

第三章 和好聖事及禮儀的歷史傳統

第一節 古代教會的悔罪禮

在《牧者》(Shepherd)這部作品中出現了一個決定性的轉捩點，學者們將這個轉捩點推置於第一世紀末葉至第二世紀中葉。這部著作的作者荷馬(Hermas)在本書中詳述了他所接受的一些觀點，並且宣告基督將很迫切地再度來臨。由於時刻的迫切性，因此促使他去宣告「第二次悔改」。這所謂的「第二次悔改」就是在領洗之後，准許僅能再一次地(僅僅一次機會!)陷入錯誤之中。

荷馬在他的著作當中，似乎有意要將這天主的額外仁慈加以嚴格地限制，使它立刻成爲一項規則，結果是成爲一項爲大家所接受的常規。第二世紀末葉的戴爾都良(Tertullian)能夠提供給我們一個有關悔罪訓導的明確說明，這悔罪訓導是非常嚴厲，也非常嚴格，而且在基督徒的一生當中，嚴格地被限制僅僅只能施行一次。這就是古代的「標準補贖」方式(Canonical Penance)，也有人稱之爲「隆重補贖」(Solemn Penance)或「公開補贖」(Public Penance)。我們現在就按照這個禮節的一些特點來加以分析。

一、標準補贖(正規悔罪Canonical Penance)

「正規悔罪」是古代教會真正在實行，而且也配合實際狀況的一個悔罪方式，它可以說是一個明確的古教會生活實況的反應。接受這方式的人後來也都成了ordo paenitentium(懺悔者禮規)的擁護者。這禮規按照悔罪的路徑，而分成四個階段：flentes(哭泣者)、audientes(聽教者)、substracti(跪俯者)、consistentes(矗立者)。處在第一階段的「哭泣者」要身穿羊皮苦衣，停留在教堂的外面或其後部，爲的是能在那裡遇到正在進堂的弟兄姊妹，並且請求他們的代禱。處在第二階段的「聽教者」被允許進入教堂聆聽天主聖言，但在聖祭禮儀開始前必須與慕道者一起被遣離教堂。處在第三階段的「跪伏者」能夠參與整個的禮儀，但是在整個禮儀當中，必須維持俯伏或跪倒在地的姿態，甚至是在主日的禮儀也是如此。最後一個階段的矗立者則是以站立的方式參與整個禮儀，但是並不參與奉獻和領聖體。

因此，處在悔罪程序中的罪人，即使是主日，基本上是保持跪姿的，並且不得參與奉獻和領聖體。這些懺悔者身披羊皮苦衣，這苦衣是由粗山羊毛皮織成的衣服。使用粗山羊毛皮的原因是因爲山羊象徵墮入地獄的罪人，這些罪人將在耶穌的審判中，被判置列於左邊。爲當時的西班牙，在悔罪程序中的罪人則是蓄長髮和鬍子，並且蓬頭垢面以示心中的懺悔之情。因爲守齋以及被禁止去照顧自己(要輕忽自己)，也不准洗澡，所以他們面露恍惚和虛弱。罪人必須等候及俯伏在教堂的入口處，他們等在那裡的原因是因爲信仰的見證者、精修者、或是一般的信友們會從那裡經過，進出教堂，而這正是哭倒在他們腳前，請求這些人爲他們及他們的罪祈禱的最好良機。

在懺悔者的日常生活中，必須在一切事上克苦和克己。在一週當中，必須重覆許多次的嚴齋；在簡陋的床上遍灑灰土；守夜警醒；早晚要做上百次的跪下或俯伏在地的動作；禁食；並且有義務調濟貧窮。而團體給予懺悔者的是最沉重和最困難的工作是在喪禮中，搬抬亡者的身體和埋葬亡者等等。

當一個基督徒走在悔改的道路上時，他就必須時時警醒到他的生活該當是一個徹底改變的生活。不論是在和好之前或之後，懺悔者不准也不能夠再去從事軍職、供職民事法庭、行商、或是行政事務。而一個人一旦曾經當過懺悔者，曾經走在悔罪的道路上，他就不能加入聖職或成爲教會的顯貴，因爲悔罪所呈現的處境是infamia的(恥辱的、不名譽的)，這種恥辱會如同影子一般，如影隨形。除此之外，爲已經結了婚的悔罪者，完全的禁慾和棄絕婚姻行爲成爲了一輩子絕對、永久和持續的堅持，至死方休。如果已結婚的夫婦同時進入悔改的程序裡，那麼夫婦雙方就必須以守活寡的方式終其一生。若是寡婦則不能再婚，爲尚未結婚的人，即使被允許結婚，那麼就必須保證不再犯罪，即使是最輕微的罪；但實際上，被允許結婚的地方並不多，譬如說在高盧(Gaul，今之法國)就是不允許懺悔者結婚的。

事實上，一旦進入悔罪程序多少就有些類似脫離了世俗的生活，而進入修院的三願生活。而且事實上，這悔罪的方式在古代教會被視爲是真正悔罪的最完美形式，因爲它既是最完整，也是最持久的方式，且爲那些願意進入隱修院成爲修士過修道生活的人，他們的一切悔罪程序，即使是重罪，也都可以一筆勾銷，全部被寬免。隱修院的三願生活和悔改生活是兩個可以替代「標準補贖」的悔罪方法。

二、三大罪

被要求要透過公開補贖的重罪目錄，因著古代經典的不同作者和不同的年代而有所出入。Pacian(逝世於第四世紀末葉)將之歸納成三個重罪：背教、謀殺、姦淫。而第六世紀中葉去逝的Caesarius of Arles(+ 542)則在他的講道集(Sermon 60)中將之作爲了更長和更細的分目。

三、懺悔禮

現今所知的第一份能為我們提供一個專為懺悔者使用的合理且有組織的禮儀是羅馬的禮書 *Sacramentarium Gelasianum*¹，這部禮書在義大利以外的地方被廣泛地使用。當中的懺悔禮從懺悔者被允許進入到悔罪程序，一直到舉行和好禮本身，一應完備。這部禮書大約出版於公元750年，但它的最老部份可能在第六世紀就已經被放進來了。在當中有一篇複雜的本本，它源自法蘭克、高盧和其他地方。現在我們就按照禮書中懺悔禮的脈絡來加以分析。

四、進入悔罪程序

雖然禮書提到罪人進入悔罪程序，但沒有提到是以何種方式進入或如何舉行進入儀式的，是否是由重罪的告明開始這個程序的？這重罪的告明是由罪人自身的自由意志自然發出的需要，或是主教下達命令的結果？總之，都不是很清楚。當然，在犯重罪者當中一定不乏真正渴望悔改和淨化，以獲得再度與教會再度共融的罪人，但是這樣的個人似乎不是太多。教父戴爾都良在他的 *Penance* 一書第十章中，就曾悲嘆大部份的罪人們都不願意將自己委順在教會的悔罪訓導之下：「我確信大部份的罪人都在得過且過地避免或拖延這項悔罪的行動。」無論如何，自願或被強迫的情況應該都存在著。聖奧思定在他的講道集 (*Sermon 232*) 中就曾經這樣表達過：「有一些罪人很自然地就將自己列於懺悔者當中，但在被我們棄絕一些人當中，有些人卻是出於被迫。」不過不管是自願或被強迫，可以確定的是，主教必須由自己出發，主動地邀請犯了公開的罪或某種眾所皆知、滿城風雨的罪的罪人悔改。在第四世紀未曾發生了一件非常有名的歷史流血事件，這是發生在米蘭聖安博主教 (*St. Ambrosius*) 和東羅馬帝國皇帝德多撒 (*Teodosius*) 之間有關公開補贖的事件。公元390年，在得撒洛尼有一個著名的架車員犯了罪，被總督逮捕。到了競技場與野獸搏鬥的日子，群眾不見那個駕車員出場，於是群起鼓噪，要求總督將人送出。總督循私不肯，在紛爭中，眾人將總督和若干官吏毆斃。德多撒皇帝聞訊，派軍隊執行恐怖的報復行動，軍隊衝入競技場，見人就殺，以致血流成河，遇難者達七、八千之眾。消息傳出，全國嘩然。聖安博和其他主教會商之後，對皇帝的野蠻行動發表了嚴厲的譴責，並且要求他作公開補贖，否則不准他進入教堂。皇帝最後遵從了聖安博主教的命令，在教堂裡作公開補贖。

至少在羅馬，這儀節似乎是在四旬期的首日（今天我們稱聖灰禮儀星期三）慶祝的。這儀節可能是以勸誡和伴隨著專用禱詞的覆手禮開始 (*GeV 1, 38, 355*)。在第八世紀的 *Sacramentarium Gelasianum* 中，我們可以看到「穿苦衣禮」 (*GeV 1, 16, 83*)，穿了苦衣之後，緊接著就是從教堂裡被驅逐出去。這個儀節的規定藉著公元506年的 *Agde* 公會議 (*can. 516*) 而傳遍了整個高盧教會，成了放之四海皆準的習慣。稍後，在第九和第十世紀，加洛林時代的禮儀改革，再度把公開補贖用於重罪者或惡名昭彰者身上，但撒聖灰禮代替了覆手禮。第十世紀的羅馬一日爾曼主教禮書 (*Il Pontificale romano-germanico*) 很豐富地描述了公開和好禮的禮儀，當中包括了：勸勉信友悔改以及在悔罪和補贖當中準備復活節、宣發信德、向神父作個人告明、誦讀七篇悔罪聖詠²、天主經、以及其他的禱詞（這些禱詞是從 *Sacramentarium Gelasianum* 承繼過來的）、撒聖灰、穿苦衣、最後從教堂裡被驅逐出去。

五、職務施行者

可以確定的一點是，最初主持公開和好禮的人是主教，而且只有主教有這項職權。但是在第八世紀的 *Sacramentarium Gelasianum* 開始正式接受由主教或神父執行職務。由神父來執行職務已經被認可和被接受，但多多少少是用於一些特殊的狀況。在阿爾卑斯山之外的許多地方，如居爾特 (*Celtic*，愛爾蘭)、法蘭克和西班牙基督徒地區都已經接受由神父來執行職務，且已實行了好幾個世紀。

