

神學論集

于斌



28

# 輔仁大學神學論集

第廿八號

(一九七六年夏)

第五屆神學研習會專輯：建設地方教會（一九七六年正月十九—廿三日）

## 目錄

前言

參加人員全體照片

二十日

- 1 聖經中的地方教會……………張春申神父……………一六一
  - 2 教會歷史中地方教會意識的演變……………鄭筆光神父……………一七三
  - 3 聖統、修會、教友在地方教會中的角色……………李震神父……………一八三
- 廿一日
- 4 地方教會與普世教會……………谷塞松神父……………一九九
  - 5 地方教會在信理、禮儀、法律各方面與普世教會的關係……………王愈榮主教……………二〇九
  - 6 地方教會與合一運動……………房志榮神父……………二二一

目次

廿二日

- 7 地方教會與文化…………… 鄧昆如教授…………… 二三一  
8 地方教會與教育(缺文稿)…………… 周聯華牧師……………  
9 地方教會與政治…………… 黎建球教授…………… 二四九

廿三日

- 10 地方教會與社會發展…………… 張春申神父…………… 二六九  
11 地方教會與其他宗教…………… 羅光總主教…………… 二八三  
12 現代教會文獻中的地方教會…………… 溫保祿神父…………… 二九五

附錄：

- 「地方教會」淺釋…………… 房志榮…………… 一九八  
得窺天廷之堂奧…………… 韓劍琴…………… 二四八

## 前言

本屆神學研習會響應中國主教團秘書處的指示，以「建設中國地方教會」為主題。這一題目發生了相當大的吸引力，因此通知單一發出，報名的人頗為踴躍，到了截止的日期，我們不得不拒絕某些晚到的申請，在此願向那些嘗到「閉門羹」滋味的兄弟姊妹們道歉。那樣做實在出於不得已，席位有限，無法實現來者不拒的初衷。

過去幾年參加神學研習會的神父和修女都在五十多人左右，這次神學研習會因為內容的關係，感到有請教友參加的必要，於是增加了十個名額。以本期刊首的參加人員全體照片為準（並非所有參加者都在場），共有七十六人，比去年的全體照多出十五人。在這七十六人中有二十七位修女，二十五位神父（包括一位副主教，但不包括主講的四位神父），九位教友，五位主教，共六十六人，其餘的十位則為服務人員及主講人。

以上好像只是一筆流水賬，其實這樣數點出來，也有它的意義，它給我們描素了一幅台灣天主教會的簡畫，由主教到教友，經過神父和修女，是整個教會在關心建設地方教會的大課題。大家聚首一堂，耐心地學習，熱烈地討論，友愛和諧地一同唱歌祈禱，一齊向天父獻祭，並互相擘餅進餐，這幾天的共融生活不是地方教會的初步實現嗎？我們多麼希望這種生活情趣擴展到整個教會，整個國家，整個人類！我們的天父：願你的國來臨。

談過本屆研習會的人以後，現在將本期內容略予交代。本期所載全是研習會中所講出的十二篇演

講，只有一篇「地方教會與教育」因錄音失敗未能寫成文稿，登在這裏，非常對不起演講人及讀者。參加過的人都會記得，研習會的四天中除了每天上午的兩篇演講及彌撒聖祭，以及下午的第三篇演講以外，還有傍晚的分組討論及晚飯後的集體報告及討論。這些活生生的經驗不是筆墨所能傳達的，特別是最後一次的綜合討論，主教、神父、修女、教友，都有代表登台主持討論，他們所發表的評價、建議，及感想，都能供未來研習會參考。

六個小組的分組討論也有很大的好處，因為在小組中每人有更多的發言機會，這樣便能更主動地參加研習。事實上根據每組秘書提出的報告，可見小組中的確有精采的時刻及高潮的迭起。這也是慢慢學習得來的，第一天下午小組討論及報告的不够理想，能在第二天即時改正，使得以後的進行順利得多。有五位秘書也曾提出書面報告，三位報告的是聖神學在合一運動上能有的效果，第四位報告合一運動中的福音精神與法律，最後第五位報告「地方教會的意義是什麼？」這裏限於篇幅，不能將這些書面報告一一刊登。但我們仍願引韓劍琴先生在「聖三奧跡中、聖神奇恩效果之發揚」報告中的一段話來一窺這些報告的價值：「第三點，聖神在施教教會與受教教會的互相關係上能有的效果。我們認為雙方都該依靠聖神，互換立場，易地而處，才能發掘問題，提出問題，並在不斷的革新下解決問題，而求聖教之廣揚」。上下如此合作，地方教會的建立必指日可待。

# 聖經中的地方教會

張春申 神父

在進入主題之前，先將講解方法作一簡單內證明，或王新經口邊擯三個具有代表性的地方教會來介紹；第一個地方教會是在巴勒斯坦地區的耶路撒冷教會，這是一個主要由使用阿拉美語的猶太基督徒所建立的團體。同時那裏也有一些希臘化的猶太基督徒，他們來自僑居地，應用希臘語言。其次是敘利亞的安提約基雅教會。這個教會是在僑居地，通用語言是希臘話；但教會中除了希臘化的基督徒外還有歸化的外邦人，所以這教會的成員包括希臘化的猶太基督徒和外邦歸化的基督徒。第三個是在希臘地區的格林多教會。這個教會是被保祿所歸化的其成員以外邦人為主。以上這三個地方教會頗富有代表性，因為第一個教會主要的是猶太基督徒所組成，但其中部份來自僑居地希臘化的猶太基督徒。第二個教會主要的是在僑居地希臘化的猶太基督徒，其中也有外邦人。第三個教會則是外邦人的教會。雖然原則上我們仍能在新經中找到其他的地方教會，但只提出這三個教會便足以代表其餘的。那麼，本篇對「聖經中的地方教會」的介紹就是把上述三個教會的共同因素、關係舉出來，然後下一結論。

至於我們描述地方教會應用的主要材料是宗徒大事錄和保祿的著作。我們知道，新經中的材料以信仰表達為重，往往把歷史材料加上信仰的註解，所以當我提到新經中的地方教會時，事實上更是把作者在信仰意識中所講的地方教會指點出來。譬如今天研究宗徒大事錄的學者都知道書中有許多歷史材料已覆蓋上信仰註解，不過我們在演講中，不再應用歷史批判方法，去發掘各地方教會的原來面目，因為我們主要的還是想看信仰中地方教會的情形，表達聖經中在信仰光照下呈現出來的地方教會；

然而這並非意味這描述便是不合歷史的。

爲避免在演講中不斷指出聖經章節，一般而論，除了一些特別的例外之外，我們不引證聖經章節，因爲幾乎一切材料都以聖經爲基礎。

這篇演講一方面把各地方教會在聖經中共有的因素描述出來；另一方面把各地方教會的相互關係加以說明。最後，因爲我們這一次神學研習會的主題是建設地方教會，所以也把「建設」這兩個字在結論時，根據聖經作一簡單的解釋，故分三大段述說：

- 一、三個地方教會共同因素的描述。
- 二、三個地方教會相互關係的說明。
- 三、結論。

## 一、三個地方教會共同因素的描述

這一部份是把三個地方教會的共同因素指點出來，同時也用來作爲反省中國地方教會是否反映聖經中地方教會的依據。聖經中的教會基本上是信仰基督的團體；充滿聖神的團體；有組織的團體；禮儀與聖事的團體；宣講與傳教的團體；這五個因素實在是我們要介紹的三個地方教會所共有的。雖然如此，在聖經中尚可看出，聖經作者，不論是宗徒大事錄的聖路加或聖保祿，把這些共同因素按着每個地方教會特殊的情況而有不同的表達，彼此之間稍有差異。

第一、信仰基督的團體。翻開宗徒大事錄，呈現在我們眼前的耶路撒冷教會有一特徵，就是以十二宗徒爲中心，四周環繞着天主子民的教會團體。在這一點上，聖路加在編輯時實在費了一番心血；

他在宗徒大事錄的開始即刻把十二宗徒擺在顯著的地位上，作爲中心，爲的是要使宗徒大事錄與路加福音的結尾相銜接，而表達他的一個重要思想：耶路撒冷的教會團體不是別的，就是耶穌在世時十二人團體的延長，也便是路加福音結尾，耶穌升天之前叮囑不要離開耶路撒冷，等待聖神降臨的那個團體。若再仔細閱讀路加福音，在耶穌的復活與顯現的記載中，作者只提到耶穌發顯在耶路撒冷，對加利肋亞顯現隻字未提，這並不是他不知道耶穌也發顯於加利肋亞，而是他故意不提，願藉此編輯手法強調同一思想：十二宗徒從耶穌開始公開傳教到祂死而復活升天，他們常在祂四周，是祂的見證人；這些見證人從未離開耶路撒冷，而耶路撒冷的初期教會就是以他們十二人爲中心，既然他們當耶穌在世時與祂成爲一個團體，信仰耶穌的團體。理所當然的，耶路撒冷的團體認爲耶穌在世團體的延續，是信仰耶穌基督的團體。路加利用兩部書的編輯告訴讀者這個事實，因此耶路撒冷教會自始規定：凡是願加入者，應該因耶穌基督之名領洗。因耶穌基督之名領洗按聖經註解能有不同意義：或指禮儀中呼耶穌之名，或指領洗者完全屬於耶穌基督，或指紀念耶穌基督。在聖經中紀念的意義很深，就是進入耶穌基督內，或耶穌基督的救恩生命出現在這場合中。因此耶路撒冷教會團體的入門禮儀，清楚表示這是一個信仰耶穌基督的團體。

我們再進入在敘利亞的安提約基雅教會，路加利用另一種方式表達一個信仰耶穌基督的團體。公元四十年，當耶路撒冷城希臘化的猶太基督徒在那裏受迫害時，開始流亡各處；這迫害的記錄可在宗徒大事錄記載斯德望致命事件上看到，當時這些四散逃亡的基督徒也在他們所到之地宣揚福音，最成功的地方是安提約基雅。他們如此熱誠的宣講基督，以致在聖經上說這個團體在安提約基雅開始稱爲「基督徒」，用今日的語言說，別人叫安提約基雅的信徒爲基督派或基督黨。顯而易見的，這團體是



把耶穌基督作爲信仰的中心。

如果我們把信仰基督團體的主要因素求之於格林多團體，那麼在保祿的著作中已有新的說法。就我們今天所知道的，基督奧體的道理是保祿的思想創造，第一部提到它的保祿著作是格林多前書，該書信的主要思想是信者在領洗之時，因耶穌基督之名歸於祂，由是進入耶穌基督的身體內，成爲祂身體的肢體，在保祿的地方教會的概念中，這是很重要的因素。當時的格林多教會分黨分派；有的人自稱屬於保祿，有的屬刻法或阿頗羅；，有一明顯的分裂。保祿對症下藥，講出基督身體的道理；他告訴格城信徒們，如果他們分裂，就是基督的分裂。因爲基督徒都是因領洗進到基督的身體內，成爲一個基督，既然如此，還說誰屬於誰，無異於相反基督，把基督的身體支解了。真實的信仰基督的團體該是只成爲一個基督的身體。

雖然聖經描寫三個地方教會的方式不同，但基本上有一共同思想，即新約天主子民的特點是信仰耶穌基督，換句話說，耶穌臨在於教會團體中。不過，這個臨在實屬辯證性的臨在：不在中的臨在，因爲耶穌基督已進到光榮的境界中，如果他的臨在是不在中的在，那麼要怎樣解釋呢？這需進入第二個因素。

第二、充滿聖神的團體。在光榮境界中的基督在聖神內臨在於教會團體中，換句話說，三個地方教會都是充滿聖神的團體。宗徒大事錄第二章描寫的就是聖神臨在耶路撒冷教會，我們這裏不必按現代聖經學家的解釋，對聖神降臨日的火舌形象，說外方話……等景況，追究其中有多少文學類型因素，但是可以肯定的是此教會有一很深刻的聖神充沛的經驗。不過，講聖神充滿耶路撒冷教會之特殊思想背景必須回到古經中去了解其涵義。我們曾論及耶路撒冷教會是以猶太人爲主的教會，他們從古經

如悉聖神降臨是末世圓滿救恩的現象，這是天主曾向以色列民族許諾過的。所以在聖神降臨日伯多祿向羣衆講的第一篇道理立即引證岳厄爾先知書第三章一到五節：「到末日——天主說——我要將我的神傾注在所有血肉的人身上，你們的兒女都要說預言，青年人要見異像……，將來凡呼號上主名字的人，必然獲救。」藉此表示天主的預許已經實現；在耶路撒冷教會中天主的救恩經過聖神降臨達於圓滿，故此團體沈浸在一片喜樂的氣氛中。

耶路撒冷教會以喜樂表達滿溢聖神，同樣的，安提約基雅教會也受聖神的優厚恩惠，但其喜樂的表達已不在救恩的背景中，而更是聖神在此教會團體中推動，使它向外擴展。據我們所知，教會初期真正對外傳教的是安提約基雅教會，聖經說這是由聖神的推動。所以聖神的臨在不只是賜予喜樂，而且也促使教會宣講耶穌基督的喜訊，可是聖神的工作不僅止於此，充滿聖神的格林多教會也有它嶄新的一面；聖神使這外邦人的團體活力充沛，賞賜給他們不同的神恩，聖保祿宗徒曾要求他們在多元的神恩中要持守心神的合一，團結一致。若把格林多教會的祈禱與今日相比，那麼它實在代表當代的聖神同禱會；聖神如此的臨在以致在他們的祈禱中、行動中，不斷的有特殊的現象。

我們看出三個地方教會都是充滿聖神的團體，雖然表達的方式各有不同，却都是同一的聖神通過人在行動；通過教友團體，通過領導教友團體的組織在行動，所以現在進入第三點共同因素：有組織的團體。當我們說三個地方教會是有組織的團體時，當然不能在那時便有今日聖統制一般的嚴密。因為這三個教會都在形成中。不過，雖在形成中，仍可以看到每個地方教會都有組織，並且各具有其教會特點的組織。

耶路撒冷教會的組織以十二宗徒爲中心，在他們的周圍環以繼承猶太傳統的長老制，此外，那裏

似乎已有了今天所謂的地方上的主教。因為耶路撒冷教會提到主的弟兄雅各伯，此人在耶路撒冷教會的確佔有一個非常重要的地位，好像今天地方教會中的主教。十二宗徒在宗徒大事錄中給人的印象是，他們除了照顧耶路撒冷的教會之外，同時也關心整個教會的事情。其次，安提約基雅教會的組織略有不同，他們的領導人是先知與導師。這裏所說的先知與古經中的稍微不同，當然，先知常代表天主講話，可是在新經中的先知應當是禮儀場合中的主席。至於導師是將天主的語言向當地的教會，天主的子民作更進一步的解釋。雖然宗徒大事錄沒有清楚記載，此教會應該有監督，因為安提約基雅教會是一個傳教教會，當他們因聖神打發保祿和巴爾納伯去傳教時，這兩個人在所經之地到處設立監督。因此我們可以猜想，若他們到處設立監督，則假定安提約基雅教會先有此職務了。至此，明顯的，此教會也有組織，只是不像耶路撒冷之嚴密而已。第三為格林多教會，其組織是現代神學討論最多的；有人主張格林多教會設有監督職，雖然格林多前後書並沒有提及，但是聖保祿致斐理伯人書信中已提到監督和執事，那麼，格林多教會也有聖保祿在別的教會所建立的相仿的組織。另一批人則說格林多教會無嚴格的制度性組織，一切是天主聖神在此教會內，如此充沛，以致保祿不願在那裏設立監督。果真如此，至少有一點讓我們認為此說法有其道理在，即在格林多前後書中的秩序有些混亂。不管格林多教會是否設立監督職，公元一百年在此教會中已設長老制度，這從羅馬的克來門致格林多教會所寫的信論到長老可以看出，最後格林多教會在保祿時代實在並非烏合之衆，它常常受到保祿的管理，有些問題，保祿也派弟茂德與弟鐸前往解決。

基本上三個地方教會都已有了初具規模的組織，但彈性很大，由於是在形成中，他們的重要思想是天主聖神在管理教會，把傳教事業發生的一切自然的歸於聖神。既然聖神宰坦教會，就不嚴格區分組

織。另外一個不注重組織的因素是根據耶穌基督的教訓，也是宗徒大事錄和保祿著作的思想，即教會的職務目的在於服務，行愛德，故職務上權力的區分誠屬次要；行使職務應以服務、愛德爲重。

總而言之，三個地方教會都是有組織的教會，在各個組織中，仍存在一個共同組織，那就是在耶路撒冷城以十二人爲中心的團體，當牽涉到整個教會的問題時，常由十二位宗徒作抉擇。例如：宗六 1-6 選立七位執事，又外邦人歸化的基督徒是否應守梅瑟法律，這事關係整個教會，於是召開宗徒會議（宗十五），由宗徒們共同決定。所以各教會的組織因地而異，但不失其統一。

第四、禮儀與聖事的團體。原則上三個教會都是禮儀與聖事的團體，然而由於每個教會的性質各異，在他們的祈禱，甚至聖事概念也有差別。耶路撒冷教會團體的生活習慣多少沿襲猶太人的方式，祈禱也不例外；宗三記載伯多祿和若望仍依照猶太的方式上聖殿祈禱。格林多教會則有顯著的不同。這個外邦人教會祈禱是相當自由的聖神同禱方式；在聖神同禱會中因神恩豐富，各講異語，甚至起而爭論，以致保祿宗徒需要出面澄清神恩的次序。所以教會祈禱方式之多采多姿在此可略見一斑。

教會團體中的聖事主要的是分餅禮，耶路撒冷教會在分餅禮中流露一團喜樂的氣氛，因爲耶穌基督的福音講天國的來臨是一喜宴，他們願在分餅禮中把天國來臨的喜樂，現在在團體中舉行。再進到安提約基雅教會，分餅禮的表達已由喜樂轉移到教會的一體。雖然新經沒有清楚記錄安提約基雅教會的分餅禮，但可以從保祿與伯多祿在此教會中發生的爭論明瞭保祿對分餅禮的一個關鍵思想：當伯多祿從耶路撒冷城初到安提約基雅教會時，常與外邦人一同用餐，以後從耶路撒冷來了嚴格的猶太基督徒，他們不願和外邦人共餐，伯多祿怕他們，就開始裝假，不再與外邦基督徒聚餐，因此保祿當面指責伯多祿（迦二 11）。如果我們再進一步研究，這事件背後實在隱藏着有關分餅禮的爭執，因爲大家一

起聚餐常是與分餅禮相連。對保祿說來，在聖體禮中沒有外邦人、猶太人之分。若伯多祿因由耶路撒冷來的嚴格猶太基督徒拒絕與外邦人共餐，便無異於不願與外邦人共同舉行分餅禮；那麼這事態為保祿就很嚴重了；因為耶穌基督的教會是一個身體，猶太人與外邦人進入教會也共成一體，為此保祿不得不挺身而出與教會之長爭論。從這個例子我們可以看出安提約基雅教會的分餅禮所表達的是外邦人與猶太人同屬一個教會，是一體的聖事，有別於耶路撒冷教會末世性喜樂的聖事。

格林多教會則有另外一個問題，即在聖體聖事上，有貧富之分，因此舉行聖體禮時發生分裂，保祿致格林多人前書就是要糾正這不和。保祿認為聖體聖事是地方教會在行動中實現，果如此，那麼，在聖體聖事中貧富不睦，是保祿所不能忍受的。所以這教會在聖體聖事中勉力表達的是教會全體在行動中團結的實現。以上多少指出教會的第四個共同因素，但是講教會是聖事性的團體，不單是因為三個教會都有聖事，而且是三個教會都知道它們團體本身是聖事性的團體，在其團體中能經歷到天主的救恩，即今天所說的教會是救恩的聖事。

第五、宣講與傳教的團體。耶穌基督升天之前命令宗徒們往普天下傳報喜訊，這是基督教會的本質與特色，三個地方教會也奉行宣講耶穌基督，可是他們宣講的對象不同。耶路撒冷教會主要的是向猶太人宣講。雖然在宗徒大事錄中路加把向外邦人傳教的開始歸於伯多祿；宗徒大事錄第十章在凱撒勒雅伯多祿給羅馬百夫長科爾乃畧講道付洗，但是真正向外邦人傳教的團體是安提約基雅教會，此教會派遣保祿與巴爾納伯到各處向外邦人傳教。格林多教會因尚在成長中，關於向四周的人傳教這一點在書信中並不強調；無論如何，在格林多前書十二、十四章也表示注意到向外邦人傳教的問題。所以在這第五點上，三個地方教會本質上都是傳教的教會。地方教會不僅是建立在空間中，且有內在的普

世性，要向萬民宣講耶穌基督。

## 二、三個地方教會相互關係的說明

三個地方教會的相互關係可綜合在下列三點中：一體與多元、諸聖相通和一個教會與多個地方教會。

首先，教會是一體與多元。在第一部份講三個教會的五個共同因素時，已清楚的顯示它們的一體性。如果我們再把這個一體性濃縮，可以用弗四1-16的一些因素說出：只有一個主，表示一個信仰耶穌基督的團體；一個聖神，是同一聖神充沛的三個地方教會；又說教會建立在宗徒先知上，雖然組織有別，但是都建立在宗徒先知上；一個身體，意即在聖體聖事中是一個基督的身體，而此身體應當成長達到基督圓滿年齡的程度，換句話說，在宣講傳教中此教會的一體性應當成長。儘管如此，在此一體性中又令人體會到教會的多元。

整個教會信仰來自天主的啓示，可是在信仰表達上却是多元，有其不同。耶路撒冷教會在信仰上注意耶穌基督是古經預許的默西亞。再看外邦人教會的格林多信徒，他們也稱耶穌為基督（默西亞），但應該知道，當他們用基督的這名字時，已無清楚的古經默西亞的意識，而是一個專有名詞。事實上，格林多教會稱耶穌基督為主是在希臘地區的文化背景中；在此地區中的人民叫國王為主，因為人民認為國王身上有某種神聖性。格林多教會在此思想背景下用「主」表達對耶穌基督的信仰。

禮儀的方式亦為多元。耶路撒冷教會多多少少保留猶太人的禮儀，雖然我們不知道他們是否參加祭禮，無論如何，他們是按照猶太人的方式在一定的時間祈禱。格林多教會却没有猶太人的祈禱方式

，而是如同格林多前書所言，在團體中任由聖神推動的自由祈禱。在教會紀律上也相仿，耶路撒冷教會的猶太基督徒或希臘化的猶太基督徒仍遵守梅瑟法律，割損是必行之禮。可是我們看外邦人教會的信徒却不全守梅瑟法律（宗十五）。此外，在日常生活中，耶路撒冷教會比較理想化，實際上這教會度一個團體生活，財產共有。格林多教會却大不一樣，有貧富之分，顯然的一定與耶路撒冷教會之團體生活迥異。最後，耶路撒冷教會因繼承猶太人的傳統，組織比較嚴密，然而格林多教會除了簡單的管理之外，似乎沒有類似耶路撒冷教會的組織。至此，我們肯定三個地方教會是一個教會，但在一體上却有多元的表現。

諸聖相通：三個地方教會的互相關係，具體地表現在精神與物質的相通上。當保祿宗徒對外邦傳教時，宗徒大事錄記載他兩次上耶路撒冷城，向當地的教會報告他的傳教成果，使耶路撒冷教會之雀躍。這說明在教會的建設或發展中，三個教會彼此關心着。另一互助的實例：在宗徒時代，耶路撒冷教會經濟困難，其他教會，例如亞細亞教會，安提約基雅教會，格林多教會都慷慨解囊，設法給予經濟上的幫助。此種支援表面上解決經濟上的困難，事實上在保祿的腦海中蘊藏着更深一層的思想；那就是初期教會在外邦人與猶太人教會中有磨擦，保祿故意在格林多前後書、羅馬書中，不斷的要求當地教會在經濟上援助耶路撒冷母親教會。如此，不僅化解了經濟難題，同時也藉此良機表示教會實在是一體，猶太人的教會與外邦人的教會既然是一個，在經濟上應互助。

一個教會與多個地方教會：比較深刻地表達地方教會的互相關係的乃是宗徒大事錄與保祿著作中，「教會」名稱的用途。同一名稱，既指地方教會，又指整個教會。譬如在宗廿八指整個教會；保祿在斐理伯與哥羅森書信中指整個教會。而宗徒大事錄的其他章節以及保祿著作中許多章節又指地方教

會；或是耶路撒冷教會，或是格林多教會等。所以同一名稱用在不同的地方教會上。另一用途是把「教會」一詞用在禮儀上，特稱禮儀團體為教會。為何宗徒大事錄和保祿著作把「教會」名稱分作三個用途？當然，這是系統神學應當深入研究。可是從聖經的角度看來，究竟在什麼思想背景上聖保祿這樣使用？按今日的研究，在猶太民族中有遺民的概念，起源於充軍時期。充軍的以色列遺民知道自己的民族不忠於與天主訂立的盟約。他們是天主的子民，可是違背了盟約，故此遭充軍的懲罰。在充軍之地這些遺民仍固守梅瑟法律；在他們的心目中，他們代表天主子民，天主子民在他們中實現。保祿便把這個思想應用到教會，雖然教會並不是遺民，可是保祿把它用在地方教會上。對他來說，地方教會不是整個教會的一部分，而是整個教會降生在地方教會；地方教會代表整個教會。所以依此聖經背景，同一「教會」名稱放在地方與整個教會上，是由於整個教會具體的降生在安提約基雅教會、格林多教會中，而這些地方教會又代表整個教會。我們進一步再問，為何保祿在聖體聖事的聚會上講這是「教會」？格前十一22稱分餅禮為教會，這顯示分餅禮與教會的特殊密切關係。保祿視教會為基督的身體，這身體具體的實現是在分餅禮中，信友領受同一聖體時，真正成為耶穌基督的一個身體；成為同一的教會。因此，聖體聖事是地方教會在行動中；它的教會性，團體性臻於高峯。「教會」名稱這樣的使用途實在反映教會之「一」與「多」；每個地方教會不是整個教會的一部分，而是代表整個教會；所以我們具有一個教會與多個地方教會。

### 三、結論

聖經中地方教會常是以後不同時代地方教會的標準。雖然我們承認聖經中的材料在歷史中，因不



同的地區有不同的發展，但基本上，每一個地方教會應反映聖經中的地方教會，反映不同的地方教會彼此之間存在的關係。既然我們研習會的題目是「建設地方教會」，我們還要在聖經背景中提出「建設」這兩個字。在 X. Léon-Duofur 的「聖經神學辭典」中，「建設」這兩個字是專門名詞。普通我們都知道「建設」這兩個字用在建設房屋、建設海港、機場等等，可是這聖經名詞在古經中是應用到以色列民族，講天主建設以色列，到新經中則是建設教會。保祿說是建設耶穌基督的身體；若把弗四 12-16 關於建設地方教會所有的建設者提出來，則保祿指出教會的最後根源是耶穌基督，祂是建設此身體的唯一建設者，是祂使不同的人建設教會；用我們今日的話是聖統與教友。在聖統人物中，按保祿的看法，有人當宗徒、有人當先知、有人當傳播福音者、有人當司牧、有人當導師，他們都是耶穌基督召叫來建設身體，負有特殊的使命。可是，弗四又說，為使整個在建設中的身體成長，必須全體子民各盡其職，換句話說，建設耶穌基督的身體是全體天主子民的責任。那麼，既有聖統人物，又有教友，在建設耶穌基督的身體。

以上我們已經概要的介紹了聖經中的地方教會，可以用來反省我們的地方教會。我們都相信耶穌基督，同屬於一個聖神的領導，在有主教、神父；等組織的聖事性團體中，宣揚基督。同時，我們不是孤立的地方教會，因為我們深信與整個教會是一體，在信仰、神恩、經濟上互通；但我們是中國地方教會，今年我們在主教團的領導下，大家一起推行建設地方教會運動。

# 教會歷史中地方教會意義的演變

郝肇光神父

## I 地方教會的意義

「教會」一詞，指由基督而來的團體。這名詞，按希臘原文的本義，是指「集會」而言。但這並不是臨時的集會，而是固定性的團體組織。聖保祿宗徒指出「教會」一詞，含有四種意義：

1. 信友的集會。

2. 信友的團體。

3. 教會是基督常臨在世界的證據。

4. 在天國，教會是基督所救贖諸聖的團體。

在任何地方，只要有基督徒，就有一個「團體」，一個「教會」。原則上，每一個城市都有一個教會，但每一個城市只有一個教會。這是與猶太教會堂團體的異點，按照他們的作法，在同一座城市內，可有很多會堂。公元一世紀時，在羅馬一地，就已有十三座猶太會堂。

教會既是信友的團體，就生存在信友身上，信者散佈各地，於是地方教會的產生。在梵蒂岡第二屆大公會議的議案中將地方教會指為本堂區、教區，或一羣聯合組織。所以個別教會和地方教會可以互用。在我國來說，「地方教會」一詞乃指我國所有的教區共同組成的中國主教團，即是整個中國教會。

爲了建設地方教會，教會中國化，我在這裏特別注重教會歷史上地方教會的意識演變，使我國教會以歷史爲借鏡，作爲參考。

## II 教會初期的地方教會

### 甲：教難時代的地方教會

教難時代地方教會的發展很是困難。從尼祿皇帝至戴克里先爲止，約兩百五十年左右。地方教會之所以能立足，全靠教長和信友的努力。今舉出七個重要的地方教會：

#### 1. 巴勒斯坦的耶路撒冷

耶路撒冷城不只是猶太教的中心，更是天主教的搖籃。十二宗徒所組織的地方教會的確與猶太人的大有分別。他們不屬於社會的領導階級，也與司祭長和長老們的不同。在縉紳中對他們表示好感的，簡直寥若晨星，他們大部份是平民。

什麼力量把這團體的份子團結成一體呢？這股力量確實強大。因爲它無需求助於任何外界的約束，居然能維持如此嚴密的聯繫。爲什麼他們要在耶路撒冷集合呢？

「默西亞已到我們中間」便是答覆，這句話是他們信仰的中心。當時一個猶太信徒，一提到默西亞的來臨，便會感到無限的愛情和敬禮。

這些人堅信納匝肋的耶穌就是默西亞：三個精神證據——聖體聖事、耶穌復活和聖神降臨。尤其

聖神降臨是最有決定性的證據。從那時候起，這些信徒所組織的，已不是一個單純友誼性的團體，而是一個兼含本性超性雙重性的團體。所以自聖神降臨開始，信徒們的信仰堅定，而且帶有向外發展、征服世界性質的團體。

伯多祿第一次當眾表示了他的信仰，他對默西亞——耶穌有不可動搖的信仰。因此耶路撒冷地方教會以這種思想為重點，而感覺到宣傳基督的必要，於是向各處傳揚福音。

## 2. 敘利亞的安提約基

安提約基是非猶太地的一個重要地方教會。該城猶太僑民很多。據史家若瑟夫的報導，城中有五萬猶太人，等於全城人口六分之一。

在這地方教會裏，分兩種教友，一是說猶太話的信徒，其他是說希臘話的教徒，他們保持着友好的關係。猶太人歸化的理由是因為他們找到了默西亞——耶穌。而希臘人歸化的理由是因為他們認識了真神。所以這兩種教徒信耶穌的角度是不同的。因此聖路加稱這些人為基督徒，因為他們自稱為耶穌的門徒。

