



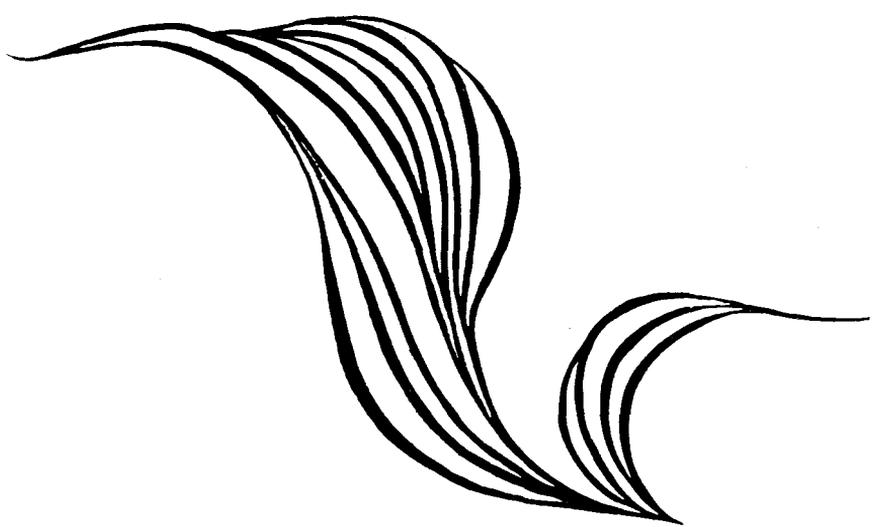
神思

主題：

修和與

病人傅油聖事

16



神思

主題：

修和與

病人傅油聖事

16

S P I R I T

A Review for Theology and Spirituality

Issue No. 16 — February, 1993

神思 第十六期

一九九三年二月

神思編輯委員會：嘉理陵神父，吳智勳神父，周國祥神父，
黃鳳儀修女，鄭寶蓮女士，韓大輝神父。

封面：梁仙靈女士

插圖：陳鴻基神父

「神思」釋義：劉彥和《文心雕龍》神思篇云：「形在江海之上，心存魏闕之下，神思之謂也。文之思也，其神遠矣。」

原意是指寫作時超越時間和空間的靈感，我們引申為來自聖神的靈感和神學思想。

下期主題預告：創造與治理大地

目錄

前言	編者	
教會的使命與赦罪的權力	嘉理陵	1
新約裡的懺悔和傅油聖事	施惠淳	11
「告明」在修和禮中的角色	陳滿鴻	21
修和聖事教義的旅程	嘉理陵	29
修和與溝通	楊鳴章	44
敬而遠之的聖事	韓大輝	47
近代修和聖事神學的特點	林康政	59
修和與傅油聖事	廖玉霞	65
告解與心理治療	劉潔懿、梁麗端、徐展澄	68
道尋知音	編者	80

作者簡介

嘉理陵：耶穌會會士，分別在香港聖神修院神哲學院及聖經學院教授聖經，為神思編輯委員之一。

施惠淳：耶穌會會士，於香港中文大學崇基書院神學院及信義宗神學院教授聖經。

陳滿鴻：方濟會會士，於香港聖神修院神哲學院教授社會學、牧職學、禮儀及聖事。

楊鳴章：香港教區司鐸，於香港聖神修院神哲學院教授中國教會史、牧職學及教育哲學。

韓大輝：慈幼會會士，於香港聖神修院神哲學院教授教義神學及哲學論題。

林康政：香港教友，畢業於香港聖神修院神哲學院，現服務於教區禮儀委員會，亦為教區教理委員會委員。

廖玉霞：寶血會修女，從事醫院牧靈工作。

劉潔懿、梁麗端、徐展澄：香港大學社會科學院臨床心理學系研究生。

前言

梵蒂岡第二屆大公會議建議：「應修訂告解聖事的禮節和經文，使能明確表示這件聖事的本質和效能。」（《禮儀憲章》No. 72）二十多年來，教會不斷在修和聖事上革新，企圖扭轉教友冷落該聖事的趨勢。本期就以修和聖事為主題，附帶討論病人傅油聖事，希望能幫助讀者了解這兩件聖事。

嘉理陵神父「教會的使命與赦罪的權力」一文，指出以「需要」或「不需要」作「肯定」或「否定」修和聖事的基礎是不智的；所有聖事的基礎，應取決於天主上智的聖愛。這是祂的救世計劃。的確，天主不必派遣我們，耶穌不必授給門徒行聖事的權力，但事實上祂授給了。這件聖事藉着有形的標記，給人感受到天主寬恕的溫暖。嘉神父另一篇文章「修和聖事教義的旅程」，除了說明修和聖事教義的形成，並非一朝一夕外，還使讀者明白該聖事的價值。全文以精簡的筆觸，描述它演進的歷程。

施惠淳神父按他一向的慣例，以書信的體裁，追尋懺悔和傅油兩件聖事的聖經基礎，但同時強調了聖事的發展，必須求問於教會的訓導。

陳滿鴻神父的文章從修和禮儀發展的角度，認定告明並非該聖事的首要因素，而告明的方式也不是絕對的；現時教會規定的方式，皆有其有限性，教友實在渴求合適的聽告者。作者強調懺悔過程才是主要的，這點所有基督徒都會承認。

楊鳴章神父憑他的牧民經驗，精簡地點出修和聖事的障礙。要排除障礙，他提議嘗試從團體修和開始，一步步帶領教友親嘗修和的美好經驗，從而達到皈依的效果。

韓大輝神父承認不少教友對修和聖事敬而遠之。他根據梵二的精神，配合《新訂告解禮典》及最新的《天主教教義》，描述

天主聖神在這聖事中所賦予給人的恩賜，希望喚醒信友對它的看重。

林康政先生的文章，先綜合了一份 1984 年主教會議文獻「今日教會使命中的修和及悔改」的思想，繼而帶出現代修和聖事的幾個重要特點。

廖玉霞修女憑她豐富的醫院牧靈經驗，親述傅油聖事能為病人帶來的力量與安慰。聖事能讓病者接受基督的撫慰，信賴祂親臨與他同行，走完最後的一程。

「告解與心理治療」一文，是節錄三位香港大學研究生的報告。作者分別從天主教及心理學的立場看告解聖事，繼而比較告解與心理治療，最後提出對培訓未來司鐸及心理輔導員的意見。

道尋知音引用不少教父及大公會議有關修和聖事的文獻，藉此增加讀者對該聖事的認識。

FOREWORD

The Second Vatican Council suggested: "The rite and formulas for the sacrament of penance are to be revised so that they give more luminous expression to both the nature and effect of the sacrament" (**Constitution on the Sacred Liturgy**, No. 72). For more than twenty years now the Church has been steadily renewing the Sacrament of Reconciliation, seeking to change the tendency of the faithful to neglect this Sacrament. This issue takes the Sacrament of Reconciliation as its main theme but also discusses in passing the Sacrament of the Sick, hoping to assist the readers in understanding these two Sacraments.

Fr. Sean O Cearbhallain's article **Mission and Forgiveness** points out that it is not wise to take "necessary" or "unnecessary" as the foundation for "affirming" or "rejecting" the Sacrament of Reconciliation. The foundation of all the Sacraments is to be found in God's supreme and loving wisdom, the divine plan of salvation. God does not need to send us on mission, but in fact we have been sent. Jesus did not have to give to the disciples the power to administer the Sacraments, but in fact he has done so. By means of a visible sign, the Sacrament of Reconciliation allows us to experience the warmth of God's forgiveness. Fr. O Cearbhallain's other article, **The Sacrament of Reconciliation: Dogmatic Development**, apart from explaining that the dogmatic formation of the Sacrament of Reconciliation was not the work of a single day, also helps the reader to understand the value of this Sacrament. The whole article describes in a succinct style the process of its evolution.

Fr. Bernard J. Shields, following his earlier practice, investigates in the style of a letter the biblical foundation for the Sacraments of Penance and of the Sick. At the same time he stresses that for the development of the Sacraments it is necessary to enquire from the Church's teaching.

Fr. Stephen Chan's article maintains, from the angle of the development of the liturgy of reconciliation, that confession is not at all the main element of that Sacrament and that the way of confession is also not an absolute. The ways laid down at present by the Church all have their limitations; the faithful really long for a suitable confessor. The writer stresses that it is the process of penance that is the most important thing, a point which all followers of Christ would acknowledge.

Fr. Michael Yeung, on the basis of his pastoral experience, points out concisely the obstacles to the Sacrament of Reconciliation. If the obstacles are to be removed, he suggests attempting to begin with communal reconciliation, leading the faithful step by step to have a good experience of reconciliation and so reach the results of conversion.

Fr. Savio Hon acknowledges that more than a few of the faithful respect the Sacrament of Reconciliation from a distance. In the spirit of Vatican II he fits together the "New Rite of Confession" and the latest "Catholic Catechism", and describes the graces which the Holy Spirit gives to us in this Sacrament, hoping in this way to awaken the faithful to taking it seriously.

Mr. Lam Hong-ching's article first summarizes the ideas in the document of the 1984 Synod of Bishops, "Reconciliation and Penance in the Church's Mission Today", and then brings out some important points in the modern Sacrament of Reconciliation.

Sister Catherine Liu, on the basis of her rich clinical pastoral experience, describes the strength and consolation which the Sacrament of Anointing can bring to the sick. The Sacrament enables those who are sick to receive the comfort of Christ: they trust that Jesus comes personally to be with them as they complete their last journey.

The article **Confession and Psychotherapy** is an extract from a report by three graduate students of the University of Hong Kong.

The writers see the Sacrament of Confession respectively from the point of view of Catholic doctrine and of psychology and then go on to compare Confession and psychotherapy. Finally they put forward their views on the training of future priests and of psychological counsellors.

The Feature quotes many documents about the Sacrament of Reconciliation from the Fathers of the Church and the Ecumenical Councils, thus increasing the reader's knowledge of that Sacrament.

教會的使命與赦罪的權力

嘉理陵

要是教會不承繼耶穌的使命，致力於達成他的任務，便不是他的使者，只是一個人為的機構而已。耶穌與門徒間的關係，我們無法一覽無遺，這是真的；但是我們有可以確定的一點，就是他們是耶穌的使者。他派給他們任務，並授給他們權力。這一事實最清楚的記錄，可見於若望福音。耶穌復活當天晚上，他顯示給他的門徒，對他們說：「就如父派遣了我，我也同樣派遣你們。」(若 20:21)這裡，耶穌不只派遣他的門徒，還賦給他們聖神，這聖神之恩，又和赦罪的權力息息相關。耶穌接著說：「你們領受聖神罷！你們赦免誰的罪，就給誰赦免；你們存留誰的，就給誰存留。」(若 20:22-23)

(一) 治癒與赦罪

耶穌清楚知道自己有赦罪和治癒的能力和使命。(瑪 9:2-8；谷 2:1-12；路 5:17-26)此外，他更指出治癒與赦罪有著密切的關聯。瑪竇、馬爾谷、路加福音有關治癒癱子的記錄，都同時提及罪過的赦免。生而為人，擅自赦罪，是褻瀆神明。猶太人聽到耶穌出言赦免癱子的罪，就指責他褻瀆了天主。今日，仍舊有人，如有些基督教徒，他們認為天主教宣稱自己有赦罪的權力，是褻瀆天主。其中最善意的說法，認為天主教堅持赦罪的權力，其實

無此必要，因為我們既是天主的子女，罪人就是迷失正路的蕩子，他們大可以效法那個蕩子，起身回到日夜期望他回家的父親那裡，接受他的寬恕，根本無需第三者介入，也不容第三者竊取天主赦罪的權力。

(二) 赦罪的權力和使命

許多人因而質疑教會赦罪的權力與必要。但天主教堅持自己授有赦罪的權力。以事論事，誰若忠於教會所領受的使命，就應該承認，教會必須堅持赦罪的權力，也必須肯定赦罪是她使命的要素。因此，教會給人赦罪，並非虛妄之舉，不應大驚小怪，更不是褻瀆神明。

人們質疑教會赦罪的權力，實際上是質疑耶穌把赦罪權授給人的決定。也許，一如法利塞人，他們甚至質疑耶穌作此決定的「權限」。歸根結底，他們是在質疑天主的救世計劃。教會堅持自己有赦罪的權力，粗看起來好像自高自大；但是仔細想來，既然天主願意有罪的人，不但可以獲得赦罪的大恩，更作為分施赦罪之恩的管道，簡單地自天主手中接受赦罪的權力，比質疑天主的慷慨和慈愛，要謙虛虔敬得多了。

(三) 人性的需要

教會授有赦罪的權力，與降生的奧蹟，以及與教會的存在，有著密切的關係。不少人斷然否認懺悔聖事的需要，但是他們一聽到有人否認教會的需要，連同降生的需要，就感到煩惱。在邏輯上，要是懺悔聖事無此需要，什麼聖事都無此需要。不幸，許多基督徒就是這樣自找煩惱。

要是什麼聖事無此需要，降生就無此需要，因為藉著降生，

耶穌成了「天人合一」的聖事 (Schillebeeckx)。同理，教會也無此需要，因為教會是天人和好與天主臨於人類歷史的聖事。

我們可以假想：天主造人的時候，能夠在自己與每個人之間建立密切的關係，這樣，我們每一個人都可以直接歸向天主，不需要第三者，不需要耶穌其人，也不需要十字架。然而，「我的思念不是你們的思念，你們的行徑也不是我的行徑。」(依 55:8-9；谷 8:33)九九歸原，實在而論，這不是「需要」或「不需要」的問題：這是天主的救世計劃。以「需要」或「不需要」作「肯定」或「否定」聖事的基礎，無異是捕風捉影的幻想。我們必須廣開視野，為能更深入地透視在教會內不斷修好的奧蹟。只有在天主救世的計劃中，才能悟解教會赦罪的真正意義。

(四) 天主的抉擇：在於愛、而非理論

教會自稱擁有赦罪的權力，要是憑藉人性的依據，確是褻瀆神明。教會赦罪權力的來源，唯在天主的抉擇。此一抉擇是一連串抉擇的一環。這些抉擇不能以人類有限的理性來度量；它們的取決在於天主上智的聖愛。這是天主自永遠的決定，形成了整個「救世計劃」。

容我在此向讀者建議一式按步就班的靜觀，瞻仰天主的救世計劃所顯示的聖愛奧蹟，藉以一睹修和聖事奧蹟的一角。但願此靜觀的默禱有助讀者多少體嘗天主的聖愛多麼用心良苦、關懷備至：他不願加施壓力，而以諄諄善誘，引領我們與他結合。以下是按步靜觀的要點：

- 天主本來不必創造我們，但是創造了。
- 創造我們之後，本來不必給我們說話，但是他說了。
- 給我們說了之後，本來不必降生成人，但是他降生了，又成了人。
- 他降生成人之後，本來不必被釘十字架上死：本來就可以用降

生的奧蹟作為修好的模式，但是耶穌揀選了十字架的道路（見格前 1:18）。

天主在基督內使我們與他和好之後（格後 5:18），本來不必派遣我們、授給我們任務。但是他派遣了、授給了。

即使天主派遣了我們，耶穌本來不必授給我們施行聖事的權力，包括聖洗聖事和懺悔聖事，但是他授給了。

（五）愛的關懷

當邏輯的推論由「本來不必做」演繹到「但是他做了」，愛的光芒閃爍四射。現在，讓我們一步一步地，展開天主的連串抉擇，瞻仰他對我們的神妙關懷。

（1）天主決定創造我們

天主本來不必創造我們，但是他創造了。理論上，人的存在完全是多餘的。因為天主十全十美，幸福無邊，根本不需要其他任何東西。但是理論視為多餘，愛卻不然：它見到喜悅、熱情、分享與流溢。天主創造世界，並非好似一個實業家投資做一筆買賣，而更如一個偉大的情人慷慨地施予。

（2）天主決定給我們說話

天主創造我們之後，本來不必給我們說話，但是他說了。依照有些知名神學家的說法，天主創造人類之後，至少以理論說，可以不聞不問，聽讓人類在暗中摸索，尋找人生的意義。但是實際情況並非如此：天主決定了不緘口不語，不聽讓我們在暗中摸索，於是天主啓口發言了：「有光！」這是天主在聖經上開宗明義的第一句（創 1:3）。這意味著，天主決定了，萬物要在光明中存在與發展。這事實也為耶穌所肯定，若望福音記載：「當我在世界上的時候，我是世界的光。」（若 9:5）

天主本來可以默默不語，讓我們在暗中摸索，但是他啓口發言，或藉著我們的良知細言蜜語，或通過以色列滄桑的歷史大聲疾呼。他教導我們，光照我們，給我們指點人生的道路：「你的語言是我步履前的靈燈，是我路途上的光明。」（詠 119:105）

(3) 天主決定降生成人

我們的良知、良知的意識、以色列的歷史，此三者本來已經足夠。天主已經啓口發言，本來不必派遣他的聖言降來人世，成爲血肉，住在我們中間。然而，天主的愛遠超冷靜的理智。「在天主沒有不能的事」（路 1:37），我們可以推進一步：在浩浩無垠的聖愛中，凡是可能的事，以愛的邏輯，付諸實施，成爲自然的結論。天主既然能夠降生，就必然降生，因爲他愛世人，無限無量，除了降生成人，別無他途。

於是天主降生爲人，成了事實；豈止一件「事實」，更成了天主與人交往的「模式」。這是說，天主從此取用了心靈結合血肉、精神結合物質的方式，作爲與人交往的準則。天主以此方式「使天上和地上的萬有，總歸於基督元首。」（弗 1:10）從此，天主的計劃配合人類時空的特色，無論發言或行事，具體實際，有血有肉，可見可聞，可觸可摸。這是人類生活的本色，在其中，感到「自然舒適」。天主樂意人類感到自然舒適，因而對人類發言，就採用這一方式，向我們傾入他無限的愛意。

然而，有些人一方面對教會赦罪的教義，大驚小怪，一方面卻強調聖洗的必要，堅持教會付洗的權力。這是說，以有形可見的儀式，即以水的洗禮，作爲投入救恩奧蹟的起點，是人性的需要。聖洗聖事與懺悔聖事，有什麼分別？何以厚此而薄彼？何以對聖洗聖事一意堅持強調，而對懺悔聖事卻要大驚小怪？在這兩件聖事中，教會均以中間人的身份介入，作爲天主分施恩寵的橋樑，就是說，個人直接自天主手中取得恩寵的權利，爲教會所取代。

(4) 天主揀選十字架

天主降生成人之後，本來不必走十字架的道路：天主本來可以就降生的模式，達成天人的合一。神學家一般都同意，耶穌自然的死亡，即使是在誕生的一刻，同樣能夠拯救整個人類，一如逾越的死亡。就理論來說，當然可以；但是，要是如此的話，耶穌愛我們的深度、高度、廣度、寬度，我們還能夠認識嗎？十字架作為愛的信物和象徵，其強大的威力，對十字架是否必要的質疑，是最有力的答覆。在十字架的光照之下，我們被導入耶穌心靈的深處，一睹天主思考的邏輯：為什麼他願意偕同我們，一如世間每一個人，在黑茫茫的世海中，艱苦地渡過他的一生？耶穌的為人之道，聖保祿稱之為「十字架的道理」（格前 1:18）。

(5) 天主決定派遣我們

天主藉著基督使我們與他和好之後（格後 5:18-19），本來不必派遣我們，賦給我們任務。天主降生為人，成為血肉，進入人類歷史之後，耶穌大可以藉著自己大能，使天主的聖言，擴散傳流，遍及天下，沒有一種言語文化，不聽到他的訊息，也沒有一個心靈，不受到他的震撼和感動。

這裡，同樣地，降生的原則再次運作。在徹夜祈禱之後，耶穌揀選了十二位宗徒（路 6:12），委派他們任務，賦給他們治好病人的能力，制伏邪魔的權柄。（瑪 10:1,8；谷 6:7,13；路 9:1-2）

(6) 天主決定傳授他的能力和權柄

即使耶穌揀選了宗徒，委任給他們任務，本來不必授給他們洗滌、傅油、治療、赦罪的權柄。事實上，耶穌根本無需藉著水的洗禮，赦免我們的罪過，也不必要人經過入門的儀式，參與拯救的奧蹟，以便投入天主聖愛的汪洋。就理論說，耶穌無需藉著餅酒，使自己與我們結合。因為，身為復活的主，耶穌已有進入我們生命的據點，就是他的聖言和榮耀。

理論雖然說不必，愛的想法卻不同，因為愛慷慨大量，體貼關懷，推陳出新，分施流溢。耶穌脫去了神性的尊容，穿上了奴隸的相貌。最後晚餐時，他更空虛了自己的人性，取了餅酒的形體，作為永生旅途的喉糧。誰能說他不合邏輯？

耶穌赦免罪人的過錯，恢復天人的和好，本來不需要假用人間的言語，他自己的一言一行，足足有餘。耶穌本來不必要求我們面對著另一個人，宣告自己的過錯、失足、懦弱無能。然而，在復活當天晚上，他授給教會赦罪的權力。誰能說他措施失當？

(7) 愛的邏輯

上述的靜觀引導我們步步進入天主決策的堂奧，一睹天主對世人的大愛。我建議讀者應以此為背景，去悟解耶穌授給教會赦罪權力的抉擇。愛的熾熱活力遠遠超越理性的冷靜邏輯，愛的賜予也不止為了滿足不可或缺的需要。愛有它自己的銳利觸覺，更能洞悉單憑冷靜的理性邏輯看不到的需要。所有的聖事，也許尤其是修和聖事，歸根結底，不是人類智慧的產物，而是天主上智的果實。（見《神思》8期32-51頁）

（六）「沒有人定你的罪嗎？」

以理而論，天主不需要的，我們也無此需要。但是，以人的本性來說，具體事物的直接接觸，現場即景的親身體驗，才是我們的生活模式；在這樣的場合裡，我們才感到真實舒泰。罪污的洗滌，伴隨著可見可覺的流水，比只聆聽抽象深奧的理論，更能體驗到保障和安全。祝福餅酒禮儀，比贖罪祭祀的講解，要具體得多了。

