

香港天主教會  
聖神修院神哲學院

羅馬宗座傳信大學屬校

宗教學部

《 從修和聖事看基督徒對「罪」的反思 》

學年文章

指導講師：陳繼容博士

學生：吳奕成

香港

二零零一年

## 大綱

1. 引言
2. 犯罪心理對人內心的影響
3. 「罪」與「皈依」的神學
4. 教會對修和聖事的看法
5. 基督徒對現今修和聖事的看法
6. 修和聖事在現時牧民工作上所遇到的困難
7. 反省
8. 總結

## 1. 引言

在聖教會的七件聖事當中，有些是信友們可以經常領受，並藉各種聖事的效能堅強我們對主的愛，使我們能更肖似基督；例如聖體聖事，修和聖事等，都是教會鼓勵信徒們勤領以獲神效的。但亦有些是一生只領受一次，例如聖洗聖事和聖秩聖事等。而在信友日常生活中，我們經常都會聽到教會為推廣福傳工作作大量宣傳，甚至近年人手緊張的聖召荒，教區亦作出適當的宣傳以配合，希望聖召短缺的情況可以改善，並以每年復活期第四主日作為聖召主日等，不論其成果是否滿意，但可肯定的是教區當局是極重視這方面的培育。另一方面，我們卻甚少聽到教會及堂區經常舉辦一些集體的告罪儀式，讓信友們彼此在禮儀中以互相共融祈禱作支持，甚至教區亦很少鼓勵或主動舉辦一些關於「修和與罪」的培育課程，好讓信友在不斷轉變的複雜社會環境下能夠作出定位，並在「罪」的氛圍下空虛自己，明認和接納自己的軟弱。

每當論及現今的「告解聖事」時，同時亦引發起很多連串的問題，就如罪的形成、罪的種類和犯罪者內心的罪疚感以及教會在這聖事內所扮演的角色等等，甚至在牧民工作上所遇到的困難都是現今教會及信徒需要去面對和探討的。其實以上的種種問題亦是自己在信仰歷程中經常要面對的，希望藉著今次的機會能讓自己有機會作深入的反省，好使自己對「罪」與「修和」的真正意義能有更清晰的了解。

## 2. 犯罪心理對人內心的影響<sup>1</sup>

當論及到「罪」的反思時，首先我們嘗試以科學和心理健康的角度去探討「罪」的形成和對人心理的影響。

從犯罪心理學(Criminal Psychology)的角度所理解的罪(Crime)並不是我們所懂的倫理方面的罪。我們可以說是罪人，但並不一定是罪犯。在犯罪心理學所研究的是罪犯，而不是宗教裏面所指的罪人。另一方面，從精神分析學的說法，認為罪就是存在於**本我**、**自我**與**超我**之間的緊張關係。從這三個名詞，可作一個簡單的解釋。

I). **本我**是指生命的原動力，是人格中隱藏而不易接近的部份。它的職務是追求原始性的快感，爭取生命的需要，藉意像、幻想或夢景來填補慾望消除緊張。它的特性是無意識、無理性、無社會性的。它有的是慾望而無思考，盲目地避苦求樂，不依邏輯和不依從道德標準。它的特點是頑固，主觀，衝動，自私。但它本身的作為卻無所謂善無所謂惡。

II). **自我**是心理發展過程中一個複雜的機構，它是照料個體（整個人）內外的精神系統。它的職務是選擇思言行為確保內外安全。它介於本我與超我之間，一面設法滿足本我的要求，一面儘量服從超我的指示。它的特性是有意識、有理性的。它依照現實的原則行動，調和本我與超我之間的衝突，負道德行為的責任。

---

<sup>1</sup>參閱朱秉欣著，「犯罪的心理」，《神學論集》n8，229-245 頁。

III). **超我**是承續文化傳統以及社會產物的媒介。它本身是陪同人性而來的良知良能，同時它也因著社會、文化、宗教和教育的薰陶而成爲每一個體中獨特的道德制裁機構。超我的職務是直接監視自我的行動，給自我獎勵或懲罰，間接控制本我的慾念與要求。它的特性是代表純理性的，它追求至善。倘用比喻來講，本我好比盲目的群象，自我好此人格的行政機關，超我則可比作司法機關。

三者之間，倘若超我特強，那末個體的行爲便顯得非常拘束。這種人容易產生罪感。相反地，倘若本我逞強而自我無法隨從超我的指示而加以控制，那麼個體的行爲便顯得盲目衝動而放縱不拘。不過，當自我每次失卻控制而盲從本我之後，超我便不甘罷休起而加以干涉。這種心理現象便是倫理學家所謂的良心的指責。根據我們日常的經驗中，本我、自我與超我之間的緊張是存在的，尤其當我們對自身的行爲一時失卻控制之後，這現象更加明顯。這種罪感爲我們的心理健康是一種威脅。

