

神學論集

于斌



64

輔仁大學神學論集

第六十四號

一九八五年夏

總目錄見 (30) (50)

第十二屆神學研習會專輯：教友在今日教會使命中的角色（一九八五年元月二十八日晚至二月一日晚）。

目錄

序言

一月二十九日

- | | | |
|------------------------|-----|-----|
| 1. 聖經中的天主子民及其角色 | 房志榮 | 一四九 |
| 2. 梵二及梵二以來的教友角色 | 張春申 | 一六三 |
| 3. 由「在新世界中傳福音」勸諭看教友的角色 | 溫保祿 | 一七七 |

一月三十日

目錄

4. 由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色	狄剛	一八三
5. 教友在教會組織、行政及其他運動中的角色	郭彬生	二〇一
6. 中國基督徒在思想及文化界的角色	傅佩榮	二一五

一月三十一日

7. 教友從政的基本認識	張忠民	二五三
8. 談建設地方教會中教友的角色	王武昌	二五七
9. 教友參與教會革新社會的角色與任務	李玲玲	二六五

二月一日

10. 教友如何運用傳播工具	蕭曉玲	二七五
11. BILA及義務使徒	汪德明	二八七
12. 韓國教友與韓國天主教	黃德寬	二九七

序 言

房志榮

輔大神學院第十二屆神學研習會是以一九八六年的世界主教會議的主題爲題：平信徒在今日教會使命中的角色。這個題目爲在台灣的天主教會也很有現實意義，因爲在主教團的號召下，我們正在籌備一九八七年的傳播福音大會。在今日談傳播福音，平信徒的角色不但不容忽視，並且越來越重要。因此本神學院的院務會議採取了這一主題，並委任一個四人小組，擬訂十二個具體的講題，主講人則由本人一一邀請。在此願竭誠向每位主講者深致謝意，因爲他們不但接受了邀請，並且樂意合作，準時到場，使研習會的演講部分進行的十分順利。

這次參加研習會的人與以往略有不同。以往主要是爲神父和修女，且須有過一些牧靈經驗的神父修女。爲教友們只保留約十分之一的名額，即十位教友可以前來參加研習。這次因爲主題的關係，放寬了教友的名額爲三分之一，而事實上來參加的男女教友有三十多名，超過了全部八十幾名學員的三分之一。這次來參加的神父共十六名，其餘的學員是修女。

四整天的研習大致的安排是：每天有三篇演講，每天有一次不同方式的討論，第一天分成八個小組在小組裡討論，第二天是大家一起綜合討論，第三天藉看幻燈片及錄影帶看不同傳播工具的運用，最後第四天大家一同對本屆講習會作一個評價。像過去一樣，所有的與會者對十來位服務的神學院同學評價最高，這成了神研會的一個傳統，經驗與創新在服務中有一個具體的綜合。

四天演講的題材基本上想顧到以下幾個層面：天主啓示（聖經），教會最高訓導（大公會議）及教會日常訓導（世界主教會議及教宗）對教友角色所說的種種，作爲我們研討及日後實踐的基礎。因爲我們所信奉的是一個啓示的宗教，天主啓示到達我們的途徑，及爲我們所定的基本原則必須拳拳遵循，然後研討和實習才不致落空。另一個層面是教友活動的時間與空間。在研習會最初的草案裡本有「教會歷史中平信徒角色的演變」一題，後因無法安插而被取消。空間則有狄主教與汪神父的兩篇演講，二人都是周遊世界、心胸寬濶的人，如此放眼世界，擴大視野，可使在台的信友不囿於「島國」的小圈子。

第三個層面是這次特別受到注意的，就是不只是講教友，還要讓教友來講。講什麼？講他們實際上所扮演的角色，並說出應該如何擔負起這些角色。這自然牽涉的很廣，我們只能按照人力的可能，選了一些有代表性的範圍：教會的組織與行政，文化與政治，地方教會與社會革新，如何運用傳播工具。至於最後一講「韓國教友與韓國天主教」可算是一個總結，不是推理或邏輯的結論，而是一個活生生的傳福音的楷模。

研習會每天的高峰是聖體感恩祭。一位會長，一位主教，一位從事牧靈的神父，一位執教的神父是每天的主祭者。禮儀小組每天安排了不同的方式與歌曲，連幻燈片也派上了用途，表達出感恩禮的多采多姿。教友們的踴躍分享與自然轉禱更說明了他們在大步邁向成熟。

聖經中的天主子民及其角色

房志榮

講教友的角色像講其他問題一樣，總希望在天主的啓示——聖經裡找到一些根據。當然，聖經裡沒有「教友」或「平信徒」這一類的稱呼，但「（天主）子民」卻是很老很普遍的說法，只在舊約聖經裡就出現過一八六八次^①。天主子民基本的意思是指那些在困難中呼求上主的人，或以色列人民中的弱小者，或者直截了當地指謂「天主的家人」。因此天主子民與上主的關係在雙方訂立盟約以前早已存在^②。

這樣的聖經背景即刻告訴我們，梵二以來，信友被稱為天主子民是多麼的恰當。在討論教友在教會、在世界各方面的角色以前，我們先根據聖經看看天主子民的形成或來路（一），再看看天主子民內聖與俗的分野和相對性（二），最後廣泛地談談天主子民的角色（三）。

本演講所用的資料是聖經，救恩史，及今天對聖經及對救恩史的較普通的懂法和講法。這種方法不是很邏輯或純理論的，因為天主的啓示有它自己的邏輯和路線，而聖經歷史更有它的特色^③。我們在信仰中探討教友的生活和角色，不打算把人的思念和行徑放在天主的以上^④，而要把聖經的啓示當做教友所扮演的各種角色的基礎。

一、選民的形成及與其他民族的關聯

聖經中的天主子民及其角色

舊約的天主子民被稱為選民，它的被選透露出下面幾個特徵：

1. 亞巴郎的被選是為使天下萬民蒙受祝福（創十二3；十八18），他因信成義（創十五7），因而成了萬民之父（羅四18）。亞巴郎的後裔把他的被選和他所受的祝福一代一代地傳下來，但不是血統的後裔，也不是古代中東的長子特權必須生效，而是天主所指定、所安排的人。因此，不是依市馬爾（血統的後裔），也不是厄撒烏或勒烏本（二人皆長子），而是依撒、雅各、猶大。

2. 亞巴郎的子孫形成了天主的選民，這一被選在申命紀學派的神學家看來，不是因為他們人多勢衆，或有什麼比別的民族更大的價值或功德，而是因了上主對他們的愛，及對他們祖先的忠信（參閱申七7、8）。這樣的神學反省和自我意識奠定了被選者的身份而使之穩固，也使選民中再進一步被選的人：先知、國王、司祭，意識到自己身份及職務的所在：不是為自己，而是為給整個選民供職服務，使選民成為「司祭的國家，聖潔的國民」（出十九6）。這些被選者（先知、國王、司祭）與選民的關係，正像選民（以色列）與其他民族的關係一樣，不停留在自身，而是動的、向外開放的，促進天人交往的。

3. 可惜天主的選民整體來說，並沒有認清這種身份，更沒有實踐它的職責。大教育家上主軟硬兼施，在溫柔的交談，曠野中的會晤之後，現在決意把北國以色列放逐到亞述（公元前七二一），南國猶大放逐到巴比倫（公元前五八七），讓他們在國破家亡之後，羈留在舉目無親的異國，深深在反省，徹底地改造。

就是在這種淒愴的歲月中（公元前五八七—五三八），在流亡異鄉的巴比倫，出現了上主僕人的詩歌，一批依撒意亞先知的弟子給天主的簡選下了定義：「我所選的」就是「我的僕人」（依四二1

57；四九3；五二13）。他既不是國王，也不是司祭，也不是一般的先知，而是從母胎裡就被天主召叫、被天主起名的僕人，他的全部生命是簡選，是獻身，是服務，「被簡選」與「做僕人」成了一回事。下面我們從舊約轉到新約：

4. 上主僕人的詩歌所描述的那位僕人是誰？五百多年之久撲朔迷離，不知是指誰說的。指個人？指集體？指以色列或某一位先知？耶穌來臨以後，他的生活行止與詩歌中所描寫的許多細節一拍即合，這才揭露出上主的僕人指的是誰：耶穌在受洗時被父稱為「我所喜悅的」（瑪三17；依四二1），他的謙讓，他對外邦人的使命正是僕人的詩歌所描述的（瑪十二15；21；依四二1；4），他在顯聖容及懸在十字架上時被稱為「被選者」（路九35，廿三35），「他被列於叛逆之中」（谷十五28；依五三12），他為我們受苦，是要我們追隨他的足跡，因為我們是因他的創傷而獲得了痊癒（伯前二21；25；依五三5；9）。

至此，天主在簡選亞巴郎及以色列時所開始的救世大業終於得以實現。耶穌是標準的「被選者」（參閱宗四12；伯前二4；6；選石），在耶穌內才能其他的被選者，而形成末世的天主子民。

5. 耶穌在世完成了建立天主子民的使命。他選了十二宗徒來代表新約天主子民的十二支派（路六13；六70）。宗徒們繼續這個程序，選立執事（宗六5；6）管理教會事務，選拔巴爾納伯及保祿出外宣教（宗十三2）。聽天主聖言而滋生信仰懷抱信仰的人都是來自天主的簡選（格前一26；28），因此基督徒號稱「被選者」（羅十六13；弟後二10；伯前一1），而教會 *Ekklesia* 與被選者 *Eklekto*，不僅音同，在內涵上也很配合：教會是被選者的團體⑤。

但被選者不該大意，因為他能變為被棄者，如果他對天主的簡選不報以相稱的回應。被選與被棄

聖經中的天主子民及其角色

是天主的意願及人的回應所造成的。當天主簡選亞巴郎時，其他的民族像是被棄了，但那只是暫時的，因為亞巴郎的被選是為給萬民帶來祝福，耶穌便完成了這個祝福。但在公審判時耶穌會向他左邊的人說：「可咒罵的，離開我」（瑪廿五41）或給糊塗的貞女說：「我不認識你們」（瑪廿五12）。聖保祿也警告被選者說：「你決不可心高氣傲，反而應該恐懼，因為天主既然沒有珍惜那原有的（橄欖）樹枝，將來也許不珍惜你」（羅十一20-21）。

二、聖與俗的分野及相對性

當天主進到人的歷史裡時，有一個困難必須克服，就是人類趨向泛神論的自然傾向（特別是東方人）：一切都是神，人更加是神。結果人不是天主的肖像，天主卻成了人的肖像：人要天主怎樣，天主就得怎樣^⑥。面對這種危險，聖經提出了有效的補救之道。一是盟約制度，藉以把天主是天主，人是人的你我關係弄清楚；另一個方法是崇拜的禮儀和禮規：聖所、聖殿，潔與不潔的區別等。但另一個危險又潛入了：盟約制度漸漸變成法律主義，禮儀容易變成形式主義。於是聖經又得另找補救之道：破除新約，訂立新約；把聖與俗的區分相對化。

1. 天主拯救全人類的意願：人與人相同，沒有什麼潔與不潔。初期教會繼承舊約的天主子民而成為「特選的種族，王家的司祭，聖潔的國民」（伯前29），同時也繼承了舊約一般人的狹小胸襟，不大願意接受向普世傳福音的使命（谷十六15；瑪廿八18-20）。外邦人是不潔的，須跟他們劃分界線，伯鐸在約培所見的異象（宗十9-16）很有代表性。雖然伯鐸受過聖神的洗禮，經過徹底的改造，但面對那些「不潔的」外邦人，他還需要不斷開放。宗徒大事錄的記載（宗十34-36、43）顯示伯鐸

終於領悟了，但他還得在耶路撒冷爲自己辯護：「我是什麼人，能阻止天主呢？」（宗十一17）。聽伯鐸講話的人好似也勉強開竅了：「原來天主也恩賜外邦人悔改，爲得生命」（宗十一18）⑦。

2. 歷史有啓示的功能，因此俗中有聖：天主在歷史中並經過歷史來行動，是全部聖經的一個基本信念。以色列的天主不是一位工程師，將世界造好，然後就不管它了。聖經的天主是在歷史事件及人的制度裡被發現。

這個在歷史中的啓示不限於宗教事件或結構，所謂的世俗事件也有救恩的意義。以色列人民出離埃及本是一個政治和社會現象，達味的君主政府及其演變，主要是一些歷史和政治力量共同造成的結果。亞述及巴比倫的入侵，塞魯士及亞立山大的統治都是些世界史的俗事，但聖經把這些事解釋爲天主塑造以色列命運的事件。

新約中凱撒奧古斯都的戶口調查，比拉多的怪異行爲，羅馬人拆毀聖殿，斯多葛哲學家對德操的反省，都會由俗世轉入聖界，並被認爲有啓示作用。新約聖經的作者也毫不猶豫地採用希臘文化的語言及思想範疇，來對耶穌的品位作出反省。

俗中見聖終將聖與俗之間的牆壁摧毀，這爲傳教神學有著極嚴重的後果。福音多次指出「善良的」外邦人進入「聖域」：東方賢士隨著異星的領導來找默西亞，給他獻禮，而猶太王及其朝廷反而敵視、狐疑（瑪二）；羅馬百夫長比以色列人更信耶穌（瑪八10）；撒瑪黎雅婦女給她的同胞宣揚聖言（若四）；腓尼基女人憑著信心及恒心贏得耶穌的同情而治好她的女兒（谷七29）；衣索匹亞宦官及高爾乃略（正直的外邦人）主動地要求領洗（宗八36，18）；希臘社會的德操被吸收、被適應來描繪一位理想的教會領袖（弟前三2-7）。可見天主及祂的神的確在那些尚未加入「聖界」的人中行

動。

3. 歷史的聖性在於它往前推進：人類是朝著一個定義，一個滿全，一個判決和救援邁進。歷史的圖案在聖經中被放映成一個動作：由碎塊到整體，由混沌到創造，由許諾到滿全，由個別的及局部的到普遍的及整個的。在末世的頂尖，外邦人的命運雖然還不清楚，並且是爭論的題材，但以色列堅信「在那日子」雅威要加以處理。在到達整體時，外邦人的命運不會懸而不決：他們或遭天主的震怒，或一同到錫安來敬拜上主。

新約看歷史迅速地、無可挽回地走向救恩的尖峯日子。那時分散的要聚齊，破碎的要整合——這一切在基督的死亡與復活的光照下都得重新解釋。這等於說，歷史的巔峰時期已大為縮短：基督的復活開創了歷史的最後階段，「主的日子」業已突入「現在」。現在信者的團體是在等待中生活：一個被救的、合一的人類遠景，使他們甘心接受目前生活的各種倫理道德的要求。

4. 有形世界是天主啓示及救恩的場所：不只時間（歷史）啓示天主，空間、即人以外的整個宇宙也啓示天主，雖然空間的主題不如歷史主題那樣遍佈於聖經各書。威脅創造界的惡和死在聖經中是歸給撒旦及人的邪惡（智一 12；16；二 23；25），創造本身原來啓示天主，像聖詠歌唱世界之美（如詠八；十九），依六 5 17；25 描述新天新地的景象那樣。晚期的默示錄文學更加如此，直至希腊及波斯思潮的影響下，演繹出復活的信念（達尼爾，瑪加伯）：救恩不僅包括靈魂，也包括肉體（至少義人如此）。

新約，特別是保祿，繼續這種對物質的看法（羅一 19；20；八；哥一 15；20；弗二），雖然默示錄與伯鐸前書所採取的方向不同：前者勸人勿加入現世，後者主張該與現世合作。無論如何，在許

多猶太救贖神學中，復活是全部新約絕對中心的一個象徵。耶穌基督的死而再生，使得復活成了基督信仰的準則。肉體的復活本質上就包括對物質界的一個肯定，肯定天主的救贖能力既能改變人的身體，那麼人體所屬的各種物體便也都被牽入了。

就像歷史的聖經哲學沖淡了聖與俗之間的界線，同樣受造界的聖經神學使靈與肉同歸一源，宇宙整體都是天主救恩的對象。

5. 創造與救贖終將接頭③：以色列的來源是出自一個外邦家庭，它的救恩史是在俗世歷史中鑄成的。因此以色列的宗教思想家知道，他們遲早要面對這個「外邦人」或「諸外邦」的問題。如果把以色列歸入救贖的層次，以民是得救的民族，那麼其他邦國好似停在創造的層次，等待著救恩。

這裡便值得一提聖經的一個基本透視：為人來說，天主先是救主，後是造主。換句話說，只有經過拯救的創造才是完美的創造。天主沒有創造一個完美的世界，完美的世界是在未來，其間須經過救恩所帶來的新生命。以色列的得救經驗可視為一個「人化」的過程，這過程除了是政治及文化的進展以外，也是一個神聖的旅途，邁向天主給它指定的圓滿。這一過程的幾個階段是：

(1) 新概念及新事件闖入，震撼人民的靜態生活而造成中斷時期：出離埃及，征服許地，移居福地，放逐異地等。聖經把這些中斷時期都看作有救恩性的。

(2) 在間隔的時期內，如民長期，王國的建立，南北的分裂，放逐後回國，默示期等，人民吸收、消化新的觀念、結構、透視，這可算本位化時期。

(3) 在走向圓滿的路上，常有先知的挑戰，不讓人民自滿自足，先知們淨化政治及社會結構，打開新的視野，使整個過程在新的綜合下繼續前進。

不但舊約如此，新約及教會史也如此。但聖經同時也證明：歷史的模式雖在不斷變化，但「聖經宗教」的價值一直受到保護並逐漸提高。無論如何，在推理及辯護的舊約傳統中所不能發現的，卻能在祈禱及禮儀中直悟，領悟到天主是萬民的救主。這就是一百五十首聖詠及聖經中許多其他禱詞及讚歌有其崇高價值的理由。

三、天主子民的角色

在這演講的第三部份，也是最後一部份裡開始談角色，但還談不到很具體的角色，那是以後這幾天的各篇演講要一層層、一步步加以發揮的。這裡把扮演角色的根、動力、危險、創新、及最高模範先交待一下，為以後要談到的教友具體及個別的角色打一點基礎。

1. 被選不只是恩寵，更是義務：聖經中所有的被選者都須達成一個任務：來完成天主的救人計劃，這個救恩並且必須與創造合一。以色列選民的神學家對這一點很早就有清晰的意識。因此他們在自得救時認識了他們的天主雅威以後，還要繼續追問下去：在出埃及以前，在得救以前怎樣？這樣追溯到他們的始祖亞巴郎（由出谷紀追到創十二—五十）。這還不夠，他們要追得更遠，亞巴郎也有祖先，因此有創一—十一章溯源神學的寫成。這十一章聖經的內容由兩種資料合成。在梅瑟五書的傳統裡來說，這兩種資料，一個最老（公元前十世紀），一個最新（公元前六世紀），但它們的世界觀及對人類的看法基本上相同：世界由創造而來，人為萬物之靈。

新約福音的寫作，也用這種追潮始祖的手法。瑪竇福音的族譜由亞巴郎開始，一代一代地數到耶穌基督（瑪一1—17），劃出了救恩來臨的路線。路加福音的族譜由耶穌開始追溯，不只追到亞巴郎

選越過以色列人的始祖，追到整個人類的始祖亞當（路三23-38）。由外邦人出生的路加，用這一手法將創造與救贖接上了頭。

2. 國王與司祭的被選是爲了給盟約及人民服務：在以色列「民爲重，君爲輕」不僅是一個口號或一個美麗的道理，還是盟主天主要求實現的一個事實。歷代先知代表天主責斥國王的惡行（納堂責斥達味：撒下十二1-14；亞毛斯責斥雅洛貝罕：亞七11），或以國家的存亡及個人的生死相威脅（耶廿二1-5、17-19、24-30）。

以色列的司祭除了訓誨人民及照顧上主的聖殿以外，也負責民間的衛生及醫療方面的服務^⑨。但罪惡與慶節獻禮一同呈到主前，使上主作嘔（依一10-17），「司祭越增多，也越得罪我，竟以恥辱作爲他們的光榮。他們賴我百姓的罪惡自肥，一心渴望他們的過犯」（歐四7-8），「司祭爲薪俸而設教」（米三11），司祭的祝福將變爲詛咒（拉二2），聖殿的門最好關掉，免得在祭壇上白白地點火，因爲上主已不悅納他們所獻的祭品（拉一10）。

3. 盟約破裂而失效，選民由少數遺民繼承：不僅國王，司祭及假先知（參閱耶廿三）造成盟約的破裂及法律的作廢，人民的不忠不信也是主要的原因。耶肋米亞及厄則克耳兩位先知，不但藉宣講，並且也藉身受的經驗，預報舊約的失效及新約的建立。前者不許娶妻成家，卻該逆著自己善良的天性，苦口婆心地告發人民的罪。罪表現在心腸的硬化及態度的頑固上（耶九13，十三10，十六12），罪的本質是一種病態和習氣：專找自己或專走祖先的路（九13，十三23）^⑩。

至於厄則克耳先知二十年之久在被放逐的人民間充當導師、保母和神學家的職務。他須以自身的痛苦承擔北國以色列及南國猶大的罪（則四4-6），妻死，不許他哀悼（廿四15-17）。但他的宣

講終於克服人的一切反抗，而為天主準備一個新的子民（則卅四、卅七），準備著新約的來臨^⑩。

4. 新約新運，萬古常新：先知們所準備的那批忠於天主的子民終於產生了救主耶穌。耶穌的一生有很多的突破，都在四部福音裡以簡單的敘述及家常的事件記載著。最大的突破是祂的死而復活，這是沒有任何先知預料得到的。復活到現世生命，若干年以後還得再死，是有先例的。但復活到永遠的生命，到天主的生命，耶穌是第一人。

復活的基督回到父那裡而派遣來的聖神，使教會日益茁壯，向外發展，並永保青春。因此宗徒大事錄裡透露出新生教會的朝氣，發揚著復活的基督所具備的各種德能，充滿著聖神的神恩與工化。我們還是生活在這個救恩的階段及氣氛裡。但歷史告訴我們，教會的人事和制度有時會蹈舊約天主子民的覆轍，因此教會為了「成為聖潔和沒有污點的」，要想「沒有瑕疵，沒有綹紋」（弗五27），必須不斷地自我革新（*Ecclesia semper reformanda*）。梵二是一個很好的實例。

5. 扮演教友角色的模範是耶穌基督：男教友不必學神父，女教友不必學修女，最好最可靠的路是我們大家一齊來學耶穌基督。為跟耶穌學習，必須對耶穌有個正確的像，不只是不歪曲，也不可誇張或偏袒。當然，這是我們一輩子該努力的對象；藉著讀經、默觀、祈禱、交談，不斷修正我們對耶穌的像。

這裡提出一個修正的例子。我們慣稱基督大司祭，沒有錯。但若注意一下新約各書的寫法，唯一稱耶穌為大司祭的是希伯來書信。其他各書，特別是福音，把耶穌寫成僕人、先知、牧人、朋友、醫生……連耶穌把自身作為犧牲獻為祭品時，也並不在聖殿裡，而是在城外一座小山丘的刑架上。耶穌剛死，聖殿裡的帳幔從中裂成兩半，表示聖殿的時代已經過去^⑪。

因此我們學耶穌，平日的生活中學平日的耶穌，學祂當學徒，做家事，學祂當僕人，做朋友，學祂的牧人態度，醫生胸懷等等。到臨危授命時，才學祂當司祭，獻出自己的性命，作為馨香的祭品。我想耶穌生命的不同階段，也該是我們占想和學習的對象，這是聖言成為血肉的目的，這樣才有十字架神學及道成人身神學的一個整合。

結語

在我們的教會團體裡今天有兩大潮流可以確信是由天主的神在推動，一是讀經運動，一是教友意識的覺醒。這次演講中我嘗試著把這兩股潮流澀在一起，看看教友如何在聖經中找到自我，找出自己的角色。結果發現天主的聖言在這方面也是十分有啟發性的。今將所獲歸納到下面的幾個結論。

1. 教友的角色不只在於做什麼，也在於是什麼：正如哲學明諺所說的「人之所是高於人之所有」，我們也能說：人之所做假定人之所是。聖經在不斷地告訴人：人是什麼。人是天主的受造物，是天主的肖像，是天主的盟友……耶穌更進一步告訴人：人是天父的子女，基督的弟妹，聖神的住所。因此聖良大教宗在耶穌聖誕的道理中大聲疾呼說：「教友啊！你急須體認你的崇高地位！」

教友的角色也不只在於做什麼，還在於不做什麼：君子有所為，亦有所不為。中華民族以勤儉著稱於世，那麼就得時常檢討：勤在哪裡？儉在哪裡？是否應該在精神的領域，天國的財富，多點勤，少點儉（敢於投資）？聖良大教宗繼續剛才的那句話說：「你既分享天主的性體，就不該再犯罪重返舊日卑下的境地」。

2. 聖與俗的區別不是本質的，而是職務的：聖職人員的「聖」及在俗信友的「俗」是這裡所說的聖與俗。在我們天主教會裡，談教友在教會使命中的角色時，這是一個非常真實的問題：所謂教會的

使命以誰為主？是聖職界？是平信徒？這就牽涉到聖秩聖事（Sacramentum Ordinis）的複雜問題，我們在此無法深入^⑬。

有一點卻是值得我們注意和努力的，秩品聖事賦予神權並戴上神印是特利騰大公會議的時代所需要，並不包括全部秩品聖事的神學。我們必須面對今天的需要，更著重所有領過洗、活著天主新生命的信友在本質上的相同和平等，而把秩品聖事的特點多放在「職」上（職務，供職），少放在「聖」上（信友在初期教會都被稱「聖徒」）。

這裡可引用聖奧斯定的話：「一方面我們是基督徒，另一方面，我們是教會的首長；我們既是教會首長，被列在牧人之中；但我們也是基督徒，所以，我們同你們都是基督的羊。因此，上主所說的話，無論是為牧人，或是為羊群，我們都該以戰慄的心情去領教，絕不可漠不關心！」^⑭。

3. 梵二的教會憲章頗能反映聖經中的天主子民：我們不知不覺由聖經講到教父，講到神學。今日神學以聖經為根據，以教會訓誨為嚮導，這在梵二的各文件中有許多實例。大會教長們在作教會自我反省時，他們所公佈的文件「教會憲章」似乎是在循著天主啟示的路線作這個反省。因此在肯定教會是奧跡後，即刻談「天主子民」，這包括所有天主已召叫或要召叫的人。「這種太公特點，是天主子民的美質，是主的恩賜，公教會因此得以有效地不斷努力，使全人類及其全部優點，都綜合在基督元首之下，集合於祂的聖神之內」（13號）。

然後才論教會的聖統組織，特別是主教的職務，這是材料非常豐富的一章，光是註腳就有七十五條。然後才專論（在俗）教友，論教會內普遍的成聖使命，論修會會士，論教會的末世特質，及其與天上教會的聯繫。最後在第八章論基督及教會奧跡中的天主之母榮福童貞瑪利亞。

在今天談教友在教會及在世界的使命和角色，我們常能在聖經、這盞天主聖言的明燈裡找到光明，也常能在教會的訓導裡找到真理的支柱及合一的鎖鍊——教會訓導包括傳承和活生生的團體生活。最後中國教會應該有它自己的特色，不可專門抄襲別人，也不該太依賴別人。那怎麼辦？這是每位教友應該努力去答覆、去解決的問題。昨晚很多人說：他們是來學習，來充電。學習什麼？基本上不是學什麼東西，而是學習開放，學習創新。

註：

- ① Cf. Jenni/Westermann: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. II, 294. Chr. Kaiser Verlag München 1976.
- ② Cf. ibid. 303-307.
- ③ 參閱：夏偉：「聖經歷史的特色」神學論集29（1976）311-328
- ④ 參閱：依五五8、9
- ⑤ 見聖經神學辭典：「簡選」條
- ⑥ Cf. Carlo Martini: Gli Esercizi Ignaziani alla luce di S. Giovanni, 1978, pp. 112-113.
- ⑦ Cf. Donald Senior, C.P.: Carrol Stuhlmueller, C.P.: The Biblical Foundations for Mission. Orbis Books, Maryknoll 1983, pp. 323-328.
- ⑧ Cf. ibid. pp. 316-318.
- ⑨ Cf. Cruden's Complete Concordance. 27th printing 1982, Grand Rapids, "Priest".

聖經中的天主子民及其角色

⑩ Cf. V. Maag: "Jeremia" in Bo Reicke und Leonard Ross: Biblisch-Historisches Hand-wörterbuch, II, 814, 1964.

⑪ Cf. W. Eichrodt "Esekiel", *ibid.* 709.

⑫ 參閱：夏偉：「聖潔與俗化」神學論集11（1972）82

⑬ 參閱劉賽眉著：聖事神學。輔大神學叢書之十一，民66年

Cf. William R. Burrows: New Ministries, The Global Context, Orbis Books, Maryknol 1980.

⑭ 見每日誦禱（三），常年期第十三週，星期一誦讀二

梵二（及梵二以來）的教友角色

張春申

教宗若望二十三世，在說明召開梵二大公會議目的時，指出了許多迫切的需要。其中有一點是關於教友在教會中的角色。二十多年前，教宗已體驗到，並指出現代教友已經更加體驗到在教會中與其他身份的人（聖統）合作的責任。所以，在準備梵二大公會議的原始資料中，已有「教友傳教」草案。本來這個草案是相當長的，後來幾經變遷，成為現有的「教友傳教法令」。

「教友傳教法令」的導言，一開始它就詳加指出今日的世界中，教友使徒工作的迫切性。首先，因為人口愈多，問題也愈複雜，因此需要教友以基督徒的身份參與並面對世界種種問題。這類問題往往是神職界與修會人士無法進入的領域，所以迫切需要教友去做使徒工作。其次，今日世界不論人文或自然科學，好像與宗教、倫理不能互通，甚至有相反的傾向；在此情況下，教會實在需要教友在人文、自然科學中，以教會的使命來做整合的工作，使科學與宗教、倫理密切整合。最後，今日人口增多，神職人員數目的比例減少，教友的使徒工作更見重要。

為講解本題，我所應用的資料是梵二教會憲章第四章，論教友；同時參照「教友傳教法令」。因講解的內容限於教友在教會中的角色，有不少重要的、有興趣的問題都一概不論，例如教友組織。然而對於教友受到聖統特別委任教會性的職務，也稍提一下。我的講解可說是神學性的，基本上，根據聖經的思想、教會的訓導；所以不是根據天主教法典。本文分作五部份：

一、教友的意義

首先我們要問教友的意義。這假定「教會憲章」第二章論天主的子民。整個教會是天主的子民，成爲天主子民的基本條件就是信仰與領受聖洗聖事。

梵二文件並沒有給教友一個嚴格的定義，它說在天主子民中，絕大多數的兄弟姐妹是「教友」。消極而論，他們與神職人員是不同的，同時他們也不是遵從福音勸諭度奉獻生活的人。積極而論，教友是基督徒，是天主的子民。但是作爲基督徒，他們有自己固定的生活方式。以簡單的中國字句來代表教友的生活方式，就是它的「在俗」性。他們專注於世界上各式各樣的職業與工作，如政治界、教育界、工界、商界……；他們生活在和社會環境交織一起的一般家庭中。所謂「神學」是天主子民中的另一部份，他們事務教會的管理、領導禮儀與訓導。他們的時間、精力……投身在教會性的職務上。教友雖然參與教會生活，但並不專任教會性的職務。所謂「遵從福音勸諭，度奉獻生活的人」，他們顯然與「在俗」的教友不同。經過上面的說明，我們的演講中，神職不是教友，修士修女不是教友。梵二文件中界定的教友意義重於實際應用，它不願回答有些難題。

二、對於「在俗」、「世俗事務」、「世界與宇宙」應有的神學觀

教友的特殊點是「在俗」性。往往我們一聽「俗」字，便聯想到「俗氣」。至少在本講中，必須排除此一印象。「在俗」與「宗教」相分，於是教友的「在俗」性，與神職的「宗教」性；在俗職業與教會職務是兩個領域。但兩者並不對立。不是說在宗教領域的人神聖的很，在世俗領域的人俗氣得

很。聖經指出創造、救援的天主，既在宗教領域中，也在世俗領域內。意即兩者都在天主的計劃中。如同保祿說的：「在他（基督）內受造，一切都是藉著他，並且是爲了他而受造的。」（哥一16）不論我們在宗教領域中，或在世俗領域中也好，都有天主的恩惠，都能與天主相遇，經驗到創造天主的能力，並體驗到天主的救恩。所以，當我們講世俗時，千萬不要弄錯，它只是與宗教不同的領域而已。天主的臨在，祂的恩惠，祂的愛也在世俗的領域中。根據這個神學觀，教友可對自己的身份以及使命具有正確的認識。

三、教友在教會（天主子民）中的角色

1. 平等與差別原則

教友在教會中的角色，可以用兩個原則包括：平等與差別。所謂平等，教友與其他身份的人：神職或度福音勸諭生活的人，都是天主子民，領同一個洗，有同一個信仰，沒有那一個身份的人比另一身份的人更是天主子女。基本上，作爲天主子民是平等的。因爲大家都屬於一個教會，教會的使命即每個人的使命，所以天主子民使命上也是平等的。然而彼此尚有差別。教會內有不同的身分，有神職的身分，獻身生活的身分，也有在俗教友的身分；此是身分上的差別。而不同身分，雖主一起分出教會的使命，也有在俗教友的身分；此是身分上神恩。差別是天主聖神的能力，透過不同的身分而實現。聖保祿在格林多前書第十二章中，強調基督身體的差別性。在平等與差別的原則下，我特別提出梵二「教會憲章」的一句話「教友們以基督爲弟兄……同樣，教友們也以神職人員爲弟兄……」（第32號）

梵二及梵二以來的教友角色

弟兄彼此是牽連的，彼此是親愛的，彼此是服務的，雖有差別，卻是平等。

2. 教友使命的說明

教友跟其他天主子民參與教會使命。梵二大公會議這樣表達了教會的使命：朝拜光榮天主父，傳揚基督的神國（教會性），使人體驗分享聖父透過耶穌基督的救恩（人類性），讓救恩普及世界，導向基督（宇宙性）。必須注意，教友不是分享神職人員的使命，他們不是神職人員的助手，而是與其他身分的人共同分擔教會的使命。同時，不要用不正確的語言說：神職人員的使命是神聖的，教友的使命是俗世的。其實，教友在世俗身份上是沒有錯的，可是，他的使命還是教會的使命，神聖的使命，而是在世俗場合中完成。所以，我們不能在教會內，由於身分不同，以及行動差別，產生二元論或三元論，而只有一元論。就是說大家以不同身分參與這一個神聖的使命。

3. 教友角色的根源

現在我更深一層，研討角色的基礎。「做」常常假定「是」，也等於說「使命」常常假定「生命」。教友有著這樣的教會使命時，究竟在生命中發生了一些什麼？首先，一切在基督信徒的生命都建基於與恩賜基督救恩的聖事（聖洗、堅振、聖體）以及內在於聖事的信、望、愛。那麼教友生命在天主子民中的特殊點是什麼呢？按大公會議文件和我個人神學想法是這樣的：對於天主與人來往的恩寵生活，有時我們解釋得非常抽象。實際上，恩寵是天主與人來往的生命。於是，我們可說教友生命的特點，就在恩寵上。天主子女在世俗領域中與天主交往，一般而論的「恩寵」便成為教友的恩寵。如司光可

以透過不同顏色，變成不同顏色的光，恩寵生活，是天父的光，透過教友俗世的身分，成為他的特殊生命。另一方面，天主聖神的神恩有別，賦與教友的是在屬於他身分的神恩。所以教友的角色，出自教友的特殊生命，因而特殊地完成他們在教會中的使命。總之，天主子女在「世俗」中的恩寵，天主聖神賦與的「在俗」神恩，是教友的生命與使命的根源。

四、教友角色與它的目的

根據梵二文件，我們透過教友分享基督的司祭、先知、君王的功能，來說明他需要達到的目的。既是司祭，教友就應在世俗身分上敬禮天主。首先是生命和精神的敬禮。保祿在羅中說：「我以天主的仁慈請求你們，獻上你們的身體當作生活、聖潔和悅樂天主的祭品：這纔是你們合理的敬禮。」（十二）教友之作爲司祭，最重要的就是在自己的職業、家庭生活和工作上，有著合理的敬禮。這個敬禮就是：奉獻。我們可以想像許多教友，身處世俗，早起晚睡，流汗流淚，爲家庭奉獻自己的精力，爲社會奉獻自己的心血，這便是向天主獻上的祭品，達到司祭的目的。不僅如此，司祭有著代表性，他們代表在相同職業上的兄弟姊妹。他們可能不是教友，可是他們透過一顆善良的心靈，同時貢獻出自己的生命與心血來。那麼，作爲司祭的教友，應當代替他們，把他們的祭品向天主父奉獻。其次，教友還應做怎樣的祭獻呢？整個大地多麼美好，人類有時歌頌讚美，雖然整個大地沒什麼意識，可是教友作爲司祭，教友透過受造物之標記，表達宇宙性的敬禮。然後，在教會的禮儀中，由神職人員作主席，教友參與耶穌基督的祭獻，也是教會的祭獻。那時，他們的生命的生命與精神的敬禮，融合在基督的敬禮之中，這是一張非常美的圖像。也是教友作爲司祭應達到的目的。

