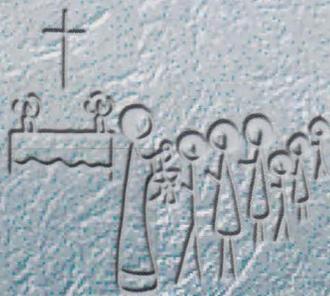


教理讲授十讲：

教学理论与实践

(修订版)

林康政著



河北信德社

教理讲授十讲： 教学理论与实践

(修订版)

林康政 著

河北信德社

信德总丛书序

“现今存在的，有信、望、爱这三样”。（格前 13：13）而“信德是人得救的开端，也是一切成义的基础和根由。（训导文集 1532）致力并拥有活泼信德的同胞，无论在平静生活里，还是在过往艰难困苦严峻考验中，还是在今日现代社会和教会内部各种思潮的强烈冲击之下，他们都是心中常有上主，时常充满喜乐。在信德内，明辨天主圣言，遵行主的诫命，以基督的炎炎爱火于变化莫测的风浪之中，明智忠诚地为主作证。

信德为我们在昔日重要，为今日中国教会更需要。我们受河北天主教教务委员会之托，成立信德编辑室，取名“信德”之意，即是愿通过向大家奉献各种圣书——教友们的精神食粮，从而加增巩固我们的信德，维护真理，办好教会，在主内彼此理解，合而为一；在荣主益人，爱国守法中，强国利民，弘扬基督福音。

信德编辑室将遵循这一宗旨，陆续为教友们再版一些教会传统圣书，并不断提供梵二以来具有时代气息的各类丛书。以益神长教友荣主救灵，修德成圣，并为各界朋友探索求知、寻找真理之用。

信德编辑室谨识

1991年8月15日

圣母升天瞻礼

作者前言

当今教宗本笃十六世于2005年6月颁布《天主教教理纲要》，希望各地方教会参照这纲要的教理范围，编写适合其地方文化和环境的教理用书及教理教材。事实上，教会为履行基督所托付的福传使命，一直都在维护教理传统，更因应不同时代的教理工作需要，给予教理讲授的训示。本书《教理讲授十讲：教学理论与实践》，就是配合普世教会的教理方向，以教理历史的传承、教会文件的训示作为理论基础，反省现今教理讲授的实务工作。

本书的编写，源于我2005年于两间神学院初次执教，发现中文教理学术资料不足。适逢2003年，我受托于香港圣神修院神哲学院，负责编写遥距课程《教理讲授学》一科。因此，我就把该学科已草拟的内容大纲，编成课堂的讲义，用于神学院的教理学课程。如今，我抛砖引玉，按仅有的知识和经验，放胆把这教理讲授学的十堂讲义，加以修正和补增，编辑成书，以增添这学科的中文参考数据。

本书的理论基础，主要是取材自美国进修得来的教理学知识，并参考相关的外语及中文资料作为补充，汇集而成。实际应用的部份，不单是出于我个人于香港教区教理中心及委员会服务期间的种种探讨和反思，更是多年来与教理中心主任刘彤莹女士于“教理讲授法”的讲学中，以及与各同事和委员在这方面共同努力的成果；这更有赖教理中心前度主任郑宝莲女士，自教理中心1963年成立之初，一直累积下来有关教理讲授工作的实际经验和教学心得，也多得她对我在教理讲授工作的启蒙和栽培。在此，希望本书的出版同样能引发承先启后的作用，继往开

来，有助各地华人教会的信仰培育工作者，担当教理讲授的职务，加强对教会教理讲授工作的认识、推动和发展。

本书的初版在仓促中完成，由讲义变成书本，只能在每章提供有关参考书目。如今，修订版就附有详细备注，加插新的参考资料，在内容上也作出不少补正和阐释。倘若仍有错漏和改善之处，还望读者见谅，不吝赐正。无论如何，本书得以顺利出版，首先要鸣谢刘彤莹女士就内容取材和更新作出跟进，黄家俊先生在本书初版时，为行文提供意见，在编辑和修正工作上也全赖教区教理中心各同事的鼎力相助。此外，我更要多谢陈枢机给我的训勉和支持。我特别把这本书献给我的母亲林关冠冰，她常在祈祷中陪伴我的工作，也要感谢我的兄长林康颂，慷慨地捐助本书在国内的印刷费用，还有很多恩人和朋友，在此未能逐一致谢，但愿大家能在祈祷中彼此互勉，感谢天主。

2007年12月25日主降诞节

安德肋·林康政谨志

导言

本书取名为《教理讲授十讲：教学理论与实践》，就教理讲授学方面，尝试提供一个基本纲要。全书共分十章，以堂区主日学及成人慕道团的培育为本，探讨教理讲授职务的神学理论与牧民实践。

在进入全书有关教理讲授的神学原理与牧民应用之前，第一章先界定“教理讲授”的本质。当中，我们会说明教理讲授作为一门神学学科之意义，即它与神学的关系，在牧职学中所占的位置。同时，我们又去了解教理讲授作为牧民职务和福传工作的特点，以及它所关注的四个要素——教理内容、培育对象、教学方法和教会职务。

论及教理讲授工作的神学原理，我们会从圣经和教会历史，指出教会历代的教理传承。这就是本书第二章至第五章所涵盖的范围，包括宗徒时代的教理传授、教父时期的慕道培育、中世纪的信仰教育模式、宗教改革的教理、《罗马教理》与地方要理问答的编写，直至近代教理运动与教学法的发展。

教理讲授的神学原理，除扎根于教理传承外，更发展自梵蒂冈第二届大公会议后有关教理讲授工作的训示文件。本书的第六章至第九章，则阐释各类教理文件的训导，包括《教理教授指南》（1971）、《基督徒成人入门圣事礼典》（1972）、《在新世界中传福音》劝谕（1975）、《论现时代的教理讲授》劝谕（1979）、《救主的使命》通谕（1990）、《天主教教理》（1992），以及《教理讲授指南》（1997）。在论及《天主教教理》时，本书也顺带介绍2005年6月教廷出版的《天主教教理纲要》。

至于教理讲授工作的牧民应用，它主要是基于教理讲授的神

学原理,引申并反省今日教理讲授工作的实践。牧民应用强调教理讲授的工作,应如何发挥教理传承的精神,如何履行教理文件的训示。本书第六章至第九章,则从教理文件,阐释这些教理讲授工作的实际应用,包括成人及儿童教理课程的编写、教学计划的准备、教学方法的应用、教理内容的取材、教理课本的选用、不同对象和处境的教理讲授、教理讲授的统筹工作等。

最后,本书的第十章则作为全书的总结。这一章会讨论近代有关教理讲授工作的一些争议和困难,包括教授要理时的圣经应用与神学问题、教理讲授与福传的关系、教理教条化与本地化的平衡、儿童慕道和坚振的问题、成人入教准则等。就这些争议和困难,这里会按教理传承和教会训示,回应有关教理讲授工作的牧民问题,并提出牧民方面的注意事项。

总括而言,本书的编排与内容,主要让教理讲授工作者,能清楚认识教理讲授在培育工作中的位置与功用,并借着教理传承、教会文件及牧民工作的探讨,掌握有关教理讲授的应用原理,好能在教会团体内承担、策划及发展这项教会职务。

目 录

作者前言

导言

第一章 “教理讲授”的定义 (1)

1. 何谓“教理讲授学”(catechetics)? (1)

2. 教理讲授(catechesis)一词的源由与意义 (3)

2.1 “教理讲授”于圣经中的应用

2.2 “教理讲授”一字于今日的意义

3. 教理讲授与神学的关系 (8)

4. 教理讲授在牧职学中的位置 (11)

5. 教理讲授在福传工作中的角色 (13)

5.1 教理讲授与福传

5.2 教理讲授的四个元素

内容、方法、对象和职务

6. 总结 (17)

第二章 早期教会的教理讲授 (20)

1. 耶稣基督是教理讲授的核心 (21)

1.1 耶稣基督是福音的宣讲者

1.2 耶稣基督是福音宣讲的中心

2. 新约时代中的福音宣讲与信仰教导 (24)

2.1 基督托付给教会的“传教训令”

2.2 教会实践“宣讲基督”的使命

2.3 宗徒的福音见证与信仰传递

- 2.4 初期教会的信仰传授——信经
- 2.5 小结
- 3. 《十二宗徒训言》(Didache)
 - 以及早期教会的人教培育与礼仪 (38)
 - 3.1 《十二宗徒训言》的伦理教理讲授
 - 3.2 犹太基督徒的教理训导：
 - 《巴纳博书信》及《宗徒训诲》
 - 3.3 罗马早期的扩教式教理：
 - 犹思定《第一护教书》
 - 3.4 亚历山大的基督徒信仰培育：
 - 克莱孟的教理学校、奥利振的慕道培育
 - 3.5 北非戴都良的教理培育
- 4. 依玻理的成人人教进程：
 - 《宗徒传承》 (43)
- 5. 总结 (46)

第三章 教父时代的教理发展 (51)

- 1. 教父时期的教理讲授特点：
 - 团体礼仪、信仰培育、牧民关怀 (52)
 - 1.1 早期教父的慕道培育
 - (325 年尼西亚大公会议前)
 - 1.2 黄金时代的教理训导
 - (尼西亚大公会议至 451 年加采东大公会议)
 - 1.3 衰落时期的教理培育
 - (加采东大公会议至 7 世纪末)
- 2. 奥思定的信仰培育法 (62)
 - 2.1 《初步教理训示》的培育方案
 - 2.2 《基本教理手册》的信仰阐释

- 3. 济利禄的礼仪教理讲授 (71)
 - 3.1《教理前导》的信仰初探
 - 3.2《四旬期讲道》的入教准备
 - 3.3《释奥期教理》的礼仪体验
- 4. 总结 (77)

第四章 中世纪的教理模式 (82)

- 1. 教理培育与入门圣事的解体 (83)
 - 1.1 入门培育与圣事解体之原因
 - 1.2 入教制度破坏后的教理讲授工作
- 2. 社会宗教化的培育 (88)
 - 2.1 圣人德行的宣扬
 - 2.2 信仰生活的氛围
 - 2.3 社会的宗教环境：
民间宗教、学校教育、儿童培育、礼仪敬礼
- 3. 教理讲道与民间教理 (93)
 - 3.1 多玛斯的教理讲道
 - 3.2 民间教理的发展
- 4. 总结 (103)

第五章 特伦多大公会议前后的教理趋势 (108)

- 1. 宗教改革对教理讲授工作的推动 (109)
 - 1.1 马丁路德的教理集成
 - 1.2 教内人士的教理革新与贡献：
修会团体、嘉尼削、安格、鲍禄茂
- 2. 特伦多大公会议的
《罗马教理》 (115)
 - 2.1 会议方案

- 2.2 编写特色
- 2.3 教理结构
- 2.4 培育价值
- 3. 要理问答、教理运动与教学方法的发展 (119)
 - 3.1 地方教理书的编写
 罗伯·白敏的《要理问答》、各类地方教理书
 - 3.2 教理运动的兴起
 - 3.3 慕道培育与教学方法的更新
 - 附录:中国内地及香港教区应用的
 《要理问答》版本
- 4. 总结 (135)

第六章 《教理教授指南》、《基督徒成人入门圣事礼典》与课程编写 (141)

- 1. 梵二大公会议期间的教理培育方向 (142)
- 2. 1971年罗马圣职部《教理教授指南》 (143)
 - 2.1 指南的成书背景
 - 2.2 指南的内容纲要
 - 2.3 指南的教理训示
- 3. 1972年罗马圣礼部《基督徒成人入门圣事礼典》 (150)
 - 3.1 礼典的成书背景
 - 3.2 礼典的内容阐释
 - 3.3 礼典的培育精神
- 4. 教理实务的应用:课程编写 (160)
 - 4.1 成人慕道课程的编写原则
 - 4.2 儿童及青年教理的课程简介
 - 4.3 “配合礼仪年”的教理课程初探
 - 附录:适应青年与儿童的培育过程

5. 总结	(167)
-------------	-------

第七章 《在新世界中传福音》劝论、《论现时代的 教理讲授》劝谕、《救主的使命》通谕与教 学应用	(174)
--	--------------

1. 福传与教理讲授的关系	(175)
---------------------	-------

2. 1975 年保禄二世

《在新世界中传福音》宗座劝谕	(176)
----------------------	-------

2.1 劝谕的颁布

2.2 劝谕的纲要

2.3 劝谕的贡献

3. 1979 年若望保禄二世

《论现时代的教理讲授》宗座劝谕	(180)
-----------------------	-------

3.1 劝谕的背景

3.2 劝谕的大纲

3.3 劝谕的训示

4. 1990 年若望保禄二世《救主的使命》通谕	(184)
--------------------------------	-------

4.1 通谕的颁布

4.2 通谕的大纲

4.3 通谕的影响

5. 教理实务的应用:教案编写与教学方法	(187)
----------------------------	-------

5.1 教学计划的准备

5.2 教学方法的应用

6. 总结	(190)
-------------	-------

第八章 《天主教教理》与教理内容及教材的编写	(195)
---	--------------

1. 1992年若望保禄二世颁布宗座《天主教教理》…………… (196)
 - 1.1《天主教教理》的成书背景
 - 1.2《天主教教理》的编写过程
 - 1.3《天主教教理》的主要特点
- 2.《天主教教理》的信仰主题与教理应用…………… (205)
 - 2.1卷一的当信道理与圣经应用
 - 2.2卷二的圣事庆典与礼仪教理
 - 2.3卷三的伦理生活与信仰实践
 - 2.4卷四的教会祈祷与灵修培育
3. 教理实务的应用:教理内容与课本…………… (220)
 - 3.1导师教材的准则
 - 3.2教理课本的选用附录:2005年《天主教教理纲要》的出版
4. 总结…………… (226)

第九章 新编《教理讲授指南》与教理培育的对象、 处境及统筹工作…………… (233)

1. 1997《教理讲授指南》的背景与目的…………… (234)
 - 1.1回应福传工作的需要
 - 1.2配合《天主教教理》的应用
- 2.《教理讲授指南》的纲要与价值…………… (236)
 - 2.1纲要内容
 - 2.2教理价值
3. 教理实务的应用:不同对象与处境的教理讲授、
教理讲授的统筹工作…………… (247)
 - 3.1教理讲授的对象与处境:
成人教理、老年人教理、儿童教理、青年教理、信友延续培
育、不同处境的教理讲授

3.2 教理讲授的统筹工作： 普世教会、主教职务、教理组织、司铎、传道组织、传道人、 信仰团体	
4. 总结	(256)
第十章 教理讲授工作的争议与困难	(263)
1. 教会对有关教理讲授争议问题之回应	(264)
1.1 教理讲授、宣讲福音与宗教教育的关系	
1.2 圣经、神学与教理讲授的界定	
1.3 人性经验与宗教交谈的教理取向	
1.4 教条化与本地化教理之平衡	
1.5 入门圣事培育的有关讨论： 人的皈依、儿童入教、婴孩洗礼、圣振年龄	
2. 教理讲授实务工作的困难与探讨	(283)
2.1 信仰挑战	
2.2 教学方式	
2.3 培育团体	
2.4 信仰评核	
3. 总结：教理讲授的回顾与前瞻	(290)
参考书目	(298)
作者简介	(311)

第一章 “教理讲授”的定义

教理讲授是牧民职务、福传工作,同时也是牧民神学中一门学科。身为教理讲授工作者,不论是堂区司铎、执事、牧民工作者、主日学或慕道团导师,可能只着眼于教理讲授的实际应用,例如课程编写、课本选材、教学技巧等,却容易忽视教理工作背后的神学立论与牧民原则。我们必须紧记,教理讲授本身毕竟属教会的职务,而非一件随个人喜好或心意而定的工作;这职务既要忠于基督福音和教会训示去执行,又要顾及牧民与福传方面的实际应用。换言之,教理讲授有关牧民工作的实践,必须建基于稳固的神学基础上,即依据圣言的教导、教理的传承、以及教会的训示。

本书的编排就是先从圣经、教会传承和训导,确立教理讲授的理论基础,其后才去谈论教理讲授的牧民实践。在进入教理讲授的神学理论与牧民应用之前,本章先讨论有关教理讲授的定义,指出教理讲授作为一门学科所涉及的神学与牧民范畴,同时又说明教理讲授在福传工作方面,所能发挥的作用。故此,这里先界定什么是“教理讲授学”,它所涵盖的范围。然后,从“教理讲授”一词的意义,阐明它在神学、牧职学,以及教会福传工作中的位置和特点。

1. 何谓“教理讲授学”(catechetics)?

简单来说,“教理讲授学”是一门牧民神学的科目,一方面以神学作为基础,着重从圣经、圣传与教会训导,阐述教理讲授的历史、训示、原理等;另一方面,这学科又以牧民作为目标,关注教理讲授原则于实际工作上的应用。至于“教理讲授”本身,它是信仰

培育与团体牧民的工作,或更清楚说,它是教会福传的一项主要职务。¹

“教理讲授学”所提出的神学理论与牧民做法,与“教理讲授”的职务有着密切的关系。教理讲授的职务,一方面源于神学在信仰与培育方面的探讨;它作为牧民神学所探讨的范围,则致力把神学内容深入浅出,向现代人阐释基督徒的信仰,包括圣经讯息、教会传统、圣事礼仪、使徒团体、伦理生活、灵修祈祷、传教使命等。另一方面,教理讲授的工作也要求牧民的应用;它必须实际地针对不同对象,配合教学方法,并借着本地教会及堂区团体内,各项职务的共同参与,负起教会福传与培育的使命。换句话说,教理讲授学(catechetics)是有系统地探讨圣经、教理的历史及教会的训示,从中阐释教理讲授工作的原则、方法与应用。它作为一门学问,融合神学理论与牧民应用的元素,指导着教会内教理讲授(catechesis)职务与工作的实践。²

事实上,本书所采取的教理讲授学方向,就是结合理论与实践两方面。理论方面可分三部分:(一)这里先探讨教理讲授的概念。本章就是给“教理讲授”作一一定义,基于圣经,并从学科与职务的角度,说明教理讲授在神学、牧职学及福传工作中的位置与特征。(二)第二部分是教理讲授的传承。它给我们阐释,在历代教会中的教理讲授工作,如何给慕道者和教友通传天主的启示,产生培育的功效,以及提供信仰的教育。(三)第三部分就是从梵蒂冈第二届大公会议(梵二)至今的教会训导文件,阐释有关教理讲授的基本原理和应用方法,并以成人教理讲授作为基础,引申出各项与之配合的福传与培育工作。

实践方面,本书按照1997年《教理讲授指南》³的训示,从教理讲授的四个元素——内容、方法、对象和职务,反省有关牧民与实际工作。(一)内容方面,注重圣经的应用、课程的编写、课本的选材,以及《天主教教理》⁴四卷内容的阐释与应用,为求达致教理讲

授的培育目标。(二)方法方面,着重教理讲授法的应用,帮助现代人接受教理的培育,包括提问方法、视听教材及团体活动等。(三)对象方面,重视儿童及慕道者的人教过程、信仰生活、伦理实践与延续培育,同时也关注不同环境、不同人士的信仰培育。(四)职务方面,除了着重传道员的信仰认知、教学方式与课堂讲解之外,也不可忽略堂区慕道团的统筹,以及慕道组织的成立与运作。它直接与地方教会的教理讲授职务有关。本书的结尾,更实际地讨论近代教理讲授工作的一些争议与困难。

2. 教理讲授(catechesis)一词的源由与意义

初步探讨过“教理讲授学”的特点之后,我们可以追索“教理讲授”英译“catechesis”一词的本意。此字翻译自希腊文,于新约时代及早期教会被广泛应用。下面我们分别从其字源和意义,了解一下教理讲授的工作:

2.1 “教理讲授”于圣经中的应用⁵

“教理讲授”一字,源于希腊字根“κατηχεω”(katēcheō),词性为“被动形”(passive form),字源本身意谓声音的回响“echo”,具有重复或模仿某人的言行、甚至有庆祝某事的意义。

这字主要用于新约时代,于圣保禄书信及路加作品中被普遍使用,有“让人明了”、“接受教导”、“借口头传授而学习”之意,有时更指“信仰的教导”,应用时具有各种形态和意义。这里,我们从思高版中文圣经译本,与新约希腊文英译对照本⁶,查看“教理讲授”一字的的不同应用:

“德教斐罗钩座:关于在我们中间所完成的事迹,已有许多人,依照那些自始亲眼见过,并为真道服役的人所传给我们的,着手编成了记述,我也从头仔

细访查了一切，遂立意按着次第给你写出来，为使你认清给你所讲授的道理，正确无误。”（路 1:1 - 4）

思高版圣经把路加福音一章 4 节，“κατηχήθησ” (*katēchēthēs*) 这教理的用字，翻译为“所讲授的道理”，视作一个客体的道理内容。而这用字按原文，英译则为“was instructed”或“have been instructed”，明显是人类行为的表达，富有教导、指示和传授之意。这字的被动形态，正好说明“教理讲授”的内容须经别人的传授和讲解得来的。按这段的上下文，我们更肯定“教理讲授”的意思，一方面是指基督真理的传递，由宗徒或其继承者，以口传和笔录的方式，作延续的传授；另一方面更是指基督救恩喜讯的宣讲，死而复活的见证。

“有一个亚历山大里亚出生的犹太人，名叫阿颇罗，是个有口才的人，长于圣经，他到了厄弗所。这人学过主的道理，讲论耶稣的事，心神热烈，教训人也很详实，却只知若翰的洗礼。这人开始在会堂里放胆讲论。普黎史拉和阿桂拉听了他的讲论，就把他接来，给他更详实地讲解了天主的道理。”（宗 18: 24 - 26）

思高版圣经在这段经文 25 - 26 节，分别以“学习”及“讲解”两个动词，翻译两个希腊字“κατηχημένος” (*katēchēmenos*) 及“διδάσκειν” (*didasken*)。从上下文去看，原文两个字都有教导之意，尤其用来表达阿颇罗对信仰的认知。前者用字的英译为“was orally instructed”，后者则译作“explained”，“spoke”，“taught”。按本段圣经的描述来看，阿颇罗先受过教理的“教导” (*catechesis*)，好像较为初步，直至遇到普黎史拉和阿桂拉，才在信仰上接受详尽的“讲解”或“训诲” (*didache*)。不过，从这两个行动的词性来看，两个用字均指出人要聆听天主的道理，接受真理的教导。

“保禄向他们请安以后,就将天主在外邦人中藉他的服务所行的事,一一叙述了。他们听了,就光荣天主,并对保禄说:‘弟兄!你看,在信教的犹太人中盈千累万,都是热爱法律的人;关于你,他们听说你教训在外邦人中的一切犹太人背弃梅瑟,说不要给孩子行割损礼,也不要按规例行。那么怎么办呢?他们总会听说你已来了。你就按照我们告诉你的去办罢:我们这里有四个人,他们都有愿在身;你带这些人,同他们一起行取洁礼,并替他们出钱,叫他们剃头;这样,众人便知道自己关于你所听到的事原是假的,而你却是个循规蹈矩,遵守法律的人。关于信教的外邦人,我们已写信决定,叫他们戒避祭邪神之物、血、窒死的禽兽和奸淫。’”(宗 21:19-25)

中文思高版圣经分别以“听说”和“听到”,来翻译宗徒大事录二十一章 21 及 24 节“教理讲授”一词的两种形态——“κατηχήθησαν”(katēchēthēsan)及“κατήχηνται”(katēchēntai)。两个用字的英译文为“being informed”及“being told”,意思明显是消息的通传。在 21 节,思高版圣经又把另一字“διδασκεῖς”(didaskeis)翻译成“教训”,如同英译字“teach”一样,突显原文有关法理的教导。在两字比较下,“教理讲授”(catechesis)一字在本段圣经的应用,意义偏重于所传递的讯息,多于所施予的教育(didache)。

“你既号称‘犹太人’,又依仗法律,且拿天主来自夸;你既然认识祂的旨意,又从法律中受了教训,能辨别是非,又深信自己是瞎子的响导,是黑暗中人的光明,是愚昧者的教师,是小孩子的师傅,有法律作知识和真理的标准;那么,你这教导别人的,就不教导你自己吗?为什么你宣讲不可偷盗,自己却去偷?说不可行奸淫,自己却去行奸淫?憎恶偶像,自己却

去劫掠庙宇？以法律自夸，自己却因违反法律而使
天主受侮辱？正如经上所记载的：‘天主的名在异
民中因你而受了亵渎。’”(罗 2:17-24)

按希腊原文所示，本段经文 17-21 节也出现“κατηχούμε
νοῦς”(katēchoumenos) 和“διδάσκων”(didaskōn) 两个字。不过，
按上下文的讲法，两个字同为法律或伦理的教导，两者的意思彼此
相通。中文思高版圣经把前者的教理词汇，译为“教训”(being in-
structed)，后者就译作“教导”(teaching)，以便区分。

“在集会中，我宁愿以我的理智说五句训诲人的话，而
不愿以语言之恩说一万句话。弟兄们，你们在见识上
不应做孩子，但应在邪恶上做婴孩，在见识上应做成
年人。法律上记载：‘上主说：我要藉说外方话的人和
外方人的嘴唇向这百姓说话，虽然这样，他们还是不
听从我。’这样看来，语言之恩不是为信的人作证据，
而是为不信的人；但先知之恩不是为不信的人，而是
为信的人。”(格前 14:19-22)

这里 19 节应用“κατηχήσω”(katēchēsō) 教理一词时，具有目
的性的“训诲”意义“to instruct”，与先前圣经章节的被动用法“be-
ing instructed”，截然不同。所以，这字可以指人被动的接受培育，
但同时也可用于主动施予教育的传道者身上。

“弟兄们，如果见一个人陷于某种过犯，你们既是属神
的人，就该以柔和的心神矫正他；但你们自己要小心，
免得也陷入诱惑。你们应彼此协助背负重担，这样，
你们就满全了基督的法律。人本来不算什么，若自以
为算什么，就是欺骗自己。各人只该考验自己的行为，
这样，对自己也许有可夸耀之处，但不是对别人夸
耀，因为各人要背负自己的重担。学习真道的，应让
教师分享自己的一切财物。”(迦 6:1-6)

迦拉达书六章6节利用“教理讲授”的同一字根,说明信仰施受者的关系——主体和对象。文中应用的两个词汇,对今日慕道培育的用语,影响重大。该节指出“学习真道的”为受教的人“κατηχούμενος”(katēchoumenos/being instructed),从施教的“教师”“κατηχοῦντι”(katēchounti/the one instructing)那里,接受基督的真理。故此,今日我们称接受培育者为“慕道者”(catechumens),而施予教导者为“传道士”(catechist)。

以上圣经的记述,不单描绘出“教理讲授”的原始面貌,同样也反映着早期教会对教理讲授的认知。宗徒及其继承人,以口传及书写方式,实践这项“教导”、“通传”、“训诲”的职务,使人循步渐进地聆听基督的行实、福音的真道、伦理的训诲。“教理讲授”一词本身,包含着一问一答的“回响”意义,显示出传道士施教与慕道者学习的互动关系——信仰的宣讲要求人的响应。这特征尤显明于早期教会对慕道者的培育与人教要求,包括慕道者在听道后的皈依生活,以及他们在礼仪中的信仰宣认。

2.2 “教理讲授”一字于今日的意义⁷

从圣经中“教理讲授”一字的应用,我们可引申今日教理讲授工作应有的特性,其意义可综合如下:

- (一)教理讲授是指福音宣讲的工作。这工作除了是讯息的通传之外,更是真理的讲解、伦理的教导,一般以口传去见证天主的圣言,并以耶稣基督作为福传的核心。
- (二)教理讲授是指教会宣道的职务。这职务源于主基督托付给宗徒及教会的使命,而教会就保存从宗徒传下来、一脉相承的信仰,并忠实地传递天主启示的道理、救恩的喜讯。
- (三)教理讲授是指基督徒信仰的培育。教理讲授的回响与模仿意义,明显表现于传道者的施教与领受人的回应行动上。传

道员向慕道者传授信仰,要求他们对信仰的回应,即人的信仰宣认与皈依生活。基督徒的信仰培育,一般是指入教前的基本教理讲解(catechesis),同时也可以是入教后深化的信仰教育(didache)。

3. 教理讲授与神学的关系

初步界定“教理讲授”的意义后,以下就启示和信仰两方面,谈论一下教理讲授与神学之间的关系。

神学之目的在于探讨人对天主的信仰,并寻求信仰的系统理解,应被视为一门学术的科目。神学所探讨的重点,是天主在耶稣基督身上所启示的真理,包括天主的内在生命,以及天主对人类的救恩计划。神学按不同部门和科目,把天主的启示和救恩的奥迹,系统地阐释出来。神学普遍可分为三个部门——实证神学、理论神学和实践神学,内里再分圣经、历史、信理、礼仪、伦理、灵修等学科,同时又可引申出神学的实证和思辨两种研究方法。⁸这样的神学分类和方法,正如梵蒂冈第二届大公会议文献的《司铎培养法令》⁹第16号所说明:“神学课程应如此讲授,使修生在信仰的光照与教会的指导下(实证方法),能够从天主的启示中,仔细吸取公教会的道理,加深领悟(思辨方法),使成为个人神修生活的食粮,并能在牧灵任务中,传播、说明、维护之(牧民实践)”。

至于教理讲授之目的,则在于培育人的信仰,使人皈依天主。在慕道团或主日学的培育工作上,这目标尤为明显。按1972年圣礼部出版的《基督徒成人入门圣事礼典》¹⁰第19号所训示,慕道培育应带出四项要点——向慕道者系统地讲解教会的道理;引领他们参与合适的教会礼仪;帮助他们实践基督徒的生活;并指引他们学习使徒的见证。为达致这些培育目标,教理讲授一方面着重知性的培育方法,另一方面也善用感性和灵性的教学方法。知性的

培育方面,成人或儿童的教理课程,都按启示的内容系统地编排。当中,每课都以天主圣言作为起点,讲述天主的爱,宣讲基督的福音,带出救恩的喜讯。感性与灵修方面,教理培育须引领慕道者及教友,体验教会的信仰、参与团体庆典和堂区生活,使他们在圣神的教会内,获取团体、礼仪、祈祷、服务等经验。在培育过程中,他们能体味到生命的意义、天主的爱和救恩,再而参与整个教会团体的生活和见证,作出信仰的回应与实践,从而认识自己、关怀他人、与主共融。

可见,神学与教理讲授在目的、重点和方法方面,实有不同,因此教授要理绝对不是神学传授。虽然教理讲授与神学同样建基于天主的启示,指向信仰的教育,但两者在内容的取材、讲解与应用上,却有着相当的差别¹¹。神学是分科目去探求天主启示的奥迹,而每学科都着重圣经讲述、教义探讨、历史发展和信仰反省。内容讲解十分详细而深入、复杂和多元,把信仰内容用作学术的研究、系统的探讨,这正是做神学工作所必须要求的。然而,教理讲授却非这样。它不是以学科去探讨信仰,却是以信仰主题去取材,系统而逐步地,从圣经引申天主圣三的奥迹、天国的福音;由旧约开始、在基督身上、以至在教会团体中,讲述天主对全人类的救恩计划。教理讲授在讲解上不作专题的讨论及神学的反省,只求忠于圣经、传承与教会训导,引申生命与信仰的讯息,带出有关人、团体和社会的救恩喜讯。在实际应用方面,神学的研讨也许能启导信友或教会团体,作出信仰生活的反省,但教理讲授更要走在前线,以具体实务的培育工作,孕育人的信仰和皈依。教理讲授不单只是借着教理培育,引领人去认识信仰,更帮助人在礼仪、伦理和灵修生活,回应和实践信仰,参与并建设教会,且在社会生活中见证福音。

虽然神学与教理讲授彼此有别,但无可否认,教理讲授在通传启示和培育信仰方面,基本上是有赖神学的指导和光照。正如前提及,两者都是以天主的启示作为起点,以信仰培育作为终向,

在内容方面是彼此相连的。神学探讨的内容本身,就是教理讲授的原理和做法之依据。前面已讨论过“教理讲授学”的范围,它所讲述有关教理讲授的历史和传承,根本是取材自实证神学,有关圣经学、教会史、教父学的课题内容。至于教会训导有关教理讲授的原则与应用,更是建基于思辨及实践神学,包括基本神学、教会学、圣事神学、礼仪牧民、灵修与教律等学科的一些立论。此外,神学学科对天主启示的探讨,都是成人慕道或儿童教理课题所涉及到的范围。故此,神学就每项信仰主题所作的研讨和贡献,都能丰富教理讲授的讯息。然而,我们不能总结说,教理讲授与神学之间是一个从属的关系,这种关系曾在中世纪时期一度出现。当时,神学发展得如火如荼,连哲学也被视为神学的“婢女”。一切教会的牧民工作,都变得不足为道,教理的培育更沦落为教条的背诵而已。那时候,教理讲授真的在知性层面上,完全从属于神学。教理讲授的任务,只不过是把神学各科的立论,浅化为明文实字的系统信条,并利用问答方式加以铺陈,供教友牢记诵念。不过,直至近代圣经、礼仪和教理运动的兴起,这情况又完全变成了另一极端。当时天主教会一些神学家,醒觉到传统学术神学,根本进不到人的生命,听不到社会的声音,更配合不了现代人生活的需要。故此,他们重新评估教理讲授工作的重要,认定教理讲授才是真正传报救恩喜讯、阐释天主启示的工具,而非神学研究。一批持牧民观点的神学家,更视教理讲授为“传报神学”,这引发一场教理与神学之争¹²。这一点在本书第十章,再作交待。

无论如何,今日我们要肯定教理讲授与神学有一个互动的关系。如果返回《司铎培养法令》第 16 号的神学界定上,我们会发现一旦缺少了任何的牧民或教理培育元素,神学就无法达到其存在的最终价值,不能“把天主的启示应用于牧灵任务中,加以传播、说明与维护”。同样,教理讲授若欠缺了神学的基础,就无法订定合乎天主启示的教理内容,以及牧民原则;一切教理实务的工

作,都失去方向,无法达致信仰培育的效果、福传工作之目的。这一点在接着讨论有关教理讲授,于牧民与福传工作中的位置,会再加以清楚说明。

4. 教理讲授在牧职学中的位置

初步讨论过教理讲授与神学的异同之后,这里我们就集中看教理讲授与牧民神学的关系。所谓“牧民神学”(pastoral theology)或“牧职学”(study of pastoral ministry),泛指把各科神学的知识,应用到基督徒的信仰生活、牧民职务与福传工作当中。¹³例如:圣事牧民专注圣事的筹备和举行,为使参礼者能体现到圣事神学所探讨,有关天主的恩宠和信仰的使命;圣经牧民则关注如何应用圣经学的知识,在团体中进行圣经的宣讲、研读和培育;医院牧民着重伦理和灵修神学的应用,使病者及其家人获得伦理辅导和心灵指导。为了解牧民神学或牧职学的特质,这里可从职务者和性质两方面,加以讲述。

过去,牧职学主要是关注公务司祭的圣事职务与牧民工作之培育,被视为神职人员必修的学科;对于领有普通司祭职的平信徒,他们只是分担或者协助部分的培育、礼仪和服务工作;严格来说,平信徒所担负的,并不能称得上为“牧职工作”。因此,牧职学的训练对他们并不是必须的。不过,如果把牧职学视作“实践神学”(applied theology),每一位攻读神学的平信徒,都有必要把神学的知识,应用到信仰生活、使徒培育,以至一切教会福传的工作上,并要使它渗透到个人、家庭、团体、社会和世界各层面。这根本配合梵二大公会议后,教友传教与福传使命之方向。故此,现代牧职学本身,应能具体地指导神职人员和平信徒,共同合作,彼此分工,一同体现教会在现时代的救恩使命。¹⁴

按性质来说,我们要重申“牧民神学”或“实践神学”所包含的

双重特点,一就是神学的特性,二就是牧民或实践的特性。神学的特性是指学科内容是建基于天主的启示,着重对信仰的深入理解和系统探讨。牧民的特性则意谓学科于信仰生活与培育工作的应用,关注到伦理行为、礼仪生活、教会见证、信仰传递等信仰实践的层面。

这样,教理讲授学作为牧民神学或牧职学的一门学科,它所统摄的教理讲授工作,自然也具备神学理论与牧民实践两个幅度,并由神职人员及平信徒共同参与。教理讲授是扎根于天主启示的“神学理论”基础上,即依据圣经、教会传承和训导,来进行一切教理实务的工作。教理讲授的课程,以至各教理主题的内容,都是基于天主启示,加以编排和阐释。至于教理讲授的“牧民实践”方面,就要把信仰知识和教会道理,因应不同对象和教学方法,应用到主日学、慕道团、家庭、堂区教友团体、以及学校内的信仰培育工作上;这均属地方教会内神职人员、献身生活者与教友一起承担的牧民职务。

相比于其它牧民学科的牧职工作,教理讲授学所谈论的教理职务,则较为穩扎于天主启示,但同时也极为重视人的需要。教理讲授工作一方面完全忠于天主,按启示的真理,培育慕道者和教友的信仰;与此同时,其宣道职务的实践,也要遵照教理传承和训示。另一方面,教理讲授的职务却完全忠于人的生活、文化和处境。就忠于天主方面,一些牧民神学的科目,如宗教社会学、伦理与灵修辅导、医院牧灵等,也许会以圣经和教会训示作为实践原则,但却没有教理讲授工作所要求的那么严谨。这些牧民工作与关怀,却因应当地文化、当下处境、及不同需要,常要作出调整和适应。就忠于人方面,教理讲授所涉及的实务范围,比起不少牧民工作,可能更为广泛。它直接关系到教会牧民与福传各层面,例如堂区福传、学校的宗教教育、慕道团培育、教友的信仰培育、堂区信仰小团体的聚会、教友生活与社会见证等。这样,教理讲授所关怀的牧民

工作,根本涉及所有对象——儿童、青年、成人、长者,并不时介入到各阶层和处境,例如:学校学生、医院的病人、将领受圣事的人、家庭父母或子女、社会的弱势社群等。

当然,在众多实务工作当中,教理讲授仍集中在慕道者的基本教理培育,以及教友的延续培育两方面。这样,教理讲授一般也被视为牧民工作的支柱。它关怀一切人的信仰培育,包括圣事前的教理培育,例如慕道者;以及圣事后的延续培育,例如主日学学生、领受入门圣事后的新教友。这样,教理培育就成为了一切人,于入教前后的一个必经关口。显而易见,任何福音初传的活动,都是指向人接受教理讲授的系统培育,以准备人领受入门圣事;而所有的牧民和传教工作,都是为帮助教友,具体地实践教理的训导。反而,一旦缺乏了教理讲授的培育,其它牧民职务就起不了作用,一切的福传与信仰培育工作也无法承接,不能运作。可见,教理讲授在牧职学所探讨的各项牧民工作中,实在占有一个举足轻重的位置。

5. 教理讲授在福传工作中的角色

藉以上讲述,我们已得知教理讲授在牧民工作方面的作用。至于教会的福传工作,教理讲授更与它彼此关联,互为紧扣。

5.1 教理讲授与福传

自基督把救恩的使命委托给教会,教会就开始传扬福音的工作。基督的教会经历了二十一个世纪,借着过往的传教工作,不断意识到自身传扬福音的使命。自梵二大公会议至今,教会在福传工作方面的探讨和实践,正在不断转变。从最初的“福传”意谓向外教人传福音的狭义观念,以至今日视“福传”为整个人的培育过程、教会一切的牧民工作,实在有很大革新。当然,这错综复杂的

转变过程,在此无法详细交代,唯有留待第七章,再作探讨。无论如何,随着“福传”概念的发展,教理讲授与福传工作的关系也有了新的面貌。¹⁵

教会于1997年出版《教理讲授指南》(General Directory for Catechesis),一方面为配合1992年《天主教教理》(Catechism of the Catholic Church)的应用,重整教理讲授的内容规范;另一方面,它因应现时代的需要,说明教理讲授在福传工作中的角色。指南以宏观的“福传”概念,贯串起教理讲授与其它教会的职务,并展示教会各项福传工作之间的关系。¹⁶

按《教理讲授指南》所示,“福传”是指天主启示和福音喜讯的传递,包括教会一切传布基督救恩的方式和工作。福传工作的目标是使人接受福音的教导,全心皈依天主,并践行基督徒福音的生活与使命。为达到这目的,福传工作包含信仰见证与圣言宣讲、礼仪与圣事的举行,以及社会的服务与见证,即福传的三重职务:(一)宣道职务使人从接受福音种子开始,以至全面而系统地,认识福音的救恩喜讯,并继续深化信仰;(二)礼仪的职务使人藉圣言和圣事,接受福音,得以圣化,与主共融,获享救恩;(三)社会见证的职务使人实践基督徒的信仰与使命,在家庭、团体和社会中向人见证福音。换言之,教会的三重职务,其实都是为使人认识福音的训诲,接受福音的陶化,并活出福音的精神,再而担负福传的使命。¹⁷

显而易见,在福传过程中,教理讲授属于教会的宣道职务,主要是执行慕道者入门培育和信友延续培育的工作,旨在使人因信从基督福音,接受信仰、不断皈依。我们可以从多个角度,认清教理讲授在教会福传中的作用。从“福传工作”的角度,教理讲授这项宣道职务,在于培育人认识福音,作出信仰的回应,度皈依的生活;对于领受入门圣事后新教友,教理讲授的工作继续施予他们延续的信仰培育,并推动他们借着主日讲道和神学训练,深化信仰

认知,实践福音生活。就“福传过程”来看,教理讲授发挥着宣道的功能,先引领人接受福音,接着准备人借着礼仪职务,与基督福音同化,最后使人借着社会见证的职务,实践福音的教导。以“福传使命”作为目标,教理讲授不单完成了福传之目的,使慕道者皈依天主,更能促使信友实践福传工作。

综合而言,教理讲授承担教会福传职务中的宣道工作,旨于使慕道者或儿童接受福音喜讯,并学习教会道理,与基督共融、皈依天主,加入教会。同时,教理讲授也能准备教友,继续参与教会礼仪,实践社会见证,在教会内,担负起先知、司祭和君王的职务。他们因接受基督福音而加入教会;同时,他们又为建设教会而继续福传使命。

5.2 教理讲授的四个元素

为发挥教理讲授在福传职务中的培育角色,我们必须注意教理讲授的要素。教理讲授是一项最基本而重要的福传工作,使福音得以传播、使信仰得以传递、使启示得以通传。教理讲授具备四大要素,也就是教理讲授一切实务工作的四个范畴——内容、方法、对象和职务。¹⁸

5.2.1 教理讲授的内容

教理讲授作为教会的宣道职务,所教授的内容应合乎两个原则——忠于天主、忠于人。在内容方面,教理讲授所关注的范围,小至教授内容、课堂主题、课程编排,大至课本取材、教材编写,以及《天主教教理》的应用。无可否认,任何教理内容的选材与编排,都要忠于天主的启示,即遵从圣经、传承与教会的训导。然而,教理内容的演绎形式和方法,却是忠于人的文化和生活,使接受教理培育的人,能按其具体情况和实际需要,体味福音的精神,明白

救恩的喜讯。这才是福音本地化的精神、福传工作的取向。

5.2.2 教理讲授的方法

教理讲授善用一切教学元素,它所运用的教学形式和方法,都为求达到福传的目标,使人皈依天主,与基督共融。这也是天主的信仰教育法本身——天主降生成人,与人同在,藉圣子基督的言行,引领人在圣神内转化,并藉教会生活,使人与祂共融合一。换言之,教理讲授所应用的教学法,都是以天主的信仰教育法作为基础,带出基督福音与救恩喜讯。一切课堂技巧的应用,包括视听教材、动力游戏、讨论与分享、个人生活反省、课外活动,以至课堂准备与教学计划,无非都是使人得以与主建立亲密的关系,与基督结合为一。

5.2.3 教理讲授的对象

教理讲授,配合其它福传工作,关注对象的情况和环境的需要,提供系统的信仰培育。教理讲授的培育对象,一般是包括主日学和慕道团的儿童、青年、成人及高龄人士。同时,教理讲授也可针对教友的实际需要,举行各种形式的延续培育;并因应不同场合和处境,提供不同层次的信仰培育,包括堂区青年、学校学生、家庭父母、医院病者、监狱囚犯等。

5.2.4 教理讲授的职务

教理讲授的工作必须包括个人和团体的参与。个人方面,明显是主日学或慕道团的传道士,甚至是教会团体的信仰培育工作者。可是,教理职务的承担却是团体性,例如慕道团的导师聚会或统筹组织。教理讲授的工作份属堂区团体及地方教会的职责,应由主教、司铎、执事、修会人士与平信徒共同承担。教理讲授之所

以对福传贡献如此重大,正是因为它本身是一个教会性的职务,要求团体的共同合作,以体现教会传教的本质。

6. 总 结

从圣经的应用与今日的意义看,“教理讲授”(catechesis)一词具有“回响”、“一问一答”的含意,它借着传布福音和训导真理,使人认识天主的爱,作出信仰的回应。而教理讲授作为一门牧民神学的科目,兼重神学理论与牧民实务。教理讲授学(catechetics),一如其它神学科目,必须是以天主的启示和教会的信仰作为基础。教理讲授学从圣经、教理传承和教会训示,阐释有关培育的做法和教理的原则。与此同时,它又关注牧民层面有关教理讲授的实务工作、教学应用与近代争议等问题的探讨。

教理讲授学虽建基于神学理论,并应用于牧民工作,但它所探讨的教理讲授工作,在内容讲解、教学方法与培育目的方面,却与神学不同。然而,教理讲授工作本身,却属于实践神学的范畴。它所传布的救恩喜讯,不单建基于神学对启示的探讨,更在做法上扎根于实证神学(圣经学、教会史、教父学等)和理论神学(启示学、教会学、圣事神学、伦理学等)。教理讲授的工作必须受神学指导和光照,但同时又要将神学知识融会贯通,用于福传与培育工作上。教理讲授与神学有着互动的关系,两者都以通传启示和信仰培育为最终目标,使人接受天主的救恩。此外,教理讲授也是牧职学的探讨对象。从牧职学探讨的各项牧民工作中,虽然教理讲授只属于教会其中一项牧民职务,但它使人获得培育和皈依,却是一切信仰生活、牧民活动所不能缺少的。教理讲授的职务既稳扎于神学理论,又涉及牧民工作的一切对象和处境。

教理讲授作为福音宣讲的工作、教会宣道的职务、基督徒信仰的教育,主要是关注慕道者的教理培育,以及教友的信仰延续培

育。按今日教会宏观的“福传”概念来说,教理讲授正发挥着宣道职务的功能,使人藉信仰的基本和延续培育,接受基督福音,皈依天主。同时,它又准备人在教会内,参与礼仪生活和职务,以及践行社会的服务和见证。教理讲授在教会福传使命和牧民工作中,担当如此重要的位置,主要是因为它包含着培育的四大元素:(一)教理内容以忠于天主的启示、及忠于人的生活文化作为准则;(二)教学法的元素以天主的信仰教育法作为基础;(三)教理的培育能配合不同对象和处境的需要;(四)教理工作由教会内不同职务人士共同承担。故此,教理讲授的工作,对教会生活与使命的体现,甚为重要。

1 就教理讲授学,教理讲授职务及牧民神学方面的界定,见辅仁神学著作编译会,“牧灵神学”、“教理讲授学”及“职务”,《神学辞典》(台北:光启,1996),243,410及685号。

2 Catherine Dooley, "Catechesis, Catechetics," in *The New Dictionary of Theology*, ed. by J. A. Komonchak, M. Collins and D. A. Lane (Dublin: Gill and Macmillan, 1987), 161 - 166。

3 Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis* (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1997)。

4 教宗若望保禄二世,《天主教教理》(香港:公教真理学会,1996)。

5 有关“教理讲授”一字的希腊原文于圣经中的应用及意义,主要参阅 William Arndt and Wilbim Gingrich, *Greek - English Lexicon of the NT and other Early Christian Literature*, trans. A. Walter Bauer (Chicago: University Of Chicago Press, 1979) 另见 Gerald S. Sloyan, "Religious Education: From Early Christianity to Medieval Times," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 112。

6 希腊文英译对照本是采用 Alfred Marshall, *The NRSV - NIV Parallel New Testament in Greek and English* (Michigan: The Zondervan Corporation, 1990)。

- 7 这部分有关依据,参阅 John H Westerhoff III, "The Challenge: Understanding the Problem of Faithfulness," in *A Faithful Church: Issues in the History of Catechesis*, ed. John H. Westerhoff III and Jr. O. C. Edwards (Connecticut: Morehouse - Barlow Co., 1981), 1-9。
- 8 神学的一般分类,见辅仁神学著作编译会,“神学”,《神学辞典》(台北:光启,1996),385号。
- 9 台湾中国主教团秘书处编译,“司铎培养法令”,《梵蒂冈第二届大公会议文宪》,第五版(台北:天主教教务协进会,1987)。
- 10 圣礼部,“基督徒成人圣事礼典”,天主教香港教区礼仪委员会编译,《门》(香港:礼仪委员会,1996)。
- 11 从启示的传递,信仰的教育去比较教理讲授与神学探讨之异同,参阅 Richard P. McBrien, " Faith, Theology and Belief, " in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. by Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 372-378; 另参阅 D. S. Amalorpavadass 着,沈清松译,“教理讲授、神学与人类学”,《神学论集》,期31(1977):页105-118。
- 12 Rene Latourelle 着,王秀谷等译,《神学得救的学问》(台北:光启,1974),页33-37。
- 13 “牧职学”的范围与性质,见 Wesley Carr, *The New Dictionary of Pastoral Studies* (Michigan: William B. Erdmans Publishing Company, 2002), 221-223, 258-259; 另参阅辅仁神学著作编译会,“牧民职务”,《神学词典》(台北:光启,1996),244号。
- 14 就神职人员及教友在教会牧民职务方面中的界定、角色、性质、参与和合作,参阅 Thomas F. O' Meara, *Theology of Ministry*, Rev. ed. (New York: Paulist Press, 1998), 139-198。
- 15 香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》(香港:教理中心,2000)页3-7。
- 16 同上,2-3页;另见 Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 1-7。
- 17 Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 46-57。
- 18 这部分有关教理讲授四个要素的综合阐释,见同上, no. 8-10; 另见香港教区教理中心,《教理讲授指南简介》,页2-3。

第二章 早期教会的教理讲授

上一章我们已谈及“教理讲授”的定义，一方面指出它作为一门牧民学科，与神学的关系和异同，以及它在牧职学中的位置；另一方面又说明教理讲授作为一项宣道职务，于福传工作上所能发挥的作用，以及它所包含的四个元素。由此可知，教理讲授在教会的整个福传工作中，承担着宣讲福音与培育信仰的使命。

这使命并非来自教会自身的一种信念，而是源于她所宣讲的耶稣基督本身。教理讲授的职务，应被视为基督本身的传教工作与救赎使命之延续。耶稣基督在世的行实，就是宣讲福音、实现救恩，引发人的信德，皈依天主。今日，当我们宣讲耶稣基督时，其实也就是宣讲天主的福音、基督救恩的喜讯，也同样要求人，作出信仰回应，度皈依的生活。教会的传教使命其实是来自基督在升天前所嘱咐宗徒的话：“你们要去使万民成为门徒，因父及子及圣神之名给他们授洗，教训他们遵守我所吩咐你们的一切”（玛 28：19-20a）。从那时起，福传工作就成为了基督交托给教会的职务，而教理讲授作为宣道的职务，关注基督徒于入教前的教理培育，以及延续的信仰教育。这样，早期教会延续基督传布救恩喜讯的使命、宣讲福音、训诲万民，教理讲授的传承也由此展开。从本章直至第五章，我们可从基督身上，历代教会的宣讲工作，阐释教理讲授的历史发展，从中勾划出教理讲授的基本元素、原理和精神，这构成了所谓“教理讲授的传承”。

本章先从基督作为天国的福传者与救恩喜讯本身讲起，再从新约中理解宗徒时代的教会，如何实践传教与宣讲使命，并作不同方式的福音见证与信仰传递。接着，就从《十二宗徒训言》及《宗徒传承》等早期教会文件，阐述第一至三世纪，教理讲授工作

有关福音宣讲及慕道培育之特点。

1. 耶稣基督是教理讲授的核心

按宗徒大事录第二章所载,当五旬节圣神降临后,宗徒之长伯多禄就向犹太人见证耶稣基督就是默西亚、救世主:“这位耶稣,天主使他复活了,我们都是他的见证人。……所以,以色列全家应确切知道:天主已把你们所钉死的这位耶稣,立为主,立为默西亚了。”(32-36节)同样,格林多前书第十五章也记载,保禄向外邦人宣讲,也是见证耶稣基督的救恩,尤其是宣信他的死而复活:“我们既然传报了基督已由死者中复活了,怎么你们中还有人说,死人复活是没有的事呢?假如基督没有复活,那么,我们的宣讲便是空的,你们的信仰也是空的。此外,如果死人真不复活,我们还被视为天主的假证人,因为我们相反天主作证,说天主使基督复活了……”(12-19节)可见,从宗徒宣讲开始,耶稣基督就成为了教会宣信的核心。宗徒所见证的耶稣基督,不单是宣讲的内容,更是他们亲眼见过、触摸过、曾与他们一起生活,死而复活而显现于他们中间的主(路1:1-4;宗10:40-43;若望一书1:1-4)。故此,耶稣基督就是教理讲授的中心:他作为人类的救主,同时也成为传布救恩喜讯的内容。教会最早期对耶稣基督所作的见证,至今一直没有改变。

按今日《天主教教理》卷一论及耶稣基督的部分所引证,它重申教理讲授应以基督作为中心。《天主教教理》第426-427号先从教理讲授的讯息,说明耶稣基督是教理内容的核心:“教理讲授主要是讲论那一位,就是纳匝肋人耶稣、圣父的独生子……为揭开在基督身上天主的整个永恒计划……设法了解基督的言行举止和祂所行奇迹的意义。”故此,教理讲授之目的是“为使人与耶稣基督共融,使人在圣神内归向天主圣父的爱。”接着,《天主教教理》

第 428 - 429 号就从教理讲授的职务, 点出耶稣基督与教理讲授的关系: “那奉召讲解基督的人, 首先应寻求认识基督的崇高价值……。从对基督的认识与爱慕, 自然地涌出一种愿望: 宣讲基督及传播福音, 并引导别人信奉耶稣基督, 使人感到需要日益深入地认识这信仰。”

这样, 耶稣基督作为教理讲授的核心, 其意义在于他就是教理讲授工作的源由与目标。教理讲授作为教会福传的一项职务, 主要是延续基督作为第一位福音宣讲者之工作。同时, 耶稣基督也就是教会宣讲的福音内容与对象本身。

1.1 耶稣基督是福音的宣讲者

一般而言, “福音”一词于旧约意指“喜讯”, 即好消息 (依 52: 7)。在新约时代, “福音”更具有双重意义——天国来临与救恩实现。耶稣基督就是福音的宣讲者, 祂就是来宣讲天国, 并实行天主救恩的那一位。¹

1.1.1 耶稣基督传布天国福音、宣讲救恩喜讯

旧约时代没有向外教人传布救恩使命 (mission) 的观念, 因为天主子民只期待默西亚的来临、救恩盟约的实现, 一心只为复兴自己以色列国, 并统领万邦 (咏 96; 依 47 - 49)²。直至新约时代, 四福音和书信才引证, 天主不单是借着先知的训言和启示, 对以色列选民作信仰的教育 (education of faith), 祂更派遣了自己的儿子向我们说话, 并救赎世界, 为使众人成为祂的儿女。(谷 1: 11; 希 1: 1 - 2; 迦 4: 4 - 5)。今日, 《天主教教理》第 72 - 73 号给我们指出, 教会一直深信天主救恩计划, 是借着以色列选民, 准备人类领受那预定的救恩; 先前的旧约虽有先知替天主代言, 但天主却以圣子耶稣基督的话作为“决定性的话”, 把自己的爱, 圆满地启示出

来,并在基督身上建立了永久的盟约。故此,耶稣基督就是天主派来的第一位福音传布者,他圆满旧约的启示,把天国福音与救恩喜讯,带来了人间(依 61:1-2;路 4:17-21)。³

1.1.2 耶稣基督实现天国福音与天主的救恩

耶稣基督作为第一位福音宣讲者,不单以其教导去传布真理,更以生活与行实,见证天国的福音,实现天主的救恩。他以言以行的福音宣讲方式,为跟随和效法祂的门徒,树立了福音宣讲与生活的好榜样,更为今日的教理讲授工作奠定基础。⁴正如《天主教教理》第 561 号所引证,耶稣基督以他的生命,尤其是他的死而复活,传布天国来临、实现救恩喜讯:“他一生持续不断的训诲:祂的静默、祂的奇迹、祂的举止、祂的祈祷、祂对人类的慈爱、祂对幼童和穷人的偏爱、祂为救赎世界而在十字架上甘心作出的自我牺牲,以及祂的复活,都实现祂的话并完成祂的启示。”

1.2 耶稣基督是福音宣讲的中心

在耶稣基督身上,我们看到福音宣讲就是传布天主救恩的喜讯。同时,教会更深信和明认耶稣基督,就是天国福音和救恩喜讯本身——天主圣子降生成人,祂在世的生命、训诲、行实及复活奥迹,就是以爱去彰显福音的真理、完成天主的救恩。所以,当门徒在圣神降临后,实践基督所托付给教会的传教使命时(玛 28:19-20),就意识到这使命的双重意义:一是内在的使命——彼此相爱(若 15:12-17)。这是基督要求门徒,像他一样,以实际的福音生活,有效地显示和实现天国的临现。二是外在的使命——福音宣讲。⁵基督就是福音本身,故此福音宣讲即“宣讲基督”,向人宣讲基督救恩的实现,天主圣三永恒的爱。

现在,我们可为这部分作一小结。《天主教教理》第 422-429

号给我们肯定,教理讲授是一项传扬基督福音与救恩喜讯的工作,这福传的职务来自耶稣基督的使命,即圣经记载有关耶稣基督宣讲天国与救赎工程。故此,教理讲授的工作本身就是延续基督作为第一位传布福音者的使命。基督以言以行宣讲天国的福音,并实现天主的救恩。今日的教理讲授工作,如同耶稣基督一样,除了传布天主的救恩喜讯之外,也要求宣讲者以身教,引领人实践福音生活。这正好是耶稣基督托付给教会使命的两个幅度——彼此相爱和宣讲福音。耶稣基督一生的行实,尤其他的死而复活,根本就是教理讲授宣讲救恩喜讯的对象。教理讲授之目的就是向人“宣讲基督”,使人借着认识他的言行,相信、跟随和皈依主基督,并生活肖似基督,藉此与天主共融,分享天主圣三永恒的爱与生命。简单来说,耶稣基督作为教理讲授的核心,其意义不单是指教理讲授的工作,源于这第一位的福音宣讲者,并以他的言行作为今日宣讲者的典范,更意谓耶稣基督,就是教理讲授所宣讲的内容本身。

2. 新约时代中的福音宣讲与信仰教导

先前我们已提及过教理讲授工作,是源于基督托付给教会的传教使命,并以“宣讲基督”作为目标。在这部分,我们将探讨新约时代或宗徒时代的教会(统称“新约教会”或“初期教会”),如何借着宣讲基督的各种方式,履行基督所托付的传教使命,实践传递信仰的工作。首先,我们须指出四福音中“传教训令”及“宣讲基督”的意义,如何成为新约教会践行教理讲授工作的基础。接着,我们就看新约教会中宣讲基督及见证信仰的方式。再而,从初期教会的“宗徒信经”,论述教会早期的福音宣讲与信仰传授之特征。

2.1 基督托付给教会的“传教训令”

从教理角度看,四部福音分别记述了教会团体,从基督接受了救恩喜讯与福音使命。每部福音都反映着新约教会团体,如何了解和实践基督所嘱咐的传教训令(the Great Commission)。在英译希腊文圣经的对照下,福音常以“福音宣讲”(kerysso)与“信仰教导”(didasko)两个字,描述基督在升天前交托给门徒“传教训令”之意义。⁶

不过,按路加福音二十四章 47-48 节及马尔谷福音十六章 15-16 节的记述,基督委托的“传教训令”,只着重“福音宣讲”,这可能都是路加及马尔谷福音,面对着外教人团体的福传工作之故。路加如此记载,门徒“必须从耶路撒冷开始,因祂的名向万邦宣讲悔改,为使人得罪之赦。你们就是这些事的见证人。”路加福音以“宣讲”(proclaim)及“见证”(witness)的词汇,表达教会向外传教的使命,与宗徒大事录向世界“作证”的意义,互相呼应:“你们要在耶路撒冷及全犹太和撒玛黎雅,并直到地极,为我作证人”(宗 1:8c)。至于马尔谷福音的记载:“你们往普天下去,向一切受造物宣传福音,信而受洗的必要得救”,同样只是强调向世界“宣讲”(proclaim)福音的意义。

在对观福音中,只有玛窦福音二十八章 19-20 节的记载,才显明传教命令的双重意义:“所以你们要去使万民成为门徒,因父及子及圣神之名给他们授洗,教训他们遵守我所吩咐你们的一切。看!我同你们天天在一起,直到今世的终结。”玛窦所记述的“传教使命”包括三个行动——去使万民成为门徒、以圣三之名给他们授洗、以及教训他们遵守天主的话。基于玛窦福音所面对的是犹太教会团体,故此它没有显明路加及马尔谷福音中,向普世“宣讲”(proclaim)的用语,但它也提及“去使万民成为门徒”的福传行动;相反,它强调受洗后基督徒所接受的“教导”(teach),着重皈依者要不断学习,并生活基督福音的精神。

至于若望福音,它是四部福音中最简单记述基督给门徒的命令:“耶稣又对他们说:愿你们平安!就如父派遣了我,我也同样派遣你们……你们赦免谁的罪,就给谁赦免……。”(若 20:21 - 23)若望认为“派遣”才是新约教会的主要使命。按若望福音的阐释,不论是福音宣讲及信仰教导,基督徒必须为天国的福音作见证,正如同圣子基督被圣父“派遣”,应以言行去为真理作证一样。⁷

事实上,在新约教会中,“宣讲”与“教导”的元素是难以分开的。正如上一章也提及过,保禄书信与路加著作,均把“教理讲授”(catechesis)一词,与“信仰教导”(didache/teaching)的讲法相通应用、互为补足,一同视之为宗徒“宣讲福音”(kerygma/proclamation)的使命。宗徒大事录更反映,新约教会因着圣神的德能,按基督所嘱咐,担负“传教使命”,同时向外邦人传扬基督福音,以及向犹太人讲解教会信仰(宗 2、3、5、8、13、17、20、22 及 26 等各章)。⁸

总括而言,玛窦福音二十八章所描述的“传教训令”,奠定了从古至今教理讲授于传扬福音与培育信仰方面的工作。而教理讲授在教会的传教使命中,确具有“宣讲福音”的幅度,并发挥着“信仰教导”的作用。

2.2 教会实践“宣讲基督”的使命

从福音中有关“传教训令”的记载,我们可得知新约教会对“宣讲基督”使命之意识。按马尔谷一章 14 - 15 节的描述,基督一开始宣讲时,就强调天国福音与人的悔改:“时期已满、天国临近、你们悔改、信从福音”。同样,玛窦福音三章 2 节、四章 17 节、十章 7 - 8 节也有类似的记载。可见,新约教会在承担“宣讲基督”的使命时,强调天国福音与信仰皈依,并把这两个不可或缺的元素视为基督传布救恩喜讯的核心。这元素成为了新约教会讲授

教理之特点,并用作对受洗者入教的要求。以下将继续引用福音的记载,详述新约教会如何理解“宣讲基督”的两个元素。

2.2.1 天国的福音

新约教会在宣讲基督时,都强调天国的福音,视之为基督的救恩本身,因为基督的来临是为释放贫苦的人、罪人、病人、受压迫者、受劳役的人及软弱者(路4:18-21;玛11:4-6;谷2:17),为使人分沾救恩。所以,救主基督作为天主父的恩赐,就是福音喜讯本身。他要带给世界一个和平、公义、和谐、宽恕、美善的国度(玛8;路12-14;谷9)。福音中所讲论的天国临现,就是指天主的治权临现人间,能够战胜世间罪恶及人性软弱,并显示天主父的慈爱和救恩(谷9:1;玛10:7-8;24:29-35;路10:11;17:21)。天国的奥秘往往从基督的教导,包括比喻(玛20:1-16;谷4;路15)、山中圣训(玛5-7)、权威训诲(谷1:22,27;路4:32),以及他所施行的奇迹(玛12:28;路11:20-22;谷3:24-27)中显露出来,尤其借着死而复活的奥迹(谷8:31-33;9:30-31;10:32-34;路23:33-43;玛27:50-56)。每一个人都被天主邀请,去寻求天国(路12:31),并在找到天国后,应不顾一切,全心接受,并善用恩赐(玛13:44-53;25:1-30;路18:15-30)。这种准备天国的态度,继续要求人以新生活,向世界见证天国临现。天国的预许始于人借着水和圣神而重生,并在末世时圆满实现,信者得以进入永生(若3:3-5)。在这方面,圣保禄宗徒在致罗马人书也清楚说明,重生由现世开始,就是“我们借着洗礼已归于死亡与祂同葬了,为的是基督怎样借着父的光荣,从死者中复活了,我们也怎样在新生活中度生”(罗6:4)。“重生”使天主子女得以在基督内学习和圣化,度新的生活,并在末日之时,得以进入永生的国度。⁹

2.2.2 信仰的皈依

皈依 (conversion) 是指人心的改变,以悔改和信仰的生活,回应天主的爱。四福音都从不同角度说明基督徒信仰所要求的皈依,由此也反映出新约教会的团体,对皈依生活的不同阐释。¹⁰

马尔谷福音指出皈依的本质,就是人借着痛悔己罪、内心转变、以及行为改变,回应天主的呼唤与天主的国(1:15;4:11-12;7:18-23)。人的皈依态度,表现于人对基督的信仰,包括回应召叫、寻求治愈、求得罪赦、实践爱德(1:16-20;2:1-12;12:28-34)。换言之,皈依正是人对基督信德的表现(7:25-29;9:22-24;10:24-27;11:22-26)和宣认(8:29;10:47-52),为了进入天国(3:35;9:35,43-50;10:21-23,42-44)而作出生活的抉择与取舍。拒绝基督的人无法达致皈依(2:6-8;3:22-30;8:11-15;14:64-65),因为皈依要求人依恃真诚、开放和纯洁的心(4:14-20;7:1-16;10:14-15),全心跟随基督(2:13-14;8:34-37;13:9-13),并因着基督,才能获得信仰的成全(16:15-16)。

玛窦福音则指出皈依的果实,能促成天国在世的临现(13:36-43;28:18-20),使人寻找到义德(6:33)。事实上,正义者要像小孩子般的信赖(11:25;18:1-4)、谦虚听教(11:29b)、依靠天主(5:16,48;8-10)、顺从主旨(6:9-10;7:21),以达致皈依,并实践真福(第5章)、爱仇、怜悯(18:22-25)、关怀弱小(25:40-45)与醒悟祈祷(5:15-16;25:1-13;26:40-41)等德行。相反,不义者则不信从主(21:28-32),作假善人(5:20;6:2,5,16;23:1-36),其行为障碍皈依,因而结不出救恩的果实(3:7-10)。

路加福音则重视皈依的泉源,它是来自天主的“爱”。因着圣神的恩赐(4:1;11:13;12:8-12;3:16),人才有能力舍弃旧我(13:3-9;9:23,57-62;14:33),作衷心悔改(7:37-50;18:13;19:5-18)。人的皈依彰显天父的慈悲,祂愿意每个人都得以成

全,获得救恩,在主内分享爱与喜乐(3:22;6:27-38;10:17-20;19:9-10;15:23-32;23:42-43)。

至于在若望福音中所引申的皈依概念,主要是在于人对主的“相信”与“不信”(第2至4章),持守对主的信仰就是皈依的表现。¹¹

在这里,我们可以理解到,新约教会所担当“宣讲基督”的使命,就是要使人相信基督的福音,并开始皈依的生活。按四福音的描述,基督先要求每一个人,作心灵的皈依、内心的忏悔。因为只有这出自内在的皈依与悔改,人才可以重新厘定生活的方向,有决心停止犯罪及弃绝邪恶。今日《天主教教理》第1427-1433、1877-1889号指出,人因着天主圣言所作出的皈依,应具备个人和团体幅度。皈依的个人幅度是指那些尚未认识主及福音的人,靠着教会宣讲基督,得以认识救主,顺从福音。这改变是出于他们内心的皈依,并借着圣洗去宣示。而皈依的团体幅度是指人被召去回应基督的真理,进入天主的真福,借着实践福音和道德生活,促成教会和社会团体的革新,并向世界见证天主是“爱”。¹²事实上,从新约的角度,希腊文“μετάνοια”(metanoia)一词常用来描述人的悔改(repentance)和皈依(conversion)。这皈依的过程是因着上主的慈爱和恩宠,使人认识基督的福音,并回应基督的召叫,从罪性中释放,由内心的转化,达致行动的改变,对个人和团体必造成相当影响。从神学的角度,朗尼根(Bernard J. Lonergan, 1904-1984)则阐释福音中的皈依意义。他指出宗教生活的特征,就是人因着内心的转化、生活的行动、信仰的成长,达致人在基督内的自我跨越。这跨越应被视为人对天主无限爱情的回应,作出多层次皈依:先是理智的皈依,着重经验、明悟、判断和信念的觉醒,再而是伦理的皈依,即对生命价值的取舍。最终,人要达致信仰与宗教层次的皈依,获得真理的认知、价值的实现、心灵的归宿。¹³

2.3 宗徒的福音见证与信仰传递

论述过新约教会“传教训令”的意识,以及对“宣讲基督”的理解后,我们可得知当时的教理讲授着重宣讲天国福音,为促成人的信仰生活,使人达致皈依。在此,我们更可顺理成章地,铺排出圣经中有关传教工作与宣讲基督的记载,以显明今日教理讲授工作的圣经基础。不过,这做法只是表面的圣经引证,只可当作于新约记述中的“图像”,用来反映教理讲授工作的一些面貌,这将是下一步的探讨。在此,我们倒不如先注视宗徒团体的生活,了解他们如何作福音宣讲与信仰教育,以说明教会最原始的教理讲授方式。

2.3.1 宗徒借口传与笔录的宣讲方式

上一部分,我们从四福音的记述中,多少了解到新约教会对待教使命与宣讲基督的一些观点。就四福音的成书与编写过程,我们可以得知初期的宗徒团体,已经选用了不同口传、笔录的资料,综合了不同信仰传统,并按照当时教会在地区上的实况,演绎信仰。他们更利用了当时惯用的讲道格式和内容,传扬基督死而复活的救恩喜讯。¹⁴这一点会在接着的部分,详加说明。单就宗徒宣讲福音与信仰教导的工作,今日《天主教教理》给我们阐述了早期宗徒宣讲的方式。《天主教教理》第126号指出宗徒的宣讲,是以言行去见证耶稣的生平与训诲,在五旬节圣神降临后,并在圣神光照下展开的。正如宗徒大事录所记载,那时宗徒开始遵照基督升天前的嘱咐,传布天主子基督的福音,宣讲天国喜讯,为基督作见证。《天主教教理》第75-76号再重申,宗徒及信仰团体在实践福传使命的初期,先以口传形式宣讲福音。以后,宗徒们才以笔录方式,以文字将口传的福音、救恩的喜讯,辑录成书,以便保存及传

递由宗徒而来的信仰见证。《天主教教理》第 80 号又引证说,教会自起初,视笔录的圣经与宗徒的传承,为天主启示的两大泉源,也是教会信仰传递的主要模式。“这模式即圣传与圣经彼此紧紧相连并相通,因为两者都发自同一的神圣泉源,在某种情况下形成了同一事物,趋向同一目标。”简单而言,四部福音的编成,正好引证原始的教会团体,对救主基督和天国福音的信仰演绎,以及其口传与书写的宣讲方式。¹⁵

2.3.2 新约教会团体内的信仰传递模式

这里,我们可利用近代源流及编辑批判学对研究圣经的贡献,例如二源论学说、对观福音的问题等,展现新约教会的福音记述与信仰传递之方式。首先,二源论指出玛窦和路加福音的编成,是参照了两份原始资料——马尔谷福音及“主言集”(QUELLE),即耶稣言论的收集简称(Q source)。¹⁶这显示出新约教会团体内,信仰共享与福音见证之特色。

此外,按圣经历学者的研究,对观福音有关耶稣基督行实的叙述资料,是源于耶路撒冷基督徒团体的传统,着重向外邦人,宣讲基督救赎的工作(kerygma),重新演绎旧约法律及默西亚的信仰。主言集的资料(Q source)则出于巴肋斯坦基督徒团体的传统,保留了不少信仰教导与伦理训诲(didache),用作对犹太人的信仰培育。¹⁷以上两种培育模式都反映着初期教会,在福音宣讲与信仰教导方面的工作。

马尔谷福音作为最早成文的启示资料,相信所用的材料,是当时教会已流传有关耶稣基督的口头传授与宣讲格式,尤其是宗徒对耶稣死而复活的报导与宣讲。这些口头资料,就是路加福音曾引证的编写材料(路 1:1-4),也相信是宗徒大事录时常应用的一些宣讲格式(宗 2、3、10 及 13 章)。这些资料都表明了在新约

教会的时代,宗徒们均以宣讲基督死而复活的奥迹,作为福传的核心。¹⁸

2.3.3 保禄在信仰方面的学习与传授

从新约中所记述有关保禄的事迹,宣讲与作证,也可得知初期教会在信仰培育方面的做法。格林多前书十五章1-11节记载,保禄意识到十二宗徒作为“基督复活见证人”(参阅宗1:21-22)的身份,是有别于自己像“流产儿”般的宗徒所作的福音宣讲。不过,两者都是复活基督的真实见证人,宣布基督死而复活的救恩喜讯。格前十五章当中1-2节就说明了宗徒时代所传递的信仰,如同保禄所引证的,是按“领受”(paralambanein)与“传授”(paradidonai)¹⁹的师徒教授方式(rabbinical training)进行。在迦拉达书一章11-24节中,保禄的讲述又指出信仰的传递,也需要通过口头的传授与信仰的学习。按照迦拉达书一至二章,以及宗徒大事录十五章的论述,保禄肯定以伯多禄为首的十二宗徒之训导地位,并听从由首牧领导的耶路撒冷基督徒团体之训示和派遣。故此,就有关外邦人皈依后的割损问题,保禄就是遵从宗徒会议的决定。可见,宗徒训诲对初期教会的传扬福音与信仰培育工作之重要性(参阅宗2:42-47)。²⁰此外,从宗徒大事录九章1-30节、二十二章1-21节及二十六章有关保禄皈依的记载,我们能认定,人与主相遇的信仰经验,与其皈依生活,及日后的福传工作,互为影响。简单而言,保禄归化与使命的记载让我们得知,经由宗徒团体作口头传授,或者依从教会训导而培育出来的信仰,都是当时教理讲授的一种普遍形式。而基督徒的培育能引发和深化人的皈依经验,同时能继续促使人去生活、体验和宣讲基督徒的信仰。²¹

2.3.4 各地方教会的福音宣讲与教理传授特色

除了宗徒的宣讲与见证方式外,四福音与书信的类型,也能阐

明各地教会的福音见证与教理传统。之前,我们已得知四福音的编辑明显是见证和传递信仰的工具。事实上,每部福音普遍都引用当时有关见证基督的“行实传统”与“训诲传统”,不过各自都有其教理的取材、道理的阐释。²²每部福音都针对其独有的对象,从不同角度阐述基督救赎的奥迹、天主救恩的喜讯。

