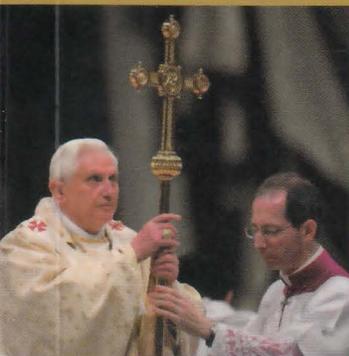
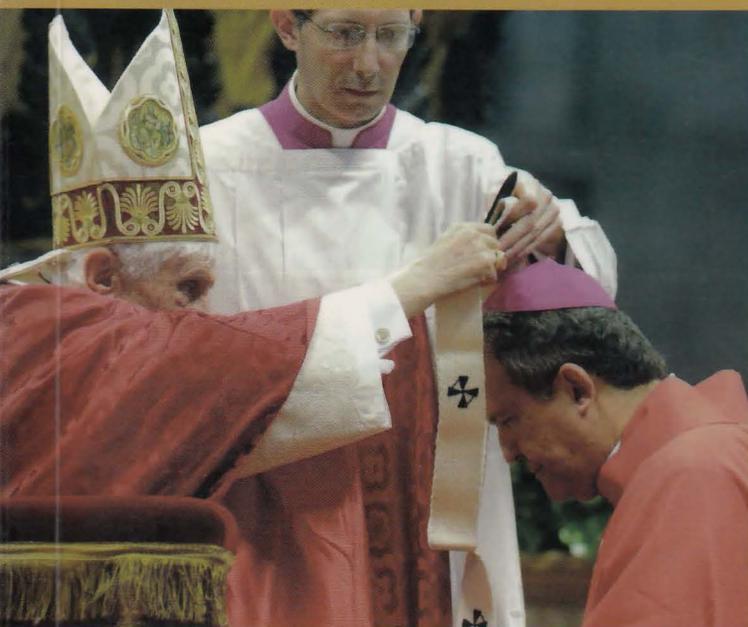




教宗司禮長 禮儀論集

奎多·馬里尼 (Guido Marini) 蒙席 著



長集 禮論 司儀 宗禮 教

奎多·馬里尼 (Guido Marini) 蒙席 著

張心銳 羅綺華 合譯



慈幼出版社
Salesiana Publishers



UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI
LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE

馬里尼蒙席 中文版序



聖座教宗禮儀處上載於互聯網的專題文章，現今結集成書，惠及華人教友讀者。這些文章以簡明的筆法，表達了本篤十六世以言以行，藉口傳教授及模範慶典而實踐的禮儀神學訓導。本著作謹獻微力，以襄助教宗本篤心目中的宏大計畫：即領導教會，全然成熟地明白並活出根據梵二大公會議定向的禮儀，及隨之而來的更新，按本篤十六世權威性定義的「傳承中的改革」(riforma nella continuità) 這個健全詮釋，與教會那麼多世紀以來整個偉大傳統一脈相承。

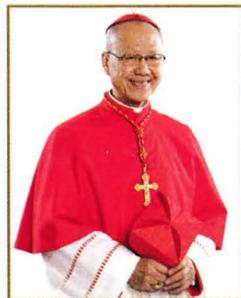
我誠心感謝所有傾力玉成本書翻譯工作的人士，他們盡顯了對禮儀的熱愛，以及對教會和中國人民的莫大忠誠。

奎多·馬里尼 蒙席

2013年3月13日



湯漢樞機序



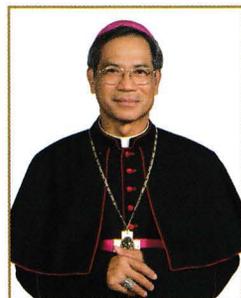
教宗本篤十六世對禮儀的深研及熱愛，從他所主持的禮儀中一覽無遺。本人欣悉《教宗司禮長禮儀論集》一書最近已翻譯成中文。深盼該書的出版，能導引信友深入理解教宗對禮儀所提出的建議，亦有助我們滿懷信德及虔敬之情參與感恩聖祭，同沾基督十字架上的犧牲，共享祂的復活與光榮。

湯漢樞機

2012年11月21日
獻聖母於聖殿紀念日



洪山川總主教序



欣悉《教宗司禮長禮儀論集》面世，深願這書的面世讓中華兒女更明白和體驗如何莊嚴地，有意識地參與主的盟約之祭。本人特別把這書獻給所有禮儀服務人員——聖職和信友，願眾人各盡其職，忠誠地為主的子民擺設逾越祭宴。

在慶祝第二屆梵蒂岡大公會議召開五十周年之際，祈願參閱本書的弟兄姊妹們，透過落實教宗本篤十六世的禮儀訓導，深入地了解禮儀精神的奧義；藉著天主聖言的陶冶、基督體血的滋養，成為推動信友福傳的原動力，讓天國臨現於世。

2012年6月24日

洗者若翰誕辰



譯者序

教宗本篤十六世任內，對教會禮儀發展影響深遠，他帶領教會重新發現傳統禮儀的優美，以「創新」的方法，使感恩祭美麗地、莊嚴地舉行，延續教會的傳承。

教宗所推行「傳承中的改革」(reform in continuity) 藉著不同禮儀及禮節的措施，「提醒我們梵蒂岡第二屆大公會議囊括完整的教會信理歷史，誰若服從梵二大公會議，就必須接受教會多個世紀以來所宣認的信仰，絕不能把樹木與提供養份的樹根分割。」(教宗本篤十六世致全體主教有關《撤銷聖庇護十世會絕罰令》信函) 只要對尼西亞、加采東、特倫多、梵蒂岡第一屆大公會議表示忠信及服從，才能真正地理解、忠信、服從梵蒂岡第二屆大公會議。因此，欣賞昔日教會的傳統，使我們全面地明白梵二的革新。

因教宗本篤的改革而興起的「新禮儀運動」，更促使新、舊禮(羅馬禮常用及特殊形式)「互相增益」，讓教會的禮儀傳統得以延續(hermeneutic continuity)，不致陷入割裂的狀態；「梵二前與梵二後的禮儀之間，並無矛盾。在禮儀史中，有成長和發展，卻沒有決裂。我們的前輩所視為神聖而予以保存的事物，至今仍然神聖的，且為我們亦是偉大的——它們不可能突然被完全禁止或被認為有害」。(教宗本篤十六世《歷任教宗》宗座牧函信件)

教宗運用宗座權力，在《上主的話》(Verbum Domini) 及《愛德的聖事》(Sacramentum Caritatis) 宗座勸諭對感恩祭中「聖道禮」及「聖祭禮」的各項具體建議，要求各地教區遵從；也透過宗



座禮節司奎多·馬里尼蒙席 (Guido Marini) 的細心安排，借助教宗的禮儀協助信友正確理解教會禮儀。因此，本書的見解匠心獨運，不但應歸功於馬里尼蒙席所表達的神學意見，更該理解為教宗本篤的禮儀訓導下成全的忠實見證，讓全球的信徒不單欣賞禮節的奧義，更希望在各地方團體實施其宗座訓導及建議。

盼望本書能成為禮儀經驗及神聖奧跡的教理講授，為梵二時代中華教會的禮儀培育略盡綿力。本人十分感謝馬里尼蒙席，欣然接納了他筆下著作的中文翻譯出版計劃，並衷心祝福一切順利成功。當教宗本篤十六世退位的消息甫出，教廷司禮長頓時要籌備百多位樞機閉門會議，及選舉新教宗之大小事宜，擔子之重，可想而知。但是，馬里尼蒙席仍然趕及在正式閉上西斯汀小堂大門前一天，刻意抽空為中文版寫了序言，並再一次親自表達了對廣大華人教會的祝願。同時，衷心感激譯者羅綺華姊妹的合作，以及香港教區主教湯漢樞機、台灣地區主教團團長洪山川總主教的支持，慈幼會中華會省省會長斐林豐神父、吳新豪神父、孔智剛神父、劉偉傑修生的資料修正及圖片搜集。

本篤十六世禮儀訓導不因教宗聖父的辭任結束，反而透過教宗方濟的延續更形鞏固，祝願本書的出版，有助中華教會繼續努力促進新禮儀運動的發展！

願瑪利亞進教之佑，牽著所有愛護教會優美傳統子女的手穩步向前！

慈幼會會士 張心銳謹識
2013年聖若瑟節日



本書內容均取自梵蒂岡「聖座教宗禮儀處」(UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE) 的 專 題 網 頁：http://www.vatican.va/news_services/liturgy/details/ns_liturgy_20091117_approfondimenti_it.html。英文版名為 Liturgical Reflections of a Papal Master of Ceremonies，由美國 Newman House Press 於 2011 年結集出版。中文版的譯者按照上述網頁內容翻譯，並以原文意大利版本為準。

翻譯：張心銳 羅綺華 合譯

准印：天主教香港教區主教湯漢樞機

日期：2011 年 7 月 27 日

審訂：慈幼會中華會省省會長斐林豐神父

贊助：香港教區特倫多禮儀團體

網址：www.tridentine.catholic.org.hk

出版：慈幼出版社

發行：良友之聲出版社

地址：香港九龍天光道十六號

電話：(852) 2568 1617

傳真：(852) 2568 4161

電郵：enquiry@vap.org.hk

網址：www.vaphk.org

承印：康和印刷製作有限公司

地址：香港柴灣康民街 2 號康民工業中心 2006 室

版次：2013 年 4 月初版

國際書號：978-988-16595-8-3

版權所有 不可翻印





目錄

馬里尼蒙席中文版序	v
湯漢樞機序	vii
洪山川總主教序	ix
譯者序	x
作者簡介	3
「透過禮節和禱文進入慶典的奧蹟」	4
1. 跪下口領聖體	28
2. 祭台上中央的十字架	31
3. 在感恩聖祭中的靜默的時間	35
4. 禮儀禮規各方面的美	39
5. 復活主日的復活禮	44
6. 羊毛肩帶的用處	52
7. 權杖	59
8. 執事級樞機及執事袍	63
9. 在一些由教宗主持的禮儀中用希臘文誦唱福音	69
10. 採用拉丁文	78
參考資料（復活主日的復活禮）	83



作者簡介

奎多·馬里尼
(Guido Marini)



生於意大利熱那亞 (Genova)。在本鄉接受神學訓練及晉昇鐸品後，在羅馬宗座拉特朗大學完成教律及民法雙科 (in utroque iure) 博士課程，以及在宗座慈幼大學獲得傳播心理學學位。過去二十年他在熱那亞教區擔任歷任樞機主教的秘書及禮節司，亦在講道、神修指導及青年團體中履行神父的職責。自 2007 年起獲任命為宗座禮儀慶典總禮節司 (通稱司禮長) 及教宗榮譽教卿蒙席。

「透過禮節和禱文進入慶典的奧蹟」

採用這個题目的原因

以下是奎多·馬里尼蒙席於二零一零年九月七日意大利索里亞諾卡拉布羅（Soriano Calabro）教區會議上發表的演講辭。該會議的主題為：職權與神恩。

「透過禮節和禱文進入慶典的奧蹟」。我相信沒有其他題目能更恰當地表達禮儀當中的主要元素，而這元素整體上重拾梵蒂岡第二屆大公會議《禮儀憲章》的根本方向：

「因此，教會操心焦慮，切望信友參與這奧蹟時，不要像局外的啞吧觀眾，而是要他們藉著禮節和經文，深深體會奧蹟，有意識地、虔誠地、主動地參與神聖活動，接受天主聖言的教訓，領受吾主聖體餐桌的滋養，感謝天主，向天主奉獻無瑕的祭品，不僅藉司鐸的手，而且學習同司鐸一起，奉獻自己，一日復一日的，通過基督中保，與天主及弟兄彼此之間，融化為一，終使天主成為萬物中的萬有」（48節）。

當我們談及禮儀時，我們實際所講的正是整套禮儀體系中，環環相扣的禮節和禱文。透過這些禮節和禱文，我們才得以進入基督透過教會賜給我們的奧蹟。

在這裡，值得駐足詳解大會交給我的題目中每一部份的內容。



在這過程中，我將會經常引用神學家拉辛格的思想及本篤十六世的教會訓導。我樂於肩負這責任，因為我感到有迫切需要，忠實地解讀及附和他對禮儀定出的權威方針。教宗本篤十六世對禮儀的方針所涉及的並不是他「個人的喜好」，因為我們大可尊重但不分享他個人的喜好。當中涉及的正正是教會的真確訓導，因此，我們需要以信仰的精神和純正的教會團體感，認同這訓導。

「慶祝奧蹟」

我們的救恩確實臨在

我們清楚知道在禮儀中，我們救恩的奧蹟是以有形標記的聖事方式臨現。從死亡中復活的永生者基督，藉聖神的德能更新救贖的祭獻。本篤十六世最近申明：「拯救世界和人類的到底是誰？我們唯一的答案是：納匝肋人耶穌，被釘十字架，死而復活的主、基督。那麼，死而復活的基督具救贖功效的奧蹟在何處實現呢？就是基督透過教會的行動，尤其在聖體聖事中，令天主子贖世的犧牲祭獻臨現……」（2010年5月5日公開接見的講話）。

因此，奧蹟的慶典所涉及的不是紀念某件已被擱置在過去，永遠局限在我們背後的事件；也不只是一些湊合在一起的禮節儀式，不論它們多麼富有美感，卻奈何欠缺生命力，不能傳達救恩；更不是一群分享著同一理想的參與者，聚首一堂，單單為求團體橫向地成長。它所涉及的卻是一個慶典，這慶典使我們真正進入自己救恩的奧蹟，與救主基督建立關係，當中主基督把祂自己的生命和祂的恩寵傳達給我們。就是這樣，過去活現於現在，美妙之處在於它真

實地顯現出永生天主的美善，藉上主在人內心工作的成果，基督徒之間締結了新的兄弟姊妹關係。

我認為每一代的基督徒，迫切需要更新對這個信仰事實的理解，明白到這慶典正是我們與主相遇的中介：天主在今時今日的生活和歷史中臨現。每次當我見到那些精明的導遊向遊客講解聖伯多祿大殿，在米高安哲羅的傑作「聖母哀子像」（La Pietà）前停下來時，都使我留



聖伯多祿大殿聖母哀子像

下深刻印象。我們都知道放置這位偉大藝術家的作品之處，正是每當教宗蒞臨大殿時，我們準備舉行感恩祭的地方。導遊指出聖母張開的雙手，好像是向觀賞者獻上耶穌被犧牲了的身體。米高安哲羅雕造的「聖母哀子像」，本來是用作祭台的裝飾屏，即舉行感恩祭的背景。這樣，獻祭神父和全體會眾都能默想童貞聖母的手勢，在舉行感恩祭時，把救主獻給祂的教會。這藝術品的精細部份引起的聯想是多麼微妙啊！在舉行彌撒時，死而復活的主在祂的聖言、在祂的聖體和聖血中，把祂自己賜給我們，使我們能參與祂生命的奧蹟，並從而得救。

關於這一點，容許我引用華麗的聖伯多祿大殿中另一藝術作品的細節。眾所週知，伯多祿宗徒墓上祭台上的金銅華蓋是貝爾尼尼的作品。如果我們細心觀察覆蓋著祭台高處部份，四邊垂下來的帳幔裝飾：原來它的設計不是靜態的，而是給人栩栩如生的鮮活印象。這帳幔看來是刻意而又輕輕的被風吹動……

藝術家用這種方式強調，在感恩經，尤其在祝聖部份所發生的情形：聖神確實降臨到舉行彌撒聖祭的祭台上，聖神作為祝聖者，與基督的聖言和基督的行動一起，改變麵餅和酒——即「實體轉變」——成為主的體血（參閱《天主教教理》1353）。賦予生命的聖神，使復活基督真正在祂救贖祭獻的行動中臨現。這正是藝術作品所表達的奧蹟慶典。如今，在祭台上，救主在祂那愛和恩寵的奧蹟中臨現和工作。真福若望保祿二世曾說：「由於聖祭禮儀是基督履行祂的司祭職，我們必須不斷地肯定，當基督奇妙地臨在時，[福音中]那位門徒所說的話：『是主！』（若 21:7）。我們在禮儀中所做的一切，沒有任何一樣能比基督所作的來得更重要：祂隱藏地，但實在地，透過聖神工作」（宗座書函「第廿五年」10）。所有參與禮儀慶典的人，必須時常在信仰的意識中，以這項禮儀行動的真理為核心。



