

神學論集

于斌



98

# 輔仁大學神學論集

第98號 1993年冬 總目錄見(30)(50)(70)(90)

## 目 錄

輔大神學院第19屆神學研習會

成人入教與信仰培育

1993年2月15日至18日彰化靜山

前 言 ..... 編 輯 室 ..... 457

### 研習會主題

|                                        |               |     |
|----------------------------------------|---------------|-----|
| 本屆神學研習會鳥瞰 (3,300字) .....               | 胡 國 楨 .....   | 461 |
| 入門聖事的啓示基礎 (4,800字) .....               | 房 志 榮 .....   | 467 |
| 教會各時代入教禮的演變 (6,200字) .....             | 趙 一 舟 .....   | 475 |
| 羅馬禮入門聖事禮儀演變表例 .....                    | 羅 國 輝 編 ..... | 483 |
| 入門聖事總論 (1990年譯稿) ... 1983年按新教律修訂 ..... |               | 499 |
| 教會是入門聖事的神學意義 (8,200字) ... 胡 國 楨 .....  |               | 509 |
| 從人類 / 社會學的角度看入門禮儀 (11,200字)<br>.....   | 陳 滿 鴻 .....   | 525 |
| 由倫理學角度看入門聖事 (8,000字) .....             | 吳 智 勳 .....   | 541 |

|                              |                  |     |
|------------------------------|------------------|-----|
| 香港教區成人及兒童的教理培育 (7,000字)      | 鄭寶蓮.....         | 553 |
| 入門聖事禮典和慕道階段的經驗反省 (2,200字)    | 楊正義.....         | 563 |
| 台灣教會的信仰培育和入門聖事的經驗反省 (5,600字) | 雷蕙琅.....         | 567 |
| 台灣典型堂區慕道培育及入門聖事之現況 (2,800字)  | 韋薇講 / 何麗霞整理..... | 577 |
| 各種經驗分享和不同主題的討論 (3,700字)      | 何麗霞整理.....       | 583 |
| 「兩岸三邊」的教會與入門聖事 (3,700字)      | 胡國楨.....         | 589 |

## 其他

|                        |          |     |
|------------------------|----------|-----|
| 宗教信仰中的「有」與「無」 (5,700字) | 張春申..... | 595 |
|------------------------|----------|-----|

## 資料室

|                          |                          |
|--------------------------|--------------------------|
| 神學論集二十五卷95~98期分類目錄 ..... | 605                      |
| 我對公教報的期望 .....           | 房志榮..... 466,508,524,540 |
| 在福音發源地體味福音 .....         | 房志榮..... 582,604         |

**The Nineteenth Theological Workshop**  
**\*Initiation of Adults and Formation of Faith\***

Changhua, February 15-18, 1993

**PREFACE**

|                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| A Bird's-eye View of Workshop                                        |     |
| <i>Peter Hu S.J.</i> .....                                           | 461 |
| Scriptural Basis of Initiation Sacraments                            |     |
| <i>Mark Fang, S.J.</i> .....                                         | 467 |
| Evolution of Initiation Rites in the Church History                  |     |
| <i>Rev. Andrew Chao</i> .....                                        | 475 |
| A Table of Roman Rites of Initiation Sacraments                      |     |
| <i>Rev. Thomas Law</i> .....                                         | 483 |
| General Introduction to Initiation Sacraments (1990) .....           | 499 |
| Theology of Initiation Sacraments                                    |     |
| <i>Peter Hu, S.J.</i> .....                                          | 509 |
| Initiation Rites Seen from Standpoints of Anthropology and Sociology |     |
| <i>Stephen Chan, O.F.M.</i> .....                                    | 525 |

**REPORTS**

|                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Catechetical Education in Hong Kong                                               |     |
| <i>Miss Pauline Cheng</i> .....                                                   | 553 |
| Reflection on Experiences of Initiation Sacraments and Stages of<br>Catechumenate |     |
| <i>F. John Ahearn, M.M.</i> .....                                                 | 563 |
| Reflection on Christian Formation and Initiation Sacraments in Taiwan             |     |
| <i>Miss Helene Reichl</i> .....                                                   | 567 |
| Parish Catechumenate and Initiation Sacraments                                    |     |
| — The Present Situation in Taiwan.                                                |     |
| <i>Sr. Stefana Wei, M.M.B.</i> .....                                              | 577 |

|                                                                             |     |
|-----------------------------------------------------------------------------|-----|
| Reflection and Discussion on Different Topics                               |     |
| <i>Miss Katherine Ho</i> .....                                              | 583 |
| Church and Initiation Sacraments in Taiwan, Hong Kong and<br>China Mainland |     |
| <i>Peter Hu, S.J.</i> .....                                                 | 589 |
| Presence and Absence in Religious Belief                                    |     |
| <i>Aloysius B. Chang, S.J.</i> .....                                        | 595 |
| <b>ARCHIVES</b>                                                             |     |
| <b>INDEX ANALYTICUS OF VOL.25 (nn. 95-98)</b> .....                         | 605 |

## 前言

本期神學論集是輔大第19屆神學研習會的專輯。這次神研會是在彰化靜山召開，由一九九三年二月十五日晚至十八日晚，開了整整三天。本屆神研會有好幾個特點。一是人數衆多，來參加研習的神父有十七位，修士修女卅三人，教友四十四人，講師及服務員廿人，加起來共一一四人。餐廳擠得滿滿的，飯菜有時短缺，但學員們毫無怨言。另一個特點是這次研習是台港兩地教會合辦的。大部分學員固然來自台灣各教區和各修會，但由香港也來了六位學員（三位女士，三位先生）和四位講員（鄭寶蓮女士、香港教區羅國輝神父、方濟會陳滿鴻神父和耶穌會吳智勳神父）。瑪利諾會楊正義神父人沒有來，卻寄來了講稿。其他五位講員都是台灣的。最後第三個特點是新「公教要理」問世不久，此時談入門聖事很合時宜，而新教理書也影響了研習的內容。

十四篇研習會的文章可以綜合地介紹如下。首尾兩篇是胡國禎神父對本屆神研會的鳥瞰，及對今後的期望，中間一篇〈教會是入門聖事的神學意義〉則是他的力作，可視為本屆神研會的中心。這一篇八千多字的神學反省把教會是基本的聖事這一重要概念予以解釋，並按照新教理的分法肯定教會是入門聖事，是服務性聖事，是治療性聖事，一如附表一〈聖事系列圖表〉所示。此一神學反省的另一重點是把教會是聖事的道理分成兩個層面來看來懂，即生命層面：基督奧秘的實現，和禮儀層面：基督奧秘的慶祝，一如該文附表二所示。這樣分開來看，的確幫助我們把禮儀憲章十號及新教理一一一八號懂的更清楚。

其他十一篇研習會的文章可分兩類。一類是由各種角度或歷史看入門聖事：從聖經的舊約和新約看入門聖事的啓示基礎，從教會

各時代看入教禮的演變或羅馬禮入門聖事禮儀表例，從人類學及社會學看入門禮儀，從倫理角度看入門聖事等。至於「入門聖事總論」是一九七二年公佈的，以後雖按一九八三年出版的新教會法典修訂過，中譯文也在一九九〇年初才完成，但都在一九九二年十二月八日公佈的新「公教要理」之前，因此所講的入門聖事及其解釋都只限於洗禮，與這次研習會所懂的入門聖事略有出入。

餘下的五篇屬於第二類，即香港與台灣兩地教會有關要理講授、信仰培育，及入門聖事典禮的實況報告和經驗反省和分享。從這些報告和分享中可以看出理想的教理講授很不容易，而按梵二禮儀憲章的精神來從事禮儀改革和生活化更是其步唯艱。可以告慰的是至少已經起步了。而香港的楊正義神父是瑪利諾會的傳教士，台灣的雷蕙琅小姐是德國的傳教士，他們二人的書面報告為台港二地的神職和教友是一大刺激：我們該做的該努力的至少不該比外籍的傳教士少。

最後值得一提的是，這次台港合作辦成的神研會給所有參與者開了眼界，看出積極一方面的許多努力，也看出消極一方面的缺陷和阻力。可惜的是大陸教會沒有任何代表在場，而他們事實上已很普遍地在使用梵二改革後的禮儀。他們每年領受入門聖事的人很多，希望這一期的演講專輯能傳到他們手中供他們參考和反省。我們為此祈禱。

## PREFACE

The present issue of our magazine is a collection of the talks of the nineteenth Theological Workshop held in Changhua Manresa Retreat House from February 15-18, 1993. There were three characteristics of the Workshop. First, there were many participants: 17 priests, 33 sisters and scholastics, 44 lay Christians, and 20 speakers and helpers. Altogether there were 114 participants. The dining room was full and sometimes food was deficient, but no one complained. The second characteristic: the workshop was sponsored jointly by the Church in Taiwan and Hong Kong. It is true that most participants came from different dioceses or religious congregations of Taiwan, but 10 came from Hong Kong, including 4 speakers. The remaining 5 speakers were from Taiwan. Finally, the third characteristic was: the new "Catechism of the Catholic Church" appeared a few months earlier. It exercised considerable influence in discussions about the sacraments of initiation.

The 14 papers of the workshop can be presented summarily in the following way. At the beginning and end Fr. Peter Hu gives us a bird's-eye view of the workshop as well as a prospective of the future of the initiation sacraments. In the middle is the "Theology of Initiation Sacraments." This paper of 8000 Chinese characters can be considered as the center of the workshop. It explains the important concept of the 'Church as a fundamental sacrament' by dividing the Church's role, according to the new Catechism, into initiation sacraments, sacraments of healing and sacraments of diakonia (service) and koinonia (communion). Another strong point of this theological reflection consists in seeing the Church-sacrament on two levels: the level of life in actualizing Christ's mystery and the liturgical level in celebrating Christ's mystery. This way helps us indeed to better understand the meaning of what is said in the Vat. II Constitution on

Liturgy no. 10 and in the new Catechism no. 1118.

The remaining 11 papers are of two kinds. Six of them see the initiation sacraments from different angles: from OT and NT Scriptures as the basis of revelation; from the Roman Church's history as a place of ritual evolution; from anthropology and sociology and from ethics. The rest of papers make up the second kind of presentation, i.e. reports from Hong Kong and Taiwan about the catechetical instruction; faith formation and the practices of the initiation sacraments. These reports are both sharing of experiences and theological reflections. From these reports we can see how difficult it is to hold an ideal catechetical instruction. It is no less difficult to follow the spirit of Vat. II in reforming the liturgy and living it in the life setting.

Nevertheless first steps were made. Maryknoll Father F. John Ahearn in Hong Kong and Miss Reichl in Taiwan were pioneers in liturgy and catechetics after Vat. II. Neither of them addressed the workshop but sent their written report now published here. Such efforts of our missionaries serve as a spur to us, local believers both clergy and lay Christians, to do as much as they did or at least no less than what they did.

Finally the insight gained by both participants from Taiwan and Hong Kong into the positive and negative sides of our liturgical and catechetical endeavours was the timely contribution of the workshop. If there is something to lament, it is that no representative from mainland China came. We know by now that Catholics in China have adopted the post-Vatican II liturgy quite universally, especially during the last few years as the liturgical books from Taiwan and Hong Kong are widespread in China. There are very many people entering the Church by receiving the initiation sacraments every year. Our hope and prayer is that this collection of talks and papers will reach their hands for their reference and further reflection.

## 本屆神學研習會鳥瞰

胡國楨

若有人問：「入門聖事是一個聖事？還是兩個聖事？」

回答要小心！若答「一個聖事」，入門聖事就是「聖洗聖事」，不對；若答「兩個聖事」，入門聖事是「聖洗與堅振」，也不對。

假如一定要根據這個問題問法的思路神學背景來回答，入門聖事事實上是「三個聖事」：「聖洗、堅振、感恩禮（聖禮）聖事」。

其實，上述問題問法的神學背景，是亞里斯多德哲學的靜態宇宙生命觀，把聖事視為一個一個的「東西（being）」，教會把一個一個聖事（東西）分施給信友，信友領了這些聖事，在自己的靈魂（生命）上就可得到一種名叫「恩寵」的東西。恩寵也是一個一個的東西，每領一個聖事，就可得到一個恩寵。恩寵有很多種，每一種聖事所給的恩寵都不相同。七件聖事中，每一件所給的恩寵都是另一件聖事所無法給予的。

如今，我們認為「人的『存在』」不只是一個靜態的靈魂實體，而是一個有生命、會成長、需要活力的動態有機「位格主體」。『我』這個主體的產生，是在一連串「位際共融」的決定和行動過程中逐漸形成、逐漸成長的。

「恩寵」乃「天人生命位際共融」的具體情狀，而「聖事」就

是這恩寵情狀的「象徵」(即是「天人生命位際共融」情狀的本身，也是這生命共融得以實現的表徵)。正如奧斯定所說「聖事是天主不可見恩寵的可見形式」，所以聖事實乃天人共融生命實現過程的象徵。

因此，聖事不是多少個的問題，不該問入門聖事有幾個聖事，入門聖事是一個生命的過程，永生生命的存在、成長的過程。

入門聖事不應只是簡單地拿水、拿毛巾來，「因父及子及聖神之名」給他洗一洗，就好了；是要經過一個相當的過程才能完成的。這個過程是要把慕道者逐步融入教會生命來，是整個教會的行動，包括慕道者的信仰培育及要理教授，其高峰在四旬期各主日、到聖週及復活節的整個禮儀，完成教會生命的進一步實現並成長。

這是梵蒂岡第二屆大公會議所提出的時代性看法，梵二通過並公佈《禮儀憲章》，到今年十二月四日就要滿三十年了。一九七二年，教會正式公佈執行以梵二精神寫出的新《入門聖事禮典》。一九七四年，台灣出版了翻譯本，稱作「試用本」，一試用就用了二十年。大家不要失望，主教團禮儀委員會秘書長趙神父在場，他可以保證今年內「正式用本」可以出版。所以，至少從明年開始，台灣有條件、有機會實施真正有梵二精神的「入門聖事」。希望我們這一次神學研習會真的能夠幫忙促成這個天主願意藉梵二給教會帶來的新面貌。

我們在設計這個研習會有幾個原則。首先，理論與實務並重，所以每天早上是理論部分，下午是經驗反省。其次，我們重視經驗的交流，不以那一派、那一個學說或看法，那個地方的做法作為不可改變的標準，我們希望把各方面的經驗綜合起來，看看是否可找出一個既有原則、又富彈性、且能通行各地的東西。雖然非常困

難，但我們願朝這個方面努力。

明天下午的題目是「台灣教會的信仰培育和入門聖事的經驗反省及前瞻」，神學院的幾位學生曾走遍台灣各個教區，實際地拜訪了很多本堂，明天韋修女要給大家報告的，就是這些訪問的綜合成果。實際狀況到底怎樣？是很不理想，但我們也不必失望。

台灣也有一些理論與實際並重的機構，他們在努力推行這方面的工作。我們請了永泉、台北教區教理中心及新慕道團。我們評估過這幾個機構在某些方面做得可能較理想，但並不是說大家非要學不可，提供大家作參考而已。

就經驗方面來說，台灣教會幾十年來，可能太沒有注意到同一土地上有著不同文化的少數族群，我們需要以尊重其文化的態度來跟他們交談與共融，所以我們特別安排了原住民教會的介紹。他們是如何度信仰生活的？

入門聖事不只是洗禮，根本上是整個教會度信仰生活的高峰及源泉，教會的入門聖事就是每一次慶祝耶穌的復活節，主日的感恩禮就是入門聖事（濃縮了的小型復活節），在聖道禮儀及感恩禮儀中，以象徵的言行隨著耶穌基督一起死亡復活，跟他一起在永生生命上成長，這就是入門聖事，表達並實現了生命的成長。

原住民怎樣過他們的信仰生活？在整個以大漢民族文化為主的教會下，他們的生命如何被扭曲？這是探討他們要如何慶祝他們的入門聖事的先決條件。這個安排是否配合整個研習會，我不敢說，但我們在設計時，曉得全世界把一九九三年定為「聯合國原住民年」，全世界有識之士都已注意到：各地的原住民都是少數族群，他們的文化需要被尊重。

就福傳的角度來說，我們漢族也有需要吸收原住民文化的優良因素。很多時候原住民用生命所表達出的天主啓示的某一面，我們

可能沒有體會到，這就是他們在向我們傳福音的時機，我們是否忽略了「福傳的第一個對象就是自己」，由四周的兄弟姊妹身上看出自己還有可以改變的地方，勉力而行。假如我們夠謙遜、會尊重，原住民的文化及生活會是這樣的一面鏡子。

至少這次神學研習會，我們輔仁大學神學院願意做教會重視原住民文化及生活的一個起點。在研究教會生命聖事的時候，不能忽略這個角度，因為入門聖事是整合的聖事，是共融的聖事，我們不能把人類任何一個資產忽略。

現在分析三天的理論部分。第一天回顧歷史。先看看聖經給我們什麼訊息，最近教會出版了新《天主教要理》，房神父這一講的出發點，就是這新要理怎麼看聖事，也就是今天教會怎樣看聖事。入門聖事已不是給你洗一洗，有效了，可以升天堂了，就好了；聖事不再是有效沒有效，那麼簡單的問題了。第二講我們請趙一舟神父，他的講題很大，但仍然非常簡要地把精神重心點出來。

第一天有了聖經及歷史背景，知道了我們的傳統在那裡。第二天要看看今天我們怎麼做。我再說一次，聖事不僅僅只是一些動作、一些禮儀而已；聖事是生命性的象徵事件，除了入門聖事這個使基督徒（教會團體及個人）永恆生命存在並成長的聖事之外，還有治療性的聖事，治療性的聖事是維護這永恆生命健康的聖事，包括和好聖事及病人聖事。生命性的聖事與整個人的存在與成長都有關係，所以聖事有三個角度必須同時注意到：

第一是生活。教會的生活是團體的生活，我們台灣教會一直盡力推廣小型教會團體，希望教友真正活在團體當中，從上次福傳大會到現在，我們仍在繼續推動，因為沒有信仰團體就沒有聖事，沒有信仰的團體生活就沒有聖事生命。

第二是要理講授。人究竟是智慧性動物，需要去懂一些東西，

教會需要與新成員間有起碼的共識，這靠與慕道者交談，共同祈禱。

第三就是禮儀的舉行。禮儀是什麼？禮儀不是孤立於信仰生活上的一個單獨性事件，禮儀是信仰生活的高峰及源泉。所以，羅神父講入門聖事的禮儀舉行，不是只要告訴你怎樣給人授洗，怎麼慶祝復活節，他會慢慢告訴大家禮儀如何是生活的高峰及源泉。

然後，再由我從信理神學的角度，看入門聖事究竟是什麼。

到這裡為止，我們已經由各種角度（聖經神學、教會歷史、信理神學、禮儀神學）看了「入門聖事」。要是用以前的神學教育標準來說，到這裡就夠了。今日卻不然，所以第三日我們還安排了從人學的角度，不是直接從神學的角度，看入門聖事跟人的生命、人的生活有什麼關係。從社會學看團體生命，從心理學看個人的成長，從倫理學看人如何真實地抉擇天主。這才是比較完整的「入門聖事」整體面貌。這次雖然無法安排心理學的部分，但我們仍盡了最大的努力，給大家呈現入門聖事各個角度的面貌。

我們希望這個研習會能達到兩岸之間的交流，但目前請大陸的人來實在不可能。房神父前一陣子到大陸講授聖經課程，曾看過他們如何演聖誕劇，很有意思，房神父帶來了錄影帶。可惜靜山硬體系統不配合，本來今晚要放給大家看，只好取消。

明晚是經驗分享，由韋薇修女主持；後天晚上也是經驗分享，由郭彬生先生主持。主要的是看看在座各位的經驗，好的保留下來，有那些須改進的地方，予以改進，這為以後在台灣真正施行入門聖事是很重要的。

## 我對公教報的期望

房志榮

一份週報辦到六十五年是值得慶賀的。此外我也要向公教報過去和現在的同仁表示由衷的感激，因為這一份公教刊物給我傳達了許多寶貴的消息和有用的資料，也為我登過了一些文章，為我所參加的會議和有過的活動作過介紹等，在它六十五歲的生日時，真豪情不自禁地說聲「生日快樂，長壽百歲！」

對了，「長壽百歲」是我對公教報的第一個期望。這不是什麼奢望。百歲的三分之二弱已度過了，再加35歲也不過是三分之一強，是可以達成的。過去的六十五年，就是說從一九二八年到今天，是一個大動盪的時代，大發明的時代，傳播媒體擴展的時代。為中國和中國教會來說，是一個民族覺醒、教會生根和本地化的時代。有一份公教刊物隨著時代的腳步，一年一年的、一月一月的、一週一週的亦步亦趨地報導著所發生的萬象，是多麼重要的一份差使。我的期望是公教報這樣做下去，再做三十五年。到了二〇二七年一百歲時，讓下一代表達他們的期望，我會由黃泉下予以祝福。

當然，時代是越變越快，今後的三十五年比過去的六十五年有更多更大的變化。可見的是九七後的香港，九九後的澳門，因了政權的轉移，會呈現不同的面貌。不可見的是二〇〇〇年的來臨給世界帶來的衝擊。那時歐洲共同體成為歐洲聯盟已將接近完成，亞太經合會將由經濟影響政治。教會的內在活力將使福音廣傳，更多的中國人接受耶穌基督的喜訊。像公教報這樣一份天主教週刊將會有目不暇給的忙碌歲月。要怎樣去應付呢？

答案是我對公教報的第二個期望，就是主耶穌所說的一句話，「要機警如蛇，純樸如鴿」（瑪十16）。這是一句猶太古典

（下轉508頁）

# 入門聖事的啓示基礎

房志榮

## 前言

四百多年來新編的第一部「天主教要理」（一九九二年十二月公佈）把七件聖事分成三類：入門聖事指洗禮、堅振、聖體；治癒聖事指懺悔與和好及病人敷油；為共融服務的聖事指神品及婚姻。在新教理書的一二一二號先肯定藉著三件入門聖事整個基督徒生活有了基礎，然後引用教宗保祿六世在《有分於天主性體》的宗座通諭中的一段話：「因了基督的恩寵人分享天主的性體；在其來源、成長和維護上，可與自然生命作某種類比。信友們藉著洗禮獲得新生命，藉著堅振得以強壯，再由聖體獲取永生的食糧。這樣，經由這些入門聖事，信友不斷吸收天主生命的富源，而邁向成全的愛德」。

新教理書在講每件入門聖事時，都有一段講其在救恩計劃或救恩史裡的歷程：由一二一七號至一二二二號講洗禮；由一二八六號至一二八九號講堅振；由一三三三號至一三三六號講聖體。這些講解都很精簡扼要。誰能耐心把註腳中所引徵的聖經章節一一翻閱，必能對入門聖事的啓示基礎得到一個相當完整的體認。下面我們簡單地先講舊約，後講新約，最後較詳細地講路加著作中的聖神。因為三件入門聖事中，聖神都佔著顯著的地位，而啓示關於風、氣、

靈、神所說的一切，也都在路加的兩部著作中達到高峰。至於若望有他獨特的說法，我們只能在結論中稍微點到。

## 一、舊約中入門聖事的預象

先講洗禮與聖體。保祿在格前十1~4四節經句裡已把三件入門聖事在舊約中的預象都說了出來。「我們的祖先都曾在雲柱下，都從海中走過，都曾在雲中海中受了洗而歸於梅瑟」。保祿所指謂的這個洗禮是在舊約天主子民救恩史的開端：過紅海。保祿的神學天才使他在這件既壯觀又恐怖的歷史事件上（過紅海）看到新約天主子民的洗禮：受洗歸於梅瑟~受洗歸於基督（迦三27；羅六3）。

值得我們注意的是保祿把聖體的預象和聖洗的預象緊密地連在一起，因為在講過雲海的那兩句話後，他即刻加上「都吃過同樣的神糧，都飲過同樣的神飲」。過紅海的敘述在出谷紀第十四章，雲柱火柱在出十三21~22（J），而海和水在出十四22（P）。現在講神糧是在出谷紀第十六章。按照文件說的分析，這一章是由J和P合成：

4~5許下瑪納J→P 6~13a許下鴉鵂（參閱戶十一）

13b~15降下瑪納J→P 16~26收瑪納

27~30守安息日J→P 31~36瑪納的滋味、保存

至於神飲是在出十七1~7敘述。這七節的內容都是J這個老傳統留給後世的，只有1節是P，3節所重複的埋怨話是E。戶廿6~11是P。

更值得注意的是保祿在14節所說的最後幾句話：「原來他們所飲的，是來自伴隨他們的神磐石；那磐石就是基督」。按照猶太人的一個老傳統，出水的磐石跟隨著他們行路，而保祿依此傳統稱之為「神磐石」，與前面的神糧、神飲對稱。保祿的解釋也就突顯在

這一個「神」字上：猶太傳統的神磐石是基督的預象和象徵。祂伴隨著天主子民，隨時供給他們水喝，水主要是指聖神（參閱若七37～38）。

**堅振與聖神。**族長史裡只有古聖若瑟被法郎認定有天主的神（ruah elohim）住在他內（創四一38）。梅瑟和七十長老也領受了神（ruah），和若瑟的神一樣，能使他們說出別人所不能說的話，或先知話，一如梅瑟答覆若蘇厄時所說的：「你為我的緣故嫉妒人嗎？巴不得上主的人民都成先知，上主將自己的神灌注在他們身上！」（戶十一29）。

果然在佔領許地後，天主的神在人民的首領間運作。先是民長（非全部）受到上主之神的感動，每人有其不同的方式：降在他們「身上」（民三10敖特尼耳；十一29依弗大）；感動三松（十三25），突然降在他身上（十四6、9；十五14）。以上神賜給民長的力量是物理性質的，就像項羽所說的「力拔山兮氣蓋世」。

到了王國時期的先知運動，ruah的意義開始精神化，達味藉著傅油領受這「神」（撒上十六12～13）；神停在葉瑟樹椿所生的幼苗上（依十一1～2），像從前停在厄里叟先知身上一樣（列下二15～16）。與依撒意亞同時的米該亞先知有一段話可以視為天主的神由國王轉向先知的跳板。米三8a「至於我，我因上主的神而充滿力量、正義和勇氣（koah, mishpat, geburah）。」力量、正義、勇氣是國王被敷時所領受的三種德性（參閱依十一1～5），現在卻因上主的神降到先知身上，使先知因這力量、正義、勇氣說出人民不愛聽的話，向他們傳達天主的訊息：「向雅各伯指出她的邪惡，向以色列說明她的罪過」（8b）。

放逐巴比倫後回國，有一首祈禱詞把父親的慈悲及子女的悲慘訴述的十分感人。那就是第三依撒意亞中的一篇禱詞（依六三7～

六四11)，成於五三八～五二〇之間，其時人民已回國，但聖殿尚未建成。在這種沒有聖殿和無依無靠的情況下，人民的新禱反而更有深度，在某種程度上預先做到了日後主耶穌所說的「以心神以真理朝拜父」（若四24）；在六三章裡二次提到「聖神」（10、11），一次提到「上主的神」（14），在這神的推動下二次稱天主「你是我們的父親」（16），終於在六四7喊出：「如今，上主啊！你是我們的父親；我們只是泥土，你是我們的陶工，我們都是你手中的作品」。

除了依六三10用了「聖神」二字以外，舊約裡另有三處用了「聖神」的說法，即詠五一13；智一5、九17。以上是舊約用「聖神」的四個出處，兩次希伯來文，兩次希臘文。而最引人注意的是詠五一13的聖神前一節有「堅固的神」，後一節有「慷慨的神」。詠五一12、13、14因此是「求你使我心重獲堅固的神，不要從我身將你的聖神收回，求你以慷慨的神來扶持我」。這種祈禱不是新約中向聖神祈禱的最好準備嗎？

## 二、新約中的入門聖事

在新約中洗禮是由若翰開始的，因此他才得了「洗者若翰」的專稱，似乎他給耶穌準備道路，重要的一件事就是建立洗禮。這一洗禮的特點是悔改和認罪（谷一5）。但這只是一個準備，水洗不夠，還須有聖神。因此若翰即刻加上一句：「我以水洗你們，他卻要以聖神洗你們」（谷四8）。馬太和路加關於這點說的和馬可相同，只是在聖神後加了一個火字：「他要以聖神和火洗你們」（太三11；路三16）。個火字更突出聖神的不可或缺的功用，是水洗、是火煉，洗禮的最後效果所靠的是聖神。第一次聖神大規模地降臨時以火舌出現也指明這一點（宗二3）。舌頭當然也象徵宣講。

耶穌自己受洗是基督徒洗禮的準備，二者性質大不一樣：基督徒的洗禮使他有分於基督的子性和天國的繼承權，耶穌受洗是為顯示他是天主的愛子，這一點三部對觀福音報導的相同。只有馬太在敘述耶穌受洗前先有一段他和若翰的對話，而耶穌的答話「你暫且容許吧！因為我們應當這樣，以完成全義」（太三15）。「全義」指一種新的和徹底的對天主旨意的忠信。若翰和耶穌都委順於天主的計劃，這一計劃的意義要在本福音書裡啟示出來：或是耶穌與罪人認同，以拯救他們；或者耶穌的受洗是他首次公開地否定猶太人的政治夢：他將是一位凱旋的默西亞。