## 3. 小亞細亞的厄弗所

這地方教會的人對信仰基督有兩個基本因素：若翰洗禮與基督洗禮的區別，及由於信仰阿爾忒米神而歸化聖教。厄弗所人已有對神的觀念，但不知道那位是真神，這如同安提約基的希臘人一樣。所以當保祿宗徒給他們解釋時，他們便誠信不疑了。

#### 4. 埃及的亞歷山大

這地方教會的信仰也可說是由耶路撒冷來的，該城的猶民並不多。但在信仰方面，却不遜於安提約基和耶路撒冷。教會方面出了不少賢士，如聖濟利祿和聖亞納大削。埃及人對神的看法，站着中庸的立場。地方教會的發展由此可知。

#### 5. 意大利的羅馬

羅馬人是教神的民族，他們所崇拜的有兩個對象：羅馬女神及皇帝。敬拜羅馬及凱撒大帝是政府一貫的政策。在基督徒方面，他們惟一的神是耶穌基督，若拜其他邪神或人等，乃犯褻聖之罪，這便是造成教難的原因。

#### 6. 非洲的迦太基

非洲地方教會的發展來自意大利，二世紀末，除了迦太基外，教會也擴展到毛里塔尼亞、撒哈拉沙漠和摩洛哥。戴都良說：「基督徒佔城市人口的大半」。這種說法雖然有點過份。但在公元二四〇年召開的非洲教務會議，出席的主教達九十位之多。可見非洲教務的發達。尤其聖西彼廉和戴都良，都是很傑出的人物。

#### 7. 法國的里昂

里昂地方教會的發展可說是由於商業的來往，僑居在里昂的亞細亞人很多。聖依肋內便是亞細亞、羅馬及西方三種文化的結晶品。公元三一四年的亞爾斯會議時，已有十六個地方教會代表出席。但里昂位居首席，可見其發展的情形。

從以上所說的看來，我們知道羅馬帝國做效外國的風氣，不論在倫理和宗教，甚至在政治組織方面，都盡量採用。基督的教義很合乎當時人們的需要。所以各地方教會雖有不同文化為背景，然而却都接納同樣的福音。

這一點與我國不同；羅馬帝國容忍且收納聖教，因為它本身就沒什麼固定的宗教，所以容易採納其他宗教——天主教。因為它更合乎當地人的需要，所以基督教在各地立足是沒有問題的。再看我國，當利瑪竇進入我國時，我國已存有很深刻的倫理、道德、宗教的意識。在倫理方面我國的道德觀並不遜於基督教的，基督教的教條也並不比孔孟的學說好，佛教的淨化也不比基督教的壞。教會要用哪一套才能深入民心呢？這的確是中國地方教會難以發展的原因之所在。

## 乙：君士坦丁時代的地方教會

當時的地方教會在君士坦丁大帝庇護之下已享有自由。皇帝雖對教會好，不過是為了國家的利益。他召開第一屆大公會議反對異端邪說，不是為了保衛信德，而是基於政治的理由：維持國家的統一和公共秩序。

這時的地方教會以君士坦丁堡、安提約基、亞歷山大及羅馬佔有重要的地位。前三者及耶路撒冷在東方教會方面佔領導的地位，也是後來宗主教位糾紛的原因。因這四個地方教會在禮儀上漸漸與西

方禮儀不同，故有東西教會之分；雖然如此，仍可說殊途同歸。

### 丙：黑暗時代的地方教會

這時期是指自西羅馬帝國淪亡（四七六年）後，蠻族入侵，在所征服的地方與羅馬人一同居住。地方教會不免受蠻族的侵害，另一方面也有改良的必要。今以地區的劃分來解釋各地方教會的相同和異點：

#### 1. 法國教會

法國地方教會的興起可歸功於法王克洛維，他自四八一至五一一年間統治法國，皈依聖教是受他妻子聖婦克羅蒂德（四七五—五四五）的影響。皇帝對傳教方面很是積極，建立了不少教堂和隱修院；法國教會在皇帝的庇蔭之下日漸發達。

#### 2. 意大利的地方教會

東哥德人在奧多阿塞領導之下侵入意大利，滅西羅馬。羅馬雖被滅，然地方教會並未被摧殘，反而如我國元朝滅宋後，元朝官員接受中國文化；這些蠻族人便受了基督教文化的薰陶。尤其在狄奧多利長久統治之下（四八九至五二六年），意大利維持了相當的和平與秩序。地方教會並未受到打擊。

#### 3. 西班牙的地方教會

西哥德人在歷史上不曾留下什麼永久性的影響，在亞奎丹的土魯斯所建立的王國內，於五〇七年亡於法蘭克人。他們在西班牙所建立的王國，却能苟延殘喘，一直維持到八世紀初才爲回教徒所滅。西哥德猶如日耳曼人一樣很容忍聖教，因此地方教會發展很快。至十二世紀後，整個西班牙成爲天主教國家。

#### 4. 英國的地方教會

英國的地方教會相似法國的，愛特貝特國王因愛妻是一位虔誠的天主教徒，對教會發展大有貢獻。大類我略教宗派奧斯定等前往英國傳教，奧氏便成爲坎特布里第一位主教。

#### 5. 德國的地方教會

此地方教會的發展多有賴於英國及愛爾蘭的傳教士，被稱爲德國宗徒的波尼法爵，便是一位安格魯撒克遜隱修士。

地方教會漸漸因語言、生活習慣的不同而漸漸獨立，成爲個別單位，各自爲政，他們雖然有不同的習慣，語言等，但却都屬於一個主基督的奧體。教長們都以這目標爲人謀福利。

### III 中世紀的地方教會

#### 甲：特利騰大公會議前期的地方教會



主教本是地方教會的首長。但自五世紀後，日耳曼民族佔領了羅馬帝國，整個情形爲之一變。當法王和其他民族皈依聖教後，他們重建教堂，主教不再是地方教會的全權者，代之而起的是國王或貴族或地主。因此所建造的聖堂也都屬於地主或貴族統治。

因此，教會的教長們便捲入了封建制度的漩渦中，成爲帝國的附庸或諸侯。他們的任命自然也操縱在帝王手中。就職時須向帝王宣誓效忠；此乃中世紀時著名的「俗人授職問題」。授職後他們要盡附庸的義務，協助皇帝治理帝國，保衛疆土。

雖然有不少教宗，如良九世（一〇四六至五四年），額我略七世（一〇七三至八五年）等，和一些大公會議努力改變此制度，但都未奏效，地方教會因而也受到很大的壓力。

因此這時的地方教會含有神權和世權的勢力，在政府及各種機構上佔有重要的地位。但也成爲日後人們所攻擊的對象。地方教會的精神漸漸喪失，而趨向世俗化。

## 乙：特利騰大公會議時期的地方教會

特利騰大公會議（一五四五至六三年）是教會歷史的轉捩點。會議的目的是改良教會，史稱「改革」時代，以針對瑪丁路得的改革教會。

爲反對誓反教的異端邪說，教會費了很多時間討論聖事的重要性和神職人員的培養。一五六三年七月十五日第二十三會期所討論神品聖事，說明地方教會神職的擢陞，不得由世權干涉，而是由教會本身所甄選的（DENZ. 960）。

因此這時的地方教會走上一新階段，不少聖賢，如聖依納爵，聖女大德蘭，聖十字若望等，努力

恢復基督的眞精神，使教會爲之刷新。

### 丙：特利騰大公會議後期的地方教會

這時的歐洲可分爲兩派：羅馬教會與新教派。英國、蘇格蘭、荷蘭、德國的東北部，南部的烏登堡與瑞士，斯堪的納維亞等地都是新教；愛爾蘭、比利時、法國、德國南部、波蘭、意大利和伊比利亞半島都是羅馬教會勢力範圍。十六世紀後，新教信仰與羅馬天主教的信仰，在形成近代的國家主義中，都成爲重要的因素。英國自伊利沙白一世以來，英國人却自豪是一個新教的國家，而西班牙也同樣地以一個天主教的國家而自許。這時的地方教會可用整個國家教會爲意識。

## IV 近代的地方教會

一四九二年哥倫布及日後其他航海家給歐洲人大開眼界，使人們感覺世界的遼闊。地方教會意識也藉此伸展。西班牙及葡萄牙侵入中南美洲，歐洲文化得以傳給當地的印第安人，教會藉國家的武力，在所征服的地方上建立了地方教會。

### 甲：聖統制地區的地方教會

公元一六二二年教廷創設傳信部，以管理傳教區的事務，因此有聖統制和傳教區地方教會的意識。歐洲的地方教會多屬於這類，因爲它們的歷史悠久，教會能自力更生，該地區的主教稱爲本地主

教，故其發展很是迅速。

## 乙：傳教區的地方教會

歷史家尼爾 (Stephen Neill) 在「教會傳教史」(A History of Christian Missions, Pelican, 1971) 一書中談及年青的和年老的教會。年老的指聖統制的，年青的指傳教區的地方教會，我認爲這種敘述很是適當。

我國教會始於利瑪竇時代，但自國家主義興起後，外籍教士掌管教會的意識使人感到一種阻礙：傳教士是外國人，給一般人帶來「洋」教的觀念。一切傳教事業都學西方那一套，傳教經費又多操縱在外人手中，這確實是對地方教會一個大打擊。

現代的地方教會注重教會本地化，一個教會如果沒有自己的領導者，不能算是獨立。近代的教宗，尤其是本篤十五世，庇護十一世及庇護十二世，都很注重傳教區地方的發展和本地神職人員的培養。

各地方教會都有它的文化背景，然而它們都信仰同一個基督，朝向一共同的目標前進。我們身爲基督徒，不該受地方、文化和環境的限制，該朝向一目的前進——推行中國基督化，建設一個理想的中國地方教會。

# 聖統、修會、教友在地方教會中的角色 李震

## 一、對於建設地方教會的一些反省

亞洲王教會協議會第一屆大會宣言對地方教會的解釋是這樣的：「所謂地方教會，即指深入某民族及其文化中的本地團體……教會應在亞洲各民族的生活現實中生根植基，並樂於把這些民族的生活和歷史變成自己的所有物，分享真正屬於這些民族的一切。」

- 「傳教法令」二十節曾指出：地方教會，即深入當地文化的教會團體所應具備的一些條件：
1. 擁有一些本籍的傳教人員和教友。
  2. 在本籍主教的領導之下，具備必須的機構及工作，以維持、發展天主子民的生活。
  3. 教友團體日益成熟，並自覺地變成信德、禮儀及愛德的團體。
  4. 教友以其公民及使徒身份，在社會上建設愛德及正義的秩序，適當地運用大眾傳播工具。
  5. 家庭日益基督化，成爲聖召的發源地。
  6. 創作適合當地需要的教理課本，以利福音的傳揚。
  7. 透過適合民族性的禮儀，表達信仰。
  8. 藉適度的規範，使信仰與當地的優良制度及風俗結合。
- 這幾點足夠說明，一個地方教會，本身應具備一些基本條件，爲發展天主子民的生活；又應具備

相當的人力和工具，為執行牧靈及傳教的工作，並使福音在當地社會中生根。

基督降生成人，於是天主的生命進入了世界。基督又藉十字架的贖罪祭，戰勝罪惡，克服死亡，使人與天主和好，出生入死，分享復活的光榮。降生的奧蹟與逾越奧蹟是分不開的。

地方教會的建立，也要經歷由生到死，由死到復活的三部曲。福音在此時此地，在一個固定民族及文化中的降生、生根，包括「把這民族的生活和歷史變成自己的，分享真正屬於這民族的一切」，也就是使福音與當地文化結不解之緣。如何完成？福音是神聖的，是屬於天主的，而任何一個民族的文化，包括傳統的、現代的、宗教的、世俗的、精神的、物質的種種成份，是屬於人的。因此有優點，也有缺點；有善良的一面，也有罪惡的一面；而且在歷史過程中繼續演變，時常受到外在和內在的衝擊。

一個有生命的文化，本身會自覺到淨化自己，超昇自己的需要，而基督的福音，不但能夠消除一個文化的罪污，改正它的缺點，補助它的不足，而且提供有效的方法，滿足它內在的渴望——對天人合一之崇高理想的渴望。

就如一個人，如欲藉信仰分享天主的生活，必須超昇自己，由生入死，與主同死，放棄屬於罪惡的一切，聖化美好的一切，才能出生入死，變成新人進入復活的境地。地方教會的建立，有類比的情況。一個民族或文化，如欲接受信仰的洗禮，與福音結緣，必須淨化自己，超昇自己。壞的消除，好的保留、加強、聖化。地方教會的建設，即是使一個固定的民族或文化參與降生和逾越奧蹟。

為了解一個民族的特徵，分辨它的優長和缺陷，必須深入它的生活和歷史，分享它的命運，與它交談，亞洲主教會議協會第一屆大會特別強調與各大傳統宗教交談的重要。「與東方民族的各大宗教

交談是在亞洲傳揚福音異常重要的任務……唯有在交談中，我們才會發現它們身上有『天主聖言的種子』。這種交談，使得我們接觸到它們最深的自我表達，也會使我們找到正確的生活方式和表達基督信仰的途徑。」

爲建設地方教會，時空兩個範疇非常重要。聖若望談到降生的聖言時說：「這普照每一個人的眞光，正在進入世界」（若一9）。聖若望爲福音時，基督已經誕生了將近百年，爲什麼說他正在進入世界呢？這句話用來形容基督第一次來臨和第二次來臨之間的世代非常合適。在他第一次來臨和第二次來臨之間，他藉着教會，藉着基督徒，進入每一個世代。他在人類歷史的過程中，繼續降生在世界上，而眞正地進入世界，是進入世界的每一個地方，每一個角落。天主聖子爲降生成人，也選擇了一個地方。甚至把他活動的範圍也局限在巴勒斯坦。福音隨着使徒的脚步，逐漸深入每一個地方。地方教會的建立對天主神國的拓展是不可或缺的一環。

天主在每一個時代，每一個地方，繼續把自己啓示給人類，爲使人獲得救恩。房志榮神父寫道：「地方教會的建立是天主啓示的一個要求。因爲啓示不是天主單獨說話，人只消極地予以接受。啓示是天主與人在歷史中互相交談，人的反應，人的答覆，人的信或不信是這交談不可或缺的一部分，是構成啓示的因素之一。這交談不是在天主的永恒中，而是在人的歷史裏發生，並繼續進行。每人有每个人的歷史，每個民族文化有每個民族文化的歷史，不是他人或其他民族文化所能代替的。外籍傳教士能給天主的話作見證，能激發本地人答覆天主的話，但不能代替本地人與天主交談。這是天主的啓示及人的信仰的一個特性；經過各種言詞和見證，最後要人從自己的內心，要每一個文化從自己的根底去答覆天主。」（註一）

我們在致力於建設中國地方教會的時候，必須把握住時間和空間的因素。在時間方面，我們建設的不再是大公會議以前的教會，更不是中世紀的教會，而是走向二十一世紀的教會。我們固然不能忽視傳統，更不能忽視中國文化的演變，社會的快速發展，思想與生活態度的趨向，當代及下一代的種種需要，例如禮儀中國化，不可能只注意傳統色彩，而忽略現代化和世界化的趨勢，否則年輕的一代不會感到興趣。要建設合乎現代需要的教會，必須研究並把握未來。

在空間方面，我們今天的處境也有它的特色。從現實的一方面看，中國教會目前局限在台灣，這當然要重視。然而也不能忽略其潛在的一面，即在台灣的教會對海外華僑和中國大陸的影響。只要我們能提供良好的服務，海外的中國教友，包括香港、澳門，都會欣然接受。我們在研究設計建設中國地方教會的藍圖時，絕對不能忘記未來中國大陸的需要，因為將來在大陸上復興與建設中國教會是我們義不容辭的責任，而這個工作現在即應開始。

最後略提一句地方教會與普世教會的關係：為了解二者之間的關係，不能從行政觀點去看，而必須從宣揚福音的使命去看。否則很容易把地方教會當作普世教會的一個行政機構，或者把普世教會看作地方教會的總和或聯邦。

教宗保祿六世在「傳報福音」通諭（一九七五年十二月八日）（註二）趨向於把普遍教會與個別教會看成同一個整體的兩面或兩極。他說：「普遍教會實際是降生在個別教會中的。」「我們要非常小心，別把普遍教會看作一個總和或是一種不尋常的聯邦。在主的心目中，教會在它的聖召及使命方面是普遍的，但是當它在文化、社會等條件不同的地區生根時，它會透過不同的外在表達方式出現在世界的每一個角落。」「同時這傳遍全球的教會，如果不透過個別教會而獲取形體及生命，將變得抽

象。只有在我們不斷地注意到教會的兩極時，我們才會了解普遍教會及個別教會之間的關係，能產生多麼豐富的資源。」

## 二、聖統

### 1. 一個大前提

我們把聖統、修會、教友分開來講，其目的在了解它們扮演的特殊角色。雖然三者各有各的特殊使命和作證，但是同屬一個團體——基督的教會。沒有教會，不會有聖統，也不會有修會，也不會有教友，因為基督希望教友的信心生活在團體裏發展。我們過去談到教區和修會團體時，往往重分不重合。現在我們應該更重視合，至少共同負責與特殊作證應該相提並論。爲此加強加深團體意識和團體愛是非常重要的。

教會是由天主子民所構成的大團體、大家庭，在人類歷史中繼續發展，直到新天地的出現。在這子民中基督賦予不同的使命，聖神分施不同的奇恩。有人直接負起建設、發展教會的責任，爲全部天主子民服務，有人藉着參與人世活動，把福音帶到社會的每一個角落。責任不同，使命不同，作證的方式不同，目標却在建設同一個教會。

這個教會是基督的奧體，基督在達瑪士革的路上啓示給保祿，他不只與普世教會一體，而且與每一個地方教會一體，與在達瑪士革的教會一體。這個奧體固然有不同的機能、器官等等，但是大家共同維護、發展同一個生命，這個生命就如人的生命，有活力充沛的時候，也有衰老軟弱的時候；有健



康，也有疾病；有喜樂，也有痛苦。但是由於它的頭是基督，生命原理是聖神，又有聖母做它的母親，它會在種種考驗中繼續革新並發展，走向圓滿的境地。

教會是基督的延續，是基督和他的福音繼續在每一個時代，每一個地方降生、成長、發展並傳授下去。他始終是主角，我們是工具，我們必須按他的旨意，使教會成爲生活的、愛德的、服務的、聽從聖神領導的團體。因此團隊精神的發揮，不只要重視橫的方向，即在神父當中，教友當中等等，也要重視縱的發揮，即在聖統、修會、教友當中。

我們必須注意幾種破壞團隊精神的危險（註三）：

- (1) 法律主義：把法律、條文、制度等看得比牧靈的使命，團體生活的發展更重要。
- (2) 教條主義：把過時的，不合時代需要的，對啓示的解釋，看得比生活的天主的言語更重要。
- (3) 老大主義：把名分和地位，即「我們當中誰是老大？」看得比服務，即「我來是爲服侍別人！」更重要。
- (4) 個人主義和門戶主義：把個人的野心和事業看得比團體更重要；把小團體的事業和成就看得比教會更重要。

所謂加強團體及共同負責的意識，不只是由於外在的需要——在我們的時代，不發揮團體的力量，任何事業都無法成就，包括建設地方教會，而且由於體驗到內在的迫切要求，即基督的教會自本質去看，就與團體性分不開。

## 2. 聖統與聖神

聖統是教會的領導階層，在建設地方教會的工作中，是非常重要的。一提到聖統，很容易令人想到階級、集權、制度、法律、封閉等觀念，這是不正確的。教宗保祿六世在「傳報福音」通諭中強調教宗權力的牧靈和宣講的性質（六十七節），這也應該適用於整個聖統。

首先必須強調聖統也是神恩性現實，並注意從這方面去了解它的特殊使命及作證。就如聖子降生是藉聖神的能力，在約但河聖神降臨在耶穌身上，與聖父共同主持救世工程的開幕禮。同樣教會是基督的延續及聖事，自始即由聖神所建立，在五旬節是聖神領導教會公開地進入世界。

西方神學有一種趨勢：認為基督建立教會，然後聖神使它活起來，因此聖神只佔次要地位，這是不正確的。基督與聖神共同建立教會，沒有時間的先後。聖依來內說得好：「那裏有教會，就有聖神；那裏有聖神，就有教會。」（參閱「神恩革新運動的神學、牧靈方向」）（註四）。

聖神在教會內，有如常期的五旬節，為使教會成為天主的子民，基督的奧體，自己的聖殿，使之充滿自己的活力，不斷地革新它，召喚它承認耶穌是主，為光榮天上的父。是天主聖神領導聖統，在牧靈及宣講方面管理教會。聖統應該服從聖神的領導，並推動教會在聖神的領導下發展，使天主的教恩進入人類。

### 3. 聖統與權威

聖統是服務的團體，聖統的權威也是為服務，為完成使命而設立的。聖統的權威來自基督，是愛與服務的表達方式之一，因此不應成為滿足野心，製造權力、功名、地位、財富的工具，更不能把它變成製造恐懼和奴隸的工具。權威施行之處，見到的該是開放、交談、關懷、祥和的精神、民主的作

風、是促進天主子民之間的平等，激發人自由地聽從聖神引導的力量，而不是對努力追隨聖神的人或團體投以懷疑的眼光，甚或以法律主義精神去阻礙天主聖神的吹拂。

聖統的組織與機構，是為發展天主子民的生活，為宣揚福音，建立教會而設立的，因此必須有彈性，以適應不同的需要，社會的演變，人類的發展等等。統一與多元並行，才更有利於維護教會的至公與活力。外在的制度不應妨礙內在的靈活，如果聖統自身抵制改變，它將無力刺激世界的改變及革新，建設地方教會的工作勢將受到阻礙。因此聖統應重視個人的、各層面團體的發展，避免制度的官僚化及僵化，否則它會不自覺地把別人看作統計上的數字。而合宜的組織及制度會協助教會成為愛德的、生活的、自由的、愉快的、嚮往聖神領導的團體。

#### 4. 一些具體的問題

在建設地方教會的呼聲中，為適應各種需要，主教團本身的組織必須日益加強。為充實秘書處及各委員會的陣容，應廣泛地自各教區，男女修會和教友中物色工作人員，參與研究、計劃、和推動各種工作的任務。

主教團應積極加強教區主教、男女修會會長的團結與合作，共同負起領導全國教務的責任。應尋求有效途徑，關懷、鼓勵、支持所有傳教人員，教友團體，推動各層面的連繫與合作。

為順利推展地方教會建設的工作，主教團應檢討並加強與聖座的關係，依第四屆全球主教會議的建議，要求教廷尊重地方教會應有的主權，即儘速實現「共同負責」與「權力分化」兩項原則。尤其在與我國有關的重要問題上，如派選教區主教、駐華使節、主教團及教區組織的適應性、共產主義的

影響等問題，必須促使教廷聽取主教團的意見，以利中國地方教會的建設和當地天主子民的益處。

加強對其他地方教會，尤其亞洲教會的連繫及服務，也是一項重要的義務。透過不同地方教會的共融，更能體驗到每一個地方教會與普世教會的密切關係。尤其在文化方面，中國對亞洲許多地區，有着深厚的影響，因此中國教會在建設自己的神學、哲學、倫理學、神修學等所作的努力，對於許多亞洲的地方教會，將有很大的助益。

### 三、修會團體

#### 1. 修會的特殊作證

「建設中國地方教會草案」談到男女修會時說：「修會生活多彩多姿的神恩和精神力量，在地方教會的建設上能有其特殊的貢獻，而他們多元化的宗徒事業，在教會宣揚福音的努力中，也是不可缺少的一部分。」

今天大家很喜歡強調修會是神恩性的團體，這是非常正確的。但這並非說修會團體是與聖統對立的，前面提過，聖統也是神恩性的團體，只不過由於使命及責任的不同，修會團體更能表現神恩的靈活性、適應性及機動性。

聖統爲了維護啓示的完整，信仰的基礎和統一，必須謹慎從事，自然而然地趨向於不變及保守；反之，修會團體本身即是由天主聖神所引發和推動，爲適應教會在歷史的演變中，所遭遇到的需要而產生的。過去許多修會團體，曾以其獨特的精神及活力，爲傳揚福音提供了偉大的貢獻，爲教會解決

了許多難題，正可以補聖統之不足，今後的趨勢大致如此。

沒有人能否認男女修會會士特殊作證的重要。教宗保祿六世在「傳報福音」通諭中特別強調修會團體的重要：「在他們存在的深處，有一種對教會生命之活力的嚮往，此即對神性絕對存在的飢渴，他們是特選為追尋聖德的人。」又說：「他們的生命是全部奉獻給天主、教會、弟兄的標記。」（六十九節）他們透過福音勸諭——三願的實踐，毫不保留地為降生、逾越與贖，為宣揚天主的國而作證。

## 2. 共同負責

教宗又繼續說：「他們的傳教工作，顯然與聖統有關連（分不開），必須與聖統的牧靈計劃相配合。」（六十九節）

顯然建設中國地方教會的工作，不只是聖統的職責，也應該是修會團體最關心的工作。尤其在目前，男女會士佔全部傳教人員百分之八十的情況下，修會的工作尤其重要。因此在教區層面，修會與教區的合作，在全國層面，修會與主教團的合作，成為大家非常關懷的問題。

梵二大公會議特別從共同鐸職方面，強調修會與主教的關係：「所有司鐸，無論其為教區的或教會的，都和主教分享並執行基督的獨一鐸品，所以是主教品位的當然助手。」（主教牧職法令，二十八節）「其他會士，無論男女，他們亦特別屬於教區的大家庭，亦能對神職界有極大的貢獻，並因日益增加的宗徒事業的需要，他們能够也應該作更大的貢獻。」（同上，三十五節）

在建設中國地方教會的目標下，修會團體的「特殊作證」及其與教會其他層面的「共同負責」是分不開的，是同一使命的兩面。

### 3. 一些具體的問題

在上述原則下，主教團、教區及教友團體，應重視會士的工作，並協助他們發揮本有的彈性和適應性，以及來自其內在精神的活力和革新力量。修會團體透過福音勸諭的徹底實踐，透過全部的奉獻，給天主聖神製造有利的環境，讓祂的風吹遍每一個角落，領導我們去完成建設中國地方教會的使命。

修會團體必須保有自己的特色，但是它的活動也不能忽略建設中國地方教會的共同目標，否則對傳揚福音將不會有持久的效果。修會團體應特別防範門戶主義或小圈子主義，那是一種惡性競爭，在教會內不應該存在。

「建設中國地方教會草案」特別指出一些具體問題：「目前在教區內，雙方在許多方面的合作似乎需要加強，例如界限不必劃分的太嚴，傳教事業之興辦，應注意到全教區的利益；會士們應多參與教區性工作或活動；教區方面作計劃時，亦應鼓勵會士參與。有共同的計劃，才能有合作與共同負責的精神。」

在經濟方面的合作也是一樣，如果教區拿不出明朗的、持久的工作計劃來，而只報怨修會不支持，是不合理的。

在建設中國教會的過程中，對神學、哲學、神修、牧靈、社會、心理，甚至政經方面的專門人才，需求越來越多，而在目前，修會在人力物力方面都遠超過教區。因此在為建設中國教會培植人才方面，修會也應更加努力，更有計劃。如果教區與男女修會能够通力合作，定會獲得普遍的支持與敬佩。

，台灣牧靈研習中心就是很好的例子。」

在建設中國地方教會的工作中，不能不強調修女的重要，她們在人數上佔全部傳教人員百分之六十以上，在平均年齡比神父低了十歲，在聖召方面比司鐸、修士聖召多，她們在積極提高教育水準，培植特殊人才……這些條件都提醒我們在許多工作上應與修女合作，鼓勵她們參與更多更重要的工作，包括主教團的工作。

## 四、教友

### 1. 教友的特殊作證

教宗在「傳報福音」的通諭中說：「在俗教友的特殊聖召使之生活在世界中，從事各種不同的現世工作，因此他們可以運用極特殊的方式去傳報福音。」

他們的基本和直接任務，不是建立及發展教會團體——這是牧者的特殊任務——而是推動每一個教友，運用每一個傳福音的可能性，參與世界的事務，這包括政治、經濟、社會、文化、科學、藝術、國際生活及大眾傳播。」（七十節）

梵二大公會議早已強調教友的特殊地位及神恩。教友以其特有的方式，分享基督的司祭職、先知職及君王職（教會憲章十一—十三節），由此可見，其地位和使命是非常崇高的。「再者，同一聖神不僅用聖事及職務聖化、領導天主的子民，並以聖德裝飾它，而且把自己的恩寵『隨其所欲，分配給每一個人』（格前十二11）。在各階層的教友中，也分施特別的聖寵，使他們能夠爽快地進行各種事業

或職務，以利教會的革新與擴展，即所謂『聖神在每人身上的表現，全是爲了公益』（格前十二7）……」（教會憲章十二節）

教會牧職憲章又說：「普通信友在整個教會生活中，既負有積極任務，故他們不獨應以基督徒精神薰陶世界，而且其特殊使命，便是在一切事上，尤其在社會生活中，爲基督作證。」（四十三節）我們應該注意，在強調教友的使命及地位時，不只要強調它們的時代意義，即在今天，如果沒有教友主動參加傳教工作，神父、修女將不足應付各種需要。我們更應強調教友使命的聖事意義，即來自聖洗和堅振的責任，是直接從基督來的，是別人無法取代的。

## 2. 共同負責

教友的特殊使命及作證必須受到教會各個層面的重視，才能互相密切地交談與合作，共同負起建設地方教會的責任。「教友可以感到自己被召與牧者合作，爲教會團體服務，爲了它的生長和生命。依照上主賜予的聖寵及神恩，推動不同的工作。」（「傳報福音通諭」（七十五節）

「建設中國地方教會草案」中寫道：「加強教友對堂區、教區、全國及普世教會的意識，以及交談與共同負責的精神。」

今天的傳教及牧靈工作，是一個整體工作，傳教人員與教友必須在交談及共融的精神內，分工合作，互相協調，共同負責，才能順利達成任務。例如在堂區內，必須經濟公開，傳教人員與教友代表共同研究，訂定自養計劃，共同負起推動及管理的職責，堂區的自養才能順利推展。」

主教團、教區、傳教人員一方面應深深體驗到教友的使命、特殊作證及獨立性應受到重視，另一



方面也應負起訓練及輔導的責任。去年五月主教團改組後，又增設了教友傳教委員會，加強輔導及連繫的工作，但是另一方面又希望某些全國性的教友團體，不必直屬主教團的委員會，例如全國教務協進會，爲的是它們能更自由地，更自動自發地發展並推動工作。適當的獨立性有助於傳揚福音的工作，而且是與整體性分不開的。

