

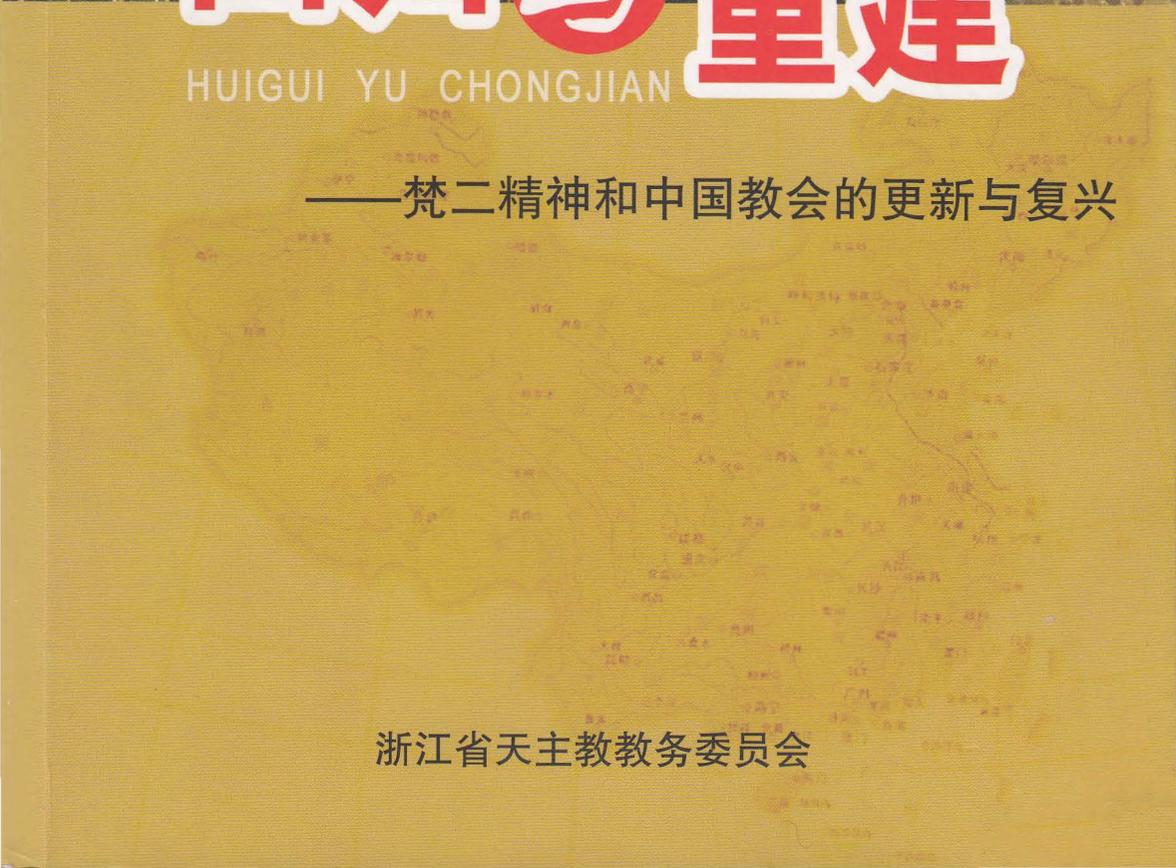
刘德宠 著



# 回归与重建

HUIGUI YU CHONGJIAN

——梵二精神和中国教会的更新与复兴



浙江省天主教教务委员会

# 回归与重建

HUIGUI YU CHONGJIAN

——梵二精神和中国教会的更新与复兴



浙江省天主教教务委员会

## 序 一

刘德宠修士是一位勤奋好学的修士，也是一位敏于思考的修士，更是一位对中国教会特别有心的修士。从修道开始至今，他一直关心着、思考着、探索着中国教会的复兴与福传这些大问题，并以整个身心投入于对这些问题的研究之中。其诚可嘉！哲学毕业之际，他写出了《重负和使命》一书，在中国教会内引起了一定程度的反响；现在神学毕业了，他又完成了一部比前一部更具神学理论分量的著作——《回归与重建》，并请我为这本书写篇序。作为长辈与牧者，出于鼓励与奖掖后辈的考虑，我义不容辞地答应了。

读刘修士的书，我倍感欣慰，我为我们教区有这样的修士而感恩，也为余山修院为我们培养出这样的修士而感恩。刘德宠修士对梵二精神的理解是到位的，对梵二精神的领悟是深刻的；对中国教会的观察与思考也是很切实的；许多问题与建议的提出也是中肯的，值得引起更多人的关注及一起参与探讨。希望教会的神职人员、修士、修女、传道士们重视这部书，认真阅读它，领会它的思想，不要辜负作者的一番苦心与辛劳。

古人云：后生可畏。这是我读刘修士此书的另一种感受。我衷心地希望我们教会多出现几个像这样的后生，我们中国教会的前途就更将大有希望。不过，我更想说的另一句话，那就是洗者若翰指着耶稣而说的：“他应该兴盛，我却应该衰微”（若 3:30）。教会毕竟是属于年轻一代的，当我们这些老人完成了天主给予我们的历史使命之后，应该大胆地、放心地让年轻人施展他们的抱负，给予他们更广阔的空间，给予他们更有力的支持，给予他们更多的理解，让他们以更自由的心志发挥天主所赋予他们每个人不同的神恩，以更有效地投入福传、建设教会。同时，借此机会，我也愿以这句圣言与刘修士共勉，期望他永远保持谦卑与谨慎，不断死于自己，活于基督。让自己一天天缩小，让基督的生命一天天壮大，以实现圣保禄宗徒所

讲的：“我生活已不是我生活，而是基督在我内生活”（迦 2:20）的灵修境界。

是为序！

主的老仆人：+ Vincent Zhou  
朱维方

2009 5. 28.

## 序 二

为本书写序的诚恳邀请,让我陷于深深的自省之中……我深觉自己太“小”了,我的东西放在前面,不但无足轻重,反而是画蛇添足,弄巧成拙,有贬这本书原有的价值与功用。刘修士的执著,使我的多次推辞终告无效。

我认识刘修士,大约在二十多年前。日久见人心,半长不短的二十多年中,阶段性的福传合作与交流,让我深深体认到,天主在他身上施予的恩典和怜悯,他真是天主的宠儿,天主所拣选的器皿(宗 9:15);是一位属灵的人,全心全意属于主的人。他那简朴贫乏的生活、全无野心的努力、无欲无求的追求、不苟言笑的宁静与满怀热忱的修道生活,正可以锻炼和吸引我们,足以挑战并刺激当前潜伏庸俗和陷于表面化的教会。他生命所思考、忧虑、痛苦的是中国教会“不景气”的现状,并为此而哭泣流泪;他心中最留意、最关注、最努力的是中国教会的复兴,并为此而奋笔疾书;他全人感受最切、参与最多、投入最深的是教会的福传事业,并为此而废寝忘食。天主在他心中投下了一把“火”,乃是一种救灵热火,是一种复兴神火,从他的分享、授课、布道中很明显能感应出来。刘修士像那许许多多为中国教会而蒙主拣选的弟兄姊妹一样,在他生命中有一种属天的使命,他是为中国教会的复兴而被造、被预备和被派遣的,他的整个生命是为中国教会的复兴而存在、而生活、而奠祭的。在他身上所肩负的这份使命不只是他个人的,也是中国教会所有牧人和教友的。祈望能蒙主的怜悯,若是天主愿意,我也愿意以祈祷、以工作、以生命参与这份神圣的使命,“参与他所受的恩宠”(斐 1:7)。

四年多前,刘修士的《重负和使命》从教会衰弱的深渊发出了惊人心灵动人魂魄的呐喊,曾在中国教会的水面上掀起一阵涟漪……今在临近修院毕业之际,他又赖主的恩典以百倍的信心与毅力,写成了《回归与重建》的初稿。毕业之后一年的实习经历,多方的福传体验,主的神再一次呼召、激

励他,使他修改、完善这本书,并予出版。

本书是一本兼神学性和实践性的作品,作者以坚实的神学功底、深度的社会观察力和可信的理性分析,尝试提出中国教会更新复兴的理念与思路、方向原则及某些具体的措施。作者的属灵洞见是:中国教会的复兴,当注视的是那来自天上的智慧(参格前 2:7),当走的是那唯一的道路(参若 14:6),当仰望的是那属天的能力(参路 24:49)。作者认为,中国教会当前是处在一个“教会模式转型”的阶段,处于一个觉醒和复兴的时期,站在一个新时代的起始之处。在这时期中,梵二精神是中国教会更新复兴的指路明灯,尤其是梵二的“回归源头”与“适应时代”的原则,是中国教会更新复兴的指南,它将为中国教会开创一个更新复兴的时代。作者指出,中国教会必须回归基督、回归圣经、回归宗徒时代信仰、回归教父与教会真传统;同时,中国教会要以传统的更新、模式的调整,来回应时代的需要,以跟上时代的步伐,并适应中国的文化及社会处境,使福音的真理为每一时代、一切民族,都永远常新、活力无限。作者强调,中国教会的复兴不只是在在于这个行动、那个行为的改变,而是需要教会神学思想的革新,教会模式的调整、福传方向的翻转。正如本书的指导司铎陈瑞奇神父在评价本书时所说:这是一篇先知性的文章,在用心呼唤和催醒还在沉睡的中国天主教会和教友。

“一人作梦,终究是梦,众人作梦,梦境成真”。一位修道同仁在祈祷神视中看见:中国教会的上空,是很浓的“混沌”、很深的“空虚”、很沉的“黑暗”。他在如此黑暗的雾茫茫的下面,隐约看见,有很多很多的生命星星,有的很亮、有的较亮、有的微亮。他们是分散无序地错落在黑暗之中,各自在没有目标的漂移、在没方向的滑动、在没统一的闪现,由于亮度不强,不成合力,不成气候,无论他们怎么努力,究竟对这广袤的空间,起不到多大的作用……这个神视深深启发了我,刺痛了我,激励了我。是的,深入当今教会“混沌、空虚、黑暗”的现状:多数教友长期以来处于沉睡的状态中:生命干枯、灵性萎靡不振,缺少福传的热忱、缺少生命的见证;神职界在沉重的压力下士气低落、心灵疲惫已久,有的在沉睡不醒,有的在艰难地支撑,也有的已经离职;圣召的成功率值得怀疑,而且后来者也战战兢兢,起步的人就更少了。有些骨干人员、宣讲员只是例行公事,带不出生命,多数堂区教友人数增长缓慢或是停滞不前,甚至倒退。堂区缺少活力,主日气氛沉

闷,留不住年轻人……有志之士见了,无不“忧心如焚”(参列上 19:10)。不少人在关注、在努力、在奋斗……有人在组织架构上花心思、付心血,希望通过有力的组织来整顿教会;有人在建堂、建房方面投注了很多力量,以为有了宽敞的空间,美好的环境会吸引教友;有人在学识能力上花了精力和财力,以为有了知识能力,就能兴起教会;有人在经济上不停地谋算,以为有了经济就能办一切事,就会有一切……这些年来,我们在诸如此类方面已煞费心机,然而,我们终没有“出谷”。中国教会的路在哪里?

“除他以外,无论凭谁,决无救援,因为在天下人间,没有赐下别的名,使我们赖以得救”(宗 4:12)。本书作者比较清楚给我们指出了教会复兴的大方向和出路:耶稣基督就是我们的路,圣神所启示的圣经和梵二精神就是我们的路。作者诉诸笔墨、热切呼吁,为的就是激发热爱教会的同仁,共同探索中国教会的复兴之路,无论在理论上,还是在实践上。所以,我们不能再等待、观望、“单打独斗”了,而要诚恳的祈求主在中国兴起“众多如云”的有心之士,能顺应圣神的推动,“起来! 站好! 服务! 见证!”(参宗 26:16—18),向着同一个目标,在同一个方向上用力,以形成复兴的合力,共创中国教会的新时代。

为了从这本书中获益,除了留意作者在前言中的提示之外,我特别要提示的是要用属灵的观点来阅读它。属灵观点的阅读指的是,在阅读时要打开心门,任凭天主圣神在我们内心运作,在阅读时静思默想并和天主沟通。不是为满足好奇心、不是作神学研讨、不是作逻辑思辨、不是作架构分析等……而是留意在阅读时,心中有什么样的领悟,用心去体会天主圣神在我们内心和外在世界的活动,让祂告诉我们该怎样看? 该怎样做? 同样重要的是,我们要在教会的现实生活中、在福传大使命中来阅读,阅读时要对照当前中国教会整体上存在的事实,深入当前教会的现状和需要,怀着一颗火热的心,共同参与教会重建与复兴的思考、探索和实践。

当我以思辨的角度去阅读这本书的初稿时,很快就被他的理论性与枯燥味击败,放下了一年多时间,不想再看它。但当我从二十多年的教会生活的经验出发,以属灵的观点去阅读时,我的生命就无时不在被吸引、被感动、被激励、被震撼,并被催迫着如同厄则克尔先知吞书那样,渴望内化其中的真理、践行其中的思想、摸索复兴之路。

为此,我真心祈求天主,让这满有圣神的大作,不仅让主教、神父看到,

也让修士、修女看到,还让骨干教友看到,让所有的爱主之人都有机会看到。并且祈愿能用属灵的观点,认真地、负责地看;用主耶稣的眼光,反复地去阅读,深深地去反省……渴求天主让更多的同仁,进入本书的思想情感之中,与作者一起思想、一起实践、一起奋斗,一起寻求天主对中国教会的计划和旨意。

王华萍修女

2009年5月9日

中华圣母瞻礼

# 目 录

序一 .....	1
序二 .....	3
前言 .....	1

## 上 篇

第一部分 基本立场和主要原则说明 .....	3
第一章 基本立场和主要原则说明 .....	3
第一节 天主教信仰的主要特色 .....	3
第二节 中国教会的历史旅程 .....	10
第三节 梵二精神的基本原则 .....	13
第四节 中国教会生命的核心要素 .....	24
第二部分 梵二会议及精神 .....	53
第二章 梵二会议的历史及概貌 .....	54
第一节 梵二的历史背景 .....	54
第二节 梵二会议的概貌 .....	62
第三章 梵二会议的主题与精神 .....	73
第一节 教会的自省革新 .....	73
第二节 基督徒的合一 .....	77
第三节 教会面向现代世界的开放和使命 .....	83
第四章 梵二会议的革新 .....	90
第一节 对圣经的开放 .....	91

第二节	神学的革新 .....	105
第三节	教会学的革新 .....	133
第四节	礼仪的革新 .....	176
第五节	教会组织机构的革新 .....	182

## 下 篇

第三部分	梵二精神在中国教会内的运用 .....	189
------	---------------------	-----

第五章	中国教会对接二了解与接受 .....	191
-----	--------------------	-----

第一节	中国教会接受梵二的历程和现状 .....	191
-----	----------------------	-----

第二节	中国教会接受梵二过程中的困难和希望 .....	193
-----	-------------------------	-----

第六章	梵二精神与中国教会的革新 .....	196
-----	--------------------	-----

第一节	革新的必要性及迫切性 .....	196
-----	------------------	-----

第二节	革新与传统 .....	207
-----	-------------	-----

第三节	革新的内容与实施 .....	216
-----	----------------	-----

第四节	圣言和圣神在革新工作中的关键性 .....	229
-----	-----------------------	-----

第七章	梵二精神与中国基督徒的合一 .....	233
-----	---------------------	-----

第一节	中国天主教自身的革新与合一 .....	233
-----	---------------------	-----

第二节	与其它教会或教会团体的合一 .....	237
-----	---------------------	-----

第三节	面对基督新教的态度和立场 .....	244
-----	--------------------	-----

第四节	圣言和圣神在合一工作中的重要性 .....	254
-----	-----------------------	-----

第八章	梵二精神与中国教会的福传使命 .....	258
-----	----------------------	-----

第一节	中国教会的历史使命 .....	259
-----	-----------------	-----

第二节	中国教会的福传使命(一) ——福音宣讲使命 .....	267
-----	--------------------------------	-----

第三节	中国教会的福传使命(二) ——社会和文化使命 .....	306
-----	---------------------------------	-----

第四节	中国教会的福传之路 ——适应与大众化之路 .....	320
-----	-------------------------------	-----

本节附文:关于当前教会的慕道者培育 .....	329
第五节 中国教会的福传途径	
——及基层基督徒团体的特殊需要 .....	336
第六节 中国教会的福传使徒(一)	
——神职人员 .....	347
第七节 中国教会的福传使徒(二)	
——平信徒和修会人员 .....	364
本节附文:温州教会传道人发展历史 .....	374
第八节 福传工作中圣言和圣神的主导性 .....	375
第四部分 中国教会的模式探讨 .....	379
第九章 中国教会的模式探讨 .....	379
第一节 中国教会模式更新的必要性 .....	380
第二节 梵二精神与中国教会的模式 .....	384
第三节 中国教会模式的主要依据 .....	389
本节附文:中国教会历史发展阶段与中国教会的模式 .....	401
第四节 现阶段中国教会新模式	
——生命和使命的模式 .....	403
结 语 .....	429
参考书目 .....	436
附录:基督教信义宗和天主教会有关成义教义的联合声明	
.....	445

## 前言

“怀着感恩之情，歌颂天主！”(哥 3:16)<sup>①</sup>

天主教会，是一个“活于感恩祭的教会”<sup>②</sup>，是一个以感恩为生命的教会，感恩是教会的生活方式，两千年来，教会不断地为天主所赐予的恩宠而感恩。在近代教会历史上，尤其令全体天主子民深深感恩的事，乃是上个世纪，天主赐给教会及世界的一件无与伦比的礼物——梵蒂冈第二届大公会议(简称梵二会议)。这次会议被喻为一次新的五旬节<sup>③</sup>，被视作天主圣神在教会内的经过，它前所未有地更新、复兴了普世的天主教会。如今，梵二的春风已经吹进在中国的天主教会，催醒了无数沉睡的心灵，带来教会生命的复苏。虽然，这春风的吹拂还是静悄悄的，尚未到劲吹之时，甚至有时尚在春寒料峭之中，但这却预示着中国教会的春天，已不可逆转地到来。

在感恩之际，在遥望教会将临之春天的心里，我们坦然面对当前中国教会的现状和挑战。如今的中国教会，一方面肩负着中国十三亿同胞皈依的沉重使命，另一方面却陷于外来的和自身内在的困境，在复兴和前进的步伐中，带着更多的软弱与衰老，带着更多的无奈和痛苦。有人将她比作老牛破车，有人将她视为沉睡的雄狮，有人叹息她的疲惫与衰弱，有人期盼她的觉醒与更新。多少的泪水因母亲的病痛而淌流，多少的面容因母亲的虚弱而憔悴，多少颗心灵为了母亲重生之刻死气的凝重而哀伤，多少的生命甘为母亲的重建复兴而耗尽。总之，教会子女的共同心愿，就是中国

---

① 本文引用的圣经章节，除特别注明外皆取自思高圣经学会释译本。

② 参教宗若望·保禄二世，《活于感恩祭的教会》通谕(2003)5号，台湾天主教主教团编译，台湾天主教教务协进会出版社出版，2003年初版

③ 参张春申，《新五旬节？》，《神学论集》第117、118期329页，辅仁大学附设神学院编辑，台湾光启出版社，1998年12月

教会的复兴。但是,如何去走这一条重建与复兴之路?如何去明白天主对当前中国教会的计划和旨意?如何去分辨天主在这个时代给中国教会的时代征兆?仁者见仁,智者见智,各有各的法,各有各的路。然而,天主的道路总是高过人的道路,天主的意念总是高过人的意念(参依 55:9),天主的愚妄也比人明智,天主的懦弱也比人坚强(参格前 1:25)。中国教会的复兴,当注视的是那来自天上的智慧(参格前 2:7),当走的是那唯一的道路(参若 14:6),当仰望的是那属天的能力(参路 24:49)。

因此,下面几个问题是当前中国教会所要关注的核心问题:1. 中国教会的主人是谁?(教会是谁的教会、羊群是谁的羊群?)除非我们认识教会的主人,看见教会之主的容貌,听见教会之主的声言,触摸到教会之主的圣洁与能力、慈爱和忠信;否则,我们将成为无根的浮萍,随风飘荡。2. 中国教会是什么?(中国教会如何自我认识、自我定位、自我觉醒、自我更新?)除非中国教会有正确、准确的自我认知,明白自己的身份与角色、现状和前景;否则,我们这小小的羊群,很快就会在中国社会的浪潮中迷失自己,很快就会与此世同化而失去对基督所有的赤诚与忠贞(参罗 12:2;格后 11:3)。3. 中国教会看见什么?(天主对中国教会的计划和旨意是什么?)除非我们看见天主对中国教会的旨意和计划,看见天主在山上指示给中国教会建造的样式,犹如天主吩咐梅瑟“要留神按照在山上指示给你的式样去做”(出 25:40);否则,我们所有的计划和努力都要落空,教会将陷于混乱、失去方向。4. 中国教会当做什么?(当今中国教会的使命是什么?)除非中国教会觉醒到自身的使命和异象,明白自己当做什么;否则,我们将失去奋斗的理想和前进的激情,中国教会的更新复兴也将成为梦幻与口号。这些,正是当今热爱中国教会的同道们所日夜祈祷、思想的东西。

天主启示中国教会所要走的复兴之路,所要建立的中国教会模式<sup>④</sup>,不在高天,也不在海底。我们无法登上天的高处,也无法下到海的深处。其实,天主的道路离我们并不远,天主的启示为我们并不陌生,因为祂已将自己的旨意写在圣经上,将自己的计划启示在“教会的心”中。圣经便是天主对历代

---

<sup>④</sup> “教会模式”(Models of Church)一词较难定义。本文所用的“教会模式”一词,是指教会整体生命与使命、思想与生活形态的习惯性表达,其中包括教会的神学思想、教义表达、灵修模式、主日崇拜、福传方式、组织制度、管理模式……等综合因素(详参第九章)。

教会所讲的话,梵二的教导便是圣神指引当今中国教会所要走的路。

梵二大公会议的召开距今逾四十年,已不是什么新鲜事了,然而,梵二并未完全影响中国大陆天主教会<sup>⑤</sup>。广大教友虽有所听闻,然而对梵二的历史、具体内容、精神意义,或是仅有凤毛麟角的了解,或对其主要精神知之甚少。甚至整个神职界,对这一标志着天主教会现代发展里程碑的“梵二精神”,也未有充分的把握,被“封存”的梵二文献为中国教会尚未完全“解冻”。教宗本笃十六在给中国教会的牧函中,也坦言中国教友尚未广泛地接受梵二带来的丰富新宝藏<sup>⑥</sup>。为此,对梵二思想和精神的介绍、推广,成了我们当前急切的任务。中国教会的更新与复兴,离不开梵二这一盏指路明灯,这一面前进的旗帜。

本书是一篇以梵二和中国教会更新复兴为主题的探讨性文章,原是为修院同道间的神学讨论而准备,后经整理扩充而成。主要目的,是为向国内教会的兄弟姐妹(主要对象是基督徒领袖),简要地介绍梵二思想及精神,并尝试提出中国教会更新复兴的理念与思路、方向原则及某些具体的措施。这未免有些大胆或不自量力,但除了尝试与喋喋不休的呐喊外,别无选择。期盼本书能够起到更新思想、重燃心火的作用,有助于加深对梵二的了解和对梵二精神的把握,激发热爱教会的兄弟姐妹们共同去探索中国教会的复兴之路,无论是在理论上,还是在实践上。

笔者以为,中国教会当前是处于一个“教会模式转型”<sup>⑦</sup>的阶段,处于一个觉醒和更新的时期。这一时期中,在圣言和圣神光照下的梵二精神是教会更新复兴的指南。中国教会需要正视自身现状及现代中国社会和文化处境,在梵二精神,尤其是梵二的“回归源头”与“适应时代”原则指导下:回归圣经,回归宗徒时代教会的信仰和精神生命,扎根天主教的传统和训导,汲取新教在中国发展的经验和长处;一方面致力于教会的灵性复兴,一

---

<sup>⑤</sup> 参张春申,〈梵二大公会议对中国地区天主教的影响〉,《中国天主教史》182页,穆启蒙编著 侯景文译,台湾光启文化事业出版,2004年6月五版

<sup>⑥</sup> 参教宗本笃十六,《教宗本笃十六致中华人民共和国内天主教主教、司铎、度奉献生活者、教友》牧函(简称《本笃十六致中国教会牧函》)16号

<sup>⑦</sup> 这里所说的当今中国“教会模式转型”(Model or Paradgm shift),是指从梵二前传统的欧洲教会模式,转型为梵二后现代的中国地方教会模式(参第一章)。

方面致力于教会的适应性“革新”<sup>⑧</sup>,建立一个“新的中国教会模式”<sup>⑨</sup>;从而重建废墟(参亚 9:11;宗 15:16),使教会以全新的精神和面貌,肩负起向中国同胞传福音的神圣使命。

本书的内容可分为四个部分。第一部分是独立的一章,主要目的是为说明本书的主要原则和基本立场,具有浓缩性和概括性,份量较重,但理论性较强。第二部分是关于梵二会议本身,主要是介绍梵二会议的历史、梵二的主题和精神以及梵二的思想内容(分别是第二、三、四章)。这一部分可作为学习梵二精神的参考资料。第三部分则是尝试将梵二精神实际地运用到中国教会的生活中,探索中国教会的更新和复兴之路。主要内容分别是依据梵二的主题精神:革新、合一、开放和使命而展开讨论(分别是第六、七、八章)。第四部分亦即本书最后一章,是综合性的、可自成一体的一章,笔者怀着“恐惧战栗”,进入一个更具挑战性、却极其重要的领域,即中国教会的模式探讨,尝试提出一种新的中国教会模式:“生命和使命模式”,意在抛砖引玉。

本书较笔者第一部书《重负和使命》更注重探讨教会更新复兴的理论基础,因此,理论性较强,有些篇幅为普通读者可能有些难度或枯燥,阅读时可能需要一些耐心,某些部分(如第一章及第四章)也可先跳过,回头再

---

⑧ “革新”一词,英文“renewal”,译自拉丁文“renovatio”,有更新、革新、再生、复苏、恢复、更换等意思(参《英汉信理神学词汇》218页,辅仁大学神学著作编译会编,台湾光启出版社出版,1989年9月再版)。它的意思不是指打倒、推翻以往的,也不切断与以往信仰的关系,而是指在保持原有信仰真理的基础上,对于教会中不符合福音精神、不适应时代的情形,予以改变、更新(详参第六章第二节)。“renovatio”也有翻译成“改革”或“更新”,但多数的中文翻译是“革新”,如:目前国内或港台出版的梵二文献就采用“革新”一词(参《教会宪章》4,8,9,12,15等)。“改革”一词,其意义较强烈,侧重于改变,为中国部分教友有接受能力上的问题。而“更新”一词,则较为缓和,侧重于原有基础上的复苏,但对于需要改变的部分强调不足。“革新”则兼有“改革”和“更新”的意思,较准确地表达目前中国教会的迫切需要。本文为照顾中国教友在接受能力,采用“革新”与“更新”二词交替使用,较少用“改革”一词。

⑨ 建立“新的中国教会模式”(new models of the Chinese Church),即旧有中国教会模式的新发展,或者说是原有教会模式的一种更新,从而建立一种适合中国现代社会和文化处境、符合福音精神和教会本质、并有利于承担福传使命的教会新模式(详参第九章)。

去读它。本书并非严格意义上的神学作品,也无意从学术的角度去建构教会更新复兴的理论,而只是一篇一般意义上的介绍性与探讨性的文章。同时,由于对梵二的了解与把握,深感自身的限度、中文资料的短缺、实践经验的不足,以及写作时间的仓促,因而有很多方面是不够成熟的,希望读者以探讨性的眼光去看此文,并盼望有更多的指正。此外,也提醒读者,要在中国大陆教会的自身现实和中国社会处境中读本书(尤其是第三部分),离开了这一点,或对当前中国教会的现状仅有表面的了解,那么本文有许多方面,在不少人看来会是匪夷所思。

本书的完成,完全是出自天主的恩典和怜悯,以及师长、同道们的帮助,内心充满了感恩。首先要感谢尊敬的陈瑞奇神父(现任天主教上海教区光启社社长),为本书的初稿做了费时费力的审阅,并做了神学上的指导。陈神父在我修道第一年期间所给予的圣善追求及严谨治学的影响,一直陪伴着我这几年的修道生活,也借此机会深表感谢。感谢我的修道启蒙导师钟金星神父,他不仅一直关爱、鼓励着我的修道生活,也对本书的文稿提出许多宝贵的意见,使我深深受益。感谢我心中事奉基督和教会之模范的徐文洲神父,他对本书的第三、四部分曾做了仔细的审阅,他所给予的鼓励一直激励着我的写作。非常感谢高超鹏博士和张可创博士,为本书的结构和内容提出了宝贵的意见,他们对教会的热忱和信心一直激励着我。特别感谢我的班主任金磊神父,是他因着爱所费心组织的班级神学讨论,给予了本书写作的灵感和动力。尤其感谢我的班级(默基瑟德团)同道们和另一个祈祷小组,他们的祈祷、鼓励以及提供的良好氛围,给予了我莫大的力量和安慰。还有许多关心、帮助本书完成的师长、同道们,在此无法详述,内心深深感谢。愿教会——我们的母亲从不缺少因主爱的感召而热心事奉的子女,愿主的名在中国教会内得荣耀!

佘山圣母,为我等祈!

中华圣母,为我等祈!

刘德宠

2008年5月24日

为中国教会祈祷日 于佘山

上 篇

## 第一部分 基本立场和主要原则说明

### 第一章 基本立场和主要原则说明

这一章作为独立的一部分,意在说明本书的写作以及笔者对中国教会复兴更新的思考,所遵循的主要原则,所站的角度和基本立场。一者,是为让读者更容易把握本书所主张的、中国教会复兴更新的基本原则;二者,也是为了让读者更清晰地了解本书的思考方向和限度,并澄清一些不必要的误会。由于本章的内容说明性、理论性比较强,读起来有些难度或枯燥,但这并不减少这一章在本书中的重要性。

本章的具体内容是:第一节,尝试概要地说明天主教信仰的主要特色,这些特色,当是中国教会更新复兴所要遵循的基本原则,是中国教会作为天主教会的本质所不可动摇的基础。第二节,是以描述性的语言,指出中国教会现今所处的特殊历史发展阶段(更新与转型时期),对这一阶段的认识,是中国教会更新复兴的出发点。第三节,则是说明梵二精神的内在本质(回归源头与适应时代),这一精神本质,是中国教会更新复兴的主导性方向和主要原则。第四节,意在指出,在梵二精神基本原则的指导下,几项事关中国教会生命和使命的核心要素,这些要素是基督信仰的中心原理,也是中国教会更新复兴中当时常把握和实践的中心原则。

#### 第一节 天主教信仰的主要特色

圣经:“在这盘石上,我要建立我的教会,阴间的门决不能战胜她”(玛16:18)。

天主教会是我们的母亲,我们在母亲怀里出生,在母亲怀里长大,并将

在母亲怀中度过一生。我以自己是一名天主教基督徒而庆幸、而感恩，并以天主教信仰引以为荣。这不纯是出于情感上的因素，也是基于信仰和理性的认知。

天主教是一个拥有广大胸怀和包容性的信仰团体，是一个拥有福音见证和伟大传统的门徒团体。尽管她的缺点与问题在某些方面，有时候不见得比其他基督宗教派别少多少，但我确信基督所愿意的那个唯一的教会，存在于(subsistit in 或译存活于)天主教会内<sup>⑩</sup>。基督的教会结构上的基本要素，完整地保存于天主教内，尤其包括了圣体圣事和宗徒传承(apostolic succession)。尽管天主教会在某个时代或某个地区，她的面貌无法真正反映出“基督脸上所闪耀的天主的光荣”(格后 4:6)，她对基督的不忠与不信令人羞惭满面，但天主的应许、圣神的恩赐，以及基督通过伯多禄对整个教会的应许(参玛 16:18)，却永不撤回地赐予了她。天主教会的大公性、包容性、至一性、共融性、宗徒性，正是基督的应许临在于教会内的美好见证，也是天主教信仰的主要特色。

### 一、天主教会的大公性及广大胸怀：

天主教<sup>⑪</sup>的大公性(catholicity)是其主要特色之一。这一特色使她拥有一个伟大的胸怀，能够涵容、吸纳一切真理与圣善的因素，对一切真理和价值持开放态度。天主教是基督宗教的一个传统、一种生活方式、一个共融的团体<sup>⑫</sup>。虽然，她保存着基督赐予教会的完满救恩方法，但她不独占救恩，却与其他基督宗教团体共享救恩。因此，她包容基督宗教各派的圣善传统、生活方式、灵修实践，将之视为基督留给教会的共同遗产而吸纳之<sup>⑬</sup>。

---

<sup>⑩</sup> 参《教会宪章》8号；《大公主义法令》3号，天主教梵蒂冈第二届大公会议文献，台湾天主教主教团秘书处编译，天主教上海教区光启社出版，2001年（说明：为保持本章文本的连续性，有关梵二文献的引用放置于脚注中，从第二章开始，则置于正文中，并使用简称）

<sup>⑪</sup> “天主教”一词，英文“Catholic”，意即“大公”，是由希腊文“Kata’holou”而来，其原意指全体、普世、包容一切。

<sup>⑫</sup> 参麦百恩，《天主教简介》3页，天主教上海教区光启社编译出版，2005年7月

<sup>⑬</sup> 参《大公主义法令》3号

天主教虽然意识到自己是受托保管、传授天主启示的真理,但却相信圣神的工作超越于有形天主教的组织之外,相信按天主肖像所创造的人性并未被原罪完全毁灭,圣言的种子普遍存在于人类之中<sup>⑭</sup>。因此,天主教包容各宗教与民族文化中存在的真与圣的因素,精神与道德价值,以及一切优秀的遗产,将之视作圣言的种子、福音的准备而予以吸纳<sup>⑮</sup>。她也包容人类科技及社会的进步,艺术文化的发展,以及对正义、智能、美德的追求,将它看做是天主在人类中奇妙计划的成果,而以积极的心态、批判性地吸收其进步的因素<sup>⑯</sup>。凡是在受造的宇宙中所显耀出的一切美丽,凡是在受造人性中所显露出的一切真理光辉,都可以被涵容在这一个公教会之内。她不是以唯我独尊的心态(尽管在某些时期会有),而是以基督忠仆、世界仆人的心态服务人类,以慈母的心肠拥抱整个人类和受造界。

## 二、天主教会的至一性及普世共融:

天主教是至一的教会,普世共融的教会。全世界只有一个共融的天主教,11多亿的天主教基督徒,处于不同的地区,属于不同的国家和民族,有着不同的肤色,拥有不同的文化。各地方天主教会有着不同的礼仪传统、神学思想、信仰习俗、生活规范及灵修特色。但他们都同属一个普世教会,同属一个天主的神圣子民,同是一个身体上的肢体;拥有同一的宗徒信仰,同有一个普世统一的礼仪崇拜和圣事;不仅在精神上,也在有形可见的组织上,同属“有罗马教宗在其中的世界主教团”所领导和管理<sup>⑰</sup>。虽然在历史上,天主教的至一性时常受到内外的威胁,但由于基督大司祭的祈祷(参若 17:20—26),这种基督教会的普世唯一性,仍在天主教会内保存,而且昭然若著,并由圣体圣事和伯多禄职务<sup>⑱</sup>坚固地维系着。

---

<sup>⑭</sup> 参《教会传教工作法令》(简称《教会传教》)11号;教宗若望·保禄二世,《教主的使命》通谕 28号

<sup>⑮</sup> 参《教会对非基督宗教态度宣言》2号

<sup>⑯</sup> 参《论教会在现代世界牧职宪章》(简称《现代宪章》)34、58号

<sup>⑰</sup> 参教宗本笃十六,《致中国教会牧函》5号

<sup>⑱</sup> 基督在世时,赐给了伯多禄教会首牧职务(简称伯多禄职务),使其以基督及整个教会司牧名义,对整个教会拥有完全、最高、普遍的权力,为维护教会信仰的传承和统一;并且这一职务由其继任者罗马教宗继承,代代相传。

### 三、天主教会的宗徒性及宗徒继承：

宗徒性(apostolicity),不仅是天主教的主要特色之一,也是维系教会其他特色的根源。天主教会的信仰是根植于宗徒(apostle)<sup>①</sup>的,以宗徒的信仰为标准,以宗徒的教会为规范,以宗徒的精神与福传热忱为生命,以宗徒的继承作为维系教会宗徒性在组织结构上的保证。

教会宗徒性的主要体现,一直完整地存在于天主教会中:1. 宗徒的信仰:“宗徒性”首先是指教会是建立在宗徒基础之上<sup>②</sup>。天主教会忠于基督托付给宗徒们宣讲的福音、信仰的传承,尤其是圣经和圣传所见证的宗徒信仰,教会常留意这信仰传承的延续性。2. 宗徒的使命:“宗徒”的本意是“被派遣者”,教会的“宗徒性”是指整个教会受派遣去向世界宣讲福音,这一使命成为教会生存的意义。在这一点上,天主教会在某个时期有所淡忘甚或失落,但从整个教会的历史长河看,宗徒的使命精神一直是教会生命和活力的根源,教会从不缺少具有使徒精神的见证。3. 宗徒的继承<sup>③</sup>:“宗徒性”也是指宗徒职务的继承(主教职),尤其是伯多禄职务的继承(教宗职)。这是最具有天主教特色的一点,也是在这个问题上,最终使天主教与其他基督宗教团体有了区别<sup>④</sup>。当初,宗徒们将自己的职务,藉着覆手,传给了他们的继承人(参弟前4:14;弟后1:7)。如今,教会的圣统职务,也藉着圣秩圣事代代相传。教会的宗徒继承从十二宗徒开始直到今天,两千年来一直延续而从未间断,坚固地维系着教会的宗徒性、普世统一性、共融性以及大公性。

教会的宗徒性,涉及到教会的训导权。天主教相信,教会的训导权是

<sup>①</sup> 在古希腊文中,“apostolos”一词原指被派遣者,也就是使者、使节。在新约中,最常见的是指耶稣拣选的十二人(参《神学辞典》260条)。基督新教的翻译是“使徒”,天主教一般翻译成“宗徒”,但也有翻译成“使徒”。按原文,似乎“使徒”更准确,突出使命性;但“宗徒”则强调教会的根源性。本文取用天主教的习惯,用“宗徒”一词,但涉及福传事业时,采用“使徒”,以表达使命性。

<sup>②</sup> 参《天主教教理》857条,香港公教真理学会出版,1996年

<sup>③</sup> 参《天主教教理》861条;《神学辞典》265条,辅仁神学著作编译会编,天主教上海教区光启社出版,1999年

<sup>④</sup> 参麦百恩,《天主教简介》117页

来自基督,托付给整个宗徒团体和它的继承者<sup>②③</sup>,是为圣言服务的,为保证教会信仰的宗徒性。天主教从初期教会开始至今天,一直有尊重训导权威的历史传统。尽管教会的训导权不断地受到质疑和挑战,但这基于宗徒传承的训导权,却是教会得以统一的保证。在具有争议性的问题上(主要是要信仰和道德上),教会最高权威的决断,避免了教会组织结构的分崩离析,这是两千年来教会历史的见证。虽然,对于教会的训导权,教友中有许多误解<sup>②④</sup>,教会领袖中也有误用的时候<sup>②⑤</sup>,但它依旧是整体天主教会或个别地方教会,稳定性和统一性的坚实基础。

#### 四、天主教会丰富的历史传统:

导源于教会的宗徒性,天主教是尊重传统的教会,这是天主教的精神与特色之一。在天主教会内,宗徒的信仰(包括福音、道德规范、礼仪、制度等)代代相传,直到今天。教会忠实地接受传自宗徒的信仰,并活生生地传递传自宗徒的信仰(参格前 15:3;弟后 2:2),这便是传统的主要意义。也由此可知,真正的天主教会传统是根植于源头的、稳定持恒的,同时也是有活力的、向前进展的,是不断更新的、适应时代的。此外,历代的教会和基督徒对信仰的领悟,对天主启示的了解,以及对天主圣言的实践,都有所进展<sup>②⑥</sup>,他们的精神和生命,他们的教导和作品,也构成了传统的宝藏。天主教会尊崇宗徒的传统,教父的传统,历代圣人圣女的传统,尊敬教会灵修的传统,礼仪的传统,教会训导的传统。

---

<sup>②③</sup> 因此,教会训导权首先是委托给整个宗徒团体(现今是世界主教团),而伯多禄(现今是教宗)则在其中有特别的训导职务,主教则是分享了主教团的训导权。(参《神学辞典》418条)

<sup>②④</sup> 教友常分不清普通训导权和特殊训导权(不可错误训导权),常将后者无限地扩大。有时将普通训导权视为不可错误训导权(详参本文第四章第三节)。

<sup>②⑤</sup> 这在中国教会内有时也会发生。如教会领袖在其位置上以教会名义说话或发表文件时,由于知识等的限制,有时会出现有违福音精神和罗马教会官方训导的内容,从而使教友对教会的训导权产生质疑。尽管如此,我们对教会的训导权之神圣根源及其存在的必要性不容怀疑;虽然在这样的情形中,基督徒可谨慎地追随个人良心的指引和判断,但对于主教的训导权威仍须尊重。

<sup>②⑥</sup> 参《启示宪章》8号

真正的神圣传统是教会信仰的根,使教会能够在历史的沧桑巨变中屹立不移,向前直到历史的尽头、天国的完满实现,往后可溯源至教父和宗徒时代,回到教会的创立者基督身上。尽管在历史上,甚至在今天,由于对传统的狭隘理解、不作分辨的固守,导致传统的僵化和教会前进的阻碍;但基督教会信仰传统的凝固厚重,依旧明显地存在于天主教会内,并见证出基督信仰的根源性和丰富性。

### 五、天主教会的礼仪崇拜:

天主教的礼仪传统,是令人着迷的,尤其是其“圣事性的礼仪”<sup>②7</sup>崇拜,其庄严神圣,其肃穆敬畏,其神人共融的境界,其更新生命的果实,都令人向往。圣事性是天主教的主要特色之一<sup>②8</sup>。礼仪真实地实现天人的共融,在圣事性的礼仪中,通过那有形可见的标记,人与天主相遇。礼仪真实地实现基督徒团体的共融,在圣事性的礼仪中,通过团体性的庆典,基督徒在主内彼此共融相通,在圣神内,基督的各肢体共同组成一个基督的身体。

感恩祭宴、七件圣事、礼仪节庆,都是神人相遇的场所或机会,其中有令人敬畏的崇拜、有令人温馨的团契、有圣言的宣讲、有隆重的圣乐和庆典、有令人喜泣的救恩经验。尽管教会在很长的历史时期内,其神圣的礼仪面目变得模糊不清,有时会流于形式和外在于礼节的隆重,甚至陷于“礼规主义”<sup>②9</sup>;然而,教会礼仪的神圣性和救恩特色依旧在教会内保存,且经梵二的革新,逐步恢复其本来面貌,重现其精神活力。最值得指出的是弥撒(感恩祭宴、圣体圣事)——对基督十字架死亡和复活这一救恩核心事件的实质性纪念——成为了教会崇拜的中心和共融的中心,一直滋养着整个教会和所有基督徒的生命。

### 六、教会的灵修传统:

天主教会的灵修传统,一直是历代教会和基督徒灵性的一个富源。每

---

<sup>②7</sup> 天主教礼仪主要包括了弥撒、七件圣事及礼仪日课。弥撒及七件圣事,称为圣事性礼仪;日课则是非圣事性礼仪。

<sup>②8</sup> 参麦百恩,《天主教简介》10—13页

<sup>②9</sup> 意即在举行礼仪时只着重礼节是否符合教会的礼规,圣事是否有效,而完全忽略了教友的心灵参与及实际效果。

一个时代都有丰富的灵修资源注入教会,成为绵延流长的灵修传统。从宗徒教会的灵修到教父的灵修;从东西方隐修传统的灵修到中世纪托钵修会的灵修。宗教改革后,经大德兰和十字若望革新后的加尔默罗会灵修,以及由依纳爵创始的耶稣会灵修。直到今天强调共融和使命的灵修,以及平民化和多元化的灵修。其中有的注重圣神的充满及以复活的主为中心,有的注重祈祷与克苦,有的注重礼仪颂祷和圣经诵读(Lectio divina),有的注重默观生活,有的注重神秘生活,有的注重行动中的默观。

在每一个时代,教会中都有一些天主所特别兴起的属灵领袖及某种灵修精神,以回应各个时代的特别需要,并丰富了整个教会和基督徒的灵性生活。例如:初期基督徒的殉道精神和末世期盼,圣本笃的“彻底追随基督”精神及其著名的圣本笃会规<sup>⑩</sup>,圣伯尔纳多的独处和默观精神;五伤方济各的“我的天主我的万有”及其神贫精神,圣道明的宣讲和救灵热忱,大德兰和圣十字若望的神秘生活及信仰激情;圣依纳爵的“在一切事物中看到天主”及其影响深广的神操<sup>⑪</sup>,小德兰的“赤子童心”及其神婴小道<sup>⑫</sup>……直到今天,梵二会议强调的普遍成圣使命及对宗徒精神的回归。天主教会的传统灵修,显示了普世天主教会极其灿烂与丰富的一面。在各地地方教会信仰生活内,传统灵修必占有重要的一席之地。例如依纳爵神操,将对当前中国教会的神职界与修道人的灵性更新,起着重要的作用;而源自宗徒传统的神恩复兴,将对中国基督徒的灵性更新,推波助澜。

---

<sup>⑩</sup> 圣本笃会规,是圣本笃依照那时代的需要,综合了以前先圣的教导及隐修传统,写成隐修规则。它成为了后来隐修生活的基本规则,也是日后修会会规的蓝本。圣本笃会规,是西方隐修传统中最具影响力的文献。

<sup>⑪</sup> 依纳爵神操,是依纳爵总结了前人的成果并结合自己的灵性经验,形成一套灵性操练的规则和方法。其中最著名的是为期一个月的灵性操练。依纳爵神操是耶稣会灵性操练最主要的方法,通过神操,无数人的生命获得了改变,其影响波及整个教会,数百年来长盛不衰。

<sup>⑫</sup> 神婴小道,是圣女小德兰对其所发现的神修道路的称呼,其主要精神是对天主赤子乳儿般的依靠信赖。这是一条谦卑信赖的捷径(小道);犹如乘上电梯,直达卡标,同样人也可以将自己投入天主慈爱的怀抱中,让祂将我们带到灵性的高峰。

## 七、天主教会的圣母敬礼：

对圣母的敬礼，也是天主教会的一个特色，这是基于玛利亚在基督救恩工程中特殊地位。尽管在历史上以及当前的中国教会许多信友，对圣母敬礼的意义和性质，存在着较为普遍的理解和混淆，而基督新教弟兄对天主教的圣母敬礼误会更深<sup>③</sup>。但自教父以来，荣福童贞玛利亚在基督救恩工程中所承担的角色（这是基于圣经见证），一直为天主教会的信仰所维护，她是主的母亲，是教会的典型和模范<sup>④</sup>。至今她仍在教会内及基督徒身上，实行着她的母职和母性的关怀，引领无数子女归向基督，为教会及信友带来了无穷的属灵祝福。爱基督的，也必爱祂的母亲，天主教会遵从了基督的意愿。

中国天主教会是天主教会的一个活的肢体，是普世教会在中国的真实临在，是真葡萄树上的一支完整枝条（参若 15:1—5）。她是天主在东方的熙雍山<sup>⑤</sup>，是生她子女的母亲。如今，她正被天主所召唤，从旷野迈向应许之地。

## 第二节 中国教会的历史旅程

### ——从旷野走向应许之地

圣经：“以色列子民就从西乃旷野循序起程出发”（户 10:12）

#### 一、旷野的旅程：

从旷野走向应许之地<sup>⑥</sup>，以色列子民漂泊流浪了四十年之久，历经旷

<sup>③</sup> 不少新教弟兄甚至牧师误以为天主教“拜玛利亚”。实际上天主教从不“拜”玛利亚，而是敬礼圣母，二者有本质的区别。

<sup>④</sup> 参《教会宪章》63, 65号

<sup>⑤</sup> 参咏 87:5。熙雍山是耶路撒冷圣城所在地，是旧约天主子民朝拜的中心。在新约中，“熙雍”成为了教会的象征。

<sup>⑥</sup> 圣经出谷纪、户籍纪、若苏厄书记载，以色列民从埃及出来后，在走向天主赐给他们的应许之地——客纳罕期间，曾在旷野里绕行了四十年，这四十年为以民是一个特殊的受试练时期，称为旷野时期。

野的恐怖、灾难的煎熬，备尝流离的伤痛、失败的苦楚，辛酸泪水难以道尽。然而，在这四十年的苦难生活中，却充满了天主的慈爱与恩典：天降玛纳、磐石出水，火光云柱、西乃盟约……天主在他们的罪恶中，倾注了丰盛的怜悯，在他们的背叛中，赐下了赦免之恩。尽管他们曾经叛逆不忠、犯罪涟涟，但由于天父那伟大的赦免之爱，他们依旧是蒙恩的后裔，承受应许之地的子民。直到有一天，起程的召唤声响起（申 2:2—3），他们便昂首向那应许之地挺进，天主亲自将他们带进了那应许福地，那流奶流蜜的客纳罕（参出 3:8）。那时，他们才发现自己“身上的衣服没有穿坏，脚上的鞋也没有穿破”（申 29:4）；那时，他们才发现天主对他们民族的恩情，是何等的长阔高深！天主对他们民族的救恩计划，是何等的伟大奇妙！

以民的历史，不正是中国教会历史的生动写照吗！撇开唐朝的景教<sup>⑳</sup>和元朝的蒙高维诺<sup>㉑</sup>不讲，自利玛窦<sup>㉒</sup>来到中国，已经有四百多年，福音的种子已在神州这片土地上生根发芽，茁壮成长，开花结果。然而，四百多年来，中国教会几经曲折，历经沧桑，我们尚未进入那应许之地，漫长的旷野路仍在继续，应许的复兴尚未来临。在旷野，有诸多的困难与挑战，有不尽的幽暗与险情，以及失败与挫折。在旷野，多少子女曾经为教会哭过、笑过、伤痛过，多少子女曾经挣扎过、奋斗过、灰心过、失望过。然而，在旷野，我们发现这一切之上，更有天主的慈爱与眷顾，怜悯与赦免。天主携带着我们，如同携带自己的儿子一样，使我们一路走过，一路得胜；祂如同高举婴儿到自己面颊的慈亲，俯身喂养我们（参欧 11:4）。直到今天，祂依旧

---

<sup>⑳</sup> 属于基督宗教分支的聂斯多略派（历史上被称为异端），于7世纪初传入中国，称为景教。贞观9年（635年），第一位来华的景教传教士阿罗本到达长安，可谓第一次有人将基督的福音带到中国。至此，景教在唐朝曾兴盛一时，历史上曾留下《大秦景教流行中国碑》文献。近年来学者研究表明，中国的景教在教义上并未有明显与正统的教会信仰相左之处。

<sup>㉑</sup> 天主教在元代首次传入中国。首先是1245年，教宗英诺森四世派遣意大利方济各会士柏朗嘉宾到了中国蒙古，但收效甚微。后于1289年，受教宗尼古拉四世派遣，意大利方济各会士若望·孟高维诺到了中国，受到元朝皇帝的礼遇，定居大都（今北京），传教30年，颇有成效。然而当元朝灭亡时，天主教也随之消失了。

<sup>㉒</sup> 利玛窦是意大利耶稣会会士，于1582年到达澳门，并于同年到达广东肇庆，开始了中国传教之旅。他和其他的传教士成功地将福音带到中国，自此，福音在中华大地上生根，天主教也从此扎根于中国。

深爱着我们，念念不忘我们的苦痛，并将我们放在祂的心中，犹如祂掌上的明珠(参依 49:15,16)。我们已经在旷野住得太久了！如今，起程的召唤声已经响起，时候到了！当吹起号角，迈向那应许之地……

从旷野到应许之地，需要多少年、甚至多少代，我们不知道，天主知道；从旷野到应许之地，会历经多少个湾、走过多少道坎，我们不知道，天主知道。教会是天主的教会，是天主的子民，祂会负责一切，祂自会照料，我们用不着忧心忡忡，也没有理由悲观失望。我们深知：天主的应许不会改变，凡我们的脚所踏过的地方，祂必赐给我们(参苏 1:3)，应许之地必属于祂的子民。虽然在这场属灵的战斗中，有人会倒毙在旷野，有人会战死在沙场，但作为天主子民的整体，我们迟早都要进入那福地！

## 二、更新与转型的时期：

如今，中国教会正处在一个特殊的历史时期，所走的是一段特殊的路程。

这是一个觉醒的时期，一个重建和复兴的时期。中国教会自利玛窦福音初传的成功，经历清朝的禁教时期，到上世纪初的全面发展，之后又经历了严厉的考验和沉痛的磨难。改革开放后，教会从文革的废墟中重建起来，并在现有的处境中，逐渐恢复了往日的宗教生活。经过了上世纪八、九十年代的初兴之后，现在继续向前迈步。虽然当前的教会依旧困难重重、疲惫不堪，但中国天主子民使命意识的觉醒逐日增强，复兴的渴望也日益增加，觉醒与复兴之势已不可逆转。

这也是一个更新和转型的时期。一方面，随着普世教会在梵二后的更新以及现代社会的迅速发展，滞后于普世教会 30 年之久的中国教会，面临着越来越急迫的更新需要，为跟上普世教会的步伐和现代社会的发展。另一方面，中国教会至今尚未建立一个成熟的本地化教会，教会信仰尚未与中国文化完全融合、教会模式尚未与现实的社会处境(尤其是非基督徒的社会处境)适应<sup>④</sup>。因此，中国教会的模式正面临着意义深刻的转型：A. 梵二前的传统教会模式向梵二后的教会模式转型；B. 以欧洲文化为载体的教

---

<sup>④</sup> 这时的“融合”、“适应”不同于“同化”或改变真理以迁就社会与文化需要的“妥协主义”，而是在本地文化和时代的处境中，阐明信仰真理、建立教会模式。

会模式向适合中国本地文化的教会模式转型；C. 非传教区的教会模式向传教区的教会模式转型。在这转型的过程中，有着特殊的困难和挑战，需要更多天主子女的汗水与付出。但更重要的是，我们当依赖天主圣言本身的力量和圣神的大能。有圣言的相伴，有圣神的引领，我们将无往不利。

圣神的春风借着梵二吹进了中国教会，为教会指明了发展的方向。梵二精神是中国教会的出路，它犹如中国教会旷野路上的“火柱与云柱”（参出 13:21），将带领我们走向应许的福地。梵二精神的基本原则——“回归源头与适应时代”，犹如中国教会福音战场上的一把“双刃利剑”（参希 4:12），犹如中国教会牧场上的“牧杖和短棒”（参咏 23:4），它将引领我们走过那阴森的幽谷，进入那应许的福地。

### 第三节 梵二精神的基本原则

#### ——回归源头与适应时代

圣经：“到生命的水泉那里！”（默 7:17）

梵二是教会历史上一次承前启后、继往开来的会议，是天主教会两千年信仰的总结。一方面，梵二肯定、继承了教会两千年来从不间断、不断丰富的传统。另一方面，梵二号召我们回到源头，回到教会的根，即圣经所启示的耶稣基督以及宗徒的信仰，并以此为模范，对教会进行全面的革新，以适应时代，为开辟一条通向未来的道路，完成向普世传福音的大使命。

中国教会的更新和复兴，需要梵二精神作为指导。所谓梵二精神，是指推动、指导梵二会议及梵二教会发展的内在精神动力和方向指标。梵二的主要精神，乃是革新、合一、开放和福传<sup>①</sup>，“回归源头”与“适应时代”（或称“返本溯源”和“与时俱进”）则是其内在本质或基本原则。梵二的教会便是在“回归源头”和“跟上时代”的原则下，经历一次更新和新生（revitalization）。下面，我们尝试深入了解这一基本原则。

---

<sup>①</sup> 即教会的自省革新、基督徒的合一、教会向现代世界开放以及教会的福传使命精神（参本文第三章）。

## 一、回归源头：

回归源头(Ressourcement),亦即“回归本源”,或“返本溯源”,是梵二的主要方向与原则。它是指回归基督,回归圣经,回归宗徒时代信仰,回归教父及教会历代传统的真精神。教会必须回到她的源头和根基,才能找回自己。

### 1. 回归基督：

基督是教会的本源,回归源头,首先意味着回归基督,回归圣经所见证的基督,回归圣体中临在的基督。基督是教会的元首,是教会的主,是教会的新郎(参弗 1:22;弗 5:23;默 19:7),教会生活的本质在于追随基督的脚步,服从基督的命令,生活基督的精神。因此,“教会要想恢复她昔日的青春,并不在乎改变她外在的规律,而是在乎拿定唯唯诺诺服从基督的心情,来遵守她为追随基督而给自己所定的规律,这就是革新的秘诀”<sup>④</sup>。

梵二确立了“基督中心论”<sup>⑤</sup>,这是梵二回归基督的具体作为,意在加深教会的自我认识与定位、加深教会与基督的关系。教会的一切工作,是以基督为中心,而非以教会为中心,教会不能取代基督的位置。基督是教会的主,而教会本身不是。我们给别人传的是福音,而非传教会的组织制度。首先是领人归向基督,而非只让人加入有形的教会组织(这虽重要但并非首要)。

以往好多时候,我们太以基督的教会为中心,淡忘了教会的基督,从而失去了教会的属灵生命力。如今,我们需要照梵二的精神,摆正教会与基督之间的秩序和关系,表达出教会基督的忠贞。中国教会需要在圣神内,不断地向基督回归,这是教会更新、复兴的动力之源。

### 2. 回归圣经：

回归源头,也意味着回归圣经,回归圣言的生命,回归福音的纯真。圣经是成文的天主圣言,这圣言是教会生命的源头,是教会建立的根基。教

---

<sup>④</sup> 教宗保禄六世,《祂的教会》通谕(1964)第二章“革新”,台湾天主教教务协进委员会译,台湾光启出版社出版,1964年初版

<sup>⑤</sup> 指以耶稣基督和祂的救恩工程作为教会神学、礼仪、灵修、生活等的中心之思想(详参本文第四章第二节)。

会必须与天主的话取得同一的立场。教会革新和教会模式,必须在圣言的光照下、以圣言为准则、以圣言为规范。

教会在历代变迁中有一个恒常不变的原则,那就是天主的圣言,基督的福音。梵二的神学革新、礼仪革新、教会学革新、组织制度的革新,都是意在回归福音的精神,回归圣经的永恒真理,回归天主那永生之道。中国教会的更新与复兴、福传与合一,也必须以此为最高准则,在整个教会的信仰生活传统之内,回到圣经清澈的源头。

### 3. 回归宗徒时代信仰:

向宗徒时代的回归,是梵二精神的一个主要动向。

离基督最近、最具有基督精神、最符合基督意愿的教会,乃是宗徒的教会。实际上,宗徒时代的教会,是天主教会的最初和决定性开端,她触及了教会活生生的源头,和最纯净的源头:耶稣基督<sup>④</sup>。宗徒时代教会,是耶稣基督藉着圣神直接所创始和塑型的。

宗徒信仰,是基督教会信仰的根基。圣经说,教会是“建筑在宗徒和先知的基础上”(弗 2:20)。耶稣基督一次而永远地将福音、天主的圣言托付给宗徒们(参犹 3),叫他们传之于一切世代。因此,宗徒时代教会的信仰和宣讲,成了万代教会信仰和真理的标准。“宗徒们负责传授的福音,世世代代都是教会全部生活的总原则”<sup>⑤</sup>。回归这一源头,教会始能清晰地看到纯正的福音和真理的规范。

宗徒教会,是天主教会的典型和模范,是教会最主要的标准范式<sup>⑥</sup>。宗徒时代教会的信仰、生活、礼仪和制度,是根源于耶稣基督的启示,有着基本的典范性,是后世教会模式的基本样式。这基本样式,在各时代、各地区中因其适应性而有所发展或更新,然而其本质要素永不更改。因而,在当今中国社会文化处境中,宗徒教会乃是中国教会模式的标准和典范,是中国教会模式更新的规范。

<sup>④</sup> 参《神学辞典》264 条

<sup>⑤</sup> 《教会宪章》20 号

<sup>⑥</sup> 这并非说现代的教会要复古,或要依宗徒时代教会生活方式照样画葫芦,而是说宗徒教会的精神和生命,基督和圣神在宗徒教会身上所彰显的教会本质要素,乃是现代教会的典范和原则。

宗徒传统,是天主教会传统的根,是天主教会最古老、最重要、最珍贵的传统。教会传统的真正意义,乃是在各时代中传授宗徒们所宣讲和作证的信仰。虽然,后代教会传授给宗徒们的启示真理的理解或领悟会有所进展<sup>⑦</sup>,但是,除了传授给宗徒们的启示外,即在基督身上所完成的启示外,教会不再有新的、公开的启示了<sup>⑧</sup>。因此,教会若真忠于传统,首先是忠于宗徒传统;教会要回归传统,首先要回归宗徒传统。

天主教会是“至一、至圣、至公,从宗徒传下来的”,教会的这四个基本特征中,第四个是理解前面三个特征的关键。因为天主的救恩计划和行动,是基督藉着圣神托付给宗徒们,整个教会就建基在宗徒们的作证、宣讲、传授之上。由此可见,教会的宗徒根源为教会的生命是决定性的。在久远年代之后的今日教会——实际上是任何时代的教会——都必须重新聆听宗徒的见证和教诲(主要在圣经中),审视宗徒时代教会的精神与生命,忠实地追随宗徒们的芳踪,遵从宗徒们的信仰与言行。如此,教会才能成为一个“传自宗徒的教会”,从实质上实现宗徒的继承。

新约圣经具体而准确地记载了宗徒们的原始作证,记载了宗徒时代教会的信仰和模式。福音书是宗徒宣讲的纲要,宗徒大事录是宗徒时代教会发展的历史,宗徒书信是宗徒教会信仰与生活的具体表达。旧约圣经则与新约圣经贯通一气,且是新约见证的基础。因此,回归宗徒时代,同时也意味着回归圣经,尤其是新约圣经的见证。今天的教会若真是忠于宗徒继承,那么就必须与宗徒们在新约圣经中的原始作证和传授之间,保持一种活生生的关系。

总之,宗徒时代教会,为中国教会是一种有着基本重要性的典范,是教会模式更新的标准,是检验教会一切传统的标准传统。这是基于圣经和梵二的教导,是中国教会更新与回归的基本方向。

#### 4. 回归教父及教会传统真精神:

回归本源,也表示回归教会二千来不断延续的真传统。这源自基督的传统,从宗徒们流向教父,从教父流向历代生活着的教会,包括教会历代的大公会议、礼仪和敬礼、教义和神学、福传精神和灵修传统。

---

<sup>⑦</sup> 参《启示宪章》8号

<sup>⑧</sup> 参同上4号

教父,同样也是初期教会的奠基者。他们与宗徒最接近,他们的精神和对福音的理解,成了教会传统的珍宝。他们也为后世留下了许多珍贵的作品,成为教会的精神遗产。梵二是极其重视教父的。

教会的精神源流,尤其在历代圣人圣女及圣贤们身上淌流。教会传统精神的最深表现之处,不是在于庞大的机构、辉煌的场面、严密的组织、完整的体系,而是在于圣者的思想和生命,他们的生活或作品。教会的本质在这些信者身上得到最多的表达,我们可从他们身上所彰显的基督精神,看见教会的本和根。

总之,中国教会当走上梵二所开辟的道路,返本溯源,于教会最古老的根源之处,于教会历代精神的本真之处,发现自身的本来面目,并以此作为更新与复兴的方向。

## 二、适应时代:

适应时代,或称“跟上时代”(Aggiornamento)<sup>④</sup>,是梵二精神中另一个与回归源头相平衡的原则。它是指教会要以传统的更新、模式的调整,来回应时代的需要,跟上时代的步伐;同时也要考虑到不同地域、不同民族的文化特性及社会处境,在社会与文化方面进行适应,从而使福音的真理为每个时代及一切民族,永远常新、活力无限。梵二的适应时代精神,主要包括了教会的现代化(与时俱进),以及教会的本地化、神学的处境化(因地制宜)。

### 1. 与时俱进:(现代化)

教会的生命力,在于她能否聆听圣神的声音,聆听圣神给予每一时代的“时代征兆”,聆听每一时代人心的渴望和动向,从而以福音的精神去回应它。这回应首先一个关键就是教会能否各时代中,敏于对自身进行适应性的革新。教会的适应时代能力,处境化的能力,是教会生命力的一个决

---

<sup>④</sup> “Aggiornamento”一词有跟上时代;赶上时代;宗教日新;复新;新的精神等意思。梵二期间,教宗若望二十三给教会一个口号,即“Aggiornamento”,“那是革新教会设法合乎时代需要的意思”(陈文裕,《梵二简史》217页),表示教会该随时应变,适应时代。本文采用“适应时代”这一词来表达梵二精神,兼有“跟上时代”和“适应时代及处境”双重含义。

定性因素,是福音对教会的本质要求。我们的使命不仅是重新发掘过去的传统,同时也当是立足现在、建构未来;不仅是缅怀往日的辉煌和成就,更要面对当今的问题,并展望未来的远景。教会要发展就必须进行适应,但适应并不意味着改变信仰本质。

梵二的精神和总体导向,就是分辨时代征兆、跟上时代步伐,对教会进行适应性革新,促进教会的现代化,使教会能与时俱进。正如梵二第一个发表的文献《礼仪宪章》的序言所说,这序言将大公会议的目标归结为:“神圣公会议,既然计划日渐加强信友的基督化生活,使可以改变的制度,更适应我们现代的需要,促进一切有利于信仰基督人士的合一,巩固一切召叫众人加入教会的途径”<sup>⑤</sup>。

当前的中国教会,由于受困于传统的教会模式,对时代的讯息与挑战反应迟缓。教会的工作不能跟上时代的步伐;教会的福传方式,与现代人的生活习惯、心灵感受脱节。我们常将那具有永恒生命力的福音,以一种不恰当的方式,即以—种陈旧的,甚至是不着边际的、落后于时代的方式表达出来,将“珍珠包在陈年旧布里”送给人。于是,教会的信仰就失去了她的吸引力,让人觉得福音和教会很无聊。梵二革新的目的,就是使教会能够向现代人传福音,以现代人能够明白或接受的方式,传达基督福音的永恒真理<sup>⑥</sup>。

梵二的“适应时代”精神,“与时俱进”精神,乃是中国教会久久期待的甘霖。梵二的口号是“跟上时代”,这是革新的口号,也是中国教会革新和复兴的基本方向。固守僵化的传统而不愿做适应性的革新,则有违福音的精神和梵二的意愿。

## 2. 因地制宜:(处境化)

耶稣基督道成肉身,永恒的神取了人的形体,进入了人的处境,以人的语言对人说话,以人的行动表达神无限的爱。梵二的“适应精神”,实际上是遵循耶稣基督所走的降生之路,即进入人类的各样处境之中,站在他人的立场,体察人心的需要,以人们能够明白或接受的方式宣讲福音。保禄

<sup>⑤</sup> 《礼仪宪章》1号

<sup>⑥</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》劝谕(1975)2,3号,刘鸿荫译,台湾闻道出版社出版,1983年三版式修订本

追随了基督的降生和适应之路,他说:“对犹太人,我就成为犹太人,为赢得犹太人;对那些法律以外的人,我就成为法律以外的人,为赢得法律以外的人;对软弱的人,我就成为软弱的,为赢得软弱的人;对一切人,我就成为一切,为的是总要救些人”(格前 9:20—22)。为教会而言,这就是福音传播过程中,神学处境化(Contextualization)、教会本地化(Inculturation)<sup>②</sup>的问题;这问题是梵二及梵二以来教会至重要的关注。

福音的传播,是在具体的人类社会和文化处境中传播的。福音要在一个民族扎根,必须因地制宜,适应当地社会与文化处境,并与当地民族文化相融合,使福音降生于各民族的文化中,同时也引导被更新了了的各民族文化进入教会团体中<sup>③</sup>。

教会在一个国家和民族中建立、扎根、成长,同样也是在一个现实的社会与文化处境之中。梵二指出,教会当“深入并生活于各式文化中”<sup>④</sup>。教会只有深深地融入这个社会,融入当地文化,才能真正成为一个本地化的教会。一个真正成熟的地方教会,是一个充分实现本地化的教会,不仅拥有本地的神职,更重要的是与本地的社会与文化融合<sup>⑤</sup>,从而拥有本地化的神学、礼仪、灵修等。

梵二的这种处境化精神在中国教会内的实施,有两点需要我们时常关注的:

#### A. 立足中国教会所置身于其中的中国社会:

中国的社会现实,是中国教会更新与复兴所要面对的重要处境因素。

---

<sup>②</sup> “本地化”和“处境化”这两个被广泛应用的词,对其内涵有不同的界定和认识。但一般,“本地化”较侧重于从传统文化角度来回应福音;而“处境化”则除了这方面的考虑之外,还加上政治、经济、科技、社会等其他角度来回应,较关注福音宣讲时的特定环境,因而“处境化”的概念更广阔,越来越多的神学家倾向于采用。(参庄祖鲲,《契合与转化——基督教与中国文化更新之路》161—162页,加拿大福音证主协会出版,1997年1月;另参柯毅霖,《福音在中国本地化的隐喻:天主教的一个观点》,静也译,《神学年刊》第26期8—12页,香港圣神修院神哲学院出版,2005年)

<sup>③</sup> 参教宗若望·保禄二世,《教主的使命》通谕(1990)52号,台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1993年三版

<sup>④</sup> 《现代宪章》58号

<sup>⑤</sup> 参《教会传教》19号

只有立足并认清中国社会的现状及需要,才能深入体认教会自身的使命。教会是为这时代中国同胞的需要而存在的,中国十三亿同胞的灵魂得救、中国社会的道德与灵性饥渴,正是中国教会的使命之所在。这份使命的体认,会成为催动教会更新复兴的内在动力,并使教会革新工作、福传工作具有针对性。教会要以梵二的精神,向中国社会开放,努力进入这个社会的各个领域,融入于社会、服务于社会,并使这个社会的结构、制度、公共生活福音化。

### B. 立足中国教会所置身于其中的民族文化:

中国的民族文化,也是中国教会更新与复兴所要面对的时代性、地方性因素。对各民族文化的尊重,是梵二适应精神的突出表现。中国教会的模式,中国教会的革新、福传与合一,不是照搬照套西方教会的模式、新教的模式,或者韩国、香港天主教的模式,它们只是一个重要的借鉴,中国教会自身才是立足点,中国的民族文化才是真正的处境。理解、尊重并立足于自己民族的文化,才能使中国教会剥离西方文化的外衣,使教会从西方文化结构的捆绑中释放出来,以便在中国建立一个具有真正地方性的天主教会。因此,我们需要以中国文化<sup>⑤</sup>为福音的载体,以中国文化诠释福音信仰,以适应中国文化的方式传播福音,进而发展处境化的神学,建设本地化的教会。但这并不与中国教会的普世性有任何的矛盾,教会无须失去普世精神才能够本地化。实际上,教会的普世性与地方性是辩证统一的<sup>⑥</sup>,越是真正的本地化教会,也越是普世性的教会。梵二使天主教会从西方欧美的教会决定性地迈向普世教会,正是因为各地方教会的本地化加深,各

---

<sup>⑤</sup> 这里所讲的中国文化,不仅是指中国传统文化,而是现代中国的文化,它已包含了西方文化的成分,因为现代中国文化已深受西方影响,这是近百年中国的历史事实,尤其在五四运动以来。

<sup>⑥</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》62号。在劝谕中教宗说:“在主的心目中,教会就特性的任务是全球性(即普世性——笔者注),但是一旦她深入各种文化、社会及人性境界中,她则采用各地不同表达方式及外貌。因而,每个自愿与全球性教会分离的教会,将失去它与天主计划的关系,并在其本质的幅度上日形贫乏。但是,如果一个散布于全球的教会不经过个别教会(即地方教会——笔者注)而生活,则将成为一个抽象的东西。只有不停地注意教会的这两方面,才能使我们了解在全球性教会与个别教会之间关系的富饶”。

地处境化神学不断涌现。教会本地化,是所有地方教会的重要使命之一。中国教会只要在教会基本要素上,保持与普世教会的密切共融,不必一切都和西方教会的模式一致,中国也可以拥有自己的地方传统<sup>⑤</sup>。

另一方面,由于福音是以文化为载体,是在具体的文化处境中存在;因而,福音的表达与传播深受文化的影响,包括正面的和负面的都有。教会信仰因不同的文化而丰富,同样也受到不同文化中的负面因素之影响。天主教会的历史发展见证了这一事实:“教会从犹太教不但继承了对于一神与默西亚的坚强信仰,不但继承了犹太教维系整个生活的伦理以及旧约的不竭富源,而且也继承了犹太教法律主义和虚有其表的礼仪主义的恶果……教会从希腊世界获得了智慧、美感与怜悯之心,这是人类共有的言语,是为达成其任务不可或缺的东西;教会从希腊世界获得了对信仰从事哲学深思的习惯、新的概念与思想、新的思想与表达方式以及新的视野,并且利用这一切,将原则真理以新时代的名词表达出来;教会从希腊世界也吸收了很多无补实际的空想,用烂了的推理旧调、阴错阳差的诡辩,以及在圣宠教义方面的过重人性色彩,与反物质及反形体的二元论……教会从罗马世界得到了形式与秩序、权威与传统、团结与实际组织等概念;但也从罗马世界继承了俗化的政治权力和传统权威、形式主义、法律主义,以及在神学与教会生活方面的自高自傲”<sup>⑥</sup>。中国教会当以史为鉴,当福音在中国文化处境中降生的时候,我们需要密切注意两方面平衡的事实,即:一方面,注意中国文化中的优良因素,接受它的价值以丰富教会;另一方面,则要去除中国文化中的弱点和堕落之处,以免将之带入基督信仰之中。在这一切之上,中国教会更负有伟大的使命,使福音的精神和价值观渗透整个中国文化,使中国文化获得更新和重生,亦即使中国文化福音化<sup>⑦</sup>。

### 三、回归源头与适应时代的关系:

梵二的回归源头与适应时代,是一个表面对立而内在统一的事实,二

<sup>⑤</sup> 参《教会传教》22号

<sup>⑥</sup> 孔·汉斯,《教会发微》397页,田永正译,台湾光启出版社出版,1987年3月

<sup>⑦</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》20号,劝谕中提出了“文化福音化”的概念。

者都是教会的真精神，是教会更新复兴缺一不可的方向和原则。

### 1. 回归源头，是适应时代的基础：

教会是有根的，她根植于天父永恒的救恩计划，根植于天父所派遣的圣言和圣神；教会是有源的，她的源头乃是耶稣基督和祂的福音。教会不像世间任何其他组织，可以随风飘荡，可以随时代的变迁而改变本质。教会的本质，具有永恒性。教会的永恒本质，是教会之所以能够不断改变、更新、适应的坚实基础。教会越回归源头，就越能够坚定不移地实行变革以适应时代；越能把握住福音的核心精神与永恒真理，就越有勇气甚至在重要的事项上进行革新。教会回归的能力，是适应能力的基础，回归得越深，适应的能力就越强。

教会要适应时代，首先要回归源头，返本溯源，将自己的根建立在永恒不变的真理之上。教会只有先立稳了根基，才能谈得上适应时代，才不至于在适应中失去自己的本色，才不至于在革新中失去自己的“道统”。历史上，有不少的宗教，在其发展与传播的过程中，或为迎合当时社会而走向俗化，失去了自身的纯洁性；或为适应当地的文化而改变了自身的本质，失去了本真的精神。这其中的原因，不是在于适应策略的本身，而是在于没能把握其宗教的本质和精髓，没有立足于其本源之上。中国教会要想跟上时代，首先要站稳脚跟，回归教会的永恒源头——耶稣基督，把握住圣经启示的永恒真理，认识教会的传统源流，然后满怀信心，以强大的适应性拥抱革新。

### 2. 适应时代，是回归源头的目的：

我们的天主，是“为人”的天主。耶稣基督降生成人是“为了人”，福音是为了人得救恩而赐下，真理是为人的得救服务的。这“人”是每一时代、每一民族的人，他们拥有不同的语言文化，不同的生活习惯，不同的生命经历。为了这一目的，教会走上了适应之路，她穿上了时代与文化的外衣，她的表达随时代变迁而时常更新。这是福音的目的，是教会之所以要回归源头的原因，是她的决定性取向。

适应时代是福音的生命力所在，是教会具有活力的原因，是回归源头的目的。天主教伟大的神学家卡尔·拉内曾在其《属于未来的基督徒》一书中，对梵二的这一精神有着生动的描述，他说：“教会总是置身于历史的长河中，而不是位于不动的河岸上。但是在这种运动中，上帝的永恒性总

与它同在,与它的生命、它的真理、它的忠诚同在……因此,教会能够而且必须有勇气作出改变,使自己所拥有的永恒的东西永远常新,并越来越适应于它的需要……持久的东西是活跃的,变化着的东西之终极深处就是永恒的东西,而永存的东西是有力量作出改变的。教会正是这类永存的东西。如果我们信赖这种变化,我们就把握住了教会中那永存的东西”<sup>①</sup>。

中国教会作为普世救恩的圣事<sup>②</sup>,她不是为自己而存在的,她受托传扬基督的福音,使中国民族因此而得救。为了这一目的,中国教会当时常一方注目永恒,一方放眼世界;一方返本溯源,一方与时俱进。从而,不断革新自己的模式、信仰表达、神学、灵修、制度,使得福音的真理能够对现代的中国人发言,使福音为中国人是常新的。

的确,回归源头与适应时代,是辩证统一的事实,是一个具有张力却充满动力的原则。梵二便是在这双重原则上实行教会的更新。实际上,耶稣的革新精神,我们也可不成全地归纳为回归源头与适应时代:一方面,耶稣并不是废除全部旧约法律,他来是为成全法律(参玛 5:17),让以民回归原初法律的真精神,回归法律的精华——爱天主爱人的诫命;回归法律的基础——天主与以民爱的盟约。实在,在以民时代,由于有太多的人为因素掺进了法律中,以至于旧约法律的精神面目全非。因此,耶稣不仅多次引用旧约天主的话,同时也以自己天主性的权威,指出旧约法律的真精神与本来面目。耶稣进行的是一种回归的工作,是一种正本清源的工作。另一方面,耶稣以那时代群众的需要为着眼点,进行大胆的革新工作,使当时的民众从人为传统的束缚中释放出来,让天主的话和天国的福音以全新的面貌,为那时代的人所接受。祂的教训是一种“新的教训”(谷 1:27),与经师和法利塞人的传统教训全然不同,虽为犹太的当权者所反对,却在普通民众中大受欢迎。

回归源头与适应时代,是中国教会永恒的主题。梵二虽没有制定为各地方教会更新复兴工作都适用的具体措施,然而却指出了方向和原则。回归源头与适应时代就是我们当时常遵循的主要原则和方向。

---

<sup>①</sup> 卡尔·拉内,《属于未来的基督徒》,引自《现代基督教思想》974页,詹姆斯·C·利文斯顿著 何光沪译,四川人民出版社,1992年2月

<sup>②</sup> 参《教会宪章》1,8,9号;《天主教教理》774条

## 第四节 中国教会生命的核心要素

### ——基督信仰中的五个中心原理

圣经：“直奔标竿”（斐 3:13，和合本圣经）

在梵二的回归源头与适应时代之双重原则指导下，针对现今中国教会自身的现状及处境，中国教会的信仰与实践需要突出强调基督信仰中以下几个核心要素。这些要素是处于基督信仰的中心位置，界定教会的本质和使命，决定教会的内在生命力与未来发展<sup>⑬</sup>（本节先提出关键要素，本书其他部分将会继续强调或论述）：

#### 一、圣言和圣神的统治性（主导性）：

天主圣父是救恩计划的根源，是创造和救赎的根源。为实现永恒的救恩计划，圣父常用祂的双手一起工作<sup>⑭</sup>；圣言（圣子）和圣神，即是“圣父的双手”<sup>⑮</sup>，祂派遣了圣言，同时也派遣了圣神。于是，圣言和圣神接受父的派遣，为了同一的使命，时常联合、一同工作，实现创造和救赎的工程，圣言和圣神的使命，也称为“联合使命”<sup>⑯</sup>。圣言和圣神的联合使命，是教会生命和使命的永恒根源。教会的生命来自圣言和圣神的创造，教会是由天主

<sup>⑬</sup> 这一部分内容是以圣经和天主教会信仰为依据和立足点，结合中国教会、社会的现状和处境，参考了阿利斯特·麦格拉斯所总结的福音派“支配性信仰”（参阿利斯特·麦格拉斯，《福音派与基督教未来》48—84页，董江阳译，中央编译出版社，2005年4月），整合天主教信仰的特色，尝试提出适用于中国天主教会的信仰核心性原则。

<sup>⑭</sup> 参孔格（即龚·加尔），《圣言与圣神》125, 94, 109页，香港公教真理学会翻译出版，1994年

<sup>⑮</sup> 参《天主教教理》704条，这原是教父依肋内对圣言和圣神的喻象，被《天主教教理》所采纳引用。

<sup>⑯</sup> 圣言和圣神的“联合使命”（或称共同使命），是指天主为完成祂的创造和救赎计划，派遣了圣言（圣子）和圣神，当祂派遣圣言时，也常派遣圣神，圣言和圣神的使命是相连而不能分的，圣言的使命和圣神的使命是同一个使命，因此称“联合使命”。（参《天主教教理》743条）

圣言所召集的天主子民团体<sup>⑥7</sup>，也是被圣神的临在所渗透的天主子民团体。教会接受了圣言和圣神的联合使命，是圣言与圣神联合使命的完成者<sup>⑥8</sup>，教会的使命是圣言和圣神联合使命的继续。圣言和圣神在教会内具有至高的统治性地位。

### 1. 天主圣言：

天父怀中永恒的圣言和降生成人的圣言(耶稣基督)，是同一的圣言(参若一 1:1—3;若 1:1,14)。这圣言在教会内也以其特殊的方式显示出来：圣经和圣事。大公会议把圣经称作“成文的天主圣言”<sup>⑥9</sup>，圣奥斯定则称圣事为“可见的圣言”<sup>⑦0</sup>，尤其是圣体圣事，是在饼酒标记中临在的天主圣言<sup>⑦1</sup>。天主教会的生活和精神，是根植于作为天主圣言的圣经和耶稣基督的圣体。从启示真理角度看，圣经的统辖具有优先性和最高权威性；从教会赖以建立的救恩事件而言，圣体决定性地建立并统治教会；从作为基督徒灵性培育的根基与核心而言，圣经和圣体同是决定性的中心。

#### (1) 圣经：

圣经是天主的话，是天主的圣言，是“信仰事物中最高的权威”<sup>⑦2</sup>，“基督的宗教本身，应当受到圣经的养育和统辖”<sup>⑦3</sup>。教会确信：圣经是在天主圣神默感下写成的，是天主以人的方式向人说话<sup>⑦4</sup>，是“天主的言语，用人的言语表达出来”<sup>⑦5</sup>。借着圣经，天主对每一时代、每一境遇中的人发言。祂在祂的言语中临在，祂在自己的话语中见证自己，祂的言语是强有效力的(参希 4:12)，祂的应许永不变更。因此，基督徒和教会透过圣经所接受

⑥7 参《天主教教理》777 条

⑥8 参《教会宪章》1,48 号；《教会传教》2 号；《天主教教理》689,690,702,737,743 条

⑥9 参《启示宪章》24 号

⑦0 参孔格，《圣言与圣神》51 页；参薛迈斯，《信理神学卷五——教会是圣事》21 页，宋兰友译，香港生命意义出版社出版，1995 年 6 月。

⑦1 《司铎生活与职务法令》18 号，也将圣体视为天主的圣言：“在一切灵修方法中，最显著的就是基督信徒由圣经及圣体双层餐桌上，得到天主圣言的滋养”。

⑦2 教宗若望·保禄二世，《愿他们合而为一》通谕(1995)79 号，台湾天主教主教团秘书处编译，台湾天主教教务协进会出版社出版

⑦3 《启示宪章》21 号

⑦4 参《启示宪章》12 号；《天主教教理》109 条

⑦5 《启示宪章》13 号；《天主教教理》101 条

的,不只是人的言语,而是天主的言语<sup>⑥</sup>。这天主之言是救恩之言(参罗 1:16),也是生命之言(参若 6:63),是恩宠之言(参宗 20:32),也是重生之言(参伯前 1:23),是生活之言(参希 4:12),也是人与天主和好之言(参格后 5:19)。基督徒及教会对圣经当全然地恭听、顺从,接受其权威和统治。这样,在圣言的统治下,基督宗教是一个“启示”的宗教,而不是一个“自然”的宗教;是一个“圣言”的宗教,而不是一个“书卷”的宗教<sup>⑦</sup>,这显示了天主教会的本质。

圣经在基督信仰里所具有的统治性权威,主要体现在教会的信仰和实践两方面:

**A. 信仰方面:作为基督徒和教会对天主认知的根源,圣经具有中心性的地位:**

信仰首先在于认识天主。主说:“永生就是认识祢,唯一的真天主,和祢所派遣的耶稣基督”(若 17:3)。人对天主的认识,是源自天主的启示。天主启示自己<sup>⑧</sup>的主要途径是:一、通过言语启示自己,即天主对人说话,显示祂自己。圣经是天主的话,就是天主对人的自我启示与言说,只有通过圣经,人才能真确地认识自我启示的天主。二、通过在历史中的行动启示自己。这启示的核心和高峰,乃是降生成人的耶稣基督,天主父通过耶稣基督——天父那唯一完美的决定性圣言,把自己完全启示出来<sup>⑨</sup>。对耶稣基督的见证,则主要是记载在圣经上,圣经上的一切话,是指着基督说的(参路 24:44)。只有通过圣经,才能真正认识那位在耶稣基督里启示自己的天主,那位在耶稣基督里赐给我们救恩的天主。

信仰同时也在于认识天主启示的真理。主说:“求祢以真理祝圣他们,祢的话就是真理”(若 17:17)。天主启示的真理,主要存在于圣经中,梵二说:“圣经是天主为我们的得救,而坚定地、忠实地、无错误地教训我们的真

---

<sup>⑥</sup> 参《天主教教理》104条

<sup>⑦</sup> 参同上 108条

<sup>⑧</sup> 启示可分为普通启示和特殊启示(参注 113)。这里是指特殊启示,只有通过特殊启示,人才能真确无误地认识天主。

<sup>⑨</sup> 参同上 65,102条

理”<sup>⑩</sup>。只有在圣神启示的圣经里,我们才能真确、无误地领悟天主所启示的真理。关于领悟圣经的启示真理,有几点值得重点提出:1. 对圣经中启示真理的认识,需要遵循一种救恩性的原则:即我们对天主及对启示真理的认识,不只是理智上的认知,而主要是一种关系性的认识,一种有救赎性意义的认知。这种认知,按圣经的话说,是一种“得救的智慧”(弟后 3:15),使我们与天主之间发生一种经验性的、救赎性的关系,并带来救恩的效果。2. 圣经作为天主启示的客观真理之最高权威性《启示宪章》21 号指出:“教会常把圣经和圣传,时常当作自己信仰的最高准绳”。作为启示真理而言,这里的“圣传”主要是指“宗徒圣传”(参《天主教教理》83 条对圣传所作的区分)。在宗徒时代,宗徒圣传与圣经互相交织,同为天主圣言。而宗教时代之后的“教会圣传”,其功能则是“传扬圣经、诠释之,使之实现,并为具体的文化、宗教、社会政治环境指出其含意”,后宗徒时代,圣传“一直靠聆听圣经产生作用,依据圣经以之为批判的标准”<sup>⑪</sup>,在天主教会内,这是一种“团体性”的权威。因为有关启示真理的真确性,需要“在整个教会生活的圣传中”被领悟<sup>⑫</sup>,教会训导权正是为圣经启示的真确性服务<sup>⑬</sup>,因而在保证圣经诠释的正确性上不可或缺。3. 神学,作为人理性对信仰、对启示真理的反省,必须接受圣经的统治性权威。真正的神学必须以圣经为根基<sup>⑭</sup>。圣经是神学的中心,是神学的灵魂<sup>⑮</sup>。神学最大的失误,就是远离了圣经(及灵修)的根基,这在梵二之前是常有的现象。神学的语言应当取用圣经(及灵修)的语言,胜于取用哲学的语言,这才是神学的正途。

**B. 实践方面:作为基督徒和教会灵性的泉源和生活的指导,圣经具有中心性的地位:**

这是圣经的统治性中极为重要的、对教会和基督徒生命具有决定性影响的一点,然而却是常被我们忽视的一点。

<sup>⑩</sup> 参同上 65,102 条

<sup>⑪</sup> (参《神学辞典》579 条)。

<sup>⑫</sup> 参《天主教教理》113 号

<sup>⑬</sup> 参《启示宪章》10 号,《天主教教理》85,86 号

<sup>⑭</sup> 参同上 24 号:“神学以成文的天主圣言及圣传,为永久的根基”。

<sup>⑮</sup> 参同上 24 号,《司铎之培养法令》16 号

我们(教会及基督徒)和圣经之间,在信仰和实践上存在着一种“生存性”的相关。这就是说,我们的信仰和实践,是交付于圣经中的天主圣言。我们是靠天主的圣言而活,是靠圣经的话而活,是靠圣经的应许而活。在圣神的临在和光照之下,圣经决定性地影响我们整个的信仰生命:圣经成为基督徒认识基督最清晰的窗户,成为基督徒与主相遇的最主要途径,成为基督徒灵性成长的泉源,成为基督徒生活实践的最高指导。“在信者的生活中,必须承认并保持天主圣言的首席地位”<sup>⑤⑥</sup>。这同时也表明了整个教会和基督徒读经的灵性和实践性方向(而非学术性和知识性方向),这是圣经所提示的和梵二所肯定的方向性原则<sup>⑤⑦</sup>,是决定中国教会生命的原则。

以下几个方面具体体现圣经在信仰实践中的统治性:

教会和基督徒的灵修,作为信仰实践的垂直幅度(重在人神关系),必须接受圣经的统治,必须以圣经为基础与核心。圣经是灵修的首要与主要泉源之一,无论是为度奉献生活的人,还是为普通基督徒。因为天主常是藉着圣经与人交谈<sup>⑤⑧</sup>,而人则是靠圣言与圣体的灵粮获得灵命的成长。圣经也是一切正确灵修的基础,圣经灵修(或福音灵修),是适合一切时代的灵修。教会隐修传统及其他灵修传统都证实这一灵修的核心观念。离开圣经,灵修便远离根源,失去了基督信仰的特色。

教会和基督徒的伦理实践,作为信仰实践的平面幅度(重在人人关系),同样必须在圣经的主导之下。基督徒的伦理是以圣经为基础<sup>⑤⑨</sup>,以福音为最主要的行为规范,以福音为最高的伦理标准,也以天主的圣言作为行动力量的来源。基督徒的生活,乃是照圣经中天主的吩咐与教导生活。

<sup>⑤⑥</sup> 参房志荣,〈世界主教代表第12届常规会议主题精义〉,《忠仆》第83期第9页,天主教上海教区光启社编,2008年1月

<sup>⑤⑦</sup> 参弟后3:16—17;若6:63;罗15:4;以及《启示宪章》11,21号,宪章11号引用弟后3:16—17指出读经的生活指导原则,而21号则生动地指出圣经为整个教会及所有基督徒的灵性原则:“在天之父借着圣经慈爱地与自己的子女们相会,并同他们交谈。天主的话具有那么大的力量及德能,以致成为教会的支柱和力量,以及教会子女信德的活力、灵魂的食粮,精神生活清澈不竭的泉源”。

<sup>⑤⑧</sup> 参《启示宪章》21号

<sup>⑤⑨</sup> 参《司铎之培养法令》16号

离了圣经,基督徒的伦理实践便失去了根基。

教会和基督徒的福传使命,作为信仰实践的向外幅度(重在教会之外),也是以圣经为基础。福传的本质,便是传报、宣告、见证圣经所见证的耶稣基督,福传就是为天主圣言服务(参宗 6:4)。圣经中天主的话是神、是生命、是火、是利剑、是击碎岩石的铁锤(参若 6:63;耶 23:29;希 4:12),是福传的动力和能力。

教会和基督徒的牧灵实践,作为信仰实践的向内幅度(重在教会之内),同样是以圣经为根基。牧灵关怀最主要的途径和泉源之一,便是以天主的话喂养羊群。人饥渴,“不是对食物的饥饿,也不是对水的饥渴,而是对听上主的话的饥渴”(亚 8:11)。人们会在天主的话语中得到安慰、鼓励、安息、力量和信心。话语的事奉得力,羊群就强壮;话语的事奉衰败,羊群就孱弱。

总之,圣经、灵修、神学、福传(包括牧灵)之间的紧密结合(四合一),正是教会在梵二以来的重要方向。圣经在教会的神学、灵性及福传上,则具有中心性的统治地位。实际上,“在教父时代,圣经是神学、灵修和牧灵生活的中心和源泉”<sup>⑩</sup>,而梵二的《启示宪章》“最重要的是想恢复阅读圣经,使圣经成为天主教灵修及神学的灵魂”<sup>⑪</sup>。只有扎根于圣经的神学和灵修,才有真正的根基;与圣经更紧密地结合的神学和灵修,才是教会神学和灵修的正途。中国教会神学的发展和灵性的建树——这是教会的根基性工作——必须要牢牢地建基于圣经之上;中国教会的福传与牧灵——这是教会的本质使命——也必须牢牢站在圣经这一根基上,除此之外,别无他途。

## (2) 圣事:

至于圣事,是“可见的圣言”,也是“有效的圣言”<sup>⑫</sup>,是天主施行救恩的途径和模式之一。人有口头(或书面)的语言和肢体(或行动)的语言,圣事仿佛天主行动的语言,标记性的语言。所谓圣事就是天主圣言在可见的标

<sup>⑩</sup> 参房志荣,《世界主教代表第12届常规会议主题精义》,《忠仆》第83期第13页

<sup>⑪</sup> 《神学辞典》596条

<sup>⑫</sup> 卡尔·拉内在其《基督徒信仰的基础》一书中以为“圣事不是别的,而是天主对人的有效圣言”(引自麦百恩,《圣事》11页,天主教上海教区光启社编译出版,2002年)。

记中临在,透过这具体可见之言(标记和行动),天主将自己赐予人;而信者则在这标记中与天主相遇,获得救恩的效果。

圣事性原则,是具有天主教特色的原则,它是指在一切事物中,尤其在圣事性的标记与象征中看见天主。照保禄六世的说法,“圣事是天主隐秘的临在渗透于其中的一个现实”。因此,人可以在有形可见的事物中、在历史时空的万事万物中与天主相遇<sup>③</sup>。这原则是建基于降生神学:耶稣基督是天父永恒的圣言,是天主自己,祂道成肉身(参若 1:1—14),使不可见的天主,成为“可见”的、可触摸的、可听到的(参若 1:1—3);祂的人性成为我们与天主相遇的“实在标记”<sup>④</sup>和途径。因此,耶稣基督是原始的圣事——人与天主相遇的原始标记、一切圣事的本源;教会则是基本的圣事——人与基督相遇的基本标记和工具;而七件圣事,则是“教会整体圣事性的具体化和集中化”<sup>⑤</sup>,是基督交给教会的、人与天主相遇的七个有效标记和工具。在七件圣事中,天主圣言藉着圣神真实地临在,与人交往。

例如:圣洗圣事,是在福音宣讲和信德的基础上,基督徒经由水和圣神而重生(参若 3:5;铎 3:5)。藉此,人进入了基督的生命,进入了基督的死亡和复活,与祂相遇、结合(罗 6:1—4)。这样,天主的救恩临到了信者身上。告解圣事,是藉着忏悔、告明、赦罪,人与天主相遇,重新修和,宣告罪的赦免和更新的生活。其他圣事莫不如此。

尤其是圣体圣事,不仅是纪念主十字架死亡和复活的救恩事件,而且这纪念是有效的实质性的纪念。藉着这圣事性的纪念,基督十字架和复活的事实得以跨越时空地临现,死而复活的祂也亲自、真实地临在于饼和酒中,以此来建立教会、圣化天主的子民。因此,圣体圣事是教会生活的泉源和高峰<sup>⑥</sup>,圣体内的基督,对整个教会具有绝对的权威。圣体圣事统辖教会,圣体圣事也界定真正的教会。

<sup>③</sup> 参麦百恩,《天主教简介》12—14页

<sup>④</sup> “实在标记”(或“实在象征”),是指标记本身和所标记的对象同一。通常的经验,标记与标记所象征的事物有分别,如:玫瑰花与它所象征的爱情之间是不同的。但“实在的标记或象征”则不同,例如:基督既是天主可见的标记,同时祂本身就是天主;圣体是基督的标记,但其本身就是基督自己。

<sup>⑤</sup> 薛迈斯,《信理神学卷五——教会是圣事》27—28页

<sup>⑥</sup> 参《礼仪宪章》47号,《天主教教理》1324条

弥撒中的圣道礼和圣祭礼，正是表达了圣经和圣体的统一，充分显示了圣言(圣经和圣体)在教会生活中的中心性和统治性。圣体圣事在教会中的中心性，为中国教会是不可动摇的，中国的天主子民“对感恩圣事的信德愈活泼，便愈能积极参与教会的生活，坚守基督委托给门徒的使命”<sup>⑧</sup>。不过，在当前教会的现实状况中，其重要性基本上不是在量上(即举行的频繁)，而是在质上。

## 2. 天主圣神：

时时与圣言联合而从不分离的圣神<sup>⑨</sup>，在教会中同样具有统治性的地位。教会不仅是“基督的圣事”，也是“圣神的圣事”<sup>⑩</sup>，教会的使命是基督和圣神使命的“圣事”<sup>⑪</sup>。天父给人类最大的恩赐是耶稣基督，而耶稣基督给人类最大的应许是圣神。在天主的整个救恩计划中，天父的行动是派遣独生子耶稣基督来到了世界；耶稣基督的工作则是藉十字架和复活成就了救恩；而圣神的工作则是使这救恩具体地实现在教会及基督徒的身上。

### A. 圣神主导着教会和基督徒的信仰认知：

圣言和圣神在天主启示工程中的联合，是不可忽视的真理；对圣言的重视和对圣神的重视，是对信仰真理认知的双翼。

圣神是“智慧和启示的神”(弗 1:17)，祂是信仰真理的启示者，是天主的“启示之光”，人类借这“光明才能把光明看见”(参咏 36:10)。

### 圣神启示父：

启示的天主，不仅藉道成肉身的圣言启示自己(参若 1:18)，也藉着圣神启示自己，启示祂的永恒救恩计划(参格前 2:10—12)。与父同在的圣神，把父启示给人，把父的心意显明在人的心里，使人认识父，认识父藉着子而实现的永恒救恩计划。同时，圣神又光照、引导、感动人灵，把人带到父的面前，带进和父的关系里面。圣神就是在我们祈祷时使我们呼喊：“阿爸！父啊！”(迦 4:6)的那一位，祂让我们认识、享受父子之间的亲情。

<sup>⑧</sup> 教宗本笃十六，《爱德的圣事》劝谕(2007)6号，天主教香港教区出版，2007年

<sup>⑨</sup> 参《天主教教理》689条

<sup>⑩</sup> 参孔格，《圣言与圣神》195页

<sup>⑪</sup> 参《天主教教理》738条：“教会的使命并不是基督和圣神的使命的附加品，而是其圣事”

### 圣神启示道（耶稣基督和圣经）：

圣神的启示工作，是把道带到人间，并把人带进道里面：一、圣神把道以肉身形式带到了人间——祂是主耶稣基督；二、圣神把道以文字的形式带到人间——这就是圣经。

“道成肉身”是圣神的工作（参玛 1:20），这道是真理的本体（参若 14:6）。圣神把耶稣基督带到人间之后，同时也把人带到耶稣基督面前。祂把耶稣基督显示给人，启示在人的心里，使人认识祂，使人宣认“耶稣是主”（格前 12:3）。没有基督的神，谁也不能认识耶稣是主。

“道成文字”是圣神的工作。圣神默示了那书写圣经文字的人（参伯后 1:21；弟后 3:16），让道在文字的形式下向人启示出来，成为了新旧约圣经。圣神不仅把圣言以文字的形式带到了人间，同时也把人带进圣经的真理里面。祂光照在今日以虔敬之心阅读、聆听圣经的人，使圣经的文字化作我们心灵中内在的道，使圣经的客观真理成为我们的主观认识。这样，由于圣神的教导，我们得以领悟圣经的话、进入圣经的真理。正如梵二所指出的，圣神既是圣经的作者，基督徒及教会就当在圣神的光照之下阅读、领悟圣经真理<sup>⑩</sup>。离了圣神，圣经将变成死的文字。

### 圣神在教会内的启示工作：

基督所应许赐下的圣神，永恒居住在教会中<sup>⑪</sup>，把教会引向一切真理，祂被称为真理之神（参若 16:3；14:17）。祂要亲自为基督作证，亲自向教会教训一切（参若 15:26；14:26），使教会成为真理的柱石和基础（参弟前 3:15）。教会的不可错误性，便是建基于主永久赐下圣神的应许上，建基于天主子民对圣神在教会历史中的临在和大能掌管之信心。圣神带领教会认识启示的真理，是渐进性的，是逐步发展的。因此，启示的真理虽具有永恒性，但教会对真理的认识和领悟，在不同的时代都有所进展，并非一成不变；教会对真理认识的视野和深度，在圣神的光照下，也时常拓展、更新。离了圣神，教会对真理的认知便失去方向、误入歧途；离了圣神，教会对教义、传统的认识，也会成为无生机的教条。

<sup>⑩</sup> 参《启示宪章》12号；《天主教教理》111条

<sup>⑪</sup> 参《教会宪章》4号

### 圣神的启示工作和心灵的确据：

在圣神的启示和光照下，基督徒对救恩的客观认知，可以转化为一种主观的经验，即“心灵的确据”<sup>⑩</sup>。这心灵的确据就是：圣神住在基督徒心中（圣神的内住），成为我们救恩的保证，或称“印记”和“抵押”（参格后 1：21；5：5；弗 4：30）；使我们知道并确信，天主是我们的父，祂深爱我们，祂对我们的爱是永恒的；使我们知道并确信，基督十字架救恩已临到我们这些信祂的人身上（如果我们对主的信是真正的信），在祂里面，我们已蒙拯救、已同祂结合、已获得永远的生命（参若 5：24；罗 6：1—11；若一 5：11—13），虽然这生命在今生还有失落的可能。圣神在基督徒心中所赐下的这份对救恩的确信和把握（参伯前 1：9），使我们在信心中充分享受天父的无限大爱、享受在基督内的救恩福分，并成为感恩生活的泉源和信仰生活的动力。这是圣神启示工作的重要部分。离了圣神，基督徒对救恩真理的认识，便会成为没有生命的知识。

### B. 圣神掌管着教会和基督徒的信仰实践：

#### 圣神是教会和基督徒灵性的中心，是基督徒灵性经验的基础：

是圣神把教会和基督徒带向耶稣基督和天父，建立起与主亲密、直接、活泼的关系。是圣神使教会和基督徒的信仰，成为实实在在的、活生生的救恩经验，避免使教会及基督徒的信仰陷于贫乏的形式化、理性化、制度化。基督徒的悔改、皈依、重生、得救、信心、盼望、喜乐、平安、爱等救恩经验，都是圣神的杰作。教会的创始、成长、复兴、更新、团契、共融等，都是圣神的临在和显示。自始至终，教会和基督徒的生命，都在圣神的临在和统治之中。离开了圣神，教会的灵性必陷于枯干，基督徒的生命必濒临死亡。

#### 圣神是基督徒品格的塑造者，是基督徒伦理实践的原则和能力：

圣神内住在基督徒的心中，改变、塑造基督徒生命的品格。祂赐予基督徒新的心、新的志向、新的追求、新的理念、新的能力，使之成圣、肖似基督，拥有基督的性情和品格，并结出美好的果实：“圣神的效果，是仁爱、喜乐、平安、忍耐、良善、温和、忠信、柔和、节制”（迦 5：22—23）。圣神使一个基督徒能够度一个正常的基督徒伦理生活。一方面，圣神在基督徒心中教

---

<sup>⑩</sup> 这是一种主观的体验，即对救恩的信心和得救的把握，而非客观上的、信理的确定性，对于后者，没有人能够确知自己的最终得救。

导天主的法律(希 8:10),并赐下法律的原则,成为基督徒伦理行为的准则。实际上祂自己就是法律的原则,超越于一切外在法律之上。另一方面,圣神也赐予基督徒伦理实践的能力,使之有能力得胜肉性的堕落败坏,顺从法律的正义要求,正如圣经说:“在基督耶稣内赐与生命之神的律,已使我获得了自由,脱离了罪恶与死亡的律……使法律所要求的正义,成全在我们今后不随从肉性,而随从圣神生活的人身上”(罗 8:1—4)。离开了圣神,教会必然陷于法律主义或无能状态之中。

### **圣神是教会和基督徒福传牧灵实践的动力,是教会复兴的根源:**

圣神是福传之神,祂推动着教会和基督徒的福传、牧灵、服务、见证等一切工作,赐予爱、能力、热忱、勇气、智慧和信心,使教会和基督徒充满福传的活力。圣神也是教会复兴的根源和推动者。所谓复兴,乃是圣神在教会内的超然临在和倾注,使教会强烈地感受到天主的爱、临在、圣洁、能力和祂的旨意,从而开始悔改、皈依、仰望,追求属灵的更新和彼此相爱的生活,重燃使命的热忱和宣教的心志,从而使教会彰显出基督的光荣。历史上没有一次教会的复兴不是由圣神亲自主导和发动的。圣神神恩、神恩运动,是圣神在教会内及世界中显示其能力与统治的一个方面,它重新唤醒基督徒对天主经验性的意识,以及整个教会对于天主临在与掌管有信心,但这只是圣神统治的冰山一角。

### **圣神是教会和基督徒崇拜的灵魂,是教会礼仪的生命:**

基督徒和教会的崇拜,乃是“以心神和真理朝拜父”(若 4:23),即人的心灵在圣神内向父的朝拜,圣神成了基督徒崇拜的灵魂。基督徒崇拜的最高形式,仍是教会的礼仪。新约的礼仪是天主子民“以天主圣神实行敬礼”(斐 3:3),是“圣神和教会的共同行动”<sup>⑭</sup>。是圣神集合了基督不同肢体,使之成为一个身体,在礼仪中实现天人共融、人人共融。是圣神的转化能力,使圣事中的标记,成为有效的标记,使面饼真实地成为基督的圣体<sup>⑮</sup>。是圣神在礼仪中实现人的圣化,并“把教会与基督的生命和使命结合为一”<sup>⑯</sup>。离了圣神,礼仪成了一连串无生机的礼节。

<sup>⑭</sup> 参《天主教教理》1091 条

<sup>⑮</sup> 参同上 1105—1107 条

<sup>⑯</sup> 参同上 1092 条

的确,圣神是教会生命的本源和教会使命的主体,是教会生命力的源泉<sup>⑭</sup>,祂的临在和掌管,渗透整个教会生命和使命、生活和工作、崇拜和团契、结构和制度等的每一部分,以及每一个基督徒生命的各个层面。圣神通过圣经、圣事、圣统、神恩等渠道在教会内工作,祂的掌管和统治使教会及基督徒有生命活泼的流露,有能力及工作效果的显示,有基督荣耀的彰显。教会对圣神统治性的强调、对圣神工作的注目,为中国教会的未来和发展,至关重要。

总而言之,圣言和圣神在教会内具有绝对的统治性地位,圣言和圣神的联合工作,是教会生命和使命的本源,是教会更新复兴的希望。

## 二、耶稣基督及祂十字架的中心性：(详参本书第八章第二节)

基督教<sup>⑮</sup>(基督宗教的正名称),首先不是一个“教”,基督教就是耶稣基督;没有耶稣基督,就没有基督教。耶稣基督和祂的十字架救恩,对于基督信仰具有中心性的意义。

### 1. 耶稣基督是主和唯一救主：

这为教会的生命有着关键性的意义。基督宗教本质上就是耶稣基督,祂不只是一位普通的历史人物,祂是天主的独生子、是我们的主和救主。祂是道成肉身的神,是神自己在肉身内的显现,是神性在人性中的显示,祂具有完全的神性和完全的人性。在祂的人性中看见祂天主子的神性位格,是认识祂身份的核心。这是对祂身份的认识中不可或缺、不容模糊的。祂不仅是一位伟人、一位道德模范、一位至圣的圣人。首先祂是神,是天主的独生子,是天父永恒的圣言。我们看见祂,不只是看见一位伟人、贤哲、圣人,而是看见天主自己(参若 14:9),看见那位创造与救赎的神。孔孟、老庄、释迦牟尼、穆罕默德无法也不可以和耶稣同列相比,他们的圣善和亮光

<sup>⑭</sup> 参《教会宪章》4,7号

<sup>⑮</sup> “基督教”是指所有信仰耶稣基督为人类唯一救主和主的基督宗教各派的总称,主要包括天主教(人数约11亿多)、基督新教(约6亿多),东正教(约3亿)。“基督新教”(或称新教)是指在宗教改革以后与天主教分离的基督宗教团体,但这个称呼也不完全准确,尤其是“新”字,有令人误解之嫌,不过目前没有更合适的称呼,本文采用这一称呼;“东正教”则是在公元1054年与天主教分离的教会团体,现在主要集中在俄罗斯。在国内,这些名称常有混淆之处,即常将基督教和基督新教等同,这是不正确的。

(巨大却又残缺)都是来自于耶稣基督。只有耶稣基督才是中华民族和人类唯一的救主、唯一的光、唯一的真理、唯一通往天父的道路。教会若模糊、含混地谈论耶稣基督,或在宣传福音时淡化基督宗教与其他宗教的差别,或只满足于人们对信仰的含糊追求,而不直接将之导向耶稣基督,那么教会将失去她大部分的力量。正如教宗若望·保禄二世所说:“若不清楚宣扬耶稣是主,便没有真正的福传”<sup>⑩</sup>。梵二以来的教会训导,明显地拒绝了“宗教无差别论”<sup>⑪</sup>,而强调了耶稣基督的唯一性<sup>⑫</sup>。

耶稣基督是天人关系的中心。天主藉着耶稣基督、在耶稣基督里面对我们言说,祂是天主对人的最高和终极的启示、决定性和圆满的启示<sup>⑬</sup>。自然启示或普遍启示<sup>⑭</sup>,不能取代也无法取代天主在耶稣基督里的决定性启示。人只有在圣经所见证的耶稣基督里,才能真正地认识天主,天主也愿意人在祂的儿子耶稣基督里认识祂。耶稣基督是天主赐予人类的救恩,在祂里面,恩宠、真理、生命被赐给我们(参若 1:17);而我们也唯独经由祂到父那里(参若 14:6)。

因此,整本圣经关注的焦点和中心即是耶稣基督<sup>⑮</sup>;整个教会的信仰、神学、礼仪、生活、福传的中心即是耶稣基督;整个世界的政治、经济、文化及社会的一切,也只有祂里面才能获得意义和更新。教会若将任何其他的一切(包括教会自身)置于耶稣基督之上,或与耶稣同列,那么终将失落

---

<sup>⑩</sup> 教宗若望·保禄二世,《教会在亚洲》劝谕(1999)19号,台湾天主教主教团编译小组编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,2000年初版

<sup>⑪</sup> 是指基于一种不正确的神学视野,其特征是宗教相对主义,主张各宗教之间无本质的差别,所有的宗教都同样是通往得救的道路。(参《救主的使命》36号;《“主耶稣”宣言》22号,教廷信理部论耶稣基督及教会的唯一性和救恩的普世性文件,台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,2000年初版)

<sup>⑫</sup> 尤其是《救主的使命》通谕,《“主耶稣”宣言》,以及《教会在亚洲》劝谕

<sup>⑬</sup> 参《启示宪章》4号;及《“主耶稣”宣言》5号

<sup>⑭</sup> 自然启示或普遍启示,通常是指天主借着所创造的万物显示自己,祂藉自然界和良心为祂自己作证。所谓特殊启示或超自然的启示,是指天主在人类的救恩历史中,尤其藉圣经及道成肉身的耶稣基督启示自己。普遍启示与特殊启示互相关联,前者是基础或准备,而后者是决定性的启示。

<sup>⑮</sup> 参《天主教教理》112条:“圣经是一个整体,而耶稣基督就是它的枢纽和心脏,这颗心是在祂的逾越节后敞开的”

作为基督教会的本质。梵二纠正了以往“教会中心论”的倾向，而明显选择了“基督中心论”。

对耶稣基督中心性之强调，必然、也必须导致：1. 对圣经和圣体的重视。因为“不认识圣经，即不认识基督”<sup>⑩</sup>，只有圣经最真实、直接、清晰地显示我们耶稣基督的面貌。而圣体是耶稣基督真实的临在，领受圣体、朝拜圣体，便是与耶稣相遇。2. 对灵性的关注和基督徒实践的注重。因为基督徒的灵性，正是和耶稣基督之间的活生生的个人关系。做基督徒的意义就是在于信靠基督，追随基督，效法基督，以祂为生命的中心和生活的模范，藉着祂的能力彻底地实践祂的教导。3. 对传福音的重视。因为传福音正是基督对一切基督徒的绝对要求。而福音的中心即是耶稣基督，传福音即是传耶稣基督；宣告福音，即是宣告耶稣基督和祂十字架救恩。

## 2. 十字架的中心性：

保禄宗说：“我曾决定，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督，这被钉在十字架上的耶稣基督”（格前 2:2）。发生在耶稣基督身上的逾越奥迹——十字架上救赎性的死亡与复活——是救恩的核心事件，是人类历史的中心和转折点。十字架和复活，是基督信仰的中心原理<sup>⑪</sup>，是福音讯息的核心。十字架与复活，是基督徒对道成肉身的耶稣基督之认识的中心，是基督徒与耶稣基督之间建立个体生命关系的中心。十字架与复活，是天国和教会事奉的中心点，是基督教会宣道的核心意象，是教会信仰、神学、礼仪、灵性生活的中心点。整个教会的建立、存在、生活，都系于耶稣基督十字架救赎性的死亡和复活。

基督十字架的信息，不只是一个思想观念或信仰教义，而主要是一个救赎性的信息、救恩的喜讯。十字架的信息，最大限度、也最清晰明了地显明了天主何等长阔高深的爱、祂对人类伟大的恩典和怜悯；同时，也最深刻地显明了人的堕落、软弱、无能和深重的罪性。十字架是天主对人类无条件的爱的最大凭据，是天主释放、倾注祂的爱、怜悯和恩典的最确切凭据。藉着十字架祭献——代替性的牺牲（参格后 5:21），耶稣基督一次而为永

<sup>⑩</sup> 《启示宪章》25号，这是梵二引用圣热罗尼莫的名言。

<sup>⑪</sup> 参教宗本笃十六，《基督教导论》223页，静也译，上海三联书店出版，2002年6月

远地成就了救恩(希 10:14),一次而为永远地解决了人类罪的问题,为所有的人赚取了成义、成圣所需要的一切恩宠,为全人类所有的需要提供了完全的预备和供应。十字架是耶稣基督及一切信祂的人的伟大宣告:宣告对魔鬼、罪恶、死亡权势的决定性胜利,宣告天主白白赐给人类的伟大救恩。在复活光照下的十字架,成了基督徒得救的根源、得胜的秘诀,成了基督信仰的核心标志和象征,成了福音宣告的中心,以及教会复兴的钥匙。由十字架涌流出的爱和恩典,成了基督教会和基督徒信仰、生活、奉献、牺牲、传福音的最大激励(参格后 5:14—17)。

如果教会不把十字架放在中心的位置,如果看不见基督在十字架上为我们做了什么、成就了什么,我们将无法经验恩典的生活、活出感恩的生命,教会将失去战胜罪恶权势的力量,无法对抗撒旦的攻击。

在旧约时代,天主吩咐祂的子民“一生应天天纪念出埃及的日子”(申 16:3),即纪念天主把他们带离为奴之家进入福地的日子。这一旧约天主子民的逾越事件,成了旧约天主子民信仰的基础,以及以色列民族精神生命的核心,贯穿着整个民族的救恩史。在新约时代,主耶稣也吩咐新约的教会:“你们应行此礼,为纪念我”(路 22:19),即在掰饼礼中纪念祂在十字架为我们流血舍命,使我们获得救恩的日子。因此,无论是在圣言宣讲时,还是在礼仪的庆典中,我们当日纪念我们“出埃及”的日子,纪念主在十字架上的救赎性死亡和复活。这是我们获救的庆祝、救恩的宣告,是真实实的“感恩的纪念”。它将渗透全体天主子民生活的每一个角落,成为教会精神生命的核心。

因此,对十字架救恩的强调,应是教会强调的中心,这是教会建立的基础和基督徒恩典经验的泉源。为当今仍处于福音初传时期的中国教会,对十字架救恩的强调,具有决定的重要性。正如教宗若望·保禄二世所特别指出的:“如果亚洲的教会要完成其天赋的使命,那么,福音的传扬,以喜乐忍耐,渐进地宣讲耶稣基督救赎性的死亡和复活,应占有绝对的优先地位”<sup>⑩</sup>。

---

<sup>⑩</sup> 教宗若望·保禄二世,《教会在亚洲》2号

### 3. 成义教义的关键性：

对耶稣基督及祂十字架救恩中心性的强调，必然要求（并导致）对成义<sup>⑩</sup>教义的强调。成义教义所表达的讯息，正是耶稣基督十字架的救恩喜讯——福音的中心。教会训导当局充分肯定，成义教义对于基督信仰所具有的本质重要性：“我们深信，成义的讯息，以特殊的方式领导我们，走向新约所见证的，在基督内天主拯救工作的核心……它不只是基督徒教义的一部分而已。成义教义与全部信仰真理有本质的相连性，彼此相关。这是一个不可或缺的准则，一直是引导我们各教会的教导和实践，归向基督的指针”<sup>⑪</sup>。

在成义教义中，救恩喜讯主要的意义与表达是：**堕落有罪的人，唯独凭天主的恩宠，藉信仰基督十字架的救赎工作，而非因我们自己的任何善工，得被天主接纳而成义**<sup>⑫</sup>。据此，以下关于成义信息的五个方面，是圣经所见证的、救恩讯息完整而不可分割的部分，是我们当时常强调的（详见本书第八章第二节）：

#### （1）成义的需要——罪之处境：

罪之处境，是讲到成义的需要。原罪及其带来的严重困境，以及我们罪人在得救问题上的无能为力<sup>⑬</sup>，是人需要救恩的前提。人对罪的意识越深刻，对自身堕落本性的体验越深刻，那么对救恩的渴望也会越强烈、体验也会越深刻。轻看人的罪性和堕落倾向，必然会导致轻看救恩。强调罪之处境的严重性，可以唤醒人心对救恩的渴望、对成义的深切需要，这在中国文化处境中（罪的意识淡薄、忏悔意识弱、具有自力倾向的文化处境），尤显

---

<sup>⑩</sup> “justification”或“to be justified”，原来是一个法庭用语，意即“被判为义”，中文的翻译，天主教译成“成义”，基督新教译成“称义”。从不同的中文翻译中，也可看出天主教和新教对成义教义强调的侧重点有所不同，新教强调的是成义者罪的赦免，天主教强调的是成义者内在的更新。但照原文词意，“称义”似乎比“成义”更接近原意。本文照天主教传统，采用“成义”的翻译。

<sup>⑪</sup> 《基督教信义宗与天主教会有关成义教义的联合声明》（简称《成义教义联合声明》）17, 18号，宋兰友译，香港公教报 2912, 2913, 2914期。此联合声明是于1999年10月31日，在德国奥斯堡，由天主教卡西迪枢机与世界信义宗联合会主席克劳斯主教签署。

<sup>⑫</sup> 参《成义教义联合声明》9, 15号

<sup>⑬</sup> 参同上 19—21号

重要。

### (2) 成义的根源——天主的恩宠：

天主的恩宠，是讲到成义的根源。成义并非人与天主之间论功行赏的交易，而是天主白白赐予的恩宠，且是“唯独”凭天主的恩宠。恩典“白白赐予”的性质，是成义讯息的一个关键因素。若淡化了恩典的这一性质，而走进了靠功劳善功得救的泥潭，那么便会堕入自救的深坑，就无法体会到天主白白的恩典所饱含的爱，就无法经验到无功获赏、绝境获救的拯救性喜悦。此外，成义带来的巨大恩宠，应在成义者的伦理责任之先得到强调。否则，过于强调成义者的伦理责任，而忽略了成义的巨大恩宠，那么会使人感到信仰是负担，而非释放；是义务，而非恩典。

### (3) 成义的基础——基督的十字架：

基督的十字架，是讲到成义的基础。基督在十字架上的流血牺牲，是“不认识罪的，替我们成了罪”（格 5:21），代我们承担了罪的严重而无法挽回的后果，使我们从罪中得到释放，从而奠定了成义的基础。“祂只借一次奉献，就永远使被圣化的人得以成全”（希 10:14），“我们是因祂的血而成义”（罗 5:9），“祂的血洗净我们的各种罪过”（若一 1:7），“若没有流血，就没有赦免”（希 9:22）。如果不强调十字架的救赎性牺牲，我们就无法认识基督为我们的罪及成义所付出的代价。如果不强调十字架的宝血对我们的功效，就无法激发成义的信德和蒙恩的确信。

### (4) 成义的方法——因信成义：

因信成义，是讲到成义的方法。人之成义不是靠任何功劳或遵行法律，而是“因信成义”（参罗 3:28；罗 5:1；迦 2:6；斐 3:9）。成义绝不是靠人的功劳换取<sup>⑫</sup>，而是靠基督、藉信心领受（参弗 2:8—9）。人成义不是靠立功之法，而是信主之法（罗 3:28）。得救的信心之功用，在于接受基督十字架为我们所成就的救恩。基督的救恩不会自动地临到或实现在个体的人身上，只有那些以信仰回应天主的人，完全信靠基督十字架救赎的人，才能领受这救恩。因此，基督徒个体的悔改、宣信、决志，对复活之主的接受和委身（这是信的真正意义），在得救上具有重要的和决定性的意义。信德

---

<sup>⑫</sup> 参《天主教会训导文献选集》（简称 DS）1532 条，施安堂译，台北，1981 年二版；另参《成义教义联合声明》25, 15 号

(信心)对于成义是不可或缺的,它是成义的方法和途径,是天主恩宠的管道。不过,我们需要明白的是,信德(信心)本身对于成义并无实质贡献或功效<sup>⑭</sup>(即成义并不在于信心本身的价值,而是在于信心对象——基督的价值),它只是接受成义礼物的双手,仰望十字架救赎的双眼,张开畅饮成义恩典活水的大口。使人成义的不是人的信,乃是天主的恩宠,乃是基督,祂的血才具有真正的价值和功效。

### (5) 成义的果实——赦免和更新:

罪的赦免和生命的更新<sup>⑮</sup>,是讲到成义带来的果实。这是圣神在成义者身上的工作效果。罪的赦免,表明天主对我们罪人的接纳,天人关系的修和。而内在的更新则表明新生命的开始,生活的改变,其结果必然是善行的流露及对善功的重视。尽管成义并非靠善功,但成义者必定要行善功。若忽略成义者罪过已蒙赦免,则无法体会到赦免之恩的伟大和救恩性的喜悦。若忽略成义者生命的更新及成义者的善功,则会导致基督徒生活的懈怠和堕落。

总之,教会信仰的各个层面,都当直接、强而有力地导向耶稣基督,集中心神地注视耶稣基督,向世人宣告耶稣基督。突出强调耶稣基督是主及唯一的救主,强调基督十字架的中心性,强调成义教义在信仰生活中的重要性。绝不以哲学、文化、宗教等取代耶稣基督的位置,绝不以属人的智慧、世俗的原理淹没十字架的信息。在信仰表达或教会模式上,去除过多的纷繁复杂、杂而不纯(西方教会模式中的某些特点)的东西,而简单明了、纯净朴实、直指核心地显示耶稣基督的面貌。这符合东方民族的特性,符合中国大多数朴实民众的心灵需要。

## 三、基督徒灵性皈依的绝对必要性:

### 1. 灵性皈依的性质和重要性:

灵性,是指个体生命和天主圣三之间的关系,并在生活中流露出来。从与圣神的关系角度讲,灵性是指圣神在人生命中(身、心、灵)的临在和流露,使我们活出一个顺服圣神引导的生命,成为一个属神的人。从与耶稣

<sup>⑭</sup> 参《成义教义联合声明》27号

<sup>⑮</sup> 参《成义教义联合声明》22号

的关系角度讲,灵性是指与主深切的生命关系,让祂的生命彰显在我们的生命之中,在祂内、照祂的样式、遵从祂的话语,积极地度现世的生活。从与天父关系的角度讲,灵性是指在父子亲密的关系中,以孺慕之心度一个完全的天主子女的生命,在世界上向天主而活、为天主而活。皈依,则是指人在远离天主的处境中,深刻地及持续地向天主的回归、回转,朝向祂、更深地依附于祂。皈依是基督徒信仰的起点和终身持续的要求。基督徒灵性皈依,则是一种个人和基督(及圣三)之间经验性的、救赎性的、活生生的关系,是对耶稣基督生命的接受和委身,是一种“在基督意识里”生活的改变和生命持续的更新,是终身作基督真实门徒的实践和经历。

基督徒的信仰不仅是对正统教义的无生机的认同,或枯干的理智上的认知,而是一种活生生的信仰,一种具有个体性的委身、主体性救恩经验的信仰。换句话说,基督徒个体与被钉十字架死而复活的耶稣基督,有一种活泼的、直接的、个人性的相遇和关系。一个人可以有丰富的神学、信仰或教理知识,却同时又是一个尚未重生得救的人,一个站在救恩门外的人;除非他有灵性上的皈依,与主亲身的相遇;除非他的心灵向基督敞开,接受祂及祂十字架的救赎。与主活生生的相遇经验,这就是我们通常所讲的生命经历。基督徒不仅有信仰的知识,更需要有信仰的经历;不仅在于“听见关于天主的事”,而更在于“亲眼看见了天主”(参约 42:5)。作基督徒就是经历主,见证主。经验复活的主,一直是基督徒灵性的根基。教会重视客观的真理,也重视生命的经历,二者当是平衡的。亲身经历天主,是我们这个时代基督徒和教会的迫切需要。

## 2. 灵性皈依的两个阶段:

基督徒灵性的皈依,包括初期的灵性皈依<sup>⑮</sup>,以及皈依之后灵性的成长成熟。换句话说,基督徒灵性皈依,包括人在基督内的重生<sup>⑯</sup>和成圣。

---

<sup>⑮</sup> “初期的灵性皈依”,是指人初次与基督相遇并决志皈依基督的生命经历及灵性上的改变。

<sup>⑯</sup> “重生”是圣经中一个重要的救恩词汇(参若 3:4; 约 3:5; 伯前 1:3; 23)。它是指一个人悔改信从基督时,由圣神而生,获得一个新的生命、属神的生命(参若 3:1—12; 格后 5:17; 罗 6:1—11)。

### A. 初期的皈依（重生）：

初期的皈依经验，也称得救的经验、重生的经验，在基督徒生命中具有决定性意义（然而这却是中国教会目前最为忽略的情形，多数教友都缺少这一深刻的初期皈依经验）。在这皈依经验中，人初次同时又是决定性地与主相遇，委身于祂，并经验到救恩的喜悦，从此开启了基督徒灵性的泉源。

初期的灵性皈依，首先，它是天主圣神在人灵中的工作：藉着福音的宣讲、宣告而临到，并由于入门圣事，尤其是洗礼的施行而实现，使人归入耶稣基督的死亡和复活，从而获得重生和成义（参罗 6:1—11）。重生是藉“水和圣神而生”（参若 3:5），而非自我的改变或出生。这是圣神的作为，藉着我们信心的回应，祂在我们生命的核心之处工作，决定性地改变、更新我们，使我们由上而生、由圣神而生，得到一个新生命、一颗新的心。

同时，初期的灵性皈依，也是人在圣神的光照下对救恩的积极回应：悔改与信从福音（参谷 1:15），即整个生命转离罪恶、投向天主（悔改）；同时相信耶稣基督为我们的罪而死、为使我们成义而复活，并接受祂作个人生命的主和救主（信从）。在此刻，人获得了重生、得救、成义、更新、新生命、圣神的内住，经验到基督的救恩、罪的赦免、自由、释放，就如经上说：“谁若在基督内，他就是一个新受造物，旧的已成过去，看！都成了新的”（格后 5:17）。

这种皈依的经验，有时候，我们能够强烈地感受到、意识到，并体会到自身的改变。但有时候，则不一定是能感受得到、或是外在可感觉得到的，然而，它是却是发生在我们生命中的事实。在对天主的话和基督十字架救恩的确信中，我们知道灵性的皈依、重生是实现在我们自己身上的事实。因此，这种经验也可以是信心中的经验或灵里的经验。

总之，为中国天主教会而言，对救赎福音宣讲、宣告的重视，对悔改、信心、重生经历的重视，即对基督徒初期皈依经验的关注，是关键性与决定性的。在中国，西方那种以基督徒为主体的环境下所产生的、忽视初期皈依经验的教会模式需要更新，以适应中国教会的福音初传使命。

### B. 持续的灵性皈依（成圣）：

初期皈依后持续的灵性皈依，即重生后的成圣，是基督徒持续终生的生命成长过程。圣经说：“你们既然接受了基督耶稣为主，就该在祂内行动

生活,在祂内生根修建……成为成年人,达到基督圆满年龄的程度”(哥 2:6—7;弗 4:13)。这正是梵二在《教会宪章》第五章所强调的基督徒普遍成圣使命:“任何身份与地位的所有基督徒,都被号召走向基督生活的饱和点及爱德的成全境界”<sup>⑳</sup>。这涉及到基督徒灵性的培育与长进、灵性的操练和实践,涉及到基督徒圣洁和虔敬的生活、整个生命的属神幅度。因此,领洗并不是毕业典礼,而是生命的起点,是基督徒生命朝圣之旅的第一步。基督徒的生命要成长、要成熟、要成圣,牧者更有使命去帮助初期皈依者完成这生命成长的功课,提供切实的成长培育。

### 3. 基督徒灵性成长的主要方法:

在个人方面,主要有:1. 读经:这是基督徒灵命成长的首要方法。圣经作为天主对每位基督徒所讲的话,即天主的圣言,是基督徒每日的精神食粮(参玛 4:4;玛 6:11),“是皈依功夫的主力……热切地听天主圣言,为亲身与天主相遇是不可或缺的功夫”<sup>㉑</sup>。读经和祈祷一同决定性地影响着基督徒灵性皈依和信仰生活实践。2. 祈祷:祈祷是人和天主之间的交谈与交往,是活出人和天主之间的亲密关系,它等同于信仰生命的本身,是基督徒生命中最重要的一件事。3. 圣事:圣事是天主施恩的场所,是天人相遇的场所,也是人经验救恩及灵性皈依的场所。有效地参与或领受圣事,特别是圣体圣事及和好圣事,是基督徒灵性成长不可或缺的要素,圣体圣事且是基督徒灵性皈依的高峰与最终目的。4. 见证:见证是基督徒最主要的使命和信仰实践(参宗 1:8)。基督徒以自己的整个生命见证福音(生命见证),以爱的服务行动见证福音(爱的见证),以言语见证福音(宣讲作证)。在见证中经验主的同在,灵性得以成长,这是基督徒灵性成长重要因素。

在团体方面,主要有:1. 团体聚会:基督徒灵性的成长,不仅是个人的,也是团体的成长。个人不能脱离团体而成长。团体和个人一同成长,这才是主所要的。在基督徒团体的聚会中,如基层基督徒团体聚会、查经聚会、祈祷聚会、培训聚会等,有基督亲自的临在(参玛 18:19—20),有圣神于其中的工作,有弟兄姊妹的交流与分享、鼓励和支持,藉此基督徒的灵性获得

<sup>⑳</sup> 《教会宪章》40号

<sup>㉑</sup> 参房志荣,《世界主教代表第12届常规会议主题精义》,《忠仆》第83期第9,17页

滋养而成长。2. 礼仪崇拜:主日的礼仪崇拜,是基督徒信仰生活的中心。在这崇拜中,人聆听天主圣言、领受基督圣体,纪念并参与主的死亡和复活,参与教会的共融和团契,从而在灵性上获得丰盛的滋养(详参本书第九章第四节)。

#### 4. 教会各层面对基督徒灵性皈依的强调和实践:

对基督徒灵性皈依的强调,正是当前中国教会信仰实践上的重大需要,以往我们过于忽略了这一方面,从而导致教会生命力的衰微。以下是我们当特别强调的几个层面:

A. 圣经阅读和研究,当注重灵性实践方向。在整个教会和每一个基督徒信仰生命中,圣经的灵性培育作用,是具有决定性的。过于注重学术性的研究、批判性的分析、知识性的了解,而忽略了对生命圣言的聆听、信赖、顺服、实践,那么圣言的力量就会被窒息,圣经在基督徒生命中的巨大灵性功效就会被埋没。在这个方向性原则上,中国教会当加大更新的力度,使教会从对圣经阅读研究的灵性贫乏中复苏过来。

B. 圣事的施行和领受,也必须注重灵性更新的目标。犹如梵二所强调的,每次的参与礼仪,当有意识、主动地、心神合一地参与,并带来灵性的效果<sup>⑬</sup>。否则,若只注重圣事的事效性,或只为满全法律而举行或参与,那么圣事在基督徒生命中会成为没有生机的仪式重复。

C. 神学是必须导致教会灵性及福传使命更新的神学。教会的神学若过份地受哲学的影响,将自己局限于抽象理论的推理、学术的研究和对真理的形上解说,却忽略了它对基督徒灵性的意义,忽略了它对基督徒实践的指导功用;那么,神学就会窒息对基督信仰的全面理解,脱离信仰生活的实际,远离了现实,最终走向了玄思与不切实际的象牙宝塔。神学与灵性的结合,使神学带来救赎性的知识和生命的更新,这是神学的生命力所在。

D. 教义、教理必须导致基督徒灵性的实践与生活行为的更新。教会的教义和教理若仅注重真理的客观性、系统性、正确性、严谨性(当然很重要),却忽略了它在灵性实践上对基督徒的指导意义,忽略了圣神在不同处

---

<sup>⑬</sup> 参《礼仪宪章》11,14,30号

境中的自由言语及对具体个体的光照；那么，再正确的教义和教理，也会变成无生机的教条，变成干枯的理论和缺乏生命的说教。这样，可能造成的是，教义上虽正统，如同枪管一样直；但灵性上却是死亡，如同枪管一样空。导向灵性皈依的真理及其表述（神学、教义、教理），才是有生命的真理。“真理带来生命”。对教义教理正确性之注重，和对活生生的信仰实践之关注，需要有机地结合。

E. 福传和牧灵实践，必须始终关注经验性的灵性皈依。尤其是关注初期皈依的救恩经验（见本题第2小点）。

总之，福音是同时改变、更新人的脑和心的，导致的是全人的灵性皈依，是“整个人之存在的净化和转变”<sup>⑬</sup>。在此（即在灵性皈依上），教义与生活，神学与灵修，知识与救恩，客观真理与主体经验，信仰与实践，找到了结合点，教义成为导向生活更新的教义，神学成为指导灵性成长的神学，知识成为一种救恩性的知识，启示的真理成为一种皈依的经验，正统信仰带出正统的实践。基督教会的信仰，是注重灵性、注重皈依经验、注重生命更新、注重个体和耶稣基督关系的信仰。

#### 四、传福音在信仰实践中的优先性：

##### 1. 传福音是天主圣三对教会的永恒旨意和主要命令：

传福音是天父对教会及基督徒的永恒旨意，是“永恒天主的命令”（罗16:26）。在天父永恒的救恩计划中，教会作为一个蒙召的天主子民，已被预定作为万民救恩的工具，使万民听福音而信从。天父为拯救世人，派遣了祂的独生子耶稣在十字架上成就了救恩，又派遣圣神使这救恩临到教会和基督徒身上。如今，天父藉着圣神，将祂圣子的福音托付给了教会和每一位基督徒，让我们分享祂的拯救工作，被派遣将福音传给那些尚未信从的人，告诉世人祂在耶稣基督之内的爱。对那些尚未听到福音的人，教会及基督徒都是一个欠债者，欠他们福音的债。正如保禄宗徒说的：“不但对希腊人，也对化外人，不但对有智慧的人，也对愚笨的人，我都是欠债者”（罗1:14）。因此，传福音是天父子女身份的表白，是天主子民使命和实践

<sup>⑬</sup> 教宗本笃十六，《致中国教会牧函》16号，《牧函》还指出：“传福音并不只是理智上的传授，它也该通传生命的经验”

的优先。

主耶稣是第一位最伟大的宣传福音者<sup>⑩</sup>，祂因圣神的傅油，开始了不眠不休的宣讲(参路 4:18—19)，并为此献上生命，直到十字架的死亡，十字架是祂宣讲和拯救的高峰，是祂使命的高峰。教会作为基督的身体，与基督有同样的使命和行动。主耶稣对教会的最后命令是：“你们往普天下去，向一切受造物宣传福音”(谷 16:15)。这命令清晰而明确，基督的教会及基督的每一个门徒，都必须遵从主的命令。实际上，“教会是由耶稣及十二位宗徒宣传福音的行动而产生的”<sup>⑪</sup>。由传福音行动而产生的教会，其本质上也是以传福音为优先行动；由传福音行动而产生的基督徒，自然蒙召去传福音。

传福音的工作是圣神的工作，圣神是福传的首要行动者，祂是宣教之神。圣神的主要使命，乃是为基督作证(参若 15:26)。祂不仅自己作证，更使用教会和基督徒去作证。主说：“当圣神降临于你们身上时，你们将充满圣神的德能，要在耶路撒冷和全犹太及撒马黎雅，并直到地极，为我作证人”(宗 1:8)。因此，初期教会便被圣神的传福音之火所焚烧，这火伴随着基督徒前进的脚步。传福音、为基督作证，是一个被圣神充满的教会或基督徒的第一行动。一个教会或基督徒是否有圣神的临在和充满的证据之一，就是她(或他)对人群的爱和宣教的热忱。缺少使命的意识和热忱，会令人怀疑圣神是否在。

总之，传福音的使命，是源自圣三的永恒旨意和对世界的拯救工作，源自圣三对教会的渴望和命令，它是初期教会生活和使命的中心，也成为历代教会使命的本质和优先。

## 2. 福传使命优先性是基于基督信仰的实践性：

基督徒信仰具有实践性、行动性。基督徒信仰实践的准则，是基于基督的两个命令：爱的大诫命和传福音大使命(参若 13:34—35；玛 28:16—20)。对耶稣基督的顺服，必然导致对传福音命令的忠诚；对基督的爱及对人灵的爱，必然导致传福音的热忱；对基督十字架救恩的关注和切身经验，也必然导致渴望与人分享福音带来的喜悦，这是基督徒传福音的动力。作

<sup>⑩</sup> 参教宗保禄六世，《在新世界中传福音》7号

<sup>⑪</sup> 同上 15号

为基督的教会,其最深的特征乃是传福音<sup>⑬</sup>。一个属于耶稣基督的教会,必是一个传福音的教会。一个真正信奉主耶稣及祂的福音的教会,是一个能正确而且有效地宣告福音,并活出福音见证的教会。一个归属于基督的门徒,必是一个传福音的门徒。基督的真正门徒,是以“福音作为准备走路的鞋,穿在脚上的”门徒(参弗 6:15)。

因此,传福音在整个教会信仰实践上,有夺定的优先性,这是教会使命的本质和教会存在的意义<sup>⑭</sup>。教会存在的目的,是为基督赢得灵魂。“一个教会若不能拯救人,她自身就需要被拯救”,一个教若不传福音,就需要派人向她传福音。教会历来最大的失误,就是淡忘了传福音的使命,没有训练和教导所有的基督徒实践传福音的大使命。梵二的教会学,是使命的教会学,重新唤醒教会及基督徒的使命意识。传福音在基督徒个体信仰实践上,也是一个绝对优先性的信仰实践,这是一个具有基督徒身份意义的实践。传福音不是某些基督徒的特殊工作,而是所有基督徒的基本使命。

在中国这一拥有广大非基督徒的社会处境中,传福音的优先性更为突出。以念经、背要理、进教堂作为信仰实践的主要关注和虔诚的主要标志,实在是一个极其重大的偏差。教会传福音的实践,是中国教会对自己民族所能提供的最大的服务和贡献,这将影响中国社会的未来和中华民族救恩史的进程。怀着对基督和对人灵的爱,以各种形式的布道、福音宣讲、见证、服务,为将人直接带到耶稣基督和祂的救恩里面,是每一个基督徒与整个教会信仰实践和使命的中心。正如一位天主的仆人所说的:“教会是通过传教而生存的,就像火是通过燃烧而生存的一样”。教宗本笃十六也曾指出:“无论何时何地、天主教会常是个福传的教会,被召宣扬福音并为之作证。在中国的教会亦该怀有其创立者、导师心中的那股传教热忱”<sup>⑮</sup>。

### 3. 福传使命的双重幅度:

传福音的优先性,并不排除反而促进教会的社会性使命,反之亦然。福音不仅带来个体生命的更新,也带来整个社会的更新<sup>⑯</sup>。从更广的意义

<sup>⑬</sup> 参同上 14 号

<sup>⑭</sup> 参《教友传教法令》2 号,《教会宪章》7 号

<sup>⑮</sup> 教宗本笃十六,《致中国教会牧函》17 号

<sup>⑯</sup> 参《教友传教法令》7 号

上讲,传福音也包含了社会团体性的层面——整个社会的福音化<sup>⑭</sup>:伦理道德、经济政治、科技文化等领域的福音化。

传福音导致个体生命的皈依,是福音更新社会的首要 and 最重要的途径,也是整个社会更新的基础。福音能彻底地更新一个人,而这个被更新的人,成为社会的酵母,去创造一个更新的社会<sup>⑮</sup>。如果教会没有能力去皈依个体的生命,那么其他任何的社会服务,终究不能长久而深入地影响整个社会的精神和文化根基。正如保禄六世所说:“如果首先不使所有的人以圣洗及他们依照福音的生活革新,人类也不会革新”<sup>⑯</sup>。尤其在中国这样一个非基督徒国家,要有更多的人接受福音,要有更多被福音浸透的好公民、好丈夫、好妻子、好父母、好子女、好工人、好农民、好教师、好医师、好法官、好市长……那么,福音对社会道德、文化、政治、经济等领域的影响,才会显露出来。

然而,仅有个人的悔改皈依是不够的,基督的救赎应该能够改变我们,使我们能够进一步去承担社会的责任。基督徒的入世精神及教会作为世界仆人的社会性使命,要求我们关怀社会、积极参与社会的建设,无论是以个人方式还是以团体方式。教会的社会关怀,是具有天主教优长的使命领域,为中国教会未来的发展也具有重要意义。实践这使命的渠道可有多样:例如,基督徒个体在自己的岗位上活出基督的精神,圣化所处的环境或职业;以个体参与社会服务活动,参与国家的政治经济建设。教会团体作为社会道德的良心,发挥精神影响力;投注于社会服务事业,尤其是为弱势群体服务等。

总之,福音宣讲使命和社会文化使命,是教会及基督徒使命的双重幅度(或称双重使命)。

## 五、教会作为救恩团体在圣体及圣统内的共融性:

### 1. 教会作为救恩团体在基督徒信仰中的重要性:

基督不只是召叫了一个个孤立的个体蒙拯救,而更是召叫了一个得救

<sup>⑭</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》18—20号

<sup>⑮</sup> 参《现代宪章》43号,《教友传教法令》13号

<sup>⑯</sup> 教宗保禄六世,《在新世界中传福音》18号

的民族,在圣神内联合起来,成为一个救恩的团体,为在真理中认识祂、事奉祂<sup>⑭</sup>。这一个救恩团体,是作为基督的门徒而归属于祂,并在祂内成为一个身体(参格前 12:27),以继续祂的拯救工作。圣经是在这个团体内被正确地领悟,圣事是在这个团体内被正当地施行,崇拜是在这个团体内得以庄严地举行,福音是在这个团体内有效地被宣讲,门徒是在这个团体内得以被训练而成长。基督徒信仰的个体性,是建基在一个坚实的团体基础之上的;基督徒的灵性皈依、生命成长、信仰实践,只有在教会团体中才有可能实现。所有的基督徒都被带到一个具有团契性质的、有团体归属感的团体中,这个团体——教会也成了基督徒的母亲。因此,教会团体在基督徒信仰上有其不可或缺的重要性。

## 2. 共融性是教会作为救恩团体的基本特征:

教会团体是一个以共融为基本特征的团体。梵二的教会学是共融的教会学,教会作为救恩的团体,是一个神人共融、人人共融的团体。整个教会(无论是地方教会还是普世教会),是在天父内的一个天主子民、在基督内的一个身体、在圣神内的一个天主宫殿。不同肢体的共融性,多样性中的一体性,是教会的基本特征。圣经说:“就如身体只是一个,却有许多肢体;身体所有的肢体虽多,仍是一个身体”(格前 12:12)。

天父是教会共融的最后根源,祂派遣了圣言,也派遣了圣神,使教会成为祂永恒和历史计划的中心;教会是由祂所派遣的圣言和圣神召集的天主子民。基督是教会共融的主体,是教会共融性的本质;具有共融特征的天主子民是基督的身体(参格前 12:27)。圣神则是教会共融的联系,是教会共融性的原因;不同天主子民是因着圣神而成为一个身体。圣经说:“我们众人都因一个圣神受了洗,成为一个身体,又都为同一个圣神所滋润”(格前 12:12—13)。在五旬节那天,一个共融性的教会诞生了,天主的子民成为了被圣神充满的基督身体。今天,为普世教会而言,在圣神内,整体的天主子民是基督的身体,各地方教会是这身体上的肢体。为地方教会而言,在圣神内,地方教会的全体天主子民,是基督的身体,而每个个别的基督徒,是这身体上的肢体。总之,教会是在圣神和基督内的一个共融实体。

---

<sup>⑭</sup> 参《教会宪章》9号

### 3. 感恩圣事和圣统制度是教会共融的标记和实现:

“教会作为一个共融的奥迹,是以感恩圣事为其根基”<sup>⑭</sup>。感恩圣事(圣体圣事)是教会共融最深刻的表达和实现,是基督徒在“同一个饼内共融”的最卓越的标记。一、从垂直层面而言:在感恩礼仪中,天主以圣子耶稣基督十字架的救赎之爱走向我们,而我们则以感恩之心欣然接受天主在基督内的救恩<sup>⑮</sup>,于是天主和人在此相遇、和好、共融。同时,在感恩祭中,教会与圣言、圣体中的基督深深结合(参格前 10:16),成为一体。此时,身体与头(即教会与基督)完全认同,教会与基督同钉十字架、同死、同葬、同生、同复活、同受苦、同为王、同得胜、同荣耀。于是藉着感恩礼仪,教会与基督一同在圣神内敬拜父,教会就活于和圣三的共融之中。二、从水平层面而言:在感恩礼仪中,天主子民因圣言而召集,不同的肢体聚集在一起,在圣神内,形成基督的身体——一个共融的团体。更为重要的是,在感恩礼仪中,耶稣基督的圣体(身体)只有一个,大家共同领受圣体圣事时,便共同结合于基督的身体而成为一体。这深刻地表达出教会各成员一体性的共融。正如圣经所说:“饼只是一个,我们虽多,只是一个身体,因为我们众人都共享这一个饼”(格前 10:17)。总之,感恩圣事是教会共融的中心。

圣统制(主要表达于主教团的共融),则是教会真实而有形可见共融的体现及保证。耶稣愿意宗徒们组成一个以伯多禄为首的宗徒团,作为教会建立的基础,以及教会统一、共融的联系。有教宗在其中的世界主教团继承宗徒团,成为教会最高的治理机构和权威<sup>⑯</sup>,她顺服基督和圣神的权威,带领着全体天主子民,成为普世教会共融的基础和保证。犹如梵二所讲:“罗马教宗继承伯多禄,对主教们和信友群众,是一个永久性的、可见的统一中心和基础。每位主教则是其个别教会的有形的统一中心和基础……每一位主教代表他自己的教会,全体主教在和平、相爱及统一的联系下,与教宗一起代表整个教会”<sup>⑰</sup>。这一种共融,是教会成为真正的教会所不可或缺的要素。在圣统的共融中,地方教会才真正而完整地实现:基督对于

<sup>⑭</sup> 教宗本笃十六,《爱德的圣事》15号

<sup>⑮</sup> 参教宗本笃十六,《基督教导论》240页。

<sup>⑯</sup> 参教宗本笃十六,《致中国教会牧函》5号

<sup>⑰</sup> 《教会宪章》23号

教会至一性、至公性以及宗徒性的要求。

总之,作为基督的教会,必然强调和注重在圣体内的共融及在圣统中的共融,这不是教会生命的边缘,而是事关教会生命的核心。在这共融的团体内,普世教会团体和地方教会团体同步前进,礼仪性的团体聚会(体现于主日教堂崇拜)和团契性的家庭式聚会<sup>④</sup>(体现于基层基督徒团体)平衡发展。

综上所述,以上五个方面,即:圣言和圣神的统治性(主导性);耶稣基督及祂十字架的中心性;基督徒灵性皈依的绝对必要性;传福音在信仰实践中的优先性;以及教会作为救恩团体在圣体圣事及圣统制内的共融性。这是涉及基督信仰的核心与本质。突出强调以上这五个方面,在教会的信仰和实践中,尤其在中国教会的更新和复兴中,具有关键性的意义,这正是本文所遵循的中心原则。

---

<sup>④</sup> 这里是指在礼仪外的、以强调在基督内的兄弟情谊为特色的基督徒团体聚会。例如:基层基督徒团体、圣经小组的聚会、圣神同祷会等。

## 第二部分 梵二会议及精神

两千年前,耶路撒冷的晚餐厅里,宗徒们与圣母一起在热切的祈祷中等候(参宗 1:12—14)。九天后,圣神被派遣到全体会众身上,一个永恒的五旬节临到了新生的教会。四十多年前的另一个晚餐厅,教宗若望二十三世与全体天主子民一起为梵二的召开祈求一个“新五旬节”：“求祢再度施展祢的奇能于今日,给予我们一个新的五旬节”<sup>④</sup>。不久之后,天主教会的又一个春天来临了,一个新的五旬节藉着梵二临到了教会。若望二十三相信,甚至在他临终时的病床上,他仍然确信,梵二为教会是一个新的五旬节,是来自天上的启示。

“风随意向那里吹,你听到风的声响,却不知道风从哪里来,往哪里去”(若 3:8)。梵二乃天主圣神之风在教会内的劲吹,事先没有人计划,事后也没有人能够预测得到它的影响要深远到何种程度。我们只知道那是天主圣神在教会内的经过,是天主圣神带领教会经历了一次“新的出谷”,它“打开了教会的窗户,让清新的微风吹进来”。

为整个天主教会在历史中的发展,梵二会议具有转折性的重大意义。为当今处于转型与觉醒时期的中国天主教会来说,梵二更有其重要性。然而,梵二会议的具体情形如何?梵二的精神是什么?梵二对我们到底说了什么?梵二的革新对现代天主教会的意义何在?