至於基督徒的洗禮是馬太、馬可、路加所共同報導，並且用隆重的格式予以強調的：太廿八19；可十六16；宗一5、二38~41。因此洗禮為所有的基督信徒才那麼重要。聖體聖事有兩個平行的敘述。一方面是太廿六26~29和可十四22~25；另一方面是路廿二15~20和格前十一23~25。其中以保祿在格前的見證或傳統最古老，這裡不必贅論。聖振聖事有宗八14~17、十九1~7兩個有名的事例，也不必多說。

### 三、路加著作中的聖神

路加在福音中提到聖神的地方都在前半，即到十二章為止。更具體地說，在第三章一次，第四章四次，十、十一章各一次，十二章二次，一共九次，而馬太提聖神八次，馬可六次。把路加九次提到聖神的地方查閱一遍，我們發現前六次是說聖神降到耶穌身上，耶穌因聖神的德能而說話、行動，後三次是耶穌關於聖神所說的。由下表可見，路加在福音裡談聖神有清楚的路線，有深刻的救恩意義。

三21~22 耶穌受洗後，聖神以鴿子的形象降在他身上

四1 耶穌充滿聖神

被聖神引到荒野

14 耶穌因聖神的德能回到加里肋亞

18 耶穌誦讀依撒意亞「上主的神臨於我身…」

十21 耶穌因聖神而歡欣說…

十一13 天父「不更將聖神賜與求他的人嗎？」

十二10 「褻瀆聖神的人，決不能獲得赦免」

12 「在那個時刻，聖神必要給你們應說的話」

路加的第二部著作講聖神更多，一共五十五次提到聖神：宗一1~十二24：卅九次；十三1~廿八31：十六次。因此宗徒大事錄有「聖神的福音」這一雅號，但這說法不完全正確，因為聖神絕不得與耶穌分離，我們由下面的幾個例子可以看出。

宗二1~14有關聖神降臨的描述，頗像出十九所描述的上主天主在西乃山的顯現。兩篇描述所要說的主旨是相同的，就是一個新時代的開始。宗二全章都在講聖神，因為這是宣揚福音的開始，就像福音書裡路加描寫了納匝肋會堂的故事是耶穌宣講的開始一樣：「耶穌因聖神的德能，回到加里肋亞……他來到了納匝肋……在安息日那天進了會堂，站起來要誦讀」（路四14、16）。

除了五旬節的聖神降臨以外，路加還報告了另外三次聖神降臨，即

宗四31 耶京的信友團體充滿了聖神

十44~47 在凱撒肋亞高而乃略家裡「聖神降在所有聽道的人身上」

十九6 在厄弗所保祿給若翰的十二個門徒覆手，「聖神便降在他們身上，他們就講各種語言……」

以上路加所報導的四次聖神降臨，每次都是一個新階段的開

始：先是伯鐸及其他十一宗徒，後是整個耶京團體，再後是外邦人進入教會，最後是保祿在厄弗所宣教。在這些不同的福傳階段之間，路加特別指出每次經驗的相似性，甚至它們的一體性及彼此的關連，以及它們與耶穌的生命和福傳的連繫。

此外路加也告訴我們，聖神許多次的及時干預都是爲了聖言的普遍發展，天主聖言會製造信者並創立團體。因此聖神常以第三者之名行動，並爲他人而行動。宗徒大事錄裡從來不把體驗聖神當作它敘述的最後目標。這種種跡象都使我們體會到聖神被稱爲「耶穌之神」的意義和重要性。「耶穌的神」是說，在耶穌的行動和聖神的行動之間沒有什麼距離。最後，在這部描寫教會的建立與傳播的書裡，聖神的降臨與一些禮規有關，如祈禱、講道、覆手，形式時有出入，但也有其恆數。

## 結論

以上由聖經的舊約和新約中的所整理出來的材料，相信足夠奠下「入門聖事的啟示基礎」。這也證明了啟示憲章所說的「聖經是神學的靈魂」是有道理的。這就是說，新出的「天主教要理」把聖洗、聖體、堅振連在一起，合稱爲入門聖事，是有可靠的啟示基礎的。

本演講只根據聖保祿略談舊約中關於洗禮、神糧、神飲、神磐石的預象，及「神」的意義在舊約中的演變和發展。至於新約只用了對觀福音及宗徒大事錄有關三件入門聖事的報導，特別是路加著作中關於聖神的豐富資料。針對聖體沒有作任何發揮，因爲那是一個遼闊無邊的天地，必須另闢專題，加以探討。

新約中的若望著作是另一片極爲茂盛而多采多姿的園地，這裡也無法詳加介紹。只能說，關於三件入門聖事，若望有他自己的一

套說法。不是說，他和前三部福音作者可互相截長補短，無寧說，他使我們對已由馬可、馬太、路加所知道的事加深了解，或換一個角度來看。例如耶穌與尼哥德謨的對話（若三）之關於聖洗；葛法翁會堂言論（若六）之關於聖體；活水的江河（七38）及「你們領受聖神吧！」（廿23）之於堅振或聖神。

# 教會各時代入教禮的演變

趙一舟

## 前言

值得我們深思與反省的一個問題：初期教會在當時受到各種迫害之下，為何仍能快速的發展？

從歷史中看古代羅馬教會的福傳工作，並不比現在容易，而一個人欲加入教會的條件及入教過程更是特別嚴格。這涉及我們要研討的入教制度問題。

講題非常廣泛，只能作重點式的講述，分為三部分：

- 一、幾個需要解釋的名詞
- 二、入門聖事主要儀式的演變
- 三、入教制度（Catechumenatus）的演變

## 一、幾個需要解釋的名詞

### A. 入教（或：基督徒入門）

入教（Initiatio Christiana）的意義包括

- a. 狹義的：領受洗禮、堅振、聖體（入門聖事）。
- b. 廣義的：包括整個準備過程及領聖事。

### B. 入門聖事

1. 包括三件聖事：聖洗、堅振、聖體。
2. 「三聯一」（Trilogy）的習慣。

- a. 三聯一的普遍實施：約在第五世紀時。
- b. 三聯一的中斷：約在第十二世紀時不再普遍實施三聯一。
- c. 三聯一的恢復：成人入教禮典（一九七二年出版）規定。

## 二、入門聖事主要儀式的演變

### A. 洗禮的中心部分（付洗的經文及施洗儀式）

#### 1. 最初兩個世紀：

- a. 浸水式、注水式洗禮均可，但浸水式似乎是正常方式。
- b. 付洗經文似乎由簡而繁。

#### 2. 第三世紀：

本世紀是入教制度（Catechumenatus）及洗禮儀式之編訂的決定性年代。此世紀留下來的的主要文獻有羅馬聖希波里、北非奧利振的著作，特別是希波里的《宗徒傳承》（Traditio Apostolica），根據此文獻我們知道：

- a. 付洗的經文（formula）與信仰宣誓合而為一。
- b. 付洗經文是詢問式，而非聲明式。
- c. 施洗方式是三次浸入水中（活動的水中）。

#### 3. 第八世紀：

本世紀開始對付洗經文及施洗儀式有所改變：

- a. 付洗經文由詢問式改為聲明式。主要原因，此時成人洗禮已不多，大多數為兒童洗禮。
- b. 施洗儀式也逐漸採用注水式，到第十五世紀時已普遍用注水式。主要原因，為了施洗者及領洗者的方便。

### B. 施洗前的準備禮

#### 1. 水的祝福禮：

付洗用的水需要祝福（聖）是古老的習慣，第三、四世紀的文

獻已提到水的祝福，並編有祝福經文。祝福付洗用水的主要用意是使人了解水在救恩史中的重要性，並為領洗者指出聖洗聖事的象徵意義。

## 2. 棄絕禮：

依照《宗徒傳承》的記載，最初的棄絕禮有些戲劇性：候洗者面向西方對魔鬼說：「我棄絕你……」以後有些教會更加上手的動作，或用呼氣、吐口水的動作，表示唾棄魔鬼。

此棄絕禮所用的詞句，直到現在無大變化，只是改為問答式。梵二後更許可採用其他詞句。

## 3. 敷油禮（領洗前）：

根據古代文獻確知，第三世紀時在洗禮中就有敷油禮。

### a. 敷油的部位：

古代時有兩種，敷在頭上或敷全身。以後改敷於胸前，或敷於胸前及背（雙肩之間），這是現行禮規敷油的部位。

### b. 敷油的意義：

※敷於全身，指加強領洗者抵抗邪惡勢力的力量，敷油亦是治癒及淨化的來源，所用的油古代稱之為驅魔油。

※敷在頭上，意指賦予一種使命，一如古代君王與司祭的敷油。以後此敷油在頭上的儀式與洗禮後的敷油合而為一。

### c. 敷油時的禱詞：

指出此禮的主要意義，如梵二新訂洗禮的敷油禱詞：「我以我們救主基督之名給你敷上救恩之油，願基督以祂的大能堅強你。祂是天主，永生永王。阿們。」

## 4. 信仰宣誓：

古代在棄絕禮後，轉身面向東方，隆重地表達信仰，所用誓詞各地教會不盡一致，有長有短，曾有一時期採用「信經」。

當付洗經文改用短式時，原希波里時代所用付洗經文，改用作信仰宣誓詞，即現行禮規中的三次宣信禮。

### C. 施洗後的釋義禮

1. 洗禮後的敷油禮（敷聖化聖油，舊譯「堅振聖油」）：

a. 依照《宗徒傳承》的記載，付洗後有兩次敷油：一次敷全身，一次敷在額上。第一次由長老（司鐸），第二次由主教敷油。

b. 除敷油外，主教仍按手在領洗者頭上。希波里以後許多教會的文獻中提到洗禮後的敷油及按手禮。

c. 無疑地，希波里所敘述的洗禮包括堅振禮，至於哪些儀式屬於堅振聖事的主要部分，歷史的演變相當複雜。

d. 著名的禮儀學者Don Botte的意見：堅振禮最初可能只是「按手」，但因聖保祿為聖神所用的兩個象徵：「敷油」及「印記」（格後一21~22），後來將按手、敷油、劃十字合而為一，作為形成堅振聖事的主要禮節。

e. 古代洗禮與堅振禮原在一起舉行，二者分開後，洗禮仍保持了司鐸的敷油禮。

2. 授白衣禮：

a. 洗禮後穿衣服原為實際需要（浸水式洗禮及敷油均須脫衣），但教父們對穿新衣也賦予象徵的意義。

b. 第八世紀的許多禮書（sacramentaria）已有此儀式及經文。

c. 由全身敷油，改在頭上敷油後，有些教會用一塊白布或像帽形的頭巾代替白衣，戴在頭上。這可能是今日為領洗的兒童、成人領洗後，用一塊白布之習慣的來源。但所用的經文仍然是：「請接受這件白衣……」

3. 授蠟燭禮：

這是第十一世紀才出現的禮節，第十二世紀的Pontificale Romanum中已有此禮。它表達聖洗聖事婚禮的特點，暗示十童女的比喻；同時也指出洗禮與基督復活奧蹟的關係，表達重生的喜樂。

#### 4. (堅振禮)：

成人領洗後立刻領堅振並參與彌撒初領聖體。這是古代的習慣，也是梵二成人入教禮典的規定。

領受洗禮與堅振禮後，《宗徒傳承》也記載當時參加彌撒，領聖體的情形，值得我們參考。

### 三、入教（信仰培育）制度的演變

新約聖經告訴我們洗禮的重要性，但未曾指示我們應如何準備，並準備多久。初世紀的Didache及St. Justin告訴我們領洗前包括多方面的準備：要理講授、靈修與祈禱、團體的參與……

#### A. 入教制度的形成與鼎盛時期（第二世紀到第六世紀）

##### 1. 入教制度的創始（第二世紀）：

###### a. 動機：

※願入教者衆多，要求嚴格的培育。

※當代一些異端及教難使教友背教，要求深度的培育……

b. 第二世紀的許多文獻記述入教制度，尤其聖希波里在其《宗徒傳承》中詳細說明準備領洗的步驟。

##### 2. 入教過程的制度化（第三、四世紀）：

###### a. 遠程準備：

《基本教理選集》（奧斯定著，田永正譯）前言扼要的敘述在此遠程階段如何為領洗作準備，值得一讀。

在準備過程中，求道者有一位信友陪伴（今日的代父／母）。聽講要理及參加禮儀是此準備過程中不可少的活動。但仍不能參加

聖祭禮，這是「守密法律」的規定。

b. 近程準備：

是與四旬期同時開始，教會很早就以復活節作為施行洗禮的最合適時刻。

《基本教理選讀》前言對此階段也有扼要的敘述。在此階段中重要的禮節有：

登記禮（進入此近程準備階段的儀式）

考核禮：目的在淨化候洗者的心靈、堅定其意志……授信經禮等

c. 最後準備（通常在聖週內）：

禮儀方面包括：公誦信經禮、開啓禮、選聖名。

（以後在復活前夕領入門聖事：主要儀式見以上「二」）

d. 「釋奧」（mystagogia）：

是為新教友領入門聖事後準備的一個階段，繼續受培育的階段，始自第四世紀，目的在使新教友更深入地了解、並體驗聖事的奧蹟，而逐漸適應正常的教友生活。

**B. 入教制度的式微**

1. 第六至第九世紀的演變：

a. 考核禮次數增多，並且可改在平日舉行。

b. 授信經、天主經後，附加授福音禮。

c. 有些地區已允許兒童洗禮在其他日子舉行。

2. 第九至第十二世紀的演變：

a. 整個入教過程的各部分禮儀，依序一次舉行，編訂兩種禮儀本，一為成人，一為兒童（成人禮的濃縮）。

b. 洗禮如由主教主禮，則洗禮後立刻付堅振。

c. 兒童領洗後，某些地區也許可領聖體。

## 3.第十二至第廿世紀的演變：

- 兒童洗禮，生下來馬上舉行，很多地區規定愈早愈好。
- 入教制度（catechumenatus）廢除。
- 主教通常不再主持洗禮，只為已受洗者行堅振。
- 兒童初領聖體年齡延後。
- 初領聖體後再領堅振成為習慣。

## C.入教制度的恢復

1.一九六二年聖禮部公佈了《成人聖洗儀式》（中譯：光啓，一九六五），只是將舊成人洗禮分七段舉行，未能普遍實施。

2.梵二要求恢復成人入教制度（禮儀憲章64~71）。

一九七二年出版了《成人入教禮典》，其基本結構是根據古代的模式，在此列表說明：

成人入教禮典：信仰生活培育過程

|         | (一)<br>問道階段  | 望 教 期 (慕 道 期)                   |                                                                                                     | (四)<br>入教過程<br>最高峰        | (五)<br>悟道階段                 |
|---------|--------------|---------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------|-----------------------------|
|         |              | (二)<br>求 道 階 段                  | (三)<br>明 道 階 段                                                                                      |                           |                             |
| 每階段重要儀式 | 接待問道者儀式      | 1. 進入求道階段儀式<br>2. 聖道禮<br>3. 祝聖禮 | 1. 進入明道階段儀式<br>2. 此階段內的禮儀：<br>勸志禮（考核禮）<br>授信禮（考驗禮）<br>授天主任禮<br>3. 洗禮前最後準備：<br>背誦信經<br>開啓名禮<br>傳授洗聖油 | 領受入門聖事<br><br>(在復活節前夕禮儀中) | 參加主日（平日）<br>及熱心善工等<br>舉行的禮儀 |
| 教理講授內容  | 釋經初宣<br>福音初宣 | 系統教義                            | 救恩史                                                                                                 |                           | 聖事要理<br>信友生活                |
| 目標      | 達到信仰與皈依      | 學習教義<br>及<br>教友生活               | 堅定信仰                                                                                                |                           | 適應度<br>聖事與蹟<br>體驗並了悟        |
| 受培育者    | 問道者          | 求道者（友）                          | 候洗者                                                                                                 |                           | 新教友（信友）                     |

成人入教禮儀，由此列表可以看出，它願表達與實現的是信仰生活的成長過程。從教會方面看，它是教會培育信德幼苗的成長過程：教會透過禮儀與要理講授的配合，並在堂區教友團體的支援下，領導願意領洗入教者，由初步的皈依，達到信仰足夠成熟時，領受入門聖事，成為新教友。

在培育過程中分不同的階段，表示學道者在信仰生活與教義知識的進展，一步一步地走向高峰。表格中：

- 「問道階段」舊譯為「慕道期」，
- 「求道階段」舊譯為「望教期」，
- 「明道階段」舊譯為「淨化與光照期」，
- 「悟道階段」舊譯為「釋奧期」。

## 結語

信德一如人的生命有開始，也需要培育，因此教父們把入教過程比作懷胎，需要足夠的時間去培育才能達到成熟。這是教會訂定入教制度的重要理由。

但這種培育不同於一般學校的培育：

1. 它不只是知識性的，而是整個人格的培育。
2. 它不只是求道者個人的培育，而是團體性的。
3. 它不是速成班式的，而是漸進式的。
4. 它不只靠人的努力，而更是天主的工程。

# 羅馬禮入門聖事禮儀演變表例

羅國輝編

(也可參考：《踰越》，羅國輝著，香港真理學會出版，1988年，4-16，111-128頁，有關四旬期及復活期禮儀的沿革)

|                                                                                      |                                                                                  |
|--------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| <p>215希玻律「宗徒傳承」12-21</p> <p>詢問意向和生活</p> <p>慕道三年學習要理、祈禱、覆手<br/>(教友、神職)<br/>(男女分開)</p> | <p>750羅馬禮書(Gel) X X VI - X L V</p> <p>(因為是嬰孩洗禮，故把原來的慕道者收錄禮放在四旬第三主日，而取消了甄選禮。)</p> |
| <p>甄選(以生活為準)</p> <p>聽福音</p> <p>每天聽道、覆手、驅魔(主教)</p>                                    | <p>四旬第三主日記名、祈禱、噓氣、劃十字禱文、祝福鹽、領鹽、禱文、祝福</p>                                         |
| <p>星期四沐浴</p> <p>星期五守齋</p>                                                            | <p>三、四、五主日考核禮</p> <p>男女、驅魔、覆手、禱文</p> <p>授福音、信經(尼西亞)、天主經</p>                      |

星期六

跪下祈禱、主教給他們覆手驅魔  
吹氣

在額上、耳朵、鼻上作記號

整夜讀經、祈禱

徹夜祈禱

雞鳴時祝福水

候洗者脫去衣服

祝福感恩油、驅魔油

棄絕魔鬼、傳驅魔油

三次問信及浸入水中

(由長老及執事施行)

長老為領洗者傳感恩聖油：「我

因主耶穌基督之名，給你傳油

。」

領油者穿好衣服進入聖堂

主教給全體領洗者覆手：「主、

天主，你使他們堪當……」

(1號經文)

主教個別傳(倒)油、覆手

「我因全能者天主父、耶穌基

督及聖神之名，給你傳油。」

在每人額上劃印號

平安禮：「願主的平安與你們同

星期六

早上為嬰孩覆手祈禱、塗唾

沫於鼻及耳(「開啓禮」)

在胸前及背上傳油

棄絕魔鬼

跪下唸信經

徹夜祈禱

祝聖洗禮池

三次問信及浸入水中

長老傳堅振油及劃聖號：「全

能者天主，我們的主基督之

父……」(2號經文)

註明：

《主教把聖神七恩授予他們》

主教給全體覆手並祈禱：「…

…聖神七恩。」(3號經文)

在額上以聖油劃印號：「基督的

印記，以達至永生。」

答：阿們。

「願主的平安與你同在。」

在。」

答：「也與你的心靈同在。」

主的聖餐（領主）

答：「也與你的心靈同在。」

主的聖餐（領主）

額我略禮典（Sac. Gregorianum）（Hadrianum ex Authentico）Vol. 1,

981—984（約7—8世紀）

（爲病人施洗）

施教導後：

祝福水

施洗（注水）：「我因父、及子及聖神之名，給你授洗。」

額上傳聖油：「全能天主父……」（2號經文）

施行堅振聖事及領主

額我略禮典補篇（Supplementum Anianese）Vol. 1,

1065—1089（約8—9世紀日爾曼）

……五旬節守夜……？！

（嬰孩洗禮）

進入洗禮堂

祝福鹽、領鹽、禱文、在額上劃十字（4次）

開啓禮（抹口水）、在胸和背傳油

棄魔、祝福水、問信

三次浸洗：「我因父、及子、及聖神之名，給你授洗。」

司鐸以聖油在他們額上傳油：「全能天主……」（2號經文）

穿衣

如主教在場則施行堅振

領主

## 十世紀受德國影響的羅馬主教禮書 PRG Vol.2 XCIX

85-158

四旬期第三週至聖週六，在平日舉行七次考核禮（如聖神七恩）。

（包括棄魔、宣信、領鹽、驅魔、覆手、祈禱）

並在第五週授福音、信經、天主經。

337-393

聖週六

第三時辰 慕道者偕代父母進堂（唸天主經、信經）

行開啓禮（抹口水）

在胸和背傳油、棄魔、宣信

第七時辰 舉行光的典禮和讀經等禮儀

在讀經時，司鐸教導未受教的候洗嬰孩（父母？！）

進入洗禮堂時唱禱文

祝福水

棄魔、問信、傳油

從代父母手中接過嬰孩，三次浸入水中：「我因父、及子、及聖神之名，給你授洗。」

主教或司鐸用聖油在孩子額上傳油：「全能天主……」

（2號經文）

授衣+經文

唱禱文回聖堂

主教向全體覆手祈禱：……聖神七恩（及附加句）（見1614禮典）

主教給每人傳油，唸：「我因父、及子、及聖神之名，

堅固你和給你印記 (Consigno)。」

平安禮

祝福禮

禱文 (見1614禮典)

祝福

(提醒不要忘記堅振)

主餐

十世紀受德國影響的羅馬主教禮書 PRG, Vol. 2, CVII, 1-42

嬰孩在聖堂：男右女左

棄絕魔鬼和問信

噓氣驅魔、在額上劃十字、覆手、禱文 (4次)

驅魔禱文、開啓禮 (抹口水)

棄魔、在胸和背傅油

進入洗禮堂唱禱文

祝福水 (插蠟燭、加聖油)

施洗 (先男後女) 問名、願受洗否？

三次浸洗：「我因父、及子、及聖神之名，給你授洗。」

傅油，唸：「全能天主……」 (2號經文)

授帽 (授衣) + 經文

主餐 (如果主教在，則施行堅振)

附堅振儀式

主教向全體覆手祈禱：聖神七恩 (及附加句)

在每人額上以聖油劃十字，並唸：「我因父、及子、及聖神之名堅固你。」

平安禮

祝福

(提示復活週偕父母每天參加彌撒)

CX類同

(Sac. Gregorianum supplementum, no. 1065-1089; 十世紀受德國影響的羅馬主教禮書PRG, Vol. 2, CVII, 1-42; 已有一次完成全部慕道及入門程序的禮儀。這樣的禮儀一直沿用至梵二改革。)

### 十二世紀羅馬主教禮書 XXXII 31-39

六或五時辰(午間)舉行光的典禮和讀經等禮儀,當儀式進行中,長老以唾涎在候洗者的鼻孔、耳朵上劃記號、驅魔、開啓禮。然後在胸前及背部傅油

棄絕魔鬼後,唸信經及天主經

祝聖洗禮池

三次問信,然後三次浸入水中。並唸:「我因父、及子及聖神之名,給你付洗,使你得享永生。」

司鐸或主教用堅振油在額上劃記號,並說:「願主的平安與你們同在。」和唸「全能天主……」(2號經文)

授白衣及經文

授蠟燭及經文

如果主教在座,則施行堅振

領主體血

附堅振儀式

為每人覆手,祈禱:……聖神七恩……(3號經文)

在每人額上劃記號,並唸:「我給你劃上十字聖號,並以救恩的聖油堅固你,因父、及子及聖神。」

答：「阿們。」

「願主的平安與你們同在。」

「也與你的心靈同在。」

降福（已見於PRG Vol.2，XCIX，386—389）

主的聖餐

### 十三世紀羅馬禮書 PR13

在逾越節的儀式已沒有施行堅振聖事禮儀，只說如果主教在，便施行堅振。

### 十三世紀GD主教禮書 PGD 19, P.591

已註明復活慶典可能沒有洗禮，雖提及如有洗禮和堅振可用上式等，可見堅振經常由復活夜分開，與聖洗、聖體不連。

### 獨立堅振禮規 PGD 1, P.333

題目強調傅油

啓：願天主聖神降臨你們……

對答詞

主教向全體覆手祈禱……聖神七恩（附加句、分段答阿們。）（見1614禮典）

傅油唸（與PG12同）加“ut replearis eodem spiritu sancto et habeas vitam eternam.”

拍臉祝平安

對經

祈禱

祝福

一六一四年成人洗禮（全部禮節一次完成）

主禮準備：聖詠：8、28、41、禱文

在聖堂門口

詢問、初次棄魔宣信、噓氣、在額、胸劃十字、禱文

在耳、眼、鼻、口、胸、肩劃十字、禱文

覆手、禱文

祝福鹽、領鹽、禱文

男

1. 跪唸天主經，代父母及主禮在額上劃十字、覆手禱文、驅魔文

2. 同上

3. 同上

女（同上）

男女

覆手、禱文

牽手或牽聖帶進堂

伏地朝拜後唸信經、天主經

主禮背向洗禮池門，覆手驅魔禱文

抹口水「厄發達」（開啓禮）

棄魔，在胸、背傅油，禱文

進入洗禮堂

問信、施洗（可浸洗或注洗）

傅油

白衣

授光

### 一六一四年嬰孩洗禮

在聖堂門

詢問、噓氣、在額、胸劃十字、禱文、覆手、禱文

祝福鹽、領鹽、禱文、額上劃十字、覆手、禱文

以聖帶引入堂內

唸信經、天主經

驅魔禱文、抹口水（開啓禮）

棄魔，在胸、背傳油，經文

進入洗禮堂

問信、施洗（可浸洗或注洗）

傳油

白衣

授光

### 一六一四年堅振聖事禮儀

主禮合掌，面向領堅振的人站著，唸：

啟：願天主聖神降臨於你（們），願至上者的德能保護  
你（們）不陷於罪。

應：阿們。

主禮自己畫十字聖號，唸：

啟：我們的救助，在於主名。

應：祂創造了天地。

啟：主，俯聽我禱。

應：願我呼聲上達於主。

啟：願主與你們同在。

應：也與你同在。

主禮向領堅振人伸雙手唸：

請衆同禱！

全能永生的天主，你既願以水和聖神，重生你的僕人（們），赦免他（們）一切的罪；求你從天上遣發七恩、師保聖神，降臨於他（們）。

應：阿們。

啟：上智和明達的聖神。

應：阿們。

啟：超見和剛毅的聖神。

應：阿們。

啟：聰敏和孝愛的聖神。

應：阿們。

主！求你使他（們）充滿你敬畏的聖神，「並印上基督的✠十字聖號，以得永生。」因我們的主耶穌基督。

應：阿們。

此時，主禮問明每人的聖名，再以右手拇指蘸堅振聖油，依次，在每位領堅振人的額上，畫十字聖號，唸：

某某，我以十字✠聖號印在你身，並以得救的堅振聖油堅固你，因父、及子✠、及聖神之名。

應：阿們。

主禮在領堅振人的臉上，輕輕一拍，唸：

祝你平安！

主禮用棉絮擦淨領堅振人額上的聖油，然後用棉絮或麵粉擦淨自己的手，再用水洗過。麵粉同水傾入聖井中，棉絮燒成灰，也傾入聖井中。

洗手後，主禮唸：

主！求你從你耶路撒冷聖殿中，堅定你在我們中間所行的這事。

啟：天主聖父，及聖子，及聖神，我願其獲光榮。

應：厥初如何，今茲亦然，以迨永遠，及世之世。阿們。

主！求你從你耶路撒冷聖殿中，堅定你在我們中間所行的這事。

唸完，主禮合掌唸：

啟：主，請將你的仁慈顯示給我們。

應：也將你的救恩賜給我們。

啟：主！俯聽我禱。

應：願我呼聲上達於主。

啟：願主與你們同在。

應：也與你同在。

神父續唸：

請衆同禱！

天主！你曾遣發聖神於衆宗徒，又願藉宗徒和他們的繼承者，將祂傳給衆信友；懇祈垂顧我們卑微的職守，並求你，使聖神降來，住在他（們）心中，成為祂光榮的宮殿；我們曾以堅振聖油敷在他（們）額上，以十字聖號作為標記。你萬世常生常王。

應：阿們。

然後唸：

看，凡敬畏主的，必蒙福佑！

然後祝福已領堅振的人，唸：

願主自西雍降✠福你（們），使你（們）一生得見耶路撒冷的興隆，並使你（們）獲得永生。

應：阿們。

## 一九七二年成人入教禮典

(慕道前期) 探索信仰

慕道者的禮儀包括：

### 一、收錄禮：1. 歡迎禮

2. 許諾歸主 (團體也表示幫助他們)，並接受十字  
聖號

3. 聖道禮

4. 授予福音書

5. 代禱及遣散

(由堂區負責人主持)

★聖道禮 / 覆手祈禱 (由傳道員、輔導員、長者、神職等主持。可重覆多次，在慕道班後，或其他機會舉行。非狗尾續貂，而是慕道培育中重要的一部分。)