其次，教友在教會內分享基督的先知使命。先知能以行動，也能以言語為天主作證。教友在教會中，更在教會外，即在他世俗領域中表達信仰。例如，他在教育界，最重要的是把福音生活透過教育工作顯出。可能沒什麼機會向人說教，可是他的福音精神已與他的教育工作混成一體了，這已經在這領域中達到了先知的目的。所以教友更是在自己的領域中，不論政治界、經濟界、教育界，根據福音的原則，透過不同的工作，將福音的理想表達出來。所以，「教友傳教法令」特別提到，教友作為先知的「世俗」性。甚至可以這樣說，如果他做到這點，已滿全了先知使命。若果有人受到他的生活之吸引，願意學習道理，假使教友自己有能力講解道理，當然也可以言語繼續先知任務，否則引領他到教會裏去，那裡有負責的傳道人員。

最後，教友分享基督君主任務，就是人類與宇宙中，在教會內，實現基督的王道。在教會，在人類，在宇宙中，應有秩序。那麼，為基督信德而論，次序來自耶穌；這是祂的王道。教友在這方面做些什麼？消極上，他會在自己世俗領域中，相反不義、不自由、不平等……因素。例如，你從事政治工作的教友，除去這方面的烏煙瘴氣。這為個人相當困難，需要同業的教友團體通力合作。在此，我不再發揮。當然，積極而論，可說這是教宗庇護第十一的理想，把整個的萬有，重整在耶穌基督內。萬有包括宗教，以及世俗領域的一切。教友推行王道的目的，旨在使一切顯揚出基督的福音次序。由於講演的時間有限，尚有些思想請參閱講義。

五、教友角色在天主子民的共融中之實踐

在天主子民團體中，教友雖然有其差別點，但應和教會內其他身分的人共融。一方面，教友在教

會團體中，有權利向神職人員請求得到聖道與聖事的滿足。彼此之間，應有自由與信任。教友向神職表白需要與希望，也可建議，比如一位教友建築師或藝術家，不僅有權利，而且有責任，針對教會的使命（司祭、先知、君王）發表意見，貢獻能力。同樣，教友是在政治上、經濟上、以及其他領域中有能力應貢獻自己的專業知識，讓教會的共同使命，在共融合工作中達到理想。

另一方面，在梵二文獻中論到教友服從時說「教友一如所有基督徒，要以基督化的服從精神，愉快地接受神職善牧以基督代理人的資格，以其在教會內所有的導師與管理人的地位，所規定的一切……」（教會37）按大公會議專家的註解，這段文字中加上「一如所有基督徒」，目的在說服從不是教友的「專利」，神職也要服從，修會人士也要服從。也等於說，教友的確要服從；可是，他們服從神職，神職先得自己服從天主的旨意。聖經中服從最終意義常是服從天主的旨意。這樣大家共融於一同一天主的旨意內。

在此，我們附加教會在特殊情況中，聖統人員能夠委託若干教友教會性的專職。比如講解要理，主持禮儀中某些任務，管理教務等。由於這種委託的關係，教友隸屬教會首長的轄治，此時可說分擔他們的職務。不過，梵二文件也要求讓教友有負責任感，有決斷權，發揮真正的創造性。

本文主要說明梵二教友在教會中的角色。對於梵二大公會議以來，差不多我沒有講，因為在神學思想上按我閱讀的資料，並沒有發現太大的發展。

附錄：演講綱要

導言：一、梵二爲什麼討論教友的各種問題？

二、梵二有關教友的資料

三、講解的方式

一、梵二爲什麼討論教友的各種問題？

1. 這是教宗若望二十三世召開大會，指出問題之一：教友已經更加意識到自己在教會中的意義，特別在教會中與聖統合作的責任。

2. 在「教友」傳教法令第一號中也更加詳細地指出。

二、梵二有關教友的資料

「教友」傳教法令

「教會」憲章 第30、37號；

「禮儀」憲章 第26、40號；

「主教」法令 第16、17、18號；

「司鐸」法令 第9號；

「傳教」法令 第15、21、41號；

「教育」宣言 第3、5、7號

「大公」法令，「大眾」法令。

「現代」牧職憲章 第三部份，第46、93號。

三、講解的方式

根據「教會」憲章第四章論教友、同時參照教友傳教法令

講解的內容限於教友在教會中的角色

而且只就教友本身之身份與使命，而詳加介紹。對於有些教友，受到聖統的委託教會性的職務，我們附加一些注意。至於教友組織，一概不加研討。

我們的講解更是神學性的，不是「法典性」。

對於新頒教會法典有興趣者，可參閱

見證月刊 133期72年12月號頁6、15天主教新法典中的平信徒

139期73年6月號頁4、18天主教新法典中平信徒的權利。

(一)教友的意義(教會第31號)

1. 梵二並不給定義，只是以「教友」具體指定天主子民中的絕大多數的那部份人。

2. 「在神職人員及教會所規定的修會人員以外的所有基督信徒」。

3. 為此，教友由於「聖洗聖事和基督結為一體」成為天主子民

「分沾基督的司祭、先知及王道的職務」

「執行整個基督子民在教會內與世界上的使命」

4. 教友的特點：「以其自有的方式」，「分沾……職務」

「在(他們)自身份內」，「執行……使命」

5. 究竟什麼方式？什麼是他們(自身)份內？

梵二及梵二以來的教友角色

「在俗」；與聖職之主要地專務宗教職務不同。

與修會的福音勸諭生活方式不同

「在世俗事務中，照天主的計劃去安排……」，「從事世界上各式各樣的職業與工作」，「和一般的家庭社會環境，交織在一起。」

6. 梵二大公會議的「教友意義」是實用的，不同答有些難題。這種做法假定傳統中的天主子民的兩分法（神職與非神職）。

(二) 教友對於「在俗」，「世俗事務」，「世界與宇宙」應有的神學觀

1. 神聖事務與世俗事務之分，是根據一般經驗，某些事務限定在宗教管理、禮儀、訓導上，而某些事務只是屬於人事，俗務。

2. 不過所有事務（神聖或世俗）在天主的計劃中，都是如同保祿說的：「在他（基督）內受造，一切都是藉著他，並且是爲了他而受造的」（哥一16）

3. 爲此基督徒在一切事務中都肯定天主的計劃，基督信仰中的價值。

4. 根據這個神學觀信友始可對於自己的身份以及使命具有正確之認識。

(三) 教友在教會（天主子民）中的角色

1. 自靜態之存在或身份而論（教會第32號）

建立在平等與差別原則上，應用的是「天主子民」與「基督身體」的教會學。

平等：天主子民的基本平等，建立在「一個主，一個信德，一個洗禮」上；爲此天主子女的基本的尊嚴，或聖的潛能……。然而彼此尚有差別（基督身體）。

令人注意的，也值得大家警惕的，「教友們以基督爲弟兄……同樣，教友們也以聖職人員爲弟兄……」。

2. 自動態之參與教會使命而論（教會第32號；教友第2號）

(1) 教會的使命：「光榮天主父而傳播基督的神國，使人人分享救贖神恩，再通過人使普世導向基督。」（教友第2號）是教會性的，是人類性的；是宇宙性的。

「在教會內與世界上的使命」（教會第31號）

(2) 教友之「本身」使命，是參與教會使命；不是參與聖職使命，即「本身」不是他們的「助手」如果教會的使命是祝聖（司祭）；宣講與見證（先知）；王道（君王）；教友參與此使命。爲此不應將聖職與教友之使命，錯誤地二分，即精神與物質；教會與世俗。教友在世俗職業，家庭社會中，但他們的使命仍是教會的使命，屬神的使命。

(3) 教友使命的基礎。

基督賦與，所以建基於與基督首領結合之聖事（聖洗、堅振、聖體）以及內在於聖事的信、望、愛。

參與一個教會的使命，但同時不同地（與聖職、修會）實踐使命，所以建基於一個聖神（格前十二4-11）

教友「本身」使命之不同與特點的基礎：根據恩寵論與神恩論之神學解釋，教友使命的特點應當是天主子女的恩寵在「世俗」中的實現，是天主聖神賦與的「在俗」神恩。如此教友在參與教會使命時，顯出「一個使命，不同方式」的原則。

四教友的角色與它的目的（教會第34，35，36號）（教友第6，7號）

注意，這裡指教友「在俗」特點中，所達成的目的，能在教會中，人類中，宇宙中。

教友達成目的，能夠以個人方式，家庭方式，團體方式（參閱教友法令第四章，本演講中不再以不同方式發揮。）

1. 參與敬禮（司祭）

精神的敬禮與基督的敬禮；祝聖人類與世界（自世界客體的頌揚，進入有意識之頌揚，自世界的經驗，進入「聖事」性經驗）。

2. 見證任務（先知）

教友在「在俗」特點中，向教會中，向世界內，根據使命之基礎（見(2)(3)）而生活；按照可能而宣講為什麼如此生活。宣告新天新地之業已來臨。梵二大公會議在此也特別提出特殊情況下代替聖職。

3. 王道實現（君王）

基督為王，在一切次序中，在宇宙現世次序中。

王道：「……以克己和聖德生活，在自己身上戰勝罪惡的勢力，而且還要在他身上服務基督，以謙遜忍耐把他們導向基督君王。」

教會第36號第2，3，4號，積極地「建設一切於基督」，「醫治風俗與環境」，「分辨教會成員和普通公民的權利與義務」。

（參閱教友傳教法令第7號：以基督精神革新現世秩序）。

4. 根據前面(二)的神學觀，教友達成目的，並非在世俗，世界，宇宙中，添加了什麼，而是完成天主已有的救恩計劃，顯揚基督的信仰之價值。

5. 究竟那些才是教友參與教會使命的行動，一般而論，參與敬禮，見證任務之行動，容易見出是教會性的使命行動。

至於實現王道，值得分析。

(1) 教友，雖然自己生活在天主兒女的恩寵中，如果在世俗中，如同常人，謀求世俗事務的成就，並不能稱為教會使命行動。

(2) 教友，按照天主旨意，為了天主的光榮與基督神國的傳播而實行世俗事務；也由於世俗事務在天主創造與救援計劃中有助天國來臨，教友為此而實行；最後世俗事務為教會使命之完成以及基督徒生命之要求有關，教友為此而實行，始可稱為教會使命之行動。

教友的行動多少可以稱為教會使命行動，如果他們或多或少按照教會之意向，遵照基督的精神而實行。

(四) 教友角色在天主子民的共融中之實踐（教會第37號；教友第23 24 25 26 27號）。

1. 一般的原則

——有權利從聖職領受教會的精神財富，聖道與聖事

——自由與信任，向聖職表白需要與希望

——按照個人知識，專長與所處地位，教友有權利，且有義務，針對教會的利益（司祭、先知、君王）發見意見。……通過教會專設機構去進行。

梵二及梵二以來的教友角色

「教友一如所有基督徒，要以基督化的服從精神，愉快地接受聖職善牧以基督代理人資格，以其在教會內所有的導師與管理人的地位，所規定的一切……」（教會 37）

(1) 服從不是教友的「專利」，而是所有基督徒的。

(2) 爲此聖職與善牧先該服從天主

(3) 天主兒女自由的幸福之路

「促進教友的傳教事業，提供原則和精神的支援。使傳教事業的進行配合到教會公益，並監督教義與秩序的遵守，是聖統階層的任務」（教友 24）

「聖職承認教友在教會中的地位與責任，……欣然徵詢……讓教友有行動的自由與範圍，……甚而鼓勵他們自動自發地創造事業」（教會 37）

「至論現世秩序中的事業和組織，是教會聖統階層負責教導，並正確無誤地詮釋在現世事務上應遵行的倫理原則；聖統階層也同樣有權定奪，這類事業與組織是否合乎倫理原則——當然須要謹慎斟酌，並請專家協助——並且決定何者爲保全並促進超性利益，是必要的」（教友 24）

2. 特殊的情況

「此外，聖統制還委託給教友若干牧人的任務有極其密切的使命，比如講解要理、若干在禮儀中的行爲，管理教友等。由於這種使命的委託關係，教友在執行這種使命時，便完全屬教會首長的「轄治」，但亦當讓教友有負責之感；有決定性之判斷（教友 24）

一切使信友站不起來的措施應當更變，推動創造性與個人之責任感。

由「在新世界中傳福音」 勸諭看信友的角色

溫保祿 主講
李秀華 整理

此次神學研習會的主題是「教友在今日教會使命中的角色」。大家都知道宣傳福音是教會的主要使命，因此當我們探討教友在宣傳福音工作上的角色時，就不再探討誰的地位高或低、誰重要或次要，而直接由教會的使命來看教友的角色。

教宗保祿六世在一九七五年十二月八日頒佈了「在新世界中傳福音」的勸諭，我將根據此文件來探討教友的角色。所謂的「勸諭」，其目的主要是勸勉整個教會重視並忠誠地實現傳播福音的使命。教宗藉此文件訓示宣傳福音的重要性、精神和方法等問題。並講解一些有關宣講福音的基本問題。爲了更深刻明白教友所扮演的角色，我們先研討此文件有關宣講福音之教導，然後才說明教友特殊的角色。

一、本勸諭有關宣傳福音之教導

(一)宣傳福音是教會主要的任務

基督的使命是宣佈天國的喜訊，將天主的福音傳示給人（參閱路四18、43、「勸諭」，六號）。福音也教導我們基督將自己的使命托付給教會。在若望福音中，耶穌說：「我是世界的光」（八12）；

由「在新世界中傳福音」勸諭看教友的角色

然而耶穌在瑪竇福音中卻說：「你們是世界的光」（五14），由此可見，教會分享著基督傳報福音的神聖使命。

宣傳福音並非只是主教和神父的責任，而是整個教會及其每一成員的使命。因而「教友傳教法令」2號清楚地肯定：「基督徒的使命，就他本質來看，就是傳教的使命」。

按聖經的教導，教會猶如一個身體，由不同的肢體構成，各肢體均有其不同的功能（參閱格前十二12-31）。因而在整個教會的使命中，教友也具有其特殊神聖的使命。

（二）何謂宣傳福音？

本勸諭強調宣傳福音是很繁複的行爲（參閱「勸諭」，17、22、24號）。因而，它只能爲「宣傳福音」下一個描寫式的「定義」：「宣傳福音是指將福音帶到人類每一個階層中，並且由它的影響，從內部改造及革新人類」（「勸諭」，18號）。從另一個角度來看，宣傳福音也可作如此描述：教會宣傳福音，當她試圖「只以它所宣講的福音神力歸化個人及集體的良心、他們的活動、他們的生活及他們所處的具體的環境」（「勸諭」，18號）。爲明白上述之「定義」，我們將在下文講解「福音」和「人的層面」的概念。

1. 「福音」

按本勸諭26號，福音的內容可綜合如下：天主在祂聖子內愛世界，如此我們在天主內彼此是兄弟姊妹。此福音並非是一種抽象的理論，而是接觸整個生活的訊息，是一種給予希望和解放的訊息」（

參閱「勸諭」，26（33號）。

2. 「人的層面」

本勸諭19號說明人的層面，是指「審斷準則、決定價值、興趣重心、思想路線、啓示來源及生活模式」。根據此教導，我們可明白「對教會而言，宣傳福音不只是在日漸廣闊的地區或數目日增的人們中宣傳福音，而且也由於福音的力量影響及推翻人類的審斷準則、決定價值、興趣重心、思想路線、啓示來源及生活模式」，假如它們「與天主聖言及救世計劃相違」（「勸諭」，16號）。

（三）宣傳福音與社會發展

本勸諭也強調福音與社會發展的關係。其基礎是福音的內容，即是天主對世人的愛，將他們作爲自己的子女，而使大家成爲兄弟姊妹。因此，社會上若有不正義、不公平，便應該予以改善，建設一個公平合理的社會。再者，福音是接觸整個個人生活的一個訊息（參閱「勸諭」，36號）；它不僅涉及人的宗教生活；也包括有關「每個人的權利、家庭生活、社會生活、國際生活、正義與和平」的訓誨（參閱「勸諭」，29號）。宣傳福音與社會發展的關係也根據人的社會性；因此社會和「外在」的世界對人與天主和近人的關係有內在的影響。（參閱「勸諭」第31號）。既然天主救援計劃要求「應除掉不義，恢復正義的環境」（參閱31號），所以福音的愛德誠命包括促進社會發展的責任。因而本勸諭慎重地訓示：「試問如果不在正義與和平中促進真正的人類進步，如何能宣佈新的命令？」（「勸諭」第31號）。

由「在新世界中傳福音」勸諭看教友的角色

二、教友在宣傳福音中的角色

根據上述有關宣傳福音之探討，我們能更深入明白教友的角色。

(一) 教友無法取代的角色

教會的使命是做地上的塩，意即以福音革新及改造人類的一切層面。然而唯有教友才能進入許多人類的層面，如政治界、經濟界、家庭；唯有他們能在其中實行改造、革新等工作。再者，在某些層面裡，如經濟、政治、教育等，只有教友才具有適當的專長，因此在這些層面裡，教會只有藉著教友才能實現其作地上之塩的使命。由是，在傳揚福音上，教友具有不可取代的角色。

(二) 教友之工作領域

1. 「首要及直接工作」領域

根據上述之教導，我們可明白本勸諭對教友工作領域的肯定：教友「首要及直接的工作不是建立及發展教會的團體——這是牧人們的責任——而是……政治、社會、經濟、廣闊而複雜的世界……文化、科學、藝術、國際生活、大眾傳播媒體的世界……人類的愛、家庭、兒童、青年的教育、職業工作及痛苦」（「勸諭」，70號）。

既然教會有責任將福音帶入人類的每個層面中，而有些層面只是教友們才能進入，所以唯有教友

在此領域中能實現教會傳揚福音的使命。因而本勸諭將此工作稱之爲教友「首要及直接工作」。

2. 教友與牧者共同進行的工作

除上述的工作外，教友也能與主教和神父一起「爲教會團體的成長及生活而工作」（「勸諭」，73號）。本勸諭提出下列的工作：如作「傳道員、祈禱及唱歌指揮、服務天主聖言及協助困難弟兄的基督徒、爲團體領袖、或其它負責使徒運動的人」（「勸諭」，73號）。雖然這種工作按「勸諭」70號之意，爲一般的信友來看是次要的，但爲某些人而言，如傳道員和在教會機構中服務的教友，上述的服務的確成了首要的任務。

二、結語

由教宗保祿六世「在新世界中傳福音」的勸諭中，可看出教友在教會中極爲重要的角色；只是藉著他們，教會才能實現她作地上之塩的使命。因而我再次引用房院長志榮曾引用聖良教宗的話：「教友啊！你急須體認你的崇高地位」。我稍加改變，並呼籲：「主教和神父們啊！請你們承認並促進教友們的角色」。

教友在今日教會使命中的角色

羅若瑟

輔仁大學神學院自七十四年元月廿九日至二月一日之間舉辦了一次神學研習會，此為第十二屆。來自台北、新竹、台中、嘉義、台南、高雄、花蓮、香港八教區的與會人員，包括主講、研習、服務人員在內，有主教一位、神父廿二位，修女四十一位、修士七位，男女教友卅七位，共百餘人；純研習人員神父十六位，修女卅五位，男女教友卅三位；濟濟一堂，弦歌之聲不絕；整個氣氛顯現出是一次手足重逢而渴望已久的聚會，滿渥恩寵。

教友與傳福音

「教友在今日教會使命中的角色」為本屆研習的主題，分作四天十二講安排。第一天由房志榮院長首講「聖經中的天主子民及其角色」，張春申會長繼就「梵二及梵二以來的教友角色」加以闡述，然後是形像極似樂聖貝多芬的德籍道明會溫保祿神父講「由『在新世界中傳福音』勸諭看教友的角色」。綜觀第一天的課程，三位神長所共同發揮的，是「教友與傳福音」，而促請聽者反省「教友是什麼？」（神父修女也算在教友的大範圍之內，不過與教會的關係更進一層而已）房院長引經據典證明傳福音是普遍教友——天主子民的本分、天職；其來源是出自「父命」與

（下轉二五八頁）

由世界、亞洲、中國台灣看今日教友 在教會中的角色

狄剛

壹、引言

(一) 本講題的內容

(1) 神學研習會給我的講題聽起來好像是一個很大的題目，事實上，很小，也很簡單：我要利用我在普世教會跟地方教會中所擔任的職務，向大家簡介一下各級教會在大公會議後爲幫助實現教友在教會中所應扮演的角色有了什麼樣的措施，現在在如何工作。各級教會的措施就是根據他們對教友角色的看法而實施的，就是他們具體的看法。因此，這裡所說的「世界」，實際上指的就是普世教會的中樞——宗座；亞洲是指的「亞洲主教團協會」；中國台灣是中國主教團在台澎地區的組織。

(2) 我的講題因此是報導，不是議論。

(3) 我有一個希望，更好說是要求：就是希望大家在聽過各位專家的演講之後，能夠從原則、從實際工作、從教友當前處境、從教會的需要，向各級爲教友服務的組織和機構提出補充和改進的意見。這將不僅有助於我個人能把份內工作做得更好，更能提供給各級教會我們中國教會的參與和服務。我希望我能有這份光榮，成爲在教友工作範圍內中國教會的使者，把大家的意見帶到亞洲主教團協

由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

會和宗座去。

(4)下面我要分別給大家報告一下我們教會中各級爲教友工作和服務的組織。因爲張會長已經在昨天講過梵蒂岡第二屆大公會議中及以後教友的角色，我想不必再重覆，大公會議本身對教友的看法及決定。而直接講：

- ① 宗座教友委員會，
- ② 次及亞洲主教團協會的教友委員會，
- ③ 最後簡介我們中國主教團的教友委員會，

(二)教友角色新認識與新肯定的背景

在分別報告教會三級教友工作組織之前，請容許我對教友角色在教會受到新認識與新肯定的背景稍作闡述：

(1)我們教會在近百年來產生了不少運動，這些運動既表現出教會的生命力，也指出教會革新的成果，而且也顯示出教會的生命與過去相較，有令人不能不注意的特色。我們首先想到的是：教會又發現了聖經的重要性；教會對舉行禮儀新穎而有力的強調以及對禮儀各種幅度的深入發掘；教會真誠而勤奮尋求基督教會合一途徑的大公合一運動等。而在這一切的運動中，我們必須增加的一項，是對教友在教會及現代世界角色的新認識與新肯定。

這一個運動以不同方式呈現在這一世紀來的教會生活中。卓越的神學思想家給「教友神學」奠定基礎。教宗們，特別從庇護十一世以來，公佈了一系列意義重大的訓導文件，使教友意識到，他們應

當跟聖職合作參與教會在世間應完成的使命，同時亦應在自己所生活的社會環境中完成他們自己應當傳播福音聖化世界的責任。

教友傳播福音聖化世界的先驅者：歐茲南（F. OZANAM + 1863）、高爾平（A. KOLPING + 1865）、聖鮑思高（S.J. J. BOSCO + 1888）、紐曼（J. H. NEWMAN + 1890）、奧藻（E. OZO + 1896）、賈爾定（J. CARDJIN + 1967）等都會幫助教友，使他們在建設教會及向世界作基督見證的角色，愈趨明晰而且日見增強。積極參與教會工作的教友數目已漸增多，教友參與教會工作種類與項目也可以說日新月異。

(2) 因此，我們不必奇怪，在梵蒂岡第二屆大公會議中——這個廿世紀我教會意義最重大，最攸關教會生活的大事——教友也有了他的位置。大公會議所發表的十六項文件，都對教友在教會中的角色有所闡述。其中四件包含了瞭解今日教會中教友角色的基本因素。

首先，在「教會憲章」第四章中，從神學觀點講述了教友的意義與身份。其次在「教友傳教法令」中，講述了特別屬於教友傳教活動的各方面問題。第三，在「教會傳教工作法令」中，特別分辨了教友傳教工作在整個教會傳播福音、聖化世界工作中的特色。第四，在「教會在現代世界牧職憲章」中則指出了教友傳播福音的特殊場合，是現時代的實際環境。

大公會議之外，還有世界主教會議、若干地區性的主教會議都給予教友傳教工作的重要性，肯定了大公會議的訓導。在教會這個共融的團體中，在教理講授、仁愛工作、社會政治的責任方面，教友都有其特殊的關係教會生命的角色應當扮演。

(3) 今天人類社會正處於一個嚴重的危機中，這種危機自然也嚴重影響我們的教會，這種影響教友由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

當然也無從倖免。但是，不必一定只有消極的影響。今天教會中有不少有心的教友，正因為這一世界性的危機的影響，而更熱切去求天主；而且他們對自己也提出更為嚴格的要求，就是不停的自問，自己在教會中究竟有何種角色，究竟可以如何有效地去參與教會的使命：傳播福音。

A 我們能夠提出下面幾點重大問題：

- ① 有什麼樣的組織可以使忠貞熱忱獻身的教友集中力量，善用力量，完成使命？
- ② 在現代教會中有什麼迫切而優先的工作需要他們去做？
- ③ 教友的生活該有何等樣的宗教信仰特質、特色？
- ④ 教友需要何等的陶成？

B 我們還可以讓教友們注意其他幾點同樣重大的問題：

- ① 在我們當代世界中我們看到的都是什麼？
- ② 俗化主義、唯物主義和無神人文主義向我們教會提出的挑戰都是什麼？
- ③ 文化福音化是什麼意思？
- ④ 啓示與科學之間有什麼關係？
- ⑤ 信仰與社會分析是什麼關係？

這種問題使人認為，必須有一種組織，協助教宗，地方教會的主教，為教會所有的教友成員，提供他的牧職性服務。

貳、宗座教友委員會

(一) 成立經過

因此，大公會議頒佈的「教友傳教法令」第26節便規定了要成立上述的一種組織，只是沒有明確規定這種組織的形態。教宗保祿六世遂在一九六七年元月六日採取法令的指示，成立了「教友委員會」(COUNCIL OF THE LAITY)，發佈自動詔書「基督的大公會」，定義了「教友委員會」的性質、結構及宗旨。教宗指出：「這委員會的宗旨是為服務教友，為促進教友的傳教工作」，而且也「為在教會中有一個聖統與教友，教友各種組織之間互相會晤，互相交談的場所。」教宗規定這委員會先試辦五年，以後又延長試辦期到一九七六年元月六日。在一九七六年十二月十日，教宗保祿經過審慎的研究之後，頒佈了另一自動詔書「做教友傳教工作」，給了「教友委員會」新名義，確定的形式而且升級到更高的層次，成為「宗座教友委員會」(PONTIFICAL COUNCIL FOR THE LAITY)。

(二) 成立目的

「宗座教友委員會」目的的最基本定義，是「教會憲章」所規定的：「教友的本有使命，是要在世俗事務中，照天主的計劃去安排，而企求天主的國。」教友在教會內獻身天主，盡忠職守的特殊領域，就是教友「從事世界上的各式各樣的職業與工作，他們的生命和一般家庭社會環境，交織在一起。天主把他們召喚到這種地位上，要他們以福音精神執行自己的職務，好像酵母，從內部聖化世界，以生活的實證，反映出信望愛三德，將基督昭示給他人。」(教會憲章31節)

由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

教宗的自動詔書引證了憲章的話，描述了成立「宗座教友委員會」的目的，讓這個委員會去勸勉、鼓勵教會的教友成員參與教會的生命與使命，站到教友在教會內的崗位上去。

羅馬教廷的這一個委員會的責任，因此是關注一切跟教友有關的問題，無論是教友個人，或是教友組織，都是這一委員會關懷與服務的對象。它希望能讓儘多的教友得到好的培育訓練，有能力參與建設教會，使基督與體成長而工作，使教友能負起自己發展教會的使命，以基督的精神，為現代世界，現代人類社會提供各種他們能提供的服務。

(三) 組織及工作

(1) 宗座教友委員會設樞機主席一人，主教副主席一人，設主席團，包括三位定居羅馬的樞機及宗座家庭委員會的秘書長和副主席，委員廿六人，任期五年。

主席團通常每三個月開會一次，主席認為需要時得隨時召集，討論特殊有關事件。

全體委員大會每年一次，討論委員會的工作計劃及與計劃實施有關的一切問題。

委員會設秘書處，分為兩個工作部門：

① 處理有關教區層次上教友作為教會成員的一切問題。這方面，委員會常與各地主教團，教區藉交談來設法合作。

② 處理國際層次上，國際性教友組織、國際性教友運動的事務。委員會願意以中人身份評估國際教友運動的經驗並設法推介。

委員會工作的方式，依照工作的性質，能有不同。神學、牧靈、教會法方面的問題，秘書處除自身

去努力解決外，照需要，也邀請各方面專家協助。

至於教友的組織，無論是直屬宗座，或屬主教團，都應當堅實地建立於教會內。因此，

(2) 我們可以把「宗座教友委員會」的工作綜合為下面幾點：

① 振興天主子民中教友成員的信心及傳福音熱忱，動員他們個人和組織的力量。

② 協調、輔導教友的具體傳福音行動。

③ 鼓勵教友在禮儀及聖事生活方面的陶成與進修，鼓勵教友在傳播信仰及為基督作見證方面善作準備。

④ 加強教友在社會及政治領域中的責任感；譬如：如何衛護信仰自由、如何抵抗社會政治能給予教友信仰生活的影響等。

⑤ 促進並強化教友組織間的共融與合作，比如在各級的教友傳協會之間。

⑥ 保證教會有關教友的立法真正徹底地施行，比如尊重教友的權益，使教友組織能順利發揮功能等。當然，「宗座教友委員會」在行使職權時，一定會與羅馬其他相關部會協調合作，也一定會通過

傾聽與交談以求獲致實效。

上述兩個部門必須密切合作，才能真正有效工作，順利發展。

(3) 目前委員會特別關注的問題有下列幾項：

① 教友的神學陶成，教友的神修生活。

② 鼓勵教友熱心參與聖化社會的行動。

③ 對青年及學生的牧靈服務。

由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

④ 文化與科學的福音化。

⑤ 有關勞動者的社會及牧靈問題。

⑥ 婦女在社會及教會中的角色。

⑦ 教友組織中輔導神師的認同與角色。

⑧ 地區性與國際性共融與合作的機會。

地方教會與普世教會層次上的交談。

參、亞洲主教團的教友委員會

(一) 亞洲主教團小史

一九七〇年十一月廿三至廿九日，在馬尼拉有了一次歷史性的集會。教宗保祿六世會晤了亞洲一百八十多位主教。

這次會議中作了一些決議，決議之一是成立一個常設機構為執行大會的種種決議。

大會決定要在一九七一年三月底以前在香港召開一次會議，委託香港主教徐誠斌負責籌備工作。

一九七一年三月十八至廿一日，這項會議在香港召開，除了巴基斯坦及緬甸兩國主教團不能參加外，亞洲所有國家的主教團都出席了會議。會中討論了一個常設機構的臨時章程，選出了一個執行委員會，以便繼續工作，為成立亞洲主教團協會。大家也選了徐誠斌主教為執行秘書。

一九七二年八月廿四、廿五日亞洲十二個國家的主教團（日本與泰國除外）在香港開代表大會一

致通過幾經修改的草案，並請哥倫坡樞機親自呈教宗保祿六世。

一九七二年十一月十六日，教宗批准章程試用兩年。同年十二月傳信部通知，亞洲主教團協會得依章程成立試行兩年。此後每隔兩年由傳信部繼續批准。

一九七四年四月廿二至廿七日，亞洲主教團協會在台北舉行第一屆全體大會。選出秘書長，菲籍的葛維奧拉主教。每隔兩年，協會章程相繼由聖部批准，繼續試用至今。

(二) 亞洲主教團協會的組織

(1) 全體大會是協會最高的權力機構。由各主教團主席及依一定比例選出之主教代表組成。每四年舉行一次。

(2) 中央委員會由各主教團主席組成。有監督執行全體大會決議之責；選常委及中央秘書長並領導常委會及中央秘書處的工作。成立協會各委員會，召集並籌備全體大會。

每兩年開會一次。

(3) 常務委員會由亞洲五個地區選出的五位主教組成。有執行中央委員會指示及領導支援中央秘書處及其他機構之責。

(4) 中央秘書處是協會的主要服務機構和對內對外的連絡機構。

(5) 各種工作委員會。現有傳教、大眾傳播、宗教事務、教育及教友委員會。

(6) 協會分爲三個區：東亞、南亞、東南亞。各區依特殊需要召開會議，東亞區自一九七三年起，每三年一次。

由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

(三) 亞洲主教團協會教友委員會

(1) 協會成立後不久，主教們已感到，該有特別關心教友的組織。於是在一九七五年春委任越南主教 Thuan 去研究這個問題並向中央委員提出報告。而越南在這一年被關入鐵幕 Thuan 主教的工作便石沉大海。

(2) 以後協會內的人類發展及教育兩委員會同意在涉及教友使徒工作的若干領域中提供合作，如職工青。

(3) 一九八一年中央委員會在馬尼拉開會，決定成立一臨時性教友委員會，準備向下屆全體大會提出一個有關教友問題的報告。委員會由菲律賓的商柴士總主教、印度戴拉士輔理主教及本人組成，並選本人為主任委員。

會後我們會致函各主教團收集意見和資料，並在協會通訊上徵求意見。一九八二年五月十二、十三曾在香港開會，決定了向中央委員會報告的內容。

(4) 我們的建議：

成立一試驗性的教友委員會，以四年為期，選三位主教出任委員。不特別成立一個機構，而用中央秘書處的人力、物力。強調跟其他委員會的合作及教友在各種工作領域中的陶成工作。

之所以如此，理由是：

- ① 要特別集中注意力在教友本質上。
- ② 要製造教友跟主教們連合的場所，而且在各種層次上。使之成為各主教團在若干領域上連繫的中介。

比如：研究現在存在於亞洲區域的積極性教友組織及運動。

③報導有關教友的活動。

替主教們去評估教友組織及運動。

④各主教團間分享經驗。

⑤諮詢各主教團教友工作負責的主教。

⑥協助教友地區性的組織及運動。

⑦跟宗座教友委員會合作。

⑧在合一運動方面動員教友。

(5)我們的建議得到第三屆全體大會的接受與一致的批准。三位籌備會成員主教均被正式任命為委員。任期四年。

(6)我們委員會的工作：陶成、報導與連繫。

我們要向負責教友工作的主教提供陶成的節目。

我們計劃舉辦五次研習會。

我們研習計劃的特色是：不要主教單獨來，而要他帶一個「小團隊」來——帶他教區負責教友工作的神父或修女跟教友一起來。

去年十一月一日至九日，我們為東亞區主教舉辦了第一個講習會，以後大家會聽到汪德明神父詳細的報告，他是我們委員會的執行秘書。今後我們將在南亞、東南亞繼續舉辦類似的研習會。

我們的第二項工作是報導亞洲各主教團有關教友工作的消息。為達到這個目的，我們出刊了一份

由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

英文通訊。

第三個主要的工作是跟宗座教友委員會及亞洲以外的主教團或教友工作組織取得連繫。除了執行宗座交辦工作外，連繫是很重要的工作，因為任何組織要工作有效，必須向世界性組織開放，吸取經驗，也交換經驗，能取也能予。

肆、中國主教團的教友工作

(一)簡史

中國主教團內有關教友的組織是世界各國主教團中最先進者之一。

中國主教團成立於民國五十六年（一九六七）四月，十一個委員會中即有「社會工作及教友傳教委員會」，于總主教任主任委員。

民國六十年主教團依例改組，「社會工作及教友傳教委員會」改為「社會發展及教友傳教委員會」，羅總主教出任主任委員。

六十四年主教團改組，教友傳教委員會與社會發展分離，成為獨立的委員會，由狄剛主教出任主任委員。

六十八年主教團改組時，將教友傳教委員會及牧靈委員會併入傳教委員會。狄剛主教擔任主任委員。七十二年主教團改組時，再將傳教委員會的教友傳教組分出成立教友委員會依照宗座教友委員會的工作情形組成，下設人力資源、使徒工作、進修、聯絡、家庭、青年及教會經濟自養等七個工作小

紀。

(二) 主教團教友委員會的工作

各國主教團的成立，是得自梵蒂岡第二屆大公會議「主教牧職法令」的啓示與期待：「本神聖大公會議切望在全世界同一國家或地區的主教，組成會議，定時集會，互相交換意見及經驗，並彼此商議，爲教會的公共利益而作聖善的合作。……爲使傳教方式更適合時代，而共同執行牧靈任務。」（主教法令 37、38 節）

主教團工作的方式是依照教會的需要及工作的性質分組各種委員會，另組秘書處負責連繫及提供服務。

教友委員會則除此之外，尚有全國教友傳教協進會爲其工作的主要管道。現在簡介一下：

(三) 教友傳教協進會

(1) 成立經過

中國天主教教友傳教協進會由當時的「社會發展及教友傳教委員會」主任委員羅總主教領導成立的。六十年八月廿三日召開的教友傳教委員會會議，決定了組織中國天主教教友傳教促進會籌備委員會。同年十一月廿一日開成立大會。通過了暫行章程。正式開始了工作。六十三年六月主教團常年大會批准了章程。准予正式成立，並正名爲「中國天主教教友傳教協進會」。同年七月二十七、八兩日在台中靜宜學院舉行正式成立大會。