这一部分的目的,就是在于介绍梵二会议及其内容、精神。具体内容如下:第二章,重温梵二会议的历史,简要介绍梵二会议的概貌;第三章,提纲挈领地阐明梵二会议的主题和主要精神;第四章,在革新的标题下,进一步深入梵二会议的具体内容。

---

<sup>④</sup> 参孙能斯枢机,《新的五旬节?》2页,韩山城译,安道社会学社出版,1975年12月

## 第二章 梵二会议的历史及概貌

要明白一个意义深远的历史事件及其精神,需要进入那事件具体的历史背景中去把握。对于梵二这一件二十世纪教会内的最伟大事件来说,我们更需要进入它的历史中去了解它,把握它精神实质。

### 第一节 梵二的历史背景

圣经:“他们没有酒了”(若 2:3)

在迦纳婚宴中,出现了一个难堪的局面:主人家的酒缺了。此时,圣母向耶稣提出了请求,对祂说:“他们没有酒了”。于是,耶稣便开始行动……二十世纪中叶的现代世界和天主教会,也出现了同样的情形,一个急迫的危机摆在了教会面前,“酒缺了!”于是,圣神便开始了一个特别的行动……

#### 一、梵二前的社会背景:

正如梵二《教会在现代世界牧职宪章》的引言所描述的,梵二前的数十年,整个世界发生了深刻巨变:“今天的人类处在历史的新时代,在这时代中,深刻而迅速的演变逐渐延伸至全球”(《现代》4)。几十年的发展,超越了以往几个世纪的成就。科学技术的突飞猛进,信息与交通的发达,经济的飞速增长,都是前所未有的。随之而来的是整个人类的社会生活也发生了多方的演变:人口急速增长,城市化进程加速,各民族之间的文化交流日益频繁。人们的思想也更为崇尚民主和自由。殖民主义正渐渐退出历史舞台,各民族纷纷独立,以西方为中心的世界正在向多元世界转变。

社会的进展与演变,一方面给人类带来了物质生活与精神生活的丰富成果;另一方面,由于其发展的不平衡,也使人类面临着许多重大的危机与

冲突(参《现代》4—8)。例如社会关系的演变使传统的家庭关系出现不协调,对于传统的制度、习俗、伦理道德之看法与处理出现严重的混乱。对科学技术的过度信赖及对物质的过分追求,从而导致对神、对宗教的淡漠。由于各民族文化之间的差异及经济发展的不平衡,从而出现不断的民族矛盾与地区冲突……

经历了两次世界大战的创伤,西方的思想界对其精神传统作了深刻的反思,世界人民对人类的和平有一种新渴望,联合国应运而生。然而苏美的冷战仍在继续,世界却仍处于战争的威胁之下。

除此之外,社会上各种思想也纷纷涌现,对整个人类社会造成了不同程度的影响。教会也面临着社会上及教会内各种思潮的冲击,如:唯物主义、无神主义、科学主义、理性主义、现代主义、自由主义……

面临着这世界的巨变与动荡的局势,面临着这样一个新的时代与世界新的格局,教会内外都经历着空前的挑战与困境:精神上的震荡、传统信仰观念的重新阐释、组织制度面临的挑战、教会活动所受到的冲击……

对此,教会不可能无动于衷或置身于世界之外。相反,一方面教会自觉自身变革、发展及迈向现代化的迫切需要;另一方面也深觉有重大的使命,“一面检讨时代局势,一面在福音光照下,替人类解释真理,并以适合时代的方式,解答人们永久的疑问”(《现代》4)。梵二的召开正是回应了教会本身和世界的这种需要,回应了教会内外革新的强烈呼声。

## 二、梵二前的教会背景:

梵二前的教会,有着不同的情况。一方面,教会的发展滞后于时代并倾向于制度化,教会的活力面临着危机,教会在面对现代世界时也面临着重大的挑战(实际每一次大公会议基本上都是为应对教会所面临的危机或重大问题而召开的)。另一方面,教会内也有许多“进步”的神学与有活力的教会运动,从基层逐步影响到整个教会,是教会内一股清新的力量和希望的征兆。此外,基督新教的神学、普世合一运动,以及新教所呈现出的教会活力,也在一定程度上促使了天主教会自身的反省。以上这几个方面,既是梵二会议的历史背景,也是促成梵二召开的因素。

## 1. 梵二前教会的总体倾向与危机：

### A. 神学思想较为保守：

梵二前的教会，在神学思想上，总体来说有一种保守的倾向。天主教会自古以来注重传统，体现出天主教信仰传统积淀的稳固厚重。然而，在世界科技经济飞速发展、社会思想变革深刻巨大的情形下，对传统的固守使得教会的发展跟不上时代步伐。因此，教会在面对现代社会发展时，偏向于保守，对于教会内出现的新的神学思考，常持保留与怀疑态度。这在几位教宗所颁布的《禁书目录》（或称《谬误摘要》）中，得到了集中的体现。尤其是庇护九世所发表的《谬误摘要》，表明了教会当局所采取的“反现代立场”，其中宣称教宗“不能，也不应与进步、自由主义及现代文明调和与妥协”<sup>⑩</sup>。教会在面对十九世纪末与二十世纪初出现的“现代主义”危机时，“教会训导当局可能过于简单地去理解现代主义的见解，并过早地加以谴责”<sup>⑪</sup>，这更促成了教会的保守立场。在梵二召开前的一段时间里，许多进步的神学家，包括伊夫·龚加尔、亨利·德·吕巴克、爱德华·史勒拜克斯等，都受到了教会的处分或警告，然而，他们的思想在梵二会议中大多被教会接受了。

### B. 组织结构相对制度化：

梵二前的教会组织结构，总体上是倾向于制度化，缺少应有的精神性、灵活性与活力。除了神学上的原因外（如教会观，见下），有两个重要因素促使这一结果的发展：1. 自从马丁·路德宗教改革以来，天主教会在处理教会的建设和发展问题上，有一种矫枉过正的倾向。凡基督新教所强调的，天主教会通常不去强调，即使是福音中极重要的真理；而基督新教所反对的，在天主教会内则得到了特别的加强。由于宗教改革后，新教强调个人灵性经验而淡化权威人士的理论权威，强调地方教会而放弃中央集权，强调内在精神而简化外在仪式，强调圣经权威而至降低教会训导。于是，天主教就过分地加强了新教所反对的一面，这无形中促使了教会向定论、集权、礼仪以及君主辅臣统治平民百姓的制度化的倾向发展。2. 另一促使这一倾向发展的因素是：由于梵二前教会处于一个新时代中，教会受到多

<sup>⑩</sup> 参麦百恩，《教会》97页，天主教上海教区光启社编译、出版，2000年12月

<sup>⑪</sup> 同上101页

方的冲击,教会与国家分离,教会在国家及世俗社会中的影响与权力削弱。这就引起一种相反方向的反应,即教会更为加强了自身的组织与内在结构,强调教会的完美性、教会训导的权威性和教宗的不可错误性<sup>⑭</sup>,尽管这些都是属于信仰真理的重要部分之一。

我们以梵二前的教会论为例<sup>⑮</sup>。在亚敬·萨拉韦里的《西班牙神学大全》中的教会论,是梵二前典型的教会论,是只重教会外在的组织、制度、法律、法权的教会论。此书的观点认为,基督建立的教会机制是圣统制的教会,而这圣统制的教会是君主制的教会。教会是完善的、绝对独立的社团,具有完全立法、司法、强制的权力。而且唯独罗马天主教是唯一的、真正的基督的教会,其他的教会都是错误的教会。基督授给宗徒们及他们的继承者训导、管理、圣化的三重权力,对整个教会来说,这就是最基本的法律。大公会议著名的主教孙能斯枢机,也曾以其简练的手笔,为我们勾画了梵二前教会的某些形态:“当我年幼时,呈现于我面前的教会是一个圣统制的社团,教会被描绘为一个法理上的完整社团,一个本身有一切用以保证并促进其存在的权力的社团。这观点所反映的教会,其图案与一个国家甚至一个部队非常相似。在这教会内有一个由上而下的圣统,是一个人们认为最理想的一律化。其严肃的纪律延伸至最细小的节目,统治着神职者与非神职者的生活”<sup>⑯</sup>。这种过于强调外在制度法律层面而忽视内在属灵层面的教会观,使得教会的灵性本质得不到完全的彰显,教会的运作也缺少应有的灵活性。金字塔式的、神职人员统管一切的管理方式,也使得广大教友处于被动的地位,教会的生机与活力大大受到限制。

### C. 教会礼仪趋于形式化:

在礼仪方面,梵二前的教会,虽则维护着礼仪在教会生活中的重要地位、礼仪的庄严神圣性,但礼仪趋于僵化、形式化、与广大教友生活脱节的现象也历时已久。正如陈继容教授与天主教香港教区礼仪委员会的文章所描述的:“一直到二十世纪,对一般信友来说,礼仪等如外在的仪式,与他

<sup>⑭</sup> 参房志荣,〈建设中国地方教会的正确观念及所面临的困难〉,《神学论集》第50期530页,香港公教真理学会出版,1982年1月

<sup>⑮</sup> 参麦百恩,《教会》116—118页

<sup>⑯</sup> 孙能斯枢机,《新的五旬节?》9—10页

们的生活拉不上关系。直到梵二之前,大家给礼仪的定义是:教会官方的外表敬礼……礼仪的内涵已隐而不见,那时的礼仪,只是一成不变的重复教会定下的规条与经文”<sup>⑭</sup>。

#### D. 教会与世界相对隔离:

梵二前的教会与世界之间出现了某种程度的疏远与隔离状况。1870年意大利军队占领罗马,正在召开的梵一会议被迫中断。自此,教宗庇护九世自称“梵蒂冈囚徒”,在梵蒂冈内闭门不出。此后的教宗仿效庇护九世的做法,教宗与外界隔绝达半个世纪之久,天主教会在世界的影响急遽减少。在世界的变革与民主化进程加速之际,教会为了对抗反教宗权威的高卢主义<sup>⑮</sup>而加强了教宗的绝对权威,在梵一会议上通过了“教宗永无谬误”信条。然而,这却引发了教外人士、尤其是基督新教的反感。虽然教会的本意是为了维护信仰的根基,但却拉开了教会与世界的距离。再加上当时教会在面对现代世界的发展及挑战时,似乎没有足够的预见和经验去面对,因而采取了保守立场,使得教会与世界更为疏远。

由于以上种种,教会的生机与活力都面临着重大的挑战,教会的反省与调整显得更为迫切,教会革新的呼声不绝于耳。

当然,梵二前的教会并非都灰色一片,教会的信仰传承与灵修传统,正是在保守的态度中才得以忠实地保存和继续。不同地区、不同形式的宣教活动也在不断地开展。由良十三的《新事》通谕所开始的教会社会训导工作正在萌生。尤其是下面将提及的、对梵二有直接影响的情形也正在稍稍地滋长……

#### 2. 梵二前教会的各种新运动与“进步”神学:

梵二之前,面对教会的重重困难与挑战,教会内已有许多警觉的人士在寻找出路和突破,有的是在神学理论上、有的是在教会实践上。其中,对

<sup>⑭</sup> 陈继容教授及天主教香港教区礼仪委员会,《天主教会的崇拜——天主教的礼仪传统简介》,《基督教会崇拜的重探》93、94页,天主教上海教区光启出版社,2000年8月

<sup>⑮</sup> 亦称加利刚主义,风行于法国,是一种甚富法国特色的反罗马主义。其共同特色是:1.法王在世俗事务上的独立性;2.大公会议相对于教宗的优越性;3.法王与法国神职联合以限制教宗对国家内政的干预。(参《神学辞典》129条)

梵二的召开具有举足轻重影响的,是教会内出现的许多新运动和“进步”神学。

### (1) 梵二前教会内的新运动:

这些涌现的新运动中,首当其冲的是礼仪运动。礼仪运动是来自越来越大的对礼仪改革的呼声,来自对礼仪神学的重新思考,来自对礼仪历史的研究以及对礼仪牧灵性的关注。礼仪运动最早始自十九世纪法国、比利时、德国等地的本笃会,后来其影响逐步扩大,最后获得教会训导当局的重视与支持。如教宗庇护十二的《天人中保》通谕,便是在礼仪运动影响下全面讨论礼仪的教会官方文件。礼仪运动的最主要成果,便是直接促成了梵二会议的礼仪改革。

另一种影响深远的运动也在教会内展开,那就是溯源运动与圣经运动。其主要内容是推动释经工作及圣经的研究,探索及出版教父著作、编撰教会百科全书等。其中以玛利·若瑟·拉岗热神父最为著名,他在耶路撒冷建立了圣经学院,培训了一批圣经研究学者<sup>⑮</sup>。在基层,各种不同的读经团体在各地兴起,不少地方教友开始读经,并将之作为灵修的途径和生活的动力。圣经运动在教宗庇护十二的《圣神默感》通谕中得了非同寻常的认可,并影响了梵二的思想。此外,由于这一运动对教父著作的重视及对教会救恩历史的注重,因而对梵二神学思想的革新有着推波助澜的作用。

普世基督徒合一运动原是始自基督新教,后来引起天主教神学家们在学术上的关注,并发表了不少影响深远的、关于基督徒世界合一的著作。如伊夫·龚加尔的《分裂的基督徒》,孔·汉斯的《大公会议与重新联合》等。此后,合一运动在教会的上层引起了广泛重视,尤其是在教宗若望二十三的推动下,成为了梵二至关重要的主题。

此外,尽管教会内部面临重大危机与困难,但教会的普世福传事业(或称传教运动)一直在欧洲之外的地区继续展开。尤其,在亚洲、非洲等第三世界国家,建立了本地教会,祝圣本地主教(如1926年教宗庇护十一祝圣了第一批中国本地主教)。这使得整个教会认识到第三世界国家地方教会

---

<sup>⑮</sup> 参福特主编,《现代神学家》109页,董江阳 陈佐人译,香港汉语基督教文化研究所出版,2005年初版

的重要性,从而促使天主教会进一步向真正普世性教会的程度迈进。此乃梵二重要的背景之一。

### (2) 梵二前的“进步”神学:

在20世纪上半叶,西方天主教会的神学在教宗良十三的《永恒之父》通谕的鼓励下,以新多玛斯主义为代表的新经院哲学得到了广泛的发展。“现代派神学”的革新尝试,因其神学本身的缺陷,以及教会内部的强烈反对而遭到了失败;然而,在某种程度上,他们却启发了梵二前许多神学家对神学新探索的努力,这种努力大多志在教会自身的革新与合一,以及教会如何适应现代世界的发展。因此,梵二前致力于教会革新的神学家们,发表了大量的著作,在教会内产生了广泛的影响。虽然他们的许多著作并未得到当时教会的正式承认,但事实上却为梵二文献奠定了基础。这些神学家中较为著名的有:卡尔·拉内、伊夫·龚加尔、孔·汉斯、亨利·德·吕巴克、爱德华·史勒拜克斯、库特尼·默雷、歌奴、德日进等。例如伊夫·龚加尔、孔·汉斯在梵二前所发表的有关教会论的著作中,有关教会的改革、天主子民教会观、合一教会论等重要思想,为梵二的教长们所广泛接受。而爱德华·史勒拜克斯所提出的“基督是人与天主相遇的圣事,而教会则是基督的圣事”这一观点,对梵二的圣事性教会观有很大的影响……

### 3. 新教的影响:

值得一提的是,同是基督宗教的新教发展状况及生活形态,对天主教有着不可忽视的影响。这种影响在梵二文献中也常可见到,尽管新教的许多弊端为天主教而言始终是一种警示。

在神学方面,新教的神学探索和研究,与天主教的神学发展之间有着相互的影响。一方面,新教神学家在其神学探索、反省时,常会受到天主教神学的影响。另一方面,天主教会神学家们的研究,也不得不考虑新教神学的立场及其进展、成果。梵二前有不少的天主教神学家,在与新教的对话中获得了教会及神学的新视野<sup>⑤</sup>,新教的许多思想也被梵二所接受(可见梵二之宽广胸襟)。实际上,梵二所肯定的平信徒司祭职、天主子民教会观、平信徒参与教会的本有使命、以本地语言举行礼仪等思想,早在四

<sup>⑤</sup> 参孔格,《圣言与圣神》9页

百多年前的宗教改革已经提出。

在圣经方面,梵二前基督新教在学术界、神学界对圣经研究所取得的丰硕成果,大大刺激了天主教会学者对圣经研究与探索,他们在这领域的贡献和影响,功不可没。例如,始自新教的圣经历史批判法最终被天主教会所接受,并在梵二《启示宪章》中得到肯定(参《启示》12)。而基督新教对圣经的注重,则促使了天主教会进一步反省圣经在教会生活中应有的地位,这为梵二《启示宪章》中对圣经的强调和开放,有着相当的影响。

在合一运动方面,发端于20世纪初的,旨在推动不同教会之间的交流、合作及重新合一,并以此来促进世界的团结与和平的“普世教会运动”(或称普世合一运动),是由新教团体首先发起,并吸引了众多基督教派别参与,其影响逐步扩大到整个基督宗教世界。具有决定性意义的时刻是1948年8月23日,在荷兰首都阿姆斯特丹,全球许多基督宗教教派联合成立了世界基督教教会联合会<sup>⑤</sup>(也称普世教协),成为“普世教会运动”的主要标志。直到今天,它对普世基督徒的合一有重要的影响。虽然,梵二前天主教会官方对这一运动反映相当冷淡,但却引起了天主教会内许多人士的关注,并激发了整个教会对分裂的基督徒世界重新联合的盼望。在几位神学家的著作影响下,尤其是教宗若望二十三世的大力推动下,基督徒合一成为了梵二的主要精神,并成为自梵二以来教会实践的主要目标之一。

在福传方面,不少地方新教福传事业的发展,以及教会团体所呈现出的生机与活力,对天主教的发展是一个有力的鞭策,同时也刺激了天主教会自身使命的深刻反省。

除新教之外,东正教的神学与传统,对梵二也有一定的影响。如东正教对圣神及圣神论的重视,东正教对古代教会的共融传统之重视等,在梵二的大公胸怀内也占一席之地。

总之,梵二会议的历史背景,有教会自身的因素,有其他基督宗教派别的影响,以及教会所处身的现代世界等综合因素的影响。然而,在这一切

---

<sup>⑤</sup> “世界基督教教会联合会”成立于1948年,是由不同基督宗教派别的教会成员组成的全世界最大的教会间组织之一,旨在推动基督徒的合一及教会在世界的使命,每6至7召开一次大会,目前拥有340多个会员教会、60个国家的地方教会组成的全国性协会和7个地区性会议和联合会,总部设在日内瓦。

之上,有一个看不见的决定性原则或决定性背景,乃是天主在教会救恩历史中的旨意和计划。天主圣神是梵二的绝对主导者与推动者,祂使用了教会与社会的环境,使用了一些或特殊或普通的人物,亲自引导着教会历史的前进步伐,促成了梵二的召开,使之成为教会和世界的一个恩赐,一坛永恒婚宴中的美酒。

## 第二节 梵二会议的概貌

圣经:“把好酒保留到现在”(若 2:10)

天主教的大公会议,是指由教宗召集(至少是认可),普世教会的主教共聚一堂,讨论有关信仰与教务问题的会议。这是天主教会最高的教务会议,对普世教会具有最高的权威。大公会议的名称通常是以会议所在的地点来命名。第一届大公会议,是公元 325 年在尼西亚召开的尼西亚大公会议。而梵蒂冈第二届大公会议,是继梵蒂冈第一届大公会议之后,在罗马梵蒂冈召开的天主教历史上第二十一一次大公会议。

下面我们从四个方面看一看梵二会议的概况:梵二的历史概貌、梵二的人物、梵二的文献、梵二的历史地位和影响。

### 一、梵二会议的历史概况:

1958 年 10 月 28 日,意大利威尼斯总主教隆卡利当选教宗,取名若望二十三。这为教会及世界而言,是一件大事。正是这位被人们认为只是“过渡的教宗”,决心召开梵二会议,并决定性地为梵二会议精神定下了基调。

1959 年 1 月 25 日,若望二十三世在他当选教宗后仅三个月,就宣布准备召开梵蒂冈第二届大公会议。同年 5 月 7 日,临时筹备委员会成立,向世界各地天主教会发出 2700 多封信件,并得到 2200 多封的回复。一年后,即 1960 年 6 月 5 日,大会筹委会正式组建,分为十个委员会和三个秘书处。经过 3 年多的紧张准备,这一次标志天主教全面革新发展的会议,终于在 1962 年 10 月 11 日,在伯多禄大殿隆重开幕。会议分四个阶段召开,先后历时 3 年多。1965 年 12 月 8 日,在明媚的阳光中,梵二落下了帷

幕,揭开了天主教会历史新的一页。

### 1. 会议分四期:

第一期,从1962年10月11日到1962年12月8日。第二期,从1963年9月29日到1963年12月4日。第三期,从1964年9月14日到1964年11月21日。第四期,从1965年9月14日到1965年12月8日。会议第一期是在教宗若望二十三世主持下召开的。在第一期结束后大会休会期间,若望二十三世去世,继任教宗保禄六世继续主持召开第二至第四期会议。四期会议合计281天,共进行了10次公开会议(有教宗主持的开幕、闭幕典礼以及颁布会议文献的典礼)、168次全体会议(全体与会教长们一起讨论和表决草案的会议),而私下的小组会议则不计其数。四期大会中教长们发言有2213次,书面建议达4361份,大会投票共计544次<sup>⑤</sup>。由此可见大会的规模之大,任务之艰巨,工作之艰辛,是教会历史上甚至是世界历史上所未曾有过的。

### 2. 参加大会的人数及代表性:

参加梵二的主教超过2600位,平均每期有2400多位,加上神学家、观察员、旁听员,参加本届大公会议的人数超过3000,远超历史上任何一次大公会议。在此之前的梵一大公会议,人数也不过七百多人。参加梵二的人员之代表性及广泛性,也有历史性的突破。与会的主教和教长,来自各大洲145个国家和地区。其中第三世界占了相当大的比例,而梵一737位代表完全来自欧洲。梵二在教会历史上,首次有69位黑人主教和150位黄种人主教参与,其中不少是来自传教区土生土长的、接受本地文化的主教。极具意义的是梵二还邀请了非天主教徒(东正教与各派基督新教)作为特邀观察员列席会议,这为梵二主教们在讨论时的合一考虑有非常重要的影响。此外,梵二还邀请了平信徒代表旁听了会议,并在大会中发言,这表示梵二重视平信徒的动向。此外,还有许多妇女观察员列席或旁听<sup>⑥</sup>,这也是前所未有的。这一切都充分显示了梵二会议的普世性、大公性、开放性、包容性。

---

<sup>⑤</sup> 参陈文裕,《梵蒂冈第二届大公会议简史》(下称《梵二简史》),台湾上智出版社出版,1997年2月

<sup>⑥</sup> 以上参阅麦百恩,《教会》114页;以及陈文裕,《梵二简史》24页

### 3. 本次会议的宗旨是独特的：

以往的大公会议，无一例外，都是护教性的，对于异端或谬误常采用绝罚的方式。梵二会议与以往所有的大公会议不同，它不是为了保护教会的教义和组织的完整性而召开，也不是为谴责异端而召开。它不是护教性的，而是一次牧灵性的会议。本次会议是以“阐明真理来抵制谬误”，以促进教会的革新来显示教会的活力，以促进基督徒的合一去努力活出教会的见证。伯多禄·格勒洛神父指出，当我们将十九世纪（1893年）之前的教廷文件和梵二大公会议文件相比较时，就会发现“前者似乎只突出了有危害的负面情况，以‘世界上的邪恶’为由，仅限于陈述一个又一个的谴责判罚。而后者则置有危害的负面情况与邪恶于不顾，但却清醒地直面迎对当下形势变化，有时还直入时代的不幸，并邀请基督徒们积极投身于一个具有建设性的行动中，与所有‘怀着善心的人们一起’去面对困难”<sup>⑬</sup>。

### 4. 一次全面开放的会议：

梵二会议是一次全面开放的会议。其一，从会议的形式而言，会议的整个过程经由现代的通讯与媒体：报刊、杂志、广播、电视等对全世界进行公开报导，当时梵蒂冈授予了1000份世界媒体记者采访卡。其二，会议也广泛地接受来自教会内部以及世界各地人士的信息和建议，作为反省的资料，这是以往大公会议所未曾有过的。并且会议过程中，梵二常以一种开放和包容的话语，来对待外部世界和社会。其三，更重要的是梵二会议的精神，显示了教会全面向现代世界的开放，不再对现代世界持悲观消极看法，而是积极进入世界服务人类。没有了绝罚与斥责，却常进行自我检讨甚至公开认错。教会把促进与世界的对话交流、建设一个更美好的世界，作为自己的一项使命。教会不仅愿意与所有的基督教各派别交谈、对话，也愿意与其他宗教、无宗教人士、包括无神论者，甚至包括反对她或迫害她的团体或政权，进行对话。正如教宗若望·保禄二世论及大公会议所讲的：“梵二大公会议与过去大公会议之所以有所不同，因为它的特殊风格。它的风格不是自卫，也未出现过像过去大公文集中开除教籍的字眼。它是一种大公风格，极开放的对话风格……这种对话，不应只局限于基督徒徒

---

<sup>⑬</sup> 伯多禄·格勒洛，《教会的宗徒传统》，伯达译，《天主教研究资料汇编》98期63页，天主教上海教区光启社出版，2007年8月

而已,对于那些非基督宗教也要开放,并至整个现代文化、文明世界,连那些不信者也包括在内……这风格与精神,将成为大公会议的主要标识”<sup>⑩</sup>。

### 5. 会议发表的文献特别丰富:

大公会议发表了共十万三千零四十个字的16个文献:4个宪章、9个法令、3个宣言,其数目之多、内容之广、篇幅之长、影响之深为历史之最。

会议结束时,教宗保禄六世向教会领袖们作意味深长的临别赠言,他说:“已到了起程分离的时刻了;稍后,你们就要离开大会,去遇见人类,给他基督的福音与祂教会的革新,四年间我们从事于此,这是独一的时刻,意义深长丰富的时刻……我们长期默想教会与基督,现在当发出为在等候的群众一句和平与得救的话”<sup>⑪</sup>。这番话既是梵二的总结,也是未来几十年甚至是几个世纪教会努力的方向。

## 二、梵二的人物:

### 1. 梵二的教宗:

对梵二会议有决定性影响的人物乃是教宗若望二十三世,他被人们喻为圣神在这个时代革新教会的工具,具有先知性的直觉。他是意大利威尼斯总主教隆卡利(Angelo Roncalli, 1881—1963),意大利北部农民出身,在担任威尼斯总主教之前,曾作为教廷外交官和大使,先后在保加利亚、土耳其和法国任职。他富有牧灵经验和教廷外交经验,具有革新精神与务实的风格,对复兴的神学思想非常同情,对基督徒的合一有很深的渴望,对处于现代世界的人类有着深深的挚爱。1958年10月28日他当选教宗。刚一就任,就打破数世纪以来教廷的惯例,去罗马医院探望病人,去养老院探望老人,去“天后监狱”探望囚犯。当选教宗后3个月即宣布要召开大公会议,决心革新教会以显示教会的活力、谋求基督徒的合一及全人类的和平。他对天主的信心、他的精神与人格魅力,深深影响着大公会议,尤其在梵二开幕时的演讲,成为了梵二的精神导向。

---

<sup>⑩</sup> 若望保禄二世,《跨越希望的门槛》192—193页,杨成斌译,台湾立绪文化事业有限公司出版,1995年1月

<sup>⑪</sup> 参(法)费盖(H. Fesquet),《梵蒂冈第二届大公会议日记》(下称《梵二日记》)699页,吴宗文译,台湾天主教华明书局出版,1979年5月

若望二十三世于大会第一期休会期间去世,而留下来的任务由教宗保禄六世完成。保禄六世(Giovanni Baptistfa Montini,1897—1978),原是米兰教区主教蒙提尼,当选教宗后取名保禄六世,是为表示他将学习保禄精神,献身于传教与教会的革新。保禄六世虽然和若望二十三世的个人魅力与风格有所不同,但他继承了前教宗的精神作风,务实地将梵二的后三期会议进行下去,直到梵二闭幕。梵二之后,保禄六世视自己教宗任职的主要任务,在于具体落实梵二的革新精神。他成立世界主教会议、推动大公合一运动、执行教会礼仪及其他方面的革新。他多次到世界各地进行牧灵访问,为牧养各地的天主子民,也为促进教会与世界的联系。因此,他对梵二会议的贡献举足轻重。

## 2. 梵二的主教:

梵二会议的主体,乃是普世教会的主教们,他们在天主圣神的引领下讨论教会面对的问题。普世教会的主教们以大公会议的形式共聚一堂,充分显示了教会的共融性与一体性。他们在圣神的引导下所作出的共同决断,理应视为圣神与教会的决定,就如宗徒时代的耶路撒冷会议,是“圣神和我们决定……”(宗 15:28)。

梵二会议中有许多主教,对大会进程及革新精神多有贡献,如:基督徒合一秘书处的秘书长奥斯定·贝雅枢机(Augustin Bea),法国北部城市里尔大主教阿奇尔·里纳尔特(Achille Lienart),荷兰天主教会领袖简·阿尔福林克主教(Jan Alfrink)。尤其是比利时马林斯的主教孙能斯枢机(Leon Joseph Suenens),他是大会结构中、与教宗最接近、作用最大的大会“特别事务处”成员,也是《教会在现代世界牧职宪章》的主要发起者与推动者,具有开放的精神与广阔视野,多次在大会中发言。

在梵二的主教中,中国有 58 位主教参加,其中有十位国籍主教,如田耕莘枢机、于斌总主教、罗光主教等<sup>①</sup>,他们代表中国教会,在大会中发言,为梵二作出了贡献。

值得一提的是前教宗若望·保禄二世,当时以波兰克拉科夫(Krakow)总主教的身份参与了梵二会议,并对梵二有重要的贡献。他参

<sup>①</sup> 参陈文裕,《梵二简史》24 页

与了著名的《教会在现代世界牧职宪章》以及《信仰自由宣言》文献的草议和修订。

### 3. 梵二神学家：

梵二邀请了许多神学家，作为大会的神学顾问，其中包括伊夫·龚加尔(或称孔格)，卡尔·拉内(Karl Rahner)<sup>⑭</sup>，孔·汉斯(hans Kung)<sup>⑮</sup>，德·吕巴克(Henri Marie-Joseph Sonier de Lubac)<sup>⑯</sup>等。这些神学家直接参与了大会的工作：有的参与梵二文献的起草，有的则是神学委员会委员。实际上，他们早在大会之前，其神学著作与神学思想，对整个教会有相当大的影响。教宗也邀请了他们对某些神学专题(如教会论)，作深入的研究，以帮助大会的筹备。因此，这些神学家的思想，多数被大会的教长们所接受，从而深深地影响了梵二会议及梵二后的教会。

其中影响最大的要算伊夫·龚加尔(Yves Congar, 1904—1995)。他出生于法国，道明会会士，道明会的总神学家，后成为枢机主教。他“是20世纪最重要的教会论专家，或许，他要比任何一位神学家为召开梵二会议所做的工作更多，梵二会议的重要论题在龚加尔的著作中都已讨论过”<sup>⑰</sup>。

---

<sup>⑭</sup> 卡尔·拉内，德国耶稣会神父(1904—1984年)，被天主教界公认为“领导时代的神学家”，被视为西方神学理论的泰斗，以其超验神学及神学人类学著称。他也是著名的梵二神学家，1960年被教宗若望二十三世任命为梵二会议筹备委员会顾问，后成为梵二会议多个委员会的成员，直接参与了《教会宪章》、《现代宪章》等文件的制订，对梵二贡献重大。

<sup>⑮</sup> 或译汉斯·昆、龚·汉斯、孔·汉思。德国耶稣会神父(1928— )，在天主教内是一位具有争议性的神学家。1961年发表《大公会议与重新联合》一书，对梵二影响深远，其主张教会革新的思想基本上都被大公会议采纳。1962年被教宗若望二十三世任命为梵二会议的官方神学顾问。在会议第三期时因对大会程序失望而离开了大公会议。1979年因其部分神学思想与教会官方相异而被禁止在教会学校授课。被剥夺在天主教神学系的教席后，积极展开了普世神学和普世宗教运动，并逐步走向“世界伦理”(全球伦理)的神学思考和实践，并对这一领域贡献重大。

<sup>⑯</sup> 德·吕巴克，法国耶稣会神父(1896—1991年)，1960年被教宗若望二十三世任命为梵二会议顾问，为大会准备有关文件。梵二期间，成为大公会议神学家，对梵二的贡献颇大。1982年被教宗若望·保禄二世任命为枢机主教。吕巴克提倡主教的开放性和普世性，寻求自然与超自然、信仰与恩宠的统一。其“基督是天主的圣事，而教会是基督的圣事”观点，深深影响了梵二的教会观。

<sup>⑰</sup> 麦百恩，《教会》119页

尤其,他的神学思想中关于普世基督徒的合一、关于教会的革新,以及“天主子民”之平信徒神学为大公会议所接纳,对梵二本身及整个教会都产生了深远的影响。因此,教宗保禄六世针对梵二会议以来的新发展,曾公开承认他的思想在现代天主教会有着广远的影响<sup>⑥</sup>。

当今教宗本笃十六(即若瑟·拉辛格,Joseph Ratzinger),当时是以科隆总主教福林格斯枢机的神学顾问身份,出席梵二会议,当时他才35岁,其神学思想对梵二也有一定的贡献。

### 三、梵二会议的文献:

梵二共产生了十六份文献,是整个天主教会划时代的历史遗产,是天主教会革新与现代发展的纲领性文件。它们分别是:

#### (1) 四个宪章:

- ① 《教会宪章》
- ② 《论教会在现代世界牧职宪章》
- ③ 《天主的启示教义宪章》
- ④ 《礼仪宪章》

#### (2) 九个法令:

- ① 《大公主义法令》
- ② 《教友传教法令》
- ③ 《教会传教工作法令》
- ④ 《主教在教会内牧灵职务法令》
- ⑤ 《司铎职务与生活法令》
- ⑥ 《司铎之培养法令》
- ⑦ 《修会生活革新法令》
- ⑧ 《东方公教会法令》
- ⑨ 《大众传播工具法令》

#### (3) 三个宣言:

- ① 《教会对非基督宗教态度宣言》

<sup>⑥</sup> 参卓新平,《当代天主教神学》186页,上海三联书店出版,1998年5月

② 《信仰自由宣言》

③ 《天主教教育宣言》

这些文献中,以《教会宪章》、《论教会在现代世界牧职宪章》以及《天主的启示教义宪章》最为重要。

《教会宪章》是大公会议的核心文献,是教会的自我反省,它深入地讨论了教会的根源、本质、结构、使命,教会在天主和人类救恩历史中的地位,以及教会各级成员间的关系等。这一文献是其他文献的基础,也是教会革新的理论基础。

《论教会在现代世界牧职宪章》是教会向世界开放的标志,是教会历史上第一个不仅是面对基督徒,而且也是面向整个人类的文献。她概括了会的社会学说,讨论了人性与人类活动的价值,阐明教会与广大世界的关系,以及教会在现代世界的使命。这一文献是其他有关教会面向世界使命之文献的总体精神与基础。

《天主的启示教义宪章》是极为重要、影响深远的文献。它讨论了启示的来源、本质,启示的传递,圣经、圣传及教会训导之间的关系,圣经在教会生活中的地位等。由于《启示宪章》对圣经在教会生活中地位的重视,以及它对基督徒读经的全力推动,因而深远地影响了教会的生命与精神的革新。教廷促进基督徒合一宗座委员会主任卡斯贝枢机(Cardinal Walter Kasper)甚至以为,梵二的这些文件中,“影响最深远、意义最重要的,当推《天主的启示教义宪章》”<sup>⑩</sup>。

《礼仪宪章》的主要贡献是:在神学上对礼仪重新认识并肯定礼仪的价值;同时重点强调了礼仪的牧灵性方向。因此,梵二后,教会在《礼仪宪章》所指示的礼仪的神学性及牧灵性双重原则指导下,对礼仪进行全面与卓有成效的改革。

《大公主义法令》意在谋求恢复基督宗教的合一,其精神及指导原则,决定性且不可逆转地推动了合一交谈工作,打开了基督徒合一大门,奠定了合一理论基础,这是一部深受重视、影响重大的文献。《教会对非基督宗教态度宣言》及《信仰自由宣言》则是《大公主义法令》精神向普世人类的延

---

<sup>⑩</sup> 卡斯贝枢机,《天主的圣言和教会团结合一》,安才译,《忠仆》第55、56辑1页,天主教上海教区光启社,2005年8月

伸,前者使教会向信仰宗教人士——犹太教、伊斯兰教、印度教、佛教等——敞开交谈之门,后者则表了教会对一切人(包括无信仰者)的自由与良心的尊重态度,因而,显示了教会谋求全人类和平团结的精神。

《教友传教法令》则论述了平信徒在教会内的地位和福传天职,尤其强调平信徒在福传工作中不可取代的角色。这一法令扎根于《教会宪章》第二、四章,有力地催醒了教友福传的神圣使命。《教会传教工作法令》则论述了教会福传工作的性质、重要性,以及步骤、途径,地方适应性与合作等问题。梵二的《教会传教》、《教友传教》与《教会》、《现代》四部文献强有力地推动了普世教会的福传事业。

《主教牧灵》、《司铎职务》与《司铎培养》三法令根据《教会宪章》第三章,讨论教会圣统组织的使命。其中《司铎培养》重点在于修生的培育中,必须推动神学、灵修与牧灵的相结合,以及理论与实践的联系。

其他文献,如《修会革新》则讨论修会在回归福音与适应时代二原则指导下的革新。《东方公教会》是处理东方礼天主教的特殊问题。《教育宣言》讨论公教教育的问题。《大众传播》是大会中最薄弱的文件,讨论有关大众传播工具问题。

#### 四、梵二会议的历史地位和影响:

教宗保禄六世曾说过:“梵二本身是一件不朽的事实”<sup>⑩</sup>。梵二会议的确是教会历史上一次划时代的会议,极其深远地影响了整个天主教的历史发展。甚至有人以为,“自从梵二以来,天主教会已向前跨了一大步,从一个被动的孩子般的信仰,进入到一个主动的成年人的信仰”<sup>⑪</sup>。

二十世纪天主教最著名神学家卡尔·拉内曾将教会的历史分为三个时期<sup>⑫</sup>:一、犹太基督宗教的教会;二、受文化(西方欧美文化)局限的教会;三、世界性的教会,即普世教会阶段。第一至第二阶段标志性突破事件是

---

<sup>⑩</sup> 参谷寒松,《天主教·上帝观》307页,天主教上海教区光启社出版,2003年12月

<sup>⑪</sup> 麦百恩,《天主教简介》29页

<sup>⑫</sup> 参卡尔·拉内,《梵二基本神学思想的诠释》,胡国桢译,《神学论集》第50期546—550页

耶路撒冷会议(参宗 15 章),这次在耶路撒冷召开的宗徒会议,决定废除把割损礼作为进教条件,从而使局限于犹太式的基督宗教突破成为外邦人的基督宗教。第二至第三阶段的标志性突破事件是梵二会议,这次会议使教会从受各种文化限制的欧洲型的基督宗教突破出来,而迈向真正的普世性基督宗教,“这一‘突破点’在整个教会历史上,几乎没有任何一个历史事件可与之对照比较,唯一一次可对照的,就是教会由犹太式的基督宗教转化成外邦人的基督宗教的那一次‘突破’”<sup>⑭</sup>。

梵二会议的影响也波及整个世界。“梵二不仅是教会史上的重大事件,而且是全世界的重大事件。会议的影响很快便能在天主教徒与普世教会运动中感觉出来”<sup>⑮</sup>,因为梵二“不仅在罗马天主教会内部,而且在它同其他基督徒、同种种非基督宗教的宗教传统、同世俗世界本身的关系方面,都开创了一个新纪元”<sup>⑯</sup>。

梵二之后,由于革新带来的新旧更替,也引起了一些局部的混乱。教友们苦恼于过去习俗的变更、传统的改变;不少神职人员对于梵二划时代的变革缺少心理准备,因而不知所措、甚或消极对待梵二的革新。而另外一些教会人士,则对于教会的革新与更新期望甚高,不满于改革缓慢的步伐,以及在改革中受到强大保守阻力,因而陷于对教会的失望之中。不过,这些当是梵二革新进程中的必然因素,它并不影响梵二会议的伟大成就,以及它给教会及世界带来的深远影响。

梵二的思想与革新,也存在着不少具有张力或争议性的问题,如:A. 梵二普世救恩思想与教会福传热忱之间存在着一定的张力。B. 梵二后有关宗教交谈之尺度把握上,存在着一些争议,即肯定其他宗教、文化价值,与宣讲基督是人类唯一救主、宣讲基督救恩独特性之间,存在着明显的张力。C. 梵二对于人性乐观的看法与圣经一贯强调人性的堕落(受原罪污染)、人的有限性之间,存在着某种张力。D. 梵二的人本主义转向和传统

<sup>⑭</sup> 卡尔·拉内,同上 555 页

<sup>⑮</sup> (美)威利斯顿·沃尔克,《基督教会史》687 页,孙善玲 段琦 朱代强译,中国社会科学出版社出版,1991 年 6 月

<sup>⑯</sup> 詹姆斯·C·利文斯顿,《现代基督教思想》962 页,何光沪译,四川人民出版社,1992 年 2 月

神本主义之间,存在着一定的张力,等等。梵二之后的教会,便是在各种张力中不断前进。

总之,梵二会议是天主教会历史上规模最大、参加人数最多、涉及内容最广、发表文献最多的一次大公会议,也是一次最开放、最有效、影响最深的一次会议<sup>⑮</sup>。它确是继耶路撒冷宗徒会议之后,教会最重要的一次会议。

---

<sup>⑮</sup> 参麦百恩,《教会》113—115页;陈文裕,《梵二简史》22—25页;谷寒松,《天主论·上帝观》325页

## 第三章 梵二会议的主题与精神

教宗若望二十三世于多个场合,在论到梵二大公会议时,常使用一个词“Aggiornamento”,即“跟上时代”(或适应时代),意思是革新教会以合乎时代需要<sup>①</sup>。这个词表达了教宗对大公会议的目标和期望,并透露出梵二的革新与开放精神。“跟上时代”成了这次大公会议的口号,在此口号的带领下,梵二顺利地完成了她的目标。同时,梵二时常以基督为明镜,重拾宗徒和教父的精神与生命,在圣言的光照下“回归源头”——回归教会的根。因此,梵二会议的精神既表达出忠于传统又号召适应时代,既呼吁回归源头又宣告要面向未来。它的主题和精神主要从三个方面表达出来:一、教会的自省革新;二、基督徒的合一;三、教会面向现代世界开放和使命(这一点包含了开放和使命两个主题)。下面,我们就从这三个方面具体阐述。

### 第一节 教会的自省革新

圣经:“应把新酒装在新皮囊里”(玛 9:17)

皮囊旧了,其韧性减退,伸缩性也不如以往了,它只能装陈酒,却无法承受新酒强大的发酵力量。若勉强以旧囊装新酒,势必造成囊破酒流、囊酒两空的结局。因此,更换旧囊以装新酒是唯一的出路。盛载福音真理的教会之信仰表达、生活模式、组织制度等,在经年累月之后,时代适应性减退,也会显得陈旧与苍老,于是便需要一种自我反省与更新的工作,这便是梵二至重要的主题……

<sup>①</sup> 参陈文裕,《梵二简史》216页

(本节内容谈论的教会革新主题详细见本文第四章《梵二会议的革新》)

### 一、教宗开幕讲话指出梵二的教会自省革新主题：

#### 1. 教宗若望二十三世的开幕讲话：

1962年10月11日在伯多禄大殿，教宗若望二十三世震撼人心的开幕讲话，乃是圣神借着教宗的口在发言，具有历史性的意义，为梵二奠定了精神的基调、指出了梵二的方向。教宗若望二十三指出，大公会议的任务在于使教会自我革新，推进基督徒的合一，为能更有力地向世界宣讲福音<sup>①7</sup>。

教宗说，梵二会议要“忠于从教父们那里接受过来的财富，但同时也必须观看当今时代，注意新条件以及已导入现代世界的新的生活方式。现代世界已为天主教的使徒工作打开了新的大道……”。教会固然有保存看守真理宝库的责任，但为尽好这天职，不应只滞留于研究古迹，而应以欣勤、愉快、勇敢无畏的精神，切实地努力工作，使之革新以符合时代的需要。保存启示真理是一回事，其传达的方式是另一回事。

若望二十三的开幕讲话，强烈地透露出一种革新的精神，这一精神逐渐渗透于梵二的四期会议中。

#### 2. 教宗保禄六世的开幕、闭幕讲话：

若望二十三去世后，保禄六世接过的革新旗帜，继续沿着先教宗的路线，将梵二会议进行下去。在第二期会议的开幕讲话中，保禄六世进一步阐明并细化了梵二的主题和目标。他指出，大公会议有四个主要目标，是接下来的会议要继续完成的<sup>①8</sup>：1. 教会的自我认识：教会的自身定位，特别讨论主教职与教宗职之间的关系。2. 教会的革新：尤在加强她和基督间的关系。3. 基督徒的合一。4. 教会面对现代世界：福传使命、开放与交谈。论到教会的革新，教宗说：“教会在基督前当如在镜子前，若对照后，发觉缺点、影子，她本能地、英勇地该作何事？明显地，她当设法改革、改正，设法与神圣的楷模相似，这是她的主要职务……大会的主要期望之一，乃教会的革新，对这点，大会愿意教会中隐藏的精神与伦理力量，能如春雷惊人，

<sup>①7</sup> 参同上 81 页

<sup>①8</sup> 参同上 218 页；另参(法)费盖，《梵二日记》107—111 页

她以内在力量,或规定其教律结构,或其礼仪形式,皆竭力更新……但大会考虑的改革,并非颠倒教会现在的生活,或与主要的传统一刀两断,而是在除去其缺点,使她获得原来面目与效能时,还是尊重传统”<sup>⑭</sup>。

在梵二结束闭幕时,保禄六世回应了若望二十三在开幕时对教会革新的期盼,并隆重传达了大公会议的革新精神。他号召所有参与梵二的教长及信友们,将梵二的革新带给未来的教会<sup>⑮</sup>。从此,教会的革新拉开了序幕。

## 二、梵二的进程与革新精神:

在教宗身旁并不多见具有革新精神的人,在教廷中教宗也不能随意行事。当教宗宣布要召开大公会议时,当时教廷内有许多人表示怀疑甚至反对。在梵二的筹备过程中以及梵二召开之初,并非像我们今日想象的那样顺利和开放。教廷和筹备会议文件的神学委员会是相当保守的,甚至会议召开前一年的一次讲话中,神学委员会秘书宣称,本次会议的目的是捍卫传统信仰,斥责现代谬误,整顿内部纪律<sup>⑯</sup>。这完全不符合教宗若望二十三世对大公会议的目标和期望。在梵二筹备期间,神学委员会所准备的七十个草案的内容,也不甚切合当初若望二十三世对教会革新的想法,大多数草案在大公会议中,遭到大会废弃而重写。

然而,若望二十三世的改革决心,影响了大公会议的导向。他决心让大公会议成为一次牧灵与革新的会议,一次致力于开放教会而非将教会自我禁锢的会议。尤其,教宗的开幕词,打破了教会内保守人士<sup>⑰</sup>的梦想:“我们听见心火大而缺少广大精神,谨慎与有尺寸的人,他们看现代只是罪恶与失败,他们以为现代人心不古,他们似乎由人类教师的历史中,毫无所得……我们不同意这些不幸的先知,他们常预言灾难,世界就要穷”<sup>⑱</sup>。

<sup>⑭</sup> 参(法)费盖,《梵二日记》106,108,109页

<sup>⑮</sup> 参同上 699页

<sup>⑯</sup> 参(美)胡斯都·L·冈察雷斯,《基督教思想史》1127页,陈泽民译,南京金陵协和神学院出版,2002年8月

<sup>⑰</sup> 客观地说,他们也是真心爱教会的人,但是在那时,他们保守的思想阻碍了教会适应时代的发展。

<sup>⑱</sup> 参(法)费盖,《梵二日记》12页

若望二十三世的改革决心强化了主教中革新的力量,没有让大公会议成为反对现代世界的会议。自此,在大会中逐渐形成了一种革新的精神氛围,随着四期会议的进程,开放的步伐也越迈越大,革新的精神也逾来逾强,直到整个会议全面地接受革新思想。

这样,在整个公会议的进程中:从当初神学委员会准备的草案,到最终的反映全面革新精神的十六个文献之间的转变;从会议开始之初强大的固守传统畏惧变革的力量,到梵二结束之时的全面开放精神之间的转变,我们不难看到天主圣神亲自在大会中的临在和引导,并亲自推动着教会的革新工作。

### 三、梵二文献反映梵二的全面革新精神:

革新精神是梵二文献的主导精神,梵二的十六个文献,处处浸透着革新的精神。

大公会议论自身的目标时说:“本届神圣公会议,为达成教会内部革新,在全球传播福音,以及对现代世界交谈等牧灵目标”(《司铎职务》12)。梵二也郑重声明:“基督号召旅途中的教会继续不断地革新。教会以人世间的组织来看,的确也需要随时革新。因此,如果时代或事件的影响导致缺陷时……就该在适当的时机加以导正和应有的重整”(《大公主义》6)。

实际上,在不少梵二文献的序言中,直接指出大公会议的主要目标是教会的革新,并以此目标和精神作为这些文献的指导原则。例如:梵二第一个发表的文献《礼仪宪章》的序言说:“神圣公会议,既然计划日渐加强信友的基督化生活,使可以改变的制度更适应我们现代的需要,促进一切有利于信仰基督人士的合一,巩固一切召叫众人加入教会的途径,因而自信改革发展礼仪,亦为其特殊的任务”(《礼仪》1)。而《司铎之培养法令》的开篇序言则指出:“本届神圣公会议深知,所馨香祝祷之整个教会的革新,绝大部分端赖于具有基督精神之司铎的工作,因而隆重宣称司铎之培养,关系至重且巨”(《司铎培育》1)。《修会革新法令》,更是以革新为本文献的题目。

更为重要的是,梵二所有的文献都透露出一种全面革新的精神。“革新”一词,在文献中频频出现,成为梵二文献中的一个关键性词汇。各文献的内容,深刻地阐明了革新的具体内容:包括神学的革新(尤其是教会学的

革新)、礼仪的革新、教会组织的革新、司铎培育与修会的革新、教会与其他基督教派及其他宗教之关系的革新、教会与现代世界关系的革新……

总之,梵二会议成了普世天主教会革新运动的开端,“革新”成为会后几十年来教会活动的主旋律。大公会议成了教会革新的代名词,人们在广泛的意义上使用它,它既指会议本身,又指会议精神,也可以指从会议开始的运动。这一切,都让天主教以全新的面貌展示于世人之前。

## 第二节 基督徒的合一

圣经:“直到在我父的国里那一天,与你们同喝新酒”(玛 26:29)

圣体圣事是教会共融合一的标记。耶稣在最后晚餐建立圣体圣事时说了以上这些话,表达了祂内心深切的渴望。基督徒的合一,是一份喜乐的美酒,是一酿醇清的美酒,主愿意在父的国里喝它。我们——普世的基督信徒——能否向主献上这一份天国的新酒?

### 一、教宗的开幕讲话指出梵二的合一主题:

若望二十三世的开幕讲话中,着重指出了合一的主题。他提到耶稣受难前的大司祭祈祷,深感天主教有责任努力促成这合一。教宗指出合一包含了三个方面<sup>⑮</sup> 185:1. 天主教本身的团结;2. 普世基督徒的合一;3. 促进与其他宗教的关系,并促进全人类的合一。他说:“没有任何东西比和平与兄弟般的合一更能铲除不和的种子,更能有效地促进和谐”。

保禄六世在第二期开幕时,不仅指出合一是梵二主要议题之一,而且公开地请求分离的弟兄,宽恕天主教会在教会分裂事件上所负的部分责任:“若分离之的确原因,我们有份,我们虔诚地求天主宽免,我们也请得罪的弟兄们原谅;我们亦宽恕在意见不同及分裂时教会所受的侮辱,求天父接受我们现在的声明,引领我们大家友谊和平”<sup>⑯</sup>。这在教会历史上是第

<sup>⑮</sup> 参陈文裕,《梵二简史》82页

<sup>⑯</sup> 参(法)费盖,《梵二日记》106页

一次——也是开创性的一次——教会训导权为教会以往的过失请求宽恕<sup>⑭</sup>。天主子民藉教宗而表达出来的合一心愿与呼声，深深感动了天主教教内的人士，以及基督宗教其他各教派的弟兄姐妹。

## 二、梵二的文献反映梵二的合一精神：

“合一”不仅是梵二会议十六个文献的重要主题之一，而且所有文献都是在“合一”的精神氛围与视角下写成的。梵二会议有明显的“大公主义”（Ecumenism）<sup>⑮</sup>特色。

梵二著名文献《大公主义法令》的序言一开始就指出：“推进所有基督徒之间的重新合一，乃梵蒂冈第二届大公会议主要目的之一”（《大公主义》1）。《礼仪宪章》的序言同样指出，大公会议的目的之一是“促进一切有利于信仰基督人士的合一”（《礼仪》1）。《教会宪章》在序言中则指明教会是全人类团结合一的圣事，以及教会的大公合一使命；并在第二章又重申了教会对于合一的渴望（参《教会》1,15）。

基督徒合一的主题与精神在《大公主义法令》中得到了集中的体现<sup>⑯</sup>。此法令一反以往对新教发起的普世教会合一运动的冷淡态度，而给它以相当积极的评价，并号召全体信友回应天主圣神的合一召叫：“世界各地有许多人受到了这一恩宠（指合一的渴望——笔者）的激动，在我们的分离弟兄们中间，因圣神的感化，也兴起了一项逐日扩大的、重建所有基督徒合一的运动。这个合一运动，又称大公运动<sup>⑰</sup>，参加的人都呼求三位一体的天主，并承认耶稣为主和救世者……为此，本届神圣会议对这一切欣然予以注意，在宣布论教会的道理之后，在重建所有基督徒合一的希望激动之下，愿意向全体教徒提供帮助、途径与方法，使能答复天主这项召叫与恩宠”（《大公主义》1）。

<sup>⑭</sup> 参天主教国际神学委员会，《记忆与和好——教会及以往的过失》（1999）8页，台湾天主教主教团秘书处编译，天主教协进会出版社出版，2003年5月

<sup>⑮</sup> 天主教会内谈论的“大公主义”，主要是指天主教和基督宗教其他派别之间的对话和合一运动。

<sup>⑯</sup> 其他文献主要可参考《教会宪章》第二章“天主子民”以及《信仰自由宣言》。

<sup>⑰</sup> 照《大公主义法令》4号，“大公运动”的定义是：指适应教会各种需要与时代的要求，为推动基督徒的合一，而发起和组织的各种活动与措施。

法令指出,教会的分裂是一个在教会内存在的事实,但对造成这事实的原因,则承认“双方都不能辞其咎……双方都当检讨自己,如何忠于基督对教会的意愿,并努力进行应有的更新与改革”(《大公主义》3,4)。梵二一方面肯定基督的教会存在于(subsistit in)天主公教会之内,即存在于“由伯多禄继承人及与此继承人共融的主教们所管理的教会”内。但另一方面,也承认“在此有形组织外,仍有许多圣化及真理要素存在”(《教会》14)。那些与天主教分离的教会或教会团体与天主教之间,存在着虽不完美却是一定的共融,也称他们为基督的教会或天主的教会。在梵二前,罗马教会从未将“教会”的称号给予那些分离的教会或教会团体。

法令承认,虽然这些分离的教会或教会团体,确有某些缺点,但在基督的救恩中有其真正的价值。法令认为其他基督教会或教会团体,依据其不同的情形,有圣神的临在。天主也使用他们成为得救的途径,不少基督教会的神圣行动,确实能够无误地产生圣宠的生命。教会赖以建立、生存的要素有存在于他们之中,而且优越,如:书写成文的天主圣言,圣宠的生命,信望爱三德,神恩等(参《大公主义》3)。

法令一方面指出,天主公教会与其他基督教会或教会团体之间有着分别与差异,有时是重大差异,尤其是关于宗徒继承及伯多禄职务、关于玛利亚在救恩计划中的任务、关于圣事礼仪等。但法令更为注意双方的共同之处,并指出其他教会或教会团体的不同特点与优良(参《大公主义》14—24)。

梵二会议借着《大公主义法令》的颁布,不遗余力地推动大公运动,使之成为一切基督徒的事:“本届神圣会议劝告一切公教信徒,认识时代的特征,殷勤地参加大公工作”(《大公主义》4)。

以上充分表明,梵二对其他教会或教会团体之态度,有了历史性转变;梵二对基督徒合一,有着深切的渴望。梵二结束了自16世纪宗教改革以来,天主教的反宗教改革立场,并有助于扭转基督新教的抗罗马倾向,有力地促进了梵二后基督徒合一运动的进展。

### 三、梵二期间及梵二以来教会的大公行动显示梵二的合一精神：

若望二十三于梵二筹备期间，即 1960 年，设立了基督徒合一秘书处<sup>⑤</sup>，任命了奥斯定·卡迪纳尔·贝雅枢机为秘书长，为与其他教会或教会团体开展对话提供一条有效的渠道。基督徒合一秘书处在梵二期间为大公会议做了大量的工作，包括起草梵二文献草案等。同年，若望二十三还接见了圣公会坎特伯雷大主教费希尔，打开了与圣公会合一交谈之门。1961 年，他指定了 5 名正式观察员，出席在印度新德里召开的世界基督教协进会第三届大会，以往天主教对这一推动基督徒合一的组织一向抱怀疑态度。

梵二期间，教会特别邀请了新教各派和东正教派观察员参加梵二，并听取他们的意见和建议，这种做法在大公会议上历史性的突破。这也进一步促使整个会议的讨论，深受合一的精神氛围影响，主教们的言论及梵二文献的写成，都重点考虑到合一的因素。

与东正教的合一进展：保禄六世在 1964 年初，为推进普世教会大公运动而前往圣地访问，会见了君士坦丁堡东正教牧首。这是东西教会最高领袖，自从 1438 年佛罗伦萨大公会议上商讨合一失败后（526 年后）的第一次会面。1965 年 12 月 7 日，即梵二闭幕的前一天，罗马天主教和君士坦丁堡东正教发表共同声明，对 1054 年东西教会大分裂时各自的作法和无礼的态度表示遗憾，并取消了加于对方长达 910 年的绝罚令，这是天主教与东正教的关系上迈出的历史性一步。1975 年 12 月，在梵蒂冈庆祝撤销绝罚令十周年的典礼上，保禄六世甚至以教宗之尊，跪倒在君士坦丁堡宗主教特米德里奥一世的代表脚前，亲吻他的脚。由此可见他对教会修和的急切心情，如贝雅枢机所说的“合一之门只能跪着进”。1976 年，天主教与东正教成立了一个联合委员会，为促进双方的对话并致力达成“完整的共融”之目标。1979 年，教宗若望·保禄二世和东正教首领特米德里奥一世在伊斯坦布尔正式宣布，天主教与东正教神学对话开始实施，于是双方开始了漫长的神学对话之路。此后，罗马天主教和东正教的对话与交往在不同

<sup>⑤</sup> 1988 年教宗若望·保禄二世将其提升为“宗座促进基督徒合一委员会”。

的领域内展开,并取得积极的成果。例如在1988年,教宗若望·保禄二世和特米德里奥一世达成一项联合声明,这声明的结语是:“天主公教会和东正教已能一齐宣认在教会奥迹中的共同信仰,以及在信仰和圣事间的联系”<sup>⑩</sup>。而今天,这一联合委员会更进一步地对罗马教宗的首席权问题进行交谈。

与圣公会的合一进展:自从教宗若望二十三世与圣公会坎特伯雷大主教费希尔会晤以来,四百多年来两个教会之间的隔离状态便宣告结束。此后,教宗保禄六世与圣公会拉姆齐大主教、科刚大主教,教宗若望·保禄二世与朗西大主教之间,相继进行了会面或互访,促进了彼此之间的关系。1968年天主教与圣公会成立了专门的对话组织:国际天主教——圣公会联合委员会,于1970年始正式展开了神学上的对话,就有关教义的问题进行深入讨论,并相继发表了对话报告或联合声明。如1982年形成双方关于圣体圣事、牧职和圣秩的声明。1986年达成以《救赎与教会》为标题的关于成义教义的联合声明。1990年发表有关教会论的研究报告,以《教会作为共融》为题。1993年发表题为《在基督中的生命:道德、共融与教会》的报告,是有关伦理道德方面的。1998年发表了题为《权威的赠礼》的报告,这是有关教会权威方面所达成的共识<sup>⑪</sup>。当然,双方教会在不少问题上的分歧目前仍无法达成共识(如妇女晋秩),有待于进一步的对话和更多的耐心。

与世界基督教教会联合会的合一进展:梵二后,保禄六世以及若望·保禄二世继续加强了与基督新教各教派的合一工作。梵二闭幕后(1965年),天主教与世界基督教教会联合会共同组成“联合工作小组”,展开了对话。1968年开始,天主教神学家被允许成为世界基督教教会联合会的神学部的委员。保禄六世于1968年派观察员参加了世界基督教教会联合会大会,并于1969年亲自访问了设在日内瓦的世界基督教教会联合会总部。1970年,联合工作小组通过了《教会是至公及从宗徒传下来的》报告及《共同作证与劝人入教》文件。若望·保禄二世则于1984年访问联合会日内

<sup>⑩</sup> 《教宗若望·保禄二世与大公宗主教德米特里奥一世的声明》,引自教宗若望·保禄二世,《愿他们合而为一》

<sup>⑪</sup> 参卓新平,《当代基督宗教教会发展》61页,上海三联书店出版,2007年1月

瓦总部,而联合会总干事也多次到罗马拜见教宗。除此之外,天主教与联合会在其他方面,如国际正义与和平、与非基督徒交谈、平信徒使徒工作、为残障者等,也有着广泛的合作<sup>⑭</sup>。

与路德宗及其他新教派别的合一进展:天主教和基督新教的合一与对话努力中,与信义宗(即路德宗)之间所取得的进展最为显著。1969年,教宗保禄六世派代表参加了宗教改革450周年纪念活动。1983年,教宗若望·保禄二世派代表出席马丁·路德诞生500周年的纪念活动,并公开对路德作出了较高的评价。在神学对话方面,1966年,天主教与世界信义宗联盟共同组成“罗马天主教与路德宗国际联合委员会”,展开了富有成果的对话。对话形成的文件包括:《论圣餐礼》(1978年)、《所有人都在一位基督之下》(1980年)、《教会中的牧职》(1981年)、《马丁·路德——耶稣基督的见证人》、《面向合一》(1985年)以及《教会与成义》(1993年)<sup>⑮</sup>。最具有里程碑性质的事件是,于1999年10月31日,即马丁·路德在奥斯堡发表《九十五条论纲》482年的纪念日,罗马天主教与信义宗世界联盟在德国的奥斯堡签署了《关于成义教义的联合声明》<sup>⑯</sup>。400多年前,马丁·路德主要是因为成义教义上的分歧和罗马天主教决裂的。如今,在德国的同一地方,双方教会在有关成义教义上的基本分歧已经消除,这为合一的前进道路扫除了一个最重要的障碍,对基督宗教各派之间的对话与合一,具有深远的意义和影响。这影响继续扩大,2006年,罗马天主教、信义宗、卫理公会三方又达成共识,发表了关于成义教义的联合声明。此外,天主教会与新教在圣经甚至教理书籍的出版与翻译上,也有许多合作,如:1976年经长期努力后出版了各基督教会共用的希腊文《新约圣经》,并翻译成不同的文字;1973年双方神学家还合作编写了共五卷本的《合一教理》。在福传工作上、社会正义与和平事业以及社会福利事业上,天主教与新教之间也开展了越来越广泛的合作。

以上仅简要地对梵二期间及梵二以来,教会在合一精神的鼓舞下所做

---

<sup>⑭</sup> 参房志荣,〈大公运动〉,《神学论集》92期198页;另参《当代基督宗教教会发展》61页

<sup>⑮</sup> 参卓新平,《当代基督宗教教会发展》47页

<sup>⑯</sup> 参香港公教报2913、2914、2915期

的努力,及所取得的成果。除此之外,我们不能忽视在梵二精神影响下,一个更为重要和广泛的领域正在展开:基层基督徒之间的对话、合作、共同祈祷、共同参与福传使命、彼此间的交流与学习等。虽然,自梵二以后,基督徒的合一之路上尚有不少困难要克服,不少的障碍需要跨越,但教会承自梵二的合一精神没有改变,合一决心没有动摇,合一的步伐更为坚定。

大公合一是天主圣神所给予教会的“时代征兆”<sup>⑮</sup>。梵二以后的教会时代,被称为“大公主义的时代”,这是教会的使命,也是罗马主教的使命,正如教宗若望·保禄二世在他的通谕中所说的:“在我们这一个为梵二会议所标明的非公主义的时代里,罗马主教的使命,特别地指向在基督门徒之间唤起完全共融的需要”<sup>⑯</sup>。

### 第三节 教会面向现代世界的开放和使命

圣经:“现在你们舀出来,送给……”(若 2:8)

那六缸淡而无味的水,已经变成了美酒,可以舀出来送给客人品尝了。如今,由于基督和圣神的能力,教会经由革新而重新得力,成为“基督的芬芳”(格后 2:15)、清醇的美酒,可以舀出来供给世界享用了。

在教会与现代世界关系上,梵二会议是一次历史性的转折。在这次会议中,“教会从普遍的和多种科学的角度出发,系统地研究了现代问题,并为人类社会的各种新的需要提供了崭新的神学答案”<sup>⑰</sup>。自此,天主教全面面向现代世界开放,深入现代世界,肩负起对现代世界的使命。

#### 一、教宗的开幕讲话及访问世界的行动:

“若望二十三世谈及有一天,他思索今日世界问题时,有意召集一个大公会议;在他的思想中,大会的任务,是以现代人的言论,与世界交谈。他

<sup>⑮</sup> 教宗若望·保禄二世,《愿他们合而为一》4号

<sup>⑯</sup> 同上5号

<sup>⑰</sup> Herve Carrier, S. J.,《重读天主教社会训导》41页,李燕鹏译,台湾光启出版社出版,1992年5月

自问如何恢复分裂教会的统一时,开大公会议的思想就更坚定下来了;以大会革新罗马教会,是大公主义交谈不可或缺的条件”<sup>⑨</sup>。接下来的是,四十五个月的准备,四期大会,以及中间休息,梵二就是照这目标迈进的。

在第二期会议开幕时,保禄六世谈完大会的其他三个目标后,便论及了第四个目标,即教会在现代世界中的使命,教会要广开与现代世界交谈之路。教宗指出,大会要“设法对现代世界建立一座桥……教会设法以主之精神加强其内在生命,与世俗分离,同时她亦为世界的酵母及得救的工具;她愈发现,愈肯定她的传教职务,即无论在任何条件下,使人类成为她宣传福音的对象……愿意不管自己的事,而是世界的事,不与自己交谈,而与世界交谈”<sup>⑩</sup>。保禄六世在梵二期间所发表的通谕《祂的教会》,同样也指出大公会议的主要使命之一,乃是与现代世界的交谈<sup>⑪</sup>。

不仅如此,两位教宗也以自己的行动,显示了梵二面对现代世界的开放精神与使命意识。自从1870年意大利军队占领罗马以来,历任教宗成为“梵蒂冈囚徒”闭门不出。直到1958年,教宗若望二十三当选,打破了这一局面。他刚一就任,就立即走出了梵蒂冈去作牧灵访问、探访穷人。教宗保禄六世则于梵二第二期会议休会期间,走出了意大利,访问了耶路撒冷圣地,会晤了约旦国王和以色列总统,并拜访了当地希腊正教会牧首。他成为现代第一位在其任期内,离开意大利出访的教宗。在梵二第三期会议期间,保禄六世又出访印度孟买,他脱下华丽的服装,去拜访城中的穷人,表达对穷人、对印度社会贫穷问题的特别关注<sup>⑫</sup>。于梵二第四期会议期间,保禄六世访问了联合国总部,在联合国大会上发表了激动人心的演讲,呼吁和平、结束战争,他也成为第一个在联合国大会上发言的教宗。之后,保禄六世又数度出访各地的教会,并与社会各界人士交流。

继承若望二十三及保禄六世遗志,努力实施梵二精神的教宗若望·保禄二世,他更是一位迈出步伐走向世界的教宗。在任期间,他曾102次出访,奔波于世界各地,足迹遍布全球,发表了无数震撼人心的讲话,不仅为

<sup>⑨</sup> (法)费盖,《梵二日记》701页

<sup>⑩</sup> 参同上110页

<sup>⑪</sup> 教宗保禄六世,《祂的教会》第三章

<sup>⑫</sup> 参(法)费盖,《梵二日记》399页

了教会的牧灵,也是为表达对整个世界的关怀。当他逝世时,有 80 多个国家和地区的 200 多位国家元首、领袖或各宗教组织、机构的领袖,亲自到梵蒂冈参与他的葬礼。这充分表明了自梵二以来,教会对世界的开放与关怀,及其产生的深远影响。

## 二、梵二文献的开放精神与使命意识:

梵二文献整体上,显示了教会在面对现代世界时的全面开放精神。

梵二《教会宪章》中教会观和救赎观的更新,为教会向外的开放奠定了基础。以往,教会的含义,一直被限定在罗马天主教之内,基督的教会被视为等同于天主教,而其他基督教宗派和非基督宗教,则处在天主教的城墙之外。然而,梵二在肯定了基督那唯一的教会存在于天主教内的同时,却指出了其他基督教派别、其他宗教徒、及那些无信仰者与教会之间存在着某种关系:非天主教基督徒,教会自知有理由与他们“相连”;非基督徒,包括犹太人、伊斯兰教徒、佛教徒,以及一切诚心追求真理的善心人士,他们则以各种方式“走向”教会(参《教会》15,16)。同时,梵二也更新了以往对“教会之外无救恩”的认识,承认基督的救恩不仅只为天主教徒,而在有形的天主教组织之外,天主也提供了救恩的可能性(参《教会》16),这就是梵二有名的普世救恩观。因此,在这双重的观念更新下,教会之内与教会之外的阻隔,不再如以往那样泾渭分明了,交往与开放的通道更宽广了。

梵二著名的《教会在现代世界牧职宪章》——被称为梵二的杰作与瑰宝,整个宪章都渗透了向现代世界开放的精神,向现代社会开放是这宪章的基本特征。宪章充分地讨论了教会与人类社会的关系,教会对现代世界的使命,教会在现代世界中的角色和定位;宪章也表明了教会向现代世界的进步之开放心态,并决心向现代世界的进步成果学习等(详参本文第四章第三节)。这部宪章全面地推动了教会与外部世界的关系。

梵二的《信仰自由宣言》,是梵二开放精神与跟上时代的标志。在梵二召开当时的世界,信仰自由原则早就得到教内外的承认和保护。然而,在以往许多教宗的文献里,对信仰自由原则有明显的谴责<sup>⑧</sup>。教会传统的观

<sup>⑧</sup> 参麦百恩,《教会》140 页

点是，“谬误没有权利”，而教会代表基督唯一的真理。因此，教会要求自身在各国家政治领域中享有自由；不过在基督教国家，当其他宗教处于少数地位时，则拒绝给予他们自由。这与近百年来社会发展的观念不相一致，也不甚合理。现代世界人们日益意识到人格的尊严，期望行动不受驱策，能够享用自已的决断及负责任的自由（参《信仰自由》1）。因此，《信仰自由宣言》是教会训导在这方面的一个重大突破，也反映了教会面对人类其他团体时的一种谦卑、开放的心态。宣言所声明的信仰自由原则（参《信仰自由》2），也是教会与世界各宗教、团体之间展开对话的前提与基础。

《大公主义法令》，其对象是教会与基督宗教其他派别的合一，是天主教向外开放的重要一部分，我们在上一节已经提及。

《教会对非基督宗教态度宣言》虽是短短的一个文献，但其影响面却最为广泛，涉及天主教会与犹太教、伊斯兰教，以及世界上其他非基督宗教之间的关系。《宣言》承认，世界上非基督宗教中存在着真理和圣善的因素，承认其内在的精神、道德与社会文化价值，并劝告“教会的子女应以明智与爱德，同其他宗教的信徒交谈与合作”（《非基》2）。这一文献的发表，表明了教会与其他宗教对话、交谈的诚意和主动积极心态，为天主教的宗教交谈奠定了理论基础。从此，交谈与对话精神，渗透了教会与非基督宗教之间的关系。

因此，在梵二几个重要文献精神的指导下，天主教与其他基督新教教派、世界其他宗教、组织之间关系，也开始了全面的革新。梵二专门设立了基督徒合一秘书处、非基督徒秘书处、无信仰者秘书处，负责与相应的宗教组织或团体展开对话、合作。此外，还专门设立了天主教与犹太教关系委员会，以及天主教与穆斯林关系委员会，为推动相互之间的关系。自梵二以来，天主教与其他基督新教的对话与交往日益频繁、深入，关系出现了明显的改善。教会与其他宗教或组织的交流、对话、合作，也前所未有的展开，有效地促进了彼此之间的开放、尊重与了解，有利于世界的和平与团结。因此，梵二“不可预计与无法逆转地，产生了对普世对谈及认可其他教会组织的开放态度”<sup>④</sup>。

<sup>④</sup> 克尔，《法国神学：孔加尔与吕巴克》，《现代神学家》117页，福特主编

至于梵二对现代世界的使命精神,则始终是梵二的中心主题。教会对现代世界的福音宣讲使命、社会与文化使命,教会与世界交谈的使命,教会的大公使命等,组成大会的主要目标。正如保禄六世指出,“大公会议的目标,可以用一句话决定性地表达出来:使二十世纪的教会更适宜于向二十世纪的人宣传福音”<sup>⑳</sup>。《教会宪章》的开篇,便定下这个基调:本届大公会议“切愿继续历届大公会议的论题,向全体信友及全人类,详加阐述教会的性质及其大公使命。现代环境使人类在社会、技术与文化的联系之下,更形接近,因此更加重了教会的这种责任,为使人类在基督内也得到完整的统一”(《教会》1)。这一主题也是本文最重要的主题之一,将在本文其他部分多次涉及,在此不再细述。

### 三、梵二教会的社会事务关怀: (社会训导和社会行动)

教会的社会事务关怀,包括了教会的社会训导<sup>㉑</sup>和社会行动,这是教会对现代社会的开放和使命的重要领域,在梵二会议中有重要的发展。但为中国教会而言,这是一个比较陌生的领域,在此作简要叙述,以加深认识。

关于教会与社会之间关系,梵二前的思想较倾向于过分的圣俗二分法,倾向于来世天国与现世社会的分离。因此,梵二前的教会整体而言,表现为对社会及社会事务的冷淡、反应较迟缓,从而减弱了教会对社会生活、政治事务的影响力,这也使得教会与社会之间有某种脱节。梵二针对这一现状,开始了教会社会使命的觉醒,全面推动教会向社会开放,推动教会的社会事务关怀。

自良十三《新事》通谕发表以来,教会的社会训导便有了决定性的发展,教会的社会训导,为现代社会出现的层出不穷的问题,提供了神学伦理

---

<sup>⑳</sup> 教宗保禄六世,《在新世界中传福音》2号

<sup>㉑</sup> 教会官方以自己的训导权威,针对对现代社会出现的问题颁布文献,阐述教会对社会现实的见解,根据基督福音来评判现实,并提供符合福音及人性尊严的社会行为准则,我们通常称之为教会的社会训导。它为社会提供的,不是经济、技术、物质方面的协助,而是精神和道德方面,影响个人或整个社会的价值观和伦理道德行为。(参本文第八章第三节)

分析,并指出符合福音精神的行动原则,成为现代社会的精神和道德力量。梵二会议是教会社会训导的一个重要里程碑,是教会社会训导重要的组成部分,对教会的社会思想有巨大贡献。梵二的文献,充分地现代世界进行了深入的分析,并提出了指导性原则。尤其是《现代宪章》,是天主教社会训导的一个杰出的综合介绍<sup>④</sup>,涉及了现代社会的基本问题和教会的原则性观点。宪章的第二部分,专门就现代社会有关的婚姻与家庭尊严、文化、社会与经济生活、政治团体、国际和平等重要问题,进行深入的剖析和论述。梵二之后,各位教宗的社会训导文献,都是遵循梵二文献所提供的路线,深受梵二文献的影响。梵二的社会训导,普遍地增强整个教会对于社会的意识,有效地推动了基督信仰与当代世界之间的新的对话。

由于梵二文献号召整个教会团体和基督徒个体,应当关怀社会的需要,积极参与社会事务。因此,梵二以来,教会一方面发表社会训导,一方面也积极参与社会行动,推动社会的正义、和平、人权、发展、社会福利等事业。梵二期间及梵二后,历任教宗以牧灵访问、旅行演说等方式,表达对社会的关怀。特别有意义的是,教宗若望·保禄二世于1985年,在意大利的亚西西(方济各的故乡),邀请了世界各大宗教领袖,一起为世界的和平祈祷,影响巨大。教宗在其属下的教廷中设立了许多部门,如:正义与和平委员会、宗座文化委员会、宗座在俗信友委员会等,专门是为推动社会发展与正义等方面的事业而设立。此外,教会内直属于宗座的修会,以及非直属于宗座的国际性机构,他们从事社会行动与社会服务的更是众多。

在社会行动中,尤其是教会历来的慈善事业,是教会社会行动的主要见证之一。例如:德肋撒姆姆的事业,在各国家和地区都有深广的影响。此外,各国的地方教会,其下属的社会服务工作机构和部门,则是不计其数,成为当地社会建设的一股道德和精神力量。梵二也劝告所有基督徒,在各自的环境和工作岗位上,积极参与社会的工作、承担社会的责任(参《现代》43)。在这些方面教会的现代发展,都是与梵二面向现代世界开放和使命的精神休戚相关。

总之,在梵二的推动下,教会加快了向现代世界开放的步伐,有效地促

---

<sup>④</sup> 参 Herve Carrier, S. J.,《重读天主教社会训导》41 页

进了全人类的团结合一。

综本章所述,梵二会议是一次教会全面革新的会议,是一次谋求基督徒合一的会议,是一次全面向现代世界开放的会议,是一次牧灵性与福传性(而非教义性)的会议。革新、合一、开放、福传是梵二的主要精神,而回归源头与适应时代,则是其内在的本质。

## 第四章 梵二会议的革新

“梵二大公会议，以革新教会为中心主题”<sup>⑳</sup>。革新精神，最能表达梵二的思想，最能体现梵二的精神。梵二的基督徒合一、向现代世界开放等主题，基本上也可以放在革新这一主题之中。梵二的革新，实质上既是对信仰本源的回归，也是对时代、社会、文化的适应；既是返本溯源，也是与时俱进。因此，本章将在革新的标题下，从五个方面来论述梵二会议的思想与内容：一、对圣经的开放；二、神学的革新；三、教会学的革新；四、礼仪的革新；五、教会组织机构的革新。其中第三点“教会学的革新”，原是属于第二点“神学革新”的内容，但鉴于它是梵二的主要思想，涉及内容广泛，因此将之单独立为一节来讨论。

（说明与提醒：1. 本章是本书理论性较强的部分，尤其是第三节，普通读者可暂时略过其中的一些内容，回头再读。2. 若不清楚梵二前教会内存在的一些弊端或不足之处，就不能明了梵二革新的内容实质；若没有前后的比较，就无法了解梵二革新的深远意义。因而，本章内容有不少笔墨，是比较梵二前后的不同之处及需要革新之处。但这并不意味着梵二前的传统一无是处或意味着要反传统，教会传统的基本延续性，为教会而言是最基本的。我们也不当因着对于梵二前某些传统的“建设性批判”<sup>㉑</sup>而对教会失去信心；反而，对传统的“批判”，当视之为教会发展与活力的表现。正如梵二神学家龚·加尔所说的：“真正的传统不但传递和保存相同的真实事理，同时，还对它加以批评和创新”<sup>㉒</sup>）

<sup>⑳</sup> 张春申，〈梵二大公会议对中国地区天主教的影响〉，《中国天主教史》181页

<sup>㉑</sup> 本文所用的“批判”一词多是中性的，是指对某一事件的分析、评价、辨别，以求去伪存真，并非是指责、否定或打倒。

<sup>㉒</sup> 孔格，《圣言与圣神》83页

## 第一节 对圣经的开放

圣经：“求你以真理祝圣他们，你的话就是真理”（若 17:17）

圣经是梵二革新精神与理论的源头，“梵二是以圣经的启示，来觉醒和复兴她整个教会的生活”<sup>①</sup>。保禄六世在梵二第二期会议开幕词中说道：“对天主圣言更大的尊重与更深的研究，是革新的基础”<sup>②</sup>。梵二会议号召全体天主子民要回归至源头、回归圣经。布朗神父甚至以为“梵二最大的特色不是别的，就是圣经运动。而且在梵二指出的方向中，唯有圣经运动才给予教会最发人深省的挑战”<sup>③</sup>。的确，对圣经的全面开放与重视，是梵二的最重要成果之一，也是梵二以来教会的革新得以实现的最重要途径。随着时间的推移，我们将看见梵二开放圣经所带来的影响将逐步扩大，见其深远。

为更明了梵二对圣经开放的重大意义，我们先了解一下梵二前的某些现状。梵二前的反新教改革时期，在制度性教会学的背景下，教会为维护传统、维护圣事，突出地（甚至过分）强调传统的重要性、训导权威的功能、圣事的独特重要性，却忽略了圣经在教会生活及基督徒生活中的应有地位。这某种程度上，造成了圣经与圣事、圣经与神学、圣经与教理、圣经与灵修之间的分离，从而带来了一系列的后果。圣经学者林思川神父在其文章中指出：“脱利腾大公会议之后，教会的神学却走向消极的发展，产生出‘圣经与传统’的‘双源论’。并且说这些只是比较远的信仰泉源，最直接的泉源是‘教会的训导权’。如此一来，教会训导权本身是自足的，能够自我保证；而圣经却只被用来提供训导权服务而已。这样的思想影响深远，直到今日仍有不少人认为，个人阅读圣经是具有高度危险性的行为，必须有教会的指导与解释才可阅读圣经……长久以来，随身携带圣经一直是基督

<sup>①</sup> 谷寒松，《天主论·上帝观》309页

<sup>②</sup> 参（法）费盖，《梵二日记》109页

<sup>③</sup> 布朗神父（Raymond Brown），〈圣经中的三种铎职所面临的挑战〉，左婉薇译，《神学论集》58期 613页，1983年

新教信友的标志；伴同天主教信友进入教堂的物品则是玫瑰念珠（与弥撒经本）；天主教信友认识信仰的媒介几乎只有《要理问答》和‘圣经故事’”<sup>⑭</sup>。因此，梵二前圣经在普通基督徒生活中的阅读几乎消失，圣经在整个教会内的阅读与影响也仅限于教会的高层，为作神学研究或作为信理的引证。而广大的平信徒（实际上是天主子民的主体）没有真正获得圣言的直接滋润，这使得教会生命力无法全面释放，深深地影响了教会的发展。

在中国教会初创之始至上世纪八十年代，中国教会一直处于梵二前这一忽视圣经的背景与氛围中，正如高夏芳修女所说：“自天主教教会在亚洲出现，其伟大的传教士，严密的组织架构及效率，其慈善功绩，宏伟的教堂，欧化的宗教习惯等等，都比其灵修修养及神圣书本（指圣经——笔者注）更为人所乐道……在护卫传统与反新教的气氛中，释经也渐趋僵化，生硬、保守，而圣经本身也失去其在教会生活中的首要位置，取而代之的是教理。一般信友接触圣经的渠道是透过神职人员的讲道、礼仪、教理及神修书籍”<sup>⑮</sup>。梵二则有了根本性的转变，尤其是在享有“梵二会议皇冠上的钻石”<sup>⑯</sup>之美誉的《启示宪章》中，集中论述了这一重大的转变，我们下面分点讨论之：

## 一、教会与天主圣言的关系：

### 1. 教会——圣言的聆听者：

在论教会与天主圣言的关系时，梵二《启示宪章》一开篇就决定性地提出了一个观念：“神圣的公会议虔诚地听取并忠实地宣布天主圣言”（《启示》1）。这句关键性的话，道出了教会的自我意识：教会是圣言的聆听者与宣传者（服务者）。“非常明显地，大公会议愿意肯定，天主圣言超越于教会的一切言语和行动之上，并将教会定义为‘聆听的和宣讲的’教会……只有

<sup>⑭</sup> 林思川，〈教会的命根——诠释天主的启示教义宪章〉，《神学论集》149—150期 397、408页，2007年

<sup>⑮</sup> 高夏芳，《新约圣经入门》294、332页，天主教上海教区光启社出版，2005年12月

<sup>⑯</sup> 参许志伟主编，《基督教思想评论》第6辑 168页，世纪出版集团、上海人民出版社出版，2007年8月

在天主圣言中,教会才能认识自己的建立和所拥有的特殊使命,教会必须先成为聆听的教会,才能真正成为宣讲的教会”<sup>⑩</sup>。梵二对教会自身的这一定位,是一个极其重要的肯定,成为一个根本性的原则,并由此导出圣经在教会生活中的地位与重要性的肯定。

“教会以圣经为规范,它永远不能把圣经或基督……当作随时供它差遣的对象看待”<sup>⑪</sup>。相反教会对于圣经,当如同学生一样“虔诚地听取,忠实地宣布”(《启示》1)。我们尝试用图像说明。梵二前的教会图像是:教会是导师在教导,而信友是学生在聆听。梵二的教会图像是:整个教会都要聆听圣言、聆听圣神的声音。因此,整个基督徒团体是一个聆听的团体,而非仅是信友在聆听。

### 2. 圣言召集、建立教会:

照梵二的观念,是圣言召集了教会,是圣言建立了教会,犹如旧约的天主子民,是一个由天主圣言所召集、所建立的会众一样。梵二说:“天主的子民,首先是藉生活天主的圣言而集合起来”(《司铎职务与生活》4)。为此,圣言是教会生命的源头,是教会之主人,教会并不在天主圣言之上。相反,教会是圣言的聆听者,而非占有者;是圣言的阐释和宣讲者,而非圣言的掌管者。

### 3. 圣经养育、坚强教会:

梵二认为,不仅圣言召集、建立了教会,而且教会生命的成长,也需要靠着圣经所提供的生命之粮。是圣经养育了教会,滋养了教会生命。梵二说:“教会不停地从天主圣言的筵席,取用生命之粮……教会应当受到圣经的养育”(《启示》21)。缺少了圣经,或圣经没有得到应有的重视,教会的生命必然走向衰弱。

梵二还指出,是圣经坚强了教会,赐给教会力量:“圣经是教会的支柱与力量,以及教会子女信德的活力,灵魂的食粮,精神生活清澈不竭的泉源”(《启示》21)。一个教会生命力的强盛、发展和复兴,有赖于“圣经的阅

<sup>⑩</sup> 林思川,《教会的命根——诠释天主的启示教义宪章》,《神学论集》149—150期 405页

<sup>⑪</sup> 薛迈思,《信理神学卷一——在启示中的天主》262页,宋兰友译,生命意义出版社出版,1996年10月再版

读及研究，‘天主的言语得以飞奔而受荣’”(《启示》26)。

#### 4. 圣经是教会自省的明镜与革新的动力：

梵二指出：“圣经，犹如一面镜子，使旅居于世的教会，借以观赏天主”（《启示》7）。教会是否保持对基督的忠贞，需要以圣经作为自省的镜子。当我们借这面镜子发现教会本身的缺失时，圣经同时也成为了教会革新的泉源及动力。“就像因经常参与圣体奥迹，教会的生活得以增长，同样，也由于加倍仰慕‘永远常存’的天主圣言，精神生活必可获得新的鼓舞”（《启示》26）。这不由得使我们想起圣经的话：“我的话岂不是象火？岂不是象击碎岩石的铁锤？……天主的话的确是生活的，有效力的，如同双刃的剑，直穿入灵魂和神魂，关节和骨髓的分离点，且可辨别心中的感觉和思念”（耶 23:29；希 4:12）。如此，圣神藉着圣经，对教会实行“教训、督责、矫正、教导”的工作（参弟后 3:16）。

#### 5. 圣经（和圣传）是教会信仰最高准绳与得救最高真理：

在教会的信仰和基督徒得救的真理上，梵二也确定了圣经的至高地位。梵二视圣经（和圣传）为信仰的最高准绳，因为圣经给我们传达的是天主的圣言、是圣神的声音。梵二说：“教会把圣经与圣传，时常当作自己信德的最高准绳，因为圣经是天主默感的，并且一劳永逸地用文字书写下来，恒久不变地通传天主的言语，而使圣神的声音，借先知及宗徒们的言语发声”（《启示》21）。梵二又以圣经为基督徒得救不可或缺的真理：“受默感的圣经作者所陈述的一切，应视为是圣神的话，故此理当承认圣经是天主为我们的得救，而坚定地、忠实地、无错误地教训我们的真理……”（《启示》10）。

圣经犹如圣体，是处于天主教会信仰的中心位置。为此，梵二总结说：“教会常常尊敬圣经，如同尊敬主的圣体一样”（《启示》25）。如此对圣经地位的肯定，是自中世纪以来的教会中前所未有的。

#### 6. 圣经——教会的书：

此外，教会与圣经的关系还有另一面：即圣经是教会的书，天主将圣经托付给了教会，圣经的形成、圣经的宣讲、圣经的正确阐释，是在教会中。

教会成了圣经——天主圣言的住所和家园<sup>⑳</sup>。

首先,从圣经的起源上看,是基督信仰的团体——教会接受了基督的福音,予以不断地宣讲,并在适当的时候,在圣神的默感下,将之写成了书(参《启示》7)。并且,圣经的纲目,也是在教会内得以正确地辨识,并完整地保存(参《启示》8)。对于圣经的阐释、领悟的进展,也托付给了教会(参《启示》8)。

梵二《启示宪章》特别对于圣经在教会内的阐释作了重要的论述,这更能使我们明白圣经是教会的书。梵二指出,为了明白天主在圣经里对我们讲什么,当“注意寻找圣经写作者真正愿意表达的是什么,以及天主愿意用他们的话显示的是什么”(《启示》12)。为此目的,科学性的释经、运用历史批判法是必要的(参《启示》12号第二自然段的叙述),这是以大公会议的形式接受历史批判法。此外,梵二也指明,阅读领悟圣经,首要的要遵照圣神的光照(参《启示》12)。但正确了解圣经的意义,还必须注意三个基本的原则<sup>㉑</sup>,即:注意全部圣经内容的统一性;在整个教会活的传授中阐释;与教会历来的信仰相符合。最后梵二指出,由于“教会担任保管及解释天主言语的使命与天职”,故“一切关于解释圣经的原则,最后当置于教会的定断之下”(《启示》12)。

更为重要的是,圣经的宣讲是在教会内得以实现。藉着教会的宣讲,圣经中死的文字,成为活的天主圣言,“使基督的话洋溢于信友的心中”(《启示》8)。从而,圣言在教会内、在人灵中开花结果,“福音的活声(宣扬)藉圣神响遍教会,借教会响遍全球”(《启示》8)。

总之,梵二对圣经地位的肯定以及对圣经与教会关系的论述,开启了一道大门,使得圣经的丰盛生命涌向教会的信仰生活。从此,圣经,从更具体与更深入的意义上,成为教会的书,不仅因为圣经需要在教会的生活传统中阅读阐释,更是因为教会不断从圣经的阅读、聆听、宣讲、实践中,获得更丰盛的生命。如此,圣经与教会之间,建立起一种面对面的亲密交谈,形成一种活的、动态的、不可分离的关系。

<sup>⑳</sup> 参卡斯贝枢机,《天主的圣言和教会的团结合一》,《忠仆》第55、56辑13页

<sup>㉑</sup> 参《天主教教理》112—114条

## 二、圣经、圣传、教会训导权之间的关系：

### 1. 梵二的“一源流说”：

梵二前，对于启示的源流，常倾向于“二源流说”：即启示有两个源头，一是圣经，一是圣传。实际上梵二《启示宪章》第一草案就是如此写的。但经过教长们的讨论，也考虑了与基督新教的合一问题，梵二放弃了第一草案及其“二源流说”<sup>⑳</sup>。在最终通过的修改后的第四草案（即《启示宪章》）中，采取了“一源流说”，即基督是启示的唯一泉源，而圣经和圣传都是从这同一的泉源中流出。梵二说：“圣传及圣经组成天主圣言的同一宝库，并托给教会保管，全体圣民依附着它……两者都由同一神泉流出，好似汇成一道江河，朝着同一目标流去”（《启示》9,10）。因此，圣经和圣传并不是两个独立的来源，而是一个不可分离的整体，是启示传递的两种方式。

### 2. 圣传的两方面含义：

关于圣传<sup>㉑</sup>，由于其词意有多层，在不同的著作及教会文献中的意义也不完全相同，多次引起混淆，我们不妨在此多花些笔墨。圣传，是天主启示的传递方式之一，借此“天主为万民得救而启示的一切……永远保持完整，并传授给各世代”（《启示》7）。当我们论及“圣传”时，其含义主要可区分为两个方面，一是指圣传内容或讯息：承受自主耶稣和圣神的福音或天主启示，它不仅包含教义内容，也包含信仰生活的整体；二是指天主启示活生生的传授过程（因而是动态的、有活力的、进展性的），这过程也包含传授的主体（接受启示而又传授给他人的宗徒或整个教会），以及传授的接受者。圣传所传递的讯息和传递行为本身，这两个方面是一个不可分割的整体，我们具体谈到“圣传”时，其含义有不同的侧重点。例如：当梵二说：“圣

<sup>⑳</sup> 这是梵二第一会期争论最激烈的问题，由于第一草案（尤其是其中的“二源流说”）引起了强烈的不满，大会投票决定废弃第一草案，但未获三分之二的法定票数，后来教宗亲自出面干预，废弃第一草案，重组委员会准备新的草案。

<sup>㉑</sup> 在英文中，圣传和传统是同一个单词“tradition”，其中的区别在于开头一个字母的大小写，一个是“Tradition”，中文通常翻译成“圣传”（也有翻译成“传统”），另一个是“tradition”，通常翻译成“传统”。有时称 Tradition 为大传统，而称 tradition 为小传统。当我们讲教会的圣传时，通常包含传授的主体（谁是传递者）、传授的内容（或对象）、传授的过程、传授的接受者四个方面涵义或内容，而非单单是指传授的内容。

传及圣经组成天主圣言的同一宝库”(《启示》10),这是侧重于圣传的内容或对象。当梵二说:“这来自宗徒们的传授,于圣神的默导之下,在教会内继续着”(《启示》8),这是侧重于圣传的传授过程。当梵二说:“圣传则把主基督及圣神托付给宗徒们的天主圣言,完全传授给他们的继承者”(《启示》9),这是二者并重,既指圣传的内容,也指其传授的过程。因此,我们须注意区分其中的含意。

### 3. 两阶段的圣传及其与圣经的关系:

此外,梵二所阐述的圣传,可区分为两个时期或阶段的圣传:宗徒时代圣传及后宗徒时代圣传(我们可称之为教会的大传统,有别于地方教会的小传统),或称宗徒性传承及教会性传承。此二者有不同的地位和作用。梵二说:“圣传则把主基督及圣神托付给宗徒们的天主圣言,完全传授给他们的继承者;使之借真理之神的光照,用自己的宣讲,将天主的话忠实地保存,陈述并传扬下去”(《启示》9,另可参《启示》8)。上面字体加粗部分所讲的,是指宗徒时代的圣传,其传授的主体是宗徒。宗徒们把受自耶稣和圣神的天主圣言,借着“口舌的宣讲,以榜样及设施”传授给他们的继承者。这一时期圣传有特殊的重要性,因为它是新约圣经形成以前,就已开始了的天主启示的保存和传递。在这圣传的基础上,宗徒及其弟子们“将救恩的喜讯写成了书”,这便是新约圣经的形成,新约圣经可说是书写成文的宗徒圣传。宗徒圣传与圣经一同,“组成天主圣言的同一宝库”,“两者当以同等的热忱与敬意被接受与尊重”(《启示》10,9)。我们平时所讲的圣传,主要的意义即是指宗徒圣传<sup>②③</sup>。

上面划横线的文字,所指的是后宗徒时代的圣传,其传授的主体是建基于宗徒基础上的教会。这圣传是宗徒时代圣传的延续,借着宗徒的继承,世代在教会内继续着,直到基督的再来。梵二说:“这来自宗徒们的传授,于圣神的默导之下,在教会内继续着……教父们的言论证实这传授活生生的存在,它的资源流入信仰和祈祷的教会之实际生活中”(《启示》8)。这一时期的圣传与圣经的关系,有不同的强调重点:后宗徒时代的教会时期,圣经和圣传同是教会信仰的准则;但圣经作为信仰的准则,更有其

<sup>②③</sup> 参《天主教教理》83条

优越性,这可以从大公会议对圣经之权威性的用语明显看出来(参《启示》9,11,21)。这一时期圣传对于圣经,其主要功能是分辨确定圣经的纲目、加深对圣经的领悟、帮助实践圣经的教训<sup>⑳</sup>。梵二说:“教会借传授辨识出圣经的完整纲目,而且这些圣经借圣传更在教会内彻底地被领悟,并且不断地见诸实行”(《启示》8)。换句话说就是:“传统(即称之为大传统的圣传——笔者)的功能是传扬圣经、诠释之,使之实现,并为具体的文化、宗教、社会、政治环境指出其含意。传统一直靠聆听圣经产生作用,依据圣经以之为批判的标准”<sup>㉑</sup>。因此,圣经是福音的主要见证,是一个确定性的信仰标准。而后宗徒时期的圣传,是在教会具体生活的传统中,传递从宗徒接受来的一切。除了在教父著作、教会训导中以文字形式获得某种形式的表达外,具体的是要在各地方教会的传统(小传统)中,表达、传递及生活出这圣传的内容。然而,地方教会的这些传统——圣传传递的具体模式——“在宗徒圣传的光照下,可被保存、修改,甚或依照教会训导的指示予以放弃”<sup>㉒</sup>。因为“就传递讯息的人性习惯来说,我们必须假定,在传递的过程中,会有些外来的成分,掺进了宗徒们所传达的内容里,因此很难辨别哪些是在圣经的纯正形式之外的、由人传递下来的东西”<sup>㉓</sup>。因此,后宗徒时期的圣传之确定性,不如一劳永逸地以文字写成的圣经,它需要受圣经的规范<sup>㉔</sup>。

尽管如此,后宗徒时期的圣传承接宗徒圣传,在教会内不间断的延续着,成为教会活生生的大传统。它仍是信仰的来源,与圣经同为信仰的准

<sup>⑳</sup> 参薛迈思,《信理神学卷一——在启示中的天主》282页

<sup>㉑</sup> 参《神学辞典》579条

<sup>㉒</sup> 《天主教教理》83条

<sup>㉓</sup> 薛迈思,《信理神学卷一——在启示中的天主》275,276页

<sup>㉔</sup> 薛迈思更进一步说明圣经为救恩具有充足性,即“圣经为我们提供丰富的天主之言,足够救恩之用。圣传(指宗徒后教会的圣传——笔者注)并不包含任何不能在圣经里找到的启示内容。到底,圣传应逐步揭示圣经。圣传是根据圣经的文字意义而建立的,而且也只能如此”,若说启示的某些内容,只在圣传之内找到,那么至少需要圣经提供最主要的基础,如圣母升天的信理之宣布,是圣经提供主要基础,圣传则解释、揭示、发挥圣经所蕴含的启示真理。(参《信理神学卷一——在启示中的天主》285,286页)。

则,是教会统一的保证,是永远不可以忽视的。尤其,它维护了圣经更圆满的意义,是圣经权威性解释必不可少的准则,因为圣经的正确阐释须在“整个教会的传授”中进行,这是许多新教教派所忽视的一个大原则。为此,大公会议说:“关于一切启示的确切性,教会不单是借圣经吸取的”(《启示》9)。

梵二后,圣经的地位在教会内日益重要,全体天主子民更深地体认到:圣经是教会信仰的最高标准,圣传(指今日教会时期的圣传)则是为圣经的正确阐释不可或缺的准则<sup>⑳</sup>。甚至有不少神学家如:卡尔·拉内等提出,在信仰上“天主教圣经是唯一标准”的理论。这个理论既保护了圣经的地位,以及圣经和圣传的关系,与梵二的原则没有矛盾;同时又与基督新教的主张有别<sup>㉑</sup>。

#### 4. 圣经、圣传和教会训导权的关系:

梵二对圣经、圣传和教会训导权的关系,也有了清楚的界说。梵二前的教会,由于过分强调了教会训导权威的地位,致使在实际的教会生活中,圣经与训导之间的关系失去了平衡。梵二厘清了三者之间的正确关系,说明了教会训导权的服务性质:“教会的训导权,并不在天主的言语之上,而是为天主的言语服务,教会训导所教导的,仅是由传授而来的;原来它是谨遵主命,并藉圣神的默佑,虔敬地听取、善加护守,并忠实地陈述天主的言语……圣经、圣传及教会训导权,按天主极明智的计划,彼此相辅相成,三者缺一不可,并且按各自的方式,在同一圣神的推动下,同时有效地促进人灵的救援”(《启示》10)。因此,“教会的训导权绝不能成为出于自己的第一手训海,教会的训导权威该是来自基督和其言语,基督的话不但不能被教会所吸收净尽或据为己有,而且应为教会一切训海的基础和堡垒。教会如果认为自己的训导权就是天主的训导权,便是自毁长城,因为这样它便不属于基督的言语,便和自己生命之源,失掉联系了。教会若以虚怀若谷和尊敬感恩的态度接受基督言语的权威,放下自己的言语,而听取、宣讲并实

<sup>⑳</sup> 教宗若望·保禄二世,《愿他们合而为一》79号

<sup>㉑</sup> 参庐山修院改编,《神学丛书——教会传统与训导权》62—66页,天主教上海教区光启社出版,1992年10月

践基督的言语,便会赢得人所不能赋予的权威”<sup>⑳</sup>。

另一方面,《启示宪章》紧接着说明,“以权威解释写成或所传授的天主圣言之职权,只属于教会生活的训导当局”(《启示》10)。这并非说教友不能解释圣经,而意在说,当圣经的解释与教会的信仰发生问题时,最后的权威是教会的训导。只要教会的训导权能在圣神内虔诚地聆听圣言,这一措施乃是圣神藉这训导权维护圣言。因为若缺少了教会训导,教会的信仰就会因过分的自由解经而失去统一性,没有了最后权威性的保证。梵二的这些指示,在教会的生活中心意义重大。

### 三、圣经与神学的关系:

梵二前的神学,受中世纪经院神学的影响,常有脱离圣经的倾向,有时圣经只是作为神学定论的一个证据。年轻时曾参加梵二的一位加拿大荣休主教 Remi J. De Roo,2007年在佘山修院举办有关梵二讲座时,回忆自己梵二前后的经历时说:“1946年,我在神学院读书时,我们学神学是这样的:先学教会法典(1917年的法典),然后学神学,神学只会告诉我们天主教是对的,然后再回到圣经中去找证据证明我们所讲的。梵二则说,不!首先是圣经,再是神学,然后是法典”<sup>㉑</sup>。

梵二确定了圣经在神学上的核心地位,并呼吁神学的研究必须以圣经作为永久的基础。梵二说:“神学以成文的天主圣言及圣传,为永久的根基,圣经包括天主的话,因为是默感的,真正是天主的话;所以圣经的研究当视作神学的灵魂”(《启示》24)。梵二的本身以及梵二以后的神学与圣经的结合更形密切,这一转变,使得教会神学回归本源,回到圣言这一清澈的源头去,从而给天主教的神学带来了春天,使教会的神学“坚强稳固,常葆青春”(《启示》24)。因此,有人以为:“梵二会议给罗马天主教神学最重大的改变是确定圣经的无上地位”<sup>㉒</sup>。

⑳ 孔·汉斯,《教会发微》300页

㉑ Remi J. De Roo(加拿大荣休主教),《我与梵二大公会议——梵二文献诠释》,陈瑞奇译,《葡萄园》第42期64页,佘山修院学生会主编,2007年6月

㉒ (美)奥尔森,《基督教神学思想史》639页,吴瑞诚 徐成德译,北京大学出版社出版,2003年8月

以伦理神学为例,梵二前的伦理神学法律味甚重,强调良心个案的解决,而远离了圣经的基础。梵二则重点强调说:“应特别注意的是改进伦理神学,其学术性的解释应受圣经更多的滋养”(《司铎培养》16)。因此,“梵二以来,天主教伦理神学最明显的改变就是返回圣经……圣经成为伦理神学的灵魂”<sup>⑳</sup>。

梵二不仅敦促神学家的神学研究,要与圣经紧密结合,同时也竭力鼓励圣经的研究,并向现代的圣经研究成果和科学性的释经法开放(参《启示》23)。这一决定,“开放了罗马天主教教会与学术,迈入新的圣经教导与研究世代”<sup>㉑</sup>。

圣经的研究,其中重要的一项是释经的工作,梵二称“圣经的研究,当视作神学的灵魂”(《启示》24),已指出了释经研究的关键性地位。不过,令人惋惜的是,目前教会内也有不少忽略梵二教导的现象,在释经工作上,“由于要顾及职务上一些更迫切的需要,主教们和修会神长们往往不自主地没有认真履行这个义务,以满足这个基本需要(指释经的工作——笔者注)”,宗座圣经委员会指出,“这方面的缺失将导致严重的损害”<sup>㉒</sup>。因而,重读《启示宪章》,可让我们重温梵二有关圣经的教导,以免更大的损失。

总体而言,受《启示宪章》的影响,梵二后,“天主教会内的圣经研究突飞猛进,其科学价值也不断被学者和信友所认同……圣经对神学的影响愈发加深,促成了神学的革新”<sup>㉓</sup>。

#### 四、圣经与礼仪的关系:

在教会礼仪上,梵二比以往更突出地强调了圣经在礼仪中的地位。梵二号召全体天主子民,“为促成礼仪改革、进展与适应,必须唤起那对圣经甜蜜而生动的情趣”(《礼仪》24)。梵二后的礼仪,使用了更多的圣经语言,礼仪也更受圣言的滋润。

<sup>⑳</sup> 吴智勋,《基本伦理神学》32页,天主教上海教区光启社出版,2000年9月

<sup>㉑</sup> (美)奥尔森,《基督教神学思想史》639页

<sup>㉒</sup> 宗座圣经委员会,《在教会内解释圣经》文告(1993)93—94页,洗嘉仪译,思高圣经学会出版,1995年11月

<sup>㉓</sup> 同上2—3页

梵二特别突出了礼仪中圣经的诵读、宣讲,为使礼仪为圣言所浸透。梵二说:“为给信友们更丰盛的天主言语的餐桌,应该敞开圣经的宝库……在举行礼仪时,应提倡更丰富、更有变换性,和更适当的圣经诵读”(《礼仪》51,35)。因此,梵二后的教会礼仪(包括每一件圣事及日课),圣经的诵读成了一个必不可少的因素。而在感恩礼仪中,梵二教导说,信友应同时“接受天主圣言的教训,领受吾主圣体餐桌的滋养”(《礼仪》48)。

梵二后,教会的礼仪与圣经的关系更形密切,彼此渗透。

### 五、圣经与基督徒灵修:

基督徒的灵修,乃是基督徒和天主之间的交往及其深度,而圣经是其最卓越的途径之一。

梵二指出,圣经是基督徒灵修的基础、泉源<sup>③</sup>和最卓越的途径,梵二说:“圣经是教会子女信德的活力,灵魂的食粮,精神生活清澈不竭的泉源”(《启示》21),又说:“在一切灵修方法中,最显著的就是基督信徒由圣经及圣体双层餐桌上,得到天主圣言的滋养,无人不知经常参与这两种工作,具有如何重大的价值”(《司铎职务》18)。实在,基督徒是靠天主的话而活(玛4:4),天主的话是基督徒灵性生命的食粮。

关于基督徒的祈祷,它涉及基督徒生活的全部。梵二将祈祷描述为“天主与人之间的交谈”。为使祈祷成为天人之间真正的交往与对话,梵二特别指出,圣经是祈祷不可或缺的基础。人可以藉着圣经认识天主、聆听天主,并和天主交谈(参《启示》21)。梵二说:“要记住!祈祷当伴随着圣经阅读,为形成天主与人之间的交谈,因为‘当我们祈祷时,我们向祂说话;当我们阅读天主圣言时,我们听祂讲话’”(《启示》25)。可见圣经在基督徒灵修中的重要性。

圣经为普通基督徒的灵修是如此重要,为修道人及神职人员,则更为重要。对此,梵二有不断的重申。暂不论下面将谈到的圣经在修院灵修培育中的崇高地位,就司铎的灵修生活而言,梵二强调说:“司铎们是天主圣言的服务者,每天要诵读、倾听他们要教给别人的天主圣言;如果他们努力

<sup>③</sup> 参《天主教教理》2653条

为自己而接受,则会变成日渐成全的基督门徒”(《司铎职务与生活》13)。

梵二对圣经与基督徒灵修关系的深刻论述,为中国教会的信友来说,有其特别的重要性。因为中国教会基督徒灵性生命的衰微,与多数信友对圣经的“无知”的有关。缺少了圣经的根基,灵性必然衰落。

### 六、圣经与使徒事业:

在教会使徒事业上,梵二强调了圣经在教会的福传使命与牧灵服务中的优先地位,指出圣经是教会使徒事业的基础先决条件,教会的福传工作必须从圣经中获得力量与泉源。

例如宣讲的职务,梵二说:“牧灵的讲道,要理教授,以及一切基督化的训诲,尤其应占有特别地位的礼仪中的圣经训释,也都应从圣言中取得健康的滋养,获得神圣的生气”(《启示》24)。如果我们不从圣经汲取滋养和力量,那么我们在福传和牧灵工作上便会出现“贫血症”和“肌无力症”,最终会以人言取代圣言,以人意取代天意。宗座圣经委员会发挥梵二关于圣经与教理讲授之间的关系时说:“在教理讲授中解释天主圣言,是以圣经为首要泉源。在教会传统内解释的圣经,提供了教理讲授的起点、基础和准则。教理讲授其中一个目标,应是启发一个人对圣经的正确了解和有效的研读,从而发掘圣经所蕴含的神圣真理,引发对天主藉祂的言语向整个人类传达的讯息,作一个最大方的回应”<sup>⑤</sup>。

基督徒和教会若缺少对圣经认识,福传和牧灵便成为空谈。因此,梵二呼吁教会当“给基督信徒敞开到达圣经的门径”(《启示》22)。

### 七、圣经与基督徒合一:

圣经是基督宗教各派共同的信仰基础,基督徒的合一深深地根植于圣经,因此,梵二对于圣经在大公合一运动上所占有的位置,有着特殊的重视。梵二说:“爱护圣经,尊崇圣经,以及近于虔敬圣经,引导我们的分离弟兄对圣经恒心而殷勤的研究……为获得救主向众人所提出的合一,在天主全能手中,圣经对于交谈乃是最卓越的工具”(《大公主义》21)。梵二也鼓

<sup>⑤</sup> 宗座圣经委员会,《在教会内解释圣经》117页

励与其他教会团体共同翻译圣经：“但愿能有机会，并经教会权威者的许可，与分离的弟兄们合作翻译圣经，供给所有基督徒使用”（《启示》22）。因此，圣经的研究，以顺服的心重读默感的经文，共同的圣经翻译，圣经事工上的合作等，大力地推动了大公合一运动。

### 八、圣经与修院培育：

对于司铎的培育，梵二也确立了圣经在修院培育中的中心地位。无论是在神学培育上，还是在灵修、福传使命、牧灵职务培育上，圣经都有其不可取代的角色。这在《司铎培育》法令上，有着不断的强调：“圣经之研究应是全部神学的灵魂，故修生对此应接受特别周到的训练……并借每日对圣经的诵读与默想获得启发与滋养……在讲授教义神学时，首先应提出圣经论证……修生当准备宣道的职务，使之对天主启示的圣言日益深入了解，并借默想融会贯通，且能以言语与生活表达出来”（《司铎培育》4,8,16）。

因此，梵二后的修院培育，其重大的革新之一，便是圣经在培育中核心地位的确立，使圣经在培育中发挥更全面性的作用。为此，照梵二的精神和目前中国教会的现状，在修院培育中，修生自己或培育者引导修生持续、深入地熟诵圣经、研究圣经、默想实践圣经，是当务之急，这也是修院神学教育不可或缺的基础。

### 九、圣经的牧灵推广：

为了圣经的普及，梵二对于圣经的翻译及发行工作，也有重要指示。梵二说：“天主的话应当提供给各个时代……主教们有责任设备必需而准确的，且有充足注解的圣经译本，适宜地训练托付给自己的信友，让他们正确地使用圣经……为适合非基督徒之情况，宜编备有适宜注解的圣经读本，给非基督徒使用。人灵的司牧或各界的教友，当用各种方法，明智地设法予以散发”（《启示》25）。这一点，在国内新教弟兄姐妹做得比我们好得多，目前新教在国内的圣经发行量已超过4000万，超过天主教圣经发行量的数十倍。新教在圣经的翻译、不同的版本、大量的印刷、低廉的价格、广泛的散发等，值得我们作为对梵二精神实践的镜子。

为了基督徒更多地受圣经的滋养，梵二极其鼓励以各种现代可行的方法，推动圣经的学习、阅读、培训（参《启示》25），尤其在基层的圣经运动。

在梵二精神的鼓励下,世界各地教会读经的运动(包括圣经小组、圣经培训班、圣经研讨会、推广或研究圣经的组织等)逐步、广泛而深入地开展,为教会带来了欣欣向荣的活力,成为一股更新教会的力量。

### 十、对基督徒读经的呼吁:

最后,也当是最重要的、影响最深远的是:梵二向所有的基督徒开放了圣经阅读的权利,并且以最迫切的言语劝告、呼吁全体天主子民的时常阅读圣经,为使圣经在全体天主子民的信仰生活、灵修、福传中得到全面的重视<sup>②④</sup>,并发挥其核心性的作用。梵二劝告所有圣职人员,“特别是基督的司铎们,以及其他正式为圣言服务者,如执事、传道人,务必致力于勤读圣经,及精细研究”。接着,梵二以大公会议的名义隆重劝告所有的基督徒说:“神圣的公议会也同样深切并特地劝告所有基督信徒,要借多读圣经,去学习耶稣基督高超的知识,原来不认识圣经,即不认识基督”(《启示》25)。

梵二的这些话,如同天主圣神亲自在整个教会内发言,震撼着全体天主子民的心灵,决定性地扭转了梵二前天主教教友不读圣经、不认识圣经的沉痛局面,从而使天主教会以全新的动力与面貌,藉着天主圣言的力量,朝向一个新的时代阔步前进。

## 第二节 神学的革新

圣经:“你们应以更新的心思变化自己,为使你们能辨别什么是天主的旨意”(罗 12:2)

神学革新是梵二革新的核心与关键,是梵二革新的理论基础,为梵二后教会发展指明了方向。

大体而言,梵二前的传统神学,较偏向于纯理论性的探讨,而忽略实践性的幅度。运用哲学概念与思辨,多于根植圣经的启示。注重启示真理的真实性,而忽略人的现状、需要和经验。注重对传统的诠释,而忽略当代历

<sup>②④</sup> 参《天主教教理》131—133条

史的处境。注重普世性及统一性(如以西欧文化为唯一载体的一元化神学),而忽略神学的本地化与多元化。多以静态的眼光看救恩真理,缺少救恩的历史性幅度。梵二的神学,开始了一种革新与转变,使神学的反省趋向于平衡。比较注重神学与圣经的结合,神学理论与信仰实践的融合。注意传统诠释与现代处境的辩证关系,关注天主的启示与人的需要及经验之统一。注重普世性与本地化的平衡,一元与多元的平衡。较为重视教父的传统,重视救恩的历史性幅度。梵二及梵二后的神学主要特色和动向,可简要地归纳为以下几点<sup>④</sup>:

A. 与圣经结合更加密切:梵二的神学革新,是以圣经作为主要基础,尤其是《启示宪章》提出的原则:“神学以成文的天主圣言及圣传,为永久的根基……圣经的研究当视作神学的灵魂”(《启示》24),在这一原则的影响下,神学与圣经的结合更为紧密,这成了梵二及梵二后神学的决定性取向。

B. 牧灵性的转变:梵二前教会的神学,大体上是以经院性的、思辨性的神学为主导。梵二前后教会神学开始了一个重要的转变,趋向于神学和牧灵实践、现实处境相结合。梵二本身就是一次牧灵性的会议,因而更加强了神学的牧灵性取向。这样,神学的思考,不致脱离当前教会的具体需要与当代社会的现实处境,从而更具有牧灵性与实践性的价值。

C. 关注人、主体性及经验:梵二前的教会神学探讨,多是将教义作为自身的起点,神学是对教义的一种演绎,是一种“自上而下”的神学探讨方法;却忽略了人类的经验幅度,较少从“自下而上”的进路探讨。梵二则注重了神学与人类经验的关联,“自下而上”的路线成为了梵二后的主流,即在启示的光照下,从人类的经验<sup>⑤</sup>出发反省神学问题。因此,梵二前过于注重形上、本体论的神学探讨,在梵二之后也有了一个明显的转变,即注重人的存在和需要,以人为关注焦点,关心启示真理与人之得救的关系,这是神学的“为人”之取向。这种取向,神学也越来越重视人信仰的主体经验,注重神人之间的位际性关系,而不仅仅注重启示的客观真理。