六、期限

因著地域的不同，年代的不同，悔罪期的期限也有很大的區別。在《十二宗徒訓誨錄》〔2, 28, 6〕中的基準期限是數週；在某些地方，最普遍的期限是數年之久；而最極端的狀況，則是持續整個的一生。已經要求作補贖但正處在死亡危險中的人，即使是為了不使他們在絕望當中走向死亡，而讓他們領了臨終聖體³，但一旦他們從瀕死中復元過來，他仍然必須繼續悔罪的程序，作完補贖，過一個懺悔者的生活⁴。不過，這種情況很少發生。

1 有關此禮書：今日的禮儀學家對這部禮書的成書地點已經有了一定的共識。此禮書於公元628~715年之間成書於羅馬（但內容卻可追溯至公元第六世紀的前後半葉），而在公元750年左右被攜往高盧（今之法國），並且在 *Chelles* 修道院複製抄寫。這禮書的手抄本被保存在梵諦岡圖書館：*Cod. Vat. Reg. lat. 316*。這部禮書的目的主要是用於羅馬的 *tituli*（領銜聖堂），或是堂區聖堂。這部禮書與同時期成形的額我略禮書 (*Sacramentarium Gregorianum*) 最大不同點是，前者是為神父所編寫的，而後者則是為教宗編寫的。

2 傳統上，聖詠六；三十二；三十八；五十一；一〇二；一三〇；一四三等七篇表達悔罪和渴望被寬恕的詩個常常被使用於懺悔禮儀或禮儀時期裡。

3 尼西亞第一屆大公會議〔325〕，*can. 12*。

4 *Orange* 公會議〔441〕，*can. 3*。

七、悔罪者的四旬期

爲一位悔罪者來說，不論是其私人生活或是家庭生活，四旬期是一段嚴厲的克苦時期。而從禮儀的觀點來看，在四旬期期間，則有很多的禱詞要唸，覆手的動作也一再地重覆⁵，透過這些祈禱和覆手來加強悔罪的氣氛。常常爲悔罪者祈禱的整個教會團體在四旬期當中更是徹夜匪懈地爲他們祈禱，而在禱詞中也反映了這種熱切的精神。**Sacramentarium Gelasianum** 就保留了這種禱詞的遺風，在禱詞中我們可以聽到教會熱切祈求天主寬恕悔罪者和所有的信友們，這些信友們也與悔罪者們一起遵守四旬期嚴齋，並與他們一起體認到自己的罪過和對天主恩寵和寬恕的渴求及需要。

八、悔罪者的和好禮

西方教會一向認爲一年當中只有一個時候可以舉行悔罪者的和好禮，在羅馬和米蘭是在聖週四，在西班牙則是選在聖週五（第九時辰，耶穌去逝的時辰）舉行。西班牙的慶祝非常具有感情，全體參禮的人以非常戲劇化的連禱來呼求天主的寬恕。相較於西班牙禮的情緒激昂，羅馬的和好禮版本就顯得比較緩和。按照 **Sacramentarium Gelasianum** 的記載，在禮儀中，執事將悔罪者引薦給主教，而這些悔罪者的悲傷、痛悔與整個團體對他們回頭的渴望也都在禮儀中展現出來。

從 **Sacramentarium Gelasianum** 中的禮規來看，我們可以看出這個禮儀具有非常強烈的戲劇性：悔罪者在信眾在教堂聚集完畢，也隨後進入。他離開了「他曾經作補贖的地方，現在出席在教堂的中央，並且將整個身體俯伏在地。」⁶

因著罪人的回頭，教會也不斷在增長。教會的增長不僅是因著那些領洗入教的新受洗者（復活守夜禮舉行聖洗禮），而也是因著悔罪者的和好禮。這兩者都是藉著那具有淨化功能的水的奧蹟而完成的，這水不單單指的是聖洗池中的水，而也指那由痛悔的心中所傾流而出的淚水⁷。主教（或神父）正是在這樣的基礎上舉行了這和好的聖事。

九、公開補贖的式微

這個僵硬的悔罪訓導注定無法持久，並且走向式微，有許多原因。一個最直接的原因就是基督信仰世界裡政治和社會情況的重大改變。新的帝國爲了社會秩序，總希望它所征服的異教民族能集體皈依基督信仰，因此只好讓嚴格的教會訓導退一步作妥協，於是漸漸地就由原來的嚴厲變成了鬆弛。

另外的原因是由於這方式實在太嚴格了，以致於無法貫徹實行。有許多正在經歷悔罪程序的懺悔者無法承受如此大的負擔，因而中斷了這個過程，再度回到原來的生活當中。另外也有些人，雖然已經宣言進入了悔罪程序，但依舊穿著華麗的服飾，嗜吃美食，經營生意，從事沽名釣譽的事業。特別是有些人之所以選擇修道生活，乃是爲了能夠避免掉充滿羞辱的公開補贖，而且這種選擇更能爲他們帶來一種新的生活起點，一種獲得名聲和榮譽的生活起點⁸。

雖然如此，但對罪人來說，一旦和好了之後又回到重罪的沉態中，是很不尋常的事。教宗 **Siricius**〔708〕在他的一封信中⁹就曾經對這樣的人如此形容：「他們如同豬狗一樣，回到他們先前所吐的穢物當中。」所以他們知道萬一再度墮入罪惡的淵藪，就再沒有獲得補贖與和好的機會了。但這不意謂著他們將永遠被放棄了，也不意謂他們將永遠被放逐到撒旦的領地裡去，他們依舊可以參與信友們的祈禱，甚至可以去參與彌撒，但是不能領聖體；在臨終末刻，他們仍然可以領受臨終聖體（**Viaticum**, 行旅之糧），獲得與教會共融的恩寵。

十、日常之罪的寬恕

在教會的頭一世紀裡，公開補贖是非常嚴酷，也非常特別的。雖然這「標準補贖」（**Canonical Penance**）的方式並不是用在一般人身上，是但這不是說基督徒就不會犯罪。當一個人的良心敏捷及警覺於自己的罪時，即使不是犯了大罪，他的良心仍然會急切地想要補贖和悔改。但是如何能夠不在聖事的表達之下，仍然可以回應這一份對悔改和補贖的渴望？換句話說，什麼樣的悔罪行動可以用來替代標準補贖（**Canonical Penance**）？

古代的一位著名靈修大師 **Julius Cassianus** 曾經把這些悔罪行動列在他的**Conferences**當中。除了受洗和殉道之外，**Cassianus** 列出：「仁愛可以掩蓋許多的罪」；「淚流滿面」；爲已犯的罪悲嘆；「承認自己的罪過」（這裡的承認己罪與特利騰大公會議對告明己罪的了解有所不同；前者是在天主和弟兄姊妹面前承認自己的罪過）；身心的克苦；從心

5 譬如GeV 1, 39, 369-374; 1, 19, 134-139。

6 GeV 1, 38, 352.

7 同上，352-353.

8 Salvianus of Marseilles (+ 480), *De gubernatione Dei*, 5, 10; CSEL 8: 118-119.

9 Letter to Imerius of Tarragona, 5; PL 56: 556-557.

深處的悔改以及生活的改變（在這裡 Cassianus 引用了若壹五16和雅五14-15）；寬恕得罪我們的人；致力幫助弟兄姊妹的悔改；過一個信和愛的生活。Julianus 在 *Conferences, 20*中所列出的目錄與奧利振（Origen）一致。有許多教父的觀點也相去不遠，但在他們的講道當中，他們大致上都認為這些樣子的悔罪行動只能適用於小罪，對於重罪，還是必須透過公開補贖，方能獲致與天主和好的實效。奧思定和 Caesarius 等也都持同樣的主張。

十一、補贖與感恩禮聖事

教父們，如金口若望、熱羅尼莫、奧思定、Gennadius、Caesarius 等都主張：那些悔罪者和犯了重罪的人如果沒有實踐公開補贖，那麼他們就不能領主聖體。而在實際的施行上，如果悔罪者真正地痛悔己罪，而且也實踐了補贖的工作，那麼他們通常就被允許，或至少是被容忍去領主聖體。

雖然如此，實際上所碰到的困難除了這公開補贖的嚴厲性，而使得這補贖方式變得空礙難行難行之外，信友們渴望那為獲得救恩和永生的必要方法〔領聖體〕被剝奪了，就成了這種補贖方式式微的另一個動機。這也催促著教會另闢新徑。

十二、一闕悔罪的禱詞

我們從 *Sacramentarium Gelasianum* 這部禮書中，一個標題名為 *Reconciliatio paenitentis ad mortem* 的禮儀裡，選取一闕禱詞（GeV 366）來稍作賞析。透過這闕禱詞，我們可以更清楚地認識這個時期的悔罪精神。

拉丁文原文	中文試譯
Maiestatem tuam quaesumus, domine, sanctae pater, omnipotens aeternae deus, qui non mortem sed peccatorum uitam semper inquiris, respice flentem famulum tuum, adtende prostratum, eiusque planctum in gaudium tua miseracione concede. Scinde delictorum saccum et indue eum laeticiam salutarem, ut post longa peregrinationis fama de sanctis altaribus tuis satietur, ingressus cubiculum regis in ipsius aula benedicat nomen gloriae tuae semper.	主聖父！全能永生的天主！祢總不要罪人喪亡，反而要他獲得生存。我們向祢的尊威懇求，請垂顧祢那在淚水當中的僕人，願他全心轉向祢，並俯伏在祢跟前，為能讓祢的仁慈將他的悲傷化為喜樂。請脫去他那罪惡的苦衣，並為他穿上救恩的喜樂，好使他在走過漫長的饑餓旅程之後，能夠在祢的祭台上獲得飽飫，並且進入君王的宮闈裡，在他的居室中不斷地讚美祢光榮的聖名。