聖伯多祿大殿華蓋

神聖的奧蹟

讓我們再停留在「奧蹟」這一詞上。這詞語明顯地不是指一些黑暗、神秘和令人擔憂的東西。它其實想指出天主的救贖工程，其光芒是那麼輝煌耀目，令人睜不開眼睛，未能明白一切：故此，人的理智，到了某個階段，必須騰出空間，開懷地讓信仰帶領他到達那位「真理者」。禮儀中慶祝的正是這救贖的工程。因此，在慶典中佔首席的不是人的工程，而是天主的工程，即死而復活的逾越事蹟。我們並不是抹煞人在禮儀當中的行動之重要性，我們只想恰當地理解人的行動必須依靠上主的行動。



2010年4月3日復活慶典夜間禮儀



關於這一點，本篤十六世向到訪述職的巴西主教團說：「參與禮儀慶典的信徒基本和主要的態度不在於做什麼，而是聆聽、開放自己，接受……在這情況下，明顯地，『接受』不是指被動或不關心當時所發生的事，而是『合作』——人們之所以能本著『真教會的純正本質』而有能力再次配合禮儀慶典，都是因為天主的恩寵。『原來教會的本身就是屬人的，同時也是屬神的，是有形可見的兼無形的，熱切於行動，又潛心於默禱；是存在於現世，卻又是出世的。不過，其屬人的成分，應該導向並從屬於神為的成分。有形的導向無形的，行動導向默禱，現世的是為了我們所追求未來的城邑』（《禮儀憲章》2）。基督就是禮儀的根源，是祂真實的臨在而令其生效，故此，倘若禮儀不能彰顯基督的形象，我們便再沒有基督徒的禮儀可言，因為它完全依靠上主，並有賴祂創造性的臨現而存在」（2010年4月15日）。

因此，「奧蹟」一詞必須與「神聖」一詞放在一起。當我們確認禮儀的神聖，即是緊記我們需要小心守護慶典當中的奧蹟。禮儀的神聖，是該奧蹟的客觀表現，當周而復始地舉行的時候，總不會使人感到跟奧蹟毫不相干；因為它給予人真正所需要的，並使人得救，同時讓人融入真正的喜樂。

按這個意思，在舉行禮儀慶典時，我們被要求做的主要行動，就是要接納這個奧蹟，讓它轉化我們，使我們悔改。也許我們可以形容這份「接納的行動」為「最真實的創作」，它該成為參與禮儀的每一個人和團體的生命裡的特徵。其他不按禮儀禮節本身預定的另類創作，有時我們大可評為風格低俗的創作，削弱禮儀慶典的真



理，流於個人或團體間的自我慶祝，令人看不見天主才是禮儀的主體。

有關這一點，拉辛格樞機於 1988 年 7 月 13 日在智利主教會議上這樣說：「我們必須恢復禮儀中神聖的層面。禮儀不是一個慶祝會，其目的不是讓人參加一些安靜時刻的聚會。本堂神父如何絞盡腦汁，用豐富的想像力想出甚麼新奇主意都絕對毫不重要。禮儀的目的在於使無限神聖的天主臨在我們中間；它是在火焰中焚燒的荊棘；是天主在那位死而復生的耶穌基督內與人的盟約。禮儀的偉大之處不在於它能提供引人入勝的娛樂，而是使那位「完全與我們有別」的天主成為可觸摸的，而我們憑一己之力，是無法把祂呼喚出來的。天主到來，只因為祂願意。換言之，奧蹟是禮儀的要素，在教會的公共團體禮節體系中實現出來，其餘的一切都會貶低它的價值。有些人嘗試以新鮮活潑的方式來實驗禮儀，但到頭來他們都發現自己弄錯：奧蹟變得使人分心，禮儀的主角不再是生活的天主，而是神父或禮儀的主持人。」

從這個角度來看，我們不能夠低估禮節，或一般與禮儀有關規定的固有問題。事實上，禮儀的規定是奧蹟慶典最緊密的守護者。一切由禮規確定的事都是為確保禮節的統一，並且自然地表達教會禮儀的大公性（或公教特質）。禮規既是禮儀和信仰內容的媒介，經過不同世紀的傳承和經驗的印證而傳給我們，不容我們膚淺地對待，或以我們貧乏和有限的主觀做法把它們污染。遵守禮規的基礎就在於此，教會訓導在過去和現在不斷地向我們提倡。真福若望保祿二世指出「禮儀行動並非私人行為，而是教會『合一聖事』的典

禮（《禮儀憲章》22），只有教會權威架構才能管理規範禮儀（參閱《禮儀憲章》22及26）。禮儀屬於整個教會團體（參閱《禮儀憲章》26），因此任何人士，即使是司鐸、或某一組人，決不得擅自增、減或改變禮儀的任何部份（參閱《禮儀憲章》22）」（宗座書函《第廿五年》25）。



2010年11月7日巴塞隆拿聖家堂祝聖獻堂禮

本篤十六世於2010年6月15日在羅馬教區會議開幕時說：「謹守禮規地舉行彌撒聖祭，並恰當地重視它豐富的標記和動作，有助和促進對感恩聖體聖事信仰的成長。在舉行感恩祭時，我們並不是憑空編造些甚麼，而是進入一個在我們之先就已存在的事實，這事實囊括天與地，因此也包含過去、現在和將來。感恩祭之盛大在於開放宇宙，讓所有天主子女相聚：我們體驗天主在復活基督的



體血內臨現於我們當中的事實。因此，教會對禮儀的規定絕不是表面上的東西，它們實在地表達了基督體血的啟示，而這樣的祈禱便按照古老的原則展示了信仰：祈禱律就是信仰律（*lex orandi — lex credendi*）。因此，我們可以說「妥善舉行的感恩祭就是教授感恩祭最好的要理」（《愛德的聖事》64）」。

所以，我們需要持有平衡的態度，既能保存禮節標記並顧及教規規範，兩者互補所需，同時必要存在，相輔相成，缺一不可。

「進入」

這一個動詞的意思

被選為題目一部份的這個動詞，是一個重要的詞語，因為它把我們引入參與禮儀慶典的一個關鍵主題：我認為它是一個使人熱愛並富啟發性的主題，但有時也會引起討論，甚至我認為是頗無謂的爭議和分裂。事實上，有誰不希望所有人都真正參與禮儀呢？尤其是自《禮儀憲章》之後，梵二所進行的改革，以及其後的教宗訓導均恰如其份，強調需要更廣泛和真正地實現這樣的參與。另一方面，如果我們關心教會的生活，並願每個人都能與救主基督相遇，我們豈不會希望所有參與神聖禮儀的人都能獲得最大的裨益？

因此，我認為在這方面我們很難會有異議。只是當我們界定何謂參與，或哪些是最合適的方式進入所慶祝的奧蹟時，才會開始有不同的見解。有關這一點，正如我們所知的，經常有兩個不同的方向理解這個詞語。在天主教教義中，就如在這案例上，不會只選其



一（拉丁文 aut aut，即為了一方而排除另一方），而是各方面應該相輔相成，相得益彰（et et，兩者兼備）。

進入現實，參與所發生的事，往往都是一個涉及人所有層面的經驗，包括理智、意志、情緒、情感、行動等。外在的行動和內在的基礎都是互補和必須的。禮儀生活也是這樣。正因為它是生活的經驗，它不能不包括整個人的一切在內，例如，「參與」可以是透過理解一段經文，也可以是與美善天主相遇時高舉心神的後果。正如我們可以透過行動參與，我們也可以透過靜默，表面上沒有甚麼動作，仍可以實現真正的參與。

因此，我們整全的人性都投入到奧蹟的慶典，所以禮儀需要適當地不斷平衡各方面的組合，適合所有人和每一個人，使他們都能有所體驗。

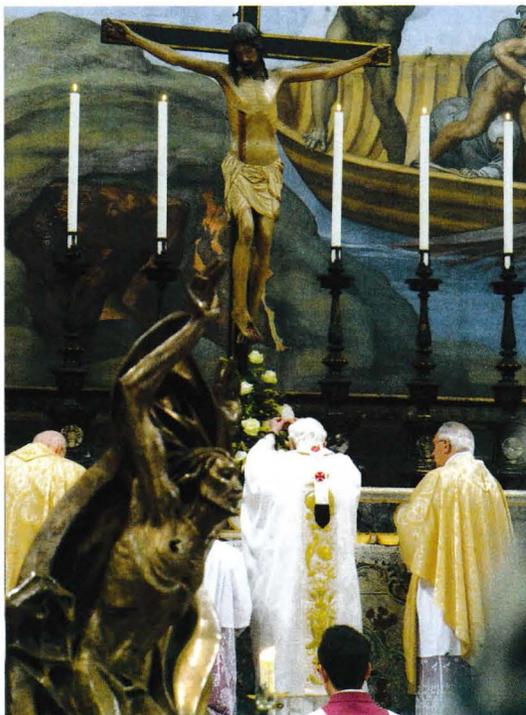
我認為在實行上，禮儀未能常常達到令人滿意與恰當的平衡。但另一方面，就像鐘擺的原理一樣，過往某一個年代，人們未能完全投入，可能是因為我們對自己所做的一知半解，今天卻因為我們過份理性地了解和做了太多外表的舉動，以致未能配以心神的領悟和對內心思維的關注，無法重新體驗基督的情懷和想法。

進入基督的行動

讓我們從梵二的《禮儀憲章》繼續深入研究這個課題：「因此，教會操心焦慮，切望信友參與這奧蹟時，不要像局外的啞吧觀眾，而是要他們藉著禮節和經文，深深體會奧蹟，有意識地、虔誠地、

主動地參與神聖的活動，接受天主聖言的教訓，領受吾主聖體餐桌的滋養，感謝天主，向天主奉獻無瑕的祭品，不僅藉司鐸的手，而且學習同司鐸一起，奉獻自己，一日復一日的，通過基督中保，與天主及弟兄之間，融化為一，終使天主成為萬物中的萬有」（48節）。

拉辛格樞機在《禮儀的真諦》(Der Geist der Liturgie. Ein Einführung)一書中的見解啟發我們對這段教會訓導的了解：「這積極參與實際指些什麼？它表示我們應做什麼？可惜這句話很快便被人誤解作外在的事，需要全體動員，好像能看到越多人和越多次行動，便似乎是越好的。可是「參與」(或「有份」)一詞，是指一個各人有「份」的重要行動而言。所以我們若想知道這積極參與指的是要做些什麼，我們首先便要確定，所有團體成員都要參與的這個核心行動(actio) 究竟是什麼。研究禮儀文獻所得的答案，驟眼看來頗令人感到詫異，雖然在本書卷一所討論過的聖經基礎光



2010年1月9日主受洗節西斯汀小堂
嬰兒洗禮及感恩祭



照下，這是相當顯而易見。文獻指出禮儀中的「行動」(actio)是指感恩經而言。真正的禮儀行動，那實在的禮儀行為，就是「禱詞」(oratio)，即那構成感恩禮核心的大禱詞，因這禱詞的緣故，教父們稱整個感恩禮為「禱詞」(oratio)。這個「禱詞」(oratio)——感恩經或彌撒「正典」——其實不只是言詞，而是最高深意義的「行動」(actio)。因為在它內所發生的，是人的「行動」(actio)（如世上不同宗教的司祭所做的）退後，讓路給「天主的行動」(actio divina)。」(134 頁)。

在禮儀慶典中，率先進行而構成基本要素的是基督和祂教會的行動，正如真福真福若望保祿二世所提及：「禮儀的首要任務就是孜孜不倦地引導我們回到基督為我們開創的逾越路途上，為進入生命而接受死亡」（宗座書函「第廿五年」6）。因此，進入禮儀行動，即進入到這賜給我們救恩及轉化生命的行動。所以，如果救主的犧牲也成為我們自己的犧牲，那麼，當我們參與主和祂教會的行動時，這行動也成為我們的行動，祂愛的奉獻也成為我們的奉獻，祂以孝子的身份交託自己和服從天父的行動也成為我們的行動。

迪戈·巴索特(Divo Barsotti)在他著名的著作中說：「正是基督徒的禮儀把每人和整個人類的行動提升為基督本身的行動；但當禮儀提升每個人的行動時，並沒有把人排之於外，反而讓他徹底地投入其中，不只是因為禮儀超越人的行動，而是因為它需要和包括人的行動」（體現禮儀內的教會奧蹟 *Il mistero della Chiesa nella Liturgia*, edizioni San Paolo, 158 頁）。



正如人的行動中，禮儀、禮節的行動也有外在和內在兩方面。基督的行動是可見的行動，表達出不可見的一面。進入奧蹟的行動無疑也有外在一面的成份，但這必須由內而發，而且要引導我們融合基督和祂教會的行動，才不致流於純粹外表而無效果的行動。所以，禮節給予並保持禮儀具有外在行動的空間之餘，也不忘這行動需不斷引導我們返回內在行動所表達的真理。唯獨這樣我們才能真正進入禮儀所舉行的奧蹟。

「透過禮節和禱文」

到目前為止，我們所討論有關進入奧蹟的特徵都是一般的總則。在論及禮節和禱文，我們所探討的題目便進入一種更具體的領域，或進入一種獨特的方式以參與我們所慶祝的奧蹟。

在禮儀中，禮節和禱文相輔相成，互相啟發人活出慶典。倘若沒有經文為禮節作解釋，禮節便會暗晦難明；如欠缺禮節把經文的意義付諸實行，就帶不出經文的果效。禮儀慶典要求信德，使我們不至止於經文或禮儀之外。

教會傳統十分重視古代教父闡釋禮儀奧義 (mystagogia) 的著名教理講授是有理由的。他們所講授的要理，正是採用禱文和禮節作為材料來引導信友有意識地體驗禮儀慶典。今時今日，我們極需要這般的教理。事實上，基督宗教文化日形薄弱這個事實，已經是年青一輩之間的基本狀況，而且在社會氣候裡已成常態，致使人們對經文和禮節方面存有一種嚴重的「無知」。我們不能要求禮儀給我



們它本身無法給予我們的一般教理講授。雖然無容置疑的是，我們可以透過活出禮儀來學習禮儀，但我們仍需要那一種可以把我們帶入禮儀的經驗和引進神聖奧蹟的教理講授。

梵二時代對「培育」這項任務所感到的迫切性，現今仍然存在，甚至更為迫切。唯有靠著禮儀方面的穩紮培育，經文和禮節才能成為美妙和極之豐富的媒介，令人進入奧蹟慶典，否則我們只會停留在這奧蹟的入口而無法進去。

另一方面，我們不應忘記，按真理及依照教宗本篤十六世於《愛德的聖事》宗座勸諭中所提及的「祭禮的藝術」(ars celebrandi)，更應說全盤按照教會的指示舉行禮儀，本身就是一所真實的學府，能教導人認識和體驗基督的奧蹟。這樣，妥善地舉行的禮節和經文才能真正帶領人進入禮儀的精神。

我的用意並非要詳解禮節和經文的細節，而是深入考慮慶禮行動中，有助我們進入神聖禮儀，進入它的禮節和禱文的某些方面。我們將會探討的只是那些我認為較重要的，在現今歷史情況中急需強調和解釋的某方面。這並不等於貶低其他方面的重要性，只是因為我們不可能覆蓋所有部份，唯有作出具有優次之選擇。

神聖的靜默

舉行妥當的禮儀，在各方面需要恰當地安排靜默和說話，互相交替。靜默帶動說話，讓聲音能在內心深處產生共鳴，把一字一句停留在默想的氣氛中。記得《羅馬彌撒經書總論》有關這方面說：「我



們需按次序遵守神聖的靜默，作為彌撒的一部份。它的性質就視乎它在每次彌撒中的位置，例如在懺悔禮期間和『請眾同禱』之後，靜默有助收斂心神；在讀經和講道之後，則讓人默想片刻剛才所聽過的；在領聖體後，它有利於內心讚美和求恩的祈禱」（45節）。

《總論》無非是更精確地解釋《禮儀憲章》裡以較簡單字眼所表達的：「在適當的時間，也要保持神聖的靜默」（30節）。

值得我們留意的是兩則引文都有提及「神聖的靜默」，所要求的靜默，不能同樣視為禮儀某部份和接著下一部份之間的停頓。它的而且確是禮節的一部份，與說話、誦禱、歌詠、動作等相輔相成。

