

梵 | 二 | 的 | 禮 | 儀 | 精 | 神

唱一首 新歌

亞提拉主教 ◎著
張毅民 ◎譯
潘家駿神父 ◎審校



*Benedicamus
Dominus!*

*The Theological Foundations
of the Liturgical Renewal*

| 梵 | 二 | 的 | 禮 | 儀 | 精 | 神 |

唱一首 新歌

亞提拉主教 ◎著

張毅民 ◎譯

潘家駿神父 ◎審校



*Benedicamus
Domino!*

*The Theological Foundations
of the Liturgical Renewal*

Benedicamus Domino!
The Theological Foundations of the Liturgical Renewal
by Attila Miklós-házy, S.J.
translated by Paul Chang
© 2001 by Attila Miklós-házy, S.J.
Chinese Copyright © 2009 by Wisdom Press
Taipei, Taiwan

謹將本書敬獻給
匈牙利籍葉由根神父

(Fr. ISTVAN JASCHKO, S. J., 1911-2009)



唱一首 新歌

Benedicamus
Dominus!

The Theological Foundations
of the Liturgical Renewal

【推薦序】聽見一首新歌／潘家駿 神父

【作者序】

第一章 禮儀革新的歷史背景

第一部 禮儀的神學基礎

第二章 禮儀：與神聖相遇合

第三章 禮儀：承認造物主和與人訂立盟約的天主

第四章 禮儀：基督司祭職的施行

第五章 禮儀：聖神工作的特殊場域

第六章 禮儀：整個教會的公開敬拜

第七章 禮儀：在充滿象徵的世界中進行

第八章 禮儀：用聖言對話（聖道禮儀）

1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
0	9	7	6	5	4	2	2	1	1	0
0	4	8	8	4	0	6	5	2	1	6

第九章	禮儀：三階段的過程	116
-----	-----------	-----

第二部 聖事的禮儀

第十章	基督徒入門聖事的禮儀	124
第十一章	感恩聖事的禮儀	142
第十二章	寬恕與和好聖事的禮儀	170
第十三章	病人傅油聖事的禮儀	184
第十四章	婚姻聖事的禮儀	194
第十五章	聖秩聖事的禮儀	198

附錄 一些關於司祭職務但被遺忘的真理

202

推薦序

聽見一首新歌

潘家駿

兩年前，聖保祿孝女會黃修女囑我幫忙評鑑一本有關聖事與禮儀的英文原版著作，看看是否適合作為一般普羅教友們閱讀的書籍。而就在我開始閱讀這本書期間的一個午后，突然接到一通由「天主教華光智能發展中心」打來的電話。這通電話的目的是轉達當時仍然健在，且已經高齡九十八歲的葉由根神父的期望。原來這本書是由葉神父推薦給「上智出版社」，而老神父叨叨唸唸，掛在心頭的一件事就是希望能夠促成這本書中譯本的出版。

這通電話就像一顆石頭投入湖心一般，在我的腦海中激起了漣漪般的陣陣疑問。為什麼一位已屆耄耋高齡，大半輩子生命奉獻給智障人士的長者，會對一本論述聖事與禮儀的著作產生如此大的關懷？而他又為什麼千叮萬囑地囑咐這本書的中文版務必出版？帶著這些疑問，我一面緩緩地走入這本書的內容深處，也一面試圖在書中所呈現的聖事風光及禮儀風景中，去尋找老神父對這本書傾心的理由安在。在展讀這本

書的過程中，不僅與作者有了心靈的交會，似乎在沿途的光景中也看到了葉神父的閱讀足跡，我的閱讀心情常常就如同聽到在風間飄揚的美妙歌聲，而隱隱地回蕩著悸動的歡喜。

這本書是加拿大亞提拉主教（Attila Miklós házy）的著作。作者同葉神父一樣，也是耶穌會士，同時他也是一名在加拿大專門幫助匈牙利移民團體的神師。他也曾在加拿大多倫多的幾所大學教授神學，同時又是該城聖奧斯定神學院院長，一直到一九八九年他被任命主教為止。

這本書的目的是為了幫助我們明白梵二禮儀革新的真精神，以及革新後的禮儀實踐。所以這本書開宗明義地指出了自梵二大公會議以來，所產生的一些諸如對聖事及禮儀的困惑、對禮規的違背、禮儀的世俗主義傾向，以及搖擺不定的爭論等現象。而他所指出的這些現象，不只是某一個地方教會的現象而已，更是普世教會的普遍現象，當然，也包括我們的地方教會——台灣。譬如說，在第一章「禮儀革新的歷史背景」中，他就特別提到：

「過去神父誦唸拉丁文的禮儀經文與禱詞時，聲音小到聽不見，因為『反正教友也聽不懂』。如今，儘管禮儀已經改用本地語言，但許多神父仍舊沿用以往那種含糊

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

不清的唸法。另外，我們也犯了一個嚴重的錯誤，就是沒有確實教導教友認識禮儀革新的內容與緣由，例如：為什麼我們現在領聖體的方式有兩種？為什麼我們可以用手領聖體的方式取代口領聖體呢？我們為什麼要行平安禮呢？為什麼再次恢復了信友禱詞呢？即便像這些小小的改變，如果未經適當的教導，一般人當然不願意接受，稍微了解禮儀革新背景的人或許覺得新鮮，其他人則認為離經叛道。這種緊張、混亂的現象，不僅僅出現在禮儀的層面上，在教會生活的其他面向也可見到。」

之後，亞提拉主教用本書的整個第一部分告訴我們什麼是禮儀；禮儀革新的基礎是什麼；以及在禮儀當中，我們到底在做什麼。而第二個部分，他所要處理的就是個別的七件聖事與禮儀。在七件聖事的書寫中，他為我們提供了每件聖事非常豐富且非常有趣的歷史背景和發展過程，同時也指出了每項禮儀個別程序的意義和精神，更為我們說明怎樣做才是符合教會訓導的正確實行。不僅如此，他還幫助我們遠眺未來，看見禮儀發展的可能性，如和好聖事等。

作者春蠶吐絲般地以聖事神學為經，以禮儀神學為緯，一縷一縷地為我們編織出那座基督徒慶祝的高峰，也帶領我們在這座大博爾山上，與主相遇相合，體驗頂峰經驗。或許我們聽到「神學」這個詞彙時，總是覺得深不可測，總是望而卻步，但是

「神學」在亞提拉主教的筆下娓娓道來，卻是如此地平易近人，如同長輩對晚輩的諄諄身教。或許四十年來作為一名弱勢團體的牧靈關顧者、牧靈研習會的帶領者、神學教授，以及後來成為主教等的生命功力，讓作者在講神學時，不再只是關在象牙塔裡的誇誇其談，而是打破高牆、進入常民的生活，充滿了牧靈性與實踐性。

是的，禮儀就是慶祝在生活及生命中真正發生的事，所以禮儀與生活絕對是一體的兩面。事實上，梵二的革新信念就是要藉由禮儀革新來帶動教會生活的革新，而藉由教會生活的革新來推動社會的革新和促進社會正義的伸張，這就是為什麼在梵二的所有文件當中，第一個頒布的就是在一九六四年十一月廿四日頒布的《禮儀憲章》。然而距離《禮儀憲章》的頒布，四十五年過去了，就我們的地方教會來說，這些來自梵二的期待雖然已經開始，但似乎尚未完全圓滿地落實在我們的教會生活當中，同時更是有愧於那為社會生活帶來更新、為社會正義帶來伸張的期許。或許問題就在於，當我們開展禮儀革新的工程時，我們並沒有深刻地意識到要把教會生活的革新與社會正義的伸張二者細針密縫在一起。事實上，這個缺憾不只是發生在我們的地方教會，它同時也是許多地方教會的普遍性問題，因此當代的很多禮儀專家都不斷地提醒我們，要達到梵二禮儀革新的期待，不只要讓禮儀的形式是梵二的，在實質的慶祝內容上也應該是梵二的。

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

這本書會為我們的教友生活和禮儀慶祝帶來一些啟發的！

另外，本書的原名是 *Benedicamus Domino*（讓我們讚頌天主！），但在翻譯時，卻是把它意譯成「唱一首新歌」。這個名字的來源是教宗本篤十六世在他還是拉辛格樞機的時代，曾經書寫了一本論述有關禮儀革新的著作，這本書的名稱就叫作 *A New Song for the Lord*（一首為上主的新歌）。當人與天主接觸的時候，單靠說話是不夠的，因為當天人相遇時，人的存在就會被喚起，並且其存在範圍也超越了他所習慣的界限，而分享了天主的存有，因此自然地就會想要舉心歌頌。因此，唱一首美麗的詩歌來讚美天主，正是對天主最純粹、也是最美的讚頌及敬拜方式；而「新歌」當然指的就是禮儀革新的「新」了。

循著葉由根神父的步履，走進這本書的天地當中，我突然領悟一個專門為尋求社會公義、為弱勢者奉獻生命的老神父對台灣教會的心意了。此刻，葉神父已經在天國裡詠唱永恆的讚頌之歌，而我們還在前往天國的路上，這首響徹在我們信仰生活中的新歌，正是要幫助我們在地若天地預嚐天國。

二〇〇九年九月十一日聖董文學瞻禮日

本書是來自我多年來在大學和神學院教授禮儀，以及為加拿大各地的聖職人員與平信徒講課及主持研習會的經驗。講課的主要目的，是希望藉由強調禮儀革新的神學基礎，尤其是灌輸禮儀的真正精神，促進禮儀革新的腳步。由於這個實務的目標，本書一概省略比較學術性的註釋。

本書共分為兩大部分，在扼要綜覽禮儀運動的歷史背景之後，第一部分是從回答「什麼是禮儀？」這個簡單的問題，來探究禮儀的神學基礎，並分成八章一一說明。然而這些禮儀觀點必須合在一起來看，才能獲得充分的了解。

第二部分探討的是七件聖事的禮儀，並根據修訂的禮規與第一部詳述的原則，提出一些實用的建議。希望這些反省能加深我們對禮儀的認識，幫助我們建立真正的禮儀靈修，而能達到更好的禮儀慶祝。

Attila Miklósházy, S.J.

多倫多 二〇〇一年十一月

禮儀革新的歷史背景

梵蒂岡第二屆大公會議（1962-1965，簡稱梵二大公會議）是禮儀革新的里程碑。自特利騰大公會議（Council of Trent，1545-1547）後四百年來，教會禮儀受到巴洛克精神與浪漫主義影響甚鉅，直到二十世紀初，才由教宗碧岳十世（Pius X，1903-1914）開始大力推動禮儀革新，他的名言是「在基督內更新一切！」。教宗碧岳十世的命令，如種子一般深植許多人的心田中，喚醒人們認知到：在禮儀中，天主的聖言直向人心，因此藉著禮儀，我們可以在教會內做許多事情。雖然我們的確需要組織與架構來確保禮儀的美，但是，禮儀靈修（liturgical spirituality）才是重點，這不僅是教宗碧岳十世所強調的，更是二十世紀前半許多神學家，例如本篤會士蘭伯特·博迪安（Lambert Beauduin）等人的觀點。

在梵二大公會議召開之前，對於禮儀的改革與反省，禮儀學者已經下了很大的功夫，一些扮演禮儀運動的先鋒，像是德國瑪利亞拉赫鎮（Maria Laach）的本篤會士奧圖·卡瑟爾（Odo Casel）與賀韋根（Ildofons Herwegen），以及奧地利茵斯布魯克（Innsbruck）的耶穌會神學家雨果·拉內（Hugo Rahner）與卡爾·拉內（Karl Rahner），特別是若瑟·榮格曼（Joseph Andreas Jungmann）。另外，還有法國的路易·布耶（Louis Bouyer）。在英格蘭地區，聖公會本篤會士葛利果·迪克斯（Gregory Dix）則奠定了現代禮儀學的科學基礎。除了禮儀之外，我們也應該注意聖事神學的發展，特別是在第二次世界大戰之後的情況。卡瑟爾的「奧蹟臨在說」（Mysterien-gegenwart）給禮儀神學帶來大革命，甚至連今日基督新教的神學家都能接受他的說法；也許我們能夠在此見到基督新教最友善的回應。我們也應當提到道明會士愛德華·施萊比克斯（Edward Schillebeeckx）所寫的聖事神學巨著《基督是與天主相遇合的聖事》（*Christ, the Sacrament of the Encounter with God*），此書深刻地影響我們對禮儀的認識。而卡爾·拉內的《教會與聖事》（*The Church and the Sacraments*）讓我們更進一步將禮儀的焦點，集中在教會學的面向。

上述這些舉世聞名、聰明傑出且具牧靈精神的神學家，聯合梵二之前其他神學家，為梵二大公會議第一份文件《禮儀憲章》，不論是在歷史、神學或牧靈等方面，

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

都扎下良好的根基，而《禮儀憲章》更為日後的禮儀革新奠下神學基礎。因此可以說，由教宗碧岳十世開始的二十世紀禮儀運動，到了梵二大公會議時可說是告一段落。禮儀運動不是很有系統的計劃，而是許多有識之士共同努力的結果，以及教宗順水推舟的認可與支持（例如教宗碧岳十二世的《天主中保》通諭），最後集大成於梵二大公會議。如今，在我們教會的歷史中有了首份針對禮儀的憲章，我們可以由此建立紮實的禮儀靈修。

梵二大公會議之後，禮儀有哪些轉變呢？一九六三到一九七八年之間，出現了兩種不同的發展：第一，因應梵二的要求，禮儀的形式（禮書與禮規）亟需修訂與重編，而教會官方的禮儀革新執行者正是推行禮儀運動的那些專家。他們花了十五年左右的時間，完成了禮書與禮規的首次修訂。這個修訂有其必要，因為倘若要在禮儀中呈現出新的禮儀神學觀，禮儀本身自然必須有所變革；而這些新的禮儀變革均來自禮儀運動神學家深厚的神學與教會歷史背景、禮儀原則，以及他們廣泛徵詢各界關於牧靈實務的結果。由於他們的努力與心血，我們才有今天修訂的禮書——教會的珍寶。儘管如此，有這些改變仍然不夠。

教會在禮儀中最能彰顯出她的生命力；倘若教會出了問題，我們能立刻從禮儀中

覺察出來。今天，不論是教會或是社會，都浮現出問題。例如「自由」就是梵二大公會議後浮現的問題。毋庸置疑地，世人在經歷兩次世界大戰之後，對任何權威所規定的形式和強制的社會責任，都感到懼怕。同時，社會中也興起一股批判的風潮，有些人開始批評判斷所有的人事務。科學進步可能是造成這種態度的原因之一，由於科技突飛猛進，有人便以為自己無所不能。梵二大公會議《論教會在現代世界牧職憲章》就特別強調教會應該向當代世界開放，並進行對話。也因此，教會比以往更關注社會問題，並把為世界服務 (diakonia) 視為教會的主要使命；人性尊嚴也是這份憲章所強調的重點。不過，在落實時，必定會有風險；我們在其他地方遇到的危險，在禮儀中一樣會遇到，那就是：人們面對權威的態度和接受權威的態度與模式已經改變了，我們對世界的服務也以世俗主義 (secularism) 取代了世俗化 (secularization)，而禮儀也有這樣的傾向，我們必須予以正視。

在梵二大公會議之後的十五年裡，正當禮儀學者與專家傾注全力修訂禮書時，禮儀革新的潮流開始在各地湧現，原因是梵二大公會議喚醒了許多基督徒，催促他們有所行動與創新，而且越快越好。但問題是，這股改革潮流並沒有真正的領導者。禮儀專家都忙著修訂禮書，致使地方教會為了實際牧靈需要而衍生的禮儀革新，由於缺乏具有神學、歷史及牧靈相關學識的專家帶領，而常有錯謬或誇張之處，讓許多人反

感。我親身經歷了這些過程，許多假借「官方准許實驗」名義所進行的禮儀革新，後來變質濫用，不僅讓許多人感到困惑，更使教會當局不得不有所回應。因此，教廷在七〇年代為了遏止毫無章法地改革禮儀所造成的弊病，而採取某些規範也是可以理解的。似乎由於某些人的「實驗」走得太過火，使得另一群人主張：教會內一切都應逐步回復到過去中央極權的方式，儘管梵二很清楚地指出，我們應將注意力放在如何使禮儀適應當地文化，以及各民族的傳統與天性。然而，由於缺乏有能力的領導者，過度的熱情往往又導致錯誤與濫用，結果就造成了保守勢力的極度反彈。

改變從來不是一件容易的事情，而梵二所要求與需要的改變，並沒有立即實現。就連教會官方也犯了許多錯。對於新修訂的禮書，有人期待過高、有人誤解了禮儀的精髓，有人甚至認為禮儀可以解決所有的問題——即使梵二大公會議清楚指出禮儀不是基督徒生活的全部，而是基督徒生活的泉源與高峰。禮儀也不應是基督徒靈修生活的全部，卻是基本的要素。梵二之後，我們有太多人期待創造出「完美的禮儀」，殊不知在地球上、人世間，所謂「完美的禮儀」根本不存在。我們只有在進入天堂之後，才能享受「完美禮儀」的美與好。現今我們活在人世間，仍不斷在成長、以緩慢的速度趨向成熟，我們在這條歷史發展的道路上，朝向「真正、完美禮儀」的目標邁進，而這也是我們最終在天上才能享有的喜悅。

許多人很不甘願、勉強接受禮儀的相關規定與要求。我們都知道，要人改變、調整自己，或是要他放棄某種老習慣，是多麼困難的事情，因為安於現狀是人的通性，想要克服這種慣性，談何容易？禮儀也是一樣，與其因應不同的環境與需求，而採用不同的方式，許多人會認為還不如選一個統一的、制式的禮儀通用到底就好了，省得麻煩。很多人不願意放棄陳舊的（通常也是錯誤的）習慣，例如過去神父誦唸拉丁文的禮儀經文與禱詞時，聲音小到聽不見，因為「反正教友也聽不懂」。如今，儘管禮儀已經改用本地語言，但許多神父仍舊沿用以往那種含糊不清的唸法。另外，我們也犯了一個嚴重的錯誤，就是沒有確實教導教友認識禮儀革新的內容與緣由，例如：為什麼我們現在領聖體的方式有兩種？為什麼我們可以用手領聖體的方式取代口領聖體呢？我們為什麼要行平安禮呢？為什麼再次恢復了信友禱詞呢？即便像這些小小的改變，如果未經適當的教導，一般人當然不願意接受，稍微了解禮儀革新背景的人或許覺得新鮮，其他人則認為離經叛道。這種緊張、混亂的現象，不僅僅出現在禮儀的層面上，在教會生活的其他面向也可見到。

對於禮儀長期以來面臨的難處，詹姆斯·希區考克（James Hitchcock）就曾提出三大點：欠缺奧蹟感、對於象徵的敏感度不足，欠缺具禮儀性的團體。為了解決這些問題並更加落實禮儀革新，我們應該逐一檢視這三點。

基督宗教的本質就是奧蹟 (mystery)，梵二的《教會憲章》強調教會為奧蹟，而禮儀更是如此。這項超性的奧蹟，與聖言降生成人的奧蹟緊密結合在一起，只有當我們自願進入這項奧蹟，我們才能夠碰觸到它。然而，當代世界的潮流卻引領我們背道而馳，邁向世俗主義、去神聖化、別祕 (demythologization)。這就出現衝突了。我們今日還需要奧蹟嗎？奧蹟對現代人還有意義嗎？

當代重要的禮儀運動領導人物，羅馬諾·瓜爾蒂尼 (Romano Guardini) 針對六〇年代末期出現的現象，提出下列問題：現今人們還有能力談論禮儀嗎？還有能力活出禮儀嗎？諸如此類的問題其實都與下列問題有關：神聖、奧蹟對現代人有什麼重要性？在世俗化的世界中，就連教會提出融入各地方的文化時，難題也會隨之出現：我們會世俗到什麼程度？保留教會內，特別是當中的神聖、奧蹟感，又有何重要性？在接納各地文化時，「適應」(adaptation) 一不小心就變成「吸收、同化」(assimilation)，特別是當人們太過重視實用性時。「這重要嗎？」「這有用嗎？」「這實際嗎？」「現代人懂這些嗎？」如果這些問題變成唯一的判斷標準，我們便完全忽略那些「不那麼重要、有用的」部分了，而在禮儀中有許多部分是與現代生活既非相關、又不是必需的。

梵二之後的初期，即便到了今天也一樣，我們常常聽見有人說：「別再提禮儀了！」或是：「我們不該再為蓋教堂費心、或是為儀式如何舉行而傷腦筋，因為那些都是多餘的、不必要的！我們真正應該關注的是我們的社會問題。」這種過度重視社會問題的態度，往往把禮儀推到一邊，但是我們從經驗得知：一個富含生命力的禮儀生活，往往與基督徒的社會責任感相輔相成，並為日常生活帶來影響。美國自三〇年代開始舉辦的「禮儀週」是促成禮儀運動的有力因素之一，成千上百的聖職人員、修會人士、平信徒每年都很踴躍參加。一九六九年在密耳瓦基市舉行的禮儀週，那屆的負責人決定，為了研究禮儀，與會者應該去貧民窟參訪，並發掘社會底層的需要與問題。當然，這是很重要的議題，可是，它不是禮儀，一旦我們要禮儀背負所有的憂慮、關切，以及教會甚至世界的社會或政治問題時，禮儀獨一無二的特殊性也就喪失了。一九六九年的這項實驗創舉，給美國的「禮儀週」劃下句點，人們對禮儀也不再感興趣了。

禮儀是教會使命的核心，也因此，禮儀具有其特殊性。教會的使命包含宣報天主聖言（*kerygma*）、舉行逾越奧蹟的慶典（*leitourgia*），以及為世界、為人群服務（*diakonia*）。除了以上三項使命，第四項使命就是建立教會團體（*koinonia*）。因此，在教會的使命中，禮儀是四個基本任務之一。儘管這四項使命緊密關連，但不應

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

相互混淆。教會有賴禮儀來延續生命，而教會對服務人群及世界的使命，絕不能取代禮儀，或使禮儀顯得多餘。

很可惜的是，現代人喪失了對禮儀象徵的敏感度。在這個高度講求實效、理性的世界裡，禮儀極富象徵意義的事物由於不夠務實，因而難覓立足之地。事實上，這些象徵符號的意義蘊含在自身之內。有趣的是，現代世界中又有一群人傾向於反對物質，這種傾向可以稱為「新蒙丹主義」(neo-Montanism)者，因為他們認為自己可以與神靈建立直接的關係，因而拒絕或是無法承認「聖言降生成人」，也就是拒絕接受在物質中也能體現神聖。另外也有人主張，我們現在的世代可以視為十八世紀啟蒙運動時代的再生，當時雖然有人贊同進行禮儀革新，但是終究認為禮儀只是具教誨性和理性的儀式行為而已。舉凡象徵性的、稱為奧蹟的一切，都應從禮儀中剔除。然而為人類的健全發展，象徵的世界乃是一種必須的要素。

在過去，所謂禮儀性的團體是指堂區團體，這的確需要改革。以往許多試圖建立禮儀性團體的創新想法都失敗了，之所以失敗，是因為他們切斷了自己與傳統的根源。歷史一旦被視為包袱、想要除之而後快，那麼，無論在當前或是未來，禮儀團體都將無法發展。殊不知擁有共同的歷史，是形塑團體最強而有力的力量。

另一個造成禮儀團體瓦解的原因，就是過於強調「自發性」，而現今比以往更加重視自發性。人們希望能在禮儀中自發地表達自己特有的屬靈經驗。毋庸置疑地，在禮儀中，這類的自發性的確有其重要性，但是，如果每一個人都想把自己的屬靈經驗強加到禮儀中，那麼，就談不上建立團體、更不用說是為建立團體的禮儀了。若是過於強調個人主觀的經驗和感覺等，那麼就會將因共同儀節建立起的禮儀團體徹底地摧毀，而且斷絕的不僅是與歷代基督徒的關係，還包括與現今普世教會的兄弟姊妹們的關係。

團體感的降低與近年來人們面對威權的態度和關係的改變有關，現代人越來越不願意遵守單一的規範。這個現象在教會左右兩派也可見到。就這一點，很有趣的是，連馬丁路德也提過類似見解：在進行禮儀革新時，不應導致分裂與瓦解。他說，我們的信仰不斷在尋找自我彰顯、自我表述的方法，試圖將人的內感顯露於外；但我們不能就這樣下去，因為愛——這個讓基督徒團體緊緊相繫的因素——要求我們的敬拜應該具備架構及規則。

還有一個教會學方面的問題，那就是身為教會的我們到底是誰？梵二大公會議之後的幾年，小型的基督徒團體在世界各角落如雨後春筍般不斷出現，他們在熾熱的心

火與美好理念的催促下，試圖建立真正的基督徒團體。但是很可惜地，某些團體後來走入地下，並與普世教會切斷連繫。這些團體今天仍然以健全的教會靈修在許多地方活躍著。因此，我們該如何把這些規模雖小、卻不容忽視的基督徒團體納進來，使它們成為普世教會內，堂區及教區裡的活細胞呢？

本章簡介禮儀革新歷史的用意，是為呈現出現今禮儀所面臨的景況與遭遇的問題，並引導我們去思考真正的禮儀革新。真正的禮儀革新尚未開始，過去的禮儀革新也還不足夠。禮儀革新會促使我們注意到危險與分歧之處。現在已經是時候了！我們應該在聖神的帶領下進行真正的改革：不分聖職人員或是教友，彼此協助，共同發展出禮儀靈修。唯有把這樣的靈修穩穩固定在生活的中心，並且成為我們生活的重心，我們才能夠在禮儀中表達出基督徒生活最主要的奧蹟——基督的奧蹟。在下一階段的禮儀革新，我們對禮儀必須有更多的認識與了解，深刻體認真正的禮儀到底是什麼。建立禮儀的基本原則是非常重要的，我們據此才能分辨什麼是可以改變的？什麼又是核心？這也可以幫助我們在尋求改變時不任意妥協，而折損了禮儀的本質。

接下來的章節將一一探討禮儀的神學基礎。我們要反省如何重新體認信仰的奧蹟？如何更正確認識禮儀象徵？如何重新建立禮儀團體？以及如何使禮儀成為人與天

主相遇合的特殊場域？不僅救恩史在此重現，耶穌基督更以奇妙的方式在禮儀中繼續祂的救贖工程。這一點對信友、對整個世界，甚至對整個宇宙都同等重要！

Part One

第一部

禮儀的神學基礎



禮儀：與神聖相遇合

倘若我們要為革新的禮儀形式賦予內涵、生命及精神，我們必須清楚我們在禮儀慶祝時，自己在做些什麼。因此，我們現在要先把焦點放在禮儀的神學基礎上。反省「什麼是禮儀」能幫助我們加深認識實際存在於我們生活中的禮儀，也幫助我們如何向他人傳達。這一章的目的就是說明什麼是禮儀。

禮儀是與「神聖實體」(The Sacred Reality)的相遇合，這是敬拜行為的本質，這不僅存在於原始宗教，從禮儀的經驗也可以觀察得到。由此，基督徒的禮儀與其他宗教的敬拜行為，從這個角度來說是差不多的，也就是與「神聖實體」的相遇合。

進一步分析這種說法，我們有必要先澄清什麼是「相遇合」(encounter)。神學

家自六〇年代便開始使用「相遇合」這個概念來說明我們在舉行禮儀時所經歷的一段相遇，即人類與天主的相遇。很多人到現在仍然用舊觀念看待禮儀，認為聖事把恩寵分施給人。可是，聖職人員在禮儀中所做的，並不是把聖事「分施」給人，好像把天主的恩寵當成是具體有形、可以數算的東西一般。其實，聖事涵蓋人際關係、交流溝通，以及參與他人的生活，聖事最終會帶領我們與他人共融合一。當我們在講禮儀中的「相遇合」時，我們實際上指的是在這種相遇中，人類分享了天主的愛與生命，這才是我們所說的「恩寵」。

與天主的相遇合，也就是一種宗教經驗。根據宗教哲學家或宗教心理學家的說法，這種經驗倘若屬實，就是一種與客觀實體的接觸。它不是主觀上的感受，卻是與整個人——包含肉體與靈魂、理智與意志、心理與感受——的全面碰觸。它與最深沉的人類存在有關，它所牽涉到的問題：每一個人——無論他是否相信天主，都會感到興趣，會想要知道我們從哪裡來、要往何處去？世間的邪惡與我們有什麼切身關係？我們如何戰勝邪惡？在這個世界之上，有沒有更崇高的那一位，能讓我們把一切交託在祂手中？諸如此類的問題。這種宗教經驗通常以一種對話的形式發生，而這對話交流的過程是雙向進行的：「由下往上」及「從上向下」。「由下往上」指的是人打開自己的心房，向另一個世界——也就是向超驗的實體（the transcendent Reality）開放，

這是我們人類要做的部分。我們通常稱這個行動為「朝拜」或是「敬拜」；我們向無限無垠的那一位敞開自己，同時，我們也打開心胸，接受那比我們更大、更好的一切，這是「敬拜」的人學面向。

不過，「由下往上」僅表達了「相適合」的一半概念。更重要的是「從上向下」這一面向。因為這是從上方「神聖實體」的那一位，也就是天主祂自己而來。這個面向通常被稱為聖化（sanctification），或是分享天主性。天主在與我們的交流中，賜給我們恩寵、愛及生命，因為天主是愛，祂不止息地湧流出祂的愛情，並且主動向我們彰顯祂的神性。所謂的「啟示」並不是傳授教導或頒布法律，卻更是藉由話語和行為，使人類獲得來自天主的生命。我們同樣也稱它為「恩寵」。

禮儀的獨特性正在於：禮儀的構成不僅有人類的參與，更還有天主奧祕的行動。禮儀不僅僅是「人的工作」，在基本上，更是「天主的工程」。我們稱為「禮儀」的這個奧祕，同時包含了屬神與屬人的行動，兩者極為奧祕地合而為一，而且密不可分。強調禮儀的奧祕及奧蹟特質是很重要的，因為倘若我們僅從科學的角度，例如人類學、心理學、社會學來探討禮儀，禮儀就成為人類行為的研究了，這樣一來，我們便無法說明天主如何藉著我們的敬拜行為，進入我們的生命中，並且讓我們與祂的行

動相結合了。因此，禮儀是個奧祕，是「降生奧蹟」的延續、是人類理智無法理解的神人間的連繫。

二十世紀前葉，奧托（Rudolf Otto）認為，對照許多宗教哲學家及歷史學家的觀點，所有的宗教經驗都存在著一種「客觀的神聖」（objective Sacred）。對於宗教是主觀性詮釋的說法（指人類的宗教性僅是一種主觀感受），奧托成功地予以反駁。在分析所謂的「客觀的神聖」時，奧托指出，在所有的原始民族與所有宗教中，都可以發現此「客觀的神聖」的存在；基督徒稱之為「天主」，奧托稱之為Numen（超自然實體），因為這個「神聖」充滿了光明與榮耀。原始民族所說的「神祇」、或基督徒所稱的「天主」最能清楚表達神聖的概念：這一位充滿了光明與榮耀，祂是大能者，因為祂撐托了整個世界，而祂本身充滿讓人無法抗拒的強大吸引力。

奧托描繪出「神聖」具有四個特徵：第一、在物理上，「神聖」是碰不到、摸不著的，亦即遠遠超出我們在世間所得的經驗，用哲學語言來說，就是「超驗的」。這個「不可觸摸性」激起人們一種全然的崇敬、甚至畏懼的態度，就是聖經描述的聖神的恩賜之一——敬畏天主。直到今天，我們聽到比較多的，都是在強調天主喚起我們的愛，而不是畏懼，特別是在描述宗教經驗的時候，「敬畏天主」的成分常常被忽

略。可是，這點卻是非常重要的，因為「神聖」是至為崇高尊貴、不可碰觸侵犯，因此，我們只能以一種健康的敬畏天主的心，來與祂接近。

第二、「神聖」充滿大能與威嚴。「神聖」是如此地極具威嚴，使得人類在天主台前感到自己的虛無，明白自己只是一個受造物，完全依賴天主。聖人們如此說道：「祢是一切，而我，什麼也不是！」

第三、「神聖」充滿了活力與能量。祂不是個石碑，也不是石柱，而是活生生的天主，滿溢著活力與生命力。根據舊約的說法，天主是「吞噬的火焰」（依卅27），面對這樣的天主，人們以無比的興奮與熱忱回應祂。我們不僅僅注視著「神聖」，相反地，天主的活力與動力，激發我們以行動回應祂。

第四、「神聖」是奧祕的，「神聖」本身就是一個真實的奧祕，祂是無法被人理解、也無法被人清楚認識的，因為祂是不可言傳的。人類理智無法理解的這位存在者就隱身在奧祕中。面對「神聖」，我們只能充滿讚歎與不解。面對挑戰我們的理智與理解力的這一位，我們對祂望而生畏。

以上四個特質，讓「神聖」看來似乎很有壓迫性，好像這樣的天主是一個只讓人感到害怕與戰慄的神。但是，「神聖」還有第五個特質，就是「迷人」，在祂的大

能、威嚴、不可碰觸性中，「神聖」也同時充滿了無比的吸引力，我們面對「神聖」的神奇吸引力，就好比梅瑟被燃燒的荊棘所吸引，毫無招架之力。這個「迷人」的特性，喚醒我們心中那份渴望與心火，一步步地吸引著我們與「神聖」緊密結合，這就是我們在宗教經驗中所經驗到的。

「神聖」是精神體，雖然我們肉體的感官無法覺察到祂，但是我們卻與祂緊緊相連。我們之所以能與祂緊緊相連，是因為「神聖」願意主動向人類啟示祂自己，並且在人類的環境中，以不同的形態顯示給我們。宗教學界對這種顯現（*apparitions*）也有不同的稱法，有的叫「神的自顯」（*theophanies*）或「顯聖」（*hierophanies*），亦即「神聖」可以自行決定，要以何種不同的形式顯現給人，讓人察覺祂的神聖臨在；宗教學界也認出，不同形式的「顯聖」存在於大自然、天空、太陽、月亮、星辰、動植物，以及王者或祖先之中。「神聖」在人類的時間與空間中會自我顯現，因此我們有所謂的「神聖時間」，例如清晨、夜晚，或聖日，或神聖季節。「神聖」也顯現於「神聖空間」中，例如山頂、水泉、湖畔、岩石或某棵樹下。「神聖」能透過神聖的事物，與人溝通；不過，「神聖」自我啟示最重要的形式就是透過歷史。因此我們能夠訴說舊約和新約中的「救恩史」，因為「神聖」透過人類歷史的某些特定事件，以言語、以行動、以事件，向人類彰顯了祂的存在。

對於上述這些「神的自顯」，人類以感官可以理解的外在形式予以回應。宗教現象學者對這類宗教經驗的表達形式加以研究，他們細究人類如何以話語（例如：祈禱、信條、教理、經書）、動作、姿勢及儀式（結合話語與動作）表達自己的宗教經驗。這些宗教經驗的表達，最終便形成了複雜的犧牲儀式、淨化儀式、和好儀式，以及聖餐儀式。這些宗教經驗的表現形式有個共通點：通常發生在團體組織中，而這個團體的凝聚有賴於共通的宗教經驗和共同的儀式。

