



別這樣 舉行彌撒
How not to Say Mass

(香港版)

Dennis C. Smolarski, S.J. 著

天主教臺灣地區主教團禮儀委員會 及 天主教香港教區禮儀委員會
編譯



「弟兄們！我以天主的仁慈請求你們，
獻上你們的身體當作生活、
聖潔和悅樂天主的祭品：
這才是你們合理的敬禮。」

(羅 12:1)

欣悉《別這樣舉行彌撒》（香港版）面世，謹以上述
聖保祿訓言與大家共勉。願我們深入閱讀此書，俾能
本著虔敬精神及莊嚴態度舉行彌撒聖祭。

湯漢樞機

香港教區主教

二零一二年復活期第二主日四月十五日

原作者致函中文版讀者

雖然，我們的救主耶穌基督誕生在中東的一個小國家，並在那裡逝世。但是，祂的聖言和訊息卻在不同的時代、在世界各地流傳著；祂的話是針對每一獨立的個體而發的，無論是哪一個國家、說的是哪一種語言；也無關乎認定哪一個國家才是自己的家鄉。基督徒禮儀崇拜所採用的各種儀節，雖說源起於地中海地帶，且在受猶太習俗影響後，各自發展成不同國家、語言的禮儀。這是因為原始的儀節乃是基於人類共同的經驗，例如：洗滌、用餐、歌詠和記憶。這些儀節在人類現實生活中，經由人們看到、聽到、嚐到、聞到或所觸摸到的而形成。這些人性經驗成了基督徒所採用的美好儀節，包含在感恩祭所需的「基石」之內。在《別這樣舉行彌撒》一書中，我試著引起神父、禮儀服務員和所有信友的注意，幫助他們藉由不同的角度，欣賞並讚許感恩聖祭禮儀之美，同時避免任何可能降低聖祭之美的行為。感恩祭本身的意涵，遠超過主禮者一字不漏地念完該念的經文。感恩祭是屬於全體天主子民的慶典，是由天主聖神所聚合，並在基督的奧體中形成；是耶穌基督在信德中，喜樂地

向天主父獻上的讚頌。另一方面，愛我們的天主以其愛子的聖體和聖血滋養我們，作為對我們祈禱的回應。我個人感到非常榮幸得知，本書即將與擁有豐富禮儀傳承的大中華讀者見面。願天主繼續不斷地降福所有閱讀此書的讀者，願此書幫助各位按照梵二大公會議頒布之《禮儀憲章》第十四號所指示的，獲得「有意識」且「主動」參與感恩聖祭的經驗。

Dennis C. Smolarski, S.J.

2011/12/02

序

梵二大公會議所推行的禮儀革新，首先是有關彌撒聖祭禮規的革新。於 1969 年出版了新修訂的《彌撒經書》（*Missale Romanum*），書中前部分編入了舉行新禮彌撒的規程（*Institutio Generalis Missalis Romani*），中文譯為「彌撒經書總論」。該書由主教團禮儀委員會出版，這是司鐸及信友舉行彌撒時應遵守的禮規。

因為經過了三十年的實行，發現在舉行彌撒時仍有些缺失或不完美，所以需要改善或加以補充。於是，在 2002 年就有了新修訂版《彌撒經書》及「彌撒經書總論」的頒布；並由主教團禮儀委員會與香港教區禮儀委員會合作，翻譯了修訂版的「彌撒經書總論」，且於 2004 年三月由主教團出版。新修訂的《彌撒經書》部分仍與香港教區禮儀委員會合作編譯中。

「彌撒經書總論」論及舉行彌撒聖祭時，主禮聖職與參禮信友應遵守的規範。依照此新修訂的總論，主教團禮儀委員會於 2006 年出版了趙一舟蒙席所編寫的《如何正確地舉行彌撒》，書中簡單扼要地指出為正確舉行彌撒的各項因素，並依次予以說明。

本書《別這樣舉行彌撒》原版為英文，原書名為 *How not to Say Mass*，是在美國出版發行；現在由我主教團禮儀委員會與香港教區禮儀委員會合作，將之

編譯為中文。本書作者 Dennis C. Smolarski, S.J. 在經過多年的觀察及思考之後，發現許多團體舉行彌撒的方式，並不符合上述「總論」及教會其他相關文件所訂定的規範，而常有「違規」的情形。作者把觀察到的不正確方式一一指出，期盼舉行彌撒者能予以改善。因此，他詼諧地為本書命名為《別這樣舉行彌撒》（*How not to Say Mass*）。

希望本書出版後，每位主持彌撒的司鐸及負責禮儀職務的人都能人手一冊，依照作者指出的缺點逐一做省察，務使舉行彌撒時都能合乎「正規」。也希望信友們皆能閱讀本書，以瞭解正確舉行彌撒的意義。今日的彌撒不再是主禮神父一個人的作為，而是與信友分工合作的行動，各自扮演好自己的角色。對彌撒禮規有正確及深度的瞭解，才能達到《禮儀憲章》（14,48）所要求於信友的：「有意識地、虔誠地、主動地參與」，並藉此獲得實效。希望本書與先前出版的《如何正確地舉行彌撒》能幫助各團體盡善盡美地舉行彌撒——教會最重要的禮儀慶典；也求天主降福此書之臺港兩地編譯委員：趙一舟蒙席、羅國輝神父、潘家駿神父、李子忠弟兄及翟鳳玲姊妹等，並感謝他們的辛勞。

臺灣地區主教團禮儀委員會主任委員

蘇耀文主教謹識

二〇一一年十二月八日 聖母始胎無原罪節

用心舉行彌撒

在授課和牧民之時，多次被問及如何舉行「彌撒」，使之既神聖莊嚴，又貼近人的需要。後來，發現 Dennis C. Smolarski, S.J. 所寫的 *How Not to Say Mass: A Guidebook on Liturgical Principles and the Roman Missal*, Revised edition, Paulist Press, New York, 2003，正好提供參考。

6 期間，得到錢玲珠姊妹協助聯絡作者，徵得版權，及蒙鼓勵譯作中文。

在編譯過程中，首先邀請香港李子忠兄弟譯成初稿，然後，交台灣趙一舟神父、潘家駿神父等校閱，再由香港羅國輝神父及翟鳳玲姊妹等再校閱；如是者多次。故可以說是臺灣及香港天主教會合作之成果。

喜見《別這樣舉行彌撒》（*How Not to Say Mass*）台灣版與香港版相繼出版，以饗中華信友。謹此祈禱，願主以他的愛情之神，觸動讀者，能「以心神和真理來朝拜父」（若4:23）。

事實上，遵從教會禮書所示，用心、虔誠又親切地舉行彌撒，深愛天主並體貼他所愛的眾人，便是最好的了。

當然，主禮者、襄禮者，及參禮者的個人修養和靈修是必要的基礎。

香港教區禮儀委員會主席

羅國輝神父

二零一二年四月廿五日聖史馬爾谷慶日



寫在本書出版前

這是一本二十年前在美國出版，並於2003年經過修訂再版的書籍，原文書名 *How Not to Say Mass*。

兩年前經由輔仁大學神學院錢玲珠老師介紹，而有機會閱讀，並對此書書名及其章節標題多以「Do not...」（不要.....）作為開始，感到非常新奇。

本書作者把多年來對梵二新禮彌撒實施情形所作的觀察，無論是缺點、不正確的，或是違反禮規的作法都一一提出，並予以評論，奉勸主禮者及參禮者「不要」那樣做；希望藉此方式引導讀者體認禮儀革新的精神，進而知道如何正確地舉行禮儀。

作者在第一章導論中，對此由負面引入正面，由「不要那樣」而引入「要這樣」的作法有明確的說明，而這應該也是作者為本書取名的依據吧！因此，按照作者的心意，本書的中文譯名也忠實地將之翻譯出來，以反映本書的風格與特色。

詳細閱讀本書內容之後，深覺值得翻譯，主教團禮儀委員會乃出資向美國聖保祿出版社取得中譯本的

版權，並決定與香港教區禮儀委員會合作翻譯。如今譯稿已經完成，並經過四次修訂，即將付印。

希望本書的出版與主教團禮儀委員會於三年前出版的拙著《如何正確地舉行彌撒》相互補充，加深我人對彌撒聖祭的瞭解，進而更正確地舉行彌撒。事實上，梵二禮儀革新以來，各地方教會在禮儀實施方面確實產生了不少弊端，且對一些違規的作法也不自覺，因此最近有大陸教會的出版社來函，向禮委會申請拙著的版權，希望能匡正舉行彌撒的混亂情形。

這本 *How Not to Say Mass* 雖是針對北美洲地方教會新禮彌撒實施情形，所作出的觀察、評論和勸導，但對其他地方教會也是一本重要的參考書，值得作為鑑鏡。尤其為主持禮儀的司鐸，宜按照作者在每項標題所提出的「不要……」，來深切反思：「我是怎樣舉行彌撒的？」如有不合禮規或違反禮儀精神之處，則應予以改善。但是對作者在書中的某些觀點，由於時空、文化的差別，也可持保留的態度；對這些觀點，本書中文譯本另有加註。總之，每位讀者，而尤其是主持禮儀的司鐸，當認真研讀與思考。

趁此機會，筆者願在此提出一點補充，補充上述兩本書較少強調的事項，就是教宗本篤十六世在《愛

的聖事》勸諭中所提出的「慶祝的藝術」（*Ars Celebrandi*）（參第41-42號），意即禮儀的舉行要藝術化、具有美感，而要達到此一目標的第一個條件就是「要正確地舉行」。此外，教宗也提出了如何使禮儀的舉行藝術化、美化的範圍及要點：

一、服飾之美：

主禮用的祭披、領帶等的製作須具有美感，因為其功能是要表達主禮者的身分，並顯示其美貌、美姿，及其對參禮者的重視。其他的參禮者，均應穿著適當的美服，以示對禮儀的尊重，尤其參與彌撒聖宴——羔羊的婚宴——時，更是如此。相信去歐洲或聖地朝聖者都會注意到，衣著不整者（例如女士穿露背裝、褲裝，男士穿短褲、拖鞋等）是不准進教堂的。

二、禮儀空間之美：

準備最後晚餐時，耶穌讓門徒去找一家「準備好」的大廳。這提示我們為舉行彌撒應做適當的準備，也就是把行禮場所加以美化。祭台、祭台間、讀經台、主禮及輔禮座位等除了美觀的造形之外，還應該具藝術化的布置和裝飾。因此，自古以來，各地教會出現了美輪美奐的聖堂。





三、禮儀歌曲之美：

在禮儀慶典中，歌曲佔有特殊的地位，是禮儀美化及藝術化的必要因素。在猶太人的聚會、逾越祭宴及耶穌的最後晚餐中，肯定都有聖詠的詠唱。沒有歌曲的禮儀，原則上不能稱為「慶典」，所以有多數信友參與的彌撒，應盡可能詠唱，至少詠唱某些部分。時至今日，東方禮教會的彌撒祭典一直都是用唱的，並無我們西方教會的「誦讀彌撒」（*Missa Lecta*）。

四、禮儀用品之美：

除祭服外，禮儀慶典中所用各種器具，如聖爵、聖盒、酒水壺、祭台布、蠟燭、主禮及讀經員所用禮書等都要精心設計，突顯其精美特點，同時也表達對神聖禮典的敬重。破舊、過時的禮儀用品和服飾可保存於教會的文物館中。

五、禮儀動作之美：

禮儀是行動，包括語言，如誦讀或詠唱的經文，以及主禮與會眾的對話等；還有身體的舉動或稱肢體語言，如進堂及出堂時的遊行，以及在行禮中的鞠躬、下跪，伸手、合十等。這些行動都應做得盡善盡美：誦經時，要不疾不徐；各種禮儀動作，要穩重端莊。

感恩祭是「整個基督徒生活的泉源與高峰」（《教會憲章》第11號），所以應盡善盡美地舉行，絕對不可馬虎行事。本書作者就是為了此緣故而編寫了這本書，現今由禮儀委員會翻譯成了中文，正準備出版。希望所有在堂區負責禮儀者都能據之以參考及反省，期能使感恩祭的慶典達致完美。願光榮歸於父、及子、及聖神！

臺灣地區主教團禮儀委員會顧問

趙一舟謹識



目錄

001	湯漢樞機勉語
002	原作者致函中文版讀者
004	序
006	用心舉行彌撒
008	寫在本書出版前
016	前言
020	第一章·導論
036	第二章·淺論象徵
048	第三章·淺論主禮
062	第四章·一般禮儀原則

目錄

082	•	第五章 · 進堂式
	•	
	•	
098	•	第六章 · 聖道禮儀
	•	
	•	
128	•	第七章 · 聖祭禮儀
	•	
	•	
164	•	第八章 · 禮成式
	•	
	•	
168	•	第九章 · 其他項目
	•	
	•	
182	•	第十章 · 要做什麼？
	•	
	•	
190	•	附錄一
	•	
	•	
194	•	附錄二
	•	
	•	
200	•	參考書目
	•	
	•	
	•	
	•	

前言

1) 為方便參閱起見，我盡量列出由美國明尼蘇達州禮儀出版社（The Liturgical Press）所出版的 *Documents on the Liturgy: 1963-1979*（《禮儀文獻：1963-1979》）作為參照。在本書中將以DOL指稱之，並附以該書的段落編號。這種參照方式也用於加拿大的 *National Bulletin on Liturgy*（《國家禮儀期刊》）。

由於2002年《羅馬彌撒經書》第三版所修訂的新「彌撒經書總論」（General Instruction of the Roman Missal-GIRM），重新編訂了1975年版「彌撒經書總論」的段落編號，且與載於DOL當中的版本，部分內容有很大的區別，故在本書內文中，沒有標示出新舊版本的段落參照編號。不過，類似內容的相關條文之對照表，則載於本書中的附錄二。

2) 本書並非專為司鐸編寫的，而是為所有在教會禮儀中擔任積極角色的人士，包括主教、司鐸、執事、讀經員、輔祭員、音樂師、禮儀組成員，以及積極參與聖禮的信友。

雖然如此，本書也得有個立場，因此我決定首先以感恩祭的主祭為對象。

不過無論如何，本書所載的評述還是值得不同人士認真考慮的，例如禮儀組成員，以及在司鐸不能出席時舉行領聖體禮的主持人等。

在許多情況下，禮儀組或禮儀統籌人員提供了某既定的感恩禮形式和經本，而主祭就「照本宣科」，盲目地相信，或有時更是錯誤地自以為明白他們所做的內容。

我所關注的，主要是要喚醒人們，尤其是主持感恩祭的司鐸們，認識新修訂的羅馬禮感恩祭的正確舉行方式。我無意提出如何把羅馬禮調適（adapt）至「更完美的」形式。

某些「激進者」也許會覺得本書所提出的評述過於淺顯，甚或令人覺得無聊，不明白為何要花費這麼多心血，去完成一本毫無實用價值的書。

然而，按照從梵二以來，我看到的事實卻並非如此。單從「照本宣科」舉行外在儀式的事實，可見許多司鐸和信友似乎對禮儀的基本意義，仍然一竅不通，所以本書首先是為幫助他們而寫的。

此外，我也經驗到，當主禮及其他輔禮人員，對革新了的禮儀象徵本質，若沒有一個正確觀念，以及對禮儀服務和行動沒有「戲劇感」，那麼雖有「調適」過的禮儀，仍然可以像「照本宣科」的那樣毫無禮儀精神。

如果忽略了禮儀的基礎，換句話說，如果主持禮儀的人，忽略了兩千年來，基督徒禮儀傳統的基本「象徵」和基本「姿勢」（gesture），那麼改寫祈禱文、重新安排禮儀的某些部分、重新分派禮儀職務等，就它們本身而言，都將無法營造出一個更完美的禮儀。

我期望藉本書喚醒讀者，不論他們的背景如何，都能關注禮儀的基本要素。

3) 本修訂版主要是更新本書的1986年版本，因為2002年《羅馬彌撒經書》第三版面世，並附有新修訂的「彌撒經書總論」（2002 GIRM）。故此，修改內容之餘，還要按2002 GIRM，更改書中所有GIRM的參照編號（除非另有說明）。為方便起見，在附錄二中列出1975 GIRM的參照編號，並附以相關舊版「羅馬彌撒經書總論」在DOL的參照編號。

2002 GIRM的主要改變（相較於1975 GIRM），包括重組段落編號，以及更新有關內容，及加以闡明。重大的修改相對並不多，且不影響本書所依據的基本原則。

事實上，正如在本書的整體行文，以及在第十章，精簡地指出了2002 GIRM 所作的一些修改，全是為了更強調禮儀的某些基本原則。

此外，自本書於1986年出版以來，羅馬教廷或美國主教團曾頒布了許多其他禮書或文件，包括《殯葬禮典》（*Order of Christian Funerals*）的翻譯修訂版、《祝福禮典》（*Book of Blessings*）、《天主教教理》（*Catechism of the Catholic Church*），及美國主教團的《聖堂建築指引》（*Built of Living Stones*）。再者，一些詞彙，如讀經台、福音書等，已成了禮儀標準用語，本書的詞彙也順應作出了更新。在數處還有些細微的增補和修改，但大部分內容與本書1986年版本並無分別。

第一章 · 導論

在「逝去的美好時光」裡（雖然許多人會爭論，這些過去的日子究竟有多好），我們都以為知道彌撒是這樣的：彌撒是餅和酒實體轉變的奧蹟，是共融的聖事。彌撒按其本身的「事效性」（*ex opere operato*）而「產生作用」，再加上彌撒是以拉丁文來舉行，所以根本不必擔心彌撒是否可以被理解，或具有怎樣的風格。

「象徵」一詞被基督教用來指稱，基督在餅和酒中的「象徵性」臨在，因而備受質疑。雖然 *Baltimore Catechism*（《巴爾提摩教理》）告訴我們：「聖事是由基督建立的有形標記，賦予無形聖寵」，可是，不是很多天主教徒會認真看待這「有形標記」的意義。

聖事之所以是標記，就在於它是可以藉感官而認識的。而真正重要的是聖事的「形」和「質」，一如亞里士多德學派的形上學解釋，再經聖多瑪斯注入了基督信仰的色彩，並由十五世紀佛羅倫斯（翡冷翠）大公會議所確定；即正確的「物料」，如餅、酒、油、水，及正確的「經文」。只要對著正確的「物料」，

或對著正確的「人物」，念出正確的「經文」，聖事便「奏效」、「成事」、「有效」，換言之，毋須再重複，聖寵已獲得保證，因為這正是「事效性」所指的意思。

在差不多有一個世紀之久的「禮儀運動」的基礎上，自1900年代以來的禮儀研究，尤其在梵二大公會議之後，上述概念，至少在某層面上，已有所改變。甚至從官方文件和禮書，我們都可以重新發現對標記、象徵和風格的強調。

當代作者以令我們前輩感到詫異的方式來形容聖事，但這似乎更接近事實的原來意義，至少最初幾代的基督徒就是這樣瞭解聖事的。舉例來說，已故美國神學家古思（Tad Guzie）曾這樣寫道：

聖事是一項慶節活動，信友舉行聚會來慶祝他們的生活經驗，並重溫他們共有的故事。這行動是天主在基督內關愛我們的象徵。做出這象徵，能令我們在教會內彼此更接近，並令我們更接近那位為了我們而親臨聖事中的主基督。(1)

同樣，鮑韋爾（David Power）神父，給禮儀下了這樣一個定義：

禮儀是一項行動，在這行動中，天主的許諾被聽見和領受，團體的經驗獲得轉化，天主的親臨得以展現。(2)

就連羅馬教廷的官方文件，如各新修訂的禮典的前言或總論（Praenotanda 或 Introductions），也明顯地轉移了重點，甚至與舊有的講法並不一致。

就以「羅馬彌撒經書總論」（2002）為例，在論及彌撒中所用的麵餅時（#321）說：「標記的本質要求，為舉行感恩祭宴所用的材料，應真正具有食物的樣子」，就可以看到它所強調「標記」和「象徵」的闡釋。

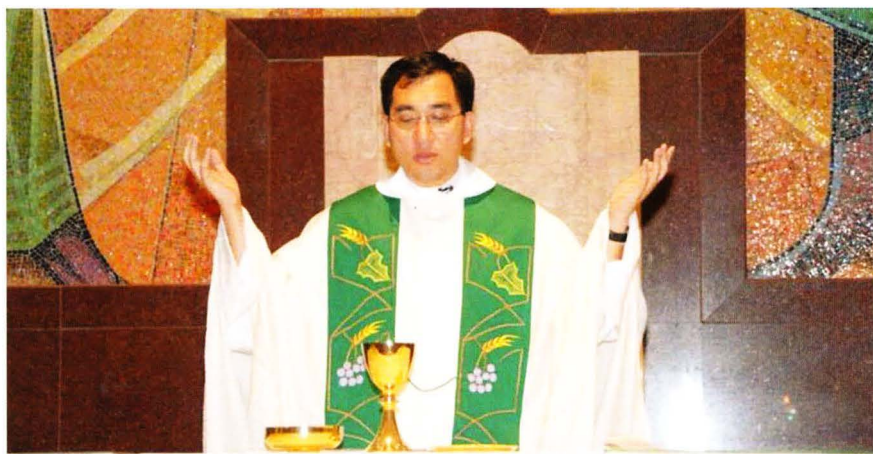
以上例子並非是這新思維的唯一和個別事例；這思維關注到禮儀慶典中所用標記的真實性。我們再舉一些例子，加以說明。

「讀經集總論」（Introduction to the Lectionary）（1981）#35：「與禮儀人員、禮儀行動、禮儀地點，及其他禮儀元素一起，那載有天主聖言的《讀經集》，要提醒正在聆聽的信友：天主親臨向祂的子民說話。正因《讀經集》在禮儀慶典中，被用作『超性事物』的標記和象徵，必須倍加注意，務使《讀經集》是真正相稱的、莊嚴和美觀的。」



GIRM #85：「信友最好能如同主祭應做的，領受該彌撒中所祝聖的聖體，並在禮規容許的情況下，兼領聖血（參看GIRM #283）。這樣，藉由兼領聖體聖血的標記，來領受共融的聖事，亦更能顯示出是在參與當時舉行的聖祭。」

GIRM #281：「兼領聖體聖血，能更明確表達領受共融的聖事之意義。因為，依此方式，感恩祭宴的標記才能更完美地顯示出來，而吾主以其聖血訂立新而永久之盟約的旨意，也更清晰地表達出來。」



《病人傅油及照顧病人禮典》（*Pastoral Care of the Sick, International Commission on English in the Liturgy, Washington DC, 1983*）#107：「『傅油』既是一項有效的聖事象徵，那麼應該使用大量的油，好讓人看得清楚，並且讓病人藉此傅油的記號，感覺到這是聖神親臨治癒及施與力量，也為了同一的理由，實在不應該把油擦掉。」



堅振聖事傅油禮

《天主教教理》#1146：「標記和象徵在人類生活中佔有重要的位置。人既是肉身和精神的存有，所以人要透過物質的標記與象徵，來表達和洞悉精神的事物。人也是社群的存有，所以需要標記和象徵，如語言、姿勢、行動等，來與他人溝通。人與天主的關係也是一樣。」

《天主教教理》#1152：「教會的聖事不但沒有廢除宇宙和社會生活中多采多姿的標記和象徵，反而加以淨化和融合。」



如果真的要讓禮儀繼續在當今世界中成為生活化的，那麼我們就必須讓人重新感受到「象徵」在禮儀中的角色。即使梵二大公會議頒布了《禮儀憲章》四十多年之後，我們仍未能完全把握禮儀革新的真諦和切入其要旨。正如一位評論家改寫自英國作家G. K. Chesterton的話，而評論到：問題不在於新禮儀經嘗試後，發現有缺陷，而是根本還未被真正嘗試過。

很久以前，禮儀上的一個大問題就是禮儀有過多的象徵，而且大部分是無關重要的。但不久之前及最近所存在的問題卻是：我們對從前過多象徵的情況反應過度，竟把所有象徵一掃而空，轉而借助「說話」，以致我們的禮儀變成堆積的「說話」，而忽略了那些最基本的象徵。細心分析下，這「說話」的「堆積」其實是重演舊日禮儀神學的詬病。

濫用象徵和標記，也與講求效率、貪圖方便，及「最低主義」的精神有關，而這些精神，充斥在美國人的生活方式當中。對某些人來說，「麥當勞」快餐店和個人電腦正是「良好」禮儀和舉行「優質」禮儀的好典範。可是人非機器，在一個繁忙的世界裡，偶爾為了方便才可勉強接受的事，在靈性生命和愛情世界中，卻可以是極為有害的。

或許最好引用加拿大主教團的 *National Bulletin on Liturgy*（《國家禮儀期刊》）裡的一段話，來表達這思想：

教會在禮儀慶典中使用『象徵』。『象徵』不僅是物質要素而已，而更是我們運用這些物質要素時的『象徵作用』。我們在洗禮中用水，在感恩祭宴中用餅和酒，在不同儀式中用油來傅抹身體。我們若充裕地使用這些象徵，便可反映出天主在基督內賜予我們的豐厚恩寵。而如果我們吝嗇地採用最低的姿勢（gesture）和行動，便會妨礙人看到和感受到天主豐厚的愛。一個教會若自我局限於『最低主義』，便會在信德和禮儀上發育不良，並且妨礙愛德的增長。(3)

由於「公共敬禮」都以「象徵」作為中心，因此強調善用「首要象徵」是這麼重要，以免讓「次要者」喧賓奪主；這種強調並非過分之舉。

善用「象徵」，能令禮儀慶典更臻完美。可是，「只要念了正確的經文，才是真正必須的」，這種陳舊思想仍屢見不鮮。我們當中有許多人，在梵二前學得了「事效性」（*ex opere operato*）的意義，而且學得太好了，因此，即使已經過了四十多年，這思維方式，仍未退至次要位置。臨床研究顯示，人類的溝通

方式，只有約百分之二十是藉由言語進行，其他百分之八十是非言語的。善用「象徵」極為重要，因為在我們舉行慶典時，大部分的溝通都是以「象徵」進行的。

可惜的是，我們接觸禮儀時所持的態度，一如我們接觸這個理性和科技世界中其他事物一樣，是抱著一種「理性主義」的態度，致令愛情萎縮、心靈枯槁。正是這種態度，妨礙了一個更完美的禮儀體現於當今世界。鮑韋爾（David Power）神父指出：

我們宜反省一下當代的『象徵』危機，好能了解『禮儀』作為一個『象徵』體系，究竟在革新上遇到的真正問題是什麼，並明白到：為何一個過分著重『理性』和『組織』的態度，不能為禮儀改革帶來預期的效果。(4)

1978年美國主教團禮儀委員會的文件 *Environment and Art in Catholic Worship*（《天主教崇拜的環境與藝術》），有兩段以「象徵的揭示」（Opening Up of Symbols）為主題的話，值得我們細味，尤其因為它們道出了禮儀「最低主義」的問題：

14. 「說話、姿勢、行動、物件、陳設，都應是真實的，即是說，是出自我們的真心。它們必須是來自我們內心深處，不可以是草率的、騙人的、偽造的、虛假的、

誇張的等等。過往，禮儀被『最低主義』和對『效能』過分關注所損害，部分原因，是在強調聖事的『因果性』和『有效性』時，忽略了聖事的真諦。一旦『象徵』在舉行禮儀時趨於萎縮和僵化，便越變得容易掌控和省力；雖仍能『產生』聖寵和繼續『有效』，但這些『象徵』已經失去了豐富和圓滿的意義。」

15. 「禮儀革新要求將『象徵』揭示出來，尤其是餅、酒、水、油、覆手等基本象徵，好能真正感受和欣賞到它們的象徵價值。」

2000年11月，繼 *Environment and Art in Catholic Worship* 後，美國主教團又頒布了另一份名為 *Built of Living Stones*（《聖堂建築指引》）的文件；雖然，該文件主要涉及教堂建築和修葺的實際問題，但當中繼續提到一些基本的禮儀原則。例如：

26. 「用之不當或太貧瘠的標記，並不能活化團體的信德，甚至會減低團體的積極參與*。同樣，我們還應謹記，禮儀以及它的標記和象徵，不僅具有『教訓』作用。禮儀『標記』和『象徵』，不但要燭照明悟，還要能觸動和驅使人洗心革面。」

*參看美國主教團禮儀委員會，*Music in Catholic Worship*（《天主教敬拜中的音樂》）1983, #.6-7.