### 正常人的犯罪心理

談到正常人的犯罪心理，我們不得不先分析一下「正常」兩個字的意義。傷風咳嗽是人人能患的病。假設有一個人從生到死從來沒有傷風咳嗽，請問他是否正常？要是說他不正常，那麼，難道有病的人才算正常？我們一般都算是正常的人，而我們都會犯過罪。耶穌基督從生到死沒有犯過罪，他算是正常的嗎？由此可見，「正常」一詞該從好多方面去瞭解。心理學家往往把它分爲生理的，心理的，倫理的，社會的和統計的五種類型加以分析。傷風咳嗽從生理方面看來是不正常的，但在統計學上說來卻是正常的。耶穌基督從生至死沒有罪，在統計學上是不正常的，更好說是超常的，但在倫理方面說來，他不犯罪才是正常的。某些行爲在這一個社會是正常的，在另外一個社會卻被視爲不正常的。而當我們談到正常人的犯罪心理時，這裏所謂的「正常人」究竟是怎樣的一個人呢？犯罪，在倫理方面原是不正常的，但在統計學上卻一定是正常也不一定是不正常的。這裏所謂的「正常人」更是指心理方面的正常。所以從犯罪心理學上來看「罪」時，人犯罪是一個普遍而自然的現象。

根據精神分析學家的講解，正常人的犯罪是個體的自我有意識地以超我所不容許的手段來滿足本我的要求。在犯罪以前，個體必須有一個犯罪的動機。這動機能產自內在的需要或外在的誘力。內在的需要能是飢餓、性慾或新陳代謝等的自然作用。外在的誘力能是美酒、美女、錢財或名利。動機產生之後，個體的本我便盲目地唆使自我不適一切去達成目標；這時，自我也便不得不向超我請示（內心的交戰）。經過一番洽商之後，自我明認它所追求的是什麼，而且知道它所追求的目標是不許可的，但當它（自我）不顧超我的指示，隨從本我的催促而採取行動，就這樣一件罪行更產生。在這裏，倫理神學家們所強調的，爲犯罪所必需約兩個條件，即明知和故犯，似乎值得作深入探討。所謂明知，普通人只問當事人在抉擇的時候是否明白知道。當沒有具體的認識，「明知」便是不完整的。「故犯」是需要當事人在犯罪的當兒享有充份的自由。普通人在犯罪的當兒；理論上是自由的，但是心理上的自由卻屢次是不充份的。既然心理的自由不充份，那麼爲犯重罪的條件便不完備。換句話說，在這種情況下，當事人便不可能犯一條倫理學上所指的重罪。倘若個體完全明知故意地作一件罪行時，自我必意識到它的所作所爲，而且它也理會到自己有控制本

我的能力。在這情況之下，自我在行動之後會立即開始不安。雖然它的自由行動，目的是追求快感解除緊張，但在罪行完成之後，心理的現象卻立刻開始劇烈的轉變。本來個體完成了罪行達到了目的，理當心滿意足情緒舒暢，但事實卻與個體事前所渴望的完全相反。罪行完成了，個體的頭腦立刻清醒，超我馬上向自我提出警告。這時，自我開始感到悔改。一面它設法迴避超我否定良知，另一面它又設法推卸責任，藉託辭歸罪於本我。個體內在的衝突就此興起，強烈的罪感便由此產生。

根據普通心理學的知識，人類有一些隨人性而來的基本需要。例如我們每一個人都需要愛情、需要關心、需要鼓勵、需要安全等等…。倘若這種種需要都不能得到滿足，沒有人能保持他心理的平衡時。當他們用正當的方法不能滿足自己身心的需要，祇好不擇手段冒險取樂。一方面為滿足需要，另一方面也為引人注目爭取同情。

### 病態罪行的倫理責任

當一個每天犯一次或兩次手淫的人好似受著身體內生化作用的驅使，不得不用他自己所非常厭惡的動作來解除生理的緊張。這種行為從心理學上看來是否還算正常？這樣的人所作的手淫是否還是罪行？主觀方面，他是否該負倫理的責任？有的神職人員直截了當地肯定：這種人的行為從客觀方面來說是罪，從主觀方面來說便無罪。不過事情並不這麼簡單，雖然說他無罪，主觀方面這種人往往良心非常不安：說他有罪，他又覺得莫可奈何。聽告解的神父倘若拒絕赦罪往往使這種人灰心失望，病況更加嚴重。倫理方面，神學家們能否確定這樣的行為具有完全的「明知」與「故意」兩個條件，因而是一種罪行？所以，談到病態罪行的倫理責任，我們不能單靠神學的知識而更該仔細分析生理心理各方面的原因。

### 病態社會與病態行為

在現今的世代裏，社會、經濟、教育的制度是這樣的無情，家庭、學校以及工作環境的人際關係又是這樣的淡薄。生活在一個近乎病態的社會裡，人們能有安全感嗎？有友愛嗎？有希望嗎？這病態的罪行又該由誰去負倫理的責任？現代人的耐心較弱、情緒易亂，社會的不公不義又是層出不窮。受到刺激而毫無反應可能是不正常的徵兆。所以「罪」的定義在為現今的人已蕪糊不清，他們所關注的亦只是法律上的規條限制。