在基督宗教的禮儀中，我們也可以見到這些基本要素。從宗教現象學的角度來看，我們可以說，禮儀是一種在人類既有的宗教經驗下，外在且共同的表现。若真是如此，那麼，一個「好的禮儀」，無論儀節或是祈禱內容，都應真正反應出所有參禮者——個人性及團體性——的宗教經驗。倘若我們沒有準備好、或是沒有先前的宗教經驗，將無法參與一個「好的禮儀」，因為在參與禮儀的過程中，我們只是在期盼，看看會發生什麼事。因此，我們應帶入禮儀中的，不僅是自己全部的生命，還有對信仰的虔誠與投入，以及完全的順服。這樣，在共融的禮儀活動中，那些看得見、聽得到、摸得著的各種禮儀記號與象徵，才能作為我們表達回應的工具，同時，也才表達出天主的恩寵與愛情，因天主的恩寵是在這個奧蹟事件中展現出來的。

當代的信友在日常生活中所接觸的是世俗化的世界觀，因此，對於「神聖」與「俗化」兩者之間的關係，特別感到困惑。已過世的法國神學家，同時也是道明會士的孔格（Yves Congar）對此有很好的解釋，他從聖經的角度，追溯「世俗化」的發展歷程。他說，首先，古時候的異教徒大多是多神論者，他們認為世界上無處不充滿了神祇，他們因此認為世界是神聖的，因為神祇無所不在、處處都在，無論是在灌木叢裡、或是在動物、甚至是人身上。由於神聖的流溢（emanation of the divinity），世界因此是神聖的。就在這樣的異教世界中，便出現了舊約所記載的創造故事，它清楚地指出：世界本身不是天主、不是神，世界也並非神聖的，而是「屬世的」、「世俗的」。舊約的創世故事因此「世俗化」了世界，不過，這世界並非與神聖者對立，此世界原是一個「中立的領域」。與神聖者唯一對立的敵人就是「罪惡」，而正是因這「罪惡」，世界成為俗化的世界。創造、世界、宇宙，其本身都是中立的，這是舊約創世故事的教導。

在歷史中，天主揀選了以色列，開啟了聖化人類歷史的篇章。儘管他們是天主的神聖子民，但是他們仍然限囿於各樣的規範與律法，使神聖性以不同的程度彰顯出來。例如耶路撒冷聖殿由外到內的各個庭院，每一個指示都代表不同程度的神聖性，這些詳細的規定，就是要保護「神聖」免受「俗化」的侵犯。這就是舊約的觀點：

「神聖」與「俗化」，二者涇渭分明。然而，因為耶穌基督進入了這個世界，祂拆除了「神聖」與「俗化」之間的藩籬，以色列雖然仍然有聖日、聖地、聖人，但是，基督不再把「神聖」限定於某一個人、某些人、某個處所（例如耶路撒冷聖殿），或是某個日子（例如安息日）。因為「神聖」是普遍性的，它涵蓋一切的人、事、物。基督雖然沒有視一切人事物都具有同等的神聖性，但在另一方面，所有的人事物卻都可以成聖。基督使命的終極目標不僅僅在於使人類成聖，還更擴及到宇宙萬物。

在新約中並非每一個人事物都具有同樣程度的神聖性，根據孔格的觀點，我們可以約略把神聖性區分成以下四個程度：

一、基督的奧體

天主是唯一的神聖實體，祂是無形的精神體，並不以世間物質的方式存在。在人世間，我們體認到絕對的、具體可見的神聖實體，就是那以歷史形式存在的「基督的奧體」。根據降生奧蹟的信理，基督在榮福童貞瑪利亞身上取得了肉軀降生成人，祂是天主第二位；藉著神性與人性的合一，祂成為人世間唯一絕對的神聖實體（the absolute Sacred Reality）。根據聖經記載，基督的奧體以三種方式展現出來：第一、基督的奧體指的是：基督從榮福童貞瑪利亞取得的血肉之軀。祂成為人，居住在我們

當中三十三年之久，我們可以摸到祂，也可以被祂觸摸；基督的肉軀復活、升了天，如今充滿耀眼光榮，坐在天主聖父的右邊——這是基督奧體的第一個意義。第二、基督的奧體指的是感恩聖事內的奧體。根據感恩聖事的信理，基督真正地、真實地、本質且具體地臨在於麵餅與葡萄酒形內；在此，我們也要認出這位絕對的神聖實體。第三、教會也是基督神妙的奧體，教會是真實存在於人世間的基督奧體，儘管我們很難把教會限定在某一個地方。基督奧體的這三種展現無法彼此區分。無論基督的奧體在什麼地方展現出來，祂都是基督真實的奧體——祂不僅在人世間與我們並肩同行，此刻祂也正坐在天主聖父的右邊。同時，此基督的奧體，更也在聖體聖事中賜給了我們，作為我們的食糧。教會作為基督的奧體，以共融的方式，延續了基督的生命。因此，「基督的奧體」是存在於我們當中唯一的「絕對的神聖實體」，祂是真正「神聖的那一位」。其他不同程度的神聖性也都源自於這位「絕對的神聖實體」。

二、與基督聖事性的相遇合

聖事，亦即聖事性的與基督相遇合，以及在聖事之後獲得的永恆效力，就是第二個程度的「神聖」。聖事所指的，既不是洗禮用的水、也不是給病人傅的油，而是在聖事內與基督的相遇彰顯於具體的聖事行動當中，如罪過蒙赦免、病人傅油、新娘與

新郎在婚姻聖事中結合成為一體。在聖事的行動中，我們遇見了基督，也因此，那些參與聖事的人們獲得了聖化，也成為神聖的了。這就是為什麼聖保祿宗徒稱格林多教會的信友為「聖徒」——因為他們都受了洗。同樣地，在基督內結合的伴侶，也成為神聖的了。

三、禮儀的象徵與記號

第三個程度的神聖，就是禮儀的象徵與記號。這些禮儀的象徵與記號協助我們在聖事中與基督相遇，它們是具有教育目的的工具，並為聖事性的相遇創造出應有的氣氛與環境。我們稱它們為「教育工具」的原因，是因為這些象徵與記號本身不具有絕對的價值，在不同的時代中，它們未必都是有用的。在經過一段時間之後，記號應該重新被檢驗，如果有必要，甚至應該修訂與改變。這些禮儀的象徵與人類本質緊緊相關，如果沒有這些象徵，人要想像聖事中的相遇是非常困難，甚至是不可能的。我們的聖事禮儀中充滿各種象徵與記號。以聖洗聖事的禮儀為例，唯一的核心要素就是把水倒在受洗者額頭上，並且誦唸：「我因父、及子、及聖神之名，給你施洗。」然而，在這個主要的行動當中充滿各種象徵：經文、蠟燭、白衣、聖油。這些禮儀的象徵創造出一個獨特的氛圍，使受洗者得以表達他們個人的宗教經驗，並且回應天主教

這些禮儀象徵中展現出的自我通傳。

四、受造界

第四個程度的神聖，就是這整個受造界。基督已經拆除了「神聖」與「俗化」兩者之間的隔牆，因耶穌基督的緣故，這個世界有了成聖的可能，祂甚至更指出這個世界應該是神聖的，這個世界應該進入天主的生命當中。人類的使命就是：使世界成為神聖的，聖化這世界，並且帶領全人類及宇宙萬物進入天主的生命。這不是說我們要拿著聖水四處點灑，而是當我們審慎且正確地使用神聖的象徵（即聖事中的象徵）時，便能促使世界獲得聖化。因此，整個世界便會逐漸成為禮儀性的象徵，亦即我們這個受造界能夠創造出一種氣氛與環境，在此氛圍中，人類與基督相遇不僅是可能的，更是容易的。因此，在聖事性的相遇中，我們將與基督的聖體及教會（基督的奧體），合為一體；在此內我們已經與「絕對的神聖實體」——天主同在。

只了解神聖的特性和神聖的程度是不夠的。如果我們對天主的認識是錯誤的，或是根本不相信天主，那麼我們便無法真正地舉行禮儀，因為我們對天主的信仰與了解必須超越世間對於「神聖實在」的認知。對於那些不相信基督、不相信祂的降生奧蹟、也不相信祂藉此帶給世人救恩的人而言，禮儀是毫無用處的。同樣，如果我們不

Benedicamus Domino!

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

相信教會，我們也無法真正地舉行禮儀，因為禮儀是教會的行動。因此，若要真正好好地舉行禮儀，首先我們要問自己：我對天主及基督的了解是否正確？我們也要檢視自己對於降生奧蹟的信仰、我們對教會的愛和關係。這些都是下一章所要探討的主題。

第二章

禮儀：承認造物主和與人訂立盟約的天主

每一個禮儀行動，都是一次人與天主的相遇。這種與神聖實體的相遇，以及所引發的純粹崇敬及朝拜，在原始民族中早已可見。這表示我們在禮儀中的態度應該要表現出：我們所認知的「神聖的那一位」此刻正與我們同在。我們不僅在感恩聖祭中經驗到這唯一的「絕對神聖實體」，我們在其他「神聖行動」之中，也應感受到祂的真實存在。

每一個禮儀行動都可以傳遞出我們內在的、不斷累積的宗教經驗。倘若我們把個人的宗教經驗主動帶入禮儀中，並在禮儀中表達出來，那麼這場禮儀不僅對於參禮者個人、還有整個信友團體，便能成為一場喜悅且有意義的慶典。但是如果缺少了這樣的信仰經驗，那麼想要有一場又好又有效能的禮儀，便是緣木求魚。一般人如果想要

像法國戲劇家保羅·克勞岱 (Paul Claudel) 一樣毫無準備便能在禮儀中深刻感受天主臨在，並非容易之事；保羅·克勞岱的宗教經驗算是特例。好的禮儀需要參禮的信友團體將自己的信仰經驗融入其中，這些經驗的表達才是真正禮儀的要素。

與天主相遇更是如此。由於禮儀是「承認造物主以及與人訂立盟約的天主」，因此，我們對天主懷有什麼樣的圖像，至關重要。當然，要去建構天主的形象並不容易。因為禮儀是基督徒團體的崇拜，我們從傳統接受什麼樣的天主圖像是非常重要的。根據這個共同的圖像，個人延伸出各自的天主形象。因此我們要回到舊約中，重新發現以色列人與天主相遇的經驗，以及他們的天主形象。

出離埃及（出谷事件）是以色列人最基本的宗教經驗，在這個事件中，以色列人開始意識到：他們的天主與他們同行，關心他們；同時，這個天地的主宰，出於某種他們無法理解的原因，深深地愛著他們。雅威¹是他們民族的天主，祂帶領他們脫離

1 我知道猶太人的習慣並不直呼上主的聖名。我在此處用「雅威」，因為這是以色列人的天主的名號，這名號表達出以色列人（以及我們）與天主之間特殊、親密的關係。「阿多奈」(Adonai，譯者按，此詞經常直接意譯為「上主」，鮮少使用音譯)，或是「主」(Lord)，多指涉「造物者天主」之意。我所要表達的是，天主既是全能的造物主（上主）、同時也是慈愛的父親 (YAWH)。

奴役的生活，引導他們穿越荒野沙漠，並安然渡過紅海，祂更與他們在西乃山上訂立了盟約，這個生命盟約被舊約作者們稱為「婚盟」。由於這個盟約，以色列人相信這個「主」就是拯救他們的天主，他們是屬於祂的，他們的身家性命與這位天主緊緊相繫，他們是天主的子民。在此幸福的經驗中，以色列人在「預許的福地」度過數個世紀，直到以色列國家滅亡的夢魘籠罩。

入侵以色列國家的外患，首先是亞述，後來還有巴比倫。由於外族入侵，被迫流放充軍、成為奴隸，以色列人幾乎國破家亡。當此之際，信仰危機出現了！以色列人開始質疑：我們不是有天主嗎？現在看來，這個天主不是不愛我們了，就是祂根本敵不過亞述人或巴比倫人的神！就在信仰動搖時，先知出現了：先是依撒意亞、後是耶肋米亞及其他先知。透過先知們的口，天主向以色列人揭示：上主是天主，祂不僅是以色列人的天主，也是亞述人、巴比倫人、腓尼基人及所有國家與民族的天主。祂不僅是以色列的天主，也是以色列敵人的天主，世上萬邦都屬於祂，因為祂是上主、是所有民族的天主。先知們的發言更進一步地更正了以色列人的天主形象，特別是在以色列人充軍巴比倫的歲月中，他們逐漸明瞭他們的天主——這位他們從傳統、從教導、從個人經驗中認識的上主，並不是一位專屬他們的神；天主是所有民族的天主，更是全宇宙的主宰、是萬有的真源。祂是創造日月星辰的上主，也是巴耳及默洛達客

的天主。天上地下的萬物都是由祂的手創造的。祂是超越一切的主宰。因此，以色列人理解到：上主是造物主天主。以色列人最先經驗到的是天主的救援，而不是創造。他們首先經驗到的是天主真的愛他們、親自拯救他們，把他們從為奴的歲月中解放出來。後來他們才認識到這位以色列的天主，原來也是全宇宙的主宰、是造物主天主。

以色列人對天主的根本經驗就是以信條方式表達在《申命紀》中：「以色列！你要聽：上主我們的天主，是唯一的天主。」這短短的格言，就是以色列人信仰和生命的根基。對基督徒來說，這句話並不陌生，因為經師質問耶穌最大的誠命是哪一條時，耶穌就引用這句話回答他們：「你當全心、全靈、全力，愛上主你的天主。我今吩咐你的這些話，你應牢記在心，並將這些話灌輸給你的子女。不論你住在家裡，或在路上行走，或臥或立，常應講論這些話；又該繫在你的手上，當作標記；懸在額上，當作徽號；刻在你住宅的門框上和門扇上」（申六4,9）。這就是著名的「舍瑪」（shema）——以色列人的基本信條。根據耶穌所說，這既是第一條誠命、也是首要的誠命。猶太教徒與基督徒信仰同一位天主，分享同一個信仰。

「上主我們的天主，是唯一的上主。」我們應該特別注意這句話！根據希伯來原文，「上主」是天主的名號，當以色列人說上主是**我們的**天主時，其實是在表達以色

列人與上主的個人關係，祂是天主，以色列民族的天主。同時，以色列人也表達出「上主是宇宙主宰與真神」的信仰；祂是唯一的天主，除祂以外沒有別的神，無論巴耳、默洛達客，或是任何神祇，都不是天主！宇宙萬有都來自唯一的天主，祂是造物主、全能的主宰，祂超越一切之上。這種一神信仰深深地蘊含在以色列人的靈修裡，同時也烙印在猶太教的禮儀當中。少了這句「舍瑪」，就不算是猶太禮儀，直到今天，這句「舍瑪」仍然是所有猶太禮儀的核心，也是猶太禮儀禱詞的基礎。所有虔誠的猶太信徒，都會背誦這句「舍瑪」，他們也把這句話寫在羊皮紙上，在禮儀中或祈禱時，他們把寫有這句「舍瑪」的羊皮紙綁在額頭或是手臂上。他們也把這句話寫在家中的門柱上，出入時都用手觸摸這句話，用來隨時提醒自己。以色列人無論是生或是死，都與這句話緊緊相繫，在世時，他們一天之中要誦唸這句話好幾次，去世的時候，他們也把這句話放在死者的嘴上：**Shema Israel, YHWH Elohenu, YHWH Ehad**（以色列！你要聽：上主我們的天主，是唯一的天主）。

基督徒一方面從耶穌基督那裡承接了以色列傳統中的天主觀，另一方面，也從教會聖傳中獲得。「我們的天主，是唯一的天主。」這句話表示祂是超越一切的上主，是天地萬物的主宰。因此，這種天主觀是指祂可以隨時按著自己的意願做任何事情，祂不必聽命於任何人，同時，也沒有任何人可以要求祂為所作的一切負責、或是要祂

解釋理由。認知到這點，也許會讓人感到驚訝，但是我們要知道，人常有一個嚴重的問題，那就是我們常用兩種人的形象來想像天主——一是暴君、一是慈祥的老爺爺。前者是高高在上等著懲罰犯錯的人；後者則是時常拿糖果禮物分送給小孩，和藹慈祥地拍拍他們的頭。這兩個極端的形象，都是以色列人熟悉的形象，不過，正確的天主觀，卻是這兩個形象的調和。

基於這樣的信仰宣認，以色列人在禮儀當中從一開始就一再重複對天主的稱頌與讚美。在希伯來文中，這稱頌與讚美稱為 *Berakah*。以色列人祈禱的時候，都會從這句話開始：「上主，我們的天主，天地的君王，祢是堪受頌揚的，我們感謝讚美祢！」因此，我們在以色列人的禮儀中，無論在祈禱的開始或是結束，都可以見到他們宣認自己的信仰，這是以色列人傳統的祈禱方式，我們也在新舊約中見到。以色列人的每一個禱詞都從向上主獻上祝謝與讚頌開始，表明自己承認上主是宇宙萬物的君王，表明自己面對的是唯一的真神、獨一無二的上主天主。

全能的天主同時也是慈愛的父，祂深知什麼對祂子女是最好的。天主的奧祕，就在於祂既是超越萬有的主宰，同時也是一位滿渥慈愛的天父。祂是充滿奧祕的、是人完全無法理解的天主！以色列人也體認到這一點，因此他們這樣稱呼天主：**Abinu**，

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

Malkenu，意即「我們的父，我們的王！」這兩種形象調和在同一天主身上，這正是天主的奧祕所在。而這也是我們基督徒的第一個信條：「我信唯一的天主，全能的聖父，天地萬物的創造者！」如果缺了這根本首要的天主形象，接下來的信條都將喪失意義，因為基督整個的救援工程、祂在十字架上的受死及復活，都建立在這首要信條上，這信條是我們信仰的基礎。

倘若人們的生活中缺乏這端基本的信理，以及這幅天主的和諧形象，我們勢必面臨前所未見的各種信仰危機，更無法解釋生活中的種種困難，例如無辜者為何受苦受難。當我們見到幼童生病卻無人呵護照顧，一位育有幼子卻罹患末期癌症的年輕母親，或是數以千萬計的百姓死於地震，我們將如何提出解釋？我們豈能用天主真是一個暴君或祂是一個柔和慈祥看顧自己子孫的爺爺來回答？我們除了相信天主既是慈愛天父、又是全能上主，祂能夠做祂想做的任何事情，別無其他的答案。我們甚至無法質問祂為什麼。面對人世間的種種苦難，我們唯一的回應就是：天主是主宰一切的上主，祂可以做任何事情，祂不僅是大有能力的天主，更是慈愛的天父，我們要全然相信祂，並把自己的生命交託在祂的手中，因為我們的天主必定會看顧我們、並且把最好的賞賜給我們。天主的奧祕行徑真是莫測高深，祂說：「我的行徑不是你們的行徑」，如果我們完全理解天主的所作所為，天主便不是天主了。

第三章 禮儀：承認造物主和與人訂立盟約的天主

這個有關正確的天主形象的問題，其實也是舊約《約伯傳》的重點。約伯，我們都知道他是一位正直不阿的人，但是他也遭逢許許多多的磨難與試驗。他失去了他的家人和財產，染上多種疾病，最後，他倒在糞土堆中，他的朋友前來試圖安慰他說：「約伯，就因為你認為自己是一個正直的人，這些事情才發生在你身上。如果你承認你是一個罪人，並且相信這些事情是天主為了懲罰你的罪過，而降給你的懲罰，那就沒事啦。這些不幸的事情之所以發生在你身上，就是因為你犯了罪。」但是約伯拒絕接受這種指控，也拒絕友人的勸說，他堅持自己是正直的人，並且質問天主為何這樣懲罰他。約伯甚至開口詛咒自己的生日，並且要求與待他不公的天主辯論，因為他認為天主對他很不公平。在《約伯傳》第卅八章到第四十二章中，上主在旋風中間約伯說：「你是誰，竟敢質問我？」上主沒有回答約伯的問題，卻反問他：「你是誰？竟然和我爭辯？我創造世界、奠定大地基礎的時候，你在哪裡？」天主是在提醒約伯：祂才是唯一的主宰，一切的造物主。聽到上主發言，約伯唯一能說的是：「看，我這麼卑賤，我能回答什麼？只好用手掩口。我說過一次，再不敢重複；我再說一次：我不敢再說什麼！……我知道祢事事都能，祢所有的計劃，沒有不實現的。是我以無智的話，使祢的計劃模糊不明；是我說了無知的話，說了那些超越我智力的話。請祢聽我發言；我求祢指教我。以前我只聽見了有關祢的事，現今我親眼見了祢。為此，

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

我收回我所說過的話，坐在灰塵中懺悔。」

在這段認識天主的對話中，約伯突然了解天主的正確形象，就是天主祂可以做任何自己想做的事情，而我們人類完全不能過問為什麼，或是祂是如何做到的。如果我們不能從其他地方認識天主的不同面向，光就這個形象來說，天主是令人生畏的。可是，天主雖然無所不能，但是祂也曾透過先知和祂的聖子說過：「你在我的眼中是珍貴的，我深愛著你，我對你的愛永無止盡。我以你的名字召叫了你，你是我的；我已經揀選了你，我與你訂立了婚約，我要吸引你歸向我。」這些形象應該融合在一起，給我們描繪出正確的天主形象。

以色列理解到，上主我們的天主，是唯一的天主，祂是造物主天主，在這樣的信仰中，以色列人的禮儀逐漸成形。作為造物物，我們完全依賴天主，這創造的信仰因此成為信理的第一條，在此基礎上，其他的信條依序建立。談到「創造」，我們表明天主是造物者，並不是說天主是在數千萬年前，曾經一度造了宇宙天地萬物，而從此之後，祂就放任不管，讓萬物自生自滅；相反地，天主至今仍然不斷地創造我們，也因此，我們仍然不斷地需要完全依賴祂。我們的敬拜就是承認造物主和造物物之間的關係，以及認識到我們的天主是誰。

第三章 禮儀：承認造物主和與人訂立盟約的天主

每一個受造物的首要及根本責任就是承認這份依賴的關係，並且宣認舊約的首要誠命：上主我們的天主，是唯一的天主，除祂以外，沒有別的神。同樣重要的，就是我們也要承認：我們既不是天主，也不是祂的對手或敵人。人類最大的誘惑，就是以為可以把天主比下去，自視為神；就連聖詠的作者也說，上主造的人類幾乎可比天神。根據舊約的記載，人類最原始的罪惡，就是亞當與厄娃希望自己可以像天主一樣，希望窺知天主知道的事情。這個誘惑，至今埋藏在人類的每一種罪惡中：人，總是想要變成神，而不願意接受「上主是唯一的天主，除了祂沒有別的神」。我們總以為自己是世界的中心，這驕傲自大、自以為是的原罪，深植在我們每一個人心中。

當我們承認並且敬畏天主，當我們用信經表明自己的信仰，稱造物主是唯一的天主時，我們同時也在表達：我不是天主。基於這個信仰，我們做出生命最根本的祭獻：我們讚美天主！倘若沒有這個行動，就沒有真正的敬拜天主，也沒有真正的祈禱、更沒有真正的禮儀了。「讚美天主」(berakah)，就是承認上主是唯一的天主，同時也承認自己是受造物。我們隨同天使，一起稱頌、讚美、光榮、承認、尊天主為聖，說：「聖、聖、聖，上主，萬有的天主，祢是神聖的，祢是天地萬物的主宰，祢是全能的天主！」這就是源自中世紀拉丁文「讚頌的祭獻」(sacrificium laudis)所表達的意義，明認順服天主乃是受造物獻給天主最基本的祭獻。

這樣的態度可以打開我們的心門，讓天主把祂自己通傳給我們，把祂的愛情灌注到我們心裡，並聖化我們。向天主敞開自己也有不同的程度，我們終其一生應不斷學習，不斷學習向天主更加開放，這樣，當生命末刻來臨時，我們才能完成我們整個生命敬拜天主的最重要行動：完全順服天主。

這樣的態度同樣也是所有禮儀行動的基礎。倘若沒有這態度，就不會有真正的禮儀，無論是洗禮、和好禮、感恩禮、日課，或其他的禮儀都是如此。所以，敬拜天主不是我們愛怎麼做就怎麼做的事情，更好說，敬拜天主是任務、是本分（*officium laudis*），這是我們作為受造物的本質。

由於敬拜天主是表明我們受造物對天主的徹底依賴，因此，在這樣的天人關係中，也揭示出我們作為「人」的其他面向：一、我們是人，是獨特的存在。在全世界數以億計的人類中，沒有人是一模一樣的，即使是雙胞胎也不會完全相同。每個人都是一獨一無二的，並且都可以享有與天主的獨特關係。因此，我們絕不可能、也不會淪為烏合之眾，喪失了自己的獨特性。作為一個獨特的個人，我們有義務與天主維繫個別的、私密的溝通與交流。這是為什麼每一項禮儀都要求：參與禮儀的每一個人該有自己的宗教經驗，同時也有參與共同禮儀的義務。因為我們是人，我們有理智，我們

第三章 禮儀：承認造物主和與人訂立盟約的天主

能運用理智安排自己的祈禱生活、信仰生活，以及每日的默想。我們擁有自由意志，也應該要善用它來增長對天主和對他人的愛。同樣，我們也應該在禮儀中，投入自己的情感。因此禮儀涵蓋人的理智、意志及情感各個面向，唯有如此，我們才能夠以整個的人來回應天主。

人的受造性顯示出人類是社會性的存在，無法離群索居。我們因著血緣、因著心理情感的連結，與全人類融為一體。在禮儀中，這種休戚相關表示出我們對天主的共同回應。在第六章，我們會特別討論教會作為基督奧體的本質。我們受造物不應只是個別地，更應與他人、與全人類一同歸向天主。無論我們願意與否，我們的所言所行多少都會影響他人的生命。因此，我們在舉行禮儀慶典時明認出我們是誰，是社會責任的重要一環。

天主願意並計劃了在創造我們的時候，賜給我們身體和靈魂。為什麼天主把我們創造成為這麼不可思議的存在，在我們身上，物質界與精神界形成了本質上、實體上不可分的整體？教會在人學方面的教導清楚地告訴我們所面對的是實質的整體。這表示人類的存在，在本質上是與物質緊密相連的。（這聽起來可能很奇特，由於受到柏拉圖思想的影響，我們總認為人類若能越不受物質影響，則越臻於完美。）從禮儀的

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

角度來看這點，我們看到的結果是：一個真正完美的人類敬拜行動不應該是屬靈的或只是理性的，而應該是發自靈魂而以物質的方式彰顯於外。也就是說，它是以可見、可聽、可觸摸、可感受的方式來表達出宗教經驗。靈魂寄居在血肉之軀內，二者完美地合而為一，這就是人，有形體的人。

「受造物」一詞也表示天主創造了我們，使我們成為歷史的一員。我們來到這世界，並非一開始就是成熟的人，而是如聖依肋內（St. Irenaeus）所說的：「我們出生時，只是個嬰孩。」我們在世的生命是從胚胎開始，慢慢成長茁壯，經過幼兒期、青春期、成年期，最後邁入老年期。我們在歷史的推移中，一步步成長、發展，這是天主對我們的旨意。祂要我們知道自己永遠處於未臻完美的境界，所以應該注視前方，向未來開放。也因此，在此人世之間，我們永遠沒有辦法享有完美的禮儀，因為我們一直在步向成熟、不斷成長的道路上前進。重要的是，我們要把這個事實放在我們眼前，特別是當我們在思索「老年」的意義時。對許多人而言，「老年」看似一種詛咒、一種負擔，不是出於天主的計劃。然而，倘若我們真的相信，天主的上智始終透過祂各種受造物的各種面貌展現在人世間，那麼，我們就必須承認衰老的過程也是天主的計劃。當我們的肉體逐漸老化、衰弱，當我們周遭的至親好友一個個凋零死去時，我們會更加專注在生命的完滿時刻；當我的生命終點來臨時，就是我們向天主做

第三章 禮儀：承認造物主和與人訂立盟約的天主

出最後、最真實回應的時刻：我把自己全部的一切，都交付在天主的手中。

我們的禮儀表明了：天主是創造的主宰，也是與人訂立盟約的天主。我們承認天主的神聖，而在禮儀中歡慶、稱頌、讚美天主。我們用不同的光榮頌來讚美天主：「願光榮歸於父、及子、及聖神……」、「天主在天受光榮……」等。當我們在舉行禮儀慶典時，我們喜樂地承認我們是受造物，是天主所造的；同時，我們也喜樂地向天主表明只有上主是我們的天主！當我們高唱「阿肋路亞」時，我們就是在讚美天主；天主我們讚美祢！當我們喜樂地宣認我們唯一的上主天主時，便是提醒自己只是一個受造物，並在我們的讚頌之祭中完全順服於天主。

這些關於敬拜的基本態度，都完整地展現於耶穌的救贖行動中，並在祂十字架上的死亡，達到了高峰。第一個亞當因為墮落犯了罪，失去認識天主的機會，但是基督在祂的人性中，藉著把自己的生命交付在天主的手裡：「父啊，我把我的生命交在祢手中！」而認識了天主的尊威、天主的神聖、天主的獨特性。就是在這屋角的基石上，我們建立所有的禮儀行動。

禮儀：基督司祭職的施行

為了解基督徒的禮儀，我們就必須理解耶穌基督這個人，以及祂救贖的工程，因為禮儀不僅是與「神聖實體」的相遇，也不僅是承認天主是造物主與訂立盟約的天主，根據梵二大公會議的《禮儀憲章》，禮儀也是基督司祭職的施行（《禮儀憲章》7號）。

關於「司祭職」我們懂多少呢？從宗教歷史來看，「司祭職」是與「祭獻」（sacrifice）及「中介」（mediation）的概念緊密連繫在一起的。司祭就是替百姓向神祇獻上祭品的人，他們擔任神與人之間的中介者。因此，我們也可以這樣說，根據天主的創造意願，每一個人都是司祭。我們可以稱這個「司祭職」是「與生俱來的」，因為天主創造人類就是要人奉獻祭獻，並且成為中介者。

第四章 禮儀：基督司祭職的施行

我們在上一章討論過，每一個人的首要責任，就是認知自己是一個受造物，並且將自己順服於天主手中，以作為「讚頌之祭」。因此，每一個人都是司祭。因為我們都應該奉獻這份祭獻。唯有透過這個祭獻，我們才能與天主建立關係。

司祭職的第二個任務就是「中介」。天主創造的人類是社會性的，我們不僅會影響他人，自己也會受他人影響。因著這無可避開的休戚相關，我們的生命總是成為「得救」的中介，或是成為「毀滅」的中介。藉由我們的祭獻，我們緊緊地與天主相連，我們因此可以——無論有形或無形地——成為把天主的生命與愛情通傳給他人的中介者。

當我們成為天主與其他人的中介者時，我們同樣也是天主與這物質世界、這個宇宙的中介者。我們的身體、靈魂，以及一切跟我們有關的物質事物，使我們與這物質世界緊密連繫在一起。基督徒的神學觀提醒我們，基督不只是來拯救人類，祂也要拯救整個宇宙。宇宙萬物都熱切期盼從奴役與束縛中獲得釋放，並進入天國的生命當中（參《羅馬書》第八章）。然而，要完成這一切，唯有透過人類，因為人類這個受造物是肉體（物質）與靈魂（精神）的合成體。因此，擔任天主與宇宙萬物兩者間的中介者，是我們作為人類很重要的一個聖召。

我們透過感官與物質世界接觸，藉此，宇宙萬物也成為我們個人生命的一部分，如此，天主藉著我們的屬靈本性，與我們連結在一起，而我們也可以把接觸到的物質世界，帶到天主面前。藉著我們的感官與各樣的行動，我們可以吸收物質，飲食便是明顯一例。經由這過程，我們將天主的生命中介給宇宙萬物，同時也代替宇宙萬物向天主獻上讚美與感謝。我們的禮儀就是代表宇宙萬物向上主獻上的讚美。東方教會的禮儀就特別注重這一點：禮儀不只是人類對天主的讚頌，更是所有受造物透過我們的聲音，一同向天主獻上讚美與崇敬。

因此，人的完整面向便是受造成為司祭，向天主獻祭，並在獻祭之後，擔任人類世界與物質世界兩者之間的中介者。這便是基督徒生命與存在的終極意義，因為每一位基督徒都蒙召來執行這份「與生俱來的司祭職務」。當人類拒絕將自己順服於天主，或是把自己視為宇宙的中心時，他們便是嚴重地傷害了自己與天主的關係，同時也就無法完成中介者的角色。這樣的態度阻撓我們回覆天主對人類的基本召叫，也使世界無法達到其受造的目的。如此，罪的後果便是帶來邪惡。天主把一部分的物質和人類世界交給我們掌管治理，作為司祭的我們便對這世界有一份責任。從「與生俱來的司祭職」觀念，也可以幫助我們了解「因洗禮所獲得的司祭職」。我們接著便要討論實存的司祭職與祭獻，以及我們從這司祭職而來的中介角色。

原祖犯下了原罪，不願意承認天主、不願意向天主獻上頌謝與讚美，而這個罪過破壞了天主的創造計劃。人類因而與天主疏離，再也沒有辦法擔任中介者的角色了，即不能完成受造時天主賦予人類的使命。整部舊約都在向我們說明，以色列人如何努力地盡自己的力量與天主重修於好，卻於事無補。當時期一滿，天主便在耶穌基督的自我給予當中，降生成人來到我們之中，成為人類與天主的橋樑，帶領人類跨越那由我們的原罪所挖鑿出來的深淵。

藉著降生奧蹟，在耶穌基督的位格中，祂的「神性」與「人性」緊密地合而為一。就是基督把神聖的世界與人類的世界連接起來，天人間得以破鏡重圓，和好如初。這就是為什麼我們稱基督為「搭橋者」(Pontifex)和「大司祭」的原因。藉著基督，那不可見的神聖成了可見的、可觸摸到的實體。藉著基督的血肉之軀，天主就居住在我們之間——「厄瑪奴耳」(Emmanuel)的意思就是「上主與我們同在」。這也是為什麼我們稱基督為「**原始聖事**」，因為祂以可見的實體顯示出那不可見的真实。

在禮儀中，基督大司祭獻出自己，作為祭品，祂藉此而成為天主與人類及宇宙之間的中保，並因此恢復了我們與生俱來的司祭職務。基督作為「**原始聖事**」，祂同屬兩個世界，所以祂可以帶領世人歸向天主聖父，也可以把天主的生命帶給我們。

信仰的傳統教導我們，基督司祭職的施行主要地是透過祂所做的祭獻。這個祭獻正是逾越奧蹟——基督復活的奧蹟。梵二大公會議以來，我們重新發現初期基督徒的這項經驗及信仰的核心教義，如今無論天主教或基督新教都把它視為禮儀生活的核心。梵二大公會議也一再地重申：耶穌基督的逾越奧蹟就臨現在禮儀中，好使我們能夠進入這項奧蹟，同時讓這奧蹟在我們的日常生活中成為真實（《禮儀憲章》5:13號）。