### 3. 一些具體的問題

主教團和修會團體應用各種適當的方法，推動各種基督徒團體。尤其是教友團體，日漸成長，走向成熟的境地。教友信仰生活的成熟是構成地方教會的基本因素。「除了「傳教法令」第十九條所描寫的，「建設中國地方教會草案」對於成熟的教友團體還補充了一些：「它對祈禱、禮儀生活、神修生活的渴望越來越強烈、團體意識及團隊精神越來越深。它對社會的責任感越來越重。它是一個有創造性的、充滿動力的團體。它必然會重視地方教會的獨立性或自主，但這種自主的要求，不只是爲使傳揚福音的工作，在本國更能順利發展，實在地滲透到當地文化裏去，也是爲給鄰近的兄弟教會及普世教會，提供更大更多的服務。因此合理的自主不但不破壞普遍的合一，而且有助於建立一個在信仰上合一而又充滿活力的教會。」

此外訓練教友領袖，也是迫切的問題。在質與量雙方面培養教友人才，尤其年輕一代的人才，才能強化教友組織，才能適應在快速工業化的社會中傳揚福音的需要。

真正地方教會的建立，必須逐漸達到自養和自傳的目標。真正的自養必須由本國教友來完成，而自傳的實現需要大量的聖召。教友家庭必須藉基督化的生活，變成男女聖召的發源地。

共產主義及共匪政權對自由中國，對教會都是禍害，與我們的信仰和國策都是勢不兩立的，教友反共，不僅是維護國策，對國家盡忠，也是為維護信仰，宣揚福音必須採取的行動。同時在日益工業化，物質化的社會上，抑止極端資本主義的發展，為勞動階層謀福利，實踐愛德和正義的原則，也是在建設中國地方教會的呼聲中、中國教友義不容辭的使命及責任。

近幾年來，中國教會已逐漸注意到社會服務的重要，建設地方教會必須與社會的發展相配合，並透過信仰、愛德、正義的服務，推動當地社會及人世活動向超越的方向發展。目前教會能夠用在社會服務方面的人力物力實在不夠，如果沒有教友慷慨地參與，很難發生普遍而深遠的影響。

註一：見神學論集第廿七號頁廿五。

註二：見「在新世界中傳福音」，劉鴻蔭譯，台南聞道出版社，民六五年三月。

註三：見張春申著「教會的自我反省」，民國六四年台中光啓出版社，頁三一，教會面臨的誘惑。

註四：見鐮聲第十四卷第一期（六五年一月），頁三六。

## 「地方教會」淺釋

房志榮

一九七五年是聖年，一九七六年爲我們則是建設地方教會年。由中國主教團秘書處研究設計組小所策劃的「建設地方教會」運動已逐步展開，由年初的神學研習會到年終的教務座談會，都以「建設地方教會」爲主題。這「地方教會」究竟指什麼呢？試分一、地方教會的含義；二、地方教會的重要；及三、地方教會與普世教會的密切關係三點略加闡釋。

一、地方教會的含義：本世紀前五、六十年對教會所作的反省，在梵二大公會議裏得以開花結果。梵二閉幕已經十年了，這十年中不僅專家的研讀和反省，而且天主子民的生活本身，都使教會學有了新的發展。如今大家都知道，教會無非就是信者們的團體，是宣信的對象（因爲教會是一奧跡），也是宣信的主體。換句話說，今天不再把教會與信者分開，甚或對立，因爲事實上教會具體的存在和生活就在信者們身上。這一事實有一嚴重的後果：既然信者們走在路上，還是罪人，因此他們所構成的教會也需要眞理和恩寵，需要饒恕和解救。

教會生存於信者身上，信者散處於世界各地，於是地方教會產生，而普世教會或大公教會也有了具體的實現。宗徒大事錄所記載的初興教會便是如此：只有當基督徒被追離開耶路撒冷而在各地建起地方教會時，教會的普世性或大公性才昭然若揭。在梵二以前地方教會沒有受到重視，因此這一名詞的意義也不準確。梵二文件中將「地方教會」懂成本堂區、教區、或一羣教區的聯合組織。「個別教會」則指以主教爲首的教區，雖然有時也和「地方教會」同義，即指本堂區或聯合教區。在神學家及一般人的用途上，「個別教會」及「地方教會」不分彼此，可以互用。雖然前者，即「個別教會」在法律的解釋上更加指教區；而後者，即「地方教會」更能標明天主

## 地方教會與普世教會

谷寒松神父

昨天的三個演講已提到聖經中的地方教會與普世教會之相互關係；教會是一個有機體，但在這有機體的教會中，由於各地方教會的不同而有其多元的表達。此多元性使教會更形多采多姿，不僅不造成分散，且成爲一富源，在同一的信仰下，彼此在精神與物質上相通、互助。教會本身具體的降生在地方教會中，而每個地方教會反映教會本身，一切地方教會的有機體就是普世教會。此外也回顧歷史上的地方教會意識的演變，以及我們今日地方教會的一些具體問題，諸如聖統、修會、教友在地方教會中的角色等。這是別的演講的主題，現在我們在理論性的解釋之前要稍微注視現代的趨向。

環顧今日世界潮流，一方面是強調國家主義和民族主義。無疑的，中國趨向此潮流；蔣經國先生說應教導國民愛國家、愛民族、愛家庭，以三民主義爲自由中國人民精神的三大柱石。然而共產黨却利用國家主義和民族主義作爲他們赤化世界的主要動力！另一方面是新國際意識的產生；普世是一個大整體，人類一體，經過許多的來往與接觸，愈形接近，在經濟、工業、文化、政治、宗教組織上更爲密切。在此觀點下，看中國是世界的一部分，臺灣是中國的一部分。同樣的，地方教會也不能忽略普世性的意識。

我們再觀察世界的基督徒，發現仍有許多小教派的區分，有些很封閉，自認爲是唯一真屬於耶穌基督的團體。可是也令我們非常欣慰的看到合一運動正如如火如荼的展開於幾個重要的基督教會團體之間，彼此分享神學思想與反省，共同祈禱與舉行禮儀，以及在社會、文化、政治上的一致行動。基督

教普世聯合會 (WCC) 是一個極佳的榜樣，它出版的一本小冊子更寫出了我們合而為一的主要理由：一個主，一個洗禮和一個聖神。總之，在建設地方教會上也該注視其他基督徒。

現在談到我們天主教會，很慚愧的我們仍存在着個人主義，我的工作是一切，本堂主義，教區主義，臺灣區主義等來自歷史、文化和人性限度的缺陷。但另一方面却那麼欣喜的體會到我們逐漸在開放，超越自己狹窄的工作，傳教範圍，關懷整體的教會。所以，講到建設地方教會，我們雙目要注視的是全臺灣，全中國，全世界的教會。

本演講的目的，是從系統神學的觀點解釋地方教會與普世教會的關係。換句話說，以神學說明建設地方教會在普世教會中有什麼作用。雖然我們是生活在梵二以後的人，但是有時在思想上會有以下兩種錯誤：一稱是過份強調普世教會，地方教會只是普世教會的工具或代理或量方面的一部分；另一種是強調地方教會，使普世教會成爲一個外在性的聯邦，只是法律上的組織。因此我們要澄清地方教會與普世教會的基本關係，下一個演講，王主教將在一些具體問題上，說明地方教會與普世教會的關係。

我們把系統神學的反省分爲四個步驟：首先，爲能製造一個思想框架，幫助我們分析地方教會與普世教會的關係，並使之成爲有系統的思想，將從四個不同的角度看此問題。其次，講地方教會是一個完整的教會。第三、再從時空、結構和成長的限度上描寫地方教會是一個不完整的教會。最後作一綜合，肯定多元的地方教會是相輔相成的。是一個有機體，這就是普世教會。

## 一、從四個不同的角度看地方教會與普世教會的關係

第一、從天主聖三奧跡的角度看。教會憲章第一、二章闡述天主父、子、聖神之臨在於教會，在此不多發揮。教宗保祿六世在梵蒂岡第二屆大公會議開幕典禮中說：「教會是一個奧秘，它有着天主的臨在，故在本質上教會的奧秘常超乎我們的理解；常可發現新的幅度。」教會是一個在父及子及聖神的統一之下集合起來的民族（教會憲章4號）。

第二、從啓示和人的答覆啓示看：信仰的角度。唯一的天主聖三經過人類歷史事件啓示自己，這在「建設地方教會草案」中第二、六頁清楚解說了。在每一個宗教文化裏都有人給自己的宗教經驗作見證，他們是在具體的社會、文化及宗教環境中體驗到超越此世界的奧跡；超人的事實進入人的生活。超越的天主啓示給人，但除非人答覆這個啓示，啓示便不圓滿。所以信仰是啓示的構成因素之一，在答覆中天主才能啓示，是爲天人合一。

第三、從人的時空限制的角度看。人類是生活在時空中，故我們所說的宗教經驗不能發生在真空裏，而是在具體的歷史及地方上。譬如今日的臺灣，不論基督教徒或佛教徒，都經驗到天主，或頓悟佛理，是在此時此地，在臺灣的社會、文化背景中表達他們的信仰。同樣，回教是在阿拉伯世界的背景中，猶太教則爲在雅威信仰下之經驗。人把這個宗教經驗在其所處的時代、地方和文化思想的了解下，用當代與當地的宇宙人生觀及語言解釋、宣講、進而制度化。梵二傳教工作法令22號如此說：「天主的聖道就是種籽，在天降甘霖灌溉的良田內發芽，吸收養分，加以變化，而同化爲自己的東西，好能結出豐碩的果實。的確，就像基督取人性的計劃一樣，生根於基督，建基於宗徒的新生教會，把基督所繼承的各國的全部財富，都納入奇妙的交流中。新生教會，從所屬各民族的習慣傳統，智慧道德、藝術科學中，把那些足以稱揚大造的榮耀，闡發救主的恩寵，並使教友生活走上軌道的事物，都

全盤移置過來。」地方教會一方面吸收各民族之豐富財產，在各地生根植基，另一方面在各地實行淨化，堅強和提昇的使命。亞洲主教團協會第一屆會議對建設地方教會的宣言，強調建立地方教會的需要：「今日在亞洲宣講福音，必須使基督的生活和信息真實地進入亞洲人民的心中和生活。此刻，宣講福音的首要任務乃在於所建立真正之地方教會，因為地方教會就是基督與體在某特定民族和時空中的具體表現」（建設中國地方教會草案第十一頁）。時空間的角度也可說是聖事生活和基本結構的角度。

第四、從人成長的歷史過程的角度看。天主對具有物質、有機生命與自由的人的自我通傳產生了啓示與信仰的歷史，就是所謂救恩史，它包含過去、現在、未來的救恩事件，最後無非是天主聖三臨在於人類。在此救恩歷史的過程中，人的前進程度不一；有的在在前，有的落後；有的愈來愈領悟、經驗到天主現在在他身上的救恩；有的則在起步中；有的仍是不知不覺，因人對在其內引導的天主的敏感度與答覆之不同而有別。

就以上四個不同角度的解釋，我們來研究地方教會與普世教會的關係，將會發現地方教會一方面是完全的教會，另一方面却是不完整的教會，但是在與其他地方教會的互通中成了一個有機體，就是普世教會。

## 二、地方教會是一個完整的教會

1 從天主聖三的奧跡來看，應該說地方教會是一個充滿天主救恩的完整團體，因為那絕對的、超越的及愛的天主臨在於它內；這臨在是永遠、完整而不可分割的。若有人想地方教會只分享天主

的一部分，而非全部，實在荒謬！有限的不是天主的奧跡，而是我們自己；我們的經驗、反省、表達、實踐救恩的能力有限。所以，當我們仰觀天主的奧跡，地方教會確實真正的分享天主的全部奧跡，在其最深的幅度中是完整的教會。

2 從啓示與信仰的幅度來看，地方教會得到的是完整的啓示，是天主聖三全部的自我給予；地方教會接受了新舊約的啓示，是以基督爲中心的整個福音訊息。因此，地方教會必須完全的答覆這個啓示，嚴格的說，只藉着地方中人的完全答覆，天主的啓示才能圓滿的實現，千萬不可忽略信仰是啓示構成因素之一！經由這樣的啓示與信仰而產生的地方教會，和天主有某種特殊的直接來往，非其他地方教會或普世教會的中央職權所能介入，完全了解的。總結一句，在啓示與信仰的角度上地方教會是完整的。

3 關於地方教會的聖事生活和基本結構，在梵二的教會憲章第三章26、27號和主教在教會內靈牧職守法令第二章11號清楚的指出：地方教會是完整的有機體，有着經過教會結構而來的聖事生活，其中心是耶穌基督；也有着來自天主的聖統制度，以牧養天主的子民，但我們承認在它的聖統制度中，缺乏一個因素，在第三點內要予以說明。

4 在人的成長歷史的過程幅度上，地方教會生活於末世的希望中，只有生活的天主決定性的干預，才能使之圓滿實現；到達「新天新地」的境界（默廿一1-8）。地方教會直接趨向末世的完成，在希望天主的生活中沒有媒介，這希望是以天主爲根源和目的。所以在朝向末世的旅途上，地方教會是一個完整的教會。



### 三、地方教會是一個不完整的教會

地方教會在天主聖三的奧跡、啓示與信仰、聖事生活和末世希望四個幅度上是一個完整的教會，但是在下述兩點上，我們可以說它是不完整的。

1 在時空的限制下，每個地方教會是許多地方教會中的一個；是天主父臨在的許多有限號中的一個；是天主聖子降生與跡延續的許多有限形式之一；是天主聖神生活在人身上的許多有限方式之一。地方教會吸收了當地文化、社會特長、倫理、宗教傳統的富藏，因此受到特別的地方色彩範疇的限制，故此每個地方教會有它不同的特色；我們無法以非洲教會或印度教會的色彩來看臺灣教會，而該以臺灣教會自身的特色解釋之。以人的身體作比喻，身體由肢體構成，每一個地方教會是一個肢體，就軀體而言，肢體擁有整個生命；就肢體而言，某一個肢體不是全身。從這方面看，地方教會不是一個完整的教會。

梵一與梵二教導我們：每個地方教會的主教（宗徒們的繼承人）和教宗（伯多祿的繼承人）一起是一個團體，一個生活的整體，所以主教們有責任共同負責普世教會。可能梵三更澄清教宗與主教團法律上的關係。按照現行的教會法律，教宗可以獨立行動，至於教宗有什麼倫理義務聆聽普世教會主教會的意見，却含糊不清。教宗是基督的代表，是教會合一的有效標記和工具，所以地方教會不是一個完全自立的團體，當它的主教生活於與伯多祿的繼承人及普世主教團在信仰、分擔責任、服從和聖事的共融中時，才出現整體的公教會：「地方教會並不與至一、至聖、至公教會的其他團體分離而孤立，相反却應不斷地尋求與各團體共融，與它們宣揚同一的信仰，共沾同樣的聖神和聖事生活。它也因

在特殊方式下，與愛心治理普世教會的聖座、取得親密的共融而喜樂。」（建設中國地方教會草案第十一頁）。但是，在具體生活中，有時主教應勇敢的站起來，表明地方教會的看法、態度和立場，取得普世教會的了解和尊重。總之，地方教會不能走極端，忽視有機體普世教會的存在；在建設地方教會時，應該時常把這事實置於眼前。

2 地方教會是在成長過程中，顯然的是不完整的教會，傳教士有此切身經驗。中國教會成立的歷史極短，如果我們望眼看歐洲教會成長所經的悠長歲月，諒必不會急躁，而耐心的在聖神啓迪下經驗、成長，因為我們所建設的地方教會是臨時性的，是為天國的來臨而服務！

#### 四、地方教會與普世教會的相輔相成

地方教會與普世教會是一個教會與跡的兩面。

1 若沒有活力充沛的地方教會，就沒有生活的普世教會。地方教會有責任積極發展，培養自己的生命，使之在天主內成長，因為地方教會是教會本身的、具體的、地方性的降生及實現。去年十二月八日教宗保祿六世發表有關在現代世界中的傳播福音通諭，它是依照一九七四年第三屆世界主教會議的材料：從喜訊的傳播者基督到宣講福音的教會，解釋什麼是傳播福音，它的內容、方法及受益人，最後提到誰負有傳播福音的使命。在此通諭的第62號中教宗說：雖然應該注重普世教會，但地方教會非普世教會的工具，而是普世教會在地方教會中具體降生（按照我的看法，應該更嚴格的說，教會與蹟本身在地方教會中具體降生）。從第63、64號我們得到兩個結論：一方面地方教會限制普世教會的中央集權；普世教會不能隨便干涉地方教會的生活。另一方面地方教會有責任向普世教會貢獻自

己的財富，在此我們可反躬自問：臺灣教會具體的能貢獻給普世教會一些什麼？在「建設地方教會草案」第廿七、廿九頁如此說：「中國教會對普世教會應有的貢獻及影響：

- (1) 加強對貧苦教會的幫助。
- (2) 研究、計劃具體可行的方式，推動海外華僑的傳教工作。
- (3) 積極訓練人才，由主教團推薦在國際性教會機構內服務。
- (4) 建立本地化神學，尤其注意福音與中國傳統人文精神的融合，能夠對整個教會的神學發展有所貢獻。

(5) 亞洲主教團建議在中國成立精神生活中，培植專門人才，研究以儒家精神為本的遠東各民族的精神生活及其特性，並如何使之在現代生活中發展，與基督的福音精神相結合。」

若沒有普世教會的幫助，也沒有富於活力的地方教會。在「傳播福音」通諭61、62號中，教宗保祿六世很清楚的把普世教會當作中心，這是理所當然的，因為它的使命是服務普世教會。我們中國的教會也應該承認：沒有普世教會，中國教會便不存在；猶如生長在一個美滿家庭中的小孩子，其生命直接來自天主的賦予，但他需要完全依靠父母的撫養才能生存。同樣的，地方教會接受了直接來自天主的啓示，但它需要普世教會加以扶持、協助，始能存在。又如孩子是在父母的悉心照顧、培養、鼓勵下成長，地方教會也應在普世教會不斷的光照、教導、批評與督促下成熟。在此我們可以問：目前我們在何方需要普世教會的幫助？在今日國際文化、社會、政治、經濟和人民交流愈形密切的世界中，沒有一個地方教會能獨自存在，閉守象牙塔中！但是普世教會對地方教會的幫助不應是控制，也不應是干涉，而是以父母、兄長的態度為地方教會服務，使之日漸成長！

2 在普世教會有機的一體性中，地方教會的多元。新經用一體與多元、諸聖相通和一個教會與多個地方教會三個意思表達普世教會與地方教會的關係。現在我們要從神學的觀點研討兩方面：一方面，人類來自超越的天主，有其超越地區、民族範圍的事實。教會也超越時空的限制，有其直接來自天主的啓示，是全人類救恩的標記。但是另一方面人類是具體的，個人的，處在小團體中，局限於某地區文化裏。教會也是具體可見的，存在於不同的民族、區域中。

簡言之，天主父藉耶穌基督在聖神內創造了人類，使之由一民族而發展遍及全球。地方教會也是由一個來自天主的地方教會逐漸傳播擴展而成爲許多的地方教會，在普世教會中共同分享信仰與聖事生活。地方教會與普世教會是一個生活整體的兩面，缺一不可：太強調普世教會將使地方教會不得成長；太強調地方教會則會忽視天主的全盤計畫。如果我們正確的了解，就會處於中庸之道，使地方教會與普世教會在相輔相成中，成爲真實的基督奧體，如同格林多前書所言：「就如身體只是一個，却有許多肢體；身體所有的肢體雖多，仍是一個身體；基督也是這樣，因爲我們衆人，不論是猶太人，或是希臘人……都因一個聖神受了洗，成爲一個身體，若是一個肢體受苦，所有的肢體都一同受苦；若是一個肢體蒙受尊榮，所有的肢體都一同歡樂。你們便是基督的身體，各自都是肢體」(格前十二12-27)。

最後我們願分享第一依撒意亞所得到的末日神視：「到末日，上主的聖殿山必要矗立在羣山之上，超乎一切山岳，萬民都要向它湧來。將有許多民族前去說：『來！我們攀登上主的聖山，往雅各伯天主的殿裏去！他必指示我們他的道路，教給我們遵循他的途徑。因爲法律將出自熙雍，上主的話將出自耶路撒冷』」(依二2-3)。我們可以把聖殿山、聖山、熙雍、耶路撒冷等解說爲基督；天主

與我們同在；一切地方教會以基督為中心度一新生活。

第三依撒意亞又說：「萬民要奔赴你的光明，衆主要投奔你升起的光輝。舉目向四方觀看罷！他們都聚集到你這裏；你的衆子要從遠方而來，你的女兒要被抱回來。那時，你見到這情形，必要喜形於色，你的心靈必要激動而舒暢，因為海洋的珍寶都要歸於你，萬民的財富都要屬你所有。成羣結隊的駱駝，以及米德揚和厄法的獨峯駝要遮蔽你，牠們都是由舍巴滿載黃金和乳香而來，宣揚上主的榮耀」（六十三／6）。藉着建設本地化的地方教會，中國教會的財富藉着耶穌基督在聖神內要全部歸於生活的天主父，使祂備受榮耀。

參考書目：

- Mueller, J., *Missionarische Anpassung als Theologisches Prinzip*, Muenster 1973, esp. chapter 5, *Missionarische Anpassung als Aufgabe der Teilkirchen*, 240-239.
- Ruetti, L., *Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierungen*, Muenchen-Mainz 1972, esp. 4.2.4, *Kriterien fuer missionarische Strukturen*, 317-334.
- Marranzini, A., *Teologia della Chiesa Locale. II. Cattolicità e localizzazione*, in: *La Civiltà Cattolica* 127 (1976), 11-19.
- Dulles, A., *The Papacy as an inner-catholic Problem*, in: *The Ecumenist* 13 (July-August 1975), 65-69.

# 地方教會在信理、禮儀、法律各方面

## 與普世教會的關係

王愈榮 主教

### 前 言

地方教會的稱謂以及地方教會之被重視，實為最近幾年的事。在梵二時期強調教區主教的創新權力，並指出地區主教會議的實用性，但並未為地方教會指出正確的定義。一九七四年第三屆世界主教會議討論在現代世界的福音傳播時，更強調地方教會的重要性，但對什麼是地方教會，也沒有清楚的交代，因此教宗保祿在閉幕禮的談話中，邀請專家們對地方教會，尤其是地方教會與宗座的關係，作澄清和深刻的研究，他把這件事交國際神學委員會去研究。

雖然如此，地方教會的覺醒，福音的在各地的「降生」而生根植基等，迫使我們去研究地方教會的意義。再者，在梵二以後，羅馬不再有創新的專利，而在作決定時，與其他地方教會的交換意見也與日俱增。不但如此，地方教會也爭取參與意見及建議的權利，例如一九六九年的對集體性的問題，對「人類生命」通諭的意見，以及一九七一年對「教會基本法」草案之不滿等。這是圓周和中心，地方教會對羅馬的關係；另外橫的一面，「古老」教會與「年青」教會在傳教工作上的互助合作，第三世界教會對西方教會在有關正義等的挑戰，在在都顯示個別教會之間的彼此關心及負責的增加。

在這樣的背景下，我們根據一些教會的文獻和神學家的研究，作粗枝大葉的簡單介紹，根據信理、禮儀和法律來看地方教會和普世教會之間的關係。

## 一、地方教會在信理上與普世教會的關係

在討論問題之前，我們必須解釋清楚幾個名詞：

### ① 個別教會

個別教會是集合在教授信仰並舉行感恩禮的主教周圍的已受洗者的子民。

「教區（個別教會）是天主子民的一部份，由主教在司鐸們的協助下管理之，他們與牧者相依附，并由牧者藉福音及感恩禮，在聖神內集成個別教會。」（主教法令11）

### ② 地方教會

地方教會是由一個或數個個別教會所組成，在不傷害信仰的統一性，和普世教會的唯一構成的條件下，享有本有的律法。

x

x

x

個別教會常是普世性的及向心的。事實上，它是普世教會——天主的教會。普世教會唯有在個別教會中才能實現，因它本身的存在，個別教會加入了普世教會。既然主教職是整個地在每一個主教內，普世教會也整個地在每一個教會內。梵二說：「至一至聖及傳自使徒的基督教會，就在個別教會中，並在其中行動。」（主教法令11）

（普世）教會的「本質」是在每一個個別教會中實現，而且整個教會在全部個別教會內；此外，

因爲信仰是大公性的，總不摒除「社會與文化的現實」，教會汲取這種現實，並使之成爲教會整體的一部份，但絕不爲這一現實所控制。

感恩禮及聖事敬禮行動等主要特性，是地方的固定。只有在一個具體的地方，才能由一個集合的團體來舉行。這是說，不提教會社團的架構、時代的長短、它普世性的目標和個人性的職務，教會依本質說，是指向在一個地方具體化，並行動。因此個別教會不是普世而唯一教會的分店，它是普世教會本身的流露。

是在「至公性」內區別個別教會和普世教會。而至公即教會本身的普世性是特有的；就像在主教團內區別羅馬天主教的獨有特性。這樣也引人區別個別教會與地方教會的不同，並描述它們的辯證：個別教會和普世教會的相互附屬包含，以及地方教會的目標附屬於個別教會的目標，因爲個別教會的目標也就是普世教會的目標。

亞洲主教會議不談個別教會而講地方教會，它說「地方教會就是基督奧體，在某一個固定的民族和時空中的具體表現」。所謂「地方教會，是指深入某一個民族與文化中的本地團體」。(宣言之三)它提到與普世教會的關係時說「地方教會並不與一至公聖教會的其他團體分離而孤立；相反地，它不斷地尋求與各團體共融與它們宣揚同一的信仰，共沾同一的聖神和聖事生活。它亦因在特殊方式下，與以愛心治理普世教會的聖座，取得親密的共融而喜樂」。(宣言之三)

教宗保祿六世於一九七五年十二月八日發表「要宣報福音」的通諭，可以說，他把一九七四年世界主教會議所討論的「在現代世界的福音傳播」問題，做了一項綜合結論，其中有關個別教會部分，實有助於我們對此問題的了解。



他說：「初期的基督徒很早就表示對教會的深刻信仰，他們描述教會是已經傳佈到普世的教會。他們深覺他們是屬於一個不是時空所可限制的廣大團體。這也是主所要的教會：普世性的，一棵能讓空中的飛鳥來棲息在它樹枝上的大樹，一個捕捉多種魚類的大網；一個除了罪人因他們的心靈和思想而有的界線外，沒有任何其他的界限或邊境的普世教會。」（通諭61）

「可是這個普世教會實際上是降生在個別的教會中，個別教會是某一部份人，說某一種語言、一種文化遺產的承繼人，有某種對世界的看法，一種歷史的過去，特殊人性基礎的人所組成的。對個別教會富藏的感受性，正符合現代人的特殊心情。」

「可是小心，不可把普世教會當作在本質上不同的個別教會的總和，或稱之為個別教會的不規則的聯邦。根據主的心意，教會依其聖召和使命言，是普世性的，不過當它生根植基在不同的文化、社會和人性的田地上時，它在世界的每一個地方，採取不同的外在的形態和面目。」

「因此任何一個個別教會如自願中斷與普世教會的關係時，就要失去對天主計劃的關係，而且在教會幅度上將更顯貧窮。同時，一個傳到全球的教會，如果不具體地藉個別教會而生活，那就成了抽象的，唯有不斷注意教會這兩個極，我們才能感受普世教會與個別教會之間的關係的富裕。」（通諭62）

「個別教會不單是建立在人上面，同時也建立在他們的期望，富裕和限度，他們的祈禱和愛的方式，他們對生活和世界的看法上，因此個別教會有責任理解福音訊息的要點，而把它變為當地民衆所了解的語言，而以這種語言來作宣報，但不可有些微背叛福音主要真理的事。」

「要在禮儀的表達上、教理講授上、神學的公式化上、次要的教會架構和職務上，作（語言）的

轉換。此地所指語言，不僅是指語意或文字的意義，而是所謂的人學及文化的意義。

「唯有保持而注意到普世性的教會，而且顯示教會確實是普世性的，才能有大家都能聆聽的訊息，而沒有區域和界限。」（通諭63）

「每一位基督徒要感受到普世的幅度。歷史證明，凡一個個別的教會與普世教會和它活而可見的中心斷絕時，——雖然有着善意、有神學、社會學、政治或牧靈的論據，或爲了某種行動上的自由——就很難脫免以下兩種嚴重危機：（一）枯萎的孤立主義，不久它就會凋零；（二）失去自由，因爲與中央和其他教會中斷後，會覺得孤獨而成爲多種奴役及剝削勢力下的犧牲品，因爲中央和別的教會可以給它力量。

「個別教會越是以共融的堅韌連繫、愛德和忠誠、領受伯多祿的訓導、在祈禱律的合一中——它也是信仰律——，願和形成整體教會的其他教會合而爲一時，它也越能把信仰的寶庫，轉譯成宣信的、祈禱的和禮儀的、基督徒生活和行爲的以及他們對當地居民在精神上影響的不同表達（表情），把普世的富藏讓自己的人民享用，也把自己人民的經驗和生活傳給普世教會，讓大家分享。」（通諭64）

因此，耶穌基督所建立的教會是一個，因爲「天主號召了那些信仰耶穌爲救世者，爲統一及和平本原的羣衆，組成了一個教會，作爲一個有形的聖事……這個教會應向全球發展，並滲入人類的歷史中，同時却又超越時代和國家的界限。」（教會憲章9）

教會本身是普世性的，但是基督的教會也是聖神的教會，聖神給予教會合一，使它吸取不同性而不抹殺他們，因爲聖神是同一與不同性的源頭。在五旬節那天「衆人都充滿了聖神：說起外方話來。

：怎麼我們都聽見我們的話，講論天主的奇事呢？」（宗二3—11）

「聖神降臨於弟子們：教會在那一天公開呈現於民衆之前：新約的教會在大公的信仰下預兆各民

族的合一，教會以各種語言說話，在愛德中也通曉各種語言：於是克服了巴貝爾塔的紛亂離散。」（傳教法令4）

教宗保祿六世於一九六九年對 Kampala 座談會說：「你們能够而且應該有一個非洲的團體。」

「個別教會是普世教會的縮型，唯一的大教會就在它們中間，由它們集合而成。」（教會憲章23）但是個別教會與普世教會有着密切的關係，「管理個別教會的每位主教，只對托付給他的那一部分子民，而非對其他教會或普世教會行使其司牧權。但是，以至教團一份子及宗徒繼承人的名義，由於基督訓令，應對整個教會表示關心。」（教會憲章23）

「羅馬教宗繼承伯多祿，對主教們和信友羣衆，是一個永久性的、可見的統一中心和基礎。」（教會憲章23）

主教在他自己的教會中代表（普世）教會，並在其他（個別）教會中，代表他自己的教會，這一任務使他成爲教會內的合一力量並作教會之間的見證。

## 二、地方教會在禮儀上與普世教會的關係

從禮儀看，個別（地方）教會都有其本有的特色，同時在不同形式的禮儀中，地方教會和普世教會共融團結。

在歷史上（耶城使徒時代教會），依教會本質及其超越時代性，耶穌基督的教會首先是在一個地方固定的行動中，表現他的生命，二三人因耶穌之名集合聆聽福音並舉行感恩禮。但需由主教自己或他所派的司鐸領導。

