



聖神修院神哲學院 — 普及神學教材系列

32

聖事神學



聖事神學

香港聖神修院神哲學院

聖神修院神哲學院——普及神學教材系列

主編

丘建峰 何奇耀

編寫小組

丘建峰 吳結明 何奇耀 郭育慈 李展球 潘小鈴 王德範 廖潔珊
袁燊銘 邱慧瑛 王藝蓓 陳錦富 潘志明醫生 賴煜清 陳麗娜 潘國忠
楊孝明 梁鳳玲 莫靜儀 盧秀芬

學術小組

勞伯燾神父 黃國華神父 伍國寶神父 黃鳳儀修女 斐林豐神父
蔡惠民神父 劉賽眉修女 鄭麗娟修女 阮媽玲修女
羅國輝神父 梁定國神父
吳智勳神父 呂志文神父 阮美賢博士
閻德龍神父 李亮神父 楊玉蓮博士

審閱小組

蔡惠民神父（教義）
鄭麗娟修女（教義）
吳智勳神父（倫理）
梁定國神父（禮儀）
李國雄神父（聖經）

聖事神學——普及神學教材系列（32）

編寫：何奇羅

審閱：鄭麗娟修女

編輯校對：劉敏芝 何奇羅

排版：鍾鳳如

編輯：聖神修院神哲學院

出版：聖神修院神哲學院

香港香港仔黃竹坑惠福道6號

發行：聖神修院神哲學院

電話：2553 0265

傳真：2873 2720

電郵：cert@hsscol.org.hk

網址：http://www.hsscol.org.hk

印刷：藝彩印刷制作公司

版次：2015年5月初版

國際書號：978-988-14300-2-1

主教准印：香港教區主教 湯漢樞機

2015年5月5日

版權所有

售價：每冊 HK\$70

鳴謝：韓大輝總主教、劉賽眉修女

本書以韓總主教與劉修女在聖事神學上的著作內容作骨幹，
編寫而成，特此致謝。

目錄

序.....	i
編者的話.....	iii
單元一 聖事是什麼？	
1. 緒言.....	1
2. 單元目標.....	2
3. 導論.....	2
4. 對聖事神學的初步理解.....	3
4.1 傳統的聖事神學.....	5
4.2 聖事神學的更新.....	9
5. 聖事的字義.....	12
5.1 原意.....	12
5.2 聖經中的意思.....	13
5.3 在東方教會的發展.....	14
5.4 在西方教會的發展.....	16
5.5 今日的字義.....	20
6. 摘要.....	21
7. 參考資料.....	22
單元二 聖事的神學發展	
1. 緒言.....	23
2. 單元目標.....	24
3. 導論.....	24

4. 新約與初期教會.....	25
4.1 紀念.....	26
4.2 集體位格.....	28
5. 教父時期.....	30
6. 中世紀.....	32
7. 宗教改革與特倫多大公會議.....	35
8. 今日的發展.....	37
8.1 強調聖事的奧秘性.....	38
8.2 教會是聖事的基本.....	40
8.3 聖事與信仰生活的密切關係.....	41
8.4 聖事的象徵和訓導作用.....	42
9. 摘要.....	43
10. 參考資料.....	45

單元三 聖事神學的基礎——象徵神學

1. 緒言.....	47
2. 單元目標.....	48
3. 導論.....	48
4. 標記與象徵.....	49
4.1 標記的作用.....	49
4.2 聖經中的象徵標記.....	51
5. 拉內的象徵神學.....	53
5.1 象徵的原文字義.....	53
5.2 真實的象徵.....	54

6. 象徵神學的應用.....	58
6.1 聖父與聖子.....	59
6.2 天主聖言與人性的基督.....	61
6.3 復活的基督與教會.....	62
6.4 恩寵與七件聖事.....	63
6.5 信仰的聖事性結構.....	64
6.6 禮儀中的標記象徵.....	66
7. 摘要.....	67
8. 參考資料.....	68

單元四 基督與教會——原始與基本聖事

1. 緒言.....	69
2. 單元目標.....	70
3. 導論.....	70
4. 基督是原始聖事.....	71
4.1 聖經、教父與教會訓導的基礎.....	71
4.2 神學上的演繹.....	73
4.3 與七件聖事的關係.....	77
5. 教會是基本聖事.....	80
5.1 教會訓導的確認.....	81
5.2 教會的聖事性行動.....	83
5.3 教會作為基本聖事.....	85
6. 摘要.....	87
7. 參考資料.....	88

單元五 聖事由基督建立

1. 緒言.....	89
2. 單元目標.....	90
3. 導論.....	91
4. 聖經基礎.....	92
5. 教父時代的看法.....	97
6. 聖多瑪斯的解說.....	99
7. 基督如何建立七件聖事.....	100
8. 聖事中不能變的本質.....	104
9. 摘要.....	109
10. 參考資料.....	110

單元六 聖事的數目與優次

1. 緒言.....	111
2. 單元目標.....	112
3. 導論.....	112
4. 聖事數目的歷史演變.....	114
4.1 新約時期.....	114
4.2 教父時代奧蹟的禮儀化.....	115
4.3 中世紀初期的規範化.....	116
4.4 中世紀後期的神學化.....	118
4.5 教會的訓導.....	118

5. 聖事數目的神學反省.....	119
5.1 救恩在禮儀行動上的多元化呈現.....	119
5.2 適合人性的聖事.....	120
5.3 「七」的象徵意義.....	123
5.4 禮儀聖事的整體觀.....	124
6. 七件聖事中的優次.....	126
7. 七件聖事的必要性.....	129
8. 摘要.....	131
9. 參考資料.....	132

單元七 聖事的施行人與領受人

1. 緒言.....	133
2. 單元目標.....	134
3. 導論.....	134
4. 施行人的條件.....	135
4.1 施行人的合宜性.....	136
4.2 施行人的意向.....	140
4.3 施行人的信仰與品德.....	145
5. 領受人的條件.....	147
5.1 領受人的意向.....	147
5.2 領受人的信仰.....	150
5.3 嬰兒領洗.....	151
6. 摘要.....	153
7. 參考資料.....	154

單元八 聖事的效果——恩寵與神印

1. 緒言	155
2. 單元目標	156
3. 導論	156
4. 天人合一關係中的恩寵	157
5. 聖事的恩寵	160
5.1 一般的聖化恩寵	161
5.2 特殊恩寵	164
6. 聖事的神印	168
6.1 聖經基礎	168
6.2 神學上的發展	170
6.3 教會的訓導	174
6.4 今日的理解	175
7. 摘要	177
8. 參考資料	178

單元九 聖事的事效性

1. 緒言	179
2. 單元目標	180
3. 導論	180
4. 聖事能產生效果的事實	181

5. 神學上的解釋.....	184
5.1 工具因.....	187
5.2 倫理因.....	189
5.3 場合因.....	191
5.4 真實象徵因.....	193
6. 總結.....	197
7. 摘要.....	199
8. 參考資料.....	200

單元十 聖事與禮儀及信仰生活

1. 緒言.....	201
2. 單元目標.....	202
3. 導論.....	202
4. 禮儀的神學基礎.....	203
4.1 禮儀是什麼.....	203
4.2 禮儀的真諦——敬拜天主.....	205
4.3 敬拜中的禮儀聖事.....	208
5. 聖事與禮儀.....	209
6. 禮儀聖事與信仰生活.....	211
6.1 聖事為個人的效益.....	212
6.2 聖事與教會團體生活.....	213
6.3 聖事與世界的關係.....	216
7. 摘要.....	218
8. 參考資料.....	219

序

我們的教區為回應梵二的呼籲，先後成立了兩個延續培育委員會：一個為聖職人員，另一個為教友。這兩個委員會的成員定期開會，審視時代徵兆，檢討目前神職人員或教友的需要，策劃相關的進修講座及聚會。事實上，早在四十年前，當我在聖神修院擔任神學主任時，已受命負責聖職人員延續培育委員會，且每年一月初便安排數天舉行司鐸學習營，有超過百名神父參加。這既可幫助神父延續培育，亦可促進神父間的弟兄情誼。

去年，聖職人員延續培育委員會邀請了一位聖言會神父貝文斯（Fr. Stephen Bevans, SVD），於六月二日（星期六）上午，為教區神父、會士、執事、修士主講教宗「信德年」的宗座手諭《信德之門》的內容。

貝神父是美國芝加哥天主教聯合神學院「使命與文化」的神學教授。他在講座中特別指出，「信德」的內容，應從三方面去界定，即：思想條文，心靈情感，生活行為。三方面互相連結；除非三方面都包含在內，否則不算是具有實質內涵的「信德」。

我覺得貝神父的講話很有道理，且切合時宜，不但適用於神職人員，也適用於一切教友。教區要求預備領洗者要慕道一年半，但是教友在領洗後，仍當繼續接受培育。除了參加堂區或教區的善會或團體，以促進彼此間的支持和學習外，也鼓勵他們多看靈修、教理和神學書籍，或參加有關課程。

我們的教區獲得天主福佑，也十分多謝大家上下一心努力福傳，以致近年來，教區每年復活節前夕約有三千五百成年人領受洗禮。但他們和我們還要繼續接受培育。聖神修院神哲學院（下稱學院）在新的學年開辦兩個全新課程——神學證書課程與神學普及課程，期望能為教區的平信徒提供更多適切的信仰培育機會。為了配合新課程的開辦，學院與公教真理學會合作，出版一系列教材叢書。我覺得這不但切合時宜，且屬必須。因此，我作為教區主教，鄭重推薦這套教材，也祈求上主百倍答謝提供這套教材的作者及工作人員，並使所有讀者能藉此加深認識信仰，熱愛信仰，亦能在生活言行上見證信仰和傳揚福音。

十湯漢 樞機

二零一三年六月十日

編者的話

「普及神學教材系列」是聖神修院神哲學院為推動神學普及化的嘗試。這套教材的面世，是為了配合本學院所開辦的神學證書課程，同時也是為推廣神學本地化的一個努力。

因此，整套教材有兩個重要的元素：首先，它是一套系統的寫作，為渴望進一步明瞭天主教信仰的人，提供一個理性的基礎。其次，它的設計是以「自學」模式為主，所以內容力求深入淺出，讓讀者能從閱讀中學到相關的知識，從而深化信仰，親近天主。

基於以上的元素，這一系列的教材在編輯上均有幾個相同的特色：

1. 在內容上，整套教材包括了教義、聖經、禮儀、倫理及其他相關的科目。讀者既可專就其中一個範疇，由淺入深，逐步學習，也可以綜合其他的範疇，以達觸類旁通之效。

2. 在設計上，每一部書共分為十個單元部分，將學習的內容以提綱挈領形式編寫，力求讓讀者可以循序漸進地認識相關課題。

3. 在編排上，每一個單元的開端部分均列出學習目標及重點；在內容中提供思考問題，有助讀者反省學習內容；在結尾部分則提供參考書目，讓讀者更容易尋找到延伸閱讀的資料。

這個系列的教材帶有自學的色彩，讀者可以單純閱讀這些教材，學習相關科目的知識。如果希望在學習的過程中有所交流，甚至測試自己學習的成果，教材可配合本學院的神學普及課程的授課和神學證書課程的輔助資料，達到更佳學習的效果。

教材得以順利出版，實有賴學院的教授鼎力支持，並且獲得教會內不同的團體的相助，特別感謝在編輯、校對、排版上作出貢獻和努力的弟兄姊妹，及為編寫自學教材提供了寶貴意見的曾婉媚博士和劉煒堅博士。

以中文寫作而有系統的神學教材，並不多見。我們希望這套教材不僅有助天主教教友提昇自己對信仰的認識和理解，也希望拋磚引玉，在未來的日子裡，看到更多質素卓越的中文神學教材。

單元一

聖事是什麼？

1. 緒言

本科的標題是「聖事神學」，屬於禮儀範圍內的科目，討論的自然是在教會禮儀生活中的七件聖事：聖洗、堅振、聖體、修和、病人傅油、婚姻和聖秩。然而，我們在這科目裡要探究的，並非個別聖事的歷史源流、禮規、意義等等，因為這些內容都會在專屬的禮儀科目中探討。這科要詳細討論的，是「七件聖事」，甚至是教會內所有禮儀行動的共同點，也就是有關這些行動的共同基礎、構成聖事的基本要素、產生的效果等等，目的是希望讀者能對聖事有更正確、深入、全面而整體的理解，好能明白參與聖事的意義，體會在聖事中與主的相遇與相結合，領受天主透過聖事所施予的恩寵，分享天主神聖的生命。

本書主要分為三大部分。首先是在單元一和二簡介聖事神學及其歷史發展。第二部分是聖事的神學基礎，包括單元三的象徵神學，和單元四的原始聖事與基本聖事，即基督和教會作為禮儀聖事的基礎。第三部分的五個單元，則分別講論禮儀聖事的個別主題，包括七件聖事的建立、數目上的確認與優次、施行人與領受人、聖事的效果（包括了恩寵和其中三件聖事所產生的神印）、聖事的事效性，即生效的條件和如何生效等等。最後，我們會討探聖事與其他禮儀和教會生活的關係，作為全書的總結。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 初步理解聖事神學是什麼；
- 掌握聖事神學涉及的範圍；
- 明白聖事的字義及其演變。

3. 導論

在這個單元裡，作為對聖事神學的初步理解，我們先看看源自中世紀，但時至今天卻依然頗為普遍的聖事觀：七件由基督建立的禮儀行動，透過它們的有形標記，能賦予人無形的恩寵。而傳統的聖事神學，就是集中於這些聖事要素的探討，尤其是聖事當中的有形標記，以及如何可以有效地賦予人恩寵。

然而，過於聚焦於這些行動的事效性上，容易使人誤解了聖事的本義，使聖事流於法律主義和工具化，也就是過於側重禮規和禮儀中的細節，視聖事為獲得恩寵的工具。而這個神學觀，時至今日仍影響著不少教友的聖事生活。

梵二大公會議（1962-1965）前後，神學家更重視聖經和教父的著作，加上禮儀運動帶來的禮儀革新，都促進了聖事神學的更新，使我們能以今日的思維，更廣更深地理解聖事的本質和意義，讓豐富的聖事內涵，得以呈現。而這書亦是以這套更新後的聖事神學，來解說聖事。

在初步認識了聖事神學後，本單元的下半部分便開始進入聖事神學的探討，首先處理的，是聖事一詞的字義演變。聖事一詞的拉丁文 *sacramentum* 來自希臘文的 *mysterion*（奧秘或奧蹟）。這字原本沒有「聖事」的意思，但隨著保祿視奧蹟為天主的救恩工程，從教父時代時始，奧蹟一詞也用以形容很多在這救恩工程內的事情，包括了聖洗、聖體等禮儀行動。至十二世紀左右，這詞便開始專指那七件禮儀行動，聖事從此便等同於這七件禮儀行動，成為我們今日仍非常普遍地理解的七件聖事。

4. 對聖事神學的初步理解



思考：聖事一詞，到底是指神聖的事物和事情？還是
指能使人聖化的事物和事情？在教會內，你會
想到什麼？

當提到聖事一詞，一般教友都會想起七件在教會內舉行的禮儀行動，就是每個主日或每天感恩祭中祝聖的聖體聖事，皈依入教時領受的聖洗和堅振聖事，觸犯天主愛的誡命時所辦的修和聖事（告解），患上嚴重疾病或年老體弱而面對生命危險時所領受的病人傅油聖事，男女雙方締結婚姻盟約的婚姻聖事，以及領受基督公務司祭職，以繼承宗徒職務的聖秩聖事。

這七件聖事在教友心中，多是獨立的、個別的行動，而且它們之間共同點看似不多。首先在施行的情況方面，聖體聖事是可以不斷重複的，教會甚至鼓勵教友勤領聖事，但有些聖事，卻只在有需要或在特定情況下（如病傅、婚姻），才可領受，有些聖事，如聖洗、堅振、聖秩，甚至只可一生領受一次，不得重複。就聖事的標記方面，聖體聖事中的餅酒、聖洗的水、振堅和病傅的油、聖秩的覆手等等，當中已有很大的分別，以至在修和與婚配聖事中，卻沒有相關的物料或姿勢動作。

既然七件聖事在施行的情況、使用的物料和動作等等都有顯著的分別，為什麼教會把這七件如此不同的禮儀行動都稱為聖事？再者，為什麼教會的其他禮儀行動，例如一生只得一次的殯葬禮、非常受教友歡迎的拜苦路等等，卻不納入聖事範圍？歸根到底，這七件聖事是如何訂立的？為什麼只有這七件是聖事，不多也不少？要明白為何今天對聖事有這個看法，便需要追溯到中世紀，因為從那時開始，因著對這些禮儀行動的探討而出現的「聖事」的定義。

4.1 傳統的聖事神學

自中世紀開始，在神學上一般也以這精簡的句子來作為聖事的定義：「聖事是由基督建立的有形的標記，以賦予無形的恩寵」。這定義包含了三個重要的元素，用來界定聖事：

- (1) 由基督建立；
- (2) 有形的標記；
- (3) 能賜予領受人無形的恩寵。

從以上的定義來看，由基督建立是首要的元素，而沿於他的建立，有形的標記才能賜予恩寵。由此我們可以明白，聖事之有七件，不多也不少，是因為只有這七件是由基督建立。其他的禮儀行動因為並非由基督建立，因此不被教會視為「聖事」。這七件禮儀行動的另外的一個共同之處，是它們都是藉著一些標記，例如禮儀中所用的物件、所作的行動、所唸的經文，使領受者獲得天主的恩寵。因此，教會對於這七件禮儀行動的施行都有明確的規定，以確保七件聖事能有效地使領受者獲得每件聖事所施的恩寵。

這個對於七件聖事的理解，一直沿用至今天，而且能簡單有效地解說七件聖事的本質和意義，例如《天主教教理》1131條說：「聖事是產生恩寵的有效標記，由基督建立並交託給教會。透過聖事，天主的生命分施在我們身上。舉行聖事時之有形儀式，象徵並實現每件聖事專有的恩寵。聖事會在那些準備妥當的領受者身上，產生效果。」

對應著這個源自中世紀的聖事定義，傳統聖事神學要探討的，自然也是圍繞著這三個重要的元素的課題，例如基督是如何建立這七件聖事？什麼是七件聖事的有形標記？這些標記是如何確立的？標記當中有哪些是可以改變？哪些不可以變？所產生的恩寵是什麼？標記如何才可以有效地產生恩寵？誰可以施行聖事而使之有效？領受者要符合什麼條件，才得以有效地領受恩寵？這些問題，都是傳統聖事神學關注的課題，而本書的下半部分亦會逐項詳盡說明和處理。

這個源自中世紀傳統的聖事神學，為每件聖事的標記、施行人和領受者的條件等等也有明確的規定，確能幫助教友明白這些禮儀行動的意義，以及如何有效地施行。然而，這些聖事神學的課題過於集中於七件聖事的施行上，容易形成法律主義，即過於執著於對規條的遵行，而忽略了禮儀聖事的本質和意義。例如每逢主日也參與感恩祭的教友，卻沒法在聖事中感受到天主的臨在，未能因著聖事而得到轉化，那麼，這是為了滿全規條而參與，又有多少意義？

除了法律主義外，過於著重聖事事效性的另一負面影響，是把聖事工具化。如果依足規定施行聖事，便能產生恩寵，那麼便很容易使人產生誤解，以為聖事只是生產恩寵的工具，好像一部機器，只要依足指示操作，這部機器便會自動產生恩寵。隨之而來的偏差，是把恩寵物化和量化。教會歷史上曾經出現過的贖罪卷，便是一個易使人誤會的例子：對教會的捐獻可以作為罪罰的補贖，捐錢愈多，補贖愈大愈有效。

時至今日，這些傾向也未能完全避免。例如既然每次領受聖體聖事都能獲得恩寵，於是誤以為愈多領聖體，便愈多恩寵。其實教會為了避免這些誤解，也清楚說明在同一天內可以領多少次聖體：「已經領過聖體的人，可於同一天內再領一次聖體，但只能在他所參與的彌撒中領受」（《天主教法典》917），這個規定，正可說明這種誤解確實存在於教友之中。

另一個恩寵物化的常見例子，是有關送聖體者的身分，香港堂區常見的現象，是送聖體者的身分愈高，湧往領受他派送聖體的人便愈多；當送聖體時，在主教前排隊的信友最多，神父次之，執事再次之，平信徒的送聖體員最少。為什麼有這個現象出現？這正顯示了在教友心中，主教派送的聖體，比平信徒派送的，更為貴重，因為他們視這個聖體為一件禮物，而主教送出的自然較為珍貴。然而，聖體聖事所帶來的恩寵，是透過領受基督的體血而與主結合，誰派送聖體也不足以影響這份與主的共融。

把聖事視為工具所帶來的另一個負面後果，是忽略了人的積極參與。如果視聖事作為一件生產恩寵的機器，重點便放在機器本身的運作上，只要按既定程序，機器便能自動產生恩寵，人參與的程度不高，主要是滿足了基本的要求便可，例如在領受聖體前，如果沒有犯過大罪，便可以有效地取得恩寵。至於領受人的心態、是否投入禮儀之中，都不被注重。其實，聖體聖事的恩寵是天人的契合，是天主與人的一分愛與共融的關係，因此，需要雙方的積極參與，要彼此用心交付，才能在這份關係中獲得效益。領受人心不在焉地

參與感恩祭及領受聖體聖事，雖說領受了天主的恩寵，但缺乏自身的投入，感受不到天主的臨在與愛，實際對他的得益不大。

以下便是一個頗為典型的真實例子：某堂區的教友參與主日感恩祭，並「有效」地領受了聖體聖事，但在駕車離開教堂的時候，卻與另一駕車前來參與下一台彌撒的教友發生衝突，雙方初則口角，繼而動武。從以上的事件可見，教友已滿足一切領受聖事的條件，妥善地領受了聖體聖事，因此應已獲得了聖事的恩寵，與主共融與結合。然而，這位剛與主更親密地結合的教友，卻無法帶著基督的心離開教堂，未能以愛對待其他教友，那麼，這件聖事為他到底有何效益？

此外，在中世紀的聖事神學中，基督和教會的角色和作用也被忽略了，只提及聖事是由基督建立的，使人容易誤以為基督建立完聖事後便「收工」離去，之後聖事便會自動產生救恩的實效。其實，基督在每件聖事也親臨其中，與我們一起參與對天父的公開敬禮，例如在感恩聖祭中，基督便臨在於司祭身上，在聖體內，在聖言中，以及因他的名而相聚的團體中，又如在聖洗中，「無論是誰付洗，實為基督親自付洗」（梵二《禮儀憲章》7）。

同樣地，教會在聖事當中發揮的作用也常常被誤解，因為基督建立聖事後，教會作為基督在世的延續，便接受了這託管的任務，當聖事的施行上有什麼需要澄清的，教會便作出指引，務求聖事能有效地產生恩寵。在聖事的施行過程中，教會的角色被忽略了。如果聖事是一部生產恩寵的機

器，基督是設計和製造這部機器的人，那麼，教會就是好像機器的操作和維修工人，按時開動機器，當機器運作出現問題時，她才需要出手作出修補，好讓機器能繼續自動運行，否則教會便可以作為旁觀者，讓這部聖事機器自行運作。其實，教會作為基督在世的延續，她的本質便是要實現天主的救恩，讓普世也能看到天主的臨在，感受到天主的愛，所以，當每次舉行聖事時，教會都在發揮著這個作用：讓領受者獲得天主的恩寵，讓教會以外的人因著這些聖事而看到天主的臨在。《天主教教理》1069條也明確指出：「我們的救主、大司祭基督，透過禮儀，在祂的教會內，偕同教會，並藉著教會，繼續救贖我們的工程。」這裡強調了在救贖工程中，基督和教會也在工作，而並非袖手旁觀者。

4.2 聖事神學的更新



思考：聖事既然是指神聖的或能使人聖化的事物和事情？那麼也應該包括聖經、聖堂等等，為什麼教會只稱洗禮、堅振等七件禮儀行動為聖事？

中世紀流傳下來的這套聖事神學觀，的確容易對聖事的本質和意義產生偏差，但教會總有聖神的帶領，面對這些流弊，聖事神學在梵二前後也出現了更新。神學家透過審視聖經、初期教會文件和教父著作，開始研究個別聖事的發展，重新理解聖事的本質和意義，為傳統聖事神學的課題帶來了嶄新的演繹。

神學家經過重新的探索，發現今天大部分教友把教會的聖事完全等同於那七件禮儀行動，是不圓滿的理解。從聖

事一詞的字義看，這字的原文在聖經裡，並不是指這七個禮儀行動，聖事的字義將在下節裡詳細講解。

再者，透過對聖事概念和神學的歷史發展研究，神學家發現並非七件聖事都有明確的聖經根據。熟悉新約聖經的讀者會發現，聖經只記載了耶穌要求門徒舉行聖體聖事（路22:17-20；格前11:23-26）和給人付洗（瑪28:19）兩件聖事，其他的聖事，都沒有耶穌明確的吩咐。儘管如此，聖經卻有記載初期門徒的一些禮儀行動，包括受洗後領受聖神的覆手（宗8:15-17）、病人傅油和告解（雅5:14-16）。至於餘下的聖秩和婚姻聖事，都沒有任何直接的聖經依據。

同樣地，七件禮儀行動整合為同一的聖事概念，也是沒法在聖經裡找到明確的依據。換句話說，聖經內並沒有清晰的指示，說明教會要把這七個禮儀行動，統合為教會的「七件聖事」，並且要在教會內不斷施行，以賦予領受人救恩。那麼，在教會的歷史中，「七件聖事」是如何被確立的呢？

雖然透過聖經，我們沒法找到明確的記載，說明全部「七件聖事」都是來自耶穌基督的吩咐。然而，在新約、初期教會的其他著作、以至教父著作中，我們都可以找到這些禮儀行動在教會內施行的記載。由此可見，教會事實上自開始時已不斷地舉行一些禮儀行動。而這些禮儀的生活，是早於任何「聖事」概念的出現。

在眾多的禮儀行動中，教會在長時間的生活之中，逐漸建立了「聖事」的概念，至中世紀時，神學家為聖事立下

較明確的定義，就是以上提及的：「聖事是由基督建立的有形的標記，以賦予無形的恩寵」。

而聖事只有七件，不多也不少，也是教會在生活之中逐漸確認的。而且，這段建立和確認的時期並非三數十年，而是長達千年，例如婚姻聖事被教會正式確認為七件聖事之一，是在十二世紀。因此，「七件」聖事並非與教會同時誕生的，它們是在教會經過長時期的辨別下，才被確認出來。

明白到聖事的概念和七件聖事，是教會在生活之中慢慢確立的事實，讓我們可以跳出「聖事就是那七件」的框框，也不再被那源自中世紀的聖事定義所規限。聖事一詞，在今天已不僅指向「七件」聖事，也可以用來稱呼教會，甚至耶穌基督，例如在梵二文件裡便直稱教會為聖事。由此可見，這種聖事的新觀念，已成為教會訓導內所接受的思想。

跳出「聖事就是那七件」的框框後，聖事神學可以重新細察聖事的來源和本質，與基督和教會的關係，並可以透過今天的語言和新的思維，重新理解聖事如何透過標記的象徵意義而產生效果，以及重新演繹聖事的效果是什麼。聖事的豐富內涵，亦得以重新展現於更新後的聖事神學上。現在，就讓我們開始探討教會的聖事，使讀者能明白當中的意義，好能發揮聖事的奧妙效用。

5. 聖事的字義



思考：在教會生活中，我們常常聽到「奧秘」這個詞語，不少慕道班導師都以它來形容一些難以理解的道理？其實在新約聖經內，奧秘也有奧蹟的意思，你知道它具體指的是什麼？

5.1 原意

要理解聖事的基本含義，便必須從聖事（*sacrament*，拉丁文 *sacramentum*）一詞的字義說起。在中文的日常詞彙中，原來並無「聖事」一詞，因此中文的「聖事」是教會內的專用術語，來自拉丁文 *sacramentum* 的中文翻譯，有神聖事件或事物的意思。如果熟悉教會史的，便知道拉丁文是在三世紀左右才開始在教會內通行，所以要知道 *sacramentum* 的原意，便要追索到它的希臘文原文 *mysterion*。

希臘文 *mysterion* 的字義是奧秘或奧蹟，而查看整部新約聖經，甚至首兩個世紀的教會文獻，這個希臘文都沒有任何「七件聖事」的含意，即 *mysterion* 一詞並沒有指向任何禮儀行動——包括洗禮和感恩祭——的意思。

在介紹聖經中 *mysterion* 一詞的意思前，讓我們先看看這詞的原意。在古希臘時代，*mysterion* 是宗教用語，有「閉上雙唇」的意思，意指在神秘的宗教敬禮中，當人面對神聖事物時，只有閉起嘴來，才能表達敬畏之情。在日常生活中，*mysterion* 則有秘密的意思。希臘哲學家柏拉圖（*Plato*，約公元前427-347）也有使用這詞來指人世間的奧

秘，而這些奧秘是神所指定的途徑，為使人的生命能達至最高、最真的境界。

5.2 聖經中的意思

翻查舊約《七十賢士本》聖經，*mysterion* 共出現廿多次，主要的意思包括：

(1) 君王或領袖所做的秘密決定或計劃，如多12:7中的「秘密」，友2:2中的「暗懷的」（心願）；

(2) 外教人的禮儀，如智14:15中的「禮拜」，以及智14:23中的「祭禮」；

(3) 天主隱秘的計劃，如達2:27-30, 47中共出現了六次的「奧秘」，而天主透過夢境和達尼爾先知的解說，使奧秘得以啟示出來，這個指向天主奧秘計劃的意思，在日後得以陸續發展，成為 *mysterion* 在新約時代以至今日教會的一個重要意義——天主的救恩工程。

在新約裡，*mysterion* 共出現廿七次，在福音中只出現三次，都是指天國的「奧秘」（瑪13:11，谷4:11，路8:10），並指出這奧秘只啟示給門徒。*Mysterion* 出現次數最多的，是在保祿書信中，共廿次，主要是指天主的救恩計劃，並指出這計劃是由天主啟示給人的，而今在基督身上完整地彰顯和實現出來（羅11:25, 16:25；格前2:7, 4:1, 13:2, 14:2, 15:51；弗1:9, 3:3, 4, 9, 5:32, 6:19；哥1:26, 27, 2:2, 4:3；弟前3:9, 16），例如：「（我保祿）就是藉著啟示，使我得知我在上邊已大略寫過的奧秘；……這奧秘在以前的世代中，沒有告訴過任

何人，有如現在一樣，藉聖神已啟示給他的聖宗徒和先知；這奧秘就是：外邦人藉著福音在基督耶穌內與猶太人同為承繼人，同為一身，同為恩許的分享人。」（弗3:3-6）同樣意思的 *mysterion* 還出現在默示錄10:7。在新約其他地方出現的 *mysterion*，都是指隱密的意思（得後2:7；默1:20；17:5, 7）。

總括而言，在這些經文裡，*mysterion* 主要是指向天主透過耶穌基督而得以實現的救恩計劃。因此，這詞並不指向任何禮儀行動，也沒有直接與今天「聖事」相關的意思。藉得一提的是弗3:32的經文：「『為此，人應離開自己的父母，依附自己的妻子，二人成為一體。』這奧秘真是偉大！但我是指基督和教會說的。」表面看來，這經文中的奧秘，好像在指男女之間的結合，但保祿隨即補充說，奧秘是指基督和教會。無論如何，這裡的奧秘一詞，也並非直接指向婚姻在教會內的禮儀行動。

5.3 在東方教會的發展



思考：「聖事」與「奧蹟」是兩個看來不同的名詞，你認為兩者有什麼關係？

在新約時代，教會沒有以 *mysterion* 來指向任何禮儀行動，相信還有另一原因，就是這詞原來有外教人祭禮的意思，教會可能為了護教和避免混淆，刻意沒有使用這詞，來指向或形容教會內的任何禮儀行動。

然而，作為天主的救恩計劃，*mysterion* 一詞自然可以引申至與這救恩計劃相關的事情上，因此，這詞的使用，

漸漸擴展至更廣闊的層面，例如安提約基的依納爵（*St. Ignatius of Antioch*，卒於第二世紀初）便稱聖母的童貞生子為奧蹟。猶斯定（*St. Justin*，約100-165）稱舊約中的盟約為奧蹟，他也稱舊約中的一些事情為奧蹟，如宰殺巴斯卦羔羊等等，因為是基督奧蹟的預象。至此，奧蹟一詞也有象徵的意思，而這象徵的意義，在日後聖事神學中成了其中一個核心的概念。

Mysterion 這個希臘文，在東方教會一直也有使用，而初次用來指向禮儀行動的，是亞歷山大的克萊孟（*Clement of Alexandria*，約卒於214），他應用這詞於宗教禮儀上，亦強調奧蹟有象徵的能力，能透過有形可見的事情指向無形的、靈性的世界，讓人能投向天主。

奧力振（*Origen*，約185-254）認為真正的奧蹟只有一個，就是天主的救恩工程，這奧蹟透過聖言啟示於人間，而聖言不僅在耶穌基督及聖經中得到彰顯，亦在教會內流露和呈現出來，因為教會不斷透過宣講、象徵性的禮儀行動等等，來延續基督的救恩工程，因此教會也是一個奧蹟，而教會內舉行的禮儀行動，如洗禮、聖體等，都是奧蹟。

凱撒肋雅的歐瑟比（*Eusebius of Caesarea*, 263-339）更明確地以奧蹟一詞，指向教會記念耶穌基督在十字架上犧牲的行動：「首先是我們的救主奉上了自己的生命作為祭獻，而今各地從他那裡領受了司祭職的司祭們也一樣，他們按教會的準則以餅酒為標記，使基督聖體聖血的奧蹟得以實現。」

自此以後，在東方教會裡，希臘文的 *mysterion*（奧蹟）一詞也可用於禮儀行動上，尤其洗禮、聖體等等，因為藉著這些行動，天主的奧蹟——救恩工程——得以延續，基督所帶來的救恩得以實現。而為東方教會來說，奧蹟性的禮儀中含有象徵的作用，因為有形的事物和行動裡，其實包含了無形的意義：獲得天主的救恩。

5.4 在西方教會的發展



思考：聖事一詞的拉丁文，原來也是指軍人宣誓效忠統帥的誓詞；你今日參與教會的聖事，是否也有這份宣誓效忠的感覺？

在西方教會裡，拉丁文約在三世紀開始逐漸取代了希臘文的地位，成為通行的語言，拉丁文聖經譯本開始變得普遍。在翻譯聖經的過程中，拉丁文也有 *mysterium* 一字，也是奧蹟或奧秘的意思，由於與希臘文的字根相似，一般來說，直接把希臘文的 *mysterion* 譯為拉丁文的 *mysterium* 便可。然而，在早期北非的一個聖經拉丁文譯本中，翻譯者把一些經文中的 *mysterion* 翻譯為 *sacramentum*。即使在教會內非常通行，由聖熱羅尼莫（St. Jerome，約342-420）翻譯的《拉丁通行本》聖經（*Vulgate*），也有這情況，例如在弗1:9; 3:3, 9中，*mysterion* 的譯文是 *sacramentum*，而在羅11:25，弗3:4，哥1:26卻是 *mysterium*。由這可見，在拉丁文中這兩個字其實也有相同的意思。

在進一步探討 *sacramentum* 一詞的發展前，我們先介紹這個拉丁文的原來意思。*Sacramentum* 由 *sacer*（神聖的）或

sacrare（祝聖）與 *mentum*（工具）組合而成，從字面看便有「神聖或祝聖的工具、事件」或「成為神聖者的途徑及行動」等意思。在當時的一般應用中，這字除了解作奧秘外，還有宣誓和奉獻的意思。

這詞普遍用於軍人的宣誓中，就是當羅馬軍人在神明之發誓向統帥效忠時，這儀式便稱為 *sacramentum*，亦因此帶有奉獻的意思，因為一旦宣誓後，軍人便把自己奉獻給軍隊的統帥，成為團體的一分子。

此外，這詞也指奉獻給神的金錢，原來出處是在羅馬的法庭訴訟中，訴訟兩方都需要拿出一筆金錢，押在神廟內，日後訴訟失敗的一方，便不得取回，成為奉獻給神的祭品。

總括而言，*sacramentum* 的拉丁原文有奧秘、祝聖或成聖、宣誓和奉獻等多重卻相關的意思。聖經翻譯者最初把 *mysterion* 譯作 *sacramentum*，主要是基於它也有奧蹟的意思，但自此以後，這詞為奧蹟添上了成聖、宣誓、祭獻等的幅度。

在西方教會中，首位把 *sacramentum* 應於聖洗和聖體的，是戴都良（Tertullian，約160-220），是他首先稱聖洗和聖體為「聖事」的。可能是因為拉丁聖經譯本中已把 *mysterion* 與 *sacramentum* 視為同義詞，因此他既保持這詞的傳統的用法，指一些神聖的事物或隱密的教義，但也使用 *sacramentum* 一詞於很多的信仰事件上，例如天主聖三、天主的救恩工程、基督的逾越等等。他認為天主的奧蹟也臨現

於聖洗和聖體之中，因此也以 *sacramentum* 來指稱這兩件禮儀行動。而且，他也為洗禮加上了宣誓效忠的色彩，因為受洗就是加入教會，誓死效忠基督，因此也是一份承諾。當使用 *sacramentum* 一詞時，他著重了有形可見的一面，強調透過公開的儀式作為標記，神聖的奧蹟便得以呈現。

此後，西方教會甚至北非教會也有稱洗禮和聖體為「聖事」。

聖安博（St. Ambrose, 339-397）也有使用 *mysterium* 與 *sacramentum* 兩詞，但後者多指向教恩史中已實現了的事實，例如聖言的降生、基督徒團體、禮儀行動等等。因此，*sacramentum* 的意思，已明顯地偏近了以有形可見的方式下重現的救恩奧蹟。

聖奧思定（St. Augustine, 354-430）繼承了聖安博的思想，當他使用 *mysterium* 一詞時，著重表達的是救恩的隱藏事實，是人只有透過天主的啟示才能得知的奧蹟。而當他使用 *sacramentum* 一詞時，則著重當中的標記意義。然而，他不但以 *sacramentum* 來指稱洗禮和聖體，也同時以這詞來指向其他很多的標記性的儀式和象徵性的事物，例如舊約的安息日、割損禮、聖殿，新約的聖經、禮儀、信經、主禱文等等。我們在下一個單元裡，會詳細介紹聖奧思定的有關思想。在這裡要帶出的，是「聖事」一詞在這時期，仍泛指能象徵和指向天主救恩奧蹟的事件和事物，並沒有單單指向「七件聖事」的意思。

這個廣泛使用 *Sacramentum* 一詞的情況，在西方教會漸漸出現轉變，自十一世紀開始，聖事已專指一些由基督以某種方式建立的禮儀行動，能透過有形的標記，賦予人無形的恩寵，而這恩寵就是天主白白給予人的愛，例如休格·聖維多（Hugh of St. Victor，約1096-1141）便為「聖事」下了這個定義：「聖事是具體或物質的元素，外表所呈現的是有形可見的，它基於『相仿』而代表、基於『建立』而意指、基於『聖化』而蘊藏一些不可見和精神上的恩寵。」這個定義成了一個初稿，讓神學家日後不斷修正，漸漸演變成為今日神學上常用的定義：「聖事是由基督建立的有形的標記，以賦予無形的恩寵」。

自那時開始，聖事成了一個專指某些禮儀行動的專有名詞，但到底哪些禮儀屬於聖事，則各有不同的意見。洗禮和聖事列入聖事，乃自初期教會開始，因為兩者都有很強的聖經根據，是由耶穌基督直接建立的。至於懺悔、聖秩、病人傅油，則在二、三世紀已開始出現，前者記載在《何而馬牧者》（Hermas，約110-150），而後兩者則見於依玻理（Hippolytus，約160-235）的《宗徒傳承》（*Apostolic Tradition*）。在十一世紀的西方教會，堅振已成為一件獨立的禮儀。以上的六件禮儀行動，都被認為能符合「聖事」的定義，而普遍地確認為聖事。至於婚姻，則在十二世紀才開始被教會接受為聖事之一。

在十二世紀以前，不同的神師對於哪些是聖事也有不同的見解，例如有些人把聖灰禮、聖週四的濯足禮、王侯的祝聖禮等等，都視為聖事。教會正式確認聖事只有七件，

相信是在十三世紀初，因為教會在1208年頒布當異端教會的教徒回歸羅馬天主教時，要宣讀一篇誓詞，內容明確地列出這七件聖事，不多也不少（參閱《天主教會訓導文獻選集》，或《公教會之信仰與倫理教義選集》，以下簡稱DS，794）。自那時開始，聖事一詞，便專指向這七件教會內的禮儀行動。

5.5 今日的字義



思考：當你參與感恩祭時，能否感受到一種奧秘的氣氛？當明白「聖事」一詞，原是來自「奧蹟」或「奧秘」後，你認為今日教會內的七件聖事，能否表達這個原來的意思？

自十三世紀至梵二期間，聖事一詞的意思，都十分明確，專指聖洗、堅振等七件禮儀行動。但在梵二前後，教會內對禮儀及聖事的重新探討，致使聖事一詞的意義，也得以恢復原貌，不再專指那七件禮儀行動了。例如在梵二的文獻上，也有指教會為聖事：「天主號召了那些信仰耶穌為救世者、為統一及和平本原的群眾，組成一個教會，作為一個有形的聖事，給全球及每個人帶來這拯救性的統一。」（《教會憲章》9）我們會在單元四中，詳盡地介紹這個新的概念。

此外，梵二文獻的其中一處：「因為從安眠於十字架的基督肋膀，產生了整個教會的神妙奧蹟。」（《禮儀憲章》5）中譯本的「奧蹟」一詞，便是 *Sacramentum*（即「聖事」，在這裡英文版本也譯為 *sacrament*），也就是

說，*sacramentum* 在今天也回復了它在初期教會內原本也有意思：奧蹟。正如《天主教教理》774條所說：「希臘語 *mysterion* 一詞，曾以 *mysterium*（奧蹟）及 *sacramentum*（聖事）兩詞譯成拉丁文。在以後的解釋中，聖事一詞進一步表達救恩的有形標記，而奧蹟一詞指謂救恩的隱藏事實。」由此可見，聖事一詞在今天已不僅指向「七件聖事」，也有奧蹟的意思，而當使用「聖事」一詞時，當中所強調的，是奧蹟透過有形可見的東西而得以呈現的一面，

6. 摘要

- (1) 按一般信友的理解，聖事是指教會內的七件禮儀行動。而聖事神學，自然就是有關這七件聖事的神學探討，內容主要是七件聖事的共同之處。
- (2) 今日信友對聖事的看法，主要是來自中世紀的聖事神學，當中的關鍵就是何謂聖事：由基督建立的有形標記，以賦予無形的恩寵。而聖事神學，就是圍繞著當中的三個重要元素和它們相互的關係來探討：基督建立的、有形標記、無形恩寵。
- (3) 中世紀的聖事神學，由於著重如何能有效地透過有形可見的標記來獲得恩寵，引致聖事的法律化和工具化，以及恩寵的物質化。在梵二前後，神學家透過審視聖經、初期教會文件和教父著作，和研究個別聖事的發展，重新理解聖事的本質和意義，使聖事神學，可以跳出七件聖事的框框，甚至可以稱教會為聖事。

- (4) 開始研習聖事神學，可以從字義開始。聖事一詞的原來意思，是來自希臘文的奧蹟，在新約中也指天主的救恩工程，完全沒有今日「七件聖事」的意思。後來，奧蹟一詞在拉丁文的翻譯上，用了 *sacramentum*（聖事）一字，因而滲入了神聖事物、聖化等成分。
- (5) 在教父時代，聖事一詞泛指能呈現奧蹟的標記，包括禮儀行動。直至十二、三世紀時，聖事才縮窄為七件禮儀行動的統稱。在梵二前後，聖事神學得到更新，聖事一詞，也開始恢復了其原來的意義——奧蹟，強調的是奧蹟有形可見的一面。

7. 參考資料

1. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，頁3-18。
2. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教真理學會，1995，頁160-166。
3. Herbert Vorgrimler, *Sacramental Theology*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992, pp.43-46.

