



基督教会

崇拜的重探



光启礼仪丛书

基督教会 崇拜的重探

(增订版)

李熾昌 何晓炘
陈继容及天主教香港教区礼仪委员会
郑贺明 周伟诚 张永信
合著

天主教上海教区光启社
2000年8月

天主教上海教区主教 金鲁贤 准
Cum Approbatione Ecclesiastica

基督教会崇拜的重探

(增订版)

李焯昌 何晓炘 郑贺明 周伟诚 张永信 合著

天主教上海教区光启社出版、发行

2000年8月第1版 第1次印刷

印数4000册

上海重庆南路270号

邮政编码200025

天主教上海教区印刷部承印

上海市闵行区七宝镇南街76号乙

· 版权所有 · 请勿翻印 ·

作者介绍

李熾昌

香港中文大学文学士及道学硕士；爱丁堡大学哲学博士。主要著作包括：《古经今释》、《中文圣经注释——传道书》及《古经解读》。现为香港中文大学宗教系教授、中华基督教会牧师。

何晓忻

何晓忻先生为工业界翘楚，早年毕业于威斯康辛及纽约州立大学，专修哲学及语言学。正教会于1997年成立香港及东南亚教区，委任何先生主理教区之中文通译。何先生译有东正教之圣礼文献，现正著手东正教事奉圣礼《金口圣若望事奉圣礼》之中译及注释。

陈继容及天主教香港教区礼仪委员会

香港教区礼仪委员会为天主教香港教区机构。该会主要工作是策划、统筹天主教香港教区、堂区及团体的礼仪服务，并提供所需礼仪书籍和资料，及礼仪培训等工作。该会特邀陈继容女士于1991年仲夏撰写本文初稿，

后由该会办事处进行校订工作。陈继容女士于1977年至1979年间曾任香港教区礼仪委员会执行秘书，后负笈罗马攻读神学及礼仪学，获罗马慈幼大学神修学硕士，及罗马宗座礼仪学院颁发礼仪学博士学位。

郑贺明

台湾师范大学文学士；香港协和神学院神学文凭；英国威以斯(University College of Swansea)社会政策及行政文凭。现任圣公会圣匠堂主任牧师。

周伟诚

香港大学理学士；香港信义宗神学院道学硕士；美国路德西北神学院神学硕士及神学博士。曾任基督教香港信义会教师，及香港信义宗神学院教会历史系助理教授，并兼任训导长。

张永信

加拿大沙省大学理学士；加拿大浸会神学院文凭；加拿大神学研究院道学硕士；加拿大理真神学院神学硕士；美国福乐神学院教牧学博士；已按立，曾于南美宣教，先后担任建道神学院讲师、长洲宣道会主任牧师及礼贤会香港堂主任牧师；著作有《启示录注释》、《崇拜：神学、实践、更新》、《唇齿相依：教会关顾辅导》、《但以理书注释》及《使徒行传注释》。

目 录

序言	1
圣经中的崇拜传统·李熾昌	1
正教会的崇拜·何晓炘	31
天主教会的崇拜——天主教的礼仪传统简介 ..	77
·陈继容及天主教香港教区礼仪委员会	
附录：礼仪灵修	171
圣公会的崇拜·郑贺明	177
信义宗的崇拜·周伟诚	199
自由传统的崇拜·张永信	225

序 言

郭乃弘

每当基督徒聚集在一起，最经常做的事情便是敬拜上主。可能因为基督徒常常参与崇拜，也可能基督徒群体皆将崇拜视作聚会的“开场白”或“序幕”，今天的崇拜往往流于因循，参加崇拜的信徒态度草率。此外，主日崇拜的牧师和长执，常常按着个人的喜好，随意修改崇拜的方式及内容，更使到今天基督教的崇拜逐渐失去敬虔和意义，以致崇拜再不能承载个别基督徒和教会群体的信仰经验，发挥基督教会应有的力量。

基于上述原因，香港基督徒学会决定出版《基督教会崇拜的重探》一书，希望能够帮助教会的信徒深入认识基督教会崇拜的沿革和历史背景。事实上，在过去五十年，有关崇拜的外文书籍已是汗牛充栋。可惜的是，由华人教牧和学者执笔的，并且能够总结他们实践经验的崇拜书籍，仍是付诸阙如。本书的出版，正好填补此一空缺。

《基督教会崇拜的重探》一书的设计，是依照基督教历史发展进程的不同阶段，选取介绍几个影响深远的崇拜传统、礼仪神学及实践。希望读者能够从中明白自己个人所属教会与其他教会不同的地方；透过互相参照，一方面能够深入理解个人所属教会的礼仪传统，投入崇拜；另一方面则学习尊重、欣赏其他教会的传统，借此扩阔个人的视野，超越宗派主义的局限。

我们特别感谢本港五位资深的牧者和学者，在百忙中抽空为本书撰稿。他们分别是中华基督教会的李熾昌博士、天主教的陈继容博士及天主教香港教区礼仪委员会、圣公会的郑贺明牧师、信义会的周伟诚博士及建道神学院的张永信博士。原本负责编辑一职的黄美玉小姐因休假进修，编辑工作由陈慎庆先生接任。对两位的辛劳，本人致以衷心的感谢。

圣经中的崇拜传统

- 一、圣经与崇拜群体
- 二、为所在的城市求平安
- 三、崇拜与伦理生活
- 四、崇拜、呼召与差传
- 五、礼仪先知(Cultic Prophet)的责任
- 六、礼仪、节期与庆典
- 七、崇拜、文化与处境
- 八、总结

李熾昌

圣经中的崇拜传统

李熾昌

一、圣经与崇拜群体

旧约与新约圣经，分别是上帝子民以色列与早期基督使徒的见证，他们在历史中经历了上帝的救赎作为。他们的见证与具体的政治社会经验是不可分割的。他们在生活中与上帝相遇，并通过群体的信仰反省，以语言文字，伦理生活及崇拜礼仪表达出他们的宗教情操与属灵气质。从这角度去理解旧约与新约圣经，我们得首先肯定圣经的历史性及社会性，其背后有一个信仰群体，它不是一部未经过实践、抽象观念的书。

圣经的信仰群体，以崇拜作为生活的核心。群体的语言文字及伦理生活都不能与崇拜分开；语言(word)及行动(deed)都在崇拜礼仪(ritual)中得到结合，得到更深入的意义。

在圣经的文字中，可以看到其受到崇拜生活的影响。

不论是五经的传统，先知的著作及智慧文学，都反映出其背后的信仰群体经验，其文字及用语都遗下崇拜群体的痕迹。^①

创世纪第一章表达信仰群体对创造的赞颂。全篇以庄严肃敬的语调和重复出现的述语赞美那大能的创造主，突出了祂的语言满有创造能力。整章的结构以一星期7日为根据。天主在6日中，有秩序、有系统地创造天地和其中所有万物，最后创造人类，命他们管理、保存和照料祂手所造的世界。上帝作完了祂的工，便在第7日休息。明显地，创世纪背后的群体认为6日之内要工作，第7日休息，立这一天为圣日，在这天敬拜赞美上帝的创造作为。

出埃及纪第十五章记载了一首赞美诗，内容是以色列人得上帝的拯救，从埃及为奴之家逃脱出来。来到红海边，前无去路，后有埃及兵的追赶，在危急中，天主以祂的大能救赎他们，将敌人的马匹及战车投入海中：“上主是战士；耶和华是祂的名。祂把埃及的部队和他们的战车扔进海里，把最优秀的军官淹在红海。深海淹没了他们，他们像石头沉入海底”（出 15:3~5）。现代中文译本，本文章引用经文皆以此译本为根据）。这首诗也同样反映出以色列的崇拜群体和他们的崇拜传统。出埃及和过红海的救赎作为以色列人赞美的主题，诗篇第 114、135

及 136 篇是其中的例子。在以色列的崇拜中这些赞美诗不是单以口头唱颂来表达,还有以击鼓跳舞的方式,甚或以戏剧的形式表达出来。在研究诗篇与崇拜仪节中,我们可以看到圣经中崇拜的多样化。在出埃及记第 15 章 1 至 18 节的赞美诗之后,也记载了米利暗之歌,清楚显示了米利暗及众妇女拿着鼓跳舞,唱歌颂赞(20 至 21 节)。

这首红海救赎的赞美诗,代表了后期以色列人的崇拜传统,它不是一首只在红海边唱颂之诗,而是崇拜群体在历代不断高唱的赞美诗。在出埃及记第 15 章所收集的诗,反映了后期非利士和迦南人的背景(14 至 15 节),该诗还说和耶和华产业的山和祂手所建立的圣所(17 至 18 节),显示出以色列人进入迦南后的崇拜传统。

先知书也不缺有关以色列人崇拜的资料。先知说话的句语,不少是从崇拜处境中借用过来,一方面可能是先知与崇拜祭祀的重要关连外,先知也是崇拜群体之一员,熟悉崇拜礼仪及习惯。撒母耳纪上第 10 章记述先知群体与祭坛的关系,在撒母耳对扫罗的说话里清楚显明这关系:“后来,你要去基比亚,到上帝的山,那里有非利士人的营帐。你在进城的地方会碰到一群从山上祭坛那里下来的先知。他们打鼓、吹吹笛、弹着竖琴和七弦琴,受灵感狂呼”(5 节)。在后面,我们将再探讨礼仪先知的问题。

大部分的先知书都有资料显示他们受崇拜群体的影响或记载有关崇拜的传统。阿摩司对列国的咒诅及宣判（一、二章），背后也可能假设了崇拜的背景，甚或如考古出土的埃及咒土文类似的崇拜礼仪。该书也借用了三首赞美诗，结合在先知神谕中（4:13; 5:8; 9:6）。^②哈巴谷书也记载先知哈巴谷的祷告，该诗含有对耶和華上帝救赎赞美，结构和风格与一些诗篇相同（三章）。被掳时的以赛亚先知（四十至五十五章）更常引用崇拜时所常用的诗歌格式（42:5; 45:5~8等）来表达先知的信息。

虽然智慧文学表面上与以色列的崇拜没有直接的关系，它是以思考、反省与综合的方法，归纳出人生的基本原则，为的是使人掌握生命、洞悉宇宙的真谛，但崇拜也是智慧人所关心的一个人生范畴。以色列的智慧人明了智慧传统的宗教性，提出了“敬畏耶和華是知识的开端”（箴 1:7）的主题，总结了智慧传统与敬虔和属灵的关系。传道书的作者也不会忽略到上帝的殿去：“你到上帝的殿，要谨慎脚步。因为近前听，胜过愚昧人献祭，他们本不知道所作的是恶”（5: 1 国语和合本）。传道者劝谕人敬虔学习和静心聆听，不要愚昧无知，尤其是在殿里崇拜和献祭的事宜上。

从以上的分析，可以看到圣经与崇拜群体的密切关

系。圣经是这群体的见证，而崇拜生活是维系信仰群体的主要因素。在本文以下的讨论，我们将以这观点作出出发点，并将强调信仰群体在不同时代的转变中，不断寻求信仰与社会和文化的关系。如何使信仰与生活结连，崇拜的目的，是主要加强关连点，使信仰在具体的社会行动中得到实践；而崇拜群体是要见证上帝在历史中的不断参与和创造。

二、为所在的城市求平安

当耶路撒冷圣殿被毁，以色列子民被掳到巴比伦时，耶利米先知写信给被掳、亡国、居住在外邦之地的人，传说上帝的话说，叫他们安顿在异邦之地：

你们要建造房屋，定居下来种，吃田里的土产。
你们要结婚，生儿育女……使你们在那地方繁殖起来，人口增多，不减少。你们要替我放逐你们去的那些城市谋福利，为那些地方的繁荣向我祈求。那些地方繁荣，你们才能繁荣（耶 29：5~7）。

对被掳之民而言，这段说话是具革命意义的。耶利米不仅肯定他们可以在蛮邦异国之地生活，而且还进一步说明他们的责任，为当地的居民谋幸福，因为以色列被掳之

民的平安幸福，与当地的繁荣是息息相关的。以色列民一向认为耶和华上帝是他的们的上帝，祂赐迦南地为应许之地给他们。上帝是以色列国土的主宰，而异邦之地也有其他的神明管辖。可想而知，以色列人亡国的经验，不只是一件政治悲剧，而且更带给信仰极大的冲击；一切对耶和华的崇拜必然停止，从一首被掳时的诗篇中，可见一斑：

我们坐在巴比伦河畔，
一想起锡安就禁不住哭了！
在河边的柳树上，
我们把竖琴挂了起来，
俘虏我们的人要我们唱歌；
折磨我们的人要我们欢娱他们。
他们说：“来！为我们唱一曲锡安的歌吧！”
处身外邦异国
我们怎能唱颂赞上主的歌呢？” 诗 137:1~4

耶利米的劝谕，叫他们为那地的人祷告，他肯定在外地祈求上帝是可能的。这是革命性的建议，是以色列人信仰的突破，是他们崇拜生活的新经验。

据新约圣经约翰福音所载，耶稣在井旁与撒玛利亚妇人谈道，亦重新肯定崇拜地点不是崇拜的重要因素。

妇人指出撒玛利亚人礼拜的传统，他们祖宗是以示剑的基利心山为崇拜的中心，而犹太人则以耶路撒冷为圣所（约 4:20）。耶稣提出了崇拜的精神所在，就是要以心灵诚实来敬拜：“上帝是个头，所以拜祂的，必须用心灵和诚实拜祂”（约 20:24）。

崇拜在旧约圣经中，有着深厚和优良的传统，崇拜应包括外在的礼仪，内在的虔敬及具体的实践。礼仪与象征引导崇拜者从凡俗进入圣洁，促使他们与神圣及奥妙的境界接触。仪节有着重要的宗教意义，它是一种有效的语言，揭示那非经验的、不可捉摸的圣域。但礼仪也隐藏着高度的危险性，很容易便会形成礼仪主义，流于死板及机械式的繁文褥节，因而失去了生命；本来是孕育生命的，却成了扼杀生命的，这是因为缺乏了内心的真诚与虔敬的实在，没有了内在的诚心实意，外在的礼仪便失去了意义。

具体的实践是圣经中崇拜的精义所在。被掳回归的犹太人在信仰的挣扎中，也不可避免崇拜与信仰实践的问题。以赛亚先知书中，指控他们徒有外表的禁食，行为上却压迫别人，以暴力欺负弱小者。先知指出上帝的心意：“我所拣选的禁食不是要松开凶恶的绳，解下轭上的索，使被欺压的得自由，折断一切的轭吗。不是要把你的饼，分给饥饿的人，将飘流的穷人，接到你家中，见赤身

的,给他衣服遮体,顾恤自己的骨肉而不掩藏吗”(赛 58:6~7)在下一节将更详细说明这方面的观点。

三、崇拜与伦理生活

旧约中的崇拜生活,与信仰的实践是不能分割的。而宗教生活中的崇拜,祭祀及节期,必然与信仰的核心紧密地连系在一起。

从先知对宗教虔敬严厉的批判,可见耶和華信仰的精神所在。第八世纪的阿摩司、何西阿、弥迦及以赛亚先知,皆对崇拜、祭祀、祈祷、歌颂、节期等崇拜之各仪式程序,提出他们的批评。阿摩司是第一位写作的先知,他首先在第八世纪安定繁荣的社会中,清晰地表明上帝对以色列崇拜者的不满:

“我讨厌你们的节期,受不了你们的盛会!我接受你们的烧化祭和素祭,也不稀罕你们献上肥牲畜作平安祭。我不喜欢你们那闹哄哄歌声,也不爱听你们弹奏的琴声”(摩 5:21~23)

对于在圣所中,在祭坛前对上主崇拜,献上歌声及祭献的以色列信众而言,以上的话,真可以说是意想不到的当头棒喝,令崇拜者感到不可思议,莫名奇妙。

阿摩司书中的责骂，在旧约圣经先知书中，不算是独一无二。以赛亚书第一章也有类似的批评，而且其严厉的程度，也有过之而无不及：

难道你们以为我喜欢你们所献的许多祭品吗？我不希罕你们献烧化祭的羊和肥畜的脂肪；我讨厌你们献的牛、羊、和山羊的血。你们敬拜我的时候，谁叫你们带这些牲畜来呢？谁叫你们拉牠们来糟蹋我的圣殿呢？我不要你们那些毫无价值的祭礼；我不要再闻你们所烧的香；我受不了你月初的祭礼，你们的安息日，和你们的再聚会；那些礼拜都因你们的罪而失掉了意义。我实在讨厌你们月初的祭礼和各种宗教节期；它们成了我的重担，我不愿再背负了（依 1:11~14）。

上帝指出信徒的祭礼和聚会，成了祂的重担和负累，祂不愿再背负了，但我们仍以为我们去礼拜聚集是为了赞美祂，讨上主的喜悦！

四、崇拜、呼召与差遣

在旧约圣经中，记载了以塞亚先知被召的经验。按

学者之研究,以塞亚的神圣接触,发生在圣殿中,“西雅王逝世的那一年,我见到了主;他高高地坐在宝座上……”(赛 6:1),以赛亚可能在圣所中经历到上主临在的异象。异象的开始是撒拉弗的唱颂与赞美:“圣哉、圣哉、圣哉!上主一万军统帅是至圣的!祂的荣耀充满全世界”(赛 6:3)。在与至圣的上帝相遇中,在祂的圣洁里,以赛亚经验到人的有限与不洁,所以他第一个反应是:“我完了,我惨啦!因为我嘴里的每一句话都不洁净,我周围的人所讲的话也一样不洁净”(赛 6:5)。以赛亚承认他的罪,这个不洁与罪感,一定要得到洁净和医治。

经文中以象征的方式表达赦罪的经验,一个撒拉弗拿火钳,夹住祭坛上的炭,沾了以塞亚的嘴唇,并且宣布说:“这块红炭碰了你的嘴唇,你的过犯都消除了;你的罪被赦免了”(赛 6:7)。

以赛亚的罪孽除掉后,便听到上帝的话,上帝的话含有差遣和呼召:“我可以派遣谁?谁肯替我们传话呢?”以赛亚说:“我去!请差遣我!”

以上所记述以赛亚的被召和受差遣的异象,是在圣殿中发生的。根据学者的研究,以赛亚书的作者常以当时崇拜的述语及程序来书写该书。从以赛亚书中我们得窥见以色列崇拜的部分图画,以赛亚书第六章是其中一个

极好的例子。

崇拜仪节中基本的元素包括神圣接触、唱颂赞美、承认罪孽、聆听主话及奉献差遣。这些程序有其重大的意义，而不是随意堆砌的。就崇拜中的开始程序而言，当信众进入圣所参与崇拜时，首先要体验圣洁的临在。我们是从一个俗世的处境，进入一个圣洁的实在，这种经历是必要的。在今天教会的崇拜中，静默、宣召及唱颂“主在圣殿中”都是为着引导信众进入上帝的神圣临在。

五、礼仪先知(Cultic Prophet)的责任

研究圣经中的崇拜礼仪，不能不包括礼仪先知的讨论。这类在崇拜中扮演重要角色的先知，不是旧约圣经中独有的；在古代近东的文献中，我们也遇过他们。他们不只是协助崇拜生活中不可缺少的人物，而且也是整个宗教群体与神的中保，代表信众向上帝祈求，也代表神指控信众的罪过和传达神的意旨。

崇拜一个重要部分是上帝的临在和显现，上帝可以通过象征临在崇拜的群体中，约柜就是上帝的宝座(撒上4:4)，它的出现代表着上帝的同在。当以色列人与非利士人争战时，以色列人到示罗将约柜抬出来，他们说：“这样，祂就跟我们同在，救我们脱离敌人”(撒上4:3)。

为了统一及团结以色列民,大卫将约柜带进国家首府耶路撒冷,因为万军之统帅就坐在约柜基路伯上(撒下 6:2)(编者注:基路伯即守护约柜的天神)。根据圣经的记载,在旷野,每当约柜前行,摩西就说:“耶和华啊,求祢起来,驱散祢的仇敌,使恨祢的人逃跑!”每当约柜停下来时,摩西的祝福是:“耶和华啊!求祢回到以色列千万人中”(民 10:35~36)可见约柜是上帝的宝座,象征着上帝的临在。学者认为,南北两国分裂后,北方以色列国的金牛,本来与南国犹大的约柜,有共同的象征意义,但今天我们所拥有的经文,只保存以南国为本的传统,使异己的资料,盖上了负面的意义。

除了上帝临在的必要性外,在崇拜中上帝的声音及说话也要使信众听得到。这些话常带着指控的语调或肯定上帝命令的意义,但谁在崇拜礼仪中代表上帝的声音,将祂的话语传递呢?在古代近东的传统中,先知是传授上帝说话的代言人,旧约中也保留了这了解。从这意思而言,吕振中圣经译本中,以“神言人”作为先知的中文译词也是恰当的。

旧约诗篇中有一类叫先知的诗章(prophetic psalms)可以帮助我们认识礼仪先知的角色。诗篇 50 篇可作为一个例子,其中记载以下的说话:

我的子民哪，要听，我要发言；
以色列啊，我要控告你。
我是上帝，是你的上帝。(诗 50:7)

很明显的，上主自己向崇拜祂的以色列人说话。跟着的经节，上帝全以第一身单数“我”自称，上帝指控以色列人的不是，他们对崇拜与道德生活的误解，对信仰与行为的偏差。这些话不能请会众来诵读，其内容极格式等皆与先知神谕(prophetic oracle)相同。学者研究结果显示，这些先知神谕乃由礼仪先知在崇拜中诵读。诗篇 81 篇是另一首先知的诗章，是在以色列节期庆典中使用的。

在一些皇室诗歌(royal psalms)也插入了上帝对君王的神谕。上帝在君王加冕礼仪中，肯定祂的拣选及祂与君王的亲密关系，君王是上帝的儿子。上帝宣布祂的意旨：

在锡安我的圣山上，我已经选立了君王。
你是我的儿子，我今天作了你的父亲”
(诗 2:6~7)。

国语和合本的翻译为“你是我的儿子，我今日生你”，明显地表达嗣子论的观点(参阅诗 89、110、132)。

礼仪先知的责任,除了在崇拜中向子民宣布上帝之言外,还代表子民向上帝祈求,将子民的心愿及祷告上达于天,这就是先知的代祷角色。摩西为人民代求,就是这身份及角色的表现(出 32; 申 9)。阿摩司先知在第一、二异象中,得知上帝惩罚以色列子民时,为子民祈求:“至高的上主啊,求祢饶恕祢的子民吧!他们又渺小又脆弱,怎么受得了呢?”(摩 7:2、5),因阿摩司的代求,上帝赦免了祂对以色列民所定的刑罚。

代祷虽然是礼仪先知其中的一项任务,但它不只限于礼仪先知。在旧约的古典先知中,也有曾为民代祷。以赛亚在被召的时候,就晓得上帝对以色列的惩罚。他当下的反应是:“主啊,要到几时呢?”(赛 6:11 和合本),这是哀歌中用来向上帝哀求的语句。

以上所述先知的角色,代表上帝向子民传达上帝的神论和代表子民向上帝代求,在耶利米书中可找到明确的根据。耶利米常被称为哀伤或哭泣的先知,因为他在危机转变的时候作上帝的仆人,向子民宣布审判惩罚的信息,但同时间他委身于以色列民,与他们站在一起,为他们代求(耶 8:18~9:1; 40:1~6)。因此,他不但受很多从皇室、权贵及政治、宗教领袖的逼害,而且还忍受不少内心的挣扎和精神的压力。在书中不难找到耶利米哀伤的祷告:

上主啊！祢愚弄了我；我上了祢的当。

祢比我强大，祢胜过我。

人人都嘲弄我；

他们整天把我当作笑柄。

.....

上主啊，我宣布祢的信息，

总是招惹讥讽、藐视。

但当我说：我不再提起上主，

不再奉他的名宣讲；

祢的话就像火在我心中焚烧，

钻进我的骨髓。

我压不住祢的话；

我不得不说出来。

我听见人的耳语，

那谣传四周恐怖的来了；

我们来告发他！

连我知己的朋友都等着看我身败名裂。

他们说：让他上钩吧！

我们就抓住他，向他报复”（耶 20:7~10）。

六、礼仪、节期与庆典

大部分宗教都有它的独有年历，年历的功用是将该宗教的重要节日显示出来，使信徒分辨平常日及圣日。

在圣日规定一些礼仪庆典，崇拜者可作依循，以增加对时间的自觉，明了圣日与平日的分野，更了解圣日的宗教意义及其背后深度的属灵情操。

旧约圣经的礼仪年历，可以追溯至以色列人宗教的孕育时期。在五经中有多处记载了以色列人的礼仪年历，出埃及记 23:10~19 记载了以色列人的节期与庆典。首先，因上帝在 6 日创造世界及人类，以色列人也同样在 6 日勤奋工作，第 7 日要安息，“让你的奴隶和替你做工的外侨，甚至你的牲畜，都能够休息”（出 23:12）。还有，以色列人也应在 6 年耕种田里，收藏土产，第 7 年要叫地歇息，不耕不种，“让穷人得以糊口；剩下的给野兽吃。对你的葡萄园和橄榄园也得照样办理”（出 23:11）。

安息年及安息日保存了旧约信仰中的重要传统，就是创造的传统。十诫中明确地说明当纪念安息日，守为圣日：“我——上主在 6 天里创造了天、地、海，和其中的万物，但在第 7 天休息。因此我——上主赐福给安息日，定为圣日”（出 20:11）。申命记之十诫，守安息日一条，所根据的原因不是创造时上帝在第 7 日安息，而是要以安息日来纪念上帝在历史中的救赎：“你要记住，你曾经在埃及作过奴仆；我——上主，你的上帝，以我大能大力把你抢救出来。听从我命令你，你必须守安息日”（申 5:15）。

一个宗教的节期与庆典,与该宗教的信仰有密切的关系。他们的功用是为了纪念该宗教在过去时间中重要的事件,重演该宗教重要的信仰信条。他们是宗教团体的集体活动,加深信徒的身份认同及信仰认信。节期与庆典会因着不同时代信仰的反省及习俗的影响而改变,守安息日及安息年的传统是一例子。

犹太教根据旧约圣经,以一星期中最后一天为安息日。安息日的计算是在星期五日落开始,至星期六日落为止。犹太信徒主要在星期五晚及星期六早上参加会堂的崇拜。基督教因耶稣在七日的头一日,即礼拜日早上复活,所以从早期教会开始,基督教便以礼拜日为圣日,信徒在该天往教会崇拜上帝,其他的节期与庆典都因为宗教的信仰及历史传统不同而有差异,我们可以从旧约及新约中看到他们的分别。

旧约中重要的节期有三:逾越节、七七节及帐棚节(申 16:1~17)。这三个节期在出埃及记中分别称为除酵节、收割节及收藏节(出 23:14~17)。在利未记则分别称为无酵节(逾越节)、五旬节和住棚节(利 23)。这些节期原先为农业社会的农耕节日,后来皆与以色列人的信仰历史事件结合为救恩历史之节期。节期提醒旧约上帝子民所经历的救赎事件,重演他们信仰的故事,表达他们对

上帝的虔敬与崇拜,加强他们对信仰群体的皈依。这三个节期皆为迦南人的农耕节令,是以色列人从迦南文化中采纳过来的。他们以对上帝和历史信仰为根据,重新解释这些节期,使其与上帝在历史中的救赎作为结合起来。逾越节与除酵节,是出埃及的事件连上关系,这两节令及其礼仪习俗是上帝在出埃及前夕吩咐以色列人遵守的(出 12 至 13 章)。五旬节后来与西乃传统的颁赐律法连结在一起,而住棚节的设立是为了纪念以色列人在旷野 40 年的游荡生涯,上帝嘱咐摩西建立会幕,象征着上帝在旷野同在、同行与保护。

从这些分析中,我们得知以色列人借用了当地的本有农耕节期,加上了信仰的反省,将这些节日和庆典与信仰中的历史传统合并起来,赋予更深入的意义。这种方式是旧约和新约信徒群体熟习的方式,他们使节日和习俗处境化和现代化。

根据新约圣经,耶稣与门徒坐席,同吃最后的晚餐时,祂设立了教会奉行的圣餐礼。耶稣与门徒本是一起守逾越节,路加福音清楚说门徒是为耶稣预备逾越的筵席(路 22:7~13)。逾越节筵席是庆祝上主带领以色列人出埃及,如上所说这是一个愉快的释放故事,是一个救赎重演的节期。路加福音叙述设立圣餐时,也说明耶稣先祝杯,继而祝饼,饭后再祝杯(参阅路 22:17~20),这正是

逾越节礼仪中的程序。但耶稣给予这最后一次跟门徒吃的逾越节筵席中,重新给予那饼及葡萄酒一个新的意义,那饼代表祂舍弃的身体,那酒代表祂牺牲倾流的血,那也借此说明立新约的血。耶稣以出埃及救赎事件,来解释祂的舍己和牺牲。教会的圣洗礼也同样可以追溯至耶稣自己受施洗约翰的洗礼,但洗礼也有犹太教的背景,也不是起源于耶稣,只是耶稣的行动,使洗礼有了深一层的意义,教会也跟随这精神,发展出后来各宗各派的圣洗神学来。

七、崇拜、文化与处境

旧约圣经的世界是古代近东巴比伦、埃及和迦南文化的世界,而新约圣经是希腊和罗马时代的世界,圣经中的崇拜礼仪是在这些文化背景下形成的。

我们可以从旧约中的诗篇,找到这种文化与崇拜礼仪的密切关系。诗篇是旧约以色列人在崇拜用的诗歌和祷文,其文学格式和风格,与同一闪族语言和文化的巴比伦及迦南的诗歌和祷文之文体与格式相同。不但如此,学者在比较研究中,发现旧约诗篇采取了不少当地崇拜传统,一些被全然接纳入诗篇中,另一些则经过修改、转变,加入了以色列人的独有信仰特质,然后才被以色列的崇拜群体采纳下来。

学者认为诗篇第 19 篇是由两篇诗歌组合而成,第 1 至 6 节是一首迦南的赞美诗,本来是颂扬迦南的主神“伊勒”(El),主题是创造的奇妙及秩序。第 7 至 14 节是一首以色列的律法诗,颂赞耶和华律法的美善。学者意见认为以色列的崇拜群体,采纳了一首称颂太阳与宇宙秩序的诗,藉它来表达对耶和华的赞美,耶和华的律法好像宇宙的规律一样,带给人秩序与和谐,帮助人不犯任意妄为的罪。诗篇 104 篇之创造时,也同样有迦南的背景:我们不难在诗篇中找到古代近东文化与宗教的观念,一些诗词反映出迦南神巴力的形象,巴力常被描述为雨神和雷神,后来以色列人也以这些形象和文字去述说耶和华的作为:

上主的声音传遍海洋;荣耀的上帝发出雷鸣,

祂的声音响遍大洋。

上主的声音大有能力;

上主的声音满有威严。

上主的声音震断了香柏树,

连黎巴嫩的香柏树也震断了。

(诗 29:3~5)

当以色列人赞美锡安的圣所,耶和华的住处时,他们也采纳描述迦南主神“伊勒”居所之词句,去描绘上帝耶和华在耶路撒冷的圣殿:

锡安山、大君王的城，
在北面居高华美，
为全地所喜悦。(诗 48:2, 国语和合本)

这诗所了解的耶路撒冷城是在北面，但从以色列犹太的地理而言，耶路撒冷乃在南方。要解释这诗的意义，我们得明白在迦南人的宗教观念里，迦南的主神是众神议会(Council of gods)中的至高神，他住在北方的极处，那里是聚会的山(Mount of Assembly)。以赛亚先知书中记载了一段短的章节，使我们可以窥见一些迦南宗教的特点，经文指控巴比伦王自大与骄傲，想要凌驾在至高神之上：

你一度妄想爬到天上去，把你的宝座放在上帝
的众星之上；
你想坐在北极山上，那众神聚会的地方。
你说，你要爬上云端，在那里跟至高者比个高低
(赛 14:13~14)。

从这些经文中，我们可以了解以色列人在崇拜中所唱颂的诗歌和所诵读的祷文都不可能全然超越抽离当地的文化和宗教；相反的，崇拜若要适合信仰群体的处境，便不能不采用当地之文化资源。因为信仰群体之文字、

语言、哲理、观念等均与群体成员之生活经历和感受息息相关的。这些文化资源可以帮助释放该群体的宗教情操，提升信徒的生命素质。我们神圣的接触，与上主的相交也不可能全然地脱离我们自身的文化传统和观念。

诗篇中的平行句结构，启应的方式，个人与集体的赞美和哀歌之格式，礼仪和乐器的使用，节日的歌唱和舞蹈的表达等，皆与当时当地的文化与宗教有关。以色列人是以他们的文化素材来作神学反省和设计崇拜仪式，诗篇 81 篇说明守节的习俗和礼仪：

要向卫护我们的上帝欢呼！

要歌颂雅各的上帝！

要唱歌，要击鼓；

要用竖琴和弦琴弹奏美妙的音乐。

（诗 81:1~3）

旧约的崇拜不像我们今天在教会中的崇拜，我们只循西方基督教的传统，会众安静坐在圣所。除了起立，坐下或跪下，没有任何其他的动作和行动参与。旧约诗篇里所遗留给我们的崇拜传统，则富动作感和多元化。在这里引用诗篇 24 篇作例子，该诗以赞美上帝的创造作开始，并且肯定世界乃是属于上帝的：

世界和其中的一切都属于上主；
大地和地上的万物也属于祂。
祂把大地奠立在深水间，把地的根基安置在海
洋里。(诗 24:1~2)

跟着参与崇拜的信众便以“进殿指引”之启应方式向殿里的祭司求问训海(torah)，祭司乃指示会众上帝对参与崇拜者的要求：

(会众：)谁有权攀登上主的山？谁可以进入祂的圣殿？

(祭司：)就是那手洁心清，不拜偶像，不发假誓的人。上主要赐福给这样的人；他的拯救者——上帝要宣判他为无罪。

(会众：)这样的人来寻找上帝，来到了雅各的上帝面前。(诗 24:3~6)

诗篇还附有进殿之仪节，抬着约柜的利未人，在殿外请求开殿门，让象征着上帝临在的约柜——上帝的宝座——进入殿内：

(抬柜者：)城门哪！启开吧！
古老的门户哪，开放吧！
伟大的君王就要进来了！

(会众:)这伟大的君王是谁呢?

(抬柜者:)祂就是坚强有力的上主!

是在战场上无往不胜的上主!

(诗 24:7~8)

我们除了可以在诗篇中找到迦南的文化传统及礼仪习俗外,还可以从某些诗章里看到崇拜群体的社会处境。个人哀歌里的诗人在极度苦痛与迫害中,将他的遭遇向上帝陈明:

我的上帝! 我的上帝!

你为什么离弃我? ……(诗 22:1)

崇拜的会众可以将悲痛的经历,内心自然的感受,向上帝倾诉,赞美诗中欢乐感情的流露也可以带到上帝那里。国家整体的不幸遭遇也常常成为祈祷的内容,集体哀歌如诗篇 44 篇便充满了忧国忧民,家国兴亡的哀情:

但如今祢遗弃了我们,使我们受辱;祢不再跟我们的军队一同出战。

祢使我们在仇敌面前败退,让憎恨我们的仇敌洗劫我们。

祢让我们像羊被屠杀,把我们放逐到外国去。

祢把祢的子民廉价卖掉了,并没有从中赢利。

(诗 44:10~13)

还有一些历史诗篇(78、105、106等),在重复叙述历史事件时,常将当时的政治社会处境融合在过往历史的重述里,使这些过往的历史传统处境化。例如诗篇78篇的出埃及十灾传统,被重新解释和安排,使之与诗篇78篇的时代境况结合(诗78:43~51)。^③从这里我们可以看到旧约诗篇中的处境神学,只有适合的处境神学才能使崇拜群体的信仰有意义。

宣道是一种神学处境化的活动,在圣经中我们看到摩西被塑造成一位对上帝说话解释和宣讲的先驱。整部申命记,就是以摩西为宣道者。他被描写为站在摩押山,面对迦南应许之地,向以色列重申上帝的命令(申1:5)。所以律法书第五卷命名为申命记。而摩西在申命记学派传统有着先知的身份,传递从上帝而来的说话,他是先知的典范。申命记学派借摩西自己亲口说:

祂要从你同胞中兴起一位像我一样的先知;你们要听从祂(申18:15)。

接着又引上帝自己对摩西所说的话,再肯定摩西先知的身份:

我要从他们同胞中兴起一位像你一样的先知。

我要把该说的话告诉他；

他要把我的命令一一转告人民（申 18:18）。

旧约的先知就是以先知形象的摩西作榜样，在不同的时代，传递上帝的话，在不同的处境，阐释上帝的道。耶利米之圣殿讲章（耶 7）就是一个好的例子。新约的耶稣，早期教会的彼得（徒 2 至 4），司提反（徒 7）及宗徒保罗都是上帝说话的宣讲者。无怪乎在基督后来的崇拜中，宣道成为崇拜中重要一环。

八、总结

从上文对圣经中的崇拜之初步分析，我们可以肯定圣经是信徒群体的见证；而这群体是以崇拜为核心，群体之信徒从崇拜中得到信仰之肯定，并与上帝在生命之深处相遇。他们不但没有抽离他们的政治社会状况，他们没有割离他们本有的文化传统来敬拜上帝。他们将他们政治的压迫，社会的遭遇、文化的遗传带进崇拜的礼仪及神学的反省中。圣经的崇拜传统不是呆板的、不变的，而是活泼的、生动的，与转变的时代并进的。圣经中的崇拜传统提供给我们一个美好的典范，让我们珍惜我们的文化传统，如中国的节日与庆典，使我们的崇拜神学及礼仪学更处境化及满有丰盛的乡土气息和生命活力。

注释

- ①有关古以色列之崇拜,可参考 H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning* (London: SPCK, 1976) 及 Hans-Joachim Kraus, *Worship in Israel* (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1966)。
- ②参阅 J. L. Crenshaw, *Hymnic Affirmation of Divine Justice: The Doxologies of Amos and Related Texts in the Old Testament* SBL Dissertation Series 24 (Missoula, 1975)。
- ③本文作者曾著一篇有关以色列人在崇拜中如何使用历史叙述 (historical recitation) 的文章, 该文章以诗篇 78 篇的十灾作研究对象。“The Context and Function of the Plagues Tradition Ps78”, *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 48, 1990, pp. 83-89。另外有关诗篇 105 篇的十灾中之黑暗之灾, 请参考本文作者在 *Vetus Testamentum* Vol. 40, 1990, pp. 257-263, “Genesis One and the Plagues Tradition in Ps 105.”