加拿大主教團的 *National Bulletin on Liturgy* (《國家禮儀期刊》) 也提醒我們，「象徵」在我們生活上，遠較純「法律」更為重要：

慶典的素質對所有參禮者具有深遠影響。差勁、草率、倉卒、叨絮、準備不足或冷漠的禮儀，會削弱參禮者的信德。而有力的、喜樂的、準備妥善和舉行得體的慶典，會增強參禮者的信德和愛德。完善和優質的慶典是信德的標記，並且能夠強化參禮者的信德。(5)

同一思想，以略微不同的字眼，也見於美國主教團禮儀委員會所頒布的另一份文件 *Music in Catholic Worship* (《天主教敬拜中的音樂》)：

4. 「相愛的人不單運用愛情的標記來表達愛意，更用來加深愛情。從不表達出來的『愛意』會枯死心中。信友對基督及彼此間的愛，以及他們對基督和彼此間的信德，也要以慶典中的標記和象徵表達出來，否則便會枯萎凋謝。」

6. 「信德若以慶典表達出來，便會茁壯成長。完美的慶典能促進和滋養信德。貧乏的慶典卻會削弱和摧毀信德。」(6)

我們用來衡量某慶典是否「完善」的標準，不可只局限於它是否遵照禮規進行。理由之一是，今日的禮規並不像昔日特利騰（特倫多）彌撒經書那樣確切，指定每個行動和選擇。

就以拉丁版的《病人傅油及照顧病人禮典》#73，有關「為病人祈禱」的禮規為例：「下列禱文可於此處，或傅油後念；或斟酌情況，在其他地方誦念。司鐸亦可將此禱文加以適應或縮短。」再也沒有其他地方，可以發現比這更寬鬆的禮規了！

其他時候，禮規也只列出基礎原則，讓主禮按自己的牧民觸覺去執行。舉例來說，拉丁版《懺悔聖事禮典》#41這樣說：「當悔罪者前來告罪時，司鐸予以親切的接待，並慈藹地致候。」

因此，在當今世界，當代的禮儀應以當代的標準來衡量，而這標準乃建基於當代對「禮儀」和「神聖象徵」本質的洞察，以及對「人類渴望天主之愛」的洞悉。

本書嘗試說明一些當代的洞察和當代的標準。這嘗試將以否定方法來表達，即以反面教材來說明。許多世紀以來，這方法常用於神學和科學研究上，尤其

是在物理和數學上。我們可從某概念不應如何，而去認識那概念本身。舉例來說，我們不能實在地以肯定方式來詳論天主，但我們卻能肯定天主不是什麼。

期望本書所提出的「否定規條」、「負面實例」和「反面原則」，能帶來正面的結果：讓人正面地欣賞革新後禮儀的本質；正面地欣賞完美禮儀「不應有」和「應有」的元素；正面評價特利騰（特倫多）的習慣，仍如何地滲透現在的禮儀，致令梵二後信友的聖事經驗，蒙受損害等事實。

然而，這種反面的教育方式是否會造成對前景沮喪的看法？未必如此。事實上，這種由「負面」達致「正面」的教育方式，也有聖經根據。十誡中大部分條文都是「否定式」的，然而，它們卻構成一個與天主非常正面的盟約基礎。

路加記載的真福中（路6:20-26），四端正面真福對應著四端負面真禍；兩者一起描繪出基督門徒平衡的生活型態。另一方面，瑪竇記載基督對法利塞人提出的警告（瑪23:13-36），全是以「否定」方式表達的，但這卻被理解為對基督門徒的積極訓誨。

也許有人認為我過於吹毛求疵，以禮規小題來大做禮儀。固然，並非所有禮規都同等重要。梵二《大公主義法令》告訴我們：「公教教義內，存有真理的『等級』和不同層次」（第二章#11）；同一原則，亦用於禮儀上：有些事物較其他更為重要。可是，某些禮儀往往給人印象是，所有事物都同樣沒有多大價值。細節是十分重要的；注意細節，是完美表現的秘訣，不論是一齣戲劇，一首交響曲，還是一頓晚餐。

「禮儀聯會」前成員已故霍富德（Robert Hovda）神父，曾論述「細節」與禮儀的關係，⁽⁷⁾他在書中引用英國詩人布萊克（William Blake）的話，而且用得十分貼切：「若要對人行善，就必須做到無微不至；『不過不失』是無賴、偽君子和阿諛奉承者的託辭。因為缺少了精密組織的『細節』，或只靠籠統論證的推理，就沒有藝術和科學可言。」有太多禮儀慶典被評為「不過不失」，但從「精密組織的細節」之下細看，卻發現它們尚有許多有待改善的地方。就如完善的食譜，當中詳細列明各種調味料的分量，有助突顯出主菜的滋味，但調味料要適中，不可蓋過主菜的原味，那才能讓人品嚐到佳餚。禮儀慶典也是一樣。

有人或許會認為本書過於著重禮儀法律，以及那許多現有的禮規，而沒有真正關注到根本的精神。從某角度來說，本書固然專注討論禮規，但我之所以這樣做，是因為我相信：「法律」首要設法包羅所有根本原則；次要的，才是為保存某傳統或文化遺產，並為使大部分人覺得舒服，而在相關文化上，所作的某些選擇。

但是，法律只是整體「禮儀」的其中一個層面；禮儀也含有文化、神學、心理學、歷史等層面；這些都只是「承托」禮儀的部分學科而已。我們可以違犯一條禮儀法律，但仍同時能夠在神學、心理學、象徵學、歷史和文化上站得住腳。然而，根據我的經驗，這樣的情況卻是很少發生的。反過來，更常見到的是，一旦違犯了禮規，禮儀經驗的其他層面也將受到損害。而本書所關注的是整體禮儀經驗，即那些能幫助及引導人更愛慕及讚頌天主的禮儀經驗。

在某些情況下，法律可以是件好事，它能杜絕不良的禮儀陋習，如禮規明訂：不可在誦念感恩經時奏樂；⁽⁸⁾ 在彌撒中，舉行最重要的祈禱時，實在不應加上音樂來競爭。但雖然沒有違反同一禮規，卻也可相反禮儀精神的，例如，在主祭需要伴奏來誦唱感恩經，

而會眾亦需要伴奏來唱歡呼詞時；在這些情況下，我們宜懷著敬意，「違犯」那極不符合禮儀精神的禮規解釋，而毫不損害該禮規的基本目的和精神。

我的用意，是要協助讀者，去學習禮規和禮儀法律的真精神；雖然，這些禮規和禮儀法律，有時看似混亂，甚至好像相反禮儀的精神。我們必須謹記，合法並不一定符合道德上的正確或對人有利，舉例來說，妓院在內華達州，或墮胎在美國，都被視為合法；同樣地，不合法的事也不一定是道德上的惡事。在拜占廷禮中，用已發酵的餅舉行感恩祭是合法的，但在羅馬禮卻是不容許的。法律有時較我們所意想的更為複雜，但有時卻沒有我們所想的那樣絕對。(9)

雖然下文所提出的看似十分絕對，但這世界上很少事情是真正絕對的。本書措詞有時頗為強硬，因為我們想藉此指出，那討論中的課題是許多禮儀學者都同樣重視的，然而也有些實際作法在特殊情況下是可有不同的。但當那「特殊的」變成了「典型的」，便會忽略掉「把禮儀做得更好」的決心；那時，會眾的禮儀經驗便會受到損害。

註釋

1. Guzie, *The Book of Sacramental Basics*, p. 53.
2. Power, *Unsearchable Riches*, p. 146.
3. *Canadian National Bulletin on Liturgy*, vol.16, #91 (Nov.-Dec. 1983), p.215.
4. Power, *Unsearchable Riches*, p. 10.
5. *Canadian Bulletin*, v. 16, #91 (Nov.-Dec. 1983), p. 221.
6. *Music in Catholic Worship*, First Edition 1972, Second Edition 1983.
7. Hovda, “It Begins With The Assembly,” in *A Reader: The Environment for Worship*, p. 41, quoting William Blake, “Jerusalem, Emanation of the Giant Albion,” Ch. 3, plate 55, lines 60-63.
8. Cf. *Inaestimabile Donum* #6; GIRM#32, cf. DOL-1402 and footnote R1; GIRM#78.
9. 《天主教法典》以這按語作結束：「...人靈之得救，在教會中常應視為最高無上之法律」（#1752）。



第二章 · 淺論象徵

日常生活中各種表達敬意的象徵

「象徵」處處都可以找到，但在舉行感恩禮時，「象徵」便在我們的靈性生活上，達到某種巔峰。

當丈夫送給妻子一朵玫瑰花時，那是一種極富「象徵」的舉動，但若這玫瑰花是丈夫於他們結婚週年時所送的，那麼，這就比純粹一朵玫瑰花所要傳達的意義更加豐富了。感恩祭也是如此。當我們把感恩祭與信仰生活的其他象徵放在一起來看，以及把信仰象徵與我們生活中非信仰層面的象徵放在一起來看時，就更能突顯感恩祭的意義。誠如鮑韋爾（David Brown）神父所說：

禮儀並非唯一以『象徵』來表達的事實，與『禮儀』一起的，還有聖經和聖像畫等其他表現形式。禮儀與這些表現形式不同之處並不在於禮儀的象徵性，而在於禮儀是基督奧體的聚會和慶典，是教會完全體現自己的地方；禮儀把這奧蹟的所有其他『象徵』形成一個『信德和喜樂』的『公共表達』。(1)

再次重申，我們有時很容易忽視生活上的重要象徵，因而對我們的人際關係造成重大的損害。有來自某些文化的人民，對姿勢的象徵意義甚為敏感；若有一個人來自以科技作為導向的社會，用「實用主義」的態度來處理上述人民的某些動作和事情時，便會使上述的人民感到被冒犯。請看以下兩個意義深長的例子，二者都發生在多年以前。



1979年11月，教宗若望保祿二世出訪土耳其伊斯坦堡（Istanbul），會晤東正教宗主教德默特琉一世（Dimitrios I）。

二人交換了禮品，但大部分人都忽略了這些禮品的重要「象徵」意義。(2)



教宗送給宗主教一幅天主教的著名聖像畫複製本：琴斯托霍瓦的聖母像（Our Lady of Czestochowa）。這聖像畫象徵著羅馬教會對天主之母的崇敬，以及對東正教會視為「聖儀」

（sacramental）的聖像畫表示敬意。而宗主教送給教宗的，是一件拜占廷禮用的主教肩衣（omophorion，等同於西方教會的羊毛肩帶 pallium），那是所有拜占廷禮主教們所披帶的，作為職權的象徵；這禮品象徵東正教會承認教宗是羅馬的主教，並具有實在的主教職權，雖然東正教會並不承認教宗的普世牧權。



這兩份禮品並非是無關重要的飾物，而是兩個教會以此象徵，表達樂意承認對方在某重要議題上的立場及其中的真理。

教宗若望保祿二世在1981年5月13日遇襲後，曾於五旬節日暫離休養病床，在聖伯多祿大殿一次東正教與天主教的聚會中作簡短致詞。期間，教宗提到「聖」額我略帕拉瑪（Gregory Palamas +1359）的著作；「額我略帕拉瑪」是東方教會與西方教會在1054年正式分裂後逝世的神學家。

額我略帕拉瑪是東正教人士十分尊敬的聖人，他的紀念日是在四旬期第二主日；但他的紀念日從未在西方教會，或在與羅馬共融的東方禮天主教會內舉行，而且由於一些神學問題，他也從未在天主教會內被正式宣布為聖人。



然而，教宗卻稱他為「聖」額我略帕拉瑪；這是個何等象徵性的姿勢，可能較諸任何神學對話都更能修補東西方教會間的裂痕。

「象徵」在生活上極為重要。可是我們卻經常忽略或不理會「象徵」，因為「象徵」並不如我們所想的那樣明顯和實用。我們需要減少一點「實用主義」，卻要以更大敬意來接觸禮儀的「象徵」。

切記感恩祭的基本象徵是一個餅和一個杯

我們如果不留意感恩祭的「核心要素」，便會錯失要領。如果這些「要素」模糊不清，顯然就是出了岔子。若不讓會眾把握住完整的「核心象徵」，例如不服領聖血，所得的結果就是一個薄弱的禮儀經驗。



「一」是十分重要的；新近的禮儀法律都主張，從誦念感恩經直至分餅期間，祭台上只應有「一」盤餅和「一」個杯（參看第七章）。從「象徵」來說，這做法突顯出彌撒的其中一項「效果」，也就是團體的「合一」。

此外，那餅應真正具有餅的樣子，連《羅馬彌撒經書》也要求標記要有真實感（參看GIRM #321）。

自製麵餅固然好，但相對於一餅一酒這基本標記而言，卻不是絕對的價值。家製小「麵餅」，或在禮儀開始前把家製大麵餅預先切成小份，都令人感到可笑。我們固然要有足夠的餅酒，又要避免祝聖過多分量，但我們也須衡量以上作法，是否會損害到基本的禮儀象徵！

著重「一」，亦表現在採用麵餅時，「司祭用麵餅」和「信友用麵餅」間的分別應盡量減至最低。「彌撒經書總論」指出：「為祭奠用的麵餅，.....在有會眾參與的彌撒中，該仍能讓司祭把它擘開成數塊，至少可分送給一些信友」（#321）。為此，按特利騰（特倫多）彌撒經書的習慣，主禮者把整個「司祭用麵餅」恭領掉的做法，應該避免。應盡可能採用大型的



麵餅（如直徑12至15公分），並在擘餅時分成若干小塊，讓司鐸與信友共領。小規模彌撒，如週內的平日彌撒，甚至可採用數個較大型的

麵餅，在擘餅時分成小塊，讓所有在場參禮者領受，而完全無須採用小型麵餅。

不要因無謂的累贅而損害重要的禮儀象徵

其中一項基本的禮儀原則是，要認清「主要的象徵」，並加以強化。在禮儀當中強化某些象徵，往往就是說，要讓那些象徵一枝獨秀，而非把那些象徵雜亂地堆在一起。就建築而論，禮儀的焦點就是祭台，在《默示錄》中，祭台是基督的象徵（參看GIRM #298）；另外還有洗禮池、讀經台、主禮座位等。

如果把一件傢具與另一件傢具相比拼，或把傢具雜亂地堆在一起，令人弄不清「什麼」是「什麼」，例如在聖誕期間，把祭台搭建成白冷山洞的模樣⁽³⁾，而顯雜亂無章，這在禮儀習慣上都是不好的。

【編者按：不過，如果是把聖嬰像和諧地擺放在祭台前，以顯示聖誕，但仍突顯祭台的神聖莊嚴，便不會顯得衝突。】



「彌撒經書總論」提出的理想是，只有為舉行彌撒用的物品才可放在祭台上，而且只在使用的那一刻才出現（參看GIRM#306）。為此，彌撒開始時應沒有物品在祭台上；包括燭台在內，蠟燭更好放在祭台四周，而非放在祭台上⁽⁴⁾。若採用福音書，進堂禮後，唯一放在祭台上的，只有福音書。稍後，在呈奉禮品的遊行後，理想上最好只有一個餅和一個聖爵放在祭台上（參看格前10），其餘物品都不

應放在祭台上；雖然彌撒經書也可勉強放在祭台上，但按俄羅斯拜占廷禮，甚至禁止把司鐸用的禮書放在祭台上！（參看第七章：若為參禮會眾恭領共融的聖事，而一個聖體盤和一個聖爵無法容納足夠的餅和酒時，應如何處理。）

可以把活動祭器桌放在祭壇旁邊不顯眼的地方而不為之，卻偏要把酒水壺和洗手器放在祭台上；這做法應視為違反禮儀精神的大過。聖爵若在彌撒開始時就已放在祭台上，應視為非常不合宜的做法。

主祭不應把祭台當作辦公桌，好像總統向全國發表演說時的辦公桌。若你是總統，那你的辦公桌上或許合適放上顯眼的擴音器，還有你妻兒的相片、筆和筆座、眼鏡、講稿等。但祭台並不是辦公桌；祭台只可用來象徵基督。祭台上只可放一盤餅、一個聖爵及福音書；今日也可容許有一本彌撒經書，以輔助司鐸的記憶力，雖然教會初期並無此需要。為此，現代的主禮應留意，要從主的餐桌上移走彌撒單張、眼鏡、講道稿、礙眼的擴音器等等。

不要讓突如其來的「象徵衝突」（symbolic clashes）妨礙了讚主大禮

聖詠150邀請我們用「鏗鏘的鐃鈸」（clashing cymbals）來讚美天主，但更常見的是，禮儀中出現

「衝突的象徵」(clashing symbols)；它們非但對禮儀無助，反而妨礙人專心讚頌天主。

一次，我跟一位傑出的傳播系教授談話時，被他一語驚醒。他說曾觀看一次電視轉播的教宗彌撒，令他感到十分詫異。令他坐立不安的是，每當鏡頭拉近，便看見教宗腕上亮著一只充滿時代感的手錶。

我這位朋友多年來專注研究潛意識傳播、身體語言和象徵的力量；他說自己很詫異，看見教宗作為永恆基督信仰的象徵，在舉行感恩祭、這象徵永恆的天主對人類無限的愛情時，身上竟有一個代表現代文化、注重時間的刺眼象徵——現代化手錶。我這位朋友非但沒有被彌撒圖像帶進一個超越現世的境界，反而被牽入今日注重速率的文化的最壞層面去。

這僅是「象徵衝突」的一個例子，但這可能而且實在發生在禮儀當中。這類的衝突極少能有助團體的祈禱生活，為此，我們必須時常提防此類衝突，並盡量除去這「衝突象徵」。

不要低估象徵的潛意識力量

蘇格蘭詩人彭斯(Robert Burns)在他所寫的一首詩〈To a Mouse〉(老鼠頌)中，以很貼切的詞彙，描寫人類的許多處境：

The best-laid schemes o' mice an' men Gang aft a-gley.

（老鼠和人類最周密的計劃，總會出岔子。）

無論我們如何周密計劃，我們的計劃「總會出岔子」。美國近代歷史上一個失敗得最慘重的計劃，就是1979年推出的蘇珊安多尼（Susan B. Anthony）壹圓硬幣。推出這硬幣的大部分理由都是經過深思熟慮的，且看似大有可為的。可是到頭來，這計劃卻成了個無底深淵的大失敗。許多人把它歸咎於一個從未提及的「象徵」問題：「這個看似廿五分錢的硬幣，怎能當作壹圓用？美金壹圓怎可小得像這個樣子？壹圓應該是紙幣，或至少大得足以投入內華達洲的吃角子老虎機。」

在理性思考的層面上，蘇珊安多尼壹圓硬幣是最省錢的方法，以解決壹圓紙幣損耗迅速的大問題。可是沒有一位策劃者明白到它可能引起的「象徵」問題，以致這計劃會因為一些非理性、不實際，然而卻十分真實的「象徵」問題，導致失敗。

2000年所推出的薩卡加維亞（Sacajawea）壹圓硬幣，卻獲得更佳反應，很可能是因為它的黃金色澤給了它一種獨特「貴氣」；這是蘇珊安多尼壹圓硬幣所做不到的。

其實我們在禮儀上，常常犯了類似以上的錯誤。我們考慮的計劃看似「行得通」，但在「象徵」的層面上，它們卻可能是個災難，因為它們可能既不能持久地維持團體成員的信仰使命，亦不能增進它。另一方面，我們太容易把禮儀上較重要的象徵，例如浸洗、兼領聖體聖血等，視為不符實際。然而，蘇珊安多尼硬幣雖然實用，卻仍行不通！「實用主義」會是「良好禮儀」的大敵；如果「實用」蓋過了禮儀的「基本象徵」，或令禮儀的「基本象徵」面目全非，或使禮儀的「基本象徵」淪為「最低限度」，便更是一場災難。

我們必須認清和加強禮儀的「基本象徵」，且切勿憂慮它們的效率性和實用性。讓我們體驗「象徵」的全面作用，然後才去關注禮節的次要層面。若我們讓這些「基本象徵」自行盡量發揮它們的豐富內涵，我們便會發覺，策劃禮儀的其他部分是輕而易舉的，並可避免類似蘇珊安多尼硬幣般的禮儀災難。

註釋

1. Power, *Unsearchable Riches*, p.47.
2. Cf. *Origins*, v.9 (Nov. 1979), p.421.
3. Cf. *Built of Living Stones*, n.124. Also see *Book of Blessings* (U.S. edition), n. 1544.
4. Cf. *Built of Living Stones*, n. 92.