歷史上有許多不同的地方教會的禮儀，例如米蘭的教會禮儀、高盧教會禮、東方教會禮等。因此可以說，個別教會，是由集合在祭台周圍的團體，在固定的地方所建立，而這些小團體形成一個個別教會。但以後禮儀的拉丁文化，使禮儀失去了意義和生氣。到一九二二年 *Guardini* 寫道：極重要的變化已經開始，教會在精神上覺醒了。現在不但要建立起教會與人靈間的個人關係，而且要使基督徒在舉行禮儀的教會團體中找到耶穌基督。

十多年後，G氏又說，以有組織的教育性的社團來看教會的時代已經過去，禮儀運動指出了教會的本來面目，不是新的面孔，而是很久以來被遮蓋了的面目：祭台成了聚會的中心。

梵二禮儀憲章問世：指示個別教會在禮儀上可有的創新，及在禮儀中與普世教會的共融關係。禮儀章內的許多觀點是教會憲章的前言和引子。

禮儀改革的主要思想是強調共同舉行的特點：「禮儀行為不是私人行為，而是教會的典禮，教會本是合一的聖事，即在天主的權威下所集合和組成的聖的子民。因此禮儀行為屬於教會的整個奧體，它們表現教會、影響教會。」（禮儀憲章26）「教會在地方團體的感恩禮中表示出來。」（教會憲章11）

「天主教自己或藉着他人所奉獻的感恩禮，教會就藉此而繼續生存增長。這一個基督的教會團體，無論如何渺小貧窮，或在窮鄉僻壤，都有基督親臨，因祂的德能而聯合成惟一、至聖、至公從宗徒傳下來的教會。」（教會憲章26）

甚至與公教分離的教會因有感恩禮與我們相連：「我們特別與那些還有主教職，還舉行感恩禮的教會或教團：相連在一起。」（教會憲章15）

但是每一地方團體有其本身的價值（教憲13），主教是地方教會的主腦：「主教應是所屬羊羣的大司祭。」（禮憲41）「連禮儀在內，教會也無意強加嚴格的一致化；反之，教會尊重並提拔各民族的精神優長與天賦……在修改禮書時，為不同的社會、地區或民族，尤其為傳教區，應該留下正常變化與適應的餘地。」（禮憲37、38）

既然主教職是整個地在每一個主教內，普世教會也整個的在每一個教會內。因此主教所舉行的感恩禮，使個別教會與其他教會共融。因為我們所舉行的是同一的感恩禮，但這並不表示需用同一的語言，同一的表達方式。劃一並不是合一，為此禮儀的改革並沒有完全成功，是因為普世翻譯了羅馬的禮節，只是仿效而非創新，個別（地方）教會應有創造性。

### 三、地方教會在法律上與普世教會的關係

在教會法典中，沒有地方教會的稱謂，只有教區的名稱，不但教區的劃分、主教的任命均由教會中央——教廷——執行，就是教會的公法，主教也無法豁免，需要請求中央。而教區與教廷之關係，是靠五年一次的向教宗作報告，以及五年或十年一次的去羅馬述職。教廷更派遣使節在各地，除了維持與當地政府的外交關係外，也負責向教廷報告地方教會的一切教務。

「最高教會權力之一是建立教省、教區；或劃分、合併、取消之。」（教會法典二一五條一款）  
「任何教區的區域要分成不同部分，每一部分要有特有教會，有固定的民衆，指定特有的主管作為本有的牧人，照顧人靈。」（法典二一六條一款）

「主教們是宗徒們的繼承人，因神立制度，在羅馬教宗權下，藉正常權力主管特有的教會。」（

法典三二九條一款)「主教是所托管教區內正常而直接的牧人。」(法典三三四條一款)

「主教們有權利也有職務，治理教區內精神的和現世的事，有立法、司法、執法之權，根據教法而行使之。」(法典三三五條一款)

「主教們應該每五年一次向教宗報告自己所管教區的現狀，根據宗座所定格式。」(法典三四〇條)

「每位主教在要作報告那一年，應赴羅馬朝拜聖伯多祿及聖保祿之墓，並覬見教宗。」(法典三四一條)

「羅馬教宗：對整個教會有最高而完整的治理權，無論有關信仰及習俗，或對全球教會的紀律與行政。」(法典二一八條一款)

「羅馬教宗以下首長不得豁免教會公法，即使在特殊的情形下亦然；除非獲得豁免之權，或難於向聖座請求並且遲延可能有極大損害，而且是有關宗座習於豁免的事。」(法典八一條)以上條文在梵二後，爲主教牧職法令第八之乙所取消：「教區主教，在個別情形中，如果認爲對教友有神益，有權豁免所屬信友不守教會公法；然對特別保留者除外。」

「主教會議」——個別教會之間的關係組織，在梵二大公會議前，很少有常設的機構，教會法典(二八一—二九二條)規定有數個教省的會議——如一九二四年五月十四日至六月十二日在上海舉行的第一屆中國全國會議——以及以教省爲單元的主教會議，由總主教爲主席與同省的主教，至少五年一次舉行會議共商教務(法典二九二條)。

梵二對主教會議這樣說：「主教會議是由一國、或一地區的主教們所組成，爲了促進教會爲人類

的更大利益而共同執行牧靈職務，尤其設法配合、適應現時代的使徒工作的形式和理論。」（主教法令38甲）

「主教會議的決議案，至少應由主教會議中三分之二有表決權之主教依法通過，並由宗座批准，在法律上有約束力，但僅限於公法所定，或宗座以自動諭特令，或由主教會議所要求者為限。」（主教法令38丁）

德·呂巴克神父說：「主教會議的主要目的是實用，它工作的本身不一定是集體性的行使職權，在教會憲章中，不承認在個別教會和普世教會之間，還有任何在信理上所承認的中間「教會」。因此，每位主教不要爲了做專業工作而放棄自己的創新，而遠離自己教區內的司鐸和信徒。」

馬里丹先生也說：「假如主教，不根據法律，而是應實際需要，成了某一委員會的執行人，那麼他便徒繼承人的使命，以及福音本身的規定，豈不受到損害嗎？」

## 結 論

基督所立的教會是一個，是一個普世性的教會，因爲它傳遍普世，而且是人人能加入的教會。可是基督普世性的教會，是具體地在某一固定的地方實現。「天主上智安排，使宗徒們和其繼承者，在各地建立了不同的教會：除信仰的統一，及普世教會的神律條文外，個別教會享有特有的紀律、禮儀習慣、特有的神學和靈修遺產。」（教憲23）

教會——救恩的聖事——要能在地方上生根植基，要使福音能使當地人民感到切身而有生氣，教會必須成爲「本地」而且「降生」在當地團體中。（參閱一九七四年世界主教會議宣言）。地方教會才是

適應的適當機構，它們比普世教會中央機構，更了解地區的特殊需要。

排除中央集權有助於各地教會的新生氣和活力，但這並不意味必需放棄團結合一的連繫。聖神使不同的組合在一起，各人所得神恩不同，各教會所有神恩也不同，但都是同一聖神所賜，在聖神內合為一個基督的奧體。

參考書：

梵二大公會議文獻

聖教法典

Henri de Lubac: *Eglises particulières et Eglise universelle*; Fd. "Ia Civiltà Cattolica", Roma, 1971

H. de Lubac: *Les Eglises particulières dans l' Eglise universelle*, éd. Aubier, 1971, Paris

G. Chantreine: *A propos d'un livre*, dans *Nouvelle Revue Théologique* Mai 1972, p. 520ss.

B. Neunhouser: "L' Eglise universelle et l' Eglise locale; dans *Vatican II, Textes et commentaires*, Tome II, éd. Cerf, Paris, 1966, p. 607ss.

Hervé-Marie Légrand: *The reevaluation of Local Churches: Some Theological Implications*, in *CONCILIUM*, Jan. 1972, Vol. 1, No. 8, p. 53ss

Statement of the Asian Bishops' Conferences, in *Teaching All Nations* Vol. XI(1974)No. 2

Discorso del Papa a conclusione del Sinodo 1974, (21 Ottobre)

Adhortatio Apostolica "Evangeli Nuntiandi" Papae Pauli VI, 3 dec. 1975

Primum Concilium Sinense, Shanghai, 1922

地方教會在信理、禮儀、法律各方面與普世教會的關係



(上接第一九八頁)

在具體的時空內所施展的拯救能力。以我國語文來說，「地方教會」一詞很自然地僅成我國所有的教區共同組成的中國主教團，也就是整個的中國教會。

二、地方教會的重要：在前段言及初興教會時，已可一窺地方教會的重要，梵二文件重新予以指點。例如「教會憲章」23號說個別教會是整個教會的縮影，唯一的、大公的教會就在個別教會中間，由個別教會集合而成。「教會傳教工作法」10號說教會應進入各種人羣中，就像基督一樣；基督因了祂的降生成人，使自己與某一固定的社會與文化結了不解之緣。同一法令22號說教會應吸取所有民族的富源，因為這些富源都是基督遺產的一部分。除非要讓大公會議的這些話變成空話，實在看不出，沒有地方教會如何能實現這些偉大的目標。

如何經過地方教會使萬國萬民的富源歸為基督的遺產呢？一九七四年的世界主教會議因亞洲及非洲主教的貢獻，有了更具體的交代。在該會的最後聲明中有一段說：福音的傳播是一個充滿活力的過程。福音的傳播藉言語、行動、及生活三者併進，同時也受聽者的限制或界定；他們的要求和欲望，他們的說話方式、感覺方式、思想方式、判斷方式，與人接觸往來的方式。這些方式和環境因時因地而異。個別教會的天職就是要在這些環境中將福音訊息以最恰當的話翻譯出來，並按照「道成人身」的原則，不斷想出新的而又忠實可靠的方式使福音在當地生根。

要想做到上述種種，不僅須認識四週的世界和環境，不僅須應用社會學、心理學等科學方法，還須有堅定的信仰，深信天主的拯救意願及基督的教恩的確臨在於整個世界，臨在於所有的人羣及每一個人。

三、地方教會與普世教會的密切關係：地方教會並不是最後目標，就像普世教會本身也並不

(下轉第二三〇頁)

# 地方教會與合一運動

房志榮 神父

## 導 言

在台灣談建設地方教會，不能不想到天主教以外的許多其他教會。根據一九六四年的「中華民國基督教會名錄」，在台灣共有六十五個不同的基督敎教派，其中的「教會聚會所」及「眞耶穌教會」是很出色的本地教會。即以台灣最大的基督敎教派、長老會來說，他們的自養及本地化程序也是非常引人注目的。不過本演講所要交代的不是詳述各基督敎教派的現況（註一），也不是報告天主教與各基督敎派合作的情形（註二），而是要略略說明天主教徒在建設地方教會的同時，對合一運動應該有的基本態度，及必須接受的所謂「大公教育」。我們分三段來講：合一運動在我國的特色，梵二以來的合一運動，及合一運動的展望。

## 一、合一運動在我國地區的特色

1. 沒有東正教的問題。在教會合一運動上，東正教本來佔着很重要的位置。梵二大公會議進行中及以後的保祿六世與阿德納哥拉斯在耶路撒冷、君士坦丁堡，及羅馬的相會曾引起全世界的注意。一九七二年曾出版了一本名為「愛德之書」的文件彙集，蒐集了羅馬與君士坦丁堡之間互相往來的三百種文件，都是那些年的合一運動所留下的珍貴遺跡（註三）。去年（一九七五）十二月十四日在西

斯定小堂的共祭彌撒中，保祿六世自動跪下口親 Melton 大主教，使得各地東正教的主教們都相信他們與羅馬教會合一的時日已不會太遠（註四）。可見合一運動的初果將會是天主教與東正教的合一。我國大陸的北平、上海，及他處也有過東正教的主教及教會，但在台灣只有極少數的東正教徒，沒有正式的東正教會。對此我們只能加以注意和關懷，不能有多少實際的行動。

2. 我國合一運動的第二特色是，不像歐美各國，僅有天主教及其他基督教派兩大壁壘，有的地方天主教佔優勢（像法國），有的地方基督教佔優勢（像英國），有的地方則兩教勢均力敵（像美國及德國）。至於像西班牙，意大利以及南美各國都是傳統的天主教國家，而北歐諸國正相反，一向是基督教國家，因此在這些地區合一並不是一個尖銳的問題。我國在這方面很像印度及日本：無論天主教或基督教所佔全國人口的百分比很低，因此一談到合一，很自然地就牽涉到與其他非基督宗教之間的交談與溝通。本人去年六月在馬尼拉參加的亞洲耶穌會士第一屆合一研討大會，便曾深切地體會到，在亞洲談合一，和在歐、美，及非洲大不相同。亞洲因其種族、文化、宗教傳統、歷史經驗，以及目前問題的衆多和複雜，不能不將合一問題看得與傳揚福音緊緊相連，無法分離。因此在亞洲地區合一運動基本上應該是一個生活的交談。因是生活的，所以不僅是專家，而是一切人，特別是平民，都須參加；所謂生活的，就是不僅是談，還要做，務必藉愛德的成長勝過理念上的爭辯，並以開放的態度分享對天主的經驗，分享祈禱的、及生活的經驗，這樣自然就開闢了與一切宗教之間的交談，而顯出在亞洲談合一的特色（註五）。

3. 在我國仍然有狹義的合一運動的可能和需要，那就是所有自命為基督徒的人，必須將他們對基督的信仰在生活中表現出來，並產生出互相尊重，互相友愛的佳果。有人認為狹義的合一運動諸

問題是由歐美各國移植過來，在亞洲的土地不必存在（註六）。這在某些信理及組織的問題上（Faith and Order）的確是真實的，但在分裂的現象上來說，基督信仰所到之處，這種分裂仍是一個鐵一般的事實。尤其在台灣寶島上，約六十萬的基督徒中，天主教及基督教派（尤其是長老會）各佔一半。他們都誠摯的信仰基督，但他們不是一家人。甚至有時互相抵消，互相掣肘，阻礙着宣揚福音及為福音作證的工作。

其實合一運動的萌芽主要還是因了教會在傳教活動上所感到的迫切需要。分裂現象最嚴重的各基督教派於本世紀初（一九一〇年）在愛丁堡開了一次世界傳教大會（The World Missionary Conference），十一年以後又建立了國際傳教協會（The International Missionary Council）。此後的一個時期便朝着兩個方向從事具體的研究工作，其一為「生活與工作」（Life and Work），其二為「信仰與秩序」（Faith and Order）。一九三八年開始籌備一個世界性的大公組織，而第二次世界大戰結束後三年（即一九四八）才有「世界教會協會」（WCC）在阿姆斯特丹的首次聚會而告成立。這一世界組織的以後發展已為衆所週知。

爲了應付亞洲地區的特別需要，一九五九年成立了東亞基督教聯合會（East Asian Christian Conference-EACC），其中包括由日本至印度所有屬於世界教協（WCC）或國際傳教協會（IMC）的國家，後二者（即 WCC 及 IMC）已於一九六一年合併爲一。台灣的合一運動也是由基督教發起，特別是由一九六〇年以來，長老會及聖公會推行甚力，而天主教響應着梵二大公會議的號召，也在積極地反應，並參與各方面的討論及合作（註七）。這種合一的推行來日在大陸宣揚福音有重大的後果，以免重蹈大陸淪陷前的覆轍：各基督教派宣揚着一位分裂了的基督（註八）。

## 二、梵二以來的合一運動

1. 梵二大公會議的合一文件：「大公主義法令」是一個很好的開始。此文件的特點在於整個天主教會態度的改變，同一文件也勸導所有天主教信徒：在合一運動中首先應該改變的不是別人，而是自己。只有自己真正悔改了，才能希望天主聖神也會照樣改變別人，使大家越走越近而達到合一的目標。正如 W. M. Abbott, S.J. 在此文件的導論上所說的：「此法令的焦點更在於一個旅途中的教會走向基督，而不在于於其他教會「走回」天主教會。在此文件中教會不僅說天主教是眞教會，還肯定耶穌藉着祂的神在天主教以外的教會及團體中工作。大公會議肯定，所有領過洗的基督信徒眞實地重生，並眞實是我們的弟兄，天主的確藉着他們的朝拜聖化他們、拯救他們」（註九）。

無怪乎大公會議觀察員、有名的基督學者 O. Cullmann 說：「此一文件不僅開了大門，並且開闢了新天地。從來沒有一項天主教文件用這種口氣論及非天主教的基督敎信徒」（註十）。大公會議果敢地替整個天主教會認錯，明言基督信徒的分裂是雙方有罪的後果（1及3號），大會是以這種懺悔的精神去從事合一的工作：大家都應爲合一的恢復工作並祈禱，大家都應各按所長建立交談，最重要而不可須臾忘懷的是內心的悔改。當然，此一文件除了是樂觀的，並充滿希望以外，也是踏實的，它警告我們，無智的、冒失的舉動不但無助於合一，反而加以傷害。總之，大公主義文件只是一個開始，應當繼續去做的還很多。正像禮儀憲章引進了本地語言，啓示憲章激發了神恩運動，都僅是一個開始一樣（註十一）。

2. 除了基本態度外，任何基督信徒爲了不盲目地從事大公運動，還須受相當的大公教育。「新編

信仰之書！基督徒的共同信仰」這本著作可謂應時之作。這本由十九位德國天主教學者及十七位福音教會學者所寫的書，自從一九七三年問世以來，已出七版（註十二），英文版於一九七五年問世，譯為「共同教理」（註十三）。今依德文原版略加介紹於后：

本書除二十多頁註腳不算以外，共有六六〇頁，前面四部分是所謂的共同信仰，佔去全書的五四四頁，那四部分是：一、關於天主的問題；二、在耶穌基督內的天主；三、新人；四、信仰與世界。第五部分、亦即最後一部分，陳述各教會間爭論的問題，佔去本書最後的一一六頁篇幅。那些問題是：聖經與傳統，聖寵與功行，聖事，婚姻，瑪利亞，教會，不同教派在今日的意義。由這內容簡介上可以看出，這的確是一本推行大公教育的好書。

3. 在各基督教派與天主教之間自然還有不少的歧見存在，這多次是來自歷史經驗、生活背景、甚至感情作用，但多次也表示大家願坦誠相見，並有不犧牲真理的決心。過去的歧見已在漸漸消逝，例如基督教喜歡獨靠信仰，獨靠聖經的獨字 (*sola fides, sola Scriptura, sola gratia, solum Verbum, solus Christus*...)；天主教則愛亦靠傳統，亦靠功行的亦字 (*Scriptura et Traditio, gratia et opus, Verbum et sacramentum, Christus et Ecclesia*...)，事實上二者所說是相當接近的，因為前者所要說的是在比較之下，信仰比功行重要，聖經佔第一位；而並不否定功行及傳統的地位。後者將聖經與傳統，聖寵與功行；並提，亦並無意說前後平等。此外關於教會應不斷改革 (*semper reformanda*) 一點，已為整個天主教會所公認，今日在天主教各階層都蕩漾着革新的浪潮。

過去的歧見固然漸漸消逝，但新約歧見仍然存在，甚至繼續滋生，特別是關於教會及聖母瑪利亞的問題。關於教會，特別是教宗的職務，最近仍在討論（註十四）；關於聖母，拉內認為以後大約不

會再有新的信理（如諸寵中保）出現，而整個聖母論會朝着一個新的方向發展（註十五）。此外，像「教會基本法」的嘗試及一九七三的「教會奧跡」文件都曾引起大公運動界的敏感、甚至不滿（註十六）。這一切都表示，天主教的領導階層，特別是羅馬教廷，在大公運動的推進上，常佔有舉足輕重的地位。

### 三、合一運動的展望

1. 合一運動不是私人的事，也不是一兩個個別教會的事，而常和整個教會牽連在一起。這裏特別能看清地方教會與普世教會的關係。要想推動合一，地方教會必須與普世教會互通聲息，緊密合作，方得有成。在這一點上有兩種相反的態度與教會樂觀而又踏實的態度不合：怕談合一及認為不值一談。前者是要維護傳統，以希臘及蘇俄的東正教為主，他們怕的是合一運動淪為俗化運動，而使教會只關注現世的事。世界政治局勢果然便這警告有其意義，但與現世脫節而生活於時空之外也不是教會完成使命的途徑。至於認為不值得再談合一的是一些青年激進派，他們認為合一的障礙已不復存在：過去的讓它過去好了，道理並不比行動重要，制度問題在今日已不為人重視，教會不應關閉在自己內，却應共同答覆世界的要求。這顯然是以高大美麗的理想遮掩了事實的真相，因為歷史常有照明作用，不讓人在黑暗中亂闖，道理是生死的關鍵，能支配整個人的生命，最後教會不能不有其制度，因為教會如果願服務世界，必須有它自己的面貌，並日益忠於它自己（註十七）。

2. 以合一的態度來談信理的方式，在大公主義法令的第11號有很好的指導原則。我們應愛護真理及其完整，應表達的深刻準確，使對方能懂，最後神學家還該注意，在天主教的訓誨裏，真理能有

等級，不是所有的真理都與基督信仰的基礎有同等的關係。梵二「啓示憲章」的書寫過程說明教會以行動實踐了它所提出的原則。一九六二年十月二十二日，大公會議拒絕受理一項文件，即所謂「啓示的兩個源流——聖經與傳授」的教義憲章。比國主教 Emile Josef de Smet 代表促進基督徒合一秘書處發言，說該文件與大公精神背道而馳。他解釋道，一個真正的大公文件不僅顧到所言是真是假，還該顧及講解的方式，使得別人能正確地了解。其後教宗若望不允許將被拒的文件交回起草該文件的神學委員會，却讓神學委員會與合一秘書處共同負責審閱修改該文件。這是攸關重大的一刻，由特利騰大公會議以來的反改革運動可謂在此刻壽終正寢（註十八）。

3. 基督徒走向合一的趨勢是極其清楚並不可遏阻的，所有教會的合而為一似乎已為期不遠。如果將教會史用千年來算，那麼第一個千年大體說來是教會統一的時期，第二個千年，即由一〇五四年直至今日，是教會分裂的時期，第三個千年希望是教會重新合一，並在所有基督徒間有完滿共融的時期，這希望的確有其神學根據，且屬於信、望、愛三德的範疇（註十九）。以上是天主教的觀點。基督教方面聖公會的 Ramsey 總主教不久以前曾預言，下個世紀之初天主教與聖公會將會合而為一。當然並不是誰要吞併誰，而是聖公會將會得到羅馬教廷的承認，正像今日東方禮儀的某些教會與聖座合一並共融一樣（註二十）。在台灣的經驗也指向這個合一，在各宗教座談會中，各教派的基督信徒覺得彼此非常接近。中國人一向愛和諧，講禮讓，因此改變態度，努力了解別人並不難。但中國人在道理上喜歡折中（如三教合一，如折中主義），這一方面就不得不有其限度了。因此「大公教育」，促進對啓示的了解及各基督教派的講解，十分重要。



## 附 註

- (一) 參閱 *Christianity in Taiwan. A Profile*. Published and distributed by Overseas Crusades, Inc. P.O. BOX 555, Taipei, Taiwan, Republic of China, Compiled by the Church Growth Society of Taiwan. 1974.
- (二) 參閱 MARK FANG, S.J.: *Common Christian Witness in Asia: Facts and Outlooks*. EAPL, Manila, June 23, 1975. 關於合作翻譯聖經的事務參閱神學論集⑧頁六〇九～六二一：「新約全書現代譯本 密來龍去脈」。
- (三) 參閱 Cardinal L.J. SUENENS: *The Nouvelle Pentecôte? Desclée De Brouwer* 1974, p. 210.
- (四) 參閱 *Sunday Examiner*, Hong Kong, Jan. 9th, 1976, p.12
- (五) 參閱 *First Asian Congress of Jesuit Eccumenists*. Manila, 18-23 June 1975, p. 10-11: "Final Statement and Recommendations".
- (六) 參閱 *op. Cit.* p. 8-9: Introduction to Final Statement.
- (七) 參閱 「中國長老教會五週年歷史」一八六五～一九六五，頁三三三～三三九。
- (八) 參閱 L. LADANY, SJ: *The Church in China. Yesterday, Today, Tomorrow*. Hong Kong, July 1975, p. 41.
- (九) 參閱 WALTER M. ABBOTT, S.J.: *The Documents of Vatican II*. With Notes and Comments by Catholic, Protestant, and Orthodox Authorities. New York 1967, p. 338
- (十) 參閱 *ibid*
- (十一) 參閱 *op. cit.* p. 1339

- 卅 參照 J. FEINER und L. VISCHER: *Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube*. Siebte Auflage. Verlag Herder 1973.
- 卅 參照 *The Common Catechism. A Christian Book of Faith*. Search Press, London 1975.
- 卅 參照 Avery Dulles, S.J.: "The Papacy as an Inner-Catholic Problem", *The Eccumenist* 13 (July-August 1975) 65-69.
- 卅 參照 K. RAHNER, S.J.: "Maria und das christliche Bild der Frau", *Stimmen der Zeit* 193 (1975) 795-799.
- 卅 參照 Cardinal L.J. Suenens, *op. cit.* p. 210.
- 卅 參照 *ibid.* p. 211-215.
- 卅 參照 *Sunday Examiner*, Hong Kong, Dec. 26, 1975, p.6: "A Decade later: Father Congar's Views on the Council, an Interview of Fr. Congar with the Catholic daily *La Croix*."
- 卅 參照 Cardinal L.J. Suenens, *op. cit.* p. 211.
- 卅 參照 *Sunday Examiner*, Hong Kong, Oct. 17, 1975, p. 9: "Archbishop Ramsey's Prediction: a union of Anglicanism early in the next century... in the course of an interview in *Nashotah, Wis.*"

## (上接第二一〇頁)

是最後目標一樣。地方教會與普世教會是朝着一個共同的目標前進，二者的關係在於：沒有地方教會，普世的救恩無從在具體的時空裏逐步實現。反之，沒有普世教會，地方教會無從達到天主計劃中的普世救恩。這一層思想在將教會奧跡與基督奧跡比較以後會清楚一些。

第二的「教會憲章」第8號作比較說：就像基督的人性為天主聖子服務，讓祂用來當做施展救恩的活器官，同樣教會社團也為基督的神服務，這神使教會生活，使基督的身體長大。其實，保祿使徒早已在其監獄書信中，把基督論當做教會的模型。在基督的救世工續中可分三個階段：祂先於世界的存在；祂在塵世間的存在；祂目前的光榮存在。這三個階段也反映在教會身上：教會是一個先於世界的永遠奧跡，因為我們自永遠就在基督內被選，被預定了（弗一3-12），這是教會的第一階段，教會的永遠奧跡在世間的地方教會現身，這是教會的塵世間的存在，或第二階段，在此階段，各地方教會的互通共融只是天國的保證和開始，總達不到完滿和普遍的境界。第三階段由基督第二次來臨開始，那時一切地方性的、個別性的限制都被其克服，而將開始一個精神性的存在，所有一天上題名的人（希十二23）將集成一個永無日落和大公無私的教會，一同慶祝那天上的禮儀。

由第二階段到第三階段之間，我們和基督一樣，需要復活所帶來的新創造。但在復活之前，地方教會的階段是無法豁免的。要想與基督復活，必須先努力建設地方教會。（轉載「教友生活週刊」，民國六十五年一月廿二日第一版）



## 引論

# 地方教會與文化

鄔昆如

在教會傳教工作法令中，對地方教會的描寫有三個主要的因素：一個是「教友團體」，另一個是「能承行教會使命」，第三個就是「與當地文化相當和諧，而享有相當穩固的基礎」。地方教會與文化這個題目，就是要闡明這三個因素的意義。

傳教就是接受並實行耶穌基督「傳播福音，宣講天國」的訓令；而要實行這個訓令，就必然涉及文化與信仰的問題。世界上從古到今，沒有一個民族沒有信仰，也沒有一個民族沒有文化；而今要在這種已有的信仰和文化中，宣講天國的信仰，傳播基督的文化，當然就會引起向文化的挑戰，向宗教信仰的挑戰。在中國宣揚基督，就是向中國文化的挑戰；正如昔日基督宗教在羅馬，佛教之在中國的情形一般。

現在面臨的問題是：一個「文化人」如何會接受福音？一個傳道者又如何把天國的真理傳授給「文化人」？一位已經接受了基督信仰的「中國文化人」，或者說，一位中國知識份子信徒，如何把自己的信仰傳授給同胞？

面對這些抽象的、理論的問題，已經成立了聖統制的中國教會，雖然在人口比例上仍是少數；但是，教會的各項措施，却在一步步地做着文化交融的工作：譬如在彌撒中已經開始獻花、獻果；而在獻香的禮儀中不再用羅馬式的香爐，而改用中國傳統的柱香等等。

這些現象，都表示教會願意在中華民國固有文化之中，融入基督信仰的因素，使教會中國化，使

中國基督教化。

爲了使這種工作更有效地實現和推廣，兄弟特應神學講習會之邀，從根本上和原則上，探討這一次的專題「地方教會與文化」。爲了思路的方便，兄弟把講題以學術研討的方式分成三部份：先站在問題之外來看宗教信仰與文化相融的歷史事實；關於這樣的歷史，兄弟試舉西洋基督宗教的緣起與發揚，以及佛教之傳入中國，乃至於發展爲例證。在問題之外看清了其歷史演變的根本因素之後，就進入問題的核心，看看文化中的宗教成份在人性生活中的地位，尤其探討宗教在文化中的定位；藉以說明外來文化的衝擊，對固有文化如何在接受與排斥的選擇中，終於發展一種融治現象，而產生一種新文化體系。在這種宗教與文化交往的內涵探討之後，就要把理論當作基礎，落實到當代所遭遇的實際問題；也就是說，要指出這種「歷史的」教訓，以及交往的「內涵」，究竟如何發揮其實效，尤其面對當今的思想趨勢，甚至在反宗教反信仰的思潮中，如何把基督的福音和天國的喜訊傳播給當代的中國人，激起他們心中在文化基礎之上，再讓基督的精神融合進來；漸漸地從新的信仰體驗中接受耶穌基督爲「天人合一」的具體事實。

現就請分段來討論今天的課題：

## 第一部份 歷史演變

在「歷史演變」中，我們的重點放在「宗教與文化」接觸事實的演變，以及宗教與文化融治後所產生的一種新文化的演變。

關於這類問題，我們很方便地有兩套資料，一方面是佛教之於中國，另一種則是基督宗教之於西

方；因此我們也就分兩章來探討：

## 第一章 佛教之於中國

中國文化自從先秦諸子開創了以「行」為中心的輝煌時代之後，有過三百年的光榮歷史；三百年之後，很不幸地，後繼無人，接着最少有六百年的空白。在秦漢時代，政治非常輝煌，國勢也非常強盛，可是，在發展哲學思考的課題上，尤其在把握人生的課題上，走向了偏差，而流入庸俗的畫符煉丹，以「運氣」的方式，設法把此世的生命，往無限和永恒延伸，雖然當時有何宴和王弼，設法發揚原始的儒道精神，但是總也無法消除自秦始皇、漢武帝就開始了的「追求長生不老藥」的迷夢。就在此文化衰退之時，幸好印度的一支宗教文化東來中土，而至少使中國有八百年的文化鼎盛時期。