從這一點看來，我們更明白為什麼在聖祭禮儀，特別在感恩經中，聚首一堂的天主子民是在靜默中以祈禱陪伴著主禮司鐸的禱詞。該靜默並不代表什麼也不做，或不作參與。該靜默的用意就是讓所有人都能進入那一刻禮儀的意義：它指出在聖事的現實中耶穌愛的行動，祂為了救贖世界，在十字架上向天父奉獻自己。這一刻的靜默確是神聖的，是在這禮儀的空間中，整個人全心全力附和基督的行動（向祂說：「是！」），為使它也成為我們日常生活裡的行動。

因此，禮儀的靜默的而且確是神聖的，因為它是屬靈的地方，讓我們自己整個生命依從主的生命。在這空間，我們延續內心的「亞孟」，向天主的愛交出自己，並接納天主的愛作為自己生活的新準則。在感恩經的結束詞（doxologia）之後，我們同聲說出一直在自己內心默默祈禱的「亞孟」，想表達的不就是這個偉大的意思嗎？



倘若這一切都是禮儀中靜默的意思，我們在舉行禮儀時豈不是真的需要有更多神聖靜默的空間嗎？

高貴的美

本篤十六世在主教會議後發表有關感恩祭的《愛德的聖事》宗座勸諭中說明：「信仰上和所舉行的奧蹟兩者之間的關係，特別表現於美在神學上和禮儀方面的價值。一如基督宗教啟示的其他方面，禮儀與美有密切的關係：它就是『真理的光輝』……我們所指的特性並不單是美學，更是一種方式，藉此，天主愛的真理在基督內與我們相遇，吸引我們，令我們神魂超拔，使我們走出自我，吸引我們邁向自己真正的聖召，那就是愛……最真的美是天主的愛，祂的愛永久地在逾越奧蹟中啟示我們。禮儀的美是這奧蹟的一部份，它是天主光榮超卓的表達。在某方面而言，它是天堂在地上面世……美不是禮儀行動的裝飾，而是它的基本要素，因為它是天主自己的屬性和祂的啟示。這一切令我們清楚知道我們為什麼需要著重禮儀行動，讓它反映出本身的光輝」（35節）。

教宗所說的話最清晰不過，因此在禮儀慶典中，我們不容許任何吝嗇，過份簡約，及刻意使禮儀變得貧乏。美，在古今都有不同的表達方式，這份美，縱然常常力有不逮，卻正是使我們的禮儀閃耀著天主大愛這美麗奧蹟的模式。所以我們美化禮節所下的功夫，永遠都是不足夠的。教會教曉我們，她歷年來從不會顧忌「浪費」力量而以最高雅的藝術形式裝配禮儀慶典：建築、雕刻、音樂、聖物。聖人們也教導我們，儘管他們自己怎樣貧窮，也時常希望把最好的留給禮儀敬拜。



讓我們再聽本篤十六世所說的：「我們在世上的禮儀，全都是為了慶祝歷史上這唯一的行動，然而永遠無法完全表達它無窮豐厚的意義。給天主所做的一切，沒有任何東西是過份美麗的；美麗的禮節肯定永遠未夠精細，未能夠打點周到，未夠華麗：因為天主是無限的美。天上的耶路撒冷是我們世途的終點，我們在世上的禮儀只能充其量反映在那裡所舉行的禮儀，然而我們的彌撒也盡量可以貼近它，使我們能預先品嚐體味！」（2008年9月12日於巴黎聖母院主教座堂晚禱講道）

祭台中央的十字架

拉辛格樞機在他寫的（信德的慶節：禮儀神學的研究 *Das Fest des Glaubens : Versuche zur Theologie der Gottesdienstes*），初版源於1981年，文中指出舉行聖祭禮儀方向的問題。我認為節錄其中的一些部份，是最直接的方法，使我們明白他的反思和建議的重要性。

「整個宇宙才是感恩祭慶典的真正的空間和框架。感恩祭的這個宇宙幅度，在禮儀行動中，透過面向東方[正確的朝拜]展現出來。東方——*oriens*——正如人所共知的，因為日出的象徵性，就是復活耶穌的標記（這不單是基督的表現，也是指出天主聖父的德能和聖神的工作），也喚起對末世來臨的希望[···] 祭台上的十字架可算是這個面向東方的朝拜方向，遺留到目前的記號。它保存了古老的傳統，往時與東方這個宇宙性象徵有密切的關係，就是在祈禱時目光向著十字架，象徵那位將要來臨的主[···] 就算在現今的聖祭慶典中，可以將十字架擺放在祭台上，得使司鐸和信眾都能一起看到。



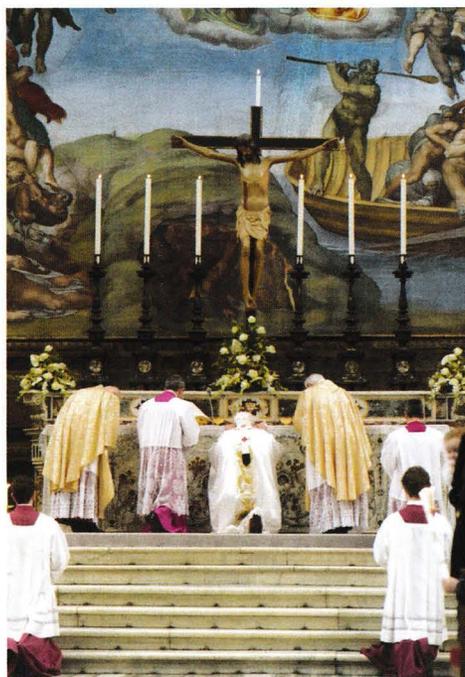
在彌撒感恩經中，司鐸和信眾兩者不應是互相看著對方，而是一起看著祂，被刺透的那一位 [...] 擺放在祭台上的十字架並非是阻擋著我們視線的障礙，而是我們識別的共同標記……我甚至大膽主張說，祭台上的十字架並非阻礙，而是『面向群眾』舉行彌撒的預設，有助清晰分辨聖道禮和聖祭禮，饒富意義。聖道禮與宣講有關，是直接的講話；而聖祭禮是共同的朝拜，我們尤其在當中全體『轉向上主』（*conversi ad Dominum*）：讓我們走往上主前，讓我們歸依上主」（131-135 頁）。

在這清楚的解釋之下，我們更容易明白教宗本篤十六世在他的著作全集，以禮儀為專題的首冊裡所強調的，他在前言寫道：「司鐸和信眾在祈禱中面向對方的概念，只出現在現代的基督宗教裡；為古代基督信仰來說，卻是完全陌生的。司鐸和信眾當然不是向著對方祈禱，而是向著唯一的上主。因此，他們在祈禱是面向同一方向，或者是面朝東方，作為指向那位將要來臨上主的宇宙性象徵；或者，當如果不能面向東方，便應向著聖所的基督畫像，向著十字架，或簡單地舉目向天，正如主在受難前的晚上，祂作出大司祭禱文時那樣（若 17:1）。幸好在我的書最後一章所提出的建議（《禮儀的真諦》59-66 頁），逐漸已有進展：不在於進行新的改變，而是簡單的把十字架放在祭台的中央，使司鐸和信眾都可以一起觀望，引領我們朝向我們一起祈求的上主。」

朝拜

朝拜是什麼意思呢？當然不是一種與奧蹟所產生的理智或感性關係。我們可以界定朝拜為奧妙地承認天主是全能的，祂無限的莊嚴是不可觸摸的，祂照顧並仁慈地掌管一切，祂無限的美善與真理和愛相符……純正的朝拜導引人依從天主，就是人類和受造物與天主再次結合，走出分離的狀況，進入與基督共融的生命……這一切都是基督的淨配教會在禮儀慶典中所經歷的。朝拜並追隨，為了追隨基督而朝拜祂。

讓我們再聽迪戈·巴索特在先前引用的著作所寫的：「基督的行動這事件首先是犧牲，朝拜的犧牲。聖言[基督]取了人性，以祂的聖死肯定無限神聖的天主和祂的王權。在祂內受造物終於能真實地朝拜[……]要參與耶穌的犧牲，我們就必須活出祂空虛自己的經歷……當我們自願接受生活在世上的狀況，便成為我們參與耶穌的犧牲，參與祂的朝拜的標記。」（同前 174-175 頁）。



2010年1月9日主受洗節西斯汀小堂
嬰兒洗禮及感恩祭



因此，在禮儀行動中，音樂、歌詠、靜默、宣讀天主聖言和祈禱的方式、動作、祭衣和祭器，甚至聖堂整體的建築，一切應引導我們去朝拜。姑且讓我引用拉辛格樞機的一段文章，提出朝拜的一個典型和主要動作——屈膝下跪——可是這個動作今天面臨消失的威脅：「我們知道吾主耶穌曾跪下祈禱（路 22:41），斯德望（宗 7:60）、伯多祿（宗 9:40）和保祿（宗 20:36）都曾跪下祈禱。致斐理伯書讚頌基督的詩歌（2:6-11）把宇宙的敬禮寫成在耶穌的名號前屈膝叩拜（2:10），應驗了依撒意亞先知有關以色列的天主為王統治世界的預言（依 45:23）。教會是跪服在耶穌的名字前履行真理的；她參與整個宇宙恭敬勝利者天主的欽崇，並藉此站在勝利者的一邊，因為屈膝這個舉動，既代表亦藉模擬而吸取基督『與天主同等』，卻『貶抑自己，聽命至死』的態度」（「共融」神學期刊（*Communio*）35/1977）。

正是這個原因，保留以下跪的方式恭領聖體是完全恰當的。教宗於《愛德的聖事》的一段中進一步肯定這個想法：「聖奧思定這樣說：『沒有人可以不先朝拜此聖體就去吃它；如果我們不朝拜祂，我們就會有罪了』（*nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit; peccemus non adorando*）。在聖體聖事中，天主子來與我們相遇，並渴望與我們合而為一。朝拜聖體不外乎是感恩聖祭的自然發展，而感恩聖祭本身就是教會最崇高的朝拜行動。我們領聖體就是要把自己投入在欽崇的態度，朝拜我們所領受的那一位。只有這樣，也唯有這樣，我們才能與祂合而為一，並且在某程度上預先品嚐天上禮儀的美」（66 節）。



莊重的遊行是作為一個民族轉身邁向他們的主的標記，教會以外在的標記邁向上主，同一的教會也是以外在的標記，在上主面前向祂下跪，朝拜祂。

我們應該善用教會更為豐富的視野，應用相輔相成的原則，而非只顧排除異見。

上述的一番話令我們明白為什麼教宗本篤十六世於 2008 年基督聖體聖血節開始送聖體給跪下的教友。

歌詠及音樂

有關這一點，我樂意開首引用教宗大額我略的一段講道，當中他以獨具深度和有效的方式，指出禮儀中的音樂和歌詠的核心：「當聖詠的歌聲從內心深處盪漾時，全能的上主從中找到一條直達到我們心中的途徑，以預言的奧秘或痛悔的恩寵，灌溢那些伸出所有感觀聆聽祂的人。經上說：『奉獻頌謝祭的人就是給我奉獻光榮讚頌，我要使他享見天主的救恩』（詠 49:23)。拉丁文 *salutare* ——救恩——用希伯來文來說，就是耶穌的名字。頌讚的歌曲造就了一個途徑，讓耶穌顯示自己，因為藉聖詠的歌曲把真正的痛悔傾注在我們身上，在我們內心深處開出一條路，最後引領我們與耶穌會合……」（論厄則克爾先知書講道集 I, *In Ez I hom.* 15)

這樣，當禮儀的歌詠和音樂保持著它真正的本質時，它便會由尋找天主奧秘的人心中產生；而音樂便會詮釋這奧秘，歌曲的言語會透過音符向基督救恩的無限邊際開放。因此，禮儀慶典當中的文

字、音樂和歌詠有着密切的關係。事實上，音樂和歌詠不能與天主的聖言分開，反而我們必須忠實地演繹和揭示這聖言。禮儀的歌詠和音樂發自內心深處，來自住在那裏的基督，並返回內心，即是說，基督就是對人心中問題的真正和確切的答覆。這就是禮儀歌詠和音樂存在的客觀本質。我們不能讓即時和表面的感性，或以短暫的興奮取而代之，因為這些都不能與那偉大的奧蹟慶典相符。



所以，我們確切肯定，禮儀中的歌詠和音樂源自祈禱，而又帶領人祈禱。歌詠和音樂讓我們「進入」奧蹟，回應今次會議題目部份的字句。在歌詠和音樂中，我們找到參與及融入奧蹟其中一條最高尚的途徑，能夠整合參與禮儀經驗裡的其他眾多元素。

趁著講及歌詠和音樂，讓我也一提拉丁文。眾所周知，世紀以來，先賢留給我們的禮儀歌詠和音樂，是何等非凡的寶藏。在這寶藏中，教會界定了一些就本身價值來說是永遠有效的元素，並且訂立準則，規定在歷史中不斷發展的新音樂形式中，那些元素才真正合乎禮儀。我所指的寶藏是額我略聖樂（cantus gregorianus）和古典複調聖歌（polyphonia）。這些禮儀歌曲的形式，在古今一樣，都



可以幫助我們分辨出那些是屬於禮儀的作品，因為，雖然有些作品具有藝術價值和宗教內涵，但卻不能在禮儀慶典中佔一席位。額我略聖樂和古典複調音樂的永恆價值，在於能闡釋天主聖言，並因此能解釋奧蹟慶典。它們能服務禮儀，卻不會將禮儀變成服務音樂和歌詠的空間。我們豈能放棄繼續保存教會多世紀以來交給我們的寶藏？我們今天怎能不取用這非凡的靈修遺產？如果我們不讓那些給予我們靈感的音樂教育我們，我們又怎能為禮儀建立全套廣闊而得體的歌詠和音樂？

這是我們需要恰當地保存拉丁文的原因。我們不可忘記這個禮儀語言的其他功效，就是表達教會的普世性和大公性。故此將其放棄，確實是不許可的。當來自各大洲和不同國籍語言的人，以同一的語言在聖伯多祿大殿一起祈禱和詠唱時，我們豈能不親身體驗到教會的大公性？當我們身處異邦，進入教堂，能夠在禮儀中的一些部份操同一語言而與當地的弟兄姊妹在信仰上聯合一起時，我們怎不會感受到好像融入了一個大家庭，獲得了熱情的款待？

為了使這一切繼續可能實現，我們需要在我們的地方教會和團體內，用恰當的牧民智慧，保留使用拉丁文。

總結

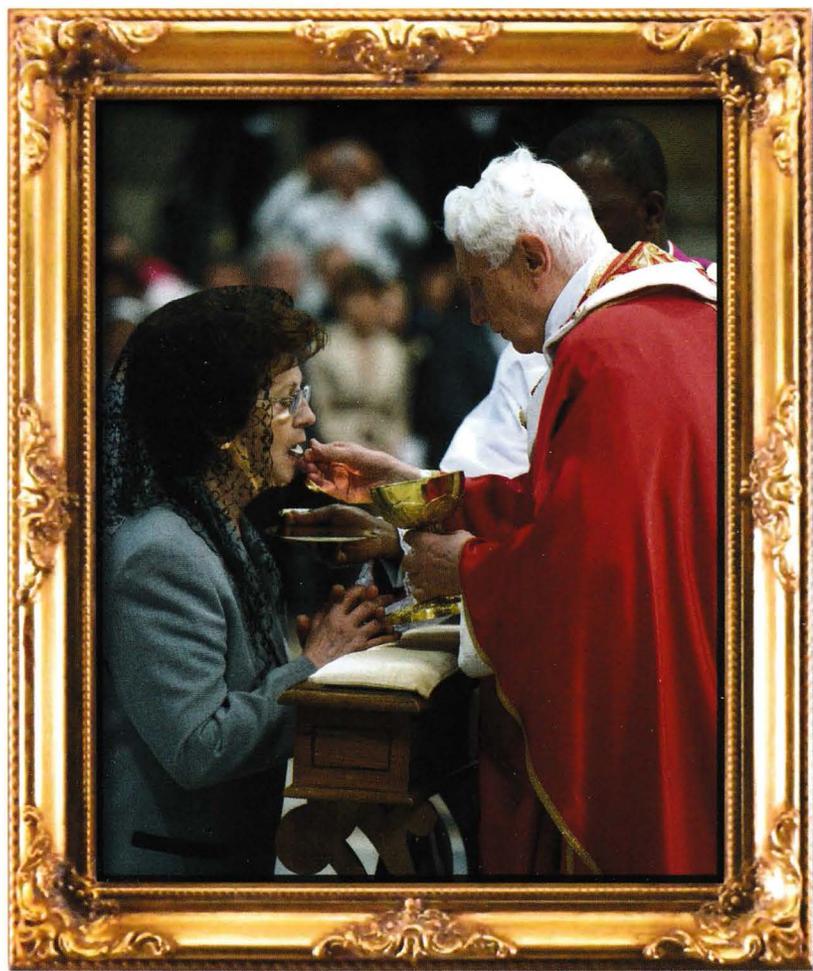
正如以上所說，我們以優先選擇的原則，考慮禮儀慶典的某些方面。強調首選的元素，指出一些問題，建議可能的改變，都是希望更圓滿和真正的實現梵二所推行的禮儀改革。對我們所有人來說，