第三章 · 淺論主禮

主禮應主持禮儀

主禮是一項高度藝術，與樂團指揮頗相近。司鐸以及司鐸不在場時領導信友團體祈禱的主持人，應知道如何把任務委派給其他人執行，因為身為主禮，不同於一位雜工。主禮也要知道何時「領導」及如何「領導」，同時又要讓他們的領導反映出與天主交往的奧秘及敬畏之情。

有些主禮的聲音仿如彩色玻璃窗那樣，顯露出差怯多於力量。另有些主禮愛躲在背景後面，美其名是要尊重「因洗禮而來的平等身分」和「民主精神」。雖然，在某種意義下，我們不應否認，藉著同一的聖洗，大家都是平等的這項神學真理，而且「民主精神」在教會聖統組織中也有其角色。然而，禮儀也需要有人領導，就如音樂指揮之於樂隊。因此，司鐸與其他「祈禱會」領導人的一項持續功課，就是要學習如何善作領導，好能更妥善地為天主子民的聚會服務。

多年來，在舊金山（三藩市）戴維斯交響樂演奏廳（Davies Symphony Hall），於聖誕節前舉行的韓

德爾《彌賽亞》演唱會，一直都座無虛席。這正是個優美的「世俗」例子，說明什麼是良好的禮儀和主禮。樂團指揮等同於主祭，是不可或缺的！演奏和演唱的人等同於讀經員、聖樂團和輔禮人員，也是不可少的！至於觀眾，就好比參禮會眾，為演出成功也是必要的。

指揮等同於主禮，並不需要一切都親力親為，但他作為指揮的服務卻是必須的。可惜在這類比中，樂團指揮通常不會親自獨奏或獨唱，但主祭卻要在禮儀中這樣做，例如念或唱感恩經；但是，這兩者的對比能夠顯示出良好的禮儀是需要協調各方的努力。

不要貶低主禮的角色

已故霍富德（Robert Hovda）神父提出，主祭在禮儀內有五項主要任務。⁽¹⁾

1. 引領整個敬拜，同時讓其他輔禮人員負責其他角色。主禮應親切地協調各項職務，同時又不失為整個敬拜禮儀的「負責人」。
2. 決定開始和結束整個禮儀。
3. 帶領祈禱，尤其是感恩經。按羅馬禮傳統，主祭在禮儀過程中要高聲表達五篇禱文：（a）集禱經，

不要誇大主禮的角色

不同文件屢次提到同一議題，即在禮儀中，「無論是聖職人員或是平信徒，都應按自己的職責或職務，只盡自己的一份，且要完全盡好。」⁽²⁾

主禮不論是晉秩者或是平信徒，不應僭奪其他輔禮人員的職務，亦不應過分委託他人代行主禮的任務。在安排禮儀時，主祭應鼓勵與他合作的人表達意見，但由於最終是他作主禮，他不應在有關主禮角色的事務上全由別人作決定。⁽³⁾

主祭不應像身不由己的巫師，被人強拉入場，要他在指定的時刻念出咒語，而由其他人「真正」主持「大局」。

事實上，禮儀應像管弦樂團的演出，要協調各人的努力、祈禱、才幹和工作，其最終目的是讚頌天主，而不是要表揚各服務人員。

不要忽略會眾

禮儀並非主祭「為」信友做事，而是一群相聚的基督信徒，由主禮協調各人的天賦，一起所做的事。

Environment and Art in Catholic Worship (《天主教崇拜的環境與藝術》) 一書提醒我們以下的事實：

禮儀所涉及的象徵之中，沒有一樣比『會眾』來得重要……最強而有力的『神聖』經驗就在『禮儀慶典』，以及在舉行慶典的『會眾』身上找到。這就是說，在參禮會眾的行動中找到；而當中的行動有：生活的話語，生活的舉動，生活的祭獻，生活的餐宴。這正是最早期教會禮儀的核心。(4)

Built of Living Stones (《聖堂建築指引》) 一書也有相同的觀點：

……在禮儀聚會中是沒有觀眾的。說的明確一點，是整個參禮團體一起行動。(5)

不要「念彌撒」

昔日，司鐸所要做的就是對著經文「念彌撒」(say mass)，而這樣的時代已經過去了。可是這想法仍殘存下來，而且造成許多對感恩祭聚會的負面影響。

主祭要懷著慈祥和服務的態度，在參禮會眾中負起領導的職責。但他永不能完全取代會眾，且不應僭奪其他輔禮人員應有的職務。

因此，如果有稱職的讀經員在場，主祭就不應該親自宣讀所有讀經。主禮也不應忽視會眾的合法要求。主禮在主持禮儀時，不應視會眾為陪襯品，無關重要。

不要僭奪他人應有的部分

不少帶領祈禱的主持人習慣了在不應說「阿們」時說「阿們」，例如在開始祈禱，劃十字聖號結束時。這樣做是僭奪了會眾應以「阿們」來回應，妨礙了會眾在禮儀行動中的積極參與。

如果太多領禱者常常這樣做，便會導致巴甫洛夫（Pavlov，俄國心理及生理學家）所謂的「條件反射」的逆轉。原本會眾在提示下常能作出回應，但結果卻像被哄入了夢鄉般，變得毫無反應。

不要忘記主禮是類似戲劇中的公眾人物，為此應特別留心人們所見和所聞的應是什麼

主禮既是公眾人物，他在私人場合可被容忍的事，在禮儀中便成了粗魯和冒犯的事。因為禮儀其實是類似戲劇，採用一些特定的「功架」動作、「劇情編排」和「劇本」；許多對演員的指引，都可以用於禮儀人員身上。



舉例來說，所有禮儀人員都要衣履妥當。不修邊幅，衣履不整，聖索懸蕩，都是無法容許的。

向會眾講話時，禮儀人員應與會眾保持眼神接觸。沒有什麼比主祭或恭讀福音的執事一面望著福音書，一面說：「願主與你們同在」，更有違禮儀的象徵意義！

向會眾講話時，禮儀人員要肯定會眾聽到他的講話；需要時，甚至要沉著地略過擴音系統。使用無線擴音器時，尤其是客人司鐸，要特別加倍留神，且要清楚知道擴音器開關掣的撥向。

常有禮儀人員以為面對著擴音器，便毋須提高音量或對準擴音器說話。有些擴音器是有「定向」的，不直接對著擴音器說話，便不能把聲音擴大。可惜在擴音器前，有些禮儀人員壓低聲量甚至到耳語程度；在這情形下，便會帶來災難性的後果。大部分的擴音系統只會把正常發言的聲音擴大至恰當程度。

事實上，許多聖堂的擴音系統實在有待改善，以免司鐸和其他輔禮人員要與擴音器角力，才能讓會眾聽到他的講話！

團體的負責人應關注全體會眾的「能見度」和「能聽度」。舉例來說，在長者較多的團體，或許要

在長座椅上，為聽覺較差的成員設置一些特殊助聽器，以便全體都能積極和完全參禮。

不要損害禮儀的流暢

許多主祭主持禮儀時，就好像把一些互不相干的禮節堆砌在一起似的。大部分學者都會同意，禮儀中的不同部分並不是全有關連的。故此，主禮應格外留意，要把禮儀不同部分連貫起來，傳遞給會眾。

常見的是，主禮人員似乎沒有關注到禮儀的流暢，甚至製造障礙，令禮儀在不同部分受到阻滯。應鼓勵這樣的主禮，再次熟習禮儀，以體會禮儀各部分的統一性，以及禮儀不同部分的彼此關連。

不要做出機械人般的動作

禮儀的動作是人性的行動，雖然是有些模式化和戲劇化了。

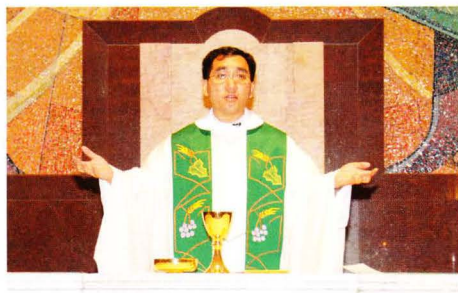
梵二前的思想強調主祭做出主要動作時，要像機械人施行奇怪法術那樣。一些在1965年以前接受培育的司鐸，仍按這種方式來舉行禮儀，雖然也許是下意識的；可惜，甚至有些在梵二後晉鐸的人也從他們前輩身上耳濡目染，學會了這種機械式動作，而沒有細讀禮規條文，以及反省各項禮儀動作的意義。



司鐸在禮儀中，共有四種不同的手勢，需要稍加說明如何去做，以及何時去做。(6)



1. 合掌：主禮向會眾說話時，例如：在「集禱經」前說：「請大家祈禱」，或開始信友禱詞之「導言」。



2. 伸開雙手致候：司鐸用這動作來向會眾致候，例如：當他說：「願主與你們同在」。這動作應如一個人準備擁抱朋友時的姿態。



3. 伸開雙手祈禱：主禮司鐸用這動作來作公共祈禱。

這姿勢應表達出人朝向天上的動作；雙掌差不多朝天，舉至頭的高度，兩臂半彎，向兩側張開，舉向天上。

這祈禱（orans）姿勢並不用於私人祈禱，例如司鐸在領聖體前的默禱；也不用於向會眾作祈禱前的邀請，例如「請大家祈禱」。



4. 伸開雙手覆手：用作祝福和祝聖的手勢。這是人們溫柔地觸摸物件的動作，不過是模式化了。

在感恩祭中，這動作用於感恩經中呼求聖神（epiclesis）臨於禮品時，及在隆重祝福禮祝福會眾時。

這動作尤其用於授予聖秩，也用於懺悔聖事中寬恕罪人時，又用於病人傅油，以及堅振聖事。

不要省去動作

梵二前，在學校工作的修女必備「響板」，為在教堂內提示學生何時站立，何時跪下和單膝下跪。

梵二後，許多天主教徒對這種軍訓式的做法頗有微言，尤其在小團體的彌撒；於是，一些所謂「開明的」天主教徒下意識地自以為已經成長過來，無需要再有任何身體動作了。然而，畢竟我們是有身體的人，須用身體語言來溝通，而非靠超感知覺。

在世俗世界，我們依循不同的約定俗成的動作，如「起立」表示「歡迎」，或有貴賓進來時，「起立」表示「尊敬」。

教會一直採用這些人間的禮俗，為的是同一理由；這些動作，讓我們能以身體：起立或單膝下跪，來表達對某人或某事的尊重；或以「坐下」或「站立」，來表達「共融合一」；或以挺胸或下跪，來表達情感。

動作對會眾和主禮同樣重要。*Environment and Art in Catholic Worship*（《天主教崇拜的環境與藝術》）提醒我們以下的事：

教會禮儀在禮節動作和姿態上，有十分豐富的傳統。這些動作微妙而實在地促成一個有助於祈禱的環境，但也可以妨礙祈禱。這些動作若全體一起做，便有助會眾的共融合一。在視覺和觸覺上，大方得體的動作能使整套禮節所象徵的豐富意涵表達得淋漓盡緻。當主禮做這些動作時，他能吸引全會眾的注意，並加深他們的共融合一，但若行之不當，反而會令會眾分心走意。(7)

Built of Living Stones (《聖堂建築指引》) 也有類似的忠告：

姿勢、語言和行動是身體、可見和公共的表達；人類藉此明白和表露他們的內心生活。人生在世乃是血肉之軀，不僅運用意志和思想，也會說話和歌唱、行動和慶祝。這些人類的行動及有形可見的事物，都是信友用來表達及加深他們與天主關係的標記。(8)

我們對姿勢的變化不應掉以輕心。在小規模的彌撒中，於恭讀福音或念感恩經時站立，雖然有點笨拙，但這笨拙正好更突顯出這部分的重要。

省去禮儀開始時的十字聖號，或在聽福音前的十字聖號，或親吻福音書等動作，雖看似小事，但這些動作卻能引導信友專心致志，並重申我們不但要以思想全意敬拜天主，也要「全心、全靈、全力」(申6:5)地敬拜祂。

除非你會唱歌，否則不要唱

我們雖然不及卡羅素(Caruso 卡魯索)或帕華洛帝(Pavarotti 帕瓦羅蒂)，但也毋須放棄唱歌的希望。

梵二前最痛苦的事，莫過於要忍受一位「五音不全」的司鐸刺耳地歌唱。可幸在今日的彌撒經書中，

並沒有嚴格規定主祭要唱出任何部分；司鐸也毋須為了自己不會唱歌而惆悵。為此，司鐸也毋須令會眾為了他的技短而受罪。

另一方面，歌唱能提升整個禮儀的素質，但歌唱者必須有最基本的能力才可勝任。如果主祭只有平凡的嗓音，至少他可唱出感恩經中的頌謝詞（preface）和聖三頌（doxology）。這樣也可大大鼓勵會眾中只有平凡嗓音的人，也唱出讚頌天主的歌聲，從而提升參禮者的整體禮儀經驗。

60

不要忽略備妥所需物品

尤其是要備妥彌撒經書。切勿在會眾作回應時，把祭台上的彌撒經書翻來覆去。這做法既無禮，且更是破壞禮儀的一項過失。

不要同時做兩項可察覺的行動

在同一時間內做兩件事情，很可能是準備不足的自然結果。

有些主祭要在會眾念光榮頌（Gloria）時，忙於尋找恰當的集禱經。還有些主祭在會眾恭念信經（Creed）時，忙著查看聖體盒內是否有足夠的麵餅。如果演員這樣演戲，首演也將是最後的演出！

註釋

1. Hovda, *Strong, Loving and Wise*, pp. 36,40.
 2. GIRM #91; *Constitution on the Liturgy* #28, DOL-28.
 3. GIRM ##352, 111.
 4. *Environment and Art* ##28-29.
 5. *Built of Living Stones* #51.
 6. 羅馬禮書清楚區別主教與司鐸的動作，以及執事與平信徒主持者的動作。舉例來說，執事（或在沒有執事時的一位司鐸）讀福音前，不伸開雙手致候（GIRM ## 175, 134）。平信徒主持者也不伸開雙手來誦念公共祈禱（例如《祝福禮典》[美國版] 第 57號）。
- 還有在舊版彌撒經書中（1970年和1975年版），祝福經文是合掌誦念的，如祝福灰、棕櫚枝、蠟燭、水等。但在2002年版的新彌撒經書中，這些經文都要伸開雙手誦念（唯一例外是在代替懺悔禮的灑聖水禮中，祝福聖水時；但這可能是印刷上的錯誤，因為在其他類似的祝福經文中，手勢都已更改了）。
7. *Environment and Art* #56.
 8. *Built of Living Stones* #24.

第四章 · 一般禮儀原則

不要太拘泥於禮儀法律，但也不應掉以輕心

用以說明和規範禮儀的禮規和法律，大部分都是「人律」，是將來可以修訂的。

然而，禮儀中的禮規和法律是根據傳統、神學、文化、象徵的性質、福音的要求，以及團體的需要而寫的，用以描寫在某特定的形式和情況下，例如感恩禮，人的行為模式。

我們在「第一章」未曾提及，某禮儀法律有時可以消除禮儀上一項壞習慣，但在另一情況下，也可用來僵化禮儀的完美發展。法律必須備受尊重，因為它們為我們提供了歷代的智慧結晶，並幫助我們把「禮儀原則」體現成為「人」的行動。但法律本身並非目的，只有天主子民在聖神內團結一致，去讚頌耶穌基督之父，才是真正的目的。

不要安於草率的敬禮

聖經中加音和亞伯爾的故事，可用來說明「真正的敬禮」與「草率的敬禮」之間的分別。亞伯爾獻上

最好的東西給天主，因而他的讚頌之祭蒙受悅納。加音卻安於獻上次等的，因而他的祭獻不蒙受悅納。我們多少次在感恩祭聚會中，安於獻上次等，甚至劣等的敬禮呢？

不要太過於偏重或忽略彌撒

《禮儀憲章》指出：「禮儀是教會行動所趨向的頂峰，同時也是教會一切力量的泉源。」⁽¹⁾然而《禮儀憲章》也說：「神聖禮儀並不含蓋教會的全部行動，因為在人走近禮儀之前，首先應被召去相信及悔改。」⁽²⁾「禮儀」並不完全等同於「感恩禮」。感恩禮是整個禮儀生活的巔峰，而禮儀就整體而言，是教會一切行動的巔峰。

然而，教會行動不應只局限於感恩祭；可是，在羅馬天主教的傳統中，人們有傾向「過分舉行感恩禮」的壞習慣，以致損害了其他祈禱方式。在沒有什麼重大的理由之下，人們便毫不猶疑地舉行家庭彌撒；相反地，堂區卻罕有舉行時辰頌禱禮（日課）。感恩禮之所以是禮儀的頂峰，必須有其他形式的禮儀存在和舉行，否則便無意義。

不要捨本逐末，以次要部分或行動，來取代首要的

已故的霍富德（Robert Hovda）神父舉出了一個很好例子，來說明這問題：

舉例來說，在安排舉行感恩禮時，小組引進小型樂團來支援歌詠，又用一套幻燈片去協助營造氛圍，再請來默劇團或舞蹈家來演繹福音讀經，然而，卻沒有關注到餅和酒。這樣的安排，簡直就是在參禮者都還沒有吃晚餐，就把他們送上床去睡覺，根本就是本末倒置。

然而，由於我們習慣對所有聖事象徵都採取「最低主義」的做法，因此，我們以為要應有盡有地塞進大堆新元素，去力挽這差勁的禮儀。可是，如果我們悉心關注餅和酒，便會發現這禮節實在已具有無窮的力量。(3)

其實，連所謂的禮儀「輔助」工具，也可以是相對地不符合禮儀精神的。霍富德（Robert Hovda）神父也這樣說：「數年前，我收到一本有關洗禮的小冊子。書中充滿許多『附帶』方面的建議，卻沒說半點有關實質的『浸洗』，以及以大量的水『施洗』的問題。」(4)

Music in Catholic Worship (《天主教敬拜中的音樂》) 一書，⁽⁵⁾ 有一段詳論感恩禮之中，那些禮節是首要的，那些是次要的。當次要禮節蓋過了首要禮節時，那便不是好禮儀。舉例來說，感恩祭下半部分的結構是按新約最後晚餐、增餅奇蹟和厄瑪烏的記載中，一再重複的四個動詞所形成的——拿起、祝謝、擘開和遞給（參看GIRM#72）。如果主祭舉行彌撒時，讓平安禮或餅酒的攙合蓋過了擘餅禮，或讓洗手禮蓋過了拿起餅和酒，或念祝聖體經文時就把餅擘開，結果只會使在場參禮的人得到的是一份被削弱的禮儀經驗。

不要誤解羅馬禮儀傳統的正面特性

英國禮儀學家埃德蒙（Edmund Bishop 1846 - 1917）寫道：「羅馬本土禮儀的特質就是簡潔、實用、適度和有節、穩重和莊嚴。簡而言之，即適度有節和富有意義。」⁽⁶⁾

但是所謂「實用」，並不等同二十世紀初美國世俗文化中所謂的「效率性」；而羅馬禮所關注的「簡潔」，亦不是要犧牲禮儀原則所建基的實在的「象徵」價值。當前，安排禮儀時的種種決定，常常是以非禮

儀的理由而作，卻美其名謂「簡潔和實用」，故最終所得的結果就是被削弱了的禮儀。

舉出誤用了「實用」的簡單例子：

主祭在禮儀不同部分所站立的位置，按《羅馬彌撒經書》指示：進堂式和禮成式，⁽⁷⁾ 以及聖道禮儀時，主祭在「座位」處站立或就坐；主祭只在沒有執事或其他共祭司鐸，可宣讀福音時，才需要走到讀經台。⁽⁸⁾ 聖祭禮儀時，主祭則站在「祭台」處。

可是，我們卻經常見到主祭站在祭台或讀經台處，舉行進堂式，因為在座位處加放擴音器有些不便；這就是以「簡潔實用」之名，而以相反禮儀精神的方式，去調適禮儀的例子。

再以感恩祭用的麵餅為例。在大部分堂區，領聖體用的典型「小麵餅」固然是簡單而實用。但「簡潔實用」是以「效率」的考量作為出發點，而這些「小麵餅」與感恩祭的基本象徵意思是完全相違的；分享同一個擘開的餅（參看路24:30；宗2:42；格前10:16-17）才是聖經裡的象徵。這例子再一次說明，所謂的禮儀判斷，又以相反禮儀精神的考量作為出發點，因而大大損害了我們的敬拜經驗。

不要主題化那根本沒有主題的

我們固然需要集中力量，不要讓我們的禮儀虛無縹緲、漫無目標，但「集中」往往淪為「這禮儀的主題是什麼？」。

任何禮儀都只有一個「主題」，也就是感謝天主為我們世人所作的一切，尤其是天主藉基督的死亡和復活，為我們所作的一切；其餘的所謂意義也都僅是錦上添花而已。

當我們施洗，就是讓某人加入基督的奧體，亦即參與基督的死亡與復活；當我們赦罪時，就是體現基督藉自己的死亡和復活所達成的修和；其他的禮儀也是如此類推。

可是，「禮儀組」卻常常很努力地要去找出一個「主題」，然後要其他一切都配合這主題，致令禮儀經驗受到損害。

霍富德（Robert Hovda）神父寫道：

正確說來，所謂的主題，就是嘗試以三言兩語，在禮儀年的脈絡及當地生活實況中，從讀經裡去攫取一個訊息。

可是『主題』往往較所期望的更難控制.....。『感謝和讚頌天主』就是每項禮儀慶典的基本和充足的主題。(9)

本篇會士雷根 (Patrick Regan, O.S.B.) 神父這樣評論說：

過分偏重主題是與禮儀格格不入的，為一般慶典也是如此。舉行慶典乃源自所發生的事件，而非抽象的概念。

當然，具主題的敬拜的確使用了『福音事件』，但只限於選用的主題符合『福音事件』而已。

迫使『福音事件』遷就既定的主題，會使參禮者不能按『福音事件』本身的意義投入其中，而只能領略符合目的『主題』的一個層面罷了；因此，參禮者便失去『福音事件』本身所要自由揭示和傳遞的內容，反而只能一再接收人為的所謂『主題』。

這既非舉行慶典亦非禮儀，只是自我滿足而已。(10)

慶節或隆重節期的禮儀慶典往往就已經提供了主題。舉例來說，聖誕節就是關於我們救主的誕生；而這主題就已經足夠，毋須再從讀經中去搜尋另外的主題。

同時，也毋須為將臨期的不同主日，從讀經中找出所謂的主題。

同樣地，四旬期讓我們準備慶祝基督死亡和復活的逾越事件，也是準備候洗者領洗的時期。在這整體背景下，四旬期各主日給我們特定的方式去更新自己的思想，且透過「紀念基督聖死和復活」的「神聖時刻」，讓我們在基督內再開創新生活。

這樣，慶節和禮儀節期的「主題」提供環境、氣氛，就如一間好餐廳，讓人可以「享受」神聖的筵席。

但「主題」不應支配禮儀慶典，就像把會眾、主祭和天主聖神都擠進一件禮儀「束縛衣」內，使信友在大家和在天父前，無法突破及獲得更大的自由。

如果信友不流於想像一些消極和抽象的「主題」，而能更關注較積極和具體的「事件」、「動力」和「挑戰」，許多禮儀便會得到改善。

不要把例外的變成正常的

禮儀實踐應以「理想」為基礎，而非以「最低限度」為基礎。倒幾滴水在一個孩子額頭上來施洗的做法固然是合法的，但禮儀實踐應建基於更真切的象徵，而洗禮最理想的方式就是浸洗；即使不能在每個情況下實行。(11)



同樣地，只送聖體而不兼送聖血給人數太多的會眾（如數千人），或許可以容忍，但是，如果僅為了節省數分鐘，而在小團體彌撒中只送聖體，這就似乎不符合禮儀改革的精神了。(12)

在調適禮儀時，不要經常地忽略某些選擇

在不同的方式中妥善作出選擇，基本上是《兒童彌撒指南》（*Directory for Masses with Children*）所給與的明智忠告（#40）。

舉例來說，該文件提出：可把兒童彌撒的進堂式作出調適，但所省略的項目要時常變換；不可經常省略同一的項目。這是對所有禮儀的明智忠告，無論是否作出調適。

有些堂區和司鐸從不採用灑聖水禮以代替懺悔禮。有些主祭時常採用第一式和第三式的懺悔禮。有些經常省掉「洗手禮」。這些做法對與普世教會保持一致，及舉行一個多采多姿的禮儀來說，都不是明智的做法。

不要以「消防員」的方式舉行禮儀

梵二前，屢次有堂區的全體聖職人員，在主日早上，像「消防員」般值班。一位司鐸舉行彌撒時，另

一位司鐸就在指定的一刻走進聖所來講道；任務完成後，講道司鐸如果不需要舉行下一台彌撒的話，便會趕去喝杯咖啡，然後又趕回來，與堂區其餘的「聖職部隊」送聖體，然後又再神不知鬼不覺地消失。他們就像火災中的消防員那樣，在有需要時突然出現，然後在「緊急狀態」過去後，自動消失。

目前《羅馬彌撒經書》是依據禮儀真切的革新精神而編定的。司鐸絕不可穿成執事那樣。(13) 資深的蒙席 (monsignor) 也不應穿成主教的樣子。(14) 麵餅要有食物的模樣。(15) 共融禮 (領聖體) 應盡量以兼領聖體聖血方式進行。(16)

在我們今日的禮儀慶典中，讓一位不參與整個禮儀過程的人去執行一項重要的禮儀職務，如講道或送聖體，便會損害「象徵」的真切性，並令整個禮儀蒙損。(17)

當然，在偶然甚至是經常出現的「偶然」情況下，「消防員」式的做法是可以容忍的。但在容忍這「不理想」的情況的同時，負責安排禮儀的人也要設法採取其他方法，如由主祭講道、增加「非常務送聖體員」的數目等，以避免這些「不理想」情況經常發生。

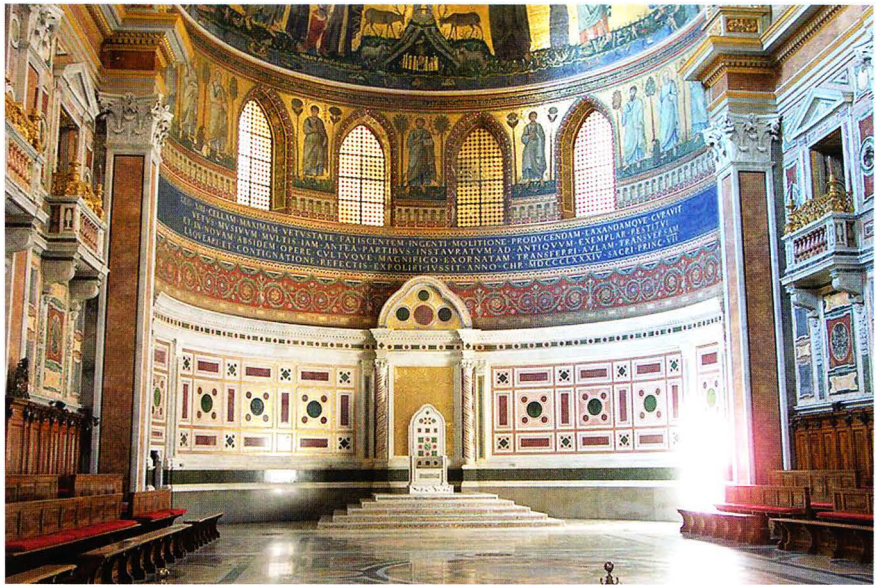
不要忽略主禮座位的重要性

主禮座位是禮儀行動的一個焦點。這座位和讀經

台在某些非感恩聖祭的禮儀中也被應用，例如在「時辰頌禱禮」。這好比人類社會中，在舉行會議時，需要有人「坐在『主持』的椅上」，作主持的「象徵」，或如在許多家庭的習慣，有「父親的座位」一樣。

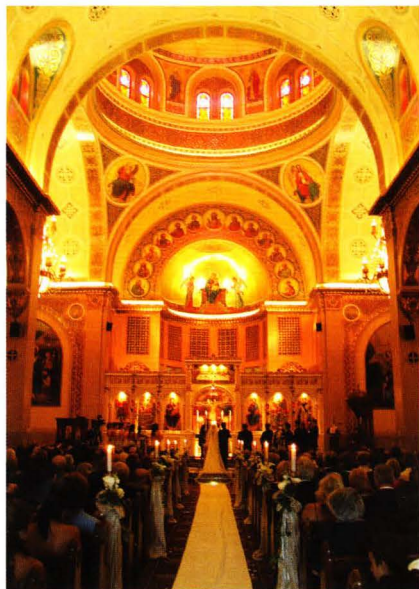
2002年版的「彌撒經書總論」規定了主禮座位的應用，即使司鐸舉行彌撒時只有一位輔禮者也亦然。(18)

在禮儀上，主禮座位扮演著教堂內「首座」的作用，有如主教座位（cathedra）在教區主教座堂（cathedral）的作用一樣，亦即在團體中作「領袖」的象徵。(19)



羅馬拉特朗主教座堂主教（教宗）座位

在大部分的拜占廷禮教堂，常設有一個保留給主教的座位，即使主教每幾年才會來使用一次。



美國芝加哥拜占廷禮聖母升天教堂

霍富德（Robert Hovda）神父提醒我們，「主禮座位」是不可任意撤走的。⁽²⁰⁾ 無論如何，這個位置應有助於主祭在會眾當中，以力量也以關懷來主持禮儀，為此，這座位不應像個王座。

【編者按：1984年的《主教行禮守則》（*Ceremonial of Bishops-CB*）#47明文規定「主教座位」不可有華蓋。2002年版「彌撒經書總論」#30 註明主禮座位要避免任何寶座的形式。】

當有共祭司鐸參與共祭時，共祭司鐸應該瞭解，主祭是屬於一個人的職務，而非一個小組，而且只可有一個主禮座位。



香港聖母無原罪主教座堂

聖所不應重新布置得像似校董會，好像全體校董一起主持畢業典禮那樣，或像一間公司的董事會，全體成員共同主持股東會議。

共祭司鐸應含蓄地坐在聖所旁，因為他們屬會眾多於是主祭的附屬（隨從）。(21)

