喜樂》27）

那麼，這樣改革後的堂區面貌，會是怎樣的？一個明顯與保守型或固態堂區的區別是：牧靈皈依後的堂區的一切，是為一切人的，包括非信徒。堂區的一切，就是平常牧靈事工的每個層面。《牧靈皈依》指出：「新福傳要求不同牧靈事工的新方法，這些新的牧靈方法應當以適應於每個人生活狀態的方式，使天主聖言和聖事性生活接觸到每一個人」（18號）。可見，再重複一次，牧靈的皈依要求堂區從「信友團體」轉型為「一切人的家園」，尤其是在精神上有需要的、受傷的人。

為成為「一切人的家園」，需要創造一種導向對話、團結、開放和關心人的「相遇文化」（參：《牧靈皈依》25號）。《牧靈皈依》文件說：「堂區必須成為一個團結大家、創造長期關係、給人歸屬感和讓人覺得被接納的地方」（25號）。這要求堂區團體「透過友誼的連結，成為一個接近基督的生活的標記」（19號）。特別在這個冷漠、個人主義、排他主義盛行的時代，堂

區團體對一切人表現出的兄弟友誼，更顯得彌足珍貴，因而是「首要和不可或缺的福傳方式」（24號）。

《牧靈皈依》用一個圖像來形容「一切人的家園」的堂區：朝聖地（參：30~33號）。朝聖地向一切人開放，尤其是那些有各種需要、各種渴求、身心受傷的人。朝聖地的主要使命是提供接待，讓朝聖者感到達到目的地或者有歸屬感，使疲憊的身體得到休息、心中的渴望找到寄託。

當然，與朝聖地不同的是，堂區不是朝聖者臨時歇腳的驛站，而是人們長期生活在其中的團體。為完成朝聖地的角色，堂區團體需要有陪伴的藝術（參：《牧靈皈依》26號）；只有通過陪伴，才能使人們慢慢發現臨現和活躍於堂區團體內的基督，使他們因與基督相遇而產生終極的生命歸屬感。

所以，總結起來，朝聖地式的新型堂區有四個主要特徵：開放、友誼、款待、陪伴。如果說，以友誼的姿態向一切人開放，使一切人在堂區——「眾家之家」——中找到歸屬感，表現了教會的共融理念，那麼，款待和陪伴一切人，尤其是身心受傷者和窮人，表達的便是教會的服務精神。而這一切都是為完成福傳使命，其實這一過程本身就是福傳。共融、服務、福傳，是教會活出其傳教本質的三個基本特徵。²⁰

（二）堂區外在結構的改革

堂區外在結構的改革，是指堂區組織的重整、合併及管理

²⁰ 相關論述，請參：任安道主編，《走向成熟門徒之路》。

機制的更新。《牧靈皈依》在談堂區的新結構之前，先給出一個基於牧靈愛德的改革原則，即不可操之過急，要盡最大可能避免引起矛盾和造成傷害（參：《牧靈皈依》34-41 號）。文件引用教會方濟各的話說，在改革時一定要注意天主子民的意識和感情，尊重他們的歷史和傳統，應當在共同分辨中一起慢慢改革（參：《牧靈皈依》371 號）。

前面提到，《牧靈皈依》有關堂區外在結構改革的指示，主要依據的是西方教會當前的情形，尤其是某些西歐國家已經實行的堂區合併與重組的方式。該文件在肯定這些合併與重組堂區的方式的同時，也因觀察到某些弊端而予以糾正，並未兩網繆地指出變革堂區結構的原則性指導。《牧靈皈依》完全是遵照現行法典，從三個方面進行指導的：首先是堂區結構的變化（42~61 號），其次是相關的人事變動（61~100 號），最後是堂區的管理機制（101~121 號）。

1、新的教區性結構

《牧靈皈依》列出四級教區性結構：1、最基本單位——堂區；2、幾個堂區可合為一個「牧靈組」（Pastoral units）；3、幾個牧靈組可組成一個總鐸區（Vicariate forane）；4、幾個總鐸區可形成一個「牧靈區」（Pastoral regions）。牧靈組可有一位協調組內工作的司鐸，但他並不凌駕於其他神父之上，對其他神父沒有權力（參：《牧靈皈依》76 號）；總鐸的職務也類似。但牧靈區是由主教代表管理的，他可行使主教賦予他的行政權力。

近年在歐洲出現的新結構，主要是「牧靈組」和「牧靈區」。

形成這些新教會性結構的可能性，是由法典 375 條項 2 所支撐的。但教會正式和具體地談論「牧靈組」的首份文件，是教廷主教部於 2014 年才頒布的《主教牧職指引》（*Apôstolorum successores*）²¹。