由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

(2) 傳協會的原則

——發揮初期教會人人傳播福音的精神。

——鼓勵教友與聖職人員共同分擔教會的任務。

——聯繫一切教友組織發揮整體精神。

——作聖統與教友間的橋樑。

——協助教友，無論作爲個人或作爲組織，都能好好發揮光、鹽、酵母作用，以生活爲信仰作見證。

(3) 傳協會的組織

採取教會現行的組織，由堂區而教區而全國。除有一般教友代表外，有教友善會及教友組織以團體成員名義參加。

(4) 傳協會的工作

視教友的需要而定。

(5) 各教區傳協會發展情形

根據七十年的統計，最低有百分之四十七，最高有各堂區均已成立。

伍、結 論

剛才我所報導的，是在中國、亞洲和宗座三個層次上，我教會面對教友在組織與結構上的新措施，都是從梵蒂岡第二屆大公會議來的，現在大公會議結束，將是廿年了。宗座成立教友委員會也將十八載了。這些組織是否對我們有了意義？有了幫助？很值得我們去反省、檢討。

供大家研討的問題

狄 剛主教

我想，我們大概都同意，大公會議的理想跟我們廿年來的實踐和努力，距離是很大的。值得我們決志奮發。

在結束這篇報告之際，請容我提出下面幾個問題，供大家會後研討。這些問題我取自去年宗座教友委員會全體大會的資料。這些問題，如果我們肯認真研究，我想，一定能有助於我們在教友使徒工作方面的革新與進步。

一、檢討評估梵蒂岡第二屆大公會議對教友傳教的影響

「集合在天主子民中，安置在基督的唯一奧體內及唯一元首之下的教友們，一個也不例外，應該像活的肢體，都被號召，來貢獻造物主救世主所賞的一切能力，使教會增長，並不斷的聖化。」（教會憲章第卅三節）

①過去教友在教會中的角色，一般說，是來自一種被動消極的定義，教友只是幫忙的角色，而在大公會議時則被一種真正正確的理解取代：教友是由聖洗聖事而成爲基督的信徒；他以教會生活的成員身份分享基督的司祭職、先知職與王道職；他因此不僅應熱切去傳播福音，而且也應依照天主的旨意去聖化世界。

因此，此次全體大會希望在大公會議結束後知道大公會議的影響達到了什麼程度。

②向着這個方向，普世教會有了什麼成就？還該如何努力？爲使大公會議的期待完全實現。

由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

③ 對於教友在教會及世界的使命，教會中是否在今天仍只是少數人有神學的反省與瞭解；從事使徒工作的人是否仍然是少數中的少數？或者，我們可以說：現在天主的子民中，教友的這種使命感已經相當普遍而且深入人心？

④ 爲了使教友對自己的聖召與責任有更深刻的意識，對於使徒工作有更大的活力與熱忱，我們該做什麼？

二、教友的特殊聖召與使命

「我們的時代向教友所要求的熱忱，並不次於過去，反之當前的環境要求他們應更加強，更拓展他們的傳教事業。」（教友法令第一節）

① 一位教友爲了能夠以基督徒的身份，臨在於人生的各種領域中，並忠貞盡忠自己的職守，他該採取什麼主動的步驟？

(A) 教宗在一九八四年五月十九日向世界主教會議秘書處工作人員致詞時，指出：教友應考慮，如何去促進「科學與智慧」、「技術與道德」、「歷史與信仰」之間的結合。

(B) 在當前世界政局緊張危險的情勢中，教友作爲基督徒的信徒，應當意識到他個人以及基督徒團體的責任。

(C) 教友應當清楚明白自己在教育領域中的角色和文化領域中的影響。

(D) 教友是否積極地面對勞動世界？

教友肯面對技術發展的各種挑戰（大眾傳播、醫療……）嗎？

在社會人生那些領域中，教友最難臨在，在那些領域中完全缺席？

② 如何加強教友在人生各領域中的傳播福音工作？

(A) 有什麼使我們的信仰在我們社會中臨在而且以有形可見的新方式？

(B) 直接傳播福音的工作使教會在世界中的臨在加強到什麼程度？

三、教友的聖召對教會生活的意義與影響

「既然教友分擔基督為司祭、先知、君王的任務，在教會的生活和工作上，他們也有積極的一份工作。在教會團體之內，他們的行動如此需要，至使牧靈者的傳教事業，沒有教友便往往不能收到圓滿的實效。」（教友法令第十節）

① 梵蒂岡大公會議的偉大成就之一，無疑的，是促進教友意識更為明確，更有責任感，更積極地去參與教會的生活及使命。

我們現在願意明白：

(A) 在堂區層次的革新上，教友參與到什麼程度？

(B) 在國家、教區、堂區等各層次上，是否有了新結構？

(C) 這些新的結構跟各級的教友團體、教友組織（善會等）有什麼樣的關係？各種教友團體及組織跟主教團之間有什麼樣的關係？

(D) 這些新結構能夠符合未加入組織的教友的願望與期待嗎？

(E) 教友彼此間採取什麼方式的互助？不同的團體或組織也採取共同行動嗎？

② 大公會議在教會成員參與教會生活及使命一事上所作的努力對教會成員彼此間的共融關係，有什麼意義與作用？

由世界、亞洲、中國、台灣看今日教友在教會中的角色

(A) 教友與聖統及修會間的關係如何？

(B) 他們彼此間的良好關係產生出什麼更大的成果？

(C) 這種關係中有了什麼困難？

(D) 教友與聖職間有本質的差別，也有必然的關連，對這方面的問題，我們有充份的神學與牧靈性質的反省與理解嗎？

(E) 如何去促進這方面的理解？

四、教友的陶成與靈修

「教友傳教的義務和權利，都由他們和首腦基督的契合而來。實際上，他們因聖洗而被置於基督的奧妙身體內，因堅振而受到了聖神德能的強化，被上主委任去從事傳教事業。」（教友法令第三節）

① 教友要完成自己使徒工作的聖召，必須有很好的靈修。這裡靈修意謂着：祈禱生活、默思天主的聖言、讀經、聖事生活。對此，我們有兩個問題：

(A) 教友是否有特殊的，只屬於教友的靈修？

(B) 應如何完成這種靈修？

② 是否應特別為教友設置特別的工作項目？

任何團體都有組織，任何組織都有其特殊結構。任何結構都受時空的限制，因此，都需要變動，亦就是所謂革新。但革新不能只靠外在條件的，也不能只靠結構與方法的改革，主要的需要團體成員的「有心」。

教友在教會組織、行政及其他運動中的角色

郭彬生

我們對「教友翻身」、「教友的時代」、「教友天下」的看法不敢認同，我想兄弟姊妹都不太喜歡這樣的口號。因為教友翻身好像指教友過去受壓迫；我想神職人員也不接受它。實際上，過去也不是受壓迫，誠如剛才狄主教所講的，過去教友的特色可能被忽視了；梵二大公會議後，大家已意識到天主子民應重新彰顯。好幾次我聽到有神父說現在教友出來工作了，是教友的時代，是教友的天下了，這話含意酸溜溜的，好像說神父要退下去了，「教友的天下」是否意味著將來可能有修女的時代、修女的天下要出現呢？那麼什麼時候神父再翻身呢？這是值得我們探討的問題。剛才狄主教講「我們大家一起來」、「我們是一個教會」才對。我個人深深地感到，講教友的角色很重要，是沒有問題，但也可用別的方式來表達。教友在天主子民中，應充分發揮教友的角色，誠如張神父所講「教友的使命要充分發揚出來，多讓教友能參與教會整個使命，而不一定要用「教友的天下」來形容。比方說，現在牧靈中心希望我能多負點責任，就有人講「宋神父你要下台啦」；也有人說「是呀！現在是教友的天下嘛！」我聽了這句話很難過。如果爲了這個，我不要繼續這樣的工作。我之所以留下的理由是董事會對我的肯定——教友能多分擔一些工作。如果說今天我能在教會中多分擔些工作，那是因爲我深深意識到在聖統領導下，在天主子民的範疇裏，能做多少，就在我的範圍裏做多少；而非意味教友出頭，

教友在教會組織、行政及其他運動中的角色

可以不要神父了。那麼，假如不在聖統，不在天主子民裏面，不包括神父、修士修女的一個情況，這位教友也沒有他的意義了。所以，希望我們在說這話時可以用其他的方式表達同樣的思想。不然溫神父把房神父引大良的一句話：「教友啊！你急須體認你的崇高地位。」改為「主教、神父、修士修女啊！你們應急須體認教友的崇高地位。」假如像剛才這種口號，將來有一天卻要改為「教友啊！你們應急須體認神職的崇高地位。」這多麻煩。所以，請不要製造不必要的困擾。當然，今天教會有個很好的現象，就是很重視教友的角色，讓教友意識到有參與感。這對教友已是個很大的鼓舞；而且教友也沒有真正打算打天下一樣認為「今天終於被我奪得了這個天下。」我相信一定沒有這個意思。

接著狄主教在講演中給的結論「我們」，現在講我們一起唱兩首歌：

(一) 圓圈圈

我們大家把手牽，圍個圓圈圈，

圓圈圈得圓又圓，永遠也不分開。

我們大家把手牽，圍個圓圈圈，

我們相親又相愛，永遠也不分開。

(二) 大家一起來

來來來呀大家一起來，向右嘛拍一拍，向左嘛拍一拍，向上嘛擺一擺，向下嘛踩一踩。大家圍個圈，不分開。咚鏘鏘咚鏘鏘！咚鏘鏘咚鏘鏘！大家圍個圈，不分開。

（大家圍成一圈，面向中間，手牽著手，帶動作反覆唱這歌。）

我想我們都會有一個共同的經驗，就是我們請人寬恕，請人家幫忙，請別人合作卻被拒絕。同樣地，別人請我們幫忙，請我們原諒，請我們合作時，我們也常拒絕他們。因此，我們的教會、我們的世界，不是圓的；因為我們不願伸出友誼的手、合作的手、和愛的手，所以不能成圓。當我們一牽起手，我們就成爲一個圓。因為我們成爲一個圓，我們才會相親相愛；因爲相親相愛；我們才體會永不分開的滋味。但是我們卻常經驗到分手，尤其是結過婚的人最清楚了；結婚是牽手，離婚是分手。爲什麼要分手呢？因爲他們不成圓。因爲不成圓，所以他們也不會相親相愛。基督徒才會唱這首歌。因爲基督祇要我們在祂內手牽手，肩併肩，相親相愛，永遠不分開。所以，現在我們表達的是一個教會，有同一目標，願伸開我們的雙手，大家一起來。「主！我們來了。主！我們一起做。」沒有大家一起牽手，就沒有合作，也不可能完成教會的工作了。每當我們說要傳播福音，無論怎麼樣，都是一個人在喊，喊了半天，大家無法起共鳴，實在做不通，忘了旁邊還有人哩。現在我們是大家一起來，很高興且心甘情願的唱這首歌。我們圍個圈，願意不分開，這都是我們自己講的，所以我們不要忘了自己許下的諾言。也因著大家一起來，我們才覺得很喜樂、很高興地去做。爲什麼我們工作時常常垂頭喪氣？就是因感覺不出它是個團體，我們是在一起工作。所以，「大家一起來」，不是趙樹海喊出來的；其實教會早就說了，天主早就呼喚我們要「大家一起來」；只是我們把「大家一起來」冷凍了。

剛才狄主教提出過去教會在推行什麼工作時，大家的就變成是我的，只顧及我的看法是什麼，完全以「我」爲中心。後來有人主張，還有「你」，這已經很不簡單了，就是把我讓了個位置給你，讓你也有一個地方。另外還有人覺得我又縮小了，有你，還有「他」。就是說「我你他」這是個真正的團體。但是這個團體不合乎天意，還忘了另一位，那就是始終我們有一個團體，應該還有「祂」。這就

是剛才我們唱大家一起來的含意，融在基督內。每當我們講在基督內的兄弟姊妹時，就是在「祂」內「你我他」都看不清楚，而我們卻已融入在基督內了。我認為這首歌不只在帶活動時唱，也是基督要每個人都會唱的，但我們都不會唱。當然，在這裡我並非指的是要唱這個調子，而指它所標榜的內涵。「我們大家一起來，圍成一個圈，大家相親相愛，永不分開」。因為我們還不會唱，所以需要大家努力配合這兩天的主題「主！我們來了。」「主！要我們做什麼？」讓我們一起快樂的聽和學習，並很快樂的分享，很快樂的祈禱，然後，回去之後大家很快樂的一起做。

在教友傳教法令第2號中提到「教會創立的目的，是為光榮天主聖父而傳播基督的神國，使人人分享救贖神恩，再通過人，使普世人導向基督。」天主教不單具備有形的組織，也有無形可見的神恩；基督是教會的元首，聖神是教會的靈魂。所以，教會就是一件得救的聖事。天主的救贖計劃，不僅使人單獨獲得救恩，也是要整個人類聯合一起，成為一個民族，一個家庭，一個身體。因著大家的合作共同追求永恒的福樂。所以教會內各成員，應彼此合作，擴建基督的神國，發展基督的奧體，完成天主的計劃。

在任何宗教團體裏，天主教可說是組織最嚴密完備的，也是最適當圓活的。在天主教的講演中，也可讓我們體會這點。至於天主教組織方面，已詳細規定在「天主教法典」中。在這裡我不打算剖析這龐大的組織體系，除了耶穌基督親自制定的若干基本組織，即天定的制度外，教會現行的人為制度，包括中樞組織與地區性組織等等。我的範圍只屬地區性組織，教會是為實現前面所提的理想，而有教友組織，因此我願在這方面做些探討。今天我們好不容易由各不同地方聚集而來到，我不願只講歌功頌德的話；就是不必多講我們做了些什麼。但我也沒有意思要批評某人，而是誠懇的面對現在我們

真正切身的問題，因為我希望自己能講點老實話。但我還是要特別聲明自己並沒有意思要批評任何人，如果提到了，那可能正是我們自己，也正是我們要我們反省與面對問題的時刻了。我將舉些例子，事前沒有經過誰的同意，但若不講實例，就成為虛構的故事，且不能幫助我們反省；如果講了，則不免會碰到與這故事有關的事。不過，大家多多少少知道些類似的事，故我提出來之時，大家都是自己的兄弟姊妹，我們不需傳到外面。我想這件事大概與大家所遇到的類似，只不過現在我提出與大家分享罷了！

談到教友在教會中的角色，剛才狄主教已對此架構做了些介紹。為幫助我們探討，我先由一個實際例子談起。這次印度的德肋撒姆姆遠渡重洋到台灣教會來。在她來前的一個多禮拜，我在牧靈中心接到了王主教的一通電話，他邀請牧靈中心的學員負責祈禱、司儀。當時我們正在台東辦活動，因此我請楊先生請教主教，有關德肋撒姆姆所講的主題和內容，以便及早準備。結果得到的答覆是還不知道。後來我想這麼準備呢？王主教認為大概她所講的無非是生命、貧窮吧！所以，我們就這樣的準備。可是在準備的當兒，我就想到了是否要些歌單，以便當場使用。主教認為不太需要。從台東回來的前兩天，我接到了聶弟兄的一通電話告訴我說光啟社要捐二百本「德肋撒傳」的書想義賣，光啟社起先想義賣每本一百元，而這本書原價只是三十元。但後來王主教到中正機場接機時建議既然是義賣，每本至少賣伍佰元。於是聶兄打電話說：「這主意不錯。但誰來做呢？」當初請牧靈中心學員幫忙的時候，還好下午是劉鴻愷神父的課，因此利用整個下午來做。我們選了兩首歌來練習，雖然主教說不要印歌單，但我認為這種錢省不得，我就向楊先生提出由牧靈中心印好了。我想到每次人家都講那麼一大群基督徒聚集，居然只是幾個人在唱歌。到了最後一天早晨，就是講演的當天上午，我又請示主教有關主題是什麼？還不知道。同時，我也提出要印歌單比較好，主教也同意。所以，我們印了兩首歌，兩

張歌單。可是，另外也有教友提起當場是否要贈送些什麼東西呢？我說：「我也不知道。應該歸誰來負責？好像並沒有這方面的準備。」當時，我見到教友生活週刊登出德肋撒姆姆其人其事的一篇文章，我向主教提出可否把它影印發給到場的每位？至少來的人對德肋撒姆姆都有基本的資料。主教同意了。我就想辦法把它影印放大。當天早上且影印了二千張，連歌單一比算總共六千張影印的東西。好在牧靈中心的同學是大家一起來，共摺了六千張紙。下午一點鐘左右，我與楊先生和牧靈中心學員們一起去中山堂。

一去的時候，我才知道沒有入場卷的人排隊當場拿票，因此沒票的人排一條長龍；有票的則排在後頭。整個外面場地鬧轟轟一團糟，看到我們的地方教會真叫人難過。令人訝異天主教是這個樣子。平日教友的訓練不知到那兒去了。整個地方開始你爭我奪；不論是神父、修女或教友也好，都是一樣。當時的氣氛把教會另一面顯露出來了。因為牧靈中心的人帶著大包小包的進去，別人想原來是主辦人來了。我們實在也像個主辦人的樣子，把東西一擺，我們在裏面，人家在外面。在裏面的人一眼就看到外面的人擠來擠去，有人提出不要吵不要吵，但怎麼還不發票呢？當然，認識我的人很多，所以一直聽到外面在喊「郭弟兄，郭弟兄……給我一張票。」我只有一張，給了他我也沒了呀！當時，在這種情況下，想到的是那一位是負責人？但誰也不知道。很緊急的要找那個發票的人，但他還沒有來。是誰發票呢？聽說是主教公署的一位小姐姐要給票。她什麼時候會來呢？好像聽說她要跟主教一起來。那又是什麼時候呢？就是二點多，德肋撒姆姆快開始演講之時了。眼看這時候，門都快擠破了，想如果放了這批人進來以後，那麼有票的人怎麼對號坐呢？這個問題並沒有馬上解決。×先生還發火想去壓制人，我勸說不要這樣，我們還有什麼話好講呢？人家會批評明明教會在報紙上刊登將要發票，但

怎麼還不來發票？最後，有位傳教協進會的X弟兄來了，在門口說：「郭弟兄，郭弟兄，我是招待。」但他進來後發現無頭緒，說「招什麼招待呀！又沒條子，什麼也沒有準備好。」轟兄是傳教協進會的主席，他說：「是轟弟兄打電話請我來這兒幫忙招待的，可不是我來招待就行了，事先應有一個協調嘛！」最後一個決定是外面的人統統進來，一方面怕客滿一方面又怕……但又有什麼辦法可想呢？反正放進來這一夥以後，其他的事就易處理了。但人一放進來後，馬上就製造了混亂，沒有票的人坐了位子，有票的人沒位子可坐。甚至有位神父反應怎麼還會重號呢？他向我表示有位修女坐了他的位子。我說：「那就把我的票拿去吧！我可以站著，但你不要趕她，大家都是自己的兄弟姊妹，怎麼好意思讓她起來。」發生類似的事情不知其數。那麼，後來誰來發票以及怎樣處理，我並不知它的結果，至少演變是這樣子的。後來當我一面聽演講，一面想到德肋撒姆姆在短短的演講之後，如果把那些書擺在門口義賣的話，那麼出去的秩序不是一團糟嗎？又怎能捐錢呢？所以，我自己很冒昧而作了這樣一個決定（不過，我想主教還是很快慰吧），就是我請牧靈中心的同學把書搬到前面，等會兒每位同學手拿幾本，看誰要的就舉起手來。我自己膽子大，就上台講了兩句話。當時德肋撒姆姆及羅總主教都坐下聽我報告，幸好如此；否則他們一走，大家跟著都走了，當然什麼錢也捐不到。我簡單說明有德肋撒姆姆的傳記要義賣，作為幫助支援德肋撒姆姆的工作。並指出假如方便的話，盡自己最大的努力，把錢投入奉獻箱中，支持這個活動。但如果這次沒有帶錢，也沒有關係，可以與主教團聯絡，也可把這個捐獻匯到主教團去，主教團會把錢匯集，交給德肋撒姆姆的。真沒有想到，如此轟動，還不到十分鐘全部的書都賣光了；甚至有人說：「郭先生，我沒有帶錢，我穿的這件西裝是新的。……」的確讓我感到，他們有顆火熱的心。另外一位弟兄也拿出玉石噫珠義賣，大家反應都很熱烈。至於這些錢

由誰去數？由誰負責管？連這個小事情我也沒想到。最後，我向聶兄說道：「我們來數好啦，也請大家幫忙數。」但把錢匯集後，又交給誰呢？這時誰也不敢負責啦。最後，我還是向聶兄說：「我們兩個做吧！」更妙的是許多記者來找消息，找不到發言人，又都到我這兒來了。老實說我自己也不知道，但我說：「沒關係，您等等，我馬上告訴您。」當我跑去問別的人也不知道。比方說，我去請教×主教，德肋撒姆姆要去台南的什麼地方？×主教也不很清楚，叫我去問他們的修女；我去問這些修女，就連她們也不知道。另外記者也關心捐款的事，一直追問有多少錢。我只能說等一會兒我們算好後，在什麼時間你可打電話到這個號碼來問。我認為這是很重要的事，且是多麼好的一個方式，可以藉著大眾媒體傳播出去。當時，我有個感覺，只意識我是教會的人，不需誰來吩咐，自己認為該做的做就是了。至於做得好壞，將來天主自會審判。所以，做好後，我與聶兄便去主教團，那時候主教團也沒有人，因主教陪德肋撒姆姆見總統去了。我們再把錢算一次交了後，我又想到了台南會不會也是這個樣子？還好狄主教要我打電話到台南。本來台南與我們根本不相干，但因著我們是一個教會，因此晚上我就打電話給台南的李蔚育神父，他馬上表示也沒想到這一點。另外一位費弟兄也有另一個故事，他本來計劃這次德肋撒姆姆的到來要與政府結合，預備在一個大禮堂舉行。各組織也都聯絡好了，但教會當局不敢這樣做或者也怕其他困擾。後來得知，嘉義和正心中學都有若干捐款，藉著這個氣氛實在給大家一個激勵。同時我也打電話到高雄，告訴他們應如何安排，提醒大家掌握時機。若安排得當，這是一個傳教的良機，也是一個真正激發大家響應教會工作的機會。

天主教從羅馬教廷到各個教友團體有這麼美好的組織架構。可是，當一件事情發生的時候，怎麼沒有透過組織功能去發揮？我不能不說教友到那裏去了？教友團體的組織功能為何沒有被重視？剛才狄主

教也提到我們應該重視組織，尤其台灣在其他國家之前，有這樣好的組織體系，但爲什麼沒有充分的發揮呢？再說台北地區舉辦進修班，讓我也同樣的感覺，感到教友協進會插不上手（我不是指神父有問題）。是不是協進會在過去的表現不讓人家信任？當然協進會也可說出它爲何不被信任，爲什麼沒有發揮其功能的理由？它的前後都有因素，值得大家檢討。所以，台北教區的進修班，好像教友協進會沒事；而現在辦的教友進修班，大家建議既然有一個教區性的教友協進會，那麼教區性的教友進修活動，爲什麼它不來參與推動呢？因此，這次班主任就由聶弟兄擔任。其實連產生這個組織時，也有問題，而它又是怎麼樣產生的呢？比方說在台北的這次選舉，本來希望由年青人來做，但他們有自己的理由而推掉了，轉來轉去最後還是請七十多歲的老先生來做。不得已把責任推給他，我認爲是件很殘忍的事情，這點難道年青人沒想到？以台灣目前的情況，教會有那麼多組織（按教會通訊錄有二十七個全國性的善會，另有，教區性和堂區性的加起來，真不知有多少），狄主教也提到，在這些組織裏，本位主義很重，似乎誰也不聽誰的。我想假如每一善會都合作的話，今日教會的面貌就可改觀。但它必須有它的步驟。比方我們講協進會的經費，由誰負責就是由誰做事；誰來領導，就由他找錢出錢。所以，我們一定要選有時間有經驗且有能力做事的人來負責。但今日我們做教會工作，應該是大家一起來；而現在變成少數人來，少數人在出主意，可能以後還要被罵。所以，我以現有組織的現況來講，組織不少，做得工作也多，原本可做得更多的，但在不同組織裏，都是這個人。要開會的時候，他不知要開那個會才好。假若五個會要開的話，他就得放棄四個，爲的是參加所選的那個。在教會內，每開會必有任務，如果他真有辦法全都參加，五個會都有任務，那不壓死他了嗎？也許後來他還要背一個包袱，人家還會罵他掌權，事情全包在他一個人身上。如果你是那位負責人，你會懂得他

的痛苦何在呢。因此，我建議兄弟姊妹們不要隨便罵神長，也不要隨便罵教友。教會內不協調的因素其實是由我們自己造成的。我舉其它的例子，比方我們罵明星教友他是明星（我實在感到這名詞很不好）；其實基督要我們都做明星。換言之，當我在說他是明星時，那麼，就承認我是暗星。是否認為他發了光使我不亮。那麼，你也可出來發光，讓我們一起亮吧。

一個組織的現狀應是怎麼樣的，就以現在要成立的聖經協會來說吧！這個人一定要有活力、會有影響力，還有些經驗，另外他一定要有時間才行……。我們常想得很完美，但老實說，很多人都沒有這種條件。假如選上了他，他又表示「不行！我忙得很……」其他人慫恿說道「沒關係啦，一年難得開一二次會，也沒有什麼工作嘛，只要你出點意見就好了。很簡單，你放心，沒什麼問題……。」這位教友一想「對啊！我不是一直強調要讀經嗎？現在不是就有個聖經協會，那我怎能不參加呢？如果我不參加的話，別人可能批評我有反對讀經的嫌疑哩。對！我應該參加。對！讀經運動應該要推行。再加上狄主教的邀請，我又怎麼好意思得罪他呢，狄主教對我很照顧，乾脆我就參加好了。」這麼一參加後，他就開始陷入困惑中。由於他沒有時間，開會就推了。可是自己不開會沒關係，要緊的是耽誤別人、自己及整個教會。每次開會都到不了幾個人。教會有許多組織，但為什麼成員到不了呢？這些人也很可憐，出錢而時間都被別人佔滿了，然後，還有人罵他是明星的危機。我相信不少人有這樣的經驗。我認為所謂牧靈工作，任何一個機會都應掌握，都要全力以赴，這就是我們不斷地得到動力的一個祈禱，也是從實際工作中獲得工作的動力。我們需要參與進入，不然又怎樣做現在的工作；但我們一加進去，外來的工作會愈來愈多，若我不去的話，別人就把驕傲的罪名加諸於自身，一旦去了，又有許多困擾。由另一方面來看，他由付出中也得到很多活力，不然的話他早崩潰了。因此，我希望大家不

要隨便罵明星教友了，因為再罵的話，明星教友也沒有了。我應這樣的說：讓我們大家一起來，這些明星還不夠，我們要求還沒有出來的人請他出來，這是我們的使命。所以，我們千萬不要再罵明星教友或冷淡教友了，否則我們只能做不冷不熱的教友，而這樣的人是沒用的。因為既非明星又不熱心，也不能作見證。實際上，我們願意大家一起來，做個有活力的教友。

梵二文獻向我們提出，在基督身體內，每個人要成為活力的細胞；藉著組織結合大眾信友，發揮應有的功能。而我們在這種狀況下，就連熱心的教友都要退步，為的是避免人稱他明星教友。其實，當我們意識到有明星教友出現的時候，自己就應該走出去。我記得牧靈研習所曾有位很認真的修女學生，非常熱心地洗廁所和做其它工作。有一天，一位同學來告狀「這位修女太不像話了，什麼事情她都做了，我們還能做什麼？」我從來沒聽說還有人會攻擊一位熱心的人。因此，我就提出一個治療妙方：「下次當那位修女拿抹布抹這邊時，你馬上抹那邊，看看那個人抹得多」。其實，我們喜歡談論人家閒事，但自己的事情卻做不好。所以，我們不要太過批評別人，最好用實際行動來參與。

另外，我認為教會的組織成員在年齡方面較偏高。因為像這樣一個結構，那位年青人敢做。我聽過好幾次年青人說：「能不能再等我十年，」十年之後，他也是老人啦！假如教會結構真的好的時候，一定不需花他很多時間與金錢；如果教會能結合大家，不是他在做，而僅是帶動、領導；大家一起來商討，做我們要做的工作。所以，組織架構上是大家出錢，大家解決。

張神父提出：公教協進會在團體中，要去傳播福音。我深深地感到我們不論上下縱橫間的交談都不夠。舉個例子，剛才狄主教說全國協進會有指導司鐸……而在本堂的協進會，為避免神父誤會，所以，主席由神父擔任，副主席是教友，為的是安心。我以為要不是協進會的名稱出了問題，否則就是教友在教會組織、行政及其他運動中的角色

我們的做法有問題。教友協進會，顧名思義，應由教友來做，神父是個超然的領導，意即教友與神父一起來帶動本堂才對。但要教友做主席也很奇怪。所以，有的堂區稱它叫「堂區委員會」；就是在神父領導下，請教友參與其事。以我所了解，協進會本身是有這樣功能的，但後來協進會卻無法行動。原因是交談不夠，參與的情況也不夠熱烈，更缺乏大家一起來的氣氛。我以為成立一個組織易，只要幾個人就是一個組織了；但成員準備好了沒有？將來要發揮怎樣的功能呢？卻值得深思，除非只是要這幾個人出錢出力，為支持團體，這又另當別論。但也不需成立那麼大的組織；但既要稱組織，就要結合大眾力量實現我們的目標。可是，他們還是要找那些已參加好幾個善會組織夠資格的人；對他來說又增添另一個開會，另一個奉獻。所以，後來有的人開會開煩了，當然每次開會都沒結果。基本上，我們應鼓勵支持他繼續邀請別人，促進上下與橫的交談聯繫。否則沒有參與，就沒有責任。我想到大家參與德肋撒姆姆的捐款工作，當我上了計程車，有人說「小心喲，不要讓人家看到。」我心想光天化日之下就耽心，不過，後來一想他參與工作才會怕我們被搶。至少證明大家多麼地關心，一起參與了這項工作。

行政方面亦如此，比方說會有位在教堂廚房工作的弟兄，他一到那兒，神父就說「你來，一個月六千。早上其實很簡單，吃麵包就好；中午晚上只是我自己一個人而已。」事情就那麼簡單講好了。他一開始就有二、三個人，後來教堂幼稚園的老師開會時一起吃飯，也是他負責，有時還要打掃聖堂。在神父沒講得很清楚的情況下，工作加添了很多。這個工作的人當然在情緒上一定不好，甚至有一天，神父來參觀廚房說：「廚房很髒，原本這個月要加你二百元，但現在我只加你一百。」或許我們並沒有學過行政管理，僅憑個人的作法，在嘗試中造成此現象。另外，有的神父不要傳教員了，只說一句

話：「現在我們不要人了。」然後給他五萬塊請他走路。他已做二十五年，所以，教友起哄，鬧成一個團體的問題。後來教友認為太不公平了，又鬧到主教那去了。然後，又到我這兒哭訴，我告訴他「本來就沒有不公平道，你不是說願意替教會做事？你不是要奉獻犧牲嗎？當初又沒許下你走後要給你五十萬。」因此，在教會內工作的人應有一態度，教會領導人（不僅神父）應用行政管理來處理問題。因為教友內有各式各樣才能的人，要讓他們在教會中扮演好他的角色，領導人需要具有行政精神、理念和了解，爲的是要發揮功能，達到目標。但屢次我們因處境不善，造成傳播福音與教會團體的不彰顯和受阻礙。所以，我們希望教會具備一般行政基本概念。而教會與一般行政機關（企管）不同是有基督精神與愛德。但我說的是有理智的愛德，單單爲對方著想。換言之，神長爲教友著想，教友也爲神長著想；一個在基督內相互的愛心，才是公道的說法。我後來告訴他，假使牧靈中心不能維持下去，我就應乖乖收拾行李，不要談論任何要求。如果我們不滿意，早就可走了；若你選擇留下，就是你自己了解現在的狀況。但有時我們犧牲，連太孩子也一起奉獻了；其實我們沒有這個權力，應該徵得太與孩子的同意，由我來感動他們，他們自己做決定是否要犧牲奉獻。同理我們不要說他很熱心，他有犧牲的精神，他不需要這麼多錢，我們千萬不要給他做決定。在我們領導過程中，本應對他有所照顧的。

我們講行政，「行」就是執行，「政」就是公衆，行政是指公衆事務的執行；行政所要求的就是如何有效的推展公衆之事物。平常行政企業管理有十二個特點。它也可作爲我們教會的反省。

1. 目標——行政要求的目標、目的要達到。

2. 計劃——每個計劃都要實現。

教友在教會組織、行政及其他運動中的角色

3. 人事——管理、待遇等妥善處理。
4. 經費——要有預算，有效使用金錢。
5. 材料——包括設備的管理，使用。
6. 組織——把人、材料、物組合起來。
7. 方法——要用有效的方法和有系統的程序組合實現。
8. 指揮——主管人員發揮作用，有條有理的領導。
9. 誘導——使人員自動自發，因人有創造力，故不能被動使用。要誘其自動自發，發揮創造力。
10. 時間——把握時機作有效的利用。
11. 空間——因地制宜才能適於各種環境的特殊需要。
12. 改良發展——要精益求精，隨時創造、改進。

一般的行政學有兩大目的：一是提高行政效率，以最經濟的手段達到最大的效果；二是建立管理科學這個在教會內尚待努力。我們的目的就是把基督的愛在我們共融下推展，就需要以行政的特點來達成目的。如果我們跟基督精神不合的話，我們就應考慮、調整。善會組織也是如此。

最後，我願以聖經中厄瑪烏的故事作總結。耶穌走在厄瑪烏的兩個門徒中，起先有個交談。如果耶穌不交談，那兩門徒也不會開放在一起交談。所以，兩門徒開放接受陌生的耶穌，開始交談。就是因在開放中彼此交談，所以，耶穌把有關的聖經講了之後，他們心裏感到火熱熱的。也由於交談，後來才能形成團體；後來他們在一起吃飯，在吃飯中，他們認出耶穌基督。也因他們彼此交談，因此認出就是主與他們同在。並回想當時聽了耶穌的話心中的感受的。他們馬上有責任，把今日所見的事，要傳給別人。所以，我們

應想辦法使用交談、參與和負責的態度面對每位成員。這才有辦法發揮組織的功能。

我們的使命是什麼？在上幾講中提出教友的身份。實際上，我們也應反省每個人在天主子民中所扮演的角色。在現有組織中，必須想辦法結合成員，發揮功能；否則我們有更多的組織，也不會有什麼功效的。所以，我們不一定要再設立新組織，甚至現有組織根本可以合併；同時，還應有個概念，就是組織多不一定好，多一個組織就多分散一點力量。本來組織的目的便是分工合作，現在分散集體的力量，那是因為不正常的關係。假如每個人參加一個組織的話，我想教會大概不會設那麼多組織。所以，我們需聯合一起讓更多的人參與，發揮組織的功能。

在教會內的運動方面，現有神恩復興運動，基督活力運動，瑪利亞之城，還有讀經運動，聖經運動，一人一友運動等等。我覺得在讀經運動和一人一友運動的火候還不夠，沒有一個創新開放。而現有的運動，多半由菲律賓、西班牙、美國、義大利那邊過來的。那麼，我們是否應在本地天主子民中，想想怎樣有創造性與突破性；照當地需要發起一個屬於自己的運動。這是值得我們思考的。諸如這些運動的對象是教友，因此教友扮演的角色是不斷地參與推廣。不過，有時教友會受到一個限制，就是執著這個運動。比方活力運動，我們很希望它能符合本地需要，所以有人說要改，也有人認為一改後就不是原來活力運動的樣子了。所以，我想我們都要努力，不要指望他人，而是指望我們自己。

最後，我要以一首歌來作結束。就是我們要變。諸位想是誰要變？是誰要革新？在大公會議前是你變，而大公會議是「我」要變。現在，不僅我要變，而是我們要變。

變，變，變，變，變，變，變，變，我們要變。

憂愁變為喜樂，長臉變為圓。

教友在教會組織、行政及其他運動中的角色

主恩真豐富，說也說不完，只有滿懷感激主恩典。

中國基督徒在思想及文化界的角色

傅佩榮

一、當前中國思潮的趨向

本文所說中國，係指今日在台灣的自由中國。我們以台灣這麼小的地區、不到兩千萬人口的居民，做為根據來討論中國思潮，主要是基於以下兩點理由：第一，台灣是傳統中國文化在今日世界得以保存及發展的最大中心；第二，當我們以中國人身分反省中國文化的處境時，台灣經驗是我們目前的唯一憑藉及首要關懷。

從歷史背景來看，台灣經驗並不孤立。民國八年五四運動以來，中國思潮的排盪衝激，反映在政治、社會、經濟各層面者，輾轉演變為今日台灣所顯示的文化面貌。因此，本文的討論雖然局限於台灣經驗，但是它的背後的支持動力卻是源遠流長的中國心靈，同時它的結論也將以整個中國文化為適用範圍。