例：請大家祈禱：天主、人類的創造者和救主！祢對這些人恩愛有加，創造了他們，慈祥地接待了他們，又召喚了他們，祢今天熟悉他們的心意，看到他們在期待著祢的聖子。求祢繼續保佑他們，照顧他們，領導他們達到祢仁愛計劃的終點，使他們堅心投效基督，在世上做祢的門徒，在天國同祢安享福樂。因我們的主基督。(答：阿們)

### / 祝福

例：請大家祈禱：上主，全能的天主！求祢垂視祢的僕人們，他們在接受祢基督福音的薰陶；求祢使

他們認識祢、愛慕祢，全心全意、時時處處欣然遵行祢的旨意，求祢以此神聖的入教過程陶冶他們，接受他們加入祢的教會，使他們在現世和來生都分享天上的奧蹟。因我們的主基督。（衆：阿們）

## 二、甄選禮：1. 聖道禮

（四旬首主日）2. 詢問代父母和信友

3. 詢問候洗者的決心

4. 錄取候洗者

5. 代禱及遣散

（由堂區負責人主持）

淨  
化  
光  
照  
期

神  
操

★考核禮：1. 聖道禮

（傳油）2. 代禱、覆手、【傳油】

3. 祝福

（四旬三、四、五主日）（由神職主持：香港教區主教親自主持）

★授經禮：1. 聖道禮

可授信經

2. 教授信經（天主經）及天主經

3. 代禱、覆手

（可由神職、傳道員、長者等主持）

（也可在聖週六舉行公誦信經禮，聖道禮，唸信經等）

## 三、

釋  
奧  
期

團  
體  
使  
命

入門聖事：聖洗、堅振、聖體（復活節）

★主日彌撒

## 一九七三年梵二後成人入門聖事禮儀

(收錄禮)——慕道期——(甄選禮)四旬期——

### 入門聖事禮儀(復活節)

燭光禮

聖道禮

入門聖事：諸聖禱文

祝福水

棄魔(傅油)

問信

施洗：因父、及子……

(可選擇浸洗或注洗)

授衣、蠟燭

堅振覆手(可全體或個別)

經文(3號經文)

堅振傅油：請藉此印記，領受天恩聖神

祝平安

主的餐

——釋奧期——

1.慕道者的禮儀基本是①聖言的宣講，②團體的代禱和同禱。

2.慕道的目的是協助人與基督相遇，進入基督的生命，與聖三交往的奧秘。

3.故此，正如游泳是在水中學習，也暢泳於水中，同樣，慕道者不單要在理智上認識基督，更要在團體的祈禱中與主相遇，學習祈禱，聆聽聖言，讓主進入他們的生活和生命當中，成為他們的呼

吸，這才是慕道者禮儀的重點，且這樣才可以幫助他們將來入教後參加教會的禮儀和見證生活。

### 梵二後嬰孩洗禮（一九六九年）

父母、代父母準備……

問（報）名

問父母、代父母意願及責任

劃十字（主禮及父母、代父母）

（進堂）

聖道禮

信友禱文（諸聖代禱）

驅魔：經文、傅油（覆手）

祝福水

棄魔問信（父母、代父母及信友）

施洗：因父、及子……（可浸洗或注洗）

傅油

授衣、蠟燭（開啓禮）

### 梵二後堅振禮儀（一九七一年）

聖道禮

重宣洗禮誓詞

堅振傅油（個別或全體）

祈禱：……聖神七恩……

堅振傅油：請藉此印記，領受天恩聖神。

祝平安

主的餐（信友禱文、天主經、祝福）

### 堅振覆手經文

#### (1)二一五年的經文（希坡律宗徒傳承21）：

主、天主，祢使他們堪當藉水和聖神擺脫罪惡，重獲新生，求祢使他們堪當領受聖神，並賜給他們祢的聖寵，使他們事奉祢，承行祢的旨意。

#### (3)Gel. 451 今日的經文：

全能的天主，我們的主耶穌基督之父！祢以水和聖神使這些子女擺脫罪惡，重獲新生。求祢派遣施惠者聖神到他們心中，賜予他們智慧和聰敏之神，超見和剛毅之神，明達孝愛和敬畏之神。

### 洗禮傅油經文

#### (2)Gel. 450：

全能的天主，吾主耶穌基督之父，已經藉水及聖神使你復生，並赦免你一切的罪過，求祂親自為你傅上✠得救的聖油，以得永生。因我們的主耶穌基督。

#### (4)一九七二年：

全能的天主，我們的主耶穌基督之父，已從罪惡中解救了你，並由水及聖神重生了你們。現在祂更給你們傅上救恩的聖油，顯示你們已成為祂的子民和基督奧體的肢體，分享祂司祭、先知、君王的光榮職位，以獲得永生。

# 入門聖事總論

(一九七三年修訂的標準版)

(按一九八三年新教律修正)

一九九〇年一月七日譯稿

1. 藉著入門聖事，人得以脫離黑暗的勢力，與基督同死、同葬，並且一同復活，領受使他們成為天主義子的聖神，並與天主子民，舉行主耶穌死而復活的紀念慶典①。

2. 聖洗使人與基督合而為一，成為天主的子民，獲得罪過的赦免，並使他們從黑暗的勢力中被解放出來，得享天主義子的尊嚴②；並且透過水及聖神，成為新受造物。因此，他們得稱為天主的子女，且也確實如此③。在堅振聖事中，基督徒印上天恩聖神的標記，更完美地成為基督的肖像，並且充滿天主聖神，在世上為基督作證，致力建樹基督的身體，使之早日臻於圓滿④。最後，他們來到感恩聖祭的餐桌前，吃人子的肉，喝祂的血，以得永生⑤，並彰顯天主子民的團結；藉著與基督一起奉獻自己，他們分擔基督為了普世而作出的祭獻：就是將整個被救贖的團體，經由大司祭基督，呈獻給天主⑥。他們祈求天主更廣施聖神，好使全人類得以進入天主大家庭的團結中⑦。因此，三件入門聖事彼此緊密聯繫，帶領信友達致基督圓滿的程度，使他們履行天主子民在教會及世界中的使命⑧。

## 壹、洗禮的尊貴

3. 聖洗聖事是通向生命及天國之門。基督將此新約的首件聖事賜與衆人，爲叫他們獲得永生<sup>⑨</sup>。當祂囑咐門徒：「去，使萬民成爲門徒，因父、及子、及聖神之名，給他們付洗」<sup>⑩</sup>時，就已將此聖事連同福音交託給教會。因此，洗禮首先是信德的聖事，人藉此信德，並在聖神恩寵的光照下，回應基督的福音。所以教會相信：激勵衆人，包括慕道者、候洗兒童的父母，及代父母，培育真實而活潑的信德，是她最基本及必須的責任。藉此信德，他們靠緊基督，與天主締結新的盟約，或肯定地投身於這新盟約。爲達此目的，教會規定牧靈上慕道者必須接受培訓，候洗兒童的父母必須先作準備，舉行聖道禮，並宣認洗禮信德。

4. 此外，洗禮是使人加入教會的聖事，即使是他們在聖神內一同被建樹爲天主的寓所<sup>⑪</sup>，成爲聖潔的國民，王家的司祭<sup>⑫</sup>。洗禮又是聖事性的聯繫，使凡領受此神印的人，彼此團結合—<sup>⑬</sup>。因其永恆不變的效能（拉丁禮藉當衆爲領洗者傅「聖油」【Chrism】，來象徵此效能），故最受到所有基督徒的尊重。洗禮一經有效地施行，領過洗的人於法不得重領，甚至是與我們分離的基督徒也不例外。

5. 洗禮——藉生活聖言的德能施以水洗<sup>⑭</sup>，滌除各種罪污，包括原罪及個人本身的罪，使我們得享天主自己的生命<sup>⑮</sup>，成爲祂的義子<sup>⑯</sup>。正如祝福洗禮用水的經文所宣示，洗禮是有淨化效能、帶來重生的水洗<sup>⑰</sup>，使我們成爲由上而生的天主子女。在呼求聖三降臨於候洗者身上時，他們用此名字受印證，祝聖於聖三而進入聖父、聖子及聖神的團契中。爲堪當此尊高身分，他們要作準備，並藉聖言的宣讀、團體的祈禱，以及宣認聖三的信仰，而得享此尊

榮。

6. 因著基督苦難及復活奧蹟的德能，洗禮帶來的效果，遠勝舊約中的潔淨禮。受洗者在相似基督的死亡中，與基督結合<sup>18</sup>。他們與主同死同葬，同獲新生，並一同復活<sup>19</sup>。洗禮既然紀念並實現逾越奧蹟，我們也藉著洗禮，自罪惡的死亡中出來，進入生命。因此，洗禮的舉行該反映出復活的喜樂，尤其當洗禮是在復活守夜慶典中、或在主日舉行時。

## 貳、洗禮之職務

7. 教會——天主子民的信德，來自宗徒的傳承。為傳揚及培育此信德，教會對講授基督徒的信仰及洗禮的準備功夫極為重視。透過教會的服務，成年人因聖神的召喚，信從福音，而嬰孩則在教會的信仰中受洗，並在信德的氛圍下接受教養。因此，傳道員及其他教友極應與司鐸及執事合作，共同參與洗禮的準備功夫。在施行洗禮的慶典中，天主子民亦須擔當積極的角色。天主子民不單是由父母、代父母與親屬來代表，更應盡可能包括朋友、鄰居及當地的教友。因此，他們在接納新領洗者加入教會團體時，要宣示他們的共同信仰，並為此而表示欣悅。

8. 按教會古老的習慣，成人如沒有代父（母），便不准領洗。這位代父或代母是基督徒團體的一位成員，他（她）至少能協助候洗者作洗禮前的最後準備，並在領洗後幫助他們堅守信德，及恪守基督徒的生活規範。

同樣，在兒童洗禮中，一位代父或代母應在場參禮，來表達候洗兒童的屬神家庭得以拓展，同時亦表現出教會的慈母角色。必要時，代父母要協助父母引導兒童宣認信仰，並以生活彰顯信仰。

9. 代父母最低限度要在慕道期最後階段的禮儀及洗禮慶典

中，為成人候洗者的信德作證，或與候洗兒童的父母共同宣認教會的信仰，而兒童就是在此信仰裡受洗。

10. 因此，由慕道者或其家人所選擇的代父母，須具有牧者（堂區主任司鐸）認可的條件，來履行上述第9項的禮儀任務，即：

(1)由候洗者或其父母、或監護人指定，如無父母或監護人，則由主任司鐸或洗禮的施行人指定。他們須具有履行代父母的能力及意願；

(2)有成熟的品格，足以肩負此責任；年屆十六者已視為有足夠的成熟，但教區主教可另定認可年齡，或有合法原因時，由堂區主任司鐸或施行人決定應否例外處理；

(3)已領受聖洗、堅振及聖體三件入門聖事，生活要與信德和代父母之職相稱；

(4)非候洗者的父母；

(5)被選為代父或代母；但候洗者可同時有代父及代母；

(6)是天主教教友，不受教會法律禁止履行此職務者。未與天主教會共融的基督教徒，如已領洗並篤信基督，可應家長的邀請，可與一位天主教的代父/母一起作洗禮的見證。與天主教會分離的東方禮基督徒，須尊重東方教會在這方面的特殊教律。

11. 洗禮的一般施行者是主教、神父及執事。

(1)他們每次舉行此聖事時，須謹記自己是在教會中因基督之名及聖神的德能行事。

(2)因此，他們須在宣講天主聖言及施行聖事之事上，克盡厥職，並避免在信眾眼中有偏私之嫌的行為<sup>20</sup>。

(3)除非有需要，否則未得准許，不可在所屬範圍以外施行洗禮，即使是為自己的教友。

12. 主教是「天主的奧蹟」的首席管理人，同時在委予他們的教會中，也是禮儀生活的領袖。故此主教必須指示聖洗聖事的施行，使人藉此洗禮分享基督的王者司祭職。所以，主教應親自主持洗禮，尤其在復活守夜慶典中更須如此。成人的洗禮及其預備過程，也特別託付給主教。

13. 牧者（堂區主任司鐸）有責任協助主教向託付給他們照顧的成年人講授信仰要義，及為他們施洗，除非主教另有指示。牧者（堂區主任司鐸）也有責任在傳道員或其他有資格的教友協助下，以適當的牧民方法，輔導及準備候洗兒童的父母及代父母，並且為兒童施行洗禮。

14. 其他司鐸及執事，既然是主教及堂區主任司鐸（牧者）職務上的合作者，他們也要準備候洗者，並在主教或堂區主任司鐸的邀請或同意下，施行此聖事。

15. 尤其當候洗者人數衆多時，主禮可由其他司鐸及執事協助施行洗禮，亦可由教友協助擔任適合他們的部分。上述的安排，在禮儀各部分均有指示。

16. 當一個人危在旦夕，尤其在臨終時，如沒有司鐸或執事在場，任何一位信友，實際上，任何一位有正確意向的人，都可為其施洗，有時更必須這樣做。如果只是有死亡的威脅，則聖洗聖事應盡可能由一位信友，按入教禮儀短式（第157—164條）施行。即使在此情況下，也該盡可能有小團體參與洗禮儀式，或盡可能至少有一、二位見證人在場。

17. 教友既然是司祭百姓，身為父母者，以及傳道員、助產士、家庭或社會工作者、護士及醫生等專業人士，因其工作的關係，便尤須按其所能，徹底認識在危急時施行洗禮的正確方式，並應得到堂區主任、執事及傳道員的指導。主教須在其教區內提供適

當途徑，讓教友獲得這方面的指導。

## 參、舉行洗禮的必備條件

18. 洗禮中所用的水，爲了作爲真實的聖事標記，並合乎衛生要求，必須是潔淨的、真正的水。

19. 領洗池，或當時爲在聖所內舉行洗禮而暫設的盛水器，須潔淨無瑕，以及美觀得體。

20. 如氣候寒冷，應預先安排把水燒暖。

21. 除非因爲迫不得已的需要，否則司鐸或執事只可用爲洗禮而祝福過的水施洗。在復活守夜慶典中被祝福的水，應盡可能在整個復活期中予以保留使用，以便更清楚標明聖洗聖事與逾越奧蹟的關係。在復活期以外的日子裡，則較適宜在每次的洗禮中，重新祝福要用的水，好使教會所紀念及宣揚的救恩奧蹟，得以藉祝福經文而清楚地表達出來。領洗池間如供應流動的水，便在水流動時施行「水的祝福」。

22. 洗禮可採用浸洗式或注水式，兩者皆合法，唯浸洗式更恰當地象徵參與基督的死亡及復活。

23. 拉丁教會在施洗時採用以下的說詞：「我因父、及子、及聖神之名，給你授洗。」

24. 在領洗間或聖堂內，須設有適當位置，以舉行聖道禮。

25. 領洗間是設置洗禮池或洗禮活水水泉之處，必須保留作爲施行聖洗聖事專用，並該堪配作爲基督藉水及聖神重生的地方。領洗間可置於聖堂內或聖堂外的小堂裡，或在聖堂中其他顯眼的位置，並須有足夠的空間容納衆多的參禮者。復活期過後，復活蠟燭應安放在領洗間內的顯要位置，好使每當舉行洗禮時，新領洗者可從燃點著的復活蠟燭領受燭光。

26. 在領洗間以外舉行的儀式，應按參禮團體的大小，及禮儀各部分的需要，在聖堂內不同的、適當的位置舉行。若領洗間不能容納全部慕道者及參禮團體時，慣常在領洗間舉行的儀式，可移到聖堂內較合適的位置舉行。

27. 所有新生嬰孩該盡可能在同日同一個典禮中受洗。除非有充分理由，同一聖堂不得在一日內舉行多過一次的洗禮。

28. 成人及兒童的洗禮日期，在禮典中分別有詳盡的指示。但不論何時，洗禮慶典須突出聖洗聖事的逾越特質。

29. 堂區主任（牧者）須小心及盡快在領洗登記冊上，記錄領洗者、施洗者、父母、代父母的姓名，以及洗禮的地點與日期。

## 肆、主教團可作之適應

30. 根據禮儀憲章（63b條）所示，主教團有權仿照羅馬禮書的洗禮儀式，編寫本地禮書中聖洗聖事的儀式，以適應當地的需要。禮書經宗座認可後，便可在所屬地區內使用。

就此而論，主教團有責任：

(1) 決定禮儀憲章39條所提出的適應方法；

(2) 慎重和明智地衡量那些是當地人民獨特的傳統及文化因素，可適用於聖禮中，並向宗座建議他們認為有用或需要的適應，以便取得宗座同意後推行；

(3) 保留或修正現行本地禮書的獨特因素，務求符合禮儀憲章所示，並配合當代需要；

(4) 準備經文的譯文，使之能反映出當地語言及文化的特質，如對禮儀有所幫助，更可配上適當的音樂來詠唱；

(5) 適應及強調羅馬禮書中的導言，好讓聖事的施行人充分瞭解禮儀的意義，並有效地履行其職務；

(6)整理資料，好使在主教團領導下籌劃的禮書，充分配合牧民之需要。

31. 為考慮如何實踐禮儀憲章第37—40及第65條所列之準則，傳教區內的主教團有責任審查民間採用的某些入社團儀式，是否適用，並決定是否將之納入基督徒洗禮的儀式裡。

32. 當羅馬禮書的洗禮儀式提供多個任選的經文時，本地禮書也可附加其他類似的經文。

33. 歌詠能大大增添洗禮慶典的氣氛，激起參禮者的團結感，促進大家共同祈禱，並表達整個儀式所蘊含的復活喜樂。因此，主教團應鼓勵及協助音樂專才，為適合於詠唱的禮儀經文編寫曲調。

## 伍、主禮可作之適應

34. 主教應考慮現有環境及其他的需要，並顧及信友的意願，充分利用儀式中所提供的不同選擇。

35. 除在對話及祝福部分中，可按羅馬禮書所示作適應外，主禮更可以針對特殊情況，作其他的適應。這類適應，在成人入教禮典及兒童入教禮典的導言中，有更詳盡的說明。

### 附註

① 參閱教會工作法令第14條

② 參閱哥1:13; 羅8:15; 迦4:5

③ 參閱若一3:1

④ 參閱教會傳教法令第36條

⑤ 參閱若6:55

⑥ 參閱奧斯定《天主之城》第10章6節; 教會憲章第28條

⑦ 參閱教會憲章第11條

- ⑧ 參閱教會憲章第31條
- ⑨ 參閱若3：5
- ⑩ 瑪28：19
- ⑪ 參閱弗2：22
- ⑫ 參閱伯前2：9
- ⑬ 參閱大公主義法令第22條
- ⑭ 參閱弗5：26
- ⑮ 參閱伯後1：4
- ⑯ 參閱羅8：15；迦4：15
- ⑰ 參閱鐸3：5
- ⑱ 參閱羅6：4-5
- ⑲ 參閱弗2：5-6
- ⑳ 參閱天主教法典（1983）861條

(上接466頁)

「天主說：以色列人對我像鴿子一般純樸，對外邦人卻像蛇一樣機警」轉變而來的。這句話所要說的，是純樸和誠實固然重要，但也不必天真得輕信人言而易於上當受騙。對天主及離天主近的人可以天真無邪，不會受騙；但對遠離天主，以私利為重的人卻要明智機警，善於自衛。以公教報來說，要盡力生存下去，不但在這二十世紀之末，還要跨到第二十一世紀去。不要以寧為玉碎，不為瓦全的理想而輕言停辦，而要強調香港教區有一份自己的報紙的重要性。

教會必須有一份刊物作為自己的喉舌。它的特色是不一定真的都要說出來，但說出的一定都是真的。它知道隱惡揚善的道理，努力突出社會積極的一面，互相效法，彼此建樹，但也不致報喜不報憂，沒有膽量擔起先知的角色，揭發社會的黑暗，針砭人間的不義。它會作無聲小民的聲音，給那些無處投訴的弱勢團體一塊園地，來披露他們的心聲。最後，它是天主聖言的傳播者，因為它深深相信「草能枯萎，花能凋謝，但我們天主的話永遠常存」（依四十八）。天主又許下說：「我的話像雪和雨從天降下，不再返回，卻滋潤大地，使五穀生長，讓播種的有種子，讓吃的人有食糧。我的話就是這樣！它從不落空，卻要成就我的計劃，執行我的旨意」（依五五10-11）。

不單負責出版公教報的人要純樸而機警，我教的讀者群也要予以支持，視為自己的刊物。每期有二十四版的公教報可謂多采多姿，由一～三版的港聞到二一～二四版的國際新聞，中間分別讀者心聲、信仰生活、喜樂少年、學生文壇、幸福家庭、金石篇、日月篇、特稿等，真正顧到了各種讀者群的需要。若是港、龍、新界的五十四座堂區及九座準堂區，若是二七〇所各級各類學校，如果一二〇所各種社會福利機構，加上聖職界及平信徒，

（下轉524頁）

# 教會是入門聖事的神學意義

胡國楨

梵二《教會憲章》明示：

「基督……藉著聖神把自己的身體，也就是教會，定為普世救恩的聖事。」（LG 48）

「……教會，對其全體及每個成員來說，可以是一個有一體性救恩的可見聖事。」（LG 9）

## 一、聖事的意義

〔本節請參閱本人另文：〈人類生命及基督徒的聖事〉，（《神學論集》91期95頁）〕

梵二說「教會是一個『不可分割的一體性聖事』（*inseparabile unitatis sacramentum*）」，這觀念來自教父時代的聖西彼廉（見：LG 第二章 附註一）。所以，梵二所說「聖事」一詞的原義，要回到教父時代才可發掘出來。

首先，「聖事」（*sacramentum*）是「奧秘」（*mysterium*；或譯「奧蹟」）的同義字。當時翻譯希臘文新約為拉丁文時，譯者把保祿所用的奧秘一詞，有時譯為*mysterium*（見：羅十一25；哥一26），有時譯為*sacramentum*（見：弗一9，三3，9）。因此，聖事有「救恩性奧秘」的意思，是不容懷疑的。

其次，根據聖奧斯定的說法：「聖事是天主不可見恩寵的可見

形式。」「恩寵」是什麼？今天已不可再跟中世紀時的想法一樣，認為恩寵是一個一個可以數計的東西，而是天人間相遇、相知、相結合的愛的位際共融生命。

人的生命其實並非是靜態的實體，而是在一連串與周遭的人不斷相遇、相知、相結合的「生命性位際共融」行動過程中逐漸形成、逐漸成長、而逐漸實現的。人的生命究竟如何？其實生命是無形而不可見的一種現實，使人逐漸實現其生命的這一連串與別人完成位際共融的行動，正是將這不只可見的生命現實彰顯出來，我們稱之為「象徵」。

不過，象徵（這些行動過程）並不單單只是彰顯生命現實的表徵而已，假若沒有這些行動的過程（象徵），其所象徵的生命本身也不會存在。由此可知「象徵」既是「生命得以實現的表徵」，也是「生命的本身。」

同樣，天人間愛情的共融生命也也是無形而不可見的。必須透過有形可見的象徵才可彰顯出來；這有形可見的象徵，我們基督徒稱之為「聖事」。如此可知，聖事是「天人共融生命得以實現的表徵」，也是「天人共融生命的本身」。

## 二、天主的生命與聖事

〔本節請參看附表一：聖事系列圖表〕

天主聖三內在生命本身已經是一個位際共融的現實：父派遣子、子回應父，父與子在此「派遣及回應」（亦可說是「召喚及答覆」）中共發出聖神，並藉因聖神的愛情結合，完成「三位一體」內在位際共融的生命。這共融生命是如此的豐富滿盈，因而自然地向外流溢，有了創造性的啓示，向人召喚，邀請人來與自己交往，達成「相遇、相知、相結合」，完成「我們」（衆人都結合在一

起)，一起活愛情的位際共融生命。

耶穌基督就是這啓示的實現，是一切啓示的中心和根源。天人交往與位際共融的中心點，就在經歷降生、逾越（死而復活）、升天、五旬奧蹟（派遣聖神建立教會）等生命歷程的耶穌基督身上具體實現。我們說耶穌基督身上有完整的天主性，也有完整的人性：以天主的身分而言，他的一生不斷地召喚人們與自己做生命性位際共融，人們透過與他的共融，而實現對天主愛情召喚的回應；以人的身分而言，他也以生命性的自我奉獻，來答覆天主的愛情召喚，完成了對天主的無條件皈依。如此，在耶穌基督的生命中，天主與人類相遇、相知、相結合的救恩事實，已經決定性地、圓滿地、不可挽回地實現了。

耶穌基督的生命活出了真實的天人位際共融的生命，這就是天主不可見恩寵的真實彰顯，所以耶穌基督是天主的聖事。就人類整體來說，實現與天主的聖事（耶穌基督）相遇、相知、相結合，就是實現與天主聖三本身生命位際共融的必經之途。我們稱耶穌基督是「原始的聖事」：其他的一切聖事，都是由於與這原始聖事有了生命性的位際共融而實現的。這就是「基督救恩奧秘」在人類生命中實現的第一層意義。

可是，復活了耶穌基督如今在天上，對你我活在現世的每個人而言，並非可以看得見、直接可以接觸到的，若不透過某個已經與他有了生命性位際共融的事物，是無法可以直接與他相遇、相知、相結合的。其實在這個世界上，已經與耶穌基督有生命性位際共融的，就是基督徒團體（以及生活於其內的每個基督徒個人），可知基督徒團體（教會）就是耶穌基督的聖事：教會及生活於其內的基督徒，把現在在人間無法直接看見、並接觸到的耶穌基督天人位際共融的恩寵生命，在人間具體地彰顯出來。

當然，教會真要實現自己確是基督的聖事，其生命也應活出耶穌基督曾活出的聖事雙重生命特質來：以天主的身分，教會要不斷召喚人們來與自己做生命性的位際共融，人們藉與教會生命的共融結合，實現與基督及天主有了真實的位際共融；以人的身分，教會還要不斷答覆天主的愛情召喚，完成對天主的無條件皈依。

活在現世的任何人，若願與天主的聖事（耶穌基督）達到生命性的位際共融，則就必須透過回應教會（基督徒團體及個人）的召喚，而與耶穌基督的聖事達成相遇、相知、相結合的位際共融事實。這是必經之途。因此，我們又稱教會是「基本的聖事」：現世人間一切聖事都因與這基本聖事有了位際共融而實現的。這是「基督救恩奧秘」在人類生命中實現的第二層意義。

至此，本節所說的「聖事」，是指天主恩寵生命，以人位際共融結合的型式在人間的實現並彰顯。所以，在此所說的「基督是天主的聖事」及「教會是基督的聖事」，都是就生命層面而說的，本講稱其為「生命性聖事」。

### 三、「禮儀性聖事」是「生命性聖事」的高峰及泉源

教會是生命性的聖事，這生命性聖事是要靠活出來的，亦即教會之所以是教會，是因為活出了基督救恩的奧秘。教會（及其成員）在生命中不斷活出天人位際共融的生命，彰顯基督救恩奧秘，在適當的時機就舉行禮儀來慶祝這天人共融生命的存在及成長，就是慶祝基督救恩奧秘的實現。

梵二《禮儀憲章》說「禮儀不是教會生活的全部（SC 9），而是教會生活的高峰和泉源（SC 10）；新近出版的《天主教教理》（1992年12月）也說「聖事是基督奧秘的慶祝」，都是這個意思。

但是，這裡所說作為基督奧秘的慶祝的「聖事」，並非指上節所說「教會是基督的聖事」的生命性聖事，而是指為了慶祝生命而舉行的禮儀，本講把這一意義下所說的聖事稱作「禮儀性聖事」。

在新《天主教教理》中所引用的「聖事」一詞，有時是指生命性聖事，有時是指禮儀性聖事。引其中1118節（暫譯）為例來說明：

「聖事(1)被稱為『教會的』，有雙重意義：聖事(1)是『歸於教會』並『邁向教會』的。『歸於教會』，是由於教會本身就是基督行動的聖事(2)，亦即基督藉著聖神的派遣而在教會內行動；『邁向基督』，是因為聖事(1)就是那些『建立教會的聖事(1)』，由於聖事(1)，尤其感恩祭宴，滿溢著天主聖三愛情的共融奧蹟，彰顯在人們面前，並通傳給他們。」

這段引文中，共出現六個「聖事」，其中第三個〔標明(2)者〕是指本講所說「教會是聖事」的生命性聖事，毫無疑問。就是因為教會本身是基督〔行動〕的生命性聖事，所以教會生命一切的作為都充滿聖事性，被稱做「聖事」〔標明(1)者〕的那七個禮儀慶典行動，自然歸屬於教會聖事性生命的一環，是教會活出基督救恩奧秘的「慶祝」。同時，這慶祝也是這教會聖事性生命繼續不斷成長，邁向未來活更豐富的基督救恩奧秘的原動力。

人們何時慶祝其生命的存在並成長呢？「個人的生日。」「國家的國慶。」如何慶祝？一方面紀念（個人及國家）生命的誕生及成長，以至有了今天的成就；另方面，同時祝禱這生命繼續不斷成長，有更光輝燦爛的未來，並賦予其成長的活力及方向。

有人說慶祝個人的生日，最先應該做的是紀念「母難日」。誠然不錯，沒有母親痛苦的懷孕、生產、養育之恩，那有今日之我？當然除了父母生養之恩外，自我成長過程中的點點滴滴、酸甜甜苦

