

## 從梵二《教會憲章》看中國天主教會

桂人

[摘要] 梵二大公會議對包括中國教會在內的普世教會產生的影響和改觀重大，如何通過在涉及教會生活的諸方面進行自覺的調整，以使教會在不拋棄傳統精神形式的同時，能夠實質地生活於現時代的世界，這是梵二大公會議的初心。儘管身處不同社會制度中的中國教會，在理解和落實梵二精神上無法與普世教會完全同步，但面臨的重大問題並無根本不同。在梵二召開近六十年後的今天，中國教會當與普世教會一起在梵二精神的本質上重新審視這些問題，其中的兩點尤為要緊：（一）教會與世界的關係。就教會作為聖事而言，世界——無論它是宗教性的還是世俗性的——並非在教會的「場所」之外，就此而言，中國教會如何按照梵二理解自身在救恩層面上的中心化與非中心化（教宗方濟各的思想焦點之一），如何把握作為愛之聖事的教會原則，以及相關的實踐路徑，仍是與梵二相關的大事，由此切入當今教會本地化或中國化的問題，就不會無的放矢；（二）教會內部的關係。在「教會作為奧跡」與「教會作為天主子民」兩個教會論表達之間的平衡或實行中庸之道並非易事。一方面，未來教會肯定要更大地發揮平信徒的作用；另一方面，教會的聖統特徵又是天主教的傳統身份之一。此外，教會一方面強調聖事性獻祭；另一方面著重愛的服務。凡此種種，如何保持兩者間的有益張力而不至於發生有害的矛盾，這仍是沿著梵二繼續探索的方向。

**Abstract:** The Second Vatican Council has created a significant impact and changes on the universal Church, including the Church in China. How to make conscious adjustments in various aspects of Church life, so that the Church is able to live in the contemporary world but would not abandon its tradition, is the original intention of the Second Vatican Council. Although the Church in China, given social constraints, is not fully in sync with the universal Church in terms of understanding and implementing the spirit of Vatican II, the major problems they face are not fundamentally different. Today, nearly sixty years after the convening of Vatican II, the Church in China should re-examine these issues together with the universal Church. Two points are particularly important: First, the relationship between the Church and the world. Insofar as the Church is a sacrament, the world, be it religious or secular, is not outside the “place” of the Church. In this regard, how does the Church in China understand, according to Vatican II, her centralization and decentralization in salvation? (This is one of Pope Francis’s main ideas.) How does the Church in China grasp the principle of the sacrament of love, and its related praxis? These are the major issues of Vatican II and are relevant to the discussion of localization or sinicization of the Church today. Second, the relationship within the Church. It is not easy to maintain a balance or practice the golden mean between the two ecclesiastical models of “the Church as a mystery” and “the Church as the people of God.” On the one hand, the Church will definitely encourage the laity to play a greater role in the future; on the other hand, the Church hierarchy is one of the characteristics of the Catholic Church tradition. On the one hand,

the Church stresses the sacramental offering of the Church; on the other hand, the Church puts emphasis on the service of love. In this way, we need to explore how to maintain the positive tension rather than the harmful contradictions between the two, according to the teachings of Vatican II.

## 一 中國教會對梵二接受的簡史

要弄清楚蒂岡第二屆大公會議（下稱「梵二」）對中國天主教起到的積極作用以及尚待解決的關鍵問題，從而形成一個客觀的評判（一方面是從中國教會在大公會會議後的發展歷程出發對大公會議的評判，一方面是從對梵二的正確理解出發對中國教會的經驗和實踐的評判），以便對中國教會乃至普世教會有所建議，首先得簡單回顧一下中國天主教對梵二的接受過程。這個過程大體可分三個階段：第一階段為梵二召開前後及稍後時期；第二階段為中國實行改革開放宗教政策落實後至梵二召開三十周年及中國天主教第五屆代表會議暨教會活動恢復時期（1980-1992）；第三階段為1993年至今中國教會面臨的機遇與挑戰並存時期（1993-至今）。

### 1.1 第一階段（1960-1966）

讓我們先來看看第一階段，即梵二召開前後及稍後時期。梵二召開時（1962-1965），官方認可的中國教會認為他們基本完成了自1949年開始的清除外國教會勢力的運動（對外籍傳教士的驅逐於1955年基本完成），整個中國教會的教務管理完全轉入到中國的神長教友手中。在這一階段，中國教會在公開的層面上緊隨當時主流的意識形態，認為梵蒂岡對新中國、對共產主義國家不懷好意，它的所作所為總是採取對立的立場。於是我們看到，在1962年梵二召開前夕，當時有一定影響力的公開教會報刊《信鴿》以「本刊編輯部」名義發表了題為〈「第二屆梵蒂岡大公會議」將幹些什麼勾當〉的文

章，<sup>1</sup>報導了即將召開的大公會議。

從該文得知，當時中國教會的一些人，很可能是通過外文報刊，對大公會議的一些基本情況還是相當清楚的，例如文章寫到：即將召開的大公會議將回應「教會在當前世界的危機」；知道教宗若望二十三世「早在一九五九年一月二十五日在一次對紅衣主教團的講話中」就有了召開大公會議的意圖；並說到「一九六零年六月，成立了一個『大公會議中央籌備委員會』和十一個附屬的籌備委員會和三個秘書處」；知道在臺灣的田耕莘主教也將以「北平總主教」的名義參加中央籌備委員會；還知道會議的一個重要任務是「基督徒合一運動」等等。

但在該文中，對大公會議基本情況的介紹都要透過當時中國的主流輿論這一視野。例如，教宗所以召開這次會議，乃因看見亞、非、拉各地燃起了革命的烈火，打擊了帝國主義的勢力，而「這是帝國主義所不甘心的，也是若望二十三所不甘心的」，「『梵蒂岡第二屆大公會議』完全是羅馬教廷為了針對當前的形勢策劃新的陰謀」，又說「必須指出，『基督徒合一運動』是美帝國主義加緊利用宗教的產物」，最後還說「『第二屆梵蒂岡大公會議』是比過去歷次『大公會議』更壞的會議。我們中國天主教友將加倍警惕地以充滿著憤怒的目光更密切注視著它。」可見，在這份當時公開教會的出版物看來，即將召開的梵二是一次不能接受的、具有明顯政治意圖的會議。