單元二

聖事的神學發展

1. 緒言

在上單元簡介了聖事神學後，我們也探討了「聖事」一詞在歷史中的發展，明白到「聖事」的希臘原文就是「奧蹟」或「奧秘」。接著在這單元裡，我們會從「聖事」的概念出發，看看這概念是如何在教會歷史中形成和發展，也就是所謂聖事神學的發展史。

明白聖事神學的發展，能讓我們理解到，在教會內是先有一些禮儀行動的出現，隨後才有相關的概念來加以解釋。神學是要明白信仰的內容，而聖事神學就是要讓信友對這七件禮儀行動，以及它們與信仰的關係，有更深入的明瞭和體會。我們今日的聖事神學，是伴隨教會二千來的足跡而成的，當中每個時代的解說，也有其意義，在這些不同的解

說之中，聖事神學逐漸發展成今天的面貌。因此，對聖事神學的發展有一概括的認識，能有助我們理解本書餘下部分所探討的主題：聖事的神學基礎，和構成七件禮儀聖事的共同要素。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 明白猶太文化對初期教會禮儀的影響；
- 認識教父的聖事觀；
- 明白中世紀聖事神學的演變；
- 理解今日聖事神學的特性。

3. 導論

在二千年的歷史發展中，教會從初期開始，已不斷地透過禮儀行動，去回應天主的召叫，從而獲得天主的救恩。這些從宗徒開展的禮儀生活，雖然深受舊約的猶太文化影響，卻因著宗徒從耶穌基督所領受的教導，發展成與猶太文化截然不同的禮儀，使基督救世的奧蹟，得以透過禮儀行動而不斷實現。

有了豐富的禮儀生活之後，教會在神學上開始作更多和更深的反省，聖事神學亦開始出現，並在中世紀時達到了高峰，發展成豐富的、系統化的、完整的聖事神學。

然而，由於中世紀的神學傾向於形上的分析，較為抽象及遠離現實，使信友參與禮儀時，焦點都放在有形可見的部分，整個禮儀生活因而變得禮節化和物質化。在聖事神學方面，亦相應地集中於禮儀聖事如何產生實效上。基督新教對禮儀聖事的抨擊，激發了特倫多大公會議，教會因著保護傳統而作出了護教式的回應，卻使聖事神學的發展裹足不前。直至梵二前後，教會在各方面也出現了更新，聖事神學也因而得以從中世紀神學之中獲得蛻變，以更適合今時今日的思維與生活化的語言，重新理解禮儀聖事的意義。

在這單元裡，我們會為聖事神學的發展作一簡介，從初期教會的禮儀行動開始，經歷教父及中世紀士林哲學時期的演變，直至梵二後今日的聖事神學，當中會涉及不少聖事神學的課題，但在這單元裡，我們只會輕輕帶過，詳細討論會留待本書稍後的單元。在這裡，我們只希望讀者透過聖事神學的演變，能對聖事神學有一個縱貫不同時代的、簡要的、整體的概念，並可以在稍後的討論裡，能從整體之中，理解聖事神學的基礎和不同的課題。

4. 新約與初期教會



思考：你的信仰是從什麼開始的？是先有一份信仰的經驗，才在反省這份經驗之下，產生信仰？還是聽到一些道理，理解明白了後，便產生信仰？

我們在《神學導論》單元六中，曾介紹一個神學上的重要概念：「祈禱律就是信仰律」（*lex orandi, lex credendi*），

意思是教會怎樣祈禱，就怎樣相信，而這裡的祈禱也包括了在禮儀行動中的祈禱經文，甚至禮節上的行動。換句話說，教會的禮儀生活，就是她所相信的教義（也就是神學的內容），兩者是相輔相成的，因為都是來自同一的救恩奧蹟。而且，神學的反省和表達，往往需要時間，因此可以說，是先有禮儀聖事的生活，才有禮儀聖事的神學。所以要理解聖事神學的根源，便必須從教會的禮儀行動開始。

在初期教會的禮儀生活之中，新約有明顯記載的，包括了洗禮和擘餅，後者亦稱為感恩祭（Eucharist）或主的晚餐。而其他的禮儀行動，如懺悔、覆手、傅油等等，也曾出現在新約聖經之中。對於這些禮儀行動的統稱，在新約以及初期教會的文獻裡，都沒有出現，亦未有「聖事」觀念的出現。

然而，這些新約中的禮儀行動，都是來自耶穌基督，承接著猶太的傳統文化，因此深受猶太文化觀念所影響，特別是「紀念」和「集體位格」這兩個概念，都是構成聖事神學的重要因素。

4.1 紀念



思考：你有慶祝生日或結婚紀念的經驗嗎？你有想過這慶祝過往發生的事，為你當下有什麼意義？

紀念（Memory）一詞可以有不同層次的意義。最基本的，是心智上的回憶和想念，例如結婚紀念，就是透過慶祝來回憶和想念起當年的婚禮，慶祝端午節就是紀念屈原忠君

愛國的事蹟。為一般人來說，紀念只停留在這普通意義的層面。

然而，猶太文化中的紀念，卻多了一層意義，就是把過去的事情帶到現在，在此刻重演，並獲得所紀念事件的同樣效果。在聖經上，這個紀念的深層意義，比比皆是，例如以色列民得罪了天主後的反省：「上主，我們承認我們的罪惡，和我們祖先的過犯；我們實在得罪了你。願你為了你的名，不要嫌棄，不要輕慢你光榮的御座！望你記憶，不要廢除你與我們訂的盟約！」（耶14:20-21）這裡所指的，就是當天主回憶起與人所訂立的盟約時，便會記起這盟約仍是有效的，天主仍會愛惜人，寬恕人的罪過，拯救人於困苦之中。因此，想起也有將事件帶到今天的意思。（也可參閱詠78:34-39）

猶太文化對紀念的意義，充分反映在他們的禮儀行動之中，例如在他們的逾越節晚餐中，重述天主帶領以色列民出埃及、過紅海、進入福地的事蹟，可以藉此紀念天主的拯救行動，但與此同時，慶典也把天主的拯救行動在此刻重演，使他們透過禮儀而獲得天主的拯救。

這種對禮儀慶典的思想，也滲進了初期教會，使新約禮儀中的紀念，也有這個意思。最明顯的例子，就是主的晚餐：新約裡也記載了耶穌對這慶典的解說：「這是我的身體，為你們而捨的，你們應這樣行，為記念我。.....這杯是用我的血所立的新約，你們每次喝，應這樣行，為記念我。」（格前11:23-26）這裡明確指出，門徒舉行感恩祭，就是為了「紀念」耶穌基督。我們作為教友的，也很明白，紀念在

這裡的意思，不單是回憶記起，還有把基督的逾越奧蹟所帶來的救恩，帶到這刻，讓救恩得以在參禮者身上重演。而這思想，就是來自猶太文化的。

同樣地，洗禮也有這意思。新約記載的洗禮，都是因基督之名（宗2:38, 8:16），或因天主聖三之名而洗的（瑪28:19）。當在授洗的過程之中，提到因基督之名時，當然有紀念的作用，而所紀念的，不單是耶穌受若翰的洗禮，更重要的，還有基督的死亡和復活事件，正如保祿所說明的，受洗歸於基督，就是藉著洗禮而與基督同死同葬，與他結合，從而能與基督一同復活。因此，洗禮慶典中對基督逾越奧蹟的紀念，能把這奧蹟的效果，得以在此刻重演，讓領受人也能分享基督逾越奧蹟所帶來的救恩。（參閱羅6:3-6）

在早期教會這兩個最重大的禮儀慶典中，都是在紀念基督，尤其是他的死亡復活，使基督死亡、復活和派遣聖神的事件所帶來的拯救行動，在禮儀中重演。由此可見，這種沿自猶太文化的紀念，自初期教會開始，已成為天主教禮儀的基本思想：在回憶以往的同時，能使效果在此刻重演。

4.2 集體位格



思考：保祿在格前12:12-26中指出，教會是基督的身體，而信友就是身體中的肢體。對於這個團體作為一個身體，以及團體與個人關係的描述，你有什麼感受？

集體位格（Corporate / Collective Person）是猶太文化的一個獨特思想，從字面解釋，就是一個團體等同一個人一樣，實際意思就是把整個團體，投射在一個人身上。這個人作為團體的代表人物，或團體之首，他的一切也與這團體有著密切的關係，他的行動能為整個團體帶來實質後果，他受到的祝福也為團體有效。舉例來說，以色列這個民族的代表，就是其祖先雅各伯，因為團體的名字，就是以雅各伯的另一個名字——以色列——來命名。雅各伯的特性，都在這民族身上出現，例如雅各伯因為與天神博鬥，而得到以色列這名字。從救恩史之中看以色列這個民族，都有與天主博鬥的影子，因為他們不斷離棄天主，受到懲罰後又間中重新皈依，但不久又再離棄天主等等，即使至現在，這個民族仍未整體地接受耶穌基督的救恩，仍在與天主博鬥中。此外，以色列人在商界長袖善舞，都有雅各伯巧奪長子名分（參閱出27:1-29），以及寄居在外父拉班時，如何精明地累積財富（參閱出30:25-33）的影子。

與猶太文化的「紀念」一樣，他們這種集體位格的思想，也深深影響了初期教會的禮儀慶典。按保祿的神學思想，信友因著洗禮而與主結合，成為一體，參與了主的死亡和復活：「因為你們凡是領了洗歸於基督的，就是穿上了基督：不再分猶太人或希臘人，奴隸或自由人，男人或女人，因為你們眾人在基督耶穌內已成了一個。如果你們屬於基督，那麼，你們就是亞巴郎的後裔，就是按照恩許作承繼的人。」（迦3:27-29）這裡指出信友「在基督耶穌內已成了一個」，明顯就是集體位格的意思，而因著這集體位格之首——基督，我們也可成為恩許的承繼人，分享基督所賺得的救恩。

對於初期教會所舉行的聖體聖事，也有這種與基督結合，成為一體的思想：「我們所祝福的那祝福之杯，豈不是共結合於基督的血嗎？我們所擘開的餅，豈不是共結合於基督的身體嗎？因為餅只是一個，我們雖多，只是一個身體，因為我們眾人都共享這一個餅。」（格前10:16-17）所以信友因著分享同一的餅酒，而結合成一個集體位格，保祿稱這個為基督的身體，而且，因著這基督奧體之首——耶穌基督——的犧牲行動，團體內的人也能分享救恩的果效。

猶太文化的「紀念」與「集體位格」的思想，不單影響了洗禮和聖體聖事，更滲透了教會內各項禮儀行動。教會明白和體會到，因著與基督結合成為一個集體位格，教會可以透過禮儀慶典中對基督逾越奧蹟的紀念，使奧蹟所帶來的救恩能不斷地在教會內實現。教會對禮儀聖事的這種觀念，自初期教會開始，一直保存到今天。

5. 教父時期

在聖奧思定以前的教父們，都沿用猶太文化和保祿的思想，來理解教會內的禮儀行動，強調基督的救恩在行動中得以重演。這時期已開始用希臘文的奧蹟（*mysterion*）或拉丁文的聖事（*sacramentum*）來指聖洗和聖體等的禮儀行動，但仍未有較完整的聖事神學。直至聖奧思定時，他以洗禮和感恩祭為基礎，首先發展了有關聖事的理論。

要較深入地明白聖奧思定的思想，我們可以先從他的世界觀出發。他對世界的看法，首要地受到柏拉圖思想中的物質世界和觀念世界所影響，認為物質世界是精神世界的

象徵，我們的現世生活皆有超越的意義，就是無形的神聖事實。人存在於世界上，是要在物質世界中找出這隱秘、超越的意義，並要按這意義而生活，與自身以外的人、世界、天主建立正確的關係。可是，原祖父母破壞了這些關係，例如亞當犯罪之後，怕見天主的面而躲藏起來，人與人之間互相推卸責任，土地也因此而受到咒罵（參閱創3:1-24）。但天主的救恩計劃，要把它回復正常，聖事就是這計劃下的恩賜。

承繼著猶太文化中，紀念和集體位格的思想，奧思定所指的神聖事物，都是來自耶穌基督，是在基督奧體（教會）內，藉著基督（教會之首）而產生的恩寵。在禮儀行動中表達出來的聖事，皆為象徵，為紀念過往的事蹟，使人意會聖事標記所指的内容，並在領受時得以聖化，有效地獲得天主的恩寵，而且，行動不因施行人的個人問題而失效。

他認為聖事是神聖的標記，與神聖的事物有密切的關係。聖奧思定所指的標記，並非指約定俗成的，而是指標記與所標示的事實，兩者本身有著自然的關係，標記本身能自然地指向另一事物。有關標記的意義，我們在下一單元裡，會詳盡和全面地解說。聖奧思定認為，凡含有標記作用，能指向神聖事實的事物，都可以稱為聖事，而神聖的標記可以是禮儀上的（例如舊約和新約中的儀式，如安息日、割損禮、無酵餅、今日的七件聖事、信經、主禱文等等），也可以指聖經中寓意天主、基督和教會的人、事、物、行動、事件等等，因為這些都有標示神聖事物的作用。

此外，他認為構成這些禮儀聖事的，是物質元素和祝聖禱文；祝聖的禱文（他稱之為「言」）能使元素成為「聖事」，因此聖事也可稱為「可見的言」。最能說明這思想的，是他的這句話：「取走了言，水還能是什麼？它只不過是水而已。言加之於元素就成聖事。」他對禮儀聖事的這個分析，深深影響著後世對禮儀聖事結構的解說。

聖奧思定的聖事觀，深深影響著後世，教父時代後期的依希道（St. Isidore of Seville，約560-636），沿用聖奧思定的思想，視聖事為神聖事物的標記。對於標記與所指向的神聖事物之間，到底有什麼關係，依希道以這樣的方式說明：「在它們（標記）有形可見物質的外衣下，存有天主的德能，並會隱密地實現那同樣聖事的救恩」。由於他用了「存有」的字眼，於是便產生了一個思想：在有形可見的標記內，包含了一種隱蔽的力量。這樣，便開始了聖事物質化和象徵化的爭論。所謂聖事物質化，是因為在有形可見的標記之中，已經蘊藏了聖化的力量，因此標記本身，已等同於神聖事物。然而，這個看法卻簡化了標記與神聖事物之間的關係，忽略了標記與神聖事物有別的幅度。其實兩者的關係，有其神秘的一面，在教父時代，主要以「象徵」來表達，而所謂聖事物質化，就是忽略了聖事標記的象徵意義。

6. 中世紀



思考：婚姻是在十二世紀左右，才被教會確認為其中一件聖事。你認為婚姻聖事與其他六件事，有什麼分別，使它這樣遲才被確認為聖事？

中世紀時是聖事神學奠基，並達至高峰的時期。聖事的定義和數目，也是在這時期逐漸確立的。神學既是對信仰的明瞭，那麼，知道當時七件禮儀聖事是如何舉行的，也能有助我們明白當時的神學發展，因此我們在這裡簡介於1000至1150年期間，七件聖事的發展情況。

(1) 洗禮：通常是給嬰兒付洗，認為與原罪有密切的關注，能洗去原罪，讓領受人得以進入天主的大家庭。

(2) 堅振：在西方已脫離洗禮，成為獨立的聖事，兒童年屆十歲便可領受，並開始有「成為基督勇兵」的描繪。

(3) 聖體：追溯至耶穌的最後晚餐；並認為耶穌真實臨現於餅酒之中，成了聖體神學的核心思想。

(4) 懺悔：源自蘇格蘭的一生多次、私下的告罪形式，普遍地取代了羅馬禮中一生一次的公開懺悔禮。

(5) 傅油：與赦罪相連，並只保留給司鐸來施行，亦逐漸成為臨終者的聖事。

(6) 聖秩：祝聖司鐸、執事（甚至更低品位）被視為聖事，但不包括祝聖主教。

(7) 婚姻禮儀：並未視為聖事，可能是因為涉及對性的負面看法。

有關聖事的定義，最早以較完整文字表達的，是聖維多：「聖事是具體或物質的元素，外表所呈現的是有形可見

的，它基於『相仿』而代表、基於『建立』而意指、基於『聖化』而蘊藏一些不可見和精神上的恩寵。」在這短短的句子中，已道盡了禮儀聖事的特性，包括了有形的元素，無形的恩寵。而兩者的關係，他以「相仿」，「建立」和「聖化」來說明。相仿就是相似的意思，指的是標記與恩寵相似，但這種相似，並非外貌上的，而是精神上的相似，有象徵的意思。標記之能意指恩寵，是因為這是由基督所建立的，而標記的行動本身，因為有聖化的作用，因而能賦予人恩寵。

聖維多之後的另一位重要神師，是隆巴（Peter Lombard, 1100-1160）。他認為聖事是天主恩寵的標記，是不可見的恩寵的可見形式，它既是恩寵的肖像，又是其產生因（cause）。這個定義引用了因果來表達標記與恩寵的關係，指出標記是產生恩寵的原因，使對有形標記的重視，更進一步。此外，隆巴更從這定義中，分辨到聖事有七件，與其他的禮儀行動有別，他對「七件聖事」的意見，得到普遍認同，並逐漸為教會所接受，成為教會正式的訓導。

聖多瑪斯（Thomas Aquinas，約1224-1274）是中古時代的神學泰斗，他的聖事神學，可以說是這時期的高峰。他認為「正如一般所說的，聖事產生它所象徵的。由此可見，它完整無缺地具有聖事的本質，因為它不僅以標記的方式，而且也以原因的方式，指向並服務於神聖的事物。」（ST III Q62 A1 Ad1）他綜合了前人聖事的理解，指出聖事標記的象徵作用，也以因果的方式服務它所象徵的神聖事物。

他在鉅著《神學大全》的第三部分中，全面和有系統地整合了聖事神學的不同課題，包括聖事的定義、必要性、效果、原因、數目等等，這些都成為我們研讀聖事神學的重要材料，有興趣的讀者不妨找來讀讀，親自領略這位神學大師對聖事神學課題的詳盡和系統化的處理。

聖多瑪斯後的經院神學，專注於標記與恩寵的因果關係，重視如何使聖事產生恩寵（有效性），也就是探討聖事的基本要素，形（禱文）與質（物料和行動）的結合等等。總括來說，這時期的特色，是標記本身被視為神聖的事物，因而整個禮儀行動的焦點，集中於這些標記上（如祝聖餅酒、水洗等的經文和行動），忽略了禮儀的整體性。由於有形的標記蘊含了聖化的力量，於是禮儀強調的，是如何有效地施行，好令標記能發揮其內在力量；當中的條件、物料和行動等等的規定，便變得相當講究，認為必須要符合，才能令聖事產生效果（事效性），對於施行人的品德等等，也不大重視，認為只要他們能正確地唸出祝聖的禱文，和作出正確的動作，聖事便能生效。這種過分集中於有形標記的神學，使禮儀的原來意義，也被忽略了，原有的象徵性的禮儀行動，及生活化的事件，簡化為講究和精確的禱文和手勢動作，禮儀亦日漸走向禮節化。聖事亦抽離了禮儀的脈絡，只成為傳送神聖事物的管道。

7. 宗教改革與特倫多大公會議



思考：教會強調禮儀聖事能帶來恩寵，基督教加以批評，認為恩寵並非來自人的禮儀行動，而是來自天主白白的恩賜。你是否認同他們的看法？

中世紀的教會面對種種的問題，在禮儀聖事上，因為過於強調外在的有形標記，而變得物化，忽略了整個禮儀行動的意義，對聖事恩寵的看法，也因而受到影響，恩寵被視為功績，可以量化和累積，導致可以買賣，因而誘發了宗教改革。

基督新教對教會的批評，當然也包括了禮儀聖事。雖然新教的領袖沒有整套完整的聖事神學觀，但他們對聖事，亦有不同的看法。例如路德（Martin Luther, 1486-1546）認為只有聖洗和聖體是聖事，因為它們在聖經中有明確的記載，當中有基督的承諾。而這兩件聖事的主要意義，在於耶穌基督的承諾，因為他不會欺騙、不會說謊。他認為救恩來自基督，他是聖言成了血肉，來到我們當中。所以在禮儀聖事中，重要的並非禮儀行動本身，而是當中所啟示的天主聖言，當人接觸到聖言，並接受基督的聖言作為信仰的基礎，他在聖事上所表達的信仰，便會產生救恩的效果。因此，他否定聖事的事效性，認為象徵與救恩沒有必然的關係，只是當象徵能激發起人的信仰時，天主才把恩寵賜給人。因此，禮儀行動的重要性，全在於天主的許諾、聖言和信仰，而非行動本身。至於其他新教領袖對聖事的看法，也相當近似，強調當中所宣告的聖言，而行動本身只是表達信仰的儀式或標記，並非神聖的，亦不能在人身上產生任何靈性的效果。

教會為針對宗教改革者，召開了特倫多大公會（Council of Trent, 1545-1563），在第七會期裡討論了聖事，對新教在聖事神學上的錯誤加以駁斥。會議頒布了13條文，以絕罰的方式表達，肯定了各項聖事的道理，如聖事只有七

件，是由基督所建立的，與舊約的聖事不同，新約的聖事為人靈的得救是必須的，能因施行聖事本身，賦予人恩寵，只要領受人本身沒有受到「阻礙」便可，至於施行人方面，只要能符合教會的要求，懷有做教會所做之事的意向，按教會規定的禮節施行便可，即使施行人犯了大罪，也不會引致聖事失效，以及聖洗、堅振、聖秩聖事因能產生神印而不得重複領受。

簡單地說，由於新教否認聖事本身能賦予恩寵，認為只能加強人的信仰，會議在聖事神學方面的重點，便是要針對這思想，因而重申聖事能賦予恩寵，強調其事效性等等。然而，會議文獻只是把這些道理列出，卻沒有詳加解釋，例如：基督如何建立聖事（尤其是聖經沒有明確記載的堅振、懺悔、聖秩、婚姻），聖事本身為何有事效性，何謂領受人的阻礙等等。對於聖事較為根本的象徵作用，以及聖事的定義，也沒有提及。

特倫多大會議以後，基於教會濃厚的護教色彩，會議中所採用的中世紀聖事觀，一直影響教會的聖事神學，以致在這段期間，聖事神學家所探討的，只側重於聖事施行的條件和守則等等問題。聖事被物化的不良後果，仍然持續，聖事神學被法典所支配，而漸漸不再是真正的「神學」了。這困局直至梵二前後，才出現突破。

8. 今日的發展



思考：如果總結你參與教會禮儀聖事的經驗，你會怎樣形容我們教會禮儀聖事的特色？

二十世紀初，教會出現了各項更新運動，如禮儀改革、聖經研究、重新發掘教父的思想等等，都推動了教會的新面貌，加上近代對聖事的歷史研究、新的神學觀點，如耶穌及教會作為聖事、解放神學的出現等等，使聖事神學得到更新。

今日聖事神學的特點，簡單地說，就是從中世紀流傳下來的聖事論之中，作出蛻變，為過往的不足，針對性地作出補充，使我們對聖事的理解，能在聖經和教父的光照下，得到更新，而變得更加完整、全面，和切合今時今日的思維和需要。對於今日的聖事神學，我們將會在餘下的單元裡有詳盡的介紹。但在這裡，我們可以梵二大公會議文獻中，對禮儀聖事所表達的思想，作一個簡潔的綜合。

8.1 強調聖事的奧秘性

今日的聖事神學，重新強調聖事的奧秘性，令禮儀中的奧蹟幅度得以復甦，從而擺脫了聖事物化和法律化的色彩。奧蹟作為天主的救恩工程，是透過基督的逾越而得以實現，並透過教會以玄奧的方式延續：「祂（基督）從一切民族中號召了祂的弟兄們，把自己的聖神賦給他們，而組成祂的玄奧身體。基督的生命在這身體內分施給有信仰的人，他們藉著聖事，以玄奧而實在的方式，與受難而光榮勝利的基督結合。靠著聖洗我們得以肖似基督；... 我們和基督的死亡與復活的聯繫，在這一聖禮中得以表達，得以實現...。在感恩餅時我們實際分享主的身體，我們被提拔起來，與主契合，我們彼此也得契合。」（《教會憲章》7）

這裡不斷強調信友透過聖事，以玄奧的方式與基督結合，分享基督的生命，卻沒有使用「恩寵」這個傳統常用的字眼，相信是要擺脫之前把恩寵物化和量化的思想，強調聖事所帶來的效益，是一個奧蹟，是因著敬禮而與基督結合，和因著這契合而從基督身上分享到的神聖生命，這才是聖事能帶來的恩寵。

此外，梵二也強調基督在禮儀聖事中的親臨：「基督常與其教會同在，尤其臨在於禮儀中。在彌撒聖祭中，祂一方面臨在司祭之身...；另一方面，祂更臨在於聖體形像之內。祂又以其德能臨在於聖事內，因而無論是誰付洗，實為基督親自付洗。祂臨在於自己的言語內，因而在教會內恭讀聖經，實為基督親自發言。最後，幾時教會在祈禱歌頌，祂也臨在其間，正如祂所許諾的：『那裡有兩個或三個人，因我的名字聚在一起，我就在他們中間』（瑪18:20）。」（《禮儀憲章》7）

這裡詳盡地指出，基督透過不同的方式，奧妙地親臨於禮儀聖事中，目的也是要提醒信友，聖事之能賦予恩寵，並不是任何物化了的神聖東西，而是在行動中基督的親臨，讓我們能與他相遇，相交往，建立愛與共融的關係，從而達至與主契合，分享他死而復活的生命。這是救恩奧蹟的實現，帶有奧秘的成分，物化地去理解聖事和恩寵，便會使禮儀聖事失卻了原來的意義。有關聖事的恩寵，在單元八會有更詳盡的解說。

8.2 教會是聖事的基本

今日的聖事神學，也重視教會與聖事的密切關係。梵二指出：「教會在基督內，好像一件聖事，就是說教會是與天主親密結合，以及全人類彼此團結的記號和工具，……為使人類在基督內也得到完整的統一。」（《教會憲章》1）

教會作為人類合一的聖事，是透過她的德行和七件禮儀聖事行動去付諸行動的，《教會憲章》對七件聖事與教會的關係，以及如何使教會的聖事性本質得以實現，有詳細的說明，我們在以下只引述了有關入門聖事的部分，其他的聖事的部分，便留待讀者自行閱讀。

「教友們藉聖洗聖事加入教會，因著神印受命作基督徒的宗教敬禮；他們重生為天主的兒女，應該在人前宣示他們經教會之手，由天主所承受的信仰。因堅振聖事，他們與教會更密切地連結起來，享受聖神的特別鼓勵，身為基督的真實證人，更有義務以言以行，去宣佈保衛信仰。教友們參與聖體祭——整個基督徒生活的泉源與高峰，就是把天主性的祭品奉獻給天主，同時把自己和這祭品一同奉獻；這樣無論在奉獻時或在領聖體時，雖然彼此的方式不同，而每人都在禮儀行為中擔任自己的角色。教友在神聖宴會上以耶穌聖體為食品，正是天主子民的統一性得到實際的表現，因為這件偉大玄奧的聖事，就是統一的最好表記和奇妙的實踐。……」（《教會憲章》11）

從這些片斷中，可以看到教會作為聖事，是要為人類和整個世界帶來與基督合一的救恩，教會這個聖事性的使

命，是要透過七件禮儀聖事，才得以圓滿地實踐出來的。因此，文獻強調七件禮儀聖事，不應被視為獨立地賦予人不同恩寵的行動，也不單是為個人的得益，而是教會內整個團體的行動，使個人獲得救恩的同時，也是天主拯救普世萬民的計劃的實現。

8.3 聖事與信仰生活的密切關係

今日的聖事神學，不再把聖事抽離信仰生活和其他的禮儀行動，聖事並非純為分施物化恩寵的、獨立的工具。禮儀聖事必須放回整個禮儀和信仰生活的脈絡之中，才得以理解其本來的意義，達至其真正的實效。

梵二指出，救恩之得以完成，是透過聖事及祭獻，而全部的禮儀生活，都是以此為核心：「猶如基督為父所派遣，同樣祂又派遣了宗徒們充滿聖神，不僅要他們向一切受造物宣講福音...，並且要他們以全部禮儀生活所集中的祭獻與聖事，來實行他們所宣講的救世工程。」（《禮儀憲章》6）這裡指的祭獻，就是「教友們則藉其王家司祭的職位，協同奉獻聖體祭，在恭領聖事時，在祈禱感謝時，以聖善生活的見證，以刻苦和愛德行動，來實行他們的司祭職務。」（《教會憲章》10）

信友把自己的聖善、刻苦、愛德的生活，在聖事中作為祭獻，這是整個禮儀生活的高峰，因為彰顯著救恩的實現。與此同時，聖事有專為滋養基督徒的生命的的作用，因為「禮儀本身促使信友，在飽嘗逾越奧蹟之後，虔誠合作；禮儀是在祈求，使信友『在生活中實踐他們以信德所領受的』，

在聖體中，重訂天主與人類的盟約，推動信友燃起基督的迫切愛德。所以，從禮儀中，尤其從聖體中，就如從泉源裡，為我們流出恩寵，並以極大的效力，得以使人在基督內聖化、使天主受光榮，這正是教會其他一切工作所追求的目的。」（《禮儀憲章》10）因此，聖事「在舉行之際也盡善地準備信友，使能實惠地承受聖寵、適當地崇拜天主，並實踐愛德。」（《禮儀憲章》59）

由此可見，梵二所表達的聖事神學，是與信友整個信仰生活有密切關係的，聖事中的祭獻是信仰生活的高峰，因為信友在生活中所實踐的信仰，成為了祭品，奉獻給天主。與此同時，聖事亦成了信仰生活的泉源，因為透過生活中的犧牲，我們與基督的逾越奧蹟結合，一同把把它奉獻給天主，並獲天主的接納，使我們因著與聖子的結合，而成為天主的義子，獲得聖化，更有力量在生活中實踐愛德，以光榮天主。

8.4 聖事的象徵和訓導作用

今日的聖事神學強調禮儀聖事當中的奧秘性，若然仍以中古世紀的經院神學術語來加以解說，便會與時代及生活脫節，因為時至今日，曾學習過中古經院哲學的人已不多，加上這些用語也流於抽象，難以掌握，為信友去明瞭禮儀聖事的意義，作用不大。因此，今日的聖事神學，已多用象徵和圖像的概念，使聖事重新重視標記與象徵的作用，讓信友有更多的空間，去領略無形的神聖事實。例如梵二說及教會與聖事的關係時，有這樣的描述：「教會即基督之國，原在

奧秘之中，因天主之德能在世間也看到增長。這一開端和發展，由被釘十字架的耶穌肋傷流出的血和水，作為表徵」（《教會憲章》3）。這裡的「表徵」，指出基督肋旁流出的血和水，就是標記，象徵教會的開始和發展；由此而帶出聖事與教會的關係，當中充滿發揮的空間，這就是象徵所能帶出的奧妙作用。

此外，教會訓導也承認標記有訓導、培育和滋養的功能。例如梵二教導說：「聖事也是記號，有訓導的效用。聖事不僅假定已有信德，而且以言語、以事實，滋養、加強，並發揮信德，所以稱為信德的聖事。」（《禮儀憲章》59）因此，禮儀聖事透過標記的象徵和聖言的宣講，能啟示天主及其救恩工程，發揮著通傳和教導的作用，並能滋養信德，使參與禮儀聖事者的信德，日益加深。

9. 摘要

- (1) 「祈禱律就是信仰律」，是神學上的重要概念，讓我們明白信仰是一個整體，而常常是先有禮儀的生活，隨後才出現相關的神學，後者是前者的反省、說明和系統化的演繹。而聖事也一樣，在有「聖事神學」出現之前，教會已經在生活上，以不同的方式慶祝基督的逾越奧蹟。
- (2) 初期教會的禮儀，沿襲了猶太文化中的兩個重要概念：紀念和集體位格。紀念不但是回憶和想念，也是把過往事件帶到此刻重演，從而獲得相同的實效。集體位格是把整個團體，投射在一個人身上，讓他的行動能為整個團體帶來效益。例如教會與基督的結合，就是一個集體格位，而感恩聖祭就是團體紀念基督的死亡復活，分享他這逾越奧蹟所帶來實效。

- (3) 聖奧思定為聖事神學奠下基礎，指出聖事是神聖的標記，使人意會所指向的神聖事實，並在領受時獲得聖化；標記與其所指向的神聖事實，有密切的、自然的關係，有象徵的作用。他又說明聖事是由物質元素和祝聖的禱文所構成，亦強調了禱文的重要性，指出「言加之於元素就成聖事」。
- (4) 隨著聖事神學的發展，聖事的定義亦開始出現，並約在十二世紀固定下來。聖事有七件，亦是在這時期獲得普遍的認同。中世紀時的聖事神學，對多方面的課題，也有詳盡的討論，使聖事神學的發展達至高峰。
- (5) 然而，自中世紀開始，聖事的標記與恩寵之間的象徵作用逐漸消退，轉為強調有形的標記已蘊含聖化的力量，使聖事神學的焦點，集中於標記之上，並出現了標記作為恩寵的產生因的說法，講究的是如何能使聖事生效，最終引致聖事變得工具化和法律化，而聖事帶來的恩寵，也被視為功績，可以量化和累積，忽略了聖事原來的意義。
- (6) 過於工具化和物化的聖事觀，成了宗教改革的其中一個原因。基督新教認為恩寵是基於信仰基督，聖事本身不會帶來恩寵。面對這些批評，特倫多大公會加以駁斥，強調聖事的事效性。在強列的護教色彩之下，聖事神學便裹足不前。
- (7) 梵二前後，聖事神學出現更新，重新強調聖事的奧秘性，並把聖事放回禮儀以至整個信仰生活的脈絡之中，重視它們和教會的密切關係，以及標記的象徵和訓導作用，使聖事的豐富內涵，得以更圓滿地呈現。

10. 參考資料

1. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，頁18-28, 33-37。
2. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教真理學會，1995，頁119-230。
3. Kenan B. Osborne, *Sacramental Theology – A General Introduction*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1988, pp.1-19.
4. Herbert Vorgrimler, *Sacramental Theology*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992, pp.46-67.