辣、成功失敗、歡笑淚水……都在紀念之列，這些都是我今天生命形成不可或缺的因素，其串連起來的過程，就是我的象徵：既是我今天生命得以實現的表徵，也是我生命的本身。說故事，是在慶祝中紀念的可行方式；恭喜壽星有了今天的成就，也是一種紀念的方式，同時請壽星說說未來的願望，祝賀他心想事成、百尺竿頭，有更美好的明天。

以上可能是做大壽的大禮儀，一生沒有幾次如此做。普遍而言，一般在忙碌工作中抽個三五分鐘，唱唱生日歌，送張卡片，請壽星許個心願、吹蠟燭、切蛋糕，也就在大家吃蛋糕的歡樂氣氛中禮成。雖然是個簡簡單單的儀式，但真也包含了「慶祝」的整體意義了：有紀念過去，有恭賀現在，有祝禱未來。

這個「慶祝」，藉著「紀念」把壽星整個一生生命過程的精華，都在這時刻彰顯出來，可以說：這慶祝是壽星生命的一個「高峰」，是「歸於」這壽星生命的一環的；藉著祝禱壽星心想事成，給予他繼續「邁向」他未來更豐富生命的動力，真是壽星整體生命繼續成長的「泉源」。

至於國家慶祝國慶也是一樣。有慶祝大會，會中有人講述建國先烈可歌可泣的受苦受難、奮鬥事蹟，表揚近來對國家建設有功人員，並提出國家最近未來應發展的方向，呼籲全體國民繼續不斷發揮建國精神，矢勤矢勇，為國為民開創更美好的明天和明年。更有遊行、閱兵、表演……藉以彰顯國家現有政治、經濟、國防、外交……等等各方面的生命實力。整個國家在這慶典上，紀念了自己的誕生及生存成長到目前所有成就的事實，把「歸於」這個國家的生命「高峰」彰顯出來；同時賦予整個國家「邁向」未來更美好前程的生命動力，確是國家生命繼續成長的「泉源」。

教會的聖事性生命亦然。每天、每主日、每年度的聖事性禮儀

慶典，確實就是教會生命存在並成長的「高峰」及「泉源」。

#### 四、「教會是入門聖事」的整體意義

〔本節請參看附表一：聖事系列圖表〕

教會（基督徒團體及個人）是聖事，首先應由生命性聖事的幅度說明，亦即教會活出了天人位際共融的生命實現、成長。這生命的實現和成長，其實就是一個「融合」的過程。

基督徒（個人及團體）的生命，是在不斷向世人邀請，召喚人來與我們「相遇、相知、相結合」，形成更大的「我們」，大家一起來回應父的邀請（派遣），活天人共融的生命，而實現並成長的。由此，我們說：教會是個「入門聖事」。

「入門」（initiation）一詞，是廿世紀初發展出的文化人類學喜用的一個詞彙，其意義是：「個人融入族群」及（或）「小族群融入（成）大族群」的過程。由生命角度說「教會是入門聖事」，其意義在說明：教會是一個不斷在作生命融合的「過程性族群」。

其實，把這個詞及其意義，用來說明教會聖事（禮儀）的含意，並加以命名的，開始在梵二的《禮儀憲章》（請參閱：SC 64, 65）；並在一九七二年頒佈新成人入門禮典時，稱成人進入基督徒〔生命團體〕的整體儀式過程為「成人的基督宗教入門禮儀」（Rite of Christian Initiation of Adults），以傳統的話來說：「入門聖事」禮儀包括了「聖洗、堅振、聖體」三個禮儀性聖事。

由此，綜合地說，「教會是入門聖事」，是表明教會是一個不斷成長的生命性存在，是個不斷在做生命位際共融的「過程性族群」，這是教會之所以是基督救恩奧秘的基本特質；有其生命層面的現象，亦有其禮儀層面的慶祝。

教會是一個由人組織成的生命性團體，其生命功能要能健康正常的發揮，就必須與其他由人組成的團體一樣，要在團體成員分工下，在精誠團結的彼此「服務及合作」的互動中完成。因此，教會本身就是一個「服務性結構」，能展現其「服務及合作」的生命性功能，是個「服務性聖事」。

一個活的有機生命體，在其成長過程中，若遇到不健康的生存及成長障礙危機時，這生命體本身就會自然地發揮其治療功能，使其生命逐漸恢復健康正常的生命功能。教會真是這麼一個展現其有自我治療功能的有機生命團體，是個「治療性聖事」。

新《天主教教理》也把聖事如此分類：教會是「入門聖事」，其禮儀性聖事的慶祝是「聖洗、堅振及感恩祭宴禮」；教會也是「服務性的聖事」，其禮儀性聖事的慶祝有「聖職委任禮」及「婚禮」；教會還是「治療性聖事」，其禮儀性聖事的慶祝有「和好禮」及「病人傅油禮」。

事實上，以上「三類」聖事，是同一教會生命的三個角度所觀察到的生命現象，是同一基督救恩所彰顯的三個面貌（或七個面貌，或可以用更多的面貌來描寫）。

本講主要在介紹「教會是入門聖事」。因此，雖然「教會是服務性聖事」及「教會是治療性聖事」二者如何運作，對於教會如何活出入門聖事的事實，有決定性影響，因了時間及篇幅關係，本講暫時只以圖表方式簡單交代（請見附表二），等日後有機會再作專題介紹。

## 五、「教會是入門聖事」的中心象徵

〔本節請參看附表二：教會是聖事圖表〕

教會是入門聖事，是說教會在本質上是個不斷「與天主」並「

與人」作生命性位際共融的族群。

因此，就其生命層面的現象來說，教會生活中的一切言行作為，都在實現自己與人、及與其他人所組成的生命性族群，彼此間的位際融合。若然，教會在這共融的過程中展現了自己生命的存在及成長，亦即完成教會在不斷與天主生命共融的過程中的次一輪的皈依，這才是一個真正名副其實的「入門聖事」。

按梵二《教會憲章》的講法，教會是個可以「天主子民」圖像來描繪的族群。這族群有兩大特質：「司祭職責」及「成聖聖召」（台北中國主教團中文譯本作「成聖使命」，不很貼切，筆者重譯之）。這兩大特質具體說明了教會是「生命性的聖事」，是「入門聖事」的真義。

說教會有「司祭職責」，這是說教會要在其公務司祭的「服務」及普通司祭的「合作」之中，以「先知、君王、司祭」三大功能，向世人發出邀請，召喚他們來與自己相遇、相知，以致在彼此的位際生命上達到共融（結合），並透過這與教會的共融，完成與天主的共融。這是「教會是聖事」，所彰顯的天主身分的一面。

教會的一切活動，他的教育事業、社會關懷、支持窮人、治癒病人、提倡環保、促進公義、呼籲和平、協助和解……等等，都是在踐行他「司祭職責」的使命，都在表達他向世人的召喚，邀請人們與自己相遇、相知，共融結合，都在展現「入門聖事」的生命特質。

不過，教會所有活動中，有一項最能直接表達出自己是「入門聖事」的，就是「慕道者的信仰培育工作」：以基督徒身分直接「邀請」人們來與自己相遇、相知，被邀者也「回應」了我們的召喚，加入「慕道者」的行列，並在教會成員的陪伴下，接受活基督徒信仰生命成長的培育，培育成熟時，加入我們的行列，與我們完

成位際共融的結合，成為同一與天主生命有位際共融的天主子民團體的成員。

這個「慕道者的信仰培育工作」，是教會所做一切為彰顯自己是入門聖事的活動中的中心工作，是教會實現生命性存在並成長的「高峰事件」，教會一切活動都是環繞並指向於此，是教會能夠稱做入門聖事的「中心象徵」。「慕道者」實在是教會做為一個生命性入門聖事的「主角」：教會的生命是為了他們而存在；他們的存在也為教會生命的存在和成長提供了保證。假如一個教會缺少了慕道者，沒有為他們而設立的信仰培育活動，真的很難想像這個教會如何繼續成長，並展現其動態生命的存在？

## 六、入門聖事的慶祝禮儀

由生命層面看，慕道者的信仰培育工作是教會入門聖事的中心象徵，是基督救恩奧秘在教會生命（及慕道者生命）中的具體實現。

教會生命的入門事實，是在基督現世奧體（基督徒團體）生命不斷位際融合中實現的。這融合要由兩個階段性的現象中實現：首先，對外而言，有新慕道者源源加入，使教會生命愈來愈增大，愈來愈豐富，這是量上的成長；其次，對內而言，已在教會內的基督肢體，不斷地增進彼此的相知、相結合，使教會肢體間生命性的共融愈來愈堅實，愈來愈緊密，這是質上的成長。

從教會在五旬奧蹟（聖神降臨）中成立起，就有禮儀行動來慶祝教會是入門聖事這個事實：在量的成長上，他們為人付洗（宗二 37—41）；在質的成長上，他們「時常團聚、擘餅、祈禱」（宗二 42）。

以上兩個禮儀性行動，初期教會是否是定期舉行，不容易肯

定。但稍晚，基督徒開始在「主日」（每週的第一天）聚會慶祝基督的復活，以取代猶太人安息日聚會崇拜天主的習俗。他們在主日的聚會中給信仰培育完成的慕道者付洗，並接著大家與新教友一起擘餅聚餐。假如某一主日沒有慕道者要付洗，他們聚會時不行洗禮，就只擘餅聚餐。

「主日」，以洗禮及擘餅聚餐來慶祝基督的復活。洗禮的主角是受洗的新教友：他們浸入水中表明與基督同死，也與基督一起復活而重生，進入了他現世奧體（教會）的生命之中。擘餅聚餐的主角是全體參加的新舊教友：他們拿出餅、酒，表達自己與基督一起做生命的奉獻；他們共同感恩祈禱，表達整個基督徒團體與基督一起向天父感謝並求恩；他們分開餅、酒，一起吃、喝，表明真正有福共享，有難同當，彼此因各自與基督生命的結合，而完成彼此的結合，更共融團結在一起。這是初期教會的復活節慶典，每週舉行一次。

不過，隨著教會歷史的發展，教會培育慕道者信仰的工作有了制度化，教會中也出現了以「年度」方式、週期性地慶祝基督各奧蹟的現象。如此，每年有個盛大的節期慶祝基督的逾越（死而復活）奧蹟，就在這每年一度的大慶典上，做完整入門聖事的慶祝：聖週四紀念耶穌與門徒一起舉行的最後晚餐，星期五宣報主基督苦難、死亡，而後星期六守夜祈禱，在一週第一天子時開始歌頌他的復活，為新教友付洗、覆手、傅油，最後大家一起行感恩祭宴，共吃主體，共飲主血，完成教會新舊成員真實的共融結合。

由於制度性地每年固定在復活節為慕道者付洗，所以除非有例外情形，每個主日不為人付洗。雖然如此，基督徒團體仍然在每主日聚會舉行感恩祭宴，紀念耶穌的苦難及死亡，慶祝他的復活。這是教會慶祝自己活了入門聖事生命禮儀的簡式，雖然沒有新教友受

洗，表達教會量上的成長，但質上的成長也是真實的成長。所以，主日慶典是簡式的復活節慶典，是簡式的入門聖事禮儀。

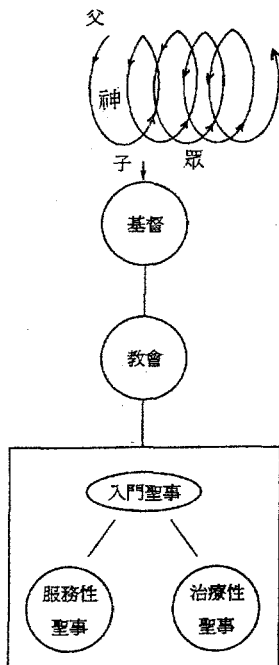
因此，一九七二年頒佈的「新成人入門禮典」說，若不能在復活慶典上按制度方式行整體的入門聖事禮儀，應選擇在主日的感恩禮中舉行簡式入門聖事禮儀。這禮儀包括傳統所說「聖洗、堅振、聖體」三聖事。

若有團體（堂區、修會、工作機構……）每天舉行感恩祭宴，每天這一時段就是這團體慶祝基督復活的時辰，此時他們慶祝自己這一天確實活出了入門聖事的事實。

## 結語

本講簡單由神學角度分析了「教會是入門聖事」的整體意義。當然要更完整的了解，必須配合「教會是服務性的聖事」及「教會是治療性的聖事」，從三個角度同時看才行。不過由於篇幅關係，暫時從略，僅先提出附表二供參考，待有機會再詳論之。

附表一 聖事系列圖表



天主聖三「內在並救恩」性生命

天主在人間所展現的生命性事件  
(天主的聖事：原始的聖事)

基督生命此時此地的具體彰顯  
(基督的聖事：基本的聖事)

1. 教會是一個不斷成長的生命性存在，亦即「入門聖事」；有其生命層面的現象，及禮儀層面的慶祝。
2. 教會是由人組織成的團體，其生命功能的發揮，必須在「服務及合作」的互動中完成；因此，教會本身就是一個「服務性結構」，是個「服務性聖事」。
3. 教會這有機性生命，在其成長過程中，有其不健康的危機，隨時存在，而其生命本身就有治療性功能，是個「治療性聖事」。

因此，教會是「入門聖事」（聖洗、堅振、感恩禮）；

教會也是「服務性的聖事」（聖職、婚姻、〔獻身生活〕）；

教會還是「治療性的聖事」（和好、病人傅油）。

其實，以上「三類」聖事，是同一教會生命的三個角度所觀察到的生命現象，是同一基督救恩所彰顯的三個面貌（或七個面貌，或可以用更多面貌來描寫）。



(上接508頁)

都踴躍訂閱、關懷這份屬於大家的天主教刊物，一定能使它延年益壽，健康愉快地為大家服務，作弱小者的喉舌。因為即便在九七以後，民眾的基礎還是一股不得不尊重的力量。大眾傳播媒體必須靠大眾來支持。

這裡就可略談我對公教報的第三個期望：努力達成梵二〈大眾傳播工具法令〉所指出的公教傳播媒體的角色和責任。關於傳播媒體的角色或宗旨該法令說：「當藉大眾傳播工具，形成並發展正確的輿論」（8號）。針對公教出版物法令更詳細地說：「其目的在於形成、鞏固並推動符合自然律及公教教義與誠命的輿論，傳播有關教會生活的事理，並加以正確的解釋」（14號）。

「公教會既受主基督的委託，把救恩帶給每個人，而必須宣講福音，因此教會認為，藉社會傳播工具宣講救贖的消息是它的職權之一」（3號）。這是教會第一次在一道大眾的文件裡肯定教會有運用傳媒的義務和權利。對大眾來說，他們對無論是個人或集體所發生的事都有知的權利，因為如此才能為大家的福利提出貢獻，並共同發展整個公民團體（見5號）。滿足人「知的權利」是傳播媒體的一大任務。

各國的執政者本該保護並促進知的權利，讓可靠合理的知識報導暢行無阻，這種出版的自由是現代社會進步的重要關鍵之一（見12號）。但事實上，政府操縱傳播媒體為自己特定的政策效勞，向尋求消息的人封鎖正常的管道，在今日全世界還是很普遍的事。這一方面，公教報在未來的歲月一定要面對不少的挑戰。但以一份公教刊物來說，可以有足夠的信心來貫徹上文所引法令14號的話：

(下轉540頁)

# 從人類 / 社會學的角度看入門禮儀

陳滿鴻

## 一、「入門」觀念的來由

新出版的天主教教理書把聖事分為三類——入門聖事（洗禮、堅振、聖體），治癒的聖事（修和、傅油），和建立團體共融的聖事（聖秩、婚姻）。

入門（Initiation）一詞，是教會歷代禮儀書所沒有的，禮書只採用洗禮、堅振、聖體之詞。入門儀式（Initiation Rites）最早出現在梵二禮儀憲章65節，上文論恢復慕道期以及區分慕道各階段（64節），65節謂：「在傳教區國家，除了教會傳統的（禮儀）外，當地人民入門儀式的某些成分，若能按本憲章37—40節的原則適用時，亦可採用於基督徒的禮儀中」。因此，入門禮儀指的原是地方風俗各類進入團體過程，至一九七二年的典禮，才正式把這個名詞用於成年人進入基督徒的團體，稱成年人入門禮儀（英文：Rite of Christian Initiation of Adults；拉丁文：Ordo initiationis Christianae adultorum），中文方面為免用字太長，把「基督宗教入門」簡稱「入門」，但已達意。該禮典總論部分31節亦重申了禮儀憲章65節的思想：「為考慮如何實踐禮儀憲章

第37—40及65節所列之準則，傳教區內的主教團有責任查考民間所採用的入門儀式，是否適合使用，並決定是否將之納入基督徒禮儀的儀式裡。」

入門（Initiation）的外交字根是「開始」、「自發」，泛指人在任何一個新範疇的開始，最早研究此現象的是人類學者（anthropologists）。入門儀式的更廣闊觀念，是Rite of Passage，Passage指通道，即人由一個範疇組別通往另一個的過程。入門其實是「通道儀式」中的一種，經典著作是法國人類學者Arnold Van Gennep的The Rites of Passage（原著：1908，英譯本：1960）。

## 二、Arnold Van Gennep的理論及在入門禮儀中的反省

傳統上，人類學者的研究對象是歐陸以外、科技非常落後的民族①。這些民族對「通道的儀式」較為重視，表達上亦清楚。教會既復興早期的入門過程（以三世紀定型的希坡律傳承作藍本），人類學者對現代化前期民族的觀察，就更使我們了解此過程在人學中的意義。

人在社會中，一生會經歷很多轉變過程，比方，由兒童期進入少年、青年、成年及老年期，由一個角色進入另一個角色，由未婚男性成為父親，由一份職業轉到另一份職業，由一個階段進入另一個階級，由一個宗教或社團轉到另一個等。為古人或為科技落後的社會，這些轉變通常有特定的儀式②。Gennep綜合了它們的相同性，謂一個完整的通道儀式（Rite of Passage）包括三階段禮節：一、Rite of Separation，即人與原來所屬身分或組別離開的儀式。二、Rite of Transition，在過渡中的儀式。三、Rite of

Incorporation，投進另一個身分或組別的儀式③。不過，在Rite of Passage的過程中，並不一定三種儀式都同樣顯著。比方，葬禮是以離別部分為主，訂婚以及分娩則以過程儀式為主。Gennep指出，有時過渡期是那麼長久，會構成一個獨立的階段。若訂婚期是長久的話，進入該時期以及從訂婚進入結婚都有離開、過渡及融合的連串儀式④。這現象用在基督徒的入門聖事中，慕道期明顯就是延續一年至數年的過渡時期。在這時期內，慕道者未完全得到信徒的身分，但他（她）早已脫離了異教者或無信仰者的身分；慕道者的階段雖是過渡，仍構成一個相當獨立的身分。另外一個例子是：初期教會的懺悔者，他們由於需要作一段頗長時間的補贖，在未與教會完全和好前算是一個獨立的身分（稱為懺悔者行列），這身分有自己的權利和義務，比方：做補贖，接受團體的關懷和支持，不參與感恩禮的聖祭部分等。今日，教會只復興了慕道階段，但未復興懺悔作為一個獨立階段。

為古人來說，人從一個範疇進入另一個範疇不若今人那麼隨便，每一個身分、職分、年齡或組別都有屬於自己的權利和義務，入門的儀式是神聖的，富宗教色彩。古人生活上經驗到「通道」的隆重性是在地域的往還中。大自然的河山或沼澤往往是一個民族與另一民族最具體的疆界，人人都非常清楚跨越了那些地方便是沙漠，或是無人居住的荒野，充滿危險，又那一邊是外族人居住的領域，不能隨便闖進等等。這些地域上的禁忌，給人經驗到從一個領域跨越到另一個領域是不尋常的事，隆重且帶有危險，需要宗教儀式予人保護。即使帝王出征，在跨越國界時都有離開自己國家的儀式，以及越界的祭獻儀式，使軍隊得以平安⑤。

從地域往還的觀念，伸展至日常生活中，就是人從一個範疇進入另一個範疇的隆重性，以及危機感。即使為現代人，在新環境適

應不佳的話，也會使人身心陷於不安。為古人，這危機更包括生命危險，比方生育、進入異域等。無怪乎古人對逾越的時機是那麼重視。

古代社會疆界觀念的重要性，也可在大多數民族處理界線的方式看出，如城門、宮殿前的石柱、中國人的守護神牌位、門神等。而貴族官邸、大家族的外庭院門、宗教聖殿的大門、或重要建築物的大門等，無不有特殊地位，其式樣均顯示莊嚴，有劃分裡外之勢。以最簡單的普通家庭為例，門內是家人居住的領域，門框（Limen）是人進入時需要跨越的阻隔。門的地位超然，比方：猶太人把經文掛在門框上，出谷時把羊血塗在門楣上；中國人把女子嫁入男家稱為「過門」。又不論中外，新娘跨過門檻都有特別儀式，如西方習慣由新郎抱起新娘跨過，中國則視乎地方風俗，新娘被背著跨過等。

Gennep用了門檻（Limen）一詞，作為通道儀式的中心觀念。因此，過渡的儀式稱Liminal Rites，離開的儀式稱Pre-Liminal Rites，最後階段的融入新團體儀式稱Post-Liminal Rites⑥。中文可分別譯為越界前儀式，越界儀式，及越界後儀式。

在「進入成年人儀式」一章中，Gennep列舉了多個不同文化及部落的風俗，以澳洲土著部落為例，一般程序是少年人先與族中其他小孩及婦女分開，被隔離到另一個居住環境，在隔離中嘗盡體能上及精神上的消耗，以象徵進入死亡境界，不再把持兒時的習慣，接受族中法律及教導。並需經過身體某些部分的割切（如拔去一顆牙齒等），使當事人與成人階層認同，而各人身體損傷的痕跡一致，表示彼此的認同關係不可磨滅⑦。

其他越界儀式包括婦女分娩，分娩後暫與社會隔離，再經過一

個儀式重新投入族中生活（比方：猶太人的取潔禮，可說是整合入社會的越界後儀式）。又比方陌生人或訪客受到接納，則常以共同進餐表示融合在主人家中<sup>⑧</sup>。此儀式在一些部落中，也會以性關係來表達<sup>⑨</sup>，視訪客為家族中成員；此外，外教廟宇神妓也有同樣含義<sup>⑩</sup>。

論及天主教會的入門禮儀作為通道的儀式時，Gennep引用的是十一世紀初的羅馬禮資料，這時期嬰孩洗禮已盛行，但仍保存了早期洗禮的程序。進入慕道的禮儀、慕道期以及洗禮分別相等於離開（舊生活）的禮儀、過渡的階段，以及完全整合入基督團體的洗禮與聖體禮。Gennep認為教會最初幾個世紀的洗禮是很簡單的，受了希臘奧秘宗教以及地方風俗影響才加添各種儀節<sup>⑪</sup>。事實上，這程式最早的文件是第三世紀初希坡律的宗徒傳承<sup>⑫</sup>。這文件亦是今日復興成人慕道各階段的主要藍本。

按希坡律宗徒傳承，一個歸依者要求慕道時需說明尋找信仰的動機，其生活會被查考，看其資格是否成熟。若他（她）在生活及職業上有違背信仰的嫌疑，便需轉業；這過程很清楚反映出一個人願意脫離原有生活的決心，並進入慕道階段（即過渡期）。這時期一般延續三年，期間慕道者接受教導，並擁有某些權利，如可參加主日的聖道禮，但沒有信友的全部權利，比方，在禮儀中不與信友互祝平安；不過，慕道者會得到團體的支持，信友們會為他們祈禱，導師在教導及遣散前會為他們覆手，臨近領洗前的日子更每天聚會，接受主教覆手及驅魔，於復活主日前兩天守齋；在星期六再聚會，主教為他們覆手、噓氣，在耳朵及鼻上劃上十字聖號、驅魔。星期六晚徹夜祈禱，聆聽聖經及訓導。

整合入教會的儀式按Gennep是由祝聖水源開始（雞鳴時刻），其後的連串禮儀再一次重覆上文所列三類儀式的因素，即驅

魔傅油、脫去衣服（赤身）及宣誓棄絕魔鬼表示與舊有生活分離，進入水中以表示埋葬、死亡、重生，在水中三次宣認信仰（父、子及聖神）。接著有兩次傅油，一次由長老施行，另一次在入聖堂後由主教再為新領洗者覆手、祈禱及在頭上傳油，並在額上以油劃上印記，親吻他們。這部分儀式較強調接納新領洗者進入團體，與主教祝平安禮後，他們首次分享信徒的權利，參與感恩禮並領聖體。

人類學作為社會學科之一，是以客觀說明社會現象為主，社會科學的方法是歸納，從諸事例中引伸出普遍原則。人類學在入門過程研究中給我們提供的一般通行架構，幫助我們了解到，原來教會的禮儀並不是脫離人基本的習俗，而是沿用同一外在模式，給予救恩意義；而各民各族的入門儀式既有類似的架構，足以證明這些程序超越個別文化的獨特性，源自人性的自然要求。

跨越界線是人生的重大事件，連串儀式的存在，乃是為幫助人更順利地完成過渡，在心境及團體關係上投入新的組別。在人生當中，有些跨越是人的選擇，比方：移居、轉變職業、加入志願團體等，更是需要一段時間訓練及適應，而轉變過程確實是一個危機，不是每個人都有能力完成適應的過程。教會在第三世紀發展出連串入門過程，並不是外在及無關重要的儀式，而是幫助人投入教會團體。輕率的入門禮儀，外表看來給予各人方便，實質上是忽視了人最自然及潛在的需要，並且不把歸依當作人生大事。美國禮儀學者嘉雲拿神父（Fr. Aidan Kavanagh）認為，人歸依的隆重性仿似宇宙風暴，把人的心靈徹底顛覆，除非團體以祈禱以及連串儀式去支持歸依者。否則他們的心智會經不起如此的改變<sup>19</sup>。由此引伸，輕率的入門禮，正標示著入教者歸依的經歷不夠徹底，後果是教友的生活必然不夠認真，教會成為一個平庸、例行及缺乏生命的團體。

現代的社會需要連串過程去幫助人作過渡的準備嗎？答案是肯定的。不過，我們沒有注意到越界的經歷罷，現代人固然不需要太戲劇化的儀式，但仍有習慣可循。比方西方社會中學生畢業的舞會，就是一件大事，表示踏入成年人的社交生活；澳洲青年很重視二十一歲的生日，父母會給孩子贈送一根象徵性的鎖匙，表示孩子能運用自由去生活。社會工作者也很重視新獨居者、踏入老年者以及青少年適應上的輔導工作，專業界更有頗長的見習期培育入行的人士。還有，新婚生活、更年期等都有濃厚的越界色彩。故教會復興慕道期及其禮儀，並不相反現代社會的特徵。

### 三、Victor Turner的貢獻及在入門禮儀中的反省

在Gennep之後，有另一位研究同一現象的人類學家，是研究非洲部落著名的美籍人Victor Turner。他的研究範圍稍為狹窄，集中在過渡狀態的特徵，即Liminal Period。

從Turner對人在越界階段的分析，我們對慕道者的情況有更進一步的了解。他的論點是從人在社會生活中所處的「位置」說起，比方：一個人可能是工程師又是父親，這職分或角色便是他在社會中的「位置」，亦即他在「身分系統」(Status System)中的地位。人的身分位置不免界定他的任務、舉止、價值觀、奮鬥的方向，或行為等。比方，社會普遍要求一位教師的舉止與一位小販完全不同。Turner在入門現象方面所作的貢獻，主要是在人離開了原來角色或身分之後，卻未完全投入新角色期間的處境，Turner把這處境稱為「離開身分系統」。人在這時不屬於任何身分類別之內，理論上，他好像不存在（相對於社會生活而言）、已死亡、在母胎中、隱沒起來、處於黑暗或野外，甚至連他的性別也無關重要<sup>⑭</sup>。

越界的儀式，其實是一個社會藉各種標記，以表達團體與當事人的關係，以及衆當事人之間的關係。Turner指出，原屬不同階段及身分的各人，在越界處境中彼此都拉平了，大家變得無所依恃，過去顯示所屬身分／地位的衣服及飾物都被脫去，甚至赤裸，在行為上來越界者通常都顯露謙遜，對導師服從，而他們彼此間亦形成關係緊密的團體<sup>⑮</sup>。Turner分析了多個例子闡明越界儀式，表列了人在越界處境以及在身分系統中的比較<sup>⑯</sup>：

### 越界處境

屬於過渡

整個人投入

彼此一致

強調團結精神

平等

人好像成了無名氏

不把持財物

無身分

赤裸，或裝束一律

禁慾時期

顯示性別分野的一切被壓抑

無階段之分

謙遜

個人面貌不被強調

不分貧富

無私

整個人在服從狀態中

### 身分系統

屬於常態

片面

各人有差異

強調制度中的彼此關係

各人不平等

人處於分門別類的系統中

擁有所屬身分的財物

有獨特身分

各人穿不同衣飾

不禁慾

男女兩性有顯著差異

有階段

人對所屬身分有自豪感

人重視並小心自己的舉止及形象

區分貧富

偏向自己

人只向上司服從

|               |               |
|---------------|---------------|
| 神聖            | 世俗            |
| 緘默            | 使用言語表達自己      |
| 暫時中止在家族中之權利義務 | 有在家族中的權利義務    |
| 整個過程指向奧秘力量    | 奧秘力量只是生活中的一部分 |
| 單純            | 複雜            |
| 愚妄（爲人看來）      | 精明            |
| 可接受病苦         | 逃避苦難          |
| 彼此依靠          | 自立性強          |