已故沃爾茨（Eugene Walsh）神父提出：

決定『主禮座位』最適宜位置的首要原則，是要讓會眾能感受到主禮的直接『親臨』……不應有任何事物妨礙主禮與團體的密切接觸……主禮不需要一個王座……但他的座位應具有吸引力……為了突顯出『領導』的標記，唯獨主禮才可以坐於這座位上。(22)



香港將軍澳聖安德肋堂

不要放一個小型十字架在祭台上

特利騰（特倫多）彌撒經書，指示主祭要在指定的時刻注視祭台上的十字架苦像，例如在念「獻禮經」時。今日，這規定已不再存在。事實上，現在《彌撒經書》明確規定，聖所內的主要十字架應被會眾「清楚看到」（GIRM#308）。在新訂禮規中，重要標記不可以重複（GIRM#318）；為此，不應只為主祭的益處而在祭台上放置另一個十字架。

不要省去靜默

大部分主禮都會在領聖體後，及至念「領主後經」前，稍作靜默；但這段靜默時間往往被「清理祭器」

所打擾。真正的默靜是整個參禮團體的靜默，所有人都應默禱；任何人，連主禮在內，都不可以做任何事情。再者，只有很少主禮會利用其他靜默機會，例如在「請大家祈禱」的邀請與誦念「集禱經」之間、在聆聽每篇讀經後、在講道後。這些時間應該是真正的「靜默時刻」，而非草率地行禮如儀而已。(23)

對聖體櫃要致以應有的尊敬，但不應過分

如果在聖所某處保存了聖體，禮儀服務人員來到聖所，以及禮成離開時，應向聖體櫃行單膝下跪禮，但在彌撒進行當中，則不必行此禮（GIRM#274）。

一般原則是，在舉行一項以那被保存著的聖體，來作為高峰的禮儀時，不應對保存著的聖體表示過分敬意！(24)

事實上，《主教行禮守則》（*Ceremonial of Bishops-CB*）#49規定，如果在特殊情況下，主教要在一個經常保存聖體的祭台上舉行彌撒，首先應把聖體請離開祭台；而《彌撒經書》也重申這個原則，指聖體櫃不應設在舉行彌撒的祭台上（GIRM#315）。

還有，若聖體櫃設於與聖所分開的聖體小堂內，在列隊遊行經過小堂時，不用向聖體櫃行單膝下跪禮（CB #71, GIRM#274）。

應避免將梵二前的慣例，重新引入梵二後的禮儀中

「行動比言語更響亮」這句諺語也可應用於禮儀上。似乎許多司鐸從觀察其他司鐸主持彌撒而學到的，比他們從研究《彌撒經書》的禮規學得的更多。現行的「彌撒經書總論」和「彌撒規程」（Order of Mass）刪除了一些梵二前的慣例，例如：注水入酒前先行祝福水；準備禮品時行複雜的奉香禮；「聖三頌」時拿起聖體在盛著聖血的聖爵上；體血摻合之前拿著一小塊聖體，在聖爵上劃十字聖號；恭領聖體之前以聖體作十字聖號。然而，今日仍能在彌撒中多次看到這些現在已經取消的做法。(25)

司鐸發現其他司鐸做著「異常」的行動時，在抄襲前，應先查看「彌撒經書總論」和「彌撒規程」內的禮規。

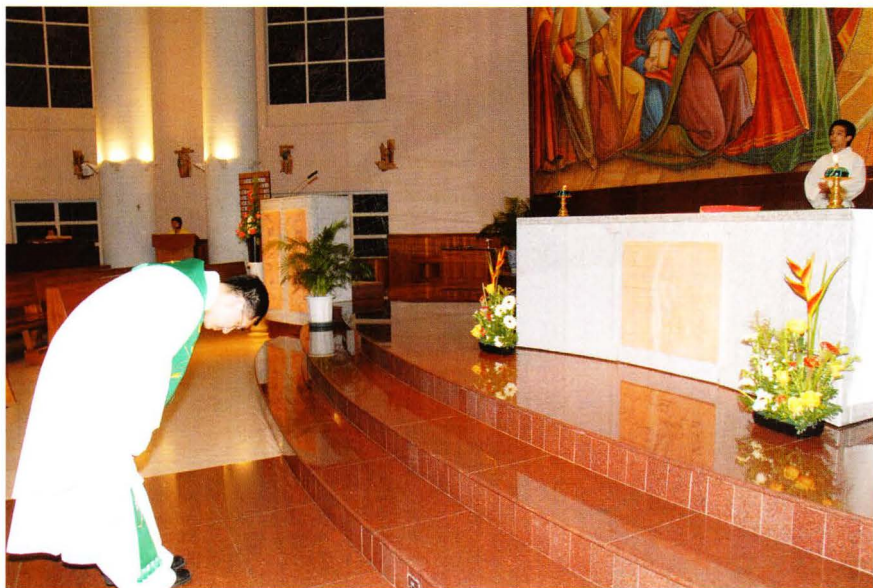


第五章・進堂式

不要以向十字架致敬代替向祭台鞠躬

特利騰（特倫多）彌撒經書規定，主祭在打開彌撒經書前，要先向祭台鞠躬致敬，然後再念「台下經」。不過，這禮規的措詞很有意思；它提到這深鞠躬是「向『祭台』，即向『那放在祭台上的苦像』」致敬。⁽¹⁾這表示主要是向十字架苦像，而非向祭台致敬。

今日的《彌撒經書》（GIRM##122, 275b）單單規定向祭台鞠躬，而沒有提及祭台上的十字架。



由於遊行進堂用的十字架可用作祭台的十字架，主祭和其他輔禮人員若向著手持的十字架鞠躬，實在很警扭。

請注意：如果我們行經聖體櫃，向聖體行單膝下跪禮，那麼就更不應該省去向祭台行鞠躬禮！

要小心，勿令各輔禮人員在其他時刻，向著「錯誤方向」致敬，例如：向著福音書、十字架或聖體櫃，而不是向著祭台（詳見第六章）。

不要讀出「進堂詠」

1975年美國版《彌撒禮典》（Sacramentary），有以下的提議：

由於全體一起誦念進堂詠的對經太過突兀，故在沒有詠唱時，司鐸（或執事、其他輔禮人員、或領經員）宜作出調適，把進堂詠的對經結合於當日彌撒的導言之中……有關這樣的調適，是聖禮部所建議的。

2002年版「彌撒經書總論」也有這樣建議：「……否則，彌撒經書所提供的對經可由主祭本人誦念，他亦可把此對經與開始禮的導言配合在一起。」（GIRM #48）

這些條文的用意顯而易見，因為主祭不應該要求會眾說：「請打開你們的彌撒經書第〇〇頁，跟我一起誦念進堂詠。」同樣，由司鐸獨自誦念進堂詠也不太理想。更好的選擇，是選用彌撒經書所提供「進堂詠」的對經，作為介紹當日瞻禮或慶典的「踏板」，並導入懺悔禮。

「進堂詠」的對經通常是取自一句聖經、教父的名言或古老的禮儀對經。

不要省去十字聖號

十字聖號是由說話和動作組成，具有「聖儀」（sacramental）的特性，既是身體的敬拜，也是心靈的敬拜。十字聖號更讓我們想起施行其他聖事時的重要動作：洗禮、懺悔、堅振、傅油、祝福。

即使有其他禮儀行動取代了「懺悔禮」，如祝福聖枝及遊行，仍該於致候詞前劃十字聖號。

省去十字聖號就是剝奪了會眾以身體敬拜的機會，也剝奪他們的機會去記得聖保祿宗徒所說的：「我只以我們的主耶穌基督的十字架來誇耀。」（迦6:14）



主禮劃十字聖號時不要說：「阿們」

相信大部分人都曾遇過，主祭會以「怪異」的動作開始禮儀，就好像在驅走他臉上的蒼蠅，並想捉住停在胸前的那隻似的，同時口中念念有詞，一口氣咕嚕咕嚕說：「因父及子及聖神之名阿們願主與你們同在。」無論如何，請切勿模仿！

「阿們」是信友的回應，不是主禮者要說的。

在猶太基督徒的禮儀傳統中，「阿們」尤其是一項獨特的方式，讓個人表達認同他人所說的話。

因此，在非洲裔美國人的浸信會崇拜中，十分著重「阿們」這回答，尤其是在講道中。

僭奪了「阿們」這回答，或劃十字聖號時令會眾無法恰當地回應「阿們」，這都會使主禮者與參禮者間，以對話來舉行的整個崇拜，在開始時就已被削弱。這樣子，主祭恰似以非語言方式向會眾表白，毋須他們的參與，也可以獨自完成禮儀。

主祭在劃十字聖號後，不留神地說了「阿們」，這雖然是無意的，卻營造了一個不適合於完美敬拜的心理環境。

不要改變致候詞，以免失去它的聖經淵源

《羅馬彌撒經書》裡的三式致候詞都有它們的聖經根源。

【編者按：

(一)

主祭：願基督的聖寵，天父的慈愛，聖神的共融，與你們同在。

(格後13:13)

信友：也與你的心靈同在。

(二)

主祭：願天父和基督的恩寵及平安，與你們同在。(羅1:7；格前

1:3；格後1:2；迦1:3；弗1:2；斐1:2；得後1:2；費3；哥1:2；

得前1:1；伯前1:2；默1:4；亦參弟前1:2；弟後1:2；鐸1:4；

若二1:3)

信友：也與你的心靈同在。

(三)

主祭：願主與你們同在。(盧2:4；瑪1:23)

信友：也與你的心靈同在。(迦6:18；弟後4:22)】

然而，其他的致候詞也可以代替這三式致候詞；這點可從比較1970年的彌撒經書，⁽²⁾ 與後來頒布的禮典得知，也見於許多教宗用的禮儀書；⁽³⁾ 不過，在這些情況下，新的致候詞都是細心按照來自聖經的致候模式而編定的。

不要以「世俗的致候」代替「神聖的致候詞」

已故美國禮儀學者凱福（Ralph Keifer）論及致候詞時說：

扭曲正式的致候詞，例如：『各位早安，願主與你們同在』，是不恰當的。這樣做，破壞了那藉進堂詠和遊行所建立起來的禮節上的連繫和呼應。

說聲『早安』，無異於大聲且明白地說出，剛才的進堂詠和遊行並沒有達成主祭與會眾的溝通。這感覺好像主祭終於衝出藩籬，從禮節的高牆上出來，探頭看看信友……。說聲『早安』，或把致候詞平鋪直述地念出來，就是把會眾當作厭倦無知的人來看待。⁽⁴⁾

本篇會士卡瓦納（Aidan Kavanagh）神父也有同樣的看法：

有些主禮選擇以『各位早安』代替『願主與你們同在』

來致候會眾，其理由實在難以明瞭。『前者』不可能較『後者』更適合會眾的目的，更不可能是因為『前者』的神學含義較『後者』更有意義。『世俗的致候』既不該是為遷就單純無知的平信徒的做法，那麼我們只能把採用『世俗致候』的理由歸因於主禮的極度輕率。(5)

以上兩位學者都採取了強烈的立場，可能有些過於嚴苛，但他們的觀點卻說明，有些調適在表面上看似無傷大雅，其實從更全面的角度來看，卻並不盡然。

另一位著名的美國禮儀學者尚普林（Joseph Champlin）蒙席卻持較溫和的意見。(6) 他認為主禮可在正式的來自聖經的「致候詞」後，向會眾簡單地說一句「早安」。他也承認，這多少會重複了禮節上的致候，而其他禮儀學者也認為，進堂式已包含了多種致候，因此，多說一句致候，似乎並不會促成更好的禮儀。

不要把簡短導言變成長篇的講道

「彌撒規程」允許主祭（或執事或其他輔禮人員）在致候詞與懺悔禮之間，作簡短的「導言」。

有兩件事情必須留意：（1）這導言必須在致候詞後，絕不能在十字聖號前；（2）「導言」必須是簡短

的。在正式「致候詞」之後的「導言」，是為使會眾更圓滿地聚合於基督奧體，在聖神內崇拜天主聖父。

導言也提供了適當的機會，去提醒會眾當天所慶祝的瞻禮，但並不是為詳述聖人生平和逝世的事蹟，更不是詮釋彌撒讀經的時候。

採用第三式懺悔詞時，（1）除向基督外，切勿向聖父或聖神或其他人物呼求，（2）切勿細數人的過錯，卻要宣告基督的仁慈和救恩

許多有關特利騰（特倫多）彌撒經書的舊註釋，錯誤地把上主—基督—上主（*Kyrie-Christe-Kyrie*）的三重呼求，解釋為向聖父、聖子、聖神的呼求，而中世紀的聖歌附加句（tropes），確有加入向聖父和聖神的呼求，以點綴「垂憐經」（*Kyrie*）。

但今日研究指出，這經文是從東方禮儀借用過來的，總是以基督作為呼求的對象，而且只向基督呼求。

在最早期的文本中，「垂憐經」（*Kyrie*）原與《斐理伯書》第二章所載的讚美詩有關，就是要明認「耶穌基督是主，以光榮天主聖父。」（斐2:11）為此，懺悔詞第三式呼求的對象常是基督，從不是聖父或聖神，也不是聖母或其中一位聖人。(7)

此外，懺悔詞第三式的內容只應集中於天主的仁慈，而非人的過失上。事實上，這意謂著「呼求」不應有任何「我們」的字眼在內，否則便是聚焦在人的行為上。雖然，其中也可勉強容許有「我們」（“us”，賓格）或「我們的」（“our”，所有格）等語句。

【編者按：1969年台港澳版《彌撒常用經文》之懺悔禮第三式如下：

主祭：基督，你奉命來拯救懺悔的人：求你垂憐。

信友：求你垂憐。

主祭：基督，你來召喚罪人：求你垂憐。

信友：求你垂憐。

主祭：基督，你在天父面前，為我們轉達：求你垂憐。

信友：求你垂憐。】

以下的例子是不正確的：

「主，為了我們多次忽略我們的兄弟姐妹，只關心我們自己的需要；上主，求你垂憐。」

這樣的呼求強調了人的過失，但在禮儀的這部分是很不恰當的。強調「人的過失」的禱文較適合用於團體的悔罪禮儀。但懺悔詞第三式基本上是讚頌天主仁慈的「宣告」，並不適合太強調人的過失。

《彌撒經書》裡，懺悔詞第三式的範本（見上文）常以基督作為焦點，亦即以天主的主動為焦點，故此，任何新編的懺悔詞第三式的祈禱都應以此為準。例如：

主耶穌，天主之子；上主，求你垂憐。

基督耶穌，瑪利亞之子；基督，求你垂憐。

主耶穌，成了血肉的天主聖言；上主，求你垂憐。

主耶穌，你是道路；上主，求你垂憐。

基督耶穌，你是真理；基督，求你垂憐。

主耶穌，你是生命；上主，求你垂憐。

你餵養了我們的饑渴；上主，求你垂憐。

你治癒了我們的脆弱；基督，求你垂憐。

你寬恕了我們的罪過；上主，求你垂憐。

不要在懺悔禮結束時劃十字聖號

在特利騰（特倫多）彌撒經書中，在「懺悔經」（Confiteor）之後，有兩篇宣告式的結語：「願全能的天主垂憐你們，赦免你們的罪，使你們得到永生」，接著念：「願全能仁慈的主，寬恕、解除、赦免我們的罪過。」且在念第二篇類似赦罪經的結語時，還伴隨著劃十字聖號。

現行《羅馬彌撒經書》已取消了這第二篇結語，而劃十字聖號的儀式卻並沒有移至其他地方，故此，實際上這劃十字聖號的儀式已與這結語一同取消了。

在懺悔禮中，再度引入十字聖號是不智的，也是違反了禮規。這種做法只會誇大彌撒中懺悔禮的意義，使它形同一件「類聖事」（quasi-sacramental）。

大部分禮儀學者比較喜歡將它輕描淡寫，不要變成好像一項獨立的懺悔行動，並建議一有機會便盡量省略它。

較正確的禮儀傳統卻一向認為，小罪可藉著坦誠恭聽天主聖言及參與感恩祭餐，而獲得赦免。⁽⁸⁾

太強調彌撒中的懺悔禮，無異於著重「前菜」，卻忽略了後來的「主要滋養」；這裡指的是修和聖事。

不要擅自更動禱詞結語，以致會眾無法以「阿們」來回應

把「永生永王」改為「萬壽無疆」，或把「因我們的主基督」改為「因耶穌我們的主及兄弟」。這些改動的確是相對細微的，但從禮儀行動的整體角度，包括：為引發回應、對禮節的期待，及禮節的慣性等來看，這些微小的更動都會令會眾不知所措，失去平衡。

若會眾因為主祭改動了提示，而不知何時作出該有的回應，主祭實際上就是剝奪了會眾積極參與禮儀的權利。

相對於主祭在禮儀中說話的數量，會眾說話的部分實在很少。所以極重要的，是要讓全體會眾獲得鼓勵，去說出一切屬於他們的部分。禮儀中那寥寥可數的幾次「阿們」看似不重要，但它們的意義是非常重要的，因為它們能令這作為教會縮影的地方團體，以「阿們」（意即「我同意」、「是的，這確實如此」）來確認主祭剛完成的祈禱，並使之成為他們自己的祈禱。

「集禱經」結束進堂遊行和進堂式，但本質上它並非讀經的導言

按照羅馬禮儀的傳統，主日和大慶節常以彌撒中的「集禱經」作為時辰頌禱禮的結束禱文，包括誦讀日課、晨禱和晚禱。

在這傳統中，「集禱經」恰當地表達了任何公共敬禮的主要心情。「集禱經」可以且實在指向當天所舉行的教會慶節；在這意義下，它常恰當地預備會眾的心靈去聆聽天主的聖言。

但就經文的性質而言，它毋須直接涉及隨後的讀經內容，而更應匯聚信眾的心情去祈禱，專注於天主的親臨，並且留心自己的需要和不足。

荷蘭和意大利版的《彌撒經書》加插了常年期主日的任選集禱經，摻合了更多當日的讀經內容。其他的基督教宗派，如美國長老會，也為他們的聖餐禮儀，編寫了類似的集禱經文。無論如何，這些祈禱文都是用作團體聚會一般性質的祈禱文，其措詞是由隨後的讀經得到靈感，但這些祈禱文本身並非用作讀經的導言。

慎防非正式的祈禱文

以下是一位著名主教寫下他所看到的有關自己的司鐸，所使用的祈禱文：

有許多祈禱文一經學者誦念，便慣常需要作出修正，並且這些祈禱文當中還有許多是違反公教信仰的。許多司鐸盲目採用那些由不善言詞的人所編寫的祈禱文，甚至是來自異端的。他們採用這些祈禱文，全是因為他們無知，不會分辨祈禱文的好壞，竟把它們當作祈禱的圭臬。

上述這位主教就是聖奧思定（St. Augustine 354-430），而他所指的祈禱文是有關祝聖洗禮用水。⁽⁹⁾ 但同樣的心情也可以表達於今日所聽到的祈禱文，尤其在小組禮儀當中。

《彌撒經書》所載的祈禱文固然並非完美的，但至少它們不會誤導人的信德。不過其他地方找到的，或是某些堂區禮儀組所編寫的，或主祭即興創作的祈禱文，卻不能倖免會出錯。

註釋

1. “...et Altari, seu imagini Crucifixi desuper positae, profunde se inclinatur,” *Ritus servandus in Celebratione Missae: II—De Ingressu Sacerdotis ad Altare*, sec. 2.
2. E.g., Rite for Distributing Communion Outside of Mass, #27.
3. Cf. *Notitiae*, 這是禮儀聖事部的半官方期刊，載有許多新編的教宗禮儀的經文（如 *Notitiae*, v. 12, n. 1 [Jan. 1976], p. 17, *Missa Votiva «Pro Pace»*）。通常這些致候詞，都與其他祈禱文一起刊印出來。
4. Keifer, *To Give Thanks and Praise*, p. 109.
5. Kavanagh, *Elements of Rite*, p. 77.
6. Champlin, *The Proper Balance*, pp. 81-82.
7. Cf. Bishops’ Committee on the Liturgy [BCL], *Newsletter*, v. 10, ##6-7 (June-July 1974), pp. 428-29. 注意：波蘭版《彌撒經書》，指明懺悔詞第三式，是「向基督呼求」。
8. CCC ##1434-39.
9. Augustine, *De bapt. contra Donastistas*, 6.47; quoted in Allan Bouley, O.S.B., *From Freedom to Formula*, p. 165.



第六章 · 聖道禮儀

只用一個讀經台，並只用作宣讀天主聖言

當代禮儀學者強調一個讀經台的重要，所有「天主的聖言」，並只有「天主的聖言」，要在這讀經台上宣讀；其他一切，不可在讀經台上宣布。

若要另放書架，為歌詠團、領經員、甚或主禮使用，也必須與讀經台有顯著分別。

這並非只是禮儀學者的意見，而是差不多所有重要的禮儀文件，及當代禮儀學者的共識。

例如，在《彌撒經書》中，有以下規則：

GIRM#58：「在有會眾參與的彌撒中，常應在讀經台上讀經。」

GIRM#309：「讀經台很尊貴，只有服務聖言的輔禮人員才可使用。」

還有以下的提醒：

GIRM#105b：「……領經員應面向信友，站在合適的位置，但不應站在讀經台上。」

「讀經集總論」還說：

32. 「聖堂內，應設有宣讀『天主的聖言』的地方，應稍為升高、固定的、設計合宜且尊貴的。它應能反映出『天主的聖言』的尊貴，並能清楚提醒信友，在彌撒當中，置於他們面前的，有『天主的聖言』和『基督聖體』兩張餐桌。」

33. 「讀經台應永久裝飾，或至少在特別隆重的機會加以裝飾。」

34. 「讀經台為能適合禮儀用途，應有相當體積，並適合偶然會有多位讀經員同時使用。」



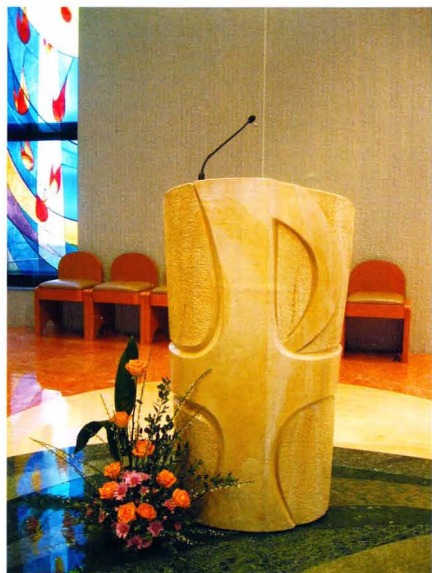
香港將軍澳聖安德肋堂



聖母無原罪傳教女修會
香港德望會院小聖堂



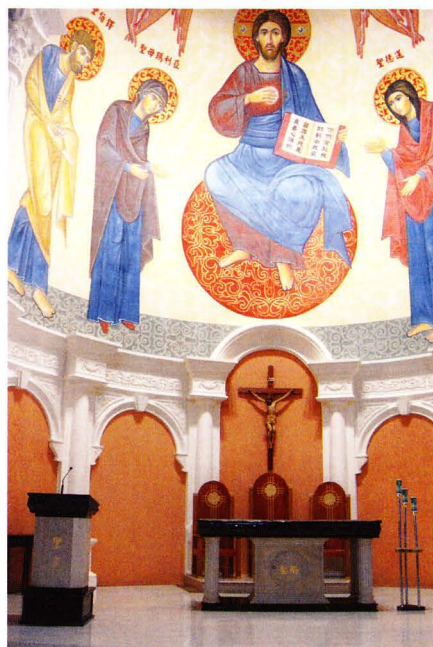
聖母無原罪傳教女修會 香港德望會院小聖堂



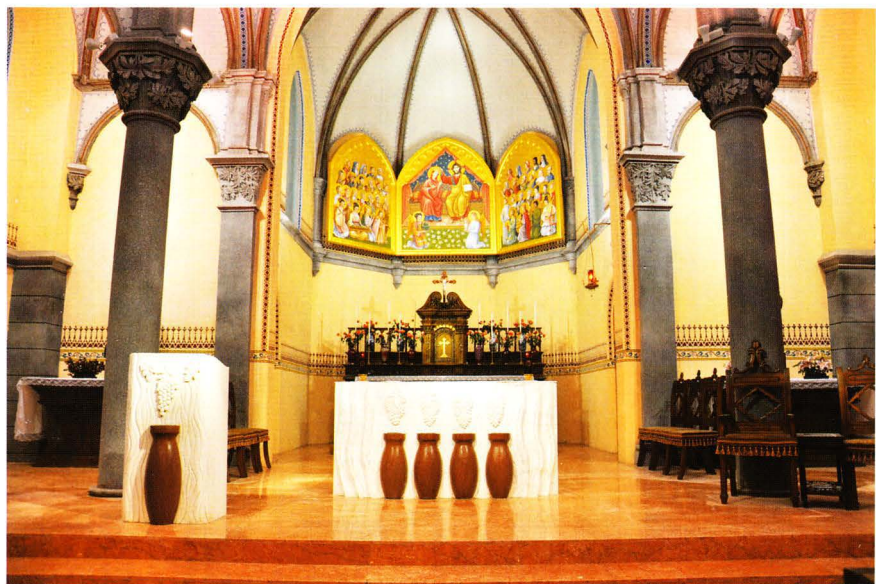
香港天水圍聖葉理諾堂



香港天水圍聖葉理諾堂



台北樹林耶穌聖心堂



北京聖母聖衣堂（西堂）

在 *Environment and Art in Catholic Worship* (《天主教崇拜的環境與藝術》) 中，我們讀到：

可為唱經員 (cantor)、領唱者 (song leader)、領經員 (commentator) 和公布事項者準備簡單的書架，但這書架不可與讀經台媲美。(1)

Built of Living Stones (《聖堂建築指引》) 說：

61. 「當舉行禮儀，宣讀『天主的聖言』時，中心焦點就是讀經台。讀經台的設計及顯眼的位置，要反映出這救恩之言的尊貴和崇高，並吸引在場參禮者去聆聽所宣告的聖言。」〔「讀經集總論」#32 (見上文)。參看GIRM #309 (見上文) 〕

89. 「通常在讀經台詠唱『答唱詠』。領唱者用的書架應不同於只用作宣讀『天主的聖言』的讀經台。」

1970年美國版「羅馬彌撒經書總論」以附錄加以說明：

保留一個地方，專為宣讀『天主的聖言』，遠比讀經者的身分重要；無論讀經者是聖職人員或平信徒、男性或女性。(2)