單元三

聖事神學的基礎——象徵神學

1. 緒言

簡介過聖事神學、聖事一詞的字義，以及聖事神學的歷史發展後，我們已經對聖事神學有了基本的認知了。現在，我們可以再進一步，進入本書的第二部分：聖事的神學基礎。這是對理解聖事神學的重要一環，因為如果能掌握聖事神學的基本概念，對我們理解禮儀聖事的行動，和當中不同的課題，都有極大的幫助。

在這基礎部分，有兩個單元，首先是本單元的象徵神學，因為要真正明白何謂聖事，便必須對有形可見的標記與無形的恩寵之間的關係，有正確和深入的認知，而這就是象徵的作用了。接著在下一單元，我們會談到最原始和基本的聖事，也就是基督和教會了。而這兩個單元，便構成了聖事

神學的基礎，讓我們可以在這基礎之上，更有效地解說聖事的個別課題，也就是本書的第三部分，並透過這些課題的討論，更深入地明瞭禮儀聖事的真正意義。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 明白標記與象徵的分別；
- 認識什麼是真實象徵；
- 明白真實象徵在神學中的引申；
- 理解信仰中的聖事性結構。

3. 導論

聖事是標記的概念一直也存在，在上一個單元中，我們看到在猶太人的禮儀行動中，紀念的重要性和意義，而這個紀念的行動，就是透過一些標記性的事物或行動，來使過去的救恩事實，得以在今日重演，而當中的關鍵，便是標記所起的象徵作用。猶太文化中的紀念行動，直接地影響了新約的禮儀行動。

至聖奧思定時，他更明確地指出，聖事是神聖的標記，指向神聖的事實，並與這神聖事實有著內在的密切關係，他的說法，實質上就是象徵的意思。這個象徵的作用，有一段長時間成為聖事神學的基本道理，只是到了中世紀，聖事神學變得只關注於聖事如何能產生效果，也就是禮儀聖

事中有形可見的構成部分，即聖事中的各種禮規，而忽略了有形標記的象徵意義。直至梵二前後，教會重新強調聖事是標記，梵二的《禮儀憲章》第七條，更明確指出，在禮儀中，人的聖化是藉著五官可以察覺到的標記表示出來，並依照這些標記本身的特質而使聖化的力量生效。由此可見，標記是了解聖事神學的關鍵所在。

秉持梵二的教導，我們在這個單元裡，會詳細解說標記的象徵意義，當中與信仰有密切關係的，就是真實的象徵。透過對真實象徵的理解，我們可以對聖事有更廣闊的視野，並可以從聖事的角度，體會信仰中的各種基本的道理。

4. 標記與象徵

4.1 標記的作用



思考：象徵是否等同標記？兩者有什麼異同？有什麼關係？

標記（Sign）的字義，是指一個記號，用以向一個接收訊息的人，標明或指向另一事物或意思，例如在女洗手間門外掛上一個穿上裙子的人形圖像，這圖像就是標記，而所要向公眾指出的，就是這是一座女洗手間。要仔細分析標記的運作，大致上可分為三大類：

(1) 自然的：標記與所指向的事物，兩者之間有自然的連帶關係，因而使標記能發揮指向另一事物的作用，例如煙是火的自然標記、腳步聲是人行走的標記、人的照片是人

的標記等等。由於標記與所指向的事物有天然的內在關係，因此不受個別人士的主觀意願所影響，有其普遍性。

(2) 約定俗成的：標記是由人群揀選的，用以指向另一事物，而兩者之間並沒有任何內在的關係，例如交通燈中紅燈代表不可通行、綠燈代表可以前行，又例如代表國家的國旗、國歌等。由於標記是由一個群體的人所揀選的，因此同一的標記在不同的群體可以指向不同的事物或意思，例如手勢，一個把食指與姆指屈曲相接，組成圓形，並把餘下三指伸張的手勢，在不少地方有好的、對的、認可的意思（即英文的OK），然而，同一手勢在拉丁美洲則是一個帶侮辱成分的不文手勢。因此，這些標記並沒有普遍性，接收訊息者必須明白標記在那群體的意思，才能發揮標記的作用。

(3) 象徵的：標記與所指向的，因著在某方面相近或相似，而為接觸這標記的人產生象徵的作用，能指向另一事物或意思。象徵標記一般所指向的，都是非物質的，或精神上的事實，例如天秤象徵法律上的公義，因為兩者都著重雙方的平等；獻香象徵祈禱，因為兩者都有向上的動作，前者是煙的向上，後者是舉心向上天的祈求。

要理解象徵如何發揮作用，便要細看為這個接觸到標記的人，是如何因著標記而產生所指向的意思，當中可以分為理性的和情感經驗的作用。

由理性所發揮的象徵作用，指的就是因為人理解到標記與所指向的事實之間的相近或相似之處，而產生了這指向的作用，上文所提及的天秤與公義、獻香與祈禱，就是這方

面的例子。如果理性上沒有這份認知，象徵的作用便不能發揮，甚至會產生誤解。例如西方神話上有愛神邱比特，人被他的箭射中便會產生愛情，因此，一個中箭的心便是愛情的象徵；然而，如果對於這神話一無所知的人，中箭的心所聯想到的，反而是一顆受了傷的心。



思考：你曾否把一些有紀念價值的事物保存起來？這些事物，為你有什麼價值？

人的情感經驗，也可以產生象徵的作用，例如丈夫送給妻子的禮物，便象徵著丈夫對妻子的愛意，每次當妻子看到這份禮物時，禮物便發揮象徵的作用，使妻子感受到丈夫對自己的愛。如果沒有任何相關的經驗，象徵的作用便不能發揮。例如父親生前送了一隻古董錶給兒子，這錶為兒子便有一份父愛的象徵，但為外人來看，這只是一隻普通的錶，起不到任何象徵的作用。

禮儀聖事中的標記，所發揮的便是象徵的作用，要透過人的認知和經驗，才能體會箇中的真意。修讀神學的目的，就是要加深信友對信仰的認知，從而使禮儀標記，能產生象徵的作用，使信友更能體會當中的意義。而為感受過天主的愛的人，禮儀中的標記，如十字架、基督的體血等等，也更能發揮象徵的作用，讓他們進一步感受天主無盡的愛。

4.2 聖經中的象徵標記



思考：聖經中滿是信仰的象徵，在眾多的象徵之中，請列出三件為你最有感受的？

在基督宗教之中，也有很多的標記，指向信仰的事實，其中所依賴的，便是因著理性，或一些情感經驗所起的象徵作用。

例如在舊約中，經歷了諾厄方舟的救恩事件後，以色列民感受到天主的愛，自此，彩虹便成為了一個標記，指向天主愛地上的生物，不會毀滅他們的事實。又例如，聖詠的作者不斷從大自然的景象中，看到天主：「高天陳述天主的光榮，穹蒼宣揚祂手的化工」（詠19:2），「江河拍手鼓掌，山岳舞蹈歌唱。都在上主面前歡樂，因為祂已駕臨，因為祂已駕臨，是要統治大地乾坤；祂以正義審判普世人羣，祂要以公平治理天下萬民。」（詠98:8-9）他們所以能從大自然之中看到天主，是源自他們的信仰經驗：天主照顧萬物，使萬物也能愉快地活於世上。

在舊約中最能展示天主臨在的，就是刻有十誡的約版，這是天主與以色列民立約的事跡所遺留下來的物件，標示著天主對人的愛與承諾。約版被視為神聖的，因此被安放在約櫃之內，成為天主臨現的象徵。在進入福地之後，以民更蓋建聖殿，把約櫃放在至聖所內，都起著象徵的作用。

在新約時代，因著耶穌基督的逾越奧蹟，十字架成了基督信仰的標記，為基督徒來說，耶穌基督是為了人類的得救，受盡苦難而死在十字架上的，所以每次基督徒見到十字架，都有一份象徵的意義，指向基督為我們帶來的救恩。在這裡多舉一個例子，也涉及理性的象徵作用的，就是一條魚的圖像，有時魚內有五個希臘文字母ΙΧΘΥΣ，在希臘文正正是魚的意思，但這圖像也是耶穌基督的標記，因為這五個

字母，正是耶穌、基督、天主、子、救世主，這五個希臘字詞的開始字母，因此，為基督徒來說，透過理性上認知，使這五個字母產生了象徵的意義，指向耶穌的真正身分，既然五個字母也構成魚一詞，那麼魚也成了基督的象徵了。

5. 拉內的象徵神學

5.1 象徵的原文字義



思考：如果說信經是信仰的象徵，你會如何理解？

在上一節中，我們已說明了，象徵只是標記中的一種，與其他的標記有著顯著的分別，所有象徵都是標記，但標記卻不一定是象徵。而在基督信仰中，所有的標記都有象徵的意義，尤其是在禮儀聖事中，因此，為了要進一步理解聖事中標記的作用，我們先要認識象徵的真正意義。

象徵一詞的中文，有因著相像而產生聯繫作用的意思，但在希臘原文裡，卻有更深的意義。希臘文的象徵（*symbolon*）一詞，從字源來說，是由 *syn* 與 *ballein* 組成，有連合在一起投擲的意思。而 *symbolon* 則引申出很多不同的意義，例如：作公民投票時用的信物、證明身分的信物、保證物、旅行的證明文件等等。但在眾多解釋之一，以下是最首要的，就是兩方作記認的半塊陶器，作用是當雙方達成協議後，便把一些記號刻在陶器上，一分為二，每方各執半塊為記，待日後貨銀兩訖時作記認。

在希臘文 *symbolon* 的眾多不同意思中，都有其共同點，就是象徵與所象徵的事物，當直接或間接地連合在一起時，可作記認，而隨著認證之後，事情便得以繼續進行了，例如交貨或付款、投票、出發旅遊等等。而這種結合一起，能產生結果的意義，在日後翻譯為拉丁文 *symbolum* 及西方語文中（如英文中的 *symbol*），便逐漸遺失了這個結合一起的意義，變成了與標記（*sign*）一樣，兩者互通地使用，失去了其原意中結合一起的特質，而這正是在禮儀聖事中的象徵意義。

在這裡值得一提的，就是拉丁文 *symbolum* 也有信經的意思，如尼西亞信經就是 *Symbolum Nicaenum*。從字的原意看，信經就是我們基督信仰的象徵，展示我們在信仰上所相信的內容，作為信仰的標記。而按象徵原文的意義，信經與信仰，原是結合一起，以產生作用的，所以宣認信經，就是相信基督。

5.2 真實的象徵

介紹過象徵在希臘文中的獨特意義後，我們便進入近代神學中對象徵的詳盡分析，而所介紹的學說，主要是來自拉內（*Karl Rahner*, 1904-1984）這位近代神學泰斗，閱讀過我們同系列教義神學書籍（如《基本神學》、《基督學》）的讀者，相信對他已有一定的認識了。

拉內把象徵分為兩類，第一類為代表性的象徵（*representative symbol* 或稱次要象徵），指的是那些標記與所指向的事物，兩者本身並沒有任何內在關連的，如果用拉

內的字眼來說，就是這些象徵標記本身，沒有蘊含所象徵的事物或意義，兩者完全沒有任何內在關係的，是各自獨立存在的事物。例如天秤象徵公義，但兩者是各自獨立的、沒有任何內在關係的，純粹是因為從第三者眼中，兩者有著某方面相近似的意思，而產生這個象徵的作用。禮儀聖事中的標記所起的象徵作用，並不屬於這類型的。

第二類的象徵，拉內稱之為真實象徵（real symbol），指的是這象徵與所指向的內涵（即一個實質存在的事實），兩者之間有著內在相連的關係。意思就是，當一個（精神上的、生命中的）事實，要在時空之中、歷史之中出現時，便必須要透過一些具體可見的、可觸摸的形式，以展示這事實的臨現；而正正在這過程中，它使自己真正地臨現了。拉內強調，這個真實的象徵與所指向的事實，兩者有著真正的分別，因為真實的象徵只是一個蘊含了事實的現象，而不是事實本身，但這個象徵卻使所象徵的事實真實地出現和運作。然而，兩者雖有分別，卻是內在地連結在一起的。

單單看文字的解釋，可能有點難以掌握，拉內以身體與靈魂來作解說，指出身體就是靈魂的真實象徵，人的身體象徵著人也有靈魂的事實。當靈魂要表達自身，便要透過身體，來把自身的存在通傳和呈現出來。身體和靈魂有著內在的關係，兩者結合一起，才能成為一個完完整整的人。如果單單只有身體，並不能算是人，因為人死了，身體還存在；而單單有靈魂，也不能算是人，因為靈魂除非透過身體，否則不能與外界接觸，不能在世界上把自身呈示和實現出來，未能滿全人靈魂的真正意義。

我們進一步看看身體與靈魂的微妙關係，來理解真實象徵與所象徵的事實的關係。拉內指出兩者的關係，是互為因果的。當靈魂要在世界中存在和展現時，便衍生了身體，因此，靈魂是身體的「因」（cause）；從另一角度看，靈魂只能透過身體的呈現，才能展示其存在和實現其自身，因此，身體作為靈魂展示自身的途徑，成為了靈魂的「因」（cause）。這就是兩者互為因果的意思。

而且，身體與靈魂是不可分割的同一整體，相互之間起著相互影響的關係，如果身體出現問題（如疲憊、病痛等），靈魂的本性便難以圓滿地展示和實現出來，如果靈魂出現問題（如沮喪、失落等），身體也不能活潑健康起來。因此，兩者雖有明確的分別，身體不是靈魂，靈魂也不是身體，然而，兩者卻結合在一起，成為一個完完整整的人。

昔日的神學，曾經受到希臘哲學的影響，把人的靈魂與身體一分為二，並且認為靈魂才是最重要的，身體反而是靈魂達至美善境界的障礙，因此在教會傳統上有所謂三仇：魔鬼、世俗、肉身，就是指肉身是靈修上的三大誘惑之一。然而，今時今日，神學上對於人的身體有更深層次的反省，更有「身體神學」的出現，這正正顯示了身體對人整體所發揮的重要作用。



思考：握手是友誼的真實象徵，親吻是愛的真實象徵。
你會如何透過拉內的理論來理解這兩句話？

拉內認為最能表達真實象徵的思想的，不單是靈魂與身體的關係，更包括了生命中的種種事實，例如人內在心態

與身體的姿勢活動等等。人精神層面的種種實況，必須要透過身體的各種活動（如說話、表情、身體語言、行動等）來具體展示和實現。雅各伯書談到信德時說：「信德...若沒有行為，自身便是死的。.....把你沒有行為的信德指給我看，我便會藉我的行為，叫你看我的信德。」（雅2:17-18）因此，人的行為正正是信德的真實象徵，人的信德要圓滿地彰顯和實現，便得透過行為，如果沒有表達信德的行為，信德便是死的，也就不是真正的信德了。從另一方面看，如果信德要成為圓滿的、真正的信德，在過程中便會引致了信德行為的出現。這也就是兩者互為因果的關係。

綜合而言，真實象徵有以下的特性：

（1）象徵乃因它所象徵的事實而產生的，當所象徵的事實，要完整地出現，並邁向完成和圓滿時，在過程中便產生了真實的象徵；

（2）象徵的作用，在於啟示和完全表達所象徵的事實；

（3）所象徵的事實完整地包含在象徵內；

（4）所象徵的事實不能圓滿，除非它具體出現在象徵中。

拉內認為所有生命中的、精神上的價值或意義，也必須要透過有形的象徵標記來表達，亦只有在這過程中，它們才能達至圓滿。而這個象徵的作用，就是使它們出現，成為真實的價值或意義。因此，這象徵被稱為真實象徵，就是因

為能使所象徵的真實地呈現出來。如果生命的價值和意義是真實的，那麼，人生命中的一切有形行動，也是真實的象徵，用以實現這些價值和意義。

以上的分析，仍只停留在哲學的層面，如果把它引申至信仰上，便進入了神學的範疇，也就成了象徵神學。

6. 象徵神學的應用

天主是愛，並願意與人分享祂的一切，因而來到人間，把恩寵賜予人。這些天主所賜的美好東西，都是人生命的價值和意義，也必須透過真實的象徵，才能得以真實地呈現於人的生命中。從另一角度去看，天主是如此超越的，祂的境界並非人所能達到的，因此，當天主接觸人，從而賜予人恩寵時，祂便要主動地進入這個世界，並透過一些有形可見的、可觸摸的事物，使人可以知道祂的存在、認識祂、接受祂所賜予的恩寵。而這些可見的、可觸摸的、來傳遞天主恩寵的，就成了天主恩寵的真實象徵。

拉內認為真實象徵的理論，最能表達天主教聖事神學的觀念，因為，所有的聖事皆是真實的象徵，有著真實象徵的特性。而正因為這些事物，發揮了真實象徵的作用，使神聖的事實得以彰顯和實現，所以它們被稱為聖事。然而，讀者必須注意，聖事在這裡的意思，並不單指那七件禮儀行動，而是有更廣闊的層面。如果以聖事一詞的希臘文及其在新約中的原意來理解，可能更有意義。

聖事一詞的原來意思是奧蹟，也指天主的救世工程。當天主主要施行這奧蹟，讓人得以分享祂的美善時，也就是當天主救世的計劃開展時，這過程本身便產生了不同的象徵。這些象徵不是一般的標記，而是真實的象徵，使這奧蹟——天主的救恩計劃——得以彰顯和實現於人間。

細看天主救世工程的開展，便會發現在整個過程當中，出現了不少有形可見的真實象徵，來使天主的救恩得以實現。其中，最核心的，當然是耶穌基督的降生奧蹟，他來到我們中間，使宗徒們可以這樣宣講：「那從起初就有的生命的聖言，就是我們聽見過，我們親眼看見過，瞻仰過，以及我們親手摸過的生命的聖言...」（若一1:1）。隨著基督的復活和升天，教會成了天主在世可見的真實象徵，延續天主的救恩工程。而教會本身分施救恩的使命，必須透過一些有形可見的行動，來使之實現，而七件禮儀聖事，就是救恩的真實象徵。由此可見，真實象徵的思想，其實可以引申至整個信仰的不同層面，而以下就是從真實象徵的四個特性，解說天主救恩的事實。

6.1 聖父與聖子

如果天主的救恩有著一種真實象徵的結構，而救恩來自天主，那麼，在天主的本質之中，也應有著這真實象徵的特性。拉內認為，聖父與聖子的關係，就有著真實象徵的作用。拉內認為子就是父的真實象徵，因此，我們可以透過真實象徵的四個特性，去理解父與子的關係。

(1) 天主是愛，而父作為天主的源頭，為了要使愛得以實現，並達至圓滿，在過程中便生了子。子的出現，成了一個愛的對象，讓天主的愛達至圓滿。

(2) 子是父的肖像及顯現，「他是不可見的天主的肖像」（哥1:15）；他的存在，正是要啟示父，這是他被稱為「聖言」的意義，因為「言」作為說話，正是向外的表達，而真實象徵的作用，就是要啟示和表達所象徵的。

(3) 「父在子內」（若14:10-11），不但如此，在聖三的神學上，更有「父整個在子內」的表達（《天主教教理》255），這是要說明，父與子是完全一體的，因此父完全充滿在子內；這與真實象徵的特性——所象徵的事實完整地包含在象徵內——完全相符。

(4) 父只有透過子的出現，才能讓自己的愛得以圓滿地實現，也就是說，如果沒有子，父也不成父，所以在聖三神學上，有這樣的說明：「在三位的相關名字中，父是相對於子而言，子是相對於父而言」（《天主教教理》255）。如果從關係的角度看，因為父子是一份關係，而關係必定要有雙方的存在，才能成立，因此沒有父便沒有子，同樣地，沒有子便沒有父，而這亦正是真實象徵和所象徵的事實之間的關係。

父與子有別，而真實象徵與所象徵的也有分別；父與子原是一體，而真實象徵與所象徵的，也原是一體的。父與子的關係，以真實象徵來解說，確有絲絲入扣的作用。然而，以上所涉及的父子關係的解說，已是聖三神學的範疇，會在《聖三神學》中有詳盡的介紹。

6.2 天主聖言與人性的基督

在起初已有聖言，而萬物是藉著他而造成的，因此聖言在世界出現之前已存在（先存性），超越一切受造物之上。聖言要顯現於世界之中，使天主的說話得以讓人聆聽和接受，便得降生成人。而在世界中，耶穌這個人，就是天主聖言的真實象徵，猶如聖言是父的真實象徵一樣。

（1）因著天主聖言要自我實現和圓滿，便產生了降生成人的行動，因此，聖言成了血肉，而這有血有肉的耶穌，便成為了聖言的真實象徵。

（2）耶穌這個人，發揮著真實象徵的作用，啟示了天主聖言，從而啟示了天主父，所以福音記載了耶穌的話：「誰看見了我，就是看見了父」（若14:9）；而且，「我對你們所說的話，不是憑我自己講的；而是住在我內的父，作他自己的事業。」（若14:10）因此，耶穌發揮真實象徵的作用，圓滿地啟示和表達所象徵的天主聖言和天父。

（3）在基督這個人內，完整地包含了所象徵的事實——天主聖言，這亦是教義基督學中所說的「兩性一位」，因為在這個人內，不但有人性，也有聖言的天主性，而這份天主性完完全全地蘊含在耶穌這個人內，使認識他的人明確知道，他就是天主。有關基督「兩性一位」的學說，在《基督學》中會有詳細的討論。

（4）聖言作為天主向外自我通傳的說話，如果沒有成為血肉，人便不能夠直接聽到天主的聖言，聖言之為聖言便不能圓滿地實現。

耶穌的人性雖然與天主聖言有別，但前者是後者的真實象徵，兩者合而為一，使天主的救恩計劃——透過聖言的自我通傳，能因著聖言成了血肉，而得以圓滿地彰顯和實現於人間。

6.3 復活的基督與教會

耶穌基督自復活升天後，他再次成為不可見的天主，然而，他承諾了天天與宗徒們在一起，直到世界的終結（瑪 28:20）。保祿以教會是基督的身體，基督是教會之元首（參閱弗 1:22-23, 5:23），來表達基督與教會的關係。而這份身體與元首的關係，也可以真實象徵的概念來表達，因為身體就是元首的真實象徵。

（1）復活的基督要在世界上持續不斷地顯現和臨在，分施恩寵，延續救恩的工程，因而建立了教會；因此，教會成了基督的真實象徵，她是因著基督的救世使命要達至普世性的圓滿，而在過程中產生的。

（2）教會作為復活基督的真實象徵，她的作用在於啟示和完全表達復活基督這事實，並使基督的救恩因而得以彰顯和實現於普世。

（3）復活的基督完整地出現在他的真實象徵——教會——之內，因為教會就是基督的奧體，在這奧體內，復活的基督完整地臨現於人間，繼續施予人救恩。

(4) 復活基督要把救恩賜予普世，必須要透過有形可見的教會，使之具體地通傳給世世代代不同地方的人，否則救恩不能達至圓滿。如果沒有教會這救恩的真實象徵，基督的救恩便不能圓滿地實現。

6.4 恩寵與七件聖事

把真實象徵的神學，用於七件禮儀聖事上，是拉內原來的目的，因為，自教父以來，教會已一直視聖事為象徵的標記，而聖事的象徵意義，只是在中世紀時開始被忽略了，直至梵二前後，才再次被強調。拉內的象徵神學，正正就是要重新正視禮儀聖事中的象徵意義。

(1) 有形可見的禮儀聖事，是天主無形恩寵的真實象徵，當基督的救恩要具體地和圓滿地實現於人間時，在過程中便產生了七件聖事，這也就是基督建立七件聖事的事實。

(2) 七件聖事的作用，在於啟示和完全實現天主的救恩；救恩來自基督，因此，聖事的象徵作用，就是使基督具體地臨現於人的生命中，使人能透過與主的共融合一，分享他的美善，這就是天主的救恩；因此，透過七件聖事，基督才得以具體地臨現，救恩才得以圓滿。

(3) 天主的恩寵，完整地包含在聖事之內，也就是說，復活的基督蘊含並完全臨現在聖事中，使他的救恩得以透過聖事而圓滿地分施。

(4) 復活基督的臨現不能圓滿，除非他具體地出現在禮儀聖事之中；同樣地，天主的救恩不能圓滿，除非具體地透過禮儀聖事來彰顯和實現。

總而言之，七件聖事是實現基督救恩的行動，它們是由基督所建立，使各自所象徵的恩寵能實質地產生實效。因為天主救恩要實現，才產生了聖事，而聖事使救恩具體地實現和達至圓滿，兩者有著互為因果的關係。如果沒有禮儀聖事，救恩便不算圓滿，因為在聖事這真實象徵中，不但有天主施予恩寵的一面，亦有人回應、答覆的一面，當人在信仰中接受基督，在聖事中與臨現其中的基督共融合一時，救恩才達至圓滿。試想想，如果沒有人領洗，也就是沒有人願意接受基督，承認他是主，領受他的救恩，那麼，基督的救贖，又如何算是成功？救恩又怎算圓滿？

有關真實象徵的理論，可以如何幫助我們理解七件聖事，將會在本書討論到不同主題時，會再詳細談到。

6.5 信仰的聖事性結構



思考：在較近代的神學書，甚至教會文獻之中，也有使用「聖事性」一詞。對於這個詞語，你會如何理解？

以上數則真實象徵在神學中的應用，是要說明基督信仰確有真實象徵的特質，因為天人之間確實有著極大的鴻溝，人處身於有形可見的世界之中，超越的、無限的天主要把自己啟示給人，便必須透過一些有形可見的事物，使人認

識祂，與祂交往，接受及分享祂所賜予的一切。因此，透過有形可見的事物，來啟示和實現無形的事實，是人在世生命中的限制，只有當生命結束時，人才可以解脫限制，直接見到天主，那時的狀況，就是傳統所說的「榮福直觀」了。

從天主救恩工程的角度看，救恩要彰顯和實現於人的生命之中，便必須要透過有形可見的方式，也就是真實象徵的作用，這樣，人才可以見到、聽到、接觸到天主的召叫，才可以接受和回應，而這就是信仰，因此信仰必定有著這種真實象徵的特性，而這特性也可以稱為「聖事性」，因為所彰顯和實現的，正正是天主的臨在、祂的自我通傳和救恩等等神聖的事實。換句話說，當有形的事物能夠作為神聖事實的真實象徵時，這事物便帶有聖事性。

基督的信仰帶有一個聖事性的結構：信仰以有形可見的事物，來彰顯和實現天主無形的救恩。這在教宗方濟各的《信德之光》（*Lumen Fidei*）通諭中，也有說明：「聖事的確是信德的聖事，同樣，也可以說：信仰具有一個聖事性的結構。作為人和作為基督徒，信仰的喚醒與對生命有一種新的聖事性的感覺相連，使能從具體可見的事物本身，看到它所指向的永恆奧秘。」（40）也就是說，人如果有這份聖事性的觸覺和意識，便可以從可見的事物中，看到天主，獲得信仰。

由此可見，真實象徵不但可以用來理解七件聖事，更可以幫助我們去明瞭信仰上的不同課題，當我們從有形可見的事物之中，能看到與之相連的信仰事實，這便是真實象徵所起的作用，也就是教宗方濟各所明確指出的信仰的聖事

性結構了。因此，我們希望讀者不但擁有這「聖事性」的覺察，以能喚醒信仰，更希望讀者明白「聖事性」一詞的真正意思，不要再把「聖事性」一詞，簡單和狹隘地視為與七件禮儀聖事有關。

6.6 禮儀中的標記象徵



思考：在天主教的禮儀中，信友會作出很多不同的姿勢和動作，如劃十字聖號，跪下等等？你認為這些姿勢和動作，是否真的有意義？能否產生任何效用？

七件禮儀聖事中的標記，都發揮著真實象徵的作用，而這些標記，是由基督所建立的，這在單元五會有詳盡的討論，在這裡我們只想指出，這些基督訂定的標記，都是普遍地最適合人的，最能指向所標示的恩寵的記號。例如水洗象徵潔淨，最適合於罪赦；傅油象徵滋潤、使人健康強壯，最適合於強化身心，迎接挑戰和病痛；餅酒象徵食糧，最適合於滋養生命；覆手象徵祝福，最適合於施予聖神和授予職務等等。

信仰既有聖事性的結構，那麼，我們信仰中的一切有形事物，也都可以彰顯和實現信仰，尤其在充滿標記的禮儀之中，就是說，不單只是七件聖事的標記，禮儀行動中的其他標記，例如禱詞、身體的姿勢等等，也能發揮真實象徵的作用。

說話能表達內心的感受，而感受也透過表達，而得以進一步被察覺、被接受，因而更圓滿地呈現出來。禮儀上的禱

文，最能表達我們內心對天主的感受，透過美麗的禱詞和歌詠，我們不但表達了對天主的敬畏、感謝、讚美、愛慕、歌頌等等，更能透過這份有形的表達，把這些感受，圓滿地呈現於自己的心中、在教會團體之內、在世界和在天主面前，成為對天主自我通傳的恰當回應。

同樣地，身體的姿勢、動作能表達內心對天主的欽崇、敬拜、謙下、懺悔等態度，因此禮儀中的劃十字、捶胸、跪下、鞠躬、站立、靜默等等，能把內心的態度完整地呈現，同時亦能使我們這些對天主的態度，透過表達而得以深化，邁向圓滿。

此外，物質的表達同樣能發揮真實象徵的作用，例如在聖堂擺設鮮花、燒點蠟燭，在彌撒中奉獻生果、對教會的捐獻等等，都彰顯和實現了我們對天主的種種感受。

7. 摘要

- (1) 標記是認識聖事神學的關鍵。一般的標記可以分類為自然的、約定俗成的、象徵的。禮儀聖事中的標記，主要屬象徵的，是透過理性認知或情感經驗而發揮作用，使人從標記之中，看到所標記的神聖事實，例如約版象徵天主與人立約、十字架象徵基督的苦難等等。
- (2) 拉內指出象徵之中，有所謂真實的象徵，就是指象徵與所指向的內涵，兩者之間是內在相連的，當精神上的內涵要在時空之中出現時，必須透過一些具體可見的形式，使自身圓滿地實現，而靈魂透過身體表達和臨現於世，就是最好的例子。

- (3) 真實象徵有以下的特性：a) 所象徵的事實因為要圓滿地實現而產生了真實的象徵；b) 象徵的作用，在於啟示和完全表達所象徵的事實；c) 所象徵的事實完整地包含在象徵內；d) 所象徵的事實不能圓滿，除非它具體出現在象徵中。
- (4) 真實象徵的理論，可以引申在信仰中不同的關係上，包括聖父與聖子、天主聖言與人性的基督、復活基督與教會、無形恩寵與七件禮儀聖事。
- (5) 無形天主的救恩要彰顯和實現於世，便必須要透過有形可見的方式，這也就是基督信仰中的聖事性結構。

8. 參考資料

1. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，頁38-47。
2. Ambrosius Verheul，鄧守誠譯，《禮儀導論》。香港：公教真理學會，1980，頁109-142。
3. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教真理學會，1995，頁157-158, 387-390。
4. Kenan B. Osborne, *Sacramental Theology – A General Introduction*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1988, pp.58-63.
5. Herbert Vorgrimler, *Sacramental Theology*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992, pp.8-11.

單元四

基督與教會——原始與基本聖事

1. 緒言

在上一單元中，我們介紹了聖事神學最基礎的部分，就是以真實象徵的理論，去理解我們的信仰。我們信仰的內涵，也就是神聖的事實，都是透過有形可見的事物而彰顯和實現出來，因此，信仰有聖事性的結構。

至此，我們可以理解到，聖事不論在原本的字義上，或是在神學上，都不是狹義地指七件禮儀活動，而是涉及我們整個信仰的救恩奧蹟。七件聖事只是救恩奧蹟的其一種彰顯和實現的方式。如果從救恩奧蹟的角度出發，最關鍵的事件，令天主的救恩得以彰顯和實現的，首要是耶穌基督，其次便是教會，因此，在今日的神學中，也普遍接受這兩個概念：基督是最原始的聖事，教會是基本聖事。

在這單元裡，我們會詳細討論這兩個聖事神學的基本思想，讓讀者明白，基督和教會，是禮儀聖事的根本和終向。掌握了這概念後，有關神學基礎的第二部分便會結束，我們便可以在下單元開始，進入傳統聖事神學個別課題的討論了。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 明白稱基督為原始聖事的理據；
- 理解稱教會是基本聖事的原因；
- 認識七件禮儀聖事與基督和教會的關係。

3. 導論

每當信友聽到聖洗聖事一詞，大部分信友即時想到的，就是水洗的儀式；同樣地，當聽到聖體聖事時，信友想起的，都是餅酒的祝聖和領受。這正正反映了信友今日對聖事的理解，主要是在有形可見的事物之上。這種聖事物質化的傾向，自中世紀開始，已頗為根深蒂固，因此，今日的教友有這即時的聯想，也是可以理解的。

然而，我們必須要明白，七件聖事之能賦予恩寵，基礎不在於各自的禮儀標記，而是恩寵的源頭，也就是天主救恩的根源——基督。如果任何有形可見的事物，只要能指向並實現無形的神聖事實的，都有聖事性，都是聖事，那麼，

在眾多聖事中，最能圓滿地把天主和人類獲得救恩的事實彰顯和實現的，便必定是耶穌基督，因為他是天主整個救恩計劃的高峰和圓滿，只有透過他的降生、死亡、復活，我們的救恩才得以完成。因此，他才是聖事之中最原初的、最核心的、最根本的，也因此我們也稱他為原始聖事（**Primordial Sacrament**）。

基督復活升天之後，教會成為基督在世有形可見的身體，延續基督的救恩工程，因此，教會也成為聖事，目的是要把天主救恩的事實彰顯和實現。教會透過不同的方式，去履行這神聖的使命，而在眾多教會的行動中，最能圓滿地達成這聖事性使命的時刻，就是在施行七件禮儀聖事時。因此，七件禮儀聖事只是教會實現其使命的方式之一，它們的一切也必須建基於教會；相對於這七件禮儀聖事，教會就是基本聖事（**Fundamental Sacrament**）。

4. 基督是原始聖事

我們在上一個單元裡，已簡述了耶穌基督這個人，是天主聖言的真實象徵。而在這裡，我們會進一步介紹這個概念，但重點不再是要闡釋真實象徵的理論，而是要說明基督是聖事的理據，以及信仰上的意義。正因為基督的人性是聖事神學和舉行聖事的核心，所以他被稱為原始聖事。

4.1 聖經、教父與教會訓導的基礎

如果我們不再狹隘地理解聖事一詞，便會明白聖事可以泛指任何標示及實現神聖事實的有形事物。而這神聖的

事實，就是天主臨現於人間、把自己啟示給人、讓人可以與祂交往、分享祂的生命、獲得救恩。這神聖事實之得以完整地、圓滿地在人間成為可見的、可觸摸的，就是通過基督這個人，他成了天主臨現人間的標記——真實的象徵。

對於耶穌作為天主和救恩的真實象徵，聖經有明確的描述，以下只是引用了數節經文來說明。作為標記，耶穌就是「不可見的天主的肖像」（哥1:15），因此，凡看見他的人，就是看見了天主（參閱若14:9）。他不但讓人看見天主，這位寄居於人間的聖言，滿溢著愛、恩寵和真理，給我們詳述了天主的一切，讓我們領受了天主的恩寵，獲得永生（參閱若1:14-18, 3:16）。因著他在人世間的出現和所作的一切，人的救恩圓滿地實現於人間，因此，耶穌基督不單是一般的標記，而是彰顯和實現天主教恩的真實象徵——聖事性標記。

教父繼承保祿的思想（參閱弗1:8-9; 3:6；哥1:26-28），也確認奧蹟就是天主藉著基督而實現的救恩工程，因此，不少教父稱耶穌基督為天主的奧蹟（*Mysterium Dei*）。而在教父時代，奧蹟一詞的拉丁文與聖事一詞（*sacramentum*）有著相同的意思，因為兩者都是希臘文 *mysterion* 的翻譯，因此，也自然地稱耶穌為 *Sacramentum Dei*，也就是天主的聖事了。聖奧思定更明確地指出基督在這救恩奧蹟內的獨一無二的地位：「除了基督外，別無其他天主的奧蹟」。如果把聖事視為奧蹟有形可見的一面，那麼，我們也可以說：「除了基督外，別無其他天主的聖事。」由此可見，在教父時代，已有耶穌基督就是聖事的思想了。

在中世紀時，聖事一詞的意思，已收窄至單單指七件禮儀行動，因此，基督是聖事的概念，在這段時間已很少被談論了。直至梵二大公會議前，有神學家重新提出這概念，以強調七件聖事的基礎，是在於耶穌基督的救恩奧蹟，亦基於教會與基督的密切關係，教會也被稱為聖事，這點在下一節將有詳盡的解說。

基督與教會都是聖事的概念，在今日已逐漸被接受，在梵二的文獻內，更直接指出教會是聖事。然而，如果接受教會是聖事，便得接受基督也是聖事，因為教會之能彰顯和實現天主的救恩，正由於她是從基督身上接受了這使命，她的「聖事性」完全是來自基督的。這思想在1996年出版的新編《天主教教理》中，有清楚的說明：「祂（基督）那聖善和具聖化能力的人性救贖工程就是救恩聖事，這聖事在教會諸聖事中自我顯示和運作」（774）。這裡稱他的「人性救贖工程」為聖事，其實所要指出的，也就是與基督是聖事的同一概念，只是在描述上較為細緻罷了。由此可見，基督是聖事的概念，在今日的神學上和教會內，已被普遍承認了。

4.2 神學上的演繹



思考：從耶穌這個人身上，你看到什麼神聖的事實？

若要詳細解說基督是聖事，必須先要強調一點，就是作為標記和真實象徵的，是基督的人性，而不是人性與神性合一的基督，因為只是基督人性的部分，才是有形可見的，才可以成為世上的標記。

天主聖言成了血肉，是天主在人類歷史之中，向人發出的最終的、最完整的召喚，讓人可以直接地接收到這個恩寵、修好和永生的訊息。在此之前，天主並不居於人間，祂是絕對超越的天主，高高在上，只是透過舊約中的個別人物，間接地向人通傳訊息。然而，聖言成了血肉，寄居在人世間，祂的人性和歷史中所作的一切，成了人類歷史的一部分，天主從此便永恆地進入了人類歷史之中，使普世的人也能在歷史中接觸到祂，聽到救恩的喜訊，並向祂的召叫作出回應。天主的慈愛和祂決定性地賜與人的救恩，透過基督事件而得以在世成功實現，這是決定性的，永不撤回的事實，因為憑著對天主的服從，基督的人性戰勝了魔鬼，克服了死亡而得以復活。這件歷史中的事件，不但只是標記，也是令天主救恩得以實現的事件，因此，基督的事件既是標記，也是標記所指向的救恩事實，亦只有透過這事件，救恩才能夠得以完成，並達至圓滿。

在這意義之下，在歷史之中成為有形可見的、可接觸的、可察覺的基督的人性，就是聖事。然而，這個標記所真實地象徵的神聖事實，雖然可以簡單地以天主的救恩來作籠統的理解，但箇中的意義卻是非常豐富和深邃的，值得深入討論。以下我們把這神聖事實，分別從不同角度作探究。

(1) 天主臨現人間：這是最直接的事實，因為天主子降生成人，出現於人世間，進入了人類歷史之中，使天主成為可見可聞的、可觸摸的。他在世時的生活，讓人看見生命中超越的一面。他即使身處於貧乏的境況之中，卻活出豐富的、靈性的生命；他的行為讓人看見，人生的各種活動的背

後，也有著深層的意義；他的祈禱啟示了天主與人的父子親密關係；他神恩性的生命，啟示了天主聖神在他身上的臨現，使他的說話有如天主親自在說話，滿是真理和帶有無上的權威；他對人的關懷，有如天主對人的慈愛與憐憫；他對罪人的接納有如天主的寬恕；他治病、平息風浪、增餅等等奇蹟有如天主的照顧和保守。他的言行甚至整個人的存在，讓人體會到天主的臨現，與他一起就是與天主在一起，也就是天國。

(2) 天主的恩寵：天主臨現人間，正正顯示了是祂主動來到我們中間，目的是讓人可以知道天主的存在，能夠認識祂，回應祂的愛。為了我們的得救，天主聖子降生成人，並且死在十字架上，天主聖神寓居於我們心中，都讓我們體會祂的大愛。這份愛的呼喚透過基督的事件已完整地、圓滿地出現於人間，好讓人與祂交往，建立愛的關係，在愛之中與天主共融合一，分享祂的美善和永恆的生命，這是人生命中最珍貴的禮物，是天主白白的恩賜。這就是天主恩寵的豐富內涵，是透過基督整個人世生命的歷程而得以彰顯和實現。

(3) 天主的救恩：天主的恩寵也是人的救贖，因為人已陷於一個罪惡的境況之中，不能明確地認識天主，不明白生命的真正意義。因此，人懼怕死亡，傾向滿足自己的私慾偏情，不懂得愛天主、愛人，加上魔鬼不斷誘惑人離棄天主，人實在難以單靠自己，來獲得真正的福樂。唯一能把人從這境況之中，拯救出來的，就是天主，只有祂親自降生人世，成為人，才能讓人明確地見到他，圓滿地認識他，從

他的生命之中，學習到人要愛主愛人，要絕對服從天主的旨意，才可以克服魔鬼的誘惑，戰勝死亡，從罪惡的困境中獲得救贖，獲享真正的福樂。基督作為聖事所要彰顯和實現的，就是這事實。

（4）決定性的救恩：天主透過基督所帶來的救恩，是決定性的，是一而永遠的、永不會撤回的，因為從基督事件之中，天主對人的召叫已完整地、圓滿地出現在人類歷史之中，這已成為了歷史的一部分，永遠不會消失。另一方面，只要人服從天主的聖意，實踐愛主愛人的教導，便能獲得天主的救恩，因為在基督的事件中，基督身為一個真正的人，已做到了對天主絕對的服從，和活出了無私的大愛。雖然他因此而死在十字架上，但他的復活升天，正正展示了人可以與天主共融契合，分享祂永恆生命的事實。因著基督的事件，天主願意人能夠分享祂的神聖生命的計劃，已在基督這個人身上實現了，完成了。為人來說，我們能獲得救恩已不再只是希望，而是事實，因為在人類歷史中已發生了。

由以上不同角度的分析可見，因著基督的事件，神聖的事實得以在世開展、彰顯和實現，因此基督的人性成了聖事，而且是最原始、最起初、最根本、最基礎的聖事，因為其他一切的「聖事」，都是在基督事件的基礎下，才有意義，才能產生效果。如果沒有基督，便沒有教會，也沒有任何教會內的禮儀行動，包括七件聖事。因此，基督是所有聖事的根本，他就是原始聖事。

4.3 與七件聖事的關係



思考：從耶穌的生命中，你看到七件聖事的真正意義嗎？

基督是原始聖事，為七件禮儀聖事來說有雙重的意義，首先這是要指出他是七件聖事的根源和基礎，七件聖事都是由他建立的，這在下一個單元裡會有詳盡的討論；其次是要指出，七件聖事的意義，也是來自他的人性生命，如果沒有這意識，對七件聖事的理解，也不算是圓滿了。

聖洗聖事的圓滿意義，是來自耶穌基督的受洗。耶穌既然是天主，是不需要受洗者若翰的洗禮的，但他也領受若翰的洗，目的是「以完成全義」（瑪3:15）。對於這句話的意思，不同的學者有不同的見解，這裡單從聖事神學的角度看，就有人要得到滿全，便要受洗的意思，因為受洗之後，天開了，聖神降下，天主說：「這是我的愛子，我所喜悅的。」（瑪3:17）天開了就是天主與人的隔膜被打開了，人可以直接地與天主交往；聖神降下就是天主聖神已臨於我們內，引領我們在基督內與天主建立愛的關係。耶穌的受洗顯示了，藉著洗禮，我們表達了對天父的承認和孝愛，從而獲得祂的接納，宣認我們是祂的子女，是祂所鍾愛的。因此，洗禮成了天人關係得以建立的圓滿表達和實現。