以下本文將由兩個角度描述當前中國思潮的趨向。

甲、一般社會風氣

近百年以來，中國人為了救亡圖存而主動、被動地跨入現代化（主要即指西化）的領域。但是或中國基督徒在思想及文化界的角色

由於急功近利（如「師夷之長技以制夷」）、或由於本位心態（如「中學爲體，西學爲用」），以致所化者只限於器物層次（如科技）或制度層次（如民主），且均不夠徹底。譬如，科技淪爲只談技術（應用）不談科學（理論），甚至淪爲科學主義，以科學樣式檢訂人生一切價值；民主則忽略其必備之教育水準與法治精神。最根本的問題，是不曾在理念層次上充分認清現代化與中國傳統文化之異同及會通之道。譬如，現代化的基礎是實事求是的科學心態，其來源可追溯到希臘人的命運觀、羅馬人的法律觀、與中世紀的信仰觀^①；而中國傳統文化的特色則表現於偏重修身齊家的倫理心態，此乃由儒家思想孕育而成。這兩種心態在理念上各有所長，正可以善加會通。遺憾的是，它們之間的會通進展遠遠落在「救亡圖存」的大旗幟之後。

中國人爲了救亡圖存，無暇顧及理念層次的問題，久而久之，傳統的價值觀變得陌生疏遠，而新的價值觀卻一直未能確立。這正是個「前不見古人，後不見來者」的徬徨無依時期。價值觀是人類藉以安身立命的依據，假使它未能確立或確立不當，則難免出現以下幾種心態與風氣。

1. 功利：這裏所謂「功利」，並不指「爲大多數人謀求最大幸福」的功利主義，而是指急功近利的心態。這種心態隨着社會變遷與經濟發展而愈演愈烈，結果形成重物輕人、見利忘義、甚至爲達目的不擇手段等現象。人與人之間逐漸以「功能」決定彼此關係，只有利害之交而無道義之交；更以「情況」決定道德，善惡是非漫無標準。這樣的風氣使人與人之間無法從事「主體與主體」的交往、相互疏離。人不僅易於迷失自我、產生在群衆中的孤絕感，甚至可能忘了自己是一個人，忘了自己擁有人性的一切積極與正面的情操。

2. 實用：假使「功利」一詞可以用來描寫個人心態，則「實用」一詞可以用來描寫社會心態。社

會重視實用，並沒有錯；錯的是陷入短視的實用，分不出本末輕重。譬如環境污染就是目前面臨的苦果之一。幾乎所有的社會困境都是源於某種理想的實用計畫。問題是缺乏全盤考慮，以致某一部分之利往往被另一部分之害所抵銷；同時也缺乏長遠考慮，以致今日之利不知何時將演變爲害。社會的動盪不安自然無法避免。譬如，最近立法通過優生保健法，准許合法墮胎，似乎有利於舒解人口壓力與社會問題，但是它的副作用，像對生命觀念之誤解、忽視，對倫理觀念之扭曲、放棄，就很可能會在不久的未來顯示嚴重的後果。

3. 調適：功利與實用這兩種心態之所以產生，是因為缺乏一種正確而高明的人生觀，亦即缺乏一種使人安頓身心的價值系統。影響所及，生命的目的不在實現人性的高尚潛力，而在以人爲物，然後主張「物競天擇，適者生存」。爲了生存，必須調適。所謂「沒有價值觀念」，其特徵就是可以取任何東西爲價值，只要它能讓我生存下去。這樣的「生存」自然落實於物質層次，淪於肉體上的享樂。今人所求者，往往並非生存，而爲縱慾。近日蔣總統呼籲國人減少不必要的應酬，亦正是有鑒於此。調適固然可以帶來求新求變的表面繁榮，但其結果則是「缺乏定見」。今日許多人弄不清楚究竟個人、家庭、社會、國家的存在目的是什麼。可見情況之嚴重已經不容忽視。

由此我們可以談到深一層的思潮趨向。在功利、實用、與調適的背後，中國人畢竟是不安的：他們無法安於一個以人爲物、缺乏遠見與缺乏定見的生存領域。他們的內心充滿憂患，由憂患引發反省，然後努力追尋出路。

4. 憂患：我們憂患許多事情。政治上，大的有中國統一問題，小的有區域分裂問題；經濟上，遠的有國際競爭激烈，近的有經濟犯罪嚴重；社會上，暴力犯罪層次升高、範圍擴大，公眾安全日益缺

乏保障；教育上，倫理教育落空、升學主義瀰漫、文憑被過度重視或被過度輕視、大學畢業生缺乏適當的道德意識及社會責任感等。這些問題使人警覺困難重重，引發憂患之心，從而在文化層次就意識型態與價值觀念進行反省。

5. 反省：反省是憂患的自然反應，但是問題在於：第一，反省者局限於自身的處境，只就政治、經濟、社會、教育中的某一方面進行反省，結果只能努力調適而無法從根本上解決問題；第二，反省者缺乏必要的思想訓練，以致無法深入問題核心，甚至無法掌握問題；第三，反省者雖有思想訓練，但是由於先入為主的成見或者自身對於人生的偏頗信念，以致反省走上錯誤的途徑。譬如一個唯物論者既不承認人類靈魂與至高神明的存在，也不相信歷史有目的、人生有意義，那麼他的反省恐怕是無濟於事的。

6. 追尋：繼反省之後，需要追尋。當一個人追尋時，能夠確立目標、言之成理、且又引起群眾追隨者，便形成思潮。由於群眾可能是盲目的，因此知識分子對於思潮之辨認及批導，負有主要責任。三十五年以來，我們所追尋的思潮不在少數，其來源多自外來，層面也不單純。譬如在哲學上先後有邏輯實證論、存在主義、心理分析派、行為科學、批判理論等思潮。另一方面，發源於本土的追尋亦逐漸蓬勃滋長。本文以下所談，即為領導今日思潮的主要學派；它們各自代表某一立場，但最終目標都是要為當代中國人找出安身立命之道，亦即構作一套合情合理的宇宙觀與人生觀。

乙、五大重要學派：

筆者於「中國思想與基督宗教」（發表於民國六十六年）②一文曾經指出當時台灣有四大學派，

其認定方法是根據代表人物、學說特徵、與目前處境。八年後的今天，再度思考這個問題，發現大體上變化不多；但是爲了避免重覆，因此在人物方面只以現存者爲代表，並特別着重近年來各派的消長關係；至於新被認定的一派則是較值得注意者。

1. 三民主義學派：

代表人物：任卓宣、崔載陽、秦孝儀、蔣一安、楊樹藩、朱堅章等學者，以及各校三民主義研究所的部分教授與畢業生。中研院設有三民主義研究所，但尙無明確表現。另外有些學者以研究馬克斯主義與新馬克斯主義之批判者，亦可畫歸此派。

學說特徵：在民權主義的闡述方面，較具成效。譬如，有系統地研究中國傳統政治制度的發展，同時引介西方最新的政治理念，期能爲現階段的國家政策提供理論依據。在民族主義方面，逐漸與中華文化復興運動結合，由長遠的文化立場來思考問題。在民生主義方面，則實踐之成效卓著，有目共睹。計量式研究法仍然受到重視，因而對於潛存於現象背後的思想要素頗有力不從心之感。

目前處境：此派擁有衆多的研究機構，加上官方的大力支持，因此表面上看來聲勢浩大，蔚爲當前顯學，但是細加反省，不難發現以下幾點困難：第一，此派稍有成就的學者常須忙於實際政策之釐訂及評估，甚至投身現實政治，無法繼續深入研究；第二，三民主義稱得上博大精深，但是各研究機構人員分工而未必合作，形成各自爲政，難以統合的局面；第三，各研究機構人員往往限於本身的學術訓練及興趣，結果從事的是自己的研究，對三民主義未必真有認識，未必真有信仰，更談不上發揚光大。第四，三民主義的哲學基礎方面的研究仍然值得多加努力。

2. 新儒家學派：

代表人物：錢穆、牟宗三、勞思光、蔡仁厚、王邦雄等學者，以及鵝湖雜誌社部分成員；在海外較能與此派聲氣相通者則有陳榮捷、傅偉勳、劉述先等教授。

學說特徵：大體以繼承儒家傳統為主。譬如，錢穆根據儒家心性論觀點闡發中國心靈所特有的道德性格，並由思想史立場說明中國人以家庭扮演宗教功能的意義及特色。牟宗三進而強調這種道德性格完全奠基於個人的自主性及內在性；亦即，個人乃是內在圓滿具足的道德主體，不僅可以由自己實施道德行為，而且可以由自己判定道德行為之善惡。牟氏又認為，西方二千餘年哲學只有康德一人的道德形上學接近中國儒家的心性論觀點。同時，儒家自有一套完美的成德之教，因此毋需任何外來宗教的輔助，以免得不償失，忘記了自己的本來面目。至於近代西方主張價值中立的科學主義與背逆人性的共產主義，當然也在此派排斥之列。

目前處境：此派除了在香港新亞書院建立穩固傳統之外，近年在台灣也已經成為顯學之一。由於各代表勤於著述講學，影響頗為廣泛。譬如，年輕一輩以鵝湖雜誌為據點，近年正式在全省一百多所寺廟宣講「論語」等四書。此舉固然顯示佛教界眼光遠大，重視中國傳統，亦顯示此派所論之傳統着重於肯定人的內在道德性一途，可以相應於佛學之肯定人人有圓滿具足的佛性。傅偉勳於一九八三年曾為文論斷：中國哲學界百年以來打通方法論、知識論、形上學各層次，並會通中國哲學者，唯有熊十力與牟宗三兩人而已；他還認為，中國哲學的未來即在於消化及超越此二氏之哲學所作的努力上。依筆者粗淺觀察，此派有以下幾點難題：第一，此派肯定良知不是「假設」（如馮友蘭所云），

而是「呈現」，這一點極為正確，也是理解儒家心性論的關鍵。但是，由於過度強調人的內在道德性，此派表現出另一種傾向，就是選把古典儒家的超越界（「天」）視為「假設」。這樣一來，儒家之結合佛學，並演變為宋明理學，乃在理上有其先存之必然性。然而事實並非如此。儒家不僅不是像他們所設想的那麼狹隘，更不是像他們所論斷的那麼封閉，而是明白具有向超越界開放之可能性。因為超越界（「天」）對於古典儒家如孔子與孟子，不是「假設」而是「呈現」。第二，此派肯定儒家具備宗教功能，並無不可，但是假使堅持儒家與外來宗教如佛教、基督教等無法相容，則不免誤解宗教，同時也小看了儒家。第三，此派對西方哲學康德以前的傳統缺乏同情了解，因而始終無法平實認識西方心靈的底蘊——此底蘊與基督教具有深刻關係。第四，此派以儒家代表自任，就中國文化問題為文及發言時，常以主人自居，可惜所論範圍雖廣，觀點卻有趨於狹隘與偏頗之嫌，既不足以返本，亦不足以開新；同時心態上偶爾會有自以為是而責怪別人誤解的過當反應，以致妨礙學術上客觀討論的進行。譬如，牟宗三曾說：「道德問題與證據無關，只能自己作證，不能問為什麼。你一問為什麼，你就不是人，而是禽獸。現代人所謂學術，大抵如此。」④這句話恐怕情緒意義多於學術意義。

3. 實證學派：

代表人物：中央研究院三研所、史語所、美國文化所、及台大哲學系等研究單位的部分學者。此派仍屬新興思潮，成員多為青年學者，尚無系統著述，因此不易列舉代表人物，但是其基本取向則相當清楚，就是接續二十餘年前殷海光側重邏輯及方法學、並輕忽形上學及價值論的這一派思潮。

學說特徵：此派重視治學方法，如邏輯、語言分析、歷史考據、實證經驗等，但是往往陷於方法

而不能自拔，甚至以方法爲目的、爲主義。上焉者，還能接觸現象學描述法與批判理論，對政治社會的現實狀況作客觀的描述及批評的反省。然而，由於此派對形上學與價值論採取中立態度，因此批判的層次局限於平面事象，既無法深入掌握根本問題，如人性本質、歷史意義等，也無法標示未來方向，只能跟在既成事實之後做一個冷靜的解析者而已。下焉者，仍執着於簡單的邏輯詭論、淺白的文字遊戲，以及早已失效的實證主義意義檢證法。台大哲學系於一九七二年暑期曾舉辦「反形上學研討會」，當時播下的思想種子如今已出現成效，而其基本立場正可以用「反形上學」一語形容，再由此推至以懷疑眼光看待一切積極的道德理想、藝術情操與宗教信念。

目前處境：此派有穩定的研究機構，良好的研究環境，頗能吸引各大學文法科的優秀青年。一般而言，凡是喜歡西方思想而又無法或無緣接觸士林學派者，多半傾向於此派。目前在社會科學、心理學、歷史學、人類學等方面的主要潮流，無疑屬於此派。此派似有以下幾點困難：(一)成員尚屬年輕，且作品不多，目前還難找出公認的代表人物，但是這種情形未來十年之內相信將會改觀；(二)由於大體上緊緊追隨西方思潮，忙於學習新知，消化之唯恐不及，更談不上自成系統思想；(三)對中國本有傳統思想相當隔閡，且興趣不顯，缺少一種文化上的參與感，但是對於當前的政治處境則頗有批評性的關懷；以上兩種表現難以協調，因此除非訴諸狹隘的地域觀念與鄉土感情，不然不易引起群眾的認同。(四)由於漠視或無力關心形上學及倫理學問題，其思想最後極可能與人生脫離，或至少喪失指引人生的功能，局限於學術的象牙塔中。

4. 士林學派

代表人物：此派以輔仁大學爲根據地，但其成員不只限於輔大。以著作的質與量來看，此派代表爲羅光、吳經熊、趙雅博、李震、項退結、鄔昆如等學者。假使以基督宗教的信仰爲此派的絕對預設與主要歸趨，亦即肯定宇宙有目的、人生有意義，並且此目的與意義皆必然與一至上神有關，那麼除了上述天主教學者以外，基督教學者如謝扶雅與梅貽寶亦可列入此派。

學說特徵：此派雖以基督信仰爲立說時之隱然前提，但並不妨碍其日益關懷中國傳統思想。事實上，近十年來，在中國哲學的研究方面，此派學者逐漸推出系統著作，譬如文復會出版的一系列「比較研究」在人性論、政治哲學、歷史哲學、形上學、法律哲學、宗教哲學等方面，皆出自此派之手，同時羅光所寫的一大部「中國哲學思想史」開始受到學術界注意；此派所持見解與立場也逐漸能與新儒家學派分庭抗禮。此派對西方傳統思想理解較爲周全，對於哲學一科之內含也有全盤的認識，加上學者個人明確的宗教信仰，於是在轉回中國哲學時，長於抉發中國哲學的形上基礎與開放精神。譬如，中國春秋時代以前的人對於超越界（如上帝、或天）的信仰是一可靠的史實，但是論及儒家自孔子立教以來如何將此一超越界轉化爲人性的內在依據（「仁」），則各派均有不同解釋。此派大體仍主張孔子的轉化並未抹煞或取代超越界，因爲超越界是不必也不能抹煞的。換句話說，儒家思想是寬濶的，向着超越界開放；而且此一開放性格正可以說明儒家倫理思想中的絕對要求（或「無上命令」）之最後依據所在。人的道德當然有其主體性與內在性，否則無人格、無自由之可言，但是同時亦有其限制性及超越性，否則其人格易取決於自由心證，而其自由亦容易迷失於無定向之超越。

目前處境：此派有輔大這一穩定而集中的據點，並有「哲學與文化月刊」爲其代表刊物。此派之理解西方哲學，主要根據士林哲學中的多瑪斯主義。這種情形利弊互見。弊端之一是無法平實了解西

方其他傳統，甚至往往忽略了像希臘哲學這樣的大傳統以及文藝復興運動以來的幾個小傳統。結果，不僅無法滿足國人對西方思潮作整體認識的要求，而且自身逐漸疏離當代思潮，與青年學生的溝通也漸趨困難。即使就多瑪斯主義而言，此派對於當前西方的新多瑪斯主義亦缺乏深入研究。這種情形放在大的環境來看，是可以理解的，就是：此派深切感受中西思想會通之必要，於是積極進行研究中國哲學。但是此一會通任務是空前艱鉅的，此派學者未見有任何分工合作的具體計畫，頗為令人不解。依筆者淺見，此派似有以下幾點困境：(一)對中國經典的研究還不夠深入徹底，因此從事對照比較時，容易流於浮面或一廂情願。譬如，往往肯定中國古人所信的天或上帝就是基督信仰中的至上神，而未提供適當及必要的說明。(二)對宗教的認識局限於自身的信仰型態，以致不易欣賞佛教及民間信仰，亦難以了解儒家如何具有宗教功能，以及家庭對於中國人如何可以局部甚至全部取代宗教。(三)在培養人才方面還有待加強。這並非說輔大所訓練的哲學博士與碩士不夠多，而是說適合士林學派發展所需要的新生力量（至少須對基督信仰有正確的認識與同情的態度者）顯然不夠。這種過度順其自然的現象，就維護一個學派的立場看來，是令人費解的。四缺乏群眾基礎，亦即凡是不接受基督宗教者，皆本能地或有意地規避及忽視此派學說。這表示此派在解析學說以訴諸合理的思考及表達上，仍有不少難題。

5. 佛教學派：

代表人物：印順、南懷瑾、曉雲、聖嚴等人為比較知名的學者，其他還有許多先生經常在各地法會講堂或小型佛學院講解佛經，亦當列入此派。

學說特徵：此派學者多半就中國佛學依各人興趣進行研究。由於佛學經典卷帙浩繁，能夠通澈一

宗一派者已屬難能可貴，至於綜合各宗、甚至獨創新見者當然更爲少見了。但是，由佛學立場進而從事融會中國傳統文化的努力，則已經露出曙光。譬如，印順近年發表中國古代神話方面的研究，南懷瑾以禪理注解四書，曉雲專治佛教藝術與田園詩詞，聖巖著述中國佛教史等等，都逐漸受到學術界重視。此外，不屬於此派而純就哲學立場發揮佛學義理的學者，主要有方東美的「中國大乘佛學」、「華嚴宗哲學」，以及牟宗三的「佛性與般若」。

目前處境：此派基本關懷除了學術以外，還須注意適應民間信仰的需要。譬如，目前全省寺廟共有八千九百七十三座，信徒則占全省大多數人口；這種情形使此派的存留不成問題，但是假使繼續偏重宗教實務而忽略培養繼起的學術人才的話，則難免將使純正高明的佛學智慧淪於半習俗半迷信的修行實踐，而陷於劣化及僵化。這將是中國文化的一大損失，也是我們所不願意見到的。

總結以上五派思潮，我們可以看出幾點有趣的事實。首先，學派之間各有立場（這個立場主要是指一個學派的絕對預設、終極關懷與基本取向而言），因此難免有互相切磋、互相批評、甚至互相誤解、互相攻擊的情形出現；但是這種情形在三民主義學派與佛教學派方面卻較少見到。原因或許是這兩派學者分別受到官方的重視與群眾的支持，同時學說本身都有廣大的天地可供遨遊，不須急於辨明某一思想意旨。另外三派的情況就不同了。譬如，新儒家學派基於深刻的道德關懷，既無法欣賞實證學派價值中立的態度，也無法贊成士林學派有神論的思想取向。實證學派與士林學派也都分別有這種「道不同不相爲謀」的感受。至於比較嚴重的對峙局面，則顯然是新儒家學派與士林學派之間的論爭。前者希望後者畫地自限，以免扭曲儒家思想原貌；後者希望前者開拓心胸，以免窄化中國人的思想格局。本文以下所論，涉及這兩派之間不易協調的幾個關鍵觀念，但是必須預先聲明的是：筆者對儒家

的了解與新儒家學派頗有不同，因此縱使以下的討論有些積極結果，卻並不表示這兩派之間會因此而互相增加了解。

一、從思想角度看中國基督徒的存在理由

當前中國思潮的大勢與趨向約如上述。現在我們預備進一步思考中國傳統思想（以古典儒家爲代表）與基督信仰（以天主教爲代表）之間的會通問題。這個問題筆者曾在「中國思想與基督宗教」一文提出「會通的十大基點」作爲嘗試性的意見。這十大基點是：（一）性善論與原罪說，（二）自力與他力，（三）內存與超越，（四）天人合一與神人合一，（五）總體和諧與冥合於神，（六）參贊化育者與受造物意識，（七）孔子與基督，（八）儒家的仁與基督的愛，（九）宗教依於道德與道德依於宗教，（十）知行合一信行合一。⑤

到了民國六十九年，筆者再以「中國思想與基督宗教之會通」爲題，深入發揮上述十大基點⑥。該文就本質、境界、典型、印證四方面綜括十大基點，並且特別著重前三點的討論。自民國六十九年至今，匆匆又是五年。這段期間，筆者負笈耶魯，課餘之暇，總會想到這些問題。偶有所得，不覺心清氣爽。然而，茲事體大，個人學力與識見又極爲有限，因此十分願意藉此機會報告心得，以就正於高明。本文將由五個角度來討論這兩大思想體系（兼指其哲學與神學中的主要義理）的會通問題，希望能夠透過新的觀點，達成新的理解，使「中國基督徒」一詞不僅有其事實上的例證，而且有其思想上的依據。

1. 人性向善論與人性向惡論之協調

(一)人性向善論：古典儒家主張人性向善論。這個命題顯然需要詳加說明。一般以為，孔子不會對人性作任何論斷，亦即不會觸及人性本質的問題；至孟子才公然主張性善，而荀子則公然主張性惡。關於這一點，學者專家各有所見，其中較為可取的，是以孟子的「性善」源於「心善」，而荀子的「性惡」來自「情惡」或「欲惡」，因此孟子與荀子在人性問題上並無必然衝突，而統統可以涵蓋在「性善論」的旗幟之下。^⑦這種說法可以站得住腳，但是容易引起一般人（尤其是西方學者）的誤解；譬如你一說儒家主張性善，他立刻要問「惡從那裏來？」就像基督徒說人有原罪，中國人就了解爲人性本惡，也立刻要問「善從那裏來？」因此，我們在使用名詞時應該設法更精確些。事實上，除了名詞精確的問題以外，這裏面還隱含了理解精確的問題。爲了達到這雙重精確，筆者擬以「人性向善論」來界說儒家的人性理論。

首先，「人性向善論」是孔子隱然接受的基本預設。理由如下：第一，孔子雖不會明白指出人性是什麼，但是他無疑相信有「共同的人性」，譬如他說「人之生也直」（論語：雍也），「性相近」（陽貨）。第二，這種相近的人性在那一點上是共同的呢？換句話說，孔子是否談過人性的共同趨向？有的。他曾描述有德者在政治上所表現的神奇功效如下：「爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之」（爲政）；「無爲而治者其舜也與。夫何爲哉，恭己正南面而已矣」（衛靈公）；「子欲善而民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃」（顏淵）。我們稍加反省就會明白：假使共同人性不存在，並且假使此一共同人性不是「傾向於善」，那麼上述三句重要的論斷豈不成爲無的放矢或毫無意義？正因爲人性向善，所以「德政」才能成爲儒家的理想政治。第三，孔子進一步把焦點置於個人身上，肯定每一個人都有能力行仁，亦即人的向善之性不僅可以被引發，而且可以自動自發地顯示。他說：

「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣」（述而）；「爲仁由己，而由人乎哉」（顏淵）；「有能一日用其力於仁矣乎！我未見力不足者」（里仁）。結論非常清楚：人性不是已經完成的固定東西，因此不宜逕以善惡來形容；人性隨着人的生命而展開，因爲它是「等着實現的潛能」，亦即它顯示一種趨向——趨向於善。

其次，孟子充分發揮孔子的「人性向善論」。孟子的人性論體系完備，要點如下：第一，共同的人性是存在的，並且與禽獸有「幾希」的差異，亦即人之所以爲人在於他有「仁義禮智」。第二，「仁義禮智」是「心之四端」；一方面，「君子所性，仁義禮智根於心」（孟子：盡心上），亦即人之性善在於人之心善；另一方面，心之四端，「若火之始然，泉之始達」（公孫丑上），可見其非處於完成實現的狀態，而是具有擴充發展的傾向。第三，心的這種傾向表現於「評價」與「訓令」，使人分辨善惡與行善避惡。第四，心的來源是「天」；「心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者」（告子上）。如此一來，「人性」之特質、運作、與來源都得到明確交代。孟子所謂「性善」正是指的「人性向善」。

然後，荀子提出「性惡論」，理由是：假使人人順着本能的傾向發展而毫無節制，那麼結果「必出於爭奪，合於犯分亂理，而歸於暴」（荀子：性惡）。荀子在此以人性所引發的「結果」來界說人性的「本質」，所以主張性惡。這種作法是站不住腳的。但是我們是否可以爲他辯護，說他主張「人性向善」呢？不可以。理由如下：第一，荀子若主張「人性向善」，則他顯然是由「情」與「欲」來理解人性，亦即把人與動物共有的「本能」當做人性。這是得其「類」而失其「種差」，不足以構成有效的定義。第二，荀子並非不知道人所特有的「種差」；他說：「人之異於禽獸，以其有辨也」（

非相」，亦即，人能夠分辨是非善惡；又說：人之異於土石、草木、動物而「最爲天下貴」，是因為人「有氣、有生、有知，亦且有義」（王制）。因此，「辨」與「義」應該是人特有的「種差」，亦即人性具有善的傾向。唯其如此，荀子才能宣稱「塗之人可以爲禹」，正如孟子之宣稱「人皆可以爲堯舜」是一樣的道理。此外，在古典儒家其他經典，如「易傳」與「中庸」，也都可以找到充分的證據來支持「人性向善論」。^⑧

由於主張人性向善，儒家乃特別重視發心立志、反省存養、樹立典型與道德教育。由此不難了解何以儒家要求提升人格、成全人格、負起人群責任。並由此傾向自力宗教，強調內存界。但是我們亦不能忽略人性的本源——天。這一點稍後在第三段再談。

(二) 人性向善論：基督宗教的人性論是什麼？這個問題雖然沒有普遍公認的答案，但是任何答案都不能避開對於「原罪說」的考慮。筆者的粗淺看法是：基督宗教主張人性向善，而「原罪」是爲了說明人性爲何向善所作的解釋。這個解釋本身富於神話性與象徵性，亦即它所描述的並非客觀史實，而是人類對於自身處境的主觀認定。這種認定雖爲主觀，但有其客觀上不得不如此認定的理由。換句話說，這是上帝介入人類歷史所造成的結果。以下我們預備由三方面來考慮這個問題。

首先，舊約梅瑟五書對於人性的論斷是相當明確的。譬如，「人心的思念，從小邪惡」（創世紀八22）；「這真是一個執拗的民族」（出谷記三二9）；「你知道這百姓傾向於惡」（出谷記三二23）「自我認識你們那天起，你們常是背叛我的」（申命記九24）。類似的說法在舊約中還有不少，以致我們可以贊成戴業勞（Daniel-Ropes）所說：「群眾的理智是不可靠的，集體的決議很少能反映天主的意志。」^⑨換句話說，人性是傾向於惡的。假使就此肯定人性本惡，那麼不僅上述這些斥責與抱怨

毫無目的（能否發揮作用是另一回事），而且也無法解釋以色列民族與外邦民族中偶爾出現的義人與善行。

其次，如果人性向惡，那麼這樣的人性由何而來？或者何以致此？上帝是至善的與全能的，為何容忍這樣的人性存在或出現？答案是原罪。因為人類曾經墮落，犯了原罪，所以人性向惡。問題於是變成：何謂原罪？自聖保祿以來，歷代神學家無不依自己的信仰與體認對原罪加以詮釋。「原罪」既不是純粹事實，也不是一般問題，而是一個「奧秘」，是基督徒界定自己的存在意義之前所必須沈思的奧秘。奧秘的特色是不能被解決，只能被生活。因此，任何對原罪的解釋都只是一種嘗試，都只能指出一個方向讓人參考而已。我們不擬列舉歷代各大神學家的原罪觀，只想簡單介紹當代的三派意見於下：

第一派是泰能特（F.R. Tennant, 1866-1957）的「自然神論的演化說」（Deistic Evolutionism）。泰氏由歷史事實、聖經記載、病源學資料與神話學想像等方面檢討「墮落故事」，然後斷定它既不能被視為史實、也不能被視為寓言，甚至不能為神學的人性論或人類罪惡的起源與傳衍方式提供任何根據。事實上，「原罪」一詞自相矛盾：原者必無罪，罪者必非原。於是為了說明人類現狀中的罪惡事實，泰能特提出「自然神論的演化說」來解釋「原罪」。亦即上帝的任務僅僅在於創造人性與其他萬物的「胚胎」，然後撒手不管（是為自然神論），人性之罪乃人類在「形體」與「社會」兩方面的演化所造成的（是為演化論）。此說困難極多，且已過時；我們簡單指出三點問題：（一）形體演化何時跨越動物與人的分際？形體遺傳又如何決定人性之善惡？（二）社會演化基於觀察經驗事實，如何可以證實罪的普遍性？社會遺傳只能決定人的道德意識，又如何可以說明作為道德意識之條件的良心

呢？（自然神論的演化說一方面在聖經上毫無根據（亦即，絕非自然神論），另一方面則其形體與社會的演化論將使耶穌與洗禮完全失去意義。）^⑩

第二派是拉內（K. Rahner, 1904-84）的「有神論的境遇說」（Theistic Situationism）。拉內以「境遇」（或處境）說明原罪，因為他不認為原罪的普遍性可以用生理學上的傳衍來解釋。人之存在，必須處於世界上、歷史中、與人群裏，因此斷然無法逃避他的「境遇」，亦即在他從事任何自由抉擇之前必須接受這個境遇為他提供的條件與素材。人的自由必須在一境遇中施展，而境遇又受歷史與人群所決定。於是每一個自由的人都註定存在於某一境遇中，亦即境遇具有普遍性。拉內就以境遇的普遍性來說明原罪的普遍性。然而問題是：境遇可以稱為原罪嗎？拉內說，我們反省自己的自由所預設的境遇，就知道它烙着人群過失的印記而無法抹除；這可以說明「罪」的一面。至於「原」的一面，拉內說：過失之決定境遇，具有普遍性與無可逃免性，但是這種情形假使不是在人類自由史的起源時刻就已存在，則根本難以想像。拉內以假設語氣來說明「原」的一面，自知難以周全，便毫不猶豫地訴諸他的有神論信仰。為此我稱他的理論為「有神論的境遇說」。

拉內接着提出兩個新概念：神性活力（divine pneuma）與超性生機（supernatural existentia）。神性活力是上帝最初造人時所賦與的原始聖潔與義德，人因「原罪」而失落。換句話說，上帝所造的一切原來都是美善的。然而，這並未說明第一個人或第一群人的境遇是什麼？拉內依舊形容這種境遇為「被一個過失行為所共同決定」。看來他以境遇說明原罪的作法頗有困難。於是拉內轉向人性本身，肯定人在失落神性活力之後，還有超性生機。超性生機是上帝「自我溝通」時給人的恩賜，是人性中不可消除的力量。超性生機存在於原罪之前，並且不因原罪而失落。

綜合以上討論，可知拉內對原罪的詮釋兼顧了人性的內外兩面：內有超性生機，外有境遇；由內外兩面的衝突張力，形成人的自由。境遇爲惡，超性生機則導向善，因爲它是上帝「自我溝通」時所賜給人的「肖像」。人之所以爲人，在於他是自由的，自由預設了命定爲惡的境遇以及導人向善的超性生機。所謂原罪，即指與自由並存的原始張力。拉內以境遇說明原罪，正表示他接受基督宗教傳統的「人性向惡論」；但是同時他並未忘記強調調人的超性生機，亦即「人是上帝肖像」這種信念。

第三派是李格（P. Ricoeur, 1913-）的「辯證論的象徵說」（Dialectic Symbolism）。李格在「惡之象徵符號」一書聲稱他無意討論原罪問題，但是想要解釋「訴說惡之起源與終結」的神話。神話的功能在於建立行動及思想的一切形式，使人得以在自己的世界中理解自己。那麼，惡的神話如何幫助人理解自己？難道人原本即與惡相關？人能否由創造之初找出任何原因，來說明現存世界的惡？這些其實都是在「罪之起源」的外衣下討論「原罪」問題。李格的探討進路是辯證的；他不僅觀察惡的符號在宇宙層次與心靈層次的雙重顯象，同時注意到惡之起源與終結構成一個辯證的整體，從而顯示人性的面貌。

更重要的是，李格認爲：有效的惡的符號必須同時具備三種性格——存有學的、人類學及道德的、以及辯證的。符合這三樣條件的只有「亞當型神話」（The Adamic myth），因爲：（一）它與創造型神話同樣廣延，得以具備存有學意義；（二）它將惡的起源置於人的一個有意識行動上，得以具備人類學及道德的意義；（三）它對惡的終結顯露一個末世論信息，得以具備辯證的力量。那麼，亞當型神話告訴我們什麼關於原罪的事？首先，人的受造與人的墮落是在同一刹那出現的。人受造爲自由的；自由使人成爲自己；但是人一成爲自己就偏離了整體，亦即做了一件不相稱的事。於是，自由肯定與無法相

稱在創造之始同時出現。其次，人代表個人，也代表人類；因此人之生於此世，就註定進入一個在集體層面已經腐化的關係脈絡中（此說近似境遇說）。另一方面，創造並非乏力的、結束的、與封閉的，而是繼續發展的（此說近似演化說）。但是以上兩種說法都必須放在辯證論的觀點來理解。換而言之，李格所關心的不是原罪的有神論解釋或自然神論解釋，而是對於罪與恩寵，惡與救贖，亞當與基督這三組觀念作辯證的詮釋。唯其如此，我們才能主張悔改是「將再造的過去與預許的未來同時納入一個言歸於好的現在」。結果，原罪顯示為一個功能概念，是人走向聖界的一個中介。爲了得知聖界的內容，必須從「人是上帝肖像」這個觀點來着手。李格認為，這一點即使對於猶太教及基督宗教以外的文化傳統也是同樣有效的。至於「上帝肖像」的具體意義，則李格似乎將它看成人人良心所具的終極的價值導向。^⑫

結論十分清楚：基督宗教的人性向善論導源於原罪說，而原罪說又帶我們面對「上帝肖像」的信念。所謂「上帝肖像」，當然也有各種不同的詮釋，其中在筆者看來較為可取的是：上帝賦給每一個人「自我引導的自由及能力，亦即良心的取向」。

（三）人性向善論與人性向善論的協調：

第一，兩者皆主張人性並非既成的固定之物，而是一種具有取向的潛能。儒家由人的角度來評斷，看出人的可完美性，故曰「向善」。基督宗教由上帝的角度來評斷，看出人的可墮落性，故曰「向善」。兩者並無必然衝突，唯所取角度不同而已。

第二，儒家所謂「人性向善」，表現於心之「評價」是非善惡與「訓令」行善避惡。基督宗教的「人性向善」並不排斥人有上帝肖像，亦即「自我導向上帝的自由與能力」，也就是能夠「評價」是

非善惡與「訓令」是非善惡。後者由於「上帝」做為絕對正義（稍後會談到）的角色完全明顯，因而使人的這種自由與能力偏向消極的一面，亦即依賴他力的一面。

第三，兩者皆肯定一種「無上命令」。前者不僅主張人皆可以成為聖人，也要求人為了成聖（達成仁義）而犧牲生命。後者也宣稱：「你們應是聖的，因為我上主是聖的」（肋一九2）；「你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的一樣」（瑪五48）。要人像上帝一樣成全，自然屬於無上命令了。因此，在人性論方面，中國儒家與基督宗教傳統以來的爭論似乎是可以化解的。當然，關於「上帝肖像」的問題還值得另外深入研究。

2. 內存界與超越界之互補

(一) 古典儒家由於主張人性向善，便自然走上強調內存界一途。所謂強調內存界，是指人性本身具備完美的潛能，只要設法充量盡性，便能成就理想人格。這是自力拯救的途徑。孔子相信「為仁由己」，孟子相信「反身而誠，樂莫大焉」；「大學」的三綱八目是典型的儒家立場：由明德、親民、而止於至善；同時要由格物、致知、誠意、正心、到修身、齊家、治國、平天下。但是所謂自力，並不表示「自本自根的自足」。亦即，強調內存界，並不表示否定超越界。

儒家的宗教性格之一表現於它對祭祀的重視。傳統的三祭是：祭天，祭祖先，祭聖賢。祭天，因為「萬物本乎天」；祭祖先，因為「人本乎祖」；祭聖賢，因為聖賢是不朽的人格典型，是代天行教的帝王與老師。三祭之中的首祭——祭天，有時被說成是對天地自然宇宙的祭祀，但是在古典儒家卻不僅是如此。孔子的天除了使「四時行、百物生」以外，還關懷人間「斯文」的傳承，賦與孔子特殊