就马尔谷福音来说,其宣讲对象是居住在罗马帝国的外邦人团体,成书于叙利亚的安提约基雅。故此,它着重耶稣基督的天主子身份,并从“默西亚的秘密”(谷 8:29-30;14:61-62)中指出救主耶稣的普世救恩使命,说明在复活光照下,人才能明白这奥理。²³

至于玛窦福音的宣讲对象,就是犹太裔的基督徒。福音成书于巴勒斯坦,着重耶稣的训诲和言论,尤其引用古经,指证耶稣就是以色列民族所期待的默西亚。因此,基督的宣讲与训导是权威性(玛 5:15-17),有时也带有伦理训诲(玛 5:1-12)和礼仪纪律。²⁴这些福音讯息,例如玛窦福音五、六、十八章,多少影响后来《十二宗徒训言》和《巴纳博书信》等早期教会文件的教理取向。²⁵

路加福音的宣讲对象是外邦人。福音成书于巴勒斯坦以外,约在希腊南部的地方。福音内容着重天主的慈爱、罪人的悔改与对贫者的关怀,并强调以耶路撒冷作为中心,把福音广传,达于地极(路 9-19)。路加的福音见证由圣神去贯串三个新约时期——由旧约直至若翰洗者的出现为止(路 16:16);耶稣基督的降生及传教生活(路加福音);耶稣升天后圣神降临、初期教会的成立及其传教情况(宗徒大事录)。²⁶

若望福音的宣讲对象是皈依基督信仰的外邦人。成书目标是为使人认识天主的爱,并相信耶稣是默西亚和天主子,为叫人信从基督,因信仰而获得永恒的生命(若 20:31)。福音编者是以若望为名,但相信它是出自那熟识犹太和希腊文化的秘书手笔。福音中的奇迹和言论叙述较少,但神学思想及象征意义十分丰富,主题

以生命、真光、真理和活水,说明天主子基督的身份,有别于对观福音以“见证天国”作为中心。而若望福音的附录,却可能是出自生活于巴勒斯坦地的编辑团体。²⁷

可见,四部福音都因应各自教会团体的情况和信仰生活的演绎,编辑其福音宣讲的内容。²⁸至于宗徒大事录,则普遍反映新约教会两种主要的宣讲对象。一是对外邦人的宣讲,内容类同今日“福音初传”的模式,以宗徒大事录十七章 22 - 34 节作为典型。文中讲述圣保禄在雅典的宣讲,由“未识之神”引申教理,藉此宣讲耶稣基督死而复活的奥迹,进而使归信者达致悔改及信仰(宗 17:30、34)。另一对象是向犹太人的宣讲,内容则采用教理讲解或信仰教导的模式,以宗徒大事录二章 14 - 47 节作为典型。伯多禄以旧约中天主的预许,指向新盟约中救恩的实现,藉此阐释基督的救赎奥迹。当中的教理内容,要求人对救主基督作信仰的宣认,藉水和圣神的洗礼,获得新生命,加入教会团体,并从团体擘饼礼中,见证在主内的共融,参与教会宣讲的使命。²⁹

在宗徒大事录的记载中,福音宣讲的对象,除了界分犹太人和外邦人之外,也提及三类犹太基督徒:一类是属于耶路撒冷的宗徒团体,他们往往担当一种桥梁角色,缓和另外两类犹太基督徒的冲突。宗徒大事录六章 1 - 7 节说明了这两类基督徒团体之争辩,一是属阿拉米语系(Aramaic - speaking)的巴勒斯坦犹太基督徒团体(Palestinian Jewish - Christian);另一是属希腊或拉丁语系(Greek or Latin - speaking)的希腊化犹太基督徒(Hellenistic Jewish - Christian),他们属充军后散居各处的犹太裔人(Disapora)或已皈依犹太教的外邦人。当时斯德望,代表着希腊化的犹太基督徒。因着迫害,这批基督徒逃离耶路撒冷,并随着保禄归化后的传教工作,开展了教会向外邦人传教的使命(宗 8、11)。自此,教会的福传工作,由犹太文化走向希腊化,再而向整个罗马帝国进发。³⁰

新约教会的宣讲,除了关注不同对象外,雅各布伯书、希伯来书和默示录等编成更明显说明教会的信仰传授,是因应不同教会发展的需要,有所适应。³¹有关新约书信一般具备书信类的格式,主要是针对各地教会的建立、信仰和制度等需要而写成。书信内容大部分反映保禄传教旅程中的生活,以及各教会生活的实况。书信以“礼仪传统”,包括歌咏型、礼仪型、教理或信条型,以及“训言传统”作为支柱。前者的传统着重对基督信仰的见证,后者的训言主要是有关当地日常生活的劝勉。³²至于书信的内容,就反映出初期教会团体,在福传与教理讲授方面的发展:从早期神恩性的团体,演变成以福音宣讲、信仰生活为主的动态性团体。其后,这些团体更扎根于圣事,尤其是圣洗与圣体,制度、教条、纪律、职务,以保存宗徒一贯的信仰与教理训导(犹达书3节;弟后1:13-14)。这些团体仍在不断强化和协调团体内的信仰生活,并实践向外宣讲,尤其向未认识基督的犹太境外地区,做福传工作。³³

2.3.5 新约教会中有关福传与教理讲授的记述

以上有关宗徒宣讲、福音报导与笔录传授等记载,已充份说明了新约教会的福音见证和信仰传递方式。在此,我们可借用四段众所认识的新约记述³⁴或“图像”,来反映和描述新约教会对宣讲福音和教理讲授的理解,藉此帮助我们反省今日的信仰培育工作。

路加福音二十四章13-35节的图像,记述往厄玛乌两位门徒的遭遇,他们借着圣言和圣事,与复活的主相遇,这信仰经验也促使他们,实践福传使命。这段圣经给我们引证,教理培育与团体礼仪,对信仰皈依和福音见证的作用,而信仰培育与礼仪生活也构成了初期教会得以扩展的重要元素(宗2:42)。

若望福音四章1-42节是有关撒玛利亚妇人汲水的图像。它反映今日慕道者的皈依过程:耶稣如同一位教理讲授的导师,因应那撒玛利亚妇人的文化传统、生命经历及信仰问题,宣讲天主教恩

的道理。这说明了教理讲授工作,先要明白慕道者的生活经验,才能引入福音内容,并讲解真理。在讲授过程中,也需要善用提问法及就地取材的培育方法,加以配合。

另一图像是宗徒大事录八章 26 - 40 节有关斐利伯的宣讲记载,它展现出传统教理的特性。教理的内容,以天主子基督的福音作为核心。文中指出须按照旧约讯息和基督福音,演绎天主子基督的教理讯息,从而使人因信仰而受洗入教。

第四段圣经记述的图像是宗徒大事录十章 1 - 48 节有关科尔乃略的皈依受洗。这图像突显天主恩宠的召叫,以及人寻求信仰的经历(1 - 33 节),再而说明伯多禄宣讲之重要性。他以系统教理,指出基督的救赎奥迹(34 - 43 节),为准备那相信基督的人,接受水及圣神的洗礼(44 - 48 节)。

2.4 初期教会的信仰传授——信经

先前的讲解,已让我们得知,自五旬节后,宗徒最初的福音宣信是基督的死而复活(宗 2:23 - 24;格前 15:3 - 5;罗 10:9),并以信仰三端:“我信父、子、圣神”,作为宣信的基础和施洗的模式(玛 28:19)。信经本身就是对救主基督的宣信,分别以三个部分,叙述天主圣三的救恩奥迹。而初期教会为遵照基督的嘱咐,以圣三之名给人施洗,相信也利用信经,培育人的信仰,使受洗者能宣认和接受教会一脉相传的信仰。正如《天主教教理》第 186 号所指:“在起初,宗徒时代的教会,就采用一些简短而标准的条文,表达并传授自己的信仰。其后,教会也很快地把自己信仰的主要内容,编成条目分明而有系统的纲要,特别给洗礼的候选者使用。”

《天主教教理》第 191 号也引述由安博(Ambrose, 339 - 397 年)证实的古老传统,指出信经是源自十二宗徒对主信仰的宣认,由此“宗徒信经”十二条成了基督信仰真理的集成。又按第 187 - 188 号所示,“信经”的拉丁语意谓“*symbolum fidei*”,源于希腊字

“symbolon”，即指被折断物之一半，让拥有者用作身份的记认。当被折的部分得以重新拼合时，就标志那些拥有者之间的关系。“fidei”一字就指个人对主的信仰宣认“credo”（I believe），这宣信表达出基督徒团体共享的信仰（We believe）。这样，信经明显就是信徒共融的标记、教会信仰的准绳（rule of faith）。

正如早期教会的四旬期礼仪所引证，信经确是信仰施受的标记，主教对候洗者“授予信经”，并“讲解信经”“traditio symboli”（handed over），意谓分沾信仰、确认身份。与此同时，候洗者“接受信经”后，则要“背诵信经”“redditio symboli”（give it back），以回应信仰，实践真理。³⁵

2.5 小结

有系统与规模的教理讲授，虽在3世纪才明显出现，但综观新约教会的福音见证与信仰传递，可以了解到初期教理讲授具有以下基本的元素：

- （一）教理讲授源于基督的宣讲身份与救恩喜讯，担负起“宣讲基督”的传教使命。它作为福传的职务，借着宣讲天国福音，引发人以信仰，皈依天主。
- （二）教理讲授发展自宗徒宣讲福音和信仰教导的工作。新约或宗徒时代的教会，按不同方式、对象和团体，传述信仰、见证福音、讲解真理和践行福传，宣布基督死而复活的救恩喜讯。
- （三）教理讲授致力传递教会一脉相承的信仰，为使人在教会团体内能认识天主圣三的救恩奥迹，并以“信经”作信仰的宣认。

3. 《十二宗徒训言》(Didache) 以及 早期教会的入教培育与礼仪

早期教会同样承接着新约时代的培育,重视福音训诲与真理教导,并要求入教者真诚的悔改和皈依的生活。然而,早期教会却受着希腊文化和罗马政权的影响,一方面要以福音训诲、伦理纪律和礼仪生活,巩固基督徒的团体,另一方面又要在外教社会中维护真理和阐释信仰。这里就从1-3世纪的教会文件及教父言论,指出早期教会的教理培育与入教情况。

3.1 《十二宗徒训言》的伦理教理讲授

这文件的原名“Didache XII Apostolorum”意谓“上主派遣十二宗徒往训万民的训言集”。从内容去推测,相信编者是收集了当代盛传的信仰传统,于公元60-150年间写成这文件。文件的编者有意按宗徒身份,训诲希腊化的犹太基督徒团体,给他们提供一套信仰生活和教会纪律的蓝本。文件的编辑地点可能是巴勒斯坦地、叙利亚或埃及,离宗徒团体中心较远的地区,而对象多是当地崇尚妖法、占卜、祭礼、巫术的人民。³⁶文件基于犹太信仰的精神:“听从天主必得祝福,离弃天主必遭灭亡”,发展玛窦福音七章13-14节“生死二路”的伦理训导,并记载当时教会古老的礼仪传统、初期团体的神恩性职务,以及有关末世的描述。

全份文件共十六章,分四大部分。³⁷第一部分是第一至六章,讲论受洗前的教理,即“生死二路”的伦理教理讲授。伦理准则是遵照新约十诫,爱主爱人的总纲,说明如何使人获享真福(1至4章),避免祸患(5至6章);这样的伦理教导,类似山中圣训的内容。教理的语调明显是适应当地具有犹太背景的外邦人皈依,一方面采用旧约犹太法律的训诲模式(申11:26-28;30:15-20;耶

21:8),又如同箴言与德训篇中应用“吾子”的称呼,类似父亲给予子女般的教导。另一方面,当中教理也兼备基督化的精神,遵照宗徒大事录十五章有关培育的训诲,并应用九章2-3节“保禄在皈依路上”的图像,说明属于基督的人所走的“路”。基督徒须依循伦理训诲,作真理的抉择,对永生和死亡加以取舍,直至基督最后的审判。³⁸

第二部分为文件第七至十章,主要是有关礼仪的纪律问题,范围包括受洗、守斋、祈祷、圣体圣事。伦理的教理讲授用作受洗者入教的远程准备。而近程准备则相对于犹太人的习惯,于每星期三及星期五守斋,并每日诵念天主经。文中特别指出,只有已受洗的人,才可参与感恩圣祭。

文件第三及第四部分分别是第十一至十五章,以及第十六章。前者论及教会组织与制度,指出教会不同身份的人士,如宗徒、先知、旅居者、主教与执事,后者为末世言论。³⁹

综观全文件有关早期教理讲授之特点,可分以下三点论述:(一)内文着重信仰教导,多于对基督死而复活的宣信。这可能是基于文件的对象,是针对希腊化的犹太基督徒团体。教理讲授则强调基督徒的伦理培育、教会团体的信仰生活与纪律,以强化信者与基督共融的关系,这就是宗徒信仰教导之目标。(二)内文训导着重基督徒出死入生的经验,死于罪恶、重获新生。因此,生死二路的伦理训导,目的是准备受洗者,在礼仪的三次浸洗或倒水仪式中,真实体验在基督内死而复活的意義。可见,当时的教理讲授与礼仪举行是互相呼应的。(三)教理讲授重视地方文化与基督徒信仰的融合,同时突出基督徒身份的培育。文件的训导旨于孕育基督徒独有的伦理价值观、礼仪、祈祷和团体态度,藉此与犹太宗教的信仰加以区分。⁴⁰

3.2 犹太基督徒的教理训导⁴¹

有关犹太传统的基督徒培育,除了以上《十二宗徒训言》外,还有117-140年《巴纳博书信》(Epistle of Barnabas),以及200-250年《宗徒训诲》(The Didascalia Apostolorum)的记载。

《巴纳博书信》的表达模式,类似《十二宗徒训言》,应用了训勉的书写文体(parenetic),具有“应该与否”(imperative)的传统法律语调,重视伦理道德的规范。内文编排采用圣经书信的类型,并以讲道形式,劝导人在犹太教的信仰环境下,加以警惕和醒悟,坚守对基督的信仰。全书分两部分:前1-17章为教义和训诲,接着的18-21章则谈及生死二路的伦理抉择,如同光明与黑暗力量之对峙。这书信强调天主在人类历史中的救赎工作,而跟随基督的人就要践行基督徒的信仰与伦理生活。

另一部《宗徒训诲》属叙利亚传统,由当地主教所写,主要描述希腊化教会团体的培育与纪律问题。文件指出入教的过程,先是向外教人传福音,并要考察慕道人士的信仰。“听道者”在陪同者(sponsor)的带领下,进入教会,领受入门圣事。文件指出由执事口授要理,并由主教讲解信仰,让人融入整个教会团体,领受洗礼及圣体,并同时接受“圣油”的印记。

3.3 罗马早期的护教式教理

犹思定(Justin the Martyr, 100-165年)是一位基督徒殉道者,为了辩护信仰而致命。他的《第一护教书》(The First Apology)为罗马早期的闻名著作。内文承接牧者赫玛斯(Shepherd of Hermas, 155年)“内心悔改”之讯息,劝导沉溺物质恶行的外族人,接受真理的光照,并领受圣洗和圣体,以获得罪赦与重生,达致生命的圆满。犹思定重视福音初传,利用他建立的学校作福传工作,而非依靠神职作主导。其福音初传的教理特点,旨在澄清外教人

的伦理问题,由文化和哲学思想,引发人认识基督徒的信仰和经典。为使人寻获基督信仰的崇高价值,他强调人要以正确理智(right reason),进入基督圣言“Logos”的真理中。有志入教者需要接受教会团体的审核,在合适的场所,例如在家中,接受为期几个月的教理培育,并参与团体礼仪、守斋和祈祷,最后得以接受洗礼、领受圣体。至于培育内容,则着重圣经、圣三信仰、基督徒道德与伦理教导,目的是使人愿意悔改,接受真理教导。入教培育更指向他们领受圣事后,继续度皈依生活,进入光明(illuminated)的团体生活。⁴²

3.4 亚历山大的基督徒信仰培育

为促进教理的工作,于埃及亚历山大城一带,克莱孟和奥利振则主力利用教理学校,作慕道培育和信仰教导。

克莱孟·亚历山大卓司铎(Clement of Alexandria, 150 - 214年)的教理学校,一直被视为教会官方的学府,在希腊哲学文化的社会中,它主要是针对外教人的崇拜、邪说和伦理坏习,作基督徒信仰的口授培育。培育对象包括受洗的教友、外教人、慕道者三类,并重视教理导师(instructor)的质素,内容以希腊哲学作为始点,说明唯靠基督徒的信仰,人才能领悟真理的奥秘。克莱孟担当校内的主任之际,盛名的三部著作各有其目的。第一部是《劝告外教友》(The Exhortation),旨在鼓励外教人放弃其神化式的敬礼,皈依基督,并经由受洗进入“神圣的奥迹”(mysteries),获得启示的真理。另一部是《启蒙导师》(The Instructor),以比喻和寓意,指出耶稣是真正的导师、天主的圣言。内文把耶稣的受洗视作基督徒洗礼的典范,而基督圣言则向人启示天主的慈爱、正义与道德,指引基督徒应有的伦理生活。慕道者如同未开蒙的小孩,随了有赖教理导师的信仰栽培外,更有赖人对基督的开放和圣神的教导。第三部是《杂锦》(The Tapestries),主要概说教义和哲理,指

出希腊哲学的唯识论 (Gnosticism) 对真理寻求与认知的不足, 而基督徒却因着信仰和受洗的恩宠, 拥有圆满的真知。⁴³ 当时克莱孟已应用“教理讲授” (catechesis) 和“慕道者” (catechumens) 的用语, 并指出三年的慕道教授 (catechumenal instruction) 之重要性。他着重以理性教育来引发信仰, 并要求教会团体的考察, 而真心皈依者须经过最后准备, 才得以受洗入教。⁴⁴

奥利振 (Origen, 185 - 254 年) 被主教任命, 为教理学校的继任者, 致力推动慕道培育 (catechumenal formation)。他借着教理学校, 并利用家庭见证及殉道者的德表, 进行福音初传与慕道前期的工作, 劝导人戒绝偶像、宣信基督、仰望天主 (得前 1:9 - 10)。奥利振更新学校课程的内容⁴⁵, 应用逻辑、物理、数学、天文及哲学等学习, 准备这些“聆听者” (hearers) 接受福音, 进而让他们认识圣经启示的“神圣奥迹”。奥利振的教学法着重从预象方法, 演绎旧约人物, 指出人与主订定盟约。他把慕道者的皈依比喻为“离开埃及”, 进入慕道如同“过红海”, 而接受洗礼就是“进入福地”, 并以“约旦河的受洗”指示受洗者要按福音的诠释和皈依的生活, 与基督结合为一。奥利振虽提及三年的教理学习期, 着重圣言、教义和伦理的培育, 并让慕道者参与主日圣道礼, 并聆听讲道, 但“领洗”的条件, 却在乎人能否结出信仰的果实。至于婴孩洗礼, 他视之为从宗徒承接而来的教会传统。他说明有两类慕道人士, 一是经过收录礼的仪式, 即划十字、尝盐、覆手、嘘气后, 成为的“慕道者” (catechumens); 另一类是已有充份信仰准备, 并有资格申请入教的人士, 他们被教会甄别为“被选者” (chosen one)。⁴⁶

3.5 北非戴都良的教理培育

戴都良 (Tertullian, 160 - 220 年) 生于北非迦太基, 当时这地方也受罗马政权的统治。他就来往两地, 针对异端, 给两类教理对象, 传递和维护信仰, 包括慕道者 (catechumens) 及信友 (the

faithful)。慕道者需要接受多年的信仰培育,如同被招募当兵,接受初期习训,而信友则被视作当兵的发愿者。戴都良的培育过程,先由人经验和惧怕天主开始,再而进入慕道培育。慕道者的信仰须经教会官方的考察,才得称为“候洗者”(blessed/those about to enter the water)。他们需要在团体中,公开宣认信仰和弃绝魔鬼,才得以在复活节受洗,接受圣事封印,获得信仰的保证,进入教会,领受圣体,继续度灵修与纪律的生活。⁴⁷至于儿童入教,虽然3世纪初《宗徒传承》的文件,已有儿童受洗的记载,但戴都良却提出要延迟儿童受洗,直至儿童能具备适当的入教准备,而其家庭及代父母则要负起儿童信仰培育的职责。⁴⁸

4. 依玻理的成人入教进程:《宗徒传承》 (Apostolic Tradition)

罗马的依玻理司铎(Hippolytus of Rome, 170-235年)以著作盛名,向外对抗政治压迫、对内维护教会信仰。不少学者曾一度认定,215年《宗徒传承》这部初期古老教会法律集的希腊原文,也是出于他的手笔。不过,于20世纪末,作者出处则备受争议,至今相信这书集是经过不同地方的编辑和流传而成。然而,这书集确实承接着2世纪的培育做法,发展出一套完备的成人入教模式,并反映到当时教会的慕道与礼仪情况。

书集分三部分。第一部分是第一至十四章,讲论有关教会结构,当中载有晋升神职的文件,以及教会内各职务的祝福祷文。第二部分由第十五章至二十一章,主要论及慕道者培育过程与入教仪式。第三部分包括第二十二章至四十二章,有关病人牧民、礼仪祈祷及教会纪律,可惜这部分至今已残缺不全。

就书集的第二部分,它展现出基督徒入教的整个过程:第十五

章说明有意学道者,在介绍人的引领下,到教理导师前,接受入教动机的考察。第十六章则说明初步皈依者,必须在生活习惯和职业方面,合乎基督徒信仰的要求,才可正式被收录为慕道者。成为慕道者后,第十七章就指出他们要进入教会团体,须接受三年的慕道培育期,但入教准则不是时间之长短,而是在乎其生活的表现。第十八章至十九章则指出慕道的场合。除了在课堂授课外,慕道者接受培育的地方,更好是团体的礼仪,藉此慕道者聆听圣道,同心祈祷。之后,他们接受教理导师,包括神职人员及教友传道员的覆手后,就被遣散离场,不能继续参与教友神圣礼仪(圣祭礼)的部分。第二十章则论及入教前的最后准备期,候洗者(chosen one)要接受教会的考核。教会一方面查考他们有否遵守基督徒的伦理训诲,实践爱德善功,并要求候洗者的介绍人对他们作皈依的见证。另一方面,他们被选定后,要准备心灵的净化,并强化皈依的意向;他们每日聆听圣言后,接受主教的覆手和驱魔,并参与圣周四的“洗洁礼”、圣周五“守斋”及圣周六的“驱魔礼”,直至入教为止。第二十一章就说明入门圣事一体性之礼仪步骤——领受圣洗、受洗后傅油和圣体圣事。入教后,新教友参与团体的礼仪,并致力实践信仰的生活,主教则成为他们这时期的导师,向他们阐释信仰的奥秘。⁴⁹

论到这书集的教理价值,就是它能给后世引证3世纪的入教培育结构,此乃梵二大公会议后成人入教培育革新之历史基础。《宗徒传承》给我们指出入教培育的精神,可分五方面论述。(一)身份转变:这是指有意学道者“audientes”(hearers),经过收录后,成为慕道者“competentes”(seekers);再而才被甄选为候洗者“electi”(chosen),接受最后阶段的准备“photizonmenoi”(being enlightened),并因着领受入门圣事,成为天主的子女,教会的成员。不同阶段的身份改变,标志着入教过程中,慕道者与天主的关系逐步加深。这表明外教徒应有的信仰历程,因着教理培育和礼仪阶

段,循步渐进地认识信仰而皈依天主,与基督共融,进入基督的教会,体验基督徒的逾越奥迹。(二)团体培育:入教培育强调的是“团体的教理讲授”。这意谓慕道者的信仰,必须在团体培育和生活中孕育出来。同时,教会团体的主教、司铎和执事、传道员、代父母和教友,对慕道者的培育,负有共同的责任。不单在教理讲授方面,他们也要在礼仪祈祷和团体生活中,给慕道者见证信仰,并树立榜样,给予他们支持和鼓励。(三)圣言陶化:按早期教会的习惯,慕道者的课堂培育,主要是有关信仰三端(信经)的培育,为准备人在圣事中,真正体验以圣三之名的洗礼。⁵⁰在《宗徒传承》的引证下,更清楚在课堂之外,还有圣道礼仪,让慕道者获享圣言的力量,逐步与基督融合,直至入教后参与感恩礼仪,领受基督体血,与主结合。可见,圣言在教理和礼仪两方面,对培育慕道者的双重功效。(四)礼仪配合:在入教过程中,信仰培育与团体礼仪应互为紧扣。慕道者的信仰,因着团体礼仪中圣言诵读、覆手祈祷等恩宠的助佑,得以成长和造就。同时,各礼仪的举行,又标志着慕道者不同层次的信仰成熟与皈依历程。(五)皈依要求:这是慕道者学道和入教的必要条件,其皈依意向更需要经过不同阶段的考察和评核。故此,慕道培育不单着重教理的认知,也要求慕道者参与团体礼仪,并作生活的见证,为的是引发人全心皈依天主,使他们在思、言、行方面,逐步肖似基督,与主共融。⁵¹

总括而言,《宗徒传承》的入教培育过程,重视“祈祷律”(lex orandi)、“信仰律”(lex credendi)、与“生活律”(lex vivendi)的原则。这是指慕道者因着团体的祈祷生活,认识并育成信仰,而慕道者的信仰的成熟也表达于不同阶段的礼仪行动中;这样,教理培育与礼仪祈祷共同孕育慕道者的皈依,并陶成和塑造出基督徒的信仰生活。

5. 总 结

教理讲授的内容主要是宣讲耶稣基督,这是源于耶稣基督是第一位福传者,又是实现天国福音与救恩的那一位。他不单借着宣讲和行动,传布天国的来临,更以其苦难彰显天主的爱,并以复活带来救赎的生命,使人获享永生。故此,基督在升天前,他把这宣道的职务交给教会,并吩咐门徒继续去“宣讲”福音,“训导”万民,为他的救恩作证。按玛窦福音廿八章 19 - 20 节的记载,基督的传教训令包含“福音宣讲”(kerygma)与“信仰教导”(didache)两个幅度,目的为使人接受基督福音,度信仰的皈依生活。

有关新约时代的教理讲授,即福音宣讲与信仰教导方式,首先可从四福音的编写中得知。第 1 世纪至第 2 世纪初的教会,主要是以口传或笔录的形式,针对不同的对象,因应不同的地域文化、种族和知识背景的人,见证和传递基督救恩的喜讯,尤其向人宣布其死而复活的救恩奥迹。初期教会更借着固有文体、格式和传统的书信类型,针对外教人及犹太信众,提供福音宣讲和信仰教导的培育。在保禄身上,我们更得知当时教理传授与培育,必须忠于宗徒一脉相传的信仰。信仰培育、皈依经验与福传使命,三者互为影响。而“宗徒信经”可谓最原始的信仰与教理集成,自然也成为初期基督徒必须学习、宣信和传授的内容。故此,入教者在受洗时,也要诵念信经,向团体宣认信仰。

早期教会的教理讲授承接新约时代的培育模式,在面对希腊化社会和罗马帝国的政权,更强调入教者具备信仰的认知,团体的培育和皈依的生活,为使他们能在教会内,与基督共融。不少早期犹太基督徒的教理文件,着重伦理教理讲授的培育,当中以第 2 世纪初《十二宗徒训言》最为闻名。训言的内容鼓励教友要遵守教会纪律及诫规,以礼仪、守斋、祈祷和圣事,践行基督徒的信仰生

活,作出“生死二路”的抉择。为确保入教者获得基督福音,并作信仰的皈依,犹思定的《第一护教书》则强调以理性去认知天主圣言。克莱孟和奥利振的教理学校,则依循希腊哲学的认知原则,提供入教者、教友及导师,不同层面的信仰培育。北非戴都良更着重在信仰历程和阶段中,慕道者与信友的信仰成长、陶成与皈依。在这些教理文件中,以依玻理为名的《宗徒传承》,对现今的教理培育,最有深远的影响。文件记载入教者要经过三年的培育,在过程中,入教者经过身份转变,由一个探索者,变为寻道者,并在最后成为真正皈依基督的人。他们在神职人员、传道士及团体教友的鼓励下,参与教会团体生活,并藉不同慕道阶段的礼仪,认识和生活信仰。他们借着领受入门圣事,进入教会,与主结合,并继续体验基督徒信仰的奥迹。这种入教培育的过程奠定了以后几个世纪的教理培育模式。

-
- 1 辅仁神学著作编译会,“福音”,《神学辞典》(台北:光启,1996),642号。
 - 2 David J Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shift in Theology of Mission* (New York: Orbis Books, 1996), 19。
 - 3 辅仁神学著作编译会,“福传”,《神学辞典》(台北:光启,1996),598号。
 - 4 刘顺德,《要理简史》(台中:光启,1967),页10-11。
 - 5 辅仁神学著作编译会,“使命”,《神学辞典》(台北:光启,1996),248号。
 - 6 这里应用 Marshall, *The NRSV - NIV Parallel New Testament in Greek and English* 作有关分析,也参看第一章2.1的部分。
 - 7 有关四福音中传教训令的分析,见 Bosch, *Transforming Mission*, 66, 74, 91。
 - 8 参阅王春新,《传报喜讯》(台北:光启,2000),页95-113。
 - 9 新约圣经及初期教会所传布的“福音”内容和意义,参阅斐林丰,劳宝霞译,“唯一福音——福传的来源与典范”,《神思》,期28(1996):页1-19;另

见辅仁神学著作编译会,“天主的国”、“耶稣基督”,《神学辞典》(台北:光启,1996),38,296号。

10 就内文探讨对观福音中的皈依讯息,参阅 Walter E Conn. ed., *Conversion, Perspective of Personal and Social Conversion* (New York: The Society of St. Paul, 1978), 97 - 120。

11 柯成林,《若望福音简介》(香港:公教真理学会,1989),页31 - 32。

12 参阅 Joseph Cardinal Ratzinger, “Evangelization, Catechesis and Catechism,” in *Gospel, Catechesis and Catechism* (San Francisco: Ignatius Press, 1997), 35 - 57。

13 朗尼根所谈论的皈依进程,见 Bernard J. Lonergan, *Method of Theology* (New York: Herder and Herder, 1972), 237 - 244;另参阅 Conn, *Conversion*, 12 - 21。

14 刘顺德,《要理简史》,页14 - 15。

15 宗徒以口传和成文的方式,宣讲福音喜讯和基督救恩这一点,详见高夏芳,“圣经的形成与诠释”,《神学年刊》,期27(2006):页3 - 10。

16 柯成林,《对观福音导论》(香港:公教真理学会,1989),页6 - 7。

17 Jr. O. C. Edwards, “From Jesus to the Apologists,” in *A Faithful Church: Issues in the History of Catechesis*, ed. John H Westerhoff, III and Jr. O. C Edwards (Connecticut: Morehouse - Barlow Co., 1981), 18 - 19。

18 参阅柯成林,《对观福音导论》,页7 - 8。

19 同上,8页。

20 Edwards, “From Jesus to the Apologists,” 20 - 21。

21 Chris McMahon, “Call, Conversion, Catechesis in St. Paul,” *The Living Light* 37, no. 4 (Summer 2001): 56。

22 参阅 Burder Ignatius 着,乐英祺译,《耶稣基督史实与宣道》,新版(台北:光启,1993),页9 - 12。

23 柯成林,《对观福音导论》,页12 - 14。

24 同上,页18 - 20。

25 Edwards, “From Jesus to the Apologists,” 33, 39。

26 柯成林,《对观福音导论》,页21 - 31。

27 柯成林,《若望福音简介》,页1 - 30。

- 28 Edwards, "From Jesus to the Apologists," 31 - 35。
- 29 刘顺德,《要理简史》,页 15 - 16。
- 30 Thomas D McGonigle and James F. Quigley. *A History of the Christian Tradition: From its Jewish Origin to the Reformation* (New York: Paulist Press, 1988), 66 - 68。
- 31 Edwards, "From Jesus to the Apologists," 35 - 36。
- 32 同注 22。
- 33 Edwards, "From Jesus to the Apologists," 21 - 30, 36 - 39。
- 34 这里引用的新约记述,见 Paul Turner, *The Halleluiah Highway: A History of the Catechumenate* (Chicago: The Liturgy Training Publication, 2000), 3 - 13。
- 35 内文有关信经作为教会初期的信仰传递,见 Berard. Marthaler, *The Creed: Apostolic Faith in Contemporary Theology* (Connecticut: Twenty - Third Publications, 1987), 1 - 15。
- 36 吕穆迪编译,“十二位宗徒训诲录”,《宗徒时代的教父》(香港:公教真理学会,1957),序。
- 37 中译本的四部分内容,见同上,页 5 - 18。
- 38 参阅 Cayre, F. 着,吴应枫译,《教父学大纲》卷一(台中:光启,1975 - 1976),页 46 - 52。
- 39 文件分析,主要见 Sloyan, "From Early Christianity to Medieval Times," 111 - 112; 刘顺德,《要理简史》,页 19 - 20。
- 40 Richard E. McCarron, "Liturgy, Christian Living and Catechesis: Insights from the Didache," *The Living Light* 39, no. 1 (Fall 2002): 8 - 16; 另参阅 Edwards, *From Jesus to the Apologists*, 39 - 40, 44 - 45。
- 41 这部分主要参看 Michel Dujarier, *A History of the Catechumenate: The first six Centuries*, trans. Edward J. Haasl (New York: Sadlier, 1979), 64 - 65; F. X. Murphy, "Catechesis I (Early Christian)," J. P. Audet, "Didache," "Barnabas, Epistle of," J. Quasten "Didascalia Apostolorum," in *New Catholic Encyclopedia*, Reprint。
- 42 Turner, *The Halleluiah Highway*, 17 - 21; 另参阅 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 36 - 40。
- 43 Leonel L. Mitchell, "The Development of Catechesis in the Third and Fourth

Centuries: From Hippolytus to Augustine,” in *A Faithful Church: Issues in the History of Catechesis* (Connecticut: Morehouse – Barlow Co., 1981), 53; 另参阅刘顺德,《要理简史》,页 27 – 29。

44 Turner, *The Halleluiah Highway*, 22 – 25; 另见 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 41 – 43。

45 Mitchell, “From Hippolytus to Augustine,” 54 – 55。

46 Turner, *The Halleluiah Highway*, 31 – 35; 另见 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 33 – 34, 55 – 63。

47 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 31 – 33, 44 – 47。

48 Turner, *The Halleluiah Highway*, 26 – 30。

49 中译本内文,见麦景鸿译“希波律:宗徒传承”,罗国辉编,《礼仪总论汇编》,新版(香港:礼仪委员会,2000); 另见 Turner, *The Halleluiah Highway*, 36 – 43。

50 刘顺德,《要理简史》,页 20。

51 Mitchell, “From Hippolytus to Augustine,” 49 – 52; 另见 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 48 – 54。

第三章 教父时代的教理发展

耶稣基督是宣讲福音者的模范,又是福音喜讯本身。教理讲授有关“宣讲基督”的职务,正是源于耶稣基督的福音使命,并来自他给教会的传教训令。早期教会借着笔录的启示、口头的传授、宗徒的训导,传布天国的福音与基督的救恩,为使人达致信仰的皈依,并因着入门圣事,加入教会,与基督共融。第1至第2世纪的教理讲授工作,一方面着重犹太基督徒的皈依,致力向他们见证耶稣基督,就是天主预许给以色列民的救主默西亚。另一方面,教理讲授更关注向外邦人宣讲主基督死而复活的福音喜讯,由巴勒斯坦、叙利亚、亚历山大城一带,扩展至罗马国境。早期教会的教理讲授工作,有的用作维护信仰、对抗异端,有的结合希腊哲学,藉教理学校作信仰教育。当时,教会更普遍以信仰三端,即宗徒信经所宣示有关天主圣三的救恩奥迹,准备人作信仰的宣认,再而接受因圣三之名的洗礼。按《十二宗徒训言》所示,教理培育着重人的伦理生活与信仰皈依。直至第3世纪,根据依玻理名下《宗徒传承》所记载,则重视三年的慕道培育,以及教会团体内各职务的参与,包括主教、司铎、执事、传道员、代父母、教友等。入教培育借着天主圣言和团体礼仪,孕育慕道者的信仰成熟与皈依生活。

本章即进入教理讲授的黄金时代,即教父时期。这时期,入教过程发展得非常成熟,慕道培育的内容、方法、规模均十分完备。我们会探讨第1至第8世纪,东西方教父如何融合礼仪、教理与牧民,践行慕道者的入教培育。在这框架里,奥思定的《初步教理训示》和《基本教理手册》让我们了解教理讲授的信仰内容与培育方法。而济利禄的《四旬期讲道》和《释奥期教理》则让我们认识礼仪性教理讲授,对候洗者和新教友的培育作用。

1. 教父时期的教理讲授特点

教父 (Fathers of the Church) 是基督宗教初期的教会作家。他们继承宗徒,以言以行作信仰见证,具备四大特征——古典化、正统化、生活化和教会化。教理讲授的工作就是有赖教父的言论和著作,于前八个世纪顺利开展。

所谓“古典化”,就是指教父所经历的教会年代,最为古远。按传统教父学的分类法,最古远的教父著作,始于96-150年的《十二宗徒训言》。一般认为,东方教会的最后一位教父是若望·达玛森 (John Damascene, 645-750年),而西方教会教父最后一位是依西都 (Isidore of Seville, 560-636年)。传统教父学把教父时代分为三期讨论。第一期的教父由继宗徒时期开始,直至325年尼西亚第一届大公会议为止;第二期教父由325年至451年加采东大公会议为止;第三期教父则由第5世纪中叶直至7世纪末。这三段时期构成了教理讲授传承的历史基础。

至于“正统化”,意谓教父的神学思想,与正统的教会信仰,互相融合。各地教父,承接着第一代宗徒的信仰,虽以不同文化、语言(希腊语或拉丁语)和方式去演绎信仰,但教父所传递的讯息,却显露出公教会一致的信仰、从宗徒传下来的训导。正统信仰的诠释,促使教父的教理讲授能更有系统、正确的和生活化地,给人传述和阐释。故此,教父的言论对当时慕道者的信仰培育,以及基督徒信仰成长,有莫大好处。

“生活化”的信仰,指教父言行一致,并致力实践基督徒的圣德生活。他们都具备基督徒崇高的品格,其生活表现与神学言论互为配合,使教父的言行能活生生地向人传递天主的启示和教会的训导。这样,教父信仰与道德的和谐能引领慕道者,在思、言、行方面,合乎基督福音的精神,并愿意接受基督徒的教理培育,遵行

教会内的信仰纪律。

“教会化”指教父在教义及伦理的言论著作,普遍得到教会公认和嘉许,一般已被大公会议或教宗宣布为当信的道理,或是已被广泛地用于教会训导、礼仪祈祷与团体生活中。因此,教父的言论著作,一般具备教义、礼仪与牧民幅度,并反映着教会一脉相承的教理传统。

基于上述四大特征¹,教父的行实与作品给当时代的信仰传授、使徒生活和教理工作,带来积极的回响。教父们的教理讲授则发挥着维护真理、传扬福音与培育信仰之效,尤其对成人慕道与教友培育,影响深远。因此,在教父时代,慕道培育与入教制度得以发展至高峰。以下就教父时代的三个时期,分别探讨基督徒入门前后的教理培育工作。²

1.1 早期教父的慕道培育(325年尼西亚大公会议前)

在教理讲授工作方面,第一期教父有关的教理培育和著作,大部分于第二章已谈论过。当中有宗徒教父的作品,即出于那些接触过或受教于宗徒人士的手笔,例如《十二宗徒训言》。另外,犹思定作为护教兼殉教者,对当时教理与福传工作,不遗余力。此外,还有依勒内·里昂的信理培育(Irenaeus of Lyons, 140 - 202年)、置于罗马依玻理名下的《宗徒传承》、迦太基戴都良《论受洗》,埃及克莱孟·亚历山大卓的教理学校,以及奥利振的教理讲道等。以下我们再综合一下这时期的教父言论,对慕道礼仪、教理培育与牧民关怀方面的贡献。

1.1.1 入教前的教理讲授

- 团体礼仪

《十二宗徒训言》及其延续的叙利亚文件《宗徒训导》(Didas-

calia Apostolorum), 曾记载团体礼仪对慕道培育的价值, 当中也提及教内不同职份的参与和协助, 包括主教、教师、先知、妇女、读经员等。《宗徒传承》更指出, 慕道者应参与主日圣道礼, 不单依靠天主圣言作为滋养, 更藉覆手祈祷, 保持与团体共融, 并强化信仰。同样, 奥利振也让慕道者在礼仪中聆听圣言, 以主日讲道作教理培育, 并举行收录慕道者的礼仪。³

- 信仰培育

《十二宗徒训言》与《巴纳博书信》均强调伦理与纪律的训练。犹思定着重以理智, 阐释天主圣言, 藉此维护、澄清和讲解信仰。《宗徒传承》就利用礼仪场合中的主日读经 (lectionary catechesis), 配合三年慕道期作信仰的培育。亚历山大的克莱孟和奥利振, 借着教理学校的培育工作, 并针对唯识论对“真理知识”(gnosis) 的理解, 分别以生命的奥秘、信仰的寓意和圣经的预象, 引领人宣信唯一的天主圣言基督, 以及福音真理。克莱孟指明, 只有生命之启示者与主宰者, 才能使寻求真知的人, 即“慕道”人士, 借着基督徒哲理, 体味到天主的爱, 达致彻底皈依。奥利振则整合新旧约圣经的教导, 来培育人的伦理德行, 以准备人领受神圣奥迹。事实上, 为帮助人明白救赎的奥迹, 这时期的教父多引用出谷、水、祭献的羔羊、十字架等图像。而福音故事、圣咏内容与保禄书信也常用于教理培育, 主要用来引申圣洗圣事中复活奥迹的意义。依勒内更明显地利用预象法, 以旧约的故事叙述, 预示救主基督, 说明信仰的准绳, 即“信仰三端”的教理, 包括天地万物的创造者圣父、天主圣言即第二位圣子耶稣基督, 以及圣父与圣子所施授的圣神。⁴

- 牧民关怀

早期教父的牧民关怀, 集中在人的信仰成熟与皈依生活。正如《十二宗徒训言》所要求, 跟随基督的人须作“生死二路”的抉

择。犹思定则重视人对寻求生命和真理的意愿。奥利振就着重信德的恩赐,指明人要靠着学习真道,才得以在生活中转化。戴都良却要求听道者或受教者(catechumens),怀着对主的信德、真诚的悔改,接受培育,回应信仰。《宗徒传承》则说明教会于慕道前期,先对有意入教者作皈依的考察,并要求他们在慕道期间学习信仰生活和爱德见证。一旦他们被甄选为候洗者“electi”(chosen),就进入另一的信仰阶段,接受主教的驱魔礼,继续净化心灵,而教会就不断考核他们的皈依意向,直至入教礼的举行。除参与团体礼仪外,他们的祈祷和守斋也是必须的。按当时叙利亚文献所示,入教前的近程准备为期三周,而埃及地区更长达四十日。这样,入教前的最后准备期,对被甄选为候洗者的信仰皈依,尤为重要。⁵这些候洗者,如在领洗前,为信仰而殉道,他们更是因着“血洗”与基督结合,而成为教会的成员。简单而言,《宗徒传承》正好反映早期教会入教精神,它重视人的品格培育和内心转化,多于慕道时间之长短。人的信仰成熟与皈依生活,才是教会要求的唯一入教准则。这牧民方向,于300年西班牙的亚弗兰会议(Council of Elvira)及325年尼西亚大公会议(Council of Nicea)中,得到确认。会议说明,对那些怀有不良动机的入教申请者,可延迟给他们施洗。⁶

1.1.2 入教后的教理培育

综观早期教父文件的阐释,基督徒入教后的生活,有三项特点:一是参与主日庆祝,在祈祷团体中继续领悟信仰与真理,并借着领受圣事,体验基督徒逾越的奥迹。二是进入基督的生命,借着主日讲道的训勉,以及圣事的滋润,活出天主子女的生命,勇敢为主见证,准备随时为信仰而致命。三是生活在信仰团体的共融当中,就是新受洗者在基督奥体内,与其它肢体互相联系和彼此分享,并遵照教会的训导和纪律,度信仰和皈依的生活。

1.2 黄金时代的教理训导（尼西亚大公会议至 451 年加采东大公会议）

当君士坦丁帝（Constantine, 306 - 337 年）统治罗马帝国之际，米兰召令（Edict of Milan, 313 年）赋予基督宗教的权利，使基督徒可举行礼仪、见证信仰和自由传教。这不单为教父文学，铺开通往黄金时代的大道，也有利于教理讲授工作，包括入教培育、慕道礼仪、教理讲道及延续培育等方面的实践。首先，面对当代各项异端，教会于尼西亚（Council of Nicaea I, 325 年）、君士坦丁堡（Council of Constantinople I, 381 年）、厄弗所（Council of Ephesus, 431 年）和加采东（Council of Chalcedon, 451 年）首四届大公会议，给教理讲授的内容，奠定了一个系统而完整的信仰基础。其次，教父们把其言论与作品，伸延至礼仪讲道，由此发展出各地的教理讲道（catechetical sermons），包括 4 世纪耶路撒冷的济利禄（Cyril of Jerusalem, 313 - 386 年）、米兰安博、君士坦丁堡金口若望（John Chrysostom, 354 - 407 年），以及西叙利亚德奥多（Theodore of Mopsuestia, 350 - 428 年）。所谓“教理讲道”一般是指主教给候洗者入教准备的四旬期训导（lenten instruction），以及给新教友的圣洗讲道（baptismal homilies）。在这时代，也出现不少教授要理的学者。在小亚细亚及土耳其中部，有三位卡帕多细亚教父（Cappadocians），当中的额我略·尼撒（Gregory of Nyssa, 335 - 394 年），对教理讲授也有重大贡献。当然，论及对教理的贡献，也必须一提北非传统的奥思定（Augustine of Hippo, 354 - 430 年）。现在，就入教前后的教理特点，阐释第二期教父的礼仪、培育与牧民。

1.2.1 入教前的教理讲授

分时期和阶段的入教培育，于第四至第五世纪尤为明显。寻

求信仰的人,藉教会收录,成为慕道者,开始接受长时期的教理培育;有志入教的慕道者,须经教会考核其皈依生活后,被甄选为候洗的人士,并于四旬期作好准备,至复活庆典,领受入门圣事,并继续进入新教友的释奥时期,藉圣事与主相遇,实践天主子女的新生活。

- 团体礼仪

奥思定承接着《宗徒传承》及奥利振的传统,发展出有关收录慕道者的礼仪。他指出在礼仪中,赋予十字、尝盐、覆手、驱魔、嘘气之标记意义。⁷安博同样举行收录礼仪,并遵照《宗徒传承》的习惯,在主日圣道礼后,遣散慕道者。这是基于所谓“奥迹的保密”(discipline of secrecy),即外教人不得接触或参与基督徒的圣事礼仪与公共祈祷。慕道者必须在圣祭礼之前,离开信仰团体或礼仪场所。至于入教前的四旬期团体礼仪,综合这时期的教父见证,礼仪进程发展至以下六个阶段:(一)进入四旬期,在司铎协助下,有志入教者向主教呈上申请,并准备信仰考核,静默祈祷和接受驱魔。(二)有志入教者被视为“申请者”(competentes/applicants)、“被甄选者”(electi/chosen)或“接受光照者”(illuminandi/those to be enlightened);主教在礼仪中,会亲自考问他们的入教资格,并亲手登记其名字。在这阶段,在场陪同的代父母(mothers/fathers/sponsors)则于信友团体中,为有志入教者的皈依作见证。(三)教授(traditio)和背诵(reditio)信经的环节,则作为近程入教的准备。济利禄于四旬期讲道中,逐步教授信经,待另一个星期或圣周六时,让“被甄选者”在代父母带领下,公开背诵。奥思定在四旬期兼授信经和天主经;而济利禄与安博,则基于“奥迹的保密”留待释奥期,才给新受洗者讲授天主经。安博于授经时,更反对把经文书写下来,而强调经文要刻在人心中,故此只容许“被甄选者”接受教导后,靠记忆去背诵。(四)主教或由他委托的执

事,给予四旬期训诲,帮助被选者作真心忏悔。除主日外,他们须平日祈祷和守斋,加强皈依的准备。(五)“被甄选者”须公开表明渴望度基督徒的生活,内心告明罪过,并作补赎。(六)他们须于受洗前行洁净礼,男女分开,并于圣周六作最后准备礼,包括守斋祈祷、覆手驱魔、开启礼等。⁸

- 信仰培育

奥思定在《初步教理训示》的“教学示例”中,展示历史的教理培育 (historical catechesis),即由救恩史出发,阐释信经和天主经,并配合伦理教导,藉此孕育基督徒的信、望、爱三德之生活。济利禄应用奥利振的解经法,于四旬期教理讲道中,由圣经演绎信理,教授信经,并要求慕道者,按福音实践伦理生活。额我略·尼撒于《教理演说》(The Great Catechism,约383年)中,采用护教及哲学教理的取向,由圣经的预象、受洗者的宣信,阐释信经内的教理,包括圣三、降生、救赎、圣洗与圣体圣事等奥迹。他的教理对象虽是传道人,而非慕道者,但其教理培育内容,却多是针对外邦人、犹太人和异端的问题,加以编排。同样,护教学者路费努 (Rufinus of Aquileia,345 - 411年)重视圣经知识。他善用旧约寓意释经法,针对成人,有系统地集大成,演释信经的教义。⁹

- 牧民关怀

金口若望以“慕道者”(catechumens)一名称,表明教理“catecheo”(echo)学习之重要性,为使人获得光照(enlightened)。他视慕道者与基督的结合为“神婚”,如同新郎与新娘的心心相印。这样,他要求慕道者要忠诚学习,开放心目,接受福音,提出“经由耳去接受,发自心去响应,通过生活去实践”的学习态度。¹⁰事实上,济利禄和奥思定的教父时代,都面对着一批持不同动机的学道者和入教者。故此,司铎或传道人员必须查考有意学道者的人教动

机,辨认他们收录前是否回应了天主的召叫,全心放弃旧有的生活、不义的活动,以表明他们真诚皈依的意向,才许以慕道。故此,奥思定对慕道前期的教理培育,没有提出固定的做法和时限。¹¹

1.2.2 入教后的教理培育

从第4世纪开始,教会已习惯把复活期,作为新教友释奥期的教理培育(mystagogical catechesis),进行礼仪性教理讲授(liturgical catechesis)。¹² 这做法并非表示4至5世纪的教父,于慕道期间,不教授礼仪与圣事。至少我们得知金口若望和德奥多,在入教前的准备期,会先简述一下洗礼仪式。前者引申伦理训导与圣事教理的关系;后者则把圣事建基于教义,即先讲授信经与天主经,才简介圣事,并于入教后再详作圣事释义。德奥多的圣事教理讲授,主要引领信徒由主日的庆祝、生活的体验,进入基督救恩的事件(Christ-event),并从旧约预象开始反省,指向末世光荣的期待。故此德奥多指出:“以人的生活去释奥,以满全未来的希望”。¹³

显而易见,这时期的教父们会把复活期当作新入教者的“释奥”,即引领新教友从入门圣事的体验,明悟基督在他们身上,所实现死而复活的逾越奥迹。这做法不单可见于奥思定的复活期讲道,早期的济利禄和安博已给新入教者,讲解圣事的意义。¹⁴ 济利禄的释奥教理以“洗礼是复活圣事”为题,引领新教友以信德之目光,体味在礼仪中的圣经预象,如创造的水、出谷、黑与光、出死入生、教会新娘、圣神的水与火等。安博于其两部著作《论圣事》(The Sacraments, 390-391年)及《论奥迹》(The Mysteries, 390-391年)中,曾阐释有关新教友“释奥”的意义:“认识这奥迹,需要受洗者开启耳朵,并吸入永生的气息”。为安博而言,三重教理讲解,彼此相连:第一重培育是向外教人讲解福音的教理,类似福音初传;第二重教理是圣经与信仰,即信经的教理讲解;第三重教理

是“释奥”的教理,当中他发挥预象或象征的教学法,利用圣事标记与预象作教理讲授,并阐释天主经。¹⁵

综合而言,这教父时期的释奥教理培育,注意信仰的实践多于理智的认知;由入教前着重信仰皈依与心灵准备,进而于释奥期强调对基督奥迹的体验,以及参与教会圣事的生活。

1.3 衰落时期的教理培育(加采东大公会议至7世纪末)

自加采东大公会议之后,教会正式进入中世纪的年代。这里所指教父时代之衰落阶段,并不是说这时期的教父,对教理工作毫无贡献,教理培育一败涂地。他们只是坚守着薪火相传的教理传统,努力因应自己的地方环境,忠诚落实先前教父的珍言宝训。但也无可否认,这教父时期的教理讲授工作,已比以往大为失色,因为它面对着地方政治与文化的挑战,须作多方适应、协调,以至改变。就团体礼仪来说,这教父时期则由圣经与教义为本,转变为发展灵修与礼仪崇拜。

信仰培育方面,这末期的教父只是保留和延续着教会一直以来的基本信仰与系统教义。公教诗人亚维多(Avitus, 526年)及西泽里·亚尔(Caesarius of Aries, 474-542年),以赞歌及讲道,演绎奥思定基于救恩历史的教理讲授,讲述有关创造、原罪、逐出乐园、洪水灭世、过红海的救恩事迹。依西都则应用济利禄的礼仪教理讲授,由信仰宣认、水洗、傅油和覆手等标记,讲解要理。巴特里克(Patrick, 387-493年)、坎特伯里总主教奥斯定(Archbishop Augustine of Canterbury, 597-604年)、教宗鲍尼法五世(Pope Boniface V, 619-625年),则代表着第5至7世纪教父时期的思想,视教理讲授为宗教教育,发展系统的教理课程,着重父、子、圣神的教理、福音的喜讯与圣事的阐释。¹⁶

牧民关怀方面,明显是由关心人的皈依,转移至注意以圣事为本的教理培育。这时期的教父强调安博、大巴西略·凯撒里亚

(Basil the Great of Caesarea, 339 - 379 年)、额我略·尼撒及金口若望等教导,并基于圣经训示(宗 2:39;宗 16:31),提出不宜延迟给成人受洗。¹⁷他们又引证奥利振和西彼廉(Cyprian of Carthage, 200 - 258 年)的古老训言,并指出奥思定有关婴孩必须藉圣洗而获救之教理,以推动婴孩洗礼的施行。¹⁸就儿童入教的培育,第三期教父同时引用戴都良的训诲,重视家庭和代父母的培育角色。¹⁹这样的牧民方向其实是针对当时成人入教稀少的情况,取而代之,反而是婴孩洗礼的兴起。²⁰这现象由后期日耳曼人入侵罗马帝国开始,则更为普遍。这时期,入教前的成人培育转移至入教后的儿童教理培育。培育对象则由外教的成人,转移至教友家庭内的儿童父母,或代父母,因为他们在教会团体内,对婴孩及儿童信仰的传递与见证,负有首要责任。无可置疑,教理培育工作的变化,正标志着教理黄金期的结束,即由教父时期转入中世纪时期另一个教理时代。

综观以上三段时期的教父时代,对有关慕道培育的训示,入教过程主要分四个时期,并针对不同对象的培育。有意学道者先接受“慕道前期”的生活考察和初步培育。在了解其入教动机与皈依意向后,他们才能参加收录礼仪,进入慕道期培育,正式成为慕道者。“慕道期”培育为期约两至三年,期间慕道者学习基本而系统的信仰,并参与团体圣道礼,接受主礼覆手和团体祈祷。直至四旬期开始,有志皈依和入教的人士则提出申请,经过甄选礼仪,正式被教会接纳为候洗者。在这“净化和光照”的期间,教会借着驱魔、授经、祈祷,并在代父母的陪伴和引领下,让那些被甄选的候洗者,经过四旬期的积极准备后,得在复活节领受入门圣事。而新受洗者于入教后继续“释奥期”的教理培育,接受礼仪的教理讲授。²¹

2. 奥思定的信仰培育法

奥思定于 354 年生于北非带迦德 (Tagaste), 并于迦太基城 (Carthage) 接受优良的文化教育, 曾于罗马和米兰担任教师。他虽于公教家庭内成长, 但早期生活荒乱放任, 幸蒙米兰主教安博传授信仰, 一面钻研新柏拉图哲学 (neo-Platonists), 也一面由诠释圣经法中获得心灵的开启, 对天主作出完全的皈依, 在伦理和信仰生活上作出转变。他终在 387 年由安博手中接受洗礼而入教, 翌年就决意度默观祈祷的隐修团体生活, 至 391 年晋铎, 并于 396 年任依波主教。²² 单从他的两部名著《忏悔录》(the Confessions, 397 年) 及《天主之城》(the City of God, 413 - 426 年), 就大概反映到奥思定的神学架构——原罪的结果一方面引来人性的软弱和社会的败坏, 这是人类世界所要面对的事实; 但另一方面, 因着基督的救恩, 借着参与教会的信仰和圣事生活, 人得以在世分沾天主之城的恩宠和爱, 获享永恒圆满的救赎与福乐。对奥思定来讲, 福音的宣讲, 包括教理的培育, 正能引领人进入天主之城, 踏上得救之途。²³ 有关奥思定的教理培育, 可从他的八篇著作中, 得以了解。当中六篇是针对慕道者信仰, 包括《论信德与信经》(Faith and Creed, 393 年)、《与望教者谈信经》(Sermon to Catechumens, on the Creed, 395 年)、《论信德与行为》(Faith and Works, 413 年)、《论基督徒的战斗》(Christian Combat, 396 - 397 年)、《论基督徒的修养》(Christian Instruction, 397 - 426 年)、《论不见而信》(Faith in Things Unseen, 400 年)。另外有一篇, 是为慕道前期的教理培育而写的, 名为《初步教理训示》(The First Catechetical Instruction, 400 - 405 年)。最后一篇有关基督徒信仰的培育, 就是《基本教理手册——信、望、爱》(Enchiridion of Faith, Hope and Love, 421 - 425 年)。²⁴ 以下我们只会集中探讨《初步教理训示》的培育做法及

《基本教理手册》的信仰阐释：

2.1 《初步教理训示》的培育方案

这部著作如同一个教理方案，提供教理讲授中有关内容、方法、对象等教学需知。下面就编写背景、内容要点和教理价值三方面，认识这部教理训示。

2.1.1 编写背景

《初步教理训示》这部著作写于400-405年间，内容是有关奥思定回答一位执事朋友所提出的教理疑难。当时，一位迦太基执事戴奥嘉（Deogratias），向奥思定主教提出教授要理的三个问题：（一）向初来学道的人，讲述圣经救恩史时，所教授的内容范围。（二）教理讲授的内容，应否加入一些伦理道理的劝勉。（三）有关讲学方式与教授方法；另外，就这方面，他希望有一个教理讲授的范例。这样，著作的内容和脉络，基本上就是因应执事的问题，加以回答和编排。

该著作的拉丁文原文为 *De Catechizandis Rudibus*，“*Rudibus*”是来自“*rudis*”一词，意指粗糙、笨拙。由此，我们可知奥思定这部著作所针对的对象，就是对教理认识肤浅的平民。这样，负责教授要理的导师，例如执事、传道人，则用它来培育有意慕道的平民，使他们在慕道初期，能简略明白有关救恩史的教理。同时，该著作也可谓传道员的教理讲授指南，因为内文也提供传道人有关要理讲解的一些守则，并针对不同对象和情况，指出合适的教学方法。²⁵根据著作内文²⁶，奥思定取材于《十二宗徒训言》、奥利振、依勒内、戴都良和安博等不同教理传统，编成这本教理集成。《初步教理训示》的主旨是借着救恩史的讲述，以及有关复活末世的教导和解释，使人领悟天主的爱，使“听道的人相信，由相信而心有所望，

更由心有所望而心中有爱”(第4章 #8);并劝勉人从生命经历中,寻求和生活天主的爱,实践圣言和德行,好准备接受慕道期培育。

2.1.2 内容要点

全文分二十七章,共两大部分。第一部分是由第一至十五章,有关教理讲授的理论,主要是奥思定回答执事有关圣经讲述、伦理劝勉和教授方法三大问题。第二部分是由第十六章至二十七章,当中奥思定列出教理内容范例长式,接着讲解慕道者收录礼仪的元素,最后一章是教理内容范例短式。以下列表则阐明全文的内容结构和重点:

第一至十五章 教理讲授的理论——回答三大问题

- 1-2章 引言:勉励传道员的工作,并指出讲授要理的应有心态
- 3-6章 回答圣经讲述的问题:由圣经的救恩史开始,讲述天主的救恩计划
- 简述旧约史迹,指向和预示新约基督
 - 反省人性之爱,彰显基督降世之大爱
 - 审查学道者信从救主基督之动机,要求人以“真诚的心”回应信仰
 - 以人的渴求和万物美善作为起点,配合当代生活,引出天主的慈善和启导
- 7-9章 回答伦理劝勉的问题:须因人制宜,应用圣经、讲解教义与阐明伦理
- 针对人的心理,叫人警惕生活的忧患,戒忌邪恶诱惑
 - 针对知识分子,讲授要力求精简,但须扎根于圣经和信仰,引入圣事和生活
 - 针对善用口才者,须引用圣言讲授真理,使他们明白和参与教会礼仪

- 10 - 15 章 回答教授方法的问题:指出六个改善教理讲授的宣讲方法
- 克服宣讲时缺乏兴趣的情况,常怀喜乐,以打动人心
 - 接纳个人语言措辞与表达能力之限制,但着重正确而富爱心的教理演绎
 - 建立心意互通的人际关系,重述救恩喜讯的教理
 - 关注站立疲乏的听众之需,改换讲授方式和环境
 - 排除个人心理的疑虑困扰,全心交托给圣神引领
 - 选取教理讲授的合适体裁,因应不同对象和场合

第十六至二十七章 教理讲授的范例——阐释收录礼仪,以及长短教理讲授的示例

- 16 章 由人对生命的欲求,询问学道者的人教动机,引入长式的教理讲授示例
- 17 章 先肯定世界已进入救恩的第七时期,即基督的圆满时期;只有在基督内,人才可永享真福
- 18 章 第一时期讲述人的受造与原祖的堕落
- 19 章 由善恶的对立——善人之城与恶人之城,展开救恩史,包括第二时期谈及诺厄与洪水灭世,第三时期有关亚巴郎的事迹,第四时期讲论达味君王的时代
- 20 章 补充由以民出谷至定居福地的圣经叙述
- 21 章 第五时期讲述由充军巴比伦,直至救主的降临
- 22 章 第六时期为基督至末世的阶段,先论及基督的诞生、在世的生活、以及死而复活的奥迹
- 23 章 再而是圣神降临、宗徒宣讲、建立教会
- 24 章 接着是教会的发展和救恩的圆满
- 25 章 最后是讲论永生、末世与基督徒生活

26 章 收录礼仪的阐释

27 章 教理讲授示例短式

2.1.3 教理价值

就《初步教理训示》对教理讲授工作的价值,可从四方面论述,包括福传的模式、圣经的讲述、教学的应用和教会的团体。

在福传的模式方面,该书是针对慕道前期的应用,向有意皈依、初来学道的人,讲论教会的信仰。奥思定先由个人的生活体验开始,引发人在物质、钱财、名利和权势方面作出反省,让人追求在天主内的平安和爱(第十六章),再而宣讲天主的真福,传布基督的救恩(第十七章)。故此,奥思定的福传方式,由有关人生经历的故事,引领人进入圣经救恩史的事迹。有关救恩史的信仰系统,则分五个时期,演绎天主的救恩计划,再而是第六时期的基督救恩与末世圆满。内文由十八至二十一章,先借用旧约历史的故事描述(narratio),引入二十二章基督救恩奥迹的宣信(kerygma)。借着不同时期的历史诠释,奥思定引导人从旧约时代,进入新约教会的初期,再而指向第二十三至二十四章有关救恩的圆满时期。这种讲授方式,目的让人在所处的时代,不断作出基督徒生活的抉择。这说明天主在每人身上,都要实现祂既许必践、永不挽回的救恩计划。²⁷这种由生活引发信仰的教学模式,也就是今日在慕道团中,进行慕道前期有关“福音前导”的培育做法。至于以圣经讲述来宣信基督救恩的方式,就是“宣讲福音”时期的特点。经过这时期的初阶培育,教会得向有意学道者作出审察,在确定其信仰意愿后,才准予学道者,进入慕道期培育。

圣经的讲述在奥思定的初步宣讲,虽是如此重要,但从今日的培育来看,可能我们不用在慕道前期那么着急,仔细讲述圣经的救恩历史。然而,在奥思定时代,婴孩洗礼还未普及之际,并强调信仰皈依之情况下,那些有志入教的成人,大概已对圣经和信仰,具

备相当的认识。当时,申请入教者分为两类:第一类是在公教家庭内长大的儿童,他们自小就与教会联系,并受公教家庭信仰的熏陶。但他们却一直在家中,开展其慕道培育。直至他们具备真诚皈依,才可申请成人入教,并于四旬期开始时,报名登记,接受教会甄选。第二类就是正在不断寻求信仰的教外人,他们是借着基督徒朋友的协助,或经过个人研读信仰典籍后有志皈依的成人。针对这类人,教会先查考其入教动机,并按各人已有知识,利用圣经的救恩史,作提纲挈领的信仰教导。当他们具备初步信德,并愿意皈依之时,就被教会收录为慕道者,接受长时期的慕道培育,直至他们彻底皈依,就得以在四旬期初申请入教。《初步教理训示》的圣经讲述方式,正是奥思定用来给第二类人,作收录礼前的培育。²⁸奥思定于教理讲授范例中,从圣经救恩史的脉络,引入教义的讲解,再而是十诫的伦理教导,当中展现出圣经的四步教理讲授法——圣经讲述(narration)、道理讲解(explanation)、内容提问(interrogation)及生活劝勉(exhortation)。事实上,这圣经讲授的方式对今日教理讲授工作的价值,并非在于鼓励慕道前期的培育须作深入的圣经讲解,而是这方式能让传道人得知在慕道团中,如何应用圣经,阐释教会的道理。这种由圣经引出教理,由教理引进生活的讲解方法,不单影响了中世纪儿童教理讲授法,更成为今日适合向儿童讲述圣经故事的方式。这样,圣经在教理讲授的应用,明显要达致圣言、道理与生活的整合。²⁹

在教学应用方面,《初步教理训示》给予三方面的启发。(一)预象法(typology)的应用:奥思定在讲述五个时期的救恩史事迹时,由旧约人物,指向新约中的基督,再而引入今日教会和生活。这种教授方法,于当时讲解救恩史,有关旧约与基督的关系,是十分普及的。这也是后来讲论礼仪教理讲授时,常会应用的方法。(二)对象的配合:奥思定提醒我们要因材施教,按对象需要,作教理讲授的工作。客体方面,须留意对象的年龄大小、文化背景、已

有知识、认知能力、生活经验,甚至其身处空间、坐椅位置等。主体方面,则注意讲授的对象,在接受教理讯息时,有否困扰、能否专注,还有其反应、参与、态度、情绪等心理状况和需要。(三)讲授者的沟通:教理讲授导师的教理用语、讯息表达、道理取材、以至圣经应用、信仰生活与灵修操守,都对教理内容的传递有所影响。这一切教学应用的元素,都是今日教理讲授工作所不能忽视的。³⁰

在教会团体方面,《初步教理训示》已对当时教理讲授职务的建立,有所提示。从另一角度看,奥思定这著作,可被视为主教给执事和传道员的牧函或训令。就奥思定讲解有关收录礼仪的举行,可得知主教及司铎、执事、传道员和教会团体在慕道培育方面的参与。³¹对慕道团负责不只是传道人员,而是整个信仰团体。

2.2《基本教理手册》的信仰阐释

奥思定的这部教理著作内容,主要是阐释有关基督徒的信仰,即基督徒的“信、望、爱”三德。以下就著作背景、内容要点及教理价值三方面,介绍这手册。

2.2.1 著作背景

一如《初步教理训示》之成书,这部著作也是奥思定应别人的要求而编成。一位罗马人劳伦,给当时任依波主教的奥思定,写信问及有关天主教信仰的基础、天主教教义的总纲问题。虽然这部著作以“教理手册”命名,不过这可能为后世所称。按其它著作所引证,相信“信、望、爱”(Faith, Hope and Charity)才是奥思定原本给予这书的定名。内文³²讲论有关基督徒的信仰、灵修和伦理,正是信、望、爱三德所谈论的内容。对奥思定来说,这三种超性德行本身,不单是基督徒应有的质素,也是培育基督徒信仰的蓝本。可能因为这缘故,后人也视信、望、爱三者为天主教的基本教理,故以

“手册”(Enchiridion)来称呼这部著作。

2.2.2 内容要点

奥思定应用类同书信的格式,用“我们”(或“我”)与“你”的讲法,以同行者的身份,指出信、望、爱三德与基督徒信仰的关系。这著作于早期本笃会编印时,分数十章。后来,中译本经译者田永正修订后,如今全文以三十三章组成,当中的节数(#)则相当于过去本笃会版本的分章。按田永正的译本分法,第一章和第二章先是全书的导言,内容是向劳伦交代这手册的有关答复、编写目的与主题脉络,并说明信经和天主经所包含超性德行的元素:“信德使人信服,望德和爱德使人祈祷”(#7)。³³

接着,第三章至二十九章则以“信德”为题,基于圣经,阐释信经的“圣父、圣子、圣神”的道理。第三章先论及天主圣父,由天主的创造去讲论受造物,有关善与恶,幸福与痛苦,以至人的堕落和处境,直至第九章引申天主的救恩计划。第十章至十四章就谈论耶稣基督,当中讲及有关降生奥迹、生于童贞女、天主第二位圣子、天主子为人赎罪、基督中保与救恩等教理。第十五章至二十九章就是有关圣神与教会,以及诸圣相通的教理,并由此引入信经中罪赦、复活、永生的教理,同时道出圣洗、圣体与修和圣事的意义。事实上,奥思定在讲论圣神的教会时,也谈到天主论、救援论、末世论的主题,与天主圣父和圣子基督的奥迹,结合为一个完整的基督徒教义。

直至第三十章,手册译本以“望德”为题,视之为基督徒信德的果实:“从信德誓言中生出的,是信者的善良望德,而望德又有神圣的爱德相伴随。”(#114) 奥思定指出福音中,基督教导的“主祷文”,正好表现基督徒渴望永生之情。故此,这里讲解基督徒的望德时,就解释天主经的七项祈求。

于第三十一至三十二章,奥思定则以“爱德”为题,并从格林

多前书十三章 13 节去说明爱德大于信德及望德 (#117), 并指出实践爱德的四个阶段——在法律以前、在法律之下、在恩宠之下, 并在圆满和完全平安之中, 又说明经历这些阶段, 犹如救恩史中天主子民的信仰历程一样。最后, 奥思定以爱德, 作为天主一切诫命的总纲, 并从十诫中指明“天主是爱”的教理。归纳起来, “爱德”就是爱天主、爱近人。(#121)

2.2.3 教理价值

基于《信、望、爱——基本教理手册》的内容, 我们可从教理传统、慕道培育和信仰演绎三方面, 肯定它对教理讲授工作的贡献。这部著作的系统, 不单取用了早期教会信仰三端的“信经”系统, 更阐释了“天主经”的基本祷文结构, 并结合了旧约“十诫”中, 基督徒爱主爱人的纲要。“信、望、爱”三德的基督徒培育, 分别标志着传统教理中信理、祈祷和伦理的元素, 这也成为了中世纪教理培育的一个可靠传承。至于教理讲授中的圣事元素, 为奥思定而言, 这根本就是教会团体的祈祷、礼仪的庆典, 可在“诸圣相通功”的教理中得以引证。何况, 在当时教父的心目中, 圣事并不是用作讲授, 而是要人去参与和体验。故此, 圣事的教理讲授, 往往留待新教友在复活期的“释奥”培育中, 加以体味和实践。在接着讨论有关济利禄的礼仪教理讲授, 可就这方面, 再多详述。无论如何, 这里提出的信理、圣事、伦理和祈祷四大支柱, 实在影响了日后多玛斯的教理系统及《罗马教理》的编成, 以至今日《天主教教理》的脉络。³⁴

在慕道培育方面, “信、望、爱”的教理系统, 也开展了另一个信仰培育的模式。《宗徒传承》奠定了梵二大公会议后, 配合礼仪年而进行的成人慕道过程。更清楚的是, 它提供一个以主日礼仪, 以圣言为本的教理模式。奥思定在《初步教理训示》中, 则提出另一个扎根于救恩史的教理讲授, 就是圣经教理讲授的方式。而

《信、望、爱——教理手册》的模式,更成为了今日慕道培育或教理课程的一个主流,即按照信仰的系统课题,作教理培育³⁵。这就是梵二大公会议后讲授信仰所应用的系统,所谓“真理的等级”(hierarchy of truth),也是1972年《基督徒成人入门圣事礼典》第19号有关系统教理培育之依据。

就信仰演绎而论,奥思定在这部手册,分别整合出信理、伦理和祈祷教理讲授的模式。针对来自不同背景的平民教育,他不是讲论一套神的哲学,也没有应用深奥难明的神学术语,来阐释信仰。反而,奥思定由圣经去讲解道理意义,由教理引申信仰生活,例如内文藉“天主的创造”指出世界的美善与人的幸福;从“原罪”带出人的软弱和痛苦;由“罪赦”引入人伦关系与爱德生活的主题等。这本教理手册的圣经应用方式,不单只是如同《初步教理训示》,用于讲述救恩史,更是贯通教义、伦理和祈祷。每一部分的教理,都以圣经讯息作为始点,并以信仰生活作为目标,引出当信道理、伦理生活和团体祈祷等不同主题的喜讯。³⁶这亦成为今日教授成人或儿童要理,所依循的教理演绎方式。

总括而言,奥思定的《初步教理训示》及《基本教理手册》两部著作,为今日教理讲授的工作,不论在圣经应用、教授内容、教学方法、传道员培育及收录慕道者等各方面,都为教会提供了一个稳健的培育模式与教理传统。

3. 济利禄的礼仪教理讲授

耶路撒冷的济利禄主教之教理培育工作,主要为我们见证有关礼仪教理讲授的传统,尤其是他的四旬期培育,以及释奥期教理。这都是后期安博、奥思定、金口若望和德奥多教父所共有的教理传承。为了解4世纪初四旬期和释奥期的培育情况,除了有赖济利禄的讲道资料外,也可从一位修道人埃格里亚(Egeria)于

381 - 384 年,到耶京朝圣时所记录的“圣地朝圣日记”中引证。她曾参与四旬期祈祷和圣周礼仪,并亲听济利禄的讲道。因此,她的见证正补足了济利禄时代,两个遗漏纪录的四旬期礼节,包括登记入教申请人,以及授予信经的做法。当时耶路撒冷教会所关怀的培育对象分三类——申请人教者、被甄选的候洗者和新教友。现存济利禄于 348 - 350 年间及 380 - 386 年间的二十四篇讲道,就是针对这三类对象,后人把它分别集成三部著作,分别是《教理前导》(Procatechesis)、《四旬期讲道》(Lenten Lectures)、及《释奥期教理》(Mystagogical Catechesis)。

3.1 《教理前导》的信仰初探

从内文³⁷来看,这一篇导论是用于四旬期之初,向已有信仰并有意皈依的人士,简介入教登记的准备,及有关注意事项。在济利禄年代入教申请者,相信就是先前提及,自小在公教家庭学道,并在宗教环境中成长,有待领洗的成人。