目前似乎只有歐洲的某些國家因城市化、信友流失和聖召奇缺，開始普遍把舊有的堂區合併為「牧靈組」外，其他地區似乎很少有這樣的舉措。《牧靈皈依》強調，合併和取消堂區必須要由主教，根據法典，以官方文件來實行。主教不可以一個泛泛的文件在教區內展開普遍性合併堂區的政策，必須要個案對待，且要在文件中清楚說明具體合併或取消堂區的理由（參：《牧靈皈依》48~50 號）。合併的堂區最好是同質性高的（同上，55 號），因這樣會更容易把之前獨立的堂區神父與教友團結起來。

合併堂區後，主教要根據實際情況，分辨是否建立一個共同的牧靈委員會，或是每個堂區仍保留各自的牧靈委員會。但每個堂區的經濟委員會要獨立（參：同上，59 號）。

這樣的教會性結構調整，只是為面對特殊情勢，通過整合神職人力資源，聚集信友或便於管理，而抬出的行政對策，是教會的「硬件」層面。外在結構改革固然需要，但更重要的改革，是教會的「軟件」層面，即牧靈方向與方法，因為即便進

²¹ Cf. Congrégation pour les évêques, *Directoire Apostolorum successores pour le ministère pastoral des évêques* (Città del Vaticano: Libreria editrice vaticana, 2004), n. 215 b, pp.245~246.

行了外在結構的調整，若牧靈方式不變，對於教會的發展仍舊無濟於事。

2、教會結構中的人事問題

堂區結構的變動，自然牽涉到人事的變動。在處理人事方面，聖職部是非常謹慎的，我們可感覺到聖職部的相關決定主要是出於人性的關懷（*cura personalis*）。堂區結構的調整，首先和最直接關係到的，便是本堂神父。

文件強調，牧靈組內的神父仍是各自原堂區的本堂神父，主教不可重新為牧靈組任命一位新本堂神父，而把其他原本堂神父變作副本堂（57 號），尤其不可讓這些神父覺得被冷落或貶抑（74 號）。主教要明確定義牧靈組負責人或協調人的職責，尤其要澄清該負責人與組內其他本堂神父的職權關係（58、76 號）。這樣的要求，顯然是為避免引起神父的不滿，而事實上，這正是西方某些國家在合併堂區時已經出現的問題。

或許是為遏制西方教會中某種「民主」傾向，以及為解決某些主教任命平信徒或修女為牧靈組負責人所導致的問題，《牧靈皈依》嚴格依據法典，明確區分了聖秩人員與平信徒的身分、使命及相應的職務。

《牧靈皈依》規定，堂區主任必須是司鐸，即使是在缺少神父的地區也一樣。堂區主任的任命應是無限期的，這樣他會更好地熟悉和服務堂區內的一切人（65 號）。堂區主任不能由法人或由平信徒及聖秩人員共同組成的集體代替；只有神父單獨可做堂區的實際代表和行政主管（66~67 號）。

不過，聖職部也說，在實在缺乏神父的特殊情況下，主教也可把一個信友團體的牧靈事宜委託給執事、奉獻生活者、修會、新興團體，或平信徒來照管（參：《牧靈皈依》87號）。但他們不是「堂區主任」，必須要在一位本堂神父的指導下進行牧靈工作，即便本堂神父不能親臨此信友團體（參：同上，88號）；他們只是「分享或參與了本堂神父的牧靈職責」（*participatio in exercitio curae pastoralis*）。

聖職部這樣決定的意旨很明確，就是為避免混淆公務司祭職與普通司祭職，並為肯定司鐸的公務司祭、先知與君王職的一體或不可分離性。為此，聖職部特別指出，不當用意義模糊的詞稱呼被委任照管信友團體的平信徒，如「牧者」（*pastor*）、「教堂住持」（*chaplain*）、「協調人」（*coordinator*）、「堂區主管」（*Parish manager*）等，以免混淆視聽（參：同上，96號）。在禮儀上，也要特別注意，不能把保留於聖秩人員的角色，讓平信徒來扮演（參：同上，97號）。

聖職部之所以依據法典再次強調教會內身分與職務的區分，是因為這種混淆在某些國家已是司空見慣的事，比如在比利時，經常有神父讓平信徒在主日彌撒中講道，甚至念頌獻詞（包括女教友）。有些主教也任命平信徒為「牧靈組」的實際負責人，他們往往是領教區薪水的全職員工；而組內的神父們只像是按需被調遣的「聖事公務員」。問題是，有的神父竟也樂於稱呼這些平信徒為「堂區主任」。