從先秦的「行」，到秦漢的「知」，再從秦漢的「知」到隋唐的「信」，是中國文化發展中很具意義的一環；因為文化發展的淵源在於「行」，因而其後的整個發展都充滿了「行」的因素；「知」在要求「實行的知」，「信」也在要求「實行的信」。

可是，這裏我們的問題在於：印度的「佛」在中國來說，當然是舶來品，這外來的文化如何會融入中國文化中？中國又如何會在一種新的宗教文化中繼續存在和發展？

我們且看中國固有文化和印度東來的原始佛學究竟有多大分別，然後才會更驚奇，為什麼竟會有那末大的圓融和寬大。因為中國不但接受了佛學，而且還發展了佛學，甚至從小乘發揚光大到大乘。

先秦的「行」，根本的構想在於「家」的關係，人與人之間要「行仁」，要「行義」，要「行孝」，要「行悌」，都在於「齊家」的信念。但是，佛學來了，不但不發展「家」的概念，甚至要「出

家」：叫張三的青年，「出家」以後，就改名換姓，不但不叫「三」，連「張」姓也抹去，而稱為「道生」或其他的法名。

以「家」為中心的文化，怎麼也會肯接受「出家」的思想？站在這種思考的曲巷中，當然就不容易找出融和的最大原因；如果我們能再深入一層，把先秦的學說都概括到「今生」的範疇中，則秦漢時代開始的煉丹畫符，更是把永恆局限時間中，把無限困守在空間裏。而佛教的輸入，正是對症下藥，對先秦的學說來說，是說明了「此世」祇是「來生」的過程，用「輪迴」的系統和信念，一層層超度人間世的各種煩惱和苦痛，而進入永恆和無限的「涅槃」境界；在這境界中，人性「解脫」了一切塵世的束縛。對秦漢畫符煉丹的追求今生來說，則提出了「死亡不是生命的結束，而是生命的開始」；人性的偉大，不在於能够逃避死亡，而是能够善度今生今世，以及在今生中對來世的寄望。

從宇宙論中的內涵擴大，從此世伸展到彼岸；而又把人性論中的內容加寬，從「今生」往前伸展到「來世」，往後回顧到「前世」；使宇宙和人生的視野加大，因而，佛教之傳入中國，事實上並沒有與中國文化基本的原則有什麼衝突，而反過來，加寬並加深了文化的內涵。

這是往大處着想的窺探方面。

就是在小處上看，中國傳統的「家」的觀念並沒有改變，因為「出家」畢竟是印度小乘的看法，因為覺得現世的一切都是「空」，要成聖非要逃避今世不可；但是，這種小乘的看法，接觸到中國文化之後，就漸漸改變了初衷，而認為現世要有可取之處，聖人不但能超越現世，而且更能够把握現世，於是佛學傳入中國後，竟從小乘發展到「大乘」。大乘佛學可說已是融和了佛教與中華文化所產生的一種新文化體系。

這種融洽了「倫理」與「宗教」的新體系，用了印度傳來的「信」，以及中國固有的「行」；「信」就是在「行」之中，加入了對「來世」與「彼岸」的信念與信心；「行」就是對此「信仰」的實踐。

這種融會了的文化體系，尤其在民間信仰中，特別明顯，就如兄弟所屬的客家族；家中有人生病時，總是請道士來唱唱跳跳，以為憑藉鈴聲與禱告的聲音，可以驅魔趕鬼；可是，當家中病人去世之後，則請和尚來誦經，超度其靈魂；及至到了出殯之日，一切禮儀則由儒家之族長擔任，祭文以及主祭都依照儒家的規定。「死亡」現象正是指出人性的極限，以及人性在這種極限中的反省，就在這深度的極限反省中，人性完全暴露在宗教信仰的情操中，它要利用一切宗教儀式、表示一個人在爭取永恒幸福時所作的努力。

從另一個角度看，「家」文化的「仁」，是顯着「禮讓」的特性，佛教的宗教情操也曾幫助了這種特性的發展和加深；雖然後來孫中山先生革了命，但是，仍然沒有把傳統「禮讓」的天性帶向「競爭」的範疇內。

## 第二章 基督宗教之於西方

希臘開創了西方的人文精神，在以「理智」為基礎和出發點的哲學上，發展了偉大而崇高的思想體系。但是，這種以「知」為中心的文化，却祇有三百年的歷史，隨着而來的，也像中國先秦之後的秦漢，有六個世紀的空白；思想空白的理由是：煉金術的興起與發展。原來，希臘柏拉圖的學術已經攝取了東方的宗教情操，把人性從此世提拔到彼岸；可是，羅馬時代的「現實」，却又把眼光投射到



塵世的金銀財寶上，使人留戀今生，而忽畧來世。

希臘雖以「人文」爲中心，可是其文化的型態由於海島環境的捕魚和經商，無形中形成「競爭」的天性；爲了生存無法不與別人競爭。「奧林匹克」成爲當時時空的中心，就是最好的明證。原來「奧林匹克」是爲了豐年祭，祭後的餘興節目就是比賽和競爭，希臘諸海島的人都聚集在雅典競賽，於是成了空間的中心；這四年一屆的競爭大會於是成了希臘紀年的標準，而成爲時間的中心。

羅馬的煉金，事實上也是以「競爭」爲原則的前提下進行的。不但希臘的亞歷山大大帝竄兵贖武，就是羅馬的凱撒大帝也喜歡東征西討；而且，更進一步，西方歷史都在心態上讚美他們，稱他們爲「大帝」。

就在羅馬的煉金經歷了六個世紀之後，東方一支希伯來民族的信仰，以新的面貌傳入了羅馬。這些基督徒在三百年代的仇教運動期間，以自己的鮮血和生命爭取到信仰的自由。

這種新進的基督宗教思想，以「仁愛」爲中心和出發點，站在上天的立場衡量人與人之間的關係；提出人的靈魂是「天主的肖像」，而結論出人與人之間的平等。希伯來民族的生活方式，既不像希臘每四年有一次競賽大會，而是每七天有一「安息日」，在「安息日」上，民衆要到會堂去敬拜天主。基督宗教發揚了這「安息日」的深意，在星期天上，無論是王侯將相，無論是販夫走卒，都走進教堂，異口同聲念「我們在天的父」；指出人間世的階級在天主面前原是兄弟姊妹，因爲共有一個「天父」。

基督在闡釋教會思想中心時，只用了一個「愛」字：上愛天主、下愛衆人。

在這裏我們要問：這種以「仁愛」爲根本的信仰，如何會被以「競爭」爲天性的羅馬帝國所接受

？本來的國家政策是蓄奴和殖民的希臘羅馬，爲何要以「平等」的態度對待別人？

希伯來、希臘、羅馬的共融關鍵，因此不可能單在這裏鑽牛角尖，它畢竟還有別的理由。那就是「今世」和「來世」的區分：人性對今生追求感到不滿足時，人心在自身的極限線上掙扎時，總要設法超越自己；就憑了這種人性的長處，以及人性善良的一面，「仁愛」以及永恒幸福的保證，才真正地深植當時民心。「從彼岸來的信息」至少在人性追求完美時，有其決定性的作用。

但是，這種西方「競爭」的天性，並沒有被「仁愛」的思想所取代，而是用了另外一個方式、「宣講天國」，「傳播福音」；在中國發展的佛教何嘗整批的派傳教士到歐美去宣揚佛教？但是西方基督教却有「往普天下傳道」的訓令。

這種「競爭」的天性，一直到西方基督精神沒落之後，竟死灰復燃，又有了殖民地以及奴隸制度，落後國家的淪爲次殖民地，以及美洲的黑奴，都是「奧林匹克」精神的直系子孫。更有甚者，反宗教反倫理到了極端的唯物共產，更主張人與人之間的「鬥爭」，作爲人性的根本，也是「競爭」文化的產品，也是馬克思、恩格斯在觀察工業社會中的「競爭」情形而獲得的結論。

從中、西歷史的演變中，很清楚的一點是：宗教信仰階段是文化階段中最長久的、也是最能融和其固有文化的一種東西。西方中世之後，中國隋唐之後，雖在文化上有輝煌的成就，可是總失之於褊狹，而終致把宗教情操淡忘，才使人類陷入各種迷失和苦惱之中；至於當代，在物質文明上雖有極快速的進步和發展，但是人類精神生活的懸空畢竟仍然是不爭的事實。

至於宗教階段的形成屬於宗教史的課題，在這裏我們應當明瞭的是：人性之追求永恒幸福，爲鐵一般的事實；而人類在下意識中，就直覺到宗教信仰能滿足人性的這項追求。

無可否認的，我國的隋唐、西洋的十三世紀，都是最重視人性的時代，因為那時都能站在「彼岸」的立場來看「此世」，從永恒的立場來看時間，從無限的立場來看空間。

人性的尊嚴和價值的重視，才是文化的真正功能。

## 第二部份 內涵意義

在「歷史演變」的探討中，我們不但知道了無論中西，宗教時期都比其它的階段長；尤其在西方，基督宗教階段佔去了一半以上的時間。此外，宗教時期在根本上是由當地文化，吸收了外來的宗教信仰而產生的一種新的宗教文化；中國佛教如此，西方基督宗教亦如此。而且，這種新文化是以自身文化作基礎，作進階，而輔以外來的宗教；亦即是說，以自己文化作核心，作出發點，而蒙上外來的宗教信仰；如果「蒙上」這兩個字太「外表化」，就用「灌注」或「注入」一詞；外來宗教的傳入，就如新血液注入原來的生命體中一般。

在「歷史演變」中，還有一種本質的現象，那就是：自身文化在走向末路，人性已經開始迷失，自身文化已經不足以救亡圖存時，總是向外去求援手；而很湊巧地，中、西文化在這方面，所需要的援助，都是「宗教信仰」；中國引進了佛教，西方引進了基督宗教。

就在這些現象的觀察之後，我們設法找出這種文化與宗教交融的內在涵義。

首先我們把人性追求的對象理論化和抽象化，把人類追求的對象簡化作「真」、「善」、「美」、「聖」，那末，在人類歷史發展中，面對這些客體，主體總是設法以各種不同的方法去追求，去把握。以一種不太精確的說法來表達的話，就是：知識求「真」；倫理求「善」；藝術求「美」；宗教

求「聖」。真理的探求用「知」，倫理道德的修成用「行」，而宗教的神聖則要用「信」；希臘以「知」為中心，羅馬發展了「行」，而中世才把「信」引入知和行之中。在中國有一樣的情形：先秦重「行」，秦漢用「知」，隋唐把對「佛」和「涅槃」的信念用知和行去實現。

現在，問題在這裏，為什麼「信」的階段最長？為什麼追求神「聖」的時期最長？是否因為宗教志在人心，而能夠給予人一種平安和幸福的感受？

基督教教給西方「競爭」的世界帶來了「仁愛」；佛教在中國「今生」的專心中引進了「來世」的寄望；因此，在人性的完成進階中，都可說比知識、倫理、藝術更能把握人性，更能把握住人的心靈，更能發展人性，使其超越自己，與「神性」和「佛性」結合。「神聖感」的意識畢竟指出了人性的最終歸宿。

自「真」的下層，漸漸發展到「聖」的上層，而一層比一層高超，一層比一層更能使人性完美；而且，雖有上層可以修正並取代下層，而無反過來，由下層去批判上層的道理；「真」的層次管真假對錯，「善」的層面管是非善惡，「美」的層次只談美、醜，「聖」的層次却超越一切，是把主體自身的存在，超度到「涅槃」境界中，超度自己到超凡入聖的地步。

如果我們再從別的一個角度看，把中、西文化看成簡單的兩種階段，即「宗教前期」以及「宗教後期」；那末，很顯然的，所有「宗教前期」的文化，都屬於「理智」的文化，即理智能懂、能把握的文化體系；中國的先秦以及秦漢，西洋的希臘、羅馬，都是如此。但是，在「宗教時期」中，都有「從彼岸來的信息」的意義，佛教的「輪迴」如此，基督教的「天國」亦復如此。

在這裏，可以這麼說，中、西方文化在本位上，都在利用「理智」，透過推理的方法，去追求「

眞、善、美」；但是，「聖」的層次都是外來的啓發，中國的「涅槃」如此，西洋的「成聖」亦如此。說得更具體一點，就是：「本位文化」做到了「人性自身的把握」，即外來的「啓示文化」則幫忙達到「整個人性的完成」。

這麼一來，「聖」的層次的意義，似乎並不是在「眞、善、美」的縱的排列上，作爲「美」的上升，而是整體「眞、善、美」的超越。「聖」的外來啓發，對本身文化的「眞、善、美」是：「超越而不相反」，「完成而不毀滅」；亦即是說，一個文化人，必定是「先做人，然後做信徒」；在今天的意義來說：「先作中國人，然後做中國基督徒」。就在這種觀點之下，一個賣國賊，不可能是一位名副其實的基督徒；在中國的文化背景中，一個壞人，一個不講求「修、齊、治、平」的人，也不可能是一位好基督徒。

在第二屆梵蒂岡大公會議期間，越南西貢總主教曾經發表了一項舉世震驚的意見，說越南天主教會的使命，在目前是要使越南人做一個虔誠的佛教徒。

這種「文化與宗教」融通的原則，早在新約聖經成書年代就有了決定性的準則，那就是有名的聖保祿宗徒致加拉達人書。書信中討論的問題，就是文化與基督信仰的問題。原來伯多祿以爲，外邦人要成爲基督徒，必須先割損，必須先是梅瑟法律下的子民；也就是說，先成爲希伯來的文化人，然後才成爲基督徒。可是，保祿在這方面持相反的意見，以爲外邦人大可不必行割損禮，可直接受洗而成爲信徒；也就是說，直接由自身文化系統中，超越到信徒的階段，從自身的「文化人」發展到「信徒」；而不必要走出自身的文化，先加入希伯來文化，然後再以「希伯來」人的「文化人」去接受基督的福音。

這場理論之爭，還是第一位教宗讓步了！因此，在人姓接受基督信仰途中，不必接受外來文化的預備工作。這點是否就可說明，今天的中國人不必先西化！而直接由自身文化傳統中接受基督的信仰？

正如同中國接受佛學時，是以中國固有的儒、道等傳統作背景作基礎；因而在中國發展的佛學，再也不是印度的，而是中國特有的。也正如西方的基督宗教，是以希臘以及羅馬的傳統作背景及基礎，因而，基督宗教再也不是希伯來的，而是集合融和了希伯來、希臘、羅馬的大成，而成爲西方特有的。

現在的問題是：如果要在當代的中國建立基督教會，以及發展基督的信仰，是否也必需融和了文化因素中的「儒」、「道」、「佛」？而不是排斥它們，而是帶領它們走向更完美的境界？

## 第三部份 當代意義

我們在探討了「宗教與文化」的「歷史演變」，以及它的「內在涵義」之後，就要進入比較具體的課題中，討論「如何建立中國的地方教會」。

這問題非常複雜，可以說是千頭萬緒，委實使我們無從着手，因而不得不分成許多章節來討論：

### 第一章 當前認識

從上面的探討中，我們可以說，找到了文化接受信仰的根本原則；但是，更根本的問題是：當今之世，什麼是中國文化？是一些古籍中一些名詞的闡釋？或是主張全盤西化的科技崇拜？

在這裏，我們幾乎敢於肯定：文化不應當是古代的東西，不是過去的一些哲學概念；但是，它也不可能是時下的傾向；因為古代已經過去，而當代則處於「崇洋」的不正常狀態之中，「崇洋」不是最壞之事，壞在祇把西洋十九世紀後半期的唯物、實用、實證、功利等思想末流，當作至寶。因而，在當代中國思想界，有兩種互相矛盾，但在某方面合作無間的趨勢：一種是「崇洋」的事實，另一種是「保衛文化」的呼籲。在崇洋的事實中，理論上的科技，以及實際上的大眾傳播工具，都在為西洋的物質文明高喊口號，都在為西洋的科技進步吹噓；但是，却同時帶着濃厚的反宗教、反倫理的內容。另一方面，在保衛中國文化的呼聲中，要恢復我國固有的道德，要中國本位文化，以為「西方沒落」是道德上的事實；因而徹底反對洋化，因而反對基督宗教的思想。

兩種趨勢固有「洋化」與「復興中華文化」之不同，但是在反對基督敎文化的輸入則是一致的。專務洋化的人，接受了星期天「休息」的意義，却反對其積極的「敬主」的內涵；商人在聖誕節也在做聖誕卡片，但其圖案却用電影明星或商品商標。

一言以蔽之，在中西交往的歷史透視中，理智的接受祇限於科技的發展，祇限於對科學的迷信；試管嬰兒，冷凍法治病、行為主義把人和動物等量齊觀等。可是，在情緒上則不是對科技的熱衷，而是對宗教信仰的鄙視和侮蔑。

因此，站在「認清當前問題」的觀點來看，中國文化正在動亂中，且不談大陸之走向唯物共產，我們寶島又何嘗不在唯物實證洪流中？

因此，如若我們認定，基督思想是救世的思想；而且深信，在文化迷失之中，更容易給予反省的機會，而接受「天啓」的宗教形式和內容。那末，我們今天的處境，就要比以前的任何朝代，都更需

要耶穌基督的福音，來振興中華文化。

因此，在「什麼是當前中國文化」的課題上，積極方面，我們的確不易提出許多特點，更難於指出其本質之所在；但是，在消極方面，我們却可知曉：它是反基督的，它正需要基督的福音來開導。

## 第二章 文化變化原則

在「歷史演變」中，我們很清楚地看出，無論中西，都有如下的情形：當自身文化不足以救亡時，總會接受外來文化的衝擊，而設法藉這衝擊而引起文化的大團結，而產生一種新文化。而且，在這種創新中，必然包含着復古的因素；它必然認清傳統對當代的意義，它也必然曉得文化生命的延續不能沒有根；因而，每次文化改革，祇要它能在發展和進步的原則下進行，總會重視傳統，但同時亦注重當時的需要。

文化的衰落和迷失，理由很多，像當代中國的情形，就起源於自卑和崇洋，而在崇洋的選擇中，沒有認清精神生活的根本，而祇是在科技之中學得了一點皮毛。在人文科學上，用十九世紀後半期作品中對中世的漫罵，以為基督宗教時代是「黑暗時代」。而我們今天可以非常清楚地窺探出來的，西洋在精神思想的發展中，最興盛的，最光明的，是十三世紀；因為在這世紀中，教會中出現了各種修會，以絕財、絕色、絕意的自我犧牲，來超度自己此世的生活，使人性整個的靈性化，甚至神性化；同時在社會中，出現了各種有名的大學，用分工的方法來合作，來研究自然（以牛津大學為中心），來研究人文（以巴黎大學為中心）。在這種觀點之下來看西方精神思想發展，中世是光明的時代，而十九世紀後半期才是真正的「黑暗時代」，因為後者「不把人當作人」；無論是唯物共產，無論是物



利，實用，實證，都在降低人性的地位；更何況白種人在這個時期又開始了殖民和販賣奴隸的勾當。中國之所以由自卑而衰弱，實在與西洋的侵略和殖民政策有本質的關連；但是，奇怪的是，中國許多知識份子，就是要向西洋十九世紀後半期的思想學習。

現在，已是中國覺醒的時候了，已是在西洋的衝擊中，消化外來「營養」（千萬不要毒素）的時刻了。西洋的精神生活靈魂，單就站在「人道主義」立場去看，不也是基督所倡導的「仁愛」思想？中國如何以自身文化作背景，去接受並消化基督思想？使中國基督化？使基督的教會中國化？

### 第三章 新文化設計

文化的發展像是有機體的生命，總是在不斷地向前，無論什麼力量都不能制止它。但是在特殊環境中，尤其是在正在與外來文化接觸，或是由於內、外因素，而受到外力的衝擊時，更會「離地升空」，作一種難以預測的朝前運動。西方初世紀時如此，中國接受佛學的初期亦如此。今天，中國文化所受的衝擊中，西方科技算是最大的一個，但在思想的層次，則是西方十九世紀後半期的思想。近百年來，中國學術界所掀起的各種運動，無論其是否切題，是否針對着當前的需要，都在指示着一種事實，即是中國在尋找自己的未來，設法創造自己的未來。各種政治的改革，法律的建立與修訂，哲學思想的討論，甚至於日常生活方式的逐漸改變，在在都顯示出，朝前的跳躍已經開始了。這種跳躍，就如跳遠的原理，經過前面跑步的衝勁，現在已經開始騰空，開始飛躍，已經離開了現實，而一切的一切，都在朝向未來。

因此，文化的設計，尤其是新文化設計的人，絕對不可阻止這種飛躍，而是設法依照「拋物線」

的原理，衡量出它落地的地點；在落實的文化需要中，供給各種必需的精神食糧。正如同一位陪同競賽的人去比賽，其任務是：當競賽者跑到終點，又累又渴時，給他送上毛巾，給他送上茶水。

文化的轉變與發展也好似這種情形；文化工作者也必須衡量出二十年三十年後的人類需要什麼，而現在就準備。文化工作者不是「隨着」社會的需要，而臨時製造一些粗糙的精神食糧，而是「領導」社會，預先知曉人們的需要，而早準備好。

兄弟在民國四十七年初入台大時，當時哲學系反對宗教氣氛很盛，可是，當民國五十八年回來教學時，情形就大大改觀了，同學們對宗教有非常大的興趣。設若教會早料到這種必然的變化，早就準備「人才」「書籍」等，來滿足現時同學們的需要。

對建設地方教會的主題來看，我們至少要到三十年後的「文化人」的心靈需要什麼樣的東西，而現在就開始培養這些專家學者，使他們學成後，以言論和著作，剛好趕上那時的需要；而且，在各種需要中，加入基督宗教的精神，終能變成：基督徒領導社會的發展和進步，而不是社會在領導基督徒。

## 第四章 拯救文化危機

前面說的「設計」，以及「與當地文化適應」，絕不可錯懂為「隨着社會走」，而是反過來，要領導社會。在這裏，產生了另一種層次的課題，即是說：設若一種文化已經自己迷失了，或是已經墮落了，地方教會是否還要去適應？答案很顯然的是否定的。就像西方到了羅馬的煉金，基督宗教的輸入絕不能加深煉金的傾向，而是反過來，要拯救危機，修正這種偏差的思想，以「彼岸」和「來世」

的信念，去充實和補足文化的危機。又如中國秦漢之後的畫符煉丹，佛學進來之後，亦不是適應這種傾向，而是以「輪迴」和「涅槃」的思想，提升了人性的層次，畢竟拯救了文化的危機。

現今，教會正在積極地建設地方教會，百姓的自尊和崇洋心理，學術界的唯物無神思想，都是文化病態，都應由基督宗教的信仰來拯救。

中國的傳統，「天人合一」的思想，總是一種理想，沒有具體的「修成者」出現，而耶穌基督則可補足這點，因為他本身就是百分之百的天主，又是百分之百的人；天與人在他的「降生成人」時，就有了具體的「天人合一」的存在。

中國的「家」文化，傳統悠久，很可能也是接受福音最好的一種社會型態。聖經中耶穌屢次提到「你和你的家都得救」，「今天救恩到了此一家」；而反過來，聖經中倒沒有一處提及「救恩到了此一堂區」之類的語句。

中國人心中所認為吉利的福、祿、壽，亦可由宗教情操從此世拉向彼岸；儒家的仁義道德，也許比西方更容易編成有體系的基督宗教倫理。

文化的拯救，總不外「復古」與「創新」中找尋出路，中國傳統文化，若賦予新的意義；西方科技的發展，若賦予人性的尊嚴和價值；再加上對基督的信仰，則不難對未來的憧憬中，抱有一種希望。

這希望是在「信」中開始，是在「愛」中長成；這「信」與「愛」都可由基督宗教情操中獲得。

## 結 語

從以上的探討中，我們可以得到一些結論；最先到提出的，就是在未來三十年中，中國的文化人會有什麼樣的需要？我們是否現在就應該準備的工作？

照文化變化法則，中國的未來教會是否應是集儒、道、佛、基督之大成？若是的話，教會神學院是否要加緊研究這些思想的精髓？

依宗教發展能拯救文化危機的歷史事實看來，現代的中國基督徒知識份子，似乎就有認清危機，指出錯誤的神聖責任；使教會工作者能够使福音「適應」文化的優秀部份，而「拯救」並「修正」錯誤並衰微的部份，使教會中國化，使中國基督化。

## 得窺天廷之堂奧！

韓劍琴

我這次參加輔仁大學神學院第五屆神學研習會，真想不到竟有那麼意外的收穫。不過其重心，尚不在於該會首次准許教友的參加，和我本人第一次的「探險」之「奇」，而實在於使我飛昇紫闕，得窺天廷之堂奧！

報到日期是今年一月十九日下午，報到後即住於該神學院，正式研習會便於翌日起至廿三日，一連四天舉行。參與成員，極大多數為神職界，包括主教、神父、以及修士、修女等。教友僅保留十個名額。會員共七十二名（原定六十名），連主講人及服務人員和臨時參與聽講之人員合計已近百名，可謂歷屆會中最多者。這次研習的主題是「建設地方教會」。每日有三個專題講演，上午十一時半有彌撒，下午四時十五分有小組討論，晚七時十五分有綜合討論。此次研習會的目的，完全在於神學的立場，來澄清「建設地方教會」的一些重要觀念，故不在於討論出些什麼結果來，或提出什麼決定性的某些辦法來。因此講演的精采，自不在話下（請參閱最近教友生活拙作與「神學論集」第廿八期）。例如對分離弟兄的合一問題，我們過去的觀念是，「先要改變人家，再把他拉過來」。而會中所提出的觀念是「先要改變我們自己，再與人家共融」。像這類觀念上的驚人突破，可說是劃時代的神學新領域。但我所感受最深的地方，尚不在於我聆聽四天來

（下轉第二六八頁）

## 地方教會與政治

黎建球 教授

天主教從元世祖至元三十年（西元一二九三年）傳入我國，到元成宗大德十一年（西元一三〇七年）在北京大都成立總主教區及在福建泉州成立主教區以來，到今天已有六百八十三年之歷史，這其間除元朝覆亡後到明嘉靖間一百八十餘年（明嘉靖萬曆年間天主教再傳入中國）及清雍正因「教儀問題」禁教（西元一七二三年至一八四〇年）外，天主教在華的歷史仍有三百八十餘年之久。在這一段漫長的時日之中，天主教爲什麼仍不能進入中華民族的文化中，爲什麼仍不能使一般民衆改掉「洋教」的稱呼呢？究其原因，天主教和政治結構的當局產生了不可彌補的裂痕是其主要原因。中國人尊君及維護傳統的中心思想，使得原有的教會基礎蕩然無存。我們再看第一批國籍主教被祝聖（西元一九二六年，羅文藻在一六八五年被祝聖爲主教不計）到我國聖統制建立（西元一九四六）至今也有三十到五十年的時間了，在這一段不能算短的時日中，爲什麼仍不能建立起中國地區的地方教會？查其原因，自是非常複雜，但由於政治因素的考慮，使得中國地方教會裹足不前，仍是重要因素。

中國主教團將今年定爲「中國地方教會年」，並希望從各個角落來探討地方教會的問題，自是非常允當。而地方教會與政治這一個題目，能够提出來討論也是基於這一個觀點。

地方教會與政治不祇是一些原則性的問題，也包含了地方教會在本國國體中的適應問題。因此，在研究地方教會與政治之間的關係前，心須先探討地方教會與政治彼此之間的特性，然後才能從目前實際的問題中研究地方教會如何與政治取得協調，並發揮地方教會的最大功能。

## 一、地方教會的特性

地方教會的特性可以從神學、哲學、社會學、政治學、的角度來探討，也可以從一般常識的觀點來研究。如果我們希望地方教會不祇是一項理論，而是深入於教會子民生活中的信念，那麼，地方教會從一般常識性的觀點來研究，可能更合乎地方教會的原則。因此地方教會可以說：

### 1. 地方教會是深入民族及文化中的教會團體

根據亞洲主教會議協會第一屆會議的宣言，地方教會的定義可如上述。中國地方教會就是必須將教會的精神、禮儀、文化等經過仔細的反省及吸收後，溶入中華文化的精髓中，使得中華文化，中華民族因着基督而更形圓滿。而教會也因中華文化相得益彰，而更適合中國的民俗民情。

### 2. 地方教會是保存地方特色，注重個別需要的教會團體

地方教會所以被稱為「地方」，實是因爲這個教會具有地方色彩，因此在地方教會中，不祇是發揚基督的精神與意義，也更保全本地的色彩。而中國教會所應走的路就是如何在堅持基督的信仰中，仍能接受中華民族，中華文化的特色及個別需要。中華文化，中華民族的最顯著特色就是「盡人事而聽天命」的精神，由此而演繹出許多其他的民族性。這種精神如何能在教會的思想中，以保全及護佑的態度，使其獲得更適當的尊重。按一般的情況來說，中國人較相信權威，也希望天人合一的理想能早日實現，但在人事紛紜的世界中，究竟可遇不可求；那麼，國人之不好談鬼神，不求宗教，而希望

生時獲得福樂的態度，又如何教會中予以成全呢？地方教會應是保存地方特色的重要的基地。

### 3. 地方教會是團體意識的認同的教會團體

地方教會的團體意識不祇是建基於基督的啓示真理上，也植根於地方人民對得救的認同意識，雖然基督從未在中華文化及民族中降生，但基督的真理卻不斷在中華文化中降生，甚且更有一種動力，因此，中國教會如何誘發出中華文化的真髓，如何使中華民族更有得救的意念及歸趨，這不祇是一種行為上的表現，更是生活的體驗及意識的認同，如果中華民族不能在這方面有更大的發展，那麼地方教會也不可能中國的國土生根，中國教會的全體成員必須先有堅固的團體意識，才能使中華文化及中華民族的人民有強烈的教會感，也祇有在這種情況之下，地方教會才有可能。

### 4. 地方教會是主持正義的教會團體

地方教會不祇是深入於本地的文化或政體，它更應以基督的精神正視及改變社會或政體中不正義的事件，因為不正義的事件影響、甚至否定了追求真理的決心。社會正義不祇是一些事件的集合，而是一個原則的堅守。基督說：「我是道路，真理、生命。」爲了追求真理，走正義的道路，獲得永久的生命，就必須面對一切妨碍真理的事件並努力與之奮戰，人爲的文化沒有十全十美的，也沒有一個文化能够在不正義的情況下長存，爲了減少人民的痛苦，提高文化的價值，主持社會正義乃是地方教會的使命，這一使命也祇有在依賴基督的真理才能提出完美的答案。



## 5. 地方教會是實現理想化的社會制度及體系的教會團體

地方教會不祇是一個名詞，也是一個動詞，地方教會的成員不祇是一些教長也是全體教民，地方教會的理想不祇是提示永生，也是在實現一個地上天堂。地上天堂的結構是以基督為磐石，教會組織為屋材，教民為其內含，在這樣的一個體系下，必須是一個理想的體系，經由這樣一個體系而實現一個理想的社會，也祇有在教會裏實施了理想的社會之後，才能吸引外教人進入的一個社會。同樣的，地方教會在深入一個民族的文化制度之後，經由提昇，煉淨，而使得生活於地方教會的人民，看到教會與民族及文化中更深遠的融合及更高超的方向之後，才敢說，地方教會不但不減損普世教會的合一性，而且更能顯出基督真理的永恒性及廣大的性。