現在我們從這闕禱詞所包含的三項要素：呼名、紀念和求恩，綜合性地來探討這闕禱詞的聖經和神學基礎，以及和好禮的精神之所在。

1. 呼名

呼求的對象是天主的尊威，而天主的「尊威遮蓋諸天，祂的榮耀充滿天地（哈三3）。」希伯來書通篇，更是对天主的尊威有更動人的表達：天主聖子透射出天主的光榮，在完成了罪的淨化之後，祂就坐在天主尊威的右邊，於至高之天。第一個呼名是「主」，這個呼名與天主聖父有一個連繫；在新約中，對天主聖父呼名作最動人心弦的表達的就是瑪六6~13，這位父是在我們求祂以前，就已知道我們需要什麼的父（瑪六8）。另一個呼名是「全能永生的天主」，對這呼名瑪加伯下如此描述：「上主，上主天主，萬物的創造者！祢是可敬畏的、大能的、公義的、仁慈的。惟有祢是君王。惟有祢好施捨，惟有祢是公義、全能和永恆的！是祢從一切災難中拯救了以色列，是祢選擇了我們的祖先，聖化了他們（加下一24~25）。」如同全能的天主拯救以色列選民，將他們從埃及的奴役中釋放出來，天主也要介入悔罪者的生命中，將他們從罪的奴役中釋放出來。

2. 紀念（Anamnesis）

「祢總不要罪人喪亡，反而要他獲得生存。」這正是整個和好神學的核心。天主不要罪人喪亡，但要他能回頭改過。所有為罪人的祈禱或和好的儀節都是以這句話為基礎。這句禱詞乃源自則三十三11：「我決不喜歡惡人喪亡，但卻喜歡惡人歸正，離開邪道，好能生存。」第一世紀的教宗克萊孟在他寫給格林多人的書信中（5-9），以及聖奧斯定的聖詠一百首詮釋中，也都表達了天主不毀滅罪人，甚至在祂的臨終末刻〔而這正是一闕為處在死亡邊緣的悔罪者的禱詞〕，天主仍然期待他能回頭改過。路十五7更是生動地表達了天主的這份心懷和期待：「對一個罪人悔改，在天上所有的歡樂，甚於對那九十九個無須悔改的義人。」

3. 求恩

這求恩的要素共有七個部分：

- 1) 「請垂顧祢那在淚水當中的僕人。」

在此，教會祈求天主垂顧祂那正在哭泣中的孩子。聖詠三十九13正是這表達的迴響：「上主，求祢俯聽我的祈禱，求祢側耳靜聽我的哀告，莫要作聲不聽我的哀哭。」在路七36-50中，我們也看到了悔改的罪婦以悔改的眼淚為耶穌洗腳。「眼淚」這個主題常常出現在 *Sacramentarium Gelasianum* 的禱詞之中。眼淚象徵痛苦，而特別是從罪惡中繙然省悟後的痛悔之情。眼淚是悔改所要求的動人記號。

2) 「願他全心轉向祢，並俯伏在祢跟前。」

天主絕不會忘記那跪伏在祂腳前的罪人。當以色列子民因他們的惡行而遭天主懲罰時，瑪加伯和他的部屬「俯伏在地，祈求上主不要讓他們再遭遇這樣的禍患；如果他們仍再犯罪，求祂減輕懲罰，不要再將他們交付與瀆神的野蠻民族〔加十4〕。」

3) 「為能讓祢的仁慈將他的悲傷化為喜樂。」

在此祈求天主大能的介入，將悔罪者的悲傷化為喜樂。這個祈求正是聖詠作者對天主的殷殷期盼：「祢把我的哀痛，給我變成了舞蹈；脫去我的苦衣，給我披上喜樂（詠三十12）。」而這也讓我們想起了耶肋米亞先知的預言：「那時，處女必歡欣鼓舞，老幼必相聚同樂，因為我將使他們的悲哀變成喜樂，使他們由自己的憂苦中獲得安慰歡樂（耶三十一13）。」

4) 「脫去他那罪惡的苦衣，並為他穿上救恩的喜樂。」

除了上面的「悲傷」和「喜樂」的對比之外，在此我們又看到了第二個對比的表達「罪惡的苦衣」和「救恩的喜樂」。這又再度讓我們回想到詠三十12。聖奧思定在詮釋這首聖詠時就說過，罪產生死亡的傷悲，而救恩的果實卻是喜樂。禱詞中的「苦衣」指出了悔罪者的悔改和克苦的精神。

5) 「使他在走過漫長的饑惡旅程之後，能夠在禰的祭台上獲得飽飫。」

悔罪者在經歷了悔改的漫漫長路之後，如今已到了生命的末刻時分，現在祈求天主能夠在這曾經缺乏和被剝奪的生命中，以基督的聖體來滿足他。聖詠作者也曾表達過類似的渴望：「祢所選拔，而使他居住在祢庭院的人，真是有福！願我們得飽享祢居所的福樂，祢殿宇中的聖物（詠六十五5）。」

6) 「進入君王的宮闈裡。」

這也讓我們再度想起詠六十五5。這首聖詠是一首為了天主的寬恕和大地的收成而作的聖詩。聖奧思定在詮釋聖詠的時候，把這救恩的喜樂預想成是進入教會的殿宇當中。因此，我們也可以將這祈求當成是悔罪者重新再度被接納進入教會。這祈願具象地表達在詠四十五14-16當中：「公主穿戴齊備，姍姍來迎，她的衣服全是金絲繡成。她身穿繡衣華服，被引到君王面前，成群的童女陪伴著她，也到祢身邊；在歡樂歌舞聲中，一齊進入了王宮。」

7) 「在他的居室中不斷地讚美祢光榮的聖名。」

天上耶路撒冷的狀態就是一闕永恆的讚美詩。在厄斯德拉下第九章就是向我們表達了悔罪者的慶祝。以色列子民身穿苦衣，頭上撒灰一起慶祝悔罪日。他們反省他們自己的生活，再一次認識到他們自己的罪，並且為他們的罪祈求天主的寬恕。這大恩促使他們彼此鼓舞：「起來，你們應讚頌上主我們天主，從永遠直到永遠（厄下九5）。」在多俾亞傳中也有一個非常有意思的表達，這表達正和這段禱詞相互輝映：「因你種種困苦而為你憂傷的人是有福的，因為他們要因你而歡樂，並且要得見你永遠的喜樂。我的靈魂，請你讚頌上主大君！因為耶路撒冷必要重建，永遠為他的居所。」

第二節 第五至第九世紀的補贖

由於公開補贖的式微沒落，代之而起的是新的有關悔罪的訓導。在經過了初期的反對抗拒之後，這新的進路完全取代了舊的方式。最後的結果是，古代的悔罪訓導竟完全消逝了。

一、罪的目錄與補贖

在這個和好禮的歷史發展階段，我們會碰到一個字眼“tariff”。這個字根據字典，按一般意義的解釋名詞是關稅、價目，動詞則是苛以關稅或定稅率。因此，在這樣的脈絡下，當這個字應用在和好聖事時，就很容易被誤解成為了補贖、和好就必須按罪的輕重付錢。

事實上，這個字是源自阿拉伯文，其原始意義就是明細表或目錄。從我們現在要談的這個階段的歷史脈絡裡，“tariff”這個字眼涉及的是一種刑罰，換句話說，就是一份按照罪的輕重大小所列出的各項處罰的目錄或明細表。

這份目錄包含在聽告解者所使用的補贖手冊裡，這部新的工具書叫作 *liber paenitentialis*，在書裡，各種的罪按照與其

相關的各種刑罰被列出製成一份目錄。在這樣的方式下，聽告解的角色也就比較容易執行。他所要做的只是把各種不同規定的處罰，貼用在與其相應稱的罪上，並且計算出該做數週、數月或數年的補贖就夠了。

二、影響

在這個歷史時期裡，這個方式讓那些立惡表的人趨之若鶩，主要有兩個原因：

1. 神父〔甚至有時候是一位沒有領受鐸品的修道士〕突然一下子成為聖事的職務施行者，而這職務在這之前，基本上，一直都是保留給主教的。

2. 補贖變成是可以重覆實施的，而這也是讓舊有的一生只能有一次機會作補贖的方式走入歷史當中。

在開始時，這實施的方式尚不周延，因此受到了589年的第三次 Toledo 公會議的撻伐，特別是西班牙主教更是毫無保留地反對，並且以斬釘截鐵和頗粗鄙的語氣攻擊它。這篇有名的 Canon 3 是這樣說的：

「我們已經聽說，在西班牙的某些教堂，信友們告明他們的罪的時候，並不依照正規的形式，而是用一種完全絕對不合宜的流行方式行之。當他們每一次犯罪時，他們就請求神父給他們赦罪。而為了能夠抑制這種可咒的厚臉皮方式，我們的神聖會議宣告，必須以我們的教父們所建立的方式來舉行補贖。因此，凡是那些後悔己罪的人應該被拒絕領聖體，並且被歸於悔罪者當中，只能領受覆手禮。當他們按照主教的判決，完成了他們的補贖，他們就可以被允許再度領主聖體。一旦那些人再度犯大罪，而不論是在補贖期間，或是在修和之後發生，那摸就要以古代的律法所提供的最嚴酷規定來予以處罰。」

三、居爾特(Celtic)及根源於隱修院的補贖形式

這新的悔罪訓導的居爾特根源是常常被禮儀專家提起的。事實上，這新的形式只能夠在帝國的周邊區域興起，如愛爾蘭島和不列顛島，在這些區域從未使用過傳統的所謂的「標準訓導」〔Canonical Discipline〕。在這些遙遠的島上，修道士早已經從事福傳的工作了，聖統的制度也是以修道院為基礎和主軸。在這樣的脈絡下，整個的牧靈、禮儀和法律上的實施都受到修道院的影響和具形。

由於修道士所過的生活形式就是一種永久性的悔罪形態，因此他們也就從公開補贖和與這補贖相連繫的一些實行中被寬免了。在進入修道院後，他的生活不論是在形式上或內容上，都是符合悔罪的訓導，所以很自然地就免除了公開補贖。

幾乎所有的修道院規則都包含了刑罰，而這刑罰受到苦修精神的影響非常地深遠，其主要目的就是要去壓服散漫的傾向。

我們很清楚地可以看到這些悔罪程序的施行，為那些從未採行過標準悔罪禮的人，也慢慢地有了它的正當性。造成的結果是，悔罪程序就不再被認為非具有公開悔罪的特性不可，特別是在一生僅能有一次的不可重覆特性上。