這改革在教會歷史的過程中是天賜的良機。這改革是依據一種與過去和諧有機地延續承傳的邏輯發展成長。這是因為我們希望禮儀改革在實踐時，真正能忠於大公會議的方針，帶來預計的成果。我們理應檢討從某些不甚恰當的主張，或其具體實踐並非出於正確的啟發所引起的問題。要真正忠於梵二的要求，與此同時推行一切改革的真正神恩時，我們需要本著靈性的自由和教會的團體精神，不要先入為主地審視目前的問題。真正地策勵每位參禮者的應是對上主和祂的教會，對禮儀，即基督和教會行動，有着同一份愛。



1962年10月11日至12月8日在聖伯多祿大殿舉行
梵蒂岡第二屆大公會議首輪會議

1. 跪下口領聖體



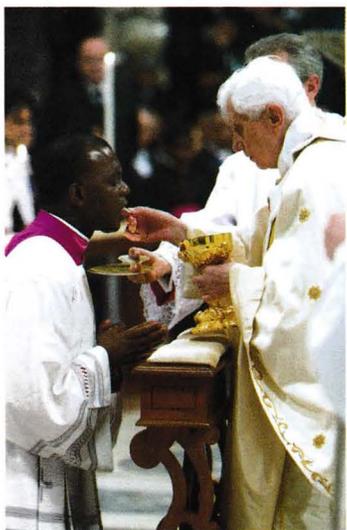


最早期分送聖體的方式很有可能是將聖體放在信友的手掌上，然而，禮儀歷史清楚地顯示這做法很快便經歷轉變的過程。自教父時代已傾向逐漸加強限制手領聖體，改為將聖體直接放在舌頭上。作出這選擇有兩個原因：一方面為了盡量避免聖體的碎屑掉在地上，另一方面是希望培養信友在聖事中對基督真正臨在的敬禮。

聖多瑪斯亞奎納也提到只有口領聖體的習慣，確認分送主的身體是專屬於已領有神品的司鐸的任務。原因有很多，而這位「天使聖師」提出尊重聖體聖事其中的一個理由：「為了表示對聖體的崇敬，除了經過祝聖的東西外，什麼也不可以接觸祂，因此，聖體布和聖爵，甚至是司鐸的手都是被祝聖，才可接觸聖體。其他人除非必要時——例如當它快要掉在地上，或其他類似的緊急情況，可有例外。」（《神學大全》*Summa Theologiae III*, 82, 3）。

世紀以來，教會一直不斷以最神聖和至尊高的崇敬方式突顯領聖體的時刻，恆常地迫使自己，盡力以最有效的外在形式，使人明白聖體聖事這偉大的奧蹟。教會在牧民方面，以愛心和關顧，保證信友在領聖體時會有恰當的內心準備，特別包括明白和全心相信耶穌真正臨在於他將要領受的聖體內（參閱聖庇護十世教理 cf. *Catechismo di san Pio X* nn. 628, 636）。西方教會規定下跪作為領聖體者對聖體最適宜的崇敬標記之一。節錄本篤十六世《愛德的聖事》第 66 節，引用聖奧斯定的名言，這樣教導說：「沒有人可以不先朝拜此聖體就去吃它，如果我們不朝拜祂，我們就會有罪了」（闡述聖詠 *Enarrationes in Psalmos* 98, 9）。「下跪」指出並推廣在領受基督聖體前必須有的朝拜。

從這方面來看，當時的拉辛格樞機肯定「領聖體只有在朝拜行動的支持和圍繞下，才能有真正的深度。」《禮儀的真諦 71 頁》。因此，他認為「屈膝領聖體的習慣得到多世紀以來的傳統所支持，而且是一個尤其鮮明的標記，面對著真正而實質上臨在於已祝聖的麴酒形內的我們的主耶穌基督，這個方式最適合不過」（引自聖體部 2002 年 7 月 1 日信函，見於 梵蒂岡文件夾 *Enchiridion Vaticanum* 21, n. 666）。



輔禮人員跪下口領聖體

真福若望保祿二世在他最後的通諭《活於感恩祭的教會》第 61 節寫道：

「如果我們能賦予聖體聖事應有的卓越地位，並高度謹慎，不削弱它的任何幅度或要求，就證明我們真正意識到這項恩賜的偉大。從未間斷過的傳統也激勵我們這麼做，因為自最初的幾個世紀起，基督徒團體即慎重地保管這『寶藏』[...]。我們對這奧蹟所付出的關注，絕不會有過份之虞，因為『在這聖事中，綜括了我們救恩的全部奧蹟』」。

繼前任教宗的教導，教宗本篤十六世自 2008 年基督聖體聖血節開始，直接把基督聖體送到下跪信友的口中。

繼前任教宗的教導，教宗本篤十六世自 2008 年基督聖體聖血節開始，直接把基督聖體送到下跪信友的口中。

2. 祭台上中央的十字架



《天主教教理簡編》第 218 條提出一個問題：「禮儀是什麼？」；接著回覆如下：

「禮儀是基督奧蹟的慶典，尤其是祂逾越奧蹟的慶典。藉著執行耶穌基督的司祭職務，禮儀以標記彰顯並實現人類的聖化；同時基督的奧體包括元首及肢體，也在禮儀中實行對天主作的公開敬禮。」

從這定義我們明白到教會禮儀行動的核心就是永恆的大司祭基督，以及祂苦難、死亡和復活的逾越奧蹟。禮儀慶典必須清晰地慶祝這項信仰神學真理。自多個世紀以來，教會選用了耶穌在十字架上的苦像，作為人類在禮儀中身心專注的對象。

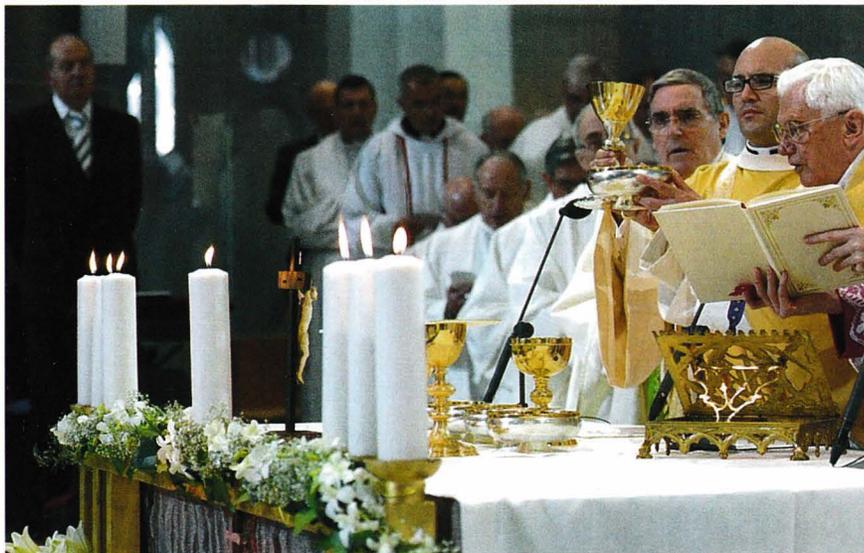
在舉行神聖祭典時，十字架的中心地位在過往更加顯著，因為往時的慣例就是司鐸和信友在舉行感恩祭時都面向懸在祭台上面中央位置的十字架，這十字架



2012 年 4 月 8 日復活主日感恩祭

通常都是掛在牆上。現今為了在舉行彌撒時「面向信眾」，常把十字架放在祭台的一邊，以致它失去中心的地位。

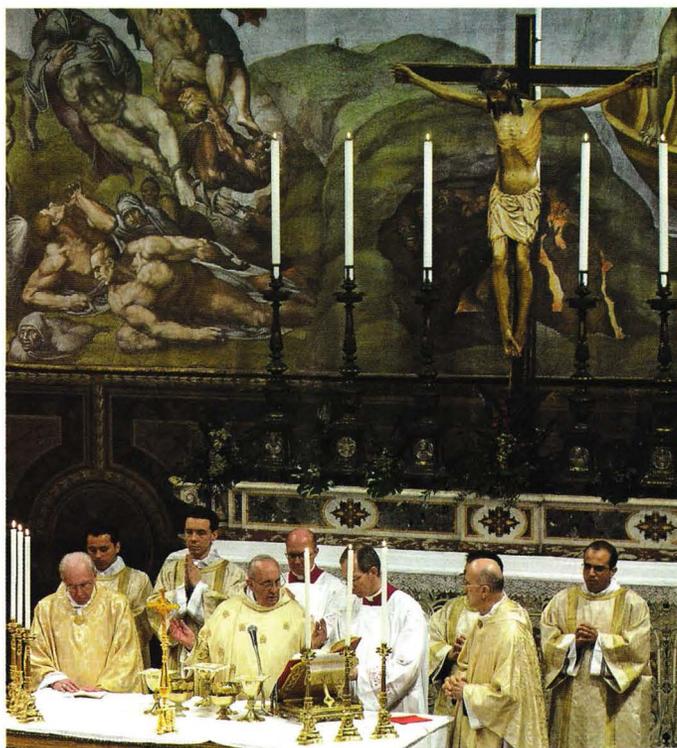
當時的神學家拉辛格樞機曾多次強調，盡管在舉行彌撒時「面向信眾」，仍該保留十字架的中央位置。主的十字苦像表達祂所作的犧牲，是感恩祭最重要的意義，故此無論如何都不可能想像它是會使人分心的東西。成為教宗後，本篤十六世於他的著作匯集（*Gesammelte Schriften*）第一冊引言中說，他很高興看到他在其著名的《禮儀的真諦》一書中作出的建議正在逐步實現。他的建議就是「無需改動聖堂的建築而又達到把十字記號成為心中信德的『東方』，就是必須把十字苦像立在祭台中央，成為司祭與正在祈禱的信眾的共同焦點。」（66 頁）



2010 年 11 月 7 日巴塞隆拿聖家堂祝聖獻堂禮

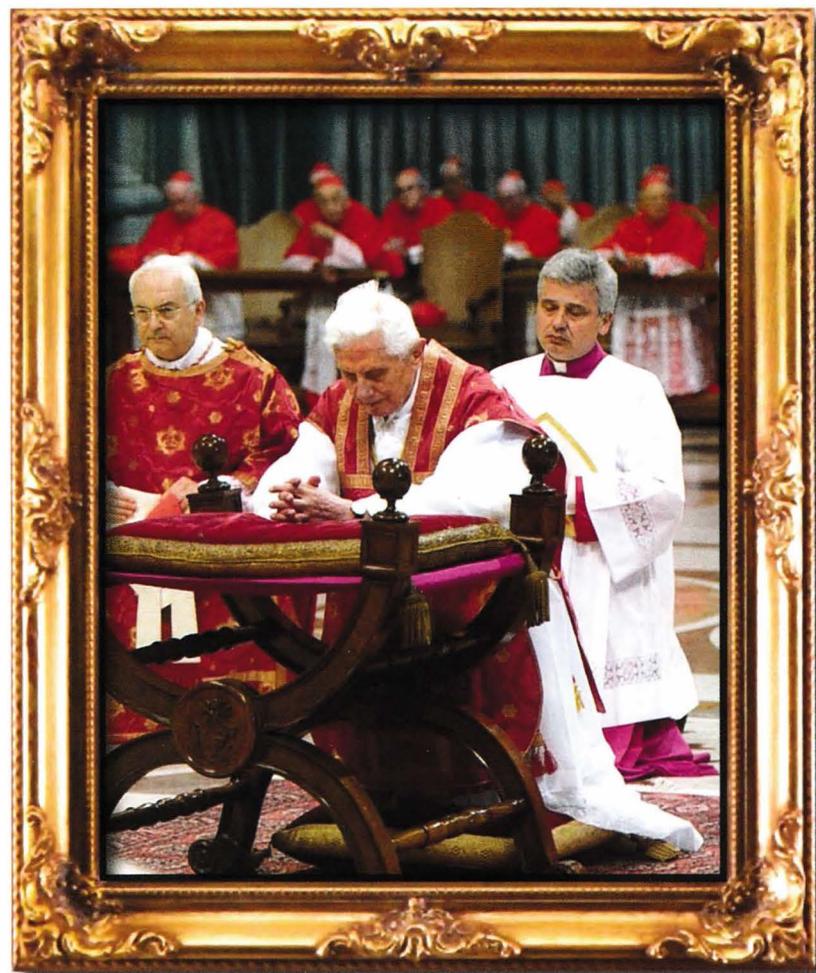
在祭台中央的十字架使我們記起這神聖禮儀很多美好的意義，我們可節錄《天主教教理》第 618 條作總結，這一段用了聖羅撒·利瑪美麗的話作結：

「十字架是基督唯一的祭獻，基督是『天主與人之間的唯一中保』（弟前 2:5）。但因天主子降生成人，『在某種程度上，與每個人結合在一起』（《論教會在現代世界》牧職憲章 22）。『聖神給眾人提供參與逾越奧蹟的可能性，但其成為伙伴的可能只有天主知道』（同上 22）。基督叫自己的門徒們背起祂的十字架跟隨祂（參閱瑪 16:24），因為祂為了我們受苦，給我們留下榜樣，叫我們追隨祂的足跡（伯前 2:21）。事實上，耶穌願意將祂的贖罪祭獻與那些因救贖而受益的人連結（參閱谷 10:39；若 21:18-19；哥 1:24）。此事以最完美的方式在祂的母親身上完成，她比任何人都更密切地與基督救贖的苦難奧蹟連結在一起（參閱路 2:35）。『十字架以外，沒有其他上天之梯』（聖羅撒·利瑪，參閱 P. Hansen 奇妙的生命 *Vita mirabilis*，魯汶 1668 年）」。



2013年3月14日西斯汀小堂教宗方濟膺選後與樞機們舉行感恩祭

3. 在感恩聖祭中的靜默的時間





《羅馬彌撒經書總論》（第三修訂版 2008 年）第 45 條規定：

「神聖的靜默是慶典的一部分，應在指定的時刻加以遵守。其性質按慶典的不同時刻，而有所不同：懺悔禮時和禱文前，是要每人收斂心神（*singuli ad seipsos convertuntur*）；讀經或講道後，要簡短地默想所聽到的聖道；領受共融（聖體）聖事後，有助人在心中讚美並祈求天主（*in corde suo Deum laudant et orant*）。

在舉行彌撒前，[譯按：*laudabiliter* 讚許、堪當] 宜在聖堂、祭衣間及周圍範圍，保持靜默，好讓大家預備心靈，虔誠及合宜地參與聖禮。」

以上條文在註腳引用了《禮儀憲章》第 30 條同樣的規定：「在適當的時候亦該保持神聖的靜默」。兩者都指出禮儀的靜默是神聖的靜默（*sacrum silentium*）。

《總論》第 56 條更有效地指出靜默在聖道禮儀中的重要性，而有關聖祭禮儀，第 78 條規定：「感恩經要求會眾以恭敬及肅靜的態度聆聽。」第 84 條強調遵守靜默，好準備自己領聖體的重要性：「主祭默念祈禱文（*oratione secreta*），自作準備，為能有實益地領受基督的聖體聖血。信友也同樣靜默祈禱，善作準備。」最後，《總論》也建議在領聖體後抱著同一的態度感謝聖體：「分送聖體聖事後，主祭斟酌情形，與信友一同默禱片刻。若願意，全體也可以一起歌唱聖詠、讚美詩或聖歌。」（第 88 條）。《總論》的其他的條文也有類似的規定，同樣把靜默看作是組成慶典本身的元素。

真福若望保祿二世也曾承認，在現時所實行的做法，仍尚未常常忠實地遵從梵二大公會議和後來《總論》中指定對靜默有關的規定。他寫道：

「有一點我們在團體內需要特別培養的就是靜默的體驗。[...] 禮儀在其不同的時刻和象徵記號當中，不可以忽視靜默這一環。」（聖神及新娘 *Spiritus et Sponsa* n. 13）



2010年2月2日獻主節晚禱及聖體降福

這裡我們聯想起當時的神學家拉辛格樞機所寫的文章：

「我們越來越清楚體會到，靜默是禮儀的一部分。我們以歌唱和祈禱，來回應那位向我們說話的天主，但那超越一切言語的更大奧秘，卻要求我們要靜默。這當然是個有內容的靜默，不只是沒有言詞和行動。我們期望禮儀能為我們提供積極的靜止，好能恢復我們——這種靜止不應只是暫停，期間還要受到千思萬念的襲擊，而是一個收斂心神的時間，讓我們得到內心的平安，讓我們透透氣，好能發現那遺忘了的唯一必需的事。」（《禮儀的真諦》，165頁）

由此可見，遵守禮儀預設的靜默時刻是非常重要的。無論是主禮者的「祭禮的藝術」（*ars celebrandi*），或是信眾的「積極參與」（*actuosa participatio*），這些靜默的時刻都屬於它們整體不可或缺

的部份。禮儀中的靜默是讓我們仔細聆聽天主的聲音，將祂的說話銘烙心坎（內在化）的時刻，直至祂的話在我們每日的生活中結出聖德的果實。



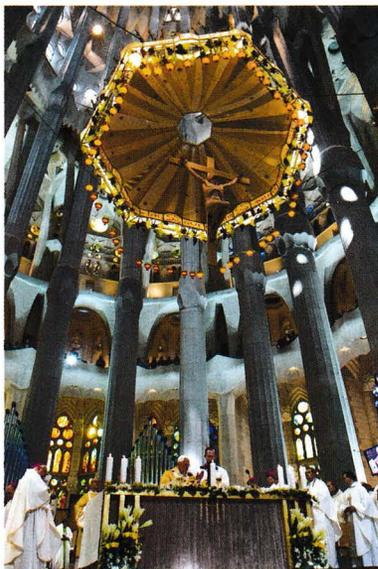
4. 禮儀禮規各方面的美



教宗本篤十六世於《愛德的聖事》勸諭第 35 節寫道：

「信仰和敬拜之間的關係，特別藉著神學和禮儀的美的範疇而更明白。一如基督信仰的其他啟示，禮儀與美一脈相承，它就是『真理的光輝』。它是逾越奧蹟燦爛輝煌的表達，基督在其中吸引我們到祂跟前，並召喚我們共融。[...]