正教会的崇拜

何晓妍

导言

第一部分 崇拜的首要性

- 一、崇拜礼仪保全了正确的信仰
- 二、崇拜礼仪保证东正教会的团契共融
- 三、崇拜礼仪保护着东正教徒和东正教会

第二部分 正教会的崇拜礼仪书

第三部分 礼仪的四大循环

- 一、礼仪年的开端
- 二、四大斋期
- 三、复活节和十二大庆典
- 四、历法
- 五、每天的循环——时辰祈祷

第四部分 普度人生的奥迹

结语

正教会的崇拜

何晓妍

“正教”(ORTHODOXY)的名称,来自希腊语 ORTHO 及 DOXA。ORTHO 即“正确”;DOXA 一词语带相关,一意为“信仰”;另意为“颂赞”,即善颂善祷,荣归三一,崇拜上主之意。

“信仰”和“崇拜”对东方基督徒来说是不可分割的;同样,正教会和礼仪也是离不开的。东正教认为,一个真正信仰上主的基督徒,很自然的就会敬拜上主,这是正确认识创造者的必然结果。由基督创立,宗徒(使徒)传承下来的教会,也不可能缺少礼仪,因为基督教不是一个独善其身的宗教,教会的责任之一就是以团体性公开地敬拜上主;教会的礼仪是上主赐给世人的“恩具”,让基督徒齐口同心地敬拜和事奉祂,并与世人共享救恩和福音。

第一部分 崇拜的首要性

基督教三大宗派中，东正教最能彰显其礼仪，其迈向与亲近上主的方式，也异于西方教会的传统。东方基督徒的信仰与崇拜分不开，他们的神学也离不开崇拜和礼仪。西方教会（包括天主教会和新教宗派）传福音和弘道证主的方式是理性的、清晰的，从开宗明义的阶段，便有层次、合逻辑、按部就班地教导和引领入门者和信徒，启发他们认识教义，融入教会，同负主轭。东正教会的传统不同。在正教会内，拜主是首要的；首先要有正确的崇拜，要虔行颂主拜主的礼仪，才能顺理成章地理解正确的教义，和发展教会的事工。要真正认识东正教，单靠读书和研经是“礼仪色彩”要仪是要经常参加正教会仪崇拜礼仪，因为从她的礼仪里，慕道者差不多可以学会和感受东正教的一切。东方基督徒二千年来的宗教经验和心路历程，很大程度的都倾注到正教会的礼仪内。他们认为慕道者只要参与礼仪，就有机会分沾上主的福泽。

从东正教神学的层面来说，人是唯一能通晓礼仪的动物。东正教会认为“礼赞”是人性的本能，人找到了真正的信仰，礼拜之心就会油然而生，因为这符合上主造物的奇妙意义；整个受造的宇宙，就是对造物主的无休止的赞歌。基督创立的正教会的任务，就是从她正确的信仰出发，在信徒的普世团契与圣徒的永世共融中，传播福

音,并通过她完备的礼仪,与世人分享救恩,从而满足和成全世人礼拜上主的本性和天份。因为“信心没有行为也是死的”(雅 2:26);对上主的崇拜和礼赞,就是真正的信心和正确的信仰最初结出来的果子。

从旧约时代到新约时代,上主都教导世人爱祂,和彼此相爱。十诫的首四诫就清楚地启示,正确信仰与正确崇拜是不可分的,这是世人与上主爱的关系——人类最重要的关系——是圭臬;其余的诫命则是人与人之互爱,是人际关系的准绳。耶稣亲自认可和解释了十诫的启示,教我们爱上主,爱世人^①。多少年来,基督徒都尝试实行主的训导;在西方,爱主和爱人是同出一辙的,西方基督徒的信德开出来的果子——无数的善工,人权观念的散播,为正义及和平的努力,是有目共睹的,也惠及了全人类。东正教徒认同这种爱人的信德,另一方面也很注重以崇拜和礼赞表达上主的爱;东正教会保存了早期教会既有的崇拜和倾慕上主的信德传统:一些东方教父们在远离尘嚣的荒野或沙漠,以祈祷和崇拜的方式活出了他们对上主的追求。到了今天,正教会的礼仪,到处都散发着倾慕上主,崇拜上主的馨香。

东正教信徒认为,以爱人的善工行为表达信心是重要的;但更为重要的,是正确地以崇拜表达对上主的爱。十诫次序的排列及主耶稣的训导都很清楚,如果主次不

分，就有舍本逐末，偏离重心的危险。现今世代有些教会和信徒热衷于急进的，以人为中心的社会改革，结果愈走愈远，离开了灵性的生活、其他的教徒和耶稣的教导，变成了世俗的运动，就是一例。

路加福音(10:20~42)有如下的记载：“玛尔大(马大)为了许多服役的事而心烦意乱，就走上前来，说：‘主！你不注意我的妹妹让我一个人服役吗？请叫她来帮助我吧。’主回答说：‘玛尔大！玛尔大！你为了许多事，操心忙乱。但需要的只有一件’。”这不可或缺的一件，就是正教会二千年来追求的，珍惜的，与她的主的甜蜜共融，在服从与爱中对上主的崇拜。

一、崇拜礼仪保全了正确的信仰

正确的崇拜衍生自正确的信仰，它也可以把信仰维系在正确的轨道上。早期基督徒的团体性的崇拜，逐步演变成教会世代相传的礼仪。东正教徒是在崇拜中成长的，礼拜就是东正教会对其子女的“身教”，东正教会二千年积聚下来，致力保存的丰富无比的礼仪，就是她活生生的教材，也是守护正教神学的藏宝库。正教会众多崇拜仪式内，星罗棋布着大量优美的诗歌、颂赞、祝文、祈祷，无数源自圣经和神圣传统的章节和金句，还有各种与基督徒基本信仰有关的动作及行动(如三浸礼、反覆诵念耶

稣祷文、画十字等)。此等礼仪一方面完美无讹地把宗徒(使徒)传下来的信仰从各种不同的神学角度表达出来,是神学的宝藏;另一方面发挥着积极的牧民和教育作用,在优美的崇拜行动中,以“耳熟能详”的方式,把基督教教义灌输给礼拜者,使他们认识主的圣言,并感受到东正教的神髓。

信仰与崇拜既不可分,神学也就寓于礼仪之中。正教会礼仪的优美,使她被誉为声、色、香俱全的教会,这是她礼仪的表象;但更重要的,是她礼仪的内涵,礼仪把信仰基督的教义祈祷化了,然而正教会礼仪和崇拜经文不只是祈祷书纂编,而具有浓厚的神学权威。不同宗派的神学家也公认世代相传的东方礼,很大纯度地保存了早期教会的信仰和崇拜传统。要领悟正教的神学和教义,就得认识正教的崇拜礼仪,因为礼仪经文的作者都是历代的圣人和教父,正教会相信礼仪是圣神(圣灵)引导他们编排出来的,不可随便更改;礼仪具权威地表达了正确的崇拜,也就是正确的信仰;崇拜礼仪涵盖的,就是正教神圣传统的核心。

罗马天主教会 1950 年颁布圣母升天信条时,有些天主教会的主教询问君士坦丁堡教会一位主教,关于正教徒对这件事的态度。正教主教的答覆,就是请他们引证正教会在 8 月 15 日“诞神女安息节”的礼仪,并说自己对

此事没有增加或删减的意见^②。换句话说，正教会没有颁布信条，但东正教礼仪内的教导是具权威性的。

东方基督徒的传统虽然也有用公开的论述表达教义，但常常是以行动——崇拜——来表达他们的信仰。举例来说，正教传统没有对感恩礼（圣餐礼）的神学争论，二千年来正教徒都行感恩礼，也相信耶稣是亲临在圣餐之中，但他们没有争议圣餐的面包和酒是变质还是同质的^③；对他们来说，感恩首要是一个崇拜的行动，是涵盖整个人的，而不是单是由理性主导的。神学独立于崇拜，发展成一门理性的学问，并非源自正教的传统。

礼仪的诗歌及祷文重要，其动作和行动同样重要。虔诚的东正教徒崇拜时，会整个人整体地投入，力行重复祈祷、唱诵、躬拜、祝福等礼仪的动作，感受其内涵和福分，务求达至心到、口到、手到、身到的境界，因为得救不是一个纯理性的、渐次的过程，而是渗透了整个人心性和肉躯的对主的皈依。隆重的礼仪动作，不是教人鹦鹉学舌或不知所谓的依样画葫芦，而是帮助信徒进入礼仪，融入天上和人间的崇拜者的行列，与现世和永世的，数不尽的信徒们，同趋天人合一的境界。崇拜是发自整个人的，不是在脑袋里翻跟斗。

二、崇拜礼仪保证东正教会的团契共融

东正教会和天主教会的主要分别之一,就是对地区性(或民族性)的教会的独立自主权的理解。正教会认为普世教会是一个共融的大家庭,但每一个地方的教会都应该是独立自主的,包括在行政和人事上的组织和决定。自古以来,正教会都鼓励信徒用自己的语言崇拜和读经,也容许一个国家或地区的信徒去推举自己的教会首牧。到了今天,世界上有不下于15个独立自主的正教会(如希腊教会、俄罗斯教会、罗马尼亚教会等),她们都有自己的宗教语言和文化传统,和自己的首牧(通常是一位宗主教或总主教)^④;各首牧的地位是平等的。君士坦丁堡宗主教是诸首牧中地位居长的,但他没有超越其他首牧的权力,辖区也只及于君士坦丁堡教会的教区。天主教会不同,罗马主教为其领导核心,对世界任何天主教教区的主教人事任命都可以有决定性的影响。在行政上,天主教会是一个很有效率的跨国机构。

正教会的组织不同,各地的正教会在行政上分立,语言也不一样,但她们却保持完整的相互共融关系,正教礼仪于此发挥的作用是很重要的。正教会现行的礼仪,称拜占庭礼,源自君士坦丁堡教会的礼规。所有正教徒行的礼仪,都是拜占庭礼仪,他们虽用不同的语言,崇拜方式却是一样的;一样的崇拜,维系着一样的信仰,把各地

的正教会，共融成普世的正教会。一个一同祈祷的家庭，是一个团结的家庭。

正教会对礼仪共融的重视，比其他宗派都来得认真。感恩礼（圣餐礼）^⑤是礼仪的巅峰，正教会称为“事奉圣礼”（Divine Liturgy），含有一起对上主及对主内同仁事奉的意思^⑥。新教宗派的圣餐礼，很多时都欢迎不同宗派的基督徒领受圣餐，这与新教的圣餐神学有关，而不少新教神职人员也常常鼓励跨宗派的圣餐礼，作为迈向基督徒合一的进阶和动力。天主教会不接受新教徒对感恩礼的解释，不与新教基督徒共融于弥撒圣体圣事之中，但对正教会的圣事和她的圣事，却有高度的认同，且承认其有效性。唯正教会坚决断言自己的礼仪和圣事是最纯的，是从宗徒（使徒）的信仰和崇拜传下来的，绝不会和其他宗派共融，其他基督徒也不可以领受正教会圣事的圣体和宝血。正教会认为感恩圣事是完美的共同信仰的完美表达，成礼于“天人合一”的境界，而不是一种进阶。

正教徒在崇拜中长大，他们喜爱正教礼仪的热情，也超过其他宗派信徒对自己礼仪的好感，所以正教礼仪，尤其是圣事，可以说是很受平信徒欢迎的礼仪。至于主持圣事的神职人员，则很喜欢共祭；共祭在正教礼仪内很受欢迎，也很常见，因为这是普世正教会表达共融

团契的具体表现之一；神职人员共祭，是互相表示礼仪和感情。正教会宗主教们互相通信时，最常见的下署方式是“您在基督内的弟兄和共祭者”；在礼仪中共融，在事奉圣礼中共祭，就表示了教会团契的完美状况。

礼仪传统的类似性，也对基督徒合一的前景起着积极的作用。正教会和天主教会的神学是最接近的，但与正教徒观感上最接近的基督徒，却是其他古老的非加采东^⑦东方教会（non-Chalcedonian，包括亚美尼亚教会、埃及教会和叙利亚雅各派教会等）；她们的礼仪传统比较接近正教的礼仪，也受正教影响。近年来在基督徒合一运动中，她们渐渐靠近主流教会，展开对话，也是从与正教会的接触开始。正教会没有与她们共融，却慢慢的帮助她们回归普世教会大家庭的怀抱，正教徒也给予这些基督徒一种“表亲”的温暖感觉。

礼仪在西方教会内，也会扮演维系宗派团契的角色，但西方教会对礼仪的处理方法是不同的；从中就可以看出东西方传统的迥异。圣公宗是西方礼仪传统的宗派，圣公宗主要的礼仪书——著名的《公祷书》——是维系着这个宗派的主要支柱之一。世界各地不同文化的圣公会教徒，都认识和认同《公祷书》的崇拜礼仪程序，及其代表的信仰传统。《公祷书》赋予各地的圣公会一个统一共融的礼仪特性。近年来，圣公宗和天主教会一样，都致力于

礼仪改革，要把礼仪当代化，崇拜礼仪的试用本不断涌现；很多神学家都研究礼仪的本来面貌，希望在革新中把礼仪的精神还原到早期教会的纯真。他们的努力是有成绩的，圣公会和天主教会今天的感恩礼文就很相近，得到“殊途同归”的效果。

这种对礼仪的经常更新，不会发生在正教会内。东正教的礼仪和崇拜经书共融信徒的功能之一，是因为它们具备神学指导性，是保存下来的神学宝藏，发挥着护教的功效。西方教会除了重视礼仪的神学性，还在更新中追求牧民的效果。

三、崇拜礼仪保护着东正教徒和东正教会

西方基督徒擅长于广传福音，以雄伟的凯歌赞美得胜的上主；东方基督徒却很能够默默地在灵性的心田上耕耘，世世代代把自己宝贵的信仰传下去。这些不同的观感都与历史有关。

正教会的历史是历劫多翻的历史。今天正教徒的信仰，是从这些劫数中保全过来的；保全纯正信仰的媒介，就是崇拜礼仪。

回教在第七世纪兴起，且在阿拉伯人武力的推动下

迅速传播,首当其冲的是东方教会。早期教会大公会议承认的五大宗主教区,只有罗马在西方,东方的四个宗主教区,有三个——阿历山大、安提约基亚(安提阿)、耶路撒冷——很快就陷落了,东方教会失去了她当时大部分的地区,东方基督徒在沦陷区也渐渐的被异教徒包围。面对“主墓蒙尘”的切肤之痛,面对异教徒对圣像的嘲笑,东方教徒回到他们教会的怀抱内,遵他们的崇拜礼仪祈祷。

东方教会仍然挣扎着去传福音。硕果仅存于非沦陷区的君士坦丁堡宗主教教区派出了虔诚的圣人传教士们,到寒冷的北方,向着不同的语言的民族和部落传教。他们的努力收到了成果,新的民族变成了基督徒。然而不旋踵,从蒙古来的骑兵却把这些归主的民族变成了俘虏,基辅城和城内教堂都被摧毁了。在兵荒马乱的年代里,在流血的战乱中,正教徒回到他们教会的怀抱中,遵他们的崇拜礼仪祈祷。

“上主之鞭”的蒙古人退去后,新的威胁又迫来了。土耳其族的回教徒向欧洲用兵,要建立横跨欧亚的帝国。在科索沃,信奉正教的塞尔维亚民族宁死不屈,抵抗到底,集体殉教;科索沃变成了他们民族的逾越祭献场。在血流成河的土壤,正教徒回到他们教会的怀抱内,遵他们的崇拜礼仪祈祷。

土耳其族回教徒兼领欧亚的梦想终于实现，君士坦丁堡于1453年陷落。正教徒最心爱的瑰宝，圣智大教堂^⑥的十字架被拆掉了，圣像淹没了，回教宣礼员的呼召声在教堂的墙顶响起，大教堂变成了清真寺，在东方教会和东方礼仪的千年之都，基督徒变成了被征服者。虔诚的拜占庭公主，逃亡到遥远的俄罗斯——最后的一个正教强国。在土耳其回教苏丹的铁腕统治下，正教徒回到他们教会的怀抱内，遵他们的崇拜礼仪祈祷。

时间的巨轮转到了二十世纪。大战中的欧洲，带来了俄罗斯的10月革命；无神论的共产主义，取代了东正教在俄国的地位，并且企图把她灭绝。不久，欧洲经历了另一次大战，其他的东正教民族步了俄罗斯民族的后尘，堕进了共产党的统治。面对着无神论者的宗教灭绝政策，正教徒回到他们教会的怀抱内，遵他们的崇拜礼仪祈祷。

在他们最黑暗的时刻，正教徒都在他们的崇拜礼仪中，祈求上主的庇护和帮助；他们也从礼仪中，承受到上主给他们的恩赐和支持，使他们和他们的教会一次又一次，始终如一地，度过世上的浩劫，把真道保全下来。美轮美奂的礼仪，盛载着完美无瑕的福音，通过时空，把基督的信仰和上主的圣言保全到今天。

在上主的眼目中，一千年恍如一瞬。第三个千禧年给许多基督徒带来教会合而为一的希望。二十世纪落幕的时候，曙光却从基督徒的东方折射出来，无数圣堂重光了，沉寂了大半世纪的钟声重新响起，在修复后熙来攘往、香气缭绕、烛光和祷告声不断的教堂内，正教徒回到了二千年来，他们文化的母亲——东正教的怀抱内，遵他们的崇拜礼仪祈祷。

历史证明，东正教会把崇拜和礼仪放在首要地位，是正确的。

第二部分 正教会的崇拜礼仪书

西方天主教徒要经常参与教会崇拜，两本书是必需的，即《弥撒经书》(*Missal*)和《时辰祈祷书》(日课经, *Breviary*)。圣公会教徒也需要两本书，即《公祷书》(*Book of Common Prayer*)和圣经。

在东方，作为信仰宝库的正教礼仪包罗万有，时常须用的崇拜书不下于十几种；必要的有 11 种；另外还有一些辅助性的书。

11 种崇拜书中的 3 种是特别排列的圣经经书：

1. 《福音书》(*Evangelion*)

教会礼仪年的每一个崇拜,都有指定的经课章节。崇拜礼仪用的福音书,把需用的新约四福音的章节,根据教会礼仪传统的程序排列出来。复活节是礼仪年的中心,礼仪福音的开端,就是复活庆节的指定福音经课,即若望(约翰)福音第1章1至17;复活庆期的福音经课,还包括选自若望(约翰)福音和路加福音的章节。

礼仪福音书通置于祭台中心,在事奉圣礼的小进堂式中,它被主礼辅礼等列队隆重地奉进至圣所^①。信徒常对它敬礼,亲吻福音书,一如亲吻圣像,因为福音书好像圣画一样,勾画出主耶稣训导世人的生平。

2. 《宗徒经书》(*Apostolos*)

宗徒经书是指新约记载宗徒(使徒)的书简和作为的经书;包括了宗徒大事录(使徒行传)和书信。礼仪用的宗徒经书,根据礼仪传统的程序规定,把选用的章节排列出来。默示录(启示录)也是宗徒写的书,但东方教会的传统是不在礼仪中诵读的;教会认为信徒对默示录关于末世的训导应该小心聆听教会的

解释,而不是胡乱的去附会臆测。

3. 《圣咏集》(《诗篇》, *Psaltirion*)

此书是崇拜礼仪中唯一独立成书的旧约部分。正教礼仪中也常诵读旧约其他的经课,但它们没有独立成礼仪书,而是记录在大斋期礼典、复活期礼典和常年期圣人庆节礼典(见下文 7, 8, 9)的礼仪内。

除了达味(大卫)的 150 首圣咏(诗篇)外,此书还收集了 9 首圣经圣颂(the Nine Biblical Odes): 梅瑟(摩西)的凯旋歌(出 15:1~19); 梅瑟(摩西)之歌(申 32:1~43); 亚纳(哈拿)的颂谢诗(撒上 2:1~10); 调寄第七圣咏(诗篇)“流离歌”的哈巴谷祷词(哈 3:1~19); 约纳(约拿)在鱼腹的感恩诗(纳 2:3~10/ 拿 2:2~9); 先知依撒意亚(以赛亚)的预言(依 / 赛 26:9~20); 三童祷文(达 3:26~56/ 次经: 三童歌 3~34); 三童赞主歌(Benedicite, 达 3:57~88/ 次经: 三童歌 35~66); 童贞女玛利亚(马利亚)的尊主颂(Magnificat)及匝加利亚(撒迦利亚)的赞美歌(Benedictus, 路 1:46~55 及 68~79, 合二颂为一)。

这 9 首圣经圣颂是正教会今天一切圣颂典(canon)的基础样板。圣颂典原是一种 9 首圣颂的颂唱组合,圣颂出自圣人或教父手笔,用来唱和上述出自

圣经的 9 首原来的圣颂；后来第二首圣经圣颂——梅瑟(摩西)之歌(申 32:1~43)——因天谴意味较浓，多略去不诵，圣人教父们编写圣颂典时，便不再写第二首唱和圣颂了。到了今天，圣颂典变成了一个 8 首圣颂的组合，不同的场合和时节，都有不同的圣颂典，点出和阐述崇拜的主题；原来的 9 首圣经圣颂反而比较少用，只有在大斋期唱诵。

另外两种崇拜礼仪书载有不变的礼文。这些礼文是礼仪内不会跟随时节庆期变更的文字：

4. 《圣事礼典》(*Euchologion*)

圣事礼典是给神职人员用的书，载有各圣事、圣仪和祝福礼祈祷文等。没有节略的圣事大礼典包括下列三项：

- (甲)晚祷、早祷和事奉圣礼这三个常用崇拜仪式内的不变部分。
- (乙)事奉圣礼外的六件圣事，即圣洗、傅圣膏(坚振)、圣秩、修和(告解)、婚姻和傅圣油。
- (丙)其他祝福礼和崇拜仪式。这些仪礼在西方教会常称为“圣仪”，包括殡葬、修士发愿礼、祝圣圣堂礼等。

也有节略的礼典,最常见的是:

(甲)《圣品礼书》(*Hieratikon*)

载有晚祷、早祷和事奉圣礼,方便神父置于祭台上主持崇拜,是神父和执事常用的礼仪书。

(乙)《祝福书》(*Hagiasmatarion*)

也称圣事小礼典,它载有五个圣事(不载事奉圣礼和圣秩圣事)、殡葬和其他比较常用的仪礼。

(丙)《主教礼书》(*Archieratikon*)

载有由主教施行的礼仪。

5. 《时辰祈祷书》(*Horologion*)

时辰祈祷的传统源自修道院,《时辰祈祷书》是诵经员和诗班需用的。没有节略的时辰祈祷全书有下列三项:

(甲)每天时辰祈祷(日课)礼仪内,诵经员和诗班唱诵的不变部分。时辰祈祷,即夜间祈祷(*Mesoniktikon/Nocturns*),早祷(*Orthros/Lauds*),第一、第三、第六及第九时辰的祈祷,晚祷(*Hesperinos/Vespers*),寝前祈祷(*Apodipnon/Compline*),日常祈祷(*Typica*),和餐前及餐后祈祷。

(乙)全年的庆节和圣人节日登录表,包括了庆节或圣人节日的简介,及当天的礼成颂^⑩和集祷颂^⑪,也包括大斋期及复活期内主日及庆节的资料,

及其他圣颂(Odes/Canticles)。

(丙)早祷及寝前祈祷常用的各组圣颂,及一些崇拜仪式。

希腊语系的正教会常用的《时辰祈祷书》,载有以上三项的全部。俄罗斯正教会的时辰祈祷书多载有(甲)项的全部,而(乙)项及(丙)项的资料则是简略的。

时辰祈祷内的“晚祷”和“早祷”有较多随着礼仪年的庆节变动而变更的部分。会变更的,个别庆节的专用部分,可从下列四种崇拜礼仪书中找到。

一年内,有不同的时节庆期;每个庆节有自己专用的祷文诗歌和祈祷。下列(6)、(7)、(8)三种礼仪书——《常年期庆节礼典》(*the Menaia*),《大斋期礼典》(*Triodion*),《复活期礼典》(*Pentekostarion*)——所载的,是各个不同的庆节庆期专用的诗歌和礼文,即因时节而异的礼仪部分。第(9)种是每八周期循环的《八音颂唱集》(*Octoechos*)。

6. 《常年期庆节礼典》(*The Menaia*)

这本礼典通常分为12册,每月一册,由9月份的第一册^①到翌年8月的第12册。内容包括了全年的

圣人纪念日和时节庆期的专用崇拜礼仪。

常年期(三一节期)庆节礼典内的时节庆期都有固定的日子,并不是浮动的。复活节和每年随着复活节期浮动的节日的礼仪,则载在大斋期礼典和复活期礼典内。

7. 《大斋期礼典》(*Triodion*)

此礼典原名 *Triodion* (Book of Three Odes) 是“三首圣颂的礼典”的意思。封斋期崇拜仪式唱圣颂 *Ode* (Canticle) 比常年期为少,常年期早祷的圣颂典包括八首圣颂,封斋期内的则常常只有三首,故名。

大斋期礼典涵盖 10 个星期,包括 4 个星期的大斋预备期、5 个星期的大斋期和圣周的 7 天(棕树主日“圣枝主日”至圣周礼拜六)。东方传统的大斋期始于“洁争周一”(Clean Monday),相当于西方教会大斋期(四旬期)首日“圣灰周三”(Ash Wednesday)的前二天;大斋预备期始于“税吏与法利塞(法利赛)人主日”,即复活节前第 10 个主日,相当于西方传统的大斋预备期首日“七旬主日”(Septuagesima)的前 7 天。换句话说,东方教会的大斋预备期共 22 天;西方

传统的“七旬斋”预备期共 17 天。^③加上东西方传统推算复活节方法不同,复活节期常有参差,所以东西方的守斋日期也可以有颇大的出入。

8. 《复活期礼典》(*Pentekostarion*)

复活期礼典的礼仪是欢欣喜乐的礼仪,与大斋期礼典的自省悔改主题不同。复活期礼典涵盖了从复活节到圣灵(圣神)降临节(又称五旬节)后第一个主日的礼仪。根据拜占庭礼规的历法传统,五旬节翌日(星期一)是圣三一节(*Feast of the Holy Trinity*),五旬节后第一个主日是万圣主日(诸圣主日, *Sunday of All Saints*)。

9. 《八音颂唱集》(*Octoechos*)

今天的西方礼仪性教会^④有全然唱颂的崇拜(如天主教会的大礼弥撒, *Solemn High Mass*),也有口述的,不用音乐或唱颂的崇拜(如天主教会的诵读或口述小弥撒(*Low Mass*),或圣公会的口述圣餐礼(*Said Communion*))。东正教会没有不唱颂的崇拜,每一个崇拜仪式都是唱颂的,并不用乐器伴奏;唱颂的音调共有 8 套,每周 1 套,以 8 周为一循环;每套都有 7 天的崇拜仪式,由主日到周末。音调循环由复活

节后第一主日(第一音)开始,至五旬节后第一个主日(第八音),是为一个循环,以后则周而复始地轮流唱颂下去。

由第一音到第八音的8套礼文都载在八音颂唱集内,每7天更替音调,就换上下一套的礼文。碰到了庆期或特别的时节圣日(即有专用礼仪载于上述(6)、(7)、(8)三种礼典内的节期)则舍去八音颂唱集内平日的礼文和音调,而采用专用礼仪的礼文和音调。

实际上八音颂唱集主要是用于由五旬节后第一主日开始,到翌年大斋预备期的大半年。在圣周及整个复活期内,八音颂唱集是不用的,因为大斋期礼典和复活期礼典对这些日子的礼仪和音调有另外的规定;至于大斋预备期和大斋期内的崇拜,则以大斋期礼典为依归,有限度地部分使用八音颂唱集的礼文。

还有两种在崇拜中有特别功用的书:

10. 《圣颂首节集》(*Irmologion*)

崇拜礼仪中的圣颂典(*canon*)通常都有8首圣颂(*Ode, Canticle*)。每首圣颂的第一节“圣颂首节”(*Irmos*)有“牵头”的作用,后来的诗节都跟随它

的节拍和音调;它提纲挈领地指出当日节期的主题,且常把它和源自圣经的圣颂诗句主题连结起来。

崇拜礼仪书(如常年期庆节礼典及大斋期礼典)所载的仪式,通常不会把圣颂首节(Irmos)的全部句子记录下来。诵经员有了圣颂首节集,就不用单凭记忆去唱颂圣颂首节了。

11. 《礼规》(*Typikon*, 礼仪程序规则)

礼规涵盖了适用于所有崇拜礼仪的准则规定和条款,累积了教会千余年来的崇拜传统。东正教会礼规的发展,很大程度的受了两个中心(耶路撒冷教会和君士坦丁堡教会)的影响。

根据传统,正教礼规发祥于耶路撒冷教会的圣撒巴修道院(Lavra of St. Sabas)。圣撒巴(439—532)是反对异端(基督一性论),弘扬正教著称的修道院主持。圣撒巴修道院的礼仪,和耶路撒冷教会和西乃(西奈)的圣加大利纳修道院(Monastery of St. Catherine at Sinai)的礼仪合流发展,又经大马士革的圣若望(圣约翰,St. John of Damascus, 645—750)整理,渐渐成为有规模的礼规。后来,君士坦丁堡的斯督狄额斯修道院(Monastery of Studios)

的礼仪也发挥了很大的影响和作用。第九到第十二世纪是东正教会礼规的形成和固定期,糅合了修道院的礼仪传统(monastic rite)和大教堂(座堂)的礼仪传统(cathedral rite)^⑤,基本上展现了今天灿然大备的拜占庭礼规的面貌。

第三部分 礼仪的四大循环

教会的崇拜是永不止息的。基督徒崇拜礼仪的定期循环,扶持他们步过人生之路,向导他们走向天国;调理他们的日常起居,也帮助他们度过生老病死的重要关头。

东方基督徒的崇拜生活,可以说是由四个循环构成的。最广阔定义的循环,就是人在世由生到死的过程,经历洗礼圣事、傅圣膏(坚振)圣事、婚姻圣事、殡葬圣仪等人生大事的里程碑。最频密的循环,则是每天周而复始的时辰祈祷。

在这两个循环中间,有每周更替的《八音颂唱》礼仪^⑥,和每年循环一次的时节圣日庆期(包括固定的和浮动的);它们交织成教会的礼仪年。

一、礼仪年的开端

根据拜占庭礼规的传统,教会礼仪年的开始(Indiction)是每年的9月1日,是一个固定的日子。这有别于西方教会的传统,因为西方礼仪年的开始,是一个浮动的日期,即“将临期”(Advent)第一主日。将临期第一主日的计算法,取决于圣安德肋(圣安德烈)庆节(11月30日);每年最接近圣安德肋(圣安德烈)日的主日,不管它是在该日前或在该日后,就是将临期第一主日,也是西方礼仪年的开始。

主建立的教会无分东西,今天东西方基督徒的礼仪年有很多共同点,包括庆节的日期,和遵行节日的用意,绝大多数的共同点源自早期教会,有很古老的传统。

二、四大斋期

圣诞前的预备期则是一个比较近期的共同点。西方教会的预备期——将临期——年代久远,始于第六世纪;东正教会有14天的预备期,由11月15日到12月24日,称为“圣诞斋期”,成规于十七世纪。这两个预备期的用意是一样的。

除了圣诞斋期外，正教会礼仪年还有三个斋期。大斋期(四旬期)是一个很严格的复活节前的斋期，起源于第四世纪，东西方的教会今天都认真遵行这个斋期，步武基督 40 天在旷野磨炼的榜样，也追忆以色列人出埃及后在旷野 40 年，受上主眷顾的事。

宗徒(使徒)斋期的首日是一个浮动的日子，即五旬节后第一主日的翌日(礼拜一)；斋期结束的日子则固定于 6 月 28 日，即圣伯多禄及圣保禄宗徒(圣彼得及圣保罗使徒)日前夕。

诞神女安息斋期共 14 天，由 8 月 1 日起，到 8 月 14 日，即诞神女安息节(Feast of the Dormition of the Theotokos，天主教会称圣母蒙召升天节 Assumption Feast)前夕结束。

四大斋期外也有其他守斋(禁食)日，如洗者若翰(施洗约翰)被斩首日(8 月 29 日)，十字圣架日(9 月 14 日)等；此外每周三及周五也是斋日。

今天东正教会守斋的习惯远比西方教会严谨。举例来说，四旬期禁食的项目不单包括肉类，也包括油类、酒类、鱼类及所有动物产品(如鸡蛋、牛奶等)；东正教徒——平信徒及神职人员一样——守斋不只用心，也很用

力;这在今天的西方教会内,只有在很严规的修会才见到。

三、复活节和 12 大节庆

礼仪年内有不同的圣日庆期。复活节的地位超乎其他庆节之上,被称为“庆节中的庆节”。在东正教国家,复活节是一个普天同庆,家庭团聚的时候,像农历新年在儒教国家,或圣诞节在西方教会传统的国家一样。从神学观点,复活节的超然性毫无疑问的是对的,因为没有复活节就不会有基督教,圣保禄(圣保罗)也承认这一点^⑩。

除复活节外,有 12 个庆节是最重要的,其中 3 个是浮动的节期,另外 9 个有固定的日子。根据正教礼仪年时节的次序排列,分别是:

诞神女诞辰节	9 月 8 日
十字圣架节(举扬十架节)	9 月 14 日
献诞神女于圣殿节	11 月 21 日
圣诞节	12 月 25 日
主显节	1 月 6 日
会主节(圣母取洁日) ^⑪	2 月 2 日
天使向诞神女报喜节	3 月 25 日
主进耶路撒冷节(棕树“圣枝”主日)	复活节前主日
耶稣升天节	复活节后 40 天

五旬节(圣灵“圣神”降临节)	复活节后 50 天
显圣容节	8 月 6 日
诞神女安息节	8 月 15 日

12 大节庆中有 7 个是主耶稣的节庆,4 个是主耶稣的母亲(诞神女)的节庆;另外有一个——会主节——常常被尊为诞神女的节庆,因为是她到圣殿取洁的日子,但此节也纪念婴孩耶稣在圣殿奉献给上主时,义人西默盎(西面)和女先知亚纳(亚拿)欢欣会主的事(见路加福音 2: 22~38 节),所以也可以算为主耶稣的节庆。

浮动节庆中的主进耶路撒冷(俗称棕树或圣枝主日)是圣周的开始,崇拜仪式在大斋期礼典有详细的规定;耶稣升天节和五旬节的崇拜则载在复活期礼典中。其他 9 个节庆的礼仪都可在常年期节庆礼典内找到。9 个固定的节庆都有一段预备期,其中两个节庆(圣诞节和诞神女安息节)的预备期是四大斋期中的两个。这 9 个节庆中的 8 个,都有延伸 4 天到 8 天不等的庆期。只有天使向诞神女报喜(圣母领报节)没有任何延伸的庆期,因为 3 月 25 日是在严格守斋的大斋期内。

礼仪年内其他比较重要的节日,包括基督受割礼日(1 月 1 日)、三主教日(Feast of the Three Hierarchs),三位主教是指圣巴西略、教父神学家圣额我略和金口圣

若望(圣约翰)(1月30日)、洗者圣若翰(圣约翰)诞辰日(6月24日)、圣伯多禄(圣彼得)及圣保禄(圣保罗)日(6月29日)、万圣日(五旬节后第一主日)等。

四、历法

东正教会和西方公教会礼仪年和庆节明显有很多共同点,然而最重要的两个庆节——复活节和圣诞节——却常常不同期庆祝,很容易予人一种步代错乱的感觉。西方教徒觉得很多东正教徒的圣诞来慢了13天,而正教的复活节期则很难捉摸。其实礼仪年的架构在东西方都是始终如一的;分歧源自西方教会十六世纪末的历法更改。

罗马教宗额我略十三世于1582年颁布新历法,是为今天世界通行的额我略历(Gregorian Calendar)。额我略历的准确性较高,比当时沿用的儒略历(Julian Calendar 由古罗马皇帝儒略凯撒颁布)快13天。受西方教会影响的国家慢慢的都接受了额我略历,例如英国就在1752年采用了新历。那时东西方教会已经分裂,东方教会不受罗马主教领导,仍然沿用传统的儒略历。到了1923年,君士坦丁堡宗主教马西摩三世(Maximos III)召开正教主教会议,倡议改历,修改了的历法跟额我略历法很接近。希腊教会和君士坦丁堡教会于1924年率先采

用；到了今天，还有罗马尼亚、保加利亚、塞浦路斯的正教会和阿历山大及安提约基亚（安提阿）宗主教区采用。这些教会的固定庆节的日期（如圣诞节）和西方教会的节日是合拍的，没有 13 天的差距。但俄罗斯、塞尔维亚、格鲁吉亚及波兰的正教会，和耶路撒冷宗主教区及阿托斯圣山的修道院却保持旧儒略历，她们的圣诞节和其他固定的节庆比新历法慢了 13 天，如旧儒略历的 12 月 25 日，就是新历法的 1 月 7 日。非加采东的东方教会（如埃及教会）和她们一样，也沿用旧儒略历。

浮动的节期没有受到改历的影响。复活节和随着复活节浮动的节日的计算法，是以旧儒略历为依归的；差不多整个正教世界都在同一天庆祝复活节^⑨。

五、每天的循环——时辰祈祷

除了礼仪年周而复始的崇拜生活外，正教徒也有每天祷告的循环。这个循环以晚祷^⑩开始，因为日落是每一个礼仪日的开端，这是教会承袭了犹太人古老的传统。

时辰祈祷的次序如下：

晚祷	Hesperinos	(Vespers/ Evensong)
----	------------	------------------------

寝前祈祷	Apodipnon	(Compline)
夜间祈祷	Mesoniktikon	(Nocturns)
早祷	Orthros	(Lauds/Matins)
第一时祈祷(卯时祈祷)	First Hour	(Prime)
第三时祈祷(辰时祈祷)	Third Hour	(Terce)
第六时祈祷(午正祈祷)	Sixth Hour	(Sext)
第九时祈祷(申时祈祷)	Ninth Hour	(Nones)

“第一时祈祷”是指早上 6 时开始的祷告,照此类推,第九时祈祷是午后 3 时的祈祷,这个祈祷完毕后,礼仪日便接近尾声,待黄昏来临,新的礼仪日又在晚祷的唱颂声中开始了。

在正教修道院内,上述的时辰祈祷是严格遵守的时间表,礼仪详载在《时辰祈祷书》(*Horologion*)。在教区和牧区的圣堂内,也常有晚祷和早祷的崇拜,尤其是在周末或较重要的庆节,信徒可自由参与。

礼仪日的祈祷循环,还包括一些较简单的祈祷,如午饭及晚饭前的祈祷,及为活人及死人的祈祷等。

事奉圣礼不是时辰祈祷的一个环节,因为它是超越周期性的礼仪,不能与循环性的崇拜相提并论。日常崇拜如果有事奉圣礼,通常在第六时辰后举行;斋期时则于

晚祷后举行。今天的天主教会和圣公会是鼓励圣堂每天都行感恩礼的；近年来正教会虽然也有“勤守圣餐”的神学思潮和趋势，但除了在主教座堂和大修道院外，罕有每天行感恩礼。

受过传统教育的正教徒，对主的圣体和宝血抱着非常恭谨和敬畏的态度，虔领圣餐前都要经过严格的禁食和准备工夫；他们很多都经常参加主日事奉圣礼，但不经常领主（领圣餐），一年内可能只领受圣餐三四次。正教堂主日崇拜时领受圣体和宝血的信徒通常不及会众的半数。

时辰祈祷循环内还有“日常祈祷”（The Typica），通常举行于不行事奉圣礼的日子的第六个时辰后，原则上是替补事奉圣礼的崇拜。日常祈祷颂唱取自事奉圣礼的诗歌、祷文和圣颂，但不诵新约经文，也不献上饼酒入祭。

时辰祈祷外，东正教徒也和其他基督徒一样，有私人的祈祷。正教知名的“耶稣祷文”就是私人祈祷。耶稣祷文的惯常念法是“主耶稣基督，神的儿子，怜悯我”^④。这祷文是灵修入门著称的“法宝”，念它的人常把它重复许多次，渐次进入灵修的不同境界；这种重复多次的祈祷方式，亚洲人较为熟悉，因为比较接近亚洲人的宗教传统。很多正教徒认为主耶稣的圣名蕴藏着上主的大能，常常

诵念它,把它藏在心内,可以接受主的属灵的恩赐;至于经常重复祈祷,则是实践圣保禄(圣保罗)“不住地祷告”^②的训勉的一法。

第四部分 普度人生的奥迹

礼仪生活最广阔的循环,就是人生在世生老病死的过程。礼仪扶掖着基督徒走过生命的每一个里程碑,在人生的重要关头,上主都以祂的大能给予基督徒特别的恩赐,帮助他们亲近自己,引导祂的羊群迈向天家;教会秉承主基督的训导,以有形的礼仪,把上主这些无形的恩赐通传给信徒。这种由礼仪表达,实在的,但看不见的恩赐,教会称为奥迹(Holy Mysteries)^③。

奥迹共有7个,西方教会通常称为“圣事”^④;

