

神學論集

于斌



52

輔仁大學神學論集

第五十二號

總目錄在 ㊸ ㊹

一九八二年夏

第十屆神學研習會專輯：性、愛、婚姻與家庭的神學

(一九八二年元月十八日晚至二十二日午)

目錄

前言.....三

十九日：性愛、婚姻與家庭的不同幅度

1. 社會調查、時代訊號、信仰意識及教會訓導.....張春申.....一六九
 2. 性與愛的人學和其在倫理的效果.....詹德隆.....一八一
 3. 當代中國社會有關性、愛、婚姻與家庭的現象.....黃俊傑.....一九三
 4. 聖經對性愛、婚姻與家庭的啓示.....夏偉.....二〇九
- 二十日：研討基督徒的婚姻
5. 婚姻的聖事性.....谷寒松.....二三三
 6. 婚姻生活與獨身(守貞)生活的關係.....張春申.....二四五

目錄

一

7. 婚姻聖事的延續：基督信徒的家庭……………張春申……………二五一
8. 教會法中的婚姻……………金象達……………二五七
9. 基督徒婚姻生活中的靈修……………陳明清夫婦……………二七三
- 二十一日：婚姻的牧靈神學
- 10 婚姻牧靈神學的一般原則……………翁德昭……………二八一
- 11 有關新生命的傳衍……………孫靜潛……………二九九
- 12 自然調節生育的近況……………葉衛民夫婦……………三〇九
- 二十二日：破婚、離婚與再婚
- 13 新約中婚姻的不可分解……………穆宏志……………三二一
- 14 對破碎的婚姻、離婚與再婚者具體的牧靈態度……………王愈榮……………三三三

前言

本屆神學研習會的主題，過去十多年來，多次在我們籌備每年的研習會時，曾經有人提出，而我們也多次鄭重地考慮過，却沒有實現。尤其一九八〇年，第六屆世界主教會議討論了「基督徒家庭在今日世界的任務」之後，中國主教團社會發展委員會立刻向我們建議，舉行一次以「基督徒的家庭」爲主題的研習會。但是由於一九八一年是君士坦丁堡第一屆大公會議的一千六百週年，我們早已決定了那年主題是「天主聖神」，所以最後今年我們幾乎毫無考慮地，大家研討曾經多次考慮過的題目。這次神學研習會自一月十八日下午報到至一月二十一日中午閉幕。比往年少了半天，只有三天半。時屆農曆年底，研習會縮短半天，是爲便利學員的返家。

雖然神學院把這個熱門的主題一再拖延提出，但是選在今年舉行，另一方面也可以說，非常合時。首先在研習會的編擬講題方面，我們幾乎完全參考了世界主教會議發表的「對於家庭的四十三項提案」(鐸聲第210、211期)。同時，拉琴格(Ratzinger)樞機發表的「說明去年世界主教會議四十三提案」(鐸聲第209期)爲我們也有極大的幫助。其次，當我們大部份講師正在預備講題時，教宗若望保祿二世在一九八一年十一月二十二日頒布的「家庭團體」宗座勸諭也寄到了臺灣，當然成了我們各篇演講的基礎。所以，整個研習會是在教會訓導的指示下，按照我們臺灣的實際情況，反省性、愛、婚姻與家庭。這是本屆研習會的最大特色。

本屆研習會一共有十四個講題，大體可以分爲四組：第一組包括四題研討性、愛、婚姻與家庭的

不同幅度；第二組包括五題研討基督信徒的婚姻；第三組包括三題研討婚姻的牧靈神學；第四組包括二題研討離婚、離婚與再婚。（此外還有二次大規模公開討論：第一次是由四位牧靈經驗豐富的弟兄，敘述自己指導教友婚姻生活時的甘苦。第二次是七位講師共同主持的問題時間。）在二次公開討論時，最令人注意的是幾位參加研習會的在俗教友，他們根據自己的婚姻生活經驗所作的補充，非常實際與有用。

性、愛、婚姻與家庭作爲神學研討主題而論，並不是很深的資料，然而都是極度「生活化」，有時又是非常令人困擾的問題，幸而這次講師中，我們除了邀請了不但神學，而且牧靈經驗豐富的王愈榮主教與翁德昭神父，使研習會生色不少。至於研習會特別請的陳明清、劉嘉麗；葉衛民、劉玉華兩對夫婦，他們現身說法，對於講題添增另有一種氣氛。

由於所有演講都在本期「神學論集」中發表，毋須一一介紹，讀者自己可以閱覽。最後，特別將這期「神學論集」獻給由於報名人數過多，我們無法錄取的兄弟姐妹。

社會調查、時代訊號、信仰意識

及教會訓導

張春申

這篇演講的目標，是為本屆神學研習會指出一個立場。神學有別於社會學、心理學……有關性、愛、婚姻與家庭，它依靠的是天主的啓示，教會的訓導，以及它自己在時代中的反省。

今天不少關於性、愛、婚姻與家庭的社會調查，顯示與教會傳統的道理有不少差別。究竟教會面對這個事實，有什麼態度呢？我們將分爲三段來討論：

- (一) 有關性、愛、婚姻與家庭的幾項社會調查。
- (二) 教會訓導面對社會調查的基本立場。
- (三) 社會調查對於性、愛、婚姻與家庭在牧靈方面的貢獻。

(一) 有關性、愛、婚姻與家庭的幾項社會調查

我們找到不少社會調查的資料（臺灣地區，尤其教會對這方面的統計不多），這裏僅抽出幾項，來看當代人對性、愛、婚姻與家庭的反應、態度和意見。

一些社會調查資料

社會調查、時代訊號、信仰意識及教會訓導

一、離婚：孫敏華著：離婚——雙方都是輸家，張春興編著：感情，婚姻，家庭，一九七〇—一九

八頁。臺北桂冠圖書公司，民國七十年。

美國：七十年代初 三對結婚 一對離婚

七十年代末 二比一

大城市 三比二

南加州 一比一

日本：七十年代初 六比一

七十年代末 四比一

臺灣：民國六十七年 結婚與離婚十六比一

民國六十八年 臺灣省 十三比一

臺北市 九比一

二、墮胎：

民國六十九年 臺灣 五十萬人次墮胎

黃德祥著：墮胎、人口問題，同上：九五頁

三、美國：天主教徒性觀念的改變

一九六三 一九七四

人工節育是不對的 五二% 一三%

離婚是不對的 四六% 二五%

婚前性行爲是不對的 七五% 三五%

每週領聖體的教徒中

一九六三 一九七四

人工節育是不對的 八二% 二四%

離婚是不對的 八〇% 四六%

婚前性行爲是不對的 八七% 四八%

二〇~三〇歲之間的美國天主教徒性觀念的改變

一九六三 一九七四 一九七九

人工節育是不對的 四九% 七% 四%

離婚是不對的 四一% 一七% 一一%

婚前性行爲是不對的 七〇% 三五% 一七%

每週領聖體的，二〇~三〇歲……

一九六三 一九七四 一九七九

人工節育是不對的 八〇% 二四% 一三%

離婚是不對的 七九% 二九% 一八%

婚前性行爲是不對的 八三% 六九% 三四%

A Profile of the American Catholic Family, by Andrew M. Greeley, William McCready,

Teresa Sullivan, Joan Fee.

社會調查、時代認識、信仰意識及教會訓導

由以上的資料來看，當代人對離婚、墮胎、婚前性行爲的看法與態度已大有改變。對這些資料，我不作分析。然而，看了社會調查的資料會發現與聖經和教會訓導對婚姻與家庭的道理有些差距。有人會問：教會是否完全不知情？我們四周許多人批評教會當局，認爲他們活在象牙之塔中，對社會改變漠不關心。其實不然，若我們這樣想，實在是不公平的。事實上，教會清楚知道當今社會的現象。但是，教會對婚姻、家庭、墮胎、離婚……問題有堅持不變來自信仰的立場。比如說，參加世界主教會議的加拿大樞機卡特主教，會後發表「一九八〇年世界主教會議對離婚和重婚所有的痛苦與焦慮」一文 (Mind, 1981, June)，他說「我們並非生活在夢幻世界和象牙之塔中，面對時代，教會承擔許多焦慮，它把時代的痛苦、憂慮當作自己內心的痛苦與憂慮。」其實梵二之後，教會根據牧職憲章的精神，非常關心時代的甘苦。

(二) 教會訓導面對社會調查的基本立場

面對社會調查，教會的態度究竟是怎樣的呢？教宗若望保祿二世在「家庭團體」勸諭中講「今日，領導教會的人，不能不知悉時代裏的一些現象。」不過，他加上一句「對於時代的現象，我們應十分慎重，有時這些現象已破壞了婚姻與家庭的真相和面貌。我們不能跟著使人刺激與大感興趣的大眾傳播工具走。」教宗表示，教會的首要任務是宣講天國；它並不忽視時代環境，但必須明智地加以分辨。

事實上，今天教會若不與社會大眾同感，不以大眾的意見作爲己見，有人就會說：「看哪，教會不隨時代潮流，教會看不出時代訊號。」「時代訊號」一詞今天已經非常流行，什麼是時代訊號呢？

教會不與社會調查的多數意見相合，便是看不出時代訊號嗎？我們必須詳細說明。

1. 「時代訊號」名稱當代的來源與聖經基礎

「時代訊號」的名稱英文是 Signs of Times，拉丁文是 Signa Temporum。這個名詞在當代教會中應用得已非常明確與廣泛。二十年前，第一位應用它的是教宗若望二十三世，一位非常開放、也是打開教會窗戶的教宗，不單讓天主聖神的靈感進入教會中來，而且還通過窗戶教會進入世界。教宗在一九六一的聖誕節發表了一篇演講，其中一段話的大概意思是這樣的：「我們要把耶穌的要求認真的加以考慮……，我們應當辨別出『時代訊號』。即使在今天這個如此陷入混亂與黑暗的世界中，爲我們、爲教會、爲人類尚能見到光明的跡象。」於是「時代訊號」的名稱便由他開始引用出來了。老實說，可能在教宗用此名稱時，許多重要的因素與神學反省，還未完全清晰與明確，有待繼續發展，不過「時代訊號」名稱本身，早在瑪竇福音十六章一、四節中出現。

瑪竇福音第十六章第一節到第四節是這樣的：「法利塞人和撒杜塞人，爲了試探耶穌，前來求祂顯一個來自天上的徵兆。耶穌回答他們說：『到了晚上，你們說：天色發紅，必要放晴。早上，天色又紅又黑，你們說：今日必有風雨；你們知道辨別天象，却不能辨別時期的徵兆。邪惡淫亂的世代要求徵兆，除了約納先知的徵兆以外，不會給它任何的徵兆。』」。「時期的徵兆」即我們現在所翻譯的「時代訊號」。

耶穌責斥當時人能辨別自然界的訊號，而不會認識天主教在歷史中的訊號。耶穌所說的「時代訊號」顯然即指祂自己、祂的宣講和祂的行動。在祂的宣講和行動中，在這些「時代訊號」中，人應辨別

天主的國已經來臨了。所以教宗若望二十三世在「時代訊號」的名稱下，呼籲教會分辨天主教在當代歷史中的救恩行動。不過，由於教宗的應用，這名詞便成了大家應用與研究的對象了。

2. 梵二大公會議對「時代訊號」的應用

在第二屆梵蒂岡大公會議中，多次應用「時代訊號」一詞，現在把最重要的為大家舉出來。大公會議的文獻不只要求教會認出「時代訊號」，而且一般的信友也應當在他們的生活範圍中認出「時代訊號」。現在先把可能最重要的一段話提出，這是在「論教會在現代世界牧職憲章」第四號中。教會歷來執行其使命的作風，是一面檢討時代局勢（即「時代訊號」），一面在福音神光下，替人類解釋真理，並以適合各時代的方式，解答人們永久的疑問，即現世及來生的意義，和今生與來世間的關係。」我們知道牧職憲章分為兩大部份，第一部份整體的描述現代世界，第二部份分述世界的每一問題：家庭問題、社會問題等等。我們剛才所讀的就是第一部份的重點。教會若要執行它的使命，必須在時代中認清最重要的訊號：屬於人心靈的、屬於人團體的、屬於人類歷史的訊號。然後在福音的光照下，來說明一切訊號的意義；有的可能出自人心最為真實的渴望，有的可能出自罪惡的傾向。教會根據它的認識，而提出自己先知性的語言與行動。以上一段話，我認為可能在整個大公會議文件中，「時代訊號」應用得最為重要的了。

其次，在另外一個文件「司鐸職務與生活法令」的第九號中，「時代訊號」又出現。這段話要求神父們「欣然聆聽信友的意見，友愛地考慮他們的期望，承認他們在人類活動的各種領域中，所有的經驗與專長，好能和他們一起辨別時代的徵兆。」這裏要求神父和教友一起辨別「時代訊號」。這是

爲什麼呢？因爲所謂「時代訊號」，並不限於教會的環境內，而是在整個世界中間。教友們生活在世界的每一個領域中：政治、經濟、社會的領域中，他們在這些領域中知道發生什麼事情，作爲基督徒，他們也該在這些事情上分辨「時代訊號」，認出天主的救恩。大公會議要求神父聯合教友根據信仰的經驗，一起在世界的許多事件上看出救恩史的意義。

最後，「教友傳教法令」第十四號第三段：「在我們這個時代所有的特徵中（即「時代訊號」），特別值得提出的一點，便是正在滋長中而且無法阻撓的一種各民族休戚相關的意識，教友傳教的責任便是把這種意識努力加以推進，並將這種意識化爲誠摯真實的兄弟情懷。」這裏告訴我們在歷史的層面上、現象上，大家看到的就是人跟人彼此之間天天在一起，你要也好，不要也好，經過今天的交通工具、大眾傳播工具，人跟人事實上是聯結一起。不過這只是時代中間的一事件，大公會議却說，教友應在這事件中看出信仰的要求。他們以基督徒的身份，要促進人跟人之間彼此更深的關係，提昇爲兄弟的情懷。

以上我們把梵二文件有關「時代訊號」的重要思想提供出來，當然還有其它材料，不過不必再去分別注意。

3. 「時代訊號」的確定意義

雖然教宗若望二十三把這個名稱提出來了，我們在聖經中也看到這個名稱，同時大公會議也多次應用過它，我們還當把「時代訊號」真正的意義比較確切地提出來，這是現在要講的第三段。多次，一個聖經名稱，甚至於一個教會文件的名稱，應該用神學的分析把它重要的因素提出來。我們研究「

時代訊號」也該如此，才能分辨「時代訊號」。那麼「時代訊號」究竟含有什麼確切的意義呢？

所謂「時代訊號」，它首先應當是在人類歷史中、或在某一地區的歷史中的一個相當重大的事件。所以我們每天早上起來，刷牙、洗臉，晚上上床睡覺，這些事牽涉不到什麼「時代訊號」。「時代訊號」按照經驗來說應當是重要事件。這是大家注意，大家關心的事。不過如果事件本身，只由歷史觀察，即使重要，也不過是歷史上的事件，不是我們所講的「時代訊號」。只有當歷史上的重要事件，經過教會團體的信仰意識，提升到救恩史平面時，才開始有分辨「時代訊號」的工作。基督徒相信，人類歷史同時是救恩史，我們相信：天主早已在耶穌基督的生命中進到歷史中了。我們沒有一個抽象的、跟救恩無關的歷史，我們有的歷史事實上含有天主的行動，天主的計劃，事實上是天主救人的歷史——救恩史。因此，歷史中一個重大事件產生了，教會不能不在救恩史的角度下了解，追問這個重大事件的意義。它應該在其意識中，探討與分辨；所謂探討與分辨，不是歷史家身份，而是信仰團體的身份。通過歷史上的重要事件，教會省察究竟它導致救恩生活什麼方向，究竟是否要求人類生命的悔改，究竟是否含有天主的要求。

所以，一個重大的歷史事件，必須進入救恩史的層面上，經過教會的探討；當教會的信仰意識，看出這是救恩史上重大的事件，並講出在這件事上天主和我們人的關係時，我們才開始稱這個重大事件為「時代訊號」，因為此時這個事件成為救恩記號，指出天主跟人的關係。時代訊號的分辨是教會先知性的任務，教會在時代訊號中，有時看出歷史事件是天主愛人的偉大工程，常人所看不出來的，教會在信仰中能够肯定。有時另一事件，教會能够指出是人對天主的不忠、對天主的抗拒。先知對時代說出天主的判斷：教會分辨「時代訊號」，因此表達自己先知的言語與行動。

現在以一個清楚的例子，使大家看教會怎樣分辨時代訊號。在梵二「論教會在現代世界牧職憲章」的第一部份裏，教會首先把我們今天時代中的重要事件分析一下，分析得很長，我簡單的提出來：(1)我們今天時代中間有著很快的變化，因此影響到個人與團體；在文化、社會以及宗教方面都有顯著的變化。(2)科技進步，但是人類却無法完全控制自己創造的東西。(3)財富不斷的在增加，可是，同時在這個世界上貧窮的人愈來愈多，貧富差距愈來愈大。(4)我們今天大家肯定自由與平等，可是另一方面，今天時代中充滿新的奴役。(5)世界上有一切的物質幸福，人要有的都有了，可是在精神上有着很大的空虛……。在第一部份中還有其它很長歷史事件的分析，但這還不叫做「時代訊號」。一旦教會在信仰的光照下，透過這些事件，在救恩史的角度下，指出人的自私和有罪、人的精神有限，肯定耶穌基督是歷史的開始與終結，在祂身上才能解決人類問題，這時，歷史事件成爲「時代訊號」。在這訊號下，教會表達先知性的言語與行動，它說人有罪、說人自私，它說耶穌是解決人類的樞紐。

以上的介紹相當簡單，我願意大家看出：所謂「時代訊號」是根據信仰經驗，在福音的光照下，在重要事件中看出天主跟人的關係，因而導致先知任務的實行。譬如：在臺灣的歷史中，能夠實際上發生相當重要的事件，可是不一定我們的教會能因此完成其先知任務。它必須在那些事件中看出「訊號」來，才能夠根據信仰有所表示。不過教會在有這個使命，教會是爲了世界。假若在四周真的發生大家都認爲重要的事件，大家都牽涉在內的事件，它便有責任分辨「時代訊號」，不能不講先知性的言語。

經過以上三點說明，可知「時代訊號」並不只是我們所觀察的現象，更不只是社會調查提出的現象。教會中「時代訊號」一詞，至少包括幾個重要因素，就是：在人類歷史現象中，有許多重大的事

件發生，這時，教會應辨別天主在這個時代，這些事件上要求些什麼。教會回到天主的啓示和歷代的訓導上；回到信仰經驗中分辨，天主透過這些事件，爲教會、爲人類的訊息。所以，時代訊號是透過教會的信仰經驗，在重大事件中明白辨認出的天主旨意。一般而論，社會現象的意義是模稜兩可的。對一件事能有不同的見解，無神主義者與唯物主義者有自己的註解，教會面對社會現象，則是根據天主的啓示和自己的信仰經驗來分辨。

總之，時代訊號並非社會調查，後者只是提供教會分辨訊號的資料而已。教會根據訊號，實踐它訓導的使命。實際上，一九八〇年世界主教會議中，主教們就作了一個分辨，因此教宗在他的勸諭中給信仰指出現代人對婚姻與家庭積極與消極的因素來。他說「今天人類對婚姻與家庭，注意的是個人的自由；度婚姻生活者，更是注意夫婦間的交往，及相愛的表達，並重視和提昇婚姻生活的品質。今日社會，對婦女地位也特別地重視。同時，現代的家庭對生育、教育都有積極的計劃，就是以自己的理性及信仰光照下，預先計劃家庭的未來。最後，家庭與家庭彼此溝通，在物質與精神層面上互助。當代教會也特別注意家庭牧靈。」同樣的，教會透過社會調查指出相當消極的因素：就是說「現代家庭對婚姻的價值觀，基本上受到騷擾。尤其是夫婦間相當不正確的獨立概念。父母在子女前的權威也受到嚴重的挑戰，甚至產生不正確的概念。父母很難把一個正確的價值觀傳給子女。另外，還有離婚、墮胎、人工節育……等問題。」教宗在文件第七號指出「今日天主教會內，也有相當嚴重的家庭問題，比如信友離婚率提高，重婚率增加；有些信友忽略在教會內領受婚配聖事，他們只舉行一般的婚禮；有些信友……愈不按福音的標準生活……」

社會調查並不是時代訊號，那麼怎能與「信仰意識」(Sense of faith)有關係呢？

信仰意識更是屬於神學性的字彙，在教會中早已應用，梵二大公會議的教會憲章，特別加以注意。教會憲章第十二號這樣說明信仰意識：「信友的全體由聖神領受了傅油（參閱若壹二、20、27），在信仰上不能錯誤；幾時『從主教們直到最後一位信友』，對信仰及道德問題，表示其普遍的同意，就等於靠着全體教民的信德的超性意識，而流露這一「不能錯誤的」特質。天主的子民靠着這種由真理之神所啓發的信仰意識，在「教會的」訓導當局領導之下，拳拳服膺，其所接受者，已不是人的語言，而是真天主之言；他們不能缺損地遵從傳與聖徒的信仰，以正確判斷力更深刻地去體會，並以生活更完美地付諸實行。」

社會調查資料就是信仰意識嗎？與信仰意識有什麼關係？教宗自己在文件中指出「所謂信仰意識……，並非是社會調查，也不是一些統計數字，而更是整個教會在真理、在信仰中的一個經驗。」通常，社會調查從來不問：「這是你相信的嗎？」或是「這是你的信仰嗎？」他們只問：「對這問題你講些什麼？你有什麼意見？」社會調查並不要求人認真進到自己信仰經驗中。總之，即使在基督徒中所得的調查資料，最多只可稱為「基督信友的意識」，而不是「信仰意識」。信仰意識是神學名稱，簡言之，它是來自天主聖神的推動，在人生生活經驗中所作的信仰肯定。一般調查根本不能滿足信仰意識的條件。

(三) 社會調查對於性、愛、婚姻與家庭在牧靈方面的貢獻

既然那些資料不能稱為「時代訊號」，也非「信仰意識」。那麼，社會調查對教會有何貢獻呢？

它把這些現象擱在一旁，完全不理嗎？那也不是。其實，教宗的整個文件與世界主教大會都說面對這些資料，教會深感痛苦與焦慮。教會依據這些現象，要進入信友的婚姻與家庭生活中，與信友們一起在信仰的光照下，謀求解決的方法；與他們一起肩負重擔，減輕重軛。因此，社會調查對教會的牧靈有很重要的貢獻；教會根據資料發掘緣由，具體構思牧靈措施。實際上，教宗在勸諭中已提出一些根源的問題，或許在臺灣地方教會背景中，可用來作一反省。他說「在這些社會調查統計下，我們看出自由概念受到歪曲。」今天人們容易誤解真正的自由，尤其濫用自由。真理導致人自由，可是今天高唱的自由並不實踐天主啓示的真理。多時，人們提出婚姻、家庭的自由，還不是爲滿足個人的需求？此外，教宗根據各地有關的資料，也指出導致婚姻與家庭日趨走下坡的緣由。例如，在第三世界中，還有許多窮人缺乏生活最基本的必需品、住所、食物、工作……。實際上，這種種正導致他們的婚姻與家庭的不和諧。另外，在物質富裕的社會中，因爲過度富有，反而帶給人內心的不安全、缺愛、懼怕……這些都是導致婚姻與家庭生活破裂的因素。另一方面，在富裕的社會中，人只謀求享樂；不再表現「慷慨」、「犧牲」、「勇敢」、「真正面對困難的勇氣」。所以社會調查有助於教會發掘當代婚姻與家庭生活困擾的來源，因而計劃牧靈工作。

我們在這次演講中，看到教會當局怎樣面對許多來自社會調查有關性、愛、婚姻與家庭的意見；它一方面肯定訓導的基礎是信仰與傳承；另一方面，慎重研討這些資料，因而對自己的信仰與傳承深入反省，同時指導牧靈措施。教會訓導的態度應該是這次神學研習會的指南。

性與愛的人學與其在倫理的效果

詹德隆

「在起初，天主造了人，造了一男一女。」（創一27）創世紀的第一章第一次提到人時，立即以男女分別描述。在人類中，男女分別是十分重要的，非常基本的。現在我要從不同的角度研究性別的意義；然後在大家共同接受的人際觀念的基礎上，再提出男女的交往中，特別是在愛情生活中，應注意的倫理責任。

一、性別的意義

甲、自然和人類科學的肯定

男女的分別不只是在生理上器官的不同。研究自然科學的學者提出：人身體上的每一個細胞都有性別，因為細胞核心的染色體已有男女的不同類型。人體裏的荷爾蒙的分泌，男女也有區別；而且影響一個人的情緒生活。男性與女性的腦部，因為荷爾蒙的影響而顯出功能上的不同，例如男性付出的精力較多，較不怕具有攻擊性的活動，對職業上的野心較高；而女性對照顧嬰兒的自然興趣較高……等等。這些分別有遺傳和生理上的根據，而不僅是文化和教育的產品。

在人類科學方面，當代心理學也發現性別的重要。一個人在童年時期，逐漸地了解自己已是男孩或女孩；他會認同同性父母，學習如何作男人或女人；會建立一個性別意識。當代心理學者也發現人有

自我意識，就是對自我肯定，信心和心理上的健康與性別意識都有密切的關係。

乙、現象學的肯定

從多種科學的研究，我們了解性別不是身體的一部分，也不是生活的一部分。性別的功能或效能不只是所謂的性行爲，性別是整個一種存在的方式，是一種敏感，是一種生活的節奏，是一種思考的方式，是一種行爲上的態度；性別是一種接觸的方式，接觸世界，特別是接觸別人和接觸天主的方式。性別不但是一個存在的方式，也是一種力量。

除了自然和人類科學的研究結果外，我們從自己內心經驗來觀察，以及別人對此種所作的描述（即所謂的現象學），我們便可發現性別也是一種相遇的力量，性是一種動力，使我們想要對別人開放，與別人合作、結合與創新。

這種相遇的力量在人的經驗中常是相當神秘，而且複雜。這力量部分是屬於本能的。人對異性好奇，自然產生慾望。這力量往往不是我們所能完全理解的。因為它來自人的潛意識；晚上做夢的時候，偶爾我們也會窺視這個奇妙的內心世界。

這種相遇的力量，人不能排斥它。其來源就是在人內心的深處，我們沒有直接控制的能力。這種神秘、難解與複雜的力量，等著我們去接受它，疏導它，並使它與其他比較屬於意識和理智世界的因素整合起來。我們的好奇、慾望和衝動，必須配合人的理智、價值和信仰，才能導致真正的相遇、友誼與愛情。其實，這並不是很容易的工作，所以性的複雜力量經常使人不相遇而相離相害，彼此互相利用。

性的現象也包括快感，如同慾望一樣。快感並非相遇的全部，也不是相遇的目標，而是相遇的自
然效果。我們在倫理上的善惡是依整個相遇的動機而決定的。

性的傾向使人願意對別人開放，與人相遇而結合。這些現象也象徵人對天主的渴望。因為人際間
的關係常是有限的，無論對方或自己，無論是這關係本身或其結果新的生命，都是有限的，但是使
我們願意相遇的動力是無限的，人所渴望認識的對象也是無限的。人相遇傾向的最基本來源和最後的目
標，不是一個人，而是無限的天主。

二、基本的人學觀念

甲、人的價值

我們已概括地描述了人有性別的現象，也肯定性別是很重要的。在談到性別所產生的倫理責任前
我們先簡單地介紹一些最基本的人學觀念。我們對人的基本了解就是說他的價值，他的性質，會幫助
人更清楚發現性的倫理。換句話說，人對自己的性別以及異性交往中應有何種態度。

首先，我們肯定地說，在宇宙中，人的地位和人的價值是最高的。每個人都是有價值的。人有理
智和自由意志，他能選擇爲了達到此目標所需要的各種行爲。那麼在人際交往中，在集體生活中，我
們就必須尊重每一個人的自由人格。因此，與別人交往的時候，不能利用別人，不能把別人看作「方
法」或「工具」。但兩個人可以一起合作，達到他們所自由肯定的善良目標。所以，在男女愛情關係
中，就必須完全尊重對方。實際上，兩個人自由而共同所追求的目標，到最後只能是他們和別人的成

全。

乙、三個重點

爲了讓大家更了解男女交往中的倫理責任，我們現在進一步說明我們的人學。首先，我們相信人是一個整體，人的身體、精神和靈魂是不能分開的。在具體生活經驗中，我們發現人可分成好幾個層次，而且每個層面似乎可獨立存在。譬如，有肉體的交流，有精神的交流，有感情的交流。在男女交往中，通常所謂性傾向使人在還沒有經驗過理性的決定前就發現自己已開始喜歡另一個人了。如果人是一個整體，而且是不能分開的一個整體，那麼，當發現自己在情感上喜歡另一個人的時候，就應該用理性的反省和自由的意志，以負責的態度，作一個安排與決定，看看是否要建立這個關係。因爲人是一個整體，感官、情感和神要講求一體的反應和一致表現。

但是人這個整體需要逐漸成長。人的身體慢慢長大，人的心智也很明顯地發展，經過各種階段（就是心理學上所講的人格發展）。當人有了自我意識之後，我們能夠思想，能夠計劃，能夠決定，就可以開始爲自己的行爲負責。當我們發現自己有不完美的地方，從祖先和父母所接受的人格尚有許多不成熟之處，甚至於不願從自由意志的地方，我們就必須有意識地開始負起再成長的責任，爲自己未來的歷史負責任。

爲了把握未來的成長，必須看清楚發展的方向。在生理上，人會創造新生命，把自己的生命交出，超越自己。在心理發展方面，也是自我超越，雖然一個健康的嬰孩是完全以自我爲中心，但一個健康的成人則是完全以別人爲中心的。超越或自我中心是人格的成長終點。雖然這是我們一生不能完全達

成的目標，但應是一生全力以赴而接近的目標。至於自我的成全，並不是人生的目的。許多心理學家如 Rogers, Maslow, Fromm 和其他的人文心理學家 (humanistic psychologists)，有意或無意的把自我成全看作人類的目標。實際上，真正的自我實現在於超越自己，與別人、與天主相遇。在此相遇中，在肯定人和天主的尊嚴中，我們自然而然會成全自己。所以，無論是生理或心理上的成熟，方向在於自我超越。這目標與傳統的哲學倫理是一致的。這目標就是：天主教在基督身上所有的啓示。

三、倫理上的責任

以上我們肯定了個人的價值，並認為人是一個歷史的整體。人在自我超越中，可以完成自我。本來人就是男人和女人，爲了實現自己的本質，男人需要女人；走出自我才是性別的意義與人生的意義。下面我們要說明性別的現象和人學觀念的配合所產生的倫理責任。

在成熟的愛情中，一個人肯定另一個人的位格。這愛情會同時以兩種方式出現：第一，他會自由地說：「我愛，是因爲你是我的善。你的人，你全部的人是我的善；在你內我可找到成全和成熟的愛情。」更會自由的說：「我愛，是因爲你是善的，我願意成全你。」這是傳統的恩情。因此我們可以說：男女的相遇，愛的極致，在於無私地以全力幫助另一個人達到無限的善。現在我要更詳細地分析這愛情的倫理要求。

甲、來自人的尊嚴，位格的肯定

既然每一個人具有最高的價值，在男女的關係中就必須無條件地尊重對方的人格。雙方人格的成

全是愛情生活的共同目標。在男女的關係中，會有許多感官和情感的現象；如果關係的目的是雙方位置的肯定，那麼這些現象就是善的。但在男女的交往中，很容易帶有「功利主義」的色彩，也就是說一方利用另一方；他所要求的不是另一方整個人的成全，而是自己片面的感官或情感的滿足；那麼他就會傷害對方，因為不把對方看作人。有時候雙方彼此利用；兩個人有意無意地要求自我感官或情感的滿足，也幫助對方得到同樣的滿足，但沒有注意對方和自己的整個人，因而傷害雙方位置的尊嚴。雖然兩方同意這麼作，但這行為還是會傷害他們，因為他們沒有把雙方的地位當作交往的目的。雙方彼此利用的愛情關係是不穩定的，當一個人發現另一方已不能滿足他的時候，這個人就會放棄對方。但是，如果雙方的地位是愛情的基礎，彼此的給予就會持續下去。

通常說來，愛情會隱藏一些自私的因素；連意向純正的新婚夫婦，在潛意識中也不免有自我中心的動機。結婚的時候，他們很可能很清楚的肯定對方的地位是他們愛情的目標，所以他們說：「從今以後，無論環境順逆，貧賤富貴，疾病健康，我要協助你，支持你，對你終身忠實。」這許諾是一個理智與意志的肯定，在未來的生活中，將會受到考驗。這樣一個許諾的實現需要預備一些心理上的條件；而這些條件常常缺乏，就是缺乏自信和付出的能力。「自愛」是說：「我相信我的奉獻是有價值的，能夠成全另一個人；我可以給，而且我所給的是有價值的。」但是除了這些心理上的條件，我還是一必須肯定對方人格的無限價值，我才願意無條件的給。」

現在讓我們看看，第二個人學觀念，人的整體性在男女的交往方面所產生的倫理責任。人既然是一個整體，就有責任不斷地努力，使性愛與精神生活和諧。在現代社會中，我們可以觀察到兩種不和諧的生活方式；他們所表現的似乎是二元論的生活方式。也就是說，人是由兩種因素構成的，這兩種

因素互不相干。有些人把身體、性能力和性行為看得很壞、很鄙，因此壓抑這方面的情緒和思想，逃避性愛，專心追求純精神方面的價值。他們如同天使一般，事實上並不是天使，也不想作一個人。另外有些人對異性，對性行為，態度很隨便，認為這是無所謂的。感情和性愛變成一種娛樂而已，與精神生活沒有多大的關係。這種生活方式所表現的，實際上也是一種二元論，因為它把性能力和精神生活分開了；人已經不是一個整體了。

男女的交往是兩個整體的交往，通常在這交往裏，我們可以觀察三個層次，而這三個層次不能完全獨立；如果獨立了，就會否認人的整體性，因此也會開始利用人。第一層次是身體；別人是一個身體，但是如果他只是一個身體，那麼我跟他關係還不是一個人的關係，因此是非道德的關係。第二個層次是感情；我對別人有感情。在男女交往的關係中，有人較注意感官，身體的交往；也有人較注意感情的交往；男女朋友因為在這方面的不同強調，有時候會有爭執；而有些人較能把這兩個幅度整合起來。但是如果別人只是一個感官和感情的對象，那麼這個關係還不是一個完整的人的關係，因為對方除了身體和感情外，還有精神生活，是一個獨立的主體，是一個有自由意識的整體。只有在尊重身體、感情和精神三個層次時，兩個人的關係才是真正的、人際關係和真正的愛情關係。在與別人相遇的時候，我們是與一位有肉體、有感情、有精神生活的男或女的整體交往。無論是誰（神父、修女、先生、太太、小姐）無論是怎樣的關係，只要對象是人，就得考慮這三個層次的存在。但人際關係的發展應在精神生活中所指定的範圍內進行。兩個人之感情發展應該在理智、理想、價值體系所允許的領域內進行。