1 編輯部，〈「第二屆梵蒂岡大公會議」將幹些什麼勾當〉，《信鴿》，1962年8月20日。

在梵二召開期間，《信鴿》仍舊關注該會議，在署名「湘聲」的〈為美帝鞠躬盡瘁的教皇若望二十三〉文章中，把教會推行本地化的努力說成是「會議利用『教會土著化』和改革教規、教制等手段，藉以緩和亞洲、非洲和拉丁美洲人民對羅馬教廷的不滿情緒，麻痺他們日益高漲的反對帝國主義和殖民主義的鬥爭意志。」<sup>2</sup> 在另一篇名為〈第二屆梵蒂岡大公會議在幹什麼？〉的文章中，作者同樣判定「第二屆梵蒂岡大公會議是在美帝國主義的操縱下並為它的『全球戰略』和『和平戰略』服務的。」<sup>3</sup>

在梵二結束後不久，中國進入「文化大革命」（1966-1976）時期，各種宗教活動無法再正常開展。要再聽到有關梵二的事情，那是「文革」結束後的事了。

## 1.2 第二階段（1979-1992）

第二個階段可從中國的「改革開放」，恢復宗教活動至1992年。1992年既是梵二召開三十周年，也是「中國天主教第五屆代表大會」召開的年份。在這時期，梵二不但在內容和精神上，而且在名稱上對中國教會整體來說具有不確定性，即沒有明確的定位和評價，晦暗不明。在此期間，中國天主教召開了三次全國性代表會議（第三、四、五屆），但大會的主要文件，如工作報告沒有片言隻語提及梵二，即使間接的暗示或聯繫也沒有。

2 湘聲，〈為美帝鞠躬盡瘁的教皇若望二十三〉，《信鴿》1期（1964年）。

3 李世文，〈第二屆梵蒂岡大公會議在幹什麼？〉，《信鴿》2期（1964年）。

《中國天主教》雜誌於1980年創刊，為天主教的全國性刊物，但至1992年止，沒有任何一篇或以梵二為題，或以介紹大公會議為目的的文章出現。1988年曾有一篇名為〈談談教會「本地化」問題〉的文章，也沒有提及對教會「本地化」具有歷史性指導意義的梵二大公會議，<sup>4</sup>但在同一作者發表於1989年名為〈總結我的四十年〉的文章中，這位作者卻提到梵二，說到了梵二前後的神學發生了很大的變化，比如說大公會議前的教會是金字塔的結構，平信徒處於底層，而大公會議後卻是旅途中的天主子民，說到教宗的權威與大公會議的權威問題。<sup>5</sup>這應該是梵二在《中國天主教》這本全國性教會刊物上第一次被人提及。

稍後，以為中國教會實行的辦教方針辯護的理由，涂世華主教曾發表過一篇名為〈論地方教會獨立自辦〉的文章，引據梵二的《教會憲章》，論述地方教會的獨立性問題以及主教職權的集體性原則。<sup>6</sup>與此同時，與梵二在中國教會最早的實踐果實，即禮儀改革相照應，1992年第3期的《中國天主教》出現了一篇名為〈淺談禮儀更新〉的譯文，整體地介紹了梵二有關「禮儀改革」的精神和原則，依據《禮儀憲章》，闡述禮儀更新的幾個重要方面，即可用本地語言舉行禮儀；整頓禮儀為提升信友的參與

4 馬蹄，〈談談教會「本地化」問題〉，《中國天主教》24，3期（1988年），頁50-54。

5 馬蹄，〈總結我的四十年〉，《中國天主教》29，4期（1989年），頁18-21。

6 涂世華，〈論地方教會獨立自辦〉，《中國天主教》32，3期（1990年），頁15-18。

感；強調聖經誦讀；禮儀的本地化。<sup>7</sup> 同年第 5 期還有一篇〈漫話禮儀歷史沿革〉的文章，提到了梵二大公會議。<sup>8</sup>

可以這樣說，在第二階段的前期，中國教會對梵二並沒有一個確切的認識和定位，或依然像「文革」之前那樣，把它視為某種與帝國主義勢力或文化有關的禁忌，或苦於沒有相關的中文書籍、資料，對它的內容不得而知，其結果是，在全國性教會會議的層面上，人們對梵二避而不談。

然而，在其他場合和管道，梵二的精神和一些表達正悄悄地進入到中國教會內。這些管道和場合包括：1. 具有較強外語閱讀能力又有機會找到外文教會報刊及書籍的神職人員；2. 通過某些全國教會或教區出版的參考資料，如《國際天主教參考資料》（全國）、《海外天主教動態資料》、《天主教研究資料彙編》（上海教區）等學習和掌握了某些有關梵二的理論和實踐；3. 在神哲學院學習的修生，他們也可能在某些課程中瞭解到梵二的論述，雖然那時還沒有系統介紹大公會議的課程；4. 海外，特別是港澳台到大陸訪問、教學、探親旅遊的神長或學者，通過他們帶過來的一些中文書籍或交流，某些大陸的神職人員或教友從中獲知梵二的某些基本精神和一些觀念。應該說，中國教會的禮儀更新，就是在這種情況下由下而上地在某些地方教會發生的。

7 〈淺談禮儀更新〉，《中國天主教》41，3期（1992年），頁42-46。

8 劉國志，〈漫話禮儀歷史沿革〉，《中國天主教》43，5期（1992年），頁42-44。



在這一階段，梵二產生了兩個果實，一是「中國天主教主教團」在1980年的設立，它最初與愛國會和教務委員會合稱為「兩會一團」，1992年第五屆代表會議時對這些機構進行了調整，將教務委員會置於主教團內，形成兩個天主教的全國性機構，合稱為「一會一團」。（編者按：這些組織均未被梵蒂岡認可）中國天主教主教團的設立雖然沒有明確說是依據梵二的規定，但一定是參照了世界各國在梵二後全國性天主教機構的設置；二是中文彌撒和禮儀在某些地方的教會試行和推行，這一情形發生在全國教會層面的正式實施之前，這算是一宗由個別教會開始的境外輸入性事件。