在赦免罪婦的事件中（若 8:1-11），耶穌本來可以立即赦免她的罪過。但是耶穌採用了更富人情的做法：他先問她：「沒有人

定你的罪嗎？」她坦白直認，回答說：「主！沒有人。」耶穌於是顯示了無限的同情，安慰她說：「我也不定你的罪。」

我們可以說，在修和聖事中，耶穌與懺悔者的對話，比他與罪婦的對話更加積極。耶穌用消極的口吻向婦人發問：「沒有人定你的罪嗎？」婦人也用消極的口吻回答：「主！沒有人。」在修和聖事中，我們卻以積極的態度與教會對話，因為耶穌授給了教會赦罪的權力，因此，不但沒有人定我們的罪，更保證有人準備著赦免我們。這個人就是聽我告罪的司鐸，他以我們可以聽到、可以悟解的言語，赦免我們的罪過。他和我們一樣是人，而且也是罪人。為什麼天主讓罪人赦免罪人，這也是一個奧蹟。

(七) 教會赦罪的使命

有人指出，耶穌從來沒有吩咐我們向另一個人自訟自承，對他宣告自己的罪過、失錯和懦弱。這倒是真的：耶穌從來沒有明言吩咐。但是，如果以更廣寬的視野觀察天主的行動，這種說法顯然與天主的「救世計劃」偏離脫節。復活當天晚上，耶穌授給教會「赦免」、「存留」罪過的權力，這權力必然包括裁決何者「赦免」、何者「存留」的職責。教會盡此職責，理所當然，豈能加以否認？教會也必須盡此職責，釐定盡此職責的方式，以確保她的使命得以完整地完成。

在別的聖事中，教會的職責也莫不如此。在聖洗聖事中，教會有權利，也有職責確保聖洗的禮儀是個信仰的行動，進入天主聖愛奧蹟的起點，而不論為迷信的陋習。

在堅振聖事中，教會有權利，也有職責確保領受者，藉著聖神的傅油，全全投入耶穌的奧體。

在聖體聖事中，教會有權利，也有職責釐定具體的禮儀，使聖餐的舉行相稱恰當，果實纍纍，莊敬虔誠，符合福音的要求。

在婚姻聖事中，教會有權利，也有職責釐定有效的措施，以保障婚禮的舉行，男女的結合，真實地象徵基督與教會的結合。

在神品聖事中，教會有權利，也有職責確保藉覆手之禮賦給聖神的權能、傳授牧職的使命，維持原有的神聖尊嚴，而不流為謀取俗世利益的工具。

在傅油聖事中，教會有權利，也有職責保障領受聖事的病人獲得安慰，尤其獲得必要的協助，為能勇敢欣然地踏上人生的末程。

同樣，在懺悔聖事中，教會有權利和職責，就其歷代累積的經驗，給信徒提供符合人性的方式，以獲得罪過的赦免。此外，她也有職責保障教民應有的權利，並滿足他們合理的願望。在懺悔聖事中，他們有權利擁有具體可見的記號，藉以得知他們的罪過得到了天主的赦免。

(八) 結 論

作為本文的結束，容我講一個真實的故事，藉以說明天主授給教會赦罪的權力確實有其需要。多年前，有位基督教少女前來向我要求協助。有人告訴她，她的心理狀況可能有點兒問題，事實上，她正在接受一位知名牧師的心理治療。她感到我可以幫助她，因為我是天主教的司鐸。她對自己一種近似孩子氣的舉動感到困擾不安：她經常要打枕頭和拋擲枕頭，以擺脫心中的挫折感。我先給她說明，我不是一個心理醫生，不過在靈修輔導方面稍有一些經驗。我們便開始約定時間晤談，先是對健全的信仰生活澄清一些先決的條件，和對整體的靈修生活建立正確的觀念。幾個星期之後，以我看來，在心理方面，她顯然十分正常，即使有時感到困擾，那是一般人都有的現象。在靈修方面，也沒有什麼問題，或許由於一心要做個良好的基督教徒，有一點點過度的責任

感。最後，我們得到一個結論，她所需要的，實際上只有一點，就是一個有形可覺的標記，以肯定她的過錯確實獲得了天主的寬恕，這正是天主教修和聖事所提供的。

信仰使她肯定天主愛她，並樂意寬恕她的罪過。一如一般基督徒，她相當謙虛，坦認自己是個罪人，同時也有足夠的信賴，敢求天主寬恕她的不忠。然而信仰屢次是十分抽象的教義，而天主直接赦罪的神學多是理論的推敲，給人心的安慰不多。神學所肯定的是真情實理，這是無可置疑的，但是真理能夠冷若冰霜，而人心需要有血有肉的溫暖和撫慰。她從未聽到過這一類大快人心的宣告：「我因耶穌的權力，赦免你的罪過。」事實上，她的挫折感是由於內心渴望的落空。因為在心靈的深處，她渴望獲赦修好的安慰，重返天主慈懷的溫暖，然而她所屬的教會，深鎖門庭，擋駕在前，不允她通過有形可見的記號，一嘗人性所嚮往的安慰與溫暖。我對她能夠提供的協助，到此為止。

過了幾個月，這位少女成了天主教的教徒；之後，還入了修會，做了一個修女。她奉命往外地傳教，從事寬恕和治療的牧靈工作，作為耶穌同情、關懷罪人臨於人間的工具和證人。失去了修和聖事，給基督徒所造成的心靈損害，幾乎是無法彌補的！



新約裡的懺悔和傅油聖事

施惠淳

可愛的天恩：

收到你的來信，很是高興。小美、寶寶和你，你們三口，大家都很好罷！

來信提到你和你的基督教同事經常討論「神學和教義」。有關懺悔和傅油兩件聖事，他向你提出了許多質疑。從你的信中看來，你的同事似乎是一位堅持「唯靠聖經」的基督教徒，因而我們天主教的教義，除非在聖經裡有清楚明確的記錄，他是難以接受的。

信中你問我，我是否可以爲你把聖經有關這兩件聖事的章節開列出來，爲幫助你能夠針對你那位同事的質疑，給予適當的答覆。我很樂意盡力而爲。不過，我要事前向你聲明，談論這個題目，必然要深入神學的幽徑！因此，在這封回信中，我將不厭其煩地引經據典，推敲旁注；而討論的東西，也許是夠抽象而枯燥的。

在此我就可以指出，七件聖事都由耶穌基督所建立，因此我們只須查閱聖經的新約部份，在舊約裡自然難能找到有關聖事的言論。

我們就從懺悔聖事開始，而且著眼於它的聖事性。懺悔的整個意義顯然要比悔懺聖事廣泛得多，它涉及基督的救贖工程、心

靈的革新和皈依、甚至整部聖經(舊約、新約)有關罪的教導。但是在這裡，除了懺悔的聖事性之外，將一概略而不提。

此外，也應該注意，所有聖事，在實施方面，自初期教會開始，在漫長的歷史中，爲了適應具體環境的需要，都曾經過了多方的演變，才逐漸形成了今日的模式。這對懺悔聖事來說，尤其真實。懺悔聖事實施模式的演變歷程是相當有趣的，也是十分複雜的。因此，你就不必期待，天主教會今日有關懺悔聖事的教導和做法，能夠在新約聖經裡逐字逐句地找出來。在新約聖經裡，談及這件聖事，只有很少的幾個章節。這僅有的幾個章節，以後你會看到，基本上，固然給我們點出了懺悔聖事的基礎，但對有些重要的問題，並沒有提及。爲獲得這些答案，我們必須求問教會的訓導。教會是一個活生生的教會，在天主聖神的引導下，不斷地發展和成長。

新約聖經直接談及赦罪的，有三組章節：

- 一、一般性地指出，基督來到這個世界是爲了拯救世人於罪惡，例如：耶穌誕生之前，天使告訴若瑟說：「她(瑪利亞)要生一個兒子，你要給他起名叫耶穌，因爲他要把自己的民族，由他們的罪惡中拯救出來。」(瑪 1:21)懺悔和赦罪正是基督教導和救世工程的核心。這工程的完成主要是藉著他的苦難和死亡，是聖保祿宗徒詳情地發揮了救贖神學。但救贖的內容在福音中已經記下了，譬如有關建立聖體聖事一事，瑪竇福音寫道：「這是我的血，新約的血，爲大眾傾流，以赦免罪過。」(瑪 26:28)因此，藉著耶穌在十字架上的死亡，已爲世人掙得了罪過獲得赦免的恩典。這就是神學家所謂的「客體的救贖」。
- 二、新約聖經在提到聖洗時也講及赦罪。聖洗是一件最基本的聖事，在聖洗的聖事中，人的罪過獲得赦免，於是開始與基督相連結合。
- 三、人領受了聖洗聖事，他的一生罪過獲得了赦免，同時也成了

教會的一份子。但是，如果他不幸犯了重罪，那又怎麼辦？他的罪如何能夠獲得赦免？基督有否建立什麼聖事，為赦免領洗後所犯的罪過？這裡，懺悔聖事登場了。福音談及它，採用了兩種方式：

首先，福音記載了幾個事例，指證耶穌聲稱自己有赦罪的權力，並當著許多人的面前赦免人的罪過。其中一個是葛法翁城癱子的事件，三部對觀福音都有記述（瑪 9:1-8；谷 2:3-12；路 5:18-26）。耶穌向癱子說：「孩子，你放心！你的罪赦了。」在這個事件中，有三點值得我們注意：第一、當基督赦罪的權力受到人們質疑的時候，他用治癒的奇蹟來作為辯護。第二、耶穌聲稱自己所擁有的赦罪權力顯然是屬於天主自身的權力。第三、在這個事件中，耶穌赦免癱子的罪過，是由於人們的信心。另一個赦罪的例子是耶穌赦免以香液抹足的罪婦；她的罪獲得了赦免，耶穌說因為她愛的多。（路 7:47）

其次，福音記述耶穌直接談論赦罪的權力，並把此權力交付給教會，就是說，建立了懺悔聖事。福音有關這事的記錄共有三處：在瑪竇福音中有二處（16:19；18:18），在若望福音中有一處（20:23）。我們下一點功夫，來逐一加以深入的探討。

瑪竇 16 章 19 節

我要將天國的鑰匙交給你：凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放。

這一章節的背景，是在斐理伯的凱撒勒雅境內，伯多祿宗徒明認耶穌為默西亞、永生天主之子（瑪 16:13-20）。三部對觀福音都記錄了這重要的明認，但只有瑪竇福音記錄了耶穌與伯多祿之間的對話。這段對話尤其重要，因為：一、對話的第一部份，是耶穌承諾伯多祿將授以宗徒首席地位的經典文字；二、對話的第二部份，是耶穌承諾伯多祿將授以赦罪的權力——這便是本文的

主題。請注意耶穌所採用的比喻和雙關語：伯多祿 (Peter)——磐石 (rock)。

瑪竇福音 16:19 所記錄的耶穌的話：「我要將天國的鑰匙交給你」，與依撒意亞先知書 22 章 22 至 23 節的話遙遙相對。在那裡，天主將治權交給希耳克雅的兒子厄里雅金：「我要將達味家室的鑰匙放在他肩上；他開了，沒有人能關；他關了，沒有人能開……他將成為他父家榮譽的寶座。」由是可見，鑰匙權力的喻意是：一方面，耶穌本人是家室或天國的主人，另一方面，他委任他的代表，以他的名義行使治理的權力；因此，凡伯多祿在地上所作出的裁決，天主在天上將予以認同：「凡你在地上所束縛的，在天主也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放。」

耶穌用了「束縛」和「釋放」這兩個詞句，來比喻伯多祿在地上所作出的裁決。在整個比喻裡，依照教會代代相傳的悟解，「束縛」和「釋放」不但含有立法的意義，就是宣告何者為不可行、何者為可行，同時也含有司法的意義，就是裁決某人是否犯了過錯，因此，也包括了赦罪的權力。

瑪竇福音 18 章 18 節

我實在告訴你們：凡你們在地上所縛束的，在天上也要被束縛；凡你們在地上所釋放的，在天上也要被釋放。

這一章節，除了耶穌說話的對象是宗徒團體之外，所用的文字與上面的幾乎完全相同。但是文字雖然大同小異，宣告的背景卻十分不同。這個宣告緊接在耶穌暢談怎樣治理教會之後。這篇談話相當長，差不多佔滿了整整 18 章的絕大部份篇幅。當時的話題是兄弟規勸之道 (18:15-20)。這裡，束縛和釋放的權力授與宗徒團體 (你們)，並與維持教會的紀律有關，就是如果當事人拒絕聽從教會，他將被看作外教人或稅吏。至於束縛、釋放權力實施的範圍，一如上面的章節，沒有任何限制：「凡你們在地上

所束縛的……凡你們在地上所釋放的……。」

上述瑪竇福音的兩段文字，一般都視作為耶穌的承諾，將授予伯多祿及宗徒以赦罪的權力。至於實際的授予，則見於若望福音。

若望福音 20 章 23 節

那是耶穌復活的當天晚上。復活後的耶穌第一次會見他的宗徒，見面的第一個行動便是向他們祝賀「平安」(Shalom)。此時此景，「平安」一詞的意義格外充盈洋溢，因為藉著耶穌的苦難與死亡，天人之間，人人之間重歸於好，平安重臨大地。際此美妙的時辰，耶穌授給他們使命。一如耶穌奉遣來到這個世界，救贖世人，恢復平安，現在他派遣他的宗徒，分行天下，繼續他分施平安的使命。接著，他賦給他們聖神，向他們噓了一口氣說：「你們領受聖神罷！」耶穌噓氣的行動使我們想起創世紀天主造人的情景：「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 2:7) 類比之下，隱喻耶穌的噓氣，形如第二次創世的工程。現在，耶穌的救世事業經已大功告成，他自己也已受到了光榮，遣發聖神的時刻已經來臨，昔日的許諾於是就此實現。聖神的賦給與他授予教會的赦罪權力，有著密切的關係。

「你們赦免誰的罪，就給誰赦免；你們存留誰的，就給誰存留。」這聲明十分直截明確，並不借用比喻，而是直指事情的本身。教會使罪人修和的行動，天主將予以認同。也許你知道，聖經中有些文字的真正意義，教會曾加以隆重的欽定，這段章節即是其中之一。十六世紀，有人企圖否認教會授有赦罪的權力，特利騰大公會議作了下面的答覆：

誰若說，主救主的這些話：「你們領受聖神罷！你們赦免誰的罪，就給誰赦免；你們存留誰的，就給誰存留」
(若 20:22-23)，不該被悟解為指懺悔聖事中赦免與存留

罪的權柄，一如至公教會自始就一向如此悟解的，反而加以曲解，說不是指該聖事之建立，而是指宣講福音的權威，他應受絕罰。

很明顯的，赦罪不是一個機械式的行動。罪的赦免或保留要求一個判斷，必須知道有關的罪行，因此，犯者的自訟自認是不可少的條件。

同理，犯者的心態也是一個重要的因素：他必須有信德，確信他的罪過能夠獲得赦免，並對自己所犯的罪過，有真心誠意的懺悔。

最後，一如我在上面所聲明的，有關基督授給教會赦罪的權力，在基本上，福音中已有明確的記載。但是，在實施方面，尚有許多細節，要由教會視具體的情況來決定。因此，懺悔聖事的教義，就其整體來說，我們不應待望在聖經中尋到所有的答案。

現在我們談談第二個問題：有關病人博油的聖事，新約聖經裡有些什麼記錄？

事實上，下面將見到，新約聖經談及這件事的文字不多。在新約中，直接談及這件聖事的只有一處，就是雅各伯的書信。對此，我們將加以較詳細的探討。除此之外，幾乎找不到直接談論這件聖事的文字。

我猜想閱讀雅各伯書的信徒不會太多，有的信徒也許從來不曾讀過。因此，容我在此對這封書信先作一簡單的介紹。如果你讀的時候稍加留意，就很容易感到猶太民族的色彩非常濃厚。全封書信更似一遍道理，字裡行間充塞著倫理的教導。該書信的作者，和寫作的年代，至今尚有一些未能解決的問題。不過這點不是本文討論的範圍，在此不擬作詳細的考證，約略說明即可。根據傳統的說法，該書信的作者是那位在書信開始致候的雅各伯，被稱為「主的兄弟」，即是耶穌的表親。他是耶路撒冷主教，對此，宗徒大事錄和聖保祿致迦拉達人書都有提及。至於寫作的時

間，要是雅各伯真是該書信的作者，就可以追溯到第一世紀的40年代；然而許多學者認為，該書信是由雅各伯的一個弟子所寫，寫作的時間約在公元100年左右。

雅各伯書的主題和結構不甚明顯。書信中談論了許多不同的事情，如：信德和行爲，口舌的過失，並對富有的人作強烈的譴責。

有關病人傅油聖事的一段乃書信的結尾部份，作者勸勉信友忍耐、不可起誓、爲病患者祈禱、以及引領迷失了真理的兄弟回頭；在提到要特別爲病患者祈禱的時候，談論了傅油聖事。在此我先把該段文字逐節抄錄下來，然後加以註釋，以指出其中的意義：

你們中間有受苦的嗎？他應該祈禱；有心安神樂的嗎？

他應該歌頌。(13節)

你們中間有患病的嗎？他該請教會的長老們來；他們該爲他祈禱，因主的名給他傅油：(14節)

出於信德的祈禱，必救那病人，主必使他起來；並且如果他犯了罪，也必得蒙赦免。(15節)

所以你們要彼此告罪，彼此祈禱，為得痊愈。義人懇切的祈禱，大有功效。(16節)

此段文字一開始就提出三個問題，並給予三個答覆，兩個短的，一個長的。第14節「患病」一詞取其字面的意義，是指「無力；衰弱」，乃肉體方面的疾病。沒有說明疾病的程度，但顯然病得相當嚴重，臥床不起，因而需要請教會的長老前來。然而這並不是說病人在垂死之中。作者用了「你們中間」一詞，可見是指基督的信徒。第15節「必救那病人」一句的「病人」一字，用了另一個希臘字，意思是「身體疲倦、虛弱的人」。與上節的意義並無多大分別。確定「患病」和「病人」兩字的真正意義，是相當重要的，因為這是日後引起爭辯的原因：誰是傅油聖事的領受者？必須是垂死彌留的病人，抑只是臥病在床的病人，包括年

高力衰的老人在內？在前者的意義下，該聖事一般稱之為「臨終的傅油」聖事，或「終傅聖事」，在後者的意義下，即今日我們所稱的「病人傅油聖事」。後者的意義應為正確。

「他們（長老）該為他祈禱」，依據聖經原文，不是「為他祈禱」，而是「在他前面祈禱」。在馬爾谷福音中，有與此類似的一句：「按手在病人身上，可使人痊愈。」（谷 16:18）教父奧利振，參照了馬爾谷福音，在註釋雅各伯書信這一節文字時，就說長老為病人的祈禱，也包括了給病人按手。「傅油」：祈禱和傅油這兩個因素共同組成了同一件聖事的禮儀，日後神學家名為聖事的「形」和「質」。「油」一字，原文是指「橄欖油」。「因主的名」：在新約聖經中，這個詞的意義或是「奉主的命令」，或是「藉主的力量」；由此，傅油聖事的效果，並非來自人的行為，而是在於呼求了主的名號，憑著的主的力量而產生的。

雅各伯說：「出於信德的祈禱」，這與耶穌的要求相同：信德是每一個奇蹟的必要條件。接著一連三個詞，描寫了傅油聖事的效果：「救那病人」，「使他起來」，「罪蒙赦免」。「罪蒙赦免」的意義很是清楚，但是「救那病人」，「使他起來」的真正意義頗引起爭議。天主教的許多學者認為「救那病人」和「使他起來」是指同一件事，就是使病人恢復健康。不可否認的，在雅各伯的書信中，「拯救」一字多次被用作為指拯救於末日的審判，但是在這裡，想必是取用了拯救於疾病和死亡的意義，這原是福音所採用的一般意義，因為每次談及耶穌治愈病人奇蹟的時候，「拯救」一詞的意義，是指把病人從疾病中拯救出來。至於「使他起來」這個動詞的意義，一般是指「恢復健康」，用在這裡，很是適當。

「如果他犯了罪，也必得蒙赦免。」：傅油聖事不但治療疾病，也能夠治療他的罪過。這個「罪」字不但是指日常生活中的欠缺失錯，也包括冒犯天主的嚴重罪行。請注意，雅各伯把疾病和罪分開來講，他用了條件的語法提到罪：「如果他犯了罪……」，可見人患病，並非因為他犯了罪，一如猶太人屢次想像的。

之後，有「你們要彼此告罪」一句。這似乎並非指病人表明自己的罪過，可能指信徒彼此之間謙認自己為罪人。因為談話的對象已不是病人，而是一個團體。

我們當然必須記得，雅各伯在這裡所講述的傅油儀式，是以耶穌治療和拯救的牧職為背景的。福音記載，在他三年的公開傳教生活中，耶穌到處治愈病人，驅逐魔鬼，並以此作為天主神國來臨人間、魔鬼霸權從此瓦解的記號。宗徒自耶穌那裡接受了同樣的使命，馬爾谷福音寫道：「他們就出去宣講，使人悔改，並驅逐了許多魔鬼，且給許多病人傅油，治好了他們。」（谷 6:12-13）

雅各伯書這一節文字，為特利騰大公會議所引述，並加以仔細討論。該會議正式頒佈教會有關傅油聖事的教義說：

這神聖的病人傅油，是由我主基督所建立，作為新約的真實而正式的聖事之一；這在馬爾谷福音上，固已暗示過（谷 6:13），而主的弟兄雅各伯宗徒，就把它介紹給信友，並予以公佈。

接著，便引述了雅各伯書的二節文字。

這裡，又一次，我們見到，一如在懺悔聖事中，有關病人傅油的聖事，確有許多次要的因素，不見於新約聖經之中，它們更是屬於神學和禮儀範圍以內的。因此，你可以坦白告訴你的基督教同事，他所提出的許多問題，其中有許多，是不能引用聖經的文字來答覆的。