然而向來以極端節制和嚴格克苦聞名的愛爾蘭修道士認為他們所實踐的悔罪方式對所有的人，甚至是平信徒也有益處。且由於他們距離羅馬比較遙遠，避開了比較敏感的神學和法律問題，他們開始把在修道院行之經年的悔罪和修和方式應用在平信徒身上。而不論從神學的考量或是法律的考量，修道院和正規標準的修和方式都是不相同的。但是前者還是根據後者的模子塑造出來的，雖然修道院的悔罪和修和方式改變了一些結構要素，有時候，在語言的表達也有所改變。我們現在將兩者做一對照表：

修道院訓導	標準（正規）訓導
違反會規或罪	罪
向大修道院院長〔或會院長上或團體告明己罪〕。	向主教承認己罪〔告明〕。
棄絕的威脅〔例如：按照大修道院院長所決定的期限和方式，悔罪者從團體生活中被排除出去〕。	按照主教所決定的期限和方式，悔罪者進入悔罪程序〔ordo paenitentium〕。
補贖/改過的行動〔actio satisfactionis〕	悔罪的行動〔actio paenitentiae〕
從共飲共食的桌子上被排除。	對那些墮入相同的罪的人來說，沒有人可以與他們同席。
社會的孤立〔沒有人可以同他們說話〕。	

將從詠唱團失去他的席位。	被指定停留在距離聚會團體有一個距離的位置，他們被要求以跪姿跪在那裡，即使是主日也是如此。
從共融中〔領主聖體〕被排除。	從共融中〔領主聖體〕被排除。
從教堂中被排出，在唸日課〔opus Dei〕的時候，只能停留在教堂外或門旁。	為flentes〔哭泣者〕，他們從教堂中被排出。
當院長和同道弟兄〔或姊妹們〕進入教堂時，俯伏在他們腳根前，懇求他們的代禱和仁慈。	以俯伏在地、眼淚向正在進入教堂的「聖者」懇求代禱。
戒酒和油。	戒肉和肥脂。
守齋	守齋
打苦鞭	完全的禁慾
改過/補贖〔satisfactio〕	修和〔reconciliatio〕
在修道院院長的監督指導下，被允許重新進入詠唱團、團體餐桌和團體的共同生活。	按照主教判斷並且以傳手禮，允許悔罪者參與感恩禮和領主聖體。

雖然這兩者之間有許多相似之處，但兩者之間仍有其基本的相異處：

1. 標準悔罪具有不能重覆性，而修道院悔罪卻是能夠重覆無數次。
2. 一般來說，前者的職務施行人是主教，而後者是修道院院長，因此不一定由領受了鐸品的神父來執行。
3. 修道院悔罪的期限通常是一段短的時間，但是標準悔罪的期限通常是數年之久，甚至是窮盡一生。
4. 從另外一方面來說，標準悔罪程序已經具備了我們今天所認識的聖事功能：罪的寬恕。而修道院悔罪程序則具有苦行和訓練陶成的功能，並且在修道士的靈修陶成上扮演了一個重要的角色，它同時也是修道院日常生活的一部份。

聖本篤很清楚地認識這種悔罪方式，所以他以清晰明確的態度將之表達在他那著名的會規當中。他注意到違反會規與罪之間的區別，對於前者他開出公開補贖的治療藥方，對於後者他則是清楚地知道關懷和隱秘是受傷靈魂最所需要的。在前者〔違反會規〕的情況下，違法者向修院院長告明已過之後，修院院長給與公開的懲處，使之作為整個團體的借鏡。至於後者的情況〔罪〕，則是先向院長告罪，之後還要向senior spiritualis告明已罪。Senior spiritualis很少的機會是由一位神父來擔任，這個人必須具備充分的經驗和慈悲心（人性化），他懂得如何去開導他的同道弟兄，評估罪的本質，並且能夠保守秘密。他對弟兄所作的改正該當是內在的、秘密的和靈性的。

四、在修道院會規中的懺悔用語

在一些偉大創會者和西方隱修主義師傅的會規裡，我們可以找到一些懺悔用語，這些懺悔用語為我們提供了最原始的補贖形式。現在我們以聖本篤和加西安（Cassianus）為例，來看看他們所使用的懺悔術語。

在聖本篤的會規中，他重覆地提到十二次excommunicare（動詞）和九次excommunicatio（名詞），也使用satisfacere（動詞）和satisfactio（名詞）各九次，在paenitere和paenitentia這兩個字上只使用了一次。因此，我們可以確定本篤非常認識羅馬教會的教義和訓導，也因為太認識了，所以他不能輕易地讓他自己掉入粗糙的簡化當中。

著名的西方隱修大師加西安（360-430）在他的偉大著作Institutes中，他很嚴謹地使用許多懺悔術語，不過他比較喜歡用paenitere和paenitentia這兩個字。他不僅使用這兩的術語好幾次，而且也給它們一個顯眼的位置。他認為修道士不僅僅是作paenitentia而已，這paenitentia的行動也該是相稱於所犯的罪的。這paenitentia的行動該是公開的（publica），藉著這公開的（publice）行動將把人帶入修和的境地。

五、告明的各種目的

很明顯地，這新的悔罪形態和對悔罪的新理解一定會涉及到告明的種種理由，以及痛悔罪惡的種種方式。在這個時期裡，這些告明的種種理由和痛悔罪惡的種種方式，在教會生活的各個不同層面中都已經有了它們的各自不同表述。可以說這種告明的悔罪形式已經成為中世紀修和禮的主要方式。

1. 苦行者的告明

嚴格說來，這種告明並非是在法律和聖事意義之下的告明，而是獲得靈修指導的一個機會。是門徒將自己的靈魂、思

想和行為狀況攤開在導師的面前，如此導師便能夠對它們作出判斷和評估，並且給與他一些勸導。

如果這導師對於誘惑、軟弱以及罪沒有一個認識，他就無法幫祝他的門徒。所以這種告明的目的就是含有諮商的目的，修道士和僧侶對此告明特別推崇，並且使用它。透過這充滿智慧的長者的幫助，他們猶如將自己呈顯在天使的光華底下，而更看清楚自己，對自己更了解，並且也能更認清魔鬼的陷阱。

2. 罪人的告明

由於沒有某種的補贖，也就沒有所謂的寬恕，因此，這時期存在著一些包括良心和肉體的痛苦形式。要贏得寬恕，就要以痛苦和羞愧作為代價。然而補贖必須要與罪相稱，因此聽告解者的工作就是決定刑罰的分量，他應該知道對於什麼樣的罪，悔罪者就要付出什麼樣的代價。

這種方式正好為士林神學它那把補贖視為是一種法律行動的教義，提供了最佳的基礎。這種方式絕對要求告明者的絕對誠實，因為告明者如果不按照他所犯的罪的數量和種類巨細靡遺地完全告明出來，那麼聽告解者就無法作出適當的判斷，而這為刑罰的判決和補贖的賦予是絕對不可或缺的。這樣的教義一部份是從神學觀點來的，而這部份的神學觀點又引入了世俗刑法的概念〔和解是伴隨補償而來的一種報酬〕，並且成為士林主義、教會訓導、以及後特利騰神學的基礎。

3. 向天主直接告明

公元831年，在查理曼王朝（Carolingian）時代，人們對新的和好禮的反動反應在 Châlon-sur-Saône 會議當中。這會議採取了一個立場，就是肯定了向天主直接告明的價值和角色。值得我們注意的是，這會議之所以作如此教導的理由是：我們直接向天主告明，因為只有祂能寬恕我們；我們向神父告明，因為他教導我們如何去獲得寬恕。

這種方式其實在教父時代就已經存在了，在金口若望和 Lanfranc 的著作中，我們都可以找到這種告明的方式；更不用說，我們在加西安、盎博羅修和其他教父的著作中，更是可以找到這種告明的方式。這種方式也受到了新的補贖概念的影響，到第十一世紀時就完全廢棄不用了。

六、等值

這種把罪陳列出來的新的補贖方式具有一項特徵，那就是「等值」的觀念。由於這種補贖方法的嚴酷性，致使悔罪者常常無法在一生中完成補贖工作，因此之故，就把長時期的補贖期限轉換成較短的期限。這較短期限的補贖應該是密集的，而且與那較長期限的補贖等值。流風所及，原來是七年才能完成的守齋補贖，在數天之內就可以完成了。這「等值」的觀念甚至被編成法典，以使用手冊的形式發行，為方便神父使用。但是問題是其內容非常混亂，充滿了矛盾和獨斷，而且也缺乏權威性，因此很難使用。

七、查理曼王朝時代（Carolingian）的改革

以上所談的「等值」概念給新的補贖形式帶來非常嚴重的危機，因此第九世紀的一次會議（Carolingian council）幾乎一致反對這概念的獨斷本質，以及罪和刑之間的不相稱性。如此，寬恕變得更容易施與；懲處的方式也變得花樣太多；刑罰也變得更容易完成。甚至有人可以以金錢買得寬恕，或是連一天的齋戒都不曾遵守過就得到了修和。因此這本手冊引來了強烈的抗議，甚至被許多教區的主教扔進火坑裡。

無論如何，雖然「等值」概念給新的補贖形式帶來了鬆弛的危機，但古代的那種嚴格形式也不會再度復活。不過這個時代也找到了一個原則，這個原則至此而後實行了好些個世紀，直到士林主義初興為止。很明顯地，這個原則在嚴格主義者和支持當代發展的人之間作了一個妥協：為公開的罪，必須實行公開補贖；而為私人的罪，必須實施私人的補贖。這種實施方式風行了幾世紀，而且也被遵行，至少為聖職人員是如此遵行了。

除了以上兩種形式之外，還有第三種。這第三種形式是前兩種的混合物，這種形式在中世紀相當風行，因為它給中世紀生活帶來活力，也給文化帶來了發展。這形式就是「朝聖」。

八、告明方式的勝利

在古代有一個絕對的固定原則：唯有肉體和良心勞苦和痛苦，才能夠除免罪過。在中古世紀，有一個不同的原則發展起來了，那就是告明〔懷有真正悔改的告明〕本身所產生的羞愧能夠獲得寬恕和修和的恩寵。向神父告明是告明的標準方式，但並非是唯一的可能。前面我們就提到了聖本篤在他的會規中要會士們向 senior spiritualis 告明，而這位靈修長者不必是一位神父。聖高隆邦在提及有關告明時，甚至這樣說：「可以向任何你方便找到的人去作告明。」在第十世紀的《羅馬一日耳曼主教禮書》中則是希望能向主教或神父聽告明，並且由他們來指定補贖，「因為天堂的鑰匙已經交