比方說，一對二十歲的未婚男女可以在感情方面有所發展，發展的限度應由他們將來是否可能成

爲夫妻而決定。這些客觀的因素包括內在和外在的因素。外在的因素如經濟能力、家庭背景等等；內在的有如觀念上一致的程度、彼此溝通的能力等等。他們的感情不是獨立發展的，而是配合精神生活的領導而發展的。有時他們也會發現：感情的傾向和理智的要求並不容易相合；這是他們該努力和成長的方向，也是決定他們是否要結合或分手的主要關鍵。另一方面，他們的感情在身體層次上的表現也需要協調；身體語言的表達，應接受感情和精神兩方面的指導，而不是獨立發展的。這方面的協調有時也很不容易。

如果兩個人已經結婚，或有一方結了婚，感情發展的程度就不同了，因爲精神層次所容許的，也就是說別人的尊嚴所容許的範圍就少很多。如果一方或雙方過奉獻獨身生活，他們還是有身體、情感、有理性的人，但他們的精神生活（他們奉獻的理想，他們的信仰）應成爲他們往來上具體的標準，他們必須記得他們的整體性，也記得尊重過去所作的自由選擇。

乙、來自人類的歷史，成長的責任

在講基本人學觀念時，曾提出個人的歷史性。我們有責任成爲更成熟的人，負起自己人格成長的責任。這人格是從父母、家庭、老師、同學、朋友、社會得來的。我們從他們所得到的，也包括許多不理想的因素。在性別意識和愛的生活方面，我們有責任了解自己，接受別人所傳給我們的優點與弱點，然後主動地，在可能的範圍內，努力使自己更整合，更像一個獨立而成熟的男人或女人。換言之，人需要自我認識，自我接受、成長。自我認識包括理論上正確的心理觀念，而實際上自我反省，自我意識，自我面對的能力。自我接納，就是看清楚成熟和不成熟的部分，在信仰的光照下，平安的

接受，然後就可以計劃，選擇再成長的步驟。成長也包括領受信仰生活中天主所給予的治療；就是教恩。

如果不注意性意識和愛的生活方面的成長問題，我們全部的人格便會受到影響，因為性別和愛情的能力，如同我們在第一部分所解釋的，的確是人性的重要因素，傳教工作也很容易受到影響。爲了宣講福音要求我們接近人而同時不利用人的能力。性心理的成熟，付出愛情的能力，這是度婚姻生活或修道生活成功的先天條件；這是貞潔的德行。

此外，許多愛情和婚姻問題的根本原因，不是價值觀的不合，而是人格的不成熟。有些人雖然到了結婚年齡，但他們很不容易和異性建立很親密的關係。對他們而言，一個深刻的友誼或愛情是一種威脅，因爲他們自己本來就不夠獨立，不夠肯定；所以他們在婚姻生活關係上會感到不自由，而有意或無意中想要保護自己，可能會逃避家庭，常常加班，重視與同事的友誼，而與自己的配偶避免深入的分享。婚姻中的性生活也會受到影響，可能要依靠對方，常常很被動，如同小孩子一樣；但對方逐漸也會討厭這幼稚的表現。另外有些人會想利用性行爲來佔有對方，肯定自己，建立安全感；但對方總有一天會發現自己被利用，而會拒絕這分有目的的感情。利用性行爲肯定自己的人，他們也很可能會跟不同的對象肯定自己；實際上，這樣作也永遠得不到所求的人格上的肯定。所以，不成熟的人格，爲了保護自己就很容易破壞感情的關係。

相反的，人格比較成熟的人，與異性的關係也相當自由。如果結了婚，他們跟配偶能平安的享受性愛，因爲不怕失去什麼，也不需要給自己證明什麼；如果對方不方便，生病，也可以犧牲性行爲而用其他方式表示他們的愛。跟其他的異性來往或工作的時候，他們也會欣賞，會跟他們建立很好的

人際關係，但是不需要有性行爲。他們知道，別人是異性，但他們不怕，他們能夠平安的控制自己。過奉獻的獨身生活的人，也應該能够建立起這種關係，爲了天國而與異性合作，並向異性宣講天國。

現在我要說明最後一點，即愛情往深處發展。這是因爲人有自我超越的能力。有戀愛的經驗是相當普遍的；多數的成人曾有過這方面的體驗，而戀愛的感受非常吸引人；所以文學家也很強調這個題目。戀愛爲什麼吸引人呢？在戀愛中的人會有一種自我超越的體驗：因爲它，整個內心世界似乎都變了，生活有了新的意義；兩個人一體的感受使他覺得突破了自我，並渴望這突破是永久不滅的，他也會覺得世界上一切真正有價值的東西都包括在這分愛情內。實際上，我們知道這些體驗雖然很強烈，但也很短暫，不能維持很久。因此有人悲觀，有人努力找別的對象，希望建立更持久的愛情，或逃避於各種愛情幻想或小說裏。總之，戀愛不是一個夢，它所帶來的積極感受也不會是假的；但愛情的發展需要新的突破。不然對方和自己的有限、關係中的消極情緒和具體的婚姻生活的困擾會導致愛情的死亡。第二次的突破並沒有第一次的突破（就是戀愛）那麼普遍。它是怎麼樣的呢？孩子可能已經相當大了，職業穩定了，慢慢地會開始想一些問題：爲什麼有這家人？爲什麼會有我？到底什麼是重要的，值得去做的？通常我們會發現：解決這些問題，不是別人，而是自己的老伴。他老了，他也有同樣的問題，而這些問題的答案就在這兩人的愛情關係中；有一天，他們會發現以前從未發現的一個永不消滅的鑽石，就是他們原有的愛情。他們已更接近最後的突破；將來，面對死亡的時候，他們會有最後的成長，發現他們的愛情就是最深的奧秘不是別的，就是天主。戀愛時的短暫領悟，現在則成爲永久的事實：藉著一個人，我認識了天主。

在此我們廣泛地介紹性與愛情的倫理。雖只強調一些重點，尙未討論細節；但這些最基本的倫理

態度，比方肯定人的價值和人的整體性，注意成長的責任，邁向自我超越的方向，是解決大部分具體問題所不能缺少的原則。而這些原則，我們把它們看成是在人學上的基礎。這些觀念並不與當代自然和人類科學的發現有任何衝突，甚至沒有信仰的人也可能接受。但我承認，以上的觀念要求一個人心理上的成熟，或更正確地說，要求人願意成長。

參考書

- Durand, Guy. *Sexualité et Foi*, Synthèse de Théologie morale. Montréal: Fides, 1977. Cf. Ch. 2, "L'anthropologie sexuelle", p. 31-50.
- Haughton, Rosemary. *The Mystery of Sexuality*. London: Darton, Longman and Todd, 1973. Cf. p. 33-77.
- Wattiaux, H. "Vie chrétienne et sexualité" *Esprit et Vie* 90 (1980) 49-57, 65-75.
- Wojtyla, Karol. *Amour et responsabilité*. Paris: Editions du Dialogue et Editions Stock, 1978 (1965), 285 p.

維護婚姻與家庭尊嚴

現代婚姻與家庭

個人、社會、教會的幸福和健全的婚姻與家庭生活，緊相連繫。因此，信友和所有重視婚姻與家庭的人士，對現代為維護這愛情團體、為發揚這家庭生活，並為幫助夫妻與父母克盡其崇高任務，所進行的種種輔助，共同感到由衷的喜樂。此外，遂要期望並設法促成更美滿的實惠。

不幸地，婚姻與家庭生活的尊嚴並非到處閃耀着同樣的光明，反而為多夫多妻制、離婚的流行病、所謂的自由戀愛以及其他弊端，使之黯然失色。而夫妻之愛又往往為自私自義、享樂主義及許多非法的節育措施所發瀆。此外，今天的經濟、社會、心理及民生環境又替家庭導致了不少困擾。最後，在某些地區，所有人口激增的問題亦使人感到焦慮。這一切都造成良心的不安。雖然如此，婚姻和家庭制度的力量與堅強仍然昭彰於人目前。因為今天的社會所有深刻的轉變，雖然製造了不少困難，却多次在不同的方式下，顯示出婚姻與家庭的真正性質。

所以，大公會議立意將教會的若干道理，加以更為透關的發揮，以期照耀並增強那些致力於保衛婚姻固有尊嚴、並促進其神聖價值的信友和其他所有人士。

婚姻與家庭的神聖

由造物主所建立、並為造物主的法律所約束的夫妻生活及恩愛的密切結合，憑藉婚姻契約，即當事人無可挽回的同意而成立。故此，因當事人互相授受自身的自由行為而實現的婚姻，不唯在天主面前成爲一個不可動搖的堅強制度，在社會面前亦然。這神聖的鎖鏈是爲夫妻、子女及社會的好處，而不繫乎人的意志，具有多種好處及宗旨的婚姻，其創立者是天主自己。婚姻爲人類的繁衍、爲家庭所有成員的個人進步及永遠命運、爲家庭本身和整個人類社會的尊嚴、穩定、和平與繁榮，關係至大。婚姻制度及夫妻之愛，本質上便是

(下轉第一四四頁)

當代中國社會有關性、愛、 婚姻與家庭的現象

黃俊傑

一、前言

打開報紙的社會新聞版，又是外遇、家庭糾紛、未婚媽媽的問題。這一類的新聞幾乎每天都有。當今的國家政策，雖然已在青少年的教育、色情犯罪、家庭計劃上有所措施，也在盡力倡導生活素質的提高，但仍無法阻止這類的社會問題繼續發生。各種有關「性」、「愛」、「婚姻」、「家庭」的演講與座談會不斷地舉行，在這熱門話題普遍被大眾討論的同時，我們不妨先對當代中國社會有關性、愛、婚姻、家庭的現象，有所了解與認識，並和古代的中國社會作一個比較。

我們先從「性」的方面談起。

二、性

中國古代的社會，在性方面非常嚴謹，兩性是絕對分開的，即使是夫妻，公開的場合也不能在一起，母親與兒子也是如此。只有在廟會時，男女才有機會講話，但一個受良好教養的女子，也不會隨便和男子講話的。男女授受不親，除非緊急情況，男女是不允許直接用手互相傳遞東西的。接吻更是絕對隱私的行爲。男女兩性的隔離觀念，禁止「性」方面問題公開討論，從古代至近代，都深深地種

植在中國社會的傳統道德觀念中①。

今天的社會，對於性方面，已不似古代那麼保守。由於西風東漸，西方社會的習俗觀念也進入了中國，女性也開始追求和男性同等的權利，男女性已不再有隔離，而可同樣的讀書、工作，同時出現在各種公眾場合，男女性的交往被視為正常，也被鼓勵。由於新教育中輕描淡寫的說明了兩性生理的變化，加上青年男女的不受隔離，對於「性」知識一知半解又有好奇心，造成了許多可悲的結果。「性」的問題，受到社會的重視，也開始在報章雜誌上作公開的報導及討論，有關性的問題多可在報上的專欄信箱裏獲得答覆，如中國時報的「醫師談性」，聯合報的「男女之間」等。性教育的提倡，也受到各方面的重視，不論性教育應由家庭或由學校培養，它都被視為青少年應該了解的知識②。然而亦由於性知識、性問題的公開化，帶給社會一連串新的問題。據聯合報載，臺灣省一項家庭計劃調查中發現，在民國六十八年一年間，亂交的十五歲到十九歲未成年男女工人，製造了三萬六千多個非婚生嬰兒③。女性雜誌刊載，六十七年有十二萬夫婦結婚，其中百分之四十為先上車後補票，同時有六千八百一十四個嬰兒無人承認④。根據六十九年臺灣省家庭計劃研究所的調查，發現十八歲到二十九歲的未婚小姐中，有百分之二十二的人認為婚前的性關係是無所謂的⑤。這種開放的性觀念，導致了未婚媽媽的增加，據中國時報依資料推斷，民國六十八年的未婚媽媽，其中十九歲以下的有四分之三之多，花蓮的「未婚媽媽之家」也總是門庭若市⑥。這究竟是性知識了解太多，還是太少而引發的問題呢？然而今天的中學女生還有四分之一不了解青春期的生理變化，更差於啓口問別人⑦。又在六十九年年底，臺中市有兩位婦女自動表示，願意在有相當酬勞的條件下，代人生子⑧。這就是今天對於性知識、性觀念不能平衡的現象。現在的商業廣告也利用了人們對性開放好奇的心理，無論是電影廣

告、各種產品的廣告，都盡可能用一些感性的辭句或大膽的、與「性」有關的圖片爲噱頭：例如前不久上映的「上海社會檔案」，女主角即以袒胸爲電影海報，其他電影廣告亦多如此；暢銷的時報週刊一貫以性感的女子爲封面以吸引讀者注意，即使這些電影廣告或雜誌封面，僅有一小部份與其實際的情節或內容有關，或根本與情節內容無關。色情犯罪已不是新鮮的名詞，北投樂戶雖被查禁，但是私下重操舊業的娼妓大有人在。風塵女子赴日賣春，有關單位雖探嚴格措施，但仍阻止不了這種惡風氣^⑨。甚至有人在新厦落成的典禮或慶壽宴上，請來妙齡女郎大跳香艷熱舞^⑩。當然，對「性」採保守主義的人仍不在少數，如民國六十五年，婦女雜誌調查，百分之八十七的女性認爲貞操有其存在之必要與價值。民國六十六年，全國各大學女生抽樣的四百零二份樣本中，也有將近百分之八十的女生不贊成婚前性生活^⑪。民國六十五年，對臺大、清大、交大男性教授、講師的抽樣調查中（其中百分之八十五爲教授，且以博士爲多），對於女性貞操及男性貞操的看法，有一半以上的人認爲婚前與婚後都極重要，對女性貞操尤其注重^⑫。

三、愛

性和愛常常被人連在一起談論，有人說：「女孩子認爲『性』是獲得『愛』的過程，男孩子認爲『愛』是獲得『性』的途徑。」這種說法似乎不合正理，若用於未婚的男女，更會造成許多悲劇。但對於已婚的夫妻之間，性和愛的相結合，又被認爲是一個人能體會到的最有意義的經驗^⑬。

古代的中國社會，對於男女之間的情感，就有很深的體認，儘管「梁山伯與祝英台」、「孟姜女尋萬喜良，哭倒萬里長城」等民間故事，缺乏史據考證，但不難想見古代文人對愛情的描述並不比今

人遜色。又從古人的詩、詞、歌、賦中，也可看出古人對愛的深切、堅貞之情。

古代人是先結婚後談戀愛，現代人是先談戀愛後才結婚。現代青年人講求快速、直接，喜歡的就直接表達，速戰速決，男女雙方雖都渴望純情式的愛情。但在環境的濡染下，為保護自己的感情，也講求「現實主義」了。不久前民族晚報刊登一位大學教授的調查，對象是一、五〇〇名大專男女生，其中有一小部分表示，選擇伴侶的先決條件，是必須有錢，年齡及已婚與否都不用計較。在同一個調查裏，有些男生主張「辦家家酒式」的戀情，喜歡就在一起，厭倦了就分手，誰也不用勉強。如此的「愛」就已經變質了。另一項六十六年對全國各大學女生的抽樣調查中，問到「西方的自由戀愛是一種理想的婚姻方式」時，答「無意見」和「不贊同」者竟達百分之四十六·五三，比例相當高。大學女生是否已對自由戀愛的婚姻結果有所懷疑了呢？對愛情採保守態度的人還是有的，民國七十年三月，住在貢寮的一位男子，因其女友車禍身亡，雖尚未正式訂婚，但交往已深，此男子把女友的靈位迎娶進門，結為「夫婦」^⑥。現代的戀愛已不受環境的限制，任何一對情侶可在任何場合公開表現出他們在戀愛；也不再受年齡的限制，六十九年十一月，臺北縣仁愛之家有一對已逾七十高齡的院民結為夫婦，他們也是基於關心和愛而結合的^⑦。現代的愛在本質上與古代相似，但在方式和態度上有所改變。

四、婚 姻

談起古代的婚姻，我們立刻想起「媒妁之言」，的確，古代的婚姻多不是當事人自己可以作主的，絕大多數是由父母作主，並由媒人在其中穿針引線；有些婚姻更是從小就由雙方父母預訂了，甚至在未出世之前，就被指腹為婚，中國人講究「信」字，已訂了的親事，就不能再改，子女往往就這樣

結爲夫婦，甚至男女有一方已先去世，也要迎其靈位和它「拜堂成親」。中國人的家族觀念是最根深蒂固的，古代的家族，爲使家勢旺盛，表兄妹結婚是最理想的，所謂「親上加親」，不僅加強了兩家親戚間的關係，婆媳之間，岳母與女婿間也不會有太大的磨擦。但這種婚姻也是不需經子女同意的。而這種表兄妹結婚，也因礙於近親結婚的範圍限制，於六十九年底被提出討論修正民法^⑩。

總之，古代婚姻的目的，是爲了傳生人類，「不孝有三，無後爲大」常牢記在他們心坎。古代沒有離婚的觀念，但休妻的意義與離婚類似，唯休妻是男人的特權。古代對守寡的貞節婦女極爲推崇，社會也極重視婦女的節操。

現代的婚姻，在基本上，已由「父母之命、媒妁之言」改變爲自由戀愛，雖然父母的意見仍很重要；也有些人先由父母或媒人介紹，再自行認識了解，採折衷的方式，但有一個原則，就是必須當事人自己願意。古代婚姻中，男子可娶三妻四妾，在今天的社會裏是不合法的。雖然現代婚姻是出於個人意願，但目前的婚姻問題還是社會上被熱烈討論的問題。鄭連德牧師曾在婦女雜誌上提出現代婚姻四大問題：一、愛情至上，由於愛情至上的觀念，使得婚姻強調感情而變得更爲敏感又脆弱，二、男女角色日趨混亂，三、現代的環境色情泛濫使婚姻受到威脅，四、墮胎問題^⑪。這些問題的確在社會中層出不窮。六十六年婦女雜誌調查，臺灣省結婚率和離婚率的比例是十八·五比一，臺北市這項比例是一〇比一·三，實在驚人。七十年六月省家計研究所調查指出，臺灣省一百八十五萬二十歲至三十九歲的婦女中，有四十四萬人曾經墮胎一次以上，可了解的是，若這些嬰兒生下來，會增加兩個基隆市的人口^⑫。外遇的問題在臺北市家庭協談中心夫婦問題個案中，佔有三分之一到二分之一的比例，也不是稀奇的事了^⑬。六十九年聯合報上有一則新聞：某男士在外金屋藏嬌達十六年，生了四個非

婚生子女之後才被其妻發現，這樣的新聞怎不讓婦女們擔心呢？

離婚率的增加也是一個問題，由表(一)中可知，臺灣地區於六十年度的粗離婚率是千分之〇·三六，六十九年却增加到千分之〇·七七，在此九年中離婚率增加了一倍。至於高雄市却在短短的六年中，離婚率增加了一倍(詳細資料請見表(一))。

表(一) 臺灣地區人口結婚對數、離婚對數及粗離婚率

年 別	粗 離 婚 率 (‰)	離 婚 對 數 結婚對數(比率)	離 婚 對 數	結 婚 對 數	備 註
六十年	〇·三六	〇·〇五	五、三一〇	一〇六、八一二	
六十一年	〇·三七	〇·〇四六	五、六一九	一二二、三三一	
六十二年	〇·三八	〇·〇四九	五、九三四	一二二、一三四	
六十三年	〇·四三	〇·〇五三	六、七六五	一二七、六六九	
六十四年	〇·四七	〇·〇五	七、五六七	一五一、四三七	
六十五年	〇·五〇	〇·〇五四	八、一五五	一五一、九一八	
六十六年	〇·五六	〇·〇五九	九、二五九	一五六、二九三	

六十七年	○·六四	○·〇六六	一〇、七八二	一六四、四七三
六十八年	○·七三	○·〇八一	一二、六六八	一五五、六二六
六十九年	○·七七	○·〇八	一三、六一四	一七〇、八五六

資料來源：六十九年臺灣地區人口統計，內政部編印（一九八一年十二月出版）。

表(一) 高雄市離婚率

年 別	粗 離 婚 率 (%)	離 婚 對 數 結 婚 對 數 (比率)	離 婚 對 數	結 婚 對 數	備 註
六十三年	○·六	○·〇八	六三一	七、五〇三	
六十四年	○·七	○·〇八	七〇三	八、六八一	
六十五年	○·七	○·〇八	七四二	九、一二九	
六十六年	○·八	○·〇九	八二二	八、七九七	
六十七年	○·九	○·一〇	九五九	九、二〇四	

當代中國社會有關性、愛、婚姻與家庭的現象

六十八年	一・〇〇・二二	一、一三九	九、七〇二
六十九年	一・一〇・二二	一、二七九	一〇、五一三

資料來源：臺灣地區人口統計，內政部編印，民國六十三年、六十九年。

嫁妝多寡的問題，在古代中國曾引起許多家庭風波，而嫁妝和聘金的問題，在今天的社會裏已不是婚姻的重要條件了。六十六年婦女雜誌上的一個對全國大學女生抽樣的調查中，現代大學女生認為結婚不需要嫁妝的佔百分之八十以上，這種傳統已不需要保留了。

由於今天男女社會地位的平等，夫婦之間的關係已不像從前要求太太完全的服從先生，同前所提的調查報告中，大學女生對於「婦女仍應信守『夫唱婦隨』的關係，而服從丈夫」的態度，不贊同的佔了約百分之五十五，但贊同的也佔百分之二十二點多，也是一不小的比例。在問到「『四德』（婦德、婦言、婦容、婦功）仍應視為婦女的良好修養」時，極贊同和贊同的佔百分之八十九以上。另一題問「夫婦應否共同參與處理家務」，極贊同和贊同的共佔百分之九十五以上，從這幾點看來，夫妻間的地位已漸趨平衡，也被夫妻要求平衡。由另一個現象看來，也可說明婚姻態度的改變；在前述的同一調查中，問到「現代社會中，守寡仍應視為一種婦女的美德」，其中有百分之七十三點八的女學生不贊成守寡，這個在傳統社會中視為婦女美德的「貞節牌坊」，今天似乎已不再被重視了。

現代社會中，晚婚和抱獨身主義的現象也不少見，雖然年過三十而未嫁的女子，往往被視為不正常，也使得這些女子感到困惑，但在「寧缺勿濫」的原則下，只有自己設法去除心理障礙。基隆市仁愛

區有一團體，由二十多位年近四十的小姐組成，藉著相同的信仰，也因有相同的姻緣遭遇，而每個月聚會兩次，互相安慰鼓勵，也可得到快樂和友誼^②。同樣，今年五月成立的春暉聯誼會，是專為喪偶和離異的婦女組成的團體，在這聯誼會所舉辦的活動裏，可培養這些婦女積極的人生觀，同樣遭遇的婦女們在一起，亦可結交朋友，互訴心曲，同時聯誼會也盼望可為婦女們解決生活上和心理上的問題。往往有些人喜歡把婚姻的問題傳揚出去，而把婚姻的美好的一面藏在家裏，所謂的「噪音傳出，樂音留在家」，使得許多未婚者裹足不前，不敢結婚。事實上，現代婚姻是以個人的幸福為基礎。像任何事情一樣，現代婚姻有它的問題存在，也有其解決之道。

五、家庭

中國傳統就是一個極重視家庭觀念的社會，古代的宗法制度即開始造成了這個觀念。大家庭在古代理會裏是最典型的理想家庭，每個家族都有一祠堂。嚴謹的道德觀念，使任何人不能因作壞事而有損門風或家風，完整的家族體系延傳下來，使得中國人重視自己的根，也重視家庭的聲望與和諧。雖然有人批評中國的大家庭制度阻礙了中國的工業發展，但中國人對於「家」的注重，也是使中國綿延不斷地成長的主要原因。

現今的中國社會，由農業轉向工商業，在家庭結構上也隨之有所改變，大家庭已是少見，主幹家庭和小家庭較為普遍，這種現象特別是在五大城市尤為顯著。

楊國樞教授曾在婦女雜誌舉辦的婚前十大講題座談會中，提到「聯邦家庭」這個名詞，意即父母輪流到每個子女家住一段時間，而子女之間也有類似關係企業的工作上的合作往來。這是家庭型態方

面的改變。家庭成員的互動方面也有改變，父母雖是家庭的領導者，但不要求子女完全服從，而多採用商談的民主方式教養子女。

表(三) 五大城市家庭型態

家庭型態	臺北市	基隆市	臺中市	臺南市	高雄市	總計
核心家庭	(五八·四) ^{八七}	(六〇·〇) ^{一五}	(六七·九) ^{一九}	(七一·〇) ^{二二}	(六五·六) ^{四〇}	(六二·二) ^{一八}
主幹家庭	(二八·九) ^{四三}	(三三·〇) ^八	(二四·三) ^四	(二五·八) ^八	(二六·二) ^{一六}	(二六·九) ^{七九}
擴大家庭	(二二·八) ^{一九}	(八·〇) ^二	(二七·九) ^五	(三·二) ^一	(八·二) ^五	(二〇·九) ^{三一}
總計	(五〇·七) ^{四九}	(八·五) ^{一五}	(九·五) ^{二八}	(二〇·五) ^{三一}	(二〇·八) ^{六一}	(二〇〇·〇) ^{九四}

$$X^2 = 7.1336611$$

$$df = 1$$

$$\text{Significance} = 0.01111$$

資料來源：黃俊傑著，臺灣的家庭型態變遷，南天書局，民國七十年，第二九三頁。

六、由家庭變遷所產生的問題

第一是父母的問題，前面討論婚姻問題時已談到，由於社會的變遷，夫妻的角色在改變，現在新一代的家庭，大都是由父母（意即夫妻）共同分擔家庭的財政及家務等事，作父親的，為趕上高速的工商業競爭，往往除了上班時間外，下班之後還有所謂的「應酬」，一家之主，時常不在家，古代統掌一家事務的「嚴父」的形象漸漸消失了。婦女雜誌的黃沁珠曾經談到這個問題，父親很少和孩子在一起，使得男孩子失去了效同的對象，身心都無法正常發展；女孩子缺少了父親，以致不了解異性，

表(四) 父母工作時間與少年犯罪

父 母	工作時間		合	計	備註
	無職業或死亡	工時較長			
父	(一一·四 一四·六)	(五三·一) 三三·一	(二四·一) 一五	(一〇〇·〇) 六二	
母	(一一·四 一四·六)	(一一·〇) 一三	(五六·四) 三五	(一〇〇·〇) 六二	

資料來源：臺灣高雄少年輔育院調查表。

當代中國社會有關性、愛、婚姻與家庭的現象

或對異性有特別的排斥或好奇，很可能使女孩長大後，在「性」的方面有不良的發展和反應^②。作母親的，在新一代的家庭裏，也不再是一個單純的家庭主婦了，大多數的母親是職業婦女，她們除了工作的勞累外，回家後仍須負起傳統婦女的角色，操持家務，管教子女，如此身兼數職，子女難免不能得到完善的照顧，有些事業心較重的婦女，更是以工作為第一，子女缺乏教養而導致許多青少年的問題。事實上，由高雄少年輔育院的調查資料，我們可實際了解父母工作時間與少年犯罪的關係。

七十年初，社會上提倡「爸爸回家吃晚飯」，和「媽媽回家做晚飯」^③，大多數的人都贊同，但也有人實在感到為難，然而這個運動的提倡，對於良好健全的家庭生活是有很大的助益的。另由婦女雜誌的兩項實際調查報告來看，不論是大學教授或一般男子，都希望妻子在操持家務和相夫教子之外，有一份工作，或是協助丈夫的事業，或是有自己的事業。但調查顯示，教育程度愈低的男子，愈不希望妻子有自己的職業。同時無論大學教授或一般男子，都認為已婚尚無子女的婦女比已有子女的婦女適合白天外出做事，且對這兩種情況的婦女外出工作的態度，差距很大。大學女生的抽樣調查，絕大多數（超過百分之九十）的女生反對「女子無才便是德」的說法，同時贊同婦女應利用空閒時間參加社區的慈善工作，及應有均等機會參加政治經濟的活動。但在同一份調查中，這些女生中有百分之六十八認為婦女結婚後，應以家庭為主，職業（工作）為副，也有相同比例的女生不贊同受高等教育的婦女從事家務工作，認為是一種人才的浪費。絕大多數（九八·三八%）的大學女生認為夫婦應共同參與孩子的教養；另一項調查中的大學教授和一般男子也大都表示，在家裏要與妻子共同帶孩子。此外，這些大學教授和一般男子大部分都願意也實際要做家事，只是「偶爾做」的男士，佔了實際要做家事者中的一半以上。無論如何，職業婦女常有角色上的衝突，一方面想做好工作，另一方面又掛念

著家務，這必須與作丈夫的有一適度的協調才行。

第二來談談子女的問題，現代的家庭教育被視為人格的基礎教育，是最重要的教育關鍵，今天社會上的青年才俊，多半是由良好的家庭教育開始的。但當今社會的另一現象，是青少年的犯罪問題，近年來青少年的犯罪數量雖無增加，但是犯罪手法愈趨嚴重，竊盜、殺人、無所不為，七十年中松山雙屍命案，兇嫌即是青少年^⑤。青少年犯罪的問題，雖已廣被政府、社會所重視，並強調青少年應由家庭、學校、社會三方面配合管教^⑥，但是在一個父母離異的家庭，或父母雙雙失職的家庭，又怎能給予子女完善的教育呢？也許今天的父母已失去了傳統的權威，子女也實在不易管教，六十九年底高雄縣竟有一國中教師，打傷了老父又趕他出門的忤逆事件^⑦，子女不孝順，怎不讓父母寒心？對於青少年的問題，各地都有輔導機構，諸如張老師、勵友中心、天主教華明中心等，然而為預防青少年犯罪，加強青少年的道德感及責任感，則須由家庭的健全教育開始。

第三要談談主幹家庭與其他親屬間相處的問題。首先我們會想到婆媳之間的問題，這個自古廣被人議論的問題，至今仍然存在，只是婆媳之間已不似從前有那麼多的衝突，但是在大學女生的抽樣調查中，有百分之七十二的人不贊同「丈夫與其父母的關係應優於丈夫與妻子的關係」，現代女性較重視夫妻之間的關係^⑧。我們在社會新聞版中，看到婆婆逼迫媳婦為妓，或訂下家規嚴懲媳婦等事^⑨。當然我們不可以偏概全，婆媳相處宛如母女的也大有人在，主要端視婆媳二人如何互相體諒和尊重。其他如姑嫂、妯娌等對外關係，也常影響到家庭的和諧氣氛。現今六十五歲以上的老年人只佔總人口的四%，但也在遲緩的增加，如何使家中的老年人得到妥善的照顧及休閒娛樂，也是作子女者應該注意的事。三代同堂的主幹家庭為中國社會學家所推薦。

七、結 論

由於要促進國家現代化，引進了西方的科技與思想，接受新式教育的新一代，對於性、愛、婚姻、家庭各方面都有新的看法；也是爲配合工商業迅速發展的社會變遷，性、愛、婚姻、家庭各方面的問題也顯得公開、明朗起來。然而西方的觀點並不完全適合中國，譬如太重個人主義、缺乏保守的道德觀念等，使得新舊交替的半開放中國社會，感到困惑不安，因此隨著社會變遷，在家庭、婚姻及性、愛方面產生了許多問題，諸如孩子沒人照顧、青少年犯罪問題、老年人的問題、外遇問題、離婚率增加及離婚後孩子的教養問題、未婚媽媽及墮胎的問題、婦女外出工作造成的角色衝突問題，以及代溝的問題等等。有些人一再強調古代的禮儀、道德規範是多麼正式得體，懷念過去大家族的權威而排斥現代社會生活型態的改變；然而社會不斷地在向前進，懷念過去並無法阻止社會的變遷，處於這個時代的人應作自我的調適，順應時代的變遷和現代生活的方式，只是對於一些好的固有道德，應擇善固執地加以保存。

七十年三月間，行政院政務委員李國鼎先生，在中國社會學社年會中發表演說，建議在傳統的五倫之外，加上「第六倫」，強調社會中每個成員與陌生大眾的關係，把人與社會的關係內化爲現代社會的人格，使素昧平生的第三者，同居於被善意尊重和關愛的地位。這是一個崇高的理想，建立第六倫雖然困難，但亦非不可能，它可像「君臣」、「朋友」二倫一樣的自然地被接受，只是在此之前必定會經過價值觀大幅度的改變，與社會精英份子的領導改革。我們期待「第六倫」的建立，倘若人與人之間都能彼此善意尊重和關愛，那麼性、愛、婚姻、家庭的現象，自然是一片溫馨和樂的景象。

了。

（此文的完成，有賴陳曉昭小姐的協助，特此鳴謝。）

註

- ① 黃俊傑：現代中國的變遷家庭 臺北市南天書局 民國七十年。
- ② 聯合報六十九年十月七日「學校應否實施性教育」，中國時報六十八年六月二十九日「正視兒童性教育」。
- ③ 聯合報六十九年十月七日「學校應否實施性教育」。
- ④ 女性雜誌六十八年十二月號一五八期。
- ⑤ 聯合報六十九年十月十五日。
- ⑥ 中國時報七十年三月四日家庭版。
- ⑦ 聯合報六十九年十月十五日。
- ⑧ 聯合報六十九年十二月九日。
- ⑨ 聯合報六十九年十一月十七日。
- ⑩ 聯合報六十九年十一月十七日，聯合報七十年十月二十一日。
- ⑪ 婦女雜誌，民國六十六年，張子璋作。
- ⑫ 婦女雜誌，民國六十六年，「中國男子對女性的看法——黃沁珠作」。
- ⑬ 聯合報、家庭版，「性和愛的分際」，日期不詳。
- ⑭ 同註十一。
- ⑮ 聯合報七十年三月五日。
- ⑯ 聯合報六十九年十一月一日。

當代中國社會有關性、愛、婚姻與家庭的現象

- ①⑦ 中國時報六十九年十二月十二日。
- ①⑧ 婦女雜誌、「夫妻該有相同的信仰嗎？」——鄭連德」，合訂本第二十期。
- ①⑨ 聯合報七十年六月十一日。
- ②① 婦女雜誌合訂本第二十期。
- ②② 中國時報七十年六月一日。
- ②③ 婦女雜誌合訂本第十五期。
- ②④ 聯合報七十年三月二十一日，中國時報七十年三月十九日。
- ②⑤ 此段所稱之兩項調查同註十一及註十二。（大學女生看現代中國婦女角色的改變、中國男子對女性的看法）
- ②⑥ 聯合報七十年九月十一日。
- ②⑦ 聯合報六十五年十二月二十一日，中央日報七十年九月十九日。
- ②⑧ 聯合報六十九年十一月十日。
- ②⑨ 同註十一。（大學女生看現代中國婦女角色的改變）
- ③① 聯合報六十九年十月十二日，聯合報六十九年十一月十日。
- ③② 聯合報七十年三月十七日。