因此，一個人犯罪作惡也不是沒有理由的，從心理學角度來看為滿足這種需要本是合理的，只是在不得已的情況下，人們所採取的手段不符合社會上的看法，人們犯罪往往是為了某種動機，這動機可能是生理、心理、社會或精神方面和倫理的標準。說到社會標準，現代人所生活的社會是否正常？這標準又是誰規定的？至於倫理的規範，教會有一套倫理規律作指引，就是每個人都有他自己的自然道德律來回應良心的指引，既然現代的社會相當病態，現代人的罪責應當有一些渠道讓他們予以減輕。在宗教的層面裏，神學家們似乎該多多研討一些方法使現今在牧民上對悔罪者得到恰當的支援，例如：一、告解聖事能否成為一種公開的禮儀（特別在宗徒大事錄中所記述的團體共融生活，彼此同心同德，互相接納和支持一同面對和解決生活上的種種困難）。二、在個別告明和集體的悔罪禮中，他們的聖事和事效性能否更具體地表達出來，好讓信友都能在這聖事上取得平衡。三、在告明期

間，聽告司鐸與告罪者之間的關係如何能達致和諧和坦誠的溝通模式。

### 3. 「罪」與「皈依」的神學<sup>2</sup>

#### 罪的真實意義和神學反省

在這一部份中，我們分為兩個問題來探討。第一個問題是罪的真實意義；第二個問題是罪的神學反省，即是，對罪的真實意義作更進一步的反省，研究它的個人幅度，社會幅度和過程幅度。

#### 罪的真實意義

對於這個問題，我們可分為消極與積極兩方面加以討論。消極方面，我們指出對於罪的一些不完全的看法；積極方面，我們描述罪的真實意義。

消極方面：

第一種對於罪不完全的看法是把罪「東西化」，或「物化」。在這種看法下，罪好似一樣「東西」，是人所犯的「惡行為」，並且因此「惡行為」，人的靈魂染上了一個污點；而此類污點也隨著犯罪次數的增加而增多。這種污點只有在悔罪聖事中藉著神父的赦罪而被洗掉。

第二種對於罪不完全的看法是把罪「法律化」。所謂罪的「法律化」，就是用普通法律的概念去解釋罪。在這種解釋中、罪的定義是：「人自由地，在思、言、行為上違反天主的法律或誠命的行為」。這也是罪的傳統定義：不過，我們應該說明一點，這個定義的本身並沒有什麼錯誤，只是它過份的強調了「法律」，人們往往把「法律」視為死的條文，甚至變成了法律主義，只是注意履行死的法律條文。

第三種對於罪的不完全的看法是把罪「個體化」。當然，罪的「個體化」與罪的「法律化」有著連帶的關係，因為既然罪是違反天主法律的行為，所以人們注重行為的完整性。並且，他們以「行為的完整與否」為標準去判斷一個人是否犯了罪。

這種把罪「個體化」的看法使人有意無意的把罪視為違反法律的個體行為，因而注重罪的分類，罪的次數，罪的性質…其目的在於判斷一個人是否犯了罪，即是，完成了一個違法的行為沒有。

以上是三種對於罪不完全的看法，並且在它們的影響下，不但罪的真實意義被曲解，而且天主以及祂在基督身上對人的愛情也被忽略。一位法律主義者只是注意自己，不斷省察自己的行為，判斷自己是否犯了這個罪或那個罪，罪的種類、次數等等。在他的心目中，天主不是一位仁慈的父親，一位愛人的父親，一位在人類歷史中自我顯現與自我贈與的啓示者；相反的，祂成了一位自然律的「立法者」，一位嚴厲的「審判官」，祂時時處處監視人

---

<sup>2</sup>參閱蘇玉崑著，「罪」與「皈依」的神學，《神學論集》n8，297-306頁。

是否遵守法律，並且及時加以懲罰。

積極方面：

當我們指出了上面三種對於罪不完整的看法以後，現在我們設法解釋罪的真實意義。但首先我們要從天主啓示與信仰的整體脈絡中去了解。

啓示的真正意義是說明，一位生活的天主，一位仁慈的天主，藉著基督（與教會），在人類的歷史中對人的自我顯現，和自我贈與。這種自我顯現和自我贈與，從另外一個角度來看，是天主的愛的召叫，愛的邀請，希望與人建立一種愛的關係。

但是、人是自由的。所以當他面對著天主的自我顯現和自我贈與時，當他面對祂的愛的召叫與愛的邀請時，他能運用自己的自由去決定：「接受」或「拒絕」。在第一種情況下，他接受了恩寵：在第二種情況下，他犯了「罪」，或者說，他成了一個「罪人」。具體而論，所謂一個人當他面對天主的自我顯現與自我贈與時，他作了一個否定的決定。換句話說，他自由地表示了不歡迎天主的臨在，不接受天主的邀請，而拒絕與天主建立愛的關係。因這種否定的抉擇，他處在一種遠離天主的生活態度中，並且逐漸地更遠離祂。

另外一面，罪的真實意義也指出，罪是人違反天主法律的行爲。如果罪基本上是人拒絕天主，遠離天主的生活態度，它的具體實現表現於人在日常生活中違反天主法律的行爲上。這一點是相當明顯的，因為人與天主之間的關係不是抽象的。所以，當一個人基本上抱著拒絕與遠離天主的態度時，他在日常生活中一定表達出來，就是，違反天主的法律，因為天主的法律不是別的，而是天主愛人的表達。在這種解釋下，我們才能了解罪是「違反天主法律」的真實意義，因為當一個人違反天主的法律時，他是在這個具體的行爲上，更好說藉著這個行爲，表達他拒絕和遠離天主的基本生活態度。

