

第三章 聖秩聖事的聖事神學

本章講義的前半部結構是根據谷寒松神父的講義，並參酌其他的資料，編寫而成的。全章分成兩大部份，第一部份是教會歷史中的聖職觀，第二部份則是系統神學的說明及綜合討論。

甲、教會歷史中的聖職觀

我們將把教會歷史中的聖職觀分成六個歷史階段：一、從新約之後到初始的大公會議。二、從第四世紀到第十三世紀。三、中世紀的經院神學。四、特利騰大公會議。五、從特利騰大公會議到梵二。六、梵二的聖職觀。

一、從新約之後到初始的大公會議

A. 新約之後（公元100-150年）的聖職觀

1. 概述

雖然新約中並沒有特定的基督徒被稱呼為司祭，只有基督自己被視為是大司祭，但是新約聖職的一些要素將構成教會歷史中的司祭職務。有三個重要的因素促成了君主式的主教和司祭職的體制：

1) 來自啓示宗教的本質：換言之，這接受啓示的團體就是由天主的自由啓示而產生的團體。因此基本上，乃是天主按照自己的目的，主動地自我啓示、發言，並忠實地保守這啓示，且賦予人生活方式的藍圖和特質；人則是接受天主的啓示，並成爲一個接受天主啓示的基督徒團體，而這團體爲了努力保存其特色和特質，因此必須要有專人負責。這是從啓示本身而來的理由。

2) 來自社團的需要：就人來說，在一個永續性的集團當中，很自然地會產生領導人物。因爲任何集團都需要一位領導者來負責及推動團體的事務。

3) 來自基督教會的具體事實：這些具體事實包括了：神恩不會被人的體制所湮滅；教會的合一需要教義、禮儀和團體管理三方面的協調；耶穌基督是這個團體的信仰合一、宣講和生活的核心；耶穌基督的遲來使初期教會的信仰態度發生變化，也就是從等待基督的再臨，轉變成悔罪和革新的「當下」；以及基督徒的增加使得教會趨於定型及制度化。

2. 羅馬的克萊孟（Clement of Rome, 約公元88-97年左右）

1) 背景：

a. 宗徒教父，第四任教宗（繼伯多祿、Linus【67-76】、Anaclet【76-88】）之後。

b. 在他的《致格林多前書》中，我們雖然不知道格林多教會爲什麼發生爭端，以致於要驅逐長老，但是克萊孟認爲驅逐聖品是專擅的舉動，是青年信友反對老年信友的革命行爲。因此他是站在保護「長老監督」制度的立場，而寫了這封勸勉的書信。

2) 一些神學的原則：

a. 天主創造宇宙秩序：「諸天的運行都受上主的支配與指令，而保持平安。日夜交替，由祂安排軌道，絕無紊亂，也不彼此相妨礙。日夜星辰像歌舞隊一般，遵照祂的指揮，圍繞而行，和諧地循著所指定的軌道，毫不軼越偏離。大地按著祂的旨意，依時序孕育萬物，為生存其上的人類、百獸及諸生物供應豐盛的食糧，使之彼此不相侵犯，並且永不變更祂的命令……（20）。」因此，天道既是如此，世道也是如此：「那麼，既然以上這些事情都對我們表顯清楚，我們也看出了天主知識的深奧，我們就應當遵照主所命令我們依規定的時候，循序執行萬物。祂命我們行奉獻和禮儀，應守一定的日子與時辰，不可輕忽或錯亂。祂按其至尊的旨意，規定用些什麼人，在什麼地方行這些儀節，以便一切事情得以虔誠地依祂的旨意來完成，而蒙祂所悅納。這樣，那照著所定時期行奉獻的人就可蒙受悅納和祝福，因為他們遵從了上主的法規，了無罪過。大司祭有他該當的職司，司祭們也各有指定的地位。肋未人有其固定的任務，平信徒也須慎守他們應有的法度（40）。」

b. 新約的秩序：天主 — 耶穌 — 宗徒 — 長老監督。

3) 思想源頭：

這是以舊約爲主要來源的神學思想；另一個思想源頭則是希臘的哲學思想，特別是亞理斯多德的哲學思想，而這很類似中國傳統中的宇宙思想：人法地，地法天，天法自然。

3. 安提約基亞的聖納爵（公元110年左右殉道）

1) 背景：

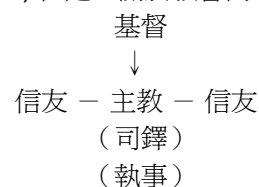
- a. 當他被押解到羅馬，被投入鬥獸場，為主殉道時，說出了震古爍今，正氣滿盈的話語：「我是基督的麥粒，將藉著野獸的牙齒磨碎，成為純潔的祭品。」
- b. 當時產生了「獨立小團體主義」，不聽從主教的教導。所以在其《致厄弗所書》的第三至六章中，他如此鼓勵他們：「因為那作為我們不可分割的生命的耶穌基督的旨意，正如在普天世界之下所派立了的所有主教，靠著耶穌基督的旨意，也都是聖父的旨意一樣。所以你們遵從主教的旨意行事，乃是理所當然的。而你們現在正照做你們眾長老應得份的名譽，因為他們配作天主的僕人。他們和主教共融合作，如同絃之於琴。所以你們可用同心合意的愛去歌頌耶穌基督。…… 因為你們時常與他合一，如同教會跟耶穌基督合一，以及耶穌基督與聖父合一一般，因而萬有可以同聲唱和。」

2) 神學討論：

教會的合一，向外需要制度，向內則需要中心，因此：

- a. 教會需要主教、司鐸和執事，「哪裡有主教，哪裡有基督」。
- b. 主教是教會合一的象徵，因為他直接受基督的派遣；他是合一的「聖事」，即感恩禮的主禮者；他同時也是走向天主的唯一中介（就其是基督的在世代表而言）。

3) 但是，關於教會內的生活，聖納爵尚未區分聖職與信友之間的階級區別，他只是強調了聖職向外的縱向面：



4. 荷馬的牧人傳（The Shepherd of Hermas，公元150年左右的作品）

- 1) 這部書是屬於默示文學。
- 2) 由於其說法不一致，我們無法從其中推論教會的聖職。
- 3) 但是提到團體領袖負責領導，促進紀律與和平，並應以服務的精神來建設教會。

5. 斯米納的玻里加（Polycarp of Smyrna，約公元155年殉道）

- 1) 曾寫了《致斐理伯人書》。
- 2) 這位教父本身就是一位君主式的主教。
- 3) 但他並不強調自己的職務，而是信賴福音，他並且勸勉團體應服從長老。

6. 結論

- 1) 這時期的基督徒正在尋找一個更適合基督徒團體的結構。
- 2) 在理論上，可能有兩種極端的典型：
 - a. 功能的典型：由團體集體負責任，並指定一些人兼任。但此種以功能為導向的典型並不容易繼續存在。
 - b. 固定性職務的典型：這種典型也不完全適合基督徒團體，因為聖神是基督徒團體的最高權力和制度準則，同時教會內一切職務的目的乃在於服務。
- 3) 三種觀點：

較固定性職務典型	中間典型	功能典型
<ul style="list-style-type: none">— 牧函（如弟茂德前、後書、弟鐸書、雅各伯書）— 克萊孟一書（即格林多前書）— 聖納爵的書信	<ul style="list-style-type: none">— 四部福音— 宗徒大事錄— 伯多祿前書— 荷馬的牧人傳— 斯米納的玻里加	<ul style="list-style-type: none">— 格林多書信— 希伯來書信

B. 君主式主教職的出現

我們以六個步驟來分述：

1. 概述

1) 主教職的鞏固（參A.1）。

2) 奧利振曾經批評這種制度，同時也與東方教會（包括了耶路撒冷、安提約基亞、君士坦丁、亞歷山大宗主教區）的多元性形成明顯的對比。

3) 在西方教會，由於羅馬教會地位的突出，因此主教的權力更大。

2. 依肋內（公元140-202年）

他主張：

1) 宗徒在個別教會任命主教為其繼承人。

2) 連鎖理論：主教與納匝肋人耶穌有一明顯的聯繫。

3) 主張主教是宗徒的繼承人。

3. 羅馬希玻律的《宗徒傳統》（Hippolytus，約公元235年去世）

1) 區分教會子民為：

a. 聖職人員：包括主教、司鐸和執事：

— 主教：在授秩典禮中，主教接受「領導之神」。它包含兩種作用，即羊群的牧人和施行大司祭的服務。

— 司鐸（神父）：在授秩典禮中，司鐸接受「諮議和恩寵之[神]」，以支持及管理教會的子民¹。

— 執事：在授秩典禮中，執事接受「熱誠和恩寵之神」。他不屬於司祭團，他是主教的助手。

b. 平信徒：其餘的教會成員。

2) 結論：希玻律很明顯地受到羅馬法律及政治思想的影響：權力、統治和法律。

4. 戴爾都良（公元220年去世）

他的聖職觀可以分成兩個階段：

1) 作為天主教徒的階段：聖職人員包括主教、司鐸和執事；團體是宗徒傳承的繼承者；全體信友分享司祭職；在聖神內信友們都是平等的。

2) 蒙丹主義（Montanism）²信徒階段：凡信友皆是司祭；聖職人員與平信徒的區分是教會的權威製造出來的，因而否定了主教的宗徒職權；無法接受「罪人」的教會，因此要排除有罪的聖職人員。

5. 迦太基的西彼廉（公元258年去世）

1) 在繼承理論上，依肋內仍區分了宗徒和主教，但西彼廉卻無此區分，他視宗徒們為首批主教、主教在教會中擁有宗徒的地位。

2) 主教是合一的記號：「這種合一我們應當堅持，並且主張，尤其是我們在教會中作主教的，更是應當如此，好證明主教職本身是獨一不分的。主教職只有一個，它的各部是由個人為全部而授予；教會也是一個，她由生養眾多而擴展普遍到四方成了群體。就如日頭雖有許多光線，卻是只有一個光體；樹木雖有許多枝子，卻是只有一個從堅韌的根裡發出的力量；一個充沛的水源雖湧出許多支流，但卻只有一個源頭，且在源頭裡仍保存著合一。」

1 在第三世紀初的文獻中，如在希玻律的《宗徒傳統》中，我們看到，作為牧靈首領和主持禮儀的大司祭，主教明確地居於首位，超越其他的神職人員。由希玻律所描述的司鐸祝聖禮儀，僅僅提到被祝聖的司鐸只具有管理天主子民的職責，並沒有任何跡象表明司鐸們被賦予講道或者舉行感恩禮的職責。在這一點上，司鐸的主要職責似乎就是為主教們提出建議，並協助主教們的工作。然而到了第四世紀末期，司鐸們在舉行感恩禮和講道這兩項職務上，已經擁有了領導地位。到了中世紀，人們已經日益認為司鐸作為感恩禮的主禮者乃十分正常，至此，公務司祭職所必須的條件全部成熟。甚至聖多瑪斯（Thomas Aquinas）在論述教會內的司祭職務時，就指出了奉獻彌撒聖祭的職務是首要的。