參考書

黃俊傑 現代中國的變遷家庭 臺北市南天書局 民國七十年。
臺灣地區人口統計69年，內政部編印。

聖經對性愛、婚姻與家庭的啓示

夏偉

在研究一個神學問題時，聖經的啓示應是我們反省的基礎及出發點。聖經有關性、愛、婚姻與家庭啓示什麼？它啓示了很多，材料也很豐富。我們在本篇演講中只能提出一些要點。首先我們來看舊約；其次，再研究新約。

(一) 舊約

一、人的來源

聖經常常強調，人是由天主來的。人的誕生，他的社會生活，他的工作……等都離不開他的來源——天主。我以兩個例子來說明這一點：

1. 創世紀一章

人是天主的肖像、朋友、代理人——創一26-30敘述人的創造，比較述其他創造工程（像太陽、月亮；樹木、蔬菜；動物……等）更爲隆重，字句更多，內容更豐富。天主特別作一個決定：

26 天主說：讓我們造人，

照我們的肖像，按我們的模樣！

聖經對性、愛、婚姻與家庭的啓示

他們要管理海中的魚，

天空的飛鳥，

牲畜和各種野獸，

和地上爬行的各種爬蟲。

27 天主於是照自己的肖像造了人，

就是照天主的肖像造了人，造了男、女。

28 天主祝福他們，又對他們說：

「你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地！

管理海中的魚和天空的飛鳥，

和各種在地上爬行的生物……」

31 天主看了祂所做的一切，認為樣樣都很好。

過了晚上，過了早晨。六天。

在所有的創造工程中，人的創造很是特殊。天主也特別作一個決定，祂說：「讓我們造人……」①人，這個字，在這裏有複數的含義：我們可以從「他們要管理海中的魚……」（26 b）看出來②。所以，天主決定要創造「人們」。更好說：人類。人類有男的，有女的。因而，聖經也說：「造了男、女」（27 b）③。

在這裏我們要注意三點：

(a) 人是天主的肖像：人，每一個人，包括男女在內，都是按照天主的肖像；按照天主的肖像所

(b) 人是天主的朋友：人是天主的對象，而不是祂的對頭！在天主與人之間有一種密切的來往，創造的。天主爲什麼要人做祂的肖像呢？我們來看看第二點：

天主願意與人講話，人也可以和天主講話，人能够與天主相遇。

每一次有人誕生時，這個人就是天主的肖像，是天主交談的對象，天主就開始跟他發生友誼的關係。

(c) 人是天主的代理人：天主叫人替祂管理海中的魚，天空的飛鳥，整個宇宙。天主也祝福人，

表示天主賜給他們生殖力。這樣，人才可以充滿大地，管理一切。

所以，人分享天主的創造力，他不但可以自己產生人，並可以利用這個世界，他可以創造工具，他可以開始一個文明的生活。人是所有創造物的主宰，他是天主的代理人，替天主保管這個世界。

2. 創世紀二、三章

創世紀第二、三章對人的解釋略有不同。我們在這裏不能研究所有的問題，只能注意到人的四種關係，最主要的關係是：

(a) 人與天主的關係——「上主天主用地上的灰土形成了人，在他鼻孔內吹了一口生氣，人就成了一個有靈的生物。」(創二7) 藉着天主的生氣，人才變成一個生物。人的生命是由天主來的。這個人與天主的關係，我們也可以由第16節看出：天主對人說話！「上主天主給人下令說：『樂園中各樹上的果子，你都可以吃；只有知善惡樹上的果子，你不可以吃……』」

(b) 人與動物的關係——「上主天主用塵土造了各種野獸……」(19) 人也是這樣造成的，這人和動物的共同點。但是動物得不到天主的生氣，這人和動物的異點。人給動物起名，表示他了解它們，也能管理它們。但人在動物中，找不到一個與他相稱的助手，人還是孤獨的。因此天主給人創造另外一個人。這是人的第三種關係。

(c) 人與異性的關係——天主用人的肋骨，或者用人的一半（希伯來原文的 *tsela*）。有這兩種意思），來形成另一個人。這種表達方式（所謂的擬人法）說明男人和女人屬於同類，就是人類。男人很高興地讚揚天主的工程，說：

「這次才真是

我骨裏的骨，

我肉中的肉；

她應該稱爲『女人』，

因爲她是由男人取出的。」

一直到今天，人們常常唱這首歡迎詞，感謝天主，給他那麼好的伴侶。

「助手」這兩個字，沒有奴隸的意思，女人是男人的「相稱的助手」(18) 也可以說：男人是女人的助手。按照原文表示，助手是互相關係，互相幫忙，生活在一起，同甘共苦。人不再是孤獨的。所以第24節應該這樣翻譯：

「爲此，男人 (*ish*) 將離開自己的父母，依附自己的妻子，二人成爲一體。」

在這裏，我們應該注意三點：

〔第24節沒有規定，男人應該離開父母。

Ⅱ原文寫「離開父母」，而沒有寫：「離開父家」，所以，男人不必搬出家去。

Ⅲ「依附自己的妻子」也可以反過來說：妻子依附自己的丈夫。意思是說：結婚以後，孩子不再依附父母，因為他現在開始一種新的生活；一種很密切的關係：丈夫和妻子之間的關係，愛情的關係。

(d) 人與塵土的關係——人與塵土的關係共有三種：

Ⅰ他是由灰土形成的（二7）。

Ⅱ他得到看守樂園，耕種田地的使命（二15，三23）。

Ⅲ他死了以後要歸於灰土（三19）。

創一、二章的文筆雖然很不相同，但是它們都強調：人是受造物的高峯，人能夠與天主相遇。男女在一起才是真正的人，「人單獨不好」（創二19）。人有一個使命：繁殖、種田、管理世界。

二、家庭生活

1. 以色列的社會制度

一般說來，每一個以色列人都屬於多種社會組織，最基本的社會單位是家庭；以色列人稱之為「父家」（beth-ab）。比較大的社會組織是「家族」，也叫做「宗族」。平常是二十個有親戚關係的室家形成一個家族。家族的人數總共可以達到六千人。接下來比較大的社會單位是「支派」。最大的

社會單位是「以色列家」，或「以色列」。這是由十二支派組成的聯盟。充軍巴比倫之後，以色列沒有政治自由，它最大的社會單位是所謂的「以色列全會衆」，它負責宗教問題，由大司祭和長老們所領導。

2. 家庭生活習俗的發展及演變

以色列的家庭形式是父系社會的家庭形式。中國人常說「五代同堂」，在古代以色列是「四代同堂」，人數會達到三百人。曾祖父或祖父是大家庭的家長，自己的孩子、孫子、媳婦、奴僕，連自己的妻子都稱家長為「主人」。家長的權力很大：連已經結了婚的兒子也要服從他。古代時，家長的權力範圍大到可以決定生死：例如猶大曾因他的兒媳塔瑪爾被控通姦，而判她死刑（創三八24）。

以色列定居客納罕之後，社會環境改變而影響了家庭生活制度。城市的居住條件限制一個家室的人數。因為房屋小，所以幾乎只有未婚的兒女才與父親同住。

王國時代，以色列的家庭制度經歷很大的危機。家族內的休戚相關愈來愈鬆弛，個人漸漸地脫離家室的束縛，而產生很多社會問題，這便是先知們所常常批評的（依一17；耶七6、8等）。

三、婚 姻

在研究舊約關於婚姻的啓示時，我們首先發現，希伯來文沒有「婚姻」這個名稱。（古代的中文也是一樣，婚姻是較新的字彙！）

1. 以色列的婚姻型態

婚姻不是一個獨立的組織，因為新娘加入新郎的父家，爲了增加它的人數。男人又怎樣得到妻子呢？未婚夫給未婚妻的父親所謂的「聘金」，以後妻子依賴丈夫，如同未婚兒女依賴自己的父親一樣。妻子稱丈夫爲「主人」，是丈夫的家產，猶如僕人、婢女、牛和驢一樣（出二十17）。

創二21-24顯示出一夫一妻是符合天主的旨意，除了國王和貴族以外，一夫一妻制仍居首位。在以色列中，婚姻是一件純粹世俗的事情，不需要任何宗教儀式。丈夫很容易可以休妻，但是妻子不能離婚。一般說來，女人的地位比男人的地位低，以色列人重男輕女。

2. 愛情

在這樣社會背景下，男女之間的愛情是可能的嗎？是可能的！

連枯燥無味的法典會顧及男女之間的愛。例如僕婢法這樣規定：「假使有人買一個婢女定爲自己的妻子，但是後來再娶另一個，那麼，他對前妻的飲食、衣服與合歡之誼不可減少」（出二十一7）。

在舊約中有不少感人的愛情故事，例如，雅各伯對辣黑耳的愛：拉班有兩個女兒；大的名叫肋11阿，小的名叫辣黑耳。肋阿雙眼無神；辣黑耳却相貌美麗。因此，雅各伯喜愛辣黑耳，便回答說：「我願爲你的小女兒辣黑耳服事你七年。」……雅各伯爲得到辣黑耳服事了拉班七年；由於他喜愛這少女，看七年好像幾天（創二十九16-20）。此外，厄耳卡納對亞納的愛情也是令人感動的例子：厄耳卡納有兩個妻子，第一個有孩子，第二個名叫亞納，却沒有孩子。厄耳卡納安慰亞納說：「亞納，妳爲什麼哭，不肯用飯？爲什麼傷心？難道我對妳不比十個兒子還好嗎？」（撒上一8）

從這句話，我們不但看得出來厄耳卡納對亞納的愛情，同時也可以明白，生孩子不一定是婚姻最主要的目標。

婚姻時常是雙方家長所安排的，婚姻之後才發生戀愛。依撒格和黎貝加便是一個很好的例子「依撒格便領黎貝加進入自己母親撒辣的帳幕，娶了她爲妻，很是愛她。依撒格自從母親死後，這才有了安慰。」（創二十四67）

有的時候，女孩子主動愛上一個男人。撒烏耳的女兒米加耳便是一例（撒十八20）。在雅歌這本情詩集中，女孩子好像比男孩子更主動，時常「自獻慇懃」。

戀愛的婚姻很自然地趨向一夫一妻制，這可以從智慧文學看得出來：

「你的泉源理應受祝福！

你應由你少年時的妻子取樂！

她宛如可愛的母鹿，嫵媚的母羚；

她的酥胸應常使你暢懷，

她的愛情應不斷使你陶醉。

我兒，你爲什麼要迷戀外婦，

擁抱別人妻室的胸懷？」（箴五18-20）

在箴言中我們也有一首著名的「賢婦讚」（參閱箴三十一10-31）。

3. 婚姻的危機

以色列對婚姻的危機很敏感，因為四篇的異民把性神化了。在他們的神廟中，有廟倡舉行神聖婚姻。梅瑟法律和先知很嚴肅地禁止這樣的行為（參閱申二十三18-19；歐四12-19等）。因為這表示事奉異神，並且上主禁止所有的私通和姦淫（參閱出二十三3、14；創十九1-13等）。

法律也禁止同性戀和其他不正常的行為（肋二十13，十八23；申二十二5等）。

不結婚也被視為不正常，且可恥的事。先知們在哀悼以色列時，常用「處女」來稱呼她（參閱亞五2；岳一8；哀一15，二13等）。因為「處女」這個名稱能代表不結婚、不生育的悲劇（參閱依四1）及恥辱（參閱創三十23）。神命耶肋米亞先知「你不要娶，不要有兒女。」（耶十六2）；這是我們常見的有關先知的所謂「象徵性的行為」。未婚獨身生活的孤寂象徵以色列將來的孤苦和絕望（參閱耶十六1-4）。

四、後裔

古代以色列的家庭、家族和支派是最主要的社會組織，所以父母和孩子之間的關係很重要。

1. 多子多孫的希望

以色列總不會視孩子為負擔，相反的，早生貴子，多子多孫，是每一對以色列夫婦的希望。生育繁殖很具體的證明天主的祝福（參閱創一28）。以色列一直希望繁多，如天上的星辰，如海邊的沙粒（參閱創十五5，二十二17，二十六4等）。然而，不生育常常被視為一種考驗與磨練（參閱創十六2，二十五21，三十一-2等）。以色列人主要希望獲得兒子，因為兒子繼承產業、世系和家姓。

2. 教 育

教育是父母的責任。母親特別負責幼童和女兒的教育。有一句格言說：「有其母，必有其女。」（則十六44）但是兒子也常被勸告，要接受母親的教育：

「我兒，你應聽你父親的訓誨，

不要拒絕你母親的教導。」（箴一8，參閱六20等）

男孩脫離兒童期後，父親負主要的教育責任。父親在教育兒子時所扮演的角色是那麼重要，所以一位教導人的司祭（參閱民十七10，十八19等）、先知（參閱列下二12，六21等）和老師（參閱箴四1，十三1等；見格前四14、16；格後六13，十一2），都被稱為「父親」；師徒之間的關係以父子的關係來表達。

父親的主要教育責任包括兩種：一是職業教育。從古代（參閱創四20、22）至耶穌時代（參閱瑪十三55；谷六3），職業平常是父傳衣鉢，子紹其裘，兒子在父親的工作地點學習這些技能。有一位著名的經師 Rabbi Jehuda 曾說：「父親如果不能傳授兒子謀生的技能，便會讓他淪為盜賊。」父親的第二種教育責任且最神聖的任務，乃是宗教教育。創十八19大概是最新古的經文。上主論及亞巴郎說：「何況我揀選了他，是要他訓令他的子孫和未來的家族，保持上主的正道，實行公義正道……」。更著名的章節是申六7。在以色列的「信經」（「你當全心、全靈、全力，愛上主你的天主」）之後，立即加上勸告家長的話：「你將這些話灌輸給你的子女，不論你住在家裏，或在路上行走，或臥或立，應當講論這些話。」父親應該把上主在以色列歷史中所行的奇能傳給他的兒女（參閱出十二2；

詠七八等），並把宗教的禮俗解釋給他們聽（參閱出十二24-27，十三8等）。

3. 衝突

父母與子女之間會發生衝突，原因很多，其中之一是祖先或父親的罪（參閱耶二5，三25等）。因此有時孩子有不聽從父母的責任：「我在曠野中向他們的後代說：你們不要追隨你們祖先的習慣，不要遵行他們的慣例，也不要為他們的偶像所玷污。」（則二十18）當然，子女也會犯罪，不孝敬父母（參閱申二十一18-21），拜異神（參閱耶五7等）。但是聖經更嚴格的批評父母，不盡教訓子女的責任：達味聽他兒子強姦的事，雖然「十分生氣，但他不願傷他兒子阿默農的心，因為他是長子，格外愛他。」（撒下十三21）^④達味也沒有責備他兒子阿多尼雅的野心。所以列王紀第一章批評達味說：「他的父親一生從未責罵過他說：你為什麼這樣做？」（一6）瑪拉基亞先知希望在厄里亞第二次來臨時，父母和兒女之間的關係會好轉：「他將使父親的心轉向兒子，使兒子的心轉向父親，免得我來臨時，以毀滅律打擊這地。」（拉三24）

五、婚姻的象徵意義

在聖經中婚姻、新郎、新娘、愛人等圖像時常具有象徵性的意思。

1. 以色列是天主的情人

先知們很喜歡引用男女之間的愛情來描寫天主對以色列的態度。耶肋米亞先知陳述天主多麼懷念

以色列青春的愛情：「我憶起你年輕時的熱情，你訂婚時的戀愛；那時你在曠野裏，在未耕種的地上追隨了我。以色列成了上主的聖民，成了他收穫的初果，凡吞食她的，都要有罪，災禍必要因此降在他們身上——上主的斷語。」（耶二二 3）

但是以色列放棄他青春的愛情，而找另一個愛人：異神（參閱耶二四 37）。

在歐瑟亞先知書中，象徵性的婚姻扮演着一個很重要的角色。天主愛以色列，但是以色列時常不忠實，更喜歡嫁給別的神（例如歐二四 19，十一 1 11；依五十四 5 6，六十五等）。

2. 默西亞是新郎

熙雍女子、耶路撒冷女子、以色列女子，常常代表以色列子民。上主是她們的新郎：

「熙雍女子，你應歡樂！

以色列，你應歡呼！

耶路撒冷女子，你應全心高興喜樂！……

上主你的天主在你中間，

祂是一位施救的勇士，

祂必爲你喜不自勝，

對你重溫祂的愛情，

且因你歡躍喜樂，

有如在慶節之日。」（索三十四、17；見匝九 9 10）

最著名的例子是詠四十五，這是一首祝婚歌，但是以色列從開始就把這篇聖詠視為「默西亞君王祝婚歌」；君王是默西亞，新娘是以色列。

3. 婚姻與盟約

有時男女的結合叫作盟約。在瑪拉基亞先知書二14，青年時所娶的妻子叫作「結盟的髮妻」，而上主是證人。厄則克耳敘述一個寓言 (allegory) 來說明，以色列是上主的淨配：「我經過你身旁時，看見了你，見你的時期即懷春期到了，我就向你展開了我的衣襟，遮蓋了你的裸體，也向你發了誓，立了約——吾主上主的斷語——你遂成了我的。」(則十六8；見耶三十一32)

綜合

舊約啓示給我們：天主創造人類有男性、女性，男女彼此需要，因為「人單獨不好」。然而婚姻與家庭生活經過很多的演變，一夫一妻制愈來愈普遍。舊約也時常採取愛情和婚姻的圖像來描寫天主對祂選民的愛護，這表示對愛情和婚姻的重視。新約將引用並更發揮這樣的圖像。

(二) 新約

一、時代背景

1. 厄色尼 (Essenes)

聖經對性、愛、婚姻與家庭的啓示

厄色尼人是一種宗教社團，住在死海附近谷木蘭的厄色尼人，終身不婚；在世的團員可以結婚，但是假如一個人死去了，喪偶者不能再結婚。一夫一妻制爲他們是應該的。

2. 巴肋斯坦的猶太教

以上所提的厄色尼人是極少數人，爲當時的一般老百姓來說，一夫一妻的制也是理所當然的。但是按照經師們的看法，假使第一個妻子在十年內不生育。丈夫應該休妻而另娶。若翰洗者的父母沒有這樣做，而若翰自己正是爲了保護婚姻的神聖性而殉道（參閱瑪十四3-12）。

二、耶穌基督

1. 婚姻與天國

結婚生育是每一個猶太人的神聖任務。不結婚是不正常，甚至不孝。耶穌却沒有結婚，也要求某些人不結婚。我們可以想像，耶穌的對手一定會批評這一點。瑪十九12也許原來是耶穌回答猶太經師對祂不結婚的批評：「有些閹人，從母胎生來就是這樣；有些閹人是被人閹的；有些閹人却是爲了天國而自閹的。」有些人完全自由地放棄結婚的機會（這是「自閹」的意思。）爲什麼？耶穌提出一個條件：「爲了天國」③。不結婚並不是進入天國的必須條件，結了婚的人也可以進入天國。只有少數人得到獨身生活的特恩（參閱瑪十九11）。「爲了天國的緣故而不結婚」這句話也並不表示，那些獨身的人可以更自由地、更專門地爲了天國的福音而努力。瑪竇福音第十九章上下文都沒有提到什麼宣

傳福音的工作（格前七32、35的內容不一樣）。「爲了天國」這句話若解釋爲：爲了配合天國及更完美地象徵天國的精神，就更好了。

藉着耶穌的宣傳，天國來到人間，舊的時代過去，一個新的時代開始了，這就是末世時代。這個新的時代有一種新的精神，傳統的價值觀不再是絕對價值體系。在瑪十九中，聖史把三篇原來個自獨立的敘述集合在一起，其目的是給讀者描繪三種有代表性的人物，這三種人物最能象徵天國的精神：獨身者、小孩子、貧窮人。當然耶穌不禁止夫婦、成人或有錢的人進入天國。但是天國的價值觀是與世俗價值觀相反的。一個窮人在世俗中沒有地位，但假使他「在天上爲自己積蓄財寶」（瑪六20）；他便是天國模範的居民。小孩子在世俗中沒有地位，因爲他依靠別人，還沒有獨立。假如一個人像小孩子一樣完全靠天主的話，他便是天國的模範居民。不結婚、不繁殖，在世俗中算是可恥的事；但假使一個人爲了天國的緣故而不結婚，他便證明而具體象徵天國的子民「不是由血氣，也不是由肉慾，而是由天主永生的。」（若一13）。爲了天國而不結婚，預期復活後永生不死的情形：「他們也不要，也不嫁；甚至他們也不能再死，因爲他們相似天使；他們既是復活之子，也就是天主之子。」（路二十35、36；見瑪二十二30；谷十二25）

這並不是說，耶穌否認婚姻制度，耶穌曾參加加納的婚宴（參閱若二）。按照教父們的看法，除它象徵的意義之外，這證明耶穌很看重婚姻。但是在新約時代裏，婚姻如同家庭、金錢、地位、學位等傳統價值一樣，不再是最主要的東西。現在，耶穌基督所宣講的福音以及祂所帶來的天國才是絕對的價值：「如果誰來就我，而不是愛我勝過愛自己的父母、妻子、兒女、兄弟、姊妹，甚至於自己的生命，就不能作我的門徒。」（路十四26）^⑥

耶穌不要求所有的人不結婚，但是祂很嚴格的要求所有的人應該愛祂在萬有之上，甚至對父母、妻子、兒女的愛都不能超過對祂的愛。

婚姻雖然不是一個絕對的價值，而且是一個暫時性的制度（「因為人從死者中復活後也不要、也不嫁」谷十二25），但是耶穌還是保護婚姻的神聖性：「你們一向聽說過：不可姦淫！我却對你們說：凡注視婦女有意貪戀她的，他已在心裏姦淫了她！（瑪五27-28）。耶穌也很嚴厲批評不孝敬（就是不供養）父母的藉口（參閱谷七10-13）。私通、邪淫等行爲，使人污穢（參閱瑪十五19-20）。另一方面，耶穌也憐憫那犯了姦淫的婦女（參閱若八1-10）。

一夫一妻制，對耶穌來說是理所當然的；不能休妻，也不能再娶一個被休的婦女。關於這個問題，我不必多講，穆宏志神父將專門發揮。

2. 耶穌是新郎

在舊約中，以色列是天主的情人，上主是選民的新郎，將來來臨的默西亞是耶路撒冷女子的新郎。耶穌引用這樣的圖像來解釋自己的使命：耶穌自稱爲新郎，祂的門徒是伴郎（參閱谷二19-20；瑪九15；路五34-35）。若翰洗者爲了解釋他與耶穌的關係，也採取同樣的圖像：若翰是「新郎的朋友」，耶穌却是新郎、默西亞；若翰給耶穌準備婚宴，並鼓勵人們參與耶穌的婚宴（參閱若三25-30）。

天國像一席婚宴，無論誰接受耶穌的邀請，都可以參加這個婚宴（參閱瑪二十二1-14，二十五1-13）。按照若望福音，耶穌在加納的婚宴開始祂公開的生活。婚宴表示默西亞時代到了，瑪利亞

象徵新娘、新子民：耶穌的教會。

默示錄更發揮婚宴的圖像：在天上的婚宴中，耶穌基督是羔羊，祂的教會是新娘。

「讓我們歡樂鼓舞，

將光榮歸於祂罷！」

因為羔羊的婚期來近了，

他的新娘也準備好了；

天主又賞賜她穿上了華麗而潔白的細麻衣；

這細麻衣就是聖徒們的義行。」（默十九7-8，參閱二十二17、20等）。

三、初期教會

對初期教會的基督徒來說，結婚是十分正常而最普遍的事——宗徒們和長老們都包括在內。保祿指出，結婚像吃飯一樣那麼正常，所以他必須說明他自己是以外的：「難道我們沒有取得飲食的權利嗎？難道我們沒有權利攜帶一位為姊妹的婦人，如其他的宗徒和主的弟兄並刻法一樣嗎？」（格前九4-5）

所以結婚在初期教會中是一件平常的事：宗徒結婚，長老結婚，教友也結婚。初期教會也不反對喪偶者第二次結婚（參閱羅七2-3；格前七15、38；弟前五11-15）。但有二個例外：主教、執事和錄用的寡婦：「監督（episkopos || 主教）必須是無可指摘的，只作過一個妻子的丈夫。」（弟前三2；見鐸一6）。「執事應當只作過一個妻子的丈夫」（弟前三12）。「錄用一個寡婦，年紀不要

小於六十歲，且只做過一個丈夫的妻子。」（弟前五9）

教友夫婦幫忙傳教（參閱宗十八26；羅十六3等），最著名的一對是普黎斯加和阿桂拉。當地的教友在他們家中聚會（參閱羅十六5；格前十六19）。新約還提到其他所謂「家中的教會」（參閱哥四15；費二）。這種「家中的教會」並不是私人家庭的事情。「家中的教會」這種說法，按照羅十六5；格前十六19；哥四15；費二是指在私人的家中所舉行的教會公開禮儀。宗二46是很好的例子：「他們每天都成羣結隊地前往聖殿，也挨戶擘餅，懷着歡樂和誠實的心一起進食。」一個家庭在家裏所做的其他事情，並不是「家中的教會」的事情，例如：「你們聚集在一處，並不是爲吃主的晚餐，因爲你們吃的時候，各人先吃自己的晚餐，甚至有的飢餓，有的却醉飽。難道你們沒有家可以吃喝嗎？」（格前十一20；見34，十四35）。

當時的基督徒受到兩種極端思想的影響：第一個主張完全的自由。保祿駁斥他們說：「人的身體不是爲淫亂，而爲主，主也是爲身體……你們不知道，你們的身體是基督的肢體嗎？我豈可拿基督的肢體作爲娼妓的肢體？斷乎不可！你們不知道，那與娼妓結合的，便是與她成爲一體嗎？因爲經上說：『二人成爲一體』。但那與主結合的便是與他成爲一神。你們務要遠避邪淫。人無論犯什麼罪，都是在身體以外；但是那犯邪淫的却是冒犯自己的身體。難道你們不知道，你們的身體是聖神的宮殿，這聖神是你們由天主而得的，住在你們內，而你們已不是屬於自己的了嗎？你們原是用高價買來的，所以務要用你們的身體光榮天主。」（格前六13；20；參閱十23）

第二種思想認爲，婚姻、性利所有的物質都不好。弟茂德前書反對這樣的看法：「他們禁止娶嫁，戒絕一些食物；這些食物本是天主所造，使那信仰而認識真理的人以感恩的心所享用的。因爲天主

所造的樣樣都好，如以感恩的心領受，沒有一樣是可擯棄的；因為樣樣都是藉天主的話和祈禱祝聖了的。」（弟前四3~5；見希十三4）

所以對初期教會來說，婚姻不但是十分正常的事，而且也是很好的事。但是很奇怪的是，我們都不知道，早期的基督徒怎麼結婚，是男女自由選擇，或者家長安排的。更奇怪的是：我們都不知道他們怎麼舉行婚禮，用教會的禮儀，還是用普通世俗的方式。關於這些問題，新約都不提供什麼材料。

四、保 祿

在保祿書信中有兩處比較詳細討論婚姻的問題。第一是格林多前書第七章，第二是厄弗所書第五章。

1. 格林多前書第七章

在第七章中保祿討論五個問題，即婚姻的價值（1~9），跟異教人結婚和離婚（10~16），信友的身分（17~24），婚姻與獨身（24~38），寡婦再婚（39~40）。與本篇演講最有關係的是婚姻的價值（1~9）。

在第七章中，保祿不是寫一篇有系統的論文，而只是臨時回答一些向他提出的問題。第一句話就是這樣的被教友提出來的難題「論到你們信上所寫的事，我認爲男人不親近女人倒好。」按照原文也可以這樣翻譯：「關於你們給我的信中所提的：『男人不親近女人，這對他好的』，我現在來回答：不過，爲了避免淫亂，男人當各有自己的妻子，女人當各有自己的丈夫。」（1~2）

保祿贊成「男人不親近女人倒好」這句話；雖然是舊約「人單獨不好」（創二18）這句話的反面。藉着耶穌基督的來臨，舊約價值體系改變了，婚姻不再是絕對的價值。這並不是說，婚姻沒有價值。婚姻生活或獨身生活完全靠主的召叫：「主怎樣分給了各人，天主怎樣召選了各人，各人就該怎樣生活下去。這原是我（保祿）在各教會內所訓示的。」（七17）

保祿自己得到獨身的特恩，但他並不排除別人：「我本來願意衆人都如同我一樣，可是每人都有他各自得自天主的恩寵（*Charisma*，通常譯爲「特恩」）：有人這樣，有人那樣。」（七7）

因此獨身生活與婚姻生活都來自天主的特恩。

在第七章中，保祿對婚姻的看法是消極的：爲了避免淫亂。保祿的這個說法沒有錯；但是我們也不能說，這是一個完美的婚姻神學。這也不是保祿的目標，他要臨時回答一些具體的問題。保祿也有一些積極的意見：「丈夫對妻子該盡他應盡的義務，妻子對丈夫也是如此。妻子對自己的身體沒有主權，而是丈夫有；同樣，丈夫對自己的身體也沒有主權，而是妻子有。你們切不要彼此虧負，除非兩相情願，暫時分房，爲事務祈禱；但事後仍要歸到一處，免得撒彈因你們不能節制，而誘惑你們。我說這話，原是出於寬容，並不是出於命令。」（七3、6）

保祿在這裏所強調的是：除了特別的情況之外（暫時祈禱），夫婦不要彼此虧負；爲什麼呢？「因爲妻子對自己的身體沒有主權，而是丈夫有。同樣，丈夫對自己的身體也沒有主權，而是妻子有。」（七4）這句話的含義是：「二人成爲一體」（創二24）

2. 厄弗所書第五章

在此我不必多加發揮，因為張院長會仔細解釋婚姻與獨身的關係。

厄弗所書分爲兩大部份：教義部份（一—三）和倫理部份（四—六）。在倫理部份，保祿提出五個勸告：應保持教會的合一（四1—16），脫去舊人穿上新人（四17—55），在社會上的道德行爲（五6—20），基督徒的家庭生活（五21—六9），與黑暗勢力爭戰（六10—20）。

在第五章21節至第六章9節中，保祿討論家庭裏面的三種關係：丈夫與妻子的關係（五21—33），子女與父母的關係（六1—4），奴僕與家長的關係（六5—9）。首先保祿提出一個原則：「你們應該懷着敬畏基督的心，而彼此互相順從。」（五21）所以，在基督內，大家都是平等的。然後保祿採用舊約和新約的一些圖像，如婚姻、新郎、新娘等來發揮他的婚姻神祕神學。男女之間的結婚象徵基督與祂的新娘——教會——的結合。夫婦之間的彼此順從，表示互相的結合。「正如教會順從基督，作妻子的也應該在一切事上順從丈夫。你們作丈夫的，應該愛妻子，如同基督愛了教會，並爲她捨棄了自己，以水洗，藉言語來潔淨她，聖化她。」（五24—26）

保祿毫無疑問地接受當時的社會制度及它的價值觀：重男輕女。「作妻子的應該在一切事上順從丈夫」（24）「妻子應該敬重自己的丈夫」（33）「丈夫是妻子的頭」（23）

但是，在這個傳統的價值上，保祿加上一個新的幅度——愛。不但夫婦之間的愛，而是基督對教會的愛：「你們作丈夫的，應該愛妻子，如同基督愛了教會，並爲她捨棄了自己。」（25）

然後保祿引用創二24：「因此，人將（不是「應」！）離開自己的父母（不是「父家」！），依

附自己的妻子，二人成爲一體。這奧秘真是偉大！」(31~32)

保祿知道，男女之間的結婚本來已經是偉大的奧蹟。但是保祿在創二24中看到一種預言，所以馬上加上一句話說：「婚姻的奧蹟是指基督和教會的關係說的。」(32 b)

因此從基督與教會的密切關係來看，婚姻最深的含義才會真正顯示出來。教友夫婦的結合象徵並具體的實踐基督與教會的結合，而這種結合的核心就是愛情。

獨身生活象徵期待基督第二次來臨。婚姻生活象徵基督現在與教會的結合。基督徒的婚姻反映基督對教會的愛。基督徒的家庭是一個小規模的教會。

結 論

聖經對性、愛、婚姻與家庭的啓示不一致。舊約與新約的共同點是：性、愛、婚姻與家庭是好的。舊約和新約的差異有三點：

- (1) 舊約各書對一夫一妻的婚姻沒有一致的看法。
新約很清楚地主張一夫一妻的原則。
- (2) 舊約各書對離婚沒有一致的看法。
新約的立場很清楚：婚約不可廢棄。
- (3) 舊約中獨身沒有價值。

新約中，假如來自天國的緣故，而且是爲天國的緣故，則獨身有價值。

① 「我們」這個複數式有什麼涵意？有四種解釋法：

a 暗示天主聖三的奧理。這是從基督宗教信仰的角度來解釋創一26。但是該處的作者不會想到聖三的奧理。

b 天主與祂的朝臣商量。舊約其他經文有時有類似的想法，例如約一6（見約三三八7；詠二十九1，八十二

1，八十九7等），但在創一章都沒有提到天主的朝臣或天使。

c 「我們」是所謂威嚴複數。拉丁文有這樣的威嚴複數，但是希伯來文根本不認識這樣的表達方式。

d 按照希伯來文法，最好的解釋法是：「自我反省複數」（*Plurals de liberationis*），也叫做「議決複數」（*plurals exhortationis*）。在舊約希伯來文有很多例子，比方：創十一7-8；撒下二十四14；依六8等。

請參閱·P. Joüon, S.J., *Grammaire de l'Hebreu Biblique* (Rome: Institut Biblique Pontifical, 1923),

§ 114c.