1. 圣洗
2. 傅圣膏(坚振)
3. 事奉圣礼(感恩礼或圣餐礼)
4. 悔改(告解或修和)
5. 圣秩
6. 婚姻
7. 傅圣油

7个奥迹外还有其他的祝福和祈祷礼仪,也是上主恩

赐的传达工具,如殡葬礼仪、修士发愿礼仪、祝福家园等;西方教会常称它们为“圣仪”²⁸。

事奉圣礼和圣洗是地位最突出的奥迹。正教会称事奉圣礼为“圣事中的圣事”,是基督徒生活的中心;圣洗则是主耶稣亲身经历过的,基督徒入门的奥迹²⁹。

1. 圣洗

圣洗是关键入门奥迹,入门者跟随基督在约旦河受浸,也跟随祂受死;旧罪被洗脱了,旧人被埋葬了,新基督徒也跟随基督复活³⁰;受洗后可以领受其他奥迹。

圣洗时主教或神父奉至圣三一之名,把受洗者浸入水中三次后礼成,这做法源自早期教会的传统。

在特别情况下,执事(会吏)或平信徒均可施洗,教外人则不可。

2. 傅圣膏

傅圣膏(坚振)是紧随着圣洗的入门圣事。傅圣膏奥迹是五旬节的延伸,通过傅圣膏,圣灵(圣神)降

临到新葡身上。傅圣膏后,基督徒可以领受圣体和宝血。

正教会一视同仁地傅圣膏给成年或婴孩受洗者。傅圣膏礼后婴孩也可以领主,领受主的圣体和宝血,是孩子成长的一部分^②。

傅圣膏礼也有修和的意义。已奉圣三一名受洗的非正教基督徒,归依正教会毋须受洗,但多受傅圣膏礼。

3. 事奉圣礼

事奉圣礼是“圣事中的圣事”,是基督徒一切崇拜的核心,是礼仪的巅峰,主的圣餐礼,教会的感恩祭,把现世和永世的崇拜者共融于天人合一的境界。

事奉圣礼(感恩礼)的重要性和意义绝非本文范围可述及;这里只作简单介绍。

正教会最常用的感恩礼是金口圣若望(圣约翰)的事奉圣礼(the Divine Liturgy of St. John Chrysostom)。另外还有三个,就是圣巴西略的事奉圣礼(the Divine Liturgy of St. Basil the Great)^③,主的

兄弟圣雅各伯(圣雅各)的事奉圣礼(the Divine Liturgy of St. James the Brother of the Lord)^②,和预先祝圣的事奉圣礼(the Liturgy of the Presanctified)^③。事奉圣礼的主礼者是主教或神父,执事可为辅祭,但不能祝圣饼酒。

圣巴西略的事奉圣礼和金口圣若望的事奉圣礼的结构很相近。和西方的感恩礼一样,它们的两大构成部分是“圣道礼”(the Ministry of the Word)和“感恩礼”(the Eucharist)。圣道礼包括祈祷、读经(《宗徒经书》和《福音书》)和讲道;感恩礼即圣餐礼本身,祈祷和同诵“尼西亚信经”后,神父即祝圣饼酒和施圣体与宝血给信徒,经谢主和祝福后礼成。

事奉圣礼毫无疑问地是一个祭献^④,而主耶稣基督也毫无疑问,确实地临在于圣餐饼酒中^⑤。事奉圣礼不单是一个纪念或追念^⑥的崇拜,更不只是一个基督徒联谊性的团契^⑦聚餐;祝圣了的饼酒实实在在变成^⑧了主的肉和血,而不是祂的肉和血的象征^⑨。正教会没有用天主教会的定义和方式去解释饼酒如何变成圣体和宝血,但祝圣时饼酒改变则是不可置疑的。

耶稣基督是事奉圣礼的真正司祭者。基督在哥

耳哥达(各各他)一次过地祭献了自己,为所有时间及空间的世人,向至圣三一的上主献上了完美的、永不重复的赎罪祭;祝圣饼酒变成的肉和血,就是除免世罪的羔羊主基督的肉和血。事奉圣礼不是一个个别的、重新奉上的祭献,也不是一个“血淋淋”的祭献;事奉圣礼是超越时空的圣事,上主的临在使这奥迹的所有参与者都成为哥耳哥达(各各他)祭献的一份子,参与了整个主基督为人类的祭献过程:道成肉身、逾越节的晚餐、十字架受难、复活和升天。

事奉圣礼中主的临在,把永恒的天国和现世的人间交接了,也总结了世界的历史、造物的天数、人类的命运;所有在世和永恒的崇拜者,受造的、在天上的、人间的,都共融在主内,同沾上主的恩典。

4. 悔改

悔改又称告解或修和圣事,是为已受洗基督徒向主认罪求赦,与主修和而设。神父与悔改者单独会面^⑧,听他认罪并予以辅导,然后奉主名给他赦免和解罪。

东方基督徒常有灵性上的长者作他们的指引者,是为“灵父”或“神师”(spiritual father/spiritual mo-

ther)。神师对基督徒的灵性成长有很重要的帮助，但他(或她)不一定是神职人员，所以奉主名解罪也不是神师的份内职责。

5. 圣秩

圣秩，又称圣品或神品，指教会神职人员的委任。教会历来将圣秩分为三个品位：主教、司祭(神父)和执事(会吏)。

拜占庭礼规按立神品是个别的，和西方礼规不同。在一个圣秩圣事中，正教会只按立一位神品至其品位；不同品位的神品可以在同一个圣秩圣事中按立，但也不能超过一位。换句话说，在任何一个圣秩圣事中，最多只能按立一位执事、或一位司祭(神父)或一位主教。

正教神职人员鲜有不蓄鬚的，这是基于传统而非神学或教理上的需要。同样，对神品独身的要求也是来自传统而非教理。在今天，除了终身执事外，罗马礼的教会要求所有神职人员保持独身。自第七世纪以来，东方教会的主教都是独身的神品，但对司祭(神父)和执事，却没有独身的要求。东正教神职人员按立后就不准结婚，所以神学生和志愿作神品的人

在按立前都要小心思考他们未来的生活取向,如选择婚姻生活,就得在按立做执事前结婚。丧偶的神父不能续弦,但可以被选为主教;选择独身生活的神品许多都参加修道院作修士,他们都可以被选为主教。

主教是宗徒(门徒)传承下来的教会领导者,只有主教才可以施行圣秩奥迹,按立神父或执事;三位(或两位)主教一道,也可以按立新的主教。司祭(神父)可以奉主名施行除圣秩外的奥迹。

6. 婚姻

婚姻奥迹包括两部分: 许诺和加冕。

许诺时神父祝福新人,新人交换婚戒,表示婚姻是双方甘心情愿,自由选择的事。加冕则是有形的圣事,把花草或金银的冠冕放在新人头上,象征圣灵(圣神)给新婚基督徒特别恩赐,建立基督化的新家庭。婚姻崇拜于新婚夫妇合杯饮酒,纪念主耶稣加纳(迦拿)婚宴的神迹后礼成。

正教会认为婚姻是永远的和不可分解的,但对人的软弱和犯罪引致婚姻失败离异,还是采取比较同

情的态度,准许教徒再次结婚。再结婚的崇拜礼仪略去了一些欢欣的环节,而代之以悔罪的祷文。

正教会不同意婚外性行为。传统来说,正教会也反对节育,但近年来有一些比较自由化的观点。堕胎则是扼杀人命,是不容许的。

7. 傅圣油

雅各伯(雅各)书第五章⁹述及这个奥迹:为病人傅油对他的身体及灵性健康都有裨益。这个奥迹不单是为临终的人而设;一般的病人,或身体无病但祈求灵性生活安康的人,都可领受。

结语

除了有庄严与瑰丽的崇拜礼仪外,东正教也有相辅相成的圣堂布置和崇拜(神品)服饰。这些都有深远的传统,在这里不能详述⁹。要了解布置、服饰和礼仪的相互作用的最佳方法,一如感受和认识正教一样,就是参与正教的崇拜。

地上万民都要颂赞上主,
要赞美祂的荣耀和大能;

要颂赞上主荣耀的名，
要携带供物，进入祂的殿宇，
要穿上礼拜的礼服，俯伏敬拜上主。
(圣咏集 / 诗篇 96(XCV): 7~9)

注释

- ① 玛 / 太 22:37~40
- ② 东正教“诞神女安息节”(Dormition of the Theotokos)的崇拜礼仪内明显有颂唱诞神女升天的诗歌。诞神女(theotokos),指怀耶稣身孕,诞生耶稣的人。这是东正教会最常用的给童贞女玛利亚的称号,意思是“诞生上主者”。东方礼仪内也有称童贞女玛利亚为上主之母亲(Mother of God,神之母,即圣母)的,但比较罕见。
- ③ 正教感恩礼祝圣饼酒时,主礼圣品重复耶稣在最后晚餐时关于饼酒的圣言,并祈求上主差遣圣灵(圣神)降临会众及祝圣饼酒。正教的神学传统没有为饼酒圣化的方式下定义。
- ④ 宗主教(Patriarch),总主教(Archbishop)。
- ⑤ 感恩礼(the Eucharist)即圣餐礼(Holy Communion)
- ⑥ Divine Liturgy 又称圣事奉、公事奉,或“圣利图儿吉亚”,均见于旧籍。
- ⑦ 非加采东(non-Chalcedonian),指主历 451 年加采东大公会议不接受的教会。她们对基督的神性和人性的表达,异于主流教会,被认为是持“基督一性论”的错误观点的教会。
- ⑧ 圣智大教堂(Hagia Sophia, Church of the Holy Wisdom),至今仍矗立于伊斯坦堡,为博物馆。中译有称之为“圣苏菲亚”大教堂者,误也。

- ⑨ 至圣所 (sanctuary), 圣像屏风 (iconostasion) 后的地方, 祭台所在地。
- ⑩ 礼成颂 (Apolytikion), 或称差遣颂或遣散颂, 是一天的主要圣颂, 也是晚祷崇拜 (Hesperinos/Vespers) 遣散式 (差遣式) 时唱的圣颂, 故名。英译常称 Dismissal hymn。
- ⑪ 集祷颂 (Kontakion), 英译或称 (Collect hymn)。
- ⑫ 见第三部分关于礼仪年的叙述。
- ⑬ 天主教会于梵蒂冈第二次会议后取消了七旬主日 (Septuagesima), 六旬主日 (Sexagesima) 及五旬主日 (Quinquagesima) 的大斋预备期。
- ⑭ 礼仪性的教会 (Liturgical churches), 指保存礼仪性的传统, 如礼仪年和圣事的教会。
- ⑮ 大教堂的礼仪传统, 是指在修道院范围之外, 神职人员和平信徒在教区和牧区内的圣堂 (尤其是较有规模的圣堂) 一起崇拜时用的礼仪的传统。
- ⑯ 见第二部分 (9)。
- ⑰ 见格林多 (哥林多) 前书第十五章关于基督复活是信仰根基的解释。
- ⑱ 会主节 (Feast of the Meeting of the Lord) 也是圣母取洁日 (Feast of the Purification of the Virgin Mary)。西方教会常称为献主节 (Feast of the Presentation of Christ in the Temple), 圣公会俗称为圣烛节 (Candlemas)。

- ①⑨ 芬兰正教会是唯一的例外。芬兰正教会的复活节期计算法与西方教会一致。
- ②⑩ 比较正确地说,晚祷应该称“黄昏祈祷”,即日落时的祈祷,一个礼仪天的开端。
- ②⑪ “怜悯我”也可说为“可怜我”或“发慈悲可怜我”。
- ②⑫ 见得前(帖前)5:15。
- ②⑬ 中华正教会1949年前译 Holy Mysteries 为“机密”,因主大能之所作所为,固非凡人能全然明晰者。
- ②⑭ 圣事(Sacraments)
- ②⑮ 圣仪(Sacramentals)
- ②⑯ 一般来说,圣洗和傅圣膏(坚振)是同时举行的,傅圣膏后即可领受感恩礼(圣餐)。这三个圣事都是入门的奥迹。
- ②⑰ 基于圣经关于末世复活的预言,正教会反对火葬,因为复活是整个人的,是有血有肉的人,而不单是人的灵魂。除了在日本外,正教徒多是土葬的。
- ②⑱ 部分西方教会自中世纪后有把坚振期押后的习惯,教徒多于六、七岁后受坚振礼,而圣公会今天的习惯是施坚振礼给中学年龄,有独立思考能力的年轻人。
- ②⑲ 根据礼规,一年共有10个用此事奉圣礼的日子。
- ③⑰ 用于10月23日圣雅各伯(圣雅各)日。
- ③⑱ 预先祝圣的事奉圣礼用于大斋期的礼拜三和礼拜五,和圣周的首三天。神父并不祝圣饼酒,而是把早先贮存起的圣体和宝血施予信徒。

- ⑳ 祭献(propitiatory sacrifice)
- ㉑ 确实临在(Real Presence, Praesentia Realis)
- ㉒ 纪念或追念(memorial)
- ㉓ 基督徒联谊性的团契(Christian fellowship)
- ㉔ 事奉圣礼祝圣祷文中用的希腊语为 metaballo(变)。
- ㉕ 象征(symbol)
- ㉖ 通常是在圣堂内,但东方教会不用隔离神父和告解者的告解室(confessional)。
- ㉗ 见雅 5:13~14。
- ㉘ 一般来说,拜占庭式的圣堂是圆顶的(在俄国呈洋葱状),不用西方的尖拱形哥德式建筑。圣堂内不用雕像,却有大量的圣像(icons),即平面的圣画。至圣所由圣像屏风掩蔽。镶嵌彩色玻璃(mosaic)窗户不是东方教会的传统,但正教堂却多有大壁画。崇拜服饰依神品而异,祭衣有不同的颜色,但神品常服是素色的(如黑色,蓝色)。

天主教會的崇拜

天主教的礼仪传统简介

陈继容及天主教香港教区礼仪委员会

导言：今天的礼仪与救恩史

第一部分 礼仪简史

- 一、初期教会的礼仪(一至六世纪)
- 二、中世纪教会的礼仪
- 三、十九世纪的礼仪运动
- 四、梵蒂冈第二届大公会议的礼仪改革

第二部分 礼仪所涵盖的三大主要项目

- 一、“主日”与礼仪年
- 二、日课——时辰祈祷
- 三、圣事

结语

附录：“礼仪灵修”

天主教会的崇拜

天主教的礼仪传统简介

陈继容及天主教香港教区礼仪委员会

导言：今日的礼仪与救恩史

一、引言

人如何获得上主的启示和祂的救恩？如何认识祂和体验祂的临在？如何在今天的“历史”中重新肯定基督的“绝对性”？如何恢复基督在信友个人和团体生活内的中心地位，以祂为思想、爱恶和行动的准则？基督到底以何种方式在我们中间临现？上主的教会如何向今天的人表达基督的爱？以上这些问题的答案是——“礼仪”。

因为礼仪是上主继续向今天的人显示自己和将救恩赐予人类的空。因为在“礼仪经验”中基督是“绝对”的中心。在礼仪行动中，基督临现在祂的教会内指示她如

何在历史中生活,并与人同行。因为信友在礼仪中学习怎样将自己与基督的奥迹融合一起。所以礼仪是帮助信友在信德、希望、爱情和自由中成长的“学校”。

我们愿意借着对教会二千年礼仪传统的回顾,重申上面一连串对教会礼仪生活的肯定。礼仪虽不是教会生活的全部,但我们知道且深信教会和每一位信友的生活都是在礼仪中诞生、生长和发展。希望所有对教会礼仪有兴趣的朋友,都能借本章的文字进一步研究礼仪生活的问题,并且开始严肃地思考和反省信友生活中最基本的一面:学习和庆祝自己的信仰生活。

二、旧约的见证

如果要将整个救恩史分期论述的话,旧约该是开端期。这时期要强调的,是人如何在上主的教育下,懂得在不同的历史事件中,认出祂的存在和介入。又因为每一个人都有不同的生活环境和经验,他们不一定获得相同的启示,故他们之间需要彼此沟通、分享、传扬和宣示。

这时期的代表民族是以色列人,上主的选民(下称以民)。他们借着一些供器圣物,例如:“约柜”、“圣殿”和部分富象征性的食品,例如:“逾越节羔羊”,具体的将自己民族与雅威(耶和華)的密切关系表现在日常生活中。而

显示这关系最明显的标记是祭献(例如: 每年的逾越节羔羊就是祭品)。所以祭献和司祭在以民社会占着重要地位。亦只有司祭才能主持祭献仪式。

在这救恩史的开端期,有两大事件可以帮助我们了解以民内心对“雅威”的深切体验,即“出埃及”和“盟约”。

以民体验了“雅威”如何从埃及人手中将他们救出,而宣认对祂的信仰(出 14)。为了纪念这重要时刻:自由的开始,以民特别制定仪式。照“雅威”的吩咐筑祭坛并在上面献上祭献,以表达他们对“雅威”的回应,和表示他们将永远作祂盟约的子民(出 6:7; 20:24)。事实上,以民每年所举行的逾越节祭献和进食逾越节羔羊,都是把“出埃及”和“盟约”的事件传递给后代子孙(出 12:24)。

祭献和盟约有着不可分的关系,因为立约的方式是以祭献和分享祭品来完成的,即“歃血为盟”。从神学的角度看,以民的祭献是一个民族看到上主亲自介入其历史后,为回应上主的召唤而聚集在祂面前一起回答的“亚孟”(阿们)。因此,这祭献可以帮助我们了解日后主基督的祭献和教会礼仪的圣事性和象征性。

“盟约”显示上主亲临其子民中间的仁慈和爱心;虽然以民不忠,但祂却对他们忠信到底;祂锲而不舍地寻觅

祂所召选的人，在历史中给祂作证。（出 34:6~7；何西阿书 / 欧瑟亚先知书 2:3）。

三、基督与新约时代

正如希伯来人书所说，时期一到，圣父藉降生成人的圣子，向世人启示了祂所定下的救世计划，祂在十字架上一次而永远奉献了自己的生命，为人类订立了新而永久的盟约。所以基督既是这新而永久盟约的唯一祭品和永恒的大司祭，祂对圣父永远忠信，对世人则休戚与共（希 1:1~2）。

“救赎人类，完善的光荣天主这件事业，以天主在旧约民族中所行的奇迹异事为始，而由基督完成。特别藉着基督的苦难，从死者中复活和光荣升天的逾越奥迹而完成，这奥迹以圣死摧毁了我们的死亡，并以复活恢复了我们的生命”（《礼仪宪章》5，下简称“礼”），所以旧约中的一切预象，都在基督的牺牲祭献中得到实现。

“因此，犹如基督为父所派遣，同样祂也派遣了宗徒，以圣神（或译作“圣灵”，下同）充满他们，不仅要他们向一切受造物宣讲福音，传报天主圣子以其死亡与复活，从撒弹权下，并从死亡中，把我们解救出来，使我们住在父的国度内；并且要他们以礼仪生活的核心——（基督的）祭

献^①和圣事,实践他们所宣讲的救世工程”(礼6)。

所以新兴的教会在宗徒的领导下,遵照主的吩咐,藉着所举行的礼仪行动,将由圣父计划,始于旧约,在圣神的引领下,藉基督完成的救赎工程,延至后世。

四、宗徒时代与圣神时代

基督亲自建立,并以宗徒的信德为根基的教会,她晓得自己存在的目的,是为把救恩带给生活于不同时代和地域的人,邀请他们悔改,并接受洗礼,好能得到罪过的赦免,并领受圣神,成为基督奥体的一部分,参与基督的逾越奥迹(参阅徒/宗 2:38)。

教会如何将这救恩传给人类?答案是宣讲主的圣言,和施行圣事。“于是,接受他(伯多禄)话的人受了洗……。他们常专心听取宗徒的训诲,参加团体生活、分饼、祷告”(徒/宗 2:41~42)。“圣言宣讲和施行圣事”既是初期教会的主要工作,而圣神则是圣言和圣事的内在现实,祂促使圣言在聆听者身上发生效能和使教会按照基督所建立而举行的圣事产生应有的效验,救赎的恩宠。

即是说:圣神在教会内,以圣言、圣事通过适当的语言和行动,构筑成一特别空间来传授和传递基督的救恩,

我们称之为“礼仪”。“礼仪”就是上主不断介入人类历史的证据，是圣神和主基督在我们的生活中持续临现的标记和渠道。

第一部分 礼仪简史

在解释过教会的礼仪与救恩史间的密切关系后，现在让我们看看这礼仪的发展经过。我们把这过程简单地分成下列各期。

一、初期教会的礼仪（一至六世纪）

（一）原始礼仪

前面已说过，人类的救恩史始于旧约，因此，教会既产自犹太土地，而主基督和祂的宗徒又是犹太人，理所当然的，她承接了犹太某些传统。犹太文化对教会的影响，于当时的礼仪最易见到。譬如那时教会的祈祷，虽然语文都是新编，形式却采自犹太人的家庭和会堂颂祷（berakoth）；信友的个人敬礼则以天主经（主祷文）代替犹太人每日三次的祈祷；洗礼的仪式也不例外，本源自犹太人表示皈依和洁净的宗教沐浴；而第一个感恩祭宴，基督与门徒一起举行的最后晚餐，实是犹太人的逾越节晚餐。

当时教会刚诞生不久,其礼仪尚在萌芽阶段,故我们可称这时期的礼仪为原始礼仪。根据早期的教会文件所载,如《十二宗徒训海录》(*Didache*),圣犹思定(St. Justin,或译素斯丁)、戴都良(Tertullian,或译特土良),和圣依玻理多(St. Hippolytus)等的作品所记述,这时的礼仪结构简单,所用的标记很清楚和富表达力,信友能完全参与,是名副其实的团体礼仪。

那时教会主要的团体礼仪是“主日”的感恩祭宴、洗礼、祝圣执事、司铎和主教的覆手礼,病人傅油礼等。

个人方面有《十二宗徒训海录》所规定周三和周五的斋期,每天早午晚念三次“天主经”(8:1~3)。

由此可见直到第三世纪,教会的礼仪非常简洁,没有多余的枝节仪式。

另外,值得一提的是当时的慕道期,即教会为教外人士皈主入教而设的培育期。由于资料缺乏,对第一、二世纪的慕道期,我们所知不多。进入第三世纪后情形比较清楚。据圣依玻理多和圣奥思定(St. Augustine,或译奥古斯丁)等教父的记载,当时的教外人士若想成为基督徒,要经过一段慕道期。这慕道期包括两个阶段,第一阶段需时多久没硬性规定,一般是三年。在这期间,慕道者主要接受教理的培育,教理的内容则以圣经为主;这阶段

是信理、祈祷和生活并重的。第二阶段持续数周，在四旬期举行。在这数周内，教会为那些准备在复活节领受入门圣事的慕道者，举行一连串入门前的特别仪式，譬如驱魔、授福音书、授信经、授天主教经等。这些都是为协助他们借祈祷和团体的支持代祷，而更深悔罪、皈依上主。这样的慕道期一直盛行于罗马礼教会，直到第六世纪后。

（二）从礼仪全盛期到罗马礼定型期

教会初期的礼仪生活主体上是统一而不是划一的，在第四世纪之前，除了基督所吩咐的方式外，教会从未有过划一的官方仪式和经文。当时礼仪中所用的读经和歌咏取自圣经，祷文则由主礼的主教或司铎即席作出，这可说是那时礼仪的一大特色。当时礼仪的进行和格调也因地而异，但各地方教会的礼仪都遵循一基本结构；就是在团体的祈祷和神职的服务中，宣讲圣言，施行圣事，体现基督的救恩。当时弥撒中感恩经的结构与内容更是大同小异。整篇经文包括赞颂，感谢救赎大恩，记述最后晚餐，奉献，求派遣圣神，转求，大光荣颂等各部分。

礼仪“比较学”收集了多篇初期各地方教会所用的感恩经，这些经文内容与结构均一样，然而在遣词用字方面分别却很大，正是当时礼仪主持人可以自由编写经文的最佳证明。

对教会来说,不论在哪一方面,第四世纪是一个重要的里程碑。公元313年由君士坦丁大帝所颁的《米兰诏书》,使基督的信仰一夜间成为罗马帝国的国教,教会的礼仪生活由是得以充分发展。各地方教会开始兴建圣堂,特别是那些富纪念性的地点,例如伯利恒(白冷)、拿撒勒(纳匝肋)和耶路撒冷等地,团体便有固定的敬礼场所。圣堂的设计,尤其是几处重要地方像圣洗池、祭台、读经台和主礼席,都刻意修饰和美化。

罗马皇帝又把与帝国官员相等的地位和头衔,以及有关的一切,比方衣饰、仪节和称呼等,给予主教、司铎和执事。

除此之外,那时教会礼仪中很多仪式都是从宫廷礼节演变而来,譬如向主教下跪等。换句话说,自第四世纪开始,教会的礼仪以另一种形式出现,从初期的质朴简单和生活化,渐渐变得铺张隆重。然而举行的方法虽然有别于前,礼仪所庆祝的却始终是同一的逾越奥迹——天父派遣基督,在圣神的引导下,建立教会,再透过教会圣化并拯救世人。

到第六世纪,教会开始把在举行礼仪时使用的经文编辑成书,即圣事经本(Sacramentary)。第一本圣事经

本是《教宗良圣事经文》(*The Leonine Sacramentary*),其中收集了多种经文。这是礼仪经文定型的第一步。一世纪之后,即第七世纪左右,更有《罗马礼规》(*Ordines Romani*)的出现,详细解说各类仪式的举行情形,由此教会的礼仪趋于划一,罗马礼更成为西方教会礼仪争相仿效的主流。

二、中世纪教会的礼仪

(一)从团体礼仪到神职礼仪

上述礼书的产生,在教会的礼仪史上是个转折点,是自由编写经文和即兴经文时代的正式结束。这对教会的敬礼生活影响至大,从此举行礼仪时各人的一言一动都有赖经本的规格方式。结果是到了中世纪时期,出现了礼仪经文的内涵和礼仪的仪节,与举行礼仪的团体所处的实际环境和生活经验脱节的现象。再加上查理曼大帝把拉丁文的罗马礼仪,强行于他的版图内,而他的人民又不是拉丁语系的民族;于是礼仪中所用的拉丁文,与那时的日用语脱节,信友参礼时,完全不明白各项仪式的意义,又听不懂主礼在说什么,他们都只是机械式的做着一些动作,一点谈不上参与。于是初期教会的团体礼仪,遂变成神职礼仪。举行仪式时,一般都是主礼的神职在演“独脚戏”,信友只在远处“观望”。做成的结果是信友与

教会的礼仪的隔阂愈来愈大,同时,因为对弥撒及圣事内容的无知,而产生许多喻意,甚至近乎魔术的解释。到最后甚至寻找别的事物填补礼仪在他们的生活中留下的空隙,于是有所谓“热心神工”,或“大众敬礼”的出现。玫瑰经、朝拜圣体、拜苦路等遂开始流行于民间。

关于这时的礼仪,尚有一点不可不说,私人弥撒因奉献者增多而无节制地增加,以致滥用的地步。那时的弥撒,即感恩祭,已不再是初期教会的团体礼仪,整个团体在“主日”一起庆祝的“主的晚餐”;而是神职自己个人的热心或为某些人的意向而奉献,完全没有团体的参与。此举带来的其中一个效果是教会为方便神职举行这些个人弥撒,将祷文和圣经选读与圣咏合订一起,印成所谓《弥撒经本》(*Missal*)和不包括弥撒部分的《主教礼仪经本》(*Pontifical*)。礼仪中团体的消失更使到弥撒的侧重点被移。中世纪对弥撒的解释只着重纪念基督的苦难和牺牲的外在价值,即带来救赎的效果,而忽略了阐释弥撒实在是纪念和体现基督为拯救世界而经历的整个逾越奥迹:降生、苦难、死亡、复活和回归天父,为让我吃喝基督的体血,而参与新盟约,并以生活实践这盟约。

中世纪的教会除了礼仪生活的衰退和对礼仪注释的偏差外,由于当时的政治和社会环境所影响,神职人员的素质非常参差不齐,很多连最基本的神哲学培育都缺乏。

这从查理曼大帝严格规定领受铎职者起码要能够正确地向信友解释“信经”及“天主经”这事可见一斑。^②其时，失职的神职比比皆是，这对教会的影响非常严重，教会的生活一片混乱，道德低落，再加上新教徒的问题，于是有特利腾大公会议的出现。

（二）特利腾大公会议的礼仪革新

如上所说，1545至1563年举行的特利腾大公会议，是个革新的大公会议。礼仪方面，大会触及的论题有圣事、弥撒的定义、信友参与弥撒的态度，和编订礼书的原则等。

先说圣事，大会讨论了洗礼、坚振和圣体圣事，尤其是与圣体有直接关系的问题，如建立圣体、基督的临在、面饼的变质、对圣体圣事的敬礼、领主体血及小孩领主。其他论及的圣事计有悔罪圣事即告解、终傅圣事、神品圣事、婚姻圣事。

关于弥撒，大会的训导如下：

1. 弥撒是一个真正的祭献：它纪念和以不流血的方式重演基督在十字架上的祭献。
2. 大会推崇罗马正典。

3. 大会亦认可教会一直沿用的弥撒仪式。
4. 信友不但以心神参与弥撒,也应于弥撒中领主。(这段话对当时的教会来说有特别的意义,因为那时信友已很少在弥撒中领主。)
5. 大会虽然没有通过在弥撒中以地方语言代替拉丁文,却要主礼在讲道时,解释天主圣言及弥撒的奥迹,使参礼的信友能明白所参加的礼仪的意义。

礼书方面,大会并没有直接编印任何礼书,但清楚的订定了若干出版礼书的原则,较重要的有下面四项:

1. 忠于传统: 修订礼书该先参考梵蒂冈图书馆所有的版本,和初期权威的作家,为恢复罗马古礼。修订罗马礼弥撒经本时,要以《罗马教廷习用弥撒经书》为蓝本,礼规则以私人弥撒为准。
2. 简化: 删除过多的、个人为特别意向而献的所谓“敬礼弥撒”。简化年历,删去过多的圣人庆日、减少继抒咏,尤其是在中古末期才加入者。
3. 统一: 我们在上面说过,自古以来,教会的礼仪主体上是统一,形式上却多元化,各地方教会均有自己的做法,可惜,后来中古世纪礼仪

却日趋混乱，为此特利腾大公会议极力将其统一。

4. 约束性： 既是统一，各地教会便一定要自行约束，否则便达不到统一的目的。

以上是特利腾大公会议在礼仪方面的革新。为了执行此项改革，教宗西斯督五世于1588年成立了“教廷礼仪圣部”，由枢机主理，他负责解释礼仪和审核礼书。教廷礼仪圣部的设立，对当时和后世的礼仪观念和生活影响至大。从此之后，除了部分地区外，整个罗马公教的礼仪均来自罗马教廷。地方教会遇有疑难或特别需要，都要向礼仪圣部请示，包括极微小的事，如圣爵的设计，或祭衣的款式等。

特利腾大公会议虽然对改善当时的礼仪作了很大的贡献，然而尚待改革的仍有不少。譬如对如何帮助信友，甚至神职了解礼仪，消除他们生活与礼仪脱节一事，大会却完全没有触及。所以一直到二十世纪，对一般信友来说，礼仪等如外在的仪式，与他们的生活全拉不上关系。直到梵二之前，大家给礼仪的定义是：教会官方的外表敬礼。

于是在特利腾大公会议之后，教会的礼仪仍一如往昔，只是一连串由礼规与经文组成的礼节，完全没有内心

的参与,更谈不到与个人生活相配合。礼仪已变得愈来愈不可解。礼仪的内涵——由圣父策划,在圣神的领导下,经基督完成,藉教会延续的救赎奥迹,已隐而不见,那时的礼仪,只是一成不变的重复教会定下的规条与经文。当然这现象不可能永远持续下去,于是有礼仪运动的兴起。

三、十九世纪的礼仪运动

在交代了礼仪运动的历史背景后,现在让我们看看这运动的发展过程。十九世纪初叶,本笃会相继在法国、比利时和德国等地复兴。在这些修院中,礼仪是院士神修与修道生活的中心和泉源。正是在这些修院中,诞生了第一位礼仪运动功臣祁朗赅(Gueranger, 1805—1875)。当时他是法国苏利玛修院(Solesmes)的院长。他主要研究礼仪的历史和教父的思想,目的为使人明白礼仪的本质和精神。祁朗赅的最重要著作是十五册的《礼仪年》(*L'annee liturgique*),内容涉及节庆和圣人纪念日的历史与神修;和《礼仪制度》(*Les institutions liturgique*)。这些著作给信友重开基督徒神修的宝库。祁郎赅之后,另一位礼仪运动先驱是比利时蒙凯撒修院(Mont-Cesar)的玻度恩(Beauduin, 1873—1960)。他的主要思想是牧灵性的,他指出礼仪是教会的敬礼,意思是礼仪是一个团体性的公开敬礼,在这敬礼中,教会充分显

示出她是被召为把天主子民齐集在基督跟前，向父献上赞颂之祭。

第二次世界大战之后，德国的玛利亚拉克修院(Maria-Laach)成为礼仪运动的重镇，代表人物是希威勤(Herwegen)和贾西尔(Casel)。他们主要研究礼仪历史和礼仪神学，并兼顾牧民意识。而其中又以贾西尔的贡献最大，他清楚指出基督信仰的礼仪的本质，和这礼仪在教会内的表达形式。日后梵蒂冈第二届大公会议(下简称梵二)便以他的思想为改革教会礼仪的基础。

于此期间，另一位值得一记的礼仪运动中坚分子是葛丁尼(Cuardini, 1885-1968)。他在其著作《礼仪的精神》(*Lo spirito della liturgia*)一书内对礼仪所作的分析，至今仍常被礼仪工作者引用。他说礼仪把基督信仰整个真理带入祈祷中，或更好说，礼仪把基督教义祈祷化，将基督信仰的真理生活化。因此在礼仪中，基督的信徒每天不断更新自己。

由于礼仪运动的影响，第一本礼仪杂志终于面世，那是于1887年在罗马出版的《礼仪汇刊》(*Ephemerides liturgicae*)。该杂志于1986年庆祝出版一百周年纪念，现仍继续服务教会，邀请世界各地的礼仪专家和学者撰写专文，这些文章以能兼顾学术性与牧民需要为原则。

这时对教会的礼仪改革来说,可说是个百家争鸣、百花争妍的年代。研究礼仪的人既多,不同学派有不同论点是自然的事。然而无论如何,这时期的功夫并没有白费。这些学术性的研究,不但给日后梵二的礼仪改革打好基础,尤其给梵二前,由教宗庇护十二(Pius XII, 1939-1958)领导的礼仪更新提供了宝贵的资料。

教宗庇护十二世于1947年11月20日所颁的《天人中保通谕》(*Enciclica Mediator Dei*),是当时进行如火如荼的礼仪运动获得教会支持的一个有力的保证。该通谕是梵二前最重要,也是宗座第一次直接全面讨论礼仪的文件。通谕的目的是为了给礼仪下一个新定义:

礼仪是基督司祭职的延续,是我们的救主、教会的元首献给父的祭献,是信友团体藉着基督、在基督内献给父的公开敬礼。换句话说,基督的敬礼和祂的司祭职,是构成礼仪的主要成分。即是说,礼仪是基督和教会的行动。

礼仪运动至此推行了不少日子,该是收集成果的时候。1956年假意大利西西城举行的国际礼仪大会,可视为此运动的句号。该会议最重要的工作,是肯定这些年各界在革新教会礼仪而作的努力并没有白费,教会当

局不只认可、支持这运动，而是更进一步主动介入、参与改革的实际工作。于是1959年当教宗若望二十三世（John XXIII, 1958—1963）宣布召开梵二时，为普世的天主子民敲响了希望喜乐之钟，他们期待已久的礼仪改革终于实现有期。

四、梵蒂冈第二届大公会议的礼仪改革

教宗若望二十三世在梵二正式开幕前，已于1960年7月26日所颁的《新礼规》（*Novum Codex Rubricarum*）手谕中，把重要的礼仪问题交给梵二讨论，于是大会得有机会在这方面作出决定性的介入。梵二对教会礼仪的贡献最主要有两点。第一点是神学性的；另一点则是牧民性，而两者之间有非常密切的关系。

（一）梵二的礼仪神学

大会的学者和专家经过严谨的学术研究，从圣经、历代教父的著作和教会当局的训导，尤其是初期教会的礼仪文件着手，再参考礼仪运动开始以来，各方面有关礼仪的报告和资料，为教会的礼仪釐定一套基础稳固的礼仪神学。主要思想有下面四点。

1. 礼仪是救恩行动的一部分

梵二《礼仪宪章》在第5及第6节,分别从基督论和教会论来透视礼仪在救恩史和救恩行动中的作用。

第5节阐明基督论:基督是人类的救主,祂受圣父的派遣降生成人,成为天人中保。祂的人性与圣言的位格相结合,成了我们得救的工具。于是,救赎人类,完善地光荣天主的事业,由主基督完成,尤其藉着祂的苦难,由死者中的复活、光荣升天的逾越奥迹。从此“祂以圣死摧毁了我们的死亡,并以复活恢复了我们的生命。”同时基督在十字架上也产生了整个教会的神妙奥迹。

第6节阐释教会论:教会从基督手中接受派遣,她充满圣神,一如基督为父所派遣;她不单向受造物宣讲福音,宣告圣子的死而复活,从罪恶和死亡中解放我们,把我们移置在天父的国里,且以基督所建立的圣事,来实行和体现她所讲的救世工程;于是人藉洗礼加入基督的逾越奥迹,与基督同死、同葬、同复活,接受义子的圣神,在圣神内,成为天父所寻找的朝拜者,并在每次进食主的晚餐时,传报主的死亡,直到祂的再来。

换句话说,基督降生救世的奥迹不是停顿终止,而是藉着教会,祂继续临现人间,尤其在祂所授予的有形标记

下——圣言、洗礼、圣餐等圣事礼仪当中，让人藉此而亲尝体验祂的慈爱和召叫，同时祂这有形可见的标记——圣言、圣事礼仪所传递的也就是祂救赎人类的逾越奥迹，让众人参与而逾越得救，充满圣神，犹如五旬节的当天，被派遣去传报天国喜讯，实践救世的工作。我们可以总结来说，“礼仪”是天主救世计划的一部分，救恩史中的一个时空，藉着基督在教会中的行动，在有形的标记下延续祂的救世工作。

按照这个神学基础，“礼仪”再不是一般人所谓的俗世的繁文褥节，或外在的崇拜仪式，而是基督在教会内有形的救世行动的一部分。

2. 礼仪是基督亲临教会内，履行祂的司祭职务。

梵二《礼仪宪章》第7节是整个教会礼仪神学的核心。它阐释基督为完成救世事业常与教会同在，尤其临在礼仪中。基督在礼仪中的四个临在就是：

- (1) 圣言的宣讲——在教会恭读圣经时，实在是基督亲自发言；
- (2) 圣事的施行——无论施洗者是谁，都是基督亲自施洗，尤其在主的圣餐当中，祂更具体地以圣事方式临在，为与领受者结

合为一。

(3) 在祈祷的团体当中——几时有两三个人，因祂的名聚在一起，祂就在他们中间（参阅太/玛 18:20）。

(4) 在神职人员身上——基督的司祭职不但临在于全体子民身上，也以“公务”的方式临在于神职人员身上，尤其主持主的晚餐时。

基督藉礼仪亲临的目的，是要使作为天主子民的教会，得到祂的救赎和圣神的圣化，与祂结合为一，成为祂的肢体，充满圣神，在祂内献上自己作为生活、圣洁和悦乐天主的祭品和合理的敬礼。

故此，礼仪实在是基督在教会内履行作为救世大司祭的工作，在人间继续祂的司祭职务——圣化人灵，光荣天主。礼仪确实是基督和祂的肢体——教会的共同行动，为达成救赎和圣化世人的工作。

3. 礼仪是教会现世生活力量的泉源，且是教会行动所趋向的顶峰，并指示来世生命的终向。

梵二《礼仪宪章》第 8 至 10 节阐释教会礼仪生活的末世幅度。

第8节继续发展第7节所述礼仪作为基督大司祭的救赎行动的概念，阐释在教会的礼仪行为中，我们体验基督的临在，在现世生活中与祂契合为一，这是藉着基督所建立的有形及有效的标记与基督相遇、相知、相契合，但这与基督合而为一的事实，始于现世，却完成于永世；这就是说明我们现在足以世途旅客的身份，在礼仪中得到救赎，预尝和参与天上耶路撒冷的甜蜜团契，为使我们在世上奋发迈进，安抵天上的真会幕，期待着在基督的光荣中，偕同天上各圣人圣女，永远向上主欢唱赞歌。

那么，礼仪作为救恩史的一项救世行动，是指向救恩史的终点——救赎的完成、基督的再来；礼仪不单是救恩路上的“标记”——路标，且因为基督的亲临，它更是得救及预尝、参与天国甜蜜团契的有效机缘。

故此，第9和第10节在这末世的幅度下，指出教会礼仪生活是教会行动所趋向的高峰，也是一切力量的泉源，但却不是教会现世生活的全部行动。因为，要达成世人得到救赎与基督契合为一之前，教会应向世人宣讲悔改的喜讯，使人认识唯一真天主和祂所派遣来的耶稣基督，并忏悔己罪，皈依上主，甚至对已相信基督的人也要不断宣讲信德及悔改，好能相称地领受圣事，同时，教会更要实践爱德，照顾有需要的人，做社会良心——宣讲和实