2 蒙丹主義的特徵：1. 他們自視為靈修上的佼佼者，志在喚回教會原始的純真面貌。2. 生活在聖神的直接引導下。3. 強調神恩，不重視教義層面，而強調聖神的臨在。

3) 司鐸在教會中與主教的身份類似，主教在重要的事情上與他磋商，共同管理教會。若主教缺席，則由司鐸來照管教會。

6. 結論

1) 第二、三世紀的教會真正地實現了納匝肋人耶穌在世時所開始，而後把天主子民聚合成一個新而有制度的團體。這團體充滿了快樂與平安，寬恕與希望，並在愛中永無止境地服務。君主式的主教職表達及證明了耶穌基督是唯一的主，只有一個神、一個信仰、一個洗禮、一個團體。

2) 從以上的聖職觀，我們可以看到此時代一些對聖職的神學主張：

- a. 依肋內：發揮繼承的思想和連鎖理論。
- b. 希玻律：描寫健全的教會組織。
- c. 戴爾都良：反對過份的制度化，堅稱聖神是決定性的因素。
- d. 西彼廉：把主教與宗徒同一。

C. 司祭職的產生

1. 第二、三世紀的重要發展

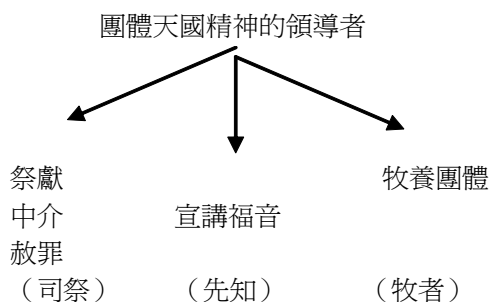
1) 由於剛肇始的基督徒團體為肯定團體的特色與猶太教不同，因此在團體中，除了耶穌基督以外，並沒有明顯的司祭，因為在聖殿裡已經有司祭了，因此，也就沒有祭獻禮。然而一個真正的宗教不可能永遠沒有祭獻，另一方面，基督徒仍然深受舊約的影響，因此之故，感恩紀念乃逐漸成為教會的祭獻，也因此，團體中需要特殊的司祭職務。

2) 克萊孟和聖納爵都主張團體領袖就是感恩紀念的主禮者。

3) 「赦罪」也促成了司祭職的產生（從對末世的期待轉變到此時此地的基督化生活）。

2. 結果

1) 第三世紀主教職務的幾種要素：a. 門徒 b. 使徒（宣講） c. 管理和領導團體 d. 主禮感恩禮 e. 精神中介 f. 赦罪權柄。但是教會後來漸漸地把重心放在司祭功能上。



2) 司鐸也屬於司祭團，但是主教與司鐸的區別並不够清楚。

3) 君主式的主教職和司祭職並非耶穌直接或明顯地建立的，其成因是因著第二、三世紀基督徒團體的需要，在教會團體中逐漸成形的。

二、從第四世紀到第十三世紀

A. 天主教聖職的主要問題（這幾個問題在每一個時代中都有所探討）

1. 在聖職的意義上，哪一個是決定性的職位？

主教或司鐸？在教會歷代的聖職觀中，各有表述：

- 1) 主教：如第二、三世紀以及梵二。
- 2) 司鐸：如熱羅尼莫、中世紀及特利騰大公會議。

2. 主教和司鐸的區別何在？

3. 神（品）權和管轄權（治權）的關係何在？

4. 什麼是聖職的中心作用、核心功能？並以此中心來協調其他的作用，而成為一致的整體職務。

5. 聖秩聖事的「形」與「質」。

B. 初始的大公會議：從尼西亞（325年）到拉特朗第四屆公會議（1215年）

1. 尼西亞第一屆大公會議（325年）

1) 根據拉特朗第一屆大公會議的典章3：「我們嚴禁司鐸、六品或五品，與姘婦或與妻室同居，蓋尼西亞大公會議典章13 只准許與近親居住，即可與母親、姊妹、姑母或姨母，或是其他類似的近親居住在一起。因為與這些近親同居，應該不會發生疑慮。」因此，我們可以知道，主教、司鐸和執事應該是獨身的。而這也回應了公元300-303年左右的衣里白會議所頒布最早的神職獨身律（參：DS 118-119）。

2) 典章15規定：聖職人員應有固定工作的地方。

2. 君士坦丁第一屆大公會議（381年）

典章7和8（DS 185）再一次重申了神職的獨身律。

3. 加采東大公會議（451年）

此時已是光榮的教會，不再是貧窮受迫害的教會。反對「抽象的聖秩聖事」（abstract ordination，如政治領袖提名的主教或是有位無權的主教），而主張「相關聖秩聖事」（relational ordination），而其關鍵點即在於是否有具體信仰團體的支持。

4. 教會的古老禮規（第五世紀初葉或中葉，來自高盧）

1) 將領受主教聖秩聖事的候選人，應受審問考察是否相信教會的信理（信仰內容參：DS 325）。

2) 主教候選人經過詢問之後，如果圓滿地表現合格，那時他在神職人員與平信徒的同意之下，便在全地區的主教集合下，受祝聖為主教。在此，我們看到了地方教會團體在主教聖秩禮中所扮演的重要角色。

5. 尼西亞第二屆大公會議（787年）

1) 典章2：主教是司祭團的領袖。

2) 典章10：除了主教之外，還有其他的司祭。

3) 典章3（DS 604）：「根據宗座典章第30條的規定，由地方首長所作的，對主教或司鐸或六品執事的選舉無效。……因為唯由主教們揀選的人，才該被擢升為主教。……主教候選人宜經省區的主教共同聚會推舉，而由主教們祝聖。」

6. 拉特朗第一屆大公會議（1123年）

再次重申獨身的律令。

7. 針對華爾多教派（Valdesius）所頒佈的禁令（1208年12月18日）

根據DS 794：「彌撒聖祭不因舉祭司鐸之善惡而有所增損」，因此神品聖事的有效性並不依靠人的品德。

8. 拉特朗第四屆大公會議（1215年）

DS 802：「在這教會內，司祭和祭品是同一耶穌基督。……一定的，這個奧蹟——聖事，除了司祭外，誰也不能舉行，因為司祭是按禮規被祝聖而成，即由耶穌基督按祂自己，賜予祂的宗徒們，及其繼承人的教會權柄所制定的。」

9. 結論

教會從第四世紀到第十三世紀的聖職觀並沒有為我們前面二、A項所提出的五個問題提出解答，而且加采東大公會議

所反對的「抽象的聖秩聖事」倒反而成爲合法的方法。

三、中世紀的經院神學

A. William of Auxerre等

1. 神權加上治權
2. 天使有九品，因此神職也包括九品
3. 主教與總主教的品位不同
4. 司鐸有權祝聖基督的體血（司鐸祝聖聖體聖血的功能重要於主教管理教會的功能）。

B. Peter Lombard 等

1. 「鐸品」聖事賦予一種精神力量（神品權），爲施行感恩聖事。
2. 「聖事的印記」是一種神秘性的記號。
3. 主教職是一種職務和管理，並不是聖事。
4. 唯有主教才能施行主教或司鐸聖秩聖事，這表達了主教的神品權和管轄權。後來的大雅伯和聖文德都是跟隨了早期經院神學的教導。

C. 聖多瑪斯的教導

1. 「神品」應從聖體聖事來說明。
2. 多瑪斯堅持教會自肇始就對主教和司鐸作了區分，但此區別只是在於管轄權上，而不是在神品權上，結果所致，祝聖主教不是聖事。
3. 主張聖事的印記使人肖似基督司祭，並爲其代表，且賦予施行教會禮儀的權力。

D. 宗教改革和特利騰大公會議之前

這時期普遍接受了主教職並非聖秩聖事，經院神學家也嚐試答覆了我們前面A項所提出的頭四個問題。而關於聖秩聖事的「形」與「質」，我們從中世紀羅馬聖秩禮儀的歷史發展中，便能看出一些端倪：

禮書 程序	Ver (500)	Gall (500)	MF (750)	PRG (950)	PGD (1250)	PR (1595)
1. 向會眾致詞		☆	☆	☆	☆	☆
2. 向授秩者致詞				☆	☆	☆
3. 諸聖禱詞	☆	☆	☆	☆	☆	☆
4. 第一次覆手禮	☆	☆	☆	☆	☆	☆
5. 祭披				☆	☆	☆
6. 祝聖經文		☆	☆	☆	☆	☆
7. 雙手傅油			☆	☆	☆	☆
8. 授聖盤和聖爵				☆	☆	☆
9. 信經					☆	☆
10. 第二次覆手禮					☆	☆
11. 誓許服從				☆	☆	☆

總之，雖然這些不同年代禮書的聖秩禮程序或有一些不同，但是覆手禮和祝聖經文卻是不可或缺的要素。另外，在東方教會和西方教會之間，聖秩禮儀或有些不同，但是覆手禮和祝聖經文也都是不可或缺的要素。而祝聖經文就是表達了聖秩禮儀中的「形」的要素，而覆手禮和神印則是表達「質」的要素，表達決定性地、無可取消地受派遣。

四、特利騰大公會議（1545-1563）

A. 神學和教會的背景

動盪的局面始於十二世紀，到了第十四世紀，更是達到高峰。

1. 公元1324年左右，Marsilius of Padua 和 John of Landunus 主張：

- 1) 伯多祿宗徒並沒有超越其他宗徒的權威，也不是超越其他宗徒的教會首長，更不是宗徒們的首領。同樣地，基督並沒有指定誰作為教會的首領，祂也沒有立誰作為祂自己的代表（參：DS 942）。
- 2) 所有司鐸，不分教宗或總主教或任何司鐸，由於基督所建立的鐸品的權威，在統治權方面都是平等的（參：DS 944），換句話說，教宗、主教和司鐸都具有平等的神品權。
- 3) 糾正、懲罰教宗以及建立、廢除教宗乃是屬於帝王的權力（參：DS 943）。教宗甚至整個教會的聖職人員，若無帝王授權給他們，便不能以強迫的絕罰來懲罰犯任何罪孽的人（參：DS 945），意即教會的管轄權是由帝王而來的。結果：教宗若望廿二世在1327年非常嚴厲地駁斥了以上的說法（DS 946）。

2. John Wiclif 隨從了 Marsilius，而主張（參：DS 1134-1136）：

- 1) 反對教宗或其他人（司鐸）有權赦人的罪或不赦人的罪。只有當自己遵守基督律法的時候，才能赦免或束縛人罪。
- 2) 任何按規晉秩的司鐸，都有足夠的權柄施行任何一件聖事，而且可以赦免任何悔罪者的任何罪債。
結果：教宗額我略十一世於1377年5月21日，在《致剛多亞與倫敦主教們書》中，懲斥及棄絕了 John Wiclif 現世主義的謬論。公斯當大公會議（Constantiense, 1414-1418）中，教宗額我略十二世針對 John Wiclif 的謬論再次作了指正（DS 1151-1195）。在公斯當大公會議第十五會期，又再一次地棄絕了與 John Wiclif 持相同主張的 Jon Hus（DS 1201-1230），並被處以火刑。

3. 馬丁路德（1483-1546）和喀爾文（1509-1564）

- 1) 「神品」不是聖事，而只是一種儀式來任命一些人去宣講或為聖事服務。
- 2) 按伯前二9：「你們是特選的種族，王家的司祭，……」，因此，沒有聖統制，凡平信徒都是平等的司祭。
- 3) 新約中的唯一職務是宣講職。
- 4) 因此，凡不宣講福音的人便不是真正的司祭。
- 5) 主教並不高於司鐸，他並沒有特別的祝聖權力。