堅振的圓滿意義，是來自基督充滿聖神的一生。聖母是因聖神而受孕，懷了耶穌的；隨著耶穌領受若翰的洗，「天主把聖神無限量的賞賜了他」（若3:34），使他充滿聖神；聖神引領他到曠野裡，為公開生活作四十天的預備；

因著聖神的德能，他到處宣講和行奇蹟，令人聽到天國的喜訊。他無時無刻也展示了聖神就在他身上，並許諾了要派遣聖神給門徒，作他們的真理之神和護慰者。他復活後，把這位一生也充滿在他身上的聖神，賜予門徒，使他們也如他一樣，充滿聖神地為天國作證。我們領受堅振聖事，就是領受聖神，讓我們有力量效法基督，好像他一樣去生活，以整個生命去彰顯和實現天國的來臨。

聖體聖事的圓滿意義，是來自耶穌為我們奉獻的一生。為了承行天主的旨意，他服從至死，以他有血有肉的生命作為祭獻。他教導門徒祝聖餅酒，使餅酒成為他的身體和血，並說明「你們若不吃人子的肉，不喝他的血，在你們內，便沒有生命。誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生」（若6:53-54）。我們因著領受了他的體血，與他結合，分享他逾越奧蹟的成果，獲享神聖永恆的生命。

修和聖事的圓滿意義，是來自耶穌對人的寬恕。人類拒絕了天主，不聽從天主的教導，犯了罪，離棄了天主，破壞了與天主的關係。耶穌來在這世界，他樂意走進罪人的圈子，顯示天主願意接納所有的人，尤其是罪人，他明確道出自己的來意：「不是健康的人需要醫生，而是有病的人。我來不是召叫義人，而是召叫罪人悔改。」（路5:31-32）在他的生命中，他不斷寬恕人的罪，並且願意背負罪惡所帶來的後果，承擔所有罪責，死在十字架上，代表全人類作出贖罪祭，使人與天主的關係得到修和。他教導的蕩子比喻（路15:11-32），最能顯示天主無限的慈愛，天主對人的寬恕，是無條件的，只要人願意回頭悔改，便可以與天主修和。我

們領受修和聖事，就是要回頭，接受基督，回應天主的召叫，與天主修補受破壞的關係，重新建立一份愛與共融的關係。

病人傅油的圓滿意義，是來自耶穌的治癒。對於病人，耶穌是憐愛有加的，在他的一生裡，他治好了無數的病人，甚至復活過死人，為的就是要人明白疾病甚至死亡，是不用害怕的，因為天主與我們同在，與我們一同面對這些艱苦的挑戰。我們只要信任天主，便會獲得心靈上的治癒，不會受到疾病和死亡的傷害，最終必能克服疾病和死亡。再者，我們透過疾病和死亡的痛苦，可以分享基督的苦難和死亡，從而也分享基督的復活，得享永生。

聖秩聖事的圓滿意義，是來自耶穌的大司祭職。司祭職所指的，是天人之間的中保，就是人與天主交往的途徑，而基督正是天人之間的唯一中保，因為「除他以外，無論憑誰，決無救援，因為在天下人間，沒有賜下別的名字，使我們賴以得救的。」（宗4:12）基督的大司祭職，在他復活升天以後，便交給了宗徒，以及從宗徒傳下來的教會，而教會便委任了一些特定的人，來擔任這職務。聖秩聖事的意義，就是履行耶穌基督的中保角色，讓人能聽到福音的喜訊、為人作祭獻、讓人感受到基督在禮儀聖事中的臨在。聖秩聖事的目的，就是要顯示這份源自基督的職務，在教會內得以傳承下去。

婚姻聖事的圓滿意義，是來自耶穌基督的愛。婚姻作為聖事，就是天主對人的愛的彰顯和實現。透過夫妻相互之間無私的愛，他們能感受到天主的愛，亦把這份愛彰顯於人

間。因此婚姻聖事的許諾，便是天主對人的許諾，夫妻間的愛，便是天主對人的愛，有如基督愛教會一樣，即使付出自己的生命，也要愛到底。

由此可見，七件禮儀聖事都在基督人性生命的光照下，展示了它們真正和圓滿的意義，它們都是在教會團體中，天主透過基督的救恩工程的延續。因此，洗禮的圓滿意義不在於水洗、而是基督自己的洗禮，堅振的圓滿意義不在於傅油，而是基督充滿聖神的生命，如此類推，七件聖事的意義，都是來自基督，它們之被統合為「聖事」不是為了別的原因，而是因著「基督是聖事」。

5. 教會是基本聖事



思考：反思你在教會的經驗，你認為今日教會所作的一切，是否與耶穌當年在世生活時所做的相同？還是有不少分別？分別在哪裡？

基督的人性是原始聖事，然而，基督已復活升天，耶穌基督這個人，已成為人類歷史的一部分，一如其他的歷史事件一樣，事件隨著時間而過去了，要使普世的人得以接觸到這事件，便必須要透過人去通傳，為事件作見證，而為這些事作見證的，就是由宗徒組成的教會。另一方面，基督這個人既已不在人間，天主要延續救恩工程，便得透過另一方式，就是派遣了聖神，引領教會，去繼續執行天國臨現人間的使命，使復活的基督，繼續臨現於人間之中。教會的存在，正正就是要繼續彰顯和實現基督的救恩，她亦是在這意義下，被稱為聖事。

5.1 教會訓導的確認

由宗徒組成的教會，去延續基督的救恩，是聖經和聖傳中的核心主題，這些會在《教會學》中一一詳談。然而，直接稱教會為聖事，卻是梵二前不久才出現的，也為梵二所接受。

《教會憲章》第1條開宗明義地指出教會與基督的根本關係：「基督為萬民之光，本屆神聖大公會議，因天主聖神而集合，切願向萬民宣佈福音（參閱谷16:15），使教會面目上反映的基督之光，照耀到每一個人。教會在基督內，好像一件聖事，就是說教會是與天主親密結合，以及全人類彼此團結的記號和工具，……為使人類在基督內也得到完整的統一。」

這裡帶出了一個重要的訊息，就是教會完全倚賴基督而存在，因為先有基督，他是照耀萬民的真光，而教會只是反映基督的光。亦是在這前提下，文獻指出教會「好像聖事」。為了令人明確理解「好像聖事」的意思，文獻解釋說教會是「記號和工具」，而作為記號所標示的，和作為工具所實現的，就是「與天主親密結合」和「人類彼此團結」，而這些都要「在基督內」才能達至的。淺白地說，就是教會因著復活基督的德能，成為一個標記，讓世界上的所有人也能看見這個團體的人，既與天主親密地結合，亦彼此不分種族和文化，團結一致；教會不單是標記，也是令人類團結合一和天人合一的工具，因此教會便「好像聖事」。

相同的思想也出現在同一文獻的稍後部分：「天主號召了那些信仰耶穌為救世者、為統一及和平本原的群眾，組成一個教會，作為一個有形的聖事，給全球及每個人帶來這拯救性的統一。」（《教會憲章》9）這裡已不再加上「好像」一詞，而直接稱教會為「有形的聖事」，而她所標示和實現的，是來自基督這個「救世者」、「統一及和平本原」的「拯救性統一」。其實，這條文所表達的，與第一條是相同的，教會所標示和實現的，是人類整體之間的以及天人之間的合一，而帶來這救恩的本原，就是耶穌基督。

在梵二的文獻裡，有多處稱教會為聖事的（包括《教會憲章》48，《教會在現代世界牧職憲章》45，《禮儀憲章》5, 26，《教會傳教工作法令》1, 5），這裡不一一引述了，因為已足夠說明，「教會是聖事」已成為教會訓導的思想，為教會所接受。

教會作為聖事，是建基於耶穌基督的，而不是要取代基督，因為耶穌是原始聖事，教會只是基督的聖事。使天主救恩臨現的，是基督，而教會是由基督的自我交付而誕生，因著與耶穌有著內在關係而成為聖事。這點在《天主教教理》有完整的說明：「教會主要是誕生於基督為我們的得救而完全的自我交付，這交付提前在建立聖體聖事時實行，後來在十字架上完成。『教會的開始和發展，由被釘十字架的耶穌敞開的肋旁所流出的血和水，作為象徵』。『因為從安眠於十字架的基督肋旁，產生了整個教會這奇妙聖事』……，教會是由死於十字架的基督被刺透的心誕生。」（《天主教教理》776）

由此可見，教會這「奇妙聖事」的產生，是源自基督在十字架上完成的自我交付。這裡更提到在交付中，他肋旁流出的血和水，作為象徵，開展了教會；水和血是聖洗和聖事的象徵，因此這裡明顯地指出教會的開始和發展，都與聖洗和聖體聖事有著密切的關係。這就是下一節中要談到的話題。

5.2 教會的聖事性行動



思考：你認為教會在哪些行動中，最能反映基督的光？

教會作為基督的聖事，就是要在世界之中，透過自己的存在，來彰顯和實現基督的救恩。教會在世界中的存在本身，已帶有聖事性，然而，如果教會沒有任何行動，便沒有人去宣講福音，沒有任何禮儀活動，沒有人加入教會，教會亦不會繼續存在。因此，教會的聖事性，是必須要透過外在可見的行動，才能得以實現。

教會既是基督的聖事，要延續基督的救恩工程，那麼她要做的，就是要仿效基督在世的行動，總括而言就是履行基督的君王、先知和司祭職務，也就是服務社會（尤其是弱小社群）、宣講天國的喜訊、作為天人的中保舉行祭獻。教會透過這些行動，使天主得以繼續臨現人間，使人可以因著福音的宣講而認識天主，因著愛德的服務而體會到天主的愛，並因著教會的禮儀而讓天人相交、共融契合。因此，這些教會的行動，都是聖事性的，因為都彰顯和實現了天主的救恩。

教會作為聖事，她的本質就是讓天主的救恩，在人類的歷史中以可見的形式出現，使教會成為在世界之中，天主的恩寵決定性地、成功地實現於人間的標記。然而，在教會不同的行動之中，最能把教會這聖事性本質實現出來的，不是宣講，也不是愛德的服務，而是七件禮儀聖事，因為在這七個禮儀行動中，信友團體對天主的敬拜，正正是以有形可見的方式，顯示了在世界之中，已有人回應和接受了天主的召叫，彰顯了救恩已成功地實現的事實。與此同時，七件聖事亦是實現天主救恩最有效的工具，因為透過這些禮儀行動，信友與天主的關係更為共融，尤其在感恩聖祭之中，因為在祭獻中，信友把自己為基督所做的一切，包括宣講和愛德服務，作為奉獻，與基督的祭獻結合，一同呈奉給天主。因此，教會視感恩聖祭為「整個基督徒生活的泉源與高峰」（《教會憲章》11）。

如果以天人合一來看天主的救恩，在這些禮儀行動中，信友在教會團體內，與教會之首基督一同敬拜天主，當中天主對人的愛，透過對基督事件的記念而得以在禮儀中展示，而人對天主的愛，則透過禮儀中的敬拜行動而彰顯。天主和人之間的愛，不但在禮儀中呈現出來，更因著這些禮儀行動而得以進一步發展和深化。

因此，在教會的眾多行動之中，教會特別重視這七件禮儀聖事，因為知道是基督藉著它們而行動；東方和西方教會的傳統都稱這些禮儀行動為「聖事性救恩計劃」（the sacramental economy），即教會在這些「聖事性」的禮儀慶典中，能通傳（或分施）基督逾越奧蹟的果實。（參閱《天

主教教理》1076) 而教會自中世紀開始，把「聖事」一詞，收窄了作為這七件禮儀行動的統稱，相信也是因為這七件禮儀聖事，能使教會的聖事性本質得以開展和實現，並邁向完成和圓滿。

5.3 教會作為基本聖事

因著基督是教會的頭，教會是他的身體，兩者有著一份密切的關係；基督既是原始聖事，那麼，教會也因著與基督這份內來關係而擁有一種「聖事性」，就是啟示和分施基督的救恩。教會舉行聖事性的禮儀行動，就是將這聖事性的本質彰顯出來，分施教會所象徵的無形恩寵，實現救恩。因此，教會的聖事性本質是教會內一切禮儀行動的聖事性的本原。

七件聖事只是教會在實現其聖事性時的禮儀活動，如果沒有教會，七件禮儀行動根本不會存在，如果教會不是聖事，那麼，她所舉行的禮儀行動，也沒有聖事性可言，也根本不成聖事。因此，七件禮儀聖事的意義和作用，必須在教會的聖事性本質之下，才得以成立和理解。如果把七件聖事與教會作為基本聖事兩者分割，七件聖事便變成獨立的、毫無意義的行動。教會與七件禮儀行動之被稱為聖事，必須在互相光照之下，其各自的意義才得以圓滿，這亦是教會被稱為「基本」聖事的原因，因為這「基本」是相對於七件禮儀行動而言。

稱教會為「基本」聖事，目的只是要說明，她是七件禮儀聖事行動的基礎，而這「基本」只是相對的，教會本身

的聖事性本原，是來自基督，所以基督的聖事性，比教會更為基本，亦因此我們稱之為「原始」聖事。然而，「原始聖事」和「基本聖事」都只是部分神學家的用語，不是教會內統一的稱謂，因此，如果聽到有神學家稱耶穌為「基礎聖事」或「基本聖事」，也不要驚奇或指為錯誤，因為這些稱謂的目的，都是要指出教會內的一切聖事性行動的本原，都是來自教會，而教會的聖事性本原，是來自基督。原始和基本的稱謂，只是為表達這些聖事性的本原關係，並不是絕對的。

最後，我們必須要強調，教會作為聖事，不單是指她能施行七件聖事，來彰顯和實現基督的救恩；事實上，她的聖事性本質，滲透了整個教會的每一部分和每個組成元素，包括她的架構組織，信友團體，甚至所有的具體行動。因此，教會之為聖事，是指整個教會團體而言，她在基督內與天主共融的恩寵，透過她的存在而成為外在可見的、人類團結合一、天人合一的標記，而且這個社會性的標記，亦發揮著真實象徵的作用，使這份與天主共融合一的恩寵，得以實現，邁向圓滿。正如《教會憲章》開宗明義所說，教會正要反映基督的光，使普世也得到光照，所以當教區、堂區、教會的團體組織、信友等等，在各種不同的行動和情況下，能夠有效地反映基督的光時，便是活出教會聖事性本質的時候。

6. 摘要

- (1) 聖事可以泛指任何標示及實現天主救恩的有形事物，而最完整和圓滿地啟示和實現這救恩的，就是基督這個人。因此基督的人性成了聖事，而且是最原始、最起初、最根本、最基礎的聖事，因此可以稱基督為原始聖事。
- (2) 基督不但建立了七件聖事，也為這七件聖事帶來圓滿的意義。因此，每一件聖事，只有在他人性生命的光照下，才能顯出它們真正和圓滿的意義，如聖洗的意義，是來自基督的洗，堅振的意義來自基督充滿聖神的一生等等，而它們之被統合為「聖事」，主要是因著「基督是聖事」。
- (3) 基督復活升天後，為了延續天主的救恩工程而建立了教會，並派遣聖神引領教會，使她的存在，能繼續彰顯和實現基督的救恩，她亦因此而成為聖事。在梵二的文獻中，也稱教會為聖事。
- (4) 教會作為聖事，不是要取代基督，她是依附著基督而存在的，目的是要反映基督的光，使基督的救恩，彰顯和實現於普世。
- (5) 教會的聖事性本質，透過不同的行動而達至，當中最能把這本質實現出來的，是七件禮儀聖事，因為透過這些禮儀行動，信友與天主的共融合一的關係，最能呈現出來，並因此而得以進一步發展和深化，邁向圓滿。
- (6) 教會作為聖事，是一切禮儀行動的聖事性的本原，七件禮儀聖事的意義和作用，也必須在教會的聖事性本質之下，才得以成立和理解，這亦是教會被稱為「基本」聖事的原因。然而，這「基本」只是相對於七件聖事而言，因為教會本身的聖事性本原，是來自基督，所以基督的聖事性，比教會更為基本，亦因此我們稱之為「原始」聖事。

7. 參考資料

1. Kenan B. Osborne, *Sacramental Theology – A General Introduction*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1988, pp.69-99.
2. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，頁25-26。
3. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教真理學會，1995，頁378-379。

單元五

聖事由基督建立

1. 緒言

解說了聖事神學上的基本核心概念後，在這單元開始，我們進入了課本的第三部分，就是聖事神學的個別論題。

教會自基督建立以來，不斷地舉行不同的禮儀聖事，藉以實現和表達天主的救恩確實臨現人間。在舉行禮儀時，教會經驗到不同禮儀行動之間的關係，當中首要的，是七件聖事，其他的禮儀行動和熱心敬禮，也是圍繞這七件聖事而舉行，目的也是導向七件聖事所賦予的救恩。因此，七件聖事就是一切禮儀行動的核心、源頭和終向。

然而，在不斷施行這七件聖事的二千年歷史裡，教會面對不少的疑問和挑戰，例如七件聖事與別的禮儀行動，在

本質上有什麼分別？其他的禮儀是否有可能因應這本質的要求作出改變，而被提升為聖事？這七件聖事帶來什麼特有的效果，是其他禮儀所不能達到的？這些效果之能產生，為禮儀本身、施行人、領受人等等要有什麼條件？這些都是教會歷年不斷探討的問題。在隨後這五個單元裡，我們在這些聖事神學的主要論題上，會有詳盡的討論。

在介紹這些論題時，我們大致採用一個相同的方式：問題的起源、聖經的根據、教會教父和神師的解說、教會訓導的確認和當代神學的看法。當中會提及聖事的歷史發展和當代聖事神學的思想，也就是對上四個單元的內容。因此，讀者會發現資料上與之前的有點重複，但這裡是以不同論題的角度出發，希望能透過不同幅度的探討，令聖事神學所涉及的論題，以至整體的聖事觀，能更全面、立體和仔細地呈現出來。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 認識聖事是由基督建立的聖經基礎；
- 理解教會傳統對基督建立聖事的看法；
- 明白今天神學上對基督如何建立聖事的解釋；
- 說明聖事的本質，也就是基督所建立的、不可變的部分。

3. 導論



思考：「建立」一詞，可以用於機構、團體、設施、關係等等之上，用處非常廣泛；當用於聖事上，你又如何理解？

按照教會傳統的教導，聖事是由耶穌基督建立的（*institute*）。所謂建立聖事的意思，是指為這些原來只是平常不過的行動（有形可見的禮節），添加上一些新的元素（無形可見的恩寵），因而帶來了一個嶄新的意義，並且令這新的意義持續地行之有效。換句話說，七件聖事是由基督建立的意思，是指耶穌基督使它們中的「有形的標記」與「無形的恩寵」結合一起，令參與這些禮儀行動的領受人，能得到天主所賦予的無形恩寵。

教會從早期開始，已有聖事是由耶穌基督建立的教導，而且一直傳遞下來，也是沒有爭議的。可是，在十六世紀時，基督新教的弟兄持不同的意見，認為教會的七件聖事中，只有部分是由基督建立的，其他是由人所訂立的，單單來自人的傳統，與基督沒有直接的關係，因此並非來自天主，不能賦予恩寵。在面對新教的攻擊時，教會更明確地以絕罰的方式宣報：「誰若說：新約的諸聖事，不是全由耶穌基督我們的主所建立，或（誰若說），多於或少於七件，即聖洗聖事、堅振聖事、感恩（聖體）聖事、懺悔聖事、終傳聖事、聖秩聖事及婚姻聖事，...那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（*DS1601*）。

新教之所以對七件聖事有不同的看法，事實上也有他們的理據的。新教主張「唯獨聖經」，重視聖經而輕視聖傳（參閱《基本神學（一）》），而在七件聖事中，部分聖事的聖經基礎並不明確，例如婚姻聖事，便未能在聖經中，找到任何依據，確實證明這是由耶穌基督所建立的。除了聖經基礎不明顯之外，更不容易理解的，是聖事有七件的共識，並非始於教會初期，而是在十二紀。如果聖事是由基督建立的，理應於基督在世的期間，便有七件聖事的出現了，為什麼要到基督復活升天的千多年後，教會才確立到這七件禮儀行動，是由基督建立的？這是難以理解的；由此，新教得到的結論是，在天主教的七件聖事之中，只有洗禮和聖體是基督建立的，因為只有這兩件禮儀行動有明確的聖經基礎，其他的都是來自人為的傳統，並非來自天主。

面對這個理解上的困難，我們便開始逐步探討聖事是由「基督建立」的課題，首先由聖經開始，其後是教會教父和聖師的看法，以及今日天主教新神學對基督建立聖事的解說，繼而進一步探討基督所建立的不能變的聖事本質。

4. 聖經基礎



思考：基督曾吩咐門徒去施洗和舉行聖體聖事，我們對有關的聖經經文都相當熟悉；但對於其他聖事的相關經文，如堅振、修和、病傅、聖秩、婚姻等，你又知道多少？

正如在首兩個單元提及，「聖事」一詞的原文其實是來自「奧蹟」，而聖經中亦沒有以「聖事」一詞，來統稱

「七件聖事」。然而，教會早期開始，已出現了不同的禮儀行動，其中包括了「七件聖事」。教會深信救恩是來自天主，具體地來說，就是因著基督的逾越奧蹟，為人類帶來了天主的救恩。既然聖事一詞源自奧蹟，那麼聖事的根源也就是基督的逾越奧蹟，聖事之能帶來恩寵，也是源自基督的力量。

因此，教會從開始已明確理解到自己的身分：「人當以我們為基督的服務員和天主奧秘的管理人。」（格前4:1）教會一貫相信，使人獲得救恩的力量來自基督的奧蹟，教會只是這奧蹟的管理員和服務員，既然只是管理員，明顯地聖事的奧蹟並非來自教會本身，而是來自基督；換句話說，教會只是為基督服務和管理，幫忙分施基督的恩寵，並沒有能力自行建立聖事，因此，聖事的建立，只能來自耶穌基督。

從聖傳的角度看，教會的七件聖事自早期教會開始，已在教會內施行，從無間斷，因此無疑是來自天主的啟示。而且，雖然並不是每件聖事也有明確的聖經基礎，但教會從聖經中，也可以找到相關的直接或間接的佐證，說明七件聖事是由基督建立的；因此，即使部分聖事是由基督建立的聖經理據並不明顯，但至少也是與聖經相符的，是合情合理的。

以下，我們從三個方向來說明七件聖事是由基督建立的聖經基礎：意義上的基礎、基督建立的理據、初期教會施行的佐證。

聖洗聖事：

意義的基礎	耶穌自己也接受若翰的洗禮，以「完成全義」（參閱瑪3:13-17），使天主愛子臨現人間的啟示，得以明確地呈現，同時也預告了聖洗聖事的建立，讓人因領受洗禮而成為天主鍾愛的子女。
建立的理據	基督在升天之前吩咐門徒：「你們要去使萬民成為門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗」（瑪28:19）。
施行的佐證	五旬節聖神降臨，伯多祿講道之後，有三千人受了洗（參閱宗2:38-41）。

堅振聖事：

意義的基礎	五旬節聖神降臨，宗徒們都領受了聖神，開始教會福傳和分施救恩的工作（參閱宗2:1-3）；此外，耶穌也曾以覆手祝福人，例如：「耶穌遂抱起他們（兒童）來，給他們覆手，祝福了他們。」（谷10:15-16）
建立的理據	耶穌指明在他離開以後，會派遣聖神帶領宗徒：「我去為你們有益，因為我若不去，護慰者便不會到你們這裡來；我若去了，就要派遣他到你們這裡來。」（若16:7）
施行的佐證	「他們二人（伯多祿與若望）一到，就為他們祈禱，使他們領受聖神，因為聖神還沒有降臨在任何人身上，他們只因主耶穌的名受過洗。那時，宗徒便給他們覆手，他們就領受了聖神。」（宗8:15-17）由這經文可知，覆手領受聖神，是與受洗有別的一個禮儀行動。

聖體聖事：

意義的基礎	耶穌在最後晚餐時，指出餅酒就是他的體血（參閱谷14:22-25），而且說過自己是生命之糧：「誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生」（若6:54）。
建立的理據	耶穌在最後晚餐時，囑咐門徒要行這禮，以紀念他（參閱路22:17-20；格前11:23-26）。
施行的佐證	新興教會的信友「每天都成群結隊地前往聖殿，也挨戶擘餅，懷著歡樂和誠實的心一起進食。」（宗2:42-46）這擘餅的行動，就是聖體聖事了。

懺悔聖事：

意義的基礎	耶穌不時為有需要的人赦罪，例如在治好癱子時說：「孩子，你放心，你的罪赦了。」（瑪9:2）
建立的理據	耶穌把赦罪的權柄，交給了門徒：「你們領受聖神罷！你們赦免誰的罪，就給誰赦免；你們存留誰的，就給誰存留。」（若20:22-23；參瑪18:18）
施行的佐證	雅各伯勸喻信友：「你們要彼此告罪，彼此祈禱」，使曾犯過的罪，得蒙赦免（雅5:16）。

病傅聖事：

意義的基礎	「耶穌走遍了全加里肋亞，在他們的會堂內施教，宣講天國的福音，治好民間各種疾病」（瑪4:23）。因此，耶穌在世時已不斷照顧病人，以實現他所宣講的天國臨現。
建立的理據	「耶穌召集了那十二人來，賜給他們... 治療疾病的能力和權柄，派遣他們去宣講天主的國，並治好病人...」（路9:1）。
施行的佐證	雅各伯書說：「你們中間有患病的嗎？他該請教會的長老們來；他們該為他祈禱，因主的名給他傅油：出於信德的祈禱，必救那病人，主必使他起來」（雅5:14-15）。

聖秩聖事：

意義的基礎	耶穌的大司祭身分，成了永遠救恩的根源（參希5），而教會在分施基督的救恩時，也繼承了基督的大司祭職務。
建立的理據	耶穌吩咐宗徒要舉行感恩聖祭，為紀念他（參路22:19）；也把分施救恩的權柄，交給了門徒：「凡你們在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你們在地上所釋放的，在天上也要被釋放。」（瑪18:18）
施行的佐證	教會初期已經有以覆手的禮儀，使領受人獲得特殊的神恩，執行教會內的公務司祭職，因此才有保祿對弟茂德說的這番話：「我提醒你把天主藉我的覆手所賦予你的恩賜，再熾燃起來...」（弟後1:6）。

婚姻聖事：

<p>意義的基礎</p>	<p>彼此相愛能讓人認出我們是基督徒，因為耶穌教導：「如同我愛了你們，你們也該照樣彼此相愛。如果你們之間彼此相親相愛，世人因此就可認出你們是我的門徒。」（若13:34-35）而婚姻中夫妻之間的愛，正是生活上彼此相愛的最佳見證。再者，基督在加納也曾祝福過婚姻（參閱若2:1-10）。</p>
<p>建立的理據</p>	<p>耶穌也明確指出婚姻本身是天主設立的：「人要離開父親和母親，依附自己的妻子，兩人成為一體... 這樣，他們不是兩個，而是一體了。為此，凡天主所結合的，人不可拆散。」（瑪19:5-6）</p>
<p>施行的佐證</p>	<p>雖然初期教會沒有為婚姻而舉行的禮儀行動，但信友之間因著愛而結合的婚姻，教會確信是基督對教會的愛的象徵（參弗5:22-27），有著豐富和深邃的意義。</p>

5. 教父時代的看法



思考：聖經上有記載的，我們都相信是出於天主的啟示，能堅實地支撐我們的信仰。但如果聖經上沒有記載的，是否等同於不是來自天主？

初期教會以不同的禮儀行動，把天主的救恩展示和實現出來，教會深信這些行動的源頭，是來自耶穌基督，即使個別的行動在聖經基礎上並不明確，但信友們都深信不疑。

對於聖經上沒有明確記載一些禮儀行動是由基督建立的，教會並不以為然，因為教會知道，並非教會內的一切行動和生活，都必須有聖經的記載，才是出於天主的。而支持這看法的，有若望福音：「耶穌所行的還有許多別的事；假使要一一寫出來，我想所要寫的書，連這世界也容不下。」

（若21:25）既然聖史也明確指出，耶穌基督所行的事，並非都一一記載在聖經裡，那麼，有些基督建立的聖事，沒有記載在聖經中，也是可能的。

五世紀的教宗大良一世引用宗徒大事錄：「他受難以後，用了許多憑據，向他們顯明自己還活著，四十天之久發現給他們，講論天主國的事。」（宗1:3）並由此推斷，耶穌在復活後至升天前的四十天內，向宗徒詳盡解釋了逾越奧蹟的意義，並建立了聖事，使奧蹟所帶來的救恩，得以延續。因此，基督建立聖事，可能發生在這段沒有詳細記載內容的四十天之間。

聖奧思定以基督在十字架上，被兵士刺透肋旁而流出的血和水（參閱若19:34），來說明聖事來自基督：「當主在昏睡時，即當受苦離世，在十字架上被長矛所刺透時，從他的肋膀流出了聖事」。因此，聖奧思定明確地說明聖事是由基督建立的，並且指出，教會亦因此而被塑造。換句話說，聖事不可能源於宗徒或教會本身，因此建立聖事的，肯定只可以是基督。

總括來說，雖然教會宣認聖事是由基督建立的，卻並非每一件聖事都有明確的聖經根據，但初期教會和教父們對這看法，卻是毫不置疑的，這極可能是基於教會對來自宗徒的傳承，深信不疑，因此亦無需任何聖經佐證。

6. 聖多瑪斯的解說



思考：如果說聖事「是由天主建立的」，這與「是由耶穌基督建立的」兩者有什麼分別？為什麼教會訓導只採用：「由耶穌基督建立的」？

聖事是由基督建立的看法，在教會的聖傳中一直傳遞。到了中世紀，聖多瑪斯對這概念有更系統化和全面的解說。

他從建立的角度分析：「誰若建立一件事，就會賦予那件事能力和權柄，正如立法者立法律一般。由於聖事的權柄只能來自天主...，所以只有祂能建立聖事。」由這推論，在世之中，只有也是天主的耶穌基督，才能有這份權柄，來建立聖事，使聖事能產生恩寵。

從人的角度而言，基督作為一個真正的人，因著對天父的絕對服從，以苦難履行了天父交託給他的人性使命，完成了天父所預許的逾越奧蹟，為人類賺得救恩。基於這份功績，基督作為人，代表著全人類，有權按他的意願，與天父訂立新的盟約，選擇以某些特定的方式，讓所有人也可因著遵循這方式來分享他所賺取的救恩。

由此可見，基督真人真天主的身分，令他成為建立聖事的唯一人選，再沒有其他人或團體，能有這份權力和德能，使這些禮儀行動能產生恩寵。

除此以外，聖多瑪斯也提及，什麼是聖事中所必須有的，什麼並不是必須的：「在聖事中，根據人的規定而有的

作為，不是聖事所必須有的；它們只是為給聖事加添某些隆重，以激勵領受聖事者的熱誠與恭敬。至於那些為聖事所必須有的，則是天主而人的基督親自立定的。雖然不是一切都在聖經中傳授下來，可是教會卻是基於宗徒們的可信賴的口傳而擁有它們」（*ST III Q64 A2 Ad1*）。

至於基督所立定的，就是在聖事標記中的象徵意義：「聖事所做的表示或象徵，源自天主的建立或立定。至於天主優先揀選某些事物，而不揀選其他事物，充作聖事的標記或象徵，不是因為它們引起天主的喜好，而是為使它們成為更適宜的標記或象徵。」（*ST III Q64 A2 Ad2*）因此，聖事中不變的本質，即基督所立定的，就是標記能產生「意指」和「實現」無形恩寵的作用，也就是使標記成為「真實的象徵」。

7. 基督如何建立七件聖事

教會傳統一直也宣認七件聖事全都是基督建立的，可是，聖經上卻沒有直接明確的經文，支持每一件聖事，都是由基督建立的。雖然，教會傳統為這質疑作出解釋，例如認為不是耶穌基督所做的每一件，都記載在聖經裡，因此即使沒有聖經的支持，也不能貿貿然推斷說，某些聖事不是由基督建立的。然而，這解釋也說明了一個事實，就是為部分聖事來說，聖經上確實沒有直接明確的理據，證明它們是由基督建立的。

再者，如果聖事是由基督建立的，初期教會應該已有明確的指引，把這七件禮儀行動與其他的分辨出來。但從歷

史中可以得知，教會要到千多年之後，才能確認到聖事有七件，這是難以理解的。如果教會堅信這七件聖事全由基督建立的，神學家便需要嘗試為這作出解釋，以符合人性上的要求，為信仰尋求明瞭。

因此，有神學家為此提供解釋，認為基督親自建立了其中一些聖事，如聖洗、聖體等，而其他的聖事，則為它們的建立作了預備。可是，這種預備所指的，是怎麼樣的預備？今天的神學家中，對這論題有較全面解說的，是拉內（Karl Rahner, 1904-1984），我們在這裡主要參考了他的思想，亦有參考另一位對今天聖事神學有重大貢獻的神學家史勒拜克斯（E. Schillebeeckx, 1914-2009）。

對於七件聖事的建立，拉內把它們分為兩大類來加以解說。首先是那些有明確聖經基礎的聖事，即聖洗、聖體和修和聖事。由於在聖經上找到基督建立這些聖事的相關經文，而且經文都直接而明確，為大部分人所接受，因此無須再多作解釋。

至於餘下的聖事，拉內逐一說明它們也是由基督建立的理據，首先是堅振聖事。拉內認為，基督明確地建立了以洗禮作為核心的入門聖事，但在每個皈依入教的過程之中，其實包含了稍有不同的恩寵：罪赦和賦予聖神。而前者主要是來自水洗，也就是聖洗聖事，後者則來自覆手，即堅振聖事。因此即使將這個完整的入門聖事，分開來進行，即先以水洗來賦予領受者罪赦的恩寵，再以覆手來賦予領受者聖神，兩者都是入門聖事的重要部分，如果入門缺了堅振，並不算是完滿的入門聖事。因此，我們可以說，基督明確地

建立的，是入門聖事，他有明確的意願，希望人對天主的皈依和信仰，能透過水洗而獲得罪赦，能透過覆手而讓聖神充沛地臨於領受者身上。如果我們接受入門聖事是由基督建立的，那麼，堅振聖事作為入門的不可或缺的部分，也必然地與聖洗聖事一樣，是來自耶穌基督。

至於餘下三件聖事的建立，即病傅、聖秩和婚姻，拉內以教會作為基本聖事的概念，來加以解說。他認為當基督建立教會時，也一併把這些聖事的建立，包含其中。

基督建立教會，目的是要教會成為天主臨於人間的救恩性標記，也就是說，透過教會，天主的救恩展示和實現於人間，讓人可以因著教會的存在，看到和領受到天主的救恩，這是教會作為基本聖事的特質。這概念在單元四已有詳盡的解說。

教會要發揮這基本聖事的實效，必須要透過行動。雖然，並非一切的教會行動，都能完整和圓滿地達到這聖事性的功效，但教會從耶穌基督身上領受到，並在生活之中體驗到，在教會某些禮儀行動中，參與這些禮儀行動的人必然地獲得天主的救恩，而這亦是教會作為基本聖事，最圓滿和最高峰地，把這聖事性本質彰顯和實現的時刻。聖洗、聖體聖事就是明顯的例子。

教會如何得以明認在聖洗和聖體聖事當中，救恩必然地出現？這問題可以在聖經中找到明確的答題，因為這是耶穌基督所明言的，宗徒亦由此而得知，每次當教會舉行聖洗（包括堅振）和聖體聖事時，基督必然臨現於其中，而

領受人也必然地獲得聖事所指向的恩寵。而這些聖事能必然地賦予恩寵，正是基於基督的建立，是他把這些禮儀與無形的恩寵結合的。

拉內認為同樣地，教會也是從基督身上領略到，不單在那些記載於聖經上，由耶穌基督直接明言的聖洗、聖體等禮儀行動，能必然地賦予救恩，在另外的一些禮儀行動上，也有這相同的特性，也就是說，在其他的一些禮儀行動中，救恩必然地出現，而這些禮儀行動，就是其餘的聖事。

不過，拉內指出，教會辨認出這些恩寵時刻的方式，可能與聖洗等有明確聖經記載，由基督指定了標記的情況不同。在辨認這幾件聖事的過程中，教會體會到基督建立這些聖事的意願，他願意人在不同時刻和不同的境況中，都能確切地和有效地獲得天主的恩寵，去面對當前的挑戰，尤其在幾個人生重要的時刻：人拒絕了天主，犯錯之後的懺悔；經歷病苦，面對死亡的時刻；開始以至奉獻的方式，服務他人的時刻，包括服務教會內的弟兄姊妹，或婚姻配偶。而這些時刻所舉行的禮儀行動，也是聖事。

然而，基督在這幾件聖事上，卻沒有明確地指定了聖事的標記，於是，宗徒便順應與基督生活多年的經驗，自然地按當時的禮儀風俗，以合適的標記（如舊約傳統中的覆手、傅油、祈禱等）作出一些禮儀性的行動，讓天主的救恩得以完整地 and 圓滿地展示和實現出來。因此，即使聖經沒有記載，教會也確認這幾件聖事，是來自基督的，與聖洗、聖體聖事一樣，也是由他所建立的。

至於為什麼教會要在千多年之後，才確認聖事只有七件，拉內認為教會是在生活和行動中不斷經驗和摸索，才得以確定，當信友在那幾個時刻，透過教會內特定的聖事標記舉行這禮儀行動，便能必然地、決定性地獲得天主的恩寵。這過程一如聖經正典的形成一樣，需要一段時間，讓教會在生活的經驗中，辨認出那些經卷是出於聖神默感的，而七件聖事的確認，也相類同。

再者，在沒有逼切需要時，教會不用以訓導的方式，對聖事加以確認和宣布，一如教會的信理，也是在有異端出現，需要澄清才加以頒布。因此，教會一直以來，只著重於把七件聖事活出來，讓天主的救恩得以實現，而且教會明確知道，一切救恩都是來自基督，因而沒有刻意去辨認哪些是基督建立的聖事，直至有這需要時，才在神學上探究，以訓導的方式明確地頒布

8. 聖事中不能變的本質



思考：在禮儀聖事中，什麼是不可變的部分？主祭誦唸的經文？他的手勢動作？聖事中所使用的物料，如水、餅、酒、油？或是還有其他？

解釋過基督如何建立聖事之後，我們仍要處理另一個問題，就是何謂聖事的本質。之前講論基督建立聖事時，提及所謂的建立，就是把聖事的標記與它們所指向的恩寵結合，令聖事能產生實效。而基督為這些聖事所訂立的，就成為了聖事的本質，也就是不能變的部分，因為如果這部分也被改變，那麼整件禮儀行動也完全變成另一件事，不能算是由基督建立的，也就不再是聖事了。

有關聖事本質的問題，特倫多大公會議也有相關的訓導：「在施行諸聖事保存其實體（本質 *substance*）時，教會常有這權柄，按事情、時間及地方的不同，制定或改變那些更有助於領受者的益處及對諸聖事的敬禮。」（*DS1728*）這裡帶出了另一禮儀聖事的重點，就是按領受人的境況而作出的適應，也就是禮儀本地化的問題了。

在不同的時代、文化、社會氛圍等等的境況之中，教會如何能有效地讓天主的救恩，透過教會的禮儀聖事而得以延續和真實地呈現？要知道禮儀行動必須結合參與者的社會文化之中，才能讓他們獲得真實的感受，令他們體會到天主的救恩；否則禮儀聖事成為一種只著重外表的儀式，會變得毫無意義。更甚者，是部分對信仰不甚了了的教友，會因此而變得迷信，以為這些儀式帶有魔法的成分，只要參與了便能得「益」，箇中的意義也不用深究。因此，禮儀必須要與本地文化結合，才能有效地和真實地讓參與者在行動中，呈現對天主的崇拜和體會天主的救恩。

然而，在禮儀本地化的過程中，教會面對不少的疑問和挑戰，就是什麼才是聖事中本質性的、不可改變的部分？我們從禮儀的歷史中得知，不少聖事的標記、施行方式、禱文等，也曾經歷不少的改變，而且有些改變，甚至是頗為重大的。例如：在聖經和初期教會文件之中，付洗的經文由「因基督之名」，而逐漸固定為「因父及子及聖神之名」。又如早期懺悔禮儀的做法，是先補贖後赦罪，而且補贖都是隆重的、公開的，因而通常一生只領受一次的，而今天則演變為私下告明，先赦罪後補贖，而且可以不斷重複領受的修