經由以上我們對地方教會的特性了解之後，現在我們可以再看看政治的功能，並與地方教會的特性作一比較。

## 二、政治的功能

### 1. 政治是管理衆人之事

孫中山先生在民國十二年十一月三日北上時在黃埔軍校的告別詞中說：「政者，衆人之事；治者，管理。管理衆人的事，叫做政治。」孫中山先生在這一段話中，明顯的指出，政治不祇是僅限於一個國家的政體而言，凡是與大衆人民有關係的事務，都可稱之為政治。爲了達到管理衆人的效果，必

然會有一些機構出現，這些機構不祇是策劃，而是負責推動執行有關全體民衆的事宜。如果我們承認這樣的觀點是正確的話，則教會的事務及特性也可包含在此一意義之下。教會不祇是一個有形的機構，也是一個爲全體教會人員神形事宜策劃與執行的有機體，因此，教會如果不能有效的管理衆人，並爲衆人謀福利的話，教會的意義就失去了。同樣的，教會爲了堅持某些真理的原則，不能不對教友們有所限制，這種限制是爲了達到全體的共同目的，因此，是可以接受的。另一方面，教會的組織形態和國家的形態有所不同，在彼此的功能上，自然也有區別。政治的主體及政權的運用，在今日世界的趨勢，是走向自由、民主。因爲在政體之下所有的事務，人民都有權過問。但在教會的組織之下，由於啓示的意義，並不是所有的教友都能了解及過問，因此教會的主體不祇是神職人員及教友而已，還有三位一體的天主，這些成份的組合，使得教會的組織可以有許多不同層面的了解。從啓示的意義看，所有的神職人員及教友，祇要聽了而後做就可以了。但就本性的尺度衡量的話，教會內的成員仍然是以有形而可見的人爲其主體，祇要是人，就有其不同的稟賦與能力，這些不同的人所組合成的教會有機體，所有的作爲，自然不可能事事都如人意，因此，在行政的體系及效率上，如何能使更多的人參加，使更多的意見融合，乃是教會機構中至其事者所應考慮的。

在地方教會中，由於要適合地區的特色及現況，因此，不可能將其他地方教會（例如羅馬教會）的所有特色及民風民俗，一成不變的搬運過來。經由創造轉化的思維過程及爲配合當地的文化所有的教會形態，才更能顯出天主的偉大及啓示真理的多元性，這種多元性的集合，才是普世教會的整體性。

## 2. 政治就是為了整體的利益而有的活動

聖多瑪斯說：「人類天生是社會性政治性的動物，必須營共同的社會生活，而社會生活為謀公共福利及公安寧秩序，自不能不有政府國家。道德的生活才是國家的目的。」聖多瑪斯這一段話，已經很明顯的把國家與教會的功能結合一起。普世教會之所以允許地方教會的存在，不祇顯示基督真理的永恆及廣大性，而是更希望在地方教會中，因着全體地方教會的子民共同努力，將地方教會所在地的全體人民都能奉獻在天主台前，共嚐一餅，共領一爵，這種全民普遍接受信仰的熱誠及信心，不正是把國家的目的和教會的意願結合一體，而成為最能光榮天主的工程嗎？地方教會的子民絕不會因為自己獲得信仰就算滿足，更深切的希望，在天主內所享有的愛能施展於那些沒有接受天主的人，也祇有經由地方教會子民的手，基督才更能深入當地人心及各個文化的精髓。

政治既是為了整體的利益而有的活動，那麼，教會權力的運用，人民事務的協調，行政組織體系的發揮，在在都可以顯示出整體利益的目的，這些目的也就是一個地方教會所應達到的結果。

從以上將地方教會與政治的比較中，我們可以看出地方教會與政治在許多方面有其相同的目的及功效。雖然在今日，大部份的人仍將政治局限於國家統治的整個作用，但如果我們不指出地方教會與政治的關係，地方教會又如何對政治提供些什麼？政治又如何能和地方教會結合而發揮更大的道德作用？由於以往歷史的教訓，使得許多人認為教會不應與政治發生關係，但這種觀念，已因着人際關係的不斷發展，而逐漸淡薄了。究竟一個地方教會的子民不祇是教會的一份子，也是國家的國民，如果一個熱心的教友不關心國事，不關心在這一政體下人民的生活，他能算是一個問天主負責的教友嗎

？，因此，在兼具雙重身份的現代中國教友，我們必須正視這樣的問題，也不能忽略呈現於我們眼前的事實。

### 三、地方教會能對政治提供些什麼？

#### 1. 宗教與政治的關係

在我國的歷史中，宗教和政治有着濃厚而密切的關係，幾乎大部份能在我國流行的宗教都和執政者有着密切的關係。例如佛教之所以能在中國流行是因為有漢明帝、梁武帝、唐太宗等皇帝的提倡及信奉；而道教所以能成爲民間信仰，是因為有漢文帝、漢景帝、魏太武帝、北周武帝、唐武宗等君主的力行；同樣，喇嘛教能在中國風行一時也有元世祖、清太祖、清太宗、清世宗等的倡導。從這些歷史事實中，我們可以看出如果教會希望在中國流行，和政體合作，乃是最好的捷徑，中國人尊君，相信權威的思想相當濃厚，如果能以宗教的力量進入政體而使政治風氣有所改變，豈不也是國人及教會之福嗎？在中國近代史中，國父孫中山先生及故總統蔣中正先生的提倡及力行基督教義，豈不是我們教會中人的最好榜樣嗎？

再從今日的事實來看，宗教可以和政治發生密切關係的理由是，因爲在今日的青年中，沒有人生理想，生活得沒有方向的人比比皆是，更因爲近年共產唯物思想的橫行，多多少少也影響今日中國的思想方式，因此，宗教以其清明穩定的人生理想及堅守真理的毅力是可以和政治發生良好而穩定的關係。基於這種關係，教會就可以向政治提供許多東西。

## 2. 地方教會能對政治提供些什麼？

地方教會因着堅持信仰的原則及與人爲善的信念，在生活中可以樹立一種理想的社會制度，以這一理想的社會制度，來提昇人性的境界及人生的意義，並能因着這一種提昇更能廣揚福音。福音傳播的目的，不只是要別人入教就夠了，而是要賦予每一位教友理想及爲真理而奮鬥的決心，這種決心，迫使在實踐福音的心意下，對社會的問題提出改進之道，甚至也迫使教會全體人員爲某些社會缺陷而主持正義，共謀社會福利。在這樣的目的下，教會機構本身的檢討，更合乎社會利益，正義原則的努力是刻不容緩的，也祇有因着如此的努力，才更能顯出地方教會的意義及價值。

在我們了解地方教會能對政治提供些什麼之後，我們就可以回頭來看中國教會能對中國社會提供些什麼實際情況及問題。

## 四、中國教會能對中國政治提供些什麼？

在討論這一問題之前，必先對中國政治的特色，現況，及中國教會的組織有所了解。

### 1. 中國政治的特色及現況

中國政治的特色，簡言之可有如下列數項：

#### ① 反共的基本國策

由於中央政府和共產黨交往的經驗中，深知共產黨並不是對中國人民有益的組織，更鑒於世界局勢之所以會如此混亂，都是因為國際共產黨的興風作浪，臺灣二十幾年來的安定，完全是因為徹底反共的結果。而中南半島的悲劇也是因為誤信共產黨的結果，因此，反共的基本國策，在今日中國不但不會消滅，更會繼續堅持。

## ② 建設臺灣

建設臺灣之所以成爲目前中國政治的特色，是希望以臺灣建設的成果和大陸共產制度下人民的生括狀況作一比較，同時，近年來政府官員也體認到，在外交如此困難下，祇有以實力才能獲得他人的重視，因此經濟建設之所以受到重視，也是因為這個緣故。這幾年來臺灣經濟建設的成果，在國際間受到重視，是有目共睹的事實。

## ③ 統一思想

經濟建設的結果，自然是人民豐衣足食，但飽暖思淫慾的現象也會跟着出現，而西方頹廢派及共產思想也經由各種因素滲入，腐化安定的人心，因此，政府大力推行三民主義模範省之時，也經由歷史的回顧，而對全民逐漸實施思想教育，希望藉此思想教育的實施，能使全民武裝，共同抵禦邪說的流行。

## ④ 建立領導中心

自從總統 蔣中正先生逝世之後，建立領導中心就成爲全體民衆注意的焦點。我們都知道國家、政體、教會如果沒有領導人，就等於一艘船沒有舵一樣，因此，政府在 總統蔣先生逝世之後，迅速建立起領導中心，在政府方面由副總統繼任爲總統，在黨方面由衆所擁戴的行政院長蔣經國先生繼任，這一迅速建立領導中心的行動，也在向全世界人民，更是向在鐵幕下生活的中國同胞表明，在臺灣的中國人民是多麼團結，政府是多麼英明。

### ⑤ 一黨優先的政黨特色

雖然在中國的政體中從未說一黨專政，但由歷史的演變，民心的向背中，一黨優先的政黨特色卻已形成了，雖然有許多人批評這等於是一黨專政，但雖然它可能是，而事實上卻不是，因爲國民黨從未限制其他黨派的發展，甚至在議會中讓出席位，但究竟氣候已成，不是那麼容易扭轉過來的。

### ⑥ 政黨協調繁雜事物的現象

一黨優先的好處，就是在政府與立法院，政府與議會，政府與人民有重大衝突，又彼此相持不下時，彼此都會搬出政黨來加以協調，而往往許多看來窒礙難行的事情，都因着政黨協調而迎刃解決了，雖然有人批評爲黨領導政，但究竟不失爲一個解決糾紛的辦法。

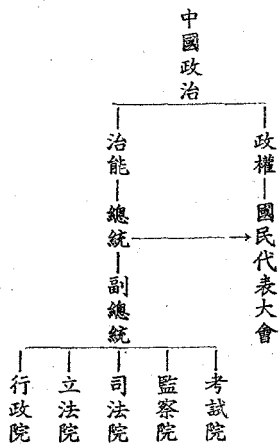
### ⑦ 宗教尙不能進入政體

雖然有許多政界的人士都有宗教信仰，但他們似乎嚴守政教分立的原則，遂使得他們在政界中不

能發揮更大追隨真理、尋求社會正義的決心。而在那些沒有宗教信仰的人士中，由於歷史的教訓及科學實證論的影響，他們更不相信宗教是解決人生問題的解答，因此，在中國的憲法及各種條文中，完全看不出宗教的意義，在政體中也看不到宗教的痕跡，這為一個原來具有非常虔敬宗教心的民族來說，是相當可惜的。

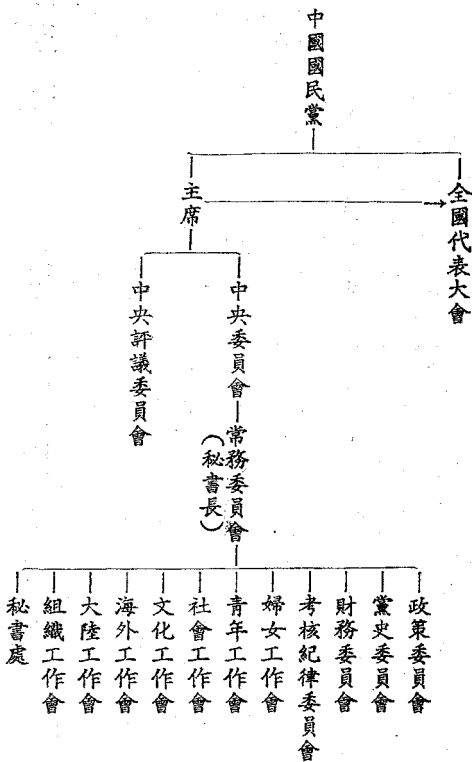
從以上概略的描述中可以看出目前中國政治的特色，至於目前中國政府及政黨的組織可略如左表

### ⑦ 中國政府的組織表





⑧ 中國國民黨中央級組織概況表



從上列二表中，我們可以知道，權力均衡，人民與政府（或政黨）之間的協調，是非常重要的，由於人性的軟弱，單靠個人意志力的發揮仍然是不夠的，也由於人的能力有限，少數幾個人仍然不能顯慮周詳，因此，權能的均衡，不祇是在中國政治上受到重視，就是在其他民主政體中，也得到最

重要的位置。因此，以政治的結構來看教會的組織，則在行政體系及發揮最大為教友服務的能力中，似乎有許多值得借鏡之處。

## 2. 中國教會的組織可以是什麼？

在研究中國教會的組織可以是什麼之前，我們應先了解中國教會目前的組織是什麼，再配合現代人的需求以及梵二大公會議之後，對教友的要求，我們才能看得出中國教會的組織可以是什麼。

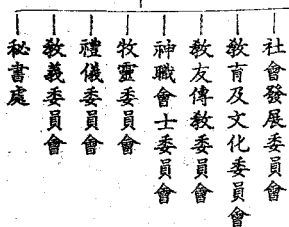
### ① 中國教會組織的現況

中國教會組織的現況以體系來說可如左表：

主教團——教區——堂區

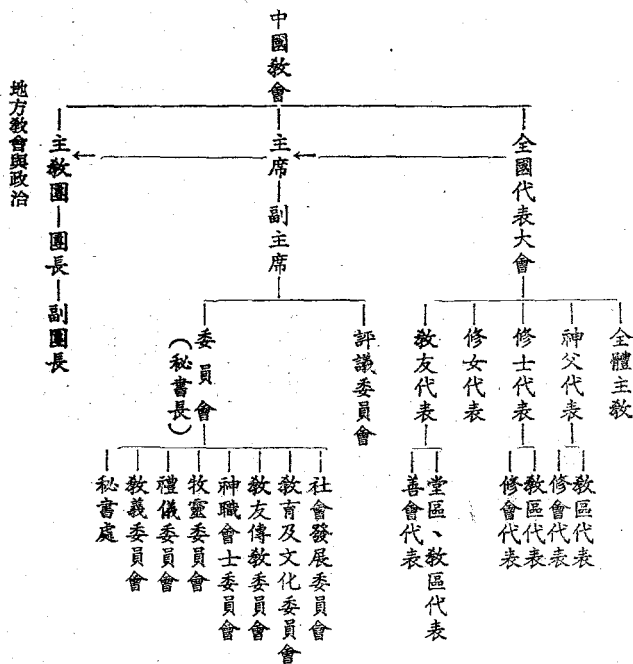
主教團是中國教會最高的權力機關，中國教會的最基層是堂區，其上是教區，在中國各教區的主教們共同組成中國主教團，這個主教團的體系可如左表：

中國主教團——團長——副團長——常務委員會（秘書長）



從這一個體系表中，我們看不出教友在中國教會的地位與責任，雖然有人說，梵二大公會議以來，教友的地位已提高不少，但我們要問，在教會中，教友本來就應該有他的地位？還是應由教會來提高？縱使退一步來說，教友的地位應由教會首長藉着聖統的地位來予以提高，那麼又如何能有那些單獨的，可以離開聖統（例如受難教會）而蒙受天主的恩典的人？因此，我們可以說，聖統雖是由天主訂的，但維持聖統的效力，卻有人的作用，既然所有的人都是天主所造的，因此，在天主眼中，沒有那些人會比另外的人更好，除非他是承行天主聖意的人。在現代許多教會組織中，似乎有一些錯誤的觀念在流行，那就是以為所有的組織（至少某些）都應當以神職人員為核心，事實上，那是不可能的，祇有以聖體為核心的團體才是真的教會團體，其他的都是假的。基督託付給某人管理教會，過幾年又可託給其他人，因此，人在教會中是流動性的，而天主卻是不動的，如以人為中心的團體，遲早會結束的。而一個教會團體中，所有的子民如果不發揮其應有的能力，豈不是浪費了天主所賜嗎？在中國教會中，教友應有其地位，其地位在某些方面甚至可以和神職人員相等，這也就是說，以聖體為核心，圍繞這一核心的份子，都應盡其一份責任，基於如此的體認，中國教會的組織可以有如下的建議。

② 中國教會可能有的方式



上列的表格祇是一個建議：主教團居於監督、指導的地位，這是由於大部份的主教都領有自己的教區，在繁忙的教區工作中，再從事於全國教務的策劃、執行，未免太辛苦了。在另外一方面，中國教會內的所有主教們，都以當然代表的身份參加全國代表大會，在調停與決策方面可以有更超然的位置，同時神父、修士、修女及教友派代表參加，可以集思廣益，達成一種全面性的交談，全國代表大會選舉主席，主席向主教團負責，主席可以是神職人員，也可以是教友，但必須是行政專才，可以將原主教團下屬的幾個委員會改隸主席之下。在每一個委員會之中的主任委員可以是神職人員，也可以是教友，但必須是專家，而且能專心負責發展此一委員會的人士，主教們可根據個人的興趣及時代號號，分別參加各委員會，在各委員會中，主教是更高神修指導，得將委員會各種得失帶回主教團。另外，在主席之下，再設評議會，以評議各委員會工作之得失。經由如此的組織，主教團就專注於整個中國教會發展的方向，也祇有如此，主教團在領導中國教會時，更容易帶給全體教友一種活潑的生命力，這就好像善牧，不祇是照顧並認識每一頭羊，也要帶領這羣羊走更好更穩更安全的道路。

經由這樣一個將全體教會人員結合的方式，就使得中國教會在中國社會中，必然可以扮演一個積極而主動的角色。

### 3. 中國教會可以在中國社會中扮演那些角色？如何扮演？

中國教會的組織和制度在穩定而健全之後，它就能以全體教會人員的力量，面對世界的挑戰與社會問題，也因爲如此，中國教會就可以在中國社會中具有舉足輕重的地位。中國教會在中國社會中可以扮演的角色，可約如下述：

### ① 宣揚福音，締造和平的角色

中國教會的最重要工作，就是如何將基督的福音，經由中華文化，民族風俗及現代人傳播的方式，深入中華國土及人民心中，福音的本質及中華民族的特性，都是帶領中華人民走向萬善美聖的根源，因此，在努力宣揚福音的過程中，和平的締造乃是必然而來的結果。至於如何經由外在的文化風俗及傳播機構深入內心，是教會機構中應首先考慮研究的。

### ② 主持正義的角色

主持正義乃是面對一切妨碍福音傳播，和平締造而有的行動。主持正義的對象可分國內及國外，在國外，凡是不了解在中華文化中傳播福音問題的國際人士及機構，所發出的誤解及批評，都是我們主持正義的對象。在國內又可分成在教會內及教會外。在教會內，凡是一切不合乎基督真理及教會正義原則的人和事，都應由教會中消除，不然教會又如何能義正詞嚴的面對社會問題呢？在教會外，凡是違背倫理，人性尊嚴及反對天主的一切人及事都當是教會批判的對象。目的爲了使教會扮演正義的角色具有實際的價值及意義，積極研究社會問題，教會問題及增長更強固的教會意識，社會意識乃是必須的。

### ③ 先知性的角色

先知性的角色及任務是任何一個追尋真理及維護真理者對社會所提出的忠告。中國社會及教會不

論從那一方面來說，在達到真理的路上，都還很遠，也由於人性的軟弱，先知才更為需要。中國教會先知性的任務可約如下述：

#### 甲、研究中國大陸傳教問題

大陸傳教問題，近幾年在國際上喧騰一時。但個別性的，以西方為中心的態度去研究大陸傳教問題，究竟有何用處？更何況向大陸傳教是我們中國教會不可推卸的責任，如果在這方面，我們不能有一個深入而整體性的計劃，在臺灣的教會人士，又如何能向中國教會，甚至普世教會負責任？因此，在今日研究大陸傳教問題是刻不容緩的。

#### 乙、研究未來中華文化的歸趨

中華文化的價值，深遠而具有廣博性，但在面對今日世界的衝激中，如此深遠的民族文化，又將歸根於何處？基督思想及天主教文化又可以在中華文化中扮演一種什麼樣的角色呢？教會人士又如何生活中、將中華文化和基督信仰密切的結合在一起？大部份的人都需要指示，誰給？期望在這一方面有更積極的表現。

#### 丙、面對政權的態度

面對政權時，中國教會的態度可以是合作，而不是順從，合作是具有積極而主動選擇的，可以在適當時機，對政權提出中國教會的看法及意見。例如，最近臺灣省家庭計劃研究所向政府建議在實施人口政策時，制定軍公教人員實物配給以兩個子女為限，經政府採納從六十四年八月實施。像這樣做法，事實上，就是等於有計劃的歧視第三個出生的子女，這是對人性尊嚴的挑戰，而我們教會從未向此等事項發表意見，又如何能在中國社會立足？我們自然贊成家庭計劃，但像這樣的做法，似乎值得

商權。

以上所舉的三點，祇是拋磚引玉，還有更多先知性的角色可以扮演，問題是：我們用什麼樣的組織及方法去面對？

## 五、結 論

中國教會要對全中國負責，這是不容否認的事實。中國教會如果不能盡好在中國社會中應盡的責任，又如何能將基督信仰帶給中國人民？地方教會又如何有其真體？地方教會與政治的關係是極為密切的，地方教會是政治主體的一部份，地方教會不可能脫離政治而獨存，地方教會內所有的人，都應努力，積極的關心，參與政治事務。神職人員努力研究並鼓勵教友從政，教友盡心盡力為國効力，並將基督之光帶入政治的每一個層面，如此，政治就永可保有其新氣象，地方教會也因而可以穩固壯健，基督也可發揚光大，如果，全中國教會的人都深認這些，並努力健全教會組織，積極參與政治事務，則教會的遠景將是光明的。希望基督的真理照耀我們的道路，使我們達到永生。



(上接第二四八頁)

十二個專題講演的充實內容，以及我生活的幽靜安適等外在的受惠，而實在於彌撒禮儀的革新——彌撒在日程上所出現的高峯上，使我真的擺脫了有形累贅的繁重軀體，生出翅膀，飄進了一萬福攸同」的天堂。以下是我代表教友在大會上當眾報告「我對本屆神學研習會的感受」講詞，不揣譴陋，權充報導：

諸位神長，諸位同道：

我對本屆研習會的感受，可以說是我生命歷程中，第一次走進了生命喜樂的「黃金時代」。本來人類追求知識的欲望，和追求天主的渴慕，同樣都是天主所賜的神恩。但是，在我未來到這兒之前，我只是感覺到，能有「求知慾」的滿足，就很理想；然而，出乎我意料之外，我沒想到，我還能在「天人合好」的關係上，也有了很大的收穫。而這種意外的收穫，要完全要歸功於我們禮儀的安排。此外，就是由於這兒的神長、修女、服務小姐、講師與服務人員等等良好共融的表現，這才能使我在求知、敬主、和生活三個層面上，在這次研習會裏，有了極其完美的印象。因此，我的感受重點，乃是我隨着這四天不同主題的彌撒禮儀，而有了步步昇華的情感——那就是與天主生命交流共融的一種情感，如用通俗的話來說，在這四天中，我在聖堂裏的情緒，正是隨著每天不同祈禱的主題而有所變化：第一天是「驚奇」；第二天是「悲痛」；第三天是「快樂」；第四天是「平安」。為什麼我會有這四種感受？因為：

第一天的彌撒主題是「聖神與教會」，這使我感覺到：聖神真是降臨在我的心中，而不是在

(下轉第一八一頁)

# 地方教會與社會發展

張春申 神父

地方教會的使命，如同耶穌基督的使命，是傳播福音，宣講天國來臨。初看好像這個使命與社會發展沒有關係，而我們這篇演講便是分析與指出傳播福音與社會發展之間的關係，如此可以看出地方教會對於社會發展的使命。我們分三段討論：

- (一) 自「社會發展」的分析，指出它屬於「傳播福音」。
- (二) 自「傳播福音」的分析，指出它包括「社會發展」。
- (三) 地方教會在傳播福音中對社會發展的不同貢獻。

## (一) 自「社會發展」的分析，指出它屬於「傳播福音」

第一段的出發點是過去的神學討論，大家都聽到過好像有不同的意見。不同的意見並不是說社會發展的工作沒有價值，而是說社會發展究竟和我們傳播福音有什麼關係。假如說，和我們傳播福音基本上沒有關係，或這個關係是微弱的，那麼的確我們教會可以問問自己這個工作是否應當繼續？因為教會的使命是傳播天國，傳播福音。如果這兩者沒有關係，顯然教會應當對這工作重新檢討、反省。而事實上，在我們過去神學上對社會發展和傳播福音的關係，多少可以歸納成四種不同的意見，現在我很簡單的把這四種意見介紹一下。

第一種是把傳播福音、傳播天國的概念、建立在救人的靈魂上，也就是叫人聆聽福音、聆聽教會

的道理；當人接受教會的道理後領洗信教，這樣就叫傳播福音。在這樣的定義解釋下，可以說社會發展和傳播福音實在沒有什麼內在的關係。我們從事社會發展的事，如辦教育、做社會工作，至多可以說是一個接觸點、一個方法、是和教外人有往來而不是傳播福音。傳播福音是叫人聆聽福音，叫人進入教會；至於社會發展工作則全部在傳播福音之外。這就是第一種解釋。

第二種解釋，是把傳播福音與社會發展關係放在一齊講：社會發展只不過是傳播福音之後的效果；就是當傳播福音之後，許多人聽過了教會的道理，信教之後（當然我們假定這些人是好人，好人一定願意作好事）。那麼所謂社會發展，就是作教育事業也好，社會工作也好，這只能講是傳播福音以後的效果。因為這些人聽了福音之後信了教，信教之後去做社會發展工作。可是這個只能夠叫做效果，其本身並不是傳播福音的工作。所以第一種是講一個接觸點，第二種是講一個效果。可是都不肯承認社會發展實在是傳播福音。

第三種概念比較特殊：就是一般認為社會發展是間接的傳播福音。究竟怎樣叫做間接的傳播福音呢？傳播福音基本上要講基督的道理，叫人信服，叫人領洗信教。可是如此傳播福音之後，接受者一定彼此尊重人性的尊嚴，要互助合作。另一方面，社會發展事實上也是要達到人性的尊嚴，達到人在現世的方便，達到人類在世界上享有一個平安愉快的生活。所以社會發展的工作間接的是在達到傳播福音。可是第三種意見還不承認福音和社會發展之間的內在關係。

第四種理論就是當代多數的神學家所講的，社會發展就是傳播福音。當然傳播福音的概念很廣，可是社會發展實在就是在傳播福音中。為什麼呢？因為在第四種解釋中，所謂的社會發展實在是發展整個人性的積極方面，是叫他在這個世界上就經驗到人與人之間彼此的團結；經驗到在這個世界上，

甚至講天主的救恩通過這個世界上人跟人的合作；通過世界上物質的發展，通過世界上的平安生活，救恩就已進入人間了。天主的救恩不是抽象的救恩，而是邁過肉體的生活，通過人間的來往，通過現在這個世界。這個概念認為社會發展實在是把天國帶到世界上來的一種福音。所以第四種意見認為社會發展實在就是福音傳播。

現在我們談談第四種意見，即社會發展與福音傳播的內在關係，究竟在理論上有什麼基礎？這裏我們只能夠簡單的一提。這個基礎在當代的神學上一個重要的趨勢，就是所謂的整體化。在整體化中，最重要的出發點就是創造與救恩。雖然在概念上是兩個概念，而實際上却是一個事實。這是什麼意思？就是天主已經把自己的救恩在創造的行動中給了人。這實在是教會神學中早已有的一個思想。這個思想是方濟會的傳統思想。按道明會的思想則講：天主進入人類中間是為救贖；可是方濟會的神學講：假使人類不犯罪，天主聖子也要進入我們中間。換句話說，在創造中耶穌基督的救恩已經臨在。天主的創造如同哥羅森書信上所講的，是因着耶穌，藉着耶穌，為了耶穌。所以這個創造的行動實在與救恩的行動在現實上面是一個，就是天主創造人是為人要在耶穌基督內分享救恩。雖然是兩個概念，可是現實上天主的創造和天主的救恩是一件事，天主創造人，就是在創造中給人救恩。從這種思想出發就有了很大的後果。假如天主的創造與天主的救恩是一個現實、兩個概念的話，我們就可以說：社會發展實在與救恩的分享有密切關係。為什麼呢？因為既然人性必然是來自天主的創造，而天主的創造實際上是叫人在救恩中不斷的成全，不斷的發展。事實上，是天主在耶穌基督內給人救恩。那麼我們立刻可以看出來，人性的發展，真正的發展，就是分享天主的救恩。因此我們可以說，人性的發展與天主的救恩的分享，雖然在概念上能夠分開，事實上在耶穌基督內創造的秩序中，如果人性真

正的發展就是分享在祂內的救恩，那麼我們馬上可以看出人性的發展和救恩的分享是一個現實的兩個概念。這是神學上把創造與救恩的整體化，把人性發展和救恩分享的整體化。

假如我們再講下去，今天的神學思想上不喜歡把人看做好像一部份是肢體，一部份是靈魂；事實上我們是一整個的人。假如要分開，只能說它有肢體的一面，有精神的一面，甚至可以講這個人的發展不是圓滿的，除非他軀方面一直在發展着，當然也需要精神方面的發展。

因此在這樣整體的思想，第四種理論就是認為既然我們所謂的創造與救恩是在一起的，耶穌基督的救恩跟人性的發展在一起，那麼我們所謂的傳播福音是什麼？按照耶穌的講法是講天國的來臨；按照我們的講法是人類不斷分享耶穌基督的救恩。如果救恩跟創造是一體的，如果人性發展跟救恩的分享在一起，那顯然的理論，傳播福音不能沒有人性發展的幅度，因為這是一個現實的兩個概念罷了。所以第四種理論是建立在當代整體化的神學上，就是救恩的分享跟人性的發展連在一起。那麼如果我們的社會發展是在使人性進入更圓滿，這本身是分享天主的救恩，這本身就是傳播福音的使命。

這是第四種解釋的理論。在這個理論下面，對於前三種理論所有的批評，都認為三種理論把聖經上的一個現實分成了幾個部份，好像創造跟救恩是兩回事：一面你可以講創造人性，可是救恩好像是另外一個經驗，另外一個現實，不在人性的發展之中。所以前三種理論至少可以遭受到這樣的批評；就是說我們傳播福音彷彿就是講救你身上的靈魂，給你這個救恩，而這個救恩究竟是什麼呢？似乎跟人性的本身沒有作一個整體的綜合。所以第四種理論對前三種理論的批評都認為是有了一個分離，就是沒有整體的來觀察事理。