禮儀之美是這個奧蹟的一部份。它是天主光榮卓越的表達，就某種意義來說，是天國在地上的驚鴻一瞥。伯多祿、雅各伯和若望三位宗徒在跟隨老師前往耶路撒冷途經大伯爾山時，耶穌在他們面前顯了聖容（參閱谷 9:2），真是美極了；耶穌贖世犧牲的紀念正包含了這樣的美。那麼，「美」不只是裝飾而已，而是禮儀行動的基本要素，因為它是天主自己的屬性，也是祂的啟示。這些思考將有助於我們了解為何需要關心禮儀，因為禮儀行動將反映它內在的光輝。」



2010年11月7日巴塞隆拿聖家堂
祝聖獻堂禮

基督的美尤其反映在每個時代的聖人和基督徒信友身上，但我們不能因此而忘記或低估藝術作品在精神方面的價值，這些作品都是基督信仰專為敬禮天主而設的。禮儀的美實際上透過物品和身體

動作表現出來，這一切都是由靈魂肉體合成一體的人，以提升自己到那些肉眼看不見的事實，並鞏固信仰。特倫多大公會議教導我們：



2012年4月7日復活慶典夜間禮儀
入門聖事

「人性是如此的：若沒有外來的協助，不能容易舉心向上，默想天主的事理；為此，慈母教會，製定了一些禮節，[...]為表示偌大[彌撒感恩]聖祭的莊嚴，而在另一方面，是為激勵信眾的心靈，藉此有形可見的虔誠熱誠的標記、瞻仰那隱藏在這聖祭中的至高奧理」（《教會訓導文獻選集》DS 1746）。

神聖的藝術，神聖的祭衣和祭器，神聖的建築，一切都在加強其雄偉和美麗的感觀，呈現出基督宗教禮儀那份「高貴的簡樸」（參閱《禮儀憲章》34），因為這是一個真正美的禮儀。

真福若望保祿二世提及耶穌在伯達尼受傅的聖經事蹟，以回應一些人可能提出的反對，認為面對世上大批的窮人，使用美麗的聖堂和祭器是不相稱的。他寫道：

「有一名婦人[...]把一瓶極珍貴的香液，倒在耶穌頭上，這事激怒了門徒，尤其是猶達斯（參瑪廿六8；谷十四4；若十二4），激起憤怒的反應，認為此舉是一種不可容忍的「浪費」，因為窮人



更有需要，但是耶穌的反應卻完全不同。祂一方面毫不免除門徒對窮人施行愛德的責任，認為門徒應時時關懷他們——「你們常有窮人同你們在一起」（瑪廿六 11；谷十四 7；參若十二 8）——祂也同時把此事件看作是與祂即將來到的死亡與埋葬相關的，而把這婦人為祂傅抹香液的舉動，視為提前表示對祂的身體，即使在死亡後仍繼續應受的光榮，因為這與祂位格的奧蹟相連而不可分離」（《活於感恩祭的教會》47）。

並作出結論：

「就像伯達尼那位為耶穌傅抹香液的婦人，教會也不怕『揮霍』，把最好的獻給祂，以表達她在無與倫比的聖體恩賜之前的嘆賞與崇敬。[...] 在認識此奧蹟的崇高意義之後，就容易了解，在歷史中教會對聖體奧蹟的信仰，不但要表達在內在的虔敬上，也要求表現在外在的形式上，以便使人記起並凸顯。因此漸漸發展出一套特殊的感恩祭禮儀的規程，[...] 在這基礎上，建築、雕刻、繪畫、音樂，受到基督奧蹟的導引，直接或間接地從聖體聖事中找到偉大靈感的泉源。」（同上 48-49）

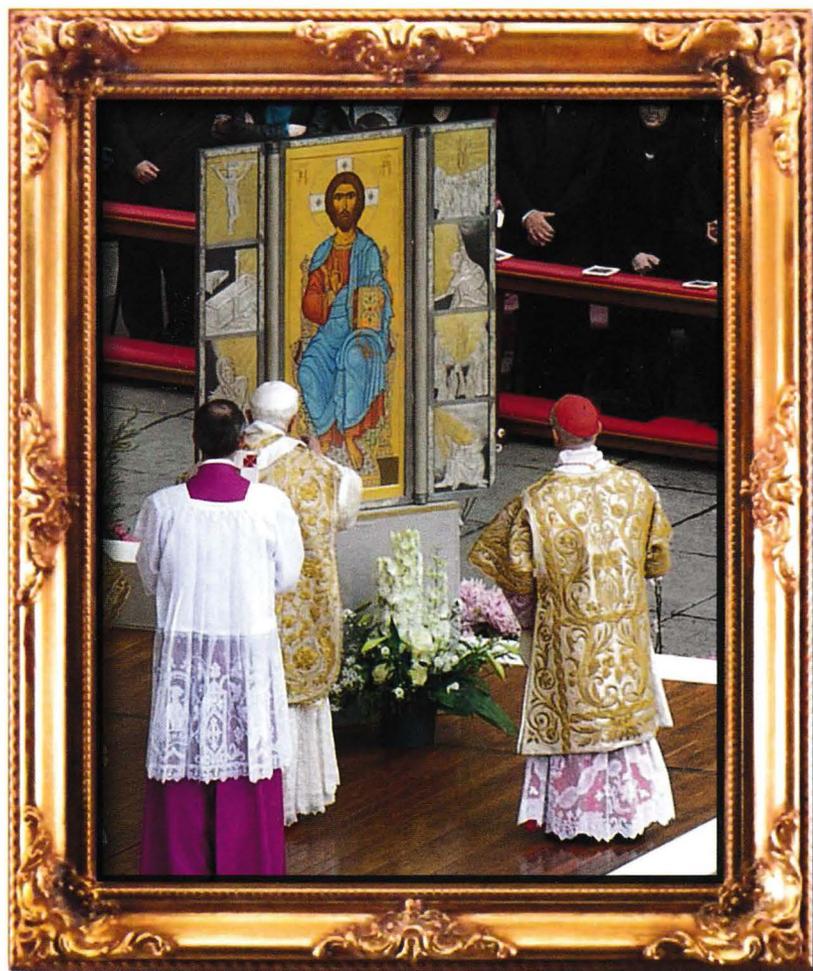
因此，我們必須仔細打點一切，使真正美的形式的每一個細節都閃耀著禮儀的尊嚴。我們應記得那些投身過著貧窮刻苦生活的聖人，都時常希望把最美麗和珍貴物品保留作敬禮上主的用途。在此，我們只提出亞爾斯本堂神父聖維雅納（St. Jean-Marie Baptiste Vianney, Curé d'Ars）的例子：

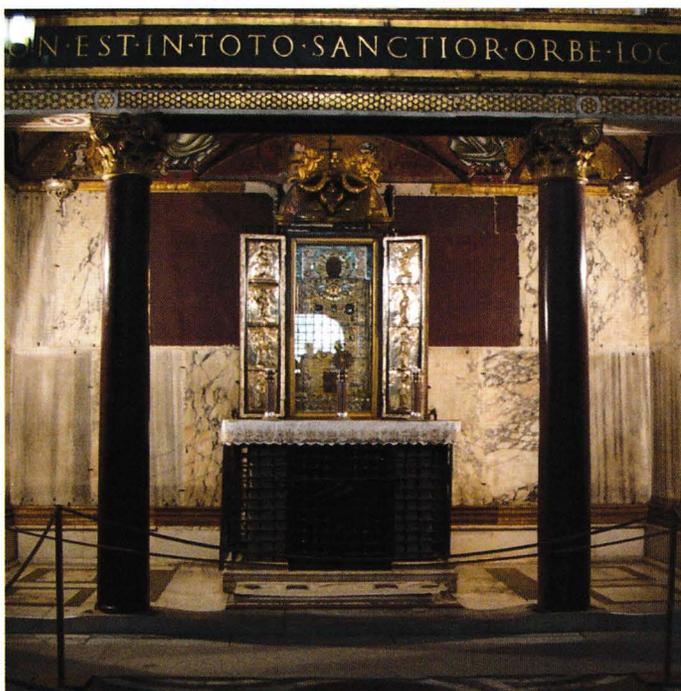
「維雅納神父立即愛上了 [亞爾斯] 那所破舊的教堂，把它當作自己的父家。他從頭開始佈置它，即由祭台開始，整間聖所的中心和存在的原因。為了尊重聖體，他希望盡可能用最美麗的東西。[...] 因此，他擴建了聖體櫃（他用精彩和充滿幻想的語言形容它為『良善天主的大衣櫃』）。他到里昂的綉花店、金鋪，買下他找到最昂貴的物品。店主們都感到十分詫異，私下說：『在這處附近有一位身材瘦弱、衣冠不整，身無分文的本堂神父，卻時常為他的教堂要買到最好的東西！』」（F. Trochu 著，亞爾斯的本堂神父 *Il Curato d'Ars*，都靈 Marietti 出版社 1964, p.173）



聖若望·瑪利亞·維雅納神父

5. 復活主日的復活禮



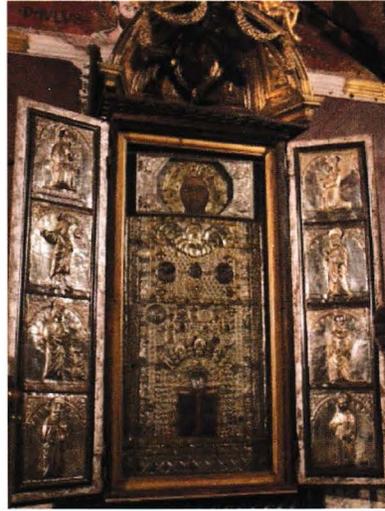


至聖小堂 (*Sancta Sanctorum*)

中世紀時代羅馬，在歷史悠久的拉特朗聖老楞佐小堂（即今日的聖梯小堂 *Scala Santa*）所舉行的復活主日彌撒中曾經有一個隆重的禮節前奏。這聖堂現今依然通稱為至聖小堂（*Sancta Sanctorum*），被視為羅馬城其中一個最神聖的地方。在那裡與十字架聖髑放在一起的是一幅名為「非人手製造（*Acheropita*）救主耶穌的畫像」。

這幅畫像被稱為「非人手製造（*Acheropita*）救主耶穌的畫像」，是因為相傳它不是用人手繪畫的（名稱本身來自希臘文：“(a-)”有

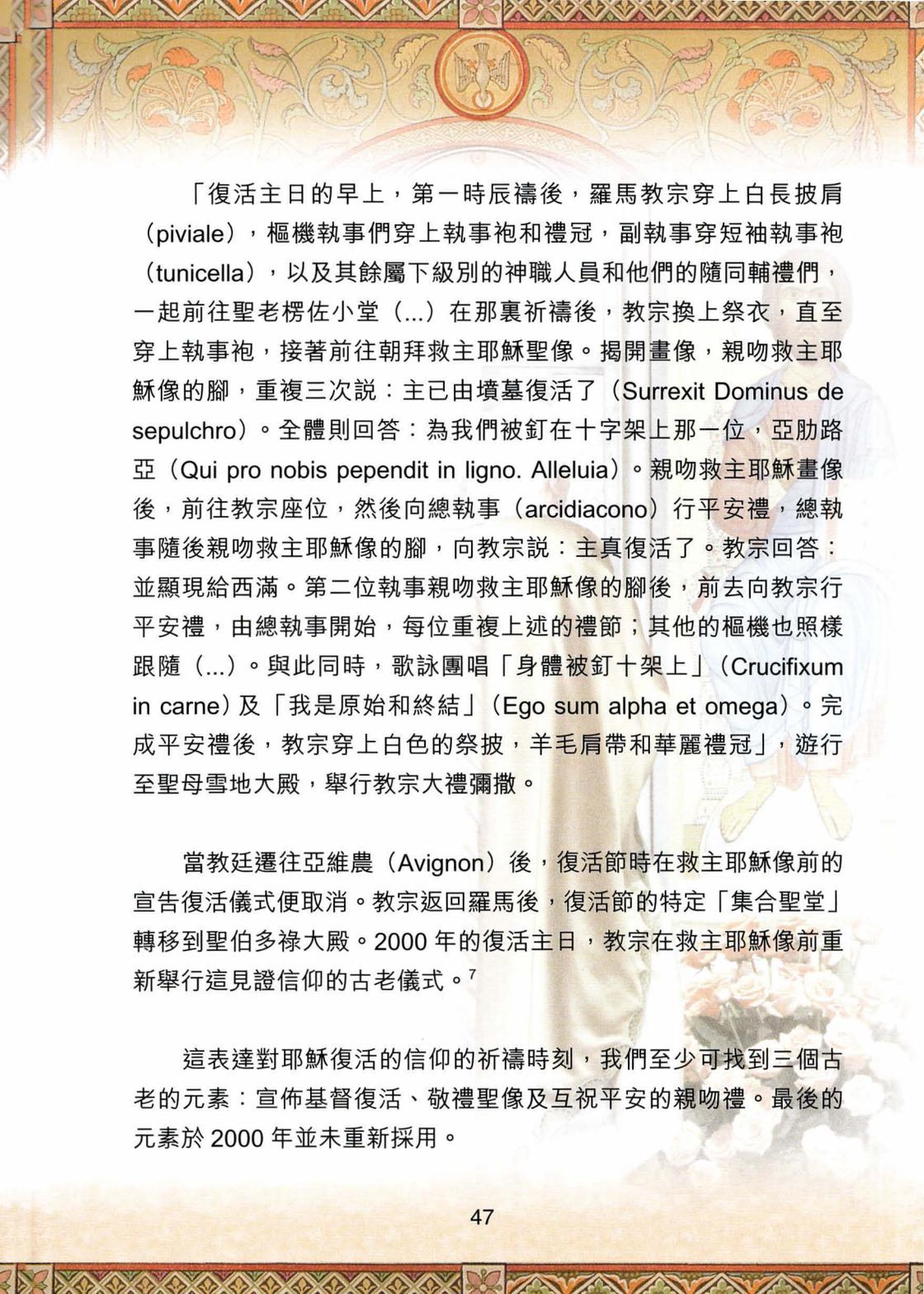
否定的意思，“χείρ (cheir)”指手，“ποιεῖν (poiein)”指製造，即不是由人手造出來的。這幅畫像的來源地不詳，但可能是由東方帶到羅馬的。在《教廷禮節史冊》中教宗斯德望二世（752-757年）的生平中首次提及它。¹ 這幅畫像把救主耶穌的面貌完全複製出來，大小幾乎真人一樣，坐在寶座上，畫在一塊嵌在木板的布上，大小約 1.5 x 0.7 米。