这篇导论可被视为天主教的教理简介,为准备愿意皈依的慕道者,认清基督徒的信仰,好能在四旬期内,作入教前的最后准备。这导论主要是用于“光照”候洗者的心灵,为准备他们后来接受真光和真知 (intellectual enlightenment),即圣洗圣事 (#1)。按当代的译本,内文分 17 节,首先由圣经 (#2) 引发慕道者对生命的追求 (investigate),并说明慕道者入教的条件 (#3)。接着是有关名字的登记,提出四十日的悔改 (#4)。之后就论及入教动机的考查,并劝勉他们加入教会,度皈依的生活 (#5)。为此,慕道者 (catechumens) 需要学习圣言,才能进入圣事的奥迹、基督的真理中 (#6)。在文中,济利禄一方面确切否定“重洗”的异端 (#7),另一方面却着重人的内心转变 (#8 - 9) 和圣神净化。他更提出要打败罪恶的势力,包括异端邪说、犹太宗教和外教生活的熏陶 (#10),必须

在受洗前学习系统的要理 (catechizing/instructing)。这教理有别于一般讲道,当中尤指明有关天主、基督与复活的真理 (#11)。最后,这导论提醒慕道者,基于“奥迹的保密”(discipline of secrecy),切忌把课堂内的真理揭露 (#12),但大家可作课堂的交流 (#13-15),各自作好心灵的准备 (#16)。在全文的总结,另有一篇附录,重申四旬期讲题只为候洗者和教友,不应公开给外教人。 (#17)³⁸

从教理价值方面,相信济利禄的《教理前导》旨在引发慕道者在四旬期内的皈依,可分四点论述。(一)内文由人的生活经验启发信仰 (enlightenment),以激发个人皈依,满全人对真理的渴求。(二)培育着重由圣言和教义,引申系统教理。这有助引领人从慕道,进入基督的奥迹。(三)这篇导论肯定了教理讲授在慕道过程中的重要性,它是以加入教会作为培育目标。(四)这里所讲的培育过程、慕道条件与入教要求也十分鲜明,循步渐进,并与礼仪阶段相配合。³⁹

3.2 《四旬期讲道》的入教准备

这讲道集包括十八篇济利禄主教的讲道,内文反映着当时慕道者的入教准备情况。按该名修道人埃格里亚的补充记述,四旬期前五周为圣经讲解,第六周至七周为信经阐释,于第八周的圣周则没有讲题。讲道可能利用平日三小时进行,或隔日进行。⁴⁰

内容方面,济利禄的讲道有三个特色:一是从旧约开始,应用预象、隐喻、类比等方法,预示基督奥迹。二是藉圣经讲解,引申信经道理。由此发展而来的,就是以圣经为本的信仰阐释,即“耶路撒冷信经”。相信该经文是源于耶路撒冷古老的信仰传统,出现于宗徒信经与尼西亚信经期间,而济利禄对它所作的信仰阐释,多少也影响后来尼西亚·君士坦丁堡信经的形成。三是由救赎意义,

引出生活提问与反省。以下阐释十八篇教理的纲目和重点⁴¹。

第一至三篇 信仰见证:内容延申自教理导论,补充圣经叙述 (biblical narrative)

三篇内容,分别论及悔罪与更新;论及痛悔、赦罪和罪魔(仇敌);论及圣洗

第四篇 教义综合:这作为讲授信经前的准备

从十个教义主题,说明教会的信仰,包括论及天主、基督、童贞生育、基督十字架上的死而埋葬、复活升天、审判再来、圣神、灵魂与肉身、肉身复活和圣经。

第五篇 信德为本

以亚巴郎召叫、伯多禄步行水面、医治瘫子、复活拉匝禄等事迹为例,引证人的信仰与圣神的恩赐,藉此说明信经的作用,在于孕育和维系信仰。⁴²

第六至十八篇 信经阐释:每篇讨论一个信仰主题

#6 天主圣三 #7 论天主父 #8 论天主的全能

#9 天地万物的创造 #10 耶稣基督 #11 唯一天主子

#12 因圣神降孕于童贞玛利亚 #13 死而埋葬

#14 复活升天、坐在天主的右边

#15 基督再来,审判生死者、其神国万世无穷

#16 - 17 天主圣神 #18 圣而公教会、肉身之复活、常生⁴³

就教理价值而论,《四旬期讲道》旨在使领受入门圣事前被甄选的候洗者,作最后的心灵准备。内文一方面基于圣经,配合信经的内容,宣示以基督为中心的信仰,并引出生活的反省,以强化人

的信德。这正是今日教会在净化光照期培育的应有精神与目标。另一方面,在四旬期作信经的教理阐释,其实也配合慕道的礼仪,即授予信经。可见,教理与礼仪时常构成慕道者信仰培育,不可或缺的两个元素。⁴⁴

3.3 《释奥期教理》的礼仪体验

所谓“释奥的教理讲授”就是指基督徒奥迹的阐释。这种阐释,对教父来说,就是来自人领受入门圣事后的礼仪经验。按礼仪历史的考究,相信耶路撒冷济利禄在复活期周日,就是位于耶稣复活墓前,作这释奥的教理讲道,目的就是要勾起新入教者的圣事经验,藉此礼仪的教理讲授法,帮助他们反省基督徒的信仰生活、自己的逾越奥迹。⁴⁵就这部礼仪性教理著作的出处问题,曾有一些争论,认为可能是耶路撒冷主教济利禄之继任人若望所写。无论如何,直至现时,只剩下其五篇讲道之纪录,可供参考。⁴⁶现把五篇的讲道主题、圣经应用与教理讯息,说明如下:

第一篇 洗礼仪式的第一步——弃绝罪恶、宣认信仰

伯多禄前书5章8-14节论及“你们要节制,要醒悟”正提醒新入教者,努力实践弃暗投明的生活。他们曾在圣洗礼仪中,面向西方日落之地,弃绝罪恶与黑暗的世界,又转向东方日出之时,宣认光明之子基督,决志度皈依的信仰生活。借着悔意与信赖之情,人才可因受洗而获享基督的生命。

第二篇 洗礼的阐释

罗马书6章3-14节以这一段“受洗归于耶稣基督的人,就是归于他的死亡”向新入教者重申,他们曾以圣三之名受洗,已获享赦罪恩宠与救恩实效。

第三篇 圣油

若望一书 2 章 20 - 28 节有关领受傅油的一段经文,突出“我们可放心大胆,在他来临时,不至于在他前蒙羞”一句,肯定新教友,因着这傅油礼仪,已与基督结合,获得救恩的凭证;而旧约司祭的受傅,就预示新入教者已在圣神内傅油。

第四篇 圣体

格林多前书 11 章 23 节以保禄对“主的晚餐”之信仰:“从主所领受的,也传授给你们”,引证基督以其体血,所立的是新而永久的盟约,给新入教者带来罪赦、共融与生命等救赎意义。这里引用圣经有关餐宴的记载,说明圣体圣事的神学意义,当中更借用“由水变酒”的加纳婚宴,作为这圣事的类比。⁴⁷

第五篇 感恩祭的礼仪释义

伯多禄前书 2 章 1 节“你们应放弃各种邪恶、各种欺诈、虚伪、嫉妒和各种诽谤”,引出基督徒献上圣祭的精神,并给新入教者讲解各礼仪部分的教理,以及天主经的释义。

综观以上《释奥期教理》的内容,其教理价值在于引领新教友,在生活中实现基督救恩的奥迹;释奥期的培育要逐步引发以下三大作用。(一)象征意义的应用:这是指礼仪的标记、行动和经文,可作为教理讲授的材料。正如《天主教教理》第 1075 号所训示,礼仪的教理讲授须由礼仪到实体、由有形到无形,就是经由圣事的象征,带出天主的恩宠。(二)释奥意义的阐释:释奥的教理讲授方法之特点,除应用礼仪元素外,也常以圣经,预示基督救恩。它主要是应用了奥利振由图像 (figure/type) 到现实 (reality) 的讲授法,即由旧约指向新约,以解释信仰奥迹的隐藏讯息。这种阐

释方法,不单可作为释奥期培育的参照,更适合于礼仪的教授法。这方法往往把人的生活 and 信仰经验,结合礼仪的标记及圣经的讲解,带出教理的讯息,让人明白和体验基督死而复活的意義。(三)救恩奥迹的体现:济利禄的讲授,着重新旧约讯息的对照和一致,由圣经引发信仰,使人反思自己的信仰历程和入教经验;再而应用礼仪的标记与行动,让人体味团体生活,参与逾越奥迹,并继续实践天主子女的身份与使命,目的都是为与基督共融。⁴⁸这正是给新教友作释奥期培育的本有目标。

简单而言,济利禄的三部教理著作,可提醒今日堂区在进行净化光照期及释奥期培育时,所应符合的基本精神,当然更可应用于礼仪的教理讲授。

4. 总 结

教父的教理讲授工作,主要是继承宗徒,宣讲天国喜讯,传递基督福音,以及见证救主复活的使命。在这时期,基于入教前后的教理讲授发展日盛,融合礼仪、培育与牧民,故它又堪称为教理讲授的黄金时期。第一期的教父基本是承接早期教会的信仰见证,扎根于宗徒时代的教父著作,着重教理讲授所要求的信仰成熟与皈依生活。这样,《十二宗徒训言》中的教理培育强调伦理实践;《宗徒传承》就要求教会团体,借着圣言训诲与礼仪生活,给外教人孕育基督徒的信仰。当时,惯常的三年慕道培育,一方面着重主日圣道礼仪和团体祈祷,另一方面也针对当时异端邪说与希腊文化的环境,产生不同方式的教理讲授,包括护教式教理,亚历山大教理学校的哲理性培育,信仰三端的“信经”阐释等。第二期的教父,更明显回应教会扩展的需要,专注入教过程的慕道者与新教友培育。在成人慕道方面,奥思定分别在《初步教理训示》及《信、望、爱——基本教理手册》两部著作中,提出两种教理模式。

以圣经作为救恩史教理的依据,后者结合信经、祈祷和伦理作系统的教理培育。奥思定更指出适用于传道员的教学守则与方法。至于这时期的教父,其牧民关怀就是慕道者如何借着入教过程的教理与礼仪,获得心灵的光照与信仰的培育。当时入门礼已趋完备,除了收录礼外,近程准备的四旬期礼仪对申请入教者尤为重要,例如甄选候洗者的礼仪、考核驱魔礼、以及授经礼。济利禄的《教理前导》及《四旬期讲道》正好见证这时期慕道者应有的信仰培育、灵修生活和礼仪准备。至于教友培育方面,济利禄的《释奥期教理》就借着礼仪的教理讲授,强化基督徒的信仰生活。当时的安博、金口若望和德奥多,也用同样方法,让新教友继续体验和实现基督徒的逾越奥迹。至于第三期的教父,其言论虽然只着重保留过往的教理传统,但在面对社会、文化和政治的转变时,却为中世纪初儿童入教和圣事教理的发展等,起了重大作用。

1 辅仁神学著作编译会,“教父”、“教父学”,《神学辞典》(台北:光启,1996),400号-401号;另参阅刘顺德,《要理简史》,页22-26,39-45。

2 这部分的内文按三个教父时期,并从教义,礼仪和牧民三个幅度探讨基督徒入门前后的教理培育,其选材主要见 Agnes Cunningham,“Patristic Catechesis for Baptism: A Pedagogy for Christian Living,” in *Before and After Baptism*, ed. James Wilde (Chicago: Liturgy Training Publications, 1988), 15-26; 另参阅 Thomas Finn, *M. Early Christian Baptism and the Catechumenate: Message of the Fathers of the Church* 5, 6 (Minnesota: The Liturgical Press, 1992)。

3 Sloyan, “From Early Christianity to Medieval Times,” 112-113。

4 同上, 112-115。

5 直至四世纪初为止,北非、叙利亚,以及罗马教会等地的人教前近程准备,均强调候洗者与受洗的基督徒一同祈祷、守斋和皈依,以准备在复活节庆祝在主内的逾越重生。这构成四旬期的根本精神,为候洗者是圣言光照和圣神

净化的时期,为教友是悔改更新的日子。参阅罗国辉,《逾越》(香港:公教真理学会,1987),页4-9。

6 这四世纪初的两个会议,明确制定至少两年慕道期培育、慕道者入教礼及有关牧民规范,见 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 69。7 Edward Yarnold, *The Awe - Inspiring Rites of Initiation* (Minnesota: The Liturgical Press, 1993), 2-6; 另见 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 93-94。

8 Yarnold, *The Awe - Inspiring Rites of Initiation*, 7-17; 另见 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 94-106; 并参阅 Turner, *The Halleluiah Highway*, 54-55, 59-60, 65-66, 69-70, 75-76。

9 Sloyan, "From Early Christianity to Medieval Times," 115-118。

10 Yarnold, *The Awe - Inspiring Rites of Initiation*, 7。

11 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 79-81, 85-90。

12 内文有关金口若望、德奥多、安博及奥斯定的礼仪教理讲授之概要,见 Mitchell, "From Hippolytus to Augustine," 66-76。

13 Yarnold, *The Awe - Inspiring Rites of Initiation*, 67。

14 各教父的释奥期讲道内文与比较,见同上, 67ff。

15 Sloyan, "From Early Christianity to Medieval Times," 119-120。

16 同上, 123-124。

17 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 81-84。

18 见施安堂编,《古代教父神学》(台北:安道社会学社,1971),页511-512。

19 Sloyan, "From Early Christianity to Medieval Times," 112。

20 在这教父的第三时期,婴孩洗礼的完备与普及,可见于凯撒里·亚尔(Caesarius of Aries)的讲道资料,见 Turner, *The Halleluiah Highway*, 87-91。

21 Joseph Martos 着,刘国清译,《圣域门槛》(香港:天主教香港教区礼仪委员会办事处,1997),页10-16。

22 刘顺德,《要理简史》,页32-33。

23 McGonigle and Quigley. *From its Jewish Origin to the Reformation*, 111-116。

24 田永正译,《基本教理讲授选集》(台北:闻道,1984),“目录”

25 同上,页299-301。

- 26 本文参考的英译本为 St. Augustine, *The First Catechetical Instruction* 《*De Catechizandis Rudibus*》, trans. Joseph P. Christopher, No. 2, *Ancient Christian Writers* (New York: Newman Press, 1946); 而按田永正的中译本, 该著作名为“启蒙教理讲授法”, 全文见《基本教理讲授选集》, 页 302 - 355。
- 27 Sloyan, “From Early Christianity to Medieval Times,” 120 - 124。
- 28 田永正译, 《基本教理讲授选集》, 页 10 - 11; 奥斯定於北非教会所制定的人教过程, 就是经收录礼进入慕道期培育, 直至四旬期内各项候洗者准备礼仪, 以及入门圣事的举行; 有关其信仰培育 (*lex credendi*) 与礼仪祈祷 (*lex orandi*) 如何孕育人的皈依, 详见 Thomas M. Finn, “It Happened One Saturday Night: Ritual and Conversion in Augustine’s North Africa,” in *Sourcebook For Modern Catechetics* Vol. 2, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary’s Press 1997), 12 - 38。
- 29 Mitchell, “From Hippolytus to Augustine,” 74 - 75。
- 30 参阅刘顺德, 《要理简史》, 页 33 - 36。
- 31 Mitchell, “From Hippolytus to Augustine,” 76。
- 32 本文参考的英译本为 St. Augustine, *Faith, Hope, Love* 《*Enchiridion, Sive De Fide, Spe, Et Caritas*》, trans. Louis A. Arand, No. 3, *Ancient Christian Writers* (New York: Newman Press, 1946); 按田永正的中译本, 该文件则名为“基本教理手册——论信望爱”, 全文见《基本教理讲授选集》, 页 214 - 294。
- 33 田永正译, 《基本教理讲授选集》, 页 212 - 213。
- 34 奥思定的《基本教理手册》, 连同早前讨论的额我略·尼撒之《教理演说》(*The Great Catechism*), 都可被视为早期教会的教理书, 其系统演绎对中世纪至今各类教理书的编写, 影响深远。见 Jane E. Regan et al., *Exploring the Catechism* (Minnesota: Liturgical Press, 1995), 24 - 27。
- 35 奥思定的教理培育, 着重以圣言净化人心, 使人皈依天主, 孕育人对天主怀有信、望、爱, 这正突显四旬期的培育特点与礼仪精神——主教在礼仪中颁布信经, 激发候洗者决志度基督徒伦理生活, 并讲授天主经。见 Turner, *The Halleluiah Highway*, 61 - 66。
- 36 Mitchell, “From Hippolytus to Augustine,” 75。
- 37 本文参考的英译本为 St. Cyril of Jerusalem, *Procatechesis, Catechesis 1 - 12*, trans. Leo. P. McCauley and Anthony A. Stephenson, Vol. 61, *The Fathers*

- of the Church (Washington D. C.: The Catholic University of America, 1969)。
- 38 Turner, *The Halleluiah Highway*, 50 - 51。
- 39 参阅 Mitchell, *From Hippolytus to Augustine*, 55 - 59; 另参阅 Sloyan, *From Early Christianity to Medieval Times*, 115。
- 40 Turner, *The Halleluiah Highway*, 52。
- 41 内文参考的英译本资料, 见注 37; 另见 St. Cyril of Jerusalem. *Catechesis* 13 - 18, *Mystagogical Lectures*, trans. Leo. P. McCauley, Vol. 64, *The Fathers of the Church* (Washington D. C.: The Catholic University of America, 1970)。
- 42 从济利禄的四旬期讲道内容, 可得知主教为候洗者所选用和阐释的圣经体裁, 往往与四旬期主日读经相对应。这些福音选材也可见于五至六世纪期间的罗马四旬期礼仪中, 见罗国辉, 《逾越》, 页 7 - 8。
- 43 刘顺德, 《要理简史》, 页 29 - 30。
- 44 Mitchell, "From Hippolytus to Augustine," 60 - 63; 另见 Sloyan, "From Early Christianity to Medieval Times," 116 - 117。
- 45 参阅 Turner, *The Halleluiah Highway*, 52 - 55。
- 46 济利禄的释奥期讲道内容之英译本参考, 见注 41。
- 47 参阅刘顺德, 《要理简史》, 页 31 - 32。
- 48 见 Mitchell, "From Hippolytus to Augustine," 63 - 66。

第四章 中世纪的教理模式

我们于上一章已探讨过教父时代的教理讲授,得知教父们是承继早期教会的福传使命,宣讲基督的天国,传布救恩的喜讯。教理讲授确实成为福音的传递、信仰的教育,更明显是教会一项基本的牧民职务。按照《十二宗徒训言》直至《宗徒传承》的记载,教理讲授之目标是为使人认识福音,皈依基督,以获得救恩。直至教父的黄金时代,一套完备的成人入门培育过程得以使人借着教理培育、礼仪生活、牧民关怀,在教会内与基督共融。在这入教过程中,依玻理强调三年慕道期的教理培育与团体礼仪。奥思定就持守着《初步教理训示》及《信、望、爱——教理手册》的精神,以系统教理、圣经讲授、教学方法,达致信仰培育的目标。济利禄则重视四旬期讲道和释奥期教理,对候洗者与新教友的信仰陶成。可见,1至8世纪教父的教理讲授,如何承接着宗徒教会一脉相承的信仰,发展出完整而系统的教理内容与培育方法,把基督救恩的喜讯,由犹太文化的环境,扩展至外邦民族,并普及至整个罗马帝国。

然而,踏入中世纪,罗马帝国由盛期转至衰落。由于外方蛮族的入侵、婴孩洗礼的盛行、以及人民文化知识的低落,教理讲授的工作于日耳曼民族时期与法兰克时代,面临着两大挑战:一是慕道期培育与入门圣事的解体。二是来自社会环境的转变。在这时期,教理讲授一方面必须因应各民族的生活文化,善用社会的宗教环境,作宗教化的教理培育。另一方面,教理讲授又借助学校教育、主日讲道、民间教理本等,推动信仰培育的工作。当中,以多玛斯的教理讲道、托雷士伯《平民教理》,及哲尔松《简明教理》,最为闻名。

本章就中世纪的教理讲授情况,先探讨慕道期式微和入门圣

事解体的原因。随着教理讲授工作的转移,我们会谈论社会宗教化环境的培育,教理讲道与民间教理,直至14至16世纪期间的文艺复兴年代。

1. 教理培育与入门圣事的解体

教理讲授在入教培育所担当的角色,主要包括受洗前的信仰教育,以及受洗后的释奥培育,目标是使人加入教会团体,以皈依的生活,体现天主圣三的奥迹。自8世纪后,政治、文化、教义和礼仪各因素,使西方教会的入教制度遭受破坏。由那时起,教理讲授已不被视为领受入门圣事前的必须准备。同时,教理培育与入门圣事的举行,在对象,内容和形式方面,也起了重大变化。

1.1 入门培育与圣事解体之原因

导致中世纪慕道培育与圣事体制的破坏,概括地可归纳为以下四个因素:

1.1.1 婴孩洗礼的兴起:

婴孩受洗的普及多少是源于五世纪盛行的救恩理论,尤其受奥思定影响甚深。奥思定于《论功绩与赦罪》(On Merit and Forgiveness, 412年)中指出:“教会相信,若婴孩不获领洗而死去,决不能与基督同生,因未获原罪赦免……如果慕道者或因病重或因其它意外而面临死亡危机,纵然这人的意志,捉摸不定,也该给他授洗,因为他既是慕道者,我们就很有理由相信他们在临终时,必愿领洗入教,妥救己灵。”故此,为使人的获救,当时教会鼓吹成人和儿童入教,不能延迟。¹

事实上,自罗马帝国皈依后,成人入教已渐减少,而婴孩洗礼

则日渐增多。当时婴孩受洗的普及程度,导致后来传教士误把婴孩洗礼仪式,视为常规的洗礼做法,用于日耳曼人的皈依,而教父时代原先的成人入教模式,却销声匿迹。²

1.1.2 慕道培育的式微

婴孩洗礼兴起的另一面,就是成人慕道培育的衰落。同时,自教会向世界扩展以来,各地传教区有关成人入教的做法,一直都没有共识。直至8世纪,教宗额我略二世(Pope Gregory II, 715-731年)规定只有在复活节或五旬节,才可进行施洗。可是,各传教区一般只急于举行洗礼,而各人受洗动机不一,加上司铎人手不够,地方大而培育难。这样,教理培育的时期,渐渐缩短,多者则为两个月,少者由七日至四十日不等,根本无法孕育出人的信仰成熟和皈依生活。³

除了培育时期的变动,当时的人民知识水平,普遍低落。不论是入侵的蛮族如日耳曼民族(Germanic tribes)、以后来兴起的法兰克人(Franks)等,都难于接受信仰教化与教理培育。随着慕道培育的消失,我们可理解到,领受圣事的日子,不再固守于复活节,而举行的地点也不限于礼仪场合。圣事的主礼没必要是主教,而培育对象也由成人变成儿童,昔日完整的成人慕道过程,根本是名存实亡。⁴

1.1.3 地方文化的差异

地方文化的转变使教会原本的人教制度不能延续,这可归究于三个原因。首先是历史的原因。法兰克王查理曼大帝(Frankish King Charlemagne, 768-814年)当政后,强行把罗马礼仪,即8世纪的罗马礼典(The Gelasian Sacramentary, 750年),应用于日耳曼及法兰克版图,即今日的德、法两地。可是,所推崇使用的人教

礼版本,已经是缺乏完整培育的入教礼,并富有地方色彩的礼仪;且混合了婴孩式洗礼的做法。⁵直至963年,鄂图王大帝(Emperor Otto I, 936-973年)召开罗马会议,有意整顿礼仪,再把普及于法兰克国的入教礼规,传入罗马应用。不过,该礼规经法兰克人适应后,已变得面目全非、多为喻意的礼仪。综观当时受德法影响的10世纪《罗马——日耳曼主教礼典》(The Roman-Germanic Pontifical),内文根本没有入教前的培育,只得圣周六的一连串仪节,圣洗与坚振已是分开举行。于11世纪,教宗额我略七世(Pope Gregory VII, 1073-1085年)就该礼典,想再作革新;可是,直至12世纪出版的《罗马主教礼规》(The Roman Pontifical)革新版,仍有不少旧有礼规的影子。⁶

除历史元素外,也有礼仪的原因,导致原有人教礼的破坏。当时法兰克人已不是拉丁系民族,对原有礼节及拉丁经文只是一知半解,加上司铎和教友的学识水平十分低劣。故此,他们按自己文化的理解,增多经文、动作和仪节,例如授烛礼、授衣及授帽等,以突显礼仪的意义,但其实这反而把礼仪变得魔幻和复杂。

此外,文化的差异也关系到教义的元素。中世纪的教会,对圣洗与坚振两件圣事,已开始予以独立的神学理解。这动摇了过去入门三件圣事一并举行的理论基础。另外,中世纪罪罚的消极圣事观,以及个人化的热心敬礼,不单引来混乱无知的礼仪做法,更导致儿童领受圣体圣事的延迟。⁷

1.1.4 入门礼仪的解体

整个入教礼的破坏,源于礼仪与培育的分割。当成人入门过程应用到德法两地时,其实它只是婴孩入教的适应本,或是原有人教礼的浓缩版。更好说,那是附加和混淆许多仪节的入教做法。例如于四旬期第三主日安排婴孩领受收录礼,根本失却慕道者的收录意义和教理培育,其用意只为取替成人的甄选礼。主日考核

变成平日的多次驱魔和授盐礼,后来更增多至七次考核,着重礼仪举行,以取代实际的教理培育。⁸培育的对象不再是入教的成人,也不可能是婴孩受洗者,而是整个参礼的教友团体。四旬期的礼仪正是一个适宜的场合,公开向所有参礼教友,讲授天主经、尼西亚信经,甚至是圣母经或不同经文,以弥补当时教友信仰培育之不足。在礼仪中加授福音书,也只是增多机会,选读四福音,以圣言去强化教友的信仰。主礼的教理讲道,则以父母及代父母,作为培育的主要对象。为满全入教礼仪的要求,10世纪后的教会会出现一个普遍的现象,就是于圣周六一次过举行所有入门过程的仪式,并增多释义礼节,以显明礼仪行动的意义。⁹

培育与礼仪一旦分开,接踵而来,就是圣事一体性的破坏,再而导致近代领受圣事次序的混乱。¹⁰对成人入教而言,中世纪的西方教会已习惯先由神父施洗,后来待主教给教友施放坚振。¹¹至于婴孩时受洗的儿童,则于成长后,才领受坚振。这情况一方面是因为当时8世纪,礼仪已出现“坚振”一词的应用,而坚振圣事的神学也同时发展,使圣洗和坚振圣事更明正言顺地,分开进行。¹²另一方面,坚振赐予圣神恩宠,被视为基督徒“成熟”的圣事,故强调待受洗的婴孩长大后,开明悟时,学习教理,做好准备,方领受坚振圣事。至于圣体圣事的意义,则由“领主”、“共融”变成对圣体的敬礼和默观。基于人对圣体的过分尊敬,以及怕因犯罪而受罚的态度,已受洗的儿童更适宜提早领受修和,而延后领受圣体。入门三件圣事由此彼此分离,变得互不相干。这现象一直维持到近代19世纪。后来,教宗比约十世(Pius X, 1903 - 1914)提出对圣体圣事的重新重视,并要求婴孩受洗的儿童,要及早领受圣体圣事。这样,三件圣事的次序又作重新改动,变成婴孩受洗的儿童,于七岁时先初领圣体,待他们更成熟时,接受适当的培育,方领受坚振圣事。¹³

1.2 入教制度破坏后的教理讲授工作

慕道培育的废除与入门圣事的解体,导致教理讲授的工作,于8世纪至15世纪,有重大转移。现从慕道培育和入门圣事两方面,加以论述。

1.2.1 慕道培育方面:

自早期教会开始,信徒的入教原因,都是为了皈依天主。然而,中世纪人民则为了融入社团生活而奉教,因为当时国家的文化与政治理念,都建基于天主教的信仰,政教不能二分。至于入教的方式,过去是经由信仰学习和团体参与,借着入教过程的培育和礼仪,以孕育成人的皈依。直至中世纪的时代,基于人的文化知识水平不足,基督徒的信仰孕育只能靠着宗教环境的氛围、团体的陶化。教父时代的教理培育,一般是完整而系统的三年慕道期,并基于圣经和信经的脉络,阐释信仰。中世纪却发展成简单的问答式要理与祈祷经文的背诵,重视诫命与德行的学习,而培育时间更长短不一。培育的场合由圣道礼仪及团体祈祷,演变为主日的教理讲道,以及后期校内的宗教教育。同时,领受圣事的地方和时间,也由举行复活礼仪的教会团体,改为随时可为儿童和成人举行的私人洗礼。培育的对象则从过去成人的非教友,变成婴孩受洗的儿童、儿童的父母及代父母,以至知识水平低劣的教友团体和主礼司铎。¹⁴

1.2.2 入门圣事方面:

过去,成人入教就是领受入门圣事,强调圣洗、坚振与圣体圣事的一体性。直至中世纪,入门三件圣事已分开独立举行,而领受圣事的次序也变得混乱。入门礼明显的是由成人入教,转移至儿童领洗。慕道礼仪如收录礼、甄选礼、考核礼等,本应配合人的培

育进度和皈依过程,中世纪后期则发展成为仪节,更为满全礼规的要求,举行一次过的入门仪式。而圣体圣事作为入门圣事的高峰,如今却只变成一种热心敬礼。入门礼的变质,再加上先前提及有关教理培育之问题,导致整个人教过程中“祈祷律”、“信仰律”与“生活律”的培育精神,都变得荡然无存了。¹⁵

2. 社会宗教化的培育

如果说教父时代的培育着重慕道者的人教准备和皈依过程,中世纪的教理讲授工作基本上就是“社会宗教化”的教友培育。这是指中世纪人民的信仰培育,有赖社会环境内各宗教元素的熏陶,例如教会建筑、教理学校、圣像摆设、圣经故事、圣人事迹、要理教育、民间敬礼等。“社会宗教化”的境况于中世纪得以形成,往往与当时西欧政治、宗教及文化生活的种种演变有关。4世纪末,东方和西方罗马帝国的分权统治,使东西方教会已存有政治、宗教和文化分歧。自6世纪开始,因着日耳曼民族不断入侵,罗马大一统的帝国终无法保存,而东西方割离的情况则日见显著,直至1054年东西方教会正式分裂。在这大半个中世纪的政治与宗教背景下,西罗马教会则依仗法、德帝王的支持,因而教会的神职架构也卷入了俗权当中,故此,政教合权的情况使中世纪的国民生活,也必然受到宗教信仰和制度所支配。与此同时,社会上的祈祷、礼仪与灵修等信仰氛围却相当浓烈,这实在有赖隐修院模式对国民生活的教化,再而是传教修会的牧民培育,以及士林神学的思想教育,使基督宗教对西方社会的影响,一直得以维持和延续。现在,就这“社会宗教化”的处境,谈论一下中世纪教理讲授工作的特征,可归纳为以下三点:¹⁶

2.1 圣人德行的宣扬

中世纪初的教理培育,多集中在伦理和灵修方面,这与当时标榜圣人的行实有关。本身是隐修会士的教宗大额我略(Pope Gregory the Great, 590 - 604年),于第6世纪编成的《与意大利教父交谈集》(Dialogue with the Italian Fathers)¹⁷,见证这时代的教理取向。文集中第一至三册,主要是讲论意大利的圣人德表,以及天主教在圣人身上显示的大能和奇迹。第四册就讲及意大利圣人,在面对困境和灾祸时所孕育出的圣德,包括三方面——个人修身方面,就力行克己、牺牲、补赎、谦虚、节制私欲等德行;与天主关系方面,就着重祈祷、读经、领圣体、热心神功等;对待别人方面,则强调爱德服务,对病者亡者的善功,以及给贫苦大众的救济与捐献等。

2.2 信仰生活的氛围

在中世纪初期,教理培育面对着人民知识与文化低落的情况,无法要求信仰知识的传授,只能依赖团体信仰生活的熏陶。这里可从教会职务、圣事庆典、礼仪生活与民间敬礼四方面探讨。当时,教会职务在社会上的角色是十分鲜明。教会受中世纪初的封建制度(feudalism)所影响,主教及隐修院大院长(abbot)从国家君主取得不少“封土”(fief)而成为地主(landowners)。从神权而论,教会给予国家物业的灵性护佑、祝福和圣化,就如同封臣(vassals),对这些房地产业的保管和授予,而各皇室人员、贵族,以至市井平民也尊重教会的神圣职务,并参与、贡献和建树教会团体。这样,从权力而言,教会内自然有着不同的尊卑身份和阶级,而主教、神职人员、隐修会士等却多少标志着某种社会的地位与等级,有不少武士和骑士作封臣服从教会,之下也有农奴(serf)为教会服务。这样,教内职务与国民各阶层之间,自然组合成一种悬殊的社会体系与宗教关系,因此宗教信仰也直接影响人民的经济和社会

交生活。¹⁸

在圣事的施行和庆祝方面,当时在家中或圣堂的婴孩洗礼、坚振傅油,以至在各礼仪场合中所应用的标记等,多少能反映和缔造公教家庭、以至教会国家的信仰。另外,给人或地方赋予圣人名字,祈求天使护佑,在主日披上头纱,为受洗婴孩带上帽子等行动,也不期然使基督徒时常意识到自己教友的身份和职分。

此外,礼仪的举行构成了当时信仰生活的一大特色,包括时辰祈祷、圣母圣人纪念、瞻礼庆节,也有婚姻与亡者殡葬礼仪等。事实上,当时的社会节庆,主要是跟随教会的礼仪年历,加以制定。一些本属地方文化,或供奉神明的节日,已多被教会庆节所圣化和取替。另外,每周的主日都是每家每户的休息之日,一同庆祝主的复活,共享天伦、消闲之时。将临期、四旬期、主基督及圣母的庆节,更是神圣日子,社会上也配合各种宗教或文娱活动。每当遇上圣人节庆,各处都分别庆祝其主保圣人的瞻礼。庆典的举行有时也附加各种地方文化的特色,例如在主复活的日子制作复活蛋,在礼仪中加插民间舞蹈等。可见,教会信仰与人民生活息息相关。

还有,不少人民的宗教敬礼与热心神功,包括定时守斋、布置圣堂、尊敬圣髑、敬礼圣体、筹备宗教话剧等,都标志着当时基督徒信仰的表现。宗教生活、圣经及圣人故事,亦成为家庭共聚时的话题。此外,圣堂举办各式各样的座堂及圣地朝圣、墓地出游等,也是普遍的灵修活动。¹⁹

2.3 社会的宗教环境

中世纪教会的信仰在社会上发挥到熏陶的作用,归因当时欧洲社会的宗教状况。单看 14 世纪的杰弗里·乔叟 (Geoffrey Chaucer) 编着的《坎特伯里故事集》(Canterbury Tales) (1387 - 1400 年),可得知中世纪基督徒信仰与宗教生活文化,如何塑造当时的

社会环境。²⁰以下尝试指出几个重要元素。

教会内有不同的信仰标记,影响着整个社会生活。这些标记明显是围绕着人的信仰表达,包括礼仪圣事的象征、伦理生活、爱德行动、祈祷经文等,但更具体的标记是圣堂的林立。不论是早期罗马式,或12至13世纪兴起的哥德式圣堂与主教座堂建筑、装饰及设计,如玻璃窗、壁画、圣像,以至礼仪游行及节日圣歌,都能通传信仰意义和宗教讯息,孕育出整个信仰环境和气氛,使地方人民常体味到天主的临在与眷顾。²¹

在这宗教环境和气氛下,人民的生活有赖天主的恩赐,因此一切地方和财物的应用,都先求取教会的降福。圣堂、医院、村落,以至一切建筑物,都以主保圣人的名字命名,以表示人民渴望和祈求圣人的护佑。不单是圣物、家居和田地,由礼仪职务到世俗公务,如十字军的武士(knights of the crusades)、法官、学者等,亦必会恳请地区主教的祝圣,以及求取司铎的祝福。²²

中世纪的教理讲授工作,往往有赖信仰团体的推动和配合,包括家庭、堂区、修院和学校团体等。在家庭方面,早期时代的家庭父母和代父母担当重要的信仰培育角色,他们对幼年子女的教育负有首要职责。堂区方面主要是借着主日学,培育在婴孩时已受洗的儿童,有时也提供成人教友的一般性信仰培育。在修院方面,教会于6至11世纪的信仰教育工作,主要有赖隐修会士(monks)的协助和贡献。²³隐修培育对国民的影响,主要是查理曼大帝的儿子于817年,采以6世纪的“圣本笃会规”(Rule of St. Benedict)统一所有隐修院的教育,并推动修院以圣言去培育国民人格和信仰。后期,教宗良九世(Pope Leo IX, 1049 - 1054年)更利用10世纪于本笃会兴起的古吕尼改革(Cluniac reform),鼓吹人民接受隐修式的灵性培育,以摆脱俗权和封建社会的控制。当时,其中一位支持教宗良九世的隐修士,二十多年来一直担当以后五任教宗的秘书,后期更被选为继任的新教宗,取名为额我略七世(Pope

Gregory VII, 1073 - 1085 年)。他的额我略革新 (Gregorian reform) 更刻意地把整个教会,塑造为大隐修院的模式,向国民推行简朴和服从的教化生活、礼仪和祈祷的宗教情操。直至 12 世纪,出现另一严守“圣本笃会规”的熙笃修院所发起的革新运动 (Cistercian movement),其代表者伯纳·克理弗 (Bernard de Clairvaux, 1090 - 1153 年) 更把隐修的爱德培育精神,推向巅峰,并对教会和社会有关圣母的敬礼,影响深远。当时,隐修院被誉为事主与爱德的学校,目的是教育成人和儿童,认识和实践教会的信仰,进而给予有志者修道生活的训练。²⁴后期因应人民文化、经济和生活的转变和需要,12 至 13 世纪则兴起道明会与方济会等修会士 (friars) 的传教工作,借着牧民培育和思想教育,培育教友家庭的儿童,并为校内学生提供教理与伦理教育。²⁵随着教区学校的落成,校内宗教教育的工作得以展开。教会致力办学工作,提供由幼年至大学的教育;整套内容都建基于希腊哲学,以理性的学术取向为本,由此发展天文地理,再而有文学、医学及法律等学科,但仍以神学和宗教作为导向。简单而言,以上四种培育的场合或团体,都扎根于信仰生活与伦理道德的培育,并配合守瞻礼、领圣事、做补赎等虔敬的宗教行动,这明显有助塑造整个社会的信仰培育和宗教环境。

无可否认,就教理培育和学校教育,查理曼大帝于 789 - 813 年间所带领的主教会议,以及加洛林 (Carolingian) 的教育改革,影响重大。他大力提倡并重申主教和司铎要负起训导的职务,有必要给人民教授一些人教前的基本教理经文 (信经、天主经),以及伦理道德。²⁶这样,整个宗教化的社会都集中在三个层面的宗教教育:(一)扎根于基本信仰的教育,注重由信经、祷文和十诫带出信仰与道德。当时,小孩子的祈祷书集十分盛行,包括小日课、悔罪圣咏与常用经文等集成。(二)普及的宗教培育,先是针对幼童,让他们开始学习拉丁文,学唱圣诗;接着是基于宗教理念,引导

儿童和青年践行人格教育,并传授真理知识。²⁷(三)针对司铎圣召和讲道的培育,要求他们学习举行拉丁弥撒,并利用礼仪场合合作教理培育。英国教会于10至11世纪,曾提供司铎一套适用于礼仪讲道的培育系列,后人称之为《专集》(Prone),内容集合福音释义、教理经文与伦理资料。另有两套盛名的讲道资料,为隐修会会长埃尔弗里克(Aelfric,955-1020年)所编写,每套有三篇,分别供英国及德国公祷日(Rogation Days)的星期一至星期三之应用。每日一篇讲道,故两套资料可分两年轮流替换。全套资料都基于圣经,讲解教会的要理,包括信经、天主经、伦理、以及末世的道理。²⁸

3. 教理讲道与民间教理

中世纪的教理讲授工作,有赖信仰生活、社会环境和宗教团体的熏陶,使儿童和平民得以孕育信德。当时教理讲授的作用及目标,主要以儿童及平民教友为本,同时配合司铎和修生培育。按1215年拉特朗第四届会议(The Fourth Lateran Council)第十项规定:“主教要提供和委派堂区司铎,担当教理讲道的工作,并懂得听告解”。在接着的第十一项条文,则指明“教会应给予司铎及修院学生,有关圣经及教会牧灵的知识训练……”。故此,当时已有一些教理讲道,以及听告解的备用资料,供司铎主日应用。主日讲道作为教理培育,一般取用士林神学的模式,以多玛斯的教理讲道,最负盛名和普及。至于适用于平民信仰的培育,就出现不同的民间教理,以撰材要理的方式,用作低下文化的教友培育、院校教育,以及司铎的牧民训练上。²⁹

3.1 多玛斯的教理讲道(Catechetical Sermons)

中世纪最普及的教理培育方式,就是应用礼仪讲道。英国以

埃尔弗里克的公祷日讲道为名,而多玛斯·亚奎纳(Thomas Aquinas, 1224 - 1274 年)于意大利那波理(Naples)则发展教理讲道。

道明会士多玛斯于巴黎大学,钻研亚里士多德的哲学(Aristotle's philosophy),并集士林学派(Scholasticism)思想之大成,以经院哲学的方法,系统地演绎基督徒的信仰。在众多著作中,他编着了一套三部的巨著“神学大全”(the Summa Theologica),继奥思定的神学后,对中世纪至今的神学发展,影响重大。这部著作勾勒出多玛斯的神学取向,他先肯定天主本性之爱,万物由祂流溢(emanation)而来,因此人以自然理智去寻求天主。而天主更以超越的启示,促使人以信德,皈依天主,返回生命之源。耶稣基督就是生命的主、真理之路,使人借着祂的救恩,在教会内接受圣言、信仰和圣事,并实践基督徒的生活,则可达致与主共融,获享永生之爱。³⁰就教理讲授方面,他则贯通其神学思想,用于讲道中,主要施行教理训导,应用圣经,围绕三个教理讲授的范畴。多玛斯把它视之为人类得救的三大要素,包括人所当相信的信经,所要祈求的天主教,以及所要实践的爱德之律。

多玛斯的“信经”系统,分十五项主题,阐释教会对我、子、圣神的信仰,以下列出每条信经主题和内容重点。³¹

第一条 “信仰”(I believe……)初探:

由人的生活、认知和疑难,引入信仰的讲解。

第二条 我信唯一的天主:

指明多神论的不可信,肯定天主可信的存在与管治。

第三条 全能的天主父,天地万物的创造者:

以先破后立的方式,先指出错误的宇宙观,并从万物美善和人类尊贵,说明天地万物的创造及其意义,是为了天主的光荣,并为人的好处。

第四条 我信圣父的唯一子,我们的主耶稣基督:

澄清圣子降生的异端,并说明降生的天主圣言,对信仰

的意义。

- 第五条 祂因圣神降孕,由童贞玛利亚诞生:
点出降生教义的有关错谬,并阐释圣子基督与生活的关系。
- 第六条 祂在比拉多执政时蒙难,被钉在十字架上,死而安葬:
先比较人类及基督死亡时,灵肉分离的情况,再而讲解基督死在十字架上的两大意义。一是为治愈罪恶带来的后果,包括罪污、惩罚、软弱、罪行和死亡;二是为树立人类的榜样,包括仁爱、忍耐、谦虚、服从和割舍。
- 第七条 祂下降阴府:
阐明基督下降阴府的四大原因,就是为赔补罪行、拯救善人、战胜罪恶,并释放圣者。这些教导也给人类带来四大意义,让人发显望德、惧怕地狱、避忌罪恶、信靠天主的爱。
- 第八条 祂在第三日从死者中复活:
指出人要认知天主的光荣和地狱的痛苦。这里从复活的源头、状态、权能和时间,讲出基督复活有别于人死后的复活,并展示死者复活时的神圣、圆满、不朽与光荣状态。
- 第九条 祂升了天,坐在全能天主父的右边:
讲论耶稣的升天是超越万有、合乎理性和有益人类。
- 第十条 祂要从天降来,审判生者死者:
先指明基督以真人真天主的身份,审判一切善恶的教徒与非教徒。天主子以智慧、威能和义怒,作出审判。故此,在惧怕地狱之际,人应以善工、修和与爱德,作好准备。
- 第十一条 我信圣神:
谈论天主圣三的关系,以及圣神的恩宠,包括洁净、光

照、保守、强化和劝导等,并澄清有关异端。

第十二条 我信圣而公教会:

详细讲述教会的四大特征,即至一、至圣、至公和从宗徒传下来。

第十三条 诸圣的相通、罪过的赦免:

说明教会是圣神的化工、诸圣的共融,并透过七件圣事得以实现,带来罪恶的赦免和恩宠的相通。

第十四条 肉身的复活:

讲解有关肉身复活的信仰和状态,以及善人与恶人复活之别。

第十五条 永恒的生命。阿们:

论及末世的圆满时,对比永生与永死的状态。

完成信经讲课后,多玛斯在小结中,以宗徒信经十二条作为补充,指出当中六条是宣信天主的神能,包括祂是全能者、三位一体的主、创造者、教会诸圣与赦罪恩宠之源、使人肉身复活的主,和赐予常生的主。另外六条是确认基督的人性,包括他生于童贞女、受苦致死、下降阴府、复活、升天和审判。

显而易见,多玛斯所讲述的信经内容,虽类似神学讨论的课题,但应用时却以系统方式作教理讲解,并配合人的实际生活经验。另外,他又从信经中“教会是诸圣的相通”一条,引申圣事教理,指出基督徒生命各阶段所需要的恩宠。紧接第一部分的十五项信经主题,多玛斯在第二部分,就谈论有关天主教的十项祈祷主题。第三部分的三十二项主题就是“福音的道德法律”,内容包括德行与十诫。这样,他就把教理讲道的内容,一共编排成五十七项主题,于1273年用于圣道明堂区的四旬期主日讲道。³²他的三部分教理范畴,明显是取材于奥思定《信、望、爱》的教理内容,而多玛斯的教理讲道更于信经中发展圣事道理的部分,这样的信仰脉络,影响中世纪末期《罗马教理》四大支柱的编成³³。

3.2 民间教理的发展 (Lay Folks Catechism)

民间教理的源起,一方面配合儿童培育,内容简单易明,尤适用于婴孩洗礼后的儿童。另一方面,它也是针对蛮人如日耳曼民族,以至后来英、德、法一带文盲人民的培育之需。培育内容虽建基于传统历史和系统教理,但因应中世纪早期文化和知识的贫乏,最初只得辑录信经和天主教经,并附加一些教理讲解,目的为帮助平民,背诵经文。后期,民间教理之对象,分别供司铎用于教友信仰培育或告解省察,以及传道士用于非教友的人教培育,范围和种类变得更为广泛。³⁴民间教理一般具有四个特点:(一)着重“基本道理”(essentials of faith)的传授,内容由教理讲道演化而来,基于士林神学的系统演绎,针对不同对象的实际应用和牧民需要,编写而成。(二)按信仰主题分类,例如罪、德行、祈求等。(三)教理内容以“七”字标题作信仰摘要,以方便人的记忆和背诵。(四)应用圣经故事的表达模式,讲述教理。这模式于12至13世纪,十分普及。³⁵

教会于1429年曾在西班牙召开托土萨公会议(Synod of Tortosa),说明民间教理应有的纲领和作用:“为使人获得救恩,应让信友认识,什么是该相信的,就是信经十二条;什么是该祈求的,就是主基督教导的天主教经;什么是该实践的,就是天主十诫;什么是该躲避的,就是七罪宗;什么是该渴求的,就是天堂荣福;什么是该惧怕的,就是地狱永苦。”³⁶以下就介绍中世纪适用于不同对象和情况的民间教理。

3.2.1 儿童培育方面

英国约克郡亚尔坤(Alcuin of York, 735-804年),于查理曼大帝统治年间,专责教授皇家子弟天文数理,并编写《圣经释义问

答》，同期约 900 年也有一套《童年讨论问答》，故也同样列入他名下作品。该儿童教理资料，按苏格拉底的哲理问答形式，阐释教父时代的信仰，这奠定了后来各地《要理问答》的编写模式。内文提问清晰，答案简短，每个问题后多以“是”先作肯定，或重复问题作答，接着再仔细反问，才作解释。全篇共铺排出 281 条教理，分十一章主题，分别是天地创造；人的本性；人的灵魂；神的属性；六个时代，以基督时期为圆满，以末世为终结；年历（礼仪年）计算；旧约；新约；教会圣统；弥撒；信经。在讲授弥撒时，特别指出感恩祭的七大祷文，包括求主垂怜和光荣颂；请众同祷的经文；为生者、教友和亡者祈祷；为世界和平与修和的祈祷文；颂扬天上主的祷文；呼求圣神的祝圣祷文；以及天主经的七项祈求。³⁷

3.2.2 父母教育方面

12 世纪有一部名叫《教理阐释》(Elucidarium) 的民间教理，相传是由安瑟莫·坎特伯里 (Anselm of Canterbury, 1033 - 1109 年) 的弟子何诺利乌 (Honorius) 所编。该作品并不是儿童教理书，而是帮助家长父母，向子女传授信仰。内文也以问答形式，综合基督徒的神学，引用圣经论证，分三部分阐释信仰：一是讲解教义和圣事。二则讲及基督徒道德，有关罪与私欲、天使魔鬼。三是末世、真福与真祸。³⁸

另外有两部家庭教理的作品，极为盛名。第一部著作于查理曼大帝年代，由一位天主教家庭的母亲陶达 (Dhuoda) 编写的。为方便教育自己子女信仰，她约在 841 - 843 年，编写了一部长达七十二章节的基本教理，不过现存只得十二章。除了残缺的部分，是论及天主圣三、信望爱三德及教会纪律等篇章外，现存部分主要是教育儿子，认识天主的慈爱与信仰的奥迹，并践行恭敬天主，善尽己职，修德成圣等德行。更重要的是，躲避在私欲、病痛和牺牲时

所面对的诱惑,并要恒常祈祷。³⁹另一部作品是由生于西班牙的赖孟多(Raymundus Lull,1233-1315年)所编的《孩童要理》。因他有意离家修道,故特把整全的教理,写给自己的儿子,希望能留给他良好的信仰培育。从书名看来,全书道理好像只适用于儿童,但其意义却是指,在孩童时应当认识的基本教理。书本内文共分一百章的儿童道理,前部1-67章是天主教教理纲要,包括信经、十诫、圣母七乐、七德行与七罪宗;后部68-100章则是教理补充和生活举例。⁴⁰

3.2.3 宣讲员及传道员方面

有关适应于传道员教学之用的民间教理,相信以许果·维克多(Hugo of Victor,1096-1141年)《五题七问》(1100)最具代表性。他认为教理讲授要配合人的认知、明辨和应用能力,使信仰易于融入人的思想和心灵。他就把信仰生活的摘要,变为“七”字的教理,以方便人牢记和诵念,包括罪宗七项、天主经七项祈求、圣神七恩、圣德七项、真福七个。当中,为满全“七”项教理的特点,他强把福音中“真福八端”综合成七端。⁴¹

3.2.4 司铎的培育方面

除了传道员的培育外,司铎的培育也十分需要。司铎须面对崇尚敬礼和通俗迷信的民间社会,作信仰培育的工作。故此,13世纪任英国坎特伯里总主教,若望·巴金(John Peckam,1279-1292年),于1281年的英国兰贝斯公会议(Council of Lambeth)中,就颁布指令,要求司铎接受一年四次的教理培育。他训勉司铎,应用本土语言,阐释信经十四条,爱主爱人的十诫。此外,更提出以“七字”教理,培育教友,包括七善工、七罪宗、七德行和七件圣事等。⁴²

按照以上的培育要求,若望·托雷士伯(John Thoresby)编写《平民教理》(Lay Folks' Catechisms),于1357年正式面世。托雷士伯是一位于教廷服务的英国枢机主教,该教理本原初以拉丁文编成。不过,为普及给司铎用于主日教育信友,再而培育儿童,后来得英国约克的一位隐士协助翻译。而托雷士伯更把它用于四旬期,给教友作悔罪省察,并在颁布大赦时,要求教友背诵,作为获取罪罚赦免的条件之一。教理内容先是导言,简述创造的故事及人的堕落,藉此指出人的理智有所缺陷,有必要在教会内求取天主教的上智,学习教理,以获得救赎。接着,就详细介绍六端要理。第一端是谈及信经十四条,如同多玛斯对宗徒信经的分类一样,当中有七条是讲论天主,另外七条则讲论人。第二端是有关十诫,前三诫关于对主的爱,后七诫指向对人的爱。第三端是七件圣事。第四端是七善工,即劝勉、指斥、安慰、为罪人祈祷、忍耐、宽恕和教育。第五端是七德行,包括三项对天主的“超性德行”,以及四项与人共融的“人性德行”。最后一端是七罪宗。这《平民教理》的内容编排,成为了当时一般民间教理的基本格式。⁴³

3.2.5 信仰培育方面

论民间教理的最佳代表,就必须一谈积耳·哲尔松(Jean Gerson, 1363-1429年)神学家之著作。当时,他任巴黎大学的校长,其教理作品深得教宗本笃十三世(Pope Benedict XIII, 1394-1422年)的支持。

他编了一部儿童教理的著作,名为《让小孩子到耶稣来》(De parvulis ad Christum trahendis)。内文说明基督与教会对儿童的态度,并指出人要因着道德和圣事生活而获救,就必须接受主日讲道的劝诫、导师的教理讲解及告解圣事。

他的另一部著作名为《信仰天主三部》(Opus Tripertitum),因应不同培育情况的需要,给知识水平较低的司铎用于堂区听告解,

并可用作学校的儿童和青年教育、以及医院牧灵工作。内文第一部是基本教义和十诫,这部分资料尤其适用于接受教会或修院培育之人士。第二部提供告解圣事应用的七罪宗等省察数据。第三部是有关个人善终方式的教理,配合当时告解与罪罚观发展而来的牧灵关怀 (hospice care); 圣母经第二段的内容,正是在中世纪牧灵关怀下,演绎出来的祈祷文。

法文著作《ABC 简明要理》(ABC's Des Simples Gens),是他最著名的作品,内文针对教友信仰的须知,包括五项官能、七罪宗、七圣德、七项天主经祈求、圣母经、信经十二条、十诫、七恩、七福、七项神形哀矜、七级圣品、七件圣事、七项告解补赎、灵魂与肉身的七荣光、基督七劝勉、永生福乐与地狱之苦。

此外,他更著有其它文学作品,主要是把信仰、灵修与文学结合为一,对日后文艺复兴有关敬礼运动的推行,有重大影响。⁴⁴

3.2.6 响应文艺复兴方面

一些教会历史的学者会用“黑暗时代”(Dark Ages)一词,来描述中世纪有关政教方面的复杂局面,相信因亚维农的教宗(Avignon Papacy)问题,于15世纪导致西方教会大分裂(the Great Western Schism, 1378 - 1417年),以及出现三位教宗的恶劣情况,可引以为例。政教之争与教会腐败使不少人对教会大失所望,这多少促成14至17世纪分各阶段、分地区而涌现的文艺复兴时期。“文艺复兴”(Renaissance)其实就代表着人要重燃希望,有意返回希腊和古罗马的文化,以俗世文化平衡信仰文化,重视个人思想经验多于团体的信仰规范,并有意以人文教育取代神学培育。⁴⁵在这形势下,14世纪的社会上先出现民族主义(nationalism)和唯名主义(nominalism),分别挑战教会的普遍权威及真理训导,而随之而来的人文主义,以及由哥白尼(Nicolaus Copernicus, 1473 - 1543年)及伽利略(Galileo Galilei, 1564 - 1642年)对天文地理的研究

所引来的科学主义等,也不断迫使教会反省,基督的信仰如何落实于以人本为主的新时代;而教会内的宗教表达和敬礼生活也偏向个人化的灵修体验,民间教理的模式也因此受到影响。⁴⁶

教会于14世纪出现了一个重要的宗教运动,强调个人对天主的直观,与主相交的经验,统称为“神秘主义”(mysticism),代表者有加大利肋·西恩那(Catherine of Siena, 1347-1380年)。与此同时,教会在人文主义的支配下,重新着重哲学、神学和社会问题,并更新教会的敬礼,以对抗俗化主义。这时就兴起另一个灵修运动,名为“近代敬礼”(modern devotion)。⁴⁷这期间的教理著作代表,以1418年《师主篇》(Imitation of Christ)为首,该著作一般被认为是德国隐修士多默·耿稗思(Thomas Kempis, 1379-1471年)的作品,用于隐修院的教理讲道。内文阐释基督徒的灵修、伦理与圣事生活。⁴⁸

此外,人文主义代表者埃拉斯木(Desiderius Erasmus, 1467-1536年)与英国一批同道如科利特(John Colet, 1467-1519年)、摩耳(Thomas More, 1478-1535年)等,引来民间教理的另一趋势。⁴⁹埃拉斯木编着《基督徒军队手册》(Enchiridion Militis Christiani),其特点一面是反对民间的外表敬礼和宗教崇拜,另一面却提倡返回福音信仰与爱主爱人的精神。内容包括信经讲解、十诫与圣德、天主经,着重基督徒的生活实践,多于教义的研讨。⁵⁰

科利特为英国圣保禄学院创办人,编有另一著作,名为《教理短篇》(Catechizon)。该教理内容的系统,先谈及信经,接着是七件圣事,当中强调调和、圣体、傅油之重要。之后,就是有关伦理德行的部分;在深受人文主义的影响下,他列出五十句短语,如惧怕天主(fear God)、忠爱天主(love God)、信赖基督(trust Jesus)、敬礼圣母(worship his mother)、经常领受修和(use often confession),以方便人的记忆和默想之用。全文以祈祷经文作为结束,包括天主经、天神报喜、圣母经及其它祷文。⁵¹

4. 总 结

自早期教会至教父时代发展而来的人教制度,因中世纪政治、文化、教义和礼仪种种元素而遭受破坏。随着罗马帝国的衰落,日耳曼及法兰克人南下入侵,人民的文化水平十分低落,无法接受系统的教理培育。此外,中世纪成人入教甚少,取而代之,在深受奥思定“救恩理论”的影响下,婴孩洗礼却十分盛行。当时,坚振的覆手礼也因教义的发展,有了独立圣事的意义,并且受洗者须在往后日子,等待主教来施行坚振圣事。及后,基于圣体圣事的罪罚观念所影响,已领洗的儿童则延迟领受圣体圣事。这样,不仅是慕道培育的废除,入门圣事的一体性也因而解体。这样,中世纪的教理培育在对象、做法、目的和内容上,都有重大转移。最明显的是培育对象,由准备入教的成人,转移至领洗婴孩的父母及代父母。以圣经为本,皈依为目的之系统教理培育,也转移至利用社会环境作“社会宗教化”的培育。这培育模式就是利用宗教环境和元素,例如圣人德行、信仰标记、圣堂建筑、礼仪庆典、堂区主日学及院校教育等,孕育和陶化人民的信仰。

面对中世纪人民的低劣文化与贫乏信仰,司铎、传道士、教友、儿童、以至非教友,都需要教理培育。当时,在社会宗教化的模式下,教理讲授一方面针对司铎的主日讲道,提供培育教友的信仰资料;另一方面也应用各类民间教理,给普罗教友讲授要理。就以多玛斯的教理讲道为例,该讲道内容承接奥思定的传统,并按士林神学的演绎法,发展成信经、圣事、十诫和天主经的培育内容,适合平民百姓学习教理之需。至于民间教理,一般采用问答方式、“七”字教理及基本道理,提供简单而全面的培育,闻名的有哲尔松的《ABC 简明要理》。各民间教理本,有的是针对司铎给教友告解省察之用,有的是儿童培育,有的是家庭教理,有的是传道士教学应

用,也有一些是响应文艺复兴的教理作品。这模式奠定后来地方《要理问答》的教理编写方式。

- 1 刘国清译,《圣域门槛》,页 21 - 25。
- 2 同上,页 28 - 29。
- 3 Milton McC. Gatch, "Basic Christian Education from the Decline of Catechesis to the Rise of the Catechisms", in *A Faithful Church: Issues in the History of Catechesis*, ed. John H. Westerhoff III and O. C Edwards, Jr. (Connecticut: Morehouse - Barlow Co., 1981), 79 - 81, 86。
- 4 刘国清译,《圣域门槛》,页 30 - 32。
- 5 Gatch, "Basic Christian Education", 82。
- 6 罗国辉,“罗马礼入门圣事礼仪演变表例”,《神学论集》,期 98(1994): 页 483 - 489。
- 7 吴新豪,《礼仪发展史》(香港:天主教香港教区礼仪委员会办事处, 1983), 页 26 - 27。
- 8 罗国辉,《逾越》,页 9 - 12。
- 9 Turner, *The Halleluiah Highway*, 93 - 101; 另见 Gatch, "Basic Christian Education", 82 - 86。
- 10 赵一舟,“教会各时代入教礼的演变”,《神学论集》,期 98 (1994): 页 480 - 481。
- 11 Joseph Martos 着,刘国清译,《坚振门槛》(天主教香港教区礼仪委员会办事处, 1997), 页 15 - 17。
- 12 同上, 18 - 31 页。
- 13 Woestman, William H. 着,天主教香港教区礼仪委员会编译,“法典条文注释”,《门》(香港:教区礼仪委员会, 1996), 页 142 - 144。
- 14 Gatch, "Basic Christian Education", 87 - 91; 另见 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 107 - 111, 133 - 135。

- 15 刘国清译,《圣域门槛》,页 32 - 33;另见罗国辉,“罗马礼入门圣事礼仪演变表例”,页 490 - 493。
- 16 中世纪的“社会宗教化”培育模式,有关圣人德行,信仰氛围及宗教环境三大特征,内文主要参看 Josef A. Jungmann, “Religious Education in Late Medieval Times,” in *Shaping the Christian Message*, ed. Gerald S. Sloyan (Washington D. C: The Catholic University of America, 1958), 46 - 69。
- 17 Gregory the Great, *Dialogue with Italian Fathers*, trans. Odo John Zimmerman, Vol. 39, *The Fathers of the Church* (Washington D. C: The Catholic University of America, 1959)。
- 18 参阅 McGonigle and Quigley. *From its Jewish Origin to the Reformation*, 142 - 143。
- 19 同上,148 - 149。
- 20 Berard L Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today: The Evolution of Genre*, (Minnesota: The Liturgical Press, 1995), 11。
- 21 McGonigle and Quigley. *From its Jewish Origin to the Reformation*, 153 - 156; 另见刘顺德,《要理简史》,页 51 - 52。
- 22 McGonigle and Quigley, *From its Jewish Origin to the Reformation*, 149 - 153。
- 23 刘顺德,《要理简史》,页 46 - 49。
- 24 参阅韩大辉,“人生智慧——Rupert of Deutz 对圣经的诠释”,《神学年刊》,期 27 (2006): 页 75 - 88。文中借着介绍卢伯院牧(Rupert, 1076 - 1129)的生平,指出隐修生活的革新、教化和神学对中世纪信仰生活与培育的影响。
- 25 McGonigle and Quigley, *From its Jewish Origin to the Reformation*, 140 - 146, 157 - 161。
- 26 Gatch, “Basic Christian Education”, 91 - 92。
- 27 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 11 - 12; 另见刘顺德,《要理简史》,页 53 - 54。
- 28 Gatch, “Basic Christian Education”, 92 - 98。
- 29 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 11; 就拉特朗第四届会议的有关规定,另见 Denzinger, Heinrich 编,施安堂译,《天主教训导文献选集》(台北:[出版不详],1975)。

- 30 McGonigle and Quigley. *From its Jewish Origin to the Reformation*, 162 - 169。
- 31 多玛斯的信经讲道,见 St Thomas Aquinas, *The Sermon - Confernces of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed*, trans. and ed. Nicholas Ayo (Notre Damn; University of Notre Damn Press, 1988)。
- 32 按近代研究所示,多玛斯在这五十七题的教理讲道之外,另加两题要理,一是当时盛行的圣母经祷文(Ave Maria),另一是末世教理。见 Gatch, "Basic Christian Education", 99; 详见 St. Thomas Aquinas, *The Catechetical Instructions*, trans. Joseph B. Collins with a commentary (New York: J. F. Wagner, 1939)。
- 33 Sloyan, *From Early Christianity to Medieval Times*, 130 - 132。
- 34 无论为司铎牧民、成人教育及儿童培育等各类民间教理,所采取的历史及系统教理,无疑是奥思定取材的圣经及“信、望、爱”之教理内容,加以适应和浅化。见 Regan, *Exploring the Catechism*, 27 - 30。
- 35 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 10。
- 36 刘顺德,《要理简史》,页 50 - 51。
- 37 同上,50, 54 - 55; 另见 Sloyan, *From Early Christianity to Medieval Times*, 124 - 127。
- 38 Sloyan, *From Early Christianity to Medieval Times*, 127 - 130。
- 39 同上,127; 另见刘顺德,《要理简史》,页 47 - 48。
- 40 刘顺德,《要理简史》,页 56 - 57。
- 41 Sloyan, *From Early Christianity to Medieval Times*, 130; 刘顺德,《要理简史》,页 51。
- 42 Gatch, "Basic Christian Education", 99 - 100。
- 43 这类为司铎用作宣讲的“七字”平民教理,于 12 至 14 世纪发展的译本种类繁多,除了约克的本笃会隐士 Taystek (Gaytrige) 给托雷士伯的译本外,也有 John Wyclif 的长版平民教理。同期,平民教理于英国,更发展为当代的一种宣讲艺术著作,尤以短诗形式出现,如 Fasciculus Morum, Friar John of Grimestone 的作品等。详见 Gatch, "Basic Christian Education", 100 - 103; 另见 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 12 - 14。
- 44 Sloyan, *From Early Christianity to Medieval Times*, 132 - 133; 另见 Mar-

thaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 14 - 16。

45 McGonigle and Quigley, *From its Jewish Origin to the Reformation*, 179 - 183.

46 同上,170 - 172。

47 同上,173 - 175。

48 “师主篇”的教理讲道,分四卷内容,结构方面有别于一般民间教理的系统脉络,而是引用天主圣言,针对当时俗化与不义社会的问题,作灵修和敬礼主题的反思;对象方面,则为有志隐修的初学生,作灵性培育之用。在众多中译本当中,依据耿稗思的拉丁手抄本,并配合近代文词修饰翻译的作品,见耿稗思,光启编译,《师主篇》,修订十九版(台北:光启,2006)。

49 McGonigle and Quigley. *From its Jewish Origin to the Reformation*, 183 - 184。

50 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 16 - 17。

51 同上,17 - 18。

第五章 特伦多大公会议 前后的教理趋势

自早期教会开始,教理讲授本着传扬福音、宣讲天国的精神,推动慕道培育的工作,使人皈依天主,与基督共融,获得救恩。由6世纪起,教理讲授渐渐转变为社会宗教化的培育工具,针对平庸文化和不同对象,作信仰的教育。主日讲道、学校教育、儿童培育、民间教理,司铎培训,甚至是病人牧民、灵修指导等,都成为中世纪教理讲授的范畴。对教会来说,中世纪政教合一的优势,同时也使教会承受了不少社会思想、政治、文化和环境的负面影响。直至16世纪,教会崇尚物欲权力,神职人员生活腐败,加上教友信仰僵化,这导致宗教改革的运动、基督新教的兴起。宗教改革一方面对天主教传统信仰,带来重大冲击,但另一方面却成为了教理讲授工作的一股动力。基督新教的领导者马丁路德,编写了一套系统的教理书,促成特伦多大公会议急于整顿和统一天主教的信仰。《罗马教理》的出版,可谓是天主教会作出教理革新的一个标志。随着第一部普世教理书的面世,各地教理和培育工作再次燃起活力,包括地方教理书的出现、教理运动的兴起、入教培育的恢复,以及教学法的发展。

本章会承接中世纪社会宗教化的教理讲授工作,以16世纪特伦多大公会议作为分水岭,分三部分探讨近代教会的教理趋势。第一部分会探讨特伦多大公会议之前的教理情况,包括宗教改革对教理讲授工作的推动,尤其是马丁路德的教理书,以及教内人士对教理讲授的贡献。接着,第二部分会说明特伦多大公会议编订《罗马教理》的来由与价值。在最后部分,我们会综观特伦多大公会议之后,各个地方要理问答的编写、教理运动的情况,以及教理

培育和方法的革新。

1. 宗教改革对教理讲授工作的推动

宗教改革是源于奥思定会的司铎马丁路德（Martin Luther, 1483 - 1546 年），不满教会鼓吹教友以金钱捐献当作善功，以获取教会颁布大赦的恩宠。他视教会此举为恩宠的买卖，有违福音精神。他又表明人唯靠信德，才可接受天主藉基督施予无条件的恩赐，而非靠个人善功与教会职权，获取救赎。于是，他在 1517 年于德国威登堡大学（University of Wittenberg）教堂门上，张贴九十五条公告，反对教会做法，并发表他的救恩新理论，因而触发宗教改革。事实上，马丁路德的反对声音与信仰立场，只是针对当时教会某种腐败和陋习，本意是为整顿教会风气。不过，基于各种误会，一直未能与教会妥协。纵使双方曾作宗教和谈，但期间也涉及不少政治、社会和文化因素，多次谈判，都宣告失败。他终在 1521 年被教会开除教籍，然而他却深得德国南部的教内人士、诸侯和农民的支持，并于 1529 年组成“誓反教”（Protestant）的阵形。“誓反教”一词是源于 1529 年德国国会的议决，六位支持马丁路德的王室成员，誓要反抗于他们所管辖的地区范围内，遵从罗马天主教会的训导。¹

除马丁路德外，改革派中也有布夏（Martin Bucer 1491 - 1551 年）、加尔文（John Calvin, 1509 - 1564 年）、次温格利（Ulrich H. Zwingli, 1484 - 1531 年）等。宗教改革从德国扩散到法国、瑞士及欧洲各地，并发展出不同派别。除了德国的路德派与信义宗外，也有英国王室的圣公会及各分派。诺克斯（John Knox, 1505 - 1572 年）开办苏格兰长老会，而斯弥特（John Smyth, 1554 - 1612 年）则创立荷兰重洗派。由重洗派发展而来的浸信会，更在以后世纪，散布于德、英、美一带。²

宗教改革对欧洲天主教信仰的影响和挑战,导致教会召开大公会议,重新系统地反省信仰。马丁路德基于传统教理所作的革新,更直接迫使天主教会出版《罗马教理》,以作回应。

1.1 马丁路德 (Martin Lurher) 的教理集成

在马丁路德的改革初期,并没有一个系统的思想纲领,不过从他的著作立说中,他已扬言“唯靠圣经”、“唯靠恩宠”、“唯靠信德”的信仰立场,与天主教会加以界分。除了他的九十五条反教会公告外,他早期的改革作品,已充斥着不少这些言论思想。他于1520-1521年的《致日耳曼基督徒贵族书》(An Open Letter to the Christian Nobility of the German Nation)及《教会之巴比伦囚虏》(The Babylonian Captivity of the Church)两部作品中,否认教宗与神职人员在教会内所具有的神权与职权,指出唯有恩宠对信仰的重要。在提及教会的七件圣事时,他只承认圣洗的效力,保留圣体崇拜与悔罪仪式。至于因信称义的信仰言论,他则在1520年的《论基督徒的自由》(Concerning Christian Liberty)作品中,引用罗马书十章9-10节,予以说明。直至1530年,马丁路德在朋友梅朗东(Melanchton, 1497-1560年)的协助下,开始重新整理自己的思想,并发表了《奥斯堡信条》(The Augsburg Confession),他强调唯一圣经的真理准则,藉此否定教会传承中有关大赦赎罪、炼狱及诸圣相通的信仰。³

随着马丁路德的思想发展,教理著作由此而生。他于1516-1529年期间,借着讲道,训海跟随他的司铎和教友,并把自己的宣讲与训导,编成祈祷手册及告罪资料。他把德国萨克森(Saxony)堂区的三篇讲道,于1529年编成《大教理集》(Large Catechism),又称《德国教理》(German Catechism)。大教理综合信仰与伦理资料,作为牧者及宣讲者的神学资源,用于向信友讲解福音,并指导教友生活;另外,内文附加“劝勉告罪者”的资料,补充善恶的对

立、新旧的盟约等教理观。

同年,他又编成《小教理集》(Small Catechism),后来补加一部祈祷手册,称为《信望爱》,取名于奥思定《基本教理手册》。小教理之编写目的,则提供司铎、学校及家长,用于教育小孩子,强化他们对教会道理的记忆力。事实上,马丁路德的《小教理集》,只是浓缩了《大教理集》的资料。两部教理集的内容,都是把奥思定传统有关“信、望、爱”的教理内容,重新阐释,另加圣洗与圣餐仪式。故此,全文共有五部分,分别是诫命、信经、天主经、成人及儿童受洗、圣餐。就这系统的安排,《小教理集》作了三次修订,最后把告解部分插入其中,合成六部分,另把早晚祈祷经文,作为附录的敬礼部分。⁴

综观马丁路德的大小教理,其特点可从系统、方法、讲解和应用四方面论述。从系统方面,他的教理集是按照基督新教的信仰观,编排教理结构。第一部分是论及“诫命”,目的是为使人先认清自己的罪恶,甘愿去顺从天主要求人的信仰生活。这样,第二部分的“信经”,才引领人去寻求和认识天主的指导与扶助;当中再分三章,讲解有关天主慈爱的创造与怜悯、基督福音的喜讯与治疗,以及天主借着圣神给予无条件的恩赐。这部分明显是讲解基督徒信仰三端,带出天主圣三的爱,以取代传统信经十二条,以及民间教理十四项的信理阐释。第三部分的“天主经”,则表示基督徒生活的渴求与依赖,并融合每日祈祷的意义。最后的两个补充部分阐释基督新教的礼仪观,包括圣洗的恩宠果效,以及最后晚餐的纪念。⁵

教理集除了其独有的系统编排外,方法方面,就以问答方式进行。内文的提问主要是以福音、贯通伦理、教义与祈祷的教理,以孕育人的信、望、爱三德作为目标。讲解方面,教理集顾及全面的教理讲授,一方面以圣经为本,如同讲道的口授方式,传述信仰,尤其适用于青年培育;另一方面其内容也配合人的内心皈依与社团

需要,并注意教理对象的不同场合,例如政府、学校、堂区与家庭等。⁶至于在应用方面,教理集着重福音的生活幅度,内文提及的培育内容与团体共融,都以福音作为核心,目的是帮助人实践基督徒的信仰生活,参与崇拜,实践爱德。对马丁路德来说,信仰教育的落实,固然有赖牧者的讲道与培育。不过,福音生活的实践却全赖基督的救赎,而非依靠“凯旋”的教会及人为的圣统制度。⁷

1.2 教内人士的教理革新与贡献

除马丁路德的教理内容和系统,对教会信仰造成重大威胁之外,后来加尔文的《日内瓦教理》(Geneva Catechism, 1541年),以及瑞士封侯腓特烈三世(Frederick III, 1515-1576年)的《凯德堡教理》(Heidelberg Catechism, 1563年)等,也偏离了教会正统的信仰。⁸故此,教内人士为保卫和澄清信仰,则相继按基督新教所提出的信仰论点,作教理讲授方面的回应和反击。

1.2.1 修会团体的传教与培育

当天主教的信仰受到基督新教攻击之际,不少新兴修会团体纷纷涌现,积极为教会巩固教友信仰。热罗尼莫·爱弥廉(Jerome Emiliani, 1481-1537年)所创立的新修会,向孤儿讲解要理,并编了一本要理,培育修院修生。一些修会更特别借着办学教育,参与教理培育的工作,例如经堂式的修会、基督教义的修会、基督学校修士会等。⁹即使是旧有的隐修会也作出革新,例如有大德兰(Teresa of Avila, 1515-1582年)及十字若望(John of the Cross, 1542-1591年)分别创立加尔默罗跣足男女修会,以内修祈祷、研读写作,圣化自己,感化人心。¹⁰