和聖事。事實上，這些禮儀上的改變，在歷史上常常出現，讀者在學習個別聖事的課題時，也會碰到。

如果聖事的本質是不能改變的，而禮儀聖事中的禱文和做法，也曾經歷這麼多的重大改變，那麼，這是否表示這些都不是聖事的本質？如果禱文和儀式都不屬於聖事的本質，到底什麼才是聖事的本質？

要處理這個問題，首先要對禮儀之中有形標記的結構有基本的認識。教會禮儀中的有形標記，包含了兩層的結構：

(a) 言語（祈禱）——也就是禮儀中的經文，由適當的施行人誦唸，用以作為宣信，以經院神學的字眼來說，這就是禮儀的形式（**form**）；

(b) 行動、物料（物質性）——也就是禮儀中所使用的物件（如水、餅、酒、油等）和動作（如洗、傅抹、覆手、舉起祝聖、擘開等），以經院神學的字眼來說，這就是禮儀的質料（**matter**），而中古的傳統稱物件為遠質料（**remote matter**），稱行動為近質料（**proximate matter**）。

教會的禮規上，對每一件聖事，都有明確的指引，說明禮儀中的形與質是什麼，如果沒有依照指引而行，對於聖事的有效性，也會產生疑問。以下是七件聖事的形與質的簡表，當讀者仔細研習每一件聖事時，將會有較詳盡的討論。

聖事	形（禱文）	質（物料和行動）
聖洗	「因父及子及聖神之名，給你授洗」	水洗
堅振	「藉此印記，領受天恩聖神」	傅油（同時已有覆手）
聖體	感恩經中的成聖體聖血經	麵餅和葡萄酒
懺悔	施行人的赦罪詞	悔罪者的懺悔（痛悔、告明及補贖）
傅油	傅油時的禱文	祝聖過的橄欖油和傅油行動
聖秩	祝聖禱文	覆手禮
婚姻	男女宣認的婚約	實踐婚約的內容（履行互相奉獻、專一、不可拆散）

以上不同聖事的形與質，是構成可見禮儀的重要部分，或稱為儀式的本質（*substance of rites*）；也就是說，如果在教會內舉行聖事，必須要包含這些重要的元素，否則不足以構成有效的儀式。

然而，我們要清楚明白這些禮儀聖事中的形與質，只是聖事上可見儀式的部分，並非聖事的全部，如果只著重聖事的形與質，便會把聖事機械化和物質化，忽略了聖事作

為真實象徵的基本意義。聖事標記之能賦予恩寵，不但是儀式上形與質的結合，也必須包括這個有形可見的儀式與無形恩寵的結合，以神學的術語來說，就是兩者形上的結合，也就是真實象徵所發揮的作用，這亦正正就是聖事的本質（*substance of sacraments*），不能變的部分，因為教會確認這部分是由基督所建立的。也就是說，是基督把有形可見的標記與它所指向的無形恩寵結合，構成了一個真實的象徵，使恩寵得以透過標記而實現。

換句話說，聖事的本質不在於行動或言語的外在形態（即不是形或質），也不單是精神的、無形的恩寵，而是兩者結合一起所發生的效用，就是透過有形標記，能啟示和實現無形恩寵這個救恩事實，即兩者合一所發揮到的、真實象徵的作用。

在基督建立聖事的過程中，他為部分的聖事（如聖洗、聖體等）明確地定下了一些有形可見的儀式（即聖事的形與質，如水洗、祝聖餅酒等），來產生儀式的標記中所象徵的恩寵；而為其餘的聖事（婚姻、聖秩等），基督以隱含的方式，指示教會選擇合宜的標記和禮節，加以配合，來產生所象徵的恩寵。聖事的本質，正正在於基督所定下的，聖事標記中所象徵的事實與意義；因此，外在的標記可以改變，但不能破壞了聖事中標記與恩寵的結合，這是由基督所建立的，有真實象徵的作用，否則聖事不足以傳遞完整的意義，以及未能產生所象徵的恩寵。也就是說，禮儀聖事的外在儀式可以改變，但只要形和質一起，能保持聖事意義的完整，這些改變都沒有觸及聖事的本質，仍然是聖事。這亦

是為什麼在教會的禮儀歷史裡，聖事的儀式曾出現過不少的改變，但教會確認，這些改變沒有涉及基督所建立的聖事本質，因此依然能賦予領受者恩寵。

此外，值得再提的，是基督以明確或隱含的方式所訂定的聖事標記，一如聖多瑪斯所指，是最合適的標記，因此，最能在意義上指向所產生的恩寵，如水洗最能表達洗去罪惡，得以重新生活；餅酒最能象徵生命中所需的食糧等等，也就是說，這些由基督直接或間接揀選的標記，最能完整和圓滿地表達它所意指和產生的恩寵。

9. 摘要

- (1) 初期教會體會到有些禮儀行動，如聖洗、聖事等等，能賦予恩寵，並確信它們是由基督建立的。然而，在這些禮儀行動之中，並非全都有明確的聖經根據，但即使如此，教父們仍深信不疑，認為教會是由聖事所塑造的，從這次序看，聖事沒有可能是由教會建立的，因此，唯一可能，就是聖事是由基督所建立的。
- (2) 聖多瑪斯以理性作分析，指出賦予天主恩寵的聖事，只有天主才有這權柄去建立。從人的角度看，亦只有為人類賺得這救恩的基督，才有資格代表人類，與天主訂立這些讓人分享他救恩的聖事。因此，不管從天主的角度或人的角度看，只有基督才能建立聖事。
- (3) 基於聖經基礎的不足，神學家拉內嘗試以教會作為聖事去解說，認為那些聖經基礎不足的聖事，是基督在建立教會時，一併建立的。他願意人在特別重要的時刻，也能確切地和有效地獲得天主的恩寵，去面對當前的挑戰。他沒有

為這些禮儀行動指定標記，而教會作為基本聖事，便在生活中撰擇合適的標記，好能讓天主的救恩，得以圓滿地呈現。

- (4) 基督所建立的，就是有形的標記與無形恩寵的結合，從而使聖事成為彰顯和實現救恩的行動，而這結合，就是聖事不能變的本質。至於由禱文（形）和物料行動（質）所組成的標記，可以變更，只要仍能足以傳遞標記完整的意義，保持真實象徵的作用便可。

10. 參考資料

1. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，頁59-76。
2. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教真理學會，1995，頁235-270。
3. Karl Rahner, *The Church and The Sacraments*. Freiburg: Herder and Herder / London: Burns & Oates, 1963, pp.41-74.

單元六

聖事的數目與優次

1. 緒言

在上單元開始，我們進入了聖事神學中的個別論題，首先是聖事之為聖事的元素，也就是聖事的本質：由基督所建立的。在隨後的幾個單元裡，我們會陸續處理聖事的其他論題，包括這單元談到的——聖事的數目與優次。

當我們提到聖事是由基督建立時，一般信友自然以為，初期教會一開始便應該明確知道聖事有七件，因為「基督建立的」與被建立的「七件聖事」，理應是同一事情的兩面，我們既然已在上單元已詳細解說過基督建立聖事的道理，為什麼還要以一個單元的篇幅，去探討聖事的數目呢？其實，當閱讀完上個單元之後，讀者應該明白到，基督建立聖事的過程，並非如此簡單直接的。亦因此，雖然聖事的

「建立」與「數目」確實有密切的關係，但並非同一時間確認的。

教會在初期確實地知道聖洗、聖體等是聖事，但有些聖事，卻是教會在生活之中，逐漸確認到是由基督建立的。因此，聖事「只有七件」，也並非在初期教會已有定案，正如在介紹聖事神學的發展史時已提及，婚姻是在十二世紀時才獲教會普遍認定為聖事的。換言之，聖事由基督建立，是教會早期已開始確認的，然而，聖事的數目，即哪些才是聖事，卻經歷一段很長的時間才被確立的。聖事在數目上的演變，當中的神學意義，七件聖事之間的優次比較等等，都是本單元要詳細探討的課題。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 知道聖事的七件的歷史演進；
- 理解聖事數目的神學意義；
- 明白七件聖事的優次和必要性。

3. 導論



思考：你對東正教或基督新教的禮儀聖事認識多少？
你曾否參加過？有什麼感受？

所有相信耶穌基督是天主子的基督宗教，都會舉行禮儀，而在不同的禮儀當中，不少宗派都把重要的禮儀行動

稱為聖事，只不過在對聖事的理解上和數目上，大家有不同的看法。東正教跟天主教一樣，也承認七件聖事，屬於隆重的禮儀行動，但東正教對於聖事一詞的使用，卻不太嚴謹，不時也以聖事來稱呼其他的某些禮儀，如主顯節的祝聖聖水等。至於基督教方面，則有些只承認洗禮和聖體為聖事，有些則甚至不採用聖事一詞，而只稱這些為禮儀（ordinances）。

在不同的基督宗教之中，即使對聖事的理解或聖事的數目有所不同，但不能否認的是，教會內必定有一些特定的禮儀行動，用以表達對耶穌基督的信仰，和教會存在的價值。如果沒有禮儀行動，也就沒有入門聖事，又何來有教會。因此，禮儀行動，不論是否被稱為聖事，也是必須的。

天主教對聖事的概念和數目是非常明確的，特倫多大公會議頒布：「誰若說：新約的諸聖事，……多於或少於七件，即聖洗聖事、堅振聖事、感恩（聖體）聖事、懺悔聖事、終傅聖事、聖秩聖事及婚姻聖事，……那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（DS1601）教會至今對這道理持守不疑，就是聖事只有七件，不多也不少。

要清楚掌握「聖事只有七件」的概念，而不至於太狹義地把整個「聖事」的理解集中於七件禮儀行動之中，我們必須認識聖事在數目上的發展，而當中的關鍵，正在於「聖事」一詞的演變，這在單元一已有說明。簡單來說，聖事一詞在初期教會以至教父時代，都是指基督救恩的奧蹟，因此，教會確信一切聖事，都是來自基督，是由他所「建立」的，並能賦予人恩寵。由教父時期開始，聖事的標記作用逐

漸浮現和被強化，但那時聖事仍有非常廣泛的含意，包括了不少其他能指向天主救恩的標記。隨著中世紀神學上的探索，「聖事」的字義逐漸聚焦在幾件教會確認能獲得天主恩寵的禮儀行動上，而到底有多少件聖事，也是在那時漸漸地得到確認。

本單元將詳盡論述聖事數目在教會的發展，並會為聖事只有七件作出神學上的反省，希望能讓讀者明白箇中的意義。最後，我們會談談七件聖事之中，是否有優次之分，和它們是否為得救都是必須的。

4. 聖事數目的歷史演變

4.1 新約時期



思考：在新約時代，你知道有哪些禮儀聖事，已經出現？它們舉行的方式與今日的有什麼分別？

對於聖事的數目，或者再說得廣泛一點，有關教會內禮儀行動的數目，在聖經內並沒有清楚明確的記載。從新約中，我們得知在初期教會的生活之中，一些禮儀行動逐漸出現，包括成為基督徒的入門禮儀、紀念主耶穌的擘餅聚會、悔改之中的彼此告罪、關懷和照顧病人的祈禱和傅油等。

新約聖經的作者，沒有刻意地說明有哪些禮儀行動屬於「聖事」，是自然不過的，因為初期教會所熱切關注的，是教會如何使基督的救恩，帶給猶太民族，甚至外邦人，也就是如何使基督的奧蹟，得以呈現和完成。教會生活中的禮

儀行動，只是對這奧蹟的其中一種表達。對於天主救恩的奧蹟（即聖事一詞的原意），教會的理解是整體性的，亦因此初期教會所關心的，並非聖事的數目，而是如何透過不同的方式和途徑，來彰顯和延續基督的救恩。

然而，有關今天的七件聖事，在新約裡都直接或間接地被提及了，而且或多或少都與基督的救恩有關，這在上一個單元裡已有詳細的論述，在這裡不再重複了，但我們希望強調一點，就是這七件聖事，在初期教會內已經存在，而且教會確信，它們都與基督的救恩有著密切的關係，只不過在舉行這些禮儀行動上，有部分的聖事已開始出現了固定的舉行方式，有些則仍在探索中。

4.2 教父時代奧蹟的禮儀化

到了教父時期，對於聖事與禮儀的情況，教父們都是一脈相承地，按照宗徒傳下來的教導，為信友安排合適的禮儀行動，希望信友能在這些行動之中，認識到耶穌基督，感受到復活基督的臨現，透過與基督的相遇而獲得天主的救恩，並可以因著這救恩，改變整個人的生活態度，成為基督的信徒，以愛主愛人作為生活的終向，把天主的救恩帶給其他人。而這個把救恩奧蹟彰顯和實現於禮儀行動的過程，可以稱為奧蹟禮儀化，也就是如何使信友透過禮儀標記，領受天主的恩寵。

教父們對聖事（奧蹟）的理解仍是整體性的，因為一切恩寵都是來自耶穌基督，然而，對於表達和領受恩寵的標記，則可以是多樣的，例如米蘭的聖安博把聖週四的濯足禮

也視為聖事，而聖奧思定對聖事的看法更為廣泛，如聖洗、感恩祭、聖職授予禮、傅油、覆手、修道奉獻、婚配、甚至信經和主禱文等，他都稱為聖事。總而言之，教父們都認同奧蹟只有一個，而能使奧蹟彰顯和實現的，就是聖事。不過，對於哪些是聖事，便有不同的見解。例如較後期的聖依希道，認為聖事只有四件，就是聖洗、堅振、聖體和聖血。

4.3 中世紀初期的規範化

教父時代以後，正值教會發展的黃金時期，政治宗教的關係變得更为密切，因而在禮儀行動上亦變得單一化，以方便管治。與此同時，社會上的變遷亦導致禮儀上要作出適應。基於多種原因，從這時期開始，教會的禮儀開始統一和變得規範化，「七件聖事」的雛型，亦開始浮現。

原來的入門聖事中，堅振聖事只能由主教施行，但隨著基督信仰成為社會的主流，嬰兒領洗的人數大增，主教未能為每個領受洗禮的嬰兒，即時施放堅振聖事，入門聖事因而被分拆為三件，在不同的時期施行，而且在次序上，也陸續發展出新的做法，就是把初領聖體放在堅振之前，目的是讓小孩能早一點領受生命之糧，與基督結合共融。因此，原本是緊密結合在一起的入門聖事，被分散為三件獨立施行的聖事。

懺悔聖事方面，也經歷了不少的改變，程序上是先有公開而隆重的補贖，再在教會內獲得公開的赦罪，才能再次參與感恩聖祭，領受基督的體血。但先補贖後赦罪的做法，漸漸變為先赦罪後補贖，免得信友如果做了補贖，卻仍未赦

罪前便離世，便會影響信友的得救，因而有了這改動。而補贖亦逐漸由隆重而變得輕易。

病人傅油原是照顧病人的聖事，主要是作為精神上的支持和安慰，而且有赦罪的作用。但病傅與懺悔聖事不同，因為病人正處於病苦之中，不用做任何補贖，便得罪赦。既然已有懺悔聖事，這特殊的病傅罪赦聖事，便不應隨便施行，因而漸漸只在病人臨終前才施行，亦因此成了病人臨終傅油聖事，或簡稱終傅了。

聖秩聖事方面，因為政治與宗教的結合，神職的任命同時，也賦予了一定的政治權力，甚至有地方的管治權。因此在就任的儀式上，也出現了一些相關的物質標記，例如主教會授予冠冕和權杖，司鐸則授予聖爵等等。另一方面，在官員的就職禮上，也因為滲入了宗教的成分，而也有被稱為聖事的。

婚姻的禮儀，相信是始於四世紀，因為之前的教會文獻內，全無記載。在教會內舉行婚姻，漸漸成了信友的本分，而教會亦體會到這是基督的旨意，目的是要信友獲得相關的恩寵，以夫妻之間的愛，去見證基督對教會的愛。

以上只是「七件聖事」浮現的簡要，當讀者深入研讀個別聖事的時候，會有詳盡的介紹。但總合而言，「七件」聖事在這時期已從整體的、單一的救恩奧蹟之中，突顯出來，成為較具體的、獨立的「聖事」。然而，「聖事只有七件」的確認，卻仍未出現。

4.4 中世紀後期的神學化



思考：把聖洗與堅振聖事分拆為二，但聖體和聖血卻視為同一的聖事，你覺得這樣的安排有何優點和缺點？

當進入中世紀的中後期，教會對禮儀生活作出深刻的神學反省，亦開始對聖事的定義和數目加以探討，這在單元二已經有詳細的介紹，在這裡只輕輕帶出在十二世紀初期，對於聖事數目的一些不同看法。例如：聖達彌盎（Peter Damian, 1007-1072）認為王侯、教堂的祝聖禮，貞女的奉獻禮等等，都是聖事；聖伯納（Bernard of Clairvaux, 1090-1153）認為聖事有很多，包括濯足禮；聖維多把很多禮儀行動都視為聖事，包括劃十字聖號、祝聖聖水、聖週三的聖灰禮等等。

到了十二世紀中期，聖事有「七件」的觀點開始出現，而隆巴對聖事的定義和只有七件的確認，為教會所普遍接受。隨後的聖多瑪斯亦繼承了相同的思想，而聖事有「七件」，便成了教會內統一的思想。

4.5 教會的訓導

其實，教會在1208年的異教徒歸正誓詞中，已間接說明了七件聖事的地位，因為這些回歸天主教的信友，要隆重地宣認這七件聖事的效用（參閱DS794）。然而，教會訓導首次直接提到有七件聖事，是在1274年的第二屆里昂大公會議：「同一神聖羅馬教會也肯定及教導教會有七件聖事，即

上述的聖洗聖事；另有主教們藉由覆手為已重生者傅油的堅振聖事；另有懺悔聖事，另有感恩聖事，另有聖秩聖事，另有婚姻聖事，另有按真福雅各伯的教義，為病人傅上聖油的終傅聖事。」（*DS*860）

在特倫多大公會議上，為了針對基督新教的攻擊，教會重申聖事有七件，而且特別清楚地說明，不能說多於或少於七件（參閱*DS*1601），目的就是要確認，聖事的數目不能增加或減少。而且這訓導把七件聖事，與基督建立的信理放在一起，意味著七件聖事不能增刪的原因，正正因為這是來自基督的，也就是出自天主的啟示，人不能加以改變。因此，「七件」聖事是教會當信的道理。

5. 聖事數目的神學反省

從聖事在教會歷史的演變過程中，我們得知，對於聖事有「七件」的道理，是教會經過一段長時間才得以確立的，因此，對於聖事數目的問題，也應要在這脈絡之中加以理解。

5.1 救恩在禮儀行動上的多元化呈現

教會從開始已確認，禮儀聖事作為救恩的彰顯和實現，是離不開基督的奧蹟，因此聖事由基督建立的概念，很早便被確認。然而，如何表達基督的救恩，則可以是多元的，不同禮儀行動的目的，都是相同的，亦只有一個，就是要把救恩滲透至人生命中的每一時刻和每一境況中。然而，在眾多的禮儀行動之中，是否有本質上的不同？或等級上的分別？

教會在她的生活之中，漸漸體會到，禮儀是天人相遇的契機，是天主施予恩寵的時刻；而在不同的禮儀行動之中，在施予恩寵的情況上，教會經驗到有一些行動是與別不同的，例如聖洗和聖體聖事，因為這些是基督所訂定的，也可以說是基督與我們約定了的，就是當每次教會和信友按照基督所吩咐的，舉行這些禮儀行動時，都必然地、肯定地獲得天主的恩寵，因為這是耶穌基督所承諾的，絕不會落空。而其他的禮儀行動，則基於沒有基督的承諾，因而沒有這份必然性。

教會經驗到這兩類種禮儀行動上的分別，但在初期教會以至教父時代，都沒有刻意地把兩類禮儀分別開來；而對於這些分別的分析和探討，也不太著重，亦因此在這方面的反省也不深入。直至中世紀開始，基於信仰要達至明瞭的追求，對於何謂聖事及哪幾件屬於聖事，教會開始了神學上的探究，並逐漸在教會內達至普遍的共識和教會訓導的確認。

5.2 適合人性的聖事



思考：如果要你把自己過往的生命，分為不同的重要階段，你會如何劃分？當踏進新階段時，你認為自己最需要天主怎樣的幫忙，才能協助你成功地過渡？

除了聖洗和聖體聖事以外，教會也確認到，當教會在信友生命的某些重要時刻，以某些標記行動舉行禮儀時，如同聖洗和聖體聖事一樣，天主的恩寵也必然地賜予領受者。因此，教會體認到，這些禮儀行動，確實也是由基督以隱含

的方式所建立的，也是聖事，目的是為了讓信友在生命的重要時刻中，都能透過這些聖事，獲得天主的恩寵，去面對生命中這些重大的挑戰。教會所分辨出來的，就是以下這七個人生中的重要時刻。

(1) 聖洗聖事：為成人來說，這就是當人確認到天主就是世界和生命的根源和終向，認識到基督為人帶來的救恩，而欣然接受，以信德的服從作回應的重要時刻；從此，生命進入了一個新階段，一個以愛主愛人，作為人生宗旨的生命，在這重要的時刻，天主透過聖洗聖事，赦免了人的罪過，並賜予聖神，幫助人度天主子女的新生活。為兒童來說，這亦是個重要的時刻，因為他將進入一個充滿愛的環境去成長，當中有其父母和教會團體的承諾。

(2) 堅振聖事：當基督徒面對世界，要在生活中為基督作證時，這使命需要強大的力量支持，聖神圓滿的傾注，正好給予領受者保護和安慰，即使遇到種種的挑戰，也能奮然面對。

(3) 聖體聖事：正如人的身體需要食糧，好能有足夠的能量，應付日常所要付出的體力；在靈性生活上，信友也會付出心力去愛主愛人。而在現實世界中，愛需要很大的犧牲，愛得愈深，犧牲愈大，耶穌基督死在十字架上就是最好的例子。因此，要切實地履行基督徒的責任，信友需要精神上的食糧，使自己不致心神乾枯，失去生氣；在每個主日（甚至每天）裡，信友透過領受基督的體血，更緊密地與主契合，使靈性的生命得到神性的滋養，得到新的力量，繼續堅持愛主愛人的誠律。

(4) 修和聖事：當信友犯了罪後，醒覺到自己的錯失，立志改過自新，這個時刻，如果沒有天主的恩寵，信友又如何可以重新站立起來？在修和聖事中，天主就有如蕩子回頭比喻中，等待兒子回來的父親，以熱情的擁抱和親吻歡迎我們，赦免我們的罪，讓我們可以修補備受破壞的天人關係，以及人與團體和世界的關係。

(5) 病人傅油聖事：當信友面對嚴重的病苦，甚至受到死亡的威脅，身心也受到重大的打擊時，透過傅油聖事，天主賜予病人恩寵，好能與基督的苦難結合，讓病人獲得安慰、平安和鼓勵，懷著信德與望德，面對痛苦甚至死亡。

(6) 聖秩聖事：當有基督徒願意奉獻自己，以繼承宗徒傳下來的特殊司祭職務時，他即將進入人生的新階段，新的使命和環境將為他帶來重大的挑戰；聖秩聖事正好賦予他所需的恩寵和神恩，好能肖似基督，履行基督大司祭的職務。

(7) 婚姻聖事：即使教會以外，也形容婚姻為「人生大事」，由此可知，婚姻是人生命中的重大時刻，因為二人即將進入一個新階段，以無私無償的愛，為配偶付出一切。在這時刻，婚姻聖事賦予夫妻二人力量，使他們的愛更完美，以見證基督愛教會的偉大愛情。

教會經過多年的體驗和辨認，確定了在這些重要的時刻，只要教會和信友懷著信德，以基督明確或隱含地所訂定的標記舉行禮儀，都必會獲得所需的恩寵，這些都是基督建立的聖事，當中有基督的意願和聖神的帶領。這七個人生重

要的時刻，都是由基督所揀選的，即使從人性的角度而言，也有其獨一無二、不能取代的意義。

5.3 「七」的象徵意義



思考：「七」這數字，在教會傳統中有什麼意思？除了七件聖事以外，你還可以列舉多少教會內有七這數字的事物？

然而，聖事剛好有「七」件，而「七」這數字，在教會內有圓滿的意思，況且，從禮儀歷史的演變中看到，有些聖事的劃分，如入門禮分為三件聖事，聖體聖血雖曾被分為兩件聖事，最後則合為一件，不同神品總合為一件聖秩聖事等等，這些劃分或多或少也帶有難以完全理解的色彩。因此，有學者認為，是教會刻意為了湊成「七」這個數目，而選擇性地把這些禮儀行動整合為七件聖事的。

的確，在教會傳統內，「七」象徵著圓滿，因為天主在七天內創造了天地萬物，因此七象徵階段或行動上的圓滿。此外，七就是三加四的總和，而「三」是來自天主聖三，代表著神聖性，「四」則有四方八面、四季等的意思，代表整個受造的世界，因此三加四的七，便代表著天主與受造界的結合，也同樣有圓滿的意思。教會內以七作為時間上的圓滿象徵，如第七天是安息日，第七年是安息年、七個安息年為喜年等等，除此以外，許多神聖的事物也有七的數目，如聖殿內的七燭燈台、七位總領天使、聖神七恩、架上七言、聖母七苦，而耶穌也教導我們寬恕自己的弟兄七十個七次。

雖然，聖事有「七」件確帶有圓滿的意思，但我們也不應就此推論，說聖事數目的訂定，是來自人為的傳統，是教會按自己的意願而隨意選訂的。教會在多年的經驗中確定，這七件禮儀行動，都是直接來自基督的，教會訓導只是隨從聖神的引導，按耶穌的意願，把這事實頒布給整個教會。聖事剛好有「七」件，是來自天主巧妙的安排，正好顯示天主為人所帶來的救恩，有圓滿的意義。

5.4 禮儀聖事的整體觀

從另一角度看，雖然基督所建立的聖事，只有七件，不多也不少，但我們也不應把這七件聖事抽離於一切禮儀行動，甚至其他的信仰行動（如福傳、愛德工作等等）之外。如果要領會七件聖事的真正意義，我們不能把這「七件聖事」，獨立於其他信仰幅度之外，否則它們的作用會被誤解，甚至變成為帶有迷信成分的儀式，失去了聖事原有的意義。

我們必須要時常記得，聖事原來就是天主救恩奧蹟的意思，這奧蹟在時空之中，以不同方式展示和實現出來。從廣義的聖事觀來看，任何彰顯和實現天主救恩的行動和事物，也是聖事。聖事當中最核心的，是基督的奧蹟，其他一切的聖事，都是來自耶穌基督這原始聖事。而教會也秉承了基督的使命，因此也是聖事，相對於教會的禮儀行動而言，教會的聖事性是更為基本的，因此是天主救恩的基本聖事。這些在單元四中已有詳盡的解說。

儘管我們也稱耶穌基督和教會為聖事，但這與教會傳統的說法——聖事只有七件——並沒有矛盾，因為關鍵在於「聖事」一詞上；正正由於聖事的意義，是如此豐富，致使同一字詞在不同情況的應用上，因著要表達同一事實的不同幅度，而產生稍為不同的意思。當我們說聖事只有七件時，聖事的意思，是較為狹義的，是指由基督建立的禮儀行動；而當我們說基督或教會是聖事時，聖事的意思是較為廣義的，是指天主救恩奧蹟得以在歷史中彰顯和實現的途徑。因此，我們不會說聖事有九件，因為聖事一詞在兩者中指向不同的幅度，不能簡單地相加，反而七件禮儀性聖事行動的基礎，正在於基督的事件和教會的存在，兩者不但沒有矛盾，反而相輔相成，讓天主救恩的事實，能更完整和圓滿地得以彰顯和實現。

此外，單從禮儀行動的角度看，我們也不應把七件聖事，獨立地抽離於其他禮儀行動去理解。教會內其他的禮儀行動，如聖儀、日課、熱心敬禮等等，都是為了深化參與者的信德，預備他們能更熱心地參與聖事，更有效地領受聖事所賦予的恩寵。因此，七件聖事以外的禮儀行動，都是指向七件聖事的，而教會內的一切禮儀行動，都是同一個救恩的事實——天主透過這些行動彰顯和實現救恩，只是這些行動有不同的作用，在多元之中構成一個整體，讓人在生活的不同時間和境況之中，以不同的方式，領受天主的救恩。正因為這個禮儀行動的整體性，所以即使我們仍會說「聖事只有七件」，但切記不要把這概念獨立地去理解，因為其他的禮儀行動，也有聖事性，都有彰顯與實現救恩的作用。

6. 七件聖事中的優次



思考：在七件聖事之中，你認為哪一件最尊貴？在你過往領受聖事的經驗，哪一件對你最有幫助？哪一件令你感受最深？為什麼？

教會內所有的禮儀都是同一救恩奧蹟的行動，都與領受天主的恩寵有關；然而，這並不表示，所有禮儀行動都一樣，所有聖事也完全相同，沒分彼此。特倫多大公會議指出，七件聖事之間有著明確的分別：「誰若說，這七件聖事，如此地彼此相等，以致沒有一件聖事比另一件更尊貴：那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（*DS1603*）由此可見，聖事之間確有別。以下，我們嘗試從聖事的尊貴性和優先次序去分析，讓讀者對聖事之間的分別，有更深入的認識。

就聖事的尊貴而論，無容置疑，聖體聖事是最尊貴的，特倫多大公會議對此有明確的訓導：「這神聖感恩聖事與其它聖事有共同點，（聖事）『是神聖事物的象徵及不可見的恩寵之可見型式』；但這聖事是如此尊貴及唯一的，因為其餘聖事只在被領受時，具有聖化的力量；但在感恩聖事被領受之前，聖化的創始者本身已臨在。」（*DS1639*）

正因為基督臨在於聖體之中，教會訓導指出：「感恩（聖體）聖事是『整個基督徒生活的泉源與高峰』」。『至於其他聖事，以及教會的一切職務和傳教事業，都與感恩（聖體）聖事緊密相聯，並導向這聖事；因為至聖的感恩（聖體）聖事含有教會的全部屬神寶藏，也就是基督自己，祂是我們的逾越』」。 （《天主教教理》1324）

這聖事也被稱為至聖聖事（Most Blessed Sacrament），或聖事中的聖事（The Sacrament of Sacraments），正因為其他的聖事，也源自它和導向它：

- 入門聖事以領受聖體聖事作為整個禮儀的圓滿；
- 聖秩聖事的目的，是為了服務聖體聖事，使之得以持續舉行；
- 婚姻聖事的盟誓指向基督與教會的結合，而這份天人的結合，最能在聖體聖事中表達和實現，因此圓滿婚姻也是在感恩祭中進行；
- 病人傅油聖事後，最理想的安排，也是領聖體，作為臨終時的天路行糧；
- 犯大罪後必須辦妥修和聖事，才可恭領聖事，而修和所指的，是天人之間的關係修好，使天人團聚合一，而聖體聖事正是天人合一的最佳標記。

就聖事的重要性而論，除了聖體聖事外，便是聖洗聖事了，這兩者都比其他聖事重要，原因有二：

（1）聖體與聖洗聖事，是基督以最明確的方式所建立的，而且相比其聖事，兩者能更豐富和圓滿地帶出基督死亡復活的逾越奧蹟。因此，即使其他不接受七件聖事的基督教會，也承認這兩件為聖事。

(2) 教會傳統認為，基督在十字架上，被兵士刺透肋旁時所流出的血和水，象徵著聖體和聖洗兩大聖事。教會訓導更明確地說明：「從祂被刺透的肋旁流出血和水，就是新生命的聖事——聖洗和聖體的象徵：從此，我們可『由水和聖神而生』，好能進入天主的國（若3:5）」（《天主教教理》1225）。聖奧思定更指出：「從安眠於十字架的基督肋旁，產生了整個教會的神妙奧蹟（聖事）。」（參閱梵二《禮儀憲章》5，或《天主教教理》1067）由此可見，這兩件聖事的重要。

撇除聖體和聖洗聖事外，其他的聖事又是否有優次之分？教會訓導對於這點並沒有明確的教導，但如果按聖多瑪斯的解說，則可以憑下列原則去分辨：

(a) 個人的成全先於社群的成全，因為先有個人，才有社群；

(b) 直接地（或積極地）獲得的，比間接地（或消極地）以排除負面障礙而獲得的優先；

(c) 屬靈的先於屬身體的。

按以上的原則，七件聖事可組合和排序如下，而今天教會當列出七件聖事時，一般也是按這次序：

原 則			次 序
個人的 成全	直接	屬靈	1. 聖洗聖事——靈性上的重生
			2. 堅振聖事——靈性能力上的成全
			3. 聖體聖事——靈性上最終的成全
	間接	屬靈	4. 修和聖事——當犯罪後治癒心靈
		屬身	5. 病人傅油——當有重病時治癒身體
社群的成全	屬靈	6. 聖秩聖事——為社群作靈性上的教育	
	屬身	7. 婚姻聖事——為社群生養教育	

7. 七件聖事的必要性



思考：為人的得救，七件聖事是否全都是必要的？如果不是，豈不是說，有些聖事並非必須的？那麼，為什麼基督要建立一些沒有必要的聖事？

七件聖事既有優次，那麼，是否有些聖事，為人靈的得救並非必須的？特倫多大公會對這問題有明確的訓導：「誰若說，為得救恩，新約的諸聖事不是必須的，而是多餘的，……那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（DS 1604）但要留意的是，七件聖事之「必須」，並非針對個人而言，因為在同一條訓導之中，教會也清楚說明一點：「雖然就個人而言，不是一切聖事都是必須的」，也就是說，不是每一

個人，都必須領受全部七件聖事，才能得救。這點其實也很明顯的，因為大部分領受聖秩聖事的神職，都是獨身的，都不會領受婚姻聖事，反之亦然。因此，領受全部七件聖事的人，實在不多。

從另一角度看，完全沒有領受過聖事的人，是否便必定不能得救？其實，在教會傳統裡，也有願洗的思想，例如「慕道者在受洗前去世，只要他死前明顯表示過受洗的渴望，連同他的悔罪和愛德，雖未及受洗，也肯定得救。」（《天主教教理》1259）再者，即使並非慕道者，也可以有一種隱含的願洗：「『由於基督是為所有的人而死的，而人最終的召叫，實際上又只有一個，就是天主的召喚。因此，我們必須說，聖神給眾人提供參加逾越奧跡的可能性，但其方式只有天主知道』。凡是不認識基督福音和祂教會的人，只要按照他們所曉得的，尋求真理並承行天主的旨意，都能得救。我們可以假設，這樣的人，如果知道洗禮是必要的，他們一定會明確地渴望洗禮。」（《天主教教理》1260）因此，為個人而言，即使從沒有領受過任何一件聖事，也不表示他沒法得救。

由於可見，七件聖事的必要性，並非針對個人而言，而是為了整個人類。以聖秩聖事為例，並非每一個信友也需要領受聖秩聖事，但如果沒有這聖事，教會便沒有人執行公務的司祭職，聖事也無法施行，教會如何得以繼續存在？其他聖事的必要性，也是相類似的。聖洗為人靈的得救是必須的；堅振為奮力見證基督的福音是必須的；聖體為滋養靈性的生命是必須的；若身陷大罪之中，修和聖事是必須的；為

身負重病，面臨死亡威脅的人，病傅是必須的；為維護和繁衍人類，婚姻聖事是必須的。

8. 摘要

- (1) 初期教會以至教父時代，對於聖事的數目並不在意，因為他們關注的，是整體地如何透過不同的方式和途徑，來彰顯和延續基督的救恩。
- (2) 至中世紀時，禮儀行動變得有規範，卻由整體的、單一的救恩奧蹟之中，變成為個別的、獨立的「聖事」。隨著對聖事定義的探討及產生共識後，聖事的數目亦漸漸統一為七件，並在十三世紀的教會訓導中，獲得確認。
- (3) 七件聖事與其他禮儀行動的分別，在於教會經驗到這些禮儀行動必然地賦予領受人恩寵，因為是由耶穌基督所建立的，有他的承諾。而七件聖事都是在人生命的某些重要時刻所施行的，目的是讓信友能透過聖事，獲得天主的恩寵，去面對相關的挑戰，因此，都是最適合人性的禮儀行動。
- (4) 雖然「七」帶有圓滿的意思，但我們不能就此推論，說這是教會刻意選訂的。教會確認七件聖事都是直接來自基督的，而剛好有「七」件，是來自天主巧妙的安排。然而，在「七」之中，我們不應忘記聖事的整體性，因為教會內的一切禮儀行動，是要在多元之中表達同一救恩的事實。
- (5) 在七件聖事之中，最尊貴的是聖體聖事，因為基督臨在於聖體之中，因而被稱為至聖聖事，或聖事中的聖事，是整個基督徒生活的泉源與高峰，其他聖事以及教會的其他行動，都與聖體聖事緊密相聯，並導向這聖事。

- (6) 就重要性而論，除了聖體聖事外，便是聖洗聖事了，因為兩者都是基督以最明確的方式所建立的，亦能更豐富和圓滿地帶出基督死亡復活的逾越奧蹟。此外，按聖多瑪斯的優次排列，個人先於團體，積極的先於消極的，屬靈的先於屬身體的，因而構成了聖事的排列次序：聖洗、堅振、聖體、修和、病傅、聖秩、婚姻。
- (7) 雖然就個人的得救而言，不須領受全部七件聖事，但七件聖事為整個人類的得救，卻是必須的。

9. 參考資料

1. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，頁55-58。
2. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教真理學會，1995，頁271-286。
3. Kenan B. Osborne, *Sacramental Theology – A General Introduction*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1988, pp.20-32.