4. 我們必須在歷史背景當中，來了解特利騰大公會議，包括其隱含和顯明的意向：

- 1) 這次大公會議的召開乃是為了判決宗教改革者的一些主張，以及進行教會的革新工作。
- 2) 因此，特利騰大公會議就在保護整個教會生活的目標下，探討一些神學的問題。
- 3) 大公會議不是要審判人，而是要修正錯誤的道理。然而由於具體的歷史情況，而使得參與會議的主教們無法自由地探討這些問題。
- 4) 「司祭職」是最熱門的論題之一，如DS 1776：「誰若說，在公教會裡，沒有那由神職人員所組成的聖統制，也就是由主教、長老、司鐸以及其他服務員 — 神職人員所組成的聖統制，那麼，這種人應給予絕罰。」

B. 特利騰大公會議有關聖職的教導

1. 第七會期頒佈了「聖事法令」（聖事總論、聖洗聖事典章及堅振聖事典章）：

- 1) DS 1601：確定「神品」是七件聖事之一。
- 2) DS 1609：在神品聖事中，人靈被印上不能消滅的標記。
- 3) DS 1610：並非所有的基督徒都有權柄講道，並施行一切聖事。
- 4) DS 1630：施行堅振聖事的正常職務專屬主教。

2. 第十四會期（1551年11月25日）頒佈了「論懺悔聖事道理」：

- 1) DS 1684-1685：提到了天主教會所認定的告解聖事施行者，以及聖事性的赦免本質。
- 2) DS 1686-1688：在此提及了司鐸的管轄權：「一個司鐸若為一個不屬於自己的正常治權或受委治權的教友唸赦罪經，那麼，他所唸的赦罪經應該是毫無用處的。」這裡同時也提到了保留給教宗的案件。
- 3) DS 1709-1711：涉及司鐸的赦罪權柄，以及主教保留罪的權柄。
- 4) DS 1709-1711：隱含了有效告解的四個條件：信德、痛悔、告明及司鐸的赦罪。

3. 第廿二會期（1562年9月17日）頒佈了「論彌撒聖祭道理」：

DS 1752：基督以「你們要為紀念我而舉行這事」，把宗徒們立為司祭。

4. 第廿三會期（1563年7月15日）頒佈了「論神品聖事道理」：

- 1) DS 1764：論新約司祭職之建立：「公教會既知新約有形可見的彌撒聖祭，由主基督所建立，也就該信認在

教會內，擁有新而有形可見的司祭職，這就是由舊約轉移下來的司祭職。」

- 2) DS 1765: 七級神品：司闈、讀經、驅魔、輔祭、副執事、執事、司祭。
- 3) DS 1766：「神品」是真正的聖事。
- 4) DS 1767-1778: 論教會的聖統制，重提教宗的首席權以及主教的神權：「繼承宗徒地位的主教們，是有關這聖統制的主要人。他們是由聖神所立的全群中的監督，來管理天主的教會；他們是長老們 — 司鐸們的上司，施行堅振聖事，晉秩教會的服務員（聖職人員），還能處理較低層級聖職人員所無權處理的一般事宜。」
- 5) DS 1776: 聖統制是由主教、司鐸以及其他服務員（聖職人員）組織而成的（參：《教會憲章》28-29）。

C. 反省與評價

特利騰大公會議答覆了我們前面二、A項所提出的哪些問題？

1. 特利騰大公會議把聖職問題集中在祭獻，以及祝聖基督體血的權力上（DS 1764），因此缺乏對聖職的平衡解說。這是因為為了平衡路德過度強調宣講職務，而忽略了司祭職務的缺失，所以特別強調在聖體聖事中的司祭職務。

2. 公會討論了主教與司鐸的區分，但結果僅指出了兩者的區別在於 **divine ordinance**。也就是主教為司鐸的上司，並且只有主教有施行堅振和祝聖司鐸的權柄。這是特利騰大公會議所頒佈的，然而在此之前，曾經發生過三件反證：

- 1) 教宗鮑尼法九世於1400年2月10日頒發詔書給英國倫敦聖奧西多隱修院，將晉秩大品（包括鐸品在內）的特權授與隱修院院長（DS 1145）。但是在1403年2月6日又頒詔書，收回特權，以免傷及所屬主教轄區的治權。雖如此，但事已成例。
- 2) 教宗馬爾定於1427年11月16日頒賜給德國撒沙尼亞以及亞色肋西都隱修院，授與各種神品的特權，並以五年為限（DS 1290）。
- 3) 羅馬主教祝聖執事為主教，因此指出了「聖主教」是一件聖事，也因此主教與司鐸之間的區別不僅只是上司下屬的關係而已。

因此之故，教宗賦予隱修院院長（神父）祝聖神父的特權，在教宗的神權上應該是沒有問題的，但在所屬主教轄區的治權上，卻是應該按照教會的整體情況，而非個別的需要，予以更多的考量。

3. 公會區分了主教和司鐸的治權範圍。

4. 公會提出了司鐸職務除了舉祭（為信友獻祭）之外，還有其他的職務。其中包括了：1) 認識羊群 2) 藉宣講、施行聖事和慈善工作照顧羊群 3) 照顧貧困和其他需要的人們 4) 負擔其他的牧靈工作。

五、從特利騰大公會議到梵二

A. 神學家們

1. 傳統經院神學家跟隨特利騰大公會議的教導，在教會內推行聖統制，但比較忽略大公的思想。

2. 廿世紀時，開始了新的聖職神學運動，重現了聖經及教父的傳統，在其中發現到非常豐富的聖職思想，進而對主教的角色作了新的評估。

B. 近代教宗們

近代教宗們頒佈了許多有關聖秩聖事的文件，這些文件的主要內涵：

1. 主要點：

- 1) 身份：司鐸是以「基督的化身」來行動（參：DS 1321）。
- 2) 職務：司鐸的主要職務是獻祭，因為這是基督信仰的中心。

2. 司祭職務的圖像：

- 1) 格前四1：「這樣說來，人當以我們為基督的服務員和天主奧秘的管理員。說到管理員，另外要求於他

的，就是要他表現忠信。」這一句話正是司祭職的最佳寫照（參：本講義第六章）。

2) 教宗比約十一世重新區分司鐸的兩種權力：一是在感恩禮中祝聖基督體血的權力（神品權），一是管理基督奧體的權力（治權）。

3) 公務司祭職與普通司祭職的區別（參：系統神學綜合討論）。

4) 有關主教的職務與稱呼：教宗本篤十五世主張，宣講是主教的首要職務。比約十二世稱主教為牧者。

5) 主教與司鐸之間的關係：主教擁有圓滿性的司祭職，司鐸真實性地接受了司祭職，但低於主教。

C. 梵二前夕

教會所面臨的環境是一個合一運動興起，教友身份的再發現，以及多元性社會的世界。

六、梵諦岡第二屆大公會議（1962-1965）

A. 有關文獻

1. 《教會憲章》（LG）

1) 第二章 10-11：普通司祭職以及其在聖事中的實踐。

2) 第三章：論教會的聖統組織：特論主教職。

第18號：緒言。

接下來，論到主教是誰（身份）？

第19號：論十二位宗徒之設立。

第20號：論繼宗徒之位的主教。

第21號：論主教職為聖事（同時參：《司鐸職務與生活法令》7以及《主教在教會內牧靈職務法令》15）。

第22-23號：論主教團及其首領，以及主教團內的彼此關係。

緊接著，論及了主教的職務是什麼（作用）？

第24號：論主教的職務。

第25-27號：論主教的訓導、聖化及管理職務。

最後，談到司鐸及執事：

第28號：論司鐸及其與基督、與主教、與司鐸團和信友的關係。

第29號：論執事。

2. 《司鐸職務與生活法令》（PO）

第1號：緒言（論司鐸聖事在教會內的重要性）。

第2-3號：教會使命中的司鐸職務。

第4-6號：論司鐸的職務功能 — 宣講、聖化、牧民。

3. 《主教在教會內牧靈職務法令》（CD）

1) 第一章4-10：論主教對整個教會的關係。

第4-7號：主教對整個教會所有的職分。

第8-10號：主教與宗座的關係。

2) 第二章11-44：論教區主教對地方教會及教區的關係。

第12-16號：論教區主教的宣講、聖化和管理功能。

4. 《天主教教理》

1) 論基督的信徒 — 聖統制、平信徒、獻身生活（參：第934-939號）。

2) 聖秩聖事（參：第1590-1600號）。

5. 綜合反省

1) 誰是上述論點的中心？主教或司鐸？

2) 神品權和治權（管轄權）的關係？

3) 在解釋主教和司鐸的職務時，哪一個名詞更適宜？司祭、導師、牧者或其他？

B. 梵二有關聖職的幾個要點

1. 梵二的聖職論超越了以前以司鐸和聖體為中心的思想。
2. 它強調主教及司鐸職的三方面職務：宣講、聖化和管理。
 - 1) 以一種新及動態的教會觀和救恩史觀作為基礎。
 - 2) 宣講、聖化和管理三項職務彼此補充，相輔相成。
 - 3) 對於主教職務，梵二的訓導在不同的脈絡中各有強調：
 - a. 《教會憲章》21和《司鐸職務與生活法令》5都強調了司鐸與主教職務中的司祭層面，視之為首要職務。
 - b. 但在《教會憲章》21, 25及《主教在教會內牧靈職務法令》12等，卻是強調他們的教導職務。
 - 4) 不過，無論如何，梵二強調要以服務的精神執行此三項職務。
3. 執事（參：《教會憲章》29, 41以及《東方教會法令》17）
 - 1) 執事職屬於聖統。
 - 2) 執事在與主教及其司鐸團的共融之下，為天主的子民服務。
 - 3) 實踐禮儀、講道及愛德服務的工作。

C. 梵二尚未完全解決的問題

1. 主教、司鐸和執事之間的實在區分：
 - 1) 從職務方面來區分：在治權方面，其範圍已區分清楚，但是在神品權方面，有些職務彼此重複。
 - 2) 從本質特性來區分：從圓滿和不圓滿的角度來作區分。
2. 神品權和治權（管轄權）的關係
 - 1) 在傳統上，神品權來自聖秩聖事，治權則是來自於法律，然而這仍無法看出這兩權的內在關係。
 - 2) 《教會憲章》21：主教在聖秩禮時獲得聖神的恩惠和神印，同時也被賦予了三重職務。
 - 3) 《教會憲章》24：論到主教的職務時，本質上清楚地區分神品的使命和法定的任命。
 - 4) 《司鐸職務與生活法令》2：說明了司鐸聖職和使命的關係。
 - 5) 結論：梵二試圖克服教會內的領導者在神品權和治權上的分裂，而事實上，一方面，這兩種權力有著密不可分的關係及基礎；但另一方面，為了預防不按其身份生活的聖職人員濫用職權，故必須有一些區分。