---

<sup>④</sup> 参余山修院改编,《神学丛书——神学思想发展史》67—69页,天主教上海教区光启社出版,1992年1月。

<sup>⑤</sup> 这里的“经验”不是指人的感性认知过程,而是指与人本质相关的整个生命、生存的体验和实践。

D. 注重救恩历史的幅度:受希腊文化影响的中世纪神学,常以静态的眼光讨论有关神、人的问题。梵二重新开始了对救恩历史的关注,重视在人类具体的历史和(或)救恩历史中,探讨天主的救恩计划和行动;也就是说,非常重视天主的救恩计划在历史中的实现。这是一种动态的、过程的、历史的神学观。

E. 注意神学的整体性:脱利腾大公会议后,尤其是十九世纪和二十世纪初,各个神学课题,有一种分立的倾向,即不再注意神学思想的整体性,而是针对某个神学专题作研究。梵二以来的明显转变是,更注重了神学的整体性、统一性。各个神学课题的研究或表达,注意保持与天主救恩计划及基督奥迹的整体之间的关系。同时,各个神学专题也注意到彼此相关性、相互协调性,这样有助于提供一个神学的整体面貌。

F. 关注合一运动及与世界交谈的幅度:合一与交谈是梵二的主题,也是梵二后各教会生活实践的一个重要动向与主流思想。这一动向也成了梵二及梵二后神学的一个取向,一个新的视角。无论是信理神学、圣经神学,或是礼仪神学、伦理神学,都受合一与交谈取向的影响。与基督宗教各派的对话、天主教与其他宗教间的对话、普世伦理等,成为天主教神学中一个非常活跃的领域。

G. 本地化与多元化的展开:以欧洲文化为载体的大一统的基督信仰及其神学,自梵二开始走出欧(美)洲迈向普世。梵二后,神学越来越注重各地方文化处境,本地化神学也开始生根发芽。如:拉美的解放神学、黑人神学、女性神学,亚洲神学、非洲神学等。此外,梵二结束以单一的新多玛斯主义神学一统天下的局面,梵二后神学多元化的倾向愈加明显,这也符合现代社会与文化的多元化发展。

下面,我们从不同的方面,对始自梵二的教会神学革新作一简要探讨。这些革新,有些是属于梵二本身的神学革新,有些则是始自梵二而于梵二后继续发展的神学革新动向。(这一节相关的讨论中,将较多地引用梵二文献,目的一方面也是为提供更多接触梵二文献的机会)

### 一、启示论:

人对天主信仰、人的得救,是基于天主的启示,这是基督信仰中一个关

键性的问题。“启示”一词在基督宗教内意指“天主的自我通传”<sup>⑳</sup>。或者说,启示是“天主与人类之间救赎性的对话”<sup>㉑</sup>。梵一大公会议的《天主之子宪章》对于启示的道理有了重要的教导,但梵一是为反对理性主义和半理性主义、反对唯信主义和传统主义的错误而去阐释有关启示的真理,故其强调点有所偏向,如高度概念性的描述而缺少圣经的语气,偏重启示的客观真理而忽略位际性、人格化的幅度<sup>㉒</sup>。梵二的《启示宪章》,不仅继承了以往教会的教导,并且有了明显的发展,总体上是比较平衡地综合了有关启示的各种幅度<sup>㉓</sup>,并且其描述充满了圣经的语言。以下是梵二有关启示的教导与以往相比的特殊之处或强调之处,平衡性是其特色:

### 1. 天主圣三型的启示及以基督为中心的启示:

梵二的启示是圣三型的,启示是天主圣三对人类的共同工作,圣三在启示工程中有不同的角色。梵二指出,启示的根源是天主,“祂因自己的慈善和智慧,乐意把自己启示给人”(《启示》2)。启示的中介是耶稣基督:“天主派遣自己的圣子,即光照所有人的永远圣言,居于人间,并给人讲述天主的奥秘”(《启示》4)。启示的圆满完成,人对启示的接受,是在圣神内,藉着圣神的工作:“最后藉派遣来的真理之神,圆满地完成启示……甘心情愿顺从由天主而来的启示,需要圣神的内在助佑,圣神感动人心,使人归向天主。为达到启示更深的了解,同一圣神常不断地用自己的恩惠,使信仰更完善”(《启示》4,5)。总之,天主圣三在启示工程中的不同角色,为着启示的同一目的而展开,这目的就是“人类藉成为血肉的圣言基督,在圣神内接近父,并成为参与天主性体的人”(《启示》2)。

梵二描述的启示同时是以基督为中心的。耶稣基督既是启示的中保,又是启示的成全(参《启示》2),是启示的开始和完成。天主的启示藉着耶稣基督而实现,祂既是天主的启示,又启示了天主。在天主的创造中,圣言就是启示的中介(参《启示》3)。而在历史中,“耶稣基督,成了血肉的圣言,

⑳ 参《神学辞典》472条

㉑ 参薛迈思,《信理神学卷一——在启示中的天主》5页

㉒ 参麦百恩,《天主》59,96页,天主教上海教区光启社编译出版,2005年8月

㉓ 参佘山修院改编,《神学丛书——启示论》68页,天主教上海教区光启社出版,1993年6月

被派遣……以自己整个的亲临及表现,并以言以行,以标记和奇迹,特别以自己的死亡及从死者中光荣的复活,最后藉被派遣来的真理之神,圆满地完成启示”(《启示》4)。为此,梵二申明,在耶稣基督内的启示是决定性的、永恒的、最后的、不可更改的。“基督的工程,既是新而决定性的盟约,将永不废除。在我们的主耶稣基督光荣显现之前,已经不需要再等待任何新的公共启示”(《启示》4)。

## 2. 启示的位际关系性及启示真理的客观性:

梵一对启示的论述,偏重于启示的客观真理。梵二对信仰的界定乃是:信仰是接纳天主启示的真理<sup>④</sup>。梵二对启示本质的论述之重要贡献,是启示的位际关系性。启示不仅是有关天主的一些真理,主要的更是天主通过启示向人讲话,并将自己赐予(通传)人。启示是天主和人之间,具有救恩意义的交往与对话的关系。梵二说:“不可见的天主,为了祂无穷的爱情,借启示与人交谈,宛如朋友,为邀请人同祂结盟,且收纳人人入盟”(《启示》2)。梵二又说,天主借着耶稣基督给予人类的启示,是“人对人讲论天主的话”(《启示》4)。这些论述显示,梵二的启示概念,这是一种动态的、过程的、关系性的启示概念,这正是圣经中对于天人交往所做的生动描述。

关于启示的对象,梵二指出:一、首先是天主将自己启示给人;二、其次是天主将自己对人类的救恩计划启示给人。《启示宪章》说:“天主愿意借启示,把自己以及其愿人类得救的永远计划,显示并通传与人”(《启示》6,另参《启示》2)。因此,启示不仅是真理的显示,而更是天主生命的通传,在于天人位际关系的建立。

论及人对于启示的回应(即信仰),梵二指出,信仰首先是“对启示的天主尽信德的服从”(《启示》5),然后是对天主启示的真理之顺从。意思是说,信仰不仅是接受启示的真理,而首要的是接受那位启示真理的天主,是和天主建立位际性的关系。信仰不仅是对天主的理性认识,更在于理智和意志的服从,人因这信仰的接受和服从,“自由地把自己整个托付给天主”(《启示》5)。天主本身和天主启示的真理有着不可分割的关系,因而,信仰中对天主的服从和对启示真理的接受也有着一种不可分割的关系。

<sup>④</sup> 参薛迈思,《信理神学卷一——在启示中的天主》50页

### 3. 启示的言语与行动：

梵二对于启示概念，包含了紧密相关的两方面：言语和行动。天主不仅以言语，也以行动启示自己。言语与行动相互阐释，相互彰明。梵二说：“这启示的计划，借内在彼此联系的动作和言语形成；以至天主在救援史里所兴办的工程，彰明坚强了用言语所表明的道理及事物；而言语则宣讲工程，并阐明其中含有的奥迹”（《启示》2）。

根据梵二的描述，在具体的救恩历史之中，我们可以看到启示的这两个方面：对旧约的天主子民，天主以祂的话语（如法律、先知）启示自己，又以亲自对以民施行的拯救行动（如出谷事件）启示自己。而在新约时代，耶稣基督——天主的启示——既对我们说了话、宣讲天国的喜讯；又以自己的亲临及表现，尤其是祂的死亡复活之工程（即救恩事件），将天主启示出来（参《启示》3,4）。

圣经，一方面是天主的话，同时这话也记录了天主在基督内对人类的拯救行动。故圣经的启示，是言语之启示与行动之启示的合一。

因此，启示中的言语与行动、话语与工程是一致的，是启示工程中不可分割的一个整体。

### 4. 创造中的启示与救恩历史中的启示：

创造中的启示，是指天主藉着祂所创造的万物向人显示自己。救恩历史中的启示是指天主在具体的历史中，藉着旧约和新约，在耶稣基督内向人类启示自己。“梵二把天主在创造内的自我启示，与在基督内的启示，更紧密地联结起来。天主在创造内的自我启示是祂在基督内的启示的导言，而后者就是前者的目的，前者是为后者而发生的”<sup>④</sup>。

梵二这一思想，主要在《启示宪章》的3—6号得到体现。论创造中的启示与救恩历史中的启示之关系及联结，梵二说：“天主藉圣言创造并保存万物，在受造物内经常向人证明祂的存在，给人打开天上救援的道路”（《启示》3），这是指创造中的启示。接着，梵二叙述了救恩历史中的启示：天主“从开始时，就把自己显示给原祖父母。在他们堕落之后，天主许下救赎，重振他们获救的希望。天主在适当的时期召叫亚巴郎，使他成为一个强大

<sup>④</sup> 参同上 85 页

民族……如此,天主历经许多世代给福音预备了道路”(《启示》3)。最后,耶稣基督被派遣,祂藉着圣神完成了启示与救恩工程。

在《启示宪章》第6号,梵二又论及了这两个方面启示的不同地位。创造中的启示有其价值,但不如救恩史中的直接启示那样,人可以通过信仰确切无误地把握,救恩历史中的天主启示,具有无可取代性。梵二说:“神圣的公议会承认‘天主,万物的根源及归宿,借人类理智的本性之光,从受造物中确实能够被认识’(指创造中的启示——笔者),但仍训示说:‘关于那些原本为人类所能通达的天主事理,而在人类现实的情况下,能够容易地、确切地和无比地被所有的人认识’,仍当归功于天主的启示(指在基督内的启示——笔者)”(《启示》6)。不过我们需要注意的是,梵二论创造中的启示,并未直接用“启示”一词,而用了“显示自己”。

梵二在《启示宪章》第一章讨论了启示的本质之后,接着对启示的传递,启示与圣经、圣传、教会训导之间的关系,也作了新的阐述(这在上卷《梵二对圣经的开放》一节已讨论过了)。并且还指出了天主启示的“信仰宝库”并非是一个静态的道理,而是因着圣神的引导,教会对启示的领悟有一动态的进展过程,“直到天主的言语在教会内完成为止”(《启示》8)。以上这些,都是梵二有关启示的教导的特别之处。

## 二、天主观:

梵二前教会的神学,受希腊哲学、经院神学的影响,天主观多侧重于天主的内在生活,着重证明天主存在、说明天主的本质与属性;常以过多的哲学概念,对三位一体的天主作纯理性上的论证。这样一来,使得三位一体的天主,更多的像哲学家的天主,而非圣经中的天主、人类救恩历史中的那个“为人”的天主。从而,天主圣三论与信友的日常生活脱离了关系,天主也成为了遥不可及、高高在上的天主。正如梵二神学家龚·加尔所说的:“现代天主教所遭遇的最大不幸,或许就在于其学说及教理乃转向自在之天主和宗教,而没有能随之亦不断询问这一切对于人有何意义。我们若要正视阻碍许多同时代人走向信仰之途的种种困难、迎接无神论的挑战,就

必须也要证明,天主的世界与人的世界究竟有何关联”<sup>⑳</sup>。

梵二回答了龚加尔的问题,实现了天主观的这一转变。梵二天主观的特质是:“不再是纯理性方面的哲学论证,反而是福音性的天主父、子、圣神在人类中的象征。很少提到天主圣三内在的生活,却不断地强调救恩历史中的天主圣三”<sup>㉑</sup>。就是说,梵二及梵二以来天主观的特色是:

A. 圣经的天主观:常以圣经的启示、以圣经的语言描述天主。逐步恢复了圣经中信者的天主形象,使之从哲学家的天主形象中走出来。

B. 具有圣三的幅度:梵二天主观的发展,趋向圣三的天主概念<sup>㉒</sup>,在讨论有关天主的救恩工程时,常常注意圣三的幅度。强调天主圣三在合一中,在救恩历史上的不同角色<sup>㉓</sup>。例如:《教会》宪章在论教会的奥迹与本质时,便深入地阐明了天主圣三在教会内的不同行动(参《教会》2,3,4),对于教会这一奥迹,梵二说:“普世教会就好像一个在父及子及圣神的统一之下,集合起来的民族”(《教会》4)。

C. 救恩历史的天主观:强调天主对人类的救恩计划、反省天主在人的历史中的自我启示,强调天主圣三与整个人类的对话及位际性关系,以此,申明发挥教会在现世旅途中所担负的角色和使命<sup>㉔</sup>。

因此,梵二所描述的天主是“为人的天主”,而非只是哲学思辨中的天主;是进入人类和世界密切关联的天主,而非高高在上“形而上”的天主。梵二的天主观实现了以“神”为基点的思辨到以“人”为处境的关怀的转变,使得信仰中的天主与世界的联系更形密切,也使得教会与世界的联系更形密切。

### 三、基督为中心说(或称基督中心论):

教会在最初七个世纪讨论的神学主题,最主要的乃是基督论,并最终

<sup>⑳</sup> 参卓新平,《当代西方天主教神学》196页

<sup>㉑</sup> 谷寒松,《天主论·上帝观》309页

<sup>㉒</sup> 参孔格,《圣言与圣神》3页

<sup>㉓</sup> 参《教会》2—4号;《礼仪》5—6号;《教会传教》2—4号等

<sup>㉔</sup> 参佘山修院改编,《神学丛书——天主论》271—272页,天主教上海光启出版社出版,1993年

确定了有关基督论的基本信理。此后,教会有关基督论的讨论,则是以最初七个世纪确定的信理模式下进行。自梵二以来(尽管梵二本身没有特别指出),天主教会的基督论探讨模式有了一个明显的转变,即由以往“从上而下”的基督论(以圣父的永恒圣言降生成人为前提出发的基督论),转向“从下而上”的基督论探讨模式(以历史中的耶稣为探讨的出发点),较关注以基督的奥迹解决人的问题,常具有圣三的幅度和救恩史的幅度。

虽然,梵二本身并没有在基督论方面专门深入地探讨与论述,但梵二却有一种“基督为中心说”,即突出以耶稣基督和祂的救恩工程,作为一切神学、礼仪、敬礼、教会生活、教理讲授的中心。梵二的教会论和礼仪神学,明显地是以基督为中心的思想<sup>⑭</sup>。教宗若望·保禄二世说:“大公会议根本就不是声明什么教会中心论<sup>⑮</sup>。大公会议的训导在各方面都是基督中心论的,也因其如此,她才深深根植在圣三的奥迹中。在教会核心的,常是基督和祂的祭献”<sup>⑯</sup>。

梵二的作法,是回归到初期教会以复活的基督为中心的教会团体生活;也是重拾了教父们所偏重的对救恩史的关注,而救恩史的中心——基督,便是教父们的神学主题。宗教改革的时候,改革者是极为注重地强调以耶稣基督为中心的思想<sup>⑰</sup>。

梵二突出以耶稣基督为中心,对梵二本身及对梵二后教会的革新与发展都具有深刻的意义,我们可从以下几个方面看到:

### 1. 基督为中心说与教会的自省:

梵二是教会的自我反省,这种反省的主要明镜,即是耶稣基督。教会当回归基督、顺服基督、追随基督,以基督为根源、模范和中心。正如保禄六世于梵二期间,论教会的自省革新工作时所指出的,教会须“洞识她在基督的思想上真正是什么……重新发现她与基督活的联系”<sup>⑱</sup>,如此,教会才

<sup>⑭</sup> 参《神学辞典》437条

<sup>⑮</sup> “教会中心论”是指与“基督中心论”相对的神学思想和信仰实践,即倾向于将教会置于信仰的中心位置,从而淡化甚或取代了基督是信仰中心的位置。

<sup>⑯</sup> 教宗若望·保禄二世,《跨越希望的门槛》182页

<sup>⑰</sup> 参《神学辞典》437条

<sup>⑱</sup> 教宗保禄六世,《祂的教会》通谕第一章

能真正找到自我的面貌。这是梵二革新的基础。

## 2. 基督为中心说与教会的神学：

“基督中心论”融合了以神为中心和以人为中心的两种神学倾向。实际上，耶稣基督是神与人之间的唯一中保，正如圣经上说：“天主只有一个，在天主与人之间的中保也只有一个，就是降生成人的基督耶稣”（弟前 2：5）。因而，耶稣基督是神人对话的最高点，是基督徒信仰的核心对象，对基督信仰与教会生活原本具有绝对的支配地位。

## 3. 基督为中心与教会的生活：

梵二前，常有将教会置于中心的倾向，基督似乎退居幕后，教会似乎代替了基督。我们传“教”，而轻忽了直接强调基督及祂的福音；我们注重听教会的训导，而较少注意直接聆听基督和祂的圣言；我们强调加入教会、“教会之外无救恩”，而较少强调归属基督、基督之外别无拯救（参宗 4：12）；我们强调要绝对忠于教会，却较少强调要绝对忠于基督。过于以教会为中心，会使教会受到诱惑，以教会取代基督，使教会喧宾夺主。这会给教会的生活带来重大的危机，教会容易成为一个只教导而不会聆听的教会，成为一个凯旋主义的教会而非仆人的教会，成为一个重权力的教会而非服务的教会，成为一个自我满足的教会而缺少自省能力的教会，成为一个缺少宽容精神、缺少贫穷精神的教会。

梵二则将基督置于中心，而不将教会置于中心。耶稣基督是教会的主、救主、首领、新郎，是教会的创立者和中心。而教会则是“基督用自己的血所获得，又以其圣神充满，并以组织有形社团的适当方法所建立”（《教会》9）。教会是基督的净配、新娘以及基督的奥体，是在旅途中走向天国，为天国服务，并在不断净化与革新中日益肖似基督，以反映基督脸上天主的光荣（参《教会》6—9）。因此，教会不是救主，而基督是。教会不是救恩的中心，而基督是。教会不是真理本身，而基督是。教会不是太阳，而基督是，教会只是月亮。教会不是信仰的主要对象，反而她是为信仰服务的。教会的一切工作不再是以自身为目的，而是为着基督的目的。教会的地位不是作为一种目标，而是达到目标的工具。这正是在梵二期间，保禄六世所指出的：教会“不是以本身为目的，而是热切地致力于为完全属于基督

的,在基督内的,并为了基督的”<sup>⑳</sup>。梵二神学家德·吕巴克亦曾如此以为:教会本身不是光,而只是其“烛台”,教会并不自我炫耀,而只是指向基督的“手指”。基督才是教会的唯一首领,每位基督徒则是基督身体的一部分,教会成为权力的象征和令人害怕的权威机构乃是不正常的<sup>㉑</sup>。

梵二以基督中心论,将教会带离了把自身置于中心的倾向。以此为基础,梵二展开了对教会自我认识的探讨及各种革新的工作。

#### 4. 基督为中心与教会的礼仪:

梵二以为,基督临在于礼仪中,礼仪是基督司祭职的实现,是教会所继承的基督救世工程的完成。礼仪是天人交往的高峰,而耶稣基督是教会礼仪的中心。藉此,梵二肯定了礼仪的本质和在教会生活中的卓越地位(《礼仪》5—10)。也因此,梵二较以往更注重礼仪的内在性,注重礼仪中基督的临在及工作,而非梵二前过分注重礼节的正确性、精确性。对于礼仪年度的节庆,梵二也是以基督奥迹为中心进行了调整,删除了一些使基督的中心位置模糊不清的过多节期。对于圣人敬礼,也是在以基督为中心的思想指引下进行了重整,使得基督、天主圣三,成为一切敬礼的中心。这些,都是以基督为中心的思想所带出的果实。

#### 5. 基督为中心与教会面对世界、历史、宇宙:

梵二也突出地肯定了基督是人类的中心,是世界与历史的中心,是宇宙的中心。在基督的奥迹内,尤其在祂的降生成人奥迹,及十字架与复活的逾越奥迹内,人类找到一切问题的完满答案(参《现代》22)。这一思想在梵二的《教会在现代世界牧职宪章》尤为突出。宪章说:“教会深信人类整个历史的锁钥、中心及宗旨,便是基督天主及导师。教会亦肯定,在一切演变之下,潜在着许多不变的事物,而这些事物最后基石则是基督……一切真理,均以基督为基石、为极峰……基督是人类历史的终向……祂进入了世界历史,并将这历史收取并汇集于自己内……历史及文明的所有愿望,皆集中在祂身上;祂是人类的中心、人心的喜乐及其愿望的满全”(《现代》10,22,38,45)。

---

<sup>⑳</sup> 教宗保禄六世,梵二第三次会议开幕词,引自若望·保禄二世《救主的使命》通谕 19 号

<sup>㉑</sup> 参卓新平,《当代天主教神学》171 页

梵二以基督为中心的思想,是教会对全人类、每个人及对宇宙开放的理论基础。基督不仅在教会及信徒中临在,也在尘世、受造界及人类社会一切领域中临在。因此,它们也是教会当关心、向其开放并负起圣化使命的领域。这就使得梵二后的神学实现一个转变,即不仅关注神,同时也关注人。教会在关注并努力去满足人的需要中走向神,在爱这个世界的时候爱天主,在服侍人的时候实现对神的敬拜。

梵二的“以基督为中心”的自省与革新,使教会摆脱“教会中心论”的诱惑,成为了梵二革新的动力。不过,从另一个角度来看,若单独强调基督为中心,而忽略了圣神在教会中的角色,忽略了基督与圣神在教会内联合使命的平衡,那么也有可能使教会学失去应有的平衡。梵二后的神学发展,则常从圣三奥迹的角度,同时强调基督和圣神在教会中的角色,并由于圣神学的发展,倾向于“言”的教会学与“神”的教会学并重,基督和圣神的联合。

#### 四、圣神学:

梵二前一千多年来的天主教会神学,长期忽视了圣神学,忽视了圣神在救恩史中的作用。圣神与教会的关系,以及圣神在教会及信友信仰生活中的工作,也经常受忽视,这已是一个公认的事实。教宗本笃十六在其《基督教导论》一书中曾提到这一情形:初期教会对“圣神”之信仰与对教会之信仰相互渗透彼此交融。但后来的发展非常不幸,“有关教会的研究与有关圣神的教导,都不再从圣神论与神恩论的角度出发来加以理解与阐释,而仅以一种太世俗的方式,从降生的角度来理解;最后,完全以世俗思维中的权力观念为基础来诠释一切。如此一来,那些有关圣神的教导同样也变得没有归宿;圣神论在纯粹的灵修文学中奄奄一息而存在,或它被融入了那对三位一体之总括性苦思冥想中;因而从实用的角度出发,对基督徒思维来说,它没有实际作用”<sup>⑧</sup>。教宗良十三世在其《神圣职务》通喻中,也毫不忌讳地说出教会内对圣神的无知与忽视、对圣神的神学及经验的贫乏,他希望藉这通喻引发教会对圣神的重视<sup>⑨</sup>。梵二会议开始了实现这个愿

<sup>⑧</sup> 教宗本笃十六,《基督教导论》287页,静也译,上海三联书店出版,2002年6月

<sup>⑨</sup> 参王敬弘,〈天主教内的神恩复兴运动〉,《神学论集》第117—118期507页

望的旅程。虽然,梵二仍未有系统的圣神论,甚至在不少领域显示了对圣神学的欠缺<sup>⑤3</sup>,但梵二全部十六个文献中已包含了很丰富的圣神论因素<sup>⑤4</sup>,对圣神与教会的关系、圣神在教会中的工作、圣神在教会福传使命中的角色、神恩为教会的重要性等方面,都有重要的教导(保禄六世谈及圣神一词在梵二文献中共出现了 258 次之多<sup>⑤5</sup>)。梵二的这些教导,对日后整个教会注目圣神和祂的作为,有着重要而深远的影响。

### 1. 梵二强调圣神与教会之间的关系及圣神在教会中的工作:

梵二指出:“按照天主圣父的计划,教会是从圣子及圣神的遣使而发源的”(《教会传教》2)。教会是在圣子和圣神内的新创造,教会与圣神有密切的关系,圣神的临在是教会生命和使命的本源。下面,我们从梵二的论述中提出几个重点:

#### (1) 论圣神与教会的诞生:

照教宗若望·保禄二世对梵二的理解,他以为:“梵二大公会议论及教会的诞生是在圣神降临那日”<sup>⑤6</sup>。正如梵二指出的:“圣父委托圣子在世间应完成的工作结束之后,五旬节圣神被遣来,永久圣化教会……在五旬节的当天,教会出现于世界”(《教会》4,《礼仪》6)。圣子降生时,耶稣的人性是出于圣神的创造(参玛 1:20);同样,教会——基督的身体的诞生,也是出自五旬节圣神的创造,这期间有着奇妙的平行<sup>⑤7</sup>。这样,照梵二的教导,教会时代由于五旬节圣神的降临而来到,这为教会是一个决定性的时刻(《教会传教》4)。

#### (2) 论圣神是教会生命的本原:

在论及圣神与教会生命关系时,梵二特别指出圣神内住于教会中,是教会生命的本原:“圣神就是生命之神,奔向永生的水泉,圣父藉着祂,使那些因罪恶而死亡的人得到生命。圣神住在教会内,又住在信友的心里,好

⑤3 参高慧琳,〈圣母玛利亚:圣神的画像〉,《神学论集》第 117—118 期 372 页

⑤4 参《神学辞典》569 条

⑤5 参孔格,《圣言与圣神》174 页

⑤6 教宗若望·保禄二世,《主及赋予生命者—圣神》通谕(1986)25 号,台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1987 年初版

⑤7 参王敬弘,《神恩与教会》140—141 页,台湾光启出版社,1998 年 3 月

似住在圣殿内一样……基督从一切民族中号召了祂的弟兄们，把自己的圣神赋给他们，而组成祂的玄奥身体……无论是首部或在肢体上都是同一的圣神，祂使整个身体生活、协调、活动，所以被教父们比作人身内的灵魂或称生命的本原”（《教会》4,7）。由此可见，是圣神使天主的子民组织成基督的身体——教会，并赋予这身体以生命。因此，教会是基督的身体，而圣神则是这身体的灵魂；基督的身体是教会显性原则，而圣神是教会的隐性原则；基督的身体是教会的主体，而圣神则是教会内在生命的活力。

### （3）论圣神是教会的领导者：

梵二指出：“教会……在走向天父之国的旅途上，由圣神所领导，并接受向人类宣报福音的使命”（《现代》1）。因此，圣神是整个教会真正的领导者，整个教会应当聆听圣神的声音。同时，梵二也指出，教会的一切工作都是在圣神的领导下、在圣神的能力中完成的，圣神是教会工作的主导原则，梵二说：“圣神又好像教会的灵魂，使教会的体制表现生机，圣神又以推动基督传教的精神，投入信友们的心中，有时圣神还明显地走在宗徒们的前面，同时又不断地以各种方式伴随指挥宗徒们的工作”（《教会传教》4）。

### （4）论圣神与教会的福传使命：

梵二尤其强调五旬节圣神在福传中的工作。不论是在《教会宪章》，还是在《教会传教工作法令》、《教友传教法令》，都比以往更注重圣神在教会福传工作中的角色<sup>⑤</sup>。为梵二而言，五旬节圣神是福传之神，福传工作是圣神的工作，是由圣神所推动（参《教会传教》4），教会的使命便是在五旬节火焰燃烧之下，直到地极为主作证（参宗 1:8）。

### （5）论圣神与教会的革新：

革新原是圣神的工作，梵二本身，就是天主圣神革新教会的明证。梵二文献中也多次指明，圣神是教会革新的动力。梵二说：“为使我们不断地更新，基督把祂的圣神施给了我们……圣神以福音的效能使教会保持青春活力，不断地使教会革新”（《教会》7,4）。论教会礼仪革新时，梵二说：“促进并革新礼仪的努力，理应视为天主上智为我们这时代安排的记号，好像是圣神在自己的教会内经过一样”（《礼仪》43）。不仅在教会内，而且圣神

<sup>⑤</sup> 参《教会》17，《教友传教》3，《教会传教》4

也是社会秩序革新的能力,梵二说:“赞助这改革者,是神妙地主宰历史并革新大地的天主之神”(《现代》26)。

#### (6) 论圣神与教会的合一:

梵二指出,圣神是合一之神,父、子在圣神内的合一,是教会合一的根源和模范(《大公主义》2)。梵二又指出,圣神是教会合一的本原(《教会》13),是教会合一的原因(《大公主义》2)。基督徒的合一工作,是由圣神所推动,赖圣神的德能而完成(《大公主义》1,24)。

#### (7) 论圣神与教会的礼仪:

至于论圣神在礼仪、圣事中的行动,虽然《礼仪宪章》发挥的并不是很多,却指明了礼仪是天主“履行我们得救的工程”(《礼仪》2),这工程是在圣神内得以完成的(参《礼仪》6)。因此,礼仪本身是天主圣神的行动,若没有圣神,便没有礼仪<sup>⑳</sup>。《天主教教理》对此有更多的发挥<sup>㉑</sup>。

#### (8) 论圣神在教会内工作的方式或途径:

梵二论圣神在教会内工作的途径时,特别指出了以下四个方面:藉着圣统职务与神恩奇能,藉着福音(圣言)宣讲与圣事施行<sup>㉒</sup>,即圣言、圣事、圣统、神恩。梵二说:“圣神把教会导向全部真理,团结在共融和服务的精神内:用圣统阶级和各种奇能神恩,建设并督导教会,又用自己的成果装饰教会,以福音的效能使教会保持青春活力,不断地使她革新……同一圣神不仅用圣事及职务圣化领导天主子民,并以圣德装饰它,而且把自己的恩宠随其心愿,分配给每一个人”(《教会》4,12)。圣神在教会内工作的方式,除了圣言、圣事、圣统、神恩这四个方面外,大公会议还提及在日常生活中,圣神藉着环境或于人心中,在基督徒团体或基督徒个人身上工作:赐予无私的爱和背十字架的勇气,福传的热忱,圣德的果实等(参《教会》12;《教友传教》3)。

论圣神藉着圣言而工作,在梵二的《启示宪章》中有重要的论述,我们简要归纳:A. 论圣经是在圣神的默感下写成,圣传是在圣神的引导下传

<sup>⑳</sup> 参陈继容,〈圣神——教会礼仪之动力所在〉,《神思》第36期57页,神思编辑委员会编辑,香港思维出版社出版,1998年

<sup>㉑</sup> 参《天主教教理》1091—1092条

<sup>㉒</sup> 可参阅《天主教教理》798条

授：“那些宗徒及宗徒弟子，在同一圣神的默感下，把救恩的喜讯写成了书……来自宗徒们的传授，于圣神的默导之下，在教会内继续着”（《启示》7，8）。B. 论圣神藉着圣经说话：“受默感的圣经作者所陈述的一切，应视为是圣神的话”（《启示》12）。C. 论圣神临在于圣言的宣讲中：“天主圣神借圣言的种子及福音的宣讲，号召众人归向基督……福音的活声藉圣神响遍教会，借教会响遍全球。圣神引领信友走向一切真理，并使基督的话洋溢于他们心中”（《教会传教》15，《启示》8）。D. 论圣神使基督徒领悟圣经或启示真理：“圣经既由圣神写成，就该遵照同一的圣神去阅读去领悟……圣神感动人心，使人归向天主，开人心目，并赏赐‘人人信服真理的甘饴’”（《启示》12,5）。

以上梵二的这些教导，显明了圣神与教会的密切关系，以及圣神在教会中的工作。梵二的教导也为我们指出了教会学、基督学研究的新方向，即它导向了这样一个原则：“有关教会的研究必须以有关圣神及其恩赐的教导为出发点”<sup>⑳</sup>。正如保禄六世所指出的：“基督学，尤其教会学能有成效，必须从对圣神的新探究和敬礼着手，这正是大公会议训导不可缺欠的充实”<sup>㉑</sup>。

## 2. 梵二对神恩的开放及平衡的教导：

从宗徒时代始到教父时期的前半期（即约公元 350 年前），神恩<sup>㉒</sup>在整个教会内是一普遍现象，并且是教会的基本要素之一。但从第四世纪后半段时期开始，神恩现象在教会内逐渐减少，成为教会的边缘经验。直到梵二以前，整个教会的神恩的经验长时期贫乏<sup>㉓</sup>，教会的神学也将神恩视为对圣德的奖赏，只少数圣人才拥有这些特恩，普通信友与这些神恩沾不上边。

20 世纪初，五旬节运动进入了基督新教，并迅速影响了整个基督教世

<sup>⑳</sup> 教宗本笃十六，《基督教导论》287 页

<sup>㉑</sup> 教宗保禄六世，引自若望·保禄二世通谕《主及赋予生命者——圣神》2 号

<sup>㉒</sup> “神恩”一词有不同层次的含义，有广义的神恩及狭义的神恩。广义的神恩也包含了教会的职务。如苏里文神父所说：“一种神恩，如梵二所说，可以素描为恩宠赋予的一种资格或能力，在特种的服务上贡献教会的复兴和成长”（参《圣神的时代》第 5 页）。而狭义的神恩则特别是指格前 12:8—10 节所指的 9 种神恩。

<sup>㉓</sup> 参王敬弘，《神恩与教会》185—186、261—262 页

界。此外,教宗庇护十二《基督奥体》通谕的发表,引起了神学家们对教会学的新研究,于是,教会内对有关神恩的神学有了重新关注与反省,这为大公会议有关神恩的教导做了铺垫。梵二会议期间,在讨论关于教会中神恩是否为一切基督徒继续显示和运作时,曾发生过相当的争论。其中,以西里洛菲尼枢机为代表的保守一方以为,神恩是一种特殊的恩宠,是初期教会的产物,后代教会里只有圣人们以及神秘主义修行者的生活中,才有希望找到,是非比寻常而绝对地例外,普通教友不可能拥有。而以孙能斯枢机为代表的一方则以为,各种神恩“在教会的生命内不是边缘问题或可有可无的东西”,而应是普通基督徒在日常生活中都可以拥有的,是有关教会成长的切身、重要因素,“没有这些神恩,教会圣职的工作,将陷于没有效果”,所以应“竭尽心力强调神恩的重要性”<sup>②6</sup>。最后,孙能斯枢机的观点被大会全面接受,教长们以压倒性的多数确定了神恩的普遍性,说明神恩是构成教会的基本因素之一,是教会结构性原则;教会应是一个神恩性的团体,神恩是建树教会所必需的<sup>②7</sup>,神恩在教会福传工作中也是极为重要的要素。同时,梵二也指出了辨别神恩、神恩合理运用的重要性,以及神恩与圣统的关系等。总之,梵二论教会内的神恩,是基于圣经及宗徒时代教会的信仰,对神恩的态度是积极而开放的,其关于神恩的教导是中肯与平衡的,虽然笔墨不多,却精练有力,具有革命性,产生深远影响。下面我们分点论述,并摘录相关的文献内容<sup>②8</sup>:

(说明:由于目前国内天主教教友甚至神职界对神恩的认识非常欠缺,有的因此而排斥,也有少数因缺乏有关理论知识而有偏差,故在此多花些笔墨介绍梵二有关神恩的教导):

### (1) 论神恩是教会的基本要素:

梵二论神恩是教会的基本要素,可从两个方面来了解:

A. 从神恩的普遍性角度:梵二指出,神恩是圣神为了整个教会的益

<sup>②6</sup> 参苏里文,《圣神的时代》1—3页,刘顺德译,天主教上海教区光启社出版,2002年8月

<sup>②7</sup> 参王敬弘,《天主教内的神恩复兴运动》,《神学论集》第117、118期509页

<sup>②8</sup> 梵二有关神恩的教导,主要的文献可参阅《教会》12;《教友传教》3,4,30;《教会传教》4;《司铎职务与生活》9等

处而赐给教会的,是普遍地赐给所有天主子民的,因此,神恩是教会构成的基本要素之一。梵二说:“圣神在各级教友中也分施特别的圣宠……这些奇恩,或是很显明的,或是很简朴而较普遍的,都是非常适合而有益于教会的需要”(《教会》4,12)。梵二的说法正符合了新约圣经的教导,符合初期教会神恩普遍存在的情形(参格前 7:7;格前 12:7;伯前 4:10)。

B. 从教会的结构因素角度:梵二指出,教会是基督的身体,基督徒是这身体上的肢体,各肢体由于领受不同的神恩,而各有不同的职务与功能;这些不同神恩与职务的肢体,共同构成基督的身体(参《教会》7),并在同一圣神的带领下,各尽其职,共同建树基督的身体,使这身体成为一个有活力的、有生命力的有机体。因此,神恩是教会——基督身体的基本结构因素,是区分教会不同肢体及其职务的原则。

梵二后,在神恩理论方面的权威苏理文神父,曾以圣保禄宗徒的思想对此——梵二所提出的“神恩为教会的结构因素”之思想——予以发挥,他说:“圣保禄把教会比作活的人体,其基本的理由是,人体的肢体不同,功能不一,在教会内每个人都是活的肢体功能,所受神恩都不一样。对圣保禄来说,神恩在教会内的形象是什么?神恩是教会内不同肢体的原理原则。基督身体的各个成员,各有不同的功能,以各种不同的神恩,得以完成。以这种形态,保禄认为神恩完成教会团体的本质架构。在保禄书信内除了神恩以外,没有找到其他原理原则使教会团体有不同的肢体。对保禄来说,毫无疑问地,基督徒团体,若没有各种不同的神恩施予各肢体的成员,使尽不同的功能,是不可思议的:将不再是一个活的身体,不再是‘基督的身体’”<sup>②8</sup>。

## (2) 论神恩的来源:

梵二指出,神恩是出自圣神白白的恩赐,是随圣神的意愿自由分配,而非来自神职的服务,也非圣事性的常恩;是圣神直接的介入,因而非人所能控制。梵二说:“圣神把自己的恩宠随其心愿,分配给每一个人”(《教会》12,另参《教友传教》3)。

<sup>②8</sup> 苏理文,《圣神的时代》11页

### (3) 论神恩的目的<sup>⑳</sup>：

梵二论神恩的目的,归结起来主要有三个方面<sup>㉑</sup>: A. 建树教会; B. 见证福传(见下); C. 服务弟兄。梵二说:圣神赐给教友们神恩,是“为使他们‘各人依照自己所领受的神恩,彼此服事,做天主各种恩宠的好管家’,为在爱德中将全体建立起来……使用这些神恩……为着人们的利益和教会的建设”(《教友传教》3)。

### (4) 论神恩与教会福传使命：

梵二论到神恩时,常和教会的福传使命紧密联系在一起。神恩的主要目的之一便是为了福传,而且神恩是教会福传有力的工具。梵二说:“一切基督徒都负有一项高贵的使命:为使上主教人的信息到处为所有的人知晓、接受……为了进行这一宗徒事业,祂还给予信友以特殊的恩惠‘随自己的心愿,分配与各人’”(《教友传教》3)。梵二又指出,圣神“在各级教友中也分施特别的圣宠,使他们能够胜任愉快地去进行各种事业或职务,以利教会的革新与扩展”(《教会》12)。在《教会传教工作法令》中,梵二反省了圣神与教会传教工作的关系时,强调了基督和圣神之间的互动关系,给予了圣神的神恩在福传工作中的一个恰当地位<sup>㉒</sup>。

### (5) 论神恩与圣统的关系：

梵二在论神恩与圣统之间的关系时,指出:A. 圣统与神恩是圣神在教会内工作的两种并行的方式:“圣神把教会导向全部真理,团结在共融和服务的精神内:用圣统阶级和各种奇能神恩,建设并督导教会”(《教会》4)。B. 圣统与神恩紧密相连:圣统的职务本身也是一种神恩;然而,那些拥有神恩的人属于宗徒(圣统人员)的权下;而圣统与神恩的协调一致,则是出自那既赐予圣统职务又赐予神恩的圣神。梵二说:“圣神只有一个,祂为了教会的利益,按照他的富裕和职务的需要,分施不同的恩惠。在这些恩惠中为首的便是宗徒的恩惠,圣神还可以使那些得奇恩的人属于宗徒权下……同一圣神亲自用其能力,并用各肢体的联系,使身体合一”(《教会》7)。

<sup>⑳</sup> 可参阅《天主教教理》799条

<sup>㉑</sup> 参《教会》12;《教友传教》3;《教会传教》4

<sup>㉒</sup> 参王敬弘,《神恩与教会》281页

### (6) 论神恩与圣德的关系：

梵二虽然没有直接谈论神恩与圣德之间的关系，但梵二在谈论神恩时，常小心地不把神恩与德行或圣德相提并论，这一作法，纠正了教会长期以来的看法<sup>⑳</sup>，即以为神恩是圣德的奖赏，有神恩表示有德行。由此可知，神恩是圣神白白的恩赐，拥有神恩并不等于拥有圣德；不过，一个人获得了神恩后，如果他顺从圣神的带领，则会在德行的道路上更有力量、更有方向地前进。

### (7) 论神恩与基督徒属灵生活：

梵二对于神恩与基督徒属灵生活关系，没有直接谈及。梵二论及神恩时，多是从神恩的服务目的，神恩的福传功能及建树教会这一角度论述。但这也是间接地指出了，神恩对于基督徒属灵生活所带来的益处。一般而论，神恩的经验：一、可使领受神恩者有一个活生生地经历基督和圣神的经验，以此作为属灵生活成长的开始；二、使他（她）更深地认识圣神在自己身上的工作，敏于圣神的带领，从而更容易走向成熟；三、当人正确使用神恩去服务、见证的时候，个人的属灵生命有机会在服务见证中获得成长；四、神恩是常在团体中领受并为团体服务，因而善用神恩者，与教会团体的共融也得到加强，属灵生活由此得以加深。

领受神恩并非必然带来属灵生命的更新和突飞猛进，人需要对圣神的引导积极配合，在圣神的带领下，仍需要经历十字架的净化和深刻的悔改更新过程。否则，人也可以领受神恩却缺少属灵的生活，甚至误用神恩，以致对自己及教会都带来伤害。因此，重要的是让圣神神恩带来属灵生命的更新、并以此更新教会的见证。梵二后，教会对于神恩复兴运动的经验越来越丰富，对于神恩与基督徒灵性成长的关系，有更多的经验和关注。天主教神恩复兴国际服务部章程中，论到神恩复兴运动的五大中心目标<sup>㉑</sup>，从中我们可以进一步了解到神恩与基督徒的属灵生活的关系。这五大目标是：1. 培育成熟的基督徒，使他们不断皈依耶稣基督，我们的主和救主。2. 鼓励基督徒坚决地接纳圣神的位格，并体验祂的临在和德能。3. 栽培基

<sup>⑳</sup> 参同上 282 页

<sup>㉑</sup> 参天主教神恩复兴国际服务部 Oreste Pesare 编，《于是伯多禄站身起来》89—90 页，朴士译。本文限于篇幅，作了节录。

信徒接受并善用上主所赐的神恩,不单只为神恩复兴效劳,也要为整个教会服务。4. 在圣神的德能内促进福传工作,包括在未成立教会的地方做福传,对挂名基督徒再福传,使文化和社会结构福音化。5. 通过适当地将这些神恩整合到教会的整个生活中,来鼓励基督徒在成圣的道路上不断成长。由此可见,神恩与基督徒的属灵生活当有密切的结合,我们需要谨防二者的分离。

#### (8) 论教友如何对待神恩:

首先,梵二遵从圣经关于“渴慕神恩”的教导(参格前 14:1),鼓励基督徒当“以感激欣慰的心情去接受”神恩,不论这神恩是那一种神恩、是大是小、是普通或是特殊。但神恩是圣神的自由恩赐,人不可试图控制神恩或出于好奇的目的追求神恩(参《教会》12)。不当只是追求神恩的本身,而当注目赐神恩的圣神。

其次,领受神恩者,有使用神恩去服务他人、建树教会的使命。梵二说:“他们应当不断地努力去培育,按照他们这些生活条件而被赋予的各种品质和才能,并应当运用他们自圣神得到的神恩……由于接受这类神恩,虽则是最简朴的神恩,为每一个信徒便产生使用这些神恩的权利和义务,就是在教会内并在人世间,为着人们的利益及教会的建设,在‘随意吹向某一方’的圣神的自由内去使用”(《教友传教》4,3)。这正是圣经所教导的:“各人应依照自己所领受的神恩,彼此服事,善做天主各种恩宠的管理员”(伯 4:10)。

此外,领受神恩的教友们特别要注意保持与圣统人员的共融:“要和基督内的弟兄们,尤其要和自己的牧人共融在一起,因为是他们负责审断神恩的真假及其正当用途”(《教友传教》3)。

#### (9) 论圣职人员对神恩的责任:

首先,神恩是属于所有基督徒的,梵二关于教友如何对待神恩的教导,也适用于圣职人员。

其次,梵二劝导圣职人员对于教友的神恩,要有积极的心态。不仅要“承认教友的任务与所受的特恩,使每人按自己的情况,同心协力,为公益合作”(《教会》30),而且“要在信德意识下,去发掘信友们的各种不同的奇恩,无论是卑微的或是高超的,欣悦地加以辨别,用心加以培养”(《司铎职务》9)。意即司铎对教友们的神恩,不是消极地接受,更不可以反对或压

制,而是积极地加以发掘和培育。正如《天主教教理》所说的:“不但是那些领受的人,连教会的所有成员都要以感恩之心去接纳神恩。因为它们为整个基督身体的宗徒活力和圣德,是一个奇妙的恩宠富源”<sup>⑳</sup>。一般而言,圣职人员自身对神恩的经验以及认识,会直接影响他对教友神恩或神恩团体的态度。

再者,圣职人员当对教会内的神恩,有辨别、引导其合理运用的责任<sup>㉑</sup>。梵二说:“辨别奇恩的真确性及其合理的运用,是治理教会者的责任”(《教会》12)。因此,对梵二后教会内普遍出现的神恩复兴运动,许多国家或地区的主教团,鼓励甚至呼吁神父们参与这一运动,因为神职人员本身有了神恩经验以后,才能更好地引导神恩复兴运动的健康发展。

最后,梵二也重申了圣经“不要消灭神恩”的警告(参得前 5:19):神职人员“应特别负责不使神恩熄灭,却要考验一切,择善固执”(《教会》12;《教友传教》3)。

在此,由于中国教会当前面临的特殊情况,关于圣职人员对于神恩的责任,我们引用教宗若望·保禄二世和孙能斯枢机对梵二教导的发挥,以资参考。教宗若望·保禄二世特别指出:“神父们要协助灵性复兴运动和平信徒传教工作,保障他们圆满成功……神父,就其自身来说,如果他不采取一个欢迎的态度,他就不能代表复兴运动执行他的服务。此欢迎态度建基于他通过圣洗和每位信友分享的愿望上:即在圣神的恩赐内成长”<sup>㉒</sup>。孙能斯枢机则说:“现在,全世界有许多主教必须行使其分辨神类的神恩。他们不能采取观望态度;因为牧人如失职,羊群不免失散,而责任应由牧人承担,并非羊群。不过,主教们的上述神恩并非自动的;为行使这神恩,必须对问题各方面拥有详细的报导,而且这报导应尽可能是第一手的。应力戒凭了最初的印象或难免的不幸事件——因为哪里有人,哪里便不免有不幸事件——而做出贸然的决议。主教分辨的神恩基本在于明智,而明智则在于了解事情真相,并对所收取的证据的明确性加以衡量。由于人的明智

<sup>⑳</sup> 《天主教教理》800 条

<sup>㉑</sup> 可参阅《天主教教理》801 条

<sup>㉒</sup> 教宗若望·保禄二世,接见神恩复兴第四届国际会议人员时的讲话(1981 年 5 月 7 日),参《于是伯多禄站起身起来》33 页

惯于主张安全,故须让步与超性的明智。这明智所焦虑者,是如何不致误解天主教在教会内并为教会而有的作为。开放心灵于天主的祈祷对辨认天主的作为是不可或缺的,无论这作为如何有悖于人的智慧。关于神恩运动,为能做出平衡的判断,特别需要直接的体验,亦即必须由内部了解这现实”<sup>⑳</sup>。

综上所述,梵二对圣神的重视及对神恩的教导,为梵二后教会的发展带来了深远的影响。至少在以下四个方面,我们可以看到:

一、神恩复兴运动:梵二对神恩的教导为天主教神恩复兴运动准备了道路。因此,梵二后两年,即1967年,神恩复兴运动进入了天主教会,并迅速遍及了整个天主教世界,成为天主教会复兴革新的一股强劲力量。龚加尔认为,这是天主圣神对教宗若望二十三世关于“新五旬节”祈愿的答复,是生活圣神学的一部分。由于神恩复兴运动在教会内的积极影响,历任教宗对自梵二以来出现在天主教会内的神恩复兴运动,都予以充分的肯定。保禄六世说:“教会和世界比以往更加需要五旬节的奇迹在历史上延续。这一灵性复兴不啻是对教会和对世界的祝福,而我们怎能不想方设法让它持续下去?”<sup>㉑</sup>。教宗若望·保禄二世则指出:“天主教神恩复兴运动,是梵二大公会议的诸多果实之一。梵二大公会议就如一个新的五旬节一样,引发了教会生活中各种团体和运动的异常繁荣,尤其是对圣神的作为敏感的运动……出现于梵二之后的神恩复兴,确实是圣神给教会的一个特别礼物,在教会历史的这个时刻,神恩复兴可以在迫切需要的维护基督徒生活方面,扮演一个重要的角色”<sup>㉒</sup>。

二、神学方面:由于“梵二大公会议提议对圣神的信理作新研究的必要性”<sup>㉓</sup>,同时也由于神恩复兴运动带来对圣神位格及工作的重新关注,因此,梵二后的圣神学普受重视。神学的讨论也常注意到一种整全的圣三幅

<sup>⑳</sup> 孙能斯枢机,《新的五旬节?》115页,安道出版社,1975年12月

<sup>㉑</sup> 保禄六世,在天主教神恩复兴第二届国际领导人的讨论会上讲话(1975年5月19日),参《于是伯多禄站起身来》18—19页,

<sup>㉒</sup> 若望保禄二世,接见天主教神恩复兴国际办公室成员时的讲话(1992年3月14日),以及接见意大利“在圣神内更新”全国服务委员会时的讲话(1998年4月4日),参《于是伯多禄站起身来》49—50,58页

<sup>㉓</sup> 教宗若望·保禄二世,《主及赋予生命者—圣神》2号

度。在神学上常以救恩的“整体性原则”<sup>②9</sup>，强调圣神在救恩及教会中的角色，圣神更多地“进入”了基督的各项奥迹及教会的礼仪、圣事、制度之中。传统上只注重“言的教会学”，今天也逐渐开始重视“神教会学”。

三、教会结构方面：梵二后的教会结构，也逐渐由以往重视制度忽视神恩的状况，开始有了明显的转变，认识到神恩是教会的结构原则之一。因此，梵二后的教会，制度与神恩的结合更加密切，教会制度也因着圣神及神恩而更新其生命力。

四、教会生活方面：圣神在教会生活中的位置得到重新认识，圣神在教会的使命与工作角色得到重新关注。因而，教会生活的各个层面，由于这一份新的重视与注目而得到更新，呈现出新的活力和使命的热忱。

总之，梵二“大公会议的训导主要是‘圣神的’：有关圣神——教会的灵魂的真理蔓延其中……在某种意义上，大公会议使圣神重新‘临在’于我们的困难时代”<sup>③0</sup>。

### 五、神学中的人学：

梵二前的神学，较注重神的一面而忽略了人的一面。自梵二始，教会神学中的人学开始了一个重要的转变，人本身成了关注的重点：“应予拯救者是人的格；应予革新者是人的社会。因此，我们的言论全部集中于人，集中于整个人”（《现代》3）。因此，教会文献中也出现了以人学为中心的神学，这在梵二《现代》宪章中的论述最为详尽。下面，我们尝试将梵二或梵二以来神学中的人学的革新与发展，做一简要的描述：

#### 1. 对人性的看法：悲观向乐观转变

东方教会的神学，一般对人性看法较为乐观，比较强调人的潜能，注重人性的高贵，强调人的神化。而西方教会的神学，受奥斯定神学影响甚大，一般对人性的看法倾向于悲观，较为强调人的罪性，人性中的负面因素。对人的肉身也常抱有一种消极的看法，并常以否定的态度去处理对待。梵

<sup>②9</sup> 即注意救恩史上的每一件奥迹彼此之间密切的联系、是一完整的整体，而不是单独或独立地对每一奥迹或专题加以讨论。

<sup>③0</sup> 教宗若望·保禄二世，《主及赋予生命者—圣神》25号

二会议及梵二后的教会神学,对人性的看法有着明显的转变,比较多地从积极的角度,阐明人是天主的肖像(《现代》12),阐明人性的高贵、人格的尊严(参《现代》15,27),强调良心的尊严和自由的卓越(参《现代》16,17),以及人的崇高使命(参《现代》24)。虽然人因自身的罪恶而导致对天主的背叛、自身内在的分裂(参《现代》13),但在基督内,人可以重获新生与希望(参《现代》22)。梵二说:“人是‘依照天主的肖像’而受造的;人能认识并热爱其造物主;天主规定人是大地及万有的主人,目的是使人统治并使用万物而光荣天主。大地上所有的一切,其应当趋向的宗旨是人;人是万有的中心与极峰……人性所以尊严,其最大理由便是因为人的使命是同天主结合……因为祂曾取了人性,而并未消灭人性,故我们所有人性,亦被提升至崇高地位”(《现代》12,19,22)。

值得一提的是,梵二是比较平衡地看待人性的两面性:“人的崇高使命及其所体验的深刻的不幸”(《现代》13)。梵二在强调人性积极面、对人性的乐观看法同时,也指出了人的堕落、败坏的一面:“人检讨其心灵,便发现自己是向恶的,是沉沦于各种邪恶中的,人亦发现自身没有能力,有效地去克胜罪恶的攻击,致使感到自身就如为铁链所束缚……为罪恶所损害的自由,唯有靠天主的圣宠,始能充分而积极地指向天主”(《现代》13,17)。重要的是,梵二在论人的原罪、堕落与败坏的时候,常是在复活信仰光照下、在肯定天主恩典首要性的背景下讨论的。常在讨论人的罪性时,给人指出救恩与希望。因此,对人的罪性与堕落的认识,成了基督救恩的一部分。梵二说:“在信友看来,世界乃由天主圣爱所造化,所保存;虽不幸为罪恶所奴役,却为战胜恶魔的基督,以其苦架及复活所救赎”(《现代》2)。这与梵二前对人性堕落认识的悲观情绪有着很大差别。

## 2. 对人内在结构的看法:由灵肉二分法渐向人的整体性转变

受希腊哲学灵肉二元论的影响,以及受西方善恶二元论的影响,梵二前教会对人的结构有着过分的灵肉二分法,将人的灵魂和肉身截然分开。并且,对人的肉身常有一种消极看法,认为肉身是败坏的、是恶的,因而轻视肉身,甚至有以摧残身体作为灵修的方法。梵二则回归到圣经中对人的整体性看法,认为天主创造了整个的人,整体的人——而非仅仅是灵魂——是天主的肖像。因此,天主召叫整个人皈依祂,人生命的成长,也将是全人的成长;人的得救,也是整个人的得救,包括人的灵魂、肉体、心

情、良知、理智及意志。梵二说：“天主曾经并仍在召叫人们以其整个的人性皈依祂，与祂共融于一个永不腐朽的天主的生命中……我们的言论集中于整个人，即人的灵魂、肉体、心情、良知、理智及意志”（《现代》3,14）。

论人的肉身，梵二以为，他（她）也是天主创造和拯救的对象。人的肉身是物质世界的高峰，他（她）也将分享天主的永恒生命。因此，我们不应当轻视肉身，反应爱护培育他，使他蒙主使用，在肉身上光荣天主。梵二说：“人是由肉体、灵魂所组成的一个单位。以身体而论，将物质世界汇集于一身。于是物质世界便借人而抵达其极峰，并借人而高唱颂扬造物主的圣歌。故此，人不应当轻视其肉体生命，而就承认其肉体的善而重视之，因为肉体是天主所造，末日又将复活。但人性尊严要求人在肉体内光荣天主，不允许肉体顺从心灵的恶劣偏向”（《现代》14）。实际上，希伯来信仰及东方文化对人的看法，通常倾向于人的整体性。旧约希伯来的观念中，并没有灵魂与肉身二分的概念，人被视为天主的造物，人是一个充满活力的身体<sup>29</sup>。新约圣经中保禄所讲的“肉身”一词，通常并非指人的身体，而是指人里面背离天主的、以自我为中心的倾向及势力，我们常误以为保禄宗徒是指人的身体而言，因而曲解了圣经。因此，梵二后，常注意到人类学、心理学的丰富成果，要求基督徒发展一个健全的人性，即身、心、灵整合的人性。

### 3. 对人的超性与本性、恩典与自然之间关系的看法：由分离趋向关联

梵二以前，教会神学由于受到希腊哲学与士林神学的影响，把人的生命静态地分为超性与本性，并使天主的恩典与人的自然本性趋于分离。在一般观念中，人的职业工作、家庭生活、社会活动、经济建设、政治民主等都属于本性的事；而灵修、祈祷、参与弥撒、读圣经及教会活动等，属于超性的事。本性是顾肉体，超性是顾灵魂。这一种观念造成了一个严重的后果，使得基督徒的信仰与生活分离，神性与人性分离，灵魂与肉身分离。它也损害了基督徒积极入世的心态，减弱了基督徒对社会的责任感和使命感，也使基督徒富有朝气活力的生命受到减损。就如梵二说的：“许多人的信仰和日常生活分割，要算我们这时代严重错误之一，他们好像此世的业务

<sup>29</sup> 参麦百恩，《人的存在》129页，天主教上海教区光启社编译出版，2001年12月

绝对不能与宗教生活调协,而宗教生活,在他们看来,只在于做做礼拜并满足若干道德任务而已”(《现代》43)。

对这一种分离现象,梵二的神学有了一个明显的转变。梵二会议“很少提及本性、超性,而走出那流传甚久的思想范畴;文献多半采用圣经言语,动态地、牧灵性地向今人讲话……圣经作者喜欢使用整体性的、位际性的、具体的、动态的语言,很少用哲学性语汇,都不用超性一词”<sup>⑤</sup>。基于这种转变,梵二强调了信仰生活中“圣”与“俗”的合一,“超性”与“本性”的联结,“恩典”与“自然”的关联,信仰生活与世间活动的一体。因此,梵二强调人类日常生活所具有的价值和“圣”的幅度,对于社会活动、经济发展、国家政治、职业工作等的价值,都予以肯定。基于此,梵二强调基督徒对现世建设的使命,梵二说:“大公会议劝告信友,本着福音精神,忠实满足此世的任务,因为信友不独是天国子民,亦是此世的国民……来世的希望并不削弱人们对现世所有的责任感,反而以新的理由支持人们完成这责任”(《现代》31,21)。

#### 4. 更为注重人的主体性、社会性、使命性和历史性:

梵二前的神学,由于过分强调救恩的客观事实,却常忽略了人的主体经验。梵二则强调了良心、自由和内心渴望更高层次生命的重要性,反映了导向主体性的现代转变<sup>⑥</sup>,即注重了人的主体经验,强调人的自主负责、责任感。论良心的尊严,梵二说:“良心是人最秘密的核心和圣所,在这圣所内,人独自与天主会晤,而天主的声音响彻于良心至秘密的角落”(《现代》16)。人对天主的忠诚首先在于服从良心的声音,而后才是外在的法律制度。论人的自由,梵二说:“天主曾赋给人自决的能力,真的自由是人为天主肖像的杰出标志……人性的尊严要求人以有意识的自由抉择而行事”(《现代》17)。梵二《信仰自由宣言》就是在对人主体性的人格、良心、自由尊严之尊重的基础上而产生的重要文献。

梵二前,教会比较强调个人灵魂的得救,而忽略了人的社会性及救恩的团体性。梵二则突出强调了人的团体性、社会性,指出人不能脱离团体

<sup>⑤</sup> 谷寒松,《神学中的人学》221、217页,天主教上海教区光启社出版,2003年12月

<sup>⑥</sup> 参麦百恩,《人的存在》131页

而生活,注重社会关系,强调投身社会事务是人的重要使命。梵二说:“天主从原始即创造人性为一个整体……人依其内在本性而言,便是社会性的。天主造人,并非为使人独自生活,而是为使人组成一个社团……人类彼此的关系日形增多,已成现代世界的特征之一;每人应将社会关系视作现代人的主要任务,并加以尊重”(《教会》13;《现代》12,32,23,30)。同时,梵二也强调了人类的一体性,人性价值的提升、人的得救,不仅是个人,而且是人类整体的圣化与得救。个人若置身于团体之外,是无法真正得救的。除非整个人类团体的得救与圣化,否则个人的救恩是不完满的。为教会而言,基督的身体只有一个;为人类而言,整个人类是一体的。梵二说:“天主曾‘由一个人造了整个人类,使他们住在全地面上’,天主的圣意不是让人们彼此毫无联系,个别地得到圣化与救援,而是要他们组成一个民族……整个人类为同一命运所支配,已不复有不同历史存在”(《现代》24,32,5)。

人的社会性,决定了人的使命性,尤其人的社会性使命。因此,梵二继而强调了人的使命性,即人对天国、对他人、对世界、对社会的责任和使命(参《现代》23—31)。天主创造了世界,也创造了人,并将这世界交由人去治理(参创1:28)。因此,人成为天主的合作者,所有的人都蒙召在历史的创造中与天主合作,建设一个被天主的爱所圣化的世界,以促进天国的来临。梵二引用德日进的讲法说:“我们有理由相信人类未来命运,是操在—批能给下一代指出生活及希望的理由者的手中”(《现代》31)

梵二前,教会对人类历史的看法也较以静态的眼光去看,缺少历史幅度、缺少动态的过程。梵二则常看到,人与人类社会具有历史性的幅度,具有救恩史的幅度。人及人类的历史,是一部救恩史,天主的救恩计划是在人类具体历史的进程中逐步实现的。教会与人类社会,一同在迈向天国的旅程上,这旅途的目标和终点,是耶稣基督,是天国完满的实现——新天新地的来临,此时,万有“总归于基督元首”<sup>⑤</sup>(参弗1:10)。在这旅途中,人类社会及其秩序需要不断地革新净化,不断地朝向人类期望完满的实现迈

---

<sup>⑤</sup> 万物“复归元首”思想,是新约保禄首先提出来、教父依肋内曾阐述、经德日进神父所发挥,是关于人类及宇宙的历史性及终极目的性之思想,即万物都在历史中朝向其顶点(即宇宙性的基督)迈进。

进。在这旅途中,人与自然界也当和谐一致,和平共处,最终一起得蒙基督的救赎(参《现代》38,39)。

### 5. 以基督为中心的人学:

最后,梵二的人学,是以基督为中心、以基督的奥迹为基础的人学。基督是“新人”、“真人”、“完人”,是人的一切奥秘的答案、人性价值的完满,是人类所有期望的实现。

梵二指出,人性的奥秘与崇高,在于基督降生成人的奥迹,基督降生成人,与人性结合,使人性获得提升。在基督内,人性价值与崇高使命得到了完全的显示。宪章说:“除非在天主圣言降生成人的奥迹内,人的奥迹是无从解释的。基督替人类展示了人之为物和人的崇高使命。祂号称无形天主的肖像,是一个完人。因为祂曾取了人性,而并未消灭人性,故我们所有人人性,亦被提升至崇高地位。因为天主子降生成人,在某种程度内,同人人结合在一起”(《现代》22)。

梵二也指出,人及人类社会的希望与价值,在于参与基督的逾越奥迹。人和人类社会在这逾越奥迹内,战胜了痛苦与死亡的哑谜,并在希望中迈向复活和永生的生命。梵二说:“人一经参加了逾越奥迹,并效法了基督的圣死,便为希望所加强而能获致复活,这不独为基督信徒有效,凡圣宠以无形方式工作于其心内的所有善意人士,为他们亦有效……痛苦和死亡的哑谜,在基督福音以外,固然窒息我们,但藉着基督并在基督内却大放光明。基督以其圣死消灭了死亡,并以复活赐给了我们生命”(《现代》22)。

最后,梵二指出,人类期望与历史目标的完满实现,在于完人基督,祂是“原始和终点,是人类历史的终向;历史及文明的所有愿望,皆集中在祂身上;祂是人类的中心、人心的喜乐及其愿望的满全”(《现代》45)。

梵二神学思想的进展所涉及的领域非常广泛,内容极其丰富。本文限于篇幅及笔者的限度,仅对上面的一些主题做了不成熟的讨论,至于其他内容,则不再继续讨论。

## 第三节 教会学的革新

圣经:“羔羊的婚期来近了,祂的新娘也准备好了……看,我已更新了

一切!”(默 19:7;21:5)

教会最初 7 次大公会议主要是解决基督论,梵二则有了较为成熟的教会论,而现在的教会则越来越重视圣神论。

梵二大公会议“特别是‘教会学的’大公会议:专论教会的大公会议”<sup>⑧</sup>。以前的大公会议,一般只针对教会中的某些问题进行讨论,而梵二是教会对自身的本质和特性作了全面性反省<sup>⑨</sup>。梵二的教会论,是教会历史上第一次对教会自身作出全面神学反省的理论,《教会宪章》成为了梵二最主要与核心的文献。我们先尝试作概括性的描述,然后再进一步分点探讨。

### (一) 梵二教会学的革新特色:

西方教会在第二千年的发展,是由一种会众教会学走向一种权力教会学。到了梵二之前,教会内的教会学基本上是一种“法权教阶教会学”,强调的是权力与阶层。自十七和十八世纪以来,“教会学的教会概念越来越集中于说教会是一个可见的、层系式结构的、超自然的、完全或完美的团体”<sup>⑩</sup>。尤其是梵一的教会学,“所表达的是一个权力的教会学,而非共融的教会学;所注意的仅限于教宗个人的权力。对于教会内许多因素,诸如主教神学、传教神学、圣神之于教会的神学,以及教友的身份等等问题,在梵一均付之阙如”<sup>⑪</sup>。这可能是成熟教会学的时机尚未来到。梵二是一个“到了时候”(参若 4:21)的时机。梵二在继承教会神圣传统之上,开始了教会学的革新之旅。

梵二教会学的革新,可以以张春申神父所使用的“跨出一步”一词来表达。张春申神父曾照梵二神学家龚加尔的思考模式,将梵二教会的“向前跨越”,与耶路撒冷宗徒会议教会的“向前跨越”相比,并将梵二这一具有新

⑧ 教宗若望·保禄二世,《主及赋予生命者——圣神》25 号

⑨ 参王敬弘,《神恩与教会》275 页

⑩ 薛迈思,《信理神学卷四——教会:它的创始和结构》91 页,宋兰友译,生命意义出版社,1994 年 8 月

⑪ 张春申,《教会学简史》,《神学论集》第 29 期 361 页

五旬节意义的“向前跨越”，重点概括为以下几个方面<sup>④</sup>：一、教会之内：1. 自神职中心，向天主子民为重跨出一步；2. 自罗马教宗最高权力，向普世主教团最高权力跨出一步；3. 自欧洲教会为中心，向各大洲地方教会的共融与平等跨出一步；4. 自天主教为中心的大公主义，向基督为中心的大公主义跨出一步。二、教会向外：1. 自“教会之外不能得救”向“教会之外也能得救”跨出一步；2. 自“教会与世界对立”，向“教会在世界中”跨出一步；3. 自“外在于天主照顾的其他宗教”，向“与其他宗教交流合作”跨出一步。因此，梵二教会学的跨越，是天主教会历史上，教会学迈向成熟过程中比较重要且关键性的一步跨越。

梵二在教会学方面的革新之特色，也可从新法典<sup>⑤</sup>颁布时，宗座宪令上的简要综合见其重点。宪令指出，梵二大公会议制造的“新鲜”特色，尤其在教会学方面，能够反映出教会的真实面目的重要因素中，首推以下几种<sup>⑥</sup>：1. 教会乃是天主子民；2. 圣统权威乃服务；3. 个别教会与普世教会之间的共融；4. 主教职的集体性（主教团）及与教宗首席职之间的共融及联系；5. 所有天主子民以本有的方式分享基督的司祭、先知、君王三重职务；6. 平信徒的职责与权利；7. 教会对大公主义所应付出的努力。

总之，梵二的教会学，发展了一些重要的有关教会的观念：奥迹性的教会观、圣事性的教会观、共融和使命的教会观、天主子民教会观、仆人的教会观、末世性（旅途中的教会是）的教会观、大公主义的教会观等。梵二更新了的教会观，全面地影响了教会的生命与使命。

## （二）梵二共融和使命的教会学：

梵二会议的主教们选择了一种共融（Koinonia）的教会学，天主子民的教会学，作为对以往教会学的一种补充和平衡。正如1985年为纪念梵二会议闭幕20周年而召开的世界主教特别会议所认为的，“共融教会学”是

<sup>④</sup> 参张春申，〈新五旬节？〉，《神学论集》第117、118期331—337页

<sup>⑤</sup> 即《天主教法典》，是由若望二十三世首先提出、经保禄六世、最后由若望·保禄二世完成，并于1983年颁布的教会法典，它是梵二后根据大公会议精神制定的。

<sup>⑥</sup> 参《天主教法典》前言：〈神圣纪律法典宗座宪令〉（分点是笔者所加），天主教法典翻译小组编译，台湾天主教主教团秘书处，1985年五版

公会议文件的中心和基本思想<sup>⑧</sup>，随后世界主教会议的主教们则说明“天主子民思想”是梵二公会议教会学的核心。

梵二论教会为一个共融体，这共融“包括两个层面：垂直方面（与天主共融）及水平层面（人与人共融）”<sup>⑨</sup>。

垂直层面，教会之为共融（或共融体），乃是指天主子民参与天主圣三的共融，教会是天主子民与天主圣三之间亲密结合的共融体。天主圣三的合一是教会共融的典范，天主圣三之间的共融生命，是教会共融的“模式和源泉，也是达到共融的方法”<sup>⑩</sup>。教会是因着圣神共享天主的救恩、共享基督的生命而团结联合起来的一个团契、有机体。梵二指出，“教会是可见的而又是精神的团体；是人间的教会，而又富有天上神恩的教会；这不是两件不同的事物，而是一件复合的真象，包括人为的与神为的成分……教会就好像‘一个在父、及子及圣神的统一下，集合起来的民族’”（《教会》8, 4）。因而，教会是天主的子民，是基督的身体，是圣神的宫殿（参《教会》1—9），是神人共融的真象。梵二用了很多圣经图像阐明教会是共融的实体：如葡萄树、羊群、身体、帐幕、圣殿、新娘、天主子民等（参《教会》6）。垂直层面的共融，它指出了教会与天主圣三的亲密关系。

水平层面，教会之为共融（或共融体），是指同一天主子民内的各成员或各团体间、同一葡萄树上的各枝条间、同一身体内的各肢体间彼此的共融。它包括不同层面的共融：地方教会与地方教会彼此间的共融；地方教会与普世教会的共融；各地方教会的主教与主教团的共融，主教与教宗的共融；司铎、执事与主教之间的共融；平信徒与圣统阶层的共融；旅途中教会与天上诸圣的共融；公教会与其他基督宗教的共融。教会的这一共融，也延伸至全人类，因为教会是全人类团结的标记和工具。

《教会宪章》的开篇，为梵二共融的教会学作了美妙的综合<sup>⑪</sup>：“教会在

⑧ 参教宗若望·保禄二世，《活于感恩祭的教会》34号

⑨ 教廷信理部，《从共融的观点看教会》3号，信理部天主教主教函，台湾天主教教团秘书处编译，台湾天主教教务协进会出版社出版，2002年初版

⑩ 教宗若望·保禄二世，《平信徒》劝喻（1988）18号，台湾天主教教团秘书处编译，台湾天主教教务协进会出版社出版，1989年初版；另参教宗若望·保禄二世，《羊群的牧人》劝喻22号

⑪ 参教宗若望·保禄二世，《平信徒》19号

基督内,好像一件圣事,就是说教会是与天主亲密结合,以及全人类彼此团结的记号和工具”(《教会》1)。在共融教会学及天主子民思想的主导下,梵二教会学发生了深刻的转变,并在各个层面上对教会的发展产生深远的影响。

不过,我们也不能忘了,梵二的教会学还有另外一个重要的幅度,梵二的教会学也是使命的教会学。教会作为天父所派遣的圣子和圣神联合使命的承载和完成者,不仅教会负有使命,而且教会的本质是使命性的!教会的存在本身就具有使命的幅度,教会是作为人类得救的工具、天主救恩的圣事而存在,是为福音和天国作证而存在。教会的存在是使命性的存在!“教会是与天主亲密结合,以及全人类彼此团结的记号和工具”、“教会是普世救恩的圣事”这一梵二的观念,综合了教会的共融与使命本质,显示了梵二的共融与使命的教会学,教会是“共融和使命的奥迹”<sup>⑨</sup>。

梵二的各个文献都在不同的程度上反映了使命性的教会学,对教会的使命本质,使命的根源、基础,以及使命的途径、方式、范围、职务等都有详尽的论述。《教会宪章》是论教会使命本质的主要文件。《教会在现代世界牧职宪章》则详尽地论述教会在现代世界的牧职使命。《教会传教工作法令》、《教友传教法令》更是专论教会的福传使命和本质。《大公主义法令》则是专论教会的合一本质和使命,其他文献也莫不反映出教会的使命幅度。在梵二使命意识的影响下,在对圣经及宗徒教会的研究与加深认识下,以及教宗保禄六世的《在新世界中传福音》劝谕、若望·保禄二世的《救主的使命》通谕的影响下,现今的天主教会,也越来越重视使命的教会学。第十届主教会议后的宗座劝谕中,专论主教职务时,明显地突出了教会学的共融与使命的幅度<sup>⑩</sup>。使命与共融,这正是中国教会当前最重要的核心主题,也是教宗本笃十六致中国天主教会《牧函》的核心主题。

下面,我们尝试分点论述梵二教会学的革新:

---

<sup>⑨</sup> 教宗若望·保禄二世,《羊群的牧人》劝谕(2003)37号,王愈荣主教译,台湾天主教主教团出版,2005年初版

<sup>⑩</sup> 参同上2,5,22号

## 一、教会观的转变：

### 1. 奥迹性与圣事性的教会观：

梵二前的教会观，注重了教会的有形层面和制度层面，过多地强调了教会的组织、机构、权力、阶层，并给教会以一个社会学的定义：“教会是超自然的完整社会”。梵二的教会观，虽然并没有推翻或相反以往的教导，也没有否认教会组织结构、权力制度及圣统阶层的必要性，但她所强调的重点则有了明显的不同。梵二所着重强调的是教会的精神层面与灵性特色，强调教会的奥迹性。

《教会宪章》第一章，首先称教会是一个奥迹（奥秘），是一个根源于天主圣三的奥迹。指出教会是出自天父的救恩计划，基于耶稣基督的救恩工程，由于圣神的感召圣化而形成的共融团体（参《教会宪章》2—9）。梵二常以圣经中的图像来描述教会的丰富内涵，突出教会的属灵奥秘层面，称教会为天主的子民、基督的奥体、圣神的宫殿、天主的家、羊栈、葡萄园、新耶路撒冷、基督的净配等。

梵二奥迹性的教会观，着重教会与其神圣根源——天主圣三间的关系，着重教会与基督的关系。教会的灵魂——圣神，与以往相比也得到了某种程度的重视。因此，奥迹性的教会观使我们了解到，教会“这一奥迹比教会有形结构与组织更大得多。结构组织从属于奥迹……教会属灵、神秘的层面，远较社会统计所能表现的伟大得多”<sup>⑩</sup>。奥迹性的教会观，奠定了梵二教会观更新的基础。

梵二的教会观也是圣事性的教会观，称教会为一件圣事，是普世救恩的圣事（参《教会》1,9,48）。教会作为一个救恩的团体，其整体具有圣事性，是人与天主相遇的标记和途径。梵二以圣言降生成人的奥迹，即在耶稣身上天主性与人性之结合，来阐明这一教会观：“如同天主圣子所取的人性，不能再分解，而为祂作救世的活工具；同样地，教会社团性的结构，为赋予生命的基督之神服务，使基督的身体增长”（《教会》8）。

教会的圣事性，涉及两个层面。梵二说：“教会在基督内，好像一件圣

<sup>⑩</sup> 教宗若望·保禄二世，《跨越希望的门槛》187 页

事,就是说教会是与天主亲密结合,以及全人类彼此团结的记号和工具”(《教会》1)。这意思是说,教会是一个救恩的记号和工具,为达到以下两个层面目标<sup>⑳</sup>:A. 借着教会,人类与天主亲密结合,这是教会第一个目标;B. 借着教会,全人类在基督内的彼此团结共融。

梵二以教会为一件圣事,这种教会观结合了教会的有形与无形、圣统组织与精神团体、人间制度与圣神的生命,是一个平衡的教会观。更重要的是,梵二的圣事性教会观,强调了教会以基督为中心的性质,带离了教会以自我为中心的倾向。因此,有人以为,“梵二有关教会的整体圣事性的言论,可能是自古以来最重要的有关教会的言论……是圣经和教父的教会学主流概念”<sup>㉑</sup>。

## 2. 天主子民教会观:

这是梵二教会观意义最重大的转变,也是梵二教会学的核心内容,是梵二教会自我理解的主流概念<sup>㉒</sup>。原先《教会宪章》草案中的第二章是《论教会的圣统组织》,但经过教长们的努力之后,将第二章改为《论天主的子民》,以一整章的篇幅讨论它,而将《论教会的圣统组织》置于《论天主的子民》之后来讨论。天主子民教会观于是成了梵二教会观的主导思想。

梵二以“天主子民”作为主要图像来定义教会,这“天主子民”并非意指教会内与圣统制相对的平信徒,而是指成为一个整体的整个教会。梵二说:“基督用祂的血,从犹太人及其他民族中号召祂的人民,使他们因圣神而不是以形体联合起来,成为天主的民族,他们是天主的子民……成为全人类合一、期望及得救的坚固根源,万民得救的工具”(《教会》9)。因此,为梵二而言,“教会是天主的子民”,这是决定教会首要特点的概念,天主子民作为一个整体,是与天主圣三结合的主体,是教会对外行动的主体,是教会使命的主体。因此,真正代表教会的,是全体的天主子民,而非仅仅是神职人员。教会内的职务是由天主子民中产生,并为天主子民团体服务。

天主子民教会观,有很深圣经学基础。圣经中的“教会”一词,其基本意义乃是“天主子民”或是“由天主召集的天主子民的集会”。旧约的以色

<sup>⑲</sup> 参《天主教教理》775条

<sup>⑳</sup> 薛迈斯,《信理神学卷五——教会是圣事》6页

<sup>㉑</sup> 参薛迈斯,《信理神学卷四——教会:它的初始和结构》53页

列,是天主特选的一个民族,天主与他们缔结盟约,他们成为属于天主的民族(参出 6:6;出 19:5;肋 26:9—12;咏 135;欧 1:9;耶 31:31—34;则 37:27……)。天主子民思想贯穿着整个旧约,并深入旧约的核心。新约的教会,自称是新的以色列,新的天主子民,是旧约天主子民的继承者,是天主亲自藉耶稣基督在圣神内所召集的天主子民(参宗 15:14;格后 6:16;铎 2:14;默 18:4;迦 6:16;伯前 2:9—10)。梵二重新肯定了圣经的这一观念。梵二也特别强调提出,基督在圣神内临在于天主子民内(参《教会》9),这是新约天主子民与旧约天主子民的不同特质。

梵二称教会的主体是天主子民,这一对教会的定义,修正了梵二前金字塔式的教会观,补充了梵二前单独强调教会是圣统组织的缺陷。天主子民教会观的优点有<sup>④5</sup>:

A. 天主子民教会观,肯定了教会内所有成员的基本平等,缩小了神职人员与平信徒之间的等级差距。表明教会内不该有官僚作风,不当有圣与俗两个阶层的分别。所有的人都是天主的子民,都是蒙召成圣的,都是圣徒,都是被选者,都是基督的门徒。任何时候代表教会的,常是天主的全体子民、整体的信众,信者的团结常优先于教会的结构和职务。正如梵二神学家德·吕巴克所认为的:教会的本质是没有统治的兄弟情谊,是信者的平等共在,教会没有等级而只有服务,主教等神职人员并不是高人一等的“超基督徒”,而仅仅因着公务之委托,他们有着特殊的服务,但自身并不因此变得特殊<sup>④6</sup>。实际上,这观念适应了现代人的民主观念(虽然与政治上的民主有很大的不同)。天主子民教会观,提升了平信徒的地位,为平信徒参与教会使命奠定了基础。

B. 天主子民教会观,突出了教会的蒙召与恩典层面。教会是蒙天主召选的天主子民,而非一些志同道合人士的组合或宗教组织。因此,她是由于天主的恩典而存在,靠天主白白赐予的恩典(神恩)而生活,教会的生活是与天主之间的结盟生活。教会是天主的子民,因而,她首先是归属于天主的,而非归属于某些人或某部分基督徒,所有的人首先要面对的或对

---

<sup>④5</sup> 参张春申,《基督的教会》51—52页;薛迈思,《信理神学卷四——教会:它的创始和结构》8—9页;孔·汉斯,《教会发微》157—165页

<sup>④6</sup> 参卓新平,《当代天主教神学》171页

之负责的是天主。教会也不可以自足自傲,以自我为目的,却要时时聆听天主的声音,随从祂的召唤,且随时要准备等候祂的审判。天主子民教会观,把教会从世俗团体的层面,带向恩典的层面。

C. 天主子民教会观,强有力地带出了教会内的个人元素,重视教会内个人的价值和自由。这有利于日后的教会更注重教会内的“人”,胜于注重教会的“制度”本身。制度是不可缺少的工具,但唯有“人”才是真正的目的。

D. 天主子民的教会观,也突出了教会被派遣的使命特色。在圣经的观念中,无论是旧约或是新约的天主子民,都是蒙召被派遣,为给天主的慈爱和大能作证,为天国和福音作证。因此,这一教会观有助于教会福传使命的觉醒。

E. 天主子民教会观,使教会更深地意识到自身的历史性与有限性。由于天主子民的旅途特性,因而,教会不只是静态的组织结构,而是动态的,前进性的,是生活在旅途中而走向末日完满的天国。教会也不是完全不食人间烟火的理想国,不是不受尘世污染的团体。教会具有人性的一面,不断受到诱惑与罪的污染,需要不断地净化与革新。这有助于梵二革新思想的发挥。

F. 天主子民教会观极为有助于大公合一运动。天主子民教会观,是多数基督新教教派所主张和喜欢的教会观,只不过有些教派走得较为极端。在日后双方有关教会观的交谈与沟通方面,天主子民教会观提供了共同的基础。

当然,梵二的教会观,并不排除或否认以往对教会的观念,即教会是有组织的、有形可见的、具有圣统结构的社团。反而,梵二着重重申了以往教会所肯定的这些教义,但是不再像过去那样单独予以强调,甚或以令人惊愕的程度予以强调。在有形可见的层面,教会的确需要一个普遍化的结构,这是值得新教深入反思的课题,也是新教失去统一的中心和基础之原因所在。天主教会保存这些构成教会的基本要素,不过也需要像梵二那样,反思教会结构的本质及其意义,尤其是“权力是服务”的观念及其实践。

## 二、教会成员的职务及结构:

梵二对教会职务的观念,与以往最大的不同,是强调了两个方面的事

实：一、强调职务是服务的观念，这是梵二关于教会职务方面最重要的、意义重大的强调。教会圣统<sup>⑳</sup>的职务不是权柄的象征，其本质乃是服务，神职实是“基督的服务员和天主奥秘的管理人”（格前 3:1）。职务是服务的观念，是建基于圣经中耶稣基督对职务的理解：“谁若愿意在你们中间成为大的，就当作你们的仆役；谁若愿意在你们中间为首，就当作众人的奴仆，因为人子不是来受服侍，而是来服侍人，并交出自己的生命，为大众作赎价”（谷 10:45）。实际上，新约圣经中的职务（Diakonia）一词，原意是“伺候”或“服务”的意思，“表明一种为团体服务的态度，而不是一种基于特权和职权的职位”，因而，“不是法律、权力、学历或尊严，而是从爱出来的服务，才是基督教会的神职的了解”<sup>㉑</sup>。职务是服务，这是新约中关于教会职务的中心观念，也是其最原始的概念，梵二返回了新约的教导。二、强调职务施行的集体性或团体性<sup>㉒</sup>。如：强调天主子民的团体使命，强调教宗与世界主教团共同施行教会的最高宗徒职务，强调教区主教与司铎团共同行使教会的职务。这正是新约教会注重基督徒的团体性、管理的集体性的体现，如十二宗徒团。职务是服务以及职务施行的团体性观念，改变了梵二前“金字塔式”的权力型教会组织结构观念，而转向一个“同心圆式”的共融型组织结构观念，每位天主子民在这同心圆中，都有其独特的地位和主动的使命。

### 1. 平信徒在教会中的职务和使命：

由于天主子民教会观的确立，平信徒在教会中的职务和使命，在梵二中得到了极大的强调。正如教宗若望·保禄二世在其劝谕中所说的：“大公会议，特别由于它丰富的教义、灵修和牧灵的祖产，写出了以前从未写过

---

<sup>⑳</sup> “圣统”一词照教宗本笃十六的说法，“正确的翻译大概不是‘神圣权威’，而是‘神圣来源’。司祭职所进入的范畴不是权威的范畴，在司祭职、主教的尊位及教宗职位上，将权威视为本质实在是荒谬和错误的。圣统的渊源和原意不是建立具有权威的结构，而是维持一个不依赖单独个人的东西，是从事服务，场所是在教会内，教会不是自我管理的事业，而是不断参照其源头来生活”（参拉辛格，《地上的盐》162,163页，房志荣译，台湾光启出版社，1998年12月）。

<sup>㉑</sup> 夏伟，〈新约的神职观念〉，《神学论集》第10期503,506页，辅仁大学附设神学院编辑，香港公教真理学会出版，1971年

<sup>㉒</sup> 参《天主教教理》876,877条

的,有关平信徒的本质、地位、灵修、使命及责任”<sup>⑳</sup>。

中世纪以来,神职人员与平信徒之间的区分逐渐扩大,那时教会的神学及法律将教会分成两个分离的阶层:神职人员阶层和平信徒阶层<sup>㉑</sup>。直到梵二之前,教会职务有一种神职化的倾向,神职界几乎包揽了教会的所有职务,平信徒在教会中多是被动地接受神职的管理,服从神职的命令,较少积极主动地参与教会的事务。然而,梵二使这一局面得以完全改变,它超越了传统的“神职主义”,肯定了教友的尊严、权利和使命。我们重点提出以下几点:

#### A. 平信徒在教会内的基本平等地位及与神职的关系:

首先,梵二指出了平信徒地位的崇高,以及平信徒在教会内的地位和行动的基本平等性<sup>㉒</sup>。从教会所有成员在基督和圣神内的共同召叫、共同身份、共同使命上看,神职与平信徒有着基本的平等关系,他们的共同性与平等性是首要的,其次才是职务上的差别,而神职职务首先并不意味着地位,而是意味着为天主子民服务。

大公会议发表的以下言论,对整个教会造成深远的影响<sup>㉓</sup>,我们不妨多加引用:“天主的子民只有一个:‘一个主、一个信德、一个洗礼’;大家共有在基督内重生的地位,共有天主儿女的圣宠,共有追求成全的使命,一个救援,一个希望,一个完整不分的爱德。所以在基督内,在教会中,丝毫没有种族、国籍、社会地位或性别的不平等……虽然由于基督的意愿,某些人被立为导师、分施奥迹、人的管理者,可是论地位,论全体信友共有的建设基督奥体的工作,在众人中仍存着真正的平等”(《教会》32)。

基本的平等,并不取消神职人员与平信徒职务上的差别,这种差别是因着圣秩圣事。神职因着圣事的祝圣,而以基督牧人的身份牧养、管理、服务天主的子民。但“这种不同是为其他信友而‘存在’的方式,但绝不使他脱离与他们在一起”<sup>㉔</sup>。

<sup>⑳</sup> 教宗若望·保禄二世,《平信徒》2号

<sup>㉑</sup> 参麦百恩,《教会》262页

<sup>㉒</sup> 可参阅《天主教法典》208条;教宗若望·保禄二世,《羊群的牧人》44号

<sup>㉓</sup> 参薛迈思,《信理神学卷四——教会:它的创始和结构》160页

<sup>㉔</sup> 教宗若望·保禄二世,《羊群的牧人》44号

基于这基本的平等以及职务上的差别,梵二指出了牧人与教友之间的一种家庭式的关系。教友应对神职人员表示应有的尊重、信任、爱德和服从,同时也有权力参与基督身体的建设、发表自己的意见,而神职人员则需要承认平信徒在教会内的地位,聆听他们的需要和意见,给予他们行动的自由,促进发挥他们的神恩。

论教友对于神职人员,梵二说:“教友该当用相称于天主儿女及基督弟兄的那种自由与信任,向圣职善牧表白他们的需要和希望;按照个人的知识、专长与所处的地位,教友有权利,有时候且有义务,针对教会的利益所在,发表自己的意见……总要以诚实、坚毅和慎重的态度,对那些以自己神圣职务的关系而代表基督的人,表示尊敬与爱德……教友一如所有的基督徒,要以基督化的服从精神,愉快地接受圣职善牧以基督代理人的资格,以其在教会内所有的导师与管理人的地位,所规定的一切……要使他们欢欣尽此职务,不要使他们伤心叹息”(《教会》37)。

论神职人员对于教友,梵二说:“圣职牧者应该承认并促进教友在教会中的地位与责任;欣然征询教友的明智意见,以信任的心情授给教友们职务,使为教会服务;让教友们有行动的自由与范围,甚至鼓励他们自动自发地创造事业。要以慈父的心情,在基督内细心考虑教友们所提出的计划、要求与希望”(《教会》37)。总之,在基本平等的基础上,神职与平信徒的关系,是一种爱与服从的关系,交谈与倾听的关系,服务与合作的关系,善牧与羊的关系,而非家长式的出命与顺从。

#### B. 平信徒的基本使命:

梵二突出强调了平信徒在教会使命中不可替代的角色与作用,以及平信徒职务的独立性。

梵二指出,平信徒的基本使命,乃是传福音的使命:“原来,基督徒的使命,实际上就它的本质来看,亦就是传教的使命”(《教友传教》2)。因此,“教友们,一个也不例外,应该像活的肢体,都被号召,来贡献造物主救世主所赏的一切能力,使教会增长,并不断地圣化”(《教会》33)。由于对平信徒在教会使命中重要性的认识,梵二还专门有一个法令是为论述平信徒的福传使命,即《教友传教法令》,这是在教会历史上前所未有的。

梵二又指出,平信徒的福传使命,并非由于神职人员的分派,而是直接来自基督的召唤与命令,是“源出教友使命的本身,在教会里,无时可缺”

(《教友传教》1)。在升天前,主耶稣给教会的大使命:“你们要去……”(玛 28:19),是对所有基督徒,而非仅对神职人员。事实上,平信徒作为天主子民的主要部分,是教会共融行动中的主体,不仅平信徒为教会服务,而且教友本身就是教会。教友作为葡萄树上的枝条(参若 15:1—5),不仅与葡萄树相联,而且枝条本身“是”葡萄树。因此,在教会内,教友当与神职人员密切合作,以共同负起教会的使命;而神职人员也当认可并促进平信徒的职务、职位及角色,并且应当把培训教友使其以不同的神恩服务教会,作为神职人员牧职的主要职责(参《教友传教》1,3,23—25,28—31)。梵二为教友时代的来临,吹响了号角。

### C. 平信徒的职务(尤其普通司祭职):

梵二指出,平信徒——作为天主子民的主要部分——由于洗礼而分享了基督的先知、司祭、君王的职务(参《教会》10—12),这职务因着坚振圣事而加强。

梵二肯定了平信徒的普通司祭职<sup>②</sup>,人人皆司祭,意义尤其重大。梵二说:“教友们既与基督的生活及使命密切相连,基督便把自己司祭职的一部分也赐给了教友们,要他们执行精神的敬礼,光荣天主,使人得救”(《教会》34)。因此,教会作为司祭的民族(参出 19:6),其所有的成员都是司祭,都能直接在基督内归向天主,以生活的敬礼祭献天主,都蒙召参与宣道的使命,参与、举行礼仪的祭献与敬礼。梵二的这一肯定,完全是基于新约圣经的见证,在新约圣经中,司祭职务首先是指基督这唯一的大司祭,接着圣经指出整个天主子民是一个司祭的民族(参伯前 2:9),因而人人皆分享基督的司祭职(默 5:9—10)。在此基础上,那些在教会内的特殊职务(参格前 12:28),则是为地方教会团体服务。梵二前,由于反对宗教改革者的论点,于是特别强调了圣统制下的司祭职,但很不幸地淡化了所有基督徒的普通司祭职。神职人员的司祭职——称为公务司祭职,一方面与平信徒的普通司祭职不仅有程度的差别,而且有实质上的差别;但另一方面,它却是以所有信友的普通司祭职为其对象,并以之为依归(参《教会》10)。此二者,是“分享基督唯一司祭职的两种样式,它涵盖结合十字架祭献至上行为

<sup>②</sup> 可参阅《天主教教理》901—903条,另参《天主教法典》204条

的两个幅度”<sup>⑳</sup>。就梵二而论,平信徒由洗礼而来的普通司祭职,对于公务司祭职有着基本的重要性,因为公务司祭职是以普通司祭职为基础的,普通司祭职是公务司祭职的先决条件。为梵二而言,当我们谈论司祭职务时,若不想到基督大司祭及所有基督徒的司祭职,那是不正常的。

论平信徒的先知职务<sup>㉑</sup>时,梵二也指出了基督——先知之先知——不仅透过圣统人员,也透过一切受洗的平信徒,施行先知的使命,他们以生活作证和福音宣道去完成这使命(参《教会》35)。实际上,圣言的宣讲、福音的宣报,在初期教会的平信徒中极其活跃。因此,梵二特别指出“传教工作并不止于生活的见证;真正的传教必寻求机会以言语去宣讲基督”(《教友传教》6)。论平信徒参与基督君王的职务<sup>㉒</sup>,由于教友的身份与地位,圣化世界是平信徒特别的使命,好使基督在我们身上、在这个世界、在整个受造界掌权为王(参《教会》36)。

梵二对平信徒司祭职及平信徒三重职务的肯定,释放了平信徒在教会中工作的积极性,为教会回归宗徒时代平信徒的活跃与活力奠定了理论基础。

此外,梵二也提到,平信徒在参与其作为基督徒的本有职务与使命外,也可被邀参与圣统的福传工作,或从圣统接受若干教会职务,从而专门从事福传工作。梵二说:“除了所有基督徒人人有责的这种传教工作以外,教友们还可被邀参与圣统的福传工作,进行多方面的更直接的合作……教友们也有资格,可以从教会圣统接受若干教会职务,按照精神目标去执行”(《教会》33,另参《教会传教》17,41)。这为日后教友职务的发展,平信徒与圣统人员的合作,以及平信徒参与教会工作的深度和广度等方面都有积极的意义。教会圣统可以有意识地训练教友,并授与他们某种教会职务<sup>㉓</sup>,以投身教会工作。

⑳ 教宗若望·保禄二世,《羊群的牧人》10号

㉑ 可参阅《天主教教理》904—906条

㉒ 可参阅《天主教教理》908—912条

㉓ 这里的“教会职务”不同于平信徒本有的职务如普通司祭职等,而是指教会当局授予的公职。《天主教法典》145条1项对教会职务的定义是:“教会职务,是为达成神性目的,由天主或教会以固定的方式所设立的职责”。

## 2. 主教团、教宗和主教职务：

按照梵二的文献，继承宗徒团（其首领是伯多禄）的世界主教团（其首领是教宗），是教会组织与管理的基本结构和特色，也是教会本身的特色和要素。建基于宗徒继承的圣统制<sup>⑧</sup>及圣统制中神职，在教会中有其独特的与不可或缺的地位。圣统人员在全体天主子民内，并为全体子民服务。

梵二关于圣统组织与职务的讨论，是放在有关天主子民的讨论之后<sup>⑨</sup>，这清楚地说明了圣统职务与权柄的意义，乃是为天主子民服务。教会圣统是在教会之内，而非在教会之上。《教会宪章》第三章一开始，就将有关圣统职务的讨论放在这样一个角度与观念上展开：“为了领导天主的子民并使他们不断地长进，主基督针对着全体的利益，在其教会内设立了各种职务。这些秉有神权的职员，为其弟兄们服务，使天主子民的各分子，也就是所有享有基督徒的真实地位的人们，都能够由衷地、整齐地共趋一个目的地，而达于永生”（《教会》8）。由此可见，梵二平衡地论述了圣统制的两个方面：一、圣统制是教会结构的本质因素之一，不可或缺；二、圣统制从两个意义上讲具有从属性：（1）相对于整体天主子民而言，圣统职务从属于、服务于整个教会；（2）圣统制作为教会的结构因素，从属于、服务于教会的生命和使命，即有形的组织结构，服务于基督的使命（参《教会》8），制度从属于灵性，教会本质中“属人的成分，应该导向并从属于神为的成分”（《礼仪》2）。

教宗职和主教职之间的关系，是梵二最重要的论题之一。梵一会议讨论了教宗职，钦定了“教宗永无谬误”信理，由于战争因素，梵一被迫中断。梵二继续梵一未竟之事，在重申了梵一的教义后，着重讨论与发挥了主教

---

<sup>⑧</sup> 许多人将教会的体制误认为就是圣统制。圣统制是主所规定的，是基督给了宗徒们及其继位者，以祂的名义和祂的权力，训诲、圣化和治理的职务，其基本结构是世界主教团及其首领教宗（参《天主教教理》873, 880）。但圣统制在各个时代、地域的表达（教会的体制）则有时代性因素，如：梵二前强调的是圣统组织结构的等级性，而梵二更强调的是圣统职务的服务性与团体共融性。因此，我们需要分辨什么是真理的因素，什么是真理的表达方式，否则会走两个极端：一是以为教会体制不容改变，一是圣统制不太重要。

<sup>⑨</sup> 《教会宪章》第二章是《论天主的子民》，之后第三章是《论教会的圣统组织——特论主教职》

的职务。这对梵一单独强调教宗职务是一个补充与平衡,因为“梵一特别强调罗马的首席权的步骤,不但支持教宗的权柄,同时也导致后来的罗马中央集权的过分发展”<sup>③②</sup>。

#### A. 主教团:

首先,在教会历史上,梵二首次正式提出了主教团这一重要观念,并指出主教团是基于宗徒继承(参《教会》19,22)。梵二说:“由于主的规定,圣伯多禄及其他宗徒们组成一个宗徒团,基于同等的理由,继承伯多禄的罗马教宗和继承宗徒们的主教们,彼此也联结在一起……主教团在训导与牧权上继承着宗徒团,而且就是宗徒团的延续”(《教会》22)。梵二指出,与其首领教宗在一起的主教团对于整个教会是一个享有最高全权的主体,同时也拥有“不能错误”的特恩(参《教会》22,25)。个别主教的职务,本质上与主教团相连,由于加入了主教团而接受他的权柄(参《教会》22)。在主教团内,各主教之间的共融,体现了各地方教会之间的共融关系;而各主教与教宗之间的共融,体现了各地方教会与整个教会的共融关系<sup>③③</sup>。这是教父时代极为重要的教会圣统共融的基本模式,在梵二前被淡化,而在梵二被重新发现和宣扬。

关于主教团和教宗的关系,我们可以归纳为这句话:教宗既是主教团的首领,也是主教团的成员。一方面,从首领与主教团的共融角度上看:作为成员,教宗常以主教们为弟兄,共同在主教团内,这个主教团是整个教会的最高权力机构,集体领导着整个教会。作为首领,教宗的行动不是孤立的和独断的,他常保持与主教团的共融与团结<sup>③④</sup>。实际上,“就如普世教会是一个而不可分的,主教团也是一个‘不可分的神学性主题’,那么主教团和教宗本人所拥有的最高、完全而普世的权力,也是一个而不可分的”<sup>③⑤</sup>。另一方面,从首领的独特性角度上看:教宗作为主教团的成员,主教团的完整性必须有其关键性成员——教宗在其中,否则就不成为主教团(参《教》22);作为首领,罗马教宗常可以其最高牧人身份单独行事,而主教们则不

<sup>③②</sup> 薛迈思,《信理神学卷四——教会:它的创始和结构》232页,另参254页

<sup>③③</sup> 参教宗若望·保禄二世,《羊群的牧人》8号

<sup>③④</sup> 参《天主教法典》333条2项

<sup>③⑤</sup> 教宗若望·保禄二世,《羊群的牧人》8号

能(参《教会宪章》附录二)。

总之,这根植于宗徒传承的主教团及其首领教宗,是基督信仰的根本性制度,也充分体现主教圣秩的集体性,表现了整个教会的统一性和差异性。如梵二所讲的:“这一个团体(指主教团——笔者注),因为是多人合成的,表示天主子民的差异性及普遍性;又因为是集合在同一首领(指教宗——笔者注)下,也表示基督羊群的统一性”(《教会》22)。

#### B. 主教职务及与教宗职的关系:

自中世纪以来,关于主教职务的圣秩性质,常有争论,以为主教的圣秩不是一件圣事(如彼得·隆巴的教导)。对于主教职务中的圣化与治理权,常作了不恰当的分割。并且认为主教的治理权是来自教宗的委派,主教成了地方教会中教宗的代表。梵二对这些问题给予了澄清。

梵二指出,主教职务是基于主的派遣、圣神的选立和宗徒的继承(参《主教职务》2;《教会》20)。主教职务的获得,非教宗的委派,而是由于祝圣,即来自圣秩圣事<sup>③</sup>。主教在领受主教圣秩时,同时获得了圣化和训导管理的职务,主教是圣秩圣事的完满(参《主教职务》3,4;《教会》21,26)。梵二说:“神圣大公会议确认主教们由于天主的安排,继承宗徒们的职位……神圣大公会议正式确认,在祝圣主教时,授与圣秩圣事的圆满性,这在教会的礼仪习惯中并按教父的说法,称为最高的司祭职、神圣职务的顶点。祝圣主教时,连同圣化的职务,也授与训导及管理的职务”(《教会》20,21)。因此,在每个地方教会的天主子民中,主教是以其本有的权力和基督的名义,行使其职务,成为“个别教会的有形的统一中心和基础,这些个别教会都是整个教会的缩型,唯一的大公教会就在它们中间”(《教会》23)。由此,梵二肯定了主教是圣秩圣事,结束了中世纪以来关于主教圣秩的争论,纠正了将主教职务中的圣化与治理权的分割,改变了以往将主教视为教宗在各地区代表的观念,强调了教宗与主教之间的伙伴、共融关系。主教职在梵二得到了充分的肯定,这也非常有利于地方教会的建设与本地化工作的进展。

另一方面,梵二也特别指出:1. 主教不仅由于祝圣,2. 而且必须与主教

<sup>③</sup> 关于主教职务的圣事性也可参阅《天主教教理》1554—1561条

团及其首领教宗保持共融,才能成为主教团的成员,才能正当地行使其职务。梵二说:“主教因受圣事的祝圣,及与团体首领及其他团员在圣统制内的共融,成为主教团的成员……这些职务,按其本质,只有在与主教团的首领及成员有系统的共融下,才能运用”(《主教职务》4;《教会》21)。主教的祝圣及与圣统的共融,是不能分开的两个要素,基于这两个要素所显示出的主教们之间的集体性、合一性,“是属于耶稣基督所要的教会结构”<sup>⑤</sup>,是教会的内在本质要素,否则就会破坏其完整性。

梵二对主教职的突出肯定,并未削弱教宗的首牧地位。对此,梵二予以重申和强调:“罗马教宗,以基督代表及整个教会牧人<sup>⑥</sup>的职务名义,对教会有完全的、最高的、普遍的权柄,时时都可以自由使用……”(《教会》22)。梵二也指出教宗职务特别是为教会信仰的统一服务,为整个教会有决定的重要性:“为使主教职保持统一不分,基督立定了圣伯多禄为其他宗徒的首领,并在他身上建立了信仰统一及精神共融的、永久可见的中心与基础……”(《教会》18)。我们从历史上也明显看到,教宗的首牧职务,为教会的统一、安定、稳固,避免分裂等所带来的强有力的效果和保证。

最后,值得指出的是,梵二在论主教职务时,尤其突出了主教的宣讲职务,宣讲福音是主教作为宗徒继承人的首要与决定优先性的使命。这符合福音书上所记载的、主召叫宗徒们的主要托付和使命(参谷 3:14)。梵二论主教职务的文献便是在这一背景下讨论的,包括论主教团的“不可错误”特恩,也特别指出是为福音的正确宣讲这一使命服务的(参《教会》25)。梵二说:“主耶稣,祈求天父之后,把祂所愿意的人叫到身边,决定了十二人和祂在一起,并派他们去宣讲天主之国……天主这项使命赋给宗徒,一直延续到世界末日……主教们是宗徒们的继承人,从拥有天上地下一切权力之主的手里,接受训导万民及向一切受造物宣讲福音的使命……在主教的主要职务中首推宣讲福音”(《教会》19,20,24,25)。

至于司铎和执事,作为主教的协助者,与主教共同组成一个服务的团体领导着地方教会,其重要性不言而喻。梵二有两个文献是关于司铎职务

<sup>⑤</sup> 教宗若望·保禄二世,《羊群的牧人》8号

<sup>⑥</sup> 梵二对教宗的称号已有所改变,不再使用“教会元首”的称号,而以“全教会的牧人”代之。

的,一是《司铎之培养法令》,一是《司铎职务与生活法令》,我们在相关的部分会提到它。不过,梵二最突出的是平信徒神学及主教神学,因此,关于司铎方面的论述与强调,有些黯然失色了。

### C. 不可错误特恩:

对于梵一钦定的“教宗不能错误”的信理,梵二一方面重申这一信理,另一方面则补充了梵一尚未阐明的内容:包括教会训导权在圣言之下、服务于天主的启示;全体天主子民信仰意识不能错误;主教团的不能错误训导权等。

其一:梵二对教宗不可错误训导权与教会的关系上,有更清楚的说明。“梵二有关教宗的不能错误性,是从普世教会的不能错误性的角度,或是连着以教宗为首的主教团而讲的”<sup>⑳</sup>。教宗不能错误的训导权是建基于整个教会的不能错误性基础之上,教宗的不能错误训导权不能和整个教会不能错误的特恩分离,教宗不是在整个教会之上,而是在整个教会之内<sup>㉑</sup>。梵二说:“原来教宗这样发表论断时,并不是以私人的名义,而是以整个教会最高导师的名义,就是教会本身不能错误的特恩所特别寄托之机构,来解释或卫护公教信仰的道理”(《教会》25)。按照梵二的阐述,“‘教会不能错误的特恩个别地落在’教宗身上的意思是,教会作为不可毁灭的、信仰基督团体的特性,落在教宗的身上”<sup>㉒</sup>。

其二:全体天主子民的信仰意识,参与了“不能错误性”。梵二说:“信友的全体,由圣神领受了傅油,在信仰上不能错误;几时‘从主教们直到最后一位信友’,对信仰及道德问题,表示其普遍的同意,就等于靠着全体教民的信德超性意识,而流露这一‘不能错误的’特质”(《教会》12)。

其三:梵二首次明确提出了主教团的不可错误性神恩,主教团参与了整个教会的不能错误性,在此背景下,梵二接着重申梵一论教宗不能错误

<sup>⑳</sup> 薛迈思,《信理神学卷四——教会:它的创始和结构》254页

<sup>㉑</sup> 如孔格所言,“我们必须把教会的训导权——特别是宗座的训导权——置于全体天主子民、代表全备的精神恩赐的天主子民之内”(孔格,《圣言与圣神》50页)。

<sup>㉒</sup> 参《合一教理》118—119页,香港公教真理学会翻译出版,1982年6月

之神恩<sup>④②</sup>。梵二说：“如果他们(主教们)彼此之间并与伯多禄的承继有保持着共融的联系,正式地教导信友及道德的问题,而共同认定某一项论断为绝对应持之道理,便是不能错误地宣告基督的道理”(《教会》25)。

其四:梵二指出,不能错误特恩是为宣讲圣言服务的,为维护启示真理的确切性。不能错误特恩的使用并非宣布新的启示真理,而是在正确阐释宗徒们从基督那里一次而为永远传给我们的启示真理(参《教会》25)。由此可见,梵二补充了梵一单独强调教宗的不可错误性,使不可错误性的教理更为明了、深入、全面。

在此,需要对这一信理作些说明。因为国内有太多的教友甚至是神职人员,对“教宗不能错误”信理的内涵有太多“错误”的理解,常错误地扩大“不能错误”之限定范围。甚至以为教宗所发表的一切文件,教宗有关信仰和道德的一切言论,都视为不可错误的真理标准。梵二的论述是:“几时主教团首领、罗马教宗,以全体基督信徒最高牧人与导师的身份,在信仰上坚定其弟兄们,以决断的行动,宣布有关信仰与道德的教理,他便以自己职位的名义,享有这种不能错误的特恩”(《教会》25)。因此,必须满足以下条件:A. 教宗是以教会最高牧人的身份和权威;B. 在信仰和道德上;C. 以决断的行动宣布信理时,才是享有这个特恩。到目前为止,只有为数不多的教宗言论或宣布的道理,属于不能错误性的,如:教宗宣布的圣母无染罪信条、圣母升天信条。大部分教宗的讲话并没有不能错误的声明。根据普遍的神学意见,教宗的通谕、劝谕、信函、致辞等,都不是以不能错误的方式表达的言论<sup>④③</sup>。但这并非要我们轻忽教宗发表的文件或言论——反而对于全教会牧首的宣讲或训导,信友当“尊敬地接受他的训导,真诚地附和他的论断”(《教会》25)——而是说,我们对“教宗不能错误”的信理要有正确的

---

<sup>④②</sup> 对于教会不能错误特恩的主体,“现代大部分的神学家,基于大公会议的言论,都相信教会之内拥有不能错误的特恩只有一个,就是在教宗领导下的主教团”(《合一教理》,118—119页)。教宗本笃十六《致中国教会牧函》中似乎也暗示有这种提法:“各地方教会如果是真正的教会,那么教会的最高权威,就是以罗马教宗为首的主教团必须在其中”(参《致中国教会牧函》第5号)。而朱修德在其《基督启示的传递》中持同样的观点,世界主教团是不能错误的主体(参《基督启示的传递》327页,台湾光启出版社,2000年9月)。

<sup>④③</sup> 参薛迈思,《信理神学卷四——教会:它的创始和结构》258—259页

理解,不当把教宗的一切言论或宣讲,视为与天主圣言同等的不能错误真理,甚或置于天主圣言之上,以至造成对天主圣言的失敬。

此外,我们也应当避免对“教宗不可错误”信理内在深义的轻忽。因为,“教宗不能错误”的信理是基于主对伯多禄的应许,基于圣神亲自临在并掌管教会的事实。“教宗不能错误”,是整个教会不能错的具体表达或体现,是天主子民信仰统一性和确实性的保证。因而,这信理为整个教会具有重要的意义,并使得全体天主子民,对主给教会的应许以及圣神在教会中的亲临与掌管,更有信心。

### 三、教会的福传使命：

#### 1. 福传是教会的本质使命：

梵二的教会学,也是使命的教会学。梵二会议的最终目的,是为了向万民宣传福音。教会的革新与合一,也是指向万民宣传福音这一目标。梵二《教会宪章》一开始就说:“基督为万民之光,本届神圣大公会议,因天主圣神而集合,切愿向万民宣布福音,使教会面目上反映的基督之光,照耀到每一个人”(《教会》1)。的确,为梵二而言,“传教工作是教会本质的流露”(《教会传教》6)。

实际上,初期教会最关心、最重要、最活跃的一件事,是向世界宣讲福音。当整个罗马帝国成了基督教国家以后,这种情形就改变了。直到梵二以前,由于整个欧洲社会都是处于基督信仰之下,因而教会的主要工作由初期教会的福传转为牧灵,向外传福音成了多数地方教会的边缘事物<sup>④</sup>。

梵二会议对教会的福传使命有了重新认识,意识到教会福传使命是教会的本质使命,也是基本使命;意识到教会本质是传教的。梵二说:“教会受天主派遣给万民,作为‘拯救普世的圣事’……旅途中的教会在本质上即带有传教特性……整个教会是传教的,而宣传福音的工作是天主子民的基本任务”(《教会传教》1,2,35;《教会》17)。由于教会对自身使命的意识,因此梵二不断地向所有的基督徒,包括神职界和平信徒,发出了强烈的号召,

---

<sup>④</sup> 这是从整体教会的架构和生活模式而言。实际上向全世界派遣传教士的工作在教会内一直没有间断过,只不过这不是当时整个教会生活最重要或最主要的部分,尤其是为地方教会。

为肩负起主所托付的这一神圣的使命：“本届神圣公会议邀请全体信友做深刻的精神革新，以便对自己传播福音的责任具有活泼的意识，而承担一份对万民福传的工作”（《教会传教》35）。

## 2. 福传观念的更新：

梵二不仅认识到福传是教会的本质使命，而且对以往的福传观念与模式，也有了很大的发展与革新。

其一：梵二指出整个教会是传教的<sup>④</sup>，强调教友参与福传使命的重要性，这是梵二的一大革新。在以往的福传观念中，多数教友认为，福传是神职界的事、修道人的事，教友只是被动地听教，充其量只是协助神职人员做些简单的福传工作而已。梵二则明确指出，福传不再只是神职界、传道人的使命，而是全体天主子民的使命：“整个教会是传教的……每一个人，全体教友都有参加（福传——笔者注）工作的崇高使命”（《教会传教》；《教会》33）。梵二也指出，教友的福传使命，不只是由于神职人员的派遣，或仅是附属的工作，这使命首先是出于基督的命令，出于基督徒使命的本质：“每位教友都被吾主亲自委派传教工作……基督徒使命实质上就它的本质来看，亦就是传教的使命”（《教会》33，《教友传教》2）。

其二：梵二的福传观，其本质包含了宣传福音和培植地方教会。以往，我们的福传较多注重于增加教会的人数，而较少关注到培植地方教会、建设一个成熟自立的地方教会。梵二则说：“传教工作的本旨，就是在教会尚未生根的民族或人群中宣传福音，培植教会”（《教会传教》6）。因此，地方教会的培植、本地化的工作，显得突出而重要。梵二进一步指出，地方教会，乃是福传工作的主体，并非只是专门的福传组织才特别为着这一工作（参《教会传教》20）。

其三：梵二的福传观念，是尊重各民族文化为基础的。以往教会在执行福传使命时，常不加区分地将外来文化一同强加于另一民族（礼仪之争就是一例）。因此，欧洲教会模式，成了普世教会的唯一模式。梵二尊重各民族文化，承认并吸收其中圣善的因素（参《现代》58）。梵二的福传，乃是让福音根植于本地文化中，福传工作所达到的目的，是培植一个符合本地

<sup>④</sup> 参《天主教法典》第781条

文化的地方教会,而非欧洲文化模式的教会(参《教会传教》6,9)。

其四:梵二为我们提供了一个更全面的福传观,即:福传不仅包括教会一直强调的宣讲福音、举行圣事,也包括了基督徒生活的见证、社会服务工作,以及一切有益于提升人性、社会正义、和平、发展等工作,这在《教会》、《现代》、《教会传教》等许多文献得到了体现。

其五:梵二前,“解释教会向外的使命,整体来说,比较是以教会为中心”<sup>④⑧</sup>,而梵二所说的福传,其重点已从以往较注重的传教会本身的组织、生活习惯、行为模式,转变为福传首要是传耶稣基督、福音及天主的国。教会为救恩是需要的,但教会只是救恩的工具,耶稣基督才是救主。至于中文梵二文献上出现的“传教”一词,乃是翻译上的问题,是译自“evangelization”或“mission”或“apstolate”,分别意为“传福音”、“使命”、“使徒工作”。由于“传教”一词观念较狭窄,有人提出,不如以传福音或其他词语代替<sup>④⑨</sup>。由于本文受限于梵二文献翻译的版本及其他书籍的翻译,有些地方仍不得不使用“传教”一词。

#### 四、教会与救恩的关系:

##### 1. 教会是普世救恩圣事:

梵二论教会与救恩的关系,可以梵二著名的观念浓缩概括:教会是普世救恩的圣事<sup>④⑩</sup>。以往,我们太以教会为中心,似乎给人的感觉是教会给予人救恩。梵二则将目光专注于基督,指出基督才是救恩的真正赐予者,教会只是基督救恩的工具、一件救恩的“圣事”。梵二说:“得救的唯一中介和途径就是基督,祂在自己的身体内,就是在教会内,和我们在一起”(《教会》14)。的确,只有“基督才是人类获救的真正主体……救恩只在基督身上,别无他人……人在教会内获救,就在于他被引入天主圣三的奥迹中”<sup>④⑪</sup>。在此前提和基础上,梵二确认了教会作为基督救恩工具的必要性:“祂(基督)曾亲口明白训示信德及圣洗的需要,同时确认了教会的需要,而

<sup>④⑧</sup> 张春申,《基督的教会》119页,台湾光启文化事业出版,2003年2月

<sup>④⑨</sup> 参同上121页

<sup>④⑩</sup> 参《天主教教理》774—776条

<sup>④⑪</sup> 若望保禄二世,《跨越希望的门槛》181—184页

圣洗是进入教会之门”(《教会》14)。

## 2. 教会之外的救恩：

梵二前,关于非基督徒得救问题的看法,可用一句在教会内流行的教父名言来概括:“教会之外无救恩”。然而,人们对这话通常的理解并不完全正确,许多人将这话理解为:人要得救,必须加入教会有形的组织。梵二则比较明确提出“普世救恩”的思想,承认在有形的天主教会之外,天主也能依其上智的安排,以只有祂知道的方式施行拯救<sup>⑤⑥</sup>。梵二指出:“那些非因自己的过失而不知道基督的福音及其教会的人,却诚心寻求天主,并按照良心的指示,实行天主的圣意,他们是可以得到永生的……圣神替所有的人提供参加逾越奥迹的可能性,虽然其方式只有天主知道”(《教会》16,《现代》22)。梵二的这一思想,是基于圣经的双重原则:A. 天主普遍的救恩意愿;B. 基督是救恩的唯一途径。圣经说:“天主愿意所有的人都得救并得以认识真理”,又说:“天主和人之间的中保只有一个,就是降生成人的基督耶稣”(弟前 2:4,5)。

另一方面,梵二也肯定了教会为得救的必要性,以及得救与教会有关联。梵二说:“这一旅途中的教会,为得救是必需的,凡明知公教为得救必经之路,而不愿加入,便不能得救……所有的人都被号召到(教会——笔者注)里面,公教信友,其他信仰基督的人,以及天主圣宠所欲拯救的人类全体,在不同的方式下,都隶属或奔向这一个教会”(《教会》14,13)。梵二用“隶属”(或译属于)和“奔向”(或译趋向)这两个词,道出了天主公教与其他基督宗教及整个人类之间,在天主救恩计划中的关系和联结。教宗若望·保禄二世重申梵二的教导说:“基督徒是属于教会,而非基督徒的信者以及有善意的人是趋向教会,为了得救,这两种范围都是重要的,而且各有不同的程度。人经由教会而得救,在教会内得救,但得救常是因着基督。得救的范围除了正式的归属关系外,也可以有其他趋向教会的方式”<sup>⑤⑦</sup>。

梵二的普世救恩思想,扩大了教会对救恩范围的认识,肯定了天主拯救的工作临在于有形的教会之外,使得教会拥有更广阔的胸怀与更开放的视野,有利于教会与其他宗教的交谈,有利于促进全人类的团结与合一。

<sup>⑤⑥</sup> 参《天主教教理》846—847 条

<sup>⑤⑦</sup> 若望·保禄二世,《跨越希望的门槛》185 页

## 五、教会与现代世界的关系：

面对现代世界、向世界开放是梵二的主题。梵二前，一般来说教会对现代世界的看法较为悲观，对现代世界的进步常怀不安。教会与现代世界的关系，某种程度上呈现一种隔离的状态。梵二会议则打开了教会面向现代世界之门，使教会能以积极的面貌进入世界中，参与世界的建设，从内部圣化世界。这在《教会在现代世界牧职宪章》中阐述尤为详尽。其余的也见于《教会》、《教会传教》、《教友传教》等文献。

### 1. 教会在现代世界中的定位：

#### (1) 教会在世界之内：

以往教会常把自身等同于天国，教会是圣的，世界则是邪恶的，教会是在世界之外或世界之上。梵二则调整了这一对立的倾向，注重了整个人类生活的团体性，关注教会与世界关系中的关联面，强调教会内在于世界之中，寓居于世界之内，“教会为世界而言，并非存在于世界之旁，而是存在于世界之内，并非高高在上统治世界，而是效法基督精神为世界服务”<sup>③</sup>。梵二说：“教会寓居于世界内，与世界共同生活与活动，同整个人类共同前进，并和世界共同体验着尘世的命运”（《现代》40）。这样，无形中加强了教会与人类世界的关系，增强了教会向世界开放的程度，以及基督信仰积极入世的精神。

#### (2) 教会为世界的得救服务：

教会置身于世界之中，“犹如人类社会的酵母和灵魂，志在基督内革新人类社会”（《现代》40）。教会不再高高在上，向世界发号施令，而是学习基督的榜样，以仆人的形象，为人类得救服务，从而成为普世救恩的工具。正如宪章说：“教会是为服务人类，而不是为受人服务……教会深信通过其成员及其整个团体的活动，可能非常有助于人类大家庭及其历史的改造，使之更为适合人性”（《现代》3,40）。

#### (3) 教会肯定现代世界的进步：

这也是梵二一个较大的观念上转变。梵二以前倾向于对世界进步的

---

<sup>③</sup> 参胡国桢主编，《普世价值与本土关怀——梵二之后四十年的神学反省》导言，台湾光启文化事业出版，2006年6月

消极看法,常持一种反现代的立场。梵二则肯定了现代世界所取得的进步,也肯定了人世间、社会活动的积极价值。梵二说:“凡由人的智能与美德所产生的一切,信友不独不以为它们违反天主的全能,不独以为拥有理智的受造物与造物主竞争,反而深信人类的胜利是天主伟大的标志及其奇妙计划的成果”(《现代》34)。

此外,梵二更进一步认为,“人类在为正义、和平、自由、人权等奋斗中所得到的真正的进步,是朝向天主王国运动的一部分”<sup>⑤</sup>,是有益于天主的国在世界的建立,经及天国最终的完满实现。梵二说:“现世的进步虽然与基督神国的广扬有所分别,但由现世进展可能有益于改善人类社会的观点上看去,则颇有利于天主的国”(《现代》39)。不过,梵二在接纳世界进步成果的同时,也非常平衡而敏锐地指出,人类的活动受到罪恶所腐化,世界的进步背后也潜在着巨大的危机。但这危机,梵二将之看作是教会发展的机会,在世界的危机中,教会需要施展其灵性的使命,使世界得以圣化(参《现代》37,38)。

#### (4) 教会也接受现代世界进步的帮助:

教会一向强调以基督的权威对世界施行训导。然而,梵二则以谦卑之心,向世界真正的进步学习,接受现代世界进步的帮助,这在梵二前是不可想象的。梵二的这一思想和心态,不仅无损于教会的形象,反而使教会的形象变得更为高大,并对教会自身的成长益处良多。梵二说:“教会一面帮助世界,一面由世界接受帮助……历代的经验、科学的进步、潜在于各式文化内的宝藏,都是人性所赖以更充分地表达自身,并替人们开拓迈向真理的新途径,这一切亦有裨益于教会……教会欣然体会到自己这团体及其每位子女,由各阶层人们接受援助”(《现代》45,44)。

梵二对教会自身在现代世界中的准确定位,为教会面对现代世界时的积极与开放心态,奠定了基础,这也反映了梵二宽广的胸襟。

#### 2. 教会面对现代世界的使命:

梵二《现代》宪章中有一段广为引用的话:“我们这个时代的人们,尤其贫困者和遭受折磨者,所有喜乐与期望、愁苦与焦虑,亦是基督信徒的喜乐

<sup>⑤</sup> 麦百恩,《人的存在》154页

与期望、愁苦与焦虑,凡属于人类的种种,在基督徒心灵内,莫不有所反映”(《现代》1),这一段话表明了梵二的教会对现代世界的关切和使命感。

梵二论教会对现代世界使命时,首先提及、最为重要的使命,乃是宣讲福音的使命,这在梵二各宪章、法令中都相当明显地强调了(此点见本文相关部分)。

此外,梵二有一个较为明显的进展是:教会当投身于现代世界的建设,积极参与现世的使命,这是教会本有的使命。梵二对基督徒的宗教信仰与现世活动之间的联系,不断地予以强调,并申明:“将信仰和日常生活分割,要算我们这时代严重错误之一,从事世俗任务与活动,是普通信友本有的责任……大公会议劝告信友,本着福音精神,忠实满全此世的任务”(《现代》43)。

梵二也不忘指出,教会参与现代世界建设使命的宗教性(参《现代》42),与普通的社会事务有着重要的区别。教会及其子女积极参与世界建设时,不忘其所拥有的福音精神及灵性特质,以来自基督的爱渗透这个世界。“爱德新诫命是为人类成全并改善世界的基本法令……教会所能灌输于现代人类社会的力量,便是践诸实行的信爱二德,而不是利用纯粹人为的手段去执行某种外在的统制”(《现代》38,42)。

梵二论教会对现代世界使命中,一个重要的观念和名词是:“交谈”(或“对话”、“沟通”)。教会愿意与世界上一切的宗教团体、社会组织及各界人士广泛地交谈,以此增进彼此的尊重与了解,友谊与团结;同时,在交谈中教会也阐明或见证福音的真理。梵二说:“大公会议立意将基督所结合为一的天主子民的信德真理,予以阐明并诠释,为达成这目标,再没有比对上述诸难题,同人类直接交谈更妙。在交谈内,教会将借助福音神光,将她在圣神教诲下,由其创立者所接受的神力神方,提供给人类”(《现代》3)。论与其他宗教的交谈,梵二说:“教会劝告其子女们,应以明智与爱德,同其他宗教的信徒交谈与合作,为基督徒的信仰与生活作见证,同时承认、维护并倡导那些宗教徒所拥有的精神与道德,以及社会文化的价值”(《现代》92)。甚至对于那些迫害教会的人或团体,教会仍开放交谈的大门。梵二说:“教会希望同所有人士交换意见,有人甚至反对并迫害教会,但我们仍不拒绝与他们交谈”(《非基》2)。在梵二交谈精神的影响下,教会与世界各宗教、团体、组织之间,展开了广泛而深入的交谈。这不仅加深了教会与现代世

界的联系,而且不可估量地推动了普世交谈的事业,有效地促进了整个人类的团结。

## 六、教会的团体及合一:

### 1. 天主教与其他教会或教会团体关系:

梵二前,一般只承认天主教是唯一的真教会,而从不称其他基督宗教团体为教会,却常以裂教或异端称之,对合一的工作也只是要求其他基督教派向天主教的回归。然而,梵二的宪章、法令、宣言中再也见不到“裂教”、“异端”这两个词了,而代之以的是“教会”或“教会团体”(参《教会》15.《大公主义》3,19,《司铎培育》16),称其成员为主内弟兄或分离的弟兄。梵二认为,教会——基督的身体,其涵义大于天主公教会,承认其他基督宗教也是以不同的方式和程度,隶属于或联结于基督的教会(参《教会》13,15)。教会——整个基督的身体也涵盖了东正教徒、圣公会教徒、基督新教各派教徒<sup>⑤</sup>。实际上,梵二一再强调,其他教会或教会团体和天主教之间,存在着程度不一的共融与合作的关系(参《教会》15;《大公主义》3,21,22),虽然其他教会或教会团体并未完整保存构成教会的结构要素,或有关得救的完满恩宠。梵二的这一观念,在教宗若望·保禄二世通谕《愿他们合而为一》中,得到进一步的发挥和更明确的阐述:“那些呈现在其他基督信徒团体的圣化与真理的要素,在不同程度上,构成了共融的客观基础,虽然并不完美,但却存在于它们与天主公教会之间。只要其他基督信徒团体中找到这些要素,基督的唯一教会就有效地临在于它们中”<sup>⑥</sup>。对教会团体认识的这种进展,为大公合一运动创造了有利的条件。

为梵二而言,天主教也并非等同于罗马天主教,因为还有其他7个与罗马共融的东方教会:亚美尼亚教会、拜占庭教会、科普特教会、埃塞俄比亚教会、东叙利亚教会、西叙利亚教会和马龙派教会,他们都承认罗马教宗的首席权,与教宗有完整的共融,但他们没有一个是罗马天主教会。梵二也同样尊重这些教会的制度、礼仪与传统,而且梵二有一个特别为这一部分天主教会所制定的法令:《东方公教会法令》。

<sup>⑤</sup> 参麦百恩,《教会》150页

<sup>⑥</sup> 教宗若望·保禄二世,《愿他们合而为一》11号

不过同时,梵二也多次肯定与重申了这样一个重要事实:基督唯一的教会存在于(subsistit in)天主公教会内,在天主教内实现,天主教保存了基督的教会结构上的基本要素,拥有基督所赐的一切完满救恩的方法(参《教会》8;《大公主义》3),尽管在教会实际生活层面,有时并未将这些恩宠完全生活出来。因此,天主教与基督唯一的教会之间的关系,不同于其他基督宗教与基督唯一教会之间的关系,这不仅是在程度上,而且是在质上的差异。

## 2. 普世教会与地方教会关系:

宗徒、教父时代的各地方教会是生活在共融中的教会。不同地方的教会团体,活跃地活出作为基督教会的共同教会要素,即活出同一的信仰、同一的爱,举行同一的圣事(主要是圣洗和圣体),继承同一的宗徒根源。各地方教会团体之间,各地方教会主教之间,保持着密切的交往和共融的关系。为那时代的基督徒而言,普世教会乃是各地方教会的共融,正如那时流传的一句名言:“普世教会在地方教会中,地方教会在普世教会内”。中世纪后,这一种共融的教会观几乎完全被淡忘了。梵二前理解的普世教会,常是以梵蒂冈为中心,在每一个国家或地区有其行政区——教区,而各堂区则是教区的一个行政单位。

梵二发挥了初期教会共融的教会观,注意了各地方教会之间的共融,以及地方教会与普世教会之间的共融关系。梵二认为,普世教会并非各地方教会的相加、总和或联盟,而是各地方教会的共融体;地方教会也并非整体教会中不完整的一部分,地方教会在一个地区乃代表基督的整体教会,一切天主教会的完整教会要素临在于地方教会中。梵二说:“基督的教会,真正存在于每一个地区的信友的合法团体中,这些团体跟随着他们的牧人,在新约中也称为教会……在这些团体中,无论如何渺小贫穷,或在穷乡僻壤,都有基督亲临期间,因祂德能而联合成唯一、至圣、至公、从宗徒传下来的教会”(《教会》26),又说:“地方教会是普世教会的缩型,唯一的大公教会就在它们中间,由它们集合而成”(《教会》23)。因此,普世教会临在于地方教会中,而地方教会则体现和彰显普世教会(参《主教职务》11)。例如:“在中国的天主教会是普世教会、基督的教会的临在……她是主门徒的普

世团体”<sup>⑤⑥</sup>，因而普世教会在中国教会中，看见了教会，也就看见了普世教会。

梵二也指出，各地方教会之间以及地方教会与普世教会之间的共融，除了同一的信仰和爱、同一的圣事和圣统。在圣统方面的主要体现，乃是通过主教团形式表达，即所有个别教会的主教共融于继承宗徒团的世界主教团中，而主教团的不可或缺的首领是罗马教宗（参《教会》22）。因此，每位主教的行动，不仅单独以属于自己教区的主教身份，而且也是以主教团成员的身份而行动，“主教在行使他自己牧职的每个行动，常是‘在主教团’内所执行的行为”<sup>⑤⑦</sup>。每位主教不仅应关心自己教区的羊群，而且也应拥有普世的关怀，关心其他教区的福传事业，并促进普世教会的合一（参《教会》23，《主教》6）。比如：资源富裕的教区，当关心支援贫穷的教区；福传事业兴旺的教区，应协助福传处于困境中的教区；一个教区主教受苦，其他教区主教显示兄弟般的关切与心焦；一个地方教会受迫害，普世教会共同关怀。这些都是各教区主教本有的使命，因为所有主教都共融在一个宗徒团内，每个地方教会都共融于普世教会中。在这种主教团的共融中，地方教会之间以及地方教会与普世教会之间的共融，得到最完整的表达，

梵二在论地方教会与普世教会的关系时，强调了地方教会在普世教会中统一性。因为基督建立了唯一的教会，至一、至圣、至公、从宗徒传下来的教会，所有地方教会是“基督唯一教会的一部分”（《主教》6），地方教会是在普世教会中，并由普世教会而诞生<sup>⑤⑧</sup>，因此，地方教会不可能脱离普世教会而存在。这种统一性，尤其表现在地方教会主教与罗马教宗的共融，这一点为中国教会特别重要。

梵二在论地方教会与普世教会的关系时，又特别强调了地方教会与普世教会之间合法的差异性，地方教会“除了保持信仰的统一，及整个教会天定的唯一制度之外，享有其特有的纪律、特有的礼仪习惯、特有的神学与神修遗产”（《教会》23）。由于梵二阐明并强调了地方教会在普世教会中的地位和作用，提升了地方教会的职权，这非常有利于地方教会的建设及教会

<sup>⑤⑥</sup> 教宗本笃十六，《致中国教会牧函》5号

<sup>⑤⑦</sup> 教宗若望·保禄二世，《羊群的牧人》59号

<sup>⑤⑧</sup> 信理部，《从共融的观点看教会》9号

本地化工作。因此,梵二后的天主教会,由欧洲(及美洲)教会为中心的局限决定性地迈向了普世性(世界性)的教会,各大洲的地方教会及各文化的神学、礼仪、教会模式逐步受到了平等的尊重与重视。

### 3. 教会的合一:

梵二所讲的合一,是基于耶稣最后晚餐大司祭的祈祷:“父啊!愿他们在我们内合而为一,就如你在我内,我在你内,为叫世界相信是你派遣了我”(若 17:21)。若望福音中耶稣所论及的合一有两个层面,第一个层面,是纵向的,指教会本身与天主圣三的共融合一;第二个层面,是横向的,指各教会团体及基督徒之间的共融合一。这正是梵二所指的合一的含义。