践正义等，好使人能藉教会的作证而享见天主的光明。换句话说，除了“圣化”的任务——礼仪行动外，教会乃有“先知”和“牧者”的职责。

然而实践这“先知”和“牧者”职务的肢体却又从礼仪——基督的亲临中，得到救赎和圣化，充满圣神和祂的德能，获得力量来实践和完成这使命，故此，“礼仪是教会生活一切力量的泉源”；同时，教会的一切行动，包括“先知”和“牧者”的工作都有其超性的目的，就是使人在基督内得到救赎和圣神的圣化，藉信德和洗礼，成为父的子女，分享主的圣餐，结合于基督的奥体，充满圣神，在生活中践行新约，故此，礼仪却又是教会行动所趋向的高峰和目的。

教会既从礼仪——基督的临在中得到力量——圣神的德能，在生活中实践基督的牧者、先知和司祭的使命，又在达成以上使命时，联同所服务的众人，来到天主面前体现基督的救赎——礼仪，名副其实地与主与人契合为一，成为天主的子民，基督的奥体。故此，礼仪的确是教会行动所趋向的顶峰，也是教会生活一切力量的泉源，这是礼仪末世幅度的动力：基督在礼仪中把圣神灌注在参与者身上，让圣神引领主的子民，引导众人，归向上主，最终在基督内得到救赎和圣化，光荣天主，直到万物都在基督内得救、天国得完成的时刻。既然如此，礼仪

指导和挑战信友生活，赋予信友生活的力量，信友生活也要印证礼仪，并以礼仪为其生活和行动所趋向的顶峰，在基督内奉献自己，成为生活的祭品。

4. 总括梵二的礼仪神学来看礼仪行动

(1) 礼仪是天主圣三今天的救世工程

上面我们已说过人类的救恩史始于旧约，自那时起，天父不断以“圣言”召叫人，又利用某些记号——媒介激发人心，邀请人回应祂的召叫，依照信仰不断在生活中自我更新，使自己日益肖似降生成人的圣言——基督，并像祂一样，常生活在圣神内。教会的礼仪所庆祝和体现的，正是这份来自天主圣三的奇妙救恩。

天主圣三在礼仪中自我显现，把历史中那位生活的、行动的天主：亚伯拉罕 / 亚巴郎、以撒 / 依撒格和雅各 / 雅各伯的天主（出 3:6），把纳匝肋的耶稣——降生的圣言，及把父子共发的圣神体验和表露无遗。这位三位一体的天主过去曾经用不同的方式向人类说话。今天祂仍不断让人听到祂的声音，并愿意成为他们生活中的同伴。圣三在礼仪中的角色和行动非常清楚。圣父是一切恩宠的分施者，是生命的创造者，是人类的自由、喜乐、爱情的根源和圆满。天父在

礼仪中继续分施恩宠，依照教会的传统，一切经文，特别是礼仪经文都是向圣父而发。这本是我们的主基督的意愿，祂亲自教授的“天主经”的第一句便是向父的呼求：“我们的天父”。

至于圣子基督，从教会的礼仪经文来看，祂既是圣父所钟爱的独子，又是圣三奥秘的启示者、天父救世工程的实现者。祂是通往圣父的路，因为祂是唯一可以将父、“阿爸”的真理、生命和面貌展示给我们的那一位。祂在礼仪中继续作为人类的中保。为此教会呈献给父的赞颂和祭献，也是偕同基督一起、在基督内所奉献的，事实上教会礼仪所庆祝的和实现的，正是基督的救赎奥迹，使人藉基督归向圣父、成为祂的子女。

在礼仪行动中，若缺乏另一位主角：圣三的第三位圣神，仍然不能成事。这位在天地混沌初开时，创造了宇宙万物的上主之神，一直不断感化人心。稍后祂又临在纳匝肋的耶稣内，耶稣升天后，圣神把基督的门徒团结起来。而今天同一位圣神继续在教会的礼仪中完成祂圣化人类的工作，使人得与基督和众人契合为一，以心神和真理朝拜父。教会的礼仪祈祷不论其结构、内容和所用的一些特别行动，如覆手等，都充分表达出圣神在救恩史和在今日礼仪中的圣化任

务，并使这些礼仪动作和说话带来它们所代表的圣化效能。

因此，通过庆祝由圣三策划、实践及完成的救赎奥迹，礼仪是信友藉着基督，在圣神的团结中与天父相遇的最佳和最直接的途径，并藉此把上主所召叫的民族集合在祂面前成为一个教会团体。

(2) 礼仪是基督司祭职在今天的实现

礼仪所庆祝和体现的，即是基督的救赎奥迹：祂的降生、受苦、死亡、复活和升天。在礼仪中基督亲自临在执行祂的司祭职，正如祂从开始就应许永远常与教会同在，带领教会走向天父。在礼仪中，基督更以一特别身份——永恒的大司祭，执行祂天人中保的职务，为世人开辟通向天父的路，教他们以真理和心神朝拜父，并因此而获父的祝福，得以成圣。所以礼仪的核心是基督、祂的司祭职，以及生活于基督司祭职内的会众。

(二) 梵二礼仪的牧民观

1. 要求信友积极参与教会的礼仪

除了神学之外，梵二对教会礼仪的另一重要贡献是它的牧民观点。梵二决定把礼仪“还给”民众，使礼仪在被神职独霸了十多个世纪后，回复其团体礼仪的面貌。

这可从梵二所颁的第一份官方文件《礼仪宪章》的浓厚牧民色彩可以证实。《礼仪宪章》舍弃教会千多年来只注重外表仪式、经文、礼规的旧作，而从圣经、神学和历史的角度探讨礼仪，侧重点是礼仪的内涵而非外面的礼节，使信友明白礼仪是基督救赎奥迹的实践，是基督与教会的行动，即是说，亦是每位信友的行动，因为他们是教会的一员，是基督奥体的肢体。所以每次举行感恩祭，其实是举行我们得救的奥迹。所有参礼者均投入基督的奥迹中，与祂一起经过死亡和牺牲，最后进入复活。因此信友参与礼仪时愈投入，他们的生活也愈真诚。

因此，如果教会真的有任何愿望、有一份迫不及待的工作等着完成的话，这愿望和工作便是邀请、指引、带领所有信友完全地、有意识地、主动地参与礼仪，使他们明白为何举行礼仪，在礼仪中庆祝和体现些什么，怎样举行等(礼 14)。为达到此目的，教会给信友提供各方面的培育，并作出多项实际改革，例如在礼仪中大量采用圣经来陶冶主的子民；更新礼仪年的重点，整理各项圣事仪式，使之更切合现代人的了解和需要。在这些改革中，最重要的几项是职务的分配、本地化和大公精神。

2. 礼仪中职务的分担

礼仪原是教会的行动，是团体性的敬礼。故信友参

加礼仪时不应抱着“观”礼的态度,而要“参与”。《礼仪宪章》第14及18两节说要信友“圆满地、有意识地、主动地参与礼仪”,便是要全体信友投入礼仪的全部行动中,无论是歌唱祈祷、对答经文,好能着实地得到圣言的陶冶,圣事的滋养。同时,梵二鼓励在礼仪中,除主教、司铎和执事有专属他们的职务外,信友亦应担任属于他们的工作如辅礼、宣读圣经、咏唱圣诗、甚至协助送圣体等,各按其分,共同服务,务使礼仪的举行是彼此合作的团体行动。

3. 礼仪中使用本地语言和本地化

梵二在礼仪方面另一项突破性的决定是放弃西方教会沿用了1500多年的拉丁文,复兴各地教会用自己的“本地语言”(礼36, 54, 63, 101)举行礼仪。除了语言之外,大会尚鼓励各地方教会“发展和培养当地民族的文化特色:使用于,且可把适合的民俗融合于教会的礼仪当中。故此,在重订礼仪用书时,应“留下合法的差异与适应的余地”,好让各地方教会编订地方性的礼规(礼21, 25, 38, 50, 62, 63, 65, 77, 79, 81, 107, 119, 123)。

4. 大公精神

最后,大会对基督徒合一的贡献亦值得一提。譬如大会敕令改革感恩祭,加强聚餐的意义(领圣体圣血);同

时复兴共祭,显出祭献和司祭职的“共一性”。这对于与东方礼教会的兄弟的共融是一种帮助。

强化圣道礼使天主圣言在礼仪中的应用比从前更为广泛和受重视,这使天主教与其他基督教的距离拉近,因为基督教一向较注重圣言的宣读。

教会既有属灵和不可见的部分,亦有其属物和可见的部分。因此,为了不与人类历史的演进脱节,教会必须适应环境和时代的变迁。故梵二的礼仪改革,正是要教会切合当代人的实际环境和文化,好让当代人更容易接受上主的救恩及敬礼天主、成圣自己,这是教会整个使命的中心,亦是她存在世上的目的。

因此,在结束这历史部分之前,我们可以说四百多年前特利腾的礼仪革新的重点只是排除谬误,故是护教性、历史性和纪律性。

梵二走的则是牧民路线,以信友的利益为前题。一方面忠于传统(礼 50),以稳固的信仰和神学理论作基础,一方面推出一连串牧民改革,使教会的崇拜和祈祷生活获得更新。

第二部分 礼仪所涵盖的三大主要项目： “主日”与礼仪年、日课、圣事

我们既从本文的导言和第一部分明白了今天的礼仪与救恩史的关系，和教会礼仪的发展史，继而探讨的是天主教的礼仪所涵盖的三大主要项目，即“主日”与礼仪年、日课和七件圣事。限于篇幅，我们只能简要地介绍和讨论。

一、“主日”与礼仪年

时间是历史演出的舞台，是人类生存的空间，是自然界藉日夜的交替和年月的更递显示其节奏的场地。在时间内，一切生物均依循各自的周期生活。自远古年代起，人类便替时间添上宗教色彩。日、月、年和各个季节的更迭，对很多古老的民族来说，是神祇在人间活动的记号，于是很多宗教的节日，例如“太阳神节”、“月神节”、“雨神节”等，都是因为一些自然现象被神化而产生的。

对旧约选民来说，时间是救恩史的实现过程，换句话说，时间是天主所创造和使用，用来显示自己。即是说，天主是时间和历史的主宰。这正相反古代神话所描述天主和时间是两个相对的实体，甚至把时间和历史神格化。我们相信天主亲自在人类的时间和历史中，完成祂创造

与拯救的计划。当然这需要人的合作和付出时间,于是人的历史遂成为救恩史。

对一个基督徒而言,时间则是基督奥迹的实现过程。因此,基督徒的时间观是礼仪性的——即救恩的机缘:“主的日子”和“主的年”,原因是在这“日子”和在这“年”中,基督不断地以不同的形式,临现在基督徒的生活里,尤其借着礼仪——圣言的宣讲、圣事的施行、团体的祈祷和服务。而因着基督这不断的临在,基督徒拥有的是一个指向永恒的时间观,其最终目的与圆满是基督再来的那一刻(林前/格前 15 章)。

为此基督徒的时间观有如一个不断向上旋转的螺旋型。因着基督的临在,这螺旋型的时间是救恩史延续的机缘,直到整个受造物都在基督得到圆满的救赎。尤其是举行礼仪的时刻,更是救恩的时机,在礼仪中,已经发生的救恩事件再现眼前,使人领受,且预祝和体现救恩的完成。这正是教会庆祝“主日”、礼仪年和举行日课的原因,亦是“主日”、礼仪年和日课的神学基础所在。

主 日——教会在“主的日子”藉感恩祭宴庆祝基督的奥迹;

礼仪年——教会藉礼仪年中的各个阶段庆祝基督奥迹中的不同事件:降生、受洗、苦难、复活及升

天等，庆祝基督奥迹中的不同事件。

日课——在日课中，教会每天庆祝基督的救赎奥迹。

（一）主日——“主的日子”

如果我们称为“主日”为“上主的日子”，并非因为人拣选在这一日敬礼上主，而是因为这一日是上主赐给祂的子民的宝贵礼物：“这是上主所拣选的日子，我们欢呼踊跃吧！”。“主日”在教会有非常古老的传统。自宗徒时代起，教会即每八日庆祝“主的日子”（*dies Domini*）。在旧约中，“上主的日子”这名词于先知书中亦屡次出现。例如以赛亚/依撒意亚先知说：“上主的日子近了”（赛/依 13:6）。阿摩斯/亚毛斯先知预言背弃天主的北国将会受到的惩罚时说：“那仰望上主日子来临的人，是有祸的！”（摩/亚 5:18~20）。先知们口中的“上主的日子”是天主显示自己、执行正义，赏善罚恶的日子。

基督徒的“主的日子”则是他们通过自己的信仰经验，隆重地宣认自死者复活的耶稣基督是他们的主，庆祝和体验祂的临在的日子——主日，亦即基督徒庆祝和体现他们在基督内获救的日子——基督徒的生日。故此新约所描述的“主的日子”是天主明确地介入人类历史的那一日；是主耶稣复活和显现给门徒的日子；是教会领受圣神特恩的那一日；是一周的第一日（太/玛 28:1）；是安

息日的后一日(约 / 若 20:1);是死后的第三日(林前 / 格前 15:4);是皈依的那一日(徒 / 宗 20:7)。所以在“主日”教会不只纪念基督逾越的奥迹,且在圣事的形式下,即借着擘饼——举行感恩祭宴——主的餐,使这逾越奥迹再现,让门徒在擘饼中,与复活的主相遇和结合。正因为教会礼仪传统对庆祝“主日”的执着和持续,让每一个时代的教会都有机会因着团体的祈祷、圣言的宣讲和主的圣宴带领已受洗的信友,进入唯一的救赎奥迹,基督的逾越奥迹。

因此,“主日”作为“礼仪时间”的根基,替教会构筑起一特别时机,使她在这时机内可以因着团体的聚会、祈祷、圣言和主的圣餐中表达和实现她不停使人类重生的功能,和对上主不断感恩赞颂的责任。所以我们可以下结论说,教会若不庆祝“主的日子”——“主日”,她便失去了她的存在,也再没有存在的必要。

(二)礼仪年——庆祝基督奥迹的不同事件

“慈母教会自觉有责任于一年中,定下一些日子以神圣的纪念庆祝其天上净配的救世大业。在每周称为‘主日’的那一天纪念主的复活,然后每年一次,庆祝主苦难、圣死和复活的逾越奥迹;这是一年中最隆重的庆典。

此外，教会在整年的过程中，于不同时期分别庆祝和纪念基督的全部奥迹，从受孕、诞生、至升天，圣神降临，直到期待光荣的希望和主的再来，教会如此纪念救赎的奥迹，给信友启开主丰饶的德能和救恩，好使这奥迹永存于各时代，且活现临在，让信友因着亲自的接触而充满救恩”（礼102）。

《礼仪宪章》以这二段话清楚道出教会制定和庆祝礼仪年的目的。而“主日”与礼仪年之间有非常密切的关系。下面我们会简单地加以述说。

1. 复活周期与圣诞周期

现在我们所庆祝的礼仪年的形成，是教会多个世纪的信仰反省与生活经验的成果。初期教会的礼仪年历结构非常简单。一直到第四世纪，礼仪年只有一个庆日，即逾越节——复活节。而每周的星期日——主日，就是每周的逾越节，玄妙地在感恩祭宴礼仪中重现基督救赎奥迹：主藉着自己的死亡和复活使人脱离罪恶，重获新生。而每年的逾越节所庆祝的亦是这奥迹，这奥迹藉入门圣事——圣洗、坚振和主的圣餐实现在人间，使信而受洗的人，成为新约的子民，基督的肢体，天父的子女。

至于最初的逾越节，其结构只有周6与主日间的守夜，在黎明举行入门圣事（圣洗、坚振和主的圣餐），和逾越节后连续7个星期（50日）的复活期。第四世纪开始有逾越节3日庆典，即星期五、六、日3天分别纪念基督的死亡、埋葬和复活。

逾越节后既有50日的庆期，逾越节前自然也应该有一段准备期，且是为了准备慕道者的洗礼和悔罪者的皈依修好，于是有四旬期（40日）的产生。四旬期最初只有一天，后来增至两天、一周、三周再渐渐演变成40天的斋期。其目的是希望藉着这40天的斋戒加强慕道者、悔罪者和基督徒的信仰生活，使他们不断皈依。到了第七世纪，鉴于主日根本不守斋，故为了凑足40天，把本来是主日开始的四旬期，提前于星期三——圣灰礼仪日开始。

四旬期的最后一周称为圣周。特别为纪念耶稣受难的过程而设。最早记述圣周礼仪的文件是一份完成于第四世纪的朝圣记录。该记录的作者是一位西班牙妇女，她将自己于第四世纪往耶路撒冷朝圣时，该地的教会庆祝圣周的情形详细记录下来。^③稍后约于第五世纪，西方的教会亦开始庆祝圣周。

前面我们刚提过逾越节后有50日的庆祝，称为复活期。整个复活期以紧接着复活主日的八天最为重要，名

为“逾越节八日庆典”，是专为辅导在复活夜领洗入教的新信友而设。各地方教会的主教，会在这八日内，从星期一开始至星期六每日给这些新信友讲解他们在复活夜所领受的各项圣事的意义：圣洗（包括信经）、坚振及主圣体圣血和感恩祭宴，故教会亦称这八日为“释奥期”，可算是慕道期的结束，而称这八日的讲解为“释奥教理”。新教友在这八日都穿着领洗时所领受的白衣，至第八天，即复活后首主日结束，脱下白衣，故该主日又称“卸白衣主日”。

除了“逾越八日庆典”外，复活期的50日内尚有两个重要庆日，即第40日的耶稣升天节，和结束第50日的五旬节（Pentecost，圣神降临）。目的为表达基督的整个逾越过程：由因圣神成孕、诞生、苦难、死亡、复活至升天回归天父告一段落；再派遣圣神圣化教会——基督奥体与净配，使她重现和延续基督的逾越工程。

稍后教会亦开始庆祝圣诞期，为纪念基督救主降生和显现人间。约于第四世纪，教会在12月25日庆祝“主的诞生”以取代当地人与同一天庆祝的“胜利太阳神诞”（东方礼教会则因另一传统而在1月6日庆祝主显节——主显现于人间：降生、受洗、迦纳婚宴。）；第六世纪之后，圣诞节也跟逾越节一样有一段准备期——“将临期”，预备和等候主的来临。

2. 常年期

礼仪年除了复活和圣诞两大周期外,另有“常年期”,即复活和圣诞两个周期外的主日和平日。此期间除了庆祝基督的其他节日外,尚有纪念圣母玛利亚和其他圣人的节日。

(1) 主基督的其他庆节

“常年期”中属于主基督的节日分两类,第一类与圣地巴勒斯坦的历史性地点有关:计有8月6日的“基督显容节”,9月14日的“十字圣架节”和2月2日的“献主于圣殿节”。第二类则是典型,以信理为主题的西方礼庆节,例如“天主圣三节”,“主的圣体圣血节”和“基督普世君王节”。

(2) 圣母玛利亚的庆节

纪念圣母玛利亚是教会最古老的传统之一。自宗徒时代起,圣母便在教会享有崇高的地位。她是人类中参与基督奥迹最被天主宠爱的一位,故此亦是这奥迹最特殊的见证人。因为她是受造物中第一位切实分担基督的救赎工作,故也是使救恩史实现的其中一位主角。当天

使向她预报她将为救主之母时，她慨然答允，天主的圣子藉而生于人间。之后圣母玛利亚又和圣若瑟一起，善尽父母的职责，将圣子鞠养成人。她更终生默默地跟随主耶稣，直到主被钉在十字架上那一刻，她仍坚守在十字架旁。为此，主基督临终前将她赐给若望宗徒作母亲，即是教会、我们的母亲。为着这缘故，教会自成立之初，便将圣母玛利亚比作新厄娃（夏娃）和教会的肖像，并给予她应得的尊敬。

教会对圣母玛利亚的纪念和敬礼，以公元431年在以弗所/厄弗所召开的大公会议为转折点。因为该大会正式确定玛利亚是天主之母的地位，并列为教义，即必信的教理。自那时起，对玛利亚的纪念和敬礼发展得更快和更广。第六世纪之后，在圣地巴勒斯坦多处历史性和圣经所记载的地点，矗立起一座座纪念圣母的大殿。从此纪念圣母玛利亚的敬礼便成为教会礼仪的一部分，因为玛利亚与基督连在一起，只要谈及基督的奥迹，总不会忘记祂的母亲玛利亚。

圣母庆节较重要的有以下几个：8月15日“圣母蒙召升天节”，庆祝圣母离世升天，在主基督内得到救恩的完成，即传统所称的 *Dormitio* 或 *dies natalis*。而3月25日预报救主降生节——“圣母领报”，则是从12月25日“耶稣圣诞”衍生出来（圣母在9个月前始孕耶稣），主要

为突出救主降生，玛利亚谦卑领受主命。圣诞后8日，即1月1日元旦，纪念救主受割损的日子也成为了纪念圣母玛利亚的特别日子，教会在那天庆祝玛利亚为天主之母的荣耀，藉此重申对基督耶稣乃真天主和真人的信德。

总观上面所说，我们可以看到教会从基督奥迹中来看圣母，几乎每一个纪念圣母庆节都是体现基督救赎工程的一环。于是我们明白为何自宗徒时代起，玛利亚一直得到教会的孝爱，对她的纪念和敬礼也历久不衰(关于圣母玛利亚在基督奥迹中的地位和工作，请参阅梵二《教会宪章》第8章)。

(3) 圣人庆节

圣人庆节源自初期教会(一至三世纪)对教难时的殉道者——为主而牺牲的神职和信友，以及一些终身遵循主的训导生活，德行超卓的人的纪念。教会将殉道者的蒙难日及圣人逝世的那一天定为节日，称为他们的“生日”(dies natalis)，因为那天是他们生于永生的日子。跟庆祝圣母玛利亚的节日一样，教会庆祝圣人的节日，是为了宣扬基督在他们身上所行的奇事，好给信友提供值得他们仿效的模范(礼30)。

总括：1969年3月21日所编订的《新罗马年历》清楚

阐释礼仪年历的内容。它强调“主日”的首要，是“主的日子”，是每周的复活事件，人类得救和教会生活的中心。故在圣教历中，“主日”享有特殊地位，是首要的庆日，绝不轻易为其他庆日取代。

新教会年历又清楚指出，礼仪年是为庆祝基督奥迹在时间内的临现，这临现以圣诞为起点，以复活为高峰。而这两个中心点又各有一段准备期：将临期与四旬期，庆祝期：圣诞期和复活期。此外，礼仪年亦庆祝和纪念天主之母玛利亚和其他圣人的节日，因为他们最能表现基督救赎奥迹的成果，是人类获得救恩的最有力的标记，他们已与基督的奥迹融成一体。

二、日课——时辰祈祷

所谓日课，即是教会的时辰祈祷，是属于全体天主子民的本分。我们在前面已说过，基督的教会是在犹太土地诞生，从开始即承袭了不少犹太传统，每天第3、6、9时辰的三次祈祷便是一例。《十二宗徒训海录》劝喻信友每天要三次诵念天主经（宗8:2~3）。这种私人祈祷渐渐扩展成为团体的每日祈祷经课，即日课。

最早记载团体每日按时祈祷的作品，是戴都良于202年左右写成的《论祈祷》(De oratione)。该文除了是教会

第一篇注释天主经的作品外，文中尚向我们提供了很多早期教会礼仪生活的宝贵资料，特别是祈祷方面。从戴都良这篇作品，我们晓得于公元第二世纪末第三世纪初，北非教会的信友已有每日按时举行团体祈祷的习惯。这种做法一直在其他地方的教会盛行了好几个世纪。后来因为生活节奏的改变和言语的隔阂，日课——每日的团体祈祷经课渐渐跟一般信友脱离关系，变成了修院团体、主教座堂和个别神职人员的祈祷。梵二的礼仪改革使日课再度成为全体天主子民的祈祷(礼 83~101)。在日课中基督与整个教会一起，代表全人类向天父唱出赞美之歌(礼 83)。基督藉着教会继续祂的司祭职，这司祭职不仅表现在感恩祭宴中，也以其他方式表达，尤其是在日课中，因为教会以基督为首，在祂的领导下，联同圣神，不断赞美父和为全人类的得救代祷(礼 84)。

新的“日课经本”于 1971 年 4 月 11 日出版，定名为《每日礼赞》。

新日课是依据教会历代的日课礼仪传统而编成，目的为我们在日与夜所构成的每日生活和时间中，藉赞美天主的祈祷而被圣化。日课按指定的时辰举行，以维持基督徒祈祷特有的“不断祈祷”的节奏。

日课中各时辰祈祷的分配以每日早晚两时辰为主，

另加日中三个次要时辰——午前、正午、午后,和一些不定时的“读经日课”(所选读经包括圣经和教父的作品等),最后以就寝前的“夜祷”作结束。

每一时辰祈祷的结构或内容主要为以下各部分:

礼赞: 以圣咏为主,辅以“旧约和新约的圣歌”(例如第一周主日第一晚课,第一及第二篇礼赞是圣咏 141 篇及 142 篇,第三篇礼赞则是一首新约圣歌,选自默示录 19:1~2, 5~7“羔羊的婚礼”)。每一个时辰的祈祷都有 3 篇圣咏,每篇圣咏之后有一简单对答句。

圣经选读: 礼赞后选读一篇圣经。

祈求祷文: 每日两主要时辰,即早晚,有“祈求祷文”——为全人类的需要祈祷。因为祈求与赞颂是基督徒祈祷的两个主要成分。

结束祷文: 每一时辰祈祷均以一简短祷文作结束。

读经日课: 包括两篇诵读,第一篇选自圣经,第二篇选自教父的作品、教会或宗座的文献。

不论是圣咏，圣经选读或祷文，其内容都遵循一个原则：与诵念的时辰和日子（如圣诞日或复活主日）相配合。又 150 篇圣咏和祷文的选用都以四星期为一循环。

三、圣事

《礼仪宪章》第三章论圣事有下一段话：“圣事的目的是为圣化人类，建设基督的身体，以及向天主呈奉敬礼。然而因为圣事是记号，所以它们也有训导的功能。圣事不仅需要信德，而且以言语和事物滋养、加强和表达信德，所以我们称圣事为‘信德的圣事’。圣事除了分施圣宠外，有效的举行圣事，能帮助信友领受该件圣事所带来的恩宠，使他们获得益处，恰当地崇拜天主和实行爱德的工作”（礼 59）。换句话说，圣事的目的是为圣化人类和光荣天主，这正是礼仪的目的和作用。

谈到圣事，按天主教会的规定有七件。而依《礼仪宪章》第二及第三章所列的次序，它们分别为：圣体圣事与感恩祭宴（或弥撒）圣洗圣事、坚振圣事、修和圣事、病人傅油圣事、圣秩圣事和婚姻圣事。

梵二之后，一般将前三件圣事作为一个单元看，总称“入门圣事”，这本是初期教会在这三件圣事的传统称谓。而它们的次序亦依施行的先后是圣洗、坚振和圣体——颂恩祭宴或弥撒。

教会称这三件圣事为“入门圣事”，因为它们对那些愿意加入教会，成为天父儿女的人必须领受的圣事。第一件及第二件圣事，即圣洗和坚振是使人“成为”基督徒和“行动”如基督徒，所以每人一生只领一次便够。第三件圣体圣事则是为滋养信友，让他们有足够力量保持得自圣洗的基督徒的身份，永远如一个基督徒一样生活。所以新信友在领洗与领坚振那天第一次领受圣体，表示他们与基督及教会的完全共融之后，他们要一生不断常领圣体，继续从这圣事吸取恩宠和力量，好完成他们领自圣洗和坚振圣事的使命。由此可见这三件圣事的关系如何密切，根本不可能把它们拆开来的讨论。因为谁若愿意成为基督徒（圣洗），他必须要知道怎样行动（坚振），才算是个真正的基督徒，最后那通过感恩的行动（感恩祭宴与圣体），完全被纳入新盟约中。

又各地方教会依照初期信友团体的做法，为愿意接受基督福音、准备领受“入门圣事”的人士开办慕道期，让他们能得到足够与适当的培育。慕道期的恢复与“入门圣事”的改革，可说是梵二礼仪革新的一项重大贡献。当然，对其他四件圣事，即修和、病人傅油、圣秩和婚姻圣事等的修订，梵二同样功不可没，我们会在下面分别简述之。

(一) 圣洗圣事

初期教会付洗的仪式非常简单,根据使徒行传/宗徒大事录所载腓力/斐理伯听从上主天使的吩咐,从耶路撒冷到迦萨,在路上替埃提阿伯/厄提约丕雅女王的太监付洗的过程如下。腓力/斐理伯给太监宣讲耶稣的福音,太监聆听后全心相信,并宣认耶稣基督为天主子,之后两人同下到水中,腓力/斐理伯给太监付洗(徒/宗8:26~38)。

又一世纪末原版的《十二宗徒训海录》所描述的洗礼也差不多:“至于洗礼要这样施行:用活水,因父及子及圣神之名”(7:1)。后来较迟的版本却加了很多细节,例如:“没有活水,就用别的水;没有凉水就用热水。若凉水都没有,就用别的水。因父及子及圣神的名字,三次倾流在领洗人的头上”。

一直到第二世纪中叶,教会都是以这样简单的方式替人付洗。圣犹思定在其《护教文上篇》所说的,便是最好的证明:“候洗者被领到有水的地方,以我们重生的方法使他们重生。他们因天主、一切事物的父和导师;耶稣基督我们的主、及圣神之名在水中受洗”(61:2~3, 19~13)。

这种简单的付洗礼式到第三世纪初开始改变。戴都良的《论洗礼》(*De baptismo*)是这方面最宝贵的文献。据他所载,领洗在复活前夕举行,鸡鸣报晓时先祝圣付洗用的水,跟着慕道者脱去衣服,先宣誓弃绝魔鬼、它的使者和它的工作,然后下到圣洗池,连续三次宣认对圣三的信念并浸入水中,最后主礼给他傅油并覆手。

到了第三世纪中叶,洗礼在当时的教会已渐渐形成一固定的结构。依照圣依玻理多的《宗徒传承》所载,当时罗马教会的洗礼包括下面五个阶段。

1. 推荐慕道者

由教会内的弟兄向导师介绍欲接受基督福音和信仰的教外朋友。导师问明他们的意愿并查考他们的身份、职业、生活状况和行为。如一切符合要求,便准许他们接受信仰培训,即传统所称的慕道期,正式成为慕道者。

2. 慕道期

慕道期一般三年,在这期间慕道者除获得教理培训外,也学习祈祷和信仰生活。有关团体更不时查询他们的行为,支持他们按教会的训导生活,亦纠正他们与信仰相违的行为。

3. 领洗前的准备期

慕道者完成其慕道过程，经所属团体，尤其是导师等的审查后认为满意，便进入第三阶段，即领洗前的准备期。在这期间慕道者被称为“获选者”，可以参加团体的圣道礼仪，每天接受覆手礼和驱魔礼。

入门圣事举行前几天，主教会亲自为每一位候洗者行驱魔礼。领洗前三天，即星期四，候洗者举行沐浴。星期五开始守斋到星期六与星期日凌晨。星期六主教召集全体候洗者，替他们举行另一次驱魔礼。候洗者在主教面前，主教先给他们覆手，嘘气，跟着在他们额上、耳朵及鼻各处划十字圣号。最后全体作守夜祈祷，其中包括读经和讲道。在“主日”黎明前候洗者接受入门圣事至此结束慕道期。

4. 入门礼仪

“入门礼仪”即圣洗、坚振及感恩圣事等的施行。下面我们将简单的介绍这三件圣事的举行情形。

(1) 洗礼

据圣依玻理多所载，当时整个付洗过程是这样。

a. 领洗时，候洗者除了在感恩祭宴中奉献的礼品外，其他东西一概不准携带。

b. 鸡鸣报晓时祝圣为付洗用的水。

- c. 候洗者除去衣服。
- d. 首先给婴儿及儿童付洗。他们中年纪较大的自己宣认信仰，幼小的则由父母或亲人代行。跟着替男候洗者付洗，最后是女候洗者。不论何人，尤其是女性，下到圣洗池之前一定要把头上和身上的一切饰物除去。
- e. 先祝圣第一种油，名为“感恩圣油”。领洗的时刻一到，主教先祝谢“感恩圣油”之后再祝福“驱魔圣油”。
- f. 司铎在正中，左右各有一位执事，左边的拿着“感恩圣油”，右边的则拿着“驱魔圣油”。
- g. 司铎向每一位候洗者叫名，然后他们逐个宣誓弃绝魔鬼和他的一切。
- h. 跟着司铎给候洗者傅“驱魔圣油”，之后把赤身的候洗者交给在领洗池附近的主教和另一位司铎。
- i. 一位执事与领洗者和付洗者一同下到水池中，给领洗者分三次询问他是否相信天主圣父、圣子、圣神；即相信全能的天主父；相信耶稣基督是天主子由童贞玛利亚诞生，在比拉多执政时被钉十字架，死亡，被埋葬后第三日从死者中复活，升天坐在天主父的右边，并还会再来审判生者和死者；相信圣神及圣教会。领洗者三次回答：“我信”，每次答毕，执事把领洗者的头按入

水中施洗，如是者共三次。

- j. 洗礼毕，司铎以“感恩圣油”给新领洗者傅油并
对他说：“我因耶稣基督的名给你傅这圣油”。

(2) 坚振

新领洗的信友穿回衣服后被迎进圣堂，主教给他们覆手，祈求天主圣神充满新领洗者，使他们生活主的旨意，然后为他们傅油。

(3) 感恩祭宴

领过坚振圣事，新信友首次与全体会众一起祈祷、互祝平安，献上饼酒，参与并领受圣体圣血。

3. 释奥期

所谓释奥期，即我们在前面曾提及的，复活八日庆期内，教会为新领洗的信友而设的一种特别教理课，目的为向这些新信友解释和发挥他们在复活前夕所领的各件圣事的意义。这时他们已领了这些圣事，有亲身的体验，尤其是圣体圣事，向他们讲解起来会较容易，并可帮助他们深入活出其中意义。而新信友因为经验犹新，对三件圣事的目的、意思和所包含的奥秘能更易领会，故谓之“释奥”。释奥期的教理通常都由主教亲自负责讲解。

如果我们将圣依玻理多所记载的洗礼跟教会最初期的洗礼比较，我们会发现前者比后者复杂得多，洗礼前的慕道期和洗礼后的释奥期不算，光是洗礼仪式本身，便已多了弃绝魔鬼、驱魔、傅油和覆手礼的细节。

圣依玻理多所写的，罗马教会于第三世纪所行的洗礼仪式便成为后世教会圣洗礼仪的范本。到六、七世纪时，整个西方社会已几乎完全皈主入教，成年慕道者几近绝迹。于是慕道期与释奥期渐渐式微而至被“淘汰”。结果先前为成人领洗入教而设的圣洗礼仪遂渐变成给婴儿付洗用，因为当时的信友家庭均习惯替家中的新生孩子立即付洗。这原本是非常好的事，问题是礼仪方面没有作出适当的更改和配合，致令举行时使人有不协调和不伦不累之感。尤有甚者，因为领洗者主要为婴儿，有关方面觉得没有必要一下子给他们施行三件圣事，只要给他们先付洗便够。于是自中古时代开始，彼此互相关连的入门圣事：圣洗、坚振和圣体及感恩祭从此分家，成为三件完全“独立”的圣事。这种情况一直到梵二才改变过来。

梵二的圣洗礼仪改革有下列两项。

第一项是在成人方面恢复入门圣事的整个过程和

礼仪。即是说今后那些愿意接受天主教信仰的人士，将会接受一全面性的培育。他们先经过“慕道期”，再通过洗礼、坚振和感恩圣事加入教会。教会称这为皈依入教的“过程”。罗马圣礼部并为此于1972年1月6日“主显节”颁布并出版《成人入教礼典》新礼书。

第二项是罗马圣礼部于1969年5月15日“耶稣升天节”颁布《婴儿圣洗礼典》。修订后的《婴儿圣洗礼典》特别着重圣道礼的重要。此外礼典亦强调父母培育子女的责任。而值得一提的，不论是成人或婴儿的圣洗礼仪，圣礼部均指出地方教会在经文和礼节方面都可按当地文化作适当的选择和适应。

具体来说，正常情况下成人入教过程的结构和礼仪如下：慕道者的入教在信友团体中逐步完成。慕道者学习基督的福音，反省基督的逾越奥迹，不断皈依；信友更要以自己的榜样引导慕道者全心顺从圣神，藉着基督，皈依天父。

入教礼典应配合成人的灵修历程；这历程因天主不同的圣宠、人们的自由合作、教会的行动、以及时间和地方环境而各有不同。

基本上，正常的入教过程可分四个时期，也配合不

同礼仪：

- 第一个时期：在此时期内，有意慕道的人士开始探讨（慕道前期）信仰，而教会则应该向他们宣讲“福音”。直至有意慕道者有了初步信德，愿意正式加入慕道者行列，此时期即以“慕道者收录礼”结束。“慕道者收录礼”可在四旬期和复活期外的主日聚会（弥撒）中举行。
- 第二个时期：此时期从“慕道者收录礼”，正式加入慕道者行列时开始，可延续多年，用来讲解福音和教理，让“慕道者”藉圣言、祈祷、教会的生活和见证，而皈依天主，直至举行“候洗者甄选礼”当日结束。“候洗者甄选礼”经常在四旬期首主日的弥撒中举行。
- 第三个时期：这时期很短，通常和准备过逾越节及领圣事的四旬期一并进行；这是候洗者藉特别的神修操练而得到净化及光照的时期。直至在复活庆典的夜间礼仪中举行“入门圣事”：圣洗、坚振、圣体。
- 最后一个时期：此时期持续整个复活期，用来作“释奥”（释奥期）（Mystagogia）的工作，就是使新领洗者对所领的圣事加深体验和获得实际的效果，同时与教友团体更密切的交往，

共负责任，承担向世界传福音的使命。

(二) 坚振圣事

若从历史角度看，七件圣事中有些“出处”非常清楚，例如感恩圣事。有些则比较隐晦，比方坚振圣事。但我们在圣经中，知道基督受洗时，接受了圣神的印证，(可 / 谷 1:10)祂在圣神的鉴临和协助下，从事弥赛亚 / 默西亚的使命，祂应许把圣神赐给门徒(约 / 若 15:26; 14:16; 徒 / 宗 1:8)，在祂从死者中复活后，确实把圣神赐给了门徒(约 / 若 20:19~23; 徒 / 宗 2:1~41)，使他们继续祂的救世使命。今天教会仍在圣神的引导下，继续这使命……这是坚振圣事的圣经事件。同样，按基督的应许，圣神降临的事件，仍要藉坚振圣事临在教会新生的子女身上，使他们名副其实地成为基督的传人。

一直以来，学者和专家均认为圣依玻理多的《宗徒传承》21章，是教会关于坚振礼仪的最古老文件。对此事，美籍的礼仪专家贾蕴能(Kavanagh)却持异议。他在1988年出版的《坚振：出处及改革》(*Confirmation: Origins and Reform*)一书中，认为《宗徒传承》所记载的不是施行坚振的仪式，而是该章书(即21章)前面所记述的圣洗仪式的遣散礼，贾蕴能这一提议在学术界引起很大的争论。当然贾氏所提出的只是一项“假设”，是与否仍

须等待学者的深入研究才能确定，而在最后结论未出现前，我们仍跟随传统的意见，以《宗徒传承》为教会首篇记述坚振礼仪的文件。^④

照圣依玻理多所说新领洗者从圣洗池上来后，即由一名司铎给他们傅“感恩圣油”。至此结束圣洗的仪式（请参看前面 4. (1) 圣洗第 (i) 及 (j) 项。

跟着新领洗者穿上衣服，进入圣堂。主教随即给他们行覆手礼，并诵念“覆手经文”，求上主使这些新领洗者充满祂圣神的恩宠，好能承行祂的旨意。然后主教取过“感恩圣油”倒在新领洗者的头上同时说：“我因全能天主父、耶稣基督和圣神之名，给你傅油”。