乙、系統神學的說明

一、聖秩聖事

A. 聖秩聖事的「形」與「質」

1. 比約十二世：有關治權的文件（DS 3857-3861, 1947年11月30日頒佈）
 - 1) DS 3858：歷史。
 - 2) DS 3859：聖事論的說明。
 - 3) DS 3860：聖秩聖事的「形」與「質」。
2. 一方面是受秩者本身的事：人甘心接受天主的召叫，甘願與天主的聖意合作，並在為整個團體的服務中完成這召叫。
3. 另一方面是整個信仰團體的事：團體接受受聖秩者，並且支持他。
4. 在感恩禮中舉行聖秩聖事的意義：感恩禮真實地表達了聖秩人員的身份與職務。

B. 聖秩聖事的「神印」（priestly character）

1. 究竟有沒有「神印」？DS 1609予以肯定。
2. 「神印」是什麼？

遵循中世紀的傳統，特利騰大公會議教導說，凡領受洗禮、堅振和聖秩三件聖事，在靈魂上均印有不可磨滅的標記（印號）。而依照聖多瑪斯的說法，在神聖敬禮方面，這些聖事都留下一個特定的基督永恆司祭的神印。而正確地理解不可磨滅的印記這一思想，將能有助於我們進一步理解聖秩聖事。它意味著這一聖事絕不可重複領受。即使一個人從其目前的神職退出，這一神印仍舊保留。因著神印的永久特性，因此要求人全部而永久的交付與努力。此一神印緊緊掌握著被祝聖者的全部存有，這樣他就成了一名天主的人（**a man of God**），而不單單只是代表教會團體而已。在聖秩聖事當中，首要的祝聖者並不是教會團體，甚至也不是主教或主教們，而是基督本人，是基督將其自己永恆司祭職的一部份授與被祝聖者。正如 **Yves Congar (1904-1995)** 對此的理解一樣，聖秩聖事是「復活基督的一種行動，這是基督自己與宗徒團體所持一種歷史連續性。」因為復活的基督在聖秩聖事中是活躍的，聖神也在其中工作。依照宗徒大事錄廿28，厄弗所教會的長老和主教們已被聖神委派，牧養並看顧基督的羊群。

在當代學者們當中，對於司祭的神印是否是本體論的還是僅僅只具有功能性的問題有一些爭論。這是一種影響新司鐸全部存有的祝聖，因此從某種意義來說，所賦予的神印必須是本體論的。但是從它的活力性來講，這一神印也是功能性的；它賦予了履行某些行為的根本能力和才智。因此，如果從形而上的角度看，司祭的神印可被描述成一種屬靈特質，用更為技術性的稱呼則是「習性」（**habitus**），它是屬於超自然範疇的。

聖秩聖事不僅僅賦予被祝聖者與基督首領間的一種新關係，而且賦予被祝聖者與基督奧體其他成員間的一種新關係。特別是，它使一個人成為司鐸聖統中的一員，他成為主教們的部屬並和主教們一起，對整個教會的團體生活負有責任。在大多數情形之下，司鐸還進入一種特別的司鐸團體，或是教區的，或是修會的，該團體連同並在教區主教的管轄之下，共同履行牧靈職務。因此，以比較系統地來看：

1) 較靜態的看法：

- a. 最少意義的解釋：「神印」具有不可重複領受性（Lima文件第48號）。
- b. 形上學的解釋：「神印」是形上的事實（DS 1313, 1609），意即在人靈上的，是不可消滅的印記。
- c. **Cardinal Billot**主張：「神印」等於是得到聖秩聖事特殊恩寵的權利。

2) 較動態的解釋：

a. 從教會是聖事性的團體來說：

聖奧思定、聖多瑪斯以及大部份的士林神學家，他們主張「神印」是：

- 指可敬的聖秩聖事，因為神印是在聖秩禮當中發生的。
- 此聖秩聖事的決定性內容：參與聖職團，分享基督的使命，並完全獻身於天主派遣他們去作的事（參：《司鐸職務與生活法令》3）。
- 天主的許諾是確實的，故不可重複。

b. 從關係來說：

1971年世界主教會議對「神印」的解釋：

- 聖神的恩惠。
- 肖似基督。
- 分享基督的使命。
- 它是一種不可抹滅的現實（實現），同時也是一種動態的經驗。

c. 從更動態的過程神學來說：

人具備了「人格」（**personality**）、「性格」（**character**）和個性（**individuality**）。其中「性格」的來源有若干：遺傳、本性、環境、自由決定等。我們可以把這「性格」的發展過程應用在「神印」上：

- 天主的召叫，人的答覆。
- 聖職是終生的奉獻，需要窮盡一生的過程來發揮此獻身的生命。
- 召叫和答覆是在教會裡發生的，由教會查考、審核，並施以訓練和陶成。
- 在經過足夠的培育過程之後，接著就是聖秩聖事。
- 聖秩聖事指出了啓示中的天主在教會內（信仰的團體中），而一些獻身於祂的人們，以明顯可見的方式在團體中答覆祂的召叫，並且團體確定性地接納他們作為天主的代表，以及協助他們來實行他們所接受的使命。
- 領受聖秩聖事並不結束堅振「神印」的過程，卻是加深及擴展此一過程。

3. 結論

- 1) 基本上，以上的解釋都是從基督論來述說「神印」的神學意義。
- 2) 以下我們將嚐試從三位一體的奧蹟來解釋聖職人員的身份及「神印」。

二、聖職人員的身份（聖職人員是誰）？

教會是天人合一的團體，因此我們可以從聖三論的角度來看聖職人員的身份，他是不可見天主的可見標記（肖像、工具及使者）。

A. 天主父：天父創造祂的子民

父是根源，而聖職人員是天父的代表，他領導、安慰和啟發天主的子民。因此，聖職人員該當是完全屬於天主的人，是神聖的人，是祈禱的人。

B. 天主子：耶穌基督創立了祂的「奧體」

1. 基督是啟示者 — 聖言降生成人者 — 真理 → 逾越奧蹟
2. 基督是答覆者 — 道路 — 生命 → 逾越奧蹟
3. 聖職人員是基督兩方面的代表，並在團體中代表耶穌基督。
 - 1) 基督的化身：替身、第二、象徵、僕人、服務員。
 - 2) 基督的門徒：和耶穌基督在一起的人、跟隨祂的人、效法祂的人、耶穌的朋友。

C. 天主聖神：聖神結合團體成為一個愛的團體

1. 聖神是絕對愛的奧蹟的合一。
2. 所以聖職人員是：
 - 1) 具有神恩的人、精神上的父親和家長。
 - 2) 愛之團體的合一象徵、有聖德的長者。

D. 「神印」在聖三奧蹟中的意義

聖神被接納，在團體中代表聖三實現使命。因此，神印具備了三位一體的幅度，是天主聖三的行動選擇了某一個人，來為團體服務。而透過天主聖神的幫助，使之能成為天主聖三的代表，代表聖三在團體中行動，幫助信仰團體健全地實踐使命。這是一種精神方面的實質關係。

三、聖職人員的職務、作用、角色、工作（聖職人員作什麼？）

「先知職務」、「牧人職務」和「司祭職務」三重職務如果單從基督論來發揮，那麼並不足以表達聖職人員的整體性及圓滿的意義。因此，我們該注意到三位一體天主的奧蹟。

A. 天主聖父

聖職人員促成天國的來臨，他是天主的管家、天主的代言人。

B. 天主聖子

聖職人員分享基督的使命，他是天人合一的中保、橋樑、傳達者、工具。

1. 從天父到人：
 - 1) 先知、導師、傳教及見證職務（*martyria*）：聖職人員啟示天主父；宣揚真理；幫助人認識父，認識基督，皈依基督。
 - 2) 服務的職務（*diakonia*）：把天父與基督的愛帶到團體當中。

2. 從人到天父：

- 1) 聖職人員是道路（模範）、教會的管理員、為人行有關天主的事，並帶領人走向天主。
- 2) 牧者職務：領導、照顧及培養團體走向生命。

3. 逾越奧蹟：

逾越奧蹟正是以上兩個雙向的中心點。聖職人員就是在禮儀當中表達了此一中心點，他的職務就是新約的司祭職務，為行聖事。他代表團體讚頌天主，同時也代表天主聖三降福團體。

C. 天主聖神

聖職人員是信仰及愛的團體的合一力量（具教會論的幅度）。

1. 合一、共融（koinonia）。
2. 以服務的愛來促進人類的合一（koinonia）。

D. 整體性的解釋

1. 聖職人員的職務就是在信、望、愛的團體（教會）中，以三種職務代表三位一體天主的救援工作。
2. 聖職人員的職務就是在信仰團體中，作天國救恩精神的領導者及推動者。

四、神權（神品權）與治權（管理權）的關係

A. 因為宗教生活具有三個層面（基本層面、象徵層面及制度層面），因此在教會內應該有兩種權柄，即神權及治權。這兩種權柄具有共同的來源處，亦即源自三位一體天主的行動，以及教會團體的需要。

B. 兩權之間的關係：

1. 並非是平等的。
2. 神權屬於宗教的基本層面及象徵（聖事）層面。
3. 治權屬於宗教的制度層面，其作用在本質上乃是保護及處理其他兩個層面的宗教生活。

五、主教、司鐸及執事的特色

A. 從教會的奧蹟來看

教會的奧蹟是普世性的，但地方教會就是這教會奧蹟活生生的降生及實現，而聖職人員就是在這教會奧蹟中執行他們的職務。

B. 從神印、身份、職務及兩權來看聖職人員的特色

	主教	司鐸	執事
從「神印」看	教會肯定其圓滿性，並確定他在教區的責任。	教會將其與主教一起作了肯定，肯定他也代表天主聖三在教會中的支持和培育（不過仍以主教為主）。	也是主教職的補充形式，分享了主教聖職聖事的圓滿性。
從「身份」看	聖秩聖事的圓滿及中心。	分享主教的神聖職務。	在教會中作為服務團體的標記（教會本身就是服務的團體）。
從「職務」看	是整個信仰團體自我實現以及實行使命的中心，也是各種職務的中心和焦點，同時也是教會動力的中心及推動者。	主教職務的助手、合作者。	在職務上，是以各種服務作為其職務的特色。
從「神權」看	主教具有圓滿的神權，因其聖秩聖事的圓滿性。	是有限度的，是分享了主教的圓滿性。	沒有神權。

從「治權」看	地方教會具有圓滿的治權，但是在與教宗治權的聯合當中。	是由主教那裡接受的，因此限度較大。	由主教安排服務教會團體。
--------	----------------------------	-------------------	--------------

六、三重職務的綜合討論

目前擺在我們面前有關三重職務的首要問題是：我們是否能對公務司祭職提出一個能與聖經、教會傳統以及梵二教導三方面保持一致的概念？如果能夠提出這樣一個概念，那麼它能否經得起那些，要麼全然拋棄司祭職務，要麼將其降低為單一的功能性職務的激進神學的辯難呢？要肯定回答諸如此類的問題既是可能的，也是必須的。而其困難處在於：梵二的司祭職概念乃是由三種完全不同的要素所組成的，也就是先知職務、司祭職務和王權職務。自從梵二大公會議以來，許多神學家們都在思考是否能夠給出一個令人信服的理由，而使這三種職務能夠賦予在同一個個體上，並且稱其為司祭。即使司祭仍舊保留著彌撒聖祭和赦罪這兩種職務，但是講道和牧靈管理的職務又是否能由其他人來接管？又是否司祭職能否被減少到剩下為數不多，除主教和司鐸之外任何其他人人都不能履行的幾項職務？如果說先知與牧靈的任務和禮儀的職務同樣重要的話，那麼司祭職務（禮儀聖事的職務）是否還具有傳統以來一直加於其上的重要性和中心性？梵二以來，神學家們之間也廣行著一種較為廣泛的公務司祭職主張。其中如 **Karl Rahner**，就把聖道職務作為第一要義，試圖證明先知職務的完整性，同時這職務也涉及到司祭職務和牧靈職務。另外一些人，如 **Otto Semmelroth** 和 **Joseph Lecuyer**，則是從禮儀職務入手，並將先知職務與牧靈職務整合其中。還有第三種學派，代表人物是 **Walter Kasper**，**Hans Urs von Balthasar** 和 **Jean Galot**，他們把牧靈或牧民職務視為是最重要的職務，並由這職務引申出其他兩項職務。