关于第一个层面,梵二指出,教会是天主子民与天主圣三合一的共融体,“教会合一的神圣奥迹的最高模范与根源,就是父、子在圣神内,一个天主在三位内的合一……圣神寓居于信徒内,并充满和管理整个教会,造成信者奇妙的共融,使一切人如此密切与基督契合,成为教会合一的原因”(《大公主义》2)。因此,教会合一的首要意义、根源和基础,乃是纵向的与圣三的合一,这就要求教会本身的皈依和革新,努力寻求回归基督,好使天主子民因着圣神在父和子内合而为一,这是合一的基础与核心,也是大公运动的首要措施与内容(参《大公主义》6,7,8)。

第二个层面,梵二指出,基督所创立的教会是至一而且唯一的,所有基督徒团体当寻求教会的至一性,最终达致有形的共融,期望“一个统一而有形的天主的教会、真正的至公教会、为全世界所遣发的教会,好能使世界皈依福音,并为天主的光荣而得救”(《大公主义》1)。当五旬节圣神降临时,宗徒的教会只有一个,但在教会发展的历史上,尤其是在第二个千年,以1054年和1517年的事件为标志的分裂中,有不同的教会团体出现。基督徒的合一乃是寻求恢复宗徒教会的那种至一性,那是一个在复活的基督与圣神内的唯一的基督教会(参《大公主义》2)。“梵二所描述的这合一,着重于寻求恢复基督宗教的合一,而不仅是寻求非天主教会回归于已存在的天主教会内的合一”<sup>⑤</sup>。实际上,梵二以“复合”一词代替了以往的“回归”一词。这种合一要求各基督徒团体的共同努力:联合祈祷,彼此认识、交谈,

<sup>⑤</sup> 麦百恩,《教会》137页

各自检讨自己,相互学习、通力合作等(参《大公主义》8—12,4)。

不过,梵二也指出,教会有形可见的合一之最终目标,其具体表达形式,主要的有:1. 共同举行感恩圣事;2. 所有个别教会与罗马教会的共融,这是完整而有形共融的必要条件<sup>⑤8</sup>。

### 七、旅途中的教会——救恩的末世团体:

称教会为旅途中的教会,是梵二教会论的特色之一。梵二《教会宪章》第7章,就是讨论旅途中教会的末世特色,其中“旅途”一词成了一个关键词。梵二说:“教会是在世界的迫害与天主的安慰之中,继续着自己的旅程……在那充满正义的新天地出现以前,旅途中的教会,在其圣事上,及其属于今世的制度上,仍将带着她今世易逝的面目”(《教会》8,48)。旅途中的教会观涉及到以下几方面观念的更新。

#### 1. 教会的末世性:

在初期,宗徒时代的教会有很强的末世色彩,当时的基督徒深深地意识到自己是活在末世之中,并热烈期待基督的再来,意识到自己是一个末世的救恩团体。后来,教会的这一末世特色渐渐失落,教会旅途性的意识也较为淡薄,基督徒所关注的只是个人性的末世(如个人死后的审判、天堂、地狱),而忽略了整个教会团体的末世性。到了近代,基督新教出现了不少的神学家,在信仰上重新唤起了基督徒对末世思想的关注。因而,近代“天主教的末世论大体上颇受基督新教的末世论思想的影响,这些思想也影响了梵二大公会议”<sup>⑤9</sup>。梵二大公会议,于是“恢复了失去多年的末世色彩,也重新唤起了基督徒的末世希望”<sup>⑥0</sup>。梵二的末世思想,主要反映于《教会宪章》第7章以及《现代牧职宪章》引言和第3章。梵二提及旅途中教会的末世性,包括了已来临的与将临的、现世的与来世的、个人的与团体的综合幅度。

已来临的末世,指因着耶稣基督的来临及祂的神圣逾越奥迹,天主末

<sup>⑤8</sup> 参《大公主义法令》2号;《愿他们合而为一》78,97号

<sup>⑤9</sup> 参《神学辞典》90条

<sup>⑥0</sup> 参佘山修院改编,《神学丛书——末世论》228页,天主教上海教区光启社出版,1994年6月

世性的救恩已经来临,天国已临于人间,我们已经生活在这“最末的时期了”(若一 2:18)。梵二指出:“我们所期待的复兴,已经在基督内开始,因圣神的来临得以推进,并在教会内继续着……世界的末期为我们已经来临,世界再造已经是决定的事实,并且在某种意义上,确实已经提前实现于今世”(《教会》48)。这与新约耶稣宣讲的重点相符合,正如若望·保禄二世在《救主的使命》通谕中所讲的“末世论的真相并不是遥远的‘世界的终点’,而是已经临近并在我们中间运作”<sup>⑧</sup>。另一方面,梵二也指出,这已来临的末世,尚未决定性地达到其完满和终结,此时作为天国宣讲者的教会,“仍旧存留在不断呻吟痛苦中,期待天主子女在受造物当中的显扬”,那是“大地及人类终穷的时刻”,那时,天主“将替我们准备一个正义常存其内的新的住所、新的天地,其幸福,将要满足并超出人心所能想到的一切和平愿望”(参《教会》48,《现代》39)。今天,旅途中的教会就是在这已临与将临的末世张力中,在天主新天新地的应许与教会对天主应许的盼望中,阔步前进。

梵二继续传统的道理,论及个人的末世,论及个人生命的末刻和结局:死亡、审判、天堂、地狱(参《教会》48)。梵二同时也强调了团体性的末世:天主子民团体(教会)的末世、整个人类团体的末世、整个宇宙的末世。天主子民将和整个人类以及普世万物一起分享基督的光荣,并最终达到完满的救恩境界,在基督内实现一个“永恒而普遍的神国,真理及生命的神国,圣德及圣宠的神国,正义、圣爱及和平的神国”(《现代》39)。

此外,梵二也平衡了末世论中的现世与来世的幅度,指出天国已临在于现世,但仍需期待来世的完满实现。梵二说:“这神国业已存在于此世,不过尚隐蔽于奥迹内;当基督再度来临时,则将成功为圆满无缺的”(《现代》39)。梵二也论及教会在现世与来世之间的一个辩证关系:既是一种不同与区分,又是一个延续与连结。梵二指明教会的目标不在世上,而是注目天上,超越世界,迈向新天新地。但同时,教会又是关注现世,积极建设世界,向世人宣告福音,投身仁爱服务,以出世之心度入世生活,教会投身于现世的使命,是迈向来世旅程的重要部分,并能促进天国的完满来临。

<sup>⑧</sup> 教宗若望·保禄二世,《救主的使命》13,17号

梵二说：“期待新天地的希望，不仅不应削弱，而且应增进我们建设此世的心火……现世的进步虽然与基督神国的广扬有所分别，但现世进展颇有利于天主的神国”（《现代》39）。

## 2. 教会与天国的关系：

耶稣三年的传教使命，是以宣讲天国为中心。当耶稣死而复活、派遣圣神后，宗徒们宣讲的中心则是耶稣基督，有时也将耶稣基督和天国并列作为作证的中心（参宗 28:23,31）。宗徒们意识到耶稣所宣讲的天国，已经在耶稣身上实现，尤其是通过祂的逾越奥迹和五旬节奥迹决定性地实现了；同时，宗徒们也等候并催促末日的来临，天国的最终完满实现（参伯后 3:12）。从此，教会便将为耶稣基督和天国作证，作为自己的使命。然而，随着时代的变迁，尤其是在整个罗马皈依了基督教以后，教会内关于教会和天国的关系一度变得模糊不清，或是将教会与天国分离，或是将教会、世俗的王国、天国混淆，或是将教会与天国等同。梵二前教会论的一个重大误会，就是把教会等同于天国<sup>⑧</sup>，一定程度上也是受“教会中心论”格局<sup>⑨</sup>的影响。

梵二重新厘清了教会与天国之间的关系。梵二关于教会和天国关系的论述，有以下几点值得关注：

A. 首先，教会并不等同于天国：梵二将教会与天国小心地加以区分。天国是天主的统治和救恩，它特别表现在基督身上，是由基督开始宣布，以基督自身的生命及言行显示给人们，并因基督的死而复活而完成和宣扬<sup>⑩</sup>。教会则是“天国在人间的幼芽和开端”，是天国实现的工具和地方，教会“期望天国的最后成功”（《教会》5）。梵二的这一见解，是由于梵二采取动态的教会观，注重以救恩史的角度看教会：教会现今是在尘世的旅途中，走向天国的完满来临，而教会本身并不等于天国。

B. 其次，教会与天国有密切的关系：天国与教会不可分离地结合在一起，因为教会被建立为基督的身体，基督又赐下圣神住在教会内（参《教会》

<sup>⑧</sup> 这是由于整个教会深受奥斯定思想的影响，奥斯定以为，教会就是在地上的天国。

<sup>⑨</sup> 参教宗若望·保禄二世，《救主的使命》19号

<sup>⑩</sup> 参同上16号

4,7),凡是接受了基督,在圣神内接受洗礼而加入了教会,“就是接受了天国”(《教会》5)。任何将教会排除在外的天国观念,都是不符合梵二的教导的。

C. 教会为天国服务<sup>⑥</sup>:基督把宣讲天国的使命交给了教会,使天国继续不断地在世界上来临和建立。因而,教会不是以自身为目标,天国是她的目标;教会不是以自身为目的,教会存在的目的是为天国服务,教会的使命就是为天国作证。梵二说:“教会接受了宣布基督及天主之国,以及在各民族中建立的使命”(《教会》5)。

### 3. 教会的至圣性及其内的罪过:

梵二前,我们强调了教会的至圣性、神圣性,对教会的看法过于理想化,仿佛视之为一个不染尘世天上仙地,却忽略了教会也是人间的组织,是在朝圣的旅途中,在其内也有罪过,甚至是教会本身的过失与罪过——即基督的新娘对新郎尚有不忠之处。单一强调教会的神圣性而忽略教会的人性一面,则会导致人们不易看见教会也有软弱或过失的一面,也会使我们容不下对教会的建设性批判。

梵二虽然一如既往地肯定教会的至圣性,但明确提出了在教会内的罪过,甚至梵二会议在文献上以及实际行动的表达上,多次明白作出公开的自我检讨,勇于认错。这是梵二对教会自身的自省以及“旅途中的教会”之教会观所带出的结果。梵二指出,教会是历史中的教会,是旅途中的教会,是一个具有人间组织的教会,是一个由罪人组成的教会。因此,教会本身有着不完满、不成功的因素,这是教会层面的罪,需要不断的净化与革新。梵二说:“教会在自己的怀抱中,却有罪人,教会是圣的,同时却常需要淬炼,不断地实行补赎,追求革新”(《教会》8)。对此,教宗本笃十六曾论述说:“我们有时不禁会这样说——教会既不神圣(圣)也不普世(公):梵蒂冈第二次大公会议本身进展到如此地步,它不再单纯地宣称‘神圣教会’,还宣称‘罪恶教会’,而批评的人只说,这些说法还缺少勇气。我们如此深深地意识到教会的罪……在信经中,教会被称为‘圣’并不因为她的成员,不论是集体还是个人……教会之所以神圣是因为主将圣德作为恩宠赐予

<sup>⑥</sup> 可参阅教宗若望·保禄二世,《救主的使命》20号

了教会,而教会又极为不配”<sup>⑧</sup>。

由于对教会的“至圣性”常有误解之处,在此简要予以阐述。梵二论及的教会至圣性(参《教会》39),可以从三个角度来理解:一、教会的这个“圣”——“毫无缺损的圣”(《教会》39),不是指人的圣德,而是指天主的圣德:是天主把自己的圣德赐给了教会,使之成为教会的圣德。就人间组织而言,教会的成员并不圣。教会是“圣”的,而且是“至圣”,是在说:天主圣三在教会中的临在,给予教会永不撤回的神圣恩赐,永不放弃的圣化恩宠。二、教会的“至圣”,是基于天主的召选和恩赐:是唯一圣洁的天主,从世界中呼叫了有罪的人,以自己儿子的血洗净他,使他成义成为“圣徒”(参《教会》40)。并且,祂将这些蒙召的人,组成一个团体,成为“特选的种族,王家的司祭,圣洁的国民”(伯前 2:9),把自己的神恩及圣宠赐给了她,使她成圣(参《教会》39)。三、教会的“至圣”是从她的目标而言:多玛斯、奥斯定都以为,教会的至圣是指教会所要趋向的目标,教会是在朝圣的旅途之中,整个教会、所有的基督徒都蒙召成圣(参《教会》39,40)。由此说来,教会便拥有了真正的圣德,拥有了天主所赐的圣化人灵的方法:为一切人提供圣言和圣事。教会也拥有了圣的见证:圣人和圣女<sup>⑨</sup>。

依据梵二,我们可以认识到教会的神圣和其内的罪恶,是同时存在于教会内的真象,二者存在着一种辩证统一的关系。《教会宪章》指出:“教会是一件复合的真象,包括着人为的与神为的成分”(《教会》8)。作为属神的一面,教会是圣的,作为属人的一面,教会却有缺点、错误甚至局部的失败。正如罗马天主教神学委员会所提出的:“天父因着圣子的祭献和圣神的恩赐,圣化了教会,因此教会是圣的。但在某种意义上,教会也是有罪的,因为她真正承担了在她内领受洗礼的人的罪……在教会的奥迹中,她的圣善和软弱同时存在”<sup>⑩</sup>。教会属神的一面保证了属人一面错误的限度,教会的“神圣”特性给予基督徒对教会的不可动摇的信心;而教会的软弱与有罪事实则促使我们谦卑自省,不敢骄傲狂妄(历史上曾多次犯过这样的错误)。同时,对教会的有罪事实(包括罪恶的结构)的认识,会唤醒我们革新

<sup>⑧</sup> 教宗本笃十六,《基督教导论》294—300页

<sup>⑨</sup> 参《天主教教理》823—829条

<sup>⑩</sup> 罗马天主教神学委员会,《记忆与和好——教会及以往的过失》30,32页

的意识；而教会的神性根源，则成为人性组织更新、忏悔力量的来源。

#### 4. 诸圣共融中的圣人敬礼：

对我们和已去世的基督徒之间的关系，梵二前一般教友的意识里，最主要的是：对于尚在炼狱中炼净的基督徒，我们当尽祈祷献祭的本分，祈使早升天国；对于天上的圣人圣女们，则是哀求他们施恩转祷，为我们求得恩惠。梵二肯定了这一事实，但有重要的进展和不同的强调重点，为教会的圣人敬礼定下了基调。梵二有关圣人敬礼的教导，主要有两个方面：

##### A. 圣人敬礼的信仰基础、敬礼的意义和目的：

梵二指出，教会圣人敬礼的信仰基础，是基于诸圣共融的信仰。《教会宪章》第7章重点论及了旅途中教会与天上教会之间的关系，其关键的一个词是“共融”，强调教会各部分之间的共融关系，在基督内的一体性，彼此的相连性（参《教会》49）。在这以共融为主导的思想内，“梵二大公会议改变了圣人与生者之间的关系模式，从施恩者和哀求者之间的关系，转化为共融和团结一致的关系……他们并不是处于我们与基督之间，而是与我们一起共在基督内；我们是分享同一人性和同一信仰的兄弟姐妹”<sup>⑩</sup>。

在这诸圣共融的信仰基础上，梵二对圣人敬礼的意义和目的，指出了以下几个方面：A. 为光荣天主和基督：“我们对圣人们所表示的真纯敬爱，本身就以基督为终向，基督才是‘众圣人的荣冠’”。一切敬礼的存在，是“为基督及天主的更大光荣”（《教会》50, 51）。B. 为学习他们追随基督的模范：圣人的榜样，能激起我们追随基督的渴望。他们和我们同有一样的人性，他们的见证，成为伟大的福音真理的证据，吸引我们更彻底地追随基督（参《教会》50）。C. 加强彼此间的共融团结：“我们纪念天上的神圣，是要借着弟兄友爱的实行，益发加强整个教会在圣神之内的团结”（《教会》50）。那些圣人们是我们的弟兄，也是我们的恩人，我们可以“爱慕”他们、“感谢”他们，并“投奔他们的转祷”（《教会》50）。

##### B. 有关圣人敬礼的牧灵措施：

关于圣人敬礼的牧灵措施，梵二一方面继承了教会的传统信仰，充分肯定了圣人敬礼的必要性；另一方面也重点提醒并纠正了教会内对圣人敬

<sup>⑩</sup> 麦百恩，《基督徒灵修》136, 126页，天主教上海教区光启社编译出版，2003年6月

礼出现的过分及滥用现象。

在肯定圣人敬礼的必要性时,梵二说:“对于我们和已在天国光荣中,以及死后尚在净化中的弟兄们所保持的这一生活的联系,我们的祖先怀有可钦的信仰,本届神圣大会,以极大的虔诚,予以接受,并再次提出尼西亚第二届大公会议,佛罗伦斯及特利腾大公会议已有的决议……我们和天朝圣人们的关系,只要是从完整的信仰之光发出的,决不会减损因基督在圣神内向天父所行的钦崇之礼,反而益发予以增强”(《教会》51)。

对于圣人敬礼的不当现象,梵二提出了劝告。中世纪以来直到梵二前,基督徒对圣人敬礼出现了的过分与滥用的现象,包括对圣人敬礼与对基督钦崇之间关系的混淆不清及主次不分,过分的繁琐与夸张、没有节制,过于以祈求物质或精神利益为主导的功利色彩等。下面是大公会议的劝告:“为了对人灵关心,劝告一切有关人士,假如在某处发生弊病、过度或缺点,应即加以制止或矫正,务使一切为基督及天主的更大光荣而存在。所以要使教友们明白,对圣人们的纯正敬礼,不在外表行动的繁多,而在见诸实践的热烈爱情;以此爱情,为了我们自己及教会的更大利益,我们‘与圣人们交往时,追求模范,与他们在共融中,追求同一归宿,在他们的转祷之下追求助佑’”(《教会》51)。当然,对这转祷的意义,不仅为祈求他们的协助,而也为表达我们的感恩与希望,“目的不是引起诸圣的注意或兴趣,反而是打开求恩者的心,以便赞美天主和引发他们对天主的感恩”<sup>②</sup>。

此外,值得注意的是,梵二特别指出我们与天上教会的联系,最高实现方式是在礼仪中,尤其是在感恩礼仪中(参《教会》50)。因此,教会的敬礼,绝不应在礼仪之上,而是礼仪的延续或补充。

## 八、教会论中的圣母论:

梵二前的情形,一方面,基督新教多数教派,大体上没有看见圣母玛利亚在天主救恩计划中之重要角色,也不承认圣母在基督徒信仰生活中的地位,对于天主教的圣母敬礼常有诸多的误解甚至攻击;另一方面,天主教信友对圣母的敬礼有一种夸大的倾向(教宗若望二十三世在梵二召开前对此

---

<sup>②</sup> 薛迈思,《信理神学卷六——成义和末世》124页,宋兰友译,香港生命意义出版社,1996年8月

已有所警示),而“教会训导当局中,个人对圣母的孝爱,予人时有凌驾奥迹与救恩计划之感……主要也是由此缘故,极度夸大圣母玛利亚的尊荣,给她个人不断增加名衔,大有一发不可收拾之势。传统所谓‘有关玛利亚,从未足够’,在此方向上非常明显,可说信仰与想象混合为一”<sup>⑳</sup>。梵二走了一条平衡的路线,对有关圣母的教导,避免了“最小化”和“最大化”的作法。“最小化”是指以为圣母在基督救恩中及基督徒信仰中无足轻重,这是多数新教的现状;“最大化”是指对圣母的敬礼没有节制、没有引导及不正确的热情,这是梵二前天主教内存在的某些情形。

梵二最初的草案中有一个圣母学草案,原先打算作为一个独立的文献讨论。当时,教会内有两种圣母学倾向。一种是从基督学的角度,把圣母放在教会之外,认为她是连结基督和教会之间的“颈项”,又由于她是天主之母<sup>㉑</sup>,人可以尽情地赞美她的崇高、伟大、神圣,加给她越来越多的名衔,甚至把圣母几乎处于和耶稣同等的地位。另一种是从教会学的角度,把圣母放在教会之内,更注重人学的角度,认为教会是被救赎者的团体,而圣母是最完美的被救赎者,是教会的典型和模范<sup>㉒</sup>。由于两种圣母学差别很大,在梵二期间有很大的争论,最后投票结果,教会学倾向的略占优势<sup>㉓</sup>。基于这一原因,同时也是出于合一的考虑(更主要的原因),大公会议综合了两种圣母学的倾向,将有关圣母的道理拟成一章,作为《教会宪章》第八章。这确是突破传统的作法。下面,我们将梵二有关的教导作一简要的综合:

---

<sup>⑳</sup> 张春申,〈圣母论在梵二之后的动向〉,《神学论集》第122期472页,台湾光启出版社,2000年元月

<sup>㉑</sup> 称圣母为“天主之母”,是公元431年厄弗所大公会议为了基督论的理由而钦定的教义,这绝非说圣母比耶稣大,意思是说圣母是耶稣基督的母亲,而耶稣是天主,故理所当然地称圣母为“天主之母”。聂斯多略派拒绝称圣母为“天主之母”,而只称圣母为“基督之母”,这种观点,分割了耶稣基督的人性和神性,而成了二性二位论,因此被大公会议判为异端。不过,在向外教人讲解时,当细心解释“天主之母”的意义,因为这是比较容易引起误解的名词,尤其在中国,人们常以普通人性的观念去看圣母和耶稣之间的母子关系、地位及重要性。

<sup>㉒</sup> 参余山修院改编,《神学丛书——圣母论》17,43—45页,天主教上海教区光启社出版,1991年9月

<sup>㉓</sup> 1114票对1074票,只有40票之差

### 1. 梵二圣母学的主要特点及革新之处是：

其一：将圣母学放置于教会学中讨论，这也是梵二后圣母学的总体取向。梵二“把圣母论视为教会论的一部分，以基督论和教会论的观点去反省圣母的意义和地位，视她为教会在基督之后的首要肢体和整个教会的预像和典范”<sup>②7</sup>。正如《教会宪章》第八章，是以《论基督及教会奥迹中的天主之母荣福童贞玛利亚》为其标题，而它的序言中则指出：“教会由主建立为自己的身体；在教会内……她（圣母——笔者注）被尊为教会最崇高、最卓越的成员，并为教会在信友及爱德上的典型和最卓越的模范”（《教会》53）。《教会宪章》第八章的第三节论圣母与教会的关系时，用了以下三个标题《玛利亚为主的婢女》、《玛利亚为教会典型》、《玛利亚的德行为教会的模范》（参《教会》60—65），这些内容，都反映了梵二圣母学的教会学取向。梵二后的教会：A. 一方面以圣母为自己的典型，而去反省自己身份和对基督的忠贞；B. 另一方面则以圣母为自己的模范，而去追随、效法；C. 同时也以圣母为“天主之母”、“教会之母”而去恭敬、孝爱她。

其二：把圣母重新放在圣经和教父的传统基础上来讨论，使得圣母学更有圣经的基础。《教会宪章》第八章的第二节（即《教会》55—59号），就是以旧约圣经和新约圣经为基础，讨论圣母在救恩史上的职务。这是与以往不同的取向，而且有关圣母的道理总是和基督连在一起，这成了讨论、了解有关圣母教义的一个必须遵循的主要原则<sup>②8</sup>。

其三：强调圣母在救恩工程中的角色，这也是与梵二前出现的潮流不一样之处<sup>②9</sup>。如上所述，《教会宪章》第八章的第二节，就是具体讨论圣母在基督救恩工程中的职位。从天主的创世（创 3:15），到世界的末了（默 12:1）；从旧约的先知预言（依 7:14），到初期教会的宗徒宣讲（迦 4:4）；尤其主要的是在耶稣基督生命的各个时期，都有圣母的临在，包括圣言成人（路 1:26—38）、耶稣诞生（路 2:1—20）、童年生活（路 2:41—52）、传教生涯（若 2:1—11）、死亡复活（若 19:25—27）、派遣圣神（宗 1:12—14）。因此，

<sup>②7</sup> 王敬弘，《神恩与教会》275页

<sup>②8</sup> 参亚兰·施勒克，《信仰的宝藏——天主教传承与教导》227页，刘德松译，台湾光启文化事业出版，2004年12月

<sup>②9</sup> 参麦百恩，《基督徒灵修》135页

基督救恩工程的每一个重要时刻,都有圣母的参与及合作。梵二这一方面的强调,也成了梵二后圣母学一个重要的取向。

其四:比较注重圣母学与合一运动的关系。梵二的圣母学,由于是从基督论和教会论的角度去反省圣母学,圣经基础也较坚实,因而较为有利于大公的交谈。有关圣母道理方面,梵二也劝告所有天主教教友,“在言语行动上,凡可能导致分离的弟兄们或其他人等误解教会真理的事情,尤须谨避”(《教会》67号)。

梵二之后,圣母论逐渐走向革新之路,恢复圣经及教父的传统,将圣母论的反省,置于圣经及救恩史的基础上,将天主之母的奥迹放于她和父子、圣神的救恩工程之关系中,同时也日渐注重人学的层面及圣神学的因素<sup>⑧</sup>。教宗保禄六世在其《圣母敬礼》宗座劝谕中,也邀请神学家要在人学及圣神学的光照下来思考圣母论。

当然,梵二并没有忽视传统有关圣母的道理,《教会宪章》第八章,充分肯定了圣母在基督救恩及教会信仰中的尊位,指出“童贞玛利亚以心身承受了天主圣言……享有天主圣子之母的崇高任务和殊荣……远远超出了天上人间所有的其他一切受造物”(《教会》53)。不过梵二有关圣母的道理常保持一种平衡的论述:即肯定圣母玛利亚是“天主及救主的真正母亲”,但同时她也是“亚当的后裔,也厕身于需要救援者的行列”;肯定圣母是教会“最热爱的母亲”,但同时她也是在教会之内,是教会首要的肢体和最杰出的成员(参《教会》52—53)。

值得注意的是,梵二在论玛利亚母性职务与身份,以及圣母被称为“保护人、辅佐者、援助者、中保”的职务时,花了相当的笔墨,为表明圣母的这一职务是由耶稣基督而来。圣经给我们见证的主要真理是:基督是天人之间唯一的中保(弟前 2:5—6)。因此,圣母的“中保”身份,是“依凭基督的中保身份,完全从属于这一身份”(《教会》62)。圣母的职务,是作为受造物分享基督——天人唯一中保的职务和身份,犹如基督徒分享基督唯一的司祭职一样(参《教会》62)。圣母的职务与身份,并不(也不应当)减损或遮掩基督为唯一中保的意义和尊严,圣母的地位也丝毫不妨碍(也不应当妨

<sup>⑧</sup> 参高慧琳,〈圣母玛利亚:圣神的画像〉,《神学论集》第 117—118 期 371—372 页

碍)、反而促进信友和基督间的直接交往(参《教会》60)。对圣母特别恭敬的教宗若望·保禄二世,也不忘提醒基督徒要明白:基督唯一中保的身份与圣母圣人的中保(或称中介)身份说法之间,有本质差异,他说:“基督是天主与人之间的唯一中保……虽然其他各种类型和程度的中介并不被排除,但他们只有在基督本人的中介中获得意义的价值,他们不可被了解成为与基督中介平行或补充者”<sup>⑩</sup>。

## 2. 梵二对于圣母敬礼的重要指示及进展之处:

一方面,梵二肯定圣母敬礼的重要性,指出“玛利亚因为是天主的母亲,参与了基督的奥迹,由于天主圣宠的举拔,她只在圣子以下,高出一切天神世人以上,所以理当受到教会特别的崇敬……教会所有的子女都要努力推行圣母敬礼”(《教会》66,67)。因此,梵二恳切鼓励所有基督徒要以儿女的孝心敬爱圣母,效法圣母追随基督的德表;投奔圣母的怀抱、呼求圣母转祷。

另一方面,梵二也特别指出了,对圣母的敬礼需要一种净化和革新。这是由于梵二前,教会中有不少教友对圣母的敬礼有些夸大的现象。例如:对敬礼与礼仪的轻重不分(如对敬礼的热情超过礼仪、在弥撒中念玫瑰经);敬礼与朝拜<sup>⑪</sup>的意义混淆(将圣母置于与耶稣同样的地位);敬礼时仅注重了情感因素而缺少圣经和教理的基础,或有受当地民族习俗或民间信仰的影响,在恭敬圣母时混入了迷信色彩等。梵二对圣母敬礼的提醒主要有:

### A. 指出敬礼圣母与钦崇天主的本质不同:

梵二指出,敬礼圣母和朝拜天主有着本质的区别,天主是神,我们唯独朝拜事奉祂(参玛 4:11)。对于圣母,她虽是圣子耶稣的母亲,但她仍是受造物,是人,不可以和天主一样予以等同的朝拜或钦崇(参《教会》66)，“原

<sup>⑩</sup> 教宗若望·保禄二世,《教主的使命》5号

<sup>⑪</sup> 对于圣人圣女,教会是用敬礼、恭敬,而朝拜、钦崇的唯一对象则是天主,这期间有本质的区别,不容混淆,否则会陷入错误的危险。因此,目前国内有不少地方教友用“拜圣母”一词,不仅不恰当,也容易引起误导或误解,不论是对不太懂教会道理的教友,还是对外教人及新教弟兄。因此,建议废除“拜圣母”或“朝拜圣母”等用语,而用“恭敬”或“敬礼”等词。

来任何受造物都不能和降生成人的圣言及救主相提并论”(《教会》62)。对于天上的母亲,我们是恭敬而非朝拜,是敬礼而非钦崇,并且敬礼圣母当指向天主和基督的光荣这一最高目的(参《教会》66)。

#### B. 指出圣母敬礼须注意圣经和教义的基础:

梵二指出,圣母敬礼是出于纯真的信仰,敬礼须有圣经及教父的基础;其形式也当“在健全而正统的教义范围内,根据时代和地区的情况”,当注意不要喧宾夺主,而使基督在我们救恩中的中心和唯一的角色变得暗淡不清;宣讲者在宣讲圣母道理时,也当用心避免一切的虚妄夸大(参《教会》66,67)。

#### C. 指出礼仪比圣母敬礼具有优先性:

《礼仪宪章》13号指出,“基督子民的热心善工……在某种程度下由礼仪延伸而来、引导民众走向礼仪,因为礼仪本身远比这些善工更为尊贵”。圣母敬礼是热心善工中的一种,也应当从属于礼仪,符合礼仪的安排。在有关圣母的敬礼中,应当更注重“属于礼仪性质的敬礼”(《教会》67)。

梵二的这些提醒,作为圣母敬礼的准则,在教宗保禄六世宗座劝喻《玛利亚敬礼》中有更明确的肯定和发挥;玛利亚敬礼的“正确仪式和发展”有四个准则<sup>⑳</sup>,包括:A. 具备圣经的基础;B. 与礼仪和谐一致;C. 注意大公合一;D. 关注人类学基础,这些准则成为了梵二后有关圣母敬礼推广和革新的方向。

值得一提的是,梵二的圣母学及有关圣母敬礼的教导,对中国教会具有重要意义。一方面,中国教友非常热爱圣母,这是值得庆幸之事,中国教友对圣母的敬礼,是天主给中国教会的一个祝福。但另一方面,不容忽视却令人担忧的是,许多时候由于缺少引导和正确的观念,并由于中国民间信仰影响(如:观音与妈祖),因此教友对圣母的地位有时模糊不清,对圣母的敬礼有时不明白实质,甚至将圣母置于和天主同等的地位。例如:2005年沈阳神学院修生对国内不同地方“教友基本信仰状况”的一份调查显示<sup>㉑</sup>,竟有24%的教友认为圣母和天主一样大!这也难怪基督新教常说天主教友是拜玛利亚的,这不得不引起我们的重视。圣经及梵二《教会宪章》第

<sup>⑳</sup> 参余山修院改编,《神学丛书——圣母论》95页;另参麦百恩,《基督徒灵修》

<sup>㉑</sup> 参《圣心蓓蕾》报,2006年1月15日,天主教吉林教区出版发行

八章是我们敬礼圣母的指南。下面梵二的这段话值得摘录：“教会更叮嘱神学家与宣道的人，在论及天主之母的特殊地位时，应该用心避免一切虚妄的夸大与心地狭隘，在教会训导当局领导之下研究圣经、教父、圣师以及教会礼仪的人，应当正确地阐述荣福童贞的职责与特恩，这些职责与特恩都归宗于一切真理、圣善和虔敬的源头基督。在言语行动上，凡可能导致分离弟兄们或其他人等误解教会真理的事情，尤须谨避。信友们应当记得，真正的心既不在于一时的、空虚的感情冲动，也不在于一种毫无根据的轻信妄念，而是来自真纯的信仰，由此信仰引领我们体认天主之母的卓越尊位，并激励我们以儿女的孝心敬爱我们的母亲，效法她的德表”（《教会》67）。

当然，梵二以上的话不是要减少我们对圣母应有的敬礼，而是在于对圣母敬礼的净化和提升。教会的圣母敬礼，不仅有圣经的基础，也有教会传统的实践，更有基督徒生活的见证，是具有天主教特色的敬礼，也是基督徒信仰生命完整而不可缺的组成部分。作为基督徒，尤其是天主教基督徒，圣母是我们的福分。我们的长兄耶稣将圣母赐给了我们，成为我们的母亲。她是深爱我们的妈妈，我们和圣母之间有一种永远割不断的属灵关系。她是带领我们走近耶稣的最佳领路人，由于她与主的特殊关系，当我们聆听圣母的心时，也会听到耶稣的心。

以上，我们从八个不同方面，简要地讨论了梵二教会学的几个重要方面，并将圣母学放置于教会学中来讨论。总之，梵二是公教会教会学成熟的时期，梵二提供给我们的教会学，是一个平衡的共融教会学，补充平衡了梵一偏重于制度性的教会学。神恩与制度、圣统职务与平信徒职务、圣统训导权与天主子民信仰意识、教宗与主教团、普世教会与地方教会、教会的无形精神一面与有形组织一面，都在梵二的教会论中得到了一个平衡的论述。

## 第四节 礼仪的革新

圣经：“我们是以天主的圣神实行敬礼，在耶稣基督内自豪，而不信赖外表的人”（斐 3:3）

梵二前教会的礼仪或圣事神学，基本上受脱利腾大公会议的影响，

而这次会议是在反基督新教的气氛下召开的,所以在礼仪圣事神学上的反省不算完整<sup>④</sup>。而且,由于过于重视圣事的事效性(圣事行为本身产生恩宠),忽略人的主动参与,以形上学来解释圣事,使圣事变得更为抽象。这样的礼仪圣事神学观念,给教会礼仪生活带来了不少负面的影响。再加上传统的教会礼仪深受中世纪社会文化、政治等因素的影响,礼仪变得宫廷化、礼节化、繁琐化、神职化,较注重礼仪的外表,而忽视了礼仪的神圣内涵。所谓的“礼规主义”在教会内盛行,礼仪与基督徒生活的关系有了某种脱离。甚至,不少教友将参与礼仪、领受圣事视为进天国的入场券,只要多多参与礼仪、多多领受圣事,就能机械性地从礼仪中获得恩宠(这现象在目前中国教会内依旧普遍存在)。因此,礼仪革新是势在必行。

梵二前教会内的“礼仪运动”,对圣经与教父的研究,以及教会神学受近代存在主义、现象学等哲学思潮的影响,这些因素促成了梵二会议教会礼仪圣事神学的新发展<sup>⑤</sup>。礼仪革新时机已经成熟了,梵二的《礼仪宪章》是其初果,并给天主教会礼仪精神面貌带来了春天的气息。

梵二的礼仪革新,主要在于礼仪神学上的界说,以及对礼仪的牧灵性之强调。礼仪神学奠定了礼仪革新的基础,礼仪牧灵性之强调是革新的方向。

### 一、梵二的礼仪神学:

梵二的教长与专家们,在圣经、教父、传统的基础上,参考了梵二前礼仪运动的成果,结合了当前教会与信友的现状和需要,制定了一套具有坚实基础的礼仪神学<sup>⑥</sup>。梵二的礼仪神学,注重了礼仪的内涵,注重了礼仪中天人之间关系的层次,尤其强调基督在礼仪中的临在,突出了天主在礼仪中的救恩行动。下面作些简要概括。

《礼仪宪章》第一章的第一节,是关于礼仪本质的论述,也是礼仪神学

---

<sup>④</sup> 此次大公会议有关圣事的论断,其积极方面的意义也是重要的:如,革新或统一了教会内礼仪混乱的局面、确定了圣事的数目、避免了某些新教教派对圣事的否定等。

<sup>⑤</sup> 参余山修院改编,《神学丛书——圣事总论》26页,天主教上海教区光启社出版,1993年9月

<sup>⑥</sup> 参陈继容,《礼仪导论讲义》,2002年4月

的基础。

首先,梵二论及礼仪的根源和基础。教会的礼仪乃是根植于耶稣基督的救恩工程,尤其是祂的降生和逾越奥迹。“祂的人性 与圣言的位格相结合,成了我们得救的工具”,祂的死亡复活,成了我们得救的根源,教会的礼仪便是源自于此(参《礼仪》5)。因此,梵二指出:

#### A. 礼仪是天主救恩的具体实现:

天主拯救世人的工程,藉着圣言的宣讲和圣事的施行而实现(参《礼仪》6)。在礼仪中,天主圣三的救恩计划具体地实现在教会中,基督的救恩具体地落实在参与或领受者的身上。如洗礼,乃是天主圣三藉信德的洗礼实现人灵的得救;感恩祭宴,则是因着圣神的能力,整个教会参与并分享基督的逾越奥迹(参《礼仪》6)。

#### B. 礼仪是基督在今天实行其司祭职:

礼仪是天人交往的场所,而耶稣基督是礼仪的中心。在礼仪中,祂和整个教会(祂的身体),实行司祭职务。一方面,在礼仪中,天主因着圣神的能力在基督内、藉着基督的亲临,对人施行救恩和圣化的工作,这是天主“向下的圣化”。另一方面,在礼仪中,基督与祂的教会,对天主实行最隆重的公开朝拜与崇敬(参《礼仪》7),这是人“向上的敬礼”。

礼仪中基督司祭职的实行,是因着基督在礼仪中的亲临而实现的。因此,梵二特别强调基督在礼仪中的临在:临在于整个礼仪聚会中、临在于司祭身上、临在于圣体形象之内、临在于圣事内、临在于圣言中(参《礼仪》7)。基督在礼仪中的临在,是梵二礼仪神学的核心,也是礼仪神圣性的基础。

基于这一神学基础,梵二也指出了教会礼仪的末世幅度和使命幅度。一方面,在礼仪中,因着基督的亲临、并因着与基督的结合,教会在迈向天国的旅途中,预尝了天上耶路撒冷与主永恒同在、与主合一的甜蜜,直到基督的再来,这是礼仪生活的末世幅度(参《礼仪》8)。另一方面,在礼仪中,因着基督的亲临、并因着与基督的结合,教会则获得了力量——圣神的能力,以便团结所有的天主子民,面向世界实践基督先知、司祭、君王的使命,这是礼仪的使命幅度(参《礼仪》10)。

#### C. 梵二对礼仪在教会生活中地位的重要肯定:

梵二对礼仪的重要性之肯定集中体现在这句话上:“礼仪是教会行动所趋向的顶峰,同时也是教会一切力量的泉源”(《礼仪》10)。接着梵二指

出,礼仪是基督徒恩宠的泉源,使基督徒获得生活和工作的力量,以努力地投身于福传使命;同时,教会福传工作的目的,乃是召集天主子女在教会内,尤其在礼仪中赞美、敬拜赐予我们生命的天主,这是教会存在的目的。

梵二对礼仪地位的隆重肯定,促使了梵二后礼仪生活的复兴。尤其是感恩祭,是基督逾越奥迹的重新临现,是教会共融的基础和最主要的标记。梵二后的教会也越来越重视感恩祭在教会生活中的位置,教宗的不少通谕是专门教导有关感恩祭的道理,2004年世界主教会议的主题,也是教会生活中的感恩圣事。

梵二在肯定礼仪重要性的同时,也指出礼仪并非一切。“神圣礼仪并不涵盖教会的全部行动,因为在人走近礼仪之前,首先应为信德及悔改蒙受召叫”(《礼仪》9)。这在传教区的中国尤为重要,因为传福音是中国教会的中心使命,而且目前中国基督徒参与礼仪的信德基础又极为缺乏。圣经说:“人若不信祂,又怎能呼号祂呢?从未听到祂,又怎能信祂呢?没有宣讲者,又怎能听到呢?若没有奉派遣,人又怎能去宣讲呢?……传播福音者的脚步是多么美丽啊!”(罗 10:14—15)。

## 二、梵二对礼仪牧灵性之强调:

梵二在阐述了礼仪的神学基础后,提出礼仪革新的方向性原则,即礼仪的牧灵性。特别是强调:“为获得圆满的实效,信友必须以纯正的心灵准备去接近礼仪,要有意识地、主动地、实惠地参与礼仪”(《礼仪》11)。在《礼仪宪章》中,这一原则一再予以强调,甚至以迫切的语言强调:“教会操心焦虑,切望信友参与这奥迹时,不要像局外的哑巴观众,而是要他们借着礼仪和经文,深深体会奥迹,有意识地、虔诚地、主动地参与神圣活动”(《礼仪》48)。如此,梵二就将梵二前的“神职化”礼仪还给了民众——这是梵二礼仪改革最重大的决定,使礼仪朝向大众化、生活化、共融方向发展。教友在礼仪中也不再是观礼,不再是“热心”地“望”弥撒,或“安静”地“听”弥撒,而是积极地参与和身心的投入。在礼仪牧灵性原则指导下,梵二对教会礼仪进行了全面的革新。

当然,梵二礼仪的革新,有一个原则,即分清礼仪中可改变的部分与不可变的因素,革新可变的部分,以适应人灵和时代。梵二说:“慈母教会,为使基督信众在礼仪中,确能获得丰富的恩宠,切愿设法对礼仪作一全盘的

整顿。原来礼仪含有不能改变的成分,那是由天主所建立的,但也含有可变的成分,那是可随时代而改变的,而且如果有不甚符合礼仪本质的成分,混入其中,或者不能适应时代,则更必须加以修改”(《礼仪》21)。当然,我们不可忘记,梵二的礼仪革新,是在教会的统一管理之下,照各地方教会的权限进行。

梵二礼仪的革新其中主要包括:

#### (1) 允许使用本地语言:

打破了以往以拉丁文一统天下的局面,允许使用本地语言,使得教友能够听得懂,从而更主动参与礼仪(参《礼仪》36,54,63,101)。

#### (2) 礼节的简化:

对于难懂、繁琐的礼节进行简化,为使基督徒能够容易理解、明白易懂,并使礼仪的本质能明白表达出来。梵二说:“礼节应表现高贵的简朴、简短明了,避免不必要的重复、要适合信友的理解能力,一般而论,应不需要许多解释”(《礼仪》34)。

#### (3) 对圣经与宣讲的重视:

强调礼仪的圣经基础,突显圣经在礼仪中的地位,使得礼仪与圣经的关系更加密切。梵二说:“礼仪的改革、进展与适应,必须唤起对圣经的甜蜜而生动的情趣”(《礼仪》24)。一方面,在整顿礼仪时,礼仪中的宣讲、祷词、礼仪用语、圣歌多应取自圣经,礼仪的动作、象征也源自圣经(参《礼仪》9)。另一方面,礼仪中的圣道礼得到了强化,圣道礼仪成为礼仪中不可或缺的重要部分;在礼仪中的读经也更丰富与更有变化性,“为给信友们准备更丰盛的天主言语的餐桌”(《礼仪》51)。对于礼仪中的讲道,梵二予以了相当的关注与强调,按梵二的语言,讲道是“极应推重”的(参《礼仪》52)。

#### (4) 肯定礼仪多元化与本地化:

礼仪原是地方教会及普世教会天主子民信仰生活的表达,有着普世教会的统一性,又有地方和民族特色。脱利腾大公会议后形成的教会礼仪的特点,是形式上“绝对划一”,管理上“中央集权”。梵二则走向了平衡,允许各地方教会礼仪的合法差异,尊重各民族文化传统与生活习惯,使教会的礼仪既有普世的基本统一性,又有地方性,适合地方教会天主子民的朝拜与敬礼。梵二说:“只要不涉及信仰及全体公益,连在礼仪内,教会也无意强加严格一致的格式,反之,教会培养发展各民族的精神优长与天赋,在各

民族的风俗中,只要不是和迷信错误无法分解者,教会都惠予衡量,并且尽可能保存完整无损,甚至如果符合真正礼仪精神和条件,教会有时也采纳在礼仪中”(《礼仪》37)。对于礼仪的管理,梵二也将之逐步分权于地方教会的主教及地区性主教团(《礼仪》32,36,40)。

#### (5) 强调礼仪的团体性:

强调礼仪是整个基督<sup>⑤</sup>的共同行动。礼仪是一个团体行动,绝非神职个人行为,教友也是礼仪行动的主体。宪章说:“礼仪行为非私人行为,而是教会的典礼……礼仪行为属于教会全体,表达教会全体,并涉及教会全体”(《礼仪》26)。因此,举行礼仪尽可能在团体中举行;而教友也是礼仪行动中的积极主动参与者,并有权力和义务在礼仪中担任属于他们的职务:如读经、辅礼、咏唱等(参《礼仪》26—32)。

#### (6) 礼仪年、日课与圣事的改革:

突出礼仪年的重点,强调逾越节及主日为教会礼仪年的基础与核心。重整整个礼仪年度的庆祝,删除过多的、意义不甚突出的圣人庆节。简化日课,修订日课的编排与诵念的时间。对七件圣事的礼节也作重整,以更切合现代人的了解和需要,并显示礼仪的精神。尤其对感恩祭的礼仪,作了较大的调整,并加强了感恩祭的聚餐、共融宴会之意义。

#### (7) 礼仪的大公合一幅度:

梵二也注意到礼仪与大公运动的关系。其中,梵二加强了弥撒的聚餐意义,允许兼领圣体圣血;强调司祭的统一性,允许并鼓励共祭(梵二前是没有共祭的),这与东方教会的合一非常有利(参《礼仪》55,57)。而对礼仪中圣经、圣道礼仪、讲道的加强,以及对普通司祭职的强调,则有利于与基督新教的合一。

梵二的礼仪革新,为教会带来丰硕的成果<sup>⑥</sup>。有人以为,如果梵二仅有《礼仪宪章》这一文献,其结果也已令人惊喜、满意了。尽管有不少人认为,梵二的礼仪革新还需要再向前一步,向初期教会礼仪的生活化、灵性和团体性回归,地方性的礼仪特色仍须加强。梵二之后,在某些地方的教

<sup>⑤</sup> “整个基督”即包括了头(基督)与身体(全体天主子民)

<sup>⑥</sup> 参教宗若望·保禄二世,《活于感恩祭的教会》10号;罗马礼仪圣事部,《救赎圣事训令》4号

会,对礼仪的改革走得太远,由于无知和错误的自由观念,出现了一些流弊,引起了教会训导当局的担忧<sup>⑨</sup>。但无可否认,梵二的礼仪革新,是教会礼仪历史的一个新起点,一个里程碑。梵二的礼仪革新已过去了40多年,但要让礼仪的革新与精神深入人心,那还有很长的一段路要走。尤其是在中国这样一个教友信仰素质普遍偏低、且又是一个有异于西方文化的传教区情形中,需要有更长时间的努力。我们当有计划地和有序地在圣统的管理之下,逐步加深礼仪的革新:人心的革新、礼仪精神的革新、礼节的革新。

## 第五节 教会组织机构的革新

圣经:“安息日是为人立的,并不是人为了安息日”(谷2:27)

梵二的教会学,为教会组织机构的革新奠定了基础。教会组织机构的革新,其主要理念是:在圣统的共融中,教会职务的团体性及集体管理,以及教会职务的服务性质。

### 一、教宗与主教团共同管理教会:

梵二着重指出,全世界的主教们,“彼此之间,以及与罗马主教之间,经常在统一、爱德及和平的联系之下,息息相通,对重要问题作共同的决定……共同管理着生活天主之家”(《教会》18,22)。世界主教团作为宗徒团的继承者,与其首领在一起,对整个教会也是一个享有最高全权的主体。这最高权力的集体行为,可于大公会议内隆重地施行,也可以由散居在普世各地的主教们和教宗一起施行(参《教会》22)。这些观念,充分体现了主教职务的集体性。

因此,为加强以教宗为首的集体领导,在梵二期间,即1965年9月15日,教宗保禄六世宣布成立世界主教会议,作为一个常设的咨询机构,每三年召开一次会议,并可随时召开特别会议(如1985年为梵二闭幕20年召

---

<sup>⑨</sup> 参罗马礼仪圣事部,《救赎圣事训令》4—9号,台湾天主教主教团礼仪委员会、香港教区礼仪委员会合译,台湾天主教主教团出版,2005年初版

开的世界主教特别会议),以讨论教会重大问题、提供情况与建议,协助教宗管理教会。

此外,1967年,保禄六世还规定,要吸收地方教会的教区主教参与罗马各圣部的工作。尤其在各圣部的全体会议中,可选定更有广泛代表性的教区主教参加,以对重大原则性问题进行讨论。如此,有利于教廷与地方教会的联系,并作出更符合地方教会情况与实际需要的决策。

由于梵二阐明了地方教会主教的职务,提高了主教的地位和权限,因此,自梵二始,按照教会职务的团体性及集体管理精神,原来集中于教廷或保留于宗座的权力,如在圣事礼仪、组织管理、教会法上的赦罪权限等方面,分权或下放给地方教会的主教、修院的院长。这样,增加了地方教会的自主性与牧灵事务的灵活性,有利于整个教会的发展。

## 二、教廷机构的改革:

大公会议指出了教廷机构改革的必要性,并提出一些切实的革新建议:“神圣大公会议的教长,希望那些曾为罗马教宗及教区主教有过伟大贡献的圣部,应加以新的部署,使之与时代、地区及礼仪适合,特别关于圣部的数目、名称、职权、处理事务的方式及彼此间工作的配合,均应重新调整……圣部既为整个教会利益而设立,希望其部员、职员及顾问,与罗马教宗的使节,在可能的范围内,由教会各地选择,务使教会中枢之部门及机构,实际上有普遍性……大公会议教长,以为圣部如能多听德学经验兼优的教友之意见,也非常有益,使他们对教会事务,亦参加适合自己的一份”(《主教牧灵》9,10)。在大公会议的指导和倡议下,梵二后罗马教廷率先实施组织机构上的改革,改组、调整或成立教廷的各圣部、机构、委员会,从而为各地教会的机构革新立了表率。

最先是改革圣职部<sup>⑩</sup>,在梵二闭幕的前一天,保禄六世宣布改革圣职部,成立信仰理论部(教廷信理部),负责保卫信仰。在圣职部改革的带动下,教宗保禄六世对教廷的机构进行了一系列的改革,如:提升教廷国务院的位置,由教宗亲自任命国务卿,并将原教会特别事务部改称教会公共事

<sup>⑩</sup> 其前身是宗教裁判所,在梵二期间主教们对其改革的呼声最为强烈。

务理事会,由国务卿直接领导负责梵蒂冈与其他国家的外交事务。将教庭最高法院分为圣轮法院和圣赦院。将参议会改组为主教部,修士部改组为修会及福音团体部,传信部改称万民福音传播部。成立册封圣人部、合并原教廷圣事纪律部和圣礼部成为圣事礼仪部……

保禄六世还成立各种不同的组织或委员会,以协助教廷的工作。如:成立教友参议会,加强教友与圣统之间的联系、协调教友的传教事业。立正义和平委员会,倡导世界正义和平以及协助第三世界国家发展。成立了一心委员会,协调天主教福利和社会服务工作。成立妇女职务委员会,研究女性在教会及社会中的角色和任务等。

此外,教宗还对协助教宗的枢机团,进行了变革,对其成员进行扩充,成员的代表性也更为广泛,对其任期及年龄也做了限制。

### 三、地方教会的组织革新:

本着梵二的精神和原则,以主教为可见的统一基础和中心的地方教会(教区),也进行了组织上的革新。如1970年,教廷要求各教区当成立“司铎参议会”,吸收不同职务、年龄且具有广泛代表性的司铎参加,以协助主教共同管理教区,尤其在重大问题或决策时,需要征询、参考其意见。

1973年教廷还规定,主教在各自教区内尽可能成立如牧灵委员会、礼仪委员会等组织,以协调、推动教区内的各项福传工作。

1983年发表实施的《天主教法典》,依据梵二的精神,对于地方组织的革新,以法律的形式予以规定(详见《天主教法典》368—572条)。

对于堂区,梵二后也有不断的组织制度上的革新。例如:1987年的世界主教会议及其后的宗座劝谕——《平信徒》,特别提出当前堂区的情形,并呼吁改革:“主教会议教长们本身也非常注意到许多堂区目前的情形,呼吁它们尽量革新:许多堂区,无论是设立在都市发展的区域,或是在传教区,都无法有效的工作,因为它们缺乏物资或是晋秩的人手,或是因为它们地区太大,或是因为某些基督徒的特殊环境。要使这一切堂区成为真正的基督徒团体,地方教会主管应该推行以下几点:(1)依照教会法典所给予的弹性,调适堂区结构,特别推动平信徒分担牧灵责任;(2)小型的、基本的或所谓的‘生活的’团体,即信友在这些团体内,能传达天主圣道,并以彼此服务及彼此相爱表达圣道;这些团体,在与其牧人的共融下,实在是教会共融

的表达和福传的中心”<sup>⑳</sup>。

#### 四、平信徒参与教会工作：

梵二的天主子民教会学,为平信徒参与教会工作提供了有力的理论依据。梵二将平信徒视为教会工作的主体,平信徒按自身的职务和地位参与教会的福传工作,是其本质的使命和神圣的义务。梵二的强调,成为平信徒参与教会工作之革新的动力。因此,梵二以来,教廷对平信徒福传工作的关注日益增加,地方教会和平信徒的作用也越加重视,而平信徒自身的意识及参与教会工作的程度也逐日加深。

1967年1月6日,保禄六世成立了“教友委员会”,其目的是为促进教友的福传工作,协调平信徒各种组织间的福传合作,并加强平信徒和圣统组织之间的联系与合作。1976年12月10日,教宗将“教友委员会”升格为“宗座教友委员会”<sup>㉑</sup>。此外,教廷也非常重视扶持、鼓励世界各地的平信徒组织,如“圣心会”、“普世博爱运动”、“天主教进行会”,“基督教家庭运动”、“改良世界运动”等<sup>㉒</sup>。

对于平信徒参与教区事务,如参加教区牧灵委员会、参与教区工作会议、平信徒的咨询与合作等,梵二后教会训导也不断地予以重视与鼓励<sup>㉓</sup>。除了平信徒本有的三重职务外(先知、司祭、君王),梵二也鼓励授予平信徒各种教会职务,以便更好地参与教会的工作(参《教会传教》17),新法典依据梵二的精神,也予以规定<sup>㉔</sup>。

梵二的一项为教会有重要意义的决定是:恢复终身执事(参《教会》29;《教会传教》16)。对那些已结婚的平信徒,经过一定的培育后,可以领受执事职,成为一名神职人员,迈入神职界。这不仅可以缓解神职人员的短缺状况,也为平信徒参与教会的神职职务开放了一条道路。

⑳ 教宗若望·保禄二世,《平信徒》26号

㉑ 参狄刚主教,〈由世界、亚洲、中国台湾看今日教友在教会中的角色〉,《神学论集》第64期187页,台湾光启出版社,1985年7月

㉒ 参傅乐安等,《当代天主教》71—72页,东方出版社出版,1996年6月

㉓ 参教宗若望·保禄二世,《平信徒》25号

㉔ 参《天主教法典》228—231条

梵二后,教会对平信徒在圣事礼仪中的职务及参与权限也放宽了,只要这职务不是真正属于圣职人员的任务。如:辅祭员、读经员、常务送圣体员、特殊情况下的洗礼、婚礼等,可由平信徒担任。因此,梵二之后的《天主教法典》对此也做了规定:“当教会有需要而缺乏圣职人员时,平信徒,虽然他们不是读经员或辅祭员,也可以代替他们的职位,即施行圣道职,主持礼仪祈祷,并依法律规定施洗并分送圣体”<sup>④</sup>。

此外,还有更广的领域有平信徒的参与,尤其是在堂区的教会生活中,如:宣讲天主圣言、教理讲授、各种服务工作、团体、善会、属灵运动的兴起、牧灵关怀等,都是梵二所鼓励和重视的(参《教友传教》10,19)。因此,梵二后的各教区,平信徒参与教会的福传工作日趋活跃。有些教区内的不同教会组织,平信徒的参与也越来越多,有的成为其中的领袖;神职人员与教友之间的合作也越来越紧密。

梵二的革新还包括其他方面的革新,如:教会与其他基督教派别关系的革新、教会与其他宗教之间关系的革新、教会与整个世界(包括无神论者)关系的革新等。

总之,梵二会议的革新是全面的、深刻的。梵二的革新,不仅为整个教会,甚至为整个世界,都带来深刻的影响。梵二会议使天主教会站在了一个新起点上,它“所发动的革新精神”(《司铎培育》结论),带领着教会迈向一个新时代。

---

④ 同上 230 条 3 项

下 篇

### 第三部分 梵二精神在中国教会内的运用

教宗保禄六世在梵二行将结束时,对全教会发出了号召:“大公会议以后,全体教会该做的是:认识大公会议文献,深入它的精神,并忠心去实践大会给予的教导”<sup>⑧</sup>。梵二之后,各地方教会都在以不同的方式积极响应保禄六世的号召,努力去实践梵二的精神和教导,这成了梵二之后整个教会信仰实践的主旋律。为中国教会而言,保禄六世的号召虽已过去了四十多年,但它并未过时,反而切中时需。如今,教宗的话仿佛刚从耳边响起,催促我们迈步起程,走向梵二为中国教会的复兴和更新所指向的应许之地。

的确,在圣言和圣神光照下的梵二会议,是天主给中国教会的时代征兆;梵二的宝藏,是中国教会领受“会幕样式”的圣山(参创 25:40);梵二精神,是中国教会复兴的指南,是中国教会更新的力量。梵二精神在中国教会内的运用和实践,乃是我们这个时代教会子女的使命。

这一部分的内容,就是尝试将梵二思想和中国教会现实结合起来,将梵二的精神具体地运用到中国教会的复兴更新中。具体内容如下:在第五章粗略介绍中国教会梵二的了解和接受情况之后,第六、七、八这三章,分别对应第三章的梵二主题精神(教会的自省革新、基督徒的合一、教会面对现代世界的开放和使命),而展开讨论。第六章,讨论梵二革新精神在中国教会内的运用。中国教会的革新,是教会更新复兴的路,也是中国教会承担向同胞传福音使命的基础。第七章,讨论梵二合一精神在中国教会内的运用。分裂使基督的教会失去了对世界的见证,如何对待当前中国教会自身的合一及与基督新教的合一问题,是中国教会不能回避的主题。第八

<sup>⑧</sup> 参陈文裕,《梵二简史》226页

章,讨论梵二使命精神在中国教会内的运用。中国教会对中华民族、对现代中国社会所负的使命是什么?我们将如何在当今中国的社会和文化处境中传扬福音?这是中国教会历史性的与永恒的主题。

## 第五章 中国教会梵二的了解与接受

中国教会并未被舍弃,反而备受天父的眷顾与呵护。犹如老鹰守护着自己的窝巢,祂也同样守护着祂在中国的子民。如今,梵二的祝福悄然来到,并已开始在中国教会内生根、发芽,吐穗、结实。本章尝试简要地回顾梵二精神在中国大陆教会的接受情形。

### 第一节 中国教会接受梵二的历程和现状:

圣经:“老鹰怎样守候自己的窝巢,飞翔在幼雏之上,上主也怎样伸展双翅,把他背在自己的翼上”(申 32:11)

#### 一、中国教会接受梵二的历程:

当梵二会议如火如荼地召开的时候,由于受国家宗教政策左倾路线的影响,中国教会却正处于与外界隔绝的艰难状况中。梵二结束后,普世教会开始了前所未有的更新时代,然而中国社会却进入了“文化大革命”时期,中国教会受到了前所未有的考验。直到八十年代之前,中国教会与普世教会完全失去了联系,错过了梵二教会革新的大好时机,也不知道普世教会发生了什么变化。

自从改革开放后,国家宗教政策也随着开放,这种情形才有所转变。八十年代开始,有关梵二的信息才断续地进入大陆。八十年代末至九十年代初,开始陆续有海外的教会人士在国内修院教书或在教区进行培训讲学,并借着图书的资助等途径,把梵二会议的信息及梵二精神零星地带进了大陆。佘山修院自1988年开始有海外的师资参与教学工作,是最早接受海外师资的几个修院之一,修院的第一台中文弥撒便是在1989年10月

份开始的。之后，渐渐地，梵二精神通过不同的途径开始在中国教会内缓慢地播散，走过了一个又一个年头，直到今天。尤其是近几年，大陆教会对于梵二思想及精神的了解与接受也加快了步伐，梵二的影响也在中国教会内逐步扩大。

梵二思想在中国大陆教会播散的途径主要有：1. 教学、培训：修院的教学是一个重头戏，始自八十年代末的海外师资在各修院进行的教学工作。他们言传身教，逐步将梵二的精神输送给将要成为神职人员的修生们，修院也成为梵二精神播种的一个基地。近数年来，有越来越多的留学神职人员归国，对梵二思想的传播很有助益。而国内的神职人员、修道人及教友骨干，也通过自学等途径，在逐步吸收梵二精神。各种培训班的开展，包括海外师资的帮助，也非常有助于梵二思想的传播。2. 文字宣传：最早的当是海外图书的资助，接着是天主教上海教区光启出版社与河北信德出版社的出版事业，推进了梵二精神的文字传播途径。如：梵二文献及梵二后的教会训导文献的出版，反映梵二思想的各种神学、灵修、教理等书籍的出版，对梵二的宣传有重要的贡献。近年来各报刊杂志发行，对梵二精神的宣传力度也明显加大，如：信德报和圣心蓓蕾，已成为国内主要的报纸，在国内有广泛的影响，有力地促进了梵二的革新，原圣心蓓蕾更是以宣传梵二精神为其宗旨。近年飞速发展的信息与电脑网络，也极为有利于梵二思想的传播。3. 教会的生活及礼仪：教会整个生活及礼仪既是梵二革新的场所，也是梵二精神渗透教会生命的方法，例如：以中文举行弥撒及使用新的礼节本，既是梵二革新的果实，也是梵二礼仪精神潜移默化地影响教友生活的途径。其他如：圣经的推广、福传的觉醒、神恩复兴运动的展开、教会生活的更新等，既是梵二思想的果实，本身也极有助于梵二思想的传播。

## 二、中国教会接受梵二的现状：

虽然，梵二已在大陆教会开始迈步，而且逐日加快步伐，但我们也需要清楚地看到，中国教会对梵二了解和接受还是极为有限，还是处于起始阶段，梵二思想也尚未全面而深入地影响整个中国教会，梵二精神对中国教会所潜藏的巨大力量尚未真正释放出来。2005年是梵二闭幕40周年，全世界教会都以不同的方式进行纪念活动，但在中国大陆，不仅见不到多少纪念活动，而且这一事情鲜为人知，这从侧面反映了以上的事实。

大陆首批神职人员的培育,对梵二精神与实质的深入接触与理解有许多限制;甚至是目前的修院培育,也因师资的短缺及中文图书资料的缺乏,在各个方面有明显欠缺;而且神职的再培育工作也尚未全面有效地展开,这些都限制了神职界对梵二精神的领悟。此外,基督徒领袖的自学条件因多种原因受限,自我学习的能力和意识也存在问题,梵二文献束之高阁,或从未认真地阅读与深入理解,乃是基本的事实。因此,整体而言,当前中国教会的神职界对梵二思想的把握还急待深入,而教友接受梵二精神的熏陶或培育就更有限了<sup>④</sup>。

目前中国教会的思想和生活模式,在不少地方仍是以梵二前的模式为主,对梵二精神的接受仍较表面,许多教友的思想观念还是停留在梵二以前。如:对梵二教会观的认识、对梵二礼仪精神的认识、对梵二福传观念和意识的认识等。以梵二的礼仪革新为例,虽然目前教会的礼仪语言、礼节决定性地改变了,中文弥撒已代替了拉丁弥撒,新的礼典取代了旧的礼规;但多数教友对礼仪精神的领会却非常浅薄,在参与礼仪时,主动、有意识、有实效的参与程度不高,对礼仪的神圣意义所知甚少,对礼仪中圣道礼的重要性的认识、对礼仪团体性的意识就更少了,然而这些都是梵二礼仪革新所强调的重要内容。

上面,是我们所看到的、中国天主教会梵二后的了解与接受情形,这是起步阶段的必然现象,这其中有着各种不同的原因。

## 第二节 中国教会接受梵二过程中的困难和希望

圣经:“上主你的天主使这四十年在旷野中所走的路程,是为磨难你,试探你,愿知道你的心怀,是否愿遵守祂的诫命”。(申 8:2)

### 一、中国教会的特殊历史原因:

中国教会由于特殊的历史原因,老一辈的神职人员已为教会付出了一

<sup>④</sup> 参教宗本笃十六,《致中国教会牧函》16号

切,生命中最好的年华是在动乱或监狱中度过,并因此错过接受梵二的最佳时机。而全面接受梵二思想的重任便落在下一代的神职人员身上。然而,由于整整30多年的培育停顿,导致神职人员青黄不接、中间断层,新一代神职人员偏于年轻,接受的培育又有很大局限。同时,也是由于这种原因,中国教会的圣统组织、教会制度都不是很健全,这些都影响了中国教会对梵二精神的授受及梵二的革新事业。

此外,中国教会在改革开放后的那一段时期,正全力进行着教会的恢复和重建工作,并且由于人手短缺、精力分散,没有太多的精力顾及梵二新精神的学习和传播。并且,一直以来,政教关系尚未理顺,教会内部又处于分裂的状况中,这些极大地转移了教会的视线,消耗了教会的精力,对梵二精神在中国的深入带来极大的影响。

## 二、中国文化因素的影响:

有人说:中国大陆教会,目前还是属于一个老人的教会。这意思并非说目前的教会多数由老人组成或由老人在掌管治理,而是说目前的教会模式主要仍然是传统的教会模式,思想观念老化,跟不上时代的步伐,对教会的发展意识淡薄,整体行动缓慢,教会对社会的发展与变化反应迟钝。这不仅有教会本身传统的延续因素,也有着在中国特殊处境中的中国文化因素。中国属于有几千年历史的农耕社会,安定的生活习惯造成了固守传统的思维模式,偏向于保守,较少有改革突破性思维,对新事物接受能力相对弱,接受一种全面的革新需要更长的时间与更大的努力。另一方面,中国是一个有着几千年王朝历史的社会,封建家长制的观念根深蒂固,在中国教会内,这种观念与梵二前强调的君主制组织管理模式相结合,就变得更为牢固与保守,要转变这种思想观念及教会管理模式不是一言两语就能成就的。因此,中国教会的体制与管理上的突破缓慢,思想观念更新和那些民主国家相比也相当缓慢,这就减缓了中国教会接受梵二精神的速度。在革新进程中所遇到的阻力(多是出于好心好意的),会比西方教会要大得多,这是自然而必然的事。

## 三、接受的过程性:

接受一种内容广泛、思想深邃、转变深刻的教会全面革新体系,本身是

一个漫长的过程,不是一蹴而就的事。思想观念的转变,是人类工作中可能遇到的最大的困难之一,何况我们曾经接受的是数百年、上千年的教会思想及模式。实际上,大陆教会接受梵二真正的时间才不到 20 年,有今天这样的成果,应当大大感恩了。

目前中国大陆教会正处于一个从梵一走向梵二的转型时期,这为我们是一个特别的使命,需要一批人特别的努力,但也有天主特殊的恩典和应许陪伴,我们满怀信心。对于推广梵二精神,复兴中国教会的使命,我们的心态当是:心里如同火一样的焦急,因为接受梵二精神将对教会生命产生重大影响,对梵二的无知将成为教会发展的障碍。如果我们心冷如冰,那么势必将会固守传统、不思进取、不愿意有所改变,而教会将在沉寂中衰亡。但头脑却要如冰一样的冷静,照着圣神的引导和事物发展本身的规律,循序渐进地进行梵二精神的推广与教会的革新工作,一旦操之过急,可能适得其反、事与愿违。目前,我们更需要加大思想的革新和开放的力度,让梵二革新的春风进来。

我们深信,梵二精神在可见的未来,将更深地、不可逆转地影响整个中国教会,这是肯定的事实。天主对中国教会有祂的计划和时辰,不是我们可以知道或预测的,但我们深信天主的应许:“我对你们所怀的计划是和平而不是灾祸的计划,令你们有前途,有希望……我的计划必要成功,我的旨意都要实现”(耶 29:11;依 46:10)。

## 第六章 梵二精神与中国教会的革新

教会自身的全面革新,是梵二会议的中心主题,也是梵二的主要精神。只可惜因闭关锁国的年代和一次又一次的政治运动,使中国教会错过了梵二的大好时机,现在只有在这革新的路上,奋起直追,这是中国教会议无反顾的历史使命,也是中国教会忠于基督、忠于教会及其训导的具体体现。梵二的革新精神,当成为中国教会复兴的主要精神之一。

本章主要内容包括:第一节,讨论革新为当前中国教会更新复兴的必要性及迫切性。第二节,讨论革新与传统之间的辩证统一关系,正确认识这一关系,是革新工作的基础。第三节,探讨当前中国教会革新的主要内容及具体实施。最后(第四节),则强调圣言和圣神在革新工作中的关键性。

### 第一节 革新的必要性及迫切性

圣经:“我来,是为把火投在地上,我是多么切望它已经燃烧起来!”(路12:49)

主来,是为将火投在地上,这火是存在于祂的心灵深处。祂内心燃烧着的火,是出于祂对人灵的爱,出于祂对这世界迫切需要福音的清楚认知,祂是为了这世界的迫切需要而献上生命的。对中国教会的切爱,对她需要革新之迫切性的认识,乃是我们革新和复兴教会的起点。下面,我们从两个方面论述中国教会革新的必要性和迫切性:一、是源自教会自身的革新本质;二、是由于中国教会现状及危机。

## 一、革新精神是教会的本质精神：

### 1. 耶稣基督的革新精神：

耶稣基督乃是一个富有革新精神的人，面对当时犹太人那僵化、形式化、失去生命力的法律主义传统，祂怀着对天父旨意的忠诚，勇敢无畏地进行革新的工作，对犹太人的安息日、圣殿的朝拜、祈祷方式、洁净的规矩……等进行全面的革新。这种革新工作是如此的彻底，以至于不只是缝缝补补的工作，而且是一种“旧囊换新囊”（参谷 2:22）的工作，为让人回到盟约与法律的真精神：爱。主耶稣不仅自己活出了旧约法律的真精神，而且也毫不掩饰地指责了经师、法利塞人虚伪的崇拜与僵化的传统，祂从内部彻底革新了旧约天主子民的崇拜，并以新约的精神成全了旧约的法律。

耶稣的新做法，和当时犹太当权者的观念与行为习惯产生很大的冲突，遭到当时犹太当权者的强烈反对与迫害，并被视为异端、叛教者、法律和圣殿的亵渎者，最后被送上十字架，主耶稣也甘愿为此舍弃了自己的生命。这就是耶稣彻底的革新精神，祂把握住了永恒的真理，实际上祂就是真理，因而，祂能够将这真理，以新的方式去传达，而对那些不适应时代、遮掩福音真理的“属人的传统”，进行大胆的革新。最终，祂的爱与舍命的精神，赢得了人心。爱和真理是革新的真精神，革新的精神实质上是一种热切的爱和对真理的执著。

### 2. 革新是教会本质的要求：

教会承接她的救主耶稣基督的精神和生命，也拥有了耶稣基督所具有的革新精神本质。

圣经说：“基督爱了教会，以水洗，借言语，来洁净她，圣化她”（弗 5:25—26），这为教会是一个永远的应许，也是永远的要求。教会在此世永远需要在基督内不断地洁净、更新、圣化，好成为一个“光耀的教会，没有瑕疵，没有皱纹，或其他类似的缺陷……成为圣洁和没有污点的”（弗 5:26—27）。

保禄宗徒也指出，基督徒及教会团体要常以“更新的心思变化自己，为使我们能够辨别什么是天主的旨意，什么是善事，什么是悦乐天主的事，什么是成全的事”（罗 12:2）。

梵二教会的自我意识是：教会是旅途中的教会。这旅途中的教会，一

方面,有天主永远的应许作为保证,有基督和圣神的临在,拥有天上的神恩,所以她是一个神圣的实体,她永远是“至圣”的,永远不会失去圣化人灵的恩宠。但另一方面,教会同时也是一个属于人间的组织,由罪人组成的团体,在此世的旅途中,从未达到完满的地步,因而本质上是成不全的和有缺点的,需要不断地追求大公无私的革新,并当迅速地推进它<sup>④</sup>。旅途中的教会,时常要面对人性的一切诱惑,如追求属世的荣耀,追求统治而非服务,拒绝十字架,追求形式与表面的法利塞主义,自满自足自傲的诱惑。因此,教会时刻要在基督的光中自省、悔改,觉醒自己存在的意义和使命,永远追求自我的革新,这是一个真教会的本质。正如梵二说的:“教会在考验和苦难中前进,因主所许的圣宠力量而得到鼓励,使她在人性的懦弱中不失其全盘的忠贞,且要以堪当基督净配之身自处,在圣神的推动下,不断革新自己”(《教会》9)。

教会作为普世救恩的圣事,是天主为每一时代、每一民族施行救恩的渠道,是为一切人成为一切的教会。因而,在不同的时代、不同的地区,“教会是活的、变化的、不断适应的组织,教会的生命和组织永远不会与任何文化、社会制度或不同时代完全一致”<sup>⑤</sup>。因此,生活在时空之中的教会,时常要革新自己,为更好地向每一时代、每一民族宣讲福音。

就此而言,教会的革新,并不只是教会在某个危机四伏的阶段才需要的工作,革新或自我更新对于教会是一个本质的和永远的要求。革新是教会保持对基督忠贞的标志之一,一个不断革新的教会,才是一个追求与其净配基督圣意相合的教会,保持与基督活泼关系的教会。

实际上,人性经验也告诉我们,“一个团体机构,要持久维持发展,必须彻底整顿并革新。历史显示,在这方面教会和其他人间团体机构没有多少分别。同时以历史为证,教会不但比任何机关团体生存得更久,且在经历过的很多世纪中,也有许多运动,彻底革新了自己的生活……许多运动均来自草野小民多于来自社会顶尖人物”<sup>⑥</sup>。

因此,教会本质上是一个不断追求革新的团体,革新是教会的本质要

<sup>④</sup> 参教宗保禄六世,《祂的教会》前言

<sup>⑤</sup> 麦百恩,《教会》52页

<sup>⑥</sup> 苏里文,《圣神的时代》38页

素,是教会的永恒主题。这一主题也为教会的历史所见证。

### 3. 革新是教会两千年传统的见证:

教会两千年的历史,是一部革新与复兴的历史。教会历史上,尤其当教会出现俗化或衰弱的时候,圣神就会拣选一批人,使用他们去革新教会,重整教会的福传事业。

实际上,革新的工作,从旧约时代的天主子民就已开始。例如:在王国时代,犹太著名的国王约史雅,对当时堕落的宗教崇拜进行彻底的改革,召集圣会、重订盟约、重整信仰生活,废除异教崇拜、重整礼仪、将耶路撒冷作为朝拜和献祭的中心(参列下 23:1—27)。经过约史雅革新之后的犹太教,面目焕然一新。

在以民充军归国后,经师厄斯德拉对圣地以民进行了深刻的宗教革新,包括重申法律、立盟签约、重整司祭队伍、抑制杂婚等一系列的改革措施(参厄下 8—13 章),使得当时的宗教得以复兴。

旧约的先知如依撒意亚、耶肋米亚等,宗教革新是他们执行先知使命的一项重要内容。耶肋米亚先知的革新使命是:“看,我将我的话放在你口中;看,我今天委派你对万民和列国,执行拔除、破坏、毁灭、推翻、建设和栽培的任务”(耶 1:9—10)。依撒意亚先知则不断地代天主呼吁以民宗教礼仪精神的革新:“不要再奉献无谓的祭品!馨香已为我所憎恶;月朔、安息日、集会、斋戒和盛大的宴会,我已都不能容受……你们应该洗涤,应该自洁,从我眼前革除你们的恶习,停止作孽,学习行善,寻求正义,责斥压迫人的人,为孤儿申冤,为寡妇辩护”(依 1:13—17)。

旧约是教会的预备时期,新约则是教会的创立时期。教会的创立者耶稣基督,祂的革新,是最完整、最彻底的一次革新。祂建立了新约以成全旧约,自五旬节始,新约的教会成了一个在圣神内的新创造,“旧的已成过去,看!一切都成了新的”(格后 5:17)。

自宗徒时代始,教会便是在革新中前进,她不断在圣神的带领下进行自我反省、自我调整、自我更新。实际上耶路撒冷的宗徒会议,也是一次具有革新性质的会议,宗徒们在圣神的引导下,冲破了犹太狭隘的救恩观念,废除了以割损礼作为得救的条件,使得教会由狭隘的民族教会成为普世性的教会。

当整个罗马皈依了以后,教会的使徒精神渐渐式微,俗化现象日趋严

重,于是以圣本笃为代表的隐修运动及隐修院的出现,成了教会内一股强劲的革新力量,力图恢复教会的灵性面貌。

到了第一个千年末,教会在多方面遇到了困难、面临着衰落,于是从法国一个不起眼的小地方开始了克吕尼隐修院改革运动<sup>④</sup>,星星之火迅速燎原,其改革之风与福音的精神很快遍及了欧洲,在很大程度上复兴了当时衰落的教会。

至十一世纪末,出身于隐修院的教宗额我略七世,在他上任以后,便以最高牧职的身份对整个教会厉行革新,集中打击教会内的三种罪恶:渎买圣职罪、财产转移罪、世俗首长锡封圣职罪,从而使教会从俗化及世俗权力控制的泥潭中解脱出来。

在十三世纪,五伤方济各面对那时代教会严重的腐化现象,蒙天主召叫,反其道而行,活出福音了的真精神,他及他所创立的方济各会,革新了中世纪教会的精神面貌。同时代的圣道明及其所创立的道明会也做着同样的工作。

与马丁路德同时代的圣依纳爵,则是一位具有改革精神的圣人。与马丁路德不同的是,他的改革是在教会的圣统之内进行的,他创立的耶稣会,成了教会革新复兴的中坚力量。直到今天,耶稣会的精神长盛不衰。

400多年前的脱利腾大公会议,一方面是针对宗教改革而阐明天主教的教义,另一方面,它也是一次革新中世纪教会的大公会议,对当时教会纪律的松弛、神职界的腐化、及信仰上的混乱进行了整顿与革新。有人说,若是脱利腾大公会议早50年召开,则完全可以免去1517年马丁路德的宗教改革与教会分裂。

实际上,教会的革新工作在历史上从来就没有间断过,直到梵二前的礼仪运动、圣经运动等,都是教会革新潮流的涌动,直到梵二会议。梵二会议则是教会历史上最大的一次全面革新教会的大公会议。梵二后的教会训导,遵循大公会议的革新精神,推动着整个教会的革新,直到今天。

的确,革新是天主教会的历史与传统,每一时代教会的历史,都在见证

---

<sup>④</sup> 克吕尼修会是天主教隐修会之一。该修会是910至919年间由伯尔诺创于法国中部勃艮第省的克吕尼修院。伯尔诺主张整顿修院纪律,严守本笃所订会规,得到很多隐修院的响应。随后,改革之风遍及西部教会,世称克吕尼改革运动。

天主教会是一个具有革新精神的教会。

## 二、革新是中国教会现实的迫切需要：

中国教会是普世教会的一个组成部分，然而梵二的革新已在中国教会滞后了三四十年，这使得中国教会的革新使命显得非常迫切。但更为重要的是，中国教会现在正处于重大的危机之中，教会的面目无法彰显出基督的容光，教会的生命和使命处于疲惫和衰弱之中，因此，中国教会革新的必要性和迫切性尤显突出。下面，我们从两方面来说明革新的迫切性：一是中国教会福传使命所面临的危机，二是中国教会落后失衡的模式所面临的危机。

### 1. 中国教会福传使命面临的危机：

耶稣给教会的使命乃是福传大使命，传福音的使命道出了教会使命的本质，福传使命的兴衰是一个教会兴衰的标志。在中国这一片福音尚未遍传的土地上，福传使命的挑战是目前教会面临的主要挑战。正如教宗若望·保禄二世在《救主的使命》通谕中所说的：“福传使命的挑战，是教会面临的最大挑战……在教会的历史上，传教动力永远是教会生命力的标志，正如它的减退是信仰危机的讯号”<sup>④</sup>。

主说：“你们要去，使万民成为门徒，因父及子及圣神之名给他们授洗，教训他们遵守我所吩咐你们的一切”（玛 28:19—20）。这节圣经的讯息中，“万民”两个字谈到福传使命的数量问题，必须让更多的人直至万民都皈依基督。“遵守”两个字谈到福传使命的质量问题，必须让皈依基督的门徒们生命成长，遵守主的话，做一个属神的人。因此，耶稣要求的是数量与质量并重。

无可否认，当我们回望过去，中国教会从上个世纪 80 年代之后，进行了重建和恢复工作，并获得了长足的发展，教会正走在前进和复兴的道路上，有些地方更是出现复兴的景象。为此，我们满怀感恩之情，感谢天主的慈爱和忠信，恩典和怜悯。这一份真诚的感恩，使我们更有信心面对中国教会当前所处的困境和危机。

<sup>④</sup> 教宗若望·保禄二世，《救主的使命》40,2号

中国教会当前所处的境况和事实的另一面是：当我们与宗徒时代的教会相比较时（宗徒教会永远是我们的标准），当我们与在同一片天空、同一片土地上发展的基督新教相比较时（在中国的新教常是我们自省的镜子），我们不得不承认，中国教会与基督对教会的要求相差是何等的远！目前中国教会为中华民族所肩负的使命是多么的不配与不忠！这是绝不容忽视的事实，但愿我们不被“老大”的心态弄瞎了眼，而让谦卑成为我们属灵的光。目前中国教会的发展，存在着明显的危机，整体上呈现出以下面貌：

### （1）从质量上看：生命力虚弱

教友灵性贫乏：太多的教友不懂圣经，不明白教会道理。不少“热心”的教友只是勤进堂而已，常念经、望弥撒，灵命却没有多少成长。许多教友缺少爱心见证，缺少福传意识，俗化较严重，甚至漫延到神职界及修道团体。

教堂缺少活力：不少堂区死气沉沉，缺少生机，体制僵化，模式老化。主日以念经望弥撒为主，无法留住年轻人、教外人。而教友老化现象明显，青年人进堂率低，流失严重，有些地方表现出荒凉衰老的景象。

教会百事待兴：沉睡多年，刚刚觉醒，各项福传工作百废待兴。同时，教会庄稼多、工人少，全心奉献的福传工人少而又少，教友参与教会的程度普遍不高。

这让我们想起圣经上天主的呼喊：“我的羊在群山峻岭中迷了路，我的羊四散在全地面上，没有人去寻，没有人去找；我的羊群成了一切野兽的食物！”（则 34:6,8）。

### （2）从数量上看：发展缓慢

目前中国教会除了少数堂区发展较好外，多数堂区发展缓慢，有些堂区停滞不前，不少堂区正在倒退。

即使开始发展的教区或堂区，速度也相当慢，例如宁波教区，近年每年教友增长率约为3%。献县教区根据教区工作报告（2006年9月）计算，每年教友的增长率约为0.7%至1.5%。

我们不妨与新教作一对比<sup>⑤</sup>（不做比较或许还可以夜郎自大，做一横

---

<sup>⑤</sup> 当前天主教教友的数字，是源自香港圣神研究中心的估算数字。而新教的数字是根据2000年远志明著名的纪录片《十字架》中的估算数字。

向比较则不得不正视事实):

	天主教	新教
解放前	约 300—400 万	约 70 万
目前估数	约 1200 万	约 6000—7000 万
增长倍数	约 3 倍多,除去人口增长则是 0 增长	约 90—100 倍,除去人口增长仍有 30 倍

温州新教人数前几年估计有 70 万,是解放前全国新教人数的总和。温州某大学及其附属机构据估计信耶稣的就有 1000 人,天主教则寥寥无几。根据 2007 所华东师范大学对 16 岁以上信仰状况的调查数字显示<sup>⑥</sup>,基督徒人数大约占总人口的 8.4%,以此推算,当前中国基督徒大约会有 1.09 亿之众。除去天主教,新教已近 1 亿。

去年 6 月份一位弟兄与笔者分享了目前国内天主教及新教发展的情况,由于对教会的爱和特别的生活经历,他在这方面有广泛的接触和深入的了解。这里提出这位弟兄所分享的一件较有代表性的事情:几年前,他去了山东的某个市,费了很大的工夫找到了一座教堂,解放前大约有 300 多位教友,目前约有 200 多位教友,年纪偏大。当时,那个市还没有基督新教,他的一位新教朋友到了那地方,由于找不到教堂或聚会点,所以希望开始一个新的聚会点,请他帮忙。于是他鼎力相助,通过各种关系,帮他的朋友找到一个地方,于是一个新的聚会点开始了。这位弟兄在这个市住了 3 年后到其他地方去了。又过了 2 年,这位弟兄重新来到这个城市,进了我们的教堂,发现和以前的情况差不多,只是堂里的教友年纪老了些。然而,当他到了原先新教朋友的地方,惊异地发现那里的聚会火热,竟有 300 多位教友,年轻而有活力,而这从 0 到 300 的发展,前后仅仅 5 年。这令他陷入了深思,为什么?

实际上,如果我们正视现实的话,目前无论从发展的数量上,信友的质量上;圣经发行量上,教会出版物上,网站的数量与质量上;神学院的状况上,学术研究上;以及社会影响力上,社会公众所接受的教会名词上,新教在各方面都远超天主教,这已是不争的事实。新教的发展,是一件可喜的

<sup>⑥</sup> 参美国国家地理杂志(National Geographic),MAY 2008. vol. 213. No. 5,33 页

事；但作为天主教的基督徒尤其是教会领袖，这为我们敲响了警钟，也成了鞭策我们反省与觉醒的动力。天主教若不改变目前的现状，那么，在可见的将来，当中国成为世界基督教大国时，新教将是中国基督宗教的主流，而天主教则越来越边缘化，实际上，现在新教已渐渐成为中国基督宗教的主流！

可见，中国天主教会面临的挑战是多么大！教会的革新与复兴，是多么迫切！

## 2. 中国教会的模式面临的危机：

教会生命衰弱的原因有很多，近年来有不断的反省。有的反省偏向于外在的因素，归因于外力，可是外因并非核心要素。有的反省注重教会本身的某种现象、某一个层面，如：归因于教友不传福音，爱心缺乏；或归因于礼仪沉闷，教会缺少基督徒团契生活；或归因于不重视圣经，不重视神恩；或归因于教会制度和体制的因素。但事实往往并非那么简单，或是单一因素。教会生命衰弱包含了多方面的、综合性的、整体的因素，用一个名称说，是“教会模式”<sup>⑩</sup>的问题。落后、失衡的教会模式是导致中国教会衰弱的最重要原因之一，教会模式的革新成为了中国教会更新复兴的出路。目前中国教会的模式存在着的主要问题有：

### （1）落后于时代的教会模式：

教会在中国这一片土地上播撒并生根，是在梵二之前的时期。因此，中国教会所承受的教会模式，是梵二前的传统欧洲教会模式，中国教会尚未建立一个比较成熟的、适合中国本地的、适合新时代的教会模式。目前中国教会的运行模式，远远落后于梵二精神的新要求、新观念，也落后于整个社会的现代发展。例如：主日崇拜的形式、祈祷的形式、牧灵的方式，修院的教育、教会的管理、人才的培育等等，在各个方面，跟不上时代的步伐，不能很好地适应中国本地文化和社会现实，不能很好地满足现代人的需要。这些都是影响教会整体福传工作的重要因素，也是教会发展迟缓的重要原因。

现代的中国社会又正在飞速地向前发展：经济科技的进步，交通通讯

---

<sup>⑩</sup> 关于“教会模式”的含义详见本文第九章论述

的发达,现代化进程的加速,随之而来的是人们思想行为模式的改变,生活习惯的变化,这更对当前似乎是一成不变的教会模式构成重大挑战。实在的,在我们这个飞速发展的时代里,“宗教和社会的剧变,使我们已成为习惯的一些教会特质和范畴,实际上难以适用”<sup>④</sup>。当前中国教会的模式若不更新,教会的信仰便不能以适应时代需要的方式表达,那么教会将越来越与时代脱节。因此,教会在其永恒不变本质的基础之上,需要持续地改变、调整。如果一切都一成不变,那只有坐以待毙。我们需要勇气向成规挑战,有勇气追求革新和适应,如此教会的面貌才有可能改变。

### (2) 失衡的教会模式:

在漫长的历史发展过程中,教会模式出现了许多不平衡的因素。中国教会所承受的不平衡因素中,在以下几个方面较为突出:

A. 圣经与圣传、教会训导之间的不平衡:长期以来,教会的传统与权威训导被过分强调,圣经在教会生活及基督徒信仰生活中的地位没有摆正,神职界及平信徒对教会训导的依赖远胜于投靠圣言的力量,因而造成了某种程度的不平衡。

B. 圣经与圣事之间的不平衡:梵二前的教会生活,重圣事而轻圣经,这已是公认的事实。这一失衡在中国教会内至今仍得不到纠正,继续影响着教会的前进步伐。神职界的大部分精力仍然是用于圣事上,而教友对圣言的重视与领受仍是凤毛麟角。

C. 福传、崇拜、团契之间的不平衡:由于全民都是基督徒,故以大教堂为中心的礼仪崇拜,成了传统欧洲基督徒信仰生活的重心与特色,而福传工作成了多数地方教会的边缘事物(除了那些离乡背井的传教士外),基督徒基层团契也常空缺。中国教会承接了这一教会模式,造成了福传、崇拜、团契之间的失衡,福传成了教会工作的软肋,基层团契生活几乎消失。实际上,目前欧洲教会的模式也遇到了极大的挑战,前两任教宗也不断呼吁再福传、福音新传。

<sup>④</sup> 教宗若望·保禄二世,《救主的使命》32号

D. 福传与牧灵<sup>⑩</sup>之间的不平衡:对于全民皆是基督徒的非传教区,牧灵是教会工作的侧重点;而对于多数人尚未认识基督的传教区——中国,福传当是教会工作的中心。然而,传统教会留给我们的模式是重牧灵而轻福传,因此我们常用单条腿走路。固守羊栈是无法守住羊群的,除非主动出击去寻找迷失的羊,尤其是未认识基督的羊。

E. 神恩与制度之间的不平衡:教会两千年的发展,形成了信仰上坚强稳固的制度层面(包括教会的信理、礼仪、圣统制度),这当然是重要而必不可少的,然而却忽视了教会结构中神恩的层面,忽视了圣神的自由运作,以及基督徒神恩的发挥。“天主教自古以来直到今天,即使并不否定神恩,却常有偏于制度的倾向,梵二以来已有好转,但尚不能达到制度与神恩的和谐与整合”<sup>⑪</sup>。这一失衡,使得教会缺少活力、神恩被熄灭。

F. 理性与经验之间的不平衡:理性重理论,而经验重生活;理性重知识,而经验重情感;理性入脑,而经验入心。梵二前的教会信仰重视理性而忽视经验,重视教理的知识而忽视基督徒属灵的经历,造成了信仰上理性与经验较严重的失衡。这一失衡给教会的发展及基督徒生命成长造成相当大的影响。

G. 神职职务与平信徒职务发展的不平衡:教会两千年的发展中,神职职务得到了长足的发展,甚至是过于发展,而平信徒在教会生活中的地位和作用受到严重忽视。这一失衡的观念与模式对教会的发展影响重大。教会神职人员一统天下的局面,造成了教友缺少积极主动性,参与教会的程度低,教友的义务只是顺服听从神职的安排而已,教友的作用无法发挥出来。

教会模式中出现的诸多不平衡,给中国教会的健全发展带来重大影响,使教会的生命成长不良,教会的福传事业前进乏力。

### (3) 教会模式中核心因素(圣言和圣神)的忽视:

此外,或许是最重要的一点,教会生命或教会模式中的一个核心因素,

---

<sup>⑩</sup> 福传狭义上主要指向外的传福音,广义上则还包括了牧灵(向内的福传),这里取狭义。实际上,福传、牧灵本是统一的一体,真正的福传是以牧灵为基础的,而正确的牧灵应是福传性的,即指向福传的。

<sup>⑪</sup> 参《神学辞典》411条

即圣言与圣神,若得不到强调,或有所忽视,也就是说成文的天主圣言——圣经不被认真聆听,可见的圣言——圣事流于形式;对圣神的工作一无所知,对圣神的恩赐和能力时常抗拒,则必导致教会生命力的衰弱。“圣经是教会生命的真理,圣神是教会生命的能力。教会与基督徒的生命在于拥有生命的真理和生命的能力,没有圣言就没有生命的真理,缺少圣神就缺少生命的能力。对圣经和圣神的忽视、拒绝、冷漠、无信成了目前中国教会衰弱最深的根源。我们既不明了经书,也没有明了天主的能力(参谷 12:24),既不明白圣经的真理,又没有活出这真理的能力,从而教会的生命陷于纷乱与衰弱之中”<sup>④</sup>。

总之,中国教会当前的教会模式存在着较为严重的缺陷,这深深地制约着整体教会的发展。包括神职界在内的许多献身于福传事业的工人、无数的基督徒,也深深受困于这一教会模式所造成的沉重氛围和束缚的力量,无法完全发挥应有的生命力,令无数天主的儿女叹息哭泣。教会模式的革新,是中国教会复兴必走的一步,是复兴之路,它不仅必要,而且迫切,为使福音之火在中华大地上焚燃。

## 第二节 革新与传统

圣经:“我来不是为废除,而是为成全”(玛 5:17)

主的话道出了革新与传统的辩证统一关系。祂是一位革新者,同时也是以色列真正传统的维护者,祂来,不是为废除法律与盟约的真传统,而是以革新的精神,使传统重放光明。对于革新与传统的意义及关系的了解,为中国教会顺利地推行梵二的革新工作,有着基本的重要性。

### 一、革新的性质:

谈起改革或革新,许多人会感到害怕,这是人面对新事物时的自然心理反应,因为革新是对自己以往所固守的传统和习惯的一个挑战、一个威

---

<sup>④</sup> 参拙著《重负和使命》18页,天主教吉林教区圣心蓓蕾编辑部出版,2005年第二版

胁。因此,我们需要明白革新的真正意义。

革新不是打倒、推翻、否定,乃是正本清源的工作。教会的革新乃是对教会中不符合福音精神、不适合时代情况、阻碍教会发展的因素进行调整、改变或革除,让教会呈现本真的面貌,复兴福音的精神。圣奥斯定曾说:“天主有的许多东西教会没有,而教会有的许多东西天主没有”,革新就是去除教会中天主所不愿意有的,好让天主有而教会所没有的进入。正如天主教神学家普茨瓦拉所指出的:“要回到古老的传统中去,对之加以重新挖掘和发现。革新的唯一出路,即清除蒙在天主教信仰传统之上的历史灰尘和污垢,使之恢复其本来面貌,因为基督宗教信仰的唯一基础只能是圣经见证,即其传统继承的对耶稣基督之信仰”<sup>④</sup>。

我们用两个比喻说明:

A. 拂去珠宝上的灰尘:教会内所隐藏的福音真理是一颗无价的珍珠,但由于年代的久长,珍珠上蒙了一层厚厚的灰尘,使其光泽显得黯淡,如今改革的工作乃是拂去珍珠上的尘灰,使这颗明珠重现光芒,“一朝尘尽光生,照破山河万朵”。

B. 新酒与新囊:福音永恒的真理是新酒,带有时代性因素的教会模式、制度、传统及信仰表达方式等是酒囊,若这酒囊旧了,必需清理一番、更新一下、换一换,旧囊换新囊,以装新酒。

因此,革新的两点原则是:一、把握福音的核心精神,知道什么是不可改变或修改的原则;二、充满信心地拥抱新的理念、新的方法与创造性,以适应时代与人灵需要,以利于福音的传播。

教会的这种革新,不只是在某一方面进行更新,而应该是整个教会的精神生命和教会模式的更新。其中,值得注意的一点,即天主教教义的表达,也需要革新,这是教宗若望·保禄二世所提出的一个革新观念。他说:“系统教义的陈述方法,当作为不断革新要素的一种”<sup>⑤</sup>。意思是教义的陈述及表达方式,在各个时代都有进展。以往教会对教义的表达,其表达的语言、方式以及所强调的重点,若有不适合现代人的理解或需要,甚或引起误会之处,那么就需要革新。但这并不意味着放弃天主教的信仰真理。

<sup>④</sup> 参卓新平,《当代天主教神学》153页

<sup>⑤</sup> 教宗若望·保禄二世,《愿他们合而为一》18号

也非将信仰真理迁就于时代的喜好或与其他教会的信仰妥协。

中国教会所面临的革新,虽然不是如同耶稣当时对犹太传统的“旧囊换新囊”的革新,因为梵二前的传统与梵二后的传统有着基本的延续性。但是,梵二以大公会议的方式进行教会的革新,有其全面性与深刻性,这种全面性和深刻性也适用于中国教会。墨守成规、固守僵化的传统,是当前中国教会发展的障碍;梵二精神的接受、思想的开放是当务之急。

## 二、传统的意义:

### 1. 传统的积极意义:

传统,是人类生活共有的现象,是指“保存过去的人留传下来的事物或消息,通过当代的时间、空间、文化、生活等方式,把这些事物或消息传递给别人”<sup>④</sup>。在教会内,传统的基本意义是指教会中信仰、教义、礼仪、制度及精神生命的传递。可见,传统并不只是一个静态的客观事物代代相传,而也是一个动态的传递过程。传统“并不是要我们固守以往而已,更是要我们改革过去的缺点,发展未来的新局面”<sup>⑤</sup>。

由于传统是信仰的传递,因而它是教会及基督徒生活的根基。教会的信仰如果要溯源的话,该追溯至宗徒的传统。宗徒传统是教会传统的根,宗徒们将授自主耶稣和圣神的一切,传授给教父时期的教会;教父时期的教会又将自己从宗徒那里所接受的信仰,传授给中世纪的教会;中世纪的教会再将从教父那里所接受的信仰,传授给了我们所处身的现代教会。这条传统的生命链,环环相扣,缺一不可,没有传统的延续,就没有教会。这种传统中信仰的传递,不仅是借书写和口头宣讲传授信仰真理,也借着教会的生活、礼仪、制度及精神氛围而传授信仰生命。在整个教会信仰的传递过程中,天主圣神始终临在与引导,使托付给教会的信仰在整体上不会陷于错误(参《教会》12)。

因此,传统不是死的教条,而是活生生的传承。整个教会的生活与传统、历史与经验,因着圣神的临在和掌管,能够成为活生生的天主圣言的传

<sup>④</sup> 参余山修院改编,《神学丛书——教会传统与训导权》2页,天主教上海教区光启社出版,1992年10月

<sup>⑤</sup> 朱修德,《基督启示的传递》262页,台湾光启社出版,2000年9月

递途径。教会生活与传统的本身,也能够成为一部让人共知、共读的“活圣经”,不是以笔墨写在石板上,而以生活的天主圣神,写在教会血肉的心板上(参格后 3:3)。因此,教会的历史与传统,是圣神的活声,藉此天主向祂的子民说话。对教会生活传统的崇敬,乃是对临在于教会中、藉着教会的生活而发言的圣神的敬畏,唯要辨别什么是真正的与属神的传统。因此,我们不可能,也不可以忽视教会历史与生活的传统,或越过这些传统而直接跨回到教会的原初时代。

天主教会是一个珍视传统、注重传统继承的教会,这是教会信仰的立足点,也是天主教会的一大优点和特点。失去了传统的厚重凝固,教会的信仰就很容易失去稳固的根基,失去一脉相承的延续性。对传统的器重,也使得天主教会内很好地保存了前人丰富的信仰遗产:包括对圣经的领悟、对启示真理的深刻了解,深厚的灵修传承和经验,圣者们的精神和生活等,这一切构成了教会生活不可或缺资产。

## 2. 区分传统的两种成分及两种不同的传统概念:

一种教会传统通常包含有两种成分:一是传统中的真理,传统的内在本质,这是传统中不可改变的部分;一是传统中时代的因素或人为的成分,这是传统中可以改变的部分。传统的传递,是借着时代的语言、文化、制度或生活习俗而传递的,因此,在传统中必然有一种时代的因素、穿着时代的外衣,也必然有人为的成分、人性的软弱掺杂在里面,我们需要详加区分。

此外,我们知道教会传统的根——宗徒的传统,它是一种“基本的传统”、“神圣的传统”(圣传),是一切传统的标准,是传统中不变的真理因素。而宗徒后教会的传统,它是宗徒圣传的一种传递,但已包含了后代教会的“历史积淀”,是一种“积淀而来的传统”。这种“历史积淀”一方面有着前人的经验和成果,但也包含了时代的因素和人为的成分在内,我们也需要加以区分。

以上这两种区分相当重要。我们惯常不加区分地将教会的一切传统都视为神圣传统,以为是不可改变的,因而惧怕任何的革新。或者我们错误地将教会的一切传统视为圣传,因而不探究真正传统的源头,不重视所有传统的标准——宗徒的传统。

正如宗座圣经委员会的伯多禄·格勒洛神父指出:“梵二大公会议的这一文件(《启示宪章》),显示出大公会议是何等地关注,把它那些有根有

据、一脉相承,且经长期酝酿而成的文件,深深地扎根在教会的‘神圣传统’(圣传)中。但在这里应加注一个说明,即它并没有区别教会‘基本的传统’——宗徒们耳闻目睹的传统和‘积淀而来的传统’。而对于这后者,就需要我们去关心如何根据形势变化的需要来不断加深领会这‘历史的积淀’,在这基础上深化对它的忠诚。为了保证这些不断积累的传统是忠实可靠的,确实是在福音的智慧中不断取得的进步,就应该总是把它与‘基本的传统’作比较对照,回到它的源头来认证它。毫无疑问,对照圣经——即《新约》以及用基督徒眼光来解读的《旧约》,是保证它始终符合宗徒传统的重要内在组成部分”<sup>④</sup>。

### 3. “伪传统”与“虚伪的传统主义”:

还有一种需要我们警惕的是:“伪传统”及“虚伪的传统主义”对教会发展所造成的阻碍和损害。所谓“伪传统”,是指在教会中那些不属于教会真正的传统,而只是“人为的传统”,或在神圣外衣伪装下的错误传统。“虚伪的传统主义”,是指对教会的一切传统不加分辨,沉醉于对过去辉煌传统的自夸和固执,执著于旧有的模式和习惯,不愿对现今教会模式有任何改变,甚至将“伪传统”视为真传统把持不放,还自以为这种思想和作法是忠于传统。

关于这种现象,福音书中的法利塞人有着淋漓尽致的表现。“原来法利塞人和所有的犹太人,都拘守先人的传授”(谷 7:3),然而这些传授只是人为的传统,已失去了旧约传统的真精神,但当时的许多犹太人却以这种人为的传统作为行为的标准,不仅自己固守不愿作任何改变,而且还强行要求他人遵守,并指责门徒们对这种人为传统所保留的自由。于是主耶稣严厉地斥责了他们:“依撒意亚论你们这些假善人预言的真好,正如所记载的‘这民族用嘴唇尊敬我,他们的心却远离我。他们恭敬我,也是虚假的,因为他们所讲授的教义,是人的规律’”(谷 7:6—7)。在同一段圣经里,耶稣接着又反复指出他们错误的严重性:“你们离弃天主的诫命,而只拘守人的传授……真好啊!你们为拘守你们的传授,竟废除了天主的诫命……你们便为了你们所传授的遗教,废弃了天主的话”(谷 7:8,9,13)。圣经的话

<sup>④</sup> 伯多禄·格勒洛,《教会的宗徒传统》,伯达译,《天主教研究资料汇编》98期 38—39页。伯多禄·格勒洛神父是当代圣经学家,宗座圣经委员会委员。

不仅是为当时的法利塞人讲的,也是对所有时代的人讲的。

实际上,这种现象在教会内并不少见。这是由于许多人对教会传统的性质、意义和发展缺乏认识,缺乏分辨能力;同时也是由于一种不正确的“传统心态”造成的,即:安于现状和旧传统、对变化心怀恐惧、对未来缺乏开放的勇气。这种“传统心态”,在天主教会内常构成挑战,对在中国文化背景下的中国教会和中国基督徒尤其值得警惕。对传统的敬重和对传承的持守,这是天主教之长;然而事实辩证的另一面是,长处常常隐藏着相反方面的短处:一、较易将人的传统置于圣言之上;二、较易陷于保守心态,倾向于回顾过去,而失去对未来的开放<sup>④</sup>。至于中国文化,一方面是珍视古人的传统和对前人资产的继承,这是历久弥珍的好传统;但另一方面,由于受千年来自给自足的封建经济制度及封建君主专制制度的影响,在思想形态上是倾向于保守、缺少民主意识和开拓的精神。因此,处于中国文化背景中的中国教会,在面对不正确的“传统心态”时,将面临着双重的挑战。

中国教会永远要警惕将“人的传统”置于天主的圣言之上的诱惑!执著于人为的传统胜于聆听天主的话;遵守人定的法律规矩胜于顺服天主圣神的声音;把忠于教会等同于忠于基督,把那些具有时代性的传统等同于天主永恒的启示,这是教会的生命虚弱、乏力、贫血的原因。如此,传统代替了圣言,制度代替了圣神,圣职人员代替了天主(请读者明白这里绝无轻视传统、制度、圣职人员之意),于是整个教会就为自己竖立了偶像。

教会也要时常警惕失去对时代需要的灵敏反应,以及对未来的开放勇气。变化与革新为每一时代的教会是不可避免的因素,是教会发展不可或缺的因素,正如纽曼枢机所说的:“要保持同一的事物,就必须经常变化”。

### 三、当前中国教会的革新与传统:

#### 1. 传统是革新的基础:

中国教会的革新已是势在必行。然而,革新是以传统为基础的,革新是在传统基础上的革新。天主教会两千年绵延流长的传统中,有着宝贵的

---

<sup>④</sup> 孔格指出:“天主教思想似乎倾向于回顾过去——在过去中,有一个制度建立了,它将是永存的。将来是不确定的,而朝向或至少声称朝向将来的创新的活动,却往往被当局者带着怀疑的眼光看”(孔格,《圣言与圣神》83页)。

遗产,有着永恒性的真理在其中,宗徒圣传便是生生不息地在教会传统中传递,抛弃一切传统无异拆除教会建立的根基。对二千来教会任何一个阶段传统的轻视,对中国教会都是一个重大损失。因此,在革新的意识或运动中,时常要避免的是:对传统的肤浅理解、对传统的轻忽(这轻忽有时是无意识的)。肤浅和轻忽常会导致随意的改革,凭人意的革新,最终会使教会真正的传统失落。

## 2. 革新是传统的活力:

传统的活力,一是在于传统的福音性,一是在于传统的适应性。革新便是在保存传统的福音性前提下进行适应性的改变,使福音适合时代的需要。真正有活力的传统,不是对旧有的教条和模式的把持,而是有能力向各个时代有效地传达天主的真理、基督的福音。因此,革新是传统的活力所在,也是教会的生命力所在,教会的生命力是在于能将过去的传统与当今的现实联系在一起,将永恒的福音与现代的处境结合起来。

中国教会的传统面临着僵化和死气沉沉的困境,这与我们对“革新是传统的活力”这一真理认识不足有关,与我们缺乏革新的精神和意识有关。随着时代的前进,真正的活的传统必然作出适应性的革新,以向新时代传递那真正的信仰。传统中那些属于时代的外衣必须脱去,穿上新时代的新装;传统中那些人为的杂质必须剥离,保留真理的纯净。这样,传统中不变的永恒真理才能被清晰地传递,传统的真信仰才能为现时代的人所了解和接受。这是保持传统的纯净与活力的真正途径。

曾有一位法国主教和基督新教牧师辩论<sup>⑩</sup>,法国主教说:“你们变了,所以没有真理”。而牧师却对主教说:“你们不变,所以没有生活”。法国主教接着说:“新教是改革教会,你们有很多不一样的道理,所以你们不能够证明真理只有一个”。牧师回答说:“你说的对,可是,你们不变什么,所以是死板的,是没有活力的”。这个故事虽有以偏概全之嫌,但颇能说明一些现象和问题,尤其是天主教和新教在中国的发展情形。

## 3. 明智的分辨工作:

改革必然触及传统。然而,触及传统或革新传统并非意味着抛弃传

<sup>⑩</sup> 参朱修德,《基督启示的传递》298页

统,也非意味着对传统的全盘否定。我们必须明白什么是传统,什么是教会真正的传统,什么是属神的传统,什么是属人的传统或“伪传统”。什么是教会传统中“天主的话”,什么是传统中具有时代局限性或糟粕的“人的遗教”(谷 7:1—13)? 比如说梵二前主教举行弥撒穿长尾巴的燕尾服的传统,是不是教会真正的传统? 曾在一段时间内教会不允许教友直接读圣经的传统,是不是教会真正的传统?

我们也须仔细分辨,传统中什么是可以改变的制度,什么是传统信仰的真精神? 什么是不可改变的真理部分,什么是可以改变且必须改变的时代性因素? 我们若越能分辨出传统信仰中的核心真理,就越有勇气作出革新,而革新是教会活力的来源。例如:拉丁弥撒的传统,不可改变的是弥撒圣祭,可改变的是举行弥撒时使用的语言;而中国教友祈祷念经的传统,不可改变的是祈祷的精神,可改变且需要改变的是祈祷的方式。因此,不分青红皂白地以为改变就是抛弃,批判就是毁谤,这不符合事实,也不利于革新。

再者,我们也需要分辨圣传(Tradition)和传统(tradition)的区别(可参阅本文第四章第一节中关于圣经和传统关系部分)。我们极常将圣传和传统互相混淆,“在历史的发展过程中,人们慢慢地将传统变成了一个完全绝对的标准,而且也渐渐地教会的一些传统看成是与宗徒传下来的传统同样重要……很多普通的传统也被看成是标准的传统”<sup>④⑨</sup>。这种现象在国内教会,包括神职界在内普遍存在,这种混淆使得教会革新工作障碍重重、步履艰难。此处笔者引用麦百恩的论述,以助我们分辨:“圣传是教会生活着和已生活出的信仰,传统是以习惯性的方法来行使或表达与信仰有关的事务。如果一个传统不是本质性的(也就是——举例来说——它没有出现在新约中,或者它也没有作为教会信仰的一些本质问题而被清楚地教导给我们),那么,这传统易作改变,甚至这种传统已被排除;它就不是教会圣传的一部分。对天主教徒来说,搞不清传统和圣传是常有的事:从保守派的一边,他们把非本质性的传统作为了正统信仰来对待;而从自由派的一边,他们会把信仰的本质问题看作是一个可有可无的非本质性的问题”<sup>④⑩</sup>。

<sup>④⑨</sup> 同上 299 页

<sup>④⑩</sup> 麦百恩,《天主教简介》87 页

另一方面,传统的真理因素有时因时代的久远和人性的错误,会变得模糊不清;同时,真正传统的源流,有时也潜藏在看是已失去时代性的形式里面。若是分辨不清,在革新时也容易因不正确的“求变求新心态”,抛弃了那真正而宝贵的传统。用流行的一句话说,在倒婴儿洗脚水时不慎连婴儿也一起倒掉。

因此,一种谨慎而明智的分辨工作是多么重要。这分辨的工作,对于当今中国教会的领袖们,责任尤其重大。错误的判断,将使教会的发展受挫,而明智的判断,则极大地推动教会的更新和复兴。这也是本文这么多的笔墨反复论述的原因。我们需知道的是:“教会训导权不只是为了保守,同时是为了推动,为了进步,为了有新的价值。不只是把所接受的保存,而且是要面对现在的时代而有新的活力、新的意义、新的价值”<sup>⑩</sup>。对传统的尊重,并不意味着我们一定要受束缚于传统,而是把握传统的精神与核心本质,将之应用于变化的现代处境中。一成不变,乃是对传统的最大误解,最终结果将导致对传统的出卖——因固执旧有形式与错误表达方式而使传统遭人们拒绝。

分辨和判断真正传统的主要标准,乃是聆听基督和祂的福音,一切的传统是在于维护基督的福音,而非是与福音并行的双重原则。传统也只有在福音的光照下,才能辨别自身的真伪,才能显示自身的能力及在教会中不可或缺的效用。因此,我们需要常回到传统的源头去,回到圣经的见证中去,以之作为标准,来分辨传统的真伪。圣经的见证乃是宗徒后时代的教会传统之准则,是准则的准则。同时,也值得指出的是,分辨传统也并非随我们个人的喜好和判断,而是在整个教会的生活里,细心聆听圣神的声音,也聆听教会训导的声音,从而分辨出福音真理的时代讯息。

#### 4. 革新的勇气:

人的本性常是寻求舒适、安稳,满足于可以把握的习惯和传统,革新则我们将带离原有的舒适和安稳,具有挑战性和一定的冒险性。这需要一种革新的勇气和对天主的信心,真正的信心是需要冒险的。

传统与革新,是在教会内同时存在的、表面对立而内在统一的事实,他

---

<sup>⑩</sup> 朱修德,《基督启示的传递》262页

们之间存在着一种张力,这种张力正是教会发展的动力,教会便是在这种张力中前进的。在革新与传统的张力中前进的中国教会,当前最大的需要是革新。因为中国教会当前受到了过重“传统包袱”的束缚,过多“人为传统”的羁绊,对时代失去适应的能力,对未来失去开放的勇气。因此,我们当勇于在真理内,在福音和圣神的光照下,在教会生活的大团体中,突破“伪传统”的束缚,从过往积重难返的习惯下走出来。这虽是一条艰辛的路,却是一条通往自由的道路,一条通往能力的道路,一条通往生命的道路。

我们需要避免对传统的一切抱残守缺,对时代的新需要熟视无睹;固守僵化的传统而胸怀狭窄,受困于外在的形式及法律规条,却失去开放的视野和在圣神内的自由心灵,从而陷入虚伪的传统主义之中,实质上背离了教会真正的传统,损害了教会传统的良好声誉。“其不幸在于,这些人既不了解教会传统在这千百年来发展的历史,也不了解‘最高准则’乃是将它与宗徒传统相对照,用以保证其自身的忠实性”<sup>⑫</sup>。

面对当今处于困境中的中国教会,我们需要一种批判精神,一种成熟的批判精神。不假思索的盲从,不去分辨传统的真伪,拒绝承认教会内或教会信仰表达的模式中存在着人为的错误,这将会使我们失去反省的能力和前进的机会。成熟的批判精神,乃是一种建设性的批判,犹如耶稣对当时犹太人会堂及圣殿崇拜制度所进行的批判,对当时的法律规条所进行的严厉批判。真正的批判培育信仰,并不毁灭信仰。然而,只有在教会内的人,并赤诚热爱教会的人,才能进行适切的批判。

### 第三节 革新的内容与实施

圣经:“我们不应再拘泥于旧的条文,而应以新的心神事奉天主”(罗7:6)。

革新不是凭人意的革新,而是在圣神引领下,依据圣经、教会的传统及

<sup>⑫</sup> 伯多禄·格勒洛,《教会的宗徒传统》,《天主教研究资料汇编》98期66—67页

梵二精神,面对中国教会各教区、堂区的现实,进行革新复兴的工作。圣经、宗徒时代教会信仰、教会传统是中国教会革新的主要依据,而梵二精神则是中国教会革新的指南针。

### 一、革新的内容:

中国教会的革新,既是精神的革新、生命的革新,也是教会模式的革新。我们需要分清轻重缓急,理清主次秩序,看清芝麻西瓜。

#### 1. 精神与生命的更新:

天主拯救世界的行动,首要的不是一个计划、一套理论、一个模式,乃是一个人,一个被圣神充满的人——耶稣基督。耶稣升天之后,祂拯救世界的行动也是通过人,一批批被圣神充满的人,首先是宗徒,而后是宗徒的传人。教会的革新工作也是一样,“人是社会、历史等一切改革的主体,但为了扮演这个角色,人自身应先在基督内、在圣神内革新”<sup>⑬</sup>。因此,一个地方教会的复兴,首先是从人、尤其是教会领袖的灵性复兴开始。一批属灵的人,被圣神所使用,成为圣神工作运行的管道,成为教会更新工作的器皿。对的人(与主有正常关系),对的态度(谦卑顺服),做对的事(做主的事),才可能有真正的革新。

因此,中国教会的革新,首先当是人的革新,是个人的更新,是所有教会成员的更新。这种人的革新,是人的生命与精神的革新,是基督徒属灵生命的复兴。主说:“你先应清洁杯的里面,好叫它外面也成为清洁的”(玛 23:26)。保禄说:“割损或不割损都算不得什么,要紧的是新造的人……谁若在基督内,就是一个新受造物,旧的已成过去,看!一切都成了新的”(迦 6:15;格后 5:17)。为整个教会而言,我们所寻求的,并非只是组织制度、方式方法的革新,“不只在信仰表达的革新,而也是信仰生命本身的革新”<sup>⑭</sup>,是教会内在生命的复兴,是教会精神面貌的复兴,是教会灵性品质的更新。

所以,“那些真心相信的人,不会把太多的重心归之于教会结构改革的挣扎上,他们着眼于教会不变的本质,并以其为生活依靠;如果一个人想要

<sup>⑬</sup> 教宗若望·保禄二世,《跨越希望的门槛》220页

<sup>⑭</sup> 教宗若望·保禄二世,《愿他们合而为一》19号

了解教会的真正本质,他必须求教于这些真正相信的人。教会最多的临在并不在于其实施组织、改革及管理职能之处,而在于那些笃信教会并从其接受信仰的人身上——这些人将信仰视为他们自身的生命——虽然教会在人员及形式上时有变动,但她始终能将人承托起来,给人们一个家、一种希望,实际上家就是希望,也即通向永生的路径——只有那些真正亲历这一切的人才明了教会过去及现在的本质”<sup>④5</sup>。

为此,精神和生命永远当在形式之先,热切的祈祷永远要走在方法之前,爱永远要摆在思路之上。祈祷是教会更新复兴的钥匙,当整个教会——天主的子民跪下来祈祷的时候,地狱的根基就会受到摇撼,天主的国度就要临到,教会的复兴就必来临。

## 2. 教会模式的更新:

中国教会的革新,同时也是教会模式的更新(或称教会模式的转型),即让教会目前的生活及运行模式,包括福传、牧灵、礼仪、神学、组织结构、制度等,不断地回归福音的真精神,更新那些不适合时代的、不符合梵二新精神的因素,从而以一种新的方式或模式表达出教会的生命和使命,使教会能够“不再拘泥于旧的条文,而以新的心神事奉天主”(罗 7:6)。

这种教会模式的转型或更新,对当前中国教会的发展极其重要,是决定教会生命力的关键因素之一,是教会进行革新的思路,即所谓“思路决定出路”。大至整个中国教会,小至每个教区或每个堂口,需要建立怎样的教会模式,才是既体现天主教会生命本质的因素、又适应这个时代中国人心灵需要的教会模式,这应是当今教会牧者们特别的使命。

既然是模式的更新,那就不仅是一点或一个方面的更新,而当是全方位的更新,是教会整体信仰生命与表达的更新。我们尝试将教会模式更新中几个重要方面列出(本段内容与本文第九章《中国教会的模式探讨》的内容有相交与互补之处,可互相参照):

### (1) 教会神学思想的更新:

思想决定行为模式。教会的神学思想,是教会模式的内层结构,是教会模式的结构性与方向性因素,决定了教会模式的整体构成和方向,一定

<sup>④5</sup> 教宗本笃十六,《基督教导论》299页

程度上也涵盖了或指导着教会生命和使命的其他方面因素。例如,梵二的教会革新,首先是教会神学思想的革新,并由神学思想的革新带动了教会生活和模式其他方面的革新。比如说天主子民教会观的提出(这是属于教会论方面的神学思想),促使了教会组织结构的更新,促使平信徒参与教会福传使命的更新,促使了对教会礼仪团体性的关注。又如:梵二关于圣言在教会生命中的地位以及教会与圣言之关系的界定,这一神学思想,决定性地开放了圣经,推动了普世基督徒的读经运动,深刻地影响着教会的生命及教会的发展模式。

目前中国教会整体的神学思想,是从梵一走向梵二的进程中。大多数的教友,尚未很好地接受梵二精神的熏陶及享受梵二带来的新宝藏<sup>⑤</sup>;而神职人员在接受梵二思想方面的培育也存在着较大的欠缺。因此,神学思想的更新,是当务之急(在教会上层显得更为重要),意义重大,但挑战也大。

中国教会神学思想的更新,须以圣经为基础和灵魂<sup>⑥</sup>,以梵二思想为指导,并结合中国本地文化和社会现实,实现从梵一到梵二的更新,从欧洲模式到中国模式的更新,这将是长期的工作。神学思想更新工作,包括:一、圣经的推广、阅读和研究;二、梵二精神和梵二思想的学习与推广,尤其梵二神学的革新,需要被广泛认识;三、中国地方教会神学思想的建设,这是一项任重而道远的工作。

不同的人、不同的神学背景、不同的生命经历,其接受梵二精神的能力和程度、对新思想的开放性都会有所不同。因此,在革新的进程中出现一些分歧也是自然的,并非不可调和,也并非坏事。尝试走出一条适合中国教会的路,必不是一帆风顺,也不是一时一刻所能成就的,而是需要一些周折、磨难甚或冲突,需要一批批、一代代人的牺牲和努力。但前进的方向不会改变,更新的工作总是向前。我们深信,出于对教会真心的爱、甚至时常遭人误解而仍甘心付出的爱,我们的努力“在主内决不会落空”(格前 15:58)。

## (2) 教会生命建造模式的更新:

教会模式中最核心的因素,乃是教会内在生命建造的基础。当在什么

<sup>⑤</sup> 参教宗本笃十六,《致中国教会牧函》16号

<sup>⑥</sup> 参《启示宪章》24,《司铎之培养法令》16,良十三《上智》通谕

基础上建造教会的生命？这是一个不能不明白的关键问题。一个教会若缺少生命建造的基础，或是建造在一个失衡甚至错误的根基上，那么这个教会就徒然拥有外在的形式，或表面的轰轰烈烈，不久之后，纷争、混乱、衰落便随之而来。

教会的生命乃是圣言和圣神所创造和建立的生命，圣言和圣神当作为教会生命建造的基础与核心，当作为教会生命建造的主要原则和途径（参本文第九章第四节）。目前中国教会的生命基础薄弱，是一个教会生命重建的时代。在以往的教会模式中，教会生命建造的基础模糊不清，且有许多失衡之处，重视了圣事、忽视了圣经，重视了制度、忽视了圣神。因此，强调旧模式中所长期忽视的圣经和圣神，即重视圣经、注目圣神，当是中国教会生命建造模式之更新的主要内容。

教会整体生命的建造模式是如此，基督徒生命的培育模式也当是如此。只以学习教理、念经、领圣事作为培育生命的主要基础是远远不够的，也不能表达出基督徒信仰生命的核心。我们需要更新基督徒生命成长的培育模式，将基督徒的生命建立在圣言和圣神的根基之上。

值得指出的是，圣子和圣神联合使命的中心点、圣言和圣神工作的中心点：即耶稣基督和祂的十字架，乃是教会生命永恒的磐石和根基，是教会信仰的中心和基督徒救恩的根基。教会生命的回归与重建，必须时常回到耶稣基督和祂的十字架这一中心点上。基督徒救恩根基的建造，也需要回到这一中心点上。耶稣基督十字架的信息显明，基督徒的生命乃是建基于基督的恩典而非人的功德上，建基于天主的话和基督的工作而非人的作为上；基督徒的得救是因信成义，而非“靠功劳得救”<sup>②③</sup>，这决定性地影响着基督徒和整个教会的生命力，这是教会生命的根基（参本文第八章第二节）。

### （3）教会使命与福传模式的更新：

整个教会对自身使命的意识和热忱，以及履行使命的方式，是教会模式中的动力因素，是一个地方教会兴衰的标志，也决定了教会的发展。

初期教会就是一个以使命为活动中心的教会，初期教会的中心异象

---

<sup>②③</sup>“靠功劳得救”或“靠善功得救”是属于一种自救的理论，以为人靠自己意志的努力就可得救，排除了天主恩宠的首要性和决定性。与奥期定同时代的白拉奇（或伯拉纠）主义曾有如此主张，被教会定为异端。

是：“你们往普天下去，向一切受造物宣传福音”（谷 16:15），这是由于初期教会所处的外教环境及其特殊的历史使命所决定的。随着皈依者的增多、甚至整个国家都皈依基督以后，教会活动的注意力渐渐转移，礼仪崇拜成了教会的主要活动。后来的中世纪教会，随着七件圣事的确定，以及各种敬礼的增多，圣事和敬礼成了教会活动的主要内容，福传变成了多数基督徒的边缘事物。

中国教会所承受的教会模式，便是以礼仪、圣事和敬礼为主要活动内容的模式，而福传成了普通教友的陌生事物，这一重圣事而轻福传的西方教会模式，不适应中国传教区的特殊情形，也不适合中国教会特殊的历史使命。尽管历史上受那些传教士炽热的传教热忱的熏陶，中国教会的福传意识受到了好的影响，但是由于整个教会的模式是以礼仪、圣事和敬礼为活动的中心，所以整体上教会的使命意识、普通基督徒的福传意识仍较淡薄，与教会所处的传教区的情形不相称。整个教会的生活、工作也受到这一失衡模式的诸多负面影响，教会福传工作的具体运行受到许多的束缚与限制：如教会工作的目标不明确、重点不突出、神职人员精力分散、对具体的向外福传力不从心等。

以传福音大使命为活动中心的教会模式，才是合乎圣经，适合中国教会传教区的性质和需要，符合中国教会的特殊使命。主曾清楚命令说：“你们要去使万民成为门徒……天国的福音必先在全世界宣讲，给万民作证；然后结局才会来到”（玛 28:19；玛 24:14）。这圣经表明，在主第二次再来之前，教会最重要的活动乃是传福音。这种说法并非减少礼仪崇拜的重要性或减低感恩祭的中心性，这乃是从教会使命活动角度谈传福音大使命的中心性需要，使教会从只重礼仪圣事、敬礼念经而缺乏使命意识和活力的模式下释放出来。感恩祭是教会崇拜和生活的中心，而传福音则是教会使命和活动的中心。

中国教会使命和福传模式更新的要点可包括：一、以向外传福音（向未信主的人传福音）作为教会使命的基本方向和清晰的目标；二、以福传使命为中心建立教会工作的运行模式；三、建立人人传福音、整个教会传福音、多元途径传福音的教会福传模式；四、探索中国特色的福传模式，走本地化的福传之路（前三点详见本文第八章第五节及第九章第四节相关内容，第四点见本文第八章第四节相关内容）。

#### (4) 教会生活与牧灵模式的更新:

基督徒基层团契和主日礼仪崇拜都是教会团体生活的重要方面,二者的平衡使得基督徒具有一个健全的教会生活。而教会的牧灵模式,也应是基层团体和主日崇拜平衡的双线牧灵模式,双脚并用,教会的牧灵行动才健全敏捷。由于中国教会所承受的旧有模式中,基层团契生活衰弱甚至缺失,这使得教会生活与牧灵模式失衡,成为单条腿行走,极大地影响着教会的发展。我们急需一种模式的更新,建立一个崇拜与团契平衡的教会生活及牧灵模式。要点是:一、大力加强基督徒基层团体的建设,使之成为牧灵的优先<sup>⑳</sup>;二、对当前的主日崇拜进行更新,使之更有活力,更符合现代中国人的需要和传教区的福传使命,更有助于重新唤醒对感恩圣事的虔诚和期待(详见本文第九章第四节相关内容)。

教会的礼仪崇拜,是天主教会的特色,礼仪崇拜中的感恩祭是教会和基督徒生活的中心<sup>㉑</sup>,它有绝对的重要性。尤其是主日的礼仪崇拜,直接影响到教会和基督徒的生活品质与福传活力。在此有必要多说两句。主日是教会生活中一个决定性的日子,也是福传牧灵工作中的一个决定性的日子。目前全国各地多数教会主日崇拜气氛的沉闷及产生的灵性效果之贫乏,已是许多堂区面临的重要问题,也是许多年轻人或教外人不愿来教堂的重要原因。笔者接触到许许多多的大学生、年轻人,他们或是公教家庭的子女,或是对基督信仰有好感的青年,他们不愿或非常被动来堂里过主日,主要原因或抱怨是:1. 冗长的念经使他们感到难以坚持或忍受,对他们进堂造成很大心理压力;2. 枯燥、理论化、神学化的讲道使他们觉得白白浪费时间;3. 由于不明白礼仪的意义或由于缺少信仰的基础等原因,对主日礼仪在开始阶段有新鲜感之后,接下来就觉得乏味或无聊,无法参与进去。总之,主日整个的安排或内容没有吸引他们的地方,也没有他们主动参与的机会,灵性的饥渴无法得到满足。为此,主日崇拜模式的革新势在

---

<sup>⑳</sup> 参教宗若望·保禄二世,《救主的使命》51号

<sup>㉑</sup> 此处“教会生活的中心”与前面所讲的“教会活动的中心”有所区别。活动多是从使命的角度而言,是教会外显的一面;生活则侧重于教会内在生命的表达。因此,本文说“以使命为活动中心的教会”,可以同时是“以感恩祭为生活中心的教会”,这并无矛盾之处。

必行,否则教会的活力无法呈现出来,福传牧灵工作也会严重受损。时代的进步,青年人生活、思维习惯的改变,教会福传牧灵的方式也当有所改变,这是关系到教会下一代的信仰,关系到教会的生存与发展的大事,不得不引起我们的重视。

有些地方的教会对主日崇拜进行了调整和更新,其内容程序如下,可供参考:A. 赞美敬拜:半小时左右,专人带领,以活泼大众化的音乐为主,富有活力,有时也可伴以手语;B. 读圣经、讲解圣经或讲道:半小时或一小时,是经精心准备的一项重要内容,读经讲道时全体教友翻阅圣经、多多使用圣经;C. 感恩祭:是崇拜的高峰,前面的内容可作为心灵的准备。感恩祭则突出教友参与时要“以心神以真理朝拜父”(若 4:23),突出教友主动、有意识、有实效地参与,保持庄严敬畏与亲切共融之间的平衡。如此,以圣经和圣体为中心,加以活力的赞美敬拜,内容丰富紧凑、既神圣又有活力。至于主日念的经文,则可依据各地方或堂口的习惯、接受能力,而予以调整、减少或鼓励作为私人的热心敬礼诵念。在此,值得提醒的是对礼仪的基本结构须遵循教会训导的指导、对礼仪音乐的选择,也须谨慎与明智、与礼仪精神相协调。另外,不得不引起我们重视的是,要实行主日崇拜的革新,培养合格(灵性和相应带领能力)的带领人,是优先的因素。如果没有相应合适的带领人,光是外在方式的改变,在新鲜感过后,便复归形式化,带不出生命实质的更新。

#### (5) 教会结构与制度模式的更新:

根据梵二,教会有一双重结构:神恩和制度<sup>④</sup>,二者同为教会的结构原则。制度模式的教会与神恩模式的教会各有其不同的优点,二者的平衡是理想的教会结构模式,神恩使制度具有活力和生命,制度使神恩得以规范和发展。

一般来说,较注重神恩因素的教会结构模式,比较适合传教区的、以福传为中心使命的教会;而较注重制度因素的教会结构模式,则在非传教区、以崇拜为中心的教会较为多见。初期教会的发展,由于教会团体尚比较小,圣神的临在及神恩的赐予突出明显,因而当时的教会模式中神恩性的

<sup>④</sup> 参孔格,《圣言与圣神》122 页

因素偏重,而制度性因素偏轻或尚未发展完全。这有利的一面是:教会的各种福传活动较为灵活而且自由、不同的神恩性人才也较易在团体中浮现出来、圣神的工作和自由运行常是畅通不受阻,这极为有利于福传,不利的一面是存在着这样的隐患:当教会发展到一定程度、教会团体增大时,教会的组织结构较松散,神恩的运作缺少规范,团体的共融有时会遇到困难。后来教会的发展,教会结构中制度因素的需要突显出来,于是宗徒继承的主教制、礼仪的规范、牧职人员的神职制度等渐渐发展和完善,这有利于整个教会的统一和共融,尤其是避免混乱和对抗异端的侵害。教会最初三百年发展过程中,教会结构中的制度和神恩相对还能够保持平衡。但在整个罗马都皈依了基督信仰以后,尤其是进入中世纪的教会,制度因素过于发展,而神恩因素被削弱;并且制度性因素中又掺杂了过多的社会政治等人为成分,带着更多的僵化和俗化现象,这样属灵的、神恩的成分更加受到削弱。在宗教改革期间,教会对自身制度性的元素强调更为加强了<sup>④</sup>,这影响直到二十世纪梵二前的教会。

中国所承受的教会模式基本上是属于制度型的教会模式,过于强调教会的制度层面,而忽略了神恩的功能。这样造成了制度的相对僵硬,教会福传工作缺少应有的灵活性与生命力,教会内的各种神恩常窒息在制度里面,人才也不常得到合理的使用,圣神的自由运作受到一定程度的阻碍,这严重地阻碍了教会的发展。实际上,发现并使用天主所赐予每个人的神恩事奉天主,这不仅是天主的旨意,也是一个人事奉得力、能够充满激情的重要原因,并使他(她)能够享受事奉的劳苦和喜乐。反之,则陷于被动和疲惫。当前中国教会的许多献身者(神职界和修会人员),在修道和事奉的道路上,常活不出喜乐的生命,事奉工作陷于疲惫、被动、失力,这与他(她)们各自的神恩被窒息有极大的关系。

同时,制度型的教会模式也不适应中国教会以福传为中心的使命的需要,这种需要要求教会工作的运行更有活力、更有灵活性,更需要神恩性的运作、需要有更多神恩性人才的浮现。因此,我们需要教会结构和制度模式的更新,建立一个神恩和制度平衡的教会结构模式。其要点可有:一、重

<sup>④</sup> 参薛迈思,《信理神学卷四——教会:它的创始和结构》93页

新认识并重视教会结构中的神恩因素及神恩的运作；二、重视并合理使用教会各阶层的神恩；三、组织制度的更新：如从金字塔式的结构向同心圆式的结构转型、平信徒“积极、主动地参与教会内所有的事务”、教区及堂区组织的健全<sup>④</sup>（详见本文第八章第七节和第九章第四节相关内容）。

## 二、革新的具体实施：

革新的工作需要有计划、有步骤、有秩序、有重点地进行。不过，不可忘记的是圣经的话：“人在心中尽可策划多端，实现的却是上主的计划”（箴 18:21）。唯有我们的计划符合天主的计划时，更准确地说，当我们顺从天主的计划时，革新才能够真正实现。因此，当随时准备放下自己，而敏于圣神的引导和祂奥妙的计划，看见山上的样式，并一丝不苟地照山上指示的样式去做（参希 8:5）。

### 1. 思想工作先行：

思路决定出路，理念决定成败。任何的革新工作，都是从思想的革新开始，思想观念改变了，行动便会紧随其后；里面的革新了，外面的革新便是顺水推舟的工作。先有思路，才有出路；先有理念，才有蓝图；有了蓝图，即有了清晰的目标和计划，才有正确而有效的行动。因此，思想理念和信心信念的更新是革新成功的一半。

梵二教会的革新便是如此，先通过大公会议，神学理论、思想观念上革新了，思路出来了，目标明确了，然后才在教会生活中采取具体的步骤、制定具体的措施，逐步推行革新的工作。实际上，上世纪 80 年代开始的由邓小平主领的中国政治、经济制度的改革，也首先是从思想观念的革新开始。在反复的辩论、讨论、学习中，国家的上层领导逐步开放了思想，接受了改革的思路，然后整个国家的改革开放、经济建设工作才得以持续、深入地进行。宗徒大事录所记载的，有关伯多禄突破犹太狭隘的民族观念，把整个基督信仰带向外邦的伟大举动，也是从思想工作开始的。那是天主圣神亲自对伯多禄进行思想观念更新的工作，以异象、以说话、以神恩、以具体的事件教导了伯多禄，使他放下思想包袱，勇敢地冲破犹太与外邦的界线，跨

<sup>④</sup> 参教宗本笃十六，《致中国教会牧函》15, 10 号

进了外邦人的家,与他们同吃同住,向他们传福音、施行洗礼(参宗 10:1—48)。

在思想观念更新的准备工作尚未妥善准备的情况下,强行推行革新工作,会遇到很大的阻力,并可能遭来不必要的反对,可能会使革新的工作受挫,这在各地方教会都曾遇见过。举个简单的例子:祈祷经文改革,从老的经文改为白话经文,或主日减少念经数量以留给歌唱赞美的机会,不少地方在开始实行时,由于思想工作做得不到位,宣传力度不够,教友们几十年固守的思想观念一下子无法调整过来,于是有不少的反对,使得这一工作进行得非常艰难。因此,在革新工作中思想观念的更新当先行,而且需要不断地学习、宣传、宣讲。在思想观念更新有了一定的基础,然后才实施具体的革新措施。尤其为整个中国教会而言,接受梵二的革新,建立教会的新模式,是一项长期的工作,更需要有各种途径的宣传工作,如:教会媒体、网络、书刊、杂志的宣传;相关培训班的开办等。思想观念更新越彻底、越深入,革新工作也越容易推广和深入,成效也就越大。

另一方面,我们若仅着力于形式的革新,而思想观念、精神实质没有革新,那么这种革新也是换汤不换药。例如:在梵二礼仪革新的推行中,使用中文弥撒、用新的礼节经本、弥撒中教友的应答、用双手去接受领圣体等,这些都是属于外在礼节形式的革新,一般也比较容易推行和实现,当然也是相当重要的。但礼仪精神的革新、人心的革新,才是礼仪革新的实质,外面的礼节是为内在的精神服务的,如果不明白礼仪中基督的亲临,不明白礼节的意义,不明白礼仪的团体性,不明白教友在礼仪中主动、有意识、有实效的参与之重要意义,那么教友在礼仪中的应答、起坐、参与仍是机械式的,外在的礼节革新不能给他带来应有的效果。为此,有人以为,要使梵二礼仪革新的精神在中国教会内完全实施出来,或许要花上 50 年。可见,要真正的革新,思想工作有其重要性、长期性以及优先性。

## 2. 先进带动后进:

现在,全国各个教区都不同程度的在进行着教会的革新和复兴工作,有的相当成功,有的步履艰难,有的地方教会在某个方面特别突出,而另有些地方在其他方面值得学习。因此,我们可以加强彼此之间的互动和交流,以先进带动后进,学习革新复兴的成功模式,借鉴他人的成功经验。

先进带动后进,也可以指在同一个教区或堂区内,推行革新时,先以一

个适合的方面为起点或突破点,以此带动其他方面的革新。例如:圣经运动的开展,或音乐赞美的更新,或经文的改革,或主日崇拜的革新等,以此为出发点,逐步带动教会其他方面的革新和复兴。

照目前国内的情形,革新复兴的工作当有重点,中心突出,当强调主要精神。亦即在全面理解革新工作的基础上,突出某些中国教会或各堂区急需改变的方面、影响重大的方面,不遗余力地予以推广。而对于那些运用时机尚未成熟的方面,或现实处境不允许、或相对次要的方面,则需要暂缓或慎重推广,以免在那些枝节上造成不必要的紧张冲突或精神分散。另外在推广革新措施时,也需要注意南北及城乡差异,即有些在北方较成功的例子或方法,不一定适合南方;适合城镇的方法,不一定适合乡村,这有着地域文化的不同。

天主教会是一个圣统制的教会,革新复兴的工作也需要在地方教会神职领袖的管理之下,需要整个教会团体包括神职与平信徒的参与。不过教会各阶层人员在各自的范围与权限之内,参与教会的革新复兴的工作,可以相互影响、彼此带动。有些地方是当地的教会领袖,首先有革新的理念与行动,因而有全盘的考虑和计划,革新的工作便容易开展,教友也被带动起来,这是神父带动教友的模式,或是主教带动整个教区的模式。另有些地方是基层教友有革新的意识,并在本地区的范围内尽力进行革新复兴的工作,这虽然会辛苦一些,但也常会影响教会的上层,甚至渐渐地带动整个地方教会的复兴,这是教友推动神父的模式,或神父推动主教的模式。

圣神已在我们这个时代的中国教会中强而有力地施展了他的工作,全国各地都有不少教区、堂区局部复兴的见证,但愿我们能发挥教会一体的观念,加强彼此的互动,让复兴与革新之火在中国教会内燎原。

### 3. 避免负面情形:

任何工作,没有百分百的完美,总是有两面性,“即使在最美的复兴经验中,也总是有莠子和麦子共存”<sup>④</sup>。革新的工作也是一样,尤其是在革新复兴的探索之路上,不可避免地会跌跌碰碰地前进,在前进中也可能带着一些负面的因素,不论这负面的情形是革新工作本身的附带品,还是由

---

<sup>④</sup> 教宗保禄六世,在首届神恩复兴国际领导人大会上的讲话,1973年10月10日。参《于是伯多禄站起身来》17页

于因意见不同、反对所引起,但教会的革新步伐不会改变,少数的负面情形和革新中的弯路,不能抹杀革新所带来的复兴。不过我们需要尽量地避免可能出现的负面情形。较常出现的情况是:

(一) 步伐过快而思想工作不到位,因而引起反对或混乱:这种情况通常是可以避免的。在可能的范围内,一方面坚持教会发展的大方向,另一方面则尽量照顾到大多数人的心理感受,减少损失。当照着人们的接受能力,循序渐进地推行革新;宣传工作的充分,思想工作的到位,充分尊重人的感受。但在许多情况中,革新必然遭到无法避免的阻力,即使耶稣基督在世时的新精神、新作风,也引起当时犹太人的反对及表面上的混乱局面,因为新酒装在旧囊里总会引起反应。在此情形中,需要明智与坚定。

(二) 旧的拆除而新的没有建立:在还没有计划或着手建立新的模式、方法、做法之前,若急于放弃旧的模式或方法,那么中间会脱节,新旧无法衔接。实际上,旧的模式或方法并非一无是处,那是时代的产物,在过去的时代是必不可少的福音载体,且功不可没,只是它已不适应我们这个时代。因此,需要在继承中批判与革新,并注意中间的过度和衔接。

(三) 神职与信友关系的协调:教会是一个家庭,有神职人员,有平信徒,在基督徒基本平等的基础上,神职人员是头羊,起关键性作用;但平信徒也是教会的主体,也当以教会主人翁的态度,参与教会的革新与建设。在教会革新与复兴的工作上,思想观念一致,步调统一,那是再好不过了,但事情不常这样。有时候,神职人员革新复兴意识相当强,而教友则相当被动;也有情况是教友相当热心开放,切望教会的革新复兴,但神职人员却相对被动。因此,需要一种协调的关系,这关系是建基于爱与谦卑的基础上,也建基于圣统结构的秩序上。圣统结构秩序,使我们在决断的事上,服从神职,即使是对现实不利,这保证教会的正常秩序和共融。但最重在的是爱,爱是革新的动力,是革新的调和剂,爱是“判断什么该做或不该做,什么该改变或不该改变的唯一准则。它也必须是指引每一个行动的原则,并且是每一个行动所必须导向的目标”<sup>⑬</sup>,“爱德能解释一切,爱德能使一切合乎正理,没有一件东西不能因爱德而成功和革新的”<sup>⑭</sup>。

<sup>⑬</sup> 教宗若望·保禄二世,《教主的使命》60号

<sup>⑭</sup> 教宗保禄六世,《衲的教会》第二章“改革”

(四) 在革新的过程中,也可能带入一些不属于教会本质的东西,或不合教会精神的东西,这需要在圣神的引导下,不断地自我认识,不断地调整。但也不能因噎废食,因此就拒绝革新。就如开窗让清新空气进来,连带蚊子苍蝇也会飞进来,但我们并不能因此而拒绝开窗,而是要赶走苍蝇和蚊子。

总之,教会革新对我们的要求是:怀着爱,热切追求;怀着信心,冒险前进;怀着谦卑,聆听放下。

我们不可能再留恋以往,中国教会只能注视着基督而面向未来,基督的福音对每一时代都是常新的,未来的中国天主教会,将以全新的面貌展示在中国人的面前,从她的脸上辉映出基督那万民之光。

## 第四节 圣言和圣神在革新工作中的关键性

圣经:“祂一发出祂的语言,冻结即刻消溶;祂一吹起祂的和风,冰水即刻流动”(咏 147:18)

### 一、教会革新工作中的圣言和圣神:

教会既是圣言和圣神生命的接受者,是圣言和圣神联合使命的完成者,于是,圣言和圣神成为教会革新的源头,教会革新的力量,教会革新的武器。大公会议指出,教会革新的动力是来自圣神,藉着圣言(福音),梵二说:“圣神以福音的效能使教会保持青春的活力,不断地使她革新”(《教会》4)。

成文的天主圣言——圣经,是教会革新的能力。天主的话语,具有洁净的功能,主说:“你们因我对你们所讲的话,已是清洁的了”(若 15:3),圣经又说:“基督爱了教会,并为她舍弃了自己,以水洗,借言语,来洁净她,圣化她”(弗 5:25—26)。圣言在教会内被普遍聆听,被广泛接受,教会就会被圣言所洁净,所更新。

圣经,是教会革新工作的标准,因为教会革新工作,是以天主的话为准则,以圣经所启示的真理为依据,是照着圣经和教会的圣传来更新当前教会的面貌,使之更符合基督的心意。实际上,基督的心在圣经中显露,圣多

玛斯曾说过：“基督的心是指圣经，因圣经显露了基督的心”<sup>④</sup>。同样，教会的真正面貌，也在圣经显露，一个更爱圣经的教会，是一个更符合基督心意的教会，一个更具有革新的精神和动力的教会。

圣神是教会革新的火焰，圣神的火，要焚烧教会内一切渣滓，除去天主子民的污秽，炼净教会的心灵，使之成为基督的净配。圣神的火是动力，催迫着教会不断净化自身。圣神的火也是能力，使教会经历更新的洗礼。

圣神是教会革新的活水，是奔流不息的江河。这是生命的水，也是洗洁的水。当这活水在教会内涌流，当这活水浸透了教会，教会的生命就会焕然一新。正如圣经所说：“你一嘘气，万物造成，你使地面，更新复兴”（咏 104:30）。

圣神是教会革新的利剑，这剑，能够攻破坚固的营垒、击溃仇敌的诡计，打开封闭的心灵、扭转顽固的思想。圣经嘱咐我们说：“要拿着圣神作利剑”（弗 6:17）。这剑所到之处，死寂的坟墓便被打开，枯干的骨头便要复活。

## 二、梵二革新中的圣言和圣神：

梵二的革新是以圣经、以福音精神革新整个教会，也只有圣经，才能使梵二的革新实现在教会中、实现在基督徒的生命中。如果没有大力推动圣经，没有有力的圣言宣讲，没有让福音的精神深入人心（神职界和平信徒），教会的革新与复兴只能成为一套理论，几次研究会的音波。

梵二是圣神之风的吹拂，是圣神在教会内的经过。是圣神的爱，是圣神的能力，推动着教会的更新，使梵二的革新结出佳美的果实。如果没有圣神，如果缺乏圣神的生命、圣神的爱火，如果拒绝圣神的能力、圣神所赐的神恩，那么教会的革新与复兴，只能成为死的文字，遥不可及的理想。这正是保禄宗徒的原则：“我的言论和我的宣讲，并不在于智慧动听的言词，而是在于圣神和祂德能的表现，为使你们的信德不是凭人的智慧，而是凭天主的德能”（格前 2:4—5），因为“文字叫人死，神却叫人活”（格后 3:6）。

梵二召开已逾四十年，但世界上有不少地方教会，仍没有因梵二而复

<sup>④</sup> 参《天主教教理》112条

兴,其中可能的原因之一就是:没有将革新建基于圣经上,没有真正使用圣经来革新教会,圣经在教会中的地位依旧停于形式的重视;也没有真正重视圣神的工作,圣神的能力被淹没在文件里头,圣神的恩赐被窒息在制度下面。这样造成的可能结果是:梵二的革新多是停留在讨论中,思想观念上,以及外在的形式、组织、法律、制度的更新上,而没能深入人心,达到精神的革新,灵性的复兴。

### 三、中国教会革新之路上的圣言和圣神:

梵二前夕,基督徒合一秘书处的秘书长奥斯定·贝雅枢机主教,在一次和拥有“五旬节先生”之称的大卫·杜普雷西<sup>⑧</sup>谈话中,问这位属灵的伟人说:“大卫!你想对罗马说些什么呢?”他回答说:“我想要说的是:使世界上的每一位天主教徒都重视圣经,阅读本国母语写成的圣经。如果天主教徒愿意读圣经,圣神就会使圣经成为活的,这将改变他们的生命,并且被改变的天主教徒会带来教会的更新”。贝雅枢机拍案而起:“是的,就是这个!”。是的,中国教会的革新,需要的就是这个!