給了他們，但是如果在必須的情況之下，或是神父缺席的情況之下，也不排除向執事告明。」¹⁰即使到了第十一世紀，聖安瑟莫（St. Anselm）的老師良方（Lanfranc）曾這樣說過：「我們可以向任何品級的神職人員告明秘密的罪，……如果找不到神職人員，那麼就不要考慮位階，任何地方我們可以找到的正直誠實的人，我們都可以向他告明。……在神職人員缺席的情況下，一個純真的人能夠淨化一個罪人。我們讀到某些教父作過指導靈魂的工作，但他們並不都是神職人員。」¹¹另外，更誇張的是，在有關騎士的傳說故事中，曾經描寫那些戰敗、瀕臨死亡的騎士，在缺乏神父聽告明的情況之下，他們向士兵、馬、劍柄，或是一棵樹等告明。不過，當找不到聽告明者的時候，向天主直接告明的方式是一直被使用的方式。

九、新補贖形式的禮儀

到了第十世紀，才有了一個比較詳細的，與這新的補贖形式相配套的禮儀，這禮儀是出現在《羅馬一日耳曼主教禮書》之中。現在我們就來看看這禮儀大致上是如何進行的。

1. 悔罪者在自己的自由意志之下走向聽告明者，並向他告明己罪（n. 1）。
2. 聽告明者向悔罪者提問信仰的奧蹟：你信……？我信（Credo）（n. 5）。
3. 接下來這個步驟很值得我們注意。首先，悔罪者被勸免要去寬恕那些以任何方式得罪他的人，因為天主寬恕那些願意寬恕別人的人。然後，悔罪者被勸勉要從他所犯的罪，及罪的一切影響當中脫離出來，因為「沒有任何藥可以帶來治癒，只要刀劍還插在傷口上」（n. 6-7）。
4. 有一個列了三十三個有關罪的問題，這些罪都是有可能被拿來告明的罪，並且每一項罪都與一項與其相稱的補贖相連繫（n.13）。這些問題也包括了個人的生活、工作職業、年齡、悔罪程序的狀況及在在生活中的實施情況（n. 14）。
5. 之後，羅列了一系列有關小罪的問題，這叫作de minoribus。
6. 當聽告明者在給與補贖的時候，他應該注意到悔罪者的年紀、生活情況、社會階級、性別等。所有的人不能背負相同的補贖，即使是在實質上相同的罪，也不作完全相同的補贖。所給予的補贖要盡量避免會彰顯出所犯之罪的本質（n. 16）。
7. 聽告明者要稽考悔罪者的悔改的誠意度，並以嚴肅的態度來看待悔罪者的所作的回答和其所表達的信德。
8. 最後，悔罪者被邀請以自己的話（rusticis verbis）進行告明。
9. 悔罪者俯伏在地，同時誦唸聖詠第二十二篇。之後，由一位悔罪者誦讀一闕禱詞。
10. 禮書中並沒有提到修和禮，也沒有提到這禮儀在什麼時候進行，但是緊隨告明之後的Missa post confessionem，讓我們想到修和應該是馬上完成的，因為這些悔罪者就可以馬上在彌撒當中領聖體。

這個修和的方式成了古代公開補贖禮和士林學派方式的過渡過程。

第三節 從第十世紀至十三世紀的公開和好禮（補贖禮）

我們將把我們的注意力放在十三世紀法國南部Mende地區主教Guillaume Durand的Le Pontifical Romain（中世紀羅馬主教禮書）之中，因為這部禮書可以說是集中世紀主教禮書之大成，同時也提供給我們一個很好的概念，那就是如何在尊重傳統的古代儀禮之下，進行革新的工作。我們現在就很詳細地按照原典，一步一步地來認識這個時期的和好禮，並對之作一評估。

一、Guillaume Durand的羅馬主教禮書：禮儀的結構和描述¹²

10 PRG, XCIX, 44.

11 Lanfranc of Canterbury, Confessione libellus, PL 150: 626-632.

12 Pontifical of Guillaume Durand, L. III, c. II, 7-44.

在四旬期一開始，悔罪者從教會團體中被隔離出去，並且被指定該當完成的補贖。在聖週四那一天，悔罪者在一大早就集合到教堂前面。在這一天，教會一共有四個禮儀要慶祝：第三時辰舉行窮人的洗腳禮；隨後就是悔罪者的修和禮；第六時辰左右，祝聖聖油；最後是晚禱，在晚禱中主教為教會的高級聖職人員或高官貴人舉行洗腳禮（*mandatum*）。

這個和好禮是由兩個重要的時刻所構成：省察悔罪者和修和禮。

1. 省察悔罪者

1) 引言

Guillaume Durand 主教在他的引言中引用教宗伊諾森一世（Innocent I）在公元416年所寫的一封信，在信裡教宗提到聖週四是羅馬傳統舉行悔罪者修和禮的一天¹³。這位 Mende 的主教同時又以教宗 Vigilius 的信談到，藉著共融聖事（聖體聖事）的恢復，和好聖事圓滿完成，並結出修和的果實¹⁴。

2) 彌撒

為悔罪者，有一台由一位神父舉行的彌撒，這台彌撒是在最靠近教堂門口的祭台舉行。

3) 省察悔罪者

彌撒之後，在確定了悔罪者已經完成了主教所指訂的補贖之後，神父就聽他們的告明，並且以問題的詢問來幫助他們作省察。這省察包括了一系列稽考悔罪者的問題，這些問題包括了悔罪者的悔罪操行、姓名、補贖的期限、所犯之罪的本質和狀況。主教和神父們將在第三和第六時辰之間給悔罪者的回答作一個評估。然後，集體宣佈誰可以或不可以進入修和禮中。

2. 修和禮

這禮儀的結構大致可以分成四大部分：1) 在教堂門前 2) 隆重召喚禮 3) 被允許再度進入教堂 4) 最後的修和（赦罪） 5) 最後的降福。

1) 在教堂門前

主教穿上主教的祭服，在執事、副執事、聖職人員的環繞下，進入聖堂。主教自己俯伏在祭台的腳座前，此同時，歌詠團詠唱諸聖禱文和七篇悔罪聖詠。

悔罪者赤著腳，俯伏在教堂的門前，手中持著一枝未點燃的蠟燭（這象徵領洗時所接受的基督之光，因著罪的關係，已被吹熄了）。這時響起了：「所有的古聖祖和先知們，請為我們祈禱」的祈求聲。

之後，主教派遣兩位副執事，手持著點燃的蠟燭，走到悔罪者那裡去¹⁵。當他們走到教堂門檻時，他們舉起他們手中的蠟燭，顯示給悔罪者看，同時口中唱到：「主說：我決不喜歡惡人喪亡，但卻喜歡惡人歸正，離開邪道，好能生存（則三十三11）。」當這輪唱讚美詩（*antiphon*）結束之後，他們熄滅他們的蠟燭並回到自己的原位。

當「所有的殉道聖人，請為我們祈禱」的呼求聲響起時，主教再一次地派遣兩個手持燃火蠟燭的副執事到悔罪者那裡去。兩位副執事站在門檻處，同時唱著讚美詩：「主說：悔改！因為天國臨近了。」之後，他們再度熄滅手中的蠟燭，並且回到位置。

接下來，主教（三度）派遣一位手持大蠟燭的資深執事到悔罪者那裡去。他站在門檻處，同時唱著讚美詩：「抬起你的頭來，因為救援已經臨近了！」這執事不再熄滅他的大蠟燭，並且所有的悔罪者也從這大蠟燭點燃自己手中的蠟燭。然後，執事帶著他那仍然點燃的蠟燭回到原位。

當主教從他所俯伏的地上爬起來時，所有的神職人員也站起來，整個隨滬也離開座位，在十字架、提爐和蠟燭的前導下，列隊行進。主教的座位此時被安置教堂的中央，神職人員排成兩列站在教堂中央部份（*nave*）的兩側，面向教堂大門。

之後，總領執事由主教派遣，站在門檻處，高聲對站在門前的悔罪者說：「安靜！注意聽！」然後轉向主教，向主

13 Innocentius I, *Epistula (25) ad Decentium*, ed. R. Cabié, *La Lettre du Pape Innocent 1er à Decentius de Gubbio* (19. Mars 416), Louvain: Publications Universitaires, 1973, p. 28.

14 *Vigilius Papa, Epistolae II ad Eutherium*, 3, in PL 69, Paris: J. P. Migne, 1865, 18.