A. 聖道職務

特利騰大公會議按照禮儀行動來定義司祭職，強調聖事和彌撒聖祭勝於強調聖道職務。不過，在特利騰大公會議中，曾就司祭職中的訓導和講道問題起草了一個革新法令，這個法令嚴厲地勸誡主教們說，福音宣講乃是他們的主要職務。這法令同時還提到，主教可以合適地任命司鐸以救恩的聖言來牧養那些託付給他們管理的人們。³

1. 梵二大公會議

在特利騰法令的基礎上，梵二《教會憲章》25就宣佈，講道乃是主教們的突出職務；他們是信仰的使者，為基督帶來新的門徒；他們是被賦予基督權柄的真正導師，向委託給他們照管的人們宣講和訓導。而在討論了主教的聖道職務之後，接著才在隨後的段落中繼續解釋他們所承擔的聖事職務和牧靈管理職務（參：《教會憲章》26及27）。

在《教會憲章》28中，當轉向司鐸的三項職務時，大公會議簡明地指出，他們被祝聖作為新約真正的司祭（**true priests, sacerdotes**）而被賦予宣講福音，牧養信友，並且舉行神聖敬禮的職務。此處文獻對聖道職務並未給予特殊的重要性。在《司鐸職務與生活》法令中對司鐸職作了更為詳細的論述，該法令的第二章在先知、司祭和牧靈這三個標題之下，概括了整個司鐸職。在此文件中，大公會議似乎賦予了聖道職務以某些特定的重要性。它宣稱，作為主教們的同工（合作者），司鐸們的首要責任就是為了建立並增加天主的子民，向全人類宣講天主的福音（4）。通過這種方式，司鐸們履行了耶穌的命令：「你們往普天下去，向一切受造物宣傳福音（谷十六15）。」從此點出發，大公會議更進一步指出，為救恩所必須的信仰乃是來自於聆聽基督的教導，一如保祿在致羅馬人書十17中所教導的那樣：「所以信仰是出於報道，報道是出於基督的命令。」

《司鐸職務與生活》法令2強調了宣揚福音（福音在此確實隱含了講道和教導的意思）過程中主教和司鐸之間的緊密關係。它指出，為了能與主教們合作，完成基督所託付的使徒使命，某些特定的人們需要被祝聖成為司鐸。《主教在教會內牧靈職務》法令30中講到，在堂區司鐸（**parochi**）作為主教合作者的角色中，應該負有教會訓導職務（**teaching office, munus docendi**）。

在梵二大公會議所強調的司鐸職責當中，講道佔有重要地位。《司鐸職務與生活》法令強調，在講道中，司鐸們應該意識到他們的責任不是去宣講他們自己的學識，而是宣講天主的聖言（4）。他們不應該僅僅用概括性的或抽象的詞語來詳細解釋天主的聖言，而是必須把福音永恆的真理運用於具體的生活境況之中（同上）。在《禮儀憲章》中還提到，講道本身就教會禮儀的一部分，除非有重大理由，在主日及法定節日的彌撒中均不能省略。大公會議同時說到，通過講道「信仰的奧蹟和基督徒生活的規範應該以聖經為基礎，並進行解釋和說明（52）。」《天主的啓示教義憲章》最後一章「聖經在教會中的生活」則是鼓勵司鐸們，為了以聖經為食物來滋養天主的子民而致力於研究聖經章節，進而通過這種方式，以天主的愛開啓他們的心智，堅強他們的意志，點燃他們的心火（23-25）。

3 見特利騰大公會議 Session 5, chap. 2, n. 9, in Norman Tanner, ed., *Decrees of the Ecumenical Councils* 2:669. 同樣見 Session 24, canon 4, in Tanner 2:763。

現在，我們將注意力轉向當代神學家們的著述。其中，有三位最傑出的德語系神學家，他們是 Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar 和 Joseph Ratzinger，在他們關於司祭職的神學中，對司鐸的先知職給予了特別的強調。我們針對其中的 Karl Rahner 作一介紹。

2. Karl Rahner

Karl Rahner 認為：「司鐸就是這樣的一個人，在他身上託付著靈驗活現的天主聖言。」⁴是的，司鐸不是在講論自己，他應該是以天主的使者、傳令員或報信者等的身份在講話。司鐸所講論的言語也不單只是關於天主的話語，就如神學家所講論的話而已，作為天主證人的司鐸將發現到，他所講論的言語終將完全主宰了他自己。更確切地說，是聖言吸納了司鐸的整個生命，並使之服從於聖言。⁵也因此，Rahner對公務司祭職（ministerial priest）提出了以下的定義：

「司鐸乃是由教會全體所正式派遣和委任的天主聖言的宣講者。透過派遣的方式，天主聖言以一種臨於其內的最高聖事強度，而委託給了他。從這層意義上來說，作為聖言的宣講者，他的工作在本質上是指向教會團體。總之，司鐸是由教會派遣，並以教會名義宣講福音的人。」⁶

Rahner 的司祭職神學與他對天主聖言的理解兩者之間有著密切的聯繫。他認為天主聖言實際上是完成它所言明的一切內容的有效話語。他這樣說：「講道的話語是使話語所宣佈的聖寵變為現實的一種靈驗宣言：它乃是真實的生活之言，是天主的創造之語。」⁷

就某種程度上來說，天主總是臨在於祂的言語當中，但是這種臨在的發生總是有其不同的強度與程度。有效天主聖言的最大實現就是發生在聖事之中。而在聖體聖事中，聖言更是達到了再無法超越的頂點，因為在這聖事中，道成肉身的天主聖言成為真實的臨在。在聖體當中，天主子的死亡和復活，以及祂將來的光榮再臨都得到了展現和宣揚。⁸

據此觀點，我們就能明白，為什麼在新約中對聖職的突出描述主要基於聖言（宣講），而非聖事。Rahner 希望能保留住這兩個方面，所以他將聖事與禮儀兩個向度包含在聖道職務中。那麼，第三個職務，牧靈管理職務又將如何呢？Rahner 似乎打算把這一職務同樣歸結到福音宣揚這一職務之下，因為教會團體的實現與維護都是依靠聆聽天主聖言而達到的。Rahner 還說到，在教會內，許多領導職務都可以授予非司鐸的平信徒們。⁹由此，我們可以看出 Rahner 對屬於司鐸本身的牧靈職責所持的態度非常模糊，這可能是因為作為一名神學家及修會司鐸，他通常不須從事堂區職務使然。

3. 教宗保祿六世

梵二大公會議以來，天主教「教會學」的一個重要轉變就是開始重新強調福傳工作。在大公會結束十年後，教宗保祿六世用了一個標題概括出了這屆大公會議的目標：「使二十世紀的教會更好地適應於向二十世紀的人們傳播福音。」¹⁰通過這一時代性的強調，教宗把他自己和梵二的現代化計劃連接在一起。他的強調十分聖經化和聖傳化。透過把耶穌基督描寫為最首要、最偉大的福傳者，教宗按照「基督論」建立了整個計劃。因為耶穌正是用此一宣告而開始了他的聖職：「我也必須向別的城市傳報天主國的喜訊，因為我被派遣，正是為了這事（路四43；《在新世界中傳福音》6。」

教宗在勸諭中繼續說，福傳是教會固有的恩寵與召叫，也是其最為深厚的定位。教會的存在就是為了福傳，這意味著，教會應該首先帶著權柄去宣講、教導、傳揚天主聖言。

教宗又說，基督祂那向所有受造物宣講福音的命令是根本而直接地頒佈給那些與伯多祿共融，並受之管理的主教們的（67，引自《教會傳教工作》法令38）。接著他又補充說，在宣講福音的職務上，司鐸們與主教是聯合在一起的，並且因其特別的資格而對這一任務負有責任。他用意義十分廣泛的語言來描述福傳工作：「以權柄宣講天主聖言；聚集天主的分散子民；用基督行動的記號即聖事來滋養主子民；將天主子民領上救恩之路；在合一（在其內的各個層面，我們是活躍且生活的工具）內維護天主子民，並且使這個團體恆常地聚集在基督的周圍，對其最深切的聖召保

4 見 Karl Rahner, "Priest and Poet," Theological Investigations 3 (Baltimore: Helicon, 1967), 307。

5 同上，見313。

6 見Karl Rahner, "The Point of Departure in Theology for Determining the Nature of the Priestly Office," Theological Investigations 12 (New York: Seabury/Crossroad, 1974), 36。

7 同上，263。

8 同上，281。

9 見Rahner, "Point of Departure," Theological Investigations 12:35。

10 Paul VI, Apostolic Exhortation Evangelii nuntiandi §2 (Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1976), p. 6。《在新世界中傳福音》勸諭。

持忠信（68）。」

在這個勸諭裡，教宗保祿六世特別強調了聖道職務。他聲明，對所有打算把自己奉獻給這個職務的人們來說，嚴肅認真的準備是十分必要的。「天主的聖言是偉大且豐富的，那些負有傳播天主聖言使命的人們受到了這種信念的激勵，並且不斷地深化，那麼他們必須特別注意，務求使他們的語言達到高尚、精確和適應等方面的要求。如今，人人都知道語言的藝術具有非常重要的價值。宣道者和教理講授者又怎麼能夠忽視這一點呢（73）！」

在同文獻裡，教宗保祿六世勸勉所有的福音傳道人員要「不間斷地向天主聖神祈禱，因為聖神是福傳的主要執行者，要懇求聖神帶領他們，讓聖神作為他們的計劃、他們的進取心、以及他們福傳行動的堅定激勵者（75）。」在對福音中的真理進行保衛、辯護和傳達的時候，牧靈服務中的聖道職務要求人們不要太顧及這裡面所包括的犧牲，而且要具備應有的勇氣與忠誠。因而他寫道，真理之神——天主「期待我們（司鐸們）成為真理的警醒護衛者和忠實的傳教者（78）。」

4. 教宗若望保祿二世

教宗若望保祿二世緊緊地追隨梵二大公會議和教宗保祿六世的腳步。《我要給你們牧者》勸諭（*Pastores dabo vobis*, 1992年）第26章總結了他有關司祭聖道職務的教導。教宗在開頭部份概括了梵二大公會議的教導：司鐸首先是天主聖言的執行者。這一職務包括了呼籲每一個人遵行信仰，並引領教友們接近在基督內顯現、傳達給我們的天主的奧蹟。而為了完成此一服務使命，司鐸必須對天主聖言具有個人親密的了解與認知。他不但應該在釋經學及語言學的層面上了解聖經，而且應該以如此的一種方式來理解聖經：他要穿上基督的思想，並且讓天主聖言滲透他的思想及感受，這樣他便會成為他所向別人傳達訊息的首位門徒。是的，司鐸應該是福音的接受者，就如任何其他門徒們一樣。