接着主教在新领洗者额上划十字圣号，并与他行平安礼（和平之吻）同时说：“愿主与你同在。”对方则答：“也与你的心灵同在”。

最后新领洗者被接纳于信友团体中，首次与他们一同祈祷，之后和信友交换平安礼和举行感恩祭宴。

圣依玻理多所记述的坚振礼仪经历多个世纪的星移月换，有了很大的改变。在中世纪中，因婴孩洗礼而脱离了入门圣事的程序，成为独立施行的一件圣事。在孩子

开了明悟后,才给他们施行。于是梵二溯本归源,恢复坚振与圣洗和感恩圣事的关系,强调这件圣事是三件入门圣事之一,圣礼部于1971年8月21日颁布新的“坚振礼典”时,声明此礼典是为那些在孩提时领洗,或因特别事故未能举行全部入门圣事的人而设。这些人在领受坚振圣事时要重宣圣洗誓辞,整个仪式要尽量与感恩圣祭衔接,以彰显这三件圣事的关系,即它们原是一种整体性的“入门过程”。

综合来说,天主教会相信:

1. 藉着入门圣事,人得以脱离黑暗的势力,与基督同死、同葬,并且一同复活;领受使他们成为天主义子的圣神,并与天主子民,举行主耶稣死而复活的纪念庆典。
2. “圣洗”使人与基督合而为一,成为天主的子民,获得罪过的赦免,并使他们从黑暗的势力中,被解放出来,得享天主义子的尊严;并且透过水及圣神成为新受造物。因此,他们得称为天主的子女,且也确实如此。在“坚振圣事”中,基督徒印上天恩圣神的标记,更完美地成为基督的肖像,并且充满天主圣神,在世上为基督作证,致力建树基督的身体,使之早日臻于圆满。最后,他们来到“感恩圣祭”的餐桌前,吃人子的肉,喝祂的血,以得永生,并彰显天主子民的团结;藉着与基督

一起奉献自己，他们分担基督为了普世而作出的祭献：就是将整个被救赎的团体，经由大司祭基督呈献给天主。他们祈求天主更广施圣神，好使全人类得以进入天主大家庭的团结中。因此，三件入门圣事彼此紧密联系，带领信友达至基督圆满的程度，使他们履行天主子民在教会及世界中的使命。（《入门圣事总论》，1973年，1及2号）

具体来说，施行洗礼和坚振圣事的基本仪式和祷文如下：

在宣读圣经和讲道后，大家一起祈祷，也特别为候洗者祈祷；然后主礼邀请候洗者弃绝罪恶。

主礼：为了度天主子女的自由生活，你们弃绝罪恶吗？

众：弃绝。

主礼：为了避免罪恶的操纵，你们弃绝邪恶的诱惑吗？

众：弃绝。

主礼：你们弃绝万恶之源的魔鬼吗？

众：弃绝。

（接着就是郑重地表明信仰和施行洗礼。）

主礼：各位候洗者，你们既决心弃绝罪恶，追随基督，就请你们宣认基督的信仰，你们要因这个信仰藉洗礼而重生。

主礼：你们信创造天地万物的天父吗？

众：我信。

主礼：耶稣基督、天主的独生子、我们的主，由童贞玛利亚诞生，受难至死，被埋葬后，从死者中复活，现今在天国享受光荣。你们信祂吗？

众：我信。

主礼：你们信圣神，圣而公教会，诸圣的相通，罪过的赦免，肉身的复活和永生吗？

众：我信。

（主礼施洗时把受洗者全身或头部浸入水中三次，随即扶起，每次呼号一位“圣三”的名字。）

主礼：（某某），我因父（浸第一次）及子（浸第二次）及圣神之名（浸第三次）给你付洗。（天主教会施洗可选择以浸洗的方式——这方式更恰当地象征参与基督的死亡和复活；或因为环境而选用在额上注水的方式施洗。）

洗礼后施行坚振圣事：

主礼用以下或类似的话，邀请大家祈祷。

主礼：亲爱的新教友：你们已藉水和圣神重生，成为基督和祂司祭司民的一份子。现在你们还要领受圣神的印记。天主圣神，曾降临在约但河受洗的基督身上，并在五旬节降临到使徒身上；以后使徒和他们的继承人又将圣神赋予领洗的人。同一的圣

神现要降临你们身上，使你们更肖似基督，并为主的苦难与复活作证，在信德和爱德中，建树基督的奥体，成为教会活泼的肢体。

（主礼和其他司铎给领坚振的人覆手祈祷。）

主礼：全能的天主，我们的主耶稣基督的父！祢以水及圣神使这些子女摆脱罪恶，重获新生。求祢派遣施惠者圣神到他们心中，赐予他们智慧和聪敏之神、超见和刚毅之神、明达孝爱和敬畏之神。因我们的主基督。

信众：阿们。

（主礼以圣油在领坚振者额上划十字圣号。）

主礼：（某某）请藉此印记，领受天恩圣神！

领坚振者：阿们。

主礼：祝你平安。

领坚振者：感谢天主。

在祝贺新教友后，随即举行主的圣餐——感恩祭宴。自第五世纪以来，罗马礼在坚振圣事中为领受者覆手时引用以赛亚书 / 依撒意亚先知书 11 章 2 节，祈求上主赋予弥赛亚 / 默西亚（基督）之神给领受者，且以“傅油”的方式体现和显明这位藉水和圣神而重生的人，同化于基督，继承着受傅者——基督的使命，犹如使徒们在五旬节领受了主所派遣的圣神，作基督见证，活在基督内，跟随基督，为世人的得救而奉献自己；这委身于基督的奉献也藉跟

着举行感恩祭宴中领受主的体血来体现。这才圆满地完成整个“入门圣事”——的确成为基督的肢体。

(三)感恩圣事

入门礼仪的第三件圣事是感恩祭宴(即弥撒)和圣体圣事。为什么我们把感恩祭宴和圣体放在一起?因为它们其实是一个统一的整体。圣体只能在感恩祭宴中被祝圣,而信友参与感恩祭宴便是为了要领主的体血。再说,感恩祭宴和圣体圣事在拉丁文用的是同一个字: Eucharistia。交代了名称的问题,现在让我们简单的说感恩祭宴在教会二千年礼仪传统中所经历的变化。主耶稣基督在最后晚餐中与门徒一起吃的逾越节晚宴是教会的第一个感恩祭宴(太/玛 26:26~29; 可/谷 14:22~25; 路 14:22~25)。新兴的教会在宗徒们的领导下,于主日在信友家中继续举行感恩祭宴或称“爱宴”(徒/宗 2:42~46)。

关于教会最早期的感恩祭宴的结构,由于资料有限,所以我们所知不多。最早的记载要算保罗/保禄致哥林多/格林多人前书 11 章 17 至 34 节。根据保禄/保禄所说的,我们可以想象其时的感恩祭是以“晚餐”形式举行,过程就跟主基督在“最后晚餐”所做的一样,祝谢饼酒。

教会按照基督的吩咐举行“感恩礼”（感恩祭宴——主的晚餐），并且在仪式中也宣读使徒的书信，让信友可以听到导师的话。后来宣读书信成为固定部分，渐渐更依照犹太会堂的祈祷仪式举行，于是宣读先知和使徒的记录——新旧约圣经便成为弥撒中的圣道礼。

约于第二世纪，因为人数渐多，安排不易，于是“爱宴”与“感恩礼”分开了，“圣道礼”与“感恩礼”一起，便构成今日我们所称的“感恩祭宴”——弥撒的基本程序。关于这时期的感恩祭的重要文件，有索斯丁 / 圣犹思定约于 158 年完成的《护教文上篇》（*I Apologia*）。该文对第二世纪教会举行感恩祭的日子和过程都报道得很详尽，索斯丁 / 圣犹思定说：“在那叫日曜日（星期日）一天，大家从市镇、乡间赶来集会庆祝。依照时间的多少读宗徒和先知的记述。之后主礼讲话，勉励听众照这些嘉言生活。然后大家起立祈祷，就如上面所写的一样。接着把饼和已加了水的酒带上，主礼按自己的能力献上祈祷和感谢。大家应答‘阿们’。以后是把这些祝谢过的物品分给在场的人，一部分由执事带给不在场的。同时那些生活充裕的作自由献捐，收集到后，交由主礼处置，以救助孤儿和寡妇。”（《护教文上篇》67 章）

根据圣犹思定所提供的资料，当时感恩祭宴是以圣道礼开始，即是说，感恩祭宴于第二世纪中叶已定型，由

两个主要部分构成：圣道礼与祭宴礼。而这两部分的结构分别如下列：

圣道礼

1. 宣读宗徒和先知书
2. 主礼讲道
3. 公祷礼

圣祭礼

1. 预备礼品
2. 主礼朗诵祝谢经文
3. 领主体血
4. 献捐

以上是圣犹思定于第二世纪中叶参与的感恩祭的内容，亦是今天我们所举行的感恩祭宴的基本结构。

圣犹思定文中另一项值得注意的，是那时候教会已将宗徒书信与先知书并列，这不但表示第二世纪的教会已在礼仪中采用使徒 / 宗徒书信，更显示这些书信在当时已属圣经正典。

第四至第六世纪是教会礼仪的全盛期和黄金时代。与以前的礼仪比较起来，那时各项礼仪已有一定的结构，

举行的形式亦更隆重，信友均能积极并有意识的参与。当时的感恩祭宴除了原来的圣道礼和祭宴礼外，尚加进了别的新项目，整个礼仪的过程有以下各部分：

进堂礼：进堂咏，荣福颂，“集祷经”。

圣道礼：选读一篇旧约、圣咏、宗徒书信，亚肋路亚，福音，讲道。

祭宴礼：信友献上饼酒和捐献，主礼接过礼品，洗手，祈祷——即今天的“献礼经”。接着主礼与信友对答，开始隆重的“感恩经”，结束时信友答“阿们”。主礼与信友一起咏唱“天主经”，之后是平安礼。接着分饼，分饼时咏唱“羔羊颂”。主礼和信友领主。领主后，主礼祈祷——“领主后经”。

礼成式：最后由执事宣布礼仪结束。

这种“对话”式的团体礼仪到了中世纪开始改变。部分原因是受到那时的政治社会环境的影响。尤其是语言的问题，第九世纪时，查理曼大帝强行把罗马宗教礼仪用于他的版图，而拉丁语也是当时的学术语文，可是北欧诸民族的母语不一定是拉丁语，且各地方言逐渐发展，结果是教会仍用拉丁文举行礼仪，信友既不能明白礼仪的意义，肯定亦无法参与，遂促成信友与感恩祭宴脱节。而且中世纪开始，主礼背向信众，远远地在教堂末端举行感恩

祭宴,且低声诵念或默念经文,信友完全不用回答,这愈加使他们觉得自己是个旁观者,信友渴望见到祝圣了的饼酒——主的体血,以表示他们对临在圣体圣事内的基督的钦崇和信心;他们热爱朝拜圣体胜于具体领受圣体圣血。“感恩祭宴”礼仪从此进入低潮。后来虽然有十六世纪的特利腾大公会议的革新,改变仍然不大。真正的改革要到梵二的召开才能出现。

梵二的礼仪改革首先指出感恩祭宴是主的晚餐,是天主的子民团聚在一起,纪念基督的救恩而颂扬天父,分享主的体血,在主内共融,期待救恩的完成。圣礼部于1969年4月6日出版了包括礼规、祷文的新标准版《弥撒礼典》。同年11月30日将临首主日正式采用。新版《弥撒礼典》有两大特点。首先新礼典指出不论在圣言或祭宴中,基督都一样临在,故感恩祭宴包括圣道礼和祭宴礼两大部分。其次,新礼典更侧重感恩祭宴的团体性。是故信友的参与是理所当然,而在感恩祭宴中唱歌、祈祷、恭听圣言、领主等是信友参与的最佳表现;而各项服务,包括读经、辅礼、送圣体等都可由教友合力承担。于是经过多年之后,信友再次能主动、积极和有意识地参与感恩祭宴。感恩祭亦得以恢复其团体礼仪的面貌。

总括来说:按照1970年实施的《罗马弥撒礼典》,撒或称“主的圣餐”,是耶稣基督在最后晚餐中所建立的圣

体，为使祂在十字架上所作的救世牺牲和祭献，藉圣餐的方式永存人间，让我们藉领受主的圣餐而得到其实益，能与基督合成一体，在祂内生活和奉献。

在弥撒中，主基督确实亲临于

1. 因祂的名而聚会的团体内，
2. 施行圣事者的身上，
3. 祂的圣言内，
4. 更是“实体地”和“继续不断地”亲临于祝圣了的饼酒形内。

弥撒的基本结构由圣道礼仪（圣言礼）和感恩祭宴（圣祭礼）两部分组成。这两部分密切结合，形成一个敬礼行动。天主子民也从“天主圣言”和“基督圣体圣血”的双重筵席中得到“教导”和“滋养”。

具体来说，今日的“弥撒”——“主的圣餐”礼仪如下：

开始仪式：基本上包括唱圣歌、忏悔、赞美和祈祷，为准备心神，聆听圣言和举行圣餐。

圣道礼仪：即宣读圣经，内容包括宣读新旧约经书和福音，讲道、宣信和代祷。主日和大庆节，一般选读四篇圣经，程序是旧约、圣咏、新约经书和福音；主日和大庆节圣经的安排以三年

(甲、乙、丙年)为一环,甲年读马太福音/玛窦福音,乙年选读马可福音/马尔谷福音,丙年选用路加福音,再选读配合和协助了解该福音章节的旧约,和回应该旧约内容的诗篇/圣咏,再以半连续方式诵读新约经书。约翰福音/若望福音和配合主题的新约经书。约翰福音/若望福音和配合主题的新旧约经书则在将临期、圣诞期、四旬期和复活期中选用。

平日弥撒则选读三篇圣经;包括新约或旧约或经书、圣咏和福音,福音选用主日未有诵读的章节,新旧约经书则以两年(单数和双数年)为一循环,以半连续方式选读比较重要的章节。

感恩祭宴: 根据基督在最后晚餐中所言所行来安排各部分——“拿起饼酒”: 信友呈奉饼酒,“感谢天父”: 主礼感恩祈祷,按照基督的吩咐,纪念祂为人类所做的一切,尤其祂在十字架上的牺牲,和复活,并祈求圣父鉴领基督的奉献,按照基督的应许,圣化饼酒成为基督的体血,让人领受,在基督内合而为一、充满圣神、得享救恩,并在基督内自我奉献,作生活的祭

品。目前共有九式感恩祭经供不同场合应用,包括四式日常应用的,三式为儿童的,两式为忏悔期的。然后是“擘饼、分杯和交给门徒”即擘饼后信众和主礼同领主的体血。(其间以天主经和平安礼来准备领受主的体血。)

礼成仪式: 在领圣体圣血后的祈祷毕,提示信众团体应知事项,然后祝福和遣散信众。

(四)修和圣事

修和圣事旧称告解圣事。不论是修和或告解,这件圣事是专为赦免领洗后基督徒的罪而设。罪是人获救的一个最大障碍,基督徒领洗后,不幸犯罪跌倒,也需要罪的赦免。而要消除罪过,人不能靠自己,只能求助于天主,因为只有祂才有赦罪的权。从救恩史的序幕开始——原祖背命、天主应许救恩,天主便不断把人类从罪的深渊救拔出来。事实上整个救恩史的内容,便是记述圣父如何在人犯罪之后,非但没有舍弃他,反而藉着种种方法,帮助他摆脱罪的束缚。圣父首先派遣先知邀请祂的子弟回头悔改,重新皈依祂。最后圣父更打发圣子到世上,将人从罪的奴役下和死亡中解放,恢复天主子女的自由身份。

事实上,福音经常记载耶稣如何亲自赦人的罪(可/谷 2:1~12; 路 19:1~10; 7:36~50; 约/若 8:3~11); 祂亦多次强调人子有赦罪的权(可/谷 2:10)并教导人们彼此宽恕,以得到天主的宽恕(太/玛 6:12; 9:1~8)。耶稣愿意教会日后继续执行圣父交给祂的使命,亲自选了十二人,派遣他们去宣讲(可/谷 3:13~15),又把自己赦罪的“力量”传给门徒(约/若 20:21~23)。遵循救主的训导,教会从未停止劝喻人类悔改皈依的工作,且忠诚地执行主传给她为人赦罪的使命和力量,将恩宠分施给人类,使他们早日得救。

修和圣事跟其他圣事一样,在教会的二千年历史中,有过不少改变,这改变包括举行的形式和领受这件圣事的条件。下面我们将粗略地介绍修和圣事所经历过的几个特别阶段:

1. 公开悔罪方式(一至四世纪)

在初期教会,公开悔罪方式的修和圣事跟圣洗和坚振一样,信友一生只能领受一次,对象则是一些犯了公开罪行的大罪人,该罪人向主教告罪,承认自己的过失,主教辅导他改过,要他先过一段“补赎期”。这补赎长短不定,视乎罪行的严重程度,有时可以持续

数年。补赎期满，主教在修和仪式中，当着全体信友面前赦免悔罪者的罪，并正式再接受他为教会团体的一份子。

2. 等值补赎悔罪方式

由于社会环境的改变，公开悔罪方式至第七世纪后逐渐消失，继而兴起的是另一种形式的悔罪方式。一般地方教会的神职人员先将各种罪按轻重分等级，配以等值的补赎，然后依悔罪者所犯的罪的等级，给予同等的补赎，于是罪人向司铎告罪后，司铎给予悔罪者相等的补赎，便立即给他们个别赦罪，然后他们才做补赎。

3. 个人悔罪礼——告解方式

十一世纪之后，教会的悔罪礼再以另一种形式出现——告解，并得到特利腾大公会议的认可，定为教会通常的正式悔罪礼方式，且一直留存到二十世纪。整个仪式包括：悔罪者向一位司铎告明所犯的罪，司铎要悔罪者做些非常简单的补赎，之后立即给他赦罪，然后悔罪者自行履行补赎的责任。对这件圣事，特利腾大公会议所侧重的是司铎的医生与判官的角色，以及悔罪者应具有的痛悔、告明和补赎等行动。

著名的德籍神学家拉纳神父(Karl Rahner)在深入研究过教会近代的悔罪仪式后,曾指出这些仪式有五项欠缺,他称做“被遗忘的真理”。这五项欠缺是:罪的教会幅度、“束缚”这词最原始的意义、举行此圣事的“物质”、教会的祈祷与修和的教会幅度。

梵二对悔罪礼的改革可以说基本上是针对上述几项欠缺而发。圣礼部于1973年12月2日出版的《悔罪圣事(修和圣事)礼规》在名称上已不再称为告解圣事,因为重点并非一向所认为的“告”与“解”这么简单。主要是内心的“悔”和“改”以达致个人与主与教会的修和。礼规最大的特色是除了个人的修和礼外,尚有两式团体修和礼,充分显示出礼仪本有的团体性;增加悔罪时的读经,表示圣言在圣事中的重要地位,包括修和圣事在内:是天主子民聆听圣言,悔改皈依主的行动。此新礼规的赦罪经文亦重新修订,道出圣父派遣圣子拯救世界,圣神赦免罪过,使信友与教会和主基督及圣父修和的整个过程。

总的来说,顾名思义,修和圣事是基督徒的悔罪圣事,是基督藉教会的服务使悔罪者与天主与人与教会和好的圣事。今天的修和圣事,无论是个别或团体举行,都包括以下的基本程序:读经、省察、痛悔、告明

（向司铎），接受辅导和补赎、赦罪、和感谢天主。

今天的赦罪经文可谓把这圣事的意义表达了出来：

天上的慈父，因祂圣子的死亡和复活，使世界与祂和好，又赐圣神赦免罪过，愿祂藉教会的服务，宽恕你，赐你平安。现在我因父、及子、及圣神之名，赦免你的罪过。

整个经文的内容清楚显示，赦罪是天主圣三的救恩行动，其中“我因父、及子、及圣神之名，赦免你的罪过。”亦正是这意思，正如施洗时也如此说：“我因父、及子、及圣神之名给你付洗。”显示洗礼得救都是天主圣三的救恩行动，其实无论谁付洗，都是基督付洗。

（五）病人傅油圣事

对旧约选民来说，疾病的存在一直是个难解之谜。他们不明白为什么人要被病痛折磨，为什么在救恩史内有“病”这种东西出现，给人带来无尽的苦楚，甚至取掉人的性命。于是“病”的存在成为救恩史中阴暗的一面。

基督的出现不但给这阴暗面投下一线曙光，且以行

动把无数人医好的事实，向世界宣示祂就是先知所预言的、万民所期待的喜讯的实现：“看，我必使他们的创痕收口痊愈，获得医治，给他们大开和平安宁的宝库（耶 33:6；并请参看赛 / 依 35:5~6；61:1~3）。所以“医治”是基督的使命的一部分，因为这是上主的国临现的记号，是救恩实现的证明。

初期的信友团体继续基督这项“治疗”行动（徒 / 宗 5:12~16；9:32~34），以证实主的国确已临现，并向人展示基督确实是把人类从一切罪恶和不幸中释放出来的救主。而雅各书 / 雅各伯书第五章不但记载了在宗徒时代已为病人施行傅油圣事，且是有关这件圣事最重要的文件，一直被后世引用。圣雅各伯宗徒这样写：“有害病的吗？他应请教会的长老来，奉主的名替他傅油，并为他祈祷。这出于信心的祈祷必能拯救病人，主将使他再次起立；如果他犯有罪，必蒙受宽赦”（雅 5:14~15）。

根据宗徒所载，那时的傅油礼是专为病人而设，目的是希望藉着教会出于信德的祈祷，并以主的名给病人傅油，能使他早日痊愈。而那时他们所行的傅油礼，已有一固定仪式，该仪式充分显出初期教会团体的“牧民行动”：为病人祈祷，傅油，好使他们得治疗、痊愈和赦罪。

宗徒时代结束后一直到第五世纪，教会有关病人傅

油的文献并不多。仅有的一两篇，如圣依玻理多的《宗徒传承》虽没有直接描写这件圣事的进行过程，但记载了主教如何在感恩祭宴中祝圣为病人用的油，然后把油分给信友带回家，以便他们为自己和别人生病时用。所以重点是教会为病人祈祷，并祝圣傅抹病人的油：且由主教以教会名义主持，并在感恩祭宴中举行。至于给病人傅油一职则由信友自己负责。

第五世纪之后到第八世纪，教会有关病人傅油的资料显著增多，都是祝圣油的经文。这表示一直到第八世纪，教会仍然以油的祝圣为病人傅油圣事的重点，而傅油一职亦与初期教会一样，由信友自己担任。对于这点，教宗依诺森一世于公元416年3月19日写给古比奥地方的主教狄静高的信是个最有力的证明。^⑤

第八世纪之后，病人傅油圣事在教会的礼仪传统中有了很大的改变。首先，该圣事的重点已从油的祝圣转移到圣事的施行——即为病人傅抹圣油，于是有所谓傅油礼规的产生，仪式也趋向复杂，包括一大推经文和动作。主礼人也从信友变为司铎。至于圣事的效能也从当初的治疗实效（在人类的生活中，油一直被认为有医疗作用。），减轻病势甚至治愈，而变成灵魂上的神益：净化一切罪恶。于是第十世纪之后，开始在仪式中加入为病人五官等傅油，并非因为这些器官有病，只因为它们带着

来罪恶的媒介：看了不洁之物，听了不洁的话，行了不洁之事等，这是因为这事经常与临终者悔罪礼和临终圣体一起举行，结果从病人傅油圣事变为“终傅圣事”。一直要等到梵二才能回复本来的面貌。

圣礼部于1972年12月7日为这圣事出版了新礼典，并定名为《病人傅油及照顾病人礼典》。这礼典是为病人在生病过程中，信友团体为照顾他及为他祈祷之用。故无论病情如何，均可为病者举行此圣事，目的把主的慰藉和力量带给他，使他得以痊愈或善终。

新礼典除了增加了圣经选读和可以在团体中举行外，尚简化了傅油部分，只在头和手部傅油。此外，又复兴了覆手礼，使人记忆基督施恩治病时温和的手势（太/玛 9:18；可/谷 6:5；路 13:13）。

今天的病人傅油圣事的施行礼仪，基本上是：（如果需要，首先举行修和圣事。）聆听圣言，短讲道，为病人祈祷、覆手和傅油，祈祷后祝福病人。

今日为病人傅油时的经文直接采用了雅各书/雅各伯书5章14节至15节来显明病人傅油圣事的意义：“藉此神圣傅油，愿无限仁慈的主以圣神的恩宠助佑你，祂既赦免你的罪，愿祂拯救你，赐你起来（神形康泰）。”

（六）圣秩圣事

在圣经中，基督选立了祂的使徒，作为祂建立教会的服务人员，使徒们也选立继承人，（太 / 玛 10，徒 / 宗 1: 15~26; 13:1~3; 14:23 等）。在新约时代，多元化神恩的团体当中，虽有不同的职务——使徒、先知、教师、治病者、治理者等等（林前 / 格前 12:27~29）为建树基督的奥体，但其中也有称为“监督”、“长老”和“执事”的。（提前 / 弟前 3:1~13; 4:14; 5:17~25）。他们大概都藉“覆手礼”来领受这项由圣神而来的职务（提后 / 弟后 1:6），为牧养天主的子民（彼前 / 伯前 5:1~6）。虽然这“监督”、“长老”和“执事”的职务在圣经中未有详细列明，然而，继承使徒牧养天主子民，建立教会的服务之职，却藉“覆手礼”绵延不绝地在教会的牧职人员或称“圣秩”人员身上继续。他们藉“覆手礼”领受“圣秩圣事”，在教会中被祝圣作为基督及祂使徒的继承人，执行基督牧者、先知和司祭的使命，服务主的子民。

在正式谈论圣秩圣事在教会礼仪传统的发展过程之前，让我们先交代一下名称的问题。中文“圣秩”（或英文 ordination 一词）译自拉丁文 ordo/ordinatio。Ordo 在古罗马社会有两种意思。第一是罗马市元老院议员和骑士的尊称，其次是罗马境外，即帝国的属地的官员的称

谓。换句话说,Ordo 是属于负有公职,或领导、管理阶层(界别)的人士的专有名词。初期教会借用这个字来称呼神职人员,因为神职人员在教会内正负有领导、管理和服侍天主子民的责任,所以神职需要接受特别的培育。期满后举行特别的祝圣礼仪,称为授予“圣秩圣事”礼仪: *ordinatio*。一个领受了 *ordinatio* 的普通信友即成为神职人员,加入神职界。所以领受圣秩的人并不单只领受一项职务这样简单,最主要是他从此由上主从人群中选出,进入一个为人群服务的“公务”阶层或界别,所以“圣秩”的群体性非常重要;可惜后来的发展,尤其是中世纪士林学派思想的影响,转移了这件圣事的重点,大家只是一窝蜂的只注意圣秩圣事的神学部分。直到梵二的礼仪改革,*Ordinare/Ordinatio* 这字原来的意思才又再次受到重视,并重新在官方的训导或礼仪文件中出现。这些文件明确的指出:上主在“圣秩圣事”中,藉教会的覆手礼授予神职的三“品位”:执事、司铎、主教。交代了“圣秩”名称后,现在让我们简略地看看圣秩圣事在礼仪方面的发展过程。

教会第一份记载“圣秩圣事”整个过程的文件是圣依玻理多的《宗徒传承》。该文件非常详尽地描述罗马教会于第三世纪授予执事、司铎和主教的礼仪,包括各项仪式和所用经文,是教会在这方面最宝贵的文件。

圣依玻理多先记述祝圣主教的礼仪，这是三个仪式中最完整的一个。根据他所说，新主教由信友团体推举。祝圣礼在庆日在全体会众前举行，除了会众外，尚邀请其他地方教会的主教出席。仪式中全体主教给新主教行覆手礼，同时大家一起默祷，求圣神降临到新主教身上。然后主礼的主教念祝圣祷文。这篇祷文非常重要。因为它蕴藏的神学思想和丰富的内容，成为日后其他礼仪传统（例如东方礼教会祝圣主教）的经文范本。祝圣礼后，新主教接受平安礼，然后开始全体主教一起共祭的感恩祭，由新主教主礼。以上是祝圣主教的仪式。

关于授予司铎礼，圣依玻理多并没有提及司铎由信友推选。仪式方面，先由主持礼仪的主教给新司铎行覆手礼，然后由其他司铎给他覆手。覆手礼后主教念祝圣经文。

至于执事的祝圣，则只是由主教一个人给他覆手，之后念祝圣经文。

总结圣依玻理多所提供的资料，圣秩圣事最基本的部分是“覆手礼”和“祝圣经文”。此外，我们也可以从他的记载看到当时圣秩圣事中的主教、司铎和执事是三种不同的“品位”，各有自己的职务，可惜随着时间的更替和世事的变易，跟其他圣事一样，圣秩圣事的仪式也日渐复杂起来。除了原有的“覆手礼”和祝圣经文外，增添了很

多仪节。譬如第五世纪开始在祝圣主教的礼仪加入“授用品礼”，即象征主教的职权的物品(如牧杖等)的仪式。这项改变影响至大，因为发展到后来，特别是中世纪期间，连授予司铎礼也加入“授祭器”一节。佛罗伦斯大会议更将把盛载着饼酒的碟和杯授予新司铎这一节，和授予这些祭器时所用的经文，列为圣秩圣事不可或缺的部分。既然主教和司铎的祝圣礼均有“授用品礼”，可以想像执事的祝圣礼亦是这样，执事获授福音书。

除了仪式增多，使圣秩圣事的礼仪变得复杂冗长外。司铎职与执事职的区分也愈来愈不清楚，以至最后“执事”已不再是一项独立的“品位”，而只是担任司铎职前的最后一级。因为当时司铎称为七品，执事是六品，而六品之前本来是教友担任的职务，也称为小品，即一至五品，每一品有专司之职，例如一品：开门，二品：读经，三品：驱魔，四品：辅祭，五品：助祭等。这种情形一直到梵二才得以改变过来，而梵二为“圣秩圣事”所提出的改革是全面性的。

首先，圣礼部于1968年8月15日出版了圣秩圣事的新礼书，命名为《执事、司铎、主教圣秩授予仪式》。这表示圣秩圣事获得恢复其传统沿自宗徒的“三品位”。这“三品位”藉覆手礼和祝圣经文授予，目的为管理和服天主的子民。其他如傅油、加礼服，授祭器经书等，只属

释义和辅助礼而已。

其次，不合时代的一至五品全部取消，信友获委派工作称为职务，计有“读经”和“辅礼”两项，均由信友担任。这样一来，肯定了信友在教会，尤其是礼仪中服务的意义和价值，是梵二其中一项重要的贡献。

具体来说，授予“主教”、“司铎”和“执事”圣秩的礼仪，基本上是在弥撒——主的圣餐中举行；即首先举行圣道礼仪，然后询问领圣秩者资格和意愿、训话和为他们祈祷，接着是覆手和祝圣经文，然后授予他们执行职务的礼服和用品，随即举行感恩祭宴——主的圣餐，并在圣餐中首次执行职务。

我们可从覆手礼中的祝圣经文中，了解圣秩圣事的神学和信仰意义。

在祝圣主教的经文中祈求说：“天主、我们的主耶稣基督之父……求祢在这位被选者身上，倾注祢圣神的德能，就是领导之神，祢曾将这神赐给祢的爱子耶稣基督，祂又亲自赋予圣徒们，他们到处建立祢的教会，作为祢的圣所，以永远光荣并赞颂祢的圣名。”即是说，主教承受的是使徒之职，作为基督圣使徒的继承人，他接受的是那来自天父的领导之神，这施恩的圣神曾是天父所赐与基

督，又基督授予使徒的，为能建立主的教会，光荣主的圣名，故此主教被上主的圣神祝圣为基督及他使徒的传人，也以此神恩继续建立教会；包括履行基督牧者导师和司祭之职，正如基督所肩负的使命。故此，祝圣经文继续祈求：“洞察人心的天父，求祢使这位蒙祢选为主教者，善牧祢的羊群，日夜侍奉祢，执行大司祭的职务，无可指责，以便经常邀得祢的仁慈，并奉献祢圣教会的礼品；求祢使他藉着圣神的德能，享有大司祭的职权，按照祢的命令，赦免罪过；按照祢的旨意，分配职务，按照祢赋给使徒们的权柄，解除各种束缚；使他以温良纯洁悦乐祢，藉着祢的圣子耶稣基督向祢奉献馨香之祭；藉着基督，偕同教会内的圣神，一切荣耀、权能、崇敬，都属于祢，从现在，直到永远。”

以上祝圣主教的经文，今天圣公会也采用。

在祝圣司铎的经文中，引用摩西 / 梅瑟引领选民离开埃及时，上主曾在旷野中把摩西 / 梅瑟的神能赋予七十位贤士，好协助摩西 / 梅瑟；同样，上主也要协助祂圣子的使徒，为他们加添宣扬信德的助手，所以主教在祝圣经文祈求说：

上主，现在求祢体恤我们的软弱，赐给我们在履行使徒及司祭职务上所需的助手。

全能的天父，我们求祢把司铎的职位授予祢这位仆人，在他心中振兴圣德之神，使他由祢接受这项辅助之职，在生活中树立善表，作众人的模范，产生潜移默化的效果。

愿他成为我们主教职位的忠诚合作者，使福音圣道，藉着他的宣讲，传至天涯海角，并赖圣神的恩佑，在众人心中产生实效。

愿他和我们一起作祢奥迹的忠诚分施者，使祢的子民藉重生的水泉而得到更新，从祢的祭坛得到滋养，并使罪人与祢修好，病弱者得到支持抚慰。

上主，愿他与我们联合一起，为祢所托付的子民和整个世界祈求，以获得祢的仁慈和怜悯。愿普世万邦，集合在基督内，在祢的神国里，成为祢的唯一神圣子民。

可见，司铎是被上主的圣神祝圣作为主教——使徒继承者的助手和合作者，联同主教一起，履行建立教会的职务。

在祝圣执事的经文中祈求说：“上主，我求祢遣发圣神予他们，使他们因圣神七恩而得强化，忠实执行服务的工作……愿他们在基督内坚定不移，在世效法基督只为服务，而不受服务，将来在天与基督共享王权。”可见“执事”顾名思义，就是被上主的圣神祝圣分享基督的服务之职，在基督徒团体当中以服务之职作基督——上主之仆的有效标记。

总括来说：

1. 圣秩圣事是指主教、司铎、执事。三者都是以覆手礼和祝圣经文授予，都源自新约，且是东西方教会所共有的。
2. 藉着圣秩圣事，主教、司铎、执事都共同分享使徒传承的使命，保存并传扬从使徒传下来的信仰。“他们共同接受了为团体服务的职务，替天主监护羊群，作其牧人，作教义的导师，圣礼的司祭，管理的职员”（《教会宪章》20）。他们领受了同一的圣事，只是职务“等级”和责任“程度”不同。

主教：领受了圣秩圣事的圆满，联同整个主教团执行教会的最高司祭、导师、牧者之职；且是一切圣事的分施者，在传承上承继了使徒。

司祭：藉圣秩圣事，是主教的合作者，与主教相连一起彼此组成一个司祭团；且在所托的团体中，分担主教的职务，尽司祭、牧者、导师之职（可以主持除了圣秩圣事外的其他圣事）。

执事：藉圣秩圣事，领受服务之职责，在主教及其司祭团的共融下作礼仪、讲道及爱德的服务。（执事的职务是：以隆重的礼仪授洗，并保管分送圣体（包括临终圣体），代表教会见证及祝福婚姻、为信友宣读福音、训勉信众、主持礼仪、祈祷、执行圣仪、主持葬礼、和其他爱德服务。）

终身的执事圣秩可授予成长的已婚男信友。

总结：主教、司铎、执事都自基督分享了公务的司祭职，且按各自的职务在教会里尽导师、司祭、牧者之责，为信友之普遍司祭职而服务。

3. 圣秩圣事的公务司祭职与信友借洗礼所领受的普通司祭职相辅相承，共同建树基督的奥体——教会：

(1) 公务司祭职与普遍司祭职都来自基督的唯一司祭职，且分担同一基督的使命。

(2) 公务司祭职是为普遍司祭职而服务，作为基督亲

临教会团体中作牧者、导师、司祭的有效标记。

(3) 普遍司祭职是教友在世界中的使命，作基督亲临世界的有效记号。

(4) 主教、司祭、执事与信友有的是细胞关系，彼此相连服务，而非阶级的统治关系；我们彼此成为一个身体，以基督为首，服务和圣化这世界。

(七) 婚姻圣事

最后要谈的是婚姻圣事。圣经中上主多次以夫君自许，钟爱作祂爱侣的选民（何 / 欧 2:21~22；歌；赛 / 依 62:1~5）。而耶稣基督也在迦拿 / 迦纳婚宴中显示自己的光荣，隐喻自己就是钟情于人类作爱侣的“新郎”（约 / 若 2:1~11；太 / 玛 9:14~15）。新约经书中也以夫妇之爱喻为基督与教会的相爱（弗 5:22~33）；故此，教会自古以来均视基督徒婚姻为上主施恩的圣事之一，彰显着基督与教会的相爱。这件圣事在教会礼仪传统中的演变情形，可粗略地分成以下四个阶段：

1. 第一至四世纪

这时期的教会仍未有一个正式的礼仪性婚姻典

礼。基督徒结婚一般都照当时社会的习俗：婚礼在家举行，由父亲主持。而基督徒为了显示自己的信仰，他们会尽量删除婚礼中与这信仰相抵触的部分，比方祭祀家神；却特别着重夫妇生活的责任。换句话说，在初期教会，信友的婚礼和外教人并无两样，只是个私人式的家庭庆典。

第一个将信友的婚姻提升为“教会事件”的是安提约基雅的依纳爵。他劝勉信友只在得到主教的许可时才缔婚，但他所关心的是信友夫妇的信仰生活。接着是戴都良，他鼓励信友结婚时参与感恩祭宴，这样新人将获得特别的祝福。这表示一直到第三世纪，基督徒在圣堂结婚仍未十分普遍。

2. 第四至十六世纪

第四至十六世纪是婚姻礼仪全面发展的时期，在这一千年间，基督徒的婚姻不但从“世俗私人”事件逐步发展成为教会内基督徒的事件；且更渐渐找出婚姻中构成礼仪庆典的成分，其中最重要为下面两点：

(1) 第一点是“许诺”

若缺乏男女双方出于自愿的“许诺”，一宗婚姻不能算有效。这主要是受罗马法律的影响。根据

罗马法,唯一使婚姻有效的条件,是男女双方的“许诺”。教宗尼各老一世于866年也以此观点声称婚姻有效的基础为男女双方的许诺,与任何礼俗无关。教会对这点异常关注,尤其当其中一方是贫苦人家时,教会要肯定知道他或她的“许诺”是出于自愿而不是被迫的,才准许双方结婚。加上当时各地政府也鼓吹人民公开公正结婚,以免引来婚姻纠纷,故此,当时新人都常在圣堂前当众人 and 神职人员宣示向对方的“许诺”。

教会既在处理信友的婚姻问题上,不断扩大她的角色,于是基督徒举行婚礼的地点慢慢从家里转移到圣堂,或在“圣堂大门前”(in facie ecclesiae),在司铎和其他见证人的见证下宣示彼此的许诺及交换信物,跟着进入圣堂举行感恩祭宴,并在仪式中祝福新娘。于是本来纯粹是法律性行动的许诺,却因为在“圣堂大门前”举行而变为礼仪行动。

(2) 第二点是在感恩祭宴中“祝福新娘”

除“许诺”外,基督徒婚姻礼仪另一个主要成分是在感恩祭宴中祝福新娘。一篇写成于第四世纪中叶的文件显示,在婚礼的感恩祭宴中,在祝福新人时,主教会给新人盖上一块布,该块布会把新娘整个遮住,却只盖着新郎的背部,让他的头外露。

盖头布是个表示荣耀的仪式,所以妓女或曾犯奸淫罪的人,有时甚至再婚的基督徒举行婚礼时,都不会为他们行此礼。

在感恩祭宴中特别祝福新娘,除了受到西方各国,例如罗马、法国和德国等的习俗的影响外,主要的思想出自圣保罗/保禄至哥林多/格林多人前书第11章2至5节。照圣保罗/保禄的意思,男人是基督的肖像,女人则是教会的肖像。既然基督是教会的头,即是说男人是女人的头。因此女人对丈夫忠贞等如对基督忠贞。而正如基督爱护和祝福教会,同样在婚礼中也应该祝福新娘。

3. 第十七世纪至梵二

婚姻礼仪发展到第十七世纪可以说已经定型。事实上1614年出版的婚姻礼书一直被应用了三百多年,到1969年才由新礼书取代。

1614年的礼书所记载的婚礼包括下面各部分:

- (1) 在教会前男女双方宣示彼此的许诺;
- (2) 之后双方握手,同时司铎对他们说:“我把你们结合在一起”;
- (3) 祝圣新娘的结婚戒指;

(4) 结束祷文。

以上各项被 1614 年的礼书列为构成婚姻不可或缺的成分,但其仪式观念仍是相当法律化的。

4. 梵二的婚姻圣事新礼典

梵二礼仪革新给婚姻圣事带来的改革是多方面的。圣礼部于 1969 年 3 月 19 日所颁布和出版的新婚姻礼典,从礼仪的角度看的确有很大的突破。

仪式安排方面,新礼典比旧的更为隆重和多元化。例如为双方都是基督徒的圣事,婚礼可配合感恩祭宴一起举行或单独举行,并有教徒与非教徒结婚的非圣事礼典。同时,不单扩大了在婚礼中宣读圣言,且有多元选择,同样,经文及婚姻祝福亦有多式供选择。另外,仪式中新人的对答许诺、交换戒指时的互表心愿等,都充分表达出在婚姻礼仪中,一对新人是中心人物,司铎只是代表基督和整个基督徒团体为他们的结合作的见证人和祝福他们。

最重要的,是新婚礼仪更明显地超越了伦理和法律的层面,而透视了信仰的超性层次:婚姻不单是天主创造男女,使男女结合的生活方式,更是天主圆满男女生命,圣化和施行救恩,造就他们人生的途径。这正是天作之合的意义,而且男女相爱结合的

家庭生活，也是未来人类幸福生活的基础，故此也同时重视夫妇生育和教养子女的神圣使命。这可见于询问新人婚姻意愿的行文当中，这正反映出婚姻中“男女相爱结合”和“延续人类”的双重意义。同时，新婚姻礼仪也刻划出基督徒夫妇的结合反映出天人相爱的盟约，印证基督与教会的相爱的圣事意义，这意义在新人共同参与主的圣餐，领受主的体血时，更是充分彰显出来。新的祝福基督徒新人的经文当中也表达了这意义：

圣父，祢按照祢的肖像创造人类，造了男和女，
并使他们结为夫妇，相亲相爱，延续人类。

圣父，祢为启示祢仁爱的计划，以夫妻的相爱作为祢和祢的子民缔结盟约的写照，使基督与教会的神妙结合，也在信友的婚姻圣事中表达出来。

上主，我们求祢以婚姻圣事的恩宠，降福新郎新娘，使他们在婚姻生活中共沾祢慈爱的恩泽，永远同心同德。

上主，求祢帮助他们互相扶持，努力建立一个幸福的家庭，并以福音的教训养育祢将来赐与他

们的子女。

求祢降福新郎,使他忠厚明智,克尽丈夫(父亲)的职责。

求祢降福新娘,使她圣洁慈爱,温柔和顺,克尽贤妻(良母)的职责。

圣父,愿他们相爱合一,白首偕老,与各位在场的亲友,同享永恒的幸福。

同样,新的婚礼又提供了为基督徒与非基督徒结婚时的祝福经文,充分表达了天父大公无私的爱,普临于祂愿意的家庭生活当中:

圣父、万有的创造者,祢按照祢的肖像,创造了男女,并乐意降福他们的婚姻;我们为今天的新婚夫妇祈祷。

上主,求祢多赐福泽予新郎新娘(新人的名字),使他们善度夫妇生活,生男育女,延续人类,扩展教会。

上主,愿他们欢乐时赞美祢,忧苦时投靠祢,工作时蒙祢助佑,困难时得到祢抚慰,在信徒聚会

时向祢祈祷，在生活中为祢作证；愿他们白首偕老，与各位在场的亲友，共享永远的幸福。

结语

如果今天仍然有人主张教会不需要礼仪，他们认为礼仪是教会生活中的奢侈品，是基督信仰中多余的装饰物。说得不客气一点，对这些人而言，礼仪就像人体内的“盲肠”，存在与否对教会和信友的生活来说并无任何分别；处理不当时，礼仪还会给教会带来不良后果。所以，跟发炎的“盲肠”一样，最好赶快把它割掉。

然而，实际的情形是不是这样，相信看过这篇文章的人都会知道答案是个非常肯定的“否”字。做成人们有上面这种错觉的主要原因，是他们误把仪式或繁文褥节当作礼仪。我们愿意在此重复再说一遍，在教会内仪式与礼仪是两件截然不同的事。如果梵二这样隆重其事，动用数千位主教、顾问、学者和专家，又花了多年时间来改革教会的礼仪，肯定礼仪不只是仪式这么简单。不然我们可以大胆地说一句，所以这些人，尤其是梵二之后这30年来孜孜不倦地研究教会礼仪的专家，他们不是傻瓜便是疯子。因为他们穷毕生精力和时间去研究礼仪的历史和神学，只为修订一些经文和礼规给信友诵念和遵守。

我们恳切希望在看过这篇简单介绍天主教会二千年传统中的礼仪传统的文字后,大家对教会的礼仪都有一个清晰正确的观念,明白礼仪实是天人的交往。所以礼仪的两位主角是上主和人,而构成礼仪的两大主要成分是天父藉着基督在圣神内赐给人的救恩,和各个时代和地区的人,偕同基督在圣神内献给父的祈祷和生活。换句话说,礼仪与人的得救有莫大的关系,这表示礼仪对人的“成圣”也有直接的影响,即礼仪也涉及信友的灵修。^⑥所以我们的结论是教会不能没有礼仪,几时当教会不再给人付洗,或停止庆祝“主的日子”时,她不应继续存在。二十世纪的教会深明此理,所以她以礼仪为自己生活的中心和高峰,并在礼仪中汇集天主与人的奥妙关系,和自己在每一个世代的使命。

注释

- ① 这里所指的是基督在十字架上一次而永久的祭献,通过基督自己所立的圣餐方式,延续时空当中,让人参与而得其实效(林前/格前 11:23~26)。同样,基督也藉其他圣事实现祂不同的救世工作。
- ② SILVA-TAROUCA C.(ed.), *Fontes historiae ecclesasticae mediaevi. In usum scholarum selegit. Pars prima: V-IX* (Romae 1930) 340-357.
- ③ CANDELARESIA. (ed), *Eteria, Diario di viaggio* (Roma 1979).
- ④ KAVANAGH A., *Confirmation: Origins and Reform* (New York 1988); TURNER Paul, "The Origins of Confirmation: An Analysis of Aidan Kavanagh's Hypothesis", in: *Worship* 65/4 (1991)
- ⑤ Lettere di innocenzio I a Decenzio, Vescovo di Gubbio, del 19 marzo 416.
- ⑥ 为免重复之嫌,关于这问题请参看附录:“礼仪灵修”。

附录：“礼仪灵修”

梵二《礼仪宪章》第10节说：“礼仪是教会整个生活的高峰与源头”，而教会是由信友组成，所以礼仪亦是信友生活的高峰与源头，于是大家明白为什么我们前面说礼仪是一切灵修的基础。或许有人会问，“礼仪是教会整个生活的高峰与源头”，这话如何解说？在解释礼仪时我们曾说过，礼仪是履行基督的司祭职，这司祭职要实践的是天主许给人的救恩。所以礼仪要完成的是我们的救赎，为了要执行一项如此重要及艰巨的任务，需要基督亲临于教会内主持其事，所以每一项礼仪行动，都是基督与教会的工作，对人的得救而言，比教会内其他工作都要超越和更有效（《礼仪宪章》7章）；因为一方面礼仪是一切找寻天主的人所能攀越的最高点——与主相遇——高峰；另一方面人要从礼仪吸取完成全德之路所不能缺少的装备——恩宠——源头。

当然礼仪不是一切，更不是教会唯一的工作与行动（《礼仪宪章》9节），然而它确是教会整个生活的高峰，同时亦是教会一切德行的根源。这点有历史作证，自宗徒时代起，教会的传教工作均指向唯一的一个目标：使所有人因信德与圣洗成为天主的子女，然后藉着祈祷聚会、以歌咏赞美天主，参与主的晚餐，保存他们的信德，滋养强化他们的信仰生活（《礼仪宪章》10节）。所以像水流自

水泉一样，从礼仪行动，特别是从感恩祭，在我们内流出一股功效奇大的恩宠，为圣化我们，使我们偕同圣神，在基督内显扬天父的荣耀。为此礼仪灵修的第一个条件，是当我们参与任何礼仪行动时，各人的参与都该是主动、积极、活跃和有意识的。这是礼仪本质的要求，也是所有基督徒，彼得前书 / 伯多禄前书所称的“你们是蒙选的一族，司祭的王国，神圣的国家，属于主的子民”（伯前 2:9），因圣洗而获得的权利与义务（《礼仪宪章》14 节，参看 48 节）。我们的生活亦因而改变模式，按着一年中各礼仪庆节的节奏渐进（将临期、圣诞期、四旬期、复活期等）。目的是要基督的复活奥迹能在我们的生活内实践，且能具体的彰显出来，即是说，我们在礼仪中所庆祝的，能一一从我们的生活中获得印证（基督的见证人）。

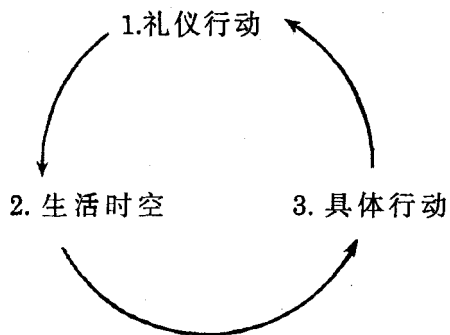
依着这个观点，我们可以为礼仪灵修下一定义，所谓礼仪灵修，乃一基督徒在信德中，在圣神的推动引导下，以教会的礼仪行动，即基督的救世工作为基础，为自己釐定的个人生活，包括日常生活与信仰生活的整套方式和态度，以期能做个真正完全的基督徒，生活中的一言一动都能符合基督的要求，在今日的社会做祂的“见证人”。由此可看出礼仪对灵修——“基督徒的全德之路”是如何重要。在礼仪中，我们进入基督的奥迹，进入祂的救赎行动中，所以举行礼仪时，虽然我们见到的只是些记号或象征，可是因着信德，我们知道在每个礼仪行动的背后，有

基督最真实的临在及参与,是祂自己亲自将救恩,将祂的力量灌注到我们身上,因为祂比任何人都清楚:我们要通过祂,藉着祂的帮助才能获得永生,而这永生始于现世,始于每个人成孕于母胎的那一刻,从那时起天主便召叫我们,赋予我们个别的使命。试看耶利米/耶肋米亚先知怎样记载他的蒙召:“上主对我说:我还没有在母腹内形成你以前,我已认识了你;在你还没有出离母胎以前,我已祝圣了,选定你作选民的先知”(耶 1:4~5)。换句话说,基督带给我们的救恩——永生——包括两个阶段,第一阶段在今世即我们现在的生活,第二阶段——则要在我们死后才能得享。人是否能获得第二阶段的永生,则视乎他在第一阶段中如何回应天主的呼召,即如何过一个与自己基督徒这身份相称的生活,在他所处的时空内做基督的“见证人”。

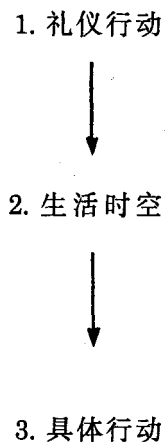
故此,真正的礼仪行动,该能提供每一位基督徒日常生活所需的力量和支持,不论这位基督徒是何种身份,在教会内担任什么职务:从教宗到普通信友;或社会地位如何,属于那一阶段,从国家元首至平民;或从事那类行业:大学教授,各种专业人士,一般工人等(参阅《教会宪章》第5章“论教会内普遍成圣使命”39~42节)。所以真正的礼仪灵修,不但能协调个人的生活,且该是信友的敬礼生活与日常生活的“统一”。犹如一个钱币有两面,若缺了一面便不是个完整的钱币,同样道理,“完整”的信友

生活该包括敬礼生活及物质生活。而礼仪灵修好比将这两种生活“溶解”在一起的“溶剂”，这“溶解”过程经三个有优次却互为补足的步骤：首先是敬礼行动的内涵伸展到各人的生活时空，最后在日常生活的任何时刻，不忘以自己的行为印证大家在礼仪中所庆祝的。为什么我们说这三个步骤有优次却又互为补足呢？分优次因为三个步骤的进行有先后之别；互为补足，因为三个步骤的进程序采循环式（如图一）而不是直线式（如图二），原因是三者之间互相紧扣呼应，缺一不可。因若没有礼仪行动，人不能与主相遇，不能回应主的召唤（在正常的情况下），然而人若未能在生活内，以具体行动印证他在礼仪中所庆祝的，这礼仪不能算是完整的，原因是欠缺人以行动作内容的实际参与，可是若要把礼仪的内涵带到生活中，人先需要时间空间。

所以真正的礼仪永远不可能跟人的生活脱节，同样真正的信仰生活——灵修，也不可能没有礼仪。



(图一)



(图二)

(节录自：陈继容著：《灵修——礼仪灵修与建立“基基团”讲座讲义专辑》香港教区礼仪委员会编印，1989，28～32。)

圣公会的崇拜

一、崇拜礼仪

二、圣事礼仪

三、崇拜中之礼仪：

 圣颂与圣诗、崇拜用语及服饰、
 礼仪色彩与圣堂陈设

四、结语

郑
贺
明

圣公会的崇拜

郑贺明

圣公会的崇拜是一个公共的崇拜，所以称为公祷。而用以崇拜特定的仪文，叫做“公祷文”或“公祷书”。其主要内容是分作两大部分，一是崇拜礼仪、二是圣事礼仪。

崇拜礼仪主要包括早祷和晚祷。圣事礼仪主要是圣餐礼及圣洗礼。其他还有五件圣事，如坚信礼或称为按手礼，忏悔礼，涂油礼，婚礼及封立圣职。这些圣礼都是在圣经中有记载的。现把崇拜礼仪及圣事礼仪分别说明如下。

一、崇拜礼仪

有一句话说明了崇拜礼仪意义，这话就是：“祷告的律例是信仰的法则。”^①故崇拜礼仪是信仰在有形式的表达。因在礼仪中把信仰用有规律的行动表达出来。“礼仪”^②这个字，有两方面的意义；一是说写下来的崇拜程

序；二是，特别在东方教会而言，是指圣餐礼来说。^③

我们以为教会是一个崇拜的团体，他的责任是去崇拜上帝。而教友是这团体中的一份子，因此教友是有职责去崇拜上帝。一个整体的崇拜，是团体生活的表现，假若我们以为崇拜是个别的，那么，我们就忽略了团契的意义。这崇拜不单是教会团体的象征和见证，更是在这团体中彼此负责，与整个人类奉献有关。是故在圣公会的崇拜中，共同诵念的祷文中，都分担了彼此的责任。例如在“认罪文”的集体诵念中，是表明了个人的犯罪与这团体有关，^④应在互相勉励中反省悔过。又如在“感谢文”中的共同谢恩，是表明这个团体的蒙恩是由于基督在我们中间而获致。因此我们教会所举行的崇拜，是一个合一的崇拜，是教会整体的行动。虽然参与者在其中有个别不同程度的参与，分担不同的工作。但作为一个神圣的团体——教会，上帝的子民所聚集的，是由很多个别的个体所组成的教会，成为了基督在世恩典的表记。

崇拜礼仪是对上帝的一种服侍，又是教会的职责。在这服侍中是对上帝献祭，正如希伯来书 13 章 15 节所说：“我们应当靠着耶稣，常常以颂赞为祭献给上帝。”（参看徒 / 宗 1:14, 24; 12:5, 12）

圣公会的公祷书崇拜礼仪，特别是早晚崇拜，是承袭

了犹太教的每日三次个人礼拜的习惯，就是晨早，午间和黄昏三个指定的时刻。犹太人在这三次礼拜之中他们朗诵“以色列啊，听吧！”一诗，和赞美及代祷，称为“十八次祝福”。早期教会把这个个人的崇拜变成一个集体崇拜，又把这每日三次的礼拜习惯承袭了。但在第一世纪内，很快就把其发展为每六次，这六次的时间是(1)清早，(2)上午九时，(3)正午，(4)下午三时，(5)日落及(6)午夜。崇拜内容有诗篇、诵读经文、祷告、主祷文，其中有时并与纪念基督受苦事迹一同举行。直至第四世纪时的曾倡，把这些崇拜有系统地排列起来，又把经文选读、圣颂、诗篇等依次使用。这些仪文，不久在各地教会流传着，使用着，渐渐发展成各地教会使用的礼义书。故此，圣公会的公祷内容，包含了古代拉丁圣礼仪节称为“李安纳圣礼”(Leonine Sacramentary)。李安纳圣礼源于 Leo the Great (440-61)，又再加上第五世纪罗马地方教会所用的“基那修礼文”(Gelasius, 492-6)和“格列高利礼文”(Gregory the Great, 590-604)。这些礼文日后发展成“加利根崇拜礼节”(Gallican Rite)和英国莎霖地方(Sarum)的崇拜仪礼，就由英国教会在1549年所出版之《公祷书》继承下来。这第一本《公祷书》编订者英国之克蓝麦(Thomas Cranmer, 1489-1556)，他把圣经放在每一所教堂内，以作为主日崇拜的诵读。他的第一本公祷书是《原始教会的崇拜》(见礼仪之研究(*The Study of Liturgy*)第73页)。其公祷书之特色是把圣经的教训在整个礼仪上

贯彻出来。他主张每句话都要清楚，每个动作是可见到的；而会众在歌咏、语言及领圣体宝血中要积极参与。最重要的，是用当时人们懂的语言——英语崇拜。虽然英文《公祷书》在日后多次修订，但作为圣公会各地教会的公共崇拜，都以此《公祷书》为普世圣公会的联系和合一的象征，亦是一个有法则的崇拜。

圣公会用《公祷书》来规范其崇拜是有其必要性和传统性的。何明华主教在其“圣公会的教政”演讲中（1950年11月24日在诸圣堂）说：“请你留意，一件奇异的事。虽然圣公会认真注重牧师的职务，但在教会崇拜中，又令平信徒占有很大部分的责任。《公祷书》最注重就是这一点。公祷文令会众可以在祈祷中，崇拜占有大部分工作。……在改革的教会中，大多数是当牧师祈祷时，会众坐下静听。当牧师讲道时，会众也是坐下静听。……公祷文有一个作用；就是令会众有大部分时间参加崇拜。但主要作用，乃是教义作用。……圣公会用公祷文来保证。甚至牧师对教会的教义，失了平衡，会众在公祷文中的祈祷和崇拜，也能得到正确的教义……。”

为什么《公祷书》能保持信仰平衡与教义呢？现在我们看一看圣公会之早祷礼文和晚祷礼文的结构，就可以明白这祷文如何用圣经的话语，基督救恩的事迹去表示信仰的层面。早晚祷文的组织，可以分作纵横两方面。

纵的一方面就是旧约的继承——上帝的启示与应许。横的一方面就是耶稣基督的生活与新的盟约。由这两方面交织而成，亦即新旧两约的结合。详细一些来说，纵的一方面是指在祷文开始之时，是用旧约和新约的经句作宣召及选用合乎当时节期之经句。用以唤起人们崇拜之心。劝众文及认罪文，使我们有一个清洁无罪的心去开始我们的崇拜。而以主耶稣基督我们祈祷之主祷文作为准备。在主祷文后之启应，是宣告崇拜之开始。圣颂诗篇福音书信之颂读表示我们承受旧新约的启示和对上帝的赞美。又以使徒信经作为信仰之总纲，即承受旧新约得救之要道，作为信仰之宣认及肯定之表示。

在信仰宣认之后，开始了横的一方面，其后之礼文是以耶稣生平为主体，是以祝文(Collect)之形式，根据基督生平而编订，即是(1)预言耶稣降生之将临节(Advent);(2)基督诞生之圣诞节;(3)基督显现于异邦之显现节(Epiphanay);(4)叫我们知道耶稣受苦乃因我们之罪之原故的大斋期(Lent);(5)追思基督钉十字架为人牺牲之受难节;(6)纪念救主复活之复活节;(7)基督升天节是纪念基督回复其光荣与圣父在一起;(8)保惠师的降临的圣灵降临节(Whitsuntide);而(9)以三位一体的上帝作为整个救恩的完成的三位一体主日为结束。

早晚祷礼文的安排是使教友参加后直接投入基督生

平之中,而在崇拜中把这个时刻圣化了,让基督也进入我们生活里面。同时,也宣告上帝是时间之主,人和时间都属于上帝,人要经由祂才能进入永恒的国度。

近代礼仪学家薛本德(Massey H. Shephard, Jr.)说:“圣公会早晚祷文有两点好处:(1)参加者可以经常有规律使用。(2)崇拜者可以有效地默想上帝的话语。祷文中包括了所有在崇拜中必要的因素。(见薛本德:《美国公祷书注释》)

二、圣事礼仪

圣公会崇拜除了崇拜礼仪外还有圣事礼仪(Sacramental Rites)。圣事(Sacraments)这个字,在圣经中是奥秘的意思(弗 1:9, 3:9; 罗 11:25)。后来在教父的著作中把奥秘与圣事两字互相代用。在言语学方面,其字根是含有宣誓,祝圣,及奉献之意,同在圣事之中是奥秘的。其之所以奥秘是因为圣事是上主的(1)恩典;(2)救赎的行动;(3)上帝临在我们当中;及(4)上帝在这圣事中与我们相遇或相合。每一件圣事都包括了以上四点特质其中之一种或多种,但并不表示其之重要程度有等级之分。而在人的方面也不一定要在其生命中完全领受所有圣事,例如圣职及婚姻圣事,同样人亦可由其他圣事获得上

帝的恩宠。圣公会以洗礼及圣餐礼为两件首要圣事，因为是基督亲自设立的，也是最基本的圣事。然而在我们理想之中，圣事生活化，会使我们生活更丰富和充满上帝的恩典，这恩典是经由基督而来的。故我们主张除了洗礼及圣餐以外，其他圣事在可以领受就领受的原则下，使我们藉着圣礼的记号的象征性行动去实现基督的痛苦、死亡、与复活的实在。

或者我们记得“上帝的羔羊”这句话，是指基督而言。如此，我们必要承认，基督本身就是一件圣事。又我们若承认教会是基督的身体，那么教会本身也是一件圣事。因为教会与圣事的关系，不单是在于外在所见的仪文，更是在于那临在于圣事的上帝行动中间。^⑤

圣公会认为每一次的崇拜，人是回应上帝(response)。不论是感谢、代求、或悔罪或赞美，都是向上帝的拯救历史作出回应。我们教会认为最能表现这一特质的就是见之于我们的圣餐礼之中。因圣餐礼是上帝的作为，故我们应朝向这救恩的历史。这历史是过去的，是现在的又是将来的。有了过去才有现在，有了现在才有将来，因此由过去至现在到将来，是一个进程，一个得救的进程。因为我们以为圣餐礼中包含有特殊救恩的特征，使我们与基督联合(union with Christ)，我们会众之间彼此联合(union with one another)。

我们的圣餐礼有着圣礼的记号 (the sacramental sign of the Eucharist)。这圣礼记号有二个重要因素。一是在餐中的“物”(Matter)。另一是在餐中的“形”(Form)。这两点构成圣礼的主要因素。“物”是指在餐中的饼及酒。有了饼及酒就成了餐 (supper), 而主所设的餐就是主的晚餐 (The Lord's Supper)。不管是东正教会用有酵的饼或罗马教会用无酵的饼, 或早期教父素斯丁 (Justine)、爱任纽 (Irenaeus) 及西比家 (Cypria) 记载用水和酒混合 mingling of water the wine), 正如耶稣的乡例把水和酒混和。这是有关“物”的因素。

第二个圣餐因素是“形”的问题。在设立圣餐时, 耶稣说的话在其中最重要的是为你们“舍”的这个“舍”字 (路 22:19~20)。“这是我的身体, 为你们舍的”及为你们“流”出来的“流”字。这“舍”的身, 和所“流”的血, 是一个牺牲。这个“形”是表达于耶稣自己所说的话内。在耶稣本身的圣餐礼中, 他之祝谢饼酒 (路 22:19~20), 使我们今天又把圣餐礼叫做感谢餐 (Thanksgiving), 是由于餐中主之祝谢。最古旧的祝谢文见于主后 200 年之希坡主教用的礼文 (Order of Hippolytus)。至于今日圣公会中之圣餐礼“祈求圣灵降临于饼酒之中”, 是根据米兰主教安波罗修 (Ambrose, 340-397) 所用之礼文。所以圣公会不以圣餐礼只是一个追忆 (纪念) 基督之受死, 也不是在祝圣饼酒之后那“物”转变成基督的肉和血, 而是上帝的灵在于那“物”

之中。因为在这个“形”之内是因耶稣在晚餐时曾用过的说话，就是那祝圣的用语(the words of Consecrate)及向圣灵祈求(the invoking of the Holy Spirit)构成一个不可见的整体。而成为这个圣礼中必要具备之要点，这就是圣餐之“圣礼记号”(Sacramental Sign)之“形”与“物”(Form and Matter)中之圣礼记号了。

但圣公会看圣餐礼并不止于此，因为我们认为圣餐礼与永生的问题有关。约翰福音六章 54 节中说：“吃我肉、喝我血的人就有永生，在末日我要叫他复活。”若我们把约翰福音六章 25 至 65 节中论及永生的问题，我们就可以理解到，基督所指示我们的圣餐礼并不止于今世而已，乃是救恩经由基督而有盼望。那盼望的成就是存于基督也获得其保证。而我们也现实的生活获知耶稣的拯救行动是不断地在圣餐礼中作出保证。古代教父里昂主教爱任纽(Irenaeus, d. 202)曾说：“在圣餐中，身体永不朽坏的种籽，是在人们中种植着。”安提阿主教依格那丢(35-107)也说：“圣餐是永恒救恩的方法。”故此圣公会的圣餐礼文中之大祝谢文，是整个圣礼中之核心。在此，圣公会牧师之祭师职分亦同时显明出来。

三、崇拜中之礼仪：圣颂与圣咏、崇拜用语及服饰、礼仪色彩与圣堂陈设

圣公会的崇拜礼仪(Ceremonial Ritual)是用以

把礼文中的含意适当地合宜地表达出来,使用这礼仪的人能更深切地体会到这崇拜礼仪特别的意义,而观看者又能从礼仪动作中得知其代表意义。故仪礼中的“记号”与“象征”(Sign and Symbol)是用来表达礼文中的含义,和传达其中之信息,同时帮助崇拜者在崇拜中更加投入,又能借此表示个人的虔敬,增加崇拜之庄严,并且使崇拜能合乎礼仪的,庄严的而不是刻板式的和混乱情况下举行。最重要的,把礼仪中的奥秘(the mystery of liturgy)借“记号”与“象征”表示出来。

圣公会的崇拜礼仪“记号”与“象征”最常用的有(1)深鞠躬(Solemn Bow);(2)鞠躬(Simple Bow);(3)单膝跪(Genuflecting);(4)跪(Kneeling);(5)合十(手)(Hand Folded);(6)互握手(Hand Clapsed);(7)十架圣号(Sign of the Cross);(8)按手(Laying on of hands);(9)高举(Elevation);(10)行列(Procession)。如遇有重要节日或庆典,像复活节、圣诞节的大圣餐礼拜(Solemn Eucharist),则主礼人在举行圣餐时和诵读福音时则有“亲吻圣坛”(Kissing the Altar)及“亲吻福音书”(Kissing the Gospel Book)。

圣颂与圣诗

圣公会崇拜中的圣颂,与崇拜礼仪有极密切的关系。不论早期的拜占庭教会的崇拜礼仪中,罗马教会的弥撒

中，或在圣公宗的崇拜中，圣颂都占了很重要的地位。希坡主教奥古斯丁(354-430)曾说：“除了在圣经诵读，讲道，主教朗声祷告，或由会吏说明团体代祷文的目的等时间外，是不分什么时候，在圣堂内的信众是不歌唱的。诚然，我找不着别的更好，更有用或更神圣的事他们能做的”^⑥崇拜礼仪是信众集合在一起大家分享的一种活动。而在其中的颂赞歌唱，使各人一心一意、合口同声的颂扬主。耶稣会修士芝连结(J. Gelinean)曾说：“自安提阿之依格丢无(Ignatius)以至今日，合口同声的唱咏，在分歧中，是保留着足以自豪的合一方法。”有金口之称的约翰基斯所登(Chrysostom, 344-407)在其就任君士坦丁堡主教后不久，对他的信众说：“在刚才我们崇拜中所用的诗篇，把各人所有的声音都混和了，使那和谐的歌颂上升。不论是年青的、为奴的及自由的，他们都一起唱出同一的音调子。在此，所有社会生活中之不平等都完全排除了。我们一起组成了一个独一的合唱，在那完美，同等的表现当中，在地如同在天。这是教会的高尚的特征。”^⑦

圣公会所用的圣颂，是采自圣经中的颂歌。例如每主日及每日之早晚祷所采用之诗篇，采自路加福音第一章之“以色列颂”或称为“匝加利亚颂”，采自达尼尔先知书第三章之“我祖颂”，路加福音一章46至55之“尊主颂”，路加福音二章29至32节之“西面颂”，亦有圣安波多修(340-397)拉丁教会之“赞美颂”及来自次经之“三童

歌”等,使信众能随着古圣先贤,和历史颂赞之精神,使上主的话语,种在心中,也同时继承了历代向主敬意的优良传统。这亦是出自圣经的颂赞。

圣公会所用的圣诗,主要是采用《普天颂赞》新版或旧版,因《普天颂赞》初时是六大公会合编的。而新版的《普天颂赞》,亦根据旧的予以加添润色。大部分圣公会崇拜在音调和曲式之选择中范围较广,因主礼人有时却喜欢使用格利高利颂赞调方式(Gregorian Chant, 主后590-604年时任职教宗的加利高一世编订)。使用这些调子在崇拜之中多是由于启应文和祝文。祷文之诵读方式,其中更渗入使用安波多修颂赞调(Ambrosian Chant)、穆撒勒圣咏(Mozarabic Plain Song 故,及公元711年西班牙教会所用的调子。)

圣礼在圣公会崇拜中所采用的其他音乐,还有称为“赞美歌”(Cantical),“教会大合唱”(Church Cantata)及“颂歌”(Anthem)等。这些有部分是源于德国,有些来自英伦,亦有此圣堂偶用民歌崇拜(Folk Mass),则属个别喜好而已。

崇拜时的用语

圣公会崇拜所用的言语(用语)显浅易明的,在祷文中尽量避免使用神学用语及难以明白的词句。《公祷书》所用之文体虽为浅文理,亦不见有什么困难去表达崇拜

之意。故此在参与圣公会崇拜时并不会有不投入和抗拒之感觉。而在礼文诵读方面,是以“本地话”为唯一之使用。当然,在英语使用者及国语使用者而言,我们亦有英语崇拜或国语(普通话)崇拜。况且,虽然祷文是采用浅文理,而主礼人可以将其“口语化”,更是使参与者有亲切感。同样,在“读经课”方面,亦容许把经文“口语化”,使其更传神,更易记忆。

崇拜用语是很重要的。圣公会之《公祷书》其中之一作用,乃是使会众在听与读(Reading)方面都能一致。用可以明白的语文及听得明的语言,不会流之于迷信。因祷文不是咒语,亦不容许主祷者“随意”而强说是“圣灵之导引”或“方言”之充满。永威(G. Wainwright)在其“崇拜之言语”^⑧一文中,说:“崇拜言语是历史上的教会所用的,这教会是在世上的每一个世代中都相信他们是上帝的子民。他们有责任去赞美和见证,用同一的语言是先设这群使用的人分享他们的信仰理想和经验。这些是会使讲者和听者的意向和用意,在通过所使用的言语中传递出来。”

崇拜言语的使用也是为了更明确地传达,宣告上帝的信息。亦能在历史上(传统上)与历代先贤有所联系。^⑨至于在牧养与文学修词审美方面,则以用合宜的词句,使众人更能明白者,在牧养方面则较修辞用句方面来

得较为首要了。

圣公会的《公祷书》，中文版本方面曾作多次的修订。在用字修辞、神学用语、地方方言、及礼文编排等，都有修订。自 1818, 1909, 1932, 1938, 1959 年都曾加以审订。1992 年教区礼仪委员会重新检讨各礼文中晦暗难明之句语用字，并参考香港流行语言、习惯用语，加以修改，使祷文中的意义更显明，更为人所接受。这是圣公会在崇拜礼仪中的一件工作。^⑩1990 年，教区议会通过使用之“圣餐崇拜礼文”试用本，则已摒弃浅文礼裁，而改用白话文，会众更能容易口语化。若以普通话读之，则更方便流畅，句读容易，但部分失之于修辞之美。

崇拜之服饰

在某一个特定的场合穿着某种特定的服饰看来是普世性的，因为特定的服饰反映出，显示出该特定的场合之意义，是自有其作用在其中。尤以近代为然，每一个专业行业都有其代表性之服饰，使人一望而知是哪一个行业，甚或是代表某一个机构与社团。因此，服饰之代表，象征性的作用，是不容置疑的。

在崇拜中，历代教会都有以独特的服饰用于表达崇拜之意和增加崇拜之庄严与华美。其中亦带有象征性的意义，特别是在于圣餐礼拜之中的服饰，更是多采多姿的了。

圣公会崇拜服饰,一方面承袭了第六世纪罗马帝国平民服饰中长达膝盖的短袖束腰外衣(tunic)及白长袍(alb)。这乃是谦卑与纯洁的象征,亦是当时教会著令领洗者穿着在洗礼时用的白短束腰外袍。在中世纪时代,人们追溯到旧约圣经中祭司之服饰,并加以修改或加添,特别要在圣餐礼中的服饰显示恩典与德行之象征(the interpretation of vestments in terms of a symbolism of virtues and grace)。并且,要显示那在学术性的地位。故在服饰中,中世纪大学的服饰(academic dress)亦在崇拜中使用。基于教士的服饰与学术性的服饰两者结合与发展(ecclesiastical and academic),就产生了我们所称作的“诗班衣着”(choir habit)和“牧师服饰”(clerical dress)。历代以来,在崇拜服饰上都有加减或修订,但其功能都是一样的。一是表现出当时的崇拜目的,二是要有历史的根据和神学根据,三是要职务上的(functional)需要。

所以在圣公会崇拜之中,从当时牧师的服饰之中,一看便知是早晚祷崇拜或是圣餐崇拜。而在“礼仪色彩”(liturgical colour)方面,更能表达出教会节期与崇拜性质。

在早晚祷、婚礼、丧礼等礼拜之中,牧师是穿着黑色长袍(cassock)外面上白色短外袍(surplice),肩挂黑色布带(tippet),在后可背上学位兜帽(hood)(可以不用)。

但在圣餐礼拜时,牧师则穿上白色长袍(alb),腰束轭带(girdle),肩挂合宜颜色之圣带(stole/maniple)。在大礼拜时,更可在外穿上十字袍(chasuble)。在圣餐礼时,亦可在早晚祷服饰之中不用在肩上挂上黑色带,而改用合宜颜色的圣带(stole)。

“礼仪色彩”的象征,圣公会跟随历代教会,用礼仪色彩去表达该次崇拜之意义,和代表崇拜者之情感之发抒。

1. 紫色、蓝色、或深紫色(purple, blue, violet): 在降临节大斋期使用,代表悔罪、祷告、节制等意。
2. 绿色: 在显现节和圣灵降临节后(三一主日后)使用,象征希望、再生和永恒。
3. 红色: 使用于圣诞节、按手礼、封立圣职礼、圣徒及殉道者纪念日。圣神降临(五旬节)日,象征上主的爱和圣灵如火般的降临。
4. 白色: 用于圣诞节(有时不用红色)、复活节、显现节(或绿色)、封立圣职(或用红色)、按手、洗礼、结婚、丧礼、象征纯洁及完美。
5. 黑色: 用于受难节、丧礼(注意早晚祷用的黑色肩带(tipple))。虽可用于丧礼,但在早晚祷崇拜中并不表示忧愁及悲伤之用。

圣堂之陈设

圣公会圣堂之陈设并不是因为以往教会是这样陈设

的,故现今也随之而行。圣堂之陈设不单只是着重于庄严、肃穆,望之使人肃然起敬。其中之“记号”与“象征”更是充满教育与醒觉意义。

我们在圣公会堂最常见的,是代表四福音作者的四个“象征”。代表圣马太的是一个有双翼的人像,因古代教会以双翼的人像代表马太福音书中论及耶稣之“人性”(human nature)。代表圣马可的象征是一只只有双翼的狮子,古代教会用以表示基督之王者尊严。代表圣路加的是有双翼的牛,是象征基督的牺牲。代表圣约翰的有双翼的飞鹰,是代表圣约翰传福音者的锐利眼光,能洞察天上之奥秘。其他十二使徒也有特定的象征记号。

其他最常见的象征就是“圣灵”,用一只下降的鸽子作为代表。根据路加福音三章 21~22 节记载:“圣灵如鸽子降下”。“上帝之羔羊”亦是常见的象征。根据约翰福音一章 29~36 节,启示录五章 13 节,哥林多前书五章 7 节而来,是一只羔羊左足绕着一支白色底红十字的旗号。

有关十字架的形状,在传统各地教会中使用的亦有多种。例如,耶路撒冷十字架就是一个正方形和平头的十字架,四边伸臂各有一个小十字架。古旧的克以特(Celtic)十字架是在拉丁十字架中心有一个圆圈,不过

在四臂相遇处则略为狭少。正如爱安那(Iona)十字架四边臂头粗大和有一个圆圈近似。最为圣公会普遍采用的十字架是拉丁(Latin)形状和三级底部的十字架(Graded)。前者是直的,是二又二分之一比横的十二分之一;后者是在拉丁十字架的基部有三级的台阶。至于有耶稣被钉的像的十字架(又叫苦像十字架),在圣公会圣堂中亦常见的。^⑩

至于圣坛上的烛台,在以前是用以照明用的,现作“我们的光应照在人面前”之意。有关鲜花之陈设,亦可作为馨香的祭品,和“我们身上带有基督的香气”,亦有美化圣坛之作用。

不过,我们要注意圣公会堂内的圣者图像、天使图像、耶稣及耶稣圣家图像、与圣经故事图像,并不是用以作为崇拜的对像。以往在教育尚未普及时,这些图像是作为圣经故事的诠释。不识字者的视觉教育,有看图知意之作用。若这些图像为名家作品,或作为艺术瑰宝,但亦可能是勤工巧匠的心意,则是对上帝的一种奉献,现今用作圣堂之装饰和增加圣殿之荣美,并不是崇拜的对象。

四、结语

圣公会崇拜虽继承了历代教会统绪,但并不是一成

不变的。其本身亦有受礼仪运动(Liturgical Movement)的影响而加以修订,特别是在十九世纪末受罗马公教之礼仪运动及梵二影响。自1930年,礼仪运动及梵二的影响渐渐渗入了英国《公祷书》的“选择本”内(Alternative Service Book)。直至今日,经过修订的《公祷书》版本,包括1966年之系列一(Series I),1967年1968年之系列二(Series II),1976年之系列一及圣餐礼第二式之混合本,1973年至1979年之系列三(Series III),与1980年之选择本(ASB)。

这些礼文有如下特点:(1)可理解的(intelligibility),即是这崇拜容易为人所明白;(2)参与(participation),即会众能在各可能范围内参与;(3)简单的(simplicity),将仪礼注释减至最低最少,使崇拜容易跟上;(4)实验性的(experimentation),这是必需要有的。^⑬

圣公会的崇拜,因其用既定的祷文崇拜,故是充满理性的。但在崇拜中的礼仪,一起一坐一跪,圣堂内之陈设,圣颂的赞美,却是充满感性的,能把参与者的心意,敬虔甚或灵性,提昇到更高层面,但不失却今世的实在。并与以往之先贤、先圣、天使与众天军一同以诗歌颂赞那威严之主,创造宇宙万有的上帝。正如诗篇149篇1节中说:“你们要赞美耶和华,向耶和华唱新歌,在圣民的会中赞美祂。”

注释

- ①The Law of Prayer is the Law of Belief.
- ②礼仪, Liturgy.
- ③*Concise Oxford Dictionary of Christian Church.*
- ④Massey H. Shepherd, Jr., *The Oxford American Prayer Book Commentary.*
- ⑤郑贺明:“崇拜礼仪与圣事”《传递》第二十期,1984年。圣公会宗教教育中心出版。
- ⑥见奥古斯丁书 55:18-19。
- ⑦见教会要道问答讲道集。
- ⑧G. Wainwright, “The Language of Worship.” *The Study of Liturgy*, p. 465
- ⑨如“阿利路亚”一词用作赞美,如“阿们”一词用作结束祈祷。
- ⑩1992年4月,圣公会礼仪委员会之会议提议修改《公祷书》内“可能引起”现代人误解之字句,或与现代习惯用语不协调之地方。例如“在婚礼礼文中之祝福文”：“使尔等今生和合同居”中之“和合”一词,容易使香港人联想起“和合石”一地。故提议修改。此一例也。
- ⑪W. Ellwood Post, *Saints, Signs and Symbols.* (London: S. P. C. K.), 1966.
- ⑫*Anglican Worship Today.* (Collins), p. 27.

