

導言

自梵蒂岡第二屆大公會議（下稱「梵二會議」）以來，圍繞「權威作為服務」（authority as service），「權威與服從」（authority and obedience），以及「長上角色與修會生活革新」等諸多議題，相關的學術著作與論文不計其數¹。梵二會議無疑是修會生活真正革新的重要催化劑²。換言之，儘管梵二會議頒布的《修會生活革新》法令（*Perfectae caritatis*）並非修會革新的起點，但如同梵二本身一樣，它是教會對時代變革的回應——教會省覺到世界正在改變，為繼續履行其在地使命，教會必須進行相應的自我更新³。

修會也同樣無法自外於世界正在發生的變化。事實上，在梵二會議召開之前，修會生活需要適應現代世界已被視為必然的過程。早在 1950 年，教宗庇護十二世就已鼓勵修會成員在傳統與現代之間尋求融合，為修道生活方式探索新可能⁴。

1 奧格（M. AUGE），“Autorità e obbedienza nella vita religiosa: rassegna bibliografica (1966–1976)”，in *Clarentianum*, Vol. 18 (1978), p. 5–34，此主題下列有超過 380 部書和文章。（譯按：原文中“authority”一詞，本書統一譯為「權威」，以強調賦予的權威在修會生活中作為服務、引導與合法職務的意涵；而“power”則譯為「權力」，指涉支配、控制或法律強制力。兩者在原文中有明確區分，譯文亦加以保留。）

2 參閱大公會議《修會生活革新》法令（*Perfectae caritatis*）。

3 John XXIII, *Constitutio apostolica Humanae salutis* (25 December 1961), in AAS, Vol. 54 (1962), p. 5–13.

4 Pius XII, *Allocutio Annus sacer* (8 December 1950), in AAS, Vol. 43 (1951), p. 26–37.

在《修會生活革新》法令中，梵二會議確立了獻身生活革新的原則，旨在使修會更有效地為教會的利益做出貢獻⁵。隨後於1966年頒布的《聖教會》(*Ecclesiae sanctae*)文件進一步設定了具體守則，以落實包括《修會生活革新》法令在內的梵二會議的諸多文獻⁶。該文件要求每個修會召開一次特別全體代表大會(special general chapter)，以審議並更新其會憲⁷。

實際上，在此之前，奧斯定會早已啟動了其《會憲》(Constitutions)的更新工作。1959年，修會全體代表大會(General Chapter)決定成立一個特別委員會，專門負責這項重要任務⁸。此後的八年，收集整理了多項建議，並依據仍然有效的1926年《會憲》，完成了首個草案。然而最終定稿是經過多次修訂後的成果。1968年，奧斯定會在賓夕法尼亞州維拉諾瓦召開了特別全體代表大會⁹。經過多年的修訂、再改和重寫，此次

5 《修會生活革新》法令第1節。

6 *Ecclesiae sanctae* (6 August 1966), in *AAS*, Vol. 58 (1966), p. 757–787。文件第2部分涉及到《修會生活革新》法令的實施。

7 ES, II, Pars 1, no. 3: “Ad accommodatam renovationem promovendam in singulis Institutis, congregetur intra duos vel ad summum tres annos speciale Capitulum generale, ordinarium vel extraordinarium.”

8 See Decretum (5 October 1959), in *Acta OSA*, Vol. 5 (1960), p. 24–26。(譯按：有關“General Chapter”的中譯，《法典》中文版第616條3項及第631條按內容分別譯為「會院代表大會」及「總代表會」，各修會或另有不同的官方中譯，但都為修會內享有最高權力的大會。)

9 此代表會由總會長奧斯丁·特拉佩(Agostino TRAPÈ)於1968年3月19日召開，參閱 *Acta OSA*, Vol. 13 (1968), p. 13–20。

代表大會最終通過了奧斯定會的新《會憲》¹⁰。這一新《會憲》並未沿用之前的《天主教法典》*（簡稱法典）的法律框架，而是基於奧斯定的隱修原則、修會的宗徒傳承，以及梵蒂岡第二屆大公會議的訓導，形成了一個全新的範式。