使命（「天生德於予」），使孔子爲天下木鐸，代天行教^⑬。孟子的天對於人間的啓示更爲明顯，「以行與事示之」，而且人人心中皆有天的臨現，對人發出普遍要求（評價與訓令）；人只要「盡其心」，就可以「知其性」，「知其性則知天矣」；同時，「存其心，養其性，所以事天也」。這樣的天不是假設，而是與心的發用同時呈現的。心是超越界在內存界的代表^⑭。荀子的天固然受道家影響而形同自然宇宙，但仍在聖人制訂禮樂時，扮演「垂象」的角色，讓人取法；「君子大心則天而道。」^⑮「中庸」更以「天命之謂性」開宗明義，表示人性乃「受天所命」，人生的成全不能離開天道的啓示：「誠者天之道，誠之者人之道。」

儒家相信人的可完美性，同時這種可完美性具有「無上命令」的性格：人必須爲「仁義」之類的「人之道」犧牲生命。這是犧牲生命以完成生命。這種絕對要求不是封閉的內存界或自本自根的自力所能提供的，而是得自對超越界（天）的信念。關於天的涵義，稍後還會簡單談到，現在我們可以肯定的是：儒家的內存界是向着超越界開放的；儒家的自力是與他力並存的。

（二）基督宗教的超越界從一開始就是明白呈現的。超越界以位格神的面貌出現，與人類交往，讓人類相信宇宙有目的、歷史有終向、人生有意義。這樣的宗教自然顯示爲他力型態。舊約時代亞巴郎「因信成義」就是他力的典型例子。但是從耶穌的新約開始，對於內存界的着重也日益明確，我們不難找到強調自力的痕迹。譬如：

第一，重人：在舊約時代，違犯安息日是唯一死刑的大罪，因爲安息日是上帝的日子。到了新約時代，「安息日是爲人而設，並非人爲安息日而生」（谷二27），「安息日是許可行善的」（瑪一二12）。

中國基督徒在思想及文化界的角色

第二，重仁愛：「我喜歡仁愛勝於祭獻」（瑪九13），這句話到了新約才完全落實。法律與先知所說的不外乎「愛上主與愛近人」（瑪二27-39）。「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的」（瑪二54）。仁愛成為基督徒的印記：「如果你們之間彼此相愛，世人因此就可認出你們是我的門徒」（若一35）。

第三，重人心：舊約時代已經提出「心要受割損」的要求，到了新約時代更着重內心的皈依。上帝的眼光洞見人心：「凡注視婦女有意貪戀的，他已在心裏犯了姦淫」（瑪五28），可見人的善惡取決於意念之動。同時，「心裏潔淨的人是有福的，因為他們要看見上主」（瑪五8），於是基督徒的首務也是「誠意正心」，也是「明明德」。超越界與內存界同時呈現：「天主是神，朝拜他的人，應當以心神以真理去朝拜他」（若四24）。

由此看來，基督宗教並非只有他力而無自力，更非只重超越界而忽視內存界。舊約的「因信成義」必須輔以新約的「因愛成義」。基督宗教的超越界一向是顯顯的，因此它的絕對要求也十分明確。基督徒必須「愛仇」、「以德報怨」、「己所欲，施於人」。這些誠命在一般人看來是不可理喻的。基督徒還必須「死於自己，活於基督」：「誰為我的緣故，喪失自己的生命，必要獲得生命」（瑪一六25）。這幾段話與「殺身成仁，舍生取義」是可以相通的，只是其中的差別在於：基督宗教的超越界體現於耶穌身上，因而能宣示明確的無上命令以相應於良心的要求；儒家的超越界則透過內存界的良心的反映，再遙契於天命，因此往往取決於良心之「不忍」與「不安」，而表現為「己所不欲，勿施於人」、「以德報德，以直報怨」、「親親、仁民、愛物」等原則。這兩大體系各有其著重之處，但是絕不能說它們僅僅把握了超越界或內存界，也不能說它們僅僅屬於自力型態或他力型態。

3. 天與上帝之共同指意

這個問題所需要交代的資料與討論絕不是本文的篇幅所能容許的，筆者將另以專文爲之。現在所能做的，只是歸納幾句重要的觀念而已。

儒家以天爲超越界，是無可懷疑的事實。儒家的最大成就之一是把超越界（天）與內存界（人性）的連繫作了合理的闡釋與呈現。不管儒家對人性的解說如何深刻周全，它基本上並未離開古代傳統對天的信念。那麼古代傳統對天的信念是什麼？筆者的研究結論是：

「（一）詩經與書經中確實表現了天與帝的共同意義；（二）天與帝的性格可以由啓示者、造生者、載行者、與審判者這些方面來了解；（三）啓示之天表現於占卜、君王的智慧、與人民的集體意志上；（四）造生之天的首義是指生命的終極本源，而非一「自虛無中創造萬物」的造物者；並且天在造生人類時，同時賦人以道德良心；（五）載行之天委任君王爲人間世的代表，領導百姓踏上正途、獲得幸福；（六）審判之天的特色是以天本身爲絕對正義，並以「天子」君王爲絕對正義的化身。」^{①⑥}

最後一點正是關鍵所在。中國古人相信超越界的開顯是多方面的，但是對於實際的政治與社會生活來說，則「絕對正義」是天的根本義。天子替天行教、作民父母，首先必須體現「絕對正義」：「無偏無黨，王道蕩蕩；無黨無偏，王道平平；無反無側，王道正直。」（尚書洪範）只是中國古代不用「絕對正義」一詞，而用「大中」一詞。堯舜禹三位聖王相傳的心法是「允執厥中」（論語堯曰）；成湯在放桀之後，仲虺曾進言「王懋昭大德，建中於民。」（尚書仲虺之語）這些說法無不奠基於三項信念：「建大中以承天心」（漢書卷八五）。天是絕對正義；這應該是儒家以前的中國人所相信的。

基督宗教所信仰的上帝在「正義」方面的性格更為突出。自耶穌以來，愛的訓令廣傳人間。但是根本上耶穌之所以降生成人，乃是為了贖罪，爲了指點人類天國之路。他是第二位亞當，因爲第一位亞當爲人類失落的救恩要靠他來贖回。這其中潛藏的信念即是「正義」必須施行；以上帝的聖子爲代價，才能補償人對上帝的冒犯。耶穌宣講的審判之日也是直承舊約「善有善報、惡有惡報」的傳統：「慈愛的人你以慈愛待他，完全的人你以完全待他，清潔的人你以清潔待他，乖僻的人你以彎曲待他。」（依三10）

在舊約裏，上帝所做的一切都合乎他根本正義的範疇。上帝的正義與他的力量無法分開，亦即他的作爲表現了他的正義。我們發現，「在以色列中，上帝這種做個審判官的職能遠比其他諸宗教裏的重要。」^①舊約相信審判是上帝的事，而且正義是上帝在人間的最高代表，也是君王與默西亞的主要性格。這種信念與中國古代以天子必須體現絕對正義的想法十分接近。

天與上帝的歧異之處不是本文所要闡述的，事實上也不須多作說明。我們目前需要的是異中求同，看看雙方在何種意義上可以互相對照或會通。結論很簡單：天與上帝都是超越界的代表，並且它們表現的主要性格都是絕對正義。換一個角度來看，我們可以說：人性不論向善或向惡，都在善惡的分辨上顯示了對正義的要求。這種要求是內存界最深刻的需要，也是超越界展示爲絕對正義的重要理由。人的無上道德命令亦由此絕對正義而來。

4. 孔子與耶穌的關係

孔子與耶穌放在各自的歷史脈絡來看，都有其獨一無二的地位。首先，我們發現他們對自己的體

認頗爲相似：

第一，他們分別相信自己是某一文化傳統或信仰傳統的特定人選。亦即，兩個傳統中的人群都要依賴他們才能獲得存在的曙光。

孔子宣稱「天生德於予，桓韙其如予何。」（述而）這個「德」是指天所賦與的特殊使命，不是一般人能有的，不然桓韙爲何不能奈何他呢？更明確的一句話是：

「文王既沒，文不在茲乎。天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何」（子罕）

這句話細加玩味，正是孔子自信「身繫文化傳統的存亡」的寫照，而這種文化傳統是中國人之所以爲中國人的命脈所在。更重要的是，孔子認爲除了他以外，沒有第二條途徑。

耶穌說：「我是世界的光；跟隨我的，決不在黑暗中行走，必有生命的光。」（若八12）耶穌更是「要來的那一位」，是猶太教傳統所信仰的唯一救恩，他說：「我就是道路，真理，生命；除非經過我，誰也不能到父那裏去。」

第二，他們都相信自己與超越界具有特殊的互知關係。孔子曾向弟子坦承沒有人知道他的心意：「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎。」（憲問）只有天知道孔子；同時孔子也說自己「五十而知天命」。可見天與孔子間有一種親密的互知關係。孔子所敬畏者，首先即是「天命」（季氏），他的一生可以用「知其不可而爲之」來形容（憲問），這也正是承行天命以宣導仁教的結果。

耶穌說得更爲直截了當：「除了父，沒有一個認識子是誰；除了子及子所願啓示的人外，也沒有一個認識父是誰的。」（路一〇22）；耶穌的一生也可以用「承行天父旨意」來形容。

中國基督徒在思想及文化界的角色

第三，他們在生命面臨界限狀況時，都有類似的呼求。孔子一生周遊列國，卻不會得君行道，於是以六藝教徒，希望培養繼志述事的弟子來實踐天所命的理想。因此，弟子之死是孔子希望的破滅。且舉二例以明。

顏淵是孔子的首座弟子，不僅在「四科十哲」中排名第一，而且獲得孔子推許為唯一好學的弟子。孔子認為只有顏淵像他一樣可以「用之則行，舍之則載。」顏淵「不幸短命死矣」，孔子不僅哭之慟，而且頻呼「天喪我也」（先進）。若非顏淵早夭，儒家道統不必等到孟子才得以發揚光大。其二則是子路之死。子路是孔子最具豪俠氣質的弟子，雖然才性與修養不夠完美，但是富於道德勇氣，力求知行合一，使孔子推許他可以共同「乘桴浮於海」。子路死後，孔子也哀嘆：「天亡我也」（春秋公羊傳，哀公十四年）。這兩處都提到「天」，可見天是孔子一生使命的最終依據。

耶穌一生傳揚天國的福音，勸人悔改修德，最後還以自身做贖價為人類換來永恒的生命。但是在有形的生命趨於結束時，依舊表現了人與超越界之間最深刻的張力。耶穌飽受各種苦難屈辱，最後被釘在十字架上，臨死之前大聲喊說：「我的天主，我的天主！你為什麼捨棄了我？」（瑪二七46）

除了以上三點共同特色以外，孔子與耶穌還受到當時的人與後代的人的類似禮贊。

在孔子方面，儀封人承認「天將以夫子為木鐸」，子貢承認「固天縱之將聖」，中庸推許孔子是像天地一樣偉大的至聖，孟子則說「自有生民以來，未有盛於夫子也。」就中國文化的道統而言，「天不生仲尼，萬古如長夜」是可以理解的。

在耶穌方面，不僅整部舊約在預許他的來臨，而且他的作為處處讓人體察新世紀的開始。新約中承認耶穌是上帝之子的贊語，自伯多祿「你是默西亞，永生天主之子。」的明確肯定以後，更是屢見

不鮮，毋需引述。耶穌是「浩然的光，照亮了在黑暗中的百姓。」

筆者列舉上述「異中求同」的一些記載，目的並不是主張一種多元主義，好像各個民族不需要互相交換信息；也不是主張中國人不再需要基督宗教的傳揚。我的目的非常清楚：基督宗教以信仰型態傳下，對於人類整體有其獨特意義；儒家以文化型態傳下，對於中國人有其獨特意義。因此中國人就他做為一個人而言，當然可以接受基督宗教；就他做為一個中國人而言，當然應該接受儒家思想。更明白地說，一個中國人接受儒家思想時，必須超越漢儒以來各代儒家限於時代困境的偏差詮釋，亦即必須回返孔子、孟子等古典儒家對超越界開放的心態，然後才能宣稱自己是儒家信徒，可以不考慮其他宗教。然而，一旦向超越界開放時，就自然面臨一系列問題：這個超越界是否對我開顯？它與我是否能夠產生親密的主體性關係？它對我的訓令如何可以配合我的良心訓令？要想回答這些問題，基督宗教是值得我們慎重研究的。至於是否相信它，則還需其他條件配合。連耶穌也說過：「不是你們揀選我，而是我揀選了你們。」信仰除了是個人抉擇以外，同時還是一個恩賜。

5. 眞信仰的普遍含義

任何信仰若是眞的，必能使人生意義落實、使人生價值呈現。因此，宗教、哲學、道德理想、藝術創作等，只要能在最高境界帶給人這兩種效果的，都可以說是滿全了信仰的功能。只是宗教以明確的教義及儀式、固定的制度與人群集會，最能妥善保存信仰而已。我們若想進一步明確界定信仰的判準，可以參考以下三點：

第一，信仰必須帶給人「獨特的辨認」。信仰之產生，在於人對宇宙與人生得到一種異乎尋常的

體會，好像揭開了一層面紗，看到了核心真相。或是以新的眼光看待世界，見到新天新地。這是精神啓蒙，或稱二度生命，也正是佛教所謂的悟。悟得宇宙與人生的真相之後，接着便須付諸實行。

第二，信仰必須引導人「完全的付託」。付託即是在獨特辨認之後所定的決心與行動，亦即二度生命的呈現。完全的付託表示毫無保留地投入終極關懷，念茲在茲，甚至生死以之。消極方面，人可以因認清真相（如色即是空）而出家修行；積極方面，則可以投入現實世界，普度衆生，知其不可而爲之。

第三，信仰必須催促人「普遍的傳揚」。一方面以自己的生命爲見證，讓別人體察及分享我內在豐盈的生命泉源；另一方面，以言語文字從事傳揚福音（或其他信息）的工作。這是「己立立人，己達達人」的理想。眞信仰必帶來無法遏制的使命感，希望他人一起分享喜訊與恩寵^⑬。

古典儒家與基督宗教都可以滿足以上三點條件。今天的中國人正可以借鏡兩者，找出自己的眞信仰之呈現方式。

三、中國基督徒的角色與使命

從思想角度與文化背景來看，中國基督徒不僅有存在理由，而且應該進一步扮演積極角色，以求充實增益整個中國文化。我們不僅求個人之安身立命，也要讓別人了解這種安身立命的可能性，亦即中國思想與基督宗教確有會通之可能。我們不敢奢望能由思想溝通引發信仰上的皈依運動，但是至少可以藉此消弭不必要的誤解與阻碍，使國人能以友善與尊重的態度對待基督宗教。依筆者淺見，中國基督徒可以由以下幾方面着手努力：

1. 揭示對超越界之信念

這種信念對一般人是隱而不顯的。主要原因是先秦以來孔孟之學的內存傾向受到過度強調，荀子的自然主義演變為講求現實績效的法家思想，道家老莊的自由精神與神祕傾向被曲解為政治上的放任主義與個人的養生之途，加上東漢以後佛教傳入中國，更助長了這種傾向，遂使中國思想陷於內存界的框架而難以擺脫。內存界信念肯定修身齊家、社會和諧等倫理觀念，但是卻容易由此衍生以下困難：（一）道德缺乏絕對判準，以致「慎獨」功夫取決於自由心證，難以長期維持初衷；影響所及，個人之重視對己責任遠不如重視對人責任，而後者的評定標準又依一時一地的風尚為轉移，容易形成鄉愿心態及偽善、浮誇等惡習。（二）道德缺乏普遍判準，導致個人常以自己良心為準則，表現為一種泛主體主義，以己心論斷天下人心，如某些宋儒之「以理殺人」，實已喪失對人性的同情了解。同時也極易流於一種相對主義，大家各行其是，使道德成為功利主義或利己主義的藉口。（三）影響所及，中國人雖然號稱最講倫理道德，而歷史上卻照樣充斥怪誕悖理、乖違人性的事蹟。（如「盲目尊君」導致「君要臣死，不得不死」的觀念，這與孟子「民貴君輕」之說所支持的「聞誅一夫紂矣，未聞弑君也」，相去何止萬里。諸如此類的例子並不算少。）更麻煩的是，對於這些錯誤事蹟多半竟無反省能力及批評勇氣；錯而不改，固然可憾，錯而不知則是可悲了。四總之，由超越界隱而不顯所帶來的最大後患是缺少適當的「正義」觀念。譬如，倫理要求人行善避惡，此一要求即是正義；但是正義必須預設個人靈魂死後續存，以便為其善惡負責；同時必須預設有一代表絕對正義的超越界存在，使個人善惡之賞罰報應得以付諸實現。若無此二項預設，則正義難免淪於相對，而相對的正義正無正義可言。

中國基督徒在這方面極為幸運。他們平白得到的訊息，卻是許多人終其一生也難以參透的奧秘。因此，他們應該與人分享此一訊息。然而，分享的方法非常重要。本文使用「超越界」而不用「天主或「上帝」或「至上神」，原因在於「超越界」涵蓋一切同類名稱，同時沒有預存的及特定的宗教色彩，比較容易讓一般人理解及接受。譬如，肯定了超越界，就不難說明人的良知之無限嚮往；因為良知是既超越又內在的，然後它的要求才能是絕對而普遍的。個人道德歸結於對己負責，不斷提升自己的靈魂使自己的人格趨於成全，直至與超越界合一的境界（孔子所謂「七十而從心所欲不踰矩」正是描述此一境界）。假使由揭示超越界之信念，而逐漸使中國人返回先秦孔孟所展示的開放心靈，則更是文化會通上的最高成就。以此為基礎，則人們自然容易明白何以超越界之開顯與基督信仰中的天主或上帝具有某種可能的關係了。

2. 培養對內存界之體驗

這種體驗是中國傳統的主要長處。其具體結果表現於以下三方面：(一)修行方法：如佛教與道教之禪定、靜坐、修持等，還可上溯至「大學」所說的三綱（「明明德、親民、止於至善」）與八目（「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」）。由修行產生智慧，進而明辨及選擇人生正途，產生善行，求得個人身心之安頓。(二)倫理結構：如五倫觀念之確立與分際；以家庭為倫理教育的發源地，自親親而仁民而愛物，順應人性自然情感的要求，成效可大可久。個人的存在意義須放在家庭與社會的脈絡中才能得到肯定，如此亦可避免過度的個人主義。(三)精密的人性分析：由於集中力量觀照內存界，自然長於闡發人性本質的問題，並在思想史上形成幾派深刻周全的哲學家類學理論。

中國基督徒在這方面必須多多學習，因為中國人的心靈特質傾向於此。首先，重視修行，將能改變一個人的自然氣質，使其生命顯出深度，而不致讓信仰流於便宜的口號，像「因信成義」，還能使信仰在個人生命中彰顯意義；透過深刻的生命體驗與美德芳表，才能使不同信仰的人達到互相交往、照明、與溝通的境界。平心而論，我們不得不承認一句話：「人如何信要比信什麼更重要。」^①信仰的真正敵人是漠不關心的態度。其次，重視倫理結構，將使信徒在人的自然情感上確立他的信仰，就是一方面使信仰落實為對近人的愛，另一方面以信仰賦予這種愛以永恆及超越的基礎。中國基督徒必須努力奉行「父慈子孝、兄友弟恭」這些家庭倫理，才能普遍贏得國人的敬意。目前我們極力反對墮胎，這是正確的立場，還可以進而鼓勵家庭倫理。第三，我們必須注意人性的內涵問題，像本文上節所談的「人性向善論」，就是中國人潛存的理念之一，牢不可改。我們必須深入研究，以便適度調整自己信仰的表現方式。譬如，我們可以多多發揮「人是神的肖像」這一信念，以與「人性向善論」會通。

3. 肯定終極關懷之需要

現代人的生活型態是充滿變動的；由於變遷的節奏過速，現代人逐漸陷於「茫茫然地跟着旋轉」的地步。譬如，空間上人須奔走各處、煞有介事，時間上人須排滿節目、無暇內省，導致以外制內、以量代質。人格亦因為角色與功能的多樣性無法統合而淪於分裂的處境。人們多以外在的忙碌來掩飾內心的不安。於是，人與人之間不僅連「主體際的交往」難以維持，甚至個人亦無法自視為「主體」。主體的首要條件是統合的自我意識，而自我意識之統合有一先決條件，就是具備終極關懷。

中國基督徒在思想及文化界的角色

什麼是終極關懷？我們若描述其功能，可以這樣說：終極關懷使一個人確定一項目標，然後念茲在茲，由此「統合」自己的人格，並得以界說自己生命的意義；同時還可以使自己的人格向着這項目標「提升」，甚至達到如「殺身成仁、舍生取義」的地步，亦即以仁義為目標而犧牲生命，其實亦正藉此以成全生命。具體說來，有些人以財富（如「人為財死」）、有些人以名聲（如「三代以下未有好名者」）、有些人以權勢地位、有些人以博學多才、有些人以社會功業、有些人以道德芳表、有些人以藝術創作、有些人以民族文化或國家種族的存續，為自己的主要關懷，並且也確實在某一時空內產生統合與提升自我的成效。但是終極關懷之所以稱為「終極」，含有以下二義：一是啓發無限提升之可能性，二是由此無限提升之可能性而認定現存之人無法抵於完美之境，亦即無法完全實現這種可能性。譬如，孔子曾自謂「若聖與仁，則吾豈敢！」舊約也有「上帝眼中無義人」之說。這並不表示輕視活人，而是表示人活着就有無限自我超越的責任，正足以顯示人生的動力性與開放性。

終極關懷只能有一個，但是對於不同的文化與傳統，它卻能展現不同的面貌。以中國為例，儒家的「仁」、道家的「道」、佛教的「涅槃」等，皆屬於終極關懷，因為這些理念使人辨認宇宙與人生的根本意義，然後全心全意付託自我，同時還可以普遍向人宣示，引起同情感應而傳續不絕。然而，時至今日，我們發現這些傳統理念的超越性格早已隱而不顯，甚至被納入內存界，以致終極關懷的功能無法彰顯。中國基督徒責無旁貸，正可以身作則，證實終極關懷之需要，亦即在統合自我與提升自我兩方面多加努力。

4. 引介西方思潮

西方思潮源遠流長，而且因緣巧合、影響廣泛，以致今日世界各國的現代化無不伴隨着相當程度的西化。西化的理念層次主要涵蘊於西方哲學中，而西方哲學的引介正是當前中國知識界所需要的。問題是：西方哲學與基督教早就結下不解之緣，而後者正是兩千年來大多數西方人藉以安身立命之道；哲學的獨立發展不僅是近代的事，而且處處關涉着基督信仰。舉凡宇宙論、形上學、倫理學等，皆先天受到基督信仰或正面或負面的影響，亦即總不能全然無視於它的存在。引介西方思潮，必須親切了解西方的傳統心態，而中國基督徒正因其信仰而居於最有利的地位。我們甚至可以說：「一般而論，基督徒談西方思想，談錯了是意外；非基督徒談西方思想，談對了是意外。」問題是：這一類意外事件似有越來越多的趨勢。原因之一是我們得其大體則不顧枝節，於是所了解的往往只是基督徒眼中的西方哲學。這是值得注意的一點。

當然，引介思潮必須有選擇性，不能盲目全盤接收。但是這種選擇不該局限於基督宗教的考慮，卻應拓寬為文化及人性的考慮。只要是合乎人性者（如各類學科中，開放的人本主義），皆可引介；只要是在文化上留下正面影響者，皆應引介。一般信徒切莫以為這只是學者專家的事情。今日中國基督徒人數極少，因此必須力求質的提高。質的提高有兩個條件，一是知識水準高，理性清明、見解宏富，以便與社會領袖階層溝通，充分發揮信仰功能；二是情感投入深，勇於為信仰作見證。換句話說，中國基督徒要多讀書、多思考，以「信以求知」的態度成為影響社會大眾的知識分子。

5. 理解中國思潮

新儒家學派某些學者對於中國基督徒存在的這個事實無法欣賞，於是刻意分辨，提出一些似是而非的中國基督徒在思想及文化界的角色

非的看法，說「基督徒是中國人的第二性」，意即中國基督徒是第二層次的中國人，只能處於客人地位，以相對應於非基督徒（更好說是，接受新儒家學派思想的人）的主人地位。這種分辨雖然沒有可靠的事實根據，但是足以提醒我們加緊研究中國哲學。我們可以思索以下幾個關鍵問題：（一）中國人與基督徒能否並存？這兩者前者指稱國族，後者指稱宗教，並無不可相容的理由。凡是主張中國人不宜信教（如佛、基、回各教）者，大都是一方面將「中國」一名狹窄化為某種意識型態之名，他方面又嚴重誤解宗教之所指及其與人生的關係。（二）中國文化與基督宗教能否並存？稍具歷史知識的人都知道中國文化的包容力與消化力極為驚人；事實上，凡是合乎人性的意識型態與理想、信念，都是中國文化所能容納及轉化的。佛教傳入中國的史實更充分證明了此一可能性。（三）儒家思想與基督信仰能否並存？這一點值得深入解析。本文第二節所論正是一種嘗試。至少目前我們還看不出兩者有何必然的衝突矛盾。儒家當然有其宗教功能，可以在「日常生活的規範」與「精神生命的提撕」兩方面匡導眾生，但是這種匡導力量早已落實及內化為現實的政治及社會結構、家庭的親情倫理、以及一般的道德觀念，因而對於個人的宗教需要往往顯得疏忽與無力，否則，譬如佛教傳入中國後，何以千餘年以來的民間宗教（各種寺廟建築、祭祀儀節、崇奉神祇、流傳教義等，甚至包括風水、相命、扶乩等）主要操之於佛教與道教的混融體手中？在政治層次，或許還可以說「陽儒陰法」或「陽儒陰雜」是爲了顧及現實的需要，但是在信仰層次，難道亦須如此？爲何儒家總是讓人拿來做個招牌？即使在信仰上亦復如此？

我們研究中國思想，不僅要求平實與客觀，還須着重抉發儒家的原始意義，亦即它的開放心靈與超越傾向。對儒家的宗教性格作正確而周到的詮釋，大概是我們責無旁貸的時代使命。此外，我們也

該虛心研究其他各派中國思想，尤其是道家與佛學，如此才能與多數國人在民間宗教的層次進行交往。

6. 參與文化建設之實務

教會在大眾傳播方面稍具規模的有光啓社，該社所製作的電視節目大都主題正確，頗受歡迎，對於社會教育亦有積極貢獻；此外還有幾家出版社（如光啓、華明、聞道），雜誌社（哲學與文化、益世、恒毅），以及數種教內刊物。整體說來，這是最需要加強的一環。在教育機構方面，我們有輔仁、靜宜、文藻等大專以及數十所中小學，辦學成績都還不錯，只是處在當前升學競爭的普遍壓力之下，很難有突破性的發展。一般而言，教會學校總是格外注重倫理教育，因而對於學生的人格陶冶產生許多潛移默化的效果，這是社會大眾所公認及敬佩的。至於在社會服務方面，則有醫院、安老院、育幼院及其他社團在默默奉獻。總括以上三方面來說，我們必須承認自己所做的限於人力、物力、財力，而並不比佛教與基督教更為出色。細節的比較與討論不是本文所能勝任，因此暫不多談。

整體看來，教友在文化界是相當無力的。他們頂多只能跟在大的趨勢後面稍作修正與彌補，而無法領導任何積極與全面的運動。教友在思想界亦困守於幾個小圈子裏，連分工合作都不易協調，更談不上左右時代思潮了。教友若想在這兩個領域發揮作用，必須以長遠眼光及周全計畫，擬訂重點，全力投入。相形之下，佛教在中國早已根深蒂固，具有穩定的影響力與卓越的地位；基督教則充滿活力，重視學術水準與基層群眾，我們由各地基督教神學院的學生素質及其教堂的眾多數目，可知其積極努力的大概情形。

教友在這兩個領域不宜繼續被動地接受神職人員的領導與指示，而應該積極主動地參與及付出，

把責任扛起來。教友必須自覺自己在思想及文化界的角色與使命是不容取代的。神聖人員應該鼓勵及支持教友的這種自覺。

註：

① 參看懷德海 (A.N. Whitehead) 著、傅佩榮譯，「科學與現代世界」(台北：黎明，民國七十年)，頁一一—一四。

② 傅佩榮，「中國思想與基督宗教」，輔大「神學論集」第三十二期(民國六十六年秋季)，頁一九—二一九。

③ 傅偉勳，「哲學探索的荆棘之路(下)」，「中國論壇」十六卷六期(民國七十二年六月)，頁六七。

④ 牟宗三，「中國哲學十九講」(台北：學生，民國七十二年)，頁四四七。

⑤ 同註②，頁二一五—一六。

⑥ 傅佩榮，「中國思想與基督宗教之會通」，「中國文化月刊」第五期(民國六十九年三月)，頁一一四—一四七。

⑦ 方東美，「中國人生哲學」(台北：黎明，民國六十九年)，頁二七—三〇。

⑧ 參看傅佩榮，「人性向善論：對古典儒家的一種理解」。本文曾以英文發表於民國七十四年三月十一日在輔大學辦之「中國倫理教育哲學基礎國際學術研討會」；中文將發表於同年六月之「哲學與文化月刊」。該文要旨是由人性向善論之「提出」、「證實」、與「效果」三方面來理解古

典儒家的人性論。

- ⑨ 戴業勞 (Daniel Ropes) · 周士良譯，「舊約以色列民族史」(台中：光啓，民國五十六年)，頁一〇九。
- ⑩ 傅佩榮，「論原罪概念之理解——評析泰能特、拉內、與李格的詮釋」(英文)，「台大哲學論評」第七期(民國七十三年一月)，頁一四三—四七。
- ⑪ 同上，頁一四七—五二。
- ⑫ 同上，頁一五二—六〇。
- ⑬ 傅佩榮，「孔子天論研究(下)」，「哲學與文化月刊」十一卷十一期(民國七十三年十一月)，頁三八—四〇。
- ⑭ 傅佩榮，「孟子天論研究(下)」，「哲學與文化月刊」十二卷二期(民國七十四年二月)，頁二六—二九。
- ⑮ 傅佩榮，「荀子天論研究」，「哲學與文化月刊」十二卷三期(民國七十四年三月)，頁四一—四五。
- ⑯ 傅佩榮，「詩經書經中的天帝觀研究(上)」，「哲學與文化月刊」十一卷七期(民國七十三年七月)，頁三七—三八。
- ⑰ 艾德孟 (Jacob Edmond) 著，宋泉盛譯，「舊約神學」(台南：東南亞神學院協會，一九七四年)，頁一〇九。
- ⑱ 崔西 (David Tracy)，「追求秩序之神聖狂熱」(Blessed Rage for Order) (New York: 中國基督徒在思想及文化界的角色)

：The Seabury, 1979），頁一二—二四。

- ⑬ 杜普瑞（Louis Dupré），「人的宗教向度」（The Other Dimension）（New York: The Seabury, 1979），頁五七。

教友從政的基本認識

張忠民

本來我在退役以後，沒有再從事任何工作的打算。七十年本屆台北市議員選舉的夏天，我退役時服務的空軍總司令烏上將派員向我說：「總司令要你競選本屆市議員，你有什麼意見？」因心理毫無準備，不知如何答覆。只好說：「我考慮、考慮。」當時家人可以商量的內人出國探親；大兒子在東海大學教書；二兒子又在金門服役；只剩下年幼小兒子，無從商量。因此非常困擾。一連三天都無法安眠，到第四天半夜仍然睡不著。於是我就起來禱告。我禱告主意思是：假如競選的事是天主安排的話，我希望第二天競選的體格檢查能順利通過。否則，體格檢查通不過，也好向長官回報。經過這一個禱告之後，就像小孩子有事情無法解決交給父母一樣，希望天主給我一個正式的指示。經過禱告後，也就睡得很好。第二天體格檢查，結果一切都很正常。平常我血壓有點偏高，這次檢查，血壓不但沒有高，反而偏低。我想這大概是天主的意思，要我出來為民衆謀福利。於是我就向空軍總部回報，決定參加選舉。

由於是臨時決定，一切事情都無準備。因為我是國民黨黨員，必須參加黨內提名登記。當決定競選時，黨內提名登記只剩三天。我還缺少必須具備的市議員資格證書，必須向考選部辦理。而這份證書最快也要一週才能辦理出來。沒辦法，還得趕緊去辦。我有位小同鄉，在考選部裡當參事，我把情形告訴他，他說：「自己奔跑可以在三天之內辦好。」可是第三天我去，還是沒有取到。直到第四天才

拿到。我試著拿到市黨部去，服務小姐說已停止，且資料已送出。她叫我到承辦組去問問。到了承辦組，他們說：「如果你早卅分鐘來，就沒辦法。剛剛中央有電話指示可以補辦。」這真是太巧了。後來才知道是黨內因部份候選人尚未協調好，等協調好，已逾登記時間，特別准予補辦登記。我也跟著佔了便宜。我想這真是冥冥中天主的安排！

現在我要簡介一下議會政治的運作與功能。對於市政建設，議會和市政府就像一台車子的兩個輪子。一個是有形，一個是無形。市政府所做的工作是有形的，屬於幕前的工作。而議會是無形的是在幕後。譬如每年市政府的預算，都必須事先經過議會的省核，通過。市政府按照施政計畫，一項一項的去做。市民看到的，都是市府有形的工作，而對議會幕後無形的監督，是不一定看得到。但兩者是在共同在推動市政建設，而且相互制衡，一切都能推行得很好。

我覺得一個教友從事公職人員，應該有幾個基本原則。第一要守法。大家都應守法，一切照規定做。不做違法的事，凡是與規定不合的，一概謝絕。不僅不關說違法的案件，也不關說違規的事件。這是我三年來在議會中一直遵守的原則。第二要守分。做什麼必須像什麼，不要逾越了當議員應該有的身分。第三是守信。記得我當初競選時講過一句話。我說：「我會清清白白的進去，乾乾淨淨的出來。」進了議會之後，我一直堅守著這個原則，因為我不要让當初投我一票的市民失望。

在議會中，大家都有許多不同的意見，不同的意見就產生了差異，如何消除差異與異中求同，是議會一般重要運作。議會通常採協調、聯繫、溝通、說明、辯論和表決。例如有案件彼此意見不同，先協調聯繫，儘可能取得各議員意見一致。像黨內、黨外的協調，如果協調不行，則進行溝通，來進行彼此讓步的工作。另外採說服，把自己立場站穩來說服對方。大家來講道理。上面所說的都是

在幕後來做。到了雙方都不能同意時，就探討論、辯論。所謂真理愈辯愈明。經過討論後，理論不充足的就紛紛拋棄已見。如果辯論也無法解決爭端，只好採取表決。議會政治當然能不表決是最好的，免傷和氣。可是沒辦法時，還是得採行少數服從多數。這就是所謂消除差異，異中求同。雖然有的是很自然的，有的很勉強。但是到了議會的最後階段，還是一個服從多數的意見。所以議會政治是講民主的。

最後我想談教友對於從事公職工作，個人的一點看法與感想。社會的形態變動，不但大而且快。今天物質生活發展的快，精神生活尤其是道德方面慢慢的退化。一般人的生活慢慢走向浮華，墮落。我覺得全憑法律的懲罰，只能夠約束人的外表行為。但是要使人改過遷善，不是有形的法律，可以來挽救今日社會的變動。有形的法律所能做的是有限的。而且時間很短。今天無形的精神輔導，應該是有形的法律限制來的更重要。我覺得我們天主教徒應該主動、積極的參與各階層，各項工作。以天主愛人的心，全部投入工作，以身作則。以愛心來對人，我想社會上的道德，犯罪行為會改觀。更重要的是我們的教友，不管是在什麼單位，什麼階層工作都要能夠自己堅守立場，以身作則。以愛對人，以愛做事。使壞人變好，好的變得更好。別人願意親近我們。在工作中默默地傳播福音，光榮天主。這就是最好的方式了。

（上接一八二頁）

「子傳」的，此為基本理念。張會長所講，是教友傳福音的時代意義，遠甚於往昔。溫神父所講則是透視空間的面貌，給教友在現代複雜而飛速變動的工商業社會中教友的義務。這天夜晚有小組討論，要具體回答「教友是什麼？」

第二天由素以析理精闢而詞鋒犀利的神學家狄剛主教首講「由世界、亞洲、中國、台灣，看今日教友在教會中的角色」，他綜合第一天三位神父的理論，把教友傳福音的基本任務與建設地方教會，充當橋樑教會三重使命連貫起來衡論，而結束了僅佔本屆三分之一時間——理論部份的課程。最後留下有關四大主題的十個問題十八個子題作為「家庭作業」；研習群頗喜既有得「吃」又有得「兜」；繼而轉念：這才是經上說的「恩寵上加恩寵」，「那有的還要給他」，「而且連按帶搖地倒在他的懷裏」之體驗哩！其四個主題是（一）「評估梵二大公會議對教友傳教的影响？」（二）「教友的特殊聖召與使命？」（三）「教友的聖召對教會生活的意義與影響？」（四）「教友的陶成與靈修？」請眾分享。

傳福音的方法

接下去的課程換由幾位教友加入主講，重點轉入「教友做什麼？」與「如何做？」依順序第五講由郭彬生先生講「教友在教會組織、行政及其他運動中的角色」。他呼籲「大家一起來！」凡願犧牲奉獻的兄弟，請主動出來參與教會工作，不要站在一旁議論某人虛佔名義不做事。教會