### 1.3 第三階段（1992年至今）

從1993年開始，中國教會在全國的層面上推行中文彌撒，教會禮儀的本地化不再是地方性的，由大陸以外的教會人士引入的事。這說明，梵二大公會議有關禮儀更新的倡議獲得了大陸教會的肯定和推行。也就是從那以後，梵二不再像以前一樣，或被視為禁忌，或根據一定的需要進行斷章取義，人們開始把大公會議看作是中國教會進行福傳牧靈當依循的精神和原則。這一變化充分體現在1998年召開的中國天主教第六屆全國代表大會上。在該屆會議的《工作報告》中，梵二的名稱和一些憲章法令被提及六次，涉及梵二文獻有《論教會在現代世界牧職憲章》、《教會傳教工作法令》、《教友傳教法令》、《教會憲章》。該報告還指出，中國教會的神學研究必須關注梵二的主要精神和相關的神學進展。從那以後，梵二的基本精神和表達成了歷屆全國天主教代表會議的依據和指引之一。

在這一階段，中國教會更加深入更加廣泛地學習、瞭解和接納梵二，這在第二階段是不可能的，主要表現在以下這些方面：1. 中國教友通過各種教會出版的書籍、報刊資料、網路、培訓班、講道等管道瞭解和學習梵二精神；2. 通過一些專題研討會加深對大公會議的理解和研究，這一活動在梵二召開五十周年時（2012年）尤其密集，一些教區、教會研究機構以及全國「一會一團」舉辦了紀念梵二召開五十周年的研究會，出版了一些研究成果；3. 自九十年代始，中國教會不斷派遣一些神父出國留學，他們在國外的學習使他們對梵二有更深入和廣泛的理解，他們學成歸國後自然影響和帶動教友們對大公會議的認知；4. 各地和全國性的修院基本開設有梵二文獻或與梵二大公會議相關的課程，這對修生正確學習和理解大公會議十分重要；5. 有些地方教會還成立學習梵二的讀書小組，在平信徒當中提高對大公會議的認識。

有關中國教會對梵二接受的三個階段當然不具嚴格編年史的意義，因為沒有任何事件能嚴格地把兩個年代分隔開來。在下面我們還會看到，中國教會內的大多數教友，其中也包括神職人員，對梵二的精神和表達不甚了了，他們可能知道一點，或瞭解某個方面，但達不到全面、整體地認識梵二。

## 二 梵二之前中國天主教的教會觀和實踐

以「與時代共進」（Aggiornamento）的開放心態，以及對回歸聖經和教會初期傳統的強調，梵二確實在教會學上引入了一些令人耳目一新的表達和觀念。但對這

些更新在深度和廣度上的把握和理解，在不同地方的信友群體中，在不同的信友層次上，卻大不相同。應該說，儘管中文禮儀和彌撒的推行也在教會當中產生了某些困惑和不解，但在中國教會並不存在像西方那樣的反對大公會議派，完全拒絕大公會議的一切更新和變化，讓教會完全保持在大公會議前的狀態和樣子。在某種意義上對中國教會來說，因信友層次上的不同而形成的對教會的認識，即教會觀的不同，比因大公會議的召開而產生的前後教會觀的不同更大，因此，當我們觀察和分析大公會議前後中國天主教的教會觀和實踐的差異時，必須意識到這種層次性的問題：信友層次的問題會使大公會議前後發生變化的問題變得更複雜。

有關中國天主教徒如何看待梵二前的教會，我們將主要依據民國時期（1912年），即二十世紀初至中華人民共和國成立（1949年）這一時段，因為民國前（明清時代）的中國教會離今天有點遠了，而1949年至梵二召開這一時期，又由於中國社會正經歷翻天覆地的變化，教會生活處身其中，很多情況變得模糊不清。有關民國時期中國信徒們心目中教會的概念和想像，我們不妨以《聖教雜誌》月刊（*Revue Catholique*，1912-1938）為主要參照點，做以下這些方面的概括：

## 2.1 教會是信徒靈魂拯救的組織和機制

無論是因為家庭的傳承或其他原因歸依教會信仰，對教會的看法，大概離不開認為教會是一個能給信仰者個人帶來靈魂拯救的組織和機制，「從其教，則得救己靈；

不從其教，則不能救己靈。」<sup>9</sup> 這像我們後來讀到的《要理問答》小冊子上的第一句話：「人生在世是為什麼？答：為恭敬天主救自己和別人的靈魂。」言外之意，領洗入教主要為了將來自己死後不下地獄，免受永苦。由此可見，信教者主要是奔著避免永遠受苦的彼世遠景而去的，推動人入教的是由於某種恐懼心理，害怕的心態。就此而言，信教者在教會內做的和將要做的，無非是如何讓自己不至於死後下地獄受苦，所以他們的心總是緊張巴巴的，他們最在意的是教會定立的禁令和誡命，如守十誡、全四規、多念經之類，因為他們自己以為這些可以確保他們的得救。這種心態顯然是從外向內、被動、不自由的，想的更多的是自己，而不是別人，而不是如何通過自己在教會內的生活把基督的救恩向別人呈現出來，為主作證，光榮在天之父。

與此相應的，是把原本應建立在耶穌基督身上的信仰不經意地變成了對教會這一有形可見組織的信仰，信教者把得救的信心放到有形可見的教會組織和制度上，認為最安全的方法是遵守教會定立的各種條文和規誡，而不太去考慮教會裡面的精神和實質，這樣的教會培養出來的教友，自然成了一個盡本分的教友，成了一個念經的教友，因為他們那樣做時，以為是為死後升天積累了最好的籌碼。基督信仰本來是一種位格性的信仰，奠基於耶穌基督的奧妙身體上，但現在的信仰卻側重於有形可見的教會機制，成了一種機制性的信仰。與此相應，這一傾向培養了中國天主教徒聽命的習性。

9 盤谷，〈聖教會之概觀〉，《聖教雜誌》14卷，7期（1925年）。

## 2.2 教會的教階制度問題

雖然教會的神職階層及一些教會的有識之士懂得教會是基督奧體、基督身體，但大多數教友對這種教會觀不甚了了，而且中國文化對身體的看法並不高，他們傾向於把教會視為一個有組織、有制度的機構，與其他的社會團體一樣。因此，教友們更容易以世俗社會的權力結構和治理形式，特別是封建性的治理形式來看待教會的教階制度。例如，中國的教友把教宗稱為教皇或教化皇，主教則等同於國王身邊的大臣，而神父則是地方官，教友只是國中的百姓。教會因此是一個具有嚴格等級制度的王國，神職與非神職即教友之間在治理上被分成治人者與被治於人者：「會中有治人與被治之區別，及有神品職與無神品職二等級。……聽命受治者之諸教友。」<sup>10</sup>