2005年9月14日在罗马举行“教会生活中的圣经”国际研讨会时,教宗本笃十六在讲话中说到:“教会必须不断地更新,恢复它的青春活力,而永不老化和决不枯竭的天主圣言就是达到这个目标的良好途径。的确,天主圣言藉着圣神,始终引导我们进入一切真理之中……”。教宗的话,乃是中国教会革新的路。

近期在罗马召开的第十二届世界主教会议,是以“教会生活与使命中的天主圣言”为主题,这次世界主教会议“渴望展现天主圣言为天主子民的食粮,推动讲解圣经的适当方法,并指出正确福传和本地化的途径,鼓励基督徒合一或大公主义交谈”<sup>⑨</sup>。这为推动普世教会及中国教会对圣经的重视,确是一个好消息,借此,圣经将进一步成为中国教会生命更新的巨大动

---

<sup>⑧</sup> 大卫·杜普雷西,出生于南非的一位五旬节教会领袖,对推动整个基督教会(包括天主教)对圣神的经验和神恩复兴影响巨大。梵二大公会议期间曾被邀请作为贵宾列席会议,被天主教和各基督新教公认为属灵伟人和最杰出的基督徒领袖。(参凌风,《暴风刮来》22页,正定教区,2004年)

<sup>⑨</sup> 参房志荣,〈世界主教代表第12届常规会议主题精义〉,《忠仆》第83期第5页

力。而对圣神的重视，目前在中国教会也与日俱增，圣神亲自推动的各项工作正在潜移默化中茁壮成长，“祂是天主第三位，是基督徒信仰的中心，是教会革新的泉源及动力”<sup>④⑩</sup>。

的确，圣言与圣神一同工作，提供给中国教会生命的更新，爱与能力的更新，思想理念的更新，模式的更新。被圣言浸透、被圣神充满，基督徒生命就得改变；当圣言和圣神同时临到时，教会的复兴就必来临。

---

<sup>④⑩</sup> 教宗若望·保禄二世，《主及赋予生命者——圣神》2号

## 第七章 梵二精神与中国基督徒的合一

梵二乃是天主为着教会的革新与合一所特别预备的大公会议，合一是梵二的主要精神之一。“梵二大公会议以满怀的热情大声疾呼基督徒的合一，这项呼吁在信徒们心中，得到愈来愈大的回响”<sup>④①</sup>，这回响的声音，也在中国基督徒心灵中萦绕。耶稣在受难前所祈祷的合一，“并不是可有可无的，而是基督使命的中心点。它也不是基督门徒团体的一些次要的属性，而是属于这团体特有的本质”<sup>④②</sup>。因此，合一不是教会可以自由选择的东西，而是基督的命令，这对中国教会同样适用。中国天主教会的革新与未来，也应当在梵二合一的视线下展开。

我们尝试讨论梵二合一精神在中国教会内的运用，具体内容包括：第一节，讨论中国天主教会自身的合一问题。第二节，探讨中国天主教会与其他教会或教会团体（主要是基督新教）的合一问题。第三节，阐述面对基督新教的态度，以及与新教之间如何彼此学习、借鉴。第四节，指出圣言和圣神在合一工作中的重要性。

### 第一节 中国天主教自身的革新与合一

圣经：“饼只是一个，我们虽多，只是一个身体，因为我们众人都共享这一个饼”（格前 10:17）

---

④① 教宗若望·保禄二世，《愿他们合而为一》1号

④② 同上9号

### 一、皈依与革新是合一的基础：

就如梵二所指，合一的真精神首先在于各教会的自我革新，在于教会自身的皈依，回归福音纯真精神，这是合一的基础，也是合一的主要事项：“教会每次的更新，主要在于加强对其使命的忠诚，无疑地，这也是合一运动的基础……教会的革新，对大公主义有显著的重要性。”（《大公主义》6）。因此，梵二神学家伊夫·龚加尔认为：“基督宗教在其发展过程中所形成的各派，如东正教、新教及其各大派别，都体现出对其信仰价值的发掘和弘扬。与之相比，天主教内部却出现了忽视或遗忘这些价值的迹象。因此，普世合一既是对其他教派的尊重与学习，亦是天主教会自身的改革与发展。这种合一并不是让各教派放弃其积极价值，而是摒除其否定和分裂因素，由此达到整个教会作为耶稣基督之信仰社团所本应有的那种完善”<sup>④</sup>。

基于这种信念，所有的基督徒及各教派都当向基督回归，都当有内心的皈依，天主教亦然。圣经说：“祂以自己的肉身，拆毁了中间阻隔的墙壁，为把双方在自己身上造成一个新人，而成就和平”（弗 2:14,15）。如果所有基督徒都在基督内成了“新人”，各教会或教会团体都成为一个活出福音真理的“新的教会”，那么合一就会真正实现。因此，大公会议劝勉所有的基督徒都当记住：“谁愈尽力照福音度更纯洁的生活，谁愈能促进并实践基督徒的合一……如果缺少了内心的皈依，真正的大公主义就徒有虚名，而不会成为事实”（《大公主义》7）。

为中国天主教会而言，皈依与革新是合一工作的首要使命，也是教会的良知。人人都要皈依与革新，包括神职界和平信徒；整个中国天主教会需要皈依与革新，包括教会的组织、神学、灵修和行为方式（参《大公主义》6）。

我们不仅要有正统的信仰，更要有正统的实践。当天主教会自身处于衰弱与疲惫，处于分裂与纷争，我们就不能见证“基督面貌上所辉映的天主的光荣”（格后 4:6），更无法见证出天主教会拥有基督完满的救恩真理这一真相。只有我们真正活出基督的福音，实践基督的教导，人们才会在接

<sup>④</sup> 参卓新平，《当代天主教神学》189—190页

受福音时接受教会。人们若接受了基督却拒绝了教会,乃是因为在教会的面貌上看不清基督的容貌。因此,梵二指出:“公教徒在其大公的活动上,最主要的,该对在公教本身内部兴革之事真心诚意地予以重视,使生活能更忠实而更明显地证明其道理与制度,乃由基督经宗徒传授而来”(《大公主义》4)。教会生命的见证,永远胜于理论的论证。或许其他教会或教会团体会对我们说:“先活出福音的真精神,让我们看看天主教会真理的光辉与力量,然后我会相信你所说的真理”。国内有许多从新教转到天主教的兄弟姐妹,他们共同的感受乃是,天主教会的真理完整而有体系、礼仪神圣而隆重、普世教会组织统一有序,但是内在的生命缺少生机,福传的工作缺少活力,他们中有不少在经过起初的兴奋与平安之后,在教会内感到了一种无法满足的灵性饥渴。因此,从事于革新的工作,建设一个有活力的、充满生命的教会,对教会合一的实现,是多么重要。反过来,合一的视野以及合一交谈的开展,则提供给天主教会自我反省的机会,以利于教会生命的革新。顺便一提,在有些地方,从新教过来的弟兄姊妹,以其原有的活力和满腔的福传热情,为当地教会带来不少的活力和更新的力量,这不能不说是出自天主合一计划中的上智安排。

## 二、中国天主教会自身的合一:

中国教会与普世教会的完整共融,公开与非公开教会的合一,乃是中国天主教会特殊的使命。历史只记住过去,但中国基督徒却当面向未来。

中国天主教会自身的分裂,乃是由于特殊的历史处境造成的,尤其是一种外力所造成的。面对这一特殊的处境时,在处理政教关系的思路与方式上、在对教会发展的理念上有着差异,更有对圣统教会观的不正确理解,也有着不少人性软弱的因素,最终造成了分裂的惨痛事实。神职内部和教友内部的分裂,“严重制约了教会的步伐。由此产生了相互之间的猜疑、责难和指控,且继续是一个令人忧虑的教会的问题”<sup>④④</sup>。

教宗本笃十六给中国教会的《牧函》,在促使中国教会迈向与普世教会的完整共融,帮助公开与非公开教会走上合一,以及促进教会与国家政府

<sup>④④</sup> 教宗本笃十六,《致中国教会牧函》7号

之间的关系方面,都有着重要的意义。虽然这条路既难又长,但耶稣基督临别前的大司祭祈祷,为中国教会的合一是一个永远的应许与保证;普世教会兄弟姐妹们的祈祷,也给予了我们信心与勇气。当听到有 600 多座隐修院的修女们在同一段时间内同时为中国教会祈祷,这一消息是多么令人感动与振奋,中国教会与普世教会之不可分离的共融联系,藉此深印于我们的心灵。

在中国教会合一共融的道路上,依据《牧函》的精神,下面两方面的持守和强调,是至关重要的:

### 1. 基于真理的原则,需要有正确的教会观:

梵二的教会观,是中国教会正确教会观的基础。梵二论地方教会与普世教会之间的共融,包括了信仰上与爱德上、圣事上与圣统上的共融,这些都是教会共融不可分割的本质要素。圣统制的共融中,其中一个本质的要素是:地方教会主教需要保持与主教团的首领罗马教宗的共融,因为“伯多禄继承人之职权是各地方教会的内在本质”<sup>④5</sup>,否则,地方教会可能走上自我否定之路。这是属于信仰真理的范畴。中国教会内许多现象的存在,其中原因之一是对正确教会观的认知及把握深度的不足有关。对正确教会观的持守,是基于对真理的忠诚,需要信仰的勇气,同时也需要真正的明智和爱德。初期教会天主的绝对顺服,是我们的模范(参宗 5:13—20)。在此基础上,教会当保持与整个社会的和谐相处(参罗 12:18),尽力顺服国家和政府的法律(参罗 13:1),全力服务于社会,这是教会本身的职责和共融使命的一部分,“与合法的政权持续冲突是不能解决现存的问题的”<sup>④6</sup>。

### 2. 基于爱的原则,需要有真实的兄弟之爱和宽广的胸怀:

爱是教会信仰的核心,是教会共融的核心,也是基督徒与人相处的核心。当我们抛弃了爱时,“真理”会成了杀人的武器。爱则拓展我们的视野,分辨在复杂处境中行事的原则(参罗 14:13—23),在艰难的处境中作出明智的抉择。“一切的一切以生活共融、友爱谅解为准则,避开批判及彼

---

④5 同上 5 号

④6 同上 4 号

此指控”<sup>④⑦</sup>。

总之,爱与真理是中国教会共融的核心原则,是一个平衡统一而不可偏废的原则,“是支撑教友团体的两个支柱”<sup>④⑧</sup>。基于此,公开教会和非公开教会都有一种双重的需要:一方面尤其需要的是见证,是对正确教会观的把握,是对真理的执著,以实际行动见证与普世教会的共融;另一方面尤其需要的是宽广的心胸、开放的心态,明智的判断及对爱的深刻理解,甚至“放弃个人由艰难困苦的磨炼中得来的见解”<sup>④⑨</sup>。我们已经看到天主圣神明显的带领,包括在基层,合一的氛围渐渐在增长。有些地方的教会,通过接触与沟通,已逐步迈向实质性的合一。

分裂撕碎了无数天主儿女的心灵,合一的渴望是那破碎心灵的呼喊,也是圣神赐予中国教会的礼物。中国天主教会有形可见的合一,是由心灵的渴望所引发,这心灵的渴望由爱所催动,“经痛苦挣扎的修和才能达成”<sup>④⑩</sup>。每一位中国天主教基督徒都当全力以赴去完成这一重要的使命,以见证基督在我们中间的爱,见证是祂派遣了我们(参若 17:26)。

## 第二节 与其他教会或教会团体的合一

圣经:“祂以自己的肉身,拆毁了中间阻隔的墙壁,为把双方在自己身上造成一个新人”(弗 2:14,15)

与所有基督徒(包括新教各教派、东正教)的合一,乃是梵二合一的主要目标。梵二大公思想的一个本质性观念,就是教宗若望二十三世常讲的一句话里所表达的:信仰基督的人,彼此间的分歧点比共同点少多了。“这一句话里包含了大公思想的本质。梵二大公会议走的就是这一条相同的路线……大公会议文献使教宗若望二十三世的这一洞识具体化了”<sup>④⑪</sup>。

<sup>④⑦</sup> 同上 7 号

<sup>④⑧</sup> 同上 7 号

<sup>④⑨</sup> 同上 6 号

<sup>④⑩</sup> 同上 6 号

<sup>④⑪</sup> 教宗若望·保禄二世,《跨越希望的门槛》192—193 页

### 一、基本观念的澄清：

梵二所指的与其他教会或教会团体的合一，并非简单地指其他教派向罗马的皈依<sup>⑭</sup>，也非简单地视为各教会或教会团体有形组织的合并。梵二的合一是指使已存在于基督徒之间的共融得以成长，直到圆满的共融，达到基督意愿中的、所有基督徒都期望的那“一个统一而有形的天主的教会、真正的至公教会、为全世界所遣发的教会”（《大公主义》1）。合一运动的目的，正如天主教宗座促进基督徒合一委员会的枢机主教卡斯帕（cardinal walter kasper）曾指出的（2002年5月21日在美国克里夫兰举行全国性的“基督徒合一”讨论会上讲话），并非要统一所有教会，而是要使不同教会宗派间的相反元素转变成互补元素。藉此合一的努力，所有的教会或教会团体都更接近福音的真理，都更与基督紧密结合，都更符合基督对教会的原初意愿。唯有基督，才是各教会或教会团体在合一运动中所归向的中心，是合一的真正方向，是合一的起始及终点，是“教会共融的根源和中心”（《大公主义》20）。

因此，这绝不是哪个教派合并哪个教派的问题，“教会的统一，首先是圣言和圣事内的统一”<sup>⑮</sup>，是寻求在复活的基督和圣神内宗徒教会的至一性。这至一性正是保禄宗徒指出的：“只有一个身体和一个圣神，正如你们蒙召同有一个希望一样。只有一个主，一个信德，一个洗礼。只有一个天主和众人之父”（弗 4:4—6）。梵二会议的合一观念，已实现了从以天主教为中心的大公主义，到以基督为中心的大公主义的跨越<sup>⑯</sup>。因此，真正的合一是在基督内的合一，基督的十字架，是合一的基础。“祂以自己的身体，拆毁了中间阻隔的墙壁……为把双方在自己身上造成一个新人，而成就和平。祂以十字架诛灭了仇恨，也以十字架使双方合成一体”（弗 2:14—16）。

<sup>⑭</sup> 为此，劝人改宗是不符合合一精神的，这是教会训导多次指明的。但若有人为着追求真理的缘故，凭自己的自由判断而愿意加入天主教，则没有人可以阻挡。

<sup>⑮</sup> 教宗本笃十六，《基督教导论》301页

<sup>⑯</sup> 参张春申，〈新五旬节？〉，《神学论集》第117—118期 331—337页

## 二、具体的措施与实践：

依据梵二教导，中国教会与基督新教合一的具体实践，主要包括了：教会自身的皈依和革新；对其他教会或教会团体态度的转变；在认出天主教会自身价值的同时，积极地对新教加以重新认识、肯定并学习各教派的优长；合一的祈祷与交谈；福传事业上的合作等（参《大公主义》4）。

在梵二后（1973年），由天主教和新教神学家共同编写的《合一教理》中有一段话，总体上反映了梵二的合一精神及具体实践，对目前中国基督徒的合一具有指导性价值。《合一教理》指出：“现在的情况已和过去几个世纪不同了。过去那种力图加强和巩固教会的抵抗力，强调自己的特异性、个别性和不可妥协性的趋势，现在已中断了。现在已开始的运动是探求彼此的共同点和为这些共同点欢欣庆贺……我们基本上不是从分别各教会的差异看各教会的特质，而是从团结各教会的共同点看各教会的本质。各教会之间的差异并未被埋没，不过把它们放在另一个不同的角度而已，而且不像过去那样重视它们。以大公会议所提倡的‘真理的层次’这个普遍的标准来衡量各教会，它们的共同因素，远远超出它们之间的差异……其实我们还可以更进一步，开放地接受适合他人的事物或观念和肯定它们的价值。我们甚至可以再进一步，对自己作一番自我检讨与批评。我们也可以假定，其他教会所表现的，有关基督徒的真实意义，更使人信服，他们在实践福音的要求上，比我们自己的教会表现得更有信心。这样一来，各教会之间，在探讨按照福音和耶稣基督的思想生活的意义，在追问传扬祂的讯息，继续祂的工作和实现祂的许诺的意义何在等问题上，就可以激发一种健康的竞争心里”<sup>⑤</sup>。

下面提出几个重点：

### 1. 在心态和言论上的转变：

首先，当改变以往曾有过的不利合一的言论、判断与行为，对在新教团体内的基督徒不得责以分裂之罪（参《大公主义》4），更不可称其为异端，随意挥舞异端的棒。实际上，“基督徒之间缺乏合一，双方都不能辞其咎，不

<sup>⑤</sup> 参香港公教真理学会译，《合一教理——卷五》2，131，132页，香港公教真理学会出版，1978年6月

能只归咎于‘另一方’”<sup>④⑥</sup>。梵二不仅号召各教会或教会团体首先要承认自己团体在分裂上的过失，而且率先作出了行动。

大公会议称其他宗派的基督徒为“分离的弟兄”，这是一个历史性的进步。不过，在今天我们有了更进一步的深具意义的变化<sup>④⑦</sup>，即整个教会倾向于以一个更能唤起共融的词语，来代替“分离的弟兄”一词，如：“其他的基督徒”，“其他受过洗礼的人”，“其他团体的基督徒”。不管新教弟兄对天主教的态度如何，合一的精神在天主教会心中总不能改变，天主教基督徒必须先负起责任来。在心理上要放下对立的立场，放下天主教老大的自傲心理，放下过重的门派观念，放下“某些排他行为：严重伤害兄弟之爱，拒绝原谅，自命不凡，失去福音精神坚持责备‘对方’，因不健全的推测而生的鄙视等等”<sup>④⑧</sup>。这些现象不仅存在于某些基督教派内，而且也存在於中国天主教会内，包括在教会的上层人员中依旧存在，从而严重地阻碍了合一的进展。

言语的改变，首先在于心的皈依和转变，即对合一的认识以及对基督心意的体悟。当“以基督之心为心”（斐 2:5），以基督合一的心愿为自己的心愿，如此，才能在言语行动上流露出来。实际上，不同宗派的基督徒，大家都同属基督，同是祂的肢体，同是“在圣洗内因信仰而成义的人，即与基督结成一体”（《大公主义》3），是亲爱的弟兄。我们的相同远远大于不同，就如若望二十三所说：“结合我们的远大于分离我们的”。这一份心态与体认，是消除彼此之间的误会、偏见，并促进彼此间相互了解的基础。的确，基督徒之间的合一，“除了教义上的差异需要解决之外，基督徒也不能低估过去所遗留下来的长时期疑虑的包袱，和彼此间的误会及偏见，自以为是、漠不关心和彼此间缺乏足够的了解，常使这种情况雪上加霜。因此，致力于大公主义的工作，必须建立在‘心’的悔改和祈祷上，这也会导致对过去记忆获得必要的净化”<sup>④⑨</sup>。

为此，加强彼此之间的了解，显得特别重要。例如：新教中许多基督徒

<sup>④⑥</sup> 教宗若望·保禄二世，《愿他们合而为一》11号

<sup>④⑦</sup> 同上 42号

<sup>④⑧</sup> 同上 15号

<sup>④⑨</sup> 同上 2号

甚至牧师一直以来的以讹传讹的说法是,天主教是拜玛利亚的,实际上多数并不真正了解天主教敬礼圣母的意义,从而下了错误的判断。天主教内的许多基督徒甚至是神职人员,对新教的不少教义和提法,也有许多肤浅的认识和误解,结果误会很深。彼此误解或成见,是合一的严重创伤,“脱利腾大公会议以后的四百年,是神学历史上的一个可悲时期,因为这段历史充斥着许多误解、成见和意气之争”<sup>⑧</sup>。彼此了解,消除误会,从认识上接近真理、从心理上使得双方更接近,从而为合一工作铺路。

## 2. 合一的祈祷与交谈:

梵二指出,合一的祈祷有着独特的重要性:“内心的归依,生活的圣善,再配上为基督徒合一的公私祈祷,应该视为整个大公主义的灵魂,也可称为‘精神的大公主义’”(《大公主义》8)。这合一的祈祷有两个方面:

第一:不同教会的基督徒联合祈祷,无论是私下聚会或公开正式的聚会。主曾说过:“哪里有两个或三个人,因我的名字聚在一起,我就在他们中间”(玛 18:20)。若基督徒因着基督的名相聚祈祷,便是表达弟兄之间的爱和共融,在聚会中基督真实临在,实现基督徒的合一。教宗若望·保禄二世指出:“如果基督徒尽管分裂,但能在围绕基督的‘共同祈祷’中更多结合在一起,他们将会更加意识到,与结合他们的事物比较起来,那分裂他们的是多么的渺小。如果他们愈经常地会面和愈频繁地在基督前祈祷,他们将更能获得勇气,去面对所有使他们分裂的那些充满痛苦的人性现实,并且他们将在教会的团体中,再一次团结在一起”<sup>⑨</sup>。天主教上海佘山修院和基督教华东神学院,就经常有这一类的共同祈祷活动,取得了良好的效果。有人以为,照目前天主教会不容乐观的情况,恐怕天主教的教友会被新教弟兄“拉过去”,因为新教的活力更大。这担忧是在情理之中,不过这种现象极少发生,不能成为阻挡彼此交流的原因,反而给予我们教会所有牧人与基督徒一个反省教会活力、谋求教会革新的机会。

第二:在基督徒个人与天主交往中,或在各自教会的礼仪或聚会中,为合一所作的祈祷。这不是出于不得已的义务,而是出于基督徒和教会使命本身,让合一成为基督徒生命与教会生命实践的一部分。从真实的祈祷中

<sup>⑧</sup> 参温保禄,《天主恩宠的福音》100页,台湾光启出版社出版,1989年3月

<sup>⑨</sup> 教宗若望·保禄二世,《愿他们合而为一》22号

所表露出的、出自内心的对合一的关切,会拓展我们的心胸和视野。

至于大公交谈,是合一运动中极为关键一个部分。主要是指各教会或教会团体训练有素的专家之间聚会交谈,彼此讨论有关教义的问题。罗马宗座和不少国家的主教团便有专门的这样机构和人员,这一方面,超出本文的范围,暂不多涉及。而私下基督徒间,尤其是神职人员或教会骨干人员之间的交谈,也非常有益于合一,只是当提醒的是,在交谈中,一方面当先关注双方的共同之处及互补之处,另一方面当把握住天主教的真正原则。虽然不首先或急于提出双方的不同之处,但我们也不故意回避那些保存于天主教会内的信仰真理,有时须明白说出,这是追求真理的正确态度之一部分。“伪装的妥协主义,将使纯正的公教道理受损,使其真正而确切的意思晦暗”(《大公主义》11)。

### 3. 福传事业上的合作与交流:

照梵二的精神,与分离弟兄的合作,尤其是福传事业上的合作,也是合一的重要方面和实质性工作:“全体基督徒间的合作,生动地显示出他们已有的联系……借着这样的合作,全体信仰基督的人,能彼此更深切的互相了解与互相尊重,并为基督徒的合一铺路”<sup>⑥2</sup>。为中国教会而言,福传事业上的合作,是合一比较有效的一条途径,因为我们在教会的组织、礼仪等方面还有相当的距离,但我们在福传上,目标是一致的,使命是同一的,尤其在中国这一片国土,为了同胞的得救,各教会团体可以在传福音上,并肩作战、彼此合作。这为世人是一个基督徒相爱的见证,是对基督徒分裂事实的抗议。在传福音及社会服务事业方面的合作,有着广泛的领域等待我们进入。为了这一个神圣的使命,我们再没有时间去彼此诋毁和攻击了。有不少神父提出,在力所能及的范围内,展开更多的合作,如讲道、培训、音乐、大节日庆祝等的相互支持与互动,只要双方都能站在各自教会的立场上,不跨越应有的界线、求同存异。这不仅可以加深彼此之间的兄弟情谊,也会使双方拓展视野、开阔福传思路,并加深对中华民族所负的共同使命。

除合作外,可以加强彼此的交往和交流,这不仅可增进基督徒间的友谊,也可消除彼此间的误会,就如笔者所在的修院与其他新教神学院的交

<sup>⑥2</sup> 参《大公主义》12号,另参《教会传教》15,36号

流过程中,新教许多弟兄姊妹进一步认识了天主教恭敬圣母的真正意思,许多不必要的话语和误会得到了消除,而我们也学习了不少,对新教也有了新的了解。修院也邀请了新教的一位牧师上讲道课,这是新教的强项;而新教也有不少地方邀请神父去讲课的。

值得提出的一个合作事项是:双方可以共同推动本地化(处境化)神学的建设。这是各教会或教会团体的共同使命。我们的共同目标是:福音在中国生根,中国福音化,福音中国化。基督信仰在中国的处境化,不仅是天主教信仰的处境化,也不仅是基督新教信仰的处境化,而是基督的福音在中国的现实处境中降生。中国本地化神学,不仅是天主教的神学本地化,也不仅是新教的神学本地化,而且应当是整个基督教会在中国的神学本地化。对将来在中国的基督教会,我们需要有一个合一的前景和理念,需要一个合一的本地化神学,一个为各教会或教会团体都适用的、属于整个基督教会的本地化神学。再者,天主教和基督新教,各有不同的特长,对于神学本地化各有不同的角度,大家共同合作、交流、探讨,可以相互取长补短。因此,在这领域上的合作,不仅前景广阔,而且意义重大。

除了与其他基督宗教的合一外,梵二的合一精神,也延伸至整个人类,正如耶稣基督的死是为全人类中“四散的天主的儿女都聚集归一”(若 11:51—52)。中国教会置身于中国社会,虽为小小的羊群,却也是社会和平、和谐、团结的酵母,这“少许的酵母,能使整个面团发酵”(格前 5:6)。因此,宗教交谈、与其他宗教信徒的合作,是梵二公会议留给全教会的责任与挑战<sup>⑤</sup>。这也是中国教会走向成熟的过程中必然经历的一环,是中国教会合一使命的组成部分,也是传福音的途径之一,尤其在亚洲宗教文化处境中,有其特殊性<sup>⑥</sup>,是不能忽视的。但另一方面,我们也看到,与其他宗教交谈,相较而言没有比与基督新教的交谈与合一来得重要和迫切;而且目前中国天主教会本身的改革与复兴工作,需要倾入主要的精力。因此宗教交谈虽有其重要性,但不是目前中国天主教会关注的焦点。

<sup>⑤</sup> 参教宗若望·保禄二世,《教会在亚洲》31,3号

<sup>⑥</sup> 参教宗若望·保禄二世,《救主的使命》55号

### 第三节 面对基督新教的态度和立场

圣经：“你为我的缘故嫉妒人么？巴不得上主的人民都成先知，上主将自己的精神贯注在他们身上”（户 11:29）

目前中国基督新教复兴的情势，对天主教的发展产生了极大的挑战和刺激，这已成为一个不争的事实与无法回避的场景。只要不故意闭上眼睛，不只盯着基督新教的缺陷，我们就会看到新教（尤其是家庭教会）在中国的发展情形，他们传福音的热忱，基督徒的爱心，以及团体聚会的活力。这令我们羞愧，也让我们深思。这一事实也刺激了许多教友及神职人员，增强了许多人对教会现状的危机意识及福传的热情；但也带来了不少的顾虑和担忧。本节就以下的几个问题进行讨论：如何面对基督新教？如何进行彼此之间的学习、借鉴？我们的心态、立场和限度在哪里？

#### 一、开放、谦卑、学习的心态：

##### 1. 相互对立，还是互相学习：

面对新教的发展，不同的反应常产生不同的结果。有的从消极的方面去看待，或是抱着老大、正统的心态，或是出于对“基督教化”的担忧，因而对新教的复兴不屑一顾，或只看他们的缺点，或排斥他们的一切做法。但也有不少地方教会的领袖，通过直接而深入地接触新教教会（尤其是那些有活力的教会），从中学习到许多宝贵的经验，并大大有助于自身教会的革新与复兴。

学习他人的长处，并非只是简单的模仿或抄袭行为，而是出自梵二宽广的胸襟和谦卑的精神。人类的积习，包括基督宗教各教派在内，常常是一味偏袒自己，只见己美，不见己恶；对异己则只见其缺，不见其长，于是互相攻击诋毁，失却了互相欣赏的心态，以及自省的良机。实际上，指责他人的缺点并不能真正显出自己的优点。我们需要改变我们思维模式，肯定他人的优点并非意味着否定自己，强调真理的这一面并非意味着要反对真理的另一面。例如：肯定新教福传的成功并非意味着天主教的失败，强调神恩并非意味着要反对制度。

梵二开创了天主教会一个新的历史时期。我们不再像过去一样,过分强调天主教与其他教会或教会团体之间的差别。虽然梵二从不忽视或模糊这一差别,但却将强调的着重点,放在了各教会或教会团体的信仰共同点上,并号召彼此学习、共同珍惜基督教会的共同资产。梵二说:“公教徒必须欣然承认并珍视在分离弟兄中发现的,从公共遗产中所流露的那些真正的基督资产……不应忘记,凡在分离弟兄中藉圣神恩宠而成就的事,也可以帮助我们上进。任何真正属于基督的事物,不但不违反真正的信仰,而且常能使人更完善地接近基督和教会的奥迹”(《大公主义》4)。梵二期间,艾舜如枢机令人注意的大会发言中说到:“不要懒惰地停留在天主教的确定性上,反而继续寻找未得到的真理……不要怕真理,该接受真理。天主岂要我们胆怯以卫护真理,这是不信任圣神……要承认分离的弟兄比我们更感信仰的要求,非天主教的神学家对圣经,对圣神比我们更有信心”<sup>⑥5</sup>。

这一点为中国天主教会非常重要。梵二前的经验告诉我们,在应对新教的宗教改革过程中,由于采取了对立的立场,教会对真理的强调失去了平衡,因而蒙受了巨大的损失。即使在今天力倡大公主义的时代,反新教改革所留下的创伤依旧明显<sup>⑥6</sup>。例如:当新教重视人人读经时,我们则禁止普通教友直接接触圣经;当新教强调天主子民教会观、人人皆司祭的时候,我们则高举金字塔式的教会结构。在新教强调天主的恩典时,我们就强调人的努力<sup>⑥7</sup>。甚至在翻译圣经时,基督新教用的词语,天主教尽量不用,以致我们失去了好多相当贴合福音精神的信仰词汇<sup>⑥8</sup>。梵二让我们有所学习,我们不仅要肯定新教的优长(参《教会》15),而且当谦卑地学习。我们不可以固步自封,新教的发展和复兴,他们更有力地吸引并改变当今中国人的心灵,将基督的福音带给中国人,难道没有值得我们深思、反省与

<sup>⑥5</sup> 参(法)费盖,《梵二日记》216页

<sup>⑥6</sup> 参温保禄,《天主恩宠的福音》114,99—101页

<sup>⑥7</sup> 参麦百恩,《人的存在》147页

<sup>⑥8</sup> 在信仰词汇上或圣经译名上,有人主张最好采用社会人士已接受的译名,这既有利于神学本地化,也有利于福传。如天主教与新教圣经合译委员会及其合译的圣经,即是如此。(参吴智勋,《神学本土化的原则》,《神思》第47期9页,香港圣神修院神哲学院出版)

学习之处？事实上，如本文第一章曾提过的，梵二也在很大程度上吸取了新教的优长，那些对梵二具有卓著贡献的神学家如伊夫·龚加尔等，某种程度上是在与新教的合一交谈中获得对教会自身的重新认识<sup>⑥9</sup>，并影响了梵二。为此，教宗若望·保禄二世欣然感谢大公主义为教会的革新、成长所带来的一切：“感谢大公主义，我们对‘天主的妙工’的静观，已由新的视野而更加丰富起来，三位一体的天主呼吁我们要为此感谢：认识到圣神在其他的基督徒团体中工作，发现圣德的表样，经验到诸圣通功的无限富藏，接触到那意想不到的基督徒献身幅度”<sup>⑦0</sup>。也是基于这种原因，若望二十三世在梵二开幕词中，拒绝将“革新”与大公主义的开放分开。这为当前的中国教会深具意义。

## 2. “基督新教”化的担忧？

有人担心，我们学习基督新教，是否会变成新教而抛弃自己的传统？这种担心是可以理解的，也并非完全没有值得警惕的，因为新教也有其不少的负面因素，有许多明显的短处，在借鉴的时候也需要有所分辨。比如：在历史上由于过分地反对教会的组织制度，如今他们没有教会统一的中心和基础、地方教会大多缺少主教制度，于是派别林立、许多教义各不相同；由于只高举圣经，对于传统则常忽视，教会传统的根基浅，教会传承的延续性不够，甚至许多信徒不知道宗徒信经及尼西亚信经；由于只重讲道，对于礼仪崇拜，在教会中缺少应有的崇高地位……然而，我们也不能因为他们有这些短处，而废弃他们的长处。相反，新教的长处正是天主教会急需改变的短处，反之亦然，双方教会有很强的互补性。实际上，如果我们真正深入福音的核心、把握天主教会传统的“真”精神，那么我们完全可以大胆放心地去学习一切出自福音精神的东西，同时不必也不可能放弃天主教会的传统信仰，反而会使天主教会的传统信仰在新的形式下大放光芒，真正永恒的东西是经得起考验的。最可怕的是将天主教会传统中的“假”传统，当作宝贝而把持不放，让福音的真理死在那些人为的传统坟墓里。

---

<sup>⑥9</sup> 伊夫·龚加尔于1940—1945年成为纳粹的战俘而在集中营度过，期间与同监狱的新教弟兄有着深入的交流，从而获得了一个新的视野，深深地影响了他后来的神学工作，日后他致力于合一交谈工作，为教会的合一及革新带来了重大贡献。

<sup>⑦0</sup> 教宗若望·保禄二世，《愿他们合而为一》15号

实际上,在合一的努力过程中,我们当有的态度和立场是:一、关心自己的教会,找出自己教会真正稳固的根基:对自己教会保持热爱和忠贞,深入了解自己教会真正的立场、传统、教义,模糊真理的界线、虚伪妥协,不是我们的立场;但肤浅或错误地了解自己教会的传统与信仰,甚至将以讹传讹的传统或表面的现象作为自己教会的真立场,也决不适宜合一的工作,这种情况在中国教会内常有发生。二、以基督的福音和真理为准则,寻求和其他教会的共同立场:这共同的立场,是指对基督的忠诚和对福音真理的了解与实践。这共同的立场,需要共同去追随,尤其,当发现自己团体对福音的理解、实践有所偏差,则愿意忏悔、革新,并向对方学习。“这便是我们是否有真正渴望合一的试金石:以满足其他教会的合理要求,来甘愿刷新我们自己的教会”<sup>⑩</sup>。我们可以扪心自问:若其他教会或教会团体,有某些方面比我们更符合福音的精神,更活出基督徒的生命,更彰显天主的光荣,或是他们对我们的提醒、责备或“指控”是合理的、符合福音的,那么我们真的是否愿意承认、愿意学习、愿意以此来革新自己的教会呢?因此,在合一的心态上,必须有一颗谦卑的心和爱真理的心。“一个真愿和其他教会谋求合一的教会,必须喜爱真理,随从真理,完全献身于真理,应该自谦自敛,承认自己并没有表现出全部真理,并未实现全部真理,并该承认自己常该接受真理之神的不断领导,才能进入一切真理。每一个教会应该为合一牺牲,应该为合一作相当的牺牲……然而真理却是教会所不能牺牲的东西,真理常该是被人追求的东西,常该是以不同形态不断再度被人发现的东西”<sup>⑪</sup>。

## 二、天主教和基督新教之间的互补性:

### 1. 梵二以来教会对二者互补性的态度:

“由于人的软弱和罪过,历史中教会曾忽略托付给她的部分真理,或过分强调另一些真理”<sup>⑫</sup>,基督宗教的各个派别都是如此。天主教和基督新教,虽然在基督意愿中的那个唯一的教会内的位置不无差别,但二者同是

<sup>⑩</sup> 孔·汉斯,《教会发微》359页

<sup>⑪</sup> 同上 361页

<sup>⑫</sup> 温保禄,《天主恩宠的福音》112页

属于或联结于基督的身体,各自在彰显与生活出福音真理时,各有其特色,有所强调,也有所缺失,因此具有强烈的互补性。正如梵二在论东西方教会间关系时所讲的:东西方教会各自都用了不同的方式,去了解天主的启示真理,“有时一方较另一方更为领会启示奥迹的某些观点,或解释得更为妥切,并不足以为奇。在这种情形下,这些不同的神学解释与其视为冲突,不如视为相辅相成”(《大公主义》17)。教宗若望·保禄二世在论基督徒合一时,也有类似的话:“这些对基督信仰之了解与实践的不同方式,在某些情况下也能相辅相成,并非一定互相排拒。要用善意来了解这些不同的解释与信仰实践,彼此之间能够相容互补至何程度”<sup>④</sup>。梵二及教宗的这些话,在许多方面同样适用于中国的天主教和基督新教之间。实际上,尤其在梵二以前的教会,天主教的某方面强调,正是新教所忽略的真理;而新教所强调的,正是天主教在信仰生活上尚未完全活出的真理。二者的平衡与互补,使得基督真理在教会内得到更完满的彰显,显示出福音及教会的丰富和生命力。

## 2. 二者具体的互补性内容:

下面,我们尝试列出天主教与新教所强调的侧重点与互补之处。站的角度,主要的不仅是从形上层面对教会结构的要素层面(这个层面上天主教会是保存了基督的教会之构成的基本要素),而更是从教会实际生活及表达层面去阐明(这个层面上天主教会有时并没有将福音的真理活出来),尤其是站在梵二天主子民教会观的角度看教会的实际情形。例如:就教会对圣经的重视而言,若从形上层面对教会去看,教会非常重视圣经:在宣讲和解释上的严谨,在礼仪中的隆重恭迎、上香,在日课经中的大量使用等,都意在表达对圣经的尊重;然而,若从教会生活层面或实际层面上看,目前大多数中国教友对圣经的认识处于一种“无知”的状况中,圣经即使在修道人灵修生活上的地位和影响也很有限,根本无法和新教相比,因此,中国的天主子民——教会忽视圣经,是一个确定而无法否认的事实。新教则相反,大多数基督徒都人人读经,圣经对基督徒生命的影响巨大,因此,新教重视圣经也是一个不争事实。下面便是从这一角度提出各自的强调点。自从宗教

<sup>④</sup> 教宗若望·保禄二世,《跨越希望的门槛》193—194页

改革以来：

天主教强调了圣事，而忽略了圣言；基督新教则相反，强调了圣言，而忽略了圣事。

天主教过于强调了传统，而对圣经重视不足；新教则强调唯独圣经，而忽视了传统。

天主教强调信仰真理的完整性，却对信仰的核心真理不甚突出；新教则突出信仰的核心讯息，却缺少了真理的完整性。

天主教强调人神交往的中介性(如圣事、圣物、圣人敬礼)，而冲淡了人神交往的直接性；新教则极为强调人神交往的直接性，却贬低了中介性的价值。

天主教强调了救恩中人的合作，过于重视人的努力，而忽略了恩典的首要性；新教则强调唯独恩典，却忽略了人的合作及自由意志的功能。

天主教强调了善功，而忽视了信心及因信成义教义，有些信徒陷于“功行成义”的泥潭；新教则强调唯独信心，高举因信成义，却有忽视善功之嫌。

天主教强调了制度，而忽略了神恩；而新教则强调了神恩，而忽略了制度。

天主教强调了圣统神职的等级，而忽视了信仰群众(天主子民)，仿佛其无关紧要；新教则强调了信仰群众、信徒人人平等，而似乎无需神职教阶制度。

天主教更为强调信仰之权威性，新教则更为强调了信仰之内在性。

天主教更为强调信仰的团体性，新教则更为强调信仰的个体性。

天主教更为强调教会的组织性，新教则更为教强调教会的精神性。

天主教更为强调教会的普世性，新教则更为强调教会的地方性。

天主教更为强调基督信仰的包容性，新教则更为强调基督信仰的独特性。

天主教更为强调客观真理，新教则更为强调主体经验。

天主教更为强调秩序性，新教则更为强调运动性。

### 3. 互补中寻求平衡：

凡此种种，由于各自强调信仰事实的一面，却难以完全平衡，天主教所强调的，常常正是新教所忽视的，而新教所强调的，常常正是天主教所忽视的。然而，各自的强调(过分强调)常有内在的缺陷，教会的出路，即在于两

个方面的统一、整合、平衡,以彼此的学习补充来归向基督,保持对基督和祂的福音的忠贞。梵二后的天主教会基本上是朝这条统一、平衡的道路上向前迈进。例如:天主教强调天人交往的中介性,除了基督——天人唯一的中保外,也强调天人交往的其他中介,如:圣母、天使、圣人、圣事、圣职人员、圣物、圣像、法律制度等。这本是建基于降生奥迹的信仰,是基督徒生活的一部分或一种生活方式。但若不适当地强调神人交往的中介性,尤其是过分强调基督外的其他中介,这无形中很容易让人忽略神人交往的直接性(实际上人神直接来往是信仰首要与最重要的途径)。例如:许多教友把大量注意力用在圣人、圣女敬礼上,圣像、圣物上,而忽略了基督;许多教友对神职人员的依赖,对圣事外在礼节的依赖,胜过直接寻找、信靠基督。此外,过于强调基督以外的其他中介,也易于养成对这些中介的过分依赖,从而导致一种与天主直接交往的惰性,例如:许多教友会念经而不太会自发祈祷、办告解易但真心忏悔难、向圣像下跪而忘了主即在我心。实际上,不适当地强调神人交往的中介性<sup>⑮</sup>而忽略了直接性,在目前中国教会内产生的弊端非常严重,极大地影响了基督徒的属灵生命,也限制了整个教会的健康成长。新教则相反,由于极为强调人神交往的直接性,如强调直接的、随时随地自发祷告,强调直接向神忏悔,强调主在心中、随时信靠。这一强调原是信仰中首要的因素,但过分了以后,无形中丢失了信仰中中介的重要功能,从而否认告解圣事,否认有关圣母的道理,轻忽礼仪的重要性。因此,两方面需要一个整合与平衡,神人交往的中介性是以直接性为基础,而神人交往的直接性通过中介来表达;神人交往的直接性是根本的、内在的,但中介性也是不可或缺的因素和完整真理的一部分。这是梵二所走的路,对此,不少基督新教也开始有了重新的认识。我们需要的是双重原则:神人交往的直接性和中介性并重,保持或平衡其内在的秩序。

因此,教宗若望·保禄二世提出,天主教会要“重视呈现在其他基督徒间的精神资产……呈现在其他基督徒之间的要素,能贡献为启发天主教

---

<sup>⑮</sup> 主要原因是混淆了基督这唯一中介和其他附属性质中介的本质区别,没有分清其中的关系。实际上,在基督身上,神人交往的直接性和中介性是完全统一的,因为祂既是天主和人之间的中保,同时本身就是天主;我们通过基督和天主交往(这是中介功能),同时就是和天主本身交往(这是直接性)。

徒之用”，我们需要注意“彼此交互的影响和互相补足”<sup>①6</sup>。

### 三、天主教的立场和界限：

作为天主教基督徒，我们在与新教交流和学习过程中，需要知道自己的限度与立场，为避免新教中一些负面因素。

#### 1. 认清事实的真相(真差别与假相异)：

我们不赞成在交谈或学习中，模糊天主教和新教存在着的重要的教义差别(尽管我们首先注目的是共同点而非不同之处)。但我们也要避免心地狭窄，延续以往的反改革立场，盲目的自我保护，或老大的心态，从而导致凡是新教的形式一概拒绝，新教所强调的，就闭口不谈，唯恐天主教变成新教。实际上，最重要的是需要明白天主教和新教之间，什么是真正的差别，什么是基督教会共有的资产？什么是本质性的不同，什么是外表形式上的差异？什么东西可以借鉴，什么东西不足为法？例如：自发性祈祷(即兴祈祷)方式，就是基督教会共同而重要的祈祷形式，梵二后国外天主教会也正在复兴，这种祈祷方式就不是新教的特产。祈祷中的回应(回答阿门、阿肋路亚、是的)，那也是众口同声祈祷的表达方式。因此，这种祈祷那只是在形式上有新教的特点，实际上是圣经所记载的主耶稣常用的祈祷方式、宗徒时代教会祈祷的主要方式，也是《天主教教理》所肯定的祈祷方式<sup>①7</sup>。聚会中活跃的歌唱赞美，同样是源自圣经的敬拜祈祷方式，在国外不少地方的天主教会内也相当普遍，也不是新教的特产。如果我们以为用了自发性祈祷以及活跃的歌唱赞美，就觉得天主教要变成基督新教，那未免太肤浅了。由于自发性祈祷方式与歌唱赞美，相当有力地帮助天主教基督徒亲近天主、传扬福音，正如目前国内各教会的实践经验所证实的，拒绝使用的理由并不足。因此，这些并不真正触及教义的差别，我们不能为外在的形式所束缚，天主教的标志、正统性不是系于外在的形式。

此外，也有不少弟兄姊妹，把许多原本不是属于天主教信仰特色的东西，或并非天主教正统信仰的东西，误认为是天主教的特色或原则，从而有许多误会和不必要的发展阻碍。例如：把“靠功劳得救”的错误信仰，看成

<sup>①6</sup> 教宗若望·保禄二世，《愿他们合而为一》47, 48号

<sup>①7</sup> 参《天主教教理》2700—2704条

是天主教信仰与基督新教信仰的不同之处的标记,甚至将反对“因信成义”看成是正统性的标志(笔者常遇见这种情形)。实际上这样不仅反对了新教,同时也在不知不觉中也反对了天主教的正统信仰。这种情形除了认识上的偏差之外,我们也特别要警惕个人的偏见、忌妒或固执。对于自己不理解或没有深入了解的事上轻易下判断,常是我们的一个通病。轻易贴上“新教”的标签而与之划清界限,会导致失去圣神在我们身上更新观念的机会,也会使得教会的发展受到阻碍。当然也有许多正常的担忧及善意的提醒,其效果截然不同,也提供一个沟通、分享的平台。

因此,我们不必要在那些属于基督教会共同珍视的事物上,在天主教和新教主要教派之间已经消除了基本分歧的事物上,再去详加区分,或固守以往的偏执。对这些教会的共同资产,当照中国教会与福传事业的现实需要,加以重视和运用。

## 2. 真正的分歧及教会的立场:

下面从《愿他们合而为一》通谕中引用的几点<sup>⑩</sup>(引号中是全文引用,其后是作者的说明),这几点内容是天主教和许多基督新教教派尚有重要分歧之处,同时也表明了天主教的基本立场及所坚持的原则。这些是教会的领袖需要知道的:

(1)“在信仰事物中最高权威圣经,和解释天主圣言不可或缺的圣传之间的关系”。圣经是信仰事物中最高的权威,这是新教和天主教共同确认的。但天主教信仰内,圣经的正确诠释和宣讲,圣传、教会的训导权占有特殊的地位(参《大公主义》21),这是天主教与新教不同的地方。而且,在天主教的信仰中,圣传(主要指宗徒圣传)和圣经共同组成天主圣言的同一宝库,为信仰的最高准绳。

(2)“圣体圣事,作为基督的体和血的圣事,一件赞颂圣父的祭品,基督祭献的纪念与真实的临在,以及圣神圣化的倾注”。天主教和新教共同在圣餐中纪念主的死亡和复活,而与基督的生命共融,这是一致之处。但新教各教派在圣体圣事的本质观念上差异较大,如圣公会与天主教有关圣体的信仰基本相同,路德宗与天主教相对较为接近,而改革宗则相去甚远。

---

<sup>⑩</sup> 参教宗若望·保禄二世,《愿他们合而为一》79号。这几点内容是通谕所指出的在大会合一交谈上需要双方进一步深入的领域。

甚至否认耶稣基督在圣体中的实体临在,仅视为纪念。因而,新教整体上没有完整保存圣体奥迹的本质(参《大公主义》22)。

(3)“圣秩圣事,作为一件圣事,赋予主教、司铎和执事三种圣职”。圣秩作为一件圣事,是保证圣体圣事本质所不可缺少的条件(参《大公主义》22)。在这方面,新教与天主教有相当大的差异,甚至否认圣秩圣事。由于新教各派没有保存由圣秩圣事而实现的宗徒继承,因而在这一点上,缺少了作为教会所必备的结构要素。

(4)“教会的训导权,托付给教宗和与教宗共融的主教们,解释为一项以基督之名而行使的责任和权威,为教导和保护信仰”。教会的训导权,是天主教的特色,是建于宗徒继承基础之上的。尤其是罗马教宗的首席权,建基于圣经的启示之上(参玛 16:17—19;路 22:31—32;若 21:15—19),服务于天主对教会的慈悲计划,服务于教会信仰的统一,是教会生命的本质要素。基督新教,各自分属于各自的教会团体,缺少一个统一的中心和基础,在宗徒继承与教会的训导权方面,与天主教有明显差异。实际上,罗马教宗的首席权,不应是合一的障碍,反而,它的存在是特别为着教会的合一服务的,他是教会合一的首要仆人<sup>④</sup>。没有罗马主教的合一之职务,教会有形可见的合一没有保证、也无法重建。

(5)“童贞玛利亚,天主之母和教会的肖像,作为基督的门徒和全人类代祷的灵性的母亲”。天主教对圣母在基督救恩工程中的职务的理解,以及敬礼圣母,是基于基督论和教会论的神学基础,虽然在真理等级上不是信仰核心要素,但在天主教信仰生活中是非常重要的。新教这方面,则关注较少,且对天主教有不少误会。近年由于交往的深入,逐渐走向彼此的了解和交谈。

以上几点,是天主教与新教在教义上的主要差别点,在不模糊这些主要差别的基础上,深入的交往与彼此的学习,将有利于各自的成长和双方的合一。中国天主教若能以此心态对待基督新教,学习他们的优长,将少走一些弯路,加速教会更新复兴的步伐。

500年前以宗教改革事件为标志,教会分裂了;而500年后的今天,普

<sup>④</sup> 参同上 88—96号

世教会意识到合一为基督教会的根本性,开始逐步向合一的目标迈进。在这合一的道路上,两方都认识到自身的缺失,并从对方身上学习良多。双方在彼此不可或缺的整合中走向统一,并在真理的平衡中显示基督福音强大的生命力。这不能不说,天主允许分裂的存在,并推动久待的合一,有祂上智的计划与安排,因为祂有能力将坏事变成好事。

## 第四节 圣言和圣神在合一工作中的重要性

圣经:“我们众人都因一个圣神受了洗,成为一个身体,又都为一个圣神所滋润”(格前 12:13)

教会是由天主圣言和天主圣神所创造的天主子民团体,因此,教会的合一首先不是形式和外组织上的合一,而是在圣言和圣神内的合一。圣言和圣神,在合一的工作上具有绝对的重要性和主导性。

### 一、圣言在合一工作中的重要性:

基督徒的合一,是由圣言所召唤的合一。主在圣经中所表露的对合一的渴望和教导(参若 17 章),是各教会必须作出回应的召唤,必须成为各教会或教会团体的共同心愿。各教会或教会团体,如果都以虔敬的心聆听在圣经中向我们发言的天主圣言,那么圣神将会在其中工作,将合一的心愿与渴望放在各自的心中,好使各方都为合一的圣言所召唤,所推动,从而在合一的路上迈进。

首先,“圣言和圣洗,是把信友结合于基督的两个重要因素”<sup>④⑧</sup>。只有所有的教会或团体都回归圣经,才能保证各自与基督更紧密的结合,更深的合一;只有各自与基督有更深的合一,才谈得上不同教会或团体的合一与共融。圣经是合一的路。

圣经是天主的话,是真理的标准,也是信仰实践的标准。它作为基督宗教各教会或教会团体的共同信仰准则,是合一最主要的途径和工具。作

<sup>④⑧</sup> 参房志荣,〈世界主教代表第 12 届常规会议主题精义〉,《忠仆》第 83 期第 16 页

为真理的标准,圣经是双方交谈的最卓越工具(参《大公主义》21),在合一交谈中具有独特的地位。各教会或教会团体合一交谈的起始,不可能也不应该是始于自己的传统和认信,而只能是圣经。只有在圣经的光照下,检视自己和其他教会或教会团体的传统与信仰,是否符合福音的见证,是否符合圣经的准则。经由以圣经为依据和准则的交谈,各教会或教会团体能够在真理的认识上,彼此了解,彼此接近,并逐步导向天主所启示的完满真理,在真理中实现合一。作为信仰实践的标准,各教会或教会团体可以对照圣经而检讨自身对圣言的实践,并在圣经的光照下彼此欣赏、彼此取长补短,在实践圣经教导上形成有益的竞争;并可以共同合作,寻找共同实践圣言的途径。

基督新教弟兄尤其重视圣经,按大公会议的语言说,他们对圣经的爱护、尊崇近于虔敬,他们对圣经有恒心而殷勤的研究(参《大公主义》21);而梵二会议则大力推动圣经,这就使得天主教与新教在教会信仰共同的基础上更形接近,无论是交谈的内容上、还是教会工作的合作范围上,甚至包括彼此的情感上,都更为有利于合一。

因此,圣经在合一工作中,具有独特的重要性,通过圣经这一途径,教会的合一才有可能真正实现。

至于在圣体圣事中临在的圣言——耶稣基督,则是合一的目标和完满,是教会最终合一的标记和实现。教会合一最高的理想和盼望,乃是大家都能够围绕在同一的餐桌周围,举行主的晚餐,纪念主的死亡和复活,领受主的体和血,预尝永世中的合一盛宴。

## 二、圣神在合一工作中的主导性:

圣神,特别被称为合一之神,祂在教会内一项特别的工作,就是合一。基督徒合一“真正的主角是圣神”<sup>⑧</sup>,自教会建立之初,圣神在教会内的合一工作从来就没有停止过。

圣神是基督的神,祂把教会不同的肢体建树成基督的身体。圣神藉着圣言和圣事,藉着圣统职务和神恩,使整个身体在爱德中建立起来<sup>⑨</sup>,成为

⑧ 教宗若望·保禄二世,《跨越希望的门槛》197页

⑨ 参《天主教教理》798条

一个有机而合一的身体。基督身体(教会)上的各肢体乃是受同一圣神的浇灌,同饮于一位圣神,而成为一体,正如圣保禄宗徒所说的:“我们众人都因一个圣神受了洗,成为一个身体,又都为一个圣神所滋润”(格前 12:13)。圣神又将这一身体——教会引向净配基督,使之与基督深深结合,进而使教会参与圣三的合一共融中。因此,圣神是合一的始源,又是教会各肢体共融的联系与动力。

圣神是基督徒合一工作的动力和具体实现。是圣神亲自推动合一的工作,将合一的渴望放在各教会或教会团体的心中。因着圣神合一恩宠的激动,普世基督徒开始满怀热情地参与重建所有基督徒合一的运动(参《大公主义》1)。圣神也改变、更新、开放人的心灵,使原先对合一封闭、心硬或带有偏见者,能够转变态度,更新认识,从而扫清合一的障碍。圣神更在具体的合一工作中临在,在合一的各项交谈、祈祷、福传事业上的合作等工作中运行,使之产生富有成效的效果,从而使合一具体地实现。一个越注目圣神的教会,将是一个越有合一精神的教会;一个越顺从圣神引导的基督徒,也越能够听到圣神关于合一的召唤,也越具有合一的意识、热情和动力。

因此,圣神在教会合一的使命中,具有决定的重要性。只有在圣神内合一才得以实现。注目圣神,顺服圣神的引导,向圣神开放,是合一的路。

### 三、本章结语：合一的呼唤

在本章结束之前,让我们再次聆听主的迫切愿望:“父啊!愿他们在我们内合而为一,就如你在我内,我在你内,为叫世界相信是你派遣了我”(若 17:21)。

主耶稣在受难前的临别之际时,以至诚的迫切为合一所做的祈祷,是祂大司祭祈祷的核心,也是主对每一时代、每一基督徒的深切召唤。主的心愿若不能成为教会或基督徒的心愿,那么教会就不再是基督的教会,而基督徒就不再是基督徒了。因此,合一的工作不仅是教会神职人员或神学家们的事,它是整个教会和每一个基督徒的事。“大公主义,促进基督徒合一的运动,并不只是加在教会传统活动的某些好像是‘附属品’之类的东西。更恰当地说,大公主义是属于教会生命和工作的本质的部分,因此,必

须普及所有的她之所是和她所做的全部”<sup>④③</sup>。正如梵二所说：“促使教会的合一，是整个教会的牧人和信友们一致关怀的，每人皆尽力或在其日常基督化生活上，或从神学及历史的探讨中表达出来”（《大公主义法令》5）。

所有基督的教会或教会团体内为主殉道的圣人，不论他们是属于哪一个教派，他们以生命见证基督的福音，与基督已有了真实的共融。因此，他们已超越了一切分离的因素，与基督、教会及彼此之间的共融已是完整的了<sup>④④</sup>。殉道者的见证，是所有教会或教会团体之间合一的共同见证。那些已离世的圣人们，他们在天主那里，已完全实现了共融。在天上，他们相遇时，绝不会说你是圣公会的，你是天主教的，你是路德宗的。他们在天上的共融，为我们这在地上教会的共融，奠定了一个坚实的基础。殉道者以及天上的圣人们，给予了所有基督徒最终实现合一一个希望、一个保证和一个光明的未来。

更主要的是主的祈祷和应许。伯多禄跌倒以前，主对他说：“我已为你祈求了，为叫你的信德不至于丧失，待你回头以后，要坚固你的兄弟”（路22:32）。主的祈祷应验了，伯多禄果真跌倒了，也回头了，并成了其他弟兄信仰的坚固者。同样，主在受难前为合一所做的祈祷，为我们、为所有基督徒、为整个教会而言，是一个应许，是一份保证，是一个确定的希望。虽然，合一的路还很长，其中的障碍也很多，但我们仍满怀信心。耶稣基督，永远是基督徒及教会“共融的中心和基础”（《大公主义》20）。

---

④③ 教宗若望·保禄二世，《愿他们合而为一》20号

④④ 参同上84号

## 第八章 梵二精神与中国教会的福传使命

梵二的使命精神或福传精神,是其主要精神之一。梵二的福传精神与福传观,为中国教会的福传工作是一个方向性的指示标。

梵二带着强烈的使命感,重新唤醒了整个教会的福传意识。教会的首牧回应了梵二的号召,他以整个教会的名义,重提圣保禄宗徒“我不传福音就有祸了”的呼喊,向整个教会“宣告传播福音的迫切性”,并呼吁说:“我感觉到把教会全部精神力量投入新的福音传播和向万民传教的时刻已经来临。没有一个基督徒,没有一个教会机构能够逃避此一崇高责任”<sup>④5</sup>。这为中国教会的福传使命是一剂良药。

梵二在福传观念上也有了较大的更新。其中向外的传福音成了梵二强调的重点。实际上,“向万民传教的特质在于对‘非基督徒’。这是教会的首要任务……没有向万民传教,教会的传教向度将被剥夺了它的主要意义”<sup>④6</sup>。这为中国教会面临 13 亿同胞皈依的使命,有重要的意义。

本章的内容,乃是在梵二精神的指导下:第一节,探讨当今中国教会所肩负的历史使命是什么?第二和第三节,分别讨论中国教会福传使命中的两个幅度:福音宣讲使命及社会和文化使命。第四节,讨论为更好地完成这一使命,中国教会当如何走这一条福传之路——适应与大众化之路?第五节,讨论中国教会福传的途径,其中特别指出发展基层基督徒团体的特殊需要。第六和第七节,分别讨论中国教会福传不同成员(福传的使徒):神职人员、平信徒及修会人员,他们的身份、角色和使命特色,及其在梵二精神下的更新。最后(第八节),简要提及圣言和圣神在福传工作中的主导性作用。

<sup>④5</sup> 教宗若望·保禄二世,《教主的使命》1,2,3号

<sup>④6</sup> 同上 34号

## 第一节 中国教会的历史使命

圣经：“我所做的一切都是为了福音，为能与人共沾福音的恩许”（格前 9:23）

中华民族是一个天主所爱的民族，一个有天主恩典计划在其中的民族。在几千年的历史长河中，天主以恩典塑造了中华民族独特的文化和心灵。虽然中华民族的文化也沾染了亚当的堕落本性，我们和我们的祖先也曾以罪恶玷污了自己民族的心灵；然而天主的恩典仍然透过重重罪恶的迷雾，进入了中华民族的历史与文化中。中国古代的圣贤先知、仁人志士，是天主所使用的器皿，他们的精神和思想，深深影响着整个民族，使得民族的文化，藉着渗透万有者圣神而得以更新和净化，这一切都已为福音的传播作了准备<sup>⑧</sup>。直到那些天主的使者们，他们披星戴月、跨越远洋，一批又一批、一代又一代，带着爱来到了中国，将福音带到了中国，将基督的生命带给了中国人。他们深深爱着中国，将自己的血和泪洒在了中国，他们死在了中国，也葬在了中国。“传播福音者的脚步是多么美丽啊！”（罗 10:15）。如今，天主的救恩临到了中国，在中国的历史上、甚至在教会的历史上，福音以前所未有的速度在这片土地上得以传播，恩典的雨水浇灌着无数中国人焦渴的心灵。中国教会也渐渐意识到自己身上的重负和使命：对中国同胞得救所负的历史使命，对国家、民族的复兴所负的历史使命，为让基督的荣耀和国度早日来临。主说：“举起你们的眼来，细看田地，庄稼已经发白，可以收割了！”（若 4:35）。

### 一、中华民族的救恩史和中国教会的使命：

梵二以为，每一个时代、每一个民族，都有天主圣神的临在与工作（参《现代》10,11），每一种文化或宗教传统，都有圣言的种子（参《教会传教》

---

<sup>⑧</sup> 参同上 28,29 号。通谕中说：“圣神的临在和活跃是普世性的，不受时空界限……圣神临在于不同风俗及文化中，准备他们在基督内达到完满成熟的境界……圣神在人民心中，在人民的历史，在文化和宗教中产生什么，都是为福音的一种准备”

11)。这为中国也同样是事实，中华民族的历史，也被包含在广义的救恩史之内。

中华民族几千年的历史中，在对天主的认识与观念上，在与天主的关系上，走过了一条曲折、沧桑和流浪的路。在周代以前，中国人是信神的，从中国古籍经典《尚书》、《诗经》、《易经》、《春秋》等的记述中可清楚知道，那时的人敬神、畏神、顺服神（上天、天、上帝）。他们所敬畏的这神，是有意志、有位格的神，是上天的主宰，是独一无二的，是宇宙中最高的掌管者，相似于旧约时代以色列民族的雅威、天主。然而，到了春秋战国时代，即孔孟老庄等圣贤出现的时代，那是一个天地崩溃的乱象时代，大道隐没的时代，中国人对神的观念逐渐淡出、越来越模糊。依据儒家的四书等经典的记述，人们已很少谈论那位至高的神、天或上帝，而只关注人的自身、现实的社会和人伦道德。直到唐宋，中国文化从有神论走向无神论的局势已无法挽回，“主宰之天”的观念已渐渐变成为哲学的“道德之天”，天理、太极、心的观念代替了那“人格之天”。到了明清，则更进一步，有了人心即天理的观念，人的行为当对神直接负责已转变成对自己的良心负责了，而“天”在普通人的观念中已成为非人格的“自然之天”了，至此无神论的观念已经更为落实了<sup>⑧</sup>。直到马克思进入中国，无神唯物主义迅速被国人所接受，一时间仿佛成了中国的拯救，至使中国成为一个无神论的国家。于是，中华民族成了一个离家的浪子，远离了那创造、哺育、护守他的父亲，而在一片荒芜干旱的荒野中流浪。

在今天，无可怀疑的，中国的经济发展取得举世瞩目的成就，中国社会现代化进程加速，前所未有地迈向经济——社会进步，中国人也前所未有的享受到物质文明所带来的成果。但另一方面，尤其是在精神方面，自五四运动以来，尤其是西方马克思唯物无神主义进入中国后，中国传统文化遭受前所未有的破坏。唯物无神主义的意识形态已失信于民众，几十年只重追求物质、忽略精神价值的社会形态，造成了文化的断层、道德的崩溃、价值体系的混乱、信仰的迷失和心灵的空乏；人性价值受到贬损，冷漠、自私、腐败、犯罪充斥着整个社会。曾有人对留美的四百多位大陆知识分子

---

<sup>⑧</sup> 参何世明，《中国文化中之有神论与无神论》4—6页，宗教文化出版社，1999年10月

作过一份调查,其中有 88.7%的基督徒和 75.4%的非基督徒认为,中国当前面临着信仰的危机;而有 85.8%的基督徒和 61%的非基督徒认为,中国当前面临道德崩溃之危机<sup>⑧</sup>。面对此情形,我们不仅要问,中华民族的希望在哪里?中华民族的拯救在哪里?

的确,当今的中国社会和中华民族,面临着文化的重建、道德的重建、价值体系的重建、信仰和心灵重建。今天的中国,是有史以来从未有过的,整个民族的心灵有如此深的饥渴。中国人真正的幸福和盼望,中华民族真正的拯救和希望,不是西方的德先生与赛先生(即民主与科学),不是东方的孔孟老庄和释迦牟尼;不是哲学思想和政治运动,不是人伦道德与天人合一的理想……而是耶稣基督!是祂十字架的救恩,是祂救赎的福音,才是中国人的希望,才是中华民族的拯救。“除祂以外,无论任谁,决无救援,因为天下人间,没有赐下别的名,使我们(的同胞和民族)赖以得救”(宗 4:12)。

天主是爱,祂爱我们的国家和民族,祂拣选了祂的教会,作为救恩的圣事,使基督的救恩临到中国。在中国的天主教会,乃是天主由中华民族中特别召选的一群,为成为一个属于祂的百姓,成为一个见证的团体,成为一个负有使命的团体。她是中华民族救恩的工具,是一架历经使用的收割机。今天,天主愿意以祂独特的方式与作为,使福音的讯息借着教会,传于中国亿万同胞。

中国天主教会的历史,是一部苦难史,也是一部救恩史。她在人世的迫害与天主的安慰中成长,在自身的软弱与基督的恩典中成长,在环境的迷茫与圣神的带领中成长。其中也经受了文化的冲突与适应的尝试,经历了模式转型中失败痛苦和成功的喜悦。她仿佛是一朵带刺的玫瑰,在一片荒原中开放,她是在中国的普世教会团体,也是普世教会在中国的临在<sup>⑨</sup>。

自利玛窦来到中国,教会在中国的福传事业开始了一个新纪元,福音

---

<sup>⑧</sup> 参庄祖鲲,〈当代海峡两岸中国知识分子对基督教态度之异同〉,《解构与重建——中国文化更新的神学思考》140—142页,陈荣毅王忠欣等著,加拿大恩福协会出版,1998年4月

<sup>⑨</sup> 参教宗本笃十六,《致中国教会牧函》5号

在中国大地上渐渐生根发芽。尽管后来教难不断、苦难重重。中国教会已成为了一个救恩的标记,虽然她仍只是一个小小的羊群。如今,梵二的春风吹进了中国教会,也唤醒了中国教会。该是时候了!

## 二、中国教会福传使命的迫切性:

### 1. 重温主的渴望:

主说:“我来,是为把火投在地上,我是多么切望它已经燃烧起来!我有一种应受的洗礼,我是如何焦急,直到它得以完成”(路 12:49)。主在十字架上的永恒渴望,穿越了时空,进入了今天的中华民族的心灵。祂是多么渴望福音之火在中华大地上燃烧起来。是这渴望之火,将祂带上十字架,接受了十字架的洗礼。

复活的主将十字架上的渴望放在了门徒们的心中,祂对他们说:“你们要往普天下去,向一切受造物宣传福音,信而受洗的必要得救”(谷 16:15—16)。门徒们于是遵从主的命令,承接主的使命,立志满全主的渴望,献上生命,为主而活:“只要我完成了受自主耶稣叫我给天主恩宠的福音作证的任务,我没有任何理由,珍惜我的性命……我所做的一切都是为了福音,为能与人共沾福音的恩许”(宗 20:24;格前 9:23)。两千年来,教会为这使命之火所点燃,对人灵得救的渴望燃烧了整个教会。如今,这火种藉着梵二传到了中国教会。

主说:“我为你殿宇所怀的热忱把我耗尽”(若 2:17)。十字架上的耶稣,为今天的中国教会耗尽了祂的心神。祂曾为祂的民族和耶路撒冷哀哭(参路 19:41),今天,祂也为中国教会流泪哭泣。主渴望中国教会能够浴火重生、负起使命,将两千年来常燃在教会心中的使命之火,在中华大地上重燃起来。

### 2. 面对中国社会现实的呼唤:

中国社会的历史现实,更加重了教会福传使命的重负。以经济建设为中心的今日中国社会,随着现代化进程及经济科技的飞速发展,出现了有两种背道而驰的现象<sup>④</sup>:1. 一方面,由于对物质追求最终所带来的失望,心

<sup>④</sup> 参同上 3 号

灵有难以填补的空白,因此有越来越多的人开始关注精神价值和生命的超越层面。同时,随着西方的文明对中国的影响日益加深,接着而来的是基督信仰也更广泛地影响中国社会和文化。近年来中国出现了“宗教热”,尤其是“基督宗教热”,这是福传的有利条件,也是对教会福传能力的一种挑战。2. 另一方面,整个社会越来越向物质主义、拜金主义、享乐主义低头,而人们的心灵空乏,对属灵事物麻木,许多人在这样的浪潮中迷失自己,甚至堕落。多少人在罪恶的捆绑和束缚中而不能自拔;多少人在痛苦绝望中生活着,找不到人生的出路;有多少人在没有听到福音、没有永生盼望的情形下离开这个世界。这一现实加重了我们宣讲福音的使命,好使那些迷失的同胞因福音而得救;也加重了基督徒对骨肉同胞灵性关怀的使命,好使他们找回生命的真正价值和意义。

主说,好地可结出百倍的果实(参路 8:8)。当今的中国,是福音播种的一块好地。有人曾做过这样的观察:“当前社会转型所带来的失范和问题,使得整个社会秩序的意义根基处于碎裂化状态……贫富差距悬殊、伦理道德滑坡、个人困扰增加、社会问题丛生、精神生活空虚等等,为基督教的发展提供了现实的土壤,这也是基督教之所以近几年发展迅速的重要原因”<sup>④</sup>。另一个事实也造就中国成为福传好土壤:中国人虽有信仰,但不属于一种特定的宗教,接受基督信仰是比较容易的,不像在回教、印度教国家,传福音相当困难的。因此,当前的中国是一个信仰的大好机会,谁抢先占领,便处于优势。

实际上,教宗早在十几年前就说过:“第一个千年十字架在欧洲扎根;第二个千年抵达了美洲和非洲;第三个千年将在广阔及充满生机的亚洲收割信仰的庄稼了”<sup>⑤</sup>。亚洲,首当其冲是中国! 中国是世界上人口最多的国家,目前正是收割的时候! 正如保禄所说:“看! 如今正是悦纳的时候;看! 如今正是救恩的时日”(格后 6:2)。这是一个中国大福传的时代,如今正是中国教会履行其伟大使命的时刻,正是中国教会表现对主忠信的

---

<sup>④</sup> 陈占江,《“基督下乡”的实践逻辑》,《当代宗教研究》第3期第5,7页,上海社会科学院宗教研究所主编,2007年

<sup>⑤</sup> 教宗若望·保禄二世向亚洲主教团协会代表发表的讲话(1995年1月15日),参《教会在亚洲》1号

时刻!

### 3. 宣教的异象:

福传的使命与动力,是源自于天主子民对基督的爱和忠诚。事实上,一个教会团体对基督是否忠诚的衡量标准,最主要的是在于下面两件事:一、对大诫命的实践(彼此相爱的诫命);二、对大使命的忠诚(福传大使命)。我们不能以任何借口或正统性来掩盖、淡化这两个标准,就如教宗本笃十六所说的:“福传的勇气,才能衡量基督信徒对他们的上主的爱”<sup>④</sup>。

为此,中国教会当如同初期教会一样,成为一个承载福传使命的教会、为使命而活的教会。耶稣在升天前给教会的使命和异象,是中国所有基督徒的共同异象:“你们要去!使万民成为门徒,因父及子及圣神之名给他们授洗,教训他们遵守我所吩咐的一切”(玛 28:19—20),“当圣神降临于你们身上时,你们将充满圣神的德能,要在耶路撒冷和全犹太及撒玛黎雅,并直到地极为我作证人”(宗 1:8)。

为了这个宣教的异象,多少的传教士踏上了一条不归路。为了这个国家和民族的得救,多少福音的使者带着爱来到了中国。蒙高维诺、范礼安、罗明坚、方济各·沙勿略、利玛窦、鄂本笃、汤若望、南怀仁、雷鸣远……马礼逊<sup>⑤</sup>、李提摩太、戴德生、麦都思……他们与我们非亲非故,素不相识,没有受过我们的恩,没有享过我们的福。然而,他们却毅然决然地离开自己的故乡,踏上了这一片陌生的土地,将自己的生命献给了这一个与他们素昧平生的国度。他们甘愿以我们的国家为自己的国家,以我们的民族为自己的民族。踏着雪,迎着风,流着泪,淌着血,默默耕耘,无怨无悔。他们日夜为中国祈祷,为中国哭泣,愿为中国而生,为中国而死。磨难和挫折没有使他们灰心,迫害与凌辱没有使他们丧志,反而让他们爱得更深、爱得更切。迫害他们的,他们反而深爱;凌辱他们的,他们反而服侍。他们用自己的血和泪,参与了中华民族的救恩史。

**这是怎样的一种爱!它足以唤醒如今沉睡的中国教会,唤醒教会失去**

---

<sup>④</sup> 教宗本笃十六,《2007年世界传教节文告》

<sup>⑤</sup> 首位入华传教的新教传教士,属于当时英国伦敦会牧师。1807 抵达中国广州,开始了 25 年之久的中国传教生涯,并首次完整地将新约及新旧约翻译成中文,比天主教思高协会翻译出版的思高圣经早了一百多年。

多时的历史记忆,这记忆历久弥珍,永不逝去。传教士的爱永不逝去!福音使者的鲜血,在中华民族的心灵中呐喊,回应着十字架上的旷古呼唤!

当福音的使者方济各·沙勿略怀着基督的爱和宣教的异象,来到广东的上川岛时,他唯一的心愿,就是能够来中国大陆传福音,他深爱这一片土地,深爱这一个民族。他是多么渴望能够为我们民族的得救献上自己的生命。几十里的海岸虽然阻隔了他与中国大陆的联系,却无法阻隔他对中华民族的深情。凶险的疾病虽使他无法实现在中国宣教的异象,却没能动摇他宣教的伟大心志。死亡夺去了他现世的生命,却再也无法熄灭他心中对中国燃烧的爱。当沙勿略在临终前的孤独中,怀着深情的爱与渴望,遥望着这一片他所深爱的土地的时候,他眼中所透露出的“十字架上的渴望”,已穿越时空的阻隔,进入了中华民族心灵的深处。一颗死去的麦粒,正在这一片土地上悄悄地生长、发芽、吐穗,等待着结出百倍的果实。今天的我们,就是这些果实中的一分子。

另一位来自新教的福音使者,同样见证着在沙勿略身上所燃烧的基督的爱。他是将自己的一生完全献给了中国、将自己的骨骼埋在中国的英国传教士戴德生<sup>⑤</sup>。在他的自传中,有一段每次让我落泪、令我汗颜的文字,盼望读者也能与我一同以祈祷的心同读这段文字。当时,他正准备起程前往他所挚爱而又素不相识的中国,他的母亲与他话别:“我挚爱的母亲来到利物浦跟我话别。我永不会忘记那天,也忘不了她如何与我一起进入小舱房……母亲用慈爱的手,整理我的小床,然后坐在我的身边,同唱我们长别前最后的一首诗歌。我们跪下,母亲为我祷告——这是我赴中国前,最后一次能亲耳听见母亲为我祷告。跟着我们接获通知,船快要开行了,我们必须分手,于是只好珍重道别,心里却不敢奢望在世上能再相见。为了叫我好受一点,母亲尽量抑制内心的情绪。分别后,她走上岸,给我祝福。我孤单一人伫立在甲板上,船开向水闸,她也跟着往前走。船穿过了水闸,这次我们真的要分别了。猝然间,一道哭声从母亲绞痛的心中决堤而出,像刀一样刺透了我,使我永远也不能忘怀。这一刻我才完全明白‘天主竟如

---

<sup>⑤</sup> 戴德生(1832—1905),20世纪英国传教士。他于1854年2月抵达中国,开始了半个世纪之久的中国传教生涯,创立了“中国内地会”,号召了数千位的内地会传教士来中国传教,成为中国基督新教的奠基者之一,于1905年逝世,葬于湖南长沙。

此爱了世界,甚至赐下了自己的独生子’的意义。我也相信,我挚爱的母亲此际对天主毫无保留的爱的了解,比她终身所体会的更深。啊!当天主看见祂的儿女对这广大的世界的需要,竟然无动于衷,祂内心要多么难过!祂所爱的独生子,就是为这世界而被钉死的”<sup>⑩</sup>。

在这一片凝重的土地上,无数传教士与殉道者倾注了他们的青春与生命,洒下了的热泪与鲜血。殉道者的鲜血决不是廉价的!血种撒下必要结出百倍的果实!

面对基督在传教士心灵中所燃烧的爱,我们能说些什么呢?

中国的天主子民啊,难道你没有听见来自上天天父呼唤?祂呼唤着浪子重新回到祂的怀抱,渴望将你紧紧拥在怀里。祂要苏醒你沉睡的心,复活你悖逆的灵,使你重新振作,披戴能力。祂要派遣你去!为将你的同胞——失散的羊群重新聚集归一。

中国的天主子民啊!难道你没有听见十字架上那焦灼难当的渴望?难道祂的死都不能唤醒你对人灵丧亡的冷漠和对神圣使命的麻木?难道你任由祂的血白白流淌,让祂的泪枯干,让祂对你同胞得救的渴望成为泡影破灭?

中国的天主子民啊!难道你没有听见你同胞在苦难中求救的呼喊?那由绝望和苦难深处发出的振聋发聩的呼喊,呼喊着你快将基督和祂的救赎带给他们,使他们也能在主的荣耀中高歌赞美。

中国的天主子民啊!难道你没有看到,你身上所肩负的使命是何等的伟大,何等的神圣,又是何等的沉重?难道你没有看到,只有基督十字架救赎性的牺牲和复活,才是你同胞的希望和光明?而你又是何等有幸,有份于这天使都期待参与的使命!

哦!中国的天主子民!你为什么要在自我的困境中自艾自怜呢?难道祂那深不可测的慈爱不足以疗愈你的创伤?难道主的恩典不够你使用、祂的大能不足你去依恃?

哦,中国的天主子民!你为什么要在自身处境中畏惧退缩、裹足不前呢?难道祂的光明不足以驱散黑暗的喋喋不休,祂复活的大能不能在一切

---

<sup>⑩</sup> 戴德生,《带着爱来中国》73页,陆中石译,人民日报出版社出版,2004年1月。其中的译名与圣经经文,为了读者,笔者改为天主教用语。

事上大获全胜？难道祂的德能不恰恰在你的弱小中彰显得完全？难道祂赐予你的信心不足以穿透密布的乌云和黑夜的权势？

哦！苦难中的天主子民，让我们听听来自天上父亲的爱语，祂要宣告我们的苦期已满，我们的苦难已到了尽头，曙光业已出现！

哦！疲惫中的天主子民，让我们看看主复活的容貌与慈颜，祂已得胜了这个世界，蛇的头颅已被踏碎，罪恶和死亡已永远失去了它的权势，祂要宣告我们和祂一同得胜！

哦！哭泣中的天主子民，让我们亲自感受生命之神的吹拂和那五旬节火焰的燃烧，祂的爱和能力已经赐下，祂与我们永远同在的应许永不撤回！

看罢！一个新的时代即将来临。我们不必再流泪哭泣，不必再在疲惫衰弱中叹息，生命之水的河流将流遍全地，众百姓都要赞美荣耀祂的名！

## 第二节 中国教会的福传使命(一)

### ——福音宣讲使命

圣经：“祂就选定了十二人，为同祂常在一起，并为派遣他们去宣讲”  
(谷 3:14)

作为中华民族得救与团结的标记和工具，中国教会的福传使命有双重幅度：一、福音宣讲使命，侧重于人灵的得救，民族的皈依，这是教会存在的根本意义。二、社会与文化使命，侧重于对中国社会以及同胞命运的关怀，为与中国同胞一起，共同创建一个更符合人性的、更和谐的、福音化的社会。本节我们先就第一点进行讨论，在下一节中对第二点进行讨论。本节共分为二点：第一点，指出宣讲使命的首要性；第二点，着重就当前中国教会的实际情形，并根据中国文化的背景，指出宣讲“纯正福音”对当前教会的关键性。

## 一、福音宣讲使命的重要性与首要性：

### 1. 圣经的教导：

圣经说：“凡呼号上主名号的人，必然获救，但是人若不信祂，又怎能呼号祂呢？从未听到祂，又怎能信祂呢？没有宣讲者，又怎能听到呢？若没有奉派遣，人又怎能去宣讲呢？……所以，信仰是出于报道，报道是出于天主的命令”（罗 10:13—14,17）。奉派遣——宣讲——听道——信道——呼号主名——得救，这是一条生命的链，链的起始是奉派遣，中心工作是宣讲，最终结果是得救。的确，宣讲天主圣言的工作，是天主救赎人的主要工具之一。天主要拯救人、要向人讲话，祂不亲自讲话，而是寻找人替祂讲话、寻找人成为祂话语的出口。

根据福音的记载，耶稣三年传教的中心工作，即宣讲天主的国（参谷 1:15；玛 4:23），祂是为宣讲福音这事而来的（谷 1:38）。祂派遣门徒的主要使命乃是“宣讲”（参谷 3:14）。圣神降临后，宗徒们深深知道自己的首要使命是服务圣言、宣讲福音（参宗 6:4）。教会最伟大的福音宣讲者保禄宗徒说：“基督派遣我，不是为施洗，而是为宣传福音”（格前 1:17）。保禄不仅自己这样做，他还以最庄严隆重的语调吩咐弟茂德说：“我在天主和那要审判生死者的基督耶稣前，指着祂的显现和祂的国，恳求你：务要宣讲真道，不论顺境逆境，总要坚持不变”（弟后 4:1—2）。宗徒时代教会福传的主要与首要方式，乃是以生活见证为坚实基础的“圣言宣讲”。历代的教会继承了这一伟大的使命。

### 2. 教会的训导：

梵二大公会议重新强调了“宣讲福音”<sup>⑤</sup>是教会首要使命的理念。关于主教的首要职务，梵二说：“在主教的主要职务中，首推宣讲福音”（《教会宪章》25号）。关于司铎的首要职务，梵二说：“司铎的首要任务就是向万民宣讲天主的福音，以履行主的命令，从而组成、增长天主的子民”（《司铎职务与生活法令》4号）。关于教友的传教使命，梵二说：“教会及其所有成员的传教工作，首要的就是以言以行向世界宣扬基督的福音……传教工作

---

<sup>⑤</sup> 这里需要指出的是，宣讲福音应从更广的意义上理解，包括言语的宣讲、生活的作证、行动的宣讲、传媒与标记的宣讲等，但言语的宣讲是其主要意义。

并不止于生活的见证；真正的传教寻求机会以方语来宣扬基督，给外教人宣讲，为引领他们得到信仰，或者给信友宣讲，为教诲他们，坚强他们，鼓励他们更热忱地度生”（《教友传教工作法令》6号）。

接下来的教会最高训导当局多次重申宣讲使命的首要性。保禄六世在梵二期间曾呼吁：“我们一再所强调的是宣讲天主圣言的无比重要，尤其是在今日的时代。传教事业和宣讲圣道，虽各有千秋，但传教事业的主要方式，却仍是宣讲。所以，可敬的神昆们，我们的职务，第一便是宣讲天主圣言的职务”<sup>⑧</sup>。若望·保禄二世同样指出：“宣讲常是传福音的优先工作……在传教的复杂情况中，初期宣讲有其中心和无可替代的角色”<sup>⑨</sup>。尤其他指出，在亚洲的文化和宗教处境中，宣讲有着独特的重要性<sup>⑩</sup>。

### 3. 中国教会的现实需要：

依据中国教会的具体处境和情形，圣言宣讲的重要性更加深了一层：

首先，中国这一传教区的性质，决定了福音初传依旧是当前中国教会的主要使命，而福音初传首要的方式是圣言宣讲，如同宗徒时代，宣讲是压倒一切的使命。教会所能提供给社会及人灵最有价值、最核心的需要，乃是灵性的需要，乃是天主的圣言，乃是耶稣基督。耶稣基督的福音是教会所能提供给世界的最大服务。教会的主要使命是其所负的灵性使命，是做世人所不能做的。因此，我们需要分清轻重缓急、主次先后，正如初期教会在圣神引导下所作出的分辨：“让我们放下天主的圣言，而操管饮食，实在不相宜。所以，弟兄们，当从你们中检定七位有好声望，且充满圣神和智慧的人，派他们管这要务。至于我们，我们要专务祈祷，并为真道服役”（宗6：2—4）。

其次，目前中国教会宣讲使命的衰落与宣讲恩赐的缺乏，更突显了宣讲使命的重要性。宣讲使命的衰落，使得无数基督徒和非基督徒心灵的饥渴无法得到满足，基督徒生命无法获得滋养和更新，因而爱心缺乏，生活见证也出不来，这导致了教会生命的衰微。不是其他任何的组织与活动，而是圣神临在于其中的天主圣言才能改变人心、更新教会。真正有生命的圣

<sup>⑧</sup> 教宗保禄六世，《祂的教会》第三章

<sup>⑨</sup> 教宗若望·保禄二世，《救主的使命》44号

<sup>⑩</sup> 参教宗若望·保禄二世，《教会在亚洲》20号

言宣讲,是一种能够触摸到人心最深之处的事奉、是改变人生命的事奉、是建立教会的事奉。的确,圣言建造教会,建立信友的信心、建立基督徒的灵性生命。人们会在天主的话语中得到安慰、鼓励、安息、力量和信心。当一个教会中,圣言被正确有效地传讲,那么教会就得到建树、就刚强有力。一个教会天主的话语强,生命力就强,天主的话语弱,生命力就弱,天主的话语空,属灵生命就是死和空。当前,教会内最大的饥渴,“不是对食物的饥饿,也不是对水的饥渴,而是对听上主的话的饥渴”(亚 8:11)。教会宣讲的失败,导致教会见证的跌落、教会生命的匮乏,这是我们需要面对的事实。我们当改变“要崇拜到天主教,要听道到基督新教”的这一现状。在香港,有人对一个堂区做过这样的调查,即教友主日来堂里首要的目的是什么?其中竟有78%的人回答说:是为了听道!据2005年沈阳神学院对全国不同地方的“教友基本信仰状况”进行调查,结果显示:49.8%的教友认为在弥撒中,“讲道时”是最容易分心的地方。31.8%的教友对神父讲道的感觉是“理论难懂与生活联系不多”及“重复无新意”<sup>⑤⑥</sup>。讲道的品质很大程度上决定了一个教会的生命力和教友对教会的态度。

马蒂尼枢机在他刚接任米兰教区总主教时,面对庞大教区的工作使命时说:“今日教会的要务是宣讲福音。像米兰这样的教区有足够的问题把我吓倒,但基本的事实只有一件:如果福音的讯息不占绝对的优先,它便失去其意义。我若不把优先给予福音,就会感到窒息……牧人有十个指头,九个指头为宣讲福音”<sup>⑤⑦</sup>。然而,我们要面对的事实是:当前牧人(或教会)的事奉,只有少于一个指头的精力是为宣讲福音!这不得不引起我们的深思,并考虑福传牧灵使命方向的更新。

仅仅做完每日的弥撒,不算尽好一位神职的最低本分,主日时间短少而缺乏生命的讲道,也不算尽好主日牧民弥撒的任务,羊群需要圣言的喂养,宣讲需要带着圣神的傅油和能力。仅仅讲正确的道理是不够的,话语需要被圣神的能力所傅油而切中时需。如果没有属神的生活和圣神的充满,如果没有相当的时间和精力花在宣讲的准备和祈祷上,这是不可能实

<sup>⑤⑥</sup> 参《圣心蓓蕾》报,2006年1月15日

<sup>⑤⑦</sup> 参房志荣,《建设中国地方教会的正确观念及所面临的困难》,《神学论集》第50期 530页

现的。建立以生命的宣讲作为福传使命中心工作的理念,才有可能使我们从众多繁杂的事务中解脱出来,提高事奉的质量和成效。

因此,当前各教区、整个中国教会,需要有一大批天主的仆人(神职、修女、传道人),专门致力于祈祷和宣讲,没有其他事务的困扰和负担,具有较强的灵活性。教区或堂区神职结构中应有这两种成分:一是专门致力于宣讲、服务于圣言,尽量少兼职,以便专注并完全释放出其神恩;二是做本堂司铎,肩负繁重的牧灵事务。修女或传道人,若有宣讲的神恩,整个教会也当尽量重视和使用,给予一个发挥的空间和平台。

中国教会当是一个宣讲的教会,一个有宣教异象的教会。

## 二、宣讲纯正的福音:

一个教会的生命力和她所传的信息直接相关,错误的信息、模糊不清的信息,或信仰核心不突出的信息,必导致真理之道受亏损,教会的生命力受亏损。宣讲纯正而清晰的福音信息,事关教会生命的核心。可是,在当今的中国教会内,我们却发现许多人所宣讲的福音,常是被扭曲了的福音、掺杂的福音、模糊不清的福音,甚至是“另一福音”(迦 1:6),因此,教会失去了福音的见证,失去了福音本身的生命力,失去了对现代人的吸引力,颓废荒凉便成了一种自然而必然的结果。或许不是人人都会同意下面对现状的描述,不是人人都能理解那出自心灵的悲叹、充满泪水的呼喊,但这呼喊仍需要喊出来。在此,保禄在迦拉达书中的呐喊,在耳边萦绕回荡(迦 1:6—10)。

我们所宣讲的,常是扭曲了的福音、掺杂的福音:宣讲靠功劳得救的“福音”,宣讲靠遵守法律成义的“福音”——这是当今教会面临最大的试探。我们宣讲与罗马教会正统信仰相反、与教会训导教导相反的“福音”,却误认为是忠于传统、忠于罗马。心虽好,但方向却错误。

我们所宣讲的,有时甚至是“另一福音”:靠自力得救的福音,而非恩典的福音;只靠个人努力做好人升天堂的福音,而非靠基督十字架的宝血救赎的福音。

我们所宣讲的,常是知识性的福音,而非纯正的救赎性福音:救恩的宣告,被知识的解说所代替;信心的宣告,被理性的分析所代替;基督救赎性的爱,被伦理法律的要求所代替。

我们所宣讲的,常是理论性而缺少生命经验的福音:主体的生命经验被客体的信仰知识所代替,个体的皈依被集体的信仰所代替;对十字架救赎的体验,被外在的礼节形式所代替;对基督的个人委身,被徒有虚名的“宣誓”所代替。

我们所宣讲的,常是一种模糊不清的福音:宣讲没有中心,福音的核心信息不明不白。我们时常被庞大的体系:伦理教导、法律诫命、圣事礼仪、敬礼念经、圣人圣女、组织制度……等团团包围,让人觉得眼花缭乱、纷繁复杂、模糊一片,十字架的中心性已模糊不清,甚至被淹没,被边缘化。

难怪保禄宗徒向当时迦拉达的天主教会痛心地呼喊:“我真奇怪,你们竟这样快离开了那以基督的恩宠召叫你们的天主,归向了另一福音……但是无论谁,即使是我们,或是从天上降下的一位天使,若给你们宣讲的福音,与我们给你们宣讲的福音不同,当受诅咒”(迦 1:6,8)。保禄之所以如此严词谴责,是因为他清楚认识到福音讯息的扭曲,给教会带来的损害极其重大(当时迦拉达教会面临的挑战是犹太基督徒教导靠遵行法律成义、靠功行得救的福音)。同时保禄也深知,“福音是天主的大能,为使一切有信仰的人获得救恩”(罗 1:16),福音本身具有强大生命力,对人具有无比的吸引力。哪里福音被正确、恰当、有效地宣讲,哪里必有生命的彰显;哪个教会宣讲纯正的福音,见证纯正的福音,哪个教会就必复兴,就必充满活力。梵二教导我们要返本溯源,中国教会的福音宣讲,需要回到圣经和保禄的教导。

以下四个方面,关系到福音讯息的核心与本质,直接触及到教会信仰的中心,同时也是在中国文化处境中宣讲福音特别需要关注的方面(本段内容有些难却很重要,难是因为其神学性,所以要耐心读,重要的是其信仰的根基性,所以要好好读):一、关于对罪的正确认识;二、关于十字架信息的中心性;三、关于恩典和成义教义;四、关于耶稣基督是唯一救主。

### 1. 唤醒罪的意识,注重救恩的宣告:

#### (1) 圣经中罪的基本意义:

罪和原罪的观念是基督信仰的基础教义,是基督信仰的一项主要

真理<sup>⑤4</sup>。

#### A. 罪是人与天主之间的关系和地位问题：

在基督信仰中，罪的首要意义不是指社会法律上的罪（犯法），如杀人、抢劫、贪污；也不是指道德意义上的罪，如嫉妒、仇恨、自私。罪的首要意义乃是指人和天主之间的关系出了问题，是人对神的背叛，对天主爱的拒绝，对自己创造者的不信任。罪不仅是人行为的问题，而首先是人的地位问题，是人“在亚当内”站在和天主不正常关系的地位、站在背离反抗天主的地位上。“在亚当内”，人类是活在罪和死的生命源流中，没有盼望，没有前途。当亚当犯罪后，天主对亚当的呼唤和质询是关于地位的问题，而不是行为的问题，天主对亚当说：“你在哪里？”（创 3:9），而不是说：“你做了什么？”。因此，人与天主关系的阻隔，是罪的决定性意义，是罪的本质。圣经中罪（sin）这个词，是“射不中的”或“偏离靶心”之意，意思就是指受造的人拒绝、背叛了创造他的神<sup>⑤5</sup>，破坏了和天主之间的关系，这是罪的第一个层面意义。同时，罪也涉及到人对自身、他人和世界的关系的错误和扭曲，这是罪的第二个层面意义。

#### B. 罪性是罪行的根：

人性是来自天主的创造，原是美好的（参创 1:27）。但因人类的始祖犯了罪，罪进入了世界，淹及了众人，“在亚当内”，众人都成了罪人（参罗 5:12,19）。这就是圣经中有关原罪的道理。第一个罪进入了人类以后，人的生命就被罪污染，人性受到了全面的损伤（但并未毁灭），人心开始改变，从小就倾向邪恶（创 8:21），向着天主的吸引力严重受损，而倾向于自我中心。人生命一开始，在我们里面，就有一个属于亚当的旧生命，一个有堕落倾向、自我中心的本性。这是我们就所讲的“罪性”。圣经中罪的意义不仅包括人的行为层面（罪行），也包括人存在的状态或存有的本质层面（罪性）。罪行是人受罪性的影响，经过自由意志的选择，实际行出来的一件一件的罪过。而“罪性”是指人因受原罪的污染，深刻于人性中的堕落、向善、犯罪之倾向，它驱使着我们往犯罪的道路上堕落。罪性就是我们通常说的私欲偏情，它是人性的一部分，存留在人身上（即使领洗后仍存在），是深刻

<sup>⑤4</sup> 参《天主教教理》388 条

<sup>⑤5</sup> 参《天主教教理》386,397 条

在每一个人生命中的事实。《天主教教理》将这种原罪的后果称为“堕落而倾向于恶的人性”<sup>⑤⑥</sup>。圣经中的“罪”这个词，有复数的罪(sins)——如罗马书前四章的“罪”字多为复数；也有单数的罪(sin)——如罗马书五章12节开始到第八章的“罪”字多为单数。复数的罪常常是指人的罪行——具体的犯罪行为；而单数的罪则常常是指罪性，是在人身上一种罪的权势、犯罪的“律”。保禄宗徒是对人的罪性体会最深刻的一位宗徒，他说：“我已卖给罪恶做奴隶了……我所愿意的善我不去行；而我所不愿意的恶，我反而去作……我发现这条规律，就是我愿意为善的时候，总有邪恶依附着我……我发觉在我的肢体内，另有一条法律，与我理智所赞同的法律交战，并把我掳去，叫我隶属于那在我肢体内的罪恶的法律”（罗7:14,19—23）。这就是罪性、犯罪的“律”，这才是人真正的问题。因此，“不是犯罪的人才是罪人，而是罪人才犯罪”。罪行是人犯罪的表现，而罪性乃是罪行的根。罪行是讲到行为，罪性则讲到生命；罪行是关乎自由意志的选择，而罪性是关乎犯罪的能力；罪行是关乎罪的果子，罪性是关乎果树。保禄宗徒对于罪性对人的巨大影响有很深刻的认识，对于人在对抗罪性问题上的无能为力、彻底软弱有深刻的体验，因此他痛苦地呼喊说：“我这个人真不幸啊！谁能救我脱离这该死的肉身”（罗7:24）。这就是他唯独仰望基督的背景。

### C. 罪的严重后果：

现代人最大的问题是因为不认识罪的后果的严重性。罪不仅是善恶的问题，而是生死的问题，圣经说：“罪恶的薪俸是死亡”（罗6:23）。天主对亚当说：“知善恶树上的果子，你不可吃，因为哪一天你吃了，必定要死”（创2:16—17）。耶稣说：“如果你们不信我就是那一位，你们必要死在你们的罪恶中”（若8:24）。这死，不仅是肉身的死，主要是灵性的死，是人与天主的生命隔绝，面临公义的审判和永远的丧亡，永远活在最深的痛苦与绝望中，这是罪的最可怕的后果。作为亚当的后代，所有的人都在罪恶的权势之下（参罗3:9），在罪的束缚和捆绑之中无力自拔，人本性的能力以及天主的法律都无法拯救人脱罪的捆绑<sup>⑤⑦</sup>，我们都活在罪和死的生命源流中。人唯一的出路就是基督的救赎，人需要在基督内通过信心在恩典中的

<sup>⑤⑥</sup> 参《天主教教理》405条

<sup>⑤⑦</sup> 参施安堂译，《天主教会训导文献选集》1521条；另参《成义教义联合声明》19号

解放。

## (2) 对罪、罪性的意识和体验对于救恩经验的重要性：

### A. 意识自己是罪人才觉醒对救恩的需要：

基督宗教乃是爱的宗教，乃是救恩的宗教。然而，人对天主爱的经验、救恩的经验，和对罪的经验、罪的意识是分不开的。主说：“我来不是召义人，而是召叫罪人”（玛 9:12—13）。救恩是为罪人预备的，福音是罪人的福音。人接受救恩不是站在义人的地位上，而是站在罪人的地位上。法利塞人的丧失，不是因为犯了许多罪、道德差，反而，他们是循规蹈矩、道德不错的人。他们的丧亡，是因为不承认自己是罪人，没有意识到自己是罪人。他们的“义”蒙蔽了他们的眼睛。而那些税利、娼妓的得救，是因为承认自己是一个需要拯救的罪人，他们以前犯的罪，提醒了他们自己是罪人。“使人不愿亲近基督的因素中，没有哪个比人看不见或不肯承认自己需要基督更加严重”，然而，人若不认识自己的罪和罪性，就不能真正从心灵深处感受到对基督、对救恩的需要。主说：“不是健康的人需要医师，而是有病的人”（玛 9:13）。

因此，罪的意识之觉醒是人接受救恩的前提。教宗本笃十六说：“失去了罪恶的意识，常令人肤浅地理解天主的爱”<sup>⑤</sup>。对罪及其严重后果的认识，对罪性所造成的无力感的体认，是救恩经验的一个关键性因素。

### B. 罪的意识深度决定救恩经验的深度：

有了正确的罪的意识，有了对罪性的深刻体验，在福音的光照下，人较容易产生忏悔的意识，也能更深地经验到救恩的伟大，罪过赦免所带来的释放。这是圣经中强有力的讯息。圣经中那些经验到基督救恩的人，都是在圣言的光照下，深刻地意识到自己的罪过和远离天主的可怜状况，从而在忏悔的泪水中皈依基督、经验救恩。例如保禄的皈依，穿透他心灵的是主的那句话：“扫禄！扫禄！你为什么迫害我？”（宗 26:14）。如果没有意识到自己的背叛与罪过，他就不可能经验到赦免与拯救之恩的伟大。撒玛黎雅罪妇也有同样的经验，主的那句话打开了她生命的破口：“你曾有五个丈夫，而你现在所有的，也不是你的丈夫”（若 4:18）。在西满家皈依的

<sup>⑤</sup> 教宗本笃十六，《爱德的圣事》20号

罪妇同样是如此(参路 7:36—50),那罪妇同时经验到自己的罪与主的爱,她所流的泪,既是忏悔的泪,也是感恩的泪。伯多禄生命中最深的经验,或许就是体会到自己三次背主的罪过及主的赦免之恩(参路 22:54—62)。玛大肋纳是,奥斯定是,《不知之云》的作者是,亚尔斯本堂维雅纳是,小德兰也是,圣方济各亚西西更是,甚至他从心灵深处向世界呼喊:“我是个大罪人”。圣人们说自己是大罪人,不只是因为谦逊才这样说,而是说出一项他们所深刻体认的事实。因此,基督徒从地位和本质上讲,已真正成义,是圣徒,已经决定性地脱离了权势;从生活和倾向上讲,我们还会犯罪,是罪人,还带着犯罪堕落的罪性,一如教会训导(418年迦太基会议)所肯定的<sup>⑤</sup>。罪的经验与救恩的经验是同时的,其深度也是相同的,罪的意识越深,对救恩的经验也越深刻。

因此,唤醒罪的意识,讲明人的罪,是传福音中不可缺少的步骤和宣教工作的基础。证明全人类都在罪恶的权势之下(罗 3:9),都要面临天主的公义和审判,这是福音显出拯救能力必须有的幽暗背景和前提。

### C. 平衡人性的高贵与堕落:

强调人性中堕落的一面,强调罪、罪性及其严重的后果,并不否认人性的另一面,即向善与积极的一面。虽然原罪严重、全面地损伤了人性,罪浸透了人性的每一个部分,但人性并未毁灭。我们需要平衡的人性观:人性是高贵与堕落的复合体,人既是天主的肖像,又是受原罪污染而有向善倾向的受造物(参《现代》12,13)。教会的信仰对世界上一切属于圣善及真理的因素,都积极地予以肯定,对于人性中所流露出的一切高贵品质,都视作来自天主的创造,是天主肖像的反映。尤其自梵二以来,教会对人性及世界的看法,从以往较为消极、悲观的心态,转为更加乐观、积极的心态。这种转变也改变了梵二前信徒的消极出世倾向,使教会更入世,更向世界开放。

### D. 忽视罪的事实带来的严重损害:

尽管如此,在基督信仰中,我们仍须时刻强调有关罪与原罪的基础教义,意识到我们自身以及整个世界的处境:原罪及人类所犯本罪的后果,使

<sup>⑤</sup> 参同上 228—230 条

世界在整体上陷于一种为罪所奴役的局面。“罪恶意识的失落,是否认天主的一种形式或结果”<sup>⑩</sup>,任何忽视人的罪性和原罪的思想,都必损害基督的救恩<sup>⑪</sup>,这是基督信仰中常见的诱惑,也是当今世界的错误。正如《天主教教理》所说的:“忽略人具有已受损害且倾向于恶的本性,是在教育、政治、社会行动及习俗等方面,造成严重错误的原因”,为此,“圣经和圣传,不断地提及罪恶在人类历史中的临在和普遍性”<sup>⑫</sup>。当今中国社会最大的问题乃是缺乏罪的意识,不认识人的罪性和内心的欲望,又缺少永恒正义和审判观念(无神教育导致),因此贪污腐败无法控制、社会问题层出不穷、道德堕落愈演愈烈。实际上,人以及人类的文化所能犯的最大错误,就是在受限于人性堕落的情形下,不承认自己的有限,以错误的方向追求成全,即以自我为中心的努力去追求成全(参罗 10:3),以求全之心把自己绝对化了,从而夺取了天主的荣耀,拒绝了福音。文化越高,产生这种错误的可能性也越大。

### (3) 在中国文化背景中唤醒罪的意识之重要性:

当基督的福音在中国这一片土地上传播时,对罪和罪性观念的正确宣讲、强调,显得更为重要。中国文化基本上是以人为中心的人本主义文化,以儒家为代表的主流文化强调人有无限向上的潜能,主张“性善”说,对人性的看法倾向于乐观。儒家文化的人性观与佛教“人人都有佛性”的观念相结合,形成了中国人对人性看法的主流思想,这与教会信仰中“人是天主的肖像”的人性观相接近,可以互相融通。然而,由于缺少原罪的观念,缺少关于人性堕落的启示,中国文化对人性的阴暗面与有限性认识不足,中国人常有很强的羞耻感,但缺乏健康的罪恶感,忏悔的意识薄弱<sup>⑬</sup>,对基督救恩的渴望不强。

---

<sup>⑩</sup> 教宗若望·保禄二世,《论和好与忏悔》劝谕(1984)49页,台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1985年初版

<sup>⑪</sup> 参《天主教教理》408,389条

<sup>⑫</sup> 同上 401,407条

<sup>⑬</sup> 儒家文化传统影响之下,忏悔意识薄弱的的一个例证是,在日本与德国对于二战的态度中可见一斑,德国处于有原罪观念的基督信仰文化氛围之下,对二战的罪行,时常向各国人民认罪忏悔;而处于儒家文化传统之下的日本,则对其残酷的屠杀罪行,态度暧昧,迟迟不肯认罪,缺少悔意。

中国文化是如何面对人的软弱,恢复人的本性,实现自我超越呢?自商周以后的中国主流文化,由于缺少明确的位格神观念、缺少创造、原罪和救赎观念,使得中国文化倾向于通过自力、自救实现自我超越,而忽略或缺乏他力、他救的人生观与救赎观。时常强调自我的修行,如:佛教的“百恶莫为,百善行之”,儒家的“修心养性”,“格物,致知,诚意,正心,修身,齐家,治国,平天下”<sup>⑭</sup>。强调自我完善、自我参悟、自我超越,却缺少对位格神的信靠,对外力拯救有较强的排斥心理。

在这种情况下,教会固然要肯定人性的高贵与尊严,这与中国文化中对人性的看法可以互相辉映。但更重要的是,教会更需强调人性的堕落与人自身的有限,这正是中国文化中人性观的缺陷。这种强调,补充了中国人人性观的不足,从而促使中国人产生健康的罪恶感,激发忏悔的意识,激发起对基督救恩的需要意识与渴望,这更有利于中国人接受福音。中国的这种文化背景,与初期教会进入希腊文化时的情形有些相似,希腊文化对人性的看法也是过于乐观,因此,初期基督徒福传时,不时地强调人性的堕落与罪恶(如新约诸书信),使人觉醒到对基督救恩的需要。原罪的观念和对罪性的深刻认识,实际上是人对自己的“破”或“破碎”,破而后才能立,所谓“不破不立”。完全认识自己的罪性,才能有完全的“破”,从而不再依恃自己,不再陷入“我执”,如此,才能够在基督内生命被重建,在基督内“立”,“立”在稳固的根基上。正如德肋撒姆姆说:“信心与信任来自自我认知,你需要转向耶稣去寻求力量来支持你的软弱,因为如果你认为你很坚强,你就不会需要我们的主耶稣了”<sup>⑮</sup>。

此外,由于商周以后的中国文化缺少明确的位格神观念,中国人也很少从神和人之间的关系谈论罪。这对中国人理解圣经中罪的真正意义和本质,造成了很大的困难和损害。在中国文化中,“罪的第一个并最重要的意思是犯法”<sup>⑯</sup>(实在找不到一个更合适的中文词来翻译圣经中“罪”)。中国文化中的“恶”(evil)和“过”,是指伦理上的过失,中国人较易承认自己有“过”——“人非圣贤,孰能无过”——而不易承认自己有“罪”。因此,中华

<sup>⑭</sup> 参《大学》第一章

<sup>⑮</sup> 参健新编,《心灵花园》167页,西藏人民出版社出版,2007年7月

<sup>⑯</sup> 钟鸣旦,《罪、罪感与中国文化》,《神学论集》第97期343页,1993年

民族本身对罪的意识就不足,对罪的观念多是从法律意义上去理解,如果教会再不强调人的罪性和自身的限度,不设法去阐明圣经中罪的真正意义,以消除中国人对圣经中罪的观念之重大误会,那么没有比这更有害于基督的救恩了。

#### (4) 强调罪的意识与积极的人生观:

有人以为,强调人性的罪与堕落一面,是否会让我们陷入悲观主义和消极遁世的心态?这在梵二以前的教会内,是可能存在的事实。在梵二前观念中,由于对罪的理解和解释过分法律化,并且在信仰上过多强调天主是审判者和法官,又缺少对复活信仰的肯定力度和对基督救恩的宣告力度,因而在这样的背景下,过多强调人性的堕落,给人造成一种自卑、退缩、悲观的情绪,对人会是一种束缚。但是,若在十字架与复活的强烈光照下看人的罪性与堕落,则不仅不会贬低人的尊严和价值,反而由十字架的牺牲,看见人的高贵之处。因为我们这些如此堕落的罪人,在天主眼中竟是如此的蒙爱、如此的珍贵,天主甚至为此付上了最高贵的代价,即祂独生子耶稣基督宝血的代价。神的儿子为堕落的罪人死,以显明祂的爱和救恩(参罗 5:8),这就是福音。这样,原罪的教义成了福音喜讯的一部分,衬托出救恩的伟大及带来的喜悦。在复活信仰的光照下,强化对天主赦免之恩的宣告,强化对十字架恩典的肯定,那么人越认识到自己的罪性与堕落,就越能体验到天主慈爱与救恩的伟大,也越能引发皈依的恩宠。同时,人也更容易、更深刻地看到,整个世界不仅为罪所严重污染,而更是被天主的恩宠所渗透,从而,我们便以更积极的心态投身于人类社会的福音化建设中。梵二后,教会对罪的概念渐渐脱离法律化的解释,而更从罪是天人关系的破坏这一角度去理解(也包括了人与人、人与团体、人与自己、人与自然的关系);梵二后的教会也更注重复活的信仰和天主的慈悲,在这样的背景下,我们更可以强调罪的事实,唤醒罪的意识,为接受救恩铺路。

#### (5) 救恩的宣告、信心的宣告:

在福音的讯息中,认清了对罪和罪性意识的重要性之后,就是到了该宣告救恩、宣告信心的时候了。整本圣经的讯息,基本上首先不是伦理的教导,而是恩典的福音;不是法律的要求,而是救恩的喜讯。圣经中福音讯息的传讲,首先也不是在于向人说理、试图在理论上说服别人,也不是一种犹豫不定的说辞,而是一种宣告,满怀信心地将福音宣告出去,向世人宣告

天主的爱,向世人宣告天主在基督内对人类的宽恕和接纳,向世人宣告基督十字架与复活的救恩。这种宣告是一种信心的宣告,是满怀激情的宣告,带着能力宣告,宣告者确信:“福音正是天主的德能,为使一切有信仰的人获得救恩”(罗 1:16)。当福音被如此地宣告出去的时候,圣言和圣神便同时临在于福音的讯息中,临在于人的心灵中,激发起聆听者对救恩的渴望,激发起聆听者忏悔的意识,尤其是激发起聆听者的信心,从而决志接受基督和祂的救恩。最能激发聆听者对福音、对基督的信心的,就是这种信心的宣告、救恩的宣告。

主耶稣在阐释自己的使命时,说:“上主的神临于我身上,因为祂给我傅了油,派遣我向穷人传报喜讯,向俘虏宣告释放,向盲者宣告复明,使受压迫者获得自由,宣布上主恩慈之年”(路 4:18—19)。这是主一生宣讲福音的写照。而那些追随基督的宗徒们,他们的宣讲,他们的讯息就是一个隆重的救恩宣告,宣告耶稣基督为人的罪死了,第三天复活了;宣告凡信的人,都能得到罪的赦免和新生命。并且,宗徒们的宣告,都是大声的、迫切的、满怀基督之爱的、带着能力的、富有生命的宣告,这是宗徒大事录为我们记载的宗徒们宣讲的模式(参宗 2:14—36; 3:11—26; 4:8—12; 10:34—43; 13:16—41)。实际上,旧约的先知们,他们在传讲天主的话时,也常常是一种宣布、宣告,宣告天主的审判、宣告天主的拯救、宣告默西亚即将来到(参依 40:1—11; 耶 7:1—4)。

所以,我们当回到圣经、回到宗徒时代教会所走的路。中国教会的福音宣讲,当注重唤醒罪的意识,当注重救恩的宣告,信心的宣告。这宣告的中心点,乃是基督的十字架和复活。

## 2. 强调基督十字架的中心性:

世界上没能一本书,像圣经一样,这么准确地指出整个人类真正的问题——罪;并指出解决的方法:十字架的祭献。基督信仰中的十字架,首先所代表的、所指的,不是指教堂里或墙壁上挂的十字架标志,也不是指我们在生活上要接受的痛苦和重担,而是指基督在十字架上救赎性死亡和赎罪的牺牲、一次而永远的祭献,祂在十字架上为人类所做的,以及所成就的一切。十字架的重点不是我们为天主做了什么,而是天主为我们作了什么,为我们成就了什么。

福音讯息有一个不变的中心,那就是耶稣基督和祂的十字架。福音宣

讲有一个不变的中心,那就是耶稣基督和祂的十字架。教会生活有一个不变的中心,那就是耶稣基督和祂的十字架。十字架,是基督徒信仰最深的根基,是整个教会恩宠的源头。耶稣基督在十字架上,被刺的肋膀流出了血和水(若 19:34),这血代表基督的生命,水象征天主圣神;在十字架上,耶稣基督将祂自己的生命和圣神赐给了教会,教会和基督徒的生命涌流自十字架。主耶稣自己也曾亲自阐明十字架的意义和中心性:“正如梅瑟曾在旷野里高举了蛇,人子也应照样被举起来,使凡信的人,在祂内得永生……当我从地上被举起来时,便要吸引众人来归向我”(若 3:14—15;12:32)。

十字架和复活,也是初期教会宣讲和信息的中心,更是保禄宣讲信息的核心。他说:“我曾决定,在你们中不知道别的,只知道耶稣基督,这被钉在十字架上的耶稣基督”(格前 2:2)。保禄在雅典和格林多传福音效果的不同,原因之一是由于:在格林多,十字架成了他信息的中心,给教会带了力量和生命。

在现今教会的生活和信仰中,十字架的中心位置已模糊不清;十字架的信息,已扭曲不明,因而十字架所隐藏的生命和力量,无法完全释放出来,基督徒及教会生命的衰败、虚弱,都和这个直接相关。当今的基督徒受到了迷惑,看不见基督的十字架,只看见自己;看不见福音,只看见法律;不靠基督,只靠自我努力。撒旦攻击教会的主要方法之一,就是让人看不见基督的十字架为我们所成就的事(迦 3:1)。现今的中国教会,有一个迫切的需要,就是要让基督的十字架居于中心的位置;有一个迫切的使命,就是宣讲正确的十字架信息。我们要回归十字架,回归信仰的根基,回归源头。下面,就有关十字架的意义和信息作简要的叙述:

#### (1) 十字架代表一次而永远的赎罪祭献<sup>⑩</sup>: (十字架——祭坛)

自从亚当犯罪以后,祭献是圣经中神人交往、神人关系复合的主要途径,这信息贯穿着整本圣经。旧约中亚伯尔的祭献、诺厄的祭献、亚巴郎的祭献……自梅瑟始,法律赐下以后,有会幕和圣殿中的祭献,如:每日的全燔祭(参肋 1:1—5),日常的赎罪祭(参肋 4:1—35),每年一次赎罪节的赎

<sup>⑩</sup> 参《天主教教理》606—618条

罪祭(参肋 16:1—34)……然而,旧约的祭献并不能赦罪,它只是未来事物的影子,即预表、指向基督十字架的祭献(参希 10:1—10)。

十字架才是唯一、真正的祭献,决定人类命运的祭献<sup>⑩</sup>。这是一种赎罪的祭献(参谷 10:45),永生天主之子,在祂的人性内,承担了全人类所有的罪过,在十字架上,一次而为永远地完成了赎罪的牺牲。因着基督的神性和祂无穷生命的德能,祂十字架的祭献具有无穷的、普世性的和永远的功效,为自创世直到世界终结的所有的罪人,提供了赦罪的恩典。这样,通过十字架的祭献,基督补赎了旧约时代所有的罪过(希 9:15),也清偿了新约之下所有的罪债;因十字架,人神之间的阻隔——罪被除去,神人交往的通道被打通。若翰认出耶稣的身份,及祂将要完成的赎罪祭献,说:“看!天主的羔羊,除免世罪的”(若 1:29)。

耶稣在十字架上的祭献,及成功的救赎,常以“宝血”作为凭据,因为血代表生命。耶稣在十字架上倾流了宝血,表明祂倾倒了祂的生命,完全为我们舍弃,成功了救赎。基督十字架的舍命流血与人的罪蒙赦免的讯息,成为贯穿圣经的至重要的信息。主耶稣自己也亲自为我们解释十字架宝血倾流的目的是赦罪(玛 26:28),是人神和好的途径;我们原是因罪远离天主的人,但靠着基督的宝血,我们得以和天主亲近(弗 2:13;希 10:19—22)。

## (2) 十字架代表基督代替性的牺牲: (十字架——罪)

耶稣在十字架上的死,是一种救赎性的死亡,是一种代替性的死亡<sup>⑪</sup>。圣经说:“我们都象羊一样迷了路,各走各自的路;但上主却把我们众人的罪过归到祂身上”(依 53:6),又说:“祂使那不认识罪的,替我们成了罪”(格后 5:21)。罪以及由罪而来的伤害、痛苦,由罪而来的审判、定罪、刑罚、死亡、地狱,这原本是我们所有“在亚当内”的罪人所应得的。然而,爱我们的父,却把我们所无法承担的罪的后果,由祂的独生子代替,归到祂独生子身上,而把祂独生子的一切良善归给我们。圣洁无罪的羔羊基督,为了顺服天父,为了爱我们,亲自代替我们进入了罪的一切处境,进入了痛苦、伤害、混乱、黑暗之中。祂代替我们,站在了罪人的地位,受审判、定罪、

<sup>⑩</sup> 参《天主教教理》613,614 条

<sup>⑪</sup> 参《天主教教理》601,602 条

刑罚,进入了死亡和地狱的境界之中,为使我们脱离罪和死的诅咒。

圣经说:“祂带着罪恶肉身的形状当作赎罪祭,在这肉身上了罪恶的罪案”(罗 8:3)。这是道成肉身的奥秘:神性是不能死的,祂道成肉身取了人性,为的是能够替我们死;祂取了罪恶肉身的形状,为的是能够在祂肉身上定罪的罪案,为我们的罪受尽痛苦、受尽贫穷、受尽迫害、受尽耻辱……最后挂在木架上,受罪的诅咒而死。在十字架上、在基督“罪恶肉身的形状下”,罪已被定罪,死已经死了!在十字架上,祂带走了我们的罪,拿走了我们的罪,为使我们成为天主的义(格后 5:21)。在十字架上,祂拿走了我们应受的审判,把这审判放在了自己身上,使我们不受审判(若 3:18)。在十字架上,祂带走了我们的死亡,拿走了我们的死亡,使我们永远不死(若 11:25—26),并藉复活将祂的生命赐给了我们。

曾有人将十字架上的代替,归纳为八个方面:A. 耶稣替我们成了罪,为使我们成为义(参伯前 2:24)。B. 耶稣替我们受了惩罚,使我们得到平安(参依 53:4—5)。C. 耶稣替我们受了创伤,使我们得到医治(参依 53:4—5)。D. 耶稣替我们受了诅咒,使我们得到祂的祝福(参迦 3:13—14)。E. 耶稣替我们受了贫穷,为使我们得到祂的富裕(参格后 8:9)。F. 耶稣替我们受了羞耻,为使我们得到祂的荣耀(参咏 69:20—21)。G. 耶稣替我们受了拒绝,为使我们得到天主的接纳(参玛 27:46)。H. 耶稣替我们死,使我们得到祂的生命(参希 2:9)

这是十字架的替代和交换,是耶稣的苦难和死亡已经为我们成就的事实。耶稣在十字架上为我们做成功的救恩,是我们不配得到的恩典,然而天主却赐给了我们,这显明了恩典更是恩典——不配得而得,这是恩典的性质。

### (3) 十字架代表天主对罪人最大、最深的爱:(十字架——爱)

天主对罪人的爱,集中体现在基督十字架的救赎性死亡上。十字架是天主爱我们的确据,是天主释放祂的爱、怜悯、恩典的最大凭据,也是我们蒙恩的最大凭据。

天父既然把祂心爱的独生子都赐给我们,还会留下什么不赐给我们呢?“祂既然没有怜惜自己的儿子,反而为我们众人把祂交出了,岂不也把一切与祂一同赐给我们吗?”(罗 8:32)。天父曾顾惜亚巴郎的儿子,却没有顾惜自己的独生子,为我们交付在十字架上,这是何等的爱!