15 這象徵基督藉著祂所遣送的光，主動召叫人悔改。

教唸出一篇請求主教以上主之名寬恕悔罪者的長長禱詞：「可敬的主教，當死亡被摧毀，永生生命開始的時候，時辰就已經來到了，而今天正是天主仁慈和其對人救恩的一天。今天正是新芽被栽植在主的葡萄園，遠古的詛咒被消除的一天。……補贖是個人最有用的特效藥，並且對團體也有幫助。」

在這個節骨眼上，主教從位置站起來，走向教堂的門口¹⁶。他站在入門處，向悔罪者先作一簡短的勸勉，內容是有關天主的仁慈和祂的寬恕許諾，他告訴他們，他們很快地將被領回教會，並生活其中。

2) 召喚禮

隨後，主教唱讚美詩：「來吧！來吧！孩子們！請來聽我，我要教導你們如何敬畏天主。」執事站在悔罪者身旁，向他們發出「跪下」和「起立」的指令。主教重覆三次上面的讚美詩，悔罪者也跟隨執事的指令，三次跪下和起立。

主教回到教堂，停留在靠近門的一個適當地方。總領執事和詠唱團這時唱到：「注目著祂，祂要光照你，使你的臉永不蒙羞。」以及詠三十三：「我要永遠讚美上主。」

悔罪者這時也進入教堂，跪伏在主教跟前，一直到讚美詩和聖詠結束。總領神父高聲地說：「宗徒的繼承人，主教！請幫助這些在魔鬼的影響之下而跌倒的人再度復起。……」主教詢問總領執事：「你信任他們值得領受修和嗎？」總領執事回答：「我知道並且作證他們值得。」這些悔罪者在執事的指令下起立。這時，主教拉著他們其中一位的手，其他所有的人也都互相牽手而形成一條長鍊¹⁷。這時總領執事和悔罪者彼此高聲唱合：「我認識了我的罪惡，我的罪惡常在你的眼前……。」隨後主教也以主的話高聲回應：「我告訴你們，天主的天使歡樂於一個罪人的悔改。」

3) 被允許再度進入教堂

主教拉著悔罪者的手（其他人也挨次手拉手）¹⁸，走到教堂中央的主教位置，然後轉向跪下的悔罪者，開始唱出讚美詩：「孩子！你應當喜樂，因為你的這個弟弟死而復生，失而復得（路十五32）。」接著這樣祈禱：「願全能永生的天主將你從罪的束縛中釋放出來，讓你擁有永恆的生命，並且活出這生命。」

然後，主教將雙手交叉在胸前¹⁹，低聲頌唸一篇由 Guillaume Durand 親自編寫的「頌謝詞」：「…藉著耶穌基督，祢的聖子讚美祢，上主，全能的聖父，實在是理所當然的。祢願意祢以一種奧秘的方式誕生，使祢能夠償還亞當所負於祢—永恆的父的罪債，並且以祢的死亡來摧毀我們的死亡。……」

「頌謝詞」結束之後，主教俯伏在他座椅前，其他人也就地俯伏。此時歌詠團唱出讚美詩和聖詠第五十、五十五和五十六首。

主教起立，轉向悔罪者，並且祈禱：「Kyrie eleison. Christe eleison. Kyrie eleison. Pater noster……。」隨後在短句答唱（序文）之後，主教連續誦唸六闕禱詞，其要旨和意向如下：

第一闕禱詞是主教為自己所作的祈禱。作為聖事的職務施行人，他祈求天主讓他這天主的工具能敏於自己就是罪人當中的一個，他就如其他人一樣軟弱。

第二闕禱詞是祈求天主讓悔罪者能夠從那因罪而與信友團體隔絕的境地中，再度復起，回到教會團體。第三闕禱詞則提到罪的告明將帶來寬恕，而寬恕也將使罪人能夠進到主的祭台前，並且對天堂的永遠光榮懷著盼望。第四闕禱詞表達了寬恕可以帶來生命。事實上，上主片刻不離罪人，因此教會也不會從他的肢體中被剝奪，第二次死亡也不會貼附在已經重生了的人身上。寬恕將隨著告明而來，它能把罪人從最後的審斷中解救出來。第五闕禱詞的意旨則是，寬恕將使罪人再一次地完全共融於教會的肢體內。這一系列禱詞中的最後一首則是祈求天主讓悔罪者能再度穿上婚宴的禮服，並且允許他能再度參與那曾被拒絕的主的餐宴。

4) 最後的修和（赦罪）

主教唸一闕赦罪禱詞：「我們的主基督，祂以交付自己，並傾流鮮血的方式，除免了整個世界罪。祂曾對祂的門徒說：凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放。祂也願意我這

16 在兩次派遣使者去找尋罪人，以及召喚他們悔改之後，就如同福音中的善牧一樣，主教自己也走向他們。在救恩歷史當中，上主將祂的羊群托付給祂的僕人們，但在新約時代，天主子親自來就近罪人，就如同善牧尋找失落的羊〔路十五4-7〕。

17 這個動作顯示出主教和悔罪者形成一條鍊子，根據人類學的象徵語言，這姿態是合一和共融的象徵。因此，在公開和好禮的脈絡之下使用這個動作，象徵善牧將自己與罪人同列。參考：依五十三12；格後五21；迦三13。

18 這象徵了善牧一旦找到了他那迷失的羊，他就歡樂地將它背在肩上。當他回到家的時候，他邀請他的朋友和鄰人同他一起歡樂。

19 這個動作是中世紀，特別是第九至第十二世紀，最普遍的兩種祈禱姿態之一〔另一種是跪姿〕。這姿態象徵一個人的愛慕、謙遜、悔改和順服之情。

不肖和有罪的人，成為這些門徒中和其職務施行者中的一位。願祂藉著天主之母瑪利亞、總領天使聖彌格爾、領受了束縛和釋放的聖宗徒伯多祿，以及天上諸聖的代禱，並且藉著祂那為了罪赦而傾流的聖血的能力，以及藉著我的職務，赦免你思、言、行為上的罪，並且願祂把你從罪的束縛中釋放出來，領你進入天國。」

然後，主教以聖水灑向悔罪者，以及向他們獻香，同時說：「甦醒吧！沉睡者！從死者當中復起，基督要來光照你。」

最後，主教赦罪。他向悔罪者覆手，祈禱：「藉著萬福童貞瑪利亞、總領天使聖彌格爾、聖若翰洗者、聖宗徒伯多祿和保祿，以及天上諸聖的代禱，願全能的天主賜與你祂的慈悲，寬恕你的罪，引領你進入永生。」

5) 最後的降福

最後，主教降福悔罪者：「願全能和慈悲的天主，賜給你寬恕和罪赦。」

二、評價

瀏覽了這個禮儀之後，我們現在來看看構成這個禮儀特徵的要素是什麼？這些要素對新和好禮（1973）的影響是什麼？以及它們為今日的禮儀牧靈帶來什麼貢獻？

1. 特徵

這禮儀的非語言要素（non-verbal elements）和語言要素（verbal-elements）都為我們提供了和好聖事的豐富要素，這些要素構成了這個禮儀的特徵，我們可以將之歸納成三項：

1) 由reconciliatio（修和）這個字眼所構成的特徵

前面所提到的聖週四個禮儀並沒有個別的標題，而是一總地以 *Ordo in Quinta feria cene domini* 作為標題。但對於這公開和好禮，在標題底下的前言以及和好禮的序言中，則一致使用 *sollemniter penitentes reconciliantur* 這個詞來表達這禮儀。這個詞指出了這個禮儀的強烈特性，一種與私人補贖及朝聖補贖有著很大不同的特性。**Reconciliatio**（修和）這個字的動詞 *reconcilio* 和名詞 *reconciliatio* 都是含義非常豐富的字眼。它們在禮儀中出現了四次之多，即使不直接使用這字，這字的表達含義也遍佈在所有使用的禱詞之中。這個字眼的使用，可以避免讓和好聖事掉入法律特性的泥淖當中。聖保祿在使用這個字的時候，並不從法律的觀點出發，為保祿來說，這字眼表達了我們和天主之間的關係，他並且強調，是天主自己主動走向人，與人修和（羅五10-11；十一15；格後五17-21；哥一19-25；弗二14-17）。這個禮儀就是以派遣兩個手持點燃蠟燭的副執事到悔罪者那裡去，召喚罪人悔改，來表達天主在修和事件的先發性。

Reconciliatio（修和）這個字眼也能幫助我們去了解和好聖事與聖洗聖事及感恩聖事之間的關係。在「頌謝詞」和一系列的六閱禱詞中，都特別強調感恩禮聖事，因為它是基督徒團體共融的標記，也是和好聖事的最高峰。而從另一個角度來說，聖洗聖事當然更是最大的和好事件。在總領執事對主教的懇請經文中，我們更是可以看到聖洗聖事與和好聖事之間的對比關聯性：「雖然天主的美善和仁愛片刻不與須離，但是現在這個時刻，祂恕罪的慈悲情懷更加豐沛，祂也更加護守那些因著恩寵而重生的人。現在我們的團體藉著（洗禮的）重生而滋長，我們的數目也因著那些歸家的人而增長。水能淨化，眼淚亦是如此。因此，我們為那些蒙受第一次召叫的人而喜樂，同時也以極大的喜樂為蒙罪赦的人而高興。」

2) 由禮儀年曆中的一個特殊日子所構成的特徵

在時間上，與這禮儀有一聯繫的日子就是聖週星期四。這日子在傳統上四旬期齋期結束，而開始準備 *intra-paschal* 守齋〔從聖週五開始，一直到復活夜結束〕的日子。因此，選這日子來舉行公開和好禮是非常具有意義的，因為它把四旬期的克苦與復活節的喜樂很緊密地連接在一起。

3) 由禮儀的形式所構成的特徵

Durand 在編寫這個禮儀的時候，受到了當時代禮儀戲劇化的影響，因此他也賦予了這個儀節戲劇化的特質。所幸這個禮儀並沒有神學意義模糊的傾向²⁰，反之，這個禮儀使它的修和意義更加完美地呈現出來。這個禮儀包括了為能使禮儀運作的三個必要點²¹：

(1) 這整個公開和好禮基本上就是一個行動。整體而言，這和好禮具有一個邏輯的發展，直到這一個修合行動圓滿為

20 因為禮儀過份地戲劇化，而使得它原來該呈現的神學意義和事效性模糊掉了。

21 請參考：D. G. Dix, *The Shape of Liturgy*, London: A & C Black, 1945, p. 2.