## 罪的神學反省

當了解罪的真實意義以後，我們再進一步反省罪的不同幅度：個人幅度，社會幅度，和過程幅度。

**罪的個人幅度：**所謂罪的個人幅度是指罪的個人性。如果罪是人遠離天主的基本生活態度，來自他自己的基本抉擇，那麼人應該完全負責，因為他的基本抉擇是來自一個人的自由，和內在的決定。

人所以爲人也是因為他有自由，當他運用自己的自由而作決定遠離天主這時，他應該完全負責。

另外，罪的個人幅度也說明，罪是個人內在的決定。是發自內心的，所以這種基本抉擇影響整個人對於天主的生活態度。

**罪的社會幅度：**或是，罪的教會幅度。這一點在以往對於罪的討論中往往被忽略。但是，現代人特別強調人的社會性，團體性，所以，罪的社會幅度也應受到重視。

罪的個人幅度強調，罪是整個人遠離天主的基本抉擇，因此他應該完全負責。但是罪的社會幅度（或教會幅度）說明，罪不只是人遠離天主的基本生活態度，同時也是人遠離其他弟兄（教會）的基本生活態度。換句話說，罪不但是個人的問題，影響我個人，而且也是社會性（教會性）的事件，影響社會上（教會中）其他的弟兄。（若 15）

在人的團體幅度中，人的任何行動不是絕對孤立的，與其他人沒有關係。相反的，人的任何行動都或多或少的影響其他的人，都有著社會性。

罪的社會幅度的另一基礎是天主救恩的教會性（或團體性）。雖然，人的得救常是個人負責，但是天主的救恩基本上是為全人類：即為所有的人。降生為人的基督與整個人類結為一體，並且藉著教會時時生活於人間。所以，當一個人不愛自己的弟兄時，他實際上是不遵行天主愛的誡命，也就是拒絕天主愛的召叫，換句話說，他犯了「罪」。

**罪的過程幅度：**顧名思義，罪的過程幅度是指罪是一個「過程」。這一點與我們對於罪的了解很有關係。如果罪是遠離天主的基本生活態度，即基本抉擇，影響整個人的生活方向，那麼它的形成絕不是一朝一日的事，也絕不是可以由一個或兩個孤立的違法行為而造成。相反的，罪的基本抉擇也需要多次的違法行為才能形成。換句話說，罪的基本抉擇是遠離天主的「過程」，需要一定的時間，是逐漸地與天主疏遠、淡薄，終至完全斷絕交往。

在罪的神學意義中，它一方面彰顯了天主藉著基督對人無限的愛情，願意藉著自我顯現和自我贈與與人建立愛的關係，另一方面指出了人對天主愛的召叫的拒絕與不忠的基本生活態度，或基本抉擇。同時，我們也發現，罪不是一個孤立的行為，而是一個過程；換句話說，罪人是逐漸地遠離天主。並且，罪不但有著個人性，個人應該完全負責，而且也有著社會性「或教會性」，應該對其他弟兄負責。

## 皈依的神學

罪與皈依是兩個「平行而相反」的過程。前者是人遠離天主的基本生活態度，或基本抉擇；後者則是人歸向天主的基本生活態度，或基本抉擇。因此對於罪的皈依，我們也分兩個問題來討論。第一個問題是皈依的真實意義；第二個問題是對皈依的真實意義作更進一步的反省，研究它的個人幅度，社會幅度，和過程幅度。

## 皈依的真實意義

對於這個問題，我們也分為消極與積極兩方面加以討論。消極方面，我們指出對於皈依的一些不完整的看法；積極方面，他們描述皈依的真實意義。



消極方面：

第一種對於皈依不完全的看法是把皈依「東西化」，或「物化」。正如同我們不應把罪看成好似一個東西，可觸摸的「污點」，我們也不應該把皈依視為可以洗去這種「東西」，或「污點」的痛悔行爲，好似皈依有魔術能力，可以任意使用，洗淨靈魂的汙點。

第二種對於皈依的不完全的看法是把皈依「法律化」。正如同我們不應該把罪看成只是違反天主的法律，同樣我們也不應該把皈依視為只是爲得罪赦的「法律條件」。在過去，好像一個人只要履行法律上的條文，他就可得罪赦，他就皈依天主，而不注重他有沒有在內心裏與天主和好，建立真正地愛的關係。

第三種對於皈依不完全的看法是把皈依「個體化」。當然，皈依的個體化與罪的個體化相互影響。如果罪被視為一個違法的個體行爲，那麼很自然地，皈依也就被視為一個遵守法律的個體行爲；當一個人完成了這個皈依行爲，他的罪就得到赦免。在這種看法的影響下，人們往往強調痛悔的行爲，甚至嚴格區分「上等痛悔」與「下等痛悔」，並且討論什麼樣的痛悔爲得罪赦是必需的。

以上是三種對於皈依不完全的看法，並且在它們的影響下，皈依的真實意義被曲解。皈依變成個人遵守法律的行爲，其目的是爲獲得罪赦，以及心靈的平安。相反的，在這種了解皈依的情況下，天主的愛情，天主的主動則完全被忽略。