十字架是天父的爱,也是基督的爱。耶稣说“一个人为了朋友舍命,没有比这更大的爱了”(若 15:13),耶稣就照这话为我们死了,且是至高的神为卑微的人死。另一处圣经又告诉我们,耶稣为我们死的时候,我们的境况却是:软弱、不虔敬、罪人、天主的仇敌(罗 5:6—10)。在我们这样的境况中,耶稣竟为我们死,这显明祂对我们的爱是何等的长阔高深,远超我们有限的理性所能认识的(参弗 3:18—19)。

十字架也显示了人在天主心中的价值。为一件东西所付的价钱可看出这东西的价值。天父为我们罪人的得救所付的代价,是祂独生子耶稣基督的宝血——至圣、至高、圣洁生命的宝血,祂为我们所付出的代价是无与伦比的、不可思议的。天父竟用祂独生子的生命来换取我们的生命、用祂独生的死来重造我们破损的人性,这显明我们在祂心中是有何等的价值和位置。正如圣经所说,我们是祂的宝贝,是祂掌上的明珠(参依 49:16),祂爱我们如同爱耶稣一样(参若 17:23)。这绝对非我们本身有什么良善值得祂爱,而是因为祂爱我们,我们是照祂的肖像所造,罪毁伤了这肖像,但祂却没有放弃我们。

救恩不是我为天主做什么,而是天主为我做什么!罪人的平安和喜乐,不在于我为主做多少,而是主为我们做多少,我们为主所做的永远有亏欠。基督徒的平安和喜乐,不在于我爱主多少,我们爱主永远不够,而是在于主爱我多少。基督徒的安息,不在于我有多少,而在于天主是什么;我们必须蒙拯救脱离靠自己,而只看天主及祂为我们所做的,所成就的。我们要安息在天主身上,安息在祂的爱、恩典和怜悯上,而不安息在我们自己的完美、自己的所做、自己的所是上,我们的自我是流沙,不能建筑那属灵的房子,在我们肉性里面,找不到真正的平安和喜乐,我们只能到天主身上去找,到十字架的爱和恩典里去找。

十字架的爱,成了基督徒生命最大的激励和动力。基督徒每一天,都当把十字架的爱及基督在十字架上为我们所做的、所成就的,作为思想、生活的中心。如果没有把十字架放在正确的位置,我们就不能因天主的恩典而感恩。基督徒的不幸是不认识祂的爱,而怀着恐惧来事奉祂,留于形式主义,心却远离了祂。

#### (4) 十字架代表基督完备的救恩: (十字架——救恩)

十字架代表拯救、代表救恩。人活在罪和死的生命源流中,没有希望、

没有前途、没有光、没有爱、没有生命……十字架是人唯一的出路，它代表基督的拯救工作，代表基督的拯救恩典。人在罪中是无法自救的，唯一的拯救只能来自天主，天主藉祂儿子的死来拯救人，因此，十字架成了天主拯救工作的核心标志。

十字架代表完备的救恩，代表永远的救恩。耶稣在十字架上说：“完成了”（若 19:30）。十字架的祭献是完全的、足够的、一次而为永远的（参希 9:11—12；希 10:12—14）。借着十字架祭献，基督一次而为永远地解决了我们罪的问题，为我们赚得了成义的恩宠、赚得了完备救恩，成为了永远救恩的根源（参希 5:9）。

我们生活的每一个方面，生命的每一个部分，十字架都提供了拯救和祝福：罪得赦免、身体得医治、心灵得平安、从撒旦捆绑下得释放、各种境遇中的拯救（参路 8:48；路 8:50；路 8:35—36；若 8:1—11；宗 4:9；弟后 4:18）……十字架的恩典为我们是足够的（格后 12:9），我们现在所做是，是凭信心不断地支取十字架已成就的功效、支取因十字架而来的赦免和得胜。因着祂的死，圣经里的每一个应许，我们都可以得到。基督徒和整个教会的一切丰盛，都从十字架上倾流而出。

十字架的工作是圆满的，为我们预备的恩典是丰盛的、足够的，不需要我们人增添什么。我们的错误是在十字架上增添些什么，仿佛十字架还需要加上我们的工作、努力、功劳，才能赚得救恩。救恩是以信心得到它，不能以行为赚取它，没有人可以靠自己的功劳赚到基督为我们死。反而，我们的善功，是救恩在我们身上产生的效果，是我们得到救恩以后，必然和必须有的感恩的行动（弗 2:8—10）。

#### （5）十字架代表基督徒的死亡和生命：（十字架——死亡和生命）

十字架是基督徒生命的根基。十字架代表死亡，也代表生命。为基督徒而言，这死，是指我们在亚当内的旧生命的死，旧我的死；而生命，是指在基督内的新生命。十字架把我们的旧生命带进了死亡、是对我们旧生命的彻底否定；当基督——最后的亚当，被钉在十字架上死时，我们旧生命就和祂同死，在祂的死里面死了。十字架也把我们带进复活、是我们新生命的开始；当基督从死里复活时，我们在祂里面得到了一个生命，新的生命，复活的生命。基督徒的信，就是接受基督作生命的主和救主，接受基督十字架的救赎功效；基督徒的受洗，就是受洗归入祂的死亡和复活（罗 6:2—

4),这是基督徒生命的根基。

十字架是基督徒得胜的根基。从地位而论,我们已在基督的死里死了,现在活着生命,是一个在基督里的新生命;但从生活而论,我们还时常活在肉性里面,没有习惯于顺从圣神的引导,因而时常跌倒犯罪,软弱失败。十字架的工作,是一种对我们的“自我”的拆毁工作,天主藉着我们的环境、失败、痛苦、软弱(生活的十字架),把我们的智慧、能力带到尽头,把我们带到对自我认识的深处,深深地体会到自己的虚无、罪性和软弱,从而经验到主的话:“离了我你们什么也不能做”(若 15:5)。另一方面,真正的十字架,一定有复活生命的见证。拆毁不是目的,建造才是目的(参耶 1:8);苦难不是目的,复活才是目的;死亡不是目的,生命才是目的。当十字架的经历把我们带进死亡的时候,我们便不再依靠自己而转向基督。这时,基督复活的大能——即基督无穷生命的德能便要在我们身上显示出来,圣神的自由和释放便会临到我们的生命(罗 8:1—2)。正如保禄所经验的:“赖加强我力量的那一位,我能应付一切”(斐 4:13)。基督徒得胜生命的秘诀乃是:不再是我,而是基督;不是自我努力,而是顺服圣神,这是十字架的信息和教导。

十字架是基督徒生命的路,作基督门徒的路;是教会使命的路,是教会复兴的路,除此之外,没有别的路。这里的十字架所代表的,乃是基督在十字架上所流露出来的:完全的爱、谦卑、顺服、牺牲、舍己、受苦的精神。基督徒是基督的追随者,我们所追随的,乃是基督十字架的爱、谦卑、顺服、牺牲,甘愿为使命而承受苦难、凌辱和死亡,这是一种门徒的十字架,是一种使命的十字架。经由这十字架,产生真正生命的效果、释放属天的能力;经由十字架,在我们里面所涌流出的,是爱、能力、生命、主的荣耀和一切的丰盛……基督徒和教会复兴的根基,不在于表面的活动和辉煌,而在于十字架的能力。

“一粒麦子如果不落在地里死了,仍只是一粒;如果死了,才结出许多子粒来”(若 12:24)。经由死亡得到生命,这是圣经永恒的真理。死亡的原则,乃是生命的原则。

### 3. 强调恩宠(恩典)的福音、宣讲因信成义的信仰:

十字架和复活的信息所带出的,乃是基督恩典的福音,人类生命得救的喜讯。人对十字架救恩的回应,乃是信心。恩典和信心在人的得救和成

义上,具有绝对的关键性。因此,强调十字架救恩的中心性,必然带出对恩典教义的强调和因信成义信仰的宣讲。

由于国内许多教友,对圣经和教会训导所讲的恩宠、成义、信心、功劳、福音与法律等信仰概念,存在着普遍的理解,本文将多花些笔墨。先简要介绍和澄清一些基本概念,然后阐明“强调恩典的福音及因信成义教义”为中国教会的重要性,接着讨论一下福音与法律的关系。

### (1) 有关恩宠、成义、信心、善功等基本概念的澄清:

#### A. 恩宠:

恩宠或恩典,是基督徒所能听到的最甜美的词语之一,是最能够反映基督信仰特色的词汇。恩宠(恩典),希腊文是 Charis,拉丁文是 gratia,英文是 grace。在圣经中,尤其在新约中,恩宠的主要意义是指:天主藉着耶稣基督对我们的俯就和善意,祂藉耶稣基督主动地将自己的生命赐予我们(自我通传),将自己的爱白白赐予我们,藉这恩宠,我们获得一个新的生命——天主子女的生命,从而度一个感恩(恩宠)的生活<sup>②③</sup>。

因此关于恩宠的概念,以下几点是非常关键的:A. 恩典首先不是一件东西,而是人和天主之间的一种生命关系。天主赐人恩典并非只是将祂之外的一件东西给我们,而是将祂自己赐予我们,让我们分享祂的生命。我们排除过分物化的恩宠观(在目前教会内较为普遍),仿佛恩典是人的一件所有物。天主在我们生命中赐予的恩典:祂的同在、保护、拯救、治愈、赦免……目的就是要我们和祂建立一种生命的关系<sup>②④</sup>。B. 恩典乃是天主爱的作为,具体地实现在人的身上,爱化作行动,就成了恩典。恩典是天主的爱自上往下的倾注,成就在困苦无助和不配得的人身上。因此,不居在下的人,不谦卑自下的人,不觉察到自己贫穷、可怜的人,永远没有蒙恩的日子。C. 天主恩典的作为,最明显的就是耶稣基督。耶稣基督就是天主对人类最大的恩典。天主的爱,是藉着主耶稣而实行出来,天主的爱因着主耶稣的工作而成为了恩典。耶稣在十字架上所成就的,是恩典的高峰和泉源。由此,我们也可以知道,恩典虽是白白的,却不是廉价的,而是耶稣基督十

---

<sup>②③</sup> 参《圣经神学辞典》107条,台湾光启出版社出版,1995年四版;温保禄,《天主恩宠的福音》19—60页

<sup>②④</sup> 参《天主教教理》1997条

字架宝血的代价所赚取的。D. 人对恩典的责任是感恩：基督徒生命最大的特色，就是感恩，不仅为所遇到的一切事而感恩——天主使一切都化为恩典（参得前 5:18；罗 8:28）；更重要的是基督徒的整个生活和事奉，乃是出自对天主无限恩典的感恩。这种感恩是蒙恩之后的必然回应，也是人对恩典的责任。基督徒的行为与其他宗教信仰徒的行为最大的不同乃是：其他宗教信仰徒行善，是为得赏报；而基督徒行善，是出自感恩，是以感恩的行动事奉天主，以爱人回应天主的爱（参哥 3:17；玛 25:40）。

关于恩宠的性质，就是说恩典之所以是恩典：A. 是天主白白的赐予：恩典是天主主动出来为人做事，白白施恩怜悯，无条件的恩赐<sup>⑫</sup>；B. 是人不配得的：不配得而得的，才叫恩典，配得而得，叫作公义；C. 是不凭功劳、不凭作为、不凭法律：恩典若是由于人的功劳和作为，那是给人工资、是还债，恩典就不成为恩典，就失去它的性质了（参罗 4:2—6）。我们需要明白圣经中极重要的原则：天主施行拯救，是照祂的恩典；天主施行审判，是按人的行为。圣经说：天主“照每人的行为予以报应”（罗 2:6；另参玛 25:31—46）。然而关于救恩和成义，则说：“众人都因天主白白施给的恩宠，在耶稣基督内蒙救赎成为义人”（罗 3:24）。不是我们的功劳、作为、法律救我们，而是耶稣基督救我们，这是恩典。

### B. 成义：

藉着信仰耶稣基督的救赎工作，天主的恩宠在人身上工作，使人获得救恩或成义<sup>⑬</sup>，这便是关于成义的教义。成义的讯息——“有罪的人类因天主的恩宠藉信德成为义人”<sup>⑭</sup>——是新约尤其是保禄书信中，福音讯息的最主要意义和表达方式（参罗 3:23—25）。其要点是：1. 天主的恩宠；2. 在罪人身上工作；3. 罪人以信德回应天主的恩宠；4. 结果是罪人成为义人。

为正确理解成义的教义，以下几点是关键：一、恩宠的绝对首要性：首要的与最关键的一点是，在成义中恩宠具有绝对的首要性，一切都是基于

<sup>⑫</sup> 参《天主教教理》1999 条

<sup>⑬</sup> 脱利腾大公会议对成义的定义或描述是：“人从那生来就是原祖亚当的子女的处境，转变到恩宠的地位上，藉着第二个亚当耶稣基督我们的救主，成为天主的义子”（参施安堂译，《天主教会训导文献选集》1524）

<sup>⑭</sup> 《成义教义联合声明》9 号

恩宠。成义是天主白白的恩赐，是基督的义赐给了我们不配得的人，基督的义德成为了我们的义，更好说基督就是我们的正义（参格前 1:30）。因此，不是人的努力本身，而是百分之百的恩宠使人成义；人决不能以任何功绩、功劳、善工去换取成义，正如《联合声明》所共同宣认的：“罪人是藉着天主的拯救行动，在基督内因信成义……唯独凭恩宠，藉信仰基督的救赎工作，而非因我们自己的任何善工，我们得蒙天主接纳……只能在信仰中接受，永远不能以任何功绩换取”<sup>⑤④</sup>。教会训导明确排除了“靠功劳善功得救或成义”的错误信仰。

**二、信德接受的必要性：**人在成义中并不是毫无作为，天主白白的恩宠并不剥夺人的自由，天主愿意人以完全自由的同意与天主合作，去接受成义<sup>⑤⑤</sup>。正如奥斯定所讲的：“祂创造你时，你并不知道，但若你不赞同，祂不能使你成义”。人的这种同意或接受，就是圣经中所讲的“信”（信的意义稍后叙述），“这信德是人得救的开端，也是一切成义的基础”<sup>⑤⑥</sup>。信德在成义的过程中，始终扮演着一个非常重要的角色，以至于保禄把人靠恩宠成义的教义，描述为“因信成义”（参罗 3:22；罗 4:3；罗 5:1）。但这并非说是人的信德使人成义，真正使我们成义的乃是基督。也并非说人对成义本身有什么贡献<sup>⑤⑦</sup>，而只是表示，人对天主恩宠的回应（即信），是成义不可或缺的条件。实际上，成义所需要的信德本身，也是来自天主的恩赐。

**三、成义一体两面的本质：**“罪人成义”，包括了罪的赦免和人内在的更新这两方面不可分离的本质<sup>⑤⑧</sup>：一方面，成义的人得到了天主的宽恕和接纳，罪过获得了赦免，从罪的束缚力量中释放出来；同时，由于天主圣神倾注并住在成义者的心里，成义者的生命便获得了本质上的更新，得到一个新生命<sup>⑤⑨</sup>。

**四、成义者的善工：**成义者的新生命在日常生活中的必然流露，乃是他的行为和善工，他在所接受的恩宠下活动，必能结出好的果实<sup>⑥①</sup>，好使他在善工中度过日（参弗 2:10）。善工随成义而来，是成义的果实，

⑤④ 同上 25,15,17 号，另参施安堂译，《天主教会训导文献选集》1532 条

⑤⑤ 参《天主教教理》1993 条

⑤⑥ 施安堂译，《天主教会训导文献选集》1532 条

⑤⑦ 参《成义教义联合声明》27 号

⑤⑧ 参同上 22 号，另参施安堂译，《天主教会训导文献选集》1524,1529 条

⑤⑨ 参《天主教教理》1989—1991 条

⑥① 参《成义教义联合声明》37 号

成义者不能没有善工。因此,教会强调成义者应该恪守天主的诫命;但教会并不否认,天主已经透过耶稣基督,仁慈地许予祂的子女永生的恩宠,更不主张,人靠遵守法律而成义<sup>⑳</sup>。

### C. 信(信德、信仰、信心):

信德对于成义是关键的。对信(信仰、信德、信心)意义的肤浅和片面理解,导致许多基督徒对圣经“因信成义”的教义理解偏差、难以接受,从而弱化“因信成义”,甚至反对“因信成义”。目前国内教友对于“信”的概念多是停留在理智层面,相信天主的存在、相信教会的道理;却没有进入到生命的层面,即对天主本身的信赖和顺从。实际上,“在希伯来文,‘信仰’就是‘倚靠’之意”<sup>㉑</sup>,信德不仅是认知,更是依靠。梵二对信德的定义是:“自由地把自己整个托付给天主,对启示的天主尽理智与意志的信从,并甘心情愿顺从由天主而来的启示”(《启示》4)。《天主教教理》的论述是:“信仰首先是人对天主的个人依附。同时,与此分不开的,就是自由地认同天主所启示的全部真理”<sup>㉒</sup>。由此可知,梵二和天主教教理共同强调,信德是人对天主的双重依附:A. 天主本身:整个人对天主的接受、交托、顺从、依附、信靠;B. 启示真理:对天主所启示的真理的接受和相信。

在圣经中,信是从个体性、关系性、救赎性角度<sup>㉓</sup>,论人对天主的完全信靠和依赖。强调的是个人生命和主之间的关系,强调信仰和得救之间的关系。在圣经上,基督徒的信心至少有三个不同层面的内涵:1. 信谁:“我知道我所信的是谁?”(弟后 1:12),不是信什么,而是信谁,才是信的关键。2. 信天主的道:通过信祂的道、祂的话、祂在圣经上的应许而相信祂,所谓信心乃是“把天主的话当话”,这是新旧约圣者信心建立的一个重要基础(参宗 27:25;罗 4:19-21)。保禄一直奉行“信道是从听道来”的原则(参罗 10:15,17)。3. 信天主在自己生命中的保守、引导、成全:这是具体化到个体生命和生活中的信心,对天主的慈爱、信实、能力、智慧、恩典的信靠(参罗 8:38-39;罗 8:28)。

<sup>⑳</sup> 参同上 31,33 号

<sup>㉑</sup> 孔格,《圣言与圣神》6 页

<sup>㉒</sup> 《天主教教理》150 条

<sup>㉓</sup> 参拙著《重负和使命》第二章第一节

关于“因信成义”的信心,对新约的基督徒来说,集中体现在对耶稣基督和祂救赎工作的接受上:接受耶稣为主,信祂的十字架救赎性死亡和复活,接受祂藉十字架和复活所涌流出的救赎之爱、赦罪之恩、成义之工。这就是得救的信心,正如保禄宗徒说的:“如果你口里承认耶稣为主,心里相信天主使祂从死者中复活起来了,你便可获得救恩”(罗 10:9)。我们平常所讲的信耶稣、决志归主、信而得救,其核心内容和要点包括:1. 信耶稣是天主的儿子,是人类的救主;2. 知道祂爱我,信祂为我的罪替我被钉在十字架上死,第三天从死里复活,成功了救赎;3. 向耶稣基督悔改认罪、承认自己的需要,求祂赦免、求祂拯救;4. 决志接受祂作我个人生命的主和救主:即迎接耶稣到自己心中来,把自己生命的主权交给祂,一生信靠、跟随祂。这就是圣经所说的:“你信主耶稣,你和你的全家就必得救”(宗 16:31)。决志祈祷就是这样一个时刻,洗礼更是以公开隆重的方式,决志信主、受洗归入耶稣基督的死亡和复活,这是基督徒信仰的起点,从此开始了一个“义人因信德而生活”的生命(罗 1:17),开始了一个顺服和遵行祂爱的命令的生命。

总之,信心不只是口头的承认,不只是头脑的明白,不只是知识的领悟,不只是教条的接受;真正的信心,是以整个生命去投靠爱我、为我死而复活的主,全人降伏在天主的主权之下,是以行为将活的信心生活出来的信。圣经中的信,其内涵实际上已延伸至望和爱,涵盖了望和爱,是一种“以爱德行事的信德”(迦 5:6),那不仅是对信仰知识的赞同,而是将知识化为行动。没有行为的信德,是死的,不是真正的信德(参雅 2:17),不是“因信成义”的信德。

#### D. 功劳(功绩):

成义的讯息没有否定教会有关功劳、功绩的教导。不过,国内多数基督徒对教会有关功劳的教导、功绩的真正意义有太多错误的理解。这种不正确的功劳赏报观念,造成了许多不良后果,严重损害了基督信仰的内在本质。

一般来说,“在人际关系中,功绩可理解为:为他人所完成的事工要求

赏报”<sup>⑤③</sup>。在其他宗教或一般社会生活的观念中，一个人有了功劳，就有权利要求得到相应的报酬，功劳大，得到的报酬应当多。然而，教会所讲的功劳，与社会上的功劳观念，有着本质的区别。将社会上功绩（功劳）概念类比地应用在人和天主之间的关系上时，常会产生严重的误解。因为人和天主之间的关系，绝不是如同一般社会团体中那样，处于一个平等或同一平面上；人与天主之间的不等是没有限量的，人无权向天主要求任何东西，人在天主前本来无任何功绩可言。正如《天主教教理》所说：“对天主来说，按严格的法理而论，人没有功绩可言”<sup>⑤④</sup>。实际上，人所有的一切包括自己的生命，都是来自天主的恩赐。保禄说：“你有什么不是领受的呢？”（格前 4：7）。圣奥斯定论功绩时也曾说：“如果有人想计算自己真正的功绩，那末除了计算你（天主——笔者注）的恩泽外，还有什么？”<sup>⑤⑤</sup>。因此，《天主教教理》反复强调，人一切的功劳，首先是天主的恩赐，是天主无条件地对我们与祂合作的行为应许赐下赏报。人有功绩的行为，绝不是人单方面的行动，而是人与天主恩宠的合作：A. 首先它是天主的行动，更好说是天主在人里面行动；B. 同时，天主允许人以自己的自由参与祂的行动；C. 然后，由于天主的良善，应许赏报我们的合作行动，天主的这种赏报，便成了“我们的”功绩<sup>⑤⑥</sup>。正如教会训导文献所讲的，天主是何其良善，以至于“竟愿把祂自己的恩惠，作为我们的功绩，并以永远的赏报，来赏报祂所赐予我们的功绩”<sup>⑤⑦</sup>。由此可见，功劳或功绩，首先不是我们应得的报酬，而是天主应许赐下的恩典，这一点，对正确理解功绩的真正意义，是至关重要的。只有从这个意义上讲，人的行为，能够带给我们真正的功绩<sup>⑤⑧</sup>，圣经中也多次谈到天主要赏报那些恒心行善的人。在这样的基础上，人的善行和功绩，可以改造人的生命，加深人和天主的关系，使人坚定于成义的境界中（伯后 1:10），具有永恒的价值（即我们所讲的永生赏报）。这才是功绩的真正

<sup>⑤③</sup> 参《神学辞典》95 条

<sup>⑤④</sup> 《天主教教理》2007 条

<sup>⑤⑤</sup> 奥古斯丁，《忏悔录》9 章 13 节，周士良译，商务印书馆出版，1991 年 12 月

<sup>⑤⑥</sup> 参薛迈思，《信理神学卷六——成义与末世》194—195 页

<sup>⑤⑦</sup> 施安堂译，《天主教会训导文献选集》248 条

<sup>⑤⑧</sup> 参《天主教教理》2009 条

意义。

## (2) 强调恩典和因信成义信仰对中国教会的重要性:

在上面澄清了一些基本概念后,我们进一步讨论中国教会信仰实践中所遇到的有关恩宠与成义的问题,以及它的重要性。

### A. 在基督信仰中恩典和信心的首要性:

恩宠(恩典),是整个基督信仰的核心;恩宠的概念,是基督宗教的中心概念<sup>⑤②</sup>。“整部新旧约圣经的主要讯息,其实可以浓缩为一个词:恩宠……保禄和若望将基督所开启的救恩时代称为恩宠时代”<sup>⑤③</sup>。基督的福音被称为“天主恩宠的福音”(宗 20:24);新约的祝福,是以“天主的恩宠”概括对基督徒的全部祝福(新约几乎每封书信的开头都以恩宠作问候语)。保禄也以“恩宠”概括了他基督徒生命的全部和他事奉的动力根源:“赖天主的恩宠,我成为今日的我”(格前 15:10)。基督徒的生命,乃是出自天主恩宠的召唤,由于恩宠的圣化,进入了现今所站立的这恩宠中,从而因恩宠度感恩的生活(参迦 1:6;罗 5:2;得前 5:18)。

天主的主动作为,天主主动施恩的恩典,始终是救恩的首要 and 关键因素。在救恩中天主具有绝对主动性、主体性,一切行动首先是由祂主动发出、主动施恩,不受人的作为与功劳控制(参罗 9:11—12)。我们是站在被动的地位,被建造的地位,对天主主动恩典作主动的回应。每个至终得救的人,都只能将自己的得救从第一步到最后一步,归功于天主的恩典和作为。首先主动的绝对不是我们,而是满有慈爱和怜悯的天父。

天主拣选我们,使我们成为能选择天主的人,这是恩典。天主把人造成能够回应恩典的活物,天主的恩典在于人的回应之先。祂赐恩赐,让我们有机会照祂的恩赐去服侍。我们能够爱主,是因为祂的召叫和恩赐,这不是我们的功劳,乃是祂恩典。我们蒙召领受爱,然后主动地以爱回应天主。我蒙召是被动,我爱主是主动。我们是由被动转为主动,主动回应是被动蒙召产生的效果。看到这一点,我们对恩典的了解就加深了,功劳的观念就淡化了,骄傲就没有地位了。恩典神学是谦卑的基础。圣奥斯定是恩典神学的泰斗,他说:“主啊!是我向你求,你才把你的恩典赐给我吗?”

<sup>⑤②</sup> 参温保禄,《天主恩宠的福音》210,211 页

<sup>⑤③</sup> 参《神学辞典》354 条

如果没有你的恩典我怎么能到你面前呢？是你的恩典把我带你面前向你求，然后你把更多的恩典赐给我。若不是你先施恩，我如何能到你面前求呢？”

福音真理不是人寻找神，乃是神寻找人。是天主向我们的下降，而非人向天主的攀升；是天主来到人间，而非人提升自己到天上。是天主走向我们，而非我们走向天主（我们走向天主，乃是天主走向我们的生动写照）。救恩是天主将我们从污泥中拉出，而非我们自抓头发自力自救。是天父透过自己的儿子耶稣基督将自己摆上，给予我们得救和生命，而非我们功行应得（或邀得）的赏报。总之，是天主主动向人的移动、下降，是天主主动、无条件地向人的施恩。这是决定性的方向性问题，是现在教会信仰真理问题的核心、是教会生命衰落的关键。

基督宗教的独特之处，并非在于伦理、也非自我努力，乃是在于天主救恩的绝对主动性，在于强调恩典的首要性。“恩宠”乃是基督宗教的本质<sup>④</sup>。基督宗教和非基督宗教最大的区别，就在于此：非基督宗教乃是靠功劳、善行、法律得救——自救；而基督宗教则是靠恩典得救——他救。罪是所有宗教盼望解决的问题，行善是所有宗教最大的劝导。然而，解决之道和拯救之路，非基督宗教乃是靠功行、靠善行，“将功赎过”，“行善得赏”；而基督宗教则是靠恩典，靠救赎，靠基督十字架成就的事实，这乃是关键，乃是核心。

要维护恩典的首要性，必须走信心之路，而非立功之法；是因信成义，而非功行得救。正如圣经所说：“没有一个人能因遵守法律，而在祂前成义……人的成义，是藉信德，而不在于遵行法律”（罗 3:20,28）。教宗本笃十六强调，在基督信仰中，以信心接受基督救恩具有首要性。教宗说：依据基督信仰的中心原理，“对人来说，接受比行为、比成就更重要，更具首要性……从基督信仰的角度来看，人完全达至自己，并不是通过他所完成的行为与工作，而是通过他所接受的东西”<sup>⑤</sup>。这里的“接受”是指人对基督及其救恩的接受，即圣经中信心的首要意义（参若 1:12）。

基督徒信仰生命的道路，有其不可更改的次序，即：1. 认识耶稣的爱、

<sup>④</sup> 参温保禄，《天主恩宠的福音》211页

<sup>⑤</sup> 教宗本笃十六，《基督教导论》223页，

接受基督为主(即信心),从而经验耶稣的爱和救恩,这是基督徒生命决定性的起点;2. 爱耶稣,这完全是出于心灵深处对主恩典的感恩,从而甘心奉献自己的生命去爱主,正如卢云神父说的:“基督徒乃是一个爱耶稣的人”;3. 爱弟兄,在爱弟兄的时候实现对耶稣的爱,这属于基督徒的伦理行为了。除非真正爱耶稣,我们不能真正爱弟兄;除非经验到耶稣伟大的爱和奇妙的救恩,我们不能真正爱耶稣;除非接受耶稣的爱、接受基督为主(即信从耶稣),我们无法经验到耶稣基督伟大的爱和奇妙的救恩。因此,以信心接受并经验天主在耶稣基督内的爱和救恩,在基督徒生命中具有决定的重要性和绝对的优先性。

在圣经中,福音的核心讯息乃是宣布天主的救恩<sup>⑤6</sup>:人因有罪,远离天主,无能自救,天主亲自派遣祂的儿子耶稣,为我们舍命十字架、死而复活,使凡信靠祂的人,罪得赦免,重获新生。这是恩典的福音,生命的福音。这福音“正是天主的大能,为使一切有信仰的人,获得救恩。因为福音启示了天主所施行的正义,这正义是源于信德,而又归于信德,正如经上所载:‘义人因信德而生活’”(罗 1:16,17)。福音如此清晰的讯息,在我们中竟如此模糊不清,岂不痛哉!

总之,恩典和信心的首要性原则,是基督信仰爱的本质所要求的,也是为了维护爱的本质予以强调。基督信仰的本质乃是爱——天主的爱;天主主动的爱具体化为行动,就成为恩典;恩典藉着人的信临到人身上。这样,天主的爱便浇灌到信者身上,并由信者身上涌流出来浇灌世界。如此,恩典和信心之间的配合,成了基督信仰的关键。

的确,恩典与信心的首要性,是基督信仰中的一个决定性原则。恩典和信心,是中国基督徒和教会生命现状最深的饥渴,也是中国人心灵深处历代深藏的饥渴,为使我们丰丰富富领受天主的爱。

#### B. 恩典和因信成义信仰在中国教会内弱化的原因:

然而,恩典和信心的首要性原则,在中国教会的实际生活中已模糊不清,受到严重的弱化,极大地影响了整个教会的属灵生命。至于弱化的原因,除了对圣经的忽视外(圣经清晰明确、重点突出地强调了恩典和信心的

<sup>⑤6</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》9,27号

首要性,忽视圣经,必然导致恩典和信心的弱化),主要有两个方面:

一、中世纪的教会,由于基层教友信仰教育缺乏,更由于受当时补赎理论的影响,以及对功劳赏报、大赦的片面宣传,造成了一般基督徒对救恩的经验不深,“靠立功劳进天堂”、“靠善功得救”的思想盛行,基督徒信仰生命相当薄弱。宗教改革者提出“唯一圣经”、“唯靠恩典”、“唯独信心”以示革新,并带出了许多积极的福音因素。然而,宗教改革者在当时的处境中所采取的立场比较极端,特别是由于强调了“唯一圣经”而降低了教会的训导功能和圣统制度的必要性,整个教会陷入了分裂和混乱。天主教由于要维护教会的统一,采取与新教相反的立场。但很不幸的是,在关于基督救恩方面,宗教改革者的提法不仅没有引起神职界的反省与重视,反而由于矫枉过正,在对基层基督徒的教导上,却更为强调人的努力,强调善功,强调伦理法律,而弱化了因信成义、弱化了恩宠的绝对首要性,这一取向影响了整个教会。中国教会便是在梵二前的这一模式影响之下。

值得庆幸的是,梵二的合一,为教会的革新与反省带来了契机。在与新教的交谈中,我们发现了自身对“因信成义”及恩典的首要性强调之不足(新教也发现了他们的误区)。我们若细读罗马天主教与路德宗所签署的《关于成义教义的联合声明》的内容(盼望我们都能好好读它,为此笔者将之放于本书的附录中),就能证实中国教会以往在救恩方面所教导或强调的重点,与圣经所教导或强调的重点,是有明显差距的。这不是说天主教会本身错了,而是说神职人员在牧职讲话、在讲道、在讲授教理时所讲的,与圣经和教会训导所教导的,有相当的距离,其结果直接影响基层教友的信仰认知。我们常会发现这样一个事实,教会基层基督徒的信仰认识与教会官方训导——包括与脱利腾大公会议有关成义教义的训导<sup>④</sup>——之间,差距极大。教会的训导明确教导“因信成义”的信仰,但基层基督徒(甚至神职人员)却普遍认为“因信成义”是新教的教导,因而不接受甚至大加反对,以为天主教一直教导人成义也要靠立功劳。这些是值得我們反思

---

<sup>④</sup> 值得注意的是,当时脱利腾大公会议有关成义教义的一套语言表达系统,和当时宗教改革者有着很不一样的语言表达系统,相同的词语却有不同的意义,因此,造成了很大的误解。即使我们今天在读脱利腾时,也应当区分在当时历史背景下所使用的语言的不同指意。

的,我们需要在梵二新精神的光照下,从反宗教改革的立场中苏醒过来。

二、另一使中国教会恩典教义弱化的因素,乃是中国独特的文化背景。中国文化,基本上是一种强调自力的文化;中国的宗教,基本上是一种伦理宗教或一种倾向于自救的宗教。强调依靠自身的修行或努力,以达到生命的最高境界,强调立功、立德、立言。“无功不受禄”的思想在中国人的意识里根深蒂固,对于恩典白白赐予的性质,较难被中国人所理解或接受。人们总想靠自己所做的、所言的,积善积德以获取应当的赏报;总以为自己有功有劳、或自己做得够好够优秀,或自己品行高尚、清白无罪,才能够或配得到天主的爱。这样一来,人们下意识地宁可依靠自己的善行、功劳,而不愿信赖天主的恩典。

### C. 恩典和因信成义信仰在中国教会内弱化的后果和出路:

中国教会在“梵二前的教会取向”及“中国自身宗教文化背景”这双重影响之下,造成了许多严重的后果:

由于对恩典和信心的经验减弱,因而教会整体信仰上过于注重人的作为、人的努力,较少从仰望和信靠中获得行事的力量。伦理行为、法律诫命、圣事敬礼占据了信仰宣讲的大部分,“天主是赏善罚恶的,人需要靠修德立功才能上天堂”成了许多人信仰的主要内容,传统讲的“修德立功”道理受到全面的误解<sup>④</sup>。不少人的信仰之重心沦为守法律、守诫命、完成主日参与弥撒义务。无数基督徒的信仰和实践,陷入“靠功劳靠善行得救”的错误中。这是当前中国教友的普遍问题,正如保禄当年所指出的:“他们不凭信仰,只凭行为追求。他们对天主有热心,但不合乎真知超见,因为他们不认识由天主而来的正义,企图建立自己的正义”(罗 9:32;罗 10:2-3)。

人类自古以来最大的诱惑是以自我为中心,妄图在天主以外,靠自身的努力达成至善,建立自身的正义(参《现代》13)。梵二前过多强调功绩、功劳的氛围,成了这种诱惑的温床,再加上中国文化的自救倾向,使我们深陷保禄宗徒所指出的诱惑之中,这也成了中国基督徒灵性跌倒的绊脚石。

---

<sup>④</sup> 修德立功是基督徒行善的劝导,原意是要求基督徒在得救以后(即信而受洗领受救恩以后),赖天主的恩宠努力克修,持续在善行中,以待将来完满的救赎(将来的得救)。但太多的人把德行和善工归功于自己的努力,而没有归功于天主的恩典,并且更严重的误解是将修德立功作为得救的条件或资本,为交换天国的福乐。

给基督徒及教会的生命造成了极为严重的损害：1. 自救：许多教友陷于自救的陷阱中，即试图以自己所立的功劳换取天堂、以自己的功绩追求成义，“希望累积功绩作为与天主讨价还价的根据，利用他的善功作为天主应该马上救赎的一种保证”<sup>④9</sup>。2. 自私：不少教友行为的动机受损，变得自私，将自己行为的动机，建立在“以功劳换取天堂赏报”的基础上，而不是出于对天主的感恩报爱。这样，人和天主的关系降至一种交换与法律的层面。3. 自傲：当自己为教会做了许多事情，立了许多“功劳”，有了功绩和成就的时候，便陷于骄傲之中。心灵深处自然地以为是自我努力成就了这一切，或是自以为比别人更胜一筹或更配得天主的赏报。4. 小信：由于过分信赖自我努力和自己的善工，因而减少了对基督及其十字架救赎的信靠；过于注意自己的弱小，因而较少仰望天主的大能，这样许多基督徒信心的生命受减损。总之，“靠功劳得救”的观念使人转向“自我中心”，而恩宠的教义、因信成义教义则使人转向“以天主为中心”。再没有比“靠功劳靠善行得救”的错误信仰对基督徒更有杀伤力了。中国教会信仰实践上所受的损害莫过于此。正如教宗本笃十六所说：“事实上，如果只依赖人的善行，那么天堂确实要空空如也”<sup>⑤0</sup>。我们当警惕教会历史上曾出现的“白拉奇主义”<sup>⑤1</sup>。

的确，有关恩典的福音、成义的教义，影响着整个中国教会的生命。面对当前中国教会的现状，笔者怀着热切的渴望，渴盼我们能够回归圣经的教导，回归保禄的教导，回归罗马天主教会的真教导，从而回归宗徒时代教会所走的路，那是恩典福音之路，仰望十字架救恩的信心之路（参罗 4:12）。

### （3）法律与福音的正确秩序和关系：

#### A. 法律与福音的关系和秩序：

圣经的教训包含了福音和法律。福音与法律之间的关系和秩序，为基

<sup>④9</sup> 薛迈思，《信理神学卷六——成义与末世》197页

<sup>⑤0</sup> 教宗本笃十六，《基督教导论》216页

<sup>⑤1</sup> 所谓“白拉奇主义”，是指一种神学主张，其要点是：“轻看甚或否认原罪和贪欲的祸害。它把人的自由当作在天主前的一种自律，一种完全解脱、自主的本性意志。它也认为为了得救而遵守道德律，人不需要天主恩宠的帮助”（参温保禄，《天主恩宠的福音》68页）。

信徒的信仰是非常关键的。简单地说,圣经告诉我们该做什么,不该做什么,这是法律;圣经告诉我们天主藉耶稣基督为了拯救我们做了什么、正在做什么、将要做什么,这是福音。例如:诫命是属于法律的范畴,应许是属于福音的范畴;人当遵守的、当行的是法律的范畴,天主为人做、施恩、拯救是福音的范畴。

圣经中的法律,包括天主刻在人良心中的法律、启示的法律(旧约法律如十诫、新约法律如山中圣训中的法律)以及天主对人具体的各种要求。天主的法律是天主赐下的,它有特别的功能。在圣经中,法律的功能可以分为积极的功能和消极的功能。积极的功能包括:A. 启示天主的公义、圣洁、良善:人藉天主法律的圣洁、公义、高超、美善,认识到天主的超越本性和道德本性;B. 显明天主对人的旨意:天主的法律指示人为达到生命终向应循的途径和行为规范<sup>⑤②</sup>;C. 保护人的生命:为约束人堕落后犯罪的自由,使人免受偏离正义道路带来的伤害。法律的消极功能包括:A. 揭发和显示罪恶<sup>⑤③</sup>:保禄认为这是法律的首要功用,为使人知罪、认罪(罗 3:20;罗 7:7);B. 审判、定罪、刑罚:当人犯罪后,法律就执行它的审判、定罪、刑罚功能(在良心中的控告、在末日时的审判),人犯罪后不能逃脱天主法律的谴责和控告。

法律来自天主,本身是好的,天主法律对我们所有的要求都是公义的、是对的、是无可指摘的。但问题是法律只要求,本身却不赐给人力量;法律使人认罪,但没有给人得胜罪的能力(参罗 7:7—13);法律定罪,却没有使人脱离审判的能力。伦理的原则向人指出在天主前当行之善,当走之路,但它并没有解决人行善的内在动力问题。这是所有人生命中最重要的问题与困惑:愿意行善,却行不出善,或没有力量持续于善行中(参罗 7:17—19),因为人由于罪性,已卖给罪作奴隶,已无法凭自己的能力满足法律的要求(参罗 7:14)。因此,法律的要求越多、越严格,我们就越无法满足法律的要求,就越感到失败和痛苦。

福音正是针对这一问题而来,福音是天主的拯救和应许,是天主的赐福和恩典,给人带来圣神的释放、自由和力量。基督的恩宠真正解决人行

<sup>⑤②</sup> 参《天主教教理》1950,1955 条

<sup>⑤③</sup> 参《天主教教理》1963 条

善的动力来源问题,“在人所不能的,在天主一切都能”(参谷 10:27)。藉着福音,天主在我们心中赐下了圣神,成为我们行善的力量(参罗 8:1—4)。藉着福音的释放和恩典的能力,基督徒遵行法律与努力行善,不再是害怕惩罚和不得已,而是发自内心的感恩行动;不再是吃力地尽义务,而是出自基督爱的催迫(参格后 5:14)。这样,福音使遵行法律成为可能,并成全了法律的正义要求(参罗 8:3;玛 5:17)。因此,当耶稣来的时候,祂所宣布的法律——新约的法律(尤其是山中圣训),为得救的基督徒而言,乃是一种在福音光照下的法律,被称为爱的法律、恩宠的法律、自由的法律、成全的法律<sup>55</sup>,它已不再是基督徒的负担,而在圣神内成为福音喜讯的一部分。“我生活,已不是我生活,而是基督在我内生活”(迦 2:20),这是新约伦理的真正意义,是以基督为中心的伦理。总之,福音和恩典彻底地解决了遵法、守诫、行善、伦理的问题。正如圣经说:“法律因了肉性的软弱所不能行的,天主却行了:祂派遣了自己的儿子……为使法律所要求的正义,成全在我们今后不随从肉性,而随从圣神生活的人身上”(罗 8:3—4)。因此,福音和恩典是法律和伦理的基础,也是天主教重视诫命的基础,这是梵二后伦理神学的走向和侧重点。以上是福音与法律关系的一方面。

另一方面,福音则使我们“脱离法律”(罗 7:6),使我们不再活在法律权下,而活在恩宠权下(参罗 6:14)。这意思不是说我们和法律的关系一刀两断,而是说福音使我们:A. 脱离法律的消极功能:我们原是罪人,因为罪而活在法律的定罪、审判、刑罚——死亡和地狱的恐惧之下,生命没有盼望。然而,福音给了我们拯救之路,因着耶稣十字架代替性的死亡和牺牲,法律的定罪、审判、刑罚就不再作用在我们这些罪蒙赦免的人身上,因信福音而成义的人就脱离了法律的诅咒。B. 脱离法律的权势:没有福音,法律成了我们的主人,我们为遵守法律而遵守法律,活在法律的权势之下。然而,福音使我们归属于另一个主人——基督(参罗 7:1—6)。这样,我们生活的目的不再是为遵守法律,而是为事奉基督。我们不再效忠法律,而是效忠基督。我们为了爱基督而喜悦地去遵行法律,而不再是怕惩罚而被动、无奈地去守法律。C. 在成义、成圣的途径上脱离对法律的依赖:没有

<sup>55</sup> 参《天主教教理》1965,1972 条

福音时,我们在法律的监守之下(迦 3:23),我们自然地会依恃法律。然而法律却不能救我们,真正救我们的是基督。法律本身有正面的功用,但这些功用,都不是拯救性的功用,法律并没有带来赦罪和拯救我们脱离罪的权势,无法使我们成义、成圣。依恃法律而不依恃基督,我们必然是以软弱和失败而告终。当福音的信仰一来到时,我们就不再试图通过法律、靠着遵行法律成义成圣,而是因信基督而成义、因顺服圣神引导而成圣,这是人的得救、得胜之路。就以上这三方面来说,法律的最终功能,是引人归向基督,正如圣经所说:“法律的终向是基督,使凡信祂的人获得正义”(罗 10:4)。

总之,福音是圣经教训的中心,而法律则是服务于福音。为基督徒而言,不可更改的重点和秩序是:先是福音,后是法律。在圣经中我们不只看到天主要求我们做什么(这绝对重要),更要看到天主为我们做什么(这更重要),看到祂的慈爱、信实、应许、恩典及大能的作为。

#### B. 在法律与福音的关系上中国教会面临的挑战:

当前中国教会在法律与福音的关系上,面临的挑战是极大的,且对基督徒信仰生命的伤害也是极深的。我们面临的主要挑战有:

第一、靠法律成义:以人成义是靠遵行法律,人蒙拯救是因为守法。这在当前中国教会内是相当普遍而且严重。“遵守规诫天堂之门”——这是不少地方教会基督徒门上贴的信仰标志图中的句子——这话所造成的误导就是靠遵守法律成义。这种错误,是有很强的伤害力的,是属于我们前面提到的“靠功劳靠善工得救”的错误中的一种。保禄曾痛心地说:“你们这些靠法律寻求成义的人,是与基督断绝了关系,由恩宠上跌了下来”(迦 5:4)。

第二、活在“法律权下”:许多教会内的基督徒,是“旧约的基督徒”,虽然重生得救,却没有认识自己的地位和恩宠。他们只凭自我的努力去遵守法律,却没有依赖圣神的引导和能力。他们的注目点是法律,而不是福音,只看到法律的要求,没有看到福音的应许。他们的宗教是法律,而不是福音;他们遵规守法,却缺少基督徒的自由和喜乐。正如刚从坟墓走出来的拉匝禄,虽有生命、已经得救,但手脚却被捆绑,他们需要在圣神内的释放和自由。这种活在“法律权下”而不活在“恩典权下”的基督徒,缺少基督徒的生命力,做基督徒很累、很辛苦、很痛苦,生活缺少动力、缺少喜乐。然

而,在中国教会的实际生活中,活在法律权下的基督徒遍地都是(甚至包括了许多献身于主的人),这成为了中国教会生命力衰弱最严重的几个挑战之一。

第三、“法律主义”:法律主义是基督徒和教会始终要面对的诱惑和挑战,对于当今的中国教会更是如此。所谓法律主义是指把人为的制度、传统与规定,看得比福音的目的更重要的一种观念和心态。其表现是,在生活中过分看重法律的条文,而不关注法律条文背后的精神。注重是否守好法律规定的某些事(如念经望弥撒的义务),而忽略其他更重要性的事情(如爱心)。如果发现自已的言行符合法律的规定,如:守斋、守主日、满四规、守好礼仪中的礼节规定等,心理就由这种法律制度获得了一种安全感,以为自己是好人而扬扬得意。法律主义较严重地从内在损伤信仰的生命力。与法律主义相反,非律主义是另一极端,他们以为一切都是法律的错,主张废除一切法律,只要有爱就够了(这只是作为他们的借口)。实际上,基督徒面对法律的正确态度是:在基督徒的自由中成全法律,即喜欢天主的法律,却不靠遵行法律而成义、成圣;努力地去遵行法律,但不靠着自己,乃是靠着圣神去成全法律的要求。

第四、法律和福音的秩序混乱、主次颠倒:这既是基督徒个人生命的挑战,也是整个教会宣讲状况的挑战。其具体表现是:基督徒的生活内容和教会的宣讲,法律占据了大部分,而福音却失去了应有的位置和分量。只有要求、只有命令、只有该做什么;看不到天主为我们做什么,看不到天主的应许、能力和恩典。这样,当人缺少福音的应许和能力的时候,法律的要求使人疲累、瘫痪、灰心。正如马蒂尼枢机所指出的,我们教会经常受到这个诱惑:“人容易把福音、救恩的讯息与法律混为一谈,并把福音缩减成一系列的法律义务,使拯救人的生命之言变成了杀人的文字。教会在历史中不断受到这种诱惑,正因为它缺乏福音精神。假如我们研读福音时,即刻开始讨论生活细节,我们会以解决个案收场,结果是一个巨大的黑影和忧伤降到我们心中”<sup>⑤</sup>。

---

<sup>⑤</sup> 参房志荣,《建设中国地方教会的正确观念及所面临的困难》,《神学论集》第50期 532页

### C. 回归圣经，并以福音精神更新教会的宣讲：

中国教会面临这些挑战，出路乃是回归圣经，以福音精神全面更新教会的宣讲，在宣讲中正确把握福音与法律的秩序、关系，以及在内容上的比重。

我们先看一下耶稣和宗徒们的做法。“耶稣的来临，主要并非教授伦理，宗徒宣讲的重心，也不是放在伦理上，而是放在基督的死亡和复活上……圣保禄便是以新约基督恩宠为基础去处理伦理问题，认定基督徒已不受法律束缚，而是在基督的法律底下，因而产生伦理行为……人必须住在基督内，以祂为根基，以祂为模范，伦理生活才有可能。新约的伦理训诲，必须在天国的宣讲和救赎的福音中去了解”<sup>⑤⑥</sup>。

耶稣声明，祂来不是废除法律，而是成全法律（参玛 5:17），耶稣对所有基督徒的爱命令（若 15:12; 13:34—35），是新约法律的核心。“爱是渗透一切的基本原则。爱可说是团结的基础和诫命最深厚的发动力。爱与法律的正确而有序的关系，使爱成为法律之主，却不是法律对爱发号施令……因此，法律是为爱服务的。因此，在爱的领域内，诫命是不可或缺的。但是，纯法律主义却贬抑个人的精神意义。当法律和结构被视为最高的价值时，人被削弱了，人性也败坏了。在这种法律主义流行的社会里，压抑、怨恨、甚至奴役便应运而生”<sup>⑤⑦</sup>。

虽然天主的诫命、教会的伦理训导，是整全圣经信息的一部分，也是普世天主教会信仰重要部分。但在知道福音、整本圣经不只是一部教导详尽的法律，其中心乃是宣告天主在耶稣基督内赐给我们的救恩，是宣布把我们从魔鬼的势力、法律的束缚、罪恶的桎梏、死亡的恐惧中获得自由和解放的福音（参出 12、13 章；路 4:18—20；罗 6、7、8 章；希 2:14—15 等）。宗座圣经委员会因为见到教会内讲解圣经时，常过于强调法律、伦理、教友应尽的义务，于是提醒说：“宣讲员定要避免一面倒地强调信友们应尽的义务。圣经的讯息必须保留它最重要的特色，就是天主无条件地恩赐救恩的好消息。宣讲工作者若能帮助信众在一切之上‘认识天主的恩赐’，一如圣经所启示的，便是做了一项最有益、最符合圣经精神的工作；由此，信众亦可从

<sup>⑤⑥</sup> 吴智勋，《基本伦理神学》17, 18 页，天主教上海教区光启社出版，2000 年 9 月

<sup>⑤⑦</sup> 薛迈思，《信理神学卷六——成义和末世》137—139 页

一个积极的角度了解由此而生的义务”<sup>55</sup>。

因此,中国教会要摆脱法律与福音的关系和秩序混乱的严重诱惑,需要更新宣讲的模式,更新基督徒培育的模式,把信仰的重心由过重的法律、伦理教导,转为注重恩典福音的宣告、救恩喜讯的宣讲,天主的应许、能力、信实、恩典的宣告。

#### 4. 强调基督是唯一救主:

在一切福传工作中,“其中心就是宣讲耶稣是唯一救主”<sup>56</sup>。然而,这一宣讲中心在当前中国教会的信仰实践中,并未常常受到关注或强调。这与中国教会所处的文化背景有关,也与我们对梵二的普世救恩思想的理解有关。

首先,当正确理解梵二关于普世救恩的思想,以及普世救恩与传教热忱之间的微妙关系。梵二针对以往“教会之外无救恩”的说法,提出了“普世救恩”思想,它是指天主在基督和圣神内所施行的救恩,超越了天主教会无形的组织之外,天主也为那些诚心追求真理,但却未认识基督或加入教会的人,提供了救恩的可能,其途径只有天主知道(参《教会》16,《现代》22)。梵二的普世救恩思想,反映了梵二的广大胸怀和视野。然而,许多人却错解了梵二的普世救恩思想,或“教会之外也有救恩”的思想,错误地以为:反正其他宗教也有真理因素的存在,人只要凭良心行事,只要做好人行善事,都可以得救,那么,人信什么宗教都不是最重要,加不加入教会都不是最关键,认不认识耶稣对得救也没有决定性的影响,传福音也显得不那么迫切了。这是典型的宗教相对主义或宗教无差别论,是违反梵二教导的,也是导致传教热忱衰退的重要原因<sup>57</sup>。

的确,这种含混的理解使不少的基督徒甚至是神职人员,减少了福传的热忱,并淡化了耶稣基督是唯一救主的信念。梵二提出普世救恩的思想,是基于对天主慈爱与救恩计划的认识,出于对全人类命运的关怀和普世交谈的需要,为回答那些没有听到福音的人的得救问题。实际上,梵二也敏锐地觉察到,在教会内关于普世救恩与传教热忱之间的关系上,可能

<sup>55</sup> 宗座圣经委员会,《在教会内解释圣经》119页

<sup>56</sup> 教宗本笃十六,《爱德的圣事》86号

<sup>57</sup> 参教宗若望·保禄二世,《救主的使命》36号

出现不正确的理解,于是在提出这一思想之后,立刻又指出:人因原罪败坏,而导致的理智与良心昏暗,不能很好地认识和事奉造物主,而常陷于绝望之中,急切需要基督启示的真理光照。因此普世救恩思想,决不减轻基督徒福传使命的迫切与重大,也不使我们回避突出地宣讲基督是唯一救主,反而,我们当一如既往地用尽心思去推动福传工作(参《教会》16),并向所有的人宣告耶稣基督的唯一性。在亚洲的教会,这一点有着明显的重要性,正如教会首牧对亚洲教会所提醒的:“虽然教会高兴承认在佛教、印度教、伊斯兰教的传统中的任何真的和神圣的事物,是那启迪所有人的真理的反映,但这并不减轻她的责任和决定不忘宣讲耶稣基督,祂是‘道路、真理、生命’”<sup>⑤①</sup>。

其次,我们要明白基督救恩讯息的重点所在。耶稣基督是人类唯一的主和救主,这是救恩讯息的重点和关键。耶稣基督不是一位普通的宗教创立者或一位旷世伟人,如释迦摩尼、孔子。祂是道成肉身的永恒圣言,是天主的**唯一圣子**(参若 3:16),是天主和人之间的**唯一中保**(参弟前 2:5),是人通往天主的**唯一道路**(参若 14:6),是人类**唯一的拯救**。一切的人和社会,一切的文化 and 宗教,一切的领袖和伟人,都需要祂的拯救,犹如梵二所坚称的:“基督是人类历史的终向,历史文明所有愿望的焦点,人类的中心,人心喜乐及一切愿望的满全”(《现代》45)。在中国这样一个非基督徒占多数的传教区,福传的使命更为迫切,我们更应强调的信息是:耶稣基督是人类唯一的拯救。宣告耶稣基督是人类唯一的拯救,能够唤醒基督徒的福传使命感,如同宗徒时代的教会,他们由于认识到唯有基督才能拯救同胞于罪恶与丧亡之中,便大发救灵的热忱,竭力宣讲基督,甚至为此信息付出生命。在中国的福传事业中,突出地宣讲基督是唯一救主和拯救之路,是极为关键而迫切的。耶稣基督,祂是中国宣讲和事奉的中心,是中华民族得救的关键,“除祂之外,无论凭谁,别无救援,因为在天下人间,没有赐下别的名,使我们赖以得救的”(宗 4:12)。“耶稣,是福音的全部和实质,祂里面有全部神学,是所有宝贵真理的化身,是道路、真理和生命的荣耀显现”<sup>⑤②</sup>。

<sup>⑤①</sup> 同上 55 号

<sup>⑤②</sup> 参阿诺德·达里茂,《司布真传》116 页,陈凤译,华夏出版社,2006 年 3 月

此外,我们也需要明白,宗教交谈和宣讲福音,在福传使命中有着不同的位置和次序;比较各宗教的相通性和强调基督是唯一救主二者,在福传中有不一样的作用。一、梵二提倡的宗教和文化交谈,打开了普世交谈与普世人类合一的新局面。这个工作在中国大陆做得并不多,台湾可能有更多的这方面工作。但在中国当非传教区的环境中,宗教交谈虽是福传使命的一个组成部分,然而直接宣讲耶稣基督为救主仍是最主要的使命,次序不能颠倒。二、在当今的中国文化社会背景中,不是强调基督宗教与各文化宗教的相同,而是强调其相异,更能吸引现代的中国人,更为有益于福传的使命。意思是说,不是在比较基督信仰与中国文化的相同性或价值(这当然也需要),而是强调和肯定基督是唯一救主,强调祂的十字架之爱与复活的能力,祂的人格与神性,更能吸引中国人归向基督。不少人以为,利玛窦在传教策略上,对基督十字架救恩的宣告与肯定不足,是一个遗憾,这也影响了我们今天的教会福传模式。过于强调相同性或过于就合中国文化中的人本因素,而忽略基督的唯一性,不利于福音的初传。新教在中国的活力,原因之一是在于强调基督是唯一救主;宗徒时代教会的宣讲重点,也是依这同一的原则。一般福音初传的地区或一个宗教的起源阶段,大都是强调独特性而非相通性,欧洲的基督徒环境与中国的非基督徒环境是有绝大差别的,欧洲的模式,不能完全套在中国上。宣讲基督是唯一救主,宣告基督十字架救恩,是中国教会福传模式及福音宣讲的关键性因素。

### 第三节 中国教会的福传使命(二)

#### ——社会和文化使命

圣经：“只愿公道如水常流，正义象川流不息的江河！”(亚 5:24)

中国教会对中国社会和文化不仅可以有所贡献,而且应当有所贡献,这是中国教会历史使命不可或缺的组成部分。教会要在社会和文化上有所贡献、有所作为,首先是基于以下两点认识:一、认清福音对于中国社会

和文化的价值,一切文化和社会结构<sup>⑧</sup>都需要福音的更新,福音可以成为一个社会和文化的精神价值核心。二、认清教会在中国社会和文化中的身份与角色:1. 福音的传报者:作为一个聆听与宣讲的教会,为福音作证是其首要使命。2. 社会的服侍者:作为一个服务与仆人的教会,中国教会置身于中国社会中,负有为国家和社会服务的使命。

教会实现社会和文化使命的途径,归结起来通常可包括:1. 福音的宣讲:福音本身,对整个社会精神生命有着根本性的影响,这是不可取代的方法。2. 教会的社会训导:以福音的精神回应、阐释现代社会的现象和问题,并指出正确的行动原则。这对整个社会和文化的精神回归深具影响力。3. 教会的社会行动:积极参与各种社会事务和公共生活,参与社会的正义与和平事业,以彰显福音的价值和对社会的影响。尤其是以慈善事业为主体的社会服务事业,历来是教会服务于人类的重要表达方式,是教会对基督之爱的见证,是无声的宣讲。以上2、3两点,是属于教会的“社会事务关怀”。4. 交谈与对话:其中包括宗教交谈,文化交谈,及与各界人士交谈等。自从梵二之后,交谈与对话已成为促进人类的彼此理解、尊重与合一的重要途径。

不过,在展开讨论之前,需要再次说明的是,由于:1. 当前中国教会在社会中还只是一个小小的羊群,属于弱势群体、力量薄弱,并且中国社会的无神主义环境为天主教信仰也并不十分宽松;2. 同时,当前的中国教会是处在恢复与重建的过程中,内部事务繁多,精力有限,在能力和资源上远远无法与当初传教士进入中国时相比。因此,当前教会最主要的精力和使命的重心,还是在于教会的自身建设和向外直接传福音、拯救人灵。教会的文化使命和教会的社会事务关怀,由于是教会正常架构和使命的组成部分,也是中国教会发展的远景目标,故在此略为详细提出讨论。

下面,我们分三点来讨论:一、首先,简要论述教会的社会和文化使命之性质;二、其次,讨论中国教会的文化使命(即文化福音化使命);三、最后,讨论中国教会的社会事务关怀。

---

<sup>⑧</sup> 社会结构是指它的政治、经济、法律和文化的构造。

### 一、教会的社会和文化使命之性质：

正如,人个体的生命是来自天主的创造,是天主的肖像,极其崇高;同样,整个人类社会作为一个团体,也是源自天主的创造,人类社会的政治、经济、文化等现世秩序,也有其特殊价值。正如,由于原罪,人个体生命受罪的污染,因此罪有个人性的罪;同样,由于原罪,整个人类团体也受罪的污染,罪也有社会性的罪<sup>⑤4</sup>,这个社会、文化、政治等也有了罪恶性的错误结构,在有关真神、人性以及伦理原则方面,犯了很多错误。为此,耶稣基督来不仅是为拯救个人的灵魂,使之获得永生;耶稣基督来也是为拯救整个社会,使之福音化。基督不仅在获救的基督徒生命中为王,使他全然顺服圣神的带领;基督也要在整个社会的一切领域中为王,使天主的国度降临于这个社会。因此,教会的使命不仅在于帮助一个个具体的个人得救;同时也在于使整个社会分享基督的救恩<sup>⑤5</sup>。中国教会的历史使命之一,便是使中国社会和文化福音化:把福音的精神和价值,带到一切的舆论、知识、艺术、政治、经济、道德等领域,使这个社会的结构、制度、文化及社会的公共生活福音化,使之更符合人性的尊严和福音的价值。这是教会使命的远景,也是中国教会的理想和异象。正如梵二所教导的,教会当“以基督的精神革新现世秩序……构成现世秩序的一切,生活和家庭的财富、文化、经济、艺术、职业、国家政治、国际关系等……在福音的光照下及教会思想的指导下,使现世秩序在基督内重建起来”(《教友传教》7)。

可是,自从福音成功传入中国四百多年来,基督信仰在中国主流社会文化和公共生活中,仍然处于边缘的位置,作为中国的基督徒和中国教会,我们看到我们的使命任重而道远。除非中国教会先有“社会与文化使命意识”的觉醒,更重要的是除非有更多的个人皈依,教会永远无法完成社会和文化福音化的使命。只有一定数量的个体皈依,并且这些皈依者在社会中成为福音的酵母,这个社会和文化才有可能、才有基础实现福音化。

中国教会对社会发展的贡献,主要不是在物质方面,如:财富、经济、科学技术等;而是精神和道德方面的,在于为社会提供福音、福音的价值观,

<sup>⑤4</sup> 参《天主教教理》1869条,另参教宗若望·保禄二世,《和好与忏悔》16号

<sup>⑤5</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》18号

塑造人性和良知、伦理道德等<sup>⑤④</sup>，这是教会的宗教使命和灵性特色。正如梵二所说：“基督所委托教会的固有使命并非政治、经济或社会性的；基督给教会预定的宗旨是宗教性的”（《现代》42）。教会却能由这种宗教性及精神性使命出发，对整个社会的政治、经济、文化等各个领域，发挥其巨大作用。例如：在社会公共生活方面，福音价值观能够为社会公共生活中的平等和自由观念，提供给一个稳固的基础。在福音的基本信仰中，所有的人都是按照天主的肖象所造的，都拥有一个相同的理性灵魂，在天主前拥有真正的平等。而自由则是人肖似天主的杰出标志<sup>⑤⑤</sup>，是人之为人的高贵之处，是任何人或团体不可以侵犯的。这是政治上平等和自由观念的坚实基础。在其他文化中，包括中国传统文化中，引不出人和人之间从出生到死亡绝对平等的观念。中国教会在社会和国家的公共生活中的角色和使命，便是藉着福音的宣讲、藉着正义和良心的声音、藉着社会行动的见证，积极参与社会公共生活<sup>⑤⑥</sup>，彰显福音的见证、表达福音的价值观。这样，教会如同社会的酵母，从内在更新这个社会的公共生活。一旦中国教会——小小的羊群日渐壮大，教会的社会使命便会日益彰显。

## 二、中国教会的文化使命（文化福音化）：

人是文化的创造者（参《现代》55），同时人性也受文化的塑造。梵二指出：“人只有通过文化，始能成为完美而真正的人；而文化则是用以培育人性优点及价值者，不论何时何地，一谈到人生，则人性及文化二者便紧相联系”（《现代》53）。可见，文化对于人性、对于整个社会的团体生活的重要性。教会的社会使命，必然包括了文化使命，亦即文化福音化的使命。所谓文化福音化，是指福音进入到各民族文化的内涵中，福音的价值渗透成为文化的结构因素，甚至是文化的内核，这样，文化便获得重生和更新，更具有福音性。

### 1. 福音与文化的关系：

文化福音化首先涉及到福音与文化的关系问题。梵二拒绝了福音与

<sup>⑤④</sup> 参教宗若望·保禄二世，《救主的使命》58号

<sup>⑤⑤</sup> 参《天主教教理》1705条，另参《现代》17号

<sup>⑤⑥</sup> 参《天主教教理》1915条，另参《现代》31号

文化对立的立场,这种立场以为,既然堕落世界及其文化都在魔鬼和罪恶权下,就是与福音对立,就当扬弃。这是基要派常采取的立场(梵二前的教会有时也偏向这一立场),这立场将导致对一切文化的否定。梵二也拒绝了将福音与文化同等的立场,这种立场以为,福音是属于一种特殊的文化(如:以为福音是优秀的西方文化或犹太——希腊文化),以为福音与其他某一特殊文化(如东方文化)有相同的地位。这是自由派的立场,这立场将导致“宗教无差别论”,导致对“基督是唯一救主”的否定。

关于福音与文化的关系,梵二指出:1. 一方面,福音是藉着文化而表达,也是藉着文化而传播,福音是在具体个别的民族文化中“降生”、生根。2. 另一方面,福音是永恒的真理,它可以净化、提升、更新文化(参《现代》58)。因此,福音与文化又有着紧密的联系,福音不脱离文化而存在。忽视福音与文化之间的关系,将使教会蒙受巨大损失,福音与文化的分割,是我们时代的悲剧<sup>⑤</sup>。与此同时,福音与文化又有明确的区分,福音不属于文化,不是文化的附属物<sup>⑥</sup>;福音高于文化,超越并更新文化。

根据梵二的教导,由于人是照天主的肖像所造,并且在各文化中都有天主自然启示的痕迹,所以人类所创造的各民族文化,都有其真、善、美的因素和崇高的价值。但人因原罪而来的堕落本性,罪污染了人性的每一个层面(理性、意志、情感),所以所有的文化也都受到罪的污染,都带着人类堕落的本性,都需要福音的净化、更新和拯救。耶稣基督不仅是所有人的救主,祂和祂的福音也是所有文化的拯救。

中国文化是具有五千年历史的灿烂文化,是东方文明的一颗明珠,教会当深深尊重并汲取其中的精神和价值,使自身的生活更加丰富。但中国文化也难逃罪的污染,更由于缺少特殊的启示,即天主在耶稣基督内对人类的决定性启示,所以中国文化需要福音化,需要净化和重生。

## 2. 中国文化的危机和更新之路:

当今的中国文化存在着较为严重的危机。自鸦片战争以来,由于国力衰弱、屡受列强欺凌,中国人尤其是知识分子对自己民族的传统文化失去信心,出于救国救亡的意识,对西方的文明则倾心不已。以五四运动为标

<sup>⑤</sup> 参教宗若望·保禄二世,《教会在亚洲》21号

<sup>⑥</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》20号

志,中国知识分子对中国传统文化进行了无情的批判和否定,却钟情于汲取西方的科学精神和民主思想(讽刺的是对西方文化的根基——基督信仰却予以拒绝,这实是“取其糟粕,去其精华”的行为)。自从西方的马克思唯物主义全面进入中国后,经由文革的狂风暴雨,中国的传统文化(不论好坏),受到进一步的否定。而深深影响现代中国人的,是西方那些缺少根基的唯物主义、科学主义、实证主义。这样一来,一者,传统文化的精华和糟粕都被丢弃,传统文化的精神严重失落;二者,西方文化的糟粕汲取了不少,甚至是深受毒害,而其精髓——基督信仰长期被忽视。因此,当今的中国文化处于一种文化“真空”的状态,深陷危机之中,迫切需要更新和重建。上世纪八、九十年代以来,国人渐渐意识到自身文化的危机,中国传统文化大有重整和复兴之势,而基督信仰也前所未有地进入了中国。我们所处的正是这样的一个时代,一个危险加机会的时代,中国教会的文化使命就更显重大了。

中国文化的更新和重建,何去何从?基督信仰在中国文化重建中当占有怎么样的位置?中国教会对于中国文化更新负有怎么样的使命,可以提供哪些贡献?这是我们当思考的。在今天全球化的进程中,时间被压缩化,交通、通讯、信息网络高速发展,人们不断地搬迁,社会交流日趋频繁,人类的各种文化互相影响日益加强,一种更为普遍的文化正在形成(参《现代》54)。在中国文化的重建中,必然涉及到一种更为普遍的文化。未来的中国文化,必然包括了三个要素:一是以儒、释、道为主体的中国传统文化;一是西方欧美的文化;最后,也当是促使中国文化重生的最重要因素:基督的福音。基督福音既是西方文化的内核,同时又超越于西方文化之上,是天主的最高启示,具有拯救和净化一切文化的功能。如何融合这三种因素,并在现代发展中重构中国未来的文化,这是当前国人的使命。

中国可以从西方文化中汲取许多优秀的遗产,如:深受基督宗教影响的西方法治观念、人权观念,西方的自由和民主观念,以及西方的科学技术等,这是中国传统文化较为薄弱的。但西方的糟粕也不少,尤其是在启蒙运动以来,西方人失去了超验的神的观念,转而对理性、科技、经济盲目崇拜,因而产生了诸如:唯物主义、实证主义、自由主义、虚无主义、相对主义、人的物化等现象。这些思潮正深深影响着当今的中国。盲目崇洋的态度不正确,全盘西化的路走不通。

中国传统文化是中华民族文化的根和本。在几千年的历史中,天主的眷顾在中国文化中留下了深深的印迹。传统文化是中国人的安身立命之基础,它对基督的教会也多有贡献之处。复兴五四运动以来被无情地丢弃的传统文化精神,是我们这一代的使命。但是,我们不能因着民族情感而无限地夸大中国文化的优点。在福音的光照下,中国传统文化的缺陷是显而易见的:一、位格神观念的模糊:周代以后的主流文化,对超越、位格之神的观念变得模糊不清,渐至缺乏。由此导致:缺乏对神人之间关系的清楚认识(这在基督信仰看来是人生意义和根基),缺乏对至上神的绝对敬畏和顺服,缺乏道德的终极权威,缺乏永恒正义对行为的约束。二、创造观念的缺乏:中国文化一般关注人本身及现世,对宇宙的终极来源问题关注较少,宇宙是来自神创造的观念在中国主流文化中始终是模糊不清。三、原罪观念的缺乏:中国主流文化主张“性善说”,没有基督宗教的原罪观念,因而对人性的有限性和阴暗面认识不深刻,也因此容易造成盲目的自大和忏悔意识的淡薄。四、基督信仰救赎观的缺乏:中国传统文化强调内在的超越和自力的圆融,而缺乏他力的拯救和对超越力量的信靠,因而对恩典的体验不深。

中国传统文化的这些缺陷,正是基督信仰能够为中国文化提供贡献之处,这种贡献是基督徒文化使命的核心,经由福音的传播而达成。福音所能提供给中国文化的这些价值,并非是可有可无的,而是中国文化最深层的内在价值。基督是天主永恒的圣言,是启示的完满和终结者,是最高的启示,是创造一切文化的圣言,是一切文化的拯救。基督的福音——这神性的启示、来自上天的信息,是中华民族心灵最深的需求、最深的干渴,是民族精神所能达到的顶峰,是民族文化价值所趋向的核心。总之,基督的福音当成为未来中国文化的核心要素,这才是中国文化的希望和更新之路。

### 三、中国教会的社会事务关怀:

教会既负有社会与文化福音化的使命,就必须对自身所处的社会及社会事务予以深切的关怀。梵二以来,教会的社会事务关怀意识日益加强,参与并影响社会的程度也逐步深化。但由于内外的原因,中国教会对教会的社会思想及社会参与方面,与普世教会有着“时代差异”,远远滞后。近

年来,由于梵二精神的宣传、一些教会先知先觉人物的努力付出,社会事务关怀的意识有了提高,社会参与也开始了向前的步伐。下面,我们从教会的社会训导<sup>⑮</sup>及教会的社会服务事业两方面作些阐述。

### 1. 教会的社会训导:

我们先对教会的社会训导作一些知识性的介绍,然后简要反省中国教会在现实处境中如何去实践。

所谓教会的社会训导,是指教会官方以自己的训导权威,针对对现代社会出现的问题颁布文献,阐述教会对社会现实的见解,根据基督福音来评判现实,并提供符合福音及人性尊严的社会行为准则<sup>⑯</sup>,我们通常称之为教会的社会训导。在不同历史的时期,教会常表示对社会的关注,不同程度地发挥其社会训导功能。然而,教宗良十三于1891年发表《新事》通谕,却是教会社会训导史上的一个里程碑。因为它是有史以来,一位教宗在其训导文献中对社会问题提出完整的观点<sup>⑰</sup>。从良十三《新事》通谕发表之后,历任教宗都发表了数量极为可观的社会训导文献,对整个人类社会造成了越来越深远的影响。比较重要的例如:教宗庇护十一的《四十年》通谕(1931),教宗若望二十三的《慈母与导师》(1961)及《和平于世》通谕。梵二大公会议的文献,尤其是《现代》宪章(1965)。教宗保禄六世的《民族发展》通谕(1967),教宗若望·保禄二世的《论人的工作》通谕(1981)、《社会事务关怀》通谕(1987)、《百年》通谕(1991)。自良十三《新事》通谕发表至今,教会的社会训导几乎涵盖了当今社会所面临的主要问题,包括:正义、和平、发展、人权、自由、婚姻家庭、工人、环保、难民、种族隔离、基因工程、生命伦理、生态环境、艾滋病以及国家与国际团体责任等。

除了教宗颁布的文件,世界各国的主教团也针对本国社会出现的各种问题,发表了许多牧函或声明,执行教会的社会训导使命,为基层教会及当地社会,提供了教会关于社会问题的原则性指导。此外,来自教会基层的神学家或社会学家,虽然不属于教会的训导权范围之内,但他们对教会社会思想的神学研究及发表的见解,为教会的社会思想发展提出了很大贡

<sup>⑮</sup> 参《天主教教理》2419—2425条

<sup>⑯</sup> 参 Herve Carrier, S. J.,《重读天主教社会训导》13,14页

<sup>⑰</sup> 参同上 29,30页

献,功不可没。

教会的社会训导,是教会向社会开放的一种途径,也是教会福传使命不可缺少的组成部分<sup>⑭</sup>。一方面,教会通过社会训导,表达对时代发展和现实社会的关注,对人类的喜乐与期望、愁苦与焦虑的深切关怀(参《现代》1)。另一方面,通过社会训导,教会将其影响深入到社会现实的各个层面,唤醒人的良知,促进社会的健康发展。

目前中国教会由于自身所处的困境和衰弱,以及由于教会所处的社会环境(包括缺少自由的话语权),因而无法正常、全面地发挥教会的社会训导功能。但是,“讲授和传扬教会的社会训导,是教会传播福音的使命之一”<sup>⑮</sup>,中国教会必须面对困难,负起使命,在地方教会层面,履行教会的社会训导功能,促进中国社会的发展和福音化,尤其在伦理道德领域。

从另一角度上看,如果将来环境允许,那么面对当前的社会现实,中国教会的社会训导有非常广阔的领域和前景,并有其独特的重要性。当前的中国社会正在前所未有地向前发展,在政治、经济、科技、交通、通讯、教育、法制、城市化、工农业等各方面,正在迈向现代化、全球化。但是,随之而来的问题是:由于精神文明建设远远落后于物质的进步,于是,社会的伦理道德、价值观念,以及整个社会的发展目标与方向,陷于混乱和迷失。社会文化表现出物质性、肤浅性与快餐性的特点。社会精神方面的危机不断加深,社会问题越来越复杂:如社会分配不均、贫富差距加大,犯罪率的提高与腐败现象的扩散,婚姻家庭普遍遇到越来越大的挑战,精神与心理障碍人群比例不断上升,社会环境资源问题日益严峻……这些社会问题,归根结底,乃是由于国人的信仰和伦理道德方面的空缺和崩溃。在这种社会文化处境中,教会所能够提供给社会的,是属于中国社会迫切的、不是肤浅而是深层的需要。教会对于社会的正义、精神价值与伦理道德重建方面,尤其能够发挥自身的优势。

基督信仰能够为中國社会的伦理道德价值观,提供一个坚实的基础。

---

<sup>⑭</sup> 参宗座正义和平委员会,《教会社会训导汇编》(2004)52号,李懿贞阮美贤译,2007年,香港(试译本)

<sup>⑮</sup> 教宗若望·保禄二世,《社会事务关怀》通谕(1987)41号,台湾天主教教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1994年三版。

例如：在传统人伦关系日益遭到破坏的今天社会，基督信仰却指出，人人皆是天主的子女，所以人与人之间的普遍关系，乃是兄弟姐妹的关系。人与人关系的核心伦理便是爱，是源自于基督的无条件的爱。这种以神爱为根基的人与人之间的爱的关系，是当今中国社会最迫切需要的伦理价值观和道德基础，也是最有吸引力的价值观。教会理当不遗余力地宣扬和见证这种价值观，为重建中国社会伦理道德基础作出自己的努力。

对于当前中国社会特定的现实问题（如：发展、教育、文化、生命及医疗伦理、婚姻家庭、劳工等），教会可以提出自己的见解和思想，分析社会问题的根源和解决方法，提供符合福音和教会训导的行动原则。这不仅为教友，也为社会提供协助。这是教会在社会的公共生活领域所扮演的建设性的角色。教会及基督徒个人当成为社会进步的带动者。

此外，面对中国社会中的不正义现象和罪恶的结构（任何国家和社会都存在这种现象），中国教会本身应当成为社会的良心，“通过理性的思考置身其中，唤醒精神的力量”<sup>⑤6</sup>，发挥教会作为先知的角色，尤其是对弱势群体群体的支持。“谴责罪恶和不正义也是在社会领域中传播福音使命的一部分，这是教会发挥先知角色的一个方面”，不过“我们应该清楚知道，传播福音要比谴责罪恶重要得多，后者不能忽略前者，因为前者的动机更高，并具有真实的稳定性和力量”<sup>⑤7</sup>。

以上，是中国教会本有的社会训导使命。我们可以充分运用现有的条件和工具，如：主日讲道、举办讲座、网络、传媒、开研讨会、文化交谈等途径，履行这一神圣使命。至于履行使命的方式或途径：1. 可由个人的途径：教会的领袖可以有意识地培养和训练教友，提高其信仰生命和对社会关怀的意识，使基督徒以个体的方式发挥社会影响。被改变了的基督徒，能够改变社会。2. 也可由集体的途径：即以教会的名义，发表教会的社会思想，和对社会问题的看法和立场，从而影响社会。若条件许可，空间开放，我们理当这样做。3. 或许更为重要的是，教会的社会训导是具有实践性的。教会不仅训导，同时也行动；不仅有社会训导，也有社会行动，见证胜于言说。下面我们便涉及这一重要的内容。

<sup>⑤6</sup> 教宗本笃十六，《致中国教会牧函》4号；另参教宗本笃十六，《天主是爱》28号

<sup>⑤7</sup> 教宗若望·保禄二世，《社会事务关怀》41号

## 2. 教会的社会服务事业(仁爱服务工作):

中国教会的社会服务事业,属于教会的仁爱服务工作,是教会社会事务关怀的关键组成部分。我们简要从以下几个方面探讨:

### (1) 基督和教会的实践与教导:

耶稣基督在世时,以其实际的服务行动,实践祂对受苦人类的爱,并教导一切的基督徒说:“凡你们为我最小弟兄中的一个所做的,就是对我做”(玛 25:40)。在教会建立之初,宗徒们就承接主的这一教导,时时实践。如:保禄宗徒,虽身负宣讲福音的重任,却数次不辞艰辛将各地教会的捐助,亲自送至耶路撒冷穷苦的弟兄手中(参罗 15:25—27;宗 11:28—30)。历代的教会,便都以此为榜样,将实践仁爱工作,视作教会的本职工作。历史上教会无数的慈善、公益事业,是教会为基督的爱所作的美好见证,为受苦的人们作了服务,为天国赢得了子民。

梵二在神学理论上,对教会在现代世界中的社会使命,对教会社会服务事业的重要性,都有深刻论述(尤其是《现代》宪章)。这为教会积极入世的心态,从而进入世界内部以改变世界,提供了坚实的理论基础,并使教会投身社会建设、兴办教会社会服务事业,决定性地向前迈进了一步。

梵二之后的几十年来,教会更加肯定:教会最深本质的表达在她的三重职务中,即宣讲天主的圣言,举行圣事,以及实践仁爱<sup>⑤⑧</sup>。“从事仁爱的工作已经确定是教会的主要活动之一,与举行圣事及宣道工作并行,同属教会的本质”<sup>⑤⑨</sup>。因此,在教会训导的推动下,教会的社会服务事业日益受到重视,并在教会的事奉中飞速发展。

### (2) 国内发展现状、潜力及意义:

当前国内各地方教会的社会服务事业方兴未艾,正在蓬勃发展。但是由于起步较迟,教会的整体发展滞后;另一方面,对于教会的三方面的本质表达:宣讲天主圣言、施行圣事、仁爱服务,以往我们只注重了圣事一项,而

<sup>⑤⑧</sup> 参教宗本笃十六,《天主是爱》通谕 25 号,台湾天主教主教团秘书处译,台湾天主教教务协进会出版社出版,2006 年

<sup>⑤⑨</sup> 教宗本笃十六,《天主是爱》22 号

忽略了宣讲福音和仁爱服务<sup>⑤</sup>。因此,当前国内教会的社会服务事业,与国外教会的社会服务和国内非教会的社会服务相比,存在着明显的差距<sup>⑥</sup>。总体上机构不多、发展不平衡、服务范围狭窄、模式单一,尤其是意识薄弱。多数教区、堂区及个人,还急待意识的觉醒和人力、物力、爱心的积极投入。

然而,中国教会的社会服务事业,前景依旧是非常广阔的、潜能和优势是非常大的。中国社会的发展现状,为教会参与社会工作与服务提供了广阔的前景。中国社会是正处在一个急剧变化和社会转型的时期,贫富差距进一步扩大,社会弱势群体人数不断增加,社会问题层出不穷,人们身心灵的需求也日益增加,社会呼唤教会的事业服务。中国教会若能够全面觉醒到这一使命的重要性,发挥出自身的潜能,释放出基督的爱,那么教会的社会工作之优势,是相当明显的:1. 基督爱的精神是教会社会工作最大的优势,也是教会社会服务事业最重要的资源。以爱建立的服务是真正为他人幸福而牺牲自我的服务,是深得人心的服务;为爱所催迫的服务,是充满激情和动力的。2. 基督宗教的价值观,是当今中国社会其他宗教或组织所不能够提供的,这是中国社会各种问题解决的重要途径,在整个中国的社会工作和服务事业中具有广大市场需求。3. 梵二教会观的改变,逐步催醒了广大教友的责任感和使命感,并使得所有平信徒有空间和机会参与教会的各种事务,包括仁爱服务工作。若有适当的组织或渠道,他们的积极性被调动起来,那么教会在人力资源上也是具有强大的潜力和优势。总之,中国教会具有广大的空间与潜能,以基督信仰的本身优势,为社会上那些有特殊需要的人提供服务,提供物质、精神上的帮助。

当前中国教会的社会服务事业,不仅有潜力和优势,而且对中国教会的发展有很大意义:1. 这是中国教会福传使命的组成部分,是福传的重要途径:当今的中国是一个无神论的国家,在言语宣传上有着诸多的限制,然而教会的社会服务事业,则相对来说空间稍大(尽管仍有很多不便)。通过

---

<sup>⑤</sup> 参金鲁贤主教,《在天诸圣传教士请为我们祈祷——2007年圣诞牧函》9页,天主教上海教区出版,2007年

<sup>⑥</sup> 参赵建敏,《当代中国天主教的社会服务》,《圣心蓓蕾》报总第82期第5版,2007年3月15日

社会服务事业,使教会在社会中树立良好的形象,被社会所认识和接纳,从而扩大社会影响,使人认识福音。2. 这是教会作为仆人的教会,服务中国同胞的仁爱实践:中国教会理当实践基督的爱,为这个社会服务,作出自己应有的贡献,为建设一个更有基督精神的、更多仁爱、更多正义与公道、更和谐的社会。当中国教会不再只关注自身,而将眼光放在社会上有需要的人群身上,并付诸行动时,教会便走出了自我,走向爱,即走向基督,这是一个成熟教会的标志。成熟的教会是一个服务的教会,教会原是为了服务他人而存在的。3. 这是教会向社会开放的一个途径:教会的社会服务事业,是教会向世人显示基督福音精神和价值的机会,也是教会认识自身价值的机会。同时也有利于教会与各方人士建立广泛交流与沟通的平台,并借着对社会工作的参与,使教会进一步深入社会、了解社会、融入社会,从而加大中国教会向社会开放力度。

### (3) 实践的内容和方式:

教会社会服务事业的具体内容,从理论上可涵盖中国社会广大民众工作与日常生活的所有领域。我们尝试归纳为以下几个方面:一、救贫济困、救济灾民、扶危助难、服务穷人、临终关怀等,这是传统的慈善福利事业。二、扶助弱势群体:兴办孤儿院、聋哑学校、盲人学校、残障院、麻风病院、艾滋病服务中心等。三、医疗服务:兴办医院、诊所、救死扶伤、义务医疗卫生服务。四、文化教育事业:兴办学校、幼儿园、助学、技能培训、推动文化教育等。五、当今社会问题的专门服务:如农民工问题、妇女儿童问题、社会老龄人问题、环保问题、伦理问题等方面的服务,以及婚姻家庭辅导(有极广阔的领域与前景)、心理咨询、心灵治疗、社会性灵修等方面的服务,并可建设专门服务中心……以上几个方面,显示教会的社会服务事业具有广阔领域,需要未来的中国教会开拓进入。

教会的社会服务具体实践方式,可包括基督徒个人性的仁爱服务,以及教会团体性的服务事业。以教会团体方式组织的,具有正式机构的,有省级教会牧灵服务机构,如:河北进德公益。有教区性的(包括修女会的)如:上海光启服务中心、天主教西安社会服务中心、辽宁教区社会服务中心,以及各地区的麻风病服务中心(如:陕西商洛、四川、贵州、云南等处)、各地教会的孤儿院(如:河北的黎明之家、任丘孤儿院)、安老院等。由堂区组织的,如堂区堂口的各种爱心组织、服务小组等,虽然未必有正式的机

构,却也是基层教友参与社会服务的一种方式。个人性的爱心服务及社会工作,则更有其灵活性及广泛性,基督徒可以在自己的各种生活情境、人际交往;工作岗位中,积极投身社会工作和仁爱服务,发挥其光和盐的作用。据统计<sup>⑤</sup>(至2007年5月为止),目前中国天主教会100多个教区公益事业组织机构共18个。各教区、堂区和社会服务机构,在全国各地开办的公益实体组织(不包括麻风病院)共345个,其中有诊所或医院212个,养老院68个,幼儿园35个,13家残婴院,8家智障康复机构,5个防治艾滋病关爱机构。目前,北方进德公益所做的工作,在国内教会处于领先地位,带来了良好的社会影响。

#### (4) 几点具体的建议:

基于以上的认识,中国各地方教会可以依据当地实际情形,克服当前的困难,发挥自身的潜能和优势,逐步迈向社会服务事业的广阔前景。以下是几点实践的思考:1. 从教会整体上转变思想观念,拓展自身的视野,确立向社会开放的信念。的确,中国教会需要开放的心态、发展的心态,深入社会、融入社会,跟上时代、与时俱进。2. 提高基督徒社会服务的使命意识和热忱:这是非常关键的一点。只有提高教会的社会服务使命意识,才能够投注精力、开拓视野,跟上时代的进步,适应社会的发展及需要。3. 在与教会其他工作平衡的精力分配前提下,加大人才和资金的投入,加强有关方面的培训(如:服务技能、方法方面)。4. 增进各教区、堂区间的彼此交流合作,如若可能,在教会整体上统一协调规划,共同为基督所赋予的社会使命而尽职。

#### (5) 几项必要的提醒:

依据当前中国社会和教会本身的情形,在发展教会的社会服务事业时,尤其是在教会团体性的社会服务事业上,有几点当注意的是:1. 在精力分配上要考虑到:直接宣讲福音、服务天主圣言,依旧是教会不可取代的首要使命,发展社会服务事业,当前仍是辅助性的,不能占据太多精力,正如本节一开始所提醒的。2. 当避免使教会的社会服务失去基督信仰特征,而落于一般的社会工作或慈善事业,这种诱惑在教会内始终存在,而且可能

<sup>⑤</sup> 参张士江,《从进德公益展望有信仰背景的公益事业的发展》,摘自信德网

较为严重。如果在服务工作中缺少基督那份深深的爱、不以福音的价值观为基础,那么我们将沦为普通的社会工作者,丧失了教会社会服务工作的灵性特色,丧失教会在世界的宗教目标<sup>⑤③</sup>。因此,教宗在今年(2007年)的传教节文告中所着重指出的:“不能将传教事业缩减为人道主义志愿工作或者社会服务……传教努力永远是教会应向当今人类贡献的首要服务。宣讲福音仍然是具有现实意义的,十分迫切的”<sup>⑤④</sup>。

## 第四节 中国教会的福传之路

### ——适应与大众化之路

圣经:“为一切人,我就成为一切,为的是总要救些人”(格前 9:22)

梵二之前及当前中国教会的信仰表达中,有不少方面存在严重的困境。由于忽略了人性的能力和现实处境,教会的信仰词汇、教理、礼仪及生活模式,常以超越普通人理解和能力的方式表达,甚至以纷繁复杂、高不可及的方式表达,让人觉得天主教的“门槛”很高,从而使许多人失去了进一步接触福音的机会,或让其在基督救恩门外久久徘徊。这对福传事业造成了很大的阻碍。

我们将如何面对这一困境?如何藉梵二的光照回归到信仰的源头,找到遵循的原则和当走的路线?这是本节要讨论的问题。

#### 一、降生原则——适应与大众化之路的本质:

圣经说:“圣言成了血肉,寄居在我们中间,我们看见了祂的光荣,正如父独生者的光荣,充满恩宠和真理”(若 1:14)。的确,“天主成为了人,为使人成为天主”(古代教父的至理名言)。

基督降生,显示了天主启示和爱人的道路和方向:祂顾及我们人性的软弱和限度,看到我们的处境,了解我们的能力。于是祂就主动地由神降生成为人,使自己适应于我们的能力和感受,让我们能够在人性的能力内,

<sup>⑤③</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》32号

<sup>⑤④</sup> 教宗本笃十六,《2007年世界传教节文告》

在现实的处境中去经验祂、聆听祂、触摸祂。祂没有让我们上高天去见祂,反而,祂降卑自己,亲自下降到地上,将自己显示给我们。祂没有要求我们费力地向上攀登,或让我们的心灵升到天上去;反而,祂迁就我们的软弱,自己来到了我们中间,走进了我们的心灵。这就是降生原则、降生之路,是教会福传的适应之路、大众化之路的本质和基础。

保禄说:“为软弱的人,我就成为软弱的……为一切人,我就成为一切,为得是总要救些人”(格前 9:21—22)。这是降生原则的实际运用,是福传适应之路的精髓。

## 二、耶稣基督和初期教会所走的适应与大众化之路:

耶稣基督降生成人,是神进入了人间。在耶稣基督身上临在的天主,是平民化的天主、优先选择穷人的天主,是生活化地临在我们生命中的天主。这样,耶稣给我们启示的天主,是“与人同在的天主”,旧约那超越威严的天主成为了与人人同在的天主,那高高在上的天主形象成为了“为人的天主”形象。然而,中世纪的信仰,则似乎重新把天主送到了天上,让那在耶稣基督身上的天主形象,又重新成为威赫赫的、君临审判的、超越的、高高在上的天主,却缺少了些许温柔、慈爱、亲近。梵二,则重新号召教会回归宗徒时代,回归耶稣基督的天主形象,把天主再一次“请”到人间,强调内在于人类生活的天主,与人同住的天主。教会的信仰也因此变得更入世、更大众化、平民化,更易被普通民众接受。实际上,耶稣基督的天主观(神观),正是中国人所需要的天主观。中国文化中的神的观念,是自然宗教的神观,而非启示宗教的神观。儒家的“天”、老子的“道”,相当于基督宗教的神、天主。中国文化中的“天”或“道”的位格性不甚明显,与人的位际性关系也相当模糊,对人类的掌管、护佑、关怀也是若隐若现。然而基督宗教的神,乃是启示的神、一个有位格的神、进入人类历史的神、亲切地关怀大众生命的神,亦即临在于耶稣基督身上的神,这才是中国人所需要的神。

主耶稣不仅给我们启示了“与人同在的天主”的形象,而且祂自己所走的,就是一条大众化、平民化的路线。祂度着贫(平)民的生活,与普通的民众(工人)无异,祂深深进入到群众之中,与他们打成一片,了解他们的需要,以简单易懂的语言宣讲天国,以大众化的、朴实的方式表达信仰。

宗徒们继承了耶稣的道路,宗徒教会的福传,是一种具有原始纯朴的

大众化福传模式。一方面,宗徒们宣讲的福音讯息简单明了、直指核心,单纯同时具有深度,适合大众的接受能力,因而深入群众。另一方面,教会的最初发展,也较为注重下层民众,耶稣召选的十二宗徒——教会的领袖和精英——也多是没有什么学问的村民渔夫,当初大批皈依信从基督的,也多是平民百姓、穷人、奴隶等下层人士为主。简单的信仰以及神迹奇事,满足了这些受苦民众的身、心、灵需求。整个教会团体在有了一定的群众基础及信仰生活的基础之后,中产阶级(及部分上层人士)渐渐增多,并逐渐成为教会的中坚力量,开始有了一些护教者、理论家的出现。之后,教会进一步向社会上层发展,直到后来的奥力振、奥斯定等伟大的神学家出现,完成信仰与理性的融合以及神学体系的建立。

### 三、梵二前西方教会模式中的某些偏离:

教会在进入中世纪以后,一方面在信仰的理论、教会的礼仪及生活模式方面,渐渐向前发展,走向正规化、系统化。但另一方面,由于受当时的政治、文化等影响,教会的信仰模式渐渐偏离了初期教会的那种简单纯朴、脱离了普通民众。多少有些贵族化的倾向,偏向于理论化、法律化、艺术化,体系完整、内容繁多、文化要求高。

这也有神学上的原因。由于中世纪以来,教会过于强调超性而较少注意人本性的需要,过于强调天主的超越性、神性的威严,而较少注意天主的内在性、慈爱的临近性,从而让人觉得天主是高高在上的天主。梵二前教会所走的信仰路线偏重于走“超越之路”,胜于走“内在之路”<sup>⑤</sup>;偏重于走“出世”之路,胜于走“入世”之路;偏重于走“艺术”完美之路,胜于走“纯朴”简单之路。这一失衡,造成了教会整体信仰表达,与大众信友的现实生活有了某种程度的分离;教会官方信仰表达超过普通信友的接受能力,这促使了教友们信仰与生活的脱节。

中国教会接受了福音时,也接受了西方教会的信仰表达模式。然而,西方教会的信仰模式,不常适合中国普通民众的接受能力。这是许多教外人感到进天主教难的原因之一。他们不愿让信仰成为他们的负担,而是希

---

<sup>⑤</sup> “超越”:即强调天主的神圣性、绝对性、超越性,超越于人的一切限度之上。“内在”:则强调天主与人同在,内在于人,临在于人世间的一切事物中。

望经验到释放和自由。他们喜欢简单而直接地到达基督信仰的核心、触摸到基督的生命。在中国照搬西方教会的信仰模式或福传模式,必然会造成“水土不服”。

#### 四、中国教会的福传模式：当走适应与大众化之路

中华民族是属于东方的民族,是一个追求单纯、朴实的民族,不喜欢过分的抽象思维与思辨,却注重生活的实际、实践、实行。中国的文化追求明心见性,直指核心,简单纯朴带来生命。因此,遵循梵二回归初期教会的作法和梵二的适应精神,当前中国教会的福传和教会模式,不适合走西方的完美主义之路,而当走简单之路;不适合走西方繁杂华丽之路,而当走纯朴之路;不适合走过分法律制度化的路,而当走福音生命之路。只要我们不减损西方教会模式之下,教会信仰的基本完整性。这是福音初传之路,教会初始之路。

实际上,凡走简单之路的宗教,在中国会更受欢迎,如佛教的禅宗和净土宗,在佛教各派中异军突起就是一例。印度佛教原是极为繁琐,逻辑严谨,由玄奘创立的唯识宗就是如此,因为太复杂,因而在中国得不到很好的发展。而禅宗和净土宗,将原来的佛教简化,不论在义理方面,还是在修行方面,因而深得中国人的喜欢,致使佛教在中国广为发展,这两个宗派也拥有了现在中国绝大多数的佛教徒<sup>⑤</sup>。凡走群众路线的事业,在中国常获成功,就如毛泽东在中国的革命,其成功的重要原因之一是由于走群众路线,善于做群众工作,取得了群众的广泛支持,而后再进一步扩大影响。基督新教在这同一片土地上,其发展近数十年超过天主教数十倍,其中最重要的原因之一,是他们走适应与大众化路线,走简单和纯朴之路,福音讯息适合大众的理解力,对中国人的现实处境和需要敏感,有很强的适应精神和处境化意识。

#### 五、走适应与大众化之路的具体要点和措施:

中国教会的福传模式,走降生之路,即适应与大众化路线,其要点

---

<sup>⑤</sup> 参庄祖鲲,《契合与转化——基督教与中国文化更新之路》51页,加拿大福音证主协会出版,1997年1月

包括：

其一、就福传方式而言：我们的福传，福音讯息应简单直接，朴实生活化，适合大众的接受能力<sup>⑤7</sup>。我们的福传当进入人群，深入群众，走群众路线，建立信仰团体的群众基础。

其二、就福传对象而言：我们的福传，首先应能够触及到最多数人灵魂的需要，应面向广大民众，不仅对高层的知识分子，也对平民百姓，不仅对富有而有地位的人，也对心灵纯朴、受苦卑微而灵魂饥渴的人。我们福传主要对象是文化精英？还是以广大群众（包括文化精英在内）为主体的群体？若是前者，教会便要走文化精英路线，教会的福传及教会的模式就为适应这一主要对象而建构；若是后者，教会便要走大众路线，教会的福传与教会的信仰模式，便是针对大众而建构。至于教会内的领袖——教会的精英，则可以从文化精英中产生，也可以从普通民众而来。我们常犯的错误是，将真正带领教会、有影响力的领袖，过分地与文化水准关联起来。实际上并不只是硕士或博士（笔者没有任何轻视学位头衔或文化知识之意），而是来自各阶层的、被圣神充满的人，才是基督的精兵，才是教会真正的精英。

其三、就信仰模式而言：我们的信仰模式，不能只顾及到信仰体系的完整、外在形式的完美、理论架构的系统，而更当是中心突出、简单纯朴。先抓住核心，奠定生命，而后在其上建筑，建构其完整精细的部分。为了中国的处境和现阶段的教会使命，我们的福传、信仰模式，应走“为一切人成为一切”的道路（参格前 9:23）。由地上向天上的超升，变为由天上向地下的下降。由高不可攀走向亲切平易，由华丽变为朴实，由繁杂转为单纯。由抽象的神学到具体之生活的下降，由理论到实践的降生，由脑的信仰到心的经验。

在此，为避免混淆，我们需要区分的是：1. 走大众化之路和注重高层人才建设并非两个对立的观念。走大众化之路，是指上面所说的福传方式、信仰模式平易朴实，接近大众，适合人的接受能力，福传对象面向广大民众。而高层人才的建设则是指教会组织原则中注重教会领袖、精英的培

---

<sup>⑤7</sup> 这并不减少福音讯息的深度和高度，事实上，越是信仰核心的真理、越是高深的真理越是简单，如主耶稣宣讲的真理。

育。这不仅不与走大众化之路相矛盾,而且具有绝对的重要性,是教会能够走大众化之路的保证。教会领袖的培育、教会高层人才的造就,是教会建设的百年大计,为教会长远发展立定稳固根基。问题的关键和连结点是:这些教会领袖与精英,所走的当是大众化路线,他们的生活、福传、信息以及交托他们所带领的教会模式,是适合大众、深入群众的。如此,这一批被圣神充满的教会领袖和精英,就能够强有力地拓展福传事业,拓展大众化模式的福传。正如耶稣当年,祂注重的是十二门徒(教会精英)的培育,而祂自己及这十二门徒所走的,却是降生之路、大众化之路。实际上,一个人投身于培育一批精英,比广泛地投身于对一大批人服务,更有价值、产生的影响更大。因此,走大众化路线与教会上层领袖培育,是彼此促进的两个重心。

2. 走大众化路线和注重教会神学、灵修等深层次的建设也非两个对立的观念。纯正、健全、处境化的神学,乃是教会长远发展的保证;真正有深度的灵修,是教会具有长盛不衰的影响的坚实基础。中国教会的复兴,需要有健全纯正的神学作指导,需要有深厚的灵修作生命基础,当前极需要有一批人,以放眼未来的眼光,投身于这项为千代立根基的事奉中。问题的关键是教会上层的神学与灵修,应走降生之路,走适应与大众化的路线。我们往往容易将高深与平凡分离、神学理论和信仰生活分离,灵性的深度与单纯朴实分离。过分哲学化、法律化的神学,缺少圣经基础的神学,过分注重形上而缺少形下关注的神学,造成了这样的分离;过于强调向上攀升的灵修,强调自力的灵修,缺少恩典幅度的灵修,及与生活脱离的伪灵修,造成了这样的分离。主耶稣的神学,是标准的神学;主耶稣的灵修是标准的灵修,那是一种具有最高深度与最大众化的神学与灵修,后世的所有神学与灵修,只是个小小的注解而已。耶稣的大宗徒保禄和若望的神学与灵修,为有真正信仰生命的人,它同时具备了深度与单纯,成了普通民众能够明白而喜爱的神学、灵修,也成为最有学问与神学素养的人终身研究但参悟不透的神学与灵修,此可谓“极高明而道中庸”。因此,走大众化路线与教会高层神学与灵修的建设,同样是彼此关联而不可或缺的两个重心。

在上面提出了几点原则和区分之后,我们尝试将大众化路线具体到福传及教会生活的实际层面。下面仅举几个例子:

在音乐方面:应调整独重高标准、艺术化倾向的音乐,而更注重大众

化、生活化、灵性化的歌曲,使用两条腿走路。

礼仪方面:礼仪也应简化(梵二已作了相当的工作),避免让人感到繁杂而抓不住中心,令教友多年参与礼仪却不能领会礼仪的意义。不过这不是一般堂区的权限范围,而是教会高层的事项。

讲道与教理讲授方面:讲道应更侧重于生活化、简单易懂的语言,而非过于神学化、理论化的训导语言。教理讲授也应简单化,系统的要理应适合普通教友实际的领受能力,与其面面俱到,不如重点突出。其他牧灵工作也当如此……

在福音讯息的表达上:突出直接性,即简单纯朴、直指核心,直接将人带向耶稣。如:对人说:“你需要耶稣”比“你需要信仰”更直接;“你要信耶稣”比“你要信天主教”更直接;“你要读圣经,向主祈祷”比“你当学习教会的道理”更直接;“你要决志归主”比“你要领洗进教”更直指核心。这需要观念与模式的转变。天主教会不缺少基督的全部真理,但福音真理的中心在当今的中国教会中是否明确、清晰?我们的福传,必需返回基督信仰最终极、最根本、最核心的信息上,返回福音信息的原始纯朴。

在慕道者培育上:因地制宜、因材施教,培育内容适合中国大众的实际情形及程度,走简单和直指核心之路(详见本节附文)。

总之,走大众化的道路,是中国教会福传决定性的方向!

## 六、教会和福传模式中的文化差异与适应:

福传中的适应之路,必然包括文化适应,因为福音是藉着文化而传播,并具体地降生于各民族的文化中(参《现代》58)。

一直以来,教会所传扬的福音,多是以西方希腊罗马文化为载体。当福音传入中国的时候,面对的是东方文化,这是不同的文化处境。因此,在福传中,当我们进行文化适应时,需要注意东西文化的差异。我们当尊重地方教会的独特性,尊重中国的民族文化,敏锐、灵活、智慧地面对中国文化的处境,如梵二所说的:福传“应该迎合各民族的特殊思想及生活方式”(《教会传教》16)。这一领域相当广泛,此处仅提出一点略作讨论:即东西文化对理性、经验、情感之不同的领悟与差异,主张在中国文化背景的福传中,特别需要注意理性与经验的平衡、理性与情感的并重。

西方文化(尤其是受希腊文化影响),非常注重理性,注重思辨分析,中

世纪的经院神学也是如此。特别是自启蒙运动以来,受理性主义、理性至上的影响,以清晰、明确的观念作为真理的标准(笛卡尔),教会的神学也随之偏重理性,而忽略了一般的生活经验、心灵感受和神秘生活<sup>⑧</sup>。

在这一模式之下的教会神学,常注重以思辨分析、逻辑推理来讨论信仰中的天主。这也影响到教会的现实生活和灵修,“在传统下的天主教,自古以来便是偏重于‘教理’,而忽略‘在圣神内’的经验。甚至一般灵修领域中,也往往偏重理性的说教,忽略情意的境界”<sup>⑨</sup>。注重理性,其优点是,对信仰真理的认识与表达比较严谨、准确、有系统,根基稳固、体系完整、思想深邃;其缺点是,较易忽略信仰经验和情感因素,信仰较易变得概念化、理论化、法律化,信仰停留于脑,而少入心,即习惯于以头脑去认知,较少以心去经验。这种偏向具体到基督徒的信仰生活上,例如:在慕道培育上,我们背要理问答、经文,好一点的经一定时间的教理讲授,懂教会道理,便可以领洗入教,而心灵对主的经验不深,对福音所带来的罪的赦免、自由与释放没有多大的体会,因而生活变化也就不深刻。包括修院培育,也是以知识为主体,神学理论为主体,而对经验的重视不足,结果理性强了,而热情消退了,生命力反而受损。

信仰与理性本身并没有矛盾之处,相反,信仰需要有理性作为基础,需要理性的支持与协助。但极为重要的是,信仰不仅有理性,而且是超越理性,它首要是一种灵性,是生命的经验,是与基督直接的生命碰触,这是基督徒生命的真正开始之处,也是基督信仰的基本层次,在这信仰基本经验的基础上,才谈得上理性的反省。张春申在其《基督的教会》中谈到,宗教基本上有三个层次:宗教经验层次、象征层次(信仰经验以象征或图像来表达如十字架)、概念层次(经理性反省形成清晰的概念如教理),但最基本的仍是经验层次,“无论象征层次或概念层次,都与经验层次相联,否则象征成为偶像,概念成为空洞的宗教名词”<sup>⑩</sup>。

此外,过分注重理性而忽略情感的重要性,则会使我们的信仰生活不完整。我们可以反省,为什么许多虔诚的天主教教友多数偏于内向,不善

<sup>⑧</sup> 参温保禄,《天主恩宠的福音》102页

<sup>⑨</sup> 张春申,〈探索天主圣神〉,《神学论集》第116期224页

<sup>⑩</sup> 张春申,《基督的教会》89—90页

于表达,感情不容易表露,相对而言似乎呆板?而新教教友整体上比天主教教友更加热情、更加有主动性?究其原因,除了由于祈祷或礼仪中过于注重形式而缺少心灵主动参与外,其中信仰中理性成分过重而情感因素被忽视受压抑是重要的因素。信仰不仅在于对真理的认知,更需要情感的触动与心灵的震撼。信仰本身不只是一个理论,也不仅是一些知识,而更是一个在基督内的生命,一个整体的、活生生的生命,包括理智的认知、情感的体验、意志的抉择,每一个部分都相当重要,缺一不可。这一整体的生命——包括灵魂和肉身,包括理智、情感、意志——在基督与圣神内产生了灵性,即属灵的生命——天父子女的生命。这一个属灵的生命,是各个部分都被圣化了的生命:我们的理智接受真理,我们的情感专注于爱,我们的意志顺服于天主,这才是整全的基督徒生命。理智被忽视,则容易走入迷信或异端;情感被忽视,容易缺乏心灵的经验与爱的热忱;意志被忽视,容易导致道德的软弱与灵性的堕落。

梵二后,教会对人的主体性经验有了明显的重视,对信仰也较强调人的整体性,常以人和天主的位际关系来领悟天主。神恩复兴运动在普世的迅速发展,也是出于这个原因,是一次基督徒对信仰经验的回归、情感被压抑后的释放,是对复活之主活生生的触摸之经验。重视主体经验,符合初期教会信友们的信仰经验:他们都有与复活之主的生命碰触的经验,有圣神充满与临在的经验,经由这经验,产生了强大的生活更新动力与传福音的热忱。他们基督徒生命的流露,是整个生命的流露,不仅理智上接受真理,在情感上也以全副的热忱去爱,在意志上奉献了生命的全部,以至于舍身殉道。

梵二的这种回归,为我们中国教会尤为重要。这不仅是基督信仰本身的要求,而且更是中华民族——作为一个东方民族——重经验、重情感、重心性体悟的文化特色与民族性所决定了的。东方的宗教,不重文字,不重理性分析,却非常注重宗教的经验,而这宗教经验是一个整体性的生命经验。东方人并不太注重法律制度,却注重人际关系;不重推理,却重情感,情感因素在日常生活或信仰生活中是占相当大的分量的。如果一个宗教不能满足或较少能满足人的情感之需要的话,是难以被东方人所接受的。因此,亚洲主教会议的教长们多次强调,当“以一种诉诸亚洲人民细腻感情的方式传福音……因为亚洲人比较容易信服生活的圣德超过理性的论证。

如此,信仰的经验与圣神的恩赐成为所有传道工作的基础”<sup>⑧</sup>。

在以往教会的模式中,由于经验和情感因素被忽视,对教会在中国的发展损失甚大。中国天主教的福传模式转型中,理性与经验的平衡,理智和情感的并重,是举足轻重的。这并非否定理性或轻看理性(尤其是中国教会的神学研究和发 展,应当继承的西方教会注重理性、系统性、严谨性、形上思考的神学传统,只要不忽略前所提及的经验层面、灵性层面及以圣经为根基的生命神学)。这里意思是说,在目前极其失衡的情况下,寻求内在的平衡。教宗在对 中国教会的牧函中也特别提及这一事:“我要提醒一下,传福音并不只是理智上的传授,它也该通传生命的经验,即整个人之存在的净化和转变,并在共融中前行。唯有如此,才能在理论和生活之间建立一个正确的关系”<sup>⑨</sup>。

## 本节附文:关于当前教会的慕道者培育

关于慕道者的培育,是传福音工作中相当重要的一环。现在,各地教会的慕道培育工作正如火如荼地发展。但也有不少地方,慕道培育还停留于相当原始阶段,裹足不前。在慕道培育过程中我们有时会遇到几种不太正常的情形:一、缺少的慕道期培育或慕道后培育,甚至在缺少最基本的信仰经验与生命基础情况下,糊涂地领洗进教,接下去也没有跟踪扶持。二、有一定的慕道期,有较正规的慕道培育,然而培育的模式较陈旧,或者培育时中心不突出、重点有失误,大大影响了培育的效果。因此,本文尝试探讨关于慕道者培育中的几个重要问题。

### 一、关于入门礼和慕道期的历史:

入门礼是一个人接受福音、加入教会团体的一个过程,包含了几个不同阶段:其中主要是长短不一的慕道期以及领受入门圣事(洗礼、坚振、圣体)。基本要素通常包括:“圣言的宣讲与接受福音,从而皈依,宣认信仰,

<sup>⑧</sup> 教宗若望·保禄二世,《教会在亚洲》20,42号

<sup>⑨</sup> 教宗本笃十六,《致中国教会牧函》第16号

接受洗礼,获受圣神的倾注和领圣体”<sup>⑧</sup>。

关于入门礼仪和慕道期,历史上教会在不同的时期有不同的做法。宗徒时代,慕道期极短,那时,当人们聆听了宗徒宣讲,接受了耶稣基督做他们生命的救主时,随即接受洗礼,并领受圣神<sup>⑨</sup>。然后他们就被带进一个基督徒团体,在这团体中,他们“专心听取宗徒的训诲,时常团聚,擘饼,祈祷”(宗 2:42),于是他们的信仰生命逐渐被带向成熟。

到了宗徒后的教父时期,由于环境的改变(如教会受迫害为避免背叛发生、为避免良莠不齐的人进入教会),开始在受洗前有了慕道期,为给人教者进行基督徒生活的指导和培育。然后,他们在特定的时期(主要是复活节和五旬节前夕),领受入门圣事,加入教会。随着教会的逐步发展,受洗前的慕道期也开始正规并严格起来,时间也渐渐变长,甚至要经过二至三年严格的基督徒生活训练,那些愿意接受福音的人,才允许受洗加入教会。

到了整个罗马帝国都信奉了基督以后,大家都已成为基督徒了,于是成人的慕道渐渐式微,代之以婴儿洗礼。中世纪时,正规的慕道期便不再存在了<sup>⑩</sup>。入门礼仪中原是一体的三件圣事,也开始分离,洗礼不再与坚振、圣体一起举行,并且洗礼原初的意义(宣认信仰委身于基督、归入基督的死亡和复活、深刻地经验基督的救恩)也渐渐模糊。许多时候只是从抽象的“形而上”的角度去解释洗礼的意义,甚至是“法术性”地解释洗礼的意义,缺少了洗礼是作为慕道者信仰或灵性皈依的意义,接受洗礼的人也从未实际体验到入门礼仪的效果<sup>⑪</sup>。

一直到了梵二之前,教会由于受大公对话的影响,才全面地从圣经和教父去反省基督徒入门礼的历史和神学。于是,梵二会议开始了一个全面的革新,更多地强调了源于圣经和教父对洗礼意义的理解,并注意到了入门圣事:圣洗、坚振、圣体的一体性(参《教会传教》14),也恢复了教父时期

<sup>⑧</sup> 参阅《天主教教理》1229

<sup>⑨</sup> 参新约宗徒大事录第2章、8章、10章、16章等

<sup>⑩</sup> 参麦百恩,《圣事》33页

<sup>⑪</sup> 以上请参阅马若瑟,《圣域门槛——洗礼、坚振》6—55页,刘国清译,天主教上海教区光启社出版,1999年8月

成人慕道期的做法(参《礼仪》64)。

由以上可知,初期教会及梵二关于入门者的皈依与慕道,有几个共同的重点<sup>⑤</sup>:1. 通过福音宣讲或教理讲授,带领人接受耶稣基督为个人的主和救主,使其有灵性皈依的经验,这是核心和不可或缺的因素。2. 有相应的培育时期,以使他们熟习基督徒的生活。宗徒时代的培育时期是在受洗之后,教父时期及梵二以来强调的培育时期,侧重于受洗之前。3. 通常是在基督徒的团体中接受培育,在团体中将基督徒的生命带向成长和成熟。

## 二、关于当前各地方教会的慕道期:

将宗徒时代、教父时期以及梵二关于慕道期的作法或教导,运用于中国教会的现实处境时,一方面需要抓住核心要素;另一方面,在具体的方式上要因地制宜。

下面举出当前国内几个地方教会不同模式的尝试:

有些地方模仿宗徒时代的做法,即先授洗,后再继续培育。如河北武安堂区,在全民大福传的背景下(常有大批的人皈依),大胆尝试先授洗、再培育,积累了很多成功经验。由于在授洗后有基基团作为继后的培育,多数的受洗者能巩固下来,生命在基基团里得到供应,并在去向人作见证、传福音中不断成长。对于这种模式,笔者以为有两点,是必须把握的要素:A. 授洗前,领洗者必须真正接受基督为他个人的救主,决志悔改皈依基督;B. 授洗后,领洗者当在一个基督徒团体中继续接受培育。

有些地方则采取一个适合当地情形和需要的慕道期,在经正式慕道培育后,慕道者接受洗礼加入教会。国内许多大城市常采取的这种模式。如北京西什库教堂的慕道班,是每期3个月(每周有两次学习),每年4期,有一个专门的团队特别为慕道班服侍。天津西开天主堂的慕道班,也是每期3个月,每年有两到三期,每期有二百人左右。温州总堂的慕道期则是6个月。由于中国教会和社会的特殊情形,梵二后教会所提供的那种与礼仪节期配合的、完整严格的、正规化的慕道期(通常时间前后需要1—2年),无法适应中国本地的实际情况,这也是各地教会因地制宜、灵活应变地采

<sup>⑤</sup> 可参阅《天主教教理》1229—1233条

取较短慕道期的原因。宁波药行街天主堂的原本堂神父对此有很深的经验。他起初开办的慕道班慕道期为一年,结果在一年慕道期结束时,只有一个慕道者坚持到底,其余领洗的人多是在3、4个月前参加慕道的。后来,他依据实际情况,将慕道期改为4个月,结果效果比较理想。

值得提出的是,慕道后的继续培育和巩固,依旧是目前国内各教会的挑战,在这个方面有很多的工作需要进一步去做。建立基青团是一种非常值得推广的模式。温州总堂区的做法是,当慕道期结束后,那些受洗者就被分别介绍到各个不同的学习班或团体中,继续接受培育和成长。温州总堂区当前有40多个不同形式、不同层次的学习班,可以供他们选择参与。

### 三、关于慕道培育的模式和理念:

慕道者的培育,是改变生命的培育,是世界上最伟大的培育工作。下面,针对当前国内慕道培育的现实情形,并综合了不少地方慕道培育的优良,尝试提出几个关键要素,这属于新的培育模式和理念:

#### 1. 生命的栽培:

生命的栽培是指在培育过程中,逐步带领慕道者经验天主、认识耶稣,建立起与主的生命关系。梵二指出,慕道者培育的重点与核心,乃是个人与基督之间的生命关系的建立:“慕道时期不仅是信条诫命的讲解,且是全部教友生活的训练和相当时期的实习,借以使门徒与其师傅基督发生联系”(《教会传教》14)。因此,慕道培育的关键,不是取决于慕道期的长短和参与课程的数量(当然这也很重要),而是在于生命的栽培。教理、信条、诫命的讲解是重要的,但不是核心,一切都要为个人与基督之间生命关系的建立而服务,培育虔敬之心比灌输知识更重要。因此,当前教会的慕道培育,当强调的重点是慕道者个人和基督生命的关系,慕道者的灵性皈依经验;当倾注精力培育的是基督徒生命成长中最基本的要素,尤其是读经、祈祷、见证、团体四个基本要素。当他们拥有了基督的生命后,才开始教会礼仪、系统要理、基督徒生活的培育。也可以考虑在不长的时间慕道后,先受洗再继续跟进培育。

#### A. 读经、祈祷、见证、团体四要素在生命栽培中的重要性:

读经、祈祷的培育之所以有特别的重要性,是因为这是基督徒学会自己亲近天主建立与主关系,以及个人灵性成长的最重要方法。一个会读

经、会祈祷的基督徒，灵性成长有了基本的方法和保障，就如学会钓鱼的人比手中有鱼的人更有保障。慕道者的心灵是一片空白的好土壤，多数心灵是开的，接受也特别容易，给什么就接受什么。一开始就将圣经和祈祷（尤其是自发性即兴祈祷）置于重要的位置，将影响其一生。在读经、祈祷上有了一定的基础后，再逐步将他们引入礼仪中，尤其是感恩礼仪，藉着讲解及实际的参与，渐渐深入礼仪的核心。

见证在培育中的重要性主要有两方面：一方面，慕者在见证主给他的恩典时，会更深地经历恩典、加深自己和主的关系；同时，见证的习惯会使自己在生活中敏于发现主的恩典；并且，在团体中的见证，会彼此鼓励，更深体验到主在团体中的临在。因此，学会常常作见证，无论是对慕道者或基督徒的生命成长的帮助非常之大，甚至不在个人灵修之下。另一方面：我们的目标是培育出能够结果子的果子，这是成熟基督徒的标志。见证就是传福音，培养见证的能力就是培养福传的意识 and 能力，这是基督徒的大使命，也是教会培育的大方向。

慕道者所在的团体氛围，对慕道者属灵生命的塑造，扮演着一个最为关键的角色。团体氛围是属于慕道者及基督徒成长的环境因素，而“在基督徒的成长过程中，环境因素远较制度因素更为基本”<sup>338</sup>。有怎样的灵性，带出的便是怎样的生命；有怎样的团体氛围，塑造出的便是怎样的基督徒。在一个属灵、相爱的团体中，慕道者之间、慕道者与教会内的弟兄姊妹之间建立起一种兄弟情谊，他们能感受到教会的爱和温暖，并产生一种团体归属感、亲切感；同时，借着团体的互相帮助、彼此感染，慕道者在团体中经验到主、在灵性上得到成长，这是其他途径所无法取代的。此外，团体的培育，也包括了使慕道者学习过团体生活，融入团体之中，不离开团体的聚会（参希 10:25），这是日后过正常基督徒生活的要素。

#### B. 生命栽培中四个基本要素的具体落实（参考）：

**祈祷的栽培。**祈祷的栽培贯彻始终、渗透全部栽培过程；带领慕道者祈祷，使慕道者学会自由地开口向天主祈祷，培养慕道者在生活中祈祷的习惯和心态，凡事祈祷，在祈祷中经验天主，和天主交往。一般开始不宜教

---

<sup>338</sup> 克拉可，《建立基督徒团体》20页，沈清松译，天主教上海教区光启社出版，2006年12月

导念经方式的祈祷,而先是自发的口祷。

**读经的栽培:**以圣言建立生命的原则涵盖全部栽培过程:带领慕道者读经,培养慕道者读经习惯,使慕道者渐渐学会聆听主的话,经常从圣经中领受天主的教导,作为灵粮玛纳、作为生活的指引。一开始就在各种不同场合、话语中,时常运用圣经、教导圣经、分享圣经,帮助、督促慕道者阅读圣经。

**见证的栽培:**见证能力与福传意识的培育自始至终作为目标:一开始就引导、鼓励慕道者作见证,及时勇敢地向人见证主给予的恩典、分享信仰的体会,奉行“怎么信就怎么传”的原则。让见证成为每一次聚会的常规性内容,每次可以先由培育者或其他基督徒作见证开始。

**团体的栽培:**团体氛围的建立和团体生活的培育自始至终成为重点:在慕道团体中创造一个良好的基督徒团体氛围(见下);带领慕道者过团体生活、体会团体生活的重要性。开始时,这团体最好是基层的小组团契,有弟兄相爱的温暖,有生活及灵性上的彼此支持,有祈祷赞美敬拜及圣言的喂养和分享。随后,渐渐带领慕道者参与教会大团体的生活,包括教会的礼仪生活。

## 2. 生命的服事:

慕道的培育,是生命传递生命,是灵性带动灵性。因此,在慕道者生命的培育过程中,培育者或慕道服务团队成员对慕道者个体的爱,对慕道者生活和灵性上的关怀、陪伴、带领,起着关键性作用。因此,若要使慕道培育取得成功,生命栽培得以落实,一支专门的服事团队必不可少且至关重要。笔者看到国内许多地方的慕道班,除了上课的服事团队外,还有一个专门的事奉、陪伴团队,扮演着一个举足轻重的角色。

这样的服事团队,事奉的主要目标是:一、创造一个属灵、活泼、温暖、相爱的团体氛围;二、给予慕道者个别的关怀和带领。

具体的服务可以包括:1. 为慕道事奉工作及慕道者代祷;2. 个别的陪伴和关怀:一名服事者专管几名慕道者,认识、了解他们,建立友谊,协助每次出勤,鼓励分享,发现并帮助其特殊需要,解决慕道过程中具体遇到的困难,协助慕道者建立灵修习惯等。3. 每次聚会的接待:有专门接待服事人员,创造温暖和爱的氛围。4. 在聚会中的临在:临在是爱的陪伴,同时也参与歌唱、祈祷、分享见证,带动整个团体气氛。5. 其他。

慕道者在慕道过程中接受服事,当他们生命建立、成长后,就会成为服事者,这是服事团队所结出的另一层果实。

### 3. 生命的课程:

慕道的课程在慕道培育中的重要性是不言而喻的。至于怎样的课程,对目前多数教会是一个挑战。旧的要理问答的模式早已走不通了。《天主教教理》是慕道课程的基本参照,但这也遇到了具体适应性的问题。因此,这是一条探索之路。下面提出两点方向性的建议:

#### A. 生命仍是重点:

**生命的目标:**既然是生命课程,那么这课程的目标,是为使慕道者认识基本的信仰真理,经验基督的救恩,建立和主的生命关系,学做基督的门徒。

**生命的授课:**授课者的生命和见证是基础。具体的授课,需要信仰的理性认知和信仰的经历经验并重,知识性的讲授为生命性关系的建立服务。重点不是知道有关耶稣的知识,而是触摸耶稣基督本人。

**生命的教材:**课程当以圣经为主要教材,可以多多查考经文、讲解经文,也尽量多让慕道者读经、查经,让主的话渗入人心改变生命。除圣经外,其次的参考教材是《天主教教理》,新教理可作为编排课程的主要参考,但需要照慕道者的生命需要和实际情形作适应性的调整,尤其是下面要提到的协调好系统化和中心突出之间的张力。

**生命的程序:**这里是指慕道聚会的程序,尽量通过这程序,带出生命的氛围。其中重要的程序可包括:1. 前后的祈祷:一般最好是自发性祈祷的带领。2. 歌唱赞美:每次用适当时间用来歌唱、赞美敬拜,由相应神恩者专人带领,这在每次慕道聚会中所能起到的作用非常大(带领者的带领是关键)。3. 上课:这当然是主要的部分。4. 见证分享:课程之后留一定时间见证分享——生命见证时间,或是讨论互动——消化上课内容或团体关系建立时间。

#### B. 系统化与中心突出:

系统的培训本身是件好事,也是需要的。课程也需要合理的编排和系统化。但特别要留意避免事项过多过繁而中心不突出,这是当前慕道培育时常遇到的挑战。如经文学习、信理讲解、礼仪生活、七件圣事、诫命伦理、敬礼庆节、祈祷、圣经等等,若过快过早地灌输如此之多的东西,会让人感

到负担繁重、难以把握重心,甚至让人有“进天主教真难”之叹。我们需要转变慕道培育模式。在引人信主的时候,最先应注重的是将福音的核心讯息传授给他们,把基督的生命传授给他们。通过福音核心讯息的宣讲、祈祷的带领、信心的宣告、生命的见证,把他们带到耶稣面前,让他们与耶稣的生命有直接的碰触与经验。实际上,当一个人拥有了基督的生命后,其他的一切都变得容易了,都成为自动自发的了。若核心不清晰,生命没有建立,那么外在的规矩法律、礼仪伦理、经文敬礼都有可能成为不堪的重负,令人生畏的束缚,让人混淆不清什么才是信仰核心的东西。

总而言之,关于慕道方式、慕道期、慕道培育,每个地方的情形都不一样,农村教会和城市教会不一样,南方教会和北方教会不一样,我们不能死搬硬套,而要因地制宜、采取适应的策略,选择最佳的慕道期和慕道方式,为唯一的目的服务。

## 第五节 中国教会的福传途径

### ——及基层基督徒团体的特殊需要

圣经:“他们专心听取宗徒的训诲,时常团聚,擘饼,祈祷……凡信了的人,常齐集一处,一切所有皆归公用……上主天天使那些得救的人加入会众”(宗 2:42—47)。

在这个多元化的时代,教会的福传途径也是多元的。福传的方法或渠道,并非单一呆板,我们可以广开思路、灵活机动、因地制宜,以多种形式进行福传。如从教会性聚会的层面,可有:主日聚会的宣道与崇拜、布道会、查经班、基层基督徒团体聚会(尤其重要)、教理班、朝圣活动、文艺活动、各种生活营(如大学生夏令营)等。从个人性层面,可有:个人带领人归主、在各工作岗位上的见证、神恩服务、基督徒个人积极参与社会公共生活等。从社会性层面,可有:教会的社会服务、各种慈善事业、与各宗教人士的交谈、推动社会的正义与和平、参与民族文化的更新等。从福传的场所来说,可有:家庭、教堂、学校、医院、工厂、办公室、街道、娱乐场所等。从宣传工作而言,可有:圣经的推广、书籍的赠送、分发福音单张、各类的音像制品(如光碟)、各种的文字福传、因特网等……一个真正被圣神的福传之火所

点燃的教会和基督徒,总能找到天主在不同处境中召叫我们从事福传工作的方法和途径。

本节首先从宗徒教会的“见证”这一角度,简要归纳出几种重要的福传途径,然后特别就当前中国教会的福传工作中有特殊需要的基层基督徒团体,作些讨论。

### 一、中国教会的福传途径:

宗徒时代教会对自身传福音使命的了解和履行,是以“作证”(或“见证”)一词概括(参宗 1:8;宗 5:32)。他们除了祈祷以外,就是作证。从宗徒大事录中可以看出,宗徒们的作证途径是多元的,包括:1. 言语的作证——宣讲;2. 神恩的作证——治病、奇迹、征兆等;3. 个人生活的作证——平安、喜乐、宽恕、爱的生活;4. 团体生活的见证——彼此相爱的团契生活;5. 爱心的见证——对人的爱心、对穷人的服务。

在教会传福音的多元途径中,中国教会应以宗徒时代教会为蓝本,并顾及当代中国教会与社会的处境。下面分别提出几个重要的方面:祈祷、宣讲、爱心、神恩以及团体。其中宣讲和爱心部分内容在本章第二、三节已有论述,但为本节的完整性,仍简要提出。

#### 1. 根植于祈祷——以祈祷作为传福音的动力:

传福音首先涉及的是福传者这个人,以及教会本身的生命。一个对的人、被圣言和圣神复兴的人、与主有生命关系的人,才能去传福音。一个有生命见证的教会,一个有基督生命流露的教会,才能真正担负起福传的使命。祈祷正是造就一个对的人、一个有生命见证的教会的主要途径。没有祈祷的生活,不可能有生命的见证;祈祷的深度,就是信仰的深度,就是生命的深度,基督徒的生命和生活的见证是从祈祷中涌流出来的。

祈祷也是一切福传工作背后真正的基础和力量。只有天和地的连线接通,福传才有能力。福传的工作,乃是祈祷的工作;没有祈祷,便没有福传。福传的争战,乃是祈祷的争战,祈祷是福传最强有力的后盾,是福传得胜的秘诀。正如当年以色列子民和阿玛肋克人作战,战争的胜负不取决于山下若苏厄的才华和以民的拼命,而是取决于山上梅瑟是否举手(举手是祈祷的姿势),梅瑟举手就得胜,放手以民就败退,最后只好叫亚郎和胡尔托住梅瑟的手,直到战争取得完全的胜利(参出 17:8—16)。

因此,福传从祈祷开始,祈祷以后,立即投入行动。个人祈祷的工夫、团体组织祈祷小组、祈祷会或朝拜圣体等,持续地为教会的福传事业祈祷。这是许多地方教会复兴的决定性因素。

## 2. 言语的作证——以圣言宣讲作为福传途径的中心:

福传使命的多种途径之中,“宣讲是福传的基础、中心,同时也是动力的高峰”<sup>⑧</sup>。宗徒们把祈祷和宣讲作为事奉的核心(参宗 6:4)。因此,中国教会当把根植于祈祷的圣言宣讲,作为福传使命的中心工作。

讲坛的复兴是中国教会复兴的主要场所,“天主子民的建立,首先是借生活天主的言语”<sup>⑨</sup>。带着生命的圣言宣讲,充满圣神傅油的圣言宣讲,是建造天主子民属灵生命的首要与中心工作,是向外传福音的主要途径。其他的福传工作途径(如服务、交谈、社会正义等),要以圣言宣讲这一中心来整合,理清福传工作的优次和先后秩序(详参本章第二节)。

## 3. 爱心的见证——以爱心行动来福传:

保禄说:“是基督的爱催迫着我”(格后 5:14)。爱是福传的火焰和激情,爱是福传最有力的武器,是福传的泉源和准则,是福传工作的灵魂<sup>⑩</sup>,是基督徒传教的标志(参《教友传教》8)。这爱不仅是爱的意愿,更是爱的行动。当行动说话时,言语才有力量。

对于当今的中国社会,基督徒生活的喜乐,基督徒的爱心见证、对他人的真诚关怀,以及基督徒团体的温暖与相爱,是最初引人归向基督的最有效的方法。曾有学者对留美的大陆知识分子作过一份调查,其中一项是:基督教最有吸引力的地方是什么?竟有 77.95%的人选择了“基督徒很友善、彼此相爱”<sup>⑪</sup>。这充分说明了基督徒的生活见证和爱心,是教会吸引人的最主要途径,人们通常先是看到基督徒的生活,感受到基督徒及基督徒团体的爱,然后才去聆听福音,从而信从基督。尤其是对一个人真诚的、无条件的、持续的爱的付出,是福音最有力的见证。人可以拒绝你所说的,但