逾越奧蹟有四個要素：基督的死亡、復活、升天，以及派遣聖神。從神學上來說，這四者是成為一體的奧蹟，但由於我們人的理智有限，無法完全理解這項奧蹟的完整面貌，因此我們必須按照時間先後順序，將這項奧蹟分四個事件來慶祝，那就是：聖週五、復活主日、耶穌升天及聖神降臨。這四個事件為我們標誌出復活期五十天的慶典——逾越慶典（Paschalis Sollemnia）。這四個事件是連貫的，可以用以下的進路來探討。藉著在死亡中的自我奉獻，基督在十字架上完美地體現了天主的大能、神聖和唯一，亦即祂向天主獻上讚頌（berakah）。祂的自我奉獻不僅是全部受難史的高峰，也是基督整個生命的高峰。我們都很知道，基督在世所做的一切，都是「奉行天父的旨意」。而當祂的時刻到來時，祂在革責瑪尼莊園中受到死亡恐懼的壓迫，並且預知死亡來臨前將承受一切苦難的折磨時，祂是以「但不要隨我的意願，唯照祢

的意願成就吧！」（路廿二42）來結束祂向天父的祈禱。在此，我們見到了真正的祭獻——獻上服從之愛與全然交付。基督在十字架上時，也是同樣的態度：祂在被眾人遺棄時，仍然發自內心祈禱說：「父啊！我把我的靈魂交託在祢手中。」（路廿三46）

耶穌的這句話出自《聖詠》卅一篇，這篇禱詞是每一位猶太母親教導她們孩子的晚禱。耶穌基督在引述這段經文時，祂表達出自己對天父的全然交託——獻出祂全部的生命。同樣地，我們也只有有在死亡那一刻來臨時，才有可能完全把自己交託在天主的手中。也只有當我們完全降服於天主，祂神聖的生命才能注入我們內、滲透到我們的整個存在當中，並且經驗復活的新生。當我們全然地捨棄自己時，死亡便被轉化為生命，而我們也真正重生。唯有藉由死亡，我們才能獲得真正的生命。這就是逾越奧蹟。

逾越奧蹟的另外兩個要素，就是耶穌升天及聖神降臨的奧蹟。耶穌升天的奧蹟指出：我們經由死亡而參與的新生命，不僅指我們人世間生命的延續，而更是真實分享了天主的神聖生命。我們完全沉浸在天主聖三的生命中，而這生命是由聖父、聖子、聖神三位共享共有的。我們還可以更進一步來看，當我們經由死亡與復活，參與了這

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

神聖的新生命，我們的生命因此變得更豐盈富足，而得以向他人分享，並將內在的天主聖神顯示給他人。

要注意的是，雖然逾越奧蹟包含四個事件，但卻是一個整體的奧蹟。這整個逾越奧蹟，我們可以由《若望福音》主耶穌在十字架上呼出最後一口氣時的那段描述中看到。學者認為，希臘原文 *paredoken to pneuma*（祂交付了氣）不僅指主耶穌交出了祂的靈魂（意即祂死了），更有把天主聖神賜給我們的意思，這就是我們經歷逾越奧蹟的轉化的最後一個要素。經由逾越奧蹟的轉化大能，我們不僅將再度擁有生命，更要成為生命的給予者和聖神的分施者。

雖然只有在死亡那一刻來臨時，我們才能完滿地參與逾越奧蹟，不過我們在世的時候，仍然可以妥善做好準備，以迎接此刻到來。在日常生活中，我們多少可以經驗到逾越奧蹟，最終來看，逾越奧蹟是基督徒生活、克修及度聖德生活的要素。每當我們更捨棄自己一點，也就是我們願意死於自己、棄絕自我與自私，我們便已參與了逾越奧蹟。因為在這些時候，一個新的、聖化的生命在我們眼前展開，同時，我們也因充滿聖神而成為聖神的分施者。因此，逾越奧蹟在日常的克修及道德生活中彰顯出來；在每一個禮儀事件中，逾越奧蹟也以更特殊、更密集的方式表現出來，特別是聖

祭禮儀。基督的奧蹟真實臨在於每一項禮儀當中，祂也邀請我們進入祂的奧蹟。倘若我們積極投身參與逾越奧蹟，讓這奧蹟的力量轉化我們，那麼每一台彌撒、每一項禮儀對我們來說都是豐富的，我們必能從中獲得最大的效益。這端道理適用在所有的事上。只要我們降服於天主、虔誠敬拜天主，我們便能在各個禮儀中經驗逾越奧蹟。

接著，我們更進一步探討基督的司祭職。基督不僅藉由降生成人，以及祂的犧牲與祭獻，搭建起天人之間的橋樑，使天人關係重修於好；祂更邀請我們跟祂一起擔任天人之間的橋樑，積極主動地、有意識地參與祂的司祭、祭獻、中保職務。在聖洗聖事中，主耶穌對我們發出邀請，而當我們一旦透過洗禮成為基督奧體的一分子，便要活出基督的生命，並繼續祂的工程。這項召叫將恢復天主的原始計劃，如此人類能夠再度成為完美及幸福的。在禮儀中，每一個基督徒都蒙召去實踐這個隨著領洗而來的普通司祭職。這也就是為什麼禮儀運動及梵二大公會議這麼強調有意識地、主動地、有效果地參與禮儀：我們頌揚天主的偉大、祂的獨一無二與美善；我們承認天主是上主、我們的創造主；我們在基督內把自己交付給天主，並且隨同基督，完成我們作為天地萬物、天人之間中介者的角色。主動參與禮儀，主要指的就是這種內在的活力。任何外顯的行為只不過是在不同的禮儀中，以不同的形式將這內在活動表現出來。真正的活動力是在我們與基督的逾越奧蹟結合時，發自靈魂深處的。

司祭職務中最主要的一項任務，就是協助信友履行自己的司祭職，使他們可以更深地進入基督逾越的奧蹟。甚至從司祭職的敬禮層面來說，司祭職的職務是努力使信友獲致逾越的轉化，並且讓他們更能夠、也更容易活出基督徒的生活，以及那因受洗而賦予的司祭職。

禮儀的經文表達出基督的司祭與中保的角色。在禮儀中，我們總是用「**藉著我們的主基督**」這句帶有對基督宣信的話來結束我們的禱詞。

儘管我們認為基督中保的角色是禮儀的核心教理，但是，不要忘記，耶穌基督不僅是中保而已，祂更是三位一體天主中的一位，祂就是天主自己，一如天主聖父，祂是我們禮儀敬拜的對象。教會對此始終非常清楚，我們在禮儀中所呈獻的禱詞、祈求的對象都是明確地指向天父。第三世紀召開的迦太基會議曾明確表示：「我們無論何時站在祭台前，總是向天主聖父祈禱。」天主聖父既是起始、也是終末，一切事物都是指向祂。在大部分的禮儀經文中，其祈禱的對象都是指向天主聖父。不過，有些禱詞的對象是指向基督，這是因為教會為了駁斥亞略異端。當時的亞略異端認為基督只是中保，而否認祂的天主性。為了駁斥亞略異端，教會採用一些祈禱文，直接以基督指稱天主，作為祈禱的對象，其用意非常清楚，那就是耶穌基督不僅僅是中保，祂更

是天主自身。同樣的問題也影響了「聖三頌」，從西元一世紀到三世紀，基督信徒使用「藉著聖子、在聖神內，光榮歸於聖父」(Gloria to the Father through the Son in the Holy Spirit)作為聖三頌的禱詞，東方教會至今仍然使用這禱詞。但是，當亞略異端興盛之後，聖巴西略(St. Basil the Great)提出新的聖三頌：「光榮歸於聖父、及聖子、及聖神」(Gloria to the Father and to the Son and to the Holy Spirit)，用以強調天主聖三每一位都是天主，三位同性同體。因此，天主聖三的每一位都應受到我們的讚頌，也就是我們獻給天主的讚美。

當我們討論禮儀的基督論面向時，也該談及基督在禮儀中的臨在。我們已經知道在禮儀中，基督是主動的中保，祂既是大司祭，又是我們獻給天主的祭品。同時，基督是天主的聖事，祂在禮儀中將不可見的天主，以可見的形式，展現在我們面前。

我們如何理解「臨在」(presence)的含意？「臨在」之能夠發生，在於兩個人的交往互動——即便不是肢體上的接觸。當我們與某人心靈相通，有理智及意志上的接觸，這樣的臨在是很個人性的，也與我們人性的本質相符。至於彼此之間的關係有多深，則端賴雙方對彼此的認識與愛情的深淺。也就是說，如果我非常了解一個人、也深愛著他，那麼，我便越能「臨在」於他身邊。倘若我倆可以經由某個媒介，例如一

封信、一句話，或是其他東西來表達心意，使彼此之間有更具體的接觸，那麼這樣一來，「臨在」就變得更真實，它會成為一個事件、甚至是一種享受。我若越能察覺與感受到對方，同時，對方也越能察覺與感受到我，這便使「臨在」成為一種非常個人性的經驗，彼此的關係也越發緊密。

我們可以用這樣的理解，來理解基督在禮儀中的臨在。基督以各種方式臨在於教會內及世界中。梵二大公會議的一項重要論點，就是基督不僅僅臨在聖祭禮儀之中（我們稱之為「真實臨在」），在宣報天主聖言、當兩三個人因祂的名聚集在一起、當聖神充滿信者的心、當基督之愛催促基督徒行動時，基督也都同樣臨在。當神父在主持聖事禮儀的時候，基督臨在其中；另外，在祂自比作生病、年幼、窮人的身上，祂同樣也臨在。耶穌說：「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的！」（瑪廿五 40）；祂也說過：「聽你們的，就是聽我」（路十 16）。在福音書裡的許多類似的經文，主向我們說明祂如何真實臨在我們之間。

基督如何透過聖經臨在我們當中呢？甚或，當我們誦讀聖經並且默想經文時，基督如何臨於我們之間呢？《瑪竇福音》十四章 22、33 節記載，耶穌催促門徒們上船划向對岸，祂留下來遣散群眾後便獨自上山去祈禱，結果夜裡門徒們遇到了狂風巨浪，他

們十分驚慌害怕。天快亮的時候，門徒們赫見耶穌基督在海面上行走，走近他們，並召喚伯多祿過來。伯多祿於是下船，在海面上邁步向耶穌走去，可是，由於他的信心不足，身體開始下沉。伯多祿立刻大聲向主呼救，主便伸手救他，讓他免於滅頂。這段記載非常生動，不過，我們能否說基督藉著這段經文，此時此刻臨在我們當中？這件歷史久遠的事件，如何在兩千年之後的今天臨現？

神學家認為藉著「紀念」(anamnesis)，這事件便能臨在當下。不過我們要注意，這所謂的「紀念」，不單只是指我們腦子裡的記憶，像是想起一九七六年的蒙特婁奧運會；而是，當我們默想這段經文、或在禮儀慶典中宣讀這段經文時，我——以及我們整個信友團體——要與這一位基督建立起一種連繫。因此，我與基督，我們兩者便彼此認識，也深愛著對方。我不能懷疑基督對我的愛，以及祂對我的認識，因為祂比世上任何人還要愛我、還更認識我。因此，當我透過我的理智與愛情想要親近祂，想要與祂建立個人的、私密的關係時，祂的「臨在」便發生了。藉著我們之間的媒介——無論是宣讀或聆聽福音——我與祂的關係便建立起來了。兩千年前，基督就是這樣臨在，並把自己通傳給伯多祿、若望、瑪利亞等人，並從祂滿盈的聖心中將自己的生命賞賜給他們。他們接受並享受基督賜予的生命，而讓自己變得更好、更配得領受祂的生命。兩千年前，這位基督以這樣的方法把自己顯示給伯多祿，如今，藉著

復活奧蹟，基督已經升天、坐在聖父的右邊。祂是復活的主，再也不受時間的限制；祂活在永恆之中，對祂來說，過去、現在、未來的一切，都是此時此刻。因此，福音書中記載的事件，對祂來說是此時此刻，對我而言亦然。今天，我們要像宗徒一樣，向基督敞開心房，我們應該抱持著跟伯多祿、若望、瑪利亞一樣的態度，因為基督無論在今天或是兩千年前，都是一樣的。基督願意賞賜給宗徒的，如今同樣賞賜給我們：就是藉著祂的臨在以及與我們的相遇，並根據我們的情況，把祂的生命與愛情賜給我們。因此，福音書中的經文讓我們知道：基督所願意的，以及祂曾經賜給宗徒的，祂現在也要賜給我們。這個人性化的「臨在」與「相遇」，我們稱之為救恩性的恩寵事件。我們若理解，就必須透過祈禱；但要更完整地認識，就要在我們的禮儀當中，因為透過信友團體及神聖象徵，最能傳達出基督的臨在。

因此，藉著「紀念」，基督為我們臨在，使我們可以讚頌祂，並且享受祂的臨在。這便是禮儀的終極目的。禮儀不能、也不應被用於其他目的。過去我們習慣說：「參加彌撒是為獲得恩寵。」意即：我們利用禮儀來增加我們恩寵的靈性資本。當然，在禮儀中，我們的確會獲得恩寵，但是這不是我們歡慶禮儀的理由。今天也有人說：「參加彌撒是為建立團體。」這種說法還是把禮儀看成別的目的。禮儀不應帶有功利目的，我們不應該把參加禮儀視為獲得某種利益的機會。禮儀有其深刻的意義，

第四章 禮儀：基督司祭職的施行

因為我們在禮儀中慶祝基督自己以及祂的奧蹟的臨在。我們人生的目的就在於此：在天主的臨在中生活，並且歡喜地慶祝、享受天主的生命。這就是天堂。禮儀的首要任務，就是把我們帶入基督的奧蹟當中，讓我們接觸祂，並且歡喜地與祂相遇。

基督在禮儀中真實臨在，尤其以感恩祭禮最為明顯，因為祂不僅僅臨在聖言宣報中、主禮與齊聚的信友團體中、充滿信望愛三德的信友心中，祂更以肉體的方式臨在於餅酒形中，是真實的、實體的、具體可見的臨在。此外，藉著逾越奧蹟的轉化大能，祂以司祭的身分主動積極地、動態地臨在於感恩祭禮當中，而這正是整個禮儀行動的核心。

禮儀：聖神工作的特殊場域

本章我們將探討聖神在禮儀中的角色，亦即禮儀的聖神學面向。禮儀，是聖神工作的特殊場域，由於西方神學界較忽視聖神學，我先簡單介紹關於救恩的天主聖三幅度。

我們首先要討論「救恩史中的天主聖三」，即探討天主聖三如何在我們的救恩史中行動。在禮儀中，所有的禱詞都是藉著基督、指向天主聖父，因為父是一切的根源，也是一切的終極目標。父派遣聖子，降生成人，使基督以人的方式與我們交往並建立關係，同時，也藉此帶領我們回歸天主。上一章提到，耶穌基督的使命在祂的逾越奧蹟中達到高峰，而逾越奧蹟的四個階段中，最後一個便是祂將聖神傾注在我們心中。因此，居住在我們內的聖神把我們帶進天主聖三之間愛的共融。

天主聖三有兩個使命：第一、聖父派遣聖子降生成人；第二、聖父與聖子（或是聖父藉著聖子）遣發聖神，讓聖神居住在我們心中，使我們與天主聖三的生命結合在一起。我們應注意，不要把這二個使命分開來看，因為無論是聖子的使命，或是聖神的使命，兩者都是緊密相連的，同時也是指向對方的。這點要特別強調，因為綜觀教會歷史，我們總見到有人特意偏重其中一項，時至今日，這種情況仍然存在。如果我們只認同聖子祂那彰顯在降生成人中的使命，卻忽略了聖神的使命，我們便有可能走入極端，也就是：過於強調基督降生奧蹟在教會內的延續，偏重了教會組織與體制，卻忽略了基督徒生活中，內在、精神與靈性的特質。這種情況發生的時候，教會便會變得太制度化，以致忘了教會神聖使命的終極目標——聖化人靈。反過來說，如果不重視基督的降生奧蹟，而太過強調聖神的使命，我們就又會落入另外一個極端。蒙丹主義、普力西廉主義（Priscillianism），以及亞勒比根派（Albigensians）都是同樣的情形。不過即便今日，我們仍然可以見到這種過度重視神恩的宗教現象。會有這種偏差往往是不重視基督的使命——就是藉著降生奧蹟，天主來到我們當中，同時，也經由降生奧蹟，天主把聖神傾注在我們心中。由於當前神恩復興運動在教會生活中扮演重要的角色，我們更當留意是否有任何偏頗，是否有側重基督的降生奧蹟或是神恩使命的情形。我們要知道，不論是聖子或是聖神的神聖使命，二者應是和諧完美地結合

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

在一起的，不僅相互連結，更指向對方。無論是降生奧蹟、或是基督的救贖工程，即祂的逾越奧蹟，都一律指向「祂傾注聖神」，也因此，聖父及聖子能夠藉著聖神的力量，居住在我們心中。聖神幫助我們與基督有親密的接觸，並且將這經驗烙印在我們心中。居住在我們心裡的天主聖神，永遠帶領我們走向基督，讓我們的目光集中在祂的降生奧蹟上。天主聖神從來不會脫離降生成人的基督，甚且不斷地使基督的降生奧蹟更深地臨在於我們以及教會內。聖子的使命與聖神的使命，兩者之間的緊密連結關係，對於我們認識救恩史與教會歷史，以及認識我們的靈修生活與認識禮儀來說，都是非常重要的。

聖經中多處明確指出，聖神就是推動基督降生的力量。降生奧蹟本身就是聖神的工程：當聖神降臨在榮福童貞瑪利亞身上時，她就懷孕了基督。聖神也引導基督實行祂的默西亞使命工程；藉著聖神，基督行了許許多多的奇蹟。基督祈禱的時候，聖神啟發祂；當祂在十字架上獻出自己生命的時候，也是經由聖神，一如祂藉著聖神的力量，從死者中復活。在基督的生命裡，聖神無所不在，而基督救贖行動的結果，就是傾注聖神。

教會的生活也是一樣。基督徒生命的開始是透過與人、與降生奧蹟、與教會，以

及與聖事的相遇。藉著天主聖言的宣報或與人來往，我們開始相信，並且與教會、與基督日漸緊密結合，一步一步地我們來到了聖事的時刻，在洗禮中，聖神傾注到我們的心中。在我們基督徒的生命中，聖神的臨在不斷地深入我們，特別在聖事中更是如此。居住在我們內的聖神，最重要的工作，就是讓我們與基督同化（*homiosis*），使我們穿上基督，肖似祂。再者，聖神啟發我們成為有活力、有聖德、主動積極的基督徒團體成員；聖神帶領我們深入教會團體中，並幫助我們建立教會。聖神也不斷地啟發我們以言、以行、以服務來落實我們的靈修生活。天主賜給我們聖神，不是讓我們因此可以自我退縮、超脫塵世，而是讓我們對這世界開放並活出真正的自我。

上述這些關於天主聖三的論題，我們也可以應用到禮儀中。聖經清楚地區分出聖神的兩大功效：內化（*interiorization*）與外化（*exteriorization*）。聖神會先「內化」、加深我們的靈修生活，讓我們與天主更緊密、更親近我們。無論是藉由文字、人際關係、教會訓導，或是從聖經、從與基督的相遇中所接收到的任何資訊，聖神都會把它們刻寫、甚或烙印在我們心上。天主聖神工程的特色，就是聖化一切事物，把一切提升到屬靈的境界。如果我們明瞭：我們若不成聖，就算把整部聖經背起來，也沒有多大意義，那麼也許我們對這論題就會更加了解；聖經是把基督「中介」給我們，讓我們能夠與天主相遇合，我們一定需要聖神的火，文字才能成為活生生的真實，我們才

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

讀得懂聖經。根據聖若望的說法，聖神會親自教導我們，讓我們明瞭耶穌教導我們的一切；不僅如此，舉凡耶穌向我們要求的，聖神都會慢慢地灌輸到我們心中。某一段聖經我們不知讀過多少次，然而有天這段經文卻突然觸動我們，成為我們血液的一部分。從那一刻起，那段文字對我不再如同以往，因為它們都活了起來！這就是聖神工程所結出的果實。聖神首要的任務就是內化：使我們從基督那裡領受的一切，都成為我們自己私密的「財產」，它們通通被刻寫在我們的心版上。一旦外在的相遇合成為內在的真實，那麼，聖神便會開始「外化」的工作了。聖神帶領我們去為主做見證，讓我們把活在內心深處的天主彰顯出來。如果我們內心空無一物，我們根本無法顯示任何東西。這也是為什麼聖神要先「內化」我們。一旦聖神居住在我們裡面，同一位天主聖神便會派遣我們走入世界，為那在我內降生成人的基督做見證。聖神要根據基督的肖像，型塑與陶成我們的外在行為，特別是在建立基督奧體——基督徒團體、教會——的工作上。

如果我們思考聖神在禮儀中的工作，我們便會發現是天主聖神幫助我們祈禱。《羅馬書》第八章說，我們不知道如何祈求，但是聖神會在我們內，代我們轉求。的確，在各類的祈禱中都是如此，聖神正是我們祈禱的場域。依據教會傳統的說法，我們也可以說：我們「在聖神內」，在與聖神共融（*koinonia*）中祈禱。我們藉著耶穌基

督、在聖神內，向天父祈禱，我們就是以這句話來結束禮儀的禱詞。我們因此說：是在我們內的聖神代我們祈禱，同時，我們也在與聖神的共融中，一起祈禱。

在禮儀中，很少有禱詞直接指向聖神，大多數禱詞都是指向天父，部分禱詞指向基督。除了「聖神請降臨」（*Veni Sancte Spiritus*）與「造物者聖神，請降臨」（*Veni Creator Spiritus*）這兩首中世紀流傳下來的聖歌，幾乎沒有直接向聖神祈禱的禱文。我們私底下會向聖神祈禱，因為聖神是天主聖三中的一位，向祂祈禱是正確的；但是從我們禮儀的觀點建議，在禮儀中，我們應該這樣祈禱：藉著基督、在聖神內，向天父祈求。為什麼呢？雖然我們知道聖神是天主聖三中的一位，但是，我們沒有聖神的具體形象。我們有天主聖父的形象：祂是上主、是全能的天主；我們有耶穌基督的形象，因為祂降生成人、取了血肉之軀，讓天主也有人的形象。但是，我們從來沒有一個具體的聖神形象，我們只有象徵。這是為什麼我們若要在祈禱中與聖神交談，會感到困難，因為我們很難從自我內在去推想聖神的模樣。聖神與我們的關係是這麼親密、這麼合一，我們祈禱的時候，祂也在我們內祈禱，我們根本無法區分是祂在我們內祈禱，還是我們自己在祈禱？事實是：我們一起祈禱。這就是我們信仰的終極奧祕之一：天主聖神的奧蹟、非受造恩寵的奧蹟、天主與人合作的奧蹟。在禮儀祈禱中，我們經驗了這些奧蹟，因為，特別是在禮儀中，我們在聖神內祈禱、受到聖神的啟

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

發、與聖神共融合——in Spiritu Sancto。

此外，聖神將所有信友聚集起來，使他們成為一個團體、一個教會，好使他們以天主子民、以天主大家庭成員的身分，回應天主的聖言。藉著聖職人員、藉著天主聖言的宣報，尤其是聖事和禮儀，基督親自臨在，聖神建立教會。我們與基督的奧蹟結合在一起，經由「紀念」(anamnesis)，我們享受祂的臨在。聖神的推動，使我們得以感受到基督的臨在，並且使我們與祂的相遇成為可能。

因此，在禮儀中，聖神扮演著非常重要的角色。我們甚至可以說，每一次的禮儀行動，都是一次的「五旬節事件」。在神恩復興的當今時代，更是向我們指出、也更加覺察到，藉著主動積極參與禮儀，我們確實參與了「五旬節事件」，而整個逾越奧蹟就是透過天主聖神的傾注而完成的。

當聖神臨在、並且在我們身上工作的一個明顯的記號，就是我們會感到無比的喜悅。這種狂喜是初期基督徒禮儀團體在表達對復活基督信仰時的特色。不過，當這無比的喜悅充滿心房時，未必是用大聲喊叫來表達，深沉寧靜的緘默也是一種充滿聖神的喜悅。無論如何，這種真摯的喜悅就是聖神的果實，也是聖神臨在的確切記號。

聖神在我們內工作的另外一個記號，就是有發自內心的虔誠態度。當禮儀不只是

外在儀式的精確演出，並且也是真心虔誠的慶祝時，我們就看到了聖神的推動。某些禮儀中，偶爾的確會出現一些神恩行為來彰顯聖神的臨在，不過，那些是屬特殊現象。根據聖保祿宗徒的指示，在禮儀中神恩的運用應有節有度、符合禮儀的秩序。再者，神恩的使用，應該是為促進信友團體的團結、為了教會的建樹與眾人的好處，而不是製造混亂與分歧。分辨神恩應該要謹慎，並且符合這個準則：它對教會是否有所建樹？聖神的工作就是為了提升基督徒的日常生活並促進服務。無論在哪裡、無論何時，當禮儀的靈修具體落實於社會服務行動中時，聖神就在其中。

在禮儀中有一個特殊的時刻，我們特別會呼求聖神的降臨與行動，那就是聖祭禮儀中的「呼求聖神」（*epiklesis*）。我們透過這個禱詞祈求聖父派遣聖神。在每一個禮儀行動中、每一個聖事禮儀裡，都有「呼求聖神」的祈禱。禮儀中「呼求聖神」的祈禱是非常重要的，因為這禱詞表達出儘管基督已經許諾教會派遣祂的聖神，但是教會仍然依賴基督作為教會的主；教會從來不能脫離天主的恩寵，自行獨立。因此，教會必須不斷地祈求天主派遣聖神，並且賞賜給教會各種聖神的恩寵。我們絕不能認定自己已擁有這些神恩。儘管教會已經是被聖化了的，並且擁有赦罪與其他基督保證賞賜的各種恩寵與權柄，但在每一次的禮儀中，教會仍必須表明自己對天主的依恃，謙卑地向聖父祈求聖神的恩賜。因此，主禮在誦唸「呼求聖神」的經文時應莊嚴隆重，凝

聚信友的心神。

「呼求聖神」的外顯標記就是覆手，在每一項聖事禮儀中，覆手都與「呼求聖神」相連。無論是外顯還是內在，主禮在禮儀中祈求天主派遣聖神時，態度應當莊嚴隆重，動作、聲音也應清楚可見（在過去，這段禱詞常被過度簡化、甚至被忽略）。在呼求聖神的時候，我們慎重的態度，應該一如在聖秩禮儀中，主教在靜默中給領受聖秩的人覆手一樣，信友全體安靜且聚精會神地一同祈求天主聖父派遣聖神降臨。我們可以向東方敘利亞教會學習舉行聖祭禮儀的態度，主禮俯伏在地誦唸「呼求聖神」經文，祈求天父派遣聖神。這樣的方式，才能表達出我們內在的心態，懇求天主派遣聖神來聖化我們。

禮儀：整個教會的公開敬拜

本章將討論禮儀的共融性與教會性面向。禮儀是團體共融的敬禮，也是整個教會的公開敬拜。我們可以說，禮儀是由整個教會所產生的，當然，也因為有禮儀，教會才得以建立。

教會產生禮儀。整個教會包括元首及肢體，即基督與祂奧體內的所有成員，共同在天主與人類之間，擔任中介者的角色。由於是整個教會承擔這個責任，因此，所有因著領洗進入基督的人都參與其中。每一個禮儀行動都是**整個教會**的工程，不過，卻由**地方教會**來執行。從神學的角度來說，聖事行動要有效，其行動的目的必須符合教會的意向。有效的聖事禮儀是要**按教會的意向行事**。換句話說，我們就是以整個教會的名義來舉行禮儀。

禮儀的共融性與教會性為何如此重要？因為天主的啟示主要是直接給予團體，而非給予個人。在舊約中，天主啟示的對象是選民，但是到了新約，對象便是教會。全體信眾所組成的團體共同領受天主的啟示，這整個團體也同樣要向天主回應。個人作為團體的一分子，所以可以領受天主的恩賜。我們回應天主的啟示就是信仰。而這信仰應是先有教會的信仰，而後才有個人的信仰。

信仰的第一個特點就是：它是天主的禮物。關於這點，我們從嬰孩洗禮這件聖事看得最清楚。有些人不同意給嬰孩施洗，因為嬰孩沒有能力回應天主，因此，他們認為嬰孩無法有效地領受聖洗聖事。不過，信仰不僅僅是個人的行動，我們應該確認的是，它首先是來自天主的恩寵，天主可以把這禮物賜給任何祂想賞賜的人。嬰孩從受孕的那一刻起，就成為一個擁有生命的人，儘管嬰孩沒有辦法以我們成人理解的方法，向天主表達自己的意願與回應，但是，天主自有祂的方法，來跟這個人——即便只是小小嬰孩——溝通，並將恩寵與禮物通傳給這嬰孩。天主有至高無上的權能，把信仰這份禮物賜給還不能用成人所能理解的方式作回應的嬰孩。

信仰的第二個特點就是：先有教會、團體的信仰，才有個人的信仰；再接下來，我們才能說信仰這個行動是個人的行動。由於個人的信仰是以教會的信仰作為前提，

因此我們可以說：孩童或成人，經由洗禮，成為教會團體的一分子，因而能夠分享這個團體的信仰。對嬰孩洗禮來說也是一樣，嬰孩經由父母分享了教會的信仰；但是，信仰的種子必須成長、逐漸成熟茁壯，日後這孩子才會完全認同天主賜給他的禮物和教會的信仰，而全心全意投入在這信仰中。因此基督徒入門的整個過程都是重要的，領洗後還必須經歷一段邁向成熟的过程，信仰需要時間才能臻於成熟。

教會（天主的全體子民）舉行禮儀慶典，每一位受了洗的基督徒都蒙受召叫，有意識地、積極主動並有效果地參與禮儀。舉行禮儀是每一個基督徒的責任，也是特有的權力。我們舉行禮儀慶典就是稱頌、讚美天主，承認祂是我們唯一的天主、是天地萬物的創造者、是我們的父親，我們的生命時時刻刻都仰賴祂；我們宣認聖父創造的一切都是美好的，認出天主仁慈的眷顧，並承認我自己並不是神。在歡慶禮儀的同時，我們也將生活中的一切交託在祂的手裡。這就是歡慶的本質，也因此我們可以說：每一個基督徒都有慶祝禮儀的責任，或者去「共同慶祝」，一起慶祝這共同的行動。這就是梵二大公會議不斷再三強調的：基督徒在禮儀中應主動積極參與。我們在禮儀中的外在行動，如動作姿態、對經應答、歌唱或行進等，或即使只是我們的臨在參與，在在都反映出我們內在的投入參與。有的人在禮儀中被指派擔任特別的職務，例如讀經、領唱聖詠、輔祭、分送聖體等等。在禮儀中擔任主禮的聖職人員跟所有基

第六章 禮儀：整個教會的公開敬拜

督徒一樣，都需要真心誠意、歡欣喜悅地積極投入，以及深刻的內在經驗和虔誠的奉獻精神（參《禮儀憲章》11，14號）。

由於禮儀是整個教會的公開敬禮，因此，每一個受了洗的基督徒都可以從每一次的禮儀慶典中獲得益處。不論禮儀是在什麼地方舉行、不論人數多少，由基督徒團體所舉行的禮儀，必能碰觸到每一位信友的生命。總的來說，每一個基督徒生命中的重要時刻，都有聖事禮儀的陪伴；藉著教會，天主在我們生命中的這些重要時刻，再一次以降生奧蹟將恩寵賞賜給我們，並向我們保證祂對我們永遠不變的愛。因此，雖然聖事常常與個人有關，但參與聖事禮儀的整個信友團體以及全世界的基督徒團體，也都能從中獲得益處。

在禮儀慶祝中，團體的參與和臨在是極為重要的標記，因為「團體」是一個有力及有效的禮儀象徵，深刻地影響天主與人類之間的「恩寵相遇時刻」。我們從經驗中逐漸理解梵二大公會議所明確表達的：在那些有信友團體主動參與的禮儀中，禮儀行動更令人感到深刻，因為信友們的臨在，具體表達出整個教會的關注（參《禮儀憲章》27號）。

過去幾十年來的聖事禮儀觀，著重在彰顯教會本質。聖洗聖事代表教會的成長；

在和好聖事中，當天主赦罪的恩寵碰觸罪人時，使有罪但被淨化的教會得以彰顯；在婚姻聖事中，天主的愛以具體可見的形式展現在愛侶的相互之愛當中。其他的聖事也同樣呈現出教會的本質和真髓。

雖然是整個教會，也就是領了洗的基督徒，共同參與禮儀慶典，不過，所有天主子民都要接受指派的聖職人員的帶領，因為教會是聖統制的組織。儘管這個觀念在當前不是很受歡迎，但是聖統階級的確是教會本質的一部分。這也表示在天主的子民中，某些人被揀選、祝聖成為聖職人員，或以某種方式指派（例如按照教會法指派堂區領導者），以帶領天主的子民。他們領受了領導者的聖召。

不論是在教會或是禮儀中，都有不同的功能與職務要分擔。同時，「職務」不是只有神父和執事而已，還包括讀經員、驅魔者、教理講授員等等。這些職務之所以出現在教會內，是因為基督徒團體生活需要這些職務。擔任這些職務的人，有些是天主直接召叫、有的是教會團體指派。擔任職務的人都應該接受教會的正式委派，以教會之名執行分內的工作，而不是以個人的名義行動。

近來常常聽見有人呼籲教會當局應該正視設立更多職務的需要。在過去的幾個世紀由於若干不同的因素，聖職人員擔負越來越多的角色與責任，造成工作負荷過量。

其實，許多工作交由其他人來做，不僅同樣可以完成，甚至可能做得更好。因此，好好地思考聖職人員真正的使命與責任，是很有幫助的事，同時，也能清楚確立其他職務的內容。我們都知道，基督徒的生活與服務是分不開的，所有的基督徒都要跟隨基督，效法祂來世上「不是受人服事、而是服事人」的精神。既然我們每一個人都因洗禮與基督連結，因此我們也都蒙召去服務他人。一個真正的基督徒會自然而然地在家庭 and 社會中為人服務。

除了上述一般性的服務外，也有教會內特殊的服務，這裡可以分成兩大類。第一類職務是在地方教會中產生的，為因應地方教會的實際需要及建樹團體，某些較具才能與恩寵的信友主動承擔責任。其實，這類由信友擔任的職務在教會中存在已久，現今，在教會的重要工作上也逐漸重視信友職務的重要性。可惜的是，這些服務工作，到目前還沒有定下具體的職務名稱，或是承認這些工作是以教會之名而做的。這些服務工作像是：教師、社工、慈善工作者等。這些工作無論是義工性質或是支薪的，都是在地方團體中服務教會。

第二類教會職務是指經過祝聖的職務，這職務本身就是一項聖事。聖秩聖事包括：主教、司鐸、執事三個等級。這些職務既非暫時性的，也不是任由個人選擇的，

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

而且這些職務並不憑靠地方上的需要、或是信友個人的天分產生。聖秩職務是屬於教會的架構組織，具永恆性與組織性，且讓教會成為一個聖統的組織。這一群人蒙受天主的召叫與揀選，擔任信友團體的領導人。我們如果只從特利騰大公會議的文獻來了解聖秩聖事的職務，勢必不完整，因為特利騰大公會議是在十六世紀面對各種爭論的情況下召開，因此用比較拘謹狹隘的角度來理解聖秩聖事所賦予聖職人員的職務內容。而在第二個千禧年來臨之初，對司鐸職的認識則完全放在與感恩（聖體）聖事的關係上，也就是舉行宗教儀式，擔任這職務的人，其活動範圍只侷限於在聖堂的至聖所內以及祝聖餅酒。