**皈依的個人幅度：**同樣皈依的個人幅度也指出皈依的「個人性」，因爲歸向天主的基本抉擇也是來自個人的自由和內在的決定。當有一天，他被天主的愛感化時，他應該再次作一個基本抉擇，改變他以往遠離天主的基本生活態度。

**皈依的社會幅度：**他的基本抉擇一方面是歸向天主，一方面也是歸向其他弟兄，真正地去愛他們，爲他們服務。所以當一個罪人皈依，去愛天主與其他弟兄時，他實際上是影響著其他的人。而天主救恩的教會性也同樣在皈依上更爲顯著。因爲天主在基督身上的救恩是爲一切人，而一切接受基督的人，便在基督內結爲一體。所以，當一位罪人歸向天主，歸向其他弟兄時，他是再次加入基督妙身，成爲在世有形可見的作證團體的一員。

**皈依的過程幅度：**皈依不單指的是「痛悔行爲」，而是逐漸地歸向天主的一個過程。所以，人的皈依應是不斷的皈依，越是親近天主，越是願意親近天主，也就越親近祂。

我們應把皈依放在天主的啓示與人的信仰整體脈絡中反思，纔能去探討它的神學意義。因爲罪的皈依，雖然以不同的方式表現出來，但都是彰顯天主在基督身上對人的愛。天主常常主動地愛人，並且即使人拒絕祂的愛情，即「犯罪」，但祂仍不斷地去愛人，設法使人再次與自己和好，即皈依。

而罪與皈依都不是孤立的法律行爲，是人對天主的基本生活態度，或基本抉擇。罪是

人遠離天主與自己的弟兄的基本生活態度，而皈依是罪人歸向天主與自己弟兄的生活態度。罪與皈依都有著個人幅度，社會幅度，與過程幅度。具體而論，個人幅度強調個人應該完全負責，因為無論罪或皈依都是人的一種基本抉擇。社會幅度強調無論在罪或皈依中，人對其他弟兄都有影響。最後，過程幅度強調人是生活在過程中，無論在罪或皈依中，人是逐漸地遠離或歸向天主。

#### 4. 教會對修和聖事的看法

從教會的歷史中，我們可以看到修和聖事(或以往所稱的告解聖事)，都在不斷的演變中，雖然聖事的形式有所改變，但其核心思想卻沒有轉變，就是這件聖事專為赦免領洗後基督徒的罪而設的，並藉我們所領受的與天主和好。為要消除罪過，人不能單靠自己，而主要是藉天主的威能才得赦免。在整個人類的救恩歷程中，我們可以反省到天主的救贖工程是有步驟的。從以民的歷史中，我們可以看到天主首先派遣先知們邀請祂的子民回頭悔改；最後更打發祂的聖子到世上來，以有形可見的事實來邀請人回頭向善，恢復天主子女的身份。

而修和聖事在教會的二千年歷史中，有過不少的改變，這改變包括舉行的形式和領受這聖事的條件。而這些改變大至可分為三個階段：第一個階段是以公開悔罪方式表達，時為一至四世紀，信友一生只能領受一次，而補贖期長短不定，要看所犯的罪的嚴重性，最後經補贖期後，主教才在眾人前赦免悔罪者的罪，並重新接納他為教會的一份子。

第二個階段是等值補贖悔罪的方式；時為七世紀以後，由於社會環境的轉變，一般地方神職人員會將各種罪按輕重分等級，並配以等值的補贖，然後神父按告罪者所犯罪的等級而給予相等的補贖，之後便即時給悔罪者個別的赦罪，然後他們才做補贖。

第三階段是個人的悔罪禮-----告解方式；到十一世紀之後，教會的悔罪禮是以這種形式出現，並得到脫利騰大公會議的認可，且一直流傳至今。整個儀式包括悔罪者對司鐸告明所犯的罪，司鐸隨後給他所要作的補贖，之後立即給他赦罪，然後悔罪者自行履行補贖的責任。而這樣的悔罪禮過程，給人的感覺是脫利騰大公會議所側重的是司鐸的醫生與判官角色，以及悔罪者所應有的痛悔，告明和補贖等行動。

而梵諦岡第二次大公會議對悔罪禮的形式亦有所改變，並對其「告解」這名稱作出修正。而核心思想轉到人內心的「悔」和「改」，並以此達致個人與主與教會的修和。新禮規的最大特色是除了個人的修和禮外，還有兩式團體修和禮，這充分表現出禮儀本有的團體性。另一方面在新修訂的赦罪經文中，亦道出信友在整個悔罪禮中，是聖三不停地在我們內工作，所以整件聖事亦穩含著豐富的聖三幅度。

總括來說，修和聖事是基督徒悔罪聖事，是基督藉教會的服務使悔罪者與天主與人與教會和好的聖事。而今天的修和聖事，不論是個別或團體的都包括以下的基本程序：讀經、省察、痛悔、告明、接受輔導和補贖，赦罪和感謝天主。<sup>3</sup>