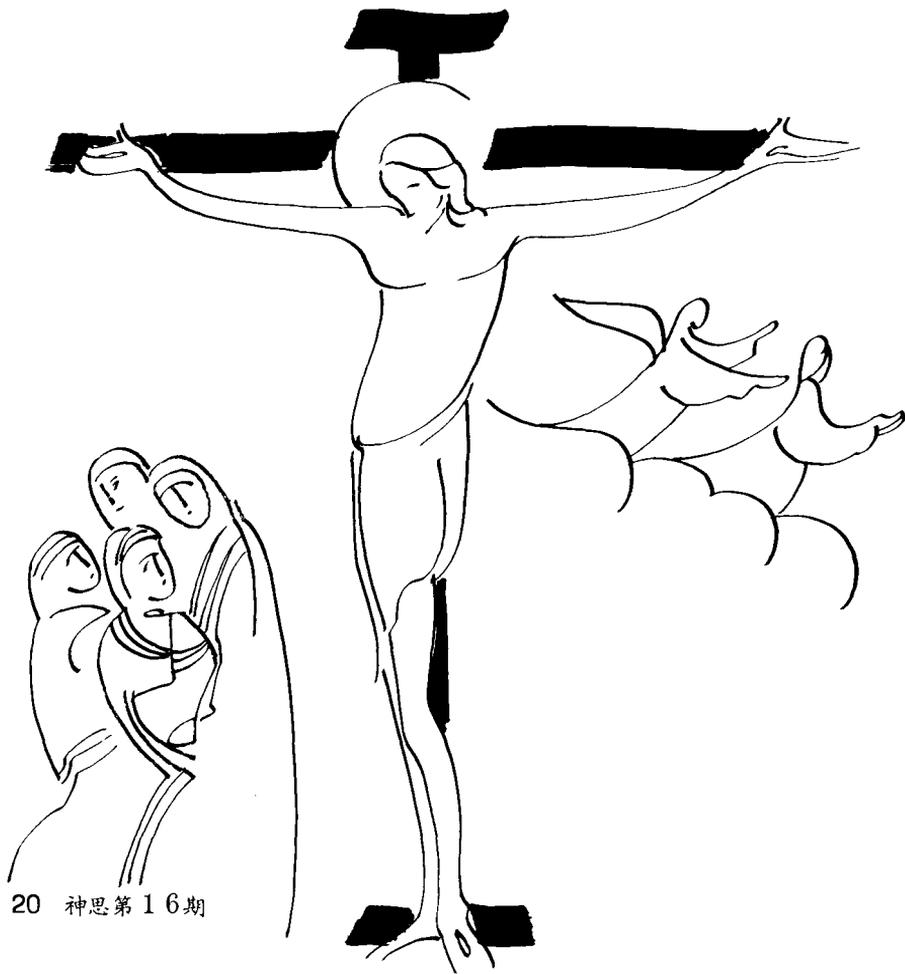
好了，可愛的天恩，也許我要多謝你有那麼大的耐心，讀完這封回信。為了回答你的問題，我們探討了福音的若干章節，其中有些論點是相當枯燥的，不是嗎？然而，我相信，這些探討並不無聊。講及懺悔和傅油兩件聖事，福音的文字雖然寥寥數語，但有其不可忽視的價值，不但為你和你的基督教同事有價值，為那些有機會看到這些文字的讀者，也無不有價值。我有信心你那

位基督教朋友尤其樂意知道上面我們所討論的各點，因為我們那些「分離的兄弟」，很多很多對聖經非常熟悉，並熱愛天主的聖言。

最後，容我告訴你，我很高興你常常閱讀聖經，並和你的同事朋友交換心得，希望你繼續下去。但願天主的聖言光照你，滋潤你的心神，使你的信仰生活，欣欣向榮，結實纍纍。特此，謹覆，即頌

主佑

鐸末 施惠淳 謹覆 1993年1月6日



「告明」在修和禮中的角色

陳滿鴻

前言

在一般人的觀感中，特別是教外人士，都以告明（向神父告罪的那種）作為修和禮儀中最主要的因素。基督教徒質疑天主教徒為甚麼不直接向神認罪而須要向神職人員認罪。電影及電視亦時常以「告明」鏡頭挖苦天主教，或作為攪笑題材。不少教外人更以為告罪是教友解決錯誤行為的捷徑，有人甚至害怕這尷尬形式而不選擇參加天主教會。

其實，論修和禮儀的主要精神，天主教會與其他團體在告明上的爭議該是小事，告明並非這聖事的首要因素。在教會歷史上，告明的方式及習慣是有演變的，故告明本身可以有相當大的靈活性。若論修和禮的最主要因素，該是懺悔——人心的轉向，這因素是天主教與基督教都認同的。當一個人誠心棄惡從善時，他在內心已蒙天主赦免，而內心懺悔的需要和作用也是各宗教所共同肯定。可惜，我們與基督教相同之處一直以來被忽略；反而次要以及從屬性的分歧變成為天主教的特點，似乎只有天主教立異，要求教徒向神職人員告罪。究竟告明是否必要呢？又告明方式是否必定如現在一樣、不可以改變的呢？本文就要從禮儀發展角度去探討這些問題，看看今日天主教與其他宗教的差異是否必然那麼尖銳；並且尋求一種方法，使告明在今日時代仍然發揮出其意義。

天主教作為人的團體，正如任何宗教或非宗教團體一樣，都有團體內部紀律、衝突以及錯誤，一個團體若沒有解決衝突及錯誤的方式及程序，這個團體就不能長久生存。天主教會修和禮儀的發展，反映着這個團體處理信徒紀律及錯誤的方法，隨著時代需要而制度化。即使修和禮儀不存在，教會仍有實際需要去處理衝突及錯誤行為。問題不在於修和禮是否屬於聖事，不在於形式上的次要細節，而在於促使處理方式達到最佳效果，實際答覆人的需要，有效地重建人與人之修好。

告明的演變

從禮儀的角度來說，修和聖事的救恩意義是源自十字架奧蹟，而非重覆基督在世時的個別行動。所以，縱使基督曾寬恕人的罪，而罪人都曾接近耶穌，但這些記載都不足成為建立今日修和禮儀的直接證明，而是說明基督對罪及罪人的態度，叫我們更認識祂以及祂所顯示的天父。其實，基督的整個生命都導入逾越奧蹟，故任何一件聖事為我們的意義，是十字架救恩。以修和聖事而言，「十字架的血立定了和平……現今天主卻以祂血肉的身體，藉著死亡使你們與自己和好了。」（哥 1:20-21）基督「以十字架誅滅了仇恨，也以十字架使雙方合成為一體，與天主和好。」（弗 2:16）當然，新約時代教會所關注的是傳揚救恩喜訊，呼籲人脫離罪惡，接受洗禮為得罪赦（宗 2:38）。

由此得知，新約時代的重點是福傳，而非制定團體內部修和的儀式。一般而論，主日感恩禮以及天主經已包括了修和作用；除此以外，各地方團體處理修和的措施並不一致。比方，雅各伯書勸教友「彼此告罪，彼此祈禱」（雅 5:16），沒有明文規定必須向長老（地方教會領導人）告明。

初期教會對修和的程序、教會赦罪的限度、甚麼罪可赦……等等問題都有爭論，但這些資料不在本文範圍，故從略。有關告

明的習慣，初期教會那些曾因信仰緣故被監禁而在教難終止獲釋的人，在教友心目中是享有特殊榮譽的，教友喜歡向他們訴說罪過。這些人（稱 confessor）並不屬於教會官方領導階層。在格萊孟（第一世紀末）致格林多人書中，得知當時整個團體都為懺悔者祈禱。當時是否有告明的法定程序不得而知，但團體的代禱角色暗示懺悔者須要公開身份，即是說，懺悔者在某程度上須向團體承認自己的罪。

第二世紀戴都良記載當時的修和禮包括罪人私下認罪（對象可能是主教或長老）。認罪後哭泣、祈禱及齋戒。三世紀初，西彼廉（北非 Carthage 地方主教）則強調修和職責屬於主教，不是由教難期間德高望重者主持。

四世紀教會昇平後，一直至第六世紀，修和禮定型為「法定懺悔禮」（Canonical Penance），是公開為犯有嚴重罪過的教友而設，至於日常生活中的小罪，教友仍可彼此求寬恕。法定懺悔禮的第一步是罪人向主教（或其代表：長老）認罪，認罪後即成為懺悔者，在主日感恩禮中不能領聖體（ex-communicate），如同慕道者一樣，只能參加聖道禮部份，並須要作長時間及嚴格的補贖，而補贖多是針對懺悔者所犯的大罪，助其改過。在補贖期間，整個信友團體都會以祈禱支持他們，補贖期滿（通常在聖週四）即由主教收納重新進入團體的感恩餐桌中。

這種公開的法定懺悔方式由於過份嚴格，且一個教友一生只能領受一次，教友為了自保，便盡量把這難得的一次機會延遲，甚至生命瀕危時才與教會修和，故這聖事漸漸淪為虛設。至第六世紀開始，愛爾蘭的隱修士便將其修院的修和方式推廣給教友。原來在隱修院中，會士可以結為精神上的兄弟（spiritual brothers），在修德上彼此支持及彼此分享，若有人因軟弱而跌倒，亦向其精神上的兄弟告明，對方便會為他祈禱、鼓勵並勸勉他。

這些隱修士到歐陸傳教時，亦按同一方法聽教友的告明，為教友祈禱，給予勸勉以對抗罪惡，規定補贖，並於下次重回該地

方時給予赦罪。這些隱修士不是教會的神職人員，推行這私下談話方式無異在民間建立「另類」修和禮，這習慣初時曾遭受到主教及長老們的猛烈反對。不過，隱修士的出現卻解決了實際的牧民需要，使懺悔者有機會申訴以及多次與教會修和。這「另類」修和禮儀由於受教友歡迎，漸漸取代法定懺悔，後來連主教和長老們都採用這方式。十一世紀初的著作，首次出現「告解聖事」一詞，表示修和的觀念已縮窄至告明。至1215年拉特朗第四次大公會議，教會終於欽定私下並多次修和的合法性；不過，卻堅持神職人員始可聽告明，凡已開明悟者，均須每年告解至少一次。這私下向神父告明及得罪赦的方式，一直至梵二前都沒有多大變動。然而在牧民方面，這聖事越來越流於形式化，以及失去團體幅度。特利騰大公會議論及懺悔聖事時，規定大罪須要完整以及毫無隱瞞地告明，並該告明可以改變罪類的環境。（參閱D.S.1677-1683）

1614年的修和禮典包括隆重悔罪禮以及私下舉行的修和禮，後者有二十五條條款，強調司鐸聽告解時作為「審判者及治癒者」的身份，在司鐸與懺悔者之間該有網狀分隔，若懺悔者的告明不完整，司鐸可詢問有關罪的類別、次數及光景。這些規定，都顯示告明的完整性相當受重視。

梵二後的告明

梵二後的修和禮典在1973年頒佈，捨「告解聖事」一詞而採「修和聖事」一詞，並提供了三種懺悔儀式：即個人懺悔禮、集體懺悔禮（包括個別告明及赦罪），以及集體懺悔禮（一併認罪及赦罪）。第一式可以採用交談法告明，即在聖言及祈禱氣氛下，司鐸幫助懺悔者認識天主的慈愛及召叫，使懺悔者看清自己的生活情況，明認自己生活中的軟弱及有罪，接受司鐸的鼓勵及輔導，獲罪赦及作補贖。很明顯的，這方式所要求的質素該類似源自愛爾蘭修道士傳統，缺點是不能顯示教會的團體幅度。第二式基本

上保留個別告明及赦罪，只不過以集體聖道禮作為準備，有「亡羊補牢」之弊，明顯是第一式的「設計後補足」，未能真正表達該聖事在初期教會中更深的團體感。第三式不包括個別告明，而是集體認罪，通常的方式是參加者在執事或司鐸邀請下一起誦念悔罪經，然後主禮給予集體赦罪。這方式本來非常符合初期教會的傳統，而且可以發展成為教友自由參與的法定補贖。比方，於聖灰瞻禮集體認罪，在四旬期多祈禱、行愛德及作克己；在此期間不必被 *ex-communicate*。至聖週四四旬期結束時，集體在教會內更新與主與人與己的修和。然而，禮典卻為這式設立限制，規定是在特殊情況下（如人數過多）才使用，且接受了集體赦罪的教友仍有責任在日後向司鐸告明。即是說，新禮典把教會傳統中的一種正常修和方式界定為今日的非常方式，純是為了解決突發的牧民一時需要，並未真正探討此方式本身的內在價值。由此可見，新禮典仍以個別告明作為修和禮的大前題。

歷史的教訓

縱觀告明在禮儀歷史中的演變，可歸納為以下諸現象：

- 一、告明不是修和聖事的首要因素，但這個因素在歷史中從未間斷，告明的需要不是基督教與天主教在分裂後才開始的，而是屬於基督宗教的傳統。
- 二、雖然告明自古即存在，但告明的方式不是絕對的，歷史中有認罪，也有不同詳細程度的告罪。初期教會沒有規定日常小罪需要告明，但發展至梵二前，教會的牧靈訓導常強調經常告明的好處。
- 三、教友是傾向往德高望重、值得信賴的人那裡告明，歷史中這些人不一定是神職人員。這傾向表示教友的告明需要不是基於因循及法律，而是一種「交心」。教友需要的是獲得真實安慰、鼓勵以及心靈平安。而教會官方卻強調法定領導人（主教及司鐸）才可聽告明。這種緊張關係在歷史中法定補贖傳統以及個別告解傳統

均存在，並且今日仍存在。

四、人是富於表達的受造物，能透過言語、姿勢、舞蹈、歌曲，或各種藝術去舒發內心的喜怒哀樂。人有分享的需要，而內心因罪引起的創傷亦需要表達為得痊癒，嚴重的罪予人傷害較深，因此其痊癒過程不似日常小罪。嚴重的罪不但有傾訴的必要，同時傾訴的對象更為主要。不合適的對象，容易使人在傾訴後更難過，創傷更深。

由此可了解為何教友歷來都傾向選擇真正能輔導自己的聽告明對象。教會中世紀後禁止非神職人員聽告明，其實並未解決教友的困難，反而導致教友對修和聖事疏遠。教會不斷呼籲教友「勤辦告解」，其實正暗示教友已不常辦告解這實情！

五、若有合適的聽告明對象，告明也有另一個好處，就是由於懺悔者須要以言語去表達，故他的省察便不致空洞及籠統，而能在省察中更認識自我，為能導致更有基礎的懺悔。

結 論

梵二後領受修和聖事的教友未見踴躍，我們不能就此判斷教友普遍沒有懺悔意識。懺悔是所有宗教承認的現象，基督教及天主教都相信只要人真誠懺悔，即蒙神寬恕。故懺悔的現象在天主教徒中一定相當普遍，只不過不少人對修和程序疏遠，而疏遠的結癥，相信是梵二後對告明的規定仍然缺乏靈活性。新禮典嘗試揉合此聖事的不同傳統，可惜結果有點不倫不類，未真正反映傳統的優越。第一式提供私下個別告明的機會，但不切實際，時間及環境還是次要困難，最大的疑問是所有神職人員都適合如此深入與懺悔者一同祈禱、耐心聆聽、交談、辨別以及輔導嗎？第二式在集體聖道禮之後需要個別告明；試問，這匆匆（往往大排長龍）的告明又怎能達到個別私下告明本身所要求的效果呢？第三式本來有潛質可作更妥善的發展，在舉行時與其告明人數多而過

份馬虎，不如集體認罪。這方式其實相當有邏輯，可惜新禮典不容許認罪在此特殊情況下可以取代告明。已赦罪仍須補作告明的規定，使人懷疑此第三式是否多此一舉。

跟據修和聖事歷史給予我們的啓發，新禮典揉合不同時代的傳統在路向上大可商榷：即太片面地保護了中世紀後的告明方式，並以此方式作為骨幹添加其他成份，不但局限了這聖事各因素在傳統上的神學發揮，也導致在牧民上面面不討好。筆者以為，個別告明確有其好處，而且也需要，但該合符實際。在神職人員缺乏的今日，個別告明的時機、祈禱氣氛、環境、頻密程度、合適人選等都須要作更周詳探索及研究，教會在這方面的指引宜靈活，並且不必拘泥於「完整聖事」的條件。比方，有些青少年若能放心向修女或非神職人員傾訴心聲，這原是雙方的權利，雖不構成「聖事」，但也不表示教會該排斥這些習慣，反而該積極給予各種「非聖事」性的修和方式支持及指導，使這些方式（如分享指引、代禱指引、輔導訓練、修和祈禱會、修和的社交活動……等）能有效地回應教友的實際需要，並導向禮儀。

另一方面，教會也有制度性的一面，歷史的發展作證修和是官方法定領導人的職責。不過，主持收納懺悔者的職責與「詳盡告明」沒有必然的關係，有時只須「認罪」就足夠，在教會歷史中有這樣的傳統。若以團體的祈禱及作補贖去治療罪人，所達到的效果不在個別傾訴之下。

中世紀後的狹窄告明觀念需要解放，教會可以讓不同程度的告明同時存在。一方面保障神職人員的主禮角色；不過，教友既沒有選擇，就可以容許較低層次的告明（如認罪），再配合其他因素（如團體的祈禱、補贖、善度四旬期等）去幫助教友按時更新。其實較低層次告明的合法性及有效性已在新禮典第三式中得到了肯定，修改這方式的使用指引，原則上不是教義問題而是牧民意識問題。從禮儀設計的角度觀之，這第三式不論以個人或集體為主，都有非常多的「變異」可能。聖事性或非聖事性的各種方式，更可以配合使用。而根本上，以不同程度的告明作為修和

禮儀的劃分標準比新禮典中三式區分法更合乎歷史資料。而且，不同方式並不互相對抗，甚至可為同一人同時使用。比方，在四旬期參與認罪方式的公開修和禮，而在過程中又可按個別需要向合適的對象告明。

教會在修和的使命上，不該只是執行此聖事的施行條件，並流於「唯聖事主義」。修和是實際的生活，是牧民的需要，是教會的本質，是末世的見證，而人在基督內的皈依及懺悔是過程。筆者相信，告明措施是人為關鍵所在，可直接鼓勵教友投入皈依的歷程，亦可生阻嚇之用，故值得檢討以發揮其真義。

修和聖事書籍推薦

Mitchell, Nathan, O.S.B.: *The Rite of Penance: Commentaries*, The Liturgical Press 1978

Hellwig, Monika: *Sign of Reconciliation and Conversion*, Michael Glazier 1982

Dallen James: *The Reconciling Community*, Pueblo 1986

Favazza, Joseph: *The Order of Penitents*, Liturgical Press

Martos, Joseph: *Doors to the Sacred*, S.C.M. Press 1981

修和聖事教義的旅程

嘉理陵

天主教教義形成的步伐是緩慢的，是隨著歷史巨輪的轉動而漸進的：首先是吸收，接著是消化，最後是用適當的語言表達，成為明確的教義。耶穌基督創立了教會，是的，但是，他沒有留下實踐信德的細則，沒有制定堅持望德的成規，也沒有指出加強愛德的模式：這些未竟的事工，都是有待他的教會，在聖神的啓迪和誘導之下，要完成的要務。聖神之來，是為把教會引入一切真理（若 16:13），因此，教會悟解信仰遺產的旅程，是漫無止境的。

就如所有的演進，消極和積極的因素同時扮演著動力的角色，推動教會生活的演進，適應時代的要求，不論在表達信仰的真理方面，或者是在執行所受的使命方面。消極的因素通常可見於面對異端邪說的挑戰，抵制旁門左道的肆虐。至於積極的因素大都屬於發揚和闡明信仰真理的理性努力。此外，教會為了信者更大的福利，期望提供更美好的牧靈服務，這一個有意或無意的冀求，也是推動演進的動機。

事實上，懺悔聖事，或修和聖事教義的演進，牧靈服務的需求，也許是最有力的動機。因此，一睹其演進的歷程，很能有助我們掌握現行修和聖事的構成成份。

(一) 修和聖事的聖經基礎

教會的訓導和神學均根據若望福音 (20:22-23)，肯定告解或修和是耶穌所建立的聖事。這節聖經文字記錄耶穌復活後的一次顯現，在顯現時，耶穌對宗徒說：「你們領受聖神罷！你們赦免誰的罪，就給誰赦免；你們存留誰的，就給誰存留。」此外，瑪竇福音中有兩處，對教會有關修和聖事的教義和實施，也是肯定的注腳：「我要將天國的鑰匙交給你：凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放。」(瑪 16:19，所指的對象為單數；瑪 18:18，所指的對象為複數)

(二) 聖經、教義、牧靈

若望福音這節文字，是一個很好的例子，用以說明信仰的聖經基礎、日後的教義發展、牧靈的應時實施，三者之間的相互關係。首先，我們試從反面指出該節文字所沒有的意義。接著，從正面說明教會肯定修和為狹義的聖事以及實施修和聖事的做法，均符合該節文字的原意。

(三) 從反面指出沒有的意義

首先，我們不能天真地肯定若望福音的這一記錄，乃一字不差地出於耶穌之口。這句話固然表達了赦罪的權力，但與這句話是否一字不差地出於耶穌之口無關。教會的信仰根基，比聖經的文字深得多了。

其次，就字面本身來說，並不足以「證明」耶穌建立了修和聖事。至於教會現行修和聖事的實施方式，是否可從該節文字求證，更不必說了。

最後，該節文字也不能用以「證明」，耶穌把赦罪的權力，「只」傳授給宗徒與他們的承繼人，就是後世的主教，以及獲主教授權的司鐸。

(四) 從正面說明所包含的啓示與教義

第一、這句話，即使並非「一字不差」地出於耶穌之口，但以耶穌的口吻被記錄下來，成了聖經的一部份，因此便是啓示的真理，是信仰的基礎，且具有絕對的確實性。

第二、該節文字與福音所描繪的耶穌，完全一貫。耶穌始終關懷罪人，樂意寬恕他們，只需他們痛心懺悔，立意不再犯罪。若望福音明言耶穌否定病痛與犯罪互為因果的說法。(若 9:1-3) 但是，治好葛法翁癱子的奇蹟，(瑪 9:1-8; 谷 2:5-12; 路 5:20-26) 把治療和赦罪連在一起，是饒有意義的。首先，治療又赦罪是耶穌向有的心意，在其他治療的奇蹟中，亦屢見不鮮。其次，耶穌先赦免癱子的罪，再治癒他的癱瘓，耶穌的答話已說明了其中的意義。

第三、若望福音的記錄與初期教會的做法完全一貫。依照宗徒大事錄記載，在宗徒的牧靈和宣道活動中，赦免罪過是一個非常顯著的特色。(宗 2:38; 5:31; 10:43; 13:38; 26:18)