信义宗的崇拜

一、崇拜的观念

- (一)崇拜与上帝
- (二)崇拜与基督
- (三)崇拜与圣道
- (四)崇拜与信心
- (五)崇拜与信徒
- (六)崇拜与礼仪

二、崇拜的实践

- (一)布置
- (二)音乐
- (三)讲道
- (四)圣餐
- (五)礼仪

周伟诚

信义宗的崇拜

周伟诚

教堂布置得庄严肃穆，在升高的台阶上，安放设计精巧的圣坛；站在圣坛前是披着厚礼服的牧师，每周重复地领着几乎千篇一律的礼仪；会众或起或坐，亦是不厌其烦地每周唱颂着相同的回应语句——在不少信徒的心目中，信义宗教会的崇拜就像是稀释了的、简化了的天主教或圣公会的崇拜。但在崇拜中对圣经的重视，以及讲道所占的时间比例，却又使信义宗的崇拜多少透发着一些福音派教会的气味。或许信义宗的崇拜所给人的印象，就是个两不讨好的“骑墙派”，热爱礼仪的人嫌它淡而无味，不够华丽丰富；讨厌礼仪的人却又怪它公式刻板，缺乏生气。事实上，路德的改革从起初便遭受到左右双方的抨击，一方指责他破坏传统，另一方却埋怨他畏首畏尾，改革得不够彻底。

但自路德起，信义宗教会一直认为自己所持守的不是一条企图迎合双方的中间路线，而是符合福音的敬拜。

数百年来，信义宗的崇拜仪式经历过众多的变化，但各地信义宗教会仍是有意识地持守着这福音敬拜的立场。究竟这立场是什么呢？信义宗教会为什么要坚守这立场呢？信义宗崇拜的真正特色又是什么呢？这些是本文尝试解答的问题。

介绍某一宗派的崇拜，最少可以有两个不同的进路。第一个进路是探讨该宗派的崇拜神学，研究该宗派的神学如何影响模塑其崇拜，其崇拜又如何活出信仰；这是本文所取的进路。另一个进路是介绍该宗派的崇拜礼仪，以及每一项和整体礼仪设计的涵义。本文不取这进路，有两个原因。第一、因为普世的信义宗教会并没有一套官方的或共守的崇拜礼仪。路德时期的德国就同时出现了多种崇拜礼仪，瑞典承受了较保守的传统，而丹麦、挪威都采用了较开放的改革。正统时期的教会慢慢把这些传统定型，但敬虔运动及理性主义又使礼仪渐趋简化。到了十九世纪，信义宗又兴起了复古运动，恢复初期的信义宗崇拜，建立自己的身份。最近在普世教会运动的冲击下，信义宗又趋向搀杂结合其他宗派的礼仪。因此，根本就无法指出那一套礼仪可代表整个信义宗。第二，路德的改革基本上是神学的改革，而礼仪的改革是因其神学而起。信义宗的教会并不是以礼仪来维系彼此的关系，而是以改革神学作为凝聚的力量。因此，要了解信义宗的崇拜，并不能从其礼仪着手，而是要掌握其崇拜

的神学。

本文分两部分。首先要探讨的是信义宗教会的崇拜理论,从几个不同的角度去阐释信义宗如何界定福音的崇拜。跟着便简略地看看这些理论如何付诸实践,在这部分我们会沿引香港信义会的现行礼仪以说明。由于篇幅所限,本文的理论部分不会探讨圣职观、圣礼观等论题,而实践部分亦只会局限于主日崇拜,不能处理其他聚会的礼仪了。

一、崇拜的观念

(一)崇拜与上主

使徒保罗在罗马书一章 18 至 23 节中,指出了三点有关敬拜的事实。第一、敬拜是人的天性。上主的事情已显明在人心里,而祂的永能和神性亦是明明可知的。人自被造那一天起,便会自然而然的敬拜“神”,无论这“神”是谁。第二、人在罪的捆绑中,不会敬拜上主,而是为自己制造各样的偶像来敬拜。不是所有的敬拜都是正确的,人凭自己的思念所产生的敬拜,必定是错谬的偶像敬拜。第三、拜偶像的人并不能摆脱上帝,他们是在祂愤怒之中。上帝永远是人的上帝,祂若不是以恩慈对待人,就是以愤怒审判人。偶像本身就彰显了上帝的愤怒,人既

要信靠它们，又要用各样的献祭来平息从它们所彰显的上帝的忿怒。

不是每一个人都跪拜这些人手所造的偶像，但他们都感受到上帝的愤怒彰显在命运际遇中，于是人要用尽各样的方法表现自己的能力，好“献”与这“命运之神”，叫自己相信倚靠自己便可胜过一切厄运。其实这与保罗所说的偶像敬拜在性质上是相同的，拜偶像的人最终都是倚靠自己的力量，去平息上帝的忿怒。归根结底，人所倚靠敬拜的是自己的力量，这是一切拜偶像的源头，偶像中之偶像。

人怎么样信，便产生怎么样的敬拜。人若倚靠自己的力量，去抗衡一个愤怒的上帝，所产生出来的便是一种献祭式的崇拜。人要做一些事情，去平息上帝的愤怒，希望能藉这献祭去使上帝与自己和好。这样的崇拜是人的动作、人的功德，而上帝是领受者。

但上帝在第一诫中宣告祂自己要成为我们的上帝，要我们在凡事上唯独倚靠祂，以祂为我们随时的帮助。祂要废弃我们一切的偶像，叫我们除祂以外别无倚靠。而对上帝全然的信靠，便是真敬拜。这样的崇拜，上帝是施恩者，而人就藉着向上帝呼求，仰赖上帝的恩慈。

路德就是察觉到天主教的崇拜是以献祭为中心，便起而大刀阔斧删改弥撒礼仪，将所有献祭的意味剔除，凸显出弥撒是上帝的施恩工具。这并不是说路德反对任何崇拜中的奉献、感谢和赞美，这在后面会更详细解释。只是人所有的奉献均是对上帝的恩慈的回应，因此上帝的恩慈必须是崇拜的核心。

(二)崇拜与基督

“从来没有人看见上帝，只有父怀里的独生子将祂表明出来。”(约 1:18)人有两种途径可以认识上帝。一种是藉人自己的思念和经验去认识上帝，结果就是为自己制造了偶像，产生了以行为称义的敬拜。另一途径便是藉耶稣基督，成了肉身的上帝的道。在耶稣里所启示的上帝，不是一个含怒怀恨等待我们平息祂怒气的上帝，而是为我们而生、为我们而死、又为我们复活的、称罪人为义的上帝。这上帝不是要求我们献祂什么，而是为我们成就了一切。

当然耶稣基督的死是一个祭，但路德强烈反对天主教把这祭变成了人向上帝每次在崇拜中所献的，用以平息上帝忿怒的祭。耶稣的死的的确显示了上帝极度的忿怒，祂因恨罪就连自己的独生子也掩面不顾，让祂蒙羞而死。但上帝对罪这样愤怒，是因祂对罪人的爱是那样的深，而祂要藉祂的愤怒叫人在罪上死，好在义上活。

在崇拜中，不是人向上帝献上基督为祭，而是上帝把基督的祭赐给人，呼召罪人来归入基督的死，便可与祂同复活。每次真的崇拜便是一次出死入生的经验，让上帝把老我再一次钉死，叫新人活过来。

所以不是每一个以上帝为中心的崇拜都是真敬拜，只有以耶稣基督为中心的崇拜才是真敬拜。但不是每一个教导耶稣基督救恩的崇拜都是以祂为中心，若崇拜是回应上帝在“各各地”山上所成就的救恩，以信徒的感谢、赞美、奉献为主，这样仍不是以基督为中心，而是以人为中心，以为信徒已经得着了，便以律法代替了福音，把福音变成了新的律法。而信徒也没有真的得着基督，没有因悔罪而与基督同死在上帝愤怒之下，因此也没有与主同活得着生命。

以基督为中心的敬拜，不是以人的动作为主导，而是基督亲临在崇拜中，叫人死、叫人活，使众人都在祂的死与复活里合而为一，与上帝同行。

（三）崇拜与圣道

若道成肉身是上帝自我启示的途径，是唯一的道路，那么人便不可能直接地认识那原有的上帝的道。上帝是在历史中启示自己，藉各样的大能施行审判与拯救，祂又

赐下祂的话语给先知们，使祂的子民能明白祂所行的奇事，知道向他们所存的心意。上帝藉言语和行动向人类所启示的，不是有关祂自己那永恒不变的本质的知识，而是祂对祂的子民的审判与拯救、责备与应许，好叫祂的子民能离恶向善，单单事奉祂。

“上帝既在古时藉众先知多次多方的晓谕列祖，就在这末世藉着祂儿子晓谕我们”(来 1:1)。上帝向普世人类的心意，完全无遗的在耶稣基督身上向人彰显，藉着基督的死与复活，以及祂的说话，叫世人都可认识到自己的罪、上帝的愤怒、和祂为我们所成就了的救恩。

就是这道使罪人悔改，称罪人为义，使死人复活，使万有在基督里合而为一。以基督为中心的崇拜，便是让这道成为整个崇拜的核心；只因上帝亲自向人说话，人才会有认罪、感谢、赞美、奉献等回应，而崇拜才成为使人得着生命的真敬拜。

但这道并不是单单复述上帝在古时所成就的事情；道并不是有关上帝的知识，而是上帝自己的宣告。“上帝的道是活泼的，是有功效的，比一切两刃的剑更快，甚至魂与灵、骨节与骨髓，都能刺入剖开，连中心的思念和主意都能辨明”(来 4:12)。这是活的道，直刺入人的心，叫人面对面的朝见上帝，无可隐藏。

使徒保罗把这道的动作归纳为律法与福音，上帝把众人圈在律法之下，叫人看清自己的罪，并知道自己没有办法在上帝面前因律法称义，便服在上帝愤怒之下；但福音却又向绝望的人开出一条又新又活的路，召人与耶稣同死，也与祂同活。在崇拜中，上帝的道就是反覆的成为律法与福音，叫人看清楚自己长久以来自我称义的罪，便服在上帝清正的审判之下，放弃自我的挣扎，单单仰赖上帝的怜悯，使人从基督里得着新生。

这道不是一套客观的知识，而是上帝自己的宣告。但这宣告并不是上帝用说不出的言语在各人内心说话；若是这样，崇拜仍是人的动作，要努力在内心搜索上帝的道。道既是成了“肉身”向人启示，在崇拜中便藉着礼仪、讲道、圣礼向人宣告。这些无疑是人的动作，但却因上帝的应许而成为道的渠道，带着上帝的权柄，以人的言语和动作来传递上帝的道。

因此领会者带着权柄宣示上帝的临在，呼号会众认罪悔改，代表上帝宣赦、安慰、祝福。律法与福音在整个礼仪中穿插着，叫人卸下罪的重担，来到主前得安息。

礼仪只能一般性地、广泛地运用律法与福音，但讲道却能够具体地揭露会众的罪，又使基督的死与复活具体地成为今天的大好信息，引领会众仰望上帝的恩典。讲

道者不是藉此与会众分享自己的一些圣经知识,而是作上帝的先知、道的工具,宣告上帝对会众的审判和应许。讲道更不是劝勉信徒行善,而是“表明主的死,直等到祂来”(林前 11:26)。使信徒定睛在耶稣基督为我们所成就的救恩,单单仰望祂。

讲道是向全会众而发的,但圣礼却把上帝的道有形有体的指向每个信徒,使每个信徒都可以知道上帝的审判也是对他个人而发的,而上帝的应许也是为他存留,且给他有形的物质为凭据,好叫信徒能肯定上帝要成为他个人的上帝。

礼仪、讲道、圣礼互相连结,在崇拜中成为一个整体,作为道在不同层面的运作。藉此,崇拜便超越了时间,结合了过去、现在、未来,把基督在历史中的救恩,以及新天新地的应许,都揉合在现在的崇拜中。

(四)崇拜与信心

上帝的道成为崇拜的核心,并不等于排除了人的敬拜;相反的,以上帝的道为中心,便产生了人的敬拜。前面说过,只有专心倚靠上帝的恩慈,不倚靠自己的行为,才是真敬拜;使人能不靠自己,单靠上帝,便是上帝的道。只有因上帝的道而产生真信心,才有真敬拜,而整个崇拜的礼仪、讲道、圣礼都是为产生这真信心而设的,好使人

能够与上帝团契，达成真崇拜。

人若以人的敬拜为崇拜的中心，结果便把上帝的福音变成了律法，要求自己拿出信心来感谢赞美上帝；但以自己为中心的信不是真信，这样的敬拜也不是福音的敬拜。若果人都完全了，没有了罪，的确不需要这外在的、以道为中心的崇拜，因人已完全的信靠上帝，他的敬拜也是无间断的。但今生的信徒没有一个能有此全备的信心。老我不断的把我们过往的信幻化成今天的知识，成为一些成圣的律例规条，于是便可藉此活跃起来，建立自我的崇拜。只有不断藉着上帝永活的道，才可治死老我，生出活泼的信心、真的敬拜。外在的崇拜是为软弱的人而设，而我们就只是软弱的人。

道生出信心，这信心是上帝的作为。当道藉着一切人的语言与动作启示自己时，圣神便藉着这道在人心里动工，叫人相信这些人的言行是上帝的道，使人“为罪、为义、为审判，自己责备自己”（约 16:8）。又“将上帝的爱浇灌在我们心里”（罗 5:5）。人便生发信心，把自己交托主。

这信心也是人的动作。人回应圣灵的呼召，把自己服在上帝愤怒的审判之下，承认祂的训词是清正的，自己是虚谎的，又仰赖主的慈受救赎；既蒙救赎，便本着信将自己献于主，感谢祂、赞美祂。这样便构成了一个完整的

崇拜,上帝向人启示,使人得生,而人按上帝的大能和美德敬拜祂,信徒在整个崇拜中都是活跃的参与者,当道在宣讲时,人便凭着信谦卑领受;当人在回应时,信心便化成行动,以口以心以一切事奉上主。

(五)崇拜与信徒

崇拜是整体信徒在基督里对上帝的事奉,在此没有人能代替;人自己若不信,无人能代信;自己若不敬拜,无人能代敬拜。牧师只能带领会众崇拜,却不能代替会众。每个信徒来到主面前,“也就像活石在被建造成灵宫作圣洁的祭司,藉着耶稣基督奉献上帝所悦纳的灵祭”(彼前2:5)。在基督里人人都承受了祂祭司的职分,因此每个信徒都要献上灵祭,事奉上主。崇拜中的礼仪便是要帮助鼓励每个信徒发挥其祭司的功能,而不是由牧者垄断整个崇拜。

信徒作祭司献上灵祭,并不是与路德反对天主教的献祭有抵触。那里的献祭是信徒献上基督,以平息上帝的愤怒,赚取功德;这里的献祭是在上帝的道的主导下,对上帝恩典的回应。信徒的献祭与上帝的工作也没有矛盾,因为信徒的献祭也是上帝的工。路德看献祭与死不能分割,把自己献上就是让这老我死去,让律法把它钉在十字架上,等候上帝使新我与耶稣一同活过来。而治死旧人,赐下新生,正是上帝的道的工作。上帝在崇拜中实

现了祂为我们施洗时所立的应许，使我们与基督同死，也与祂同活。我们因着信把自己顺服地献上，是让圣灵在我们里面作工，也是对上主的道的回应。随着这新生命，便有了感恩和赞美。

但崇拜并不是局限在教堂里，在礼仪的敬拜中，而是由每个主日的崇拜延伸至每天的生活上。上帝的道仍不断的作工，而信徒也每天献上自己为灵祭，归入基督的死与复活，在自己的岗位上，活出蒙恩的新生，见证那为我们死而复活的主，如此才完成了真敬拜。只有把主日的崇拜带进每天的生活里，这崇拜才有意义；也只有把每天的生活带进每主日崇拜里，上帝的道才不致于抽离没有功效。

（六）崇拜与礼仪

集体的崇拜是无可避免要有仪式的。道既是成了肉身向人启示，道在崇拜中的运作也必须有一外在的形式。既然崇拜不但是人领受道，而也是人对道的回应，崇拜便不可能单是听道与领圣餐，也有其他的礼仪部分。更加上没有一个信徒刚强成熟至不需要在正确的礼仪引导下崇拜；人活在世上，就是活在有形体的世界之中。再者，集体的敬拜若要不混乱而能造就人，就要“凡事规规矩矩的按着次序行”（林前 14:40）。所以，为了道，为了信心，为了爱心；仪式是不可免的。

可是，“基督释放了我们，叫我们得以自由，就不要再被奴仆的轭挟制”（加 5:1）。仪式是必然有的，但除了主耶稣所立的两个圣礼外，没有任何其他的仪式可被视为必然要遵守的。人若定某一种仪式为神圣不可变易的，便是把人的遗传当作新律法加诸信徒身上，又使崇拜成为人对律法的遵行了。信义宗教会视外在的礼仪形式为“与救恩无关的事项”（*Adiaphora*），让人凭着自由和爱心遵守，而不成为良心的枷锁。其他一切外在的仪文亦然，是否要穿礼服，圣堂如何布置，都是不能成为信仰的规条。

但这并不是说采用怎样的礼仪都可以，又或是牧者可随意按个人喜好去取舍。礼仪是道的仆役，使信徒能藉此成为上帝在耶稣里所作的工（弗 2:10），因此，礼仪不能违背耶稣基督的福音，所有误导人以自我的义献给上帝的，都不能使用。因此，信义宗改革者大肆删除了天主教弥撒中所有明示暗示献基督为祭的仪文，为要保存福音。此外，太花丽的繁文缛节亦有可能掩盖了福音的主导性，因此改革者亦简化了传统的仪文。

礼仪与真理抵触的地方改革者毫不犹豫地加以修改；但没有必要修改的地方，他们却予以保留。这是因为信心软弱的肢体不能适应礼仪上太急剧的变化。为了体

谅他们，信义宗教会采取了保守的改革；况且传统礼仪也有不少优美的地方。同样为了爱心的缘故，改革者鼓励每地区都采用相同的礼仪，以示合一；而牧者也不适宜突然间作重大的修改。

但是礼仪只是道的仆役，而道与信徒的生活文化息息相关，当文化转变了，或是在另一个文化当中，礼仪必须要随之而修改，不但要适合当地当时的文化，更要能反映出信徒在生活上所面对的喜与忧。西方的礼仪移植到了东方，便有可能格格不入。在这方面衡量礼仪是否适当的标准，就是信徒能不能清楚感受到律法与福音的运作，而藉礼仪投入真敬拜中。也基于这原则，信义宗教会一向教导崇拜要用本地方言进行，而领会的要用清晰有力的声音去带领。

二、崇拜的实践

理论上，教会的崇拜应该是反映出她对崇拜的观念；但事实上，当一种崇拜方式成为带权威的传统，便往往会反过来掩盖了原有的崇拜精神。信义宗的礼仪改革采取温和保守的态度，却容易予人一种谨守传统的形象。加上在面对理性主义蹂躏时期，信义宗领袖高举改革初期的崇拜模式与之抗衡，便更容易使十六世纪的模式成为一种权威传统了。改革者昔日因爱心和权宜所容许的礼

仪,反成了今天信义宗教会的历史包袱,难怪信义宗崇拜所给人的印象,往往是传统守旧。但若细察其崇拜的设计,福音的精神仍是清晰可见的。

(一)布置

信义宗的教堂普遍是呈长形,两边排列着会众的座椅。正中留一条通道,在通道的尽头是一个冒起的圣台。正中靠墙处设有圣坛,坛上有鲜花、蜡烛、圣餐具,对上有十字架。坛的两旁设有读经台和讲台。讲台通常较高。圣洗盆有时放置在圣台上,或在圣台前,有时甚至是在教堂的入口处,表征着这是新生命的起点,崇拜的基础。

这样的设计基本上源于中世纪,把整个崇拜集中于十字架,营造一种上帝临在神圣庄严的气氛。但整个设计也强调圣台的可见性、可闻性和可达性。通往圣台之路是毫无阻隔的,就连讲台也不能占据崇拜的重心。但讲台之高耸又突出了讲道的重要性,也使会众能清晰听到所讲的道。

可是圣坛的位置却产生了两个问题。第一,圣坛靠墙而设,是与中世纪崇拜圣体的习俗有关,容易引起以圣餐为献祭的意味。而且牧师祝餐时背向会众,往往使会众看不到牧师的动作。再者,这样的设计强调了上帝的威严,却不能显出上帝是呼召人来团契,领受祂所预备的

圣餐。因此，渐多信义宗的教会把圣坛移出，领会者站到圣坛后，面向会众。有些更使会众围着圣台而坐，甚或使圣台设在教堂的中央。

另一个问题，就是圣餐成了崇拜的重心，容易使信徒看圣餐高于宣讲的道。信义宗教会尝试过好几种圣坛、洗礼盆、讲台的排列组合，但似乎仍未找到一种能充分表现信义宗同时强调可闻和可见之道的观念。

不少信义宗教会仍沿用中世界的传统，在教堂中挂设一些旗帜和使用图像。这些旗帜、图像和装饰，有些是按教会年的节期而更换，颜色也有变化。常用的颜色有绿、紫、红、白、黑五种，代表着不同的节期气氛。这些装饰的用意，是要营造适当的崇拜气氛，又藉各象征表记帮助信徒投入敬拜。但有时教会沿用西方传统的表记和颜色，没有理会这些表记颜色是否配合文化，让会众容易明白，便使这一切装饰显得华而不实，反而干扰到以道为中心的崇拜。

（二）音乐

从路德开始，信义宗教会已很重视音乐在崇拜中的功能。运用适当的音乐，不但能增加崇拜的美感，更能帮助会众投入崇拜。信义宗强调信徒祭司职分和整体的崇拜，因此以往很多由诗班负责的礼仪唱颂，都改由会众唱

颂,让会众能以一整体投入崇拜的礼仪。诗班仍然保留,但主要的角色已变为襄助主领崇拜,而主要的歌唱部分都转由会众负责了。

除了礼仪的对唱,信义宗也强调会众唱诗。自路德起,信义宗音乐家为普世基督教会创作了不少经典圣诗。这些圣诗有一些特色,就是在音调上配合庄重而喜乐的崇拜,在歌词上充满神学意味,强调上帝的伟大与恩慈,信徒的喜乐。这些诗歌在崇拜中同时传递上帝的道,表达信徒的敬拜,让信徒能真正发挥祭司的职分。

今天信义宗教会的崇拜对唱音乐是否能迎合时代,发挥其功能,则要交给圣乐家去衡量了。笔者只是觉得用广东话唱出现行的香港信义会礼仪,好像有点蹩扭古怪。圣诗的写作与翻译,都是以国语为主,与广东歌曲的填词方法截然不同,这又应如何去处理呢?这一切都只能交由专家们去研究了。另一个问题,就是信义宗的圣诗都偏于言简意深,会众在崇拜中只把诗歌唱一遍,顾得音调又顾不得思想内容,弄得很多时唱诗不能得着预期的效果;可能在唱诗的程序上,要想想如何帮助会众投入歌词了。

(二)讲道

在崇拜的程序中,讲道与圣餐和其他礼仪部分是彼

此相关，互相建立的。礼仪预备信徒去聆听宣讲的道，而讲道把礼仪的崇拜与现实的生活连结起来。讲道又预备信徒的心灵，好正确领受圣餐。所以讲道是崇拜的枢纽，一向受到信义宗的重视。

差不多普世的信义宗教会都采用了三代经题的制度，作为讲道的经文。这是三年一循环的经文编排，每个有两段引题，一段讲题，按着教会年历而使用。

教会年是以圣诞节前四个主日开始，称为将临期，让信徒以悔改的心去记念主的降生和等候祂的再来。圣诞节之后十二日开始了显现期，思想耶稣在世所彰显的恩典。接着便是预苦期和圣周，带领会众承认自己的罪和思想主的爱。复活期有六周，教会在此期间强调基督的得胜和人类的盼望。最后便是圣灵降临节，开启了三一主日期，教会宣讲主的教训。如是者完成了一年，讲题按这些节期编排，使每年带领会众思想主耶稣的一生和祂的教导，从不同的角度去阐释这历久常新的福音。

三代经题除了把崇拜的重点集中于上帝在耶稣基督里所行的大事外，还可避免了牧者偏于某一方面的宣讲，让牧者和会众都能思想圣经全面的教导。编定了经文，也鼓励了牧者按经文的原意宣讲，而不是找经文去支持自己心中所想的。这也是美好的合一见证，因为普世各

大宗派都采用了类似的经题。

但纵使三代经题有更多的好处，讲道始终是要帮助信徒在生活上信靠上帝。如信徒生活有任何特别的需要，牧者也不应被三代经题所规限，而是要按圣灵的指引自定讲题了。

(四) 圣餐

圣餐是道的崇拜的最高潮，因此放在崇拜程序中的最后部分。路德特别着意修改天主教的圣餐礼仪，删除一切与献祭有关的部分，甚至连祝餐前的感谢祷告也删除了，为要突出主耶稣立圣餐的语句。今天香港信义会所用的圣餐礼仪，已比路德所制订的丰富了些，但仍小心地强调圣餐是上帝所赐的生活之粮。路德盼望每次崇拜都有圣餐，但信徒普遍不习惯，现时香港信义会普遍是每月有一次圣餐崇拜。

圣餐礼接着讲道，以“圣颂”开始，牧师与会众彼此问安后，便呼唤会众献心与主，感谢祂，然后牧师带领着赞美上帝，会众应以“圣哉颂”。这圣颂引领会众看到上帝的尊荣，便更显出祂降世舍生的奇妙与大爱。因此，圣颂便引进了感谢祷告，强调这一切都是主的恩典，叫教会得建立。

接着便是祝餐。牧师手里拿着饼和杯，向会众复述

着林前 11:23~25 的是圣餐文，让信徒都能清楚地听到和看到这是主所设的晚餐。然后牧师邀请会众按次序前来领受圣餐。会众一边唱“羔羊颂”，一边到圣台前领餐。牧师逐个地向信徒宣告所施发的基督的身体和血，待各人领后，又为众人祝福。

餐后，牧师带领会众感谢祷告，赞美上主，最后再为会众祝福，便结束了整个崇拜。

圣餐礼仪是信义宗崇拜中最美的一部分，高举了上主的救赎恩典，又借圣餐使信徒得救恩的凭据。礼仪中穿插着领受生命与感谢歌颂，充分表现出信义宗崇拜的精神。若能以前面的崇拜与讲道配合和预备信徒领受这圣餐，便能使整个崇拜一气呵成。可惜的是，今天的崇拜中不难看到牧者未能把崇拜、讲道与圣餐连为一体，而圣餐礼中因没有解释圣餐的意义，又没有认罪的一项，便有可能使一些信徒没有正确地准备自己领受圣餐了。

（五）礼仪

信义宗教会在讲道上订定了三代经题，在圣餐中的仪式也大同小异，但在前面礼仪部分，则可以有很大的变化。这部分本来是没有任何定形，而且更是应该因应时地而变化。可是，香港信义会崇拜礼仪中的四个主要部分，可算是相当有代表性的信义宗礼仪骨干。

崇拜以会众肃立唱诗开始，各人预备心灵迎见上帝。唱诗后，牧师向会众昭示三一上帝的临在，信徒进入了上帝的荣耀之中，上帝要与人亲近。

这就引进了第二部分，认罪与赦罪。圣洁的上帝既临在罪人的会中，罪人便应当俯伏认罪。借认罪祷文与“怜悯颂”，信徒被引至思想自己的罪，并且懊悔。牧师便以福音安慰会众，宣告上帝的赦罪。既领受了上帝的恩典，会众便以“荣耀颂”归荣耀与上帝。

上帝的赦罪与人对上帝的颂赞便开启了第三部分——信徒的团契。牧师与信徒彼此问安，然后一同祈求上帝赐下信、望、爱，好建立主的教会。

上帝应允教会的祈求，便赐下圣道，这就是第四部分。领会者宣读引题，会众回以歌颂；然后又再宣读福音题，会众回以信经，以表示自己对上帝道的信心，也借此预备了会众聆听讲道的心。接着下来的，便是讲道与圣餐了。

这四部分是一气呵成，扣扣相连的，也表现出信义宗的崇拜精神。但若要使礼仪成为道的媒介，似乎仍需不少的技巧。第一部分中一首诗歌和短短的一句昭示，是

否能使会众有足够的心理准备进入认罪呢？这是值得怀疑的。礼仪中每一步的进程，都不一定是显而易见的，而精简的礼仪也没有加以解释，往往令会众不能投入崇拜。而千篇一律的认罪文和祈祷文，很容易叫人麻木，失去反应。固定了的仪式，如何配合特别的讲题或圣餐，又是另一个值得思想的问题。礼仪是好的，它所蕴含的精神更好，但似乎在运用的时候仍要有足够的灵活度和弹性，才不致枉用了礼仪。

有人说一个信徒愈熟习愈了解礼仪，便会愈欣赏它，这话是不错的。但若礼仪不是为成熟的信徒，而是为软弱的信徒而设，好使不成熟的人能借崇拜而成长，那么，我们是要催迫信徒学习一种难以投入的礼仪呢？还是应该修改礼仪以迎合信徒呢？今天有不少青年人埋怨信义宗的崇拜礼仪太老化、太僵化，这不是他们的错，也不是信义宗崇拜的错。无疑有不少牧者并未能适当地运用这些礼仪；但更重要的是不断修改礼仪，让道运行在崇拜之中。

香港信义会有见及此，费了近十年的时间修改其礼仪，现在已完成了初文，交由各堂会试验。比对旧的版本，新的礼仪在三方面作了重大的修改。首先是仪文中提供了多项选择，可供领会者变化使用，避免崇拜因千篇一律而僵化。这确是向正确的方向迈进了一步；但单靠

变化一些礼文,未必便能使崇拜活泼起来,关键是在主领者能否掌握崇拜的真义和动力。要主领者能活用礼仪,或许须提供适当的训练,又或可在礼仪后附一篇诠释,好让主领者揣摩崇拜的精神。

另一重大的修改,是将崇拜划分为预备礼、圣道礼、回应礼及差遣礼四部分,最明显的变动,是将引题后的认信调至讲道后。这编排增强了崇拜的结构性,但却似乎忽略了崇拜中的神人互动,在圣道中信徒的回应减弱了,在回应礼中加入信经又略嫌太冗赘了。崇拜请求的是动力多于结构,就此或可再加斟酌。

第三方面的修改是圣乐的重编,这非笔者所能置喙了。

自由传统的崇拜

一、历史源流

- (一) 宗教改革
- (二) 重浸派
- (三) 清教徒
- (四) 拓荒传统
- (五) 五旬节传统

二、神学基础

- (一) 新约圣经为宗
- (二) 三位一体为主

三、聚会内容

- (一) 讲道
- (四) 圣礼

四、评估与建议

张永信

自由传统的崇拜

张永信

一、历史源流

自由教会传统(Free Church Tradition)所涵盖的,是多个宗派,多种崇拜模式的敬拜传统,要一概而论委实不易。大体上,其出现的原因,是因为不满于当代教会的过分礼仪化,以致敬拜显得僵硬冰冻,于是便掀起了改革的运动。虽然自由教会传统的各分流派别均坚称,其神学基础是本源自圣经,尤以是新约教会的敬拜,不过,从历史的角度看,自由教会传统的敬拜,应追溯至十六世纪时的宗教改革。

(一)宗教改革

大部分改革家均主张,当时罗马天主教所实践的崇拜方式是大有改善之处,但在改革的步伐上,则各有不

同。在对比之下,路德的改革是温和的,不少罗马天主教会敬拜时的礼仪,均保留在路德宗的敬拜聚会内。与其对立的,则有慈运理的激进派,其敬拜的模式,则与罗马天主教会大相迳庭。当然,采取中间路线的,则有加尔文的改革主张。在苏黎世的慈运理(1484-1531),是一为众人所爱戴的牧者,而且精通新约希腊文,他坚称其改革主张,是本自研经之心得,而因着他对圣经的着重,于是,在崇拜中的宣讲圣道,自然成为一项重头戏了。他对圣礼之反对,是基于希腊之决裂式宇宙观(Ptolemaic Cosmology)^①,即灵魂与物质之对立,相信一切外在的,属物质的事物,均为无益,正如慈运理所言:“毋庸讳言,一切所在的因素及举动,均不能净化灵魂。”^②因此,在敬拜时,最为重要的,是人的灵魂深处,是否对神忠笃虔敬。圣礼是没有什么神秘成分的,圣餐及洗礼根本只是象征性,是要触发敬拜者的内心,向其所指的属灵真相(spiritual reality)回应。有见及此,圣餐的化质说(transubstantiation)是不合理的,^③并且是难于理解的,故应该以自由祷告,取代了圣餐中的祝圣。^④然而,婴儿洗礼是神子民进入与神所立的约中之一项印记(seal),父母亦借着此礼将儿女奉献给神,故仍可保存。^⑤

再者,慈运理更将圣品人员的理念打破,他主张按立牧师之礼是人为的,并没有圣经根据,而基于雅各书五章16节的一句信徒要彼此认罪,说明了任何人都可以直接

向神认罪，毋须要一定由圣品人员向神代求。^⑥虽然他本人是一音乐家，但却反对敬拜中用诗歌去赞美神，他坚持敬拜的核心是聆听神的话语，故音乐是莫须有的，这样亦解释了何以新约教会没有强调圣乐。当然，这一点并不为其他改革宗师所认同。

(二)重浸派(Anabaptists)

受了慈运理的影响，重浸派完全脱离了中世纪时代教会的崇拜模式，这一个运动，是以反对慈运理所相信的婴儿洗礼为始，其反对的理由有两个，一为圣经，主要是本于新约从来没有提及婴儿要领洗的指示，而使徒们亦没有施行此礼；二为常理，因为婴儿根本不可能受教而明白真理，故不可能因听道而信；但信而后洗礼(可 16:16)，才是正确的路线，故婴儿洗礼是人为的。^⑦再则，圣餐亦应只是给予那些信仰及生活纯净的信众。^⑧他们更进一步主张，神已借着圣经，给予当今教会崇拜的模式，故此，一切传统及政府之介入及干涉，都不合圣经的教导，实难使人接受。抑有进之，既然教会的信众们均能从读圣经中，得着神的启迪，去明白其教会的敬拜模式为何，按此了解，地方教会便成为其本身敬拜聚会的最高决策者，外界人士是不宜，亦不应公然地干预。

此下一些要点，反映出重浸派的崇拜观：

1. 婴儿洗礼从来没有在新约圣经中出现,如果婴儿洗礼是一项教会必须持守的礼仪,为什么耶稣基督及新约的众作者没有明言之?
2. 凡受了婴儿洗礼之信众,均要再一次地接受洗礼,因为婴儿洗礼根本不是洗礼。
3. 教会所坚持的洗礼,应是“信者的洗礼”(believer's baptism),即是要信而后洗礼,此举亦保障了教会在信仰及道德上的纯正;洗礼是以浇水(pouring)的方式进行。
4. 圣餐礼的形式简单,包括了唱诗、祈祷、讲道及读有关耶稣设立圣餐的经文。
5. 既然信徒们可直接从读圣经中得着神的启示,认识正确的崇拜观,再加了新约所强调的众信徒皆为祭司之主张(priesthood of all believers),则信徒,无论男女,都可以参与敬拜中的事奉。^⑨
6. 重浸派常受其他改革人士的逼迫,故此,他们相信,信徒们可以借着诗歌,对神表达其愿意为主受苦的心志。^⑩

一言蔽之,释经讲道成为了重浸派敬拜之特色,其牧者们均以教师及研经学者自居,在解释经文时,再加上了适时的应用,成为了今日释经讲道的典范。

(三)清教徒(Puritans)

重浸派的主张,在英国亦有其配对,是为清教徒主义(Puritanism),此教派是本于加尔文的传统,反对罗马天主教会及圣公会之过分礼仪化。^①与加尔文不同的是,加尔文相信圣经没有指示的敬拜礼节,在经过慎重考虑之下仍可采用,但他们则坚持唯独圣经,是教会敬拜模式的蓝本。此派同样主张敬拜的模式,是应由个别教会去决定的,因为神会藉着圣经,向个别教会指示其应有的敬拜形式。^②基于此故,神话语的宣讲,便成为敬拜的中心,而作为神话语出口的牧者们,亦需要常将自己研经之心得彼此分享,互相切磋及指正,以保证其宣讲内容之纯正。为了要增强讲道时教导的作用,^③在其结束时,讲员还会欢迎信徒们对其内容作出回应及反问,借此深化其教导于信徒的心坎中,从而提高了会众之参与性,在当时,亦蔚为敬拜的一大特色。

清教徒亦崇尚在圣灵感动之下,那由衷而发的自由祷告(*free prayer*),这是为了要正视会众们当前的需要而设的。但由于信众的需要甚为多样化,他们的公祷,便成为了冗长的教牧祷告了(*pastoral prayer*)。与慈运理一样,他们视诗歌赞美为罗马天主教会及圣公会的传统标志,但却是新经圣经所没有指示的,都不应在敬拜聚会

中出现。^④

在英国受清教徒的影响而出现的派别,先后计有会众制(congregationism),英国浸礼宗、^⑤贵格会、弟兄会(Plymouth Brethren)、循道会及其他独立教会等。他们敬拜的特色亦各有不同,如会众制教会及循道会等均有强烈的诗歌赞美,贵格会则剔除了一切有形式的敬拜,更否定了圣餐及洗礼的必要性,而主张在静谧里以心性之神相交等,^⑥端此,清教徒运动的影响可算是无远弗届。

(四)拓荒传统(Frontier Tradition)

当美洲大陆被发现后,欧洲的移民不断地涌入新大陆,在向内陆发展时,这些移民成为了拓荒者。而移民北美洲的人士其中一个心态,便是崇尚自由及寻找发展的机会。因此,不同宗派的人士,到了这片自由之乐土,均在其敬拜传统内,开拓了一些自由的空间,以能迎合变化万千之拓荒者生活,这自然是走向自由教会传统的敬拜方向了。^⑦

因着环境的因素,拓荒者没有机会去参与教会的敬拜生活。为了这群人士的需要,不少牧者们便采取了大型的户外聚集(camp meeting),^⑧以此来呼唤群众回归于神;于是著名的大复兴(The Great Revival),便应时

而生了。此等聚集，吸引了成千上百不同宗派背境的拓荒者，再加上了黑人及美洲本土的印第安人，他们扶老携幼，聚首一处，恭谨地聆听讲道。

这些大型聚会的目的，便是强调人要悔改信主，过敬虔的生活。故此，敬拜的内容，是纯布道性的，所唱的诗歌，所传的道，连祈祷，亦着眼于人要从罪中悔改，得着神的赦免。决志信主的人，便当场接受洗礼及领圣餐。而当新葡回到地方教会时，在经过观察其生活的见证后，才作加入教会的仪式，这一个方式，成为了一些宗派，如美南浸信会将洗礼及加入地方教会，当作为两个仪式分开地进行的始端。

拓荒传统的敬拜，同样是如其他自由教会传统的敬拜一样，高抬圣经作为其模式的准绳，洗礼是要信而受洗才为有效。这样主张，渐渐地感染马各宗派的地方教会之敬拜模式。这个过程，因着分尼(Finney, 1792-1875)的讲道及事奉，更加快了步伐。分尼本是一位律师，后为长老宗所按立，但却在会众制教会及神学院中事奉。他主张新约圣经根本没有任何既定的崇拜模式，因此，高抬某一个敬拜传统都是不必要的。最重要的，便是因时制宜，以实用为主导。既，敬拜的模式，是为了会众得益而设，因此，今日的教会，便要采取新的措施(new measure)，去策划其敬拜。大型的诗班，会众的大合唱，自由