② 思高聖經沒有把原文的複數翻譯出來。

③ 希伯來原文沒有寫「一男一女」，最古老的七十賢士譯本和其他譯本都不是如此懂。新約引用創一27b也沒有

寫「一男一女」（見瑪十九4；谷十6）。思高聖經為什麼加「一」字，筆者無法瞭解。

④ 希伯來原文只寫：「達味王聽說了這一切事，十分生氣」一句。思高聖經還加上一句：「但他不願傷他兒子阿

默農的心，因為他是長子，格外愛他。」這句話是古老的希臘和拉丁譯本加進去的。

⑤ 天國這個概念很複雜，它的涵意很豐富。請參閱聖經神學辭典。聖經神學辭典編譯委員會譯（臺中：光啓出版

社，民國六十四、六十七年）第二五七號。

⑥ 思高聖經的翻譯保持路加的古典閃族語氣，也許是耶穌親口所講的話。比照路加和瑪竇的記載是很有意思。

以下我試着把原文的韻律表達出來：

聖經對性、愛、婚姻與家庭的啓示

瑪十 37 ~ 38

誰愛父親或母親

超過我，

不配是我的；

誰愛兒子或女兒

超過我，

不配是我的。

誰不背起自己的十字架

而跟隨我

不配是我的。

從以上的對比，我們可以看出來，路加不但保持閃文的風格，而且他比瑪竇更極端：按照路加的記載，耶穌不但要求「惱恨自己的父母和兒女」，甚至「惱恨自己的妻子……兄弟姊妹甚至自己的性命。」

參考書

關於創一、二，請參見：房志榮編著。創世紀研究。神學著作編譯會叢書之三，臺中：天主教神學著作編譯會，光啓出版社聯合出版，民國六十一年，頁四五至一五一。

關於家庭、婚姻等問題，請參閱：羅蘭德富著，楊世雄譯。古經之風俗及典章制度，臺中：光啓出版社，民國七十年，頁一至六十六。

關於期伯請參閱：聖經辭典。思高聖經學會編著（香港：思高聖經學會，一九七五年）第二三三五號。
關於厄色尼請參閱：聖經辭典，第一四二號。

路十四 26 ~ 27

如果誰來就我

而不惱恨自己的父親

母親妻子兒女

兄弟姊妹

甚至自己的性命

不能做我的門徒

不論是誰若不背著自己的十字架

在我後面走

不能做我的門徒。

婚姻的聖事性

谷寒松

由以上的演講中，我們已經在現代、過去的大陸和現在的臺灣，來了解婚姻與家庭的各種情形。我們試着以當代人學與倫理學的思潮，嘗試以好幾個人類科學思想來了解婚姻與家庭。

婚姻與家庭的現況，以及對這方面的思考都必須用聖經上的聖言及教會歷代以來的信仰互相參照，這是所謂的相關法 (method of correlation)。

我們已經知道聖經關於性、愛、婚姻與家庭，天主怎麼說了，也許我們可以摘出幾個概要：

男	相遇的力量	女
天主	相遇	人
天主	盟約	以色列
默西亞	愛	以色列
耶穌基督	愛	教會
新郎	婚姻盟約	新娘

這篇演講試着要讓大家知道，教會為基督徒團體，已經把婚姻視為聖事。我們以三個步驟來研討這題目：

一、教會歷史中的婚姻事實。

二、教會有關於婚姻聖事的思想過程與主要教訓。

婚姻的聖事性

三、一些應探討的問題。

一、教會歷史中的婚姻事實

1. 教會初期（前十世紀）

我們要記住，以色列把婚姻當作一般社會上的俗事，而不直接附屬於宗教的儀式範疇。

開始時，基督徒如一般人是在家中由家長舉行婚禮。嚴格而論，教會沒有直接參與，但家長會與教會領導人保持聯絡，婚姻生活是信友對天主投順及信仰的表達，因此家庭接受主教某一種督導。有時候，家庭裏的婚姻，一方面有感恩禮，或是由一位主教、神父給他們舉行特別的降福。此時尚未把婚姻當作「聖事」。

2. 東方的傳統

東方教會最初也是由家長在家中舉行，後因某些家庭的要求而有教會的代表來參與，日久便形成在聖堂中舉行的教會禮儀。教會禮儀的發展是政府機關認可的，所以，在婚禮上至少有三人以上在場，就是那一對行將結婚的新人，以及教會的代表。

3. 西方傳統

西方教會在處理婚姻這件事上的特質，便是很注意法律。這是一項繼承羅馬文化的精神，關於法

帶特別的見解，影響了整個世界，直到現今。

西方教會較早注意婚姻盟約的主要因素是雙方自由同意。第九世紀時由於封建制度的衰退，政治、文化的統一，再加上個人的尊嚴及婦女地位的提高，教會透過其職務支持中產階級，把婚姻視為二性間愛的結合的看法。到了十一世紀，西方教會認為婚約的結盟是當事人在兩位見證人之前，接受教會職務的特殊祝福之下完成的事情。

十六世紀宗教改革者否認婚姻的聖事性，他們在聖堂中舉行婚禮，是因為願在聖言指引下，開始婚姻生活，並接受教會團體的祝福。因此特利騰大公會議（根據教宗依諾森三世領導下所召開的第四屆拉脫郎大公會議的縱跡）頒發命令：以後（男女）在結婚之前，要由將結婚者的本堂神父，一連三個慶日，在聖堂隆重彌撒中，三次宣告：某人與某人將舉行婚禮；迨這種宣告完畢之後，若沒有發現法定的阻礙，那麼婚姻應在教會面前進行：由本堂神父，問明了新郎與新娘，而獲得彼此同意結婚之後，便對他們說：『我把你們結為夫婦，因父、及子、及聖神之名。』或唸其他由各省區教會所准定的禮儀經文。』^①

二、教會有關婚姻聖事的思想過程與主要教訓

我們是以聖經中的婚姻觀為基礎。但是我們發現在教會思想中有一些人是以二元論的觀念來看婚姻，就是把精神與物質分得太遠，這是當代文化中的一種思想，強調精神本身的價值，而忽略了肉體的價值。這個思想多少影響了前幾個世紀教會對婚姻的看法，認為婚姻生活本身相似次等基督徒，是因為它的「血肉」因素。

聖奧斯定明顯對肉軀有保留的態度。但他主張婚姻有三益：即子女，婚姻的忠信及提出婚姻是基督與教會間不可分離的結合之記號（象徵）。此種論點成爲後日神學家及教會訓導的共同理論。但還沒有清楚發揮聖事行動本身賦予恩寵。

十二世紀的士林派神學家們，進一步發揮聖事論的概念，它包含三個因素：

- (1) 外在因素——即聖化恩寵可覺察的標記。
- (2) 聖化恩寵的產生。
- (3) 它是由耶穌基督建立的。

這個記號有兩個因素：「形」與「質」。就婚姻聖事方面來說，「質」就是授受婚姻固有權利的一男一女雙方的自由意志行爲。「形」就是這自由意志行爲的雙方表達及同意。

在勿洛納（Verona）會議中（一一八四），教會訓導權首次把婚姻稱爲「聖事」。「因爲有些人，假熱忱美名……自以爲有講道權威……他們或已受禁止，不准講道，或未嘗受到派遣，竟然冒充宗座或主教的權威，或公或私地，擅向衆人講道，講我們的主耶穌基督的聖體聖血的道理或講聖洗、告解、婚姻、或教會的其他聖事道理，而膽敢不根據神聖的羅馬教會的宣講與信仰，那麼對整個教會而言，則同一羅馬教會，應予以絕罰。」^②

里昂大公會議（一二七四）論到「七件聖事」，「對婚姻聖事，羅馬教會堅信：一夫不得娶數妻，一妻也不得嫁數夫。夫妻任何一方死去，另一方才被解除婚姻的束縛。男方或女方，若沒有其他婚姻阻擋，則第二次甚至三次……儘可再陸續結婚。」^③

佛勞倫斯大公會議（一四三九）綜合性說明婚姻聖事的道理。「第七件聖事是婚配聖事；這件聖

事，按保祿宗徒所說的，是基督與其教會結合的標記。他說：「這奧秘——聖事——真是偉大！但我是指基督和教會說的。」（弗五32）至於婚姻聖事的成因（*Causa efficiens*）通常是由於（男女）彼此言明自己對此婚姻的同意。但婚姻的好處有三：第一是生育子女，並教他們恭敬天主；第二是：夫妻該互守信用。第三是：婚姻的不能拆散性；它即因此而成為基督與教會不能分離的標記。雖然夫妻可因對方犯姦而分居（不同房），但絕不可再和別人結婚，因為合法婚姻的婚姻束縛是永久的。」④

特利騰大公會議（一五六三）在第二十四期會議時，最後一次討論有關婚姻聖事的道理，表決通過⑤。其中一段不容氣地說「迨至今日時代，有些無知失敬的人，不僅對這件可敬的聖事，抱有相反傳統道理的想法——而且，他們選用他們的一貫作風，借福音美名——縱肉慾之自由，對公教會的想法，以及由宗徒時代傳下來的正直習慣，竟『口誅筆伐』，危害信眾，真令人憎惡！」大公會議認為：「爲了遏阻他們的冒失，理應把上述裂教（性質）的重要異端邪說，處予絕罰，同時把有關這些異端人本身，以及他們的邪說的絕罰條款，判決如下，以免更多的人蒙受他們的危害。」⑥

比約九世（一八六四）斥責有關天主教的婚姻謬論。因爲發現有人持如下的見解：婚姻是一件俗事，它之所以具有聖事的特質，不過是偶然造成的；政府機關才真正要爲婚姻負責，教會沒有置喙的餘地。它顯然否定了特利騰大公會議的看法。它說：「婚姻及訂婚案件，就其本性而言，是屬於國家的法庭權限。（注意：還有兩個邪說：（1）應取消神職班的獨身律，（2）結婚比守貞更崇高。」）⑦

比約十一世在「聖潔婚姻」通諭中（一九三〇年十二月三十一日）述說教會的婚姻思想⑧。這是梵二以前最具有代表性的婚姻道理的文件；婚姻的第一好處就是生育和教養子女。

梵二大公會議在「教會憲章」第11號第二段及第35號第三段提出婚姻聖事。我們要注意在「論

教會在現代世界的牧職憲章」(一九六五年十二月七日)的第二部份「若干比較迫切的問題」中，把「維護婚姻與家庭尊嚴」當作第一個大問題。在第47至52號中，提出下面的思想：

47號：婚姻與家庭是愛情的團體；它面對不少的困擾；它是有特別尊嚴及神聖價值的制度。

48號：夫妻生活及恩愛密切結合；二人的相互贈予是不可拆散的。因為此愛發源於天主聖愛，象徵基督和教會的結合，真正的使夫妻有效地歸向天主的愛，所以此愛是神聖的，是一件聖事。婚姻制度及夫妻之愛，本質上便是為生育並教養子女的。(梵二故意的把生育並教養子女不叫作所謂「首要」目的！)

49號：特別描繪夫妻之愛的意義。

50號：就講解婚姻的繁殖力；請注意那兩「安全句」：「……在不輕視婚姻其它宗旨的條件下」及「但婚姻並不只為傳生而設立的」。

51號：解說夫妻之愛和尊重生命不相衝突；對調和夫妻之愛及負責傳生人類，除了主觀的標準外(比如：個人的誠意、動機、特殊情況等等)，也有客觀的標準(例如：真正人性尊嚴及其行為的性質)。

52號：鼓勵大家共同維護婚姻與家庭。

綜合而言，梵二關於婚姻目的的問題，接受了現代的整體性看法。

若望保祿二世在「人類教主」通諭中(一九七九年三月四日)也論到婚姻聖事的不可拆散性(21號、第四段)。

教會的新「婚姻禮典」，表示教會關於婚姻聖事的整體觀念。

世界主教會議中有四十三項提案，提案十說出：

「基督在十字架上的愛中與自己的配偶、教會結合在一起，祂將忠於她，直到世末（參閱弗五26、33）。新的盟約是永久的，永不會破壞（瑪十六18）。在舊約中象徵天主與選民締結盟約的婚姻，在新約中成為祂的神聖標記，即基督教會的眞正聖事。

當然，婚姻並不能完全表達基督奧蹟的富饒，不過，他的全部眞理及它的充份意義是從基督奧蹟得來的。受洗的夫妻彼此的愛，是根據基督死亡和復活奧蹟產生生殖的形式。這奧蹟是一切的爱和全部贈予的模範（參閱弗五5）。

是婚姻聖事的聖寵，使夫婦經過他們彼此的愛和他們彼此間的人際關係，終生成爲一體及聖化的工具。

經過基督和三位一體天主生活的啓示，人類婚姻的優美事實，得到新的富庶和決定性的幅度。在婚姻中也特別發現眞正提高婦女地位的穩固基礎。」^⑨

（贊成：二〇一；不贊成三；棄權：一）

教宗若望保祿二世在「家庭團體」(Familiaris Consortio)勸諭(一九八一年十一月二十二日)第13號再度說明。

最後我們提出下面的結論：(a)基督是原始聖事^⑩。因爲基督是天主的啓示者。在祂身上，我們看到天主，祂充滿恩寵和生命。所以，最理想、圓滿的聖事是耶穌基督自己。(b)教會是基本的聖事^⑪。按梵二的思想，教會是耶穌基督的標記，是救恩的聖事，這個信仰團體是在耶穌基督的奧蹟內，最具體的一件聖事。教會充滿天主的臨在，由耶穌建立的。所以說，教會是基本的聖事。(c)婚姻聖事是

七件聖事之一，是教會的聖事。就是說，在一男一女自由同意中，他們兩位表達並參與了基督與教會的結合。

三、一些應探討的問題

問題一：爲舉行婚姻聖事必須有活的信仰嗎？

世界主教會議對家庭的四十三項提案中，提案十二指出——

1. 婚姻聖事，也如同其他聖事，不需要信德，而且也保養、加強及表達信德（參閱梵二，禮儀憲章59號）。因此，爲使這聖事有效，要看結婚者的信德應是如何的，因爲它是盟約的表達，及個人有意的實現洗禮的聖召。（贊成：一九六；不贊成：四；棄權：六）

2. 顯然地，如果正式的拋棄信德，就是沒有信德。但是，要求結婚是這信德充份的表示，條件是以真正的宗教動機爲基礎。不過，在某些地區，舉行婚姻視作一種社會契約，如此，則需要以後的夫婦作更有效的信德表示。（贊成：一九四；不贊成：四；棄權：八）

3. 希望能重視未來夫婦信德的成熟，以及作教會所作的意識。這意向爲使婚姻有效是必要的，但如果沒有最低限度的「與教會一起相信」，似乎則沒有這意向。不過，在這方面要避免過份嚴格，或過份寬鬆，並儘可能加深軟弱的信德。希望進行有力的教理講授，並在團體的合作之下適當的準備婚姻，以便未來夫妻的信德日漸成熟，並有益的領受婚姻聖事。（贊成：二〇一；不贊成：三；棄權

：二）

4. 更應悉心研究，是否受洗者之間有效的婚姻始終是聖事的道理，也適用於已失去信德的人們。希望能提出法理上及牧靈方面的結論。此外，也應尋求，何者為牧靈方面分辨未來夫婦信德的準則，以及在何等程度之下，在作教會所作的意向中，有與教會一起相信的最低意向。（贊成：一九六；不贊成：七；棄權：三）

5. 希望重新肯定自然婚姻單一一致性及不可分性的後果。希望教會新立法注意到本提案中（十二）
，有提到的有關信德必要後果。（贊成：一九五；不贊成：六；棄權：五）^⑫

問題二：與非天主教友結婚是聖事嗎？^⑬

傳統神學家的答覆如下：

甲：贊成（有一些神學家）

理由：1. 至少有一位是教友，在婚禮中，為有信仰的一方是聖事；另一方不是。

2. 一位基督徒舉行婚禮，盟約本身就是聖事。因為聖事與盟約是分不開的。

3. 因教會相信是聖事，所以，繼續管理這件婚姻。

乙：不贊成（多半的意見）

理由：1. 盟約與聖事是一體，不可能為一方是聖事，為另一方不是聖事。（只可能雙方都是聖事，或者都不是聖事。）

2. 婚姻基本上是一個平等的契約。不能說一方是聖事，所以不可拆散；另一方不是聖事，所以可拆散。

3. 教會對教友一方的關懷，並不等於說，這樣的婚姻就是一件聖事。大部份神學家認為，這樣的婚姻就不是聖事。

結 論

如果我們能一再的注意以基督徒團體的眼光來注意，婚姻與家庭的理想是很高的。教會歷經許多世紀以來，已經很明確相信婚姻是聖事。

在下面的演講以及反省中，我們將要從許多的角度來思考這件聖事。在家庭的延續或教會法的觀點，再從牧靈的角度來看，在當今複雜萬端的社會裏，所將面臨的種種情況。

註

- ① DS 1814, 施安堂譯，天主教會訓導文獻選集，臺北 一九七五年。
- ② DS 761
- ③ DS 860
- ④ DS 1327
- ⑤ DS 1797~1816, 特別 1797~1801.
- ⑥ DS 1800 後段。
- ⑦ DS 2965~2974, esp. 2974.
- ⑧ DS 3700~3714.
- ⑨ 參閱鐸聲二一〇期，提案一〇，頁六、七。

⑭ 劉賽盾編著，聖事神學，輔大神學叢書之十一，光啓出版社，臺中，一九七七，頁二五～二六。

⑮ 同上。頁二六～二七。

⑯ 同註⑮，頁七。請讀者注意。

Commissione II Teologica Internazionale (國際神學委員會) • Proposizioni sulla Dottrina del Matrimonio Cristiano, IX in: La Civiltà Cattolica 129 (Vol. III, Quaderno 3078, Sept. 15, 1978), pp. 493-520.

⑰ P. Adnès, Le Mariage. Théologie Sacramentaire 5, Desclée, Tournai 1963, pp. 152-154.

(上接第一九二頁) 爲生育並養育子女的，二者形同婚姻的極峯與冠冕。故此，男女二人因婚姻的契約「已非兩個，而是一體」(瑪一九六)，通過人格的契合及通力合作、互相輔助、彼此服務，表現着並日益充份地達成其爲一體的意義。這一密切的結合，亦即二人的互相贈予，一如子女的幸福，都要求夫妻必須彼此忠實，並需要一個不可拆散的團結。

對這發源於天主聖愛，並由基督依照祂和教會結合的模型而建立的多彩多姿的愛，基督曾賜以豐厚的祝福。猶如古時，天主曾以愛情及忠實的盟約，同自己的子民相處；同樣，身爲人類救主及教會淨配的基督，藉婚姻聖事，援助信友夫妻。基督常與夫妻相偕不離，一如基督受了教會，並爲教會捨身；同樣，信友夫妻應互相獻身，永久忠實地彼此親愛。真正的夫妻之愛歸宗於天主聖愛，並爲基督及教會的救世功能所駕馭與充實，使夫妻有效地歸向天主，並在爲人父母的崇高任務上，得到扶持和力量。因此，信友夫妻，爲滿全本地位的任務及尊嚴，以特殊的聖事增強他們的神力，並使他們好似被祝聖了的一樣。因這聖事的德能，他們可以克盡其婚姻及家庭義務，可以沉浸在基督之神內以信、望、愛三德，滲透他們的整個生活，日益走向個人的全德，彼此聖化，而共同光榮天主。

故此，因爲父母以身作則及家庭內的共同祈禱，子女們以及所有共同生活於家庭的人們，便易於找到人格訓練、得救和成聖的道路。夫妻既有父母的尊嚴，應盡力滿全其教育子女的義務，尤其是屬於父母職權的宗教教育，應當盡力滿全。

子女是家庭的活的肢體，他們亦以其本有形式，幫助父母成聖。他們應以知恩、孝愛和信賴報答父母的恩澤，在逆境、年邁的孤獨中，克盡孝道而服事父母。繼夫妻使命之後而毅然負起的鰥寡生活，應爲人所尊敬。家庭應將其精神財富，慷慨通傳於其他家庭。所以，信友家庭既出源於婚姻，而婚姻不僅象徵；而且還分享基督和教會相愛的盟約，故應藉着夫妻的恩愛、豪爽的多產、團結、忠實及其成員的精誠合作，將救主親在世界中的事實及教會的眞正性質，彰顯於世人前。

婚姻生活與獨身(守貞)的關係

張春申

獨身生活並非這次神學研習會的主題，但是參加這次研習會的學員中百分之九十都是獨身的神父或修女。我們想在短短半小時內，將結婚與獨身分爲下面三段互相比較，一方面爲了對婚姻更完整地了解；另一方面也爲了反映獨身的意義。事實上，耶穌肯定婚姻不可拆散時，同時提出了爲天國而獨身(瑪十九3-12)；保祿在格林多前書第七章中，討論婚姻生活時，同時也提出了童貞與寡婦守貞。以後的教會文件，如當今教宗的「家庭團體」勸諭第十六號，往往把婚姻與獨身連在一起闡述。

一、婚姻與獨身互相需要

首先，基督信徒獨身的意義是多麼需要一個正確的婚姻概念，以及一些美滿的婚姻生活。反過來說，一個對於婚姻沒有正確概念的社會，一些在婚姻生活上不完美的人，無法真正了解獨身的意義。爲什麼呢？基督信徒獨身是爲了天國而犧牲婚姻生活。除非婚姻概念是正確的，婚姻生活是美滿的，便無法顯出獨身所有的犧牲。

兩種錯誤的婚姻概念、無法反映出獨身的意義，反而能够歪曲它。第一是染有瑪尼派色彩，輕視婚姻的概念；第二是染有縱慾派色彩，忽視婚姻的概念。這兩種偏激的思想，都不尊重婚姻生活的神聖，因此也都不會見出獨身的意義。如果按照瑪尼派思想，性、愛、婚姻這類生男育女的事屬於物質世界，是不潔的、可恥的，那麼獨身非但沒有犧牲的一面，只是避免不潔的家庭生活，享受清福而已。

。獨身成了精神世界的享樂，不易按照福音，作爲對天國臨近的證明。至於縱慾派視婚姻如兒戲，只是男女之間的自由結合，隨時可以爲了更大的快樂而拆散、更換，那麼獨身也只不過少享一些樂，顯不出真實的犧牲；這類的犧牲，如同犧牲其他的享樂，不易爲天國作證。只有當婚姻看作珍貴的人間的崇高價值，爲人類的現世歷史具有不可或缺或貢獻，那麼獨身才會受人嚴肅地注意、探討；最後能見出它的意義。所以獨身需要正確的婚姻概念，爲表達它真實的犧牲，以及它含有的意義。

另一方面，婚姻生活也需要正確的獨身概念，後者啓示前者超越幅度。獨身爲天國臨近作證，標示天主是人類唯一的需要，其它一切都是相對的，可有可無的；唯有天主是絕對的。在獨身作證的光輝下，婚姻即使美滿、幸福、爲人類的現世歷史即使多麼重要，它究竟不是絕對的；是人間的事，不是永遠的事（谷十二24-25）。婚姻生活承認了獨身的訊息，它會以天主作爲絕對的標準，因此尋求天國，走向更高的境界。聖保祿這樣具體地勸導夫婦說：「你們切不要虧負，除非兩相情願，暫時分房，爲專務祈禱，但事後仍要歸到一處，免得撒彈因你們不能節制，而誘惑你們。」（格前七5），基本原理便是婚姻需要超越幅度，而這超越幅度是獨身特別標榜的。最後，喪耦幾乎是結婚的人難免的遭遇，獨身在生活中清楚標榜天主是唯一的需要，這爲喪耦者不是極大的啓示嗎？總之，結婚的人需要正確的獨身概念來啓示生命的超越幅度，導致他們不沈溺在婚姻生活中而以它爲絕對；最後爲了信仰，爲了真理，爲了絕對的價值，結婚的人尚應準備自己犧牲美滿的家庭生活。這種犧牲、獨身的人在自已的生活方式中，爲結婚的人指示出來了。

由此可見，結婚與獨身，在實際生活中，在自已意義與價值的肯定中，彼此需要。

二、在象徵神學下，探討兩者的關係

所謂象徵神學，根據的是保祿厄弗所書信第五章的靈感，他把基督和教會的結合與婚姻聖事，互相闡明與解釋，因此後代的神學非常喜愛隨從他的靈感來發揮婚姻與獨身的關係。比如教宗若望保祿二世的「家庭勸諭」第十六號，便是繼承保祿思想。

基督與教會的相愛是婚姻結合的理想。也許在我們今日男女平等意識強烈的時代背景中，不須在這比較中，強調基督是頭——教會是身體與丈夫是頭——妻子是身體，而更該看重的雙方的結合。基督與教會的結合是不可拆散的；婚姻聖事不可拆散性的理想便是建基在基督與教會的結合上。

雖然保祿思想中，基督與教會的愛是婚姻之愛的理想；後代聖事神學中，認為基督信徒在婚姻聖事中的男女結合倒是基督與教會相愛的象徵。由於在天主教恩次序中，所有的聖事屬於教恩尚未完成階段，所以都是臨時的；在天主教恩已經完成的永恆中，聖事都將消逝。可見婚姻作為聖事的價值是相對的，它象徵基督與教會的正在走向完成階段的結合。至於基督徒的獨身，在教會的註解中，視為是在教恩尚未完成階段，提早實現永恆中已經完成的教恩（家庭勸諭第十六號）。獨身生活指示永遠生活中基督與教會完全全地自我圓滿的互相通傳。

所以婚姻聖事象徵基督與教會的愛，在現在尚未完成階段中；至於獨身提先實現已經完成的境界。由此也可以發揮兩者關係。婚姻聖事一方面，是在夫婦有形可見的相愛中象徵基督與教會的結合；另一方面在這種相愛中，承認自身的臨時性，因而在獨身生活者的提示下，尋求永恆的教恩完成。至於基督徒獨身生活，一方面，是在自己的單獨方式中，提早經驗永恆中基督與教會間已經完成的相愛

，完完全全的天人合一；但是另一方面也得承認自己的永恆性，尙是提早於這個將要消逝的世代中，因而在婚姻聖事的夫婦相愛中，得到靈感，獻身於人羣；在教恩尙未完成時代中，促進天主的國早日來臨。

三、獨身「優於」婚姻嗎？

這不是一個神學家想出的無聊問題，特利騰大公會議說：「誰若說，結婚人的地位、勝過守貞或守獨身人的地位，而守貞與獨身，並不比結婚更好更有福（參閱瑪十九11；格前七25、35；40），則應予以絕罰。」（天主教會訓導文獻選集一八一〇，施安堂譯，頁五一—）。大公會議引證了瑪竇福音與格林多前書，表示它的肯定具有聖經基礎。我們不深入研討公會議肯定的時代背景，只擬簡單地作一解釋。不過解釋之前有兩點說明。

第一：比較兩者之高低或優劣，只應針對婚姻與獨身二種在教會中承認的生活方式，或者制度而論，不應引入兩種方式中具體生活的人的成敗或得失。一個比較優的生活方式中，不一定所有的人都活得很成功；後者牽涉到人的自由，人的按照理想奮鬥與否。一個次優的生活方式中，能够活得相當成功。因此，即使按照教會的肯定，獨身「更好更有福」，不一定獨身的人個個比結婚的人「更好更有福」，因為問題還有獨身者是否按照自己生活方式的要求去實踐。所以討論我們的問題時，不宜具體將兩種生活方式上的人來比較。

第二：比較二者之高低或優劣，更須指明比較的觀點或角度。有時，在某一角度下，甲比乙高；可能另一角度下，乙比甲高。教會文件肯定：獨身比婚姻「更好更有福」，必須研討究竟自哪個觀點

而論；教會不可能肯定，在任何觀點下，獨身比婚姻都「更好更有福」。這顯然是違反常識的事。誰能說在人際來往之感情生活方面，獨身比婚姻「更好更有福」呢？

以上兩點說明之後，我們嘗試解釋教會根據聖經資料，肯定獨身「優於」婚姻的意義。首先我們排斥兩種不良的解釋。第一：過去有人往往會說：獨身比婚姻更難，應當勝過的精神誘惑等等更多，所以更「優」。其實每種生活方式都有不同性質的困難，因此不易比較。其次困難更多，便說是「優」，不知根據什麼原則。第二：保祿說：「沒有妻子的，所掛慮的是主的事，想怎樣悅樂主，娶了妻子的，所掛慮的是世俗的事，想怎樣悅樂妻子……這樣他的心就分散了。」（格前七32—33）果真這樣，獨身自該「優於」婚姻。不過，格林多前書的思想，聖經學家以為得與厄弗所書第五章整合。如果厄弗所書將基督與教會的結合作為婚姻生活的理想；如果教會認為婚姻聖事象徵基督與教會的相愛，那麼丈夫與妻子彼此悅樂，真是導致他們兩人經驗基督與教會的相愛，那麼，格林多前書的肯定，在基督救恩平面上有了補充。為此我們今天再三宣講，丈夫與妻子便是在婚姻聖事中悅樂主，藉著彼此相愛的經驗，發現主的臨在。雖然與獨身者經驗主的臨在方式不同，婚姻生活不再可說阻礙人接近天主。

究竟在什麼觀點下，獨身「優於」婚姻呢？關於這個問題，第六屆世界主教會議呈給教宗的第十提案，雖然討論婚姻與獨身的互相關係，却沒有指出「優」的問題。可是教宗若望保祿二世在依據世界主教大會呈給的四十三提案所頒的「家庭團體」勸諭第十六號中，却加上了獨身「優於」婚姻，這表示教宗相當注意這個問題。那麼教宗在勸諭中有什麼指示呢？

教會訓導文件不是神學著作，在勸諭所舉的解釋中，最為重要的該是來自格林多前書第七章，以

及瑪竇福音所說「爲了天國而自闔」(十九12)。其實這也是特利騰大公會議的思想。現在根據這些經文，我們綜合地解釋爲什麼獨身「優於」婚姻。我們先從婚姻作爲人性的制度，然後從婚姻作爲聖事來討論。

婚姻作爲人性的制度，創世紀中即已記錄。其後延續在舊約時代。在救恩歷史中，它一直保有著。所以這是一種「古禮」，基本上與人性，即使墮落有罪的人類相連的，它連續出現在救恩史的末世時代，耶穌基督宣講的天國已臨階段中，但它作爲人性制度而論，對於這個新時代並不標榜什麼。它只是「古禮」在新時代中延續而已，並不爲新時代積極象徵什麼。至於基督信徒的獨身，耶穌視之爲天國來臨的象徵：「爲了天國而自闔」；它是救恩末世階段，亦即新約時代的特徵，標榜「不娶也不嫁」，天國來臨的生活。

當然我們知道，基督信徒的婚姻在新約時代，已經提升爲基督與教會結合的象徵，或爲新約的聖事，不過即使作爲聖事而論，如同上文曾經說明的，它象徵基督與教會尚未完成的結合，期待永遠生命中的圓滿；它指向將來、永恆。至於基督信徒的獨身，提早實現「不娶也不嫁」，人類復活後如同天使一般的生活。

根據上面兩個解釋，教會肯定獨身「優於」婚姻，可見它有固定的觀點。在救恩歷史中，獨身對於末世時代、對於天國的完成，具有「優於」婚姻的啓示或標榜。因此「家庭勸諭」第十六號說：「教會在歷史中，自始即常常主張這個(獨身)神恩「優於」婚姻，由於獨身與天國，有着特殊的聯繫」。獨身同時肯定天國是唯一無二的需要、是無價之寶，爲了得到天國，任何犧牲都不足惜。

婚姻聖事的延續：基督信徒的家庭

張春申

這個題目等於教宗若望保祿二世「家庭團體」(Familiaris Consortio)勸諭的第三部份——基督信徒家庭的任務。整個文件共有一六四頁，而這部份就有八十六頁，幾乎佔了一半。今天的這篇演講是將教宗勸諭第三部份的一些資料，應用「家庭教會」概念綜合起來。

「家庭教會」(Domestic Church) (羅十六5；格前十六19)是一個聖經名稱；表示基督信徒家庭含有教會性質。因此我們設法根據教會學，徹底地抽出基督信徒的家庭的教會因素，認出它的真正面貌。在教會文獻中早已如此做過。(教會憲章第11號；教友傳教法令第11號；保祿六世「在新世界中傳福音」第21號。)

教會是什麼？是(一)信仰基督與充滿聖神的末世團體。(二)具有結構與職務的團體。(三)祈禱與禮儀的團體。(四)傳播福音的團體(參閱拙著：教會與修會，頁三一—二〇)那麼，「家庭教會」，也就是基督信徒的家庭應當享有這些特徵。

一、家庭教會是信仰基督與充滿聖神的家庭

(1) 一般而言，家庭成員有父、母、子、女(爲了簡單起見，不使用主幹家庭——即三代同堂，而以標準小家庭爲例)，既然基督信徒家庭稱爲「家庭教會」，那麼它的構成不該只是血統親情，而應來自信仰。具體而論，是基督與聖神結合了他們。原來夫婦的結合，應有新的教會性一面，稱爲「一

體」(格前十17)，象徵基督與教會的結合，或天主與人類的盟約(參看弗五22-33，六1-3)。

有一首很動人的歌「你僕我僕」，其中一句是「你泥中有我，我泥中有你。」可以真切地表達夫婦結合的愛。不論順逆、貧賤、高貴、疾病、健康……兩人都在一起彼此共享與協助。現在，在婚姻聖事中，他們經驗到「在基督內」、「在天主聖神」內。他們在信仰中經驗「你泥中有我，我泥中有你」。家庭教會通過夫婦的愛、父母子女的愛經驗到耶穌的苦難與復活。簡言之，家庭教會把基督的奧蹟實現出來：互相淨化、成長。現在，父母、子女的關係，不僅在血肉、倫理上，而且是在同一信仰上、在聖神內的結合。保祿常說的是「在主內」(In Christo)的關係(弗五8)、

「在主內」是信仰上的話，好像難以揣摩，其實是最具體的。它在家庭生活的每一件事中都可以表達。一次，一位聖公會牧師描述他為孩子洗澡時，經驗到在天大父的父性，我認為這已相當表達了父母、子女間「在主內」的愛。其實，作父親的在一切行動上實在是經驗天主的父性，通過他，天父的愛進到子女生命中。根據這個思想，家庭教會中的夫婦、父母、子女，在許多瑣事上可以顯出教會的面貌。

(2) 家庭教會是「聖事」——假使教會是一個標記，是天主救恩的記號，家庭教會的標記就是通過夫婦之愛，通過父母、子女間的來往作為標記，顯出天國已經來臨。教宗在勸諭中特別強調家庭是一個具有很深位際性關係的團體。這種由於信仰基督、充滿聖神而有的位際交往，正是天主救恩的標記。因此家庭教會是「聖事」，如同教會是救恩的聖事一樣。

二、家庭教會是在教會結構中具有職務的家庭

(1) 家庭教會與教會結構——教會由不同的人擔任不同的職務，是一個有結構的組織；這導致家庭教會中具有教會職務。

家庭是社會、國家結構中最小的團體。在這個團體中應有一領導者，為使家庭進入社會、國家結構中。同樣家庭教會是教會結構中最基本的團體，為進入教會的結構裏，家庭教會須有領導者。因此有了教會性的家庭職務。

(2) 家庭教會中的教會性職務——教會性職務是一種服務；且是持久性的服務；受到教會當局的承認；它以天主聖言為中心，為了建設教會。家庭教會中每一分子，可說有教會性的職務，不過一般討論的是父母的職務。

家庭中的教會性職務，在它的建立時便已出現。我們在聖事中，往往見到的是司鐸擔任施行人的職務。他們主持聖事，施行聖事，比如彌撒中的主祭。這是教會性的職務。不過，按照婚姻聖事神學，男女兩人才是施行人，同時是領受人。他們兩人施行聖事，因此他們實踐教會性的職務。而這個教會性的職務，雙方在共同建立的家庭教會中繼續擔任。他們彼此之間；他們為了子女持久地服務；他們的服務既是為了建立家庭教會，必須以天主的聖言為中心。

家庭中的教會性職務，是當代教會學的新肯定。根據這個神學名稱，可以發現很多有關家庭生活中的教會因素。

三、家庭教會是祈禱與禮儀的家庭

(1) 家庭教會的祈禱——教會是一個祈禱與禮儀的團體，理應不斷向天主朝拜、歌頌、讚美……

婚姻聖事的延續：基督信徒的家庭

，在教會內，誰向天主祈禱、奉獻，他就是可祭。所以，基督信友都分享了基督的可祭職。現在，這個概念應用在教友家庭中，我們可說家庭教會是一個可祭團，家長是可祭團長，通常稱作「大司祭」（普通司祭職）。家庭教會有自己的祈禱方式：通過丈夫與妻子、父母與子女在一起表達的祈禱方式與內容。理所當然，家長領導可祭團祈禱。譬如，今日教會還保持奉獻家庭於耶穌聖心，奉獻有一定的次序，該是大司祭把家庭奉獻於耶穌聖心。根據這個概念，我們該有一連串的新嘗試。