要認識聖秩職務，我們就應該要回到源頭——宗徒團來認識這職務。或者更好我們把司鐸職稱為「宗徒職務」，亦即這是基督親自交託給宗徒們的職務，而宗徒們藉著覆手，以及祝聖時的呼求聖神禱文，將自己由主那裡領受的職務傳給特選的繼承人。因此，從宗徒時代開始，這「聖秩」便具有延續宗徒職務的重大責任：傳揚天主的國、宣報天主聖言、建立地方教會團體，並在世界各地建立教會，直達地極。因此，當我們思考司鐸職務，且試圖從聖經中尋找根源時，如果只從最後晚餐主耶穌對宗徒們說：「你們要這樣做來紀念我」來反省，是不夠的。我們要從宗徒職務來找尋，才能找到豐富的意涵。接下來我們根據雷蒙·布朗（Raymond Brown）的觀點來

探討聖秩聖事的根源。

宗徒職務的其中一個聖經圖像，就是牧者。無論舊約或是新約，對「善牧」的角色都有極為美麗的描述，並且指出善牧的任務就是引領羊群、餵養羊群、保護羊群不致遭遇凶險。

另外一個圖像，就是僕人或服務者（*deacon*），是服事主人的僕役。他不是主人，而是僕人，僕人做任何事情都是為主的名去做。僕人也不會為自己要求特權，他是為別人而活。宗徒職務的其他圖像，就是磐石。這不僅是指伯多祿，也是指每一位宗徒；他們每一位都是堅固的基石、支撐教會的棟樑，因著他們，教會與信仰得以建立起來，而我們也從他們身上，獲得無比的力量與鼓勵。

也許宗徒職務最重要的特質就是：在成為宗徒之前，他們先是主耶穌的門徒。主耶穌在眾多的門徒中，親自挑選出這十二位宗徒。換句話說，若想成為宗徒，必須先作耶穌的門徒，意即要與耶穌這位導師親近，時常坐在祂的腳前聆聽祂說的每一句話。門徒日夜緊隨著導師，揣測導師心裡的想法，聆聽祂的每一個心跳。這與降生成人的主耶穌緊密結合的關係，使一個平凡無奇的人，竟能被主耶穌揀選成為宗徒，甚至可以作為耶穌基督親臨的代表。這些被主耶穌稱為「親密朋友」的人，才是真正的

門徒。主不會要求別人做的，卻要他們去做，那就是以神貧、服從跟隨祂，離開自己的家人，追隨祂直到十字架上。這樣的宗徒職務，就是聖秩聖事的本質，它建基在師徒的關係上。主召叫我們擔任這職務，是要我們先作基督的僕人，而後再去服務主的羊群。因此聖職人員要先成為基督的門徒，花時間待在主的跟前聆聽，與祂建立親密的個人關係，如此一來，才能在主的羊群前代表祂。建立與基督個人的親密關係，是司祭、宗徒職務的本質。

司祭職務的另一個聖經圖像就是宗徒本身。所謂宗徒，就是主親自從門徒中揀選出來，並被派遣到世界，擔任主的使者與代表。宗徒因此代表了主的臨在，有宗徒在的地方，就有主的親自臨在。這就是聖秩聖事的根源。一位被祝聖的司鐸——基督臨在的聖事代表，是活生生的聖事象徵。無論這個人本性是多麼軟弱，基督依舊藉著他而臨在。司鐸就是一群被揀選的基督徒，無論他們身在何處、處在何種境遇中，他們以自己的生命，向世人彰顯基督親自臨在。

宗徒使命包含了許多功能：首先最重要的，就是以教理訓誨（*kerygma*）的形式來宣報福音或講道。他們的使命還包括：聖事的慶祝、諮商服務、安慰受苦者、關懷病人與窮人、堅固與強化各種人際之間的關係。宗徒的工作，也包括日常的勞動，一

如聖保祿宗徒曾提到他做工賺取生活所需。灑掃聖堂、或是做一些家務事，都算是勞動。為窮人募款也是宗徒的工作，保祿宗徒也曾為耶路撒冷教會的窮人募捐。宗徒的職務，也包含祈禱，無論是在聖堂裡朝拜聖體，或是在自己的內室祈禱，聖職人員應該常常為別人代禱。另外不要忘记，受苦也是宗徒職務，無論是生病、年邁、遭逢失敗打擊，或是靈魂上飽受折磨煎熬，都是宗徒職務無可避免的一切。

最後，司祭職務的根基就是神父與主教的圖像，教會把領導地方教會的責任託付給他們，他們的任務就是建立地方教會團體。我們現在終於可以討論司祭在感恩聖祭中的角色。宗徒職務要求他們去帶領團體、餵養團體，特別是去幫助天主子民活出基督徒的聖召，實踐他們因洗禮而來的普通司祭職。受祝聖的司鐸為信友舉行感恩聖祭，讓他們可以在聖事中經歷逾越奧蹟。司鐸應該善用各種牧靈或是使徒工作的方法，帶領信友進入基督徒生活的高峰。感恩聖祭是司祭、宗徒職務的泉源、中心與高峰，我們甚至可以說，是鐸職生活的核心。不過，這並不代表感恩聖祭是生活的一切。因為司祭的服務，不應該被限定在禮儀行動，好像除了舉行主日或每日的彌撒之外沒別的事情可做。

所以我們需要更清楚地知道，平信徒的司祭職與受秩司鐸的司祭職是不同的。所

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

有接受洗禮的基督徒，包括司鐸都有義務執行司祭職，獻出自己的生命作為在感恩聖祭中的祭獻，並且完全順服於天主聖父。這種「生命的祭獻」比司祭的敬禮服務更加重要。但是從另一方面來說，被揀選擔任司祭職務的基督徒，是要站在信眾的面前，把大家聚集在祭台四周，讓大家可以感恩聖祭中慶祝逾越奧蹟。

司鐸明確的「司祭」角色，一如宗徒職務，與禮儀及聖事的祭獻緊密相連。他們被稱為「司祭」正因為他們在禮儀中呈獻祭品。西元一世紀的時候，宗徒與他們的繼承人尚未被稱為「司祭」，因為當時人們對於司祭獻祭的認知，還停留在舊約中的聖殿祭祀。基督徒為了要有所區別，起初並不用司祭這個名詞，直到耶路撒冷聖殿被毀、舊約中聖殿司祭職務消失之後，約在西元二世紀左右，基督徒團體才開始稱主教與司鐸為司祭。同時，基督徒也漸漸理解，感恩聖祭就是新約的祭獻，是基督在十字架上祭獻的重現。因此，他們把主禮感恩祭的人稱為「司祭」。這些被祝聖、領受聖秩的基督徒帶領信眾主動參與禮儀，這便是他們在教會內「公務司祭職」(ministerial priesthood) 的角色。

探討禮儀的教會特性時，我們應該指出，凡是屬於主教制的教會，例如：羅馬天主教會、英國聖公會、東正教等，主教是一個重要的象徵，是捍衛正統教義忠實完整

的保管人與守護者。主教的職責就是管理指導禮儀。在地方教會（教區）規範禮儀施行的方式，是主教的責任與權力。神父作為主教的助手，因著領受聖秩成為宗徒職務的施行者，讓基督臨在於禮儀中，同時，他們也是主教在教區內的代表人。如果我們要稱我們的禮儀是真正普世教會的禮儀，是真正「大公的」（catholic）禮儀，那麼，禮儀進行的方式就應經過主教的認可與核准，也就是要與**主教共融**（*koinonia*）。這也是為什麼我們在每一台彌撒中提及主教的名字，表明與主教團結合一。這是禮儀中很重要的一部分，因為僅僅一個堂區或是一個團體，是不足以成為教會的。地方教會團體若想成為普世的、大公教會內的一個有機體，就要確實與主教合一、**共融**。主教們彼此與整個主教團之間當然也要合一團結，共同服膺羅馬主教——教宗的領導。**共融**是古老基督徒團體的特質，也是教會的本質，因為信友環繞著感恩祭的祭台，最能將基督徒團體的本質表現出來。禮儀總是由地方教會具體地慶祝，但地方教會必須透過神父與主教的職務，與其他地方教會保持共融。

對禮儀來說，「共融」是一個很重要的觀念。西元二世紀安提約基雅的聖依納爵強調，若沒有主教的核准，舉凡洗禮或是感恩聖祭，都是無效的。換句話說，如果有某個神父特立獨行，不服從主教的權柄與管轄，那麼他所舉行的禮儀都將是無效的（根據教會法典的規定，在緊急情況，例如遭受死亡威脅時除外）。任何一位神父如

果拒絕與主教共融，就不得執行司祭職務。這點，我們在和好聖事中可以清楚看到：如果一位神父想要給予有效的赦免，就必須得到主教賦予他的赦罪權柄，亦即神父必須與主教保持共融。在其他聖事的施行上，也是如此。

至於「禮儀產生教會」這句格言又怎麼說呢？天主聖言把人們聚集起來，藉由他們信德的回應，這些信友成為天主的子女，形成了天主的大家庭、基督徒的團體，就是教會。當天主把祂的愛情與生命賜給我們時，祂的聖寵便帶領我們組成一個團體，每一個人都受邀成為這個團體的一分子。從另一面來看，與恩寵對立的，就是罪惡，這罪惡不斷地使基督徒團體分裂。

禮儀產生的是唯一、至聖、至公，由宗徒傳下來的教會。真正的禮儀促進教會的團結，因為它能使團體成為一體。真正的禮儀產生神聖的教會，因為它聖化了整個信友團體；禮儀使這個團體充滿福傳的精神，並讓這精神湧流到世界的各個角落，渴望滲透一切事物，而使得這個信友團體成為大公的、普世的團體。最後，禮儀產生一個宗徒性的團體，團體藉著完整保存宗徒傳下來的訓誨、舉行宗徒傳下來的禮儀，以及教導信友明白宗徒的生活方式，得以保持與宗徒的關係。因為宗徒職務已為我們擔保了這一切。

最能發展教會的，就是禮儀。它開始於聖洗聖事，接著延續的是其他的聖事，尤其是定期舉行的感恩聖祭，使得基督的奧體能夠越趨完整。

從禮儀的共融性與教會性，可以得到一些具體的結論。由於禮儀是整個教會對天主的公開敬拜，因此，所有在禮儀中的禱詞都採用複數人稱，因為這些禱詞是以整個教會的名義向上主祈求。禮儀經文中沒有私人的、個人化的禱詞；禮書上的私人禱詞是給主禮自己默唸的，為的是表達主禮個人的（或他人的）虔敬，這也是為什麼這些禱詞都應默唸的緣故。

我們的禮儀應該是開放的，而不是隱密或是排他的派系聚會或是小型的基督徒團體——基層團體——是非常重要的，這些團體要特別注意保持開放，不要變成限制某些特定人士參加的小圈圈。地方上的小型基督徒團體在教會的現在與未來扮演相當重要的角色，我們應該特別注意為適應環境在禮儀上所做的調整。小型基督徒團體應該與堂區和教區保持連繫，而教區與堂區也要引領這些團體對堂區、教區保持向心力。較大的堂區在禮儀上有時候應該營造一種親切的氛圍，促使信友在參與時更加投入。

特殊的團體在某個特定日子也能一同舉行禮儀，不過，要小心，別讓這種禮儀聚會變得封閉、排斥其他人加入。禮儀——特別是主日的感恩聖祭——是屬於全體基督

徒的，每個受了洗的基督徒都有權利參加。

不論在大型或小型團體中，舉行禮儀的方式應適合團體成員的社會背景與團體的規模。適當的禮儀空間（小聖堂、一般堂區聖堂或是主教座堂）和適當的環境，對於美好的禮儀慶典有很大的影響。

禮儀由於具有共融性及教會性，因此，禮儀的進行有其明確的規範與架構，並且清楚寫在禮書中，好讓每一個參與禮儀的人都知道禮儀如何進行，接下來要麼做什麼。在禮儀中不應該出現讓人驚訝、或是突如其來的意外之舉。禮儀不允許某個人以「神恩推動」為名，恣意更動；無論是神父或是教友都不可以。因為神父所舉行的不是他個人的禮儀，而是教會全體的禮儀，因此，他不可以將自己的想法與習性，強加於其他人身上。

禮儀：在充滿象徵的世界中進行

禮儀是用人類可以理解的象徵語言來表達，同樣地，我們也時常藉由標記來作為信仰的回應。這就是我們所說，禮儀的雙向溝通是在充滿象徵的世界中進行。在聖事中，我們被禮儀標記所環繞，透過這些標記，我們與基督的奧蹟相遇。

每一件聖事都充滿了各種禮儀標記，這些標記不僅加深我們與天主相遇的經驗，也讓我們在禮儀中與基督有更親密的接觸。大多數的禮儀標記——除了那些構成聖事的「質」(matter)與「形」(form)的標記之外——通常都不屬於禮儀的本質，但是，這些標記在禮儀中卻能創造出一種神聖的氛圍，使參與聖事的人可以在這樣的氛圍中與主相遇，因此，這些標記在過程中扮演了非常重要的角色。可惜的是，過去在舉行聖事時，我們只注意那些賦予聖事有效性不或缺的「質」與「形」的標記，

例如在聖洗聖事中的水（質），以及主禮在倒水時唸的禱詞（形），我們以為一旦禱詞唸了、水也倒了，聖洗聖事便完成了。如此一來，聖洗禮儀中的其他標記便被我們忽略了。

由於今天許多人對象徵已失去敏感度，因此，我們要做的是喚醒兒童及成人對象徵的敏銳性。在禮儀中，標記的意義來自基督與教會，為了認識禮儀標記的意義，我們要從標記的起源、歷史與發展過程來了解，這樣一來，這些標記才能對我們有意義，這也是為什麼「禮儀史」是很重要的。當然，我們也沒有必要把禮儀中的每一個標記都抽離出來分析檢視。因為事實上，一個從小領洗的教友，在學習要理時已經是在充滿禮儀標記的環境中成長，因此，標記構成我們宗教經驗的基礎。舉例來說，我們大多數人一聽到聖誕歌曲，馬上就聯想到「聖誕節」，以及曾經在聖誕節禮儀中得到的宗教經驗。

每一個聖事象徵與禮儀標記，都有三個面向：第一個面向就是「回溯性」（*signum rememorativum*）。這些象徵讓我們回想起過去的歷史，並且從聖經新舊約中探源。當我們認出教父們所使用、且獲益良多的象徵其所蘊含的預像和其他意義時，就猶如龐大的寶藏正向我們顯露出來。象徵讓我們回憶起救恩史中的各個重大事件，

而這樣的回顧也豐富了象徵的基本內涵。我們同時也會發現，在教會兩千多年的歷史裡，基督徒的靈修生活也不斷地為這些標記增添更多內涵與意義。這說明了歷史與傳統的重要性，因為這些象徵承載了兩千多年來基督徒的信仰經驗。因此，所有的禮儀象徵都讓我們回溯到教會的過去。

第二個面向就是「當下性」。禮儀象徵讓天主在人類歷史中曾賞賜給人的恩寵，此時此刻真實臨於我們身上，並且經由這些象徵重新將祂的恩寵賜給我們。禮儀象徵以「可感知到」(signum demonstrativum)的方式，表達出天主此時賞賜給人類的禮物。經由這些聖事禮儀中的標記與象徵，天主的恩寵有效地傳遞給人，並且讓人清楚感受到。

第三個面向就是「未來性」(signum prognosticum)。禮儀象徵指向未來將要實現的事。一如每件聖事唯有在末日才會達到完滿的境界，因此，禮儀象徵也只有未來才能滿全。當我們在天堂的時候，終能完全掌握與理解象徵所代表的真正意涵。

禮儀中最能同時代表過去與現在的標記，就是信友團體，因為神聖經驗以透過團體的方式，傳達給現代人的效果最好。禮儀的其中一種象徵，就是參禮者，例如司祭這個人是代表基督臨在的活生生聖事標記。在禮儀中，司祭不僅要表達出他自己的身

分，更要表達出基督臨在於我們之中，為此，司祭在主持禮儀時，必須穿著祭衣。另一類禮儀象徵的形式是藉由言語向天主答覆我們的信仰，例如禮儀禱詞、經文、聖歌、音樂等。禮儀中的行動、姿態、舉止、儀節是另一種類型的象徵；禮儀物品、器皿、圖像、雕像又是一類；禮儀地點、教堂、小聖堂及擺設也是象徵；最後，禮儀時間或禮儀年也是一個象徵，它讓我們沉浸在教會的脈動之中，日復一日、一週接著一週、一季又一季，將基督的奧蹟臨現在我們當中。

傳統的神學觀教導我們，聖事與禮儀將天主的恩寵，經由標記所象徵的內涵——天主的恩寵實現在我們身上。因此，倘若我們不能領會標記的意義，那麼，這些標記便無法傳遞天主的恩寵。因此，標記本身應盡可能更完整，讓人能更了解。了解不是指理智上的理解，好像我們每次接觸這些標記時都要思索它的意義。象徵運作的辦法，是在我們的生命、我們的內心世界製造出一種氛圍。我們必須明白象徵代表的意義，才能有所回應。

神學也教導我們聖事具有「事效性」(ex opere operato)，這就表示恩寵是基督賞賜給我們的；換句話說，我們藉由聖事與基督相遇。不過，這不表示認識及認同禮儀象徵是無謂多餘的。如果聖事領受者感受不到象徵的意義，那麼，聖事便無法產生效

果，這就是神學上「人效性」(ex opere operantis)的觀點。基督徒若是越認識、越理解聖事禮儀象徵的意義，便越能與基督有更深的相遇合。由於禮儀標記在與恩寵相遇過程中扮演如此重要的角色，我們該拒絕要求只保留聖事形式最起碼要素的「起碼主義」(minimalism)，而要盡可能開發禮儀象徵的豐富性。

有人認為在現今這個科技化的社會，禮儀象徵是難以理解的。的確，現代人的生活不再被大自然的各種象徵環繞，也不再過著遊牧或是農耕生活，但是，我們仍然可以以把禮儀象徵重新介紹給現代人認識。我們也應盡可能讓這些標記更加豐富，好向我們同時代的人傳達它的內涵。禮儀象徵潛藏的意義與力量，著實無窮。

第八章

禮儀：用聖言對話（聖道禮儀）

梵二大公會議清楚指出：天主聖言的宣報，應該在我們的禮儀中占居更重要的地位（《禮儀憲章》24，35號）。梵二大公會議之前的禮儀包含兩篇讀經，而禮儀經文（禱詞、對經等）也大都取自聖經。

但無可置疑地，聖道禮儀在過去數世紀裡一直居次要地位。可是事實上，西元第一世紀的基督徒，每天早晚都聚在一起稱頌讚美天主，並聆聽天主的聖言。教父們也在他們的教導中，帶領人們進入天主聖言的奧祕。

聖道禮儀源自猶太人的傳統。耶穌基督參與猶太會堂的禮儀；宗徒們——尤其是聖保祿宗徒——都在猶太會堂中施教，並且宣報聖言。基督徒沿用了這個傳統，在舉

行各種聖事之前，先進行聖道禮儀。因此，聖道禮儀並不是源自十六世紀的新教改革，而是來自初期教會基督徒的敬拜形式。在舊約與新約中，天主的聖言將祂的子民聚集起來，形成一個團體、一個「教會」，而其最基本的任務就是去聆聽及宣報天主的聖言。不過，這並不表示我們宣報聖言的使命只是針對那些沒有聽過天主聖言的人，卻更是在那信友與天主的相遇合，一如在其他聖事的禮儀及感恩聖事中的相遇合是一樣的真正禮儀中宣報聖言。在聖道禮儀中，我們與神聖的天主相遇，同時我們向這位造物主與訂立盟約的天主獻上稱頌和讚美，我們向祂承認自己一無是處，並將自己完全交託在祂的手中。基督也在聖道禮儀中向我們發言，我們透過聖經的話語經驗到基督的臨在。聖道禮儀與其他聖事一樣，也是傳遞天主恩寵的時刻。天主聖言就是聖事標記，如同其他聖事中具有各種外在的、物質的、聲音的標記，天主聖言同樣也是這種聽得見、可覺察理解的真實標記；天主透過生命的話語，將祂要賞賜給我們的恩寵賜給了我們。這外在、可聽聞的言語蘊藏了不可見的真实——恩寵、愛、生命，這些就是天主要我們透過聆聽祂的聖言賞賜給我們的禮物。聖道禮儀的禮儀性、以及「類聖事」（quasi-sacramental）特性，就是讓我們與恩寵相遇合。

禮儀有許多外在的結構與象徵，不是任何形式的聖經宣讀都可以稱為聖道禮儀。要成為禮儀，必須有特定的外在與結構條件。首先，聖道禮儀應該是普世性的，即大

公性的。聖道禮儀不只是個人或小團體的祈禱——無論這種祈禱多麼值得稱許或有其必要性。當我們舉行聖道禮儀的時候，我們是以整個教會的名義在慶祝。我們以教會全體的名義，聆聽上主發言；同樣地，我們也以整個教會的名義，領受天主的訊息與自我通傳，之後，我們一起回應我們的信仰，我們以教會全體的名義誦唸信經。據此，整個教會因我們與基督恩寵的相遇合而獲益，這也使我們的禮儀成為普世、大公的。

其次，我們應該注意一件事實：聖道禮儀的慶祝是個「對話」(dialogue)。天主的聖言是由上而下——從天主、基督、教會而賜給我們。透過讀經員宣讀聖經，聖言便進入我們每一位聆聽者的心中。當聖神觸動我們有所回應時，答唱詠便是我們由下而上的回應。我們有必要幫助現代人——也包括我們自己——學習有效果地聆聽天主的聖言，因為現今的世界充斥著噪音，讓我們忘記如何聆聽天主的話。缺乏真正的聆聽，天主聖言便難以穿透我們的心；天主在我們心中引發的信仰經驗，可以在答唱詠中表達出來。我們要更意識到基督臨在聖道禮儀中，唯有如此，我們才能與基督建立關係，並且向祂敞開自己，接受祂賞賜的各樣恩惠。由於基督親自在天主聖言的宣報中行動，那麼，無論聖道禮儀是否與其他聖事相連結，其本身就是有效的。

第三，有關禮儀象徵的使用。這些象徵是根據環境情況的不同而有所變化，不過，如果我們希望所舉行的是禮儀，而不是個人的祈禱聚會，就必須有象徵，並且以某種形式來表達。《福音書》與《讀經集》都是禮儀的象徵；這二本書的外觀，以及我們高舉這二本書的方式，應該傳達出基督的臨在。在東方教會的禮儀中，《福音書》上通常飾有各種寶石和小聖相（icons），被高舉隆重遊行進堂，而後被恭敬地放置在祭台上，《讀經集》則放在讀經台上。人們拿聖經的方式會透露出他對聖經的態度；我們不應該把聖經夾在腋下，而要把它當作珍寶般捧著。在禮儀中，我們親吻聖經、向它獻香、兩旁擺放蠟燭、讀經台前放置花卉，藉此表達我們對聖經的尊崇，這些象徵記號都在提醒我們聖言的重要性，以及基督真實的臨在。聆聽天主聖言時，我們的姿態也有助營造適當合宜的氣氛。讀經時，我們坐著聆聽；宣讀福音時，全體肅立恭聽，表達我們對基督奧蹟的崇敬。讀經員代表基督與教會，是以基督及教會的名義宣報天主聖言。因此，讀經員站著宣讀聖言是合宜的，表示這「由上而來」的訊息的重要性。

嚴格來說，兩三個人聚在一起閱讀聖經、分享討論，甚或用聖經祈禱，都不能稱為「禮儀」。在神恩運動團體的祈禱聚會中，團體成員完全自由地默想聖經，用聖經祈禱，分享彼此的信仰經驗；然而，這樣的祈禱聚會，仍然無法稱為「禮儀」。

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

聖道禮儀的結構非常簡單，並且可以適用於各種情況。其簡單、有彈性的架構，包含以下幾點：

一、在致候詞與導言之後，我們簡短地懺悔，承認自己在天主面前卑微不值。之後，在集禱經中，我們為所舉行的禮儀慶典，祈求天主的助佑。

二、接下來是一至兩篇讀經和福音，並且在第一篇的讀經之後以答唱詠作為回應，表達天人之間的對話。天主的聖言由天降下，進到我們心中。答唱詠是選自聖經或是聖經裡的頌歌，由下而上地向主回應。

三、接著是講道，本章稍後有更多的說明。

四、講道之後是「信友禱詞」。信友禱詞在梵二的禮儀革新中重新被納入禮儀的慶祝，恢復古老基督徒的禮儀習慣。信友禱詞是聖道禮儀中非常重要的一部分，這是因為天主子民受到天主聖言召叫而齊聚一堂，宛如大家庭般一同為普世教會的共同需要祈禱，也為全人類祈禱。

五、聖道禮儀通常以降福及遣散禮作結束。

舉行聖道禮儀的時機與場合非常多，可以說，每一件聖事的慶祝都是以聖道禮儀

的結構為基礎。此外，殯葬守夜（守靈）禮進行的方式便是舉行聖道禮儀。

一九六九年出版的《羅馬殯葬禮典》（*The Order of Christian Funerals*）內容包含三個部分：第一、守夜禮——基本上就是聖道禮儀；第二、殯葬彌撒；第三、在墓地舉行的告別禮。《殯葬禮典》中提供了數種不同守夜禮的聖道禮儀範例。守夜禮舉行聖道禮儀是最恰當的方式，因為參禮者可能來自不同的基督宗派或者沒有宗教信仰。但是，在這樣的場合中，他們很容易被天主聖言觸動。

另外一個適合舉行聖道禮儀的時機，就是明供聖體或朝拜聖體的禮儀。根據一九七三年聖禮部頒布的《彌撒外送聖體及聖體敬禮禮典》的指示規範，明供聖體必須與聖道禮儀相連。讀經、簡短的講道之後開始長時間的靜默朝拜聖體，接下來進行信友禱詞，為普世教會的需要祈禱，之後誦唸天主經，接著聖體降福，結束聖道禮儀。

團體誦唸玫瑰經也是舉行聖道禮儀的好時機。在每一端奧蹟之後可以讀一段相關的聖經，接著做片刻默想（也可以講道），之後誦唸十遍聖母經。拜苦路也可採用同樣的模式。

我們同樣也可以在家庭拜訪、或是家庭慶祝的時候舉行聖道禮儀。生日、結婚週

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

年紀念、家庭歡樂悲傷的時刻，也都可以與聖道禮儀連結，成為我們與基督相遇合的時刻。我們也可以帶領兒童及青少年團體——也就是信仰還不夠成熟、未能全心投入且有意識地參與感恩聖祭的孩童——有效果地舉行聖道禮儀。聖道禮儀是引導孩子進入耶穌基督臨在奧蹟的機會。羅馬禮也有不同的祝福儀式，例如祝福房屋、祝福某人等。這些儀節都可以在聖道禮儀的架構下進行。盡可能地在各種場合中加入聖道禮儀，這能夠讓我們有更好準備，去體會並享受與基督恩寵的相遇合。

宣讀聖言或是宣報聖言有其特殊的聲調，既不是單調毫無起伏的誦讀、也不是誇張戲劇化的朗誦，而是宣報神聖的聖言。在禮儀中無論由誰讀經——神父、執事或是讀經員，都要意識到自己身負著光榮的任務。因此，這些人都要妥切地準備好，好讓宣報出來的經文能讓大家聽得清楚、也聽得懂。在今日，使用麥克風可以讓所有在場的人都聽見聲音。需要謹記的是，聖道禮儀是一個對話。因此，儘管時常無法避免，但就禮儀而言，在同一個位置「宣讀聖經」以及「回應聖言」是不正確的，亦即讀經員在讀經台上讀經，又誦唸答唱詠的答句是不對的。另外，不同的經文，也應由不同的人來宣讀：如果今天有三篇讀經，那麼，就應由三個人宣讀，第三篇讀經——福音，一定由執事或是神父宣讀。聖詠應由另一位領唱或領唸，並由全體信友回應。讓信友參與天主與天主子民之間的對話是非常重要的：禮儀中的一切行動與所有信友都

有關，因此，每位參禮者不論是外在行為或內在態度，都應該積極地參與禮儀。

「信友禱詞」是聖道禮儀中不可或缺的一部分，我們也稱之為「公禱」，因為祈禱的意向是普世性的，包含每個人、每件事。天主的聖言將我們聚集成為一個團體，現在，我們以全體教會的名義，為普世教會及全人類祈禱。信友禱詞可以分成四大類：一、為普世教會的需要；二、為今日世界的問題與需要；三、為窮人、受壓迫者及病患的需要；四、為地方團體每日的需要。我們應注意，信友禱詞的意向不要只針對當地團體或個人的需求與問題，而完全缺少了整個教會與人類的需要。另外「信友禱詞」是向天主求恩，而不是獻上感謝與讚美的時刻；我們簡單扼要向天父說出我們這些子女的請求與需要。禱詞的內容應妥切準備，反映出當今教會與世界的現況。主日彌撒的信友禱詞通常是由信友準備。在小團體的彌撒中，主禮可以邀請信友說出自己的意向。

進行信友禱詞時應由司祭主持，邀請大家祈禱，並以集禱來作為總結。如果司祭邀請信友自由提出禱詞，但禱詞內容卻未涉及普世的幅度時，主禮應主動補充，以維持信友禱詞「公禱」的特性。

聖道禮儀中，某些時刻保持靜默也很重要，例如主禮說：「請大家祈禱」時，或

是聖言宣讀完畢之後，該靜默片刻。如果我們真的希望更能與基督的恩寵相遇合，那麼，在每一篇讀經之後，應靜默至少三十秒。我們要先學習如何利用靜默的時間，免得讓靜默變成了無意義的放空狀態。聖道禮儀中的靜默，為的是讓我們把聽到的聖言滲透到我們心中，使我們可以領會到天主要藉著這些聖言賞賜給我們的恩寵。在這樣的靜默之後，我們對天主聖言的回應，便能由衷而發。

這裡我用一些篇幅說明講道的重要性。梵二大公會議指出，「講道是禮儀行為的一部分」（《禮儀憲章》35號）。按規定，主日彌撒應有講道，其他的禮儀慶典也很適合講道。梵二大公會議理解，講道就是「闡釋所讀的聖經，讓信友更明白經文的意義，並落實在生活中」。 「宣講」(preaching) 可以分成三種形式：一、初傳 (kerygma) ；二、教理講授 (catechesis) ；三、講道 (homily) 。「初傳」指的是用震撼人心的方式將天主的訊息宣講給尚未信仰天主的人，如同聖保祿宗徒與其他宗徒所做的：宣講納匝肋人耶穌就是天主子，祂為了我們人類，受盡苦難，被釘死，又從死者中復活了，給我們帶來新生命。「初傳」就是要把人震醒，像閃電擊下一樣，讓人警醒，叫他們悔改。我們可以稱這種形式為「傳教性的宣講」，因為這是宣揚天主愛我們，並且因著愛，祂派遣愛子將我們從黑暗的勢力中拯救出來的好消息。這一位基督，如今仍與我們同在，居住在我們中間，不斷賜給我們戰勝黑暗與罪惡的力量，

並使我們獲得永恆的生命。這就是「好消息」，就是「福音」，就是救恩的喜訊。因此只要有人渴望獲得基督之光與基督的訊息，就是初傳的適當時機。

宣講聖道的第二類是「教理講授」，或稱「教導」。這種形式是特別針對想更進一步認識信仰的人。教理講授是以系統性的方式，日復一日、週復一週、年復一年地進行的，內容則是根據信理及倫理神學。

這種教理講授，比較適合在課堂上進行，方式比較冷靜、理性、有系統，相較於初傳那種直擊人心、急切要人悔改歸主的宣講方式大不相同。「教理講授」訴求理性，要聽眾在理智上加深對信仰的認識。

宣講的第三種形式就是「講道」，它的對象是已經皈依依信主、善度基督徒生活的教友，他們每天或每星期參加彌撒，經驗並享受基督奧祕的真實臨在。在禮儀中，他們聆聽天主聖言，並回應天主，且更深刻地進入信仰的神聖奧蹟，以及強化他們的基督徒身分，讓聖言進到日常生活裡。「講道」既不是讓每位聽眾皈依信主的一「初傳」，也不是旨在教導的「教理講授」。「講道」的目的是幫助信友體認到基督在聖言、聖事中的真實臨在，喚醒他們喜悅地意識到自己是基督奧體的一部分。他們與基督共融合一，天主聖三就居住在他們內。能成為一位基督徒，是多麼美好的事情！

「講道」不應變成道德教導或是訓話。很可惜，自啟蒙時代以來，講道大都已經淪為道德勸說。我們細查聖經中記載的道德規範，並且在講道中規勸教友行善避惡。其實「講道」的真正用意是要歡慶基督奧蹟、進入基督的奧蹟，同時，從基督徒的身分中獲得力量。有了這些經驗，自然會活出相稱的道德生活。講道者在講道時可以提到我們如何在日常生活中活出基督徒的身分，但這只是附加的部分，不應是整篇講道的主旨。這是聖保祿宗徒講道的方法；他所寫的每一封書信，都可以作為禮儀中講道的內容。保祿在每封信開頭先提出一端重要的信理：你知道你是天主的子女嗎？你知道你是基督奧體的一部分嗎？你知道你是天主聖神的宮殿嗎？接著，他才詳細解釋這是多麼美好的事實。保祿用這種方式，邀請每個人分享基督徒的喜樂。在書信結尾，保祿也會指出這個事實的連帶性，例如：如果你是天主聖神的宮殿，那麼你就要注意別褻瀆了祂的宮殿。要達到講道的主要目標並不容易，但也不是完全做不到。「講道」是以我們已經驗到聖經中的天主及基督為前提。若我們有這樣的經驗，我們也較容易把這個信仰傳達給他人，讓他們也能分享我們透過聖言及講道所得到的恩寵禮物。

在牧靈的實行中，要達到上述講道的理想境界，會遇到不少困難。因為許多人對信仰、教理的認識並不足夠，有的則是信仰冷淡，但也有度著虔誠基督徒生活的人。

因此講道是針對那些有信仰基礎的教友，而其他人所需要的則是初傳或教理講授，但偶爾拿講道作初傳或教理講授也是無可避免的。然而，提醒自己講道的主要目的是值得做的，因此即使「講道」的內容偏重在初傳或教理講授，講道者都要把目的放在藉著聖言與講道，加深信友與逾越奧蹟相遇合的經驗。

聖道禮儀另一種古老且優先的形式，就是「時辰頌禱」。梵二大公會議之後，教會極力推薦這項禮儀寶藏不應該只保留給聖職人員或修會人士，平信徒也應該有機會參與。我們稱這種祈禱為「神聖日課」（*Officium sanctum*），因為這個名稱最能夠清楚表達出我們受造物的基本課業就是讚頌天主。我們又稱它為「教會的祈禱」，因為在時辰頌禱中是整個教會共同在祈禱。它稱「時辰頌禱」（*Liturgia Horarum*），因為它是用來聖化一天當中的每一個時辰。一天之中，無論是清晨、中午、傍晚或是晚上，我們都可以在世上每個角落聽見這讚頌天主的詠唱，有時是由專業的聖詠團詠唱，但更多時候，是從那些疲憊人們的口中唱出，向天主傾訴他們的心聲。這是教會的祈禱，是數個世紀以來的靈修傳統。我們也在這裡見到整個的祈禱神學：讚頌天主、感恩與祈求。時辰頌禱是真正的禮儀，因為它是天主與人之間的對話；我們聆聽天主聖言，接著又以聖詠和讚美詩予以回應，最後，我們為教會、為全人類的需要，向天主祈求。時辰頌禱是要被當作真正的禮儀來慶祝的，而不是我們個人在家中的默