當然，這圖表只是一般現象之綜合，應用在個別儀式中就不一律。不過，從越界的一般特徵中，可幫助我們明白第三世紀初慕道及洗禮的方式，比方：慕道者受教、謙遜、參與愛德服務、在領洗時赤身，不得攜帶飾物及物品進入洗禮池等。我們在社會科學工作者對現象的客觀描述下，才更明瞭教會在生活傳統中所形成的入門儀式原來最自然不過。Turner認為，即使現代人也不乏越界經驗，比方：朝聖便是一例，真正的朝聖者暫時闊別了自己的身分角色，與其他人平起平坐，懷著同一目標，做補贖及克己，努力更新生活。這些都是進出社會生活的時間及階級結構的特徵<sup>17</sup>。

#### 四、社會心理學的資料及兒童信仰培育

行文至此，都是特別針對成年人的入門過程。但教會自古即已有爲嬰孩施洗的習慣，這現象又如何去理解呢？筆者相信社會心理學（Social Psychology）<sup>18</sup>有關社會化（Socialization）的研究可給予我們一些基礎。

所謂人生下來是「空白」的含意，社會心理學者認為是指人生來的高度塑造性，人在言語、標記、生活習慣、思想、喜惡、技

能、學識等方面若要定型的話，必須要在一個特定的文化團體中，即人所生長的社會培育他如何使用天賦的各種潛能（如語言及學習能力，如何表達感情等）。社會化指的是人在成長過程中，特別在家庭生活中，與父母及同輩族人的日常接觸中，學習到團體的生活方式，成為一個可以度社會生活的人。人固然在不同文化傳承中接受不同的社會化過程，但這過程不是可有可無的取捨，而是必然的，否則人根本不能生存。社會心理學家發現，嚴重缺乏呵護及照顧的嬰兒，即使能夠生存，亦會心智殘缺。現實中存在的人，都是從小經歷社會化過程的，這過程有正常或不足，但沒有「零社會化」而能生存下來的個人。

社會化可分為兩大類，以上所述是人生初度的社會化（Primary Socialization）<sup>①9</sup>，另一類是人基本上定型後，由於種種原因轉而接受另一個社會團體的生活方式，而接受「再社會化」過程（Secondary Socialization）。比方，移民重新學習一個新環境的語言、風俗、衣著、價值觀等。「再社會化」的較極端例子，亦見於改造監犯、從軍、宗教團體的初學當中。由於再社會化過程的對象是定了型的成年人，所需的時間亦往往短促，故再社會化過程所用的方法及手段為局外人看來往往相當嚴峻及苛刻。比方，把當事人的頭髮剃光，穿上一律制服，共同生活，守一定的時間表，嚴厲的教導，壓抑受訓者的個人獨特風格，與外界有一定的隔離……等，這一切都是營造死於過去的效果，並使人融合到新的團體中。

明顯的，成人入教是屬於再度社會化過程，由於這過程有自己的特徵，教會三世紀初所要求的各種嚴格措施就顯得合情合理。今日教會內，我們普遍不責怪修會初學要求過嚴，也接受其他團體對再教育方面所採用的制度。其實，成年人的歸依（接受基督，加入

教會）比一個基督徒加入修會是更隆重的抉擇，慕道過程馬虎是本末倒置的事。

初次社會化與再度社會化過程雖都是使人投入團體生活，目的­一樣，但特徵有多方面的不同。

### 初次社會化

人生下來即屬於某社會，沒有選擇

培育團體以家庭為主

培育人員是至親家族成員

培育過程不知不覺，非常自然

培育時間長

方式生活化，就生活實況取材  
決定性地影響人一生

人生存不可缺

與人身量上的成長同步

### 再度社會化

強制性地受到改造（如監犯）  
或自願性地受改造（如初學）

培育團體通常是非親屬

培育人員為團體的專人

培育過程刻意策劃

時間短

方式刻意，包括課程及系統灌輸  
能夠很外在，不一定達到內在化

不是必需

一生中能夠經歷多次

以上的分析，可說明嬰孩洗禮的合理性，蓋信仰內在於一個團體及家庭生活中，當嬰孩誕生入一個信仰團體，宗教因素便無可避免地構成他初次社會化的一環，這過程是源於他所屬家庭及團體自然及必需的流露。而教會亦一直相信，孩子的信仰培育是以家庭為最先的學習場所，以父母的影響最大，因此，兒童的信仰培育不是加添給父母的責任，而是對孩童社會化過程中宗教因素的肯定。從這觀點看，嬰孩洗禮的合理性無非是肯定團體及家庭與這孩童的必然關係（信仰傳遞），並把這關係提升到意識層面。若果以自由為名不給孩子施洗的理由是合理的話，這結論在邏輯上亦應該引伸到

生活上的所有安排（如語言、生活中使用的標記、各方面的學習等），這樣一來，就等於不存在於現實的「零社會化」。故從社會心理學的觀念看，排除信仰因素在實際生活不但不可能（因為信仰不是刻意的事），在理論上亦不可能！嬰孩洗禮的信仰，其實就是預示他日後在團體中所接受的信仰。

至於拉丁禮教會在嬰孩洗禮的措施上偏離了早期教會的傳統，也與東方禮不一致的問題，本來不在本文探討之內。不過，可順道一談，從社會科學的角度看，初期教會及東方禮教會在嬰孩施洗時給予完整的入門三聖事，並沒有不合理的地方。反而，西方禮把堅振及聖體禮延後，理論上破壞了入門禮儀的原有次序。而且，兒童既藉聖體禮完全結合於基督的奧體——教會內，為甚麼仍未完成入門禮（堅振）呢？又為嬰兒只施行水洗是否暗示團體還未完全收納他？抑或對他日後的社會化過程缺乏信心呢？

## 五、結論

教會在禮儀的發展中，制定了三階段的入門過程，以及一連串儀式，是合乎人學基礎。這過程在各民各族類似境況中大同小異，可見源於人性要求。教會自中世紀以來，入門禮越來越偏離了原有結構，兼且在神學上附加枝節的討論，按偏離了原有結構的禮儀去解釋入門聖事的神學。教會既復興了入門禮的各階段，我們就不宜流於禮規，而須體會這些儀式以及整個慕道經驗的神聖性，這樣，新的禮典才幫助我們更有效地服務慕道者，以及使禮儀真正發揮其感染力，教會不但要更新禮規，同時亦要回到入門禮的原有神學意義。福傳工作與慕道意義／方式是分不開的，教會在革新入門禮儀中若能努力尋找自己原有的面目，發揮創造性，有力量吸引並陶成

歸依者，才是福傳的條件。道路是漫長的，盼望禮儀的革新能啓發並推動教會不斷在每一方面去蕪存菁，成為具有宗徒質素的團體。另一方面，成人入門禮的存在，是創新教會的一種力量，Turner認為沒有越界情況的社會是僵化的，因為其身分系統被固定了。越界的情況及儀式，使社會不斷有新的組合，不斷創新，使社會成為在動態中形成的團體<sup>20</sup>。入門聖事為教會的重要性也是一樣——不斷塑造並產生教會。

### 附註

- ① 人類學者最初稱這些社會為原始社會（Primitive Society），這名稱含有價值判斷。另一名稱「沒文化的社會」（Uncivilized Society）更有歧視成分，因為所謂沒文化，是相對於西方國家而言。當代的觀念是文化有不同，但不表示優劣。又另一常用之名詞是原住民（Original settlers），但此名稱亦甚為不妥，因為原住的意思僅是相對於最近的一批佔領者而言，究竟誰是原住民的問題並不那麼簡單。以紐西蘭為例，考古發現最近一千年來，白人未抵達之前，該地方已先後有三批佔領者，大概都是後來者驅逐或殲滅先前的一批，同一現象亦存在於所有地方。
- ② Gennepe, Arnold: *The Rite of Passage* 第2-4頁。
- ③ 同上，第10頁。
- ④ 同上，第11頁。
- ⑤ 同上，第19頁。Gennep 引用古斯巴達帝王出征之例，及中東一帶的習慣。
- ⑥ 同上，第21頁。
- ⑦ 同上，第74-76頁。
- ⑧ 同上，第29頁。
- ⑨ 同上，第33-34頁。
- ⑩ 同上，第35頁。
- ⑪ 同上，第91頁。

- ⑫ 英譯文見Deiss, Lucien : Springtime of the Liturgy, The Liturgical Press 1980, 第123—153頁。
- ⑬ Kavanagh, Aidan : Christian Initiation——Tactics and Strategy。載於The Murphy Center for Liturgical Research : Made, Not Born, Universeity of Notre Dame Press 1980 第1—6頁。
- ⑭ Turner, Victor : The Ritual Process, Routledge and Kegan Paul, London 1969 第95頁。
- ⑮ 同上, 第96頁。Turner捨英文community一詞, 改用拉丁文communitas, 是爲了表示越界者的團體意義, 不是在共同居住層面, 而是在社會關係層面。
- ⑯ 同上, 第106頁。
- ⑰ Turner, Victor : Image and Pilgrimage in Christian Culture : Anthropological Perspectives, Columbia University Press, 1978 New York.
- ⑱ 社會心理學一科, 在國外列入社會學系或心理學系不一, 研究重點是第三者或團體的臨在, 如何影響個人的心理發展或心理狀況。
- ⑲ 六〇年代的社會科學工作者在解釋社會化過程時, 把人看得太被動, 這是受到當時主流的Functionalism (功用主義) 影響。六〇年代開始, 社會科學已注意到人與社會的辯證及相互影響關係。以Berger, Peter & Luckman, Thomas : The Social Construction of Reality一書爲代表作之一。
- ⑳ Turner, Victor : Dramas, Fields and Metaphors : Symbolic Action in Human society. Cornell University Press, 1976, 第24頁。

### 參考書目

- Gennep, Arnold Van. The Rites of Passage. Routledge & Kegan Paul, 1960.
- Grimes, Ronald. Beginnings in Ritual Studies. University Press of America, 1982.

- Hippolytus. Apostolic Tradition, in Deiss, Lucien. Springtime of the Liturgy. The Liturgical Press, 1980.
- Kavanagh, Aidan. Life Cycle Events and Civil Ritual, in Schmeiser, James (edited) Initiation Theology. Anglican Book Centre, 1978. P.1-22.
- Murphy Centre for Liturgical Research. Made, not Born. University of Notre Dame Press, 1980.
- Seidenberg, Bernard & Snadowsky, Alvin. Social Psychology. The Free Press, 1976.
- Stark, Rodney. Sociology. Wadsworth Publishing Company, 1989 (3rd ed.) Chp.6, Socialization and Social Roles.
- Turner, Victor. Myth and Symbol. International Encyclopedia of the Social Sciences, 1968. P.576-582.
- Turner, Victor. Symbolic Studies. Annual Review of Anthropology, 1975. P.145-161.
- Turner, Victor. The Ritual Process. Routledge & Kegan Paul, London, 1969.
- United States Catholic Conference. Christian Initiation of Adults. 1983.
- Whitaker, E.C. Documents of the Baptismal Liturgy. SPCK London, 1970.

(上接524頁)

△推動符合自然律及公教教義與誠命的輿論：人性對於自由平等的需求，我國文化的精華，如大學所說的「明明德、親民、止於至善」；中庸所說的天命、性、道、教，都可放在自然律的範疇裡，至於公教教義與誠命在新〈公教要理〉裡有扼要精闢的論述。

△傳播有關教會生活的事理：六十五年來公教報這方面做了不少，也做的很好，最近的例子是諸正瑛所寫的〈天主教協助難民開闢調景嶺史實（1950～1954）〉（公教報1993年10月22日及以後各期）。

△並加以正確的解釋：解釋二字原指有關教會生活的事理，但為一份報紙可泛指大千世界和人生百態。人間所發生的一切可以說都是解釋的問題。信神者有一種解釋，無神論者有另一種解釋。我們信天主、信耶穌基督，我們的解釋當然是「草能枯萎，花能凋謝……」

# 由倫理學角度看入門聖事

吳智勳

## 一、前言

在過去，倫理神學有聖事論來處理聖事。但仔細分析它的內容，會發覺很重的聖教法典的味道。不論是張希賢《倫理神學綱要》或Henry Davis, S.J. "Moral and Pastoral Theology" 談論聖事時，都著重講聖事的性質（Nature）、效果、因素（Form and Matter；形素指必要誦念的經文，質素指水及洗滌方法）、施行人、領受人、代父母、時間、地點等等。

一九八八年張希賢《倫理神學綱要》聖事論補正，是據新教會法典補充，其聖事論的倫理角度，仍側重聖教法典方面。這次研習會，沒有從聖教法典角度看入門聖事，不知是否把這部分歸到倫理神學範圍。若然如此，我要講的，未能符合這個要求，因為我會真正從倫理神學角度看入門聖事。在聖洗堅振聖事中，我重視其自由選擇；在聖體聖事裡，我會討論其與基督徒生活的密切關係。

## 二、自由與基本抉擇在人倫理生活中的重要

倫理學說：倫理責任、倫理生活的基礎，在於人的自由，沒有自由也難有倫理。我們往往會以人的自由程度，判定他要負的責任。一個神智失常的人，殺了人也不會要他償命。動物是受本能、

衝動支配，故沒有自由，不會選擇，也沒有所謂倫理。

不過，倫理神學上的自由，不光是外在的、物理性的自由（Physical freedom）那麼簡單，更有下面幾個意義：(1)選擇的自由（freedom of choice）；又稱心理的自由，人能夠在兩個或以上的選擇中選一個。選擇能牽涉善惡或不牽涉善惡。(2)倫理的自由（moral freedom）：人能按理智良心指導而行事，不受情慾的支配。來自倫理自由的選擇，總是向善的。孔子自稱「七十而從心所欲，不踰矩」（論語為政），就顯示出極大的倫理自由。(3)基督徒的自由（Christian freedom）：這就是聖保祿在羅馬書及迦拉達書上所說的天主子女的自由。這是天主的恩賜，天主聖神住在我們內，使我們不會去滿足本性的私慾（迦五），把我們從死亡、罪惡、法律中解救出來（羅五～八）。(4)基本自由（basic freedom）：這是J. Fuchs的稱呼，Karl Rahner則稱為先驗自由（transcendental freedom）。這是決定整個人是怎樣的人的主要因素。人運用此自由，為自己的生命作了一個基本方向的選擇，自己的生活便會隨著這個方向走。這個選擇，倫理神學稱為基本抉擇，作此抉擇的自由，稱為基本自由。能運用基本自由為自己生命作基本抉擇的，需要是個身心成熟的人。

基本自由與其他三種自由皆有關係。人能通過他個別的選擇（選擇的自由），表現出他是個怎樣的人；向善抑或向惡（基本自由）；當他行善的時候（倫理自由），正是基本自由向善的顯示（基本自由能是向惡的，但倫理自由常向善）；基督徒的自由，正是基本自由在恩寵及聖神指引下的表現。

入門聖事能否是一個成熟的人，在聖神恩寵帶領下，以自己的基本自由，為自己的生命作了一個向天主的基本抉擇？

### 三、耶穌基督在受洗中的自由選擇

有人嘗試從耶穌的受洗看入門聖事，主要是因為看重祂的自由選擇。耶穌的受洗和入門聖事中的聖洗聖事，本質上是不同的，不過兩者都牽涉了自由選擇。耶穌基督願意承行天父的旨意。這並不表示天父已為祂預定了生命中的每一小節，決定祂非死在十字架上不可。的確，「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信祂的人不至喪亡，反而獲得永生。」（若三16）這是耶穌承受自天父的使命，但祂仍可選擇表達天父對世人的愛的途徑。祂三十年的隱居生活，可能都是在準備。最後，祂選擇了受苦僕人的道路。祂並非在受洗的一刻，才接受了默西亞的任務；不過，在受洗時，祂自由地、莊嚴地、公開地以受苦默西亞的道路，回應天父的召叫。受洗後的一生，不論是祂的宣講、奇蹟、苦難，都是祂召叫的一部分。因此，耶穌的選擇是全面性的，祂選擇了整個的生活；祂的選擇是自由的，「父愛我，因為我捨掉我的性命，為再取回它來：誰也不能奪去我的性命，而是我甘心情願捨掉它；我有權捨掉它，我也有權再取回它來：這是我由我父所接受的命令。」（若十17~18）耶穌如此作，是出自祂對天父的愛，而真正的愛必須是自由的。天父接受這個選擇，並降下恩寵：「他剛從水裡上來，就看見天裂開了，聖神有如鴿子降在他上面；又有聲音從天上說：『你是我的愛子，我因你而喜悅。』」（谷一10~11）

耶穌這個全面性的自由選擇，在日後生活中不斷受到試探，例如：祂在曠野中三次受魔鬼誘惑（路四1~13），猶太人要立祂為王（若六15），伯多祿諫責祂不要走受難的苦路（瑪十六22），山園中的恐慌（路廿二42~44），都是要祂放棄先前的自由選擇，但祂一一克服了。祂由始至終都忠於自己這個全面性的自由選擇。

#### 四、聖洗堅振聖事中的自由選擇

成人領洗及堅振聖事應該是人在聖神恩寵帶領下，以自己的基本自由所作的基本抉擇，選擇了天主為自己生命的終向，向祂獻身，並接受責任，領洗以後的生活都隨著這最終目標走：「我們藉著洗禮已歸於死亡與他同葬了，為的是基督怎樣藉著父的光榮，從死者中復活了，我們也怎樣在新生活中度生。」（羅六4）倘若是嬰兒領洗，則堅振聖事理應是適當時刻，公開的接受天主所賞賜的一切，並以適當的生活，回應這份恩寵。的確，在入門聖事中，天主常是主動的，「不是你們揀選了我，而是我揀選了你們，並派你們去結果實，去結常存的果實。」（若十五16）

但這份白白賞賜的恩寵，亦要人自由的接納；缺乏人自由選擇的合作，天主的恩寵便浪費掉。因此，堅振聖事的領受人，年紀不應太小，「已具有運用理智的能力，應適當地受訓，妥善地準備，並重發聖洗誓願。」（《天主教法典》889條2項）法典沒有規定堅振的年齡，主教團可按情況決定。但若從自由和基本抉擇的角度來看，太年輕的人實在沒有一份成熟的心態去做。既然婚配聖事中，領受人，男的要最少滿十六歲，女的滿十四歲（《天主教法典》1083條1項），在聖秩聖事中，領受人最少滿二十五歲（《天主教法典》1031條1項），堅振聖事的領受人，要十四歲以上比較合理。赫寧神父建議，最好是在青年面臨聖召或職業的選擇時，才領受堅振聖事，好能突出自我對基督及教會所作的奉獻與承擔（Bernard Häring, "Free and Faithful in Christ", Vol. 1, St. Paul, 1978, P.191）。

在成人入門聖事中，處處包含了自由的選擇。在甄選禮中，主禮問慕道者：「你們是否願意領受基督所立的聖洗、堅振和聖體三

件聖事，加入教會的行列？」他們回答：「我們願意。」在聖洗禮儀中，候洗者在教會面前公開宣示自己棄絕罪惡，跟隨基督，在聖神內投奔聖父的決心。

在棄絕罪惡和宣認信仰時，候洗者作了自由的選擇。他選擇了拒絕萬惡之源的魔鬼，而接受基督的召叫；正如基督拒絕了魔鬼的誘惑，候洗者也連同基督拒絕魔鬼的一切伎倆。具體地說，在領洗時，候洗者選擇放棄一些錯誤的價值標準和錯誤的行為。這些標準和行為由魔鬼象徵地代表了，都是相反聖神的：「即淫亂、不潔、放蕩、崇拜偶像、施行邪法、仇恨、競爭、嫉妒、爭吵……做這種事的人，決不能承受天主的國。」（迦五19～21）候洗者不但選擇拒絕魔鬼，更重要的是公開宣認對聖三的信仰，與基督結合在一起，接受死而復活的基督作為自己生活的原則，隨從聖神的指引而行事：「聖神的效果卻是：仁愛、喜樂、平安、忍耐、良善、溫和、忠信、柔和、節制；關於這樣的事，並沒有法律禁止。凡屬於耶穌基督的人，已把肉身同邪情和私慾釘在十字架上了。」（迦五22～24）耶穌基督接受默西亞使命時做了一個全面性的選擇，以後一生的言行都是這個選擇的表現。同樣，成人入門聖事亦應是候洗者全面性的自由選擇，以後的言行，亦為此選擇所貫通。「我生活已不是我生活，而是基督在我內生活。」（迦二20）

## 五、入門聖事中選擇未圓滿的問題

我們不能保證每一位候洗者都到了應有的成熟程度，自由地做一個全面性的選擇，一如在婚配聖事或聖秩聖事裡，常有人作了不成熟的決定。有些候洗者能為了某些物質利益而接受入門聖事；有些雖非為了物質利益，卻誤把信仰認同了某種社會地位、某類心靈保障（如信了基督就會諸事順利，一切逢凶化吉，轉危為安），或

爲了維持家庭的和諧（如自己的配偶是教友），還未有一份信仰的成熟，自由地選擇基督作爲我生命的終向。這類受洗人是否領受了入門聖事的恩寵呢？

正如上面說過的，天主的恩寵是白白賞賜給人，但人必須自由地願意接受，並以生活回應。因此，錯誤的選擇必須加以淨化，否則難以產生入門聖事應有的效果，僅外在的加入了教會團體而已。耶穌也譴責過這種有外表而無內涵的行爲：「正如所記載的：『這民族用嘴唇尊敬我，他們的心卻遠離我。他們恭敬我，也是虛假的。』」（谷七6~7）

我們怎樣知道，在入門聖事中，自己是否自由地作了一個正確的基本抉擇呢？人行事的動機的確很複雜，而基本抉擇又發生於人的最內心，人不能把自己的內心作客體一樣拿來觀察。換句話說，人不能同時是反省者及被反省的東西。在入門聖事中，我們不能客觀地、無錯誤地意識到自己自由地對基督作了一個正確的選擇，因而絕對肯定自己是在恩寵的狀態中。特利騰公會議早就認爲，沒有人能對自己是否在恩寵境界中確實的認識：「我們不應主張，那些真正獲得成義的人，應必然地、沒有懷疑地深信自己已是成義……沒有人確實沒有錯誤的知道，他已經獲得天主的恩寵。」

（D1534）

我們雖然沒有絕對確定性，知道自己在入門聖事中，做了一個怎樣的抉擇，但生活上的行爲都是一些記號，幫助我們推測自己基本抉擇的狀況。例如：生活於喜樂平安中，常保持一個祈禱、禮儀、聖事的生活，有敏感的心援助別人的需要等。聖多瑪斯也提及一些標準，去推測自己是否在恩寵中，如喜樂於上主，輕看世界，神慰經驗，意識不到犯了什麼大罪等（*Summa Theologiae* I、II. 112.5）。總之，我們的保障，是在於信賴基督的仁慈，不

在於對恩寵有確切無誤的把握。

## 六、聖體聖事——基督徒生活的高峰與泉源

梵二清楚指出，聖體聖事是「整個基督徒生活的泉源與高峰」（《教會憲章》No.11）。可是，基督徒如何具體的在生活上感受到這一點呢？下面我從三方面去說明。

### (1) 基督徒生活在基督內

耶穌基督清楚聲明：「正如枝條若不留在葡萄樹上，憑自己不能結實；你們若不住在我內，也一無所能。」（若十五4）怎樣才能具體無誤地住在祂內呢？耶穌親自為我們解答了：「誰吃我的肉，並喝我的血，便住在我內，我也住在他內。就如那生活的父派遣了我，我因父而生活；照樣，那吃我的人，也要因我而生活。」（若六56~57）最原始的罪就是人不想承認自己的有限性，想獨立於天主之外，自己取代了天主。聖體聖事使人意識到自己能力的來源是天主。每次領受時，人重新肯定自己需要天主，依賴祂的恩寵去生活。

基督徒生活在基督內時，不能不在生活中有些特別的顯示。基督的觀點會成為自己的觀點，例如山中聖訓中，耶穌對不同行為的態度，我會以此形成自己的價值觀與理性判斷的標準。每次領聖體，都會提醒自己要隨從祂的話生活：「誰愛我，必遵守我的話，我父也必愛他，我們要到他那裡去，並要在他那裡作我們的住所。」（若十四23）

聖體是「愛情的聖事、統一的象徵、互愛的聯繫」（《禮儀憲章》No.47）。在聖體中所感受到基督的愛，能使自己形成一富於情感的心態，對鄰人的需要特別敏感；不會像無情的惡僕，斤斤計

較自己擁有的權利（瑪十八21~35），忘卻天主對自己的寬大，應像慈善的撒瑪黎雅人，對別人的需要，動了憐憫的心。耶穌要求基督徒：「你去，也照樣做罷」（路十25~37）。敏感的愛心，能幫助我們在生活上選擇做什麼：「願你們的愛德日漸增長，滿渥真知識和各種識見，使你們能辨別卓絕之事。」（斐一9~10）

在基督內的意識能在我們生活裡形成一種穩定的、持久的傾向。我們相信基督已經戰勝以魔鬼為首的罪惡，祂主宰一切。在現實環境裡，罪惡的勢力像佔了優勢，但我們仍滿懷信心，相信一切都在基督手裡。在彌撒聖祭中，我們懷著這份信心去祈禱：「人雖然違背了祢的命令，失去了祢的恩寵，祢並沒有棄置不顧，任其喪亡，反而大發慈悲，向所有的人伸出援助的手，使尋求祢的人都能找到祢。……祢為完成祢的計劃，捨生受死。又從死人中復活，摧毀了死亡，再造了生命。」（感恩經第四式）「因你的聖體聖血，救我脫免一切罪惡和災禍，使我常遵守你的誠命，永不離開你。」在困境中，我們仍懷著希望相信基督的話：「在世界上你們要受苦難，然而你們放心，我已戰勝了世界。」（若十六33）「到我這裡來的，我必不把他拋棄於外。」（若六37）所以，聖保祿充滿信心說：「這奧秘就是基督在你們中，作了你們得光榮的希望。」（哥一27）。

基督徒的倫理行為能與非基督徒一樣，但推動該行為的意向動機往往不同。聖體聖事能增強這種基督徒的意向動機。聖保祿就用這種動機，勸勉格林多人躲避邪淫：「你們不知道你們的身體是基督的肢體嗎？我豈可拿基督的肢體作為娼妓的肢體？……難道你們不知道，你們的身體是聖神的宮殿，這聖神是你們由天主而得的，住在你們內，而你們已不屬於自己的了嗎？」（格前六15~16，19）因著聖體聖事，基督徒意識到自己是基督的肢體，聖神的宮

殿。這種意識給予我們好的動機去行善避惡。

## (2) 基督徒之間的共融

因著聖洗聖事，我們加入了教會，成為基督的肢體。聖體聖事再進一步促進肢體之間的共融合一。「我們所祝福之杯，豈不是共結合於基督的身體嗎？因為餅只是一個，我們雖多，只是一個身體，因為我們衆人都共享這一個餅。」（格前十16~17）梵二的文獻也多次強調聖體聖事中的共融合一：「聖體聖事同時代表著實現著信友們的統一，他們在基督內結成一體。」（《教會憲章》No.3）「聖體聖事則使教會達於完善——與基督首領共融，並引導他人參加此一共融。」（《教會傳教工作法令》No.39）

共融合一的意識，屢次在感恩祭中表達出來：「我們在分享基督的聖體聖血之後，因聖神合而為一」（感恩經第二式），「求祢使我們領受了聖子的聖體聖血之後，得以充滿祢的聖神，在基督內成為一心一體。」（感恩經第三式）除了經文外，整個感恩祭都為建立一個共融的團體：開始時大家承認自己思、言、行為上的過失，並懇請教會內的兄弟姊妹為自己祈禱；然後彼此聆聽天主的聖言、宣認同一的信仰、奉獻同一的餅酒、一齊呼求光榮教會中的諸聖為我們代禱、為淨化途中的教會肢體祈禱、也為在旅途中的教會祈求；祝聖餅酒後，大家誦念天主經，稱天主為父，跟著互相祝平安，最後分享同一基督的體血。基督徒之間能共融合一，才有真正的團體，否則只是貌合神離聚在一起。

聖體聖血以食物飲品的方式給人，人以宴飲的方式去領受，中間已就要求共融合一。有人指出，動物只會共食，食不到會搶，唯有人才會共同宴飲。真正的宴飲，只會同朋友，即共融合一的人。倘若人心懷怨恨或各懷鬼胎的參與，只能像動物一樣同桌共食而已，並不算宴飲。山中聖訓裡，耶穌清楚要求：「你若在祭壇前，

要獻你的禮物時，在那裡想起你的弟兄有什麼怨你的事，就把你的禮物留在那裡，留在祭壇前，先去與你的弟兄和好，然後再來獻你的禮物。」（瑪五23~24）最後晚餐中，猶達斯只和耶穌及其他門徒同桌共食；這種飲食沒有神益，因為他在心裡已拒絕了基督。耶穌說：「吃過我飯的人，也舉腳踢我。」（若十三18）他吃過耶穌蘸了的餅後，並不能與其他人共融合一，反而「撒殫進入了他的心」（若十三27），「就立時出去了；那時，正是黑夜。」（若十三30）這就是聖保祿所說的：「誰若不相稱地吃主的餅，或喝主的杯，就是干犯主體和主血的罪人。」（格前十一27）可見聖體聖事要求基督徒與基督，及與教會其他肢體的共融合一。