<sup>3</sup> 參閱李熾昌等著，《基督教會崇拜的重探》，香港基督徒學會，信仰與生活叢書（3），129-132 頁。

然而，在基督徒的入門聖事中，藉天主聖三的施洗，我們接受了新的生命，但人性的基本脆弱和軟弱，甚至對犯罪的傾向卻沒有免除，所以人往往都會墮入罪惡的氛圍中，他們需要依靠基督恩寵的助佑，並在日常生活中接受考驗<sup>4</sup>。藉著基督，祂召叫人悔改皈依，但這並不是強調外在的行為改變而更重要的是心靈的皈依，內心的悔改，這種內在性的轉向更需要有改變生活的渴望和決心，期待天主的仁慈，信賴祂恩寵的助佑<sup>5</sup>。具體來說，就是和好的行動，關懷別人的需要，維護公義等等。

而教會對罪的理解是罪惡首先是冒犯天主，斷絕我們與祂之間的共融，它同時傷害與教會的共融。因此，罪的皈依需要天主的寬恕，並與教會和好。這就是悔罪與和好聖事以禮儀所表達和實現的<sup>6</sup>。而整個修和聖事包含兩大要素，即人的行動，人在聖神引導下的皈依，就是痛悔，告明和補贖，而另一個要素是天主透過教會的介入而行動。教會藉主教、司鐸、以基督之名赦免罪過，罪人經作補贖後，他們在教會團體中獲得治療，並重新被接納在教會的共融裡<sup>7</sup>。並且藉這聖事恢復天主子女的尊嚴及生命中的各種恩賜，其中最寶貴的，就是重獲天主的親情<sup>8</sup>。

在悔罪禮儀中，教會對個人的告明是十分重視的，她指出「個別且完整的告明及赦罪，是信友與天主和教會和好的唯一、通常的方式，除非身體或倫理上無法履行，才可免除這樣的告明」<sup>9</sup>。所以，整個修和聖事的功效在於使我們重新生活在天主的恩寵中，並使我們在最密切的親情裡與祂結合。因此，聖事的最主要的後果是要罪人與天主和好。

## 5. 基督徒對現今修和聖事的看法<sup>10</sup>

從整個修和聖事的歷史演變中，可以發現到領受「告解聖事」，不單為得到罪赦，而且也為尋求內心的平安，光明和力量等。所以，當一位基督徒領洗入教，成為基督內的新人時，他的整個生命就是不斷的皈依，不斷的與天主和好，因此，教會亦強調信友們要勤領這聖事，使自己能更分享天主的美善。

在社會的演變過程中，不論在牧者或信友間都起了很大的轉變。首先司鐸的角色轉變，以往的神職人員工作性質會給人一種「神聖」的職務，這種傳統的職務為現今的牧民工作上顯然感到不足夠，他們需要跳出這範疇(神聖職務)的框架，而進入到世俗的社群中與人同行，然而在這方面的訓練工作為神職人員可能仍未足夠，同時神職人員在「神聖」和「世俗」的服務上要取得平衡的同時，他們亦要承擔起相當沉重的工作壓力。

另一方面，現今教友對修和聖事所抱的態度亦與以往不同，首先，現代人對告解聖事的

---

<sup>4</sup> 參閱《天主教教理》1426。

<sup>5</sup> 參閱《天主教教理》1430-1431。

<sup>6</sup> 參閱同上 1440。

<sup>7</sup> 參閱同上 1448。

<sup>8</sup> 參閱同上 1468。

<sup>9</sup> 參閱同上 1484。

<sup>10</sup> 關於此部分內容，請參閱和為貴神父，「懺悔聖事的禮儀和方法」，《神學論集》n9，381-418 頁。

設立也感到侷促不安，因為它的設計和功用都給人一種深沉和解剖自己的地方，這地方亦會使人方寸大亂，而再不是平安與光明的來源。雖然這種說法可能會感覺太誇張，但亦不能抹去有些信友是困擾在這種不安的思想中。

隨著人的知識水平提昇，一般信友亦意識到他們的信仰根基已不應侷限在外在的聖事行為上，他們開始注意到靈性上的修煉，並且強調個人的自決，他們在內心裡明認自己的罪，在心靈上發上等痛悔，決意定改，承擔自己對罪的責任並願意與天主和好，他們認為罪是個人與天主關係的決裂，所以是自己與天主之間的關係而不需要向外人表明自己的罪，相反他們有信心天主一定接納他們的悔改。

除此之外，平信徒對「罪」的看法亦很容易歪曲了它的真正神學意義，而把它外在化地表達和處理，同樣地亦把「罪」規條化，例如將「罪」與遵守天主法律或教會法典劃上相關的等號，這些都是對「罪」的不完全了解所引致的，因此，他們對於聖事的了解是需要糾正。而教友對「罪」的認知和對整個「修和聖事」缺乏認知時，他們無法了解真正聖事的含意，因此很容易落入機械化的形式當中來領受聖事，久而久之容易在告罪時只是告一些不著邊際的外在瑣事，而沒有深刻地省察自己的罪，這樣的告罪形式亦使信徒很快地放棄堅持領受這聖事，因聖事的效能並不能與他們的內心世界作互動。

另一方面，當信徒面對司鐸告罪後所給的補贖有時亦感到失望，因為神父可能只要求教友念三遍天主經，三遍聖母經等，但為教友可能寄望神父給他一些具體的生活回應，因此，往往這些補贖為教友並不能聯想到與自己所告的罪與補贖有何關連，而只是公式化的作補贖，為此教友們便不能在人性層面上獲得適當的安慰。當然以上種種的情況亦與教友的培育有著密切的關係。