在各修会的教理培育工作当中,新兴的耶稣会最为活跃。依纳爵·罗耀拉(Ignatius of Loyola, 1491-1556年)创办耶稣会,怀着

救灵的精神,承担宣讲信仰的使命。他主要给青年及一般平民,培育基督徒生活,尤其推广三十日的神操(Spiritual Exercises)避静,以强化信徒的信仰和灵修生活,使他们在天主教会内奉献自己,顺从和奉献基督君王。¹¹他又按传统教理的脉络,以信经、祈祷、诫命和善工,讲授要理。耶稣会的学校,主力推动宗教与伦理教育,让学生每星期一小时研读教理。¹²修会的使命造就了日后不少同会兄弟的教理工作,一同加入各地传教与培育的战线,例如嘉尼削在德国的教理影响、安格主力编写法国教理,白敏于意大利推广地方教理书。¹³

1.2.2 嘉尼削的教义集成

耶稣会士伯多禄·嘉尼削(Peter Canisius, 1521 - 1597年)生于荷兰,一直从事教会著作,来回教廷、王室和新兴基督教人士之间,曾到德国、瑞士、奥地利、意大利及捷克等地,革新信仰、宣讲教理。他着力按修会精神,编写了牧者指南、神学大全及学校课本,并到处给神学生、老师、牧者及宣讲员,阐释信仰。

他对教理的最大贡献,就是在奥地利皇帝斐迪南一世(King Ferdinand I, 1526 - 1564年)的鼓励下,以奥思定的教理脉络,于1552年编写《基督教义集成》(Summa Quaedum)。该书集具有护教作用,主要是针对马丁路德的教理系统、信仰定义、罪与成义等问题,作出纠正。于特伦多大公会议结束后,该书再作修订,内文补充圣经达二千节,另参照教父共一千二百项训导,以问答形式,编成了共212题教理。这部教理发挥着德训篇第一章33节的精神——“我儿,你若爱慕智慧,就应坚守正义”。书集分三部分,第一部分阐释经文中“智慧”一词,藉此讲解有关“信德”的信经、“望德”的天主经和圣母经、“爱德”的十诫,和七件圣事。第二及第三部分分别从经文的“正义”,引申罪行的不义,以及德行与成义的问题。前者对七罪宗、伤害别人的罪、反对圣神的罪、咒骂上天的

罪,作出分类;后者就谈及人性德行、神形哀矜、超性德行、圣神恩宠与果实、真福八端、福音劝谕、万民四末。¹⁴

之后,他更按照《基督教义集成》的模式和内容,编写了另外两本教理。第一部于1556年编成,是儿童及平民的小教理,共有五十九题问答。另一部编写于1558年,适用于青年的中学生教理,共一百二十二题。该教理书于1564年的拉丁修订版,增多了基督新教的一些争议,如圣事、敬礼圣人、教会的神权与训导职等,藉此澄清信仰。同年,该书第三版,则以德文修订,把要理问答的内容,变成教理和祈祷用书。¹⁵

1.2.3 安格的信仰阐释

法国耶稣会士爱德蒙·安格(Edmund Auger, 1530 - 1591年),主要针对加尔文的教理内容,分信仰、法律、祈祷及圣事四大部分,阐释教会信仰。他因应各种对象和情况,编写了几类教理问答,给司铎、贵族、学者、已婚者、佣工等不同人士,并配合各级别的儿童及成人信仰培育之用。安格的教理取向显明天主教和基督教之间的信仰差异,包括教会圣人和敬礼,圣体圣事有关基督祭献与真实临在、诸圣共融与大赦问题等,并着重知识的讲解和法理的训导。¹⁶

1.2.4 鲍禄茂的教理编写

嘉禄·鲍禄茂(Charles Borromeo, 1538 - 1584年)生于意大利,为米兰总主教,曾召开六次教省会议,又协助其舅父教宗比约四世,担任教廷要职。他建立无数修院、学校、医院和慈善团体,并革新司铎和教友的信仰精神。面对基督新教的兴起,他既全力参与特伦多大公会议的议题,又以宣讲和培育工作,坚定教友信仰。他积极推动教理工作,订定每个星期日下午,召集儿童到堂区学习

要理,并为全教区建立了七百四十个教友善会,提供四万名儿童的教理讲授。他鼓吹本堂神父要宣讲要理,又严惩忽视这职务的司铎。他为教会作出最大的贡献,就是跟进特伦多大公会议的定案,主力统筹《罗马教理》的出版,并不遗余力地推动普世教理的应用,故堪称为传道员的主保。¹⁷

2. 特伦多大公会议的《罗马教理》 (Roman Catechism)

基于宗教改革的信仰挑战,教会于1545年12月至1563年12月,举行特伦多大公会议(Council of Trent)。在二十五轮会议期间,大会除集中纠正马丁路德等改革份子的信仰流弊外,大会曾提出方案,表明要编写普世教理书,有意对衡基督新教的教理。现在简述编写这教理书的方案、特色、内容及价值。¹⁸

2.1 会议方案

在1546年第四轮会议,约有三十四位主教,正在讨论有关圣经正典的问题。当时,会议就提起圣经于教理阐释与伦理讲授方面的应用。他们首次提出编订司铎指南的方案,目的为方便司铎研习圣经,并用于讲授道理。可惜,大会一直都未有时间,落实讨论,并跟进有关事宜。直至十五年后,于1562年的第十八轮会议,众多参议者才议决编订“大教理”的方案,藉此维护正统信仰,指导司铎和教理导师,并阐释大公会议有关信仰和伦理问题的议案。另外,他们也提出编写“小教理”的需要,以便向儿童及平民,讲解圣经,阐释信仰。因此,大会成立专责委员会,编订和跟进普世教理书的事宜。之后,1563年第二十四轮会议就七件圣事的信仰讨论方面,重申主教和司铎对讲授圣事教理的职责。会议又提出教理书的内容,应包括制定圣事的信仰和规范,以帮助司铎举行礼仪

庆典。最后,于第二十五轮会议结束之际,大会正式颁布宪章,接纳由主教们呈交的教理初稿,公告编订《罗马教理》。¹⁹

2.2 编写特色

这一部普世教理书之特色,可归纳为三点:一是编写过程谨慎,二是资料取材丰富,三是具有实际用途。

就编写过程而言,这工作先得到奥地利皇帝斐迪南一世的大力支持。随着大公会议于1562年决定成立教理专责小组,教廷代表则搜集各教理书目,经教宗比约四世(Pope Pius IV, 1559 - 1565年)审定后,于1563年完成教理书的草拟工作,内容按信经、圣事、诫命和天主经的主题脉络,编订而成。当大公会议结束时,就以宪令通过有关草议内容。随即,这工作就交由教宗的侄儿鲍禄茂负责跟进,并由各地方主教及神学家成立议订小组,仔细探讨。小组当中,道明会会士更建议教理书的内容,须扎根于多玛斯的教理传统,并取自当代的礼仪释义及教理资料。教理书终在1566年,由教宗比约五世(Pope Pius V, 1566 - 1572年)在罗马批核出版。为显示这教理的普世性,故此它又称为《罗马教理》(Roman Catechism)。又因为普世教理书的编成,是出于特伦多大公会议的议案,因此它又被命名为《特伦多大公会议的教理》(Catechism of the Council of Trent)。

从资料取材而论,为回应基督新教的信仰挑战,普世教理书主要是应用护教形式,回答有关教宗首席权及炼狱问题。至于大赦问题,则保留在特伦多大公会议中详作讨论。这部教理书虽名为《特伦多大公会议的教理》,但它只有八处引用了会议的有关的信仰资料。不过,教理书取材丰富,内容出自圣经、教父及教会训导。

至于实际应用方面,教理书原先是没有分章分段,但后期则编成了一本有系统内容而富有实用价值的教理本。在每部分的内容结束,都附有一些培育方法和牧民指示之建议。该教理书的编写

目标,主要给司铎提供系统的信仰阐释,可配合主日讲道之用,又可用作编写平民教理问答或地方教理书;应用于修院培育时,更有助对统一拉丁礼仪的认知和举行。²⁰

2.3 教理结构

全书的结构²¹明显是源自奥思定《信、望、爱》教理手册的元素,并按多玛斯“四大支柱”(four pillars)的教理系统而编成,分四卷内容。每卷都先简介内容,才阐释要点。第一卷是“信经”,内容先指出信仰及信经的意义,接着才依据宗徒信经的十二条,讲解教理,并给司铎指出有关信仰的生活,培育教友的提示。

第二卷是“圣事”,其主题编排一方面是应用了奥思定的观点,以及当时惯用的教理模式,在“诸圣相通功”的道理后,引入圣事的讲解;另一方面,它又沿用多玛斯的教理铺排,先指出圣事的本质与目标,再而讲解七件圣事的教理。内文虽带有强烈的士林哲学分析,以及法理的演绎,但在每件圣事的结尾,都附有一些实际的牧民训示。卷二于教理书中,占最长篇幅,尤其是讲及圣洗、圣体与修和圣事的部分。

第三卷是“诫命”,内容以奥思定《教理手册》中爱主爱人的十诫,作为蓝本。内文先针对基督新教的立场,重申诫命的本质和目的,再而阐述每条诫命的消极与积极意义。每条诫命都附有相关的培育精神和牧民须知,作为牧者讲授教理的提示。

第四卷是“祈祷”,先界定祈祷的意义,并从祈祷的本质、目标和实践,阐释有关祈祷的理念。内容着重灵修神学,多于祈祷生活与牧民培育,而没有提供实际的祷文应用。在接着的部分,内文讲解天主经的七项祈求,并以“亚孟”作全卷的结束。²²

2.4 培育价值

《罗马教理》作为天主教会第一部普世教会的教理书,其出版

别具意义,给教理工作带来多方面的回响。普世教理书使地方教会,意识到基督新教带来的信仰争议和牧民问题,因而造就了日后不少地方教理书的涌现。更重要的是,教理书的出版给予教会,检讨信仰生活与福传使命的机会。事实上,自颁布《罗马教理》以来,教会还在不断反省这教理书的价值,并考虑到它在当代世界的作用。现在,我们就这部普世教理书的益处和困难两方面,作一个综合的评价。

在益处方面,普世教理书有助保存教会信仰的统一和完整,并能正确地传递信仰。教理书的系统结构,遵照历代教理的传承,按教义、礼仪、伦理和祈祷的主题编排而成。这给我们说明,教会依循一个完整的真理系统,阐释信仰,以显明了天主自创世至今,对人类的整个救恩计划,而非按信仰的重要和优先,讲授教理。另外,教理书不是一本圣经的释义,或是礼仪的规范,而是以福音的“宣信”作为起点,传递天主启示的信仰。教理书最大的价值,就是促使各地主教关注其地方教会的教理书本,以及要理问答本的应用与编写。

困难方面,全书的内容,多少偏重回应基督新教的信仰问题,一般以训导和法理的演绎方式,传述普世教会的正统信仰。反而,未见得它对地方教会的信仰培育和生活见证,能发挥到怎样的作用。²³再且,普世教理书所强调的信仰完整性、正统性和唯一性,往往难于容纳多元神学的探讨。最大的困难,就是教会在关注教理书如何维护正统信仰之同时,也要促进各地方教会的共融。教理书一方面要应付接踵而来的信仰挑战和时代需要,另一方面又要尊重各地主教在训导和制定教理方面的职权。普世教理书似乎意味着,主教只是一个桥梁角色,把信仰忠实地通传给地方信友便可。但各地方主教会质疑,在强调教理正统与一致之同时,他们在制定教理和训导信徒的权限有多少,他们能否拥有自主的训导权,按其地方和对象的情况,阐释教理内容,实践牧民工作。甚至,有

地方主教提出,普世性的统一教理书,根本无法配合地方教会的实际培育需要,更未能回应社会上各种变化和复杂的问题。²⁴

3. 要理问答、教理运动与教学方法的发展

相对于基督新教的大小教理,《罗马教理》就是天主教的“大教理”(large Catechism)。而各地教会则基于普世教会这本完整而系统的教理书,以地方人民的语言,编写地方教会各类的“小教理”(small Catechism),供司铎、传道人、父母、儿童等不同对象的实际使用。有时,“小教理”又会再分为长、短教理。“长式教理”(long Catechism)一般是针对牧者、导师或有识之士应用;“短式教理”(short Catechism)主要为平民百姓、儿童或特有场合学习之用。随着地方教理书的编写与应用,教理运动的兴起、入教培育的恢复,以及教学方法的革新,也陆续而来。

3.1 地方教理书的编写

特伦多大公会议已说明有必要出版大小教理,《罗马教理》出版后,“小教理”的编写则作为各地方教会的当前急务。在各类教理书当中,白敏的教理著作最为闻名,其教理编排和问答模式更成为各地方教理书的编写蓝本。

3.1.1 罗伯·白敏的《要理问答》

罗伯·白敏(Robert Bellarmine, 1542 - 1621年)出生于意大利,十八岁加入耶稣会,曾在罗马和比利时鲁汶大学攻读神哲学,毕业后继续在母校任教,后来更当护教学教授,著书立说。当时,他已有意编写教理书,为耶稣会的培育工作之用。刚好,他也被教宗克莱孟八世(Pope Clement VIII, 1592 - 1605年)任命,依循《罗

马教理》的脉络,忠于信仰真理,编写两套地方要理问答本,分别配合平民与导师,作为学习与教学用途。白敏的教理著作,不单成为了各传教区编写本地教理的参照本,更被罗马传信部修院,用作训练传教士的教材。

白敏的第一套作品《基督教义简要》(A Short Christian Doctrines),于1597年编成。他持守编写教理的两个原则,一是取材于必须的要理,二是适用于对象的能力。该要理问答,供儿童及平民教友应用,共96题问答,内容阐述简单,有助人的记忆。内文结构以信经、天主经和圣母经、十诫和教会观、圣事与罪赦作为基础,并补充德行、七罪宗、善工、万民四末及玫瑰经等讲解。为配合平民与儿童的认知,就天主圣三与降生的教理讲解,作了相当的适应,道理更为概括和简明。另一套教理书,就是于1598年编写的《基督教义详解》(A Longer Declaration of Christian Doctrines)。它是一本适合导师应用的教理手册,全书共分273题问答,并预设学生问题,例子讲解和示例回答。²⁵

继《罗马教理》出版之后,白敏教理的出现,促使该译本开始普及各传教区,由德、法发展至葡萄牙,以至东方亚洲,甚至拉丁美洲如秘鲁和墨西哥等地。为配合传教工作之需,罗马传信部(Congregation for the Propagation of faith)于1622年成立,并于1626年设有印刷厂,专责提供各传教区所需的信仰书藉和教理用书。于1633年,在教宗乌尔班八世(Pope Urban VIII, 1623-1644年)的推动下,白敏的教理书多至六十多个译本,供各传教区使用。在1742年,教宗本笃十四世(Pope Benedict XIV, 1675-1758年)更鼓吹各地教区,把它视为官方地方小教理,加以应用。²⁶

3.1.2 各类地方教理书

地方教理书的编写主要是配合各地传教工作的成果。自基督新教兴起之前,方济会及道明会已一直把福音由欧洲传至中东、非

洲和亚洲。教会的传教工作虽然曾因鼠疫 (bubonic plague, 1347 - 1350 年) 一度停滞,但没有阻碍教会福传的热忱。在当时文艺复兴和人文主义的影响下,人民有意寻求新知,自哥伦布 (Christopher Columbus, 1451 - 1506 年) 发现美洲新大陆,葡国及西班牙带动整个欧洲,由 15 世纪开展地理大发现 (voyages of discovery), 殖民地主义由此而生。随着特伦多大公会议的召开,以及《罗马教理》的出版,各地的传教工作于 16 至 19 世纪又再次蓬勃起来,先后向南非、东南亚、中国、日本及南美洲进发。²⁷ 各地教会除了参照白敏的要理问答模式,也按其具体处境和实际需要,编写地方教会的教理书。在不同类型的教理书当中,一些为培育信仰或教学应用,一些为求神学阐释或宗教合一,也有一些是针对社会思潮,甚至有趋势制定各地方教会的统一教理书。以下将以要点式分类讲述:

(一) 就地方性的教理,大致分亚洲、欧洲和南美洲三方面谈论。在亚洲区方面,主要有赖耶稣会士的贡献。各地教理书的编写都由白敏的教理著作,适应过来,用于印度、日本、中国、越南等地,尤与当地的文化与宗教融合。越南方面,教理书的应用配合罗得斯 (Alexander de Rhodes, 1591 - 1660 年) 的教理培育与传教训练。日本方面,除有赖方济·沙勿略 (Francis Xavier, 1506 - 1552 年) 的传教工作外,更有耶稣会士范礼安 (Alessandro Valignano, 1538 - 1606 年) 于 1570 年推动教理讲授的工作,并于 1591 年因应日本佛教思想及地方文化,编印了《基督徒教理》用书,后来被统称为 1600 年的“长崎教理”。²⁸

欧洲方面的西班牙直至拉丁美洲,就以杜里比奥·莫格鲁维豪 (Turibius of Mongrovejo, 1538 - 1606 年) 贡献最多。他以福传工作,达致教理本地化,并编有各种教理用书。他按特伦多大公会议的教理训示,以西班牙文编成《基督徒教义》(A Christian Doc-

trine)。其后,他把全书作出适应,编成“短式教理”,适用于低学识的平民及劳工,分17题的要理问答、提供信仰须知与讲道内容,并附上字母发音的指示,方便读者学习和诵念。另一部为“长式教理”,分信经、圣事、伦理及天主经四部分;另编有“告解指南”,内有圣事教理、告解规程、礼仪讲解和祈祷经文,培育教友领受修和圣事之用。

另外,也有不少传教士,特别活跃于中部及南美洲的地方教理发展。墨西哥有森马里加(Juan de Zumarraga, 1527 - 1548年),还有道明会哥杜伯(Pedro de Cordoba, 1428 - 1521年)及方济会的根达士(Pedro de Gantes, 1486 - 1572年)。拉丁美洲方面,先有道明会及奥思定会向印第安人开展传教工作,及后在地方教理书编写方面,最具影响力的是耶稣会的赖伯特(Jeronimo Martinez de Ripalda, 1536 - 1618年)。²⁹

(二)有关实用性教理,这里介绍三部法国的教理著作。一部是傅礼利(Claude Fleury, 1640 - 1723年)的《历史教理》(Historical Catechesis, 1683年),内里有两本教理书。一本是“短教理”(Short Catechism),适用于传道员和家长,用来教育平民与家庭子女。另一本名为“大教理”(Great Catechism),或更清楚说,这是针对成人全面教育的“长教理”。这样,长短教理的脉络,均有两部分,就是综合救恩历史与基督徒教义,而两者唯一分别在于教理内容的长短,以及宗教观念的深浅。谈及救恩史的部分时,教理书善用浅易的表达形式,利用圣经故事,并配合宗教图片和想象等教学法元素。至于基督徒教义部分,则以问答方式,演绎教会“四大支柱”的教理,包括信经、天主经和祈祷、十诫与教会观,以及七件圣事。³⁰

另一部法国教理著作是鲍苏哀(Jacques B. Bossuet, 1627 - 1704年)的《教理集》(Catechisms, 1686年)。他主编了一套三本

有关圣事和礼仪的教理集成,给三类培育对象,作实际应用。第一本教理,综合基本道理和祈祷,给小孩子准备领受坚振和修和圣事。第二本教理,给年纪较大的儿童,准备初领圣体,内里以一连串的问答,展示圣经历史的要点。第三部教理是向教友,讲解有关教会庆节和礼仪。³¹

第三部法国教理著作名为《基督徒的责任》(The Duties of a Christian, 1703年),由基督学校修士会(Brothers of the Christian Schools)创办人若翰洗者·喇沙(John the Baptist de La Salle, 1651-1719年)编著。他的教理讲授法,是把福音中基督的生平,以及圣人的故事,结合于信经、十诫、圣事和祈祷的教理,先向培育的对象作信仰的阐释,其后才要求他们背诵要理条文。全套教理共分三册,供不同信仰阶段的学生和教师使用。³²

(三)另有一类是宗教融合的教理,源于英国天主教的做法。当时,在英国实施宗教统一的政策下,天主教会只有在保持与圣公会合一的原则下,才可编写英国教理书(English Catechisms)。英国天主教会的第一本《教会教理》(Church Catechism),就是载于1549-1552年的《公祷书》(Common Prayer Books)当中。后来又面对政治压迫,教理书无奈要依从基督新教的模式而编订。例如,1522年《庞肋教理》(Ponet Catechism)的编写,就必须遵照马丁路德《小教理集》的信仰系统,才可出版。直至后期的教理书,天主教才可保留自主的编写特色,包括:结合奥思定和嘉尼削系统的《维斯教理》(Vaux Catechism, 1567年)、依据白敏教理所编订的《道卫教理》(Doway Catechism, 1649年)、由道卫教理发展出来的《查洛纳教理》(Challoner Catechism, 1759年),以及因应梵蒂冈第一届(梵一)大公会议定案而编成的《简便教理》(Penny Catechism, 1883年)修订版。³³

早期的爱尔兰教会,在编写教理时,也遭到同一命运。直至

1882年《米络福教理》(Maynooth Catechism)的出版,才摆脱这种宗教张力。³⁴

(四)事实上,教会在面对17至19世纪的政治革命时代,包括英国的光荣革命(Glorious Revolution, 1688年)、法国大革命(French Revolution, 1789-1799年),以至美国大革命(American Revolution, 1763-1810年)等³⁵,地方教理书的编写模式,往往受到新政府及政权转换所影响。当爱尔兰教会于1777年推出《毕特教理》(Bulter Catechism)初版时,教理内容的选材不单要顾及宗教因素,更因政教问题,必须在尊重和从属英国皇室和国会下,演绎基督信仰中有关公民的司法服从与社会责任。³⁶这情况也类似拿破仑一世(Napoleon I, 1769-1821)于1806年所实行的《帝王教理》(Imperial Catechism)一样。《帝王教理》的特色就是借用教会的教义与礼仪,求得政治统一和人民团结。教理内容着重文化与生活,以及对政权的服从等,尤其是第四诫的守法意义。故此,内容讲解的范围,由救恩历史,到信经、诫命、圣事祈祷等一切教理,都要以有利国家作为大前提。³⁷

(五)踏入十九世纪,教理讲授要面对着各种思潮的挑战,作出不同的回应,因而出现一类针对某种社会思想或问题而设的教理。例如,为针对俗化主义和浪漫主义的自由与放纵,有关教理书则强调人性尊严与基督徒伦理的价值。在外教社会与现代主义的影响下,相关教理书就阐释合乎基督福音与教会信仰中,有关人生意义、生命价值等主题。为正确地回应启蒙主义,并针对理性与自然主义的宗教观,也有一些教理书强调从自然启示中,引出基督信仰的超越性,并以圣经、圣传与教会训导,作为天主启示的基础。³⁸

事实上,“启蒙教理”(Enlightenment catechisms)促成欧洲人民,运用理智解决问题,并质疑古老的政教制度;更重要的是,它的

出现打破了传统要理问答的教学模式。教理讲授由着重记忆功能的条文,转移到运用理智探讨信仰。要理问答从单向的讲授,发展至交谈的方式;道理讲解原以信条演绎为本,如今却转变为按自然定律去认知信仰,并从自然科学引申信仰、教义,以及伦理生活。³⁹

(六) 深受启蒙主义和黑格尔辩证哲学 (Hegelian philosophy) 所影响,德国都平根神学院出现了一批都平根学派人士 (Tübingen School),发展出 1842 年的都平根式教理。该学派的立场是把神学一分为二,变成传统神学和实践神学。传统教义是固定不变,实践神学可按时代发展和变化,而教理讲授就属这一类。故此,教理讲授与传统神学有别,因为教理讲授注重生活实践、伦理行为、信仰培育、牧民工作。这学派否定传统神学对当代培育的价值,坚守实践神学的理念,鼓吹教理讲授的内容,以天国来临、救恩史与福音故事为题,目的为传布救恩的讯息 (message of salvation)。当时,这学派闻名于世的教理代表作品,有克士卓 (Johann Baptist von Hirscher, 1788 - 1865 年)⁴⁰的七部教理书。当中,前两部是关于创造与救赎,后三部是有关天国临于人的内心,强调天国的内在动力——成义与圣化,以及外在使命。最后的第六及第七部,则讨论天国在人的生命中获得圆满。⁴¹

(七) 与都平根学派对峙的,有新士林学派 (Neoscholasticism) 的教理,为德国主流神学家所推动。它返回多玛斯的形而上学及恩宠神学的方向,以巩固教理作为目的,免受纯以人本理性与自然神论思想所影响。依循这种教理方向,有特哈白 (Joseph Deharbe, 1800 - 1871 年) 于德国发表的《天主教教理》(Catholic Catechism, 1847 年)。这部地方教理书,后来深得教宗良十三世 (Pope Leo XIII, 1878 - 1903 年) 的赞扬,视之为新士林学派的胜利作品,结合哲学理性与神学信仰,而非只着重牧民应用与灵修生活。内文

仍保留以问答形式,演绎神学化的教理,一如傅礼利的教理集,分宗教历史和信仰总论两部分。第一部以基督宗教历史为本,探讨三段时期,一是由创造至基督,二是有关基督生平,三是由基督至比约九世(Pope Pius IX, 1846 - 1878年)。第二部则取以《罗马教理》的元素及白敏的教理内容,综合阐释信仰。内文的主题,按次序的是信经、十诫、恩宠的途径——圣事和祈祷。为求信仰正统,该教理书忠于圣经、传承及教会训导,强调护教和统一信仰之用,以纠正基督教、法国大革命,以及启蒙主义对教会信仰阐释的混乱。此外,这部《天主教教理》也有另外两部教理分册,内容另加适应,供儿童和学校使用。⁴²

(八) 最后一类要介绍的教理书,至今仍富有争议性,就是统一教理书。为回应19世纪新世界对教会信仰的挑战,包括各种文化思潮和主义,政治与工业革命等⁴³,教会召开梵一大公会议(Council of Vatican I, 1869 - 1870年),其中一个对策,就是编写统一教理书。于1869年12月的会议上,有关教会纪律的专责委员会向各地方主教,呈交了一部“小教理”的初稿,并建议各地教会,把它翻译为自己地方的语言,以统一和巩固教会的信仰。不过,这建议立时遭到很多地方主教的质疑和反对,因为他们认为任何小教理的编写均属地方性,即地方主教的职权范围,而非罗马教廷。在接着的1870年4月会议中,专责委员会再提交修正稿,并向各地主教声明,统一的小教理只作为蓝本,而地方主教有相当的自由作出教理与牧民的适应。该修正方案本获得大部分主教的认同和支持⁴⁴,可惜刚遇上普法战争(Franco - Prussian War, 1870 - 1871年),使会议中断,定案无法落实,统一地方教理的工作只得暂被搁置。⁴⁵

与此同时,在会议期间,美国教会分别于1852年、1866年及1885年,刚在巴尔的摩举行了三期会议,讨论有关地方性统一教

理书的编写,该部教理书后来定名为《巴尔的摩教理》(Baltimore Catechism)。事实上,该教理书原先是受罗马传信部及教廷授权所托而编写。第一期会议的编写,主要是参照美国第一部《加略教理》(Carroll Catechism,1815年),予以完成。不过,罗马教廷要求美国地方教会召开第二期会议,对第一期的编写作出修订,建议用白敏的教理作为蓝本,加以修正,并表示有意把它推及普世教会参考使用。后来,美国地方教会参照了梵一大公会议的信仰定案,加插有关教会学、不能错训导权等议题,重编这部适合各地方教会的统一教理书,直至在第三期会议召开时,再作有关定稿。该教理书终在1885年正式出版,成为了全美地方教会的统一的教理书⁴⁶。它的教理系统,全依据罗马教理的原有次序,以37章共421题,阐释信仰,可惜这部经第三期会议订定的统一教理书,反而没有呈上罗马审批,无法普及至全球教会通用。⁴⁷

事实上,梵一大公会议虽无法实现普世性“小教理”的出版,但各地方教会反而着手编订适合自己本国应用的统一小教理。1913年适用于全意大利的《比约十世教理》(The Catechism of St. Pius X)就是在这个趋势下出现。谈起比约十世(Pope Pius X, 1835-1914年),他在位期间,对教理讲授贡献甚广。除了颁布教理文告、推动堂区和学校的信仰教育外⁴⁸,他更提出在圣教法典中,加入有关教理讲授工作的规范和要求。故此,于1917年《教会法典》的编订中,第1330-1339号就载有堂区团体对成人及儿童教理工作的职责,而法典第565、1373及1020号更分别说明教理培育,在修院、学校和男女婚姻方面的有关规定。另外,他又分别编写了《比约十世教理》,长短教理各一册。短者提供给初领圣体的儿童,长者则适用于比以上程度较高的学童及成人。⁴⁹这部巨著深受各地方教会的重视,且对20世纪初的中国传教区要制订第一部统一要理问答本,也有相当影响力。本章附录将就这方面详加说明。

3.2 教理运动的兴起

在梵一大公会议前后,当普世教会大力推动地方教理书的翻译和编写之际,各地方教会却面临着教理本地化的挑战。普世教会在顾及地方“小教理”的道理正统与内容规范时,往往忽略配合对象的教学方法和内容演绎。近代教会对“要理问答”的教学应用,趋向教条化、说教式,使教理讲授的工作,变得单向和沉闷。而演绎方式也加入不少神化、法理与罪罚等元素。这不单未能孕育出人的成熟信仰和内心皈依,反而使信仰培育的模式,陷入僵化。显而易见,为回应社会不同主义和思潮的挑战,以及传教士于福传工作上的需求,单靠地方“要理问答”并不足够。随这情况应运而生,就是教理运动(Catechetical Movement)的兴起。后期发展而来的“宣信教理”,更成为教会普及的培育新模式。就教理演绎方面,它能配合并补足地方要理问答本的应用。

论及教理复兴的源起,它酝酿自18-19世纪传教工作的扩展。当时,教理书籍、教材、杂志及译本普及,各地图书馆及博物馆到处林立。同时,社会的进步与文明、资信的发展,更促使人求知学习的气氛,并引导人寻求、反省和深化信仰。此外,堂区善会及教友青年,都视教授要理为己任,以满足人对信仰的追求,尤其于德、法两地。⁵⁰

至于教理运动的开展,实有赖教内主教及修会人士的传教热忱所致。例如:奥尔良(Orleans)段朋鲁主教(Bishop Felix - Antoine - Philibert Dupanloup, 1802 - 1878年),主要向贵族王室,讲授教理,并从比约九世所指,自法国大革命以来的“谬论总目录”中,澄清有关信仰问题。⁵¹另外,葛拉利(Antonio Maria Clara 1807 - 1870年),于1848年创立圣母圣心孝子会(Claretians),以讲授要理,拯救灵魂为己任,尤其于拉丁美洲传教,组织教理善会,开办教会书店、派发教理小册。此外,意大利的鲍思高神父(Giovanni

Don Bosco, 1815 - 1888 年), 于 1857 年创立慈幼会, 就青年教育工作及青年教理讲授, 作出不少贡献。还有卡布里尼 (Francis Cabrini, 1850 - 1917 年) 于 1880 年创立圣心传教女修会, 主力服务贫穷, 并关怀意大利移民的信仰培育, 后到美国发展其传教工作。⁵²

在教理运动兴盛之时, 正是 20 世纪前半期两次世界大战发生之际, 教会在这时期更加在传教和教理讲授工作上, 重视信仰、社会和生活的整合, 而“宣信教理” (kerygmatic catechesis) 可谓当时的主流教理取向。耶稣会士云格孟 (Josef Jungmann, 1889 - 1975 年) 致力整合神学、教理与生活, 推动宣信教理的培育。他力主反本归源, 从历史去看教理讲授的原有精神。他指出, 从新约的福音宣讲、宗徒的复活见证, 以及初期教会的信仰宣认, 都以宣信的教理, 传布基督死而复活的奥迹。直至中世纪, 信仰本地化与社会宗教化的教理培育, 也同样借着讲道式的宣信, 在各地文化中传授信仰。然而, 近代教会却崇尚法律主义、理性主义的教理背诵方式, 或者偏重以科学主义为本的教理培育。故此, 云格孟叫人重新注视圣经、历史与传统的价值, 开展以福音为基础的“宣信运动” (kerygmatic movement), 着重救恩的喜讯、天国的福音和信仰的宣认。⁵³

宣信运动之目的是要推广以基督作为中心的“福音宣信” (kerygma), 旨于把福音喜讯整合到基督徒的生活和使徒工作上, 这有别于神学探讨的系统教义。培育方法是应用人类文化的宗教表达、救恩历史的重要事件, 以及宗教信仰的标记, 通传信仰内容、圣事与伦理生活。⁵⁴

“宣信教理”的培育模式给近代教理讲授工作, 带来重要的革新, 可从讯息、讲解与实践三方面论述。讯息方面, 教理内容着重救恩与福音, 而非集中于教理书本有关教义与神学的灌输。讲解方面, 云氏界分教理的宣讲与教义(神学)的讲授, 但其做法却有

别于都平根学派,把神学作本质上的区分。云氏清楚指出教理、讲道与神学各有功用,但教理书与神学书却彼此有别。教理讲授重视天主的启示与人的回应,并须整合救恩史与基督徒的生活,而非单从神学去反省生活,或者按哲理作神学讲解。⁵⁵实践方面,教理运动加强了福传的幅度,尤其是福音初传。它强调地方教会在顾及入教前的教理培育外,也要重视其它相关福传与初传的准备工作。这样,由“宣信运动”牵起的一连串更新运动,于1920-1960年陆续产生,包括礼仪运动、合一运动等。与此同时,使徒传教运动更好配合教会传扬福音的工作,例如1921年圣母军(Legion of Mary)于爱尔兰的开展、1928年在俗组织“主业社团”(Opus Dei)的创立、以至60年代“新慕道团”(Neo-Catechuminate)的兴起,正为这时期的教会福传事业作凭证,并牵起教友讲授要理的热潮。⁵⁶

宣信运动的影响,无疑刺激起基督徒对福音喜讯的重视,对信仰生活的意识,对基督救恩和逾越奥迹的理解,甚至带动起入教培育的复兴,以及教学方法的发展等。不过,这培育模式仍有不足之处。只强调福音宣讲的重要,容易使这些向外传扬福音和福音初传的工作,等同、甚至跨越教理培育,因为前者只是初步的宣信,后者却是信仰的教育,二者不能混为一谈。此外,只着重教理培育于传布喜讯方面的独有作用,会引领人偏向于都平根学派的论调,把教理讲授与神学教育分割起来,因而忽视了神学本有的培育作用与牧民幅度。此外,这种以基督逾越奥迹,以及救恩事件为本的宣讲方式,会削弱救恩历史的完整意义。

3.3 慕道培育与教学方法的更新

教理运动的兴起有赖各地传教区教理工作的开展,同时也配合着入教培育与教学方法的革新。

自16世纪开始,教会传教事业虽然十分蓬勃,但不少传教区

的新教友流失量也十分惊人,例如亚洲及非洲等地。有见及此,早于1575年额我略十三世(Pope Gregory XIII, 1502 - 1585年)已委任一些枢机,着手编写《新罗马礼典》(New Roman Ritual, 1614年),并有意恢复早期教会的入教礼,包括圣洗前的收录、考核等仪式。⁵⁷另外,嘉尔默罗会士多玛士·若稣(Thomas of Jesus, 1564 - 1627年)曾于1613年发表非教友入教的方案,提出慕道者和新教友的教理讲授法。自此,各地传教区就尝试建立慕道期的学堂,至少要求有意入教者开始四十日或以上的慕道培育。18世纪的圣神传教会,开始建议分不同培育期,准备慕道人士领受圣事。踏入20世纪初,随着圣经与教理运动的推动,礼仪运动也相继而来,这促成分阶段慕道礼仪的举行,并配合成人慕道的历程。因此,教廷圣礼部于梵二会议前后,曾多次提案并修订“成人入教与慕道阶段”的培育,使教会得以恢复失去了十多世纪的成人入教过程。有关该成人入教礼典的颁布,将在下一章详述。⁵⁸

至于当代教学方法的发展,在此简介两种主流。第一种要介绍的方法是法国“苏比斯教学法”(Sulpician Method)。这方法是始创于法国堂区奥利神父(Jean Jacques Olier, 1608 - 1657年)。他为了训练一批未来晋铎的苏比斯修院修生担当传道的工作,于1642年创立“苏比斯学会”。⁵⁹奥利神父因应修生们的学习与教学经验,于1652年设计了一套儿童主日学课堂的做法。他安排四十三堂的聚会,并设有“课堂聚会纪录”,让修生们有步骤地进行课堂式的实习。同时,他又按这种教学方法,针对不同年龄儿童的良心培育,提供四旬期指引,准备儿童领受修和圣事、坚振圣事和初领圣体。

这种结合学习与教学的培育方法,于19世纪初,又正式得到段朋鲁主教于巴黎圣苏比斯堂区,广泛应用和发展。他当时也派了一些修生,在该圣堂内把这方法用于宗教教育的讲学,“苏比斯教学法”因而闻名。直至1832年,科伦神父(Faillon, 1800 - 1870

年)更推广这教学方法,藉此进行教理讲授的课堂聚会,并说明场合、实践、活动与分班制对教理培育的重要性。场合方面,他提出要善用合适地方、礼仪聚会、早晚祈祷、团体生活,以营造灵性气氛,给学生提供心灵的教育;他建议一年四次举行教理日,进行课堂后的探访,并筹备一些颁奖活动。实践方面,教理讲授应以爱主爱人为本,要求学生参与爱德行动,并强调导师表率对学生伦理道德的影响。活动方面,应让学生先从游戏中获得信仰的启发,再而给他们讲解,并要求他们记忆。至于分班制度,则分初级、高级及延续班制,并以小组(association)作每星期的聚会。

简单而言,这方法遵照两个原则进行。一是教理内容的讲解,即配合要理问答作教理阐释、要理背诵、福音诵读及公开讲道。二是教学方法的应用,主要是传道员对培育工作的组织能力和沟通技巧,例如:如何利用歌咏;主持团体祈祷等。在这原则下,课堂分三部分进行。第一部分是“启发”,包括团体进场,须开始祈祷、划十字、短诵、点名列队、提出问题、游戏比赛、福音背诵和习作报告。第二部分是“培育”,着重教理讲授的内容,以短诵引入与结束。第三部分是“实践”,包括活动宣布、主日福音诵读、给学生奖励和派遣。⁶⁰

至于19世纪的第二种主流的教学方法,就是德国“慕尼黑教学法”(Munich Method)。这方法源于一般文章阅读与分析方法,但利用亚里士多德及士林哲学的思维,配合圣经教理与教理书本,针对儿童心理,应用于堂区和学校教学工作。当时,德国教育哲学家,哈拔(Johann Friedrich Herbart)和思拉(Thuiskon Ziller)两师徒,分别于1841年和1882年所推动的“分步式”(steps)教学方法⁶¹,于欧洲大行其道。威孟(Otto Willmann)作为思拉的学生,也于1920年把儿童心理的学习模式——认知、明悟和实践,演变为“讲述”、“解释”及“应用”的教学三步。这种配合学习元素的教学过程,使学生能从五官经验,明白教理,并作实际应用。随着

比约十世大力推动教理讲授与宗教教育，“慕尼黑教理学会”在1896-1903年间，探讨有关教学方法。⁶²当中学者，如威伯（Dr. A. Weber）、史达尼滋（Heinrich Stieglitz）⁶³，把教学三步的必须信仰元素，应用到学校教育和教理讲授，发展为五个演绎信仰的教学步骤：（一）“准备”——导师以生活的提问，引入主题。（二）“展示”——讲述圣经故事与教会事迹。（三）“解释”——要求就讲授内容，作出道理与意义的讲解、阐释和整合。（四）“综合”——在课堂黑板上列明重点，作出总结。5. “实践”——引发学生作课堂的反省与生活的应用。教学法的发展，不单有助教理和宗教教学，更促使学校教科书的涌现。⁶⁴

附录：中国内地及香港教区应用的《要理问答》版本

自特伦多大公会议后，耶稣会也开始着手编订，在中国第一本教理用书，就是由罗明坚（Michel Ruggieri, 1543-1607年）编著，经利玛窦（Matteo Ricci, 1552-1610年）修正，名为《天主实录》（1584年）。内文重视本地化的福传方法，在信仰与儒家对谈下阐释教理。在信仰与文化冲击下的礼仪之争期间（1630年），随着道明会与方济会的传教工作，教理讲授主要是应用传教士与人民对谈的纪录或译文资料。后来，传信部于1659年颁布劝谕，大力鼓吹修会于各地协助建立传教区。于是，在康熙年间（1669-1723年），巴黎外方传教会也活跃于中国，并把法国傅礼利的《历史教理》及信仰培育法引入，开展慕道和教友培育。至19世纪，教会禁止传教区随意出版宗教书，故此传教士就按照白敏的信经、祈祷、诫命和圣事系列，自编分册式的教理小书，作信仰培育。直到1919年，玛利诺会初来华，就适应美国《巴尔的摩教理》作教理培育，后期也参照傅礼利《历史教理》的做法，用于广东广西区。⁶⁵

事实上，19至20世纪初的中国传教区所使用的“要理问答”，除了有赖以上各地修会引入不同版本外，各省份也流传着不少种

类的拉丁版教理中译文,或古老文言版的“要理问答”,散布在四川、云南、华北、江西等地。直至1924年召开的上海会议,参议的主教则决定配合梵一大公会议后的教会趋势,编写地方性的统一小教理,有意提供一本适合全国的中国要理问答本,用于儿童和平民的培育,以及传道员和老师的教理讲授与自修阅读。

上海会议所要编制的中国《要理问答》,在结构方面,一如各地方教会的“小教理”,应用了《罗马教理》及白敏教理“四大支柱”的传统教理元素,但却明显取用了德国特哈白《天主教教理》的编排次序,即信理、十诫,以及天主施恩的两大方法——圣事和祈祷,共四部分,另加附录。

至于中国《要理问答》的内容方面,上海会议决定参照当时于意大利及各地盛行的1913年《比约十世教理》,取用当中长短两部教理的问答方式与内容元素。例如:比约十世短教理有关教会纪律及伦理条文,包括教会规条、七罪宗、超性与人性德行等,就载于该《要理问答》第二部分的“十诫”之后;比约十世长教理中,有关教会礼仪年历、圣母和圣人节庆之教理,就列入《要理问答》第四部分的“祈祷”中,于天主经之后,加以阐释;而《要理问答》的附录,就加插简要经文、旧约、新约和教会的宗教史等资料。⁶⁶

中国《要理问答》初稿编订后,经当时第一任宗座驻华代表,刚恒毅总主教(Archbishop Celso Costantini, 1876 - 1958年)审阅。他更希望应用1930年加斯巴利枢机主教之《公教教理》(Cardinal Peter Gasparri“*The Catholic Catechism*”)的最新资料,加以补正。中国第一部全国通用的《要理问答》终在1934年面世。⁶⁷

至于在香港流传的要理问答本,当然也有不少来自各国教理版本的译本。但在教区方面,按公教真理学会1962年新版《要理问答》的前言所示,它一直沿用的版本,就是当年1924年上海会议制定,于1934年出版的中国《要理问答》。⁶⁸而中英对照版则早在1936年,经香港教义委员会商议后,在恩理觉主教批核下,普及应

用于香港天主教各学校里。

4. 总 结

初期教会至教父时代的完备教理培育,直至中世纪时,则发展为“社会宗教化”的培育模式。当时,虽然已有不少民间教理,但教会仍未有一部普世性的系统教理书。然而,马丁路德在宗教改革中,却分别编写了为司铎培育的《大教理集》,以及为平民应用的《小教理集》。为对衡基督新教的做法,不少修会团体,例如由依纳爵创立的耶稣会,均借着学校教育,巩固宗教与伦理培育。嘉尼削则针对马丁路德,给神学生、牧者及宣讲员编写《基督教义集成》,另出版为儿童及平民的《简言要理》。安格批评加尔文的教理,给予教理训导,而鲍禄茂则主力革新信仰培育,并推动和统筹《罗马教理》的编写。

特伦多大公会议的召开促成出版普世教会的《罗马教理》(大教理),其后各地教会纷纷编写适合一般教友的教理书(小教理)。普世教理书依循传统的信仰系统与教理传承,取用奥思定《信、望、爱》教理手册的脉络,以及多玛斯四大支柱的信仰内容——信经、圣事、伦理、祈祷,于1566年面世。基于普世教理书,各地教会也开始编写其教理书,当中以罗伯·白敏的要理问答最负盛名,译本普及各传教区。当时,各地方教会的要理问答,分实用性、合一性、功能性、统一性等多种类别,当中统一教理书则最受争议。

19至20世纪初,教理运动发展于德、法两地,教理教材与修会传教十分普及。云格孟更推动“宣信教理”,强调福音喜讯、基督死而复活的救恩奥迹,及“天主是爱”的教育法。与此同时,传教区的扩展也有助恢复慕道期培育,而教学方法也不断革新,包括19世纪的法国“苏比斯教学法”及德国“慕尼黑教学法”。这时期

有关慕道与教学方法的更新,无疑对梵二大公会议后的教理讲授发展,带来不少积极的影响。

-
- 1 McGonigle and Quigley. *From its Jewish Origin to the Reformation*, 185 - 192。
 - 2 Thomas D. McGonigle and James F. Quigley. *A History of the Christian Tradition: From the Reformation to the Present*, (New York; Paulist Press, 1996) 7 - 17; 另参阅示编辑委员会,《基督》(香港:示编委会,1981),页 231 - 236。
 - 3 辅仁神学著作编译会,“宗教改革”、“路德会,信义会”,《神学辞典》(台北:光启,1996),273 号、589 号;另见 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 3 - 7。
 - 4 全书内容概要,见 Eric Gritsch,“Luther’s Catechisms of 1529: Whetstones of the Church,” in Vol. 2. *Encounters with Luther* (Gettysburg, PA: Institute for Luther Studies, 1982), 237 - 247。
 - 5 Regan, *Exploring the Catechism*, 31 - 32。
 - 6 William P. Haugaard, “The Continental Reformation of the Sixteenth Century,” in *A Faithful Church: Issues in the History of Catechesis*, ed. John H. Westerhoff III and O. C. Edwards. Jr. (Connecticut: Morehouse - Barlow Co., 1981), 122 - 124。
 - 7 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 21 - 25。
 - 8 同上,25 - 31;另参阅 Haugaard,“The Continental Reformation,”124 - 131。
 - 9 刘顺德,《要理简史》,60 - 62。
 - 10 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 20 - 21。
 - 11 Mary Charles Bryce, “Evolution of Catechesis from the Catholic Reformation to the Present,” in *A Faithful Church: Issues in the History of Catechesis*, ed. John H. Westerhoff III and O. C. Edwards. Jr. (Connecticut: Morehouse - Barlow

- Co. , 1981), 211 - 214。
- 12 刘顺德,《要理简史》,62 - 63;另参阅 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 42 - 43。
- 13 McGonigle and Quigley, *From its Jewish Origin to the Reformation*, 200 - 202; 另见 *From the Reformation to the Present*, 22 - 23。
- 14 Bryce, "Evolution of Catechesis," 209 - 210; 另见 Regan, *Exploring the Catechism*, 32 - 34. 。
- 15 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 43 - 48; 另见刘顺德,《要理简史》,页 67 - 68。
- 16 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 48 - 50。
- 17 刘顺德,《要理简史》,页 63 - 65。
- 18 McGonigle and Quigley, *From its Jewish Origin to the Reformation*, 203 - 204; 另参阅 *From the Reformation to the Present*, 25 - 27。
- 19 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 33 - 36. ; 就特伦多大公会议各轮主要会议对教理培育方面的规定, 详见 Denzinger, Heinrich 编, 施安堂译,《天主教训导文献选集》(台北: [出版不详], 1975)。
- 20 刘顺德,《要理简史》,65 - 67。
- 21 本文应用的英译本是 Pope Pius V, *Catechism of the Council of Trent*, trans. John A. McHugh, Charles J. Callan with notes (Illinois: Tan Books and Publishers Inc, 1982) 。
- 22 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 36 - 41。
- 23 Bryce, "Evolution of Catechesis," 208 - 209。
- 24 Michael Donnellan, "Bishops and Uniformity in Religious Education: Vatican I to Vatican II," in *Sourcebook For Modern Catechetics* ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 233 - 235. 另见 Regan. , *Exploring the Catechism*, 34 - 36。
- 25 刘顺德,《要理简史》,页 69 - 70; 另见 Bryce, "Evolution of Catechesis," 214 - 215。
- 26 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 50 - 52。
- 27 参阅 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 28 - 37, 43 - 54, 100 - 112。

- 28 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 54 - 55; 另见 Turner, *The Halleluiah Highway*, 124 - 129。
- 29 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 55 - 58, 60 - 62。
- 30 同上, 64 - 71; 另见 Regan, *Exploring the Catechism*, 36 - 37。
- 31 同上, 63 - 64; 另见 Bryce, "Evolution of Catechesis," 217 - 218。
- 32 Bryce, "Evolution of Catechesis," 218; 另见 M. E. Jegen, "Catechesis II," W. J. Battersby, "La Salle, John Baptist De, St," in *New Catholic Encyclopedia*, Reprint。
- 33 Bryce, "Evolution of Catechesis," 218 - 219; Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 72 - 91。
- 34 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 92 - 95, 99。
- 35 参阅 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 55 - 81。
- 36 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 95 - 99; 另见 Bryce, "Evolution of Catechesis," 219 - 220。
- 37 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 102 - 103。
- 38 刘顺德,《要理简史》, 页 70 - 74。
- 39 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 101 - 102。
- 40 克士卓是都平根学院的伦理及实践神学教授, 他依据 Johann Sailer (1751 - 1832 年) 对牧民或实践神学 (pastoral theology) 的确立, 视教理学为牧民神学的一大重要范畴。见 Bryce, "Evolution of Catechesis," 223 - 225。
- 41 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 103 - 104。
- 42 同上, 105 - 108; 见刘顺德,《要理简史》, 页 75。
- 43 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 81 - 99。
- 44 对统一小教理的修正方案, 当时赞成票有 491, 反对票有 56, 而 44 票则未有清晰立场。在赞成的主教当中, 美国主教代表 Augustine Verot (1805 - 1876 年) 大力支持; 事关在会议期间, 美国主教团正在编写《巴尔的摩教理》统一要理书, 不单只提供全美教区应用, 更望通行于普世教会。见 Bryce, "Evolution of Catechesis," 220 - 221。
- 45 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 109 - 111; 另见 Bryce, "Evolution of Catechesis," 222 - 223。
- 46 《巴尔的摩教理》成为当时全美国堂区培育的唯一官方要理问答本, 也

是美国各地教区编写教理及宗教教材之依据。见刘顺德,《要理简史》,页 94 - 96;另参阅 Regan, *Exploring the Catechism*, 39 - 40。

47 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 111 - 119。

48 比约十世于 1905 年颁布教理文告“基督徒教义训导”(On the Teaching of Christian Doctrine),又复兴平信徒教义培育组,这对二十世纪中期教理运动的内容与方法革新,带来积极作用。见 Anne Maria. Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis: How we Share the Fire in our Hearts* (New Jersey: Paulist Press, 2000), 42 - 45。

49 刘顺德,《要理简史》,页 79 - 82。

50 同上,页 74 - 75。

51 同上,页 76。

52 同上,页 76 - 77; 另见 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 165。

53 云格孟强调教理讲授并非贯注或探讨信仰知识,而是藉圣经、教义、礼仪,传布喜讯(the good news),并必须与人的生活 and 见证,加以整合。见 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 45 - 48。

54 Josef A. Jungmann, "The Kerygma in the History of the Pastoral Activity of the Church," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 198 - 206。

55 Josef A Jungmann, "Theology and Kerygmatic Teaching," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 213 - 218。

56 参阅 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 215 - 232; 另见刘顺德,《要理简史》,82 - 84 页。

57 就 1614 年《新罗马礼典》中成人入教仪式的做法,见 Turner, *The Halleluiah Highway*, 135 - 138; 另见罗国辉着,“罗马礼入门圣事礼仪演变表例”,页 490 - 491。

58 Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 136 - 142。

59 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 40。

60 Chanoine Joseph Colomb, "The Catechetical Method of Saint Sulpice," in *Shaping the Christian Message*, ed. Gerald S. Sloyan (Washington D. C.: The

Catholic University of America, 1958), 98 - 118. 该文章作者 Joseph Colomb (1902 - 1979 年) 为法国苏比斯教区神父, 与奥地利的耶稣会神父云格孟, 同为 20 世纪教理运动的重要革新者。他重视由活动方法及团体学习来培育信仰, 并重申教理讲授之目的, 不是止于信仰条文内容 (fides quae), 而是要孕育人的信仰行动 (fides qua) 去回应天主的爱。见 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*; , 48 - 51。

61 这分步式教学法主要分为五个: 准备, 展述, 比较, 整合及应用。见 Bryce, "Evolution of Catechesis," 225。

62 同上, 226 - 227。

63 史达尼滋 (1868 - 1920 年) 是慕尼黑一位善于讲道的司铎, 他把教学法结合历史和心理等各方面, 写了二十二册有关要理的书籍。引自刘顺德, 《要理简史》, 页 74。

64 Josef A. Jungmann, "General Method," in *Handing on the Faith* (New York: Herder and Herder, 1962), 174 - 221; 另见刘顺德, 《要理简史》, 页 84 - 85。

65 辅仁大学天主教史料研究中心及鲁汶大学南怀仁文化协会, 《第七届中国天主教传教史——中国教理讲授史》, 国际学术研讨会的会议手册 (台北: 辅仁大学天主教史料研究中心及鲁汶大学南怀仁文化协会, 2001), 页 17 - 18。

66 参阅刘顺德, 《要理简史》, 页 85 - 87。

67 就这附录讨论有关中国统一要理问答本的问题, 见燕鼎思着, 田永正译, 《中国天主教教理讲授史》(台中: 华明书局, 1967), 页 212 - 217, 并参阅该书——中国教理史每段时期的“教义讲授”及“教义作品”资料内容。

68 公教真理学会于 1961 年版的《要理问题》书上已标明: 上海公会议委员会编著, 《要理问答》/ *Catechism of Catholic Doctrine* (香港: 公教真理学会, 1961)。

第六章 《教理教授指南》、《基督徒成人入门圣事礼典》及课程编写

本章至第九章将综观由梵二大公会议至今,有关教理讲授文件的训示,反省教理讲授工作的实践。谈到教理讲授的实际应用,即教理讲授的牧民与福传工作,乃建基于“教理讲授的传承”。教理讲授的传承是源于耶稣基督的福音宣讲,始自宗徒及早期教会的信仰见证,并发展自教父时代的人教培育,当中以《宗徒传承》的慕道培育、奥思定的《信、望、爱》教理手册及其信仰培育法、济利禄的礼仪教理讲授——《四旬期讲道》与《释奥期教理》,最为重要。教理传承于中世纪不断延续,并于不同年代,加以落实和应用。无论是宗教环境对信仰培育的熏陶,或是多玛斯的教理讲道,或是民间教理的普及,以至宗教改革后的教理发展与特伦多大公会议的《罗马教理》,直至近代教会出版各地教理书等,都是以基督福音的宣讲为本,并忠于教理的传承而发展。

从这第六章起,我们更关心基督福音的精神和教理历史的传承,如何应用到今日教会的教理训示和牧民工作中。本章先从梵一大公会议,讨论应否有一本统一教理书,再而引入梵二大公会议后的教理训示,当中我们会探讨两份教理文件——《教理教授指南》与《基督徒成人入门圣事礼典》。此两份文件并非地方教理书,反而提供地方教会有关教理讲授的原则、内容、方法等指示,目的都是为推动信仰培育的工作,并恢复基督徒入门圣事的培育。就《教理教授指南》与《基督徒成人入门圣事礼典》的文件背景、纲要和指示方面,我们会反省教理讲授有关课程的编排,以及今日它在成人和儿童教理讲授工作的应用。

1. 梵二大公会议期间的教理培育方向

梵蒂冈第二届(梵二)大公会议(Council of Vatican II, 1962 - 1965年)由教宗若望廿三世(Pope John XXIII, 1958 - 1963)召开,由保禄六世(Pope Paul VI, 1963 - 1978)结束,其目的在于因应时代的转变,革新教会的信仰。梵二大公会议的召开与以往大公会议有别,并不是为澄清异端邪说,而是致力信仰的更新。会议的讨论虽未直接涉及教理讲授的专题,但却着重教理讲授的工作,如何能成为信仰生活革新的牧民配套。可见,梵二大公会议对教理讲授工作的贡献,在于确立牧民的方案,多于阐释教理的内容。¹

话虽如此,在教理内容方面,梵二大公会议的四大宪章——《天主的启示教义宪章》(Dei Verbum, 1965年)、《礼仪宪章》(Sacrosanctum Concilium, 1963年)、《论教会在现代世界牧职宪章》(Gaudium et Spes, 1965年)、《教会宪章》(Lumen Gentium, 1964年)²,确实给教理讲授工作,提供一个稳健的信仰基础,因为教理讲授的内容,就是建基于启示的泉源、教会的训导,并指向基督徒的礼仪生活和伦理实践。³

至于牧民工作方面,梵二大公会议更就教理讲授工作给予清晰的指引。⁴大公会议分别于1963年12月及1965年10月,颁布《礼仪宪章》(Sacrosanctum Concilium)及《主教在教会内牧灵职务法令》(Christus Dominus)⁵,当中说明恢复入门圣事的一体性,推行慕道培育,以及编写教理指南,以促进主教与地方教会的传教与教理讲授工作。罗马圣职部终于在1971年颁布《教理教授指南》,而圣礼部也在1972年出版《基督徒成人入门圣事礼典》。⁶这两部文件给各地教会,提供了教理讲授的原则,以及入教培育的规范。

2. 1971 年罗马圣职部《教理教授指南》 (General Catechetical Directory)

以下就编写背景、内容纲要及教理训示三方面,阐释这份教理文件:

2.1 指南的成书背景

《教理教授指南》的出版,源于梵蒂冈第一届(梵一)大公会议的要求,直至梵二大公会议后才得以落实。

2.1.1 梵一大公会议对编写地方教理书的要求

正如前一章也曾提及,梵一大公会议的时期,教会正面对科学、文化、经济、政治等不同挑战。不少地方教会,曾向罗马教廷提出要求,希望教会当局给予一些清晰的教理训示,好帮助各地教会取得共识,回应现今世界对信仰方面提出的疑难和问题。⁷ 于是,梵一大公会议通过成立专责编委会,并为应急之需,于1869年会议上,及时提交了一份议案,名为《给普世教会编订和应用的“统一小教理”》(The Compilation and Adoption of a Single Small Catechism for the Universal Church)。当时,小组正在交代该统一地方教理书的编写,是遵照特伦多大公会议《罗马教理》对编订“小教理”的规定,并以当时各地教会盛行的罗伯·白敏(Robert Bellarmine)教理书,作为蓝本。不过,议案还未表决时,已有部分主教表示不满。当中,奥尔良的段朋鲁总主教,尤强调“这统一小教理”会威胁主教在地方教会的训导职责与牧民政策,并且质疑统一教理能否兼顾各地教会,多元文化和不同处境的需要。有关编订统一教理规范的争议,随着1917年《天主教法典》的颁布,以及

1930年加斯巴利枢机主教《公教教理》的出版,这僵局似乎得以缓和,但事实上问题仍未解决。有不少主教,逐步提出另一建议,认为普世教会未必需要制定一部统一教理书,反而可编写教理指南,供主教参考,则更为适合。⁸

2.1.2 梵二大公会议决定编写教理指南

本章第一部分已指出梵二大公会议的文献,并没有一份文件专论教理讲授。然而,其信仰革新与牧民指示,却提供教理讲授工作,一个清晰的信仰依据与培育方向。

就梵一未完的教理议题,梵二大公会议无意重提统一教理的编订。反而,会议以四大宪章,概括教理讲授的内容规范。⁹它肯定天主启示的两大泉源——圣经和圣传,说明基督徒应有的礼仪与圣事生活,又重申教会的训导、生活和使命对基督徒成圣的重要性,并提出向世界见证信仰的必须性。此外,梵二大公会议又在牧民的实际处境下,考虑到地方主教,对统一教理书的反对和意见。于是,梵二大公会议的《主教在教会内牧灵职务法令》第44号决定编写教理讲授指南,包括论牧民的教理、论训练的基本原则,及要理书籍的分类与编写,代替统一教理书的出版。《教理教授指南》于1971年出版,就是为落实法令的规定。¹⁰

有关编写《教理教授指南》的计划,始于1961-1962年。当时,三个筹备小组负责共同商议,包括“东方教会筹备组”、“中央筹备组”及“圣事筹备组”。不过,三个小组对指南的编写,各有其牧民立场和取向。“东方教会筹备组”反对出版统一教理书,因为小组认为,这只会导致东西教会的分歧加大;“中央筹备组”,则鼓吹编订教理要义与成人教理;“圣事筹备组”只强调圣洗与坚振教理之重要性。直至1962年,三组意见得以融合,完成有关教理训示的方案,包括一个导言和27条内容,并把它提给即将举行的大公会议,予以讨论。故此,大公会议就在1965年《主教在教会内牧

灵职务法令》中,正式批核指南的编写工作。¹¹

不过,编写工作并不容易,也相当复杂。指南的方案,最后必须提交到圣职部,再作跟进。指南的详细方案更发给各地主教团,求取意见。经多次咨询后,出现了十二条主线,而指南的最后方案,则在公布前,经神学特别委员会及教义部审阅认可。罗马圣职部于1969年先公布指南初版试用本,直至1971年,才正式颁布《教理教授指南》。¹²

《教理教授指南》作为教会牧民工作之依据和准则,主要提供有关宣道职务的牧民神学原则,指示地方主教执行地方教会的教理工作,尤其编定地方教理书,而非制定教理讲授法。所以,指南的作用,在于给予主教有关教理培育的指标,并讨论各地教会共有的牧民情况,而不欲给主教施予太大压力。至于如何在个别地方教会,具体地落实指南的原则及方案,那就全属于地方主教的职权范围。正如指南的绪言指出:“这本指南所特别着重对象,是主教们、主教团、以及在他们领导及训示下,在教理讲授园地内负有责任的人们。还有,这本指南的直接目标,是在编辑各地的教理教授指南及教理书时,提供援手。”¹³

无可否认,自梵一大公会议以来,直接促成梵二大公会议讨论《教理教授指南》的编成,应归功于20世纪初宣信运动的开展与60年代国际教理研习周。两者都促成返本归源的教理培育,并致力恢复成人入教礼。¹⁴故此,《教理教授指南》第92号特别强调“成年人教理讲授”的圆满、成人信仰成熟与皈依的重要性,把昔日培育的主要对象,由儿童转移至成人。这亦有赖意大利六册培育教科书《基督徒生活的教理》(Catechism for the Christian Life),以及荷兰教理《新编成人公教教理》(A New Catechism: Catholic Faith For Adults)的贡献。前者是一套由婴孩至成人的教理用书,当中尤指出成人培育的教授范围和完整教理。后者是成人教理教材,整合神学与教理,经罗马及荷兰神学家共同审订而成。¹⁵

2.2 指南的内容纲要

全本指南分六部分及附录。¹⁶第一部分“论现代问题”，指出教会在不断演变的新世界中，须面对多元主义、文化、社会等不同挑战（#2 - 5）。教会方面，须就传统信仰主义、宗教的无所谓主义、无神主义、信仰和相对文化等问题，作出信仰回应和行动革新（#6 - 9）。

第二部分“论宣道职务”，共分两章。第一章“论宣道职务与启示”，说明教理讲授属于教会的宣道职务，它为启示而服务，而基督就是启示的中保和满全者（#10 - 12）。教会则基于圣经和圣传，执行宣道职务，传递天主的启示。启示的传授是活生生的传授行为，要求人作出信仰的回应。藉此宣道职务，救恩的喜讯得以传播，为激发人皈依天主（#13 - 16）。第二章“教理教授与教会的牧灵使命”，则确立教理讲授在宣道职务中的位置，并阐释教理讲授的性质、目的及功效。文件先指出，教理教授作为宣道职务，需要地方教会各项牧民工作的配合。主教必须关怀地方教会，有关各种宣道职务的执行：

- | | | |
|----------------------------|---|--|
| 宣道职务
(Ministry of Word) | } | <ul style="list-style-type: none"> - 宣讲福音 (Evangelization) - 教理讲授 (Catechesis) - 礼仪讲道 (Homily) - 神学培训 (Theology) |
|----------------------------|---|--|

以上各宣道职务，都发挥着各自的功用。在培育和牧民过程中，先是宣讲福音，接着是教理讲授，再而是礼仪讲道，最后是神学培训（#17 - 18）。当中，教理讲授是最重要的一步，因为它能“使人的信仰，经过系统的教授，更为活澄、明显及有活力。”按文件所指，教理讲授的“性质”是宣道职务的一种培育模式，而教理讲授之“目的”，乃在于孕育人成熟的信仰，使人皈依天主。教理讲授

的“功效”则使人达致信仰的皈依后,参与礼仪,并把信仰融入生活(#19-24)。教理讲授往往具有个人、团体、社会与末世的幅度(25-29)。教理讲授必须融合圣言与文化,一方面忠于天主启示,另一方面又顾及人性需要,进行教理培育的工作,并见证教会的信仰(#30-35)。

第三部分“论基督的喜讯”,则指出教理讲授应涵盖的内容。第一章“规范或标准”,主要阐释教理讲授的取材应遵从的三个准则:(1)讲述启示的整个内容(2)形成一个生动的有机体(3)以基督为中心的福音宣讲(#37-40)。这样,教理讲授以圣三的奥迹为本,并以基督的救赎为中心,由此组成一个完整的、有组织的,和有系统的内容,并须配合方法和对象,宣讲救恩的喜讯(#41-44)。教理讲授的来源,就是天主圣言,圣言临在于圣经、礼仪和教会训导当中(#45-46)。第二章“基督喜讯的显著因素”,则标明教理讲授的主题,应以天主圣三(#47-49)、基督的逾越奥迹作为核心(#50-54),由此引申教会、圣事(#55-59)、伦理、道德生活(#60-64)、基督徒合一,直至末世圆满的教理(#65-69)。

第四部分“方法学的因素”,就强调教学方法的应用,这有赖传道士通传信仰的工作(#70-71);而教学法的元素,则包括归纳法、演绎法、教条的应用、人生的经验、教学的创作、小组的动力(#72-76)。这里,文件一方面着重教会信条,但同时也指出人的经历对教理学习的重要,藉此肯定背诵要理和人生经验(experience),在教理讲授工作方面的同等价值。

第五部分“依照年龄水平的教理教授”,就是论及年龄的对象(#77),包括婴孩(#78)、儿童(#79)、不同情况的儿童(#80-81)、少年期、青年阶段(#82-91)、成人(#92-94)、老年(95),并关注不同处境的成人培育,如患病、婚前等(#96-97)。

第六部分“论宣道职务的牧灵活动”,主要讲及主教与地方教会在教理讲授方面的职责,共分八章(#98)。第一章是“现状的

分析”(#99-102)。第二章是“行动计划”(#103-107)。第三章是“教理教授的陶成”,谈论有关信仰培育的不同场合和层次(#108-115)。第四章是“教理教授的工具”,讲及视听工具、教理书本、大众传媒等教材的辅助(#116-124);第五章指出“教理教授的组织”,分堂区性、地方性、教区性和全国性(#125-128)。第六章是“协调教理教授的牧灵行动”,即有关慕道培育工作的共同参与和承担(#129-130);第七章是“推动科学性研究的需要”,让教理讲授关注和配合科学发展与科技应用(#131);第八章是“国际间的合作及与宗座的关系”,讨论有关地方教会与国际间、与教廷的联系(#132-134)。附录的部分是有关儿童的教理培育,针对儿童七岁办告解和领圣体的规定、培育和牧民问题。¹⁷

2.3 指南的教理训示

至于《教理教授指南》对教理讲授工作的贡献¹⁸,可从培育幅度、传教使命、实际应用、牧民职责四方面论述。

《教理教授指南》的六个内容部分,给教理讲授工作,制定了多重培育幅度。第一部分“论现代问题”,说明教理讲授的文化和社会幅度。第二及第三部分“论宣道职务”及“论基督的喜讯”,则指出教理讲授的牧民和神学幅度。第四部分“方法学的因素”则强调教育方法的幅度。第五部分“依照年龄水平的教理教授”,就属于心理与行为的幅度。最后,第六部分“论宣道职务的牧灵活动”,就关注教理讲授的组织和管理幅度。¹⁹

就传教使命方面,指南第19号论及教理讲授的牧民模式(forms),这清楚反映出,教理讲授职务在教会传教工作中的位置。教理讲授属教会的职务(ministry),被视为传教工作的一个过程。教理讲授作为其中一种宣道职务(ministry of word),主要给慕道者、已受洗的儿童、青年学生和再慕道的教友,提供系统的培育,目

的使人达致成熟的信仰,完全的皈依。指南 17 号已指出,教理讲授是有别于其它宣道职务,例如宣讲福音、礼仪讲道,或神学模式。同时,“教理讲授”并不等同于“教理书”(catechism)或“要理问答课程”,而是孕育信仰、使人悔改和皈依的宣道工作。指南 18 号也补充,教理讲授虽有别于宣讲福音,但教理讲授与宣讲福音却互相依存,彼此紧扣,同时分担教会的传教工作。²⁰这份文件对各项传教工作和牧民职务的界定,可算是教会首次如此清晰作出分类。

就教理工作的实际应用方面,《教理教授指南》43 号就强调,教理课题的编排应遵守真理的等级或系统(hierarchy of truth)。所谓“真理的系统”,并非意谓某些课题的信仰真理,比其它道理,在信仰生活上较为重要;乃是说某些真理是建基在其它优先真理之上,并须由它加以阐释。显而易见,真理的系统可归纳为四个层次:(一)先论万物的创造者、天主圣父、圣子及圣神的奥迹;(二)接着讲及降生成人的圣言、耶稣基督的奥迹、祂由童贞玛利亚出生,为了我们的得救而受难、死亡并复活;(三)再而是圣神的奥迹,祂常临在教会团体,并圣化信友,直至我们的救主及审判者基督的光荣来临;(四)最后是教会的奥迹,她是基督的奥体,童贞玛利亚在她内享有极崇高的地位。信友在教会团体内,参与礼仪,实践伦理,深化灵修,并见证信仰。指南在第三部分“论基督的喜讯”,更指出教理讲授的内容,应以福音喜讯作为规范。而指南第四部分“方法学的因素”及第五部分“依照年龄水平的教理教授”,则强调教学方法的多元化,其应用须与时代配合,并因应对象的年龄和心理,尤其重视在教理讲授工作上,教条的应用与人生的经验(#73-74)。²¹

在牧民职责方面,文件特别重申地方主教,在教理讲授方面的训导职责,尤其交代编辑地方教理书的问题。指南绪言和 119 号曾表明,地方主教有责任制订并监管地区性手册、教理书,以及其它适宜的辅助书籍,为有效地促进宣道职务的工作。同时,指南又

提醒地方教会的教理工作,避免把一些私人见解,或某神学学派的说法,或特别注解,当作教理讲授。他们须忠实讲解教会的道理,而教理书籍的出版,也该先呈交宗座审查和批准(#120)。²²

3. 1972年罗马圣礼部《基督徒成人入门圣事礼典》 (Rites of Christian Initiation for Adults/RCIA)

上一部分已谈及罗马圣职部于1971年颁布《教理教授指南》,目的是给地方教会,训示有关教理讲授的原则与应用。翌年,圣礼部就加以配合,出版《基督徒成人入门圣事礼典》,给教理讲授工作,提供系统培育的框架。现在,就其成书背景、内容阐释及培育原则三方面作有关讲解。

3.1 礼典的成书背景

《基督徒成人入门圣事礼典》于1972年出版,远因是来自圣经、礼仪与教理运动的成果,使成人慕道培育得以恢复。这方面的贡献,可从教理研习周,得以见证。近因则是梵二大公会议对入门圣事,以及教理培育的改革,包括确立慕道期,回复教父时代的入教礼。以下就这远因和近因,说明礼典的成书背景。

3.1.1 成人慕道培育的复兴

上一章,我们已指出教理运动的开展,引来教理内容与方法的转变,为成人慕道培育工作的革新埋下伏线。在19世纪,教理运动引发之初,都平根学派曾提出“传报神学”的论调,这正是导火线的源头。就教理内容而言,这学派的理论给教理运动铺路,因为它强调天国来临、基督救恩、救恩历史与福音故事等讯息。虽然都平根学派对神学的理解有其弊端,但它对救恩喜讯的重视,却构成

日后“宣信运动”的要素。就教学方法方面,法国“苏比斯教学法”与德国“慕尼黑教学法”均着重团体的学习,活动的应用与生活的实践。在内容和方法的革新下,教理运动则强调人的培育和皈依,并尊重慕道者在不同人生阶段,以及信仰过程中的参与和体验。教理内容以“传述救恩喜讯,个人信仰生活”为本,而教学方法则配合对象的思想模式、团体经验和文化生活。²³

教理运动一直延续至20世纪初,而云格孟(Josef Jungmann)的“宣信教理”(kerygmatic catechesis)更把教理运动推向另一高峰。虽然当时的教学方法,正是百花齐放的时候,但在教理方面的应用,云氏却强调内容多于方法。内容讯息比方法更为重要。云氏着重福音喜讯,如何整合到基督徒的生活和牧民工作中。云氏指出天主以四种教育法模式(signs),借着教会,宣布基督救恩的喜讯。教会则利用这四种语言模式(signs),包括圣经宣讲法、礼仪培育法、教义或教条的阐释方法,以及伦理道德的教育法,实践宣信的教理。的确,以圣经、礼仪、教义与伦理生活去传述救恩的喜讯,就是最好的教学方法。这教学法无疑就是教理讲授的内容本身。所以,这阶段的教理运动所带来的革新,就是让教会同时关注教理培育的内容和方法,而两者不能二分,因为内容和方法都为展示天主的救恩计划。²⁴

教理运动的开展,伴同着圣经和礼仪运动的进行,于各地教会,引来教理研习周的回响。由1959年至1968年,世界各地,分别举行了六次教理研习周。随着梵二大公会议的召开,研习周的主题就传教与牧民方面,更关注教理的本质、慕道培育的阶段,以及本地化的工作。这教理研习周对《基督徒成人入门圣事礼典》的编订,大有贡献。²⁵研习周因强调福音宣信的过程(stages of kerygmatic approach),当中不少教理培育的词汇,应运而生。后来,这些词汇也应用于《基督徒成人入门圣事礼典》中。例如:福音前导(pre-evangelization)、宣讲福音(evangelization)、福音宣

信 (kerygma)、慕道前期 (pre - catechumenate)、慕道期 (catechumenate)、净化光照期 (period of purification and enlightenment)、释奥期 (post - baptismal catechesis/mystagogy) 等。