在宣講聖言的時候，司鐸務必要意識到，就如基督的言語一樣，他的言語並不是他自己的言語，而是派遣他來者那位的言語。他應該以相稱於其神職人員資格的能力來宣講聖言，亦即以基督和教會的先知權柄向人分享及宣講聖言。而為了確保福音的忠實傳達，司鐸必須對教會的生活中的聖傳，以及對那對天主聖言具有權威性解釋的教會訓導權威，保持特別的敏感、熱愛和聽命。

傳承了教宗保祿六世對福傳事業的關注，教宗若望保祿二世對司祭職的傳教向度也特別予以強調。在其《救主使命》通諭67中，他引用《司鐸職務與生活》法令10的陳述：「司鐸們在祝聖中收到的靈性恩賜不是準備他們為了任何狹隘或有限的使命工作，而是為了最普遍的、最具涵容性的、直達地極的、全人類的救恩使命工作。因為每一個司祭職都分享了基督委託給其門徒的使的普世範疇。」因此，所有的司鐸都應具有傳教士的心智與精神，隨時準備好滿足那些生活在遙遠之處以及近在眼前的人們的需要。在他們所工作的區域裡，他們不僅要成為信者的牧者，同時也要關心那些還不屬於基督羊棧裡的人們。當然，屬於傳教修會或團體的司鐸們多具有這種向外福傳的特殊職責，他們透過聖願所獲得的全部恩寵能有效地為福音價值觀作見證，並賦予他們的宗徒使命以特殊的力量。

傳教士的活動往往具有明確的地域劃分，但是基督徒世界與非基督徒世界之間的界線劃分正變得越來越不固定。即使在傳統的基督信仰國家裡，也還存在一些地區以及一部份人群仍然需要進行福傳初傳的工作。另外，一些曾經接觸過福音的人們可能也已經背離信仰或是變成有名無實的基督徒了。現在，一些傳統的基督信仰國家已處在對福傳再傳的迫切需要之中。

教宗在《我們當代的教理講授》勸諭（*Catechesi tradendae*, 1979）中強調了司鐸們的指導角色。提供適當的教理講授是司鐸的另一項職務，在履行這一職務的時候，他們可以籲請平信徒和宗教學老師的協助，但是他們自己也要負起這項責任。在這一勸諭中，教宗對所有的司鐸們說：「無論你負責的是一個教區，還是小學、中學或大學的校園司鐸，或者負責不同層次的牧靈管理工作，或者是或大或小的團體領導者，尤其是青年團體的領導者，教會期望你們不要忽視任何著眼於組織合理、導向正確的教理講授的努力（64）。」在1993年聖週四寫給司鐸們的信中，教宗若望保祿二世強調，執行新《天主教教理》這一任務首當其衝地委託給了司鐸們。

5. 聖道禮儀

梵二大公會議在其《禮儀憲章》中強調，「講道」（*Liturgical Preaching*）是禮儀不可分割的一部份，佔有中心地位：

「通過講道，在禮儀年期間，信仰的奧蹟和基督徒生活的指導原則都在聖經章節基礎上得到了解釋。因此，講道應該被視為禮儀本身的一部份；事實上，在那些主日及法定瞻禮日所舉行的彌撒中，且有教友在場的情況下，除有重大理由之外，講道都不應該省略（52）。」

關於宣講天主聖道，《天主教法典》給了進一步的規定。法典第528條給司鐸規定了一條嚴格的義務，要求司鐸們必須要宣講天主聖道，並以信仰真理教導信徒們，尤其是通過在主日及法定節日舉行的彌撒聖祭中的講道。依照法典第767條，通常由彌撒中主祭的司鐸在禮儀當中進行講道，不過當他自己不講道時，講道的任務保留給另一位司鐸或者是執事。

講道學的文獻資料已經大量存在。1982年，美國主教團「司鐸生活和服務委員會」刊印了一本很有用的小冊子 *Fulfilled in Your Hearing: The Homily in the Sunday Assembly*。這本小冊子提醒講道的人：大部份教友們希望從他們那裡所聽到的「只不過是一個信仰的人對大家所作……有關於信仰和生活的講論。」¹¹這要求他們專注聆聽聖經中的天主聖言，並能意識到會眾的實際景況。而為了保證講道能夠滿足彌撒中人們的真正關注和需要，這個主教團委員會建議，彌撒會眾成員也可以加入講道預備小組，這樣的小組能夠幫助司鐸預先仔細反省禮儀讀經。同樣，講道者講道完之後也可以徵求大家的回饋意見，這樣講道的質量就可以得到改善和進步。

儘管在一般的情形之下，司鐸或執事被期望來完成禮儀講道的職務，然而法典第766條聲明，在特定的情形之下，平信徒證道也會是必要或有益的。這樣的例子如，當一個堂區被委託給一名平信徒傳教員或一名司鐸的平信徒助理時，在司鐸不在的時候，他就負有舉行聖道禮儀的責任。即使是司鐸主禮，在一些特殊情況下或基於一些特殊原因，用一名平信徒來講道同樣是適宜的。這種情況什麼時候會發生呢？如在一台兒童彌撒中，假如司鐸不便或不能有效地講道；或者是，如果司鐸不能熟練使用會眾的語言，例如在那些外國籍傳教士司鐸們身上就常常會發生。在這些情形之下，主禮的司鐸可以邀請一名適宜的平信徒在彌撒中講道。而法典在處理平信徒證道這一個問題時，並沒有對未受祝聖的男人和女人之間作區別對待。嚴格來說，由未受祝聖的修會人士或是平信徒來講道並不能稱之為「講道」(homily)。不過要特別注意的是，平信徒在彌撒中講道這種可能性的例外並沒有免除司鐸的重大講道責任，他仍要確保天主聖言受到正確地宣講。

結論

在司鐸的職務當中，聖道職務佔有優先性，因為除非信仰經過宣講，被人所接受，否則教會的其他活動便都沒有意義。然而，宣講的職務並不是專為受秩的人們所保留的，所有的信友們也都應該為那透過耶穌基督的天主偉大工程作見證，並且要時常準備向人宣示那在他們之內的希望（參：伯前三15）。受祝聖的主教、司鐸及執事應該以那託付給他們的職責權柄來宣講福音、教導人，而禮儀講道唯獨是保留給他們的。不過，司鐸們也不應該認為，單靠講道就能滿足其聖道職務的義務，他也被委任派遣擔負起向那些非信者宣講福音的職務；同時在維護信理教義方面，作為主教的合作者，司鐸有責任教導信友們。司鐸負有專門的職責，就是確保天主聖言能夠得到有效的宣講，並確保天主聖言能夠忠實準確地被宣講出來。

B. 敬禮職務

所謂司祭，按照一般性的理解，就是受到公開的委任，代表全體人們舉行敬禮，從而為那些聖事施行者所代表的人們，求得天主的仁慈和恩寵。這種概念的司祭職對猶太教、基督信仰以及其他許多宗教來說都是一樣的，致希伯來人書五1-4對此作了最好的描述：「事實上，每位大司祭是由人間所選拔，奉派為人行關於天主的事，為奉獻供物和犧牲，以贖罪過，好能同情無知和迷途的人，因為他自己也為弱點所糾纏。因此他怎樣為人民奉獻贖罪祭，也當怎樣為自己奉獻。誰也不得自己擅取這尊位，而應蒙天主召選，有如亞郎一樣。」在同一章中，又接著把這一定義應用於基督這位最卓越的大司祭，指出他是怎樣以大聲哀號和眼淚，獻上了祈禱和懇求；又怎樣地「由所受的苦難，學習了服從，且在達到完成之後，為一切服從他的人，成了永遠救恩的根源（希五7-9）」。

1. 公務司祭職

正如我們前面所提到過的，在新約中，只有基督被描述成新盟約的司祭。祂的門徒們、宣講聖道的神職人員們，以及牧靈首領們都沒有被賦予這一神聖的頭銜。然而，因為天主的子民是司祭化的子民，所以不可避免且完全適當地，那些代表天主子民對越天主，以及代表基督應對人類的人們被認為具有司祭的身份。因此，司祭化子民為完成其基本職務所依賴的服務與職責就非司祭職莫屬了。

到了第二世紀，主教已經被任命為「司祭」(sacerdotes)了，之後，在教父時期，司鐸們受主教的祝聖，並分享主教的一些職責，因此，逐漸被認為是「次階司祭」(sacerdotes secundi ordinis)。就如之後的教父們和中世紀學者們所看到的那樣，那時主教和司鐸們的主要職責已經是司祭職務的了，這些職務包括祈禱、敬禮和聖事。例如，聖多瑪斯就認為，司鐸的首要任務是祝聖聖體，其他的聖事，諸如洗禮和和好禮也都是屬於他們的，因為洗禮及和好禮決定人們是否領受聖體聖事。

11 Fulfilled in Your Hearing (Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1982, reprinted 1995), 15

特利騰大公會議在應對新教論點的過程中，對新約司祭職的權力僅僅限於宣講福音這一立場予以譴責。特利騰大公會議從赦免罪過和舉行彌撒聖祭等能力來定義司祭職（第廿三會期，DS 1764）。大公會議聲明，司祭的聖秩聖事創立於最後晚餐，當時耶穌說：「你們應這樣做，為紀念我（DS 1752；引自路廿二19及格前十一24）。」當然，在公務司祭職建立的過程中，至少這是一個基本的過程，而且對於敬禮職務來說，這是最重要的一步。

2. 司祭職的首要地位

梵二大公會議沒有否認特利騰大公會議的這一觀點，亦即主教及司鐸的司祭職首先是依據司祭職務這項神聖職務來定義的。而在梵二的概念中，舉例來說，如在《司鐸職務與生活》法令2表達了主基督委任一些信徒作為神職人員，從而開始了其對司祭職的描述：「在信友團體內，他們享有獻祭和赦罪的聖秩權力，並以基督的名義，為人類公開執行司祭的職務。」《教會憲章》28則把司祭描述為「新約的真司祭」，並且聲明：「他們行使自己的神聖職務，其中最重要的就是聖體禮儀或感恩祭。」

從這一個觀點來看，教宗若望保祿二世似乎賦予了司祭職中的司祭職務一種優先地位。在他1980年聖週四的 *Dominicae cenae*（主的晚餐）書函中，正是表達了他所持的觀點：「聖體是司鐸祝聖聖事的主要及中心存在理由，當聖體聖事建立時，司鐸授秩聖事便隨之有效形成，並與之同時建立。」在同一封書函中，他繼續說到：「當司鐸舉行聖體聖事時，司鐸完成其首要使命，並且得到了全面展示；而且當他自己讓這一深刻奧蹟變得有形可見的時候，這種展示就更加完全了；這樣，通過他的聖職，這一奧蹟本身就發出光彩來，照耀著人們的理智及心靈。這是『王權司祭職』的最高行使方式，是『基督徒生活的源泉以及頂峰』。」在此一觀點下，我們明顯地可以看出教宗若望保祿二世非常接近聖多瑪斯以及特利騰大公會議。