在現今的社會環境下，大眾電波所散發的資訊，往往會影響我們的價值觀，例如「信仰」一事往往給年青一輩看成「老套」的思想，他們崇尚自由，要求開放自己(在行為上)，對自己和社會並不強調對責任的承擔，他們一切以「自由」「自我」為主導，想做就去做等等的歪曲思想，更令到身為基督徒的我們在社群中成為另類特殊的人，每主日到聖堂參與感恩祭都給人奇異的目光，更何況說辦告解，更令人咋舌。當我們身處在這種複雜的環境下，便很容易受他人的價值觀所影響而動搖自己的信念。更甚者，有些並不認同自己是「罪人」的身份，他們強調追求自我和別人的完美，卻缺乏一份自省的能力和責任的承擔。這種心理和外社會價值觀的轉變，都直接地影響著信友們對這聖事不完全的看法。

## 6. 修和聖事在現今牧民工作上所遇到的困難<sup>11</sup>

從上述所談到的，可以發現在牧民工作上當推行「修和聖事」時所遇到的困難，其中大致可分為三個層面，第一個是現今「修和聖事」的聖事性表達不足。第二個是「修和聖事」的教會性和共融性未能發揮出來。第三個層面就是教友本身個人的自我培育等。這三方面正影響著為何「修和聖事」在今天的牧民工作上受到的困擾。

---

<sup>11</sup> 參閱和為貴神父，「懺悔聖事的禮儀和方法」，《神學論集》n9，381-418 頁。

## 「修和聖事」的教會性

從聖經的著作中，可以找到這聖事在宗徒時代的發展。那時的儀式和標記是很清楚的，聖事的施行並不在於儀式中某一特定時刻，而是整個過程；其間，教會團體參與並幫助懺悔者一起祈禱，而司鐸(聖職人員)的角色是在罪人的悔改過程中，不斷作出指引，光照和安慰罪人，因此藉著修和聖事我們便能感受到教會團體內的共融性。至於修和聖事的團體性，東方教會比西方教會保存得更為完整，他們對聖事的隆重性和公開性都值得我們借鏡。

在傳統的天主教告解聖事中，大部分的告罪者將告解聖事理解為三方面的關係，即告罪者自己、聽告司鐸和天主，但往往沒有意識到教會團體在這聖事中所扮演的角色，因為人的犯罪不單得罪天主，而且亦是傷害了人，因此和好的對象也有兩個：天主和人。

## 「修和聖事」的聖事性

在教會的歷史中，可以見到聖教會就「修和聖事」的禮儀中亦有不斷的改進，但自脫利騰大公會議之後，聖事禮儀加添了法律的色彩，形成告解亭像是一個裁判所，而司鐸就像法官一樣判斷我們的罪，這些感覺卻會使教友感到不安。而多數教友的思想中，我們不能犯罪是因為天主不容許，我們要活在十誡的規條內，這使我們忘記了自身的一方面，就是當我們犯罪同時亦做了些對自己不好的事，它損害天主、他人和自己親密的關係。而無形中天主變成重規條賞罰的天主，而忽略到「和好」是天主首先作出自動的邀請，是祂忘記人的罪，而不是人作了甚麼補贖後人的罪便得赦免，整個罪的修和是天主先行的第一步，祂先接納了我們。但現在的「告解聖事」禮儀中並沒有足夠的啓示出天主的主動性：是天主先愛了我們，是祂召喚我們保證在祂的教會內能得罪赦。同樣亦沒有清楚表達出教會的使命以及教會與罪人的關係。聖事是天主用來培育並充實我們天主性的生活的工具，是一種神性的教育方式。它顯示於外在的標記與效果是彼此符合的，如果這標記為人所忽略和不了解，那麼這聖事的真實意義便失去了。

## 教友的反省

在天主教教理中我們知道為得罪赦的應有條件：一般所提到的有省察、痛悔、定改和補贖五個步驟。而教會在脫利騰大公會議後，特別強調省察；省察是一種準備，其目的不是讓教友在告罪前先列一張清單，而是在信德的光照之下發現自己所犯罪的根源，並承認自己是罪人。但在牧民工作上這方面的培育卻顯得不足夠，一方面社會文化的轉變，使人易於逃避自己的責任，在工作和周圍的生活環境要求不斷將自己提昇為一個完人；而人與人之關係的疏離亦使人沒有信心在人前表達自己內心的軟弱。這種種思想都使到信友在告罪時面對內心的交戰而不能坦誠地在司鐸前完全表達出自己的過犯和軟弱，另一方面告罪者亦會感覺到在告解亭內為他作修和的是一個「人」，他(司鐸)只是一個功效性的對象；當面對相熟司鐸時又感到尷尬，這些缺乏安全感和矛盾的心理，亦是現今信友普遍所要面對的，而這不安的感覺會驅使教友漸漸遠離這聖事，甚至最後更質疑這聖事的聖事效能和