1980年，凱福（Ralph Keifer）博士用以下的話，來解釋彌撒經書的一般規則：

《彌撒禮典》（Sacramentary）指示，應優先選用單一的『讀經台』；在特殊情況下，尤其在恭讀『耶穌受難始末』時，可另作安排。在安排敬拜場所時，經常在同一地方宣讀聖言，能使『聖言』顯得『突出』和『顯要』。

但如果『讀經台』的大小與一個樂譜架（書架）無異，又或者聖所的布置讓人感覺到聖言並不重要，甚至可以在任何地方宣讀，又或者『讀經台』的設計好似祭台的一件附屬物，『聖言』就會失去其顯要地位。

在讀經台周圍置放鮮花和燭台，就仿如在祭台旁置放鮮花和燭台；這是正確和合宜的。

正如《讀經集》不是用來夾放記事紙的，又或者聖爵和聖盤並不是用來盛托酒水壺的，同樣，讀經台也不是用來作『宣布事項』，或指揮歌詠的地方。

讀經台只應用作神聖的目的，也就是宣讀聖言，以表示對『聖言』的尊敬；正如為了表達對祭台的尊敬，不可用祭台來放置擦手布，或用來承托活動洗禮盆一樣。(3)

牧者和信友們常常會陷入一種互相牽制的情況：由於讀經員讀經的素質很差，以致會眾中無人聽懂所宣讀的，於是聖堂就必須堆滿簡便的經書。但是，聖言服務員也不能以此作為藉口，在禮儀中採用這些簡便的經書。

用臨時簡便的經書來宣讀那稱為「雙刃寶劍」的「天主的聖言」，就好像用紙杯來盛載基督聖血一樣。大部分天主教徒對後者的做法會大為驚訝，對前者卻連眼也不眨一下。但就「象徵」而言，這兩者是同等的。

「天主的聖言」臨在於感恩聖祭的「餅」「酒」內；用來盛放「神聖之餅」（聖體）和「尊貴之酒」（聖血）的容器，要能反映出我們對基督親臨的信仰。然而，「天主的聖言」也臨於所宣讀的聖經內；我們要用得體的經本來表達出我們的信念，並確信成文的「天主的聖言」對我們生活的重要。若非這樣做，便表達不出來。



香港教區2010年出版的《福音書》與1993年出版的《主日讀經集》甲、乙、丙年

我們必須反省，為何對要從一部得體的《讀經集》來宣讀「天主的聖言」，是這麼無動於衷？可能是事效性（ex opere operato）觀念再一次作祟：認為不論用一部精裝的《福音書》，或用新聞紙印刷的簡便經書，讀出來的話都是一樣的；那麼，「象徵」的「素質」便被忽略了。

此外，天主教徒偏重基督在聖體聖事內的「實體」臨在（real presence），使他們樂於採用精緻和富藝術的聖爵和聖盤，甚至還鑲嵌著寶石，但於此同時，卻忽略了基督在聖經內同樣的「真實」臨在！無論如何，「天主的聖言」在聖經中的「真實」臨在，與基督在聖體聖事的「實體」臨在，在神學上是有分別的，但二者畢竟都是「真實」臨在（CCC#1374）。



不要把《讀經集》當作小說般看待

尤其在較小型的禮儀中，我們常會在用完《讀經集》後，就想要隨手把它放在較「方便」的地方，總之就是把它處理掉，結果就是放在地上或椅子下。同樣地，這動作無異於把尚盛著聖體的聖體盒放在地上或椅子下。我們對「後者」會感到驚恐不安，但對「前者」卻往往若無其事。

按照拜占廷禮傳統，《福音書》應放在祭台上，直至宣讀。

許多讀經台設有一個專為《讀經集》或《福音書》的「寶座」，在讀經後，可隨即把《讀經集》或《福音書》恭放於這寶座。(4)

然而，常常見到的，是講道者把稿子放在載有「天主的聖言」的《福音書》之上，或者索性把《福音書》放到一個卑微的角落，好讓「他」的「話」，取代天主的聖言。對一些人來說，從「象徵」的層面來看，這等同於傲慢無禮。

對這看似無關重要的行動，絕不能掉以輕心，因為這涉及禮儀的基本象徵，也就是天主在聖經中的臨在，以及我們如何具體地尊重可見的「聖經」。

禮儀的每個行動基本上是彼此「效力」的，為去發顯天主親臨在我們周圍的「象徵」之中；而這往往是一個漸進的過程！為此，我們不應忽視這個發顯「天主親臨」的「象徵」。

不要隱藏載有天主聖言的書

載有「天主聖言」的書就是盛著聖言的「聖爵」，應加以相稱的尊重。正如感恩經結束時，要高舉聖爵和聖盤，同樣我們也高舉《讀經集》和《福音書》，好讓全會眾看見並接受它所盛載的「聖言」；它們正是所盛載的「聖言」的象徵；這「聖言」也就是天主用來滋養祂神聖子民的話。



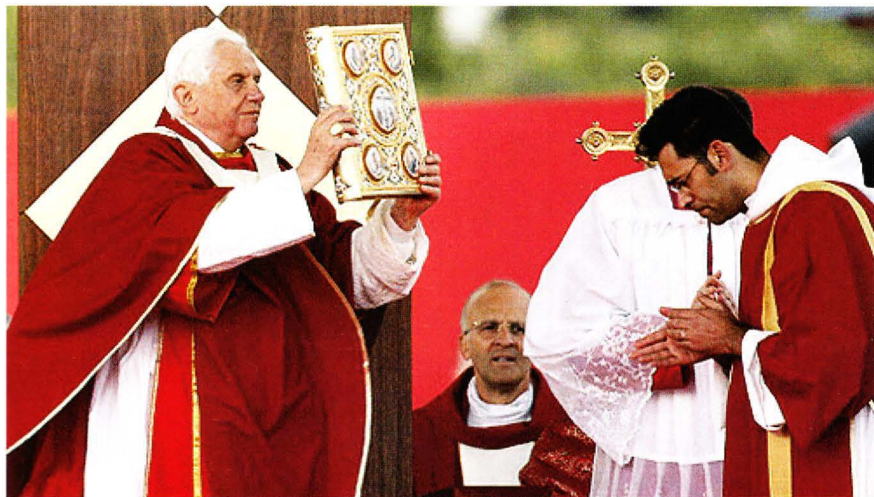
尤其在進堂時，手持《福音書》遊行至祭台，以及在詠唱「阿肋路亞」，或在四旬期唱「福音前歡呼」時，都要高舉《福音書》，由祭台遊行至讀經台（參看 GIRM##133, 175）。



在讀經台上宣讀時，最好手捧《讀經集》和《福音書》，好讓會眾能夠看見它們；這要比任由它們半隱藏地躺在讀經台更好。這些禮儀用的經書，在不直接使用時，可安放在讀經台上，但直接用它來宣讀「聖言」時，便應讓人看見，有如天主臨在的聖事。

讀經既畢，讀經員宜稍作停頓（參看 GIRM #45，「讀經集總論」#28），然後宣布說：「上主的聖言（上主的話）！」

雖然主教主持彌撒時，宣讀福音後，主教可拿起《福音書》來降福會眾（GIRM#175），但更好在宣讀聖言後，不要再讓人太過分注意這些經本，例如太過分高舉經本，而要把焦點集中於所聽到的，並保存於心中的「聖言」。



【編者按：宣讀福音後，亦不要把《福音書》當作小說般，棄置一旁；《福音書》既被看作所盛載「聖言」的象徵，同時，讀畢福音，宣讀者要以親吻所讀「福音」，表示敬意（GIRM#134；#175），而且亦可讓主教親吻（GIRM#175），甚至用《福音書》降福會眾（GIRM#175）；故手捧《福音書》誦讀畢，亦可稍微提起（但不要過分高舉，或以封面示人），作為強調所已讀出的「聖言」，說：「上主的聖言（上主的話）！」，然後順勢親吻《福音書》，亦是合宜和順暢的。】

若有其他人能宣讀福音以外的讀經，司鐸就不應宣讀

不論是《彌撒經書》（GIRM#99）還是《讀經集》（「讀經集總論」#51），都重申讀經職務（聖言宣讀員）的禮儀傳統。讀經員（聖言宣讀員）是一項固有的職務，有別於執事和司鐸。因此，即使有許多執事和司鐸在場，宣讀「福音」之外的聖經，都應由非晉秩的讀經員負責。

第一篇讀經後應以聖詠（或其他具同樣禮儀意義的聖經聖歌）作回應

我們常常會遇到這樣進退兩難的情況：第一篇讀經後的「答唱詠」是應該詠唱出來的，但又不容易找到已配樂的聖詠，因此，會傾向於選取一首「適合」的歌曲來代替。有時這些適合的聖歌也是以聖經為根據的，但並非來自《聖詠集》。這做法除了不符合禮規外，也非理想之舉，應該避免。

雖然允許採用另一首聖詠來取代《讀經集》中，為當天禮儀所編定的「答唱詠」，但這替代的聖詠必須取自《聖詠集》，或其他具同樣禮儀意義的聖經聖歌，如：聖母謝主曲（Magnificat）、匝加利亞讚主曲（Benedictus），或其他一些舊約聖歌，如：亞納頌謝詩等。

在聖道禮儀的結構中，是用「天主的聖言」來回應「天主的聖言」，因此，歌詞必須取自聖經。

「答唱詠」應該是真正的回應。「聖詠」是會眾向以色列的天主的歌頌。聖詠的措詞包括：直接以天主為對象，例如：詠51：天主，求你按照你的仁慈憐憫我；或自我激勵，如：詠104：我的靈魂，請你向上主頌讚；或鼓勵別人讚頌天主，如：詠95：請大家前來，我們要向上主歌舞。

用聖經其他部分來作回應，看來雖似符合「主題」，但若用來協助會眾讚頌上主，則有點困難，因為，這些經文有時是天主向祂子民說的話。要會眾以天主的「勸諭」來回應天主對他們所作的「勸諭」，這未免有點古怪。

主禮必須確定其他輔禮人員都能善盡其職，尤其要確定讀經員能夠協助會眾回應「答唱詠」的答句

很多「讀經員」從不會清楚重複「答唱詠」的「答句」，以協助會眾以「答句」回應。他們似乎忘了，

大部分會眾的眼前並沒有「答句」。宣布「答唱詠」者，一方面應讓會眾知道何時用「答句」回應，例如：通常只需在每一詩節末，把聲調降低；另一方面要在會眾應作回應時，稍為提高聲量念出「答句」，以協助回應。大部分的「答句」都不難記誦，但是，因為只念過一次，所以也很難完全記住。

不要誦念「阿肋路亞」

「彌撒經書總論」指明：「若不唱『阿肋路亞』或『福音前短句』，則可省略之。」（GIRM#63c）。

而我們的實際經驗是，如果在不唱「阿肋路亞」的情況下，又不省略「阿肋路亞」，其結果就是帶來索然無味的「歡呼」；這既不「歡」，也不「呼」。

「讀經集總論」索性刪去這項「選擇」，直截了當地說：

23. 「『阿肋路亞』或『福音前短句』必須詠唱；詠唱時全體起立。不應單獨由領唱員或歌詠團詠唱，而是由全體會眾一起詠唱。」⁽⁵⁾

若有其他司鐸或執事在場，主祭便不應宣讀福音

《彌撒經書》列出以下原則：「依照傳統，讀經並不是主禮而是輔禮人員的職務。福音通常由執事宣讀，若無執事，則由另一位非主禮的司鐸宣讀；讀經員宣讀其他的聖經選讀」（GIRM#59）；這原則也載於「讀經集總論」（#49）。

若有執事在場，執事先向主祭請求並領受祝福；⁽⁶⁾福音若由另一位共祭司鐸宣讀，則他毋須先請求祝福，除非主禮者為主教。⁽⁷⁾



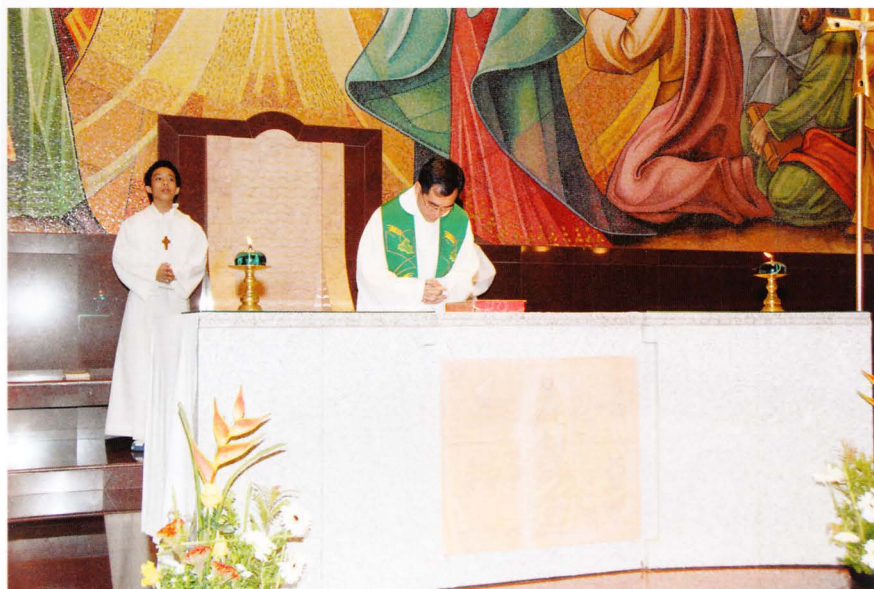
有些主祭認為，他們既然要講道，便應兼讀福音，因為二者密切相關。固然講道與所讀的福音有著密切關係，但若按這規則，講道者豈不是要宣讀所有與講道內容有關的聖經選讀，而不單只是福音而已。

以講道來宣布聖經的信息，是主禮的職務，但用《讀經集》或《福音書》來宣讀聖經經文，卻是輔禮人員的職務。這兩種行動不應混淆，而分開這兩項角色的方法之一，就是堅持若有其他司鐸或執事在場，主禮絕對不應宣讀福音。

宣讀福音前，默念預備禱文時，不要向聖體櫃或十字架鞠躬

若沒有執事或其他司鐸在場，主祭親自宣讀福音，並「默念」祈禱文來準備好自己；這禱文取材自《依撒意亞先知書》6:7。

《彌撒經書》規定司祭默念這禱文時，要向祭台鞠躬（GIRM#132）。然而，我們卻常常見到司鐸向聖體櫃鞠躬，好像向保存著的聖體更表恭敬似的。這樣做，相反了禮規，因為，保存的聖體應視為感恩祭的成果，因此，正如第四章所述，「打斷」進行中的禮儀，而向保存著的聖體致敬，是很不調和的。



禮儀當中，祭台在聖堂建築中是基督所在的「首要象徵」（參看GIRM#175），並應獲得相稱的尊敬。

【編者按：GIRM#274規定進堂時，及主禮離開聖所時，向聖體櫃下跪致敬；在彌撒過程中，則不必。

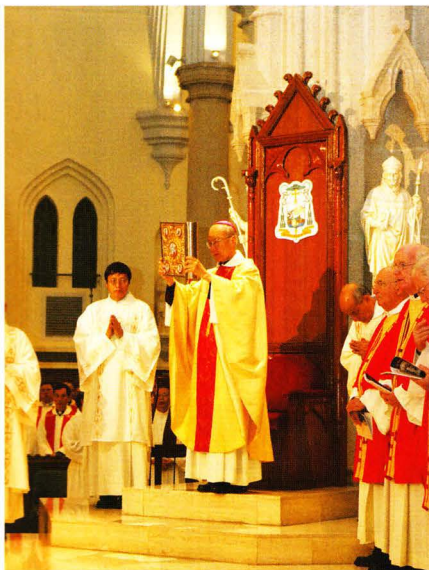
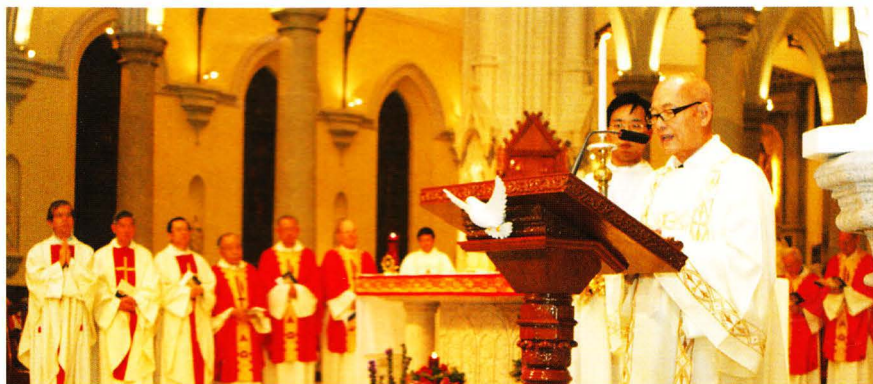
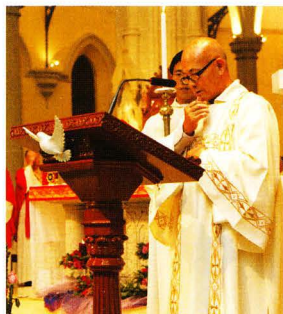
理由是，彌撒每個部分都循序漸進，發顯基督的親臨；聖體是感恩祭的成果，而在彌撒過程中，基督也親臨聖言、主祭和團體當中。】

不要省略對福音的動作

「福音」既然是「聖道禮儀」的最高峰，傳統上會以特別的「動作」和「姿勢」來突顯這特別的話語。

宣讀福音時，會眾全體起立，並伴以蠟燭和獻香。宣讀福音者和信友同在額上、唇上和胸前劃十字聖號。宣讀者在結束時，親吻福音經文。





按俄羅斯和希臘的拜占廷禮，以及在教宗禮儀中，以希臘文宣讀福音後，主祭以《福音書》降福會眾。在現行禮儀中，如果主教主持彌撒，也可以這樣做（GIRM#175）。

這一切舉動都有助會眾注意「福音」的特殊地位；又一如前文所述，令會眾除以身體敬拜外，也以心靈敬拜。為此，不應輕易省去任何這些動作。

主祭更宜在座位處講道（講經 homily）

「讀經集總論」#26重申一項古老傳統：「主祭講道時，或立或坐於座位，或立於讀經台。」⁽⁸⁾

這禮規所強調的，似乎只有主教奉行，其他人都忽略了這傳統。其實，這傳統所顯示的是：「講道」是主祭職務的一部分，因此，應在主祭的座位進行。同樣，按照另一項古老的「主教禮儀」傳統（CB#142），主祭講道時，也可坐在座位上。



不要以十字聖號來開始或結束講道

1970年代初期，曾有人就這做法，以及應否以向會眾的「致候」，來開始講道，向聖禮部查詢。聖禮部的答覆如下：

……一般而言，不宜繼續這樣做，因為這習慣源於彌撒以外的講道。而彌撒中的講道是禮儀的一部分；會眾在彌撒開始時，已劃了十字聖號，並且已獲得了致候。為此，最好不要在講道前，或結束時，再重複這些行動。(9)

不要「訓道」(sermon)，而是要以「講道」(講經 homily)來「擘開聖言之餅」

訓道 (sermon) 是一種神聖「演說」，就其性質而言，毋須與聖經有關。「講道」(講經) 卻應該以「慶典」的脈絡開始，尤其是以所慶祝的慶節 (有時也可以沒有特殊慶節)，並以所聽到的讀經為主題。講道 (講經) 應是就所讀聖經作出神聖反省，給會眾擘開「天主聖言」之餅，好使今天的會眾獲得滋養 (參看 GIRM #65)。

「講道」也應給日常生活提供實用的建議，並挑戰在當代文化中的生活方式。

「講道」並非講道者就絕對真理發表學術演講，而是虛心分享天主的恩寵，及對主愛的洞悉，以建樹天主的司祭子民。

大部分禮儀學者都建議，在一般主日，理想的講道應是七至十分鐘；在平日則為四至六分鐘。在特殊機會上，可容許長達十二至十四分鐘的講道。超過十五分鐘的講道，常令會眾有吃不消的感覺。

「講道」長於十五分鐘以上的講道者，常常是在頭五分鐘說不出什麼，那麼時間再長，也會說不出什麼的。有些講道者有叨叨絮絮的壞習慣，致使他們和會眾都不能瞭解其中的真正內涵！⁽¹⁰⁾

不要更改信友禱詞的結構

有些人似乎很難明白《彌撒經書》裡，信友禱詞的基本模式。

標準的結構共分四個主要部分：由主祭作「導言」；由執事、唱經員或讀經員說出「祈禱意向」；由會眾以「答句」作回應；再由主祭作「結束祈禱文」。

應注意這結構的一些含義：

(1) 總是由主祭作「導言」和「結束禱詞」；這「導言」和「結束禱詞」，總不可委託給另一位司鐸，或更糟糕的，是委託給執事或讀經員。

(2) 主祭絕不可提出祈禱意向，除非在場沒有人有能力做這事。

(3) 所謂「祈禱意向」，實為祈禱的「邀請」，是向會眾說的話，邀請他們為特別關懷的事而祈禱。這些「意向」本身並非向天父或耶穌作的祈禱！主祭所作的「導言」也是一樣，它並非是向天主的祈禱，而是向會眾說的話，邀請他們為將要提出的意向，同心祈禱。真正向天主的祈禱，是會眾一起所說的，而通常就是「求主俯聽我們」。

有關這些「祈禱意向」，容我更進一步說明。這些「意向」之所以常常會變成向基督的「小祈禱文」，是因為我們說了一連串語法不正確的話，也就是大部分的「意向」都是以天主為對象，而最後一句「我們同聲祈禱」才對會眾說。會眾受到這一連串令人精神分裂的話，連珠炮襲，怪不得他們常常不知如何去回應！

不要把代禱變成鳴謝祈禱

有時候，我們會聽到類似的「意向」：「請為某某祈禱，以答謝他們為我們所做的一切。我們同聲祈禱。」雖然這「意向」大致保留了信友禱詞的基本形式，但內容是表達「謝恩」，而「謝恩」乃屬感恩經或頌謝詞的內容。

不要把信友禱詞過分地方化

尤其在小團體中，信友禱詞的「意向」會變得非常地方化，只為團體內部的需要祈禱，這會令人忘記地方團體其實也是更廣泛教會的一部分。信友禱詞提供一個機會，讓地方教會參與普世教會的祈禱、關懷和行動。

切記信友禱詞基本上是個「連禱」

信友禱詞組成一個連禱（litany），而「連禱」的特色有點像唱佛教或印度教經典裡的頌歌或吟唱，以營造出一個祈禱氛圍。

若能更注重這祈禱的「方式」，或把它們唱出來，勝於這祈禱的「經文」，也許能產生奇妙和意料之外的效果！



拜占廷禮「事奉聖禮」(彌撒)中執事帶領「連禱」
(2012年3月18日 香港善導之母堂)

註釋

1. *Environment and Art*, 75.
2. 1970 U.S. Appendix to the GIRM, comments on section #66 of the 1969 GIRM.
3. Keifer, *To Give Thanks and Praise*, pp. 120-121.
4. Cf. *Built of Living Stones*, #62.
5. *BCL Newsletter*, v. XXI (October 1985), p. 39.
6. GIRM #175; Introduction to Lectionary #17.
7. GIRM #212; *Ceremonial of Bishops* #74,173.
8. 拉丁原文作：“*homiliam profert ad sedem, stans vel sedens,*”雖然最近的美國版 *Introduction to the Lectionary* 省去了「坐著講道」的字眼。
9. Cf. *Notitiae*, v. 9 (1973), p. 178. DOL-1432: note R8; *Fulfilled In Your Hearing: The Homily in the Sunday Assembly*, note 7.
10. Cf. also *Fulfilled In Your Hearing*.