第四、若望福音這一節文字，所記錄的，實際上是一個活生生的事實：赦免罪過，一如保留罪過，正是福音作者所在的教會經常在做的。

第五、若望福音的文字，和宗徒大事錄的記錄，兩者之間也無不吻合，這說明了，在初期的教會裡，赦免罪過並非僅限於某一個單獨的團體。從這方面說，赦免罪過的事實，比赦免罪過的方式，更為重要。至於赦免罪過的方式，將是我們後面探討的課題。

(五) 領洗後罪過的赦免

從若望福音文字的語法來說，很明顯地，該文字所指的赦免和保留，與皈依領洗時罪過的獲赦有所不同，含有持續不斷的意義，今日，我們稱之為「領洗後罪過的赦免」。

受傷的人性本來羸弱，不需多久，有血有肉的教會，勢必面對「領洗後赦罪」的問題。皈依、受洗、聖神的恩賜，就是我們所知的聖洗和堅振聖事。然而人並非因此就「堅定於善」，至少就絕大部份的信徒來說是如此。信友領洗之後，罪的傷口仍在，能夠惡化，時而發作，再次釀成罪過。在致希伯來人書和默示錄中，均有提到，可見就在宗徒時代，已經觸及此一問題。

第二、第三世紀，在教會的經典中，少有贖罪或「領洗後赦罪」的蹟象可尋。在經典之外，有一個名為「赫爾馬斯牧者」(The Shepherd of Hermas)的重要文件，成文於公元150年左右。該文件認為「領洗後罪過的赦免」，在當時的教會裡，是理所當然的事實。然而，在那時候，「領洗後罪過的赦免」尚在初創階段，因為該文件給人的印象，「領洗後赦免罪過」只執行過一次。教會還需要歷經漫長的歲月，再加上巨大產痛和智慧，始了悟基督復活的德能，允許其子民，依照他們的需要，投入天主慈悲的汪洋，一洗領洗後所犯的罪過，直到七十個七次。

「赫爾馬斯牧者」文件對「領洗後罪過的赦免」持有積極的看法，是很有意義的，因為當時不乏嚴峻的主張，如蒙丹派、諾瓦齊派者流，固執著消極的立場。他們認為有些嚴重的罪行，如背教、殺人、通姦等，不在教會赦免權力的範圍之內。

嚴峻消極的論調，終為尼西亞大公會議(325年)所譴責，至少對垂死者而言。大會宣告：垂死者都該允他和好，並給他送聖體，這是「臨終聖體」，就是回歸天鄉的「旅途之糧」。

(六) 法定的懺悔

到了第四世紀，「領洗後赦罪」，或懺悔聖事是在大庭廣眾前進行的，正如犯罪是一個公開的行為。地方教會會議開始制定一些條例，管制「領洗後赦罪」的實施。由此產生了所謂「法定懺悔」的觀念，於是「領洗後赦罪」的實施，必須完全遵守教會訂定的規則。

這時候，聖洗聖事一般在人一生稍後的日子領受，而且是在真誠和徹底的皈依之後。領洗之後，因犯罪而被教會隔離的事件不易發生，也不多見。因此，「法定的懺悔」的執行，對一個信徒來說，一生只有一次，而且在給懺悔者恢復聖洗的聖寵之前，教會要求他做完指定的補贖，作為「真心悔改」的證據。

「法定懺悔」常只限用於嚴重的罪行，如背棄教會、信從異端、褻瀆神聖、殺人通姦等等。犯有這類重罪的信徒都被「開除教籍」，就是被隔離於信仰生活的中心與蹟之外，即不准參與信者的聚餐，不得領受基督的體血。至於不那麼嚴重的罪過，為修和所要做的補贖較輕，例如：神形哀矜、齋戒節食、服侍窮人、探望病人、祈禱神工等等。

「公開的懺悔」被視為罪人內心革新的外在表記。當事人應在主教前和當地的信者團體之前，表示決意悔改，然後聯合處在同一情況下的人群，組成一個公開懺悔的隊伍。經過了相當的懺悔時期，在一個儀式中，懺悔者再次被接納入信者的團體，這個儀式就是所謂「懺悔者的修和」。

隨著教會與社會環境的變遷，也為了符合信徒的需要，「公開的懺悔」漸漸演變成爲「私下的懺悔」，私下的「告罪」便是這演變的一個結果。及至第六世紀末葉，法定的懺悔已被簡稱爲「告解」了。

(七) 治療者、和解人、裁判員

自第七世紀到十一世紀，觀察著歐洲各地教會的制度，人們顯然偏愛私下的告罪，甚至也樂意告明輕微的過失。同時，人們對教會牧職的觀念，包括「領洗後赦罪」的職務在內，也有了新的看法。執行「領洗後赦罪」的權力，不再限於主教；司鐸也開始主持收納懺悔者重返信者團體的儀式，即出任和解人的角色。

在「公開懺悔」中，「告罪」一節，即使在教會的初期，也在私下舉行，這一點似乎可以肯定。事實上，所謂「公開」，並非指「罪狀」的公開，而是指公開的「懺悔」。後來，由於私下的告罪日益普遍，公開的懺悔也漸漸轉變為「私下」的懺悔了，而教會亦接受了既成的事實。這時，「赦罪」一詞，在修和的儀式中，成了標準的用語。在同一時期，「懺悔手冊」問世，羅列了罪行和相應的補贖。這樣，漸漸地，「聽告者」除了作為治療者與和解人之外，還擔任起裁判員的角色。

「聽告者」擔任裁判員的角色，在指定補贖時尤為明顯。但是，誰若認為聽告者的裁判只不過是法官裁判的翻版，那是一個誤解。在教會的理想中，聽告者的裁判更似醫生的診斷，就是斷定病者的實況，對症下藥。因為，懺悔聖事的建立絕不是為了懲罰，而是為了治療與撫慰。

這些演變粗看起來不無嚴峻的面貌，「法律」冷酷的氣息亦相當迫人。以教會的使命而論，「領洗後赦罪」應該是一個「慈悲」與「寬恕」的措施。但是，我們判斷初期的演變不宜輕率急躁，也不應以今日的準標和期望強加於當時的傳統和習俗。容我提醒大家，牧靈措施的一貫，是信者團體平安、安全、安慰的基礎。如果不制定普遍的條例，而讓聽告者各行其是，差異在所難免，更可能產生奇異怪癖的行徑，這種混亂的局面，即使對懺悔者本人而言，也足以造成恐懼和不安。「人權」這個字眼，在整個演變的過程中，固然沒有出現，但是仍有明顯的跡象可尋：我們敢說，在懺悔聖事中，信者的權利，向來受到高度的尊重和保

障，這是所有懺悔者都有的體驗，也是信者團體認同和堅信不疑的事實，以整個制度而論是如此，就每一個聽告者來說，也沒有例外。

(八) 補贖、告明、痛悔、赦罪

懺悔聖事的教義，隨著時代的交替，在形成的過程中，尤其自第十一世紀至十四世紀，四個因素脫穎而出，那就是：補贖、告明、痛悔和赦罪。

與天主「修和」，常以天主的行動為主為首，雖然宗徒、主教、司鐸、友人亦以中介人的身份參與其間。接納罪人的悔意，尤其重歸於好，唯在天主。不過，具體可覺的記號，乃屬人性的需要，因此，教會自創始之初，即以有形可見的禮儀，來表達內在心靈的修和。於是，原屬次要的人為因素，反而成了首先注意的目標，看來是無法避免的趨勢。修和的禮儀，不論取何形式，不論用何經文，懺悔聖事的聖寵必然包括兩個要素，就是：「寬赦」與「平安」。懺悔者領受修和聖事，無不渴望獲得寬赦與平安，這是越來越明顯的事實。唯有在此透視下，我們始能明瞭補贖、告明、痛悔、赦免，這四個因素產生的因由，並悟解其真正的意義。

(九) 補贖

教會的赦罪之禮，尤其採用近似正統的禮儀形式，自身即提供了罪過獲赦的保證，平安必然隨之而生，這是客觀的事實。然而，主觀的、心理的安全感，為心靈的平安，也有其需要。理論上，儀式本身原已足夠，但是，實際上，懺悔的罪人自然也願意切身體驗心靈的平安。為此，至少對自己而言，他應該提得出足夠的證據，表示自己確實有了真誠的悔意。這類渴望與焦慮，不

能一概視作為病態的疑慮：他有權利感受確實的平安。

這裡，「補贖」的觀念發揮了功用。罪人感到「補贖」罪過的必要，就是必須做一些好事善工，以彌補他犯罪時所造成的損害。教會自始就認同和接納「補贖」的必要，公開的罪人做公開的補贖就是典型的例子。公開的罪行既然損及信者的團體，補贖也就必須公開進行。及後，私下的告解漸漸盛行，公開的補贖不再多見。但是，自第七世紀至第十一世紀，即使私下告解取代了公開的懺悔，悔罪者「賠補」的責任依舊，一如「懺悔手冊」所指證的。

論到補贖，懺悔者被要求以具體可見的贖罪行動表示誠意的悔改。但是，另一方面，做補贖也有一定的條件，就是指定的補贖應該合情合理，必須勝任可行。不用說，聽告者，悔罪者並非時時通情達理，也不事事實事求是。為賠補而指定的補贖，或承擔的補贖有時可能超越了當事人的實際能力，或造成了難以忍受的困擾，於是開始興起交換補贖的做法，譬如：以祈禱、愛德功夫、施捨哀矜、或以較為柔和的「賠補」方式，代替那些十分嚴峻的、足以阻礙日常生活的公開「補贖」。

(十) 告明

告明或自訟自認，這個字眼的意義，最初的重點更在宣告指定的補贖已經做完，之後才逐漸轉向坦認自己的罪過，而成為獨立的一個因素。這因素自身被視為具有獨特的功能，足以促成懺悔者與天主和教會之間的和好。這一透視使教會更意識到懺悔者向主教或司鐸告明的必要。

(十一) 痛悔

修和聖事的意義在逐漸明朗的過程中，人們注意的重點顯然曾在外在的儀式與內在的革新之間，往返徘徊。人心素來傾向於外在可覺的儀式中尋求安慰，事實上，真正重要的卻是內在的革新。當外在的補贖受到強調的時候，神學家提醒大家「痛悔」或「心靈革新」的必要。這時，人們更悟解，誠意悔過的罪人，在告明之前，他的罪過已經獲得了赦免：這也是今日教會所傳授的教義。

當事情的觀點形成了兩極化的局面，平心靜氣的對話、沒有成見的交流，談何容易。那時，就出現了片面之見、言論趨向極端，該主張過分強調內在革新的重要，而置外在的因素於不顧。有些人士更否認向賦有鐸品者告明的必要和功效。這一主張為拉脫朗第四屆大公會議(1215年)所否定。

這時，神學家和法學家開始較以直接的方式，維護司鐸在修和聖事中的角色，於是強調了聖事的另一個因素：司鐸赦罪的權力。

(十二) 赦罪

可以說，「赦罪」是一個新的觀念：在初期的教會裡，不見赦罪這回事，也不見於教導中。到了中世紀，神學家才討論「赦罪」在修和聖事中的位置。然而，在神學大師聖多瑪斯·阿奎那(1225 - 1274)年代，司鐸赦罪已被視為基本的要素，連同告明、痛悔，構成修和聖事不可或缺的部份。

赦罪的做法和教義雖然是新的東西，但從另一方面來說，這不過是瑪竇與若望福音有關章節的邏輯結論罷了。若望 20 章 23 節記載：「你們赦免誰的罪，就給誰赦免；你們存留誰的罪，就給誰存留。」瑪竇 16 章 19 節、18 章 18 節則記載：「我要將天國

的鑰匙交給你：凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放。」若望直接用了赦罪一詞，而瑪竇福音用了束縛和釋放的比喻。在這裡，束縛和釋放顯然是指罪的赦免和罪的存留：這是福音習用的說法。例如：路加福音 13 章 16 節記載耶穌描述偃偻病婦的情況時，就用了「被撒彈纏住」與「解開束縛」的說法。很自然的，人們會想像，罪好似一條鎖鏈，把罪人困住，成為撒彈的奴隸；「赦罪」就好似解開鎖鏈，將罪人從撒彈的手掌中拯救出來，恢復他的自由。

(十三) 佛勞楞斯大公會議

佛勞楞斯大公會議 (1439)，在「諸天同樂」詔書中，綜合了有關修和聖事的神學思想和教會的訓導，包括下列三個要點：

(1) 修和是聖事

(2) 修和聖事的要素是：

- 真心痛悔 (包括立意不再犯罪) - 親口向司鐸告明罪過 - 做補贖 (如：祈禱、齋戒、哀矜等等) - 司鐸赦免罪過

(3) 聖事的效果是罪過的赦免

(十四) 修和是聖事

要理問答說：聖事是象徵內在聖寵的外在記號。佛勞楞斯大公會議肯定，信徒向司鐸告明了自己的罪過，完成了外在可見的禮儀，便可蒙受天主的仁慈，獲得罪過的赦免。

有關修和聖事的教義，在革新教會裡，相當混亂。路德本人承認修和是件聖事，而加爾文則加以否認。路德由於對人類行為的價值常存戒心，因此，所有重視人的行為，超過天主仁慈的危

機，唯恐避之不及。事實上，這類危機的確經常徘徊在側：以人類有限的理性，談論內在與外在的因素，嘗試探測神人行動的效果，兩極化的對峙和緊張，勢難完全避免。然而化解之道，定非在兩者之間，強作斬釘截鐵的取捨，而在更深入地闡明聖事的內涵，對天主子民給予更健全的陶育，使修和聖事中內、外與神、人的因素取得適當的整合。此整合的基礎應是愛的行動：既多元又單一，就是天主的愛、罪人的愛，結合為一的行動。此外，路德也拋棄天主教會唯有司鐸有權赦罪的教義。不過，要是路德生在較後的年代，那時，他對權威也許不那麼反感，對人性的體驗更加深入，尤其對社會心理學的知識更加廣博完備，也許不再那麼堅持他的觀點，因而較易認同僅向司鐸告明有利於牧職的事實。

至於加爾文，一方面不接受修和聖事，一方面卻沿用私下的告明和赦罪，說它們是激發信賴天主仁慈的良好工具。然而，這種做法製造了更多的難題。因為，要是修和不是聖事，告明和赦罪豈不只是人的行為？最多也不過是熱心神工而已！既然不是聖事，獲得天主仁慈赦罪的保證，何從談起？這和日常的禱告，何別之有？假使修和不是聖事，赦免領洗後的罪過，只是由教會創始與發展而成的熱心儀式而已，然而若望、瑪竇福音所記載的耶穌言語（瑪 16:19；18:18；若 20:22-23），其意義顯然不止於此。耶穌鄭重宣告，教會的束縛與釋放，是涉及天主認同的、有效的赦罪行動，其結果是悔過的罪人與天主和教會重歸於好，成為真正的義人。這就是修和聖事的基礎，也是修和聖事教義的核心。將如此重要的行動，指為純粹是人的行為和熱心神工，無異是指鹿為馬，把耶穌宣告的內容打了很大的折扣。

（十五）特利騰大公會議

由於教義受到否認，教會再次加以反省。針對路德的觀點，教宗良十世已於 1520 年發表「主，起來罷！」通諭，作出了相對的回應。但是，修和聖事明確的教義，要在 1551 年召開的特利騰

大公會議中，才正式提出。特利騰大公會議的訓導可歸納為下列六點：

- (1) 修和是聖事
- (2) 由耶穌所建立
- (3) 與聖洗聖事有別
- (4) 懺悔者不可或缺的行爲有三：
— 痛悔 — 告明重罪的數目與類別 — 補贖
- (5) 赦罪之權在司鐸
- (6) 赦罪既是類似法官裁判的行爲，赦罪的司鐸必須授有正常的治權

茫然無知、甚或忽視大公會議的訓導，足以給靈修和神學造成損害。但是，誰若無中生有，把大公會議沒有、或無意觸及的題材和教導，強加給大公會議，也有危險。因此，為加深對懺悔聖事的認識，茲就特利騰大公會議有關懺悔聖事的若干要點，略加註釋，看來不無用處。

- (一) 特利騰大公會議肯定重罪必須告明乃屬於神律，但沒有指定具體的告明方式。事實上，歷年來，教會施行懺悔聖事曾採用了多種不同的方式。我們應該說，基督所建立的教會既然是一個神人結合的團體，就是既有天主確立的事理，也有人為的結構及其表達的方式，因此，要是教會正式採用了一種施行聖事的方式，應為基督所認同，即是說，這種方式不違反基督的原意。根據這個原則，實施懺悔聖事，告罪一節，除了私下告明之外，尚可採用其他自認自認的方式。教會可以視實際的情況，配合牧靈的需要，決定採用一種最適宜的方式。
- (二) 大會又說必須告明所有的重罪及重罪的種類，這是為了糾正革新教徒的一個主張：他們說，告明所有的重罪和重罪的種

類，是相反教會傳統的做法。這裡，一如上面所指出的，大公會議的意思只是指定施行懺悔聖事的正常方式，她並不否定，可以視實際的需要，按具體的情況，採用其他的方式。

(三)大會肯定赦罪的司鐸如法官，懺悔聖事形如訴訟，這也是爲了否定革新教徒的一個論調：他們不接受瑪竇福音的「鑰匙」一詞乃指「裁判的權力」。取而代之，他們強調，赦罪的促成，惟在宣告天主的聖言。

(四)大會所採用的「法官」一詞，我們必理解無誤。前面我們已經提及，「法官」的審斷可以類比法庭的裁判，也可以類比醫生的診斷。不可否認的，「法官」、「治權」、「法庭」給人的第一印象，的確富有法庭的色彩，然而，在大會的心目中，這更類比於醫生的診斷。

(十六) 梵蒂岡第二屆大公會議

梵二以牧靈爲起點，通過不同的文件，並從不同的角度，談論修和聖事。

首先，大會重提懺悔聖事最偉大的功效是赦罪與修和，並強調聖事的目標是達成罪人的悔改：

教友去辨告解，由天主的仁慈獲得罪惡的寬恕，同時與教會和好，因為犯罪時傷損了教會，而教會卻以仁愛、善表和祈禱幫助他們悔改。(《教會憲章》11)

然而，即使教友沒有犯上重罪，沒有與教會分離隔絕，因而沒有修和的必要，懺悔聖事對信仰生活的成長，仍扮演著重要的角色：

本堂司鐸亦該記得，告解聖事為幫助信友生活，非常有效，為此，當樂於聽信友的告解。(《主教牧職法令》

30)

勤領告解聖事應該是陶育教友的一部份，司鐸應該經常教導教友勤辦告解，並給他們提供方便的機會：

司鐸應教導信友以懺悔之情，在告解聖事內，把自己的罪過告知教會。(《司鐸職務法令》5)

在施行各項聖事時，司鐸與基督的意向及仁愛相結合。這在施行懺悔聖事時，也特顯示出來：只要信友合理地要求，司鐸要時常完全準備接受。(《司鐸職務法令》13)

對施行告解聖事的司鐸來說，勤辦告解也是個人陶育與靈修生活的重要部份：

藉著實惠地領受聖事，尤其屢次領受懺悔聖事，與基督救主、善牧密切結合。(《司鐸職務法令》18)

大會的教父們感到，領受懺悔聖事沿用已久的模式，多次阻礙了懺悔者領受聖事的果實，就是天主有意賞賜的赦罪的恩典和心靈的平安。因此，一如在其他事情上，大公會議呼籲改革懺悔聖事的儀式，以便告解聖事更容易革新懺悔者的心靈：

告解的禮節與經文，應予修訂，使能明白表示本聖事的性質與效能。(《禮儀憲章》72)

(十七) 新的修和禮

本著大會的精神，教會革新了懺悔聖事的禮節，有意使懺悔聖事一洗法庭裁判的形像，穿上歡樂慶典的新裝，並把天主的聖言整合在慶典之內，這為禮儀和教義都很重要。

今日，我們一般都喜歡稱懺悔聖事為修和聖事。這個現象十分之好。一個人的講法必然影響他的想法：稱懺悔聖事為修和聖

事，我們注意的重心，從罪過的補贖轉移到聖事的原始目標，就是：達成自己與天主重歸於好。這樣，在懺悔聖事中，我們再次適當地把我們的視線轉向天主，同時不忽略聖事的人性因素。

(十八) 結論

耶穌治癒胎生的瞎子之後，對法利塞人說：「你們如果是瞎子，就沒有罪了；但你們如今說：我們看得見，你們的罪惡便存留下了。」(若 9:41)法利塞人不承認自己是心靈的瞎子，不承認看不到生命的真理，因此他們不能如同那個胎生的瞎子，感到接受治療的需要。如果他們承認了，他們也能如胎生瞎子一樣，受到真理的光照。治癒胎生瞎子的事蹟，雖然更與聖洗聖事直接有關，但是耶穌對法利塞人所說的那番話，正好給我們啓示了：在懺悔聖事中，為獲得罪過的赦免，承認和告明罪過有其必要。

在所有的聖事中，教會是天主恩寵的分施者，同時也是領受者。這點，在懺悔聖事中十分明顯。教會的子民犯罪，教會自身也同受罪惡的創傷。身為有罪的團體，教會常需要受到寬恕。在修和聖事中，不但懺悔的罪人受到赦免，整個教會也感受到重歸於好的喜樂。

教會若不能坦認自己的罪過，便不是基督的教會。教會若不能為有罪子民獲得天主的赦免，也不是基督的教會。這端真理是教會施行修和聖事的基礎。以教義而言，施行懺悔聖事的方式，因著時代和環境的不同，有時這樣，有時那樣，不那麼重要，重要的是確立聖事的基礎，那就是若望和瑪竇福音所記錄的真理。

然而，教會牧靈的對象，不限於靈魂，而是整個的人。基督給人分施救恩也是如此。從擺在目前的事實，我們應該說，提供罪人獲得天主仁慈的方式，對教會的牧職極其重要。教會以經年累積的經驗，看到懺悔聖事的告明具有首屈一指的價值，因此，她繼續要求信友以此方式，投入天主的仁慈，領受日新又新的恩寵。