有关六次教理研习周的内容,以下可按举行时间的先后,简略介绍。(1) 1959 年于荷兰奈梅亨 (Nijmegen) 举行的研习周,主要探讨“礼仪与传教”(2) 1960 年于德国瓦歇士德 (Eichstatt) 举行的研习周,则探讨“教理与传教”,说明教理与方法,以及信仰回应的彼此关系;(3) 1962 年于曼谷 (Bangkok) 的研习周,讨论“传教工作中的教理讲授”。与会者有马尼拉东亚牧民中心的三位成员,当中包括研习周主办人侯树信神父 (Fr. Hofinger)²⁶。一些学者也出席会议,如罗马学者拿巴达神父 (Fr. Nebreda) 和美国学者史东神父 (Fr. Stone)。另外有十二位,来自东亚牧民国家的代表列席,当中也包括台湾代表,以及香港教区教理中心首位主任济利禄神父 (Fr. Cyril Speziali)。该研习周主要针对亚洲区的传教经验,把 1960 年瓦歇士德研习会议的内容加以演绎,说明传教过程中,教理讲授之“宣信” (kerygma) 角色。宣信教理注重救恩史、逾越奥迹、传布信仰之重要性。“宣信教理”更适宜用于慕道前期,以及慕道期过程的培育,借着福音前导、宣讲福音及系统教理,引发人的信仰生活,并可配合教理书 (catechisms) 的应用。(4) 1964 年于非洲加太哥杜 (Katigondo) 举行的研习周,专论非洲传教情况,由礼仪宪章引申牧民与教理培育。(5) 1967 年于马尼拉 (Manila) 举行的研习周,则探讨梵二“以人为本”的神学,如何落实于教理讲授与传教工作上,议题包括宗教与文化、多元宗教与合一、关怀社会事务等不同层面。(6) 1968 年于南美洲黎地连 (Medellin) 举行的研习周,重视拉丁美洲的教理环境,注重经济、人地、社会、文化等元素。²⁷

承接着六次教理研习周对教理讲授工作的成果²⁸,罗马于 1970 年 9 月举行国际教理大会,就教理指南的试用本内容进行讨

论,并收集意见,准备圣职部在1971年4月出版《教理教授指南》,藉此明确订定有关教理讲授的信仰培育原则,并指出它在传教工作中的作用。与此同时,更为翌年圣礼部颁布《基督徒成人入门圣事礼典》打好基础,继续阐释教理培育的工作,以及它在成人入教礼方面的实际应用与运作。²⁹

3.1.2 梵二教会对入门教理与礼仪的革新

梵二大公会议于1963年颁布《礼仪宪章》。第64-66号就指出,订定慕道期与革新入教礼的需要,“要恢复分为若干阶段的成年慕道期,好使慕道者,借着不同时期,逐次举行的礼仪,得以圣化。”其后,会议于1965年颁布《教会传教工作法令》(Ad Gentes),当中第14号“论慕道时期及教友的入门实习”,就强调慕道培育须配合礼仪生活,尤其是四旬期礼仪与复活礼仪,并以庆祝复活奥迹的入门圣事,作为高峰。论及教理讲授,这不只是传道员或司铎的职责,更属整个教友团体,特别是代父母的责任。慕道者在教会内有其法定地位,他们开始生活见证,学习传扬福音,参与建设教会,并努力度信、望、爱的生活。

事实上,梵二大公会议的文献,对入教培育作出如此革新,源于当时传教工作之实际需要。荷兰籍布尔士主教(Bishop Joseph Blomjous, 1908-1990年),出任东非坦葛尼喀主教期间,投身于当地传教组织和传教士的工作,亲历有关慕道培育的经验,并认为分段式礼仪,具有培育成效。他就在1959年,给教廷倡议恢复慕道培育和入门礼仪的做法。圣礼部则于1962年,接受主教的建议,尝试按1614年《罗马礼典》重新订定方案,把有关受洗前各种仪式,分成七个阶段(steps),例如授盐、三次考核、授信经及天主经等,应用于慕道期的培育过程,而不是于受洗当日一并举行,另外又恢复圣周的庆祝。这方案经传信部的批准后,得在所有传教区

试用。³⁰随着梵二大公会议的革新,云格孟(Josef Jungmann)的学生,非士尔(Balthasar Fischer)则受教廷委托,修订有关入教培育的方式,重编成人入教礼。该修订主要依据慕道期的发展历史,以及《宗徒传承》的培育架构,并遵照戴都良的教导,以复活节庆典,作为举行入教礼的理想日子。非士尔于1965-1969年间,更召集欧美学者和牧者,成立22人的小组,制定草案。他按各传教区的实际情况,作出修改,并配合坚振圣事礼的修订,终在1972年由圣礼部出版《基督徒成人入门圣事礼典》。³¹美国试用本则在1974年出版,直至1988年,才出现英文标准版。³²在香港,礼典主要内容的中译本于1980年由礼仪委员会出版,后按1983年教会法的规定修订。³³台湾现有的1993年新译本,分三册刊载礼典各部分。³⁴

3.2 礼典的内容阐释

《基督徒成人入门圣事礼典》分导言及六章,一共392条。³⁵这里会集中探讨导言和第一章,有关成人入门礼的举行,以及慕道培育之常规做法。

导言部分,在于说明基督徒入门圣事的培育与礼仪特点。礼典1-3号先指出成人入门圣事的过程,属灵性的培育,赖天主的恩宠,使人接受信仰,达致皈依。礼典4-40号则分析成人入门礼的结构,说明按礼仪划分的三个“阶段”,即慕道者收录礼、候洗者甄选礼,以及入门圣事。三阶段的礼仪举行,分别标志着慕道者的信仰成长和皈依程度,与信仰培育的四个“时期”,即慕道前期、慕道期、净化光照期、和释奥期,交错进行,组合为“成人入教过程”。成人入教礼的精神,明显是让慕道者循步渐进地,进入每个培育期,学习信仰,并借着礼仪,接受天主的恩宠,参与团体的祈祷,逐渐实践信仰生活和使徒见证,达致人的皈依。

“慕道前期”强调有意学道的人士,寻求信仰,接受福音;礼典应用了60年代教理研习周的用词,即福音前导(pre-evangelization)与福音宣讲(evangelization)作有关阐释。“慕道期”由收录礼后展开,收录礼仪标志着慕道者初步信仰与皈依,以及教会团体的见证和支持,包括堂区神父、传道士、慕道者保证人(sponsor)或代父母、在场教友。经过收录礼后,慕道者便进入相当长时期的慕道培育,期限则视乎它能否达致皈依之目标。为达到这目的,礼典19号指出慕道培育,须具有以下四个特征:(i)配合礼仪年,向慕道者讲授合适、系统而又完整的教理讲授(ii)让慕道者逐渐熟习基督徒的生活(iii)让慕道者参与适当的团体礼仪(iv)帮助慕道者实践使徒生活的见证,宣讲福音,建设教会。“净化光照期”于四旬期内进行,藉甄选礼而揭开。这礼仪标志着候洗者,已获得整全的信仰与成熟的皈依,可为领受入门圣事作最后准备,而这时期就是借着团体退省,礼仪生活和圣言诵读,使候洗者的心灵得到净化和光照,不断强化皈依的意向。期间礼仪有考核礼(团体恳祷礼)、授经礼、守斋祈祷等。入门圣事就是入门礼的高峰,使人与基督共融——圣洗使人与基督同死同生,坚振使人因圣神与基督同化,而圣体使人与基督结合,成为天主的子女,活出基督徒的生命和使命。“释奥期”则让领受入门圣事后的新教友,加深个人的圣事生活和团体经验,以生活去阐释基督徒的逾越奥迹,而非教理的灌输。在释奥期内,新教友参与复活主日弥撒,默想福音、领受圣事、践行爱德,体验自己的逾越奥迹,具体实践基督徒的生活。

礼典41-48号主要谈及慕道期间,有关教会团体的职责,包括保证人、代父母、主教、司铎、传道士及教友团体。第49-63号提及礼仪与圣事举行的礼规、地点与时间,但也指出一些非常规的情况,例如举行收录礼与甄选礼日子的特有安排、在复活节外举行入门圣事、考核礼也可由三次豁免为一次等。最后,第64-67号

提出主教团、地方主教与主礼司铎,可作的礼仪适应。³⁶

礼典第一章就详述慕道者各阶段的礼仪举行。³⁷ 礼典 68 - 72 号指出,那些接受了福音初传 (first evangelization), 有意跟随基督并作初步皈依者, 得以进入成人入门礼的第一阶段“收录礼”, 被教会认可为正式的“慕道者”。第 73 - 90 号则阐释收录礼的欢迎礼、首次许诺、驱邪礼、划十字等礼仪。这正好表明慕道者的意愿, 以及教会团体的接纳。第 91 - 97 号就谈论慕道者参与圣道礼, 礼仪包括读经、讲道、授福音、为慕道者祈祷, 并在遣散慕道者后, 举行圣祭礼。除主日的圣道礼外, 第 98 - 132 号更指出在慕道期内, 系统信仰培育的特点, 以及期间为慕道者举行合适的团体祈祷和过渡礼仪, 包括覆手礼、傅油礼等; 另外也可在四旬期以外, 提早于平日或主日, 为他们举行授经礼。

礼典 133 - 142 号就讲解成人入门礼的第二阶段“甄选礼”。此礼仪在四旬期第一主日举行, 配合净化光照期的培育, 强调候洗者的皈依意向, 教会团体的职务, 以及对慕道者信仰的见证与甄别。礼典 143 - 207 号就详细列出净化光照期内, 候洗者的各项礼仪举行。先是甄选礼仪的举行, 包含推荐候洗者 (#143 - 145)、查询候洗者资格 (#146)、甄选候洗者 (#147)、为候洗者祈祷 (#148 - 149), 并在遣散礼后, 举行圣祭 (#150 - 151)。净化光照期内的灵修准备, 则着重举行三次考核礼和授经礼, 前者礼仪选用适合慕道者的甲年读经, 并为他们祈祷和驱魔覆手 (#152 - 180); 后者礼仪可在平日举行, 主要是授予信经与天主经, 伴以读经、讲道、祈祷 (#181 - 192), 并于圣周六作有关准备仪式, 包括诵念经文、开启礼、选圣名礼 (#193 - 207)。可见, 礼典十分重视礼仪对慕道者信仰的孕育, 它借着圣言转化人心; 藉礼仪行动施予恩宠; 更藉团体祈祷促进共融。这也符合礼典第 19 号, 有关“参与合适礼仪”的培育精神。事实上, 主日圣道礼是最适合的慕道礼仪, 它有助慕道者入教后, 投入感恩祭的参与。按礼典规定, 任何慕道礼仪, 都要

求堂区在举行圣祭礼前,遣散慕道者。这做法不只是为了坚守教理传统,所谓“奥迹的保密”,更是配合牧民的需要。慕道者在遣散后,继续聚会,在导师带领和团体互动下,分享礼仪经验,加强礼仪认识,让他们逐步融入团体礼仪。

礼典 208 - 234 号讲论成人入门礼的高峰,即第三阶段“入门圣事”一体性的庆祝。礼典先指出圣洗圣事,宜在复活节守夜中举行,礼仪包括导言、诸圣祷文、祝福圣水、弃绝罪恶及宣认信仰 (#208 - 222)。在注水或浸水式洗礼后,就是释义礼,包括穿白衣、授蜡烛 (#223 - 226)。礼典在论及入门圣事中的坚振圣事时,也先交代一下,圣洗与坚振圣事若分开举行,于受洗后傅油的牧民情况。接着,礼典分别讲解坚振圣事中,有关团体祈祷礼和傅油礼的举行 (#227 - 231),以及圣祭礼中领受圣体圣事等礼仪 (#232 - 234)。第 235 - 239 号则指出入门圣事后,开始在复活期内,进行释奥期的培育,以新教友弥撒作为中心,并重视团体生活的体验。

至于礼典的其它部分,就包括第二章“成人入教礼仪简式”(参阅 240 - 277 号),讨论在某些牧民情况下,举行一次过完成的入教过程,各阶段的礼仪做法;第三章是有关“成人病危入教礼仪短式”(参阅 283 - 294 号);第四章指出准备“已受洗的成人,领受坚振及圣体圣事”(参阅 295 - 305 号);当中,礼典特别指明坚振圣事的培育,应类似慕道期,注重系统的教理培育 (#296 - 297)。³⁸文件第五章则包括“适合儿童的入门礼仪”(参阅 306 - 369 号),重视儿童的教理培育和礼仪适应³⁹,第六章就提供“成人入门礼仪的选经”(参阅 370 - 392 号)。

3.3 礼典的培育精神

从以上《基督徒成人入门圣事礼典》的阐释,这里可概括出有关成人入教过程的五项精神,包括忠于传统、融合礼仪、皈依历程、

信仰氛围与牧民应用,藉此帮助我们反省今日入教礼培育和礼仪的推动与实行。

在教理传统方面,慕道前期的传统,源自犹思定“福音初传”的培育,以及由奥利振至奥思定时代的收录礼仪。慕道期培育的形式,则应用了教父时代的教理传统,尤其是《宗徒传承》有关“配合礼仪年的教理讲授”,让慕道者在感恩祭中,参与圣道礼,并接受覆手后的遣散。教理内容主要是依据奥思定的系统教理讲授——信、望、爱,又仿效教父时代“圣经教理讲授”法,基于福音的内容作教理讲授,并注意历史(救恩史)和伦理的教理讲授。另外,净化光照期则按教理讲道的传统,配合甄选礼、考核礼及授经礼的礼仪,准备候洗者于复活节当日,一并领受圣洗、傅油和共融圣事。这可从济利禄的《教理前导》及《四旬期讲道》中,得以引证。而释奥期的培育,则源于教父时代的礼仪讲道,包括济利禄、金口若望、德奥多及安博等“礼仪的教理讲授”。以上的教理传统,正好提醒今日教区和堂区,在实行人教礼时,须致力保存和发挥礼仪的本义与精神,而非只为满全礼规对培育和礼节的要求而已。⁴⁰

基督徒入门培育的另一特征,就是教理与礼仪互为配合,以培育人的信仰作为目标。这样的培育结合两大原则:一是“信仰律”(lex credendi)的原则,说明教理孕育人的信仰。这意指三阶段四时期的培育,陶成人的信仰认知,引领人把信仰付诸礼仪、伦理和见证生活中。二是“祈祷律”(lex orandi)的原则,指出礼仪体现人的信仰。团体祈祷促成人对天主的信德和皈依,因为礼仪标志教会的信仰,表达教会所宣信,并恩赐基督徒在教会内的信德。这两大原则说明教理和礼仪对慕道培育的重要和作用。⁴¹

入教过程重视人的皈依历程。在这过程中,慕道者循步渐进地接受信仰,由福音宣讲的初步信仰,直至慕道期的成熟皈依,再而是净化光照期内强化信德,最后是释奥期的信仰体验与生活。

整个人教历程,配合人的灵性和心理需要,由生活经验到教理认识,以至皈依的生活、信仰的实践。为达到这目标,不单需要完整的慕道课程和入教礼仪,传道士也要在每个课堂讲授中,逐步由生活引入,系统地带出信理、礼仪、伦理及灵修的内容,再而引导慕道者,参与信仰生活的回应和实践。这种连续不断的培育过程,靠着天主圣言和恩宠,使慕道者逐步达致彻底的皈依。⁴²

入门培育的团体氛围,对慕道者在教会团体内学习、生活和见证信仰,甚为重要。这有赖教会团体内,不同职务的参与和承担,包括教友、代父母、传道士、司铎及主教。他们在慕道者的培育过程中,担当着重要的身份和角色,务要使慕道者体会到整个教会,对自己信仰成长与皈依历程的关怀,上至教区,下至堂区,彼此在主内共融合一。这就是所谓“团体教理讲授”(community catechesis)的做法。⁴³比方,按香港教区所实行的入教礼,除了是堂区团体,主力慕道培育和举行礼仪之外,每年主教也特别分区,为候洗者主持一次教区考核傅油礼,其它两次则留待堂区举行。主教为表示他对候洗者的关怀,在教区考核礼中,亲自为他们傅油,祝福受洗蜡烛,并分发给传道士,带返堂区,好让堂区主礼司铎在复活夜间礼仪中应用,并由代父母交给其候洗的子女。直至释奥期的结束,即圣神降临节,教区主教于主教座堂,给他们主持新教友感恩祭。这样,整个慕道过程都充份表现出教区主教、堂区、与慕道者在教会团体内的联系和共融。⁴⁴

在牧民情况方面,礼典每个部分都顾及整个人教礼的举行情况和实际需要。导言先讲述圣事牧民的原则。第一章则提出入教礼的实行原则,而第二至第六章便是有关牧民方面的实际适应。当中,礼典十分注意非常规的礼仪举行,以及选经的做法,并关注不同文化、处境和对象,如病人、儿童、未领坚振及圣体、慕道者婚姻等牧民情况和需要。不过,礼典的礼仪牧民取向,并不是为鼓吹非常规礼仪的滥用或惯性做法。礼典固然容许地方主教或教区当

局,就文化、环境和对象的情况,作出牧民适应和取舍,但须在成人入教的礼仪精神和教理原则下进行。⁴⁵

4. 教理实务的应用:课程编写

探讨过《教理教授指南》及《基督徒成人入门圣事礼典》的训示后,我们就香港教区有关教理讲授的一些做法和经验,反思有关教理培育的实务问题。

4.1 成人慕道课程的编写原则

就成人慕道团的课程编排方面,课程应以《基督徒成人入门圣事礼典》四时期三阶段作为框架,再而设定各培育时期的课题及其先后编排,并可应用《教理教授指南》第三部分的原则,铺排内容。这样,成人慕道课程明显是以三位一体的天主和基督作为中心,在忠于天主启示,又忠于慕道者的生活需要、社会状况及地方文化的原则下,演绎教会唯一的信仰。课程的编排要求系统的课题。《教理教授指南》43号提出这系统的课题,就是遵照“真理的系统”,使救恩史、福音、教会、礼仪、伦理实践和传教使命等课题的编排,得以连贯和发展。有关配合“真理的系统”之课题编排,相信1992年《天主教教理》四卷内容的主题,已提供了一个清晰而具体的系统编排。除了系统的课题编排外,慕道课程更要具体落实礼典19号的原则。这样,慕道课程宜按礼仪年的进度,编配上课日期、合适礼仪、课内及课外的团体活动,以及爱德服务等,为使整个课程的教理内容,能形成一个“生动的有机体”。香港教区教理中心出版的成人教理《信与传》,一方面依循“真理的系统”之原则而编排课题,另一方面内文也建议不同培育时期可作的慕道礼仪、信仰活动和使徒见证等,相信可供各堂区具体编写慕道课

程时参考。⁴⁶

4.2 儿童及青年教理的课程简介

有关儿童课程的内容与系统,编写原则也可参照《教理教授指南》第三部分,并按照《基督徒成人入门圣事礼典》第五章“适合儿童的入门礼仪”的原则,加以适应。就非教友儿童的课程方面,须按照适应儿童的培育时期和礼仪阶段,选取合适的课题和活动,为准备儿童领受入门圣事。对于已受洗的儿童,他们领受坚振和圣体的培育,宜就儿童年龄,按分班制,于数年内完成入门圣事各阶段的培育。

有关编排儿童教材和分班原则,通常是因应培育对象的年龄心理和信仰认知程度。儿童及青年教理的对象,一般是5-15岁的儿童、幼青和中青。按传统主日学的分类法,5岁的儿童开始进入学前班,6-7岁为初班,7-8岁为圣体前班,8-9岁为圣体班,9-10岁为圣体后班,10-11岁为坚振前班,11-12岁为坚振班,13-15岁为青少年班。显而易见,这种分班法是适用于坚振与初领圣体分开领受的情况,但却会造成不少堂区和学校,留在中学阶段才施行坚振圣事的现象。然而,在坚守“入门圣事一体性”的原则下,教理委员会与礼仪委员会于1987年颁布“儿童领受洗礼、坚振和初领圣体的年龄及信仰培育”的牧民建议,则提出儿童于9-10岁领受修和,并一并领受坚振和圣体;之后,他们继续参与青年教理讲授的延续培育。⁴⁷至于青少年课程,堂区可按照主日读经的系统,帮助他们强化礼仪和伦理生活,又或者针对所需,给青年作专题式的信仰生活与社会问题探讨。当然,儿童主日学的级别分类往往要视乎堂区人手、设施和对象等情况而定,况且儿童分班制度,却没有教会法的约束。分班制的做法,来自教理教学法的发展,尤其是“苏比斯教学法”的研究成果。如果理想一点,更可将儿童及青少年的主日学,再分为教友与非教友两批,作分班培育。

在课程建议方面,为准备主日学的初领圣体,可参考教理委员会儿童组编的三册教材,包括适用于6-7岁的《天父爱我》、7-8岁《爱主爱人》、8-9岁《爱的力量》。⁴⁸对于准备儿童领受坚振圣事,或一并领受坚振与圣体的课程,可分别参考《圣神的德能》⁴⁹及《喜乐新生命》⁵⁰上下册。青少年班可参考教理中心编订的《青年慕道课程》⁵¹资料。以下也会介绍有关配合礼仪年的培育做法,即按主日读经的主题,编排课程,相信也可用作青年信仰培育方面的参考。

4.3 “配合礼仪年”的教理课程初探

《基督徒入门圣事礼典》第19及303条,曾提出配合礼仪年的教理培育。这样,教理课程的模式,可以是应用礼仪年的读经编排,作教理培育(lectionary-based catechesis)。⁵²该类课程是按礼仪年每主日的读经,作为基础,编排该主日所要讲授的教理课题和内容。“配合礼仪年”的教理课程,须注意“教理教授指南”第三部分所提出的规范和守则。就“忠于人”的原则方面,主日读经的教理应用或讲解,必须配合到生活、文化、对象等。按“忠于天主”的原则,主日读经所演绎的教理内容,也应涵盖天主启示的整个救恩奥迹,即以基督为本,以天主圣三为核心的教导。以下就这教理取向,探讨应用于成人和儿童教理课程的特点和利弊。

4.3.1 应用于成人教理讲授方面

配合礼仪年的成人慕道课程,主要按主日读经或福音的圣经章节,阐释教理。课程结构,明显是因应各礼仪节期的特点,并按礼仪年的进度编排,即从将临期、圣诞期、常年期,尤其是四旬期及复活期等,展示基督一生的奥迹。这正合乎《礼仪宪章》第102条所阐释,配合礼仪年度的意义。这样的课程编排,目的是以主日读

经陶成慕道者,使圣言、生活和祈祷结合为一,促成人与天主共融。

按主日读经作教理的阐释,其优点使慕道者借着圣经诵读和团体祈祷,吸取天主圣言,融入教会团体,习惯参与主日礼仪,有助他们于入教后对感恩祭的持续渴求。这做法满足入教礼对举行圣道礼的要求,并达致其礼仪和灵修的效果(礼典#19,100,106-108),也配合3世纪《宗徒传承》的培育精神。教理讲授则以主日福音的内容,作有效的教材,逐步阐释基督一生的救赎奥迹。

不过,这做法同时受到不少教理学者的质疑,因为按礼仪年编排的课题,既难于顾及四时期三阶段各培育进度,也无法符合《教理教授指南》按“真理系统”的课程要求。事实上,单靠礼仪读经,一方面是不容易让慕道者掌握到整部圣经中,天主对人类的救恩计划;另一方面,它又往往欠缺整全的教理内容,无法概括到天主自创世以来的圆满启示,包括天主圣三、教会、圣母、诫命、圣事和礼仪、伦理生活等课题,亦未必能配合到相关教理书及教材的使用,以弥补信仰道理之不足。⁵³

4.3.2 应用于儿童教理讲授方面

按照主日读经作儿童教理时,可同时配合儿童感恩祭的举行。按1973年圣礼部《儿童感恩祭指南》第一至三章的训示,儿童参与感恩礼可有三种情况,而教理讲授方面也可就这些情况作出牧民方面的配合(1)如准备儿童与成人一起参与感恩祭时,导师先向他们讲解礼仪的意义和进程。(2)如向儿童作主日讲道时,神父或执事必须用儿童容易明白的口吻和方法,讲解圣经讯息,而导师可预先与儿童一起阅读该主日读经,作教理的讲解、礼仪的准备。(3)如要帮助儿童全情投入整个主日礼仪,可给他们负责感恩祭的读经、信友祷文、歌唱、奉献等部分。那时,导师宜与儿童一起准备礼仪,帮助儿童从礼仪标记、行动、经文,先明白教理,引入

生活,再而能有意识地、积极地参与礼仪。⁵⁴

为使按照礼仪年读经的教理培育,能产生成效,应注意以上三方面的牧民配合,如何有助不同信仰程度的儿童,投入参与礼仪,体验福音喜讯,并感受天主的爱。导师要善用礼仪场合,选用主日读经的圣经故事,讲解教理,并应用教学方法,配合主日学不同阶段的培育,目的是引领儿童在礼仪中明白、体验和表达信仰。⁵⁵这正是教父时代的“释奥教理讲授法”(参阅《天主教教理》#1075)。有关课程应用,可参考教理中心《到我这里来》⁵⁶、《天人的盟约》⁵⁷,以及香港教区教理与礼仪委员会合编的《儿童感恩祭》⁵⁸。

按礼仪年编排的儿童课程,虽有助儿童融入团体生活,整合信仰与生活经验,但在应用时,须注意对象的多元、培育的场合和教材的配合等问题。就对象方面,正因为主日读经是课程的基本教材,故此无法在选材和讲解上,适应不同年龄的儿童,也难于找到合适的释经性教材,或主日道理书,向所有儿童讲解要理。就场合而言,如果一些主日学只靠礼仪场合作信仰培育,则空间庄严、读经难明、讲道单向,教理课更会变得沉闷和乏味。⁵⁹就教材方面,这类课程可能需要针对不同年龄的儿童,并要预备礼仪年甲乙丙三年的福音内容、教具和书本。有些礼仪学者更认为,经常利用儿童感恩祭的模式,作主日庆祝和信仰培育,会引来牧民上的潜伏危机,就是与堂区团体的感恩祭脱离。若儿童长期只参与儿童感恩祭,更形成不习惯,甚至不愿意参与常规性的主日礼仪。

附录:适应青年与儿童的培育过程

虽然圣礼部于1972年颁布的是《基督徒成人入门圣事礼典》(RCIA),但该礼典第五章“适合儿童的入门礼仪”(Rite of Christian Initiation Adapted for Children/RCIC)却指出,成人入教礼可应用于为教友或非教友的儿童及青年。这里,按入教礼的原则,就儿童及青年的培育对象、入教方式、受洗情况、圣事次序及坚振牧民

等范畴,提出该章有关牧民指引与建议。

就培育对象方面,该礼典本身是针对成人入门的培育和礼仪。按 1983 年颁布的《天主教法典》⁶⁰(The Code of Canon Law) 第 97 号所界定,“成年人”意指年满 18 岁者。不过,法典第 11 号及礼典第 306 号同时也说明,只要年满七岁者,则定为有辨别能力之人,被视为“能运用理智年龄”的儿童,可接受教理的培育。这样,年满七岁的儿童,可经过入门圣事礼典所提供的人教培育和礼仪进程,领受入门圣事,但要合乎礼典第五章的培育规范和适应原则。

就入教方式方面,该礼典没有说明,儿童直至哪个年龄,可应用跟成人一样接受入教培育和礼仪。不过,《天主教法典》就宗教自主权,以及成人受洗年龄,却指出相关的训导。法典第 111 号第二项及 863 号已说明,年满十四岁,被视作成年人的洗礼,并可自由选择拉丁教会内受洗,或在其它自治教会礼仪中受洗。这样,厘定年满十四岁或以上的非教友青年,可遵照四时期三阶段的成人入教礼(RCIA)模式,领受入门圣事,也算合宜。对于七岁以上的儿童,可遵照入教礼典第五章的规定,给他们举行儿童入门圣事的培育与礼仪,但无可否认,适应儿童的入教模式,往往比常规成人入教的做法,须作多方的牧民配套。⁶¹按礼典第 306 - 309 号所言,儿童在堂区团体的共同学习,十分重要,更适宜配合家庭父母的培育,才许儿童入教。礼典第 310 - 311 号再补充有关团体学习的意义,就是可安排领受入门圣事的儿童慕道者,与将领坚振和圣体的受洗儿童,一同参与主日学某些课堂或课程,并共同在四旬期内作好准备,在复活庆典一起领受圣事。礼典第 312 号强调适用于儿童的入门礼,须在主教权限下,就培育教材、经文选用、祷文编排、礼仪举行等各方面,尤其是授经礼,作出适应。

至于七岁以下的儿童受洗,基于礼典中“圣事一体性”的原则,可分两个情况讨论。第一个情况是指一般的婴孩洗礼,它必须

遵照教会对婴孩及其父母的培育要求下进行（参阅1992年《天主教教理》#1250-1255；1983年《天主教法典》#867-868；1973年修订版《婴孩洗礼礼典》#1-5、25；1980年《婴孩洗礼训令》#1-15、28）。⁶²那些在婴孩时受洗的儿童，必须经过父母培育、主日学培育，更好配合宗教学校的培育，才领受坚振和圣体圣事，好完成入门圣事。（参阅《婴孩洗礼训令》#29-33）。第二个情况是指在“家庭受洗”下的儿童，他们与领受入门圣事的父母一同受洗，但仍要经过日后适当的培育后，才可接受坚振与圣体圣事。这第二个情况的培育原则与第一个情况一样，即要求受洗儿童的父母承诺，负起公教父母对子女信仰培育的责任。他们要发挥“家庭教会”的角色，并联同代父母，培育与他们一起受洗的子女，并与堂区主日学和学校教育互相衔接（《天主教教理》#2204-2233）。就以上两种情况，香港教区会多考虑另一项牧民状况。在现时学校派位制度下，个别父母可能会利用子女领洗，为求方便他们进入教会学校，故此教区当局对婴孩洗礼或家庭受洗的儿童，会慎重地给予入教年龄的限制，以及动机的审核。现时，香港教区规定领受洗礼的婴孩为两岁以下，其父母其中一方必须为教友，并须联同受洗婴孩的代父母，接受合适的培育后，方许婴孩接受洗礼。按照由教区秘书处于1987年所批核的“儿童领受洗礼、坚振和初领圣体的年龄及信仰培育”的牧民建议，对于两岁至六岁之幼童领洗，如父母因疏忽而要延误洗礼，则要接受至少为期六个月的再慕道课程，待他们能善尽公教父母本份，其子女方可受洗。事实上，这做法主要是帮助公教父母，承诺并学习实践对子女信仰的培育，好准备其子女于六至七岁时，继续参与主日学的培育。堂区更可考虑先前提及的做法，让这些公教子女，于六至七岁时才接受儿童入教礼的培育，经过儿童慕道过程，才一并领受入门圣事，加入教会。

不过，对于今日已受洗儿童的入教过程，他们领受圣事的次序，与“入门圣事一体性”的精神，不尽相通。这是基于教宗比约

十世于1910年《何其独特》(Quam Singulari)法令中,要求儿童提早至七岁领圣体。这样,儿童入门圣事的次序,就变成婴孩受洗的儿童先领修和,并在七岁时初领圣体,及后领受坚振,有时则推迟至中学。这会造成一个问题,就是不时有遗漏领受坚振,或延迟至结婚前后才补领坚振的情况⁶³,这也是香港教区要正视的一个牧民情况。这样,牧民工作者,包括司铎,应时常意识到,在不同情况下,常规与非正规做法的取舍。⁶⁴事实上,按照《坚振圣事礼典》第11、13号,以及《天主教教理》第1306-1308号的精神,在主教准许下,堂区可考虑儿童于七岁至十岁时兼领坚振和圣体圣事。⁶⁵

这样,有关已受洗儿童的坚振培育问题,也成为教理牧民方面的关注。我们可参照礼典第四章,有关成人领受坚振的原则和指引。另外,按《坚振圣事礼典》第3号及12号所补充,“能运用理智”的儿童即可接受“类似慕道的培育”,让他们在恩宠状态下,先领受修和圣事,重宣圣洗誓愿后,才领受坚振。

无论如何,地方教会应尽量坚守着成人入教礼中,有关培育的要求,以及圣事一体性的原则,为儿童及青年举行合适入门圣事培育和礼仪。

5. 总 结

《教理教授指南》与《基督徒成人入门圣事礼典》的出版并非回应梵一大公会议以来,对编写统一教理书的要求,而是配合梵二大公会议的改革方向,提供有关教理讲授的原则,以及基督徒入教培育的训示,给各地方教会和主教,按教会规范,推动教理工作,再而编写地方教理书。1971年《教理教授指南》是根据《主教在教会内牧灵职务法令》的规定颁布,分六部分,说明现今世界的处境,以及教理讲授作为宣道职务之特质,并阐释教理讲授的内容、方法、对象和职务之元素。指南特别视成人培育,为教理讲授的圆

满,并强调教理讲授不等同于“教理书”或“要理问答课程”,而是教会职务。

1972年《基督徒成人入门圣事礼典》,主要受19世纪教理运动,以及60年代教理研习周的影响,并参照了教父时代的入教礼精神编写而成,目的是按《礼仪宪章》的训示,恢复成人入教的培育和礼仪。整部礼典共392条,分导言、慕道者培育及礼仪各阶段、成人入教礼仪的简式、成人病危入教短式、领受坚振圣事与圣体圣事的培育、适合儿童的入门礼、及礼仪选经,共七部分。礼典尤注重三阶段四时期的入教过程,即收录礼、甄选礼、入门圣事的礼仪,以及慕道前期、慕道期、净化光照期、释奥期的培育,让慕道者借着教理与礼仪,在团体中孕育信仰,度皈依生活。

在入门圣事一体性的原则下,礼典也提出适应青年和儿童培育的入教礼。就成人慕道及儿童教理课程的编写,它须依循教理指南的内容规范,以及礼典的培育结构和原则。除了应用“真理系统”编排课程外,也可采用“配合礼仪年”的主日读经系统,编排课程,但须注意所采用每种培育方式之利弊,取长补短,互为补足。

1 有关梵二大公会议的培育与牧民革新方向,参阅 McGonigle and Quigley, *From the Reformation to the Present*, 235 - 248。

2 这四大宪章的中译文,见《梵蒂冈第二届大公会议文献》,五版(台湾:中国主教团秘书处编译及出版,1987)。

3 梵二大公会议中四大宪章作为教理讲授工作的依据,不单可见于1971年的“教理教授指南”的第二及第三部分,更明显于1997年修订版,见 Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 27; 当中“启示宪章”更明显为教理讲授奠定了一个稳健的神学基础,详见 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 87 - 113。

- 4 就梵二大公会议革新对教理讲授工作的影响,参阅刘顺德,《要理简史》,页 89-92。
- 5 文件中译本,见台湾中国主教团秘书处编译,《梵蒂冈第二届大公会议文献》。
- 6 Bryce, "Evolution of Catechesis," 230-231。
- 7 Regan, *Exploring the Catechism*, 37-39。
- 8 Donnellan, "Bishops and Uniformity," 235-238。
- 9 二十世纪的教理运动,伴同着人学及心理学而来的教学法发展,也带动起儿童教理及宗教教育的工作。梵二会议召开期间,议会中曾一度提出是否要编写堂区及学校的统一儿童“小教理”,不过大公会议最后则决定出版教理指南,取代任何大小教理书的编写。见 Regan, *Exploring the Catechism*, 40。
- 10 Berard L. Marthaler, "The Genesis and Genius of the General Catechetical Directory," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 245, 247-249。
- 11 同上, 245-247。
- 12 同上, 249-252。
- 13 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 132-133。
- 14 Michael P. Horan, "Overview of the General Catechetical Directory," in *the Catechetical Documents - A Parish Resource*, ed. Martin Connell (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996), 1-2。
- 15 刘顺德,《要理简史》,页 85, 89-94。
- 16 全文中译本,见马千里译,《教理教授指南》(台中:教会书刊,1972)。
- 17 全文件结构,见 Horan, "Overview of the General Catechetical Directory", 3; 内文分析,参阅 Berard L. Marthaler, *Catechetics in Context—Notes and Commentary on the General Directory Issued by the Sacred Congregation for the Clergy* (Huntington, Indiana: Our Sunday Visitor, 1973)。
- 18 参阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 65-67。
- 19 从五个幅度综合文件六个部分,见 Marthaler, *Catechetics in Context* 的目录。
- 20 Horan, "Overview of the General Catechetical Directory," 3-4。
- 21 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 133-134。

- 22 Marthaler, "The Genesis and Genius," 255。
- 23 Berard L. Marthaler, "The Modern Catechetical Movement in Roman Catholicism: Issues and Personalities," in *Sourcebook For Modern Catechetics* ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 276 - 277。
- 24 同上, 277 - 280, 284 - 285。
- 25 云格孟对四个标记的理念(four signs/sources theory), 不单成为宣信运动的特点, 更影响着六次教理研习周的内容讨论。无可置疑, 梵二大公会议的四大宪章就是在当时圣经、礼仪及教理运动等熏陶下形成, 尤其受云格孟的四大信仰标记影响重大, 即圣经启示、礼仪圣事、教会训导及牧民生活, 见 Bryce, "Evolution of Catechesis," 227 - 229. ; 另见 Marthaler, "The Modern Catechetical Movement," 280 - 282, 285 - 286。
- 26 侯树信是云格孟的学生及追随者, 他把云氏有关“宣信教理”的观点带入该六次研习周, 着重有关礼仪举行、人本经验、社会文化对教理培育的作用; 奈梅亨及瓦歇士德两次研习, 就是探讨云氏有关教理的四个信仰标记, 而曼谷的研习则着重成人的皈依历程, 可参阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 51 - 59。
- 27 有关六次研习周的文件讨论及内容诠释, 详见 Michael Warren, ed., *Sourcebook For Modern Catechetics* (Minnesota: St. Mary's Press 1983), 30 - 70。
- 28 参阅 Luis Erdozain, "A Survey of Six International Study Weeks on Catechetics." in *Sourcebook For Modern Catechetics* ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press 1983), 86 - 109; 该中译文由郑文卿译, “教义教学法的演进: 六周次‘国际教义教学法研讨’概略”, 《神学论集》, 23 期 (1975): 157 - 182。
- 29 各研习周的总结, 载于 Michael Warren, *Sourcebook*, 71 - 85。
- 30 Turner, *The Halleluiah Highway*, 150 - 152。
- 31 同上, 156 - 159。
- 32 1988 年版的美国标准本“成人入门圣事礼典”, 就是配合美国教区的牧民实况和建议, 重新编排和阐释 1972 的罗马圣礼部的《基督徒成人入门圣事礼典》, 见 International Commission on English in the Liturgy and Bishops' Committee on the Liturgy, ed., *The Rite of Christian Initiation of Adults* (Chicago: Liturgy Training Publications, 1988)。

- 33 文件的香港译本,见天主教香港教区礼仪委员会编译,《成人入教礼典》(香港:礼仪委员会,1980),而按1983年的法典所修订的导言,则载于香港教区礼仪委员会,《门》,页195-224。
- 34 台湾试译本于1974年出版,而修订版全译本,见台湾中国主教团礼仪委员会编译,《成人入门圣事礼典》(台北:天主教教务协进会,1993-1994)。
- 35 这里的导言及六章(共392条)全依照1972版的文件结构作讨论,但内容阐释却参阅三部按1998年美国标准版作分析的参考书:Turner, *Halleluiah Highway*, 159-170; Secretariat Bishops' Committee on the Liturgy, *Christian Initiation of Adults, A Commentary* (Washington D. C.: National Conference of Catholic Bishops, 1988), 21-78; Sacred Congregation for Divine Worship "Rite of Christian Initiation of Adults" in *The Catechetical Documents—A Parish Resource* (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996), 422-445。
- 36 有关礼典导言部分中译本,见香港教区礼仪委员会编译,“基督徒成人入门圣事礼典”,页195-223;另可见台湾中国主教团礼仪委员会编译,《成人入门圣事礼典》(三),页1-20。
- 37 有关礼典第一章的中译本,见台湾中国主教团礼仪委员会编译,《成人入门圣事礼典》(一)。
- 38 有关礼典第二至第四章的中译文,见台湾中国主教团礼仪委员会编译,《成人入门圣事礼典》(二)。
- 39 有关礼典第五章及中译文,见台湾中国主教团礼仪委员会编译,《成人入门圣事礼典》(三),页21-49。
- 40 Secretariat Bishops' Committee on the Liturgy, *Christian Initiation of Adults*, 5-20。
- 41 Ann Maria Mongoven, "Overview of the Rite of Christian Initiation of Adults" in *The Catechetical Documents—A Parish Resource* (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996), 421;另可参阅 *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 68-70。
- 42 同上, 418-421;另参阅 Thomas H. Morris, *The RCIA: Transforming the Church: A Resource for Pastoral Implementation* (New York: Paulist Press, 1989)。
- 43 Secretariat Bishops' Committee on the Liturgy, *Christian Initiation of Adults*, 79-91。

- 44 郑宝莲,“成人入教与信仰培育”,《神学论集》(第十九届神学研习会——成人入教与信仰培育专辑),期98(1993冬):页555;另见该期另一篇文章,杨正义,“香港教区推行入门圣事礼典和慕道阶段的经验反省”,页563-566。
- 45 杨正义著,苏贝蒂,陈德康译,“基督徒入教礼典:牧民上的反思”,《神思》,期37(1998):页39-58;另见 Secretariat Bishops' Committee on the Liturgy, *Christian Initiation of Adults*, 93-102。
- 46 中国内地版,见郑宝莲,林康政编《信与传》教理手册(中国河北:信德室,1999)
- 47 该牧民建议,可见于郑宝莲,“成人入教与信仰培育”,页560;也详载于罗国辉,“入门圣事汇编”教材(香港:天主教香港教区礼仪委员会,1989)。
- 48 天主教香港教区教理委员会儿童组,《天父爱我》、《爱主爱人》、《爱的力量》——三册的导师手册及学生用书(香港:公教真理学会,1997)。为了帮助儿童在初领圣礼前,先准备领受修和圣事,这三册教理用书需要配合适当的教材,可参考和应用天主教香港教区教理委员会儿童组,《天父,对不起》,修订本(香港:教理中心,2000)。
- 49 天主教香港教区教理委员会儿童组,《圣神的德能》(坚振圣事教材)(教理中心,2002)。
- 50 《喜乐新生命》的中国内地版,见天主教香港教区教理委员会编,《仁慈的天父》导师手册及学生用书(中国河北:信德室,1993年)。
- 51 天主教香港教区教理中心编,《青年慕道课程》试用本(香港:教理中心,2001)。
- 52 这种教理培育取向,参考 Sylvia de Villers, *Lectionary - based Catechesis for Children - A Catechist's Guide* (New York: Paulist Press, 1994)。
- 53 对于应用主日读经作成人教理培育,为达致取长补短之效,宜把主日读经的教理培育(lectionary catechesis),建基于礼仪教理讲授(liturgical catechesis),即配合礼仪场合、标记,经文,图像,并结合圣经教理讲授法(biblical catechesis)。有关理念和做法,参阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 237-270。
- 54 Catherine Dooley, “Overview of the Directory of Masses with Children,” in *The Liturgy Documents - A Parish Resource* (Chicago: Liturgy Training Publica-

- tions, 1991), 234 - 247。
- 55 同上, 230 - 133。
- 56 天主教香港教理委员会儿童组,《到我这里来》主日福音甲/乙/丙年——导师手册及学生用书(香港:教理中心,1999 - 2001)。
- 57 天主教香港教理委员会儿童组,《天人的盟约》主日第一篇读经甲/乙/丙年——导师手册及学生用书(香港:教理中心,1999 - 2001)。
- 58 天主教香港教区教理委员会与教区礼仪委员会合编,《儿童感恩礼》(香港:公教真理学会,1994)。
- 59 对于配合礼仪场合和教理课堂,给儿童作主日读经的圣经教理取向(approach of biblical catechesis),其可能的困难,避免的情况及传道员须知,详阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 192 - 203, 268。
- 60 天主教法典翻译小组,《天主教法典》,五版(台湾:中国主教团秘书处出版,1985)。
- 61 天主教香港教区礼仪委员会编译,《门》,页 86 - 87;另见 John M. Huels *The Catechumenate and the Law* (Chicago: Liturgy Training Publications, 1994), 25 - 35。
- 62 该两份婴孩洗礼的文件中译本,均载于天主教香港教区礼仪委员会编译,《门》,页 225 - 262。
- 63 对于在婚姻前补领坚振的问题,就入门圣事的精神而言,理当把坚振作为领受婚姻圣事的条件,但《坚振圣事礼典》#12 也提出另一牧民对策:“如果预料无法符合有效地领受坚振圣事的条件,教区教长可衡量是否更适宜把坚振延至婚后才施行。”,见 1971 年“圣振圣事礼典”导言,载于天主教香港教区礼仪委员会编译,《门》,页 273, 277 - 278。
- 64 杨正义著,“基督徒入教礼典:牧民上的反思”,婴孩入教礼及成人入门礼表例。
- 65 天主教香港教区礼仪委员会编译,《门》,页 141 - 146。

第七章 《在新世界中传福音》劝谕、 《论现时代的教理讲授》劝谕、 《救主的使命》通谕与教学应用

梵二大公会议后出版的《教理教授指南》(1971年),整合了历代教理讲授的重要元素,从内容、方法、对象和职务四方面,界定教理讲授作为教会宣道职务之特质。1972年颁布的《基督徒成人入门圣事礼典》,则把教理讲授的原则,应用到入教培育的架构上,强调以教理和礼仪,孕育人的信仰和皈依。自1975年《在新世界中传福音》劝谕面世后,教会就应用宏观的传福音概念,讨论教理讲授与福传的关系,并指出传扬福音为教会一切牧民工作的指标,而教理讲授也具有福传的幅度。1979年《论现时代的教理讲授》劝谕,重申教理讲授在福传中的特性。它按基督福音和教会传承,以系统的方式,传述福音喜讯,并配合多种对象、应用多元方法,让教会团体共同参与这职务。1990年《救主的使命》通谕更强调教会传教的本质,说明教会的使命是以多种方式,宣讲福音,其中一种方式就是教理讲授。

在上述各教会文件的光照下,我们能清晰地确立教理讲授在福传中的位置,并可掌握到今日成人与儿童教理讲授工作的应有方向。这样,本章的第一部分,先说明福传与教理讲授于梵二大公会议后的演变和发展,以及其相互关系。接着的第二至第四部分则分别介绍《在新世界中传福音》、《论现时代的教理讲授》及《救主的使命》三份文件当中有关教理讲授的训示。第五部分就把这些教会训示,应用到教学计划的编写,以及教学法的应用上。

1. 福传与教理讲授的关系

继梵二大公会议后 1971 年《教理教授指南》及 1972 年《基督徒成人入门圣事礼典》的出版,教会不断反省教理讲授的原则和应用。面对着各地传教与福传工作的实际情况与困难,教理讲授与传扬福音之间的关系,也越见复杂。今日,中译文普遍用“福传”(evangelization)一词,意指“宣讲福音”或“传扬福音”。然而,自梵二大公会议至今,因着时代环境的实际转变,这词意在理念方面也在不断演变中。回想梵二大公会议的《教会传教工作法令》(Ad Gentes, 1965),文件强调各项传教活动与牧灵工作,包括教理讲授,都是以建立教会作为目标。1971 年《教理教授指南》则把各项牧民工作,置于宣道职务、礼仪职务与社会见证的职务之下。按指南所示,传扬福音就是先向外教人见证和宣讲,准备他们接受之后的教理培育;而传扬福音与教理讲授都同属教会的宣道职务,彼此间有着一个互补的作用。同样,《基督徒成人入门圣事礼典》也把“传扬福音”(evangelization)视作教理讲授的准备。在四时期三阶段的人教过程中,慕道前期的培育,就是福音前导和宣讲福音的时期,其作用是引发人作初步的皈依,准备人进入慕道期,接受系统的教理讲授。

然而,按 1975 年《在新世界中传福音》劝谕的训示,它提出宏观的福传概念。该劝谕指出,传扬福音,或今日简称“福传”(evangelization),是涵盖一切教会传教与牧民工作,与先前 1971 年《教理教授指南》对传扬福音的狭义界定,不大相同。直至 1979 年颁布的《论现时代的教理讲授》劝谕,已没有把“传扬福音”当为教理讲授的一项准备工作。教理讲授也不再是传扬福音工作之满全;反而,它是一项独特而系统的信仰培育工作,被视为传扬福音的一个重要时刻、一种宣讲方式。1990 年的《救主的使命》通谕,更演

绎教理讲授为传教过程中的一个阶段,以实现教会福传的本质。通谕把福音初传、教理培育、建立基层团体、本地化与宗教交谈、关社行动、爱德服务等,都列入为教会的传教活动与福传工作,有别于1971年《教理讲授指南》对各项牧民职务的界定。

事实上,福传与教理讲授之间的关系,在理论与实践层面上,仍有很多混淆不清的部分。有关问题的探讨,则留待本书最后一章“教理讲授工作的争议与困难”中,再作讨论。无论如何,按照本章讨论的三份教会文件所示,教理讲授的实务工作,应以教会的福传,作为基础和目标。

2. 1975年保禄六世《在新世界中传福音》宗座劝谕 “Evangelii Nuntiandi” (On Evangelization in the Modern World)

继《教会传教法令》后,这劝谕可被视为另一部传教神学的教会文件,当中以传扬福音作为主导,贯串教会内一切传教与牧民工作。以下将指出这文件的颁布背景、内容纲要和教理贡献。

2.1 劝谕的颁布

保禄六世于1975年颁布这劝谕,具有两大意义。一是为纪念梵蒂冈第二届大公会议闭幕十周年。保禄六世基于十年前颁布梵二大公会议的《教会传教法令》,由探讨传教本质的内容,再而引申传教工作的方法,就是这劝谕所探讨的对象“宣讲福音”(evangelization)。

颁布劝谕之另一意义是要综合和落实,第三届全球主教会议讨论有关“宣讲福音”的成果。劝谕第4号指出,教会一方面要回应当代福传的三大问题,包括福音潜力、福传力量和福传方法。另

一方面,教会也要延续未完的三个福传议题:(一)确定教理运动中“宣信”(kerygma)与福传的关系;(二)再阐释《教理教授指南》中,“宣讲福音”与“教理讲授”的彼此关系;(三)澄清在成人慕道过程中,宣讲福音先于或伴同教理讲授的现状。¹

2.2 劝谕的纲要

全文件分导言、七个部分及总结。²导言第1-5号指出劝谕的主旨——教会在纪念梵二大公会议闭幕十周年,以及总结全球主教会议的讨论成果之际,要回应现代人有关福传潜力、效果和方法的议题。

劝谕第6-16号为第一部分“从宣传福音者基督,到宣讲福音的教会”。这部分指出基督是第一位传扬福音者。他宣讲天国,完成了十字架上的救赎工程,实现了天主爱的启示,并带来人类救恩的福乐(#7-12)。同时,基督也成为教会宣讲的对象,而教会作为接受福音和宣讲福音的团体,因着基督的嘱咐,本身就具有福传的本质,兼负起传扬基督福音的使命(#13-15)。

劝谕第17-24号为第二部分“何谓传扬福音”。这部分说明“福传”具有丰富、复合和动态的意义,包含着各种元素。“福传”的一般定义,可被理解作为向未认识基督的人宣讲福音、讲道、讲授教理、施行圣事,以至革新人类、皈化人心等一切行动(#17-19)。劝谕指出宣讲福音的过程,首先要接触地方文化,它应作为宣讲福音的起点(#20),而一些“隐含”的生活见证,则是宣讲福音的第一步(#21)。至于“显明”的宣讲,就是宣信(kerygma)、讲道(homily)与教理讲授(#22)。当人得以皈依天主、加入教会和接受圣事,才算是宣讲福音的圆满(#23),而使徒生活的见证,就是宣讲福音的延续(#24)。³

劝谕第25-39号为第三部分“传扬福音的内容”。劝谕指出

宣讲内容分必须和次要元素（#25）。必须的元素是天主救恩的喜讯本身，包括天父的爱、降生基督的救恩、许诺与希望、人类生活（#26 - 29），以及一些主要的信仰讯息，例如释放与发展、天国与福音、人的皈依、共融与使命、灵性与自由等（#30 - 39）。次要元素是因应不同环境文化和实际情况，适应有关宣讲工作。

劝谕第 40 - 48 号为第四部分“宣传福音的方法”。这部分更清楚是有关福传的各种途径（means），当中的福传方法，则因应时间、地点和文化，有所不同。福传可透过生活见证、活泼宣讲与圣言教导去达致（#40）。⁴聆听圣言，可通过讲道、圣道礼、福音教导及教会训导，获得天主的讯息（#41 - 42）。另外一个不可忽略的宣讲方法，就是配合年龄与文化的教理讲授（#43 - 44）。它因着不同因素而组成，包括教理的场合——堂区、学校、家庭，教理课本及宗教教材，教导师及宗教科老师，儿童教理及慕道培育。此外，其它宣讲方法，包括善用社会传媒信息，个人接触和圣事敬礼等（#45 - 48）。

劝谕第 49 - 58 号就是第五部分“宣传福音的受惠人”。教会回顾过往的历史经验，重申不畏障碍，致力向普世万民福传。福传对象包括向外教人或远离基督的人（#49 - 50），作福音前导或作“宣讲福音”（#51 - 52）；另外也包括非基督宗教者、教友、无神论者、没有实践信仰之教友、信徒基层组织，以及与教会割离的团体（#53 - 58）。

劝谕第 59 - 73 号为第六部分“宣传福音的工作者”，主要说明传扬福音是一项教会性的行动，普世性的工作，要求团体的合作，以体现教会的传教使命（#59 - 61）。劝谕一方面强调地方教会的福传工作，在礼仪表达、教理讲授、神学探讨和教会制度等各方面，承担着适应文化、语言和环境的角色（#62 - 63）；另一方面，地方教会的福传工作，必须在维护唯一信仰、促进普世教会共融的情况下实现（#64 - 66）。因此，教会在伯多禄继承者——教

宗的领导下,主教及司铎、修会人士、从事俗务的平信徒、家庭、青年及教会内不同职务者,共同负起福传的重任(#67-73)。

劝谕第75-80号就论及第七部分“宣传福音的精神”。这部分指出,教会在圣神行动下,须按时代征兆,实践福传工作。劝谕提出宣讲者应具备的福传精神是“相信你所宣讲、生活你所相信、宣讲你所生活”(#74-76)。此外,每位宣讲者更须以圣事祈祷作为滋养,并关怀弱小,团结合一。他们更要怀着圣人热忱,与人分享真理,推动爱德服务(#77-80)。劝谕于第81-82号则以“玛利亚为传扬福音之星”作为总结,更强调把福传工作献给圣母,并求她护佑和眷顾。⁵

2.3 劝谕的贡献

这劝谕对教理讲授的使命、功能与内容方面,给予清晰的方向。首先,就使命方面,劝谕肯定教理讲授的工作是担负着教会的福传使命。教理讲授的职务,源于基督福音及教会福传(#6, 8, 13-15)。基督作为第一位福音传布者,宣讲天国与实现救恩,而教会就是接受基督福音,又同时是宣讲基督福音的团体。教理讲授则实践教会的福传使命,一方面以基督的福音喜讯,作为内容,另一方面也担负教会福传的职务。⁶

在功能方面,劝谕把教理讲授置于宏观的福传工作中,指出教理讲授工作的福传作用。就教理讲授与福传的概念上,这劝谕是有别于《教会传教工作法令》,因为“宣讲福音”已不单是指生活见证、初步宣讲等传教开端的狭义意思,如今变成一个广义的观念。劝谕又异于《教理教授指南》的训示,不再视福传为教理讲授之前奏,劝谕第17与22号却指出福传涵盖一切牧民工作,而教理讲授、福音初传工作与讲道都“只是传扬福音的一部分”。⁷依据劝谕第20、29及30号的训示,教理讲授明显就是教会团体的福传工作,它对福传的作用在于其本地化、社会化与生活化的信仰阐释:

(一)它把福音融入地方文化,重视“信仰本地化”;(二)它又以福音精神,引领人关怀社会的弱小者,引出“释放”的教理讯息;(三)它更要把福音落实众人的“生活”中。这构成了今日教理讲授传布救恩喜讯的方向。⁸简单而言,劝谕由梵二大公会议时重视“传教”(mission)工作中,有关宣讲福音等传教活动,转移为以“福传”(evangelization)使命,作为一切传教活动与信仰培育的目标⁹,而教理讲授只是宣讲福音的一项方法或途径(#44)。

内容方面,教理讲授要发挥福传的主次讯息。基督救恩的喜讯,是福音的主要讯息。这讯息透过文化、环境、对象和方法等次要元素,得以宣扬。事实上,劝谕讲论宣讲福音的主次元素,正配合《教理讲授指南》第34号,忠于天主和忠于人的教理原则。教理讲授所宣讲的“主要元素”是福音喜讯,即忠于天主的启示,向人传布救恩;但所宣讲的讯息,却要忠于人的处境和需要,尤其要注意时代征兆。这些“次要元素”往往关系到地方文化、社会贫穷,以及俗化主义与多元宗教下的不同情况。¹⁰

3. 1979年若望保禄二世《论现时代的教理讲授》 宗座劝谕“Catechesi Tradendae” (On Catechesis in Our Time)

教宗若望保禄二世(Pope John Paul II, 1978 - 2005年)把1977年罗马第四届世界主教会议所提交的一份教理讲授工作方案,加以综合和发挥,于1979年10月16日,颁布了他的第一份宗座劝谕《论现时代的教理讲授》。现介绍该劝谕的编写背景、内容大纲与教理训示。

3.1 劝谕的背景

若望保禄二世当时以枢机身份出席1977年9月30至10月

29 日的国际主教会议,讨论儿童及青年教理培育的问题。会议结束后,主教们曾给保禄六世提交方案,论及有关教理讲授与福传、系统教理、教会团体,以及堂区与家庭信仰培育等议题。当若望保禄二世于 1978 年上任教宗一职后,就有意基于该方案,颁布一份专论教理讲授工作的劝谕。他撰写这劝谕的目的,不单要综合国际主教会议所讨论的儿童及青年培育,更希望能按福音和教会传统,结集梵二大公会议的精神、1971 年《教理教授指南》及《在新世界中传福音》劝谕等,整理出一套系统的教理讲授训示。这训示一方面要扎根于圣经教导与教理传承,另一方面须配合当时教会所提出的福传观,说明教理讲授有关的实务工作。¹¹

3.2 劝谕的大纲

全份劝谕分导言、九章内容及总结。¹²这份文件虽然是谈及教理讲授工作的特点,但该劝谕的内容,有别于 1971 年的牧民文件《教理教授指南》。劝谕并非只是论及有关教理讲授的职务,而是给教理讲授的工作,提供一个神学理论与牧民应用的基础,可视之为“教理讲授学的纲要”。以下将简介每章的内容大纲。

第一章与第二章是讨论教理讲授的基础,就是基督福音与教理传承。劝谕第 5 - 9 号指出“我们只有一位师傅,耶稣基督”。内文强调教理讲授工作者,应以基督作为中心、并须与基督共融。这不单说他们的生活要肖似基督,更是其职务本身要源于基督,而宣讲的内容也是以基督作为核心。劝谕第 10 - 17 号则指出教理讲授工作具有“与教会同样古老的体验”。这意指教理讲授工作之实践,具有根深柢固的教理传统。教理讲授工作源于宗徒使命,也来自初期教会与教父时代,并遵照历届大公会议的训示来进行。因此,今日论及教理讲授的培育使命、牧民计划、教会职务和教学方法等,应以此作为落脚点。

第三章的主题是“教理讲授在教会牧民及传教活动中”。劝谕第 18 - 25 号说明教理讲授与不同牧民工作的关系。文件确立教理讲授于福传的位置,就是教理讲授为福传过程中的一个阶段或某段时刻 (#18)。在这大前提下,劝谕引申教理讲授与福音初传 (kerygma)、宣讲圣言、生活经验、圣事礼仪、教会团体、以及深化信仰与延续培育的关系 (#19 - 25)。

第四章讲及“佳音的来源”,劝谕第 26 - 34 号就阐释有关教理讲授的内容。教理讲授所宣讲的福音内容,就是救恩喜讯。这喜讯源于圣经与圣传、教会训导 (#26 - 27)。再而,教理讲授的内容,一如教理传统之方向,主要应传授信经与天主经,给儿童、青年和成人,带出基督徒的信仰 (#28)。教理内容必须注意宣讲福音的要素,当中包括系统教义、圣事生活、个人道德及社会伦理等主题 (#29)。教理讲授要求内容的完整,配合教学方法,传授信仰,并应具有大公幅度 (#30 - 34)。

第五章以“人人都需要接受教理讲授”为题,论及教理讲授的对象。劝谕第 35 - 45 号讲及培育的对象,包括儿童、青年、成人、残障者、没有宗教背景、须再慕道者的人士 (#35 - 44)。教宗因此提出一个“分门别类及互补的教理讲授”,以强调同一的教理训示,可应用于不同对象和处境的培育上 (#45)。

第六及第七章讲及教理讲授的工具、方法与应用。劝谕第 46 - 50 号指出培育的工具,可以是传媒工具、基层团体、礼仪讲道、教理著作与书本等。劝谕第 51 - 55 号则说明多元的方法,包括文化生活、民间敬礼、记忆背诵法等,都是为传布启示,为使人达致皈依。

第八章的主题为“在混乱世界中信仰的愉快”,当中鼓励各地教会正视有关教理讲授的争议。劝谕第 56 - 61 号列出信仰挑战、俗化主义、科学方法、信条主义、哲学探讨、神学理论等,对教理讲授工作的影响。

第九章则讲及有关教理讲授工作的实践,这就是“有关我们大家的工作”。劝谕第 56-65 号指出不同职务人士的参与,而第 66-71 号就提出不同环境的教理培育,包括堂区、学校、家庭与教会不同组织。

在劝谕的总结中,教会表明对教理讲授工作的抱负。教会深信圣神是每个人内心的导师,而圣母则作为信徒的典范。¹³

3.3 劝谕的训示

就劝谕的训示对教理讲授工作的价值,可分以下五点说明:

(一)教理讲授工作须扎根于基督福音与教理传承。教理讲授要应用天主圣言、基督福音,目标使人皈依基督(#9)。执行这职务时,须参照教理讲授工作的传承和精神,并遵照普世教会的训示(#11-13)。

(二)教理讲授要配合福传工作的方向。劝谕一方面指出教理讲授与福传的互补关系,并说明理论与实际情况之配合(#19)。另一方面,教理讲授更要以有组织的方式,传扬基督福音。

(三)教理讲授要求系统的信仰培育(#21);目的从救恩史中,宣讲教会的道理,传授天主的启示,并按以人为本的精神,把讯息落实于人的生活经验与文化环境中。故此,教理讯息一方面力求完整(#30),另一方面又要求生活化(#22)。传授天主启示是为使人达致皈依,因而需要从不同文化中,演绎合宜的讯息。这样,教理本地化的推动,有赖地方文化的落实,以及民间敬礼的贡献(#53-54)。¹⁴

(四)教理讲授要顾及不同的对象和处境的培育。教理讲授的工作包括慕道者和教友的教理培育,以儿童、青年,直至成人及长者作为对象(#35-44)。它普遍以堂区团体生活作为基础,被视为教会团体的共同职务(#24,64,67)。不过,由此而引申的各项教理培育,则要因应不同人士和场合的需要,包括家庭的信仰培

育 (#68)、合一的教理讲授 (#32 - 33)、礼仪与圣事的教理讲授 (#23) 等。不同种类的教理工作,彼此发挥着培育信仰和传扬福音的职责,这就是所谓“分门别类和互补教理讲授” (#45)。¹⁵

(五)教理讲授要善用不同的宣讲与教学方法,面对社会及信仰方面的种种挑战。在教理讲授的应用上,教学方法要配合教理内容 (#31)。这样,教授要理时,须利用教学的资源 (#46 - 50)及合适的讲授方法 (#51 - 55),以回应教理讲授工作的各种实际问题 (#56 - 61)。¹⁶

4. 1990 年若望保禄二世《救主的使命》通谕

“Redemptoris Missio”

(Mission of the Redeemer)

《救主的使命》是教宗若望保禄二世谈论有关教会福传使命的唯一通谕。通谕指出一个整合的“福传”概念,当中提及福音初传、教理培育、各项传教活动、教会团体与组织等不同的福传范围。以下简介通谕的背景、内容和影响三方面:

4.1 通谕的颁布

该通谕的颁布,主要是纪念 1965 年《教会传教工作法令》二十五周年及 1975 年《在新世界中传福音》十五周年。通谕整合传教活动与福传工作,以迎向千禧年新纪元 (#2),当中对“传教”、“福传”意义的澄清,多少影响了教理讲授在教会牧民工作上的定向。

该通谕更是为回应当时传教工作所面临的危机而编成,它分三方面去讨论。文件第 1 号先指出,现今地方教会忽视传教工作。这工作虽源于基督的使命和教会的本质,但却日渐受到多元文化

和俗化主义所影响,使地方教会容易失去信仰立场与传教动机。

文件第2号再指出,各地传福音的行动呈现衰退,对万民传教的定义,也有所疑惑与混淆。很多人以为教会已有传教区,故不需要再传教,又或者教会重视宗教交谈,不再觉得有传教的必要。同时,人们只着重本地文化、人性发展,而漠视了救恩的元素。而教会本身也忽视专门的传教学,却只是强化教会学的共融意义,忽略了向外传教的实际使命。

文件第3号更说明现今不认识和不属于教会的人,持续增加。故此,教宗在通谕中,重申向外传教的深度,以及有必要强化福传的广度,尤其提出“福音新传”的概念。¹⁷

4.2 通谕的大纲

全份通谕分导言、八章内容及总结。¹⁸导言先回顾过往,重申基督托付给教会的福传使命;并从梵二大公会议,说明现今教会内的福传果实与传教工作;再而展现教会向普世人类传教的远景。第一章从神学与基督学的角度,指出教会以唯一救主作为中心的救恩使命(#4-11)。第二章指出教会的使命,以服务天国为本(#12-20)。第三章则强调教会依靠圣神,以恩宠的动力,担负传教使命(#21-30)。第四章指出“向外传教”的多重意义(#31-40),尤其是第33号有关福音新传的方向。第五章就说明传教的过程与幅度(#41),包括生活见证(#42-43)、初步宣讲(#44-45)、皈依的培育与信德的洗礼(#46-47),当中就讨论慕道培育与教理讲授的工作。接着,就是地方教会的建立(#48-50),再而是基层团体的参与(#51),以落实信仰本地化, (#52-54),实践宗教交谈(#55-57),促进团体发展,尤其是优先关爱贫穷,并践行爱德服务(#58-60)。通谕的第六章则指出各项传教活动与福传工作的职务,包括主教、司铎、修会团体、传道士及有关传教组织等(#61-76),以及在传教与福传方面的合作(#77-86),最后是

传教灵修（#87 - 91）。文件的总结，则以圣母玛利亚作为教会传教工作的模范。

4.3 通谕的影响

《救主的使命》不单给予传教工作与福传使命一个整全的概念，更影响教理讲授在教会福传中的作用。现在可从以下几点，指出这通谕对福传与教理讲授工作之影响。

通谕是以神学为本，并以基督学为核心，这不单为传教神学确立稳固的基础，更把教理讲授工作，扎根于传教神学之上。通谕以一个由上而下的神学取向，先指出基督与天国的形上概念，再而讲论教会团体和人性发展（#12 - 20）。由此可见，传教工作不是只靠人的生活经验和社会行动，更需要有专门学科的研究、独立部门的关注。同样，教理讲授不能只着眼于慕道培育的工作，更要以传教神学，作为其理论和牧民的始点。¹⁹

另外，该通谕也整合了教会向外传教和传扬福音的关系（#5、17），而教理讲授在传教过程中，所担当的培育工作，就是使人皈依天主（#46）。文件先肯定教会传教与福传，来自圣三的救恩工程，源于基督被派遣的救恩使命，目标在于开拓教会、见证天国，并为人类服务，以尊重人的权利作为前提。向外教人传教，成为一切教会牧民工作的起点。经过“宣讲”、“共融”、“服务”等传教过程，并借着福传各项职务，教会团体得以建立。²⁰教理讲授明显就是福传的其中一项职务。不过，每个地方教会的建立，并非就是向外传教和福传工作的最终目标，这只是天国的种子、讯号与工具。借着建设地方教会，天主子民要继续唯一救主的使命，强化各项传教活动和福传工作。²¹

在传教过程中，通谕特别指出福传工作所要面对的三种情况。一是着重“向外传教”的动态行动，这是教会首要承担的福传工作。通谕把“向外传教”界定为对外的福音宣讲，这被视为真正的“传教活动”。二是对教友的牧民关怀。三就是“福音新传”（#

33),即对于那些虽有古老教会传统,但却面临信仰危机的地区,重新扎根信仰。²²面对现今世界的三种福传情况,教理讲授作为福传的一项教会职务,多少也要就这些对象和状况,参予培育工作。²³

通谕也指出传教工作所涉及三个范畴,包括地区性、社会性,以及指那些拥有新文化的“现代阿勒约帕哥”(#37-38)。在这观点下,教理讲授的工作更应具有地区、社会与文化的幅度。这三个幅度显明于地方教会的宗教交谈、合一及社会行动等事务上,它被列入为传教与福传的新方向(#55),同时也需要教理讲授工作的配合和关注。

通谕第三及第八章分别提及“传教灵修”与“福传精神”。因此,承担教理职务的人士,应效法圣母传教的精神,视圣神为培育工作的首要行动者,并步武基督的言行,参与救主的使命。这职务更要求我们依赖教会内得救的方法,使整个人类、社会团体和大地世界,获享圆满的救恩。²⁴

5. 教理实务的应用:教案编写与教学方法

现在,我们就《新世界中传福音》、《论现时代的教理讲授》及《救主的使命》三份文件的训示,反省有关教学的应用,特别针对教学计划和教学方法,作教理实务工作的讨论。

5.1 教学计划的准备

在介绍教学计划(或简称“教案”)的步骤和应用之前,先谈论一下有关这做法背后的一些理念。

按《现时代的教理讲授》劝谕所训示,教理讲授要求系统的宣讲,带出救恩的喜讯,以皈依人心作为目标。有关教理内容,则以圣经、圣传、教会训导作为基础。这就是《在新世界中传福音》劝

谕中,有关忠于天主的启示讯息,即宣讲福音的主要元素。当中提出,福音的主要元素,要配合次要元素的应用,这就是方法的应用。除了一般的讲授法、活动法、提问法外,《在新世界中传福音》劝谕更指出因应对象的需要,可应用各项教学工具。《救主的使命》通谕则关注福传对象的心理需要、社会文化与生活环境,包括个人、学校、工作、家庭、社团、教会、世界各层面。

综合以上原则,在入教培育的工作上,教学计划的应用,就是为使教理讲授所宣讲的救恩喜讯,能有系统地、整全地和生活化地,铺排出来。在教学计划中,系统的教理内容,配合适当的教学法,针对培育对象的需要,目的是引发人接受天主的启示,使人加深对主的认识和信仰,从而皈依天主,与天主建立亲密的关系。

从传道员的教学方面而言,教学计划一般是用于课堂的准备,作为传布信仰内容、教理讯息的一种有效工具。在教父时代,奥思定的《初步教理训示》曾提供过长短的教学计划。他着重由人生命中经历的故事,引入圣经中救恩史的故事,再而讲解基督的真理、救赎的道理,引发人继续参与天主救恩的计划,在生活中回应天主的爱。在这基础上,近代教理运动也兴起“慕尼黑的教学法”,当中提出清晰的教学步骤:由生活提问作“准备”,“展示”圣经事迹,“讲解”和整合道理意义,再而综合要点作“总结”,最后引入生活反省和应用,作信仰的“实践”。这教学步骤配合现代教理讲授的方法,就组成今日教学计划的五个部分。这也是现时香港教区教理中心,教导传道员编写教案的五个步骤:

(一) 教学准备:主要针对培育对象而设定的项目,当中列明教理课题;教学所需的堂数;培育对象的年龄分布、学识背景、信仰程度等。此外,教案必须有“教学目的”,这关乎课题的救恩喜讯重点、分三个层面:一是认知层面——让该对象认识某圣经事迹或教会道理;二是意义层面——让该对象明白事迹

或道理与我们的关系,为我们的意义;三是生活层面——鼓励或帮助该对象,就这圣经讯息和道理意义,作生活回应和信仰实践。

- (二) 引起动机:基于对象的生活经验,启发信仰。
- (三) 教理内容:按照第一及第二层面之教学目的,整合圣经讯息与教会道理,说明要点、阐释信仰,并作出小结。
- (四) 生活回应:按照第三层面之教学目的,引领对象把教理内容应用到生活,作出反省和回应。
- (五) 信仰实践:让对象把教理课题的救恩喜讯,付诸生活,作信仰的实践。

从慕道者或儿童学习方面而论,经过上述的教学过程,他们借着引起动机的步骤,由生活经验进入救恩的喜讯,即教理内容。之后,在导师的引领下,借着生活回应和信仰实践的步骤,他们在课堂内,作生活的反省,并于课堂外,作信仰生活的实践。这样,教学计划能使成人或儿童,有系统地学习、明白和回应该课堂的救恩讯息。经过每个课堂的讲授,他们的信仰则日趋成熟,逐步达致皈依之效果。

至于教学方法,它适用于以上每个教学步骤中。活泼和动态的教学法,更常用于引起动机和生活回应的步骤。由云格孟(Jungmann)的教理革新到《教理教授指南》,以至《在新世界中传福音》都一致强调,任何教学法的应用,都以天主的信仰教育法作为基础和目标,为引领人借着不同学习的方法,认识和回应天主的爱。换言之,各种配合对象的教学方法,乃是次要元素,其应用必须要引入宣讲的主要元素,即天主的启示、救恩的喜讯。

有关成人教理讲授的教学计划,可参考由教理中心编辑《信与传》²⁵导师教材的“教案示例”。至于儿童教理讲授的教案示例,可参阅教理委员会编《喜乐新生命》的导师手册²⁶。全书已编有每个教理课题的教学计划,供导师备课和教学时参考。

5.2 教学方法的应用

按照《在新世界中传福音》及《论现时代的教理讲授》劝谕所训示,教理讲授须应用合适的教学方法、培育工具和各项资源,配合教理主题,引出救恩的喜讯。《救主的使命》通谕更注意培育的对象、时间、地点或环境等元素。

这里,就以上文件所提出的一些教学元素,列出今日常用的主要教学方法和工具,供大家参考。就宣讲或教育方法方面,有提问法、归纳法、演绎法。就传教活动方面,可分课内与课外。课堂内的活动方式,一般是小组动力、游戏、配对、剪纸、画图、填表、砌金句等。课外的团体活动,则可包括礼仪、朝圣、服务、旅行、联欢、外展服务与爱德见证等。就视听教材方面,可以是利用歌曲、电影片段,电视节目、甚至是由自己设计的影像或图片等,配合不同视听媒体器材的使用,或经由网上传送等资信科技。就资料应用方面,可选用地图、报章、阅读、讨论或分享问题等。即使是不同的祈祷方式,也可以是一种方法,引领和教导慕道者或儿童学习祈祷,例如祈祷经文、自发祈祷、祈祷格式、礼仪祷文等。有关教学方法的应用,可参阅教理中心编辑《信与传》导师教材中的“教学技巧”,以及由教理委员会编辑《圣经游戏 7 × 70》²⁷及《教会庆节儿童活动及礼仪》²⁸。

6. 总 结

本章基于《在新世界中传福音》劝谕、《论现时代的教理讲授》劝谕、以及《救主的使命》通谕,说明“福传”的意义,福传与教理讲授在梵二大公会议后的演变和发展,以及其相互关系。