<sup>⑧</sup> 参张春申,《教会的使命与福传》77页,台湾光启出版社,1995年1月

<sup>⑨</sup> 《天主教法典》762条

<sup>⑩</sup> 参同上 60号

<sup>⑪</sup> 参庄祖鲲,〈当代海峡两岸中国知识分子对基督教态度之异同〉,《解构与重建

不能拒绝你的爱。国内许许多多人信主的原因,就是基督徒无条件、舍己的爱、关心、帮助,尤其是对那些最小的弟兄所做的,他们心被爱感,从基督徒身上的爱看见了基督。

此外,教会在整体上面对整个社会,发展公益活动、关心弱智群体、积极参与社会生活服务社会、投身仁爱服务事业,是教会对社会的爱的见证,是活生生的福音见证,它历代以来就是教会在福传事业上的重要途径<sup>⑧</sup>。我们的理念是:让教会走进社会,让社会了解教会。这样,教会能够融入社会,服务于社会,在社会上树立形象,扩大影响,向社会显示福音的价值。中国教会在这方面,相对来说不够开放,教会的福传模式已落后于这个时代,教会总体上对社会的变化及需要反应迟缓(如对03年非典和08年雪灾、四川大地震的回应),教会对社会生活的参与及影响程度较低,这是摆在我们面前的事实和挑战。因此,我们当意识到教会自己的身份,转变思维,更新教会模式,加快向社会开放的步伐,加深参与社会生活的意识,投身仁爱服务事业,逐步促使这个社会的福音化(详参本章第三节)。

#### 4. 神恩的见证——使用神恩进行福传:

至于圣神赐予教会的各种神恩,是福传工作的一个富源<sup>⑨</sup>,为中国教会的福传事业,有着重要的意义。这一点常被如今的教会所忽略。

耶稣的传教活动,最主要的有两个方面,一是宣讲,一是神恩性的服务:驱魔、治病、显奇迹(参谷1:39)。宗徒们受派遣,也以宣讲和治病为主要内容(参路9:1—2)。主也曾应许,当基督徒往普天下宣讲福音时,必有神恩伴随,以“证实所传的道理”(谷16:15—20)。保禄宗徒亲自给我们作证他的福传说:“基督借着我,以言语,以行动,借着奇迹、异事的能力和天主圣神的德能,所作的使外邦人归顺的事,以致我从耶路撒冷及其四周,直到依里黎奇,传遍了基督的福音”(罗15:18—19)。保禄在此所指出的福传,显然包括了言语的作证(宣讲)、行动的作证(生活见证及爱心服务)以及神恩的作证(奇迹异事)。实际上,宗徒时代的教会,传福音的活动就是以这两种主要的方法和途径进行,他们一方面大力地宣讲福音,另一方面,则使用各自得自圣神的神恩进行福传:治病、行奇迹、显征兆、讲预言、驱魔

<sup>⑧</sup> 参《现代》31,40—43;《教友传教》7,13;《教会传教》11等

<sup>⑨</sup> 《天主教教理》799—800条

……这些记载充满了整个宗徒大事录。

当然,主所赐的这些神恩,本身不是追求的目的,其目的是为福音作证、为天国的来临作证(参玛 12:28)。但我们绝不可以凭个人的喜好或偏见,拒绝神恩的运作,或轻视神恩的作证效果,以为这些是耶稣和宗徒时代的事,现在已无关紧要了。事实上,宗徒时代永远不会过时,以圣神所赐的神恩进行福传,是传福音中不可忽视的重要途径。如果我们将四福音中有关耶稣驱魔、治病、显奇迹的内容去掉,那么福音书的内容要减少大半了。教会若缺少这些神恩,其蒙受的损失也就可想而知。因此,使用神恩进行福传,正是当今教会福传所需要的。

#### 向神恩复兴运动开放:

的确,神恩复兴是天主给普世教会的一份礼物,也是给中国教会的一份礼物,整个教会当开放心灵,接受圣神所赐的各种神恩。

对神恩复兴运动的态度应是:第一是开放,第二是谨慎。神恩复兴运动不像许多人所认为的,追求奇迹、异语,追求情绪的发泄,非常危险,少接触为妙。神恩复兴的意义在于:A. 基督徒个人及整个教会经历圣神的临在与能力,经历复活之主的同在和荣耀;B. 让圣神来掌管教会和基督徒的生命,使之成为成熟的基督徒和成熟的教会;C. 使信众使用圣神所赐的神恩服务教会,更新并推动教会的福传事业。重视神恩及神恩团体建设,也并不意味着和传统的灵修途径有所冲突,或可以放弃传统。一般而言,经验神恩的人除了自身成长的四个要素:祈祷、读经、团体、见证外,常更加加深或激发对传统灵修的热情,更加投入参与弥撒,勤办告解,热心敬礼圣母等,这些都是天主教神恩运动的特色。谨慎是极其重要的,特别是在中国,基督徒信仰基础较为薄弱,更需要健全适切的引导、有序地组织。初期教会后期神恩的熄灭,与许多人对神恩的误用有关,值得我们引以为鉴,尤其需要的是顺服权柄、并避免高举神恩。

当前中国教会神恩复兴运动,以下几点是比较关键的:1. 神职界的参与是关键要素:羊群的牧人在教会中常起关键性的作用。正如华尔希蒙席所说的:“除非有大批的神父积极地参与其中,在圣神的新生命和工作中饱

馁,否则的话,教会将失去神恩复兴的大部分力量”<sup>⑧</sup>。2. 领袖的培训是核心工作:只有一大批在神恩经验和神恩理论方面训练有素的领袖,被圣神使用,来带领神恩的服侍、引导神恩团体健康发展,神恩复兴运动的成果才有保证。3. 基督徒和教会生命的更新是主要目标:神恩不是基督徒生活的全部,当注目的不是神恩本身,而是赐神恩的圣神。个人方面的主要目的,是作成熟的基督徒、成为一个属神的人,去更好地服侍主、主的教会、主的弟兄,并传福音。团体方面的主要目的,则是要求一个成熟健全的教会团体,有生命见证、有福传热忱。“天主所希望的不是教会内有一个神恩复兴的运动,而是有一个神恩复兴的教会”。4. 保持与整个教会团体的共融是这运动健康成长保证:保持与圣统人员的共融,相当的重要,无论何种情境,谦卑地顺服教会训导的权威。同样重要的是,与圣经及教会正统的道理不相左,重视教会传统的灵修及圣事。此外,也不可把神恩复兴看成是圣神工作中唯一或最重要的部分,以至忽略教会生活其他层面。

#### 5. 团体的见证——大力发展基层基督徒团体(基基团):

基层基督徒团体不仅是教会团体生活的重要组成部分,也是在现代社会中传福音的极其重要而有效的方法(详见下面讨论)。

### 二、基层基督徒团体在福传中的特殊需要:

关于基层基督徒团体的复兴,笔者在《重负和使命》一书中的第三章第四节已有简要论述,但由于它在当前中国教会的福传和教会复兴中有特殊的重要性,所以在此重提此事。

#### 1. 基层基督徒团体的基本概念:

基层基督徒团体(“Small Communities”or“Communaut'es de base”),或称基基团、信仰小团体、基层团契、小组教会,是梵二之后兴盛起来的现象。首先是在拉美、非洲,后遍及整个教会,已成为“梵二后新兴的‘教会模式’,是教会在现代世界中最有活力和最有效的新牧灵模式和新牧灵方向。对许多有心更新教会的人来说,它是教会未来的新希望”<sup>⑨</sup>。教会训导当

<sup>⑧</sup> 华尔希蒙席,引自《暴风刮来》76页,凌风著

<sup>⑨</sup> 徐锦尧,《建设信仰小团体》(上)1页,香港公教教研中心出版,1992年9月初版三刷

局对于这一“时代征兆”也予以充分的关注,并积极地予以推广。例如:1974年的世界主教会议特别着重地谈到了它<sup>⑧</sup>;教宗若望·保禄二世的《救主的使命》通谕也充分肯定了它的意义和重要性<sup>⑨</sup>;各大洲的主教会议都着重地推介它。

基层基督徒团体的主要特点或要素是<sup>⑩</sup>:1. 团体:是一个以亲密的兄弟友爱为特色的,彼此分享、彼此扶持的生活性团体。人数可以是10—20人左右(有人认为是3—12人最佳、也有以为是10—15人,也有20人左右的。如果超过一定人数,可分为两个小组),有定期的聚会(一般每周一次)。团体着重人际关系的建立,沟通畅通、彼此熟识、相互扶持(物质、心理、灵性)。团体有共同的目标和追求(如属灵的成长、传福音等),团体成员对目标有相当的认同和投入。2. 基层:不同于堂区的大团体,也不同于善会,而是基层的小团体,可说是教会的最基本单位,是教会的细胞。具有相对的独立性、灵活性,但不脱离堂区。这团体是属于全体成员的,团体每一个成员都有积极的参与,共同负责、共同决定,发挥各自不同的神恩。3. 基督徒:它是一个信仰的团体,而非社会上一般的组织。因此,团体是以灵性为中心的,扎根于圣言和祈祷,同时又与日常生活结合,使信仰生活化。

基层基督徒团体每次聚会的基本内容,可归纳为这几个方面:1. 祈祷赞美:用圣歌、祈祷赞美敬拜,经历主的同在、归光荣于天主;2. 圣言喂养:可以通过查经、讲道或分享圣经,领受圣言喂养,在灵性上成长;3. 生活分享与关怀:彼此有生活的分享,并且敏锐地觉察每一位来者的需要,为肢体的不同需要代祷,彼此服侍、彼此建立;4. 福传使命:团体有特别的使命,就是以行动的爱将基督带给人,有生活的见证,带领人认识耶稣。

## 2. 基层基督徒团体在教会生活中的重要性:

基层基督徒团体,并非教会和基督徒生活中可有可无的东西,而是教会生活不可或缺的组成部分,是基督徒生活的必须,是教会福传的必须。

### (1) 基层基督徒团体是教会生活的基本模式:

自宗徒时代始,基层基督徒团体就是教会生活的基本模式。根据宗徒

<sup>⑧</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》58号

<sup>⑨</sup> 参若望·保禄二世,《救主的使命》51号

<sup>⑩</sup> 徐锦尧,《建设信仰小团体》(下)3—4页

大事录记述,当时耶路撒冷的教会——普世教会的缩型与开端,首先是以信者的团体形式开始出现(参宗 1:12—14)。教会的最初发展,主要也是以基层团体增殖的模式逐渐展开。当时,教会是在受迫害的环境中,没有大型的聚会(除最初耶路撒冷圣城内的大聚会外),也没有自己的教堂,而多是以小团体形式在家庭中聚会,常被称为“某某家中的教会”(参费 1:2; 罗 16:5; 哥 4:15 等)。这些“家庭聚会”逐渐发展、增殖,于是在一个地方或城镇形成许许多多的教会团体,他们之间联系紧密,在整体上被称为“某某地方的教会”(参宗 9:31; 得前 1:1; 得后 1:1; 格前 1:2; 格后 1:1; 罗 16:1 等)。后来,各地方教会逐渐增多,他们与耶路撒冷教会都有紧密的共融联系(耶路撒冷教会是各地方教会的根,是各地方教会的母教会)。于是各地方教会的联合体或共融体,便是整体的教会或普世的教会。在后期的保禄书信中(如厄弗所人书),整体教会——普世性的教会、基督的身体——的观念得到充分的发展。

到了整个罗马帝国都皈依了基督宗教以后,各处的大教堂才逐渐增多,教堂成为一个城镇教会的中心,而富有活力的基层基督徒团体聚会渐渐减少,最终教堂渐渐取代了家庭式的教会团体或基层基督徒团体。

梵二重新拾回了初期教会对自身的理解,强调了“教会为团体”的观念,这团体不仅是指整个的普世性团体,同时是指地方性的信者团体或具体的基督徒聚会。为梵二而言,“教会”的基本意义乃是天主子民团体或天主子民的聚会,基督的教会也完整地存在于一个合法的基督徒团体中(参《教会》26),存在于一个具体的礼仪性聚会中(参《礼仪》7),存在于一个祈祷与歌颂的基督徒聚会中。因此,当一个基层基督徒团体聚会之时,基督的教会也临在于其中。梵二回归宗徒时代教会的作法及教会观的更新,使普世教会重新开始了对基督徒基层团体的重视。自梵二后,基督徒基层团体在普世范围内如雨后春笋般地发展,深刻地影响着教会的生活。中国教会也正是处在这样一个转型的时代之中。

## (2) 基层基督徒团体是教会牧民的基本模式:

大教会里,基督徒之间可能互不相识,彼此之间的关系比较难建立,团体归属感很难产生;基督徒分享、见证的机会也不太会有(这是基督徒灵性成长的重要内容);基督徒个体的需要(生活、灵性),也比较难以得到照顾,这给教会的牧民带来很大的困难。然而,基层基督徒团体则可以解决这些

牧灵的具体问题。在这小团体中,小组成员藉着彼此的关怀和牧养(如一人生病或软弱,团体成员就可以去探访、祈祷),使基督徒的灵性得到照顾,并使牧养工作具体、细化,这是大教会或神职人员所无法做到的。基层基督徒团体补充了教会大团体牧灵上的这些缺陷。

因此,基层基督徒团体,是培育活力基督徒的地方,是基督徒成长的学校。基层信仰小团体与堂区大团体(主要是主日崇拜)并行平衡的双线牧灵,是当今教会牧灵的基本模式,而且基督徒基层团体是教会“牧灵的优先”<sup>⑩</sup>。亚洲主教们也将基层团体作为重点强调及推动的牧灵途径,推介给各地教会<sup>⑪</sup>。

### (3) 基层基督徒团体是教会福传基本和有效途径:

基层基督徒团体既是慕道的地方,也是传道的地方。带领人参与这生活性的小团体聚会,很多时候会比领人参加教堂大聚会更加容易,许多人也因此认识了耶稣。“大型本堂比较适合共同庆祝信仰,小型基层团体则比较适合把信仰生活出来。在具体的人际生活中将信仰生活出来,是最有效的福传方法”<sup>⑫</sup>。教宗若望·保禄二世也曾指出,基层基督徒团体是“基督徒的陶成和往外传教的良好场所……是基督徒生活的酵母”<sup>⑬</sup>。

此外,基层小组也是教会未来领袖和福传精兵受训、实践的课堂。在这样一个亲密共融的团体中,基督徒信仰扎根、成长,在里面学习福传、见证,使用各自的神恩,发挥各自的潜能,渐渐成为一个更成熟的福传者,成为带领他人的领袖。

由此可见,教会可把基层基督徒团体或小组教会,作为教会工作的基本单位,它有牧养的功能、和福传的功能。耶稣在世时,就曾经将工作的主要精力放在十二名门徒这小团体身上,然后这些门徒接受基督的派遣,去使更多人成为门徒,而这些门徒又再使更多人成为门徒。如此,不断的增殖,完成基督托付的大使命。

<sup>⑩</sup> 教宗若望·保禄二世,《救主的使命》51号

<sup>⑪</sup> 参汤汉,《基督徒基层团体的神学意义》,《椿——基督徒基层团体参考资料》193页,香港天主教教友总会《示》编辑委员会编译,1978年5月

<sup>⑫</sup> 柯博识,《福传神学》68页,天主教上海教区光启社出版,2005年8月

<sup>⑬</sup> 教宗若望·保禄二世,《救主的使命》51号

### 3. 基层团契在当前中国教会福传中的特殊需要:

基层基督徒团体,作为教会生活、牧灵、福传的基本模式,在中国特殊的社会和文化背景中,尤其显得重要。

第一方面:中国人是比较重情感与人际关系、重团体归属。中国人不仅“晓之以理”,更是“动之以情”。人情关系,往往在一切的开始,在某些时候甚至起关键性的作用。在大教堂的团体中,尤其在庄严肃穆的气氛中(强调纵向的“天人关系”而忽视横向的“人人关系”的礼仪模式中),不易建立起直接的人际关系,也较少体会到亲密的弟兄相爱的情感。然而,小团体则具有这个功能,成员之间比较熟悉,容易建立起深厚的情感;小团体也容易体现基督徒团体的温暖。这样,基层小团体能够实现在大团体中很难实现的情形:满足基督徒对更深刻地教会生活的需要,对教会生活中一个更合乎人性幅度的渴望<sup>⑭</sup>。就此而言,基层团契不仅适合所有的教会团体,更是特别适合中国人的教会团体。

第二方面:目前中国社会的现状,一方面是经济飞速发展,城市化进程加速,物质条件日渐丰富;另一方面则是传统家庭伦理与道德滑坡,贫富差距加大,人与人之间的关系日渐疏远,人们越觉人间的冷漠与孤独。因此,人心对真情的渴慕以及对人与人之间亲密关系的需要也日益加深。再加上,中国地区发展的不平衡,流动人口急剧增多,打工潮不断涌现。07至08年春运期间,中国官方估计有23.7亿人次的人口流动<sup>⑮</sup>,当前中国的农民工约有1.5亿至2亿之多<sup>⑯</sup>。在外务工的人们尤其需要一份人与人之间的关爱与温暖,这是福传的广大领域和机遇。健全的基督徒基层团体,能够最大限度地满足人们心灵的这种内在需要,较易建立起一种团体归属感,建立起人与人之间的友谊,从而更易使人在团体的温暖与归属中认识基督。

再者:目前中国教会的主日教堂聚会或礼仪崇拜,由于缺少活力、缺少

<sup>⑭</sup> 参教宗保禄六世,《在新世界中传福音》58号

<sup>⑮</sup> 参段聪聪,《世界评说中国春运窘境》,《环球时报》第1597期第7版,2008年2月1日

<sup>⑯</sup> 参亚历山德拉·哈尼,《农民工是中国的宝贵资产》,邱峰译,《环球时报》第1600期第6版,2008年2月4日

灵性的供应、缺乏团体归属感等问题重重。基督徒基层团体,则可补充这个方面的缺失。同时,中国教会基层团契生活又极其缺乏、发展严重滞后,这就使得基层团体建设显得更为重要而迫切。

新教“家庭教会”在中国发展的成功在,值得我们反思。目前基督新教发展最快的“家庭教会”,其主要的福传模式,乃是通过基层团契(或称家庭聚会)的形式,吸引人们皈依。如今的大学,新教基督徒基层团契遍地开花,成为校园福传的主要模式和途径,有大批大批的大学生皈依了基督,为福音结出了美好的果实。例如:在2004年有数据显示<sup>⑩</sup>,北京的大学生中信仰基督教的占5.2%;而2008年的数据显示<sup>⑪</sup>,上海大学生中信仰基督教的占4.7%,这的确是一个惊人的数字。而在海外,大批的留学生皈依基督(多数是基督新教而非天主教),主要途径也是通过基层团体聚会,如:查经班等。在一份相关的调查中显示,在美国的大陆知识分子接触基督教的主要途径中,有63.56%的人是通过查经班<sup>⑫</sup>。这一切,当令中国天主教会深思。

#### 4. 大力发展基督徒基层团体:

如何在每一个地方和每一个堂区推广基层基督徒团体?如何建立一个成熟有活力的基层基督徒团体?这是一条漫长却充满希望的教会复兴之路。下面是几点建议:

##### (1) 观念的更新与意识的觉醒:

在宣传、思想理念上认识到基层基督徒团体在教会生活中、在教会的福传牧灵工作中的绝对重要性。仅有教堂主日崇拜,教会的福传牧灵是缺了一条腿。

##### (2) 教区或堂区的整体发展计划:

将建设基层信仰小团体作为福传的重要途径,作为牧灵的主要模式。

---

<sup>⑩</sup> 参左鹏,《象牙塔中的基督徒——北京市大学生基督教信仰状况调查》,《青年研究》2004年第5期

<sup>⑪</sup> 参华桦,《大学生信仰基督教状况调查——经上海部分高校大学生为例》,《青年研究》2008年第1期

<sup>⑫</sup> 参庄祖鲲,《当代海峡两岸中国知识分子对基督教态度之异同》,《解构与重建——中国文化更新的神学思考》149页

香港教区已故的胡振中枢机在1989年《迈向光辉的十年》牧函中,曾确定以“建设信仰小团体”为香港教区未来的重要路向。中国教会各教区也可以根据各自的情形,将基层基督徒团体建设入教区、堂区的重要发展举措。

具体在堂区中的落实,我们可以按照区域或其他方式(如大学生、青年人团契),把教会分成小组,以家庭或其他场所为聚会点,物色热忱、忠信有适当带领能力的基督徒,经过简要的建立团体培训,投入团体事奉,负责带领小组。

### (3) 尝试与学习他人经验:

寻找建立基层团体的合适途径,尤其是团体聚会的内容和形式、圣言与音乐,当适合现代中国人的心灵和需要。这需要努力去尝试、摸索,不断积累经验,找到适合各地的模式。学习别人的成功经验,是非常可取的方法,可使我们少走许多弯路。包括国内教会的彼此学习,邀请人作相关方面的讲座、指导等。也可以借鉴港台、韩国的经验,尤其是基督新教的模式,可能更直接容易。

## 第六节 中国教会的福传使徒(一)

### ——神职人员

圣经:“我为外邦人成了耶稣基督的使臣,天主福音的司祭”(罗 16:16)

天主救人,不直接救人,而是拣选人去救人。那些蒙选的人,便成了“耶稣基督的使臣,天主福音的司祭”。他们是天主的同工,是福音事业的使徒。他们所代表的已不是自己,而是耶稣基督,所从事的是基督救世事业。他们的生命和事奉,事关教会的兴衰。中国教会的福传事业,便是由这样一群使徒所组成,他们从教会生活的各个层面,展开事奉的工作。教会福传事业使徒的不同组成,主要有神职人员、平信徒及修会人员。本节讨论神职人员的福传使命,下一节讨论平信徒及修会人员。

梵二主要突出了主教神学及平信徒神学,但梵二仍有两个文献专门是为司铎的,一是《司铎职务与生活法令》,一是《司铎之培养法令》。中国教会目前神职人员短缺,面对的挑战特别巨大,神职人员的培育又存在着重

大困难,神职界迫切需要精神动力和方向指导。梵二精神给予我们许多亮光。在梵二的光照下,本节主要从以下几个方面去讨论:一、中国教会神职界的处境、现状及面临的挑战;二、中国教会神职的历史使命和事奉;三、神职人员的培育、再培育与自我培育;四、羊群对牧人的支持;五、关于“神职主义”。

### 一、中国神职界的处境和现状、面临的挑战和希望:

中国教会神职的处境与中国教会的历史处境休戚相关。当前,中国教会正处于一个特殊的历史时期,中国教会的神职界也是处在一个的特殊处境之中,这既是挑战,也是机遇。

#### 1. 从教会及牧人面临的挑战方面来说(消极面):

##### A. 中国教会自身的状况和历史包袱:

一、教会处于一个转型和更新时期:由于特殊的历史原因,使得中国天主教会错过了梵二会议革新的大好时机。目前教会正面临着从梵一到梵二转型的阶段:从旧的传统到新的精神,从梵二前的教会模式到梵二后的教会模式,从老一代的信仰习惯到新一代对信仰的理解。在这样的时期中,必然会有更多的挑战与重担,需要背负较为沉重的历史包袱。二、教会制度的不健全:一方面,教会一直以来忽视教会结构中的神恩与制度的平衡,当前的中国教会仍未从金字塔形的结构及僵化的制度模式下实现更新,仍处于一种较为单一的“自上而下”的运作模式;另一方面,中国教会各教区的圣统制度以及其他各种必要的制度都尚未健全,都急需进一步完善,这为当今的神职是一个很大的挑战。三、地上地下的问题:这是中国教会在特定的历史环境中的特有问题,在很大程度上耗费了教会本身的生命与精力,转移了福传的视线,并成了一个反见证。这一问题将继续困扰着教会及中国神职界。四、教会生命力的普遍衰弱:表现为教会老龄化严重,主日崇拜缺乏生机,教友对圣经的无知,福传能力欠缺,使命意识淡薄,奉献精神缺乏等。这些使当前教会牧人面临着更重大的福传牧灵挑战,这也是中国教会及神职面临的最重要和最主要的困难和挑战。

##### B. 中国教会当前的社会处境:

一、中国是一个无神论国家。二、社会的转型:中国社会现在正处于一个现代化进程与社会急速转型时期。在这过程中,物质主义、金钱至上、享

乐主义等,对当前的基督徒与修道人造成了一定的冲击和影响,俗化现象成为一个影响教会生命力的严重问题。三、政教的关系:自从解放后,政教关系经历了冲突、紧张到缓和。直到现今,这一问题一直是中国神职界需要费神费力去面对的问题。以上这些都是对当今的牧人一种持续的挑战与压力。

### C. 中国教会神职自身的处境和状况:

一、神职人员的断层:文化大革命以及一场场的政治运动,使得中国教会的神职界出现了三十余年的断层,丧失了一代甚至两代的人才,神职界面临着较为严重的青黄不接问题,这给中国教会的发展带来了特殊的困难。前辈们以他们的生命和苦难见证了福音,但现在多数年纪已大,力不从心,人数也少,而新一代既无法接受较为正规的培育(主要是师资的奇缺),又缺少老一代的帮、传、带。老一代神职人员如今又相继离世,新一代的年轻神职人员却又不得不临危受命,接受那超出他们能力的重任,甚至有的成为教区的主教。二、神职人员的培育、再培育及支持系统的缺乏:由于神职断层及其他各种原因,80年代刚恢复的神职人员培育(修院或神哲学院)直到今天仍然很不健全。神职人员非常需要的再培育和灵性的支持又陷于瘫痪,神职们较少得到来自长上或同道的鼓励(也包括了教友们的关爱和支持),孤军作战,较易陷于困境,这是中国教会当前的现实;三、教会内的权力分配问题:神职界内部关系不协调,职权不分明,再加上制度的不健全、管理上的缺陷、新老交替等因素,因而存在相当大的问题。有些教区表现为神父与主教之间的关系比较紧张,有些教区是神父与修女之间的职责与关系出现危机,有些教区则突出表现为神父与堂口会长或传道员之间的关系有着较严重的冲突。这些都给具体的福传牧灵工作带来很大的阻碍。四、神职界总体的状况:在这种困难的情形中,中国的神职界忍辱负重、“整天受苦忍热的”的付出,“为教会作出经久不衰的见证”<sup>⑥</sup>,这是一个不争的事实。但另一方面的现实是:即基于以上种种原因,从整体上看,中国教会神职界的精神面貌、属灵品质、事奉能力是处于一种疲惫的状况之

<sup>⑥</sup> 教宗本笃十六,《致中国教会牧函》13号

中<sup>⑩</sup>。这是中国教会衰弱的主要原因之一,是中国教会的神职界自身及全体天主子民难言的苦衷,是我们不能回避也无需回避的问题。中国教会最大的问题,乃是神职界的祈祷和属灵生活的瘫痪,是基督徒领袖与耶稣基督个人关系的疏远,是牧人对耶稣基督和祂的福音的委身之跌落(参谷 8:35),是牧人的使命意识和牧灵热忱的冷却。

## 2. 从教会及牧人面临的机遇和希望征兆方面来说(积极面):

### A. 社会和时代对福音的饥渴:

现代的中国社会及文化处于一个“精神真空”的时期,中国人心灵处在一个空前饥渴的时代。因此,当前的中国,是中华民族历史上福音传播前所未有的最佳时机。天主教会及教会的牧人在这样的时代,充满了前所未有的希望和机遇。

### B. 梵二的革新与教会的新时代:

梵二会议为中国教会虽迟到了二十多年,但如今梵二的精神正在加大步伐地进入中国教会,梵二精神成了我们这一时代中国教会生命更新的最大契机。藉此更新,教会将以全新的面貌重新呈现于中国社会之中,将以更大的活力适应这时代的需求,肩负起主所托付的神圣使命。这既是中国神职的挑战,也是希望之所在。

### C. 中国教会神职自身的优势:

目前中国教会的神职多为年轻人,少了些梵二以前的思想包袱,可塑性良好,创新意识及创造力强。只要信心被建立起来,属灵的生命得到更新,则更富有朝气和潜在的生命力,更富有创造性。

### D. 圣神的工作及时代的征兆:

在这一切之上,最重要的是天主圣神已在中国教会内亲自动工,我们看见了他大能的作为,这是希望的征兆。一位主的仆人满怀喜乐地将目前中国教会圣神运行的征兆归纳为以下几点<sup>⑪</sup>:越来越多的人表现出对圣神的饥渴,越来越多的人领受圣神的浇灌;越来越多的人意识到天主圣言的重要性,越来越多的人开始有规律的每日读经;越来越多的人意识到教会

---

<sup>⑩</sup> 这是教宗本笃十六《致中国教会牧函》同一号(13号)的另一段落中所含蓄表白的。

<sup>⑪</sup> 参凌风,《属神的事奉》,河北正定教区,2007年复活节

福传的迫切性,越来越多的人开始积极投入教会的福传工作中;越来越多的人意识到教会复兴更新的急迫,越来越多的人开始为教会的更新复兴迫切地奔走呼喊;以上这些征兆开始在越来越多人的生命中彰显出来,越来越多的牧人辨识出圣神的工作,并调校自己加入圣神的行列,其结果是他们的讲道与事奉开始变得满有能力,他们牧养的教区、堂区开始呈现出欣欣向荣的活力。

因此,我们这个时代的中国教会,充满着挑战和困难,同时又充满了希望。这一代的神职人员是铺路的一代,是牺牲的一代,同时也是开拓的一代,是负有特殊而伟大使命的一代。这一代神职人员已不可能躺在老一辈所积累的成果上保守等候,新的局面需要我们去创造,新的领域等待我们去开拓。我们深信,在这一切之上,有天主的同在,有天主应许的陪伴。祂赐予这一代特殊的使命,同时也必赐下特别的应许与能力(参苏 1:1—9;路 24:49)。

如今,我们看到在中国教会的牧场上,有一批为数众多的神职弟兄们,他们尽忠职守、坚守岗位,有的默默耕耘、任劳任怨,有的为福音奔波奋斗、呕心沥血,有的寻求出路、图谋复兴……为他们,当给予更多的掌声和支持,掌声带出更多的爱,爱带来更多的回应,而这回应会带来主更多的荣耀!这荣耀将归于那赐恩典与生命的天主,因为是祂在这样的一个时代中,召叫了一批祂想要的人,成为“基督的服务员和天主奥秘的管理人”(格前 3:1),成为羊群的牧人,为祂的国度而争战。主必要保守祂的教会和祂的牧人,直到祂荣耀的再来!

## 二、中国教会神职的历史使命和事奉:

### 1. 中国教会神职的历史使命:

圣经民长纪记载(参民长纪第七章),当基德红民长带领三万多以色列军队去对抗十几万的敌人时,天主吩咐基德红要减少军队人数,让那些怀有恐惧的民众回去,于是一下子少了两万多人。对于剩下的一万多人,天主吩咐基德红还要精减,最后只留下了三百个精兵。结果,天主就使用了这三百个精兵,打败了十三万多的敌人,证明了战争的胜负不在人多,而在于天主。圣经的这一幕图像,正是中国教会复兴的一个图像,教会的复兴在于一批基督的精兵,一批披戴圣神的战士,一批属灵的牧人,这是一个

关键。

主所召唤的牧人已不属于自己,而是属于主和教会。牧人的生活行动带有“集体性”<sup>②</sup>,常代表教会的形象。一个地方教会牧人的领袖作用,决定了地方教会的兴衰。中国教会牧人的整体生命,则决定着中国教会的兴衰。而中国教会的兴衰,则关系到中华民族的皈依和得救,关系到中国亿万同胞的灵魂和生命,关系到天主在中华民族的救恩计划。中国教会的神职,是蒙召成为天主子民的领袖,为将天主的百姓“从埃及的奴役”中带离出来,进入主所“应许的福地”。正如当时天主看见以色列百姓在埃及所受的迫害和苦难,决心亲自拯救他们,于是祂就召叫了梅瑟,去完成这一个伟大的拯救计划(参创3:1—12)。每一位中国教会的神职,就是天主所召叫的新梅瑟,肩负的使命是何其伟大、何其神圣。

为此,牧人是多么需要主爱的浇灌和灵性的复苏。“中国教会的复兴,有赖于神职界灵性的复兴和使命感的觉醒”。有一位主教曾说过:“如果目前教会的三分之一神职人员觉醒起来、真正动起来,就已经了不得了,教会的复兴就有望了”。就此而言,旧约先知对牧人的谴责(参则34章),对我们这个时代的牧人依旧有其永恒价值和警诫作用。牧人属灵品质的堕落,将导致教会生命的衰落。一个不冷不热的牧人,一个不求有功但求无过的牧人,一个没有被圣神充满的牧人,为教会是一个灾难。中国神职界,人数不在于多,而在于精,中国教会需要一批灵性复兴的牧人,需要一批被圣神充满、被圣言浸透的牧人。复兴的牧人带出复兴的教会。只有真正爱耶稣、被圣神充满的牧人,才能带来教会现状的改变。

## 2. 神职对地方教会的影响因素:

每一位神职,都是一个地方教会的领袖。就有形的人间团体而论,教会的领袖对教会的发展有着举足轻重甚至是决定性的影响。尤其,在一个具有严密的圣统组织结构、以服从精神为特色的天主教会内,神职对教会所能产生的影响,要远远大于普通社会团体所能产生的影响,无论是正面的,还是负面的影响。一般而论,一个地方教会团体的在职领袖对团体所发挥的影响力,主要源自三方面因素:1. 领袖的灵性与人格;2. 领袖的神恩

<sup>②</sup> 参《天主教教理》877条

(尤其是与其职务相关的神恩);3. 领袖的职务地位与权柄。这三方面的因素,在初期教会的领袖身上,尤其在圣保禄宗徒身上,是紧密相连、合一而统一的。藉此,地方教会在其领袖的带领下,迅速成长、扩展。

第一、一个教会团体领袖的属灵生命及奉献精神,是领袖发挥领导作用的最重要因素。领袖的灵性,是圣神临在的外溢,是基督生命的流露。这在领袖的事奉上,是一个通用的原则:一个真正有属灵影响力的领袖,是一个具有基督生命的领袖,是一个充满圣神的领袖。领袖的属灵影响力,而非知识、地位、才能,是一位领袖影响地方教会生命力的核心因素。一个真正能领导别人的人,是一个真正能爱、并让属下真实地感受到他的爱的人。这爱是出自属灵的生命,是出自基督徒的品格。领袖的属灵生命,是在于和主的关系,保持住在基督内,好让基督的生命与工作,成就在他身上。主说:“我是葡萄树,你们是枝条,你们住在我内,我也住在你们内,你们就多结果子,因为离了我,你们什么也不能做”(若 15:5)。

第二、在神恩的运用上,领袖发挥着其影响力。教会领袖在其职位上,具有职务方面的神恩<sup>②4</sup>。除此之外,每个人都有各人独特的神恩。当这些神恩被充分发挥的时候,教会就得建树。教会领袖不仅对自己所拥有的神恩需要有自觉意识与合理使用,更为关键的是,牧人对教会团体内的每个成员神恩的发掘与合理运用,这可称为牧人的管理神恩,或称为领导的神恩。让有方向感、使命感,且具有激励人、正确使用人的人置于团体领导的位置;让善于服务的置于服务的位置,善于宣讲的置于宣讲的位置,善于教导的置于教导的位置(参罗 12:3—8)。这样,人尽其才,物尽其用,神恩不致熄灭,圣神工作不致受阻。目前教会神职领袖面临着严重的问题与困扰是:牧人在与其职务神恩相关方面的培育极不健全(如宣讲、管理等),然而却因着祝圣自动地被放在其不擅长的职务上。同时,教会的上层也没有很好地意识到或合理地照各人的神恩分配工作,却常按既成固定的模式将其放置于不合适的职务与位置上。这样,不善宣讲者在宣讲、不善管理者在

---

<sup>②4</sup> “职务神恩”属于一种“地位的恩宠”,是指天主赋予领受职务者善尽职务的本位恩宠(参《天主教教理》2004条)。但这职务的恩宠并非自动地临到领受职务者身上,而是需要领受者心灵上以及其他方面的准备,包括适当的培育。例如:主教或司铎的管理职务,就需要有适当的培育,并非祝圣后自动地善于管理教会。

管理,不仅其职务的神恩无法完全发挥出来,另一方面也因其“在其位难谋其政”,为教会团体的发展也成了较难克服的障碍。这不得不引起教会上层领导们的重视,这是大家要共同面对的问题。

第三、领袖的职务地位和权柄的影响:教会的神职因着祝圣,便取得以基督元首的名义施行训导、圣化和管理的职务<sup>⑳</sup>,这地位和权柄是教会圣统秩序中不可或缺的要害。然而,神职的地位和权柄,只有以仆人的心态、通过服务的方式施行,才能达到真正的效果<sup>㉑</sup>。职务的意义是服务,权柄的能力在于爱的能力,地位的影响在于灵性的流露。因此,是爱和奉献的精神,在羊群中树立属灵的权柄和威信,才是领袖职务地位与权柄使用的正途。

### 3. 神职的职务和事奉:

目前中国教会基督徒领袖事奉中,一个巨大陷阱或具有破坏性诱惑乃是:事奉的目标不明确,事奉的次序混乱、主次不分,造成精力无谓地消耗,资源白白地浪费。正如《直奔标竿》的作者雷伟恩所讲的:“现在有很多教会最常陷入的试探是,把最大部分的精力用在次要的事情上。被许多好的、但比较不重要的事务、运动、目标分神。教会的精力一旦分散、消失,便失去能力”<sup>㉒</sup>。例如,我们常被外务困扰、捆绑,忙忙碌碌却不知在忙什么、为何而忙、目标在哪里?诸如:房产基建、行政管理、财政收支、政教关系、交往应酬、活动节目、圣仪追思等,占据了大部分的精力和时间,然而却放下了事奉中的关键与核心:祈祷与讲道,放弃了天主圣言而操管饮食(参宗6:4)。如此的目标不清、主次不明,不仅自己过于劳累,同时也没有成效,教会也得不到建树,信友的属灵生命也没有长进。对此,梵二也曾警告说:“在今天的世界,人们有许多应作的事,并有各种困扰的问题,屡次需要急速解决,因而陷于心力分散的危险。司铎们也因致力于职务上的很多需要而分心,于是困惑地在寻找,如何能够使外务与内修协调一致……司铎们为建立这种统一的生活,要在履行职务时,追随主基督的榜样,祂以执行派遣祂的那一位的旨意,完成祂的工程,作为自己的食粮”(《司铎职务》14)。

<sup>⑳</sup> 参《天主教教理》1563—1566条

<sup>㉑</sup> 参教宗若望·保禄二世,《羊群的牧人》42,43号

<sup>㉒</sup> (美)雷伟恩,《直奔标竿》72页,杨高俐理译,中国基督教协会出版,1999年9月

主耶稣一生的事奉，祂的目标清晰明确，毫不含糊。三年的传教，祂从不无的放矢，时常知道自己是“为这事出来的”（谷 1:38）。在走向十字架的路上，祂清楚知道“先知不宜死在耶路撒冷之外”（路 13:33），于是无视前面的危险，“决意向耶路撒冷走去”（路 9:51）。祂的至高原则是：“子由自己不能做什么，祂看见父做什么，才能做什么……我的食物就是承行派遣我者的旨意，完成祂的工程”（若 5:19；若 4:34）。保禄宗徒一生的事奉，乃是“忘尽背后，努力面前，向着标竿直跑”（和合本圣经斐 3:13—14）。祂每一次出拳，都不是打空气（参格前 9:26），而是拳拳中的。作为教会的牧人，也应当如此，明确自己的事奉目标，分清事奉的主次，把大部分的精力，放在最重要、最有价值的事情上，避免在琐碎的事情上浪费太多的精力。

事奉的关键不在于我们做什么，而在于主做什么。我们不仅要为主做事，更重要的是做主的事；不仅是把事情做得正确，更重要的是做正确的事。正如一位主的仆人所讲的，基督徒领袖的事奉原则是：“在主的时间，以主的方式，用主的能力，为了主的荣耀，做主的事”。

在确立了以上的原则后，教区司铎的职务和事奉，梵二依次列出的四种途径：专务祈祷、宣讲圣道、奉献感恩祭及施行其他圣事、为人作其他服务（参《司铎职务》2），即：祈祷、讲道、圣事、服务（包括管理），这四种都是神职的本职工作，缺一不可，但其中有着优先的次序。下面我们做简单讨论：

关于祈祷，这是神职事奉的第一优先。为事奉的工作而言，祈祷是牧人的第一工作。为事奉工作寻求天主的旨意，为事奉工作获得能力，为着所要服事的对象，都需要切切地祈祷，直到祈祷得熟了透了为止。祈祷上所花的心神和精力，与事奉的能力和效果是成正比的，这是事奉能力的秘诀，无可取代。为牧人个人生命而言，牧人首先也需要祈祷（尤其每天的生命读经和祈祷以及虔敬地举行弥撒），每天花时间，放下一切来到主面前，独自和主相处，听听祂，向祂说说话。现在许多牧人灵里是贫穷的，缺少基督生命的。灵里贫穷的第一个原因，第一个步，就是不读圣经、不会读经、不祈祷、懒惰祈祷。天主的话是每日的生命粮，是每天的玛纳，不吃就必饥饿；祈祷乃是接通与天主交往的管道，藉着圣神的工作，让基督的生命在我们里面成长，让天主的旨意在我们里面显明。只有让基督的话充分地存在我们内（参哥 3:16），让我们的生命被天主的话所喂养而日日增长，让基督的生命活在我们里面，如此才能去牧养羊群，将天主的话供应给他们。只

有通过每日的祈祷生活(尤其是默观、朝拜圣体),让我们活在基督的丰盛供应里,活在圣神的能力里,活在天主的旨意里,我们才能有能力将羊群的需要带到主的面前。如果牧人(实际上是所有的基督徒尤其是事奉主的人),若忙得(有时是懒得)连读经祈祷的时间也没有,那是罪。基督徒领袖的堕落,是从疏忽祈祷、读经开始的。当今美国最负盛名而多产的灵修作家之一亨得·欧文,曾谈到有一次同德肋撒姆姆的深刻会晤<sup>②</sup>。当时他正被很多烦心事困扰,想找姆姆帮助。当他见到德肋撒姆姆时,便开始抱怨自己的问题和困难,花了几十分钟才把问题讲完。这时,姆姆看着他,静静地说:“好吧,当你每天拿出一个小时的时间,去朝拜你的主;不要做任何你明知不对的事,你的问题就解决了”。短短的一句话,直穿他的心灵,给他重重一击,并将他指向远超他自己能力的那个根源。从此以后,他把姆姆的话活了出来,她的话如一道光,照亮了他的黑暗。姆姆的话也许点中了神职事奉的核心。每天机械地念念日课是不够的,举行一台弥撒也是不够的,首先要单独与主相处,要每日领受天主的圣言、每日以心神和真理恒切祈祷。

并于讲道,即神职的宣讲职务。以往,我们的神职职务,只注重举行礼仪、施行圣事,却完全忽略了宣讲的重要性,这在中国教会尤其明显,宣讲的质量和生命力直接影响教会的生命。有一次看一位新教的牧师分享,他每个主日讲道的预备时间是20个小时,在最忙的时候一般也决不少于12小时,其中大部时间是投注于祈祷,心中很受震撼。在此觉得有必要重提梵二的教导:“天主的子民,首先是藉生活天主的圣言而集合起来,而司铎们,身为主教的合作者,其首要任务就是向万民宣讲天主的福音”(《司铎职务》4)。保禄对自己职务的述说是:“原来基督派遣我,不是为施洗,而是为宣传福音”(格前1:17)。实际上,神职的使命是以讲台和祭台为中心的,即以圣言和圣体为中心。卡尔·拉内也曾指出:“在新约司祭的职务中,举行礼仪及宣讲圣道,常常是紧紧相连的。司铎的职务如果限于举行礼仪,是不合乎圣经的。新约司祭的职务,在圣经上并不是以礼仪为标准而规定的。在新约中,任命主教及简派神父的时候,常是以执行团体的使徒工作

<sup>②</sup> 参封新卯主教,〈对司铎身份的定位与铎职反省〉,《忠仆》第77辑8—9页,上海教区光启社出版,2007年7月

和领导任务为标准的……举行礼仪和宣讲圣道,对新约的司祭来说,虽然是不可分割的,但还是两种不同的职务。应该看每位司铎所领受的个别圣召而定:有人较偏重施行圣事,有人比较偏重宣传圣道”<sup>②</sup>。现代的中国司铎,肩负向广大同胞传福音的使命,肩负以圣言喂养那些对圣言极度饥渴的教友之使命,宣道的职务显得尤其重要,并具决定性。

关于举行圣事,主要涉及神职的公务司祭职:圣事是天主施行救恩的管道之一,关键在于虔诚地、有实效地举行圣事,而不是为完成任务。尤其是以基督大司祭的身份,举行感恩祭宴,这是司铎职务的中心。感恩祭作为司铎职务的中心,并不是单单指举行感恩祭,也包括整个生活与圣体中的基督深深结合,一同在感恩祭中祭献给天主(参本文相关部分)。

关于服务,主要涉及神职的管理和牧灵职务:其中最主要的是发挥所有基督徒的神恩,培育一批基督徒领袖,使他们能彼此牧养关怀(参本文相关部分)。

#### 4. 教区司铎事奉的两条途径:

关于堂区司铎的使徒事业,梵二指出“这种工作,尤其在我们的时代,需要多种形式及新的适应方法”,梵二说:“在本主教领导之下而服务的司铎,共同形成一个司铎团……受命共同执行同一事业。有的人执行堂区或超堂区工作,有的人从事研究学问或教书生活;也有人从事其他使徒工作,或导向传教的工作,大家都趋向一个目标,就是为建树基督的身体”(《司铎职务》8)。目前中国教会多数教区的司铎,都是作堂区神父(本堂或副本堂等),或是兼职从事教区工作,相对而言缺少了另一条重要的路径,尤其是专职从事宣讲事奉的司铎。这种较为单一的神职结构,对一个教区的发展极为不利。如果有比较平衡的双线结构:即堂区司铎及超堂区专职司铎,益处很大。一方面,那些有专长(一般是当前教会有明显需要)的司铎,能够将天主在其身上的神恩,充分发挥出来,最大限度地为教会服务,如专门从事宣讲、布道、培育,或专门从事教会内婚姻方面工作……(实际上也应当拓展修女在这方面的空间)。另一方面,专职司铎也能与堂区司铎合作,在他的专长方面,为堂区司铎分担多方面的工作,减轻堂区司铎的工作压

<sup>②</sup> 卡尔·拉内,《司铎职位》,单国玺译。引自朱修德著 胡淑琴译,《在今日生活出司铎职务》74页,光启文化事业出版,2006年3月

力。我们应当一开始就考虑这两条途径的职务和事奉。若等到堂区司铎足够了,各地方都有本堂了,才考虑超堂区专职司铎的设立,那教会的发展蒙受的损失是巨大的(一般不是眼前的损失,而是长远利益的损失)。

### 三、神职人员的培育、再培育与自我培育:

神职人员是一个地方教会或堂区的领头羊,神职人员属灵品质的长进、使命意识的觉醒、思想观念的更新,直接关系地方教会福传事业的成败兴衰。因此,神职的培育与再培育,为当前教会显得特别需要。

教宗给中国教会的牧函中,对此表达了特别的关怀。教宗指出:“在中国的教会也如同在其它各地一样,神职人员需要接受相称的持续培育”,“司铎的持续培育……今天它显得特别迫切”<sup>③</sup>。

中国教会当前最紧迫的需要,是对神职人员灵性与人性的关怀,尤其是神职人员的灵修陪伴和灵性的培育。国内神职人员的流失、神职人员灵性的疲惫和事奉工作的乏力,乃是因为在巨大的挑战中孤军作战,缺少来自属天的能力,缺少灵性的陪伴,缺少灵性的滋养,缺少来自同道的支持。教宗针对目前中国教会年轻神职人员的这种状况,特别“邀请、并向教会团体负责人们呼吁,该特别照顾年轻的神职人员”<sup>④</sup>,因为教区主教对神父的关怀、培育、支持及鼓励是责无旁贷<sup>⑤</sup>和不可取代的。

为此,在每一年中,提供给神职人员一段时间进行再培育工作,或是身体的休息,或是灵性的休息,是多么的需要和重要,值得教区负责人或神父自己大力推动。这对于神职人员自身的心理、灵性、知识、社会方面的成长有极大的帮助,由此也影响整个教区福传事业的发展。对于这项神职人员再培育工作,有些教区基于对这项工作重要性的认识,已经开始重视起来,即使在极其有限的条件下,寻找各种途径,努力付之实施。然而,许多教区并未有足够的重视或由于条件的限制,甚至神职晋升后十多年都尚未有些机会。这种情况,国内这方面的培训人才虽短缺,但能够应付部分的需要,包括教友中也有为数不少的有不同专长的培育人才。笔者常看到,发现并

<sup>③</sup> 教宗本笃十六,《致中国教会牧函》13号

<sup>④</sup> 同上13号

<sup>⑤</sup> 参《天主教法典》384条

使用具有神恩的培训人才的人不多,各教区的互相支持和互动性不足,造成了资源的浪费。而其他途径却也可以祈求和寻找,天主绝不会弃我们而不顾。

这种教区司铎的再培育,应是一种综合性的培育,涉及全人的成长、教会、社会等方面;也应是一种终身的持续培育。因此,有人提出,我们可以按照实际的情形和远景的目标,逐步建立和实现以下一些方案:1. 开办司铎复读班:由专门的培育人才负责,定期有计划地进行再培育;2. 成立司铎院(或灵修中心、或综合培训中心):为司铎的再培育而设立,专门为教区司铎提供灵性休息及综合性的持续培育,并逐步建立司铎终身培育机制。不过各地的情形不同,也可以考虑各教区联合创办;也可以考虑将修院、司铎再培育、平信徒骨干培育的力量综合在一起,成为一个培育中心。

值得一提的是,司铎灵性更新的工作中,依纳爵神操和神恩复兴运动,是切合当前中国教会的需要,并较为切实可行的途径。

至于圣召的陶成和培育,其重要性在《司铎之培养法令》中有深刻的论述:“本届神圣会议深知,所馨香祝祷这整个教会的革新,绝大部分端赖于具有基督精神之司铎的工作,因而隆重宣称司铎之培养,关系至重且巨”(《司铎之培养法令》绪言)。教宗的牧函同样也特别关注这一事项:“为了天主教会在中国的将来,一方面,要确保对圣召的特别关注;另一方面,亦要在修院及修会里对人性、神修、神哲学、牧灵各方面施以更扎实的培育”<sup>③</sup>。当前国内多数修院灵性培育的贫瘠和福传使命培育的匮乏,是整个教会困境在修院留下的沧桑记忆。修院是教会的核心,是神职人员的摇篮,关系中国教会的未来与发展,所谓“少年强则国强,修院兴则教兴”。教会牧人可能有的最大失职,乃是对神职培育缺少应有的关注,修院的几年光阴,影响的将是整整一代。

当前国内修院培育模式的加速更新,是急切的需要。国内修院所承受的是梵二前的传统培育模式,现阶段正在转型之中,有不少方面跟不上普世教会及现代社会的步伐,培育模式的更新,势在必行。因此,是学院模式,还是门徒模式;是隐修模式,还是福传模式;是权威模式,还是共融模

<sup>③</sup> 教宗本笃十六,《致中国教会牧函》14号

式；是法律制度模式，还是属灵生命模式；是封闭模式，还是开放模式；是灌输与接受模式，还是激发与互动模式；是划一整齐、一体化模式，还是注重培育自由与个体神恩的模式；是单一模式，还是综合模式？这些都是值得探讨的。若当前修院的培育，是将一个不识世面的小青年，放进一个与外界隔离的修院，经过8年或10年的培育（生活和思维模式多少有些定型），然后再将他送到一个与修院生活格格不入的现实牧灵环境中，这其中难道没有值得我们反思之处？好的模式，培育出好的司铎，落后于时代的模式，会窒息青年人的朝气、熄灭天主给予的神恩。期盼所有的信友能一如既往地以持续的祈祷，关注修院的培育工作，并以此呼吁教会领袖更多关注。

除此之外，在中国教会目前有限的现实条件下，培育与再培育都不能完全满足当前的迫切需要，因此，自我培育便有突出重要性，自我培育也是培育与再培育的前提。我们不能期盼一切条件都成熟了，才努力接受培育与成长。因此，使命意识与不断学习的心态始终是极其重要的，或许目前我们最缺的，正是这样的心态。教会众仆之仆也曾多次在其《平信徒》、《我给你们牧者》、《奉献生活》、《羊群的牧人》等通谕或劝谕中，邀请、呼吁教会领袖，包括主教、司铎、会士等，要不断学习与终身学习，“这是他圣召和使命的本质要求”<sup>③</sup>。

“天主使一切协助那些爱祂的人获得益处”（罗8:28），在每一个环境中，我们都有信心找到天主的帮助。主说：“有我的恩宠为你够了，因为我的德能在软弱中才全显出来”（格后12:9）。

#### 四、羊群对牧人的支持：

牧人们不仅要有天主的相伴，也需要有羊群的相伴。神职的培育与成长，神职的事奉，离不开平信徒的支持和创造的良好环境。教会是全体天主子民的教会，所有天主子民（神职人员和平信徒），都当共同负起天主在今天的历史处境中，赋予中国教会的神圣使命。信友与神职共同围绕在基督的周围，与基督一同背负十字架，走在教会复兴的旅途上……这是牧人与羊群共融的图像。同甘共苦，同乐同忧，“彼此协助背负重担”（迦6:2）。

<sup>③</sup> 教宗若望·保禄二世，《羊群的牧人》24号

前不久,贵州教区的一位年轻神父带教友来佘山朝圣,笔者有幸能认识他,与他相遇分享。当时,他谈到自己所在堂区目前的状况,以及他如何因着内心的催迫,倾尽心力全身心地投入当地教会的重建与复兴工作。其中有些地方自从解放以后至今没有神父到过那里,羊群四散了,没有教堂,没有聚会处,没有领袖,没有礼仪,没有团体生活。于是,他开始一户一户地去问、去找……辛苦工作直到自己病倒为止。在此过程中,有着道不尽的困难和挑战,辛酸与泪水,当然也有来自天主的安慰和祝福。听了他的分享之后,心中油然而生一种感恩与敬意,不仅是为他,也是为一切在中国广大牧场上奋斗的牧人,以及为主的羊群和教会以不同方式受苦的牧人。处在当前处境下的中国教会的牧人,能够奉献一生坚守牧职岗位,不畏困难与压力,为教会的复兴殚精竭虑、勇猛奋斗,是值得敬重与钦佩的,这是天主给予中国教会的祝福。羊群真当看见并表达对牧人所做工作的肯定(多少牧人是在默默无闻地奉献着!),表达对他们所付出的汗水与心血的感谢(羊群是因着他们的点点滴滴付出而受益的!),也表达一份羊群与牧人之间爱的鼓励与支持。

在现代处境的神职事奉,是非常有挑战性的,有不少牧人会因软弱而跌倒,或从事奉上跌落。中国教会整体上神职事奉的滑跌,若摒除个人因素,其中教会僵化模式所造成的氛围与束缚是一个较为关键性的原因。如果我们够坦诚的话,神职和教友都是在结构性的原罪和制度性的暴力<sup>③</sup>下的受伤者。真实的情形是,所有的人都非常渴望能够情况有所改变,不少人是在消沉的氛围与现有的结构模式中,找不到好的出路。对这一切,我们关切,甚至痛心,但并不苛责。我们更需要自省:我是否为我的同道付出了应有的关心?我是否为我的牧人热切祈祷过?我是否真的爱他并付出行动?我是否鼓励过他,尤其在他困难的时候?神职人员和普通信友一

---

<sup>③</sup> “结构性的原罪”,是指一个团体或社会中,其思想观念、组织制度、政治经济、社会文化等存在着一种错误的或罪恶的结构,从而导致一种不健康的氛围,束缚或限制了在其中的个人或整个团体向更高价值的发展。而“制度性的暴力”,是指在现有的制度中,存在着不合理的思想观念、行为模式、结构、建制等因素,人在这样的制度下受到心理、精神的伤害,许多时候是无意识的。以上这两种相近的情形,在任何的人间团体、社会组织都不同程度地存在,教会也不例外。

样,有人性的弱点,需要成长的过程,需要信友们的包容。牧人也需要团体的温暖,同道的关心,尤其是教友们的支持和鼓励。只有教友、同道、长上对有缺点的牧人的接纳、关心、信任,才是牧人的成长之路,拯救之路。真正的爱,是包容而非认同,是提醒而非斥责。真正的爱,是鼓励与支持,是参与和肯定。不带爱的要求与责备是一付重担,唯爱的鼓励与包容乃是事奉道路上的力量。有全体羊群的爱与祈祷,天主的恩典与能力必会在牧人身上施展出来。

保禄宗徒在他福传的道路上,也常需要信友们的关心和支持,他由这关心和支持中,获得了极大的力量。他对斐理伯人说:“我在主内非常喜乐,因为你们对我的关心又再次表现出来;你们始终是关心我,只不过缺少表现的机会……你们也实在做得好,因为你们分担了我的困苦”(斐 4: 10—14)。当保禄处于极端的困境中时,得撒洛尼人的信德及对保禄的爱,使保禄获得了活下去的勇气:“弟兄们,我们在一切磨难困苦中,因了你们的信德,由你们获得了安慰。因为若是你们在主内站立稳定,我们现在就能活下去”(得前 3:6—8)。因此,为这一代神职人员祈祷,以及鼓励、支持、关爱和谅解,是全体天主子民急切的义务。盼望所有基督徒本着基督的爱,敬重与服从羊群的牧人;而神职人员自身,则当以同样的尊敬与服从面对他们的长上。但愿牧人们都能谦卑地进入羊群去服务,而羊群则将牧人视为亲人与领袖。

### 五、关于神职主义:

最后,我们简要讨论关于“神职主义”,厘清正确观念。这为中国教会的体制与活力有其重要性,不论是对神职界自身,还是对平信徒。

“神职主义”主要是指在教会的结构与管理模式中,教会职务神职化,神职人员几乎包揽教会所有职务,平信徒只是被动地服从神职的管理与命令,缺少机会也没有意识参与教会的使命。因此,“神职主义”是一种思想或行为模式,而非一批人。这思想或行为模式不仅影响神职人员,也影响平信徒,神职人员和平信徒都是“神职主义”的受害者。一方面,教友由于这种观念的束缚,对神父过分依赖,参与教会的使命感不强,缺少主动积极、自动自发的意识;另一方面,神职人员自身也是这一观念的受害者,有时自己都不知觉,在神职主义行为模式下,神职人员自己累死,而教友的神

恩和积极性也得不到发挥。

中国教会所面临的“神职主义”的挑战是双重的，一是教会的传统管理模式与思想观念，二是中国文化所形成的行为模式与思维定式。

就教会的历史发展来说，“神职主义”是中世纪以来，教会金字塔式结构与权威式管理模式所遗留下来的问题。“神职主义”的起始，是由于世俗化的权力管理结构进入了教会，掺杂着当权者对权利的欲望。同时，它也是受了教会神学思想尤其是教会观的影响，因为梵二前的教会观是侧重于制度性的教会观而非共融的教会观，是侧重于组织层面的基督奥体教会观，而非天主子民的教会观。世俗化的权力管理结构正和这种不平衡的教会观相配合，于是金字塔式的结构和权威式的管理模式便顺理成章。但这种观念与模式存在的负面影响巨大，它不仅拉开了牧人与羊群距离，也使得教会的运行受到极大的束缚，平信徒的活力受限，教会缺乏生机。因此，在梵二会议的讨论中，许多主教以为“神职主义”是罗马教会最大的敌人<sup>⑤⑥</sup>。

处于中国文化背景中的中国教会，我们更需要警惕“神职主义”在我们行为模式中的运作，以及它所带来的不良后果。由于中国数千年的封建社会，造成重权威而缺乏主体意识、缺乏个性与独立人格，中国文化中是比较缺乏民主成分的。其实，生活在中国文化背景之下，“在我们的日常生活中，在家庭和学校的教育中，不民主的成分，俯拾即是。我们很快以权威代替启发，以服从代替创造力，以过多的规条窒息活泼，以自己的价值观代替全部真理，以思想统一代替反省与质疑，以权威的见解当作全体的共识，以一言堂代替开放的讨论，以权力代替说理，以保密代替知情权，以自以为是代替民主，以惩罚代替尊重，以禁制代替容忍，以教条代替独立思考，以喂养式的关怀代替个体真正的选择”<sup>⑤⑦</sup>。因此，在家庭以父母为绝对权威和中心，在学校中以老师为绝对权威和中心，在组织单位里以长上或老板为绝对权威和中心。再加上一句，我们当警惕在教会中，以神职为绝对的权威和中心。

因此，在这双重的背景下，中国教会的牧人一直要警惕“神职主义”的

<sup>⑤⑥</sup> 参(法)费盖，《梵二日记》347页

<sup>⑤⑦</sup> 徐锦尧，《谈当前中国社会变迁中的文化因素》，《神学论集》第89期445页

诱惑。“司铎行使职务时的危险,是与信友保持一段距离,而以大司祭自居,就像一位士大夫。对所有拥有权势的神父,在所有人类社会中都有相似的危险在等待着他们。到了这里,再走向一律规则化,一切由个人决定,就只剩下很小的一步了”<sup>③</sup>。

面对这种上千年来的思想观念和行为模式,梵二的主教们做了大量的工作,包括在思想上和教会结构上的更新,由此开始了一个历史性的转变。在梵二春风吹拂之下的中国教会,神职人员和教友都需要在观念上的更新加强力度,为使教会的牧人与羊群联系得更紧、更深,为使教会的职务和使命,重现生机和活力。在此所要强调的,这种观念的转变,这种神职与信友的共融,是信友与神职共同的事,牧人需要谦卑地进入羊群中,同时也需要得到羊群的支持。此外,我们也需要明白,一种思想观念的更新,一种新理念与新模式的形成,不是一朝一夕的事,而是一个长期的过程。

## 第七节 中国教会的福传使徒(二)

### ——平信徒和修会人员

圣经:“传布福音者的脚步是多么美丽啊!”(罗 10:15)

在福传事业中,神职人员固然起一个关键性的带头作用,但福传事业本身是全体天主子民的事业,平信徒——天主子民的主体,依旧是福传事业的主体。自梵二以后,平信徒在教会中发挥越来越重要的作用,而各修会人员,更是福传事业中不容忽视的中坚力量。本节,我们在梵二思想的光照下,就平信徒及修会人员的福传展开讨论。

#### 一、中国教会福传使徒——平信徒:

##### 1. 梵二的平信徒神学与平信徒的重要角色:

“平信徒是站在教会生活的最前线;藉着他们,教会是社会的生命

<sup>③</sup> 甘易逢,《司铎灵修》,陈宽薇译。引自朱修德著胡淑琴译,《在今日活出司铎职务》88页

力……他们就是教会”<sup>③③</sup>。

梵二的天主子民教会观所带出的平信徒神学,对教会的福传事业及整体发展都是一个极大的推动。梵二肯定了基督徒在教会内的地位与行为的真正平等,肯定了所有基督徒的普通司祭职,肯定了平信徒在教会内的基本使命及参与教会建设的权利,也提供了平信徒参与教会职务的途径<sup>③④</sup>。这一切,决定性地改变了天主子民教会的面貌,促使了教友时代的来临。

初期教会的福传事业,就是牧者与平信徒共同的使命,平信徒的教会意识和福传意识极其强烈,平信徒以充满的热火和神恩,活跃于教会工作的各个领域,而牧人常是从那些活跃的、充满神恩的平信徒领袖中产生。那确是一个人人传福音的教会。实际上,宗徒时代,教会内并没有明显的圣职人员阶层和平信徒阶层,所有基督徒都按各自领受的神恩服侍教会,在宗徒权柄之下,建树基督的身体。格林多前书、罗马书、厄弗所书、伯多禄前书所列的神恩(或职务)名单,如:宗徒、先知、教师、传福音者、教导人的、治理人的、行奇迹的、治病的(参格前 12:28;罗 12:3—5;弗 4:11;伯前 4:10—11)……这名单中普通基督徒居多。在早期教父时代,这些神恩或职务也相当活跃。直到后来,圣统制渐渐健全,尤其在整個罗马皈依以后,神恩逐渐减少,圣职阶层渐渐形成,而那些原属平信徒的各种职务也渐渐由神职所取代。梵二返本归源,回到了初期教会的教导,使整个教会对平信徒的神恩、职务与使命有了重新认识。

梵二对所有平信徒发出了号召:“大公会议,因主的名恳请所有的平信徒,心甘情愿、慷慨热忱响应基督在此时刻的迫切号召和圣神的激励。青年人应当感到,这一号召特别是向他们而发,并要迅速而慷慨地接受。主自己一再邀请所有平信徒和祂相契日切,并请他们把主的一切,视为自己的事,在祂救人的使命上和祂联合起来。祂也派遣他们到祂要去的每一座城和场所”(《教友传教》33)。梵二甚至说:“除非有名副其实教友阶层和圣统在一起,并协同工作,这个教会就不能算是真有基础,就不算完整地生活着,就不是基督在人群中的完美标记……在教会团体内,他们的活动如

<sup>③③</sup> 《天主教教理》899 条

<sup>③④</sup> 参同上 897—913 条

此要紧,没有他们,牧人的使徒工作往往无法收到圆满的实效”(《教会传教》21,《教友传教》10)。

由此可见,今天教会的福传事业,仅靠有限的神职人员或修道人,是不可能有成效或成功的。尤其在中国,神职人员及传教圣召极其短缺,数量上也无法满足广大基督徒牧灵上的需要,更不用说去面对中国这样一个极其广大的福传领域。因此,教会的福传、牧灵事务急需有平信徒的参与,人人传福音,这是教会福传事业成功之所在。

## 2. 中国教会平信徒福传的更新:

为使平信徒在中国教会福传事业中发挥其不可替代的作用,下面几点显得极为重要:一、教会运作模式的更新;二、平信徒骨干的培养;三、平信徒福传意识的培育。

### A. 教会运作模式的更新:

这是指教会工作的运作模式,需要由制度型的教会模式,转变为制度与神恩平衡型的教会模式;由单一的神职人发号施令的模式,转型为人人参与的互动型团队模式;由权力型的模式,转型为服务共融型的模式。这是梵二所倡导的教会运作模式,也是初期教会具有活力的福传模式。这样的教会工作运行模式,能够释放出基督徒个人的神恩,发挥个人的特长,使各地方教会真正成为一个以各自的神恩彼此服侍、互为肢体的新约教会(参伯前 4:10;弗 4:11)。当前中国教会运作模式的更新、神职管理理念的更新,是平信徒在教会内释放其才能和神恩的一个重要基础。如果我们仍然固守以往自上而下的、独重制度的、权力型的教会运作模式,那么,即使我们培育了一批平信徒骨干,他们仍然在教会内找不到自己服务的位置,无处可发挥他们各自的神恩,个人的才能和活力得不到释放,情况改变仍然不大,这也是不少地方在这方面陷于困境的重要原因。

因此,重要的是,教会神职要放权给平信徒(当然并非盲目而是有意识地),不仅是让其参与读经、辅祭、教唱等协助工作,最重要的是给予教友自由发展的空间,给予他们自发的使徒工作的权利<sup>④</sup>。而教友也需要意识到自身参与教会事业的使命和自由,自动自发地进行福传活动、建设

<sup>④</sup> 参《天主教法典》216条

基层团体、进行社会服务,而无需等待教会上级的发动、指示或批准。只不过要注意的是保持教友与神职人员之间应有的共融之联系,在基本平等基础上的应有差别和圣统秩序。

#### B. 平信徒骨干的培养:

这是一个教区或堂区、一个基督徒团体或神职人员工作的重点,并促使福传工作成为一个团队的工作。平信徒骨干培育工作,最好是有计划的、有系统的、持续的培育。亚洲主教会议的建议是:“在教区或国家层次建立平信徒培育中心,以培训平信徒善尽传道的使命”<sup>④</sup>。当环境许可或条件成熟,教区或几个教区联合,建立一个平信徒培训中心,是一个重要的举措。我们当逐步建立一个健全的培训机制:1. 培育者:让拥有生命与热忱、并具有相应的培育神恩的人(可以是神职人员、修会圣召、平信徒骨干)组成一个团队,专门投入这项工作,这是一切培育工作成功的关键。因为培育工作是生命传递生命,是热火带动热火,是爱激励爱。在国内,关于培育的师资,可以充分利用资源共享、彼此的互动与交流。2. 培训的目标:我们的目标是基督徒领袖,即培育出来的骨干当是有战斗力的基督精兵(参弟后 2:3),是福传者和领袖,是一个祈祷的人、被圣神充满的人、被圣言浸透的人、具有生命见证的人、活于感恩祭的人。他们不仅能够实际参与教会事务,并且也有能力去培育其他的基督徒成为领袖。如若可能,在教区或堂区内设立专职传道人。3. 培训的模式:当是按照梵二精神的新模式,突出以圣经为中心,以梵二精神及《天主教教理》为指南、以中国教会及社会实际情形和需要为服务目标。新的培育模式要点和关键点是:A. 必须以圣经造就训练领袖,让圣经成为训练计划、课程的主干,否则,离了圣经会造就一批自大、灵性死亡的领袖。B. 必须让受培训者立即投入实践。有时候,甚至可以先上战场再培训,当上台后知道“台上三分钟,台下十年功”,然后来学习,会珍惜每一分钟。因此,培训短期务实,教导和实践并行并重。很多时候在实践中学习的比课堂中学习的要多得多。改变人的不是学问,而是经验和信心。C. 重视圣神傅油和能力的传递,具有祈祷精神、被圣神所傅油、带着圣神能力的领袖,才是真正的领袖,这是领袖事奉

<sup>④</sup> 参教宗若望·保禄二世,《教会在亚洲》45号

的关键。圣神的傅油不是来自课堂的教导,而是来自祈祷和生命的传递。D. 梵二后新的、符合中国本地情形的、适应时代的教会和信仰模式(参本书第九章),当被教导和实践。在旧的模式下培育出来的骨干常不能正常或更好地发挥领袖的作用,然而新的模式造就新时代的领袖。这些要点虽然有相当的要求和难度,但在目前国内许多教区并非是不可能的,而且不少教区正在起步着手这项重要的工作。这方面的投资(人力与物力),是最有价值的投资。

平信徒骨干培训,可以采用分层培训的原则,即最高培育者(最有培育神恩和灵性),其培育重点不是直接或不是泛泛地带人数过多的大批受培育者或群众,而是重点地培育一批人数适宜的精英(如耶稣培育十二位核心人员,七十二位中坚人员)。然后这一批接受培育的精英,再去带领更基层的人员。这样,层层培育,层层衔接,达到最佳的效果。教区性的骨干培育,层次相对多些,堂区性的或更基层的培育,则层次会少。下面举一个基层的例子:笔者所认识的一神父,他被委以一个重要教堂的福传方面工作,其中的一项内容,就是和一位传道人一起负责与向外福传有关的信仰沙龙。他的工作重点便是培训十多位参与这信仰沙龙的服事者(这些服事者照他们不同的神恩各有不同的分工),尤其是扶持他们的灵性。其中包括带领他们祈祷和灵修,帮助他们建立起与主的密切关系,促进他们服事的团队精神;建立和他们之间的个人关系,关怀他们的需要,解决他们的实际问题,并且每个月有一次为期一天一夜的专门集中训练。这样,这十多位信仰沙龙的服事者便成为被主的爱所改变的服事者和领袖,然后由他们直接去接触、带领、陪伴那些来到教会里的人,最终将那些人带进慕道班,直到他们受洗并交给受洗后的牧灵照顾为止。这种分层带领的实际效果非常明显。

在平信徒骨干中,传道人为中国教会当今的福传使命尤其重要。在中国教会的未来,训练有素、被圣神充满的男女传道人,将扮演着一个举足轻重的角色,并将发挥着不可估量的作用。在此,依据梵二精神,简略提出以下两点:

首先,各地方教会当高度重视传道人的培育和传道人职务。这完全符合梵二的精神,是大公会议特别强调推动的事业。梵二指出:“那些充满着使徒精神的男女传道人,他们为广扬信德与圣教,大力地贡献其特殊而绝

对必需的支援。今日,为了对如此多的群众传道,为了执行牧灵职务,神职人员太少,传道员的职务因而极其重要”(《教会传教》17)。在1990年教宗发表的通谕中,又重申和强调了传道员职务的重要性:“教会永远需要传道员的职务,此职务有其本身的特征。传道员是专业人员,直接的见证人和无可替代的福音传播者……他们代表基督徒团体的基本力量,尤其在新兴的教会内”<sup>④③</sup>。

在思想重视、观念更新的前提下,各地方教会当发掘志愿传道员、发展专职传道员<sup>④④</sup>。梵二提及了志愿传道员,并要求当地教会要予以器重:“教会应该以感激的心情,器重志愿传道员的慷慨工作,教会需要他们的协助……如果在某地区认为适宜,希望为正式受过训练的传道员,在礼仪中公开地举行授职典礼,使他们以更大的权威在民间为信仰服务”(《教会传教》17)。梵二更指出专职传道员的设立与培训的重要性,使他们受特别的训练,为执行与日俱增的重大任务,并要求教会使“完全献身于此工作的人员,有合理的待遇,使获得相称的生活及社会保险”(《教会传教》17)。教会法典也依据梵二教导对此做了规定,即教会对于长期被聘为教会特殊服务的人员,为其个人及家庭需要,应给以相称其身份的合理酬劳<sup>④⑤</sup>。关于在中国教会实行梵二关于传道员的教导,一般从志愿传道员开始。目前国内涌现了一大批志愿传道员,他们出于基督爱的催迫,甘心奉献为福音奔波。就笔者所知,辽宁教区有一大批的志愿传道员活跃于教会内,他(她)们对教会的爱、宣道的热忱、奉献的精神,深深影响着不少地方的教会,是那些地方教会复兴的中坚力量。因此,志愿传道员,确是天主给中国教会的一个祝福。不过有一点非常重要,就各地方教会羊群的牧人,对这些传道员的鼓励、支持、发掘和培育,直接影响着传道员的涌现和事奉工作。至于专职传道员的职务,目前国内还算少数,如宁波教区有这样的尝试。经过适当的训练,他们不仅可以分担神职的部分工作,甚至也可以胜任除圣事外的其他教会内大多数的福传工作。实际上,那些专职传道员,为福音所做的工作及其所发挥的作用,有时并不亚于神职人员(只是没有守独身,相似

<sup>④③</sup> 教宗若望·保禄二世,《教主的使命》73号

<sup>④④</sup> 《天主教法典》第785条对传教事业中的传道员的地位及任务也予以确认。

<sup>④⑤</sup> 《天主教法典》第231条2项

于新教的牧师)。在中国神职人员如此短缺的情况下,大力推动、发展专职传道员,将是中国教会福传事业的一个重要出路与远景。

从解放前直到今天,温州教会的发展,最主要的成功经验,就是传道员在教会福传事业上发挥的巨大、甚至是决定性的作用。在传教事业最鼎盛的时期,专职传道员竟达到 110 位之多(参本节附文)。

宁波教区慈溪堂区的发展历史,也是一个很好的成功见证。百年前宁波的余姚堂区(包括了现在的慈溪堂区),从最初 1911 年的一户人家发展到今天的 1 万多教友,占了宁波教区的近半数。其中一个最重要的原因,是由于当初开创者对传道员的重视。那时,主持堂区教务的方志才神父<sup>④</sup>,其下面有 20 多位专职传道员,全身心地投身于当地教会的福传工作,对慈溪教会的发展起到了决定性的作用。

以上是历史的见证,下面我们看一个正在实行中的成功例子。笔者所在的温州教区有一个传道员培训班,是教区中六个堂区联办的,由教区中最具培育神恩与灵性的培育者专门负责,以新的精神和模式进行培训。培训班的成员是精选自堂区的义务传道员或教友骨干(教区尚未有专职传道员),每个月有固定的两天多时间封闭式培训,培训期为三年一届。除固定的培训时间以外,学员在平时则以团队的形式在各堂区具体地参与事奉的实践。至今为止,培训已取得了明显的效果,成功地培育出一批福传的中坚力量,其中有 80 名的学员经过考核,教区正式委任其传道员职务(这也是温州教区自 49 年以来首批经教区正式委任传道员职务的传道员)。现在,这一批传道员在教会基层(即各个堂口),有的负责讲道、带圣经班、领主日学,有的探望病人、走访教友、服侍有需要者,有的协助神父做具体牧灵工作。这一批骨干所做的福传工作及其所产生的属灵影响,正在教区内全面地开花结果。

总之,培训平信徒骨干,发展平信徒职务,尤其是大力推动、发展传道员职务(包括专职的),是中国教会复兴的希望与途径。

### C. 平信徒福传意识的培育:

这将是一项长期的思想观念更新和生命的培育。教宗本笃十六世对

---

<sup>④</sup> 方志才(1875—1956),浙江省温岭县人,原名方泰如,圣名达陡,遣使会士。在宁波教区的余姚堂区传教,奠定了现今慈溪堂区教会的基础,被称为是“慈溪的使徒”。

此发出了呼吁：“全体信众都应积极响应传教的呼吁，不要仅将传教视为‘专职人员’的‘职业’。事实上，每一个基督信仰团体与生俱来就是传教的……对于每一名信徒来说，这绝非单纯地为福传活动合作，而是要感到自己是教会传教事业的主角，承担着教会传教事业的责任”<sup>⑥0</sup>。平信徒福传意识的觉醒是中国教会福传事业复兴的关键性因素。我们需要回归到初期教会的使命意识里。宗徒教会的基督徒，不是仅在主日进堂望弥撒、守四规的基督徒，而是委身于基督，委身于福传大使命的基督徒。传福音的意识，不是由于义务和责任，而是出于基督爱的激励，出于圣神的催迫，自动自发的行动。中国教会需要回到宗徒时代！

## 二、中国教会的福传使徒——修会人员：

梵二的福传精神，渗透教会生活的全部，影响着教会各阶层的人员。修会的圣召（目前国内主要是各教区的女修会），是福传事业中特殊的一群，是福传事业中一支绝不可忽视的强大队伍。

### 1. 中国教会修女福传使命的更新：

#### A. 重视修女在福传事业中的重要角色：

梵二说：“修会生活不仅给传教工作带来宝贵而又绝对需要的协助，而且为了在教会中更密切地献身于主，也昭示出教友使命的深刻本性”（《教会传教》18）。但目前国内教会对修女在福传事业中的重要角色认识尚不足，其力量尚未真正发挥出来。实际上就人数而言，据估计中国教会修女约有 6000 之众，远远超过神职人员的数量。这是福传使命中巨大的人力资源，能够为福音的价值作出经久不息的见证。因此，如何让这一支队伍真正成为福传事业的生力军，如何从整体上平衡地规划修女在教会使命中的力量分配，重视其特殊角色，发挥各人的不同神恩，这是整个教会的大事。国内不少的教区，其女修会发展较为理想，修女们在教区福传事业上发挥了巨大作用。

#### B. 加强修女的福传培育：

在中国教会的修女，是默默奉献的一群，是以生活见证的一群。但修

<sup>⑥0</sup> 教宗本笃十六，《2007 年世界传教节文告》

女的培育,在师资紧缺的现实条件下,不甚理想,重视程度也不足。充分利用有限的资源,加强修女的培育,是当前教会的急需。包括各教区培育人员的互动与交流,以及对培育司铎师资的充分利用等。

教宗的牧函特别指出中国修会圣召的培育,“在今日中国教会的背景下,迫切需要突出两个层面,即:一方面,藉贞洁、神贫、听命的圣德把奉献给基督的生命活出来;另一方面,在今日国家的历史、社会背景中,向宣讲福音的需要作出响应”<sup>④8</sup>。前者的培育,即个人的祈祷生活与三愿生活、生命见证,是一切事奉的基础。而后者,即福传使命的培育,是培育所指向的目标。我们需要在建立以福传使命为中心的教区运作模式下,发展、培育修会圣召的神恩,重点突出福传使命的培育,以便向中国教会、社会宣讲福音的需要作出强有力的响应。

### C. 修女在福传使命中不同工作的合理分配:

在寻找修会神恩或对修会使命的整体规划时,需要重点考虑到中国教会福传的特殊需要。修女福传使命的不同工作中,当有主次、轻重、缓急之分。需要目标明确,集中优势力量,将之用于刀刃上。一线的福传工作、宣讲福音的使命当摆在首位,这是教会使命固有的灵性特色,我们所给予这个时代同胞的,当是社会所不能给予的东西。其次是各类的社会服务工作,再次是堂区的后勤服务工作。我们不能主次颠倒(以上是从整个教会角度,而不是就某一修会的特殊神恩而言)。

我们可以对国内教会修会圣召的使命作些反省。一方面,目前国内有不少的修会团体(修女会),在社会服务方面的工作,尤其是为孤儿、残障人士、麻风病人、爱滋病患者等所作的服务工作,为福音作了突出而美好见证,教宗在其牧函中也予以充分的肯定<sup>④9</sup>。另一方面,目前全国多数教区修会的修女所从事的使徒事业中,服务于圣言的工作尚未充分发挥出其巨大的潜能,直接参与的比例不高,投身于宣讲、培训方面的工作相对较少,尤其是向外的传福音则更少。因此,可否依据具体情况做些总体上的调整。

笔者曾去过河北边村的教会,那里的德兰修女会给笔者很深的感受。

<sup>④8</sup> 教宗本笃十六,《致中国教会牧函》14号

<sup>④9</sup> 参教宗本笃十六,《致中国教会牧函》14号

她们修会的使徒事业相对而言比较平衡,可概括地分为祈祷、宣讲、服务三方面:以祈祷为根基;宣讲则包括培训教区青年骨干、带领避静、慕道班以及灵修陪伴等,占了极重要的分量;而服务则是办黎明之家孤儿院及一些诊所等,在教会内及社会上都有相当大的影响。

## 2. 中国教会传教与默观修会的迫切需要:

在教会的各个时代,修会(这里指跨教区的修会或宗座立案的修会)常是教会革新与福传事业中充满生命力与福音精神的中坚力量。如本笃会、方济各会、多明我会、耶稣会等,是天主在每一个时代为教会所预备的礼物,为更新教会生命。

教区司铎与修会人士,常是教会福传事业上并行的两条腿。适合中国教会自身的跨教区修会,尤其是传教修会,也包括默观生活的修会,为目前处境的中国教会是一种迫切的需要。或许,这是当前中国教会最大的需要。若有一批被主的神充满的仆人,一批真正属神的人,怀有共同的追求和志向,同心合意地度一个完全的、彻底的奉献生活,成为一个充满生命的团体。一方面,以团体的方式,严谨地活出福音的教导,清晰地展示福音及圣召的价值,带出强有力的见证,以唤醒教会的良知和人心对福音的渴望。另一方面,则以团体的方式,照天主所赐予的神恩,共同负起天主所赋予这团体的特殊使命,跨越教区的限制,更广泛地为整个教会服务,从教会的精神层面、教会生命的核心层面,革新复兴教会;更自由地、更有力地服务于中国同胞,全然献身于中华版主的伟大事业。这是理想,也是梦,但当天主启示人做这梦,让一群人做这梦,梦就会成真。

实际上,教会内许多人士也看见了这一迫切需要。为此,我们需要迫切祈祷,祈求天主大能的作为,“在人不可能,在天主却不然,因为在天主,一切都是可能的”(谷 10:27)。

## 本节附文：温州教会传道士发展历史

笔者所在的温州教区，在传道士方面，有着一段重要的历史与经验<sup>⑤⑥</sup>。

温州教会的传教历史远远迟于宁波、台州，最初温州的第一批教友，是于1869年由台州黄岩的傅道安神父付洗进教。后来，温州的教友逐渐增多，到了1880年，宁波宗座代牧苏凤文主教宣布温州成立本堂区，由董增德神父（意籍）任温州堂第一任本堂，当时教友630人。董神父一开始，就非常重视并着手培训专职传道士。经过几年的努力，到了1885年，教友增至1091人，传教先生<sup>⑤⑦</sup>有8人。1891年，温州第二任本堂刘怀德神父（法籍）正式成立专职传道士职务，称为“司事”或“传教司事”。他们接受教会的薪金，全家住在堂口，全身心投入福传工作。这些传教司事负责各堂口除只能由神父主持外的几乎一切福传事务（如教务安排、主日讲道、教授要理和经文、探访病苦、教友证婚、付洗、追思等等）。《温州天主教简史》对传教司事是如此记述的：

“温州教区的传教司事是温州天主教福传事业的生力军，是温州教会的特色。当时的传教司事或称传教先生分两类，一类是专职的传教司事，另一类称为散工先生。专职司事，按文化水平、办事能力、教理水平分总司事、正司事、副司事三等。以温州总堂为主，将农村所有堂口划分若干总司事区，派驻总司事如枫林、藤桥、张堡、井头等几个堂口都有总司事常驻，总司事管辖各堂点正、副司事。正副司事遇到困难问题可与总司事商议。总司事如不能解决处理可由他向总本堂神父请示解决。另一类“散工”先生，其实也是传教先生，他们没有固定专职，在家操业度生，每逢主日被传教司事派遣到公所或祈祷所带领教友过主日、讲道理，但没有固定工资。教会仅给微薄的补助金。但散工先生表现较好，具有传教司事能力，可由总司

---

<sup>⑤⑥</sup> 下面叙述，是根据目前温州总堂堂长（北方称会长）陈卓人先生提供的资料，他对温州教会历史有深入了解和详细的记录。同时也参考了温州教区编写的《温州天主教简史》中的一些资料。

<sup>⑤⑦</sup> 温州教会传统上称传道士为传教先生。

事向总堂神父推荐,可提升为传教司事。为此,散工先生是传教司事的预备人员”<sup>⑧</sup>。

1902年,法籍遣使会士冯烈鸿神父任温州本堂后,与徐辅贤神父一起,大力招募热心福传事业、德才兼优的教友当任传教司事。他上任不久,传教司事就增加到22名<sup>⑨</sup>,这批的专职传道士经过适当的训练后,就奔波于温州各地教会,全人投注于传福音。之后,温州教务发展更为迅速,至1936年,温州堂区有教友30342人,占宁波教区的63%(当时温州尚属宁波教区)。到1938年,温州堂区教友达33043人,农村堂口包括祈祷所共有152个,专职传道士人数发展至110位,创历史之最。后因抗战等原因,教会亦陷困难,部分传道士离去。直到1949年温州教区正式成立时,温州教友共有36017人,慕道者7000人,专职传道士有91名。

今天温州教区教友的总数大约为十多万,占整个浙江省教友的三分之二。可以说,传道士是温州教会在其发展历史上的主要力量,温州教区的活力(相对南方教会而言)之所以能够保存到现在,也主要是在于传道士及教友骨干的活力。如果说温州教会模式中有什么特别之处或值得推广之处的话,最主要的特色,就是传道士在教会福传工作中扮演的重要角色、教友参与教会的热忱及程度。这个模式,实际上是梵二所推动的模式,平信徒时代的模式。

## 第八节 福传工作中圣言和圣神的主导性

圣经:“拿着圣神作利剑,即天主的话”(弗6:17)

### 一、教会福传工作的主要装备:圣言和圣神

保禄宗徒常把基督徒和教会在世界的使命比喻成一场战斗,要我们“奋力打这场有关信仰的好战”(弟前6:12)。传福音的工作,便是一场与魔鬼、世界争夺灵魂的战斗。为使福传工作取得胜利,有成效,我们必须装

<sup>⑧</sup> 参温州教区编,《温州天主教简史》19—21页,2007年

<sup>⑨</sup> 参吕渔亭神父著,《宁波教区传教史》

备齐全、坚强有力,必须佩戴上“天主的全副武装”(弗 6:11)。教会福传工作最重要的装备,并非属于人间的装备,而是属于天上的装备,因为传福音的工作,首先是天主的工作(参斐 1:6),而非只是人的工作,所以其装备也必须来自上天。根据圣经的原则,教会在福音战场上最主要的装备,乃是圣言和圣神。

旧约时期,圣经曾预言在默西亚时代,天主要将祂的神赋予祂的子民身上,要将祂的话放在他们口中(依 59:21),这是旧约先知最重要的装备。耶稣升天前,在委派宗徒们执行福传大使命时,先以圣经装备他们,亲自向他们教导圣经,使他们明白经上关于默西亚受难和复活的真理(路 24:44—49)。当他们明白了圣经的真理后,耶稣仍然吩咐他们不要离开耶路撒冷,因为他们还需要领受另一装备,就是圣神。主说:“看,我要把我父所恩许的,遣发到你们身上;至于你们,你们应当留在这城中,直到佩戴上自高天而来的能力”(路 24:49)。当圣神降临时,他们佩戴上圣神的能力,可以开始出去传福音了。

圣经另一处论基督徒福传使命的装备时指出,我们要“以真理的言辞,以天主的德能,以左右两手中正义的武器”去作战(格后 6:7)。这真理的言辞是指圣言,天主的德能指圣神,这是基督徒左右两手中作战的正义武器。圣经又说:“要拿着圣神作利剑,即天主的话”(弗 6:17)。的确,有圣神临在于其中的圣言,“确实是生活的,是有效力的,比各种双刃的剑还锐利,直穿入灵魂和神魂”(希 4:12),是最强的作战武器。因此,教会开展福传使命的前提和基础,就是要以圣言和圣神装备自己,被圣言浸透,被圣神充满,而后为复活的主作证。

## 二、圣言在教会福传工作中的主导性:

圣言,尤其成文的天主圣言——圣经,在教会的福传工作中具有决定性的主导地位。

一、教会传福音,是由于天主圣言的召叫,出于天主圣言的派遣,去宣讲福音的讯息。在福传工作中,天主圣言是主体,是主动者,是主导者;而教会则是天主圣言的聆听者,宣讲者。

二、传福音传的不是别的,传的就是天主的圣言。一个真正的圣言倾听者,一个被圣经的精神所浸透,内里充满天主话语的人,才能适当地传福

音,而不是传人言、人的智慧。传福音所传的核心,乃是圣经所见证的耶稣基督。“不认识圣经,就不认识基督”,那么所传的就不再是福音了。

三、不是我们的能力和言语改变人心,而是圣言本身藉着圣神所具有的能力,在接受者的心灵中产生效果,更新人的生命。同样,不是人间的哲学和智慧,而是天主的圣言、是福音,以其生命力更新整个社会和文化,使之净化、重生。圣经说:“你们原是赖天主生活而永存的圣言,不是由于能坏的,而是由于不能坏的种子,得以重生。因为……上主的话永远常存。这话就是传报给你们的福音”(伯前 1:23—25)。因此,只要天主的圣言正确而有效地被传出去,那么圣言的种子就必会在适合的土壤中生根、发芽、成长(谷 4:26—29),人灵必能得救、社会必会更新。反之,如果对圣经一无所知,或知之甚少,人言胜于圣言,那么就根本谈不上有效的福传了。

四、对于已接受福音的基督徒,他们灵性生命的成长,主要的途径,乃是聆听天主圣言,每天靠天主的话而生活(玛 4:4)。基督徒接受教会的培育,学习读经的功课,养成读经灵修的习惯,使灵性生命得以成长,长成基督的身量,成为一个成熟的基督徒,一个能够向外传福音的基督徒,从而使传福音的工作,成为所有基督徒的工作,福传成为全民的福传。

总之,圣经是教会福传工作的根基和主导性原则,圣经不复兴,教会复兴是不可能的。

### 三、圣神在教会福传工作中的主导性:

在基督的福传使命中,圣言和圣神有着完美的联合。降生成人的天主圣言——基督在世时,因着圣神的充满而开始了传教的使命,藉着圣神,并在圣神的引导下,宣讲、治病、行奇迹。我们记得那段重要的圣经:“上主的神临于我身上,因为祂给我傅了油,派遣我向穷人传报喜讯……”(路 4:18)。教会是基督的身体,那为头傅油的圣神,也给身体傅油,派遣她去继续基督的使命。基督藉着圣神的引导展开福传工作,教会也因着圣神的主导而去传福音。

实际上,“圣神是教会整个使命的主要行动者”<sup>⑤</sup>,是教会福传工作的

<sup>⑤</sup> 教宗若望·保禄二世,《救主的使命》21号;另参《天主教教理》852条

主体。圣神乃是福传之神，“圣神使整个教会成为传教团体”<sup>⑤⑤</sup>。教会内所有的基督徒，组成基督的身体，为基督的福音作证；然而圣神却是使这身体真正成为基督身体的生命原则。众人“都因一个圣神受了洗，成为一个身体，又都为一个圣神所滋润”（格前 12:13）。圣神不仅是这身体的生命原则，同样也是这身体的行动原则，主导着这个身体的传福音行动，主说：“当圣神降临到你们身上时，你们将充满圣神的德能……直到地极为我作证”（宗 1:8）。圣经指出，是圣神和宗徒们一同为复活的主作证（若 15:26—27；宗 5:32），是圣神和教会一同决定有关教会的重要事项（宗 15:28）。因此，福传是教会和圣神共同的工作，而圣神是这工作的主导性因素。

“圣神是一切生命活动的原动力”<sup>⑤⑥</sup>，也是教会福传工作的原动力。教会所做的，乃是聆听圣神的声音，顺服圣神的引导，接受圣神的恩典，从而踏上传福音的路。依靠自我的力量和人间的组织却无视圣神的引导，或对圣神无知冷漠、拒绝圣神的恩赐，那么福传的工作不可能有所成就，教会的工作也不再是福传的工作了。

中国天主教会的福传，“需要圣神永恒的五旬节！在心中需要热火，在口中需要言词，为高瞻远瞩需要先知之恩。教会需要圣神来完全净化教会内在的生活”<sup>⑤⑦</sup>。

总之，重视圣经、复兴圣经；注目圣神、顺从圣神，是中国教会复兴的路。

<sup>⑤⑤</sup> 同上 26 号

<sup>⑤⑥</sup> 庇护十二，《奥体》通谕（参《天主教会训导文献》3808 条；《天主教教理》798 条）

<sup>⑤⑦</sup> 教宗保禄六世讲话（1972 年 11 月 31 日）。

## 第四部分 中国教会的模式探讨

### 第九章 中国教会的模式探讨

(说明:这一章与前面的内容相较,是相对独立的一章,因而将之单独作为一部分。为保持这一部分的完整性,本章和前面内容有不少重叠之处,可当作前面的总结或重要原则的重申。)

本文第六章,已涉及到中国教会模式的问题。这是一个新的课题,也是关系中国教会前景和未来的问题。一个怎样的教会模式,决定着她是一个怎样性质的教会,她将有怎样的发展。为处在一个模式更新与转型的中国教会而言,探讨一种未来的中国教会模式之重要性不言而喻。由于一个地方教会模式涉及的内容非常广,包括了圣经真理,教会的传统、神学、本地化,以及教会的文化及社会处境等,笔者了解到自身的限度,因此不对此作学术性的探讨,而只是提出一些基本的观念和原则。目的在于提出问题、抛砖引玉,为激发这方面的思考和探索(包括实践上的探索),并提供一些当前各地方教会能够实际运用和操作的途径,以利中国教会的更新和复兴。既然是一种探索,就必须要有有所突破的勇气,但也难免是一条曲折的旅程。

本章的内容:第一节,在澄清教会模式的基本概念之后,简要说明探索新的中国教会模式的必要性。第二节,则指出当以梵二精神作为中国教会模式的指导。第三节,说明在梵二光照下,新的中国教会模式的主要依据。第四节,则是在前面三节讨论的基础上,提出一种现阶段中国教会的新模式:“生命和使命模式”。期盼能够与同道们共同寻找一个具有福音性的教会模式,一个结合传统与现代、普世性与地方性的教会模式,即一个适合现代中国处境、具有中国地方特色的,同时又不失普世性、具有天主教特色的教会模式,这是本章的目的。

## 第一节 中国教会模式更新的必要性

圣经：“不可与此世同化，反而应以更新的心思变化自己”（罗 12：2）

教会是基督的新娘，她行走在迈向天国的旅程中。她对基督的爱与忠诚，便是不断地更新自己，使自己日益肖似她的新郎。教会的更新，包括了教会模式的更新，这是教会在发展中不断追求与实践的事。中国教会当前面临的使命之一，便是模式的更新。

### 一、概念说明：

“模式”（或称模型、模范、典范、范型、代模）一词，英文“Model” or “Paradigm”，是近年来在社会及教会不同领域广泛运用的一个概念，用于说明、代表、指示某种现象、某个概念、某种实体。“教会模式”，作为一种图像、象征或类比的概念，是理解教会的一种方法，为阐述教会的基本形态，说明一种关于教会的基本观点。例如：“机构模式”，主要把教会视为圣统制的结构、有形的社团或组织，这是梵二前天主教会的主要模式<sup>⑤⑤</sup>。“团体模式”，则主要把教会视为一个团体或全体天主子民，这一模式自梵二以来，在天主教会内得到更多的青睐。美国著名神学家埃弗里·杜勒斯在《教会模式》一书中提出了五种教会模式<sup>⑤⑥</sup>，后来又提出了另一种教会模式作为补充。张春申神父据此指出以下六种教会模式：法制的组织、神秘的共融、基本的圣事、福音的传人、世界的仆人、门徒的团体<sup>⑤⑦</sup>。而麦百恩神父则在其《教会》一书中提出了三种基本的教会模式：机构模式、团体模式、服务模式<sup>⑤⑧</sup>。不过一般而论，一种模式，不能全面阐述教会的全部内涵，要寻找一个适合地方教会生活的教会模式，通常是以一个模式为主，吸取其

<sup>⑤⑤</sup> 参麦百恩，《教会》196页

<sup>⑤⑥</sup> 参吕焕卿，〈从杜勒斯之“教会模式”看其神学方法〉，《神学年刊》15期57—58页，香港圣神修院神哲学学院出版，1994年

<sup>⑤⑦</sup> 参张春申，《基督的教会》78—84页

<sup>⑤⑧</sup> 参麦百恩，《教会》196—200页

他模式的优长,综合地表达一个教会的生命和使命。

“教会模式”的概念还有另一种内涵较窄的应用,即不是为了尝试概括教会的主要特征或内涵(如上面指出的几种教会模式概念),而仅是为了说明教会的某一方面特征。例如,由于梵二前的教会极其重视圣事,基督徒及教会的生活是以圣事为中心,于是我们将梵二前的教会模式视作“圣事为主型的模式”。而梵二后,整个教会非常注重圣经与圣事在教会生活中应有的平衡,我们将梵二后的教会模式发展趋向,称为“圣经和圣事平衡的模式”。以上两种不同侧重点的教会模式,仅涉及教会生活中圣经与圣事的地位这一问题,并非全面概括教会生活的各个方面。

本文更多地采用一个综合性的“教会模式”概念,综合性地指示、说明或描述教会整体生命与使命、思想与生活形态,其所表达的内涵包括教会生命的各个层次,如:教会的信仰教义、神学思想、灵修模式、礼仪崇拜、福传使命、结构制度、组织管理模式……等综合性因素。用一个比喻来说,就如一个人的生命,包含了脑、心和脚的合一,即思想、心灵、行动的一体。综合性的教会模式概念,其所指的也包含了信仰真理、心灵经验、生活实践的统一,是综合了教会生命的各个层面。本文便是探索这样的一种符合福音精神、适合当前中国教会发展的教会模式。

## 二、教会模式对教会发展的影响:

教会模式,仿佛是一座房子的设计图纸样式(在理论层面),又仿佛是一座房子的骨架(在实际层面),房子的图纸样式或骨架,决定了房子的大小、结构、功能和使用价值。同样,一个教会的模式,也深深影响着这一教会的性质、生活形态及发展空间。再打个比方,一个人由其身、心、灵综合因素所构成的思想行为模式,决定了他生命的品质和事业的发展,同样,一个教会的模式,也深深影响着这一教会的生命力、发展前途和成败兴衰。

一个落后于时代或失衡的模式,会极大束缚教会的生命力。相反,一个适合时代又保存完整真理要素的教会模式,则能让圣神赐予各人的恩赐得以充分发挥,教会内的各种人才各尽其能;而那些踏进教会之门的人则会感到一种生命的释放、心灵的满足及天主的同在,如此教会得以健康发展。举个简单的例子,南韩与北朝,同一片土地、同一片天空,而他们的发展与民生状况,有着天差地别,之所以差别如此之大,除了外在的因素(外

援),最重要的是国家的制度、国家的指导思想或国家发展的模式。一个是开放、民主、自由的模式,一个是教条、保守、集权的模式,其结果自然不同。又如:韩国教会的模式,在某种程度上也决定其教会的活力。从教会组织结构层面上来看,韩国教会由于平信徒传教的历史传统<sup>⑤</sup>,偏向于天主子民的平面型教会模式(相对于梵二前金字塔形模式),平信徒活跃于教会使命的各个领域,结果,韩国教会充满活力,成为亚洲各教会学习的模范。

在具体的历史环境中,有时候教会模式对教会发展的影响更显巨大。就拿中国教会在解放以来处境转变的例子来看。解放前的中国教会模式,教会组织结构是金字塔形的模式,多数情况神职人员主导教会的一切事务,教友则极其被动。教会生活方面则是以圣事为主型的模式,偏重圣事、而忽略圣经。这虽然在当时或是有效的教会发展模式,但这种模式造成了对神职人员的过分依赖(圣事也需依赖神职人员)。49年后,由于各教区大部分神职人员出现空缺,教会的生活受到重创,教友的信仰生活艰难维持、福传工作陷于停滞。直到今天,这一创伤尚未完全恢复。在宗教政策开放后,由于教会模式没有及时更新,教友信仰生活及福传工作对神职的依赖仍旧十分强,而神职人员的培育又待时日。因此,教会的恢复和重建工作困难重重,严重地影响了教会的发展。作为对比(这里并非说新教模式比天主教好,而意在说明在特殊历史处境中,教会模式对教会发展的影响),基督新教,由于教会中对圣职人员的依赖性不像天主教那么强,教友的主动性大;教友信仰生活是以圣经为中心,对圣事的依赖也不是那么大。因而,当遇到和天主教同样的考验时,教会信仰生活受到的冲击相对较小。在缺乏神职人员的情况下,教友仍自动自发组织读圣经、讲道、传福音。等国家宗教政策开放后,教会生活迅速恢复,教会发展远远走在了天主教的前头。这段历史的比较,不得不令我们深思,尤其是对教会模式的思考。

总之,教会模式对教会发展的影响是决定性。

---

<sup>⑤</sup> 韩国教会不是由神职人员而是由平信徒传入并创建的。在福音传入韩国后的很长一段时间内,韩国教会缺乏神职人员,全部教务与福传工作由平信徒主持。因而,韩国教会有平信徒积极活跃参与教会使命的历史传统。

### 三、中国教会模式更新的必要性：

中国教会所承受的原有教会模式，是西欧非传教区的传统教会模式，中国教会的福传工作是在这一模式和框架之下展开的。为中国教会而言，西欧传统教会模式是一个决定性的基础，在此基础之上，中国教会得以诞生、成长。因此，本文常指出西方教会模式或梵二前教会模式，与中国现代本地社会和文化处境的不适应性，这绝不应当被人误解为：凡是来自西方文化或梵二前的教会形态，都是建设本地化的现代中国教会模式的障碍。这种观点这不仅违反教会的普世性真理，也相反教会是基督身体的教导，因为各种文化背景下的教会，在同一身体上互为肢体，在各自优点上也彼此共享互通。

但另一方面，当欧洲的教会模式移植于中国这一片土地上时，有着不少的不适应性，在历史上曾造成了文化冲突，“礼仪之争”就是例子。在当今的中国教会中，旧模式所带来的这种文化、地域、时代等的不适应性仍然存在。文化的不适应性：在以中国文化为背景的地方教会中，西方文化背景下的教会模式造成了“水土不服”的现象。地域的不适应性：西方非传教区的教会模式，与中国传教区的现实处境不能很好地合拍。时代的不适应性：梵二前的传统教会模式，与梵二后的现代社会发展不能很好地协调。这种模式的不适应性，在很大程度上影响了中国教会前进的步伐。

再加上原有的教会模式中，在不少方面忽视了教会生命和使命中的重要因素，从而在某种程度上失落了福音的精神。这就使得当前中国教会的模式，存在明显的问题和危机。这危机的具体表现主要有（详参本书第六章第一节）：1. 教会模式落后于时代的发展，不能吸引或适应现代人的需要；2. 教会模式中各种因素明显失衡（如圣经与圣事、福传与牧灵、神恩与制度、崇拜与团契等的失衡）；3. 教会模式中核心因素，即圣言和圣神受到忽视。教会模式存在的问题，严重地束缚着教会的发展，旧模式的惯性所带来的巨大影响，将在很长时间内继续存在。

为此，中国教会需要在前人所走过的探索之路上，继续寻求一种教会

模式的适应性革新,或称教会模式的转型(Model or Paradigm shift)<sup>⑤</sup>。我们需要在传统教会模式的基础上,探索一种新的中国教会模式(new models of the Chinese Church),一种适合中国现代社会和文化处境的教会模式,这是主赋予我们这一代人艰巨的历史使命。

## 第二节 梵二精神与中国教会的模式

圣经:“凡成为天国门徒的经师,就好象一个家主,从他的宝库里,提出新的和旧的东西”(玛 13:52)

梵二精神,是我们寻求中国教会新模式的精神动力和思想指导。梵二精神的本质,是对基督、对福音、对宗徒的回归,是致力于教会的适应性革新和向现代世界的开放,为建设一个更具有福音性、世界性和时代性的天主教会,这正是中国教会新模式所需要的。下面,我们从三个方面论述这一问题:

### 一、梵二的回归精神与中国教会模式的福音性:

教会模式的福音性,是指教会模式的内在结构,建基于福音对教会本质的要求上,符合福音的精神,表达出福音的生命,这是教会模式中最重要因素。例如:圣言和圣神,圣体圣事和宗徒传承,是教会模式内在结构中不可或缺的福音性因素。一个不重视圣经,也忽视圣神的教会模式,就缺乏福音性。一个缺少完整圣体圣事及宗徒传承的教会模式,其福音性就残缺不全。

梵二前的教会,由于在千年的历史发展过程中,积累了不少人为的传统;同时也由于受世俗的社会、政治、文化的影响,从而使福音的真理蒙上了不少尘灰,教会模式的福音性失去光泽。梵二于是致力于回归基督和福音,回归宗徒和教父,回归真传统与圣贤,这为教会模式的福音性提供了决

---

<sup>⑤</sup> 当一个旧的模式不能承载新的资料,不能表达出教会在新的处境中新的需要,不能指示出当下教会的神圣本质和使命时,原有的教会模式就需要改变和更新,转型为一种新的模式,此即教会模式的转型。

定性的方向。

寻求教会模式的福音性,梵二将指针指向了天主圣言。天主圣言、耶稣基督所启示的福音,是信仰的最高准绳(参《启示》21),是一个健全教会模式的最主要因素和准则。时常回到圣经和福音,正是建立中国模式的教会的首要任务。张春申神父依据福音和初期教会的记载,将完整教会的要素归纳为以下几个方面<sup>⑥</sup>:1. 基督的福音;2. 圣神的恩宠与德能;3. 传自宗徒的职务;4. 圣事与感恩祭的庆典;5. 爱的共融;6. 在世界中以及往世界去的使命。这六项要素为一个地方的人民接受,同时与社会文化结合时,新生的地方教会始已建立。

梵二同时也将我们的视线转向作为教会创始阶段的宗徒教会,她是距离基督最近、最具有福音性的教会,是后代教会模式的标准和典范,不论是普世教会,还是为各地方教会。

中国教会的生命力,即在于中国教会的模式是否具有福音性,是否遵从天主“在山上所指示的样式”(参希 8:5);在于中国天主子民是否活出福音精神,能否成为基督“忠实的见证”(参默 3:13)。寻求教会模式的福音性,是中国教会模式的建设和最主要的努力目标和方向。

## 二、梵二的适应精神与中国教会模式的时代性:

教会模式的时代性(现代性),是指教会模式的各种因素,跟上时代的进步,敏于回应时代的需要,适应向现代人传福音。教会作为福传使命的承载者,其活力系于教会模式的时代性。

时代性,是梵二教会关注的一个重点。由于梵二前的天主教会偏向于对传统的固守,相对缺少面向未来的勇气,对时代的反应缺少敏感度,因此现代意识、现代性相对薄弱。自梵二以来,为“跟上时代”,普世教会经历了一次前所未有的革新。中国教会由于错过了梵二的黄金时期,教会的模式在某种程度上已“跟不上时代”,落后于梵二后普世教会的现代发展数十年,也与教会所处身的这个时代有相当程度的脱节,无论是在思想认识、神

---

<sup>⑥</sup> 参张春申,《地方教会与本地主教》,《纪念六位国籍主教祝圣七十周年我国建立圣统制五十周年,暨田公耕莘晋升枢机五十周年学术研讨会议第二梯次,学术研讨会议手册》28页,辅仁大学天主教史研究中心,1997年5月

学观念上,还是在信仰习惯、组织管理上,都急待跟进。因此,中国教会模式形成中,突出关注现代性是相当重要的。这并非要改变福音的真理以迁就时代的潮流,而是说教会所面对的是现代的中国社会,我们不能以古老的模式套在现代人的思想行为方式中,这也是当今许多青年人从教会内流失的重要原因,教会模式的老化,不适应现代人的生活习惯,是他们的主要抱怨之一。当前,中国教会所面临的挑战是:能否照梵二的革新所要求的,使中国教会的模式更具有时代性?

无可否认,教会模式中传统与现代之间的张力,在教会历史发展过程中一直存在。但我们若能够正确把握传统与现代之间的张力,这张力便会成为教会活力的来源,梵二会议本身见证了这一事实。单单强调传统时,可能导致教会的保守、落后与僵化,这就需要强调时代性而加以纠正。单单强调现代性时,可能导致在福音真理向现代社会妥协,这就需要强调传承性加以纠正。两千年来的教会便是在这一张力中前进,时而偏向现代性,时而偏向传承性,而教会时常要去平衡这两种倾向。一个健全的教会模式中要求真正的传统,即要求教会模式的福音性结构与传承的稳定性,缺少传统,教会则无根。一个健全的教会模式同时也要求真正的时代性,即要求教会模式的开拓前进性、时代适应性,缺少时代性,教会则死寂。

梵二的适应时代精神,是未来中国教会模式的基本动力。时代在前进,社会在发展,人的思维与生活方式在改变,教会的模式也当应时而变。

### 三、梵二教会观与中国教会模式的地方性:

梵二的教会观及梵二指明的教会发展方向,对如何在中国文化背景中建设中国地方教会、建立中国教会的模式,具有重要意义。

卡尔·拉内在论梵二会议神学思想的基本本质<sup>⑥</sup>时认为,梵二的意义乃是标志着教会由“西方式教会过渡到世界性教会的转化过程已经开始……梵二大公会议是教会官方首次正式地尝试、把‘自己是世界性的教会’的事实努力实现出来”。梵二以前的教会传教活动,有一种明显的局限,就是只向亚、非洲地区输出成品的纯西方式教会,“想将西方式的基督

<sup>⑥</sup> 参卡尔·拉内,《梵二神学意义的基本诠释》,胡国桢译,《拉内思想与中国神学》95—107页,胡国桢主编,光启文化事业出版,2005年6月

宗教原封不动地在西方以外的世界里建立起来……像各种情况的礼仪之争；像将拉丁文当作礼仪用语输往在历史上从未使用过拉丁文的国家；像毫不考量地就把西方的罗马法透过教会法输出；像天真而丝毫不加考虑地想把西方中产阶级的伦理观，整套详尽的加在不同文化的人民身上；像排拒其他文化里的宗教经验等等”。梵二是一个重要的转机，它实现了对单一欧洲（或欧美）教会模式的突破，转向更具有普世性（或世界性）的教会，比以往更重视在各地、各国家、各民族中建立本地化的教会。例如：梵二中参与会议的主教代表更具普世性，梵二对“世界主教团”的重视，梵二对地方教会及主教品位的重视，梵二对礼仪语言本地化的推动，梵二对各民族文化的尊重，以及梵二对传教中输出单一欧洲教会模式的纠正等，都在显示梵二正向“世界性教会”迈进。拉内指出：“假如教会愿意成为一个真正的世界性教会，就必须在全世界各地都深入地达成其本位化……否则，教会仍然会停留在其西方式教会面貌上，如此，在最终的基础上出卖梵二大公会议的精神”<sup>⑥</sup>。

在历史上，对于如何建设中国地方教会问题，我们曾走过许多弯路：1. 一方面，由于缺少本地化的视角，忽视教会的地方性，因而在福音传播时，将西方文化一并强加于地方教会的文化意识形态中，这在中国教会历史上曾有惨痛教训。2. 另一方面，由于对本地文化的过高估量，从而淡化了福音价值的优先性和基督救恩的独特性，这在亚洲文化背景下的福传与文化交谈中，更易出现。因此，探索教会本地化及地方教会模式建设过程中，需要同时注意避免两方面的极端倾向，而致力寻找一种平衡性：1. 要把天主的唯一圣言，以本地人民自己的表达方式带给人，使他们能够了解。不能将西方教会模式中，“较为卓越的希腊语文和拜占庭文化，或他们成长其中较为进步的社会生活方式和习惯，硬加在他们宣讲的人民身上”<sup>⑦</sup>。“我们不把近东、希腊、罗马、北非或美洲的人为传统加在中国的地方教会上……我们所要建设的教会是基督的教会，是宗徒们传下来的教会，是‘小小的羊群’在无数困难和迫害中为信仰作证，为主基督殉道的教会，不是基督帝国

<sup>⑥</sup> 卡尔·拉内，同上

<sup>⑦</sup> 教宗若望·保禄二世，《斯拉夫人的使徒》通谕（1985）11、13号，台湾天主教主教团秘书处编译，台湾天主教教务协进会出版社出版，1995年初版。

的教会,不是争权好战的教会,不是中央集权、凯旋主义的教会,不是自满自足,处处自以为是的教会”<sup>⑥⑧</sup>。2. 同时,也需要在“与福音精神不相矛盾及与普世教会共融”的双重原则指导下<sup>⑥⑨</sup>进行本地化。因为在教会本地化过程中,存在着一种对本地文化缺乏批判力从而使福音真理受损的危险;也存在着盲目排外的危险,即把外来文化或西方教会模式中的一切都视为异己而加以拒绝。在本地化过程中,福音的讯息是教会的本质,永远不失却;与普世教会信仰传统及圣统制的共融,同样触及教会的本质要素。

建设中国地方教会,探索中国教会的模式,便是这一种尝试:我们探索的目标,是寻求一个适合中国文化、适应中国社会、跟上时代步伐的教会模式;同时也是寻求一个更符合福音精神的教会模式,在本质上更具有普世性的教会模式,那是一个普世教会的地方模式,一个在中国的普世天主教会。如此,中国教会能够成为普世教会的一个健康肢体,能够成为拥有古老传统的现代教会,从而负起向中华民族传福音的大使命,因着这使命教会才有理由存在。

事实上,中国教会模式的地方性与中国教会信仰的普世统一性,并不矛盾,恰恰相反,这正是中国教会活力的体现。教会模式的一与多,是一个对立统一的事实。普世教会之所以是一个教会,是因为各地方教会都拥有“教会之所以为教会”的共同基本要素:一主、一信、一洗、一身体、一圣神、一希望、一天父(参弗 4:4—6),以及一个感恩祭、一个圣统制。但这个以“一”为特征的普世教会,却包含了不同的民族,不同的团体,不同的语言,不同的礼仪和敬礼模式,不同的祈祷文、诗歌,不同的神学,不同的概念与名词,不同的学派,不同的生活秩序,不同的风俗……因此,教会的基本形式虽是由基督决定,但教会内仍然活跃地存在着多样性。“由于这多样性,教会可永远保持活力,永远生活。如果这多样性一旦消灭,教会就会像墓地般地‘整齐划一’了”<sup>⑥⑩</sup>。实际上,中国地方教会的建设,不仅有益于中国教会自身,也有益于普世教会,正如梵二所说的:“基于这种大公精神,每一

<sup>⑥⑧</sup> 房志荣,《建设中国地方教会的正确观念及所面临的困难》,《神学论集》第50期523—524页

<sup>⑥⑨</sup> 参教宗若望·保禄二世,《救主的使命》53号

<sup>⑥⑩</sup> 薛迈思,《信理神学卷四——教会的创始和结构》52页

部分都向其他部分及整个教会贡献自己的优长,这样使全体及每一部分,大家彼此相通,在统一中共谋圆满,而得成长”(《教会》13)。

因此,我们需要在圣经与梵二精神指导下,建立中国模式的地方教会,具有中国的地方特色,又不失其普世性,与普世教会拥有同一的信仰、同一圣事、同一的圣统、同一的精神。这样,保持教会的统一性与多元性的平衡,普世性与地方性的平衡。犹如初期教会,各地方教会如:耶路撒冷教会、安提约基雅教会、格林多教会、厄弗所教会、罗马教会、斐理伯教会等,他们都意识到自己是基督所建立的唯一而统一的教会。他们都以复活的基督为中心,在同一圣神的推动下,肩负同一的使命,有同样的福音讯息,分享同样的掰饼礼,同是宗徒领导的教会;但他们之间的神恩、敬拜礼仪、圣言的宣讲方式、组织结构等又是那样的不同,各具特色、深具其地方独特性。

总之,在梵二精神的指导下,中国教会的新模式,必须突出福音性、时代性和地方性。

### 第三节 中国教会模式的主要依据

圣经:“要留心,应一一按照在山上指示你的式样去做”(希 8:5)

我们在梵二的光照下,从三个方面探讨建立中国教会模式的依据问题:1. 以天主的启示、耶稣基督的福音作为中国教会模式的最主要依据,尤其是以圣经所记载的宗徒时代教会作为标准和典范<sup>⑦</sup>。2. 继承两千年来教会发展形成的优良传统,这是保持教会的普世性和神圣本质的基础。3. 中国本地文化和中国教会、社会的现状及处境,这是构成中国教会地方性特色的主要因素及背景。

#### 一、宗徒时代教会模式为标准和典范:

圣经说:教会是“被建筑在宗徒和先知的基础上”(弗 2:20)。宗徒信

---

<sup>⑦</sup> 我们所强调的是宗徒时代教会的福音性,其精神和生命,其属于教会永恒本质的要素,而非外在的生活方式。

经说：天主教会是“传自宗徒的教会”。“传自宗徒”不仅是指教宗与主教的宗徒继承，首要的乃是指宗徒们本身及其从主那里所接受的信仰是教会建立的基础，是基督信仰的根基<sup>①7</sup>。宗徒教会是天主教会的起始，“天主教在耶稣身上所采取的救恩措施，就是教会的起始。然而这种措施并不只是教会历史的起点或最初现象，而且也是在教会所处的任何时间内决定教会全部历史与基本性质的重心。在各种历史形态及剧变中，在一切个别偶发事件中，在教会中决定万古不失其真，不失其效的，就是这种起始”<sup>①8</sup>。因此，作为教会起始的宗徒教会，具有典范性是一切时代和地方教会模式的主要标准。下面我们将宗徒时代教会模式的特征进行简要的归纳：

### 1. 以复活的主为中心的教会：(宗 1:22)

宗徒时代的教会，最主要的一个特征，乃是深刻经验到复活之主的临在。

逾越奥迹与五旬节的经验，是宗徒们最重要的经验，宗徒时代的教会，是始源于与复活之主的相遇和五旬节圣神的浇灌。当主从死里复活并派遣圣神之后，祂藉着圣神临在于教会中，成为宗徒教会生命的根源和中心。当时的教会深切地体验到这一点，保禄说：“耶稣基督就在你们中间”(格后 13:5)，因为“祂常活着”(希 7:25)，活在教会内和信徒中间。从此，基督的十字架和复活，成为教会宣讲的中心(参宗 2:14—36；宗 3:11—16)、教会信仰的基石(参格前 15:1—19)。为复活的主作证，成了教会使命的中心(参宗 1:8；宗 1:22；宗 4:33)。

宗徒教会所认识的那位复活的主，是被钉在十字架上的主，保禄说：“被钉在十字架上的耶稣基督已活现地摆在你们面前”(迦 3:1)，甚至保禄说：“我在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督，这被钉在十字架上的耶稣”(格前 2:2)。

宗徒教会所认识的那位复活的主，也是赐予圣神、以圣神施洗的那一位，伯多禄说：“祂被举扬到天主的右边，从父那里领受了所应许的圣神。你们现今所见所闻的，就是祂所倾注的圣神”(宗 2:33；另参宗 1:5)。

宗徒教会是以复活的主为中心的教会，这导源出宗徒教会其他方面的

<sup>①7</sup> 参《天主教教理》857条

<sup>①8</sup> 孔·汉斯，《教会发微》28页

特色:一个充满圣神的教会,一个重视圣言(福音)的教会,一个祈祷赞美的教会,一个肩负福传大使命的教会,一个具有宗徒继承的教会,一个活于感恩祭宴的教会,一个具有活泼团契生活的教会。

## 2. 充满圣神的教会:(宗 4:23—31)

宗徒时代的教会,是一个被圣神充满的教会,一个被圣神的临在渗透的教会;是一个等候圣神的教会,是一个由圣神亲自主导与推动的教会:

A. 教会的诞生:五旬节圣神降临、浇灌到宗徒们身上,是教会诞生的决定性事件,从此圣神永恒临在于教会中(参宗 2:1—11)。正如基督徒的生命是藉水和圣神而重生,同样,教会也是藉圣神的浇灌而诞生。

B. 教会的生命和能力:宗徒教会充满来自圣神的属神的生命品格和圣神的能力。当时的基督徒团体充满圣神的喜乐、平安、相爱、坚忍、敬拜、赞美……充满着宣讲的能力、行事的大能(治病、驱魔、显奇迹),以及为福音受苦的能力。

C. 教会的福传行动:圣神亲自推动、主导着教会的福传使命。在传福音的道路上,圣神一直明显地引导着宗徒们和教会团体的脚步。伯多禄、保禄、斐理伯等,他们的福传行动完全受圣神的引导(参宗 8:4—13;宗 10:1—11;8;宗 16:6—10)。耶路撒冷教会团体、安提约基雅教会团体、撒玛黎雅教会团体也是在圣神的引导下开展福传行动(参宗 9:31;宗 13:1—4)。对整个教会福传事业产生重大影响的耶路撒冷会议,更是在圣神的亲临与光照下做出了重大的决定(参宗 15:1—33)。不仅如此,在传福音时,圣神更是赐予宗徒们满腔的热火,赐予他们言语的能力,赐予他们丰富的神恩,使他们的宣讲和行动结实累累。

D. 教会的神恩:宗徒教会满渥圣神神恩,是一个富有神恩的教会。普通的基督徒和教会的领袖都充满着神恩,有异语神恩、治病奇恩、奇迹之恩、先知之恩、知识之恩、分辨的神恩(参格前 12:8—9),以及教导的神恩、劝勉的神恩、管理的神恩、服务的神恩等(参罗 12:6—8)。他们使用神恩为主作证,有奇迹异事伴随,满有效果地传扬福音。

E. 教会的领袖:宗徒教会内拥有众多被圣神充满的领袖人物,这也是宗徒时代教会充满圣神的重要标志,众宗徒、巴尔纳伯、斯德望、弟茂德、阿波罗等,他们作为教会领袖的共同特色就是充满圣神(参宗 2:4;宗 4:8;宗 6:8;宗 9:17;宗 11:24)。

因此,宗徒时代的教会,是一个领受圣神、充满圣神、经验圣神与圣神同工的教会,整个教会满了圣神的生命与能力。宗徒大事录所记录的,正是圣神与宗徒们共同为主作的见证(参若 5:32),而圣神是主导者。因此,宗徒大事录也常被称为“圣神行传”<sup>⑦④</sup>,仅“圣神”(希腊文 *pneuma*)一词,就出现了 70 次之多<sup>⑦⑤</sup>。

### 3. 浸透圣言的教会:(宗 17:11)

宗徒时代的教会是一个浸透圣言的教会,靠圣言而活的教会:

A. 聆听圣言的教会:宗徒们首先都是聆听者。他们不仅在耶稣传教时常常聆听主的话,在圣神降临后,他们同样在圣神内聆听主的话,聆听天主的启示,聆听圣神的声音。伯多禄、保禄、传福音者斐理伯等都是圣言的倾听者(参宗 8:29;宗 10:13—15,19;宗 13:2;宗 18:9,10;宗 23:11;宗 27:23—25)。当时的教会团体也时常聆听圣言、阅读圣经。圣经记载,“他们专心听取宗徒的训诲”(宗 2:42),这里“宗徒的训诲”,是宗徒们受自主的天主圣言,是日后新约圣经的来源。对于旧约圣经,他们则“天天考究圣经”(宗 17:11),非常熟悉。

B. 宣讲圣言的教会:宗徒与信友们随处宣讲圣言,宣讲天主的话语,宣讲福音(参谷 16:20),宣讲的热忱充满了整个教会团体和每一个基督徒(参弟后 4:2)。在整部宗徒大事录中,路加记录了不下于 19 篇的讲辞(伯多禄 8 篇,斯德望、雅各伯各 1 篇,保禄 9 篇)<sup>⑦⑥</sup>,可见宗徒教会是一个宣讲的教会。

C. 实践圣言的教会:圣言在他们身上产生了效果,结出了美好的果实(参哥 1:6,10)。他们因着圣言生命改变,努力生活所听到的圣言。他们的生活见证使所宣讲的圣言为人所接受。

### 4. 祈祷的教会(赞美敬拜的教会):(宗 1:12—14)

#### A. 祈祷的精神:

宗徒的教会在祈祷中诞生、在祈祷中成长、在祈祷中复兴(参宗 1:

<sup>⑦④</sup> 参 Archibaid T. Robertson 原著赖耿中编译,《活泉新约希腊文解经——卷四:使徒行传》6 页,活泉出版社,1995 年

<sup>⑦⑤</sup> 参 Leon Morris,《认识新约神学》329 页,周天和译,台湾校园书房出版社,2003 年 11 月

<sup>⑦⑥</sup> 参约翰·斯托德,《使徒行传》87 页,黄元林译,中国基督教协会出版,2002 年

12—24;宗 2:42;宗 13:1—3)。宗徒时代的教会,是一个祈祷的教会,整个教会充满了祈祷的精神,所有基督徒都是祈祷的能手。他们在祈祷中等候圣神(参宗 1:12—14),在祈祷中聆听天主的旨意(参宗 10:9—16;宗 13:1—4)。他们在祈祷中选立教会领袖(参宗 1:24—26;宗 6:1—7),在祈祷中宣讲作证(参宗 4:23—31)。他们在祈祷中与世界的逼迫争战(参宗 12:5),在祈祷中为主殉道(参宗 7:59—60)。他们在祈祷中赞美敬拜(参宗 16:25),在祈祷中相聚共融(参宗 2:42)。他们在祈祷中实现与主的同在,在祈祷中领受圣神的能力(参宗 4:23—31)。初期的基督徒是活在祈祷内,死于祈祷中。祈祷是宗徒教会事奉的核心(参宗 6:1—4)。可以说,没有祈祷,就没有教会;没有祈祷,就没有复兴。

#### B. 祈祷的方式:

自发性祈祷(即兴祈祷):除了天主经外,宗徒时代教会很少有其他编撰的固定经文(除少数几篇礼仪经文外),即兴祈祷当是那时基督徒祈祷的主要方式(参宗 4:23—31;宗 7:59—60;宗 21:5)。

歌唱赞美:他们常以圣咏、诗歌及属神的歌曲赞美天主(参宗 16:25—26;哥 3:16),赞美敬拜是宗徒教会祈祷生活的最大特色。

随时随地大声祷告:祈祷时他们常是随时随地、且大声地祷告(参宗 4:24;宗 21:5)。

一人祈祷众人呼应:祈祷时常是一人领祷,众人以“阿们”回应,而“阿肋路亚”则是当时教会的常用语(参格前 14:16;格后 1:20;申 27:11—26;厄下 8:6;默 19:1—8)。可见这样的祈祷方式绝非是基督新教的专利,而是整个基督教会本有的祈祷方式,只不过是我们将之用在礼仪中,而新教则是用于生活中。今天的教会则恢复宗徒的传统,将之用在生活中。

#### 5. 肩负福传大使命的教会:(宗 1:8)

宗徒时代教会最大的特色就是传福音,宗徒大事录基本上是一部圣神带领宗徒们传福音的书。那是一个具有使命异象的教会,是一个充满宣讲和传福音动力的教会。福传大使命,是宗徒时代教会的核心使命,整个教会活的就是宗 1:8 这一节圣经:“当圣神降临到你们身上时,你们将充满圣神的德能,要在耶路撒冷和全犹太及撒玛黎雅并直到地极为我作证人”。

宗徒时代的基督徒,是传福音的基督徒,传福音的心志激励着基督徒前进的步伐。他们的传福音动力,不是外加的一种责任与义务,而是发自

内心的一份热忱与使命,是出于“基督爱的催迫”(格后 5:14)。

保禄的一生,就是传福音的一生。他是为福音而被主选拔和召叫(参罗 1:1;弟后 1:1),为福音而被立为宣讲者、为宗徒、为导师(参弟后 1:11),为福音而奋斗(参斐 1:27),为福音而受苦(参弟后 1:8),为福音而带锁链(参弗 6:20),为福音而生,为福音而死(参宗 20:24)。

宗徒时代的福传,是整个教会传福音,是人人传福音。他们走到哪里,传到哪里;甚至受迫害逃到哪里,传到哪里(宗 8:4;宗 14:6—7)。传福音的火燃烧着整个教会,福传大使命主导着宗徒教会前进的历史。

#### 6. 具有圣统秩序的教会:(弗 2:19)

宗徒时代的教会,明显的是以十二宗徒团体为中心。这一宗徒团体,与复活的主相连,成为教会的基石,教会在其上建筑,而耶稣基督是这建筑物的角石(参弗 2:17—19)。各地方基督徒团体(即地方教会),都有宗徒的根源:或是源自这一宗徒的教会,或是得到宗徒的承认(参宗 8:14—17;迦 2:9—10),从而保持与这一宗徒教会的圣统共融。宗徒时代教会内的一切职务(监督、长老、执事等),也都是源自宗徒,是由圣神借着宗徒的覆手而设立的(参宗 6:1—6;宗 20:18)。

宗徒们生活在教会团体中,他们常以团体的身份行动,以团体的名义作证,以团体的权威教导(参宗 1:26;宗 2:14;宗 15:23—29)。个别的宗徒,甚至包括伯多禄,常受整个教会团体派遣,如:耶路撒冷教会派遣伯多禄和若望去视察撒玛黎雅教会(参宗 8:14),安提约基雅教会派遣保禄和巴尔纳伯出去宣教(参宗 13:1—3)。

在宗徒团中,伯多禄具有特殊的地位,主将自己的羊群托付给他(参若 21:15—17),叫他负起坚固弟兄的使命(路 22:32)。他被主立为教会的磐石(参玛 16:18),常代表宗徒团和整个教会发言(参宗 2:14;玛 16:16),为教会的福传使命和信仰统一服务。

宗徒时代教会的组织结构,一方面,由于尚在形成发展阶段,没有明显形成一个固定的体系;另一方面,也由于很深经验到圣神的引导和管理,整个团体(包括领袖)时常聆听圣言,因而较少关注组织、职务上的系统结构,直到后来才逐渐发展。但上面所说的(包括宗徒团、伯多禄职务、宗徒职务等),却是宗徒时代教会圣统结构的基本原理和事实。

### 7. 重视圣体圣事的教会:(宗 2:42)

擘饼(圣体圣事),是当时教会最主要的礼仪与崇拜,也是基督徒聚会的中心内容之一(参宗 2:42—47)。藉着圣体圣事的举行,教会重新经验基督的逾越奥迹,经验复活之主的同在。他们“每次吃这饼,喝这杯,就是宣告主的死亡”(格前 11:26),复活之主的临在,就“活现地摆在眼前”(迦 3:1)。

他们时常相聚擘饼或挨户擘饼(参宗 2:46),尤其在每周第一天相聚擘饼,纪念主的死亡与复活(参宗 20:7)。在这礼仪中,基督徒藉着领受同一个饼——基督的圣体,而与基督结合为一;在这礼仪中,他们彼此之间,也实在地实现了团聚相爱、共融合一;在这礼仪中,他们体验到教会的一体性,认识到教会是基督的身体,彼此之间互为肢体(参格前 10:16—17;格前 11:17—26)。

### 8. 注重基层团契的教会:(宗 12:12)

基层基督徒团契(当时以家庭聚会方式出现),是宗徒时代教会生活的主要方式之一,也是当时教会发展及牧灵的主要模式。“他们时常团聚,擘饼,祈祷”(宗 2:42)。当时,除了耶路撒冷圣殿和各地犹太会堂外,基督徒常在家庭中聚会。一个家庭团契,就是一个教会,保禄常称之为某某家中的教会(格前 16:19;哥 4:15;费 1:2)。如晚餐厅中等候圣神降临的宗徒们的团体(被称为第一个基督徒团契)(参宗 1:12—14),在若望的母亲玛利亚家中聚集祈祷的基督徒团体(参宗 12:12),提雅提辣卖紫红布的里狄雅的家中的基督徒团体(参宗 16:40),普黎斯加和阿桂拉家中的基督徒团体(参罗 16:3—5),这些都是当时著名的基层基督徒团契。当时的基督徒在这样的基层团体或家庭聚会中祈祷、赞美、聆听圣言、举行感恩礼、彼此相爱,享受教会家庭的温暖,富有生命活力(参宗 2:42—47;宗 12:12;罗 16:5,23)。这种团契相爱的见证,也成为了当时教会归化外邦人的强大动力。

以上是粗略地提出宗徒时代教会模式的特色,这些特色是教会存在的基本要素。

## 二、继承教会两千年发展的传统:

以宗徒时代教会作为中国教会模式的主要标准,并不排除也不忽视教会两千年来所形成的传统,这传统承接自宗徒的传统,一直延续到教会历

史的今天。天主圣神在教会历史的发展中一直临在,带领教会走过各种困难和危机,帮助教会持守宗徒的传授;同时圣神也不断引导、光照着教会,使之对基督所启示的真理有更深入的理解、更具体的实践。这些理解和实践,形成了珍贵的精神遗产,包括信仰、灵修、礼仪、敬礼、制度及生活等,一直流传下来,流入各个时代、各个地方的教会。传统的教会模式就是教会这些精神遗产的载体,也是天主向祂的子民发言的渠道。

对于教会传统信仰宝藏,与其他基督宗教派别相较,在天主教会内比较突出的、或保存得比较完整的有以下几方面(详参照本文第一部分即第一章第一节的相关内容):

### 1. 天主教会的神圣礼仪和圣事:

庄严神圣的礼仪崇拜是天主教会突出的传统特色之一。在圣事性的礼仪中,天主教会在历史的传统中确定了七件圣事,尤其是由圣秩圣事所保证的圣体圣事(感恩礼仪),是教会生活的中心,是构成教会不可或缺的基本与本质要素,也是“教会共融的至高圣事性的表现”<sup>⑦</sup>。