修和與溝通

楊鳴章

今日社會的一切都在急劇變化中，傳統與價值觀受到質疑，新的標準與法則似乎早上才成立，到了黃昏卻要被推翻，人陷於極度的寂寞和困惑中，壓力來自各方，尤其有關「性」的問題。信仰成了個人的事，祈禱和奉獻成了笑柄，修和停滯於浮面，要不就是進入瑣碎的輔導。要怎樣才能把這件事工做好？我們絕不能單靠演說、證道與權威。

如果「罪」是不信天主、不願回應主的呼喚、拒絕合作、破壞秩序、自暴自棄、陷於決裂的話，則修和是平安的重建、使命的承擔、成了新天新地中的新人。如果我們希望能達致這目標，那一定須靠經驗的溝通，並由此引導、再提攜及鼓勵信眾領略主的仁慈，那由祂主動伸出來的修和之手所帶來的治療和體諒。

當一位牧者與一位尋求協助或懺悔的人相遇時，怎樣才能使主的慈恩明顯地呈現在這項修和的經驗中？或許他們兩人都必須作出某些修正和適應，或許他們還應思索一下究竟是些甚麼成了聖事的障礙：

(一) 過往的經驗

有許多信眾在初次領受這件聖事、或於生命中遇上困難的沖擊時，總為那座幽暗的告解亭嚇得半死，又或被神父的斥責感覺到無地自容。他們原以為可以得到一點安慰和扶持，誰想到竟如經歷了一場噩夢。這樣的經驗遂成了以後與主的仁慈相遇的藩籬，再難以甚麼訓令可使情況改善。

(二) 寬縱的良知

可能源於信仰培育階段的欠缺指導，許多人似乎從來不曾發覺自己有甚麼地方是錯的。或許總沒有人向他們指點出罪咎的意義，他們對生活的自我反省及審查，始終不能接觸到屬靈的部份。這其實也是一種致命的缺陷，因為一個人的倫理道德觀若從來不曾發展，或發展過程中受到嚴重的破壞，他如何能作出新的抉擇、或重新運用自由投入邁向主的旅程？修和對他而言頓變得外在和法律化！

(三) 恐懼被看輕

害怕別人知道自己的真相，儘管對方是一位神父；這在許多情況下阻礙着一個人開放自己的內心及舒釋自己的罪咎。「丟臉」在這裏的社會不是一樁小事，忘記了我們眾人原來都源於塵土；雖然沒有誰是天使，卻也同時沒有誰真是魔鬼。恐懼感的癥狀就是在告明時往往開列很模糊的過失及粗枝大葉地承認自己已犯罪，其餘一切欠奉。雖然宅心仁慈的神父不會因而拒絕赦罪，但事實上，罪咎不但沒有消除，反倒不知不覺間加深了。

(四) 從來沒經驗

說來難以相信，許多領洗多年的教友原來是從沒領受過修和聖事。如果有適當的鼓勵和教導，或許他們不會這麼缺乏興趣。在這些人當中，自然也有不少認同了基督教的觀點，以為基督徒的倫理準則只是人與神之間的事，認為只需在心裡告訴上主便足夠，因而忽略了修和的團體意識。

上面所說的，只是其中一些牧民實況。如果從香港許多堂區的一項現象觀察，我們或會試圖捨難取易，以聖事的第三式——公赦罪解決問題。今日許多堂區的修和室或告解亭都常門堪羅雀，乏人問津；然而每當大節期前堂區宣佈團體修和，屆時卻又陣容鼎盛，尤以不須個別告明者最為蜂擁。這自然需要詳盡的考慮及獲得主教的批准，且不能以此作為問題的終點。但如果牧者所希望的是使那久離本家的浪子反躬自省：「我要起身回到我父親那裡去」，因而以團體赦罪作為領受修和聖事的美好經驗的開始，或許上主治療的手，也會拆除人手所建立的障礙。

當然，以後的聖事經驗仍是頂重要的，否則為何要強調神師的角色、態度及關懷的重要性？聖事的領受實在是皈依的佳果。只有當我們不斷經歷這份皈依，福音才會成為生活的真理，值得我們奉獻全部精神、時間、甚或生命。如果我們——告罪和負責赦罪的人都能有這份共識，將有更多人會因此與己、與人、與神修好；聖事恩寵的實現，本來就是施受同惠經驗的溝通。

敬而遠之的聖事

韓大輝

(一) 聖神的化工

鮑思高神父教導青少年們：「在喜樂中事奉上主。」喜樂是聖神恩賜的果實(迦 5:22)，為能結出這果實，這位青年慈父常勸人勤領聖體和辦告解。事實上告解聖事也曾滋養很多人的靈修生活。可是，目前很多去聖堂的信徒都會很自然地領聖體，但始終對告解提不起勁。

一些年青的新教友告訴我，他們對辦告解都有一種莫名的恐懼。不少人根本未有告解的經驗。

「我不知對神父說些甚麼？」

「神父能了解我多少？」

「教會認為的罪，社會則認為無傷大雅，我要何去何從？」

「我的一些毛病是源於自己的性格或弱點，告解以前就知道不能定改的。現在告解自己沒有信心改過。」

「當我想辦告解的時候找不到神父。」

以上的問題，正反映出很多人對教會的第四件聖事，總是敬而遠之。然而，第四件聖事卻是聖神在我們身上所行的化工。

為加入基督奧體，教會有入門三聖事——聖洗、堅振、聖體。舉行聖事前還有很長的慕道期。這也是理所當然的，因為聖洗的悔罪、更生與修和都是需要準備的。可是，要度一個喜樂的基督

徒生活，何嘗不要聖事的滋養。

隨着梵二的精神，懺悔與修和聖事也作了革新，企圖再次喚醒我們一些重要的意識。天主藉着主耶穌基督死亡與復活的奧蹟與人類和好 (OP1)，又將聖神豐厚地傾注在我們身上 (OP5)，使信友得以更新，在世上成爲生活的祭品 (OP50)，肖似聖子 (OP76)，成爲父的子女，天國的繼承人 (OP57)，使聖子的肖像，在信友們重獲愛德後，行爲上日益顯示出來 (OP99)。天主基於祂的慈愛，召喚罪人，遣發聖神使罪人在心內燃起皈依之情。順從聖神者，決意改過，並將之轉化爲行動，按教會的指示行修和禮和做補贖，當教會接受他，並因天主之名寬恕他時，他同時也與天主修和。(OP5,6)

教會所舉行的這種修和禮，就是第四件聖事。在最新的《天主教教義》中，這件聖事有不同的名稱，表示聖事不同的功能：

- 它稱爲皈依聖事，強調耶穌呼召罪人，離棄罪惡之途，回歸天父。
- 它稱爲懺悔聖事，因爲它聖化罪人的補贖與悔意，使他在教會內踏上個人的回歸之路。
- 它稱爲告解聖事，強調聖事中的一個重要標記，就是在神父前告罪，這表示承認和讚美天主的聖善和祂對告罪者的慈愛。
- 它稱爲寬恕聖事，因爲藉着神父在聖事中的赦罪，天主賜予悔改者寬恕和平安。
- 它稱爲修和聖事，因爲它使罪人重獲天主的愛，和祂修和；同時爲了活出這份天主的慈愛，他亦會與其他兄弟修和。

(CCC1423-1424)

作爲一個信友最重要的問題是讓天主的愛保存在他心中，可是人有私慾偏情和魔鬼的誘惑，不免會跌倒，犯了重罪，固然要修和；即使沒有犯重罪，也須不斷悔改、補贖自己的小罪，使能在天主的愛中成長；如是，修和與懺悔可藉聖事行動，即在教會內告明，得到提昇和完美。(OP3) 誠如聖安博 (Ambrosius +397) 所說：

教會有水也有淚，即聖洗的水和懺悔的淚。

淚水代表了人的灰心喪志，不願接納自己靈魂的醜陋，期盼能從與天主和人的疏離中解脫出來。聖神是聖父和聖子共發的愛情，又是天主傾注在人心的愛情，充滿親切、祥和。聖神的力量加上懺悔的淚水就是第四件聖事的神妙力量，以下我們就嘗試描述聖神在這聖事中賦予我們的恩賜。

(二) 悔改的恩賜

我們犯了罪，總愛歸咎別人。原祖亞當是第一個，將過錯的責任推卸旁人。明明是自己叛逆、驕橫、自私、不顧道義、虧負他人，但總得找個代罪羔羊來責怪。說甚麼「近朱者赤，近墨者黑」，卻壓抑良心的呼喊，去拒絕誘惑者的聲音。

現代人的社會意識增長了，犯了錯誤，又總是歸咎社會。將自己說成社會結構的犧牲品，滿以為環境改了，一切便會就緒。可是，歷史告訴我們：

儘管革命家鞠躬盡瘁為國為民，
粉碎了奴隸制度，
創建新的公平社會，
滿以為將現實和未來的邪魔消除。
然而不久這些邪魔又鑽入新社會的靈魂，
做成官僚、貪污、腐化、摧毀人性的新局面。

的確，任何革新若沒有針對人的劣根性為本的，根本就沒有出路。改變人的劣根性是每個人要走的心路。

甚至有些作為信徒的，在犯罪後，竟歸咎天主：

我是你造的，你知道這一切，
我不該負你，但又不能對不住自己的感受。

我有血有肉，頑強狂烈，
我經不起情慾迷人的挑逗，
我所犯的錯，你一早就知曉！

這「我，我，我」的呼喊，企圖減輕自己的罪惡感，可是只會更蒙蔽自我，無法見到自己醜陋的一面，更不會體認天父慈愛的一面。

悔改就是回轉。

人生兩大方向：一個是朝自己走的，一個是朝天主走的。

朝自己走的，人生將得不到幸福。然而，誘惑者卻企圖矇騙我們。尤其在今天，我們所面對的世界，是一個極為依賴物質的時代，可說空前厲害。沒有錢萬萬不能，有錢就可有洋房，有汽車，有高級視聽器材，有豪華的旅行(……)，有人投以羨慕的眼光，誰不以此感到幸福？

你也許聽過一個富有國王的故事，他患上了憂鬱症，奄奄待斃，群醫想盡辦法來救他。結果有人想出一個妙方，就是：在國內找一個最快樂的人，穿上他用的襯衫，他的病症就會不藥而癒。國王便派人四出尋找那最快樂的人，終於找到了，他竟是一個流浪漢，一身薰黑，但快樂萬分，國王願意付出任何代價去換取他的襯衫，可是這流浪漢竟窮得連一件襯衫也沒有。

要得到幸福絕不能只靠物質，必須朝天主走的，就是建立在對天主、對別人和對自己的關係上。聖子降生就是要告訴我們這一點。「人生活不只靠餅，而也靠天主口中所發的一切言語。」(瑪4:3)沒有耶穌基督，就沒有真正的幸福，因為只有與祂的關係正確，才能保證與自己與天主、與人和社會關係的正確。

悔改(metanoia)就是回轉，徹底改變生活的方向。人的悔改，就是不再朝着那只顧自我的道途走去，這是錯誤的，只徒虛空；反之，人要朝着基督，在聖神內，往天父走去，這是正確的，令人得到幸福的。悔改是聖神在吾人心靈中的化工。

(三) 淚水的恩賜

罪所帶來的後果，只是使人的靈魂枯萎，就像彭汀沼澤，終必乾涸，讓人心碎得難以承受。在激情之後，所得的竟是一片空虛和黑暗。原來經過聖洗而發榮滋長的生命，卻被殘酷地侵蝕和醜化。可是，人始終擺脫不了精神生活的追求，每次人犯了罪，姑勿論是輕是重，總感到自己的尊嚴、價值、幸福、榮耀、豪情與博愛受到威脅。這些感觸就如懷哲華 (Wordsworth) 所說：

那些鏗而不舍的探索、
意義的尋求、
凝思世物的滄桑、
人生的墮落與苦短、
一個受造物茫然空虛的疑慮，
這一切問題縈繞着尚未實現的世界，
源於敏銳的直覺，
面對它們，
我們腐朽的人性就像
一個吃驚的罪人顫慄不已。

縱使在生命的歧途上，每一步都令人頻於枯竭，但人卻不能壓抑心靈深處那份期盼的燃燒。這樣，人就更體驗到自己的無奈而感到悲愴。悲愴使人流淚，流淚卻是聖神的恩賜，「哀慟的人是有福的，因為他們要受安慰。」(瑪 5:9)

新約希臘文「安慰」一詞 (parakalein) 還有多一層的含義，就是「振奮」的意思。我們也不要忘記英語「安慰」(comfort) 源於拉丁文的字根 fortis，有勇敢的意思。而聖神被稱為「安慰者」(parakletos)，並不意味祂只是憂傷者的安慰，但也是勇敢生活的鼓舞力量。當人因罪過而陷入困境和苦痛中，勇氣全消時，聖神卻來安慰他、振奮他。

聖神之風，來自天主奧秘的存有，就像沙漠之風，雖不知從

何而來，不為肉眼所見，但卻改變了沙堆的形狀。同樣，聖神以神妙的方式感化罪人的心靈。聖詠 51 篇的作者懇求天主說：

我認清了自己的過犯……求你不要從我身上將你的聖神收回。

這正是一個悔罪者要切求的，因為有了聖神感動，罪人才有力量走向修和聖事。

聖神的潛移默化亦期待罪人有相對的回應，就是所謂「上等痛悔」。這是真誠悔罪者的一個鮮明特色。從歷史沿革去看，領受修和聖事的形式很多，但離開了「上等痛悔」，任何做法都會變得形式化。相反，有了它，整件聖事就會變成一個愛情的匯合。環顧今日，很多人未能在聖事中經驗這愛的交流，而與告解亭保持距離。

「上等痛悔」按傳統的說法，是為愛天主的緣故，而惱恨自己的罪過，並立志不再重蹈覆轍。可是要細味個中精髓，卻要多呼求聖神的指引。祂是聖父和聖子共發的愛情，而且因着聖子的逾越奧蹟（死亡和復活）和我們的參與（聖洗），已傾注在我們的心中。祂消除罪人的頑固，點化我們的無知和愚昧。祂使我們感受到天主的愛和聖潔，痛定思痛，而徹底洗心革面，重新組織自己的生活。

（四）讚頌的恩賜

單純藉着「上等痛悔」本身，罪人定會得到天主的赦免，但並不是聖事的赦免。主耶穌將赦罪的權柄交給教會，是要教會向萬民宣講天主的仁慈，使罪人從罪惡中悔悟過來。對那些受洗後而重陷於罪的信眾，可藉修和聖事，重獲恩寵。領這聖事的人須來到教會前認罪（*confessio*）。按原文 *confessio* 其實有雙重意思，可譯作宣認，就是：宣告天主的仁慈（*confessio misericordiae*），

和承認自己的罪過 (confessio peccatorum)，缺一不可。

天父是慈愛的根源，
聖神是天主的慈愛，
基督是慈愛的滿溢。
基督是天上的禱告者，
聖神就是基督的禱詞，
天父是禱詞的聆聽者。
基督既是教會奧體的頭，
悔罪者是奧體的肢體，
肢體的宣認，
藉聖神的轉化，
就會聯同基督的禱告，
成為頌讚天父慈愛的詩篇。

宣認是修和聖事中一個重要的行動，為將內心已得到的淚水的恩賜和真誠的痛悔外在化，「誠於中，形於外」。悔罪者藉此見證自己如何順從聖神的指引，又因此在教會中成為聖神的負載者。他本人成為了那慈愛頌讚的一部份，迴響起基督逾越奧蹟中一個奇妙的事實：

幸運的罪過啊！
你竟然為人類賺得如此偉大的救主。
這真是神聖的一夜：
它為我們驅逐邪惡，滌除罪過，
使墮落者痛心悔改，
給憂患者帶來了喜樂。
這真是幸福的一夜：
天上與人間又走上了合一之路，
天主與人再和好如初。
在這神聖的一夜：
祈求聖父接受我們的讚頌。

宣認的讚頌是人參與天主的造化的途徑。罪構成了人生的缺陷，但在聖事中竟成爲「幸福」的轉化。罪使黑暗滿佈大地，但在讚頌中竟成爲神聖的一夜。

(五) 解放的恩賜

罪人的宣認亦表達出一種期待。天主就藉着教會赦罪的行動來回應罪人的禱告，赦罪 (absolutio) 的部份是使罪人悔改的歷程提昇到聖事的層面。天主藉着有形的標記施與我們救恩，重訂已毀的盟約。(OP6d)

新禮典的赦罪經文是按着天主救恩歷史而編寫：

天上的慈父，
因祂聖子的死亡和復活，
使世界與祂修和，
又恩賜聖神赦免罪過，
願祂藉着教會的服務，
寬恕你，賜給你平安。
我因父及子 + 及聖神之名，赦免你的罪過。亞孟。

整個修和的工程是源於天主的慈愛，祂不但愛我們，並先向我們伸出援手。在過程中，天主聖三各扮演不同的角色。聖父就像那位浪子的父親，準備隨時接受迷途知返的子女(路15)。聖子是善牧，肩負迷羊，重歸羊棧，甚至爲羊捨生。聖神就是罪的赦免，對大罪人而言，祂更新被褻瀆的殿宇，或者對尚未失寵愛的罪人而言，祂深化天主寓居在他們中的關係。(OP6d)

此外，教會的服務是具體地透過神父作爲聖事施行者的角色而表現出來。神父是代表基督，一方面是作判官，但同時又是醫生。祂的審判，並非在於報復罪人的惡行，而是判別正邪。這判決就是聖神，因爲聖神使罪人意識邪魔的謊言、狡獪，和一切滅

絕人性的後果。基督的治療也是聖神，因為祂能治療一切心靈破碎者的傷痕，強化弱者的意志，釋放罪性的桎梏，導人邁向天主子女完全的自由。

赦罪是聖神傾注的時刻，使人在真理中得到解放，使生命得到點化而呈現光明，「欲使清風傳萬古，須如明月印千江。」罪人經歷了黑暗的雲霧，卻能絕處逢生。就如：

一陣清風，從高處吹來，悠悠飄過，
將眼前迷惘吹散，
一點星光，在盡處冒起，冉冉上升，
把心中明朗點亮，
一番空靈圓融的光景，
現在眼前、暖在心中。

此時，人更能看到自己的前景，對要走的路充滿創意和雄心，在聖神的推動下，「靜處其默，妙機其微。」

(六) 治療的恩賜

在整個聖事禮儀中，神師的忠告和罪過的補贖正表達這聖事的治療幅度。

禮典書勸勉聽告神師要忠實、明智地執行判官和醫生的雙重職務(OP10)。作為判官，他應設法了解信友靈魂上的毛病，辨別神類(OP10)，幫助信友作完整的告明(OP18)，並且因基督本人的名義，按教會的指示，寬赦或保留告罪者的罪(瑪 16:19)。作為醫生，他以適當的建議輔助信友開始新的生活，或指導他善盡基督徒的本份(OP18)，最後，聽告神師所給的補贖，不僅是為賠補信友的罪過，也是他自新的靈藥(OP18)。

告解神師和悔罪者的對話可激勵信仰的成長。但這須在開放、關懷、誠摯、體諒、鼓勵、尊重和信任的氣氛下進行，方能收效。

然而當雙方的關係，處於冷漠、反感、嚴酷、敷衍、厭煩、匆忙的時候，就會產生反效果。試想有時辦告解是這般倉猝，竟沒有時間讓主溫暖自己的心，豈非費時失事？

爲此，禮典也鼓勵牧者們注意修和聖事的地方、環境和方式，要促進良好的人際關係。神師以友愛接待懺悔者，甚至親切地加以問候，一起恭聽天主的聖言，藉此，激勵信友悔意和使他們更認清自己靈魂的狀況 (OP16,17)。

真實的皈依應以補償罪過、改善生活、多行愛德來完成，補贖的行爲當適合每個懺悔者重整他所破壞的秩序，並針對自己的病症，使用對症的良藥。因此，罪罰該是真正的良藥，且多少能改善懺悔者的生活，這樣，使懺悔者「忘了他的過去」（斐 3:13），重新進入救恩的奧蹟，以圖將來的發展 (OP6c)。

(七) 飛躍的恩賜

爲圓滿地加入基督的奧體，我們有三件入門聖事，但如果我們犯了重罪，終止了與天主寵愛的交融，我們就需要藉着懺悔聖事與祂修和 (OP7)。可是，基督徒的精神生活亦須不斷的護理。在聖洗聖事中我們領受了邁向成全的恩寵，而教會的第四件聖事卻幫助我們勉力成全。縱使一位信友沒有犯重罪，領受這聖事，就是表現一份努力，切實地步武基督的芳蹤，專注地聽從聖神的指引 (OP7b)。

要使這件聖事發揮它的效能，基督徒要以它爲生活的根基，讓這聖事策勵他們更熱忱地爲弟兄服務。教會一方面堅信基督爲她捐棄自己，使她得以聖化，一方面也強烈意識到自身的肢體受到誘惑而跌倒。如是，教會在現世的旅途中感到自己既是聖潔但又須不斷淨化的 (OP3)。

爲此，教會將罪人抱在懷中，不斷悔改和更新 (OP3 LG8)，

與天主修和，也要與人修和 (OP5)。又透過第四件聖事的禮儀行動，教會宣告自己的信仰，感謝天主在基督內所賜予的自由，奉獻自己的生命作為神聖祭品，以讚美主榮，趨迎基督 (OP7b)。

「趨迎基督」(properans in occursum Christi)一詞的原文，是指在一種急不及待的心情下，要迅速地達成某個意願，就是與基督相遇。因為在祂那裡我們找到自由、心靈的釋放、一份飛躍的喜悅。

自古以來，人類就深藏這份衝動，似乎是要製造能飛翔的翅膀，能飛越理想的極度，想像的止境。有人說詩是翅膀上出世的，哲理是在空中盤旋的。可是，在天人的修和中，聖神的風卻帶動我們到翱翔的逍遙：