1975年《在新世界中传福音》劝谕,回应了当代福传的问题与争辩,并发挥了《教会传教工作法令》有关“传教”,即传扬福音的

意义,重新厘定教理讲授于福传工作中的位置。在广义的“福传”概念下,传扬福音不是《教理教授指南》所言,只是教理讲授的前奏,而是涵盖一切牧民工作。

1979年《论现时代的教理讲授》劝谕则指出,教理讲授必须以耶稣基督作为中心,并建基于教会历代的教理传统和工作。教理讲授作为教会福传的重要时刻,内容必须是福音的喜讯,源于圣经与圣传,并在教会训导下,传授信仰,并培育人参与礼仪圣事,实践伦理生活。教理讲授要配合不同对象的需要,并善用现时代各种教学工具和方法,达致“分门别类及互补的教理讲授”。为有效地承担教理讲授的职务,教理讲授工作者,必须依靠圣神,效法圣母的精神。

1990年《救主的使命》通谕,指出教会的传教使命,就是借着福传工作,促成天国的临现。教会要利用不同传教途径和活动,尤其是教理讲授,来实践福传工作,包括向外教人宣讲福音,对信仰僵化的教友作“福音新传”,以及对教友的牧民关怀。故此,教理讲授作为其中一项传教活动,应顾及不同人士的需要,关注合一运动、宗教交谈、民族发展、信仰本地化、社会媒体沟通等福传工作。

在这三份文件的训示下,我们得知教理讲授的方法,必须配合教理的内容,目的为带出天主的爱、福音的讯息。故此,教理内容是主要元素,都以传布救恩喜讯为目标,以天主启示作为基础。次要元素就是教学法的应用,须因应对象、环境和文化,作出适应。编写教学计划,是为使教理内容,能配合适当教学法,得以系统地编排,为方便导师的宣讲,并有助对象的学习。今日的教学步骤,一般分事前准备、引起动机、教理内容、生活回应和信仰实践。借着这五个教学步骤,成人及儿童得以经由生活经验,明白并接受救恩的喜讯,并整合到信仰生活当中。而教学方法包括宣讲方法、视听教材、小组活动、资料应用等,可配合课内和课外使用。

- 1 Thomas P Walters, "Overview of the On Evangelization in the Modern World," in *The Catechetical Documents - A Parish Resource*. (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996), 150 - 151.
- 2 劝谕英译本全文, 见 Paul VI, "On Evangelization in the Modern World," in *The Catechetical Documents - A Parish Resource*. (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996) 155 - 199; 中译本参阅保禄六世, 刘鸿荫译, 《在新世界中传福音》劝谕(1975), 第三版修订本(台南: 闻道, 1983)。
- 3 在这劝谕的阐释下, "福传"就是以福音的教导、力量及见证, 使人类达致解放、转化和皈依, 而向外宣讲(keryma/proclamation)及教理讲授(catechesis)则属于其中两项相关的福传职务(evangelizing ministries)。见 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 70 - 72。
- 4 就福传的方法上, 劝谕也多少关注到南美解放神学的发展和社会种种实况, 因此内文明显由梵二大公会议《教会传教工作法令》着重"向外传教"的单一福传方式, 转为谈论多元的福传, 包括社会行动, 详见张春申, "教会向外福传文件的回顾与分析", 《神学论集》, 期 141 (2004 秋), 页 385 - 387。
- 5 Walters, *Overview of the On Evangelization*, 151 - 154; 另见马来西亚 The National Office for Human Development (Catholic Social Teaching Series), "在新世界中传福音", 《文献简易本》(香港: 正义和平委员会, 1997)。
- 6 郑宝莲, "教理讲授与福传", 《神思》, 期 28 (1996): 页 61 - 64。
- 7 Catherine Dooley, "Evangelization and Catechesis: Partners in the New Millennium," in *Echo Within*, ed. Catherine Dooley and Mary Collins (Texas: Thomas More Publishing, 1997), 145 - 160。
- 8 James A. Scherer, Stephen B. Bevans. ed., *New Directions in Mission and Evangelization, Basic Statements 1974 - 1991* (New York: Obis Books, 1992), 92 - 95。
- 9 柯博识着, 吕慈涵编, 《传教神学》(台北: 光启出版社, 2004), 页 34 - 39。
- 10 有关主次的福音内容, 见张春申着, 《教会的使命与福传》(台北: 光启出版社, 1995), 页 34 - 39; 至于忠于天主及忠于人的福音喜讯, 见郑宝莲, "教理讲授与福传", 页 64 - 65。
- 11 Bryce, "Evolution of Catechesis," 231。

- 12 劝谕英译本全文。见 John Paul II, "On Catechesis in our Time," in *The Catechetical Documents—A Parish Resource* (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996), 373 - 416; 中译本见若望保禄二世,《论现时代的教理讲授》劝谕(1979),台湾天主教中国主秘书处编译,第四版(台北:天主教教务协进会,1986)。
- 13 内容重点,参阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 72 - 74。
- 14 这里一至三点的劝谕训示,详见 Scherer and Bevans, *New Directions*, 96 - 98。
- 15 Jane E. Regan, "Overview of the On Catechesis in our Time," in *The Catechetical Documents—A Parish Resource* (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996), 368 - 371。
- 16 参阅 D. S. Amalorpavadass, "Catechesis as a Pastoral Task of the Church," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 353 - 355。
- 17 柯博识,《传教神学》,页 39 - 40。
- 18 通谕中译本见教宗若望保禄二世,《救主的使命》通谕(1990),第二版(台北:天主教教务协进会,1992)。
- 19 柯博识,《传教神学》,页 40 - 41。
- 20 从另一角度看,通谕 41 - 60 号的传教过程相对于福传的各种职务,大致归纳为传教,共融和服务三类,见张春申,“教会向外福传文件的回顾与分析”,页 388。
- 21 柯博识,《传教神学》,页 57 - 76。
- 22 这通谕清楚指出教会有着不同形式和过程的传教活动及工作(missionary/evangelization activities),包括生活见证与宣讲,向外传教,牧民工作及福音新传等,都是为实现教会福传的本质(evangelization),指向基督唯一的使命(mission),为使天国临现,人类获救。参阅温嘉丽,“梵二以来教会传使命的取向”,《神思》,期 28 (1996):31 - 51。
- 23 见 Amalorpavadass, *Catechesis as a Pastoral Task of the Church*, 339 - 341, 352 - 353。
- 24 Scherer and Bevans, *New Directions*, 161 - 176。
- 25 天主教香港教区教理中心编辑,《信与传》导师教材(香港:公教真理学

会,1997年)。

26 天主教香港教区教理委员会儿童组,《喜乐新生命》导师手册上、下(香港:公教真理学会,1996),中国内地版见本书第六章的注50。

27 天主教香港教区教理委员会儿童组,《圣经游戏7 × 70》(香港:教理中心,1998)。

28 天主教香港教区教理委员会儿童组,《教会节庆儿童活动及礼仪》第一及第二册(香港:教理中心,2001)。

第八章 《天主教教理》 与教理内容及教材编写

自中世纪后期,各地方的要理问答十分普及,教会就应用背诵要理的方式,培育成人及儿童的信仰。19世纪末,教理运动的兴起打破了这种局面,刺激起教理讲授法的革新,并使教会重新注重教理内容,有关人的生命、社会团体及“宣信”(kerygma)等元素,以配合教会的传教工作。

教理讲授的革新使各地方教会逐渐意识到,自梵一大公会议以来所争论的统一教理书,未必可配合传教区的实际需要。与此同时,梵二大公会议后的教理讲授文件,包括《教理讲授指南》、《基督徒成人入门圣事礼典》、《在新世界中传福音》、《论现时代的教理讲授》,以及《救主的使命》,都一直影响着地方教会对接理讲授与福传工作的理解。因着各地方教会对接理工作的推动,教理内容也逐步着重与本地文化、社会环境和宗教交谈的配合。在这种教理趋势下,各地方教会都不再关注编写统一教理书的问题,反而地方主教更重视个别的训导角色与牧民对策,致力因应其地方教会的多元文化与环境,践行各项福传工作。

直至80年代,教会面对宗教差异、相对伦理及后现代主义的冲击,各地方教会却偏重基督信仰与地区文化、生活经验、社会及各宗教之融合,多时未能与普世教会的教义和训导,取得一致共识。教理讲解的混乱问题,在欧洲各地相继出现,导致在1985年的主教会议,再度提出是否需要统一的教理蓝本,供地方教会参照和使用。因此,普世教会在1992年公布《天主教教理》,就是为给地方教会,提供教理范围和准则,编写成人和儿童教理书。故此,本章将会探讨《天主教教理》的成书背景、内容与应用,再而讨论

本地教理书及教理教材的实际使用。

1. 1992 年若望保禄二世颁布宗座《天主教教理》 (Catechism of the Catholic Church)

《天主教教理》的出版一方面是承接梵一大公会议对编写教理书的要求,并联系各地主教,在教义讲解、礼仪举行、伦理训导、以至灵修生活上,求得基本一致的共识。另一方面,教会也同时尊重各地主教,按其地方文化和环境,施行信仰教导和牧民工作。为准备普世教理书的公布,教宗若望保禄二世先颁布《信仰的宝库》宗教宪令,作为引言:“这本教理书并非为取代那些曾经由教会当局,即教区主教、地方主教团、尤其经宗座合法批准的地方教理书。本书是为鼓励和协助编写新的地方教理书,这些书要顾及不同的处境和文化,也要小心维护信仰的统一和忠于天主教的教义”。可见,《天主教教理》之目的,在于通传普世教会的信仰,好能促进各地方教会的共融。¹现在,就成书背景、编写过程和内容特点,介绍《天主教教理》²一书。

1. 1《天主教教理》的成书背景

《天主教教理》的出版,虽然不是源于梵二大公会议的讨论和议决,但有关编写与提案,却来自梵一大公会议的要求。事实上,《天主教教理》的颁布是梵二大公会议后二十年间的成果,而促成这部教理主要有三大成因:一是《教理教授指南》的不足,二是各地教理书的贡献,三是地方教理问题的出现。³

1. 1. 1 1971 年《教理教授指南》的不足

自梵一大公会议召开以来,教会已发觉特伦多大公会议的

《罗马教理》(大教理),以及各地方教会的要理问答(小教理),未能面对当代世界所带来的各种信仰挑战。当时教会已有意出版一本适用于各地教会的统一教理书。正如第五章及第六章曾提及,这方案遭到不少地方主教的反对。究其原因,可归纳于两个问题。一是教育学的问题,统一的地方教理书,没有可能完全配合到各地区的环境、文化和语言需要。二是教会学的困难,地方教会的牧民工作,包括教理讲授,应属于地方主教的权限,不应由罗马教廷给予支配。在这张力下,教会只有于1971年出版《教理教授指南》,以提供教理内容的规范,以及教理讲授的原则,供地方教会参照和配合,并暂时搁置出版统一地方教理书的议题。⁴

然而,《教理教授指南》仍未能满足梵一大公会议对编写统一教理书的要求。指南虽提供地方教会有关牧民神学的原则,但不是教理内容。该指南只是重申教理讲授的职务与本质问题,即使在第三章曾提及“教理讲授的规范”,但这范围却没有具体内容的阐释。随着1972年《基督徒成人入门圣事礼典》对慕道培育的革新,系统的教理内容更成为教理讲授工作的焦点。因此,系统而完整的一套教理纲目,显得更有价值、更为需要。⁵

另外,《教理教授指南》只是教理讲授发展的起步。随之而来,更是教理讲授内容的取材问题,而教理取材常受着教会福传情况的影响,因为梵二大公会议至今的“传扬福音”概念不断在演变中。最初,在成人入教过程中,慕道前期的“宣讲福音”,明显是准备人接受慕道期的教理培育。自《在新世界中传福音》劝谕颁布后,教理讲授的内容不只是集中于慕道培育,更要具备福传的幅度;《论现时代的教理讲授》劝谕,在专论教理讲授工作时,已特别重申教理内容的系统与完整,(#21、28、30),以及宗座教理书的出版(#13、50)等议题⁶。而《救主的使命》通谕,更指出教理讲授的工作要配合传教工作的多元性,并要因应各种福传的对象和情况,尤其是对僵化信仰的教友,给予“福音新传”的教理培育。

换言之,因为《教理教授指南》的不足,教会需要一套整全的教理内容,不单为了丰富入门圣事的系统培育,更为配合教会在多元社会文化下的福传工作所需。而《天主教教理》的出版,可就地方教理书的编写,以及对教理内容的阐释,提供一个可靠的参照。⁷

1.1.2 各地教理书的贡献

教理运动就信仰内容和培育方法的革新,影响梵二后的教会,重新对成人教理培育的重视。无可置疑,成人教理讲授一方面受到当时新神学思潮的影响,另一方面又要配合现代人的思想发展、地方文化和社会环境。这样,成人教理的内容必须兼备信仰的完整和生活的幅度。当时,在争论统一教理书的问题之际,各地方主教团已纷纷出版地方教会的成人教理书,以回应新时代世界及教会福传之需。在此,我们尝试了解一下,这些具影响力的地方教理书,如何有助《天主教教理》的编成。

首先是1966年出版的荷兰教理《新编成人公教教理》(The Dutch Catechism)。该书的编成深受史勒拜克斯(Edward Schillebeeckx)、萧南伯(Piet Schoonenberg)、百拉斯(Willem Bless)等荷兰神学家的思想影响。该教理书由谈及“人的路”,指明“基督的路”,再而是“迈向人生终结的路”,分五部分。有关内容脉络,它先从人的存在与奥秘说起,再而讲论各大宗教的神学观,接着就介绍基督的身份与启示。该教理书以历史中的基督作为起点,取以一个由下而上的基督论方向,阐释基督的使命,并引申教会历史、圣事生活与伦理使命,并以末世主题作为全书的结束。该教理书对各地成人教理的编写,以至日后对《天主教教理》的神学取向,具有重大影响。不过,可能该教理用书是出自不少神学家的手笔,当中他们会加入了一些富争议性的神学问题,而这些争议后来也遭到罗马教廷的介入。教廷曾点出教理书内某些议题,不宜加入未有定论的神学观点,并要求地方教会再作修正,当中议题包括

原罪、圣母童贞生育、圣体奥迹、教宗权力、婚姻不可拆散等。故此,该教理书的修订版就把这些问题列入附录中。⁸

另一部于1976年已开始草议的德国教理书,直至1985年得蒙德国主教团主席及教廷信理部部长拉辛格枢机(Cardinal Joseph Ratzinger),即当今教宗本笃十六世的大力协助,联同神学家卡斯柏(Walter Kasper)等人,合力编成,取名为《教会的信仰宣认——成人公教教理》(The Church's Confession of Faith: A Catholic Catechism for Adults)。当时的拉辛格枢机强调教理导师必须传述系统的信仰,故此成人教理书有别于一般“要理问答”的小教理编写方式。该教理书的脉络,由人生意义与寻求启示开始,再而阐释尼西亚信经有关父、子、圣神的教义,并视教会为圣神的果实、诸圣的相通,由此引申七件圣事和伦理生活。这教理脉络后来也成为了《天主教教理》的内容系统和取向。⁹

除此之外,于梵二大公会议后盛行的地方教理书,还有比利时地方教理,以及法国成人教理书。前者针对传道员和信仰培育工作者的实际教学需要,按信经、圣事、伦理及附录的祈祷,编排系统和完整的教理内容。后者则由圣经的“盟约”概念作为出发点,按信经脉络和《启示宪章》,顺序讲论旧约、新约、以及教会内天主子民的盟约,再而讲解圣事作为新而永久的盟约,而伦理的十诫就是基督徒盟约之基础,最后讲论的末世则被视为天国盟约的圆满。¹⁰ 这些教理书的教理选材和神学取向,在结构和内容方面,断定了《天主教教理》的编写模式。

1.1.3 地方教会的教理问题

教理运动的盛行,以至梵二大公会议的信仰革新,引发起地方教会着重“以人为本”的教理讲授。可是,忠于人性经验的教理培育,容易使人忽视忠于天主启示的元素。70至80年代的教理讲授工作,就是深受当时所谓“延续启示”(continuing revelation)的

信仰偏差,以及“经验教理讲授”(experiential catechesis)所影响。此外,圣经演绎、礼仪举行与宗教交谈,也不其然地渗入了不同神学思潮和争论在其中。美国盛行的教会畅销书《在我们当中的基督》(Christ Among Us)正受这种负面氛围所影响。书中内容最大的流弊就是神学的争议和论点,与教理内容混为一谈。

与此同时,法国的教义书本也出现错误的教理。当时由法国主教们审批的《活石》(Living Stone)一书,虽然不是教理用书,但教会官方却给它定性为正统教理。书里加入了有关圣经和信仰方面的不少争议,并声称该书的道理阐释,是针对教会牧民需要而编成。这做法遭罗马信理部大力反对,并强调教会官方的教理本和教义书,内容必须合乎教会训导和传统,并要先取得教会认可“imprimatur”,在宗座同意下,方可出版。

事实上,不少地方教理书受到后现代主义(postmodernism)的影响和冲击,才会出现如此问题。¹¹后现代主义不重视教会传承,不强调信仰依据,反而着重人的主体性与多元化,只顾及人性与时代需要。在这主义的影响下,一些教理书不再谈及基督作为天主第二位圣子的身份,取而代之,只强调基督是“社会的解放者”。当时意大利及阿根廷的教理书,也深受这方面的挑战和影响。地方教理书的教义问题,实在迫使教会再次考虑,编写统一教理书的需要。¹²

1.2 《天主教教理》的编写过程

谈及教理书的编写过程,这有赖当时拉辛格枢机的推动与贡献,以及1985年世界主教会议之成果,才能展开整个编写工序。

事实上,罗马圣职部早已开始关注各地教会的教理讲授情况,于1980年曾草拟过一份“基督徒教义纲要”。直至1983年,圣职部就再次修订该份纲要的内容,并按梵二大公会议的精神,系统地整合基督徒的基本信仰,综合出八十条教理要点,有意供各地方教

会作为编写教理书的参照,并将修订草案交予隶属于圣职部的一个国际教理咨询组织“COINCAT”(Consiglio Internazionale per la Catechesi),再作审议和跟进。该组织最后向教廷及当时教宗若望保禄二世反映,修订草案宜按照1971年《教理教授指南》第三章的原则作为规范,再作修正,以确保基督徒教义的完整性与全面性。

适逢信理部于1983年,正在处理有关美国与法国教理书的偏差问题。当时信理部部长拉辛格枢机,就再次提出编写普世教理书的需要,并强调正统教理之重要性。他于法国公开论道中,重申“教理书不宜放弃”之言论,又提出要依据《罗马教理》的四大支柱,作新教理书之结构。他再三提醒各地主教,要避免神学与教会训导的争持,以及个人反省与教会信仰之混淆。当时的拉辛格枢机,刚成功编成德国主教团的教理书《教会的信仰宣认》,故已具有不少编写教理的经验。面对当下各地教会的教理问题,他就以信理部部长的身份,接掌由圣职部负责的教理书编写工作,着手为《天主教教理》的内容选材,展开筹备。

与此同时,教理书的争议也引入了于1985年特别召开的世界主教会议当中。大半主教最初只谈论教理本地化之问题¹³,继而主教陆续提出,需要教廷按照梵二大公会议的精神,编写统一的教理书。不过,他们却要求在教宗审核下,召集数位枢机代表,进行该书的草议工作。¹⁴主教们更希望,该本教理书须清晰地就每项信仰内容作出阐释,好能成为各地方教会编写教理书的参照本。¹⁵其后,大会把与会主教分成小组,议定该教理书的取向,并讨论应否配合不同对象编写“小教理”,还是遵照梵二大公会议的教导编写“大教理”。最后,大会决定要颁布一本大教理书,即普世教理书,而非为适用于各地方教会的统一小教理书,或者仅供训示的新教理指南。一如教宗若望保禄二世于《信仰的宝库》宗座宪令所言:“在是次会议中,与会的主教们发出共同的愿望,要编一本教

理 (Catechism) 或一套综合全部天主教信理和伦理训导的摘要,使之成为各地教理或综合摘要的参照版本。这教义的陈述须依据圣经和礼仪,表明确凿的教理,同时又要适应现时代基督信徒的生活”。如此,教会就展开教理书的编订工作。¹⁶

教理书的编写程序由编订大纲开始,直至全稿的编成,曾作多次修订,一共九个工序,分三个阶段进行。首先是准备阶段(1986-1988年),主要是构思内容大纲、成立编订小组,以及选定编写风格。第二是撰写阶段(1989-1991年),着重修订计划及修订版本的工作。期间小组须把初译文呈给地方主教、教会大学及各大修院咨询,并要审阅内文总纲、每个部分、各大主题,使之彼此协调,包括圣经章节的应用、礼仪祷文的选用等。第三是定稿阶段(1991-1992年),集中有关编辑工作的跟进与修正,经教宗审阅后,就准备《宗座宪令》之颁布,以推介该本普世教理书。¹⁷

有关具体编写的情况,当时教宗若望保禄二世于1986年,先委任十二位枢机和主教,并在信理部部长拉辛格枢机的带领下,共同组成委员会,一起构思教理书的对象、结构、特色和编写等原则。议订有关原则后,就交由七位地区代表的主教,包括西班牙、意大利、智利、阿根廷、法国、英国和美国,所组成的编订小组,分别专责撰写每卷的内容,并有神学家和教理讲授的专家组加以协助。教宗则向小组建议,每项教理主题宜按“真理的系统”编成,并于每主题后加入“撮要”部分,从圣经、圣传和教会训导中,列出一些基本条文,用作教理的综合,以方便人的记忆和宣讲。¹⁸

然而,在编写过程中,编订小组却在语言和内容方面,遇上难以预料的困难。就语言方面,教理草案于1987年完成,以拉丁文发给各地四十位咨询人士,求取意见。可是,各人语言能力不一,对文件理解常有误会,因而小组改以法文供稿,以便交流意见。故此,1992年《天主教教理》的初版,就是先以法文颁布。直至1997年,普世教会才以拉丁文修订本,作为教理书的标准版,并成为其

它译文的官方参照本。在内容方面,当1989年的正式咨询稿发给各地主教时,按照收回的二万四千份意见书得知,原来全本教理书缺少了祈祷部分,而且伦理部分也有必要重编。无论如何,《天主教教理》终在1992年,经教宗若望保禄二世批核下,按宗座的命令出版。¹⁹

1.3 《天主教教理》的主要特点

教理书的内容是应用旧的模式,但配合新的精神而编写,一如《信仰的宝库》所言:“这本教理包括了新和旧的事物(参阅玛13:52),由于信仰常是同样的信仰,而且又是新光的泉源。要满足这双重的要求,天主教教理,一方面再度采取‘古代’的顺序,即传统的,也是教宗比约五世沿用过的顺序(编者按:即1566年《罗马教理》),将教理的内容分为四部分:一是信经,二是神圣的礼仪,以圣事为主,三是基督徒的操守,以诫命为起点,四是基督徒的祈祷。但另一方面,教理的内容却常以‘新’的方式表达,以符合我们时代的要求。”现在就从培育对象、教理阐释、内容编排及实际应用四方面,简介这部教理的特点。

使用对象方面,教理第11-12号已说明该教理书的主要对象是地方主教、司铎、教理的组织、信仰的导师等负责教理讲授工作之人士。《天主教教理》一如《罗马教理》,它作为普世教理书,不单只是为司铎培育教友之用,更要作为地方教理书,即“小教理”书的编写蓝本。更明显的是,《天主教教理》有别于《罗马教理》,并非以护教作为首要目的,而是以实用为主,提供统一的信仰,给地方教会编写各项培育教材。²⁰

教理阐释方面,该教理书的使用,与《罗马教理》一样,都是为达致教理讲授之培育目的与福传使命(#4-10)。不过,教理书的新元素,却以由下而上的取向,演绎教会正统的信仰。教理书的取向虽然是应用“宣信教理”(kerygmatic catechesis),以及梵二大

公会议后“以人为本”的神学探讨方式（#1-3）编写各项教理要点，但却纠正了近代不少地方教理书，就这方法于教义和伦理阐释上的错误理解与应用。

系统编排方面，教理第13-22号说明它乃建基于四大支柱。教理书的结构是直接套用《罗马教理》的四大部分。这是传统教理的编排次序，来自多玛斯的四大信仰范围。四卷内容则引申自奥思定《信、望、爱——教理手册》，以及教父在礼仪方面的释奥教理讲授。当中，宗徒信经十二条，分为三部分，更好配合初期教会“信仰三端”的培育格式。而《天主教教理》的新元素，就是全书的每卷都以天主圣三作为核心，并以耶稣基督的救恩为本，一方面强调天主的启示与慈爱，另一方面也重视人的信仰回应与实践。²¹同时，每卷都分两部分，第一部分为总论或原则，第二部分是分论和解释。事实上，教理书是遵照梵二大公会议的革新方向，本着大公合一的精神，并应用1983年修订的《天主教法典》，作为内容的依据，编辑整理而成。故此，其教理主题的内容与铺排，明显是有别于传统地方性《要理问答》的形式与次序，既不着重教条性与法理性的信仰演绎，又多于《罗马教理》的内容份量达三倍之多。《天主教教理》共2865条内容要点，并以“撮要”作为每部分的教理综合。书中印有中世纪、东方教会和隐修传统的画像，并附有丰富注解，以及依据圣经、教父、礼仪、教会训导之引文与主题索引。²²

至于在实际应用方面，教理第23-25号重申普世教理书保留旧有特点，就是给地方教会作训导和培育之用。新的元素更是教理的权威性，它是先以《宗座宪令》的方式颁布。教理书的出版虽不是源于梵二大公会议的议案，但它却依照大公会议的教导，由地方主教、神学家和教理学者合力参与而成。对于是次教理书的编写分工，当时的拉辛格枢机曾表示，这部教理书是经过教宗审订，并列为宗座文件，而且由枢机小组草拟编写原则，并由七位地方主教代表编订内容，别具意义，既能显示这教理书的普世性与地方

性,又显出教宗与各地主教的共融与合一。²³此外,就其神学幅度,这教理书可被视为一部神学纲要。从其教理用途,该教理书确实是一部教理蓝本,针对地方文化、社会环境、培育对象,作为地方教理书的内容参照与取材。²⁴故此《天主教教理》的实用性,一方面是在于它具有普世性的权威和地方性的价值,另一方面它又具备神学和教理的幅度。²⁵

2. 《天主教教理》的信仰主题与教理应用

这里,我们将阐释《天主教教理》四卷的教理内容。在说明每卷的内容时,分信仰的阐释²⁶和教理的应用²⁷两方面论述。

2.1 卷一的当信道理与圣经应用

卷一《信仰的宣认》,主要是阐释基督徒信仰的本质(第一部分),以及“信经”的内容(第二部分)。传统教理视之为“信理”部分,即教会的当信道理。从教理的角度,这部分是讲及人对天主的“认知”,认识祂在救恩历史中,向人类启示天主圣三的爱;祂又借着教会,继续让我们参与祂的救恩计划,并在我们身上完成祂的救赎工程。

在信仰阐释方面,卷一第一部分为“我信——我们信”,主要是以两个取向,阐释有关天主的启示与人的信仰回应(#26)。一是由下而上的方式,即“以人的哲学”、“形而上学”谈论人对天主的寻求。人运用理智,透过受造物的美善和人的良心呼声,认识天主的存在(#27-49)。另一方式是由上而下,即以圣三为核心的方向,以基督为本,讲解天主的超越启示。天主在基督身上,并借着教会的圣经、圣传、教会训导,向人类通传祂的爱和生命(#50-141)。教理书又强调启示的历史幅度,即天主借着救恩史、并借着教会,展现祂的救恩计划。人对天主启示的回应就是人的信德,

它具有个人与团体的幅度。²⁸个人信仰是借着教会团体得以孕育和成长,教会信仰却因着人的生活见证得以实现和通传(#166 - 184)。内文也就“人对天主的信德行为”(fides qua)(#153 - 165)以及“人对天主圣三的宣信内容”(fides quae)作出界定(#144 - 152)。

卷一第二部分是“基督徒信仰的宣认”,信经被视为信仰的凭证(symbolum fidei)(#187 - 188)。教理第185 - 197号主要从“宗徒信经”的脉络,阐释尼西亚·君士坦丁堡信经的内容。它以早期教会“信仰三端”的教理作为基础(#189),并取以信经十二条,系统地阐释信仰的真理(#191, 194 - 196)。内文主要分三章。第一章“我信圣父”,说明从救恩史中天主圣三的工程,人得以认识天主的慈爱、真理和伟大,再而指出天主圣三的奥迹,即天主的内在生命(#198 - 248)。这里从启示的真理,引申有关天主“三位一体”的信条(#249 - 267),再而讲论天主圣父的创造工程与救恩计划(#268 - 421)。在第一章的结尾,第385 - 421号阐释有关原罪的教理,把罪恶与恩宠对比(#386 - 390)、死亡与拯救对照(#410 - 412),藉此转入第二章的主题“我信耶稣基督、天主的独生子”。可见,教会宣讲有关原罪的道理,并非只强调人的罪恶和死亡,更要显明基督徒信仰的核心,就是天主子基督,救赎人类的救恩喜讯(#422 - 429)。

第二章就从基督的名号(#430 - 455),指出天主圣子降生成人的奥迹(#456 - 483)。耶稣基督是真人、真天主,“他因圣神降孕,生于玛利亚”(484 - 511)。接着,教理书取以“由下而上”的基督论,即从历史中的基督,阐释基督一生的救赎奥迹(#512 - 513),包括他的诞生、童年、隐居、受洗、受诱、宣讲、奇迹等言行举止(#514 - 570),直至被钉在十字架上,并以他的死而复活升天,作为传布喜讯的中心(#571 - 682)。

第三章“我信圣神”带出一个整合的信仰观,教理第683 -

1065号先由天主圣三的信仰,引入教会和圣母的讲解,最后以末世的信仰作为结束。内文由圣神论(#683-747)进入教会学(#748-945)的主题,当中以第731-741号“末期中的圣神与教会”及749号“教会是圣神的果实”作为转接。第946-962号就开始说明教会是诸圣的相通,而第963号则指出圣母是教会之母,这就顺理成章地由教会学阐释有关圣母学的主题(#963-975)。这正好配合梵二大公会议文献《教会宪章》的方向,由教会角度看圣母,并阐释“圣母蒙召升天”的信条。而圣母作为基督之母的意义,则置于第二章基督论的主题中发挥,当中就交代圣母的另外三端信理,包括“天主之母”、“圣母终身童贞”、“圣母始胎无染原罪”。教理书在指出圣母为末世圣相(#972)之同时,就论到这一章的结尾部分——“我信罪恶的赦免”(#970-987)、“我信肉身的复活”(#988-1019)、“我信永恒的生命”(#1020-1060)。这三条的信经宣信正道出末世论的信仰。在这方面,教理书除了阐释传统“万民四末”的道理,即死亡(#1005-1019)、审判(#1021-1022、1038-1041)、天堂(#1023-1029)、地狱(#1033-1037)之外,更积极地带出“炼狱”(#1030-1032)的“净化”意义和“新天新地”(#1042-1050)的希望。对信经的宣信,这里以“亚孟”回应,作为全卷的完结(#1061-1065)。²⁹

在教理的应用方面,卷一不单提供了一个以信经为本的真理系统、教理脉络³⁰,更以基督作为福音喜讯的中心,成为一切教理讲授内容的基础(#422-429)。³¹此外,教理第128-130号又讲出预象法(typology)的应用,指出教理讲授重视圣经新旧约的一体性,从而讲解教义、阐释信仰(#131-133)。这种应用圣经的方法,正配合奥思定的教授法,以及《信、望、爱——教理手册》的方向,教理的阐释都以圣经的救恩史作为基础。

就圣经在教理讲授上的应用,教理第74-141号说明圣经、圣传与教会训导的关系,并显明了基于圣经的教理讲解与牧民原则。

然而,有些圣经学者却批评全本教理书在应用圣经本身,却忘掉依循这些原则,于引用圣经时,常有断章取义的做法,并忽视圣经上下文的情况。就举第 337 - 349 号应用创 1:1 - 2:4,有关创造的教理为例。教理书为了要讲解有关天主创造的道理,只着紧去把握有关的圣经章节,加以发挥,甚至着重创造教理与近代科学及哲学的对谈 (#282 - 286);它却忘掉创世纪的象征演绎与叙述文体 (#289,390),创世纪的记载不等同真实的事件报导。例如,为说明人是最高等级的受造物,教理书就直接指出创造故事中“六天创造的次序”,作为引证。当中又应用两段不同背景和讯息的圣经章节,包括路 12:6 - 7 及玛 12:12,说明人比麻雀及羊,更为高贵和重要,藉此肯定人在受造物当中的尊贵 (#342)。教理第 80 - 83 号的确给现时代教理讲授的工作,提供了一个稳健的基础,以圣经与圣传作为启示的泉源、信仰的传递,两者互为关连。可是,教理书在信仰内容的阐释方面,常把圣经与圣传分割应用。从圣经去引申每项道理时,未见得圣经 (biblical tradition) 与信仰 (Christian tradition) 传统的整合。又以创造的教理为例,内文未能把圣经传统,即雅威典与司祭典对创造的分析,应用到教理传统中有关创造意义的讲解上。更明显的是,就圣经教义方面,犹太传统与教会传统之间,未有适当的协调,例如在描述人类受造方面,未能交代并融和两者不同的人学观。³²

话虽如此,但有一点是无可否认的,就是《天主教教理》卷一确实就每项当信道理的阐释上,提供了相关的圣经章节,值得传道员于教授要理时作参考和应用。至于在讲解道理方面,传道员却要遵照宗座圣经委员会文告《教会内的圣经诠释》(Pontifical Biblical Commission “The Interpretation of the Bible in the Church”) 所提出的原则³³。该文告就圣经与圣传对教理内容的阐释,已指出可靠而实用的做法。按该文件第四章“在牧民职务中”所指,教理讲授在解释天主圣言时,应以圣经作为首要泉源。圣经提供教理

讲授的起点、基础和准则。文件说明,应在启示历史的背景下研读圣经,并从人物和事件中,引出教理,即救恩意义与神圣真理,以配合生活的讯息。另外,当作实际的教理讲授时,须选用圣经合适的部分,应着重旧约故事,尤其是出谷事迹和颁布十诫,而圣经比喻与福音言论的应用,更好是用来引领人与天主相遇。³⁴

2.2 卷二的圣事庆典与礼仪教理

卷二《基督奥迹的庆典》主要是阐释基督徒的礼仪庆祝(第一部分),以及七件圣事的救赎意义(第二部分),以基督的逾越奥迹作为中心。传统教理视之为“释奥的教理”,目的是让信友在礼仪体验中,再次阐释基督在自己身上的逾越奥迹,可见礼仪与教理对信仰培育的重要性。从教理培育的角度,这部分强调我们与天主建立“爱情”的关系,借着礼仪,人与主相遇;借着圣事,在圣神内,人与基督结合,尤其借着圣体圣事,获得基督死而复活所带来的救恩与生命。

在信仰阐释方面,卷二第一部分为“圣事性的救恩计划”,着重天主借着基督,通过教会的“标记”,继续给人类分施救恩,从中引申礼仪与圣事的概念,分两章说明。第一章的1077-1134号是基于梵二大公会议《礼仪宪章》的精神,说明礼仪的本质。第1076-1112号由圣三的工程,指出天主圣父是祈祷的对象、恩宠的源头(#1077-1083),而基督就临在教会礼仪中(#1084-1090),藉圣神的圣化行动(#1091-1112),使人获得救恩,并光荣天主,由现世礼仪指向天上礼仪的期待(#1090)。这里突显礼仪神学的特点,天主藉礼仪施予恩宠与祝福;基督临在礼仪中,延续救赎的工作;圣神就藉礼仪中会众的纪念(anamnesis)和司铎的呼求(epiclesis),实现天人的共融。接着,教理书就说明圣事“标记”的意义(#1113),指出圣事的五个幅度,圣事是由基督所建立(#1114-1116),借着教会的施行(#1117-1121),孕育人的信仰并强化信

德 (#1122-1126),使人获享救恩的实效和永生的恩宠 (#1127-1130)。³⁵

卷二第一部分的第二章就是教理第 1135-1209 号,论及“礼仪庆典”的举行。基督徒在礼仪中,庆祝基督的逾越奥迹 (myster-y),同时也进入这圣事的奥迹 (mysterion) 当中。教理书从礼仪的参与、举行、地点和时间,分别指出礼仪是地上教会与天上教会的共同庆祝 (#1136-1144),借着标记、行动、言语、歌咏、圣像等方式 (#1145-1162) 传布救恩,又通过礼仪年的主日、庆节及时晨祈祷圣化人灵 (#1163-1178),并透过圣堂内有形可见的建筑实物等,引领人“以心神朝拜天主” (#1179-1199)。³⁶简单来说,卷二第一部分是礼仪总论,以基督的逾越奥迹作为基础,并以教会主日的庆典作为中心,带出礼仪的精神。在庆祝基督唯一的救赎奥迹时,也说明在多元文化中的礼仪庆典 (#1200-1209)。

卷二的第二部分为“教会的七件圣事”,内文结合两种圣事分类法,一是从人的成长历程 (#1210) 去了解七件圣事。另一方式是从救恩的果效,把七件圣事界定为三大类,就是入门圣事、治疗圣事与共融服务圣事,当中以“圣体圣事”作为“圣事中的圣事” (#1211)。这部分主要按照礼仪的准则,阐释圣事,把礼仪、信仰与生活幅度整合为一 (#1124、1126)。³⁷

在这角度下,每件圣事的阐释以圣经作为基础,利用预象法的解释,引入礼仪的举行、恩宠的讲解,再而说明信仰的使命、牧民的应用。教理书在论及每类圣事时,先界定其特质,才讲及圣事的圣经、教义、礼仪和牧民幅度。入门圣事由第 1212 号的定义,引入第 1213-1419 号的内容;当中,特别在圣洗、坚振和圣体的一体性原则下,交代东西方入门礼的礼仪传统 (#1290-1292)。另外,这里也讲解与入门圣事相关的成人慕道、儿童教理培育 (#1229-1233、1247-1249),父母与代父母的培育角色 (#1255、1311)、儿童坚振的年龄 (#1306-1310),甚至是慕道者的“愿洗”等问题 (#

1358 - 1259)。至于感恩祭的意义,教理强调祭献(#1356 - 1381)和爱宴(#1382 - 1419)的双重意义,并显明圣体的合一、共融和末世幅度(#1396 - 1405)。³⁸

治疗圣事于第1420 - 1421号先说明修和与病傅圣事的本质,才阐释第1422 - 1532号的有关教理。内文从皈依与忏悔之多重意义及多元方式(#1422 - 1449),指明修和圣事的必要性。这圣事借着四个主要元素——施行人的“赦罪”(#1461 - 1467),及忏悔者的三个皈依行动,包括“痛悔”、“告罪”和“补赎”(#1450 - 1460),赐予罪赦与圣化恩宠。在这信仰基础下,圣事的团体礼仪(#1480 - 1484),以及大赦的道理(#1471 - 1479)得以引申。至于病人傅油圣事,它一方面强调基督的治疗角色,他是人类身体和心灵的医师(#1503),另一方面又着重教会团体的祈祷和牧民(#1517 - 1520)。内文更指出修和圣事、病人傅油和圣体圣事(天路神粮),共同组成“准备前往天乡的圣事”(#1524 - 1525)。

就圣秩圣事与婚姻圣事方面,第1533 - 1535号先指出它作为共融与服务圣事之定义,再而演绎第1536 - 1666号的有关教导。论及圣秩圣事时,这里界定公务司祭职与普通司祭职的特质(#1539 - 1553),并说明这圣事的三个等级,包括主教、司铎、执事之圣化与职务(#1554 - 1571、1581 - 1589)。就执事职务方面,教理第1596号重申“执事们是圣职人员,专事教会的服务工作;但他们没有接受公务司祭职,授秩礼只赋予他们在圣言宣讲、礼仪服务、牧职管理以及慈善事务上重要的任务。这些任务应在主教牧权的领导下去执行。”至于婚姻圣事,教理显明天主教计划中的婚姻价值。在谈及在主内的婚姻圣事时,教理则强调夫妇共融和生育子女之双重意义(#1641),并引申“家庭教会”的观念(#1655 - 1658),以及婚姻的教会法律(#1625 - 1637)和伦理生活(#1643 - 1654)。在突显婚姻圣召之同时,也肯定献身生活的价值(#1618 - 1620)。

卷二以 1667 - 1679 号作为结束,介绍圣仪、热心敬礼,并从 1680 - 1690 号讲论“基督徒的丧礼”。就基督徒丧礼的本质,第 1684 号的拉丁修订版单指出它是教会的礼仪,删除了法文初版对基督徒的丧礼作出有关圣事或圣仪等界定。

卷二有关礼仪与圣事庆典的教理应用方面,第一部分先提供礼仪教学法的应用,即以第 1135 号“3W1H”(who/ when/ where/ how)的表达方式,贯通礼仪的教理。教理第 1113 号、1135 号、1212 号、1324 号及 1677 - 1679 号更说明了一个有层次的礼仪讲解模式:一是先从礼仪引入,以主日感恩祭作为一切礼仪的模型(model)。二是讲解圣事时,以入门圣事为本,圣体圣事则作为高峰。三是由礼仪与圣事,引申圣仪、热心敬礼与丧礼的举行,以至按不同文化的礼仪庆祝。

卷二第二部分则展示圣事讲授方法。这方法指导我们,在教授每件圣事时,要从圣经去指明圣事的标记、礼仪的行动、诵念的经文,由此引申信仰与恩宠的意义,并落实于基督徒的伦理生活和见证使命中。这种结合圣经、教义、礼仪与生活的方法,也就是“礼仪教理讲授”的特征。礼仪与圣事教理(liturgical and sacramental catechesis)的做法,更好说是“释奥的教理讲授”(mystagogical catechesis)。这种演绎礼仪与圣事的教理方式,源于教父时代用于新教友的释奥期培育,今日更可应用作慕道者和教友的礼仪培育。它扎根于圣经预象法(#1094),由旧约去展示新约中基督建立的圣事标记,再而由可见的礼仪标记,引入不可见的奥迹意义,以阐释教理(#1074 - 1075, #1234)。除了礼仪的标记、行动和经文外,教理第 1159 - 1162 号及 1192 号更提醒我们,可利用圣像或圣相作礼仪的教理讲授,以带出圣经的故事、教会的信仰和道理的意义,发人心省。³⁹

2.3 卷三的伦理生活与信仰实践

卷三《在基督内的生活》，主要是阐释基督徒的伦理特点（第一部分），以及十诫的训导（第二部分），指引人实践天主的爱，达致圆满的爱德。传统教理视之为“伦理”部分，着重基督徒生活的纪律，以及十诫中爱主爱人的道理。就教理培育方面，这部分是我们以“行动”，在生活中见证天主对人类的爱，一方面我们按人性尊严和社团生活去回应天主真福的召唤，另一方面也有赖天主教会所给予的指引和恩宠，实践爱的诫命。

卷三的信仰阐释方面，第一部分“人的召叫——在圣神内生活”，就展现基督徒伦理的特征，分三章说明（#1699）。第一章第1700-1876号及第二章第1877-1948号说明“以人为本”的伦理精神，重视人性尊严、社会正义，以及人的连带责任。这部分正如第1700号所概括，强调人按天主的肖像而受造（#1701-1715），蒙召去享受天主的真福（#1716-1729）。人借着自由理智（#1730-1748）、道德行为（#1749-1761）、情感指引（#1762-1775）、良心判断（#1776-1802），日进于德（#1803-1845），并避免罪恶（#1846-1876），实践基督徒的伦理生活，回应天主的召叫。在谈及行善避恶时，《天主教教理》仍保留不少传统的教理训言，加以演绎，包括四枢德（#1805-1809）、超性德行（#1812-1828）、圣神七恩与圣神果实（#1829-1832）、大小罪的界定（#1854-1864）。然而，这里却强调天主的慈爱，多于人的规条和罪恶（#1846-1848）。简单而言，基督徒以伦理生活回应天主爱情的召叫，皈依基督、与主共融（#1878-1896）。而皈依生活往往具有个人与社会幅度，“因为人内在的皈依，促成社会的改变”（#1888）。故此，个人伦理也涉及团体（#1877），而参与社会生活（#1897-1927）与实践社会正义（#1928-1948），应被视为每一个人的团体使命。

卷三第一部分第三章开端的第1949号就说明，为回应天主真

福的召叫,基督徒除了要活出人性尊严与团体责任外,更必须依靠天主的救恩。在基督徒伦理生活上,天主救恩的方法包括三方面:先是第1950-1986号所言,借着道德与福音法律的指引,再而是第1987-2029号论及圣神的恩宠,其次的是第2030-2051号有关教会的训导。在这一章内,教理书一方面保留传统教理的论调,例如宠爱与宠佑的道理(#2000)、功绩与圣德的讲法(#2006-2016),以及强调主教藉教理讲授及礼仪讲道中的伦理训导,当中十诫的伦理,与信经及天主经,共同组成传统教理的必要部分(#2033)。另一方面,这一章也注入新的教理演绎元素。比方,第1987-2011号就把圣神内的恩宠、成义、功绩三者重新整合起来,以淡化当年天主教与基督新教就这些观点所造成的分歧;另外,传统的圣教四规也重新演绎为教会的五项规条(#2041-2043)。

第二部分的第2052-2557号则阐释十诫的内容,以爱主爱人,作为伦理生活的纵横轨道(#2052-2055)。教理书分别讲论圣经和教会圣传中的十诫(#2056-2082),指出十诫作为天主给万民的“十句话”,来自天主的恩赐。十诫在盟约内取得圆满的意义,因为它引领人的道德生活,回应天主主动的爱。同时,十诫也要求人以理智的认知,把伦理的训导整合到生活中,表达对天主及对人的基本义务。在演绎十诫时,第一章的第2083-2195号是关于第一至第三诫“爱主”的部分。第二章的第2196-2557号是“爱近人”的部分,谈及第四至第十诫。在阐释每条诫命的伦理生活时,先以圣经作为诫命的基础,再而引申教会的训导。按内文的阐释,十诫涵盖多个层面,包括信仰生活、个人道德、生命伦理、人际关系、婚姻家庭、社会参与等。⁴⁰阐释每条伦理诫命时,教理书能兼顾传统训导的讲法,又配合现时代的情况和需要。⁴¹例如,在第六诫有关“同性恋”的问题上,教理书一方面保存圣传的讲法,视同性恋的行为是本质的错乱,违反自然(#2357);另一方面它又从社会心理和人类平等的角度,反对给同性恋倾向的人士,作出任何

不公平的歧视 (#2358)。同样,在谈及第七诫“教会的社会教导”时 (#2419 - 2425),它既肯定传统教理,有关神形哀矜和爱德善功的价值 (#2447),又针对现代社会的实况,讨论“优先关爱贫穷”(preferential love for the poor)的议题 (#2448)。⁴²

在教理的应用方面,导师应给慕道者和信友,说明基督徒的伦理价值 (#1700),注意伦理原则、十诫讲授、教理模式和课题编排四方面。就伦理原则方面,基督徒的伦理一方面重视人的尊严和社会责任。另一方面,它并非只强调一般人性的道德行为,更要培育基督徒的良心,引领他们靠着圣神的恩宠,按福音精神和教会训导,实践伦理生活,以回应天主对人的召叫和爱情,迈向圆满的圣德,作一生不断的皈依。⁴³

就十诫讲授方面,今日并不是从消极的法律、诫命或罪罚角度,讲论基督徒伦理的责任,而是强调人的价值、皈依与成全,并肯定天主藉恩宠的扶助、圣神的引领、慈爱的宽恕、教会的指引等,帮助人活出天主子女的生命。⁴⁴

至于教理模式,在引出“爱主爱人”的伦理训导时,可借用传统教理,加以演绎,例如真福、德行、甚至是“七字”教理。卷三第1696号也提出不同方向的伦理教理讲授,先指出古老“生死二路”之教理模式,这正是早期教会《十二宗徒训言》的培育特色。接着第1697号则引申基督徒伦理的元素,包括圣神、恩宠、真福、罪恶和宽恕、人性德行、信望爱三德、爱主爱人等教会的道理。另外,伦理的培育也关系到家庭的教理工作;在阐释第四诫之时,第2221 - 2231号尤其提出家庭培育的模式,就是家庭父母对子女培育的责任,当中说明“家庭教理讲授”的优先性和必须性,它常与堂区的儿童教理培育,互为补足和配合 (#2226)。

在卷三的光照下,伦理的教理讲授不单只限于课程中的伦理课题,更要具体落实到慕道团及主日学每次课题的信仰实践中,即把各课题的救恩喜讯,引入到信仰生活的不同场合与层面。⁴⁵事实

上,成人和儿童教理培育的每个教理课题,都要指向基督徒的信仰生活,包括对主、对人、对社会等多重幅度。但在阐释十诫时,这些伦理生活的课题则更为集中和全面,例如第七及第十诫就讲论社会伦理,而第六及第九诫可引入家庭伦理,并引申基督徒的伦理生活与见证使命。综合而言,就基督徒伦理的讲授,导师要避免流于道德规范与文化教育,而是帮助慕道者按福音精神和教会训导,对个人生活和社会问题,加以反省、判断和行动(#2423),并依靠基督徒的良心,圣言的光照、圣事的恩宠和祈祷的力量,活出人性尊严和团体共融。

2.4 卷四的教会祈祷与灵修培育

卷四《基督徒的祈祷》,主要是阐释基督徒的祈祷灵修(第一部分),以及“天主经”的祈祷精神(第二部分)。传统教理只强调“天主经”,因为它已包括人对天主的渴望,人类彼此间的共融。人借着祈祷,承行主旨,与主契合,从而获得心灵的净化,天主的圣化,这正是基督徒灵修的核心。教理讲授须培育人以祈祷,逐步在主内“意会”祂的爱。卷四以祈祷的主题,总结全本教理书,别有意义。正如卷四的开始,就指出基督的奥迹,要求我们在相信(信经)、庆祝(圣事)、生活(伦理)这奥迹之同时,也活生生的与天主建立亲密的关系。这关系就是祈祷。

在信仰阐释方面,第一部分是“基督徒生活中的祈祷”,主要按圣经记载和教会传统,讲解祈祷的本质、分类、对象和方式,并以基督的祈祷精神作为核心。第2559-2565号先从恩赐、盟约与共融的角度,界定祈祷的本质⁴⁶,接着就分三章讲论基督徒的灵修。第一章是教理第2566-2649号“祈祷的启示”,内文指出旧约人物(#2568-2597)、基督教导(#2598-2522)及教会时期(#2623-2649)的祈祷特质。在谈及耶稣基督教导的祈祷时,就引入圣母“尔旨承行”(Fiat)和“颂扬上主”(Magnificat)的祈祷(#

2622),作为基督徒祈祷的典范,再而讲及教会内不同祈祷的形式,包括朝拜、求恩、转祷、感恩、赞颂等(#2644)。

第一部分的第二章是“祈祷的传统”,包括第2652-2662号“祈祷的泉源”、第2663-2682号“祈祷的对象”,以及第2683-2696号“祈祷的指引”。这里把祈祷分别比喻为迈向天主之路(#2664),以及活水的泉源(#2652)。这条路是以圣父、圣子和圣神作为对象,而我们作为天主子女,在教会内经由圣母玛利亚的祈祷带动,与主结合(#2763)。在提及与天主之母共融时,就讲解“圣母经”的内容(#2676-2677),以及东西方教会有关圣母的祈祷文,如玫瑰经(#2678)。⁴⁷而这条路的带领有赖天上诸圣的转祷,以及教会灵修传统的指引(#2683-2684),并要配合有利于祈祷的场所(#2691)。公教家庭、圣职人员、献身生活、教理讲授、祈祷小组和灵修指导等(#2685-2690),都有助人踏上这祈祷之路。至于“祈祷的泉源”,这是指圣言的宣讲、信仰的培育与礼仪的庆祝,也就是通过天主对人的话语(#2653)“信、望、爱”的陶成(#2656-2658)与教会团体的祈祷(#2655),基督徒能与活水泉源的基督相遇。事实上,礼仪就是团体的祈祷(#1073、#2655、#2767-2772),也就是教会联同基督大司祭的祈祷。⁴⁸

接着的第三章“祈祷的生活”就指出,第2697-2724号“祈祷的表达”和第2725-2745号“祈祷的斗争”对基督徒的祈祷的意义,而第2746-2751号有关耶稣基督大司祭的“时晨”祈祷,则作为基督徒祈祷的精神和支柱,由此引入耶稣所教导我们的“主祷文”(#2758)。⁴⁹就第三章有关祈祷的灵修,当中首推“神圣阅读法”(#2708),并阐明口祷(#2700-2704)、默想(#2705-2708),以及心祷(#2709-2719)的祈祷表达方式。在心祷的部分中,更指出默观(#2715)和静默(#2717)的重要性。⁵⁰

卷四第二部分就是“天主经”的释义。教理第2761号引述了戴都良的讲法,指明这祷文既是福音的综合(#2671-2776),又是

天主子民对天主圣父的亲密表达（#2777 - 2802）。在教理第 2803 - 2854 号有关天主经的“七项祈求”中，祈求的前三项祷文，表达出人与天主的关系，如同圣子一样，依赖圣神，回归天父（#2803 - 2827）。天主经祈求的后四项祷文，就是为求促成人类团体的共融和合一（#2828 - 2854）。故此，天主经应作为每日的祈祷（#2836），为人类的共融，为与主结合而祈祷，这经文更与光荣颂（#2855），合成在团体礼仪中，天主子民对圣父的朝拜、感恩与祈求。之前的卷一以“亚孟”作为总结，正表明天主子民对基督信仰的回应和依靠；而天主经所连结的“光荣颂”，就不单是卷四祈祷的精髓，更是全部教理书之最终目的，使万民光荣天主，归向天父的爱。⁵¹ 这总结与前言有关教理书的牧民原则，互相呼应：“整个教义和训示的目的应导向永无止境的爱。我们可有系统地陈述信仰、望德或本分，但最重要的是应时常强调吾主的爱，务必使人明白，任何基督徒全德的行动，无不是只以爱为起点，亦只以爱为终点。”（#25）

有关教理的应用方面，传道员要按照教会的训导，给慕道者辨别和讲解不同祈祷做法的意义，引领他们与基督建立共融的关系（#2663）。教理讲授着重慕道者的灵修培育，让儿童、青年及成人，学习个人祈祷，默想圣言和参与礼仪，并把祈祷付诸于爱德善功。这里也肯定背诵祈祷经文的价值，它对基督徒学习祈祷，是不可或缺的（#2688）。

如果把教理书卷四的“祈祷”内容，落实到慕道者的灵修培育，正好与四时期三阶段的人教培育，互为配合。这里可就课题、课程与实践三方面，说明慕道者的灵修培育。就“祈祷”的教理主题来说，未必要依据《天主教教理》的编排，放在慕道期的最后部分，才作有关讲授。再且，按教理的传承，祈祷的教理并不单是信仰的认知，更是对天主信仰的回应、体验和实践。故此课题方面，可以参照卷四第一部分的作法，从圣经人物的言行带出基督徒祈

祷的有关教导。这样,有关旧约人物、基督事迹、教会建立及圣母德行等课题,都可用作培育慕道者的祈祷精神。至于礼仪和伦理的课题,它更可以用来强化团体祈祷的参与,以及个人灵修的实践。

就课程方面,慕道前期适合教授慕道者诵念天主教经,以表达他们对天主存在的肯定,以及对初步皈依的意愿。慕道期可让慕道者,从各课题中,认识和实践基督徒的祈祷,并配合相关主题,学习教会各项祷文。此外,净化光照期更应集中让候洗者,以圣言及团体祈祷,准备心灵、强化信德,于复活节领受入门圣事;释奥期则让新教友,深化个人祈祷和团体礼仪的经验,并可从天主教经中,深入反省自己与主、与人及与世界共融的关系。

就实践方面,在慕道期间,除参与主日圣道礼仪外,可带领慕道者出席合适的团体礼仪和祈祷,以及小组祈祷会,让他们在实际祈祷氛围下,学习和体验在教会内各种祈祷。导师更可利用课堂内各种祈祷方式,包括课堂前后的祷文、自发祈祷、让慕道者领祷,甚至为慕道者设定祈祷的格式,辑录圣经的话语作为祷文等,帮助慕道者学习不同方式的祈祷。到了四旬期,他们就参与慕道礼仪,以及团体的祈祷;直至释奥期,他们就开始作有关圣经诵祷或圣经小组分享,甚至建立以圣言和祈祷为本的信仰小团体。这样的课堂讲授、课程编排与活动做法,会使慕道培育更富灵修性。

总括而言,《天主教教理》的内容,实在有助传道员编排系统的课题和强化教会的信仰,而当中整全的内容,更适宜作为教理讲授时的参考与取材。教理讲授的职务一方面引领人与基督共融,宣认对天主圣三的信仰,并在教会团体内,孕育对主的信德;另一方面,它又要引发人的信仰实践,参与团体礼仪与生活、实践福传使命,从而转化社会。正如教宗本笃十六世于2005年6月颁布的《天主教教理纲要》(Compendium of the Catechism of the Catholic Church)第3号所示,《天主教教理》的四卷内容,目的在于使基督徒生活的定律能与基督融合为一,他们因着教会而孕育出对信仰

的宣认（信仰律“lex credendi”），并表达于礼仪的庆典（礼仪律“lex celebrandi”），且实现于伦理的行动（生活律“lex vivendi”），再而流露于祈祷生活中（祈祷律“lex orandi”）。有关这一部《天主教教理纲要》的特点，本章的附录将作详细介绍。

3. 教理实务的应用：教理内容与课本

《天主教教理》作为信仰的纲要、教理的蓝本，明显成为地方教会编写教理教材的原则，以及传道士选用教理课本的标准。⁵² 以下就这两方面，说明一下。

3.1 导师教材的准则

地方教会应按 1971 年《教理教授指南》第三部分所提供的教理规范，并遵照忠于天主及忠于人的原则，编写有关传道士的用书。就忠于天主的原则方面，《天主教教理》已就教理指南的主题讯息与内容要点，给予详细的信仰阐释，可供堂区传道士及导师编订教材时参照应用。当中的主题编排宜合乎“真理的系统”，完整地阐释启示的道理，包括圣三、基督、救恩历史、教会、圣事、伦理及末世，且配合成人入门圣事的培育过程；更要应用圣经，作为救恩喜讯的基础，并以圣传及教会训导，作为信仰阐释的依据。至于忠于人的教理讲授，教材宜针对本地化的工作，按照地区文化、环境和生活元素，提供合适的教学法，配合培育的特有对象，以方便传道士或导师的应用，促进培育对象的皈依生活与信仰实践。

就本地教材的评核来看，应先关注其课题编排的依据，是否有系统，并能配合成人或儿童入教的过程。教理内容必须源于圣经与圣传，但同时要与地方文化融合，并合乎《天主教教理》的教会训导。另外，教学法的应用必须多元化，并针对培育对象的需要。更合宜的是，教材的资料能有助导师编写教学计划，并能指出讲授

某部分主题时,须注意的事项,包括经文应用、神学争议、道理阐释等。就这方面的应用,可参考教理中心编辑的《信与传》成人教理手册和导师教材。另外是教理委员会编辑的《喜乐新生命》儿童教理书及导师手册。

3.2 教理课本的选用

合适的导师教材固然重要,但为儿童主日学及慕道者适用的教理书,则更为急需。教理课本的规范,同样建基于《教理教授指南》第三章的要求及《天主教教理》的内容。《天主教教理》的撮要部分及2005年《天主教教理纲要》更能提供教会基本的信仰道理,用作教理课本的编写。对于慕道者或主日学的课本应用,应选用合适的材料,不重视道理的“量”,而是在乎信仰的“质”,好引领成人及儿童达致皈依之目的。

首先,就成人课本来看,导师先要考虑书本的取材,能否配合导师教材的应用,目的为更有效地帮助慕道者加深理解教理,反省教会信仰。其次,导师要预设慕道者应用该教理课本的情况,如何因应成人入教的不同培育和阶段,用于每次聚会的课前启发、课堂讲授或课后参考,以发挥其培育的功效。此外,应衡量课本是否具备圣经、教理、生活的层面,能否帮助培育对象认识、反省和实践信仰生活。这方面可参考教理中心及委员会编辑的《慕之道》⁵³、《与基督迈进》⁵⁴等课本的脉络和内容。

在主日学课本方面,导师先要认识不同儿童教理书的内容取材、编写特色和应用对象。然后,导师须系统地编配和整理所使用的教材,以适合对象的信仰程度、心理需要与培育特点,用于儿童主日学各班级,或者配合儿童弥撒的进行。课本的教理内容和教学方法之取材,应合乎各级课程的要求,并配合学生的年龄,且适合堂区的环境及实际情况使用。就这方面,导师可参看教理中心及委员会出版的《天父好儿女》、《天父爱我》、《爱的力量》、《圣神

的德能》、《到我这里来》、《天人的盟约》等课本资料⁵⁵，并编排主日学有系统、有层次和连续性的课程，以确保用作儿童主日学不同班级的教材内容时，不会重复使用。

至于教友延续培育的资料，应用时主要为强化教友，作出一生不断的皈依。培育内容的取材，可选用《天主教教理》合适的主题内容和撮要部分。培育方法可以是多元化，适宜以教友的实际信仰经验，或身处的培育环境，作为起点，目的是帮助他们加深教理的知识，投入信仰的活动和承担教会的职务，开始在自己的生活岗位中，实践基督徒的见证与福传工作。应用或搜集有关培育资料时，应注意对象是新教友、青年、接受福音新传的“老教友”、还是领坚振或婚姻圣事的人，甚至是接受婴孩洗礼的父母或代父母。另外，须注意培育的模式是圣经、礼仪、伦理、灵修或教理等。适逢《天主教教理纲要》的出版，更好直接应用当中的内容，更新和强化教友的信仰，作延续信仰培育之用。就有关参考，可查阅教理中心及委员会出版的各类家庭教理用书，以及教理延续培育的资料⁵⁶，以配合不同教友培育对象之需。

附录：2005年《天主教教理纲要》的出版

教宗本笃十六世在2005年6月28日隆重地向普世教会颁布，基于《天主教教理》而编成的《天主教教理纲要》(Compendium of the Catechism of the Catholic Church)⁵⁷。这里从成书背景、出版目的、内容特点及教理价值四方面，简介这纲要。

1. 成书背景

《天主教教理纲要》的编写是为回应2002年教理讲授国际大会中，各地方主教的要求。当年适值庆祝1992年《天主教教理》面世10周年、1997年《教理讲授指南》出版5周年、1977年世界主

教会议提交《论现时代的教理讲授》方案 25 周年,以及召开梵二大公会议 40 周年,因此举行教理讲授国际会议就别具意义了。该会议一方面重申教会进入第三个千年,有关教理讲授方面的福传方向,另一方面更认定《天主教教理》对各地方教会有关编写教理书、福传工作与培育信仰方面之重要性。在议会中,各地主教均认同《天主教教理》的贡献与价值,视之为基督徒信仰的可靠参照本,并且希望教廷能再提供综合的教理要点,以协助地方教会,促进教理本地化的工作。故此,教宗若望保禄二世于 2003 年委托了当时的信理部部长拉辛格枢机,即现任教宗本笃十六世,成立一个专责委员会,跟进教理纲要的编写事宜。经过两年时间,委员会先后把初稿发给枢机们及地方主教团首长,咨询意见,并作修订。在 2005 年 3 月 25 日圣枝主日,终于由当今教宗本笃十六世,于梵蒂冈圣伯多禄大殿的祈祷聚会中,宣布教理纲要的完成,并亲自介绍纲要的内容。

II. 出版目的

《天主教教理纲要》的出版并非取代十年前颁布的《天主教教理》。反而一如各地主教所期望,它能综合出教理书的重要内容,以配合和强化《天主教教理》之应用,即“提供一套综合全部天主教信理和伦理训导的摘要,作为各地教理或综合概要的参照版本,使教义的陈述能依据圣经和礼仪,表明确凿的教理,同时又适应现时代基督信徒的生活”。(《信仰的宝库》宗座宪令)。由于教理纲要所阐释的是简单、完整和核心的教理内容,当今教宗表示它将有利于主教、司铎及传道士去编写各类教理书和教学材料,并视之为一部富权威性之工具书,可直接适用于宣讲福音与培育信仰的工作。此外,教理纲要应能满全现时代世界各地信友及非信友对真理仁义方面的渴求,并引导他们在教会内,宣认信仰、庆祝礼仪、实

践福音与体味祈祷。⁵⁸这部纲要先以意大利文出版,而其它翻译本则留给各地方主教团负责和跟进。

III. 内容特点

按照《天主教教理纲要》的导言部分,综观全书,可发现该教理纲要具有三大特点:一是综合要点,二是问答形式,三是应用图像。在此逐一加以说明。

1. 按《天主教教理》综合要点

纲要的内容完全依据《天主教教理》四卷的结构、铺排和演绎而编成,纲要的每一题旁边,都附有《天主教教理》的参照号码,可作为《天主教教理》的导读,引发人对教理的兴趣和理解。全本纲要的份量约为《天主教教理》的五份一,但内文的道理综合则全部出于教理书的原有内容,没有多少增减,只加了两个附录。

附录一是祈祷经文,包括常用经文如圣号经、光荣经、天主经、信经;传统祷文如护守天神经、三钟经、圣神降福诵、信望爱三德的祷文,以及圣经祷文,包括取自路加福音第一章的匝加利亚及圣母颂主两篇祈祷。在玫瑰经十五端之上,补增了光明五端。另外,也提供为亡者的祷文,并附有东方礼的祷词等。附录二是教义条文,包括传统的教理,例如圣神七恩、神形哀矜、七罪宗、四枢德、万民四末等,也有圣经的教义包括真福八端(玛 5:3-11)、圣神的果实(迦 5:22-23)。而传统的圣教四规,则依循《天主教教理》2042-2043 号的分类法,改为五项教会规条。

2. 采用问答形式编排教理

纲要四卷主题的内容,均采用了传统的问答方式,阐释教理,以方便人记忆,逐步掌握和深化基督徒信仰的内容,共有 598 题。卷一《信仰的宣认》有 217 题,由第 218 至 356 题为卷二《基督徒

奥迹的庆典》，第 357 至 533 题为卷三《在基督内生活》，第 544 至 598 题则为卷四《基督徒的祈祷》。

3. 应用不同图像去阐释信仰

纲要共选辑了 14 幅教会传统的艺术画像，包括天主创造天地、十字架上的基督、七件圣事、最后晚餐、童贞圣母、山中圣训、天神降临、耶稣山园祈祷等。当中六幅画像分别放在导言、每一卷、以及附录之前，作为内文的引旨。基于教理四卷内容的每一卷都有两部分，故此另外八幅画像就分别放在每部分之前，目的是藉图像阐明福音讯息，表达信仰真理，传递教会教义，有助读者通过默想福音事迹，进入教理每部分有关基督救恩的奥迹当中。这做法充份体现出《天主教教理》第 1160 号有关教会“圣相学”的精神。

IV. 教理价值

教宗本笃十六世特意安排在圣伯多禄及圣保禄瞻礼前夕，公布这本教理纲要，正好表明教会坚守自宗徒传下来一脉相承的信仰，以及永恒不变的真理。回想起四百多年前教会召开特伦多大公会议，当时为面对基督新教的信仰挑战，编订了《罗马教理》（大教理），目的就是为巩固教友的信仰，忠于天主教会历代所传布的启示与真理；而各地方教会则因应人民的文化水平及对象所需，制定合适的要理问答（小教理），以保存和传递教会的信仰。当中，以罗拔·白敏（Robert Bellamine）编成的 273 条要理问答，对普世教会贡献良多，尤其对地中海及意大利一带的教理培育影响深远。该要理问答后来更成为了罗马传信部，用来向亚洲及非洲传教的官方教理本。

论到统一教理书的问题，我们已得知自梵一大公会议开始，教会就洞悉时代的转变和社会的挑战，故有意推出地方性的统一“小教理”，有助各地教会使用。当时，主教提出反对，认为此举会

削弱他们在地方教会中的训导与牧民权利,致使普世教会无法达成这心愿,惟有于1971年出版《教理教授指南》作为取代,并缓和教廷与各地方教会的张力。直至1992年,普世教会才按梵二大公议的信仰精神编成“大教理”,颁布《天主教教理》一书。该书一方面回应现今世代由宗教、伦理、文化差异所衍生出来的新思潮、主义及运动,另一方面也在催促各地方教会,及早编订适合其地方教会的小教理。

如今,教廷却率先推出这本新的教理问答本《天主教教理纲要》,供各地方教会直接使用。虽然教宗就教理纲要的出版,曾说明它也可当为制定地方教理书的参照本,而地方教会仍有相当自由度去编写地方性的小教理。然而《天主教教理纲要》的出版,已实现教会自梵一大公会议以来,对实施地方统一小教理的意愿。就出版意义来看,该部纲要正提醒各地方教会,必须坚守《天主教教理》的训示,善用该部教理纲要,培育慕道者和信友,面对现时代的信仰挑战和社会局势,这是每个地方教会当务之急的福传工作。就书写方式而言,教理纲要所采用的“要理问答”模式,无疑能让地方教会清楚掌握和认定正统教理和培育规范;可是,这可能也会限制了地方教会编订小教理的取材和方式。这的确是各地方教会,在编订地方教理书时有所考虑和顾忌;至于它会否影响各地主教就地方文化、对象和处境方面所作的个别训导或自由适应⁵⁹,在此难以评价,一切须综观各地教会在应用该教理纲要的情况后,才能另作讨论。

4. 总 结

梵二大公会议之后出版的《教理教授指南》(1971)一直未能满足教会自梵一大公会议以来,对统一教理书之渴求。直至1986年,教宗若望保禄二世就成立专责小组,着手编写普世教理,以回

应现今世界“福音新传”、教理混乱及后现代主义的现况。经过七年时间,教宗若望保禄二世于1992年,以宗座宪令颁布《天主教教理》。

《天主教教理》应用传统教理的模式,以信理、礼仪、伦理和祈祷四卷的系统编排,配合梵二大公会议的精神作教理阐释,供地方教会就不同对象作实际培育之应用。卷一基于天主圣三的脉络,以基督为启示的中心,阐释宗徒信经,传授一个整合的信仰内容,使人在教会团体内,得以孕育信仰。卷二则以梵二大公会议《礼仪宪章》的精神,指出人借着礼仪庆祝和圣事标记,获享天主的救恩,接受圣神的恩宠,并参与基督的逾越奥迹,而七件圣事则以圣体圣事作为高峰和终向。卷三发挥“以人为本”的伦理观,让基督徒按天主的恩宠和教会的训示,藉个人信仰、人际关系、婚姻家庭与社会生活多个层面,实践十诫中爱主爱人的精神,并回应天主爱的召叫,以获享真福。卷四则遵照圣经和教会传统,界定祈祷的本质、分类、对象和方式,以及教会的灵修观,而“天主经”作为福音的综合,当中的七项祈求更显出人对主的渴求、人类彼此间的共融。

《天主教教理》作为信仰纲要和教理蓝本,应成为编写地方教理书或教材之依据,包括传道人用书、慕道者课本、主日学教材,以至教友延续培育的资料等。而2005年《天主教教理纲要》的出版,更有助各地方教会配合其文化情况和牧民需要,辑录简明的要理。《天主教教理》四卷的系统内容,就成人教理方面,可应用于《基督徒成人入门圣事礼典》的三阶段四时期的结构,整合课程中圣经、教理、礼仪、生活与使命等元素;对儿童培育方面,则要考虑对象的年龄和级别、培育之目的和环境,好能编排合适的教理内容和教学方法。简单而言,《天主教教理》就教理讲授工作方面,能引领基督徒的“信仰律”、“礼仪律”、“生活律”和“祈祷律”得以整合和实现,使人与基督的生命融合为一,达致圆满的皈依。

-
- 1 Donnellan, *Bishops and Uniformity in Religious Education*, 238 - 242。
 - 2 该书中译本资料,见本书第一章注4。
 - 3 有关背景及分析,参阅 Berard L. Marthaler, ed., “Promulgation and Implementation of the Catechism of the Catholic Church,” *The Living Light* Vol. 29 Summer (Washington D. C. : USCCB Publishing, 1992)。
 - 4 Michael P. Horan, “Introduction to the Catechism of the Catholic Church: On Catechesis, Catechisms and Catechetical Directories,” in *The Catechetical Document—A Parish Resource*. (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996), 635 - 636。
 - 5 同上, 636 - 637。
 - 6 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 132 - 137。
 - 7 Regan, *Exploring the Catechism*, 12 - 17, 19 - 20。
 - 8 当时信理部部长拉辛格枢机对这事如此忆述:“就荷兰教理的问题,当时教宗委任六位枢机组成委员会,对该书进行审查,并于1968年提交报告,表示未能赞同当中有关含糊演绎的信仰内容,该教理必须再作修正。”见 Joseph Ratzinger and Christoph Schonborn, *Introduction to the Catechism of the Catholic Church* (San Francisco: Ignatius Press, 1994), 11 - 12;有关书本内容要点及问题,详见 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 124 - 127。
 - 9 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 127 - 129。
 - 10 同上, 129 - 131。
 - 11 就二十世纪中期兴起的后现代主义,如何影响教会的教理讲授工作,并促使《天主教教理》的编成,详见林康政,“在后现代文化下的教理讲授”,《神思》期74(2007):页63 - 68。另见韩大辉,“天主教教理的背景、结构和神学路线”,《神思》期21(1994):页1 - 7。
 - 12 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 137 - 139。

13 这些本地化的问题,就是关注由 70 年代起,教理讲授要如何配合各地区福传的情况和需要,实践地方教会的牧民工作。见 Ratzinger, *Gospel, Catechesis and Catechism*, 36。

14 在世界主教会议中,波士顿枢机主教 Bernard Law 首先指出各地教理书之不足,因而提出普世教会要出版统一教理书(universal catechism),并建议由枢机主教们组成小组着手编写。然而,教宗若望保禄二世在支持这方案之同时,却重申只要编写一部为普世教会的教理书(catechism for the universal church),而非统一教理书。这意谓教宗不欲普世教会以唯一的教理(only catechism),取替地方教会按各自情况和需要而制定的教理书,它只该作为各地教理的参照本便可。这立场取得不少与会议主教们的支持。教宗与各地主教对出版《天主教教理》的共识,可见于教宗《信仰的宝库》的宗座宪令。参阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 78 - 81。

15 Regan, *Exploring the Catechism*, 44 - 54。

16 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 137 - 142。

17 同上,145 页;另见韩大辉,“天主教教理的背景、结构和神学路线”,页 8 - 11。

18 Regan, *Exploring the Catechism*, 63 - 65。

19 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 145, 150, 153 - 154。

20 《天主教教理》的培育目标,明显是异于四百多年前的《罗马教理》,其培育方向更着重福传与宣讲的幅度。它不单只适用于培育信仰的导师,也旨于把基督福音的讯息带给现代人,并需要配合整个教会团体的培育行动。见 Ratzinger, *Gospel, Catechesis and Catechism*, 58 - 60。

21 Ratzinger and Schonborn, *Introduction to the Catechism*, 42 - 57。

22 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 143 - 151; 另见韩大辉,“一个信仰,多种宣认——天主教教理简介”《神思》期 33 (1997): 页 1 - 7。

23 见 Cardinal Joseph Ratzinger, “The Catechism of the Catholic Church and the Optimism of the Redeemed,” in *Sourcebook for Modern Catechetics Vol 2.*, ed. Michael Warren (Minnesota: Saint Mary's Press, 1997), 258 - 271; 拉辛格枢机就教理书的使用方面,强调要注意其文体表达,应用对象,编写方法,结构组织及内容演绎等。另见 Ratzinger and Schonborn, *Introduction to the Catechism*, 16 - 36。