教友不但在靈魂的得救上需要神職人員給他們分施聖寵，而且還要極力維護神職人員在治理教會方面的權力，要在外表上表現得必恭必敬。根據 1899 年清政府制定的《傳教章程》的規定，在中國的傳教士享有與清政府官員一樣的尊威，加之教會的教階制度，自 19 世紀便有教友向神職人員行叩首禮或跪拜禮的習慣，這一習慣到剛恒毅於 1924 年召開第一屆全國教務會議時才被廢除。由於這種強烈的教階意識和相關的實踐，教友們完全把自己等同於有待救援的人，必須依靠神職人員才能得救，所以在信仰上形成了一種被動的人格，認為教會的事只是屬於主教神父們的事，例如在傳教工作上，教友們並不

<sup>10</sup> 盤谷，〈聖教會之概觀〉，《聖教雜誌》14卷，8期（1925年）。

認為那是他們本來的使命。實際上，在舊時的中國教會，傳教工作確實是由神職人員主持和安排的，即使是傳教先生（相公），也是由神父任用的，僅是他們的幫手而已。

### 2.3 教宗在羅馬天主教中的地位

連續刊載於《聖教雜誌》的〈聖教會之概觀〉<sup>11</sup>前前後後用了很多篇幅介紹教宗在羅馬天主教中的地位：教宗的地位在作為得救組織的教會中是獨一無二的，不可跨越的，例如我們讀到「教會者，乃在世諸人結合之會，同認基利斯督之信條，同領基利斯督之聖事，同屬於羅馬教皇及正當之神牧者。」<sup>12</sup>又讀到「伯多祿為聖教會之首領，故有統治全教會之權，而宗徒等皆隸屬於項下。」<sup>13</sup>但我們卻讀不到任何大公會議之於教會的關係和地位問題。因此可以想像，在當時的中國教會，人們對普世大公會議在教會中的架構和關係缺乏起碼的意識，他們知道「教宗至上」，但並不清楚還有另外一些說法，例如「大公會議高於教宗」，當然更難以弄清楚教宗與大公會議之間的關係。《聖教雜誌》對教宗的介紹和報導比比皆是，這當然是正常的，但卻忽略了大公會議在教會生活和教會信仰中的作用和地位。

與此相應，中國的教友並不太清楚教宗與主教們的真實關係。他們以為，教宗在級別上遠高於主教，就像皇帝之於王公大臣。他們關注的是教宗的首席權，「伯多祿為聖教會之首領，故有統治全教會之權，而宗徒等

11 《聖教雜誌》14卷，7-12期（1925年）；15卷，1-5期（1926年）。

12 《聖教雜誌》14卷，7期（1925年）。

13 《聖教雜誌》14卷，10期（1925年）。

皆隸屬於項下。」<sup>14</sup> 強調伯多祿及後繼教宗首席權並沒有什麼錯，但這可能讓信眾難以意識到，其實伯多祿與其他宗徒一樣，後世的伯多祿繼任者即教宗與其他主教們一樣，在耶穌面前是平等的，他們都是地方教會一致性的標誌和擔當者，所謂「主教在整個教友團體中，教會團體就在主教身上」（西彼廉 Cyprian of Carthage, 200-258）。地方教會並不是普世教會的附庸，它在自身內即是普世的大公教會，所謂「整個教會在地方教會中，地方教會在整個教會內」。當然，對於地方教會與普世大公教會的關係奧秘，一般教友並不易理解。

## 2.4 教會與世俗社會的二元論調

儘管中國普通的基督徒十分缺乏神學知識，沒有起碼的神學視野，往往只看到教會有形可見，具有嚴格組織形式的方面，但他們依然認為，教會作為社會中的一個團體，應與世俗社會保持距離，不要同世俗社會混同甚至同化。在舊中國，一來是教會受不平等條約保護，擁有一定的特權，入教者往往有一定程度的優越感，一來中國的傳統社會認為天主教是「洋教」，多有厭惡，因此教會與中國社會總體上並不融洽。這些理由加劇了教會與社會形成的二元化隔閡，使教會不太願分享和參與國家社會的世俗追求以及它們在經濟、政治、文化方面的共同夢想。

20世紀初，由於在中國發生了前所未有的思想文化運動（「五四運動」），改造中國社會文化的想法和實踐也影響到了中國教會。《聖教雜誌》每期都可以看到

---

14 同上。

教會精英對中國當時政治的評議，這些文章站在教會立場說明基督徒去分辨各種政治思想、黨派主張、運動宗旨等等。這些政治熱情很可能與主編該雜誌的徐宗澤神父有關（事實上裡面的相關文章大多由他撰寫）。但是，這些教會精英參與社會和國家事業的熱情並不能代表下層的教會大眾，他們抱著偏安一隅的心態，看重的是自己靈魂的來世得救，而視社會國家的事業為臨時性的，與靈魂得救無關要緊的事情。事實上，教會和基督徒很願意參與公益慈善事業，幫助有需要人士和弱小者，但在面對國家提出的政治和經濟規劃時，就往往缺乏熱情。

## 2.5 對待其他宗教的態度

在梵二前，天主教徒都認為，只有羅馬的天主教會才擁有真理，其他任何宗教，包括天主教外的其他基督宗教無真理可言。「此所以除羅瑪公教外，即聖教會外，人不能得救靈魂。」<sup>15</sup> 擁有真理和救恩的天主教處於光明一邊，其他宗教處於黑暗一邊，光明與黑暗不能混在一起，所以必須排斥所有非天主教的宗教，不要聽他們說的，不要做他們行的，必須與他們劃清界線。抱如此教會觀的人，往往熱衷於把攻擊的矛頭對著本來與天主教更近的，即從天主教分離出去的基督新教，認為新教更應受到詛咒和批判。《聖教雜誌》在一些介紹天主教或為天主教信仰辯護的文章中，多見以基督新教為反例，以證天主教的真理。事實上，在梵二大公會議前中國教會的教友心目中，可能沒有誰比馬丁路德更「惡名遠揚」的了。