### (3) 基督徒的社會責任

整部聖經及教會的傳統都強調祭獻必須與社會責任配合，否則就是空洞無意義的：「我痛恨厭惡你們的慶節；你們的盛會，我也不喜悅；即使你們給我奉獻全燔祭和素祭，我仍不悅納；……只願公道如水常流，正義像川流不息的江河！」（亞五21~24）耶穌也引用過歐瑟亞先知的話：「我喜歡仁愛勝過祭獻。」（歐六6，瑪九13）

初期教會領聖體的情況包含了一個公義分配食糧的做法。保祿首先指斥那些吃主晚餐的人心態不當：「你們聚集在一處，並不是為吃主的晚餐，因為你們吃的時候，各人先吃自己的晚餐，甚至有的饑餓，有的卻醉飽。」（格前十一20~21）那時沒有聖體齋的規定，領聖體前可先吃晚餐。可是，參加的人中，有的是窮人，故來的時候，仍然饑餓；有的是富有，來的時候是飲醉食飽，以炫耀自己的富有。難怪保祿斥責他們：「難道你們沒有家可以吃喝嗎？或是你們輕視天主的教會，叫那些沒有的人羞慚嗎？」（格前十一22）既然是分享同一的飲食，為什麼飽食後來？分明是想羞辱那些

沒有的窮人，那主的晚餐還算什麼愛宴（agapē）？那些沒有的，可能因而生嫉妒、憤怒之心。這個愛宴，就因貧富的表現而分裂了，這就是不相稱地吃喝主的體血。保祿提議說：「當你們聚集吃晚餐時，要彼此等待。誰若餓了，在家裡先吃，免得你們聚集自遭判決。」（格前十一33~34）他的意思是：等所有到齊了，大家在感恩祭中分享所有，不致有人饑餓。保祿也體諒情況而作了小讓步：那些因久等而饑餓的，可以在家裡先吃點東西才來，大家能在愉快友愛的氣氛中等待及舉行感恩祭。可見聖體聖事不容許有不公義或不友好的情形存在，二者不能相容。領聖體的基督徒，有責任清除在他們所處環境中不公義或不和好的事情。

從保祿的書信中，我們注意到基督徒分享天上的食糧時，往往同時要求分享世間所有：「我們所擘開的餅，豈不是共結合於基督的身體嗎？」（格前十17）保祿所用的字「結合」，原文是 *κοινωνία*，他也用同樣的字去指世上財物的分享，例如：「馬其頓和阿哈雅人，甘心樂意為耶路撒冷的貧苦聖徒捐了一筆款項。」（羅十五26）「藉著這次供應的證明，他們必要因你們而明認和服從基督的福音，和你們對他們以及眾人的慷慨捐助，而光榮天主。」（格後九13）兩處所用的「捐助」，原文就是 *κοινωνία*。基督徒既分享同一基督的身體，就不能對有需要的兄弟姐妹漠不關心。

路加的宗徒大事錄也指出在共融中的團聚擘餅和分享所具有非常密切的關係：「他們專心聽取宗徒的訓誨，時常團聚，擘餅，祈禱。……凡信了的人，常齊集一處，一切皆歸公用。」（宗二42~44）「團聚」就是 *κοινωνία*，「歸公用」是 *κοινά*，*κοινωνία* 和 *κοινά* 字源相同，二者有密切關係。這個意思，在第四章再出現一次：「眾信徒都是一心一意，凡各人所有的，沒有人

說是自己的，都歸公用。」（宗四32）由感恩祭而來的共融團聚，帶出分享所有的結果。富有社會意識的路加，很難想像一位富有的基督徒，看到一群有需要的兄弟姊妹在周圍，能無動於衷的去吃主的晚餐。這是他在富翁與拉匝祿的比喻所提出的警告（路十六19～31）。

## 七、結語

入門聖事為人帶來的新生活，並非純粹是屬靈的，也直接影響我們的倫理生活。在聖洗聖事中，候洗者自由地作了一個全面性的選擇，以基督為自己生命的終向與生活的原則，領洗後的所作所為都以此選擇為基礎。堅振聖事更使這個選擇深度化、成熟化，更能使自己在世上作基督的愛的見證人。倘若是嬰兒時代領洗，堅振則能為自由選擇基督的最佳時刻。聖體聖事一方面使我們生活在基督內，讓我們在生活中有特殊的觀點、敏感的心態、持久的傾向和良好的動機，另一方面，它增進基督徒之間的共融，提醒他們要彼此分享及負起社會的責任。

# 香港教區成人及兒童的教理培育

鄭寶蓮

## 前言

今次本人承蒙邀請參加這次研習會，並有機會和各位神長、同道分享信仰培育的經驗，實在深感喜悅和榮幸。而且希望各位不吝賜教，使本人在這方面有更豐富的見識。

香港教區教理培育的工作向來都以堂區為主要基地，每堂區通常都有一些全職或義務的傳道員教授要理。一九七五年教區禮儀委員會開始聯同教理中心，認真地研究如何落實成人入教禮典及重組成人慕道過程（Catechumenate）。教區當局於一九七九年決定有步驟地實施，並於一九八〇年四旬期舉行第一次候洗者考核傅油禮（或改稱「懇禱禮」），由主教親自主持，全香港各堂區神父及傳道員率領候洗者參加禮典，踏出整個教區更新成人慕道期的第一步。此後，教區教理中心與禮儀委員會繼續緊密合作，協助各堂區在訓練傳道員、組織慕道班和提供教理課程各方面逐步配合。

## 堂區成人慕道班之組織與運作

### 慕道班：

香港現時有六十三個堂區，其中六十個設有成人慕道班，有些堂區還有兩、三班。每班人數不等，六、七位至十多位，他們來自

各行各業，年齡多數是二十至五十歲，更年輕或較年長的也有。每週聚會一次，多數是在主日上午或平日晚上，通常學習期間約為一年半。學習的方式是強調團體的氣氛、友誼的關係，鼓勵主動的投入，傳道員負責講授，領導祈禱，設計活動，讓慕道者參與討論及分享。

#### **傳道員：**

全職的和義務的共負責任，負責教授成人的約有二百多位。有些喜歡用導師團（Team Work）的方式，即由兩三位導師教授一班慕道者，彼此支持，一同備課，分工合作，營造團體的模式，帶動慕道者在信仰生活上的分享與共融。

#### **傳道組：**

為保持各慕道班的傳道員之間的聯繫和協調，有些堂區成立傳道組，讓所有傳道員定期聚會，每月或每兩個月一次。聚會時由神父指導備課及策劃課程，交流經驗及檢討工作。

#### **堂區神父牧職人員：**

堂區神父及其他牧職人員，一同關心慕道班的進展。特別是本堂神父，盡量給予傳道員支持和鼓勵，例如設立慕道室、購置教材和書籍等。有些堂區神父亦常常出席慕道班，協助傳道員及認識慕道者，有需要時並且接見個別的慕道者。

每逢堂區有慶節的日子，例如聖誕及新春聯歡會、假日旅行、堂區主保瞻禮、招待老人、探訪孤兒院等，亦邀請慕道者一同參加，使他們有機會投入一個較大的堂區團體。亦幫助他們盡早選請代父母，並提示代父母應有的職責。當慕道者參加不同階段的入門聖事禮典，即在堂區主日聖祭中舉行的收錄禮、甄選禮和入門聖事時，全禮牧職人員都聯同出席。

## 教區與成人慕道過程 (Catechumenate) 之聯繫

自從一九八〇年以來，香港教區每年領受入門聖事的成年人約有二千，而分擔信仰培育工作的全職及義務傳道員則有二百多位（另教授兒童的約有六百多位），他們需要基本的及經常的培育。教區教理中心多年來舉辦了一個為期兩年的教理講授訓練課程，並經常舉辦一些講座及教授法研討會，亦不斷提供各方面的教材和課本，配合不同年齡階段應用。

教理中心與各堂區及各傳道員，藉著各項基本及在職訓練課程，提供教材及通訊刊物，有廣泛而直接的聯繫，頗能達致推動及協調的作用。

由於與教區禮儀委員會的緊密合作，十多年來在落實成人入教禮典及重組成人慕道過程的工作上，總算獲得很順利的更新及進展，亦能促使各堂區的慕道者和教區層面接觸，有助於慕道者從屬於教區的教會感，藉此亦幫助慕道者意識到他們屬於普世教會的教會感。

香港教區揀選了「候洗者考核傅油禮」（懺悔禮），作為慕道過程中的一個在教區層面舉行的公開禮典，主要是讓慕道者有機會第一次正式認識和接觸他們的教區首牧和慈父——主教，他在教區內代表基督，他關心和支持慕道者的皈依和加入教會，而在聖神降臨日則在感恩祭禮中再一次團聚。

同時，在這樣的一個場合中，慕道者聯同他們的主教、神父、執事、代父母、傳道員等參加禮儀，在基督內，藉著聖神，一同崇拜天父，更能具體地經驗到教會的共融和成長。

至於收錄禮、甄選禮和入門聖事，則在慕道者的本堂區內主日感恩祭中舉行，更明顯地促進慕道者對堂區團體的歸屬感。

## 成人慕道者的教理講授

梵二大公會議後，強調成人入教不單是聖洗、堅振和聖體聖事的施行，而且也包括慕道時期的培育和各階段的禮儀。

在正常的情形下，最基本的成人入教程序，要配合教會的禮儀年曆，分成以下的階段和時期。

### I、慕道前期（約三個月）

目的：透過人生問題的探討和啓發，認識耶穌基督是誰，並激發人初步的信德，達至初步的皈依，願意繼續慕道，準備成為基督徒。

內容：

- 彼此認識、分享參加慕道班的目的
- 從一般的人生觀和價值觀進入福音的人生觀和價值觀
- 探討宗教與文化、科學等問題
- 簡單介紹聖經這本書
- 介紹耶穌基督所建立的教會
- 在這時期最主要的是宣講耶穌基督的言行和教導，他是天主子和全人類的救主
- 收錄禮——

### II、慕道期（約一年）

目的：培育成人慕道者有成熟的信仰。在這時期要接受完整的教理講解，藉著祈禱和倫理的生活，以增強慕道者的信德。

其中包括：

#### 一、學習有系統的救恩史和教義：

可以由司鐸、執事、傳道員或有資格的教友，負責講授。幫助他們去發現天主救恩計劃的奧妙和對人類忠信不移的愛；認識耶穌

基督的奧跡和我們生活的關係。這段時期不但使他們獲得信仰和誠命的相當知識，最重要的是幫助他們渴望分享基督的救恩。

## 二、勤習基督徒生活，特別是實踐愛德和祈禱：

在這時期內教友的團體和慕道者的代父母，要以身作則協助慕道者在信仰方面成長和實踐愛德。要幫助他們習慣向天主祈禱，為信仰作證，在一切事上追隨來自天上的感召，並效法基督忘我的精神，為別人服務。真正參與基督死而復活的奧蹟，從舊人轉變成為基督內所完成的新人。這個內心生活的改變，會使他們更關心社會和別人的需要，並積極參與建設社會和國家。

## 三、參與慕道期中各階段的禮儀及適合他們的聖道禮儀：

教會的團體在他們的這個信仰成長的歷程中，要以適當的禮儀幫助他們，使他們逐漸淨化並沐浴在天主的降福中。在合適的時間，要舉行專為他們的聖道禮儀。為他們未來參加聖祭作準備。

## 四、學習教會的使徒行動，以生活及宣信去見證和傳揚福音：

教會本身是一個被基督所派遣去傳揚福音的團體，所以要培育慕道者以生活見證及信仰的宣示，去宣揚福音和建設教會。（參閱成人入教禮典19）

內容：以聖經為本，配合現代人各自的文化傳統和社會環境、並要適應人的身心發展的程度。

——有系統、有組織地講授天主的救恩史（舊約、新約）

從以色列選民的歷史和生活體驗中，去認識天主是誰、天主的救恩計劃、與人所訂立的盟約等。

——耶穌基督的降生、他的言行、苦難、死亡和復活的奧跡

這是整個慕道期的核心，從認識耶穌基督是誰，進入基督的奧跡，學習捨棄舊我，在基督內重生，成為一個新人，成為天主的兒女。

——天主聖三的奧跡

包括聖父、聖子、聖神這個天主聖三的奧跡，天主的恩寵等。

——耶穌基督所建立的教會

耶穌建立教會的目的、教會的特質和標記、她在今日世界中的召叫和使命等。

——禮儀與聖事的生活

認識教會的禮儀生活和基督所建立的聖事、聖事和教友生活的關係、深化祈禱的生活等。

——基督徒倫理生活

認識天主的誡命（十誡）、基督所留給我們的新誡命、教會的四規並學習在生活上如何去作出回應。

——教會的社會訓導

正如基督降生成人，進入人的社會中，關心人類的憂苦；更交付自己的生活為人類作贖價，使人能藉著他而獲得永生。教會是繼續基督的使命，在這個世界中，關懷人類的憂苦，幫助人類的社會，成為一個合乎人性尊嚴的社會，並引領萬物讚頌天主和邁向天主圓滿的救恩。因此，要讓慕道者認識教會在對社會事務方面的訓導，使他們能以正確的良心和態度去參與建立一個真理、正義、仁愛、和平的世界，並善用萬物去光榮天主。

——甄選禮——

Ⅲ、淨化光照期（四旬期內）

目的：藉著良心的省察和懺悔，來淨化心靈；並在聖言的力量與光照下對救主有更深度的認識，準備領受入門聖事。

內容：

- 配合四旬期每主日的讀經，加強候洗者的靈修生活
- 參與堂區團體為候洗者的懇禱禮儀，即考核禮，並參加靜修退省等
- 解釋入門聖事的禮儀
- 實踐福音精神和愛德
- 領受入門聖事——

## VI、釋奧期（復活期內）

目的：幫助新教友了解基督徒的生活的奧跡，從而善度基督徒的生活。

內容：

- 藉著查經、生活分享、祈禱聚會、領受聖事等體驗與基督徒的交往和教會團體的生活
- 加強傳揚福音的意識
- 參予新教友感恩祭等

## 教理課本

### A. 聖經是最基本的教理資料

### B. 參考課本

1. 與基督邁進——缺少了釋奧期部分，仍是很有分量的教理課本，慕道者可以每人一本。
2. 天主教的信仰——包括完整而有系統的教理內容，可供導師及慕道者應用。
3. 基督的教導——內容詳實，很適合導師應用。
4. 要理問答——可以用作總結，及幫助記憶需要的信理。
5. 「成人慕道課程」初稿——提供主題及內容要點，建議參考資料及視聽教材等。（傳道員手冊）

## 香港教區「兒童的教理培育」建議

關於入門聖事的一體性，香港教區負責牧民工作的各方人士，曾就兒童的教理培育步驟經過探討，認為十歲是適當年齡領受聖體和堅振聖事，並作出以下的建議。

已領洗之兒童可照下列安排接受信仰培育及領受聖事。

嬰兒時期——父母本身是最直接的信仰培育者，特別表現於對孩子的愛護和照顧。

兩歲至六歲——父母是孩子最早期的傳道員，主要是以身作則，在日常生活中傳遞信仰的意識，教區當局可提供父母一本參考手冊。

六歲至八歲（小一至小二）——學習要理的初階，教授有關天父、耶穌、祈禱等基本道理。

八歲至九歲（小三）——準備領聖事，學習聖洗、堅振、修和及赦罪的教理，在學年結束前可參與修和的聖道禮。

九歲至十歲（小四）——學習聖體聖事的教理（包括感恩祭禮儀）；領受修和聖事。在復活慶典中，宣認聖洗，領堅振及聖體聖事。

十歲至十二歲（小五、小六）——繼續慕道、學習有關教會及其他聖事。最後聯合幾個堂區舉行特別禮儀以肯定和強化信仰。

十二歲至十四歲（初中）——青少年慕道培育：認識福音和生活的關係，學習基督徒倫理，建立基督徒的人生觀。

領聖事之地點：兒童本身之堂區。

已足六歲而準備領洗之兒童，也須參加為期三至四年（與六至十歲相同）之培育，並經過收錄禮、甄選禮的步驟才一併領受聖洗、堅振、聖體三件聖事，並於稍後領修和聖事。

## 反省及展望

### 反省

香港教區實施「成人入教禮典」及更新成人慕道過程以來，由於各方面逐步的配合，目前全港各堂區都很積極參與，相當合作。當然，因人力和資源的有限，尚有很多欠缺和困難，例如：

1. 我們需要一本更完善和更配合各慕道階段的教理課本。

2. 在培育方面，教理中心已竭盡全力，提供傳道員各項訓練課程及靈修與學習聚會，設計各樣教授兒童、青少年及成人的教材和資料；而聖神修院及聖經學院增設神學及聖經課程，可供更深入和專門的進修，但似乎香港人特別忙，仍有一部分傳道員未能接受足夠的訓練。

3. 全職的傳道員人數漸少，培育慕道者的工作由佔大多數的義務傳道員分擔。由於他們本身的職務、遷徙、移民或生活方式的轉變等，流動性甚大。而有一部分堂區亦缺乏人手。

4. 有些傳道人員因堂區方面給予他們的支持不足，缺乏幫助和鼓勵，未能應付慕道者的需要而感覺氣餒，甚至放棄這項重要的任務。

5. 因近期政治因素影響，有些人趕快移民，要求在短暫的時間內完成領洗前的培育，恐怕他們的信仰根基不穩。

### 展望

綜觀以上的欠缺和困難，都迫切地需要我們加倍努力，更希望得到各方面的合作，可以克服和改善。

在近期的培育工作上，我們將特別關注公教家庭的信仰培育，和訓練培育青少年信仰的導師。

同時，現在中國人遍佈全球，我們希望他們都有機會接受福音

和加深信德。我們關心到無論在香港、台灣、中國大陸、歐、美、澳、紐海外的華人在信仰生活上的溝通和進展。更希望大家共融合一，可分享同一豐富的生命。深感在這方面的努力，台灣和香港的教會實在責無旁貸。

# 香港教區推行入門聖事禮典 和慕道階段的經驗反省

楊正義

香港禮儀委員會主任楊正義神父在一九七五年開始，與香港教理中心鄭寶蓮女士合作，在胡振中主教支持下，終在一九八〇年推行了成人入門聖事禮典。

1.當時教區造就「教友」，即訓練慕道者的牧靈工作，頗為混亂和膚淺，且常與慕道者和堂區的需要脫節。

2.一般神職、信友都以「實用」態度來看待入門聖事禮儀，在復活節以團體方式和精神來舉行入門聖事，非常稀有，或做得很差。反之，一般都喜歡在聖誕節施洗。

3.當時，教理中心和禮儀委員研讀梵二的入門聖事禮典，體會到它的深意，且非常願意在本地實施和適應本地的牧靈需要。

4.雖然教區內人士對培育慕道者和入門禮儀做得不太完美，但基本上大家都有興趣去教授要理和傳揚福音，大家都反省如何在今日的香港社會和中國人的環境，去滿足香港人追求的信仰需要。

5.我們（禮儀委員會和教理中心）反省到一般教友對洗禮生活的意義不太認識，且教區實在需要更新了。

6.於是，我們與台灣有關方面和人仕聯絡，建議台、港合作編訂和推行入門聖事禮典。但台灣方面說他們需要不大，且目前翻譯

羅馬出版的禮典就夠了，但我們香港卻非常急需，因為我們每年有二千多成年人領洗。

7.於是我們想，最適當的起步是研讀羅馬的入門聖事禮典，把其中的主要結構和重點提出來。我們本來也提議加上一些本地的儀式，但一般意見都認為試驗不足，目前最好不要加進去，好讓這禮典自然發展它的本地色彩。到一九九三年仍未成形，因此，我們就決定以「慕道者收錄禮」，「候洗者甄選禮」和「入門聖事」作為重點，開始推行入門聖事禮典。於是，我們把譯好的「成人入教聖事禮典」（試用本）和當時香港慣用的「兒童洗禮本」為基礎，編譯了當時的香港版《成人入教禮典》。當時，與教理中心討論這禮典的展望和教理教授的內容。於是我們邀請了A. Kavanagh（入門聖事專家）到港舉辦了研習會，這研究激發一些人的興趣。

8.我們組織了為神職人員講解入門聖事的培訓班。一些人反對說：復活節太忙了，尤其是在夜間慶典，怎可以舉行入門聖事……最好是在十二月八日聖母無原罪瞻禮，好使受洗者好像聖母一樣脫免原罪……如果神父在施洗時施行堅振聖事，新教友不會來聖堂了……如果不施行堅振聖事，主教失業了。

9.最後經過一番準備和宣傳工作後，主教在一九八〇年指示各堂區，實行新的「入門聖事禮典」。結果引來最大的迴響是很多教友要求再次領洗，為得到同樣經驗，「洗禮的紀念」漸呈重要。

10.漸漸地一些慕道者也感到「教會」的意義，不單是本堂區。於是我們也想及如何使慕道者與教區及其他堂區接觸，尤其是與主教接觸，因主教不盡是入門聖事的負責人，當然最理想是主教親自主持「慕道者收錄禮」和「候洗者甄選禮」等。但主教卻認為應把這些禮儀留給堂區。為協助堂區發展「洗禮」的意識。同樣，教區性的「洗禮」也因候洗者人數過多（每年有兩千多名），和上

面的理由被否決了。

11.最後，只好選用考核禮作教區為「慕道者」舉行的禮儀，目的是：

A.使慕道者與主教接觸，尤其在宣讀聖言和祈禱中，體驗主教的牧職和教導。

B.使慕道者與其他慕道者接觸。

C.使慕道者與教區接觸，有更廣的教會感。

D.最重要的是提供了為慕道者祈禱和強化他們的機會。

12.可惜，仍沿用「考核禮」這個名稱，「考核禮」可改為類同於「候洗者團聚祈禱」意義的名詞。

13.我們反省到「油」在本地文化及崇拜裡的重要性，於是考慮如何在禮儀中善用慕道聖油，而不是如台灣一樣取消傅油禮。故此由香港主教主持的考核禮就包括祝福慕道聖油和為候洗者傅油。

14.可是，考核禮往往只能使候洗者接觸到主教的訓導職，而未能使他們體會到主教的聖事職務。故此我們願意堅守入門聖事的一體性，即在復活守夜一併舉行聖洗、堅振與聖體，也請主教在聖神降臨節（五旬節）那天召集所有新教友，聚在主教座堂，為他們舉行感恩祭。我們選擇那日子讓主教為新教友主持感恩祭的原因是在於那日子本有的美好意義，而非是一般人所希望的，主教在那天施行堅振聖事。

15.我們與教理中心及堂區保持緊密合作，每年組織龐大的教區性考核禮（人數包括代父母約三千多人），故此必須分別安排在香港、九龍及新界三區舉行。在當天的禮儀中，主教也會祝福蠟燭，交予堂區傳道員代表，為在復活節授予受洗者。主教並且在五旬節也分派小十字架給新教友。

16.經驗告知我們：主教未必完全明白自己於考核禮及入教過

程中所扮演的角色，教會需要不同性質的教理講授及傳道員，慕道期需要延長，授洗禮儀應該更莊嚴地舉行，水及油作為施行聖事的標記，應更清楚顯明地應用，堂區團體須反省洗禮帶給他們的意義，並把團體共融的精神反映在授洗禮儀中。

總之，入門聖事作用之大，應不斷發展和發揮它最高的效果。

# 台灣教會的信仰培育和 入門聖事的經驗反省

雷蕙琅

## 引言

在一九五六～一九五八年中，我參加了法國巴黎天主教大學教義研究院對成人入教禮典的研究組。我們研究了初期教會對求道者的培育和可稱為「望教友黃金時代」第四、五世紀內，在不同地方為他／她們所安排的講道內容，以及所舉行的禮儀。我們研究了如何復興並適應這些寶藏，同時實際地為望教友們講道並舉行禮儀。

一九六〇年來台後，主教團會議在一九六二年決定了把同年羅馬聖禮部所宣佈的成人聖洗儀式的七個階段，在台灣歸納為三個階段。（參閱：台港澳主教會議所定的《聖教禮典》，一七六四年十二月八日，光啓出版社）

有多少堂區主任司鐸在那時採用了此儀式？又有多少繼續為成人採用兒童洗禮儀式？

一九七四年中國主教團批准了禮儀委員會聖禮部所宣佈的《成人入教禮典》所編譯的前三章，並出版了《成人入教禮典》（試用本）。

有多少堂區主任司鐸到現在採用了這種儀式？

經過將近廿年的試用期後，主教團體禮儀委員會現在準備出版《成人入教禮典》：信仰生活培育過程。

讓我們大家共同努力去推動並運用新的成人入教禮典！

「慕道者」、「望教友」、「求道者」在教會內是被重視的人，目前在堂區和教友團體中，實踐上有三種態度出現：

1.對他／她們漠不關心，到他／她們領洗時，才發現教會的這些新成員。

2.對他／她們非常關心，常問什麼時候領洗，等他／她們領洗後，再也不關心他們。

3.領洗前的過程和領洗後的生活一步一步地關心、陪伴、鼓勵他／她們。

## 一、問道階段

### (1)介紹所運用的成人慕道培育方式及內容的特色：

「培育」需要時間。「永泉」不指定此時間的長短，但從正式成為求道者後（就是經過「問道階段」後參與了「進入求道階段儀式」後）至少需要一年的培育時間。

領洗按正常情況，訂在復活前夕；許多代父母、保證人或教友團體更喜歡聖誕節，因為不了解逾越慶節的重要性。

「問道階段」的長短，因為生活的背景不同……等原因，按個人而有不同的需要。

在此階段中我們多運用：

1.問道者自己所提出的問題。

2.參考《天主教的信仰》（一九八二年，中國主教團教義委員會出版）。

3.《撥雲見日》（一九八八年永泉出版的小冊子）。

4.也注意問道者的生活是否配合所接觸的基督信仰。

5.按個人的進度預備參加「進入求道階段儀式」說明《成人入教禮典》第一階段1~14頁。

△為舉行「進入求道階段儀式」，我們把總鐸區或教區內願意參加的問道者與他們的代父母和朋友，在新竹教區主教座堂聚集起來。在將臨期第一或第三主日，為後年可能要領洗者舉行專有的儀式，不舉行感恩祭，也有明年復活前夕要領洗者參加（目前為他們來說是一個補禮的方式）。

照需要有時在常年期內（六月或十月）這樣的儀式也舉行一次。

為「首次表示歸主」我們一律採用第二式78-81號。

為新求道者一律採用在五官上劃十字禮。

在此儀式中一律授予十字架和聖經。

## (2)在培育過程中，如何配合適當的禮儀？

在問道階段中，我們為問道者不舉行任何禮儀。

但照情形可能歡迎他／她們觀禮，如聖誕節，教內朋友的婚、葬禮；也鼓勵他／她們分享對以前參加過天主教禮儀的感想。

問道階段的目標是他／她們能夠參與進入求道階段儀式。

## (3)在成人慕道培育開始前，如何做計劃？如何訓練堂區教友參與慕道培育？

有問道者就隨時開始培育他／她們；能把幾位集合在同一時間最理想，但時間方面常不容易安排，所以有「一對一」講道的需要。

「進入求道階段儀式」前一、兩個月計劃那一些問道者可以參加；同時安排代父母；有時專門訓練代父母如何在生活中和專有的禮儀中陪伴求道者。

通知堂區教友：

1. 爲問道者祈禱。
2. 參加儀式表示歡迎。

儀式後在「永泉」聚會：大家分享對禮儀的心得感受，介紹禮儀年度的佈置；茶點；祈禱。

## 二、求道階段

### 一、進入求道階段儀式：

見上面△部分。

### 二、求道階段中的培育

#### (1) 介紹方式、內容、特色：

##### 1. 教義方面：

採用並參考：①《天主教的信仰》第二部分正文。

##### ②聖經。

③《天主教要理》（光啓社、香港公教真理學會1963年聯合出版）。

##### ④《正視人生的信仰》（徐錦堯神父著）。

配合教會禮儀年度。

配合個人的臨時需要。

配合求道階段中專有的禮儀；最後特別準備參加甄選禮。

##### 2. 福音倫理生活方面：

注意按求道者的身分所有的進展、困難等。

培養祈禱生活。

##### 3. 禮儀方面：

#### (2) 如何配合適當的禮儀？

1. 聖道禮：鼓勵他／她們參加主日彌撒的聖道禮，由代父母或

教友朋友陪伴。讓所有求道者和代父母參加同一台彌撒的聖道禮不容易，但分開參與彌撒也幫助他／她們的獨立性。

- 2.驅魔禮 } 除非為求道者特別舉行聖道禮，我們有時按個人需
- 3.祝福禮 } 要私下舉行。

(3)如何做計劃？計劃訓練堂區教友？

為求道者（見上面(1) 1. 2. 3.）不硬性地規定教義課程。

鼓勵教友，尤其代父母常以祈禱和行動關心求道者。

※從小領洗而疏遠教會的，到成年時準備初領聖體和領堅振的教友也參加「進入求道階段儀式」以及「明道階段」的各種儀式，使他／她們充實自己的信仰生活。

### 三、明道階段

#### 一、進入明道階段儀式：甄選禮

(1)介紹方式、內容、特色：

教義方面注重這階段（經常是四旬期！）的禮儀精神，如領聖灰等以及準備專有的禮儀（甄選禮預先已準備了！）。

(2)禮儀方面：

甄選禮四旬期第一或第二主日在主教座堂彌撒中或彌撒外，共同舉行部分求道者的甄選禮。

#### 二、明道階段中的培育：

1.勵志禮（考核禮）三次中，至少為候洗者共同在主教座堂舉行一次禮儀。

- 2.授信經禮
  - 3.授天主經禮
- } 另外安排一次為候洗者共同舉行。

#### 三、入門聖事的準備：

1.背誦信經：大部分時間我們省略共同地舉行此禮，但在各堂

區內可能舉行。

- |            |   |                                |
|------------|---|--------------------------------|
| 2. 開啓禮     | } | 有時爲候洗者共同舉行。                    |
| 3. 選聖名禮    |   | 有時先舉行授信經禮及授天主經禮～休              |
| 4. 洗禮前的傅油禮 |   | 息～接著舉行開啓禮，簡短的選聖名禮，<br>洗禮前的傅油禮。 |