與此同時，教會也在著手修訂其主要法律——《天主教法典》。1959年，教宗若望二十三世宣布成立一個宗座法典修訂委員會。教宗若望將法典的修訂視為教會在當代世界實現其使命的關鍵因素¹¹。然而，由於種種原因，法典修訂工作遠遠超出了修會會規修訂的時間跨度。在教宗若望宣布修訂法典25年後的同一天，教宗若望保祿二世頒布了新的《天主教法典》。教宗本人指出：

大家自然地希望，期待已久的法典修訂能讓新的教會法典成為一個有效的工具，使教會能按照梵蒂岡第二屆大

* 譯按：本書經常引用《天主教法典》（*Code of Canon Law*）。為便於閱讀，除特別指明版本外，內文因討論法規條文本身，一律簡稱「法典」或「教會法典」，不加書名號。此外，本論文寫於1987年，全文提及的「新法典」均指《天主教法典》（1983）。該法典已數度修訂，但為忠於原文，本書仍保留「新法典」說法，未作修改。同樣，「舊法典」即指《天主教法典》（1917）。

¹⁰ 參閱 *Acta OSA* 第13卷（1968年）特刊。此《會憲》在1977年的全體代表大會（General Chapter）上經過了少許修訂，並在1983年再次修訂（後者主要是為了適應新頒布的《天主教法典》）。1978年出版了修訂版，1983年的修改內容可見於 *Acta OSA*, Vol. 28 (1983) 特刊，頁114–120。除非另有說明，所有涉及到《會憲》的內容均源自此兩個材料。

¹¹ John XXIII, Allocution (25 January 1959), in AAS, Vol. 51 (1959), p. 65–69。在同一次講道中，教宗若望宣布了羅馬主教會議（Synod of Rome）、大公會議（Ecumenical Council），以及《天主教法典》的修訂。他把法典修訂工作稱為另外兩個事情的「冠冕」（參閱 AAS, Vol. 51，頁68）。

公會議的精神進行更新，並在日益複雜的世界中更有效地履行其救贖使命。¹²

至此，問題的一面已然勾勒出來：教會及奧斯定會的革新，旨在向現代世界宣揚基督救恩的喜訊。然而，所有圍繞修會生活中行使權威之革新所進行的對話，有時甚至是痛苦的爭論，都揭示了另一側面，那就是：人在當代社會中的具體經驗。價值觀已經改變，人們對個人尊嚴有了新的理解，一個全新的個人主義時代已然到來。盲目地服從他人的意願已不再被接受，各層級的權威都受到挑戰，人們高舉人類自由與民主價值的觀點，卻既不接受也不理解教會傳統對權威與服從的立場。

在多次提及相關主題的場合中，教宗保祿六世總是將討論回歸到在福音光照下的權威與服從這一核心議題上。在對羅馬聖輪法院的講話中，教宗保祿針對該主題指出：

當今社會中，以自由之名貶低權威的強烈傾向已不容忽視。梵蒂岡第二屆大公會議在一份極為重要的文件中亦強調了這一點。梵二會議文獻《信仰自由宣言》第 8 節指出：「許多人似乎傾向於假借自由之名，拒絕服從，從而輕視應有的順命。」¹³ 這種現象體現了一種廣泛存在的，且逐漸演變為一種對抗聖統的所謂「神恩」思潮：僅僅強調難以明確界定的精神功能，從而削弱權威的必要性。

12 John Paul II, *Constitutio apostolica Sacrae Disciplinae Leges* (25 January 1983), in AAS, Vol. 75, Pars II (1983), p. xiii: “Quibus omnibus consideratis, optandum sane est, ut nova canonica legislatio efficax instrumentum evadat, cuius ope Ecclesia valeat se ipsam perficere secundum Concilii Vaticani II spiritum, ac magis magisque parem se praebeat salutifero suo muneri in hoc mundo exsequendo.”