單元七

聖事的施行人與領受人

1. 緒言

在探討七件聖事個別論題的這部分，我們首先說明了七件聖事都是由基督建立的，這亦構成了七件聖事之被稱為「聖事」的原因，隨後在上一單元裡，我們討論了聖事的數目、優次及七件聖事的必要性之後，在這單元裡，我們會探討在七件禮儀聖事中，施行人及領受人所起的作用。禮儀聖事的目的是在於賦予人恩寵，那麼，參與這行動的人，也必定發揮一定的作用，他們究竟如何影響聖事的效能？要有什麼條件，才能讓聖事產生效果？這些正是本單元將會處理的問題。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 明白施行聖事人需要什麼條件，才使這些禮儀行動成為真正的聖事；
- 明白領受人要符合什麼條件，才能合適地領受聖事的恩寵。

3. 導論

讀者參與教會的禮儀聖事時，必定留意到每件聖事都有主禮者。在一般情況下，主禮的都是主教或神父等神職人員。那麼，是否所有的聖事的施行人，都必須是神職人員？反之，是否只要是神職主禮，不論這人是否稱職，聖事也必然會產生效用？舉例說，如果一個行為不檢的神父，在被揭發惡行之前，仍在為人付洗、主持感恩祭等等，那麼，在他手上受洗和領受聖體聖事，是否有效？到底，聖事施行人必須要滿全什麼條件，才能令聖事生效？

在領受人方面，是否必須要有信仰和意向，才能毫無障礙地領受聖事的恩寵？如果意向和信仰是必須的，為什麼教會為仍未有任何意向和信仰的嬰兒授洗？

這些有關施行人和領受人的意向、信仰、品德等等問題，在個別聖事的研習時，將會詳盡地一一介紹。我們在這裡會以整合的觀點來加以解說，讓讀者能較全面地理解在禮儀聖事的施行時，參與其中的人，到底起著什麼的作用。

4. 施行人的條件



思考：如果提到「聖事施行人」，你會即時想起哪些人？聖事如果是由主教施行的，是否比由神父施行的，能賦予領受人更大的恩寵？為什麼？

禮儀聖事是教會的團體行動，因此，即使只有一人領受聖秩聖事，或二人領受婚姻聖事，參與這些禮儀的人卻不少，而且，愈多人參與，愈能表達教會的共融和團結。有如其他的非宗教活動一樣，這些眾多人參與的禮儀，必定需要有人主持，以確保活動能暢順地按程序完成，因此禮儀聖事需要有主禮者。而這個主禮者，在大部分情況下，都是主教或神父。

然而，禮儀聖事與一般的團體活動不同，舉行聖事的作用，不單是為了令有形可見的行動，得以順利完成，聖事的最終目的，是要讓領受人有效地領受天主無形的恩寵。因此，聖事的施行人，是那位能使有形標記產生恩寵的人。

基督作為原始聖事，是所有聖事的基礎和根源，一切聖事的恩寵也來自耶穌基督，那麼，嚴格來說，聖事的施行人只能是基督，因為只有他，才有這份德能，使有形的標記產生聖事的實效，通傳天主無形的恩寵。因此，所有聖事的施行人，實質上是耶穌基督，他是一切聖事的首要施行人（primary minister）。

但自基督復活升天，離開這個有形可見的世界後，他的救世工程便由教會去延續。教會是基督的奧體，而基督是教會之首，教會的行動就是基督的行動，這亦是教會也被稱

為基本聖事的原因。因此，雖然聖事的首要施行人是基督，但在世執行這行動的，卻是教會，是教會整體以基督奧體的身分施行聖事。

在實際執行上，當教會舉行聖事時，必須要委派合適的人選，在教會內因基督之名施行聖事，而這個人就是聖事的次要施行人（secondary minister）。這單元討論的聖事施行人，就是指這個代表基督施行聖事的人。因此在下文，甚至在教會內，當提到聖事施行人時，都是指這位基督的代表，然而，我們希望讀者能緊記，這個施行人只是基督的代表，一切聖事的首要施行人，是耶穌基督。

聖事的施行人，如何才能有效地代表基督，透過聖事的標記，通傳聖事的恩寵？我們綜合了傳統的討論，分為四點去探討：施行人的合宜性、意向、信仰和品德。

4.1 施行人的合宜性



思考：你是否知道，誰是每件聖事的施行人？施行洗禮的，是否必定是主教或神父？有哪些聖事必須要由主教施行？婚姻聖事的施行人，又是誰？

教會作為禮儀聖事在世施行的唯一團體，可以代表基督，委派合適的人選，以通傳基督的救恩，因此，聖事的施行人，必須要得到教會認可的權柄，才能有效地施行聖事。要知道哪些人被教會認可，去施行聖事，便要尋求教會的訓導和指引。

首先要談到的第一個條件，是施行人不可以是領受人自己，也就是說，沒有人可以為自己施行聖事。在教會訓導裡，出現了這個有趣的個案：「某位生活於只有猶太人的環境之中的猶太人，在臨終時，自己浸入水裡說：『我因父及子及聖神之名洗我。』」（*DS*788）對於這情況的洗禮是否有效，教宗依諾森三世（**Innocent III**, 1198-1216）有這樣的回應：「因為施洗者與領洗者二人應有所區別，如同由主對宗徒們所說的言語清楚可知：『你們要因父及子及聖神之名，為萬民授洗』（瑪28:19），所以上述的猶太人應由別人接受洗禮，為顯示一位是受洗者，另一位是施洗者...。」（*DS*788）由此可見，聖洗的施行人不可以是領受人，這原則可以引用至其他聖事。

對於這個有趣的個案，讀者可能會問，這洗禮既然無效，那麼這人如果沒法在生時重新接受一個有效的洗禮便死去，他又是否得救？教宗在同一條文裡有這樣的說明：「如果那位猶太人當時立即死去，他立即飛入天鄉，但這是由於他對聖事的信仰，不是由於他以表達信仰的聖事（方法）。」教宗在這裡的意思是，即使這樣的洗禮無效，但禮儀聖事是以有形可見的標記，表達人的信德的一種方法，重點在於人的信德，而這人已顯示了極大的信德，並將因這信德而得救。

此外，教會訓導也明確指出，不是每一個基督徒，都可以施行聖事，特倫多大公會議有這樣的訓導：「誰若說，所有基督徒都有講道及施行一切聖事的權柄：那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（*DS*1610）因此，只有教會所委派，賦予施行聖事權的人，才能有效地施行聖事。

有關誰人可以施行聖事，《天主教教理》有明確的教導，我們簡單地總結如下：

聖事	施行人
聖洗	主教、司鐸、執事；在必要時，任何人也可，但必須要具備應有的意向（1256）
堅振	主教，如有需要可授權司鐸（1313）
聖體	主教和司鐸（1348, 1369）
修和	主教和司鐸（1461-1462）
病傅	主教和司鐸（1516）
聖秩	主教（1573）
婚姻	男女雙方互相授與聖事，是對方的施行人（1623）

在上述列表中，聖事一般的施行人，主要是主教和司鐸，但在一些特殊的情況下，可以由其他人施行，我們會就這些特殊的情況，作較詳細的探討。

首先是聖洗聖事，除了主教和司鐸外，在拉丁教會裡，執事也可施行，不但如此，「在必要時，任何人，即使未受洗，只要他具備應有的意向，都可施洗。應有的意向，就是願意履行教會在施洗時所做的一切，並以天主聖三之名施洗。」（《天主教教理》1256）讀者可能奇怪，為什麼即使非基督徒，也可以施行聖洗聖事？原因是教會明白到，天

主願意人人得救，因此在必要時，也提供這個途徑，讓命危卻渴望領洗的人，即使沒有神職人員甚至基督徒在場，也能有效地獲得天主的救恩。而沒有信仰的施行人，也能有效施行聖事的條件，是他必須具有教會施行洗禮的意向，並且按教會訂立的禱文和標記行動去施行，這樣，洗禮成為了教會團體的行動，同樣能產生效能，賦予領受人恩寵。有關施行人的意向，我們會在下一節有詳盡的探討。

至於堅振聖事，主要是由主教施行，雖然當有需要時，主教可授權司鐸，「但因這聖事本身的意義，還是由主教親自施行這聖事最適宜，不要忘記，就是基於此理由，才將堅振聖事與聖洗聖事在時間上分開舉行。主教是宗徒的繼承人，接受了圓滿的聖秩聖事，由他們施行堅振聖事，正好顯示出堅振聖事的效果是使領堅振者與教會、與教會的宗徒起源、及與教會為基督作見證的使命，更密切結合。」

（《天主教教理》1313）因此，原則上，應由主教施行堅振聖事，但在一些地方，例如香港，每年也有數以千計的成人領洗，主教實際上不可能為每一位領洗者施行堅振聖事，在這些情況下，主教便得授權司鐸代為施行，所以每年復活節慶典前，香港教區都有類似這樣的通告：「教區主教特別批准，主持復活慶典夜間禮儀的司鐸和共祭司鐸，可按牧民理由，為較早時領了洗並有適當教理準備的成年人和兒童，施放堅振。」

此外，婚姻聖事的施行人，與其他的聖事不同，並非司鐸等神職，而是締結婚姻盟約的男女雙方。《天主教教理》有清楚的說明：「雙方新人通常被視為是基督恩寵的施

行人；是他們兩人在教會面前，經互表合意，而互相授予婚姻聖事。」（1623）也就是說，當男方向女方透過讀出婚禮的誓詞，作出婚姻盟約的承諾時，男方便是聖事的施行人，而女方是領受人，反之亦然。司鐸在這聖事中，並非施行人，而只是見證人。這是可以理解的，因為領受人是透過配偶的愛，具體地領受天主的恩寵，配偶作為這件通傳恩寵的聖事施行人，是最為合適的。

最後可以一提的是，既然聖事的領受人不可以是施行人，那麼，在沒有教友參與感恩祭的情況下，司鐸是否可以單獨一人舉行彌撒，領受祭禮中祝聖的聖體聖血？原則上感恩祭應有信友的參與，《天主教法典》的相關條文說：「無至少一位信徒參與時，司鐸勿舉行聖祭，但有正當及合理的理由時，不在此限。」（906）例如，隱修的司鐸處身於荒野，附近沒有任何信友，或因被軟禁而沒法接觸任何信友時，這些都是正當和合理的理由，讓司鐸可以一人單獨舉行感恩祭。然而，我們必須留意，每次感恩祭也是整個教會，偕同基督所舉行的公共祭獻，並非司鐸一人的行動，這亦是耶穌在最後晚餐中所囑咐門徒的：「你們拿去吃罷」（瑪26:26，谷14:22），當中的你們，就有團體的意思，因此，每次感恩祭的領受人實是整個教會。所以即使司祭單獨一人舉行感恩祭，也並不構成施行人亦是領受人的情況。

4.2 施行人的意向



思考：小朋友以模仿教會的洗禮行動作為遊戲，而經文和動作都跟教會的規定完全一樣。你認為這遊戲中的洗禮，是否有效？

在上一節裡，我們提及在危急的情況下，非基督徒也可代教會施洗，只要他懷有教會施行洗禮的意向。而「意向」所指的，是當事人內心所懷有的目的，或所願意成全的事，換句話說，這個非基督徒的施行人，必須懷著教會施行聖事的目的而行，這樣才能代表教會施行這件聖事，並能產生效果。由此可見，聖事施行人的意向，也是相關的，教會內有關施行人意向的探討，已有相當長的日子。

相傳教會初期發生這樣的情況：一些小童看見了教會內舉行的聖洗禮儀，並且以此作為遊戲，以同樣的經文和動作，模仿洗禮行動。於是有人質疑，這樣的洗禮，是否已經有效？類似的情況，亦可出現在戲劇之中，演員按照教會施行聖事的方式，逼真地重演了洗禮，又是否也能產生效果？此外還有一些希望回歸天主教的異端教派信友，他們已受過了一些非正統教會的洗禮，但這些洗禮又是否有效？回歸教會時，又是否需要重洗？

對於以上的情況，聖奧思定認為異端教派的洗禮，只要是按照教會指定的方式施行，也是有效的，因為至少已賦予領受人神印，因此，不必重洗。有關神印的道理，我們會在下一個單元詳盡探討。但對於在不認真的狀態下，按教會規定的方式施洗，聖奧思定的回應則較為含糊，只說也「可能有效」。有學者認為，這個可能有效的條件，正在於施行人的意向，然而，因為聖奧思定沒有明言，所以也只是推斷。

到了十二世紀，有關施行人意向的問題，已開始明朗化，神學上亦出現了「願意行教會所行之事」（*intend to do*

what the Church does），來表達在施行人意向上的基本要求。這個思想逐漸為教會所接受，並成為教會訓導。例如教宗依諾森三世在提到施行聖體聖事時，必須具備三個條件：被有效祝聖的司鐸、教會規定的莊嚴禱文，以及具有唸這成聖體聖血經文的忠實意向（*faithful intention*）。在1439年的翡冷翠大公會議，更明確地把意向歸納為構成聖事的要素之一：「這七件聖事是由三要素組成，即（一）聖事的事物（儀式）作為聖事的材料（*matter*），（二）施行聖事用的經文，作為聖事的模型（*form*），（三）施行聖事的人，必需具有行教會所行的意向；以上三個要素之中，若缺一項，那就不成聖事了。」（*DS1312*）

到了十六世紀，基督新教批評教會的聖事，指恩寵是單單源自信德（*sola fide*），並非來自聖事本身，對於聖事施行人的意向，更毫不相干。針對這樣的思想，特倫多大公會會議頒布：「誰若說，聖事施行者在成聖事與施行聖事時，不需要這種意向，即至少願意做教會所做的：那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（*DS1611*）

在以上的教會訓導裡，都明確指出施行人在意向上「願意行教會所行的事」，是構成聖事的基本要求。然而，人的意向是內在的，有時可以與外在表達出來的不同，甚至可以完全相反。因此，施行人內心是否真有這個意向，別人是難以確定的，亦因而在教會內，出現了「外意向」（*exterior intention*）的爭論。

由於施行人內心的真正意向難以得知，有神學家（*Ambrosius Catharinus*, 1483-1553）認為，只要施行人外在

地完全依照教會的規定施行聖事，便已足夠使之有效，也就是說，這已足以表示他的外在意向，其他人不用懷疑他是否有意向或聖事是否有效。這種思想得到進一步的發展，引致有人認為，施行人的內在意向並不重要，即使他心中暗地裡輕視這聖事，或其實不願行這聖事，但只要他外在地按教會規定施行聖事，便足以使聖事生效。這個極端的看法，被教會訓導所駁斥，教宗亞歷山大八世指責這樣的言論：「如果付洗者，完全遵守外在的付洗禮儀，唸付洗經文，但在他心裡自己說：『我無意做那教會所做的』，那麼，這樣的洗禮是有效的。」（*DS2328*）

有關施行人意向的爭論，至教宗良十三世時有較明確的教導：「...與這...相連的是意向之缺陷，（這意向）是為了聖事之成立所必需的。教會不判斷關於精神或意向之事，因為本身是內在之事；但如果意向被表達，則應予以判斷。如果有人為了成就聖事而謹慎與合法地運用應有的質料與型式，則被認為實在地做那教會所做之事。（教會的）教義據此原則主張，即使是藉著異端者或未受洗的人所施行，只要是按著教會的儀式而行，就真實地是聖事。」（*DS3318*）

在這訓導裡，教宗明確表示，對於施行聖事者的內在意向，教會難以判斷，但如果施行人依足教會規定施行聖事，亦沒有明確表示他不欲「做教會所做之事」，那麼，我們便可假設他已有足夠的外意向，聖事亦有實效。這為領受聖事的人來說，是非常重要的，因為如果施行人的內在意向起決定性作用，但我們對此卻無法確認，因而對所領受的聖事是否有效，也常感疑惑，這樣便會大大削弱天主賜予人救

恩的實效，天主既願意人人得救，因此不會因沒法確定施行人的「意向」，而不施予領受人恩寵。

如果按這教導，分析較早前提及的兩個情況，小童模仿洗禮的遊戲，以及戲劇中的洗禮，則兩者單從施行人的幅度看，已明顯地都是無效的洗禮，因為施行人的意向，只是為了遊戲或表演，都沒有「做那教會所做之事」的意向，因此聖事並無實效。



思考：如果司鐸在施行聖事時，因為過度疲累，心不在焉，只是在無意識之下施行，他所行的聖事，是否有效？

接著我們會討論意向的另一幅度——不同程度的意向。按一般分析，意向可分為三類：

(1) 現時意向 (**actual intention**)：在行動中，行事者有意識地和實際上所懷有的意向；

(2) 潛在意向 (**virtual intention**)：在行動之前已有的意向，但在行動時卻未停留在意識層面（即已不是現時的意向），卻仍發揮效力，例如行動時分了心，但意向仍潛在於施行者心中；

(3) 習性意向 (**habitual intention**)：在行動之前曾有意向，亦從沒有把它收回，但在行動時，已完全不能發揮作用，對行動毫無影響，例如人在醉酒、被催眠、神智不清時的行動，其未清醒前的意向在那刻便成為習性意向。

為使聖事能產生恩寵，施行人必須有「做教會所做之事」的意向，而這意向最理想是現時的，即有意識地施行「做教會所做之事」，或起碼是潛在的，就是說即使施行人分了心，也是可以的。然而，這意向不可以是潛在的，否則不能使聖事生效，也就是說，如果施行人在不清醒的狀態中，則被視作沒有足夠的意向「做教會所做之事」，因此聖事也不能產生實效。

總括而言，禮儀聖事是基督所建立的，是教會所施行的行動標記，標記本身已內在地包含了基督與教會的意向；施行人只是代表教會，去「做教會所做之事」，而當這既定的標記行動被重演時，教會的意向已在行動中彰顯出來，施行人只要有足夠的意向，願意「做教會所做之事」，便不會阻礙天主透過這些行動施予人恩寵。

4.3 施行人的信仰與品德

在構成聖事的要素之中，與施行人相關的，主要是以上提及的合宜性和意向，至於施行人的信仰及品德，則影響不大。

施行人的信仰問題，源於早期教會對於持異端者離開教會後，他們所施行的洗禮是否有效的爭論。北非以西彼廉（Cyprian，約220-258）為代表的主教認為，這些異端教會所施行的洗禮無效，因為施行人已離開教會，因此不能通傳恩寵。而羅馬方面則持不同意見，認為聖事是否生效，與施行人的信仰和品德無關，因此這些異端教會的洗禮也有效，如果受過這些洗禮的信友希望加入天主教，他們不必重洗。

聖奧思定認同羅馬主教的想法，認為洗禮所帶來的恩寵，並非來自施行人或領受人的功勞，而是因著基督的原故，使這件禮儀行動本身已具有真理和德能，只要領受人妥善地領受，便能獲得救恩。因此，這些異端教會的洗禮也有效，領受這些洗禮的，已獲有效的神印，只是未能圓滿地獲得恩寵，他們不必重洗，只需覆手和修和，便可圓滿地獲得聖洗聖事所標記的恩寵。

因此，自早期教會開始，教會也認為聖事是否生效，與施行人的信仰和品德無關，特倫多大公會對這有明確的訓導：「誰若說：處於死罪中的聖事施行者即使遵行了一切有關完成聖事與施行聖事的要素，他並沒有成聖事，或施行聖事，那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（DS1612）由此可見，施行人的品德，並不會影響聖事的效用。

在這裡可以介紹一個十七世紀的個案，一位司鐸在堂區工作了多年，其間他失去了信仰，卻依然按教會的意向和規定，施行聖事，這些聖事，是否有效？答案是肯定的，因為他施行聖事時，已依足翡冷翠大公會議所列明的三大要素：聖事的形和質，以及施行人持有教會所做之事的意向。這亦指明了，聖事的有效性，並不受施行人的信仰所影響。

雖然施行人的信仰與品德，未能導致聖事無效，但作為聖事在有形可見一方的中介，最理想的施行人，當然是那些能有助聖事的效用，為領受者帶來最大得益的人。如果以天人之間的相遇和相愛來形容聖事的效用，一位信仰堅定和充滿德行的施行人，能令領受者具體地和實在地感受到基督的臨在、愛與關懷，更圓滿地把天主的恩寵彰顯和實現。因

此，聖事施行人要懷有做教會所做之事的意向，只是起碼的條件，如果施行人也有完善的信仰和品德，聖事便更為理想和圓滿了。

5. 領受人的條件

聖事的領受人，就是指那些直接參與聖事，並從中領受聖事所標記的恩寵的人。既然是直接參與者，則表示了獲得聖事恩寵的，只能夠是參與者本人。因此，沒有代人領聖事的可能，也就是說，在聖事中，並沒有代人參與，從而使沒有直接參與聖事者，也能領受聖事恩寵的事情。

若果要有效地領受聖事的恩寵，這個直接參與聖事的領受人，有兩個相關的因素必須要考慮：他的意向和信仰。

5.1 領受人的意向



思考：如果信友在領受聖體聖事時，心不在焉，只是機械式領受，他是否仍能有效地領受聖事的恩寵？

作為聖事的領受人，必須要有領受聖事的意向，也就是說，領受人願意領受聖事，願意接受天主施予的恩寵。禮儀聖事作為對天主召叫的回應，必須是出於自願的，如果以天人的交往與建立一份愛的關係來理解聖事的恩寵，則雙方都必須是出於自願的，這份特定的交往才能發生，才能成功建立愛的關係，達至天人契合的實效。如果其中一方並不願意透過聖事與主交往，天人的關係亦未能建立或深化，聖事

的恩寵亦不會出現。因此，領受人的意向，是使聖事產生實效的基本條件。

在意向的程度上，我們在解說施行人意向的部分，已介紹了三類的意向（現時、潛在、習性），那麼，領受人起碼要懷有哪程度的意向，才能令聖事生效？

在意向上，聖事對施行人與領受人的要求不同；前者是在代表教會施行聖事，起碼要有潛在的意向，才能使聖事生效；後者則是領受的一方，由於天主願意人人也能得救，對領受人在意向上的要求也較寬鬆，好讓人在更多的情況下也能領受恩寵。為大部分的聖事（婚姻和聖秩除外）來說，領受人只要有習性意向，便已足夠。這裡要求的習性意向，就是指領受人過往曾經明確地擁有領受聖事的意向，亦未曾表示把意向收回，那麼即使在領受聖事的當下，領受人並沒有現時或潛在的意向，也可以有效地領受聖事。因此，例如一個處於昏迷狀態的人，只要能得知他以往曾有受洗的意向，亦從沒有表示取消（即已有習性意向），便可以為他付洗。

有關這個意向上的最低要求，教會訓導也有相關的支持，特倫多大公會議明確指出，只要領受人沒有「阻礙」，恩寵便能有效地通傳（參閱DS160），這就是要說明，即使領受人處於較被動的狀態，但只要沒有什麼「阻礙」出現，聖事的恩寵也能生效。

然而，這種在較被動的狀態下，也可以有效地領受聖事的情況，只適用於洗禮、堅振、修和、病人傅油和臨終聖

體，卻不能引申至婚姻及聖秩兩件服務聖事，因為這兩件聖事的主要目的，在於服務教會和他人，與其他為個人得救的聖事不同，只是被動地領受是不足夠的，因此領受人必須要有意識地領受聖事，即有現時的意向，或起碼要有潛在的意向（對行動有意識領受，只是行動那一刻分了心），才能有效地領受。

對於以上領受人意向的要求，只是使聖事生效的基本條件，如果要使恩寵發揮更大的效益，較理想的情況，便是領受人在領受聖事時懷有現時的意向；領受人有意識地領受聖事，能使恩寵更圓滿地彰顯和實現，因為如果恩寵是天人的交往和愛的契合，雙方有意識地去建立和深化這份關係，自然能使這份愛的相交、相知和相契合，達致更圓滿的境界。

這裡也簡單介紹教會傳統所說的「願領」聖事。願領的意思，是在意向上願意領受，卻未能實質上領受。既然願領聖事的人未能實質上領受聖事，那麼聖事所標記的恩寵，亦未能圓滿地彰顯和實現，因此，願領聖事未足以獲得聖事所帶來的恩寵，亦不能取代實領聖事。然而，這人已有意願領受聖事，也表示他已有初步的恩寵，只時未能圓滿而已，情況有點像舊約與新約的關係，處於舊約時期的天主子民也沒法在世時接觸基督，救恩也未圓滿，然而基督的救恩卻是為普世的人，他們在世時已作出妥善的預備，死後在天上會與主相遇，從而救恩也會因著基督而達至圓滿。願領聖事的人也一樣，如果有機會實領聖事便最好，否則死後也會與主相遇，願領聖事所獲得的初步恩寵，最終也會因著基督而達至圓滿。

5.2 領受人的信仰



思考：一個病人正處於彌留狀態，他的家人要求神父為他授洗，你認為這人應有什麼基本的條件，神父才會答允為他授洗？

其實，領受人的意向與信仰，有著密不可分的關係，因為人必須要明白聖事是什麼，才可以自願地領受，而聖事作為信仰上的救恩行動（也就是信德的奧蹟），必須先有信仰，才能產生效用，如果領受人沒有信仰，則等同對這個行動的意義一無所知，也就沒有基礎去決定自己是否願意接受，也說不上有領受的意向了。因此，只要領受人有領受聖事的意向，便可以假設他也有一定的信仰了。

所謂一定的信仰，指的是領受人對於所舉行的聖事，要有最低程度的理解，並加以接受。這裡可以舉一個例子說明，比如一個正處於昏迷狀態的人，家人要求教會為他付洗，如果這個人在清醒時並沒有明確的基督信仰，但卻恆常地尋求真理，相信有一位真正的造物主，並按照正直的良心行善，那麼，這個人也可以說是隱含地懷有基督的信仰，如果他亦願意死後回歸到造物主的懷抱，那麼，他也隱含地懷有領受聖事的意向，已有足夠的條件接受教會的洗禮。因此，信仰作為一個領受人的條件，是要確保領受人明白所領受聖事的意義。

教會的七件聖事，在領受的情況和時序上，有一定的意思，領受人要在信仰上有一定程度的明瞭並接受，才能使聖事發揮最大的效用，為領受人帶來最佳的益處。例如一個

未領洗的人，不應領受其他聖事，因為他仍未與天主建立正當的關係，未處於恩寵的狀況之中，為他在那時刻來說，他最需要的，是悔改皈依，接受洗禮，也就是承認自己過往的不足，願意藉著基督的救恩，成為天主的子女。如果未領洗而領受其他聖事，因為他不在恩寵的狀況之中，未有足夠的信仰，讓他明白其他聖事的真正意義，聖事所指向的恩寵，亦因此不能生效。如果一個已領洗，卻背棄了天主，犯了重罪，破壞了天人關係的信友，為他當時來說，最需要領受的，是修和聖事，好讓他修復與天主的關係，重新成為天父相稱的子女，處於恩寵的狀況之中，這時再領受其他聖事，才有意義，否則聖事也沒法彰顯和實現它所標記的恩寵。由此可見，每件聖事也有其獨特的意義，領受人如果在信仰上有深切的明瞭，對於領受聖事的效用，會更為圓滿。

5.3 嬰兒領洗



思考：天主教為嬰兒付洗的做法，為大部分的基督教所反對，他們認為嬰兒未有信仰，而沒有信仰的人不應受洗，對於這批評，你是否認同？教會為嬰兒付洗，為嬰兒來說，又有什麼具體的得益？

最後要探討的問題，是嬰兒領洗的問題，因為如果聖事的領受人要有一定程度的意向和信仰，才能使聖事生效，那麼為何嬰兒未有任何信仰及意識，教會也為他付洗？

嬰兒的情況與我們討論領受人要有習性意向的情況有點相似，都是以天主願意人人得救為大前提。天主願意賜

給所有人合適的恩寵，讓人得以認識祂，與祂相交和契合，為嬰兒來說，他剛剛來到這個世界，對一切也處於被動的狀況，身體上需要倚靠父母或別人的照顧和培育，才能得以健康地成長；同樣地，在信仰上，嬰兒也需要教會提供的照顧和培育，才能在成長的過程中，認識天主，與祂建立愛的關係。而為嬰兒付洗，正正是要把這天主願意拯救他的事實彰顯和實現。

從領受者的角度看，嬰兒確是沒有領受聖事的信仰和意識，他是處於被動的狀態，但正如他身處於這個世界一樣，一切都要倚靠他人提供，為領受聖事所需的信仰和意向也一樣，是由他的父母、代父母和整個教會提供，而領洗的嬰兒是藉著分享其他參與聖事的人的信仰和意向，而領受聖事的恩寵，這就是聖奧思定所指出的，因著教會的信德而施行嬰兒洗禮。

嬰兒洗禮的意義，在於其他參與聖事的人，在聖事中表明願意為嬰兒提供一個合適的環境，讓嬰兒在信仰的氛圍之中成長，讓他在成長的過程中，有足夠的機會認識天主，讓他與天主相遇、相交和相結合。因此在禮儀之中，作出承諾的，是嬰兒的父母與代父母，這正正表示了聖事的恩寵之能生效，是藉著他們的信仰與意向，如果沒有父母和代父母的信仰和意向，嬰兒的領洗是毫無意義的。

6. 摘要

- (1) 聖事的首要施行人是耶穌基督，因為他是一切恩寵的根源，而教會是以基督奧體的身分，去施行聖事。在實際執行上，教會委派合適的人選，作為聖事的次要施行人。因此，只有教會所委派，賦予施行聖事權的人，才能有效地施行聖事。
- (2) 聖事的施行人，必須要懷有「行教會所行之事」的意向，並按教會規定施行，才能使聖事生效。雖然他心中的真正意向，不易為他人得知，但當他依足教會規定施行聖事，便可假設他已有足夠的意向，聖事便有實效。
- (3) 施行人施行聖事時，起碼要有潛在意向，才能使聖事生效。至於他的信仰和品德，與聖事是否生效無關。然而，如果施行人有堅定的信仰，充滿聖德，在施行聖事時懷有現時意向，願意「行教會所行之事」，便更理想，能讓聖事發揮更大的效益。
- (4) 聖事的領受人，必須要有領受聖事的意向，才能有效地領受恩寵。為聖秩和婚姻以外的聖事，領受人懷有潛在意向便足夠，因為天主願意人人得救，因此即使領受人處於較被動的狀態，聖事的恩寵也能生效。
- (5) 聖事作為信德的奧蹟，領受人必須先有信仰，才能產生效用。而意向與信仰，有著密不可分的關係，因此，只要領受人有領受聖事的意向，便可以假設他也有一定的信仰了。

- (6) 嬰兒的領洗，是因著教會的信德而施行；天主願意人人得救，而嬰兒的生命正處於被動的情況之中，因此嬰兒受洗的意向，是由他的父母、代父母和整個教會提供，並承諾在他的成長過程中，讓他有足夠的機會認識天主，與主契合。

7. 參考資料

1. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，
頁77-93。
2. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教
真理學會，1995，頁342-356。

單元八

聖事的效果——恩寵與神印

1. 緒言

在討論過七件聖事的本質、數目等等問題，以及明白到聖事的施行人和領受人所需的條件後，我們在這單元將探討這些聖事為領受人所帶來的效果。效果可以說是個別課題這部分中，最核心的一環，因為從人的角度看，這是最切身的，就是人參與了聖事後，到底有什麼得益？其實，對於聖事的效益，不少信友是半知半解，甚至是完全錯誤的，例如，流於迷信的層面，以為參與聖事所得到的恩寵，是指神靈的庇佑，從此事事順利，物質上得到無窮的富足，事業上步步高升，權力上可呼風喚雨等等，又或把恩寵物化了，以為可以累積，作為自己日後進入天國的入場券等等。對於聖事的效果，如果理解偏差，便會失去了基督建立聖事的原有意義，實際的效用，也大打折扣了。在這單元裡，我們會討

論聖事的效果，而在下一個單元，會進一步探討聖事究竟如何能夠帶來效益。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 認識聖事所帶來的恩寵；
- 明白聖事的聖化恩寵與特殊恩寵的分別；
- 理解神印的意義。

3. 導論

對於教會的七件聖事的效果，一般教友也會知道，是無形的恩寵，然而，恩寵到底是什麼？如果對「恩寵論」有一定認識的讀者，應該明白信仰中所說的恩寵，其實有非常豐富的意義，如果未能掌握，對於聖事所帶來的恩寵，會產生偏差，或流於空泛，多少都會影響領受人的效益。再者，七件聖事也有其獨有的恩寵，例如聖洗能洗去原罪、堅振領受聖神等等，當中有明確的分別，到底這些特殊的恩寵，與我們一般籠統地所理解的恩寵，是否完全相同？如果有分別，那麼有什麼分別？一般的恩寵與聖事的特殊恩寵，兩者又有什麼關係？

在本單元裡，我們會首先簡單地講解恩寵的意義，讓讀者能有基本的掌握，才進一步討論聖事所帶來的恩寵。而為了能更深入地理解聖事的恩寵，我們會從兩個幅度看恩

寵：一般的聖化恩寵和聖事的特殊恩寵，希望讀者能整體上認識到，七件聖事能賦予人恩寵的真正意義。

聖事除了能賦予人恩寵之外，有三件聖事還能使領受人獲得神印，這是一般教友較少接觸，卻是聖事的效果之一，與聖事的恩寵有所分別。神印的概念，是聖洗、堅振、聖秩聖事只需領受一次便終生有效，不需重領的基礎。這就是本單元最後一部分要處理的課題。

4. 天人合一關係中的恩寵



思考：按教會的教導，只要有效地領受聖事，便會獲得恩寵。如果你也領受過聖事，也就領受過天主的恩寵了。這恩寵為你是什麼？你感受到嗎？

恩寵是基督信仰中一個重要的神學概念，因此需要設立一個獨立的教義科目來討論，讀者如要深入探討，可參閱本系列的《恩寵論》一書。但要理解聖事的恩寵，便必須先對「恩寵」有一定的認識，因此，在單元四討論基督為原始聖事時，我們已有簡單的介紹，而在這裡，我們會作進一步的解說，好使未曾研習過恩寵論的讀者也能有足夠的基礎，去理解聖事的恩寵。為研習過恩寵論的讀者，這些簡介也可作為一個重溫。

一般信友對於恩寵的理解，容易停留在物質化的層面，把恩寵單單看成是天主對我們的具體幫助，例如自己能夠安居樂業、無病無痛等等。另一極端，就是強調恩寵是超

性的，是超越了人的理性所能理解的，結果便流於抽象化和空泛，無法具體說明恩寵到底為人有什麼效益。

要簡單及淺明地解說恩寵是什麼，我們可以參考《天主教青年教理》：「恩寵是指天主白白給我們的愛的禮物，就是祂至善的援助，那來自祂的活力。藉著十字架和復活，天主將自己完全獻給我們，在恩寵中將自己傳達給我們。恩寵就是天主所給我們的一切，我們原是分毫不值祂如此。」
(338)

這裡觸及了恩寵的數個基本要素。首先是關於恩寵的來源：是來自天主的禮物，是祂因著愛我們而無條件地給予我們的禮物，這一點是直接易明的，因此不用多談了。

其次是恩寵的內容：天主至善的援助、來自祂的活力。這是較難掌握的部分，因為單單看援助一詞，容易使人以為是指一些具體的東西，例如物質上的，或心靈上的實質幫助，但如果這些「有助」我們的情況並沒有出現，是否就意味著天主沒有給予我們恩寵呢？因此，這裡加上了「至善」於援助之上，正要說明這些天主的援助，為我們是「最好」的，只是有時我們未必能理解而已；因此，即使我們參與了聖事，但卻看似得不到任何「援助」時，並不表示沒有天主的恩寵，只是我們未能察覺或理解得到罷了。

無論如何，這些援助只是恩寵內容的其中一個幅度，而且並非首要的。因此，這裡也以「來自祂的活力」來補充，就是要提醒我們，天主的恩寵不單是具體的援助，也是

一份生命的活力，好讓我們有精神上的力量，去面對生命中種種的挑戰，而這份力量，亦是我們得到援助的根基。

至於這份生命中的活力，我們是如何獲得的？這裡解說是天主藉著十字架和復活，「在恩寵中」將自己傳達給我們，完全獻給我們，這就是神學上所說的，天主的「自我通傳」（self-communication）和「自我給予」（self-giving）。天主的自我通傳，就是說天主把自己是誰，主動地通傳給我們，目的是要讓人得知人是天主所創造的，必須要按天主創造我們的本質生活，才能得到最終的幸福，回到天主的懷抱，永遠與天主一起生活。不單如此，天主希望人得知這個訊息，並有能力實現這個救恩計劃，因而願意為人付出一切，包括自己，也就是說，天主甚至犧牲了自己（聖子）的性命，死在十字架上，天主（聖神）亦降臨於人心內，時時刻刻帶領保守著人，目的也是希望能給予人至善的援助，讓人得到最終的救恩，這就是天主對人的自我給予。而這些並非我們應得的，出自祂無條件地給予我們的一切，就是恩寵了。

要體會這思想的真正意義，最好是從人際之間的關係來看。其實，信仰談及的，就是天主與人之間的關係，而這份愛的關係，是由天主主動開始的，是祂創造了人，來到人的跟前，邀請人與祂建立這份關係，並一起在這份愛的關係之中生活。但因為原祖父母的犯錯，破壞了這份關係，引致後人不能確切地認識天主，所以天主派遣耶穌基督和聖神，來到我們當中，目的就是好讓人能與天主重建愛的關係，並能永遠地生活於這份愛與共融的關係中。

正正在這份關係之中，我們感受到天主的「寵」愛，從愛之中獲得了活力，由此而獲得至善的援助，並體會到我們之能夠活在這份愛的關係之中，是完全來自天主白白的「恩」賜，是祂為我們付出了祂自己（聖子和聖神），作為禮物，讓人得以認識祂，並能夠以愛還愛，進入這天人共融契合的狀況之中，分享祂神聖永恆的生命。這一切，就是天主的「恩寵」了。

5. 聖事的恩寵

對恩寵有了基本的掌握後，我們可以正式進入聖事恩寵的討論。禮儀聖事之所以能帶來恩寵，正正是因為在這禮儀聖事中，人透過具體的行動，去回應天主透過基督的福音所帶來的召叫，接受祂的自我通傳，建立和深化天人之間的愛的關係。例如聖洗聖事，就是人聆聽了基督的喜訊，承認並接受這份天人的關係，並願意進入這嶄新的境況之中，從此在這份愛的關係之中生活。

聖事能賦予人恩寵，傳統上可把這恩寵分為一般的聖化恩寵（*sanctifying grace*），和聖事的特殊恩寵（*sacramental grace*）。在開始作詳盡探討前，我們必須要注意，這個分類只是為了幫助我們更深切地明白恩寵的不同幅度，兩者實在是同一的恩寵，有著密不可分的關係，不應把兩者視為不同的東西。

5.1 一般的聖化恩寵



思考：你認為一個人如果得到「聖化」，是否就成了「聖人」？如果不是，那麼又是什麼意思？一個領受過聖化恩寵的人，與其他未領受過的人，你認為有什麼具體的分別？

一般的聖化恩寵，顧名思義，是一般的、能使人聖化的恩寵。一般的意思，就是指每一件聖事也能賦予的，用以分辨每件聖事所賦予的特殊恩寵

以天人關係來看恩寵時，當人與天主處於一份愛的關係之中，便是在恩寵的境況裡。因著這份天人之間的愛，人成為了天主的子女，天主有如父母一樣愛我們，而我們也好像對父母一樣孝愛天主。就如子女活在父母的關愛之中，受到父母以身作則的栽培和教育，自然能養成一種穩定的、內在的傾向和習性，時時刻刻抱著從父母身上學習到的心態，以父母教導的方法行事，即使面對挫折，也可以從父母的愛之中獲得力量，去克服種種的挑戰，從而做到父母所教導的一切，得配成為他們真正的子女。

當我們在聖事中領受了聖化恩寵，意思就是我們成了天主的子女，並活在這份關係之中，接受天主的栽培和教導，養成一份內在的傾向，能夠依照天主的教導而生活，活出天主子女的本分，成為天主真正的子女，這樣，便自然能夠分沾到天主的神聖性，因而獲得聖化。傳統指出聖化恩寵是一份常居的恩賜（*habitual grace* 簡稱常恩，或稱「寵愛」），就是這個意思。

教會訓導也指出，聖化恩寵能賜給我們信、望、愛三種超性的德行，對於這端道理，我們也可以透過人際關係去理解。當我們與天主處於這份父子的、愛的關係之中時，正如子女對父母的信任、盼望和愛，我們對天父也有相似的態度，稍為不同的，是我們信任、盼望和愛的對象，是超越一切的天主。當我們體會到天主對我們這份無盡的愛後，便自然明白，他是絕對可以信賴的，祂所教導我們，和為我們所做的一切，都是為我們最好的；基於這份信德，我們可以盼望，未來即使發生任何事情，深愛我們的天父也必定會幫助我們，讓我們平安度過，而結果必定是最好的；而正因為我們活在愛之中，我們也必然會以愛的態度，面對天主、他人和世界。在這份恩寵中，也就是在天人共融的關係中，我們自然懷著信、望、愛這三種內在態度和傾向去生活。

聖化恩寵的另一個後果，是讓人分享天主永恆的生命。如果從人際關係的角度去理解，當人體會到自己是天主的子女，並在這份愛的關係中，努力地活出子女的本分時，我們便愈肖似基督，便愈能成為天主真正的子女，亦能分享天主神聖的生命。反之如果信友沒有盡子女的本分，生活上離棄了天主，這份關係也自然受到破壞，也不堪作為天主的子女，也無法分享天主的神聖生命。當人仍活在世上，這份天人之間的關係仍可發展，可以愛得愈來愈深，或逐漸退減，甚至完全失去。當我們離開人世的一刻，這份關係便固定下來，亦可以說，我們在那刻進入了永恆的狀態之中；那時，如果我們堪當天主真正的子女，便能永恆地分享天主神聖的生命，也就是獲得永生。



思考：如果七件聖事都能賦予人聖化恩寵，那麼，是否表示，從聖化人的角度而言，每件聖事也一樣？是否領受了一件便已足夠，不需再領受其他的了？

七件聖事都同樣地能賦予一般的恩寵，所指的就是聖化恩寵，從人際關係看，就是指人與天主的關係，然而，基於人與天主的關係，可以處於不同的程度中，聖化恩寵所起的作用，也有不同。

為一個從未正式與天主建立關係的人，聖化恩寵所帶來的，就是關係的建立，這就是聖洗聖事的作用。為一個犯了重罪，完全拒絕了天主的人，他與天主的關係已受到徹底的破壞，聖化恩寵所帶來的，就是關係的重建，這就是修和聖事的作用。因此，為這些人，聖化恩寵的作用，就是要建立關係，亦因此，這兩件聖事，傳統上也被稱為「罪人的聖事」，正好要指出，這兩件聖事，有赦罪的實效，使領受人可以脫離罪惡（也就是拒絕天主）的境界，與天主建立或重新建立一份愛的關係。

至於其他的禮儀聖事，傳統上被稱為「善人的聖事」，因為領受人已處於恩寵的狀況之中，也就是已經與天主建立起一份愛的關係，並恆常地活於這份愛與共融之中。而這些聖事，所賦予人的聖化恩寵，就是指關係的深化。正如子女雖然與父母已處於親密的關係之中，但他們之間的相聚和交往，對這份關係，仍發揮著重要的作用，因為關係需要在這些具體的交往之中，才能得以維繫和深化。而聖化恩寵在這些聖事的作用，就是維繫和深化天人之間的愛與共融。當我

們每次領受聖體聖事時，我們就是與天主在愛中結合；在我們生命的一些重要時刻中，例如信仰成熟、結婚、成為神職人員服務教會、病重等等，透過不同的聖事，我們不但獲得每件聖事的特殊恩寵，也同時因著這些與主相交的經驗，使天人的關係得以進一步發展，變得更親密和穩固，這就是天主透過聖事所賜予我們的聖化恩寵。