區分教會內的身分與職務，不意味著貶低平信徒；教會內

不存在所謂「平權」的問題，每個人都是基督的肢體，只是以不同的方式服務而已。每人的聖召、身分與職務不同，不可用世俗和政治的方式加以混淆。爲此，聖職部根據梵二（《教會》31 號）的教導，重申平信徒的主要使命是在世俗崗位上爲福音作證，當然也可按其神恩以適當的方式參與教會的服務（參：《牧靈皈依》85~86 號）。

維護司鐸的公務司祭職及其三重職務的合一，絕不是對教階主義或神職主義的鼓勵。所以，《牧靈皈依》特別提醒本堂主任，必須組建由平信徒參與的經濟與牧靈委員會（或傳協會），藉此強調協作和團體的重要性。文件提醒要避免兩個極端：或者本堂神父獨攬大權，把堂區變成一言堂，只把有參議職能的牧靈委員會當作執行指示的單位；或者牧靈委員會凌駕於本堂神父之上，成爲與本堂神父共同管理堂區的「團隊」。

四、結論：中國的堂區問題及其改革前景

西方教會當前的堂區問題及《牧靈皈依》的指示，帶給教會在中國什麼樣的啓發？中國的堂區是否需要改革？若需要，該如何改革？

中國的堂區與西方的堂區有非常不同的歷史背景，後者始於政教合一的社會，而前者是近代傳教的結果，而且一直是以非主流的弱勢姿態處於無神論大國。但從整體上講，中國的堂區體系與機制，與西方沒有太大不同，屬於典型的拉丁教會系統。

中國是全世界最晚一個接受梵二精神與改革的國家（1980年代改革開放後，個別教區慢慢開始；1990年代後全國才開始普遍學習梵二），又一直由深受特利騰影響的老主教們帶領（典型如在教會慶祝梵二召開五十周年的「信德年」之際，李鏡峰主教竟帶領全教區神父學習「特利騰大公會議精神」），導致中國的堂區系統仍舊延續著某些特利騰傳統。由此，我們也不驚訝為何如今在中國，尚有如此多維護特利騰、反梵二的保守派教友。

筆者認為，中國的堂區甚至比西方堂區更應該著手《牧靈皈依》提出的改革。改革同樣需要在內在結構和外在結構兩個方面進行。

（一）中國堂區的內在結構改革

就內在結構改革，即實際的牧靈皈依而言，中國的堂區更需要從保守型的牧靈體系轉型為以福傳為重的牧靈體系。之所以「更需要」，有兩個原因。

首先，由於上述中國歷史的特殊背景，中國的堂區仍然滯留在非常傳統的特利騰文化中，而這樣的中世紀西方文化與中國當前的社會文化背景有巨大的鴻溝。僅舉一例。特利騰體系在某種程度上，為神職主義留了空間。不可否認中國教會也有許多修道成聖的先賢，樹立了信仰的榜樣；但同樣不可否認的，是中國教會的神職主義也可能是世界上最厲害的，許多神父是「土皇帝」，而且教友也這樣「捧」他們，甚至覺得神父無所不知，什麼問題都向神父請教……然而，如今的中國年輕人並

不如此看待權威，他們若加入教會，必然無法適應這樣的文化。其次，中國教會多數的堂區神父仍以服務教友為主，多數的牧靈活動是為教友而設；這些神父的角色，儼然像是聖事公務員一般。

值得慶幸的是，許多地方展開了信友培育。對內培育，即在信仰內更深地扎根，是向外福傳的基礎和前提。但培育內容不能只限於教理，因為就像教宗方濟各說的，基督信仰不是一堆教義，而是因著與一位關係所形成的一種生活風格，是福音的見證。中國的堂區改革的著力點，就在於不能只培育「信徒」或「門徒」，更要培育「使徒」——福傳者，因為不是使徒的門徒，不夠是門徒。

而培育使徒，光靠上課是不夠的，還需要配套的新福傳方法，如堂區細胞福傳。新福傳的重點在於以福傳整合堂區的一切，透過改變堂區的結構，讓每位信友都參與到能實際活出共融、服務與福傳的團體當中。²²

這就需要在牧靈方向和方法上進行改革，如教宗方濟各指出的，要做一個「『以傳教為重的抉擇』，亦即一股傳教動力，足以轉化一切，好使教會的習俗、風格、時期、行事曆、語言和架構，都足以成為今日世界福傳的管道……令架構更以傳教為重，讓平常的牧靈事工在每個層面都更具包容性和開放性，激勵牧靈同工心存『外展』的願望，從而啓發受召與耶穌為友