第七章 · 聖祭禮儀

不要忽略聖祭禮儀中沿自聖經的「四個重點動作」

從對觀福音和保祿（格前11章）的最後晚餐敘述、增餅和增魚奇蹟的敘述，以及主耶穌復活後顯現（如：在厄瑪烏的顯現）的記述，都可發現聖經用以下四個動作，來描寫這些餐宴：**拿起**、**祝謝**、**擘開**和**遞給**。在所有禮儀傳統中，「聖祭禮儀」都是以這四個動作構成的。

然而，在聖祭禮儀中，我們並非以戲劇方式來重演最後晚餐的場景，而是以禮儀方式來紀念所發生的事，並且在「聖祭禮儀」的結構中，重現這四個「動作」；這一點是非常重要的。這四個「動作」既然在聖經中是如此顯明，因此，我們不能完全忽略它們，卻又聲稱延續了傳統。

這四個動作組成了「聖祭禮儀」的結構，但這並不表示「聖祭禮儀」是以「戲劇形式」來重演最後晚餐，一如音樂劇《歡樂福音》（Godspell）和《萬世巨星》（Jesus Christ, Superstar）那樣。



在基督徒的禮儀傳統中，「拿起」^① 成了呈獻禮品的遊行，以及預備和恭放禮品於祭台上；「祝謝」^② 演變成感恩經；「擘開」^③ 就是擘餅禮；而「遞給」^④ 則成了領受共融的聖事（領聖體）（參看 GIRM#72）。



如果把以上其中兩項動作濃縮在一起，便會破壞整個「聖祭禮儀」的結構，如：在感恩經中，就把麵餅擘開。同樣地，不重視其中任何一項動作，也會破壞整個「聖祭禮儀」的結構，如：不重視或隱藏了擘餅禮。

此外，改變儀式的行動「本質」，也會損害「聖祭禮儀」的結構。舉例來說，「拿起」、「擘開」和「遞給」全是「行動」，而非說話，因此任何說話都不應蓋過或模糊正在進行的行動。所以，尤其不應把「接受和預備禮品」的行動變成一連串的獻禮「祈禱」，因為這樣做，會把基本上原是一項「行動」（拿起）變成了一連串的說話。

不要打算在彌撒中領用「聖體櫃內的聖體」，因此，要祝聖足夠的餅和酒，為供給參禮的信友領受

細閱梵二後教廷所頒布的各项禮儀文件，有趣的是，竟沒有文件明確提到，彌撒中可領用聖體櫃內保存的聖體！

所有文件都提到，應向保存的聖體表示尊敬；也指出在聖體櫃前祈禱是合法和應該鼓勵的；又指出准許在彌撒外，把保存在聖體櫃內的聖體送給不能參與彌撒的信友領受；因此，這也意味著不准直接在彌撒前或後分送聖體；並說明須保留聖體，是為病人及臨終者領受。但無論如何，從不提到在彌撒中領用保存的聖體。

事實上，早於1742年，教會就已鼓勵信友領受當次彌撒所祝聖的聖體。(1) 這訓導被教宗比約十二世（Pius XII）引用於他1947年的《天主中保》宗座通諭（*Mediator Dei*），(2) 並重申於梵二1963年的《禮儀憲章》，(3) 以及聖禮部1967年的《聖體奧蹟》訓令（*Eucharisticum Mysterium*）；(4) 又被1969年的「彌撒經書總論」（GIRM）所引用，(5) 並在2002年的GIRM給予更明確的說明；(6) 此外，還重申於梵二後其他不同的法令和禮儀文件！我們還須指出，其實，領受當次彌撒所祝聖的聖體，在1570年的《彌撒經書》也加以鼓勵！(7)

這個準則並非表示絕不可在彌撒中領用存於聖體櫃內的聖體，但它卻說明，我們必須有所準備，甚至可以細心點算連續數星期的人數，來推斷當台彌撒通常領聖體的信友人數，為備妥適當數量的麵餅。

妥善的準備也意味著要準備存於聖體櫃內的聖體，主要只為朝拜聖體，或留給病人領用。因此，按常規，聖體櫃內不應有多於一盒聖體，而且最理想不超過五十個聖體。由於大部分聖堂每天都會舉行彌撒，為病人領用的聖體可隨時於廿四小時內更換！

這樣的常規看似明白，但一般舊的心態總認為彌撒主要是為補充聖體櫃內的聖體，也因此，聖體櫃隨時都是滿載聖體的，為給信友在彌撒中領受。這做法在某些堂區仍很盛行；但這對於優良的禮儀來說，是很不幸的！

「預備禮品」不是「奉獻」，尤其不要「高舉」禮品

1969年版的「彌撒規程」把「信經」與「感恩經」之間的儀式，作了重大改變。現行「彌撒規程」在接受和預備禮品時，司鐸簡短地讚美和感謝天主的恩賜後，便把禮品恭放在祭台上。

從前我們以為是向天主「奉獻」(offered)餅與酒，但現在我們明白，所奉獻的若非「基督」，便是神學上的不妥。真正的「奉獻」是在感恩經的「紀念」(anamnesis)中進行，即在「建立聖體聖事的敘述」和祝聖後歡呼詞之後。

此外，1969年的禮規也在動作上作了重大的改變；許多司鐸至今似乎仍沒有察覺這改變（參看GIRM#141）。特利騰（特倫多）彌撒經書要求主祭，要拿起聖盤和聖爵至眼的高度，作「奉獻」狀，同時

注視著十字架上的苦像。現行《彌撒經書》已取消了這動作，因為十字架是供全體會眾看見的，而不一定是在主祭的視線內；十字架可能是在主祭背後，聖所牆壁上！

另外，現行《彌撒經書》提到，在祭台上將禮品（餅、酒）「稍微」舉起。這裡所用的拉丁文是 *aliquantum*，即特利騰（特倫多）彌撒經書所用同一字眼，形容從前所謂的「小舉揚聖體」（*minor elevation*），即以往在「感恩經」末念聖三頌（*doxology*）時，所舉聖爵的高度。在許多禮規註釋書中，這詞是指「3至4英吋」⁽⁸⁾（約8至10厘米）或「一掌高」⁽⁹⁾。

上述對新禮規的簡述，有助我們明白今日這部分的禮儀、結構和目的。彌撒這部分的儀式應視為主要是「由信友手中接受禮品，簡單的感謝天主的恩賜，然後把餅酒恭放於祭台上」。

我們試著去重溫昔日這部分禮儀的簡樸純真。起初，先由信友手中接受禮品，繼而透過禮品與祭台的簡單接觸，在某種意義上，便令禮品獲得初步「祝聖」，因為，「祭台」是基督所在的基本象徵（參看

GIRM#298；亦見瑪23:19-20 基督在這裡指出，祭台令置於其上的禮品成聖）。所以，在彌撒的這部分並不是作奉獻，「奉獻」是在感恩經中。

我們也不應該預先就已經把禮品放置在祭台上，那是違反「象徵」的舉動，因為，禮品應該是在祈禱之後，才接觸到祭台。

禮品更不應由輔祭員、執事或信友放到祭台上，因為由信友或執事手中接受禮品後，把餅酒「恭放」在祭台上的，是主祭的正式職責（參看 GIRM##75, 141, 142）。

實際上，理想的安排可以是這樣的：主祭由信友手中接過餅和酒，把酒交給執事或輔禮人員（或執事可親自從信友手中接過酒來）。



（最好把水置於祭器桌上，而不是隨同「禮品遊行」帶上來，因為把水加入酒裡，雖然是來自古老的傳統，但並非聖經的教導。）⁽¹⁰⁾

主祭繼續拿著盛有麵餅的聖盤走到祭台中央，並將聖盤稍微舉起於祭台之上，同時默念有關經文。只有在他默念經文後，才把「餅」恭放於祭台上，即讓盛著麵餅的聖盤接觸到祭台。



於此同時，執事或共祭者在祭器桌上，把酒及水注入聖爵內，同時默念指定的經文，然後拿著；如有需要，亦拿著所需額外的酒壺；直至交給主祭為止。



同樣地，主祭接過聖爵，只有在他默念指定經文後，才可把聖爵恭放於祭台上，讓聖爵接觸到祭台。

若沒有執事或共祭者，主祭可以在祭器桌上，親自備妥聖爵，或拿著聖爵到祭台旁，注入酒和水。



應該避免這普遍的錯誤做法，就是把所有禮品都已放置祭台中央，然後主祭才把它們高舉至眼的高度，並誦念經文，然後又再次放回祭台上，好像此刻最重要的就是那篇禱文。

現行《彌撒經書》中，預備禮品基本是一項行動，即把餅酒恭放於祭台上的行動，而非以祈禱經文為主的奉獻儀式！



再次重申：最好在祭器桌上預備聖爵；這應該由執事或共祭者（而非主祭）執行；此外，不必祝福水

現行《彌撒經書》（GIRM#178）提到，執事可在祭器桌上預備聖爵，同時默念附隨的禱文。

按傳統，禮品接觸了那作為基督象徵的祭台，便已算「獻上」。故此，在一般情況下，在祭台外預備聖爵，是較妥當的做法。

應注意，執事或共祭者應把酒及水都注入聖爵內。

特利騰（特倫多）彌撒經書所規定的，以十字聖號祝福水的動作，在現行「彌撒規程」中已經取消。

收集獻禮的同時，不要在祭台上預備禮品

收集獻禮的同時，在祭台準備餅酒，是「同一時間做兩件事」；這做法應該避免。

「收集捐獻」是彌撒中「獻禮」儀式的一部分。有些「獻禮」是用作「感恩聖祭」的餅和酒；這些餅和酒將藉主祭的祈禱而成為「讚頌之祭」（聖體聖血）（CCC#1330）；有些獻禮是為濟貧用的食物和用品，尤其在一些場合，如：聖週四或感恩節等；有些獻禮通常是以金錢的方式，為供應團體生活的基本需要，如：團體的開支和職員薪酬等。

這些「獻禮」都是為了團體的益處而收集，交給主持團體祈禱的「主祭」。故此，當還在「收集其他獻禮」時，便已經在祭台上預備餅酒，是不妥的。

不要習慣高聲誦念「預備禮品」時的禱文

細心審視有關這部分的禮規，便會發現現行《彌撒經書》所列出的首選方式，是由主祭獨自默念（*secreto*）全部經文，包括這兩篇禱文「上主，萬有的天主.....我們讚美你.....」（GIRM ##141, 142）。

然後，現行《彌撒經書》又列出另一選擇，即在沒有歌詠時，主祭可以，但非必須高聲，誦念這兩篇禱文：「上主，萬有的天主.....我們讚美你.....」（GIRM#142）。

若高聲誦念這兩篇經文，會眾可以，但還是「非必須」，回答說：「願天主永受讚美。」⁽¹¹⁾

這部分禮儀相應於聖經中「拿起」的行動；這是一項行動，而非說話。因此，此刻基本不是說話的時候。相反的，「說話」會產生反效果，因為「說話」會使接下來的「說話」——感恩經——變得遜色。

此外，此刻大聲誦念全部祈禱文，而非只是那兩篇禱文：「上主，萬有的天主.....我們讚美你.....」，會令所有經文都看似具有同等價值。因此，會眾便無法從他們所聽到的，去知道那一篇祈禱文是主要的，那一篇是次要的。

不要在祭台上亂放不用的聖體盒和聖爵

祭台有時會看似保齡球賽的獎盃桌，⁽¹²⁾ 或像陶藝店的展覽架。然而，《彌撒經書》規定，除此刻所需物品外，不准有其他物品放在祭台上（參看 GIRM#306）。

在聖祭禮儀當中，我們只需要一個餅和一個杯的有力象徵。如果因為參禮人數眾多，需要大量的餅和酒，則應採用一個足以盛載全部麵餅的聖盤，以及一只聖爵，再輔以一個或多個較大的酒瓶或酒壺。這方式原載於 1983 年的意大利文版《彌撒經書》，⁽¹³⁾ 後亦被 2002 年美國主教團的《美國兼領聖體聖血規則》所推薦。⁽¹⁴⁾

【編者按：把聖盤聖爵，恭放在祭台中央合適的位置後，就不應隨意移來移去；否則，就顯得不穩重和不尊敬。】

不要只洗指尖，應洗雙手

1965 年「彌撒禮規」的臨時修訂版，刪掉了原句：「主祭洗手時僅須洗滌拇指和食指」。同樣地，現行《彌撒經書》禮規上僅說主祭應洗雙手（GIRM#145）。

法律的普遍原則是，如果法律作出諸如上述的修改，即表示舊有的做法應該改變。在這案例中，舊有

的做法是以「最低主義」的精神而行，但按標記和象徵的真實性，則是應該要洗雙手，而不只是洗指尖。因此，洗手禮要用夠大的「洗手盤」，以便可以妥洗雙手，且要有足以擦乾雙手的「抹巾」，而非只是抹乾指尖！

洗手禮也常見被省略掉，不僅偶而如此，甚且是常常如此。然而，禮規一般都不准許這樣做。

羅馬禮的洗手禮源自實際需要，也就是在主祭接過信友的獻禮，及向禮品奉香後，有需要洗手。這儀式在許多其他主要禮儀傳統中，是沒有的。

然而，這儀式如今已增加了「淨化」及「更新」的象徵意義：為能合宜地獻上讚頌之祭。因此，若能小心和有意義地奉行，這簡單的儀式有助會眾，領會洗禮的淨化與感恩禮之間的關係。所以，除非萬不得已，不應輕易省掉這儀式！

我們也可反省其他非基督宗教，如何運用這同一動作。「猶太逾越節晚餐禮」的一些版本，邀請在場所有人都一同洗手，作為參與這晚餐的「準備儀式」。同樣地，在一些神道教寺廟的入口處，所有信徒或訪客都要洗手，象徵進入神聖場所前，淨化心靈的意願。

「獻禮經」是結束預備禮品的祈禱，但它不是感恩經的導言

「獻禮經」基本上是一篇結束禱詞，總結彌撒中的第二次大遊行，即呈獻禮品的遊行；相應於那總結進堂式的「集禱經」，以及那總結領聖體禮（共融聖事）遊行的「領主後經」。

「獻禮經」以「兄弟姊妹，請你們祈禱……」作引言；這引言現在被解釋為：「請大家祈禱」的延長形式。事實上，德文版《彌撒經書》就是以「請大家祈禱」，作為「獻禮經」引言的其中一個選擇。

「獻禮經」所提及的「獻禮」，是指已被收納及恭放於祭台上，準備成為「祭獻」的餅和酒，而這「祭獻」乃是以感恩經所表達，並以領受「共融的聖事」，來確認的讚頌之祭。

改寫或修改「獻禮經」的措詞，把它變成一篇獨立的「祭獻」經文，或變成一篇獨立的「呼求聖神」經文（epiclesis），就是減損感恩經的首要地位。按基督徒感恩禮的傳統，「祭獻和呼求聖神」的情感要在感恩經裡，恰當地表達出來。

如上所述，既然「兄弟姐妹，請你們祈禱.....」現在被視為是「請大家祈禱」的延長形式，主祭便不應在會眾回應「望上主從你的手中...」後，答以「阿們」。這種做法或是因為誤解現行《彌撒經書》的禮規，其實它是說，會眾在「獻禮經」後回答「阿們」；或是因為延續特利騰（特倫多）彌撒經書所規定的慣例所致。

按照禮規使用各式感恩經

尤應注意：「感恩經第二式」不應經常用於主日；GIRM#365b 特地提到這感恩經「適用於週內的平日」。

此外，「感恩經第四式」、「兒童感恩經」和「各種求恩及特別敬禮彌撒可用的感恩經」除採用本身專用的「頌謝詞」外，不應採用別的「頌謝詞」（參看 GIRM#365d）。

【編者按：「各種求恩及特別敬禮彌撒可用的感恩經」（*Prex Eucharistica Quae in Missis Pro Variis Necessitatibus Adhiberi Protest*）是 2002 年版《羅馬彌撒經書》的新增感恩經；在香港教區，它常被簡稱為「第五式感恩經」。】

不要為宣布事項而中斷感恩經

不要打斷感恩經；這是理所當然的，但我們也要首先明白感恩經的結構。

感恩經是從主祭的對答句開始，即「願主與你們同在」……「請舉心向上」，直到「聖三頌」：「全能的天主聖父……藉著基督……」之後，會眾回答的大「阿們」，作為結束。(15)

可惜，許多人仍以為感恩經有兩部分，即「頌謝詞」與「聖、聖、聖」，以及「聖、聖、聖」後的「彌撒正典」（Canon）。有些人則把感恩經當作四部分來看，即「頌謝詞」與「聖、聖、聖」；「成聖體聖血」直到〔及包括〕「紀念的歡呼詞」（「信德的奧蹟」及其歡呼詞）；「紀念」部分直至〔但不包括〕「聖三頌」；「聖三頌」和「阿們」。

這樣一來，彌撒中最重要的祈禱文——「感恩經」的連貫性便不斷地被破壞了。舉例來說，許多主祭會在「聖、聖、聖」後，宣布採用那一式「感恩經」，即使已經在感恩經當中。

同樣地，於共祭彌撒中，在「紀念的歡呼詞」之後，有時主祭會讓一位共祭者念出感恩經的「紀念」（anamnesis）部分，直到「因聖神合而為一」（communion-epiclesis）；這是相反禮規的。

或者是在「轉求」(intercessions)的結束和「聖三頌」(doxology)之間，當主祭拿起聖盤和聖爵時，留下一大段空隙，甚至邀請會眾說：「請同我一起誦念：『全能的天主聖父.....藉著基督.....』」；這做法是 GIRM#236 所明文禁止的。

上述任何一種做法，都會破壞「感恩經」作為一篇整體祈禱文的意義；固然，感恩經也包括若干不同部分。

如果必須宣布，就應在「頌謝詞」對答句之前宣布。應該注意的，此刻就是現行《彌撒經書》(GIRM#31)和《兒童彌撒指南》(#22,DOL-2155)所提及的：「主祭宜向會眾作簡短提示，以及邀請會眾去思考感恩的動機」！⁽¹⁶⁾

不要在念「成聖體經」時把麵餅擘開

在「感恩經」念至：「祂拿起餅來，把麵餅分開，交給祂的門徒.....」時，擘開麵餅，就是把聖祭禮儀中，「祝謝」和「擘開」這兩個不同的行動濃縮在一起，並且試圖把禮儀的「紀念」變成「戲劇」的重演。此外，即使就「戲劇重演」而論，這做法也不正確，因為差不多按全部現有的神學觀點，這麵餅在此刻雖經擘開，但還未真正「祝謝」（祝聖）。所以，這做

法不但未能更模擬聖經，反而把當中的次序顛倒了，即把先「祝謝」後「擘開」變成了先「擘開」後「祝謝」。

卡瓦納（Aidan Kavanagh）神父對那些在不正確時刻擘餅的人，感到非常反感。他這樣寫道：

禮儀聚會的主禮並不是一個複製最後晚餐，巧於模仿的人。主祭是會眾的僕役，藉著舉行感恩禮，宣告感恩的動機，來服務會眾。

『耶穌在受難的前夕，拿起麵餅，祝謝了，把麵餅擘開，交給祂的朋友』，這是會眾感謝天主的最主要動機，但是，正如『感恩經』本身所指出的，這並非唯一的動機。

感恩聖祭並不是一項歷史事件的鮮活記憶而已；感恩聖祭是一項廣泛的謝恩：感謝天父在基督及聖神內，為世界及祂的子民所施的一切恩惠。這些恩惠也臨在於耶穌與自己所愛的人共享的所有餐宴中。祂在這些餐宴中所做的，又超越了任何一次在時空中的餐宴之限制。祂所做的，就是要使人類成為自由以及被寬恕的人，能與天主同桌共食。

若只模仿耶穌其中一次與人餐宴的細節，難免會把那超越時空的奧蹟局限於歷史當中，使其效果大打折扣。

基督徒禮儀並不是一齣歷史劇；主祭若不信服這點，便不該主禮。(17)

已故的凱福（Ralph Keifer）博士亦同意卡瓦納（Aidan Kavanagh）神父的觀點：

在『建立聖體聖事的敘述』中擘開麵餅，就是任意妄為，因為這敘述主要是『細述』我們為何要舉行感恩聖祭；因為這是主耶穌吩咐我們去做，讓我們定期一起慶祝祂的親臨，並分享祂轉化我們的力量。

這並不是要向人做『示範』。如果這『敘述』是『示範』，那麼，此刻我們不但要擘開麵餅，還要把它吃了才對，而且在說了有關那「杯」的敘述後，還要分享那杯。『建立聖體聖事的敘述』並不是用來做禮儀『示範』，而是用來『說明』我們之所以舉行感恩聖祭，因為這是『主的紀念』。(18)

要指出，有一些學者推測，最初的感恩經並不包含「建立聖體聖事的敘述」，就如東方亞述教會（Assyrian Church of the East）現行的聖亞岱及聖瑪黎（Saints Addai & Mari）感恩經。所以，當採用那些感恩經時，便不可能在「建立聖體聖事的敘述」中擘開麵餅了。

加拿大的 *National Bulletin on Liturgy* (《國家禮儀期刊》) 曾多次提醒主祭，要遵從禮規，不要自以為把擘餅禮移到這處，便會帶來更好的禮儀。(19) 雖然有些司鐸為了某些原因，仍繼續這樣做，但他們卻得不到任何禮儀專家的認同。

應留意在感恩經「聖三頌」當中所要做的

感恩經中的「聖三頌」乃屬「主禮祈禱」部分，因此，只可由主祭獨念；雖然在共祭彌撒中，共祭者可以與主祭一起誦念，但這並非是必須這樣做的（參看 GIRM#236）。

「感恩經」這部分只屬司鐸範圍；這點在禮儀聖事部1980年頒布的《莫大恩賜》訓令 (*Inaestimabile donum*) #4 已經重申：「『聖三頌』只有司鐸可以誦念。」這文件還說：「由執事、其他輔禮人員或信友，誦念感恩經的一些部分，是違反禮規的行為。」(20) 禁止其他任何非共祭司鐸一起誦念「聖三頌」的禁令，現已載於「彌撒經書總論」#236。

雖然有此禁令，但仍屢有會眾連同司鐸一起誦念「聖三頌」，甚至有時更是受司鐸之請。

實際上，這樣做只會使大「阿們」淪為輕輕耳語。其實，大「阿們」這答句足以幫助會眾，充分肯定主祭所念的「感恩經」。

【編者按：「阿們」即「是」、「誠心所願」，有「肯定」之意。】

不過，至少黎巴嫩「馬龍禮」（Maronite Rite）天主教徒會一起誦念「聖三頌」的最後一句：「直到永遠」。這表示這種做法在禮儀上是有可能的。此外，「馬龍禮」還在感恩經後、天主經前的擘餅禮中，整個團體一起誦念一篇聖詩。

不過話雖如此，在羅馬禮儀中，主祭不應邀請會眾與他一起誦念「聖三頌」，因為這確會打斷「感恩經」這「主禮祈禱文」的連貫性。反而應鼓勵大家，奮力以大「阿們」來回應「感恩經」。

若有執事在場輔禮，執事應在「聖三頌」時舉起聖爵，而非由主祭來做。如無執事輔禮，也可由一位共祭者舉起聖爵（參看GIRM#208）；但主祭應舉起聖盤（參看GIRM#180）。

此外，現行拿起聖體聖血的正確姿勢，是把聖體放在小聖盤裡，或放在較大的合適聖盤內，同時，拿起一只聖爵，把聖爵聖盤舉至一樣的高度。

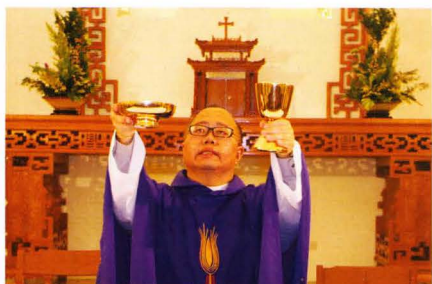
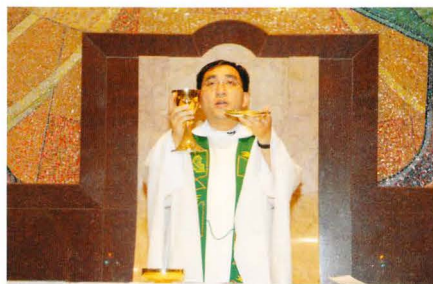
從前在特利騰（特倫多）彌撒，普遍的做法是把聖餅（聖體）拿著，垂直豎於聖爵上方；這方式已在1969年改變了，而且不再出現於任何梵二後的「彌撒經書總論」中。

然而，在邀請信友前去領聖體（共融聖事）時，在「羔羊頌」之後，拿起一片擘開的聖餅（聖體）垂直豎於聖爵上，這做法是許可的。但在「聖三頌」當中，拿著聖餅（聖體）豎於聖爵上方，卻是不恰當的做法，同時也是違反禮規的。

最後，關於拿起祭品的高度問題，一些禮儀古籍提到，從理論上、實質上及可見地，這一刻是「感恩經」的最高峰；這是「實質上」的「大舉揚」；這正是可見的「奉獻」時刻；此刻，正是仿效希伯來聖經裡，向天「舉祭」的姿勢。

可惜，有許多司鐸仍受到昔日特利騰（特倫多）彌撒經書的影響，只舉起約 10 厘米。其實應該是「高舉起來」才對。

現行《彌撒經書》告訴我們，念「聖三頌」時，應高舉聖盤和聖爵（GIRM##151, 180），而且事實上，「聖三頌」正是向天「高舉祭品」的時刻，讓所有人都看見。



【編者按：在聖祭禮儀的部分，一共有三次把餅酒拿起或舉起。

第一次是預備禮品時，於祭台中央，主祭把餅酒「稍微」（較低高度）舉起，然後恭放於祭台上（GIRM#141）。

第二次是「感恩經」中，「建立聖體聖血的敘述」時，念到「拿起麵餅」和「拿起杯來」時，便把餅或酒自然地拿在手中（中等高度）；在念「這就是我的身體……」或「這就是我的血……」時，只需「稍微俯身」（GIRM#275），即做虔敬的「點頭」，而非「深鞠躬」，也不是彎腰、雙臂枕著祭台，伏在祭台上，好像特利騰（特倫多）彌撒一樣。念畢，把「聖體」或「聖血」顯示給會眾。（見「感恩經」中的禮規）

第三次是真正的舉揚（最高），即在「感恩經」末，念「聖三頌」時，向天舉祭。（GIRM ##151,180）】

不要輕視「大」阿們

聖熱羅尼莫（St. Jerome）和早期教會其他作者，都提到結束感恩經的大「阿們」的重要性，並指出「阿們」之聲像雷霆般震撼羅馬城，動搖了所有異教神殿。(21)

可惜，今日在大部分聖堂內，這句「阿們」只像一絲嗚咽，毫無雷霆的感覺。而這常是因為主祭未能妥善誦念「聖三頌」，以致未能引起信友的「回應」。無論理由何在，這問題都需要改正過來。

主祭不應給會眾「分施」平安禮

在「羅馬禮彌撒」的發展過程中，曾一度要求主祭，先從祭台領受「平安」，即主祭此刻親吻祭台，然後再傳給執事，再經執事傳給副執事，依次下去。

現行《彌撒經書》已經設法廢除這種由上而下的階級做法，而主張會眾中每人直接與身旁的人互祝平安。

把主祭視為平安禮的「唯一」施行人，是毫無意義的。事實上，主祭若走遍全聖堂，與每一排座位的每一個人祝平安，便表示他是唯一的平安分施人。其實藉由禮儀的祝候語：「願主的平安常與你們同在」，

主祭就已經向每一個人行了「平安禮」。他只須跟身旁的人互祝平安便可。

事實上，現行「彌撒經書總論」勸勉主祭在互祝平安時，要留在聖所內，「以免影響聖祭進行」（GIRM#154）；但在特殊情況下可有例外，如婚禮、殯葬禮等。

但是，若主祭慣常與許多信友行平安禮，以致不合理地延長這部分的禮儀，也就會模糊了在「拿起」和「祝謝」之後，緊接著的「擘開」和「遞給」。

不要忽視擘餅禮

「羔羊頌」意義深長，是伴隨「擘餅禮」的行動。反過來，「擘餅禮」不是為了伴隨「羔羊頌」。

換言之，重要的是要讓會眾看見「擘餅禮」，就如「準備禮品」、「感恩經」或「領主禮」（共融禮）一樣重要。

《路加福音》和《宗徒大事錄》都有「擘餅禮」的直接記述；「擘餅禮」具有「感恩聖祭」的涵意。「擘餅」這行動意義深長！

可是，常見主祭在「平安禮」還在進行時，便偷偷地把餅擘開了。這做法削弱了參禮者對「擘餅禮」的經驗和理解；「擘餅的行動」標示出分享同一個餅和同一個杯的意義。

此外，要注意，誦念「羔羊頌」時，搥胸的規定已沒有了，故此應予以取消。⁽²²⁾

【編者按：在念「請看，天主的羔羊……」時，把擘開了的聖餅（聖體），再合在一起，是沒意義的；隱沒了擘餅的意義，況且，主祭的用餅，也應擘開多份，分給眾人領受。故，只拿起一片擘開的聖體來說：「請看，天主的羔羊……」，是較理想的做法。】