這裡可以提出一個特殊的情況，就是如果一個患重病的信友，正處於彌留的境況之中，而他過往曾犯下重罪，拒絕了天主，亦未曾辦妥修和聖事，但至此刻雖有懺悔之心，卻已沒法領受修和聖事，那麼，為這人施行傅油聖事，不但能賦予他特殊的恩寵，聖事所帶來的聖化恩寵，也有赦罪的作用，換句話說，傅油聖事也能讓他與天主重新建立一份愛與共融的關係。

5.2 特殊恩寵



思考：如果一個人在生活上面對困難，沒法自行解決，你認為那些愛惜他的人，會否幫助他？這份幫忙，與兩人之間的愛情或友誼，是否有任何關連？

明白了聖事能帶來聖化恩寵的意義後，我們在這前提下，嘗試理解何謂聖事的特殊恩寵。既然聖化恩寵指的，是天人之間一份愛的關係，那麼，這份關係，如何可以具體地在生活中表達出來？舉例來說，父母愛子女，但如果這份愛，只隱藏在心裡，沒有任何愛意的表達，亦沒有因著這份愛而作出任何的行動，那麼，我們不禁要問，這是否真正的

愛？愛是必須要透過一些具體的行動，才可以表達和實現出來的，特別是在人生中某些重要的時刻，這些具體的行動，就一份愛的關係而言，顯得尤其重要。

在信仰中，禮儀聖事所賦予我們的特殊恩寵，正正是天主為我們在這些重要時刻所作的具體援助；在這些行動中，天主不但以具體的方式，幫助我們面對生命中的挑戰，也同時透過這行動，加深祂與我們的關係，藉此聖化我們。傳統稱這些特殊的恩寵，為現恩（**actual grace** 或稱「寵佑」）。

由此可見，聖事的聖化恩寵與特殊恩寵，都是來自天主白白的、同一的恩賜，目的都是希望人能透過肖似基督的生活，成為真正的天主子女，分享祂的神聖生命，兩者實在是同一事實的兩個不同幅度，有著統一性和相輔相成的作用。透過特殊恩寵，聖化恩寵得以具體地按人不同的需要，落實於人不同境況的生活之中。只有以聖化恩寵作為基礎和最終目的，特殊恩寵才能顯出其真正的意義，為人帶來實際的效益。

再以父母與子女的親密關係作比喻，子女結婚時，父母在愛惜子女的情況下，必然會無條件地給予子女婚姻中所需要的一切，好使子女能順利和美滿地度婚姻的生活，這些父母所作具體的行動，所給予子女的禮物，就像聖事的特殊恩寵；而因著這些行動，子女更能感受到父母對自己的愛，父母子女之間的愛與共融，得以進一步深化，這就像聖事中的聖化恩寵。



思考：每件聖事都有其特殊的恩寵，你可以一一列出這些恩寵嗎？

每件聖事所賦予人的特殊恩寵，在《天主教教理》已清楚列明，而且當讀者研習每件聖事時，也會有詳盡的解說，因此，我們在這裡只作簡短的拙要，讓讀者有一個概括的理解。

聖事（《天主教教理》條目）	特殊的恩寵
聖洗 (1262-1274)	- 赦罪（原罪與本罪） - 在聖神內重新 - 成為基督奧體的肢體
堅振 (1302-1305)	- 聖神圓滿地傾注 - 與基督及教會更緊密地結合 - 更有力量為基督作見證
聖體 (1391-1401)	- 加強與基督的契合，與教會的合一 - 滋養靈性的生命 - 與罪惡分開 - 堅強愛德、關心窮人 - 促進基督徒的合一
修和 (1468-1470)	- 與天主和好 - 與教會和好 - 預嘗今世終結的審判

<p>病傅 (1520-1523)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - 聖神的安慰、平安和鼓勵，以克服面對病苦老弱的困難 - 結合於基督的苦難，參與基督救世工程、聖化教會 - 為死亡作準備，以保護病者
<p>聖秩 (1581-1589)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - 肖似基督，成為他的工具，服務教會 - 宣講、牧民、獻祭等所需的神恩
<p>婚姻 (1639-1642)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - 婚姻盟約融入天人盟約中，與基督結合、賦予力量 - 使夫妻間的愛情更完美 - 鞏固不可拆散的結合 - 互相幫助成聖（互相寬恕和順從、彼此背負對方的重擔）

從以上的特殊恩寵之中，我們可以看到，這些都是天主針對每件聖事的情況，給予我們的具體援助，讓我們更有活力地面對這些境況所帶來的挑戰，讓我們在天主的寵愛之下，能懷著堅強的信德和望德，竭力以愛德活出基督徒的本分，從而進入天主聖三的愛與共融之中，分享祂的神聖生命，獲得聖化。

6. 聖事的神印



思考：在牧場中飼養的牛羊，都會被烙上牧場的印記。以你所知，這些印記有什麼作用？

七件聖事中的聖洗、堅振和聖秩聖事，除了賦予人恩寵以外，還有另一個效果，就是賦予領受人神印（character）。

從意義來說，神印與恩寵都是天主白白的恩賜，然而，在天主賜予我們這些美好禮物之中，若然要細心探討，也可以有先後不同和細緻分別。而神印與恩寵，既有密不可分的關係，也有著明顯的分別。與恩寵相比，神印是較為被忽略的概念，而且近代神學對於神印的思想，探討不多。然而，它是聖洗、堅振、聖秩聖事不可重複領受的基礎，亦是人領受恩寵的基本條件，因而值得作詳細的探討。

6.1 聖經基礎

神印的概念，在聖經已有一定的基礎。神印的希臘原文 *charakter*，有銘刻、複製、圖像等等的意思。這詞在新約聖經中，只出現過一次：「他（耶穌）是天主本體的真像」（希1:3a）。這個「像」就是神印的希臘文在這裡的翻譯（英文的翻譯是 *imprint*）。因此，如果單單看神印的原文在這裡的意思，就是好像以打印方式形成的複製圖像，而聖子就是天主本體的一個真確的、複製的圖像，因此有肖似天主的意思。

但聖事中的神印概念，不單只有「像」（*charackter*）的意思，而且更多是借用了另一相近的字「印」（*seal*）的意思。「印」這字的希臘原文 *sphraghis*，主要的意思是印記，指以一記號表明某人或某物隸屬於某主人，並為此主人服務。除此以外，這字也有封存、作證、證明等等的意思。這詞在新約出現了十多次，當中有部分的意思，與日後神印的概念一脈相承，因此我們在這裡引述數段經文，以簡略說明。

在若望福音裡，耶穌基督說：「你們不要為那可損壞的食糧勞碌，而要為那存留到永生的食糧勞碌，即人子所要賜給你們的，因為他是天主聖父所印證的。」（若6:27）這裡的「印證」，就是指天父為基督蓋了印，以證明是來自父的。因此，印號的其中一個作用，是為了證明這人，確實是來在自蓋印的那位。

在保祿書信中，作者指出信從福音的，便領受了聖神的印記：「在基督內你們一聽到了真理的話，即你們得救的福音，便信從了，且在他內受了恩許聖神的印證」（弗1:13）。而這印記是屬於聖神的，不單有記號的意思，還有作為承諾得救的保證的意思。相近的思想出現在另一封保祿書信中：「那堅固我們同你們在基督內的，並給我們傅油的，就是天主；他在我們身上蓋了印，並在我們心裡賜下聖神作為抵押。」（格後1:21-22）這裡提到被天主蓋上印的，是受到傅油的、被堅固在基督內的信友，而且與這印記一同發生的，就是聖神被派遣到他們的心內，作為抵押，也就是一份保證的意思。

最後，默示錄也提到：「我又看見了另一位天使，從太陽出升之地上來，拿著永生天主的印，大聲向那領了傷害大地和海洋權柄的四位天使呼喊，說：『你們不可傷害大地、海洋和樹木，等我們在我們天主的眾僕額上，先蓋上印。』以後，我聽見蓋了印的數目：在以色列子孫各支派中蓋了印的，共有十四萬四千。」（默7:2-4）在這末世的描述中，天主會在祂僕人的額上蓋印，而有這天主印記的，就是屬於天主的人，他們在即將發生的災難中，將會得到天主的保護，可以安然度過。

總結以上印記一詞在新約聖經中的應用，有隸屬於某主人，以此作為證明或保證的意思。引申至信仰上，這些經文說明了基督有天主的印記，證明了他確實是來自天父的，而信從基督、堅固地生活在他內的，領受他所賜的食糧，就成了天主的僕人，有天主聖神的印記，而因聖神已臨於他們的心內，因此這印記也成了人得救的保證，保護他們安然地度過末世的災難，直至世界的終結。

6.2 神學上的發展

從聖經中已清楚可見，基督徒都領受了天主的印記，與非基督徒有別。但這印號是什麼時間獲得的？印號的本質是什麼？有什麼具體的作用？聖經上卻沒有清楚的說明。而這些問題，經過教父們的努力，逐漸得到答案。

在教會早期的《何而馬牧者》（*The Shepherd of Hermas*）中，作者指出：「人在接受天主子之名之前，就已注定要死亡，就在死亡時他接受那印號，從死亡中得到釋

放，從而達至生命。那印號源於水洗，所以步入水中時人就死去，但從水中出來時就得生命。」（*Similitude* 9, 16）因此，教會在很早的時候，已認為這印號是在洗禮之中獲得，並使人得以重生。

在西彼廉的一封信中，也提到教會長老為只受過洗，而未領受聖神的人覆手，這是按照伯多祿和若望的做法（宗8:16-17），讓這些已受洗的信友藉著長老的祈禱和覆手，能領受聖神，並因為這個主的印記而獲得。由此已隱約可見，這個覆手賦予聖神的行動（即日後獨立出來的堅振聖事），也使領受人獲得印記。（*Epistle* 72, 9）

而這些印號，並非外在的，而是刻在人的心裡，是隱而不見的，正如艾佛倫（*Ephraem*，卒於373）說：「聖神以傅油，在祂的羊身上打印號。正如戒指印在蠟上，同樣聖神的印記本來是隱而不現的，但通過傅油，印在因著聖洗而團結一致的候洗者的心裡。」而且，濟利祿（*Cyril of Jerusalem*，約313-386）也說到，這「聖神的印號永世不滅」（*Protocatechesis* 17）。

在早期的教父中，印號（*seal*）的作用與「神印」（*character*）逐漸連在一起。例如奧林普的梅鐸弟（*Methodius of Olympus*，卒於311）便曾細緻地說明了神印作為一個複製真像的意義：「那些受過照明（受洗）的人，繼承基督的衣鉢和領受祂的肖象，以真正大丈夫的胸襟帶上祂的面容。聖言的輪廓，按著祂的模樣，印在他們之上。同時透過肯定的知識和信德，這聖言的輪廓在他們身上孕育，為能使基督在每個靈魂上能誕生。」（*Convivium decem*

virginum 8,8) 因此，受洗的人之被蓋上印記，就是靈魂上複印了基督的面容，讓受洗者肖似基督。

聖安博的說話，最能綜合早期教父的思想：「天主藉聖神在我們身上印上了記號，就如我們在基督內死去而得重生，我們就在聖神內得到印號。為此，我們可帶著祂的光輝、肖象和恩寵。這就是精神上的印號，雖然表面上我們是在肉身上受印，其實是在心靈上受印，因此，聖神可在我們之內塑造天上肖象的面容。」（*On the Holy Spirit* 1, 6, 79）

聖奧思定有系統地結合了前人的思想，為神印的學說打下穩固的基礎。他認為聖洗、堅振、聖秩能賦予神印，而這印號是人被祝聖後而獲得的，屬於基督和教會的記號，與恩寵有分別；神印不可磨滅，恩寵卻可失掉或消滅。他亦以這分別，用以解釋三件聖事不得重領的道理。他認為這些聖事的效果有二：

（1）有效：因為領受後便有不滅的神印：

（2）有益：就是能否圓滿地領受恩寵，因為人領受了聖事的神印後，仍要看他自己是否有足夠的信仰和愛德，才能產生恩寵。

因此，人領受聖洗、堅振、聖秩聖事後，可以有三個不同的結果。最美滿的，是既有效地賦予神印，同時也圓滿地賦予恩寵的。最惡劣的情況是，既不賜予神印（無效），也不能帶來任何恩寵（無益）。但在一些情況下，聖事只能有效地為領受者蓋上神印，卻仍未能產生益處的，也就是那

些異端教會所施行的聖事：這些不再與天主教共融的教會，如果按教會對聖事的規定而施行洗禮，便能賜予人神印，只是因為這些異端而阻礙了人領受恩寵，日後只要這些障礙得以清除，聖事的恩寵便能得以恢復。亦因此，曾領受這些洗禮的人，當回歸教會時，不需要重洗。

自此，這個有關神印的神學概念，在教會內廣被接受。然而，對於神印到底與恩寵有什麼具體的分別，兩者的關係又如何？如果蓋了印也未必能得益，那麼這個印又有什麼實際的作用？有關這些問題的討論卻不多。直至聖多瑪斯，才有進一步的解說。



思考：對於「潛能」一詞，你有多少認識？如果說一個人有「潛能」，是否表示他必定能成功發揮？

聖多瑪斯以屬神的潛能去理解神印。潛能的思想來自亞里士多德的哲學，指一種潛在的能力，可以發展而使潛能所指向的目的，得以實現。他把潛能的思想引用至神印上，指出神印產生的後果，是使人「有能力」分享基督的司祭職，參與教會的敬禮行動。神印之有這份能力，是因為有四個特質：

(1) 摹擬：神印令人靈上印上了基督的面容，使人肖似基督大司祭，而這份肖似，是一份效法基督的能力；

(2) 鑑別：神印使人在領受這些聖事後，與領受之前，以及與其他未領受者有所分別；

(3) 準備：神印讓人為領受聖事的恩寵作出準備，使人產生一份傾向或習性，被恩寵所吸引，並有能力領受；

(4) 代權：神印也使領受人獲得授權，執行基督的司祭職，奉獻祭祀，為教友而言，就是以潔身自愛的生活，作為奉獻，而為領受了聖秩聖事的神職而言，則可以施行聖事。

聖多瑪斯把潛能與實現的概念，運用至神印與恩寵之中，令我們對理解兩者的分別與關係，有很大的作用。聖洗、堅振、聖秩聖事所賦予的神印，可以說是賦予人一份潛能，使人準備好去領受天主的恩寵，如果沒有障礙，潛能便可以順利實現，為領受人帶來得益，也就是圓滿地領受聖事的恩寵。

6.3 教會的訓導

在教會訓導文件中，最早出現神印的概念，是教宗依諾森三世於1201年論及洗禮是否有效時的文獻：「但是還有一種人，... 從來沒有同意過，而且還徹底反對信教；所以，這種人，若被迫受洗，則他既沒有領取聖事的實效，又沒有獲得聖事的神印，因為他明明反對教會，而始終沒有同意領洗」（*DS781*）。在這裡已看到，沒有信仰的人即使被迫受洗，既沒有實效（恩寵），也沒有神印。

此外，在論及聖秩聖事的有效性時，教宗額我略九世也提到神印：「凡在規定時期以外領受聖秩——神品——的人，必領取神印無疑；對於他們這種的違規行為，你先該吩

咐他們做相稱的補贖，然後你可容忍他們，在他們所領受的神品地位上，為（天主教會）服務。」（*DS825*）

較完整地論及聖事中的神印的教會訓導，是1439年的翡冷翠大公會議：「在七件聖事中，有三件聖事，即：聖洗，堅振與神品，具有與其他聖事不同的特質，那就是神印，印在人靈上，永不消滅；因此，同一個人，領了一次之後，不能第二次再領這三件聖事。其餘四件聖事，既沒有神印，人可重複予以領受。」（*DS1313*）

至宗教改革時，神印的思想受到改革人士的攻擊，認為是教會自行創造的產物，為此，特倫多大公會（1545-1563）再肯定神印的存在：「誰若說：在這三件聖事，即聖洗、堅振與聖秩聖事中，並不在靈魂蓋上印記，就是某種精神的及不可磨滅的記號，因此這三件聖事不能被重複領受：那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（*DS1606*）

由這些文獻可見，對於聖洗、堅振、聖秩聖事可以賜予領受人神印，是教會明確的訓導。可是，訓導只是確認了這事實，對於當中的解說，卻沒有提及了。

6.4 今日的理解

對於神印的神學探討，時至今日，沒有太多的新發展和詮釋。例如有神學家視領受神印為天主「祝聖」的行動，令人因著這祝聖而肖似基督、成為教會的一分子、分享基督的職務。嚴格來說，這仍離不開教父以及聖多瑪斯的思想。

我們最後以《天主教教理》的相關條文，作一整合。

「聖洗、堅振和聖秩三件聖事，除了賦予聖事恩寵外，還賦予聖事的神印或『印號』，信友藉此分受基督的司祭職，並按照不同的身分與任務，成為教會的一分子。這令人肖似基督和教會的印號，由聖神所實現，是永不會磨滅的；這印號時常存留在信友內，成為他們領受恩寵的積極準備；它又是天主照顧的許諾和保證，且是欽崇天主和服務教會的召叫。為此，這三件聖事是不可重複領受的。」

（1121）這裡明顯地看到聖多瑪斯提出的神印四個特質：摹擬（肖似基督），鑑別（教會一分子），準備，代權（分受基督司祭職、欽崇天主、服務教會）。

在論及這三件聖事的神印時，《天主教教理》也強調神印所帶來的能力（潛能）和義務，例如聖洗「使他們活潑地參與教會的神聖禮儀來事奉天主，並且藉聖潔的生活和愛德行動的見證，履行由聖洗而有的司祭職。」（1273）而堅振聖事的神印，「為他佩戴上自高天而來的能力，好使他成為基督的見證人。...使在聖洗中所接受的『普通司祭職』更趨完美。『領堅振的人接受了力量，這力量使人公開宣認基督，猶如職責所在』。」（1304-5）至於聖秩聖事的神印，「使主教們卓越地、有形可見地代表基督自己，作為導師、牧人和大司祭，並以基督的身分行事。」（1558）為司鐸則「使他們肖似基督大司祭，能以基督元首的身分行事。」（1563）而為執事，神印使他們肖似基督作為眾人之僕的一面（參閱1570）。

總而言之，神印是天主透過聖洗、堅振、聖秩聖事所給予我們的，因著這個印記，我們獲得了一個新的身分，得到天主忠誠的許諾，並得到一份潛在的能力和權利，去領受天主的恩寵，和履行基督的君王、先知和司祭的職務。這份能力和權利，只要沒有信仰和愛德的障礙，便能使人圓滿地領受聖事的恩寵。

7. 摘要

- (1) 恩寵是聖事最主要的效果，從天人之間的關係看，就是天主在愛之中所作的自我通傳和自我給予，使人能認識祂，與祂建立一份愛的關係，並以愛還愛，從而進入天人共融契合的狀況之中，分享祂神聖永恆的生命。
- (2) 聖事的恩寵，可以分為一般的聖化恩寵和特殊恩寵。聖化恩寵是指天人關係的建立和深化，而人處於恩寵的狀況，就是指在這份愛的關係之中，因著與主的共融合一，而得到聖化。
- (3) 聖事所賦予的特殊恩寵，是指在天人愛與合一的關係之下，天主在人這些重要的時刻所表達的愛意和具體的援助。
- (4) 聖事的聖化恩寵與特殊恩寵，都是天主同一的恩賜，目的都是希望人能分享祂的神聖生命，兩者有著統一性和起著相輔相成的作用。
- (5) 神印與恩寵有別，是由聖洗、堅振、聖秩聖事所賦予人靈魂上不可磨滅的印記，是這些聖事不可重領的基礎。

- (6) 神印原意指複製的圖像，和隸屬於某主人的印記，有記認和為主人服務、作證等等的作用。新約聖經指出，信從福音的人能獲得聖神的印記，使人成為隸屬於天主，得到救恩的保證。
- (7) 聖多瑪斯以潛能來解說神印，指出神印賦予人潛能去效法天主，準備人領受聖事的恩寵，授權人執行基督的司祭職，以及有鑑別的作用。

8. 參考資料

1. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，頁104-122。
2. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教真理學會，1995，頁314-341。
3. 胡國楨主編，《天人相遇：聖事神學論文集》。台北：光啟文化事業，2003。

單元九

聖事的事效性

1. 緒言

我們解說了聖事所產生的效果——恩寵和神印——之後，便開始進入討論聖事個別論題這部分的最後一個單元，就是這些效果，到底是如何產生的。一般教友也知道，只要依照教會規定，參與這些禮儀聖事，便能因為行了這件聖事而產生效果，這就是本單元題目所指的「事效性」。完成了這論題後，有關聖事神學的主要內容，也就結束了。在下一單元裡，我們會以一宏觀的角度，把聖事放回教會的禮儀和整個生活的脈絡中，作一個整體的綜合和總結。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 明白事效性的意思；
- 說明聖事能產生事效的各種解釋；
- 領悟到透過聖事能使恩寵生效的實質意義。

3. 導論



思考：事效性是教會的專用術語，絕少用於日常生活之中，但如果從婚姻的關係來看，說慶祝婚姻紀念有事效性，你會如何理解？

教會從很早以前，已明確經驗到，每當教會施行一些禮儀聖事時，領受人便必定能獲得天主的恩寵，而教會以「事效性」(*ex opere operato*)一詞，來表達聖事的這個特質，意思就是，這件事本身，只要一旦施行，便能生效，永不落空，這是教會所肯定的事實。此外，教會也一直很清楚知道，恩寵是來自天主的白白恩賜，因此，一切恩寵，包括聖事的恩寵，也是來自天主，這是不容置疑的。

然而，如果把以上兩端道理放在一起理解，便會發現當中有些難明的地方：如果只有天主能施予恩寵，那麼，聖事只是天主賜予人恩寵的工具，但這工具卻好像被「神聖化」了，本身已擁有聖化人的能力，只要人一運用它，便會自動獲得恩寵，因此，獲得恩寵的主動權，好像已落在參與聖事的人身上，而天主便處於非常被動的境況，因為祂也被

這工具所限制了，不能自行決定把恩寵給誰。恩寵本來是天主在絕對自由、毫無條件限制之下的白白施予，現在卻受到聖事的束縛。

對於這個看似有矛盾的難題，如果未能好好理解，便容易引致誤解。如果傾向聖事本身的效能時，便會看重聖事的儀式規範等等，以確保聖事能有效地施行，這樣便足以帶來恩寵，卻因而忘記了恩寵的源頭——天主。這亦是中世紀時期的普遍情況，亦為教會帶來了宗教改革的衝擊。如果側重看似有矛盾的另一方：恩寵是天主白白恩賜，那麼，便會有如基督新教所主張的，聖事本身是不會產生任何實效的，因為賦予人恩寵的是天主，人唯有透過信仰，才可獲得天主的救恩，與聖事本身的行動，沒有任何內在關係。對於基督新教的這個看法，天主教當然不認同，因為這與教會傳統所經驗到的不符。

因此，聖事本身能產生效用，以及恩寵是天主白白的施予，兩者必須要整合一起，才不致引起信仰上的偏差。而這兩個事實如何可以同時成立，正是聖事的「事效性」這個論題所要處理的問題，亦是本單元的內容。我們會透過聖經的教導、教父的思想、教會的訓導，和神學上的解釋，讓讀者明白箇中的奧妙。

4. 聖事能產生效果的事實

禮儀聖事本身能產生效果，是初期教會已確認的事實，福音記載了耶穌的說話：「你們往普天下去，向一切受造物宣傳福音，信而受洗的必要得救；」（谷16:15-16）

在這裡，受洗與得救兩者有著必然的密切關係。對於聖體聖事，福音也記載了耶穌的教導：「誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生」（若6:54），同樣地，這裡也把吃這行動，與得永生的事實，以必然一詞連結在一起。

這種必然的關係，容易使人誤會，以為是行動本身帶來效果，反而忽視了背後天主的行動。在宗徒大事錄中所記載的一段事跡，便是一個例子：伯多祿和若望為信友覆手，使他們領受聖神，這事為一術士看見，便想以金錢為酬，向宗徒要求交換這份能力：「你們也把這個權柄交給我，為叫我無論給誰覆手，誰就領受聖神。」（宗8:19）由此可見，術士以為覆手是一種神密的能力，好像魔法一樣，只要依法施行，便能生效。

初期教會對於禮儀聖事之能產生恩寵，清楚知道是來自天主的德能，然而對於當中聖事如何通傳恩寵的原理，卻沒有加以解釋。亦因為這樣，早期教會出現過有關「重洗」的爭論，就是那些受過異端教會洗禮的人，是否有效，是否需要重洗的問題。而其中一個論點，就是要使聖洗生效，禮儀的施行人本身並不是關鍵，即使這人並沒有明顯的聖德，甚至與教會失去共融，但只要他是因天主聖三之名以水施行洗禮，便已有效。

聖奧思定支持這個論點，指出在洗禮中，是基督親自藉著施行人來付洗。在講授若望福音時，他更以猶達斯在宗徒時期的施洗，與若翰洗者的洗來相比，以說明真正在施洗的是基督：「猶達斯曾施洗，受他施洗的不用再重洗；若翰曾施洗，但受他施洗的得重洗，因為猶達斯的洗，是基督的

洗禮，但若翰的洗，只是若翰的洗禮。我們不是說猶達斯優於若翰，而是基督的洗禮優於若翰的洗禮，即使基督的洗是藉著猶達斯的手而施行，而若翰的洗是他自己親自施行。... 因為... 那些受猶達斯洗禮的人，是基督為他付洗。」在同一篇講詞中，他更談到，即使禮儀聖事的施行人曾犯罪，如「一個驕傲的僕人，就被視為與魔鬼同道的，但基督的恩賜並不因此受污染，... 仍能保持純正，而且很順暢地流過他，直達肥沃的土地，..... 水經過石頭的水道，流到花床，在水道上並不產生任何影響，但到了花園卻生產豐盛的果實。聖事的德能就如光，兩者即使是經過污穢的地方，都不被玷污，使領受者都因其純正而得以啟迪或顯得明亮。」

(*Tractates on the Gospel of John*, 5, 18 & 15)

聖奧思定不斷強調恩寵不受施行人的影響，目的是要指出天主的恩寵，是如此超然，施行人在信仰和品德上的缺失，也不足以削減聖事的果效。從禮儀聖事有形可見的部分看，主要的元素只是施行人和禮儀（事），如果聖事生效的關鍵不在於施行人，那麼，重點便必然地在於禮儀本身，也就是在禮儀聖事的事件本身了。這亦是「事效性」一詞的意思。

其實，「事效性」（拉丁文 *ex opere operato*）一詞的意思，是「透過事件本身」（英文的直譯為 *by the work worked*，或意譯為 *by the very fact of the action's being performed*，即行動已完成的事實）。這詞首先出現於神學上，是在十二世紀。波阿迪艾的伯多祿（Peter of Poitiers，卒於1205）在論述基督的苦難時，提到基督被釘在十字架上的事件，能為人類帶來救恩，然而，這件事的執行人，卻是有

分釘死耶穌的猶太人、比拉多、羅馬士兵等人；為了要分辨基督的苦難之能夠有效地帶來救恩，並非因為事件的執行人（不是人效），而是因為事件本身（事效）。



思考：你認為祈禱是否有「事效性」？即祈禱之能產生實效，是因為祈禱這件事本身（事效），還是因為祈禱者的信仰（人效）？

其後，這個分析方法被引用在禮儀聖事上，所要表達的思想，實在是與傳統教父一脈相承的。聖事有「事效性」，意思就是，聖事的標記本身能產生效果，是因為事件本身被施行（*ex opere operato*），而不是依靠施行人的主體活動（*ex opere operantis*），即與施行人的行為無關。

自此以後，「事效性」一詞，在教會內便被廣泛接受，以描述聖事本身能產生實效的特質。在宗教改革期間，基督新教主張為獲得天主的恩寵，唯獨靠信仰便已足夠，人不需要領受聖事。為了針對這個反對聖事能有效賦予恩寵的思想，特倫多大公會議引用了事效性一詞，來說明聖事本身的必要性：「誰若說，藉著這些新約的聖事，不是因施行聖事本身（*ex opere operato*）賦予恩寵，而是為得恩寵，對天主之許諾的信仰就已足夠：那麼，這樣的人，應予以絕罰。」（*DS1608*）

5. 神學上的解釋

教會強調聖事本身能產生效用，目的是要說明信友必須要藉著禮儀聖事的行動本身，才能有效地、圓滿地獲得天

主的救恩，而這些禮儀行動所產生效果，是不會因施行人的信仰或德行上的虧損而受到削弱。

在強調聖事本身的行動時，教會也清楚明白，並非聖事本身有任何能力或魔法，賦予領受人恩寵；令行動產生效果的，其實是天主。整個聖事賦予救恩的事實，是源自天主的救恩計劃，也就是新約中所說的奧蹟，也是聖事一詞的希臘文原意。這個計劃源自天主的意願，因著基督的降生和逾越得以彰顯和實現，基督並建立了聖事，使教會可以透過這些聖事的行動，把救恩計劃在世延續，而當教會舉行聖事時，天主聖神也在行動，藉著聖神的德能，天主把恩寵賜予參與聖事的人。



思考：心裡相信便可以了，至多口裡宣認，為什麼必須要在禮儀上表達？

然而，為什麼天主必須要透過聖事，來賦予人恩寵？恩寵既是天主白白的施予，祂有絕對的自由，在沒有任何條件下施予人恩寵，卻為什麼有這樣的要求：信友必須以禮儀聖事作回應？其實，這亦是一些基督新教不著重禮儀聖事的原因。事實上，不少天主教的信友，或多或少也有這樣的思想，不少信友認為心裡相信便已足夠了，為什麼一定要參與感恩祭？得罪了天主後，心裡悔改便足夠了，為什麼必須要辦修和聖事等等？

天主賦予人恩寵，和聖事本身能有效讓人領受恩寵，這兩個事實，應該如何理解和整合？自中世紀開始，神學上出現了不同的解釋，嘗試讓信友明白箇中的關係。

首先要提到的，是聖事「蘊藏」恩寵的思想，這是七世紀開始出現的一種說法。其實，對於禮儀聖事，教父時期所強調的，是聖事標記的象徵作用。然而，對於象徵如何運作？如何產生效用？卻不大深究。後期的教父依希道說過：「在它們（聖事）有形可見物質的外衣下，存有天主的德能，並會隱密地實現那同樣聖事的救恩」。這句話其實只是聖事的另一種演繹，但日後的神學卻把焦點放在聖事「存有」天主德能之上，亦逐漸引申為，聖事本身蘊藏了一份聖化的能力，能賜予人恩寵。最後，這發展為聖事本身蘊藏恩寵的說法，更為教會訓導所採用：「這些（新約的聖事）既蘊藏恩寵，又將其賦予那些當得起的人們。」（*DS 1310*）這個發展，可以說是一個里程碑，因為對於聖事的理解，自此便逐漸由象徵的意義，轉變為物質化。而聖事蘊藏恩寵，也是聖事有事效性的另一個演繹。

至十二世紀時，隆巴承接這個思想，並以一種新的表達方式來闡釋聖事與恩寵的關係：聖事是恩寵的「因」（*cause*）。然而，這個「因」的意思，與我們一般人所說的「原因」有別，因為「原因」更多是指事情的起因，而聖事作為恩寵的「因」，卻主要是指前者對後者所起的作用，或影響後者的能力，不一定是「起因」的意思。如果研習過哲學，讀過於亞里士多德的四因說（*Four Causes*），便會明白，影響事物變化運動的，都是事物的「因」。

自從隆巴以因果的關係來描述聖事與恩寵後，神學上便開始以不同的因果學說，來解釋聖事本身如何影響恩寵的產生。這裡只選取數端較為重要的學說作介紹，其他的便

留待有興趣的讀者，自行深入探討了。這些在下文詳細解說的，包括工具因，倫理因，場合因，和今日聖事神學中的真實象徵因。

5.1 工具因



思考：德蘭修女說過：「我常常覺得自己是天主手中的一支小鉛筆。書寫的是祂，思考的是祂，運作的是祂，我只需要做那支鉛筆。」你認為這個天主手中的小工具，能發揮什麼作用？

工具因主要是來自聖多瑪斯的思想，他以事物在物理上的產生因（**physical efficient cause** 或譯作動力因）去分析聖事的事效性。他指出聖事的產生因包括了天主和聖事的行動本身。天主是主導的產生因（**principal efficient cause**），而聖事的行動本身只是工具因（**instrumental efficient cause**）。

正如一個音樂家彈奏樂曲，音樂得以響起，以這套因果律來分析，音樂家就是主導的、首要的產生因，而樂器便是工具因，這工具也是「因」，因為它本身也起著重要的作用，如果沒有合適的工具，音樂家也不能充分發揮，樂曲也不能圓滿地被彈奏出來，讓人領略箇中的優美旋律和韻味。因此，合適的工具，為樂曲的演奏是不可或缺的，它亦發揮自身的能力，使音樂娓娓動聽，成為音樂的「因」。

在聖事中，賦予恩寵的是天主，有如音樂家主導了整個樂曲的演奏，祂主導了整個救恩的行動，是聖事的主導產生因。而聖事中的標記行動，包括所使用的物料（如水、

餅、酒、油等）、動作（洗、祝聖、傅抹等）、禱文等等，卻發揮著工具的作用，為實現恩寵作出重大的貢獻，因為它們是基督所建立的標記，能最合適和有效地使恩寵得以實現出來，一如樂器使樂曲得以彈奏出來一樣。然而，工具必須要靠主導整個行動的使用者的手，才能產生效用。因此，主導聖事的是天主，而聖事只是工具。

這個學說清楚說明了以下數點：

（1）天主是聖事賦予恩寵的主導者：

（2）禮儀聖事的行動本身，只是次要的「工具因」，必須經由天主的主導，才能生效，因此，教會傳統也不斷強調，聖神在聖事中所起的作用，以及基督臨現於聖事中，因為如果沒有天主的主動參與，聖事根本不能成為聖事，亦不能產生任何恩寵；

（3）作為工具因，聖事的行動本身也必須在天主的主導下，才能發揮本身的能力，為聖事的效果帶來實質的貢獻；

（4）因為這份對恩寵得以生效的貢獻，聖事的行動本身被稱為「因」；亦因為事件的行動本身，能令效果實現出來，因此而被稱為有「事效性」。

這個學說的優點，是重申了在禮儀聖事的行動中，天主的首要和主導的角色，也能讓人明白聖事行動本身所起的作用。然而，這學說也有不足的地方，就是容易引致誤會，因為單單聽到工具這詞，便會以為聖事是人得到恩寵的工

具，卻忽略了工具其實必須配合主導的產生因，才能完整地理解整個學說，因而出現了偏差，以為人只要利用這些「工具」，便能自動獲得恩寵，卻忘記了施予恩寵的是天主。因此，聖事這「工具」被物化了，這也是自中世紀以來，聖事過分著重儀節的原因。

5.2 倫理因

由於以工具因解釋聖事如何生效，有物化了聖事之嫌，因而有神學家提出倫理因（moral cause）的學說。其實倫理因一詞，主要是用以與物理因（physical cause）作對比的一種產生因（efficient cause），而上節論及的工具因和主導產生因，都是物理上的一種產生因，因為主要應用於物質上的因果關係之中。因此，倫理因的原意，就是指精神上（moral）所起的作用。（因此，中文翻譯為「倫理」因，並不十分貼切，但因為在神學上已用慣了，亦沒有其他較佳的翻譯，所以在這裡也沿用。）

把倫理因引用於聖事上，主要是指聖事中，所有參與的人也在向天主懇求，而這個請求便發揮了一定的作用。情況有如我們求朋友幫忙借錢度過難關，或購物時求售貨員提供折扣優惠相似。當然，我們向朋友或他人發出的請求，在現實上，並非都能達到成效，因為決定權並不是在我們這個發出請求的人身上，而是在那位接受我們請求的人身上，而且這個人，是有權力或能力令效果出現的（屬於物理因的範疇），亦有絕對的自由，決定是否接受這個請求，使用自己的權力或能力，讓後果得以出現。因此，主導權仍在這個人

身上。可是，如果我們不發出這請求，朋友便不會無緣無故之下借錢幫忙，售貨員亦不會主動給予我們折扣，因此，這份請求也發揮著一定的作用，有分引致效果的出現，亦因而成為效果發生的「倫理因」。

在聖事中，施行人和領受人都向天主發出請求，在聖體聖事中，主祭呼求說：「我們求祢派遣聖神，祝聖這些禮品，使成為我們的主耶穌基督的聖體聖血。」在祝聖洗禮的水時，主祭誦唸：「天主，求祢仁慈垂視祢的教會，給它開啟聖洗的水泉。但願這水由聖神接受祢聖子的恩寵，使按照祢的肖像受造的人類，能由水及聖神，滌除罪污，獲得新生。」這些在聖事中向上主懇求，便成為聖事產生效果的「倫理因」，因為天主是慈愛的、忠信的，基於信友向祂發出的懇求，祂必定會大方地、不問條件地，把恩寵賦予領受者。

再者，每次教會舉行禮儀聖事，都是連同基督一同向天父所作的敬拜行動。在這些行動的請求中，也有基督與我們在一起，為我們代禱。因此在我們的禱文上，也會加上「因主耶穌基督之名，求祢俯聽我們的祈禱」一句。基於耶穌基督既是三位一體的天主中的一位，也基於他的逾越奧蹟令人獲得救恩，因此，他的代禱，必會獲得天父的答允，因而產生了聖事的效果。

這個倫理因的學說，清楚地說明了聖事的以下數點：

(1) 天主有絕對的主導權，決定是否賦予恩寵給參與聖事的人；

(2) 禮儀聖事的行動本身，只有如對天主的一份懇求，並沒有任何物理上的作用；

(3) 懇求本身也有作用，因為基於這份懇求，天主便賜予恩寵，因此聖事的行動本身也發揮效用，可以被稱為「因」。

倫理因的優點，是強調了整個救恩的事實，就是天主有絕對的自由，決定是否賦予人恩寵。而人在實質上（物理上）沒法因為自己的任何行動，來賺取這份救恩，因此，人的行為和救恩之間沒有必然的關係，而人只能謙卑地發出呼求，祈望上主能白白地賜予人恩寵。然而，這個學說只論及了整個禮儀聖事中的呼求部分，對於聖事中的其他標記行動，卻好像完全與整件事無關，因而忽略了聖事中有形標記的重要性，以及它們與恩寵的內在關係。

5.3 場合因

場合因（occasional cause）是另一個在中世紀時用以解釋聖事事效性的學說。這學說強調的，聖事只是天主施予恩寵的一個場合，這個場合本身沒有任何作用，只是機緣巧合地，被天主揀選了，因而只要這場合出現，便有恩寵了。

場合因的學說，有如政府頒布一些法例，讓一些人領取福利一樣。市民只要滿全了法例上的要求，便能領受。最好的例子，便是政府的庫房有大量的盈餘，決定還富於民，於是實行派錢的行動，只要年滿十八歲的，當地的永久居民，便有資格領取。這個派錢的條件，完全是出自當權者的

自由決定，他（們）可以選擇只派錢給六十歲以上的，亦可以只派錢給沒有物業資產的人士。而因為派錢必須要通過一些條件，這便成了一個場合，也就是場合因了。

引用至信仰上，天主賜予人恩寵，也必須要透過一些場合，而聖事正正就是天主所制定來賦予恩寵的場合，這也就是聖事由基督建立的意思了。天主是絕對忠信的，對所承諾的一切，必會實行，祂既制定這場合，因此當人處於這場合中，也就是人只要參與聖事的行動，便必定會獲得恩寵。

聖事神學中的場合因，能清楚地說明了以下數點：

（1）恩寵是出自天主白白的恩賜，祂有絕對的自由，決定是否和如何賦予人恩寵；

（2）聖事是天主自由訂定的場合，當中有天主的承諾，因此人只要處於這場合中，便能獲得恩寵；

（3）聖事也發揮本身的效用，因為如果沒有這場合，人便無法領受天主的恩寵；因此，聖事也被稱為恩寵的「因」。

與倫理因相似，這學說的優點，是強調了天主的自由，和恩寵是天主白白的恩賜。禮儀聖事能使人獲得恩寵，只是一個天主制定的場合，主導一切的，仍然是天主。同樣地，這個學說完全沒有提及聖事中的有形標記，忽略了它們在聖事中的重要性和與恩寵的內在關係。