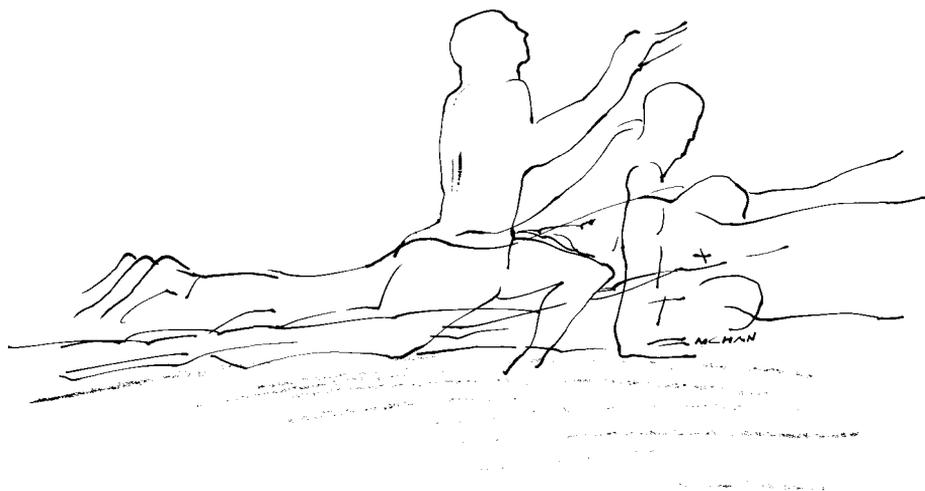
聖神浮游在太初之水，
宇宙的大生命漸漸向榮；
聖神臨於聖洗之水，
人類的生命重生於天國；
聖神湧現在罪人的淚水，
折斷了的翅膀再能振翅高飛。

註釋

- *Ordo Paenitentiae* (=OP). editio typica (Vatican 1974)。中國主教團禮儀委員會編譯，《新訂告解禮典》，台北，1974。
- *Catechismo della Chiesa Cattolica* (=CCC)(Vatican 1992)。
- Ambrosius, Epist. 41, 12: PL16, 1116.
- 取自韓大輝譯，《聖神的論據》，香港公教真理學會 1992，3。
- 在新的禮典中，悔罪者的宣認可分概括性的(*confessio generalis*)及個別和完整性的(*confessio individualis et integra*)。有些

禮典書將 *confessio generalis* 譯作「集體告罪」，似有不妥。這會令人以為兩者是分開用的，後者是用在禮典的第一式，即悔罪者個別往神父那裡告罪。前者是用在第三式，即在一些特殊環境中，神父不能聆聽悔罪者個別的告明，要求他們作概括性的宣認，如誦念彌撒中的悔罪詞「我向全能的天主聖父」，便可給予赦罪。

上述這種了解是不足夠的。禮典中舉行修和聖事的三種形式都肯定這兩種宣認的密切性。在第一式中，當悔罪者完成了私人告明之後，他所念的悔罪詞「我向全能的天主聖父」就是概括性的宣認 (OP18)。在第二式中，悔罪者先聚集一起，聆聽聖言，再由神父領導作概括性的宣認「我向全能的天主聖父」，其後他們才作個別的私人告明，和領受赦罪 (*absolutio*)。在第三式中，悔罪者由神父領導作概括性的宣認「我向全能的天主聖父」，並即時領受神父的集體赦罪 (*absolutio generalis*)，至於個別的私人告明，則須在日後補做 (OP34)。



近代修和聖事神學的特點

林康政

有關現代修和聖事神學的特點，可以於 1984 年主教會議文件「今日教會使命中的修和及悔改」中一目了然。這份文件標誌着梵二革新後近代神學家對修和聖事的不同觀點，同時也可算是現今發展修和聖事的神學及禮儀方向。故此，本篇文章會分為兩部份，首先綜合那份文件的重要思想，其後再以近代神學家的觀點（參註釋）去闡釋及探討，從而帶出今日修和聖事的特點。

（一）「今日教會使命中的修和及悔改」一文的思想綜合

（1）人按天主的肖像而受造，藉此人分享着天主的愛。人既把這結合於天主的愛視為生命潛在的取向，又在團體及自然世界中實踐這份愛。然而人有自由按照天主所賦予的潛在真理，邁向人的終向——真理的天主。所謂「罪」就是人以自由去放棄及遠離與天主愛情的關係，因而人也無能在群體及世界中活出和諧的關係。為此，基督藉着其降生及救贖去宣示及實現天主與人的修和，使人能再次發掘自己真理的潛在及自由，重新建樹愛情與公義的團體，也使宇宙的秩序得以恢復，故一切在基督內都成了新的受造物。至於「懺悔」的意思，就是人對於天主透過基督的恩寵與萬物修和的回應。懺

悔是皈依，由人學角度而言，指人以潛在的真理及聖經的啓示，自由地再次信賴及歸向天主的個人行動；從社會方面，縱面上，在基督內每人重獲天主的愛本身也有團體的幅度，即指向橫面上教會內的友愛共融及教會外的關懷服務。

- (2) 今日天主與萬物修和的事實仍透過基督奧體——教會——繼續臨現，一方面藉着教會，信友與世界修和；另一方面在教會內信友彼此修和。故此，教會成爲天主與人修和的聖事。首先，教會要宣告人的事實，就是人在起初以自由拒絕對天主賦予的內在真實負責、接受及回應，導致「原罪」的出現。其後人就身處於失落真理的基本價值及規範之境況及影響下，人已沒能力作出負責及自由的選擇。大者是人與天主愛情關係的破裂，所謂「大罪」；小者則人與天主愛情的關係受阻或減弱。同時，教會又宣講天主的真理，就是天主不斷作出神聖、公義及憐憫的召叫、接納，邀請人以信德和皈依作出回應。
- (3) 教會不單只宣講天主與人的修和，也透過多種方式表達這個修和的事實：

1. 透過聖洗聖事，人參予基督死而復活的奧蹟，死於自己的罪惡，活於基督的救恩，獲得皈依的「重心」，成爲新受造物。
2. 受洗後，人仍要不斷皈依、對抗魔鬼及罪惡的控制。修和聖事就指出人受洗後的不足與悔改，藉着告解及補贖以獲得人因罪過而跌倒的寬赦。
3. 祈禱、守齋及愛德服務爲懺悔的標記、果實及精神的表現。
4. 藉着各種聖事性恩寵，都能恢復天主與人的關係，因爲在聖事中，特別在聖體聖事，人獲得聖化及光榮天主。
5. 懺悔禮儀及聖言誦讀都產生感召人皈依天主，激發人悔改之效。

(二) 從「今日教會使命中的修和及悔改」一文 看近代修和聖事神學

按着以上文件所綜合的三點思想，我們由此能發現及闡釋修和聖事的三大特點：

(1) 配合聖經的悔罪觀

在救恩史上，天主往往藉着祂的言語及行為進入人類歷史中自我啓示及自我贈予，為的是要與人建立愛的關係。這種愛的召叫及邀請明顯的在基督救恩的語言及行動中顯示出來，只是有待人作出愛情的回應。天主於創造之初已給予人自主性行為，使人在成長發展的過程中，負責自我主導的方向，建立與主的愛情關係。可是以色列子民常常拒絕負起這個責任，脫離自己成長應有的發展狀況，就是多次背棄天主的法律，破壞天人的盟約。現今，天主仍願意藉着基督救恩的言語及行動介入我們的生命，就是藉着聖經及聖事。一方面我們聆聽天主聖言，他對罪人的責斥、召喚、憐憫與寬恕；另一方面我們在領受聖事時，又得到天主對我們懺悔與改過的祝福。

故此，修和聖事中所謂的「罪」是人不願對「自主性創造能力」負責的一種基本生活態度；換句話說，也就是人基本上不願在成長的同時答覆天主愛的召喚，接受祂的自我贈予，與祂建立「愛的關係」。則大罪是人與天主完全斷絕愛的關係，這是出於個人自己的抉擇；小罪是人與天主之間的關係漸漸淡薄而疏遠，不過未致完全斷絕。但是，人不可能因某一種特殊的行為便完全與天主與別人斷絕關係，而是通常一種關係的斷絕必經過一段時間。在這段時間裏兩者之間的關係漸漸淡薄，最後終於完全中斷。同樣，皈依也需要經過一段時間，勉力實行遵守天主的法律的言行，而逐漸把罪人的基本心態扭轉回來，並非一次「痛悔」就可奏效。所以人的皈依應是不斷的皈依，越是願意親近天主，與天主「愛的關係」也就越親密。這才是修和聖事的真正意義。

(2) 有罪團體獲救的聖事

有關罪惡的影響性，可在創世紀敘述中理解。罪在創世紀中並不僅是外在的行爲，或一種悖逆的行爲，而是人拒絕與天主建立愛的關係，拒絕依靠天主。此外，罪也影響人與人之間的關係(3:12)，甚至破壞了人與世界的關係(3:17-19)。在這種罪惡的勢力及環境下，個人極容易受到罪的沾染。在基督信仰中，所謂救恩是天主將人自罪惡中解救出來，並使罪人與祂重新建立親密的關係。則修和聖事是天主將這救恩的恩寵以聖事性方式賜予人類，使人能再次自由地接納天主愛情的恩賜，不只是縱面上與天主修和，也與人橫面上重歸於好。事實上，世界上的每一個人在他與天主和別人的關係上總不會有圓滿的愛，故修和聖事是一再提醒人，在愛天主及愛人兩方面的缺失。一方面它指出有罪的人需要天主的仁慈、撫慰；另一方面它說明被基督救恩所救贖的人應該對自己及世界負責，並不斷藉着天主生命及愛的力量與罪惡的勢力對抗，並革新自己的生活。

(3) 趨向多元化及積極性的修和

今日教會的修和已經沒有昔日的某些弊端：

1. 個人主義

今日禮儀重視罪的團體性、教會性，不只是司鐸一人接受懺悔者，而是整個團體的接納，一如團體悔罪禮儀所表達。同時，司鐸不只以基督之名寬赦懺悔者，又以罪人團體的名義向上主祈禱。此外，補贖也重視人與天主的交往，與人及世界的親密關係。

2. 形式主義

修和不只爲領聖體，而是注重人的皈依及信從福音，故須與生活有關連。聖事中神修指導、悔改的心及倫理培育正好突出這個意義。

3. 機械主義

修和聖事易變成魔術性的危險，在於事效的表達及罪的物質化與外在化。今日修和更着重人的回應，視為一個皈依的過程，由此衡量他與別人及天主的關係是否負責、有否受阻（小罪），甚至斷絕（大罪）。藉着人不斷與主修和，加深對別人及世界的投身及選擇。

4. 法律主義

今日的修和聖事不多着重分辨罪惡的法律方式，包括其性質、種類、次數與環境，而是重視修和是一個愛情的氣氛，是天主愛的感召，使人與祂相遇，並促使人作出愛情的答覆，從中重新向天主和教會交付出自己。

5. 制度主義

在現代人的思想中，傳統形式被認定僵硬而缺乏伸縮性，故教會提供了多種修和聖事的方式。在修和的途徑方面，也可藉其他聖事、禮儀及祈禱獲得寬赦及幫助悔改。

總括而言，今日的修和聖事要表達出天主與人愛情的關係。藉着天主愛的召叫及寬恕，人得以悔改再次皈依天主，重新或繼續發展彼此的共融關係。

註釋

- ① Charles E. Curran 著，譚璧輝、王敬弘譯「今日之懺悔聖事」《神學論集》第8期，193-229頁。
- ② 和為貴「懺悔聖事的禮儀和方法」《神學論集》第9期，381-420頁。
- ③ 張春申「懺悔聖事在改良禮儀上的神學問題」《神學論集》第9期，421-432頁。

④ 胡國楨「和好聖事新詮」《神學論集》第 61 期，332-336 頁。



修和與傅油聖事

廖玉霞

「修女，我没病没痛，一向身體很好，但是一次不適，便得知患上末期癌症，只得數月生命。修女，這太突然，使我手足無措，我迷亂、慌張、徬徨。我對上主產生怨恨，我拒絕祂進入我心中。我是一個好教友、好市民，更是一位好丈夫及父親，但為甚麼我要得此病，為甚麼受苦的是我，為甚麼不是那些作奸犯科的人，竟是我！」他激動地說。

「修女，我先生病重垂危，可否請神父立即來為他施行傅油聖事？」她慌張不已。

醫院牧靈常要面對及關心的，就是病人如何面對重病及死亡，面對要起程回歸父家的新里程。事實上，人一出生，就是已起程回歸父家。只不過每人回歸父家的旅程不一，有長有短，可以只是數分鐘，或是二三十年，五六十年，更或八九十年。但是在這旅程中，人們雖經歷了不少艱苦，困難重重，可說是苦多於樂，但當面對要離開周圍熟識的人地事物，要走進那神秘不可得知的庭院，雖然理智會告訴我們要走進永恆的國度裏，得享上主的慈顏。但是面對死亡的一剎那，就有點失落與落寞之感，真願能再停留於那變幻萬千的世俗虛幻世界裏。

就是那份怕、那份驚、那份徬徨與落寞，我們醫院牧靈就得承擔使命，協助他們在那段病重或垂危的時刻，去體會與受難的基督相結合，透過傅油聖事使病者更珍視現刻生命，與家人共處，

委順於上主聖意下，藉着基督的死亡和復活而重獲新生命。

然而傅油聖事不但為病重或垂危的病人得着上主的安慰與同行，而事實上，那些要進入手術室的兄弟姐妹們更可領受此聖事。說實話，面對手術的前一夜，注射蒙藥後，被推到手術室時，朦朧中聽到醫生的低語，內心那份心情不能為外人道。家人與好友的慰藉只是很外在的，而要面對事實的，是自己一個人。此刻，你雖極願抓着一串唸珠或十字架，也不被批准，故若能領受了傅油聖事，你會很深感到你的額，你的手曾被擦上聖油，蒙受上主祝福，你會深信此刻上主在你心靈最深底處與你同行，與你結伴，你會得着內心一份生命的體驗，使日後生活過得更有意義與活力。

所以，我想神父如在施行傅油聖事時，不是機械化地去做，而能深深體會到從人的角度他是來支持他、鼓勵他，在職責上，他是深深的帶着上主底愛，讓上主親臨安慰他，堅定他底信仰：「藉此神聖的傅油，並賴天主的無限仁慈，願天主以聖神恩寵助佑你。」我想神父若能由衷體會病人心境的迷惘與痛苦，誠意的帶給病人祝福，真的能使病人油然接受一切，而不頹喪與埋怨，堅心仰望上主底措施。

記得有一次，經過一個病房時，被一位相熟的家人，不問情由，連推帶扯的，把我帶到她垂危的母親前說：「修女，我找了很多次神父，但都找不到，修女，你為她祝福祈禱吧。」望着此垂危的姊妹，我知她已領受了傅油聖事，但是在她面對要返回上主的一刹那，就是很迷惘，一份捨不掉對家人的牽掛，在那裡垂死掙扎。我們如何助她明白上主會祝福保守着她底家庭，她可放下一切牽掛，且更讓她明白她的一生雖有很多欠缺，但寬宏大方的上主卻不會執着我們底過錯，祂會寬恕接納我們，並欣賞我們會為家庭為社會付出我們底貢獻，現刻，祂會接我們返家園？我想，若我們能在此刹那一段時間，能為那些垂死病人，送上我們誠切的耳語，他的耳雖聽不到，但心靈卻很清醒，他會很明白，他會釋然讓上主愛情的帶子牽引他到另一境界去。我想這也是傅油聖事的延續。

在傅油聖事施行中，如病人願意，我想他能同時領受修和聖事，是最好不過。

因在我們一生中實有很多不堪回首之事，能作一次一生之回顧與懺悔，誠心懇請上主之寬恕與接納，更在內心釋放與別人之怨恨，而得着內心之清明，此實有助我們平安委順接受上主底旨意，欣然接受那最後一程；或接受那病苦，靜待上主治癒。

事實上，我親見一病人，家人怎樣暗示他領受傅油聖事及修和聖事，都被他嚴加拒絕，但望着他彌留時，那份痛苦掙扎，不停地詛咒着他的對頭，真為他難過。我只能輕撫着他的額，為他獻上平安歌，望上主的平安與祥和能滲入他的心底，讓上主安慰他、治癒他，並陪伴他走過死蔭的幽谷而安抵天鄉。

「修女，我好平安，我離棄了上主幾十年，過着荒唐的生活，我以為上主會遺棄我，但是經過告解後，及領受了傅油聖事，使我再重新建立與上主的關係，我仍是上主可愛的兒女。」那老人家淚流滿面，緊握着我手，多謝我把神父帶來。

故若能體會傅油聖事並不是意味着垂危，那麼，能在病情急劇變化前，或稍為病重時，或有感此需要時，如手術前，更能感受到此聖事帶來的力量，堅心忍受病苦，信賴着上主，讓祂治癒，或讓基督親自相陪與他同行，成為他的旅伴，引領他跨越死亡，直達天鄉，那是最好不過。

告解與心理治療

劉潔懿 梁麗端 徐展澄 合著

引言

神學和心理學各以狐疑的目光彼此相望，由來已久。要把這種心態根除，談何容易。不過，近年來的發展，已喜見對話的端倪。爲了信友的需要，牧靈的輔導應時興起，教會見到，神學佐以心理學，能夠給信友提供更妥善的照料。心理學也輕敲宗教傳統寶庫的大門，甚至闖入法定神聖禮儀的領域。告解是羅馬天主教會的一件聖事，有明確規定的禮儀。這些禮儀顯示出某種積極的功效，把它們視爲某種形式的心理治療，亦無不可，因爲它們一如其他的心理治療，具有一定的治療價值。本文旨在一探告解聖事的神學和心理學的層面，企圖有更進一步的發現。這是一個大膽的嘗試，希望能夠找出心理治療和告解聖事兩者之間的特徵，以期給傷痛苦惱的心靈，增強治療的功效。

告解：羅馬天主教會的觀點

究竟，何謂告解聖事？告解聖事也叫做懺悔聖事，或修和聖事，是天主教會的七件聖事之一。對此，天主教的教導很清楚明確：「懺悔聖事是領洗之後所犯重罪獲得赦免的慣常方法。」^①不過，有些信友的悟解不無偏差，他們只注重外在的宗教儀式，忽略了內在的生活革新，以爲這些儀式具有魔術般的神奇力量，好似一紙可以換取赦免罪過的證券。然而根據天主教的教導，這

些儀式本身是一種邀請，邀請罪人回頭改過，重返天主的正道。此教導現在一如已往，從未稍有更改。教會也承認，基督原可以不在聖事之內，凌駕聖事之上，分施聖愛的救恩，赦免人們的罪過；但是實際上，他以典型的實例，亦以明確的言語宣告了，「他願意採用這珍貴的聖事，作為傳達和分施救恩的有效方法和正常途徑。」（教宗若望保祿二世）司鐸是聖事的主禮者，他以教會的名義，並嚴格地依照法定的條件，施行由教會明文規定的聖事。所有的基督信徒，包括司鐸在內，都蒙召作為彼此間修和，以及與世界修和的記號和聖事（天主教會專用的意義）。

經年累月的重覆，足以使人的行為僵化，修和能夠成為形如一個布施寬恕的外在儀式。然而，告解聖事，或修和聖事，不論從宗教的觀點來看，或從心理學的觀點來看，有其治療的功能。只須閱讀一些有關的文章書籍，即可獲得證實。

坦認自己的罪過，且撇開天主教的聖事不論，本身就有一種疏導和治療的功能，對此，西方的土著，遠在外來的西歐移民涉足之前，早已有所知聞。人類學者雷蒙·帕雷斯(Ramon Parres)在分析當地的文化、信仰、象徵、以及多方面的文明之後，發現(1979年)中美洲的納瓦脫(Nahuatl)部族經已有告明的習慣。在治療的過程中，醫生會命令病情嚴重的患者坦認自己的罪過，甚至會積極地搜索患者的心靈，深入最隱秘的角落。這裡必須強調，這個部族不相信地獄的存在。

在被判入獄的囚犯中，因領受告解、聖體聖事而產生「再生」經驗的事實，並不少見。至於這類經驗只是暫時性的，或是長期性的，主要在於他們的看法。如果他們不以為艱苦的生涯從此就會魔術似地消失，這時，我們可以放心肯定，他們的「再生」的經驗是長期性的。西爾弗曼(Silverman)和奧格爾斯比(Oglesby)兩位學者發現(1983年)：坦認個人的過錯，在這經驗中扮演著重要的角色。

有關聽告司鐸在告解聖事中的角色，在過去已存有兩極化的

傾向。一種傾向是，聽告司鐸在告解聖事中的位置應嚴格地局限於聖事的範圍之內，對心理的層面，他應該小心地保持距離；一言一行，應堅守官方的身份，絕不用私人的名義；與告罪者的交往，慎勿牽涉個人的情緒和感受，為使告解聖事的運作盡可能地成為基督的行爲，不容任何人的做作所取代；為達到這個目的，聽告司鐸應鼓勵懺悔者在告罪時，一如直接向基督本人訴說自己的罪過，而非向另一個人作自我披露。因此，在告解時，倫理的教導、靈修的輔導、精神的指引是不受鼓勵的，因為這些都不屬於告解聖事的核心。告解聖事的要點是宣告主的聖言，為使懺悔者覺悟到天主愛他／她，天主在給他／她說話，並邀請他／她在聖事中隨從他。此外，在告解聖事中，可靠和有效的引導談何容易！因為司鐸對懺悔者的實況不容易有充分的認識。

另一種傾向正巧相反，聽告司鐸應做的，正是要以朋友的身分，施行告解聖事；在與懺悔者交往的時候，應傾入他的情緒，顯示他的溫良慈善，以贏得對方的好感。不錯，司鐸聽告解，是在施行一件聖事，是在分施天主的恩寵。然而聖事的施行者是一個有血肉的人，是一個有生命的工具，是由他直接接觸懺悔者，後者也是一個人。有時候，懺悔者期望能夠見到，司鐸是一位善解人意的良師，是一個足以信賴的朋友。於是，在分施天主奧蹟的行動中，不能不牽涉到許多因素，其中不少是純粹屬於人性方面的。因此，告解聖事，首先是一件聖事（賦給聖寵的記號），然而在此聖事中，人性的因素，要比在其他聖事中，佔著更多更重要的位置。

告解：心理學的觀點

以心理學的觀點來看告解，能夠發現什麼？告解和心理學實然不用互相排斥。依照容格(Jung)(托德Todd, 1985年)的看法，宗教信仰乃屬人的天性，人一旦失足犯罪，就需要向授有赦罪權力者坦認自己的過錯，以獲得罪過的赦免。容格亦提出告解的治