13 《信仰自由》宣言 (*Dignitaries humanae*) 第 8 節。

這種傾向形成一種心態，試圖將不服從表現為合理且正當的行為，以維護作為天主子女所應享有的自由。¹⁴

教宗進一步概述了這種態度所基於的幾項反對意見，其中兩項值得在此特別提及。首先，這種對自由的訴求是以與法律相對立的某種方式進行的，而且反對任何法律。這一論點還引用了福音作為依據。福音的確宣揚了精神自由的價值，例如反對法利賽人的律法主義。耶穌不願成為一位政治上專橫的默西亞，而是選擇被稱為人子，來到世上服侍他人，且為他人奉獻自己的生命。然而，教宗強調，福音的教導還有另外一層維度。這位宣揚愛與自由的耶穌，也指出了道德規範及其實踐方式，要求他的門徒忠實遵守¹⁵。自由與法律並非相互對立的概念，而是需要相互整合的價值觀。法律秩序和權威的存在是為了突顯出有效地維護公益的必要性，而自由的行使正是公益的基本概念之一。新約的法律並不剝奪人的自由，而是人內心自由的公正指引。

14. Paul VI, Discourse (29 January 1970), in AAS, Vol. 62 (1970), p. 111–118. (Also, *Communicationes*, Vol. 2 (1970), p. 28–35.) On p. 113: “Nessuno ignora oggi l’accentuata tendenza a svalutare l’autorità in nome della libertà: lo ha sottolineato il Concilio in un documento molto significativo, quello appunto sulla libertà religiosa, quando ha osservato che ‘non sembrano pochi coloro che, sotto pretesto della libertà, respingono ogni dipendenza e apprezzano poco la dovuta obbedienza’ (DH, no. 8). È la diffusa tendenza cosiddetta carismatica, che diventa antigerarchica: si sottolinea esclusivamente la difficilmente definibile funzione dello spirito a scapito dell’autorità. In tal modo, si diffonde una mentalità che vorrebbe presentare come legittima e giustificata la disobbedienza, a tutela della libertà di cui debbono godere i figli di Dio.”

15 同上，頁 114。

那些主張自由至上的人提出的第二個反對意見是，他們宣稱自由凌駕於權威之上，甚至聲稱福音廢除了權威。然而，福音不僅沒有廢除權威，反而確立了權威；福音確立了權威，而且將權威置於為他人利益服務的職責之中，這是真實無可置疑的；但是，這種服務並非因為權威源自團體本身，而是因為它來自更高層面的賦予，用於治理與裁決，其根源在於上主的積極介入¹⁶。

教宗保祿六世的這些觀點，以及教會諸多其他相關的介入舉措，呈現了過去二十多年來所經歷的極為痛苦的爭論的另一側面。社會已發生了深刻的改變，諸多新的價值觀念被不斷宣揚，然而這些新觀念並非都能輕易地融入修會生活中。在許多情況下，個人與公益之間的關係已然發生了逆轉，並且與過去形成了鮮明對比。過去強調的是，個體塑造自身人格以服務於公益（這一觀念在過去也有其自身的極端化傾向），而如今，「團體」卻成為個體得以實現自我價值的環境。在團體中，個體可以追求自身完善和價值的實現。這種傾向的極端形式被稱為「本體意義上的個人主義」；它已不再僅僅是一種價值觀念，更成為了一種理解現實的根本方式¹⁷。任何結構、任何團體的目的，都是為實現個人目標而提供的途徑。

在修會生活中，結構與權威絕非置身於這場爭論之外。這場爭論源於兩種體系的碰撞：一種體系宣稱團體及其目標擁有優先地位，另一種則主張個體的優先性以及對權威的拒斥。

16 同上，頁 115。

17 Robert BELLAH, "Religion and Power in America Today", in *Catholic Theological Society of America Proceedings*, Vol. 37 (1982), p. 21.

由於在教會自我革新開始之前，權威與權力的濫用時有發生，問題有時也會相當嚴重，因此出現極端的逆向反應也在情理之中。在這一過程中，人們盡力在修會生活中尋找真正且富有意義的權威行使的表達方式，而且也曾做出過相當的努力。然而，革新的工作遠未完成。隨著「工具」（其中最後一個是新的《天主教法典》）的逐步就緒，使得實踐工作得以繼續。

本研究聚焦於奧斯定會會院院長（local prior）^{*}的角色。它是過去二十年間持續進行的工作與努力的微小體現。本研究嘗試探討奧斯定會中一位非常重要的擁有權威的人物（其重要性並非源於他所擁有的權力範圍，而在於奧斯定會的生活正是在地方會院團體的層面才得以真正落實），並從法律層面對其加以剖析。