主祭應親自分送聖體（共融聖事）

主祭的其中一項關鍵職務就是誦念「感恩經」。言下之意，這職務也包括與「感恩經」有密切關係的行動，也就是分送聖體、聖血。(23)

1980年的《莫大恩賜》訓令（*Inaestimabile Donum*）質疑在許多地方，主祭在信友領聖體（共融聖事）時坐著，而由平信徒「非常務送聖體員」負責送聖體；這做法，是以為送聖體並不重要，故無須司鐸去做。

事實上，1980年的《莫大恩賜》訓令以非常強烈的口吻說：「這些司鐸是應該受到譴責的，因為他們雖然在場參禮，卻不去分送聖體（共融聖事），而把這任務交給了平信徒。」（#10）

2002年版的「彌撒經書總論」明文指出，只有在沒有其他司鐸和執事在場參加彌撒時，非常務送聖體員才可協助分送聖體（共融聖事）（GIRM #162）。

這基本原則也列入了2002年3月修訂版「美國兼領聖體聖血規則」（U.S. Norms for Communion under Both Kinds-US Norms#28）。

作為分送聖體聖事的職務人員，並非等閒的職務，因此，這原屬司鐸和執事的固有職務不應在沒有充分理由之下，就委託給平信徒。送聖體職務與司鐸在感恩禮中的職務有著密切的關係；司鐸在教會內，是「天主奧秘」（聖事）的「首要分施人」。

不要為了「更有效率」而擅自更改分送聖體（共融聖事）的儀式，致使變得欠缺人與人的關係

在1970年代末期，某些地方大概是為了效率的原故，兼領聖體聖血時，採用了沒有送聖體員，而讓領聖體者「自蘸聖血」的做法。

固然，蘸聖血不是兼領聖體聖血的最好方法；直接由聖爵中飲領聖血的方法，常是較好和常受推薦的（參看 US Norms#42）。

此外，這種沒有「送聖體員」的「自蘸聖血」方式，更令這行動失去了人與人的關係，而且還把「恭領天主恩賜」的謙遜行為變得傲慢，好像「自取自攫，取用屬我應有的東西」。

專門研究教會東方禮儀的耶穌會士塔夫脫院長（Robert Taft, SJ）這樣寫道：

我們從所研究的文獻，明確知道：感恩聖事，並非我們自行拿取的。感恩聖事是一份『領受』的恩賜，一席共同分享的餐宴。聖事既然在本質上象徵它們所意指的意義，那麼沒有『分施者』的自助式，或自取式的領聖體方式，都不應採用。⁽²⁴⁾

偶而在小團體禮儀中，會眾之間把聖體聖血互相傳遞領受，這也是「象徵」上的本末倒置。這做法於2002年版的「彌撒經書總論」中，是明文禁止的（GIRM#160）。

霍富德（Robert Hovda）神父寫道：

送聖體人員與領聖體者之間，既是人與人的分享行動，也是整個『感恩祭宴』象徵行動的一部分。沒有送「聖體」人員及送「聖血」人員的分享模式，排除了人與人的分享幅度；這是一項極大的損失。

常見的，在團體中傳遞聖體，或乾脆把聖爵放於祭台上，讓人自己去領取；這做法是禮儀上的一大缺失；喪失了人與人之間，以視線、言語、姿勢和觸覺上的接觸。(25)

若團體實在很小，主祭有時候可先為所有參禮者送「聖體」，然後再送「聖血」；這是很有意義。

無論如何，互相傳遞聖體聖血，就是迫使每一個人在團體中互不相關地自行取用，而非交與及領受；這做法，在極大部分禮儀學者心目中，是一項極差勁的禮儀經驗。

在安排送聖體人員時，要提防有關聖職人員與平信徒，或男與女的歧見

在某些堂區，只由司鐸或執事負責送聖體，而由平信徒非常務送聖體員負責送聖血。又在另些地方，則由男的非常務送聖體員送聖體，由女的非常務送聖體員送聖血。

究竟應否在領聖體（共融聖事）時，堅持這些區別呢？

傳統上，主祭負責送聖體，執事負責送聖血。

若任用平信徒非常務送聖體員時，就應均勻混合，或交替混合，讓男女非常務送聖體員都有送聖體或送聖血的均等機會。

不要在祭台中央清理祭器，要在祭台旁，或「更好」在祭器桌上，或「更理想」待至彌撒禮成後清理

2002年3月美國新修訂的 U.S. Norms for Communion under Both Kinds（《美國兼領聖體聖血規則》），以及較早前的美國教會文件 This Holy and Living Sacrifice（《神聖和生活的祭獻》），把領聖體（共融禮）剩下的聖體聖血與清理祭器，分作兩件事來處理。

領聖體（共融禮）餘下的聖血，應立刻全部恭領（US Norms #52, 參看 GIRM#163,182），而餘下的聖體則保存於聖體櫃內，或全部恭領（US Norms#51, 參看 GIRM#163）。

現行《彌撒經書》指出，更好在彌撒後清理祭器；尤其當要清理的祭器數量較多時（GIRM#163）；而且，要在「祭器桌」上進行（GIRM#279）。(26)

若真有需要，在領聖體（共融禮）後，立刻清理祭器，司鐸宜在祭台旁行之，而非在中央。(27)

不要在領聖體（共融禮）後作「謝恩連禱」（Litany of Thanksgiving）

現行「彌撒規程」在1970年推出後數年，盛行在領聖體（共融禮）後的靜默時刻，作「謝恩連禱」。禮儀學者衡量過這種做法後，都覺得不理想。

「感恩經」是「感恩」的關鍵時刻，即使有特殊謝恩理由要宣布出來，最適合直接在「感恩經」頌謝詞對答句之前宣布出來，而不應在領聖體（共融禮）後，也不應在「信友禱詞」期間。

領聖體（共融禮）後，更適合唱一首讚美歌；「謝恩連禱」會把信友的注意力偏離禮儀主要的感恩時刻：「感恩經」。

不要在「領主後經」前，宣布堂區事項；宣布事項可以在降福前

固然，在大家都坐下和靜默時宣布事項，是更為方便的，但，如果是在「領主後經」之前宣布事項，則會損害禮儀進程的流暢，故應在「領主後經」之後，才作宣布事項。

領聖體後的靜默，是人在領受主的體血後，與復活的主邂逅，親密反思和默禱的時刻。

「領主後經」結束這默禱和整個領聖體（共融禮），因而，亦結束整個聖祭禮儀。

禮規規定，宣布事項要簡短（GIRM##90a, 166）；「宣布事項」是用來提醒會眾有關一些重要事項，而非列出一大串可以在堂區通訊中讀到的瑣事。

宣布事項，與領聖體（共融禮）全無關係。宣布事項，是從禮儀中延伸出來，邁向其他活動，因此，應置於最後遣散之前，這正是「禮成式」的目的。



註釋

1. Cf. *Certiores effecti*, sec. 3, #5 ft.
2. *Mediator Dei* #12.1.
3. 《禮儀憲章》 #55, DOL-55.
4. *Eucharisticum Mysterium* #31, DOL-1260.
5. 1969 GIRM#56h, DOL-1446h.
6. GIRM#85。先前的條文 (1975 GIRM#56h) 已作更改，加進了「如同主祭應做的」；這說明主祭應領受該次彌撒所祝聖的聖體聖血。因此2002年的「彌撒經書總論」指出：司鐸應領受該次彌撒中所祝聖的聖體，同樣，信友「最好能如同主祭應做的」，領受該次彌撒中所祝聖的聖體，藉此更強烈的勸勉司鐸，不要在彌撒中，通常給會眾領用聖體櫃內所保存的聖體。
7. Cf. also *Canadian Bulletin*, v. 9, #54 (May-June, 1976), p. 174; v. 14, #77 (Jan.-Feb. 1981), p. 31.
8. Cf. O'Connell, *The Celebration of Mass*, p. 234.
9. Cf. Mueller, *Handbook of Ceremonies*, p. 84.
10. 雖然《奉獻教堂禮典》（*The Rite of Dedication of a Church*）確實提到在獻禮遊行時，也把水一併呈上（如第二章#72，第三章#32，第四章#57，第七章#12），但2002年的「彌撒經書總論」只提到餅和酒（如GIRM ##73, 140）。（《彌撒經書》附錄四亦提到水，但那是引述自《奉獻教堂禮典》第七章）。

11. Cf. *BCL Newsletter*, v. 8, ##7-8 (July-Aug. 1972), pp. 334-35.
也請參看彌撒規程內的禮規。
12. Cf. *Canadian Bulletin*, v. 14, #77 (Jan-Feb. 1981), p. 8.
13. Cf. *BCL Newsletter*, v. XX, ##4-5 (April-May 1984), p. 16.
14. Cf. 2002 U.S. Norms for Communion Under Both Kinds #32.
15. 2002年拉丁版《羅馬彌撒經書》以不同字體，來強調「感恩經」，包括了頌謝詞；在感恩經第一及第三式中，因二者均無固有頌謝詞，故插入了「頌謝詞」對答句和「聖、聖、聖」，並列出了採用其他頌謝詞的方法。
16. Cf. *Eucharistise Participationem* #8, DOL-1982.
17. Kavanagh, *Elements of Rite*, pp. 74-75.
18. Keifer, *To Give Thanks and Praise*, p. 140.
19. Cf. *Canadian Bulletin*, v. 9, #54 (May-June. 1976), p. 160, note 9; v. 14, #77 (Jan.-Feb. 1981), p. 16.
20. Cf. also note R37 to 1975 GIRM#191 in DOL-1581.
21. Jerome, *In Epist. ad Galat. 2, praef.*, PL 26:381.
22. Cf. DOL-1477, note R22.
23. Cf. Hovda, *Strong, Loving and Wise*, p. 36.
24. Taft, "Receiving Communion—A Forgotten Symbol?" p. 418.
25. Hovda, in Kay, *It Is Your Own Mystery*, pp. 31-32.
26. Cf. also GIRM#183.

27. 在2000年版「彌撒經書總論」，仍有提到在祭台旁清理祭器（2000 GIRM#163），但在2002年版的「彌撒經書總論」中，卻刪去了「祭台旁」等字眼，很可能是因為今日的祭台相對闊度不大。但根據羅馬教廷先前所作的解釋，若祭台有相當闊度，則宜在祭台旁清理祭器。參閱：就1975 GIRM#238的澄清，見*Notitiae*, v. 14 (1978), pp. 593-594；英譯見DOL-1628: note R42.



第八章 · 禮成式

不要以降福「我們」代替降福「你們」，因而改變了主祭的角色

以「我們」代替「你們」的細微改變，也許會掀起一場大爭論。有知名的禮儀學者認為：主祭以「願全能的天主……降福我們」，來代替「願全能的天主……降福你們」，使這最後祝福的格式雖只是輕微地改變，但所帶來的誤會卻事關重大。

把「你們」改作「我們」，究竟能有多「重大」，或有什麼「關係」？主祭難道不是會眾的一分子嗎？不是也應該祈求天主降福他嗎？

是的，主祭也是基督徒團體聚會的一分子；我們也應該祈求天主降福他。但這並不表示，主祭以主禮的身分為會眾祈求天主降福時，一定要把自己包括在內。

祝福「他人」時，不把自己包括在內，是傳統的模式，也是身分的問題；這類傳統見於父母祝福子女，或如希伯來聖經中，聖祖們祝福「他人」時。

在1975年 *Living Worship* (《生活的敬拜》) 中，已故的霍富德 (Robert Hovda) 神父，把以「我們」代替「你們」的改變，連繫到整個主禮風格，或缺乏風格的問題上。他這樣寫道：

我們不應仿效他們的做法，但要同情那些從主持禮儀慶典的主禮職務『退縮』下來的司鐸。

看見他們盡可能從人前隱退；在眾目睽睽下，雖身處『主禮』座位，卻顯得非常尷尬。

有時他們對所穿的祭衣，故裝作漫不經心的樣子，好像要說：『這些東西沒有什麼大不了！』

他們為了抗拒主祭的角色，竟把祝福經文中的「你們」改成「我們」，從而逃避去『面對人』，而『面對人』卻是良好的禮儀經驗所必須的。

這些司鐸以神經質的、傻笑的、虛假的『親切』為理由，而摒棄任何莊重虔敬的表現。他們主禮，卻好像不是在主禮；換句話說，就是拒絕他們的服務角色。(1)

霍富德（Robert Hovda）神父，把主禮風格的「好」「壞」，都反映在祝福經文的「你們」或「我們」。姑且不論對錯，把「你們」更改為「我們」，對整體禮儀而言，卻事關重大。這是許多人意料不到的。

不要以「因父、及子、及聖神『之名』」作降福

司鐸念赦罪經時說：「我因父、及子、及聖神之名，赦免你的罪過」；在施洗時也說：「我因父、及子、及聖神之名，給你施洗」；意謂天主聖三通過施禮者，親自赦罪和施洗。

但在彌撒最後的祝福禮，主祭並非自己「降福」信友，而是請求天主降福信友。

因此，主祭不可以請求天主「因父、及子、及聖神之名」降福信友。

天主不能「因任何人的名字」去降福；天主「直接」降福。拉丁文的祝福經文：*Benedicat vos omnipotens Deus, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus*（願全能的天主，聖父、聖子、聖神，降福你們），要比英文的翻譯（May almighty God bless you, the Father, and the Son, and the Holy Spirit）更為清晰。



司鐸並不是以自己的名，或以任何人的名「降福」，而是請求天主，即請天主聖父、聖子和聖神，降福全體會眾。

【編者按：中文常常混淆：「降福」是「天主降福」，因「降」含「賜下」之意；「祝福」是人求天主賜福，因「祝」是請求，祝願之意。故此，說得清楚，應該是請神父（父母）「祝福」，求天主「降福」。】

採用「隆重祝福禮」，或「為信友祝禱」時，不要省去「願主與你們同在」

雖然，「願主與你們同在」這句祝候語，在隆重祝福禮中，並沒有印在彌撒經書內，但禮規卻指明，主祭必須說這句祝候語，然後，執事才說：「請大家俯首接受降福」；接著，主祭便誦念隆重祝福詞。

註釋

1. Hovda, "The Eucharistic Prayer Is More Than Words," *Living Worship*, v. 11, #4 (April 1975), p. 2 (emphasis added).

第九章 · 其他項目

項目一：共祭

共祭是一項禮儀，而非熱心敬禮

「共祭」是一項禮儀選擇。在這意義下，「共祭」相似其他可作的選擇，就如選擇「感恩經」一樣。至於是否作此選擇，則應取決於牧民考量。(1)

三篇兒童感恩經所附隨的禮規就斷然指出，「兒童彌撒」不要以共祭方式舉行。當然，我本人對此指示頗有保留。(2)

在某些禮儀傳統中，如：拜占廷禮，所有共祭者都要在感恩經時，走到祭台前；至少理想上如此。為此，有時要限制共祭的人數。

另一方面，至少在理論上，埃塞俄比亞禮（Ethiopian Rite）要求，舉行感恩聖祭，大約需要五位共祭者，更好是七位，最理想的是十三位。(3)

拜占廷禮中，主教禮儀（pontifical liturgy）的標準禮規，要求主教至少要有一位共祭司鐸。這象徵要

表達出主教與他的司鐸團的合作關係，甚至連舉行「感恩聖祭」亦然。

目前，在西方教會，只有主教和司鐸的「晉秩禮」、隱修院的「院牧祝福禮」，以及「聖油彌撒」，才必須共祭（GIRM#199）；在兒童彌撒則要避免共祭。

在其他時候，是否准許共祭彌撒，以及司鐸是否選擇共祭，全由有關當局和個別司鐸的熱心來判斷。

一個典型的情況，特別是在沒有執事時，一位共祭者藉著宣讀福音、在祭台上助祭、分送聖體（共融的聖事）等，更能有助於整體的禮儀經驗。

故此，與其讓司鐸舉行「私」彌撒，或「以平信徒方式」（*modo laico*）參與彌撒，我個人一直都鼓勵共祭。

事實上，2002年版的「彌撒經書總論」也鼓勵共祭（GIRM#114）。(4)

但這並非說，所有在場的司鐸都必須共祭；有時也為了其他考量，如避免出現「大拜拜」的禮儀場面，或避免「以男性為主導」的禮儀，或是要保持「共祭聖職人員」和「會眾」的平衡比例等，也許可以限制一下共祭者的人數。(5)

然而，對許多司鐸來說，尤其是度團體生活的修會司鐸，共祭是避免舉行「私彌撒」，或「以平信徒方式」參與彌撒，同時，又能遵守「每日彌撒」的規定。

教會官方文件固然鼓勵司鐸共祭，⁽⁶⁾但文件中所提出的理由，似乎更著重作為「教會合一」的標記，而非司鐸的個人「熱心」。這區別是十分重要的，若能認真加以重視，就能影響到「共祭」的不同方法。

聚集在一起的教會，應是禮儀行動的優先「受惠者」，而非以個別共祭者的熱心為優先。



2008年6月29日香港教區慶祝聖保祿年開幕感恩祭

共祭不是一種集體領導行動（集體主禮）

任何有關「共祭者」的安排，應該避免「董事會股東會議」的印象。

只應由一位主教或司鐸主禮。⁽⁷⁾其他在場的主教或司鐸可參與共祭，但「共祭者」只在有需要為會眾服務時，才執行其禮儀職務。共祭者並非一起「主禮」彌撒，而是按照他們作為主教或神父的身分參與慶祝，一如每一位在場的信友，也是按其平信徒的身分參與慶祝。

主教或司鐸以聖秩人員身分參與慶祝，意味著他們要一起給祭品行覆手禮，以及一起低聲誦念感恩經的中心部分。藉著這樣做，他們也參與「祝聖」祭品。

然而，這並不是說，「共祭者」與「主祭」有著同等的禮儀職分。主祭領導所有在場參禮的人，包括共祭者在內。

從許多方面來說，「共祭者」跟隨參禮信眾的儀式，更多於是彌撒禮儀的領導者。只有主祭一人誦念「主禮的經文」，也應由主祭講道；雖然在特殊場合，由一位共祭者講道，也是可以的。⁽⁸⁾

共祭者必須被人看見，卻不必被人聽見

禮規堅持，共祭者的聲量應該「低聲」（*submissa voce*），特別是在「感恩經」時。（GIRM#218）。⁽⁹⁾ 所有共祭司鐸不應活像古希臘戲劇的一大群合唱隊。

不過，共祭者應該被看見。在感恩經時，他們應走近祭台，但毋須緊靠著祭台（GIRM#215）。在「呼求聖神聖化（*epiclesis*）」時，要以雙手行「覆手禮」；這是共祭者唯一應作的動作（參看GIRM#222a，及見各處）。至於在「建立聖體聖事敘述」中，重述主耶穌的話時，「伸手」的動作其實是非強制性的（參看GIRM#222c，及見各處）。⁽¹⁰⁾



2009年12月8日慶祝香港教區主保感恩祭

主祭應該被人聽見

許多「主祭」養成了壞習慣，在「感恩經」一起誦念的部分，降低自己的聲量。這做法令其他司鐸在共祭時，更顯得無所適從，因為，主祭若把聲音降低到像耳語一樣，共祭者便無法聽見。

全體共祭者誦念「感恩經」中心部分的「規定」，見於現行禮規，但這做法只是為了滿足現在的官方神學要求；雖然有人認為，這種集體誦念「感恩經」的做法，是不良的禮儀實踐。

然而，共祭者一起誦念「感恩經」的方式，不應變得像古希臘戲劇合唱隊的誦念。

同時，主祭應在共祭彌撒中主禮，領導共祭司鐸誦念「感恩經」；要做到這點，他的聲音就必須被人聽見。一般而言，主祭在集體誦念「感恩經」時，要實在提高自己的聲量，以確保人們能「清晰聽見」他的聲音；在這最重要的祈禱文中，不僅讓共祭者聽見，還要讓全體會眾聽見（參看 GIRM#218）。⁽¹¹⁾

【編者按：按禮規，共祭者在集體誦念「感恩經」時，應該是「低聲」（*submissa voce*）的，好使主祭的聲音讓人清晰聽見。（參看 GIRM#218）】

主祭不應有兩位助祭，除非主祭是主教；在主教主禮時，兩位助祭應該是執事

在許多共祭彌撒中，常見有三位「主要」共祭者坐在一起。這做法大概是無意識地模仿特利騰（特倫多）彌撒經書中「三位司鐸的大禮彌撒」，並有點受到禮規中有關「侍立主教身旁的助祭」的影響。

沒有禮規建議，在共祭彌撒中，要為主禮司鐸安排任何助祭。

共祭者應與主祭分開；共祭者一起坐在同一地方。若因缺少合資格的輔禮人員，即執事和輔祭員，而需要有人協助主祭時，那麼，一位或多位共祭者可於需要的一刻提供協助，但他們不應與主祭坐在一起。



2010年11月20日臺灣教會舉行開教150週年慶典

只有在主教主禮時，才應該有「助祭」坐在他左右，而且「助祭」最好是執事，而非共祭司鐸！（12）

不要指派一位共祭者獨自誦念感恩經中「紀念」（Anamnesis）的部分

現行《彌撒經書》以及「修好感恩經」和「各種求恩及特別敬禮彌撒可用的感恩經」的導言，要求全體共祭者一起「低聲」誦念「感恩經」，從「呼求聖神聖化（epiclesis）」開始，包括「成聖體聖血經（consecration）」以及「紀念經（anamnesis）」，直至「呼求聖神使眾人共融合一（communion epiclesis）」（GIRM#222，及見各處）。這部分構成一個框架，是所有感恩經都共有的；許多學者都認為，這是感恩經最「基本」的部分，且被視為「小型」感恩經。因此，按現行羅馬禮的規定，共祭者必須誦念這部分的全部經文，即整個所謂「小型」感恩經，才算合法地參與了共祭。

【編者按：「各種求恩及特別敬禮彌撒可用的感恩經」（*Prex Eucharistica Quae in Missis Pro Variis Necessitatibus Adhiberi Protest*）是 2002 年版《羅馬彌撒經書》的新增感恩經；在香港教區，它常被簡稱為「第五式感恩經」。】

只誦念了「呼求聖神聖化（epiclesis）」和「成聖體聖血經」，或只誦念「成聖體聖血經」，都不能滿全禮規的要求。

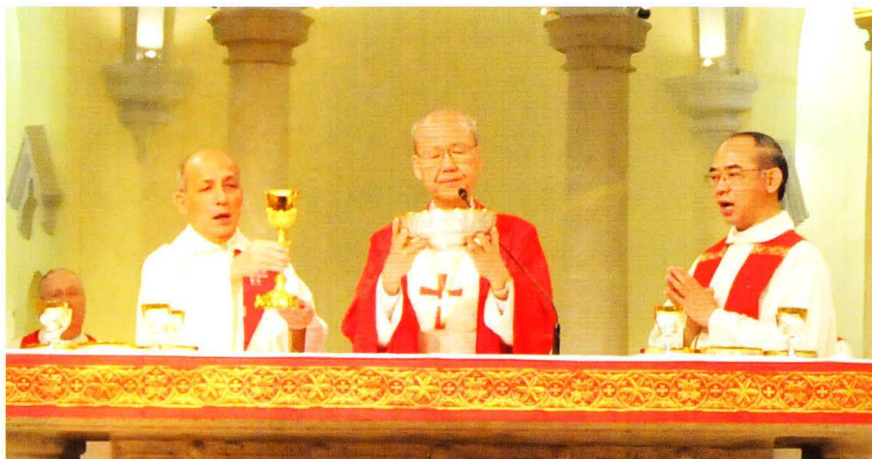
要注意，一些著名學者，包括耶穌會士拉內（Karl Rahner, SJ）神父，曾質疑「共同誦念」感恩經的必要性。(13)

不過，除非禮規再有修改，否則，所有共祭者除誦念「成聖體聖血經」之外，還須誦念「呼求聖神聖化（epiclesis）」以及「紀念經（anamnesis）」，直至「呼求聖神使眾人共融合一（communion epiclesis）」。

另一方面，有些學者認為不需要指派任何共祭者誦念「感恩經」的其餘部分。主祭可以親自誦念全部經文，而且這樣做，事實上是更好的禮儀行動。(14)

感恩聖祭的基本象徵是「一個餅和一個杯」，因此在「聖三頌」時，只應高舉一個聖盤和一只聖爵

一種很常見的不理想做法，是兩位「助祭」各自舉起一個聖爵，而中間的主祭舉起聖盤。這樣做似乎是為了對稱之故；要有兩位「助祭」，也是出於這理由。可是，這習慣是基於一個「非禮儀」的理由，即「對稱」或「平衡」。正確的做法卻是主祭舉起聖盤，而執事則舉起那唯一的聖爵；因為祭台上原只可有一只聖爵（參看 GIRM #180）。



若無執事在場，則一位共祭者可以舉起那唯一的聖爵（GIRM#208）。這正確的做法再次突顯了「感恩聖祭」的基本象徵：一個餅和一個杯。

項目二：殯葬禮

不要開始兩次

英語版《殯葬禮典》（*Order of Christian Funerals*）中的「殯葬彌撒」，通常是以在聖堂門口的迎接靈柩（迎靈禮）作為開始。⁽¹⁵⁾「迎靈禮」便成為彌撒的正式開始。劃十字聖號和致候禮，已在聖堂門口進行，隨後便是向靈柩灑聖水，以及在靈柩上蓋布，隨即迎接靈柩進堂，遊行至聖所前。主祭可取消平時的懺悔禮，作簡短導言之後，立即續念「集禱經」。

不要把講道變成歌功頌德

現行《羅馬彌撒經書》明文禁止：在天主教徒的殯葬禮上歌功頌德（GIRM#382）。可是一直以來，在殯葬禮中常常會聽到對死者的歌功頌德，令殯葬禮儼如「宣聖禮」一樣。

講道必須根據所讀的聖經，但也不應忽略亡者生前的生活。應鼓勵會眾，基於對在十字架上死而復活的基督的信仰，深化自己對永生的信念。

講道者不應忽略，基督徒的死亡與基督聖死之間的關係，否則將無法善用殯葬禮儀，使成為當地信友團體的信仰經驗。

《殯葬禮典》在禮儀的最後也有機會，讓亡者家屬在告別禮（辭靈禮）之前，說幾句懷念亡者的話。⁽¹⁶⁾這是恰當的時刻表達對亡者緬懷之情，但同樣地，也沒有理由使之成為歌功頌德的「宣聖禮」。

不要結束兩次

「殯葬彌撒」以「領主後經」的「阿們」作結束。應取消禮成式，即祝福和遣散，代之以告別禮（辭靈禮）和出殯禮。

不要把告別禮（辭靈禮）變成一連串的「赦罪」祈禱

「領主後經」之後，所舉行的告別禮（辭靈禮）

有一個很簡單的結構：邀請祈禱，告別曲，告別（辭靈）禱文。

告別禮（辭靈禮）之後，舉行出殯儀式，把靈柩由聖堂送至墓地。

之前的殯葬禮修訂版（1971年美國版）容許在不能詠唱任何適合的「告別曲」時，可代之以誦念多項禱詞。現行的版本卻預設一定有「告別曲」，因而沒有提供可選用的禱詞。

告別（辭靈）禮的主要目的，是讓大家藉一首「告別曲」向亡者道別，但這並非昔日在墓前舉行的所謂「赦罪禮」（absolution）。不要在最主要的禱文「感恩經」之外，再加上過多禱文！

新修訂的「殯葬禮典導論」說明，「告別曲」應讓人經驗到整個殯葬禮的高峰。⁽¹⁷⁾「告別曲」以司鐸的簡短「導言」開始，並以「告別（辭靈）禱文」作結束，但這「導言」和「告別禱文」，以及其間的「告別曲」，是一個整體。

可惜，「殯葬禮」的這個部分通常會讓人感到一種怪異的混合，摻和著一些類似魔法的儀式：水和乳香、無人知曉的對答句；有誰記得怎麼念「天主的聖者，請來扶助他.....」，以及叨叨絮絮的禱文。

這絕不是完美的禮儀，更毋庸說是不合法的。

合適的「告別曲」可在當代聖歌集中找到，而且可配合不同的會眾。(18)

如果按照禮規，確實詠唱了「告別曲」，便毋須再誦念「天主的聖者」等禱文！

詠唱「告別曲」時，可向靈柩灑聖水及奉香，但這都非強制的。事實上，禮規指出，若在殯葬禮開始時已灑了聖水，在告別禮（辭靈禮）中通常就省去這儀式。

註釋

1. Cf. 1983 *Code of Canon Law*, canon 902.
2. Introduction to the Eucharistic Prayers for Children #22, DOL-2020.
3. Taft, *Ex Oriente Lux?*, p. 310.
4. 2002 GIRM的條文僅重申載於1967聖禮部《聖體奧蹟訓令》（*Eucharisticum Mysterium*）內的勸勉，尤其GIRM##43, 47, DOL-1272, 1276. 也見 1999 U.S. Guidelines for the Concelebration of the Eucharist #6.
5. Cf. Archbishop Hunthausen, “Male and Female God Created...,” Pastoral Recommendations #7：「我們要繼續努力避免禮儀中的男性主導……小心妥善舉行共祭……。」cf. also the 1978 U.S. Bishops’ Committee on the Liturgy Study Text 5, *Eucharistic Concelebration*, section V, pp. 19-23：「共祭不應予人感覺只為了展示司鐸數目……有時也應限制共祭者的數目……。」GIRM #202給予主教權力管理其教區內的共祭情況。見1999 U.S. Guidelines for Concelebration of the Eucharist, ##8,9.