3. 授秩（ordain）

公務司祭職必須通過授秩聖事才得以繼承，這是天主教的堅定教導，也得到了從特利騰大公會議以來的許多官方文件的再次重申和確定。授秩只是一種手段，通過祝聖的手段而授予了新成員職務，並永遠存在（永為司祭）；這些新成員通過那本身就是聖事的儀節而成為聖職團體的一部份。按照當前的慣例，授秩儀節是由執行祝聖的主教對其行覆手禮，同時還要誦唸祝聖禱文，呼求聖神。因此，「宗徒傳承」（*apostolic succession*）這一個名詞根據其最主要的意義表示加入目前現有的、生活的宗徒團體。

特利騰大公會議肯定聖秩聖事是主教的職務（第廿三會期，DS 1777），並對那些認為會眾同意是構成聖秩聖事有效性的因素之一的觀點的人予以譴責。梵二大公會議以類似的方式提及主教們時，說他們是「聖秩聖事的分施者」（*dispensers of sacred orders*，《教會憲章》26）。不過，教會的平信徒成員應該能夠表達他們的贊成意見，因為有一個這樣的原則存在著：即教會是在主教權下集合，組織起來的神聖子民（《禮儀憲章》26）。

另外，有些神學家如 Hans Kung 和 Edward Schillebeeckx，並有 Leonardo Boff 追隨他們兩人的觀念，迫切要求在受秩神職人員缺席的情況下，一個基督徒團體便能夠真實地舉行主的晚餐禮儀，在此禮儀中，基督是真實臨在的，並且從某種程度上來說，也是聖事性的臨在。¹²此一觀點被信理部否決了，因為問題的關鍵在於這些聖事是教會本身的公共行為，除非與主教或主教團共融，它決不能由個人或某個會眾團體來施行。只有通過那由宗徒團體所授予的聖秩聖事，個人才能進入公共聖職。受秩者並不單純只是他們所服務的那個團體的代表而已，他們透過宗徒傳承的主教的祝聖，領受恩寵，同時也得到所賜予的聖秩神印，這神印授權給他們，使他們能夠以教會及教會首領基督的名義而行為作事。這種雙重的授權在敬禮當中找到了其最清晰的表達，我們在此將對其作進一步的分析。

4. 教會的向度

所有的聖事都是教會的聖事。並不是司鐸個人在施行洗禮、赦罪、舉行彌撒聖祭，以及施行其他的聖事。司鐸代表教會並且以作為教會所授權的代理人來施行這些聖事。這種背景下的「代理人」（*agent*）並不是「代替者」（*substitute*）的意思。司鐸的行為並不代替教會，而是教會在司鐸內並通過司鐸，將司鐸作為其代表而行動。

沒有哪個人間團體能夠把它自己建立成一個教會，它之所以成為教會，是因為它被普世教會所接納。基於這樣的思考，我們便能夠明白為什麼司鐸不是由地方團體授任而當職的。司鐸是主教的代表，而主教又是聯繫特定教會與普世教會之間的紐帶。即使主教或司鐸是通過某種選舉程序所選定的，他們也必須接受由祝聖過的主教所行的覆手禮。

正如司鐸以教會的名義舉行聖祭禮儀，因此他透過信經而宣示教會的信仰，而他也是經過正式授秩的，是教會信仰的

傳承者。司鐸也承擔起那以教會的名義奉獻祈禱的職務。而對於禮儀祈禱，這樣這職務就更為真切了，因為禮儀祈禱已經成為領受聖秩聖事者在法定時辰（**canonical hours**）中不可或缺的一部份了。儘管「時辰祈禱」是整個教會的祈禱，司鐸因其職責引領人們進行此項祈禱，通過這種祈禱，基督在其奧體 — 教會內繼續祈禱。

5. 基督論的向度

然而，了解了司鐸作為教會的神職人員還不够，受秩的司鐸同時還要成為基督的神職人員。基督是每一件聖事的主要執行者，而司鐸或主祭至多是一種工具因。正如聖奧思定所表達的那樣：當伯多祿或猶達斯給人付洗的時候，都是基督在給人付洗。

在當代的許多文獻中，把司祭稱作「主禮者」（**presider**）的現象已日益普遍。就某種程度上來說，這種用法是正確的，因為司祭確實有管理並協調禮儀慶典的責任。不過，他所做的遠遠不止於維持禮儀儀節的推展，也遠遠不止於履行其所擔負的宣揚天主聖道的先知職務。在施行聖事方面，主禮按照聖秩聖事所賦予他的行事權力，而分享了基督的司祭權能，行使其完全神聖的職務。

在任何聖事行動中，司祭都是靠基督的權力並且以基督的名義來行動。當我們說到司祭是「以基督之名」來行動的時候，所強調的是基督作為教會的首領，因此司祭就被放置在基督身體「對面」的位置上。例如，聖多瑪斯就說，主教能夠解除一個人向天主發下的誓願，因為作為天主的基督通過主教而行動。

6. 和好聖事

「以基督之名」或「代表基督」（**in persona Christi**）這一表達方式十分適合和好聖事。它起源於拉丁文的聖經譯本，在格林多後書二10中，聖保祿說他「代表基督」寬恕這個團體。在《論和好與懺悔》勸諭（1984年）中，教宗若望保祿二世指出，司鐸在和好聖事中的行動代表了基督，並以基督的名義來寬恕罪人（29）。教宗對這一聖事懷有特殊的感情，他表示「與其說它是嚴厲而苛刻的公義法庭，倒不如說它是仁慈與憐憫的審判席（31）。」在司鐸所服務的聖事當中，他說：「無庸置疑，這是最困難，也是最敏感，最令人疲憊不堪，也是最苛求的，……然而，它同樣也是最美麗、最給人安慰的一件聖事（29）。」

梵二大公會議所復甦的一個曾經被忘記的真理，就是所有聖事的教會向度，特別是和好聖事的教會向度。按照天主的計劃，雙重和解發生了。罪人與教會 — 一個被罪惡所削弱的團體，恢復了全面通功，因而與天主建立了一種新的關係。教宗若望保祿二世籲請人們關注和好聖事的教會向度，並且說到：「整個教會都來幫助悔罪的人，並且歡迎他重新回到她的懷抱中來，特別是因為他的罪惡傷害了整個教會。而作為和好聖事的執行者，司鐸因著他的神聖職務，乃成為聖事之教會向度的見證人及代表者（31）。」

7. 聖體聖事

「代表基督」這一詞，最經常與彌撒聖祭中由司祭所誦唸的「建立聖體聖事敘述」經文連在一起使用，而這與教會論及基督論也有一個很密切的連繫。**Robert Sokolowski** 在他的 *Eucharistic Presence*¹³ 一書中，曾對這向度作了仔細的分析。在彌撒當中，由司祭所誦唸的大部份禮文禱詞都是按照第一人稱複數來表達的，但是在呼求聖神之後，主禮開始敘述主的晚餐，當敘述到最中心要點時，便道出了耶穌當時所說的絕對原話，並且是按照第一人稱單數說出，同時這些話被轉換成現在時態：「你們大家拿去吃，這就是我的身體，……。」如果司祭採用過去時態和間接引語，那麼其效果與採用現在時態及直接引語相比較，是完全不相同的。過去時態與間接陳述將會妨礙這些靈驗話語的充分表達，甚至 **Sokolowski** 如此斷言：「在最後晚餐時所發生的一切將不被允許重現。」而就如司祭確實是代表生活的基督在說話，司祭也允許基督在他內說話，並以一种新的方式讓基督自己的祭獻活現。教宗比約十二世在他的《天主中保》通諭中，引用了金口若望的陳述這樣說：「司祭把他的舌頭借給了基督，把他的手送給了基督。」梵二大公會議基本上沿循了教宗比約十二世的教導，《教會憲章》10這樣說：「公務司祭代表基督而行動，使聖體祭獻成為現實，並且以全體天主子民的名義向天主奉獻此祭獻。」同樣地，《教會憲章》17這樣宣佈：「儘管所有的信友都能够給人施洗，但是唯獨司祭能够在聖體祭獻內完成基督奧體的成長。」《禮儀憲章》48則是勸勉人們和代表基督的司祭一起，共同祭獻無玷的犧牲。如此，梵二大公會議的文獻在堅持司祭與平信徒於祭獻中共同合作的同時，也明確地指出了他們各自本質不同的角色。因此，那種認為司祭僅僅是會眾的代理人，或會眾在沒有一名受秩司祭的情況下也能够祭獻真實聖體的觀點是沒有任何根據的。

13 Robert Sokolowski, *Eucharistic Presence: A Study in the Theology of Disclosure* (Washington, D.C.: Catholic University of America, 1994).

結論

教宗若望保祿二世正確地號召人們重新重視司祭透過祈禱、祭獻以及聖事而完成中保職務的中心價值。它們給主教及司鐸的全部活動賦予了一種適當的司祭職基調，然而這些神聖職務並不能代表司祭職的全部本質。正如耶穌的生命在逾越奧蹟中達到了最高峰一樣，公務司祭的活動也在那將教會帶入基督奧蹟的禮儀生活中達到頂點。不管我們賦予其他神聖職務多麼大的重要性，但是如果忘記了：「禮儀卻是教會行動所趨向的頂峰，同時也教會一切力量的泉源《禮儀憲章》10」，那麼必將有所偏差。因此，在司祭職的存在當中，禮儀職務佔有一個重要且不可或缺的地位。

C. 牧靈職務

對司祭聖道職務的強調縮小了天主教與新教之間的差距，特別是縮小了天主教與路德宗（信義會）之間的差距，路德宗甚至把聖事看作是聖道的延伸。不過，天主教的聖事觀不僅僅只是把聖事視為是聖道的形式，也就是說，不僅僅只是以培養信仰為其導向而已，聖事可以使人與生活的基督有一真實的相遇與對越，因為基督連同其轉化的權能臨在於聖事之中，而這正是涵涉了牧靈的向度。

1. 受秩者的牧靈職務

另一派神學家沿循聖多瑪斯以及特利騰大公會議的精神，從聖事及敬禮來定義司祭職。然而，聖事並不是為了它們自己的緣故而存在，依照中世紀的教會權威聲明，聖事乃是為了人的益處（*sacramenta propter homines*）。因此，除非天主的子民得到了聖事的滋養，否則聖事職務將成為荒胎，沒有結果。因此，司祭職需要具備牧靈職務。

若單以聖事職務來解釋司祭職，則無法公平地對待主教的司祭職，這就如許多中世紀神學家所主張的，司鐸就已經充分地享有了聖秩聖事，主教透過授秩祝聖所獲得的只是一種行政能力（*administrative power*）或管理權限的增量而已。梵二大公會議則是重新採取了早期教父們的立場，而這立場正是東正教的觀點，主張主教擁有圓滿的司祭職，而且主教的神權祝聖本身就是聖秩聖事中的一個階級。對主教來說，其不同之處就在於其圓滿主持並管理天主子民的牧靈職務。所有的主教都是主教團（*college*）的一員，對整個教會的教導及管理負有一種集體責任，但前提是他們與整個教會和宗座必須保持聖秩上的共融與通功，而大多數主教都被指派到特定的教區去擔任主要或助理牧職人員。