非人手製造 (Acheropita) 救主耶穌畫像

聖像曾多次被復修。教宗依諾森三世（1198-1216年）將整個人像，除了面部外，都包上一層銀。後來在畫像腳部的高度開了扇小門，讓人可以舉行洗腳禮，以及在一些情況下，在腳上進行傅油禮（如在聖母升天當日的巡遊），或當教宗向畫像敬禮時，口親畫像的腳。

十二世紀時，按照聖熱羅尼莫追溯到源自最初世紀基督徒的古老傳統，教宗宣佈基督的復活，隨後到復活節特定的「集合聖堂」(basilica stazionale)——聖母雪地大殿——唱隆重彌撒。² 這做法的證明，見於 1143-1144 的《教廷外交禮節史冊》³（見《羅馬禮規》XI）⁴，以及由尚索·甘郭略 (Cencio Camerario)，即後來的教宗何諾三世 (Honorius III)，約於 1192 年輯錄的羅馬教會統計錄 (*Liber Censuum Romanae Ecclesiae*)⁵，又見《羅馬禮規》XII)⁶。《羅馬禮規》XII 的記載中有這樣的描述：



「復活主日的早上，第一時辰禱後，羅馬教宗穿上白長披肩 (piviale)，樞機執事們穿上執事袍和禮冠，副執事穿短袖執事袍 (tunicella)，以及其餘屬下級別的神職人員和他們的隨同輔禮們，一起前往聖老楞佐小堂 (...) 在那裏祈禱後，教宗換上祭衣，直至穿上執事袍，接著前往朝拜救主耶穌聖像。揭開畫像，親吻救主耶穌像的腳，重複三次說：主已由墳墓復活了 (Surrexit Dominus de sepulchro)。全體則回答：為我們被釘在十字架上那一位，亞肋路亞 (Qui pro nobis pependit in ligno. Alleluia)。親吻救主耶穌畫像後，前往教宗座位，然後向總執事 (arcidiacono) 行平安禮，總執事隨後親吻救主耶穌像的腳，向教宗說：主真復活了。教宗回答：並顯現給西滿。第二位執事親吻救主耶穌像的腳後，前去向教宗行平安禮，由總執事開始，每位重複上述的禮節；其他的樞機也照樣跟隨 (...)。與此同時，歌詠團唱「身體被釘十架上」 (Crucifixum in carne) 及「我是原始和終結」 (Ego sum alpha et omega)。完成平安禮後，教宗穿上白色的祭披，羊毛肩帶和華麗禮冠」，遊行至聖母雪地大殿，舉行教宗大禮彌撒。

當教廷遷往亞維農 (Avignon) 後，復活節時在救主耶穌像前的宣告復活儀式便取消。教宗返回羅馬後，復活節的特定「集合聖堂」轉移到聖伯多祿大殿。2000 年的復活主日，教宗在救主耶穌像前重新舉行這見證信仰的古老儀式。⁷

這表達對耶穌復活的信仰的祈禱時刻，我們至少可找到三個古老的元素：宣佈基督復活、敬禮聖像及互祝平安的親吻禮。最後的元素於 2000 年並未重新採用。

第一個元素：興高采烈地宣佈主基督復活了。在耶路撒冷，從東方禮的禮書（*Typicon*）得知，於第四世紀已由宗主教在復活主日的早上，在亞納塔斯（Anastasis）復活堂宣佈。⁸雖然形式有所不同，這禮節在所有西方教會團體也普遍可見。⁹時至今日，在拜占庭禮仍然進行這儀式。¹⁰

我們可在路加福音找到報告這喜樂消息的真正意義，福音描述伯多祿看見空墓後十分詫異，十一位門徒證明主真的復活，並顯現給西滿（路 24:12,34；參見若 20:3-10）¹¹。復活的主顯現給伯多祿



和其他見證人，是復活信仰的神學基礎。《天主教教理》記載：「婦女們是首先向宗徒們報告基督復活的使者。耶穌稍後才向他們顯現，首先向伯多祿，然後向十二宗徒。伯多祿奉召要鞏固其他弟兄的信德，故比其他宗徒先看到復活的基督，而且就是根據他的見證，團體可以喊道：『主真復活了，並顯現給西滿了』（路 24:34）」（《天主教教理》641）。

身為羅馬主教及伯多

祿承繼者的教宗，在至聖救主耶穌聖像前與復活的主相遇，用聖經上簡單和自然流露的呼喊說出：主從墳墓復活了。在復活主日當天，羅馬教宗在整個教會面前，率先見證主的復活。

第二個元素：敬禮聖像同樣是古老的習慣。事實上，我們不要忘記，在普羅大眾的宗教熱忱上，使用聖像是一個極為重要的表達方式。按照習俗的規定和藝術的多面性，敬禮聖像有助信徒置身於基督信仰的奧蹟前。敬禮聖像事實上屬於天主教熱心神工（*pieta cattolica*）的本質。



2010年4月8日復活主日感恩祭

羅馬教宗在復活節早上舉行的這兩個元素——宣佈基督復活及敬禮聖像——深深刻劃著這個欽崇祈禱和信仰的時刻，並將我們與大眾敬禮（或熱心神工）的語言串連起來。「大眾敬禮的話語和動作，雖然保留了簡單和自然流露的表達方式，仍需多加留意，讓它們在各種情況下，聯同信仰的真理，一起透露基督宗教偉大的奧蹟（...）大眾宗教敬禮的特色是以身體、動作和象徵表達信仰，極為豐富和多樣化。我們可想到最典型的例子，以口親或用手觸摸聖像、地方、聖髑和其他聖物。各種相近的表達方式都是世世

代代由父母流傳給子女的，是直接而又簡單的方法，發於內而形於外，表現出內心的感受和活出基督徒精神」（聖禮部，論熱心善工和禮儀之指引，2002年，nn.14-15）。¹²

正如大眾敬禮一樣，宗教熱情「構成一種表達信仰的方式，這方式利用特定環境的文化元素，以活潑和有效的形式演繹和徵詢參與者的感覺。大眾的宗教熱情（...）源於信仰，而且必須受到重視和歡迎。在其最純正的表達中，大眾宗教熱忱並不會抗衡神聖禮儀的中心地位，它反而有助民眾的信仰，作為與信仰與生俱來的宗教表達方式，能妥善準備人們的心神舉行神聖奧蹟慶典」（真福若望保祿二世對聖禮部發表的講話，2001年9月21日）。就是在這情景裡，在舉行感恩祭之前，特別由伯多祿的承繼人宣佈主的復活。

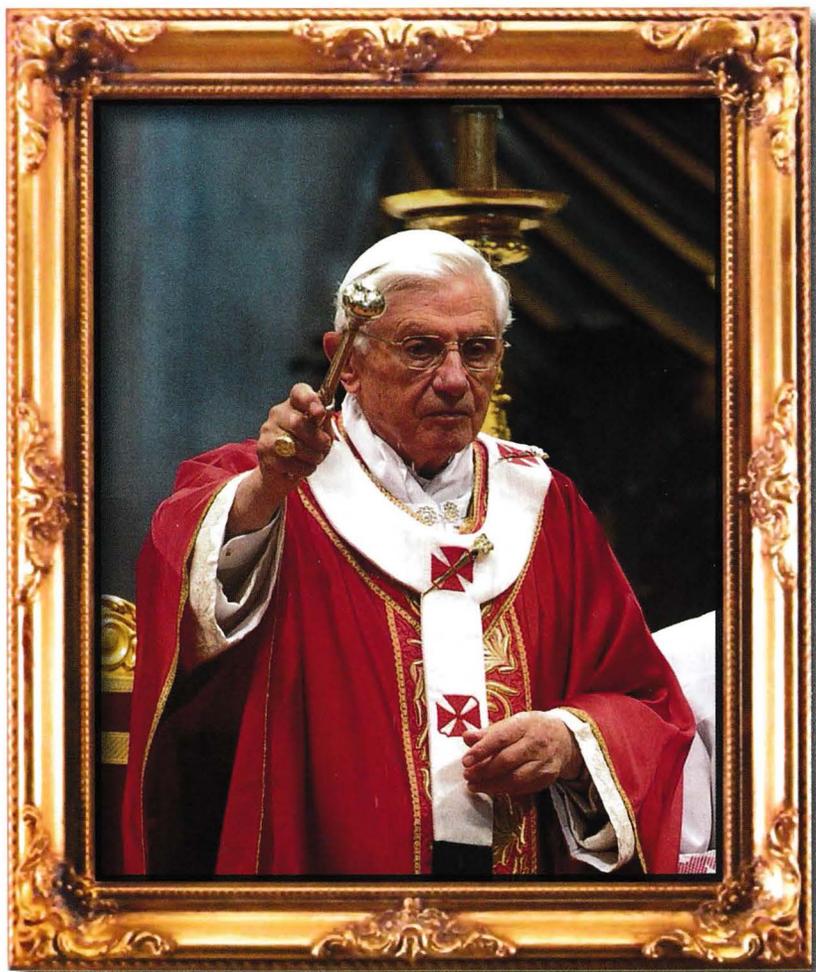
復活主日的復活禮（Resurrexit），羅馬教宗在至聖救主耶穌聖像面前熱心敬禮，作為信仰和敬拜的行動，在感恩祭之外找到它的空間，雖然它的高峰自然是在隨即進行的感恩祭。¹³ 在祈禱中停下來朝拜，喜悅地宣佈主已復活，正好為感恩祭作準備。

正如本篇十六世憶述：「門徒們需要逐漸適應自己的信仰。這信仰就像朝聖的旅程，由歷史上耶穌的經驗開始，以逾越奧蹟為基礎，但必須得到天主聖神的恩寵才能前進。教會的信仰在歷史的過程中也是這樣，當今基督徒的信仰同樣是這樣。這個信仰的朝聖旅程穩固地建基在伯多祿『磐石』上，邁向圓滿的真理，就是那位加里肋亞的漁夫以充滿熱情堅定的信念所宣佈的真理：『你是基督，永生天主之子』（瑪 16:16)」¹⁴（伯多祿和保祿宗徒慶日彌撒講道，



2007年6月29日)。我們會問：伯多祿怎樣能達至這種信德？如果願意跟隨他的足跡，日漸加強這信德，這份信德對我們又提出什麼要求？答案十分明顯：「只有靜默與祈禱的經驗，才能提供適當的環境，使對天主奧秘的真實、忠信且一貫的認識得以成熟發展」（真福若望保祿二世，《新千年的開始》宗座信函 n.20）。¹⁵ 復活禮讓我們見證和默觀這偉大奧蹟：主真復活了，並顯現給西滿。亞肋路亞，亞肋路亞，亞肋路亞」。

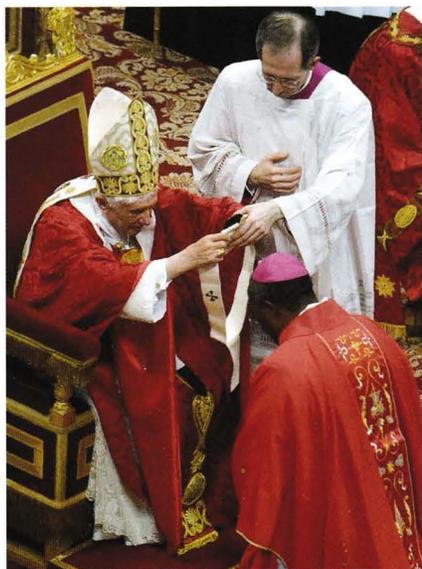
6. 羊毛肩帶的用處



在教宗的禮儀標記中，比較突出的是用白羊毛造的肩帶，象徵着他是一位有如善牧的主教，又是為救贖人類而被釘在十字架上的羔羊。正如教宗本篤十六世於 2005 年 4 月 24 日在就職彌撒聖祭的講道中指出：「肩帶這個記號變得更具體了：羊毛代表著迷失的或者是患病和孱弱的羊，牧人把牠放在肩膀上，帶領牠到生命的活水」。（路 15:4-7）



2011 年 1 月 21 日聖依搦斯紀念日
奉獻為製造羊毛肩帶的羊



2011 年 6 月 29 日聖伯多祿、聖保祿慶日
為總主教授予羊毛肩帶

肩帶最早期的歷史資料來自古時的基督宗教。（教宗名錄 *Liber Pontificalis*）記載教宗聖瑪谷（卒於 336 年）把羊毛肩帶授予奧斯提亞（Ostia）市郊的主教，是有份選薦羅馬教宗的主教之一。雖然我們未能確定這資料來源的歷史價值，但這部在羅馬教廷編纂的（教宗名錄）至少反映了第五或第六世紀的習尚。

513 年教宗聖辛瑪把肩帶授予亞爾勒主教凱撒留（S. Cesario）

d'Arles)，及後，陸續有更多教宗把肩帶授予意大利地區及境外的
主教們。但在西方其他地方教會，若不是由羅馬教宗頒授給主教，
肩帶尚沒有明顯被視為主教的標記。

肩帶是一個與教宗有特別聯繫的記號，除了表達與羅馬教會共
融所獲得的權力外，也指出「總主教 / 教省主教」(metropolita) 擁
有專屬的特權。按《天主教法典》437 條，教省主教有責任於接受
任命後三個月內向羅馬教宗申請肩帶，並且只可在自己教區轄下的
領域和在自己教省的其他教區內穿用。

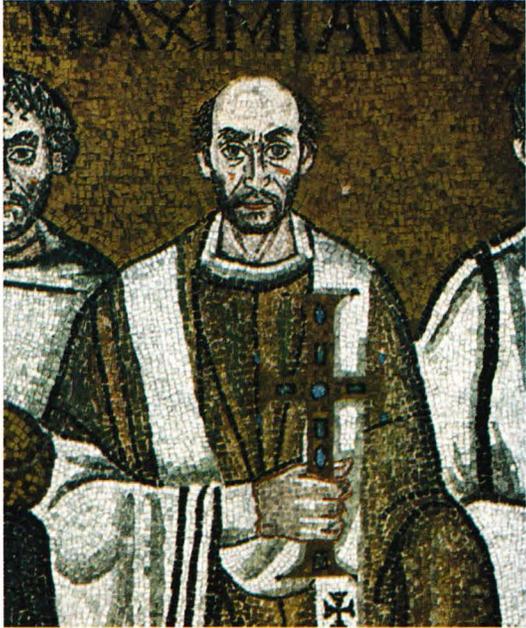
主教肩衣 (omophorion)
是東正教主教和天主教拜占庭禮
東方教會主教所用的禮儀祭服，
是由一塊大白布製成，並彎向中
間，穿過頸項，披著兩肩胛並向
胸膛垂下。在東方教會的傳統
中的「主教大肩衣」【(grande
omoforio)，有別於主教在某些
情況用的主教肩衣，聖頸長巾
(epitrachelion)，相等於西方
教會的領帶】曾經歷一些發展，
現今在形狀上已有較大和更多的
裝飾。東方的主教肩衣與羊毛肩
帶不同，前者不只是限於教省總
主教，所有主教均可穿用。



東方禮主教的主教肩衣

教宗肩帶

禮儀用的肩帶在最早期是以披在肩上的、一塊開邊的長巾的樣子出現。我們從建於六世紀初葉，拉韋納（Ravenna）的聖維托堂（San Vitale）馬西米盎總主教（Maximian 498-556年）的人像壁畫可見，在他的左肩前端，披肩的衣邊上綉有一個十字，繞過頸項伸延至右肩，懸垂到胸膛低處，最後轉向回左肩，再從肩背垂下。



馬西米盎主教（Maximian）－
拉韋納（Ravenna）聖維托堂壁畫（San Vitale）

這種穿著肩帶的方式一直保存至中世紀全盛時期，及後便開始利用別針（*acicula*），使肩帶的兩端能垂直到胸膛和背後正中央。第九世紀後，一般常見的教宗肩帶是以固定的縫線代替別針，形成一個合上的圓形，正如在羅馬不同大殿的人像所見的古聖母大殿、泰伯里河聖母大殿、聖格肋孟大殿（*Santa Maria Antiqua*, *Santa Maria in Trastevere*, *San Clemente*）。不過披肩兩端都保持一定的長度，直至十五世紀後才逐漸改為較短的。