（下轉二八六頁）

談建設地方教會中教友的角色

王武昌

未講這主題之前，曾請示輔大神學院房院長，該以什麼態度來講，他說：「講真心話，但要有愛德」。我今天要分享的都是由衷的真心話，但願我的朋友也以有愛德的心意來聽或看，如有不妥之地，方尚請賜予指正。

一、地方教會的形象：

建設地方教會是項艱鉅的工作，在別的地方不容易，在台灣更艱，因為我們的背景相當特殊。我想起在以阿六日戰爭的第七天，應以色列農業部的邀請，訪問以色列時，感受到猶太人不但基督徒很少，他們並不感激他們是天主的選民。他們說，天主只給他們流奶流蜜的福地，卻給阿拉伯人豐富的油田，阿拉伯才是天之驕子。生活在台灣的百姓，或許也有猶太人同樣的心態，他們是否因戰後許多神職及教友前來台灣發展教務而心存感激呢？天主教在台灣短短的傳教史顯示，第一階段是外國教，雖然它有普世教會寬濶的心胸，卻因拉丁禮儀而缺乏鄉土化的歸屬感和親切感，所以彌撒為教外人士有「神父尋找帽子」的笑話。第二階段本來該當合乎教廷的主張邁向教會本地化，可惜的是因為教會的愛德措施——救濟工作而成為麵粉教。同時也因大部分的神職，認為來台只是權宜性的暫居，不久便可返回大陸工作，而忽略了長程的紮根計畫。因此本地人多少覺得，天主教在台灣雖已中國化了，

卻仍然不夠本地化。曾經有一本調查報告說，天主教給人的印象是「難民之家，特權之友」。我問過一些人是否有同樣的感覺，他們說有，我問他們為什麼會有這樣的印象呢？他們認為天主教對社會救助的工作比社會發展的工作優先，同情比公義的表現積極。還有像「明星學校」或「錦上添花」等種種作法，給人不夠平民化或民衆化的感覺。

二、建設地方教會原則要保守：

台灣是大陸的希望所寄，大陸是台灣的前途所繫，這是我們應有的共識。教宗曾說：「台灣負有橋樑教會的使命」，因這個使命我們必先建穩橋頭堡，作好打樁紮根的工作。也祇有將此地的教會建立在石盤上，確實提昇地方教會的歸屬感，才有大家參與將福音帶回大陸的可能，這是最基本的共識原則。相反這個原則，缺乏教會本地化的觀念，則我們無論是理論或實際，都會懸掛空中，飄浮不定的。牧靈人員不重視學習本地人的母語，以利傳播福音是傳教障礙之一，光復四十年來，還未培養出五十位本地神父和一位本地主教，也是教會地方化不夠積極的例證。

三、建立地方教會方法要突破：

在把握原則的前提下，牧靈工作的方法，應求新求變及講求效率。

1. 應發揮軟體的組織結構力量：要是我們縱覽分析一下台灣天主教手冊，所記載的統計資料，我們不難了解天主教有多少教堂、學校、醫院診所、電台、電視、出版事業等大眾傳播機構和慈善工作組織。簡單的說，我們的投資龐大，尚且目前還未能物盡其用，一個一個樓房閒置不用而再蓋一棟棟

新的。致使社會人士說：「天主教對台灣的貢獻是蓋房屋，跑得了和尚，跑不了廟」。難道我們不了解教會是人的團體，不是空殼的建築嗎？一位韓國主教說：「中國主教團對關懷勞工基準法或勞工農民的權益，若與反對墮胎一樣的精神去努力，你們的祈禱就不會都通功到韓國了」。相信建立教會的形象，軟體的工作內容，畢竟比硬體的建築重要。

2. 強化正襟爲首的觀念：在台灣的天主教會，最大的浪費是人力資源浪費。我們教會及教會所屬的機構，工作人員不下萬人，每年經費逾數億，服務對象超過一百廿萬人，而每年領洗人數扣除死亡人數，增加不到三千人，爲什麼？記得十八年前我拜訪耶穌會總會長時，一起檢討教會的傳教方法，我向他陳述三件事：第①我們教會學校很多，但是培養不少的政論家卻培養太少的關懷別人的人（man for other）。其次我們的牧靈人員有太多的職業學生，擁有很多的學位和高深的學問，卻不能學以致用，形成有輸入無輸出或能深入不能淺出的浪費；再者我們教會出版許多書籍，卻多數只適用於圖書館，不是百姓生活上所需。我們是否該檢討檢討，耶穌救贖的真理爲什麼傳不開？是民衆對真理的漠視或是教會的作法和取向有問題。

3. 神職與教友應各司其職：在這主題上我們可用一個比喻來作探討。有一天福州大帥戴了一頂高帽，跟丁副官上前線去巡視。突然敵方子彈咻咻不停地射擊過來，其中一粒射中了大帥的高帽，另一粒射穿了丁副官的頭，結果大帥死了，丁副官沒死，爲什麼？結論是大帥沒有高帽活不了，副官因爲平時只是跑腿和喊「是」，不必用腦，腦漿因此縮水退化了，所以子彈射穿了頭卻傷不到腦。今天教友在教會便是扮演著丁副官的角色，被動而消極。有一位傳教協進會的主席向我說：「協進會顧名思義，只是教會的附屬品」，還有神長擔心教友無能，非以神職擔任主席才放心呢！我覺得我們教會常

有角色混淆不清、不務正業的現象；有的教友想做神父的職份，有的神職卻將神職的主要工作放置一旁，專務一些教友能做的俗務。去年教宗訪問加拿大時，勉勵神職多培養教友去從事社會工作，而未必由神職站在第一線做社會工作。加拿大安第崗，國際性的合作人性發展運動的那些先驅都是神職，他們之所以偉大，因為他們是「理想的販賣者」，誠如第一位先驅湯普金神父（Fr. Jimmy Tonkins）說：「若有人買了你的理想，理想本身便會生出手腳做出偉大的事」。但願在台灣也一樣，教友勇於上前奮鬥，同時具有良好的神師來指導。

4 牧靈方法取向的再議：我們希望教會的牧靈工作是入世的，能運用於人們的日常生活，因為社會工作就是牧靈工作。我們也很容易覺察到，動機的啓發和專業知識配合的重要性。過去教會的人員訓練都偏向於動機的啓發，有熱忱沒有技巧；政府的作法正好相反，專精於如何做而缺乏犧牲奉獻精神的培養，形成官僚的硬殼。另外我想再強調的是「如果我們在傳福音，也就是在傳教。如果我們只想傳教而不傳福音，百姓不一定需要我們的宗教」。這是我到韓國六次，與韓國的主教神父修女和教友領袖，談到傳教主題的話中所得的結論。在台灣有多少人知道光啓社是天主教經營的？為什麼「難忘的故事」那麼輕易的被忘而無法持續？我們教會的電台和大眾傳播節目作了多少傳播福音的工作？……記得四年前，有社區活動中心及一些社團的負責人，邀請天主教社會服務研究院的人去演講，出席的人數不很多，就有我們的教友和神長，建議我們除掉「天主教」三個字，我們的回答是「天主教」三個字不但不能取消也不能縮水變小。我們原則要保守，方法要設法突破或改善，我們要常自我檢討。如今因我們的堅持及努力，已成為各種社團、社區甚至大專院校競相邀請演講或派人前來洽商各種訓練的地方。宗教是人和神的關係的縮影，領洗廿八年的教友生活，使我體會出宗教的四要素：

(一)效法教祖(二)實踐教義(三)遵行教規(四)參與教儀。前兩者是體會並學習吾主耶穌如何待人處事，再以積極的愛人行爲來遵循主的旨意，而不是消極的常懷有犯罪感，做個神經質教友，也就是說積極去關懷別人，使之沒有時間犯罪。並運用教會的禮儀，彌撒聖祭、祈禱默想、退省等種種方法幫助自己和別人走上成聖的途徑。

以上種種，一方面是有關地方教會的檢討，同時也可以看出教友到底做了些什麼？相信教友不該是教會的附屬品，信仰不該是教友的裝飾領帶。

四、教友與神職合作的個案介紹：

天主教社會服務研究院是神職培養教友，由教友負責，由神職輔導的一個典型的個案。它秉承教宗保祿六世「人性發展通諭」所召示的「發展不該只限于經濟的成長，要求真正的發展，必須是全面而整體的。全面的就是必須促進每一個人和整個人類善良的人性的發展」爲宗旨，因此外語名稱叫 *Populorum Progressio Institute*。它以安第崗人性發展運動的原則「幫助人們去幫助他們自己」爲策略，於民國六十年創立迄今，已訓練了三萬多志願服務的領導者，他們多數能在自己的工作崗位上以志願服務的身份，盡心盡力。更可喜的是已有數以百計的社會人士因一起服務社會，而對天主教發生興趣，自動到堂口研究道理而成爲會發光的好教友。

研究的工作目標有兩種

(一) 領導者訓練：

儲蓄互助社及合作社的幹部訓練，家庭問題的夫婦懇談、情侶懇談、自然調節生育及職工青年、社會經濟調查、視聽傳播和語言等一共三十多種不同的研習班訓練課程。這些課程多數是國際使用有心得，再經國情化修正後引申出來的，講師則精選有理論背景和實際經驗者。我們訓練時，不但重視動機的啓發和專業知識兼顧的需要，更重視學員訓練後的成果運用和後繼工作的追蹤輔導。我們可以有安慰的說，在這個島上每天都有我們的學員在不同的地方舉辦地方性的基層活動，這是教學相長和成人幹部的成效連鎖反應。

(二) 推動協調與整合發展：

我們深深了解個人及團體所能做的事都有它的極限，為求複雜而繁多的社會工作有更多的團體一起做，我們推動教會的事工合一運動，更與公私立的社團彼此配合，彼此學習，互相轉案以求工作效率的提高。目前研究院與台灣合作事業管理處及逢甲大學在研究院成立了台灣合作事業研習中心，負責全台灣三千多合作社（場）的幹部訓練。我們也接受縣市政府及省社會處的志願服務人員及部分社工員的委託訓練，更有不少的婦女團體、社區、文化中心、農改場、水產研究以及老人等團體的合作事宜。

五、結論與展望

我們知道領洗當教友就成爲基督奧體的肢體，就該成爲基督第二，神職的工作是聖召，教友也有教友的聖召。沒有使命感的教友僅是教會的螟蛉子而已；同樣的道理，教會若缺本地化便成爲客居浮萍。然而在台灣的教友想盡心盡力，卻也不是一件容易的事。三年前，我在日本參加國際會議，會後我到一座名利拜訪一位高僧，我請教那位老和尚說：「師父，現在的社會變化那麼大，您在修道的旅程上，未知有何特殊的感受？」這位老師父即針對這個問題打比喻說：「有一天，有一位老僧人要到一个鄉村拜訪朋友，那個村子必須乘坐渡船過河。很巧，那天小渡船的乘客只有一位年輕的姑娘和老和尚兩人，他們面對面地坐着。老和尚心想修道者非禮勿視，所以他舉目望行雲，低頭觀流水，過了一會兒，四週的景觀都看累了就掉頭將視線調回正前方的小姐，小姐馬上給他兩個耳光，他低着頭問小姐，「爲什麼打我耳光？」小姐理直氣壯地說：「老和尚你六根不清淨，怎麼可以睜着眼睛看我呢？」老和尚一慌馬上閉上眼睛，小姐突然又給他兩個耳光，這位老和尚變成了丈二金鋼莫明其妙，他問小姐說：「小姐，我閉着眼睛不敢看妳，爲什麼妳又來兩下呢？」小姐回答說：「你罪加一等，因你閉着眼睛在想我」。老僧人講完了比喻後嘆了一口氣說：「這個時代做什麼都難，張開眼睛不是，閉着眼睛更不是，但我們不能灰心，因老和尚並未挨了四個耳光就放棄修道。」

今天的教友在建設地方教會中，要扮演一個積極的角色是一件不容易的事，但只要我們想人生旅程中，有三種朋友——1. 財富、2. 親人、3. 善功。而當我們「時限」來到時，第一種朋友無法陪伴我們，第二種朋友只能陪我們到地下別墅——墓地，只有第三種朋友能陪我們上法院站在法官——上主的台前爲我們作證。這第三種朋友——善功，就是我們所做的有意義的事，合乎天主的旨意的事。依聚統制基督奧體的肢體，所以教友在建設地方教會中雖然只是小小的一根螺絲釘，但卻是不可

神學論集 一九八五年夏

少，我們應全力以赴，盡一份份內的職責。

教友參與教會革新社會的角色與任務

李玲玲

非常榮幸能與大家分享。從第一天到現在已是第九次的演講。但今天可以說是一個革新，因為第一次有位女性來向大家分享。前幾講等於是為我做了導言，這一講也可說是把過去幾天的溫習一下，然後我們再往前看。我的演講分成五部份：

一、我們是人類的喜樂和希望

我願意大膽的做這個肯定。更希望每位兄弟姊妹跟我一樣能夠像保祿在得撒洛尼後書中強調：在基督內，他願意講這種狂言，要誇耀他自己；因為一切都是主願意讓他這樣說的。所以，我希望我們也能像保祿一樣向萬民說：我們是人類的喜樂和希望。因為在教職憲章第1號就已向我們提出來，說明這個時代的人，他所有的希望、喜樂、痛苦與焦慮，也是教會和基督徒的希望、喜樂、痛苦和焦慮。在新世界傳福音第1號中說：向今天滿懷希望的人，但同時又充滿了焦慮和恐懼及受壓迫的人傳播福音時，我們應毫無疑問地把基督精神傳播出來；而且分擔他們痛苦與喜樂時，也就是為基督和整個人類服務。在梵二大公會議開幕時，教宗若望二十三世在開幕詞就已提到的是目前他覺得許多人都很悲觀，把今日社會看成樣樣是壞的，好像要進入一個毀滅的境界；可是這一世界並非我們想像的這個樣

子。他認為：天主的恩寵已把我們帶入新天新地，一個新的人際關係中，它領我們實現天主對整個世界計劃的圓滿。他老人家有如此喜樂與樂觀的態度，主要也是根據福音的話，因為今天時代不斷地向我們發出這樣的訊號（參閱谷十六二）。讓我們充滿喜樂與希望向全人類報導。分辨這個時代的徵兆，是需要我們自己深入地體會。一般我們看到科技的進步是個很大的現象。另外還有許多不幸的事發生，給人類極大的影響。例如在依索匹亞的飢民，核子武器的威脅等等，這些事情的發生，帶給我們很多恐懼和害怕。因此，需要另一股力量幫助我們解除這樣的懼怕與恐嚇。這就是在新世界傳福音中，提示我們的「唯有在基督的訊息裏，才會為人的問題找到解答。」所以，我們是人類的喜樂與希望。它的根據是因為基督已來到世上，當他一出現，馬上就進入一個新的環境、新的氣氛、新的時代，一切以新的面貌出現在人前。他的來臨特別報導了一個喜訊，讓人從一種可以破壞我們的罪惡中得到釋放與自由。今日在這種喜樂與希望中，我們也可以說是人類的喜樂與希望。藉着基督，我們得到了喜訊的恩寵，因此，在恩寵與自由的感覺中，能把基督的愛帶到各地。基督在整個傳教期間，不斷地讓人體驗到這份救恩的喜樂；這份福音的喜樂讓我們知道天國來臨了。整個喜訊的中心說明天國已經臨在我們心中了。我們藉着洗禮得到恩寵與自由，促使我們幫助別人。在此恩寵加恩寵下，教會是個充滿恩寵的團體。在這個團體中你會不斷地增加恩寵，因此，恩寵開始滿溢，滿溢到各地，意即要我們把恩寵拿出來與其他的人一起分享。

我們由分享中開始有了行動，教會從一開始，也就是說耶穌自己為我們先做了很多實例見證，讓我們看出他實際在做。他宣講天國福音的時候，讓人知道他關懷人，他來本是為了所有的人類，帶領不自由的人、貧窮的人、痛苦和受壓迫的人得到喜訊。路加福音第四章中說，他進入會堂就說「上主

的神臨於我身上……，派遣我向貧窮人傳報喜訊……使受迫害者獲得自由……。」常常有人把這句話看成是指政治方面而言，因此不太敢做這方面的事。可是，如果我們由實際生活去體驗就會了解到，有許多事情真的已經實現路加福音第四章中耶穌所講的話。所謂傳福音是教會的使命，不能超出空間與時間，一定是在今天的世界裏，教會的事業是在世界中來推動；既然教會在做傳福音和發展世界，就是為等待天國的來臨。因此，發展世界的責任也落在教會身上。張春申神父在講演中就提出教友不能替代神職的工作；教友本身有在俗工作，就是在這個世界中，因此他們更有義務來拓展這個世界，使天國早日來臨。當然，這一切工作都是聖神在推動，而教會也有傳福音的責任。但是教會也應抵制任何防礙天國來臨的障物，為建設世界拓展天國的來臨。所以，教會也愈來愈相似為天國來臨而努力去服務現時代的僕役。

二、基督關懷人與社會

福音裏，耶穌給我們很多實際關懷社會和人的例子。在牧職憲章與在新世界中傳福音裏，提示我們應想更適當的方法使二十世紀的教會能適應二十世紀的人來接受福音喜訊。當我們重新反省路加福音中「上主的神臨於我身上，因為他給我傳了油，派遣我向貧窮人傳報喜訊……使受壓迫者獲得自由……。」教會在梵二以後做了許多反省。我們特別注意到，教會一開始就從事社會福利工作，她給人給人的印象好像是個福利機構。然而教會並非福利機構，而是個充滿神恩特殊的團體，是一個給人希望和喜樂的團體。所以，教會的福利工作在本質上、態度上、信念上與工作動機上和一般性福利機構不一樣。印度的德肋撒姆媽來台灣的時候，她也向我們分享她做的慈善事業，以致使印度社會局，

局長感嘆的向她說：「我們做的是一樣的工作，但深入時發覺我們在本質上和其他方面都不一樣。」德肋撒姆姆也說：「教會所做的社會服務工作，基於在窮苦、受迫害的人身上，已瞻仰到基督。爲那人服務，就是爲基督服務。」本來社會福利工作是國家政府來負擔的，可是教會一直在做。

現在，我們來看一下教會爲何做福利工作。實在追回到福音上，基督來到世界，他本身就關懷別人，關懷這一個社會。由他的社會背景來看，雖然他曾幫助過羅馬人，就是當時羅馬百夫長請求他治好他的僕人，他做了。可是，他與上階層的人好像沒有什麼太大的關係；他關懷的是稅吏、窮人、娼妓、受迫害以及受到不正義的那些人。由福音中我們看到他做許多工作，並讓人體驗到基督的愛。所以在本質上這與一般社會工作是不一樣的。教會在這方面一直努力去做的，因此把基督特別的形像，在我們的工作上顯露出來。這也是每位社會工作的人應該做的。

三、基督徒的參與

在基督關懷人與社會的同時，他把這個使命也交給了教會，使得每位教友都有責任參與。張神父在上一講中特別提到，這個工作一開始就是基督在做，後來門徒做，最後教友多了以後，實在是教友的參與。因爲教友在他的身份上來執行。由保祿的書信中，尤其是致羅馬人和格林多人前書中，強調每個肢體有其特殊使命。今天是聖鮑思高的瞻禮，在書信裏也提到「我們不要太過份提高自己去不能做的事，或者做要有特別神恩才能作的事。」每個人有特別的召叫，有人被召做醫生、市議員、老師或修女，都有他特別的任務；在這些不同的身份上，他把基督的喜樂、天國來臨的喜樂帶出去，這才叫做真正的參與。因此，我們千萬要注意，不是說教友今天抬頭了，可以做許多其它的工作，而請神

父站在一邊。並非如此，而是教友也來「參與」。當我準備這個講演時，深深感到「參與」這兩個字的重要；意即參與教會的使命，而不是替代其它職位。在教會內，我們看到很多工作由神父、修士、修女們在做，教友的參與好像並不多。二十年前，當我還是教友的時候，我心中有股愛心的衝力，很希望多為社會做點事，可是很快想到我只是個教友，而見到修女們做了醫院、教育……等各項工作，因此我覺得只有參加一個修會團體才能真實地奉獻出來。當然，這是一種錯誤的觀念，好像修會才能做而教友只是有機會時才幫點忙。

反之，因為有修會團體在做，為基督的愛、為天國的來臨作見證，這些工作才吸引更多教友來參與。所以，修會有其將殊神恩，因他們的見證，吸引了許多跟隨基督的人。比方上一講的王武昌主任，他是一位教友，看到工作的需要，和因他工作上的見證，吸引別人來參與社服的工作。教會就是一個喜樂與充滿希望的團體，也是因為有不同的人在不同時間作見證，所以，才吸引更多的人繼續做這樣的工作。印度的德肋撒姆姆就是天主給予二十世紀一個新的人物，她能在自己工作上、生活中不斷地吸引人來參與。可是，我們漸漸意識教友也有他特殊的恩典，不一定非要在一個團體中才有參與教會革新社會的機會，而是在他的生活職位上，他也可以做參與教會革新社會的工作。在新世界中傳福音第19號中，也是溫保祿神父在上一講中提示的，很多教友對傳福音有些誤解，把它看得太窄。好像只用在宣傳天主聖言或講道理這方面。其實傳福音有非常豐富的內涵，所以在第19號裏說「要每個人去革新人類生活的層面。」這個問題不在傳福音地域的廣大，或是人數增長；更重要的則是以福音的力量影響甚至改革相反天主救援計劃的價值觀、興趣的中心、思潮路線以及行為的推動力或是生活方式，這些正是今天我們在焦慮、痛苦、受壓迫的緣由。它造成社會的不公義、不和睦的現象。這是每

位教友生活和工作的範圍內可以真正推動和改善的。在新世界傳福音的第1819號是非常重要的。教友如果真正深入了解，會曉得教會很早就已經在做，而現在正是需要我們來參與教會革新社會的時候了。我不是說要教友來革命，而是說在我們自己的崗位上、生活中來參與。讓我舉幾個實例，自利瑪竇來華以後，傳教士都注意到，也明白教會在進到任何一個傳教區，就要認識及生活在它的文化中、社會內。明末清初我們的社會中流行一個很不好的習慣，那就是婦女們裹腳。當時裹腳的習俗並不是爲了美觀或是先生怕太太逃走；實在是明朝宮廷中宮女們跳舞時要使舞姿顯得更美才發明這種纏足的現象。西洋人是比較聰明，以脚尖來跳所謂的芭蕾舞。單單這種裹腳的風氣能影響整個社會價值觀，使後來的婦女們被迫受這種苦痛。直到天主教的傳教士來華後，深深感到這實在是凌辱造物主又不合人情，這種完全不合理的風氣，開始並沒有人敢改革。在我做研究自己修會在華歷史時，我閱讀到遣使會在華史中有這方面的記錄報導，很驚喜的知道當時有一位孔主教經過長期觀察及研究，認爲教會有責任把這種不良風氣革除掉。因此，孔主教在他牧函中呼籲自己教區的婦女們，把裹腳的習慣領先除去。教友們響應熱烈，其他教區主教們也推動此革新運動，從此婦女們以天足自傲。這實在是很大的行動。我們的國父是到了國民革命的時候，才全面革除此惡習，那已是六十年後的事了。

今日台灣最熱門的是：優生保健與墮胎的問題。發明與提倡自然節育者都是在俗教友。他們是醫生、護士或律師，大家一起來研究這些問題，並用這個新方法來參與教會革新社會的工作。讓我們來看看有多少的教友響應這工作。不多！反而教外人運用此節育方法比教友更有信心。這實在是一個真正福音性的釋放。教會內的有心人士早已注意到了。雖然在推動上是比較困難，但教友應投身來參與當我們深入研討近來教宗的許多社會教導，我們會發現其中的每句話每件事情都可在我們日常生活中出現。

四、天時、地利、人和

今天的台灣，可說是天時、地利、人和。目前有一千九百萬人口，教友佔百分之一點六，差不多是二十九到三十萬左右。由上面看來，實在是地上的塩了。雖然比率不高，而過去三十年來可說是過渡性的，五〇年代可以說是難民，因為二百多萬人由大陸逃難過來，一切都是重新開始。那個時候理所當然接受別人的協助。在台三十年不斷受外來的協助，但假如現在還接受幫助的話實在說不過去，因為今日台灣，不論經濟各方面都猛飛成長。教友在三十年的陶成中，達到成熟的教友階段，由教育、醫療及其他各方面來看，特別在信仰生活上都在成長。台灣牧靈中心、山地義務使徒……都在做各方面的陶成訓練；教友已進入一個成人階段，實在應更多參與教會的活動。如果我們真的把希望與喜樂帶入社會，這一個新的社會已在蘊釀中；而這個新社會也是一個新的人際關係，因這個新人際關係會幫助我們體會到天主的愛。這個新人際關係並不推翻我們文化中人倫的關係，因此主教還是主教，神父還是神父，教友還是教友；但在基督內我們都是兄弟姊妹，我們可以在這新人際關係中交往交談，互相享受彼此的愛。所以，我說台灣教會實在進入成熟階段，不能不作重新的反省與檢討。回顧三十年來，參與這個革新社會，做了各種社會工作，過去比較強調救急與救濟的工作，雖然它是消極的現象，可是在那時就是有這種需要；而現在我們的社會工作逐漸地進到福利的境界。在台灣現有二十二所天主教醫院與診所，八百多個堂區；各堂區都做許多社區工作。另外，教會本身有三所大學、專科學校與職業校，還有二十七所中學，十所小學，三百多所幼稚園，九個出版社，二份週刊，以及十個月刊和四所電台。其中有些是個人的興趣，但大部份是修會的工作。在房神父與張神父的講演中，都提出與教會教友參與教會革新社會的角色與任務

的共融多麼重要。在共融方面，不論在修會、教區或個人經濟上，台灣教會還缺乏這種觀念與精神，因此造成許多困難。我們可以說，教會內最喜樂的一件事就是在困難中，我們彼此更協調與互助。

五、社會工作的回顧與展望

三十年來教會的社會服務工作，有些修會視它為修會的工作；有些人視它為個人的工作，因此變成是獨立的，有時讓人看不出可讓我們發揮更多的力量。有些教友願意參與某些工作，但卻遭受阻礙，這是今日教會內有的現象。另一方面，也沒有分辨是否今日社會真正的需要，或是到某個階段受到阻礙時，工作不是停頓就是轉讓非教友來做。這是值得我們今後在做服務工作上深思的。至少我在教會內分擔、參與教會協調社會工作上，可以看到幾年後的這些困難。實在而論教友在參與方面，有時還不夠了解參與這個工作到底在做什麼。可是，我也很高興的看到很多教區以教區為大單位來推動社會工作。比方嘉義教區在這幾年來有很大的變化。在三、四年前，僅一位神父負責教區內的社會服務工作協調，假如有人捐款，他便存入銀行，教友實在看不出教區在做什麼。這些年來，主教們學習很多如何在自己的教區內做好社會工作。我這幾年參加嘉義教區社會服務同道的年會，每次在會議上都聽了許多令人喜悅的事，更對社會的改善抱着希望。教會的工作不斷地在進展中，由救濟到福利再進到發展的過程，把天國來臨的喜訊帶進每位服務人的心靈上。教友也由一個人進到上百或整個教區在參與，不再有一個人唱獨腳戲或孤軍奮鬥的現象了。

目前在教會內所做的工作及檢討，都需分辨的能力。在工作方面我們要分辨，比方政府做的社會工作，我們乾脆不要做，錦上添花不是我們的目標。最重要的實際上就是要關懷那個人，就是要把基

督的喜訊帶到他的心裏面，要把天國來臨的經驗讓每個人來分享。今天早上我爲了趕時間坐計程車來，當司機一看到我就說他曾經載過我。他很高興的與我談話，他說他一天工作十四小時，有一次他累病了，到羅東聖母醫院住了六個月。我說：「你看，多辛苦，你這樣賣力工作實在划不來，一病就六個月，其他什麼事也不能做。」他却說出他在羅東得到太多了，他見到院長神父和護士們的態度實在與一般人不一樣。他曾見到院長用嘴對嘴的來吸病患的痰。他想不出那一個醫生肯這樣做。他承認教會和普通社會工作不一樣，院長神父對病人的態度好像願意把他的心完全給予出去。當我看他敘述的心情，真是得到天主臨在喜樂的樣子。

參與泰北的服務工作中，我邀請了一位榮總基督徒弟的醫生去那兒服務，他竟獻出一年的時間，而放棄了榮總在各方面所能獲得的。當他回來前夕，他與我分享。他說：「的確我失去了許多，不論在金錢上、技術方面；但我得到了更多其他醫生不能經驗的，我都經驗到了。」因爲他真的與當地人住在一起，全心全意的來了解當地的病人。這是我從當地碰到不論是地方領導人或是老百姓口中所聽到的喜訊。甚至他母親花了一個月的時間去探望他，他都沒有太多時間陪伴，有時必需留母親在旅館裏，而自己去陪守病得快死的病人。她母親說：「哇！他把自己的心都給出去了。」甚至於他把自己的血都輸給病人。這種精神也只有內心有信仰的人才能做到的。

最後，我認爲教友不需扮演太多的角色，而他唯一的角色就是做一個有名其實基督徒弟，他唯一的任務就是把天國喜訊以行動傳揚出去。教會的使命是基督的命令，教友又是教會中的一份子，所以，在他具體的生活中不能選擇要不要傳不傳福音。他的生活就是要傳揚天國喜訊，要把他所得到的愛傳揚出來。這是教友唯一的角色與任務。但是在他扮演這個角色中，不是靠自己的力量，而是：天主聖神。他僅是一個

謙遜的工具，是聖神在我們內做傳揚福音的使命。所以，我們的生活是作見證，積極參與教會使天國在今日世界中早日來臨於我們心內。就是耶穌所說的要我們繼續做地上的塩、世上的光。

教友如何運用傳播工具

蕭曉玲

這個時代是一個傳播的時代。在我們的日常生活裏面，沒有一樣不跟傳播發生關係。昨天晚上，我躺在牀上看了徐志摩的一篇散文，他寫得很有意思。他說：「有一段時間他住在鄉下，他看到一個鄉下人，肩頭挑了一個擔子，走到一個亭子的時候，把那個擔子放下來，擦一把汗，然後又挑起那個擔子走。他覺得：在現代文明的時代裏面，最值得憐憫的是現代人——一個文明人，只有那些生活在樸實，不被污染生活環境的鄉下人，才真正的是人」。這是徐志摩在三、四十年前所寫的一篇文章。可是在現在我們根本不知道誰是鄉下人，誰又是城裏人。沒有所謂的鄉下人，城裏人，因為大眾傳播工具已經把鄉村、城市變成——一體了。即使是最簡單的廣告，它都是一個最好的傳播，否則我們不會曉得什麼叫『凍凍果』，什麼叫『旺旺仙貝』，還以為是狗吃的食物。

另外我要講到，一個基督徒，他對於傳播媒體的認識。因為它是非常好用的工具，你認識了它以後，你才知道怎麼樣去用它。我記得我在高中的時候，曾經有人跟我說：「電影跟電視是引人犯罪的東西，裏面有暴力、有色情，一個好的基督徒不可以看電影看電視。」那個時候我有一年沒有去看電影，就覺得我自己戰勝了想要去做壞事的慾望。後來等我長大了以後，我覺得那實在是很可笑的一件事情，為什麼基督徒不可以看電視、看電影！

在使用任何東西之前你必須了解它。你了解了它以後，才會知道它有什麼好處，它有什麼壞處，

教友如何運用傳播工具

它有什麼樣的吸引力。當你完全了解它以後，你就會曉得該怎麼樣去用它，而使它能夠發揮功能。即使是一個不好的東西，你都能使它變成好的。記得我曾經看過一本書叫「彈簧刀與十字架」是一個牧師寫的，他的工作場地就是在紐約風化區，他把教堂設在所有妓院的附近，在那裏開始他救人靈魂的工作。所以無論你在那裏，無論你用一個什麼東西，你只要會善於利用它，知道怎麼用它，它就會變成好的。

現在我們來談廣播節目的特性。廣播節目的特性其實和聲音的特性有密切的關係。我想每一個人都有一面工作，一面聽廣播的經驗，我們坐在計程車裏的時候，計程車司機多半開著收音機。我們一面工作、一面聽收音機。可以寫東西、可以看書、可以看報。這個就是一個廣播的特性。因為收聽節目，不會耽誤你手邊的工作。也因為它有這個特性，所以我們可以注意一下我們的廣播節目。如果有一天你很存心去聽廣播，你可以每個收音機轉一轉聽一下。你會發覺現在廣播節目音樂的份量愈來愈重了。就是連中廣的新聞網，除了在每三十分鐘、或每一個鐘頭，有一個新聞，或者是重要新聞的播播之外，其他的時間通通是音樂。現在所有的節目，它的娛樂性愈來愈高，而不是一個知識性的報導。因為現代是個知識爆炸的時代，每一個角落都可以得到很多的知識。所以當你在輕鬆下來的時候，你在工作的时候，你希望一個軟性的東西、在你的耳邊，而不要一個那麼硬的東西到你心裏來。

廣播節目的內容方面，除了像對大陸廣播。因為大陸上的聽眾，希望聽到的「話」要愈多愈好而不要聽音樂，因為他們實在太需要知道外面世界的事情。所以當我在做為大陸廣播的時候，覺得很累。因為二十分鐘的節目，要播音十七、十八分鐘，每段音樂只有三十秒鐘，過場，我必須不停的說。這在台灣是永遠不可能發生的現象。如果你們注意一下，晚上李季準的感性時間，他說：「在每一個人

的生命中，路都有著不同的波折，而這些波折，就能夠撞擊出你生命的火花。」他就像是說一句箴言一樣，一個字、一個字的講清清楚楚地告訴你，他不會講一大篇像聊天一樣地告訴你。現在傳播的型式，因着人們需要的不同，它開始有了改變。

今天早上古神父告訴我：「昨天晚上上的節目廣播比較好聽，你可以想很多事情。」的確，廣播給人很多創造想像力的一個領域。英國國家廣播公司曾經做過一個統計，他們把很多小孩找來，問小孩們：「廣播好看？還是電視好看？」他們用了「好看」這二個字。小孩子不能分辨廣播是不是可以看的，他們沒有這種分辨的能力。結果得出來的答案將近百分之六十的小孩子認為廣播好看。他們很奇怪的問小孩們廣播為什麼好看。小孩子們的解釋很有趣，他們把聽到的故事都描繪出來了。這是為什麼，因為當他聽的時候他看到了畫面，這畫面不是用眼睛看，而是用腦、用心靈看的。有一個很簡單的例子：小時候我很愛聽小說選播，那個時候，我每天聽紅樓夢，雖然那時候很小聽不懂，可是我很喜歡聽林黛玉很可憐、很軟的聲音；很喜歡當賈寶玉那種讓人生氣、那種不男不女的聲音；聽了以後我想像林黛玉、賈寶玉應該長什麼樣子。後來等「紅樓夢」電影上演的時候，我去看了，但我看了很生氣。因為它不是我想的林黛玉，也不是我想的賈寶玉，他們不是那個樣子的。還有一個電影叫「基度山恩仇記」，記得我讀初中時迷上了這本書，電影是李察張伯倫演主角，我看了，回來也很生氣。雖然我很喜歡男主角，可是卻沒有把那個故事演出來。為什麼我生氣，因為我從我的想像裏已經創造了我的畫面，甚至整個電影在我心裏已經演過了，可是電影演的卻不是我想要的，我就不喜歡它。在英國 BBC 有一個廣播節目叫：「空中教堂」。聽那個廣播節目之後我覺得它給了我一個非常美麗的教堂。可是他完全藉著神父的聲音加上管風琴，給人家一種感覺，認為神父是在一個很大很大的教堂裏

講道，又用管風琴的聲音、用詩歌的聲音、用誦經的聲音，給我的感覺那個教堂一定非常大、非常深、非常遠。而事實它只是一個很小的發音室、一個錄音室。它用了很多廣播技巧，用神父的聲音、用了許多的音樂，把整個教堂襯托出來了。這就是經驗，加上了想像。它創造了一個想像的空間。廣播有另外的一個特性，就是孤獨時候的陪伴。

我們現在回憶一下，也許有人沒有這個回憶，我也沒有這個回憶，但是我從電影上我看到了這個畫面。這是第二次世界大戰時候的畫面。請想像一下，如果一個家庭裏只有一部收音機，會有什麼樣的畫面出現。有沒有人有這種畫面？我記得很清楚有部電影叫『安妮少女日記』，其中有一幕：在一個閣樓裏，他們有一架收音機，他們很渴望地想知道，外面的戰情到底怎麼樣？那一部小小的收音機旁邊圍了二十幾人。記得我小的時候我們家聽廣播劇是每一個禮拜天晚上必須要做的事情，我們全家人都坐在收音機旁邊。還有一個畫面，就是在二次世界大戰時，一間酒館裏有一部收音機，每一個人手上端著一杯酒或啤酒，就坐在那裏聽收音機。一個收音機就變成了群眾集會的地方。因為那個時候收音機很少。可是現在我自己卻擁有三部收音機。現在收音機又有很多種型式，其中有一種我叫它「睜耳聾子」即隨身聽。它只屬於一個人，使你聽不見外面聲音。你在人群中你把耳機一戴，你就變成一個人了。所以現在的收音機變成了一個孤獨時候的陪伴，變成屬於「我的」了。也因為這種關係使廣播的型態要改變了。人愈來愈孤獨，以前聽收音機是一群人在聽，而現在聽收音機是你自己一個人在聽。曾經有一段時間是我一個人住在一個地方，我只要一回去就把我的收音機、電視、唱機全打開，因為我要一屋子的聲音，我不管它好不好聽，一屋子的聲音，讓我覺得不是一個人，而是有一屋子的人。人必須要聽人的聲音，不管電腦有多發達，人還是必須碰到人、聽到人的聲音，因此也改變了廣