療功效，自許多個世紀以來，早已爲人所知；他更認爲，沒有告解，在倫理的領域裡，罪人勢必淪爲淒涼的孤島。容格對告解的看法，無異是彌補心理學與宗教之間缺口的橋樑。以往的事實莫不在在指證，堅強活潑的信仰，對一個爲各種困擾所擊傷的心靈，具有積極的治療價值。因此，基督的信仰理應受到推薦，更在治療的過程中可接納採用，而不是視若無睹，甚或加以排斥和攻擊。

1987年，在法國里昂，法語醫學心理學社舉行第30次對話。討論的題目包括下列各點：罪人向聽告司鐸告明自己的罪過，病人向心理醫師傾訴個人的處境，兩者之間平行的現象；從心理學的角度看罪過和告解，以及從心理治療的角度看神操。時至今日，在祖傳天主教的國家裡，心理學者已有足夠的才智，知道怎樣從宗教的行爲中，尋求治療的功能。

美國心理學家埃里克森(Erikson)的「八階段」點出了應該達成的任務。里希特(Richter, 1986年)建議對懺悔和告明作一次新的透視，因爲，爲回顧個人的一生，達成自我的整合，懺悔和告解應是符合心理學的方法。布林克(Brink, 1985年)認爲，在一個人的後半生，爲維護或恢復精神的健康，宗教扮演著重要和積極的角色。一共有七個維護和恢復精神健康的途徑，被提出來討論，告明和赦罪，幾乎佔了第一位。

牧靈心理學也嘗試在告解與心理治療之間，尋求兩者的親和性。梅多(Meadow, 1989年)曾把依納爵神操的四週與容格所倡導的心理治療一一比較。他發現神操的四週，與容格的治療四步，有近似之處。它們就是：自白、解釋、陶育、蛻變。這裡的自白顯然未必一定是告解聖事中的告罪，雖然也不一定排除。無論如何，接受個人的弱點，承認自己的過錯，是自白的要點。

有些學者倡議，心理治療和告解之所以雷同，因爲兩者均以消除罪感和改善心態爲目標。告解更富禮儀的形式，而心理治療較重客觀的事實。若以真我爲目標，作全面性的人格重建，心理治療應是一個更有效的重建過程。有人指出，告解和心理治療若

攜手並肩、共同行動，為重整一個人的生活，遠比獨斷獨行，定能作出更有價值的貢獻。

告解與心理治療的異同

司鐸在告解聖事中所扮演的角色，心理醫生在心理治療時所扮演的角色，在許多方面均很相似。他們應該善於悟解人意，大量包容接納，多方支持鼓勵。他們能夠耐心聆聽懺悔者／求診者的傾訴，給予及時的指導，協助對方提高自覺的意識，祛除成長的障礙，充實自身的力量。

另一方面也有一些相異之處。首先，聽告司鐸和心理醫生對當事人的行為都須作出判斷，但判斷的性質互有不同。首先，前者的判斷是裁判性的，而後者的判斷是非裁判性的。在告解聖事中，聽告司鐸一如教會的法官，以教會的名義發言行事。他的價值判斷是絕對的，因為是以天主的教訓為基礎。他沒有自由選擇的餘地，因為當事者的行為，在基督的教導之下，是非分明。至於在心理治療的過程中，心理醫生的判斷是非裁判性的。他當然有個人的價值觀，然而不能用作為判斷求診者行為的標準，因為求診者的價值觀，因文化背景、宗教信仰的相異，而有所不同。

其次，聽告司鐸、心理醫生對當事人的罪感，能各有不同的看法。在聽告司鐸，懺悔者的罪感是理所當然的，而且是悔改和修和的動力。一個人要是沒有罪感，他／她就不會承認自己的罪過，也不會去辦告解，結果，體驗不到天主的聖愛和慈悲。對心理醫生來說，在治療的過程中，求診者未必心懷罪感；如果有的話，有時反能成為個人成長的阻礙。再說，在告解聖事中，懺悔者的心目很清楚，他／她知道自己的問題在何處，也曉得自己犯了什麼過錯；在心理治療時，大多數的當事人，至少在最初幾次會診時，會感到迷惘困擾，不曉得問題究竟出在何處。

再者，在告解聖事中，聽告司鐸給予指導，主要是因為他是

個神學和靈修的熟手。在心理治療中，心理醫生給予指導或不給指導要看客觀的情形、問題的性質、以及求診者的性格而定。

最後，但並非無關緊要，告解是件聖事，是直屬宗教信仰的行為；而為心理治療，求診者能夠是個徹底的無神論者，也可能是個極其虔誠的信徒。

司鐸在心理治療過程中的角色

告解聖事或修和聖事，既然在許多方面有心理治療的功效，人們也許願意知道，在治療的過程中，聽告司鐸究竟扮演了什麼角色。一如托德解釋，容格認為司鐸所扮演的，是一個「赦罪大使」的角色。司鐸自教會領受了赦罪的權力，而教會的赦罪權力，則受自創立教會的耶穌基督。然而這受命奉派的赦罪大使，只是機械式地宣告罪過的獲赦嗎？只是罪過獲赦的外在標誌嗎？抑同時肩負著其他的使命。

既然心理學家，一如 1987 年參加里昂對話的學者，把告解和心理治療相提並論，我們就有理由假定，聽告司鐸與懺悔者之間的關係，類似心理醫生與求診者之間的關係。哈里森 (Harrison, 1988 年) 分析但丁神曲的「煉獄」，將維爾吉爾 (Virgil) 帶領但丁神遊的引導與心理醫生協助求診者康復的治療，互相比較。司鐸既然作為天主寬恕罪人的橋樑，他所扮演的角色，和心理醫生十分相似，在赦罪的過程中，自然不能置身度外。即使目前仍有不少司鐸繼續堅持，告解既為聖事，應讓天主的運作暢行無阻，不容外來的因素參雜其間，因而反對任何形式的指引輔導；但另有許多司鐸，尤其受到牧靈經驗的激勵，認為在告解聖事中，神的運作、人的行動，並無互相排斥之處，因而採取更積極、更主動的態度。話到這裡，一般信友，在告解聖事中，究竟期望聽告司鐸如何執行他的任務？而聽告司鐸本人，究竟希望自己應有怎樣的表現？這些便是我們在下面有意探討的課題。

討 論

本討論採用說明的方式，意在發掘心理治療與告解之間的因素，希望能夠有助於神學與心理學，在苦惱的心靈上，增強治療的功效。首先，我們集中於告解聖事，企圖發現那些是期待於聽告司鐸的適當態度，不論從聽告司鐸自身來說，或者從懺悔信友方面來說。此外，我們將探測懺悔者在領受告解聖事之前、之時、之後內心的感受、他們的精神和心理狀態，以及那些感受和那些狀態的演變情況和相互的關係。最後，根據發現的資料、分析的結果，我們將作出若干假設，並引伸它們的含意。

根據本研究所得到的資料，在聽告司鐸身上，人們最希望見到的態度，包容接納佔首位，這是神職界和平信徒的共同看法。善解人意、和藹可親、真誠的友誼佔第二位，對此，神職界和平信徒的看法也一致。在這方面，神職界和平信徒看法的一致，確實引人注目。這些態度十分重要，是行使告解聖事的基本態度。本研究的這項發現，不但與比較告解聖事和心理治療的異同所得出的結論相吻合，更獲得前人研究的發現所支持，如：庫利和拉茹瓦(Cooley & LaJoy, 1980年)、洛爾(Lorr, 1965年)的研究發現，包容接納和善解人意關係十分密切，簡直是形影不離，並對心理治療產生正面和積極的功效。期待於聽告司鐸的另一心態，便是樂意提供幫助的舉止，而精神方面的幫助佔第一位；對此，神職界和平信徒的意見亦相同。然而究竟那一類的精神幫助更為重要，兩方卻各持不同的看法。平信徒更強調實際的幫助，而神職界更注重心理的幫助。

本研究發現以下各點：聽告司鐸友善接納的態度、樂意助人的舉止，信友一方預期的告解效果，兩者之間有著相互的關係；信友一方告解的動機，司鐸身上明顯的接納態度、助人舉止，兩者之間有著相互的關係；信友告解的動機，告解的預期效果，兩者之間有著相互的關係。現在，我們嘗試依據這些發現，作出一些假設，同時加以註釋。

第一個假設：告解聖事在精神方面、心理方面、實用方面所產生的效果，例如：與天主重歸和好的感覺、消除內心的罪感、擴展自我接受的幅度、刷新來日生活的取向等等，這些效果很可能是在施行聖事的過程中，聽告司鐸接納友善的態度和樂意助人的舉止產生的結果。不過，一如上面的發現所指出的，也能發生互為因果的情形。

第二個假設：這次告解動機的產生，可能是受到了上次告解的影響，就是說，在上次告解中，聽告司鐸接納友善的態度和樂意助人的舉止影響了他，促成了這次告解的動機。如果真是如此的話，聽告司鐸接納友好的態度，樂意助人的舉止，能夠使信友告解日見減少的情況，改善過來。不過，這裡我們也應該注意，聽告司鐸的友善態度和助人舉止是否為信友所覺察，也可能受到信友本人的動機所影響。

第三個假設：加強告解的動機，能夠導致告解產生更大、更積極的功效；反過來說，也是如此。這似乎是相當明顯的。在這幾對變化之間，雖然有著一定的關係，但是並不牽涉到關係的取向。若有第三個變化滲入，關係的取向，可能就會引起。不過，這是進一步研究的課題。

上面那些相互的關連，為了解司鐸與信友之間的超然交往，及其重要性，不無幫助。在告解聖事中，司鐸越接納信友，信友越能接納自己。這是說，一個人自我接納的程度，就要看他／她受到接納的程度 (Brammer, Shostrom and Abrego, 1989)。此外，在告解進行時，司鐸接納信友的程度越大，在告解結束後，信友罪感的意識越小。這也是說，司鐸的接納有助信友罪感的消失。

信友對未來生活所作出的新取向，可能是受到了聽告司鐸的影響。因為在告解中，司鐸通常對問題的看法，提供新的觀點，以協助信友尋求解決問題的方向與目標。不過，其他因素的滲入和影響也是可能的。

有時候，聽告司鐸的表現，並非符合信友的期待：聽告司鐸為透視問題所提供的觀點和分析，為化解困難所給予的指導和鼓勵，為促進革新所建議的取向和目標，多次並不符合信友的需要和期望。這分歧和距離，應能喚起聽告司鐸對自己的表現多加反省，作出更大的努力，以滿足信友的需要；同時亦能邀請修院當局，就信友的需要，加強司鐸的培育，使信友的牧者配備必要的學識和技能。

本研究對教會的意義

司鐸的治療角色

司鐸接受天主的召選，獻身為天主服務。自很久以來，他們贏得了人們的尊敬，被稱呼為「神父」、「牧人」。但是，他們自知應該奉基督為楷模，隨著他，亦步亦趨，在天主前，在人們前，不斷地成長，一如聖經中所描寫的耶穌。聖保祿宗徒論耶穌說：「我們所有的，不是一位不能同情我們弱點的，而是一位在各方面與我們相似，受過試探的大司祭。」^②信友並不苛求司鐸圓滿無缺，卻期望他們富有人情。他們去辦告解的時候，他們對聽告司鐸最基本的期待，便是友善接納的態度。如果他本人也有弱點，他就是個負傷的治療者。耶穌處理犯姦時被捉的婦人，是一個接納的典型例子。我們的研究顯示，信友去辦告解，是為尋求罪過的赦免。他們需要確實知道，罪過已被赦免，自己也蒙受天主的接納。確知受到接納，懺悔者就能夠面對他／她的罪過缺失，一如求診者，在心理醫生的接納之下，始能夠面對個人的慘痛境況。這時，皈依的步伐開始邁出，也許終於成為事實。^③如果聽告司鐸坦誠開放，在進行治療之際，也能兼收自我治療之功效，因為透過此宗教行為，他更看清愛的要素，更瞭解愛的命令。^④作為天主的司祭，不論是在施行告解聖事，或者是在從事其他工作，治療的角色，常伴隨著他的牧職。

未來司鐸與牧者的陶育

修院裡修生的陶育，向來集中於聖經、哲學、神學和教會歷史的研究。近年來，許多司鐸發覺牧職的學科沒有受到應有的重視。雖然，隨著心理學應用的日益普遍，同時也有不少神父與修會會士投入其間，牧靈輔導的課程漸見風行；但是，就香港社會來說，一般準司鐸在牧職神學方面的陶育，還落在時代之後。造成這局面的緣由，可能與英國在 80 年代所出現的情況雷同：教會對心理學懷有戒心，疑以為是一家無神的學問。^⑤

下面是邁克爾·霍爾丁斯 (Michael Holdings, 1984) 所提供的建議：

……未來司鐸的陶育，應包括人行為科學的介紹，這是十分基本的。這介紹也應授給修會的會士，以及積極參與教會工作的平信徒……所有負責修院教育、編製陶育課程者應物色適當的教師。這些教師不但應有學者的頭腦，尚須具備草根階層的牧靈經驗。為訓練未來的牧靈良師，親身的牧靈參與是不能由傑出的才幹或慈善的心腸所取代的，因為牧職的對象，是一個有血肉、有情感的人。理想的導師不但應該擁有高等的神學學歷，尚該具備豐富的牧靈經驗，保持高度的牧靈警覺。課程的安排，除了聖經和神學之外，也應提供一塊施教的園地，給予優良的導師，就是那些在人的成長科學、行為科學、主流心理學和輔導科學等領域內，受過良好訓練的教授。

⑥

現代人生活的壓力是相當沉重的。要是司鐸對人性有更深入的了解，他能夠給信友提供更多方面的協助，為維護他們的心靈健康。歷史的回顧指出一件發人深思的事實，平信徒之間的互相告罪，在天主教會裡日漸下降，在基督教會裡反見活躍。他們奉行雅各伯宗徒的教訓，發現了彼此坦認己罪的意義和美妙。沃爾特·卡斯珀 (Walter Kasper)^⑦曾建議，私下告解的運用寧可少一

些，以便幾時運用時，能全面地受益。平信徒可以給予教導，爲了他們個人的利益，舉行平信徒彼此告罪的儀式。

由同事，同輩，地位、身份、年齡相同的人所組成的自助心理治療團體，事實上乃導源於天主教的告解聖事。這些團體所做的，實際上就是坦認自己的過錯，再加上俗世的民主觀點、人文主義、透視人性的個人「心理邏輯」、以及自信的意識。^⑧ 司鐸如有意在牧靈工作中，引用這種團體的告罪的儀式，他必須多少知道一些這儀式的治療價值。^⑨

有時候，聽告司鐸必須知道自己給告罪者能夠提供的幫助不多，因爲他／她的問題超越了告解聖事所能處理的範圍。足夠的訓練，就能夠幫助司鐸覺察到這個事實，同時趁機建議他／她去求見一位專業的心理醫師。沃爾森 (Worthen, 1974 年) 認爲，對天主教的信徒來說，告解與心理治療兩者雙管齊下，比兩者各司其事，爲幫助一個人整頓他的生活，要有效得多了。

目前，在香港的天主教教徒，不下三十萬之數，再加上爲數甚衆的基督教教徒。如果要司鐸和牧師的態度和舉止符合信友的期望，尤其是在告解聖事中能夠滿足告罪者的要求，修院裡年輕修生的陶育將負起巨大的重任，未來的司鐸和牧師應認識自己將擔任的角色，並作好妥善的準備。

本研究對臨床心理學家的意義

在香港，從事心理治療的醫生顯然供不應求。但願心理學家知道利用其他的方法來維護求診者的精神健康。告解既然被證實具有治療的功能，求診者如有適當的宗教背景，大可以採用借助 (威爾森 Wilson, 1974 年)。臨床心理學家，不論他／她有無宗教信仰，或者信仰那個宗教，如果具備告解的知識，對求診的病人，甚至對他／她本人，均有莫大的幫助。心理學，神學並不是兩個勢不兩立、分道揚鑣的對頭，而是可以彼此整合、造福大眾的工

作伴侶。

註釋

- ① Monika K. Hellwig, *Sign of Reconciliation and Conversion - The Sacrament of Penance for Our Times*, p. 133.
- ② 致希伯來人書 4:15。
- ③ Anthony de Mello, *The Song of the Bird*, India: Gujarat Sahitya Prakash, 1982, pp. 83-84.
- ④ Ladislav Orsy, *The Evolving Church and the Sacrament of Penance*, New Jersey: Dimension Books, 1978, pp. 87-129.
- ⑤ Frank Wright, *The Pastoral Nature of Ministry*, SCM Press Ltd., 1981.
- ⑥ Michael Hollings, *Go in peace*, England: Mayhew McCrimmon Ltd., 1984, pp. 42-43.
- ⑦ Walter Kasper, "Confession outside the Confessional", in *Concilium Ecumenism*, No. 3.
- ⑧ Nathan Herwitz, "The Origins of the Peer Self-Help Psychotherapy Group Movement", *Journal of the Applied Behavioural Sciences*, 1976, vol. 12(3), pp. 283-294.
- ⑨ Hobart Mowrer, "Changing Conceptions of Neurosis and the Small Group Movement", *Education*, 1976, vol. 97(1), pp. 24-62.

道尋知音

閱讀及默想聖經與教會文獻

教會初期的教父論悔罪和補贖

(一) 教會從基督那裡領受了赦免和拒絕赦免罪的權力

(1) 戴都良 (公元 155/160 – 240/250 年)

你說「教會有赦罪的權力」。這點，我完全同意；而且我珍視它、傳述它，比你尤勝一籌。

《論端莊》(寫於公元 220 年左右)，21:7

(2) 聖西彼廉，迦太基城主教 (卒於公元 258 年)

我們讀到了你的來信，最可愛的兄弟，在信中，你報導了有關前司鐸維克托的事件。你指出我們的同道戴拉比草率地、急躁地、冒昧地允許他與教會恢復和好，而後者還沒有表示完全的悔意，也未有向他所得罪的天主做完相稱的補贖。這件事的確使我們感到非常煩惱，因為與我們所頒佈的命令背道而馳。依照規定，法定的時間沒有到期之前，法定的補贖沒有做完之前，是不能允許恢復和好的。事情的處理是如此的草率，甚至事前沒有徵詢教民的意見，更不用說，沒有獲得他們的同意。同時，當事人並沒有嚴重的疾病，也沒有急不能待的事故。雖然如此，我們還是認為維克托神父，既然經由上主的司祭，與教會恢復了和好，就不應把他與教會隔離，因此，應該允許他參與主的聖餐。

《致費杜斯書》(寫於公元 251-252 年)，64:1

(3) 拉克坦西 (約公元 250 至約公元 317 年)

在真教會裡有告罪和補贖，真正的教會關懷因人性的軟弱難免失足的罪人，從罪惡中拯救他們，給他們治癒罪的創傷。

《天主的工程》(寫於公元 304-310 年)，4:30:13

(二) 這赦罪的權力遍及領洗後所犯的一切罪過

(4) 聖依納爵·安提約 (繼聖伯多鐸之後，治理安提約教會，於公元 317 年在羅馬殉道)

我盡量做一個獻身於合一的人。那裡有分裂和忿怒，天主就不住在那裡。但是，天主寬赦悔過的罪人，只需他們的懺悔導向合一：與天主合一以及與主教會議合一。我信賴耶穌的恩寵，他將給我解除所有的鎖鏈。

《致費拉德人書》(寫於公元 110 年左右)，8:1

(5) 聖西彼廉，迦太基城主教 (見上 2)

一旦離開了這個世界，你不再有懺悔的機會，也不再有可能作補贖的。人生在世，只有兩個選擇：或者失落生命，或者保存生命。在上世，藉著恭敬天主和信賴天主，可獲得永遠的救援。慎勿犯罪，切勿虛度歲月，以致在得救的道路上步步後退。在世時不知悔改，去世後悔之莫及。

《致季理諾手冊》(寫於公元 252 年左右)，25

(6) 聖西彼廉，迦太基城主教 (見上 2)

我們認為無人應被剝奪補贖的果實和渴望的平安，這是聖經啟示給我們的信仰。聖經是由天主默感所寫成的，

因此天主教是聖經的作者。從聖經中，我們知道，天主感動罪人懺悔改過，因此，對真心悔過的罪人，不拒絕原諒和寬恕。

天主既然慈悲又良善，凡誠心依賴天主仁慈，呼求天主寬恕的罪人，不應被禁止作補贖。真心悔過的罪人，可由司鐸還給他們平安。對悔罪者的哭泣和呻吟，不可不聞不問；對因罪過而悲痛的心靈，不可拒絕懺悔的果實。人一死之後，就再無告罪的可能……誰若從心底裡痛心懺悔，並苦苦哀求與教會和好如初，經過了一段贖罪時期之後，應該允許他重入教會的懷抱，並護衛提攜他，助他做個基督的忠實信徒，至死不渝。

《致安底約城主教書》（寫於公元 251-252 年），55:27,29

（三）初期教會對較為嚴重的罪行要求做公開的補贖

（7）聖西彼廉，迦太基城主教（見上 2）

你們寫信給我，要求我考慮你們的願望。你們說，現在教難已經平息，大家再次集合起來，聚集在聖職人員周圍，你們願意也把這平安給予失足叛教的信徒。然而，有些司鐸的做法，不但違反了福音的精神，甚至也與你們鄭重其事的請求不合。這些司鐸，在罪人還沒有做任何補贖之前，還沒有坦認如此嚴重的罪行之前，還沒有由主教或司鐸加給應做的補贖之前，就冒然允許他參與主的聖餐。這種行徑無異是褻瀆主的至聖身體，因為經上記載：「無論誰，若不相稱地吃主的餅，或喝主的杯，就是干犯主體和主血的罪人。」

《致殉道者、宣信者書》（寫於公元 250 年），15:1

(8) 衣里白大公會議 (公元 300 年)

註：根據衣里白會議有關懺悔聖事的決議，整個修和的過程分五個步驟：哭泣、聆聽、歸順、會合、參與聖餐。

「哭泣」應在經堂的大門之外；罪人站在門外向進堂的信友哀求為他代禱。「聆聽」(聖經)可以在門內的一角；但是必須在那裡站著，只能和慕道者在一起；聆聽完畢，必須與慕道者離去，這是明文規定的：「他應聆聽聖經和訓導，聆聽完畢，必須離去，因為他不配參與會眾的祈禱。」「歸順」可以進入經堂大門之內，但只限於慕道者所在的區域。「會合」則更進一步，可以與信友集合在一齊，不必和慕道者一同進退。最後一步才是全面的修好，恢復列席聚會最神聖的部份，就是「參與主的聖餐」。