羅馬泰伯里河聖母大殿壁畫

我們在拉韋納的馬賽克上見過披肩的裝飾，後來不斷變化，顯得更精巧。上面繡上四、六或八個紅色或黑色的十字，有時在披肩的衣邊縫上穗子。更進一步發展是在披肩的兩末頭端加上用黑絲包上的小鉛繩子。三根用寶石鑲成的別針，最初是用來固定披肩，到了十三世紀時便已變成純粹一種裝飾。

在西方，在加洛林（Carolingian）王朝時代以後，教宗和主教已不再穿那款搭向左膊上的長肩帶。似乎在中世紀人們已意識到肩帶的歷史發展：十一世紀的手抄本上的插圖展示教宗聖額我略一世正佩帶著當代的款式，兩端垂向中間，而伯多祿宗徒所佩帶的是搭向左肩上的舊款肩帶（卡西諾山修院圖書館 Montecassino, Biblioteca dell'Abbazia, 73 DD）。因此，於蘇比亞古洞穴（聖本篤的潛修之所 Sacro Speco di Subiaco）那幅可追溯到 1219 年的名畫上，教宗依諾森三世（Innocentius III 卒於 1216 年）所穿的舊款單邊長肩帶，似乎是刻意的「仿古藝術措施」。



教宗依諾森三世（Innocentius III）—
蘇比亞古洞穴（Subiaco）之壁畫

教宗本篤十六世就任之初也用了較長而搭向左肩上的羊毛肩帶，但自 2008 年聖伯多祿和聖保祿慶日後，他便採用真福若望保祿二世上任前沿用過的款式，不過外形比較寬和長，附上紅色的十字架。採用這款式的用意主要是強調這禮儀服飾已經歷了超過十二個世紀不斷的發展。



教區總主教的肩帶，今日採用的款式是一條用羊毛編織成的窄帶，約五公分寬，中間是彎曲的，方便在穿上羅馬式或哥德式的祭披時，肩帶可放在肩膀上，前後垂下來的黑色的兩翼不論從前面或後面看，祭衣的樣子都像一個“Y”字。它上面用黑色絲線繡上六個十字，各末端一個，在彎領上四個，前後結上三個金屬和寶石別針。教宗羊毛肩帶的款式與教省主教的不同，突顯兩者在管轄權上的不同。

7. 權杖



根據一些源自西班牙的資料，主教和隱修院院長的牧杖作為禮儀的標記，可追溯至第七世紀，雖然有可能在更早的時候便已沿用。以牧杖來象徵主教權力的這個用法，似乎是由伊比利半島傳至英國、法國和德國。無論如何，古老的（羅馬禮典 *Ordines Romani*）所載教宗大禮彌撒的描述中未有提及它的用途。教宗們的塑像也佐證主教用的牧杖不屬於代表教宗的標記，因為在羅馬的人物像中從未見過。然而，教宗依諾森三世在他的《論祭台的神聖奧蹟》（*De sacro altaris mysterio I, 62*）曾寫下：「羅馬教宗不用牧者的棍杖」。



1983年3月5日教宗若望保祿二世開啟
聖伯多祿大殿聖門

這習慣可能是因為過往牧杖是由教省主教或其他主教頒授給新上任主教的一個標記（這個授予牧杖儀式從加洛林王朝時代至政教之爭時期，更往往是由在俗的統治者施行的）。但教宗從來都不是由其他主教授權給他，正如帕爾馬的伯爾納·布托羅（Bernardo Botono da Parma 卒於1263年）於《額我略九世憲令註釋集》（*Glossa ordinaria dei Decretali di Gregorio IX, I, 15*）上指出：教宗只是從天主獲得權柄。聖多瑪斯亞奎納進一步指出

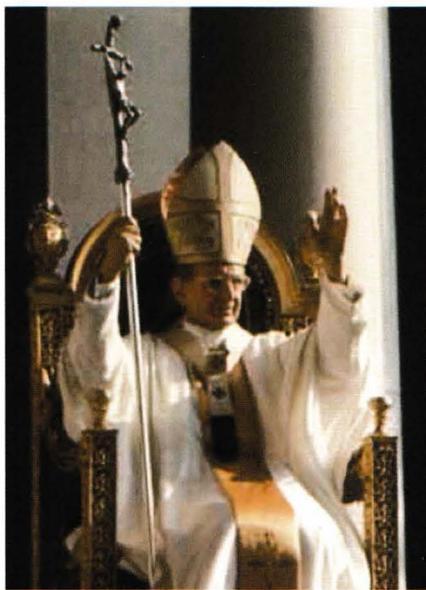
一個理由，他解釋說：「教宗不用權杖……因為權杖上的彎柄代表有限的權力」（*Super Sent., lib. 4 d. 24 q. 3 a. 3 ad 8*），他所指的

是在當時已經通行的權杖樣式，其頂部是彎曲的，象徵牧民工作和管治權力（譯按：牧杖彎曲處是用來牽引羊隻的頸項，含引導之意；牧杖的棒身則有施行懲治之意）。

至少自中世紀的全盛時期伊始，教宗用權杖（*ferula pontificalis*）來代表他們在世間的權柄。我們不清楚它準確的形狀，大概是一根棍子，頂部有一個十字。在中世紀，教宗當選之後，隨即接管拉特朗大殿，然後由拉特朗的聖佬楞佐至聖堂（即至聖小堂 *Sancta Sanctorum*）的院長把權杖授予教宗，作為「統治和管教的標記」（*signum regiminis et correctionis*），管治包括施行懲罰和指定補贖。授予權杖過往是個重要的行動，但它有別於在教宗加冕的儀式上戴上肩帶的用意。事實上，前者自五世紀初已不再推行。

使用權杖從來都不是教宗禮儀中的一部分，除了在一些場合，例如開啟聖門和祝聖教堂，教宗用權杖叩門三次，並在教堂的地上劃上拉丁文及希臘文字母。在中世紀後期，教宗們也曾用三重十字的棍杖當權杖。

教宗保祿六世於1963年被選為教宗後，委任拿波里的藝術家萊羅·郭斯理（Lello Scorzelli）雕鑄一根在舉行隆重

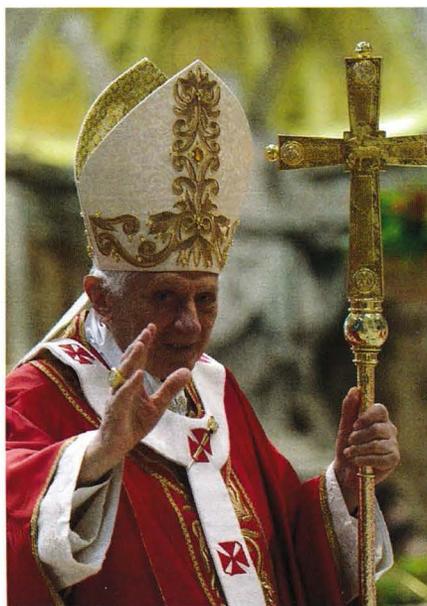


教宗保祿六世

禮儀時用的牧杖。這根銀製的棍杖採用了傳統十字架的形狀，但上面加上耶穌的苦像。保祿六世於 1965 年 12 月 8 日梵蒂岡大公會議閉幕禮上首次使用這根權杖。其後，他經常在主持禮儀，或其他場合上使用這權杖好像主教牧杖一般。保祿六世及真福若望保祿二世在某些場合也曾用三重十字作為徽號。

2008 年聖枝主日，教宗本篤十六世取代了這根若望保祿一世，真福若望保祿二世和他自己都曾經用過的權杖，而改用了一根有一枚金色十字的權杖。這金權杖是 1877 年真福庇護九世慶祝晉牧五十週年時，由聖伯多祿社團（Circolo di San Pietro）贈送給他的禮物；真福若望廿三世在梵二大公會議期間不同的禮儀中也使用過它。

教宗本篤十六世自 2009 年將臨期第一晚禱時，開始使用一根新的權杖，亦是 by 聖伯多祿社團贈送，形狀與真福庇護九世的權杖相似。



教宗本篤十六世

8. 執事級樞機及執事袍



正如在耶路撒冷，同樣我們也可以在羅馬初期教會找到，當基督徒的人數增加，在信徒的聚會中、在管理和履行愛德的工作上，有七位執事協助教宗。（教宗名錄）將羅馬分為七區一事，歸因於格來孟一世（92-99年），目的是照顧城中的窮人，執事正是為此服務而設。事實上，繼承他的教宗愛華利多（99-108年）明確指出執事在教會的功能，並委派七位執事協助羅馬主教分派善款。

第三世紀，教宗法比盎（236-250年）把七位執事的工作組織得更妥善，在羅馬創立了十四區，每位執事被派往兩區。

當基督徒的人數不斷增加，便再委派其他執事和司鐸輔助這些教區或牧區的領銜牧者。事實上，服務羅馬城教會的執事並不足夠；所以，教宗克雷（80-92年）指定25位司鐸，並委託給他們每人一個區域，堂區因而興起。



教宗額我略一世（590-604年），羅馬城區域的數目增至兩倍，因而隨之增加14位執事。在額我略二世出任教宗期間（715-731年），再新增4位執事，稱為「教廷執事」（palatini），專

務拉特朗大殿，執事人數便變為 18 位。教廷執事每星期輪流負責在彌撒中協助教宗。九世紀後期，在重整樞機院時，執事們所屬的聖堂分別授予給 18 位樞機（「領銜」in titolo），這些樞機們被稱為「執事級樞機」（或樞機執事），也因此領銜的聖堂而得名。

我們可以說司鐸和執事們被稱為「樞機」，是因為他們應在被擢陞為樞機的羅馬各大殿裡負責協助教宗。由這時起，他們被稱為「司鐸級樞機或執事級樞機」，是指「已被擢陞為樞機」的意思。所以，羅馬主教（教宗）—— 的司鐸神職班（司鐸及執事），是他的顧問和協作者。由 1150 年開始便組成樞機院，當中包括一位樞機長（由奧斯濟亞（Ostia）教區主教擔任）和一位負責管理財務的總務。

由此可見，執事級樞機負責管理羅馬城和協助教宗的禮儀服務，歷經多個世紀。直至第十一世紀，教宗良十世在教會內實行改革，樞機們的角色變成直接輔助教宗，為普世教會服務；較少羅馬教區的禮儀和牧民工作。

另一方面，直接與樞機執事有關的標記是他們所穿



2010 年 2 月 17 日聖撒比納大殿聖灰瞻禮



的長白衣（指執事袍 *dalmatica*）。由第三世紀開始，這種長白衣便已成為那些具有名望人士的外衣。在（教宗名錄）上，我們發現它是教宗思維（314-335 年）授予羅馬執事榮譽的標記，「讓他們在聖堂內使用」（教宗名錄 *Liber Pontificalis*），Ed. Mommsen 1,1, p.50），因著他們與教宗的特別關係，把他們從司鐸中分辨出來。之前這長白衣是教宗服飾的一部份，也是主教的制服和標記。在羅馬城外，執事們在彌撒聖祭中只穿著簡單的執事長袍，不久再加上禱帶（*orarium*）或領帶。

有關教宗思維授予執事袍的資料由新舊約問題論集（*Quaestionum Vet. et Novi Testamenti*）一書（約 370 年）的一位羅馬作者提供，他所寫的帶有一點諷刺口吻：「如今執事穿的像主教一樣」（n. 46）。由此證明羅馬教會把穿著執事袍看作一種特權，只有教宗才能授予。古老的（羅馬禮規）XXXV (n.26) 可確定，這流行於羅馬的習俗到第十世紀仍然存在。禮規把穿著執事袍的特權留給樞機執事，即羅馬屬下七個區域的執事在他們擢陞為樞機時領受，但羅馬以外的執事卻沒有這特權。

當羅馬禮儀在查理曼加洛林王朝時代擴展到高盧（今法國）時，執事袍便在該處變得普遍，雖然羅馬反對此舉。約自十一世紀，執事袍已成為執事真正和特有的外層的祭衣，而主教和司鐸卻把它穿在祭披內。

從以上簡略的描述，我們可以結論說，當執事樞機穿著執事袍在禮儀慶典上侍奉教宗時，是依據典型的羅馬禮儀，與教宗和他們

宗座禮儀的歷史有密切的關係。

當執事級樞機侍奉教宗時，除了是與教宗共祭外，不論是在彌撒聖祭或其他禮儀慶典，都穿上執事袍。當他們與教宗共祭時，所穿的是舉行聖祭時司鐸專用的羅馬式或哥德式祭披。他們在侍奉教宗時穿著執事袍，事實在形式上表達出他們是教宗的「侍奉者」。我們不要忘記「執事袍」標記的真相，正如歷史所顯示的，不一定只有執事才可以穿著。

另一方面，主教們在隆重的慶典上也在祭披之下穿上執事袍，為祭台傳油或進行濯足禮時也穿上執事袍作為最外層的祭衣。在濯足禮時，正如（主教禮典）301條所指示，主教脫下禮冠和祭披，卻不除去執事袍，所要強調的不是主教作為鐸職的滿全，而是主教職服務的特性。在樞機執事的情況而言，穿著執事袍就是強調他們



2007年4月5日聖周四教宗為主教們洗腳

職務的性質是「僕人」，在禮儀上也是羅馬教宗緊密的合作者。執事袍是服務的標記，專心一志為主教和其他人服務。不論是在濯足禮，或是執事級樞機主教們在教宗身邊所舉行的特別禮儀，當主教穿上執事袍時就是為了服務。

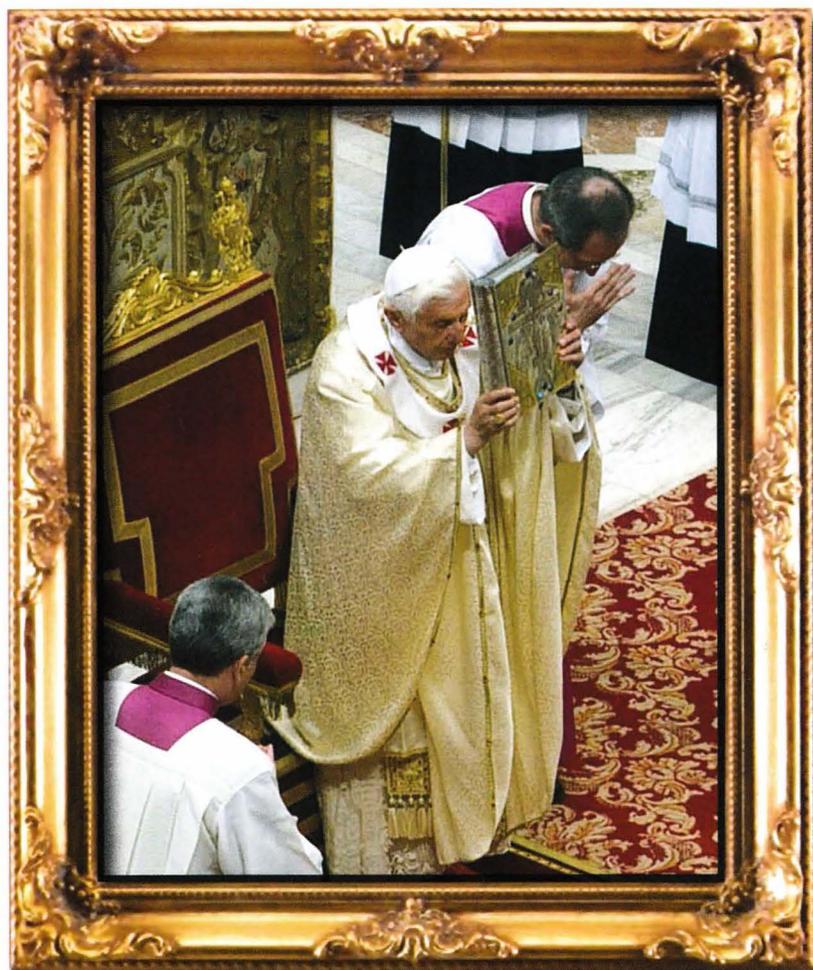
我們大可以說，執事級樞機為履行禮儀服務時穿上執事袍與他們在教會的重要服務有關。教宗本篤十六世在2007年11月24日