在《教會憲章》20中描述了主教的職務，他首先被賦予了牧養基督羊群的任務：「主教們和他們的助手——司鐸及執事接受了為團體服務的職務，替天主來監護羊群，作其牧人，作教義的導師、聖體的司祭、治人的職員。」我們可以注意到，這段陳述並沒有特別把牧靈職務和管理職務等同一起，而是把牧靈職務看作是司祭的三重職務之首。

自從梵二大公會議以來，一些傑出的神學家相繼提出了以牧者角色或牧人角色為中心的司祭職神學。Walter Kasper、Jean Galot 便是這種觀點的代表人物。我們來看看 Walter Kasper 是怎麼說的。

2. Walter Kasper

Walter Kasper 直接清楚地提出，需要擺脫司祭職的狹隘敬禮概念。在一篇為大公會議所寫，於1969年出版的文章裡，他以牧者耶穌基督這一概念作為文章的出發點。¹⁴ 他認為，基督打破了所有敬禮的屏障，因此超越了神聖與褻瀆之間的界限，並以具體的形式展現出天主的普世救贖之愛。為了給此一看法找到一個教會論的基礎，Kasper 提到了全體天主子民的普遍司祭職，而這種普遍司祭職在教會內有很多的表現形式，且都是由聖神所賜予的神恩與職務。他同時指出，這些多種多樣的表現形式必然需要一種領導管理神恩，來負責主管所有神恩的整合與協調。Kasper 評述說，在新約裡，教會領袖們並不以聖事性的語彙來稱呼之，如 *hieruus*（執事）、*sacerdos*（司祭）或 *pontifex*（教宗），而是以世俗的語彙來稱呼之，如 *episcopos*（主教，即主管之意）、*presbyteros*（司鐸，亦長老，有長者之意）和 *diakonos*（執事，即僕人之意）。透過這些例子，Kasper 主張，需要對司祭職予以「非神聖化」（*desacralize*）及「剔秘化」（*demythologize*）。他主要是以功能性的詞彙對司祭職加以定義，如團體中的領導職務。不過，因為這是一信仰與敬禮的團體，因此按照他的觀點，這樣的領導職務就必然會涉及到聖道職務及聖事職務。

然而，即使對 Kasper 來說，司祭職也是遠遠超出功能性範圍的。因為它是對基督的一項服務，它向下延伸並且牢牢把握住司祭存在的最深刻之處。基督做什麼，他就成為什麼，也就是成為一個如同基督一樣的人，一個為別人而生活的人。為了能夠恰當地履行他的職務，司祭被賦予了某些特定神恩，尤其是那些蘊含在其職務裡，「不可磨滅的神印」當中的神恩。對 Kasper 來說，透過受秩祝聖所獲得的神印正是代表著一份永久的服務使命。

14 Walter Kasper, "A New Dogmatic Outlook on the Priestly Ministry," *Concilium* 43, *The Identity of the Priest* (New York: Paulist, 1969), 20-33.

在團體領導的廣泛職務當中，Kasper 意識到其中的多項特別職務，並把那些職務歸納在了三個傳統的標題之下，即聖道職務、聖事職務，以及兄弟友愛般的相互服務。關於上述的第三個職務，他特別強調促進教會內部團結的重要性。他同時也提倡一種民主類型的領導職務，這種民主式領導權應以最大限度的合作與協商作為目標。他並且警告說，專制式的領導權會引發衝突，也會妨礙教會整合的任務。

3. 職務的神恩

司鐸的權柄並非來自於團體，其權柄也不是透過委託而從人那裡獲得的，他是透過聖秩聖事及法定的使命派遣而得自於主教。歸根究底，他的權柄與權能是以宗徒傳承的方式，透過耶穌基督而來自於天主。當然，耶穌基督的權柄來自天上，而不是來自任何人類團體（參：谷十一27-33）。

司鐸權柄的神聖來源並沒有給予司鐸在羊群之上作威作福的權利。司鐸承擔了嚴格的義務：遵守福音，忠於教會，並為天主的子民服務。「說到管理人，另外要求於他的，就是要他表現忠信（格前四2）。」司祭職的權柄全然是為了服務。而為了能夠成功地管理，牧人必須贏得全體教友們的好感，並且在他們當中樹立起團體意識。為了獲得他們的信賴，還必須與他們商議，尊重他們的能力，並歡迎他們的合作。

對司鐸而言，僅僅依賴自己職務的權柄、而忽略行使這個職務所需要的神恩，將會是一個嚴重的錯誤。對於牧靈職務，最重要的神恩包括了那些固屬於人類關係的神恩：如與人們交往的能力，與他們展開對話的能力，以及指導和組織人們的能力等。因為現代教區所具有的複雜性，所以司鐸更應該利用其他人的時間和才能，包括那些擔任執事職務（*diaconate*）和平信徒職務（*lay ministry*）的人們，這一點可以說比以往任何時代都更為重要。他還必須能夠認識別人的才幹與限度，能夠授權有能力的人，能夠組織有效的團隊。同時，他還必須保持必要的警醒，以防失序。

牧人應該好好善用會眾成員的專業技能，諸如法律、財政、建築、維護、教育以及音樂等這些司鐸本身可能缺乏的能力，而給與牧者所需要的協助。既然將責任委託給人，所以司鐸也必須讓他們行使一定程度的權力，但是教會的團結要求天主之下的最終權柄在於教宗、主教及他們所委派的司鐸們。

因為神職人員的缺乏，所以教區的行政管理工作越來越多委託給了執事、修女和平信徒們。於是有些問題就被提了出來：這些人是否能夠或在什麼樣的條件之下能夠成為牧者並行使管轄權？鑑於只有受秩祝聖過的司鐸才能夠擔任嚴格意義上的牧職，非受秩人員只能夠接受臨時性或代表性的權柄，以及參與教會的管理。然而，牧靈職務的永久及日常管轄權柄應該保留給受秩者，否則就會出現一種破壞教會的聖秩結構，並使司祭職陷入單純敬禮形式的危險。

4. 福音外傳

我們往往誤解牧靈工作，以為牧靈工作僅限於對信友們的照顧，而忽略了福傳的向度，事實上，堂區應該主動接觸居住在這同一地區內的所有人。在《救主使命》通諭（*Redemptoris missio*）中，教宗若望保祿二世就對這種狹隘的概念作了糾正，他這樣說：「尤其在那些基督徒只佔一小部份比例的地區裡，司鐸們必須滿懷格外的傳教熱情及奉獻精神。天主委託給他們的任務不僅是牧養照料基督徒團體，而且最重要的是向那些還不屬於基督羊棧的同鄉居民們傳播福音（67）。」

自從教宗保祿六世的勸諭《在新世界中傳福音》頒佈以來，堂區所有的活動就都應該以福傳為中心，而這正是教會的中心使命。廣義的福傳不僅包括向那些不認識天主的人們傳播福音，而且還包括在信仰中滋養信友們，這樣他們就能夠更有效地理解福音和踐行福音。

一個充滿生機的教會應該是這樣的一個教會：她目光向外，努力傳播福音並邀請人們加入其中。只向那些自己送上門來的人們傳播福音是遠不夠的；作為福音的擁有者，我們必須深入到附近地區及人們的工作場所裡去傳播福音。美國的主教團在全國福傳計劃裡，就是號召堂區的領導者，特別是堂區司鐸們，要按照這個計劃來理解他們的職務。¹⁵ 因此，現在在美國有許多人都討論「福傳堂區」（*evangelizing parish*）的課題。二零零四年，台灣教會主教團的牧函也是促請教友們要以「建立信望愛的福傳堂區」作為目標。是的，福傳工作應該成為每一個堂區組織與團體的一個向度，這些組織或團體包括了所有那些致力於宗教教育、禮儀、青年、社會公義以及類似工作的組織與團體。一個福傳堂區應該擁有一個充滿活力的計劃，與那些不活躍甚至已經疏遠的堂區信友保持聯繫，並且讓那些非教友感到他們是受歡迎的。

15 United States Bishops, "Go and Make Disciples: A National Plan and Strategy for Catholic Evangelization in the United States," *Origins* 22 (December 3, 1992): 423-32.

5. 大公職務

大公職務（ecumenical ministry）是一個比較未得到充分強調的司祭職層面。梵二大公會議把天主教會推進到了大公運動（ecumenical movement）的中心，但是對於司祭職，並沒有從此一角度來予以闡釋。我們總懷有一種印象，認為司鐸是嚴格宗派意義上的職務，因此只對某個團體或某個堂區的內部生活負責。然而對照耶穌大司祭的祈禱，司鐸們應該透過自己的宗徒式見證，而滿懷一種對所有基督信徒的有形團結的熱望。在1993年的「大公指南」（Ecumenical Directory of 1993）中這樣說：「作為圍繞在聖體周圍的教會團體，堂區應該是並且也應該宣佈自己是一個純正大公見證的地方。因此，堂區的一個偉大任務就是以大公的精神來教育其成員們。」¹⁶

結論

正如此一論題所顯示的，雖然這個包括聖道職務、聖事職務及牧靈管理職務的牧人聖職分享了基督的牧靈權柄，但它並沒有排除平信徒和未受秩修會成員行使某些特定牧靈職務的可能性。換句話說，若從司祭的牧人職務觀點來看，則在這三重職務職務中，平信徒擁有發揮普通司祭職的較大空間。

七、普通司祭職與公務司祭職

正如我們所已經提到的，有關司祭職天主教教會教導，新近已經經歷了一場轉變，這種轉變是以梵二大公會議為標竿。《教會憲章》10宣佈，在教會內有兩種基本不同類型的司祭職，它們都分享了基督的司祭職。第一種是所有信友們的普通司祭職。這種普通司祭職通過在聖洗聖事中被奉獻給天主而獲得，它首先行使見證基督之職（先知職務）；其次，這種普通司祭職透過參加感恩禮的奉獻及透過祈禱、感恩和領受聖事而獲得（司祭職務）；最後，這種普通司祭職透過基督徒個人和團體在世俗生活中的行動而獲得（王權職務）。

這種普通司祭職屬於天主的全體子民，不單單只屬於平信徒，平信徒與聖職人員和修會成員一起分享普通司祭職。《教會憲章》30-38十分詳細清楚地闡述了平信徒的角色，在《教友傳教法令》中，還有更加充分的表述。所有這些文件都對基督的先知職務、司祭職務和王權職務做了區分，而平信徒分享這三重職務中的每一重。

《教會憲章》10指出教會內這兩種司祭職不但在程度上不同，而且其實質也不相同，可是彼此有連帶的關係，即二者都以其特有的方式，分享基督的同一司祭職。這差別並不意味著受秩祝聖的司鐸在經歷了一個本體的改變之後，就不再分享我們普通的人性。這種差別並不在於兩種不同類型的人之間，而是在於兩種類型的司祭職之間。梵二大公會議拒絕把公務司祭職歸結到一個更高的階級或地位，好像普通司祭職排列的等級比它低一樣。相反地，它把這兩種不同類型的司祭職安置到不同的類別範疇之中，就像桔子與蘋果分類不同一樣。同時，公務司祭職還包含了一種公開代表性的職務特質，而不是一種屬於個人的天賦。如果要說起來的話，梵二普通司祭職得到了更多地提升，因為了解及意識到那些聖職人員乃是為了服務天主的全體子民而授秩的。

16 The 1993 Directory for Ecumenism,” §67; Origins 23 (July 29, 1993): 129- 60,