衣里白大公會議：決議第 11

(9) 衣里白大公會議 (見上 8)

居住在城中的信友，如果三個星期日不進聖堂，應做補贖，禁食一個時期，直至情況改善為止。

衣里白大公會議：決議第 21

(10) 第一屆尼西亞大公會議 (公元 325 年)

至於那些自甘墮落的罪人，就是不受到外來恐嚇的壓力，不面臨財產沒收的威脅，或沒有任何其他類似的危險而故意背命的，他們雖然不配蒙受憐憫，但仍應以慈善的心腸對待他們。如果他們真心痛悔了，既然他們經已領過洗禮，就允許他們與慕道者一同聆聽聖經，為期三年；之後，可以在舉行彌撒的現場雙膝跪下或俯伏在地，一連七年；接著，可以允許他們偕同其他信友一起祈禱，但仍不得參與主的聖餐，為期兩年。

(四) 赦免較不嚴重的罪過不須做公開的補贖： 懺悔和補贖各有多種不同的模式

(11) 奧利振 (約公元 185 年—254 年)

教會有些成員也許會說：「看起來，古代的人比起我們現代的人，處境要好得多了。他們有許多種祭祀，為獲得罪過的赦免。我們只有一種，就是在進入教會的開始，所領受的聖洗聖事。從此以後，犯了罪，就沒有仁慈，也沒有寬赦。」一定的，基督徒的紀律理應更加嚴格，因為基督曾為他們而死。在古代，所祭獻的盡是些綿羊、山羊、牛隻、飛禽；所灑的都是些動物的血。然而，為你們，所宰殺的，是人子；你們還忍心隨意犯罪嗎？你們都聽說過，舊約時代，為了贖罪，曾一而再，再而三奉獻犧牲。因此，為了不要讓舊約的敘述使你們心生絕望，尤其為了使你們踴躍地嚮往聖德，也請一聽新約各種不同的赦罪方式。

第一種方式就是領受洗禮。第二種方式便是為主殉道。第三種方式是哀矜施捨。因為救主曾說過：「只要把你們杯盤裡面的施捨了，那麼，一切對你們便都潔淨了。」(路 11:41) 第四種方式是寬免得罪我們的兄弟。因為我們的救主曾親口說了：「你們若寬免別人的過犯，你們的天父也必寬免你們的。但你們若不寬免別人的，你們的父也必不寬免你們的過犯。」(瑪 6:14-15) 為此，耶穌教訓我們要這樣祈禱：「寬免我們的罪債，猶如我們也寬免得罪我們的人。」(瑪 6:12) 第五種方式是引導罪人回頭改過。因為聖經說：「那引罪人從迷途回頭的人，必救自己的靈魂免於死亡，並遮蓋許多罪過。」

(雅 5:20)第六種方式是熱烈的愛德。因為耶穌自己曾說：「我告訴你：她的許多罪得了赦免，因為她愛的多。」(路 7:47)伯多祿宗徒也說：「愛德遮蓋許多罪過。」(伯前 4:8)

此外，還有第七種赦免罪過的方式，這種方式比較艱苦，那就是痛心懺悔，加上苦工補贖：罪人日夜飲泣，以眼淚洗枕頭，勇敢地向上主的司祭告明自己的罪過，並懷著獲得治療的渴望，借用聖詠作者的口吻向上主呼求說：「我要向上主承認我的罪孽，你即刻便寬赦了我的罪債。」(詠 32:5)這種方式也符合雅各伯宗徒所說的：「你們中間有患病的嗎？他該請教會長老們來；他們該為他祈禱，因主的名給他傅油：出於信德的祈禱，必救那病人，主必使他起來；並且如果他犯了罪，也必得蒙赦免。」(雅 5:14-15)

《肋未紀講道集》(寫於公元 244 年以後)，道理 2:4

(五) 修好禮通常由主教主持

(12) 衣里白大公會議 (見上 8)

大會決定，如果有人嚴重失足，陷於死亡(死罪)，他不應在司鐸前，而應在主教前做補贖。但是，如果由於重病而情況又緊急，司鐸也可以給他送聖體，甚至在司鐸指派之下，執事也可以。

第一屆尼西亞大公會議，決議第 32

(六) 領洗後的公開補贖一生只有一次機會

(13) 赫爾曼 (盛年期公元 140 – 155 年)

必須接納悔過的罪人；但不是重覆屢次，因為天主僕人的痛悔改過只有一次。

《牧者》(寫於公元 140-155 年)，誡命，4:1:7

(14) 赫爾曼 (見上 13)

牧者說：我主持悔過，我賜給所有悔過的人大覺大悟。你是否真的明瞭悔過本身是一次大覺大悟嗎？悔過是大覺大悟！罪人明瞭他在天主前做了壞事；他也明瞭邪惡的行為發自他的內心，於是他懊傷後悔，決心不敢再犯；不但如此，他更立意多做善事，並且自謙自卑，為了以前所犯的罪過苦身克己。你看，悔罪真是一次大覺大悟。

《牧者》(寫於公元 140-155 年)，誡命，4:2:2

(15) 赫爾曼 (見上 13)

牧者說：天主明察人心，早就知道一切，洞悉人的軟弱；他也知道魔鬼狡猾，專事誘人誤入歧途，犯罪作惡。悲天憫人的天主，以寬大的心腸對待人類，給予懺悔改過的機會……但是，我給你說，在偉大而神聖的蒙召之後，人若受誘而失足犯罪，他只有一次懺悔改過的機會。如果他再三再四失足犯罪，雖然他再三再四懺悔改過，這樣的懺悔改過為他沒有價值，真正的信仰生活為他難而又難。

《牧者》(寫於公元 140-155 年)，誡命，4:3:4-6

(16) 戴都良 (見上 1)

天主預知魔鬼的惡毒；雖然懺悔的大門，在領洗之後已經關上，但是並不下鎖。他在門後的庭院裡，為前來敲門的罪人設置了一個懺悔改過的處所。然而罪人允予悔改，只有一次機會，因為已是第二次悔改，不容再有第三第四：既蒙再次獲赦，而又重蹈覆轍，雖曰悔改，亦屬徒然。機會固然只有一次，你也應該知足？即使只此一次，亦非你所應得。因為你失掉了你所領受的。如果天主由於他的寬宏大量，給你失而復得的機會，你的知恩感激之心應該加倍才對，因為這是恩上加恩。恢復的恩惠比初賜的恩惠更大，因為失去領受了的恩惠比沒有領受恩惠更糟。

如果有人領洗後成了必須再次懺悔的罪人，一定的，他的心神不可立刻消沉，更不應陷於絕望。他應該盡量鼓起勇氣再次厭惡罪過，卻不厭惡再次懺悔。再次患病，必須再次取用藥物。寧向天主表示你的知恩，不要拒絕他給你的第二次懺悔的機會。你得罪了他，但是你仍可以恢復和好。你可以向你的天主痛心懺悔、克苦補贖，他也樂意接受你的悔意。

《論補贖》(寫於公元 203-204 年)，7:10-14

(17) 戴都良 (見上 1)

有關這第二次和唯一的補贖：因為這是十分嚴重的事件，罪過的審斷必須鄭重處理。它不只是個人良心的自訟自認，還必須以外在的行動表達出來。這個行動就是「告罪」。告罪是向天主承認自己的罪過。我們告罪，並非因為天主不知道我們的罪過，而是為了作為指定補贖的根據。告罪之後，指定補贖，做了補贖，天主的尊嚴便獲得了補償。

由此，告罪是一則條例，規定懺悔者如何俯首伏地，謙

卑自下，以及其他如粗衣糲食等有助於獲得天主憐憫的苦工。它指定懺悔者身披麻衣，臥在灰土上，一身悲哀的裝束，一副憂傷的眼神，為了所犯的罪過，嘆息呻吟，哀痛流淚；除了清茶淡飯，不飲不食，再加上謙卑的祈禱，在天主台前，涕泣呼號，日以繼夜；向天主的司祭鞠躬叩首，跪在專為懺悔者劃定的庇護區域，向進出天主聖殿的信友，苦苦哀求，為他們討個人情，助他們一臂之力。

這是告罪的全貌，目的是激發真誠的懺悔；這樣，它使罪人由於怕懼喪亡的危險，回心恭敬天主；因著自訟自認，得以站在公義的天主台前；藉著暫時的苦身克己，逃脫可怖的永罰。因此，告罪的面目雖然猙獰，它的心腸卻甚慈悲；看似抑制罪人，實是把他提升；看似蓋以塵埃，其實洗刷一清；看似宣判定刑，其實赦免釋放，還其自由之身。相信我罷，你對自己越是不加憐憫，天主對你越加憐憫！

《論補贖》（寫於公元203-204年），9:1-6

(18) 奧利振（見上11）

對於嚴重的罪行，給予補贖的機會，只有一次。但是，對於那些我們屢犯的一般罪行，常可以做補贖，以獲得赦免。

《肋未紀講道集》（寫於公元244年以後），道理15:2

(七) 補贖是真實的德行：為獲得罪過的赦免所必須

(19) 羅馬的聖格肋孟，教宗 (盛年期公元 80 年左右)

在教難中受到迫害時，不論我們作了什麼違法的事，不論我們作了什麼不當的事，但願我們祈求蒙受寬恕……與其硬著頸項，關閉心靈，不如坦認他的失足墮落，這樣做，為他更為有益……(57:7) 投入司鐸的足下，謙虛地雙膝跪下，承認自己的罪過，接受他的裁決，奉行指定的補贖。

《致格林多人書》(約寫於公元 80 年)，51:1,3；57:7

(20) 赫爾曼 (見上 13)

不論誰，若全心全意懺悔己罪並清除所有的邪惡，不再罪上加罪，他們將獲得天主的治療，他們的罪過將得赦免，只要他們對這些命令不是口是心非，陽奉陰違；這樣，他們將再次生活於天主。但是，誰若在驕奢淫慾的俗世中，不斷地罪上加罪，他們將成為自己的裁判者，宣判自己的死罪。

《牧者》(寫於公元 140-155 年)，比喻，5:6:2

(21) 所謂羅馬的格肋孟致格林多人二書 (約寫於公元 150 年)

因此，當我們在此塵世，尚有悔過的時日，應及時痛悔我們在肉身內所犯的罪過，以便獲得主的救恩。因為一旦離開了這個世界，就沒有告罪的可能，再無痛悔改過的機會了。

《致格林多人二書》(約寫於公元 150 年)，8:2,3

(22) 戴都良 (見上 1)

既破壞贖罪的規律，又不做全指定的補贖，同時希望獲得罪過的赦免，是多麼不合邏輯。這無異是只想伸出左手取物，卻拒絕伸出右手付款。補贖是天主所定的標價，為取得赦罪的恩賜。藉著懺悔補贖，從永罰中贖取安全幸福，這是天主所指定的方式。

《論補贖》(寫於公元 203-204 年)，6:4

(23) 戴都良 (見上 1)

如果天主的慈悲也施及無知與不信的人，必定亦邀請懺悔贖罪的人去領受他的慈悲。

《論端莊》(寫於公元 220 年左右)，18:18

(24) 衣里白大公會議 (見上 8)

如果有人隨從異端，離棄天主教會，後來又回心轉意，大會決定不應拒絕給他補贖的機會，只需他承認自己的罪。讓他作補贖，為期十年；滿了十年，可以讓他更進一步，與教會恢復共融。至於那些年幼的兒童，他們跟著大人誤入迷途，由於他們的迷失並非出於他們本人的過錯，可以立刻收納他們，不必遲延。

第一屆尼西亞大公會議，決議第 22

(八) 上等痛悔和下等痛悔

(25) 亞歷山大里亞的聖格肋孟 (約公元 150 — 211/216 年)

正直的行為有兩種：一種是出於愛，另一種是出於怕懼。聖經說：「對上主的怕懼是純潔的，永遠常存。」(詠

19:10) 是的，那些出於怕懼而相信上主、行為正直的人，將永遠常存。怕懼固然驅使人戒避邪惡，但是愛產生自由的行動，教導人積極行善。

《集錦》（寫於公元 202 年之後）：7,12,78,7

(九) 告明不只是向天主認罪，還必須是外在的行爲

(26) 十二使徒訓誥 (約寫於公元 140 年)

要在教會裡承認你們的罪過，不要帶著邪惡的良心去祈禱。這是生命的道路……在主的的日子，集合會眾，先要承認你們的罪過，然後分餅，稱謝上主，為使你們的祭獻純潔無瑕。誰若與鄰人失和不睦，不可允他參與你們的聚會，以致玷污了你們的祭獻。

《十二使徒訓誥》，4:14；14:1-2

(27) 巴爾納伯書 (約寫於公元 70/79 年或 117/132 年)

不可製造分裂，而要締造和平，並使不睦者重歸於好。要告明你的罪過。不可懷著犯罪作惡的心境去祈禱。這是光明的道路。

《巴爾納伯書》，19:12

(28) 戴都良 (見上 1)

偕同一個人或兩個人，那裡就有教會，而教會就是基督。因此，當你跪在兄弟之前，你是在向基督認罪，是在向基督求情。同樣，當兄弟為你痛哭流淚，是基督在為你受苦贖罪，是基督在為你懇求天父。

隱瞞罪過的行徑是多麼傲慢虛妄！在人們前，我們固然隱瞞了，在天主前，我們隱瞞得過嗎？人的虛假好評比得上天主的真實審斷嗎？難道暗中的受罰比公然的赦免更好嗎？「然而告罪真是一件不幸的事啊！」不錯，是邪惡置人於不幸。但是，那裡有懺悔，不幸就中止，因為它產生了赦恩。

《論補贖》（寫於公元 203-204 年），10:6-9

(29) 奧利振（見上 11）

要是我們犯了罪，我們就應該說：「我終於向你承認我的罪過，絲毫也沒有隱瞞我的邪惡；我說『我要向上主承認我的罪孽』，你即刻便寬赦了我的罪債。」（詠 32:5）如果我們不但只向上主承認我們的罪過，同時也能夠治癒我們罪惡傷口的人吐露我們的罪過，天主就要消除我們的罪過，他要向我們說：「我消除了你的罪過，有如煙消；我消除了你的愆尤，有如雲散。」（依 44:22）

《路加福音講道集》（寫於約公元 233 年），道理 17

(30) 波斯賢士阿法拉得（約公元 280 — 345 年）

誰若在戰鬥中受了傷，快去尋求良醫的照料，切勿因為戰鬥的失利而稍有遲疑。復原之後，他不會遭受君王的遺棄，將再次編入戰鬥的隊伍。同樣，如果有人被撒彈擊敗，不應恥於哀哭自己的瘋狂，卻應拋棄既往，在懺悔中尋求補救。誰若恥於承認自己的罪過，他就無藥可救，因為他不願向醫生吐露自己的病況。

《言論集》（寫於公元 336-345 年），7:3

(31) 奧利振 (見上 11)

請聽聽肋未紀所立下的規條：「幾時他發覺自己在上述某件事上有了罪，就該承認自己所犯的罪。」(肋 5:5) 法律規定罪人要告明自己的罪過，因為裡面蘊藏著美好的東西。所有的罪都該告明，所做的一切都要袒露在大眾面前。我們在私下所犯的罪，不論只是用言語犯的，或只是用思想犯的，都要全盤托出，呈示在大眾面前。誰應該揭示罪過呢？當然是罪過的指控者，同時亦是犯罪的懲罰者。因為那個懲罰我們犯罪的，在我們犯罪之後，也就是罪犯的指控者。

《肋未紀講道集》(寫於公元 244 年以後)，道理 3:4

(32) 聖西彼廉，迦太基城主教 (見上 2)

兄弟們，我請求你們：要是有人犯了罪，就要趁他還活在世上的時候，他的自訟自認還獲得接受的時候，他的補贖和司鐸的赦免還能夠中悅天主的時候，承認告明自己的罪過。

《論失足者》(寫於公元 251 年)，28

(十) 天主上智和懺悔補贖

(33) 聖西彼廉，迦太基城主教 (見上 2)

最親愛的兄弟們，上天對我們的恩賜既眾多又偉大。慷慨大量、無限仁慈的聖父及其聖子耶穌基督賜給了我們救恩，並繼續賜給我們。聖父派遣他的聖子來保護我們，並賜給我們生命，為給我們恢復原始的處境；而聖子亦樂意接受聖父的差遣，降生為人，為使我們成為天主的子女。他自謙自卑，為了把墮落的人類救拔出來，成為天主的子民。他受了傷，為了治癒我們的創傷。他甘為

奴僕，為了使受奴役的人類恢復自由。他接受了死亡，為使有死的人類進入沒有死亡的永生。這些就是慈善天主賜給我們的恩賜，既眾多又偉大。但是，尚不止於此！天主的上智高深奧妙，天主的仁慈無限無量，在他的救世計劃中，為了維護經已獲得拯救的子民，所給予的關懷，更加體貼週到。因為當上主在治癒亞當創傷、肅清古蛇流毒的同時，他原已誥誡獲救者慎勿再次犯罪，以致墮入比以前更不幸的處境。因此，為了保持重生的純潔，我們理應進入窄門，踏上狹路……然而，人性多麼軟弱，戒避罪惡，談何容易！要不是無限慈悲的天主再次出面，為我們指點義德和慈善的道路，給我們開啟了安全獲救的途徑，我們那裡還有獲救的希望？現在，領洗之後，我們不幸失足犯罪，可以藉著施捨的善工來清除。

《論事業與施捨》（寫於公元 251 年），1

（十一）推行補贖不致使教會的紀律鬆弛

（34）聖西彼廉，迦太基城主教（見上 2）

最親愛的兄弟，你擔心，一旦墮落者容易獲得懺悔的機會，贖罪者有了獲得修和的希望，兄弟們的忠貞勇毅將消失、為信仰捨生殉道將絕跡，請不必為此憂慮。一定的，英勇的信者將依然兀立不搖，全心敬畏熱愛天主者將繼續堅貞不移。我們已有相當長的時期允許犯姦的罪人懺悔，並給予做了補贖的罪人恢復共融；然而，在教會內，貞女的美德並不因此而稍減，高貴的節慾情操並不因他人的淫蕩而削弱；貞潔、端莊都受到人們的敬仰和欽佩。由此可見，節慾的毅力，並不由於犯姦者允予懺悔、給予寬赦而崩潰。

《致安東尼主教書》（寫於公元 251-252 年），55:20

(十二) 良好的聽告者

(35) 奧利振 (見上 11)

「我的確承認我犯了罪愆。」(詠 39:19)我們時常講論坦認我們的罪愆：就是告明我們的罪過。請看，聖經教導了我們什麼：我們不應把罪藏在心中……

但有一點應小心審慎，就是要認清應向誰告明你的罪過。在向醫生陳明病況之前，應先考驗他的資格。看看他是否能夠在病者身上看到弱點，是否能夠與哭泣的人灑一掬同情的眼淚；此外，也要看看他是否具備化解病痛、安慰人心的熟練本領。等到確定了他真是一個既有本領又是慈善的醫生，你就應信賴服從他：不論他給你說什麼，你都要唯命是從，不論他教你做什麼，你要完全做到。在經過了詳細的診斷和鄭重的思考之後，鑒於疾病的性質，如果他認為此類疾病的治療，必須提交整個教會的會眾處理，你應聽從這位良醫的明智教導；這樣，你的謙卑服從，為他人也許是一個很好的榜樣，而為自己也更容易獲得徹底的治療。

《聖詠講道集》(公元 240-242 年)，聖詠 38，道理 2:6

(36) 波斯賢士阿法拉得 (見上 30)

為此，靈魂的醫生們，你們既是那位卓越醫生的徒弟，就不應拒絕需要治療者的要求。若有人向你們披露他的創傷，你們就應該給他提供懺悔的救藥。若有人羞於吐露他的懦弱，你們就應該對他鼓勵有加，助他和盤托出。如果他給你們吐露了詳情，切勿把事件公開，為了不使敵對我們、仇恨我們的人們有機可乘，陷無辜者於不義。

《言論集》(寫於公元 336-345 年)，7:4

CONTENTS

Foreword	
Mission and Forgiveness <i>Sean O Cearbhallain S.J.</i>	1
The Sacrament of Penance and the Sacrament of the Sick in the New Testament <i>Bernard J. Shields S.J.</i>	11
The Role of "Confession" in the Liturgy of Reconciliation <i>Stephen Chan O.F.M.</i>	21
The Sacrament of Reconciliation: Dogmatic Development <i>Sean O Cearbhallain S.J.</i>	29
Reconciliation and Communication <i>Rev. Michael Yeung</i>	44
The Sacrament that is Respected from a Distance <i>Savio Hon S.D.B.</i>	47
Special Points in the Recent Theology of the Sacrament of Reconciliation <i>Lam Hong-ching</i>	59
The Sacraments of Reconciliation and of the Sick <i>Catherine Liu S.P.B.</i>	65
Confession and Psychotherapy <i>Magdalene Lau, Flora Leung, Wilson Tsui</i>	68
Feature: Listening to the Word <i>Editorial Board</i>	80

編輯：神思編輯委員會

發行人：嘉理陵

發行者：思維出版社

香港薄扶林道93號D座

Xavier Publishing Association,

Block D, 93 Pokfulam Road, Hong Kong

訂購：可直接寄劃線支票「思維出版社」或

「Xavier Publishing Association」收

零售：港幣 25元

港澳全年四期：港幣 100元

海外訂價：

亞洲 全年美金 22元 (平郵)

全年美金 28元 (空郵)

歐美 全年美金 25元 (平郵)

全年美金 32元 (空郵)

如用港幣支票為海外親友訂閱，訂費如下：

亞洲 全年港幣 140元 (平郵)

全年港幣 180元 (空郵)

歐美 全年港幣 150元 (平郵)

全年港幣 220元 (空郵)

台灣讀者可向光啓出版社訂閱，訂費如下：

全年四期 新台幣 480元 (平郵)

全年四期 新台幣 600元 (空郵)

印刷者：琛盛印刷有限公司

香港船街寶志樓十五號三樓B座