(2) 家庭教會的禮儀——當一個家庭請神父來舉行家庭彌撒，在禮儀中，丈夫、妻子、父、母、子、女的面貌呈現出來（這裏，我不是說家長要做彌撒）。比方說，彌撒中的讀經部份、神父的講道應與家庭生活有關；信友禱詞最好針對家庭的需要；尤其在奉獻時，家庭中的大司祭（家長）應代表奉獻；甚至領聖體時，也應有一些特殊方式表達出來。夫婦在家庭彌撒中，為什麼不拿一塊大聖體一分爲二，丈夫與妻子各一半（若有子女，則多分幾小塊）。此時，在禮儀中清楚表達家庭教會的一體。教宗在「家庭團體」勸諭中，把和好聖事與感恩聖事一起提出。家庭教會應有它的懺悔禮儀（神父在場與否都可）。在大司祭（家長）領導下，丈夫對妻子、父母對子女彼此懺悔：夫婦此時「懇談」，父母、子女此時「溝通」，兄弟姊妹彼此「和解」，這是非常實際、有效的懺悔。當然，神父在場，也該按家庭次序舉行懺悔聖事。總之，家庭教會是一個祈禱與聖事的團體，由於家長的教會性職務，他帶領家庭教會祈禱與舉行禮儀。

四、家庭教會是傳播福音的家庭

本質上，教會是傳教的教會，應傳播基督的喜訊。家庭教會也應是傳播福音。我把家庭教會向內

傳播稱爲「牧靈」，對外傳播稱爲「傳教」。（雖然這樣稱並不理想。）

(一) 家庭教會的牧靈

把耶穌基督傳給信友，是謂「牧靈」。既然，家庭教會中的成員都有教會性職務，其中之一就是「牧靈」。意即丈夫應把基督傳給妻子，妻子應把基督傳給丈夫，父母要把基督傳給子女。在家庭中彼此把基督的面貌呈現出來。至於究竟夫婦間、父母對子女要做些什麼？這幾乎說不完。我根據我們的文化背景提示一下。在家庭教會中，丈夫努力工作以養家、安慰妻子，幫助妻子在肉體與精神上成長，這是牧靈工作。當然，丈夫在執行教會性職務中，是以聖言爲中心，因爲他是「在基督內」的丈夫，使妻子更成爲「在主內」的妻子。妻子亦然，她可在語言、行動、生活，甚至情感表達、思想交流……上，使丈夫「在主內」更是丈夫。把基督的面貌在家庭教會中顯露，一切的行動都是牧靈。

父母在孕育、生育與培育子女的過程中；從身教、言教、家庭教育的方式中；在物質與精神生活、在個人、團體、社會、國家、教會……各個層面的培養上，都能是牧靈工作。他們的子女在家中成爲好子女，在國家中成爲好公民，他們之所以好，是因他們是天父的子女，因爲父母把基督帶給子女，使子女身上基督徒面貌得以彰顯，這已是牧靈工作了。

(二) 家庭教會的傳教

家庭教會不僅內在的牧靈，它也在堂區、地方教會和普世教會中傳教。

教宗文件指出，家庭教會應與其他家庭聯合行動，不僅如此，還應以家庭的身分進入堂區，進入社會、國家、世界。例如，家庭教會進入社會注意窮人，開放自己的圈子，容人分享。在國家中，它應參與國家的法律、政治等等；甚至家庭聯合起來，保護家庭的權利。最後，針對世界而論，在家庭教會內，丈夫與妻子，父母與子女，大家一起努力，建立一個真理、自由、正義和相愛的世界，這就是家庭教會傳教的一面。

有關家庭教會對外傳教，我們只是原則性地指出一些方向，至於實際行動，不難發揮。總之，一個教友家庭，出自信仰的共同行動，都能視為傳教。

綜 合

我根據一個聖經名稱「家庭教會」，有次序地指出教友家庭，必須實踐的教會因素；反過來說，教會因素使教友家庭成爲「家庭教會」。

家庭教會的理想與具體生活，常有一段距離。基督信友最多只能說：「希望成爲一位基督信徒。」他不能宣稱自己已經是基督信徒了。因爲每一位基督信徒都沒有達到理想。同樣的，沒有一個教友家庭可說已經是家庭教會了。所以，教友家庭只該不斷地朝此理想邁進。

參閱：①世界主教會議對家庭的四十三項提案：鐸壁211，頁4、5，提案26、27；頁6，提案30；頁8，提案34。

②教宗若望保祿二世「家庭團體」勸諭。

教會法中的婚姻

金象遠

本文以張希賢著「倫理神學綱要」中的「婚姻聖事」一章爲基礎，依照梵二大公會議後所頒布的各项有關婚姻聖事的法令加以修正補充，同時指出新婚姻法草案中的改變^①。下面引張神父的著作時，只寫「張」及頁數。本文不是學術討論性質的，而是供臺灣地區傳教的同道在牧職工作時作參考的。敘述的次序以處理一件婚姻的「起承轉合」爲骨架，文體採問答式。

問：什麼人結婚必須遵守教會的結婚方式？

答：結婚雙方只要有一方是天主教教友，就必須遵守。

此教友結婚的對方，如果是天主教教友、或基督教教友、或外教，如不遵守方式結婚無效^②。

此教友結婚的對方，如果是東方禮受過洗的非天主教徒，不遵守方式爲不合法，但結婚有效（梵二「東方教會法令」18）。

問：什麼是教會的結婚方式？

答：「結婚必須在本堂司鐸，或地方正權人（主教、副主教），或他們所委任之司鐸及二人以上之證人前舉行」（法典一〇九四條；張，五六〇頁）^③。

問：在臺灣地區有關證婚的委任是怎樣的？

答：在臺灣地區，由於所有教區主教共同允准，每一位司鐸都可以有效地證婚（臺區司鐸 *Facultates* 6, D.）

問：誰是合法的證婚人？

答：一、有三種「居留情況」決定誰是合法的證婚人。婚姻當事人男女任何一方在什麼地區有（一）住所（*domicilium*），或（二）類似住所（*quasi-domicilium*），或（三）最後一個月居住在那裏。那麼該地區的本堂司鐸即是這項婚姻的合法證婚人（法典一〇九七條一項二目）。

二、有「住所」是說在本區已住滿十年者，或有意長久居住者。有「類似住所」是說在本區已住滿半年以上者，或有意居住半年以上者（法典九二條）^④。離開本區，但有意回來的，就不失掉在本區的住所或類似住所（法典九五條）。

三、因此，一項婚姻可能有多位合法證婚人。婚姻當事人可自由選擇其中之一。

四、依照現行法一〇九七條二項，通常規則是在女方的合法證婚本堂司鐸那邊舉行婚禮；有「正当理由」時，即可在男方的合法證婚本堂司鐸那邊舉行婚禮。「據一般作家的意見，不必要有重大之理由，而如交通比較便利，費用比較低廉，聖堂比較適當等理由已足」（趙慶源「天主教婚姻法淺釋」二九一頁）。一九六七年臺北總教區會議議案第一七三條：「若男女雙方均係教友，婚禮可在男方本堂舉行」。新婚姻法草案廢除「照規應在女方」的規定（*Communicações*, 1978, 91）。

五、若婚姻當事人僅一方是天主教教友，「事實上」^⑤，應在此教友的合法證婚本堂司鐸那邊舉

行婚禮。

六、其他有權可以有效證婚的司鐸，應有該項婚姻的法定合法證婚人的許可，方能合法地爲之證婚^⑥。

問：合法證婚之前，必須確知男女雙方有結婚法定資格。因此應該調查。誰有調查的責任？

答：原則是「有合法證婚權力的本堂司鐸，有調查的責任」（法典一〇二〇條，一項）。有時這位本堂司鐸並不認識結婚當事人。爲了調查順利完成，先求得他的准許，另一位司鐸來調查也可。——多次這「另一位司鐸」是結婚者的朋友，被結婚者邀請證婚。

問：負責調查的司鐸應該調查什麼？

答：最主要的是調查結婚當事人有無婚姻限制。如果發現有婚姻限制，應向有權力免除限制的教會神長申請免除。

婚姻限制未經免除，致使婚姻不合法但有效的是，天主教教友與非天主教領洗者結婚（詳見下）。

婚姻限制未經免除致使婚姻不合法且無效的：

一、男未滿十六歲，女未滿十四歲（新法案同）。

二、婚前、永久性的不能人道（新法同）。這是性律婚姻限制，人無權免除。信理部一九七七年五月十三日宣稱：結紮絕育者不禁止結婚。這不是不能人道，只是不能生育。

三、婚姻關係存續中，結婚無效（新法同）。

- 四、天主教教友與未曾受洗者結婚無效（詳見下）。
- 五、大品，顯愿（新法中，大品及在奉獻生活團體內公開發過永久貞潔愿者）。
- 六、略謗（新法同）。
- 七、姦殺案（新法中，僅「殺害前婚配偶」構成限制）。
- 八、直系血親，直系姻親（新法同）。
- 九、旁系血親三親等之內（新法改爲二親等。但新法計算親等方法將與羅馬法及一般民法者相同。所以新法草案中說，旁系血親四親等內，結婚無效。Communications, 1974, 96）。
- 十、旁系姻親二親等之內（新法廢除此項限制）。
- 十一、假姻親直系二親等以內（新法改爲一親等）。
- 十二、神婚（新法廢除此項限制）。
- 十三、法親（新法同，即依本國民法之規定）。

問：普通情況下，地方正權人對免除婚姻限制有何權力？

答：梵二大公會議後，地方正權人免除教會普通法令之權力有了一百八十度的改變。大公會議前，「教宗以下各神長，除非由法典規定或由特別委任，對於婚姻限制，概無免除的權力」（法典一〇四〇條）。梵二「主教在教會內牧靈職務」法令（8, 2）：「教區主教在個別情形中，如果認爲對教友有神益，有權豁免所屬教友不守教會的公共法律，除非最高教會當局，已經特別保留」。

一九六六年八月十五日施行的「主教職務」自授手續 No. *Fiscodorum ministerius* (AAS 1966,

467-472)，聲明教宗對免除婚姻限制的權力保留下列幾條：

- 一、缺乏結婚法定年齡至一年以上者。
- 二、大品、顯愿。
- 三、姦殺。
- 四、直系血親、姻親。
- 五、旁系血親二親等參合一親等。

新法草案中，教宗只保留「大品、永久貞潔聖愿」及「姦殺」。

因此今天爲申請婚姻限制的免除實在方便多了。因爲只要寫信或親身到主教公署辦理即可。有什麼不清楚的地方，可以當面詢問。主教免除限制的權力在本區內對任何教民；在本區外，只對所屬教民可以使用。

問：合法證婚司鐸爲免除婚姻限制有何權力？

答：普通情況下他沒有權力。應該請求地方正權人免除。

在急迫情況下，「當一切準備就緒時，才發現婚姻限制，來不及向有權免除者申請免除」（張，五一九頁），臺區司鐸可免除教律規定之一切婚姻限制，但「司鐸品」、「既遂婚姻之直系姻親」、「缺少法定年齡過二年者」等限制除外。（*Facultates 6, Af*）

必須用電話、電報向有權者申請，即算「來不及」。

免除後，應向教區總秘書處書面呈報。

問：有關區區衆多的「混合婚姻」，今天的法規是怎樣的？

答：一九七〇年十月一日生效的混合婚姻新法令 (*Matrimonia mixta* [AAS 1970, 257-263]) 自發手諭) 重要的改變如下：

一、混合婚姻，仍是「限制」(天主教教友與基督教信徒結婚不合法但有效。天主教教友與未領洗者結婚不合法且無效)。但有「正當理由」(從前是「嚴重理由」)，教會即許可這樣的婚姻。

二、申請免除限制時，天主教一方應聲明決意排除能使他失落信仰的危險；也要鄭重誠懇地許下「盡其所能」使子女在天主教內領洗受教育^⑦。

三、在適當時刻將上述諾言通知非天主教一方，使他清楚知道天主教一方所作的諾言和義務。

附：上述「自發手諭」聲明：禁止天主教司鐸與基督教牧師同時舉行各方的禮儀——新法草案加上一句重要的話：「以詢問當事人的婚姻合意」(*Communications* 1977, 358)——同樣不得在天主教婚禮前後，再舉行另一種宗教性婚禮，詢問或重申婚姻合意。(參閱「教友生活」一九七〇年十月十五日)。

所以法律的重點在「婚姻合意只能發一次」。因為「婚姻由當事人合意而成立」(法典一〇八一條。新法草案把此條移到婚法第三條，表示它的重要)。此外兩位領洗者之有效婚姻必然是聖事。一次發合意，聖事就成立了，不許發第二次。因此在天主教婚禮前後或同時舉行基督教婚禮，只要其中不詢問「合意」，就不在禁止之列。

問：除了上面使得結婚當事人，得以有效且合法地在教會內成婚的種種手續之外，合法證婚司鐸還應

注意些什麼？

答：還該注意堅振、告解、聖體聖事的領受。

婚姻道理的宣講（梵二大公會議改變許多）。

婚前牧職的準備（新法案中重視此點）。

證婚後蓋章作證，以便結婚當事人辦理戶籍手續等等。中華民國民法承認教會之婚姻方式有效合法（九八二條）。

在教會內也該登記（張，頁五六八）。

問：有關婚姻儀式，大公會議之後有何改變？

答：一九六六年五月十九日生效的信理部法令 *Matrimonii sacramentum* 聲明廢除法典一一〇二條二項及一一〇九條三項。地方正權人可以准許混合婚姻也能享用聖禮，以及習用的祝福及講道。

根據此法令，臺北總教區一九六七年教區會議決議第一七四條說：「倘只一方是教友，婚姻亦可在聖堂內以天主教儀式舉行，且可舉行婚姻彌撒及祝福」。

一九七〇年「混合婚姻」法令規定婚姻儀式照一九六九年七月一日實施的「婚姻禮典」：天主教徒與受洗的非天主教徒結婚，應選用「彌撒外之婚禮」。必要時，在教區當局同意下，也可選用「彌撒內之婚禮」。而天主教徒與未受洗者結婚，則當用「教友與教外人的婚禮」。

在臺灣地區混合婚姻很多，其中大半是與教外人結婚（山地例外）。如果使用「教友與教外人的婚禮」儀式，沒有彌撒，天主教一方及其信天主教的親友、則不能獻感恩祭、領聖體，會覺着難過。

歐美教會對基督徒的「寬厚」，似乎應施之於我們的教外人。

問：依據教會法什麼樣的婚姻可以解散，什麼樣的婚姻不可解散？

答：依據教會法，今天只有「聖事既遂婚姻」，即一對有效領過聖洗的男女，有效地結了婚，而且有過婚姻行爲（行房），只有這樣的婚姻「除當事人死亡外，無論任何人的權力及任何理由，均不得拆散之」（法典一一一八條，新法同）。

遇到離婚個案，最重要的是看這個案中已離婚的、或看來必要離婚的當事人，是不是雙方都有效領過洗。只要一方沒有領洗，就可在教會內合法地解散。下面問答中要舉出幾個比較常見的例子。

現在離婚個案越來越多，同道們熟知法律可以解決不少牧職困難。近代教會法對離婚放寬不少，其精神是：當然要盡力使「破鏡重圓」；實在無法挽回時，要看看能不能依據教會法解散這婚姻，使得離婚當事人良心平安地可再行結婚。免得這樣的教友「不必要地」禁領聖事，遲早丟掉信德（參閱拙著「性愛婚姻獨身」中討論離婚再婚的牧職途徑一段，一二四—一二八頁，光啓出版）。

新婚姻法草案第九十八條清楚簡明地綜合了目前已在施行的教會對離婚再婚的法律措施。現在就譯在下面：

「一項：結婚當事人至少一方未曾領洗，這婚姻即可由教宗『因信仰優先』解散之，只要這婚姻在當事人雙方均領洗後仍爲未遂。

二項：爲使此類婚姻得以有效解散，還要求，如果與未領洗者或非天主教領洗者締結新婚，這未領洗者或許天主教領洗者應該給予天主教一方，有信仰自己宗教的自由，及使子女在天主教

內領洗受教育的主權；這個條件應以保證方式妥善建立。」

問：離婚當事人雙方都沒領洗，教會法如何處理？

答：今天最常見的個案是：一對外教人，依民法離了婚，其中之一準備再婚的對象是天主教教友。換個方式來講，教友要結婚，而其對象是一個民法離婚的外教人。怎麼辦？

最簡單的是：如果這位離婚的外教人願意進天主教領洗。此時即可用「保祿特權」解散前婚，而且不必「徵詢」前婚的另一方。只要申請主教免除這個「徵詢」，因為它是「無用的」(*Pastorale minus* [AAS 1964 4-12] 第二十三，新法同)。

問：如果這位離婚婚的外教人不願進教領洗，怎麼辦？

答：「雙方未受洗之婚姻得由宗座解散之，且當事人無須入公教受洗，即得與公教人再婚」(趙慶源，「天主教婚姻法淺釋」，三九一頁)。

下面要講，如何經過主教向宗座申請解散這樣的婚姻。

問：基督教信徒與外教人所結的婚姻能解散嗎？

答：假定這位基督教信徒的聖洗有效，這婚姻可以經天主教教會解散的可能途徑有二：

一、他們結婚時，二人都沒有領洗。結婚後，其中之一，進了基督教而受洗。近年來，宗座幾次有文件指出，基督教內也能「藉使用保祿特權而解散婚姻」(文件見「鐸聲」一九七九年十一月、十

二月)

二、他們結婚時其中之一已是基督教信徒。此時，不能使用保祿特權解散婚姻。但宗座能解散它。

問：天主教教友與外教人所結的婚姻可以解散嗎？

答：一九七三年十二月六日宗座信理部頒布訓令，說明「因信仰優先」解散婚姻之規則（訓令英文譯文見輔大「神學論集」第二十九期）。訓令寫着：「天主教教友與未領洗者，經教會豁免信仰不同婚姻限制之後而成婚的，這樣的婚姻仍可解散，只要滿足了Ⅱ、Ⅲ說的條件。……如果天主教一方願意同一位未領洗、也不願領洗的人再結新婚，這樣的婚姻不予以解散」（訓令Ⅳ、Ⅴ）。最後這句話加給天主教一方的遵守條件，在新法草案中不再提起。此外，訓令中說的，Ⅱ、Ⅲ所列各條件，都不是為有效解散婚姻不可或缺的。為有效解散婚姻不可或缺的條件是訓令Ⅰ所說的，也就是上面譯出的新法草案第九十八條。

訓令Ⅱ、Ⅲ所說的條件共有八個：一、無法「破鏡重圓」。二、聖座解散這婚姻不會產生惡表。三、請求解散婚姻者不是使婚姻破裂的有罪原因。將要與之再婚的那位天主教對象也不是。四、如果可能的話，要詢問將被解散的這項婚姻中的另一方，是不是有正當理由反對這項婚姻被解散。五、請求解散婚姻者注意這項婚姻中生出的子女的宗教教育。六、為另一方及子女有公平的扶養照顧。七、將要與之再婚的那位天主教對象是依照其聖洗誓願生活着，並關懷家庭幸福。八、如果將要與之再婚者是天主教慕道者，那麼該有人事的確定性，他（她）將來是要受洗的。

這八個條件要求的確實在一定不如那一不可或缺的條件，要求得多。不能因為這八個條件沒有完全清楚確定地滿全，就拒絕替申請離婚的教友向宗座辦理手續。這樣的拒絕能使教友離開教會，而且是「莫須有」地離開教會。

問：願悉「因信仰優先」解散婚姻要經過誰向宗座申請？

答：上述訓令中說，代辦手續的地方正權人依宗座手諭 *Causas matrimoniales* (AAS 1971, 441-446) 第四節第一項所規定。

按照這規定，有權力辦手續的，也就是說，當事人可向他請求辦手續的這位主教及其教區法庭，有三個可能：一、舉行婚禮的地方屬哪個教區，那麼那個教區的主教即有辦手續的權力。二、當事人在什麼地方有「非不定着居止」(*commoratio non precaria*)，那地方的正權人也有上述權力。三、什麼地方事實上可聚集更多的舉證證據，那地方的正權人及法庭有了當事人常居留地的正權人的同意，也可辦理手續。

所謂「非不定着居止」是什麼意思？原來「不定着」(*precarietas*) 在羅馬法的定義是「撤換的絕對能力」(*facultas absoluta revocandi*) (*Dig.*, 4, 26, *De precariis*) 「非不定着居止」是說，不能够任意、突然改換居留地。例如住校的學生和駐防的軍人有的是「非不定着居止」；而觀光遊客、朝聖團員有的是「不定着居止」。

具體來說，「非不定着居止」，依照宗座修正法典委員會的解釋，是指「在一個地方願意住三個月以上，或事實上已住了三個月以上」(*Communications*, 1979, 258)。

問：「聖事已遂婚姻」（二有效領洗者有效地結了婚，同過房）當事人，經民法離婚，依教律有何處分？

答：應清楚分別民法離婚而未再婚的教友，及民法離婚而又再婚的教友。後者稱爲「重婚者」(bigami)，教會法加以處分，稱他們是「法定惡名」(infames) (法典(三三五六條)。有隨「法定惡名」而來的種種處罰。

爲領聖體，法典八五五條一項說：「公開的（衆目昭彰的，原文是 *manifesto*）法定惡名者不得領聖體」。第二項說：「隱密的罪人，若私下求領聖體，聖事施行人知道他們並未改過，則該拒絕；若公然請求而非他人驚疑不能越過之時，不在此限」。吳宗文神父許「重婚者」有時去無人認識他們的地方領聖體（「良心問題」一三七頁）。

教宗若望保祿二世在「家庭團體」勸諭中說：離婚而重婚的教友不能領聖體。但上下文教宗仁慈同情的口吻，以及大公會議後整個教會牧靈的精神，使人不能想像教宗會比法典第八五五條更嚴厲，因而揚棄這條基於性律人權而訂定的傳統的施行聖事的規則。

論到經民法離婚而並未重婚的教友，他（她）可能有過失，也可能沒有，是被遺棄。教會法承認某些人有權利永久分居（一一二九條）。因此，離婚而未重婚的教友可以公開領聖體，而且應該領聖體，爲了有力量背十字架。教宗若望保祿二世用充滿牧者的仁愛清楚地說：

「分居的夫婦，尤其是無辜的一方，常會遭遇到孤獨和困難，教會團體應該特別照顧他們，要尊重了解他們，實際幫助他們，使他們在困難中保持忠誠，培養他們意志的美德，有破鏡重圓的心理準備。

離婚的教員與此情況相仿，不過他們深知有效婚姻之不能解散，而未重婚，却肩負起家庭的責任和教友的生活。他們的忠誠和基督教的言行一致，在世界和教會跟前有其特殊的見證價值。因此，教會對他們必須給予不斷的愛護和幫助，允許他們領聖事，是毫無困難的。」（「家庭團體」勸諭，83，見「主教團月誌」，七十年一月）

註

① 新婚姻法草案一九七四年在羅馬額我略大學的「教律學誌」上刊登出來。筆者在輔大「神學論集」第二十七期把草案全文影印，並摘譯該大學現任校長那神父的註釋。此草案經教會神長及學術機構討論。最後由宗座修正法典委員會綜合各方面的意見，逐條研討，訂定草案修改後的條文，呈請上方批准。這最後的條文及研討記錄發表在 *Communications* 1977, 117-146, 345-378; 1978, 86-127，是研究新婚法的珍貴資料。

由新婚姻法草案看出，絕大多數的條文，是現在已在施行的梵二大公會議後的新法規的綜合簡化。因此，同道只要了解本文舉出的各項與法典不同的修改，將來新法典頒布後，也不會有重大困難，就可適應新婚法的種種規定。

② 爲宣告應守法定方式而未守者之婚姻無效，而許之再婚，不須經過任何訴訟程序，也不須有保東官的介入。地方正權人，或本堂司鐸自己，在與地方正權人諮商後，即可決定。這是宗座法典釋義委員會一九一九年十月十六日的權威聲明。見「宗座公報」，一九一九年四七九頁。

③ 請注意教會的法定結婚方式要求的極少，也沒說必須在教堂內。這爲補正無效婚姻很有關係。無效結婚者多次不願再行婚禮，尤其是非教友一方。應該說明只要神父在場，還有兩位證人就够了，也可在他們家中舉行。當然牧職方面，可增加讀聖經祈禱等等。對教外人一方應說，爲了使其教友配偶快樂，同時獲得上天的祝福，該

有宗教儀式。否則在上天眼中，這婚姻不是使上天喜悅的，不是完全的等等。

- ④ 新法案規定：「有意在某地居住超過三個月或事實上已住滿三個月者，即在該地有類似住所」*Communications* 1974, 96.

- ⑤ 趙慶源神父說：若只一方是教友就在教友一方的本堂舉行婚禮，「法典雖無明文提及之，但依理論應當如此，故作家亦無異議」（其書一九一九二頁）。新法案中說，在男女當事人之任何一方即可，不分教友與非教友。論到「作家無異議」，G. Payan 神父就有異議。他說，即使女方是非天主教領洗者，也該在女方。若女方是非領洗者，看來就該在男方了（*De matrimonio*, 一九三六，上海出版，卷二，二〇五頁）。筆者認為既然法典沒有規定，我們也不該限制人的自由。教外人願與天主教教友結婚，該守教會結婚方式，因此也能說，此教外人「間接地」有了本堂區。這樣的討論看來是瑣碎的，但是事實上能遇到只有非教友的「間接」本堂司鐸容易辦事說話，容易許可別位司鐸證婚。

- ⑥ 新婚法案本來規定：「享有普遍委任證婚權者，為合法證婚，應得到舉行婚禮之地的本堂司鐸的許可……」由教會各地來的反應中，許多人主張廢除此項規定。因為如果為合法證婚還該問當地本堂司鐸之許可，那麼普遍委任證婚權還有何用？因此最後的條文改為「能夠的話，就要問當地本堂之許可」（*Communications* 1978, 91）。換言之，不方便就可不問。

請注意，不問舉行婚禮之本堂的許可，只是不合法，但是證婚還是有效，因此普遍委任權仍有用處，而且很有用處。可是這樣的規定還引起反對。假如，依照某些人的講法，臺區司鐸得到全體的主教的委任證婚權之後，為「有效」證婚，仍該告知（*premonito*）舉行婚禮的聖堂的本堂司鐸，不告知，證婚無效。真看不出來，那全體主教給的委任證婚權還有什麼意義。那位舉行婚禮的聖堂的本堂司鐸自己就可委任「有效且合法」的證婚司鐸（法典一〇九五條二項）。

教會法的原則是：「使行為無效的法律，以法律明顯說出的，或與明顯說出有同等意義之言詞規定者為限」（

十一條)。

⑦ 在天主教一方的許諾中，排除失落信仰的危險是無條件的，使子女在天主教內領洗受教育是有條件的：「盡其所能」。教宗若望保祿二世「家庭團體」勸諭的官方英譯本中，把這個條件說得更容易了解：as far as possible (案中影印版一四九頁)。意思是說，如果「不可能」，就不必使子女在天主教內領洗受教育。依照傳統法律倫理的講法，這「不可能」包括人事的不可能，即「重大困難」(張，四四頁)。具體地講，即使應該死，應該與非天主教配偶分離，也不能失掉信仰。但是如果爲了使子女在天主教內領洗受教育而引起非天主教配偶之強烈反對，使得夫妻爭吵失和，甚至埋下婚姻破裂之根，這時，天主教一方就不必使子女在天主教內領洗受教育。

臺灣地區幾個教區申請免除婚姻限制的格式上這樣寫着：「教友××，我願按天主教教規誓許：1. 生育子女均遵照天主教教規受洗，並令其接受天主教教育；2. 盡我所能遠離喪失信德的種種危險」。這種寫法明顯地不同教宗保祿六世自發手諭所寫的條文結構(參閱「教友生活」七十年十月十五日)。而且神學上也有語病。照此格式，如果有重大困難，就可不遠離失掉信仰的危險？還請注意法律沒要求作許諾時發誓。

此外，教宗「混合婚姻」自發手諭之最後有這樣的話：contrarius quibuslibet non obstantibus。這是教會法法律慣語之一。意思是說，教宗頒布新法，廢除任何與此抵觸的普通法。在此手諭前一年獲得批准的中國天主教「婚姻禮典」第四十四節及五十九節，教友與非天主教受洗者之婚禮，以及教友與教外人的婚禮中，司鐸同時問新郎新娘說：「你們願意接受天主賞賜的子女，並按照基督的聖訓，和教會的規律教養他們嗎？」這話要求非教友一方的，超過手諭所要求的。是抵觸手諭，應該廢除。

筆者絕不認爲「混合婚姻」是理想的，沒有困難的，因此該多鼓勵教友男女青年彼此多認識，提倡教友青年的種種活動，婚前講座等等。宣講中也該多勸教友與教友結婚。但是在具體情況中，在一對將要舉行「混合婚姻」的男女青年的面前，就別潑冷水，使這對夫婦對教會起反感。近代教宗「而再地勸誠教友多照顧混合婚姻中

的教友，給予「教會團體的支持」。從牧職觀點看，使非教友一方對教會有好感，與教會的代表人建立友誼，可能是對一個混合婚姻最有力的具體支持。

所以我們別要求的比法律原來要求的更多，以致給一個混合婚姻的當事人加上不必要的負擔。最後，教宗「家庭團體」勸諭中對混合婚姻的看法，不是沒有積極光明面呢！（臺中版一五〇頁）

基督徒婚姻生活中的靈修

陳明清
劉嘉麗

(一) 前言

基督徒的婚姻是聖事；基督徒的家庭生活是聖事性的延續。因此，基督徒善度家庭生活，同樣可獲得天主充分的聖寵，實現並答覆天主對基督徒的召叫。

在此，我們所談的基督徒婚姻生活中的靈修，只是一個過婚姻生活的基督徒家庭的生活體驗，沒有高深的理論，也不是提供一個基督徒婚姻生活的靈修模式。但願我們的報告，可作為從事牧靈和傳教工作者的參考。

(二) 家庭成員和背景簡介

我們家一共有九口人，分成三代。

1. 父母：在臺灣領洗的教友；母親今年七十歲，沒有唸過書，在病危時領洗，聖名瑪利亞。

父親在母親領洗之後奉教，現年七十四歲，退伍軍人，聖名若瑟。

2. 本人：聖名伯達讀節範時接觸教會，畢業教書時領洗，為家中的第一個教友。奉教後參加了聖母會。曾有志於神職工作，沒有能進修道院，服兵役時每天以「每日彌撒經文」神望彌撒，做默想、祈禱，協助湖口鳳山村本堂傳教；曾利用課餘講授要理，因此必

須不斷進修。

參加第一屆基督活力運動，曾任臺北分會主席、全國總會主席、新竹分會主席、在實習班多次任主席、講師及服務工作。

參加過夫婦懇談會。讀了二年半的神學選修，做過一段時期小學教師之後去唸師大，在中學服務了十五年，現任碧石中學校長。

3.

妻子：臺南師範畢業，現任小學教師。

原爲基督教長老會教友，初中時就參加了基督教青年團契，民國四十九年與本人同事而相愛結婚，婚前聽本人講道，領洗奉教，聖名羅撒，亦參加過基督活力運動，曾任講師、主席，與本人同時唸神學，是牧靈研習所第一屆的畢業生。

4.