---

15 〈聖教會之概觀〉，《聖教雜誌》，15卷，4期（1926年）。



在中國教友的心目中，「外教人」有如當初外邦人之於基督徒或猶大人，有未開化，野蠻的意味。「外教人」中的很多習俗或習慣做法，往往在教友們看來是迷信，是反信仰的行徑。這些無疑加深了中國人對教會和基督徒的疑慮和不安。1945年，羅馬聖部解除「敬孔祭祖」禁令，但中國教會對這一資訊的接受很有限，並沒有改變中國教會的基本觀念和做法。直到梵二在中國教會獲得廣泛認知後，這一情況才獲得改觀。

## 2.6 教會的本地化

為了以和平的方式使天主教在一個政教傳統不同於西方國家的中國站穩腳跟，面對民教關係緊張的中國社會，以利瑪竇為代表的一批傳教士曾努力使教會的一些觀念和做法適應中國的社會文化，但「禮儀之爭」及其後的百年禁教使這一實踐受阻。之後，在受到各種中西條約的保護和教會因此獲得種種特權的情況下，中國教會也大大地失去進行教會本地化的動力。1919年教宗本篤十五發出的《夫至大》牧函、剛恒毅宗座代表1922年來華並進行的一系列工作，以及雷鳴遠神父的大聲疾呼，使中國教會重新考慮教會的本地化問題。但這些教會本地化努力，或是為了繞開西方列強因保教權對中國教會的節制，建立直接屬於羅馬教廷的聖統制地方教會，或是為了使中國教會避免來自中國社會的不必要阻力，能夠更順利地存在和發展，因此在某種意義上，這些努力和做法都具有策略性的特徵。對教會本地化認識的根本改變，應該說是源自梵二，因為從梵二出發，人們才認識到，教會的本地化不是教會為了謀發展的臨時之策，而

是地方教會的本來使命。只有在梵二之後，我們才清楚，原來各地的文化有許多值得教會認真對待和學習的地方，可以幫助教會提高自己，而這在梵二之前不可想像。

### 三 梵二教會學的幾個重點

從大公會議的《教會憲章》出發，我們嘗試以幾個關鍵字來對大公會議的教會學加以疏理。

#### 3.1 作為聖事的教會

《教會憲章》以「萬民之光」開頭，開啟了教會與世界，與整個人類的奧妙關係，所以我們馬上讀到：「教會在基督內，好像一件聖事，就是說教會與天主親密結合，以及全人類彼此團結的記號和工具。」（1）在大公會議的《教會憲章》前，我們都知道教會是聖人之所，是發生聖化和有待聖化的地方，是舉行宗教禮儀和聖事的場所，但把教會本身識別為聖事，認為教會是團結全體人類的聖事，卻聞所未聞。這一識別起碼打開了原來往往被忽略的兩個視域：第一、教會本身也是一個奧跡，是不可定義的。這就強調了教會在本質上是不可見的實在，強調了教會的聖神幅度；第二、作為聖事或奧跡的教會，不僅關涉天主教內的信徒，更關涉非天主教的所有信仰者與非信仰者。

教會作為世人得救和團結的標記和聖事，這意味著教會是一個開放性的，具有末世向度的團體。教會史不能也不應與人類的歷史分開，教會須在聖神對人類歷史的作用中辨認自身，需向當下的時代開放並辨認自身，

這點決定了教會對現時代社會和文化的態度。必須相信，聖神不僅對教會直接講話，而且也通過當下人類的生存狀況對教會說話。與之相應，教會必須是去中心化的，非自戀的，必須打破教會與非教會涇渭分明的固定界線，教會在失去自身的過程中才成就真實的自身。這就是為什麼教宗方濟各反覆指出，教會的真實身份不在某個中心，尤其不在某種利益中心，而在於邊緣，就像梵二大公會議說的「它不是為尋求世間的光榮而設立」（8）。

### 3.2 天主子民

相對於天主和天主的恩寵而言，教會首先不是由個人組成的數學集合，而首先是一個共融性的團體：「天主的聖意不是讓人們彼此毫無聯繫，個別地得到聖化與救援，而要他們組成一個民族。」（9）因此，在教會內是沒有獨善其身說法的，得救具有團體的特徵，救自己與救他人息息相關。這是一種共融的教會學，一種諸聖相通的教會學：「天主子民的成員負著有無相通的使命」（13）。在這方面，在信仰的層面，教會與建立在個人中心上的自由主義無關。或許，教會學的這一方面可稱為教會的政治神學，或神學的政治因素。

既然天主子民，或天主的民族只有一個（參13），那麼這一民族在自身內就不可能存在某種本體論意義的分開和分層。教會的聖統制僅是一個服務性的分別（參32），就此而言，教會內的司祭（聖化）、司訓（先知）、司牧（治理）並非神職階層的本體屬性，非神職的平信徒同樣也以一般的方式擁有這些實在。通過聖神的洗禮，

所有信者都能在天主面前進行奉獻，都能把生活作為一種祭品（參 10）。這樣，普通教友不但在教會內不是被動的，等待救援的，而且就教會是世界的聖事而言，就教會與世界的相通而言，普通教友擁有更本己的責任和作用。沒有教友的這些負責和作用，教會如何能成為世上的鹽和光。

### 3.3 教會的傳教性質

福音是教會的生命，教會停止宣講福音，教會就停止為教會。真理並不自在地在宣講行動的另一邊，似乎真理可以在無宣講的情況下繼續存在。有關宣講的這觀念為保祿的那句話所證明，並為《教會憲章》17 所引：「如果不傳福音，我就有禍了！」（格前 9:16）。只有在不斷宣講福音的過程中，信仰者的信仰才是活潑的，這個世界才被統攝於基督內。

傳教並非是以推翻和摧毀來另立一善，而是在世界內培養和增長善，使世界止於至善：「教會的工作，就是使人心靈中與各民族的禮教文化中所蘊藏的美善，不僅不受損失，反而得到醫治、提高、而達於極致。」（17）大公會議有關教會傳教本質的論述，與有關平信徒地位的論述相遇，致使大公會議把傳教的重托和希望寄託於教友身上：「藉著聖洗堅振，每位教友都被吾主親身委派作傳教工作」（33），在教會內重新煥發教友的活力。