播的領域。那麼什麼叫好的廣播？一個好的廣播就是能真正的抓到聽衆的需要。所以一個真正好的廣播，它的播音員，並不是對著大家說話，而是對著一個人，他一定很清楚地讓大家了解：我是在對你說話。人的心理是很奇怪的，我只要你跟我一個人說話，不要你跟別人說話，一種獨佔的心理。所以一個好的廣播節目，往往能抓住聽衆的心理——因為，我是在對你說話。讓聽衆感覺我是在跟「你」說的。有二個廣播節目，平安夜、忘憂谷，會讓你有一聽就到心裡的感覺。廣播所造成的想像空間，人獨佔慾望的滿足就是聲音的特性。但也因為時代的改變，它的型態和表現方式，也愈來愈不一樣了。如果說天主教要做一個廣播節目，我們就根據這些特性來發揮它、運用它。

我在這提出一個問題，請你們思想一下，曾經有那個廣播節目使你們很感動，它的內容是什麼？同時播音員的聲音、音樂有什麼特色？這跟現代的廣播、現代的社會有很大的關係。

何謂畫面語言？所謂畫面語言就是把聲音所敘述的具體化。一幅好的圖畫往往可以代替文字，它不需要任何的描述。有一幅畫：一個老人和一隻老象，我不需做任何描述，這畫面所要表達已經很深刻了，這兩者臉上的皺紋所成的對照。而只寫了幾句話：老馴獸師跟他的老友。就這麼簡單卻足以成爲一篇文章了。所以一張好圖片，所代表的意義，往往不是你費了很大的時間所能描寫出來的。圖畫語言是一種非常重要的語言。在製做幻燈、電視節目的時候，有畫面感與無畫面感有很大的差距，即使做廣播節目也必須要有畫面感。不知道各位有沒有試過一邊工作、看報、又把電視打開聽連續劇，如果你能只聽不看就知道它在演什麼，那這導播、編劇就該打。因為他忽略了電視語言，電視語言以畫面最重要。如果只聽就能懂，那只需要花少數錢做成廣播劇就可以了，不必去製做昂貴的電視節目。電視是要看的，如果「聽」就懂，那這電視節目就有問題了。現在台灣星期六晚上有個電視節目『三

人行」很有意思。美國式的電視節目，和英國式的有很大的差別。美國式的以「聲、色」取勝，完全以表演和誇張的表現。好像每部電影裏總是必須要摔壞一部車，我常笑美國人沒有車拍不成電視、電影。像三人行裏的每個動作，你別看它那麼誇張，每個動作都是導演和演員精心設計的。所以有時候你雖然聽得懂英文台詞，可是你不看畫面往往不知大家在笑什麼。因為他們是用動作、用很多畫面、鏡頭來描述。另外像英國式的電視，其中我最喜歡步步驚魂，製作相當精緻，沒有花什麼錢，也沒有摔幾部車，花的錢少但是完全地運用畫面效果，電視製作效果。我舉一個例子，它常有一個鏡頭，一雙腳在樓梯走蹬……的聲音，這時你整個心理好像被他捉住一樣，他到底要走到那裏？會碰到什麼？他慢慢地一點、一點地走，門嘎嘎的聲音，接著碰！的一聲，你想到底怎麼了？鏡頭又轉到一隻貓把花盆弄翻了。如果這時你只聽、不看，你完全不知道怎麼一回事。再舉一個例子，前一陣子金馬獎國際參展影片，其中以瑞典柏格曼大師最爲有名，他的一部經典之作，裏頭男女主角對話不超過三十句，如果你只看那劇本，真不曉得那片子如何去演，在演什麼？我看了一部電影叫「沈默」，不過也的確相當的沈悶。依電影語言來看，他的確是大師！它是不折不扣的經典之作！他把人類心理感受，那種心理無法說出的東西完全以畫面表現出來。非常巧妙地運用鏡頭、畫面、三十句不到的對話，用眼神、動作來表現，絕非憑空想像。這就是畫面語言的特色。

但畫面有時也會限制或稱誤導人的想像力。有的時候我們看到一段文字，我們會製造想像力。我想如果我提出一個地點，大家一定非常喜愛，光名字就非常美。就是法國的凡爾賽宮。大家這時候一定塑造出一個很漂亮的畫面在心裡面。我看過幾次法國電影，尤其是關於「拿破崙情史」之類的電影。宮殿中美女、衛士、大舞會，讓人覺得有生之年一定要到凡爾賽去看看，那裏一定是個讓我很興奮的地

方。沒想到去年春天我到了那裏，第一個感覺：啊！這裏就是凡爾賽宮？走到那時，我找不到宮殿大門。我幻想中宮殿大門旁二個侍衛那去了？我幻想著我是位有身分地位的人，我想了很多很多書上、電影中的凡爾賽宮給我的印象，但不是這樣子的呀！感覺上宮殿的門至少和故宮一樣大吧！結果就像台大校門一樣，小小的在一個角落裏。我想不是呀！該會有另外的大門吧！但它卻是。走到裏面的鏡廳，裏頭空空蕩蕩，除了鏡子外什麼也沒有。究竟怎麼了？跟我想的都不一樣。哦！我想了一下，原來是少了「人」的感覺。沒有了我想像中盛裝打扮的人和氣氛。所以那些電影、文字讓我創造了一個畫面，也誤導了我。它給了我一個錯誤的想像。

聲音、畫面的配合：

我先講文字、廣播、電視的畫面感。我前面說過如何創造廣播的畫面感，我不曉得各位覺得廣播的畫面感是什麼？一般的散文，或理論性文字是很不適合於做廣播節目。原因在於它沒有畫面。一個吸引人的廣播通常都有畫面，能創造你想像的空間。能夠創造廣播畫面感的東西是故事。所以我們寫廣播稿的時候，無論要講多麼深奧的大道理，或者耶穌多愛你，把聖經裏頭的「愛」講了一大堆，但是沒有故事，可能這個愛，人家聽不進去。耶穌是一個很懂得利用傳播理論的人，因為他全部用例子，祂講各式各樣的例子，而且是生活中的例子，若非用生活中的例子，在那個教育不發達、知識水準不高的一群人中，真不曉祂如何來傳福音，來讓人家曉得愛是什麼，信心是什麼。我想祂沒有辦法讓人家懂得。祂說：「生命就像是一顆麥子落在地上發芽。」，所以做廣播的時候，如果你有畫面感的感覺的話，你就知道如何來運用一個很可愛的小故事。把你所想講的道理襯托出來。這就是文字、畫面的配合，這是一個非常重要的工作。聲音跟畫面要做到一個很恰當的配合——聲音是來補足畫面

教友如何運用傳播工具

的不足，畫面是呈現聲音所要講的東西。譬如我在做「柯先生與紀小姐」這節目的時候，如果我這時候愚蠢的說：這是一盆玫瑰花，這裏有一個茶杯。我相信我的觀眾一定很受不了這樣的節目。我必須讓他們所看到的東西有更深刻的意義。例如我在做「花」那一集的時候，滿田的花，我要告訴觀眾，這些本來需要三個月時間生長的花，可是我們的科學家和農夫用了很多的方法，使它一個月就長大了。所以在電視語言中，不是說這些玫瑰花有粉紅色、白色的和襯托的綠葉。文字是在補足畫面不足，而且給畫面更深刻的意義，而這畫面是要把你的文字襯托出來。文字跟畫面的配合要如何才算恰當，它是一種藝術。如果說我們把一座白色大理石的雕像，添上金漆，這就不適當了。那大理石雕像，保持原來的樣子，就已經很美。如果把它塗上顏色，就像廟裏頭許多石頭雕像，一隻石獅子，毛塗成金色，尾巴塗成紅色、紅舌頭、黑眼睛。其實已經離的很美了，塗上了顏色，反而把原來石頭的質感、美感給破壞了。所以當聲音和畫面配合的時候，如何使它恰當，才是最重要的。

一些教育心理學家，他們在研究教育的時候發現，人的學習只有百分之十是聽來的。因為我們可以很容易的發現，我們聽到的東西，很快地就忘掉了，但是如果我們聽到的同時，也看到的話，就不容易忘記。聽和看加起來的學習能力，可達百分之五十，如果再加上做，相信大家會學得更快而不會忘。像現在如果我們用三十分鐘請大家寫五分鐘的廣播稿來描述一下這黑板。如果你很有本事地用五分鐘把黑板說的很生動，讓聽眾覺得黑板怎麼那麼了不起，或者是說這黑板製造有多大的學問，為什麼有綠板、白板、黑板之分，讓大家覺得很有趣。相信大家絕對不會忘記有一天我們寫了五分鐘有關黑板的廣播稿，以致這節課的內容就不會忘了，因為你聽了、看了也實地做了。

團體和媒體的特性

所謂團體和媒體，就是說這個媒體是給一個團體看的，它不是大眾傳播。像廣播和電視是屬於大眾傳播，它是給不定的對象，你不曉得有多少人看，有多少人聽。團體媒體，就有特定的一群人，幻燈節目就是團體媒體。光啓社製作了許多幻燈節目這就是團體媒體。所以節目對象很重要，像給中學生看的節目，絕對不適合給小學生看。所以就要為這群特定對象設計，他們需要什麼？他們的年齡層裏想一些什麼事情？他們的語言是什麼？我記得有一次我們做中學生幻燈節目的時候，我們收集了一些中學生俚俗語，我們發覺我們真的很老了，因為那些俚俗語，我們都不知道，像：「唉！」、「哇頓」、「好糗」、「秀一秀」、一些黑話，「哈一管」指抽煙，「來根草」。為了去瞭解他們說些什麼吧，有時候我們偷偷地站在中學生等車的地方去聽，他們在說些什麼？把他們經常對話的方式寫下來，像「我那老頭」指他爸爸。所以在做團體媒體的節目時，因為你有對象的限制，所以你必須針對你的對象去發覺他們要什麼？

團體媒體是給一群人看，所以它就有限制，除了對象的限制，也有目的的限制。做這個節目到底要幹什麼？你要幫助中學生了解自己，了解父母，了解別人。你有了目的的限制。還有時間的控制也很重要。所以必須要注意很多的限制。像一個畫面，停5秒鐘你就可以看清楚一個畫面，如果這個畫面很有意義、很深刻，畫面的力量很強，那停上十秒鐘，就足夠了。如果太久我就不知觀眾的忍耐度有多大。所以要表達的語言就必須在五秒十秒之內說清楚。

電視節目策劃與製作特色

電視節目策劃與製作往往是一群人的工作。第一個觀念應該有的是電視就是金錢，沒有錢就沒有電視，也許大家不知道一個電視的製作要花多少錢。我們看公共電視，常有人說：「英國的節目做的真好」，但却不知道它要花費多少錢。曾經有一個英國節目叫「蝴蝶」，英國倫敦有一個蝴蝶公園，那個公園裏面四季的溫度都保持跟馬來西亞一樣，而不管倫敦下多大的雪。爲了拍攝這集「蝴蝶」，他們真是勞師動衆。當然在倫敦「蝴蝶公園」拍蝴蝶很容易，可是它的鏡頭一下子到馬來西亞，告訴你蝴蝶是怎麼來的。在馬來西亞的一個很偏僻小山谷裏拍蝴蝶在那產卵，蝴蝶的生命史，最後蝴蝶長大後，有很多馬來西亞的小孩子去捕蝴蝶，活的將牠放在信封套裏，然後立刻放在一個箱子裏，箱子的溫度、濕度都在一定的狀況下，箱子馬上送上飛機，從馬來西亞飛十幾個鐘頭到倫敦，箱子立刻送到蝴蝶公園打開，箱子裏的溫度使蝴蝶剛好在睡覺，送到公園，蝴蝶立刻甦醒。如果這節目是用廣播，你們可以創造一個很美的畫面了。但現在用電視表現，你可以想像一組工作人員，從倫敦到馬來西亞，還要停很久等蝴蝶產卵，成毛蟲、成蛹、最後變成蝴蝶，需要多長時間、多少金錢。另外還有一個美國製作的電視節目「Cosmos」宇宙。主持人沙根博士談論相對論，從教室，到愛因斯坦在美國的實驗室，又到英國劍橋大學，一下換一個地方。這是錢把他帶來帶去的。所以做電視節目如果沒有錢就沒有。

電視工作不是一個人能表現的。而廣播節目，我會寫稿、會播音、懂音樂，只要有一間錄音室，一個人就可以做了。電視節目沒有辦法，它一定是一組人的工作，它要有編劇、策劃、工作人員、攝

影師、導播。電視工作是金錢加上一群人材。

電視工作最可貴的就是創意。我們如果看到英國、美國節目就覺得人家爲什麼做得這麼好呢？不錯，爲什麼人家能，而我們不能？是不是我們的構想有問題？例如有一個節目：放眼天下，大家都很喜欢看，覺得世界各國風光很美，因爲大家沒有去過紐西蘭、南非，隨便一個風光，我們都覺得很美，不錯！羊很美、草很綠。但仔細想，他們有沒有把國民的素養、心靈的感覺提升？例如有一次介紹倫敦，像這是倫敦鐵塔……是很好看。但它沒去探討，當英國不再是「日不落」，而只是三個島的時候，它今天站在那裏的原因是什麼？他的科學爲什麼發達？爲什麼它還能在國際的政治、經濟、科學舞台上扮演重要角色？在研究他們的風景之餘，我們必須做更深入的探討。這就是一個構想的問題。像英國蝴蝶的構想，我們也可以有這個構想啊！我們可以探討羚羊的故鄉在南非。我們有這個構想，可是我們有沒有錢呢？

沒有錢構想的可行性就降低了，因此如何突破、超越又省錢，所謂少吃草糧的千里馬。這是台灣目前作電視的狀況，像我們常說在光啓社做事的人是不吃草的機器馬，因爲必須要有很好的工作能力、好的創意，但必須要用很少的經費、最少的人力來做。並非我們不能做，我們還是可以，在一切的限制當中來做。大眾傳播如果我們能夠抓住它的魅力、影響力的話，我們就能做它們的主人。

（上接二五八頁）

組織或運動領導階層，也當設法免除一切重擔祇落到幾位貼錢又貼力的「老人」身上，致使他們忙得一天祇能奔走簽到掛名，而無時間思考、實際負責。

第六講由台大傳佩榮教授講「教友在思想文化界的角色」，他從當前中國思潮之趨向功利、實用與自我調適而又擺不脫憂患、反省以至努力追尋之景況，舉出各派學者各自耕耘之困窘，發現中國傳統文化與基督教義互為補充之可能性，促使中國基督徒堅定信念，擴大胸襟，從各方面參與文化建設的實務。第二晚綜合討論的主題是「如何做？」時間用完而尚待發言者甚多，改推數人負責彙整。

第三天第七講市議員張忠民先生講「教友從政的基本認識」，他以本身的經驗證明作為一個好教友可以積極地去從政並無困難，要堅持的是自己的認識與操守。第八講由王武昌先生講建設地方教會中教友的表現及能有的貢獻」，王先生本省籍，先世為洛陽人。此講內容非常精彩，值得重視。他著有傳教業績，建立了頗多的社福機構；先來參與其工作者，不僅是本省同胞也有大陸來台的各階層人士，後來都成了教友。他抱持的傳教心態是「原則要保守，方法要突破。」他的成就，據云要歸功於「傳教的目標，以傳福音的策略達成。」內容是說不要一開始就拉人進教，「傳福音」也非抱著聖經去向人唸便會發生奇蹟；而是你先要生活在福音裏，然後以你福音的生活去接觸群眾。真是擲地有聲。第九講是李玲玲修女掛着上了石膏的右手來講「教友參與教會革新社會的任務與角色」。她的右手是在代表教會深入不毛的泰北地區，做救護病弱的工作時受傷

（下轉三二三頁）

BILA及義務使徒

汪德明

喜訊中的喜訊，號外中的號外

台灣地區天主教近來所推行的兩大傳教事件：

——亞洲主教團協會教友委員會東北亞地區教友傳教研討會

——使徒推廣訓練工作

這兩件事有相同的意義，就是說，教友時代已經來臨

——教友接受使徒身份的召喚

——神職人員接受教友做他們的伙伴

1. 神職人員與教友面臨一個新的形勢：必須經過一段時間的挑戰、奮鬥與適應，才會帶給教會進步、成長與希望。

2. 神職人員應開誠佈公與教友作真誠的交談，在具體的傳教工作上共同負責。

3. 面臨新形勢的實況：教友一方面感到心有餘而力不足害怕接受使徒的召喚，另一方面又誠意尋找訓練課程來充實自己，準備負起使徒的使命。

4. 面臨「時代訊號」神職人員豈可坐失良機而不重視教友們對教會的努力和貢獻？

這次演講的主題最重要的不是報告上述兩件事情，而是藉這兩件事天主所啓示給我們的意義（Not the News, But News behind the News）

亞洲主教團教友委員會東北亞地區教友傳教研討會(BILA I)

1. 晉謁 (The News)

——去年十一月一日在彰化靜山靈修中心召開，並於九日圓滿閉幕。

——參加代表有主教、神父、修女、教友五十多人，熱烈討論今日教會中教友的使命與角色。

——這次研討會由亞洲主教團協會教友委員會主任狄剛主教與執行秘書汪德明神父共同主持。

——來自東北亞地區之代表有中、韓、日、香港及澳門等地，研討重點在追求具體的方法，來激發與訓練教友在教會中及社會上應扮演的角色。

——經過熱烈討論後，與會代表一致認為收穫豐碩，同意推行此次研討會中的思想與模式並各自立刻採取行動。

——研習會中最重要的不是討論教友角色的神學理論而是分享與檢討實際激發與訓練教友的經驗。

2. 喜訊中的喜訊 The News behind the News

(1) 兩年前亞洲主教團協會感到迫切需要組成一個與教友傳教有關的特殊小組，因此組成教友委員會，並交代執行秘書完成以下事項：

① 出版一種有關教友使徒的刊物，專為亞洲地區教會使用 (LALITY)

② 為教友們擬定三—五次的研習會，探討今日亞洲教會中教友的使命與應扮演的角色。

③第一次研習會已於去年十一月舉行，今年中預定在新加坡舉辦第二次研習會，專為東南亞地區之主教、神父、修女、教友，第三次研習會預定在斯里蘭卡舉辦，專為南亞地區之主教、神父、修女、教友。

如此在聖神引導下，亞洲主教團協會積極地推動教友傳教的工作並把梵二大會有關教友傳教之要求，付諸行動與實現。

(2)這次之研討會富有挑戰性的開端，有其獨到之處。

(3)在這次研習會中，主教、神父、修女、教友們都體會到我們都是「一身一家」，共同分享基督賜給的救援使命。

(4)參加代表都坦白承認——尚未嚴格實現梵二大會之要求。

——梵二大會之理想與各地教會的表現尚有一大段差距，尤其是與教友的溝通，及共同負責傳教工作。

(5)另一方面大會認為大家需要心靈的轉變與態度的更新：

——神職人員應歡迎教友們不但成為好帮手，更是好伙伴。

——教友應勇敢的負起傳教責任，並在必要時接受訓練。

(6)堂區若只有外在組織與結構而無神職人員與教友們內心誠意的改變是難以有成的。

(7)一般的事情，神職人員應與教友彼此商討並共同參與計畫的決定與行動的一致。

(8)這次研習會的經驗可作為各地教區研習會的模式，幫助神職人員與教友溝通並共同計畫教會工作。

(9)在目前的形勢下，在俗教友之參與傳教工作應視為「理所當然」的職責，因為：

① 領洗時教友已領受傳教使命與權利。

② 神職人員聖召之缺乏。

③ 有教友參與的教會，當地教會必蓬勃發展。

3. 結論：

(1) 教友時代已來到，神職人員應把握良機善用教會無限的資源。

(2) 這是來自天主的「時代訊號」，神職人員與教友雙方應識適此時機近在眼前。

(3) 對未來的教會充滿著希望與活力。

使徒訓練計畫

第一部份：(The News)

1. 喜訊：「不可能的夢想已經實現了」！

——自民國六十七年以來承蒙各位神長及教友的贊助，各地已舉辦了五屆兩年制的使徒訓練班：南投縣地利村及霧社訓練班，新竹縣竹東山光訓練班，台東市花東訓練班，花蓮阿美族訓練班。

——正在進行的五班訓練課程專為市區教友舉辦，課程時間都安排在週內一個晚上或週末、週日下午。另加上每月一次週末信仰生活營。

進行地點：新竹一班，高雄二班，苗栗、中壢各一班。

——另在三市區在預備中：台北、基隆、台東、台南地區的教友原已熱烈地響應，目前尚需另作安排。

——以上各訓練班的主辦人都是當地神職人員與教友志願負責推動。本中心同仁視各地訓練班之需要，予以贊助、建議及鼓勵。

2. 片斷事實的回顧：

——七年前試辦使徒訓練班時，屢遭本堂神父或教友的婉拒。理由是：教友工作忙、水準低，時機尚未到等。

——今天有三百多位男女教友已接受或正在進行訓練課程。他們的教友生活表現正為本課程做一個有力的見證，他們正像取之不盡用之不竭的泉源，為本地教會提供實力，推行堂區傳教工作。本堂神父應妥善地運用這些人力從事堂區發展事業。

——「路」畢竟是人走出來的，不可能的夢想，在使徒訓練班上，成為事實彰明的成果。

3. 目標：激發、動員、訓練教友，培養教友答覆天主召喚的崇高使命。提供嚴格、有效的訓練課程去完成這項召喚與神聖使命。

4. 動機：基於啓示及梵二大公文獻的訓導，絕不是因為缺乏神父、修女的聖召，而是因為天主自永遠就召叫了他們每一個人來分沾基督救贖的使命，做另一位司祭、先知、君王——僕役。

5. 參加資格：凡是教友皆可參加，只須有虔誠的信仰，志願從事傳道，貢獻部份時間為教會工作即可參加訓練班。

受訓之使徒自動參與本堂之各種傳教善會，不必另成獨立小組。

6. 訓練課程的程序：

(1) 預定幾個月為「預備期」堂區牧者與卅至五十位教友共同體驗天主的召喚，透過在教會內、社會上

及個人信仰經驗上，許多事實證明天主是在召叫我們。

(2) 準備期：使那些響應天主召喚的教友更瞭解受訓的意義和目的，使他們逐漸感到需要受訓而努力充實自己。

(3) 正式報名：學員切身明白和接受天主的召喚後，就填寫志願書，報名參加兩年訓練課程。

——參加訓練之教友，不是在畢業後才開始做傳教工作，應即時按照個人能力，從實際工作中去學習，「邊做邊學」才是使徒訓練課程的最好學習方法。

——學員必須完成各項訓練與實習課程後，才能被主教正式認定為堂區之「使徒」。

7. 訓練課程的內容：按學員的水準及各堂區之需要而決定。

(1) 基本課程：聖經、聖事與禮儀，教理、祈禱、梵二重要文件，在俗教友之聖召與傳教使命、信仰生活等。

(2) 補充課程：口才訓練、群體動力、領袖訓練、社區發展、大眾傳播、家庭訪問、夫婦懇談會、海報設計、宗教音樂欣賞，堂區各種善會組織、話劇等。

8. 訓練方法：

——偏重於實用課程，強調能付諸行動的構想。

——學員主動參與，強調練習、行動、自我發展的訓練。

——定時測驗課程內容，準時出席及遵守紀律。

——神修輔導可由本堂神父或講師擔任。

——團體和個人祈禱的經驗。

——設法在本堂區內實習所學的課程，並應有本堂神父的考核與報告。

——分享傳教經驗。

*訓練課程之適當場所，設法在堂區內籌辦，且應有本堂神父在場旁聽，表示精神上的支持與合作，使徒訓練之成敗取決於本堂神父之是否支持，這是以往的經驗告訴我們的。

9. 期待成果：

(1) 最高理想：每位教友都成為使徒。

(2) 現階段中：成為使徒的教友人數日增。他們在教會的傳教工作上做使徒，在生活和工作上成為基督的見證人。

(3) 日常訓練：受訓教友應參與堂區之日常工作。

行動與經驗是使徒訓練課程成果的表現。

——受訓學員不肯參與堂區使徒工作，便無法接受課程的要求，而應除名退訓。

——有關參與堂區使徒工作之成效，全屬本堂神父、修女及傳教員之輔導與妥善安排。

——在山地使徒成為全日服務的傳教員。在市區使徒積極參與堂區工作成為各種善會之贊助員，為信仰作有力的見證。

10 有何困難：

——教友大都贊同這使徒訓練工作。

——有些神父或傳教員未甚明瞭這訓練的內容而與使徒發生了不協調的情況，甚至認為使徒威脅了他們的工作。

——最大的困難便是本堂神父不太會善用教友們的神恩，也不支持他們參加使徒訓練課程。

11 追跡輔導與未來展望：

——寄發各種刊物及資料，舉辦檢討會、靈修日等進修活動，也特別注重個別拜訪，保持密切連繫。

——若干受過訓練的使徒也許有一天可以祝聖為已婚的六品執事。

——使徒的家庭及子女中已開始出現神父與修女的聖召。

——當地牧者的鼓勵與支持是成功之鑰，自始至終不可缺少。

——教友開始參與並真誠合作。

12 出版的刊物：

- (1)「義務使徒工作概論」。(2)「光榮的召喚神聖的使命」介紹教友聖召之面面觀「You Called me I am here」。(3)「家家有本該的經」天天是聖經日。(4)「使徒之聲」及「合作之路」雙月刊誌
- (5)基督使者雜誌「Laity」。

中心地址：台北市郵政信箱 8-342

電話：(02) 312-3108, 361-2361

第二部份：喜訊中的喜訊 (The News behind the News)

現在我們用信仰的眼光來看這三個問題：

1. 為何使徒訓練工作得以在今日的台灣教會蓬勃發展？
2. 如何一個很多人都認為絕不可能的夢想，現在竟然成了事實？
3. 為何受訓的山胞肯花整整的兩年的時間，每個月犧牲一個禮拜，來參加使徒訓練課程？

又，在都市中，平日工作繁忙的教友，仍然能夠每週利用一段時間，有始有終的參加各種課程？明顯地，此地可找到一些使人信服的理由，願與各位分享這喜訊中的喜訊：

1. 首先感謝天父：相信天父每天在推動著各地的教友、神父和主教朝向共同負責教務的路線進行。此種路線不僅是在台灣地區，更在世界各地教會中早已進行著。我們實在太緩慢了，今天正是教友傳教的時機！這也是天父奇妙的安排：聖召低落後繼無人而讓教友負起傳教工作的良機。讓全體教友藉著洗禮與堅振聖事來分享基督的司祭、先知任務，負起散播基督福音的工作，（梵二教會 88；新法典 225 #1, 211, 204）

2. 其次，經過神學反省後，教友們已意識到自己聖召的偉大和至善。在天主的救恩計畫中，我們感到每位教友都滿懷神恩，以便實行天父的計畫。

——但需要一種合適的方式與訓練來發現他的神恩，讓他（她）在家庭中、工作上、社區及社會中顯揚出來，人人都是天父救恩計畫的執行者，無人例外。

——由此我們可看出在俗教友之使徒使命是神聖的，富有意義的，深度化的成就感及內心的喜樂，在整個訓練課程中受訓學員會逐漸找到以上所提之神恩（參閱 “You Called me, I am here”

Part 1)

3. 教友使徒感日趨成熟：

今日有些神職人員，經過一番觀察及反省後，已逐漸提升教友之使徒地位，讓他們負起傳教工作。我們已看到，在堂區中，神父們愈開放愈能獲得教友大量的回饋，而教務日趨成長。

——在下屆世界主教會議中，我們希望主教們對教友參與教會的工作有更進一步的具體措施（參閱

梵二教會 37、教會法典 221-3 及 "You called me, I am here")

5. 在教會中教友是「另一個基督的化身」的意識，日益明顯。

6. 目前教友已慢慢瞭解他們也分享司祭、先知與君王的身份，也可以做基督第二。我們更盼望教會的神學家們能注意加強教友的靈修神學。

7. 實際上使徒訓練以後，教友們(1)敢說敢做以前所不敢說不敢做的。

(2)會說會做以前所不會說不會做的。

(3)享受現在所說所做的。

這便是我們所謂「喜訊中的喜訊，號外中的號外」。

韓國教友與韓國天主教

黃德寬

神學研習會在探討了教友的各種角色之後，要為大家介紹的「韓國教友與韓國天主教」，可以說是一個活生生的實例。爲這次演講，個人有兩個心願：

首先，讓我們以讚美、感謝天主的心，來欣賞韓國教會的成長歷程。韓國天主教正式從我國傳入，只有二百年歷史，然而，今天它卻像是一個「明星教會」。我希望這個演講不會讓各位感到自責或內疚，問自己：「爲什麼我們就不行？到底誰錯了？」相反地，希望能幫助大家體會到，我們是在普世教會中，在基督奧體內，欣賞聖神在另一肢體上的傑作；因而感到欣慰，繼續爲韓國教會祈禱。

其次，是經由韓國教會這面鏡子，認識我們自己。不一定要學習他們的方法，因爲民族性、環境、歷史背景很不同；但是韓國教會成長的歷程和教友角色的演變，卻可以幫助我們認識自己的教會，建設我們的教會；回顧過去，展望將來，在此時此刻答覆天主的召喚。

以下分五部分來介紹：

一、韓國素描

二、韓國教友與韓國天主教的創立

三、教難時期的韓國教友

四、韓國教友與韓國天主教的復甦

五、今日韓國教友的角色

一、韓國素描

教會是生活在具體的時空、文化中，所以在認識韓國教會之前，讓我們先了解一下韓國的背景。韓國相傳於公元前二千三百三十三年，由檀君開國，今年是檀曆四三一八年。西漢末年，朝鮮半島上有新羅、百濟、高句麗三國鼎立。至第十世紀才統一，國號高麗。一三九二年李成桂廢高麗，遣使至明，受明太祖封爲朝鮮王，這朝代爲韓國歷史非常重要，通常稱爲「李氏朝鮮」，前後將近五百年。一八九七年在日本控制下，朝鮮脫離中國而宣告獨立，改國號爲「大韓帝國」。一九一〇年終被日本併吞，仍稱朝鮮。二次世界大戰後，日本結束統治朝鮮，由美蘇兩國分據南北，幾經波折，無法統一。一九四八年南韓自由區成立大韓民國。一九五〇年北韓在蘇俄指使下，大舉侵犯南韓；至一九五三年七月二十七日才達成停戰協定，以北緯三十八度線爲界，南北分裂。

南韓面積約十萬平方公里，（爲本省的三倍弱），人口有四千一百萬，資源缺乏。北韓面積十二萬平方公里，人口約一千七百萬，地勢多山。

韓國話屬於「烏爾阿爾泰」語系，和漢語很不同。第四世紀，由我國傳入儒學和佛教，以漢文記事。初期佛教很興盛，但十五世紀以後，李氏朝鮮興儒學，佛教受到排斥，寺庵都建於山林中，對社會的影響力並不大，這可能是基督宗教在韓國易於發展的因素之一。

目前南韓的天主教友大約二百萬，基督教徒則約七百萬，半數以上屬於長老會。韓國民間流行的信仰是 Shamanism，利用占卜巫術，祈福消災，和本省的民間信仰相似，影響力最大。

北韓的宗教現況不清楚，據估計有信友二十萬人。

二、韓國教友與韓國天主教的成立

韓國人感到很光榮的一件事，就是韓國天主教是由教友於一七八四年傳入建立的。的確，這是世界上唯一的例子，也代表韓國教會的特性。但是這事件並非突然發生的，它的孕育期值得我們研究。

(1) 由「天主實義」說起

「天主實義」是利瑪竇神父的作品。利神父於一五八三年到中國後，就希望能說服明朝皇帝，准予自由傳教。一六〇一年他終於進入北京城，雖然沒有得到皇帝的公開保證，但直到一六一〇年去世，都平安的住在京城。另一方面，利神父一入我國，就體會到儒家傳統文化是社會主流，士大夫是社會上最有影響力的人。他認為在中國傳教，除了以身作則，修心養性，直接宣講以外，書籍是最好的工具。所以，他非常用功學習中國文化；後來，還用中文寫了好幾本書。其中最有名的是，一六〇三年刻印的「天主實義」，再版了好幾次。

當時朝鮮使臣常往來北京，每次都購買不少書籍回去，「天主實義」也因此傳入了韓國，特別受到「南人」學者的歡迎，他們在政治界失權而受輕視，隱居於鄉間，遂將「天主實義」當作新學問而加以研讀。如李睟光於一六二〇年出版的「芝峰類說」著作中，就介紹了利瑪竇神父和天主實義的內容。同一時代的柳夢寅（公元一五五九年——一六二三年）在他的著作「於于野談」中說，一六一〇年的使臣隨員許筠赴燕京得「偈十二章」（即天主經，文言文共十二句），返國後常背誦。韓國史學

家柳洪烈和李相伯都認為許筠是韓國第一位信使。

這是很可能的，因為使臣到燕京住在「四夷館」（外交使節的賓館），交涉的政府對象是「禮部」；當時利瑪竇神父也曾被視為使臣，住四夷館，多次與禮部官員打交道。一位洋人住在北京又會中文，為好奇的韓國人是很有吸引力。

清朝初年，被質押在瀋陽的朝鮮王子隨皇帝入北京，（因朝鮮向日趨衰弱的明朝納貢，而拒絕向滿州臣服，被清太宗擊潰，王子被擄為人質）就常與湯若望神父往來。湯神父希望這位王儲有一天能當朝鮮國王，促使全國皈依，當王子被釋返國時，湯神父送他一幅天主聖像，一只地球儀和許多書籍，可惜，這位王子回朝鮮後，由於久居中國，受到排擠疑慮，不久被毒死了。

一六四五年，清順治皇帝將每年多次的朝貢，改為一次，由於是在冬季，所以又稱為「冬至使」。這個使節團相當龐大，成員常是兩三百人，來回一次約需五個月。不少達官貴人的子弟和文人學者常假名官員，混入使節團，以便入燕京參觀，購買書籍。當時的天主堂，尤其是欽天監住的南堂，是朝鮮學者必遊之地。他們返國後寫了不少類似「燕行錄」的遊記，都稱讚那些神父溫文有禮，博學多才。有位學者徐浩修，到北京天主堂沒能遇見神父，還引為終生憾事。

藉著使臣和學者，有關天主教的書籍使陸續傳入韓國（明清時期，外籍神父的中文著作相當可觀），很受歡迎。因為當時朝鮮士大夫都使用漢文，有些輕視「諺文」（即韓國拼音字母，是一四四六年才發明），同時對宋明理學亦生厭倦，覺得太流於空談；所以特別喜歡「天主實義」和其他著作中所論的天人關係、倫理觀，很快地就出現了韓文譯本。他們把這些學問統稱為「天學」，以為是儒家的新派，學者無不加以研究。

韓國天主教正式成立是在一七八四年，但事實上，卻可溯源至一六一〇年，即「天學」的傳入；將近兩百年的準備，福音的種子才發芽，天主教實在比我們有耐心。

(2) 韓國教會的誕生

第一位到北京接受洗禮的韓國教友是李承薰，但是韓國教會卻以「李榮」為開教聖祖。爲什麼呢？一七七九年，「南人」學者權日身在「天真庵」召集一些學者研究天學。李榮聽到這個消息，立刻冒著風雪趕去參加。他把這些思想和儒學、佛學及民間信仰作比較後，相信宇宙中存在著造物主天主，給人不死不滅的靈魂，人死後要受賞罰，升天堂或下地獄等。李榮認為這些是上帝的真道，應該信仰。其他學者亦都欣然同意。他們照「天主實義」等書的記載，每天祈禱、省察，分早晨、中午和黃昏三次；並作天主恭敬歌、十戒歌。又因為「天主實義」第八章說，教友每七天要停工一天，全心恭敬天主，可是他們又不知道是那個日子，就自行規定每月的七、十四、二十一和二十八日停工，收心祈禱和守齋。

從這裡，我們可以了解爲什麼稱李榮是「開教聖祖」了，因為他實在是韓國教會歷史上的關鍵人物。他把「天學」從思想向上推到信仰的層次，這是決定性的一步，因為我們的信仰不只是一種思想或倫理道德而已。這是聖神的工作，藉著李榮，韓國教會開始生根發芽。