存在性。

## 7. 反省

當論及「修和聖事」對基督徒的反思時，免不了要檢討自己對這聖事的態度，還記得自己在十多年前的慕道班課程中，神父都一再強調告解聖事的重要，在領洗後更特別安排一次由神父親自帶領我們學習如何預備領受告解聖事和重申告罪前的五個步驟，然後逐一走進告解亭內向神父告明，這次是自己基督徒生命中第一次領受的告解聖事，亦是第一次將自己內心的軟弱向一位陌生者告明；這次的經歷給我新鮮和平安的感覺，至今這印象仍深刻地留存在我的腦海中，這經歷是美麗的，現今回想起仍感謝當年帶領我的神長，使我能穩健的踏出第一步。但另一方面亦使到自己陷入信仰的困惱中，就是在慕道班中，導師們強調當我們在感恩聖祭中預備領受基督的聖體聖血前，必先要妥善預備自己的心靈，當有大罪時更要辦妥修和才能領受，以免對聖體的不敬，這種信念使我在信仰低潮的時期曾一度放棄領受這聖事，甚至到聖堂參予感恩祭時只是「望」彌撒，最後更連「望」彌撒都不出席；感謝天主對我的不離不棄，祂在我迷失的生命中不斷向我召叫，並引領我重回到祂的懷抱裡，所以當反省到自己的信仰經歷時才發現到自己對聖事知識的貧乏，因為每一件聖事的建立，目的是令我們更接近天主，所以當我們越了解聖事的本質時，我們便能更投入自己信仰生命裏。當然，在領受每一件聖事前，領受者是有本份妥善預備自己的身，心，靈來接受這份恩寵。但同樣地更不應因著自己的軟弱跌倒而疏離這聖事，相反，應藉聖事的神效堅強我們。

因此在每位教友的信仰歷程中，自身的培育是必須的，因為在信仰的整個歷程中是要求我們不斷的更生和成長，並且更要求我們完全的投入整個信仰生命裏作回應，而適當的信仰培育更不可少，因為自梵二之後，教會在聖事和各方面都因應牧民上的需要而重新定位，因此教會更應透過不同渠道提供多元化的培育課程，讓信友能意識到自己信仰生命的真正意義。

另有一次經驗就是當自己信仰陷入低潮時，自己雖然屢辦告解但亦仍多次跌倒，還記得有一次在告明時被神父罵了一頓，說自己沒有決志勉力作出改進，而讓自己經常跌倒，這次經歷真是刻骨銘心，當離開告解亭時只感到失落，因為發覺聽告者並不能完全了解自己內心的矛盾，要知道當信友踏入告解亭的一刻是要鼓起勇氣去面對天主和自己，再一次宣認自己的軟弱，所以自這次經歷後，自己很不開心，亦停止了一段日子領受修和聖事，經反省後才發覺當時自己只把注意力放在聽告司鐸身上，而忽略了整件聖事的神學意義(就是讓天主介入)。相反地，現在當一想起這事時還要感謝這位神父對我看似無情的指罵，而藉這次的傷害更使自己能真的痛定思痛去面對自己的內心困難。當然自己亦是冀望能有一位司鐸指導自己的信仰生活，但相信在現今神職人員嚴重短缺和他們需要承擔沉重的工作壓力下，要他們再個別兼任神師時，為他們亦是困難，只希望神職人員和信友間多些支持和體諒。

## 8. 總結

隨著時代的轉變和普遍人對新事物不斷的渴求，各方面都要求有自主性和透明度，包括信仰在內。信友們對傳統的聖事，雖然其形式已被保存了幾個世紀之久，但直到今天的時代洪流中，教會在牧民方面亦應作出適當的檢討以配合時代的轉變。

首先現今的人對「罪」的觀念不像以往的那麼清楚，他們嘗試以自己的知識去尋找「罪」的真正根源和意義。但另一方面，在物質社會和功利主義的鼓吹下，人又墮入自我模糊的境況中，這種種矛盾的心態正是教會在推行「修和聖事」時所要解決的牧民困難。

在教會內，一群已領洗入教皈依基督的人，他們的價值觀應與教外人有所不同，教會是一個共融的團體，每一位教友都是這團體的一份子或其中的一個元素，所以當其中的一個元素出現問題時，整個團體都會受其影響，正如格林多書信中形容基督奧體一樣，每個肢體都要協調；所以在修和聖事中，更應強調其團體幅度，鼓勵和強調團體的修和，不應單單停留在彌撒禮儀的悔罪經上，而應有一個獨立而隆重的禮儀舉行，因為罪不單是天主與人之間的關係的缺裂，更是人與人之間關係的傷害，所以更應舉行一些團體的悔罪禮以強化團體的共融和彼此間密切的關係，因為現有的告解聖事總給人一種冷漠的感覺，而缺乏了一份心靈上的暖意以及人與人之間愛的互補。

## 書目：

### 禮書

1. 新訂告解禮典                      中國主教團禮儀委員會編譯

### 參考書

1. 李熾昌等著，《基督教會崇拜的重探》。信仰與生活叢書(3)，香港。  
香港基督徒學會。1999 增訂版。
2. 《神學論集》nn 8-9                      光啓出版社。
3. 詹德隆著，《與天主和好》。輔大神學叢書之(17)。台灣。光啓出版社。1998
4. 劉賽眉編著，《聖事神學》。輔大神學叢書之(11)。台灣。光啓出版社。民國 83 年
5. 趙一舟著，《今日的禮儀「我們的聖事」》。牧靈叢書 005。台灣。  
見證月刊社印行。民國 83 年