的祷告,因着其能预备人心去领受真道,都应该被列入考虑的项目。^⑩自此,美国本土各基督教的宗派,都或多或少受分尼所主张的敬拜模式所影响。而在美国本土而出的,自由教会传统的宗派包括了美南浸信会,基督门徒会(The Disciple of Christ),基督的教会(The Church of Christ),及五旬节会等,均是道地的,本土化的宗教,并且向北美洲之外的地方,如火如荼的扩展。

整体而人,拓荒传统的敬拜有以下的特点:

1. 这是一个美国式本土化运动所催生的崇拜传统。
2. 由于拓荒传统是针对普罗大众的需要,故敬拜之内容富于弹性,并且以布道为主。
3. 诗歌的作用是预备人心,领受信息,而为了要能让普罗大众明白,诗歌内容显得精简易明,使会众易于记忆,便能口唱心和,产生了高度的投入感。
4. 大型诗班亦大行其道,因为其歌声亦有预备人心的功能。
5. 公祷成了牧者的祷告,内容包罗万有,如认罪、赞美、感恩、祈求及代求等。
6. 讲道者均是极有讲道恩赐的人,故能呼唤人群悔改,故敬拜中的讲道成为了一枝独秀的项目。
7. 各宗派的教会敬拜亦受之影响,使较为礼仪化的宗派,变得更为自由。^⑪

(五)五旬节传统(Pentacostal Tradition)

此模式属于最迟出现的一个基督教的敬拜传统，亦是自由教会传统中一个非常突出的传统。当然，五旬节运动的正式开始，是发生在1906年美国加州之亚雪士街(Azusa Street)之一次充满圣灵工作的聚会。其牧者施慕尔(seymour)所主领之聚会，吸引了不同宗派的人士参与。自此，五旬节运动便不脛而走，向北美洲、欧洲、^②南美洲^②及非洲等地方蔓延。此运动亦产生了数百个富灵恩特色的宗派，最显赫的当然是神召会(The Assemblies of God)及四方福音教会(The Foursquare Gospel Church)，而前者的增长，可说是近代基督教之冠。

此传统的敬拜特色，便是在敬拜中有高度的自由度。因为会众要敏锐于圣灵的工作，故此，敬拜的模式，便一定要为圣神制造空间，使祂有介入会众之中，使会众得着灵恩去互相服侍的机会。在乍看下，其敬拜似乎没有什么结构。其实，这亦是经过设计，以致说方言的人士，有机会去说方言(这是得着圣灵之洗的证据)；唱诗歌的，可以尽情地去投入诗歌中。故此，手舞足蹈，拍掌高歌是常见的现象；而讲见证的，可以自由分享其蒙圣灵之恩的经历；有医病恩赐的，亦能有机会为病人按手。在某些教会中，公祷亦可由

全会众在圣灵的引导下,同声向神呼求。当然,讲道亦是敬拜聚会中不可或缺的一环。有一些讲员崇尚释经讲道,故内容亦颇充实。但整体而言,因为此传统高举圣灵的工作,甚至有凌驾于圣道之上之势;其讲道亦偏重于对圣灵工作的教导,故常是以一些个人的经历为中心。有时,在讲道之间又加插一些讲方言、唱诗及各种会众的回应。所以,讲道的项目,便不是敬拜聚会的焦点了,但亦因而产生了一个极具参与性的集体敬拜。

至于圣礼方面,因着其敬拜中圣灵的工作已是处处可见,比比皆是,故圣餐礼及洗礼亦只是圣灵工作的渠道之一种,并没有什么异于其他项目之处。此传统如今以第三波运动(The Third Wave)的姿势面世,其敬拜尤为着重诗歌的颂唱,藉此去赞美并感受神的大能及同在的甜蜜。至于讲道方面则不只是个人经历的分享,圣经的教导亦颇为丰富,医病及赶鬼亦成为其聚会的必有项目。^②一般而言,五旬节传统的敬拜高举在灵里的自由,产生了一个挥洒自如(spontaneity)的敬拜模式。

小结

综上所述,自由教会传统的敬拜,并没有一个绝

对一致性的敬拜模式。²³当然,亦唯有是这样,才堪称得上是实至名归的自由传统的敬拜。此传统的诞生及发展,可说是对高度礼仪化的教会敬拜一种不满的反应,而尝试去摆脱传统的框框,以达至有更佳的敬拜效果。

二、神学基础

如上文所述,自由教会传统敬拜的衍生,是不满足于时下教会敬拜。此外,亦有其诉诸真理的一方面,且看以下的论述。

(一)新约圣经为宗

自由教会传统其敬拜所重视的,是新约中对敬拜的教导,其中尤以是圣道的宣讲。而新约教会的敬拜,其历史源流,无疑是犹太人的会堂敬拜。²⁴

会堂出现的时间至今还是悬而未决。自主前587~586年时,南国犹大亡于巴比伦后,犹太人的圣城及圣殿已为巴比伦所毁,一切敬拜的设施均告中断。旅居异国,成为亡国之俘的犹太人,在反覆思量下,顿悟到国破家亡的原委,并不是因为他们的神不

济事,或是无情地把他们丢弃了,乃是因为犹太人犯了罪,忘记了他们在约中所应持守的律法典章,漠视摩西律法的指示及众先知们的劝喻,以致落得如斯苦痛的下场(但 9:3~15)。为了能一方面复兴其信仰,另一方面能在异族之地保持犹太民族的文化传统,而不致被完全同化,会堂制度便应运而生了。

会堂敬拜的内容,是以讲道为主导的,这当然是反映出犹太人那份热衷于律法书,听取神训言的心志。又因着在巴比伦长大的第二代及以后的犹太人,已不善操希伯来语,于是,在讲道时,便需要以希伯来话将经文宣读,然后,再将之译成当时世界的通用语文亚兰文作为解释,以使受众明白经文的用意(尼 8:1~8)。当然,这个传译的过程,免不了会加上了应用经文的方法。如是者,随着历史的演化,这种解经法便成为释经讲道了。

这一个读经及解经的做法,亦为新约时代的耶稣及使徒们所乐用,以解明福音的奥秘及耶稣基督的身份。例如在耶稣复活之后,他曾多次向门徒显现,其作用便是将旧约圣经关乎天国福音及弥赛亚的经段,都向门徒讲解明白(参路 24:25~27, 44~48; 徒 1:1~3)。由此可见,耶稣基督是极为重视其门徒们是否对天国的真理,有清楚的掌握。因为唯有这样,天国的

福音才能整全地被传播,教会才能按着正意,分解真理的道(提后 2:16)。尤有进者,当五旬节圣灵降临时,彼得当众的宣讲,使多人悔改,是日便有三千人接受洗礼(徒 2:14~42),在此我们可以说,新约教会是由一篇讲章催生出来的。事实上,首批教会的领袖及大部分信众,都是犹太人。因此,教会的敬拜,亦与会堂的敬拜有直接的关系,其模式亦沿用了会堂敬拜之模式,宣讲自然成为了崇拜中的重头戏了。

再者,教会的元首耶稣基督,虽然在肉身上与教会暂时的分开,但祂却赐下保惠师圣灵,作为祂与教会同在的明证。在圣灵的工作下,先知讲道,作为一种服侍教会的恩赐,便应时而生,掀起了先知讲道的运动。这一个运动,与会堂敬拜的释经讲道,汇合在一起,使到新约教会敬拜中的讲道,成为了不可匮乏及众所触目的要项。自由教会传统一般都主张要回到新约教会的敬拜模式去,如此,强调讲道的一项,亦是可以理解的一个现象。

(二)三位一体为主

既然,耶稣基督坚称,敬拜神是要用心灵和诚实的(约 4:23~24),则新约教会的敬拜,亦应有此份的态度。研究约翰福音的学者们大都主张,心灵是指圣

灵,而诚实,其更贴当的译法为“真理”(参新译本),故是指着耶稣基督而言(约 8:40;14:6;又参 1:14)。②观此,新约敬拜的对象,是在圣灵里,藉着耶稣基督,即圣子,而敬拜圣父。③意即是说,三位一体的神,不单只成为信徒所敬拜的对象,并且是敬拜者有权利去敬拜神的依靠和凭藉,亦是教会得着能力去敬拜神的来源。

1. 圣父

旧约圣经对于神的描写,已经给予属神的群体对其所敬拜的神,有着一个基础性的认识。一方面神是超越及圣洁的(transcendent and holy),故敬拜者实在要对神存畏惧的心,作出敬而拜之的行动。到了新约,耶稣强调了神是父,是信徒们在天上的父(太 6:9, 15, 18 等)。父的涵意,便是祂是万物的源头,是创造的主。而人,作为被造之物,虽然是堕落了,与造物的主疏割了,但神却是慈爱如父亲,是不愿一人沉沦而盼望万人悔改,(路 15:1~32;彼后 3:9)。祂是可亲的,是极愿意与其子民建立犹如父亲和儿女的,极为亲切的关系。而敬拜,便是基于这一个关系而生的一项神人相遇的行动,故敬拜一项对话(dialogue),是神向人启示,而人向之回应的一个真实的相遇(authentic encounter)。有见及此,敬拜中每一个项目,包括了

赞美、感恩、代求、圣礼等，都是一些对神启示的回应。²⁸敬拜者理应全然投入敬拜聚会之中，以全人回应神的启示。崇拜模式及礼仪的作用，便是要催化父神与敬拜者相交契合的实现。

2. 圣子

新约圣经指出，从来没有人见过父神，唯有祂怀里的独生子将父神表明出来(约 1:18)。端此，道成了肉身的耶稣基督，其主要的工作，便是要成为罪人能与父神相交的渠道，藉着圣子在世上的言行，世人得以认识肉眼所不能看见的神。又因祂与父合而为一(约 10:30)，故敬拜祂，便是敬拜父神了。再者，祂为赎世人的罪，愿意成为代罪的羔羊，被钉于十架，埋葬于坟墓里三天，然后死而复活，升天而得荣，坐在神宝座的右边(来 8:1; 10:12)，表示神悦纳了祂救赎的丰功伟业。自此，神人之间的障碍尽除，罪人要敬拜圣洁的神，便成为可能的事了。

尤为进者，圣子的成了肉身，即取了人的样式(腓 2:7)，便是要与世人认同，站在人的地位上去过世上的日子。在祂接受施洗约翰的洗礼时，圣灵便降临在祂身上(太 3:16~17)。这是一项重要的历史事实，因为祂是代表着人，领受无限无量的圣灵，成为了圣灵

的背负者(bearer),为到人能领受圣灵揭开了序幕,一如多玛陶伦斯所言:

藉着耶稣,那本来紧闭了的,神的内在生命,如今却与人的生命交叠了。同时,人的本性,亦能分享到藉着圣灵、与父神、圣子永远的契合。藉着“这一个人(指耶稣),属神的生命和大爱,便涌流进被造之人的生命里,使这在世居住的耶稣,得着了无限量神的灵,即神本性一切的丰盛,都有形有体地住在祂里面。”²⁰后来,当耶稣基督升天回归父神那里时,祂便以一个得胜者的雄姿,将保惠师圣灵差到人间(弗 4:8),于是震撼教会历史的五旬节圣灵的降临才得以诞生。这样,圣子便成为圣灵与教会之间的中保了(media-tor)。

再者,在地上为人的耶稣,作为末后的亚当,站在人的地位上,亦是以大祭司的身份,藉着一次呈上自己的生命,成为永远有功效的赎罪祭(来 7:27; 10:10, 12~14)。而在祂里面的信徒们,便成为祭司的群体。基于祂那作为中保的工作,信徒亦可以直接地敬拜服侍神。于是,新约那信徒皆为祭司的真理,便得着了确立(彼前 2:9)。当耶稣基督升天得荣后,祂成为了长远活者,为信徒代求的大祭司(来 4:14~16),使到凡藉着祂到神那里去的人,都能得着拯救(来 7:25)。

只要信徒是诚心诚意，奉耶稣基督的名聚会敬拜，便能分享耶稣基督这份大祭司事奉的佳美成果，毫无阻拦地与父神亲近(来 10:22)。故此，一切地上的敬拜，包括了赞美、公祷、宣道及圣礼，均要透过耶稣基督对父神那大祭司的敬拜，才能达至有畅然无阻地感通的效果。

总之，圣子便是人敬拜神的殿(约 2:18~22)，这殿是非人手所造的(来 8:1, 2)，藉着祂，敬拜者能与父神相交。在初期教会时，亦因着这一点，基督教的敬拜与犹太教会堂的敬拜，至终产生了不能协调的分割，^⑧而得以脱颖而出，成为了一个星火燎原的运动。

3. 圣灵

上文已提及，新约有两次的圣灵降临，一是在圣子的身上，一是在五旬节时发生在教会的身上。没有前者便没有后者，因为圣子必先要得着圣灵，才能有条件将圣灵给予在祂里面的人。圣灵是人间一切敬拜所不可或缺的，因为祂在敬拜者的心中作工，使敬拜聚会中的每一个项目，成为了神启示的媒介，落实在敬拜者的身上。圣灵既是为圣子作见证的(约 16:13, 14)，故此，祂能引介信众，去与圣子在灵中相遇。这样，便成就了基督的应许，凡两三个人奉祂名聚会

的,祂便会在其中(太 18:19, 20)。圣灵能触发敬拜者的心,去感应从神而来的启迪,其中尤以是知罪悔改(约 16:7~11)。圣灵更能运行在敬拜者的内心,给予其莫大的能力,去突破罪人为罪所困的僵局,从而过得胜的生活(加 5:16~23;罗 8:1~11。^⑩)

抑有进之,教会元首既是耶稣基督,则教会的敬拜,亦应按着基督的指示去进行。事实上,基督已将各样属灵的恩赐,给予教会,其中包括了:

- (1) 宣讲性的恩赐——如宗徒、先知、传福音、教师、劝化等。
- (2) 服务性的恩赐——如执事、医病、赶鬼、怜悯人等。
- (3) 领导性的恩赐——如长老、监督、牧师、治理等。

属灵恩赐的目的,便是要造就教会(林前 12:7~11)。按此了解,教会便应该人尽其才,将拥有各样不同恩赐的信徒们配搭起来,以建立起基督的身体(弗 4:11~16)。其中尤以是周日的敬拜聚会,如能让信徒们承担各种领导及辅助的工作,则一方面能因着各人配搭的合宜,敬拜聚会能顺畅地进行,并合成一幅美仑美奂的图画,产生了美感,蒙神的悦纳。另一方面能提高了信徒的参与性,使他们的恩赐得着了发挥。因为得着了神的使用,信徒的心灵亦有满足感,产生了成长的动力。这样,周日的敬拜聚会,便成为了信徒灵命的最高峰。在接受祝福后,信徒

便能得着能力，满有使命感地进入社会中去服侍人群。正是“入则敬拜，出则服侍”，如此，教会便能完成其在地上的使命，便是聚首以敬拜神，分散以服侍人。²⁹

总的来说，敬拜(worship)，是由英文之 worthship 演化而成，此字意即赋予价值。³⁰面对这位既威荣，又慈爱的，创造及救赎我们之三而一的神，我们实应将祂配得的荣耀和赞美给予祂。由此观之，敬拜，是一种献呈，是敬拜者将自己的身心，全然奉献给这位配得祂敬拜的主(罗 12:11)。敬拜者切忌是旁观者，或是旁听者，乃是要成为参与者。

三、聚会内容

整体而言，自由教会传统的敬拜，对于其敬拜中的项目，有着以下的共识：

(一) 讲道

既然，敬拜的神学，是基于圣经的启示。而圣经是无误的圣言，亦是神向教会那关乎信仰和生活的最高指示，则正如慈运理所言，为了能有“权能的确定”(the certainty of power)，教会必定要抓住那不徒然返回的神的话语。³¹观此，讲道自然成为了信徒聚集在一起去敬拜神时的焦点项目了。教会的敬拜，其模式及内容不单只要以

圣经为依归,受圣经的评审,讲道者更要极其恭谨地宣扬圣道。而听道的信众,更要咨取圣言,听道行道。如此,基督教及其敬拜,才不致沦落为一种迷信的,知其然而不知其所以然的信仰。

自由教会传统的敬拜时间,至少有一半或一半以上用作讲道,讲员所用的讲坛,亦是放在教堂内,讲坛上的最中间及最显眼的位置。讲员亦需要有讲道的恩赐,不论其是否传道人,还是普通信徒,只要有此恩赐,及为教会所接受,都可以站在这神圣的岗位上,作神能力的出口。

(二)圣礼

要成为教会所恒常持守的圣礼,其中一个必须的条件,便是要耶稣基督在世上所清楚吩咐,而初期教会亦有刻意地执行的。故此,罗马天主教会的七圣事中,便只有洗礼(太 28:19; 徒 2:41 等),及圣餐(路 22:14~20; 林前 11:23~29 等)合乎这个要求。圣礼(sacrament)其实应该被当作为宗教仪式(ordinance),其本身并没有什么特异功能,能给予人特殊的力量。反而,个人的敬虔才是最重要的。所以,圣礼是否神特别恩赐的渠道,或是神恩典的特别渠道均不重要。只要凭着信心,进入圣礼的仪式之中,便能得着神的祝福。

1. 圣餐

圣餐其他的名字有祝谢礼(Eucharist)、擘饼、最后

的晚餐、主餐、献祭(Anaphora)及弥撒(Mass)等。但最为合适的称呼却是同领餐(The Communion),因为这是出于哥林多前书10章16节所出现之“同领”(koinonia)一字,表示这一个餐是有参与及分享的意思,⁵⁵意即圣餐是象征信徒的合一。按此了解,信徒们都应该同领此餐,藉着同领一饼及一杯,以表示其合一。这餐亦是纪念耶稣基督在历史上所完成之救赎的勳功伟绩(林前11:24)。至于罗马天主教所主张的化质说,及路德宗之同质说,均是出于迷信或是教会的传统。化质说所坚称的,要圣工人员祝圣之说亦是人为而无稽的,⁵⁶既缺乏圣经的支持,亦不合常理。最重要的,反倒是领受的人是否持谦卑的态度,在领餐时思想基督的厚恩及大爱,作出自我的省察(林前11:28),以至能圣洁自守,把教会保持得清静洁白。

2. 洗礼

虽然,自由教会传统的洗礼观亦存在着分歧,如浸礼宗坚持要用浸礼的仪式,重浸派则用浇水礼便可;五旬节宗大都用成人洗礼,但亦有小部分是接受婴儿洗礼的。有一些洗礼仪节是只洗一次,有些则主张要奉父、子、圣灵之名,各洗一次。不过,因为自由教会传统一向都将圣礼之重点,放在信徒那属灵光景上,故此,洗礼的人,是应该存着信心去领洗。按此推理,婴儿洗礼便是一个不合常理及没有圣经支持的礼仪。反而,新约的教导是要信

而后受洗,才能导致得救,这是一个不可以本末倒置的次序。例如,新约中的一位百夫长哥尼流及其一家,是先听了彼得的宣讲,心中萌生信心,然后才被圣灵充满,甚至说起方言,之后才领受洗礼(徒 10:33~47)。试问婴儿如何能因听道而产生信心?又如何被圣灵充满说起方言?这实在是使人费解的。毕竟,如果婴儿洗礼果真是一项教会所必须奉行的礼仪,何以新约圣经里没有一处经文有明显的指示?由此可见,婴儿洗礼是一个人为的仪式,不是出于新约的教导。②

再者,洗礼本身既没有特异的功能,故洗礼的水,绝不能洗去人的罪。洗礼的意义,便是象征着领洗者内在改变的一项外在的表现,旨在公开见证他的信仰,而全会众亦藉之表示接纳其加入教会。端此,洗礼应该是“信者的洗礼”,这样,才能保证每一位加入教会的人,都有属神的生命,维持了教会的圣洁无瑕。

总之,圣礼的重点是人内心的敬虔。高抬圣礼的地位,及主张要用繁文缛节去施行圣礼都是莫须有的。

四、评估及建议

自由教会传统的敬拜,因为是不满于礼仪化教会的一种反应,故其敬拜聚会大都是不受传统模式所制肘,于

是便能因时制宜,设计出一个有高度弹性及適切于信众的敬拜模式。这种模式,自然是最能触发在不同时地的信徒,去敬拜神的良方。再者,圣品阶级的观念亦被剔除,在敬拜当中,信徒便能参与其策划及事奉,故能集思广益,汇聚力量及人尽其才,结果便是敬拜中的每一项目,都能发挥得尽善尽美,把基督的身体建立起来,一方面能荣耀神,同时亦使敬拜者得着裨益。

然而,我们要注意,敬拜的真正意义,是要与父神相遇,藉着这相遇的行动,将自己的一切献呈给神,然后才得着神的祝福及恩祉。所以,希望从敬拜中所得着,并不是敬拜的焦点所在,因为敬拜的中心是神,不是敬拜者。^⑤

强调讲道固然是合乎新约的启示,而启示圣经的圣神,亦会与所宣讲的道同工,继续其启迪及感化的工作,如此,信徒便能对真理有深入的认识,活出合乎圣经的生活来。然而,在不少的自由教会传统的敬拜中,讲道被高抬到无与伦比的地位。而所谓敬拜,几乎是讲道的同义词。^⑥然而,敬拜不只是讲道,它还有赞美、祷告及圣礼等。犹有进者,自由教会传统的圣礼观,亦有以偏盖全之虞。圣礼既是耶稣基督在世时所设立,亦为初期教会所采用,则其存在于教会敬拜之中,亦有其重要之目的。圣礼作为礼仪,是一个补充以话语的象征性行动,而这些行

动,均与基督的救赎有密切的关系。因此,当信徒以行动投入其中时,圣灵便能藉之在参与者的心中大大的工作,^④经历这些象征性实物及行动所要引带出的属灵意思。这样,信徒便能在灵中与基督相遇,产生了与基督联合(union with Christ)的佳果(罗 6:1~5;参林前 10:16~21)。有见及此,圣礼是神赐下恩典的特别及特定的渠道,^⑤而不是一些普通的纯纪念性及象征性的宗教仪式而已。基于此故,教会便不应把圣礼当作为敬拜的附篇,更不应把之看作为纯思想性的一项习作(mental exercise)。

自由教会传统侧重信徒内心对神的虔敬,并且竭力保持教会在信仰及操守上的纯洁,果然是值得欣赏。不过,新约圣经并没有主张将人的灵魂,即内心,与肉身分割,彼此互相抗衡的局面。肉身亦非邪恶的,否则,圣子便不会取了一个肉身,住在人群之中(约 1:14)。而保罗亦主张,人的肉身是宝贵的,因为它是圣灵的宫殿,而基督亦是要救赎我们的全人(林前 6:18~20)。事实上,人根本不能单以灵魂存在于世,人的一切活动,都要透过其身体去实践。对神的敬拜亦然,藉着身体,人实现了其内心向神的敬拜。敬拜神实应是一个全人的敬拜,即内心与外表,灵魂与肉身同时投入敬拜之中。因为人不可能单有内心的敬虔而外表却全无表现,正所谓有诸内而形诸外,而唯有这样,才能达至心口如一,表里一致的全

人敬拜。

除了在理念上有以上的反省之外，在现今的世代，自由教会传统要进行具体的敬拜更新，以下有七项建议，是甚为值得考虑的：

(一) 圣道

今日的社会繁忙至极，教会的灵修生活日益疲弱，这种劣势固然有待扭转，但也使主日敬拜中的宣讲圣道更形重要。在此，如上文所论，自由教会传统的敬拜，已经有了一个很稳固的讲道基础。不过，在讲道的形式上，教会可以考虑同时采用解经式讲道及专题式讲道。解经式讲道的优点，是将全部圣经有系统地，继章续节地教导全会众。这样，在假以时日，会众便能有深入及全面性地对圣道的认识。讲者亦因着要钻研圣经的内容，故此，在宣讲之先，讲员自己已经得着了圣道的教诲，在宣讲时，便能收现身说法之效。这正是重浸派及清教徒主义所强调的，讲员本身的质素，与被宣讲的道是同样的重要。专题式讲道则能因应教会时节，如受苦节、复活节、圣诞节等，给予会众切合时宜的信息。教导圣道时必须能“深入浅出”，以使信徒明白及易于实践。要深入便必须要钻研圣经，进入圣经的世界里，^④从已经被选取要宣讲的经段中，找出可以应用的原则，阐述给会众明白。这个过

程,也应该在讲道时展示出来,一方面可以教导会众正确之查经方法,以杜绝随意解经之虞,另一方面亦表明了讲者所言非虚,是基于圣道之权威。要浅出必须要讲者能以极具生活化的例证,将理性的真理,演绎和发挥出来,这才使会众能知道如何应用属灵的原则,更深感圣经的确是一本可以应用于今天的古书。尤有进者,讲道后最好能给予会众有回应的机会,因为这是一个使真理内化的重要机制。

(二)传道

现代人正在面对着众多的不定和危机,人心自然是惶惑不安,这正好是教会传福音的良机。崇拜聚会既是教会各等聚会最为显眼的一项,亦是以引带人到创造主和救赎主之面前为宗旨,自然是应该有传福音的作用。事实上,初期教会讲道的信息,大都环绕着基督的死、复活、升天及再来,是极具布道性的,^⑨故初期教会的敬拜聚会里,吸引了不少的慕道友(catechumen)。端此,今日自由教会传统的敬拜聚会,同样应弥漫着布道的气氛。有固定的福音主日当然是值得考虑的,但其他如藉着圣餐和洗礼(它们均直接地指向基督的救赎作为),亦可将福音宣扬;^⑩招待员对新来宾有特殊和热诚的照顾;在聚会中的报告时间能提供更多机会,使主礼人,会众和新人打成一片等,都是接触和吸收慕道友的良机。

(三) 圣礼

在瞬息万变的现代社会中，人们正面对着一个不能预测和把握的明天，心灵常有徬徨不安之感。然而，教会却能提供一个较为保守和不变的环境，使信徒重拾自己和信心，恒常不变的圣礼，更有助这份安全感的形成。

圣礼固然是一个既定的礼仪，但绝不应是沦落为仪式化。在进行圣餐和圣洗礼时应该注意以下的重点：

1. 自由教会传统的敬拜，向来都比较忽视圣礼，然而，如上文所指，圣礼并不是单单一个象征性的行动，故不应把之贬为敬拜时的一个附录。圣礼是基督在世时所设立，并且为初期教会所采用，因此，教会应该对圣礼的施行郑重其事，花上心思和时间去筹备和策划。
2. 对于礼仪化之教会(Liturgical Church)来说，比较过分标榜圣礼。然而圣礼(Sacrament)，是一定要以圣道(Word)平衡之，因为二者均为圣灵向受众工作的管道。
3. 仪节的意涵一定要向会众解明，使信众在进行时能明其底蕴，这样才能使会众在参与其事时身心如一地敬拜神，而不至落入跪拜拜拜，知其然而不知其所以然之迷信光景中。前者便是好的礼仪，后者是劣质的礼仪。

4. 圣礼当然是以新约的教导为基本骨干,但是,在可能范围内,亦可以加插一些有创意和具意义的行动或应用的教诲,使礼仪时而有清新的感觉,减低其千篇一律性。总之,教会能有一个正统的圣礼神学(Theology of Sacrament),是有助现代福音派教会,重寻基督设立圣礼的本来意涵及今日可以实施的方式。^⑤

(四) 聚焦

现代人有很多生活上的琐事、问题和焦虑,每当信徒赴会时,不少人是带着一个忧虑和不安的心境。要他们一下子忘记生活所遇到的压力,转而专心敬拜神诚非易事。由此观之,如果敬拜聚会不能集中于一个题旨上,恐怕会众很快便把敬拜中所要带出的信息忘怀。端此,不论是唱诗、祈祷、讲道等,应该尽量聚焦于某一个神学和圣经的真理上,才能引带信众聚焦,使信息在会众的心坎中留下深刻的印象,这正是所谓“重点出击”的意思。有见及此,每周日敬拜的设计,是不应如例行公事一般马虎了事,草草成章,而是要花上心思,务求达至首尾一致,以营造一个前呼后应的气势。

(五) 圣乐

唱诗不单只是理性的投入,更能引发与会者感性的投

入,促使崇拜者能全人进入敬拜之中,这对常在压力下生活的信徒,实有纾缓张力和心灵更新的作用。既然各自由教会传统的发起人均坚持信徒皆为祭司,则运用不同恩赐的人于敬拜聚会之中是顺理成章的做法。在此,自由教会传统更应贯彻始终地刻意训练有音乐及领诗恩赐的人才,给予他们充分的指导,使他们能引带会众进入诗歌内,甚至加以身体语言,手舞足蹈地唱诗赞美神,这才符合上文所提出的全人敬拜的构思。基于保罗所言:“用诗章、颂词、灵歌,彼此教导,互相劝戒,心被恩感,歌颂神”(西 3:16; 又弗 5:19)。意即歌唱颂赞神是可以有多种形式的。观此,在敬拜的始端,应该多唱一些(短诗其易于记忆有助于敬拜者能易于投入歌词和旋律之中),时而用不同的乐器如钢琴、风琴、吉他、小提琴、摇鼓等去伴唱。唱时务求多变化和生动,促使会众投入诗歌的赞美之中,以产生于神有畅然无阻的感通。然后再配以一至两首的圣诗,以思想其较为充实的歌辞内容。这样,富时代感的短诗,便能与传统的圣诗配合,衍生一个既有投入感,又能有深度的诗歌赞美。^④

(六)陈设

毋庸讳言,敬拜者内心对神的信心和敬虔是重要的,这也是宗教改革家的主张。但自由教会传统的敬拜,却忽视了人是受环境和气氛影响的。故此,敬拜的地方,应

该是一个礼堂(sanctuary),而不是如大部分自由教会传统敬拜的地方一样,是一个讲堂(lecture hall)。因为活在现代繁嚣的社会里,心绪不宁的与会者,是极为需要一个静谧的地方去敬拜神。敬拜的地方,周围的陈设,包括视觉和听觉,均能促使人心骤然安静下来而回归于神。在此,自由教会传统的敬拜,实应考虑善用象征及符号,使它们在敬拜时能发挥作用。一些促使人注目于属灵事物的记号和象征(signs and symbols),布置和音乐等,如能设计得法,无疑成为提升会众更能亲近神的和好因素。需要有设计的地方包括了讲坛、讲坛后面的墙、讲坛两侧、四周的墙壁、天花板、窗门、大门、周刊等。可以考虑陈设的事物如鲜花、旌旗、象征、^①全年主题或口号、图表等。以上不过是举一反三。总之,有创意的崇拜,无疑会在其实物的设计上反映出来的。

(七)主礼

有了充实的敬拜内容,如果缺乏一位有恩赐的敬拜领导者,可说是为山九仞,功亏一篑了。观此,训练一群在领诗、领祷、讲道、招待,甚至读经和报告方面有恩赐的主领人是不可匮乏的。如上文所论,这亦合乎新约那有关恩赐配搭事奉,以建立基督的身体的教导(弗 4:11, 12)。如此行,一方面能造就全会众,亦同时造就参与其事的信徒,使有更多受到适当培训的信徒,能明显地参与

崇拜中的各项目，这实在是教会应有的培训取向。

总的来说，既然自由教会传统的敬拜，容许有更多的空间和弹性，故在进行敬拜之更新时所可能产生的障碍，是理应少于高度礼仪化的教会的。敬拜要能尽善尽美，常有创意和生气，委实不是一人之力所能达成。端此，教会宜设立一崇拜筹划小组，去精心策划每周的敬拜聚会。正是几番耕耘，几番收获。花上心思设计而成的敬拜，才是最有可能催化会众成为敬拜者，敬拜才能收如期的效果：荣神益人。

最后，耶稣基督应许教会，凡有两三个人奉祂的名聚会的话，祂便会临格在其中(太 18:20)。这是一项基督与教会同在的应许，是与信徒聚集，即敬拜神的聚会息息相关的。在集体敬拜中，信徒之间、信徒与神及神与全教会的沟通同时发生，这实在是人生命中最奇妙及令人兴奋的良辰美景，^④让我们谨慎从之。

注释

- ① 这种见解在早期教会,时已潜入了教会,详参张永信《崇拜:神学、实践、更新》(香港:天道,1992),17-19页。
- ② “Of Baptism,” *Zwingli and Bullinger*, ed. by G. W. Bromiley, Library of Christian Classics (Philadelphia: Westminster, 1952), pp. 155-6.
- ③ 这一点与路德的同质说(consubstantiation)及加尔文的圣灵同在说有别。
- ④ 故圣餐是同领餐(communion),而不是什么圣礼(sacrament)。当时,慈氏主张每年只守圣餐四次,即圣诞节、复活节、五旬节及九月份之一个地方性庆典,因为此四次都是全国,即瑞士国民均会聚集起来而领主餐,这样,便发挥了圣餐是同领餐的意义了。
- ⑤ 他相信恩约神学(covenant theology),故有此主张。
- ⑥ *Zwingli, Commentary on True and False Religion* (Durham: Labyrinth Press, 1981), pp. 255-56.
- ⑦ “Foundation of Christian Doctrine,” in John Christian Wenger, trans. *The Complete Writings of Menno Simons* (Scottsdale: Herald Press, 1956), pp. 126-8; 基督教关于婴儿洗礼的论争至今仍未有共识, Peter Hinchliff, “Initiation: The Modern Period,” in C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold and P. Bradshaw, eds., *The Study of Liturgy* (London: SPCK, 1992,

rev.), pp. 166-83.

- ⑧ Susan White, "Christian Worship Since the Reformation," in P. F. Bradshaw and L. A. Hoffmann, ed., *The Making of Jewish and Christian Worship* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991), p. 189.
- ⑨ 故此, 女性地位亦因而得着提高。
- ⑩ 他们借着诗歌言情寄意, 故其内容多与受苦及殉道有关。
- ⑪ 其兴起的原因及过程见 D. M. Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors* (Edinburg: Banner of Truth, 1987), pp. 240-259 的阐述及剖析。
- ⑫ 详参 Horton Davies, *The Worship of the English Puritans* (Westminster: Dacre Press, 1948), pp. 49-56.
- ⑬ 故按立牧者旨在表示他们乃圣经的学者, 故其教导是可靠的及有份量的。
- ⑭ 其敬拜内容见 Frank C. Senn, *Christian Worship and Its Cultural Setting* (Philadelphia: Fortress, 1983), pp. 28-29 的介绍。
- ⑮ 这是主张洗礼的形式必须是浸礼之始。
- ⑯ 参 E. Trueblood, *The People Called Quakers* (New York: Harper & Row, 1966).
- ⑰ 这时期成为了各宗派之敬拜的实验室, Susan White, "Christian Worship," p. 196.

- ⑮通常维持数天时间。
- ⑯详参 W. G. McLoughlin, *Revivals, Awakenings and Reform* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), pp. 251-76.
- ⑰圣公会则属例外。
- ⑱由一位圣公会牧者引入英国, W. J. Holleneger, *The Pentecostals* (Minneapolis: Augsburg, 1972), pp. 184-185.
- ⑳同上书, pp. 75-93.
- ㉑详参杨牧谷:《狂飚后的微声:灵恩与事奉》(香港:卓越, 1991)对此运动的评审。
- ㉒一个颇能展示各宗派敬拜模式之关系的图表参 James F. White, *A Brief History of christian Worship* (Nashville: Abingdon, 1993), p. 107.
- ㉓会堂敬拜影响新约教会敬拜的各层面见 R. T. Beckwith, "The Jewish Background to Christian Worship," in C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold and P. Bradshaw, eds., *The Study of Liturgy* (London: SPCK, 1992, rev.), pp. 70-80.
- ㉔详细的讨论见张永信:《崇拜:神学、实践、更新》, 49-51页。
- ㉕或是如 Crichton 所言, 是藉着基督在圣灵里回应父神的慈爱, 这是所有基督教敬拜的基本模式, J. D. Crichton, "A Theology of Worship," in C. Jones, G.

Wainwright, E. Yarnold and P. Bradshaw, eds., *The Study of Liturgy* (London: SPCK, 1992, rev.), P.11.

②⑧“回应”成为了讨论基督教敬拜的范筹，同上书，p. 9.

②⑨Thomas Torrance, “Come, Creator Spirit, for the Renewal of Worship and Witness,” in Ray Anderson, ed., *Theological Foundations of Ministry* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 371.

③⑩故基督教的敬拜是 christocentric 的。

③⑪故基督教的敬拜是 pneumatic 的。

③⑫译成“敬拜”一字的 leitourgia, 本来是一技术性名词，是与政府之税项服务有关，G. Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), IV: 216, 故“敬拜”本身是一项服侍，F. M. Segler, *Christian Worship: Its Theology and Practice* (Nashville: Broadman, 1967), p. 215.

③⑬George Hedley, *When Protestant Worship* (Nashville: Abingdon, 1961), p. 8.

③⑭引自 G. W. Bromiley, *Historical Theology: An Introduction* (Grand Rapids Eerdmans, 1978), p. 214.

③⑮参 Howard Marshall, *Last Supper and Lord's Supper* (Exeter: Pater noster, 1980), p. 15.

③⑯以上学说的介绍参张永信：《崇拜：神学、实践、更新》，134-138 页。

③⑰详参 Paul Jewett, *Infant Baptism* (Grand Rapids:

Eerdmans, 1978) 全书的剖析。

- ③⑧前者是以神为中心,后者是以人为中心,W. H. Willimon, *Word, Water, Wine and Bread: How Worship has Changed over the Years* (Valley Forge: Judson Press, 1980), p. 104.
- ③⑨或是礼人貽笑为“诗歌三文治”(hymn-sandwiches),即敬拜的首尾均有唱诗,居中便是讲道,敬拜便止于此而已,Alan Dunstan, *Interpreting Worship* (Wilton: Morehouse Barlow, 1985), p. 6.
- ④⑩这亦是加尔文对圣礼之看法,是一个动态(dynamical)的圣礼观,主要因为他强调了圣灵在圣礼中的工作,William Barclay, *The Lord's Supper* (Philadelphia: Westminster, 1967), pp. 78-80; 虽然慈运理似乎是忽略了圣灵在圣礼中的工作,但他亦提倡,要化质的,不是圣餐本身,而是信众的内心,见 White, *A Brief History*, p. 124, 我们要注意的,在洗礼的前或后,常有圣灵降在受洗者的身上(太 2:16, 17; 徒 9:17, 18; 10:44-48; 19:5-6)。
- ④⑪参 Ralph Martin, *The Worship of God* (Grand rapid: Eerdmans, 1982), p. 166.
- ④⑫讲道是三个世界的糅合: 圣经的世界、讲员的世界及会众的世界,参张永信:《崇拜: 神学、实践、更新》,163-206 页的论述。
- ④⑬保罗所宣讲的信息,有六个不变的中心,详参 C. H.

Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Development* (New York: Harper and Row, 1964) 一书。

- ④④ 保罗在林前 11:26 指出, 圣餐是主明主的死, 和合本的“表明”(katangelo) 一字, 实应译作为“宣扬”(proclaim)。参 Colin Brown, ed., *The New International Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 3:44, 48; 这是新译本及其他译本的取向, 意即有传福音的作用; 圣餐的七重意思见张永信, “从哥林多前书看圣餐的意义”, 《今日华人教会》(1987年9月)一文。
- ④⑤ 例如在实践圣餐时, 亦可以用不同的方式, 见张永信: 《崇拜: 神学、实践、更新》, 215-216 页的一些建议。
- ④⑥ 在敬拜中如何运用圣乐及其对敬拜者所产生的作用, 参 Barry Liesch, *People in the Presence of God* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), pp. 80-98; J. Gelineau, SJ, “Music and Singing in the Liturgy,” in C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold and P. Bradshaw, eds., *The Study of Liturgy* (London: SPCK, 1992, rev.), pp. 493-519.
- ④⑦ 一些教会传统中常用的象征见张永信: 《崇拜: 神学、实践、更新》, 249-255 页。
- ④⑧ 巴特称之为在人生中最重要、最迫切及最荣美之一刻, 引自 J. J. von Allen, *Worship: Its Theology and Practice* (London: Lutterworth, 1965), p. 13.

上海市新闻出版局
内部资料准印证（2000）第 085 号