到了一七八三年，這個小團體碰到了不少難題，他們不了解如何做禮拜，如何施行入教的洗禮。於是決定派人去北京見神父。正好李承薰的父親是那年的冬至使書狀官（即使節團的秘書長，地位很高），很輕易地爲李承薰安插個閒差。一到北京城，李承薰立刻照李榮的囑咐，去找南堂求見神父。

真不巧，那時北京教會亦是多事之秋。

在北京城的神父原來都是耶穌會士，住在南堂的神父都受葡萄牙保教權的約束；北堂則是由法國國王捐獻建造的，神父大多是法國籍。但是耶穌會於一七七三年，被教宗明令取消，另派遣使會神父接管北堂；因為遣使會士未到達，所以仍由原來的神父負責。南堂則因失火尚在重建中。李承薰聽說還有個北堂，就趕去那兒，果然見到了顧拉茂神父（有些文獻記載，李承薰見了湯士選主教，並不正確；那年雖然已發表湯主教為北京牧者，但他本人是三年之後才到任）。

李承薰向神父表明意願後，顧神父就給他上速成的要理班並付洗，還送他許多禮物，如聖像、念珠和苦像等。初期的教友很重視聖名（後來在教難時期，聖名是教友聯絡的密碼），像李承薰的聖名是伯多祿，並非隨便取的，而是去北京以前就決定了，因為他是韓國教會的基石。他回韓國後，給李燮付洗，聖名若翰洗者，是耶穌的前驅；權日身的聖名為聖方濟各沙勿略，他要成為東亞宗徒。不久，學者數十人都都領洗了。

(3) 初期的發展

這個信仰團體以翻譯官金禹範的家做聖堂，定期聚會、祈禱（就是現在的漢城明洞主教座堂）。可是沒多久，他們就遭到控訴：信奉邪教，破壞傳統文明，擾亂社會秩序等罪名不少。可憐的金禹範被充軍異地而死，其他教友因為都是貴族得以身免，但聖書、十字架全部沒收；且下令禁止使臣自中國買書運回朝鮮，以杜絕天主教。

然而那些信友雖然未受刑罰，却受盡了折磨，尤其是來自家人親友的壓力（因為犯重罰要連累九

族)，不少人放棄信仰。連李承薰都被迫寫了一本「斥邪文」，公開宣布背教；李燮也因父親自殺而放棄信仰。但隨後，兩人都公開認錯，李燮此後即度隱修生活，以眼淚和祈禱做補贖，去世時才卅一歲。

一七八七年，禁教壓力稍為鬆弛，權日身和李承薰又再聚集失散的羊群。他們認為沒有組織和領導人不行，就成立了「明道會」，由丁若鍾任會長。另外選權日身做主教，李承薰和崔昌顯等四位做神父，這樣就名正言順，所有的聖事一個也不缺。他們那裡曉得這是「偽聖統」？

兩年後，他們發覺書中所記載的「神權」並不簡單，於是立刻停止行聖事，湊足旅費，請一位進士出身的望教友尹有一，攜帶請示密函進京。新到任的湯主教聽了尹有一的報告，非常高興，爲他付洗、堅振和送聖體，並給他一封「牧函」。內容是說：主教對朝鮮教友的熱心、主動感到欣慰，但是任命主教和神父是不行的；你們可以給人付洗，但不能做彌撒和聽告解。

丁若鍾會長向大眾宣讀了主教的信件後，教友們都很高興，於是又派他帶信晉見主教，請示敬孔祭祖的問題。由於教宗已在一七四二年明令禁止，湯主教只有很難過地說：「不可以！」，爲此有很多人放棄了信仰。並不是政府施壓力，而是無法爲社會所接受；有的教友因燒掉祖宗牌位，被戴上不孝的罪名，慘遭村民打死，沒有人敢伸出援手。

教友們眼看著沒有神父，沒有聖事是不行的，於是再三再四地請湯主教派遣神父。但是那時全中國都處在教難中，那裡有神父可派。一直到一七九五年，才有周文謨神父到朝鮮。這得感謝遣使會神父，他們到北京接管教務後，馬上開辦修院，培養本地神職。

周神父潛入韓國後，就住在教友崔仁吉的家中，由他供應生活所需。周神父亦努力學習朝鮮話，熱心傳教，很快地教友人數就到達了一萬。

三、教難時期的韓國教友

韓國教會自一七八四年成立以來，大大小小的教難從未間斷。在短短的兩百年教會歷史中，教難即佔了將近一百年，其中更有五十年完全沒有牧人，沒有神父，殉道者不計其數。去年列聖品的一〇三位聖人，只是其中的一小部分而已。爲信仰而遭受迫害，家破人亡，流落異鄉的更不知幾何。然而，因著他們血汗的澆灌，今日韓國教會的種子已綻放美麗的花朵。

以下僅略舉幾次大教難中，韓國教友如何維護他們的信仰生活 這種精神值得我們敬佩與學習。

(1) 辛酉教難（一八〇一年）

周文謨神父潛入韓國後，改姓李。因著他的傳教熱誠和教友的善表，短短幾年間，信仰團體擴展了好幾倍，從漢城向四周發展，中部幾個省分都有教團，對社會的影響力愈來愈大，衝突也愈來愈厲害，終於引起了全國性的教難，官府捉拿的對象首先指向周神父。

由於教友事先得知風聲，勸神父逃離崔仁吉家，由他裝扮爲神父。因爲崔仁吉是譯官，能用流利的中國話應對捕頭，最後却因臉上無鬚而被識破（當時神父皆蓄鬚鬚），勇敢地犧牲了。

周神父逃離崔家後，藏在女教友姜完淑家的木柴倉庫。白天隱居住所，將天主教書籍譯爲韓文，或親自寫作。晚上透過「明道會」聚集信友，施行聖事，管理韓國天主教教務。

姜完淑是貴族閨秀，原是佛教徒，後來改宗天主教，成爲韓國第一位女信友。她個性豪爽善辯，積極參與傳教工作。她的丈夫洪芝榮因怕受連累，而告離異。姜完淑利用當時對貴族婦女不得施刑的

法律，毫無懼怕地爲信仰作見證，不僅在她家聚集未婚的女子聽道理，而且透過她的介紹，周神父也給王宮內多位貴婦施洗，使信仰得以傳入宮廷中，她們也都善待傭僕，使他們接受信仰。

在教難的壓力下，韓國天主教又跨越了關鍵性的一步。因爲初期的信友都是屬於「中人」階級的士大夫（當時社會階級分四等：文武兩班、中人、常民和賤民），且都是男性。但在教難中，逐漸打破了性別、階級的障礙，使天主教成爲普遍性的宗教。

周神父眼看搜捕愈來愈緊，無辜喪命的教友漸增，決定逃回中國。但是到了鴨綠江邊，他意識到這是牧人爲羊群捨命的時候了，毅然決心與韓國教友共生死，於是重返漢城並向官府自首。在一八〇一年四月初，周神父與多位教友在漢江邊被斬首，爲主殉道。這次教難被處刑致死者約有三百人。

(2) 劫後餘生

教難發生後，沒有被拘捕的教友紛紛放棄房屋、財產四處逃命。由於需要土地耕種維生，他們大都逃往山區墾荒，或做陶器、瓦罐，這行業後來竟成了天主教教友的另一種標幟。因著他們的生活表樣，使當地人很快的就接納這些逃難者，借給他們種子和農具，幫助他們重建家園。就這樣，教友逃到什麼地方，那地方就有教會。

朝鮮教會雖然分散各山區，又與普世教會失去連絡，但韓國教友並不放棄希望，他們推舉的領導人，不斷往來各教團，堅定大家的信仰。一八一一年，教友推派了丁夏祥上書教宗和北京主教，報告近況並請求派遣神父，使朝鮮教友不再成爲無牧人的羊群。

輔大神學院圖書館珍藏了這兩封信的手抄本，是很寶貴的資料。讀這兩封信，使我們深深體會到

當時韓國教友的精神。上教宗的信上說：

「聖教宗主巍巍大聖父：朝鮮教會是藉書籍開教的，但十年後才有神父到來，得以領受聖事；可是七年後發生教難，神父和許多教友殉道了。……請教皇宏慈不棄殘生……俯憫失散羊群……急遣司鐸洪揚聖血恩功……爲光榮天主聖名及副爾之職任，亞孟。」

韓國教友赤誠之心躍然紙上。給北京主教的信中，首先報告嘉慶五年（一八〇〇年）以來的教務，尤其是教難的慘狀，並附有殉道列傳，其中最引人注意的是「黃嗣永帛書事件」。黃嗣永原係士族，跟隨周文謨神父學習道理，當教難發生後，他和其他教友一樣，逃身僻鄉，並暗中連絡各地領導人，決定要將韓國信徒受迫害的情形，報告於北京教會，並建議重要傳教對策，請求教宗及歐洲教友國家協助。這封求救信約有一萬三千字，相當於二十張稿紙的內容，用工筆小楷寫在長六二公分、寬三八公分的白絹上，再將這帛書細縫在衣服內，計劃潛赴北京。可借在半路上被搜出，黃嗣永隨即被處斬刑。這份帛書原本，一直由官府保管，一八九四年漢城主教將它送存羅馬。

上北京主教的信件末了，教友沈痛地再次懇求主教派遣神父，救助他們。信中說：

「我們也聽說北京教會遭窘難，神父被囚禁……但是仍請主教衡量中韓兩地的情勢，設法救助。聖物聖書都被官廳搜去燒毀，神父所用的經像聖爵亦不見存。……以前印的聖書太大本，不易收藏。如果能改印小本，像世俗小說那樣就更方便，這點請主教留意……」

「現今聖事無路，使我們感到不安，尤其在臨終時，不能領臨終聖體和傅油聖事。如果能給我們聖物和大赦，必能堅定信望愛三德。……教難以來，信友很難完全遵守誠命和四規，尤其是祭祀和齋素，必定會洩露教友的身分。不過第一誠的祭祀是天主定命，寧死不可違；而齋素聽說可以寬免，不

知主教是否能給此特恩？」

「我們與聖教會阻闕已有十年，不知現任教宗名號為何？那一年就任的？中國和遠東各地教會發展情形，都請您詳細地告訴我們。我國國王患病甚重，群醫束手無策，人心惶惶。請主教代為轉求，保佑國王康泰。」

「上教宗的信，實在僭越，但情勢急迫，不得已。請主教幫我們翻譯，使區區心意能上達天主在世的代表。」

當這兩封信送達北京時，深受韓國教友愛戴的湯士選主教已去世多年。繼任的蘇主教因教難無法北上，暫留澳門。北京的遣使會神父接到信後，立即送到澳門給蘇主教。然而蘇主教將上教宗書譯成拉丁文呈送羅馬後，卻無下文。因為可憐的教宗比約七世，正被拿破崙囚禁在法國的「楓丹白露」。可以說，那時整個教會都在受苦中。

(3) 朝鮮代牧區的成立

五年後，窮苦的韓國教友湊足了一千兩銀子做旅費，便推派丁夏祥上北京晉見主教；可是蘇主教仍在澳門待命，署理教務的神父也無能為力，只有鼓勵韓國教友不要絕望，有機會一定派傳教士東行。往後的幾年中，只要大家湊足旅費，便派人去北京請求神父，而且每次都有望教友同行，使他們在北京受洗、領聖體，以堅定信仰。

一八二五年，丁夏祥第五次上北京，接見他的是畢學源主教。畢主教原掌南京教區，因教難不能赴任，所以兼理北京教務，他對韓國教友的信德和恒心非常感動，遂答應派遣神父。韓國教友得到消

息非常高興，忙著準備接應傳教士。第二年的春天，丁夏祥在邊界苦候，卻無神父的踪跡，就很氣地上北京求見主教。原來奉派東行的沈神父受不了滿州的嚴冬，病死在半途。丁夏祥意識到，時辰還沒到，遂離開漢城，回鄉下老家耕種，默默地度過六年。

丁夏祥在退隱前，又再度上書教宗，皇天不負苦心人，這封信在一八二七年到了教宗良十二手中。教宗是如何地感動，立刻召見傳信部長，請負責遠東傳教區的巴黎外方傳教會派遣神父，但當時各地都缺乏人手，無法分身。不久，教宗去世，繼任的比約七世在位亦很短。原來的那位傳信部長被選為新教宗，取名額我略十七世，他怎能忘懷朝鮮教友呢？這時正好有一位在泰國傳教的蘇神父，志願前往韓國。教宗很高興，立刻宣佈成立「朝鮮代牧區」，任命蘇神父為首任代牧。這一年，一八三二年，為韓國教會是最值得紀念的日子。

由於中國人險孔與韓國人差不多，所以傳信部也向義大利那不助斯的「中國聖家修道院」徵求志願者，結果劉方濟神父自告奮勇，並且立刻束裝返國，經過北京、滿州，在丁夏祥的掩護下，於一八三三年潛入朝鮮，展開傳教工作。巴黎外方傳教會的神父也陸續進入朝鮮。教友欣喜之情溢於言表，很快地就成為神父的好助手。

劉方濟神父在韓國傳教三年後，覺得需要培植本地司鐸，於是在第二任代牧范主教同意下，帶了三位十五歲的青年入澳門修院，除了一位因病去世外，另兩位就是金大建神父和崔良業神父，他們先後在上海晉鐸，並且潛回韓國，為教會完全奉獻犧牲自己。崔良業神父雖然不如殉道聖人金神父那麼有名，但是他在十二年的司鐸生活中，除了勞苦奔波講道理、行聖事外，也翻譯了不少要理書，並教育有志修道的青年；同時搜集韓國教會史料，撰寫殉道列傳呈送梵蒂岡，使後來的列品案得以順利進

行，崔神父功不可沒。

(4) 己亥教難（一八三九年）、丙寅教難（一八六六年）

成立代牧區後，韓國教會好似重獲生機，很快地擴展到中部。但新的教難隨之而起，一八三九年范主教和兩位神父都殉道了，教友又成了無牧之羊。己亥教難中的七十九人於一九二五年列真福品。

巴黎外方傳教會並不知道朝鮮發生教難，又派了兩位神父東來，可是沒有教友接應，不得其門而入，只好留在滿州和內蒙古一帶，準備時機來到。一八四二年他們終於和教友取得連繫，可是邊界門禁森嚴，無法越雷池一步，雖然多次想由北方的渾春潛入，但都未成功。直到一八四五年才在金大建神父和多位教友協助下，由海路登上朝鮮，再次展開傳教工作。神父和教友都小心翼翼地掩蔽身分，平安的局面維持了二十年，教友人數也激增到兩萬三千餘人，主教和神父共十二位。

一八六六年，「大院君」掌握國權，敵視天主教，於是展開了前所未有的大迫害，即「丙寅教難」，持續了七年，為真道犧牲的教友近萬人，兩位主教和七位神父也被斬首。其中廿四位於一九六八年列真福品，並與一八三九年己亥教難的七十九位真福，于去年由教宗在韓國慶祝開教兩百年大典中列入聖品，這些都是血的見證。

四、韓國教友與韓國天主教的復甦

丙寅教難中，教友犧牲殆半，其他信徒也都逃散各地，再度面臨家破人亡。韓國教會經此打擊，元氣大傷，雖然一八七六年朝鮮開放門戶，得到宗教自由，但是在列強爭逐下，政治、社會很不安定，

教會面臨的是一種新的環境。突然而來的強光會使人感覺一片黑暗，同樣地，韓國教會在許可自由傳教的情形下，似乎也難予適應，復甦相當緩慢；教友的角色也有了轉變。

(1) 參與社會福利工作（十九世紀末葉）

朝鮮門戶開放後（一八八〇年代），政府許可傳教，但是社會上排外思想很強；天主教被視為「洋教」，與列強勢力同出一轍，不受歡迎。被驅逐出境的法籍神父重返朝鮮後，雖盡力聚集教難後失散的教友，可是飽受威脅和驚嚇的規後餘生並不多，他們也學會了保護自己。所以直到二十世紀初，教友的增長漸趨緩慢，可是教會生活卻有了新的面貌，那就是教友受到福音精神的催迫，參與社會福利工作，表現了基督徒的愛德。

當時韓國社會也是重男輕女，所以有很多棄嬰，加上政治不安，社會動盪，有不少孤兒和老人淪落街頭，乏人照顧。教友們雖然生活亦很清苦，但他們仍然盡力行善，收容孤兒，撫養棄嬰。最初是每個家庭安置幾個小孩或老人，但不久就出現經濟問題，只好請求主教負責，興建孤兒院和安老院，再交由教友照料。

慈善工作發展相當迅速，教友亦感到應接不暇。於是在主教邀請下，第一批沙爾德保祿會修女於一八八七年來到韓國。她們的信德和服務精神，贏得了極高的讚譽；不到半個月，就有四位女青年來敲門，要求度修會生活。她們中三位姓金，一位姓朴，都是殉道者的後裔；尤其那位朴修女家中竟有九位殉道者。

(2) 傳教工作的變化

隨著新修會的來到，韓國也劃分成數個代牧區，外籍傳教士源源而至，加上本地聖召，神父的數目很快的倍增，傳教工作似乎全部落在神父身上，社會慈善工作由修女負責。教會的組織愈來愈嚴密，興建聖堂學校等都需要大筆金錢，不是教友所能負擔或過問。漸漸地，教會成了神職人員的團體，教友只是被動地服從，或做神父的助手，他們的角色很模糊。

一八八六年基督教亦傳入韓國，尤其是美國長老會，他們重視教育和醫療工作，加上財源富裕，所以很快地傳遍朝鮮半島。學校和醫院成了傳揚福音的中心，韓國獨立前的知識份子幾乎都受長老會、美以美會影響。尤其在一九一〇年日本併吞朝鮮後，有志之士受美國民主思潮的影響和基督教的支持，極力推動復國計劃，使基督教很快地突破了「洋教」的障礙，成為當時社會思想的主流。

天主教方面則因受到長期教難，很珍惜能自由傳教的環境，不敢再與統治者發生衝突，而避開社會政治問題；加上日、法兩國關係友好，法籍主教亦受到日本政府禮遇，所以也不贊同獨立運動。在一般人的眼光中，天主教教友只重視個人的「靈修」和聖堂中的儀式，與日常生活脫節。也許這是當時教會發展的最大阻礙。可是我們也不能抹殺傳教士的貢獻，因著他們的辛勤奔走，使全國各地都有機會聽到福音訊息。一九四五年日本投降時，韓國教友有十八萬三千多人。

日據時期佔了韓國教會歷史的四分之一長；但在一九六四年出版的「韓國天主教」一書中，卻只有短短五頁（全書近千頁）；可以想像得到這為韓國教會是一段淨煉的痛苦時光。

五、今日韓國教友的角色

一九四一年太平洋戰爭爆發後，外籍神父全被拘禁或遣送回國，教務改由日本神父接掌，這為民族性強烈的韓國教友也是個痛苦的經驗。二次大戰後，日本結束統治朝鮮；但是美蘇兩國軍隊分佔南北，韓國不僅未能獨立，且埋下日後分裂的種因。一九五〇年韓戰終於爆發，老百姓再次嚐到家破人亡、流離失所的苦痛。在三年內戰期間，約有五十位韓籍神父慘遭共黨殺害，使初露曙光的韓國教會又遭重創。

一九五三年七月雙方達成停戰協定，南北韓正式分裂，從此北部的教友被關進了鐵幕，與外界失去了聯繫。南韓天主教則配合國家重建政策，參與社會服務工作，透過各地教會的支援，尤其是「美國天主教福利會」的協助，提供物質救濟，收容殘苦疾病者，充分發揮了愛德精神。同時，教會亦努力宣講福音，使飽受戰爭威脅、面臨困境的民眾，重獲生存的意義和信心；因此，韓國教會近三十年來成長非常迅速。

另外值得一提的是，韓戰期間，神學院亦隨政府多次搬遷，在這種動盪不安的環境中，卻培育了五十三位新司鐸，他們大都從軍，擔任隨營司鐸（韓國軍隊完全仿效美軍制度）；他們的傑出表現，吸引許多軍人皈依基督。韓戰後，這批解甲歸鄉的神父，成了建設教會的莫大功臣；加上教友的通力合作，使孕育數百年、充滿生命潛力的福音種子，終於能在自由的南韓土地生根，成長和開花。

隨著教會的成長和需要，以及神學思想的轉變，韓國教友的角色亦有了新面貌。當然，影響最大的是六〇年代的梵蒂岡第二屆大公會議。目前，這種成長和轉變仍在進行中，我們很難清楚而完整地

描繪出韓國教友的角色。還好，近年來報紙和雜誌中，介紹韓國教會的文章不少，可以補充本文的不足。以下先分四點報告韓國教會的近況，最後針對教友角色作一反省，指出其所面臨的問題。

(1) 增強教會意識

韓國天主教認為比行動更重要的是：教友的教會意識。如何幫助教友深刻體會到成為「天主子女」的意義？如何加強教會意識？如何培養教友的參與感？這些都是韓國教會在成長中所面臨的問題。他們發現，如果不能使現有的信徒形成一個共融的團體，則很難在現代社會中作見證、傳福音。所以，增強教友的教會意識是行動的第一步。

韓國教會首先從「韓國天主教歷史意識」著手，發動歷史學者和老教友家庭共同尋根，整理韓國教會的歷史和古籍文物，在各種報章雜誌撰文報導，並印行各種書冊，遍傳全國。當教友知道韓國天主教是怎樣傳入的，又有那麼多勇敢的殉道者時，都非常感動；一般人看了這些書，也不禁為之動容。由於韓國人重視歷史，韓國教會從初期就留下相當完整的資料，雖然在每次教難時都遭受破壞，但事件平靜後，立刻有人將散失的文件重新收集、補充。殉道者的後裔也努力保存先人的事蹟和遺物，這些都是信仰很好的見證。一九二五年和一九六八年，共有一〇三位殉道者列真福品，為韓國教會是很大的鼓勵。直到現在，韓國教友仍熱衷於敬禮殉道者的聖髑，來往於聖人墓園的朝聖者更是絡繹不絕。一九八一年，導演蔡格利以殉道事蹟拍了一部電影，名叫「邀請者」，甚受歡迎，榮獲「大鐘獎」。此外，他們把教會歷史中的重要事件，畫在二十二張撲克牌大小的卡片上，背面附上說明，裝在透明塑膠套中，令人愛不釋手。從這些地方可以看出，韓國教會為增進教友的意識，真是不遺餘力。

當教友瞭解了本國教會歷史後，莫不以身為教會一分子為榮。他們很自然地樂於參與教會生活，並渴望更認識自己的信仰，作一個名符其實的基督徒，於是在各個堂區形成了「聖經研讀小組」。

(2) 推展讀經運動

聖經是全部救援真理和道德規範的泉源，讀經祈禱實在是革新信仰生活的首要工作。韓國教會除了整理、統一各種聖經譯文，大量印行外，並編寫各種聖經教材及聖經詮釋，以適應不同年齡、職業、和教育程度的讀經小組。這些工作主要由各教區的「牧靈中心主任」籌劃，或教區聯合舉辦。

在推展讀經運動中，特別要介紹的是「女性教友的角色」及「兒童聖經教育」。

韓國深受儒家精神影響，很重視家庭倫理，通常結婚後的婦女即辭職，專心照顧家庭。但戰後韓國教育普及，接受高等教育的女性為數不少，是一股龐大的人力資源，她們在讀經運動中，充分發揮了潛力。由於她們有較多的閒暇時間，所以能擔任讀經小組的推行人。通常她們在每次讀經聚會之前，已接受過「集訓」，所以對聚會主題，進行方式都有了準備，自然能夠順利進行。在家庭的查經或晚禱中，家庭主婦也能把「集訓」的收穫，與丈夫、孩子分享。遇有較長的週末或假日，則辦數天的講習，針對一部福音或書信作介紹，或檢討讀經運動，收效良好。經過數年的努力，教友的信仰受到潛移默化，更有基礎。

推展讀經運動的另一功臣是「永助聖母修女會」，這是韓國第一個本地修會，於一九三五年創立，目前已有三百多位修女。她們兩位兩位地分散在各個本堂，協助傳教工作，與台中教區的耶穌聖心修女會很類似。一九七一年永助聖母會修女在經過長期分辨後，關閉了若干機構，而將人力和財力全數投

入推展讀經運動。首先培養聖經研究人才，每年至少派兩位修女出國進修；邀請神學院教授辦講習會，修女分批參加。初學修女從第二年開始，也到各堂區實習。她們的會院則成爲「聖經教育研究中心」，前面提到的讀經小組推行人就常在此受訓。一九八〇年，也就是研究中心成立的第十年，受訓人員已超過二千七百位，讀經運動在全國如火如荼的展開。

永助聖母會修女除了提供人力、場地外，她們也沒有忘記「書籍」對韓國教會的重要性，定期出版「聖經研究月刊」，作爲讀經小組的輔助教材，也使不能參加聚會的人有精神食糧。這本雜誌每期大約一百頁，首先是有關聖經與信仰的文章，然後介紹四個主日的讀經和詮釋，第三部分是由專家執筆的論述，或是有關以色列民族史的譯文，最後是「讀經分享」，常是教友投稿的短文或小詩。這份月刊已出版一〇八期，影響很大。

韓國教會素來重視兒童宗教教育。不少本堂有兒童主日彌撒，彌撒後則是主日學，舉行要理課或聖經課，通常是一小時，由教友或修女任教。經過多年來的努力，韓國已有一系列的聖經課本和視聽教材，如新舊約故事，供兒童著色的聖經圖片，精彩的幻燈片等，可以借回家看。

一九七三年出版的「兒童彌撒及聖歌集」是一項重要發展，爲幫助兒童參與彌撒及主日學。包含了專爲兒童編寫的三式感恩經，二百七十五首韓語聖歌；其中三十五首採自聖經，如創造、洪水、先知和英雄人物達味、撒羅滿的事蹟，及耶穌的教訓，比喻等。十年內銷售了三十萬本。

「兒童聖經劇」是數年前，由一位漢城本堂神父實驗成功的。神父請主日學老師將每主日的聖經故事，以戲劇方式表演出來，使兒童彌撒更生動，更吸引孩子的注意力。這位老師遂每週編一劇本，選四、五位兒童扮演聖經故事中的角色，然後指導他們排練。由於沒有充足的時間背台詞，所以用唸

的；也沒有化妝，只在每人的額頭上束著頭巾，寫上聖經人物的名字，如耶穌、伯多祿、善心的撒馬利亞人和窮寡婦等。

表演以後，由老師提出適當的問題，以了解兒童是否明白聖經訊息。接著老師賦予每個孩子一項「使命」，通常是要求他們在一週內要做的善行。最後帶領兒童做與該主日聖經有關的唱遊。前後大約二十分鐘，本堂神父可視「聖經劇」為他的彌撒講道，或再加上簡短的勸勉。不用說，參與兒童主日彌撒，皆大歡喜。

主日學的老師大都是義務參加的教友，至少高中畢業，很多是大學生，他們受過五十小時的訓練，也常有進修研討。寒暑假時，八百多位大修院修士則分散全國，協助各教區的主日學。近年來更有不少家長擔任老師，參與兒童宗教教育，使親子關係在信仰中更甜蜜。

(3) 發揮組織力量

去年五月六日，教宗親臨韓國漢城「五一六廣場」，舉行一〇三位殉道者列聖品大典。參禮者有來自全國各地的教友一百萬人，從進場到全部入座只用了三十分鐘；而為那麼多人送聖體卻也只花了二十分鐘。這不能不讓我們對韓國教友的組織、企劃能力，由衷的欽佩！

韓國教會重視現代化管理，並不是為應付兩百週年慶典才有的。他們平日就很重視基層——堂區的組織，也不乏教區性的活動，所以培養了不少人才。韓國的本堂一般說來教友比我國多，因而常再劃分為各區，每區平均有十五到二十個家庭，輪流在每家舉行祈禱會或聖經課，出席者相當踴躍（約有八〇%）。所有的分區領袖都受過一個月的訓練，通常是在各教區公署舉行，課程包含信仰、組織

與領袖等各種主題，培養領導能力。這種分區制度實在可稱爲一種「基層基督徒團體」，幫助教友實現每人的社會角色和先知使命。

此外，教友的善會組織，如聖母軍、青年會、夫婦懇談會（美滿家庭）等，除了陶成自己外，也都參與堂區或教區的使徒工作，彼此合作，因而都能事半功倍，充分發揮了團體的力量，這本身就是很好的見證。

(4) 全民傳揚福音

韓國教友深刻體會到成爲基督徒的喜樂；和本國教會的光榮傳統時，不怕公開表達信仰。有一位教友任職大公司的經理，在公司餐廳用午飯時，很自然地劃十字聖號祈禱。結果，公司中的教友聚集形成了一個團體，也吸引了許多人皈依真道。

在各行各業工作的教友，常主動地帶領鄰居或親戚朋友參加要理班。有影響力的教友記者，也很積極地鼓勵同事皈依，不怕報導教會新聞。因此，雖然教會沒有自己的報社或電視台，但好像每個報紙或電台都是天主教的。

近年來韓國教會意識到，傳揚福音時不能忽視促進社會正義，爲人權和生命說話。因而有不少教友參與社會工作；如善牧會修女負責女工宿舍和未婚媽媽中心，瑪利亞修女會在漢城建立少男城與少女城，與教友們組成工人牧民小組，開辦多項服務。組織「公教農民會」，協助低收入農民爭取權益。此外，韓國主教團的「正義與和平委員會」主席是一位教友律師，五分之三的委員是教友，雖然他們可能面臨被所屬公司、機關解聘的難題，仍然主動地參與正義與人權工作。韓國政府也很重視該委

員會的批評和建議，如修正勞工法，規定最低工資等。由於教會關懷窮苦和無權勢的人，為他們伸張正義，誠如漢城金樞機主教所說的：「傳教責任就是參與信仰和愛的社區工作」，所以天主教會普遍受到韓國人的尊重，被視為「社會良心的指標，未來希望之所在」，接受福音的人愈來愈多。

(5) 面臨的新問題

韓國教會從統計數字來看，的確是「飛躍式」的快速成長；但這並不表示他們毫無困難，新的環境也為他們帶來新的問題。例如，由於教會快速發展，使望教友學習要理的時間縮短，領洗後不能完全瞭解聖事的意義或福音的精神，只習慣於教會「溫暖」的氣氛。另一方面，由於教會推行社會正義、倡導人權，因而吸引了不少有政治幻想的青年，以教會為避風港；有些人看到天主教的聲望逐漸高漲，以為加入教會可以提高自己的身分和地位等等，這樣的動機，自然不容易有深刻的信仰。

「物質主義」是韓國教會的另一隱憂。近年來教會的有形建設和大型活動漸增，需要不少錢；韓國教友固然很大方的奉獻，教會並不匱乏。但是聖堂的建築費用愈來愈龐大，最近有座聖堂花了兩百萬美金。使籌措財源成了教友的重要工作，有錢的教友，或有能力募款者，似乎愈有影響力。此外，因著財源不同，也使城市與鄉下的本堂差距愈來愈大，失去福音精神。

一九八二年五月，韓國主教與修會會長共同聚會，檢討教會現況並策劃未來。在會後的聲明中說：韓國教會仍是「漁夫的天堂」（神職人員的世界）；教友雖然做了不少，但因太強調聖統制度、階級和組織結構，教友並未能參與決策，或充分表達意見；往往是神職人員決定後，再交給教友去執行。今後，整個奧體上的各肢體，更需要靠著元首基督「獲得滋養而互相連結，在天主內成長」（哥二

19)。在未來的韓國教會中，教友將更積極地扮演他們本有的角色。

結語

由韓國教會的成長歷程中，我們清楚體會到，各地教會的成長猶如耶穌基督自己，必須經歷降生、痛苦死亡，才有復活。韓國教會如此，我們也是，而且這個逾越過程將是不斷地。痛苦沈悶的時期，也正是天主考驗淨化我們的時候。希望這次演講，能激勵我們更依賴主基督，繼續傳揚天國的喜訊，為建設本地教會而努力。

〔參考資料〕

1. 丁夏祥等：「東國教友上教皇書」（一八一一年），手抄本，台北輔大神學院圖書館藏。
2. 丁夏祥著：「上宰相書」（一八三九年），香港納匝肋靜院一九〇二年排印。
3. 黃嗣永著：「黃嗣永帛書」（一八〇一年），韓國漢城正晉社，民國六十四年出版。
4. 李丙燾著：「韓國史大觀」，正中書局民國五十六年台二版，共五〇二頁。
5. 李瑄根著、林秋山譯注：「韓國近代史」，中華叢書編審委員會民國五十六年，共七〇八頁。
6. 李迺揚著：「韓國通史」，中華文化出版事業委員會民國四十五年，共三二四頁。
7. 張永恒著：「大韓民國現代化」，台灣商務印書館民國六十四年，共二〇一頁。
8. 李圭泰著、楊人從譯：「韓國人的意識形態」，黎明文化事業公司民國六十八年，共二八八頁。
9. 金相根，「韓國天主教的特點與周文謨神父之研究」，天主教學術研究所學報第七期，頁一三九—

一六一。

10 張存武，「清代中國對朝鮮文化之影響」，近代史研究所集刊第四期下冊（六十三年十二月），頁五五一—五九九。

11 Kim Chang-mun, and Chung Jae-sun. "Catholic Korea Yesterday and Today" Seoul: Catholic Korea Publishing Co., 1964.

12 Marynoll Catechetical Newsletter, Vol. 11. Seoul, 1983.

(上接二八頁)

的。面對如此一位纖秀的女性，你決不會信她所說和所做的；除了有基督在她身上使一切都成了可信的。她說傳福音，執行天主的使命，不能脫離現世；天國臨在心中，促使幫助別人。「希望」是常與焦慮、恐懼在一起的，但人不要特別提高自己，做擔任不了的工作。傳教必須生活在他們的社會、生活在他們的文化中。工作者要與教會團體協調共融。她的警語是「必須從痛苦中得到成就。意為不是從痛苦中得來的，不是成就。這可能是吾主向她傳授十字架時的叮嚀。第三晚大家都有有一點即將分手的輕愁，沒有討論。大家集合看為明日課前準備的幻燈片——傳播媒體之製作。

技巧、熱忱與借鏡

第四天第十講由留美傳播專家，現在光啓社工作的蕭曉玲小姐「認識廣播、幻燈、電視傳播媒體的媚力」，為證明她的學理，她就不假任何藉助，領著我們去遊了一次凡爾賽宮，看了一場基度度山恩仇記，使人不能不相信她的學力和媚力。以前耶穌講道喜用譬喻，風靡一時；如果她身處現世，她一定會改用現代傳播媒體。接下來第十一講，來了位熱情似火的班籍汪德明神父講「教友傳教的研究及義務使徒的訓練」，一上來就高呼「教友時代已經來臨！」一下子使我們如坐在火山頂上，熱得就要爆發。幸而跟着他又說，神職人員從此接受教友作自己的夥伴而非助手，應開誠佈公與教友作真誠的交談，在具體傳教工作上共同負責。如此一說才使大家一顆跳躍的心安定了下來。神父的結論：教友面臨「時代誤號」的當口，應訓練自己「敢」、「會」、「享」——

傳教。第十二講，這是耶穌在迦納變出來的上等酒，主人却留到最後才舀出來——由黃德寬修士講「韓國教友與韓國天主教」——很明顯這是中國教友的借鏡。修士對韓國教會史鑽研甚深，蒐集資料至富，他一一說明韓國由一九五三年停戰時的十六萬三千餘教友，發展到現在一百七十一萬，由沒有本籍神父的狀況，現在却擁有一千位本籍神父的經過，完全是由教友與神職人員血淚交流所開創的。當他說到韓國教會由迭遭挫折中而奮力站起的一次一次感人事蹟時，他爲之哽咽不能發聲達數分鐘之久，全場也爲之動容，一片靜默。可借給他一個半小時的時間無法讓他講完他準備的資料，而留給了大家一個難忘的「最後一課」的印象。

十二主講之外，還有一位關鍵人物：他不曾主講，却也算講了；別人講一次，他講了十二次；他根本上不會發言，却比言語更感人；他就是每講之前，以他親切的風彩和天使般的聲音，引導我們作聖歌祈禱的奧籍谷寒松神父。雖然蕭曉玲小姐沒有提到屬於他的「魅力」，但我們確曾被他的「魅力」所融化，我們好像十二次被提昇到天之高處，每次又被天主遣回，祂說我們還要再聽講，還要不斷地以歌聲讚美祂。

結 論

現在反觀這四天的研習，首先一個印象是研習計劃不平凡：無論在主題的把握，教材的蒐輯，師資之選聘，課程之配當，時間之安排，接受者興趣之培養等，無不處處顧到，真已達天衣無縫的境地，不知是出自那一位教育家的神來之筆？遙想當年巴黎大學神學院的往蹟，其基礎當亦在此。說到研習的成效，顯然研習會已客觀而技巧地讓衆人知道：普世教會雖因散處東方各民族

的處境，以及世界各地區貧富之間的問題而日益耽心，但寄望於基督福音的傳播，使民族間的藩籬終至拆除，而貧富間的仇恨也要冰消瓦解，殆為大勢所趨，且為時亦不為遠，所以世界人類依然充滿幸福的希望！

（轉載「教友生活周刊」七十四年三月十四日第三版）