### 2. 天主教会的圣统制:

天主教会非常注重宗徒的继承,从教会的形上结构层面完整地保存了圣统制的宗徒继承,包括世界主教团对宗徒团的继承,主教职务的宗徒继承(主教制),尤其是继承伯多禄职务而来的罗马教宗的首席权,这是基于圣经和主的意愿,也是普世教会信仰统一的保证,是教会有形可见共融的不可或缺的要素。天主教会所特有的基于圣统制的教会训导权,权威性地阐释圣经,有效地服务于信仰真理和教会的合一。基督新教在宗徒继承方面的某些缺失,其派别及分裂是难以避免的。

### 3. 天主教会认识对圣母的认识和敬礼:

天主教会深刻地领悟到圣母在基督救恩工程中的重要角色,并在传统的实践中认识到玛利亚——天主之母、教会之母、人类之母——在诸圣相通的共融中与我们的亲密关系。对圣母的敬礼,也是具有天主教特色的信仰,只要我们正确地理解其意义,恰当地实行,则非常有益于灵性的成长。

---

<sup>⑦</sup> 教宗若望·保禄二世,《活于感恩祭的教会》38号;教宗本笃十六,《爱德的圣事》15号

#### 4. 天主教会的修会传统及灵修传统：

实践福音劝谕度献身生活的修会,是在教会传统历史上逐渐发展形成的生活方式,以其独特的方式见证福音。修会的强大生命力成为教会的祝福和前进的动力,修会灵修的深度也是其他基督教会或教会团体所缺少的,比如隐修传统的灵修、耶稣会的灵修等是一个泉源和宝藏。

以上普世教会的信仰传统以及其他传统,是所有地方教会信仰的要素,也是中国教会的模式之构成因素。

### 三、结合中国本地文化与教会、社会的现况：

福音的真理、教会的本质永远具有普世性。但教会所处的民族文化和现实处境,则必然属于地方性,这是教会模式地方性的主要因素。所谓教会本地化的主要意义即在于此。中国教会的社会及文化处境的主要特色是：

#### 1. 中国文化：

教会历史上的前车之鉴令人记忆犹新,唐朝景教的消亡、元朝天主教之缺乏根基、明清天主教的“礼仪之争”,教会所遭受的挫折令我们痛惜。其原因都与教会在福传过程中,对中国文化的不适当态度有关。信仰与文化脱节,教会在中国便失去立足的地方。

梵二精神为当今中国教会福传及教会模式,可说是再重要不过了。与中国文化融合,是中国教会模式不可或缺的要素,也是中国教会面临的持续挑战。“为一切人成为一切”的福音原则(参格前 9:22),是中国教会模式的永恒原则。

梵二指出,人所创造的文化,其中有人性的光辉之处,也有因原罪影响而带着堕落的本性,文化有其优长,也有缺陷。在福音降生于各民族文化,并与各民族文化结合的过程中,需要依据互补原则和适应原则。关于互补原则,其一,是指民族文化的内在本质中有所缺失之处,需要以福音真理更新、净化、补充之。例如,中国文化重行不重信,那么就需要强调以基督信仰中的信,补充这一缺失,以信解决行的能力。其二,互补原则也是指教会自身也汲取民族文化的优秀遗产,成为教会生活的一部分,并成为地方教会模式的构成因素。如此,教会本身及各民族文化,都互为受益,更加丰富(参《现代》58)。关于适应原则,是指在福音真理的表达上,教会需要适应

中国文化特色,适合中国人的接受,“这种就合人们文化而宣讲启示真理的作法,应当继续奉为传扬福音的定律”(《现代》44)。

不过当前的中国文化是什么?中国教会要在怎么样的中国文化中降生?这是一个重要问题。在利玛窦时代,儒家是中国文化的正统,因此,利玛窦便采取和以儒家为主体的中国文化适应之路,主张采取尊孔祭祖的礼仪,主张采用儒家经典的语言与思想来翻译、诠释福音信仰。可惜的是,当时的教廷并不了解中国的情况,也未能意识到文化适应的重要性,“礼仪之争”终于使福音在中国的广泛传播失去了一次极佳的机会。二百多年后教宗本笃十五的《夫至大》通谕,才使利玛窦的传教策略获得了教会最高层的认同。教会允许采用中国儒家的某些礼仪在基督徒中实行,教会终于开始开怀接纳、重视中国传统文化了。然而,不幸的是,恰恰不是时候,从五四运动开始,以文革为顶峰,一直到现今的中国,中国传统文化中的许多东西,已为中国人所抛弃,其中的一些儒家礼仪,如尊孔祭祖、焚香设案,已被多数中国人视为食古不化,违背时代潮流(然而在中国有些地方的教会却以此为本地化,这可能是其教会发展缓慢的原因之一)。儒家的忠孝节义、君臣父子的伦常,以及其他传统,在现代中国新生代的思想意识中,已极为淡薄,有些甚至荡然无存了。因此,将来中国教会模式所要面对的文化对象,不再单一的是中国传统文化内容了,而是经过了百年沧桑后的现代中国文化,中国教会所面对的是当今中国人心灵的需要、思想意识、行为习惯。

不过这并不是说,传统文化已在当今中国文化的危机中,失去了它的地位和影响力。尽管中国传统文化受到了前所未有的冲击,中国在相当的程度上受到西方文化的影响,但中国并未丢弃她的民族性,尤其是东方民族的特性,传统文化的深层内涵及其影响,依旧深在中国人的心灵中和整个民族的生活中。福音的传播、教会的模式,便是藉着这些文化的特性,找到表达的方式。

中华民族是一个东方民族,东方文化和西方文化有着相当大的差异。例如:

- 西方文化重理性,东方文化重情感;
- 西方文化重分析,东方文化重体悟;
- 西方文化重结构,东方文化重整体;

西方文化重个体价值,东方文化重集体利益;  
西方文化重自由,东方文化重权威;  
西方文化重法律制度,东方文化重人情交往;  
西方文化重竞争,东方文化重和谐;  
西方文化追求完美,东方文化追求单纯;  
西方文化侧重神本主义,东方文化侧重人本主义;  
西方文化强调他力,东方文化强调自力……

这些都是福传工作中不可忽视的因素,也是中国教会的模式中不可忽视的因素。

## 2. 现代社会:

“跟上时代”是梵二最主要的精神之一。中国教会的模式需要立足于自身所处的现代社会背景,“新福传需要向现代人宣讲福音”<sup>⑩</sup>。中国教会所处的社会背景,主要特点,正如《牧函》所讲的:全球化、现代化、无神论<sup>⑪</sup>。无神论,是中国教会所处的大背景。中国整个社会的意识形态、社会结构、宣传媒体等都在无神论的主导之下。全球化,是中国身处“地球村”的快速发展的大趋势。全球化一方面能够促使东西文化交流更加密切,各国家、社会之间互相影响加深,人类一体性意识加强;另一方面,也使中国受到西方文化中不良因素的深刻影响。现代化,是近几十年及眼前中国社会最显著的特征。现代化促使人们的生活习惯、思想行为发生深刻的变化,人们享受着现代化带来的丰富成果,但也受现代化过程中价值混乱的深深影响,整个国家也徘徊于社会进步与精神混乱之间。这些现象和社会背景,为教会的福传使命和教会模式转型,是一个机遇,也是一份挑战。

未来的中国教会模式的生命力,取决于这模式对中国社会现代性的回应。建设一个具有现代性、“跟上时代”的教会模式,一个对时代的发展和社会的需要反应敏感,适合现实社会内在需要的教会模式,才是符合福音和梵二精神的教会模式。

---

<sup>⑩</sup> 教宗若望·保禄二世,《教会在亚洲》19、20号;另参教宗本笃十六,《致中国教会牧函》第3号

<sup>⑪</sup> 参教宗本笃十六,《致中国教会牧函》3号

### 3. 传教区：

在一个基督信仰占主导地位的国家中，教会所服务的主要对象是基督徒；而在一个非基督徒国家中，教会所面对的是需要福音讯息的教外人。因而，传教区的教会与非传教区的教会，其使命和生活的重心会有明显的不同，其教会模式也有很大的差异。例如：非传教区的教会模式中，一般比较重视礼仪崇拜，教会工作也侧重于牧灵，教会结构也倾向于制度化；而传教区的教会模式中，传福音和宣讲是其突出的使命，教会工作重心也侧重于向外福传，教会结构中较注重神恩的因素。

中国教会目前是处于传教区，处于非基督徒占绝大多数的传教区，这是中国教会福传使命面对的主要背景之一，也是中国教会模式建立的主要立足点之一。这一点为中国教会的自我定位、角色认知，对中国教会的使命意识、福传热忱，有绝对的重要性。传教区处境的意识，是唤醒中国教会福传使命的良方，也是决定中国教会未来发展和前景的主要因素。

虽然，福音传进中国已有数百年的历史（若追溯到唐朝的景教已算得上千年的历史），福音也已经在中华大地上扎了根；但教会本地化的工作还只是刚刚开始，教会所负的中国民族归主的使命尚只是一个起步，多数同胞还没有领受到福音的恩泽，无神主义的教育和宣传依旧是社会的主流舆论。目前中国教会在整个国家和民族中，是一个小小的羊群，一个负有使命的羊群，一个满怀信心势必壮大而拒绝被边缘化的羊群。因此，适合中国教会处境的教会模式，当是一个适合传教区特点的教会模式，是一个福音初传时期的教会模式（详参本节附文）。

总之，中国教会模式的建立，需要重点考虑以上的特殊处境（中国文化、现代社会、传教区），并以之作为适应性的调整或更新的依据。不过我们始终记得，本地化、现代化、建设地方教会，本身都不是教会最终的目标。我们不为本地化而本地化，不为现代化而现代化，不为地方教会而地方教会。教会永远要注目自己的使命和目标，即福音的传播、人灵的得救、天主的光荣。探索中国教会的模式，就是为了这一目标，这是教会存在的本质。

## 本节附文：中国教会历史发展阶段与 中国教会的模式

中国教会所要走的路,可分两步走,教会的发展可区分为两个不能分离的阶段(应是同时并存却照其侧重点不同而区分)。第一阶段:福音初传阶段。这一阶段的侧重点与主要的使命,是尚未信仰基督者的皈依和地方教会的建立,使福音在中国扎根,使教会在中国拥有一个生命的基础和广大的群众基础,拥有一定的社会影响力和基本的基督文化氛围。传福音是这一阶段教会使命的主要特色。第二阶段:走向稳固成熟阶段。这一阶段教会使命的侧重点已有所转移,教会各方面也逐渐走向成熟,包括中国本地神学的建设,中国地方教会灵修传统的形成,拥有一批自己的精修圣人,一批神学家,和一批能够承担向其他国家或地区传福音使命的传教士。

这两个阶段的分法,符合一般社会性团体或宗教团体的发展规律,也符合初期教会的发展情形。初期教会的发展也可区分为两个阶段:第一阶段,宗徒时代的教会及教父时期的前半期(大约是公元一到三世纪),这是教会的初创阶段,是福音的初传阶段。面对广大的外邦环境,这时教会突出的使命便是传福音,开拓、建立地方教会。第二阶段,当教会经过了最初时期,拥有了一定生命基础和群众基础后,便进入一个迈向稳固成熟的阶段。这时,教会的礼仪生活逐步规范化,圣统结构更为系统稳固,教会神学思想也逐步走向成熟,具有深度的灵修传统也逐步形成。

中国教会目前所要走的路,与初期教会的发展之路,有某种程度的类似之处。虽然教会传入中国已有数个世纪,但由于种种的历史原因,中国教会尚未真正成为一个成熟的地方教会,如中国神学、本地化的礼仪、灵修等方面尚未形成。现今,面对广大的外邦环境,中国教会仍是处于福音初传阶段,如同宗徒时代的教会一样。中国教会第一个阶段的历史使命尚未完成,现在仍然是在走第一步,这一步可能还需要几代甚或几个世纪。当第一步走完,再踏上第二步征程,迈向另一个发展阶段。就此而言,宗徒时代教会的模式,为处于福音初传阶段的中国教会有其显著的重要性。

不过,我们必须看到,中国教会分两步走或分两个阶段的发展规律,与

初期教会的发展历史有着不同之处。之所以不同的原因有：1. 现代社会是一个高速发展的社会，近百年来的社会发展，超过了以往数千年的发展。因此社会发展具有高度的浓缩性，甚至几个阶段的历史发展可以在同一时期内出现，这为教会也是一样。2. 中国教会自利玛窦至今已有四百多年（尽管最重要的发展是始自 19 世纪后半叶），因而中国教会所处的福音初传阶段，并非完全是初期教会的那种“初”，而是有了一定的根基。3. 更为重要的是，中国教会是普世教会不可分割的一部分，与普世教会有着同呼吸共命运的相联，中国教会的发展阶段或模式，不可能与普世教会的发展阶段或模式完全脱离与分割。而普世教会已走过了近两千年的历史，既走过了第一阶段，又走过了第二阶段，是在螺旋式上升的发展中。尤其梵二以来，天主教会决定性地迈向了世界性教会的发展历史。因此，中国教会发展的第一阶段与第二阶段虽有区分，却不能截然分开，而是浓缩性地综合在一起，只是两个阶段（或时期）的中国教会，其模式、其使命有着不同的侧重点。

由以上我们可得出一个结论：在当前的历史处境下，中国教会的模式建构，当侧重于福音初传阶段的特色，把主要精神力投入第一阶段的特殊使命。当有相当比重的中国人皈依了基督以后，教会的使命和模式，便开始转入第二个阶段所具有的特色。但由于两阶段的交互重叠，因此，当前也需要有一批人从事中国本地神学理论的建构，或其他更深层次的工作，我们发现其重要性。不过我们始终不可忘记，教会在任何时期，尤其在福音初传时期，福音的宣告必先于神学的建构。总之，中国教会的复兴，有三项基本的工作必须平衡发展：一是从广度上，普及的福传；二是从高度上，神学的建构；三是从深度上，灵修的根基。此三者缺一不可。

此外，中国教会模式形成中还必须正视的一个问题是：当福音传入中国时，连同输入的教会模式是西方天主教会发展至第二阶段的模式，而非福音初传的模式。因此，中国教会的模式过快地越过了第一阶段而直接进入第二阶段，这样就产生了教会模式的错位、不协调、不适应等问题（况且旧模式中某些方面已失落了福音精神）。这一问题，也是中国教会目前身处困境的重要原因之一，对中国教会的健康发展造成了很大的影响和限制。因此，这就需要一种调整或更新，使当前中国教会的模式符合第一阶段的模式，符合福音初传阶段的需要。

## 第四节 现阶段中国教会新模式

### ——生命和使命的模式

圣经：“人子，你要用眼看，用耳听，留意我向你指示的一切，因为我引你到这里来，为叫你看见；凡你所看见的，要告诉以色列家”（则 40:4）

教会模式在各个时代、各个地方都有其特色和不同侧重点，我们现在讨论的是现阶段中国教会模式。我们尝试使用“生命和使命”一词，来描述所探寻的现阶段中国教会模式；尝试以“生命和使命模式”所界定的教会形态，作为了解现阶段中国教会模式的主要内涵；并希望能以“生命和使命模式”的教会，作为中国教会模式更新和转型的目标与方向——这种教会模式的更新乃中国教会复兴的主要途径之一。

选择使用“生命和使命模式”（models of life and mission）的主要考虑是：

一、尝试以“生命和使命模式”，比较综合地表达出教会的生存和形态；目前我们常提到的教会模式，多数仅表达出教会生命或使命的某方面特点，例如：主要表达出关于教会的性质、结构方面特点的有：共融模式、圣事模式、机构模式、团体模式等；主要表达出关于教会使命方面内容的有：服务模式、宣讲模式、福传模式等。“生命和使命模式”则尝试综合教会的主要特质，既包含教会的生命，也包含教会的使命。

二、面对当前教会生命更新的需要，使用“生命和使命模式”，意在突出教会的属灵层面：在教会属灵生命衰微的今天，“生命与使命模式”强调教会的生命，尤其是源自圣言和圣神的生命，帮助我们转移视线，注目教会的属灵本质及生命根源，有利于教会生命的更新。

三、面对当前教会所肩负的历史使命，使用“生命和使命模式”，意在唤醒教会的福传意识；现阶段中国教会在所处的社会处境中，肩负着迫切的传福音大使命。然而，当今中国教会的使命意识相当薄弱，使命感不强。“生命与使命模式”有助于唤醒教会的使命感，有利于教会使命的重整。

四、由于宗徒教会对现阶段中国教会的独特重要性，选择“生命和使命模式”，为表达出宗徒时代教会的模式及其特色；宗徒时代教会不仅是所

有地方、所有时代教会的典范,更是现阶段中国教会特别需要回归的标准与方向。宗徒教会,是一个充满基督和圣神生命的教会,是一个深刻经验基督救恩和圣神能力的教会,同时也是一个有极强的使命意识和动力的教会,是意识到自身为使命而存在的团体。“生命与使命模式”能较强地表达出宗徒教会的特色。

五、此外,本文界定的“生命与使命模式”,一方面有较深的圣经基础,一方面也符合梵二的教会学:本文所要描述的“生命和使命模式”的具体内涵,主要是以圣经为依据的(见下文)。同时,这一模式也符合梵二教会学的革新,即从梵二前侧重组织结构与制度性的教会学,向梵二后共融与使命的教会学转型。

我们尝试从四个方面阐述“生命与使命模式”的具体内涵。一、教会模式中的生命原则:圣言与圣神所创造的教会生命;二、教会模式中的使命原则:以福传为中心的教会使命;三、教会模式中的生活原则:崇拜与团契平衡的教会生活;四、教会模式中的结构原则:制度与神恩平衡的教会结构。

这四个方面的关系是:生命原则是属于教会存在的核心,指出教会生命的根源和本质,是教会模式中最内层、最基础,也是最重要的方面。使命原则则是教会生命的表达和实现,是教会之蒙召和被派遣特质<sup>⑧</sup>的实现。耶稣基督是天父的独生子,是被天主圣神充满的天主圣言,作为“圣言”和“圣子”,祂来自(from)父,为了(for)世界的得救。来自父是祂的生命本质,是祂存有的根基;为了世界是祂的使命,是祂的工作。在耶稣身上,生命与使命是同一的,存有与工作统一的<sup>⑨</sup>。教会作为基督的身体,也同样有这样的特质,即教会来自(from)圣父在圣言和圣神内的创造,这是教会的生命;为了(for)世界的得救而被派遣,这是教会的使命。教会模式中生命与使命也有着统一性,教会的存有与作为也有着一致性。

生活原则是教会模式中的标记和活动层面。教会生活是教会的存在方式,是教会生命的流露,是教会自身的活动,它与教会的使命是相联与交融的。结构原则是教会模式中的组织和结构层面。结构是教会作为团体

---

<sup>⑧</sup> 教会的存在是由于“蒙召”及“被派遣”,蒙召是教会生命的基础,被派遣是教会使命的根源。

<sup>⑨</sup> 参教宗本笃十六,《基督教导论》162—172

的基本要素,它界定天主子民之间的彼此关系。教会结构支配教会的活动,使教会的生命和使命、存在和行为的本质得以实现<sup>⑧2</sup>。

总之,教会生命和使命模式的这四个方面是彼此关联、密不可分的统一体。下面,我们结合中国教会的现实,阐述生命与使命模式的这四方面内涵:

### 一、教会模式中的生命原则:圣言与圣神所创造的教会生命

圣经:1. “因天主的一句话,诸天造成;因上主的一口气,万象生成”(咏 33:6)。

2. “我对你们所讲论的话,就是神,就是生命”(若 6:63)。

教会模式中最核心的因素,是教会内在生命建立的基础是什么。圣保禄宗徒曾将教会生命的建造,比喻成房屋的建筑:首先要“奠定了根基”,然后“在上面建筑”(参格前 3:10),有的用“金、银、宝石”建筑,这工程在火的试炼中得以保存,有的用“草、木、禾稻”建筑,这工程经不起火炼而焚毁(格前 3:12—15)。的确,教会的根基若“建在磐石上”,则生命强健有力,“雨淋、水冲、风吹”,房屋仍不倒塌;若“建在沙土上”,则教会生命就虚弱衰败,随时可能倒塌,且塌得“很惨”(参玛 7:24—27)。

依据圣神所启示的圣经<sup>⑧3</sup>,我们知道圣言和圣神如同天父的“双手”,时常同工,同作天主的工作<sup>⑧4</sup>。从创世之初,天主就藉着圣言和圣神创造了世界(参创 1:1—3)。在旧约的时代,圣言和圣神一同在选民的团体(即旧约天主子民)中工作,尤其在先知、司祭、君王身上工作(参撒下 23:2;伯后 1:20,21)。到了新约时代,在耶稣基督身上,圣言与圣神的结合亲密无间,祂是天父永恒的圣言,藉圣神而降生成人(参玛 1:20),圣神永远住在祂内(参若 1:32—34)。祂藉着圣神的傅油和能力,展开祂三年的传教使命。最后,在十字架上,降生成人的圣言藉着圣神将自己献于天主(参希 9:14),又藉着圣神的能力从死者中复活(参罗 8:11)。

<sup>⑧2</sup> 参《神学辞典》411条

<sup>⑧3</sup> “圣经,从创世纪直到默示录,即从第一句至最后一句,都证实圣言和圣神的密切关系”(孔格,《圣言与圣神》29页)

<sup>⑧4</sup> 参孔格,《圣言与圣神》31—54页

复活后主的身体,是被圣神的临在浸透和完全充满的身体,是“属神的身体”。祂是“使人生活的神”(格前 15:44—45),是赐予圣神、以圣神给人施洗的那一位。复活之主的临在与圣神的临在是同时的,复活的主在哪里,圣神就在哪里;圣神在哪里,复活的主也必在哪里,甚至保禄说:“主就是那神”(格后 3:17)。在复活之主身上,圣言与圣神达到了最完美结合。

主复活升天后,赐下了所应许的圣神,浇灌在天主子民团体身上。就如基督的人性是出于圣神的创造(参玛 1:20),同样,教会——基督的身体——也是出于五旬节圣神的创造。当五旬节圣神降临时,教会诞生了,一个新创造——教会的生命开始了,教会成为了基督的身体,而圣神是这身体之生命的内在原则,是这身体之生命与活力的源泉。

宗徒们受复活之主的派遣,他们领受了天主的圣言,也领受了天主的圣神,他们成了耶稣基督救恩的传人(参路 24:42—49)。他们所宣讲的天主圣言,把那些得救的人,不断地召集到这个救恩团体里面,成为一个天主子民——教会。基督的教会便是天父在圣神内藉着圣言所召集的天主子民。在这个天主子民团体内,圣言和圣神领导着她的成长;犹如在旧约时代,天主以火柱和云柱领导着祂的子民,今天,天主也以圣言和圣神领导着祂的新子民——教会。

因此,教会的生命源自圣言和圣神的创造,圣言和圣神自始就是教会生命建立的根基,是教会生命最本质、核心的层面。一个以圣言和圣神为生命根基的教会,是一个健全教会模式的基础与核心原则。教会需要“向下生根”,才能“往上结实”(依 37:31);教会必须时常聆听圣言,顺服圣神的声音才能真正找到自己,活出自身真实的生命。整个教会对圣言的接纳和对圣神的开放,是教会建立、成长、复兴的关键性因素。一个聆听圣言的教会、一个等候圣神的教会,才是符合主心意的教会。

至于圣经和圣事,则是圣言传递的两种途径,这也是天主赐予人类救恩的两种主要方法:福音的宣讲和圣事的施行,这是属于教会的本质和主要使命。实际上,圣经是以文字形式表达的天主圣言;而圣事(尤其是圣体)则是以可见标记形式表达的天主圣言。我们说天主圣言建立教会,我们也说圣事建立教会。一个没有圣言宣讲的教会,不能是一个真正的教会。一个没有圣事施行的教会,也不可能是一个真正的教会。在中国的天主教会,当是一个同时重视圣经和圣事的教会。

### 1. 重视圣经及聆听的教会：

天主的圣言建立教会,天主的圣言重生人灵,基督徒是靠天主的话而活的(参宗 20:32;伯前 1:23;玛 4:4)。圣经是成文的天主圣言,聆听圣经,便是接受圣言在教会身上生命建造的工作。圣经对于教会的神学、灵修、礼仪、伦理、福传、牧灵具有核心性的意义。我们需要全面复兴圣经,在天主的话语中,凭着信心支取主的应许、能力、生命以及复兴之动力。这是当前中国教会最优先的需要和最重大的需要。具体可包括:一、复兴圣经在教会生活中的统治性地位<sup>⑧</sup>;以圣经作为教会信仰的最高权威和精神根源;以圣经作为神学的灵魂和根基;以圣经作为教会灵修生活和灵性培育的根基——这具有决定性的意义;以圣经作为教会福传牧灵工作的基础和动力。正如亚洲主教会议教长们所强调的,圣经的宣讲与传播是“作为一切传道宣讲、教义讲授、讲道和灵修模式的基础”<sup>⑨</sup>。二、复兴圣经在基督徒生命中的统治性地位:以圣经作为基督徒信仰认识的基础与中心;以圣经作为基督徒灵性的根源;以圣经作为基督徒生活最高的指导和原则。这意味着基督徒读经的独特角度:首先不是知识性的对天主或教恩计划的认知,而是一种我们和天主之间关系性的、生命性的、灵性的阅读和聆听,即通过圣经和天主建立一种救赎性的、经验性的关系。(以上两点参本文导言部分)。三、调整好圣经与圣事的平衡:从以往失衡的模式中,把教会的精力适当地由圣事转移一部分至圣经上,用两条腿走路;四、复兴圣言宣讲的使命:这是建立圣言在教会及基督徒生命中统治性地位的主要途径,为圣经的复兴极为关键。

重视圣经的教会,是一个聆听的教会。重视“言”与重视“听”是一体的。这意味着教会本质上是一个以“听”或“聆听”为优先原则的团体,她首先是一位“圣言的倾听者”。以色列子民集会中,最重要的是天主发言,会众聆听。“以色列,你要听……”是以民信经的开头语(申 6:4),也是新以色列子民——教会的形态:聆听的教会。教会信仰的生命是出自聆听天主的话(罗 10:14;路 8:15)。圣母玛利亚——教会的典型和模范(参《教会》63,65),正是一位聆听圣言的典范(参路 1:54;2:19)。

<sup>⑧</sup> 参《天主教教理》131—133 条

<sup>⑨</sup> 教宗若望·保禄二世,《教会在亚洲》22 号

总之，“教会由圣言而生，靠圣言而活……教会的首要任务是协助信友，在圣神带领下与圣言相遇”<sup>⑧1</sup>。我们的目标是：让中国教会成为一个被圣言浸透的教会，让中国基督徒成为“圣经基督徒”<sup>⑧2</sup>，让天主的话成为整个教会、每一个基督徒每日生命的灵粮玛纳。中国教会生命力衰弱的根本原因，是基督徒不知道圣经的重要性、不会聆听圣经中天主的话、不肯每天读天主的话，天主施恩、倾注生命的管道严重堵塞。实际上，每一位基督徒生命的根基和成长，最重要的是建立在这两件事上：读经和祈祷，这是连接神人最重要途径和管道。因此，中国天主教会基督徒的每日读经（尤其是灵修读经、生命读经），是教会生命建造的核心与不可或缺的根基。天主教教友若能每日聆听天主的话，让天主的话藉着圣神的工作实现我们身上，成为我们生命的一部分，如同圣母玛利亚一样（参路 1:38,45），那么天主的丰盛生命便要倾注在我们身上，圣神的能力便要彰显在教会中，教会就必成为一个得胜的教会、为主赢得灵魂的教会。主说：“我对你们所讲论的话就是神，就是生命”（若 6:63），“我的话岂不是像火？岂不是像击碎岩石的铁锤？”（耶 23:29）。复兴圣经，是梵二的强音，是教会复兴的不二法门。新时代的中国教会模式，当是重视圣经的教会模式。整个教会都当重新唤醒对圣经的重视，都当“在主前安静，读懂主的心，做主的事”，建设教会为一个聆听的教会。

## 2. 重视圣事及崇拜的教会：

圣事也被称为救恩的圣事<sup>⑧3</sup>，它不像许多基督新教人士所认为的，仅是救恩的外在标记，仅是一种纪念。圣事是救恩的“有效标记”，天主藉着这些有形可见的标记，亲临其中施行祂的救恩，在信者身上实现新创造工程。因此，圣事首先是天主恩宠的作为，是天主救恩的管道，是圣言在圣神内创造教会的途径，正如《天主教教理》所讲的：“圣事是从基督一直活着及赋予生命的身体上‘涌流出来的力量’，也是圣神在基督身体——教会——

---

<sup>⑧1</sup> 参房志荣，〈世界主教代表第12届常规会议主题精义〉，《忠仆》第83期第13,14页

<sup>⑧2</sup> 是指深深被圣经吸引、时常读经，并以圣经作为自己的思想、言语、行为模式的准则而生活的基督徒。

<sup>⑧3</sup> 参《天主教教理》1127条

内的行动……为圣化人类、建设基督的身体”<sup>⑧</sup>。

另一方面,圣事也是人以公开的方式表达对天主的信仰、对天主救恩的接受。因此,圣事也被称为信德的圣事<sup>⑨</sup>,信德是基督徒实实在在地参与圣事并有效领受恩宠不可或缺的基础。领受圣事时,天主对我们有所要求,这要求就是无条件的信心。“只有在我们怀着信德和全身心投入去领受时,它们才会生效”<sup>⑩</sup>。如果没有信德,忽视人在参与圣事时的信心,圣事的效果不会自动实现在参与者或领受者身上。没有信心和人的自由回应,圣事便没有效果,便不起作用(这里指人效性)!中国教会由于受梵二前礼规主义的影响,过分强调事效性,忽略人的回应和信心。甚至无数的天主教教友以为只要没有大罪,多多参与礼仪、领受圣事,便可以得到圣事的恩宠。这样,造成了当前的“圣事空洞”<sup>⑪</sup>,容易造就一批批自我满足、陷于外表仪式和法律主义的基督徒,一批批经常参与、领受圣事而缺乏生命的基督徒。实际上,这在某种程度上,失去了基督建立圣事的原有意义和尊严。

基于这种事实,为建设一个圣事性的教会,以下几点为当前的中国教会是非常重要的:1. 注重圣经和圣事的关系及平衡:没有圣经的基础,圣事难以真正产生恩宠实效,我们首先需要以圣言更新基督徒的生命,培养信友的信德,以此作为参与圣事的决定性的基础<sup>⑫</sup>和参与圣事的准备。2. 同时重视事效性和人效性:圣事不仅有其事效性(圣事因其本身的有效性)<sup>⑬</sup>,圣事的目的是在于其人效性(圣事在人身上产生恩宠实效)。不只完成礼仪行为就算完成礼仪、圣事的全部(这是事效性),而且需要时时关注参与者的恩宠实效,关注参与者生命的更新,生活的改变。事效性与人效性的分割,是梵二前圣事神学和实践的重大偏差,如今我们当充分关注二者的一体性。3. 加强对圣事意义的宣讲和培育:尤其是梵二以来有关圣事的教导和革新,使参与者深入圣事的意义,明白礼仪的礼节,有助于全身

<sup>⑧</sup> 同上 1116,1123 条

<sup>⑨</sup> 参《天主教教理》1123 条

<sup>⑩</sup> 麦百恩,《圣事》11,16 页

<sup>⑪</sup> 指的是一些团体或基督徒个人,虽然经常举行礼仪、领受圣事,然而团体生命或个人生活丝毫不受圣事力量的影响,活的好像没有天主或没有圣事一样。

<sup>⑫</sup> 参《天主教教理》1122 条

<sup>⑬</sup> 同上 1128 条

心投入、获得神益。

圣事常是教会团体性的庆典(参《礼仪》26),是教会团体的崇拜,尤其是感恩礼仪。崇拜是教会的本质行动,是天主子民对天主的最高敬礼,是基督徒信仰生活的高峰。天主教会本质上是一个崇拜的教会(见下文主日礼仪崇拜部分)。

### 3. 注目圣神及祈祷的教会:

五旬节圣神的浇灌,创造了教会的生命。教会是圣神的宫殿(格前 3:16;格前 6:19),教会团体是被圣神的临在渗透的团体。真正的教会团体,必有圣神住在其中,即使我们人悖逆让圣神忧郁(这会使我们的团体濒临衰亡),但圣神的内住仍是事实,因为五旬节圣神赐下,永不撤回。不过,重要的是,教会要让圣神内住这个客观事实,成为教会生命的经历,让已临在于教会团体中的圣神得以自由地工作、运行,那么,教会团体就必经历圣神的生命和能力,经历圣神的神恩和热火,那么,教会团体就会成为一个充满在圣神内的喜乐、平安、力量和爱的团体。

当前的中国教会,注目圣神、接受圣神在教会身上生命建造的工作,主要方面有:

一、注目圣神在教会内的工作:整个教会重新唤醒对圣神的位格、临在和工作的关注,时常聆听圣神的声音、向圣神开放,顺服圣神的引导、信靠圣神的能力。在教会和基督徒生活的各个领域——包括圣经、神学、礼仪、灵修、福传等——重视圣神的大能作为。让教会成为圣神的教会,让耶稣基督在教会内居首位。这样,藉着圣神的运行和工作,基督的生命在教会身上增长,天主的旨意在教会内通行。这是注目圣神、仰赖圣神最主要的方面。

#### 二、向神恩复兴运动开放:(详参第八章第五节)

圣神是水,是涌流的活水;圣神是生命,是充满主荣耀的生命,教会属灵的生命需要圣神的水流。圣神是火,是燃烧的火;圣神是能力,是无限生命的能力,教会传福音的使命需要圣神的火焰。

主曾应许说:“谁若渴,到我这里来喝吧!凡信从我的,就如经上说:从他的心中要流出活水的江河”(若 7:37—38)。圣神的水流不是一点、一滴,不是一瓢、一碗,而是涌流的江河,要浸透、充满整个教会的生命。

圣经藉若翰的口又应许说:“我固然用水洗你们,为使你们悔改;但在

我以后要来的那一位……祂要以圣神及火洗你们”(玛 3:11)。圣神的火是为所有基督徒而预备的,是为历世历代的教会所预备的。圣神的火可以使我们的的心灵为福音而燃烧,让教会成为赢得灵魂的教会。

我们需要圣神的火,点燃教会的心;需要圣神的能力,坚强我们的灵。我们需要圣神的春风,吹散心的疲惫;需要圣神的活水,浇灌灵的干枯。我们需要圣神来唤醒中国教会。中国教会的希望在于重读宗徒大事录,重回宗徒的时代,回到耶路撒冷的团体,回到晚餐厅,等候圣神的浇灌,领受圣神的洗礼,充满圣神的能力和神恩。中国教会需要一个新的五旬节!

一个圣神充满的教会、等候圣神的教会,乃是一个祈祷的教会。宗徒教会最大的特色之一便是以祈祷为生命。祈祷接通教会和天主之间生命的联系、交往的管道。祈祷是圣神在教会内施展祂大能的主要途径,也是教会在圣神内得以建立的主要途径。藉着在圣神内的祈祷(参犹 20),教会向圣神开放,敏于聆听圣神的声音,顺服圣神的带领。这样教会不再以自己为主,而是以主为主,除去属世的作为,带着属天的能力,让主得荣耀、人得生命。中国教会生命力衰弱的另一个重要因素,乃是神人交往的基础管道——祈祷有障碍,这一管道受阻,生命的成长也受阻。祈祷精神之失落,其中根本原因之一,便是教会提供给多数基督徒的祈祷方式或途径有极大缺陷。随时随地自动自发的心灵祈祷、自发性祈祷几乎在信友生活中消失,这使得祈祷的精神受极大的亏损,信仰和生活也脱了钩。基督徒自己学会了随时发自心灵的祈祷信靠,而且每日有读经和祈祷的恒常习惯,那么他的生命成长便有了保障。

中国教会是“蒙召成为一个祈祷的教会”。中国教会的复兴从哪里开始? 祈祷! 基督徒领袖成为祈祷的勇士,培养所有的基督徒成为祈祷的能手,让自己堂区成为祈祷的堂区,使整个教会成为祈祷的教会,那么两千年前的五旬节异象就会重现,藉着圣神浇灌而来的复兴就必来临。

目前,中国教会祈祷方式的复兴中,除了用圣经祈祷的各种方式外,下面几方面显得重要而且突出:A. 自发性祈祷的复兴:这释放基督徒祈祷的精神和生命。B. 赞美敬拜的复兴:这是充满生命的祈祷方式。敬拜是基督徒祈祷的主要态度和内容,赞美敬拜直接把人带向神,在敬拜中基督徒经历主的同在和能力。C. 朝拜圣体的复兴:这是普世教会所倡导的、也是具有天主教特色的祈祷途径。为不少地方的教会团体,朝拜圣体已成为

其生活、使命的不竭泉源和力量。

总之,生命与使命模式的中国教会,既是一个重视“言”的教会,也是一个重视“神”的教会,是建基于圣言和圣神基础之上的教会,是一个聆听的教会、祈祷的教会和崇拜的教会。

## 二、教会模式中的使命原则：以传福音为中心的教会使命

圣经:1. “当圣神降临于你们身上时,你们将充满圣神的德能,要在耶路撒冷及全犹太和撒玛黎雅,并直到地极为我作证人”(宗 1:8)。

2. “我所行的一切都是为了福音,为能与人共沾福音的恩许”(格前 9:23)。

耶稣基督的生命根植于父,祂为父所派遣,为了世界的得救。祂不为自己生活,而是为父所托付的使命而活。祂为使命而生,为使命而死。教会也是一样,她的生命根植于耶稣基督、根植于圣言和圣神。教会不为自己而存在,不以自己为中心,她是被复活的主所派遣,为了世界的得救。教会生命的体现是在于活出她的使命,教会的存在是为基督赢得灵魂! 一个真正的教会,是一个为使命而活的教会,福传使命“是处于教会生活的中心”<sup>⑧</sup>。宗徒时代教会,便是一个具有强大传福音动力的教会,是一个以福传使命为教会生活动力和活动中心的教会。置身于传教区的中国教会,其整个生命和生活更当表达出福传使命的中心性。中国教会需要建立以福传为中心使命的教会模式,使教会成为一个传福音的教会。

### 1. 人人传福音——福传最大的资源:

人人传福音、整个教会传福音,是宗徒时代教会的使命模式,也是梵二教会的理念。一个成熟的基督徒,必是一个传福音的基督徒;一个成熟的基督徒团体,必是一个传福音的团体;一个成熟的地方教会,必是一个传福音的教会。传福音是一个基督徒、一个基督徒团体、一个地方教会信仰成熟的最清晰标记<sup>⑨</sup>。

中国教会的使命模式,当是整个教会传福音、人人传福音的模式。传福音的使命,当渗透每一个基督徒生命的基本意识里面,渗透到整个教会

<sup>⑧</sup> 教宗若望·保禄二世,《教主的使命》32号

<sup>⑨</sup> 参同上 32号

生活的每一个层面,这是中国教会传福音大复兴的决定性因素。所有的人都被动员起来,成为传福音的使徒,这是中国教会传福音最大的资源,这也是新教在中国福传成功的关键。

笔者曾到过河北邯郸教区的武安堂区。这个堂区从1983年的3千多教友到2008年的5万5千多教友,15年内翻了十几倍,教会里90%以上都是新教友,这是中国天主教会福传的一个奇迹。这其中的关键因素,就是在于高度的传福音意识和使命感,在于人人传福音。特别是1996年开始,在保禄式的神父带领下,展开全民福音。神父的理念是:教会的第一件事情是传福音,第二件事情是传福音,第三件事情还是传福音;教会若有100个人,那么首要任务是如何让这100个人都去传福音,把人用尽,把力用尽。不论是老人,还是小孩,不论是农夫,还是老板,所有的人都被发动起来传福音。人人都是传道人,人人都是福传者。工人传工人,学生传学生,小孩传小孩,其中有一位13岁的小孩,领了3个小孩进教。每年春节期间连续10天,发动所有的教友进行春节大传教,神父指挥,会长管理,传道人宣讲,教友不传道而是去叫外教人传道,全部动员、人人参与。98年的春节10天大福传,皈依者达3千之多,这些皈依者信主之后,被带到基层基督徒团体中接受信仰培育。人人传福音,整个教会传福音,武安堂区是一个典型例子。

## 2. 向外传福音——福传的基本方向:

福传使命包括向外和向内幅度,向外的福传是针对尚未信仰基督的人宣传福音,向内的福传也称为牧灵,是针对教会内的信徒。向外传福音是福传使命的首要意义,“教会及其所有成员的传教工作,首要的就是以言以行向世界宣扬基督的福音”(《教友传教》6)。在传教区的中国,向外福传更是教会使命的优先和主要意义。中国十三亿同胞,千万饥渴的灵魂,向教会发出呼喊,“马其顿异象”(参宗16:9—10),持续地向中国各地方教会的福传使命发出挑战。以往我们重牧灵轻福传,造成了守教保教的被动局面,当前中国教会绝大部分的教区、堂区,福传工作的实际重心仍是向内,而非向外,这极大影响了教会的使命意识和传福音的前进步伐。除非各地方教会把福传工作的基本方向和目标,由向内的牧灵调整到向外传福音,教会的福传工作不可能有质的飞跃。只有在向外传福音这一基本方向的带动下,教会及基督徒才会加深危机感和使命意识,促使整个中国教会的

觉醒与更新,带动各地方教会的福传活力。许多地方教会的见证是,那些新进教的新教友,其传福音的热忱、活力,要远胜那些信几十年的老教友。新教友越多的地方,教会的活力越强,传福音的动力越大,这是不少地方教会大力向外传福音所形成的良性循环。

福传和牧灵,在整个教会使命中有着密切的关系,梵二指出:“在外教人中的传教工作,和在信友之间的牧灵工作以及促成基督徒之间的合一运动,有所不同,可是这两种工作却与教会的传教工作有着密切的关系”(《教会传教》6)。一、牧灵工作最终所指向的目标和方向,乃是向外传福音。因为牧灵工作乃是培育基督徒的灵性、关怀基督徒的成全生活,使之成为成熟的基督徒,成为一个能传福音的基督徒,为向外福传提供动力和能力。二、迫切的向外福传使命能够带动、激发教会牧灵工作的活力。基督徒走出去传福音,是他(她)的生命成长最有效的方法,这是有效的牧灵。此外,向外传福音,为牧者而言,要涉及到基督徒福传意识和能力的培育、教会模式的转型和更新,这就需要有坚实而有活力的牧灵工作跟上去。这样,以福传促牧灵,以牧灵作福传后盾。

### 3. 以福传为中心建立教会工作的运行:

福传大使命是具有压倒一切的重要性,是“教会本质的流露”(《教会传教》6)。一个教区拥有健全的组织机构、制度秩序是不够的,一个堂区仅有教堂房产、弥撒圣事是不够的,福传是教会决定性的方向,是整个教会工作的中心和重心,正如教宗若望·保禄二世所说的:“教会的组织、运动、堂区和使徒工作的成效,都必须依此传教要务来审度”<sup>⑧</sup>。清晰明确的福传大方向和目标,是教会前进的动力,也是教会工作正常、有效地运行的前提,避免教会各项工作没有目标、没有秩序、杂乱无章、没有成效。因此,当以福传大使命为中心目标建立教会的工作理念,统领教会的一切事务。当以福传使命为中心来计划、安排教会的各项工作,包括教区整体的工作计划,堂区的工作运行。教会的组织、制度、法律是围绕着福传这一目标而存在,为这一目标而服务;教会的外在硬件建设当服从和从属于教会的福传使命;事务性的工作(包括组织制度建设)当服务和从属于教会的福传使命。

<sup>⑧</sup> 同上 49 号

此外,当前多数地方教会工作的重心需要由牧灵(向内福传)向福传(向外福传)转移;以圣事为教会活动重心的教会模式,需要向以传福音为教会活动中心的模式转型。

我们不妨以一个堂区为例说明之。笔者多年前曾到过北方教会的一个堂区,在传福音上留下深刻的印象。这里的教会以福传大使命的理念,作为指导教会使命的核心理念,并实际地将这理念落到实处,主要体现在:

A. 神父对自己工作的定位:最主要的核心工作是专务祈祷和传道(参宗6:1—4),其他的工作居次。教会内的各项后勤工作,全力发动并放手让教友去做,甚至是堂口的经济,也放手让合适的教友去管理,决不让外在的事务影响自己的核心工作。神父曾说:“若是一个堂区神父忙于各种事务,而没有时间与精力去好好祈祷与讲道,那是不务正业,是神父的罪过,也是信徒的罪过”。对于教友办告解,由于繁重的圣事压力,神父也明确告诉教友,大罪需要及时告解,若是小罪,在瞻礼节日神父非常繁忙的情况下,教友可以直接向天主忏悔。这意思不是告解不重要(神父本人是经常办告解的),而是神父若在告解亭里出不来,影响了祈祷、宣讲工作,则是有违福传大使命的工作理念。

B. 对教友的培育:将福传大使命摆在基督徒使命的首位。一年52个主日,不少于45个主日传达福传大使命的讯息,包括歌曲、标语、尤其是讲道与祈祷中带出这讯息。更重要的是受神父本人福传意识和行动的影响,那里的教友都有很强的福传意识,那里的教会,是人人传福音的教会。

C. 对修女工作的安排:教区派来协助神父的修女,最主要的工作也是直接参与传福音。笔者在那里时,修女们常常下乡下聚会点传道,很有福传的热忱与心火。尽管这一堂区的教会不是在一切方面都成功,但在传福音上,是相当有创新意识,其福传模式,是成功的使命模式。

以上举的是一个堂区的例子,实际上一个教区也是一样,一切都当围绕着传福音这一中心使命。

#### 4. 建立根植于圣经同时又具中国特色的福传模式:

传福音的有效性,是基于两个方面的事实:一方面,所传福音真理的纯正性。人心的皈依,取决于福音真理本身的吸引力;人灵的得救,取决于福音真理本身的拯救能力。所传的福音越纯正,越根植于圣经,就越能够显示出福音的拯救大能。我们不能以妥协福音真理的代价来赢得人们一时好感,不能以改变或淡化某方面的圣经真理来迎合时代的潮流,这最终会

使福音真理扭曲而失去力量。另一方面,所传福音的适应性和处境化能力。福音是天主永恒的真理,但却是为了人的需要。福传之路永远要遵循耶稣基督的降生路线,关注人的处境,适应人的需要。从人的处境、人的需要出发,然后将人带向神的旨意、神的供应、神的真理。这是传福音有效性的必备条件。

中国教会的福传模式,这两个方面的需要是同时而且急迫的:一方面,要回归纯正的福音真理、宣讲全备的圣经信息;另一方面,要适应现代中国的社会处境、文化处境、时代需要。我们需要建立一种平衡而有效的福传模式,一种根植于圣经同时又有中国地方特色的福传模式,使教会从当前既缺少福音真理的纯正性、清晰性、全备性,又缺少地方、文化、时代适应性的陈旧福传模式下释放出来。(具体涉及的内容详见本文第八章第二、三、四、五节。此外,本章第二节是论教会模式,本小段是论福传模式,内容不同但有相关性)

总而言之,生命与使命模式的中国教会,是一个以福传为中心使命的教会。未来的中国教会,当是一个传福音的教会。

### 三、教会模式中的生活原则:崇拜与团契平衡的教会生活

圣经:1. “我渴望而又渴望,在我受难以前,同你们吃这一次逾越节晚餐……你们应行此礼,为纪念我”(路 22:15,19)。

2. “那里有两个或三个人,因我的名聚在一起,我就在他们中间”(玛 18:20)。

教会生活包括多个方面,但此处,主要是从教会自身的团体生活这一角度去讨论。教会的团体生活,从垂直层面看,主要是教会的崇拜生活(尤其是教会的礼仪崇拜),重点指向教会与天主圣三的关系,侧重纵向的天——人关系幅度;从水平层面看,主要是教会的团契生活,重点指向基督徒之间的彼此相爱,侧重的是横向的人——人关系幅度。

最初耶路撒冷教会的生活模式,就是团契和礼仪紧密结合在一起的生活模式(参宗 2:42—47)。实际上,崇拜与团契,是教会生活杠杆上平衡的两端,也是基督徒生活中不可偏废的两个方面。礼仪崇拜是基督徒的敬拜生活,基层团契是基督徒的弟兄相爱生活。此二者不能截然分开,而是相互融为一体。在礼仪崇拜中有弟兄相爱,在基层团契中有深度的敬拜,只

是在侧重点上有所区分。教堂崇拜多是属于礼仪性的聚会,而基层团体多是属于生活性的聚会。基督徒不仅要有礼仪性的聚会,同时也要有生活性的聚会,这两者互相补充。教堂大团体的礼仪性聚会,侧重于整体教会的统一性、教会大团体的共融性、敬拜生活的庄严神圣性;而基层小团体的团契聚会,则侧重于基督徒的团体归属感、团契相爱的亲密关系、信仰生活实际参与层面(如见证分享福传爱心),有较大的灵活性、主动性及活跃性。因此,教会生活中需要这两方面不可或缺的平衡,“信徒参加地方教会中比较正式和庄重的崇拜,但同时也参加家庭聚会中比较非正式和充满生气的崇拜。我们并没有需要将形式严谨的和形式松懈的,以及传统和自发性的崇拜两极化。两种聚会方式都是教会需要的”<sup>⑨</sup>。

### 1. 一个崇拜的教会:(以主日感恩礼仪为中心)

#### (1) 主日感恩礼仪崇拜的意义:

下面,我们对教会主日礼仪崇拜生活作些讨论,尤其是针对国内礼仪的现状。首先从神学层面说明其重要性,然后从实际层面讨论如何真正活出感恩礼仪(感恩圣事)的意义。

主日的感恩祭是教会生活的最主要表达之一,成为教会礼仪崇拜的中心,是“教会生活和使命的泉源和巅峰”<sup>⑩</sup>,它综合地表达了教会生活和使命的各个幅度。

首先,感恩礼仪,是教会信仰核心事迹的纪念、庆祝和临现。教会信仰的核心奥迹,乃是基督的逾越奥迹,即基督的十字架死亡与复活。感恩礼仪就是以最隆重、庄严的方式,纪念这一奥迹,庆祝这一奥迹,并使这一奥迹跨越时空真实地临现于教会中。圣经说:“你们每次吃这饼,喝这杯,你们就是宣告主的死亡……直到主再来”(格前 11:26)。实际上,主日的来源及主日最核心的目的,就是庆祝耶稣基督从死者中复活,这是整个教会信仰的基石,是基督信仰的中心。为此,主命令整个教会:“你们应行此礼,为纪念我”(路 22:19)。

感恩礼仪,是天主和人类之间新盟约的庆祝和重申。耶稣十字架所流的血,成为新而永久的盟约之血(参玛 26:28;谷 14:24),成为天人之间爱

<sup>⑨</sup> 约翰·斯托德,《使徒行传》107页

<sup>⑩</sup> 教宗本笃十六,《爱德的圣事》3号

的盟约的标记,成为天父爱的见证,成为天父应许赐恩的确证。我们每次参与这礼仪,就是重新更新我们和天主之间的这盟约关系:一方面,天主再一次重申、肯定祂新盟约的永恒性,重申以祂圣子的血所见证的、永不更改的爱;另一方面,我们则重新表达对这一盟约的忠诚和信心。如此,在感恩礼仪中,我们就能够再一次经验天父通过耶稣基督的十字架和复活和我们所立的约,使我们现世的基督徒生活,成为活在天人盟约之中的生活。

感恩礼仪,是基督徒蒙恩得救的纪念和宣告。基督徒的蒙恩得救,是因着耶稣基督的十字架和复活。参与感恩礼仪,就是以感恩的心庆祝我们蒙受的救恩,这是我们蒙恩的纪念,是我们得救的纪念。正如以色列子民,在每年逾越节,以最隆重的方式纪念天主把他们从埃及人手中拯救出来,出离为奴之家。我们每次参与感恩礼仪,就是在纪念、庆祝并宣告天主在我们身上已实现的救恩,宣告基督已经藉十字架和复活,把我们从魔鬼、罪恶和死亡的权势下解救出来,使我们得到自由和释放。耶稣基督是真正的逾越节羔羊,除免世罪的天主羔羊(参格后 5:7;若 1:29)。当我们在弥撒中宣告主的死亡和复活的时候,就是宣告我们的罪已蒙赦免,宣告我们已得救恩,主已将永远的生命赐给了我们。这是何等喜乐的庆典!

感恩礼仪,是复活之主同在的实现。教会的生命,是由于复活之主的临在而存活,没有基督的临在,便没有教会。这临在不只是两千年前的救恩事件,也不只是将来末日基督光荣的来临,而更是现在、是此时此刻复活的基督在教会内的临在。复活的主在教会全部生活领域内都临在,但在感恩祭宴中,祂的临在是最卓越、最显著、最深刻的。整个教会在此礼仪中,借着不可或缺的信德,能够真实地经验到复活之主的同在,真实地触摸到主的生命。犹如保禄宗徒所讲的:“耶稣基督已活现地摆在你们眼前”(迦 3:1)。的确,复活的主在感恩圣事中的亲临,“让我们发现死而复活的基督,在祂的身体——教会的奥迹中,亲自作为我们时代的人”<sup>⑩</sup>。复活之主的同在,为整个教会,为每一位基督徒,是恩典、是应许、是喜乐、是信心、是希望、是得胜、是荣耀,是教会和基督徒生活最大的安慰和力量。

感恩礼仪,是天主圣三对我们爱的倾注和显示(向下的施恩)。天父为

---

⑩ 教宗本笃十六,《爱德的圣事》97号

显明祂的爱,赐下了祂的独生子耶稣基督,为我们舍弃在十字架上。在感恩礼仪中,天父以祂圣子十字架的牺牲之爱走向我们,祂不断地藉十字架将祂的儿子赐给我们,以显示祂那伟大、深不可测的爱。在感恩礼仪中,主耶稣所赐给我们的,不是什么东西,而是祂自己;经过十字架的羞辱、痛苦、破碎、流血和死亡,以最强烈的方式让我们看到祂对我们的爱,并在饼酒的形象之下,将自己完全赐给我们。当我们领受圣体圣血时,祂的苦难和死亡,就成了“为我们”的苦难和死亡,以此让我们经验祂的爱;祂的复活,也成了“为我们”的复活,祂复活的生命,也成了我们生命的一部分。同时,在感恩祭中,当我们领受圣体时,我们不仅领受基督,也畅饮圣神<sup>⑩</sup>,因为复活的主与圣神永不分离,祂将自己赐给我们时,也将圣神赐给我们。这便是天主圣三在感恩礼仪中所施予的伟大的爱,也是我们在感恩祭中享受到的伟大救恩。

感恩礼仪,是教会对天主最高的崇拜和敬礼(向上的敬拜)。天主教会是一个崇拜的教会,对创造之主、救赎之主的赞美、崇拜和事奉,是人生命的目的,是教会存在的意义。感恩礼仪,乃是基督徒和教会对天主的最高敬礼,最隆重、神圣的崇拜,最中悦天主的祭献。因为感恩礼仪,是整个基督——头(基督)和身体(教会)——对天主实行敬礼,是天主的儿子亲自以人类和教会元首的身份,带领基督徒团体,向天主献祭。祂既是司祭,又是祭品,在十字架上交付自己,以表示对天主的绝对顺服。真实地参与感恩祭,就是参与基督的祭献,顺服天主在我们身上的绝对主权。

感恩礼仪,是教会共融最深刻的表达和实现(参本书第一章第四节相关内容)。

感恩礼仪,是基督徒参与的双重宴席:圣言与圣体。藉着圣经的宣读和有效的宣讲,天主的话成为基督徒生命的食粮。藉着领受基督的体血,基督亲临于信友的心中,成为我们的生命。因此,中国基督徒“应在心中培育对圣体圣事恒常的渴望”<sup>⑪</sup>。如此,耶稣基督便成为我们的生命之粮(参若 6:35)。

<sup>⑩</sup> 参教宗若望·保禄二世,《活于感恩祭的教会》17号

<sup>⑪</sup> 教宗若望·保禄二世,《活于感恩祭的教会》34号

感恩祭,是基督徒的生活方式(或称基督徒生活的感恩圣事模式)<sup>⑭</sup>,它所表达的是基督徒生活的祭献。基督徒的生活,就是一种祭献,一种奉献,一种敬拜,一种事奉。这种祭献是感恩的祭献,它的真正意义不是我们向天主献上什么,而是以感恩之心对天主在基督内的爱说“是”,以感恩之心对基督在十字架上为我们舍命的爱说“是”,以感恩之心接受祂在十字架上的自我给予和自我奉献,以感恩之心对祂无条件的宽恕和赦免说“是”,以感恩之心将我们自己的生命完全交付给祂,任由祂那长阔高深的爱在我们身上涌流,任由祂的神在我们身上自由地工作,让我们成为合乎祂心意的器皿,这才是奉献的真正意义,才是基督徒生活的本质,也是感恩祭对我们生活所有的意义。在感恩祭中,奉献、祭献和敬拜的意义非常接近,生活的奉献和感恩祭的敬拜是一体的,感恩式的敬拜,才是我们真正的敬拜,因为“只有人无条件地对天主说‘是’,才能形成真正的敬礼与崇拜……出自爱的自由的‘是’才应是天主所期待的——这才是唯一具有意义的敬礼或‘牺牲’。通过这个‘是’,人将自己归还给天主”<sup>⑮</sup>。

感恩礼仪,是教会和基督徒爱及福传的动力和泉源。在感恩礼中我们再一次经验“主为我们死”的爱,再一次经验基督逾越奥迹给我们带来的救恩。心被恩感,被基督的爱所温暖、燃烧,这便成了爱和福传的强大催动力,是福传的一个不竭的动力泉源。“感恩圣事若不能化成具体实践的仁爱,在本质上便是不完整的”<sup>⑯</sup>。尤其是遵从主的命令,将我们在感恩祭中所经验的救恩喜讯,向未信的人传述:“一个真正具有感恩圣事精神的教会,就是一个传教的教会……基督徒心中对感恩圣事的爱愈炽热,他们对传教的意识就愈清晰:把基督带给人”<sup>⑰</sup>。

感恩礼仪,是一种圣事性的末世事件,是新天新地和永生的预尝。耶稣基督死而复活、派遣圣神,决定性地将整个人类带入末世时期,直到所应许的新天新地的来临。感恩礼仪藉着对十字架与复活这一在时空中却又具有永恒性事件的纪念,不仅纪念过去,不仅经验当下,也指向未来,即指

<sup>⑭</sup> 参教宗本笃十六,《爱德的圣事》70—83号

<sup>⑮</sup> 教宗本笃十六,《基督教导论》242—243页

<sup>⑯</sup> 教宗本笃十六,《天主是爱》14号

<sup>⑰</sup> 教宗本笃十六,《爱德的圣事》84,86号

向新天新地的永恒国度。藉着复活基督和圣神的临在,感恩礼仪成为了时间和永恒的交汇点,现世与来世的连结处。在感恩礼仪中,教会在现世以圣事的方式预尝永恒中的生命和敬拜。感恩礼仪(尤其是领受基督的体和血),成了基督徒永生的保证、生活的希望……主说:“谁吃我的肉,并喝我的血,必得永生,在末日,我且要叫他复活”(若 6:54)。

总之,感恩礼仪的意义、神圣性和丰盛是超乎我们想象的,它确是教会生活的巅峰。

### (2) 主日感恩礼仪崇拜的更新:

从形上层面而言,照感恩圣事本有的意义,主日感恩礼仪的确是教会生活所趋向的高峰,是教会本质最重要的表达。但是从现实层面来看,个别教会生活实际所表现的事实,很多时候并不是如此。“圣事并非自动地、或魔术性地发挥效能,而是藉人与主相遇,真诚接纳,特别在一个共表信仰的礼仪团体中”<sup>⑩</sup>。如果缺少人的回应,极有可能让这神圣的感恩祭变得机械化、形式化、制度化,而在法律主义或形式主义的泥潭中打转,带不出生活的改变和见证。这对当前中国教会而言,尤其值得警醒。我们当重温先知的警告:“我痛恨厌恶你们的庆节;你们的盛会,我也不喜悦……让你们喧嚷的歌声远离我;你们的琴声,我也不愿再听;只愿公道如水常流,正义象川流不息的江河!”(亚 5:12—14)。

在圣体中临在的、我们所领受的,不是一件物品或物化的恩宠,或具有魔术般改变能力的礼物,而是一位有位格的神,是一位有真实血肉性情的人——耶稣基督。一个人只有身心灵合一地领受、迎接主,才能与主结合,才能带来生命的更新。只有身的领受而心不在,或者心门没有打开、没有以信心接受,那么圣体为我们不会起任何作用,基督仍能够被我们所拒绝,基督的圣体为我们也不能成为永生的保证。

梵二礼仪的牧灵性方向,成为中国教会礼仪更新的指导性原则。我们重视教会的礼仪生活,需要在梵二精神的光照之下。绝非举行次数多就表示重视,或参与次数多就表示虔诚。次数并不是显示感恩祭的重要性之最重要因素,次数也非让感恩祭实际成为教会生活高峰的决定因素。反而,

<sup>⑩</sup> 高夏芳,《新约圣经入门》295页,香港思高圣经学会出版,2002年初版

在缺少基础或没有心灵参与的情况下,频繁的次数更容易养成麻木被动的习惯、无意识地参与。为目前的中国教会而言,感恩礼仪举行和参与的质量,是一个关键性的因素。我们迫切需要培养对感恩圣事的虔敬心灵,需要一种礼仪崇拜的更新。

以下几个方面,是当前中国教会主日礼仪崇拜更新的重要关注:1. 培育基督徒的灵性基础和信德:感恩圣事尤其是信德的圣事,参与者的灵性生命是一决定性的基础。要让感恩祭这一教会生活的高峰得以真正实现,需要有对死而复活的基督的真实信仰,需要有与基督生命触碰的经验。2. 培育基督徒的圣经基础和牧者对讲道的重视:全面重视圣经,再加上具有生命的圣言宣讲,才能实现真正的双重宴席,由圣言导入圣体。缺了圣经和宣讲的实质,感恩祭就变得残缺不全。3. 培育基督徒对礼仪意义及礼节的认识:真正理解感恩礼深刻的意义,明白礼节所表达的含义,才能有意识地、主动地、心神合一地参与礼仪,而不致成为局外观众或机械地应答。4. 强调感恩祭的生活实践层面:培养感恩圣事的生活模式,实践感恩圣事的精神:爱与福传,将生活的祭献与感恩祭中的奉献结合为一。“在奥斯定思想中,爱的意义源于他以爱为感恩(圣体)圣事的中心。圣体的庆祝(感恩祭),被视为基督徒参与耶稣基督的死亡……奥斯定指出,如果参与者不曾进入基督的自我奉献的爱之内,或者并不能从他们的团体生活中,实践这爱,这圣体礼仪是没有意义也没有效果的”<sup>①</sup>。

## 2. 一个团契的教会(大力发展基层基督徒团体):

教会的团体性既在礼崇拜中表达,也在基层基督徒团契性聚会中表达,而后者更为突出地实现教会的团契性。基层基督徒团体,是中国教会生活的基本模式,是中国教会福传的基本途径,是中国教会牧灵的优先模式。大力发展与建设基层基督徒团体,建设教会成为一个具有团契生活的教会,是新的中国教会模式中极为重要的因素,也是中国教会未来的发展方向(详见本文第八章第五节)。

综上所述,生命与使命模式的中国教会,是一个以崇拜为生命的教会,是一个团契相爱的教会,即一个团契与崇拜生活平衡的教会。

<sup>①</sup> 薛迈思,《信理神学卷六——成义和末世》133页

#### 四、教会模式中的结构原则：制度与神恩平衡的教会结构

圣经:1. “神恩虽有区别,却是同一的圣神所赐;职分虽有区别,却是同一的主所赐;功效虽有区别,却是同一的天主,在一切人身上行一切事”(格前 12:4—6)。

2. “祂赐与这些人作宗徒,那些人作先知,有的作传福音者,有的作司牧和教师,为成全圣徒,使之各尽其职;为建树基督的身体”(弗 4:11—12)。

教会作为一个有生命的团体,是有其结构的。“教会结构界定天主子民之间的彼此关系以及其行动的互相关系,为能实现教会存在与行为上的本质”<sup>⑩</sup>。因此,教会的结构直接影响教会的生命和使命,影响教会的活力。

教会既是基督的教会,也是圣神的教会,既是基督的身体,也是圣神的宫殿。正如梵二指出的,教会既是人间的组织,又是富有天上神恩的团体,既具有圣统的结构,又是精神的团体。“教会社团性结构,为赋予生命的基督之神服务,使基督的身体增长”(《教会》8)。为此,教会的结构基本上同时是制度的与神恩的,制度与神恩是教会结构性原则中一体两面、密不可分的事实。“主基督临在于教会,祂派遣宗徒维持教会的制度;祂派遣圣神赐给教会神恩”<sup>⑪</sup>。

#### 说教会同时是制度的和神恩<sup>⑫</sup>的:

首先,教会是神恩性的:教会是一个神恩性的团体,神恩是教会结构的首要原则。保禄宗徒常以教会为基督的身体,而这身体的组织、分工、结合的原则,乃是圣神赐予每一个肢体不同的神恩。拥有不同神恩(或职务)的教会成员,即基督身体上拥有不同功能的各个肢体,在同一圣神的引导下,组成一个基督的身体(参格前 12 章)。保禄曾列出四份神恩名单,表明基

<sup>⑩</sup> 参《神学辞典》411 条

<sup>⑪</sup> 参同上 411 条,在这一条中,张春申神父又对制度与神恩作了说明:“所谓制度,即出自权威规定的因素,具体而论,即教会中来自耶稣的信仰、礼仪与职务,今日落实于圣经、七件圣事与圣统职务之中;所谓神恩,即出自圣神的能力”

<sup>⑫</sup> 这里的“神恩”是指广义的神恩,而非格前 12:8—10 所描述的狭义神恩。

督身体上各肢体神恩的不同性,而这不同的神恩则在同一圣神内,共同构成、建树一个教会(参格前 12:8—10;格前 12:28—30;弗 4:11;罗 12:6—8)。

同时,教会也是制度性的:复活的主藉着圣神在教会内设立了各种职务,尤其是宗徒职务,成为教会建立的根基(参弗 2:20;玛 16:16—20)。在宗徒时代教会中,宗徒们也拣选其继承者,设立了监督、长老、执事等职务,为使教会成为宗徒继承的教会,这也就是天主教会之所以是一个具有圣统制度教会的根源。此外,教会内信仰的宣认、礼仪的生活等,在历史的发展过程中,为维护其确定性和基本统一要素,渐渐地以固定的方式表达,即日后的信理、七件圣事等,这也属于教会结构中的制度因素。因此,“圣神的运作,不只从神恩的事件中表现,也从制度的元素中表现。圣神不只是自由的原则,也是权力(公职)的原则”<sup>⑬</sup>。

#### 论神恩和制度之间的关系:

其一,“制度是建立在神恩之上的,按照保禄的教导,不同的神恩运作产生制度”<sup>⑭</sup>。其二,教会——基督身体上的各个肢体不同的神恩,由制度维持其运作和秩序,基督设立的首要的制度是宗徒,神恩的使用属宗徒权下,服从宗徒的权威。保禄宗徒就曾以宗徒的权威,去维护格林多教会神恩运作的秩序。其三,教会的制度就圣统职务而言,也是一种神恩性的制度,保禄甚至把宗徒职务列入神恩的名单(参格前 12:28)。教会藉覆手礼赋予圣统职务时,也赋予神恩(参弟前 4:14;弟后 1:7)。实际上是圣神设立了教会的职务,并使其产生效果(参宗 20:18;若 20:22)。梵二说:“圣神好像教会的灵魂,使教会体制表现生机……有时圣神还明显地走在宗徒们前面,同时又不断地以各种方式伴随指挥宗徒们的工作”(《教会传教》4),这就是神恩和制度之间的关系。

由此可见,作为教会结构原则的制度和神恩,在教会生活中密切相连,互相影响,不可偏废。下面我们分别讨论之:

#### 1. 一个神恩性的教会:(强调教会结构的神恩性因素)

圣经和梵二都指出,神恩是教会结构性的因素,教会本质上是一个充

<sup>⑬</sup> 薛迈思,《信理神学卷四——教会的创始和结构》76页

<sup>⑭</sup> 孔格,《圣言与圣神》200页

满神恩的团体。教会内的每一个成员,即基督身体上的每一个肢体,都从唯一的圣神领受了各自的神恩,以服务弟兄、建树教会、传扬福音。教会的真正活力和生命力,就是在于每一个成员都拥有神恩,都有机会和空间使用各自的神恩,如:宗徒之恩、先知之恩、语言之恩、治病之恩、服务的神恩、教导的神恩、管理的神恩……这样的教会,是多么有活力的教会啊!这正是新约的教会,宗徒大事录所描述的教会,是保禄在格林多前书所描述的教会。

梵二前的教会由于长期忽视了神恩性因素而偏重于制度,使得教会的制度、体制模式趋于僵化,不能释放出教会团体及个人的神恩与活力,对教会生活造成了很大影响。尤其是当前的中国教会,许多基督徒的神恩,被窒息在僵化的制度里面,神恩缺少发挥的空间和运用的土壤,这是我们当觉醒到的事实。自梵二以来,普世教会在这方面有了明显的更新,教会结构中的神恩因素得到了一定程度的重视,并逐渐走向制度与神恩的平衡发展。

因此,中国教会的模式,为符合梵二的更新和中国教会的现实需要,当前的要务是:

**(1) 在神学理论和教导宣传上,重视教会结构的神恩性:**

思想的认识和更新常是第一步,然后才有实质性的重视。所有的基督徒领袖都当明白并教导圣经和梵二有关神恩的论述,正如教宗若望·保禄二世所说的:“梵二提醒我们这端道理,是基于新约圣经,且表明教会团体的成长不但靠着圣统制的职务和圣事,还有赖于圣神自由地施予不可预测的神恩,这些神恩也可以在固定的途径之外运作,这正彰显圣神自由地作主,去领导教会团体的普通司祭职,正如圣保禄所说:‘随祂的心愿’”<sup>⑮</sup>。对于普通基督徒,圣经尤其是宗徒大事录及书信,是认识教会神恩性的重要途径。

**(2) 在具体教会职务与工作上,重视教会内的不同神恩及神恩性的职务:**

即发现、发掘教会各阶层人员的不同神恩,创造一个良好的空间,营造

---

<sup>⑮</sup> 教宗若望·保禄二世,〈神恩在教会生活中扮演的角色〉,《神思》15期96页,香港圣神修院神思编辑委员会,1992年11月

一个神恩性的氛围,使各种神恩能够在教会内自由地发挥。

关于创造一个神恩发挥的良好空间和氛围,梵二神学家龚·加尔的一段话,是值得我们注意的:“一个教会的活力,应该在自由和信任的气氛下,善加运用。一切迫切需要之物,新的思想和概念,都应给予充分的时间,容许它们逐渐成熟,然后才在不造成伤害的情况下,向全体信众推广。如果这种气氛不存在,如果施行严格的权威、坚持严格的划一性和保持一直以来的惯例,那么新运动的成果,不能使教会获益,或经过一段时间后才能获益——甚至,迫切需要之事会发酵,最后导致破裂”<sup>⑩</sup>。

实际上,教会的圣统制度,在于维护神恩的秩序:1. 鼓励、引导、帮助发挥每一个人的神恩,保证每个人在圣神内的独特性、重要性,这在神恩秩序中是首要的;2. 促使不同肢体神恩的使用,使之协调统一,免于混乱。协调的主要原则有二:一是“爱”(参格前 13 章),这是神恩的统合因素;一是“服务教会”(参格前 12 章),这是神恩的目的和使用方法。

此外,初期教会在教会职务上对神恩的重视,也可作为我们的借鉴。初期基督徒有两种不同形式的职务<sup>⑪</sup>:一是制度化的、地方性的固定职务(如地方主教、长老);一是神恩的职务、流动性的职务(如那些流动的传福音者、先知,包括保禄),而且神恩性的职务,在教会建立的一开始非常活跃。但目前中国教会的职务形式,基本上是制度化的固定职务,而神恩性的职务比较欠缺,因此,我们更需要注重神恩的职务,培养领袖、开放空间,尤其是有一批专门从事各种神恩性服务的领袖。

### (3) 突出平信徒的职务和神恩:

在中国这一片土地上,发挥平信徒的职务与神恩,具有重要意义。面对广大的福传工场,毕竟神职人员极为有限。只有充分地发挥平信徒的神恩与活力,教会才有可能很好地完成向十三亿同胞传福音的伟大使命(详见本文第八章第七节)。平信徒活跃于其中的教会模式,是韩国教会发展的重要模式,这也当是中国教会未来的发展方向之一。

### (4) 推展神恩复兴运动(积极、有序、谨慎):

更好地说是向圣神所推动的神恩复兴运动开放,这是恢复教会作为神

<sup>⑩</sup> 孔格,《圣言与圣神》83 页

<sup>⑪</sup> 参同上 88 页

恩性教会的重要途径(详见第八章第五节)。

## 2. 一个圣统制度的教会:

“新约教会是后代教会的标准。它的结构是宗徒性的,建基于宗徒职务上”<sup>⑬</sup>。教会的宗徒性结构,主要由教会的不同职务体现出来,尤其是体现在教会的圣统制度方面。以教宗为首领的主教团,治理普世的教会,这是教会圣统制的基本结构。各地方教会的神职(司铎和执事)围绕在主教周围,协助主教治理当地的教会,这是地方教会圣统制度的基本模式。教会的这一基本结构模式,是教会本质的构成,是教会活动的基础,也是教会履行其使命、维护合一的保证。天主教之所以是天主教,天主教之所以两千年来保存了普世教会的统一性、信仰的纯正性,正是因为有圣统制。因此,关注、维护教会圣统制度的秩序与运作,为教会有着至关重要性。

中国教会为建立一个具有健全圣统制度的教会,当前需要关注的是:

### (1) 维护圣统共融的完整性:

与罗马教宗的圣统共融,是属于天主教会性质的基本问题,也是中国教会一直努力追求完整实现的目标。

### (2) 加速圣统制度模式的转型:

教会的宗徒性结构是不可改变的,但其制度模式则可有不同的表现形式。梵二以来,教会的体制模式,由梵二前金字塔模式,转向了同心圆模式;由梵二前的权威模式,转向了共融模式。中国的文化背景是几千年的封建意识和家长制的管理模式,重权威而少民主,单向自上而下而缺少双向沟通。这就使得中国教会(尤其是教会的领袖)更需要留意梵二教会组织结构模式的转型,并注意现代社会的发展。这样,使得中国教会的管理模式,符合梵二的精神,也跟上现代社会的民主化管理,从而发挥团体的智慧和力量,群策群力,共同建树教会。

### (3) 维护圣统制度的秩序:

中国神职界的老一代逐渐过去,而断层后的新一代尚未有足够的权威和成熟度。并且主教与神父之间,多是属于同龄阶段,圣统制度的秩序面临巨大的挑战。为此,我们更需要维护圣统制度的基本秩序,以保证教会

<sup>⑬</sup> 张春申,《基督的教会》156页

的正常运作。顺服权柄、负责任的服从精神,是有着基本的重要性。独立王国、无视权威、拒绝服从,为教会的破坏性极大。

#### (4) 注意圣统制度的神恩性:

圣统职务虽然与神恩有显然的区别,但又有紧密的联系。圣统职务是制度,但却是教会内一个神恩性的制度;圣统职务也是一种神恩,然而是一种制度性的神恩。因此,领受职务者特别需要注重自身职务的神恩,这职务的神恩虽则是圣神通过覆手礼所赋予的,但需要领受者的心灵准备和接受培训,尤其取决于他的灵性和对圣神的顺服。缺少圣神,制度将僵化、职务将妄用、组织将失活。为宗徒时代的教会而言,圣神是教会真正的组织原则,为当今的中国教会,同样是。为此,值得当今中国教会时常警惕的一句警句是:“绝对的权力导致腐败”。这话在充满圣神的教会中,不是真的;但当基督徒领袖失去灵性的时候,这种情形在教会内与在世俗中就没有两样。教会在圣统制的体系下也要反腐败(不仅是金钱方面,也在俗化与滥用职权方面)。对抗权力腐败的最有力武器,乃是完全的属灵生活,乃是圣神在教会中掌权,让圣神在教会的制度中自由运作。

总之,生命与使命模式的中国教会,是一个神恩性的教会,也是一个具有圣统制度的教会,是一个神恩与制度平衡结构的教会。

综上所述,在梵二精神的指导下,我们寻求现阶段的中国教会新模式,即寻求一个同时具有福音性和时代性的教会模式,一个符合现代中国社会和文化处境的地方教会模式。这一教会模式,我们称之为“生命与使命模式”。这种模式的教会,是以圣言和圣神所创造的生命作为教会生命原则,以传福音为中心的使命作为教会使命原则,以崇拜和团契平衡的生活作为教会的生活原则,以制度和神恩平衡的结构作为教会的结构原则。如此,建设中国教会为一个被圣言浸透、被圣神充满的教会,一个具有强大传福音动力与使命感的教会,一个拥有崇拜和团契生活的教会,一个神恩性的与圣统性的教会。总之,一个充满基督生命、肩负福传使命的教会。

## 结 语

### (一) 使命与道路

在本文行将结束之际,让我们回头再向主问一问开头所问的问题:主,你是谁?你对中国教会和中华民族的旨意与计划是什么?主,在你的眼中:中国教会是什么?中国教会的使命是什么?中国教会现在当做什么?

中国教会所处身的中华民族,是一个苦难的民族,五千年灿烂的文明,夹杂着不尽的苦难与沧桑。中华民族苦难的根源,是因为不认识天主、不敬畏天主。正如孙中山先生曾说过的:“畏其所不当畏,而不畏其所当畏”。为了民族和同胞,中国教会是一个负有使命的教会。中国教会作为天主所特别拣选的子民,其所负的历史使命,就是将那位创造宇宙的真神介绍给中国同胞,将基督的福音带给中国人,使我们的民族成为一个敬畏天主的民族,使我们的国家成为一个事奉天主的国度。当今的中国教会最急切要做的,不是教堂的建筑,不是组织的健全,不是更多的活动,不是更大的“事业”;而是在中国社会和文化背景中,藉着圣言和圣神,在中华大地上播种基督的福音,彰显天主伟大的创造和救赎之爱。

然而,中国教会自身却面临着重重的困难和挑战,陷于疲惫与衰弱,如何能够担负起主所赋予的神圣使命?因此,教会自身的更新复兴,便成了当前的主要任务。中国教会当前要走的,是一条使命之路,也是一条复兴之路。这一条路,需要在圣神的引导下,在圣言的光照下,去追求、去实践;需要在普世教会的传统与训导中,在中国教会的现实处境中,去探索、去行走。回归源头,适应时代!返本溯源,与时俱进!这是梵二给我们指明的路。中国教会要走出一条属于中国的路,革新、合一、福传之路;中国教会需要在普世教会的怀抱内,建立一个新模式的地方教会。如此,我们才能有力量和信心,义无反顾地负起使命,在主的应许与盼望中前行,历经苦难

而不改心志。

## (二) 应许与盼望

自利玛窦至今,中国教会已走过了四百多年的路,如今,我们继续先辈们所走的这条路。历史的书卷向我们显明,中国教会是苦难中的教会,是分享基督十字架的教会。今天,中国教会仍然面临着深深的苦难,内忧与外患,危机与挑战。面对这份现实,许多热爱教会的弟兄姐妹们在心中默默自问:中国教会的盼望在哪里?

“在耶稣的十字架傍,站着祂的母亲”(若 19:25)。

当耶稣在十字架上被高举时,圣母在十字架下静静地、坚毅地站着,凝望着她心爱的儿子,分受着祂的痛苦,以她的临在安慰、支持着十字架上受苦的耶稣。今天,圣母同样守候在苦难中的中国教会——基督身体的独特肢体身旁。她静静地站着,注视着她受苦的孩子,分享着孩子所经历的沧桑,安慰着孩子疲惫受伤的心灵。她支持着中国教会继续往前走,并将中国教会的视线引向那满怀希望的未来,主荣耀的应许和盼望。

记得 84 年前,在上海召开的第一次中国主教会议结束之际(1924 年 6 月 18 日),全体主教将中国教会隆重地奉献给了圣母,并决定于每年五月份第二个星期六庆祝。自此,圣母被中国的天主子民称为“中华圣母”,她特别是中国教会的母亲。中国教会永远不会是孤儿,我们有一位挚爱我们的母亲,任何时刻,母亲都不会离开她的孩子。圣母的临在,既是主的应许,也是中国教会的盼望。

“当我从地上被举起来时,就要吸引众人来归向我”(若 12:32)。

基督的十字架,是苦难,是羞辱,也是荣耀和盼望,是天主永远的应许。耶稣在十字架上,被人举起;但祂更是被父所“高举”(参斐 2:8—9)。父在十字架上定了世界的罪,光荣了祂的儿子,使万民归向被钉的那一位。默西亚的荣耀,不仅是十字架过后的复活,而更是在十字架上的那个“时辰”(参若 17:1)。十字架即是荣耀,默西亚的耻辱即是祂的光荣。十字架成了一个应许,一个爱的应许,一个得胜的应许,一个荣耀的应许。至深的苦难显露至高的爱,彻底的失败带来完全的胜利,最大的羞辱成为最高的荣耀。

中国教会所经历的苦难与羞辱、疲惫与死亡,不是偶然的。中国教会

正分享着基督十字架的苦难和羞辱。这十字架既是苦难,也是安慰;既是羞辱,也是荣耀。中国教会诸般的痛苦、磨难、沮丧、叹息,正是基督十字架生命的印痕,深深刻在教会的心灵中,并为中国教会未来发展奠定生命的根基。于是苦难成了中国教会重生之刻的产痛,十字架成了中国教会更新的洗礼,死亡成了中国教会复活的开始。经由十字架上的被刺透,圣神活水便要在中国教会内涌流了。

### **十字架,永远是中国教会的荣耀!**

不要怕苦难,但要怕失去对基督的忠贞,失去对使命的热忱;不要怕困难,但要怕失去对主应许的信心,失去对未来的盼望;不要怕羞辱,但要怕对主的荣耀失去视力,将羞辱视为羞辱,从而无法经历羞辱中的荣耀。

中国教会对十字架荣耀的回应,乃是持定应许、肩负使命,满怀信心地向前走!

“在世界上你们要受苦难,然而你们放心,我已战胜了世界”(若 16:33)。

基督已从死者中复活了!这是父应许的实现,也是圣神在我们内心赐下的确证。这是历史的事实,是改变人类历史的事实。我们所信仰的耶稣基督,乃是复活的主。祂以十字架战胜了死亡,以复活宣告了永远的得胜,并赐下了所应许的圣神。“天主的一切恩许,在祂内都成了是”(格后 1:20)。基督徒借着洗礼、基督的教会借着信仰和感恩祭,已与复活的主结合,二者已成为一体(参弗 5:31—32)。复活的主让我们分享祂的一切所有,凡祂所有的,祂都赐给了我们,而我们所有的,也都成了祂的。祂已将我们的罪过和苦难背在自己的身上,并将自己的生命、复活、得胜、荣耀赐给了我们。

今天中国教会,是活在对复活之主的信仰内,是活在永生与得胜的应许里。中国教会的前途在哪里?中国教会的盼望在哪里?不在宏伟的教堂里,不在壮观的场面里,也不在严密的组织里。中国教会的盼望,是在复活的耶稣基督里,是在天主的永远应许里,是在对复活之主的信心里,是在对天主应许的盼望里!

### **复活之主,永远是中国教会的盼望!**

中国教会在复活之主和应许圣神的同在中,信心百倍地向前走,为了主所赋予的使命——异象之梦而奋斗!

### (三) 呐喊！奋斗！为了一个梦！<sup>⑮</sup>

圣若望鲍思高神父九岁的时候曾做了一个梦<sup>⑯</sup>，关于他的未来与使命的梦，他的一生就是为了实现、印证这一个梦。美国黑人民权运动领袖马丁·路德·金也曾有一个梦<sup>⑰</sup>，为着苦难中的黑人获得平等与自由的梦，天主允许他以自己的鲜血和生命去成就这一个梦。

如今中国教会的儿女们也有一个梦：教会复兴之梦、中华蒙恩之梦！这个梦是无数热爱教会的弟兄姐妹们曾经做过、如今正在做、将来仍将继续做的梦，是他们以血汗与泪水做成的梦。

当这梦是出自天主永恒的旨意，而在祂的儿女们心灵中启示出来的时候，它就不再只是一个梦，而是天主给予祂子民的异象——使命的异象<sup>⑱</sup>，正如岳厄尔先知的五旬节异象（参岳 3:1—5），圣保禄宗徒的在大马士革

<sup>⑮</sup> 本文曾发表于《圣心蓓蕾》报，今作为本书的结束。

<sup>⑯</sup> 圣若望鲍思高在 9 岁的时候做了一个奇梦，是有关他的一生及所要完成的使命的梦。他于去世前一年的一次弥撒中，完全明白了这梦的意义，他的一生就是这个梦的实现。

<sup>⑰</sup> 马丁·路德·金，生于 1929 年，致力于争取美国黑人人权，1963 年在华盛顿发表《我有一个梦想》的演讲，1964 年获诺贝尔和平奖，1968 年 4 月 4 日遇刺身亡，1986 年美国政府定每年 1 月第三个星期一为法定的马丁·路德·金纪念日。

<sup>⑱</sup> 关于本文中的梦——理想——异象——使命：梦，亦指梦想，当这梦想与自身内在的信念及外在的环境相称的时候，即是理想，一个人或团体奋斗的目标；当这理想之远景是出于天主的旨意而在祂的儿女们心灵中启示出来的时候，便是来自天上的异象了；当个人或教会团体领受了这异象，并蒙召为这异象奋斗的时候，这异象成了使命的来源与动力，我们称之为使命的异象，亦不妨称之为使命之梦。关于异象，有着不同的意思与指向：最基本的意思是指天主为将祂的旨意通传予人，给人以视觉或听觉上的特殊经历，见到某种图像或听到某种声音，如伯多禄在屋顶祈祷时所见的异象（参宗 10:9—16），那是向外邦人打开福传大门的异象，又如保禄在大马士革路上见主时听见主对他的召叫之异象，这是有关他一生使命的异象。广义的异象是指看见天主的旨意，包括个人或团体看见（灵里的看见与确信）天主照祂的旨意所要启示给人关于世界、教会或个人的未来之事或者使命，领受者对这启示——对某一必将成就的事情或理想目标或某一使命——怀着一份坚定不移的信念，并为之奋斗，就如初期教会对福音传遍万国的理想与使命的确信，这是整个教会共同的异象，又如许多修会的会祖在创会时为修会的理想与目标所怀有的信念，那个理想与目标的启示也可称为异象——即天主的旨意要他们完成的特定的事业。

路上所领受的异象(参宗 26:19)。

我们有一个梦,梦想始自今天,那沉寂的坟墓已被打开,封堵墓前的石头已经挪去,天主的话临到了枯干的骨头,天主的气息进入了僵冷的躯体,那久久躺卧的枯骨复活了,且成了一支庞大军队<sup>⑳</sup>,在主的恩典与能力中健步前行。

我们有一个梦,梦想在主所定的时候与日期,豪雨降在那干旱龟裂的土地上,活水的江河从沙漠和不毛之地涌出<sup>㉑</sup>,圣神的春风扫除了往日的疲惫与颓废,圣神的火焰烧热了教会的心,一个新的五旬节业已来临。

我们有一个梦,梦想在那快要来到的一天,将有无数的基督徒基层团体如雨后春笋般地涌现<sup>㉒</sup>,在这温暖的家中,信友们人人手捧圣经,满怀喜乐地打开主的圣言,主爱的话语犹如甘霖滋润着那枯干的生命,圣神的活水仿佛喷泉涌入了那焦渴的心灵。

我们有一个梦,梦想在那即将来临的一天,所有神的儿女都共聚一堂,环绕在主的晚餐桌旁,分享同一个饼,拥有同一个生命,没有上下的纷争,没有门派的分别,十字架诛灭了仇恨,中间阻隔的墙壁已被拆毁<sup>㉓</sup>,众人在基督内成为了一身。

我们有一个梦,梦想在那即将到来一天,复兴的春风吹遍了整个中国教会,主的爱唤醒了沉睡的心灵,教会内满了生命的见证,福音的火焰在熊

---

<sup>⑳</sup> 请参阅:则 37:1—15。在先知书中,枯干的骨头象征以色列民,他们民族的衰败状况如同枯骨、僵尸,然而,当上主的言与上主的神临到的时候,坟墓被打开,枯骨复活了,以色列民族复兴了。如今的中国教会,岂不是如同枯骨,等待着复兴的来临?

<sup>㉑</sup> 请参阅:依 44:2—3;依 35:6。豪雨、江河,在先知书常象征默西亚时代天主从天上沛降的恩典,尤其是指天主将为祂的子民所倾注的圣神。

<sup>㉒</sup> 梵二后基层基督徒团体在普世教会内蓬勃发展,成为整个教会内在革新之动力,这些团体“将是整个教会的新希望”(教宗保禄六世)。基层基督徒团体,亦将是中国教会复兴的新希望,它在国内的主要表现形式可以是圣经小组、祈祷团体、家庭聚会及圣神同祷会等。

<sup>㉓</sup> 请参阅:弗 2:14—16:“基督是我们的和平,祂使双方合而为一;祂以自己的肉身,拆毁了中间阻隔的墙壁……把双方在自己身上造成一个新人……祂以十字架诛灭了仇恨,也以十字架使双方合成一体,与天主和好”。基督的十字架乃是合一的基础,真正的合一首要的在于双方都归向基督,在祂内成为十字架下的新人,亦即双方都在祂内与祂的生命合一。

熊熊燃烧，一批又一批的福音使者离开了自我的堡垒，披戴圣神的能力，走出去，踏遍主所应许的土地。

我们有一个梦，梦想在那蒙恩的日子里，天主的国度临到了神州，无数饥渴的灵魂涌进了那昔日冷冷清清的教堂，感恩的泪水洗刷了堂内沉淀已久的尘灰。中国成了神的国度，中华大地满了赞美的歌声，中华儿女们要在自由中事奉天主。

这是今天无数中国教会儿女的梦，教会复兴之梦、基督中国之梦！

为了这一个梦，无数的传教士们曾离乡背井，跨越远洋，冒着生命的危险踏上了神州，在这片土地上洒下了汗水和鲜血；他们献上了宝贵的生命，为我们留下了梦的见证。

为了这一个梦，无数的先辈们曾几十年如一日，默默耕耘，任劳任怨；受苦、受辱、遭迫害、进监狱，心甘情愿，无怨无悔；他们献出了他们的青春，为我们指出了梦的行程。

为了这一个梦，有人忧心如焚，有人伤心流泪，因为他们爱得深。

为了这一个梦，有人大声疾呼，有人奔走呐喊，因为他们听见了十字架上“我渴”的呼喊。

基督的教会是一个有梦的教会，教会的梦，就是天主照祂的旨意给祂的子民之使命，这是教会奋斗的目标、生存的理由。

初期教会所领受的使命之梦——也是所有时代所有民族中天主子民的梦——是源自主的嘱咐：“当圣神降临于你们身上时，你们将充满圣神的德能，要在耶路撒冷、全犹太及撒玛黎雅，并直到地极为我做证人”（宗 1：8），宗徒们以及历代的基督徒就是为了这一个梦流血、奋斗。

圣保禄宗徒的梦就是主对他的召唤：“我把你从这百姓及外邦人中救出，是要打发你到他们那里去，开明他们的眼，叫他们从黑暗中转入光明，由撒殍权下归向天主，好使他们因信我而获得罪赦，并在圣化的人中得有分子”（宗 26：17—18），保禄没有违背这来自天上的异象（宗 26：19），他的一生就是为这一个异象之梦，生命不息、奋斗不止，直到将自己的生命奠祭在福音的祭台上。

教会需要有梦——使命的梦，如果教会没有了使命的梦（异象），就没有使命的行动；没有使命的行动，就没有基督的教会。什么时候天主的子民失去了梦，什么时候就失去了她前进的动力和方向；什么时候教会没有

了使命的梦,什么时候我们就不再呐喊、不再奋斗,不再牺牲、不再流血。

我们可以没有教堂,但不能没有梦;我们可以没有健全的组织,但不能没有梦;我们可以没有自由的环境,但不能没有梦,不能不做主所喜悦的梦。

每一个时代,天主都会赐给他子民一个梦,教会的复兴是在于天主给予祂子民的梦——使命之梦。这梦,将照亮天主选民的天路旅程,这梦,将鼓舞福音使者的福传心志。

主说:“我来,是为把火投在地上,我是多么切望它已经燃烧起来,我有一种应受的洗礼,我是多么焦急,直到它得以完成”(路 12:49—50)。主的渴望当成为我们的渴望!主十字架上的渴望,就是我们的梦,教会复兴之梦、基督中国之梦!

这梦,是主的呼召,是生命的呼唤!

为了这一个梦,奉主的名我们呐喊<sup>①⑦</sup>! “提高喉咙,有如号筒,大声疾呼,不必畏惧……为了熙雍我决不缄默,为了耶路撒冷,我决不休息,直到她的正义显现犹如光明,她的救恩燃灼有如火炬”(依 40:9;58:1;62:1)。

为了这一个梦,赖主的恩典我们奋斗<sup>①⑧</sup>! 汗水、泪水,十字架、苦杯……让我们生活的点点滴滴与梦相连,让我们的生命成为为梦而活的生命,直到那梦想成真的一天,直到熙雍成了我们同胞的喜乐,耶路撒冷成了她子女的荣耀,中华民族成为属神的民族,神州成为神的国度!

呐喊! 奋斗! 为了一个梦!

---

<sup>①⑦</sup> 参依 58:1;依 21:8

<sup>①⑧</sup> 参罗 15:30;斐 1:27

## 参考书目

### 一、工具书：

1. 《圣经》，香港思高圣经学会翻译本
2. 《天主教梵蒂冈第二届大公会议文献》，台湾主教团秘书处编译，天主教上海教区光启社出版，2001年
3. 《天主教教理》，香港公教真理学会出版，1996年
4. 《天主教法典》，天主教法典翻译小组编译，台湾天主教主教团秘书处出版，1985年五版
5. 《神学辞典》，辅仁神学著作编译会编，天主教上海教区光启社出版，1999年
6. 《圣经神学辞典》，台湾光启出版社出版，1995年四版
7. 《英汉信理神学词汇》，辅仁大学神学著作编译会编，台湾光启出版社出版，1989年再版

### 二、教会训导文献及其他文献：

1. 《天主教会训导文献选集》(简称 DS)，施安堂译，台北，1981年二版

#### 教宗保禄六世：

2. 《祂的教会》通谕(1964)，台湾天主教教务协进委员会译，台湾光启出版社出版，1964年初版
3. 《在新世界中传福音》劝谕(1975)，刘鸿荫译，台湾闻道出版社出版，1983年三版式修订本

#### 教宗若望·保禄二世：

4. 《论和好与忏悔》劝谕(1984)，台湾天主教主教团秘书处编译，台湾

天主教教务协进会出版社出版,1985年初版

5. 《斯拉夫人的使徒》通谕(1985),台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1985年初版

6. 《主及赋予生命者—圣神》通谕(1986),台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1987年初版

7. 《社会事务关怀》通谕(1987),台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1994年三版

8. 《平信徒》劝谕(1988),台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1989年初版

9. 《救主的使命》通谕(1990),台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,1993年三版

10. 《愿他们合而为一》通谕(1995),台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,

11. 《教会在亚洲》劝谕(1999),台湾天主教主教团编译小组编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,2000年初版

12. 《活于感恩祭的教会》通谕(2003),台湾天主教主教团编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,2003年初版

13. 《羊群的牧人》劝谕(2003),王愈荣主教译,台湾天主教主教团出版,2005年初版

#### 教宗本笃十六:

14. 《天主是爱》通谕(2005),台湾天主教主教团秘书处译,台湾天主教教务协进会出版社出版,2006年

15. 《爱德的圣事》劝谕(2007),天主教香港教区出版,2007年一版

16. 《教宗本笃十六致中华人民共和国内天主教主教、司铎、度奉献生活者、教友》牧函(2007)

#### 其他文献:

17. 罗马礼仪圣事部,《救赎圣事训令》(2004),台湾天主教主教团礼仪委员会、香港教区礼仪委员会合译,台湾天主教主教团出版,2005年初版

18. 教廷信理部,《“主耶稣”宣言》文件(2000),台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,2000年初版

19. 教廷信理部,《从共融的观点看教会》主教函,台湾天主教主教团秘书处编译,台湾天主教教务协进会出版社出版,2002年初版
20. 宗座正义和平委员会,《教会社会训导汇编》(2004),李懿贞阮美贤译,2007年,香港(试译本)
21. 宗座圣经委员会,《在教会内解释圣经》文告(1993),冼嘉仪译,思高圣经学会出版,1995年11月
22. 天主教国际神学委员会,《记忆与和好——教会及以往的过失》(1999),台湾天主教主教团秘书处编译,天主教协进会出版社出版,2003年
23. 《基督教信义宗与天主教会有关成义教义的联合声明》(1999),宋兰友译,香港公教报 2912,2913,2914 期
24. 金鲁贤主教,《在天诸圣传教士请为我们祈祷——2007年圣诞牧函》,天主教上海教区出版,2007年

### 三、参考书籍:

1. 麦百恩,《人的存在》,天主教上海教区光启社编译出版,2001年12月
2. 麦百恩,《天主》,天主教上海教区光启社编译出版,2005年8月
3. 麦百恩,《教会》,天主教上海教区光启社编译出版,2000年12月
4. 麦百恩,《基督徒灵修》,天主教上海教区光启社编译出版,2003年6月
5. 麦百恩,《天主教简介》,天主教上海教区光启社编译出版,2005年7月
6. 薛迈思,《信理神学卷一——在启示中的天主》,宋兰友译,香港生命意义出版社出版,1996年10月再版
7. 薛迈思,《信理神学卷四——教会:它的创始和结构》,宋兰友译,香港生命意义出版社,1994年8月
8. 薛迈斯,《信理神学卷五——教会是圣事》,宋兰友译,香港生命意义出版社,1996年
9. 薛迈思,《信理神学卷六——成义和末世》,宋兰友译,香港生命意义出版社,1996年8月

10. 佘山修院改编,《神学丛书——圣事总论》,天主教上海教区光启社出版,1993年9月
11. 佘山修院改编,《神学丛书——教会传统与训导权》,天主教上海教区光启社出版,1992年10月
12. 佘山修院改编,《神学丛书——末世论》,天主教上海教区光启社出版,1994年6月
13. 佘山修院改编,《神学丛书——圣母论》,天主教上海教区光启社出版,1991年9月
14. 佘山修院改编,《神学丛书——启示论》,天主教上海教区光启社出版,1993年6月
15. 佘山修院改编,《神学丛书——神学思想发展史》,天主教上海教区光启社出版,1992年1月
16. 佘山修院改编,《神学丛书——天主论》,天主教上海光启出版社出版,1993年
17. 佘山修院改编,《神学丛书——教会传统与训导权》,天主教上海教区光启社出版,1992年10月
18. 陈文裕,《梵蒂冈第二届大公会议简史》,台湾上智出版社出版,1997年2月
19. (法)费盖(H. Fesquet),《梵蒂冈第二届大公会议日记》,吴宗文译,台湾天主教华明书局出版,1979年5月
20. 奥古斯丁,《忏悔录》,周士良译,商务印书馆出版,1991年12月
21. 教宗本笃十六,《基督教导论》,静也译,上海三联书店出版,2002年6月
22. 教宗本笃十六,《地上的盐》,房志荣译,台湾光启出版社,1998年12月
23. 若望·保禄二世,《跨越希望的门槛》,杨成斌译,台湾立绪文化事业有限公司出版,1995年1月
24. 孔格(即龚·加尔),《圣言与圣神》,香港公教真理学会翻译出版,1994年
25. 孔·汉斯,《教会发微》,田永正译,台湾光启出版社出版,1987年3月

26. Herve Carrier, S. J.,《重读天主教社会训导》,李燕鹏译,台湾光启出版社出版,1992年5月
27. 亚兰·施勒克,《信仰的宝藏——天主教传承与教导》,刘德松译,台湾光启文化事业出版,2004年12月
28. 张春申,《基督的教会》,台湾光启文化事业出版,2003年2月
29. 张春申,《教会的使命与福传》,台湾光启出版社,1995年1月
30. 谷寒松,《神学中的人学》,天主教上海教区光启社出版,2003年12月
31. 谷寒松,《天主论·上帝观》,天主教上海教区光启社出版,2003年12月
32. 温保禄,《天主恩宠的福音》,台湾光启出版社出版,1989年3月
33. 高夏芳,《新约圣经入门》,天主教上海教区光启社出版,2005年12月
34. 吴智勋,《基本伦理神学》,天主教上海教区光启社出版,2000年9月
35. 胡国桢主编,《普世价值与本土关怀——梵二之后四十年的神学反省》,台湾光启文化事业出版,2006年6月
36. 胡国桢主编,《拉内思想与中国神学》,光启文化事业出版,2005年6月
- 朱修德,《基督启示的传递》,台湾光启出版社,2000年9月
37. 朱修德,《在今日生活出司铎职务》,胡淑琴译,光启文化事业出版,2006年3月
38. 柯博识,《福传神学》,天主教上海教区光启社出版,2005年8月
39. 马若瑟,《圣域门槛——洗礼、坚振》,刘国清译,天主教上海教区光启社出版,1999年8月
40. 克拉可,《建立基督徒团体》,沈清松译,天主教上海教区光启社出版,2006年12月
41. 徐锦尧,《建设信仰小团体》,香港公教教研中心出版,1992年9月初版三刷
42. 苏里文,《圣神的时代》,刘顺德译,天主教上海教区光启社出版,2002年8月

43. 王敬弘,《神恩与教会》,台湾光启出版社,1998年3月
44. 天主教神恩复兴国际服务部 Oreste Pesare 编,《于是伯多禄站起身起来》,朴士译,2007年
45. 孙能斯枢机,《新的五旬节?》,韩山城译,安道社会学社出版,1975年12月
46. 刘德宠,《重负和使命》,天主教吉林教区圣心蓓蕾编辑部出版,2005年第二版
47. 凌风,《暴风刮来》,正定教区,2004年
48. 凌风,《属神的事奉》,河北正定教区,2007年复活节
49. 香港公教真理学会译,《合一教理》,香港公教真理学会出版,1978年6月
50. (美)威利斯顿·沃尔克,《基督教会史》,孙善玲 段琦 朱代强译,中国社会科学出版社出版,1991年6月
51. (美)奥尔森,《基督教神学思想史》,吴瑞诚徐成德译,北京大学出版社出版,2003年8月
52. (美)胡斯都·L·冈察雷斯,《基督教思想史》,陈泽民译,南京金陵协和神学院出版,2002年8月
53. 阿利斯特·麦格拉斯,《福音派与基督教未来》,董江阳译,中央编译出版社,2005年4月
54. (美)雷伟恩,《直奔标竿》,杨高俐理译,中国基督教协会出版,1999年9月
55. 詹姆斯·C·利文斯顿,《现代基督教思想》,何光沪译,四川人民出版社,1992年2月
56. 李炽昌等,《基督教会崇拜的重探》,天主教上海教区光启出版社,2000年8月
57. 福特主编,《现代神学家》,董江阳陈佐人译,香港汉语基督教文化研究所出版,2005年初版
58. 庄祖鲲,《契合与转化——基督教与中国文化更新之路》,加拿大福音证主协会出版,1997年1月
59. 陈荣毅王忠欣等,《解构与重建——中国文化更新的神学思考》140—142页,加拿大恩福协会出版,1998年4月

60. 何世明,《中国文化中之有神论与无神论》,宗教文化出版社,1999年10月
61. 卓新平,《当代天主教神学》,上海三联书店出版,1998年5月
62. 卓新平,《当代基督宗教教会发展》,上海三联书店出版,2007年1月
63. 傅乐安等,《当代天主教》,东方出版社出版,1996年6月
64. 戴德生,《带着爱来中国》,陆中石译,人民日报出版社出版,2004年1月
65. 健新编,《心灵花园》,西藏人民出版社出版,2007年7月
66. 阿诺德·达里茂,《司布真传》,陈凤译,华夏出版社,2006年3月
67. (英)约翰·斯托德,《使徒行传》,黄元林译,中国基督教协会出版,2002年
68. Archibaid T. Robertson 原著赖耿中编译,《活泉新约希腊文解经——卷四:使徒行传》,活泉出版社,1995年
69. Leon Morris,《认识新约神学》,周天和译,台湾校园书房出版社,2003年11月
70. 穆启蒙编著,《中国天主教史》,侯景文译,台湾光启文化事业出版,2004年6月五版

#### 四、期刊、杂志、报纸:

##### 《神学论集》

1. 夏伟,〈新约的神职观念〉,《神学论集》第10期,辅仁大学附设神学院编辑,香港公教真理学会、台湾光启出版社出版,1970年
2. 张春申,〈教会学简史〉,《神学论集》第29期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1976年
3. 卡尔·拉内,〈梵二基本神学思想的诠释〉,胡国桢译,《神学论集》第50期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1982年
4. 房志荣,〈建设中国地方教会的正确观念及所面临的困难〉,《神学论集》第50期,辅仁大学附设神学院编辑,香港公教真理学会、台湾光启出版社出版,1982年
5. 布朗神父(Raymond Brown),〈圣经中的三种铎职所面临的挑战〉,

左婉薇译,《神学论集》58期,辅仁大学附设神学院编辑,香港公教真理学会、台湾光启出版社出版,1983年

6. 狄刚主教,〈由世界、亚洲、中国台湾看今日教友在教会中的角色〉,《神学论集》第64期,辅仁大学附设神学院编辑,香港公教真理学会、台湾光启出版社出版,1985年

7. 徐锦尧,〈谈当前中国社会变迁中的文化因素〉,《神学论集》第89期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1991年

8. 房志荣,〈大公运动〉,《神学论集》92期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1992年

9. 钟鸣旦,〈罪、罪感与中国文化〉,《神学论集》第97期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1993年

10. 张春申,〈探索天主圣神〉,《神学论集》第116期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1998年

11. 高慧琳,〈圣母玛利亚:圣神的画像〉,《神学论集》第117—118期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1998年

12. 王敬弘,〈天主教内的神恩复兴运动〉,《神学论集》第117—118期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1998年

13. 张春申,〈新五旬节?〉,《神学论集》第117、118期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,1998年

14. 张春申,〈圣母论在梵二之后的动向〉,《神学论集》第122期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启出版社出版,2000年元月

15. 林思川,〈教会的命根——诠释天主的启示教义宪章〉,《神学论集》149—150期,辅仁大学附设神学院编辑,台湾光启文化事业出版,2007年

#### 其他

16. 许志伟主编,《基督教思想评论》第6辑,世纪出版集团、上海人民出版社出版,2007年8月

17. 陈继容,〈圣神——教会礼仪之动力所在〉,《神思》第36期,神思编辑委员会编辑,香港思维出版社出版,1998年

18. 吴智勋,〈神学本土化的原则〉,《神思》第47期,神思编辑委员会编辑,香港思维出版社出版,2000年

19. 吕焕卿,〈从杜勒斯之“教会模式”看其神学方法〉,《神学年刊》15期,神学年刊编辑委员会出版,1995年
20. 柯毅霖,〈福音在中国本地化的隐喻:天主教的一个观点〉,静也译,《神学年刊》第26期,周景勋主编,香港圣神修院神哲学院出版,2005年
21. 汤汉,〈基督徒基层团体的神学意义〉,《椿——基督徒基层团体参考资料》,香港天主教教友总会《示》编辑委员会编译,1978年
22. 张春申,〈地方教会与本地主教〉,《纪念六位国籍主教祝圣七十年我国建立圣统制五十周年,暨田公耕莘晋升枢机五十周年学术研讨会议第二梯次,学术研讨会议手册》,辅仁大学天主教史研究中心,1997年
23. 伯多禄·格勒洛,〈教会的宗徒传统〉,伯达译,《天主教研究资料汇编》98期,天主教上海教区光启社出版,2007年
24. 封新卯主教,〈对司铎身份的定位与铎职反省〉,《忠仆》第77辑,天主教上海教区光启社出版,2007年
25. 房志荣,〈世界主教代表第12届常规会议主题精义〉,《忠仆》第83期,天主教上海教区光启社出版,2008年
26. 卡斯贝枢机,〈天主的圣言和教会团结合一〉,安才译,《忠仆》第55、56辑,天主教上海教区光启社出版,2005年
27. Remi J. De Roo(加拿大荣休主教),〈我与梵二大公会议——梵二文献诠释〉,陈瑞奇译,《葡萄园》第42期,佘山修院学生会主编,2007年
28. 温州教区编,《温州天主教简史》,2007年
29. 陈占江,〈“基督下乡”的实践逻辑〉,《当代宗教研究》第3期,上海社会科学院宗教研究所主编,2007年
30. 段聪聪,〈世界评说中国春运窘境〉,《环球时报》第1597期第7版,2008年2月1日
31. 亚历山德拉·哈尼,〈农民工是中国的宝贵资产〉,邱峰译,《环球时报》第1600期第6版,2008年2月4日
32. 赵建敏,〈当代中国天主教的社会服务〉,《圣心蓓蕾》报总第82期第5版,2007年3月15日

## 附录

一九九七年

基督教信义宗和天主教会

### 有关成义教义的联合声明

本联合声明于一九九七年定稿,并于一九九九年十月卅一日在德国奥格斯堡由天主教卡西迪枢机与世界信义宗联合会主席克劳斯主教(C. Krause)签署。

资料来源:香港公教报 2912,2913,2914 期

(公教真理学会宋兰友翻译)

#### 前言

1. 成义的教义,对于十六世纪的宗教改革和信义宗是极端重要的。信义宗视之为“首要和主要的信条”<sup>1</sup>，“管辖及裁判其他所有基督徒教义”的基础。2 宗教改革所确定和维护的成义教义的模式和特殊的价值取向,是为抗衡当时的罗马天主教会及其神学,而罗马天主教会也确信和维护,他们自己的一套性质不同的成义教义。从宗教改革的角度看,“成义”是一切争论的核心。为此,信义宗教会<sup>3</sup>和罗马天主教的脱利腾大公会议,都提出了“教义谴责”。这些谴责,直到现在依然有效,因此也造成了教会分离。

2. 在信义宗的传统中,“称义教义”一直保留着特殊的地位。一直以来,这教义也在信义宗和罗马天主教会官方对话中,占有重要的一席位。

3. 以下各份报告,值得特别注意:由信义宗与罗马天主教联合委员会所撰写的报告:“福音与教会”(The Gospel and the Church,1972)<sup>4</sup>和“教会与成义”(Church and Justification,1994)<sup>5</sup>;由美国信义宗和罗马天主教会所作的报告“因信成义”(Justification by Faith,1983)<sup>6</sup>;由德国基督教和天主教神学家组成的合一工作小组的报告:“宗教改革时代的教义谴责——依然分离?”(The Condemnations of the Reformation Era——Do They Still Divide? 1986)。7 其中有些对话报告已获得各教会正式接纳,一个重要的例子是:1994年德国联合信义会与其他德国基督教会,接纳“宗教改革时代的教义谴责——依然分离?”的报告,作最高层次的认可。<sup>8</sup>

4. 从所有的对话报告和响应中可见到,有关成义的讨论,在取向和结论上,都有高度的协议。因此,这是检讨和综合有关成义对话各项结果的时机,以便准确和精要地向各教会传达对话总体的结果,好使大家可作出有约束力的决定。

5. 本联合声明有以下意向:签署本声明的信义宗教会和罗马天主教会,<sup>9</sup>基于对话的基础,现在可以公布,我们对于因天主的恩宠藉信仰基督而成义所达成的共识。声明并不包括双方所有关于成义的教导;却包含在成义教义的基本真理上取得的一致意见,并显示其余的在阐释上的分歧,再也不会构成教义谴责的机会。

6. 我们的声明不是一份新的文件,并不独立于一直以来的对话报告和文件,更不是各项文件的取代品。相反,从附录的资料可见,声明常参照各项文件及其论点。

7. 和过去的所有对话一样,本声明深信,在克服以往的争议问题和教义谴责的大前提下,双方教会既不轻言谴责,也绝不随便否认自己的历史。相反,本声明是建基于一个信念,深信在各自的历史中,我们双方教会现已达成新的见解。我们所成就的发展,不但使两个教会有可能,更要求双方检讨,造成不和的问题和谴责,并在新的光照下看它们。

### 成义的圣经讯息

8. 我们以同样的方式聆听在圣经内的天主圣言,使我们能达到这些新见解。我们一同听取福音告诉我们说:“天主竟这样爱了世界,甚至赐下了自己的独生子,使凡信他的人不至丧亡,反而获得永生”(若 3:16)。这

个喜讯,以不同的方式在圣经中表达。在旧约,我们听到天主的圣言讲述人的罪恶(咏 51:1—5;:达 9:5f.;:训 8:9f.;:厄上 9:6f.)、人的不服从(创 3:1—19;:厄下 9:16f.,26)、天主的“正义”(依 46:13;:51:5—8;:56:1[cf. 53:11];:耶 9:24)和“审判”(训 12:14;:咏 9:5f.;:76:7—9)。

9. 在新约,有关“正义”和“成义”多种不同的处理方式,可见于玛竇(5:10;:6:33;:21:32)、若望(16:8—11)、希伯来书(5:1—3;:10:37—38)和雅各伯书(2:14—26)。10 在保禄的书信中,救赎的恩赐也以不同的方式表达,例如:“基督解救了我们,是为使我们获得自由”(迦 5:1—13;:参阅罗 6:7)、“与他自己和好”(格后 5:18—21;:参阅罗 5:11)、“与天主和好”(罗 5:1)、“新受造物”(格后 5:17)、“在基督耶稣内活于天主”(罗 6:11,23),或者“在基督耶稣内受祝圣”(参阅格前 1:2;:1:31;:格后 1:1)。其中最主要的意义是:有罪的人类因天主的恩宠藉信德成为义人(罗 3:23—25),这讯息在宗教改革期间成为至重要的讯息。

10. 保禄宣称,福音是天主从罪的权下拯救人的德能,福音的讯息宣讲“源于信德,而又归于信德”(罗 1:16—17)的天主正义,和天主的正义赐给凡信仰的人“成义”(罗 3:21—31)。保禄又宣称基督是“我们正义”(格前 1:30),把耶肋米亚所传讲的天主自述(耶 23:6),应用于复活的主身上。基督拯救工作的全部幅度,都植根于他的死亡与复活中,因为他是“我们的主,为了我们的过犯被交付,又为了使我们成义而复活”(罗 4:25)。所有人都需要天主的正义,因为所有人都“因违反法律而使天主受侮辱”(罗 2:23;:参阅罗 1:18—3:22;:11:32;:迦 3:22)。在迦拉达书(3:6)和罗马书(4:3—9)中,保禄理解亚巴郎的信仰(创 15:6),是对使罪人成义的天主的信仰,保禄更藉旧约的印证,巩固他所宣讲的福音,说这正义将普遍施予所有像亚巴郎一样,信赖天主许诺的人,因为“义人必因他的信赖而生活”(哈 2:4;:参阅迦 3:11;:罗 1:17)。在保禄的书信中,天主的正义对于那些有信仰的人也是一种力量(罗 1:17;:格后 5:21)。在基督内天主自己的正义成了他们的正义(格后 5:21)。透过耶稣基督,“即是天主公开立定,使他以自己的血,为信仰他的人作赎罪祭”(罗 3:25;:见 3:21—28)的那位耶稣基督,我们得以成义。“因为你们得救是由于恩宠,借着信德,所以得救并不是出于你们自己,而是天主的恩惠;不是出于功行”(弗 2:8—9)。

11. 成义是罪的赦免(参阅罗 3:23—25;:宗 13:39;:路 18:14),从罪

和死亡的管辖(罗 5:12—21)和法律的诅咒中释放(迦 3:10—14)。成义是人得到接纳与天主共融:现已开始,但要在临近的天主的国中达到圆满(罗 5:1—2)。成义使我们与基督并与他的死亡和复活结合(罗 6:5),这是人在领洗时,接受圣神与基督结合为一体时出现的(罗 8:1—2,9—11;格前 12:12—13)。这一切都是为基督的缘故,由于恩宠,借着信天主子的福音,唯独从天主而来的(罗 1:1—3)。

12. 成义的人凭着信仰基督之言而生活(罗 10:17),并在圣神的效果:爱(迦 5:22)的动力下积极工作(迦 5:6)。但是,成义的人既然内外都受欲望和各种势力的困扰而犯罪(若一 1:8,10),他们应该不断聆听天主的许诺,痛悔己罪(若一 1:9),领受基督的体血,接受劝勉,度正直而服从天主旨意的生活。因此,保禄宗徒劝勉成义者说:“你们要怀着恐惧和战栗,努力成就你们得救的事,因为是天主在你们内工作,使你们愿意,并使你们力行,为成就他的善意。”(斐 2:12—13)。当然,最大的喜讯依然是:“今后为那些在基督耶稣内的人,已无罪可定”(罗 8:1),和基督就活在他们内(迦 2:20)。因基督的“正义行为,众人也获得了正义和生命”(罗 5:18)。

### 成义的教义是合一的课题

13. 对于圣经的成义讯息,相反的诠释和应用,在十六世纪,是造成西方教会分离和教义谴责的主因。因此,对成义的共同认识,是消除分离基本而不可或缺的要素。依据近年圣经研究确切的见解,和近代神学及信理历史探讨的成果,梵二后的合一对话,在成义方面已经获得可观的成绩,本声明能就有关成义教义的基本真理,议订共识,正是这些对话的成果。按这些共识,十六世纪所行的相关的教义谴责,如今已不再适用了。

### 成义的共识

14. 信义宗教会和罗马天主教会,曾一同聆听圣经所宣讲的喜讯。这个一同聆听的经验,加上近年来多次的神学对话,使大家对成义都有相同的理解,在成义的基本真理方面有共识;而对于某些特别言论所持的不同解释,也可以兼容。

15. 本着信仰,我们大家都深信,成义是三位一体的天主的工作。圣

父派遣祂的圣子到世上拯救罪人。成义的基础和预设的假定就是基督的降生、死亡和复活。因此，成义的意义就是：基督本身就是我们的正义，按圣父的旨意，我们藉圣神分享这正义。我们一同宣认：唯独凭恩宠，藉信仰基督的救赎工作，而非因我们自己的任何善工，我们得蒙天主接纳，得领受更新我们的心、装备和召叫我们从事善工的圣神。11

16. 天主召叫所有人在基督内承受救恩。当我们在信仰中领受救恩时，我们唯独藉基督而成义。信仰本身就是天主透过圣神而赐予我们的礼物，这圣神藉圣言和圣事，在信友团体内工作，同时也带领信友投入不断更新的生活，直到有一日天主使它在永生内达至圆满。

17. 我们也深信，成义的讯息，以特殊的方式领导我们，走向新约所见证的，在基督内天主拯救工作的核心。成义的讯息告诉我们，我们罪人的新生命，只能是由于天主对我们仁慈的宽恕和更新而白白赐予的礼物，我们也只能在信仰中接受，永远不能以任何功绩换取。

18. 因此，成义教义承接并阐释这讯息，它不只是基督徒教义的一部分而已。成义教义与全部信仰真理有本质的相连性，彼此相关。这是一个不可或缺的准则，一直是引导我们各教会的教导和实践，归向基督的指针。信义宗强调这准则的独特重要性时，他们并不否认所有信仰真理的互相关联性和重要性。当天主教友在遵行多个准则时也并不否定成义讯息的特殊功能。信义宗和天主教同以宣认基督为目标，信赖他是唯一的中保，比万物更可信赖（弟前 2:5—6），借着祂，天主在圣神内，交付自己和倾注祂使人更新的恩赐（参阅资料 3）。

#### 4. 成义共识的阐释

##### 4.1 从成义的角度看人的无能为力和罪从成义的角度看人的无能为力和罪

19. 我们一同宣认，所有人都要完全仰赖天主拯救的恩宠以获得救恩。人对于世上的人和事所享有的自由，并不等同对救恩所享有的自由，因为作为罪人，人人都在天主的审判之下，没有能力自己转向天主寻求解救，没有能力成就功绩，在天主面前成为义人，不能凭自己的能力获取救恩。成义完全是由于天主的恩宠才能成为事实。因为天主教和信义宗共同宣认这一点，以下的陈述是真确的：

20. 当天主教说人藉同意天主的成义行动,在准备和接受成义时与天主“合作”,他们认为人的这项个人的同意本身是一项恩宠效能,而不是一项发自人内在能力的行动。

21. 根据信义宗的教导,人在他们救恩的事上是没有合作的能力,因为作为罪人,人主动地反对天主和祂的救赎行动。信义宗并不否认人可以拒绝恩宠的工作。当他们强调人只可以(只是消极地)接受成义,他们的意思是要排除个人对自己的成义,有任何贡献的可能性,但是并不否定,信友个人完全投入由天主圣言产生的信德。

#### 4.2 成义是罪的赦免和使人成为义人

22. 我们一同宣认天主藉恩宠赦免罪,同时把人从罪束缚的力量中释放出来,赐予人在基督内的新生命。当人怀着信德分享在基督内的生命时,天主不再追究他们的罪咎,反而透过圣神,在他们内心激发活泼的爱德。天主恩宠行动的这两面是不可分割的,因为人是藉信德结合在基督结内,基督成了我们的正义(格前 1:30),天主恩宠的这两面就是:罪的赦免和天主自己在救恩中的临在。因为天主教和信义宗共同宣认这点,以下的陈述是真确的:

23. 当信义宗强调基督的正义就是我们的正义时,他们的用意主要是坚持:罪人是在基督内,藉罪的赦免,在天主面前获赐正义,人只有与基督结合才能更新自己的生活。当他们强调天主的恩宠是赦罪的爱时(“天主的恩宠”<sup>12</sup>),他们并不因此而否定基督徒的更新生活,他们的用意是表达,成义与人的合作无关系,也不依赖恩宠在人之内更新生活的效果。

24. 当天主教强调,人内在的更新,是借着接受作为一份礼物而赋予信徒的恩宠而来,<sup>13</sup> 他们的用意是坚持天主宽赦的恩宠,常带来新生命的礼物,这新生命在圣神内,成为有实效的活泼的爱。他们并不因此而否定,在成义内,天主恩宠的赐予,独立于人的合作之外(参阅参考资料 4.2)。

#### 4.3 因信并透过恩宠成义

25. 我们一同宣认,罪人是藉天主的拯救行动在基督内因信成义。天主的救恩在罪人的洗礼中,藉圣神的行动赐予他们。他们所获赐的救恩,就是整个基督徒生活的基础。在对成义的信心,包括对天主的希望和爱下,他们仰赖天主恩宠的许诺。这份信德在爱内是活泼的,因此,基督徒不能,也不应该没有善工。但是无论在成义之前或之后,白白赐予人的信

德的礼物，一定不是成义的基础或取得成义的功绩。

26. 按信义宗的理解，“天主称罪人为义是惟独信心”(sola fide)。在信仰中，他们完全信赖他们的创造主和救赎主，并因而生活在与祂契合中。当天主藉祂的创造圣言启发这样的信赖时，其实就是祂自己激发这信仰。因为天主的行动是一个新的创造，影响人的各层面，领导人进入希望与爱的生命。在“惟独称义”的教义中，应该区别而不是分开的是，成义本身和成义必然带来的后果，即：个人生活方式的更新，没有成义信仰是不存在的。由此，更新生活的基础便明显了，因为更新的生活，是由天主在成义中赐予人的爱而来的。成义和更新，便在临现于信仰中的基督内结合。

27. 按天主教的理解，在成义中信德是根本。因为没有信仰，成义不可能成为事实。人是圣言的聆听者和信仰者，透过洗礼而成为义人。罪人的成义，表示罪的赦免，藉成义的恩宠，成为义人，并被收纳为天主的儿女。成义的人从基督领受信、望、爱，并与基督共融。14个人与天主这种新关系，完全建基于天主的恩宠，和不断依赖天主的拯救和创造的工作，因为天主是忠诚的，人可以完全依赖祂。因此，成义的恩宠永远不会成为人的所有物，人不能凭之以反对天主。天主教的教导强调成义恩宠更新人的生活，在信、望、爱中的更新，尚且要不断依赖天主深不可测的恩宠，对人的成义，自不可能有什么贡献，人也不能在天主面前夸耀(罗 3:27)。[见资料 4.3]

28. 我们一同宣认，在洗礼中圣神使人与基督结合，使人成义并真正更新受洗者。但是，成义者必须一生不断仰赖天主无条件的成义恩宠。他们仍然处于罪的势力之下，不断受罪的袭击(参阅罗 6:12—14)，一生都免不了要和内心那些与天主相反的，旧亚当的私欲对抗(参阅迦 5:16；：罗 7:7—10)。成义者必须每日在主祷文(天主经)中求天主赦免(玛 6:12；：若一 1:9)，要不断皈依和悔改，他必不断得到赦免。

29. 按信义宗的理解，基督徒这种情况是“同时义人、同时罪人”。信徒是完全的义人，因为天主藉圣言和圣事，赦免他们的罪，并因他们相称的信仰赐予他们基督的义。在基督内，他们得在天主面前成为义人。不过按法律，他们知道自己仍然是罪人。罪仍在他们内活跃(若一 1:8；：罗 7:17, 20)，因为他们不断转向偶像，而且不能按他们的创造主对他们的要求，全心、全意、全灵爱天主(申 6:5；：玛 22:36—40 pr.)。这样反对天主确实是

真正的罪。然而，因着基督的功绩，罪奴役人的势力已被摧毁。它再也不是“管辖”基督徒的罪，因为它本身已被基督所“管辖”，而成义者已在信仰内与基督结合。那么，在这一生，基督徒可以过一部分合义的生活。尽管有罪，基督徒不再与天主隔绝，因为在不断重返洗礼的恩宠中，因洗礼和圣神而获得重生的人，这罪其实已获赦免，而这罪也不再带来诅咒和永死。15 因此，当信义宗说成义的人也是罪人，他们反对天主也是真正的罪时，他们也不否定，尽管犯了这罪，他们也不致与天主隔绝，而且这罪是在“管辖”之下的罪。尽管信义宗和天主教在理解成义者的罪的问题上各有不同，但以上所肯定的各点，他们的意见是相同的。

30. 天主教认为在洗礼中赋予信友的耶稣基督的恩宠，除去一切“严格地说”是该判罚的罪(罗 8:1)。16 不过，在人之内仍然保留从罪而来和趋向罪的犯罪倾向(性欲)。因为按天主教的信念，人性的罪常涉及个人的成分，既然在这倾向内，不存在个人的成分，天主教不认为这倾向是按严格的意义说的罪。因此，他们并不认为，这倾向违反天主造人的原意，认为从客观来说这是反对天主的，是人要终生对抗的大敌。在感激基督的救恩的同时，他们也强调罪的倾向与天主相反，但已不再受永死的惩罚，17 不能使成义者与天主隔绝。但是如果人决心离开天主后，再回头而遵守诫命是不够的，他们必须在修和圣事中，接受天主在基督内的修和工作赋予的赦免与平安[参阅资料 4.4]。

#### 4.5 法律与福音

31. 我们一同宣认，人藉在福音内的信德而成义，“而不在于遵行法律”(罗 3:28)。基督成全了法律，并以他的死亡与复活，压倒它而成为走向救恩之道。我们也宣认，天主的诫命，对于成义的人仍然有效，基督以身教和言教，表达了天主的旨意，更以之作为成义的行为准则。

32. 信义宗表明，法律与福音的区别和正确的秩序，对于理解成义是最基本的。在神学的应用上，法律是命令和控告。所有人，包括基督徒，一生都是罪人，都在这法律的控告之下，他们的罪都被法律所揭发，因此他们必须在福音的信德下，毫无保留地在基督内重返天主的仁慈，只有这样他们才能成义。

33. 因为法律作为获得救恩之道，已藉福音而满全和压倒，天主教可以说，基督不是像梅瑟那样的法律施予者。当天主教强调，成义者应该恪

守天主的诫命,他们并不否认,天主已经透过耶稣基督,仁慈地许予祂的子女永生的恩宠。18[参阅资料 4.5]

#### 4.6 救恩的保证

34. 我们一同宣认信友可以仰赖天主的仁慈和许诺。尽管他们自己的软弱,和他们的信仰要面对多方面的威胁,有赖基督死亡与复活的力量,他们仍可在圣言和圣事中,建基于天主恩宠有效的许诺上,并肯定会获得这恩宠。

35. 宗教改革者以特别的方式,强调这一点:在诱惑和试探中,信友不应依靠自己,应全心仰赖基督、唯独仰赖他。信赖天主的许诺可确保他们的救恩,但依靠自己却永远没有安全。

36. 天主教同意宗教改革者的信心,把信德植根于基督的许诺客观的事实上,不依靠一己的经验,唯独信赖基督赦免之言(参阅玛 16:19; :18:18)。梵二以后,天主教宣称:信德就是把自己完全放在天主手中,19 是祂把我们从罪和死亡的黑暗中释放出来,唤醒我们走向永生。20 在这个意义上,我们不能一方面信仰天主,一方面认为祂的许诺是不可信的。没有人可能怀疑天主的仁慈和基督的功劳。不过,每个人眼看着自己的弱软和缺点,都会关心自己的救赎。但是,承认自己的失败,信友仍然可以肯定天主还是要他得到救恩的[参阅资料 4.6]。

#### 4.7 成义者的善工

37. 我们一同宣认善工——基督徒在信、望、爱中的生活——随着成义而来,是成义的果实。成义者生活在基督内,在他们所接受的恩宠下活动,套用圣经的讲法,他们必能结出好的果实。既然基督徒一生要与罪搏斗,这成义的果实也是他们必须完成的责任。因此,耶稣和宗徒著作,都劝勉基督徒努力结出爱的果实。

38. 根据天主教的理解,由恩宠及圣神成就的善工,促使在恩宠中的成长,使来自天主的正义得以保存,与基督的共融得以加深。天主教肯定善工的“功劳”性质,他们的意思是,按圣经的见证,善工可得到预许的天上赏报。他们的目的是在强调,人应对自己的行为负责任,不是在争论这些工作的恩赐性质,更不是否定,成义一直都是白白赐予人的恩赐。

39. 信义宗也持恩宠的保存和在恩宠中生长的概念。他们也强调,成义表示天主的接纳,分享基督的义常是完全的。同时,他们也认为,义在基

信徒生活中的影响是可增长的。他们看基督徒的善工是成义的象征和果实而不是他们自己的“功劳”，当然他们也明白，按新约的教导，永生是白白赐予而不是赚取的“报酬”，是天主实现对信友的许诺[参阅资料 4. 7]。

## 5. 达至共识的意义和范围

40. 本声明所公布的有关成义教义的理解，显示了信义宗和天主教在成义教义的基本真理上达成共识。在这共识的光照下，其余在语言和神学上细节的分异，和 18—39 段陈述的成义阐释的重点，都是可以接受的。因此，信义宗和天主教对于成义的解释，虽然有分歧，但仍然是开放的，并不破坏在基本真理上所达成的共识。

41. 因此，十六世纪的教义谴责，从其与成义教义有关的方面而言，现已出现了新的曙光：信义宗在本声明中所陈述的教导，不受脱利腾大公会议的谴责。同样，罗马天主教会在本声明所陈述的教导，也不受信义宗信条的谴责。

42. 在此，与成义教义有关的谴责的严重性，并没有消除。其中有些也不是完全没有道理的。对于我们来说，这些谴责应该是“有益的警告”，应该在我们的教导和实践上特别留意。<sup>21</sup>

43. 我们在成义教义的基本真理上所达成的共识，应该影响我们各教会的生活和训导。在这方面，仍有一些不同程度的重要问题，有待进一步澄清。其中包括天主圣言与教会教义的关系、教会学、教会权柄、圣职、圣事以及成义与社会伦理的关系等。我们深信我们所达成的共识，可为将来的澄清，提供坚实的基础。信义宗教会和罗马天主教会将继续一同努力，加深有关成义的共识，使之能在教会生活和教导上结出果实。

44. 我们感谢主助我们在克服教会分离的路上，踏出这重要的一步。我们恳求圣神，带领我们一同走向有形的合一，这正是基督的旨意。

## 注 释

1. 斯加玛登信条，二，1；协同书 292。
2. Rector et iudex super omnia genera doctrinarum, WA 39, 1, 205.
3. 有些信义宗教会只接受奥斯堡信条和路德小问答，这两个文件都

不包含谴责罗马天主教会有关成义的教义。

4. 信义宗与罗马天主教会联合研究委员会报告,在 *Growth in Agreement*(New York: Geneva, 1984), pp. 168—189 刊登。

5. 由世界信义宗联合会出版[Lutheran World Federation(Geneva, 1994)]。

6. 信义宗和天主教对话(七)[Lutherans and Catholics in Dialogue VII(Minneapolis, 1985)]。

7. Minneapolis, 1990.

8. “德国联合信义会与世界信义宗联合会德国国委会于亚诺特斯海拿会议(Arnoldshainer Konferenz)对『宗教改革时代的教义谴责——依然分离?』的联合声明”(Okumenische Rundschau 44[1995]:99—102),包括决议的立场书,参阅 *Lehrverurteilungen im Gespräch, Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993)。

9. “教会”一词在本声明中各自反映参与教会的自我理解,声明无解决与此词有关的各种教会问题。

10. Cf. “Malta Report,” paras 26—30 “Justification by Faith,” paras 122—147. 应美国有关成义对话的要求,新约中“非保禄经文”已在 John Reumann 的 *Righteousness in the New Testament* 讨论过,并由 Joseph A. Fitzmyer 和 Jerome D. Quinn 响应(Philadelphia: New York, 1982), pp. 124—180. 该研究的结果亦已综合于对话报告“Justification by Faith”, paras. 139—143.

11. “All Under One Christ,” para. 14, in *Growth in Agreement*, pp. 241—247.

12. 参阅 *Luther's Works, American Edition* 32: 227; ; *Weimar Edition* 8: 106.

13. 参阅 DS (Denzinger—Schonmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, 下同) 1528.

14. 参阅 DS 1530.

15. 参阅辩护信条第二条 38—45; 协同书 62—63 页。

16. 参阅 DS 1515.

17. 同上。
18. 参阅 DS 1545。
19. 参阅天主启示宪章 5。
20. 参阅天主启示宪章 4。
21. *Condemnations of the Reformation Era*, 27.

当我从地上被举起来时，  
便要吸引众人来归向我。

——若 12:32

第一个千年十字架在欧洲扎根；  
第二个千年抵达了美洲和非洲；  
第三个千年将在广阔及充满生机的亚洲收割信仰的庄稼了。

——教宗若望·保禄二世