止。它藉著整個結構和各部份的連繫，清楚地表達出這個禮儀行動的目的是什麼，以及這整個禮儀的走向在那裡。

(2) 這禮儀的結構表達各別不同職務的不同功能：主教、神父、執事、副執事、歌詠團、信友和悔罪者，並且將這不同的功能整合在這一體的行動中。

(3) 從這禮儀的教會幅度來看，我們清楚地看到這一體的行動具有整個團體的共識性，也就是說這和好禮表達了整個團體對罪人悔改和修和的喜樂之情。

這個禮儀形式主要的目的在於完成和好的行動，並且將天主的仁慈帶給人類。

2. 為今日的禮儀牧靈帶來的貢獻

這公開和好禮的一些要素能夠豐富我們對今日和好禮的理解。我們可以從下面幾點來看：

1) 這個公開和好禮對大部份的基督徒來說，大概聽都沒聽說過，然而它卻是能幫助我們準確地抓到和好聖事的精神，和認識到什麼是真正的和好聖事，因為它具備了和好禮的完整要素，而這正呼應了 A. Bugnini 對新的和好禮禮典的（1973）期待²²：

- (1) 悔罪者的眼淚顯示了內在的悔改意向、真誠的悔悟、願意為所行的惡事作補償，以及相信天主聖父的仁慈。
- (2) 通過這個禮儀，整個和好的團體面向都呈顯了出來。悔罪者清楚地知道整個教會正在幫助他走向更新，同時也知道他不只是與天主和好，也是與弟兄姊妹們和好。
- (3) 天主聖言直接發自主教的口、執事的口、副執事的口，以及歌詠團的口。這些天主聖言光照著罪人的良心，並催迫他悔改。
- (4) 罪的告明不僅僅是口舌的悔改而已，因此，我們不僅是從抽象和一般的角度去認識罪，而更應該認識到罪在個人生活的各式各樣顯現，及其該當承擔的責任。
- (5) 天主的慈愛把我們和基督的勝利緊密結合起來，是基督的勝利〔復活〕讓和好成為可能。
- (6) 在赦罪之前，先指定了悔罪者該當完成的罪的補贖，並在赦罪之前予以完成。這種作法更能表達出補贖的完整意義。
- (7) 這個禮儀的形式真正地表達出和好禮慶祝的慶典面向，而和好正是天主仁慈的勝利和顯現。

2) 這公開和好禮用了很多的象徵和手勢姿態，而這些表達方式並非獨創，而是與中世紀的西方文化有一相通的關係。這個與文化相融的概念或許能幫助我們去思考，如何在這個新世紀，用現代人所熟悉的有關罪惡、悔改、補贖及和好的象徵和姿態，來為現代和好禮作出符合當代和好精神的適應。

3) 從和好禮的歷史來看，我們清楚地看到在教會初期，雖然和好聖事是以修和而達到滿全，但是補贖卻是最重要的目的。可是後來補贖變得越來越不重要，告明卻越來越受到重視。今日的禮儀革新重新發現補贖的價值，因此贖罪或補贖的角色在今日的禮儀中再度受到重視。然而今日的和好禮也有流於形式的危機，那就是在作補贖之前就已經先赦罪了。反之，這個公開和好禮把四旬期的克苦補贖與復活節的喜樂很緊密地連接在一起。這準確及合理地表達了和好禮的慶典面向。

4) 悔罪者努力地要從罪的束縛中獲得釋放，並且辛苦地走在又長又難的補贖之旅當中。主教代表基督和宗徒，以主的名歡迎罪人回歸教會。主教主動走向他們，並且拉著他們的手，陪伴他們進入到教堂的中央、教會的懷抱，最後到達感恩聖事。這些陪伴的行動讓我們想起了那陪伴兩個門徒走向厄瑪烏的基督形象，這形象或許可以作為一個牧者的牧靈典型。一位牧者不是走在人們的前方，而是陪伴在他們身邊，以天主聖言來鼓勵他們，以勸勉來挑戰他們。為走上這和好之路，人們需要這樣的陪伴。

22 請參考：A. Bugnini, *La Riforma Liturgica (1948-1975)*, Rome: Centro Liturgico Vincenziano-Edizioni Liturgiche, 1983, pp. 663-664. (tr. Eng.: *The Reform of the Liturgy 1948-1975*, Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1990, pp. 682-683). Bugnini 提出和好禮的七點要素：1) 內在意向的首要角色〔即內心的真誠懺悔〕 2) 教會的幅度 3) 天主聖言的重要性 4) 告明罪的真正意義 5) 修和是天主慈愛的奧蹟 6) 補贖和贖罪的角色 7) 必須以感恩和讚美的行動將個人罪的告明和天主仁慈的宣告連繫起來。

第四節 士林時代和特利騰大公會議的懺悔禮

一、士林主義的前夕

第二個千年露出曙光之際的和好聖事的情況，我們在前面已經作了描述。在查理曼王朝時代〔Carolingian〕找到了一個原則，這個原則至此而後實行了好些個世紀，直到士林主義初興為止。這個原則在嚴格主義者和支持當代發展的人之間作了一個妥協：為惡名昭彰和公開的罪，就必須實行相稱的公開補贖；而為私人的罪，必須實施足夠的私人補贖。

除了這兩種主要的形式之外，同時還存在著其他的修和形式，其中最具可看性和戲劇性的方式當然非「朝聖」莫屬。這種補贖方式可以說是最困難的補贖方式，通常除非是為特別嚴重的罪，或是倫理生活已經墮落到谷底的狀態下，否則不輕易為之。為什麼會如此？我們只要去想那個時代的社會、文化和地理背景，就不難想見那個時代的旅行，特別是要花上數個月，甚至是數年的朝聖之旅，一定是充滿了生命的危險和身心的不舒服。

另外還有一種被認為是這個時期最正統性和聖事性的修和方式就是「告明」：向天主告明、向未領受鐸品的教會人士告明、或向平信徒告明。雖然這些告明的方式在今天看來，並不具有聖事性的效果，但相較於其他方式，卻是少了一分處罰的性質，而多了一些內在悔改的意向和為獲得真正寬恕所具有的要素。

最後，還有一個出現於第十世紀具有聖事性價值的赦罪格式，這格式在第十一世紀時被引入彌撒當中，這個簡單的格式是這樣的：Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum nostrorum tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus。這個格式正是今天彌撒一開始懺悔詞中主禮的赦罪格式的原始版，今天的格式是這樣的：Misereatur nostri omnipotens Deus et, dimissis peccatis nostris, perducatur nos ad vitam aeternam。按照 J. A. Jungmann 的說法，這在彌撒中的懺悔禮是「一般聖事性赦罪的最高潮」²³。雖然 Jungmann 強調這樣的赦罪為大罪是不夠的，但是如果參與禮儀的人在這儀節中感受到自己被帶到了補贖和修和之境，或者是如當時的一些祈禱經文所肯定的，當主禮神父把披戴在雙肩上的領帶拿在手上，同時唸 Indulgentiam 的時候（這是當時舉行這儀節時的方式），罪赦的行動就會透過領帶而完成（per stolam），那麼，它的聖事性力量是毫無疑問的。

因此，在這個時期，有許多人以這種集體的修和的方式是相當有可能的，其原因是：在這個時期，士林主義的概念和主張尚屬未來式；再者，向天主直接告明、向有聖德的人或是向平信徒告明的傳統也是很難被打破的，而這個集體形式的修和正好提供了一個禮儀性的「一般聖事性赦罪的最高潮」。

以上的多樣習慣和方式一直被使用至士林主義的時代為止，才被單一的方式所取代。甚至長久以來被視為補贖的絕對完美型式：遁隱修道生活，也無法抵擋住士林主義的影響，其結果是士林主義獲得了全面性的勝利。從這個時候起，即使是一心追求成全的修道士〔僧侶〕或過修會生活的人，無論男女，也都非常頻繁地使用了私下耳語的告明方式。

二、告明的「絕對」價值

在士林時代這一段長久的年代裡，罪的告明取得了一種絕對的價值，也就是說，它的功能不再只是為了施以懲罰，它本身就具有它的價值。換言之，它本身不只是手段而已，更是目的。但這並不是說就不需要去認識悔罪者所告明的罪，為能更恰當地給與處方。無論如何，這裡所要強調的事實是告明本身就是 opus paenitentiae（補贖的工作），而這為獲得寬恕所需的補贖已經足夠了。Erubescencia 這個字所表達的就是由告明所帶來的羞愧，因而產生「面紅耳赤」的生理反應。這反應本身就已經是為修和所得的處罰了，因此有所謂的「告明構成贖罪的要素」之說。因此之故，雖然懲罰仍不可免，但應該適可而止，因為悔罪者已經經驗到真正的懲罰了，即經驗了告明及伴隨告明而來的羞愧窘迫。

因著宣道士、以及在主教座堂和堂區工作的神父們的主張和堅持，告明的使用在第十二和第十三世紀變得非常普遍。在各種因素當中，宣道士們的宣講是讓這方式成為普遍的最有力的催化劑，他們常使用跟這告明有關的一些驚悚題材來加強他們的宣道效果，譬如，他們向人宣告那些還來不及告明就去逝的人，現在就在地獄裡，但是因為他們向聖人們祈禱，所以被允許回到人世間，而且停留的時間只夠為告明和拯救靈魂之用。

也許有人會問一個問題，那就是為何行之已久的告明方式到了這個時期才被主張具有如此驚人的贖罪（補贖）力量？或許有人會想，是不是因為在經過了神學反省或是因著士林主義的成功之後，才將教會引入這樣的告明實踐當中？然而整個的禮儀歷史向我們顯示了，很少有情況是由神學反省來帶動牧靈和禮儀的實踐方式。通常神學反省是伴隨牧靈實行而來，為牧靈實行的正確性提出反省，並作出先知性的指導。

23 J. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite*, vol. I, Allen, TX: Christian Classics, 1986, p. 305.

因此，事實上，這種新的發展從很久以來就已經有跡可循了。在第十世紀的時候，聽告明者已經開始在悔罪者告明之後，作完補贖（*satisfactio*）之前，立刻就給與悔罪者「修和」。而一旦悔罪者被寬恕了，他們就再也沒有熱情去作補贖了。因此，如果再按這種方式實行修和，意義實在不大，但另一方面，又不太可能回復到老的方式，因為這些老的方式以這個時期的觀點看來，實在是太困難，也太累贅了。因此要如何以及去那裡找一套可以替代的相稱方式？於是在告明的行動本身找到了相稱點，也就是在告明所產生的羞恥，及其所帶來的面紅耳赤和尷尬難堪中找到了與補贖相稱的立足點。於是乎，聽告解者就要盡其所能地讓悔罪者產生一種謙遜感，甚至是經驗到一種毀滅感。也因此，要作一個完善的告明，要告所有的罪，要數算有多少罪及詳述罪的情況（罪的種類和數目），要常常告明，同樣的罪要一次又一次地告明，可能的話，不要只向一個人告明，要向許多人告明等等，這些不讓人臉紅不善罷甘休的告明方式一再地被主張和被教導。我們在中世紀（十四至十五世紀）的一位英國神秘主義者 Margery Kempe 的著作 *The Book of Margery Kempe* 裡，可以對這種告明方式多少有一些體會：