孩子：

方濟：光仁小學、初中、高中畢業後補習一年考上政大中文系，聖名方濟各·亞西西，曾任康樂股長，球隊、樂隊隊員，現任康樂股長。

方中：光仁幼稚園、小學、初中、高中畢業，現就讀政大歷史系。曾任光仁青年會會長，聖名方濟各·沙勿略，曾任康樂股長、球隊隊長，現任康樂股長。

方華：光仁幼稚園、小學、初中畢業，現就讀新竹省中高一，現任省中樂隊隊長，聖名羅漢。

方芳：家中唯一女兒，光仁幼稚園、小學、曙光小學畢業，現就讀曙光女中初三，自初一起任級長迄今，曾獲全省朗讀比賽第三名，新竹縣演講冠軍、朗讀冠軍，全校作文比賽

第一名。聖名路琪。

方正：光任幼稚園、光仁小學、曙光小學畢業，現就讀新竹建華國中初二；擔任糾察隊、學藝股長等職、聖名若瑟。

孩子們的共同點是體厚、純樸自然，對名利不積極，却能熱心服務，樂於助人，愛家又能尊敬長輩，是很乖又聽話的孩子。

(三) 婚姻生活與靈修

在婚姻生活中尋求天主的旨意並遵循天主的旨意是婚姻靈修生活的中心。那麼，什麼是天主的旨意呢？我們在婚姻生活中深深的體認到我們的婚姻生活是天主所安排的；是天主願意我們彼此將基督帶給對方；是要我們生育並教育子女的；是要我們在世俗生活中為祂作證的；是要我們全家共同奔赴天父家鄉的。現就這五方面簡述於後：

(一) 天作之合：我們的結合是天主的安排。在芸芸衆生中，我娶了她，她嫁給了我，這是天主的恩寵。（就如同在衆人之中，我成爲教友一樣，這是天主的召叫，我們個人的答覆），我們深信這是天主的安排。

我本有修道之念，原在新竹教書，服兵役前辭去教職。服兵役後，到臺南教書；而嘉麗原是基督徒，與我同校工作，因向天主教徒挑戰，傾心於我，不顧家庭的反對而結合；嘉麗原是基督徒，因有天作之合的體認，在婚姻生活中遇到順境時常懷知感恩之心，感謝天主，讚美天主；在偶然遇逆境、不順心，發生口角，爭執之時，我們也常能懷著謙卑之心，自我反省，承認自己的不是。

求天主寬恕，求天主幫助，求天主開啓我們的心，接納對方。不過我們兩人尋求天主旨意的方法不同；我在吵架時，常去聖堂祈禱；而嘉麗常去找神父修女幫忙。但結果都是又和好如初。

(二) 將基督帶給對方：因婚姻是聖事，而家庭生活是聖事性的延續，我們彼此是此聖事的施行人，將基督帶給對方，不只是帶給對方一人，而是她或他的家人、親友，而且婚姻生活是真正的二人成爲一體（身心各方面），榮辱與共，息息相關。我們要帶給對方的基督是祂原有的容貌，讓對方在我們身上看出基督來，那就是基督的寬仁、慈惠、喜樂、平安、忍耐、犧牲、受苦……原諒包容對方的缺點，不要苛責要求對方順從自己，愛對方整個的人，和他的家人，像基督愛義人、不義的人、朋友、仇人、善人和罪人一樣……我們帶給對方的基督不是我自己「自以爲是」的基督，而應該是基督真正的容貌，因此要真正的做到：

彼此關懷：我的工作較忙，她關心我的工作、健康、心情，也關懷對方的家人的健康，我常提醒

她回娘家看她的父母。

彼此安慰鼓勵：在她上班的環境中遭遇到困難，幫她分析，不可火上加油，鼓勵她面對困難，安

慰她的辛勞與不快。在貧窮、疾病、遭遇挫折的時候，更是容易經驗到基督就在我們中間。

彼此分享：常讚美對方的優良和成就：例如她畫的畫我幫她題款，她常到學校來看我工作的成果，學校的建樹，學生的表現等。

彼此幫助：她是我最好的聽眾，最佳的批評者，我亦常分擔家務。

彼此接受原諒：因我的脾氣急躁；她的性情較慢，講話有時分好幾段講，常粗枝大葉的，丟三落四，也正因如此，她最不記仇。

彼此溝通：雖然每天都很忙，但每天我們一定有三個時間可以聽聽對方一天的感受，那就是吃飯的時候、洗澡的時候、睡覺前。

(三) 生育並養育子女：是將基督榮耀給子女，使子女成爲天主的子女。

子女是婚姻生活的冠冕，現在我們已有五頂漂亮的帽子了。我們兩人都上班，在教養子女方面，我們要特別感謝父母的協助和合作。

教養子女之道：

1. 教導子女尋求天主的旨意，遵循天主的旨意，而不是照自己的意願，並幫助他們培養正確的價值觀念，雖然我們希望他們有神職的聖召，但並不勉強他們。

例：聯考前，孩子們的祈禱非常令人感動，老大要天主先安慰父母，免得失望。聯考後，全家一起望彌撒，將一切托給天主。

2. 永保赤子之心：真誠、純潔、自然、大方、依恃、信賴……

我們家的孩子什麼事都告訴父母；像老大、老二的女友；老三在學校挨老師打了；方芳在園遊會時有男生要請她看電影；方正做糾察時的困難等。

3. 常常感謝讚美天主：平日祈禱，我們常用聖經誦講的方式，方芳能得演講、朗讀的冠軍跟她自幼誦讀聖經有關。在家庭的慶日、主保日、生日時，我們全家都去望彌撒，除夕我們也在家中舉行、祭祖祭天的禮儀。

4. 過一個正常的教友生活：

A、參與彌撒和堂區的活動：自小培養習慣，參加高中大學聯考時亦從不例外。

B、熱心助人：培養孩子們的服務精神。例如方中曾因把身邊的錢幫助了同學，自己沒有趕上火車，沒有錢再補票，回到另一個同學家去求援。方華一個月三百元零用錢，都捐給了喪父的貧困同學。

C、愛社會、也愛國家：當年野雞車滿天飛時，孩子往來臺北、新竹之間，却能拒絕搭乘，而去排隊買公路局的票，我們爲此深感欣慰。

D、平日神課：我給孩子們一些神課單，教他們如何使用，但不勉強他們一定照做。

E、鼓勵多與教會和神職人員接近：家中常有主教、修女、神父來往，有時在家中做彌撒。有時帶孩子們去修院，如聖衣會、方濟各修院等。方濟、方中在成功嶺受訓時，主日我們去靜山休息，都是刻意安排的。

F、鼓勵孩子們讀經、看聖書：我們在孩子們的書架上爲他們每人準備一本新經。找出他們各人主保的傳記，叫他們閱讀。

(四) 在世俗生活中作證：在與鄰居的相處，在我們工作的學校環境中，在社會裏做活酵母，影響別人，聖化世界，培養孩子們在世俗中分擔基督的使命，爲主基督作證，表現正義和道德的勇氣，不懼懼與惡勢力奮鬥，努力去爭取上主對萬物的主權，孩子們也多能體會自己做證的責任。

(五) 共同奔赴天父的家鄉：全家成聖是婚姻生活的責任，因此在旅途中應彼此提攜前進，靠著聖神，經過基督而達到與天主父永遠結合的天鄉，在日常生活中常表現出：

世界不是我們永遠的居所；世上的一切，我們不能擁有，只能使用。
平安就是福，家和萬事興，理得自能心安，尋求天父的旨意，與天主同在。父慈子孝，應從自身

做如。三代一起常常到外遊玩。處處都以遊學為目的意願為主。孩子們也都能尊敬愛護。

聖家是我們的家庭主保；我們在一起過聖家瞻禮，常常求聖家幫助我們。

全家一起祈禱，謝恩，參加彌撒、辦告解。在聖誕夜，我們請平日不大進堂的親友一起去望子夜彌撒，然後在家中預備點心款待他們。

常常彼此關懷代禱；學校遭遇困難我也請家人代禱，在我的祈禱中也是常為他們的需要祈求。真正是做到了「他們在我內，我在他們內」。盼望「基督在我們內，我們在基督內。」這是我們的目标。（最近我們還做過一次家庭小避靜，一齊做懺悔禮儀，有意想不到的效果。）

(四) 結 論

基督徒的婚姻生活與獨身生活，都是天主的召叫。過婚姻生活的基督徒，一方面獲得天主的寵愛和降福、享受到婚姻生活的幸福和樂趣；但同時也承受了獨身生活所沒有的負擔和責任。無論如何，我們只要深信是天主的旨意，而且我們努力遵循實現天主的旨意，無論過哪一種生活，都同樣可以滿全天主的計劃，答覆天主對我們的召叫。

(上接第二四四頁)

夫妻之愛

聖經多次教誨未婚夫妻及夫妻，以聖潔的愛培育其婚約，並以專一的愛培育其婚姻。我們這時代的許多人亦很重視人們依照各時代的良好風俗，所表現的真正夫妻之愛。這種愛情是由一個人指向另一人，出自意志及情感的行爲，是特別屬於人性的，包括着整個人格價值，因而使肉體及心靈的表現能擁有特殊的尊嚴，並使之成爲夫妻之愛的特殊因素及記號。主耶穌曾以特寵及愛德治療、玉成並昇華這愛情。這象有人的和天主副成份的夫妻之愛，導引夫妻，以自由意志並以爲事實所證明的温情，互相授其自身，並滲透二人的整個生活，且因其慷慨豪爽的行動而更爲完成和增進。這愛情遠遠超過專靠自私主義培養、並迅速消逝的純粹色情偏向。

這愛情因着婚姻的本有行爲而得到表現並完成。夫妻親密而聖潔的結合是正當而高貴的行爲。以合乎人道方式而完成的道德行爲，表現並培育夫妻的互相贈予，使二人以愉快感激的心情彼此充實。這以互相忠實所標明的愛，尤其爲聖事所祝聖的愛，使二人心靈肉體，在順境和逆境中。忠貞不貳，全無姦淫和離異的危機。人必須承認，男女二人在充份相愛中，擁有人格的平等，使爲基督所加強的一夫一妻制，顯得更爲輝煌。但爲恆心完成這使命，需要出色的美德。故此，因聖寵而堅定度聖善生活的信友夫妻，應當經常培植，並以祈禱求得這堅實的愛、豁達的心胸和犧牲精神。

倘若信友夫妻，能以忠實而和樂的夫妻之愛，並以辛勤教育子女，見稱於世；同時，又能以身作則改進文化、心理及社會環境，使之有利於婚姻及家庭生活，則將使人們對真正的夫妻之愛，加深其重視心理，並形成健全的輿論。關於夫妻之愛的高貴、任務和實行，應在家庭懷抱內，給青年人以適度和應時的指向，俾使他們能以聖潔的品格，在適當年齡上，由婚約而過渡至婚姻生活。

婚姻牧靈神學的一般原則

翁德昭

主

題：1. 婚姻的準備

2. 婚禮的舉行

3. 訂婚

4. 混合婚姻

主要資料：

1. 世界主教會議（討論今日社會之家庭）：四十三項提案（一九八〇）。
2. 教宗有關「家庭團體」的勸諭，討論「教友家庭在現代世界的角色」。
3. 自各方面觀察臺灣天主教家庭與婚姻之現況：
 - (1) 臺北縣市十二堂區天主教家庭之調查（一九八一）。
 - (2) 一九七一—一九七九天主教徒婚姻之統計（一九八一）。
 - (3) 一九六一—一九八〇新竹縣有登記及無登記之天主教徒婚姻之調查（一九八一）。
 - (4) 新竹縣天主教徒與非天主教徒結婚後，信仰生活之調查（與(3)同）（一九八一）。
 - (5) 臺北縣市十二堂區，最近三年內天主教徒與非基督徒結婚之調查（一九八一）。
 - (6) 臺北市三十對夫婦實施婚前準備及舉行婚禮之實際情形的調查（一九八一）。
 - (7) 臺北市二百四十對已婚天主教夫婦對「節育」與「墮胎」之態度的調查（一九八二）。

婚姻牧靈神學的一般原則

(8) 主教團所正在草擬中之「臺灣今日天主教家庭」報告（一九八一—一九八二）。

(9) 「混合婚姻」

Motu Proprio of Paul VI. on Mixed marriage (Acta Apostolicae Sedis LXII no. 530 May 1970)

(10) 「非教友領聖體」

Instructio de Peculiaribus Casibus Admittendi alios christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia Catholica. From the Secretariate for the Promotion of Unity of Christians, Rome, 1st. June 1972. (AAS 64 1972, pp. 518-525) Also note from same secretariate 17. Oct. 1973. AAS 65. pp. 616-619)

(11) 「婚姻彌撒禮儀」

Ordo Celebrandi Matrimonium (Italian ed.) within the Mass, Without the Mass. With a catholic and non-baptized. 中國主教團禮儀委員會「婚姻禮典」（一九六九年九月二十三日批准，宗座認可）。

引 言

「牧靈工作」乃是教會爲實現其「拯救及聖化天主子民」使命的具體方式。家庭與婚姻牧靈工作即在使「拯救及聖化」使命服務基督徒家庭及婚姻，其最終目標即是耶穌「善牧」所自己肯定的：「我來是爲使他們獲得生命，而且獲得更豐富的生命。」（若十10）

基督徒的婚姻與家庭在造物主與救世主的計劃中，是為其家庭成員提供生命與聖化的泉源，因此牧靈工作者的特殊任務，即是協助夫婦、父母、子女等家庭成員圓滿地分享天主的禮物——「祝福」與「幸福」。

教宗對「家庭團體」的勸諭中，認為家庭婚姻牧靈工作的本質是「陪伴基督徒家庭走人生的道路」。在「婚前之準備工作」、「婚禮之舉行」、及「家庭的成長」等階段及家庭的演變過程中，使基督不斷地與他們同在。(F. C. Part Four, 65 English ed. p. 119)。

「教會的牧靈活動須是必須是漸進的，也必須步步伴隨在家庭的形成與發展的各個階段中。」(id.)

今日，為了家庭本身、教會、及整個社會的益處，此牧靈工作尤為當務之急：

「因此，我們必須再次強調教會為協助家庭的牧靈參與 (the pastoral intervention)，乃是一件首要緊急的事，應盡力加強及發展家庭牧靈工作，因為未來的福音傳播主要得靠家庭的教會 (domestic Church)，因之家庭牧靈工作乃當務之急」(C. F. no. 65)。

婚姻與家庭牧靈工作有兩個層面——「主觀層面」與「客觀層面」。在探討客觀層面之前，我們先得了解主觀層面。主觀層面是指牧靈工作者的態度與心態，此牧靈工作的三個重要基本態度與心態是：一、了解當今教會有關婚姻與家庭生活的教義與方向，因為牧靈工作者是教會的代表，因此他們有義務對教會效忠與負責。二、必須充分掌握其牧靈對象所有具體情況的資料。並帶給他們體諒之心與基督的愛。我們必須培養使牧靈原則適用於實際情況的明辨之愛 (discerning charity)，並在祈禱中向聖神祈求之，因此，我們才能了解為成爲一個好的牧人必須以基督做楷模，跟隨祂的腳步。

客觀層面是說牧人不僅要確保一個有效的婚姻，且要協助它、拯救與聖化夫婦、子女及其他家人，最後則要幫助家庭成爲真正的「家庭教會」。

首先，我們先對今日臺灣的天主教婚姻做一俯瞰，而後提出幾項牧靈工作的主要原則。我們將著重於四個主題：「婚前準備」、「婚禮之舉行」、「訂婚問題」、「與非基督徒結婚混合婚姻」。

一、天主教家庭與婚姻之實際情形

在討論婚姻家庭牧靈工作的一般原則以前，我們必須先了解其實際情況與特殊需要，以下是導引我們牧靈工作方向的幾項實情：

(一) 大多數天主教徒的婚姻都是混合婚姻

(1) 不完全的天主教家庭

大部分已婚的天主教徒皆生活在對建立「家庭的教會」並不十分有利的氣氛中，因其家人並非都是天主教徒。根據臺北縣市十二堂區之調查結果顯示三分之二的天主教徒皆是如此。（調查的一千六百三十二個家庭中有六五·八%是不完全的天主教家庭。）

(2) 與非天主教徒之婚姻

年輕的天主教徒與非教友結婚之比例相當高，尤其是與非基督徒結婚。大概的統計結果是：與非

基督徒結婚的混合婚姻約佔三分之二，而教友與教友結婚的僅佔三分之一。但在有些地方教友與教友結婚的比例則高——如花蓮。有的則較低，如新竹。此事實對天主教家庭的真正成長有深切影響，並且間接影響地方教會的發展。

(3) 教會外的婚姻

最近在新竹縣所做的調查（一九六一—八〇）發現三七·八%的年輕教友在教會外結婚，相對於六二·二%在教堂內結婚。在教會外與非基督徒結婚的教友並未得到教會的寬免；也未舉行教會的慶祝儀式。這些年輕的教友大多數已與教會失去聯絡，也不在乎天主教徒有效婚姻的正式儀式了。

(4) 與非基督徒結婚

通常會危害到天主教徒的信仰生活，甚至影響子女正常的宗教教育。新竹縣之調查顯示與非基督徒結婚後，非基督徒皈依天主教的只佔五·二%；而僅有少數天主教友與非基督徒結婚後仍是熱心的教友（二二%）；四七%的教友雖仍自認爲是天主教徒，但並未時常奉行信仰的義務；其他人則已脫離教會。雖然與非基督徒結婚並非是使教友喪失宗教熱忱的絕對因素，但是通常都會對其信仰生活有反效果。

總之，我們必須了解：大多數年輕教友與非基督徒結婚的事實深深影響教友的信仰生活，甚而將影響孩子的宗教教育與天主教家庭的發展。

(二) 當今年輕的天主教徒舉行婚禮的態度與方式

爲了解今日年輕的天主教徒舉行婚禮的態度與方式，最近對臺北三十對年輕天主教徒夫婦做了一個調查，此調查可做爲現今趨勢之指標。

(1) 訂婚

大多數的天主教年輕夫婦（六六·七%），在決定訂婚以前都有一年以上的正常交往。他們是由自己認識或經由朋友介紹的，教會活動也爲許多人提供找到伴侶的好機會（四七·四%）。訂婚乃年輕人與父及母商討後，由自己所做的決定。

事實上訂婚並沒有宗教儀式，但有五對仍舉行了宗教性的儀式，其中有四對在教堂裏舉行彌撒。

(2) 婚姻禮儀之舉行

被調查的三十對夫婦中有十對是訂婚後三個月結婚，六對是六個月後結婚，其他則在九個月後結婚。結婚之決定是由男女本人自己決定的，婚禮佳期之擇定則由父母做主。三十對中僅有二對未在教堂舉行婚禮，二十二對舉行彌撒儀式的婚禮，六對則僅舉行降福儀式。通常婚禮除了在教堂舉行外，亦有在家裏或餐廳舉行，或採公證結婚等。在教堂舉行婚禮的費用自「免費」至「一萬元」不等，一般約二千元或五千元。主持婚禮儀式的神父通常都會被邀請參加婚宴，調查中有十九位神父接受邀請。多數的新婚夫婦都有一、二星期的蜜月旅行（二五%），十八位新娘亦遵照習俗於新婚後「歸寧」。

。結婚後，十三對夫婦在外賃屋不與父母同住，四對夫婦與父母同住，其他則在外自己賃屋居住。賃屋之租金自一千五至六千元不等。

婚前所遭遇的特別問題包括：九對——經濟問題，五對——信仰問題，五對——家庭背景問題，二對——心態不同之問題，七對——無特別問題，五對未作答。

他們認為婚前最感需要他人協助的事項包括：增進彼此的溝通（一〇%），家庭計畫之訓練（七%），教會對混合婚姻之寬免（五%），信仰問題輔導（四%），四對有其他問題，三對無任何需要，五對未作答。這些夫婦大多數接受過婚前輔導（二二%）——八對由其所認識的神父輔導，三對由本堂神父輔導，九對參加華明心理輔導中心或聖家堂所舉辦的講習會，二對則參加為期十星期，每週一次的全期婚前輔導課程。

十二對提出有關婚前及婚後輔導之建議：

婚前輔導：協助他們彼此了解，並能彼此接納對方的缺點；加強「二者合一」(unity)的需要；加強與雙方親人之溝通，尤其是與祖父母；如何面對現實情況中的困難；協助非基督徒之伴侶參加婚前輔導；使婚前輔導之輔導者與被輔導者能一起安排輔導課程。

婚後輔導：使多對夫婦能於一固定時間聚集一起，做小組討論婚後生活之問題及彼此交換意見，且有神父出席做輔導；增加溝通的素質以追求更幸福的婚姻生活；推展夫婦懇談會；強調婚姻生活之價值；肯定地表示對已婚夫婦之關心，並為他們介紹教會對已婚夫婦所做的服務。

以下我們將提出幾個觀點做為本調查結果的總結，並盼望藉此能幫助我們確定牧靈工作的方向。那些年輕夫婦所提供的資料可協助牧人採取配合實際需要的牧靈工作。

——年輕人自由找尋伴侶及交往時間一年以上，既然如此，故需早日使年輕人參與教會活動以增加與教會接觸之機會，並為其發展一個以做成熟的訂婚決定為目標之課程。

——由於宗教訂婚儀式的缺乏，通常訂婚禮並無神父參加，因此必需有特別的關懷或方法使年輕人及其家屬了解；舉行訂婚禮對走向婚姻之道的宗教層面。而且也應確立舉行宗教訂婚禮之地點，可依一般習俗在女方家舉行是最適當的，此應事先與家人商量及安排。

——訂婚與結婚所相隔的時間若較短，仍相當需要有系統的婚前輔導，使為婚後生活及婚姻聖事之神恩做準備。故必須增加對此課程之重要性的了解，以及為參與此課程做適當安排。但事實上只有少數準備參加較長期而完整的婚前輔導。因此，短期密集課程可以特別強調較重要部分之入門。

——年輕人表示他們最感迫切需要的婚前輔導包括：互相溝通，家庭計畫訓練、信仰輔導、了解有關混合婚姻之特殊情況。也必須輔導他們培養互相合作、互相了解，並接納對方的缺點；培養與父母及對方家屬的良好關係；能夠面對現實情況中的挑戰與危機等。他們認為課程應有彈性，也就是說課程應由年輕的一對及輔導者共同安排。身為神父的牧人尤須於輔導時，闡述基督徒對「婚姻與夫婦愛」所應有的正確觀念，才能使此觀念與婚姻生活密切配合。

——通常在教堂舉行彌撒婚禮不僅為大眾樂意接受，而且若有一方是非基督徒也願意採行，似乎少有例外。事實上，為婚姻聖事 (sacramental marriage) 與混合婚姻所舉行的彌撒並無差別，這可能會使人們對「兩個天主教徒」或「兩個領洗者」之婚姻聖事的特殊意義感到混淆。為區別起見，也許我們僅應為「非聖事婚姻」舉行較簡單的儀式。如果為聖事婚姻舉行彌撒，但僅為非聖事婚姻舉行較簡單的聖道禮儀。「婚姻彌撒禮儀」(Rito Celebrandi matrimonium) 中對「兩位天主教徒

之婚姻」及「一位天主教徒與未領洗者之婚姻」加以區別。

很顯然地，大多數天主教的年輕夫婦都喜歡在外自組小家庭，他們因而需加強與父母的關係，並且加倍關懷他們的父母，因為父母可能感到自己因之被忽視了。鼓勵彼此相往來有助於兩者建立和諧的關係，對夫婦間的相互關係也會有良好的效果。另一個重要觀點乃是在新家庭成立時，及早建立天主教家庭的氣氛，以便往建立「家庭的教會」一途大步邁進。

有關婚後輔導之迫切需要，年輕夫婦們建議：在神父的協助下做小組討論，共同探討追求更幸福的家庭生活時，所產生的婚姻問題；推行夫婦懇談會；給已婚夫婦肯定的關懷及有效的教會服務等都是今日牧靈工作的部分。

二、一般牧靈原則

最近的兩項重要文件為我們清晰而豐碩地提出有關婚姻與家庭牧靈工作的原則。世界主教會議之幾個最終提案尤其與我們的主題有關 (Prop. 35, 12, 10)。教宗對「家庭團體」的勸諭與世界主教會議提案也有密切關係，並且清楚地闡明一些實用的牧靈原則，做為我們陪伴年輕夫婦及其家人走人生道路之方針。記住：我們臺灣正處於一種特殊的情況。我們僅能肯定某些「結婚之準備工作」、「婚禮之舉行」及「混合婚姻」之一般牧靈原則。當然這不過是起步，往後我們仍須做進一步的說明及修正。

(1) 結婚之準備工作

「在我們的時代，最需要為年輕人之結婚及度家庭生活做準備。此種準備不僅應包括家庭，還有年輕人本人、社會及教會。教會尤需提供較優良而密集的婚前準備課程，以儘可能克服許多已婚夫婦所遭遇過的困難。更進一步，能够積極協助他們建立美滿而成熟的婚姻。」結婚之準備包括三個主要階段：遠期、近期、即期。(F. C. 66)。

遠期之準備

遠期之準備應自孩童時期開始培養子女對人類真正價值的尊敬。因這對人格的塑造、自我控制、及與異性建立堅強關係是相當重要的。在此階段中，精神與宗教的陶冶亦須包括：傳授婚姻乃一真正的「聖召與使命」的看法。(ii)

以臺灣今日之情形而言，此種遠期之準備尤其需要，但施行於大多數的實例時仍得面對許多困難。要對多數天主教兒童實施初級宗教教育仍是相當困難的。詳盡闡明一新的牧靈方式，亦即使信仰天主教的家長直接參與孩子的倫理宗教教育，也是必需的，因為此方式能傳遞遠期結婚準備之價值。在法國，天主教家庭已與堂區合作試驗此方式多年了。這種方式值得我們效法，也許它能使我們發展出我們自己的牧靈方法也說不定。

訂婚前多少有正式之交往對發展漸進而必要的真愛關係尤其重要，只有在此種真愛關係內，「性」才有它真正的意義。協助年輕人成熟地選擇伴侶亦是牧靈工作的一部分。於此時，亦當讓年輕人清楚了解「教規障礙」對他們的婚姻所可能造成的阻礙。正式訂婚以前是協助他們面對信仰問題，及認識天主教婚姻之道德責任的好時機。總之，牧靈工作的目的，應該是幫助年輕男女充分了解天主教徒對婚姻與家庭生活的責任後，成熟地做決定。

近期之準備

正式訂婚前的準備階段是爲近期之準備。訂婚乃是臺灣的風俗，它仿若是結合兩個親家的契約書，而賦予之宗教意義乃是最重要的。因此，在家裏舉行與習俗相結合的簡單訂婚儀式是很有意義的，而且也能產生訂婚的宗教意義，也是加強婚姻諾言的基督意義的好時機。「家庭團體」的勸諭非常強調在近期準備的階段中發展婚前指導，它可相當於包含更多爲聖事做特殊準備的「慕道性訓練過程」，就如同是聖事的再發現。這種新的宗教教育對年輕人有絕對的必要，如此他們才能以正確的倫理與靈修來舉行聖事和生活。因此勸諭極強調在一對男女的婚姻準備中，補充宗教性的培育。這必須在適當時刻，配合各種不同的「夫婦生活準備」的實際需要，最後再爲與其他家庭和團體合作的使徒家庭做準備工作。(HC 66 pp. 122-123)

在臺灣事實上僅有少數天主教徒做過部分的近期準備，大多數人僅是與牧人做個別面談，討論婚禮之安排，臺北聖家堂的慣例是要求這對年輕人參加兩個小時的「婚前輔導」。如何與已訂婚的青年聯絡，及如何向他們說明勸諭所提及的「慕道性的準備」。在年結婚比例較低的堂區內，由本堂神父個別輔導已訂婚的青年是可行的。但爲輔導更多數的天主教青年，教區有需要建立一個較有組織的服務，能有專業知識的輔導者幫助年輕人，並且提供閱讀資料，如：現有的週末密集夫婦懇談會。某些方法已開始施行並有相當成效，如：婚前講座，婚前輔導會，自然節育法之特別訓練課程等。但是這些皆尚未符合勸諭所提出之全面而完整的理想，可藉閱讀相關資料彌補正式指示之不足。

即期之準備

即期準備直接與婚姻聖事的儀式有關。它必須在「婚禮即將舉行的數月或數星期內進行，以賦

子新的意義，內容和形式給教規要求所謂的婚前詢問 (premarital enquiry)」。不僅每一個婚姻案例都需要這種準備，對那些仍在基督教義和實踐方面有缺陷和困難的已訂婚男女所迫切需求。(CF 66, p. 123)

教規的詢問通常是根據文獻或證據證實雙方的自由身分 (Free status)，看看是否有什麼障礙需要請求寬免。教義問答小冊上陳述，已訂婚男女應至少在行婚禮前一個月和牧人聯絡進行此項詢問。(中國主教會團教義問答，一九〇號) 這往往使青年男女在準備婚禮儀式時，在婚姻的禮拜式和神聖性方面有好的開始，因而在婚姻禮儀的典禮中扮演積極自覺的角色，(CF 66, p. 124)

一些推行家庭使徒工作的中心(如由袁國慰神父所指導的臺北總教區家庭服務中心)在闡述有關資料方面，提供了極有意義的貢獻，幫助牧人推行工作，或為牧人和參與此使徒任務的在俗教友籌組訓練課程。

在結束這一部份與婚姻準備有關的牧靈原則的時候，教宗對「家庭團體」勸諭的最後一段值得我們注意和引述，其中清楚地指出省略前述的準備並不會成為舉行婚姻禮儀典禮的障礙。雖然我們不應低估做婚姻即期準備的必要與義務性，因為若能輕易得到寬免，人們往往省略之，所以在宣告和進行這種準備時必須要有一種態度，就是省略此一步驟並不會妨礙婚姻禮儀典禮之舉行(六六、一二四頁)。如果太拘泥地遵行婚姻準備的條規，會損及其目的並導致主觀而混亂的實行。

(2) 婚姻典禮的舉行

教宗對「家庭團體」的勸諭一再強調宗教儀式對基督婚姻之必要性：「基督婚姻通常以禮儀典禮

舉行，以社會和團體的形式，表達出兩個受過洗的人之間婚姻契約的教會和神聖本質」。禮儀典禮的規範是從基督婚姻的本質所導引出來的，包括聖化的神聖行動，象徵和教會的神聖行動三方面意義。它必須是「自身有效的，有價值和具恩寵的」；「簡單隆重，依從教會有資格的權威人士」，「配合各種不與基督信仰和道德衝突的文化因素及實際情況，因為這些文化成份能更清楚地表達婚姻盟約中深刻的人性和宗教意義」；「禮儀的外在形態則包括宣佈天主的聖言和教徒的信仰表白」；最後必須有「基督徒團體根據各人角色與職責，充份積極而負責地參與整個過程。」（FC 67）

我們必須知道我們天主教婚姻的禮儀仍有改進的餘地。但是它對參與者而言，通常是莊嚴，適用且具意義的。大多數為非基督徒的協助者都表示尊敬儀式，並對其莊嚴有良好深刻的印象。有幾點值得考慮的，第一點有關此聖事的神聖性。若要一個有恩寵的婚姻領受，鼓勵新人在即期準備中回顯告解聖事將極有益處，能幫助夫婦適當地調整生活，為新生活提供勸諭的機會，並挺身以婚姻為聖化方式的聖事之神聖性。第二點，兩位天主教徒的婚姻和混合婚姻的儀式應有明確的區分。目前二者幾乎沒有差別，兩種婚姻在彌撒中都得到同樣的莊嚴。從牧靈觀點而言，最好把彌撒的莊嚴保留給兩位天主教徒（或兩位受過洗的人）的聖事婚姻儀式，而為有一方為非基督徒的混合婚姻舉行較簡單的儀式，如聖道禮儀和降福儀式。

教宗對家庭團體的勸諭瞭解許多要求教會為他們舉行婚禮的人有相當不同程度的信仰，甚至可能有主要為了社會的理由而請求在教堂舉行婚禮。在這種情況之下，「牧人有責任使這些人重新發現他們的信仰，滋潤它，使它成熟。但牧人也必須要了解教會允諾為意向不夠完美者舉行婚禮的理由。」教會這種態度是基於婚姻的特質，婚姻屬於天主創造的意義，是創造者在一開始就創立的婚姻契約。

「教會瞭解當人們決定要結婚，並以不可撤消的婚姻允諾，將他們整個生命投注在堅定不渝的愛和無條件的忠貞裏時，即使他們並不完全自覺，也必然包含了深刻順從上主意願的態度，這是沒有上主的榮寵便不可能存在的態度。」如果爲了信仰不足，意向不够正當或主要動機是社會的而非原本宗教的等理由而拒絕婚禮，便有了無法成立且歧視的判斷，令人懷疑已舉行婚姻的有效性，而帶給基督團體嚴重傷害，並使已婚夫婦感受到一些不必要的焦慮等等危險。」然而最清楚不過的一點就是，在牧人已盡一切努力之後，有人仍明白正式地拒絕教會爲受過洗的人在婚禮中所要做的事宜時，不得答應爲那些人在教堂舉行婚禮。

以上的原則對我們非常重要，因爲不慣常實踐宗教義務的天主教徒請求在教堂舉行婚禮的例子並非不頻繁。

另一種勸諭中沒有注意到的是，兩位非基督徒要求在教堂舉行宗教儀式的情形。臺北近來有這種例子。在日本好像是由主教同意本堂神父在某些特殊情況中爲非基督徒婚姻祝福。若無主教的同意，則不可輕易允諾給予祝福，必須要主教視我們傳教區牧靈情形而明定其允諾條件。例如，在實際上必須確保：有充份適切的準備，以了解宗教儀式的意義；以忠貞的相互義務，認識並接受婚姻之和諧不渝；審慎調查請求儀式者的自由身分和是否有任何其他障礙存在；當大多數參加者皆非基督徒，不能舉行彌撒而要採取特別儀式時，必須有能確保儀式尊嚴和控制的方法。同時，也要顧及對基督徒的陶冶和對天主創造此婚姻制度神聖性的重視。

(3) 應該爲訂婚舉行儀式嗎？

在談到訂婚的程序方式時，我們已經討論過以宗教儀式對完成訂婚在牧靈上的意義和提高允諾婚姻的慎重性，且能強調此一主要步驟之宗教性和增進對結婚近期和即期準備之道德責任感。而事實上一般却並沒有這麼做。我們的調查顯示只有少數人在訂婚時行宗教儀式，現在甚至有些年輕人懷疑結婚前先行訂婚的必要，訂婚只不過是個花錢的場合。有些人不了解其真正的必要性。在這種情形下，最好都能為訂婚舉行宗教儀式，在家裏或聖堂舉行簡單的祝聖儀式，但這必須要和婚禮很清楚地區分，才不致造成混淆，而且也不當強迫人們將之視為義務而舉行。一個有家人摯友在場的聖道禮儀加上承諾，訂婚信物的祝聖和為兩位年輕人祈禱，將極具意義，並能顯示在上主之前承諾婚姻的訂婚儀式之神聖性。

(4) 與非基督徒結合的混合婚姻

臺灣天主教徒的婚姻大多是與非基督徒締結的混合婚姻。一九八〇年臺灣所有天主教友的二千一百五十九對婚姻中，有六百一十七對，即百分之二十八點五的婚姻是兩位天主教徒締結而成的。這顯示出對天主教徒與非基督徒結合的混合婚姻牧靈的重要性。

教宗對家庭團體的勸諭也仔細考慮了混合婚姻的問題。但其中討論較多的是強調天主教徒與領洗的非天主教徒婚姻中可能有的大公主義，提出以尊敬彼此不同信仰和宗教自由的原則建立和諧結合之穩定與合作。這類婚姻在臺灣較少，而且每一種情況都有其特別的適應需求。這是因為每位非天主教徒伴侶對天主教會的基督信仰的態度非常不同，有些很諒解，其餘則不甚贊同。和領洗的非天主教徒的混合婚姻中，必須注意三項要點：身為天主教徒的一方，有自由實踐其信仰和一貫義務，儘可能確

保其子女在教會中的領洗聖事和信仰培養的責任；注意夫婦關係中有關尊重宗教自由方面的特殊問題；有關婚姻的禮儀典禮和教規上的形式，則可由教區主教廣泛運用其權柄來應付各種不同的需求。非天主教徒的一方在領聖體的分享上，應遵循羅馬基督徒合一運動秘書處（the Secretariat for Promoting Christian Unity）所發表的規範。（AAS 1972, 518-525; 1973, 616-619）

我們普通的混合婚姻是天主教徒與非基督徒的婚姻。這類婚姻的實際問題並不那麼主要在「確保天主教徒的一方和他在自由實踐信仰時獲得保障，且最重要的是以其全力盡其在婚姻中確保其子女之天主教領洗聖事和信仰培養的責任」（FC 78, p. 151）之有效性。同樣地，「天主教徒應得到各種協助，使他能在家中提供天主教信仰和生活之真誠見證。」

由於現在已不再要求非基督徒的一方提出書面保證，我們更應該尋求途徑讓非基督徒及時得知天主教徒對其本身信仰和未來子女信仰所負有的責任。近來臺北總教區的總鐸會議強烈堅持要強調結婚準備，尤其是混合婚姻準備之必要性。一項包括三十對已婚天主教夫婦的調查也提到非基督徒伴侶參加準備婚姻課程是必須且應提倡的。

我們應該做些特別的努力來增加兩位天主教徒間的婚姻，以加增天主教家庭，並確保聖事婚姻的恩寵能充份影響教會與社會。天主教家庭有其社會上的特殊使命與角色，也就是塑造人的社會，侍奉生命，參與社會發展並分享教會的生命與使命。在只有兩位天主教徒所組的聖事婚姻才能達到更圓滿共享的情況下，這項使命方能得到實現。

結 論

臺灣天主教婚姻和家庭的實際情形需要教會以革新的努力給予許多天主教年輕教友及降而薄道的準備。他們不僅需要建立有效的婚姻，而且是一個能繼續發展其信仰生活，並在真正由天主教家庭「家庭教會」的溫暖氣氛中將之傳遞給子女的婚姻。對處於較不友善氣氛的混合婚姻的天主教徒應有特別的牧靈照顧。不僅本堂神父對整個家庭牧靈有責任，教會團體本身在其不同層次，特別是堂區內也都要負起此責任。就如在教宗對家庭團體的勸諭中所述，在為今日臺灣天主教婚姻和家庭帶來新希望和生命的牧靈服務上，神父、會士、在俗教友、已婚夫婦和專家都負有重要的任務。