(3) 如何計劃？如何訓練堂區教友？

計劃候洗者（被選者）可以幾次參加共同的禮儀？照情況（尤其路程遠近）而決定次數和日期。

若代父母不能來參加，一律安排「代」代父母，表示關心。

鼓勵教友團體代表或候洗者的教友朋友參加這些禮儀。

每次共同的禮儀後在「永泉」有信仰生活禮儀心得的分享及茶點。

甄選禮中我們讓求道者蓋印，使他們更體驗到禮儀的重要性，並加強其進入教會的決心。

勵志禮（考核禮）宣讀福音時至少分不同角色念，或同時有禮儀性的表演（撒瑪黎雅婦人，胎生的瞎子，復活拉匝祿——照四旬期第三、四或五主日〔一律採用甲年〕的福音而定）。

授信經禮和天主經禮中，給予候洗者《天主教主要的經文》小冊（一九九二年永泉出版），使候洗者在家裡容易繼續學習這些白話的經文；同時，如同在進入求道階段儀式中得到十字架和聖經，有可見、可用的紀念品。

領受入門聖事：聖洗、堅振、聖禮

主要領受入門聖事的日期是復活前夕（在自己的堂區領洗），若有特殊理由，才在其他日子舉行教會入門聖事禮。

(1)(2)(3) 共同報告如下：

禮儀要一步一步地舉行才有意義，不是趕時間，令人有匆促潦

草的感受。

為每一位候洗者準備蠟燭、白衣，都該是整齊美觀的。

禮儀中的共同歡呼，讓大家參與。

禮儀中釋經員的角色也很重要，他／她們使受洗者安心領受聖事，使眾教友有意識地參與。

禮儀的隆重性在於多方面的充分準備工作，主禮的領導態度、場合的佈置、歌唱、讀經員的訓練……等。

必須努力推動教友參與復活前夕的禮儀，教會一年一度的最大慶節，好能自己重發聖洗誓願並迎接新領洗者。

我們懂得：按照神學，不該把三件入門聖事分開，但牧民上的經驗，使我們選擇目前在新竹教區內把堅振聖事保留為當年或一年後的聖神降臨節，在主教座堂共同為新教友們舉行；除非有特殊情況（病人、老人等）。

好處是新教友意識到、體驗到、記得自己領受了堅振聖事。

目前台灣許多地方，最被忽略的是堅振聖事的準備期。

若一律把求道期延長，使他／她們有充分的準備，當然也可以按照原則，一起領受三件入門聖事。

我們為預備領受堅振聖事的新教友（除了他／她們在自己的堂區聽道理以外）在復活期內安排一個共同的退省日。

## 四、悟道階段

### 一、要理講授：

#### (1) 方式、內容、特色：

領洗不是結束！繼續講授要理：強調聖事生活、基督化的日常生活；幫助他／她們面對新的困難，加深信仰生活。

### 二、

(2) 禮儀：

參加主日彌撒。

學習領和好聖事。

若還未領堅振，預備領堅振聖事。

(3) 計劃？堂區教友的參與：

為新教友要安排繼續聽道理和分享信仰生活的時間（見上面(1)），鼓勵新教友參加堂區、教區的活動（朝聖、退省）和善會或基信團、聖經小組、家庭祈禱、基督活力運動、聖神同禱會等定期聚會。

教友帶領新教友參與，與他／她們共融，使堂區和它的成員越來越有活力，吸引新的問道者：他們也經過求道、明道階段……。地方教會如此發展！

## 五、

1. 成人入教禮儀簡式（《成人入教禮典》第二章）：

我們按照禮典的指示，在特殊情況之下採用。

我們盡可能分兩個階段，並在第一階段中加上在五官上畫十字，授十字架和聖經等的禮儀。

授洗前常要提醒主禮：祝福洗禮用水。

連已有祝福過的水時，仍該念對天主聖三為洗禮的水的讚頌。（258號或216號）

2. 成人入教禮儀短式（第三章）：

我們盡可能採用全部，避免最簡單的「代洗」，使禮儀顯得豐富有意義。

## 結論

永泉教義研究中心推動成人入教禮典的方式，其重點及特色在於：

——除了理論外，具體的去實踐禮儀，無論是教區性、總鐸性或堂區性的禮儀。

——面對困難，照可能的方式去做，同時不忘記追求理想。

——肯定主禮的重要性，也重視好的釋經員在禮儀中的角色。

——除了教義外，注重禮儀和日常生活，並在教義課程中，配合教會禮儀年度的過程，使生活禮儀化、禮儀生活化。

——注意禮儀中，大家以適合自己的角色參與。

——經過《成人入教禮典》為慕道者，望教友所舉行的禮儀，促進教友的自我意識和責任感。

——這種推動工作需要恆心，也幸獲得了新竹教區劉主教、多位堂區主任司鐸的支持，如同「永泉」在台北時也曾經得到了鼓勵。

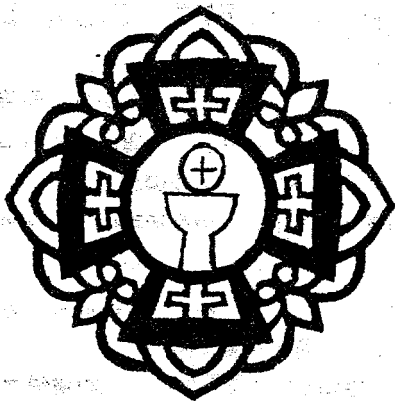
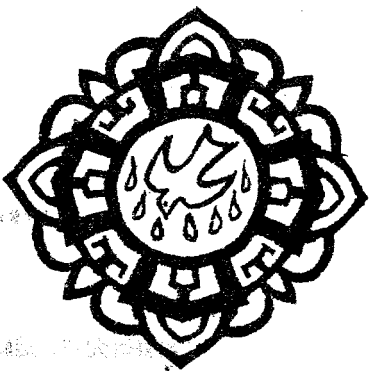
——在馬來西亞從事傳道工作的永泉校友們，在華人堂區中也推動此信仰培育過程；他們的問道者和求道者團體，人數經常在30~80位左右，他／她們又成為有力的福傳者。

希望在台灣的教會多重視信仰培育過程和入門聖事，並肯付出相稱的努力為代價。

## 參考書目

- ① 《神學論集》68.69.雙號（1986年），349—357頁，輔大神學院第十三屆神學研習會「聖教禮儀與傳揚福音」第9主題：教會入門聖事與傳揚福音（雷蕙琰）。

- ② 報告中所提出的其他較新出版的小冊子（永泉）：《撥雲見日》、《天主主要的經文》。



# 台灣典型堂區慕道培育及 入門聖事之現況報告

章 薇 演講

何麗霞 整理

這個報告是由十至十二位輔仁大學神學院學生，在大台北地區及新竹、花蓮、彰化等地進行的堂區調查。報告中的對象是今日典型的堂區，與二千年前初期教會的經驗是頗有距離的。當然實際上亦有不少堂區比報告中所呈現的更好，這個報告是供大家一個幫助反省的參考資料。

## 一、報告中的堂口介紹

一些人力與財力皆相當充裕的堂口，每星期有三百至八百人參與彌撒，堂區內有各種善會，如青年會、聖母軍、婦女會、歌詠團、傳協會等，而且信仰培育的活動亦有不少，如查經小組。在這樣龐大的教務發展裡，不少堂區得到修會團體的支援。

## 二、慕道培育的情況

這些堂區都很注重慕道者的培育。在台北都會區的慕道者大多有大學學歷，中南部的有中學以上，而高雄地區很多都是大專生。他們通常都是因為教友的見證而開始慕道的，亦有老教友家庭要求

將過門的媳婦慕道信教。

在中南部的慕道者以廿至卅歲的主婦較多，再來就是五十歲以上的老人家。北部情況類同，其中出現的斷層現象，是由於卅、四十歲的職業婦女根本無暇慕道。此外，男性慕道者亦較女性少。

在領洗人數方面，照過去三年（1990—1992）的統計，成人領洗每年有四十至五十人左右。從慕道到領洗的成功率是百分之五十，這是就規模較大的堂區而言，一些較小的堂區每年有廿到卅人領洗，包括兒童在內。據這些堂區稱，他們的慕道者由慕道到領洗的成功率達百分之百。

### 三、慕道的方式

一般堂區通常由神父、修女或傳教員，以一對一的方式對慕道者講授要理。所用的材料多數為《天主教的信仰》或《要理問答》，此二書是主要的架構，再配以聖經、生活素材、社會現象穿插其中。亦有堂區用《一扇心門》、《正視人生的信仰》等書講授要理，尤其是香港徐錦堯神父的《正視人生的信仰》，被很多小型慕道團體採用。此外，有些堂區是這樣做的，先介紹耶穌基督，瞭解這個人的生活和他的價值觀後，再來講述天主的創造、罪的問題，這樣效果也不錯。

有些堂口在慕道班開始之前，修女或傳教員會幫助慕道者作個別的、慕道前的準備，掃除一些心理上的障礙，讓慕道者能更開放自己，並願意進一步瞭解耶穌基督。這時傳教員再把背景相近的慕道者集合起來，成為一個小型慕道團體，以聖經為主要教材。

由此可見，各堂區慕道的方式大同小異，架構類似，但各有不同的著重點。

## 四、團體慕道的困難

梵蒂岡第二屆大公會議之後，天主教非常注重團體慕道，所以在我們這個問卷調查中亦特別訪問堂區這方面的情形，很多堂區都表示團體慕道困難重重。

(1)很難找到一個合適的時間能遷就每一個人。

(2)開始參加的人數很多，慢慢卻愈來愈少。

(3)訓練教友講授要理，他們不是信心不足，就是虎頭蛇尾，或時間不配合而中斷，最後只好由修女或傳教員來善後。

(4)有時邀請教區著名的教友來分享，像是作秀，缺乏相偕同行的感覺。

(5)慕道團內部凝聚力很強，但對堂區卻沒有歸屬感，儘管慕道者已領洗，慕道團已結束，他們亦不願參加其他的善會。

(6)有些堂區有固定的慕道班，從每年的九月開始，一直到復活節就領洗，在釋奧期後，等待聖神降臨，然後領受堅振。有不少教育程度較低的慕道者，覺得自己跟不上，就不好意思再來，後來只好以個人講授的方式來處理。

## 五、入門聖事的舉行

大部分的堂區都是聖洗與聖體聖事一起舉行，他們覺得這樣較整齊，不會亂。堅振聖事多半另覓時間舉行，有的堂區在聖神降臨，有的在聖母升天，也有在聖誕節的，更有在翌年復活節領受的，另一方面亦要配合主教的時間。有些神父覺得慕道者雖已領洗，但對教會較深奧的道理還不夠清楚，就會要求他們再聽一些道理，等待他們的信仰知識，信仰經驗更成熟時，才讓他們領受堅振聖事，如此新教友會更瞭解自己在教會的使命。

入門聖事各階段的禮儀，很多堂區都參照成人入教禮典簡式來做。因為人手不多，不能籌辦太隆重的禮儀，也有堂區是用香港的禮儀手冊或中國主教團出版的成人入教禮典。很多堂區均未有仔細遵照禮典上每個禮節舉行，例如一些堂區的考核禮只舉行一次，他們的理由是四旬期內已有很多禮節舉行，又要與慕道者講授聖洗及聖體聖事的道理，為修女、傳道員及慕道者雙方都造成一些困難。各種禮儀都是神父為主，由他決定那些教友可以領洗，那些還不可以，其他參與的有傳教員、禮儀小組、歌詠團。

代父母通常是一個星期以前才開始找，更有的是臨時要領洗了，匆匆忙忙的代父母，亦有些較有充分準備的慕道者是在一個月以前找的。一個教友在一次禮儀中，當好幾人的代父、代母是司空見慣的事情。

## 六、神父對新教友的要求

神父多數要求教友每主日參加彌撒、勤領聖體及勤辦和好聖事。亦有神父提到希望他們多多參與教會團體活動，參加不同的善會，多多幫助別人。

然而，隨時間的流逝，教友的態度愈來愈疏淡，參加彌撒的次數亦愈來愈少，這點也是一些神父所注意到的。

在入門聖事舉行的問卷調查中，顯示了雖然堂區內會舉行各階段的禮儀，但投入的好像只有神父及傳教員，一般教友並未能感受到入門聖事的重要，對慕道者亦不夠關心，並沒有意識到自己在追尋信仰的路上有陪伴的角色。

## 七、反省

依據上面所討論的一些現象，現在提出一些問題，讓我們一齊

來反省。

(1)堂區多以神父作主導，會否造成團體慕道的限度？

(2)鄉下地區只有老人與小孩，青年人都去外面工作，一個神父要兼任好幾個這樣的村子的堂區司鐸，能如何宣揚福音，舉辦慕道班呢？

(3)領洗與堅振普通來說是分開舉行的，爲了配合主教的時間或新教友的成熟度，很多禮節亦未完全依照禮典上的指示逐一舉行，因爲傳教員反映施行起來會手忙腳亂，道理太多，教友會頭昏腦脹。這些情形該如何面對呢？

(4)四旬期內進階的禮儀很多，不少數目的堂區因這段時間活動太多，無法一一妥善安排。

(5)有些堂區人手充裕，卻因觀念不同，籌備禮儀時，造成不少困擾。

(6)初期教會非常注重教友信仰深度的培養，但今日的神父只求新教友參與主日彌撒。

(7)悟道期到底適宜多長？要讓新教友整合生活與信仰，到領受堅振聖事之後就可結束了嗎？

以上是對台灣地區的教會作一個很簡單，但綜合性的報告，我們不提個別的情形，因爲在都會區的堂區及鄉下的堂區會很不一樣，不過就我們普遍的接觸，上述各種情況的確非常類似。有了這樣的瞭解，希望能幫助大家思考台灣教會的信仰培育及入門聖事的問題。

## 在福音發源地

### ——體味福音

房志榮

近些年來由台灣港澳去聖地的人越來越多。朝聖回來出版的遊記不下十數種，大多是圖文並茂，有許多感人的回憶，對吾主在世的一生表達了渴慕仰望的至誠，增加了朝聖者及讀者的信、望、愛三天德，可謂我中國教會的一個可喜現象。那麼還有必要再出一本朝聖遊記嗎？想了一下，謹作以下答覆：必要是談不上，但仍值得出版這本小書，理由不外以下幾點。

1. 本書固然是筆者陪伴三重市七位教友和他們的本堂神父在聖地三週體驗的結晶，但著重點不在於感性的表達，而在於聖地知識的傳遞。筆者深信，誰信耶穌，關於祂的事就想多知道一點；多知道一點有關耶穌的事，就會更加信祂、愛祂。這是一個良性的循環，美麗的循環。

2. 本書共有三十六課，每課約一二〇〇字，配上三十六張彩色照片，每張照片有三〇〇字的解釋。這樣每課集中於一個主題，就是每課標題所表達的，然後文呀、圖呀、圖解呀，都集中火力發揮這個主題。務使對主耶穌在世的某一時、某一事、某一地有更深的了解，對祂的種種多知道一點。

3. 三十六篇文章都曾在《益世評論》上發表過，三十六篇圖解是為這次出書特別撰寫的。至於照片是從數百張裡挑選出來，都是我們這群朝聖者親手拍攝的。其中尤以吳大燕的貢獻最大，她所採的許多角度頗富藝術的美感，而照片和文章的蒐集和整理也出於她的細心和本領。

（下轉604頁）

# 各種經驗分享和不同主題的討論

何麗霞 整理

## 一、慕道小組要理教授的經驗分享

### (一)導師團的角色

在大學的天主教社團裡，不乏富有使命感的熱心公教同學，他們籌辦書展、聖歌演唱會、演講等佈道方式，然後集合願意參加慕道班的同學，同時公教同學亦組織起來，成為一個慕道班的導師團。每次上課都有二位導師負責，一起籌劃內容，亦在上課時彼此補充。每次上課除了講授要理，亦有生活分享。整個導師團，除了主講的二位外，其他亦會出席，充分發揮陪伴與同行的角色。

在堂區，教友組織起來，團體教授要理亦有不少。有些教友的配偶仍未奉教，他們便組成一個宛如基基團的慕道班，透過生活的分享，讓對方有機會瞭解並接受耶穌基督的信仰。有些類似這樣的團體，有時團員請假了，其他人會為缺席的人補課。如此不只能加深團員之間的感情，缺席的人會意識到每一節課的重要，為去補課的人亦在講解中，加深自己的體會與反省。

很多教友對於初次教授要理，常會缺乏信心，他們非常需要堂區神長們的支持，此外接受門徒訓練課程也很有幫助。

### (二)要理教材

傳播福音是每個基督徒的責任，我們不單一方面自己要嘗試傳

福音，另一方面更需尋找各種資料來幫助傳福音。在宣講時，我們往往感到沒有什麼新的啟發，或新的技巧。雖然道理只有一個，但要打動人心，讓人接受這個信仰，後來更要活出這個信仰，是很不簡單的，所以我們要不斷尋找資料幫助我們傳播福音，幫助那些來慕道的弟兄姊妹。

不少人在分享中提及，除了以聖經作為要理講授材料外，還有香港徐錦堯神父的《正視人生的信仰》，高隆邦會神父編的現代成人要理講授《相遇》，福傳研習會及皈依基督研習會的內容都是相當有用的教理課程。

沒有一種傳教方法或要理教材是絕對的標準版本，各種方式都有它的優點，傳教員必須尋求適合他自己及慕道者的方式。

### 三、團體慕道的困難

(1) 人數不穩定是團體慕道班時常出現的難題。為學生團體的慕道班來說，考試期間出席率就會大打折扣。在堂區教友與慕道者組成的慕道小組，亦常因搬家、出國、懷孕等因素而不易組成一個彼此信任、分享生活的親密小團體。

(2) 有些慕道小組出現的問題是，彼此關係太好，內部凝聚力很強，組員卻缺乏教會意識，對堂區也沒有歸屬感。

(3) 與會的香港代表曾探訪大陸，他們分享大陸教會的神職人員年齡都很大，推展傳教工作非常吃力，而且嚴重缺乏要理教材。都市的人們生活緊張，沒有興趣學道理；鄉間的農民時間較悠閒，但因路途遙遠，堂區不在村子附近，也造成慕道的困難。

(4) 台灣地區民間宗教的勢力強大，深入民心，廟宇林立，不少人仍視基督宗教為洋教，造成在一些比較鄉下的地區較難成立慕道班。

(5) 二岸三邊關懷福傳工作人士都發現非常缺乏教授要理的導

師。針對導師培育的問題，香港教理委員會分享他們的經驗時表示，香港教理中心設有基本的要理課程，對傳道員亦有基本的訓練，並要求學員選擇成人或兒童的慕道班作實習，務求理論與實務互相配合。教理中心每一年會為教理老師安排退省、介紹新出版的教材等服務。

最後，羅國輝神父提出良好的合作關係是非常重要的，禮儀委員會、教理委員會及堂區三者應有密切的聯繫，使慕道者的培育及入門聖事的禮儀能邁向更理想的發展。

## 二、佈道會後續事工的經驗分享

不少教區、堂區曾舉辦佈道大會，我們多數有過參加佈道會的經驗，但其中曾參與籌劃佈道會的弟兄姊妹卻不多，若論陪伴慕道者至受洗正式加入教會的弟兄姊妹就更少了。對於佈道會該不該辦，辦得好不好，並不是這次分享的要旨，基本上我們對佈道會的價值持著肯定的態度。這次的聚會是根據參與佈道會後續工作的經驗，不管成功或失敗，懇切分享。

### (一)佈道會後續工作的重要

很多人籌辦佈道會只著意如何弄得有聲有色，邀請歌星、明星、名人，演唱演講。以為參加人數眾多的佈道會就是成功，不要說後續工作，連檢討會都不願開。

其實佈道會的形式並不重要，要緊的是喚起教友使命感的一領一行動，及以後組辦慕道小組的進階工作，務使佈道會先後精神連貫。

### (二)教區與堂區的連繫

很多時候大型的佈道會都由教區主辦，因為人力財力的資源較充足。上千位參與者中，可能填回幾百張慕道卡。如果有堂口神父

參與該次佈道聚會，就會立刻分到屬於他堂區的慕道者，否則由籌備人員另行通告堂區的神父或修女。後續工作自然就轉到堂區單位上，神父、修女或傳道員要去聯絡這些填了慕道卡的人，為他們安排一些更深入探討信仰的聚會。

### （三）進階式後續工作

參加過第一次的佈道會，填了慕道卡的朋友，並不表示立即就能安排他們參加要理課程。這裡中間還需要一些進階式的聚會，幫助他們進一步瞭解這個信仰，及掃除一些個人的心理障礙。

講座、電影分享、個別晤談等不同的方法，都是這個階段可以嘗試的方式，這些工作必須緊隨第一次的佈道大會舉行，循序漸進，對參加者需緊密聯繫，慢慢留下來的人就會形成一個小團體，在適當的時機就可以開始團體慕道班。

### （四）常規性的佈道聚會

在香港教區的教友總會每二個月舉辦一次「一領一」慕道聚會，播放有意義的電影或有教育性的電視影集，一齊唱歌、聚餐。若時間許可，看完電影後分享感受。最後傳一個信箱，讓大家詢問人生的問題，由神父作答。這樣的聚會由一個廿五人組成的籌委會策劃，每次有百多人參加。這是一個播種的機會，參加的人不一定抱著要成為教友的心理，但或許好幾年後，在種種機緣下才去聽道理也說不定。

## 三、禮儀用詞及堅振時間的討論

鑑於中國主教團禮儀委員會正籌劃出版新的成人入教禮典，這次的神學研習會的主題正是「成人入教與信仰培育」，新禮儀本的禮儀用詞成為這次與會人士熱烈討論的對象。

新禮儀本擬用「問道階段」、「求道階段」、「明道階段」及

「悟道階段」，來取代舊譯本的「慕道期」、「望教期」、「淨化光照期」及「釋奧期」。新譯本所指的「道」，就是天主，就是耶穌，所謂佈道，就是讓人有機會與耶穌相遇，讓人與耶穌的愛接觸。就如男女雙方的交往，彼此認識後，渴望有更深的瞭解，即經過「問道」進入「求道」。「求道」的「求」是當人們認識耶穌後，開始追求耶穌的道理，教會的服務就是要幫助他們，準備自己與耶穌結合。所以慕道者並非向教會求什麼，教會只是服務的角色。然後到「明道」階段，就是基本抉擇的時候，決定跟隨耶穌，並在復活節前夕接受洗禮，而作最後的準備。領受入門聖事就是入教過程的最高峰。「釋奧期」即「悟道」階段，好像夫婦的蜜月一樣，新教友體驗到這個生活是多麼的美。所以可知各個階段都是與耶穌基督的關係。

然而，教會既是服務的角色，那麼稱道者為「問道者」、「求道者」是否意味者教會的高姿勢，好像別人要來「求入我們的教」。我們是不是可以考慮在甄選禮前稱慕道者，之後稱候洗者就好了，而且「成人入教禮典」的名稱，可否考慮以「入門」或其他字眼代替。

此外，中國方言衆多，在翻譯名詞方面，二岸三邊的教會應好好溝通。各個地方教會，都是聖而公教會，應以坦誠開放的胸懷，趁另一本天主教會近年出版的重要書籍——公教要理——籌劃中文譯本的機會，各地方教會（台灣、香港、澳門）的禮儀委員會一起開會，選出最合適、統一的禮儀用詞。

對於三聯一的入門聖事做法，大家亦討論不少，雖然就信理神學及禮儀神學的角度，都甚為推崇三聯一的做法，但在具體的牧靈工作上，卻出現它的限度。

關於堅振聖事適宜與聖洗及感恩（聖體）聖事一起舉行，抑或

分開舉行，新出版的公教要理有很詳細的討論。公教要理不只提出拉丁禮的例子，亦有提及東方禮的例子，足見在一體多元的教會傳統中，有不同的做法。

在拉丁禮中，孩子開了明悟就可以接受堅振聖事，主教團亦有權訂出更成熟、更適合的時間。在一些公教國家，嬰兒領洗已成為風俗習慣，父母對孩子的信仰培育很缺乏，所以才有像歐洲許多地方，讓孩子較年長時（十五、六歲或更大）才領受堅振聖事，及聖體聖事，好使他們能充分瞭解當基督徒的責任，並作出當基督徒的基本抉擇。

在拉丁禮中，一個孩子一般領堅振的年齡是開了明悟之後，但若有死亡的危險，絕不能讓孩子沒有領受堅振聖事就離世。此外，在天主教會內的東方禮，孩子領洗時，亦一併領堅振及領聖體。由天主教會東方禮及西方禮二個做法看來，我們可以得知堅振聖事在本質上是跟年齡沒有關係的。問題的中心是，若小孩是嬰兒時期領洗的，在其成長過程中，我們應如何培育他，聖神怎樣能成為幫助他做一個基督徒的力量。

# 「兩岸三邊」的教會 與「入門聖事」

## 對第十九屆神研會後的期望

胡國楨

拜別狄總主教，走出主教公署，已是下午五點半多鐘。陳有海神父開車技術高明，在大台北及高速公路十分擁塞的車潮中，走走停停，終能在七點出頭把我們平安送達中正國際機場，趕上七點廿分起飛的國泰班機。

歸途中，縈繞腦際的：一是王愈榮主教在星期一，神研會開始前的早上，接待香港教區教理及禮儀兩委員會的成員和學員時，親切叮嚀我們，趙一舟神父費心編譯的《入門聖事禮典》尚未完全定稿，正等著我們研討後的結論及建議，作為最後修訂整編的參考；另一點是林天助主教、徐英發主教、及狄剛總主教在接見我們時，不斷殷切表示希望台港兩地教會，在編譯出版教會正式的「禮典」及「教理參考書」時合作，共同尋找对大家來說都更恰當的語彙，盡量避免彌撒後教友問神父「今天不是舉行婚姻彌撒，神父為什麼求天主賜我們新娘？」（閩南語「神糧」與「新娘」同音）。

狄總主教更語重心長地強調：不只應合作編譯為全世界中國人適用的正式「禮典」、「教理參考書」及「教宗通諭」等文獻，更

希望成立一個包括「兩岸三邊」教會代表的組織，定期聚會，共同分享及檢討經驗，推廣發展梵二後教會共融生活的禮儀舉行及信仰培育（要理教授只是其中的四分之一）工作。

筆者心懷主教們的期待，受命籌備並執行這次輔大神學研習會，不敢稍怠。研習會完畢後，立即向王主教報告這次研習會的結果及參與者的重要建議。

誠如趙一舟神父，在筆者給「入門聖事」做綜合的神學說明之後所做的結論：中文的「聖事」一詞實在不是Sacramentum或Mysterium最恰當的翻譯。因為這兩個拉丁字及（或）希臘字所要表達的是「耶穌基督的生命」這個「奧蹟」（或譯「奧秘」）。這個「奧秘」絕對不是一件「事」（Being），一個可以計數（或衡量）的「東西」，主教神父「做」（或「成」）好了，發放給來「領」的人帶回家去。趙神父感慨地說，他想了很多年，想找到一個更恰當的名詞來替換，但尚未找到。

是的，這奧秘（天主的啓示——耶穌基督的生命）實在不是一個靜態的「事」或「東西」，而是一串動態「事件」形成的「過程」；不是一個Being，而是一串Event構成的Becoming。不論耶穌基督的生命，或是教會的生命，還是我們個人的生命，都不是靜態的存在；而是不斷在成長中，一步一步逐漸實現、並邁向永恆的一串事件，所貫穿而成的動態「現實體」（Actual Entity）。

人（個人及團體皆然）主體生命的成長，是在不斷與另一個主體（他人）生命位際共融交流中實現的，即在與另一主體（他人）「相遇、相知、相結合」（Encounter）的生命交流（愛的關係）中，不斷超越當下有限的自我，邁向那無限永恆（天主）的生命源頭，最後是要實現「天人完滿的位際共融生命」。