- 24 Joseph Komonchak, "Authority of the Catechism," in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. Berard L. Marthaler, (New York. The Paulist Press, 1994), 18 - 31。
- 25 Regan, *Exploring the Catechism*, 65 - 69。
- 26 有关《天主教教理》四卷的内容划分及信仰阐释,主要参考 Brennan Hill and William Madges, *The Catechism Highlights and Commentary* (Connecticut Twenty - Third Publications, 1994); 另见 Peter Phan, "What is old and New in the Catechism," in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. Berard L. Marthaler, (New York. The Paulist Press, 1994), 56 - 71。
- 27 有关《天主教教理》四卷的教理应用方面的启发和基础,则参阅 Ratzinger and Schonborn, *Introduction to the Catechism*, 65 - 97。
- 28 Regan, *Exploring the Catechism*, 76。
- 29 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 151 - 152; 另见刘赛眉, "论新编天主教教理卷一的中心主题",《神思》期 33(1997): 页 8 - 14。
- 30 Berard L. Marthaler, "Does the Catechism Reflect a Hierarchy of Truth," in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. by Berard L. Marthaler, (New York. The Paulist Press, 1994), 48 - 55。
- 31 整部《天主教教理》都是以基督为本,使福音中有关“基督救恩”的故事与讯息,能落实于今日教会的信仰中,表达于礼仪祈祷,并落实于基督徒的生活中,真正在世世代代发挥教理讲授的“回响”(echo)作用。见 Ratzinger, *Gospel, Catechesis and Catechism*, 60 - 72。
- 32 参阅 Gerard S. Slogan "The Role of the Bible in Catechesis" in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. by Berard L. Marthaler, (New York. The Paulist Press, 1994), 31 - 42。
- 33 该文告为 Pontifical Biblical Commission, *The Interpretation of the Bible in the Church* (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1993); 中译本见洗嘉仪译,宗座圣经委员会,《教会内的圣经诠释》文告(香港:思高圣经学会, 1995)。

- 34 参阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 176 - 184。
- 35 参阅 Regan, *Exploring the Catechism*, 96 - 107。
- 36 同上, 107 - 109。
- 37 同上, 110。
- 38 参阅 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 152 - 153。
- 39 Catherine Dooley, "Liturgical Catechesis According to the Catechism," in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. Berard L. Marthaler, (New York. The Paulist Press, 1994), 87 - 98。
- 40 James L. Nash, "Catechesis for Justice and Peace in the Catechism," in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. Berard L. Marthaler, (New York. The Paulist Press, 1994), 115 - 124。
- 41 教理书在阐释十诫时,在信仰意义和生活实践上,已提供明确准则,并给予不少空间,让十诫的精神能落实到今日基督徒的日常生活中,就这方面的应用,可参阅关俊棠,“划到深处——十诫的背后”,《神思》期 33(1997): 页 32 - 37。
- 42 参阅 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 153 - 154。
- 43 参阅 Robert M. Friday, "The Formation of the Conscience," in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. Berard L. Marthaler, (New York. The Paulist Press, 1994), 99 - 111。
- 44 吴智勋,“天主教教理对基督徒论理的指示”《神思》期 33(1997): 页 25 - 31。
- 45 Regan, *Exploring the Catechism*, 128 - 130。
- 46 参阅凌蕙彤,“论新编天主教教理卷一的中心主题”《神思》期 33(1997), 页 38 - 42。
- 47 参阅 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 154。
- 48 Gerard S. Sloyan "The Homily and Catechesis", in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. Berard L. Marthaler, (New York. The Paulist Press, 1994), 139 - 141; 另见罗国辉,“天主教教理卷一基督奥迹的庆典再释之一:介绍圣事教恩计划的预

设基础和困难”，《神思》，期33(1997)：页17-18。

49 教理书中短短六节有关“耶稣的时晨祈祷”，连系了卷四第一部分“基督徒生活的祈祷”及第二部分“主祷文”。见姚崇杰，“卷四：基督徒的祈祷再思”，《神思》，期33(1997)：页43-50。

50 参阅 Regan, *Exploring the Catechism*, 138-140。

51 Marthaler, *The Catechism Yesterday and Today*, 154-156。

52 有关把《天主教教理》应用于课程、教材及课本，可详见郑宝莲于《神思》的两篇文章，分别是“如何应用新编天主教教理”，《神思》，期21(1994)：页26-38；“如何应用新编天主教教理编写本地的教理教材”，《神思》，期33(1997)：页60-64。

53 天主教香港教区教理委员会堂区组，《慕之道》——教理摘要与信仰需知，修订版（香港：教理中心，2003）。

54 天主教香港教区教理委员会编，《与基督迈进》，第三版（香港：公教真理学会，1991）。

55 天主教香港教区教理委员会儿童组，《天父好儿女》——主日学学前班用书（香港：教区教理中心，2000）；其余资料参阅本书第六章的有关注释。

56 详细书本资料，参阅本书下一章第九章的有关注释。

57 Pope Benedict XVI, *Compendium of the Catechism of the Catholic Church* (Washington D. C.: United States Conference of Catholic Bishops, 2006)。

58 同上，“*Motu Proprio*”。

59 有关这问题的争议之处，参阅 Regan, *Exploring the Catechism*, 54-59。

第九章 新编《教理讲授指南》与教理培育的对象、处境及统筹工作

梵二大公会议后,为配合教会信仰革新的方向,教理讲授偏重教学原则与培育模式。就教学原则方面,1971年《教理教授指南》综合教会历代的教理传承,提出内容、方法、对象和职务四个基本教理元素。就培育模式方面,《基督徒成人入门圣事礼典》以反本归源的培育精神,恢复成人入教的培育过程。梵二后的入教过程,一方面保留宗徒时代的培育特点,强调以基督为中心、团体生活与福音见证,并采取《宗徒传承》的培育方式,藉礼仪与教理来孕育人的信仰;另一方面,近代教理运动的复兴,使慕道前期及慕道期培育特点,得以恢复奥思定“信、望、爱”的教理方向,由教恩史演绎系统的教理,并配合祈祷生活与爱德见证的培育方向。净化光照期及释奥期则秉承教父时代的培育方法,尤其是济利禄的礼仪教理讲授。直至1992年《天主教教理》出版,教理内容的阐释遂更为清晰,主要应用多玛斯的教理脉络及《罗马教理》的四大支柱——信理、礼仪、伦理和祈祷。

因应梵二后教会各项福传工作的发展和演变,教理讲授的职务也必须配合着《在新世界中传福音》劝谕、《论现时代的教理讲授》劝谕、以至《救主的使命》通谕的有关训示,以及《天主教教理》的应用问题。这致使圣职部于1997年修订旧有《教理教授指南》。本章就先交代1997年《教理讲授指南》的背景与目的,再而说明该指南的纲要与价值。最后,本章会引申指南的内容,尤其是第四及第五部分,讨论不同对象和处境的教理讲授,以及地方教会于教理统筹方面的工作。

1. 1997《教理讲授指南》的背景与目的 (General Directory for Catechesis)

《教理讲授指南》(General Directory for Catechesis)¹于1997年由罗马圣职部颁布,主要是依据1971年《教理教授指南》(General Catechetical Directory)作出修订。文件第7号列明指南修订之目的,一是为使教理讲授的工作能因应现时代“福传”的实际转变和需要,二是为使《天主教教理》的讯息能切合各地方教会的教理本地化工作,于编写地方教理书及订定地方教理指南时作为参照。事实上,当《教理讲授指南》出版之际,《天主教教理》的拉丁版修订本(Editio Typica)亦同时公布。罗马于1997年10月14-17日,召开了国际教理讲授会议²,交代这部指南的成书,以及《天主教教理》的配套应用。以下就这部指南的编写目的,即回应教会福传的使命,以及配合《天主教教理》的应用,作有关论述。

1.1 回应福传工作的需要

福传工作自梵二大公会议以来的发展,一般是重视教会的传教活动。1971年旧版的教理指南,则转移谈及教会的牧民职务。在牧民工作中,宣讲福音与教理讲授有着先后和互动的关系,但两者同属宣道的职务。两者的培育作用,于1972年《基督徒成人入门圣事礼典》中,更为明显。礼典指出,慕道者借着慕道前期的“宣讲福音”(evangelization),有了初步信仰,并愿意皈依,可经过收录礼而进入慕道期,接受教理讲授的系统培育。显而易见,教理讲授一般是满足宣讲福音的“播种”工作,而宣讲福音则准备人接受系统的教理。

不过,自颁布《新世界中传福音》劝谕,以至《救主的使命》通

谕,教会却把“宣讲福音”的工作,视为宏观的福传使命,并提出教会内存有多元性的福传工作,尤指出三种不同的福传状况——向外传教的情况、教友培育与牧民关怀,以及“福音新传”。为此,1979年《论现时代的教理讲授》劝谕第18号就指出,“教理讲授是宣讲福音的其中一段时刻。”劝谕第20号又指出,“教理讲授之目标,就宣讲福音整个过程来说,是训导与成熟的阶段。”这样的理解,使教理讲授在福传工作方面的角色,有所变动。

1997年《教理讲授指南》的出版,就是为阐明教会现时代福传与教理讲授的方向。它一方面需要就1971年旧指南中传扬福音、宗教教育、教友培育、礼仪讲道、神学教育等工作,重新给予定位,并与后期各文件讨论的多元性福传工作,加以融合;另一方面,亦需要指出教理讲授在福传使命中的角色,以及它与其它福传工作之间的关系。

1.2 配合《天主教教理》的应用

当教宗若望保禄二世于1992年颁布《天主教教理》时,他先在《信仰的宝库》宗座宪令中,表达了他对这部教理书的心愿与期望:“我要求教会所有的牧者,要求全体信友,在共融的精神中接受这部教理,要勤勉地善用它,以完成我们宣扬信仰,召唤人皈依福音生活的使命。我把这教理交给他们作为一本可靠而正确的参考书……这本教理书并非为取代那些曾经由教会当局,即教区主教、地方主教团,尤其经宗座合法批准的地方教理书。本书是为鼓励和协助编写新的地方教理书,这些书要顾及不同的处境和文化,也要小心维护信仰的统一和忠于天主教的教义。”

显而易见,1997年《教理讲授指南》的出版,正好配合若望保禄二世颁布《天主教教理》之目的,指示地方教会的主教、司铎和担负教理培育职务者,应用《天主教教理》的内容,共同参与现时代的福传工作。该指南关注教理书四卷的内容,如何能适用于不

同对象和环境,同时又能落实于地方文化和生活,并配合教学方法的应用,进行地方教会的信仰培育与福传工作。³

简单来说,《教理讲授指南》有别于旧指南,它不再提供教理讲授内容的范围和元素,而是直接指出《天主教教理》内容的应用,以便地方教会编写教理教材与教理课本。

2. 《教理讲授指南》的纲要与价值

1997年《教理讲授指南》主要沿用1971年《教理教授指南》的大纲和内容编排,分前言、导言及五个部分。⁴不过,新指南于每部分的取材和演绎,相对于1971年的版本,有相当的革新,尤其是第一部分有关教理讲授在福传工作中的位置,以及第二部分有关福音讯息与《天主教教理》的应用。故此,这里阐释本指南的纲目内容时,也会以多一点篇幅分析这两大部分,然后再说明它对现今教理讲授工作的价值。

2.1 纲要内容

前言主要是综观自梵二大公会议以来的教理文件与发展(#1-6),说明修订教理指南之目的、对象与编排(#7-13)。⁵

导言“在现时代中传福音”先指出教会在现代世界中的福音使命。指南应用了福音中“撒种”的图像,说明教会是撒种者,藉此指出教会的信仰使命(#14-16)。现代世界就是撒种的土壤,而教会须关注人性权利、唯一福音文化与多元文化的接触,以及现代世界不同宗教与伦理观(#17-23)。至于教会所播的种子就是福音,而福传工作则有赖以下一些要素,得以推动:(一)基督徒的信仰在现时代的发展,特别是“福音新传”(new evangelization)的工作;(二)教会团体的内在生命;(三)教理讲授的贡献,以及它所要面对的挑战;(四)解读时代征兆(signs of the time),即教会在

文明科技的世界中,要辨识天主圣神的工作,以及万事万物的是非真伪 (#24 - 33)。

——第一部分“教理讲授于教会的福传使命中”

这部分分三章,谈论教会福传使命中的教理讲授,以耶稣的传教命令作为始点,引入教理讲授的福传使命与本质 (#34 - 35)。

第一章“启示是借着福传而传递”,分别从源起、过程、职务、目的和处境五方面,界定“福传”(evangelization)的意义,并指出教会如何借着福传工作,传递天主的启示,传布基督的福音。

源起方面,指南引用《在新世界中传福音》劝谕,指出教会的福传使命,源于基督,因为他是福音的传讯者与福音本身。就这一点,指南讲出在救恩史中,天主以言以行所启示的上智计划 (#36 - 39),于耶稣基督中保身上获得圆满 (#40 - 41)。教会的福传使命,就是依赖圣神,继续传递天主藉基督所完成的救赎与启示 (#42 - 46)。

在这基础上,指南谈到福传的过程。指南基于梵二文献的《传教工作法令》第二章 11 - 18 号的传教事务 (missionary task),并综合另外三份教会文件所提及的传教活动、教理讲授与牧民关怀,列出教会一系列的福传工作。指南所整合的三份文件,取材自《在新世界中传福音》劝谕第三章 17 - 24 号有关宣讲福音、《论现时代的教理讲授》劝谕第三章 18 - 25 号有关教理讲授,以及《救主的使命》通谕第五章 41 - 60 号有关传教途径。这样,指南就把这一切工作视之为福传的过程,先是爱德服务 (charity)、生活见证 (witness)、福音初传 (first evangelization);再而是入教的慕道培育 (initiation)、教友的共融生活 (communion),包括信仰培育、礼仪参与和社会见证;最后就是基督徒的传教工作 (#47 - 49)。

就职务方面,指南强调宣道的职务在于传递启示和见证福音,它分担着教会的福传工作。指南承接着 1971 年旧指南第 17 - 19

号的讲法,说明教会以不同模式 (forms),履行宣道职务 (#50):而宣道的模式就分五类,包括向外教人作福音初传;为慕道者的入门教理培育;为教友的延续教理讲授;礼仪培育,包括讲道、圣道礼及领受各圣事前的培育;以及神学培育 (#51 - 52)。

从目的而论,指南说明一切福传工作都是为使人达致皈依的生活、信仰的成熟 (#53 - 55)。指南就把人的信仰和皈依历程,分为几个时刻,包括有意认识福音,赖福音宣讲 (proclamation of the kerygma) 的初步皈依,因教理讲授而实践的信仰生活,以及迈向成全的不断皈依。对以上各阶段,指南重申宣道职务所担当的重要角色 (#56 - 57)。

状况方面,指南先点出教会的福传工作,必须在现时复杂而多元的社会宗教环境下 (socio - religious situation) 开展。指南引用《救主的使命》通谕第 33 - 34 号,说明在这种环境下,教会的福传工作所面对的三种状况:(一)很多外教人还未认识信仰的状况;(二)教会团体和培育工作正在发展的状况;(三)教友的信仰遭受冲击和威胁的状况,包括在古老教会传统中成长的教友,或者是新兴教会的教友。这样,向外教人传教、教理培育与“福音新传”的工作,分别在这三种环境下发挥作用,并互相配合 (#58 - 59)。

第二章“在福传过程中教理讲授”就专论教理讲授的角色 (#60)。这里先指出福音初传或初步宣讲 (primary or first proclamation) 与教理讲授工作的互补关系,从中清楚指明福音初传属于“慕道前期” (pre - catechumenate) 的工作,它以“宣信教理” (kerygmatic catechesis) 的方式,向外教人传教 (#61 - 62)。接着,指南引用《在现时代的教理讲授》劝谕,重申教理讲授为福传的基本时刻。指南标明这“时刻”的重要性,在于教理培育能孕育天主子女的生命,使人融入基督徒的生活中 (#63 - 64)。教理讲授的工作则分为两类。第一类是准备基督徒入门的教理讲授,即基督徒入门圣事的培育。第二类是信仰延续培育的教理讲授。入门的

教理讲授,有别于处境性的培育,它应具备详细而系统的信仰内容,包含基本而必要的培育元素(#65-68)。对于延续培育,参与感恩祭是唯一而合宜的方式,让教友继续深化信仰,不断皈依(#69-70)。为使教友在感恩祭中获得滋养,指南提供各类教理培育的模式,加以配合,包括神圣阅读法、社会时事的探讨、礼仪教理讲授、处境性的教理讲授、灵修培育和神学性的教理培训(#71-72)。在这一章的结尾,指南指出教理讲授与学校宗教教育的彼此联系(#73-75),并引申宗教环境与家庭教育,对教理讲授工作之重要(#76)。

第三章阐释教理讲授的本质,对象和职责。教理讲授本身是教会性的活动,目标使人与耶稣基督共融(#77-81)。教理讲授之对象是向人宣信教会对唯一天主——父、子、圣神的信仰,即基于信经的信仰内容(#82-83)。教理讲授的职责是提供整合的基督徒培育(#84),引领人认识、庆祝和默观基督的奥迹,包括以下四方面:(一)遵照圣经和圣传,阐释信经中的信仰内容,使人获得信仰认知(*fides quae*),并引发人的信德回应(*fides qua*)。(二)借着礼仪培育和举行,使人能完备地、有意识地和积极地参与礼仪,妥领圣事。(三)按照十诫训导和真福八端的精神,使人接受伦理培育,全心敬爱天主,实践团体共融,并参与社会生活。(四)基于天主经的讲解,配合祈祷的氛围和学习,使人以朝拜、感恩、赞美和信赖的心,与主契合(#85)。除了这些主要职责外,教理讲授也有责任促成基督徒的合一和谐生活,以及向社会见证信仰的使命(#86)。综观一切工作,教理培育应具有人性、基督、圣三、教会、圣事、伦理、灵修和福传的幅度,致力提供一个福音与生活整合的培育(#87)。为达致这目标,教理讲授主要集中在入教培育的工作,分四个培育时期——慕道前期、慕道期、净化光照期和释奥期(#88)。慕道培育期间,教理讲授要践行由教父时期以来的培育做法,包括基于救恩史的圣经教理讲授;系统的教理讲授,即应

用奥思定的信经、天主经和十诫之脉络,实行信理、灵修和伦理培育;以及释奥的教理讲授,即圣事培育(#89)。可见,入教培育是教理讲授工作的模型(model),它着重入教前的慕道培育,以及入教后的新教友培育(#90-91)。

——第二部分“福音讯息”

这部分是教理讲授传布救恩喜讯之基础,分两章论述(#93)。第一章先交代“宣讲福音讯息的规范和准则”,强调教理讲授的内容,应源于天主圣言,并取自经教会保存的“信仰宝库”(#94)。教理指南以“泉源”一字,指出教理内容要先基于启示的唯一源头(source),即天主圣言,其蕴含于圣经与圣传,并藉教会训导得以通传和阐释。圣经、圣传与教会训导则组成信仰的主要泉源(principle sources),由此引申出“多种来源”(subsidiary sources)的教会生活传统(#95-96)。故此,教理讲授的内容必须以基督为本、以天主圣三作为中心,主要是宣布福音中有关天国来临、救恩和解放的讯息,并要显明教会的福传使命,以及配合人类历史中的文化与生活幅度(#97-110)。同时,教理讲授要求福音讯息的讲解,配合适宜的方法,使传递的内容,具备完整、全面、系统和实际的意义(#111-118)。

第二章就《天主教教理》的本质、目的、结构、精神与体裁,指出《天主教教理》与《教理讲授指南》的关系与应用(#119-120)。《天主教教理》作为信仰系统的综合,旨在促进教会共融,提供信仰培育,并作为各地编写教理书的参照本(#121)。教理书的四卷结构,主要是向人阐释基督徒的奥迹,使人对天主的信仰,加以相信、庆祝、生活和祈求。这就是教理四大支柱的核心——信经、圣事、十诫和天主经(#122)。故此,《天主教教理》的精神在于进行基督徒的培育,结合“信仰律”、“祈祷律”与“生活律”,在忠于天主和忠于人的原则下,传布基督的救恩(#123)。此教理书乃属

普世教会的官方文件,综合基本而全面的基督徒信仰(#124)。它不是超于天主圣言的位置,而是服役于天主圣言,故此两者须同时应用于教理讲授,为使福音的讯息,能演绎教会的道理。这样,《天主教教理》与圣经、圣传、教会训导及教父的教理传承,得以互相融合(#125-130)。至于教理本地化的工作,就有赖各地教会按《天主教教理》的内容取材,编写地方教理书。就指南提出本地教理书的编写原则,教理课本的内容一方面应合乎教会传承,配合信仰真理的系统编排,并融合圣经和《天主教教理》的训导。另一方面它又要适应地方教会所面对的处境,包括对象心理、文化科技、社会环境等,并须提供合适地方应用的教学方法和演绎方式。故此,《天主教教理》对地方教理书应是有所关连和影响的。它有助实现教会的团结共融、以及丰富而多元的特质(#131-136)。

——第三部分“信仰的教育法”

教理讲授工作本身就是原始的信仰教育法,主要向人展现天主借着基督,在圣神的教会内,通传祂给人类的爱和救恩喜讯(#137-138)。这部分第一章“天主的教育法”,就是说明天主救赎人类的方法。这方法就是天主圣父借着以言以行的救恩计划(#139)——圣子基督降生成人,与人一起生活,宣讲天国,讲解真理,施予救恩,与人同死同生(#140);教会在圣神启导和引领下,如慈母般,藉历史中的先贤圣人,保存和见证信仰(#141-142)。这样,教理讲授作为原始的教学方法,旨于把天主启示的爱和救恩,配合地方环境、团体生活和文化经验,藉教会的信仰和生活,通传给人(#143)。在这大前提下,教理讲授作为一个有效的方法,担当一个“回响”(echo)的角色,在忠于启示及忠于文化的原则下,善用各种教学方法,引申天主对人的爱和眷顾,以培育信仰作为目标,以承担福传作为方向(#144-147)。

第二章则以“教学方法的元素”,强调信仰与方法的整合,由

此阐述教学方法的多元性 (#148 - 149)。指南介绍归纳和演绎的教学方法,用于教理讲授。前者基于圣经记述、礼仪行动、教会生活,讲解天主启示的道理和意义,综合出有关生活的讯息,这就是由上而下的宣信式 (kerygmatic) 教理培育。后者则由生活处境,引申信仰的内容,阐释教会的道理,这就是由下而上的处境式 (existential) 教理讲授 (#150 - 151)。一如旧指南,就过往“经验教理讲授”的偏差,指南没有完全否定人生经验对教授要理的价值和作用,因为它实有助人从经验去寻求、反思和回应信仰 (#153)。不过,在接着的部分,指南更强调传统的道理记忆方法,以及传道人言行一致的教学形式 (#154 - 156)。此外,指南也列出小组活动、互动创作、人际沟通及社会媒体等近代教学技巧之元素 (#157 - 162)。

——第四部分“接受培育者”

这部分指出教理讲授要因对象年龄、培育场合、社会处境和文化环境,传布天主的救恩讯息。这也是教会在过去二千年的历史中,经常作的一项教理本地化工作,关注如何把基督唯一的信仰,落实于不同地域文化、国家种族、社会阶级当中 (#163 - 165)。这里共分五章,论述有关教理讲授的对象。

第一章强调教理讲授要适应不同对象,因为这是个人的权利、团体的需要,故此应考虑就环境情况所作的教理适应 (#167 - 170)。第二章指出不同年龄的教理讲授 (#170),当中成人教理讲授被喻为“教理讲授的典型”,因为成人能以理智和生活,接受和回应完整、全面而系统的信仰,也可透过不同方式,达致彻底的皈依。成人培育可有不同类型,包括入门圣事的培育模式、配合礼仪年的培育、延续培育、为准备人领受圣事,或因特有事件所安排的培育 (#171 - 176)。儿童教理讲授则着重培育的阶段与环境的熏陶,尤其是家庭 (#177 - 180)。青年教理讲授就要关怀并鼓励年

轻人在教会和社会中的参与（#181 - 185）。高龄人士的教理讲授该注重老人对生命经历的反省，以及对信仰的寄望（#186 - 188）。第三章就说明特殊处境，智力悬殊和不同环境的教理讲授，包括在身体和智能方面，有障碍的人士（#189）、边缘人士（#190）、各界专业人士（#191），以及针对农村和城市的处境性教理讲授（#192）。第四章则关注民间敬礼、基督徒合一、犹太宗教、其它宗派与“新宗教运动”等复杂而多元宗教处境下，所展开的教理讲授（#193 - 201）。第五章就提出在社会文化处境下的教理讲授工作，须关注近代的社会与文化生活、信仰与当地文化、所应用的方法和工具、沟通的媒介等元素，并对有关问题常要作出检讨和反省（#202 - 214）。

——第五部分“在地方教会内的教理讲授职务”

这里指出教理讲授作为牧民的职务，也需要配合教理工作的训练、团体的参与和各组织的合作和协调（#215 - 216）。第一章肯定地方教会内，有关教理讲授职务和工作的共同参与，包括主教的首要职责、教理讲授的组织、司铎、牧者和培育工作的合作者、家庭父母的培育、各修会团体的参与，以及平信徒传道员的培育（#217 - 232）。第二章就提出训练传道员的牧民培育，当中应包括人格修养、人文科学、信仰培育、圣经与神学知识，以及有关“通传行为”（savoir - faire）等教学法的训练。这样，训练传道的组织与学府，尤为必须（#233 - 252）。第三章则重申教理讲授的不同场合与各种途径，包括基督徒团体、家庭、成人慕道培育、堂区、天主教学校、信友团体的协会、各福传运动与组织，以及基层信仰的团体（#253 - 264）。第四章界定教会有关教理与牧民关怀的组织，由地方教会的教区组织到跨教区合作的职务，以至主教团的责任、罗马教廷的职责（#265 - 271）。这里说明了教理讲授有关协调工作之范围，包括培训活动的一致性、福音新传与教理讲授的互动关

系、教理讲授工作的策划与分析、教理讲授的活动资源与辅助等，尤其是主教对制定地方教理书的职责（#272 - 285）。

全本指南则以总结（#286 - 291）及主题索引，作为结束。

2.2 教理价值

这里，我们可借用在罗马举行的教理会议所讨论的内容，说明《教理讲授指南》对今日教理讲授工作的价值。谈起1997年于罗马举行的四日国际教理讲授会议，当时邀请了一些讲者，就《教理讲授指南》的出版，以及《天主教教理》的应用，给予推介和评价，出席者共三百位之多。⁶会议由五个讲题及一个综合报告组成，分别由参与该指南编写工作的学者、具有牧民经验的地方主教，以及教理专员，负责有关讲题。每个讲题后，都分别有来自非洲、亚洲、北美洲、澳洲、南美洲和欧洲的代表回应，之后有提问和交流的时间。⁷以下就各讲题的内容，综合讨论一下这部指南的教理价值：

首先有拉辛格枢机，即当今教宗的第一篇讲题，名为“天主教教理的修订本”。⁸他指出《天主教教理》拉丁版修订本的作用，不是为了提供信仰教条的规范，而是在坚守信仰一致、神学多元的原则下，用来强化教会的合一，标明真理的要义，好成为教理参考的有效工具。他又指出，《教理讲授指南》第二部分“福音讯息”与第四部分“培育对象”之训示，正是为使《天主教教理》的应用，能针对现代不同福传对象和处境之实际需要。

前任圣职部部长奥约斯总主教（Dario Castrillon Hoyos）则负责第二讲题“教理指南的修订”。⁹他回想三十多年前，教会曾按梵二大公会议的方向，于1971年出版《教理教授指南》（General Catechetical Directory），主要是配合当代教会的更新，提供传教使命和牧民神学的训示。而1997年《教理讲授指南》（General Directory for Catechesis）却是针对新时代福传工作的困难（#30），整合各教会文件的新训示（#5 - 6），并配合《天主教教理》的应用，在教理

讲授工作方面发挥作用 (#120)。他更指出,1997年《教理教授指南》内每部分,并非同等重要 (#10),而成人慕道培育于一切教理讲授活动中,却被视为典型 (#90-91)。就内容方面,他强调教理讲授,一方面应以天主圣言作为泉源,与教友信仰意识、教会训导和神学相连 (#95),但同时应以福音喜讯,作为教理讲授的目标 (#97ff),并要视福音本地化为教理牧民的方向 (#109-110)。另外,他重申教理讲授是地方教会的牧民工作,不只是传道士或神父的事,更是整个教会团体的共同职责 (#217-221)。

第三讲题“福传、教理与天主教教理”,则由西班牙主教罗诺士 (Jose M. Estepa Laurens) 负责主讲。¹⁰在三十年前,他已经是富有教理经验的神父,如今是负责指南修订的草议成员。他说明,指南主要发挥福传的新观念,先以《启示宪章》的信仰本质、内容与教育法,作为基础,再而应用《传教法令》第6、10-18号的教会使命观,加以阐释。另外,指南也应用《在新世界中传福音》劝谕所整合出来的各项福传工作,包括见证与宣讲 (#22)、圣言和圣事 (#47)、内在皈依与社会转化 (#18)、个人回应与团体生活 (#23),以显明福传为教会整体的使命 (#14, 17b)。最后,指南更重申《救主的使命》通谕中三类福传情况之重要性,包括向非教友传教、教会牧民关怀与“福音新传”。在这观点下,指南就教理讲授的工作,作出多种定义,可以是宣道职务、牧民工作、教会行动、福传工具、培育时刻,或说明它是福传过程中的一部分。此外,指南也说明《天主教教理》的应用,对教理讲授工作的贡献。《天主教教理》作为教会福传使命的工具,服役于教会的信仰培育工作。

第四讲题为“天主教教理、教理指南与地方教理书的编写”,由国际教理讲授委员会成员之一,菲律宾的利加比总主教 (Leonard Z. Legaspi) 负责。¹¹他指出,教理指南主要提供宣讲福音的准则,宣认信仰的对象,以及教理讲授的应用,但更重要是配合地方教会的教理本地化工作。就教理本地化的经验,他把《天主教教

理》四卷的内容,作出整合和适应,编成菲律宾的本地教理指南。就教理内容方面,该部本地指南的第一部分为信经的父与子;第二部分为伦理,显示基督徒生活是跟随基督,回应天父;第三部分为信经中圣神与教会;第四部分是圣事与祈祷,强调借着圣神,基督徒在教会内的礼仪与灵修生活。

第五讲题是“信仰教育法与本地化”,由尼日利亚的昂拉尔简总主教(John Onaiyekan)负责。¹²他发挥有关天主信仰教育法,指出天主引导人离开罪恶,走向基督光明。而教理讲授正突显这特征,并显明信仰的双重意义:一是信仰的内容(fides quae),教理讲授以基督真理作为目标,着重福音的讯息与教会的道理。二是信德的行动(fides qua),教理讲授以人为本,因对象年龄、社会环境与地方教会,应用不同的培育方法和模式,例如各种导师教学、堂区组织、团体生活等,孕育人的信仰与皈依。

第六讲题“教理职务的培育与组织”由黎巴嫩的爻马主教(Baalbeck - Deir El Ahmar)负责。¹³他指出教理本地化的工作,不能忽视传道员的培育,有关培育应具有基督化和教会性。此外,他更提出,必须评估就地方教会的有关实务,尤其是教理用书、视听教材、教学资源等。

综合以上讲题的意见,《教理讲授指南》对今日教理讲授工作的训示价值,可分为七点说明:(一)教会具有福传性的本质与使命,教理与牧民、福传不可分割。(二)教理讲授对各类福传工作,都能发挥不同的作用,它们之间有着互相依存和补足的关系。(三)教理内容须扎根于圣经、圣传和教会训导,故此《教理讲授指南》与《天主教教理》须彼此配合,应用于福传与牧民工作中。(四)教理本地化须回应各地福传情况的需要。指南提供福音本位化(inculturation of gospels)的原则,好使福传与各地文化得以融合(evangelization of cultures)。这种本地化的“适应”(adaptation),可从地方教会的教学方法,培育对象和教会职务,尤其是教

理书的编写当中,得以体现。(五)教学方法遵照信仰教育法的原则,兼顾信仰内容与信德行为的培育,重视信仰知识与人的经验。(六)培育对象以成人入教的慕道培育为本,它被视为教理讲授的首要工作。(七)教会职务除了主教职责与地方教理书的编写外,更重视堂区团体共同参与培育及统筹工作,以及传道员的培训。¹⁴

3. 教理实务的应用:不同对象与处境的教理讲授、教理讲授的统筹工作

这里主要就《教理讲授指南》第四及第五部分,反省本地教会有关不同对象和处境的教理讲授,以及统筹慕道团的组织与职务等问题。¹⁵

3.1 教理讲授的对象与处境

以下将逐一讨论不同培育对象的教理讲授,包括成人、老年人、儿童、青年,以及信友延续培育与处境的教理讲授。

3.1.1 成人教理讲授的工作

成人教理讲授具有“圆满的教理讲授”之特点。¹⁶指南 172 号说明四类对象的信仰培育,包括教友、已入教但未接受完备培育的教友、未领洗者(慕道者),以及未与天主教会完全共融的信友,如东正教或基督教徒。成人教理讲授之“圆满”意义,在于 173 号所言,成人有自主能力,明白和实践信仰,并作彻底的皈依,使信仰果实,达致圆满成熟。指南第 175 号更强调成人培育,应使人因应社会多元的情况,活出基督徒的身份与使命。

在内容方面,堂区可利用成人教理的不同模式和时机,进行一个“完整、系统和生活化的教理讲授”。¹⁷按指南第 176 号的训示,

为配合成人入教、礼仪年、传道人训练、家庭生活或特有事件等不同情况,堂区可举办各类培育聚会或课程。

就对象方面,教理培育必须配合成人的不同需要,但须衡量神学知识与人性经验,对培育方面的作用。对于慕道者的培育而言,教理讲授的导师要传授一套系统的教理内容,使之与教学方法和生活经验,融合为一。¹⁸不过,慕道者的皈依既不同于信仰的认知,又有别于生命的体验。有时,专注于信仰知识的贯输会倾向于神学讲解或释经研讨,这难于孕育出慕道者对主的信仰;相反,具备人格成熟或生活体验的慕道者,也不代表其达致信仰的皈依。对于接受延续信仰培育之人士,神学可当为深度的信仰系统培育,但也要考虑教友的信仰质素、文化背景和培育目的。即使是用于平信徒的福传训练,神学内容也必须加以取材和适应。某些特有场合的成人培育,如婚前培育、婴孩洗礼的父母聚会,或一般信仰聚会,固然要求教理讲授的内容具备人性、文化和社会幅度。不过,有关夫妇、代父母或教友的信仰培育,在配合人性和文化需要之同时,也不能忽视圣经、圣传与教会训导的应用。¹⁹

在教学方面,人性经验、人格成长或道德文化等元素,可被视为启发性的教学方法。就教学步骤而言,这些元素可作为信仰培育的起点,即“引起动机”,但它不是“教理内容”本身。不过,教理讲授的导师可利用这些生活的元素,引入教理的内容,就是应用圣经作道理的讲解,让慕道者接受救恩的喜讯后,以信仰转化生活,并付诸实践。同时,导师也要避免单就社会文化或时事探讨、个人的生活分享或人际经验,当作慕道者的“生活回应”或“信仰实践”。²⁰

无论如何,成人教理讲授应注意不同层次的信仰培育工作。从宣道职务的角度,神学为较高层次的信仰教育,与慕道培育、延续教理讲授,以及主日礼仪讲道,有重大分别。同样,按圣职部于1998年2月《培育终身执事的基本守则》²¹所示,四种层次的信仰

培育需要加以区分和整合,包括人格培育、灵修培育、信理(神学)培育,以及牧民培育,包括教理讲授工作的训练。

3.1.2 老年人教理讲授的特点

按指南第186-188号所建议,须提供老年人接受一个“满怀希望的教理讲授”。²²有关意义可应用宗座平信徒委员会文告《老人的尊严和他们在教会和世界的使命》(1998)²³,加以补充。文告第四章“老人与教会”中如此教导:“教理讲授的工作是能引导老人,清除信仰中的恐惧,克服天主的愤怒形象,并发现仁爱的天主。……让老人熟悉圣经,对信仰内容的深刻知识,默观基督死亡与复活,都有助于老人打消对天主的惩罚观念……因参与基督徒团体的礼仪及圣事的祈祷,并分享此团体的生活,老人会不断学习了解,天主接纳人类的痛苦,或是他们生命中所遭遇的个人困苦。……教会有责任向老人宣布基督的福音……有责任让老人有机会与基督相遇……。”此外,文告更强调有必要向团体中的老年人福传或作“福音新传”,并可以让老人藉仁爱工作、祈祷德表、善会服务和面对病痛等方式,作福音的宣讲与信仰的见证。这正是堂区对老年人的教理讲授与牧民关怀。至于培育的场合,教理讲授须关注家中、医院和堂区三种情况下的长者,有关课程资料可参考香港教区教理中心的《高龄人士的慕道课程》纲要²⁴。

3.1.3 儿童教理讲授的特征

儿童教理讲授着重“分阶段的信仰培育”,意指按对象——婴幼儿和儿童,并分年龄阶段——育婴期、学前期、儿童期(#177),进行教理培育。为配合不同对象的成长阶段,指南指出需要“信仰培育及教理讲授的场所”(#178),包括家庭、学校和教会三方面的配合。三者都是为信仰培育工作而服务(#76、259),具有宗教教

育 (education) 及团体熏陶 (socialization) 的幅度。²⁵

在家庭教理讲授方面,指南第 255 号回应《天主教教理》第 1655 - 1658 及 2204 号有关“家庭教会”的观念,说明父母是信仰的首要培育者。²⁶事实上,“家庭教会”是教会对家庭的一个古老称呼,于梵二文献《教会宪章》第 11 号及《教友传教法令》第 11 号再被采用。文件²⁷均视家庭为“小教会”,强调父母具有传授信仰和培育子女的职责。在《人类救主》的通谕中,教宗若望保禄二世首次回顾 1977 年主教会议,说明教理讲授的重要,特别从家庭教会的精神,引申“家庭教理讲授”的概念。后来教宗在《家庭团体》劝谕中,则以“家庭教会”一词指出家庭的救恩使命,视它为传授和见证福音的团体 (#48),故此家庭的教理讲授,对子女和青年培育,具有影响力 (#52)。²⁸有关培育资料,可参照教理委员会编《教子有方》²⁹以及示编辑委员会与教区教理中心合作出版的《道在家中》³⁰一书。

至于学校的宗教教育,指南第 73 - 76 号应用“宗教教导”(religious instruction) 一词。这用法有别于 1971 年旧指南中“宗教教育”(religious education) 的应用。根据 1977 年天主教教育部出版的《天主教学校》³¹文件,“宗教教育”融合人格培育、福音价值与文化生活。1988 年由天主教教育部颁布的《天主教学校的宗教幅度》³²开始应用“宗教教导”一词,指明天主教学校要善用宗教环境的培育,达致宗教教育之目标。该文件第 73 - 74 号指出学校的宗教学科,应配合着学校宗教环境的氛围,给学校的儿童和青年播下福音种子。因此,承接这些文件的训示,指南第 74 号更清楚肯定,学校的“宗教教导”是一项福传性的准备工作 (evangelic preparation),它属于“宣道职务”中福音初传工作。故此,天主教学校的特点,不单要设有宗教教育的学科 (religious education) 作信仰教育,更应善用学校环境和宗教活动的培育 (religious instruction in schools),达致宗教环境的熏陶作用。³³

堂区的儿童教理培育,依据指南第 177 - 180 号所示,须配合儿童的人格、心理与信仰发展。³⁴儿童教理一方面须重视圣经的应用,以事迹的讲解和人物描述,引领儿童认知真理,表达情感和实践信仰;另一方面,又要带领他们在团体生活和祈祷经验中,接受信仰,感受天主的爱。为达到入教培育的要求,经婴孩洗礼后的儿童,须接受教会的信仰培育,借着堂区分班制,分不同阶段去领受修和、坚振和圣体圣事。对于堂区不同班级的儿童培育,传道员、家庭父母、学校工作者,以及不同团体须互相配合,一同协助和参与。

儿童的教理讲授,应成为一个“延续性的入门培育”,即由婴孩洗礼开始,就借着家庭培育、主日学培育,并配合学校的宗教教育,使儿童完成入门圣事的培育后,继续青年期信仰的培育。³⁵因此,地方教会须关注婴孩洗礼与日后儿童培育的配合。就香港《教区会议文宪》(2001 年)的指引³⁶,第 10 - 12 号一方面指出家庭教育与堂区主日学培育的配合,另一方面第 42 - 51 号则强调学校宗教培育之重要性。事实上,就现时香港教会的情况,如果在学校为学生举办各项领受圣事前的培育,学校的教理讲授则适宜与堂区的培育加以配合和协调,尤其在堂区施行圣事的安排上。³⁷

3.1.4 青年教理讲授的特征

指南指出青年教理具有“福传性教理培育”之特点。³⁸指南第 181 号说明,青年的教理讲授须回应他们在今日世界所面对的灵性、文化与社会状况。指南要求地方教会关注三个阶段的青年——青少年、青年、青年成人,于坚振培育后的团体生活。牧民的安排应多注意第一类及第二类的青年,分别是 11 - 15 岁及 16 - 18 岁两类对象,他们自主日学培育后,常是被遗忘的一群。指南第 182 号重视青年人的信仰生活,包括他们对生命的探索、宗教

的经验、教会的贡献和社会的投身,而教会团体要给予青年这方面的培育和关怀,尤其是家庭与学校。指南第 183 号提出,青年培育应扎根于基督福音的价值,发展第 184 - 185 号有关多元与福传性的“青年教理讲授”,把信仰、伦理、历史与社会幅度融合一起,多于慕道形式的教义培育。

青年培育的重点在于“基督徒身份的培育”。有关课程内容须配合地方文化、社会环境、信仰成长、入教阶段和培育方法,为的是使青年能对自己身份的肯定,对基督徒身份的认同,以及对社会使命的承担。香港《教区会议文宪》第 36 - 38 号就这方面,提醒我们特别要关注青年人的信仰需要与生活挑战。有关课程,请参阅香港教区教理中心《青年慕道课程》资料。³⁹

3.1.5 信友延续培育的特征

指南第 69 - 72 号指出以“感恩祭”为本的延续培育方式,着重圣言宣讲、礼仪讲道与圣事施行对教友生活的滋养。就这方面的配合,指南提议多个可行的培育幅度,供堂区参考,包括圣经、关社、礼仪、教理、灵修和神学等,目的都是指向信仰团体的建立。就实际的教友延续培育之做法,可参阅香港教区教理中心《延续信仰培育的模式》的资料。⁴⁰香港《教区会议文宪》第 4、9、15 号更提出,须关注地方教会内,慕道培育与教友信仰的衔接问题。事实上,今日香港教会确实面临着不少教友流失的问题。究其原因,不能只认定慕道培育或导师质素未如理想,更可能是堂区团体组织及支持工作不足,未能承接或延续新教友的信仰成长。这一点值得我们作深切反省。

3.1.6 不同处境的教理讲授

指南第 189 - 192 号关注处境的教理讲授工作⁴¹,主要是配合

和回应各地方教会不同宗教、文化、伦理、社会环境下的牧民需要,更要面临各种新思潮运动,比方 20 世纪末盛行的“新纪元运动”(New Age Movement)⁴²。就香港教会的情况,有关教理工作一般可分几个层面。一是福音初传的工作,包括布道会、合一与宗教交谈、人格培育等。二是病人、伤健人士、边缘人士、新移民及监狱牧民的信仰培育。三是有关生命、婚姻及各项信仰团体的培育。而各类教理讲授工作,都配合着堂区、学校、家庭、医院、社区等各层面的情况,得以制定。

3.2 教理讲授的统筹工作

指南第 220 号给予提示,教会应以“团体的教理讲授”(community catechesis)作为取向,强调慕道培育是整个地方教会团体的职责,而非传道人一人的责任。指南第五部分则讨论地方教会的职务,当中说明主教、教理组织、堂区司铎、传道员的组织,以及信仰团体共负责任的特色。以下就地方教会职务的实务工作,作出阐释:

3.2.1 普世教会与地方教会的联系、主教职责及教理组织

按指南的训示,地方教会的生活乃建基于宣讲福音和圣体圣事,并分担着普世教会的福传使命,而地方教会各职务的人士则共同参与不同福传工作(#217-221)。主教的基本职务是宣讲福音,负起教理讲授工作的管辖,例如:财政、人力及教材资源(#222-223)⁴³。正如 2001 年第十届主教会议中所论,主教的宣讲职包括福音的宣讲与教理的训导,分别关注如何向外界见证真理,以及对教内实现信仰本地化的工作。⁴⁴

为协助主教推动和落实教理工作,地方教会应设有专责教理工作的组织。在香港,教区教理中心及教理委员会,就是担当这方

面的工作。教理组织专责地方教会政策之推动,关注慕道者和新教友的教理培育。为使教理讲授达致福传之目标,指南说明地方教会的教理组织,须与其它组织彼此协调,互补不足和共负责任(#265-267)。

可见,主教及教理组织对落实地方教会的教理工作,甚为重要。这成为一条渠道,使普世教会所保存和通传的各种“真理和圣化”元素,藉圣言、圣事、生活及使命等(《天主教教理》#830-838),得以完整而确实地落实于地方教会的慕道者和信友生活中。

3.2.2 堂区团体的司铎与传道组织

司铎领受了公务司祭职务,负起宣讲福音、施行圣事与牧民工作的使命。指南第224号则指出他以“信仰教育者”的身份,与信友共同参与和担负教授要理的任务。⁴⁵圣职部于1999年《基督降生第三个千年的司铎》文件中强调,司铎应把哲学和神学融会贯通,应用于圣言的宣讲,以及教理讲授与福音新传的工作中。⁴⁶

在推展堂区的教理工作时,圣职部于1998年《司铎于教理讲授工作的角色》(the Role of Priests in Catechesis)文件中补充,司铎在堂区传道或福传组织方面,有责任把普世教会的教理训示,及地方教会的培育方向,落实于堂区牧民的整体决策中。司铎须关注和促进慕道团的统筹工作、成人及儿童的教理培育、传道员的召选与训练,以及信仰本地化与合一等层面。⁴⁷

故此,堂区应成立慕道团或主日学的统筹组织。按照香港教区教理中心于1998年所作一项有关《堂区成人慕道班组织调查》⁴⁸的结果显示,统筹组织的主要工作,包括招募导师和分配工作,教学经验分享和讨论,并就教授要理和慕道礼仪方面,联系有关福传、培育与礼仪组织,共同筹备和策划教理讲授的事务。堂区所有培育导师,包括堂区神父、执事、牧职修女或牧民工作者、全职

传道士、义务导师等,都应参与这组织。当然,这组织的性质和规模,须因应堂区实际需要而定。如有可能,须与其它培育组织分工,达致专责专做,互相合作和互补不足之效。

3.2.3 传道士的条件与培育

指南第 232 - 252 号曾提及传道士的教理职务,当中发挥了万民福音传信部于 1993 年颁布《传道士的指引》(Guide for Catechists) 的精神,强调教会要认定传道士的培育角色,并注重他们的召选与训练。指南第 232 - 235 号指出,教会需要召选不同类别的传道士,而担任传道士的形式可以全职、兼职或义务。指南第 233 号强调,要配合堂区培育的需要,司铎必须在修院培育期间,并在晋铎后接受教理讲授的训练,再而关注平信徒传道士接受基本及持续的教理培育,包括信仰与灵性方面。⁴⁹ 指南第 238 号更说明传道士培育应具有三大幅度,包括人格培育、信仰知识及见证生活,兼重身体力行与教学方法。⁵⁰ 《司铎于教理讲授工作的角色》也清楚指明传道士的培育要求,包括灵修、教义、人学和方法论。⁵¹

3.2.4 信仰团体的发展与配合

指南第 253 号已指出,信仰团体使人借着参与地方教会的团体生活,与普世教会共融。因此,信仰团体是教理培育的适宜场合,并且它更成为堂区牧民工作的重要对象。指南第 263 号肯定,多元化的善会组织与信仰小团体,对基督徒持续不断的信仰成长和皈依生活,能产生一个积极的作用。⁵² 在信仰团体中,基督徒借着宣讲福音、礼仪庆典和社会服务等,得以培养信德、实践信仰、促进友爱,并学习共负教会福传的职责。故此,慕道者在完成三阶段四时期的人教培育后,适合建立信仰小团体。信仰团体有助保存和延续新教友的信仰,并能促使他们的信仰扎根于普世教会之同

时,也能使他们投入堂区团体的生活。

4. 总 结

1997年罗马圣职部出版《教理讲授指南》,其编写目的主要是按照现代福传的新方向,并配合《天主教教理》的应用,给地方教会的主教、司铎及负责教理讲授工作者,展示有关教理讲授的神学原理和牧民应用。

《教理讲授指南》一般依循旧指南的结构脉络和内容编排,包括导言及五个主题部分,主要阐释教理讲授的福传使命及其四大要素。《教理讲授指南》的前言与导论,主要讲论教会面对世界的处境,以及其福传使命。这部分说出指南的编写目标和对象。指南的第一部分指出,教理讲授在福传工作中的位置 and 本质。“教理讲授”作为福传工具,属宣道职务,与不同福传工作互相补足。教理讲授的工作则专注入教前的慕道培育,以及信友的延续培育,并与宗教教育的工作彼此联系。第二部分就讲论教理讲授的内容,着重教理讯息的唯一性与多元性。前者基于天主启示的泉源,以及福音的救恩喜讯,后者则因应地方文化和环境有所不同。教理讲授一方面提出教理内容要应用圣经与《天主教教理》,另一方面则着重福传三个取向——本地化、福音的“解放”讯息和宗教交谈。第三部分就讲及教理讲授的方法。它是基于天主的信仰教育法,说明教理内容与教学方法的整合,彼此不能二分。第四部分则谈及教理讲授的对象,按不同年龄和需要,编写合适的教理讲授教材,并强调教理本地化之落实。教理讲授忠于教会普世性的训导,并要因应地方教会的情况,发展多元化的教理工作。第五部分是论及地方教会的教理讲授职务者,包括主教、司铎、传道人及培育组织的角色,以及他们之间的合作。此外,指南也重视传道员的训练与团体的协调,以及堂区组织与教区牧民方向的配合。

本章最后就教理讲授的实务方面,先讨论不同对象的教理讲授,包括成人、老年人、儿童、青年、以及延续培育与处境的教理培育。当中,成人教理为“圆满的教理讲授”,儿童教理则着重分阶段的培育,让儿童在家庭、学校和堂区团体的信仰氛围下,接受信仰的陶成与教育。至于堂区要推行“团体的教理讲授”,即地方教会各职务对教理培育工作的共同参与和责任,就有赖普世教会与地方教会、主教与教理组织之间的联系,再而是教区与堂区司铎对教理培育工作与方向之共识;更须配合传道员的培训;以及堂区组织与慕道团统筹组织之间的合作与协调,以推动和促进地方教会有关教理讲授与福传工作。

1 英译本见第一章注3。

2 有关该会议中各讲题及主要讨论,见该会议报告的节录,载于 Berard L. Marthaler, ed., *The Living Light 34: Special Report - 1997 International Catechetical Congress*. (Washington D. C.: USCCB Publishing, Winter 1997)。

3 指南第二部分“福音讯息”,尤其是第二章,正指出如何把《天主教教理》的教理内容,应用并落实于地方教会的教理讲授工作中。见 Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 92 - 138。

4 就指南的纲要每部分内容之界分与阐释,参阅 Bill Huebsch, *The General Directory for Catechesis in Plain English: A Summary and Commentary*, (Mystic, CT: Twenty - Third Publications, 2001)。

5 指南前言有关背景、目的、对象与编排,参阅本章第一部分的分析。

6 Michael Warren, “A Tale of Two Congresses,” *The Living Light 34* (winter 1997): 54 - 55。

7 该教理讲授国际会议主题为“教会的信仰及其福传使命”,其流程见 Be-

- rard L. Marthaler, "The faith of the Church and Its Evangelizing Mission," *The Living Light* 34 (winter 1997): 6-7。
- 8 First Presentation, "The Editio Typica of the Catechism," *The Living Light* 34 (winter 1997): 8-10。
- 9 Seocond Presentation, "The Revision of the General Catechetical Directory," *The Living Light* 34 (winter 1997): 11-13。
- 10 Third Presentation, "Evangelization, Catechesis and the Catechism of the Catholic Church," *The Living Light* 34 (winter 1997): 14-18。
- 11 Fourth Presentation, "The Catechism and the General Directory: Points of Reference for Compiling Catechisms and National Directories," *The Living Light* 34 (winter 1997): 19-22。
- 12 Fifth Presentation, "The Padagogy of Faith and Inculturation" *The Living Light* 34 (winter 1997): 23-26。
- 13 Six Presentation, "The Formation of Catechetical Ministers and Catechetical Organization," *The Living Light* 34 (winter 1997): 27-32。
- 14 参阅 Berard L. Marthaler, "The 1997 International Catechetical Congress: Final Remarks" *The Living Light* 34 (winter 1997): 33-36。
- 15 参阅郑宝莲著“香港教区梵二后教理讲授之进展与现况报告”,《第七届中国天主教传教史——中国教理讲授史》,国际学术研讨会的会议手册(2001),台北:辅仁大学天主教史料研究中心及鲁汶大学南怀仁文化协会,页47-55。
- 16 天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页18-19。
- 17 这正是《教理讲授指南》97号所强调的特点,另见 Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 111-117;正如拉辛格枢机所言,教理讲授具有完整的信仰(faith in its fullness),真理的系统(hierarchy of truth)和转化的行动(act of faith in a process of assimilation and transformation),见 Ratzinger, *Gospel, Catechesis and Catechism*, 23-34。
- 18 Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 118。
- 19 参阅指南中不同层次和类别的教理培育, Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 60-76, 176。
- 20 这关乎“经验教理讲授”(experiential catechesis)的利弊问题,正如《教理

讲授指南》所训示：“根据信仰的讯息来诠释和阐明经验，即使会有困难，但总是教理讲授方法一项持久不断的任务……。为使不陷入人为的预定或片面的真理，这是一项不可忽视的工作。事实上，人类深层的经验与启示讯息之间是有着相互关系及相互作用，是可以正确地加以应用。”详见 Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 152 – 153。

21 圣职部、公教教育部，天主教教区终身执事专责小组译，(1998)《培育终身执事的基本守则》(台北：天主教教务协进会，1999)。

22 天主教香港教区教理中心编译，《教理讲授指南简介》，页 20 – 21。

23 宗座平信徒委员会，天主教中国主教团秘书处编译，(1998)《老人的尊严和他们在教会和世界的使命》文告(台北：天主教教务协进会，1999)。

24 天主教香港教区教理中心编，《高龄人士的慕道课程》纲要(香港：教理中心，2002)。

25 今日的家庭，学校和堂区的儿童教理，既保留宗教培育(education)的固有特性，并采取以人为本取向，注重因材施教、双向沟通、主动参与等；同时，它更须发挥团体熏陶(socialization)的作用，着重团体的参与，环境的塑造，信仰的氛围、生活的见证等，这培育模式将在第十章详述。无论如何，这双重幅度可见于指南的训示，Congregation for the Clergy, *General Directory for Catechesis*, no. 178。

26 父母如何作为信仰的首要培育者，于教宗若望保禄二世《天主教教理》，2221 – 2230 号得以阐释；另参阅《天主教香港教区教理中心编译，《教理讲授指南简介》，页 24、26 – 27。

27 《教会宪章》及《教会传教工作法令》两份文件，载于台湾中国主教团秘书处编译，《梵蒂冈第二届大公会议文宪》，第五版(台北：天主教教务协进会，1987)。

28 教宗若望保禄二世对“家庭教理讲授”工作，先后于 1977 年及 1980 两届世界主教会议中，阐释有关理念，并加以推动和发展。其立场显明于他任内的《人类救主》(1979)通谕、《论现时代的教理讲授》(1979)劝谕及《家庭团体》(1982)劝谕，见林康政，“教宗若望保禄二世对教理讲授工作的贡献”上、下，天主教香港教理中心供稿《香港中文公教报》，专页，2005 年 5 月 8 日及 15 日，版 23；另参阅天主教中国主教团秘书处编译，《人类救主》通谕、《家庭团体》劝谕(台北：天主教教务协进会，1979/1982)。

- 29 天主教香港教区教理委员会编,《教子有方》(香港:公教真理学会,2002)。
- 30 天主教教区教理中心与示编辑委员会合编,《道在家中》(香港:示编委会,2002)。
- 31 公教教育部,香港天主教教育委员会编译,(1977)《天主教学校》(香港:公教真理学会,1977)。
- 32 公教教育部,香港天主教教育委员会译,(1988)《天主教学校的宗教幅度:有关反省与更新的纲领》(香港:公教真理学会,1989)。
- 33 天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页8。
- 34 同上,页19。
- 35 同上,页27。正如指南第226及255号重申,“家庭父母是儿童信仰的首要培育者”、“家庭教理讲授领先、陪伴并充实其它形式的教理讲授。”这样,展开儿童教理讲授的第一阶段,不该是堂区主日学或学前班的培育,而是父母给婴孩受洗的子女一开始的培育时刻,并配合堂区信仰生活。有关父母及家庭培育课程资料,可参阅天主教香港教区教理中心及委员会编,《婴孩洗礼的父母培育资料》(2002)及《共赴主宴》(2004)学生课本及家长手册(香港:教理中心)。
- 36 天主教香港教区,《教区会议文宪》(香港:教区秘书处,2001);另见《教区会议专辑》(香港:公教报,2001年12月30日),特刊。
- 37 香港教区就学校学生领受入门圣事的安排建议,见“儿童领受洗礼、坚振和初领圣体的年龄及信仰培育”的牧民建议,载于罗国辉,“入门圣事汇编”教材(香港:天主教香港教区礼仪委员会,1989)。
- 38 天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页20。
- 39 天主教香港教区教理中心编,《青年慕道课程》,初稿(香港:教理中心,2001)。
- 40 天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页10;为促使新教友能建立信仰小团体,释奥期的课程与新教友延续培育,应加以衔接。课程参阅天主教香港教区教理中心编,《天人共融——释奥期课程建议》及《延续的信仰培育模式》初稿(香港:教理中心,2003);另有按《天主教教理》内容而编成的《偕同基督》,《在圣神内》及《归向天父》(香港:教理中心,1997-1998),可供信仰小团体聚会之用。

- 41 这里把指南第 189 - 192 号讲及的三类对象——特殊情况的教理讲授、在不同社会和宗教环境下的教理讲授,以及配合各地文化和环境的教理讲授,一并归类为“处境的教理讲授工作”作综合讲解,详见天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页 21 - 22。
- 42 就“新纪元运动”,宗座宗教交谈委员会于 2005 年颁布有关文件,给予信仰训导和澄清。而教理讲授的工作固然可应用该运动所标榜的人性价值和美善,引入信仰,但也要给慕道者指出有关观点也有违教会信仰。见林康政,“在后现代文化下的教理讲授”,页 74 - 75。
- 43 天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页 23。
- 44 就第十届世界主教会议中论及主教的宣道职务与教理讲授职责,见梵蒂冈网页 www.vatican.va,英文版 Synod of Bishops X Ordinary General Assembly, Lineamenta of the Bishop: *Servant of the Gospel of Jesus Christ For the Hope of the World*, (Vatican City, 2001), no. 101 - 108ff。
- 45 天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页 23 - 24。
- 46 圣职部,天主教台湾地区主教团秘书处编译,(1999)《基督降生第三个千年的司铎:圣言的教师,圣事的施行者,基督徒的导师》(台北:天主教教务协进会,2000),第一章及第一章。
- 47 《司铎于教理讲授工作的角色》英译本见梵蒂冈网页 www.vatican.va, Congregation of the Clergy, “Some Tasks for Priests in Catechesis,” in *The Role of Priests in Catechesis* (Rome:1998)。
- 48 天主教香港教区教理委员会堂区组。《堂区成人慕道班组织调查报告》,修订版(香港:教理中心,1998),页 11 - 12。
- 49 本书第一章至第三章,已指出“传道员”(catechist)一职的圣经字源及教理传承。从类别和形式而言,《教理讲授指南》承接《传道员指引》对“传道员”的界定,该用词不只是用于“全职担当传道工作的平信徒”身上,更有广义和多元的应用。就职务方面,《传道员指引》已说明“传道员”可以是教授主日学或慕道团的导师、分担各项信仰培育工作的人士、堂区的牧民工作者、海外传教士,甚至可引申作宗教科老师、或关怀弱势社群或特殊环境的使徒工作者。至于教理讲授的工作的承担,则包括平信徒传道员(lay catechists)、主教,司铎,修会人士,信仰培育工作者,以至一般信徒。见 Congregation For the Evangelization of Peoples, “Guide for Catechist (1993),” in *The Catechetical*

Documents – A Parish Resource, ed. Martin Connell (Chicago: Liturgy Training Publications, 1996), no. 1 – 4。

50 天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页 25 – 26。

51 Congregation of the Clergy, *The Role of Priests in Catechesis*, 有关“The Formation of Catechists”部分。

52 天主教香港教区教理中心编译,《教理讲授指南简介》,页 27。

第十章 教理讲授工作的争议与困难

自早期教会至中世纪,教理讲授的工作是透过宗徒见证、人教制度、宗教环境、民间教理等途径,传递福音和培育信仰,使人皈依天主。直至中世纪后期,因信仰僵化与教会腐败,天主教更面对16世纪基督新教的挑战,教理讲授的内容开始有所革新。除了《罗马教理》的出版外,更借着地方教理书本,尤其借着各地方的“要理问答”本,传授和维护信仰。另外,面对近代世界的政治形势、社会转变、科技文明与文化思潮,梵蒂冈第一届大公会议也曾考虑当时教会极具争议的教理问题,就是应否出版一本统一的地方教理书。近代教理运动的兴起,一方面引来教理讲授内容与方法的更新和发展,另一方面也为教理讲授带来不少冲击,迫使教会继续反省,在现代世界如何传扬福音和培育信仰。自梵蒂冈第二届大公会议改革以来,有关教理讲授文件的颁布,除了要解决统一教理书的难题外,更要不断回应各种福传的困难、信仰的疑问和社会的问题。

1992年颁布的《天主教教理》(教理)和1997年出版的《教理讲授指南》(指南),正是针对教理讲授工作的各种争议与困难,给予指引和回应,以支持地方教会踏入21世纪的信仰培育工作。故此,本章作为全书的总结篇,将基于这两份教理文件,利用先前探讨过有关教理讲授的圣经训示、教理传承、教会训导,以及牧民原则,回应近代有关教理讲授的争议和困难。本章分三部分,首先就成人及儿童教理讲授工作,指出现今仍存在的各项争议,并说明教会对这些教理争论之回应;随后会就有关教理培育工作当前的实际困难,尝试提出一些建议方案。最后以教理讲授的回顾与前瞻,作为本书有关教理讲授学纲要的一个总结。

1. 教会对有关教理讲授争议问题之回应

现今教会遵照梵二大公会议“以人为本”的信仰革新精神,关注如何把信仰付诸实践,注重传教、教理与福传的方向。梵二后的教会文件,随着时代的转变,一方面就“教理讲授”与“宣讲福音”的概念和做法,曾给予不少训示;另一方面,教会也努力协调教理讲授与多元的福传工作。故此,在教理讲授与福传的关系下,教会需要讨论宗教教育、福音初传、本地文化、宗教交谈等问题。同时,教会也须澄清和界定圣经、神学与教理讲授,三者之间彼此混淆不清的地方,以显明教理讲授作为启示传递工具的特点。此外,在这复杂的培育状况下,教理讲授的工作既要关注《基督徒成人入门圣事礼典》的各种牧民做法,又要解决该礼典应用于儿童入教方面的困难。以下会逐一说明这些争议的焦点与问题,并指出教会方面的有关回应。¹

1.1 教理讲授、宣讲福音与宗教教育的关系

1.1.1. 争议一:梵二后教会文件对教理讲授与福传概念的讲解,未有一致性。

教理讲授与福传的界定,始自60年代“宣信教理”的高峰期,来自当时法国公教学院教授的一篇文章“人生中的宣信”之思想。该文章由一名牧灵教理学教授利格(Pierre - Andre Liege)所写,内容正反映出当时50至60年代法国主张基督徒“信仰成熟”(maturity of faith)的理念。他是首先在文中谈及福传、教理讲授与皈依的关系。这方面的探讨正承接和延续着横跨一个多世纪的教理运动,强调教会团体的福音生活与见证,并鼓吹从人生意义、

寻求真理、社会处境等探讨信仰,以准备人接受福音。这时期,“宣信教理”及教理研习周的推动者,云格孟及其学生侯树信(Johannes Hofinger, 1905 - 1984 年)更就有关教理和宣讲福音的词汇,作出深入的探讨,贡献不少。²故此,梵二文献《教会传教工作法令》也重视教会宣讲福音的问题,提出向外传教,以建设教会作为目标。接着,1971 年颁布的《教理教授指南》及 1972 年出版的《基督徒成人入门圣事礼典》,就提出慕道前期,有关福音前导(pre-evangelization)与宣讲福音(evangelization)的培育,是准备人接受系统的教理讲授(catechesis)。不过,在社会正义与培育环境的氛围下,教会于 1975 年《在新世界中传福音》及 1979 年《论现时代的教理讲授》两份劝谕中均指出,教理讲授只是传扬福音过程中一个时刻、一种方法,并须配合社会见证与教友使命等福传工作。1990 年《救主的使命》通谕更说明,教理讲授工作应具备福传幅度,并重视向外教人传扬福音(evangelization)、及对僵化信仰的教友作“福音新传”(re-evangelization),以及向教友团体继续福传及牧民工作(continuing evangelization)之使命。面对着教会福传的工作,教理讲授也要达致“本地化”、“社会化”、“宗教化”、“圣事化”,意谓它要配合多元文化,关怀社会正义,促进宗教交谈,并准备人领受圣事。³可见,教会对教理讲授与福传工作概念之理解,也在不断改变,而词汇的应用也有混淆和矛盾的地方。

就教理讲授与宣讲福音的关系,1997 年《教理讲授指南》则尝试在教会三重职务下加以整合。文件指出教会的福传使命,源于第一位福音传布者——基督,而一切教会的培育和牧民工作,都置于宏观的福传(evangelization)范围之内。宣道职务也是为履行教会“宣讲福音”的使命。1971 年的旧指南曾指出“宣讲福音”工作是准备人接受系统的教理讲授培育,这明显是指狭义的福传工作。1997 年的新指南把它定名为“福音初传”(proclamation/kerigma),主要应用了路加和马尔谷福音“传教训令”中“宣讲福音”

一词的意义,强调宣信运动中“福音宣信”的特征。无可否认,这样的理解也合乎新旧指南的说法,因为两者都承认在实际情况下,宣讲福音和教理讲授之不同与互补关系。故此,今日所讲论的“福传”工作属于广义的层面,包括一切传教活动、牧民职务、对外及对内的传福音事业。而宣道职务就以五个模式担当福传工作,分别是福音初传、入门的教理讲授、延续的信仰培育、礼仪培育和神学教育。福传、福音初传、教理讲授的意义,遂得以清楚界定。

1.1.2 争议二:教理讲授与宗教教育的界定不清

这争议源于三方面。(一)词汇的多元:就不同词汇的应用方面,例如“宗教教育”(religious education)、“基督徒教育”(Christian education)、“基督徒宗教教育”(Christian religious education)及“教理讲授”(catechesis)等,有时“基督徒”(Christian)一词多少意味着团体的培育幅度,而“教理讲授”(catechesis)一字则着重圣经与教会传承之教导和训诲特质。故此,在用字方面,未有清晰和确实的意义。(二)实际的情况:踏入70至80年代,不同类型的教理讲授与宗教教育活动开始透过正规及非正规方式,于学校、教会、堂区中举行,彼此间的培育特质难以划清,名字也互换应用。(三)共通的元素:“教理讲授”与“宗教教育”都具有团体培育、宗教幅度、福音讯息、教学方法等共有的教学特点,容易混为一谈。⁴

按罗马天主教教育部的文件来看,教会一直以来都以1977年《天主教学校》“宗教教育”(religious education)一词,指明校内的宗教学科。有时,这项信仰教育因应不同场合和需要,加入“基督徒”(Christian)一字。然而,这已有别于有关慕道培育的“教理讲授”一意。显而易见,宗教教育与教理讲授之不同,先在于内容取材方面,前者以人格与文化作为始点,后者以圣经与传承作为基础。培育对象和职务方面,则在于学生和老师、慕道者与传道员之

别。教学方法也因应学校和堂区的场合,彼此不同。宗教教育旨在传授福音价值,教理培育之目标则为使人因接受福音而皈依天主。⁵

为进一步就两者作出界分,1988年《天主教学校的宗教幅度》则开始引用“宗教教导”(religious instruction)一词,强调宗教环境对信仰培育的作用。1997年《教理讲授指南》也应用“宗教教导”一词,一方面避免混乱“宗教教育”于学校、堂区及教会内的多重意义,另一方面要强调宗教科与学校环境的配合。就宗教环境对儿童及青年的培育和熏陶,《教理讲授指南》视学校教育为“福音初传”(#74),并重视它与家庭培育及堂区教理讲授,三者培育工作的互补作用与关系(#73、76)。

1.2 圣经、神学与教理讲授的界定

1.2.1 争议一:圣经于教理讲授中的应用,未有合适的取向

对于圣经的应用,一般会有三个取向。一是以圣经事迹为本,直接按照背景、记述、内文,顺序阅读,把它引入生活,作有关讲解。二是把事迹与生活结合,从圣经找出讯息后,把它付诸伦理行为的实践、团体生活的反省。三是着重人的经验与生活,即选用圣经所记述的人、事、地,把它套入生活与社会现况中,加以理解。⁶

在教理讲授方面,以上任何一种应用圣经的方法,都不适宜。第一种以圣经事迹为本的方法,只着重理性的释经,未能带出救恩喜讯的重点。第二种由圣经引入生活的方式,这种圣经与生活的整合,缺乏任何可依循的教会准则,这等同于个人对圣经的主观理解与分享。第三种方法虽然为关社人士所喜爱,但从圣经演绎出来的生活讯息,容易忽略圣经背景和教会训导,跌入断章取义的危机。

依照宗座圣经委员会文告《在教会内的圣经诠释》，有关“圣经于教理讲授的应用原则”所训示，教理讲授须应用教会传统，即圣传、礼仪、训导去阐释圣经讯息。在讲解时，须由圣经事迹，引出救恩的意义，并留意在启示历史下，新旧约圣经的统一和整合（教理#128 - 129），以及喜讯的多重幅度（教理#115 - 119）。⁷根据奥思定的“圣经教理讲授”方法，他在《初步教理训示》的教学示例中，曾展示如何从圣经的救恩史，引入教理内容。同样，《信、望、爱——基本教理手册》也是以圣经作为基础，引出“系统的教理讲授”，即信理、礼仪、伦理和灵修的教理。奥思定就圣经应用方面的训示原则和做法，至今仍值得教理讲授工作者参照使用。

1.2.2 争议二：神学与教理之间的混淆

这问题源于19世纪末都平根学派的立场。这学派把神学分为“传统”和“实践”两类。这学派贬视士林神学对教义培育的取向，提倡实践神学的路线，并重视教理讲授所宣讲的“救恩讯息”，而非信仰规条。由30年代开始，在人学发展的趋势下，教理运动也带起福音的“宣信运动”（kerygmatic movement）。在这运动下，除了盛行云格孟的“宣信教理”外，神学方面也大受影响，出现所谓“讯息神学”（theology of message）或“传布神学”（kerygmatic theology）的理念，这无疑是承继都平根学派，营造出一种淡化神学的趋向。不过，对云格孟而言，他并没有完全认同“传布神学”的观点，也无意仿效都平根学派的某些神学家，把神学和教理对立起来，又或者把教理当作神学，混为一谈。他只想强调基督的福音喜讯与救恩奥迹之重要性，并尝试就神学和教理方面，发展出一套整全的信仰观。他指出“宣信运动”应以传布基督福音作为目标，指明基督就是天主启示的中保，天人唯一的救恩标记。在这唯一标记下，教会也通过四个标记，分施基督的救恩。它就是礼仪、圣经、教会训导和信仰见证。所谓“信仰见证”，就是包括祈祷、伦

理、福传、教理、讲道等。这些救恩的标记,往往要在时代征兆下解读,为使当代的人达致信仰成熟,度皈依的生活。⁸

就教理与神学的问题,《教理讲授指南》第 51 号指出,在宣道职务下,教理模式有别于神学模式。前者是信仰的培育,启示的传递,为孕育人的信德;后者是信仰的研究,启示的反省,为的是有系统地探讨信仰的内涵。指南从中更指出,神学可被视为圆满的教理(perfective catechesis)。虽然二者有所区别,但《信仰与理性》⁹ 通谕第 99 号则清楚指明其关系——神学为教理讲授服务,以指明信仰的意义;神学有赖教理的通传,使人能认识真理、回应信仰、达致完全的皈依,与主契合。

此外,为指明教理与神学,都以启示作为共同基础,《教理讲授指南》第 94 - 118 号则以“泉源”一词,代替宣信运动有关“标记”的应用。圣经及圣传是唯一启示的泉源,来自天主圣言——耶稣基督。在唯一泉源下,也需要多种泉源的配合,包括教会训导、礼仪、教会生活,也要借着教理和神学,通传天主的启示。教理讲授必须由圣经的福音讯息作起点,有系统和全面地整合信仰,并从神学的中心思想——圣三、基督、救恩,作出文化的反省、生活的回应和信仰的实践。¹⁰《天主教教理》是融合圣经与神学(参阅指南#127 - 128),而教理讲授则兼用圣经与神学,作整合的道理讲解(教理# 132)。正如本书第一章也曾指出,教理和神学有着互动的关系。由于神学具有实证、理论和牧民的幅度,因此缺了教理培育,神学就无法达致其最终的应用目的;相反,没有神学的基础,教理讲授也无法基于启示,正确和系统地向人阐释信仰。

事实上,自宗徒时代的教父开始,教理的阐释与神学的讲解都是同步而行,都是为见证信仰,但两者目标清晰,前者着重培育信仰,后者却是探讨信仰。两者的整合和应用可见于犹思定的护教教理、亚历山大的教理学校培育、依勒内的《信仰三端》教理,以至教父时代奥思定的《信、望、爱》教理,以及济利禄的“释奥教理讲

授”。直至中世纪,多玛斯的四大信仰范畴,更演变为《罗马教理》的四大支柱,当中涉及信理、礼仪、伦理、灵修的内容和阐释。这样,教理讲授所涵盖的内容,基本上都是神学讨论的范围,不过教理讲授却在取材、演绎、对象和方法方面,有别于神学而已。

1.3 人性经验与宗教交谈的教理取向

这里的教理争议主要是把教理讲授,当作生命成长与宗教经验的演绎。这样的发展是源于慕尼黑的教学法,以及教理讲授之人学取向。一些持人学观点的教理讲授工作者,认为天主的启示就是人从生命中各种经验得来的成果,可从不同方式加以演绎,包括圣经的故事描述、新旧约人物的经验、救恩的历史事件等。慕道者因着自己的人生与成长经历,也能体味到天主的救恩奥迹,并能向人分享基督的福音喜讯。