²² 關於新福傳方法與堂區細胞，請參拙著，《新福傳的理念與實踐——革新教會的整合性力量》。

的人做出積極的回應」（《福音的喜樂》27）。

（二）中國堂區的外在結構改革

中國的堂區在外部結構改革方面也十分迫切。

首先，由於耶穌會在 1772 年被取締，無法繼續向中國派遣傳教士，道明會、方濟會、遣使會、巴黎外方傳教會等修會在接管中國傳教區的使命後，改變了傳教策略，開始以鄉下為傳教中心，以致除北京、上海、天津等少數幾個大城市外，中國的教區絕大多數在鄉下。為此，有人形容天主教在中國的三個特徵是「三多」：老人多、婦女多、文盲多。

而中國社會在改革開放後，尤其在 1990 年代後，經歷了巨大的社會變遷或轉型。社會學者們認為，「中國的社會轉型，是中國社會從傳統社會向現代社會、從農業社會向工業社會、從封閉性社會向開放性社會的社會變遷和發展。」²³ 這種轉型以城市化為主要特徵。

自從城市化以來，一大部分鄉村信友離開原來的堂區、教區，分散到城市之中，尤其是年輕人。這就造成鄉下信友的大量流失和城市教會的突然膨脹。鄉下教區在信友流失後，原有的堂區不可能繼續如從前一樣維持。這就需要《牧靈皈依》指出的結構性改變，即重組和合併堂區。同樣，城市信友的增多，也要求有新的堂區或牧靈方式來接納和關照這些「新移民」教

²³ 陸學藝、景天魁，《轉型中的中國社會》（哈爾濱：黑龍江人民，1994），21 頁。

友。

特別值得城市教會注意的一點是，來到城市的鄉下信友，許多沒有很好地融入城市教會；城市教會普遍也沒有相應的照顧新移民的牧靈措施。甚至出現了從鄉下教區來到城市教區照顧其原來信友的「巡迴」或流動性牧者。但在此情形下，兩個不同的教區共享同一片天地，有一定的教會法問題。

另一個堂區外在結構改革的因素，是聖召危機。是的，中國的聖召大約從千禧年後就開始驟減。僅以 2010~2014 年修生人數為例，據聖神研究中心林瑞琪的統計，2010 年全國公開與地下修院修生總數為 1780 人；2012 年為 1473 人；2014 年只剩下 1260 人。三年間，全國修生人數減少 520 人！培育中的修女在這三年間，也從 200 人降到 156 人。²⁴ 我們知道，全國原來有九所大修院，現在已有數所關閉、即將關閉或勉強維持。

聖召危機勢必導致原有堂區結構的改革。事實上，許多鄉下信友來到城市學習或工作後，或因其所在城市沒有教會團體，或因無法融入城市教會，慢慢都丟失了信仰。信友的流失，加上聖召危機，再加上不福傳和落後的機制，以及眾所周知的內憂外患，所有這些因素都是極大的隱患！如果中國的堂區不改革，其命運在不久的將來也許就會比西方更慘……

²⁴ 林瑞琪，〈中國教友人數變動與聖召危機〉，《鼎》，179（2015），37 頁。

附錄：《牧靈皈依》目錄

導論 (1~2)

- 1、牧靈的皈依 (3~5)
 - 2、堂區的當代背景 (6~10)
 - 3、今日堂區的價值 (11~15)
 - 4、使命：革新的引導性原則 (16~26)
 - 5、「團體中的團體」：兼容、福傳和關心窮人的堂區 (27~33)
 - 6、從人的皈依到結構的皈依 (34~41)
 - 7、堂區以及教區內的其他劃分結構 (42~45)
 - 8、如何整合堂區？ (46~51)
 - 9、總鐸區 (Vicariate Forane, 52~53)
 - 10、牧靈組 (Pastoral Units, 54~60)
 - 11、牧靈區 (Pastoral Regions, 61)
 - 12、正常和非常的委任堂區團體牧靈管理者的方式 (62~65)
 - A. 本堂神父 (66~74)
 - B. 堂區署理 (Parish Administrator, 75)
 - C. 共責司鐸 (Priests in solidum, 76~77)
 - D. 副本堂 (78)
 - E. 執事 (79~82)
 - F. 度奉獻生活的男女 (83~84)
 - G. 平信徒 (85~86)
 - H. 其他委任牧靈管理者的形式 (87~93)
 - 13、任命與牧靈職務 (94~100)
 - 14、教會性共責機體 (101~121)
 - A. 經濟委員會 (101~107)
 - B. 牧靈委員會 (108~114)
 - C. 其他牧靈關懷的共責形式 (115~118)
 - 15、舉行聖事的獻儀 (118~121)
- 結論 (122~124)