耶穌基督是第一個實現這天人位際共融生命「奧秘」的，所以

我們稱耶穌基督是「原始的奧秘（或譯『聖事』）」。按照由奧斯定以來教會一直沒有放棄的定義：「聖事（奧秘）是天主不可見『恩寵』的可見形式。」「恩寵」就是這天人位際共融的生命；這天人之間的愛情，是看不見、摸不到的，人類所能看到、摸到的只是實現了天人共融生命的耶穌基督，這就是說耶穌基督是「天主的聖事（奧秘）」或「原始的聖事（奧秘）」的理由。

其實，現在活著的每一個人，沒有一個看見過、摸到過耶穌基督，我們所看見及摸到的是與耶穌基督生命已經「相遇、相知、相結合」（位際共融）了的基督徒個人或團體（教會）。其實個人並不是單純的個人，是已在團體內與其他個人有了生命位際共融，所以基督徒個人也是教會團體生命的展現。如此，人們所看見、或所摸到的教會（及其成員），其實就是現世不可見的耶穌基督天人共融生命的展現。

所以，教會（及其成員）就是「基督的聖事」，在現世展現看不見的耶穌基督的天人共融生命（恩寵）。在現世，能夠展現基督生命的一切（我們稱之「聖事」、「奧秘」），都是被稱為「基督的聖事」的教會的生命的展現，這就是為什麼稱教會是「基本的聖事」的理由。

至此，我們可以明瞭：聖事是基督生命奧秘的展現；不是一件一件的物品，主教神父「做（成）」好了，一件一件發放給人來「領」的。

聖事是天人位際共融生命奧秘的展現。「生命」是一連串的過程，用比較寫實的中文來說，叫做「生活」。教會團體的生活就是聖事，基督徒個人的生活就是聖事；「聖事性禮儀」是這「生活性聖事」的高峰及泉源（見梵二禮儀憲章第10節），是「教會活出基督天人位際共融生命」這奧秘的「慶祝」。去（一九九二）年十二

月八日羅馬教宗公佈新編的《天主教教理》，就是稱聖事為「基督奧秘的慶祝」，把聖事分為三類：「入門聖事」、「治癒性的聖事」、「為教會共融『服務』的聖事」。

人的生命，從理論及現實角度來說，第一個展現都是其「存在」和「成長」，教會（團體及其成員）展現「天人位際共融生命」的存在及其成長的「生活事實」就是「入門聖事」。

「入門」是西文Initiation的中文譯詞。本（二十）世紀以前，教會從未使用這個詞字給聖事命名。這個詞字是本世紀初開始發展成熟的一個社會學的詞彙，意思是「個人生命逐漸融入族群生命，及各個小族群生命逐漸融合成一個大族群生命的過程」，不論是個人或族群間要實現這融合，就必須經過放棄某些過去的自我（死亡的象徵），接受來自新族群的因素而有新的生命樣態（復活的象徵），這是個人及族群生命存在及成長的事實。

基督自己是如何展現他自己與天主父之間的位際生命的共融？是經過「逾越」的過程：「把自己完全交付出來」「死亡」而「復活」。教會（團體及其成員）若真正活出這「逾越」過程，教會本身就是一個活生生的「入門聖事」；因為教會（及其個別成員）生活的目標，在向非基督徒做福傳，要走出自我（死亡的象徵），向「他人」邀請來與我們「相遇、相知、相結合」，共同活與天主共融的生命，教會團體生命也因而更成長了（復活的象徵）。

梵二以後，教會把中世紀以後分開舉行的「聖洗、堅振、聖體」三聖事，恢復其教父時代「三聯一」的舉行方式，並在整個復活節大禮儀中一次完成，並稱之為「入門聖事」。這個復活節大禮儀實乃整個教會「慶祝」自己活出了「入門聖事」的事實。

「洗禮」象徵經過死亡達到復活，「堅振」（領受聖神）象徵得到新生命及這新生命的使命（即會走出自我，邀請他人來與自己

共融，這是成長的必要條件），「感恩禮」的共吃主體、共飲主血，象徵整個教會（團體本身及全體新舊教友）在共融中成長了。教會「生命存在並成長」的事實，在這「三聯一」的禮儀行動過程中完全象徵出來了。

本屆神研會，在以上的神學分析觀點下，期懇主教團禮委會在對「入門聖事禮典」新版本做最後定案前，可以再度考慮幾點：

1. 入門聖事不宜稱作「入教」聖事，因為入門聖事不局限在為候洗者施洗的儀式，而是一連串的「過程」。具體來說，就是每年復活節的慶典（包括整個四旬期各主日的禮儀），就是普世教會共同在紀念基督逾越奧蹟中，慶祝教會本身的「生命存在並成長」；若有候洗者在場，他們正是這慶典的主角（當禮者），在主禮及參禮者共同的「服務」中，他們受洗（象徵死而復活）、接受傅油及覆手（象徵聖神降臨，賜予新生命及使新生命成長該有的使命），並與全體信友（主禮及參禮者）共同感恩祈禱、同進主餐、共飲主爵（象徵整個教會在結合共融中有了生命真實的成長）。就算當年沒有候洗者，這個復活節慶典（入門聖事）也應在某種程度上重新體現出來：應祝福水、教友重發洗禮誓願、全體信友共同感恩祈禱、同進主餐、共飲主爵，在紀念基督逾越奧蹟中，慶祝教會生命的存在並成長。

2. 假如能夠將入門聖事各階段性的禮儀，融合編入四旬期各主日及聖週慶典禮儀本中，更能符合聖事禮儀精神，實用性也較高（這是入門聖事舉行的常態）。另再編一入門聖事簡式小本，以應堂區有需要時在平時主日舉行（這是整體式入門聖事舉行的非常態）。

3. 新譯名詞是否可以再行斟酌？誠如狄總主教所強調的，讓更多用中文行聖事禮儀的地區代表有正式表達意見的機會，如此編出

的禮典更能在多數地區直接應用，不必各行其是，顯不出大公教會的面貌。教會內的合一是「教會是入門聖事」的彰顯。

王主教在接待香港代表時，曾提及港台兩地禮委人員一九八八年的聚會，並敦促香港禮委會儘快作東，恢復這個交談的好傳統。的確，這樣的聚會需要如狄總主教所期盼的：能組織化、制度化。如此，在中文的教會重要文獻上，可以表現出中華天主教會真是「唯一基督的聖事」。

## 宗教信仰中的「有」與「無」

張春申

我接受的基督宗教傳統十足標榜的是「有」，天主向問祂名字的梅瑟說：「我是自有者」（出三14）。中文翻譯用「有」，聖經原文是「是」。「有」與「無」相對，「有」是最為尋常的經驗，因此為我說來「有」表達信仰非常自然；何況信仰的對象天主又是「自有者」。至於耶穌基督是聖言降生成人，但若望福音說：「在起初已有聖言，聖言與天主同在」（一1），原文的「有」與「在」皆為「是」。耶穌自己說：「在亞巴郎出現以前，我就有。」（若八58）為此不論舊約與新約的信仰對象都是「有」。

各大宗教都提出人類得救的訊息，這假定世界的墮落。猶太—基督宗教因此強調原罪、罪的經驗。不過罪也是透過「有」而闡明的。神的創世自混沌中使萬有有次有序（創一～二3），樂園是天主與原祖，以及萬物之間的和諧。原罪破壞天地萬物的次序；罪的經驗含有「無」的一面，但「無」僅是次序的失落，基本上是「有」失落應有之「有」，是失序之「有」。為此罪仍是「有」的經驗，但它是失序之「有」，因為破壞了天主的次序。由此仍可見基督宗教傳統中「有」的基礎。

基督宗教有七罪宗之說：即驕傲、慳吝、迷色、忿怒、嫉妒、貪饕、懶惰。究其內容，每一罪宗皆為過度或失序的追求與佔有，其對象或為自我之「有」，或為物質與精神之「有」，或為肉軀與

靈魂的快樂之「有」。總之，罪的信仰經驗為基督信徒而論是失落應有之「有」，其中所含之「無」是不得救，是違背天主——萬有真原的次序。因此，除免世罪的救援成果，聖經也以「有」的經驗來描繪。這裡只引用新約兩段話來應證：

「這就是天主與人同在的帳幕，他要同他們同住在一起；他們要作他的人民，他親自要『與他們同在』作他們的天主。」

（默二一3）

「天主成為萬物之中的萬有。」（格前十五26）

兩段新約的話都與救援完成有關。天主是「自有者」、是萬有。人類的得救是天主與人同在，亦即同「有」，得到應有之「有」；因而所謂得救，為基督信仰而言是「有」，從此「無」已消滅。

甚至靈修方面即使應用消極言語，但仍是為了積極的目的。「誰獲得自己的性命，必要喪失性命；誰為我的緣故，喪失了自己的性命，必要獲得性命。」（瑪十39）喪失的性命是什麼？獲得的性命是什麼？這裡可以應用聖依納爵的靈修著作：《神操》中的話說明。他說：「整頓料理自己的靈魂，驅除偏情，覺得天主的聖意，從而調整自己的生活，救得個人靈魂。」（神操1）自修持而言，喪失的性命即是靈魂的偏情；獲得的性命即是調整的靈魂。「偏情」原意是混亂的、失落次序的情感。調整的生活乃是按照天主的聖意，亦即恢復次序的生活。基督宗教的修持與上面說明的罪有關，它並非撲滅情感化之為「烏有」、「無」，而是恢復應「有」的次序。

同樣可以探討聖經宗教中與罪有關的生、老、病、死的經驗。它們一方面誠是痛苦的標記，尤其舊約聖經不乏對四者恐懼，甚至天問。約伯詛咒生日（約三1~10），聖詠悲嘆老年空虛（九十

10)，以及病苦孤獨（八八5、6），至於死亡更加視為仇敵（詠八八11～13）。但由於耶穌基督的救援，四者皆已變化，「所以誰若在基督內，他就是一個新受造物，舊的已成過去，看，都成了新的。」（格後五17）所謂永生，此世已經開始，「這是從天上降下的生活的食糧；誰若吃了這食糧，必要生活直到永遠。」（若六50）肉身復活的信仰便是表示生、老、病、死的人生要永遠發光如同星辰。（參閱達十二3）「這樣，我們就時常同主在一起」（得前四17），「在」翻譯原文的「是」，保祿的這句話也可以譯為：「這樣，我們就時常與主同『有』」，如此表達出了基督宗教對於人生的「有」之經驗。

我在上文陸續記下基督宗教信仰經驗中的「有」，目的是要在下面寫出我對佛教的一個洞察，即是對「無」的信仰。為了說明我的洞察，我只根據甘易達神父編著的《淺談佛學》。

如同基督宗教，佛教也是旨在救援。基督宗教的救援假定樂園中與神同「有」的原祖犯罪墮落；佛教的救援假定人類的「無明」而墮入業與痛苦。「無明」是什麼？甘易達說：「按照佛教的理論，所有一切起源於他們所謂的『無明』，就是一種最基本的無知或妄念。無明是一種錯誤的信念，誤認每一樣東西，都是一個分明的實體，包括自我在內。」（甘：淺談佛學四二頁。以下簡寫：甘）簡單說來，「無明」是誤以為「有」，「有」的經驗是不得救。救援是「無」。為了清楚表達這個洞察，我們只能按照容易說明的步驟來寫。

我們可以按照常識，把人類一般經驗歸納為幸福與痛苦。那麼按照佛教信仰來說，痛苦由於「無明」誤以為「有」；幸福乃是「覺悟」（破除無明）一切皆「無」。佛教的道理便是說明人類痛苦

如何由「無明」而生；同時指點幸福道路如何導致「覺悟」。

佛陀面對生、老、病、死，發現凡事皆苦（苦諦），的確此是人生的一面，各種痛苦的經驗無可否認。自佛學而言，痛苦可說屬於二層：一是經驗，一是意識。屬於經驗層面的痛苦與業相連。業是行為，出自人的自由，因此有善有惡。業是因是果，因果連續不斷，所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」。凡事皆苦實是與惡業相連，是惡業帶來的經驗。但人可以靠自己的努力勤行善事，產生善業而除去惡業，導致痛苦經驗的減少，不過也僅止於此，並不產生佛家所說的幸福。其實不論善業惡業，即所有行為都是由於人之「無明」而誤感其「有」。唯有「覺悟」，停止一切行為，始是得救之「無」。為此，如果現世業未了，將進入來世，這便是輪迴的理論基礎。（參閱：甘第五章三九～四三頁）。

痛苦的第二層面是意識，或者自我。痛苦經驗與自我相連。誰在痛苦？我在痛苦。痛苦與我不分。然而佛學判為「經驗自我」與「常我」。前者與痛苦同生同滅，除此之外並無「常我」。但繼續不斷的痛苦經驗或因果行為之外，「無明使人誤認有一個常我的存在」。（甘：四八頁）所謂我執、我有、我見、我想，這些都是錯誤的信念。可見生命祇是經驗，並無本質。生、老、病、死具體而論是痛苦經驗與自我（常我）執著，一切出諸「無明」而誤以為「有」（集諦）。得救也者即為「覺悟」一切皆「無」、「無」是得救。

以上將痛苦經驗自無明與行為說其來源；不過佛學中的「十二因緣」更加完整地解釋痛苦產生過程，普通特別注意過程中「渴、貪、愛」的關鍵作用，但我們不必為此多費篇幅。（參閱：甘：七四～七八）。

由此可見解脫痛苦，必須消滅「無明」。甘易達說：「基督宗

教所說的得救，指的是在基督內得救，而佛教的解脫，通常是指從痛苦以及輪迴中解脫。對佛教徒來說，解脫不是別的，就是親證『涅槃』。然而，他對所追求的最後目標涅槃卻一無所知，所以他不能肯定追求的是什麼。」（八一頁）涅槃果然是最後目標，但卻另有含義，因為「最後他連『涅槃』的渴望也必須除去，因為渴望涅槃也會產生一個『業』。」（七七頁）這不是說「無明」也能誤認涅槃為「有」嗎？那麼涅槃究竟是什麼呢？按照佛教傳統，它的最初意義似乎只是「滅」而已（滅諦）。為了簡便起見，我們再引用甘著的幾句話：「他們認為生命原本是虛幻的，而消逝的也就是這個幻覺而已。在滅之前有一個生命，而在滅之後，那個生命就不存在了。至於存留下來的，就是那永遠存在的『絕對』，就人類的最後命運而言，這個『絕對』就是『涅槃』。」（九二頁）依我看來，涅槃就是絕對的滅，或許可以稱它為「絕對的無」；佛教所說的得救，即是涅槃、是滅、是絕對的「無」。

那麼解脫之道是什麼呢（道諦）？佛教有「八正道」（正見、正思、正語、正業、正命、正勤、正念、正定）。小乘佛教為了親證涅槃很早提出戒、定、慧、三個步驟，旨在「覺悟」一切事物為「無」。

現在我們只就經驗，不進入哲學探討，提出綜合性的闡明與比較。精神與軀體的痛苦是無可否認的現象，不論基督宗教或者佛教都視為出自自由行為，同時也指出相關的因素。一是象徵魔鬼之古蛇的誘惑，一是「無明」。魔鬼的誘惑何來？基督宗教根據聖經的神學解釋，稱魔鬼為叛逆天主的受造物，所以是脫離次序的「有」。至於魔鬼的誘惑以及人之墮落的關係，自我人經驗而言，無從接觸；為此只是相信。另一方面，關於「無明」由何產生，「佛教

徒從未回答此問題。」（廿：四五頁）所以也是信仰。不過基督宗教的信仰與我們的信仰「有」、「自有」神相連。至於佛教的信仰與他們的信仰「無」、「絕對的無」、「無神」相連。（廿：六二頁）自此以下，有關墮落、救援、得救，二個宗教信仰中的「有」與「無」在前二部分已都有說明。

不過若從二個宗教在歷史中的演變而論，基督宗教後來也有所謂否定神學，以「無」來表達對神的無知。至於神秘作家更以「黑暗」來描寫自己對神的信仰經驗。但無論如何，「有」的基本肯定並不模糊。至於佛教，有關絕對的「無」便眾說紛紜了，姑不論淨土宗，中國的大乘宗派各持的不同理論已足夠令人難以澄清。（參閱廿：第七章達到絕對的道路，五六～六二頁）

現在開始我們企圖做一些宗教經驗反省，當然基本上是在天主教的傳統內。我們不擬提出形上學或哲學問題，而努力自限於信仰經驗。反省的對象是宗教信仰中的「有」與「無」。

宗教信仰與人生經驗，尤其痛苦經驗密切相連。對於生命與痛苦的「終極」答覆才是宗教信仰。信仰的核心含有情緒、理性以及實踐的要求；這個核心經驗的內容深玄不易單由理智來分析。奧脫所說的「震驚與迷媚的奧跡」，如果它不排斥理性因素，大概可以用來表示宗教信仰。至於所有宗教的道理與戒律都是表達信仰核心的言語與象徵。

根據以上所說，宗教信仰接觸「終極」，由此答覆生命與痛苦問題，可見人的拯救基本上不是來自自身，而是由「終極」而得。於是不能不探討「終極」何指。所謂「終極」答覆生命與痛苦經驗，又有什麼意義。其實不同宗教對於「終極」各有所指，此非本文所想介紹者。我們的企圖更為廣寬。宗教信仰中的「有」與「無」

」已在第一與第二部分中扼要介紹；那麼「終極」為二個世界宗教，豈非即是絕對的「有」與絕對的「無」嗎？若果如此，二者可以相提並論嗎？

「終極」是「震驚與迷惘的奧跡」。奧跡超越理智，無法為人完全悟解，即使它「啓示」自身，為人的理智而言只能或現或滅，既顯露又隱藏；既光明又黑暗……但此二面都為「終極」的「啓示」。「終極」在「信仰」經驗中，是絕對的光明，也是絕對的黑暗。具體而論，落實在本文所示的兩個宗教中，一是絕對的「有」；一是絕對的「無」。二者都是「終極」的「啓示」。

如此說來，基督宗教誠是「終極」作為絕對的「有」之「啓示」。這個宗教的信仰無非是絕對的「有」之最為完美「啓示」的表達。耶穌基督是這「啓示」的末世傳播者。

我們對佛教的看法，認為它是「終極」作為絕對的「無」之「啓示」。這個宗教信仰是絕對的「無」之最為完美「啓示」的表達。至於佛陀，他是這「啓示」的覺悟者。

二個救世宗教都不主張人自己是救恩來源。基督宗教不用多說，自此處的反省而言，「終極」（絕對的「有」）是拯救的來源。自基督宗教的救援論而言，看來也不會與此處的反省衝突。至於佛教，雖然無神，但其得救也是出自「終極」。甘易達神父有關涅槃說：「涅槃這個字本身意義是『滅』（Extinction），如此說來，涅槃在佛教傳統上的最初意義似乎只是『滅』而已。佛陀把滅比作蠟燭的熄滅，燭焰熄滅了，再也不存在了；人的存在也和燭焰一樣，起初有個存在……然後什麼也沒有了。……他們認為生命原本是虛幻的，而消逝的也就是這個幻覺而已。……至於存留下來的，就是那永遠存在的『絕對』，就人類的最後命運而言，這個『絕對』就是『涅槃』。依照上述的理論，誰能親證涅槃呢？佛教認

爲，根本沒有人親證『涅槃』。所以只有涅槃的來臨，而涅槃是無人的涅槃。」（九一～九二頁）因此，這裡也可說，「終極」（絕對的「無」）是拯救的來源；不是自救，而是涅槃（絕對的「無」）的來臨。充其量只能說「覺悟」是出於自力，而非他力，但涅槃是「終極」（絕對的無），是得救的來源。

針對生命與痛苦，兩個救世宗教的信仰經驗以絕對的「有」與絕對的「無」爲「終極」，二者可說是一個「終極」的「啓示」之兩面，然而具有截然不同的「有」與「無」。也許在形上學的觀點下，二者不易並存，但我們限於宗教經驗，卻能見出兩種不同信仰與「終極」的關係。在此也可一提，原始佛教是排斥形上學的，只限於宗教經驗層面。至於「最終實體」、「佛性」等等一類形上學的思想已經是屬於佛教演變中的產物了，在小乘佛教中找不到這類思想。（參閱甘：第八章三身與佛性；六七～六八頁）

最後，我們應該在基督宗教的傳統中，對以上所有的想法，做個神學反省；這是免不掉的。

我們把兩個宗教信仰分別地視爲「終極」的「啓示」。「終極」是爲「震驚與迷媚的奧跡」，它的「啓示」具有絕對的「有」與絕對的「無」兩面。基督宗教是「終極」作爲絕對的「有」之信仰。這是否與聖經宗教的啓示論，以及新約教會的基督論有所衝突呢？我們認爲沒有。天主的救恩史以及基督的末世啓示，完全可以在「有」的信仰經驗中保持而無損其整體。這在第一部分已有交代。

不過，我們在「終極」的「啓示」下面，同時見到了佛教信仰中的「無」、絕對的「無」，它是否對基督宗教相信的救恩史以及基督的末世啓示有所抵觸呢？我們認爲未必。因爲這裡並不承認另

「有」一救恩史與另「有」一末世啓示。佛教信仰僅是接受「終極」作為絕對的「無」，當然沒「有」另一救恩史與末世啓示了。

恐怕更為困難的問題是得救或救恩。基督宗教傳統中的得救包括層面極廣，不過其核心是與天主同在，即所謂永遠的生命。那麼佛教得救所指的涅槃或者「滅」又是什麼呢？這個「無」既是「終極」的「啓示」，它不是奧跡嗎？既是奧跡，我們能夠完全答覆它是什麼嗎？另一方面，我們也真的能夠完全回答永遠生命是什麼嗎？

但這樣說來，我們似乎承認兩種不同的救恩了。耶穌基督不是唯一救主嗎？是的，祇「有」一種救恩，唯一救主耶穌基督的救恩。這是在「有」的信仰之中。「有」之外，還有什麼呢？但作為「終極」奧跡，對理智而言，同時是絕對的「有」，又是絕對的「無」。出自「無」的得救，佛教稱之為涅槃，是滅，是「無」，人的理智對它還能夠說什麼呢？它對「有」的救恩又會發生什麼衝突嗎？

歸根結底，這是「終極」的奧跡！它的「啓示」是「有」，也是「無」！兩個大宗教分別表達了對於「終極」的「有」與「無」的信仰。事實上今天存在著基督宗教與佛教的信徒，甚至彼此有時衝突。我們以為假使大家接受「終極」的奧跡，也許應該共存。我們反省至此，不敢妄想由此再去討論其他宗教。但反省如有不當，甘願修正。

(上接582頁)

4. 這些有文有圖的聖經地理課的編排次序也有它的道理。我們雖在聖地待了二十天，但去的地方不多。只是加里肋亞和猶大，特別是耶路撒冷。這正是福音書所報導的耶穌足跡所到的地點。馬太和馬可所描繪的宣講佈道的耶穌大部分時間都在加利利，只有最後一週才在耶路撒冷度過。路加從第九章51節開始一直到第十八章都在描述耶穌和門徒在走向耶路撒冷的路上所發生的事和所說的話。最後若望福音主要都在記述和反省耶穌在耶路撒冷所行的靈跡和所發表的長篇言論，只有加納婚姻中變水為酒（第二章），與息哈爾婦人的會談（第四章），及與生命之糧有關的事和言論（第六章）是一些例外。

5. 我們在加利利待了十天，在耶京也待了十天。前者在這本小書裡只佔了三分之一的篇幅（一～十二課），後者卻佔了三分之二的篇幅（十三～卅六課）。這表示要認識耶穌必須從加利利開始（先讀馬可和馬太福音），但要體會耶穌是教主就須深入逾越奧跡，經過路加到達若望（及馬太馬可的苦難和復活記述）。

最後，本書所用的專有名詞天主教和基督新教的混合著用，也無意予以劃一，這正表達出我們這個過渡時期的痛苦和掙扎，也不知道還要延續多久。文中也插了七首簡譜的聖歌，大部分都是朝聖當場唱過的。感謝聖保祿修女的上智出版社肯將本書出版問世。希望本書在幫助讀者認識耶穌上有少許的貢獻。

神學論集二十五卷95-98期

分類目錄

聖經

|                  |     |             |
|------------------|-----|-------------|
| 《聖神默感》通論與今日的讀經運動 | 房志榮 | (97)305-311 |
| 歐瑟亞先知書中的天人關係     | 胡淑琴 | (96)193-204 |
| 耶肋米亞先知聖殿宣講的脈絡    | 何麗霞 | (96)205-216 |
| 以赤子之心看聖詠一三九篇     | 林素鈴 | (97)313-322 |
| 新約中的耶穌(綱要)       | 穆宏志 | (95)061-062 |
| 路加筆下的教難          | 區華勝 | (96)157-173 |
| 新約中的耶穌           | 穆宏志 | (96)175-192 |

信理

|                       |              |             |
|-----------------------|--------------|-------------|
| 聖母遊行的神學反省             | 高詠慈          | (95)017-028 |
| 「聖母遊行」的神學反省           | 張日亮          | (95)029-038 |
| 由「萬金聖母態像遊行」談個人的信仰皈依   | 林素鈴          | (95)039-045 |
| 瑪利亞：基督徒的模範            | 黃懷秋          | (95)047-058 |
| 聖藝中的聖母(綱要)            | 陳宗舜          | (95)059-060 |
| 日常生活中的耶穌(綱要)          | 胡國楨          | (95)063-064 |
| 電影欣賞：蒙特婁的耶穌(綱要)       | 詹德隆          | (95)065-066 |
| 經濟、社會、政治、文化生活中的耶穌(綱要) | 康鴻誼等         | (95)067-068 |
| 奧斯定的懺悔錄與解放神學          | 武金正          | (96)217-244 |
| 罪、罪感與中國文化             | 鐘鳴旦          | (97)335-362 |
| 耶穌基督的天主               | 張春申          | (97)323-334 |
| 中國天主教會：陷於教會體制的僵局？     | 張春申著<br>林瑞琪譯 | (95)069-076 |

## 禮儀

- |                           |       |             |
|---------------------------|-------|-------------|
| 十九屆神學研習會鳥瞰                | 胡國楨   | (98)461-465 |
| 入門聖事的啓示基礎                 | 房志榮   | (98)467-474 |
| 教會各時代入教禮的演變               | 趙一舟   | (98)475-482 |
| 羅馬禮入門聖事禮儀演變表例             | 羅國輝編  | (98)483-498 |
| 入門聖事總論（按1983新教律修訂；1990譯稿） | 資料室   | (98)499-507 |
| 教會是入門聖事的神學意義              | 胡國楨   | (98)509-523 |
| 從人類社會學的角度看入門禮儀            | 陳滿鴻   | (98)525-539 |
| 由倫理學角度看入門聖事               | 吳智勳   | (98)541-552 |
| 香港教區成人及兒童的教理培育            | 鄭寶蓮   | (98)553-562 |
| 入門聖事禮典和慕道階段的經濟反省          | 楊正義   | (98)563-566 |
| 台灣教會的信仰培育和入門聖事的經驗反省       | 雷蕙琅   | (98)567-576 |
| 台灣典型堂區慕道培育及入門聖事之現況        | 韋薇講   | (98)577-581 |
|                           | 何麗霞錄  |             |
| 經驗分享和不同主題的討論              | 何麗霞整理 | (98)583-588 |
| 「兩岸三邊」的教會與入門聖事            | 胡國楨   | (98)589-594 |

## 靈修

- |            |     |             |
|------------|-----|-------------|
| 宇宙靈修       | 徐錦堯 | (95)109-119 |
| 氣的靈修（聖神靈修） | 姚友鴻 | (95)121-129 |

## 牧靈

- |                  |     |             |
|------------------|-----|-------------|
| 理性與情緒            | 林逸君 | (95)131-146 |
| 對中國大陸天主教的神學與牧靈反省 | 張春申 | (96)283-293 |
| 教會對種族主義的看法       | 鄒保祿 | (97)443-449 |

## 大公主義

- |                                |     |             |
|--------------------------------|-----|-------------|
| 《公教要理》對梵二大公精神的反應               | 潘家駿 | (97)403-416 |
| 由大公主義法令看《祂的法令》通諭：<br>關於「會談」的指導 | 林耀堂 | (97)417-432 |
| 舊約先知文學對交談的貢獻                   | 胡淑琴 | (97)433-444 |

## 宗教

- |               |     |             |
|---------------|-----|-------------|
| 宗教信仰中的「有」與「無」 | 張春申 | (98)595-603 |
|---------------|-----|-------------|

## 教史

- |                             |     |             |
|-----------------------------|-----|-------------|
| 從西方關於儒家思想的最早傳說到利瑪竇<br>的儒學評介 | 朱雁冰 | (96)245-282 |
| 崇高的神父和學者：利瑪竇                | 李小紅 | (97)363-401 |

## 報導

- |           |     |             |
|-----------|-----|-------------|
| 天主教教理來龍去脈 | 房志榮 | (95)046etc. |
| 《公教教理》簡介  | 房志榮 | (95)120etc. |

## 其他

- |                          |      |              |
|--------------------------|------|--------------|
| 探尋湮沒的吐魯番摩尼古寺（下）          | 晁華山  | (95)077-107  |
| 從無神唯物論到基督信仰：<br>一位大陸學者自述 | 于新   | (96)174/294  |
| 大陸人權掃地：<br>青年集會遭公安人員毆打逮捕 | 香港來稿 | (97)312, 402 |
| 證嚴法師與黑人樞機                | 房志榮  | (97)442      |