最後成贊第四種說法的神學家，也希望找到一些聖經上面的根據。一般地講，人們常常應用的聖

經，是路加福音第四章中，耶穌回到納匝肋的時候開始所講的話，就是引用依撒意亞先知書「上主的神臨於我身上，因為祂給我傳了油，派遣我向貧窮人傳報喜訊，向俘虜宣告釋放，向盲者宣告復明，使受壓迫者獲得自由，宣布上主恩慈之年。」這是耶穌傳播福音。假如你要向貧窮人傳播福音，不要把貧窮這個字抽象化，貧窮就是貧窮，你要向他傳播福音，就是要叫他生活。你要向俘虜的人宣告釋放，我們也不要抽象化：這是罪的俘虜，可憐也是經濟的俘虜，政治的俘虜，基督宣告叫人釋放它。祂要被壓迫者得到自由。我們不必一定要講是在魔鬼的壓迫下，可能多次是在人的壓迫下。所以耶穌要使人性發展。宣布上主恩慈之年：恩慈之年就是喜悅，這喜悅就是耶穌的來臨，帶來給我們這樣一種喜悅。這種喜悅不光是房間裏靈魂上的喜悅，而是整個生命喜悅。這裏我們可以講，社會發展的思想已經隱約地藏在其中了。如果我們常常引用的瑪竇福音對最後公審判的比喻：耶穌講沒有吃的給他吃，沒有住的給他住，在監獄裏你去看他……等等，當然跟我們今天的社會發展，社會工作的語言稍微不同。可是我們解釋的稍寬一點，我們可以這樣講：許多人沒有吃的，你想辦法給他們吃；許多人沒有住的，你想辦法給他們住；許多人在監獄裏，你想辦法去看顧他們；這都是基本上的社會發展。所以我們可以講，在聖經裏多少已經在耶穌的行動中，可以看出來社會發展是傳播福音的一面，與傳播福音有着密切的關係。

再者這種解釋事實上已經為教會所接受。如何證明？前年世界主教會議以前，羅馬發出一項文件，就是給各地主教團幫助討論的議題，其中關於福音傳播的意義，至少有一個意義這樣講：按照造物主及救世主的意志，以任何一種方式來改造這個世界的行動，就叫做傳播福音。當然傳播福音有好多別的意義，可是這個意義很清楚的指出：改造世界的行動叫做傳播福音。所以我們可以說第四種理論

一定在教會的文件中承認的一個理論，就是我們改造世界使社會發展成爲傳播福音。

但是我們還可以繼續講下去，究竟爲什麼第一種、第二種、第三種理論還不斷在我們的教會中，甚至在神學家的思想中出現？究竟爲了什麼？照我的想法，可能是對社會發展的概念沒有最清楚的看法，那麼我們現在要問，事實上，在討論這個題目的時候不能不問，究竟社會發展是什麼意思？假如我們把這個名詞的意思徹底講下去，至少可以指出四層來。第一層是：今天我們許多人一開始講發展，往往就認爲所謂一個開發中國家，在經濟上面的發展，一個已經開發的國家幫助一個正在開發中的國家。通常一般的人了解的是有關經濟方面的。不過是否在經濟上的社會發展可以把這個概念完全包括在內？那樣說是不正確的，至少是不完整的。完整的究竟是什麼呢？事實上，今天許多討論發展的人都講經濟方面的發展，但仍不能把發展的問題完全解決。因爲我們還有政治上的、教育上……的發展。換句話說，經濟的發展並不能解決一個國家發展的問題，除非經濟的發展跟政治、教育……等的發展完全配合在一起，這才是真正的社會發展；至少有了第二層的意義。可是第二層的意義，在我們許多神學家的心目中完全是不夠的。不夠的又是什麼呢？再加上第三層的意義，如果我們討論發展，你講經濟也好，政治也好，教育也好，常常應當在一個倫理的標準下。換句話說，你不能够講發展而不講道德，不講倫理，假如一種發展不管倫理道德的發展，我們說這不是屬於我們所討論的社會發展，這是片面的發展，甚至是不正確的發展。最後，在我們神學家的思想中，人類還有一個最深的活動，就是面對天主。假如你講發展是針對一個人，人有政治的一面，經濟的一面，倫理的一面，可是在我們信仰中間，我們知道我們人還有跟天主密切來往的一面，還有人跟人在耶穌基督內結合的一面。假如社會發展把這一面除掉，根本不是我們社會發展的完整思想。第四種的神學家所以講社會發

展就是傳播福音，因為他們把社會發展的概念不限定在經濟方面，不限定在教育、政治方面，也不限定在道德方面，而一直要到人與天主關係的救恩方面。那麼我們還有什麼反面的理由說社會發展不是傳播福音呢？因為傳播福音最後是要把救恩發展在這個人身上，使天國在這個人身上發展。如果我們的社會發展一直達到第四個幅度時，這樣的發展顯然就是傳播福音。所以第一種，第二種，第三種神學家不肯把社會發展跟傳播福音密切的連在一起，可能是因為對於社會發展而只是限定在經濟方面，或是只限定在其它幾個活動上面，而沒有第四種神學家那樣，把社會發展發揮到天主與人在耶穌基督的來往中。所以這裏有一個價值秩序，不是一種混亂的發展，而是一個有了秩序的發展。在有秩序的發展中，我們才可以承認第四種的解釋。這樣我們就把社會發展的概念與傳播福音連結起來了。以上是第一段。

## (二) 自「傳播福音」的分析，指出它包括「社會發展」

第二段是另外一個出發點，就是我們現在把社會發展的概念放在一旁，我們從傳播福音來看，在聖經中的傳播福音，或者在福音中耶穌的傳播福音，是否有社會發展的一面？這是我們要作的工作。對於傳播福音，事實上在福音中，在聖經裏，我們可分成三個幅度——三面來講。那三面呢？我們可以說有超越的一面，換句話說，就是跟天主之間的關係的一面；第二面是末世的一面。假如講得再清楚一點，就是不只現世，而且還有永遠的一面，這叫末世的一面。可是我們的傳播福音還有第三面，我們把它叫做先知的一面，即關係着我們現在世界上的問題。現在把這三面稍為解釋清楚，在耶穌自己的生活中可以提出來的各點。我們說耶穌在祂整個的生命中，常常在講喜訊，因為天國來臨了。天國



常常是耶穌宣講的對象。現在我們看耶穌所講的天國有怎樣的幅度？很清楚的，它有超越性的幅度，就是你得到的喜訊。那麼這喜訊最後的來源是什麼呢？是一個天主，我們稱祂為父。祂進入我們人類的生命中，寬赦了我們的罪，把祂的愛通傳到我們人類的中間，因此我們人類大家有了一個主，我們稱祂是我們的天主。當我們接受這樣的喜訊時，我們講「天國來臨了」，這叫超越的福音，就是人，領受福音的人，與天主的關係。這常常是耶穌傳播福音中的最重要的一面。假如講福音、講天國，把天主放在旁邊，就不是天國，不是福音了；所以有了超越的一面。耶穌所講的天國還有其末世性的一面，假如講的簡單一些，就是有永遠的生活。所以耶穌宣講時，祂的天國的確可以講，在這世界已經開始了，可是這個天國是在永遠生活中完成的。所以耶穌在宣講福音時，多次指出這一面，祂說：若是你的眼睛叫你犯罪，把它挖出來；你願意兩隻眼睛下地獄呢？還是一隻眼睛升天堂？這是永遠生活的一面。所以耶穌在祂宣佈天國的時候，有它末世性的一面，注意到天國的完成有它的末世性和永遠性。可是我們還應注意耶穌宣講福音中。有所謂的先知性。先知在舊約裏，無論耶肋米亞，依撒意亞，或其他的先知，都時常代表天主講話，代表在他們自己的時代中的天主講話。在當時的生活發生困難時，先知就來講話，糾正當時的某種錯誤。在先知時代，先知們常常講應當保護貧窮寡婦，不要欺負窮人，有錢的人不要積蓄財富，壓迫他人等等，這是先知性的一面，我們實在可以講：這是針對當代的問題講話。而耶穌自己，事實上在祂傳播天國的時候，已有了先知性的一面。他曾向法利塞人挑戰，他曾向司祭長們提出祭獻的真義，他曾保護貧窮寡婦。所以我們可以講在耶穌傳播的福音中，除了末世的一面，還有先知的一面，就是關心當時人的生活。當然耶穌時代有它的問題，別的時代有別的問題，而先知性的一面，却是注意世界上的問題，實在是傳播福音中一個基本的幅度。

我們如果在福音中看耶穌傳播的天國有着這三個幅度，顯然的我們應當講：如果我們今天繼續耶穌傳播天國，也應當如同祂一樣。這三個幅度彼此不能排斥任何一個，換句話說：三個幅度所傳播的是一個福音。你不能把其中任何一個幅度除掉。可是我們還得承認，這三個幅度在不同的時代裏能給教會或傳教士的不同力量。在過去某些時代，假如大家度一個很正常平安的生活，有吃有穿，都生活在一個小農村裏，或很小地區中，便沒有許多問題。這時候，如果教會去傳播福音，我們可以看出來，它要注意的是哪一面呢？它注意的顯然是不要忘了永遠的生活，不要因為有吃有喝，便什麼都忘記了。教會馬上要叫人注意末世的一面，或者要叫他注意超越的一面，就是不要在滿足的生活中忘記一切來自天主，忘記天主給你的救恩。所以我們不必奇怪在教會的歷史中，某一時代傳播福音的概念是救靈魂，就是進入教會。這是對的，完全對的。為什麼？因為我們傳播福音有超越的一面，也有末世的一面。可是我們得承認時代在不斷的變化，一個新時代中，可能發生新的問題，新的問題是什麼？可能就是不自由，飢餓、疾病等等，人類還在一個我們所謂受盲目的自然或人為的力量控制的階段中。那麼我們的教會在這個新的時代中，自然要強調先知的一面。先知性的一面是什麼呢？就是說我們如同耶穌基督、如同古代的先知一樣，注意當時許多受苦人的問題。我們今天講教會傳播福音，也能夠強調先知性的一面，就是我們注意到社會發展，經濟方面、政治方面、其他方面等問題，而這一類的發展事實上是福音要求我們這樣做。聖經上的傳播福音有這一面，我們今天的教會也應當有這一面。

所以我們可以這樣講，傳播福音有三個幅度，而三個幅度中有先知性的幅度，而先知性的幅度，仔細分析，實在跟我們社會發展是有着密切的關係。所以聖經上所講的語言跟我們當代的言語能夠不

同，而事實上是一樣的，就是要叫我們在這個世界上度一個人與天主的豐富生活。我們再繼續講下去，這三個幅度實在是有着密切的關係，就是超越的幅度，末世的幅度都跟先知性的幅度有關係；就是如果你要經驗到天主的臨在，如果你要對永遠生活嚮往，事實上對我們一般人來說，也應當在這個世界上度一個正常的生活，在正常的生活中間經驗到天主，在日常的生活中嚮往末世。所以在這裏有極密切的關係。三種幅度應當有一個綜合，沒有傳教士能夠講；我否定第一個、第二個幅度，那麼他就不是傳教士，而只是從事社會工作者了。

在這樣的指示下，我們現在對第三個幅度的傳播福音做一個簡短的反省。我們這次研習會就是希望對於社會發展加以關心。可是我們應當注意到，即使我們做這樣傳播福音的先知性工作，也不能在態度上面講我們否定另一個幅度。這樣的講法似乎令人不悅。事實上，不能講，我們是教書的，天主、我不管；永遠、我也不管。那你管什麼？所以，這個不能否定。你能講在具體的情況下，我的能力，我的時間只允許我做社會發展工作，只允許我做這個。那麼我們應該承認你已經是在做傳播福音的工作了。所以我認為我們做社會發展工作，在我的解釋上就是傳播福音。可是在態度方面，絕不能給人的印象是排斥另一個幅度。不能排斥超越的幅度，也不能排斥末世的幅度。在臺灣可能有人認為社會發展工作不是傳播福音，但理論上我已經解釋過了。可是在實際上，就是說在做社會發展工作時，我們也不應排斥任何一個幅度，而只能講：因為我們的時間、精力、培養，就教會先知性幅度的方面略盡棉薄；可是我對於別的人的工作，別的人的超越性，末世性的幅度，仍然尊重；至少這樣，我們就有一個比較平穩的、完整的解釋了。

對於從傳播福音的問題到社會發展，至少結論上，我們認為傳播福音中包括社會發展，因為傳播

福音有先知性的幅度，這個先知性的幅度已包括社會發展的工作。

### (三) 地方教會在傳播福音中對教會發展的不同貢獻

假如上面兩段的解釋可以成立，或者已經相當清楚了，我們現在可以討論最後一段，就是如果傳播福音跟社會發展有了我上面所講的關係，那麼我們的教會對於社會發展有什麼貢獻？我們可以分下列數點說明：

(1) 由於教會在福音的光照下，知道社會發展的廣度與深度；它相信基督傳播是萬有的根源與中心，只有祂宣講的天國來臨時，發展才是圓滿。因此，教會的首要貢獻便是在地方上成爲天國來臨的記號；成爲正義、和平、修好、愛的記號。它在追求發展的地方社會中，宣告基督是主；一切精神與物質之主。同時它的生活首先應當是瞻仰天主的生活，爲天主的絕對，超越在一切發展之上而作證。它也應當反映出神貧，對於世物的擺脫，這啓示給地方社會，天國來臨最後不是在人「有」多少；而是在人「是」什麼。最後，它仍然應當宣講十字架的奧跡，痛苦的救恩價值；在還有罪的世界中，即使致力社會發展，但痛苦是不會絕跡的。

(2) 然後，地方教會對於發展的意義，能够在教育方面積極貢獻，因爲教會知道人性真正完整的發展有超越的一面，也有末世的一面。教會真因爲它來自耶穌基督的福音啓示，知道人性真正的發展有這兩面，所以它在許多場合上有批評的一面。批評的一面就是當某一地方如果從事發展工作，在發展的價值的程序上發生畸形或秩序不正確時，教會有關利批判。如果在一個發展中間，把超越的一面完全否定，把精神的一面完全否定，那麼這時候教會有關責任在這個地區對於發展提出批評，說明這種

發展是畸形的。爲什麼呢？因爲它只注意物質，因爲它只注意經濟，而把人的精神完全忽略了。教會  
有權利批判，這是來自耶穌基督賦給它的使命。同樣，教會也有末世性的一面。假如一個發展的概念  
這樣限定在世界上面，把人的生命、人的永遠生命完全排斥，那麼這時候教會也應當提出批評，說明  
這種發展概念不正確，爲什麼呢？因爲它忽略了我們所謂的末世性。因此我們可以看出來，耶穌基督  
的教會因爲來自耶穌基督的福音，知道人性的真正發展是在什麼上，會有積極的參與和批判。事實上  
在聖經中，這個積極的參與和批判性的貢獻都兼而有之。譬如對積極的參與我們常常可以提出，天主  
把大地交給人類，人類應當去發展它。可是批判性的貢獻在聖經裏也有。我舉一個例子，譬如在路加  
福音十一章16—21節，本身是一個有關個人的比喻，可是推而廣之，馬上可以看出耶穌的批判就是針  
對一個富人，他想現在應當把小倉庫擴大，擴大以後，堆滿財物，可以享用無窮。接着耶穌來了一個  
批判說，今天晚上他就要死了。換句話說，當他這個發展忽略了超越的一面，忽略了末世的一面時，  
耶穌自己就提出批判來了。所以聖經中有着對人類發展貢獻的因素。當然我們還得承認聖經的時代背  
景跟我們今天不同，應當加一個新的解釋，才能够達到我們的時代中間。這樣我們就可以看出教會對  
於我們人類發展多面的貢獻了。

(3) 既然社會發展是屬於傳播福音，那麼傳播福音應當關心社會發展。對於現在臺灣的地方教會  
，我有一個小小的感想，不知道正確不正確？我們的教會對於世界的問題，多次一些消極的事情發生  
了，往往反應得特別快。譬如今天大家來討論墮胎，教會反應得很快，講這是相反天主的罪，這個事  
情不應當做。可是，教會對於社會發展的許多積極工作是否講了幾句話？臺灣地區當發生了人工節育  
，墮胎等問題，我們的主教團反應了，這個當然應當。可是在今天的臺灣，大家都知道國家正在進行

十項建設，那麼對於這樣的事情，我們的教會是否也站在傳播福音的立場上講了幾句話？我認爲對於這類的事情，教會在福音的立場上應當講幾句話代表教會的立場，代表福音的立場的話。既然國家把整個的力量放在十項大建設上，這真是社會發展工作，那麼我們的主教團，在臺灣地區的教會，是否能夠針對這個現象，也能够講幾句代表耶穌基督的話？因爲代表耶穌基督的話並不一定是人家做了什麼壞事你才講話；人家做了好事，你也需要講話。所以，我想我們的主教團也許應當針對國家的這種建設現象，公開地鼓勵教友參與，同時也把人類發展的完整思想提供出來才好。

(4) 最後，地方教會不論是官方與團體性的，或是教友個人，各自在自己的崗位上，尤其在特殊需要時，具體地將人力物力貢獻出來，參與社會發展工作。不過一般而論，屬於專門的問題，政策的抉擇，甚至政黨的組織等等，不是教會聖統或官方參與的領域。按照梵二牧職憲章的指示，這更是教友的貢獻；他們要在福音的指導下，積極地參與。

以上約略地舉出四點，指出地方教會對於社會發展的貢獻，其實同時這就是傳播福音的工作。

(上接第二六八頁)

我的身外。所以我感到驚奇！(因為彌撒禮儀的隆重、形式和氣氛，均非尋常狀態，容在「教友生活」中詳述)

第二天的彌撒主題是「教會的使命」，這使我感到自己的罪孽深重，尤其是我未盡到教友的責任，更感難過，甚至我覺得難盡到教友的責任，但却未盡的完全。所以我的感覺是：悲痛哀絕，淚滿眼眶；愧對天主，無地自容！

第三天的彌撒主題是「教會的合一」，因為要談合一，先要求我們教會內在的合一，與天人的合一；這才能求對外的合一。由於我在這臺彌撒裏，我曾經真心痛悔，並且也真的得到了天主的寬免。所以我才感覺到無比的快樂！

第四天的彌撒主題是「教會的展望」，不用說，我也跟着聖神的指引，已經看到我們「建設地方教會」的美麗曙光，所以我才感覺到有生以來的最大平安！

其次，我再說，我在這種感受下的心理狀態上的「知性」感想。簡言之：會裏會外簡直是兩個世界。如借用現代管理科學「人際關係」一個名詞來分析，第一點是、我覺得，外面社會的人際關係，當有三個層次：

① 是社會性的人際關係——以利害為來往與件，是人性自私一面的表現。所以我覺得不快樂，而且還覺得：如臨深淵，如履薄冰；滿目淒涼，膽戰心驚！

② 是親友性的人際關係——以倫理為來往與件，是人性自然的一面，我所感覺的，也只是——

(下轉第二九四頁)

# 地方教會與其他宗教的交往

羅光總主教

(民國六五年元月廿三日神學講習會講稿)

## 一、交往的性質

### 1. 地方教會

關於地方教會的這個名詞，神學家、法學家、牧靈學家的意見各不相同，從神學的觀點看，地方教會是指教區，一個教區為整個教會的縮影，具有教會應有的條件：即天主子和以主教為中心完備的聖品。從法學家的觀點看：地方教會為全國教會和全省教會，全國教會組有全國會議，又有首席主教，全省教會組有全省會議又有總主教。從牧靈方面看，地方教會則大可包括一個文化區的教會，小可指一個本堂區，因為在大小地方教會內有同一牧靈的目標和行動。

去年二月，教廷合一秘書處給全球主教分發出一項文件：「地區性、全國性、地方性的合一工作。」文件的第二節裏解釋天主教會內地方教會的意義，根據第二屆梵蒂岡大公會議的論教會憲章和論主教法令二文獻（註1），以地方教會為教區，但又聲明為合一工作；地方教會可指一個主教團範圍內的教會。

我們今天研究地方教會和各宗教的交往，所說的地方教會，是指目前中國主教團範圍的台澎金三區內的教會，然也可以指着整個中國教會，包括大陸的天主教會在此內。



## 2. 交往的意義

教會的一切工作，都在於實現基督的救恩，如若望福音第十章（10—27）所說：「我來，是為叫他們獲得生命，且獲得最豐富的生命。我是善牧，善牧為羊捨棄自己的生命……我還有別的羊，還不屬於這一棧，我也該把他們領來，他們要聽我的聲音，這樣，將只有一個羊羣，一個牧人。」

神學家可以辯論：是否一切都屬於基督的羊棧，凡是信仰基督的人可以說是同一羊棧的人，同奉基督為牧人，但是在同一羊棧裏，羊羣彼此分裂成爲了小團體，使基督的羊棧不合一了，基督早已預先看到，所以在最後晚餐時，祈求聖父賞賜凡信從祂的人都合爲一體：

「父阿！願他們在我們內合而爲一，就如你在我內，

我在你內，爲叫世界相信是你派遣了我」（若十七21）

信仰基督的人合爲一體，乃是基督救主的標記，使世界的人都能因基督徒的相愛而相信基督是聖父所派的救主。否則，基督徒彼此分裂，怎樣可以使人相信基督所宣講的愛呢？因此，我們同基督信仰的各教派相交往，意義在於追求並實現基督徒的合一。

但是不信仰基督的人是不是屬於基督的羊棧呢？凡是人都是天主的子民，不僅因爲都是天主所造，而且也都是被基督所救贖；因爲天主的救恩是許給整個人類的，這種救恩的許諾隱約地流傳在各個民族的宗教信仰裏，各種宗教也都設法使人脫離罪惡，追求更幸福的生活。人類的真正救恩既然來自唯一的救主基督，人類既然都追求救恩，雖然在基督信仰以外的人沒有走到真正得救的途徑，但是他們心中所追求的是真正的救恩，我們便可以稱爲在暗中追求基督，也就是暗中屬於基督的羊棧。他們

當然不知道，更不理會到他們的這種身份；我們則有責任去告訴他們，使他們明白自己已經有的這種身份，明白地信仰基督。因此，我們同沒有基督信仰的宗教相交往，意義在於救恩。我們要在這些宗教裏找尋關於救恩的觀念和行動。例如唯一天主的觀念，罪惡的觀念，精神生活的觀念，脫離罪惡的追求，永生幸福的追求，這些觀念一定多少和基督救恩有關。我常說宗教信仰的起源，不能如同一般民族學者所說，起源於初民對於自然現象的恐懼心，一定是來自原始人所得天主的啓示，原始人曾和天主交往，後來因罪惡遠離了天主，把天主的觀念弄模糊了，流爲人獸和草木的形象。從各種宗教的信仰裏選擇關於救恩的觀念，在救恩的觀念上，我們可以交往。神學上另有一個更難的問題，即各宗教是否有使人得救的效能？即是各宗教的救恩信仰是否有得救的寵佑？我祇承認各宗教有預備人領受救恩的效能，救恩應來自基督。當然，基督施給救恩的方法有通常的方法，也有非常的方法。在基督自己所創立的教會內，基督以通常的方法施給救恩，在他的教會以外，基督以非常的方式施給救恩。

但是在事實上，別的宗教絕對不願意聽我們說他們是暗中的基督信徒，更不願意聽我們說他們應該明白地信仰基督。而且一在教義上進行討論，必定發生爭執，交往立刻中斷。我們和他們交往的方式便該適應實際的情形，先從廣義的救恩觀念，即在勸人爲善的觀念進行交往。

## 二、和儒家傳統思想的交往

現在我和各位看一看中國天主教會同別的宗教交往。我所要談的，祇限於儒、釋、道。至於別的宗教如理教、軒轅教、天德教的信徒很少，信仰的教義也不清楚。在講儒、釋、道時，我也祇能提出基本觀念。

儒家不是宗教，大家都承認。但是儒家的傳統有宗教信仰，有宗教儀禮，也是大家所承認的事。而且我國民間的宗教信仰是由儒家佛教和道教三種宗教信仰所結合而成。

儒家的思想是一種人生哲學，其傳統建築在三個觀念上：一個是天、一個是仁、一個是榮。儒家信仰皇天上帝。上帝也稱爲天，爲無形無像的至高造物主。儒家不稱上帝爲神，神是在上帝以下的神靈和鬼神。上帝或天造生人物，這種造物的功作由天地的運行而表現。易經講天地的變化，由陰陽二氣的消長而繼續不息。我國自古以農立國，農人一生所見的是自己所種的五穀，五穀的生長收藏分配在一年的四季中，四季便代表天地的變化。春、夏、秋、冬的變化是風、雨、寒、暑、各種現象，這些現象都集中在一個目標，便是使萬物生長。易經乃稱天地有好生之德，宋明理學家也稱天地有好生之心。這種好生之德或好生之心，稱爲仁。仁表示上天對萬物的愛心。（註2）

人爲萬物之靈，得天地之心爲心，人心便是仁，孟子說「仁，人心，義，人路也。」（告子上）在天地中仁爲生，即天地化育萬物。天地以仁而愛護萬物的生存，人心也生來就愛護自己的生命，愛護別人生命，也愛護萬物的生存。孟子說：「親親而仁民，仁民而愛物。」（盡心上）在生存一點上，人和物都是一樣，一切都求自己的生存，王陽明在大學問裏主張「一體之仁」。在生存一點上，人和萬物連接在一起，結成宇宙的生命洪流，長流不息。在生命洪流裏，人和萬物結成一體，張載在西銘裏主張「民吾同胞，物與與也。」中庸乃主張盡性以盡人之性，盡人之性以盡物之性，然後參天地的化育（第二十二章）：這就是儒家的至善，也就是儒家的天人合一。

建立在天地好生之德的仁道上，儒家精神生活的原則有大學所說：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。」又有孔子所說「仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。」（論語·雍也）儒家的

精神生活爲入世的精神生活，如范仲淹所說「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。」（岳陽樓記）這種精神也是樂觀的精神，和積極的精神。（註3）

愛護自己的生命，便要敬愛自己生命的來源，父母爲自己生命的來源，孝敬父母乃爲儒家仁道的最重要的德目。人的生命在家族中延續，子女代表父母生命的繼續存在。祭祖的祭典由嗣子主祭，就是象徵祖宗的生命有人承嗣。子女對於父母的孝，以生命爲根基，一生都要孝敬父母，一生的善惡都歸之於父母。孝道即是報本。

報本的思想使儒家敬天、敬君、敬師。在家庭所供的牌位，是天地君親師。皇帝祭天，家庭祭祖，官吏祭天地神祇，祭歷代聖賢。儒家的祭祀，從祭祀本身上是社會儀禮，由社會的代表主祭，祭祀能够含有宗教的意義，則看祭祀的對象是否宗教的信仰。祭天地神祇，代表信仰上天和神靈的存在，含有宗教意義；祭孔子先賢和祖宗，則沒有宗教意義。

我們教會和儒家傳統相交往，可以是全面的交往，可以討論哲學和宗教信仰的觀念，可以採取儒家傳統的倫理和祭祀儀式。在上天的觀念，在仁的精神生活，在入世的道德，在樂觀的信心，在祭天祭祖的典禮，都可以融會貫通，使天主教會在中國成爲地方的教會，吸取中華民族的精神要素，深入中華民族的文化以內。

### 三、和道教的交往

道教乃一個包含許多複雜份子的宗教，歷代有所變更，在大綱上說，包含三種思想；在人生哲學方面，包含老莊的避世思想；在宗教信仰方面，包含漢朝易經的卦氣思想；在宗教儀禮方面，包含古

代民間的神靈鬼怪思想。

老子和莊子至張太初有「道」，道生萬物。道爲絕對的實有體，本質未定，變化不息，宇宙間的變動，一切都是「道」的自然變更，沒有上天掌管，也沒有任何意義。人的生命，由氣聚而成，氣散則死，生死相繼續。人生所可求的幸福，在於清靜無爲，一切順乎自然。老莊都辭官不做，逃避人世，心不爲世物所累。

道教由張道陵首創，由葛洪和魏伯陽加以擴充，所有中心思想在於追求長生。人的生命由氣聚而成，氣的運行則按漢朝的易經卦氣說。人身生來所有元氣，逐漸消耗，以至於盡，盡則死。但若以天地間的元氣去補充。則人身的元氣不消，人的生命便能長存，人就長生不老。用天地的元氣去補充人身的元氣，即是道教的靜坐呼吸的養生法，另一方法則以堅固的元素去固定人身的元氣，則是修鍊金丹的方式。人若得了長生不老之術，則羽化而登仙。

道教在民間吸取了民間的鬼神信仰，民間從古就信日月星辰山川城市，都有神靈掌管，又信人死能成鬼，草木的精氣能成爲精靈。道教吸取了這種民間信仰，又加上神靈下凡投胎爲人的信仰，構成了道教的神靈信仰。這樣一來，我國古代民間所信的神靈都投胎成了人，歷史的偉人又死了，投胎成爲神靈。臺灣民間所恭敬的關帝和媽祖，都是道教的神靈。

我們教會和道教的交往，第一個難處是道教沒有負責人，在臺灣道教既沒有組織，又沒有道觀。所有廟宇都是信徒所修建的，由些建廟謀利的商人經理。雖也有幾種道教會，也只是私人組織。第二個難處，在於道教的宗教儀禮，在民間常和佛教的儀禮混合，無法分別誰是純淨的道教信徒。因此，我們教會和道教的交往只能是局部的，而且還是選擇式的交往。

在教會信仰方面，我們不便和道教會互相討論或互相研究，所能做的祇是我們從書本上去研究或邀請道教學者講演。但是我們對道教的態度是尊重我國文化的態度。因為道教有幾個主要觀念，代表中華民族的傳統思想。第一、避世的思想，從論語我們就看到當時有避世的賢人，以後歷代的詩人也都存避世之心，如陶淵明、李白、王維等大詩人。而且我國古代的畫家，都以道家的精神作畫，山水畫所表現的畫意，都有超然外物的意境；畫和詩相連。這種思想和我們教會的傳統避世思想有些相同，我們教會古代的隱修者和中古時代的修會會士，都有避世思想，不願為世物所累。第二、長生的思想，秦始皇求不死之藥、漢武帝求長生之法、唐明皇相信神仙，普通一般人都以長壽為福。我們教會所講的救恩，即是希望永生的幸福，雖和道教的長生觀念不同，然而求不死之心則相同。第三、道教的靜坐，雖為養生之術，然而對於精神生活很有幫助，使人心安定，脫除貪慾。我們教會所實行的默想和反省，用意就在安定我們的心，滅除慾情的衝動，而能够淨心享見天主。第四、道教的神靈敬禮，在觀念上說，有些和我們對天使聖人的敬禮相近，在內容方面則完全不同。因此，我們對道教的交往積極多於消極，選擇相同的重點，雖不說互相融通，然也能使我們的宗教生活合乎中華民族的傳統精神。

## 四、和佛教的交往

我們教會和佛教的交往，為一最大也最難的問題，因為佛教為世界上的一大宗教，又因為佛教教義所包括的哲學和宗教學非常廣泛而且非常高深，再又因為佛教的信仰很普遍地深入中國民間。

現在我很簡單地提出一個大綱。第一、佛教的目標，在於苦、集、滅、道的四諦。第二、佛教的

修行，在於誠律和僧尼的出家。第三、佛教的哲學在於萬法皆空和萬法圓融。第四、佛教的精神生活，在於由禪而入靜，以至成佛。第五、佛教的宗教生活在於來生輪迴。

現在簡單地加以解釋。佛教的目標在於四諦，四諦的苦、集、滅、道；苦，表示人生都是痛苦；集，表示痛苦的來源為十二因緣，因緣最重要的在於人的行善或行惡；滅，表示佛教指示消滅痛苦的途徑；道，表示佛教使人消滅痛苦，進入光明。這四諦是釋迦佛救世的目標。佛教的修行有誠律，有出世成僧尼。誠律使人斷絕惡業，出世成僧尼使人漸入光明。