禱。它應盡可能地以公開的方式舉行，即便只有兩個人也一樣。我們應盡可能地詠唱時辰祈禱的某些個部分。有時和其他人一起隆重地詠唱時辰頌禱，並不是不切實際的空想。就我所知，有些家庭是以時辰祈禱來一起祈禱。

近來有些人主張時辰頌禱不是祈禱，因為誦唸的方式和祈禱的內容都是制式、固定的，他們認為真正的祈禱應該是由內心自發的祈禱，不該有強制的形式。自發的祈禱的確有不少可取之處，但是，那應該是我們個人在獨處靜默中的祈禱方式。教會累積數世紀以來的智慧，認清我們軟弱的人性需要祈禱的紀律與規律。我們不該只在自己想要祈禱，或祈禱讓我們高興時才祈禱，我們應該不斷地讚美天主，因為，這正是我們受造的目的。換句話說，祈禱不應取決於我們一時的興致，這也是為什麼我們稱時辰頌禱為神聖的日課或神聖的義務！祈禱不僅是聖職人員和修道人的命脈，也是每一位信友的生命動力。當我們不知道如何祈禱時，聖神教導我們用時辰頌禱向天主祈禱。近年來有許多修會團體嘗試用其他的禮儀祈禱形式取代，但經過多方嘗試得到的結論是：沒有一種祈禱形式比這「教會的祈禱」更美麗、更豐富。小小的一本日課經書邀請我們每天進入與天主的對話當中。其他的祈禱或是熱心敬禮，也許能輕易地滿足我們心靈的飢渴；但是，在時辰頌禱中，我們卻是與教會共同祈禱，同時也為教會祈禱。這祈禱不是為了我們的私利，而是讓我們個人加入普世教會這個一大合唱

團」當中。我們祈禱並不是為自己，而是為了他人，為那些沒有時間祈禱的人，以及亟需祈禱的治癒力量的人。

也有人抱怨，時辰頌禱這種既定的祈禱內容往往無法切合他們當下的心境；如果正處在憂傷沮喪時，便不喜歡唱帶有喜樂氣息的讚美詩。在此，我們又可見到教會的智慧。既定的禮儀經文，正是要把我們從自我孤立中拉拔出來，讓我們知道，即使在悲傷或心靈黑暗的時刻，我們仍有理由高唱「阿肋路亞」。反過來說，當我們歡樂時，我們也承認自身的軟弱。時辰頌禱提供給我們一個平衡的靈修。也許我們現在正興高采烈，但當我們唱「上主，求祢垂憐」的時候，我們便是為那些此時此刻急切需要上主憐憫的人祈禱。當我們處於神枯時，我們仍可以喜悅地讚美天主，因為我們代禱的那些人也這樣讚美天主。時辰祈禱是教會的祈禱；而我們只不過是教會——這個信仰大團體所委任及特許的代表。

時辰祈禱非常的重要，它就猶如一所祈禱的學校，因為它包含了完整的啟示以及我們整體的靈修。它也教導我們如何作個人祈禱。時辰頌禱所呈現的是整部聖經，而不是只有我們所喜愛的那些章節。它不會刪略那些讓我們感到不舒服的聖經章節，這些經文正催促我們皈依悔改。它的聖經章句提供我們每日生活所需的靈糧；聖言正是

時辰頌禱的禮儀高峰時刻。在聖神啟示下寫出的聖詠，幫助我們以祈禱的方式回應天主的聖言。

要真正地祈禱及歡慶禮儀，認識聖詠是必要的。效法教會先賢，熱愛聖詠的文化，是一項非常重要的工作。首先，在禮儀中詠唱聖詠前，我們應先私下祈禱、默想聖詠的內容。接下來，為了要詠唱聖詠，我們得熟習一些簡單、易學的聖詠旋律；之後，我們只需要一些文字說明，標註詠唱聖詠時的重音或是轉折。聖詠是單純、充滿感情、由衷的祈禱，內容充滿了圖像與各種比喻，領我們進入默觀的境界。往往，聖詠的幾個字或幾句話，就已深深打動我們的心靈，因此我們在禮儀中誦讀聖詠，或是聆聽聖詠時，我們曾經有過的靈修經驗，在那當下，又再次被喚醒起來。

如果可以的話，我們也該研讀聖詠，參考聖詠釋義方面的書籍，認識那一篇聖詠的作者是誰、在什麼情況下寫出的。接著，我們便可以捕捉聖詠作者的心境與靈修狀態，並同作者一起祈禱。我們誦唸聖詠時可以回想自己生活中類似的經驗，或是為有相似遭遇的人代禱，這樣我們才能真正感同身受地高唱阿肋路亞，或是呼求上主垂憐。聖詠中有一半是讚美詩（berakah），這些歌曲喜樂地讚頌天主的尊威、獨一無二、仁慈與美善，同時也為天主的偉業、種種的奇妙作為、為生命、受造物的美好，

以及來自天主手中的一切，向祂獻上感謝與讚美。聖詠中另一半則是哀嘆之歌，是不報任何希望，只期盼天主賞賜恩寵的貧苦者、病患及罪人呼求的禱詞。因此，我們靈修生活的基本的特性，都在簡單的聖詠禱詞中顯示出來。

時辰頌禱中的代禱與彌撒中的信友禱詞相當類似：我們為所有人向天父祈禱。我們代禱的對象，包括所有請求我們代禱的人，以及其他在耶穌基督內與我們共融的人。天主經，是教會的「家庭禱詞」，我們以天主經作為時辰祈禱代禱的結束禱詞。

（參一九七一年《時辰頌禱總論》*General Instruction of the Liturgy of the Hours*，179-193號）

禮儀：三階段的過程

禮儀是一個過程，不只是短暫瞬間的事件。我們往往以為，禮儀是在某個時刻所進行的精確動作，當聖事中的「質」與「形」起作用時，天上突然射下光芒，天主的恩寵這時候降臨在每個參禮者的身上。但事實並非如此。教會在第一個千年裡，也不是這樣理解「聖事」。聖事禮儀是一個「過程」，我們可以把它分為三個階段：為領受聖事做準備、聖事禮儀的慶祝與舉行，以及日常生活中將聖事的精神實際生活出來。入門聖事及聖秩聖事的預備期，時間長達數年。婚姻聖事的準備期有長有短。如果準備的過程很長，延續過程也越長，那是因為我們基督徒的整個生命就是奠基於入門聖事，而婚姻聖事與聖秩聖事的特徵其實就是表達在恆久的延續當中。彌撒結束時，主禮對信友說：「你們在基督的平安中離去吧！」並不是要我們忘記剛剛彌撒禮

儀中的一切。基督徒在彌撒中經驗了信仰的高峰與泉源後，在接下來的日子裡——往後的每個星期、每個月、每一年——整個一生，都要從這泉源中汲取力量，把信仰生活出來。從這裡我們知道，司鐸的聖事服務，不只是舉行有效的慶典，更要不斷地協助信友活出聖事生活。司祭職務不應該被侷限在至聖所舉行彌撒而已，還應包含完整的牧靈工作及宗徒職務，因為司鐸的服務可以以聖事作為中心來做安排。

這種聖事觀點大大拓展了司祭職服務的範圍，使這個職務變得那麼地重大。正因為這工作任重道遠，更使得我們的聖職人員不得不把現有的聖事服務與平信徒分擔。近年來聖職人員的人數不斷減少，也許這是天主的計劃：祂鼓勵我們與信友一起分擔司祭的工作，因為，每一位基督徒都因著洗禮而蒙召去從事這些工作。至於如何讓平信徒參與這項職務、如何分擔聖事的準備工作，以及該把工作託付給怎樣的人，都應慎重規劃。在初期教會，給慕道者講道及準備他們接受洗禮的人，就是教理講授員。今天一如以往，也是這樣。

平信徒可以探訪病人，安慰、幫助病患及家屬，給他們送聖體，並且與他們一同祈禱。許多年輕健康但已退休的教友，非常樂意擔任教會的志工，堂區可以委託他們一些服務工作。基督徒夫婦很適合從事婚前輔導工作。至於平信徒在聖祭禮儀中的各

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

項準備與服務工作，則可以在堂區禮儀小組的建議與指導下去做。平信徒可以擔任新領洗者或是新婚教友的追蹤輔導與陪伴工作，或是特別關切堂區患病教友的近況，給予關懷與安慰。由平信徒來做這些事情，並不表示這些事情已不屬於聖職人員的職務範圍，而是聖職人員把這些工作分給平信徒去做，並且在不同工作職務與服事者中做好協調。所以，這些仍然是聖職人員的職務範圍與責任，但是，聖職人員更該分享並監管堂區的各種牧靈工作，而不是把所有的事情都攬在自己身上。

現在我們進一步來看聖事過程的每一個階段。我們先談聖事過程的高峰——慶祝。每一個禮儀慶祝的主要用意在於讚頌天主，因此，我們在舉行禮儀時，是在歡欣慶祝天主創造了我們，同時感激由天主手中所賞賜的一切。這就是每一個禮儀慶祝的基本目的。由於我們對敬拜天主抱持著這樣的基本態度，因此我們可以領受天主的自我通傳，以及祂的生命和愛情。我們也得以在禮儀中，透過基督以奧祕的方式臨在，與天主相遇。從這個角度來看，禮儀不應作為達到其他目的的工具，因為禮儀本身的目的就在於：經驗救恩的臨在，並在耶穌基督內歡慶。

所以，非常清楚地，禮儀不是個人的私禱或是沉思默想。梵二之後，許多人抱怨他們沒有辦法在彌撒中安靜專心地做默想、誦唸玫瑰經，或是做個人的敬禮，因為彌

撒中一直有干擾他們、讓他們分心的事情。可是，禮儀慶祝不是用來做私人祈禱，也不是專注心神做默想的時候；雖然這些都屬重要，但是這些個人的祈禱默想，應在參與禮儀前，在家或在安靜的聖堂中進行，因為沒有充足的準備，便很難有好的禮儀。當基督徒團體聚集在一起舉行禮儀慶祝時，私人的靜默祈禱就退居在後。把禮儀慶祝想成是在天主面前的「神聖玩樂」，可能有所幫助。這種「神聖玩樂」，看來也是參與禮儀行動的一部分。在團體中，我們作為天主的子女在天主面前玩耍，這種看法具有很深的神學基礎。在神聖的氛圍中，我們「玩樂」而進入「行動中的默觀」，我們把自己擺放在天主聖父面前，歡欣慶祝一生中得自天主的一切。我們像孩子般自然地用言語、用歌唱、用行動表達我們的屬靈經驗，我們也敞開自己與天主相遇，讓祂豐富我們的生命。理想的禮儀氣氛應該不要太嚴格死板，要求禮儀中的一舉一動（也許受到楊森學派的影響），例如領了聖體後不要東張西望，應謙恭地閉起眼睛與耶穌相會。相反地，禮儀中若是有小孩子在座椅間嬉戲奔跑、老人咳嗽聲響，或輔祭犯了小失誤等等情況，我們都要欣然接納。因為凡此種種都是天主子民的真實展現，也是「神聖嬉戲」！我們應該平靜自然地接受天主大家庭中發生的各樣事情。禮儀慶祝是如此隆重、尊貴且超凡脫俗，而且是親密、全然的體驗，神聖象徵不是只在理智層面上，也在我們所有感官上產生作用。因此，禮儀除了與天主、與基督，以及與教

會內所有兄弟姊妹共融之外，沒有其他目的。這也正是我們生命的目的，無論在此世或是在天國，都是一樣。

禮儀過程的第一個階段是「準備」。準備是邁向高峰的必經途徑。在這個階段中，我們累積自己的屬靈經驗，在祈禱與靈修生活中建立起信、望、愛三德，以及奉獻、謙遜的良好習慣與態度，這些未來都要帶入禮儀當中，並以言語、以行動、以歌聲表達出來。屬靈經驗是什麼呢？屬靈經驗包括祈禱，透過學習及閱讀聖書沉浸在信仰的奧祕中，以及在喜樂、哀傷、省察、真心痛悔、察覺自己的罪愆和經歷天主寬恕的大愛當中，從內心湧出單純的、自發的祈禱。屬靈的經驗還包括與天主和基督在大自然中相遇合——我們面對無垠大海或是壯闊落磯山脈時，被天主的無限偉大觸動。與人相遇合也是屬靈的經驗：遇到善良、有聖德的人，日常生活中的聖人；另外，還有每天的自我棄絕，我們逐漸死於自我，更為他人而生活；我們也奉行愛德實踐的生活，多行善工；或是多花一些時間到聖堂在聖體龕前祈禱。我們聚積這些屬靈經驗，是為了將來臨的聖事禮儀慶祝做準備。

更直接的準備工作是先閱讀當天禮儀的經文禱詞，並做默想。個人的默想祈禱，是在這個時刻進行。聖經及禮儀經文把禮儀的豐富內涵優美地表達出來。彌撒開始，

才翻找經文或禱詞是非常不恰當的。在彌撒之前，先閱讀當天的經文與禱詞，並做默想，才能體會經文與禱詞的神學與靈修意涵。禮書所提供的材料足夠我們花上一輩子的時間來默想反省。我們在禮儀中所誦讀的經文或是禱詞，應該是發自內心的，而不是有口無心，免得禮儀流於形式化，這不僅是先知嚴厲譴責的，連我們的主也指責這個行為。以上便是聖事過程的第一個階段。

聖事過程的第三個階段，不外是禮儀的延續，禮儀應該在我們日常生活中結出果實——一如拉內所說的「生活的禮儀」。在日常生活中要將禮儀的經驗活出來，是重要的牧靈工作。落實的方法是規律、定期地重新經驗聖事的時刻，例如在復活節前夕守夜禮，信友們重發領洗誓願；或是在祝聖聖油禮儀，司鐸們重新宣發晉鐸時的誓願；或是已婚的男女，在結婚週年紀念日重發結婚誓詞。如此，我們便能了解聖事的恩寵持續在我們的生命中發揮效用。從神學上來說，聖事恩寵的效果當然不會僅限於慶祝聖事的那時刻，也包括之前的準備階段，以及後來實踐與延續的過程。在古老的基督徒傳統中，這種持續不斷地深入奧蹟之中，就稱為「釋奧」(mystagogia)。我們整個的基督徒生活，無論是聖職生活或是婚姻生活，都是逐漸地滲入到聖洗聖事、聖秩聖事或婚姻聖事的奧蹟當中。因此，從這個角度來說，禮儀的經文實在是祈禱的學校。

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

聖事過程的第三個階段，也包括感恩。在彌撒結束之後，我們很自然地會感謝天主。這給我們機會為在聖事中、在禮儀裡所領受到的一切恩寵和禮物，向天主表示我們的感謝。聖事的生活應是我們基督徒倫理生活的基礎，也就是說，我們的每一個倫理行為，是從聖事及其相對的要求下產生的。我們應從這個觀點來審視自己的缺失和罪過：我是否活出領洗時宣發的誓願？我是否履行了結婚時宣發的誓詞？

教會的使命工作也是建基於禮儀。彌撒結束的時候，主禮派遣信友：「在基督內，你們平安地離去吧！」這是派遣的時刻，是賦予使命的時刻。在一份古老的基督徒文獻中，用這樣的語句來派遣：「你們快去吧，每人都要盡力行善，按照你們在感恩聖祭中所慶祝的，好好地生活出來！」教會的整個使命，包括我們為這個世界而做的社會服務也都是來自禮儀。但是，這都是為了建立基督徒團體——教會，禮儀產生了教會。每一個禮儀的行動，都應加強我們的決心，讓我們在基督奧體，特別是具體的教會、我們所屬的地方教會中，成為更好、更有活力的成員。

Part Two

第二部

聖事的禮儀



基督徒入門聖事的禮儀

人並非生來就是基督徒，而是「逐漸成為」基督徒的。本章要探討的就是成為基督徒的過程。按照教會傳統，基督徒的入門必須經過三件聖事：洗禮、堅振、感恩聖事。領受了這三件聖事，才算完全成為基督徒和教會的一分子。這三件聖事彼此緊密相繫，表達出基督徒的入門不是一個短暫即逝的事件，而是信仰逐漸臻於成熟的過程，從這三件聖事的禮儀便可看出這項特點。

基督徒的入門聖事引發一些神學上的爭論。其中一個與「幼兒洗禮」的習俗有關。按西方天主教會的傳統，孩子約在十至十五歲之間領堅振聖事，不過，在那之前，孩子已經領受和好聖事（辦告解），也領聖體了。某些神學家認為，這並不符合聖事的古老順序：領洗及領堅振之後，才可以領聖體及其他的聖事。

另一個問題是，洗禮和其他聖事一樣必須有信仰基礎。許多人認為，洗禮是我們信仰生活的伊始，即天主在我們心中撒下的種子慢慢開始成長，有一天可以長成大樹。而有些人，例如重洗派則主張，洗禮代表信仰成長的冠冕，因此，只有信仰足夠成熟的人才可以接受洗禮。第二次大戰之後，瑞士改革宗神學家卡爾·巴特（Karl Barth, 1886-1968）便從新教的角度批評幼兒洗禮的普遍做法，他認為應該等到孩子自願要求領洗時，才可以受洗。但到現在，舉凡施行幼兒洗禮的宗派，沒有一個願意放棄這個傳統。

另外一個重要的神學問題是：洗禮的功效到底是什麼？基本上，洗禮的功效是將一個人納入教會，使這個人藉著聖洗聖事的神印，成為教會的一分子。無論這個人是否接受聖事帶來的恩寵，他已經被永遠地烙下了神印，也因此，領受過聖洗聖事的人，不能也不必再次受洗。聖洗的印號使他們成為基督奧體的一分子，分享基督的司祭職。聖洗聖事禮儀的禱詞與經文，充分表達出洗禮的共融性及教會性，具有深遠的牧靈意義。

洗禮也賜予我們聖化的恩寵。這份恩寵不是別的，其實就是天主聖神降臨在我們心中、居住在我們心中的結果。若我們指出與天主聖三一——聖父、聖子、聖神三者的

個別關係，便能更清楚看出。經由聖化的恩寵，我們成為天父的子女，我們要孝愛、服從天父，並將自己交託給祂。就具體生活來說，這表示我們應該要棄絕自私及自我中心，尋求並承行天主的旨意，而不是自己的意願。

聖化恩寵讓我們成為基督奧體的一部分，就像聖保祿宗徒所說的——與基督結合。因此，我們在洗禮中承諾活出基督的生命：「我生活已不是我生活，而是基督在我內生活」（迦二20）。這表示我們要活出基督的生命，在我們身上要讓人看出基督的樣貌；我們的行為舉止要以基督為榜樣；我們要聆聽祂的每一個心跳。聖保祿用明確的詞語，說出我們與基督生死與共的奧祕：「我們與基督同生，與基督共死；與基督一同復活，也與基督一同為王。」更重要的是，我們參與了祂的逾越奧蹟，所以我們要在每天的生活活出耶穌基督的逾越奧蹟——尤其是在臨終之際。這就是我們領受聖洗聖事、成為基督徒時所承諾的。聖化的恩寵也向我們顯出居住在我們心中的天主聖神，藉著認出天主聖神臨在我們心中，我們與祂建立起關係；我們讓祂帶領我們的生活、聆聽祂的啟示，我們因此成為一個發展內在祈禱生活的有靈修的人。在此同時，天主聖神也激勵我們要向外面的世界，為祂的神聖恩賜及生命做見證。

每一件聖事都意指某項許諾。天主對我們已許下承諾，所以，我們不應有所遲

第十章 基督徒入門聖事的禮儀

疑，我們要誠心地向天主保證我們要作天父的兒女、基督奧體的一分子、天主聖神的宮殿，以及教會有機體的成員。這個承諾是在聖洗聖事的禮儀中許下的，並且影響著我們未來一生的歲月。我們可以這麼說：基督徒的生活就是在日常生活中活出聖洗聖事的誓願。

透過洗禮，我們成為教會的成員。所有的基督徒無論是在哪個教派受洗，都是基督教會的一分子；基督的教會正是透過聖洗聖事不斷地增長。每一個基督徒因著領洗加入地方教會，成為堂區的一員，而普世教會則是所有地方教會的共融，因此，沒有任何基督徒可以說自己「不屬於任何教會或堂區」。這就是洗禮的教會特性；洗禮讓我們與教會——這個真實且獨特的團體——連結起來。這就表示地方教會要非常認真地迎接新成員的加入。每個堂區都負有福傳的使命，邀請更多人加入教會，以愛接納他們，並且在他們逐步成為基督徒的道路上陪伴他們、關心他們。唯有如此，他們才能成為地方教會這個有機體的成員及團體中的活躍分子。

革新的聖洗聖事禮儀，正確地凸顯出團體的角色與任務。這在一七九二年頒布的《基督徒成人入門聖事禮典》更加凸顯，而此部禮典革新的重點在於恢復古老教會的入門過程。恢復的內容指出：成人洗禮是聖洗聖事的原型，最原始的典型，即便現今

教會大都是為嬰兒付洗。《基督徒成人入門聖事禮典》是讓我們有義務更加重視入門聖事的整個過程，尤其是慕道期，也就是協助候洗者在信仰上漸趨成熟直到領洗的過程。

如果成人洗禮是聖洗聖事的原型，勢必影響我們對嬰兒洗禮的觀點，然而其他的看法也應一併考量。

成人入門的過程包含數個階段：第一個階段是福傳及慕道的前期，又稱「問道期」，也就是某個人開始對基督信仰產生興趣，認同這個信仰，進而願意聆聽天主的聖道、閱讀聖經，並且和其他基督徒討論。經過一段時間，在天主聖寵的帶領下，問道者表達願意相信的意願，此時便進入慕道期，又稱「求道期」，在初期教會歷史中，這一時期通常長達兩三年。基督徒團體在這段期間協助、鼓勵慕道者認識基督徒的生活，不僅是透過教理講授所得到的理智上的了解，更要實際生活出來。他們學習基督徒在日常生活各種情況中應有的表現，也就是學習如何度真正的基督徒生活。慕道期就是初學的階段，在這段期間內，信友團體共同有責任培育慕道者，帶領他們認識基督徒的生活。

再來就是「淨化光照期」，又稱「明道期」，即慕道後期，通常這段時期正好在

第十章 基督徒入門聖事的禮儀

四旬期。在四旬期內，慕道者透過讀經，尤其是透過聖週前最後三個主日舉行的考核禮（懇禱禮）的經文，更加了解自己現階段的任務；教會把信經及天主經這專屬基督徒的經文授予候洗者，以準備復活前夕守夜禮舉行的聖洗聖事。在這個神聖之夜，在基督徒團體的環繞下，候洗者領洗、領堅振，並第一次以基督徒的身分領聖體。三件聖事一起完成。

成人入門的最後一個時期就是「**釋奧期**」，又稱「**習道階段**」。根據古老的基督徒傳統，釋奧期是在復活節八日慶典之中進行；新領洗者每天參與感恩聖祭，並且聆聽主教解釋關於奧蹟的道理與教導。新領洗者對於奧蹟因而有更深的體會。值得一提的是，在慕道期間，教會並未教導慕道者聖事禮儀方面的事情；教會帶領他們認識基督徒的傳統，他們聆聽聖經故事，天主在新舊約及人類歷史中進行的奧祕的工程；他們越來越認識耶穌基督生命中的奧蹟。換句話說，教會教導他們的，是基督徒大家庭的傳統，好讓他們無論在心理層面或世界觀方面，都能夠成為名副其實的基督徒。他們也被教導如何在行為舉止上更像基督徒，學習分辨什麼是光明之道、黑暗之道，什麼行為是對的或是錯的。他們參與聖道禮儀，也參與基督徒的祈禱及各種愛德行為，但就是沒有向他們提到聖事。他們在復活前夕守夜禮領受聖事，但他們事前並不了解這些聖事的本質、也不知道聖事進行的方式。因為在古老的教會中，聖事被視為教會

的祕密，不可讓尚未領洗入教的人知道。慕道者只有等到領受聖事之後，才在「釋奧期」首次聽到關於聖事禮儀方面的教導。何以如此呢？因為教會古老的傳統認為，若是沒有親自經驗到神聖奧蹟，便無法領會神聖奧蹟是什麼。因此，一定要等到他們親自領受聖洗聖事、堅振聖事及感恩聖事，在參與過這些美妙的事情之後，這些新基督徒才能領會他們不久前所參與的神聖奧蹟。

教會因此認為成人入門是基督徒入門聖事的原型，在我們地方（編按：指西方）成人領洗的情況很少（傳教區除外），但是未來會慢慢增多，所以值得我們投注心力設立成人慕道程序及慕道班。成人慕道程序的精神在於：基督徒團體有責任帶領慕道者認識基督徒的生活，因為慕道者未來要受洗進入的信仰，就是這些忠實基督徒的信仰。

從上述成人入門的過程來看，我們可以將幾項要點應用在更普遍的嬰兒洗禮的施行上，嬰兒洗禮正是整個成人入門過程的一部分。在教會古老傳統中，基督徒父母把自己的孩子帶到教會受洗，讓他們的下一代從小就是教會的一分子，領受天主再生的恩寵。嬰兒受洗也一樣需要信德，不過是父母親及基督徒團體的信德，那是嬰幼兒受洗的根基。父母、代父母及基督徒團體有責任提供良好的環境，讓播在孩童心中的信

仰種子得以成長茁壯，成為他個人的信仰。也因此，教會要求父母在孩子受洗前先接受培育，使他們明白自己讓孩子受洗所要承擔的責任。

教會相信，藉著洗禮的聖化恩寵，能洗滌原罪與個人的一切罪過（嬰兒只有原罪）。因此，洗禮洗淨我們的各種罪過。洗禮可以滌除罪過這個消極的功效，藉由水洗的動作可以充分表達。但洗禮也有積極的功效，洗禮的水象徵從耶穌基督肋旁流出的活水，要賜給我們新的生命。這就是洗禮的消極與積極功效。

在教會歷史中，入門聖事由於種種因素分成聖洗聖事及堅振聖事兩個部分。就神學上來說，一個入門聖事分成兩個階段進行：在第一個階段，藉著水的洗禮，較清楚傳達出我們的罪過被洗淨，從罪惡的污穢中獲得釋放的消極功效。在第二個階段，藉著覆手與傅油，更加清楚表達出天主將聖神與新生命賜給我們的積極功效。這兩件聖事都預示出這個功效，並不是其中某件聖事獨具的，因為領洗時聖神已經來到我們心中。洗禮讓我們更明顯注意這個事實：我們因著受洗，已從罪惡中獲得釋放，脫離黑暗勢力的籠罩，進入光明的國度，而藉著堅振聖事則更隆重地表達出：天主賜予的聖神及新生命已經臨於受洗者心中。

入門聖事之所以被分成兩個階段，有其歷史因素。在第一世紀時，主教給人施洗

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

時同時付堅振，這兩個聖事是一體的，但到後來，由於接受洗禮的人數眾多，西方教會的神父便只施行洗禮，不施予堅振聖事，因為教會希望這些新教友在學習成為基督徒的過程中，應該與代表整個教會的主教會面；因此，西方教會將堅振聖事保留給主教施行，讓他來完成整個入門聖事的過程。

《幼兒洗禮》包含四個部分，在理想的情況下，這四個部分宜在聖堂的不同地方舉行。

第一、儀式由迎接幼兒開始，一般是在聖堂的門口進行。主禮親切地歡迎幼兒的父母、代父母及親屬，恭賀父母與家族成員喜獲新生子女，同時也以教會的名義，謝謝他們把孩子帶到教會接受洗禮。接著，主禮詢問幼兒的姓名，並且提醒父母與代父母以後要負起培育孩子信仰生活的責任。此時，重要的禮儀標記是在幼兒的額頭劃十字聖號，表示這孩子是屬於基督的人。劃十字聖號是古老的基督徒傳統，有聖經的依據，根據《默示錄》，烙在我們額頭上的洗禮印記將陪伴我們進入天國。劃聖號時應該莊嚴隆重。主禮劃完後，請孩子的父母、代父母及親屬，也為孩子劃十字聖號。

第二、在簡短的介紹後，大家移往聖堂的中心舉行禮儀的第二部分。走進聖堂已是一個禮儀標記，表示我們進入聖堂之時，孩童也進到天主的教會，而聖堂本身也象

徵基督徒的團體。禮儀的第二部分應該以讀經台為中心，我們聆聽天主聖言的宣報，接著我們誦唸或詠唱聖詠和信友禱詞回應天主。主禮的講道，要使信友能更感受到基督真實臨在的奧蹟，是基督親自施行這件聖事。接下來舉行簡單的驅魔禮，為這孩子付候洗聖油，以及覆手。驅魔禮表達出教會為受洗者的有效祝禱；祈求天主將嬰孩從黑暗與邪惡中解救出來，並賜給他力量在未來善度基督徒的生活；因為這孩子藉著洗禮，已脫離黑暗的勢力，進入了光明的國度：「全能永生的天主！祢曾派遣聖子，從罪惡的奴役中拯救我們，並恩賜我們義子的地位和自由；這些幼兒將面對現世的危害，並與狡猾的邪魔戰鬥，我們為他們懇切求祢，藉著祢聖子受難與復活的力量，拯救他們除去原罪的玷污，並因同一基督的寵愛使他們堅強，在生命的旅途上，常保佑他們平安無恙。」（護佑經第二式）

驅魔禮常伴隨的標記是覆手，所以適當的方式是主禮在唸完禱詞之後，把手覆在幼兒頭上停留數秒鐘，之後再給他傅上象徵聖神力量的候洗聖油。

接下來的禮儀如果需要換地方，進行時，可以在行進中選唱合適的聖歌，以增加禮儀的莊嚴性。有的堂區每月選一主日下午舉行洗禮，並且邀請堂區教友踴躍前來參禮。這時受洗者、家屬、輔祭、主禮列隊前往下一地點。

這裡產生的一個問題是關於信友團體在禮儀中的角色，信友團體應捫心自問：如果我們的團體不是一個真實而活躍的基督徒團體，我們怎能接納新成員的加入？我們首先要關注的是在現有的教會成員中建立起真正的基督徒團體，然後我們才能迎接新成員加入；否則，我們要迎接他們進入什麼樣的團體？我們不能、也不該用洗禮是「事效性」的來作為藉口，認為在受洗者額頭上倒水之後，他便幾乎自動地成為一個基督徒。洗禮的效能是在具體的堂區團體中慢慢產生的，因為這是信仰的種子以及天主的恩寵在孩子心中成長、顯露的過程。也因此，修訂後的禮書指出，若父母不願或不能擔保日後讓孩子接受信仰培育，神父不應該為這孩子付洗。儘管教會極力鼓勵嬰孩出生後應及早受洗，但如果父母或是整個家庭環境無法保證培育孩子信仰成長時，最好延遲施行洗禮。然而神父要與這個家庭保持連繫，並且根據其牧靈方面的明智判斷，幫助他們在家中營造基督信仰的氛圍，讓孩子的信仰得以在家庭中生根成長。

第三、幼兒洗禮的第三部分是在洗禮池進行。某些聖堂的洗禮池就設置在最適合團體參禮的地方，有的還有流動的活水。如果更多聖堂能設置洗禮池實施浸洗的話，那就更理想了。洗禮池指出我們那由上而生的新生命，因此，洗禮池的設計應富有吸引力，可以時時傳達並提醒我們洗禮的神聖時刻及這項奧蹟。洗禮池旁應有復活蠟，象徵復活的基督。我們在洗禮前的準備和進行的過程中，應該要讓整個團體意識到基

督徒崇高的聖召，以及洗禮本身的重要性。我們每年至少在四旬期準備之後，一同在復活前夕守夜禮中，藉著重發領洗誓願，再次喚醒這個記憶。此外，在領洗的週年紀念日或參與他人的聖洗禮儀時，我們都可以再次經歷自己的洗禮。當我們被賜予生命的活水與聖神觸動，就是重新經歷洗禮的時刻。

在洗禮池首先要祝福付洗用水，但復活期除外，因為已經有復活前夕祝福過的水，所以我們只要唸謝恩的禱詞即可。主禮在祝福水的時候，以手觸水或覆手，誦唸呼求聖神禱詞：「天主聖父！求祢偕同祢的聖子，派遣聖神降到這水上。」這是聖神降臨的時刻，此時天主聖神親自降臨到水上，透過這水，聖神將聖化恩寵傳遞給受洗者。祝福付洗用水之後，進行棄絕魔鬼與信德宣誓的儀節，這些是源自舊約中訂立盟約的儀節，梅瑟與他的繼承人，以這儀節與上主重新訂立盟約。而我們也在聖洗聖事中與天主締結新的盟約。

立約的儀式，也包括消極與積極的要素。一方面，我們要牢記並棄絕魔鬼的一切行為和誘惑；另一方面，在信德宣誓的時候，我們則承諾將自己完全交付給聖父、聖子及聖神。在基督徒古老的傳統中，更以行動把這兩面表達出來：首先，受洗者面向西方——象徵棄絕黑暗、棄絕魔鬼與牠的伎倆，或甚至是朝西方吐口水，表示完全唾

棄邪惡。接著，在信德宣誓的時候，受洗者面向東方——象徵光明，而這「轉身」的動作（悔改、皈依）則表示即刻從黑暗轉向光明——基督。事實上，在初期教會，這個立約的儀式是洗禮的聖事格式（*sacramental formula*）之一。目前採用的短式格式：「我現在因父、及子、及聖神之名，給你授洗」是西方教會在第六、七世紀時的傳統。更早期的洗禮是採浸洗的方式，主禮按著受洗者浸入水中三次，依次詢問：「你是否相信天主聖父……相信聖子……相信聖神……」受洗者回答：「我信」。自從採用短式的付洗格式，便將這三次宣信挪到正式付洗之前。

一位新受洗者加入基督的奧體是隆重的時刻，此時信友應該高唱歡呼詞。

洗禮之後是傅抹聖化聖油——一種加了香料的油膏，象徵天主聖神，因為基督（受傅者、默西亞）就是「天主以聖神傅油」的那一位。藉著傅油，受洗者成為「基督的人」，傅油同時賦予受洗者「默西亞的聖召」，也就是司祭、先知及君王的使命。接著，授予基督徒榮譽標記的白衣，因為這位新領洗的幼兒已經「穿上基督」。然後，授予點燃的蠟燭，象徵信德與恩寵之光，表示在未來的人生道路要一如光明之子般地行走。整個禮儀過程，應由幼兒的母親抱著幼兒參與。