### 3.4 主教團

梵二重新喚起教會初期有關主教職的集體性（參 22）。作為一個地方教會的首領，主教須「保持與主教

團的首領及其他團員的聖統共融」。教會內只有一個主教職務，每一位主教與其他主教共同分享這同一職務。地方主教會議，特別是普世大大公會議，就是主教們在以羅馬教宗為首席的集體中商議、決斷教會的重大問題和信理：「主教團對整個教會所享有的最高權力，以隆重的形式，施行於大公會議之內。」（22）在這點上，大公會議既反對「主教主義」，即漠視和忽視教宗首席權的觀念和做法，也強調了主教們在主教職集體性中的平等和共融關係：「主教們，他們不是羅馬教宗的代理人，因為他們享有其本有的權柄，真真實實是他們所屬民眾的主管人。所以主教們的權柄並不為最高的普遍權力所抵銷，反而得到承認、鼓勵和保護。」（27）在這點上，梵二比梵一大公會議來得更加平衡和中庸。

主教們的職責因此不單在於本教區，同時也以教會的共融和主教團的名義在於普世教會，在於一個國家或地區的教會。其實，主教團的概念與天主子民的概念在某種意義上一脈相承，都突出了救恩機制的集體性而非個人性質。作為大教會的天主教會，與其說是個人主義的，不如說是集體主義的。

### 3.5 教會與非教會

與非天主教的基督徒，與非基督宗教的宗教信徒，與非信仰者，天主教當採取隔絕、攻擊、詛咒還是溝通、對話，梵二對此給出了明確回答。這得益於大公會議初即為本次大公會議定立的牧靈性質，不再糾纏於教會內部的爭議或異議，不再糾纏於與其他宗教的論戰，而是宣講當宣講的，扶正培元方為根本。梵二倡議宗教對話，同

時也得益於一種名為「福音的準備」的神學（參 16）。這一神學認為，天主聖神不但在教會中工作，也在教會外的整個人類當中工作，把人引向真理，引向教會。可以說，梵二在真理與愛德中尋求統一和中道。宗教對話就是這一中道的體現。

#### 四 《教會憲章》在中國教會的落實與成效

在推動關注和傳播梵二文獻及精神方面，有必要提及上海的金魯賢主教（1916-2013）及上海教區的作用。據從事宗教工作的學者回憶，金魯賢主教很早就邀請教內學者翻譯了一篇長達二、三萬字詳細介紹《梵二會議》的論文，由光啟社列印成冊，供教會內部閱讀。論文在引言中提到教宗若望二十三世在開幕詞提到會議的指導思想是「認清形勢，跟上時代，實現教會的現代化」。1987年，在金魯賢主教主持下，上海教區光啟社在湖南召開「梵二會議神學思想研討會」，邀請全國一些教區的教會人士和學術界人士參加。從會議的情況看，天主教界開始對梵二會議有所瞭解，但只是剛剛起步。會議結束後，金魯賢主教決定由光啟社將梵二會議的 16 個文件分上下兩冊印製出版（1998年5月出版），供天主教界研究。2001年，上海教區光啟社印行《天主教梵蒂岡第二屆大公會議文獻》，該文獻此後的再次印製由上海光啟社與河北信德社共同完成（2012年5月）。大公會議文獻的簡體文本在中國大陸的出版，極大地推動更多的神長教友對梵二的興趣和閱讀。

梵二《教會憲章》對中國教會，特別是對當今教會

的成效，可從兩方面來分析，一方面是廣大神長及教友對《教會憲章》的學習和認識，然後他們從這些認識出發，以梵二的教會觀來對照今天的中國教會，一方面是教會的高層，特別是教會的主教們，當他們碰到各種外部或內部的問題和挑戰時，是否會主動地到《教會憲章》的原則與精神當中尋找解決之道。

#### 4.1 教會人士對《教會憲章》的認識

首先讓我們瞭解一下第一個方面，筆者前兩年曾對某神哲學院畢業班修生做了一次問卷調查，後據此調查做一些粗略分析：

1. 關於是否完整地讀過《教會憲章》的問題，26% 說完全沒讀過，74% 表示泛泛讀過，沒人說自己深入閱讀過；
2. 關於被訪者對《教會憲章》中印象最深的內容或表達，其受關注的表達依次為天主子民、宗教對話、論非基督徒、教會作為聖事、聖統制、教會的末世性、普遍成聖、聖母論、聖三內的救恩行動、教會的象徵；
3. 關於《教會憲章》有沒有影響過被問者對教會的認識，回答有重要影響的24%，有一定影響的57%，沒有影響的19%；在對教會的理解上，被問者認為《教會憲章》的關鍵論述依次是作為聖事的教會、天主子民、教會的體制（包括主教職）、教外的救恩、基督中心論、對外開放；

4. 關於《教會憲章》對中國教會影響，27%說不清楚，64%認為有一定影響，9%覺得有重要影響。
5. 關於《教會憲章》對中國教會的影響方面，其重要性在他們看來依次是對非基督徒的關注、禮儀改革、教會本地化、聖統制、教會的社會定位、神職人員與平信徒的關係、對教會的認識、普遍成聖、聖母論、宗教對話、福傳牧靈、制度的現代化；
6. 在中國教會內，關於有多少神職人員認真閱讀了《教會憲章》，59%的人回答很少，18%的人認為有一半的樣子，23%覺得是大部分；在中國教會內，被問者對於教友是否讀過《教會憲章》的判斷是很少（100%）；問及對「教會作為奧跡」與「教會作為天主子民」兩個表達更喜歡哪個，被訪者認為不好說（19%），認為更喜歡「教會作為奧跡」（14%），更喜歡「教會作為天主子民」（67%）；
7. 關於堅持教會的聖統組織與發揮平信徒在教會中的作用，兩者的關係會如何，被訪者的14%回答不清楚，86%認為兩者無矛盾，沒有人覺得兩者是有矛盾的；
8. 關於主教職的集體特徵與教宗的首席權，兩者的關係問題，32%回答不清，18%相信兩者有互相限制，50%認為兩者無互相限制。