「她有時一天悔罪兩、三次，特別針對自己隱藏多年，就是本書開頭敘述的那個秘密〔那便是長久以來，她不斷受到魔鬼的侵擾，在她健康尚未惡化期間告訴她懺悔是不必要的，她只要懲罰自己，所有的罪過都會得到原諒，因為上帝是慈悲的〕。……因為她很清楚自己違逆了上帝，應該受到更多的羞辱和痛苦。而世人對她的輕蔑，正好讓她步向天堂的正確道路，因為耶穌基督正是選擇了這條路。」²⁴

告明正是通往天國的護照，而魔鬼正處心積慮地阻止人在臨終時刻獲得告明的機會，這沒有告明的死亡將使亡者陷於萬劫不復之地。在法國和英國，一個被叛死刑的人，他告明的權利也隨之被剝奪，換句話說，他不只是肉體被處以死刑，連靈魂也不得超生。當丹麥國老王的亡魂顯現給他的兒子哈姆雷特時，他向兒子揭露了他兄弟罪無可赦的罪行，因為他被他的兄弟謀殺篡位：

「就這樣我在睡夢之中，被一個兄弟同時奪去了我的生命，我的王冠，和我的皇后；甚至於不給我一個悔罪的機會，使我在沒有領天旅神糧〔聖體〕，也沒有受過臨終傅油之前，就一無準備地負著我的全部罪惡去對簿陰曹。可怕阿，可怕！多麼地可怕啊！」²⁵

因此，告明乃變成了為得救恩的最重要聖事。這種告明的最後一個步驟自然地走上了決定性的神學結論，以及成為法律所規定的修和方式，而其結果就是強烈地肯定了聖事性告明的「司祭」職務本質。至此而後，只有主教或神父才能聽告解，施予補贖，赦免罪過，以及寬恕罪過。但這權能並不是毫無限度的，有一些罪是保留給主教或教宗的。然而這並不意謂著聖事本身的權能是有限度的（譬如，當處於死亡危險的境地時，任何一位神父都能夠赦免任何的罪，解除任何的處罰），它的所謂限度指的是在執行這項權能時，所要面對的法律上的限度（即有一些罪在法律上是保留的）。

至此，以告解為修和的方式大致完備。在此同時，有一支名為 *Albigensians*（*Cathares*）的異端學說主張：

- 罪的寬恕只能透過 *Cathares* 教會獲得，在這教會之外，決無救恩。
- 公開告解或私下告解都要被定罪。
- 恩寵並不存在，聖事也沒有實效，因此它們都是虛空的。
- 在羅馬教會的任何人，包括教宗，都無權赦罪。

面對此異端，教宗伊諾森三世（*Innocentius III*）所召開的第四屆拉特朗大公會議（1215）中更是特別規定了（*canon 21*）：「不論男女信友，在抵達明辨善惡的年齡之後，至少一年一次，向自己的本堂神父，私下告明自己所犯的罪過。並該竭力設法作完本堂神父所規定的補贖，然後，至少一年一次在逾越節領主聖體。但若自己的本堂神父因著某種合理的原因，認為暫時可以不遵守此規定者，則不在此限。否則的話，如有違犯上述規定者，則他在生時，不准進入教堂；死後，則不准按基督徒的喪禮，受到埋葬（*DS 812*）。」

這次的大公會並且斷然地宣佈：「這令人得救的規則，應屢次在教堂中公佈，以免人冒昧無知而為黑暗所蒙蔽。但誰若因著正當理由，而願向客地神父告罪，則先該請求准許，才可獲得本堂神父的權柄，否則的話，客地神父不能給人赦罪或留罪不赦（*DS 812*）」，以示貫徹執行的決心。

對於聽告解司鐸的職責則作如此規定：「司鐸應該審慎機智，要以精明醫生的德性，給患傷者傾注酒和油（路十34），亦即要用心查問罪人的罪過及其犯罪的光景，俾能明智地明白，該給他出什麼主意，或該用什麼補救方法；務必想盡各種策略，以醫治罪人（*DS 813*）。」另外又規定了：「但要千萬當心，不要在言語中，或用任何記號，或用任何方式來洩露罪人的姓名。但若為了更明智的理由，需要這樣作的話，那麼，聽告解司鐸就必須小心翼翼地追問罪人，但決不向人提及罪人本人，因為誰若膽敢洩露那在告解聖事中所洩露的罪過，那麼，

24 瑪格麗·坎普，《瑪格麗之書》，台北：商周出版，2001，頁51-52。

25 Shakespeare, *Hamlet*, Act I, Scene 5.

我們決定，不僅要革除他的司鐸職務，而且還要把他關進隱修院裡，終身作補贖（DS 814）。」

1439-1445年之間，由教宗歐日尼四世（Eugenius IV）所召開的翡冷翠（Florentinum）大公會議之中，對於懺悔聖事作了如此的宣告：「它的類似質料（quasi materia）是悔罪者的行動，這些行動可以分為三部份：第一是心靈的悔改，也就是人靈對所犯之罪的痛悔，以及人靈不再犯罪的定改。第二是口頭的告明，也就是罪人盡他記憶所及，將他所有的罪完整地向自己的聽告解神父告明。第三是聽告解司鐸按罪的質與量施予補贖，主要的補贖是：祈禱、守齋、施捨。這件聖事的儀節——方式是在於聽告解司鐸唸赦罪經，亦即聽告解司鐸使用一般的或由長上特委的赦罪權柄，所唸的赦罪經。這件聖事的功效就是赦免罪過（DS 1323）。」這宣告確認了士林主義的主張，並確定了這教導在天主教會的正統地位。悔罪者的行動（悔改、告明、補贖——祈禱、守齋、施捨）是類似質料（quasi materia），而「我赦免你」（Ego te absolvo）這句話是形式。聖事的施行人是擁有特別權能的司鐸（sacerdos）。聖事的功效就是罪過的赦免。

在這樣的情況下，聖事的儀節不僅成為秘密的事務，而且也把這慶祝從團體中分隔出來。當士林神學家聲稱聖事的本質不在於赦罪的祈禱，也不在於覆手的行動時，在某種程度上，我們可以說他們把禮儀的精神給剝奪掉了。他們是遵循聖多瑪斯的進路，而以福音的陳述：「凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放」來作為聖事所要求的形式基礎，因此必須以「我赦免你」（Ego te absolvo）這句直說語句來作為聖事所要求的形式。雖然從早期的西方教會禮儀，甚至是早期的東方禮習慣中，都尋不到「我赦免你」（Ego te absolvo）的足跡，但教會仍把這整個的概念和實踐反映在翡冷翠大公會議之中。特利騰大公會議雖有一些改變，但基本上仍不出其右。

特利騰大公會議只是加強和加深了牧靈的向度。在這期間，彌撒一開始時所使用的懺悔詞、直接向天主告明或向平信徒告明、朝聖，以及正規的悔罪禮都完全消失了。反對宗教改革者的辯證也將使改革和發展的微光熄滅。

三、特利騰的懺悔禮典

這部禮典一直沿用到1960年代。在所有的聖事慶祝當中，即使教會一再地勸勉要避免全然私密的慶祝本質，特別是在最近的十年間，但這件聖事仍然可以說是最私密的聖事慶祝。在這部禮典有關舉行和好聖事的禮儀空間是封閉的，而且是與聚會團體隔離的，並且以隔板將聽告解司鐸和悔罪者分隔開來〔從1614年開始〕。聽告解司鐸應該盡可能穿長白衣和領帶，並且在教堂或告解亭聽告解。以上的禮儀空間自然地決定了聖事慶祝的形態，同時也表達了這個時期對和好聖事所作的了解。

較長的過程、詳細的省察、一起誦唸聖詠、長長的告誡等都以一個短短的致候詞代替；罪的自訴也有一個清楚的界定；當中或多或少都有一系列的問題詢問（當悔罪者跪下，劃十字聖號之後，如果有必要，聽告解司鐸會簡單地問悔罪者的生活狀況和職業，距離上次告解有多久了）；靈修或倫理方面的勸勉是不可少的，但或長或短則端視聽告解者和悔罪者的性格而定，而非禮儀本身（但無論這勸勉是如何地短，它都具有責難的功能）；靈修指導也代替了公禱；如果是遇到一位要求太多的聽告解司鐸，悔罪者如果懷疑所給的補贖不適當，是可以與之商確（討價還價）的。

修和聖事的慶祝總是以雙語進行，開始時的對話使用的是本地語言，赦罪經文的格式則是拉丁文，這個格式與保祿五世彌撒經書（1570）的懺悔詞是一樣的。整個的聖事價值就是集中於這個宣告性的格式中：Dominus noster Jesus Christus te absolvat...ego te absolvo。

這個格式是很值得受到注意的，因為這構成聖事形式的話語總共重覆了兩次。第一次是當聽告解司鐸說到，藉著基督的權能，他豁免了悔罪者所該受的譴責、絕罰、停職（指神職人員）和禁令。但是聽告解司鐸的權威並不是絕對的，有些責罰是超過他權威，而保留給教宗的。因此，在赦罪時，聽告解司鐸會這樣說：「在我的權力範圍之內，以及按照你的需要。」

在說這些話時，聽告解司鐸同時舉起右手伸向悔罪者（覆手*dextra versus penitentem elevata*）。在聽告解司鐸說到關鍵性的話語：「因此，我赦免你所有的罪，因父及子及聖神之名」時，聽告解司鐸劃十字聖號，同時悔罪者自己也劃上十字聖號。

這個時候，悔罪者通常會被要求誦唸痛悔經或發痛悔（如果不會誦唸拉丁文的格式）。最後，在祈禱中祈求：因著耶穌苦難的功德，以及聖母瑪利亞和諸聖的功德，悔罪者能趨善避惡，而到達永生之境。聽告解司鐸也會給予悔罪者一些補贖，通常是一些可以在出離告解亭後馬上就可以誦唸的短禱。這禮典（1614）經過教宗比約十二世所頒布的禮典（1952），大體上仍保留了原貌一直到梵二大公會議²⁶。

26 Rituale Romano, Tit. IV, Cap. II, 1-5. 這是由教宗比約十二世所頒布的〔羅馬，1952〕