代父母則應替幼兒準備並穿上白衣；小孩的父親則代替小孩領受點燃的蠟燭，這

蠟燭應從復活蠟上取火。在洗禮池旁進行的禮儀到此結束，接著列隊走向祭台。

第四、洗禮的第四部分在主祭台進行，表示洗禮引領我們走向感恩聖祭的慶祝。我們在祭台前一起恭唸天主經，這是我們基督大家庭的祈禱文。主禮再次提醒父母，洗禮只是成為基督徒過程的起點，父母與代父母未來有責任帶領孩子領受堅振聖事及感恩聖事。最後，主禮依序降福幼兒的母親、父親，以及所有的參禮者，之後便遣散信友，結束聖洗禮儀。

雖然傳統上入門聖事的順序是聖洗聖事、堅振聖事、感恩聖事，但許多地區的教會允許小孩在七歲左右初領聖體，即便他們尚未領受堅振聖事。其實這並沒有衝突之處。孩童在受過一些教理培育，可以分辨聖體與普通食物的不同之後（例如：臨在聖體中的主耶穌進到我的心裡），便能領受天上的食糧；這食糧在西元一世紀時，基督徒已經稱之為「日用的食糧」。然而只有當孩童在理智上能夠理解作基督徒的意義、與基督的祭獻結合的意義，以及在愛中順從天父，將自己奉獻給天父的意義時，才能積極主動地參與感恩聖事奧蹟的慶典。孩童在接受教理培育的過程若達到這個階段（通常無法確切指出孩童會在幾歲達到這種理解），就是讓他們領受堅振聖事和積極參與感恩聖事的時間了。

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

革新的聖洗聖事的禮儀非常強調信友（基督徒團體）在接納新成員中的角色。基督徒團體也應重視所謂的「半基督徒」，就是在嬰孩時期受了洗，但後來因某些原因未能實踐信仰，但現在願意回到團體信仰生活的人。我們可以比照慕道期的方式，為他們開設成人道理班，或是舉辦讓這些半基督徒及認真度基督徒生活的人都能參加的系列講座。這些課程不僅提供智識上的培育，也讓他們逐漸能夠參與基督徒團體的祈禱、禮儀、社交及團體使徒生活。對於那些孩提時受洗了的人，需要有教理的培育：領洗後要上教理講授課程，讓他們心中信仰的種子獲得滋養，得以生長，不僅藉由宗教課程，更要透過禮儀、社交活動、祈禱生活、愛德實踐等，引領他們進入基督徒的生活。

現在有許多有關領受聖振聖事的適當年齡的討論。這個問題無法純粹從歷史或神學觀點來解答。決定幾歲是領聖振、完成基督徒入門過程的最理想年齡，還要配合各個地區牧靈上的考量。可以肯定的是，無論是在幼兒洗禮時一併領聖振，或是長大後才領聖振，都要有一段信仰培育及認識基督徒生活的過程，而這是家庭、學校的宗教課，以及一般而言是基督徒團體所該提供的。每個受洗的人，或早或晚都會進到覺察到自己基督徒身分的階段，自由地、有意識地明認領洗誓願，使基督信仰成為個人的信仰，進而肯定洗禮時的信德宣誓。在西方社會，通常這正好是年輕人開始思索生命

的意義，以及選擇未來人生方向的階段，也就是大概在十四或十五歲左右，或是更晚，視環境而定。這也是年輕人做「基本抉擇」的時刻，因此，他們應在智識上及實際生活上做好準備。

準備的方式之一，就是將基督徒生活視為一個大家庭。我們藉著洗禮，被接納進入教會這個天主的大家庭，要如同嬰兒、小孩或年輕人一樣，必須在這個大家庭中成長。而就如家庭中的小孩一樣，經年累月地透過家庭的歷史故事來認識這個家庭：舊約描述天主的父愛和照顧這個家庭的故事，以及新約福音中耶穌的故事。除了熟悉聖經上的家庭歷史，也要了解教會歷史、教會在本地傳教史、教會聖人的故事等。如此一來，孩子會知道自己是這家庭的一分子：「天主是我的父親，耶穌是我的兄長，聖母瑪利亞是我的母親，全世界的基督徒是我的兄弟姊妹。」孩子們漸漸了解這些事情，同時，也漸漸認識家庭中的不同象徵，因為象徵比語言更有效地把我們連在一起。他們漸漸熟悉教會中禮儀的象徵：祭台、洗禮池、聖像、態像等教會的禮儀象徵。孩子也知道家庭中的重要節日：聖誕節、復活節，以及與基督、聖母瑪利亞及其他聖人相關的節慶日。他們參加主日彌撒時就好像在家一般溫暖自在。他們學會背誦家庭的祈禱文：天主經、聖母經、信經等等。他們認識聖經，也時常閱讀，因為聖經記載著基督徒大家庭的傳統。他們也學習基督徒家庭成員應有的行為舉止。孩子從大

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

人的言行中學習成為誠實、真誠、可靠、不自私、慷慨大方、樂善好施、純潔、有信德的人；他們知道自己在倫理行為上犯錯時該怎麼辦，該如何尋求天主與他人的寬恕，以及當別人冒犯他們時，如何去寬恕別人。他們可以加入青年會或輔祭團等，成為積極活躍的成員。他們懂得以喜悅、樂觀地態度迎向未來，對前途充滿希望，並且嚮往天國。

他們在準備領受堅振聖事前，會認真思考領洗時的誓願，而他們將在堅振聖事禮儀中再次宣發這個誓願，並把自己交託給天主聖三，交託給聖三的每一位。

「我信天主聖父，祂是全能的創造者，能成就任何祂所願意的事情；祂也是我慈愛的父親，總是為我做最好的安排。我信耶穌基督，我願把自己交託給祂，因為祂深愛著我，甚至為我被釘死在十字架上，使我獲得生命。我要活出祂的生命，我要肖似祂，不自私、為他人而不是為自己而活。我願意犧牲奉獻、願意與基督同死，好與祂一同復活，永遠和祂一起生活。我信聖神，祂居住在我內，我要聆聽祂的聲音。祂教導我如何祈禱、學習做個有靈修的人，並且把從耶穌學到的一切內在化。祂也激勵我為我所得到的各種恩賜，向世人做見證，尤其是逾越奧蹟，以及將來等待著我的福樂。我要投入教會，成為教會內活躍的成員，我的堂區是教會建立的，因此我也是教

第十章 基督徒入門聖事的禮儀

會大家庭的一分子。我這一生要為這唯一、至聖、至公、從宗徒傳下來的教會做出貢獻。我在教會中找到避風港、家庭溫暖及安慰，儘管其中也有許多人性的缺點與軟弱。我把我的盼望放在教會上，天主揀選了她，作為自己的居所。」¹

藉著這樣的準備工作，他們以無比的喜樂，熱切期盼領受堅振聖事；當主教在他們頭上覆手，並以聖化聖油在他們額頭劃十字，就是為他們烙上永遠是基督肢體的印記。這也是他們進入天國引以為傲的標記。

入門過程的第三件聖事就是感恩聖事。這聖事不僅是領聖體——陪伴我們邁向成熟的日用食糧而已，而更是指全心全意、積極而有意識地慶祝感恩聖祭，並且參與感恩聖事與蹟所帶來的「逾越轉化」。我們將在下一章專文討論感恩聖事。每個主日，甚至是每天所舉行的感恩聖祭，都是讓我們更新領洗誓願的機會，並使我們真正地沉浸在逾越奧蹟中。

¹ *Rite of Baptism for Children*. (Ottawa: Canadian Conference of Catholic Bishops, 1989), no.58, p.29.

感恩聖事的禮儀

梵二大公會議一再提醒我們每位教友：感恩聖事是整個基督徒生活的泉源與高峰。感恩聖事禮儀慶典的發展歷經數個世紀之久。在第一個千年裡，感恩聖事的禮儀較清楚地顯出三個面向——基督的真實臨在、彌撒聖祭的祭獻行動及領聖體，而這三個面向是一體的。由於歷史與神學的種種因素，久而久之，這三個面向之間原本牢固的關係變得鬆散，因此神學上便將這三面區分開來，在上幾個世紀，就是按照這樣的區分來做，例如：彌撒聖祭中很少領聖體，因為這是彌撒之前或之後才進行的。自十三世紀以降，各地出現許多與聖體有關的敬禮，都主要著重在朝拜基督的真實臨在。雖然，感恩聖事奧蹟的這三個面向都同等重要，但我們也知道，在每個時代，總有一面特別被強調，這樣把這一體三面的奧蹟分開來看，不僅有損感恩聖事的整體

性，也的確導致許多錯誤。二十世紀的禮儀運動試圖更正這些錯誤，直到梵二大公會的禮儀改革，才恢復感恩聖事奧蹟的完整一體性。

本章的目的不在分析感恩聖事的神學，而是探討禮儀的慶祝，特別是感恩聖事奧蹟的核心——感恩經（*eucharistic prayer*）。西方教會稱之為**Canon**（羅馬正典），東方教會則稱為**Anaphora**（奉獻或祭獻），近來我們開始改用「感恩經」（*Prex Eucharistica*）這個古老的用詞。感恩經並不能取代整台彌撒，因為彌撒還包括聖道禮儀、預備禮品、領聖體禮，以及結束時的派遣禮，這些都很重要，也是彌撒的一部分。不過，彌撒的中心仍然是「感恩經」，這部分是從主禮邀請信友說：「請舉心向上！」開始，並以「聖三頌」及隆重的阿們做結束。現在就以近代神學的觀點來探討感恩經。

深入探究這項奧祕的內容，對我們來說非常重要，因為感恩經一如我們每天的食糧；我們每天都誦唸感恩經，卻不大懂感恩經是多麼富有深奧神學意涵的靈性食糧。從神學的觀點來說，感恩經是我們做神學反省的重要來源之一，不過最重要的來源仍是聖經。正如聖經被稱為「教會之書」，感恩經也可稱為「教會的祈禱文」；教會發展出感恩經的內容，並使用這個祈禱文來表達教會的信仰。在這禱文中，我們發現感

恩聖事的奧蹟，而這在初期基督徒團體中是要保密，甚至不得書寫成文字，免得落入仇視教會的人手中（這就是所謂的 *disciplina arcana*，意即「祕密的教導」）。

今天，禮儀神學將感恩經視為一個整體性且特殊的感恩聖祭祝聖禱詞。對某些人來說，這聽起來有點不尋常，因為從士林神學的本質論方法看來，祝聖禱詞主要的是主所說的那幾句話：「這是我身體……這是我血……」我們現今回顧第一個千年教會禮儀的實行方式，我們了解整段感恩經都是祝聖禱詞。在感恩經中有幾個高峰時刻：「呼求聖神」(epiclesis) 及「建立感恩聖事的敘述」，但是不能把這些高峰自整個感恩經的脈絡中抽離。因此，感恩經是一整體的、是司祭的禱詞，是由那被授予權力及被祝聖的領導者——神父來誦唸，他是以基督之名，代表基督，即教會的元首發言。

感恩經源自聖經，因為我們的感恩聖祭是源自自主的最後晚餐。三部對觀福音和《格林多前書》都對那發生在最後晚餐廳的事做了描述。但可惜的是，敘述都相當簡潔。感恩經的內容就是出自聖經中對最後晚餐的歷史敘述。聖經上告訴我們些什麼呢？主耶穌與門徒們共聚一堂，在慶祝逾越節的晚餐時，祂拿起餅來，祝福了，把餅擘開分給門徒說：「你們拿去吃，這是我身體。」他同樣又拿起杯來，祝謝了，遞

給門徒們喝，並說：「這一杯就是我的血。」這裡不是要分析耶穌所說的這些基本的、重要的及創造性的話語，儘管這些話語具有重要的神學意涵。我們預設教會對這方面已做了教導，而我們要注意的是當中的連貫性。聖經描述主的動作分為四部分，而感恩經也是由此發展的。首先是預備禮品，我們拿著餅和酒，但正確地說，這時候還不是奉獻，而是在準備祭獻的禮品。接下來的第二個動作是拿起餅與酒誦唸祝福禱詞。第三個動作是擘餅，現在彌撒仍保留這個動作。最後是領聖體聖血，分食共飲那被祝聖了的餅與杯中的酒。

我們最有興趣的，是耶穌在最後晚餐中所說的祝詞。有人誤以為主拿起餅與杯祝福時，是誦唸某個固定的經文，就像神父在復活主日的彌撒，祝福教友帶來放在祭台旁邊的食物所唸的經文那樣。正確的解讀是：主說的是「讚頌的禱詞」(berakah)。第五世紀時，有些人對於耶穌祝福餅酒所說的禱詞特別感到興趣，他們對聖史只簡短敘述最後晚餐而稍有微詞。經過研究，今日大部分的禮儀學者認為，祝福禱詞可以從猶太人逾越節晚餐的結構及經文中找到根源，時至今日，猶太人每年慶祝逾越節時仍使用這些禱詞。我們知道，逾越節晚餐的程序分為四大部分，每部分結束時，參禮者要喝一杯酒，舉杯前要唸禱詞。第一部分的儀式，先做介紹說明，並且祝福各種象徵食物。第二部分是教導，用問答的方式述說祖先出埃及的歷史。第三

部分是晚餐，即開始吃逾越節的羔羊，不過在開動之前，他們要說一小段祝福禱詞來祝福無酵餅。吃完羔羊之後，接著喝第三杯酒，這時誦唸一段比較長的祝福禱詞，也就是今天、甚至是耶穌當年所唸的「餐後祝謝經」（*birkat-ha-mazon*）。逾越節晚餐的第四部分，就是謝恩及詠唱聖詠，這在聖經中有記載。

如果我們按照這個背景想像最後晚餐的情形，便可以明白主所說的「祝福禱詞」就是聖經上提到祂對餅，以及特別對第三杯酒所說的祝福禱詞。聖保祿宗徒稱這第三杯酒為：「祝福之杯」，由於「祝福」是如此重要並具有中心地位，使得這一杯酒冠上祝福之名。近來的禮儀研究發現，現存最古老的感恩經——敘利亞東方禮的「雅岱與瑪立感恩經」（*Anaphora of Addai and Mari*），最早可追溯至西元二到三世紀，無論在結構、內容或是關鍵字方面，都與猶太餐後祝謝經吻合。後來的感恩經，其內容與結構也看似相同。

前幾章提到讚頌（*berakah*）的概念，對於正確了解感恩經的內容非常重要。讚頌是猶太教與基督宗教信仰的基本態度及禮儀朝拜的首要行動，它讓我們了解聖經敘述的背景。耶穌在最後晚餐的時候，決意獻出自己的生命，隔日被釘在十字架上，祂的讚頌禱詞（*berakah*）就是在逾越節晚餐的背景下說出的。祂讚美並稱謝天主，完美

地表達出每一個人經由認出自己是受造物而應有的態度。原祖亞當本該讚美天主，卻沒有做到；如今，第二亞當，透過完全接受自己受造的人性，以及全心依賴天主，用祂整個生命讚美天主。

感恩經，從字面上來看就是稱頌和讚美。希臘文翻譯 *berakah* 這個希伯來文時，使用了 *eulogia* 與 *eucharistia* 這兩個字來表達其豐富的意涵。這兩個字儘管意思接近，仍略有不同。*eulogia* 有「說好話」和「稱讚人」的意思。我們讚頌天主，因為天主在萬有之上、超越一切，祂是造物主，可以按照自己的意願做任何事情。我們高興地承認祂的美善、偉大與神聖；這是對天主純然無私的稱頌與讚美。而 *eucharistia* 意思稍有不同，這個字是指「感恩」，為我們人類在救恩歷史中所領受的各種恩惠向天主獻上感恩。單純的讚美表達出我們是受造物，而天主是超越一切的上主和造物主，是祂創造了宇宙萬物並賦予生命。因為生命是如此美好，所以我們讚頌天主。另一方面，我們向天主獻上感恩，因為天主不僅是造物主，更是與我們結盟、陪伴我們走在救恩旅途中的天主。天主對我們沛降恩寵，因此我們滿懷感激，向祂獻上感謝與讚美。

我們用言語和行動來稱頌、讚美天主。我們在感恩聖祭中唱聖歌、吟唱聖詠、歡呼阿肋路亞，便是用言語讚頌天主；而我們讚美天主的行動是獻上象徵性的禮品，回

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

報天主對我們的慈善寬仁。在我們日常生活中的各種犧牲，或是在臨終之際將生命完全交託給天主，也是對天主的讚美。這個讚頌天主的行動，是每個禮儀慶典的主要內容；舉行禮儀的首要目標就是表達這個內在態度。

希臘文也用 *exomologesis* 這個字來翻譯 *berakah*，這字有「感謝」(acknowledgement) 與「承認」(confession) 的意思。新約記載的主耶穌的祈禱，都是從這個字開始，例如：「父啊！天地的主宰！我稱謝祢，因為祢將這些事瞞住了智慧和明達的人……」（瑪十一 25）。耶穌在復活拉匝祿之前的祈禱，也用同樣的話（若十一 41）。*exomologesis* 的拉丁文是 *confessio*，就是「承認」，顯示出 *confession* 這個字是從 *berakah* 而來。當我們宣示信仰，也就是我們承認天主是真實存在的，我們完全仰賴祂。這也可以延伸到和好聖事中的告明、承認己罪：我們首要的是明認天主的偉大與神聖，尤其是天主的慈悲寬仁。

聖詠裡運用了各種 *berakah* 的同義詞，值得細讀，因為聖詠的文字處處都在讚美、稱頌天主。大自然忘我地表露歡欣與讚歎：高山與深谷、太陽與月亮、花草與樹木、風、冰和雪，萬物都應該讚美天主！聖詠集裡充滿了這樣的讚美。

聖詠也常常把對天主單純的讚美轉向感恩，述說天主的偉大作為：我們從天主那

裡領受了多少恩寵，以及我們對天主的滿懷感激——因此我們讚頌天主。聖三頌也表達這種讚頌，這也是我們之所以在誦唸時辰祈禱的聖詠或其他祈禱文之後，都會加唸聖三頌的原因，好使我們整個人、整個生命都能充滿這種感恩的態度，不停地讚美天主。

如果我們進一步來看 *berakah* 的內容，就能得知耶穌在建立感恩聖事時是如何祈禱的，以及祂說了什麼。原始的「餐後祝謝經」是一段很長的禱詞，包含三個部分：第一段是從：「上主，我們的天主，宇宙萬物的君王，祢當受讚美」（*Baruk atta, Yahweh Elohenu, melek ha-olam*）開始；「祢當受讚美，因祢以良善化育了整個世界；祢創造了寰宇，並以仁慈賜給所有的生物食糧，祢賞賜食物滋養我們的身體；祢養育祢所創造的一切受造物，為此，我們稱頌讚美祢。」這第一段禱詞完全是讚美造物主天主，其神學的意涵是：上主是造物主，祂創造了宇宙萬物並賦予生命，同時不斷賞賜維持生命的食物。食物，總是讓我們注意到天主賜給世界生命的一面。所以這段禱詞，又稱為 *oratio theologica*，即神學的祈禱，或關於天主的祈禱。

這第二段禱詞是謝恩的祈禱，是從「上主，我們的天主，我們感謝祢……」（*Node Ieka*）開始；「我們感謝祢，因祢將福地許諾給我們的先祖，帶領他們出離埃

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

及，引領他們進入迦南；祢與他們訂立盟約，賜給他們法律，作為行為的指引。祢把生命、恩寵與仁慈賜給我們，並時時關心照料著我們。我們為這一切感謝讚美祢。」

第二段禱詞的重點轉到天主是訂立盟約的天主，祂在以色列的歷史中親自與他們同行，並且施行各種奇蹟與大能，使我們體驗到天主如何地深愛著我們。我們為此滿懷感激地讚美祂。這段禱詞，我們不僅獻上單純、無私的讚美，更為領受天主的各樣恩惠，向祂表達感恩。這也涵蓋在 *berakah* 的觀點裡。

第三段禱詞是這樣開始的：「上主，我們的天主，求祢仁慈垂顧我們……」（*Rahem*）：「求祢特別恩待祢的子民、祢的聖城耶路撒冷，以及祢所傳油的達味家族。我們的天主聖父，求祢如同善牧帶領我們，並且繼續餵養我們。求祢快來到我們當中，與我們同行，求祢憶起祢過去為我們的祖先及我們所做的一切，求祢在未來繼續恩待我們。求祢速來建立耶路撒冷，祢的聖城。為此，我們再次稱揚讚美祢。」我們從這段禱詞可以看出這是求恩的祈禱：我們懇求天主在未來繼續與我們同在，一如過去對我們的陪伴。我們更呼求天主來到我們當中，並因祂的降臨，使聖城耶路撒冷得以建立。

所以，「餐後祝謝經」包含三個部分：單純地讚美天主、感恩，以及向上主求

恩，祈求上主現在降臨，未來也一直與我們同在，使祂的子女聚集合一，並且建立聖城耶路撒冷。主耶穌在最後晚餐建立感恩聖事、在餅酒形下將自己交付給我們時所誦唸的，極有可能就是這篇禱詞。這篇禱詞的結構與基本內容，都完全呈現在古老的感恩經中。當然，經由主耶穌的口說出這篇猶太禱詞時，禱詞內容有些修改，例如：祂稱天主為「父」而不是「上主」；另外，當祂提到建立耶路撒冷時，祂說的是「新耶路撒冷」，也就是祂的教會。而基督徒團體對於天主的奇妙作為，有必要加以列舉，因為天主的事蹟超越了舊約時代，天主最偉大的恩賜就是耶穌基督，以及祂救贖世人的工程。

在我們現在的感恩經中，可以看到猶太人「餐後祝謝經」的結構與內容。感恩經第一式（羅馬正典）是西方教會中最具權威性與古老傳統的禱詞，由於其結構已做了更動，因此無法用來作比較。最佳的範例是感恩經第四式，我們現在深入分析。

感恩經第四式的第一部分相當於「餐後祝謝經」的第一段，都是對造物主單純的讚美。感恩經第四式是這樣說的：「聖父，感謝祢、顯揚祢，實在是理所當然的：因為祢是唯一、生活、真實的天主……」請特別注意：感謝、顯揚這兩個字就是「讚頌」（berakah）。我們稱天主為「聖父」，「聖」指的是天主既是至高無上、超越一

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

切的主宰，同時也是我們的父親。「祢是唯一（的天主）……」（*unus es Deus*），這顯然是猶太信仰與基督信仰的信仰表白，「舍瑪」這樣說：上主是我們的天主，祢是唯一、生活、真實的天主。接下來的經文講述全能天主的特質：祢萬世之前就已在，而且永遠常存，是無法理解也無法接近的。但祢同時也是造物主，是一切生命之源，萬物都由祢而來。天主創造了一切，使造物得以分享祢的神性和祢的生命，也就是放射出天主榮耀的光輝。「祢也是唯一慈善的天主，又是生命之源：祢創造了一切，使萬物滿溢祢的恩澤，分享祢的光輝。因此，無數的天使侍立在祢座前，瞻仰祢的容光……我們隨同天使，並代表天下萬物，藉著我們的歌聲，歡躍稱揚祢的聖名，同聲歌頌。」我們接著唱「聖聖聖」表明我們的信仰：「聖、聖、聖，上主、萬有的天主，祢的光榮充滿天地。」同時結束這部分的祈禱。我們隨同天使及天下萬物，共同向天主獻上稱頌與讚美。因此，感恩經第四式的第一部分，與「餐後祝謝經」的第一段一樣，都是表明對天主的信仰。

猶太人餐後禱文的第二段是一一感謝天主在整個救恩歷史中所賞賜的各種偉大恩惠，感恩經第四式同樣以這種方式開始：「聖父，我們頌揚祢，因為祢是偉大的……」（*exomologoumai*）。拉丁文感恩經用 *confitemur*（頌揚）這個字來翻譯 *berakah*。在「以大智大仁創造了萬物。」之後，接下來便開始描述天主在人類歷史

中所行的各種偉大事蹟；禱詞美妙地帶領我們走過舊約的歷史：「按照祢的肖像造生了人類，使人管理世界，統馭萬物，只事奉祢，萬有的創造者。人雖然違背了祢的命令，失去了祢的恩寵……（祢）向所有的人伸出援助的手……祢多次與人訂立盟約，並藉先知教導人類……」接下來敘述新約時代的奧蹟：「祢愛世人如此之深，時期一滿，祢就派遣祢的唯一聖子，作我們的救主……」天主賜給世人最大的禮物，就是耶穌基督降生成人的「基督事件」。天主變成成人來到我們當中，把福音的好消息帶給我們，這一切就以：「祂給窮人傳布救恩的喜訊，向被奴役者宣告自由，為憂苦者帶來喜樂。」這段經文概括。在敘述歷史之後，接著提到基督一生的光榮奧蹟——祂以愛服從天父直到死在十字架上。然後提到逾越奧蹟：「從死者中復活，摧毀了死亡，再造了生命。」感恩經第四式的第二部分也和猶太人餐後禱文一樣，是對天主的偉大事蹟獻上謝恩；同時這部分禱詞也提到「基督事件」和逾越奧蹟。因此，我們稱這部分為「具有基督論性質的禱詞」，我們透過這段禱詞進入逾越奧蹟。

這裡產生一個有趣的情況，在敘述基督死在十字架上那一段歷史時，基督徒傳統在猶太餐後經文中插入一段文字：「聖父，祢顯揚基督的時刻一到……拿起麵餅……」這段穿插進去的經文稱作 *embolism*，意即並非出自原文，而是引自其他地方，即從福音中對最後晚餐具體、簡潔、扼要、精確的描述。

感恩經不僅把最後晚餐的敘述加入猶太餐後禱文的結構中，包括接下來的「紀念禱詞」(anamnesis)，也是基督徒加進去的。聖經最後晚餐的描述是以主的命令作為結束：「你們應行此禮，為紀念我」(路廿二19)，主用這句話建立感恩聖祭，並且命令我們要繼續行，直到今世的終結。這命令包含之前提到的「紀念」：希臘文 *anamnesis*，拉丁文 *memoria*，英文 *solemn remembrance*。很可惜地，無論希臘文、拉丁文或英文的翻譯，都只表達出理智上對於過去發生某件事情的懷念；可是，在希伯來文中，紀念 (*zikaron*) 的涵義更加豐富，我們可以在猶太禮儀中看出它的意義。猶太人逾越晚餐的禮儀中，有段經文是用來提醒所有吃逾越晚餐的猶太家庭：「你們在追念祖先出離埃及，藉著吃這逾越羔羊紀念祖先如何從奴隸生活中被救出時，你們要記住，不僅你們的祖先從埃及奴役中獲得釋放，現在所有參與這羔羊盛宴的人，每一個人也都從奴役中被釋放，被領入天主給予的自由。」這才是「紀念」的真正涵義。這也是耶穌基督說這話時的真正意思：「你們要做這事，來紀念我。你們舉行這具有象徵意義的餐宴，要用麵餅與酒作為紀念我的盛宴慶典。」我們不應只記得二千年前祂在十字架上的死亡與復活，我們所有參與這個紀念盛宴的人也要記住，過去事蹟正在此時此刻重現。因此，我們要在這逾越奧蹟、逾越轉化、從死亡轉向生命的過程中，成為一個主動、積極的參與者。「紀念」是一個邀請，要我們主動並深入地參與這個

慶祝。

將希伯來文 *zikkaron* 翻譯成希臘文有另外一個因素，當時是為了安提約基雅教會的緣故，將 *zikkaron* 這個同時是希伯來文又是阿拉美語的文字，譯為希臘文的 *anamnesis*，但這個字僅具有「紀念過往」的意思，而失去了希伯來文原本的豐富意涵。因此教會在表達 *anamnesis* 這個字，即我們遵照主的命令，舉行紀念祂的慶典時，總是加上 *anaphora*（感恩經，拉丁文為 *oblatio*），這個字在希臘文中有奉獻、祭獻的意思。

所以希臘文的感恩經，以及我們現在各種譯文，「紀念」一定與 *anaphora* 這個字相連並作補充，這個字有奉獻、順服、犧牲的意思。感恩經第四式中，在福音所敘述的主的命令之後就是「信德的奧蹟」，明確表達我們傳報主的死亡與復活，直到祂再度來臨。緊接著是「紀念禱詞」：「我們現在舉行的感恩大典，追念基督的死亡……」紀念是一個理智上的行動，但同時我們主動積極地慶祝、不論內在或外在都參與基督的逾越奧蹟，這項奧蹟藉著「紀念」重現當下。「紀念禱詞」意指：我們在感恩祭獻中的奉獻、獻祭並自我交付。所以，「紀念」不僅僅是一個理智上的行動，而是更深層的內在行動，我們在其中是積極主動的參與者。中世紀時，感恩經被稱為

actio (行動)。原因何在？因為我們在彌撒中不只是聆聽，更要主動參與基督的逾越轉化。因著洗禮，我們每一個人都獲邀進入這個逾越轉化，許諾要與基督同生共死，永遠與祂生活在一起。

「紀念禱詞」詳述整個逾越奧蹟：「追念基督的死亡與下降陰間，宣揚祂的復活與光榮的升天。」禱詞也提到基督榮耀地降來，因為這也是在此時此刻臨現的奧蹟。我們用這種方式奉獻感恩祭——基督在十字架上一次而永遠的祭獻。這奧蹟現在真實臨現於我們當中，我們可以偕同基督向天父交託自己，並在基督內把自己奉獻給天父。

耶穌建立感恩聖事時命令：「你們要這樣做，來紀念我」，但聖保祿加上：「直到主再來，你們每次吃這餅、喝這杯，你們就是宣告主的死亡」（格前十一25）。這句話給我們指向未來。一方面我們慶祝感恩聖祭，作為我們對信仰核心奧蹟的宣認；另一方面，我們把這祭獻奉獻給天父，祈求並等待主的光榮來臨。藉著感恩聖祭的慶祝，我們不斷期盼主的再度來臨，如同古老的基督徒呼喊著：「瑪拉納塔 (Maranatha)，主耶穌，請來！」

「餐後祝謝經」的第三個部分，就是祈求主來到我們當中。感恩經第四式這樣

說：「上主，求祢垂顧祢為教會準備的祭品……」意即祈求天父以父愛垂顧我們，接納我們獻上的祭品，並且派遣聖神降臨在我們之間，作為悅納這獻禮的標記。「恩准所有分享同一個餅和同一杯酒的人，由聖神合為一體，在基督內成為生活的祭品，歌頌祢的光榮。」這是「呼求聖神」(epiklesis)，它始於祈求聖父派遣聖神滲透一切，特別是麵餅與酒的獻禮，然後將餅酒轉化為基督的聖體與聖血。新的感恩經通常把「呼求聖神」放在「建立感恩聖事的敘述」之前，第二次呼求聖神則是祈求天父使我們這些領受基督聖體聖血的人，得以藉著聖神的行動，轉化為基督的奧體，換句話說，我們是祈求聖神能讓我們每個人與基督奧體——教會合一。我們期盼藉著聖神的奇妙化工，使我們與餅酒可以一同轉化成為基督的奧體。

猶太餐後禱文祈求上主來到我們當中，與我們同在，幫助我們建立聖城耶路撒冷。而感恩聖事行動的成果與目標，便是建立教會團體的共融(koinonia)，感恩經進一步發展這個概念，指出整個聖教會的共融。我們紀念此刻與我們同獻以及我們為他們獻上這祭獻的所有人：我們的教宗、我們的主教、聖職人員、天主的全體子民，以及誠意尋求天主的人。整個地上的教會臨現於此，並與教宗、地方主教合一共融。我們接著為安息於基督的信眾——即受苦的教會祈禱。最後，我們紀念勝利的教會：天主之母——榮福童貞聖母瑪利亞、所有的宗徒及聖人。如此，我們表達出天上諸聖在

這感恩聖事行動中的參與及共融，也使我们轉而注視天堂。這是我們生命的終站，同時也是我們感恩行動的目標：總有一天，我們要偕同所有的聖人與一切受造物光榮、讚美、稱頌天主。在感恩經最後，我們用「聖三頌」讚頌天主：「全能的天主聖父，一切崇敬和榮耀、藉著基督，偕同基督，在基督內，並聯合聖神，都歸於祢，直到永遠。」信眾則高聲應答「阿們！」

這是感恩經及感恩聖事行動的神學與靈修內涵，我們可以在此找到完整的基督信仰神學與靈修。不過，我們不可忘記：感恩經最首要的就是行動，充滿活力的行動。我們虔誠專注地參與感恩聖祭時，我們在每一字、每一句裡，都放進自己整個的生命，因此，這一個小時的慶典會耗盡我們的心力。感恩聖祭是我們基督徒生活的泉源與高峰，並使我們進入天主的生命。

感恩經同時也是基督徒生活的綱要：天主聖三的信理、我們的生命歸向天父，以及降生奧蹟、耶穌基督的整個救贖行動。我們在感恩經中看到從創世以來，整個的救恩歷史；我們看到天主聖三如何在人類歷史中行動，我們更在聖道禮儀中，默觀基督生命的奧蹟。我們在感恩聖事行動中經驗到聖神的工作，以及聖神的傾注就是基督救贖工程的成果。聖神一直帶領我們走向基督與祂的降生奧蹟，激勵我們更肖似基督，

以建立基督的奧體——地上和天上的教會。感恩經也描述出聖神工作的果實，並且提到我們的轉化，因為聖神轉化我們每個人成為基督的奧體。禮儀稱之為「教會的共融」(koinonia)；古代教會的教會學就是建立在這個感恩聖事的共融上。無論何時何地，只要一羣信眾圍繞著主教奉獻感恩聖祭，當下就是教會。各地方教會透過主教彼此連繫，並服從教宗的領導，這就是基督教會的共融。

感恩聖祭中，聖神的其中一個恩賜就是罪過的赦免。當聖神降臨，祂同時也賜下了罪過的赦免。根據特利騰大公會議，再大的罪，透過感恩聖祭都能獲得赦免。但這種說法容易讓人誤解，以為如此一來，就不需要和好聖事了，不過，毫無疑問地，禮儀經文是這麼說的：「天主聖神本身就是罪過的赦免」(ipse Spiritus Sanctus est remissio peccatorum)。這句話表示，我們經由感恩聖祭早已進入逾越奧蹟，也就是我們都已死於自我，現今已經復活了。

感恩聖祭具有末世的、朝向未來的向度，清楚地表示我們渴望與諸聖共融，並榮登天庭與萬物一同讚美天主。職是之故，教會把感恩聖祭視為我們獲得永生的「常生之藥」、「永生之糧」。在感恩聖祭中，聖神的另一個恩賜，就是 *parresia*：信心、信賴、大膽。在感恩經的大阿們之後，我們進到天主經，我們說：「讓我們滿懷信賴祈

禱……」拉丁文是 *audemus dicere*，我們才敢說：我們的天父。換句話說，我們懷著信心，來到天主聖父面前，因為聖神賜予我們坦然無懼的信心，使我們成為天主的子女，讓我們加入天主的大家庭，因此我們從今以後可以對天主說：「我們的天父」、「我們的爸爸」、「我們親愛的父親」。我們在這裡看到孩子對父親的那種信賴與信心，孩子是不會害怕爸爸的，因為他知道爸爸愛他、保護著他，並且為他做任何對他有益的事。聖神藉著感恩聖事的行動，賞賜給我們的另一個恩寵，就是我們對天父的孝愛之心，以及對祂坦然無懼的信賴。