5.4 真實象徵因

教父時代對聖事的理解，主要集中於聖事標記中的象徵作用，但到了中世紀的時候，聖事神學便轉變為以有形可見的標記為焦點，強調標記本身的聖化作用，因而逐漸令聖事變得物化，把注意力全放在有形可見的標記上，忽略了標記的象徵作用，也就是忘記了標記所象徵的救恩事實。而今日的聖事神學，便重新由象徵出發，以象徵神學中真實象徵的學說，來重新詮釋聖事標記的作用。

真實象徵的整套學說，我們已在單元三作了詳盡的解說，在這裡，我們只是把真實象徵的理論，引申至聖事的事效性上，讓我們可以從另一個角度，理解禮儀聖事本身與它所帶來的恩寵的內在關係。

真實象徵的關鍵，在於指出有形可見的標記與所象徵的無形事實，本是同一體的，兩者必須結合在一起，才能使這事實圓滿地彰顯和實現。無形事實在實現自身，使自身達至圓滿的過程中，產生了有形的標記，而有形標記在整個過程中，也起著決定性的作用，因為沒有這有形的標記，無形的事實便不能完整地、圓滿地啟示和實現出來；因此，有形標記也成了無形事實得以產生的成因之一。正因為兩者這種內在緊密相連的關係，有形標記成了無形事實的真實象徵。如果以因果的關係來表達，兩者實質上是互為因果的，事實當然是標記得以產生的原因，但標記也是事實得以表達和實現的真實象徵因。

把這學說引用在聖事神學上，就是說聖事中的有形標記，是無形恩寵的真實象徵。天主的恩寵在彰顯和實現於世間的過程上，產生了禮儀聖事的標記，而聖事標記本身，也發揮其重大的作用，因為沒有這些有形的聖事標記，天主的救恩便不能完整地、圓滿地啟示和實現出來。禮儀聖事的標記，與天主的救恩，有著緊密的內在關係，因此，當教會施行聖事的時候，這些標記便產生作用，使天主的救恩得以完整地、圓滿地彰顯和實現出來。這亦是教會對於聖事有事效性的教導：每當施行聖事時，因著聖事的行動本身（*ex opere operato*），賦予人恩寵。

這個解釋的重點，在於標記與天主救恩的內在關係，但兩者的這份緊密地結合一起的關係，可以如何具體地、生活化地理解？當中的關鍵，便是以愛的關係，來詮釋天主的救恩，也就是結合上一單元的內容，加以整合和體會。

正如上個單元所論及的，救恩是天主主動地把自己通傳給人，把自己作為禮物賜予人，讓人可以認識祂，與祂建立一份愛與共融合一的關係。這份天人的關係，必須透過一些有形可見的方式，才能展示和實現出來，這便是禮儀聖事的作用。

在禮儀聖事的行動中，透過基督親自建立的有形標記，天人的關係得以建立和深化。首先在人方面，人在聖事中表達了願意接受天主的邀請，亦透過行動，把這份回應落實，完整地、圓滿地實現於聖事中。在天主方面，天主臨現於聖事中，接受人的回應，並且繼續把自己通傳給人，繼續透過聖神的自我給予來幫助人，使人能夠進一步認識祂、愛

祂、與祂共融合一。因此，透過聖事這行動本身，天人在這個場合相遇、相交、相知、相愛、相結合，天人的關係因而得以建立和深化，人因而獲得了天主的恩寵，得到了救贖。

試想想，如果人聽到了基督的福音，心裡接受了，卻沒有任何行動，沒有表達對基督的信仰，這份信仰是否完整和圓滿？有人會認為，基督教導門徒的核心，是愛主愛人，所以只要在日常生活中實踐這份愛，便已足夠了，不必要參與禮儀聖事了。然而，對天主真正的愛，必須要透過合適的行動，才能完整地、圓滿地表達和實現出來，而基督建立的七件禮儀聖事，正正就是他與我們的約定，他許諾了在這些行動中，他必會臨現，必會在這些時刻，因著天主對我們的愛而賜予我們所需，幫助我們面對生命種種的挑戰，讓我們更有力量去實踐愛主愛人的教導。他既與我們有約，我們應邀赴約，便是最合適的回應，亦是這份愛的關係最完整和圓滿的彰顯和實現。因此，參與基督建立的聖事，就是天人共融的真實象徵，兩者之間有著互為因果的關係，這也就是傳統中所說的事效性：參與聖事行動本身，能產合恩寵的實效。



思考：作為教會團體的一分子，當參與新教友的聖洗聖事時，你是否只是旁觀者？你有否想過聖事所賦予受洗者的恩寵，與你有什麼關係？

在這裡，我們可進一步看看，天主的愛和恩寵，如何透過禮儀聖事，得以具體地彰顯和實現。從真實象徵因去看，天人合一的關係，與領受人在聖事那重要的時刻，得到所需要的幫助（即聖事的特殊恩寵），的確有奧秘的、無形

可見的一面，但這些無形的事實，也必須透過世上有形可見的事物，才能具體地啟示和落實於領受者眼前，而這便得靠教會團體了。

事實上，每件禮儀聖事，不單是施行人和領受人兩者的行動，而是以基督為首的整個教會在行動。既然基督的逾越為人類帶來救恩，那麼，聖事所賦予領受人的恩寵，也是來自基督，然而，基督已復活升天，不再以有形可見的方式，出現於人世間了，那麼，基督的救恩，如何可以具體地給予領受人呢？這便必須透過基督的奧體——教會，這也是教會作為基本聖事的意思。換句話說，聖事的領受人之所以能得到天主的恩寵，是具體地透過整個教會團體，也就是每一個基督徒而獲得的。教會的每一個成員，在禮儀聖事中以及其後的時間裡，對領受人的愛與行動，就是天主恩寵的彰顯和實現。

例如在聖洗聖事中，領受人因著這個行動，獲得了罪赦的恩寵，也就是說，他的罪獲得了天主的寬恕，罪惡的後果也被消除，使他可以進入一個不再受罪惡氛圍影響的環境生活。教會團體對他的接納和歡迎，正好表達和實現了天主對他的寬恕，而他進入教會團體以後，團體的成員的以愛相待，正正就是一個沒有罪惡氛圍的環境。這些都是聖事恩寵的具體彰顯和實現。

又例如病人傅油聖事，教會今天也強調團體的參與，因為天主對領受人的愛與關顧，正好透過團體的參與，以及照顧病人的行動，使之得以具體表達和實現。試問如果病人領受傅油時，只得神父一個，沒有其他教友的參與，而神父

因為事務繁忙，沒法抽出太多時間陪伴和照顧病人，傳油後便留下病人孤獨一人，傳油聖事所賦予人的恩寵，又怎可算圓滿！

因此，每件聖事都是整個教會團體在行動，我們每一位教會的成員，都有一份使命，以愛和實際的行動，讓禮儀聖事的領受人，可以透過我們，具體地體會到天主對他的愛與幫助；是我們作為基督的肢體，在聖事的行動中，使天主與領受人的關係得以建立和深化，並使領受人在聖事那重要的時刻，得到所需要的具體幫助。因此，教會團體的每一個成員，都是使聖事生效的重要行動者，都是使聖事成為真實象徵的關鍵元素。

此外，從真實象徵因中，我們也可以理解，為什麼舊約的禮儀行動，不如新約的七件聖事般，能帶來恩寵了。簡單說，在舊約期間，對於救恩的啟示，只停留在預象的階段，仍未圓滿。而這份最終的救恩，就是人要與天主達至天人合一的關係，必須透過基督的苦難和復活，才得以圓滿地啟示和實現出來。既然舊約階段的救恩仍未圓滿，那時的禮儀行動所建立的關係，也未能達至圓滿。這就是舊約的禮儀行動，與新約聖事有明顯區別的原因。

6. 總結

對於教會強調聖事的行動本身能賦予恩寵的事實，中世紀的神學解釋，不論是工具因、倫理因、場合因等等，無可否認都對我們的理解有一定的幫助。然而，它們都有一定的不足，忽略了禮儀聖事的重要特質，亦是教父所著重的象

徵意義。今日的象徵神學，正好以真實象徵的學說，來分析聖事的事效性，能深入淺出地說明了聖事的事件本身，與恩寵的內在關係。對於我們理解聖事的特性，有一定的幫助。

關於聖事的事效性，我們可以《天主教教理》中的簡潔說明，來作一個總結：「這就是教會所肯定的意義：聖事因其本身而見效，事效性（*ex opere operato*：依字面解釋，指由於行動已完成的事實），就是說，基於基督一次而永遠完成的救援工程而產生效果。由此可知，聖事『並非由於施行人或領受人的義德，而是由於天主的德能所實現』。當一件聖事慶典是按照教會的意向而舉行時，基督和祂聖神的德能在聖事中、透過聖事而行動，無需依靠施行人的個人聖德。」（1128）

然而，在同一條文中，教理也提醒我們：「可是，聖事的效果仍要視乎領受聖事者的準備情況。」所以，我們必須要留意，當提到事效性時，我們常常會把焦點放在事件本身，而忽略了參與其中的人所起的作用。如果從天人關係的建立和深化來看禮儀聖事，由於關係是雙向互動所構成的，領受人本身的心態、意向等等，也必定對聖事的效果，有或多或少的影響。

有關上述教理條文所提及的領受人，他必須沒有領受恩寵的障礙，才可以有效地領受恩寵。至於施行人方面，他必須有教會所授予的權柄和做教會所做之事的意向，才能有效地施行聖事。這些基本的條件，在本書的單元七中，已有詳細的論述，在這裡不再重複了。而其他參與禮儀聖事的教會成員，正如上一節所說，也起著重要的作用，因為作為基

督奧體的一員，我們對領受人的愛，以及實際的關懷行動，就是天主恩寵的具體呈現，也是聖事本身有事效性的重要一環。

7. 摘要

- (1) 教會明白聖事的恩寵，是來自天主白白的恩賜，但為了表達這恩寵不受施行人的影響，教會強調透過聖事行動本身 (*ex opere operato*) 能帶來實效，也就是聖事有「事效性」的意思。
- (2) 中世紀時，有聖事是恩寵的「因」的說法，用以說明恩寵也因著聖事本身而生效。但如果聖事本身是恩寵的「因」，又如何理解恩寵是來自天主？為了整合這個思想，中世紀時出現了不同的解釋：工具因、倫理因、場合因。
- (3) 工具因強調天主是主導因，而聖事只是工具因，本身在產生恩寵時也發揮作用，帶來實質的貢獻，但必須在天主主導之下，才能產生效果。
- (4) 倫理因強調非物質上的因果關係，天主有絕對的自由和能力施予人恩寵，但精神上是否願意，卻起決定性的作用；基於在聖事中參禮者的祈求和基督的代禱，而仁慈的天主對合理的祈求必定會應允，因而使聖事本身所發出的懇求也發揮效用，成了恩寵的倫理因。
- (5) 場合因指出是天主制定施予恩寵的場合，就是基督所建立的聖事，只要人處於這場合中，便可以得到天主的恩寵；聖事作為這場合，便成了恩寵的場合因。

- (6) 然而，這些解釋也有不足的地方，今天的聖事神學提出真實象徵因，來解釋聖事與恩寵的相互內在關係。無形的恩寵要彰顯和實現於世，便產生了有形的聖事標記，然而沒有聖事標記，恩寵便難以滿圓地實現，因此，標記也成了恩寵的「因」，而這就是真實象徵因。從天人關係來看，聖事正表達了人對天主的回應，使雙向的關係得以圓滿，救恩得以真正實現，因此作為回應的聖事行動本身，確實能使救恩圓滿實現，因而帶有事效性。

8. 參考資料

1. Kenan B. Osborne, *Sacramental Theology – A General Introduction*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1988, pp. 49-68.
2. 劉賽眉，《聖事神學》。台中：光啟出版社，1982，頁123-131。
3. 韓大輝，《與基督有約：從慶典到奧跡》。香港：公教真理學會，1995，頁287-313。

單元十

聖事與禮儀及信仰生活

1. 緒言

在之前的九個單元裡，我們解釋了聖事的字義，簡介了聖事神學的發展，並探討了象徵神學，作為理解聖事神學的基礎，從而帶出基督是原始聖事，和教會是基本聖事的概念。之後，我們便逐一討論七件禮儀聖事的共同課題，從而讓讀者能從不同的角度，認識七件聖事的根源和意義。至此，傳統聖事神學的內容，都已一一探討過了，在這單元裡，我們會把視野擴闊，從信仰整體的角度，解說七件聖事與禮儀及信仰生活的關係，作為全書的綜合和總結。

2. 單元目標

修讀完本單元後，讀者應能：

- 重溫禮儀的意義和神學基礎；
- 明白七件聖事是其他禮儀行動的本原和終向；
- 認識七件聖事與信仰生活的關係。

3. 導論

經過以上九個單元的解說後，相信讀者都已明白，七件聖事並非獨立的個人行動，也不應把聖事和恩寵物化，它們是教會實踐其聖事性本質的行動。雖然它們是最具體和最能圓滿地表達教會本質的行動，但我們也不應把它們抽離於整個禮儀生活之外，同樣地，我們也不應把禮儀抽離於日常生活之外，因為，天主的救恩，是要滲透我們生命中的每一部分和每個時刻，不單在禮儀行動之中，也在生活的每個細節上。

在這個單元裡，我們首先簡短地重溫禮儀的意義，然後以神學的角度去分析，帶出敬拜天主既是禮儀的核心，亦是我們信仰生活的關鍵。敬拜需要祭品，在舊約之中，以民奉上珍貴的物品來作祭獻，如羔羊、牛犢、雛鴿等等；但基督的宣講讓我們知道，天主喜歡仁愛勝過祭獻，因此他教導我們要愛主愛人；他在十字架上的祭獻讓我們明白，真正的祭品是我們整個的生命。當我們以愛德的生活，把自己奉獻給天主時，才是真正的敬拜天主，禮儀聖事才能達至其圓滿的意義。

明白到敬拜天主是我們生活應有態度之後，我們便能更深入地理解禮儀在我們信仰中的意義，就是以愛德的生活作為祭品，在禮儀中把它奉獻給天主。而整個禮儀生活，都是以紀念基督逾越奧蹟為核心、本原和終向，因此一切的禮儀行動，都是圍繞這奧蹟而舉行的，其中首要的，是專為紀念這奧蹟的聖體聖事，其他的聖事、禮儀行動、熱心敬禮等等，各按其分在不同的情況和時刻，以不同的方式，讓人可以參與基督的逾越奧蹟。然而，禮儀聖事與信仰生活是分不開的，禮儀是信仰生活的高峰和泉源，兩者結合一起成為信友生命的祭獻，在同一個基督奧體內，與基督一起敬拜天父。

4. 禮儀的神學基礎



思考：信友對於教會的禮儀，必定有豐富的經驗和深刻的體會，如果要你以簡短的一句話，來說明禮儀是什麼，你會如何演繹？

曾研習過《禮儀導論》的讀者，相信對禮儀已有一定的認識，我們在這裡只會簡短地重溫什麼是禮儀，好讓我們有足夠的背景資料，進入下一部分的神學分析。

4.1 禮儀是什麼

一般學習禮儀的，也先從「禮儀」一詞開始，《天主教教理》1069條對此有清楚的說明：「『禮儀』一詞，原意是『公共的工作』，『代表人民和為人民所做的服務』。在基督徒的傳統上，『禮儀』意指天主的子民參與『天主的工程』。我們的救主、大司祭基督，透過禮儀，在祂的教會

內，偕同教會並藉著教會，繼續救贖我們的工程。」由此可見，從禮儀一詞的原意看，禮儀是指天主救恩工程——奧蹟——的實現，當中強調的是人的參與。而奧蹟與聖事是同一的救恩事實，分別只是在於聖事強調的，是奧蹟有形可見的一面。因此，在意義上，禮儀與聖事都是指救恩的奧蹟，只是側重點稍微不同，禮儀強調人的參與，聖事強調以有形方式的呈現。

對於禮儀在今日的意義，《天主教教理》1070條有進一步的說明：「在新約中，『禮儀』一詞不但用來表示敬神之禮的舉行，也意指福音的宣布和愛德的實踐。所有例子都顯示出禮儀與事奉天主和服務人群有關。在舉行禮儀慶典時，教會是僕人，肖似她的主——唯一的『禮儀執行者』，分享祂司祭（敬禮）、先知（宣布）與王者（愛德服務）的職務：『因此，理應視禮儀為耶穌基督司祭職務的執行。在禮儀中，藉著有形可見的標記，且按每一標記專有的方式，表示並實現人的聖化；同時，在禮儀中，也是耶穌基督的奧體，包括元首及其肢體，實行完整的公開敬禮。所以，一切禮儀慶典，由於是基督司祭及其身體——教會的工程，當然是最卓越的神聖行動，教會的任何其他行動，都不能以同樣的等級和名義跟禮儀的效能相比。』」

以上對禮儀的解說，非常完整和豐富，要完全領略箇中的深意，並不容易。因此，我們希望透過以下的分析，讓讀者對禮儀的意義有更深入的領會。

首先是關於禮儀的定義，由於禮儀的意義實在豐富，並非三言兩語可以道盡，但若若要精簡地說明，令人較易掌

握，便可參考教宗比約十二世所給予禮儀的定義，在1947年頒布的《天主中保》（*Mediator Dei*）通諭中，他指出「神聖的禮儀是公開的敬禮，是我們的救主——教會之首——對天主聖父的欽崇，亦是整個信友團體欽崇它的創立者——基督，並且透過基督，欽崇天父。總之，禮儀是在整個頭和肢體（教會團體）當中，透過基督的奧身妙體，對天父的欽崇。」（20）這亦是之前我們引述《天主教教理》中的其中一點。簡單地說，禮儀就是對天主的公開敬禮，這是一個欽崇的行動，在基督和教會內進行，而欽崇和敬禮，就是禮儀的精神。對於這點，前教宗本篤十六世在《禮儀的真諦》（*Spirit of Liturgy*）一書中，也有詳細的演繹。

4.2 禮儀的真諦——敬拜天主



思考：在不同的宗教裡，也有敬拜神的祭祀，當中必有祭品，你認為敬拜中的祭品有什麼意思？在基督宗教之中，我們敬拜天主的祭品是什麼？

本篤十六世認為，天主創造世界的原因，是要創造一個空間，讓人可以在那裡與天主相遇，相交和相愛，這就是天主與人立約的原意。天主與人立約，就是建立一份關係：天主首先愛了人，並把自己美好的事物，都與人分享，而人則以愛作回應。然而，受造的人與創造人的天主，兩者之間有著天淵之別，因此，人對天主的愛多了一個幅度，當人面對超越的天主時，人的回應必須包含敬拜的成分，以建立人和天主的正確關係。正如舊約的太古史之中，亞伯爾以自己牧養的肥羊奉獻給天主作為祭品（創4:4），從聖經對太古時代人類生活的簡短描述可見，人生活的正確態度，就是以生活中的美好成果，作為祭品，藉此來敬拜天主。

人必須要敬拜天主，也可以從出谷事蹟的描述中看到。當天主啟示梅瑟時說：「幾時你將我的百姓由埃及領出來，你們要在這座山上崇拜天主...」（出3:12）。當梅瑟同亞郎會見法郎時說：「以色列的天主雅威這樣說：『你應放我的百姓走，好叫他們在曠野裡過節敬拜我。』」（出5:1）這些都說明了，天主拯救以色列民的目的，是為了讓他們能正當地敬拜天主。

天主訓示以色列民守安息日，也是同樣的意思：「應記住安息日，守為聖日。六天應該勞作，作你一切的事；但第七天是為恭敬上主你的天主當守的安息日.....。因為上主在六天內造了天地、海洋和其中一切，但第七天休息了，因此上主祝福了安息日，也定為聖日。」（出20:8-11）這裡指出，在眾多的日子之中，只有安息日是聖的，這是其他日子最終所指向的，因為六天的創造之後，便是安息日。而在這一天，天主的子民要恭敬天主，也就是說，一切生活所指向的、最終的目的，就是對天主的敬拜。

在舊約中，以色列民敬拜天主的核心，是在聖殿裡的祭獻，但以民對祭獻的真正意義，卻不甚理解，單單重視在聖殿內的祭獻的行動，而忽略了生活中對天主的敬拜，所以天主透過先知啟示他們：「我喜歡仁慈勝過祭獻，喜歡人認識天主勝過全燔祭。」（歐6:6）然而，以民對這訓示，不單未能貫徹執行，甚至未能理解。

為了讓人能明白天主的啟示，聖言成了血肉，臨於人間，以言以行，圓滿地啟示了給我們，怎樣才是真正的敬拜天主。耶穌指出，他就是聖殿（若2:19），而我們要以心神

以真理朝拜天主（若4:23-24）。因著基督的逾越奧蹟，復活基督的身體，成了普世萬民敬拜天主的聖殿；教會既是基督的身體，那麼，便成了我們敬拜天主的場所，而禮儀行動，就是我們在教會內對天主的公開敬拜。以心神以真理敬拜天主的意思，是指按照耶穌所教訓的真道，並依循聖神的指引，在我們生命中所作的回應，也就是以我們基督徒整個生命作為祭品，去敬拜天主。

其實祭獻一詞的原文，也有犧牲的意思（英文 *sacrifice* 仍保留了這意義），因為犧牲就是指放棄了自己所珍惜的事物，而表面上，祭獻就是把自己珍惜的東西，奉獻給天主。然而，在神學上，犧牲與祭獻有著更深層的意義。首先，如果問什麼是我們生命中最珍貴的，答案是我們的生命，因此，人最應該付出作為祭品的，是自己整個生命，這是祭獻，也是說是犧牲。但從另一方面來看，奉獻給天主就是把祭品交予天主，使之成為屬於天主的，也就是成為聖的，因此，我們生命所作的祭獻，雖然是犧牲，卻使我們獲得聖化：「誰為我的緣故，喪失了自己的性命，必要獲得性命」（瑪10:39），耶穌教導我們的這句話，就是這個意思。

因此，人能奉獻給天主的最珍貴的祭品，就是一份被愛所轉化了的生命，當我們依照基督的真道和聖神的指引而生活時，這是一份犧牲，也是一份祭獻，把我們的生命，交託於天主手中，使我們的生命，以及因我們為天主所作的一切而得以轉化的世界，也都能進入天主的國度，這也是天主整個創造和救恩計劃的目的：使萬物都回歸到天主的懷中，好叫天主成為萬物之中的萬有（參閱格前15:28），這亦是敬拜和祭獻的真正意義。

換句話說，人應該以敬拜天主的生活態度，作為對天主的回應，只有建基於這份與上主的正確關係上，我們的愛德生活，才能成為禮儀中的祭品，才是以心神以真理的敬拜，正如保祿的勸諭：「獻上你們的身體當作生活、聖潔和悅樂天主的祭品：這才是你們合理的敬禮。」（羅12:1），而這就是禮儀的真諦了。

4.3 敬拜中的禮儀聖事

人之被創造和救贖，目的是可以敬拜天主，這道理在基督身上，也可以得到佐證。永生的天主聖言由聖父所生，他以愛及服從來回應父的愛，把自己的生命奉獻給父。當耶穌生活在世時，他指出他被父派遣到世上，是為承行父的旨意，完成他的工程（參閱若4:34）。他的整個生命，都是向父的敬拜、奉獻和服從，並在十字架上達至高峰和圓滿。因此，基督的逾越奧蹟，成了教會內一切禮儀的核心和意義所在。

基督對父的敬拜行動，在教會中得以延續。教會是因著延續天主的救恩工程而存在，她整個生命的旅程，亦是對父的敬拜、奉獻和服從，這在教會的具體行動中得以彰顯和實現，當中包括禮儀聖事，而每個禮儀行動都是教會在基督內對父的回應和答覆，在過程中把救恩透過禮儀標記分施給人。

七件禮儀聖事是天主揀選的特定方式，在人生命中的重要時刻，與人在愛中結合的行動。在七件聖事中，天主把自己的愛與生命贈予人，而人亦以敬拜和服從把自己奉獻

給父，作為回應。在過程中，人在教會內與基督合而為一，因而參予了基督大司祭對父的敬拜與服從，把自己奉獻給天主，成為屬於天主的、獲得聖化和分享天主的神聖生命。這就是七件聖事的禮儀性意義所在。

5. 聖事與禮儀



思考：我們常常也把禮儀和聖事互通地使用，如果要你簡潔地指出兩者的分別，你們如何表達？

基督一生對天父的敬拜、奉獻與服從，以及在十字架上一而永遠的祭獻，成了教會內一切禮儀性意義的泉源，因此教會在禮儀中慶祝的核心是基督的逾越奧蹟。換句話說，教會的一切禮儀行動，也是以聖體聖事為核心和高峰，而其他的聖事和禮儀，也是源自它和導向它，而因此它被稱為聖事中的聖事，這在單元六已有詳盡解說。

至於其餘六件聖事，也是由基督建立的，當中有基督願意我們從中獲得恩寵的承諾，可以說是基督與我們的約定，因此，只要教會按照他的意願，懷著信德去舉行這些聖事時，基督也必然會赴約，臨於這些禮儀聖事之中，讓我們在這些特別重要時刻，與主相遇，體會他對我們無盡的愛，並透過生活中愛的奉獻，以及禮儀聖事的標記，回應天主的愛，從而與主在愛中契合。

除了七件聖事以外，禮儀中還有由教會設立的聖儀（sacramentals）：「這是模倣聖事而設立的一些記號，用以表示某些效果，尤其是靈性的效果，並因教會的轉禱而獲

得。藉著聖儀，使人準備承受聖事的特效，並聖化人生的各種境遇。」（《禮儀憲章》60）這些包括祝福人、物、地方等和驅魔的禮儀，與聖事不同的地方，在於它們並非由基督親自建立的，因此不能確定地令人獲得聖事所賦予的恩寵。然而，透過教會的祈禱，聖儀能讓人在參與聖事以外的時刻和情況下，也能好好準備自己，使在參與聖事時，能更熱心和有效地領受聖事的恩寵，並能與恩寵合作，聖化我們。（參閱《天主教教理1670》）

禮儀中的日課，是對逾越奧蹟的時辰頌禱禮，作為逾越奧蹟的延續，把隨著奧蹟而來的聖化作用，能帶到每一個時辰裡。（參閱《天主教教理》1174, 1178）至於禮儀中的殯葬禮，更是基督徒的最後逾越，亡者透過死亡離開了這個形可見的世界，結束了這個聖事性的人生，進入了不需有形標記來接觸天主的國度；而殯葬禮所指向的，同樣是基督的逾越奧蹟，因為它標示著人能戰勝死亡，獲得永生，也彰顯著參禮者與亡者在基督內的共融。（參閱《天主教教理》1680-1684）

除禮儀以外，教會內還有不少基督徒的熱心敬禮，這些包括尊敬聖髑、拜訪聖堂、朝聖、各式敬禮遊行、拜苦路、宗教舞蹈、唸玫瑰經、佩帶聖牌等等。這些敬禮的目的，都是為了延續禮儀生活，引導信眾走向以禮儀。

由此可見，教會的禮儀生活，都是源自基督對父不斷的敬拜和服從，其高峰就是十字架上的逾越奧蹟，紀念這奧蹟的感恩聖事，因而成了禮儀生活的核心，是至聖的聖事，其他的六件聖事，以至教會設立的聖儀、日課、殯葬禮，甚

至民間的熱心敬禮，都是以基督臨於其中的聖體聖事為本原和終向。

6. 禮儀聖事與信仰生活



思考：你知道什麼是「禮儀生活」嗎？如果有人說，禮儀應該是「生活的禮儀」，你又如何理解？兩者有什麼分別？

正如以上所言，敬拜天主是一切禮儀的本原，我們在禮儀中所祭獻的，就是愛德的生活，因此禮儀與生活，是不可分割的。如果細看救恩的根源——基督的逾越奧蹟，他一生之中最高峰和圓滿的祭獻——死亡——並非發生在聖殿內，而是在聖殿外，是在他的生活之中。作為基督的追隨者，我們的祭獻也一樣，是要在生活之中的。《天主教教理》1068條也有說明：「教會在禮儀中宣布和慶祝的就是基督的奧跡，為使信友能在世界上見證這奧跡，並依此生活」。在這裡，依照基督的奧蹟生活的意思，明顯不過了，就是生活中效法他對天父的服從，愛主愛人，甚至犧牲自己的生命，也在所不惜。

若從聖事神學的角度看，基督的人性生命是原始聖事，是救恩在世的彰顯和實現，而教會因著與基督結合的關係，而成為了基督的聖事，因此，教會的聖事性本質，也如基督的人性生命一樣，必須是生活的。教會內七件禮儀聖事的基礎和本原，是來自教會的聖事性本質，並非獨立的行動，而是教會聖事性本質的彰顯和實現的其中一環，不應與教會其他的行動，如宣講、愛德的見證等分割。

因此，禮儀聖事與信仰生活，有著密不可分的關係，都是教會透過不同的方式，彰顯和實現天主的救恩，使信友可以透過不同的方式，在每一境況和時刻，都能以心神以真理敬拜天主。

有關禮儀聖事與信仰生活的關係，我們在探討聖事神學的個別課題時，已有討論，在這裡，我們分別從個人、團體、世界的幅度，作一簡短的綜合。

6.1 聖事為個人的效益

聖事賜予人恩寵，在之前的單元內，已討論過不少，簡單地說，聖事帶來的首要恩寵，並非物質化的東西，不是財富等等，也不是外在於人的，例如不會因而變得好運，也不是身體層面的，例如使人身體健康，無病無痛，智商激增等等。即使信友多參與禮儀聖事後，人變得精神爽朗，身體健康了，智慧增長了，事情變得順利了等等，但這些是恩寵所帶來的間接後果，並非必然的，也不是直接來自聖事的。

聖事使領受人得到的效益，首要是靈性上的。聖洗、堅振和聖秩聖事賦予的神印，是關係上的改變，因為這些靈魂上的印記讓我們以不同的身分隸屬於天主，給予我們權利參與教會內的聖事，並獲得潛在的能力，準備我們領受聖事的恩寵，此外，這印記也在我們的靈魂上鑄上基督的面容，使我們在不同的方面肖似基督，代表基督執行他的司祭職務。

此外，七件聖事所賦予的恩寵，同樣是靈性上的，能滋養我們，使我們在靈性上獲得轉化。我們因著信德，在聖事中體會到聖神的引導，感受到復活的基督的臨在；在這份交往之中，我們更加認識基督的宣講和行動所見證的一切，領會天主對我們的大愛。在愛中，天人得以契合，我們因而分享了基督的生命，明白他教導我們的真理，吸收他愛情的力量，感染到他的心境和處事的態度，從而獲得心靈的轉化。正如俗語所說的「近朱者赤，近墨者黑」，我們因著與主的相交和相結合，而變得更為肖似天主。然而，要留意的是這轉化不一定即時見效，更多時是以細水長流的方式，逐漸滲進人的心靈裡，讓人潛移默化。

七件聖事能為我們帶來的這些效益，是其他的行動所不能相比的，因為這些都是基督所建立的，當中有他必定臨在和愛的保證。然而，為領受人來說，也必須積極投入聖事之中，透過聖言、標記、司祭的行動、團體的相聚等等，感受天主的臨在和愛，從而獲得轉化，這樣，才能為我們帶來最大的效益。

6.2 聖事與教會團體生活

梵二明確指出：「聖事的目的是為了聖化人類、建設基督的身體，以及向天主呈奉敬禮」（《禮儀憲章》59）。因此，聖事不但能令個人獲得轉化，也能建設教會這個基督的奧體。固然，因著聖洗聖事，有更多人成為這身體的一員，因著堅振聖事，信友更有力量去宣講和見證復活基督的喜訊，使更多人皈依加入教會，都是在建設教會。然而，這

些都是數量方面的增長，聖事對教會更重大的貢獻，反而是質方面的。試想想，在中世紀甚至現今的歐洲，基督信仰在不少地方仍是國教，國民大多一出世便受洗，但他們在主日參與感恩祭的人數卻不多，如果單有量而沒有質，身體只是大而無當，毫不健康。

教會作為基本聖事，她的存在本身是要反映基督的光，讓普世也能看到基督的臨現，認識他所啟示的天主，感受到天主的愛，從而報以信德的服從，回應天主愛的召叫。因此，當教會能達到這目的時，她才是真正的教會。然而，教會的本質，必須要透過具體的行動，才能彰顯和實現。教會是由信友所組成的，因此，教會能否發揮其聖事性本質，靠的是每一位信友的德表和行動。當教友在聖事中獲得真實的效益，心靈得到轉化，亦在生活中實踐他們以信德所領受的，這樣，由信友組成的教會，才能彰顯和實現基督的救恩。

此外，在禮儀聖事中，信友的參與不單只有個人的幅度，還有團體的幅度，因為禮儀不是個人對天主的敬禮，而是教會作為基督的奧體，與耶穌基督結合成一體，一起對天主所作的敬禮。因此，天主召叫信友成為天主的子女，就是要進入一個大家庭，成為一個團體，與主與人合一，也因此，教會被稱為人類合一的聖事。所以，當信友個人獲得轉化的同時，他們對團體內的弟兄姊妹，也必然懷著愛與共融的心相待，教會整個團體，亦因而在質素上獲得提升，也就更能彰顯基督的光。

路加對初期教會的描述，最能表現出教會團體的合一精神：「他們專心聽取宗徒的訓誨，時常團聚，擘餅，祈禱。因為宗徒顯了許多奇蹟異事，每人都懷著敬畏之情。凡信了的人，常齊集一處，一切所有皆歸公用。他們把產業和財物變賣，按照每人的需要分配。每天都成群結隊地前往聖殿，也挨戶擘餅，懷著歡樂和誠實的心一起進食。他們常讚頌天主，也獲得了全民眾的愛戴；上主天天使那些得救的人加入會眾。……眾信徒都是一心一意，凡各人所有的，沒有人說是自己的，都歸公用。宗徒們以大德能，作證主耶穌的復活，在眾人前大受愛戴。在他們中，沒有一個貧乏的人，因為凡有田地和房屋的，賣了以後，都把賣得的價錢帶來，放在宗徒們腳前，照每人所需要的分配。」（宗2:42-47; 4:32-35）

這個初期教會合一共融的表現，可以說是教會的理想模範；他們相聚舉行今日所謂的禮儀聖事，獲得人靈的轉化，眾人在團體內互相關懷照顧，對外則努力宣講，而團體所表現出來的共融合一，成為有力的見證，使福音廣傳。

聖事既為個人帶來的效益，亦能建設團體；正如在單元九探討事效性時所解說，聖事為領受人之效果，也靠團體的成員來具體表達和實現，因此團體在參與聖事時，能有助領受人更圓滿地獲得聖事的效益；個人與團體，兩者起相輔相成，互為因果的作用。如下的列表，簡潔地說明了聖事為個人和團體的意義，也可以讓大家反省，我們作為領受者或團體的一分子，當參與這些禮儀聖事時，是否能讓聖事的效益，得以圓滿發揮。

聖事	個人	團體
聖洗	活出天主子女	提供沒有罪的環境，以弟兄姊妹的愛，互相幫助
堅振	勇於宣講和見證	在宣講和見證中，精神上和實質上互相扶持
聖體	活出與主與人合一的精神	在團體中活出合一精神、關懷照顧團體中「最小的一個」
修和	以悔改與寬恕態度生活	團體中洋溢愛與寬恕的氛圍
病傅	勇於面對病苦	關懷、陪伴、照顧病者
聖秩	服務教會團體	樂於接受、積極配合及提供協助
婚姻	婚姻中實踐基督無條件的愛	關懷及支援公教家庭

6.3 聖事與世界的關係

在以上的章節中，我們已多次提及，教會是基督的聖事，本質上是要向普世人類，彰顯和實現基督的救恩；梵二明確指出，教會「作為一個有形的聖事，給全球及每個人帶來這（來自基督的）拯救性的統一。」（《教會憲章》9）因此，教會除了為個人帶來恩寵外，也是為整個世界的。

教會作為聖事，透過她的存在本身，以及她的行動，向世界展示了不同幅度的神聖事實，包括天主臨現人間，人得救的計劃等等，並且使這事實得以圓滿地在世界中實現。而七件禮儀聖事，就是具體和圓滿地，把這教會聖事性本質呈現的時刻。正如梵二文獻所說的：「禮儀又能把教會顯示給教外的人，好像樹立於各國之間的旌旗，將散居的天主兒女，齊集麾下，直到同屬一棧一牧。」（《禮儀憲章》2）

在不同的禮儀行動之中，教會以不同的方式，彰顯和實現她的使命。但綜合來說，在禮儀聖事中，我們都感受到基督的愛，獲得心靈的轉化，並且明白天主召叫我們，希望我們以愛還愛，效法他一樣，去愛鄰人，尤其是貧窮弱小的一群，讓基督所宣講的天國，臨現人間。這樣，聖事的效果才能真正發揮，基督的光，才得以光照普世。當信友在生活中實踐愛德，並為愛而作出犧牲時，這些都成了信友生活的祭品，好能在聖事中呈奉給天主，使天人契合的關係得以深化，聖事的效果也更臻圓滿。

梵二指出：「每位教友應該對世界作主耶穌復活與生命的證人，及生活天主的標記（symbol）。應該每人拿出自己的一份力量，大家一起用精神的果實滋養世界，向世界散佈主在福音中稱為真福者的精神，就是貧窮、良善及愛好和平的精神。總結一句：『教友在世間，要如同靈魂在肉軀內一樣』。」（《教會憲章》38）這裡勸勉信友要成為「生活天主的標記」，當中的標記有聖事性（真實象徵）的作用，指的是信友要以自己的生命，去彰顯和實現天主活生生地臨現人間的事實。而總結句中的靈魂與肉軀的比喻，正

正就是真實象徵的例子（參閱單元三），以說明信友與世界的聖事性關係。總而言之，教友在聖事中領受了天主的恩寵後，也應該以行動，使教會的聖事性本質——天人合一的聖事——得以在世界中彰顯和實現。

7. 摘要

- (1) 七件聖事是教會禮儀生活的核心，明白禮儀的意義，能有助對聖事的理解。簡單來說，禮儀就是教會藉著基督，偕同基督，在基督內對天父的公開敬拜。
- (2) 禮儀的精神就是敬拜，這是人面對超越的天主時，在愛與共融的關係之中，應有的正確態度。而敬拜之中的祭品，就是人最珍貴的生命，人應以整個生命——愛德的生活及所付出的一切（犧牲）——作為祭品，奉獻給天主。
- (3) 人對天主的敬拜與奉獻，是源自耶穌基督，他的整個生命，都是對天父的敬拜和奉獻，並且在十字架上達至高峰和圓滿，亦因此成了我們救恩的泉源。教會延續了這份救恩，並透過不同的行動，尤其在禮儀聖事中，以敬拜和奉獻我們的生命，作為回應，使天主的救恩得以彰顯和實現。
- (4) 教會的禮儀生活，以基督的逾越奧蹟為核心，透過至聖聖事（聖體）、其餘的六件聖事、聖事以外的禮儀、以及熱心敬禮，使救恩的奧蹟，得以在不同的時刻，以不同的方式，滲進我們的生命，使我們獲得聖化。
- (5) 聖事能聖化我們，不但使我們個人獲得靈性上的效益，更藉此而建設教會，使教會團體更能反映基督的光，實現其聖事性的本質，彰顯和實現天國臨現人間的事實。

- (6) 聖事滋養個人和建設教會團體，也是為普世全人類的，因為基督的救恩，是召叫全世界和每一個人，回歸天父的懷抱，與天主合一，並成為一個大家庭，合一於天主的愛內。

8. 參考資料

1. Joseph Cardinal Ratzinger, *The Spirit of the Liturgy*. San Francisco: Ignatius Press, 2000, pp.1-34.
2. Joseph Martos, *The Catholic Sacraments*. Wilmington, Delaware: Michael Glazier Inc, 1983, pp.183-197.

談到天主教的聖事，信友自然想起教會禮儀生活中的七件聖事。它們在施行上有顯著的分別，但都來自同一基礎：由基督建立的有形標記，能賦予恩寵。中世紀的聖事神學就是集中於這些聖事要素的探討。在梵二前後，教會重新細察聖事的來源和本質，與基督和教會的關係，並透過今天的語言和思維，重新理解聖事中標記的象徵意義和產生的效果，使聖事神學得到更新，聖事的豐富內涵得以展現，從而讓信友明白聖事的意義，發揮其奧妙作用。

本書作為聖事神學的入門，主要分為三大部分：（一）簡介聖事神學及其歷史發展；（二）聖事的神學基礎：象徵神學，基督和教會；（三）禮儀聖事的個別課題，包括七件聖事的建立、數目上的確認與優次、施行人與領受人、聖事的效果、聖事的事效性；最後，以聖事與其他禮儀和教會生活的關係作為全書的總結。

聖神修院神哲學院

ISBN 978-988143002-1



9 789881 43002 1

售價：每冊HK\$70