根據以上問卷的相關資料，可引申出下面的一些初略分析：



1. 平信徒中僅有很少的人閱讀過《教會憲章》等梵二文獻，他們對梵二的一些內容和精神的瞭解通常只能通過三個基本途徑，一是神職人員的講道和談話；二是教會的報章雜誌；三是教會組織的培訓班。平信徒對梵二的接納和理解不但程度很低，而且基本是人云亦云，很少有人對文獻作出居於自身教會生活的深入理解。
2. 神職人員中認真閱讀過《教會憲章》等梵二文獻的人數不到半數，他們對梵二文獻的理解以及對教友的傳授缺乏系統性和全面性，很多觀點承習自海外或港臺，很少有從中國教會處境出發的帶有自省性的把握，很大程度上仍是拿來主義。
3. 在修院教育中，大部分修生對《教會憲章》等梵二文獻僅有泛泛閱讀的經驗，但沒有人做過專門探討和研究，當他們走上神職道路後，更難想像他們有時間做研究性解讀。或許只有在海外有留學經驗又以諸如教會學為專業的神職人員，才可能對梵二文獻和內容有專門性研究。
4. 大部分人認為《教會憲章》影響了他對教會的認識，也就是說，有關教會的本質、使命、組織形式、與世界的關係等等，他們會首先從梵二的檔中尋找答案，至少，他們不會遺漏《教會憲章》的相關教導。《教會憲章》中令他們印象深刻的表達及觀念較為多樣，其中受到關注比較多的有「教會作為聖事」、「天主子民」、「宗教對話」、「教會的聖統制」

等等。這些也確是有關教會本質的一些最核心的表述和內容。

5. 大部分人認為《教會憲章》對中國教會有一定影響，這些影響主要表現在教會對非基督徒的態度與宗教對話、禮儀改革、教會的本地化、神職人員與平信徒的關係、福傳牧靈等上。這些也確是梵二後中國教會發生較大改變的地方。
6. 面對關於教會的兩個最重要的表達，即「作為奧跡的教會」和「作為天主子民的教會」，更多的人對後者有更大興趣。原因不清楚，或許是「天主子民」是一個從前很少聽說，又更具有現代社會特徵的詞語吧。無論如何，作為傳統表達，「奧跡的教會」早已深入人心，現在，「作為天主子民」的表達也眾所周知。
7. 沒有人認為堅持教會聖統制與發揮平信徒在教會中的作用有衝突，有少數人認為主教職的集體性與教宗的首席權有互相限制。其實，這兩種關係都很微妙，並非一種簡單的邏輯可以講清楚。特別在梵二後，事實的情況怎樣，值得深入分析和思考。

關於中國教會的領導層，特別是主教們對《教會憲章》的理解和運用，這是衡量梵二對中國教會成果的一個重要方面。主教是教會的牧人，主教要知道教會是如何的一個世上團體，懂得它的使命和奧妙，無論如何不能不讀梵二的《教會憲章》。在近年，中國天主教「一會一團」每年舉辦一次主教研討班，研討和交流在牧職

上碰到的主要問題和挑戰，在這一過程中，他們會對照《教會憲章》中的一些有關教會的原則和精神，尋找恰當的回應。在主教們發佈的一些牧函中，他們也會引用《教會憲章》作為依據。還有一些主教，他們不但在碰到難題時才學習梵二文獻，尋求解決方案，也會依據文獻主動地規劃教區的牧靈福傳活動。

#### 4.2 《教會憲章》對中國教會的影響和成效

綜觀梵二大公會議《教會憲章》對中國教會的影響和成效，或許可看看以下方面：

1. 1980年設立的中國天主教主教團，無疑是依據《教會憲章》的規定，欲與普世教會在組織形式上進行接軌的結果。根據章程，主教團被定為「中國天主教的全國性教務領導機構」，其中的宗旨有：「以聖經和聖傳為依據，本著至一、至聖、至公，從宗徒傳下來的聖而公教會的傳統和梵二大會議精神，維護信德寶庫，藉聖神賜予的恩寵，宣傳福音，廣揚聖教。」
2. 依據《教會憲章》對教會服務方面的強調，很多教區都建立了自己的公益慈善組織和愛心服務團體，以之作為天主教向社會展示教會生命的途徑。
3. 平信徒在教會中的地位和作用獲得了較大的提升，他們對教會的使命感有了很大的提高。這得益於《教會憲章》通過「天主子民」和「普遍司祭職」等對平信徒的神學理解。例如，梵二之前，平信徒

覺得福傳只為某些專門人員的任務，並非自己的本然使命，現在的情況有了變化，教友們認識到僅念經祈禱是不夠的，作為教友還要進行傳教。

4. 《教會憲章》與其它的梵二文獻大大地改變了教友們對非天主教的其他基督宗教、對非基督宗教的諸宗教、對無信仰者的看法和態度。他們不再過度地為身邊不信教者感到焦慮，認為他們是一個好人，一個善良的人同樣的重要。在這方面，教友們越來越易於接受原本認為是教會信仰不當接受的某些社會習俗。
5. 出於中國獨特的文化和政治處境，中國教會現在談得較多的是教會的本地化（或中國化）問題，梵二的《教會憲章》及其他憲章給這些論述提供了較多的理論思想依據。推行教會的本地化（或中國化）的目的是為了使中國教會更好地為中國社會和中國人民理解和接受，同時通過吸收中華民族優秀的傳統文化來豐富自身，這些年的相關工作究竟有沒有達到這一目的，得另外進行評估。

## 五 問題與未來

自梵二的召開至今已將近六十年，在召開當時及隨後，儘管教會內部出現不同聲音，甚至出現了一些分裂，但大公會議閉幕後，教會上下都信心滿滿，無不樂觀地以為教會在現時代發展的重要障礙業已清除，對一些基本問題已有了清晰的回答。正如我們看到的，在大公會

議的隨後年代，各地教會更多地為一種改革更新的氣氛包圍，教會內的活力明顯增強，人們覺得，梵二強調的面向全人類的天主教能夠成為更多人的希望。但事情往往如此，隨著時間的推移，常規化、常態化慢慢地重新佔據人的精神和意識。在中國教會內情形也大抵如此，在上世紀九十年代開始人們較廣泛地聽說和瞭解梵二後，便覺得教會若按梵二的新精神新要求來做，一定會迎來新的面貌，更加具有朝氣活力，天主教一定能更易於為教外人士接受，隨著禮儀改革和中文彌撒的推行，隨著聖經閱讀的大眾化，教友中間當初確實產生了一種較強烈的新奇感和興奮，但這些變化一旦成了熟悉的場景，也就變得熟視無睹了。