因此，彌撒是有著豐富內涵的行動，用「望彌撒」這個詞彙是不足以表達的。我們必須主動參與彌撒，並試著藉由彌撒經文，將自己的內在態度表達出來。把我們整個的生命投入、並把自己的靈修經驗與生活都帶到感恩祭的慶祝當中，藉著語言與聖事的行動，將心中所有的一切都表達出來。如此，感恩經便成為我們整個的靈修生活的綱要。

感恩經涵蓋了哪些靈修經驗與活動呢？首先，我們讚美、光榮、頌揚天主。我們如此做，是因為我們對生命、對造物主的愛，以及對造物主的依賴，但這並不容易，特別是在我們遭逢絕境時更不容易做到。承認天主的偉大與美善，同時，在困難時刻

也把我們的生命獻給天主，需要靈修的力量。對天主的感恩也是一樣。我們應該把個人救恩歷史中的經歷：私密生活、家庭，以及國家民族的歷史經驗，全都帶到彌撒當中。每個救恩歷史都有天主的帶領，雖然道路常常崎嶇不平，但祂的父愛始終關照我們。這種回顧我們過去去生命歷史的方式，能讓我們發現到天主的奇妙作為。我們應該把過去的一天、過去的一週裡所有的悲傷、喜樂，以及我們靈修生活中發生的一切，都帶到彌撒中獻給天主，向祂表示感謝。感恩聖祭也給我們向天主祈求的機會，尤其當我們感到自己軟弱、渺小與有罪之時。我們了解到，沒有天主的幫助，我們便無法存在和生活，因此我們更熱切懇求天主在這條朝聖的旅途上，時時刻刻與我們同在。

積極主動參與彌撒聖祭，也就是要我們以認真嚴肅的心態，看待禮儀標記與象徵的三個面向。歷史上曾經發生的神聖行動，如今真實展現在我們之前，使我們得以享有它，並且指向我們所渴望的未來。初期教會的基督徒不斷歡呼祈求：「瑪拉納塔，主耶穌，請來！」我們在彌撒中也要懷著如此的渴望。

我們的感恩聖事慶典也是個宴席、一個「愛宴」(agape)，更是一個莊嚴的祭獻之宴。宴席的象徵使我們意識到：我們與基督、與彼此愛的合一所產生的合一與共融，也就是教會。這個喜樂之宴，讓我們每天可以領受生命之糧，初期教會稱聖體為

「天路行糧」，因為那是我們朝聖旅途中真正的食糧。這也清楚反駁楊森學派的論點，他們認為只有真正的聖人才可以領受聖體。這說法並不是正確的基督徒觀點。主將聖體聖血賜給我們罪人，使我們可以每天從中獲得力量。

我們也該把每天的祈禱生活帶入彌撒當中，使我們的祈禱生活參與基督偉大的轉化行動。參與彌撒可以讓我們從自己的悲傷、怨懟中抽離出來，並與他人分享，因此，彌撒拓展我們的視野，使我們成為具有普世觀的「大公」教會。彌撒中，整個教會共同祈禱、一起慶祝，同時，我們也為整個教會的關懷和需要祈禱。我們的基督徒生命，在時間與空間中敞開。彌撒的廣度和大公的面貌，也在聖人慶節中展現出來，我們意識到在彌撒中，我們正與過去所有偉大聖人及眾多的基督徒，共同歡慶感恩聖祭。禮儀中，我們也不忽略宇宙萬物。在東方禮中比較能看到這個面向；而西方教會的禮儀十分驚歎救贖工程，卻幾乎忘了天主創造天地，以及祂所賜給宇宙萬物的各種豐富恩賜。然而救贖不能脫離創造，尤其在主日彌撒中，我們更要留意萬物的美麗與造物主的偉大！主日不僅慶祝主的復活，也慶祝天主的創造。這需要我們先接受世界萬物的美善，並感到歡欣喜悅。

在討論完感恩聖事慶祝的核心——感恩經之後，我們現在簡短地探討彌撒禮儀的

其他部分。

首先是進堂式。我們需要準備好自己的心靈，虔心參與感恩聖祭。我們要聚精會神，好能體認到我們要做什麼，以及接下來的神聖行動中將發生什麼事情。

我們從列隊進堂開始。一台彌撒中，有四次的列隊行進：進堂、奉獻禮品、領聖體、與禮成（出堂）。遊行進堂與出堂，其意自明，不過值得一提的，如果進堂時沒有列隊遊行或伴隨歌唱，那麼，主禮與參禮的信眾是不需要誦唸「進堂詠」的。奉獻禮品的行進，應該提早整隊，由信友拿著麵餅、酒和獻儀走向祭台，這樣行進才有意義。當然，行進時也應唱奉獻曲。列隊前往領聖體時應唱領主曲或合適的聖歌，同樣地，如果沒有唱領主曲，也不需要誦唸領主詠。¹

彌撒一開始，主禮親吻祭台，表示對耶穌基督的敬愛，因為祭台象徵基督。全體劃十字聖號後，主禮用彌撒經書所提供的聖經格式的致候詞，問候聚集的信眾（而不是隨意問安）。主禮視現場情況，簡短地向信眾說明本日彌撒的要義，並與信眾互

1 編註：根據二〇〇三年修訂版的《彌撒經書總論》第48號及86號，若不唱「進堂詠」或「領主詠」，則由信友全體或當中幾位，或由讀經員，誦唸《彌撒經書》所提供的對經。否則由主禮本人誦唸。

動。應注意，這不是講道的時候，而是精簡扼要地介紹今日的禮儀。主禮可以稍微介紹今天的讀經、禮儀時節或聖人的瞻禮慶節，也可以就進堂詠的內容帶出慶典的氣氛，或是從感恩聖祭奧蹟豐富的內容提出一兩個重點。

懺悔禮是一個簡短的提醒，讓我們察覺自己的卑微與罪過，以及天主的無限仁慈。但這時候，不是做詳細自我省察的時刻。

聖道禮儀的深入探討，請看第八章。講道時應把焦點放在基督的面貌如何顯現在每日的福音中，並且成為我們的生活經驗。同一個基督顯現在福音書中的形象是善牧，是背負十字架的救世主，或是行各種奇蹟的耶穌，祂甚至更真實具體地顯現在彌撒中的餅酒形內。

接下來是準備在感恩經中稍後所要使用作為祭獻的禮品。我們將餅和酒呈獻到祭台上，主禮誦唸讚頌禱詞（berakah），這是源自猶太人的禮儀。這時我們不該只想到把錢放到奉獻袋裡，更要準備好把我們自己奉獻到祭台上，與基督一起被轉化。洗手的原本用意是因為主禮剛剛從信友手中接觸及選取獻禮，因此要把手洗乾淨，現在則象徵我們要以純潔的心神，接近感恩聖祭。

在感恩經的大阿們之後，便進入領聖體禮。首先是天主經，這是基督徒團體的

家庭祈禱文，我們在此時特別表達出對天父的孺慕之情。主禮接著唸「附禱經」（*embolism*）說：「上主，求祢從一切災禍中拯救我們……」簡單地將天主經的最後一項祈求加以發揮，而這經文需要用末世論的觀點來理解。換句話說，這段禱詞把眼光放在將來的最後審判，並且向上主祈求當我們站在祂的寶座前接受審判時，使我們得以脫免一切災禍。接下來是信友的讚頌詞：「天下萬國，普世權威，一切榮耀，永歸於祢。」這一段不是基督新教的祈禱文，而是在第一世紀末就已經存在的，這段禱詞同樣具有末世的意涵。

平安之吻是基督徒古老的習俗，在新約中也有明確記載。現在要這樣做有實際的困難，因為我們不習慣如此親密的問候方式，尤其是都市裡的信友彼此並不很認識。不過，也有些地方的信友在行平安禮時，不只是伸出一隻手簡單握個手而已，而是熱情地伸出雙手互祝平安。行平安禮的動作更是完美地表達出教會團體的本質和彼此的相屬。但平安在這裡指的是什麼？在初期基督徒中，希臘文的 *eirene*（拉丁文是 *pax*）與 *koinonia* 幾乎是同義，都是表達與基督以及與他人的共融合一。當我們說：「祝你平安！」或是我們在墓碑上看到刻有 *Pax* 這個字時，並不意謂亡者因為不再被打擾而得以安息，而是指此人雖然已經死去，但我們卻能在基督內繼續共融合一。這種共融與平安就是藉平安之吻表達出來。平安禮若是在懺悔禮儀之後進行，則有不同的意

義，它在這裡成為和好的標記，也就是恢復合一與共融的標記。在領聖體之前行平安禮，表達出我們彼此間內在的合一，而這正是領受聖體聖血的「序曲」。這種內在共融不是整齊劃一，而是多元共存。在實際行這個基督徒美好古老的習俗時，有必要做廣泛的牧靈考量。

平安禮之後是擘餅禮，這個動作在拉丁禮中曾被忽略。就連今天，我們也只是用最簡單的方式做出擘餅的動作，尤其現在所用的是以白色薄餅來作為麵餅。然而，擘餅有其深遠的聖經依據。如果我們解決這方面的困難，使用真正的麵餅，雖然按照西方教會傳統是用無酵餅，但是要看起來像餅，擘起來像餅，嚐起來也像餅，那麼擘餅這個禮儀象徵會更加凸顯，也更能強調出它的意義來。我們把一塊麵餅擘開，並且一同享用這塊麵餅。

很重要的一點是，我們都應領受該台彌撒中所祝聖的聖體。除非有真正的需要，例如無法事先預估領聖體的人數而聖體不足時，這時候才把保存在聖體龕內的聖體拿出來。主禮在擘餅的時候，全體應唱「羔羊讚」，羔羊讚是伴隨擘餅禮而唱的，同時也協助我們準備心靈以領受聖體。

雖然耶穌基督真實且完全臨在祝聖的麵餅形內，但如果我們能同時領受聖體聖

血，則更能完滿實踐主要我們吃祂的肉、喝祂的血的命令。教會准許在某些情形之下，讓信友兼領聖體與聖血，從禮儀的角度來看，也是比較完整的。如果能做好分送聖體聖血的準備，也就是有足夠的聖爵及送聖體員，應該不會有什麼問題，或是讓時間拖太長。

在許多地方，信友不用口領聖體，而是以手領的方式。手領聖體是基督徒古老的傳統，口領聖體則是西元七世紀以後才出現的。現在，兩種方法都可以使用，但是均應以恭敬莊重的態度領受。有的神父把聖盤或聖體盒放在祭台上，讓信友走上祭台，自行領取聖體。從禮儀聖事神學的角度來看，這是錯誤的，因為感恩聖祭其中一個重要的象徵行動，就是由某人分送給我們的行動；它不是自助式的。耶穌把自己給了我們，而送聖體員（神父、執事，或受指派的平信徒）此刻就是代表自我給予的基督。當神父說：「基督聖體」和「基督聖血」的時候，是要我們在領受的當下再次表明信仰，我們要回答：「阿們」。因此，神父不該說：「大家自己來拿吧！」而是由神父分送基督的聖體與聖血。因此分送聖體表達出給予、順服，以及為別人而交付自己的象徵。

信友領了聖體，祭台上的聖器清理收拾好後，我們靜默幾分鐘，更深刻地領會我

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

們與基督、與其他兄弟姊妹的奇妙共融。這片刻的寧靜，讓我們體會到自己是歸屬於這個舉行感恩聖祭團體的一分子，同時也讓我們領會到自己與基督的親密關係。這時我們很可能會「神聖的分心」，注意到身旁的基督徒，並感到喜悅，因為我們正是和他們一起形成了天主的家庭，以及建立了耶穌基督的教會。

靜默過後，我們用「領聖體後經」來總結我們的感恩。接著，可以進行堂區的事務報告。最後，主禮降福所有參禮者，求主賞賜大家所需的恩寵。有時候在主日，我們可以使用三段式的隆重降福禮，這是源自西班牙莫薩拉比（Mozarabic）地區的禮儀，一九七〇年出版的禮書將它引進羅馬禮中。遣散禮就是遣散聚集的信眾。彌撒已經結束，現在帶著基督的平安回去，並把在感恩聖祭中所慶祝的一切，具體地在日常生活中依樣活出來。你要活出感恩聖事的共融、愛、順服、對天父旨意的服從、與基督合一、逾越奧蹟，還有天主聖神寓居在你心中的奇蹟。

寬恕與和好聖事的禮儀

梵二大公會議的禮儀革新，禮書修訂最多的，就屬「寬恕禮儀」或稱「懺悔禮儀」。不僅是外顯的禮儀形式有所變革，教會更希望信友對這聖事能夠有全新的認識。從這個聖事現在新的名稱，就已表示出我們不只要注意懺悔的面向，也要重視和好的層面。從歷史發展來看，這個聖事有不同的名稱：「懺悔聖事」、「痛悔聖事」、「告解聖事」、「赦罪聖事」，以及現在的「和好聖事」。現今教會較多採用「和好」這個名稱，不過「懺悔聖事」這個說法還是相當普遍。很重要的一點是，「和好」所涵蓋的意義比「寬恕」、「赦免罪過」來得更深更廣；「和好」具有積極的意味，是指修復我們與天主的關係，並且建立更深的合一共融。

而這件聖事其他相關的用詞，也有明顯的改變。以前提到這件聖事時慣用的說法

是：「我要去辦告解」或「我要聽告解」，但是告解只是這件事的其中一環。我們更好應該改說：「我們要慶祝和好聖事」，因為，我們實際上就是在慶祝。每一項禮儀——即便是殯葬禮儀或是懺悔禮儀——都是一項慶祝。慶祝，表示我們興高采烈地參與共融的行動，並且與天主對話。這樣的態度與第二個千年的教會看待「懺悔聖事」的態度有些不同，以前的人行懺悔聖事時，會先走到墓園，捶著胸、哭喪著臉，痛苦地省察自己的良心之後，接著在辦告解時，低聲向神父表明自己的罪，最後由神父赦免罪過。

為了更加了解懺悔聖事，我們先簡單回顧這聖事的歷史。

一如所有的聖事，懺悔聖事的形成也是一個過程。這聖事的禮儀不是一時形成的，而是經過長時間的發展。在西元第一世紀，這個過程長達數年之久。根據古代的禮儀文件記載，犯了大罪的基督徒，若受到天主恩寵的觸動，決定洗心革面、回歸天主，首先他要去見主教或是神父，並表明自己冒犯天主和得罪團體的所有罪過。主教會親切地接待這個懺悔者，一旦確定懺悔者是真心悔改之後，主教便給他定下一段時間做補贖，作為改過自新的證明。在某些情況下，補贖期可能長達十幾年；在這段期間內，懺悔者必須齋戒、穿苦衣，以及做很多祈禱。補贖期間，不能領

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

聖體，只可以參加聖道禮儀。就某種意義來說，這是一種「有益的棄絕」(salutary excommunication)，把懺悔者排除在教會團體之外的目的是：讓他們意識到自己罪惡的行為，而在他們心中喚起那在感恩聖事中與教會共融的渴望。當補贖期屆滿，通常在聖週四舉行，主教會在全體信友面前，藉著為懺悔者覆手和懇禱，而迎接他們重新回到感恩聖事的團體當中。每位信友高興地擁抱悔改的懺悔者：這個曾經迷失的浪子已回到父家，並且可以再次參與感恩聖祭了。教會在第一個千年的懺悔聖事是採取嚴厲的補贖處罰，而最嚴重的還是在於這聖事一生只能領受一次。

赦罪的過程包含四個要素：第一、罪人受到天主恩寵的感動，幡然覺悟、願意悔改；第二、告明罪過；第三、做教會指定的補贖，並且接受教會對他們的「有益的棄絕」；第四也是最後一個，就是在禮儀慶典中，藉著覆手與赦罪的祈禱，重新回到教會內。

這樣的進程序後來隨著個別告解的興起而改變，而個別告解最早是在第七世紀由愛爾蘭開始的。從愛爾蘭逐漸傳到歐洲大陸，直到最後，在進入第二個千年之際，成為教會內普遍的做法。這樣的改變，代表什麼意義呢？首先，信友不再受到一生只能一次領受懺悔聖事的限制，他們可以常常辦告解。無論犯的是大罪或小罪，都能得

到聖事性的罪赦；同時，教會給予的補贖也相對減輕許多。而最明顯的改變是，懺悔者可以在真心發痛悔和告明之後，立刻得到罪的赦免，然後再做補贖。這是教會在第二個千年行懺悔禮的方式，並沿用至今。

今日，在進入第三個千年之際，之前革新的赦罪聖事禮儀也有所轉變。毫無疑問地，懺悔過程中最首要的，仍是悔改、痛悔，內心深刻地與天主和好。而現在，只要信友真心痛悔，就有可能立刻獲得赦免。禮儀革新之後有了這樣的可能性，教會也允許在某些特殊情況下，施行「集體赦罪」。信友不用個別辦告解，而是以集體懺悔禮的方式進行，在集體認罪之後，便可以獲得集體赦免，即便犯了大罪，也可以獲得寬赦。不過，如果懺悔者意識到自己罪行嚴重，事後必須個別補辦告解，並且照神父所給予的補贖去做。

過程中有什麼轉變？在第一個千年裡，赦罪是懺悔程序中四個要素的最後一個；到了第二個千年，提前到第三個位置，而在第三個千年之際，又更往前到第二個位置；發完痛悔，即可得到罪的赦免。這種變革，並不是史無前例的，因為之前已有類似的改變。教會有權力按照信友的需要，在維持聖事本質不變之下，來調整聖事的結構與規律。

我們從以上簡短的歷史回顧所看到的是：每個時期的教會，在這四個要素中所強調的就是赦罪之前的那一個要素。在第一個千年，赦罪是放在最後一個位置，之前是要完成補贖，因此這段期間特別重視的是補贖。往往要花很長的時間去完成補贖，然後才能得到罪赦。而那時的神學反省，大都針對做補贖這個主題，論證補贖的重要性，並且針對不同的罪行詳細訂立不同種類的補贖。同樣地，在第二個千年，赦罪往前挪到第三個位置，之前就是罪的告明。因此，當時的神學家特別強調告解的重要性，並且稱這聖事為「告解聖事」，而一般人要去領受這聖事時，會說：「我要去辦告解」。辦告解似乎成為整個程序中最重要的一環。在我們的教理講授中，用了很多時間去教導慕道者或是主日學小朋友如何妥善辦告解，要詳細完全地說明犯罪的次數、罪的類別及犯罪時的情況。倘若以上的觀察是正確的，在現在第三個千年開始之際，集體赦罪成為第二個位置，那麼，處在第一個要素的痛悔改過就是我們此刻關注的重點，也就是戒絕犯罪的惡途，皈依天主。我們的神學反省、教理講授和牧靈工作，都應該把痛悔改過視為整個聖事的核心。這表示我們要去探討「悔改」的意涵。我們如何在聆聽天主聖言時，內心能有所轉變？我們如何與天主的聖寵合作，誠心誠意地歸向天主？

懺悔聖事的歷史顯示出過程中的四個要素，無論我們如何變化次序，這四個要素

都必須具備，如果缺少了一個，這聖事的過程就無法完成。即便我們發了痛悔，得到集體赦罪，我們仍應在事後補辦個人告解，並做補贖，完成整個的過程。

懺悔過程不變的四個要素是：痛悔、告明、補贖、赦罪。根據《天主教教理》一四五一號，痛悔的行動，就是對自己的過犯感到懊悔，願意歸向天主，我們為自己冒犯了天主感到悲傷，並且承諾絕不再重蹈覆轍。這就是悔改！假使，每一個罪惡的根源是不承認天主是神，那麼，悔改正是認知到天主確實是「唯一真神」，祂是全能者，也是父親。因著痛悔，我們在天主前敞開自己的心房，我們向祂獻上稱頌與讚美，我們表明自己對天主的愛，並且願意承行祂的旨意。悔改可以用神學、心理學及社會學的角度加以分析，但現在要進一步探討的是，在每一個痛悔的行動中都該具有的三個時刻。

第一個時刻就是「過去」。我們往往對自己的罪過感到後悔難過，但我們卻埋怨、更無法「原諒」這位讓我們犯罪的天主。我們怨天主允許那樣的事情在我們身上發生。我們若是真心悔悟，就要能夠原諒天主讓我們摔一跤。換句話說，我們必須接受自己的過去，即便那段道路崎嶇難行，這是因為我們相信天主會從這一切中帶出美善。對那些愛天主的人而言，發生的每件事都是為了他們自己的益處。當我們真心悔

改的時候，我們正是在過去的傷口上塗上藥膏，讓它癒合。

在這過程中，「此刻」轉變了。在我們真誠悔改之後，良善的天主以祂無限的仁慈，比以往愛我更深（用擬人化的說法來表達）。天主的仁慈驚奇神奧，在我們悔改之後，祂比我們犯罪之前更加疼愛我們。從人的正義來看實在很難理解，但這是信仰的奧祕，是天主仁慈的奧祕，只有祂能從罪惡中帶出美善，天主的救贖恩寵是如此強而有力、又如此美麗，更甚於創造的恩賜。我們不必一切重新來過，或是回到犯罪之前重新開始。天主的仁慈無邊無量、豐盈無比，我們犯罪誠心悔改之後，祂便更加提拔高舉我們。而我們只能謙卑且滿懷感激地接受這信仰的奧祕。

痛悔的行動也指向「未來」：接受我們以後還會再犯罪的可能性。從實際的牧靈工作中顯示，這對那些不願成為偽君子的年輕人，造成一個大難題。由於他們無法保證自己將來絕不會再犯罪，而寧可不要領受和好聖事。教會從不冀望信友在行和好聖事之後，就會成聖；教會只是單純地要求我們，在痛悔中表達對天主的愛時，不要對主說：「天主啊，我是愛祢的，但我將來還是會再犯罪冒犯祢。」這種愛不是誠心痛悔。真正的痛悔不會將可能再跌倒的經驗常理排除在外，縱使我們希望避免。我們知道即便是聖人，一天也可能犯上幾次錯。根據經驗，我們都很清楚自己是一個罪人，

在世朝向天主的旅途中，我們是時常失足跌倒的朝聖者。正因為這個緣故，我們在真心痛悔之時，要謙卑地承認自己將來有可能再犯罪。而當我們再次跌倒時，我們立即知道該怎麼做：我們會站起來，奔向被釘死在十字架上、慈悲的耶穌，求祂寬恕我們，並再次迎接我們回到祂的懷抱。所以，最大的不幸並非跌倒，而是我們賴在地上不肯起來。

懺悔過程的第二個不變的要素是告明罪過，這表現出我們悔改的誠意，同時也顯出我們真心渴望獲得天主的醫治。我們只籠統地說自己希望獲得治癒是不夠的，我們必須清楚指出傷口和痛處。我們去看醫生時，醫生問我們的第一句話就是：「你哪裡痛？哪裡不舒服？是頭痛還是腳痛？」對某些人，尤其是對年輕的一代來說，要他們完整詳細地告明自己的罪，往往會產生一些心裡障礙；聽告解神父在面對這種狀況時，可以要求懺悔者表示他感到困難的地方。在和好聖事中，完整地告明罪過是非常重要的部分，我們不能忽略或放棄。然而我們也不應過度堅持完整告明，而扼殺了懺悔者領受和好聖事的意願。因此，在聽告解時要用牧靈的智慧謹慎處理，幫助懺悔者妥善辦告解。在提問時，不要只問病徵，也要詢問導致生病的原因，不過，不要把「清楚告明罪過」當作理由而追根究柢，使懺悔者感到困擾。在舉行和好聖事時，牧靈的謹慎是非常重要的德行。同時，對於那些由於犯了大罪，而與天主的國疏離的

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

人，教會有義務關心他們；教會的職責是支持懺悔者，幫助他們藉由聖事的醫治，回歸父家。所以，對於完整告明罪過毫不重視，是牧靈的疏失，因為教會已從基督那裡接受宣揚、護衛天主之國的使命，並向懺悔者指出通往天國的道路。

懺悔過程的第三個要素就是滿全或做補贖。禮儀革新後的和好禮，並不把做補贖當作懲罰或做賠補，而更將它視為一種幫助懺悔者從病症中重獲健康的藥方：離開歧途，並學習走在正道上。

最後稍加說明赦罪。在整個懺悔過程中，赦罪是最具有禮儀性的一個要素，因此，正如禮書所要求的，在赦罪時，應充滿聖事與禮儀的象徵。神父在赦罪唸赦罪經時，同時行覆手禮，呼求聖神降臨到懺悔者心中。按照教會的禮儀，此時聖神已赦免了我們的罪過；換句話說，這聖事驅走了我們心中的惡神，並且讓聖神回到我們心中居住下來。這是真正的五旬節事件！赦罪經的內容清楚指出這是逾越奧蹟的臨現。當懺悔者死於自我以及自我中心，並在耶穌基督內獲得新生命時，他們就是沉浸在基督的死亡與復活中。

和好聖事可以從兩方面來思考：一、可視為「復活聖事」，這對於那些犯下滔天大罪、與天主斷絕關係的人來說，有其必要。罪人被高舉，並獲得新生命，最能將逾

越奧蹟彰顯出來。二、根據教會千年的傳統，和好聖事可以被視為一種赦免小罪的特殊形式。小罪可以藉由多種方式獲得赦免，現在的信友似乎不大清楚，大多數人以為辦告解是獲得罪赦的唯一方法。在初期教會，赦免小罪是有許多方法的，例如誠心誦唸天主經就是其中一個方式，初期教會的基督徒，甚至把唸天主經當作一種聖事。小罪獲得赦免的其他方式，包括：參加感恩聖祭、重新燃起信望愛三德、投入各種慈善工作或熱心敬禮，或是在省察良心時，表明真心痛悔等。凡此種種出於誠心愛天主的善行與意念，都能使我們獲得罪過的赦免。因此，寬恕聖事不是使我們的小罪獲得寬赦的唯一方法，這是用於赦罪的特許方式，以禮儀的形式舉行。我們能稱這些時刻為更新或醫治的時刻，我們也可以稱這聖事為「治療的聖事」。

根據新的和好禮，和好聖事可用三種方式來慶祝。第一種方式就是個人的懺悔聖事，也就是只有懺悔者與神父兩個人到場。教會仍然將個人告解視為舉行此聖事的正常方式，不過，同時也要求我們以新的概念去慶祝。新的和好禮要我們注意對罪的正確觀念、獲得罪赦的多種可能方式、罪對社會造成的影響，以及赦罪的教會性等。和其他聖事一樣，教會同樣希望在和好聖事中（包括個人告解）賦予天主聖言較大的角色。但很可惜，我們對此還沒做好充分準備，對聖經也還不夠熟稔精通，所以無法針對當下的狀況引用建議或誦讀相關的聖經章節。我們應確信天主聖言的力量，遠遠勝

過任何一個智者。此外，我們也不能把和好聖事變成例行公事：有人走進告解室，說出他們所犯的罪，便立刻獲得赦免，然後離去。這項慶祝的精神要求和好聖事應在祈禱的氛圍中進行。神父應和善地接待懺悔者，一如基督接納那些祂所醫治並賦予祂的生命罪人。在對談中，要讓懺悔者有機會自由平靜地訴說他們如何面對天主；更好地，是讓他們述說如何活出自己所宣發的領洗、結婚、晉鐸，或是修會的誓願。神父與懺悔者的對話，應該在可以敞開心靈的信賴氣氛中進行。這充滿人性的對話，與呼求聖神的祈禱，都是和好聖事的一部分，這是懺悔者（神父也可以同他一起）向天主跪下，祈求聖父及被釘在十字架上的基督寬赦罪過，如此，基督的教會便越來越能成為祂純潔無玷的新娘時所作的祈禱。接著是赦罪及呼求聖神的覆手禮。最後，以感謝讚美天主結束整個和好禮儀，我們向全能的天主、天上的父、唯一的天主獻上讚美與感恩，祂不僅憐憫懺悔的人，也仁慈地對待神父與整個教會。因此，即便是個人的告解，也是真正的禮儀慶祝。

當然，這樣的慶祝所花的時間較長，因此，在未來我們可能沒有機會像以前的信友一樣時常辦告解。所以，教會也提出另外兩種舉行和好聖事的禮儀。

第二種和好聖事的禮儀形式是「有個別告明與赦罪的集體懺悔禮」，這種方式需

要有足夠的聽告解神父。這樣的集體懺悔禮有聖道禮儀：誦讀激發悔改的聖經章節、講道、唱聖歌和祈禱。這全是為了喚起信友真正痛悔，並且使小罪得到赦免。個人的告解首先給大罪得到寬赦的機會，當然一般的小罪也可以得到赦免。

舉行集體和好聖事有其風險，由於懺悔者人數眾多，而時間有限，許多事情都在短時間內完成，因此，很容易失去聖事的慶祝特性。不過，就目前的情況來說，這種結合集體與個人慶祝的禮儀是個重要的轉變，因為同時強調和好聖事中「團體」與「個人」的角色。

第三種和好聖事的禮儀形式是「無個別告明而集體赦罪」的懺悔禮。舉行這種集體赦罪禮儀，必須經過主教團與當地主教同意，在有眾多懺悔者渴望領受和好聖事，神父人數卻不足，無法在合理的時間內，按照革新禮儀的精神為每個信友聽告解的情況下，才能進行。這種情形是按照集體懺悔禮既定的架構進行，當所有參禮者都真心痛悔自己的罪過，並渴望獲得寬赦，就能透過集體赦罪得到赦免。意識到自己犯了小罪的懺悔者，在集體認罪及誦唸懺悔禱詞後，就能藉由集體赦罪得到赦免。至於犯大罪的懺悔者，他們依然可以透過集體赦罪獲得完全赦免，但應在最短時間內，補辦個人告解，接受恢復靈修生活的靈性諮商輔導，並且要做指定的補贖善功。（這種補辦

個人告解，神父不用再次赦罪，因為懺悔者的罪已在集體赦罪中獲得赦免。但是，如果懺悔者要求，看在懺悔者的痛悔之心的分上，可以再次給予赦免。）這種補辦告解與補贖是有必要的，因為一如我們前面說明的，唯有如此，整個聖事的過程才算完整。也唯有如此，教會才能完成從基督領受的使命：支持並幫助教會中迷失、生病的子女。

這種集體赦罪的懺悔禮，在未來會越來越常見，不過現今只有少數幾個教區採用。原因在於我們對這種方式，尚未做好充分準備；我們的思想、態度還沒有辦法跟得上新禮儀的精神。我們應該花更多的心力在天主聖言，仔細反省聖言如何要求我們悔改；儘管我們現在不像以前的教友那麼頻繁地辦告解，但我們要了解和好聖事禮儀的幾種舉行方式，並且妥善準備好自己的內心，時常參與和好聖事的慶祝。更重要的是，我們要真心悔改。可以預見的是，在一個世紀之後，集體赦罪的禮儀會更加普遍，一年可能舉行兩三次，特別是在將臨期與四旬期，信友可以在集體懺悔禮中，領受集體赦罪。儘管如此，基督徒應每年至少一次，以個人告解的方式，向教會與天主說明自己如何度基督徒的生活。

病人傅油聖事的禮儀

牧靈工作中很重要的層面，就是關懷羊群，特別是那些生病、貧窮、被遺棄的羊。疾病早晚會找上我們每一個人；不論因為衰老，或是一些疾病，我們終有一天要面對體力衰退的時刻，也必須為死亡的過渡做準備。前面曾提過，用真正基督徒的眼光來看待死亡，是非常重要的。基督徒不應將死亡視為悲劇，而要把死亡看作生命的冠冕，為此，我們應以期待的心情，妥善準備自己。我們在領受聖洗聖事時，曾許諾以愛的順服，自願地將生命完全交付在天主手中，並在我們的一生歲月裡，努力地去實踐它，但是，唯有死亡來臨時，我們才能真正做到。只有在死亡那一刻，我們才能真正地向全能的天主聖父敞開自己，並且按照我們的能力，真正完整地參與基督的逾越奧蹟。時常思考、探討面臨死亡之際所產生逾越的轉化，是很有價值的。如果我們

在為病人傅油，或做牧靈關顧工作時，不教導他們為死亡做準備，便難以收到成效。當我們還健康的時候，我們有責任常常默想生病、受苦、衰老，以及死亡對基督徒的意義。

新修訂的禮儀不僅僅處理傅油聖事，也論及對病人的牧靈關顧。換句話說，對病人的照顧，並非僅此一次的探訪，神父為他傅油，讓他以某種奇蹟式的方式準備進入天國就罷了。這項聖事，同樣也是一個過程，包含預備、慶祝，以及在日常生活中實際生活出來。新禮首先要求的是探視病人，而這是基督徒的一項使命。耶穌基督四處行善，幫助受迫害的人、治癒病患，甚至讓死者復活。耶穌在世時將這個使命交給宗徒們。如今，教會也延續基督照顧病人的使命。

一開始提到，神父最重要的任務，就是照顧好他的羊群，特別是那些迷路的、走失的、受傷的羊兒。但是，單靠神父一個人的力量是做不到的，可能他沒有足夠的時間，因為還有其他的事情要做。因此，神父需要平信徒的協助，由平信徒擔負起定期探視病人的職務。近來教會准許平信徒擔任送聖體員，盡可能每天，最少一週一次，更好是在主日的時候為病人送聖體，而這在教會眼中是非常重要的工作。只靠神父是做不來的，尤其在大都市中病患散居各地。教會希望照顧生病的成員，並且讓他們知

道，他們雖然生病，但他們為堂區、當地教會及全體教會仍然是非常重要的一分子。所有的基督徒都被召叫以祈禱的方式支持病人，特別是與他們分享主在聖事中的臨在。在探訪病人時，要與病人交談，鼓勵他們，跟他們一起祈禱，唸聖經給他們聽等等。教會的關懷也應該以聖事的形式彰顯出來，例如神父親自探訪時，應給病患機會辦告解，領受赦罪的聖事。

傅油聖事是照顧病人的一種特殊的聖事形式。梵二之後，我們已不再稱它為「臨終聖事」，而改稱「病人聖事」，因為這聖事首要是為病人施行的；只有在例外的情況——沒有機會及早領受此聖事，才是臨終者的聖事。教會希望病人在神智清醒的情況下領受傅油，這樣他們能更有成效地為慶祝這聖事做好準備。他們要能領會禮儀象徵的意義、聆聽天主的聖言，並藉由聖事性的傅油及信友的祈禱，獲得力量。傅油的主要效果是治癒，不只是生理，也包括心靈，整個人都被治癒。「治癒」這個字在希臘文中有雙重涵義：*sotēria*（身體康復）以及 *salus*（得救）。根據教會的教導，「得救」不僅僅指身體的健康，而是指得到完滿的救恩，也就是天國。因此，傅油不是醫治身體所有疾病的聖事，而是使我們整個人得到救贖。假使傅油具有治病的神效，那麼我們身體一感不適，就立刻傅油，豈不是都能長命百歲？但又有誰希望在這世界活數千年？我們期待的是救贖，是身、心、靈的和諧，以及與天主和好、與他人和睦相

處，這才是我們真正要的「健康」(salus)。生病衰老對一個人造成的問題是產生分離、對立：身體與靈魂二分、與自己、與他人，以及天主分離。和諧、整體、「健康」因此被破壞了。而傅油聖事的主要效果就是恢復完整與和諧。換句話說，生病的人可以把疾病看作自己的一部分，而不讓它成為疏離失和的根由。如此，病人就可以接受自己。