(上接第二八〇頁)

婚姻的繁殖力

婚姻與夫妻之愛本質上便是指向生育並教養子女的目標的。誠然，子女是婚姻極其卓越的成果，而且為父母本身，亦大有裨益。天主既然說過：「獨自一人，不好」（創二18），又說「自初便造了他們一男一女」（瑪一九4）；故天主的聖意，是要人特別於其造化工程有份，並將其造化工程通傳於人。於是，天主便祝福男女說：「你們要生育繁殖」（創一28）。所以，真正的夫妻之愛以及出自夫妻之愛的整個家庭生活方式，其目標就是夫妻們，在不輕視婚姻其它宗旨的條件下，毅然地準備和造物主及救主的聖愛合作，因為祂就是通過夫妻，來擴展並充實自己的家庭。

夫妻應將傳生和教育子女，視作他們本然的使命。他們應當知道，在履行這使命時，他們是造物主天主的聖愛的合作者，同時，又好似天主聖愛的解釋者。因此，他們應以適合人性及相稱信友身份的責任感，滿全其任務、以敬謹受教和尊敬天主的心理，並以共同的思考及努力，替自己做出正確的判斷：一方面，要注意自身及現有和未來子女們的福利，另一方面，要顧到時代及生活環境所有物質和精神的條件，最後亦要為自己的家庭、社會及教會的利益着想。這一判斷最後應由夫妻本人在天主面前做出。信友夫妻對自身行為，應當知道他們並不得任意行事，而應服從吻合天主法律的良心指導，並謹慎遵循教會的訓導權威，因為教會是在福音的光照下，正式詮解天主的法律。而天主的法律則不唯闡明夫妻之愛的充份意義，而且保衛夫妻之愛，並促使夫妻之愛臻於適合人性尊嚴的完美境地。所以，信友夫妻如能信賴天主的照顧，培養犧牲精神，以慷慨堅毅和吻合人性尊嚴及信友身份的責任感，善盡傳生的任務，便是光榮天主，便是在基督內，朝向全德邁進。在這樣滿全天主委託的使命的夫妻中，尤其值得提出者，是通過二人共同及明智的決定，毅然接受妥善教養更多子女的幸福，要求。

但婚姻並不只是為傳生而設立的。二人間所簽訂的不可拆散性和子女的幸福，要求（下轉第三二〇頁）

有關新生命的傳衍

孫靜潛

天主的計劃

討論婚姻、家庭、生育的問題，我們必須追溯到天主對人類的原始計劃，甚至追溯到天主的本性及天主內在的生活。

原來，「天主就是愛」（若壹四8），愛就是向著另一位的，是外向的，是與另一位共融的，於是天父因愛而生聖子，父子之愛而發聖神；天主三位的奧蹟就是絕對圓滿而共融的生活。

天主自身內在的共融生活，自然已經絕對圓滿齊全，沒有必要再向天主以外發揮。所以說創造不是必然的。但實際上，有了創造萬物的事實，仍是出於天主的愛。而且「天主造了人是按照自己的肖像與模樣（參閱創一26）：天主叫人得以存在是藉着愛，同時也叫人爲了愛而存在；天主造人，按照自己的肖像造了男女，繼續不斷地保存其肖像，給人的本性上刻劃了一個相愛與共融的使命，以及相對的能力與責任。所以，愛是人與生俱來的基本使命」（若望保祿二世「家庭」勸諭11）。

人是一個有肉身的精神體，是一個有不朽生命的肉身，有靈魂有肉身的整個人負有愛的使命，整個的人不能被分解。因此，人的性行爲不只是屬於生理的，而是連帶着整個的人，整個的愛，男女、夫妻整個的彼此交付與對方。如果有所保留，那就不是把自己完全、整個的交付給對方，也不是真正的愛，而只是自私，同時也侮辱對方，以對方爲自私與享樂的工具。

真正的夫妻之愛所要求的完整的交付，包括着負責任的可育性 (fertility)，就是指向着生育另一個人，愛和生育不能分解爲二，而是彼此相連的。因此，愛的共融本質上就是導向新生命、尊重已受孕的新生命、教養已出生的新生命。位格之間的完全彼此交付，因而也是排他的，不許第三者介入其中，要保持完全的忠貞；同時也不許非法阻礙新生命的形成，也不許取消已形成的新生命，就是說不許人工避孕、不許墮胎。

以上所說有關人是天主的肖像，相似天主聖三的共融生活以外，人也相似天主的作爲，天主與人之間的關係，也是愛的交往：天主造生人類是愛的表現，人生育另一個人，則是參與並延續天主造生的工程；在舊約內，天主與選民的交往，特別以盟約的方式表達出來，這種盟約關係，先知們稱之爲「婚姻」(歐二21；耶三6—13；依五四)。選民拜邪神就是淫亂(則十六25)，選民不忠就是通姦，違犯天主的誠命就是廢棄與天主的婚約，但是天主常是忠信的，所以天主的忠貞之愛，成了夫妻忠貞的模範(參閱歐三)。

在新約內，天主與人的共融，由耶穌基督提昇到完善地步，以祂自己與教會的結合，作爲信友婚姻的模範，使信友夫妻的結合，真正代表基督在十字上以自己的血所締結的新盟約，使夫妻的相愛，相似並參與基督對教會的愛。於是夫妻的婚姻盟約，加入了基督與教會的永恒盟約之中，成爲新約的七件聖事之一，終身不渝，不可拆散的結合(參閱弗五22—33)。

教會的規範

天主按照自己的肖像造了人、造了男女，使他們分享祂的愛，分享祂造生與父親的職務，因此，

「天主祝福他們說：你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地」（創一28）。所以，婚姻、家庭的基本任務就是爲新生命服務，把天主的祝福藉着生育、由人再傳給人。

如上面所說，夫妻之愛就是參與天主內在的生活及天主的愛，教會深知負有特別任務，以維護這神聖奧蹟，並維護婚姻的地位，以及傳生人類的莊嚴使命。

繼承着教會歷代的生活傳統和梵二的教訓，教宗保祿六世曾於一九六八年七月二十五日，公佈「人類生命」通諭，對婚姻及人類生命的傳生，清楚地重申教會萬古常新的道理與規範，給現代人提供了先知性的證詞。一九八〇年十月，以家庭爲主題的世界主教代表會議，曾在最後一次會議中宣佈：「本神聖會議，與伯多祿的繼承人在同一信德中，堅持梵二大公會議（現代50），以及隨後在「人類生命」通諭中所教導的，尤其強調夫妻之愛必須是完全合乎人性的、排他的，並導向新生命的」（人類生命11及9，12；引文見若望保祿二世，「家庭」勸諭29）。

從此看來，梵二大公會議、保祿六世、世界主教代表會議，以及若望保祿二世，表示了教會一脈相連，一貫協和的堅定明確的立場，毫無猶疑，毫無偏差。

所謂「夫妻之愛必須是完全合乎人性的」（human），就是要由人性的整體去看生育的問題，要合乎人爲天主肖像的觀點，要合乎人性的尊嚴，不應只從享樂主義，或自私的立場，或人口問題去討論性的問題。所謂「排他的」意思，就是只有在「一夫一妻的婚姻內，才能論及人口生育問題，不能在夫妻神聖結合的家庭之外，再引入其他第三者。所謂「導向新生命」，就是說，按自然律的規定，任何夫妻行爲本身該是爲傳授人的生命的，夫妻的性行爲不得與生育彼此分割爲二，不得只要前者，而排除後者。所以，「在夫婦性行爲前，或在同時，或在該行爲自然結果的發展中，禁止作任何阻止生

育的行爲」(人類生命14)。

沒有任何理由可以允許夫妻的性行爲故意地避免生育。即使有嚴重的理由，也不可以「直接選擇」一件較小的惡 (minus malum)，因爲故意不生育的夫妻行爲，本身就是不正當的。固然，爲了避免更大的惡事，或者爲了謀取更大的善事，有時可以「間接地容忍」一件更小的惡事。但是絕對不可以「直接去作」一件惡事(參閱羅三8)。

但是，如果爲了治病的需要，而間接地阻止了生育，這是可以允許的，因爲這不是直接作一件惡事。

此外，在婦女生殖能力中有來自自然法律的週期性，如果特意地選擇在自然的不孕期內，履行夫妻行爲，並不違反倫理原則，是教會所允許的。因爲這是自然的安排，夫妻並沒有故意「阻止」生育的過程。反之，運用直接阻止生育的方法，無論有什麼正當且嚴重的理由，都是被禁止的(以上參閱「人類生命」14~16)。

現代有關生育的問題

現代科技的發展，固然使人類更能控制自然，呈現出美好的將來，但同時製造了消費的社會，產生了自私的文化，對將來引起了無限的恐慌。在此局面之下，教會的訓導頗難於使人接受。因此在保祿六世於一九六八年公佈「人類生命」通諭之際，掀起了一片反抗的浪潮，一九八〇年的世界主教代表會議的結論，也少有人真正瞭解。一般的社會大眾，包括教友在內，只望教會採取妥協的立場，大開方便之門，去就合現代的流行趨勢。

不少的人在問：活着有什麼意義？或者說生不如死。也有人認為生孩子到世界上度不幸福的生活，是不人道的事。也有人認為他們有權利獨享科學的成就，而以避孕、絕育或墮胎的方法，防止其他的人奪取自己既得的利益。他們在消費社會的心態下，只顧積攢物質的財富，而不顧新生命的靈性價值。他們這些心態的最後原因，就是因為沒有天主在他們心中。從此產生了一種反生命、恐懼生命的心理，實在是出於過份誇張人口增加的壓力，害怕人口的增加會損害生活的品質。其他諸如居住的空間，以及子女教育的費用等，都構成了反對生育的理由。作為人類慈父的天主、照顧人類的天主，幾乎已經不復存在。

教會必須堅持的立場

面對如此自私、悲觀、失望的情景，教會仍舊堅決相信生命是天主的美好恩賜，教會依然站在生命的一面：每一個人類生命都在反映着「是」、「阿門」，因為一切恩賜在基督內都成了「是」（參閱格後一19；默三14）。面對威脅人類的「非」，教會的答覆是一個充滿活力的「是」。教會維護人類、維護世界。教會要用一切方法，促進人類生命，抵抗各方面的威脅，不管是在任何發展階段或情況中，都是一樣。

任何政府或權力，如欲對夫妻決定生育的自由，有所限制，教會都認為是侵害人格尊嚴與正義。凡是強制推行避孕、絕育或墮胎者，教會都予以嚴厲的譴責。同樣，在國際關係中，若干經濟援助却附加着妨害生育的條件，這是違反正義的。

教會不是天主法律的仲裁人，它只不過是保管者與解釋者而已，它不能改變歪曲天主的法律。對

教友夫妻，教會並非不瞭解他們的困難，但不折不扣地提供基督救恩的教訓，才是最大的愛德（參閱人類生命通論 18、29）。

提供更完整的瞭解

爲遵守天主的誠命，尤其在婚姻生活中，自然有來自各方面的困難，不只是個人的，而且也是社會的；不只是倫理方面的，而且也是理解方面的。爲能更容易地遵守婚姻的道德，有時必須首先排除一些錯誤的成見，掌握全部的有關真理，打通觀念的障礙。

首先，教友夫妻必須與教會一起深信，婚姻的聖德是可能的，夫妻的結合是經過聖事的恩寵所聖化的，他們傳生人類是與創造者天主的工作密切合作的，他們彼此結合的愛、是與創造者天主的愛相連接的。教友夫妻必須深信，夫妻相愛與傳生兒女是不會矛盾的，二者都是天主的誠命，是經過天主所祝福的：天主說了：「一個人獨處不好，要有伴侶」（參閱創 218）；天主也說了：「你們要生育繁殖，充滿大地」（參閱創 128）。所以，天主不能使傳生兒女變成夫妻相愛的阻碍，或者夫妻相愛必須排除生育子女，才能實現。應該瞭解，性不只是孤立的一個生理問題，這是夫妻二人把自己完整地交付於對方的表現；但是排除生育的性結合，即不是把自己完整的交付，而是一種欺騙；也不是真正的相愛，而是自私的滿足。這樣是輕視人類的性能力，也侮辱了人性。再者，爲瞭解教會對生育的眞正立場，也不應僅僅注意禁止或容許的幾行字，而是應在全盤有關性的道理上去了解。

同時，一九八〇年的世界主教代表會議，和一九八一年十一月二十二日，教宗若望保祿二世的「家庭」勸諭（31）都在呼籲神學家，要在這方面提供更豐富完備的研究，使教會上下，得有更系統、

更綜合的完整瞭解。神學家對聖經的根據及人格化的（尊重人性）倫理基礎，應加以發揮，使教友更容易接納教會的訓導，天主教人的計劃，也得以更圓滿的實現。神學家應支持教會訓導權的領導，他們對這方面的貢獻將是不可限量的。負責牧靈工作的神父們，應有充份的準備，並要常常與教會訓導權互相諳和，爲了避免擾亂教友的良好平安，應該努力提供同樣的判斷（參閱人類生命通論28，家庭勸諭73）。

在另一方面，教夫妻應該明白，利用不孕期和人工避孕，二者之間有着天壤之別，前者是按照天主對人性的原始計劃行事，對真正的完全自我交付給對方，並無任何欺騙或偽裝，也沒有故意地把生育和夫妻的恩愛分割爲二。而且選擇不孕期是在表示尊重人的（婦女的）原來本性，也表示尊重對方，是夫妻雙方有交談，同時分享着彼此的責任與自我克制，他們人格之間的愛，有着精神與肉體的共融，連帶着也是彼此忠貞的表現（參閱家庭勸諭32）。

因此需要實施一種明確的、認真的牧靈教育，使已婚者及預備結婚者，有清楚的全盤瞭解。

培養堅強的靈修精神

除了上述知識方面的訓練，還要有靈修的培養。一個有關人性道德的問題，不能夠妄想只從醫藥方面獲得解決。真正基督化的教育，必須堅毅有恒地努力創造各種有利於人性發展的條件，才能作出倫理價值的見證。這無疑地包括着恒心和耐心，堅強意志，以及對天主恩寵赤心的信賴，還有恒常的祈禱，勤領聖體與懺悔聖事，如此才能使教夫妻親身體會婚姻聖事的恩寵，在他們的實際婚姻生活中，包括性生活在內，所有的特殊效力。聖神的恩寵也將使夫妻按照天主的計劃，並象徵着基督對

教會的愛，去度他們的婚姻生活。「藉理性和意志去馴服本性衝動，無疑地需要苦行的操練，爲使夫婦生活的恩愛流露能循正當的規則，特別是爲實行定期的禁慾。這種表現夫婦聖潔的訓練，不但不損害他們的愛情，反而使之更有高尚的人性價值……完整地發展他們的人格，帶給家庭安詳與平安」（人類生命21）。

漸進的修養

以上所述有關知識與靈修的訓練，表面看來，也許不免使人有遠不可及，或望而却步的想法。一九八〇年的世界主教代表會議，針對這一問題，作出了非常積極有效的貢獻，他們提出了一個實際的教育方法：漸進的修養（The law of gradualness, or step-by-step）。因爲人是生活在時間裏，他的精神生活是一天一天的，藉着許多自由的抉擇，而建立起來的；他對道德的知識、仰慕與獲得，要經過增長的層次。結婚的人也要不斷的增進其倫理生活，要把天主法律的崇高價值，在實際的抉擇中表現出來（參閱家庭勸諭34）。所以，如果不能一蹴而得，決不可失望，這就是需要漸進的修養，也就是自我教育的功夫。

從教育觀點來說，爲夫妻以及協助他們的神父們，必須具有上面說過的恒心、毅力、耐心和謙遜；而對天主的信賴，尤其重要，因爲「縱然我們的心責備我們，我們還可以心安理得，因爲天主比我們的心大，祂原知道一切」（若壹三二〇）。

但是要注意，漸進的法則並不是說天主的法律有不同的等級，對不同的人在不同的環境，法律也有不同。因爲所有的夫婦都被召叫在婚姻中修成聖德，並無例外。

教友夫妻必須明白確認「人類生命」通諭，是他們性生活的準則，並誠心製造實際履行的必要條件。這種漸進的教育方法，包括着整個的婚姻生活，傳衍新生命也包括在整個基督教化生活裏，沒有十字架是不能達到復活境界的。所以，家庭生活中也是不能沒有犧牲的，應該以慷慨之心去接受，好能使夫妻之愛更有深度，而成爲內心喜樂的根源。

這種漸進的修養，是由夫妻二人共同分享，涉及二人的意願，因此需要有耐心，需要彼此交談與諒解，也需要在時間中逐步漸進，才能收效。

輔導家庭的司鐸們和修女們，除了上述應有的認識之外，對於「人類生命」通諭中所訂的準則，尤要明智從事。固然不可失之過寬，但也不可任意就判定是大罪。該通諭公佈之後，許多國家的主教團都曾發表了共同牧函，提供謹慎的牧靈措施。這些主教團特別解釋了「人類生命」通諭中（14節）這幾句話：「爲了避免更大的惡事，或者爲了謀取更大的善事，有時可以『間接地容忍』一件更小的惡事。」在實際生活中，如果夫妻確實誠心願意按照教會有關生育的訓導行事，但有時明智之德告訴他們實在不應再增加生育，同時定期的禁慾又危及夫妻的恩愛與家庭的協和，再加上不孕期的利用又非隨時可以完全自由控制；於是他們謹慎衡量之下，按照良心的指示，積極地選擇了他們認爲更大的價值，而「間接地容忍」了更小的惡——行了人工節育，沒有遵守教宗通諭的客觀規範。在這種情況下，許多主教團的牧函都認爲，這些夫妻不應因此而覺得遠離了天主，陷入了罪惡中。換言之，他們並非「直接選擇」惡事，而是直接選擇了善事，只是「間接容忍」了惡。這種態度，固然不是理想的完美，但是與完全不顧教會的規範、傾心於自私享樂主義，是不一樣的。德國主教團曾指出教宗在通諭中並未用「大罪」字樣。比國主教們提醒神父們，通諭（14節）中所謂「本身不正當的行爲」（

intrinsece inhonestum)，並不等於大罪。意大利主教團強調仁慈時，曾對肆意享樂主義的罪過與歷經實際困難而受的挫敗，加以分辨：「福音的仁慈特別應該顯示給那些夫妻們，他們的缺失並非由於自私地拒絕生育……在此情況下，他們的態度雖然不符合基督的法律，但沒有像在肆意自私與享樂主義的動機下，有同樣的嚴重性」。西班牙主教團也有類似的主張。

奧地利主教團除了引證上述主教團的觀點之外，作了更明確的指示。他們沒有明說那是小罪，但他們却說在類似情況下，教友仍可領聖體：「教宗在通諭中沒有提及大罪，所以若有人違反通諭的教訓，不應該想在任何情況中都是與天主的愛相分離，他可以不辦告解去領聖體，教宗曾說：夫妻「應以恒心的祈禱求天主的助佑；特別在聖體中汲取聖寵和愛德的源泉」」（人類生命25）。（以上各主教團牧函的引證，見 *Esprit et Vie*, 1981, pp. 345—346）

總之，教會以慈母的關懷，體認教友夫妻所處的困境，盡量以各種方法，教導培養他們，鼓勵輔導他們，以期聖化他們的家庭生活，在人前作出見證，「使人看見天主法律的神聖與甘飴，使夫妻彼此的愛，藉着他們的實行，與創造生命的天主之愛相聯合」（人類生命25）。

自然調節生育的近況

葉衛民
劉玉華

引言

由於愈來愈多的醫學研究報告顯示，人工避孕方法的缺失及副作用，造成了人們對於人工避孕方法的畏懼與猶疑；如服避孕藥丸，可能產生血凝塊、心臟病、肺栓塞等心臟血管病、呼吸器官和其他疾病；其他的副作用還包括噁心、嘔吐、體重增加或消瘦、精神無法集中、偏頭痛等現象。子宮內避孕器，容易引起大量流出經血、月經痛和增加骨盆感染的危險（這種病如果不予治療，可能引起不孕症）。再如女性輸卵管結紮，幾乎無法恢復生育力，並造成心理困擾。於是自然調節生育法便引起了人們的興趣與重視。世界各國紛紛成立了推動自然調節生育的團體，從事這項研究的科學家與醫師陣容也日益增強，醫學界更組成了「國際自然調節生育法研究機構」，期望結合專家、學者及實際工作人員的智慧與經驗，共同探討更自然的、安全的、可行的方法。

就因為專家們的潛心研究，使自然調節生育法有了長足的進步，由早期的日曆法（安全期推算法）到最新的徵狀體溫法，不僅更科學化，避孕效果也更增強。連一向反對自然調節生育法的「國際家庭計劃展望」雜誌（*International Family Planning Perspectives and Digest*）也在一九七八年冬季刊裏，登載了下列的研究報告：「聯合國世界衛生組織（WHO）自一九七五年開始至一九七八年十月止，對薩爾瓦多、印度、愛爾蘭、紐西蘭及菲律賓等五個國家所作的個案調查，有八百九十位

經過講習並使用粘液法的婦女，提供了二、六八五個週期記錄，其中只有三個人懷孕。所以，自然調節生育法如能正確使用，成功率是百分之九十八點五。」上項百分比僅是單獨使用粘液法的效果，如果加上基礎體溫法及其他輔助方法，避孕效果將會更高。

自然調節生育，除了安全、無副作用、合於倫理原則外，更能使夫婦產生互助、互信的精神，進而增進夫婦感情及家庭和樂的氣氛，筆者即是受惠的家庭之一。我們永不會忘記十二年前的困境，當時內子白天上班，晚上求學，夜間還得照顧才出生幾個月的女兒，除了生活的壓力外，還得承受着：「不能馬上再有孩子」的恐懼感。於是，家裏常出現火藥味，眼看着婚姻要進入低潮。就在這個時候，一個偶然的機會裏，我們在社會服務修女會學習了自然調節生育的方法。雖然有困難，但是我們耐心地、認真地照着做。三年後，老二——男孩，依我們所希望的、也是計劃的出生了！現在，老二也已快十歲了，我們仍舊使用自然調節生育法避孕，很平安、很快樂。每週五晚上，我們總是懷着感恩的心情，在和平東路社會服務修女會，輔導夫婦們正確地使用自然方法。十年來從未間斷，也一直樂此不疲，由於我們的現身說法，及真誠地關心接受輔導的夫婦，幫助他們達成心願，許多夫婦都和我們成了好朋友！

賴天主的仁慈寵愛，讓我們這對平凡的夫妻，有兩次出國研習的機會：一九七八年在美国明州聖若望大學，由馬克斯神父 (Rev. Paul Marx, O. S. B.) 主持的第三屆國際自然調節生育大會；及一九八一年在澳洲墨爾本大學，由畢林斯醫生 (Dr. John Billings) 主持的排卵期徵狀法研習會，使我們對自然調節生育法的使用及推動更具信心。現將我們學習的心得，和多年的經驗向各位作一報告。

自然調節生育的定義及目標

自然調節生育又稱自然家庭計劃 (Natural Family Planning)，即是依照婦女自然的生理現象，找出可孕期與不孕期，來作避孕或計劃生育的方法。其主要目標是積極地使夫婦明白婚姻生活中愛的意義，努力創造健全幸福的家庭；並非消極地限制人們生育，減少子女的人數。

自然調節生育新方法

一、基礎體溫法 (Temperature Method)

婦女用一種特別的體溫計，測量每天早上起床前的口溫。由於排卵後，體溫會上升，所以婦女由測記的體溫曲線，便可看出低溫期與高溫期的區分，從而判斷可孕期和不孕期。

新的量體溫方式，強調可「平安地動」——意思是，早上起床量體溫時，不一定非躺着不動，輕微的走動，不會影響體溫變化。如此一來，對許多早上匆忙趕着上班的職業婦女方便多了。

二、排卵期徵狀法 (Ovulation Method or Billings Method)

此法又稱粘液法或畢林斯排卵期。由澳洲醫生畢林斯夫婦研究推介的。是根據婦女子宮頸粘液分泌的變化，來判斷排卵期。

一般婦女在排卵時期前後，陰道會有粘液分泌出現，這種粘液分泌與排卵有關。現將婦女月經週期分四個階段來描述：

(1) 月經來潮後，一般婦女都有幾天陰道感覺「乾燥感」。

(2) 「乾燥感」過去之後，陰道會有濕潤感、或膠粘感。同時會出現類似鼻瀉狀的渾濁粘液，呈黃色、白色，濃度可能是片狀的、團狀的、或線狀的。

(3) 以後漸漸地，粘液越來越清亮、稀薄、有韌性，最後進入所謂「巔峯時期」——粘液像蛋白一樣，清亮、透明、十分滑潤。

(4) 巔峯日一過，粘液又成了渾濁、有膠粘性的，陰道也不再滑潤。巔峯後第四天，開始步入後不孕期。

陰道粘液的出現，是爲了使精子容易活動，增加懷孕的可能。因此，不想懷孕的夫婦，就該在一切有粘液出現的日子避免房事。

有些婦女在快接近排卵期時，感覺腹部不舒服、脹痛、下墮；或者失眠、憂鬱、心情煩躁、性慾增強等，這也是鑑別排卵期的重要旁證。

三、徵狀體溫法 (Sympto-Thermal Method)

一般婦女，單採用粘液法即可。但是對於那些絕對不能再生育、更年期、或特殊情況的婦女，後者，例如：看不到粘液分泌^①，或者有雙巔峯情況出現^②，除了粘液觀察外，應加上基礎體溫法及其他輔助方法，這就是所謂的徵狀體溫法。

徵狀體溫法，簡單的說，就是綜合各種自然方法的資料和技術，以判定可孕期和不孕期的方法。以下我們分三個時期來說明：

(1) 週期的首六天：

從「眞月經來潮」開始算起，週期的前六天是不孕的^⑤。除非婦女月經週期非常短，只有二十一天^④。

「眞月經來潮」——是指婦女前一個月經週期有雙相體溫，即有低溫期，也有高溫期^⑤。

(2) 第七天以後……到可孕期開始：

婦女除了觀察粘液外，可加上「自我觸摸」(Auto-palpation)方式，觀察子宮頸口的徵狀，來判斷可孕或不孕。

「自我觸摸」，是一種輔助的方法。婦女用食指及中指伸入陰道，探察子宮頸口位置的高低變化。

在安全期時，子宮頸口位置較低，感覺較乾、硬、閉，手指觸摸時，好像碰到鼻尖，同時可摸到凹處。

可孕期時，子宮位置會提升，甚至摸不到；子宮頸口變得很柔軟，好像嘴唇一樣，有開口，同時可發現粘液。

(3) 後安全期：

一般來說，後安全期最可靠，後安全期自可孕期終了，一直到下次月經來潮前一天止，約十天左右。

後安全期的判斷規則如下：

①可孕粘液停止後，要觀察三個連續高溫的出現，連續三個高溫的第三個晚上，便進入絕對不孕

期。

②可孕粘液停止後，一個溫度比它前面六個溫度高出攝氏 0.1 度，便是高溫（即婦人體溫計 0.2 度）。

③第三個高溫，應比第一個高溫前的六個溫度高出攝氏 0.2 度（即婦人體溫計 0.4 度）^⑥。
附說：(1)照上述方法避孕，成功率高達百分之百。(2)此方法判斷後安全期，較從前純體溫式，需分析平均溫度線及判定體溫上升不同方式（突升、漸升），更容易多了。

自然調節生育法的最大困難——可孕期停房的問題

自然調節生育法，儘管有不少的優點，但它最大的困難是：要求夫婦們在可孕期內停房。關於這點，我們的輔導經驗如下：有些太太抱怨先生太霸道，有些先生則抱怨太太不合作，另外的一些夫婦（特別是教友夫婦），雖然個性很成熟，也願意學自然調節生育，但在可孕期內，却發生了自制的問題，他們因着教規的緣故，常會產生罪惡感及心理困擾。因此，可孕期中的性愛，及如何減少停房日數問題，便成爲推動自然調節生育專家們探討的課題。

談到可孕期中的性愛，我們在輔導時，常強調下列幾點：

一、短期的限制性行爲，能增進夫妻間的恩愛。澳洲生育指導專家畢林斯醫生認爲：不論人是否需要計劃家庭，短期的限制性行爲對任何人都是必須及適合的，因爲只有能控制自己環境的人，才是真正成熟的人。這自內在發生的自制力，能增強人的自尊心，然後才能尊重自己和他人，以及爲他人着想。而夫妻間，唯有互相尊敬、互相體貼，婚姻生活才會美滿。

二、夫妻性生活，不單是爲生育，或者自私的發洩；更要緊的是愛的表現，是兩個人的奉獻。因此，房事的協調快樂，不在次數多少，而在質的提升。

三、在可孕期內，不妨多作正當的休閒活動，轉移情緒。

四、夫妻應利用可孕期間，多作交談，多作溝通。因交談有情緒的交流與共鳴，能使人平安與滿足。

此外，推動自然調節生育的專家們，也一直在努力鑽研可減少停房日數的新方法。現今推動的徵狀體溫法，雖然不是最理想的，但較之傳統的日曆法（安全期推算法）及純基礎體溫法，在縮短停房日期方面，無疑地，又往前邁了一大步。現將其增加行房的日數說明如下：

一、月經來潮——第五、六天可行房

祁福醫生 (Dr. Edward F. Keefe) 強調：六天中，只有前四天是月經來，第五天以後，通常只有少量血，這時，婦女可用清水清洗，同時灑些香水去掉味道，然後行房。

二、前不孕期——可不守隔日行房規定

使用粘液法的夫婦，爲避免精液與粘液混淆，必須隔日行房。但是，婦女如練習「凱吉爾肌肉控制法」(Kegel Exercise) ②，則不必隔日行房。這種方法是有意識地控制陰道口的肌肉，增加其對粘液的感覺，使排出陰道內剩餘精液，不與粘液混淆。

三、自我觸摸

用「自我觸摸」方法，能幫助婦女更精確地判斷前不孕期及後不孕期。

因為子宮頸口的變化，常較體溫或粘液觀察來得快，所以在可孕期來臨前，用「自我觸摸」輔助，能增加夫妻行房的日子。在可孕期如輔以此法，則可使後不孕期增加一至二天。

子女性別的選擇

選擇子女性別，千百年來，一直是父母最關心的問題。在臺灣，因為受到「傳宗接代」、「重男輕女」觀念的影響，這個問題，更為大家所重視。自然調節生育法，在選擇子女性別方面，也有相當可靠的效果。

美國「哥倫比亞大學醫學院」教授謝特斯醫生 (Landrum B. Shettles)，在「選擇你嬰兒的性別」(Your Baby's Sex Now You Can Choose) 一書中說，如果一對夫妻能嚴格地實施他所倡導的方法，則依照自己的選擇，生男或生女的成功率是百分之八十。他的理論基礎是：男人的精子有兩種，如果成孕的精子是X染色體，就生女孩。如果是Y染色體，就生男孩。其主要方法是：在接近排卵期，用小蘇打水沖洗後行房，可生男孩。在排卵期前二、三天，用醋沖洗後行房，可生女孩。

目前，臺灣輔導生男育女，均以此理論為基礎。而粘液法能幫助婦女，找出可能的排卵期，在巔峯日及巔峯後二十四小時內行房，生男孩的機會較大。雖然，一直沒有確實的統計數字，但是，去年在溪頭全省同道研習會時，與會同道一致認為生男成功百分比，高於謝特斯醫生之統計。畢林斯醫生在一九八一年澳洲排卵期徵狀法研習會中，也提出有百分之九十的成功率。

幫助夫婦們用自然調節生育法，選擇子女性別，雖然不是我們推動自然調節生育法的原因，但是

此項服務，確實給不少家庭帶了和諧；同時，我們也認爲，可藉着此項服務，促使更多非教友家庭認識我們的信仰。

自然調節生育在臺推動情形

一九六八年，教宗保祿六世發表了「人類生命通諭」後，第二年，臺中教區便在彰化靜山籌辦了第一次自然調節生育講習會，訓練輔導人員。至今，自然調節生育在臺推動已有十三年的歷史。全國各地已次第建立了臺北、新竹、嘉義、臺南四個中心，臺中、高市、高縣、屏東四個聯絡站，及十八個服務站。一個全國的組織——美滿家庭工作協進會，也於一九七八年二月正式成立。工作同道，除了神職人員外，共有專任輔導員八人，兼任輔導員三十三人。

全國各地，主動要求學習自然調節生育法的夫婦，也日益增加。例如：在一九八一年內，共有二、八四四人次的個別輔導，一一、四〇一人次的團體輔導，一、七七七人次的追蹤訪視，四、六〇五件次的函件處理，及三、八八八人次的電話諮詢^⑥。

特別值得一提的，也是特別要呼籲各位神長注意的是：到各中心（聯絡處）、服務站接受輔導的夫婦，泰半都是外教人，我們的教友夫婦來學的反而很少。所以，我們願意在這兒呼籲，懇請各位神長，多給我們爲教友夫婦服務的機會，讓所有的教友都能享受自然調節生育法的好處。

註 釋

⑥ 調查二百二十二個婦女，有百分之四點五的婦女看不到粘液分泌。

- ② 席爾士醫生 (Dr. Thomas W. Hilgers) 說，約有百分之五的婦女有雙巔峯情形。
- ③ 羅澤爾醫生 (Dr. Joseph Roetzer) 至一九七七年六月三十日為美國人類生命基金會所做的研究，在八、五三二個週期中，只有一個懷孕，她是在月經來潮的第六天行房。所以，失敗率在百分之零點二以下。
- ④ 耶福醫生 (Dr. Edward F. Keefe) 認為週期短的例子非常少。
- ⑤ 約有百分之一點五的婦女有單相體溫 (Monophasic)。單相體溫，即無低溫期及高溫期之區分者。
- ⑥ 席爾士醫生認為，第三個高溫 (即高出 0.2 度者) 最重要，有百分之五的婦女看不出高溫。
- ⑦ 此法是凱吉爾醫師首創，原來的目的，是幫助小便失禁的婦女，使他們能縮緊陰道口周圍的恥骨肌。這種運動增加了陰道的彈性和敏感性，故亦能增加行房的快感。
- ⑧ 此項工作報告，不包括臺中社會研究院在內。

參考書目

- 一、白禮達：「自然節育概說——自然法家庭計劃」 香港公教婚姻輔導會，一九八一年。
- 二、「自然的家庭計劃——排卵節育法」 Woomb (Australia) Information Service, 1979.
- 三、臺南美滿家庭服務中心編印：「自然調節生育——粘液體溫法」 民國六十九年。
- 四、中華民國天主教美滿家庭工作協進會譯印：「教師訓練問答一〇九」 民國七十年。
- 五、金象達：「有關自然調節生育醫學新知」 (8) 美滿家庭工作同道研習會 美滿家庭季刊，第三十一期 (民國六十八年十月一日)。
- 六、金象達：「七十年美滿家庭工作協進會同道研習會」 八月二十三日至二十五日溪頭講義。
- 七、金象達譯：「排卵期徵狀法的使用輔導須知」 臺北美滿家庭服務中心印。
- 八、葉衛民、劉玉華：「第三屆國際自然調節生育大會專輯」 義滿家庭季刊，第二十七期 (民國六十七年十月)

二十日)。

- 九、葉衛民：「粘液徵狀法——澳洲研習會報告」 美滿家庭季刊，第三十七期（民國七十年四月二十日）。
- 十、臺中社會服務研究院譯：「自然的家庭計劃——排卵期粘液徵狀節育法」。
- 十一、蔡逸周譯：「自然節育法」 臺中光啓出版社，民國五十八年。
- 十二、任兆璋：「聖職人員與推行自然調節生育」 鐸聲，第一〇七期（民國六十年十一月），53—56頁。
- 十三、黃冠球譯：「它增強了夫妻的恩愛——自然調節生育的心理」 臺北美滿家庭服務中心印。
- 十四、弄璋弄瓦可由人 讀者文摘，一九七一年二月號。
- 十五、陳重光譯：「胎兒的性別」 臺北希代出版有限公司，六十四年。
- 十六、Roetzer, Joseph. *Five Points of the Sympto-Thermic Method of the Natural Family Planning*, I-II. (Collegeville, MN. 1976-77)
- 十七、Billings, E. L. & John. *Atlas of the Ovulation Method*. 6th ed. Ovulation Method Research & Reference Centre of Australia, 1980.