6. Cf. *Eucharisticum Mysterium* #47, DOL-1276. GIRM #114. cf. 1999 U.S. Guidelines for Concelebration of the Eucharist #6.
7. 1999 U.S. Guidelines for Concelebration of the Eucharist #12.
8. Cf. also 1978 BCL Study Text 5, *Eucharistic Concelebration*.
9. Cf. also footnote R36 at DOL-1558.
10. Cf. also footnote R36 at DOL-1558.
11. Cf. also footnote R36 at DOL-1558.
12. Cf. *Ceremonial of Bishops* ##26,128.
13. Cf. J. McGowan, *Concelebration*, pp. 77 ff.
14. Cf. Smolarski, *Eucharistia*, pp. 140-41.
15. The 1985 *Order of Christian Funerals* (approved by the Vatican for the United States in 1987 and published in 1989) is a revised English translation, with minor adaptations, of the 1969 revised Latin Funeral rites.
16. 在加拿大，這種類似對亡者的追悼詞，可在守靈禮中進行，但決不可在殯葬彌撒結束時作。
17. Introduction to the 1969 *Ordo Exsequiarum* #10, DOL-3382. Also see *Order of Christian Funerals* (U.S. edition), #147.
18. E.g., “Song of Farewell” in *Gather* (1994, GIA Publications [#864]), *I Am the Resurrection and the Life: Resources for Christian Funerals* (1994, Oregon Catholic Press), *Music for Christian Funerals* (1990, World Library Publications); also see Appendix I; also cf. 1985 *Order of Christian Funerals* (U.S. edition), #396 E, #403.5, and *The Liturgy of the Hours*, Office for the Dead, Evening Prayer, Alternative Hymn.

第十章・要做什麼？

讀完或略讀這本書後，主禮者該做些什麼呢？或者，堂區禮儀組又該做些什麼，來協助主禮改善禮儀呢？但願這問題能有一個簡單的答案。

能提供答案的人除了現世會成為富翁外，他日更應被列入聖品，因為他們對教會的靈性生活作出了極大的貢獻！但是，這問題是沒有簡單答案的。在某些情況下，協助他人改善禮儀，一如教導積極有為的青少年成為偉大演員，是同樣困難的：具有進取心，但技巧仍須多加發展。

然而，在試圖有所行動前，也許需要先做些預備步驟。由於熱忱和切望往往使人先急於行動，然後才會停下來，花些時間作反思。

在《路加福音》裡，建立聖體聖事的敘述包括耶穌的命令：「你們應行此禮，為紀念我」（路22:19）。這裡的「行」與「紀念」是緊密聯繫的。

也許在不斷的禮儀更新中，就如在生活的許多範疇，若是能夠停下來，回想初衷，並加以反省，以免

不加思索、倉卒幻想出虛無不實的目標，或許可以結出更好的成果。

但要謹記，我們不是要「逃回」過去，因為「往昔的美好時光」已經不能復返。世界不斷改變，雖然，對耶穌的信仰是建基於不變的真理之上，但是，表達和慶祝這真理的方式，是要與我們所生活的時代和文化並進的。

耶穌給我們的命令，一如祂給瑪利亞瑪達肋納的命令一樣：「妳別拉住我不放……」（若20:17）；因為我們總是在「現在」生活的世界中，去慶祝和宣告耶穌復活的生命。

在「回想初衷」時，回顧「過去」常會幫助我們把事情放在「歷史」背景中了解。這種反省，能讓我們看到「已發生的事」以及「尚待完成的事」。

禮儀運動、1947年有關禮儀的《天主中保》宗座通諭（*Mediator Dei*）、1950年代教宗比約十二世（Pius XII）對聖週禮儀的修訂，以及梵二《禮儀憲章》及後來所修訂的彌撒、聖事和其他禮儀等，都是在二十世紀裡所發生的禮儀大事。我們現今生活在廿一世紀，而自梵二以來，已經發生了許多世界大事：網絡

的出現、蘇聯的解體、2001年9月11日紐約世貿大廈的悲劇等；這些僅是其中三件大事而已。

此外，我們每一個人大概也可以列出幾件發生在我們個人歷史中，令我們對世界改觀的大事。這些事件都促使我們停下腳步來反省一下，在生活中各範疇的進步或退步。

尤其在2002年3月，出版了第三版修訂的拉丁文《羅馬彌撒經書》，連同「彌撒經書總論」，以及2003年12月《禮儀憲章》公布四十週年；這一切為天主教徒都提供了特殊的機會，去反省在舉行「感恩聖祭」及其他禮儀慶典時的經驗。

1964年開始使用地方語言舉行彌撒，以及1969年所修訂的「彌撒規程」在1970年代開始使用；這些重大改變在相比之下，2002年《彌撒經書》在禮規上所作的某些修訂實在微不足道。

不過，2002年版「彌撒經書總論」中的某些修改，還是會讓我們反省到一些基本的禮儀實踐。

例如，即使在僅有一位輔禮人員的彌撒，主禮的座位也備受關注（GIRM#256）；更大力鼓勵要用當台彌撒所祝聖的聖體，來施行共融聖事（送聖體）

（GIRM#85）；准許司鐸拿起聖體在聖爵上，來邀請信友領受共融聖事；以及准許教區主教訂定兼領聖體聖血的規則，並推崇「兼領聖體聖血」，使之成為慣例（GIRM##157, 283）；明文指出某些經文可以「唱出」或「誦念」，例如：GIRM##125, 126, 137，並鼓勵在主日及慶節上詠唱（GIRM#40），又特別強調禮儀中歌唱。這些例子都給我們指出禮儀的基礎，若能多加反省必定受益。

有時謹記原則和歷史，便足以幫助我們在革新路上邁進一大步。在回想（recall）「理論」的同時，也必須伴隨著「實踐」的回顧（review）。同樣重要的，就是要謙躬自省，檢討一下我們的堂區或團體，實際上如何舉行彌撒；這樣的省察有時需要有「另一雙眼睛」的幫助。

蘇格蘭詩人彭斯（Robert Burns）在一篇名為 *To a Louse*（蝨子頌）的詩裡，有句常被引用的話：

O wad some Pow'r the giftie gie us

To see oursels as others see us!

（但願上蒼給予我們少少的恩賜

能像他人看我們一樣看清自己！）

隨著彭斯（Robert Burns）的思想，仿照主耶穌的語氣（《瑪竇福音》13:9），我們也說：

「有眼的，看看吧！」

我們若能移除自己眼中的盲點，用「另一雙眼睛」像他人那樣看清自己的缺點，那麼，我們的生活和禮儀就可以有更大的進步。因此，重要的是，反思禮儀原則和重讀「彌撒經書總論」；同樣重要的，是採取實際行動，「像他人看我們一樣，看清自己」。也許以下的建議能有助於達到這目的。

首先，已晉鐸多年的司鐸可以冒險讓人用錄影機，錄下自己所舉行的一台典型彌撒，甚或一台「無信友參與」的特殊彌撒。

錄影教學今日已成了修院常用的技術，作為未來司鐸禮儀訓練的一部分。在修院課程中，錄下一台「模擬彌撒」後，由一位或多位教授，或由同學針對這位「模擬主祭」作出評論和建議，不但指出他沒有滿全禮規及禮儀精神的地方，還要協助這位未來司鐸調整他的動作，變得更自然、更流露人性；這做法就如一位戲劇導師協助一位演員，更自然地演繹其角色一樣。

類似的評估也可以在沒有錄影的方式下，借助一位具備「另一雙眼睛」、可信任的朋友來進行。但錄影卻是更具有優勢，因為可以讓「有眼的」，「能像他人看我們一樣看清自己」，就如上述詩句所表達的。

為改良「動作」以及其他方面的「風格」，教授可以在「禮儀課」中，讓學生在一面很寬闊的牆鏡前「做彌撒」，但不准說任何話，嘗試只以自己的姿勢和身體語言來「說話」。以這樣的基礎來作評論，是非常有啟發性的。這「動作」是否能夠表達出那沒有讀出來的經文呢？為何能夠，或為何不能夠？要如何改善？其實，這做法也可以是把錄影機的聲音關掉，來做評論。

給資深司鐸的另一項建議，是親自到別的堂區去參加彌撒，主要是為從其他司鐸身上學習，看看有什麼能幫助或不能幫助，去領導信友祈禱。

有些司鐸很少參加其他司鐸所主禮的彌撒，但參加其他司鐸所主禮的彌撒的經驗也許會讓大家大開眼界；他為何那樣做？難道我做得不對？而對另一些司鐸來說，這經驗也許會是難以忍受的痛苦；這篇糟透了的講道怎麼還不結束？不知道我的講道是不是也這麼差勁？

最後，每年重讀「彌撒經書總論」，並細讀「彌撒規程」的禮規細節，以提醒自己什麼是應做，什麼是不應做的；這必定對每位司鐸和執事，以及堂區禮儀組的成員有莫大助益。這種閱讀不但要集中在重溫禮規條文上，同時也要理解禮規背後的原則和精神。重溫「彌撒經書總論」，能夠是非常有啟發性的。因為一旦我們習慣了某種模式後，便很難探究和擺脫那模式，即使它是不正確的模式。雖然如此，為敬拜天主及為天主子民服務，值得我們盡最大的努力。

現行《羅馬彌撒經書》中的禮規，好比一道美味糕餅的製作食譜。純粹照著禮規辦事，或是忽視禮規（食譜）辦事，都不能自動確保成功或失敗。但忽略基本原則卻能導致災難：我們不能因為鹽和糖外形相似，便可以彼此代換使用。

本書試圖協助主禮者以及其他禮儀服務人員，對羅馬禮真正的禮儀傳統，特別是對梵二後所修訂的禮儀，變得更加敏銳。

按照本書所提出的建議，並不自動保證做出「完美」的彌撒，也不一定能解決所有問題。但若能夠對書中所提建議背後的原則變得更加敏銳，或許可以幫助

大家去明瞭：敬拜天主不僅在於做出最低限度的正確行動，及說出一大堆話就夠了。敬拜天主是一種人與人之間的互動，是一種出於內心的事件，是參禮信友互相努力的成果；在分享了生命之糧和救恩之杯後，彼此牽引，進入到更深的天主之愛，以及彼此的委身當中。

附錄一

以下是載於美國版*Order of Christian Funerals*告別曲的兩個版本。兩者皆譯自同一首古老拉丁文讚美詩*Subvenite*，可配以大眾熟悉的不同曲調唱出來。

METRICAL VERSION A—LONG METER (88.88)

Come to *his* aid, O saints of God;
Come, meet *him*, angels of the Lord.
Receive *his* soul, O holy ones;
present *him* now to God, Most High.

May Christ, who called you, take you
home,
and angels lead you to Abraham.
Receive *his* soul, O holy ones;
present *him* now to God, Most High.

Give *him* eternal rest, O Lord.
May light unending shine on *him*.
Receive *his* soul, O holy ones;
present *him* now to God, Most High.

天主的聖者，請來扶助他 / 她；
上主的天使，請來迎接他 / 她；
天上的聖者，請來接待他 / 她；
現在就把他 / 她引領到至高天主台前。

基督召喚了你 / 妳，願他帶你 / 妳回家，
願天使領你 / 妳到亞巴郎懷中。
天上的聖者，請來扶助他 / 她；
現在就把他 / 她引領到至高天主台前。

上主，請賜給他 / 她永遠的安息，
願永恆的光輝照耀他 / 她。
天上的聖者，請來扶助他 / 她；
現在就把他 / 她引領到至高天主台前。

(Optional additional verse)

I know that my Redeemer lives,
the last day I shall rise again.
Receive *his* soul, O holy ones;
present *him* now to God, Most High.

Familiar melodies

Old Hundredth ("Praise God, from
Whom All Blessing Flow")

O Salutaris Hostia

or by doubling the last two lines of
each verse,

88.88.88 melodies

St. Catherine ("Faith of Our Fathers")

Melita ("Almighty Father, Strong to
Save"—Navy Hymn)

(任選附加句)

我知道我的救主永遠生活，
在末日，他要把我復活起來。
天上的聖者，請來扶助他／她；
現在就把他／她引領到至高天主台前。

METRICAL VERSION B—COMMON METER (86.86)

Come to *his* aid, O saints of God;
O angels, meet *him* now.
Receive his soul, present *him* now
to God, the Lord Most High.

May Christ, who called you, take
you home;
Near Abr'am may you rest.
Receive *his* soul, present *him* now
to God, the Lord Most High.

Give *him* eternal rest, O Lord;
May *he* have endless light.
Receive *his* soul, present him now
to God, the Lord Most High.

(Optional additional verse)
I know that my Redeemer lives;
The last day I shall rise.
Receive *his* soul, present him now
to God, the Lord Most High.

天主的聖者，請來扶助他／她；
上主的天使，請來迎接他／她；
天上的聖者，請來接待他／她；
現在就把他／她引領到至高天主台前。

基督召喚了你／妳，願他帶你／妳回家，
願天使領你／妳到亞巴郎懷中。
天上的聖者，請來扶助他／她；
現在就把他／她引領到至高天主台前。

上主，請賜給他／她永遠的安息，
願永恆的光輝照耀他／她。
天上的聖者，請來扶助他／她；
現在就把他／她引領到至高天主台前。

(任選附加句)
我知道我的救主永遠生活，
在末日，他要把我復活起來。
天上的聖者，請來扶助他／她；
現在就把他／她引領到至高天主台前。

Familiar melodies

Amazing Grace

St. Anne (“O God, Our Help in Ages
Past”)

St. Flavian (“These Forty Days of
Lent”)



附錄二

各版「羅馬彌撒經書總論」（GIRM）參照表

本書所有條文，均參照梵二後第三版《羅馬彌撒經書》的「彌撒經書總論」（2002 GIRM）。下表列出本書所討論的條文（2002 GIRM），與舊有（1975 GIRM）條文相應的參照，以方便讀者比較。同時，亦列出美國明尼蘇達州禮儀出版社 *Documents on the Liturgy*（DOL）內的相關編號。

請注意：新舊兩版「彌撒經書總論」的條文參照，僅屬相若，並非完全吻合，因為 2002 年版的部分條文，已作出了較大的改變。

2002 GIRM	1975 GIRM	DOL 參照編號 (按1975 GIRM)
24	[2002 GIRM新加入]	
31	11	1401
32	12	1402
40	19	1409
45	23	1413
48	26	1416
56	[2002 GIRM新加入] (參「讀經集總論」28)	
58	[2002 GIRM新加入]	
59	34	1424
63c	39	1429
65	41	1431
72	48	1438
73	49	1439
75	49, 51	1439, 1441
78	54	1444
85	56h	1446h
90	57	1447
91	58	1448
99	66	1456
105	68	1458
111	73	1463
114	76	1466
122	84	1474

2002 GIRM	1975 GIRM	DOL 參照編號 (按1975 GIRM)
124	86	1476
125	87	1477
126	87	1477
132	93	1483
133	94	1484
134	95	1485
136	97	1487
137	98	1488
138	參99	參1489
140	101	1491
141	102	1492
142	103	1493
145	106	1496
151	[2002 GIRM新加入]	
154	112	1502
157	115	1505
160	117	1507
162	[2002 GIRM新加入]	
163	120	1510
166	123	1513
175	131	1521
178	133	1523
180	135	1525
182	137	1527

2002 GIRM	1975 GIRM	DOL 參照編號 (按1975 GIRM)
183	138	1528
199	153	1543
202	155	1545
206	156	1546
208	160	1550
212	164	1554
215	167	1557
218	170	1560
222	174	1564
236	191	1581
256	[2002 GIRM新加入]	
274	233 (《主教行禮守則》69)	1623
279	238	1628
281	240	1630
282	241	1631
283	242	1632
298	[2002 GIRM新加入] (參《天主教法典》 1235.2; 《奉獻教堂及 祭台禮典》第四章#6)	
306	[2002 GIRM新加入]	
308	270	1660
309	272	1662

2002 GIRM	1975 GIRM	DOL 參照編號 (按1975 GIRM)
315	[2002 GIRM新加入]	
318	278	1668
321	283	1673
352	313	1703
365	322	1712
382	338	1728



參考書目

Baldovin, S.J., John F. “Concelebration: A Problem of Symbolic Roles in the Church,” *Worship*, v. 59, n. 1 (Jan. 1985), pp. 32-17.

Bouley, O.S.B., Alien. *From Freedom to Formula: The Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts* (Studies in Christian Antiquity, v. 21). Washington, DC: Catholic University Press, 1981.

Bugnini, Annibale. *The Reform of the Liturgy 1948-1975*. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1990.

Built of Living Stones. Washington: United States Catholic Conference, 2000.

Cabié, Robert. *The Church at Prayer (Vol. II): The Eucharist*. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1986.

Certiores effecti, Encyclical letter to the Italian Bishops, Pope Benedict XIV, November 13, 1742.

Champlin, Joseph M. *The Proper Balance*. Notre Dame, Ind.: Ave Maria Press, 1981.

Directory for Masses with Children, Sacred Congregation for Divine Worship, November 1, 1973.

Documents on the Liturgy: 1963-1979- Conciliar, Papal, and Curial Texts. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1982.

Emminghaus, Johannes H. *The Eucharist: Essence, Form, Celebration*. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1978.

Environment and Art in Catholic Worship, Bishops' Committee on the Liturgy, National Conference of Catholic Bishops, 1978.

Eucharistisae Participationem, Letter to the Presidents of the National Conferences of Bishops concerning Eucharistic Prayers. Sacred Congregation for Divine Worship, April 27, 1973.

Eucharistic Concelebration. Bishops' Committee on the Liturgy, Study Text 5.

Eucharisticum Mysterium, Instruction. Sacred Congregation of Divine Worship, May 27, 1967.

Fulfilled In Your Hearing: The Homily in the Sunday Assembly. Bishops' Committee on Priestly Life and Ministry, National Conference of Catholic Bishops, 1982.

Guidelines for Concelebration of the Eucharist. Bishops' Committee on the Liturgy, 1999.

Guzie, Tad W. *The Book of Sacramental Basics*. New York: Paulist Press, 1982.

Hovda, Robert W. *Strong, Loving and Wise: Presiding in Liturgy*. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1976, 1980.

Huck, Gabe. *Sunday Mass Five Years from Now*. Chicago: Liturgy Training Publications, 2001.

Huels, John M. *Disputed Questions in the Liturgy Today*. Chicago: Liturgy Training Publications, 1988.

Huels, John M. *More Disputed Questions in the Liturgy*. Chicago: Liturgy Training Publications, 1996.

Hunthausen, Most Rev. Raymond G., Archbishop of Seattle.

“Male and Female God Created...: A Pastoral Statement on Women in the Church,” October 2, 1980 (excerpts in *Catholic Mind*, September, 1981).

Inaestimabile Donum, Instruction. Sacred Congregation for the Sacraments and Divine Worship, April 3, 1980.

Institutio Generalis Missalis Romani (2002).

Johnson, Lawrence J. *The Word & Eucharist Handbook*. San Jose: Resource Publications, Inc., 1986.

Jungmann, S.J., Joseph A. *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development*. New York: Benziger Bros., 1959.

Kavanagh, O.S.B., Aidan. *Elements of Rite: A Handbook of Liturgical Style*. New York: Pueblo Publishing Co., 1982.

Kay, Melissa (ed.). *It Is Your Own Mystery: A Guide to the Communion Rite*. Washington, DC: The Liturgical Press, 1977.

Keifer, Ralph A. *To Give Thanks and Praise*. Washington, DC: National Association of Pastoral Musicians, 1980.

Living Worship. The Liturgical Conference, v. 11, #4 (April 1975).

Mahoney, Cardinal Roger. *Gathered Faithfully Together: Guide for Sunday Mass*. Chicago: Liturgy Training Publications, 1997.

Mediator Dei, Encyclical letter of Pope Pius XII. November 20, 1947.

McGowan, R.S.C.J., Jean Carroll. *Concelebration: Sign of Unity of the Church*. New York: Herder and Herder, 1964.

Mueller, S.J., John Baptist. *Handbook of Ceremonies: For Priests and Seminarians*. St. Louis, Mo.: B. Herder Book Co., 1958.

Music in Catholic Worship, Bishops' Committee on the Liturgy, National Conference of Catholic Bishops, Second Edition, 1983.



The Mystery of Faith: A Study of the Structural Elements of the Order of Mass, Washington, DC: The Federation of Diocesan Liturgical Commissions, 1980.

National Bulletin on Liturgy, Canadian Conference of Catholic Bishops.

Norms for the Celebration and Reception of Communion under Both Kinds in the Dioceses of the United States of America. United States Conference of Catholic Bishops, June 14, 2001.

O'Connell, J. B. *The Celebration of Mass*. Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1964.

Pontificalia insignia, Motu Proprio. Pope Paul VI, June 21, 1968.

Power, David N. *Unsearchable Riches: The Symbolic Nature of the Liturgy*. New York: Pueblo Publishing Company, 1984.

A Reader: The Environment for Worship. Bishops' Committee on the Liturgy, National Conference of Catholic Bishops, 1980.

Regan, O.S.B., Patrick. "Liturgy and the Experience of Celebration," *Worship*, v. 47, n. 10 (Dec. 1973), pp. 592-600.

Smolarski, S.J., Dennis C. *Eucharistia: A Study of the Eucharistic Prayer*. New York: Paulist Press, 1982.

Smolarski, S.J., Dennis C. *The General Instruction of the Roman Missal 1969-2002: A Commentary*. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 2003.

Smolarski, S.J., Dennis C. *Q & A: The Mass*. Chicago: Liturgy Training Publications, 2002.

Smolarski, S.J., Dennis C. *Sacred Mysteries: Sacramental Principles and Liturgical Practice*. New York: Paulist Press, 1995.

Taft, S.J., Robert. "Ex Oriente Lux? Some Reflections on Eucharistic Concelebration," *Worship*, v. 54, n. 4 (July 1980). pp. 308-325.

Taft, S.J., Robert. "Receiving Communion: the Forgotten Sign," *Worship*, v. 57, (1983), pp. 412-418.



This Holy and Living Sacrifice: Directory for the Celebration and Reception of Communion under Both Kinds, U.S. National Conference of Catholic Bishops, Nov. 1, 1984.

Turner, Paul. *A Guide to the General Instruction of the Roman Missal*. Chicago: Liturgy Training Publications, 2003.

Wagner, Nick. *Modern Liturgy Answers the 101 Most-Asked Questions about Liturgy*. San Jose: Resource Publications, Inc., 1996.

Walsh, S.S., Eugene A. *Practical Suggestions for Celebrating Sunday Mass*. Glendale, Ariz.: Pastoral Arts Associates of North America, 1978.





「這是我的身體，為你們而捨棄的。
你們應行此禮，為紀念我。」(路22:19)



「這是我的身體，為你們而捨棄的。
你們應行此禮，為紀念我。」
(路22:19)