梵二的一個重要出發點（這可從大公會議提出的「與時代共進」的口號看出），是希望緩解教會的聖化要求與現代世界世俗觀念之間的從啟蒙時代始即愈演愈烈的衝突。在大公會議前，教會的態度偏於獨善其身，不願沾染現代社會的價值習氣和建立在人本主義之上的各種觀念，企圖通過排斥和譴責的方法來維持教會的獨特身份。梵二決定改變這一強硬的態度，希望教會通過與現代人一同感受的方式進入現代社會，以之為現代人提供教會的信仰精神和希望。然而教會不能與現代社會和現代觀念同化，它對現代觀念持開放的態度卻又不至於擁抱，這就不可避免地造成梵二對現代社會及其價值觀含糊的立場：與現代社會進行對話沒有問題，但要真正進入對方內，接受對方的基本原則和前設，則勉為其難。這種二難和含糊同樣體現在《教會憲章》中。

《教會憲章》在提出教會作為奧跡之後，同時主張教會亦是「天主子民」的思想，這種思想儘管確實是追溯有關教會觀念的古老傳統，但無疑欲由此使教會更能接近和更易於比附現代社會的組織精神，應當說，這種組織精神的根基是人本主義的。教會聲稱是世界的聖事，它因此不能把自身與世俗領域進行完全的二元性切割，不能把世俗世界視為是與自己對立的，可以棄之不顧的世界。教會不但要進入現代社會，而且為了進入其中教會須引入某些現代的組織原則和方式。可以說，「天主子民」的提出為與現代世界的某種接軌打開了大門。由此，世俗的事物也在某種意義上不再在教會外，而進入了教會內，教會形成了可能遭受世俗化特洛伊木馬的通道。

梵二大公會議後，天主教既從現代社會和文化中獲得有益的更新和發展，也從中受到了世俗化的衝擊和腐蝕。有關問題的解決不在於回到原先的獨善其身的教會路線，教會的聖潔從來不是源自她所處的環境或組成教會的眾人（教會是一個罪人的團體），而是源自那位救世者基督耶穌。在此無法展開此一論述，但有一點值得格外注意，那就是，無論是在普世教會的層面還是在中國教會內，都有人認為梵二大公會議是教會遭受世俗化的主要根由，認為梵二大公會議的教會提出的開放和更新是錯誤的。對此我們必須看到，一方面，教會不可希望聖化（包括對自身的聖化）工程在沒有世俗化的真空中進行，不可希望把大公教會縮減為非世俗化的部分，另一方面，世俗化作為一種現代人的生活方式，在某種意義上是已經接受了政教分離精神的教會所無法擋在門外的歷史潮流。

既提倡教會向現代世界開放自身，進入現代社會內，又對世俗化及其價值觀保持距離和警惕，這使梵二不可避免地具有某種含糊性，某種無法免除的張力。這些含糊性會表現在梵二涉及的眾多領域和眾多觀念，中國教會自然也會受到這些含糊性的影響。這些影響可從下面的這些方面看出：

首先，我們知道，「信仰自由」原則在某種意義上表達的是世俗化的政治原則，當教會也接受它為自身的立場時，世俗的思維方式就不可避免地進入了教會內部。在這種情況下，中國的基督徒往往會陷入某種不確定性，即，對現代社會文化的「適應」到底要到何種地步，一種正確的不即不離的態度如何能夠在生活和實踐中辨別出來。例如，教會如果是一個可稱之為「天主子民」的集合體，基督徒在普遍司祭職上包含著平等的理念，那麼教會欲引入現代社會的某些治理原則和精神，豈非不可。當中國教會談論「民主辦教」的時候，他們難道不正是如此思想的嗎？

其次，關於主教權力的個體性和集體性問題，也是一個含糊的問題。對主教團的重新定位和重視讓人再次回到早期教會「宗徒團」的概念上，權力的行使和合法性不能完全沒有集體的維度，但中國教會的情形一如既往，除了在祝聖主教的禮儀中能夠體現主教的集體特徵外，各教區的主教依然是以一個相當獨立的個體在行使權力。或許這個問題並非中國教會獨有，在普世教會中也是如此，亦即，或者地方主教團的作用在《教會憲章》中就並非十分明確，或者梵二大公會議的憲章賦予主教團的作用並沒有獲得如實的實行；

第三，普遍司祭職喚起了平信徒的使命，特別是傳教的使命，但教會的聖統組織又使他們無法完全融入到教會的生活中心當中，平信徒依舊廣泛地覺得自己是教會中被動的部分，被驅使的部分。在非聖事的領域，神職人員依舊不願與平信徒共同分享影響力，不願以分享的方式一起謀劃教會的發展。《教會憲章》當然並沒有使教會平信徒化的意思，但它確實對平信徒寄以厚望，認為平信徒將是教會在現代社會增強活力的一個基本方面。對於當今的中國天主教而言，在缺乏修會組織這一重要環節的情況下，發揮平信徒的積極作用無疑是重中之重，這點需要中國教會的神職人員首先覺悟；

第四，對於非天主教的基督徒，對於非基督徒的其他宗教的信徒，對於無宗教信仰者的態度，教會內基督徒間的態度並不統一，這些不一致性甚至在教會內引起某些後果嚴重的分歧。按《教會憲章》，在教會內的基督徒都有傳教的使命，但對誰傳教、如何傳教卻會因人們對《教會憲章》中有關對宗教及無宗教信仰者立場的不同理解而大為不同。比如說，對非天主教的基督徒，還要向他們傳教嗎？既然認為其他宗教可能也含有真理的因素，那還要非向他們傳教嗎？諸如此類都在某種程度上反映出可能存在於梵二大公會議本身的含糊性。

教會的本質以乎就是這樣：既宣稱擁有真理，又不迴避和否定它具有的某種實踐意義上的含糊性。梵二的天主教因著真理而向現代世界開放自身，她就要擔當起這種難以避免的含糊性。在實踐的過程中，由於理解的問題或環境的問題，這種含糊性可能會帶來衝突和分歧，



但需認識到，含糊性本身往往是建設性或開創性所不可或缺或不可避免的。梵二作為一種建設性和開創性的宣示（它確實是教會史上的一座里程碑），也不應迴避或者無法完全迴避這種含糊性，這點或許正是梵二的反對派們（他們自稱是教會理想的保守者），所沒有思考過的。天主教的真正大公性，不可不去在危險的含糊性中接受試練。