(上接第二九八頁) 夫妻依照正確秩序，表現並促進他們的愛，而使之臻於成熟。故此，即使多次不能如願以償即獲得子女——婚姻仍然是二人終身的契約，仍保有其價值及其不可拆散性。

如何使夫妻之愛和尊重生命不相衝突

大公會議深知夫妻為和諧地處理其婚姻生活，往往遭受現代生活環境的阻撓，有時他們的處境使他們子女的数字至少暫時不能增加，同時為保持忠貞的夫妻之愛和執行充份的夫妻生活，感到困難。因為夫妻的親密生活一旦中斷，彼此的信誓便多次陷於危殆，而子女的生育亦可能受到危害。同時，危及子女的教育，並危及接受更多子女的決心。

為解決這些困難，有人擅自提出不正當的手段，甚至不惜犯殺嬰的重罪。但教會則提醒人們，在天主欽定的傳生人類的法律及培育真正夫妻恩愛之間，不可能有真正的矛盾存在。

生命之天主曾將保存生命的卓絕任務，委託於人，並令人以相稱人性尊嚴的方式，完成這任務。故此，由妊娠之初，生命即應受到極其謹慎的保護。墮胎和殺害嬰兒構成滔天的罪行。人類屬於性的本質及人類的生殖力，遠遠超出其它低級生命所有者。因此，屬於夫妻生活的性行為，只要吻合真正人性尊嚴，應予尊重。所以，對調和夫妻之愛及負責的傳生人類，其實際行動的道德性，並不僅以個人的誠意及其動機的估價為標準，而應以人性尊嚴及其行為的性質為客觀的取決標準；在真正夫妻之愛的交織中，要尊重互相授與及傳生人類的整個意義。要做到這點，人們非誠心潛修婚姻貞操不可。基於上述原則，教會子女在調節生育問題上，不得採取教會訓導當局在詮釋天主法律時所指責的途徑。

人人須知，人的生命以及傳生任務，不僅限於此世，並不得僅以此世來衡量並詮釋之，而常應顧及人們永遠的命運。

新約中婚姻的不可分解

穆宏志

導言

爲了說明新約中的婚姻不可分離，不需要一篇很長的導言；只要提示幾個重點，就可幫助我們集中主題的思想，我們必須注意到，我們談論的婚姻不可分離，不是討論家庭，更不是一般的婚姻。

要談的是非常具體的問題，在這篇演講中，我不會引用新約間接談論到這主題的聖經章節，例如：弟前三2；鐸一6，談論監督的家庭狀況；或如：弟前五9-12講寡婦或熱心的婦女（奉獻的婦女）。這些經文使我們看到，初期教會並不十分欣賞這些已經自由的，可以結婚的寡婦或教會的監督再婚（參閱格前七8-9；羅七2-3）^①。雖然，這些經文很有趣的告訴我們，他的精神（而非規矩），很重要的過渡到第二代基督徒的時期，在這裏我們不能仔細的分析研究^②，所以，我們進入直接有關這主題的聖經章節。

一、新約中有關此課題的經文

我們感興趣的是耶穌以直接方式提到婚姻的不可分離性，記載在對觀福音中的四個章節：瑪五32，十九3-12；谷十二-12；路十六18。除此以外，聖保祿也曾肯定的在格前七10-16表明這思想。保祿並沒有完全的引用耶穌的原文，但在他的勸勉中完全表達了耶穌的囑咐。（然後靠他的明智和宗

教意識，對別人又加上一些自己的忠告。）

以上這些經文，根據他們的形式可以分成三類。

首先是聖保祿的，因為他沒引用耶穌的原文，所以我們不能把他跟其他經文合併，而要單獨形成一源流。

其次，耶穌的一句話，我們在瑪五32和路十六18中可以找到（雖然這兩位作者加上一些改變）。

最後一類是比較長的兩個經文，在瑪竇和馬爾谷福音中記載就是耶穌與法利塞人的辯論。在這辯論中也包含了耶穌同樣的一句話，或是相似的一句話，他們兩位也加上了一些改變③。我將它們分成三類，並不是說它們彼此表達獨立的傳統，而更不是在耶穌的生活中，耶穌曾三次提到這問題。

它們相互的關係是常被討論的事情，尤其是討論「對觀福音」中彼此的問題④。有各種各樣的假設，但並不影響我們共同的肯定。

共同的肯定：

是耶穌用清楚準確而絕對的詞句，反對婚姻的分離。應立刻強調這樣的肯定，不是由一種“fundamentalista”的態度，或由天真而非科學的態度產生；而要經過詳細的聖經註釋學的研究來修改，更不是從教義上的偏見來了解聖經的原文。不同的作者有同樣的看法。

就如· Vincent Taylor^⑤ Nineham^⑥ Edward Schweizer^⑦ Joachim Gulik^⑧ 在他們討論馬爾谷福音的著作中都提到這點。同樣還有其他的作者，在許多的文章中討論「新約中婚姻的不可分裂」。我們可以引用最近一位作者的話「好像可以肯定的是在耶穌的教義當中或是初期教會認為是來自

耶穌的教訓「以絕對的詞句論及婚姻不可分離」^⑥。Fitzmyer, Paue Hoffmann^⑦也同樣贊成。Vargas Manuca說「在新約中的傳統有三種源流，提到耶穌根本反對離婚。」^⑧ Soulen^⑨「耶穌對婚姻的思想是絕對的，從未改變過」。以上所提的是最近的著作。

這一致的看法雖然不是十分明顯，但可看出大家都肯定這教訓出自耶穌。我們只要提到偉大的批判家 Bultmann的證明就夠了。「教會在他們的辯論中引用的那些章節，也是耶穌在同樣的情況用過的，比方說馬爾谷第十章的方式，引用聖經原文的章節來回答問題，是耶穌親自運用過的方式」^⑩。這種一致的意見不是最近才有的，在一九五四年 Bruce Vawter 曾寫說：「不論天主教和基督教的聖經詮釋家都贊同最重要的一點，就是說：『新約的泉源，使我們看清耶穌關於這點的教訓』」^⑪。最令人驚奇的是，這是唯一大家都贊同的一點；但大家都知道，在實際生活中基督徒有不同的教會。關於這一點有很不一樣的觀念。

我們剛剛引用的那篇文章的作者提到「不是教訓的內容有問題，而是在實際生活中引用那教訓成問題」。

「天主教與基督教面對離婚的不同態度是由神學而非聖經來的。」^⑫關於這方面近來沒有什麼改變，同一的作者，二十三年後寫「那時，大家同意的現在還是同意，那時大家討論的問題，目前仍繼續討論」^⑬。

如果問題是神學問題，那為什麼聖經學家常常討論同樣經文？若聖經原文是耶穌清楚肯定的，怎麼能造成神學上的問題？

教會的規定不是依據聖經學家所假定的耶穌的教訓，而是應根據在教會的傳統中耶穌的教訓，尤

其是聖經中所表達的耶穌的教訓。因此，我們應更仔細的研究耶穌關於婚姻不可分離每一句話的正文。

每段經文界說：

1. 我們先看瑪五32和路十六18。在這裡離婚的問題與姦淫是連在一起討論，因為離婚能是奸淫的原因。瑪竇還加上「凡休自己的妻子，便是叫他受姦污；並且誰若娶了被休的婦人，就是犯姦淫」（瑪五32）。

還有關於“*Porneia*”的事，這應後來詳細討論。注意瑪竇不說休妻的人犯姦淫，不肯定也不否定因為他不提再婚的事。

路加是從男方的立場（角度）來解釋「凡休妻而另娶的是犯姦淫，那娶人所休的妻子的，也是犯姦淫」（路十六18）。注意他不說被休的妻子犯姦淫，雖然他提到他再婚。

2. 瑪十九和谷十是在跟法利塞人辯論的上下文中表達思想。在這兩段經文都先有一史實，然後緊接著有耶穌的教訓。這史實都表明法利塞人的陷阱。

馬爾谷的編寫好像比較符合外邦人的背景：法利塞人問可不可以離婚（谷十2）。而耶穌的教訓好像婦女也可以離棄丈夫（谷十12）^⑩。

瑪竇的編寫好像比較符合巴勒斯坦的情況：法利塞人的問題不是可不可以離婚，而是憑什麼可以離婚。

大部份人認為，這樣的問題反映了 Hillel 和 Shammai 學派的辯論。Shammai 認為只有因著姦淫，才可以離婚。而 Hillel 認為只要有一點小事不滿意，就可以離婚^⑪。

瑪竇以比較合邏輯的秩序提出，讓法利塞人反對耶穌不可離婚的肯定。最後，瑪竇還加上耶穌論「爲了天國而自閹的」一句話，來回答門徒們的反應。應該注意在瑪竇和馬爾谷福音中，耶穌及提摩造的敘述，否認離婚。「我們現在不必討論是馬爾谷將瑪竇的敘述外邦化，或瑪竇將馬爾谷的敘述再猶太化」（見④）。

3. 保祿有關基督徒弟的婚姻是很清楚，婚姻不應分離，無論如何他們不可再婚。然後，他還說論到其他有關婚姻的問題，格前七2 ss「對其餘的人」，我們稱爲 *Matrimonia mixta*，他們可以分開，因爲天主召叫了我們原是爲平安！

二、不同界說的探討

(一) 共同肯定的不同界說

有些有關 *Logion* 加上的索引，都發揮了同樣的思想。因此，我稱他們是可以解釋的，當然不成問題。但是，離婚後再婚就是犯姦淫。只是再肯定離婚是不合法的，因爲沒有婚姻的「連繫」就不能犯姦淫。強調的是雙方的義務，也就是在婚姻中雙方有一樣的責任，這是根據耶穌引用舊約中的經文的推論。保祿所說離開丈夫的妻子不可再婚，也是從同一幅度談論，應該按這原則解釋，而非從保祿強調獨身勝於結婚。

耶穌論「爲了天國而自閹」的一句話，大概也應從這思想而了解^⑤。平常幾乎按傳統，這句的解釋是說，耶穌在這講某些人爲天國而守貞，這是許多人引用來解釋獨身生活的^⑥，假定這是耶穌單獨

的一句話（在其他的對觀福音不存在），編輯在這裏，因為這多少跟婚姻有點關係，就是說這本來跟它的上下文沒有關係，但是若我們跟著編輯批判，認為應該在這上下文有意義，它應該跟什麼連在一起呢？好像應跟不可離婚的道理，就是這個肯定而使門徒們驚異，在這種假定是討論那些丈夫因妻子犯姦淫，而應讓妻子離去的人。然後，他們不能再婚「爲了天國而自闢」，意思是說這種人應度獨身生活。這樣的解釋，瑪竇論“Pernaia”的那句話，不但不減弱耶穌反對離婚的教訓，反而支持它^②。

（二）例外的界說

以上的說明更加強耶穌關於婚姻不可分離的教訓。但是，還有另外兩個界說成問題。因此，應詳加討論：瑪竇論“Pernaia”的那句話（五32；十九9）和保祿有關於「其餘的人」的教訓（格前七12—16）。

（1）整體的解釋：理想與實際對立。

一種解釋是教會面對具體環境所做的一種適應。我們可以用 MacRae 的話來介紹這種解釋。「耶穌的教訓是否是一理想？而在現實是無法達到的？」有些現代的作者強調耶穌關於婚姻的教訓是一種理想，如果我們注意瑪竇五32的形式，尤其是在山中聖訓的上下文，我們會找到一些理由來接受這樣的立場。因著這種立場，並不是把山中聖訓，本來應該表達是教友倫理生活的大憲章，而減少成一種不可能達到的理想。我們不應完全將法律和理想對立，還有一些神學家講，福音就是一個真正特殊的基督教的挑戰，這挑戰只能以人的自由意志和天主恩寵的結合才能應付^③。

作者繼續發揮一些從神學角度看來十分有意義的思想。但是，在聖經解釋之外，我想我們不能靠教會面對山中聖訓中別的教訓的態度（和法律），來推論這句話的意義^④。

在解釋聖經時，不應該以法律和實際來對立教訓和理想，應該做的是（教訓對另外的教訓，也就是說）解釋每句話的意義。

以上所介紹的態度，好像假定瑪竇的這些話。實際上，是對反對離婚的法律的例外；而且解釋例外的理由^②。而我們所應研究的就是這一點。

(2) 瑪竇五32，十九9

瑪竇在五32，十九9；論 *Porneia* 的事，這兩句話在詮釋的歷史中是一個很有名的難處。用以不同的解釋來證明^③。

1. 所謂傳統的解釋：是在天主教最普遍的解釋不是離婚，而是因為姦淫可以分居的理由。聖奧斯定已經提到這解釋，聖業樂也用過這樣的教訓，而 *Pastor de Hermas* 也曾暗示過（這問題不是近代才有的）。可是，*Porneia* 不一定是姦淫的意義，而且分居的觀念在當時的巴勒斯坦根本沒有。不符合十九9的上下文：法利塞人問憑什麼可以離婚，而不尋找可以分居的藉口。

2. 基督教的解釋這句話是真正的例外。因此，姦淫的理由可以離婚是福音作者加進去的，爲把耶穌的教訓來適應教會實際的情況，因而我們在第一點中所講的 *Porneia* 的問題仍在，而且至少在五32不符合它的上下文。這樣的解釋跟 *Shammai* 的道理完全一樣，因此看不到耶穌如何超越梅瑟的法律。「你們聽說……，可是我說……。」

3. 另一個解釋：「連在姦淫……」這種解釋從語言學來講，不够有力。但，我們現在無法仔細分析，我們至少承認這種說法是非常間接的；而所討論的問題應以明顯的答覆。因爲姦淫這個問題是法利塞人的暗示的（參閱瑪十九2-9），也是耶穌在瑪五32中所對立的。

4. 耶穌解釋自己的教訓：首先，祂肯定按天主的計劃，婚姻不可分裂。然後，再解釋梅瑟的規定，暫時贊成 *Shammai* 學派，我們已講過這樣的解釋在瑪五 32 所存在的矛盾，我們還可以說這個解釋與瑪十九 9 的上下文並不配合。因為假定耶穌願意參加一個學派的辯論，而耶穌剛剛講的這樣的辯論是沒有基礎的。

5. 另有一種解釋法是說：耶穌不願提到姦淫的問題，當耶穌不講……，就是祂不贊成也不反對。聖奧斯定也用了這樣的解釋，但是我們不太了解，這樣的解釋怎能配合十九 9，因為法利塞人好像問了這一點。

6. 最近^⑥有另一種解釋瑪竇的這兩句話是一個例外。可是這解釋不是面對離婚，而是面對姦淫，意思是有時離婚不是姦淫，而不是說離婚不是壞事。可是，如果我懂得對，我看不太清楚，離婚會不是姦淫的緣故。因為不可離婚的教訓是明顯的，而這樣的教訓是沒有例外的。

7. 這個解釋假定 *Porneia* 沒有姦淫的意義，而是不合法的婚姻（姦淫）。這樣的意思是可能的，而且從文字學的分析上可以證明。在新約中另一些章節（宗十五 20、29；格前五 1）是這樣的意義。這兩句話的意義很配合它們的上下文。不過，可以說若是這樣的，耶穌接受梅瑟法律的所有細節（肋十八），尤其是看不出來為什麼耶穌強調肋未紀，論不合法婚姻的法律，而叫教會這樣做。我們所說的這種解釋是 *Bonsirven* 和近代的 *Baltensweiler* 所主張的^⑦。面對以上所提到的問題，我要講 *Diez Macho* 的推論，這位學者特別研究耶穌時代巴勒斯坦的文學^⑧，他首先肯定瑪竇福音中這兩句話，應歸於瑪竇的編輯手法（非耶穌所講的）。然後，從語言學的研究，肯定 *Porneia* 的意義是不合法的意義，而且介紹瑪竇用了當時巴勒斯坦的經師，解釋聖經的方法而作的解釋。

結論是瑪竇的這兩句話是例外，因此，准許原來因為親戚關係造成的不合法婚姻，可以，也應該離婚。這種婚姻在外邦人中是存在的。而有此婚姻關係的外邦人皈依後，經師們准許他們繼續下去。瑪竇反對的就是這個許可，因為這緣故而有此新教訓。因此我們可以說不是對耶穌教訓的例外，因為這樣的婚姻本來不應有，這樣的解釋最適合文字的上下文及當時教會的情況。

(3) 保祿的道理：

格前七10-15。首先我們應該注意保祿的出發點是禁止離婚，他是如此絕對的規定基督徒的生活，而也用同樣的原則來要求其餘的人，最好不要分開；如果不幸而需要分離時，無論如何提出分開的，至少應該是沒有信仰的一方。信友本來應該尊重婚姻的許諾，只有在沒有信仰的配偶願意離開時，信友才能接受分離的事實，這樣的道理是保祿靠自己的權柄所講的。實際上，保祿應不肯定可以再婚，可是也不禁止，七11「天主召叫我們原是為了平安」的這句話，大概是為使被離棄的基督徒放心，讓他們明白他們並沒有離開基督的道路，不應該有心窄；同時，也不必受拘束。保祿不分聖事性的和非聖事性的婚姻，可是很明顯的區分；基督徒和其餘人的婚姻。因此，對他們有不一樣的規定。這使我們面對一個問題：因為這種區別是保祿所定的並非耶穌所做的，耶穌絕對的教訓婚姻不可分離，而且依據創造的天主的計劃，是包括所有信友與非信友的婚姻。是否保祿對這種規定另定了例外？這段經文讓我們想，是否保祿不認識耶穌的原則？或是他認為主的教訓只為基督徒才發生效果。我們應強調保祿說不信主的人，就是指不接受耶穌權柄或教訓的人。那麼，我們可以想：「外邦人在結婚成夫妻時，只是進入一種不是不可分開的普通婚姻層面。不可分開的婚姻觀念在外邦人的環境中或者在猶太人的環境中，根本沒有，甚至他們不可能想像到應有這種婚姻關係。因此，耶穌的門徒一聽到這

種道理是那麽的驚訝！」因而，當夫妻的一方進入教會，意識到婚姻本來的意義，但另一方却沒有體驗到婚姻這層神聖的意義時，而願意離開，這樣我們可以說並不是分開婚姻，而可說是宣佈根本沒過真正的婚姻關係。

結 論

「這奧秘真是偉大的」（弗五32）。我故意的沒提到這章節，因為它不講婚姻不可分開的道理，而更重要的是一種比喻，我們是無法靠比喻來定法律的另一方面。肯定婚姻的不可分離，實際上包括了一些法律的涵義，但在肯定婚姻不分離的道理後，我們才能理會到遠超過法律，它本有的救恩意義，這美麗的厄弗所經文別人已發揮過領導我們體會到這層意義。

註 釋

- ① Vawter, Bruce "Divorce and the New Testament", CBQ 39 (1977) pp. 528-542.
- ② Fizinmyer, Joseph A., "The Matthean divorce texts and some new palestinian evidence", ThS. 37 (1976) pp. 197-226.
- ③ cf. Vawter, B. a.c. P. 528-9
- ④ Gnlika, Joachim, *Das Evangelium nach Markus 2*. Teilband Zürich 1979 P. 75
- ⑤ Schweizer, Eduard, *Il vangelo secondo Marco*, Göttingen 1967, ed. italiana: Brescia 1971.
- ⑥ Soulen, Richard N., "Marriage and divorce" *Interpretation* 23 (1969) P. 439-50.
- ⑦ Taylor, Vincent, *The Gospel according to Mark*, London 1966. P. 441.

- ⑥ Nineham, D.E., *Saint Mark*. The Pelican New Testament Commentaries. London, 1969
- ⑦ Schweizer, o.c. P. 216, 218.
- ⑧ o.c. P. 72-73, 74
- ⑨ Vawter a.c. P. 528
- ⑩ Hoffmann, Paul, "Jesus saying about divorce and its interpretation in the New Testament tradition," *Concilium* 65 (1970) P. 51-52
- ⑪ Vargas-Machuca, Antonio, "Los casos de "divorcio" admitidos por S. Mateo (5, 32 y 19, 9). Consecuencias para la teología actual" *EE* 50 (1975) P. 5-54.
- ⑫ cfr. n. 4 P. 442
- ⑬ Buttmann, Rudolf *The History of the Synoptic Tradition* Oxford 1963 p. 49-50
- ⑭ Vawter, Bruce, "The divorce clauses in Mt. 5, 32 and 19, 9" *CBQ* 16 (1954) P. 155-67. Cfr. P. 155
- ⑮ ib.
- ⑯ Vawter Divorce and the New Testament
- ⑰ Fitzmyer a. c.
- ⑱ Gundmann, Walter, "Los judíos en Palestina entre el levantamiento de los Macabeos y el fin de la guerra judáica." *Leipold-Grundmann, El Mundo del Nuevo Testamento*. ed. española Madrid 1973
- ⑳ Quenell, Quentin. "Made themselves eunuchs for the kingdom of Heaven" *CBQ* 30 (1968) P. 335-358.

- ② cfr. ac. n. 9
- ③ cfr. Vawter "Divorce and the N.T." P. 536
- ④ MacRae, George, W., "New Testament perspectives on marriage and divorce" in *Divorce and remarriage in the Catholic Church*, Wrenn ed. N.Y. 1973. P. 1-15.
- ⑤ Cfr. P. 12 and n. 17-20.
- ⑥ Díez-Alegria, José María "El rollo del divorcio" *Rebajas teológicas de otoño*, Desclée de Brouwer 1980, P. 174-5.
- ⑦ Cfr. Taylor o.c. P. 421
- ⑧ Schweizer o.c. P. 217
- ⑨ cfr. Vawter, "The divorce clauses..."
- ⑩ Kilgallen, John, "To what are the Exception-texts (5,32 and 19,9) an Exception?" *Biblica* 61 (1980) P. 102-107
- ⑪ Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament* Paris 1948
- ⑫ Baltensweiler, *Die Ehe im Neuen Testament* (ATANT, 52) Zürich, 1967
- ⑬ Díez Macho, Alejandro, *Indisolubilidad del matrimonio y divorcio en la Biblia*. Parte III P. 201-57. Madrid, 1978.

對破碎的婚姻、離婚與再婚者

王愈榮

具體的牧靈態度

由以上幾次的演講中，我們已對婚姻的單一性，不可拆散與彼此應忠貞不貳，有了相當清楚的觀念。因此，我在本講題不再加以發揮。那麼，我們一定會問：在現今時代中，爲什麼會有許多離婚、再婚的現象？教宗若望保祿二世在「家庭團體」勸諭中，曾給我們作了一個分析。

環境的影響

1. 世俗的邏輯——在世界上，在家庭裏，人拒絕了天主愛的標記。過於強調夫婦個人的獨立，父母和子女之間權威關係的錯誤觀念。消費社會對未來的憂慮和不安，使夫婦沒有勇氣和慷慨的心去培育新生命。

2. 夫妻間的自私——夫妻在理論或實際上，對自己的生活都有一種獨立的觀念。可能彼此心硬和婚前的準備不夠。此外，父母、子女對權威有一種錯誤的概念，一般人對離婚、墮胎、人工節育……在思想上有假相，以及家庭價值觀的改變等等，使得家庭面臨危機。

3. 信仰的不同——臺北教區，在一九七〇至七九的十年中，天主教教友與教友共一六八〇對結婚；與其他基督徒的婚姻有二七六對；教友與非基督教結婚共有四一五八對。由以上調查，發現混合婚姻相當的多。混合婚姻因信仰不同，在生活上產生很多困難，這也是導致婚姻不和諧的因素之一。

所以翁神父提出了「我們應注意混合婚姻的比例。」

4. 離婚的立法——中華民國民法一〇四九條說：「夫妻兩願意離婚者，得自行離婚。但未成年人應得法定代理人之同意。」民法一〇五〇條說：「兩願離婚，應以書面爲之，並應有二人以上證人簽名。」所以，離婚立法與形式都簡單，再加上大衆傳播的影響，使臺灣地區的離婚率漸增。這些影響也波及教友家庭。

教會的任務

1. 宣傳福音——教宗在文件中，談到教會應迫切爲家庭服務。他說：「婚姻與家庭是人類很寶貴的價值之一，教會應先使信友認識家庭與婚姻的價值，並幫助信友忠心地度婚姻生活。」

「……教會應光照那些不太穩定，但努力尋求真理的人；應扶助被迫無法自由度家庭生活的人；同時，應特別注意青年們，因他們正走上婚姻與家庭生活。所以，應給他們一個新的遠景，幫助他們去發現愛的使命和爲生命去服務的美麗與偉大。教會更應向所有的人去宣報福音，尤其向準備度婚姻生活的人和已婚者及父母們宣揚這一個愛的福音。教會深切相信，只有接受福音的人，在婚姻與家庭中，他們所寄於的希望才能達成。從創世紀的開始，天主就願意婚姻與家庭在基督內完成。因此，我們需要祂的聖寵來治療罪的創傷，並恢復本來的面目。教會在宣報天主對婚姻與家庭完美的計劃，希望救恩的意義，對基督徒的道德在教會的宣講中完成。而現今的家庭受到了摧毀與變形，教會確保它們的生氣，人性與基督化的發展，爲社會和天主子民的革新而有所貢獻。」

2. 教會不能遠離基督的態度——若望宗徒描述耶穌對一個正行淫時被抓到的婦女，沒有用石頭

打死她，只說：「不要再犯罪了！」（參閱若八3-11）。這就是我們牧靈上應有的具體態度。我們不能因同情而改變自己的立場，但應在堅守原則下，懂得同情人。所以，牧靈工作者應有耶穌基督的態度與心懷對待別人，幫助別人。

牧靈工作的對象

1. 試婚的人——教宗對不正常的婚姻的牧靈工作，首先提到的是試婚：也許是時代的潮流，年青人有一段時間願意生活在一起，無論是性或其他方面，試婚是否合適，不過，沒有任何婚姻的束縛，不合則分離。教宗提出：所謂試婚的現象，完全是違反人性的。因為以人來作試驗，是不可思議的事；人性尊嚴要求我們奉獻的愛，不能受任何時間與環境的限制。教會根據聖經的啓示，無法接受這樣的結合，因為在性關係中的身體，是整個給予的一個象徵。所以兩個領受洗禮者的婚姻，實在是基督與教會結合的象徵，是忠貞不渝的結合。而不是一般人認為可以暫時或試驗的結合。

教宗提出面對試婚的人，我們的牧靈態度最好應先去了解他們，研究試婚者的心理和社會性的原因，再尋求適當的治療方法幫助他們。所以牧靈的立場常是要幫助人，而不是要立刻判斷人，定他們的罪。

2. 同居的人——所謂同居，實際上是男女生活在一起，沒有民法或教會法公開承認這種兩個人自由的結合。教宗提出這種結合有許多的原因，有些人沒有錢正式結婚；有人因文化背景，宗教情形……無法正式結婚；或者假如他們正式結婚，會失去經濟上的利益；有些人為反抗家庭或社會制度，或為尋求一己的快樂，而不願有婚姻的束縛。可是，有些人因為無知，或是窮困，或受到了不公道的

待過，或心理上的不成熟，或怕結婚等等而不願正式結婚。甚至在某些地區，傳統風俗是男女同居一段時期，生了第一個孩子後，才可以正式結婚。這些情況與試婚不同，因為他們的確願意生活在一起，只不過因外面環境或內心理的影響，不能正式結婚。但是這種結合會對宗教、社會、道德各方面帶來嚴重的後果。

教宗首先提出，教會團體及牧靈工作者要分別了解每一個個案，並要與這些夫婦交談，耐心指導他們，而且要有愛心的糾正他們，讓他們知道基督信徒家庭生活的見證，不知不覺為他們的婚姻正常化鋪路。

3. 公證結婚（未依教會法定儀式結婚）的人——在臺灣，按民法結婚是最簡單的，一對男女在兩個以上的證人前舉行公開儀式，即是正式結婚。當然，還有人在法庭、飯店中舉行。有些教友因思想或實際的原因，情願以民法舉行婚禮。而拒絕或延後在教堂行婚配聖事。他們與同居的人不同，他們雖未在教會結婚，但至少有一項承諾，願意度一個固定的生活，並願意履行他們的義務。

教宗提出牧靈工作的目標，是要讓他們了解生活的選擇應符合他們所表白的信仰。所以應設法根據教會的原則，來調整他們婚姻的狀況。因為他們沒有在教會內領受聖事，婚姻沒有正常化，所以無法准許他們領受聖事。

4. 分居或離婚却未再婚的人——有效的婚姻因種種不幸的原因，導致婚姻破碎。對於分居的夫婦，尤其是無辜受害的一方，常會遭受孤獨與種種困難。

教宗告訴我們，教會團體應特別照顧他們，尊重、了解、愛護他們，實際上幫助他們，使他們在困難中保持忠誠，並培養他們寬恕的美德，有破鏡重圓的心理準備。

離婚的人與這些分居者相同，因他們深知有效的婚姻是不能拆散的。但因他們沒有重婚，却負起家庭的責任，度教友的生活。所以，教宗說：「他們的忠誠與基督徒的言行一致，在世界與教會前，有其特殊見證價值。」這樣的人領聖體是毫無困難的，而且應准許他們領聖事。

5. 離婚後再婚的人——教宗說：「很可惜，經驗告訴人，離婚的人會再行結婚。」當然他們不是依照天主教禮儀，而教友也逐漸受時代病症的傳統，因此教會也要救這些人的靈魂。教宗又提到在不同情形下，離婚又再婚的人。有些人再婚，是誠意挽救他們第一次的婚姻，而不合理的爲對方所遺棄；有的是因爲自己嚴重錯誤，而毀滅了合法有效的婚姻；有些是因子女的教養問題而再婚的；有的人主觀相信以前的婚姻從未有過。所以牧靈工作者須分辨這些不同的情況。

教宗呼籲牧人與信友團體，要幫助他們，不要讓他們感覺自己已脫離了教會，要鼓勵他們聽天主的聖道，參與彌撒聖祭、恒心祈禱並多行愛德的工作。領導他們一起致力於正義的工作，從事子女的信仰教育，培育補贖的精神，日復一日呼求天主的恩寵。教會團體也要多爲他們祈禱，顯示自己是一個慈母教會，鼓勵、接納他們。可是，教會無法許可離婚再婚的人領聖體。因爲他們的生活客觀地違背基督與教會愛的結合，而這種愛的結合正是在聖體聖事中表達而且實現出來。假如教會允許這些人領聖體，許多教友對婚姻不可拆散的道理，一定會有錯誤的看法或混亂的思想。除非他們放棄再婚中的配偶，不然他們無法在和好聖事中，得到罪的寬赦。但是在實際生活中，因爲子女的教育、扶養等嚴重理由，無法分開時，假如他們完全禁慾，教會可以給他們赦罪。同樣的，聖職人員絕不可爲離婚後再婚的人舉行任何的結婚儀式。教宗說：「這樣做，是爲了忠於基督和祂的真理。」但是教會應對這些子女表示慈母般的關懷，特別是並非自己的錯，而被合法的配偶所遺棄的人，教會深信只要他們

恒心祈禱、作補贖、行愛德，一定能從天主那兒求得皈依的恩寵與救恩的。

6. 兒童——不正常婚姻中的子女。民法規定離婚時這些子女應由父親扶養，不過，若彼此同意，子女也可與母親同住。在不正常的婚姻中，受害最大的是兒童。世界主教會議中提出：對分居、不正常或有困難的家庭牧靈方面，經常產生兒童問題。子女是無辜的，他們有權接受人性及基督宗教的教育，所以父母有其責任。

爲離婚後再婚者的子女付洗問題，父母或代父母應保證給予子女真正的宗教教育。其次，爲同居人的子女，或在教會外結婚的人，要讓他們看出要求爲他們的子女付洗及他們的處境之間有衝突，所以，先要使自己婚姻早日合法化，再讓子女好好受洗，並保證子女們的宗教教育。

關於兒童領聖振與聖體的問題，不僅看父母的情況和他們信仰的基礎，也要看子女成長的人格，明白他們對信仰的知識和實踐方面的逐步成熟。通常子女有助於父母精神的利益，教會可以藉着子女，幫助父母早日歸向基督。

結 論

教會團體應儘量了解不同情形下度不正常婚姻的家庭。教宗在文件中已經清楚說出，家庭服務是教會很重要的牧靈工作之一。教會應在耶穌基督的恩寵和我們的愛心中，努力幫助他們，關懷他們，愛護他們，使他們的創傷被治癒，而度一個正常的基督徒家庭的生活。

- ① Apostolate in irregular marriage situations by Italian Episcopal Conference; in *L'Osservatore Romano*, English Edition, 1979, 8, 13 & 20.
- ② The Synod Propositions, in "The Tablet", 31 Jan 1981
- ③ 對離婚後再婚者的牧靈工作…鐸聲 69.11.1. No. 200, P. 29
- ④ 對離婚後再婚者的牧靈工作…鐸聲 69.12.1. No. 201, P. 57
- ⑤ 一九八〇年世界主教會議文告，鐸聲 70.1.1. No. 202, P. 1.
- ⑥ 一九八〇年世界主教會議內幕，鐸聲 70.6.1. No. 207, P. 43
- ⑦ 一九八〇年世界主教會議內幕，鐸聲 70.7.1. No. 208, P. 69
- ⑧ 拉琴格樞機說明去年主教會議四十三頁提案…鐸聲 70.10.1. No. 209, P. 1.
- ⑨ 世界主教會議對於家庭的四十三項提案…鐸聲 70.11.1. No. 210, P. 1.
- ⑩ 世界主教會議對於家庭的四十三項提案…鐸聲 70.12.1, No. 211, P. 1.
- ⑪ Apostolic Exhortation "Familiaris Consortio" of Pope John Paul II, n. 79-84.