这样的理解引发出三个问题,容易造成教学、牧民与神学的偏差。(一)教学错误:把人的经验当作启示的宣讲,会使信仰留于人的主观理解。这观点无疑能融合不同宗教经验,有利于宗教交谈,因为这种从人的生活去演绎教理(catechesis of interpretation),进而引入宣信的教理(catechesis of proclamation),能帮助外教人在生活反省或分享中,接触到教会的一套信仰经验。¹¹可是,教会在履行先知使命时,单凭宣信(kerygma)的教理,似乎只能引起人对信仰的认同和渴求,产生初步的皈依,但却难于引发人,达致成熟信仰与彻底皈依。¹²(二)牧民困难:只重视人的不同生活经验,只会使天主上智的计划与教会信仰的语言,更难于进入人心,使人越觉得不需要超越的启示与信仰的光照。这也是今日信仰和教理本地化所面对的两难,既要在多元宗教的社会环境,以及相对伦理主义的趋势下,坚守完整的信仰,又要按地方文化的情况与学习者的需要,践行教理讲授的工作。¹³(三)神学混乱:尊重人性经验或宗教交谈的信仰宣讲,为一些支持者来说,它能体现教会大公与合

一的精神,有助肯定各基督宗教、犹太教、以及不同宗教的教义,也源于天主的启示。此外,这观点更能避免使天主教会,歧视犹太人的信仰,或漠视其它宗教的信仰价值。不过,一些反对者却认为,这种开放态度会混淆自然启示与超越启示,把圣言、恩宠、信仰和人生经验等同起来,一并视之为天主启示的传递方式。¹⁴

就以上的人学观点,《天主教教理》卷一第一部分虽然同样从这角度去探讨信仰,但它却由人的生命和经验,引入天主的启示。《天主教教理》先肯定人性价值,并从自然界及人的良知或宗教感,指出人在渴求并寻找天主,并具有谈论天主的语言和能力(#39,43)。然而,《天主教教理》却说明人单靠理智去认识天主,会遇到很多困难,故此必须天主启示的光照(#37-38)。这样,《天主教教理》再引出启示的观念,以自然启示作为起点,进而指出超越启示的必须性(#67)。此外,启示的传递与人的经验,则置于不同层次下理解(#94-95),而启示更要求人的信仰回应(#158-159)。这种取向正好配合1972年《基督徒成人入门圣事礼典》的信仰培育过程,由福音前导讲论“人生经验”,引入宣讲福音的“宣信”部分,再而是系统的教理讲授,使人从教义中认识天主启示的真理,并作礼仪、伦理和祈祷生活的回应。

就普世救恩的观点,《天主教教理》由教会的至一,引申“合一”幅度,并暗示不同教会都能呈现“圣化和真理”的因素(#819)。同样,在教会至公的精神下,《天主教教理》也重视各宗教存在的“真与善”(#843),以及非基督徒的“良知”(#847-848)。然而,这意义却要在“教会之外没救恩”的大前提下才得以引申,因为教会仍坚守着基督救恩的唯一性与传教使命。同时,只有这样才显出宗教交谈真正的福传价值(#855-856)。《天主教教理》第856号如此指明宗教交谈的原则:“传教任务要求跟那些尚未接受福音的人,展开互相尊重的对话。信徒们可从这些对话中使自己受益,学习更清楚地去认识在各民族中所发现的任何真理

与恩宠,就像是天主亲临的迹象。因为,他们向那些未认识福音的人宣讲福音,就能巩固、补足、提升天主在个人和民族间所散布的真与善,并能洗净他们的罪过与邪恶,使天主受光荣,魔鬼败亡,人类得幸福。”¹⁵

至于犹太宗教方面,1965年《教会对非基督宗教态度宣言》第4号已提出教会与犹太信仰的关连,当中说明“教会虽是新约的子民,但不应视犹太人为天主所摈弃及斥责……在教理讲授及福音讲道时,不能教授有违福音真理及基督精神的事理。”教会于1974年《就天主教与犹太宗教关系的指引》¹⁶中,也显示两者有着共通的宗教基础、礼仪源头、教育使命与社会行动。¹⁷《天主教教理》更承接这观点,引用盟约、犹太教礼仪、旧约圣经、预像法、十诫法律(#54-55;121-123;128-130;839),显示天主教和犹太教的密切关系。基于两者都源于同一启示,圣经中才有新旧约的关系,而耶稣基督也是以色列人(#574-594),他也借用犹太人的信仰与文化生活,展开救赎人类的工程。更清楚的是,教会反对把钉死耶稣的罪行,归咎于犹太人(#2313),可见教会仍对犹太宗教的尊重。¹⁸

《教理讲授指南》同样就以上的教理取向,作出回应。指南第一章指出教理讲授的必须性。它作为宣道职务,负起通传启示的使命,而不是人自由自主地领悟启示。第二章着重教理讯息,如何配合人的生活经验和文化处境(#116-118)。第三章才谈论教理方法,当中提出人类经验的重要性(#152-153),它有助引发人的信仰,加强人去认知讯息、反省和落实生活。第四章谈及教理对象,当中也有提及合一、与不同宗教及犹太教交谈等做法(#197-201)。¹⁹

1.4 教条化与本地化教理之平衡

1.4.1 争议一：教义化教理培育与教育学理念背道而驰²⁰

有关争议主要是来自教条化培育的方法、内容和目的三方面。在方法上,教义化教理比较着重以单向和说教方式讲授教理,并强逼人去牢记。内容方面,这种教授模式十分类似基督教“基要派”(Fundamentalist)的作风。基要派忠于圣经和教义,不论社会价值和世界情况如何转变,这派系仍会紧守原则,也从不在乎要取得其它宗教和社会的认同。²¹此外,教义化的讲授只注重宗教信念和伦理价值的传授,这类同马丁路德大小教理之编写目的。大教理只管教育司铎,如何灌输教友信仰认知。小教理则要求平民去记忆和背诵十诫、信经、天主经,并明白圣事的要理,反而忽视地方文化和民间敬礼。至于在目的方面,教义化培育旨在使人接受和宣认信仰,而不重视信仰回应与皈依生活。

无可否认,以上争议是针对中世纪后期的天主教情况。教会由着重教义化的培育,转移为教条化地灌输信仰。这种教理弊端就是指应用《要理问答》的僵化阶段,其教条式的取向,如果没有信仰阐释的配合,不单对信仰的认知没有帮助,更是无法达致信仰培育的目标。教条化的培育,纵使能训练出一批谨守法规、勤于念经、熟读教理的教友,但不一定是具备成熟信仰、达致皈依生活的天主子女。

就这种教理取向,《教理讲授指南》和《天主教教理》也就方法、内容和目的三方面,作出回应。(一)就教学法回应,指南没有排除背诵法的价值。但与此同时,指南也指出它与道理阐释、生活经验、团体互动、传媒工具与人际沟通的互补作用(指南#148 - 162)。²²(二)就信仰内容方面,《天主教教理》在阐释教会信仰的四大支柱时,也说明卷一的“知性”部分,只是信仰的始点(教理#

4-6)。同样,指南在强调唯一启示之同时,也提出多重讯息的演绎,并指出教理本地化和生活化之重要(指南#95-97)。不过,两份教会文件均肯定启示的通传和讲授是基本而优先的,因为启示的真理是有别于一般知识或验证,信仰是不能单从人的体验和理智可以获得。(三)在教学目的方面,指南第65号重申,教理讲授是以人的信仰成长和皈依生活,作为培育目标,而《天主教教理》第142-165号更要求人对天主启示的信仰回应。借着教理讲授,每一个人都在各自的情况和处境下,得以自由地回应信仰,并在生活中加以实践。

1.4.2 争议二:教理讲授所传布的启示讯息,难于融入本地文化

就本地化的争议,可分方法、理念和实践三方面论述。在方法论上,礼仪学者朱步高(Anscar J. Chupungco)教授曾提出多个本地化词汇的不同意义。²³如果把这些词汇落实于教理讲授的工作,有关做法就往往难以应用和调协。以下把这些词汇逐一列举,并综合其意:“本国化”(indigenization)是指改变教理内容,针对当下的环境作讯息的传递。“入世化”(incarnation)则如同“圣言成为血肉”的降生奥迹一样,意指道理的讲授完全融合当地人的文化。“处境化”(contextualization)意指所宣讲的信仰内容,旨在配合现代生活的处境。“革新化”(revision)就是指整理和修订讲授的内容,以求“适应”(adaptation)实际需要。另外,有两个相关的本地化概念,一是“融和化”(acculturation),以求同存异,互让互谅,以共存的方式,阐释教理内容。另一是“受同化”(enculturation),意指教理进入一个文化环境而被同化,类似“宗教社会化”。这意思刚好与中世纪另一种本地化的做法,即“社会宗教化”或“团体熏陶”(socialization)的培育过程相反。事实上,单从礼仪的本地化角度,朱教授已指出以上各词意都未能表达出本地

化的真精神,真正的“本地化”(inculturation)是容许基督徒的讯息,融合各文化时,产生互动作用。在这观点下,教理本地化要经过一个融合过程,并必须担当信仰文化的“演绎”(translation)角色。这就是说,教理讲授要配合和应用各地文化与环境的元素,传递和阐释天主启示的真理;而各地文化也在保存信仰完整的情况下,使人能在信仰生活中体现和回应到基督的福音与教会的信仰。²⁴

另外,就理念方面,以上所谓真正的“本地化”,似乎与教会的“教理本地化”理念不尽相同。天主教作为启示的宗教,就信仰的阐释、礼仪的规范、伦理的训导、灵修的表达,应是主导性和优先性。《论现时代的教理讲授》劝谕第 53 号正指出,教理本地化的做法,往往有提升文化的作用,并非只是地方文化的平等对话、互动融合而已。

在本地化的实践上,也须考虑四项困难。(一)人才方面:教会欠缺真正实行本地化工作的牧职人士,即使是身在该地方文化中生活的学者或司铎,也难于就当地文化和牧民情况,判别信仰和文化应有的融合。(二)议题方面:福音价值与现代社会的矛盾实在太多,莫说落实本地化,就算是一些基本信仰精神,也无法与人的文化表现,生活做法与处境情况完全吻合。一般性的争议问题包括科技传媒、环境保护、核武战争、社经政治、女性权利等。关乎信仰与文化问题的融合,更有婚姻制度、节育方法、民间敬礼与社会公义等教理观点。(三)应用方面:现今社会各样好坏要素,十分含糊,难以作为文化方面的判断,更多时与信仰的准则与理念截然不同。(四)定义方面,这里所讲的教理本地化,是针对当地的根源文化,还是地区独有的文化,或是指某种生活与社会处境,如贫穷文化,甚至是因人事地而有异的潮流、主流及次文化。这方面的界定,需要从事教理本地化的人士加以辨识、多作关注。²⁵

就以上复杂的本地化问题,《教理讲授指南》第 109 号就提出

“福音讯息的本地化”。指南指出,信仰本地化的工作,固然要应用文化的方法和元素,使信仰内容更易让人接受。然而,更重要的是,教理内容的讲解应选用合适的文化体裁,并除净和转化一些与福音精神,背道而驰的文化生活。落实于各文化的教理内容,必须符合福音的精神,并促成教会的共融。至于实行教理本地化的方法,指南第 110 号提出它有赖四个要素:(一)地方教会的牧民政政策和传道员的演绎;(二)本地教理书的编写;(三)慕道和教理团体在文化生活上的参与;(四)在外教文化中的宣信与护教。至于《天主教教理》方面,相信第 856 号就宗教交谈的指示,也可用于信仰或教理本地化的工作——在互相尊重的原则下,各人可从文化生活中,更能体味和吸收到福音的真理,而教理讲授的福音讯息,却能巩固、补足、提升天主教在个人和民族间所散布的真与善,并能洗净他们的罪过与邪恶。

事实上,教理本地化的议题,由教会于梵二文献《教会传教工作法令》及 1971 年《教理教授指南》讨论传教和宣讲福音开始,就涉及有关探讨。直至《在新世界中传福音》劝谕及《救主的使命》通谕,教理本地化的讨论更进入白热化。故此,《论现时代的教理讲授》劝谕在专论教理讲授工作时,也没有忽略本地化在福传工作中的位置,即关注把福音落实于各地文化的问题。

如果我们综观整个教理讲授的历史,根本教理讲授的工作就是教会信仰本地化的工作。教理讲授为履行基督托付的传扬福音,以及培育信仰的使命,它由新约时代面对犹太人的信仰世界,转入宗徒时代对希腊文化的适应。最后,教父时代的教理讲授工作,就把教会信仰扎根于罗马帝国,发展成完备的信仰,融合教义、礼仪和牧民于一身。踏入中世纪,随着入教制度的破坏,蛮人入侵,再而是日耳曼民族,以至法兰克帝国的建立,教理讲授就以不同培育方式,于各地方文化环境,作信仰培育的工作。培育方法,先是借着社会宗教化的培育,再而是应用主日讲道,以及民间教理

的编写,以培育人的信仰,传授基本的道理。对象方面的适应也是教理本地化所关注的,包括教友、儿童、父母、家庭、传道士,甚至司铎。由于基督新教的兴起,教会就以大教理的《罗马教理》,巩固教会信仰,并要求各地方教会,翻译并编写各种小教理的《要理问答》本,以配合当时各地传教工作之需要。而各项《要理问答》本,也是因应文化、对象和环境而编辑而成,包括各种长短的教理、启蒙教理、都平根式教理、士林神学教理、帝王教理、历史教理和合一教理等。梵一大公会议面对着 19 世纪的政治趋势、社会转型、生活制度、科技文明和哲学思潮等,所带来的信仰挑战,就提出编订统一教理书的方案,也是为给地方教会提供教理本地化的规范。至今,《天主教教理》的出版本身,也就是应用忠于天主启示、忠于人的文化原则,把教会整全而系统的信仰,体现于社会和文化生活中。教理书卷一就是“信仰与生活”的整合,以信经指引基督徒的生活;卷二是“礼仪与文化”的结合,关注礼仪于多元文化中的表达;卷三是“社会与信仰”的渗透,强调伦理生活的团体幅度,尤其重视关怀弱小与社会正义。卷四是“祈祷与心灵”的融合,即演绎历代教会不同的灵修传统,引发每位基督徒对天主圣三独有的信仰经验。

1.5 入门圣事培育的有关讨论

1.5.1 争议一:成人入教过程未能促成人的真正皈依

就《基督徒成人入门圣事礼典》的训示,成人入教培育的实施遭到三方面的批评。(一)培育做法方面:这培育过程会排斥不同形式的教理讲授,而每阶段的教理和礼仪要求,使培育工作变得理性和规律,缺乏人的灵修幅度,并规限圣神的恩宠。²⁶(二)礼典精神方面:一般堂区工作繁多而复杂,难于实现礼典中的信仰精神和

培育要求,包括圣事的一体性、团体的幅度、皈依的过程、系统的培育等。(三)慕道意识方面:慕道者一般把成人入教礼视为“培育课程”,相反就缺少意识到这是“入教礼仪”的过程。²⁷

针对第一项困难,《教理讲授指南》就成人入教礼典的应用方面,已肯定成人入教培育的价值,但也没有忽略其它福传工作与教理讲授的互补原则。指南更说明要配合多元对象的教理讲授,尤其是“福音新传”的对象(#47-59)。

就第二项困难,《基督徒成人入门圣事礼典》虽然强调第19号的四项培育要求,但教会不单没有排除其它慕道模式,反而在教理实务上,鼓励各堂区按教理原则,编写合适各慕道团的慕道课程。另外,礼典在提供常规入教方式之同时,也配合牧民和实际情况,指出一些非常规的礼仪做法,供堂区参考和适应。

就第三项困难,正如《天主教教理》第1074号曾指出,“礼仪是教理培育的合宜场合”,故此入教礼中各礼仪行动、圣事标记、读经内容、感恩经文、常用祷词、歌咏内容等,都有助慕道者认识信仰。而主日感恩礼更是信仰延续的首要培育场合。《天主教教理》第1247-1249号重申入教培育之目的,是为准备人怀着对主的信仰和皈依,借着“死而复活”的入教礼,真实进入基督的奥迹,死于旧我,在主内度天主子女的新生活。这也是教父时代对入教礼的了解,教理培育、礼仪举行和皈依生活,三者不能缺一。故此,这入教“礼”的意义更好界定为:于慕道前期准备初步皈依者领受收录礼,慕道期内圣道礼仪与信仰培育,四旬期内以甄选礼、授经礼和考核礼作礼仪的准备,以及释奥的礼仪教理讲授。

1.5.2 争议二:成人入门礼应用于儿童入教培育之困难

就《基督徒成人入门圣事礼典》中,有关儿童入教培育的争议,可综合为十点说明:(一)礼典第306号只提出适应儿童的入教方式,但能否顺理成章地,视之为常规的儿童入教礼(RCIC),这

一点仍须多作探讨。(二)礼典第307号所列出有关入教儿童的同伴之协助角色,未有清晰交代,且有矛盾之处。这些入教儿童的同伴与第309号所讲“同样处境的儿童”,以及那些在婴孩时“已受洗的同伴”是否等同,还是另有所指,在文件中没有清楚说明。如果是同一批人,“已受洗的同伴”在入门圣事的同一场合中,等待着领坚振和圣体之同时,根本难以作为入教儿童的协助者。(三)就这适应于儿童入教礼的做法,礼典第306-307号对培育时期的长短,以及儿童年龄的上限,未有交代;当中也没有指示有关儿童课程的内容,应如何有别于成人入教课程。同时,礼典对这些能运用理智,并达到学习要理年龄的儿童,也没有提及培育是否可申延至几年,并以分阶段和仪式来进行。(四)礼典第308-309号只提出团体熏陶(socialization)对儿童入教之重要,这意味着宗教环境胜于理智培育。可是,文件却没有说明入教儿童的家长所营造的团体氛围,应发挥何等功用。(五)礼典第310号,没有列出入教儿童如何表达对领受圣事的意愿、儿童皈依的判准,以及与“已受洗的同伴”一同领坚振和圣体之安排。礼典又没有注意到在四旬期内,有关领受圣事前的适当培育。(六)按礼典第311号所示,举行入教的地点未知是否指主日儿童弥撒的场合,因为当中没有说明让全堂区人士参与礼仪,只提及邀请家人、朋友、同伴参礼。(七)礼典第312号没有提供任何准则,给地方教会来实施有关的礼仪适应与增减,好像全由地方教会自由决定。(八)礼典第314-329号的第一阶段则为收录礼,内容只列出礼仪程序,包括向儿童父母或家长询问,为儿童祈祷等,但礼典没有显明儿童收录礼的意义,以及这些儿童的身份。(九)从礼典第330-342号,未关注到礼仪同时应用于两类对象的困难。礼典完全缺少给候洗者的甄选礼,反而把已受洗儿童的悔罪礼用于候洗的儿童身上。这好像把悔罪礼与恳祷礼等同。(十)礼典第343-369号没有说明,儿童领受入门三件圣事后,进入释奥期的做法。²⁸

就以上争论点,实有赖地方教会在施行上逐步解决,并经各教会应用和发展后,再详加检视该礼典之长短。无可否认,近十多年来,香港教区教理中心及礼仪委员会都一直对儿童入教礼的礼仪和课程,加以关注和讨论,并有意经主教审批,为香港教会颁布有关实施细则或指南。若果返回圣经记载和教父传统,就得知罗马礼的教会就儿童入教的问题,一方面重视如何落实圣洗、坚振、圣体三件圣事一体性的原则。另一方面更关注家庭教会及堂区团体,如何参与和分担儿童入教的培育工作。

1.5.3 争议三:儿童洗礼的重要和价值,备受挑战

就婴孩洗礼的争议问题,可归纳为两点。(一)有关两派的神学争论:对婴孩受洗的支持派,会引用奥思定的立场。当儿童有死亡危险,因着原罪的败坏,为婴孩获救,为他们施洗,尤为必须。反对派则以戴都良的立论,因恐怕小孩子长大后,失落信仰,故婴孩洗礼可延迟举行,直至儿童获得适当的培育和准备。(二)有关婴孩洗礼的存在和价值之质疑:第一项是历史的质疑,这是有关圣经中有否记载婴孩受洗的事实。第二项是牧民的质疑,堂区如何培育婴孩在教会团体内继续成长。第三项是神学的质疑,这些质疑包括受洗的婴孩于成长后,他们如何活出教友的身份和使命;另外在婴孩洗礼的行动上,天主的恩宠与人的自由回应如何协调;再而是西方教会有关婴孩洗礼的做法,以及日后的儿童培育,如何体现入门圣事的一体性等。²⁹

就以上论点,《天主教教理》第 1250 - 1252, 1257 - 1261 号提出有关婴孩洗礼的神学理论和牧民原则,并说明对还未受洗而夭折儿童的观点。《婴孩洗礼礼典》(1969)第 1 - 14 号³⁰,以若望福音第三章 5 节作为婴孩洗礼的基础,并把圣洗的元素应用于儿童,强调婴孩洗礼的价值在于他们分享团体的信仰,包括父母、代父母和堂区团体,并得在“家庭教会”内成长。在入门圣事的一体性原

则下,1997年《教理讲授指南》第76号表明,父母对受洗儿童的培育,应配合堂区分阶段的培育、以及学校教育,使儿童在团体信仰熏陶下,不断成长和皈依,以完成入门圣事。

此外,《婴孩洗礼训令》(1980)也回应了不少的神学和实际困难。在神学教导方面,训令则解释教会自古以来,不愿延迟施洗的原因,以及说明婴孩洗礼的积极意义,包括人的重生、天主义子、在教会信仰下孕育信德、恩宠与德行、圣神的生命、参与基督神圣生命、加入基督奥体等(#4-15)。在实际问题方面,训令也交代洗礼与信仰行动、个人恩宠、自由问题之疑难解答(#16-22),并着重教会团体的培育,家庭教会的建立,以及儿童慕道培育,尤其提出对热诚或冷淡公教家庭,以及对非基督徒家庭的牧民措施(#23-31)。³¹

1.5.4 争议四:延迟儿童领受坚振圣事

有关儿童坚振圣事的施行,有两派不同的意见。支持延迟领受坚振圣事的学派人士,提出神学、历史和牧民观点。³²从神学观点看,坚振圣事作为独有圣事的元素,并不明显,它只是强化和加增圣神恩宠而已,可在任何时候领受。教会要求受洗儿童经团体学习,至身心成熟时,才领受坚振圣事,正能体现奥思定提出婴孩洗礼有关团体信仰之意义。按《坚振礼典》第12号所言,连坚振圣事也不是信徒领受婚姻圣事前必须领受的圣事,可见教会没强加规定领受这圣事的时间先后。

就历史观点方面,圣经中的覆手与傅油行动,往往独立于圣洗圣事。而坚振的覆手与傅油,只是一个与圣洗相连的行动。西方教会于5世纪,为保留坚振由主教施行,更让这行动由圣洗圣事中分割出来。如今,坚振礼已明显是一项神恩性行动,多于一个礼仪行动。

何况,于牧民观点去理解,这行动能显明信友的教会使命;因

此,如把领受坚振的时间,延迟至青年时期,对青年人的身心成长,可能更为适合。这样,青年人可真正体味坚振圣事乃圣化礼仪,而非只是圣洗的附加仪节。这圣事应被视为一种团体承诺或派遣,而非标志着信仰培育的结束和毕业。青年人接受这教会使命,开始建立小团体,为堂区和社区服务,这正是活出“圣神赋予坚振印记”之意义。

至于反对延迟施行坚振圣事的学派人士,他们也从神学、训导及牧民角度,提出相反立论。他们指出,《坚振圣事礼典》的颁布,就是为给予这圣事一个神学基础,指明这圣事与圣洗圣事的相关与连系,故不宜延迟施行。圣洗是恩宠的施予,而坚振是恩宠的实现(#9)。圣洗孕育人的信仰,同时要求人藉坚振作信仰的见证(#2,#22);圣洗圣事作为基督复活的庆祝,指向坚振圣事于五旬节圣神降临之庆典(#22),故此圣洗圣事是以基督为本,则坚振圣事以圣神为主(#25)。³³

就训导方面,应重视圣经中“因水和圣神而重生”的意义,故圣洗与坚振圣事应彼此相连,宜及早领受。按西方教会传统训导看,这圣事由主教来施行,是要显出这圣事的重要性。为坚守圣事一体性的原则,应建议婴孩洗礼后的儿童,于六至七岁开始学习要理,约九至十岁于复活节,一并领受坚振和圣体圣事。圣洗、坚振和圣体圣事,作为基督徒生命的孕育、发展和滋养,而圣体圣事才是入门圣事的高峰,不应由延迟的坚振圣事来完成,更不宜把这圣事当作承诺或派遣礼,延迟施放坚振。³⁴

在牧民实践上,应避免滥用坚振圣事作为教理或再慕道之目的,如同基督新教的做法。刻意延迟这圣事的施行,以达致为青年人提供延续培育之目的,绝不适合。反而,应加强圣事后的培育,帮助青年人建立信仰团体,实践基督徒的福传使命。³⁵

就领受坚振圣事年龄方面的回应,1971年《坚振圣事礼典》第11号已指出七岁儿童是可以运用理智的年龄(age of reason),适

合学习要理,准备领受坚振圣事。只有当地方主教团持以牧民理由,才可另定儿童领受坚振的年龄,或者待儿童“更成熟时,才给他们施行坚振圣事。”另外,1992年《天主教教理》第1308号也就坚振的年龄,指出信仰成熟与心理成熟有别:“虽然有时称坚振圣事为基督徒成熟的圣事,但决不能把信仰上的成熟与生理上的成熟相混淆,也不应忘记,圣洗的恩宠是无条件地赐给人,又是人无功而获选的恩宠,无须‘认可’便生效。圣多玛斯对此事这样说:生理的年龄不可作为灵魂成熟程度的鉴别。因此,即使在童年,人亦可达到灵性上的成熟,正如智慧书上说:‘可敬的老年并不在于高寿,也不在于以年岁来衡量’(智4:8)。很多儿童年纪尚轻,却因接受了圣神的力量,而勇敢为基督奋斗,甚至倾流自己的血。”此外,《天主教教理》第1286-1289号就这圣事,给予稳健的圣经基础,并于第1290-1292号交代历史问题和东西方教会之做法,并说明这圣事具有独有标记与效果(#1293-1304)。

2. 教理讲授实务工作的困难与探讨

综观上述有关教理讲授工作的挑战,可综合为三大范畴:(一)人学的观点:近代的教理运动促成教会“以人为本”的神学观,使信仰培育不再留于真理说教与理性探讨的层面,更易落实于人的生活、文化和社会环境。可是,过份着重人性经验、启发教学与科技发展的教理讲授,却引来另一危机,人因自以为是而忘却原罪后人性败坏的事实,再而忽视天主救赎的效果和超越的恩宠,包括圣事、祈祷、克己守斋的实效等。(二)训导的权威:梵二大公会议的教会观关注大公开发的精神与普世的福传使命,这无疑带动教会对社会人权与正义的推动,宗教的交谈,以及信仰与文化的融合。不过,由此而生的,却是教会就同性婚姻、妇女堕胎、基督是唯一救主等方面的训导权,备受考验。(三)启示的泉源:现时代的

教理讲授强调信仰与生活的整合。为达到这目标,信仰的培育工作着重圣经的讯息、生活的反省,多于传统教义与神学讲解,例如诸圣相通功、三位一体的信条。不过,即使是福音讯息的教理演绎,例如天主创造天地、耶稣的奇迹等,在近代圣经批判学下,也会遇上不少张力。教理讲授作为扎根于启示——基于圣经与圣传的信仰传递工作,实在需要就成人及儿童信仰培育工作,反省如何应用神学和圣经,作信仰的阐释。³⁶

面对以上因素所引来的各种争议,教会虽以不同文件训示作出回应,尤其是1992年《天主教教理》与1997年《教理讲授指南》两份重要的教理文件。³⁷可是,教理讲授在实务工作方面,仍有不少困难有待解决。以下就本人在香港教理讲授工作的经验,从信仰、教学、团体和皈依四方面,综合提出今日教理讲授工作,所要面对的实际困难及有关建议方案。

2.1 信仰挑战

《天主教教理》虽提供不少信仰疑难方面的解答,但它处于教理培育与神学讨论之间的张力,并盘旋在传统教理与社会思潮的矛盾中。故此,教理讲授在通传教会的信仰时,须留意有关争论和问题,并须在教理实务与牧民工作方面作出一些适应。以下按《天主教教理》四卷的主题次序,提出教理培育方面的注意事项和建议做法,以回应有关信仰争论与疑难。当中,卷一及卷二的主题讲解和应用尤为重要,正如《宗徒传承》所引证,教理和礼仪常是孕育基督徒信仰和皈依的两大工具。

就《天主教教理》卷一的教义问题:(一)慕道培育须注意由下而上的哲学幅度,如何使慕道者从生活经验,认识神的存在。同时,慕道课题又须依循由上而下的神学探讨,配合《真理的系统》,讲论天主的启示,说明天主圣父在基督身上,借着圣神,在教会内所施予的救恩。(二)讲授教理时,应按预像法的原则(#128 -

130),应用新旧约圣经。(三)在慕道课程的编排上,注意讲授圣父的创造,以及圣三奥迹的先后问题。(四)在讲论创造与原罪,应兼重神学与人学幅度的理解。(五)在讲授基督时,应从历史中的基督,引入信仰中有关基督教义的问题。(六)在慕道课题上,须着重基督、圣神与教会的彼此关连。(七)教理讲授必须坚守基督是唯一救主的训导,在这前提下去讲论教会的大公精神,引申传教工作、基督徒合一与宗教交谈等议题。(八)在讲解有关圣母的四端当信道理时,应从她作为基督之母与教会之母的两个幅度,加以阐释。(九)教理讲授须兼顾“万民四末”的道理,与新天新地的末世观。

有关《天主教教理》卷二的礼仪主题:(一)教理讲授应注意礼仪与圣事的观念,以及彼此关系。(二)讲授圣事的角度,可利用教父时代“释奥的教理讲授”方法(#1075),以圣经的记载作为起点,指明礼仪的标记、行动和经文,从中阐释圣事的教义,再而引出生活的回应和信仰的实践。(三)讲论七件圣事时,应编排讲授圣事的先后次序和课堂节数,尤其须着重感恩祭的教理讲授。(四)注重七件圣事对伦理生活和教友使命的意义。(五)讲授礼仪时,须注意它与圣仪、民间敬礼与地方文化之间的关系,并作适当的教理演绎。(六)教理讲授也要重视礼仪与社会正义的议题(#1397)。

有关《天主教教理》卷三的内容,教理讲授应着重伦理生活方面,有关人性尊严、社会责任与天主恩宠的融合,以及伦理生活的实践。此外,应重视十诫的个人道德、人际关系、家庭共融、生命伦理与社团生活等幅度,尤其重视教会的社会训导(#2419-2436)。

就《天主教教理》的卷四内容,教理讲授须结集祈祷传统,并向现代人阐释天主教、圣母经等教会经文的精神和真义。教理讲授也要让慕道者,不论是儿童、青年、成人及长者,体验到个人祈祷和团体祈祷(礼仪)之分别与价值。

2.2 教学方式

今日教理讲授的工作一般要面对五方面的教学及讲授困难。

(一)课程方面:堂区或导师要编配各慕道团和主日学课题,融合地方教会的福传需要。就课程脉络而言,堂区要决定依循那些取向去编排课题,例如圣经(biblical approach)、真理的系统(hierarchy of truth)、礼仪教理讲授(liturgical catechesis),包括按礼仪年主日,编配读经与教理的课题(lectionary catechesis)等,以铺排完整的教理内容。堂区司铎、慕道团的统筹组织及个别导师,须衡量堂区各类课程取向的利弊,并作互相补足和融合。³⁸

(二)教材方面:导师应选取合适的地方教理书,并注意书本内容会否偏重神学研讨、释经方向、经验主义,以及心理、人格、文化或伦理取向。

(三)方法方面:导师要评估教学法的应用与价值,是否基于天主的信仰教育法,合适地应用宗教想象、预像方法、社交媒体及小组活动,带出救恩的喜讯。

(四)对象方面:导师的讲授要配合不同对象,包括不同年龄、场合和环境的人士,尤其要发展对弱智人士的信仰培育。此外,分阶段或“配套式”的培育尤为重要,好使教理讲授的工作,能循步渐进地顾及全人发展的需要,包括婴孩、儿童、青年、成人、直至老年人,当中的家庭、学校及堂区团体的培育,能在教理讲授工作上,发挥一个重大的作用。

(五)讲授方面:传统的“苏比斯培育法”及“慕尼黑教学法”启发了我们今日应用的教学步骤,着重由生活经验引入教理内容,整合圣经和教理的讯息,再而把教理内容融合生活回应和信仰实践。不过,我们今日身处于一个“以人为本”的社会体系,并在圣经和神学普及的宗教环境下,一方面会竭尽所能,把教理连系到文化发展、人格成长、人性经验和社会公义上,另一方面又不自觉地把教理讲授变成了神学传授与圣经研讨。我们作为教理讲授的导师,可能会忘却了一个简单而有效的讲授方法——集圣经、道理和生活于一身的教学计

划。无论如何,我们须致力落实《教理讲授指南》第 97 - 118 号的训示,在“忠于天主”和“忠于人”的原则下,按系统、完整和生活化的教理原则,向慕道者或儿童,传布救恩喜讯。同时,我们要紧记《论现时代的教理讲授》劝谕第 21 - 22 号所提示:“教理讲授的内容不涉及一切争执问题,也不要把它变成神学研究或科学性的诠释圣经。讲授应相当完备,不要只限于初步的宣布基督奥迹,如同福音初传,也不要只根据生活化的教理培育,来反对传统和系统的教理讲授。”³⁹

2.3 培育团体:

按照《教理讲授指南》第五章所示,教理讲授的模式应是地方性的,鼓吹所谓“团体的教理讲授”,它要求教会团体负起培育信仰的角色 (community as catechist)⁴⁰。不过今日不少地方团体,包括香港教会,仍要在这方面,继续努力、力求革新。这有赖地方教会内各职务的共同参与,堂区内各团体组织的彼此协调,包括:(一)主教与地方教会对落实教理和牧民政策之推动。(二)本地教会的神学院与教区的教理组织,给司铎、牧职人士、传道士或导师于教理讲授工作的学术与专业训练。(三)堂区内教理讲授工作的统筹和运作,尤其是慕道团或主日学统筹组织,对教理讲授工作的共识、关注和支持,再而是各福传与信仰培育组织之间的联系和合作。(四)司铎与慕道团或主日学统筹组织,对辖下各项培育工作的参与、协助和监管。(五)除传道士或导师外,也需要代父母、导师的协助者,以及团体领袖就培育工作方面的配合和协调。(六)堂区内各团体须致力新教友信仰的延续培育与衔接,并重视信仰小团体的建立。

在地方教会内践行“团体的教理讲授”之目的,是为了促成团体熏陶的社会化模式 (socialization model),得以在各堂区培育中落实。这模式也是教会在中世纪初期,直至 16 世纪基督新教兴起

期间,所应用的信仰培育方法,即本书第四章的“社会宗教化”培育。这里就用一点篇幅,阐释一下有关这培育模式的应用特点。

社会化模式的培育集合心理学上“个人身份”的理念、社会学“团体角色和氛围”的精神,以及人类学“文化传统”的元素。这模式应用于教理讲授工作,以显明它作为教会信仰传递的工具。这模式强调信仰互动的功能,使人在教会的信仰熏陶下,借着信仰标记,认识和发展信仰,以获得救恩。正如《天主教教理》“我信——我们信”之理念,因着“信仰标记”——信经 (*symbolum fidei*),团体孕育个人的信念,即对天主圣三、教会及末世的信仰。同时,由每个人信念所引发出来的生活见证和社会行动,也能影响他人、社会和世界,因而造就出团体信仰,建立起教会团体。事实上,在基督徒信仰中,基督就是唯一救赎的标记,而教会团体是信仰传递的有效标记。教会所作信仰的宣认、圣事的庆典、伦理的生活和祈祷的行动,都构成了救恩标记的各项元素。借着圣言的见证、教会的生活、礼仪的行动、圣事的象征、信仰的语言、宗教的人物、教会的文化、伦理的实践、祈祷的方式、培育的制度等标记,人的信仰因着这些“客体化” (*objectification*) 的元素,参与教会团体的生活,在其感染和熏陶下,逐渐成为“主体化” (*internalization*)。这样,慕道者的信仰,得在教会团体内,日渐开展和成长。与此同时,他们的生活表现和信仰行动,也把信仰“外展化” (*externalization*),因而成为一个活生生的标记,为基督信仰作见证。教会传教与教友福传由此而生,使别人接受这客体化的信仰,再而主体化和外展化;这样,教会团体得以延续不断向社会和世界,展现这循环不息的培育过程。换言之,教会团体孕育出个人的基督徒身份、宗教皈依、信仰生活和福传意识。而每位基督徒于团体中的信仰表达、参与和见证,也营造和坚固了教会团体的信仰,并向外扩展。⁴¹ 这模式不单是过去中世纪“社会宗教化”的培育特点,更好作为我们今日去理解婴孩洗礼所强调的“教会信仰”与“家庭教会”之意义,以

及宗教教育中“宗教环境氛围”之重要性。⁴²

在这社会化的模式下，“团体的教理讲授”就成为信仰培育的互动过程，使教会的信仰得以传授、见证和实现，孕育出基督徒的团体。初期教会的团体，就是借着共融（koinonia）、服务（diakonia）、礼仪（leitourgia）和宣讲（kerygma）四个主要信仰标记，孕育每一位基督徒，活出信仰，对天主加多认识（believing）、依靠（trusting）和回应（doing）。⁴³

当然，每一种培育模式都有其限制，而社会化的模式也不例外。在互动培育的过程中，信仰教育的工作未必如同上述所言，由“客体化”到“主体化”再而达致“外展化”那么顺利。从事信仰培育工作者，须醒觉到个别基督徒与教会团体之间，以至外教徒的个人理念与团体信仰，难免会互为影响、互相冲击，未必一定由教会信仰作主导。这情况除了是今日教会宗教交谈工作所面临的挑战外，更是社会价值观与教会信仰之间常见的对峙和冲突所在。因此，教理讲授要赖着社会化的模式作团体熏陶，有效地通传和孕育信仰，须不断强化自身地方教会，或者是堂区团体的信仰基础和培育资源。否则，互动培育不单无法发挥教会信仰氛围的作用，反而因着强势的外界价值观与社会环境，会削弱或淹没了教会团体自身的信仰。⁴⁴

2.4 信仰评核：

教理讲授的目标是使人皈依，与基督共融。故此，在评核慕道者信仰皈依方面，按照《基督徒成人入门圣事礼典》的训示，可综合为以下从几方面的准则：（一）代父母的信仰见证（#42 - 43）；（二）传道人、执事与牧者的共同职责，包括收录礼前初次接见有志慕道的人士（#15 - 16、#68 - 69）、甄选礼前对有志入教皈依者的评核（#23, 135, 137），以确保慕道者的皈依程度和进展；（三）对慕道者培育的要求，当中有四大准则可供评估，包括慕道者有否

接受系统的教理、参与合适的礼仪、实践伦理的生活和学习使徒的见证 (#19);最后,教会更要求他们在礼仪中的宣信 (#76、145)。不过,即使依循以上原则,信仰的评核在某方面仍有一定的困难,例如个人内心的皈依、因人而异的信仰历程、地区团体的信仰和要求不一等。无论如何,这些问题值得堂区的培育工作者多加注意,更是教理实务工作所不能忽视的。⁴⁵

3. 总结:教理讲授的回顾与前瞻

无可否认,以上种种挑战和困难,影响着我们今日教理讲授的工作,但我们总算在这总结的一篇,看见教理讲授工作的过去成果和未来展望。

回顾过去,我们发现今日不论是成人慕道或儿童教理的工作,每一项培育、福传和牧民活动,都有着深远而稳扎的圣经基础、丰富而多元的教理传承,以及富有动力而实际的教会训示。这可见于圣礼部于1972年出版的《基督徒成人入门圣事礼典》,它恢复了早期教会及教父时代的成人入教礼;礼典把教理讲授的职务和内容,重新扎根于耶稣基督宣讲天国福音,要求人的信德与皈依之福传工作上。如同早期教会所强调,礼典以“基督的逾越奥迹”为宣讲福音的中心,并按教会早期《宗徒传承》的慕道培育方式,重视天主圣言的陶成,藉教理的培育和礼仪的阶段,孕育基督徒的信仰,使人领受入门圣事,与基督共融,分享天主圣三的生命。就今日入教过程的培育内容,若望保禄二世于1992年公布《天主教教理》,目的是鼓吹各地教会依据系统的教理,参照基督徒信仰的四大支柱——信理、礼仪、伦理和祈祷,编写本地教材和慕道课程。《天主教教理》的结构和内容,本身源于4世纪奥思定《信、望、爱》的教理手册,又整合了教父时代的礼仪教理讲授法,并发展自多玛斯所提出的四大教理范畴,以及16世纪《罗马教理》。

展望未来,我们更要秉承着梵蒂冈第二届大公会议的方向,不断燃点起普世教会对信仰的革新,以及地方教会对传教与培育工作的热诚。1971年《教理教授指南》就是因应当时牧民和传教情况之需,综合有关教理讲授工作的四个要素——内容、对象、方法和职务,作为信仰培育的指标。事实上,教会自创立以来,就按这些要素,于不同年代,努力实现教理本地化的工作。早期教会的教理讲授,由宗徒时代开始,就是借着口传和笔录方式,以及教会生活各种模式,分别针对犹太及希腊文化,以至后来罗马社会的生活状况,传递基督救恩的喜讯,并保卫和发展教会信仰。中世纪教会于政局稳定下,教理讲授就采取了“社会宗教化”的培育模式。随后,面向社会文化低落之际,为培育司铎和平民之需,教理讲授转以主日讲道及民间教理书,作为信仰教育的媒介。由基督新教兴起,以至社会不同思潮涌现,教理讲授则利用“大教理”,及地方“小教理”的各类要理问答,达致统一和坚固信仰之目的。梵二大公会议后接着的二十年间,教会面对世界复杂社会和多元宗教的形势,遂陆续颁布《在新世界中传福音》、《论现时代的教理讲授》、《救主的使命》等培育文件,训示有关福传与教理讲授的工作。凡此种种,都是为帮助地方教会面向世界的不断转变,实践教理讲授的工作,传布救恩,建树教会和拓展天国,使万民皈依天主,孕育天主子民。

正如本章所讨论,面对现时代各种各样的信仰挑战与培育困难,1992年出版的《天主教教理》及1997年修订的新编《教理讲授指南》,确实能给主教和教理讲授工作者,提供教理原则,协助地方教会因应不同方法和对象,忠实而系统地传述教理内容,并策划、推动和执行教理讲授的职务,承担教会福传使命。相信当今教宗本笃十六世于2005年6月颁布的《天主教教理纲要》,也能产生异曲同工之效。可见,教理讲授学(catechetics)极其重要,它就圣经探讨、教会传承、教会训导和实务应用,给担当教理讲授职务

(catechesis)的人士,提供明确的神学基础和牧民指标;然而,教理讲授的挑战和困难仍于不同年代,继续涌现。我们固然要把教理讲授的工作,稳扎于启示宝库和教会团体,但亦须紧记教宗若望保禄二世分别于《天主教教理》第25号及1997年《教理讲授指南》的总结中,给予的金石良言。前者是已故教宗提醒我们有关教理讲授的最高牧民原则:“整个教义和训示之目的应导向永无止境的爱。我们可有系统地陈述信仰、望德或本分,但最重要的是应时常强调吾主的爱,务必使人明白,任何基督徒全德的行动,无不是只以爱为起点,亦只以爱为终点。”后者是已故教宗引领我们“转向那曾目睹自己儿子耶稣在智慧、身量与恩宠上成长的荣福童贞玛利亚,深信她的代祷力量,并在她身上能找到灵修的典范,学习以信望爱三德,强化和更新近代教理讲授工作。”⁴⁶

总结来说,教理讲授本身不是人为的工作,却属于教会的职务,更是基督福传使命的延续。它是圣神的果实,也是基督的化工,让我们最后记起基督“传教训令”所给我们的使命和许诺:“你们要去使万民成为门徒,因父及子及圣神之名给他们授洗,教训他们遵守我所吩咐你们的一切。看!我同你们天天在一起,直到今世的终结。”(玛二十八章:19-20节)。

1 教会曾就教理讲授工作上的一些争议作出回应,包括不同环境和对象的教理培育、信仰与福音本地化,人性发展及关爱贫穷,合一与宗教交谈,并要求传道员在培育工作上要关注这些问题,见 Congregation For the Evangelization of Peoples, *Guide for Catechist*, no. 11-16。

2 Michael Warren, “Evangelization: A Catechetical Concern,” in *Sourcebook*

For Modern Catechetics, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 329 - 338。

3 Catherine Dooley, "Evangelization and Catechesis: Partners in the New Millennium," in *Echo Within*, ed. Catherine Dooley and Mary Collins (Texas: Thomas More Publishing, 1997), 145。

4 Thomas Groome, "Coming to Terms," in *Christian Religious Education* (San Francisco: Harper Collins, 1980)。

5 Michael Warren, "Catechesis as Enriching Category for Religious Education," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 379 - 395。

6 Cully Iris V, "Problems of Bible Instruction in American Catechetical Literature," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 361 - 371。

7 《在教会内的圣经诠释》文告第四章, 不单说明圣经教理讲授的正确做法, 也特别于文告 18 - 19 号指出近代有关女性观释经 (feminist biblical interpretation) 及基要派释经 (fundamentalist biblical interpretation) 的问题。参阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 184 - 192。

8 Josef A. Jungmann, "Kerygmatic Theology," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 207 - 212。

9 若望保禄二世, 天主教台湾地区主教团秘书处编译, (1998)《信仰与理性》通谕 (台北: 天主教教务协进会, 2000)。

10 教理讲授是信仰的“回响”(echo), 它作为教会宣道职务中一个基本模式, 借着其独有的培育工作, 使人接触、进入和回应信仰的唯一泉源——天主圣三的爱与奥迹。按指南 85 - 86 号所示, 教理讲授分六项主要培育工作, 主要是传递信仰、礼仪培育、伦理教育与教授祈祷, 再而是促成团体生活与见证使命。见 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 13 - 35。

11 Piet Schoonenberg, "Revelation and Experience," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 303 - 311。

12 Piere - Andre Liege. "The Ministry of Word: From Kerygma to Catechesis," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 312 - 321。

és Press, 1983), 313 - 328。

13 对于教理讲授与不同宗教经验及地方文化的互动与交谈,参阅 John H. Westerhoff III, "Catechetics: An Angelican Perspective," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 426 - 435。

14 Gabriel Moran, "Revelation: A Continuing Problem," in *Echo Within*, ed. Catherine Dooley and Mary Collins (Texas: Thomas More Publishing, 1997)。

15 参阅蔡惠民, "怎样理解新编《教理》的教会之外无救恩", 《神思》, 期 33 (1997): 页 51 - 59。

16 英译本见 Eugene J Fisher, "Implementing the Vatican Document, Notes on Jews and Judaism in Preaching and Catechesis," *The Living Light* 22 (1986): 103 - 111。

17 Leon Klenicki, "Catechism of the Catholic Church: An Interfaith Jewish Reading," *PACE* 23 (2004): 8 - 15。

18 John Borelli, "The Catechism and Interreligious Dialogue: The Jews and World Religions," in *Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues*, ed. Berard L. Marthaler, (New York: The Paulist Press, 1994), 72 - 86; 另见 Ratzinger, *Gospel, Catechesis and Catechism*, 73 - 98。

19 就人性经验和多元宗教的议题, 指南 31 - 32, 39 及 108 号更承接梵二大公会议的精神, 从“时代征兆”角度加以阐释有关立场, 一方面要求教理讲授工作要配合不同时代的需要和实况; 另一方面也要依据教会的信仰和教导, 才能解读各种时代征兆。参阅 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 146 - 159。

20 内文有关争议和回应, 主要见 Barry Chazan, "Indoctrination and Religious Education," in *Sourcebook For Modern Catechetics*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press, 1983), 411 - 425。

21 Nathan Kollar, "The Christian Fundamentalist Movement," *PACE* 20, (1991) 206 - 209。

22 教义的语言与教条的阐释, 联同圣经故事, 圣人生活, 礼仪祈祷, 均可一同视之为教会信仰的标记, 旨在引领人与主相遇。参阅 Mongonven, *The Pro-*

phetic Spirit of Catechesis, 205 - 236。

23 Anscar J. Chupungco, *Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis* (Minnesota: Liturgical Press, 1992), 13 - 29; 另参阅柯毅霖着, 静也译, “福音在中国本地化的隐喻: 天主教的一个观点”, 《神学年刊》, 期26 (2005): 页1 - 20。

24 事实上, 对本地化一词的界定, 可从不同角度去了解, 而每一词汇都多少反映实际本地化工作的一些面貌。比方今日以“入世化”(incarnation) 与“处境化”(contextualization) 的角度去阐释福音、信仰及教理本地化, 在理念和实践上仍是可行和有价值的, 见柯毅霖, “福音在中国本地化的隐喻”, 页10 - 12; Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 159 - 163。

25 Peter Schineller, “Ten Summary Statements on the Meaning, Challenge and Significance of Inculturation,” in *Sourcebook For Modern Catechetics* Vol. 2, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press 1997), 87 - 117。

26 Andrew Greeley, “Against RCIA,” (with a Response to Andrew . Greeley, by Robert D. Duggan) *America* 16, no. 10 (October 1989): 231 - 237。

27 Mark Searle, “Issues in Christian Initiation: Uses and Abuses of the RCIA,” *The Living Light* 22 (1986): 199 - 214; 另见 Aidan Kanvagh, “Critical Issues in the Growth of the Catechumenate,” *Catechumenate* 10, no. 2 (March 1988): 10 - 21。

28 Catherine Dooley, “Catechumenate for Children: Sharing the Gift of Faith,” *The Living light* 24 (June 1988): 307 - 317; 另见 Frank C. Sokol, “Christian Initiation of Children: Introduction to the Text,” in *Readings in the Christian Initiation of Children*, ed Victoria Tufano (Chicago: Liturgy Training Publications, 1994), 59 - 65。

29 Mark Searle, “Infant Baptism Reconsidered,” in *Alternative Futures for Worship Vol 2: Baptism and Confirmation* (Collegenville : The Liturgical Press, 1987), 32 - 51; Kurt Stasiak, “Infant Baptism Reclaimed: Forgotten Truths about Infant Baptism,” *The Living Light* 31 (Spring, 1995): 36 - 46。

30 《婴孩洗礼礼典》(1969) 载于香港教区礼仪委员会编译, 《门》, 页225 - 230。

31 天主教香港教区礼仪委员会编译, 《门》, 页239 - 262。

- 32 Joseph Martos, "The New Confirmation Debate," part 1 and part 2, *Catechist* (April 1992) 19 - 24; (May 1992) 56 - 60。
- 33 Kieran Sawyer, "Towards an Integrated Theology of Confirmation: Basic Principles," *The Living Light* 19 (1982): 336 - 342。
- 34 Gerard Austin, "The Confirmation Debate Continues," *Catechumenate* 12. no. 1 (January 1990): 7 - 14; 另见 Richard P. Moudry, "A Parish Experience," *Catechumenate* 11 (March 1989): 44 - 52。
- 35 Frank Quinn, "Confirmation, Does it Make Sense," in *Ecclesia Orans* 5, (1988): 321 - 340。
- 36 O. Praem. Alfred McBride, "Why we Need the New Catechism," (Paper presented at the annual meeting of the fellowship of Catholic Scholars (Pittsburgh, PA, 25 September 1992)。
- 37 Joseph Cardinal Ratzinger, "Sources and Transmission of the Faith," *Communio* 10 (1983): 17 - 34。
- 38 参阅 Marthaler, Berard L. ed., *Curriculum and Content in Catechesis. Catechetical Textbooks*, *The Living Light* 33 (Winter 1996)。
- 39 参阅 Maureen Gallagher, "Catechesis and Pastoral Issues," in *The Art of Catechesis* (New York. Paulist Press, 1998), 211 - 230。
- 40 Jane E. Regan, *Exploring the Catechism*, 17 - 19。
- 41 John Westerhoff, "Will Our Children Have Faith," in *Echo Within*, ed. Catherine Dooley and Mary Collins (Texas: Thomas More Publishing, 1997)。
- 42 《教理讲授指南》178号正是论及“团体熏陶”(socialization)对儿童教理、家庭培育和学校教育的作用。这就是教会团体借着学习环境、信仰标记、团体职务来传递信仰,孕育基督徒皈依的一种教理讲授方式。本文从三种不同演绎,对这教理方式作出整合,包括“社会化培育模式”(Socialization Model of Catechesis),见 Berard L. Marthaler, "Socialization as a Model for Catechetics," in *Sourcebook For Modern Catechetics* Vol. 2, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary's Press 1997), 120 - 144; “团体教理讲授”(Evangelizing Community Catechesis),见 Jane E. Regan, "The Aim of Catechesis: Educating for an Adult Church," in *Horizons and Hopes: The Future of Religious Education*, ed. Thomas H. Groom and Harold Daly Horell (New York. Paulist Press, 2003), 31

-50. ;“标记和象征的教理讲授”(Symbolic Catechesis), 见 Mongonven, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, 117 - 145。

43 Thomas Groome, “Parish As Catechist,” *Church* 6. (Fall 1990):23 - 27。

44 C. Ellis Nelson, “Socialization Revisited,” in *Sourcebook For Modern Catechetics Vol. 2*, ed. Michael Warren (Minnesota: St. Mary’s Press 1997), 145 - 160。

45 Robert D. Duggan, “Discernment of readiness: Where is Solomon When We Need Him,” *Catechumenate* 17, no. 1 (January 1995):2 - 9。

46 这样的灵修观对传道员甚为重要,它源于其召叫与使命,并滋养着整个教理讲授工作,而敬礼圣母为传道员灵修生活是不可划决的,圣母的德表如同一部“活生生的教理书”(living catechism),引领传道员与基督结合,与主共融。这观点引申自《在新世界中传福音》82号、《论现时代的教理讲授》73号及《救主的使命》92号。详见 Congregation For the Evangelization of Peoples, *Guide for Catechist*, no. 1 - 10。

参考书目

Arndt, William and Wilbim Gingrich. A Greek - English Lexicon of the NT and other Early Christian Literature. Translated by Walter Bauer. Chicago: University Of Chicago Press, 1979.

Austin, Gerard. "The Confirmation Debate Continues." Catechumenate 12, no. 1 (January 1990): 7 - 14.

Bosch, David J. Transforming Mission: Paradigm Shift in Theology of Mission. New York: Orbis Books, 1996.

Carr, Wesley, ed. The New Dictionary of Pastoral Studies. Michigan: William B. Erdmans Publishing Company, 2002.

Chupungco, Anscar J. Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis. Minnesota: Liturgical Press, 1992.

Congregation for the Clergy. General Directory for Catechesis. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1997.

- -. The Role of Priests in Catechesis. Rome: 1998.

Conn, Walter E, ed. Conversion, Perspective of Personal and Social Conversion. New York: The Society of St. Paul, 1978.

Connell, Martin, ed. The Catechetical Documents - A Parish Resource. Chicago: Liturgy Training Publications, 1996.

Cunningham, Agnes. "Patristic Catechesis for Baptism: A Pedagogy for Christian Living." In Before and After Baptism, ed. James Wilde, 15 - 26. Chicago: Liturgy Training Publications, 1988.

Dooley, Catherine. "Catechumenate for Children: Sharing the Gift of Faith." The Living light 24 (June 1988): 307 - 317.

Dooley, Catherine and Mary Collins, ed. Echo Within. Texas:

Thomas More Publishing, 1997.

Duggan, Robert D. "Discernment of Readiness: Where is Solomon When We Need Him." *Catechumenate* 17, no. 1 (January 1995): 2-9.

Dujarier, Michel. *A History of the Catechumenate: The first six Centuries*. Translated by Edward J. Haasl. New York: Sadlier, 1979.

Finn, Thomas M. *Early Christian Baptism and the Catechumenate: Message of the Fathers of the Church 5, 6*. Minnesota: The Liturgical Press, 1992.

Fisher, Eugene J. "Implementing the Vatican Document, Notes on Jews and Judaism in Preaching and Catechesis." *The Living Light* 22 (1986): 103-111.

Gallagher, Maureen. *The Art of Catechesis*. New York: Paulist Press, 1998.

Greeley, Andrew. "Against RCIA" (with a Response to Andrew M. Greeley, by Robert D. Duggan) *America* 161, no. 10 (October 1989): 231-237.

Gregory the Great. *Dialogue with Italian Fathers*. Translated by Odo John Zimmerman. Vol. 39, *The Fathers of the Church*. Washington D. C.: The Catholic University of America, 1959.

Gritsch, Eric "Luther's Catechisms of 1529: Whetstones of the Church." In *Encounters with Luther Vol. 2* Gettysburg PA: Institute for Luther Studies, 1982.

Groome, Thomas. "Coming to Terms." In *Christian Religious Education*. San Francisco: Harper Collins, 1980.

- -. "Parish As Catechist." *Church* 6 (Fall 1990): 23-27.

Hill, Brennan and William Madges. *The Catechism Highlights*

and Commentary. Connecticut: Twenty – Third Publications, 1994.

Hoffman, Elizabeth, ed. The Liturgy Documents – A Parish Resource. Chicago: Liturgy Training Publications, 1991.

Huels, John M. The Catechumenate and the Law. Chicago: Liturgy Training

Huebsch, Bill. The General Directory for Catechesis in Plain English: A Summary and Commentary. Mystic CT: Twenty – Third Publications, 2001.

International Commission on English in the Liturgy and Bishops' Committee on the Liturgy. The Rite of Christian Initiation of Adults. Chicago: Liturgy Training Publications, 1988.

Jungmann, Josef A. "General Method." In *Handing on the Faith*. New York: Herder and Herder, 1962.

Kanvagh, Aidan. "Critical Issues in the Growth of the Catechumenate." *Catechumenate* 10, no. 2 (March 1988): 10 – 21.

Klenicki, Leon. "Catechism of the Catholic Church: An Inter-faith Jewish Reading." *PACE* 23 (2004): 8 – 15.

Kollar, Nathan. "The Christian Fundamentalist Movement." *PACE* 20 (1991): 206 – 209.

Komonchak, J. A., M. Collins and D. A. Lane, ed. *The New Dictionary of Theology*. Dublin: Gill and Macmillan, 1987

Lonergan, Bernard J. *Method of Theology*. New York: Herder and Herder, 1972.

McGonigle, Thomas D, and James F. Quigley. *A History of the Christian Tradition; From its Jewish Origin to the Reformation*. New-York: Paulist Press, 1988.

– – . *A History of the Christian Tradition; From the Reformation to the Present*. NewYork: Paulist Press, 1996.

Marshall, Alfred. The NRSV – NIV Parallel New Testament in Greek and English. Michigan: The Zondervan Corporation, 1990.

Marthaler, Berard L. Catechetics in Context – Notes and Commentary on the General Directory Issued by the Sacred Congregation for the Clergy. Huntington, Indiana: Our Sunday Visitor, 1973.

– –. The Creed: Apostolic Faith in Contemporary Theology. Connecticut: Twenty – Third Publications, 1987.

– –. The Catechism Yesterday and Today: The Evolution of Genre, 9 – 20. Minnesota: The Liturgical Press, 1995.

– –. ed. Introducing the Catechism of the Catholic Church: Traditional Themes and Contemporary Issues. New York. The Paulist Press, 1994.

– –. ed. The Living Light 29: Promulgation and Implementation of the Catechism of the Catholic Church. Washington D. C. : USCCB Publishing, Summer 1992.

– –, ed. The Living Light. 33: Curriculum and Content in Catechesis. Catechetical Textbooks. Washington D. C. : USCCB Publishing, 1996.

– –. ed. The Living Light 34: Special Report – – – – 1997 International Catechetical Congress. Washington D. C. : USCCB Publishing, Winter 1997.

Martos, Joseph. “The New Confirmation Debate.” Catechist 25 (April 1992): 19 – 24.

– –. “The New Confirmation Debate.” Catechist 25 (May 1992): 56 – 60.

McBride, Alfred. Why We Need the New Catechism. Paper presented at the annual meeting of the fellowship of Catholic Scholars, Pittsburgh, PA. , 25 September 1992.

McCarron, Richard E. "Liturgy, Christian Living and Catechesis: Insights from the Didache." *The Living Light* 39, no. 1 (Fall 2002): 6 - 16.

McMahon, Chris. "Call, Conversion, Catechesis in St. Paul." *The Living Light* 37, no. 4 (Summer 2001): 56 - 64.

Mongonven, Anne Maria. *The Prophetic Spirit of Catechesis: How we Share the Fire in our Hearts*. New Jersey: Paulist Press, 2000.

Morris, Thomas H, *The RCIA : Transforming the Church : A Resource for Pastoral Implementation*. New York: Paulist Press, 1989.

Moudry, Richard P. "A Parish Experience." *Catechumenate* 11 (March 1989): 44 - 52.

O' Meara, Thomas F. *Theology of Ministry*, Rev. ed. New York: Paulist Press, 1998.

Pope Benedict XVI. *Compendium of the Catechism of the Catholic Church*. Washington D. C: United States Conference of Catholic Bishops, 2006.

Pope Pius V. *Catechism of the Council of Trent*. Translated with notes by John A. McHugh, Charles J. Callan. Illinois: Tan Books and Publishers Inc, 1982.

Quinn, Frank. "Confirmation, Does it Make Sense." *Ecclesia* Orans 5 (1988): 321 - 340.

Ratzinger, Joseph. "Sources and Transmission of the Faith." *Communio* 10 (1983): 17 - 34.

- -. *Gospel, Catechesis, Catechism: Sidelights on the Catechism of the Catholic Church*. San Francisco: Ignatius Press, 1984.

Ratzinger, Joseph and Christoph Schonborn. *Introduction to the*

Catechism of the Catholic Church. San Francisco: Ignatius Press, 1994.

Regan, Jane E, et al. Exploring the Catechism. Minnesota: Liturgical Press, 1995.

- -. "The Aim of Catechesis: Educating for an Adult Church." In Horizons and Hopes: The Future of Religious Education, ed. Thomas H. Groom and Harold Daly Horell. New York. Paulist Press, 2003.

Sawyer, Kieran. "Towards an Integrated Theology of Confirmation: Basic Principles" The Living Light 19 (1982): 336 - 342.

Scherer, James A. and Stephen B. Bevans ed. , New Directions in Mission and Evangelization, Basic Statements 1974 - 1991. New York: Obis Books, 1992.

Searle, Mark. "Issues in Christian Initiation: Uses and Abuses of the RCIA." The Living Light 22 (1986): 199 - 214.

- -. "Infant Baptism Reconsidered." In Alternative Futures for Worship Vol. 2: Baptism and Confirmation. Collegenville: The Liturgical Press, 1987.

Secretariat Bishops' Committee on the Liturgy. Christian Initiation of Adults, A Commentary. Washington D. C: National Conference of Catholic Bishops, 1988.

Sloyan, Gerald S. ed. Shaping the Christian Message. Washington D. C: The Catholic University of America, 1958.

Sokol, Frank C. "Christian Initiation of Children: Introduction to the Text." Readings in the Christian Initiation of Children. Edited by Victoria Tufano. Chicago: Liturgy Training Publications, 1994.

St. Augustine. De Catechizandis Rudibus [The First Catechetical Instruction]. Translated by Joseph P. Christopher. No. 2,

Ancient Christian Writers. New York; Newman Press, 1946.

- -. Enchiridion , Sive De Fide, Spe, Et Caritas [Faith, Hope, Love]. Translated and annotated by Louis A. Arand. No. 3, Ancient Christian Writers . New York; Newman Press, 1946.

St. Cyril of Jerusalem. Procatechesis, Catechesis 1 – 12. Translated by Leo P. McCauley and Anthony A. Stephenson. Vol. 61, The Fathers of the Church. Washington D. C; The Catholic University of America, 1969.

- -. Catechesis 13 – 18, Mystagogical Lectures. Translated by Leo. P. McCauley. Vol. 64, The Fathers of the Church. Washington D. C; The Catholic University of America, 1970.

St. Thomas Aquinas. The Catechetical Instructions. Translated with a commentary by Joseph B. Collins. New York; J. F. Wagner, 1939.

- -. The Sermon – Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles´ Creed. Translated and Edited by Nicholas Ayo. Notre Damn; University of Notre Damn Press, 1988.

Stasiak, Kurt. “Infant Baptism Reclaimed; Forgotten Truths about Infant Baptism.” The Living Light 31 (Spring 1995): 36 – 46.

Synod of Bishops X Ordinary General Assembly. Lineamenta of the Bishop; Servant of the Gospel of Jesus Christ For the Hope of the World. Rome, 1988.

Turner, Paul. The Halleluia Highway: A History of the Catechumenate. Chicago; The Liturgy Training Publication, 2000.

Villers, Sylvia de. Lectionary – based Catechesis for Children – A Catechist´s Guide. New York; Paulist Press, 1994.

Warren, Michael, ed. Sourcebook. For Modern Catechetics. Minnesota; St. Mary´s Press, 1983.

--, ed. Sourcebook For Modern Catechetics Vol. 2. Minnesota: St. Mary's Press, 1997.

Westerhoff III, John H and Jr. O. C Edwards, ed. A Faithful Church: Issues in the History of Catechesis. Connecticut: Morehouse - Barlow Co., 1981.

Yarnold, Edward. The Awe - Inspiring Rites of Initiation. Minnesota: The Liturgical Press, 1993.

Amalorpavadas, D. S. 著。沈清松译。“教理讲授、神学与人类学”。《神学论集》。期 31 (1977): 页 105 - 118。

Burder, Ignatius 著。乐英祺译。《耶稣基督史实与宣道》。新版。

台北:光启,1993。

Cayre, F. 著。吴应枫译。《教父学大纲》卷一。台中:光启,1975。

Denzinger, Heinrich 编。施安堂译《天主教训导文献选集》。台北: [出版不详], 1975。

Erdozain, Luis 著。郑文卿译。教义教学法的演进:六周次“国际教义教学法研讨”概略。《神学论集》。期 23 (1975): 页 157 - 182。

Latourelle, Rene 著,王秀谷等译。《神学得救的学问》。台北:光启,1974。

Martos, Joseph 著。刘国清译。《圣域门槛》。香港:教区礼仪委员会,1997。

Thomas a Kempis. 光启编译馆译。《师主篇》。修订十九版。台北:光启,2006。

Woestman, William H. 著。天主教香港教区礼仪委员会编译。《门》。香港:教区礼仪委员会,1996。

保禄六世。刘鸿荫译。《在新世界中传福音》劝谕(1975)。

第三版修订本。台北:闻道,1983。

若望保禄二世。天主教中国主教团秘书处编译。《人类救主》通谕(1979)。台北:天主教教务协进会,1979。

——。天主教台湾地区主教团秘书处编译。《信仰与理性》通谕(1998)。台北:天主教教务协进会,2000。

——。台湾天主教中国主秘书处编译。第四版。《论现时代的教理讲授》劝谕(1979)。台北:天主教教务协进会,1986。

——。台湾天主教中国主秘书处编译。第二版。《救主的使命》通谕(1990)。台北:天主教教务协进会,1992。

——。天主教中国主教团秘书处编译。《家庭团体》劝谕(1981)。台北:天主教教务协进会,1982。

——。《天主教教理》。香港:公教真理学会,1996。

圣职部。马千里译。《教理教授指南》。台中:教会书刊,1972。

——。天主教台湾地区主教团秘书处编译。《基督降生第三个千年的司铎:圣言的教师,圣事的施行者,基督徒的导师》(1999)。台北:天主教教务协进会,2000。

圣职部、公教教育部。天主教教区终身执事专责小组译。《培育终身执事的基本守则》(1998)。台北:天主教教务协进会,1999。

公教教育部。香港天主教教育委员会编译。《天主教学校》(1977)。香港:公教真理学会,1977。

——。香港天主教教育委员会译。《天主教学校的宗教幅度:有关反省与更新的纲领》(1988)。香港:公教真理学会,1989。

圣礼部,《成人入门圣事礼典》(1972),主教团礼仪委员会编译(中译本共三册),台北天主教教务协进会,1993-1994。

宗座平信徒委员会。天主教中国主教团秘书处编译。《老人的尊严和他们在教会和世界的使命》文告(1998)。台北:天主教

教务协进会,1999。

宗座圣经委员会。洗嘉仪译。《教会内的圣经诠释》文告。香港:思高圣经学会,1995。

台湾中国主教团秘书处编译。《梵蒂冈第二届大公会议文宪》。第五版。台北:天主教教务协进会,1987。

天主教法典翻译小组编译。《天主教法典》。第五版。台湾:中国主教团秘书处,1985。

马来西亚 The National Office for Human Development。“在新世界中传福音”。《文献简易本》(Catholic Social Teaching Series)。香港:天主教教区正义和平委员会编译和出版,1997。

天主教香港教区。《教区会议文宪》。香港:教区秘书处,2001。

——。《教区会议专辑》。香港公教报,2001年12月30日,特刊。

天主教香港教理委员会与教区礼仪委员会合编。《儿童感恩礼》。香港:公教真理学会,1994。

天主教香港教区教理中心与示编辑委员会合编。《道在家中》。香港:示编委会,2002。

天主教香港教区教理中心编。《信与传》导师教材。香港:教理中心,1997。

——。《偕同基督》,《在圣神内》及《归向天父》。香港:教理中心,1997-1998。

——。《青年慕道课程》。初稿。香港:教理中心,2001。

——。《高龄人士的慕道课程》纲要。香港:教理中心,2002。

——。《天人共融——释奥期课程建议》及《延续的信仰培育模式》初稿。香港:教理中心,2003。

——。《教理讲授指南简介》。香港:教理中心,2000。

天主教香港教区教理委员会编。《与基督迈进》。第三版。

香港:公教真理学会,1991。

——。《教子有方》。香港:公教真理学会,2002。

——。《仁慈的天父》导师手册及学生用书。中国河北:信德室,1993。(香港版为《喜乐新生命》导师手册及学生用书上、下。香港:公教真理学会,1996年)。

天主教香港教理委员会儿童组。《天父爱我》、《爱主爱人》、《爱的力量》(三册的导师手册及学生用书)。香港:公教真理学会,1997。

——。《到我这里来》主日福音甲/乙/丙年(导师手册及学生用书)。香港:教理中心,1999-2001。

——。《天人的盟约》主日第一篇读经甲/乙/丙年(导师手册及学生用书)。香港:教理中心,1999-2001。

——。《圣神的德能》(坚振圣事教材)。香港:教理中心,2002。

——。《圣经游戏7×70》。香港:教理中心,1998。

——。《教会庆节儿童活动及礼仪》第一及第二册。香港:教理中心,2001。

天主教香港教区教理委员会堂区组。《堂区成人慕道班组织调查报告》。修订版。香港:教理中心,1998。

——。《慕之道》——教理摘要与信仰需知。修订版。香港:教理中心,2003。

天主教香港教区教理中心及委员会编,《婴孩洗礼的父母培育资料》。香港:教理中心,2002。

——。《共赴主宴》学生课本及家长手册。香港:教理中心,2004。

——。由2002至今网页“导师加油站”及“教理疑难解答”。
<http://dcc.catholic.org.hk>。

辅仁神学著作编译会。《神学辞典》。台北:光启,1996。

辅仁大学附设神学院编。《神学论集》98期。台北:光启,1994。

辅仁大学天主教史料研究中心及鲁汶大学南怀仁文化协会。《第七届中国天主教传教史——中国教理讲授史》国际学术研讨会的会议手册。台北:辅仁大学天主教史料研究中心及鲁汶大学南怀仁文化协会,2001。

示编辑委员会。《基督》。香港:示编委会,1981。

神思编辑委员会。《神思》28期:“福传”。香港:思维,1996。

——。《神思》21期:《天主教教理》简介。香港:思维,1994。

——。《神思》33期:再谈《天主教教理》简介。香港:思维,1997。

奥思定。田永正译。《基本教理讲授选集》。台北:闻道,1984。

郑宝莲、林康政。《信与传》教理手册。中国河北:信德室,1999。

张春申。《教会的使命与福传》。台北:光启,1995。

张春申。“教会向外福传文件的回顾与分析”。《神学论集》。期141(2004):页385-390。

韩大辉。“人生智慧——Rupert of Deutz对圣经的诠释”。《神学年刊》。期27(2006):页75-88。

柯成林。《对观福音导论》、《若望福音简介》。香港:公教真理学会,1989。

柯毅霖。静也译。“福音在中国本地化的隐喻:天主教的一个观点”。《神学年刊》。期26(2005):页1-59。

柯博识。吕慈涵编。《传教神学》。台北:光启,2004。

高夏芳。“圣经的形成与诠释”。《神学年刊》。期27(2006):页1-36。

林康政。“教宗若望保禄二世对教理讲授工作的贡献”上、

下。天主教香港教理中心供稿。《香港中文公教报》，专页，2005年5月8日及15日，版23。

——。“在后现代文化下的教理讲授”。《神思》。期74(2007):页59-78。

罗国辉。《逾越》。香港:公教真理学会,1987。

——。《入门圣事汇编》教材。香港:天主教教区礼仪委员会,1989。

刘顺德。《要理简史》。台中:光启,1967。

麦景鸿译。“希波律:宗徒传承”。罗国辉编。《礼仪总论汇编》教材。新版。香港:天主教礼仪委员会,2000。

吕穆迪编译。“十二位宗徒训海录”。《宗徒时代的教父》,页5-18。香港:公教真理学会,1957。

王春新。《传报喜讯》。台北:光启,2000。

施安堂编译。《古代教父神学》。台北:安道社会学社,1971。

——。《腊丁希腊拉丁教父灵修选集》。台北:[出版不详],1972。

燕鼎思。田永正译。《中国天主教教理讲授史》。台中:华明书局,1967。

杨正义。苏贝蒂,陈德康译。“基督徒入教礼典:牧民上的反思”。《神思》。期37(1998):页39-58。

作者简介

林康政,籍贯广东珠海,意大利罗马传信大学神哲学学士,美国华盛顿天主教大学文学硕士,主修教理讲授与宗教教育,于1987年开始担任堂区成人慕道团的导师。1992至1994年间曾任职于香港教区礼仪委员会。自1989年加入教区教理委员会,并于1998至2005年7月,全职参与香港教区教理中心的教学和编写工作,期间曾参与编纂《信与传》教理手册和导师教材、《慕之道》教理小册等。2005年,初次执教于台湾辅仁大学神学院和香港圣神修院神哲学院,教授“教理讲授学”一科。2006年于日本九州熙笃会修院度灵修年,完成本书的编写工作。

248、教理讲授十讲

Hebei Faith Press (P. R. China)

Faith Books(248) – Doctrine Series

**TEN LECTURES ON CATECHETICS –
TEACHING THEORIES AND PRACTICE**

By Lin Kangzheng

First Published in February 2008

By Hebei Faith Press

(3 Xuefu Rd. , Shijiazhuang, Hebei, P. R. China)



信德书林(248)·教理丛书

教理讲授十讲: 教学理论与实践

林康政 著

中国河北信德社

(河北省石家庄市学府路三号 邮编:050061)

河北旅游印刷厂 承印

印张:10.25 开本:850×1168 字数:260,000

印数:3000 印刷时间:2008年2月

冀出内准字[2007]第A61号

版权所有 请勿翻印

Cum Approbatione Ecclesiastica

《教理讲授十讲：教学理论与实践》一书，取材于本人的教理讲授学十堂讲义，编辑而成，以堂区主日学及成人慕道的培育为本，探讨教理讲授职务的神学理论与牧民实践。全书共分十章，主要是遵照普世教会的教理方向，以教理历史的传承、教会文件的训示作为基础，反省现今教理讲授的实务工作。本书出版之目的，希望能给各地华人教会，提供一本教理讲授学科的中文参考书，并帮助教理讲授的工作者，加深认识教理讲授在培育工作中的位置与功用，并掌握有关应用原理，好能在教会团体内承担、策划及发展这项教会职务。

林康政