佛教的哲學，以唯識論為起點，以華嚴經為終點。唯識論告訴人：一切的萬有都是空的，空的為什麼成了實在？都是由於人認識錯了。唯識論講解認識的來源和認識的性質。淺近說來，被人前生所作惡業留下來的種子，蒙蔽了認識官能，把空的看成了實有的，因此起貪心。實際上，萬法皆空，只有「真如」或「真心」為一個絕對實體，宇宙萬物只是真如所表現的現象。每件東西都代表真如，本身則不存在。因此一切東西都平等，一根毫毛等於泰山；同時，一切物件都互相融通，因為都是真如的現象。一等於萬或千億，千億等於一。因此一切平等，萬法圓融。

佛教的精神生活，在中國和日本特別表現於禪觀。禪觀使人脫離人的身體軀殼，精神和真如相接，在禪觀入靜時，不用眼睛感覺去看，不用理智去想，只是精神上有一種直覺，直接體驗到自己融化為一個無限的絕對真如中，自己就消失了，安靜快樂。這就是涅槃的「常樂我淨。」

佛教在我國民間的宗教生活，集中在來生輪迴，民間拜佛為自己來生求福，為已亡的親友求超渡。我們教會和佛教的交往，也不能是全面的交往，只能是局部的和選擇的交往。在上面所講的四點裏都可以有交往的重點。在四諦裏，我們可以同意人生是痛苦，基督的救恩教人勝過痛苦。在修行

裏，佛教的誠律有許多條和我們教會的誠律相同，特別是僧尼的出世思想和我們修會生活的意義有些相同。僧尼出世爲專心供養佛，我們的修會生活爲專心敬愛天主。在哲學裏，唯識論和我們的哲學相衝突，但是華嚴經的萬法圓融思想，曾經影響宋朝理學家的人物一體思想，也可以使我們教會一切都在基督的生命裏成爲一體的思想，得到中國哲學的解釋。佛教的禪觀和我們教會的靜觀或和天主相契合的祈禱很相似。佛教靜觀的方法可以用之於我們教會的默想。在佛教裏，不是每個人都可以入禪，我們的教友也不是每個人都有靜觀生活，所以不是每個教友或修女、神父都適於用禪觀方法。附帶說一句，現行的聖神同禱會，雖在內容上和禪觀有些相同，但是方法相差很遠，禪主要是靜，不說話，精神和絕對體相融合；聖神同禱會重在言語，在中國人看來，完全是西洋人的方式。

至於佛教的拜佛和超渡亡魂，意義和我們的追思已亡相近。我們已經接受清明節掃墓的習俗。

## 結 論

爲結束以上所講的理論，我舉出三件實在的事例，說明我國天主教會和各宗教交往的情形。

第一和儒家傳統的交往，于斌樞機提倡了春節祭祖，現在又提倡敬天。另一點，吳經熊先生的蔣總統精神生活一書和我自己的徐光啓傳，利瑪竇傳和陸徵祥傳，表示這幾位偉人都已經在自己的生活裏融合於基督信仰和儒家的傳統。

第二、臺灣現在有宗教團體座談會，由佛教、道教、天主教、回教、理教、軒轅教所組成，現在就提倡社會道德，教人爲善，脫離罪惡的觀點上，共同合作。今年決推行節約提倡倫理教育，已經刊登宣言，上書行政院長，進一步，各宗教向自己的信徒宣講這種運動。



第三、中國主教團接受亞洲主教團協會的要求，決定在臺北成立東亞精神生活研習中心。于斌樞機任董事長，中國主教們都是董事，于樞機前幾天向我說要我任中心主任，請甘易達神父任研究組主任，郭果六神父任總務主任，中心設在聖多瑪斯修院，這座東亞精神生活研究中心，將從各宗教的精神生活方面加以研究，加以實習。我認為，和各宗教的交往，近程目的爲使大家在救恩的觀點上合作；遠程的目標，爲使天主教會吸取中華民族的精神。因此，僅僅在社會工作上，在倫理生活上，互相合作，還不能達到我們的遠程目標，務必要在精神生活上，如儒家的天人合一，道教的靜坐和佛教的禪，我們有了深入的體驗，才能使天主教會深入中華民族的精神。

註：

(1) 「一個教區是託付給一位主教的一部份天主子民，由主教偕同司鐸予以照顧，使和自己的司牧緊相結合，又由司牧而藉着聖經和聖體共同結合在聖神以內。一個教區成爲一個小型教會，在這個小型教會裏，至聖、至公、從宗徒傳下來的教會真正地存在也真正地活動。」（論主教法令第十一節）

「一位主教在小型教會內爲教會一統的有形基本要素。這些小型教會是按照整個全體教會的模式而組織的。在這些小型教會內，且因着這些小型教會，整個全體教會乃在實際上存在。因此，一位主教代表他的教會，又與教宗相結合以代表整個的全體教會；整個全體教會是在和平、相愛及一統中互相聯繫。」（論教會憲章第二三節）

在同一文獻裏又說到天主子民是地方教會的成因之一：「在信友們的一切合法地方團體裏，都真正有基督的教會。這些團體和他們的司牧相結合，具有新約上所說的教會之名稱。這些信友，在他們的地區內

，是天主所召叫的子民，享有天主聖神和其他的豐滿恩惠（得前一5）。在這些教會內信友們聚集在一起聆聽基督的福音，舉行救主聖祭的奧蹟，因着救主的聖體聖血聯繫彼此之間的兄弟之誼。」（同上第二六節）

(2) 見羅光著，中國哲學大綱上，頁一七六「天地好生之德稱爲仁。」

羅光著，中國哲學思想史第一冊，易經生生之理和孔子之仁。

(3) 吳涇熊，中國哲學之悅樂精神，中央日報副刊，民國六五年元月十四日，十五日。

(上接第二八二頁)

般性的喜怒哀樂而已。

③ 是學術性的人際關係！以求知爲來往與件，這是人性理想的一面，充其量，也不過是單方面的一種精神享受而已。

但是在這兒！在我們的研習會裏，我却覺得有了第四種的感覺，教會性的人際關係，因爲這是我們與天主的來往，我們能在超性方面有所收穫，所以我又怎麼不受那樣深的感動！

因此我對於這次研習會的看法是：設計周到、服務圓滿、禮儀偉大、內容充實。

最後，我對於研習會的希望是，我們還應該擴大、巡迴、擴散。並此對負責本會的神長與服務人員們的總評讀語是：鵬程萬里，成就輝煌！

(轉載中國天主教大衆傳播人通訊小小傳播。)

# 現代教會文獻中的地方教會

溫保祿 主講  
張雪珠 記錄

「教會是在基督內，好像一件聖事，就是說教會與天主親密結合，及全人類彼此團結的表徵和工具。」（教會憲章1）

## 序 言

在這四天的講習會裏，我們已從聖經、信理歷史、甚至從文化背景與政治等各方面討論了有關建設地方教會的問題。其中不乏穩固的神學基礎及個人的真知灼見，這些均使得我們對建設地方教會的工作有了更深刻的了解。這最後一篇演講的目的，不過是願意從教會有關的訓導文件裏，借鏡反省我們為建設地方教會已實行的工作，並展望未來建設的可能性，可說是對我們前面所聽過的演講的一個綜合，以為本屆講習會的結束。在此，我們尤其要反省，自梵二大公會議以來，為建設地方教會的一切可能性，我們是否都利用了？我們實際上做了多少？或者有那些地方尚待加強？抑或有無其他更可遵循的方法與方式？至少，我們要了解在來多年中，在建設台灣地方教會的工作上，我們將要扮演怎樣的角兒。

本篇演講所參考的資料，主要採自梵二教會傳教工作法令，因為此法令直接涉及我們所討論的問題，尤其是該法令的第三章：論局部的教會，對建設地方教會的工作有許多實際的指示。此外，我們還參考了梵二大公會議之後，教宗保祿六世於一九六六年八月六日頒佈的“*Motu Proprio*”；同時也

採納梵二在論及教會的使命時，對教會的一般基本觀念。我們所以應用教會傳教工作法令爲主要的參考資料，因爲它爲我們有許多可取之處：一來此文件內容豐富，頗值得我們不斷加以反省；再則，此文件是集全世界各地方主教的參與所寫成的，深具教會普世性與地方化之意義。而且，這法令的中譯本在台灣很容易購買，極方便大家的參考。尤其是我們台北地方教會的羅總主教是草擬此法令草案委員之一，有何疑難尙可登門求教。最後，我們是針對台灣教會的具體情況來闡釋教會文件的，因此不免毛遂自薦，提出拙見，以切磋於同道。

梵二對地方教會的素描：地方教會是「已經深入社會生活的，而與當地文化相當和諧的，享有相當穩固基礎的」，而如此能在當地承行教會使命的教友團體（參閱：教會傳教工作法令19）。換言之，要建設地方教會，必須注意以下三點：建設地方教會是①建設一個教友的團體；②使它深入當地社會，並使之與當地文化取得和諧；③使它能在此一地方上承行教會的使命。

以上是梵二大公會議給予地方教會所做的描述。當然，「地方」能夠有很多不同的說法，我們可以說一個本堂或一個教區是一個地方教會，甚或說整個亞洲是一個地方教會，這類說法均有其立論的根據。但是，我們所需要的是一個比較實際的定義，以做爲我們實際工作的基礎。按照拉內（Karl Rahner）神父的主張，通常一個地方教會是指一個有組織的教區：cf. K. Rahner and H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium* (Freiburg: Herder, 1966), pp. 602f. 按拙見，拉內神父這一定義爲我們仍不太適用，我們更好說，整個台灣教會是一個地方教會。這一定義有足够的根據。台灣是一個四面環海的島嶼，在政治、經濟與社會等各方面均自成一個整體。教會內的許多組織與機構，也以整個台灣教會爲其服務對象。教區與教區間往來頻繁，渾然成一整體，統謂之一個地方教會，

名正副其實。

我們下面的演講將按照第一、二有關建設地方教會的訓示，分三部分討論：一、何謂建設地方教會？二、建設地方教會的主要工作；三、建設地方教會的一些重要條件。

## 一、何謂建設地方教會？

在這部分中，我們依循第一給予地方教會的描寫做五點申述。

### (一) 建設教友團體

所謂建設地方教會，是建立起一個教友的團體。換言之，地方教會不是一羣互不相干的基督徒，而是一個以信仰為連繫基礎的信者的團體。因此，建設地方教會不只是在於引人皈依基督（雖然是建設地方教會必經的途徑），而是在訓練望教友時，就應當引他們參與教友的團體。假如一個教友領洗後不參與地方教會；假定他只成為某位神父或某位傳教員、或某些修會的弟子，而不成為當地本堂和教區的教友，那麼我們就沒有做到建設地方教會的工作。有的教友遷移，而我們不幫忙他與當地教友團體取得連繫，我們便不是在建設地方教會。教會是一個團體，而不是一羣人，職是之故，建設地方教會的首要工作之一是，引人進入地方教會，培養其團體意識。

我們稱之為教友，因為我們藉着基督信仰天主，並以這信仰為生活的軸心。因此，所謂教友的團體，並不是一個俱樂部、合作社或是一個黨派。在教友團體內，人彼此的關係以信仰為基礎；其次，各種促進教友彼此間關係的組織，在建設地方教會上能有其作用。除非我們幫助教友對天主獲致更深

的信仰，並以此信仰作爲彼此間的基礎，那麼我們也不是在建設地方教會。所以，我們需要藉着誦讀聖經與祈禱，不斷加深教友的信心生活。

教友團體的建立有三個步驟（參閱教會傳教工作法令第二章）：①基督徒的作證；教友不論在什麼地方，都應該以言以行，尤其以愛德的表現，昭示自己的信仰，爲天主的愛作證。爲別人逐漸敞開走近天主的門路，這是教友的使命（法令11-12）。②宣講福音、集合天主的子民（法令13-14）。只有行爲的作證，而無言語的宣講，也不是完整的建設地方教會的工作。③形成教友團體，將教友們團結起來。在此，教友與傳教員的訓練是非常重要的，因爲他們在形成教友團體中佔有很重要的地位（法令15-18）。

## （二）建設地方教會是建設一個在當地有穩固基礎的團體

何謂有穩固基礎的團體呢？我們舉例說明。譬如從國外來了一羣朝聖團，其中有教友、修女和神父，他們一起在烏來舉行彌撒聖祭，我們可以說普世教會在此出現了，但不是台北或台灣地方教會的出現。因爲所謂地方教會是一個已經深入本地社會生活，和當地文化相當和諧，並享有相當穩固基礎的教友團體。就是說，這教友團體擁有相當人數的本籍司鐸、會士和教友，經費達到某程度的自給自足，有適合自己民族天性的信仰表達方式，有配合得當的本地的要理課本（教會傳教工作法令19）。因此，培養本地神職人員，尋求適合民族性的信仰表達方式（尤其是禮儀敬禮），以及配合當地的要理課本，都是建設地方教會，即有基礎的教友團體，所不可或缺的一些措施。

個人認爲，如建設一個有穩固基礎的地方教會，還應加上另一個因素，就是教友團體，尤其是其

領導人，應做此地方上的鹽。我們主要的使命是，引領該地方的人成爲天主的子民。倘若我們不是推進本地的教務發展，而討論其他地方教會的事，我們便不是在建設地方教會。

由此可見，爲建設有穩固基礎的地方教會，擁有本地的教友、神職人員、主教，並達到自養自足是十分重要的。一次，有些基督教的代表在曼谷集會，他們向外國朋友慎重地提出要求道：「一年內不要你們的幫助」，好能讓他們有機會完全發揮自己的力量。按拙見，盡自己的能力所達百分之六十的效果，確實比過分靠外來的幫助而達百分之百的效果更好。外來的幫助只是暫時的；建設地方教會應該知道這一點。而且，一切外來的幫助，無論是人材或金錢，都是爲給地方教會打好穩固的基礎。

### (三) 建設地方教會是建設一種適合其目標的「工具」

說教會是一個「工具」，聽來似乎有點粗魯，不過意思却表達得很好。我們可以這樣說，教會整個的存在是服務性的。耶穌談及自己的使命時，曾毫不含糊地說到：「人子不是來受服事，而是來服事人」（谷十45）。耶穌尚且如此，假使教會真是基督的身體，那麼它的存在也應當是爲服事人的。因爲「基督是爲別人生活的人」（Bonhoeffer）。因此，身爲祂奧體的教會，在各方面也應反映出來，它只是一個「工具」，是爲別人生活的，是爲服事人的。

因此，教會內一切的制度和組織，其建立是具有服務性作用的。基督既然不是爲自己而來，教會也不是爲自己存在的，而是爲別人存在。教會內的職務，其作用也是服務性的，爲服事人，爲服務於信者的團體；絕非單爲了要有個名份罷了。這一點是很重要的，值得我們一再提出反省，梵二之後我



們對此實現了多少？我們所行的一切是否堪稱爲「工具」？抑或我們僅爲了自己？

在此需要另補充說明一點。當然，說教會是一個「工具」，是一種圖像的表達法，有其可取與不足的地方。我們要指出的是，雖然我們以「工具」稱教會，但是千萬不要誤以爲因此我們要好好保存、少用它。相反的，「建設這工具」是在使用它的時候。如同一把刀，愈用愈鋒利，久之不用則生鏽。同樣的道理，當我們消耗自己，服事別人的時候，我們就在建設教會。

自然的，我們要詢問，既然建設地方教會是在建設一種適合其目標的「工具」，那麼其目標何在？此「工具」的作用何在？主要可舉出兩點：①它是協助人「與天主親密結合的工具」；②是協助人「彼此團結的工具」。下面我們繼續闡述此二點。

#### (四) 建設一個協助人「與天主親密結合的工具」

教會是一個協助人「與天主親密結合的工具」。在此，教會的牧靈工作包括宣講、禮儀、祈禱、訪問與施行聖事。教會要幫助人在各種事物與情況下，與天主建立密切的關係。照顧教友，安慰痛苦的人，給人講明天主的愛，使他們在信仰上日益進展。在教友的生、死等重要時刻，施予聖事，使他們在喜樂與病痛中，在信德的光照下，常與天主保持親密的結合。

對於教外人士，梵二教會傳教工作法令強調，本地教會不管多小，已負有向外教人傳播福音的責任（法令20）。向教外人宣講福音，不僅是外籍傳教士的責任，本地的神職人員和教友，甚至於望教友也負有向教外人傳播福音的使命。傳播福音也不只是爲了要吸收新的教友；教會的存在本身已具有作證性。前年本人曾參加在德國舉辦的傳教士的講習會，其中有人提出：教會的使命是不准在人中失

去有關天主存在的謠言。這是一句富於幽默感的話，不過也表達出了教會存在的意義。教會的存在本身，常能够提醒人去思索有關天主存在的問題。在不知不覺中，藉着出版專業、醫院或教育工作，以及其他方式，教會本身已在爲天主的存在作證。對於在教外人中爲天主作證一事，梵二大公會議曾賦予我們很大的責任；它也在啓示憲章25號給我們建議了一個可能有效的實施辦法：

「此外，宜編寫適合非基督徒的情況，備有適宜註解的聖經讀本，給非基督徒使用。人靈的司牧或各界的教友，當用各種方法明智地設法予以散發」。

我們當承認，在這一方面基督教弟兄有許多可供我們取法的地方，比如他們就常在旅館的抽屜裏放置一本聖經，使旅客能隨意閱讀。

教會是一個宗教的團體，是一個信仰天主、信仰基督的團體；否則它不是教會，而是一個俱樂部、黨派，或是任何一種拘束人的團體。教會若不把自己當做使人與天主親密結合的工具，教會不再是教會；地方教會也不再是地方教會。教會內的每一職務和組織，都是爲使人與天主結合的。倘若有那一所教會學校、醫院或其他各種的活動組織，不關心這工作或這種使命，它已非教會的機構了。

### (五) 建設一個協助人「彼此團結的工具」

教友團體的第二種作用是，協助人彼此團結。聖經給予我們的啓示，愛天主與愛人是一件事的兩面。當我在新竹華語學院學台語時，老師給我指出來台語說法的一個特色，即在表達家庭的關係時通常要用複數。換言之，用台語時不說我的哥哥，而是說「阮（我們的）阿哥」；不說我的太太，而是說「阮（我們的）太太」。當然我們明白那是在說他的哥哥和太太。不過，這文法的特色也給我們說

明一個很深的道理：當我願意天主做我的父時，我必然要將別人當做自己的兄弟姊妹看待，因為我進入天父的大家庭，我不稱祂為「我的父」，而是「我們的父」。

教會在所有行動中，應以團結人，並促進一個更合乎正義和公道的社會為目的。為大家造成更和諧的社會，是教會義不容辭的責任。梵二大公會議宣佈：「教友們要用他們對世俗事務的專長，用他們經基督的聖寵、在本質上提高了的職業活動，努力使受造物的價值，按照天主的規定及天主聖言的指示，用人力、技術及文化去培育、造福人類的每一份子；要使這些價值更均勻地分配給大眾，並按其限度，在人性的自由與基督徒弟的自由內，促進全人類的進步」（教會憲章36）。教會應是一個促進更協調的社會與消除各種紛爭的「工具」；這是教會出於其內在的要求。

在我們的教會團體內，應具有這樣的作用，不斷強調彼此和好的重要性，實在促進人彼此的團結。我們的工作不應成為使某些人不和，或造成歧見的原因。我們的學校和醫院的一個重要任務是，使人彼此在愛德和正義中團結起來。我們需要告訴所有的教友，若教會使人分裂，使山地與平地人分開，使客家人與閩南人不和，使大陸人與台灣人彼此歧視，或使工人與資本家紛爭，則教會違背了自己本有的使命。

總而言之，地方教會在其自身上應反映出普世教會的性質來，應實際成為使人彼此團結和引領人與天主親密結合的有效「工具」。

## 二、建設地方教會的主要工作

## (一) 培植人

建設地方教會的主要工作之一是要培植人。按照梵二大公會議的指示，在培植人材方面，最重要的應注意兩點，即他們應是真實的「地方上的人」，同時也應是名副其實的教友。所謂真實的「地方上的人」，是真正屬於地方上的人，積極參與地方上的生活與事務的人。因為只有一個真實的「地方上的人」和名副其實的教友才能負起在地方上做「地上的鹽」和「世界的光」的使命。否則缺一，就無法成爲此社會的酵母。

### 1. 教友

論及在建設地方教會中教友的地位，梵二大公會議會以非常嚴肅的話給我們指出其重要性：

「除非有名實相符的教友階層和聖統在一齊，並協同工作，這個教會就不能算是真有基礎，就不算完整地生活着，就不是基督在人羣中的完美標記。沒有教友的活力表現，福音就不能在一個民族的思想、生活與活動中深深紮根。所以，在一個教會的建基之初，就要極其注意形成老練的基督化的教友階層」（教會傳教工作法令21）。

教友在建設地方教會上的重要性，再沒有比梵二這段文字更顯明的說明了。

教會傳教工作法令更進一步給我們指出，教友家庭是地方教會最穩固的基礎。教友家庭應成爲「教友傳教以及司鐸和修會聖召的發源地」（教會傳教工作法令19）。教友家庭應在其生活領域中爲基督的信仰作證。在台灣，有人拜訪本堂神父時，常會問這裏有多少教友，本堂神父就會告訴我們；但

是，若在美國，我們所得到的回答將是這堂口有多少家庭；在德國情形則又不一樣，人既不問有多少教友，也不說有多少家庭，而是問有多少個靈魂。按梵二大公會議的看法，當然是美國的說法較為可取。因為教會不是以靈魂，也不是以教友個人，而是以教友家庭為其最穩固的基礎。

此外，教會傳教工作法令特別強調了教友的傳教精神及其事業的專長（法令21；參閱：教會憲章36）。如果一位律師不精通法律，他如何能在法庭上主持公道？他如何能促進一個更合乎公道的社會？因此，我們必要奉勸教友學生、醫生、老師……等，實在要在他們的領域中成爲一個權威，這樣他們才能够在社會中產生酵母的作用。至於教會的領導人，則應尊重他們的傳教使命，並予以精神的鼓勵（參閱：傳教工作法令21）。

## 2. 神職人員

我們將傳教員歸併在神職人員之列討論，因爲正如梵二大公會議對他們所稱讚的，他們「極有功於向外教人傳教」（教會傳教工作法令17）。在建設地方教會的工作中，他們是如此的重要，所以應該以各種方式予以訓練，使能「盡善地執行其與日俱增的重大任務」（全上）。尤其重要的是，在他們正式受過訓練之後，要「在禮儀中公開地舉行授職典禮，使他們以更大的權威在民間爲信仰服務」（全上），使他們了解自己實在「極有功於向外教人傳教」。

梵二大公會議說，只有當一地方教會有了自己的六品、司鐸和主教時，才算有了比較堅固的基礎（教會傳教工作法令16）。而且勸每一教區要有一個培植聖召的計劃（全上19）。對於他們的基本訓練，要在本地方教會內施行，這樣他們才能成爲適合本地文化的教會領導人（全上16）。此外還要藉

講習會等，繼續給予再教育的機會，「使神職人員在時代的千變萬化中，獲取更完整的神學及牧靈方法的知識」(全上16)。

在此我們能自問，我們是否利用了梵二大公會議給予的一切機會？例如六品職的建立；是否採用了教友管理本堂的辦法？對於後者，屏東早已將一本堂交由一位修女管理，另將一處現無神父的本堂交給教友代表會，而他們都很勇敢地接受了。

## (二) 建立所需要的組織、機構及職務

每一團體都需要有專門服務的人員和組織，這是毫無疑問的。而且，它們是屬於地方教會的定義的一部分：教會傳教工作法令說到，地方教會「享有必需的職務與機構」(法令19)。

但是在建立所必要的組織與職務時，務必注意下面三點：(1)避免有名無實，只是掛個名稱，而實際上沒有作爲。(2)「上下」兼顧，不要因人材聚會太盛而產生上盛下不足的現象，以致地方教會的堂區缺乏人材做基層工作。(3)促成合作的氣氛，當有需要建立新的職務和組織時，「下面」的人應積極表現合作的態度。若要建設一個有穩固基礎的地方教會，上述三點不能不多加注意。

## (三) 建立和加強自養的基礎

梵二大公會議明令：「教友團體在開始形成的時候，就要盡可能自給自養」(教會傳教工作法令15)

自給自養爲建設有穩固基礎的地方教會的重要性，是非常顯明而不需要再加以說明的。這是梵二

大公會議頒佈的一項命令，而且也很合乎基督徒的精神，因為給予的確比接受好。按人情來說也是這樣的，當教友愈關心自己本堂的事務時，則愈是他享受自由的時候。基督教「一年內不要你們的幫助」的呼籲，實在可以取為借鏡。如果我們要建立一個有穩固基礎的教友團體，在自給自養方面不能不多加緊努力。對此，除了基督教弟兄之外，還有佛教的經驗可為參考，與他們交換意見，或能收事半功倍的效果。

從以上的反省與展望中，發現有些措施我們已經付之實行了，譬如司鐸進修班、修女培育班、初學修士聯合訓練班以及各種的講習會。但是，在我們地方教會的現階段中，最重要的是，既有的要繼續發揮作用，不足的地方則要趕緊奮袂而起，迎頭趕上。

### 三、建設地方教會一些重要的條件

建設地方教會的條件當然有很多，尤其是要有熱心、信德和愛心的教友生活，以及有才能和有創造力的人材。不過我們在此只就知識、同心合力和勇氣三方面做簡單的討論。

#### 1. 知識方面

每一行動需要知識的指引，以便知道我們往那裏去。尤其我們的基本工作是宣講，我們更需要認識和了解我們的信仰；即使從事一般的社會工作，我們同樣不能缺少信仰的引導。由此可見，為建設地方教會，神學工作是不可或缺的。梵二大公會議以下面一段話，強調信仰反省為建設地方教會的重要性質：

「爲實現這項計劃，必須在每一個所謂大的社會文化區域內，發起神學的檢討，就是在整個教會的傳統前導之下，把天主所啓示而記載於聖經內的史蹟和語言，又經教父們及教會訓導當局所闡述者，重新加以研究。如此可以明白看出，注意到各民族的哲學與智慧，經過什麼途徑，信仰可以尋找理智；又可以看出各民族的生活意識，和社會秩序，如何能夠和天主啓示的道德相協調。這樣就要找到在整個教友生活的範圍內，進行深度適應的道路。這樣作法，將會避免一切混合主義及虛偽的立異主義的踪影，基督生活將會符合每一個文化的天賦特性，個別的傳統和各國的優點，在福音光照之下，將會被納入大公的統一中。只要使伯多祿聖座的首席權保持完整，使之主持整個的愛德公會，新的局部教會，襯飾着自己的傳統，便要在教會的共融中，佔有自己的位置」（教會傳教工作法令22）。

這種在一個新文化的脈絡中重新反省整個傳統的工作，當然需要大家同心協力的合作。

此外，在向地方上的人宣講福音時，我們必須使之了解，福音是他們一切渴望的滿全。但是，欲達此目的，我們不能不先了解他們有什麼樣的希望。這不僅要求我們對自己的信仰要重新反省，也要求我們對本地的文化要有相當程度的認識。因此，梵二大公會議說，主教及其整個教會，「必須深入了解所屬羊羣的環境，及其同胞對天主的眞正觀念，同時要細心注意到所謂的都市化，人民的流動性，以及宗教中立主義所引起的那些變化」（教會傳教工作法令20）。換言之，我們應先知曉這地方的文化傳統、歷史背景以及近來所產生的新氣象。

在我們教會裏，也許已有人從事此項思考工作，但或由於對此項工作的作用認識不清楚，以爲這樣的新研究工作爲建設地方教會實際上的需要並不重要，而未將研究所得予以普遍化。職是之故，我



們要有某些組織與職務來使之普遍化，以期能收事半功倍的效果。不過在與本地文化「同化」之時，也不可太過於天真，而忘了原罪的存在；在原罪的影響之下，沒有一樣人事不是需要經過基督救恩的治療而能獲致其圓滿的。

## 2. 同心協力

建設地方教會是多方面的，需要大家同心協力，分頭並進。首先，我們應先認清自己所扮演的角色，看清自己的工作在整個的建設中佔着什麼樣的地位；然後我們能夠與別人合作，在不同的工作中朝着同一的大目標前進。

至少，在共同建設中，我們應尊重別人的工作，因為教會存在每一地區中，而每一工作單位都有其特殊的神恩，都是在建樹教會。從某一方面來講，在建設地方教會中每一樣工作都是最重要的。即使在我認為自己所做的工作是最重要的，是不可取代的，我也要承認，別人的工作亦復如此。另一方面，任何樣式的合作都要求人要有犧牲的精神。不過，我認為人際間的友誼關係對此極有幫助，能夠使我們的合作進行得更加順利。有時一瓶啤酒比一頓訓話更有效，或說「同吃餃子好辦事」，都說明了友誼的氣氛的確具有使我們更容易合作的奇效。

## 3. 勇氣

沒有人知道未來如何，但是為建設地方教會，我們必須鼓起勇氣來不斷向前邁進。在向前摸索中，我們不免要經過許多嘗試，而在嘗試中也免不了會有差錯或失敗。但是，只有勇者有成功的希望。因

此，縱然在實驗中會使我們喪失某些東西；我們還是要努力去尋找一條能做好自養自給和照顧教友的新途徑。此外，爲了要負起共同建設地方教會的使命，我們不但要有做實驗的勇氣，而且當需要來到時也要有放棄的大無畏犧牲精神，因爲有時「建設」的工作是以「拆毀」開始的。

雖然如此，但是我們向前摸索的勇氣並不是莽撞。聖神常在教會內引導我們。教會雖曾錯過多次，但是教會依然繼續茁壯。現今臺灣的教友日益積極參與教會的事務，顯示出臺灣地方教會的前途是光明的。無論如何，福音也給予我們很大的啓示和鼓舞：

「耶穌……就對西滿說『划到深處去，撒網捕魚罷！』西滿回答說：『老師，我們已整夜勞苦，毫無所獲；但我要遵照你的話撒網。』」（路五4—5）

## 結語：建設臺灣地方教會的重要

這一次講習會選定了這一題目，因爲我們覺得建設地方教會是一件非常重要的工作，而且更進一步說建設臺灣地方教會另具有其特殊的重要意義。前年在德國一次國際性的講習會中，我曾思索過這樣的問題。就某一方面來看，臺灣教會在普世教會中所佔的位置很小；而且在政治與經濟方面，臺灣的力量雖日有進展，但影響力仍嫌不够大。同時我發現敵（德）國教會也存在着許多的問題，急待有心人的效力。我不得不思考去留的問題；既決定了要回臺灣，又不能不自問回臺的理由何在。一次在我家鄉的本堂裏舉行彌撒，在講道中我提到建設臺灣地方教會的重要性。臺灣雖小，但它是人口最多，歷史最悠久的民族唯一可以自由宣揚福音的地方。我們在臺所做的工作是撒種子，撒在一個良好的田地上，一個頗具重要性的地點上，它不是世上任何地方可比擬的。