開展此項研究的動機極為簡單：在修會生活中，探索活出權威與服從的最佳實踐方式的爭議尚未結束。更具體而言，進行這項研究的動因源於 1983 年奧斯定會全體代表大會的一項請求。總會長特奧多爾·塔克（Theodore Tack）神父在致全體會士的一封信中，闡述了將在該次全體代表大會上討論的主要議題¹⁸，他寫道：

有必要從一開始就指出，所收到的絕大多數建議或意見都涉及修會的管理與架構。¹⁹

* 譯按：本書將“local prior”統一譯作「會院院長」。由於「會院」一詞已隱含地處不同地方之意，故不再另譯「地方會院院長」，以免冗贅。

18 T. TACK, “Letter” (14 May 1983), in *Acta OSA*, Vol. 28 (1983) Fasc. spec., p. 58-61.

19 同上，頁 58。

隨後，他進一步指出，在當年稍後要召開的全體代表大會上值得予以關注的四個具體議題，其中之一便是「會院院長的職責與權威」²⁰。為此成立了專門委員會，但在全體代表大會上並未通過任何最終文件。儘管這一結果顯然基於多種原因，但對於此項研究的未來走向，也未有任何正式聲明。

無論如何，在筆者看來，這一主題具有十足的重要性，值得進行深入研究。儘管《會憲》在「會院院長的職務與權威」一節中僅有七個相關條文²¹，但院長角色的問題實際上要複雜得多。本研究主要聚焦於其中一個方面：院長職務的法律維度。然而，在嘗試將院長角色的牧職性、「聖事性」本質與現存法律結構相結合的過程中，也會涉及一些神學層面的內容。

本研究並非旨在採用歷史學的方法。它的分析旨在聚焦於今日院長的角色。然而，在一些節點上，為了闡明某些教律立法的意圖或價值，本研究會參考舊的《會憲》、舊的《天主教法典》、修會的歷史等。不過，本研究的主要撰寫方式還是基於對現行《會憲》中相關條文，以及新的《天主教法典》中有關規定和界定會院院長職務與職責的法典條文的系統性分析²²。

20 同上。

21 《會憲》第 15 章，第 310–316 條。

22 總體而言，本研究的內容涉及《會憲》第 274 條：“*Praeter leges communes Ecclesiae religiosos afficientes atque praescripta a S. Sede nobis data, Ordo noster regitur: a) Regula S. P. Augustini; b) Constitutionibus Ordinis; c) ordinationibus Capitulorum Generalium et Prioris Generalis; d) consuetudinibus legitime praescriptis et non obsoletis.*”

本研究的最後三章（實際上是後半部分）分別以「訓導」「聖化」和「治理」這三重職務（munera）為標題。這種劃分不僅僅是為了方便組織材料的一個方式。自梵蒂岡第二屆大公會議以來，這三重職務或職責被廣泛討論，並且被採用為一種信念：院長的角色是一種教會性的職務。梵二會議的一個重要洞見是，獻身生活在教會中具有極為重要的角色，這不僅是因為它為教會的傳教工作提供聖職人員和會士，更因為它在其本質上就在為教會的聖化作見證，並促進教會的聖化²³。因此，院長（以及所有其他權威人物）不僅在地方團體內部——在組織、協調和領導方面——扮演著特殊角色，而且在整個教會的重要使命中也承擔著重要職責。

最後補充一點：本文內容主要基於《天主教法典》和《會憲》。這些規定當然是為廣泛多樣的環境而制定的，並且必須適用於全球各地的團體。然而，院長角色的具體展現是在特定的地方團體、特定的文化背景以及具體的環境中實現的。一般性法律和指引的應用必須落實到任何一個團體的具體環境中。本研究中會偶爾提及需由會省章程（Provincial Statutes）作出具體規定，但這仍然不夠。院長及其團體必須共同努力，具體落實他們在地方團體中、在修會內，以及為教會提供服務的最佳方式。

23 參閱《教會》教義憲章第 44 節。也參閱 J. CASTANO, “Il contesto ecclesiale della vita consacrata”, in AA. VV. *Il nuovo diritto dei religiosi* (Rome: Ed. Rogate. 1984), p. 41-60.