傅油聖事是給病重的人施行的，只是得了感冒或流鼻血等小病，並不是聖事施行的對象。所謂的重病，是指不接受醫療行為就有死亡危險的疾病。將要開刀的人，可以接受傅油聖事，即便在現今醫療中一個簡單的例行手術，例如切除盲腸；但如果得盲腸炎不開刀，仍會在短時間內致死。對於接受這類手術，尤其是需要麻醉的患者，是可以施行傅油聖事的，因為麻醉藥有其危險性。此外，病情的嚴重性，不應僅依據客觀的醫療診斷來作判斷，也應評估病人主觀的感受：這個病對患者造成多大的影響？同時，要把醫療行為介入帶給病人恐懼不安的程度，一併納入考量。聖事的治癒功效，在於安定病人的心情，並且讓他們以基督徒的態度，接納生病的事實，及其對日後生活可能造成的影響。

傅油聖事同樣也適用於年長者，由於年老力衰造成心靈失衡，他們可能無法維繫

自己與天主、與他人的關係，也沒有辦法閱讀、行走。在這些情況下，他們的確非常需要傅油聖事的恩寵。

傅油聖事是為遭受肉體病痛的人，而不是為那些有精神疾病，或是心理失調的人。同樣具有治療效果的「和好聖事」對他們更適合。雖然我們並不容易區分是心理或是生理因素造成的疾病，不過，傅油聖事的標記主要是針對生理疾病，並非心靈的疾病。數年前，在一場心理學家與神學家舉行的會議中曾討論過這方面的問題，當時的結論是：心理疾病本身並不會造成生命的危險（除非是罹患躁鬱症）。

因此，和好聖事與覆手禮比病人傅油聖事更合適用來治療心理的疾病。

既然傅油聖事是針對病人施行的聖事，所以用在健康的人身上是不對的。曾有神父對教友說：「我們都會因某種原因生病，所以每個人都前來領受傅油聖事吧。」這是妄用並誤解了傅油聖事的真義。特別一提的是，某些聖神同禱會團體會使用「祝福過的油」（而非祝聖的油）為人傅油，但這不是聖事，只是聖儀而已。聖神同禱會時常為不同目的，在儀節中，以特別祝福過的油給人傅油。我們應謹慎區分，不要將這兩者混淆。

禮書中也指出，不應給醫生已經宣告死亡的人施行傅油聖事：「神父到達時，若

病人已死亡，神父當為他祈求上主，赦免他的罪過，並接他進入天國。然而神父不應為亡者施行傅油聖事。」這裡，需做進一步的說明。我們要知道，傅油聖事是為了病人，病人必須在意識清醒的情況下領受傅油聖事。要強調的一點是，病人垂危臨終時可以不行傅油聖事。臨終者的聖事不是傅油，而是領臨終聖體。當神父抵達，而病人已被醫生宣告死亡時，此時神父應該做的是在他的額頭上劃十字聖號，並誦唸為亡者祈禱文，而不是為他傅油，因為傅油聖事不具有魔術效力。傅油聖事只能給尚有意識，多少還能理解聖事經文與象徵意義的人施行。

至於長期慢性疾病，例如：關節炎、失明、失聰患者也可以領受傅油聖事。這類疾病嚴重干擾患者內心的平靜，因此非常需要傅油聖事的治癒恩寵。

協助病人妥善準備自己領受傅油聖事是很重要的。我們應先向他們作一說明，不只是禮儀本身，同時讓他們理解傅油聖事帶來的是身心靈整體的醫治，以及最能透過我們與聖三的關係彰顯出來的聖化恩寵。我們對天主聖父愛的服從，是在我們接受祂要在我們身上完成的旨意時加深；如果祂願意我們生病，允許我們年老、力衰，我們就滿懷信心地對祂說：「不要照我的意思，卻照祢的旨意成就。」我們在這聖事中與基督的關係，就在於與祂的生命結合，而我們已經因領洗而進入基督的生命、苦難與

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

死亡。因此，我們與基督一起經歷現時的苦難，並且偕同祂把所受的苦難，獻給祂的教會，以補足教會所欠缺的。我們也期待聖神的恩賜，求祂充滿我們，賜給我們信心與喜樂，使我們能更加肖似基督，並且為我們那與基督的逾越奧蹟結合的生命，向世人做見證。

教會以各種聖事照顧病人，就是要他們知道教會沒有留下他們獨自面對。傅油聖事的恩寵，安慰了病人內心的孤寂。我們知道，生病會讓人變得比較自我中心；聖事則幫助病人打破這只顧自己的自私心態，並且因著教會對病人關顧陪伴的保證，而使他們轉而願為他人著想。去探望病人的朋友、堂區團體、護士與醫生，以及神父，都是教會與病人同在的標記。讓病人知道教會與他們同在，特別是為那些接近生命最後的祭獻、進入一生最重要時刻的病人，是很重要的。此時，不應讓他們感到孤單寂寞，或是被遺棄，而要讓他們放心有家人朋友、有教會與他們同在。

傅油聖事的儀節非常簡單明確。首先是懺悔禮，信友再次為自己的罪過發痛悔，這時也可以舉行和好聖事。接著，視情況舉行聖道禮儀。最理想的情況是，病人在家屬的陪伴下舉行傅油禮，而護士與醫生也能參與。在醫院舉行傅油禮較為困難，禮儀也必須縮短。如果要為多名病患舉行傅油禮，在教堂或小聖堂舉行比較適當。假使堂

區團體都能夠參與，那麼對領受傅油的病人及參禮的信友都很有益處。堂區也可以規劃舉行一年一到兩次的集體傅油禮，並且妥善做好事前準備。如果病人是用輪椅或擔架從醫院移到聖堂，最好有醫療人員隨行，一同參與禮儀。集體傅油禮能讓病人感受到信友團體如何以祈禱和支持親密地陪伴他們。

現在我們稍微討論傅油聖事的禮儀象徵。病人傅油禮所使用的病人油，是在每年主教率領教區全體神父與教友共同慶祝的祝聖聖油彌撒中，由主教所祝福的。教友應當知道聖油的來源，所以，有的神父會在聖週四晚上紀念主的晚餐彌撒開始前，隆重地把上午主教祝聖的聖油呈現在教友面前，同時說明這些來自逾越奧蹟、經由主教所祝聖及祝福的聖油，將用在聖洗聖事、堅振聖事、病人傅油聖事，以及聖秩聖事。聖油通常採用橄欖油，也可以用其他的植物油代替，由於現在橄欖油不見得是最佳的油料，所以不妨試用其他的植物油。

教會之所以取用橄欖油，是因為在東方慣常使用橄欖油；但現在，也可以使用帶有香味的油，例如玫瑰油，來強調這油帶給人撫慰、療癒的功效。在古時，將油塗抹在病人的患部，是為了舒緩他們的疼痛，即便是現在，醫療人員也使用有香味的嬰兒油塗抹在病人身上，讓病人得到緩解與舒暢。所以，傅油的原本用意是撫慰、提振精

神及治癒；我們要小心注意這點，因為我們就是透過這些禮儀象徵，獲得了治癒的恩寵。傅油禮中所有的禮儀象徵應清楚表達出天主聖愛所帶來的醫治、撫慰與提振精神的療效正碰觸病人的身體；所以，傅油的動作應當是輕柔撫觸。由於中世紀時禮儀過於儀式化，因此，輕柔撫摸的動作演變成在病人的額頭上簡單地劃十字聖號。即使到了現在，我們還是以同樣的動作為病人傅油：神父以大拇指從一個很小的容器中沾聖油，在病人的額頭及雙手上劃十字聖號。如果能夠把聖油盛裝在一個較大的容器，方便一次可以放進幾根手指頭沾聖油，那就更好了。如此就可以以輕柔撫觸的動作，將油敷抹在病人的額頭及雙手上。這樣最能表達出此時刻，基督醫治之愛正在碰觸病人。

根據《雅各伯書》，傅油聖事中最基本的一部分就是「信德的祈禱」，藉此祈禱，病人必被治癒、被拯救、被扶起。《雅各伯書》中清楚指出：除了傅油，出於信德的祈禱，也可以讓病人痊癒；或許我們對這種信德的祈禱不夠重視。主持傅油禮的神父代表整個堂區團體和全體教會，我們與神父一同懷著信德，堅定不懈地為病人的康復祈禱。這「信德的祈禱」並不只是誦唸傅油聖事的祈禱經文，而是神父、病人和信友都誠心誠意、由衷地向天父祈禱。

與其他聖事一樣，傅油聖事中也有「呼求聖神」的禱詞：神父在靜默中覆手，象徵呼求聖神降臨，並把聖神的恩寵灌注在病人心中。這也是五旬節事件！覆手禮應在靜默中莊重地進行，不應草率匆促地把手按在病人頭上。這時的隆重性，不亞於聖秩聖事中的覆手禮。

最後，簡短說明臨終聖體——臨終聖事，我們每一個人在死亡時刻臨近時，都要領受的聖事。在臨終這重要時刻，我們需要的不是傅油，而是臨終聖體——感恩聖事。病人先是透過傅油聖事得到力量，並且在整個生病的過程中，體驗到傅油聖事的功效。接著藉由領受臨終聖體增強力量，妥善準備自己效法基督的死亡。教會希望那些即將離世的人，能在感恩聖祭中兼領臨終聖體與聖血。為了鼓勵這點，教會不僅准許、更建議視情況需要，可以在病房舉行感恩聖祭，而病患家屬也能參與。

婚姻聖事的禮儀

婚姻既是世俗的制度，也是一件聖事，是不可見真實的神聖標記。婚姻雖是世俗的制度，但本身仍具有神聖性，因為它是出於造物主的計劃，因此婚姻也可以看作是「自然的聖事」（*sacramentum naturae*）。由於婚姻本身具有特殊的責任，因此，從自然的觀點來看，婚前的準備是非常重要的工作，更遑論是從聖事的角度來看了。在舊約中，天主就已經用世俗男女愛的結合，來象徵祂對以色列的神聖之愛；而新約裡，婚姻之愛更象徵了基督對教會的愛情。因此，夫妻間的愛成為天主不可見愛情的可見標記。從另一方面來說，天主的愛是夫妻之愛的原型與典範。

婚姻聖事的禮儀慶祝是逐漸成形的，直到第二個千年，才成為普遍共通的禮儀。西元二世紀的教父戴爾都良（*Tertullian*）寫道：「婚姻是在教會的安排下，由彌撒祭

獻賜予力量，透過降福烙下印記，並有眾天使的見證，以及天主聖父的同意，我們該怎樣形容這種幸福快樂呢？」對初期教會的基督徒而言，他們是「按照主的旨意」而結合，他們的婚姻是「在主內締結的」，但婚禮儀式卻相當簡單。當時基督徒結婚和一般人一樣遵守羅馬法律的規定，新娘與新郎必須相互表示同意。（有趣的是，那時候的新人要回答的問題是：「你是否願意成為這個家庭的母親或父親？」）起初教會對婚禮的參與，只有主教在婚宴上給予新人降福。新娘戴上琥珀色的面紗是羅馬人的習慣，後來面紗的長度延伸到新郎的肩膀上。不久之後，開始有婚配彌撒，並在婚配彌撒中給予新人降福，這是儀節中最具禮儀性的部分。許多儀節的元素是來自世俗婚禮的習俗，例如：交換戒指、新人牽手後用長巾繫起來，以及接受神父的降福等等。婚配彌撒中祝福婚禮的祈禱文，採用讚頌禱文（Berakah）的隆重形式：稱謝讚美天主，同時祈求天主臨在這對新人未來的婚姻生活中（呼求聖神禱文）。在東方教會，神父的降福是婚姻聖事的構成要素，而神父是這聖事的施行人；在西方教會，新人自己就是聖事的施行者，聖事構成的要素，是新人彼此的合意。東方禮中有另一個禮儀象徵，就是為新娘與新郎加冠。

毫無疑問地，新人互表合意，也就是彼此互許承諾，是婚禮中合乎法律及教會法的必要條件。就法律而言，雙方的合意與許諾就是契約，儘管我們今天多把新人的許

諸看作是愛的盟約，並以上主對以色列選民的盟約，以及基督與祂的淨配——教會之間愛的關係作為典範。夫婦以生命做出承諾，並且同意走上逾越的轉化，亦即要死於自我，為他人及為對方而活。這樣的死亡與復活，只有在基督內才能理解。婚姻傳達出聖化的恩寵，這在天主聖三彼此的關係中最能看出。夫妻圓滿實現了天父的旨意，即天父從永恆便在心中對他們已有了的計劃，並且在人類的歷史中，逐漸將這兩個人連繫在一起，而當他們願意結為連理進入婚姻這所愛的學校時，就是承行了天主的旨意。基督也因此常被形容成「媒人」(conubia)，因為是祂撮合了婚姻。夫妻必須將基督對教會的愛，在婚姻生活中彰顯出來，同時要把他們彼此間的人性愛情，提升到超性境界，使他們每次透過可感知的標記表達對彼此的愛時，也能向對方及向他人傳達天主的恩寵。基督徒夫妻藉著他們的愛情，形成一個家庭教會，而夫妻二人也成為「司祭」，把愛情傳給他們的孩子並延伸到整個大家庭，以及家庭外其他的人。因此，愛成為教會的凝聚力。聖神的力量支持協助夫妻成為一體，使他們婚姻的結合具有「準永久性」，彼此忠誠並排他。因此，夫妻在教會內形成特殊的一個階層，他們帶給教會生生不息的新生命，也是一所愛的學校。

在基督徒婚姻的各種面向中，我們已經討論過神學的面向，亦即婚姻聖事揭示出天主是愛；而婚姻的基督論面向更是清楚，因為透過夫妻彼此的愛可以彰顯出基督對

教會的愛。聖神則使夫妻願意為對方、為孩子犧牲奉獻，並且願意死於自我，而為基督、為他人而活；這即是聖神論的面向。婚姻的教會論面向，就是在家庭中形成家庭教會。婚姻也預示末世天國的婚宴，未來，我們必將在天國的盛宴中，與基督——天主的羔羊結合為一。

婚姻有著崇高的理想，要嚴肅看待——儘管是喜悅，但也是夫妻倆的義務。因此，必須有基督徒團體陪伴他們度過未來的婚姻旅程。無論在順境中或逆境中，教會都應該與他們同在，並且幫助他們。夫妻應謹記，他們婚禮的儀節，是未來人生所需恩寵的來源，因此，他們應在結婚週年紀念的時候，重發結婚時的誓願。

前面提到新娘戴面紗，是羅馬人結婚的傳統。與這個習俗相關的，是基督徒傳統祝聖貞女的禮儀中也有戴面紗的儀式，我們在地下墓穴中也可以看到貞女頭戴面紗的壁畫。這兩者的相似性非常明顯，因為被祝聖的貞女，就是許配給基督。聖經古老的神婚思想，就應用在那些蒙召選、立志完全獻身給主的女子身上。可惜的是，雖然這種密契主義式的神婚仍適用於每一位自願獻身給主的男女，因為他們都與主處在熱戀當中，但是現今這種概念大抵已經不再用了。

聖秩聖事的禮儀

前面我們討論過，藉著聖洗聖事，所有的基督徒都分享了基督的司祭職。宗徒的職務，即宗徒的繼承人被賦予的責任是延續宗徒們「福音宣報」(kerygma)、「施行聖事」(liturgia)、「愛德的服務」(diakonia)與「建立教會」(koinonia)的職責，並以特殊的方式分享宗徒的職務。我們在探討禮儀的教會學面向時就提到教會聖秩職務所具有的根本性及本質性的角色。宗徒職務藉由聖秩聖事延續傳承。聖秩包括三個等級：主教、司鐸和執事，本章我們將重點放在司鐸聖秩。而所謂的「小品」(minor orders)一度被視為聖秩品級，因為這些職務的授予和聖秩相當類似。如今，我們不稱它為「小品」，而改稱成各種職務，其中有些職務與禮儀有關，例如輔祭員(acolytes)、讀經員(lectors)，擔任這些職務的人已不再受秩，而是賦予他們一項

職務。

授秩禮儀與其他禮儀有著相同的特質。授秩禮是在感恩禮的慶祝中舉行，並且包含傳統、本質上必須的覆手禮，由主教將手放在候選者的頭上，並且誦唸祝聖禱詞（呼求聖神禱文）。這個禮儀最早可以在新約上看到相關記載。覆手禮表示職務的傳承，也象徵賜予聖神的恩寵。祝聖禱詞是稱讚讚美天主賜予我們領導者的計劃。接著懇切呼求聖神降臨在候選者的身上。因此，這項儀節透過覆手，象徵與宗徒的連結，以及聖神的降臨。

授秩禮是從召喚候選者的名字開始（*vocatio*），象徵天主在其個人內心的召叫，現在藉著教會傳達出來。候選人聽到召喚後回答：「有」，這不僅是回應呼叫，更以此表達許諾。拉丁文 *Adsum* 這個字更能表達出：我在這裡，我已準備好承行祢的旨意。在主教講道，說明司鐸的職務之後，徵詢候選者是否願意接受這項職務（*scrutinies*）。然後，候選者俯伏在地，全體參禮者也跪下呼求全體教會，包括天上諸聖，為即將被祝聖的候選人代禱。然後，主教、接著其他神父在靜默中為候選者行覆手禮，此時其他參禮的信友，則在內心深處祈求天主聖神降臨在候選者身上。祝聖禱詞中，也包括了呼求聖神。這樣，候選者就正式成為一名受祝聖的司鐸了。其他的

儀節是進一步說明司鐸的職務：新鐸穿戴上代表聖職的領帶和祭披，然後從主教手中接受將要在感恩祭獻中使用的聖盤和聖爵，主教也勸勉他要將所過的生活出來，也就是活出彌撒中所慶祝的逾越奧蹟。新鐸的雙手被傅抹上聖化聖油，使他所祝福的一切都能為稱頌及服事天主而真正成為祝福。接著，這位剛被祝聖的司鐸，與主教一同舉行聖祭禮儀，並且首度以「基督的身分」誦唸成聖體聖血經文。在這台彌撒或是首祭彌撒之後，新鐸用他被祝聖的雙手給信友「司祭的降福」。

聖秩聖事主要是候選人藉著為他蓋上不可抹滅的、聖事性的印號，而加入宗徒職務的行列。藉此，這個人可以施行他的職務，同時他也接受了不斷加增的聖化恩寵，這可以從幾個面向來探討。從神學面向來看，天主向世人持續不斷的、具挑戰性的邀請，在這項聖事中彰顯了出來，而司鐸也成為人類與天主相遇的永久處所。從基督論的角度來看，司鐸作為基督大司祭和奧體的元首的代表，而成為那用自己的整個生命，使基督臨在我們當中的人。從聖神論的角度而言，聖神充滿司鐸心中所有隱密的角落，而讓他成為天主恩寵的工具；聖神改變他，讓他整個的存有成為一名司鐸。從教會論的角度來說，司鐸彰顯出教會是一個有結構的團體，也是一個象徵，提醒教會與歷史耶穌的關係。而重要的是，司鐸象徵基督——教會的元首，而相對身體來說，他同時也是肢體的一員。從人學的角度來說，從他被祝聖為司鐸的那一刻起，就

成為一個「為一切的人」，這表示他要為世人的緣故，漸漸忘卻自己，而讓基督在他的生命中彰顯發光。

晉鐸的美妙時刻，當然成為整個聖職生活中恩寵的根源。司鐸應該經常憶起晉鐸的那一刻（經由紀念）：在祝聖聖油彌撒及晉鐸週年時，重發晉鐸時的誓願。因為這是將天主透過手所賦予司鐸的恩賜，再熾燃起來的機會。

一些關於司祭職務但被遺忘的真理

(重發司鐸誓願日，晚禱講道內容)

在今晚的祝聖聖油彌撒中，主教將要求我們重發晉鐸時的誓願。這誓願的更新是在逾越節奧蹟的脈絡舉行的，如同在復活前夕守夜禮重宣聖洗誓願一樣。聖洗的奧蹟與司鐸職務的奧蹟，兩者都與主的逾越奧蹟緊密相連。

重發誓願的儀節很簡單，只有幾個問答。但事實上，這是一個恩寵的事件，是再一次與主相遇。從基督信仰的神學上我們確知，恩寵是可以再次獲得的，這裡尤其是以聖秩的聖事神印作為基礎。所以，重發誓願並非只是回答幾個問題而已。我們遵照聖保祿的勸勉，要再一次將那透過覆手禮而賞賜給我們的聖神之火重新燃起。我們還要再回到晉鐸那天，對主基督與祂的教會充滿最初的爱與熱火的時刻。我們要重新經

驗祂召叫我們，不只要我們作祂的僕人，更要當祂的朋友的那個喜悅時刻。

我們該怎樣做才能再次經驗聖秩聖事的恩寵？我們要打開像晉鐸那天一樣的心，慷慨大方地回應及重新肯定召叫：「主，我在這裡，我已準備好承行祢的旨意。」我們所答覆的「是」，應包含我們承諾做到的所有那些事情：在司鐸當中，成為積極有建設性的一員；尊重並服從天主教的領導，成為他忠誠盡責的合作者，牧養主的羊群；虔敬而忠實地舉行各項奧蹟，尤其是感恩聖事；懷著信心與熱忱，向所有人宣講福音、教導基督信仰的道理；為人類的得救，願意完全獻身於天主；最後，願意一天比一天更密切地與基督大司祭相結合。我們向天主獻上這些承諾之後，天主必將以聖神充滿我們，並完全改變我們的生命。因此，記起並反省司鐸職務無窮奧祕中某些被遺忘的真理，對我們很有幫助。

一、加入宗徒職務的行列

授秩禮的首要成效就是藉由聖事的印號，我們成為司鐸聖秩的一員。「聖秩」(order)並不是一項個別之恩賜，而是一個集體的名稱。我們不是領受聖秩，而是成為這聖秩中的一員，這個團體的每個成員都是上主所特別揀選的，來延續祂的工作，即宗徒的工作。

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

聖秩，即聖統階層（hierarchy），是教會本質性的要素。當然，教會不是只有聖統，因為聖統階層只是骨架而已。基督的奧體是一個有骨有肉、活的有機體。沒有了血肉，教會將只剩下骨架而已；但是倘若沒有這骨架，教會就只是一具無法站立的無脊椎體。

因著授秩的本質，司鐸不能作一個獨行俠。基本上，每位司鐸都是司鐸聖秩、司鐸團中的一員，他們分擔主教的職務，是主教的助手與合作者。因此，司鐸與主教之間形成聖統的共融——這是教會最深奧的特性之一，梵二大公會議對此也再度發現。「共融」的意思是：信友與他們的神父、主教，一同圍繞著感恩聖祭的祭台。對所有的信友來說若是如此，那麼對司鐸團更是如此！因著授秩禮，他們已歸屬於這個共融的聖秩團體，因此他們的生活或職責，都應該從與聖職弟兄團結合一的脈絡中來了解。教會不能有離群流浪的神父。「司鐸聖秩的團結合一」指的是：無論順境或逆境中甘苦與共的友誼；彼此分擔工作，並且願意在物質、靈修及牧靈工作上互相幫助；在地方教會或是堂區願意負有連帶責任，就如主教有為整個普世教會的益處而負有牧靈關懷的責任。成為這聖秩中的一員意謂著要與主教及教宗，共同在愛中成長。同時，也意謂著要愛這個司鐸團，包括它所有的過失及人性的一面。這也更意謂著要以自己是這聖秩的成員為榮，為它已延續兩千年的歷史為榮，為成為你們自己的教區和

國家，甚至是整個世界中的一名司鐸為榮。

二、聖秩職務的宗徒性

我們相信教會是由宗徒傳下來的，教會具有宗徒性，通常是指教義與職務方面。宗徒的教義指的是忠於宗徒的教導，同時積極熱切地用現代人能理解的方式，向世人宣講。雖然教會全體成員都有責任保存福音、傳揚福音，不過，主特別揀選祂的宗徒以及宗徒的繼承人，以確保對宣揚福音的忠實與宗徒的熱忱，所以耶穌賦予他們這項特殊的使命，派遣他們走入世界。

也因此，宗徒職務是為了宗徒的教義而存在。因為我們知道，基督信仰不只是教義，更是一種生活的方式，所以，除了宗徒教義與職務之外，我們還必須完整保存宗徒的生活方式。這表示我們要像宗徒們一樣地生活；這意謂著我們要作主的門徒，時常聆聽主的聖言，坐在祂跟前，花時間與祂相處，向祂學習生命——包括祂和我們的生命——的祕密與意義，而這就是逾越奧蹟。我們向祂學習，並且努力付諸實行：如何承行天父的旨意而不是我們自己的意願；如何受苦與死亡，並且如何獲得新生；如何死於自我，並只為天主和為他人而活；如何成為埋在地裡的麥子，好結出豐富的果實；如何喪失自己的性命以獲得生命；如何在困惑絕望中滿懷信心與希望；如何戰勝

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

黑暗，將它變成為光明；如何從失敗挫折走向勝利；如何將罪轉化成天主傾注的愛與仁慈；如何在今日的世界活得喜悅又樂觀，因為主說：「你們放心！我已戰勝了世界，勝利屬於我！」如何對外來充滿希望，因為主復活了，因此前景一片光明。

宗徒們必須從主身上學習到這個核心奧祕，以及宗徒該有的生活方式。對宗徒來說，這並不簡單。他們只有等到天主聖神充滿心中之後，才有能力把這一切落實在生活中。他們因此也能欣然忍受一切迫害，因為他們發現效法他們的導師，參與祂的逾越奧蹟，是有價值的。

這種宗徒的生活方式、活出逾越奧蹟，是我們宗徒職務最好的、也是最重要的工具。我們受祝聖的司鐸首要的責任就是宣講，教導天主的子民按照聖洗的誓願生活，與基督同死，也與祂一同復活，而我們的生活應該是信友學習的典範。經由我們的宣講、教導及示範之後，我們受秩的司鐸職務還能透過聖事，尤其是感恩禮的慶祝，而讓信友能夠將他們的生命與祭獻，在主的逾越轉化中，與主相結合。我相信，只有這樣，我們才真正是主的司祭；也只有用這種方式，我們才能做到幫助人們「獲得生命，且獲得更豐富的生命」的使命。

在這宗徒性的脈絡下，我們該很快想到宗徒繼任的問題，而這裡所針對的，是我

們聖職人員在傳承宗徒職務方面的責任。如果我們相信這項職務對於教會是具有本質上的需要，那麼，我就要有責任，去找「其他認可的人」來接任我們的職務。我們不能說：我死之後，世事與我何干？即使我們有各種各樣的平信徒職務，司鐸職務仍必須延續下去，就如同我們所做的。的確是主親自在召叫、是祂賜予聖召，但是我必須把主對年輕人的挑戰說出來；我的聲音和我的生活方式要能夠吸引追隨者，清楚明白地向世人大聲說出來：沒有其他的生活方式比我的鐸職生活更完滿有意義！如果我們能夠流露出生命的「狂喜」——這個初期基督徒的經驗，我們便不用擔心司鐸和修道聖召短缺的問題了。

三、司鐸職務的恩寵

經由聖秩聖事，我們成為司鐸聖秩的一員，參與宗徒職務。更重要的是，我們再一次被賜予聖神及聖事的恩寵。古老授秩禮的祝聖禱詞針對接受聖秩的三個等級，提到三種不同的恩寵：執事被賜予「熱忱與服務之神」，主教被賜予「領導之神」，司鐸則被賜予「聖德之神」。換句話說，教會很早便意識到神父必須是聖的；他們不僅是擔任司鐸職務，他們的形象必須具有聖德。

為什麼主教和教會要求司鐸個人（而不只是理論上）必須具有聖德呢？因為只有神

唱一首新歌：梵二的禮儀精神

聖的人，或至少是渴望成聖的人，才能真正履行這項職務，而這是可信度的問題。神父的信仰不能只和一般基督徒一樣；他要站在眾人面前，宣講他的信仰，以無比的信心向他人分享他的信仰。倘若沒有天主特殊的恩寵，沒有「聖德之神」在他內持續工作，神父根本沒有辦法奉獻一生成為天主的人、祈禱的人、為他人的人，他總是懷著和善與耐心，隨時準備好去尋找迷失的羊。

司鐸的聖德包括牧靈的熱忱，成為善牧，願意為羊群交出自己的生命。司鐸的聖德不是默觀式的——雖然我們必須學習以天主的眼光來看待萬事萬物，而是一種行動中的默觀。司鐸的聖德不是隱修式的——雖然我們必須找時間與主獨處。司鐸的聖德是一種行動的、宗徒的聖德，因此即便在我們的祈禱中也能繼續關懷我們的人民和教會，為他們代禱。

這個恩寵——聖德之神——已經在授秩禮中賜給我們了，並且在我們心中成為恩寵的泉源，從這恩寵之泉，我們時時可以汲取源源不絕的活水，特別是當我們沮喪的時候（例如現今我們面臨聖召短缺的問題，或是媒體大肆報導聖職人員道德低落，甚至醜聞的情況），或是當我們面對重責大任，卻因自己的不足而感到崩潰的時候。當我們看到基督徒傳統價值淪喪、犯罪猖獗、人們不願意聆聽聖言與教導，或是是非混

淆的時候，我們最好要想起：「我並不是上智的天主。」我只是一個無用的僕人，軟弱並滿身罪惡，我無法拯救這世界，但是主必定能！祂召叫了我，儘管我有罪且一無所能，但祂要我為祂工作，與祂同行。雖然祂完全知悉我的過去、現在和未來，但祂仍要我作祂的朋友和工具。祂決定召選世上懦弱的人，為羞辱那堅強的，並且透過我們笨拙的祈禱，祂要來拯救整個世界。

四、司鐸職務是個人對主的事奉

司鐸職務並不是一種社會服務、一份支薪的工作，或是一處舒適的避風港。這份職務最首要的，就是個人對主的事奉。它是主對個人的召叫，揀選這人與祂建立友誼及親密的關係。這就是為什麼司鐸不能依照個人的能力資格，或是被推舉的緣故，而是主依照自己奧祕的計劃所揀選的，祂挑選了卑微軟弱的人。

主召叫我們走向祂，特別是要我們成為祂的門徒，坐在祂的跟前，在和祂的相遇合中，向祂學習如何思考、行動、作為、愛、哭泣流淚及喜樂。祂召叫我們去聆聽祂的話語、祂的心跳（如同聖若望一樣），祂更親自教導我們關於生命和人類歷史的奧祕——逾越奧蹟。

唯有花時間與祂相處之後，祂才會賦予我們使命，要我們像祂的宗徒和特使一樣，讓祂真實臨在世界各地和每個人心中；向世人宣報天主是愛的喜訊、罪過可以獲得赦免的喜訊、前景是光明的喜訊，因為祂來世上不是為了審判世界，而是為了拯救世界。在以愛的力量轉變世界的偉大工程中，祂天天與我們在一起，直到今世的終結。我從不是孤單無依的，我做的工作是主的工作，不是我自己的。我不在意能否成功，或是看到工作的成果與否；往往是我們撒種，別人收割。我們若被人誤會、嘲笑、不公義地對待，甚至迫害，也不要緊，因為主也遭遇過同樣的對待，門徒應當和他們的師傅一樣。就算我們死在十字架上也沒關係，因為主已經先我們這樣做了，並向我們顯示這是救贖世界的唯一方式。

作為主的僕人與朋友，我要以今天晚禱的對經祈禱：「請讓我在祢左右，因為我若親近祢，便是靠近火源；我若在祢身邊，就一無畏懼，並且我就可以成為祢要我成為的一切。」

五、結論

最後，讓我們回顧今日日課誦讀的《希伯來書》十二章1到13節：「所以，我們既有如此眾多如雲的證人，圍繞著我們（還有過去與現在所有的聖人，尤其是那些成

聖的神父們，以及今天在座的各位），就該卸下各種累贅和糾纏人的罪過（也包括一切沮喪與誘惑），以堅忍的心，跑那擺在我們面前的賽程（當我們被祝聖，分享宗徒職務的那一刻起），雙目常注視著信德的創始者和完成者耶穌：祂為那擺在祂面前的歡樂，輕視了凌辱，忍受了十字架，而今坐在天主寶座的右邊。」

因此今晚，當我們向主重發司鐸誓願的時候，我們要慷慨地回應：「因著對耶穌與對教會的愛，我們願意同耶穌基督更親密地結合，更相似祂。我們願意成為祂各項奧蹟的忠誠服務員，並且永遠定睛注視著主耶穌。阿們。」

唱一首新歌：梵二的禮儀精神 / 亞提拉(Attila Miklós-házy)
著；張毅民譯。-- 初版。--
台北市：上智文化，2009.09
面：公分。-- (禮儀、教理、教史文獻；C0005)
譯自：Benedicamus Domino! = Let us bless the Lord! : the
theological foundations of the liturgical renewal
ISBN 978-986-7873-79-8 (平裝)

1. 天主教 2. 禮儀 3. 神學
244.5

98017076

禮儀、教理、教史文獻 C0005

書名 / 唱一首新歌：梵二的禮儀精神
作者 / 亞提拉 (Attila Miklós-házy, S. J.)
譯者 / 張毅民
審校 / 潘家駿神父

准印者 / 洪山川總主教
發行者 / 鄧秀霞
出版 / 財團法人聖保祿孝女會附設上智文化事業
100台北市忠孝西路一段21號
電話：(02) 2901-7342 傳真：(02) 2902-7212
讀者服務e-mail：wisdompress@pauline.org.tw

服務處 / 聖保祿孝女會
242台北縣新莊市三泰路66號
台北書局 / 郵撥：上智文化事業 19399740
100台北市忠孝西路一段21號
電話：(02) 2371-0447 傳真：(02) 2371-7863
訂購服務e-mail：stpaul@pauline.org.tw
台中書局 / 郵撥：財團法人聖保祿孝女會 21999096
400台中市光復路136號
電話 / 傳真：(04) 2220-4729
高雄書局 / 郵撥：高雄聖保祿文物中心 42006873
802高雄市五福三路149-1號
電話 / 傳真：(07) 261-2860
香港書局 / 聖保祿書局 e-mail：stpaulhk@netvigator.com
電話：(852) 9127-9624 傳真：(852) 2601-6910
澳門書局 / 澳門聖保祿書局 e-mail：Paulinas@macau.ctm.net
澳門主教巷11號 電話：(853) 2832-3957

印刷 / 世樺國際股份有限公司 電話：(02)2246-9928
235台北縣中和市中山路二段327巷11弄9號3樓
美術構成 / 集雲堂美術設計有限公司·莊士展 jiyuntang.co@gmail.com

基督教 / 華宣出版有限公司
總經理 / 235台北縣中和市連城路236號3樓
電話：(02) 8228-1318 傳真：(02) 2221-9445
總經理 / 貿騰發賣股份有限公司
235台北縣中和市中正路880號14樓
電話：(02) 8227-5988 傳真：(02) 8227-5989

2009年9月初版
定價 / 240 元
版權所有·翻印必究

| 梵 | 二 | 的 | 禮 | 儀 | 精 | 神 |

唱一首 新歌

Benedicamus
Dominus!

*The Theological Foundations
of the Liturgical Renewal*



Mod[®]E.

禮儀、教理、教史文獻 C0005 NT\$240



上智文化事業

ISBN: 978-986-7873-79-8

00240



9 789867 873798

Printed in Taiwan