擢陞新樞機，在講道時說：「基督徒的使命是以『僕人』的身份跟隨耶穌的足跡，無條件地和無私地為他人耗盡自己的生命。基督徒不尋求一己的權力和成功，而是謙遜地為教會的益處獻出自己，這種態度必須在我們的言行舉止上成為我們的特徵。基督徒真正偉大之處，事實上不在於控制，而是服務。耶穌今天向我們每人重複說，他『不是來受服侍，而是來服侍人，並交出自己的生命，為大眾作贖價』（谷 10:45）。你們的服務必須朝向這個理想。親愛的弟兄，在你們加入樞機團之際，上主要求你們，並拜託你們履行這愛的服務：以最大和無條件的忠誠去愛天主，愛教會，愛弟兄，正如在接受紅帽子和紅色的樞機袍時你們所唸的誓詞一樣：直至流血捨生（usque ad sanguinis effusionem）」。



執事級樞機（戴禮冠者）坐在教宗兩旁

9. 在一些由教宗主持的禮儀中
用希臘文誦唱福音





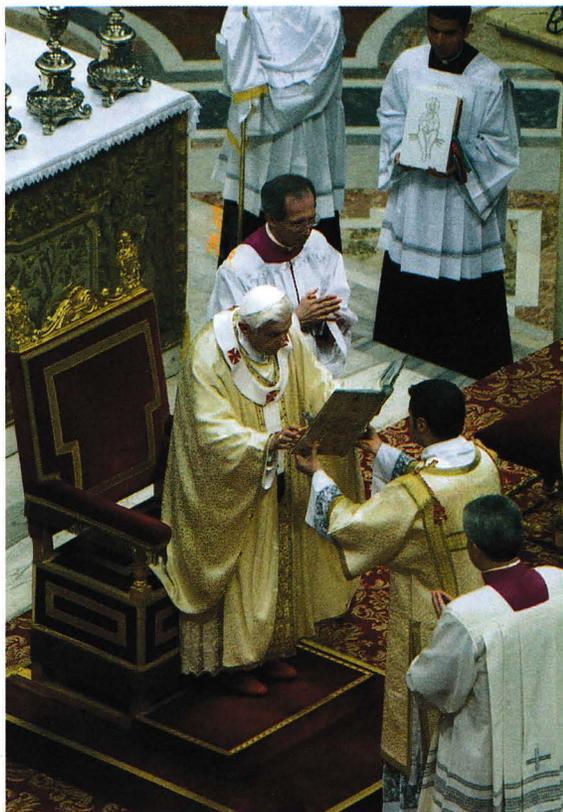
正如我們所知，早期基督徒的敬禮包括講道、讀經、祈禱和歌詠，均用作教導之目的。在 150 年，聖猶思定於《護教書》（*Apologia*）及《與提弗尼的對話》（*Dialogo con Trifone*）第一次描述羅馬禮的彌撒分別有兩個部份：「教導」的部份包括先知和宗徒的讀經，以及「祭獻」的部份，以主耶穌的苦難為中心。禮儀中用的是希臘文，大約在第四世紀才引入拉丁文。在此之前，不同的地方會用希臘文讀經，隨後翻譯成拉丁文，感恩祭幾乎是用兩種語言舉行。因此，在感恩祭中用希臘文宣讀的做法，原先似乎只是為了迎合那些仍未能明白拉丁文的外籍信友的需要，幫助他們參與感恩祭。

然而，羅馬主教的首席地位日漸明確，自聖依納爵·安提約基雅於第二世紀界定羅馬城的教會為「愛德共融之首」（希臘原文：*prokathemene tes agapes*）——普世教會就是一個建構在互愛之上，互相關連的身體，以致在教宗的禮儀中某些部份保留用希臘文，表示教宗關懷整個教會，特別是東方教會。時至今日，羅馬禮在聖週五仍然唱希臘文的三聖頌（*Trisagion*），向神聖至尊的主耶穌基督頌唱，因為祂是天主、是至強而有力者、是永存不滅者，和憐憫我們的天主。

1054 年，羅馬及君士坦丁堡分裂後，復合統一的盼望從未間斷；翡冷翠大公會議（1417-1431），和隨後額我略十三世於 1577 年在羅馬成立的希臘公學便使我們明白，教宗一直設法嘗試，使聖座能與東方教會重復共融。這所希臘公學在某程度上促成了在禮儀用希臘文讀經，及將其譯成拉丁文的做法。事實上，教宗的禮節司正是從希臘公學招錄，以舉行雙語禮儀。

關於在教宗禮儀中採用希臘文和拉丁文宣讀書信和福音，上一個世紀初有非常仔細的描述：

宗座副執事先從宗座聖職班其中一位神職人員手上取得讀經集（Epistolarium），向祭台和教宗單膝跪，在宗座禮節司的陪同之下，前往樞機司鐸坐的長凳的一端，待所有人坐下後，在禮節司的提示下（用拉丁文）誦唱書信。他留在那裡，直至隨後用希臘文誦唱的書信完結為止。



教宗親吻福音書

用拉丁文誦唱書信完畢，希臘禮的副執事從聖職班的另一位神職人員接過希臘文經書，行上述同樣的儀式，在另一位宗座禮節司的陪同下，站在宗座副執事旁誦唱書信。

誦唱完希臘文書信後，宗座副執事 and 希臘禮副執事一起在宗座禮節司的帶領下，到教宗座席（faldstool）前，先單

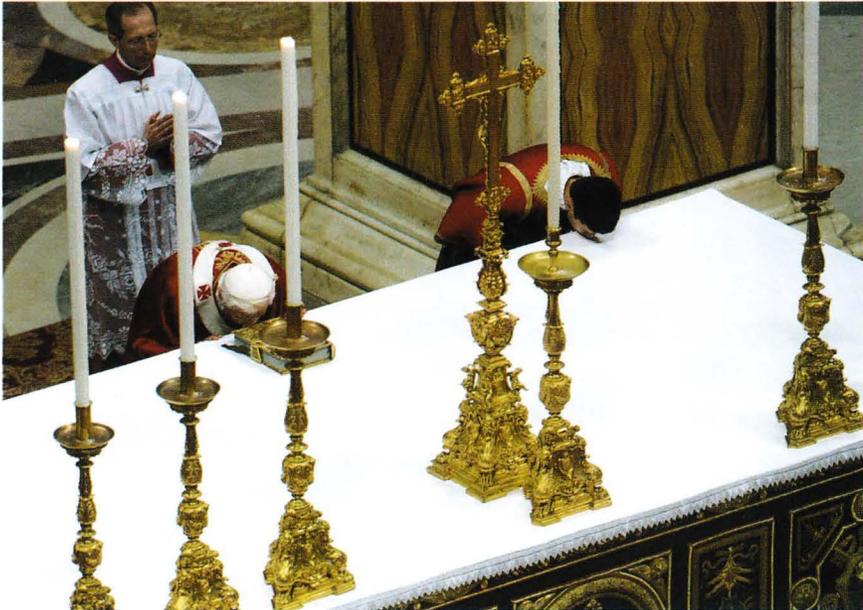
膝跪，然後登上，逐一親吻教宗的腳，其後再向教宗單膝跪，返回祭台，每人向十字架單膝跪，再把經書交還聖職班人員。

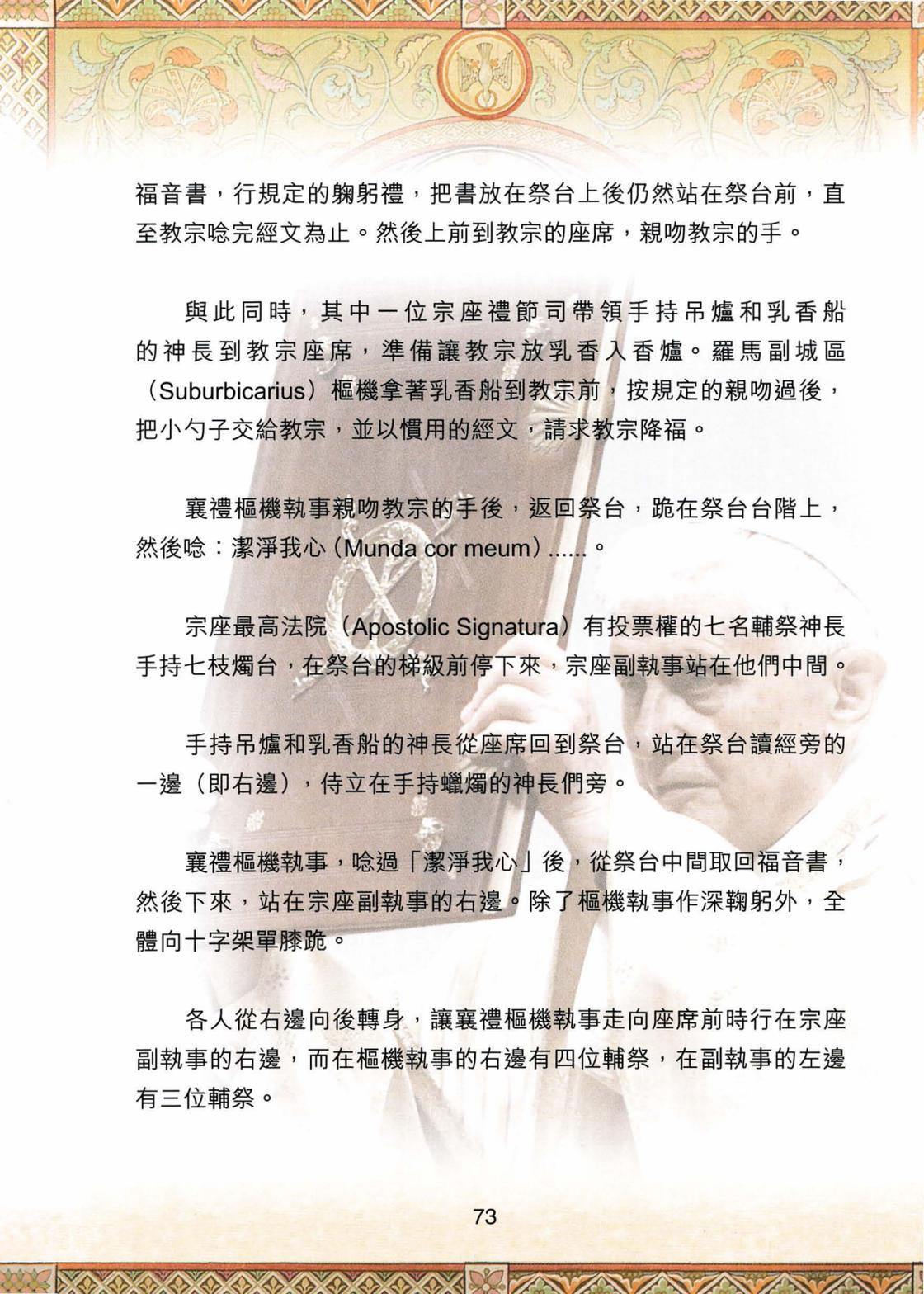
希臘禮副執事返回祭台讀經旁（即右邊）的柱子前，而宗座副執事則到襄禮的樞機執事旁，讓他閱讀書信和答唱詠（或台階詠）。

侍候在教宗座席前的兩位總主教手持福音書和蠟燭，登上座席。

教宗閱讀書信、答唱詠和福音。

當教宗在福音書上指劃十字聖號時，襄禮的樞機執事除去頭上的主教禮冠，從祭台下來，從負責拉禮袍的輔祭（caudatario）接過





福音書，行規定的鞠躬禮，把書放在祭台上後仍然站在祭台前，直至教宗唸完經文為止。然後上前到教宗的座席，親吻教宗的手。

與此同時，其中一位宗座禮節司帶領手持吊爐和乳香船的神長到教宗座席，準備讓教宗放乳香入香爐。羅馬副城區（Suburbicarius）樞機拿著乳香船到教宗前，按規定的親吻過後，把小勺子交給教宗，並以慣用的經文，請求教宗降福。

襄禮樞機執事親吻教宗的手後，返回祭台，跪在祭台階上，然後唸：潔淨我心（Munda cor meum）.....。

宗座最高法院（Apostolic Signatura）有投票權的七名輔祭神長手持七枝燭台，在祭台的梯級前停下來，宗座副執事站在他們中間。

手持吊爐和乳香船的神長從座席回到祭台，站在祭台讀經旁的一邊（即右邊），侍立手持蠟燭的神長們旁。

襄禮樞機執事，唸過「潔淨我心」後，從祭台中間取回福音書，然後下來，站在宗座副執事的右邊。除了樞機執事作深鞠躬外，全體向十字架單膝跪。

各人從右邊向後轉身，讓襄禮樞機執事走向座席前時行在宗座副執事的右邊，而在樞機執事的右邊有四位輔祭，在副執事的左邊有三位輔祭。



到了座席的階級前，全體跪下，除了樞機執事向教宗作深鞠躬，請求降福時說：聖父，請予降福（Iube, Domne, benedicere）。

教宗降福他答說：願上主在你的心中（Dominus sit in corde tuo）……。

獲教宗降福後，除了樞機執事作深鞠躬外，全體起立，再次單膝跪。好像剛才從祭台至座席的列隊形式，採用最短的路線，前往由宗座聖職班在執事樞機們的座席附近已準備好了的讀經台，面向祭台。

手持吊爐的神長和宗座禮節司停在讀經台的左邊，後面則是宗座副執事。

四位手持燭台的輔祭神長排在讀經台的右邊，三位在左邊。襄禮樞機執事在自己的司儀協助下，停在讀經台前，打開放在上面的福音書，誦唱福音。

與此同時，副樞機執事，為教宗除去蓋膝布（grembiale）和禮冠。教宗站立，直至福音誦唱完畢。

襄禮樞機執事詠唱：願主與你們同在（Dominus vobiscum），其後唱：恭讀聖 OO 福音（Sequentia sancti Evangelii...），同時在書上和自己身上指劃十字聖號。手持吊爐的神長把吊爐遞給襄禮樞機執事，後者向福音書獻香，其後把吊爐交回負責吊爐的神長。手持吊爐的神長留在同一位置，直到待會希臘文的福音唱畢為止。

福音唱畢後，宗座副執事取回福音書，放在胸膛前，侍立在讀經台的右邊。

教宗坐下，首席副樞機執事為他戴上禮冠。



教宗以福音書祝福信友

兩位輔祭教長留在讀經台左右兩旁，襄禮樞機執事向教宗及祭台作深鞠躬時，其他五位輔祭教長則單膝跪，返回祭器桌，放下蠟燭台。

襄禮樞機執事坐在自己的凳子上，戴上禮冠。

這個時候，東方希臘禮執事從宗座聖職班的神職人員接過福音書，放在祭台上，向教宗和十字架單膝跪。

隨即下來，再向十字架單膝跪，到教宗的座席前單膝跪，踏上梯階，親吻教宗的腳。然後回到祭台，在最高梯級的中間位置跪下，唸誦福音前的經文。希臘禮的副執事此時在祭台前的階級前等待與執事匯合。唸完經文後，執事拿起福音書，從祭台下來，與副執事一起向十字架單膝跪，二人在宗座禮節司陪同下，到教宗座席的階級前，全體跪下，執事請求教宗降福。

其後全體起立，向教宗單膝跪，用最短的路線前往讀經台，副執事站在讀經台後面，執事則在前面，打開放在上面的福音書。

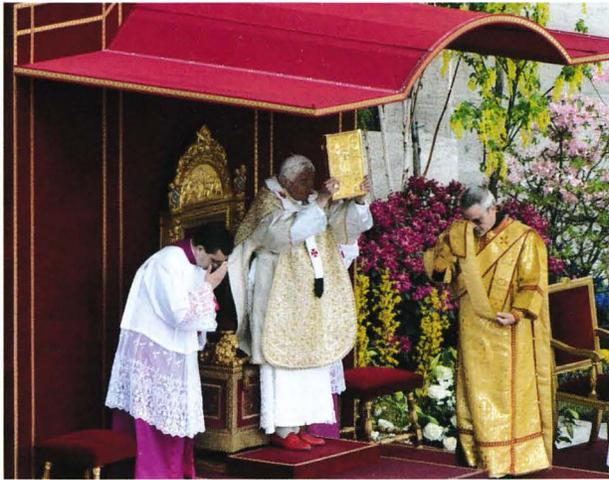
副樞機執事協助教宗除去禮冠，教宗起立，在誦唱整段福音時一直站立。

襄禮樞機執事亦除去禮冠，在凳子前站立。

希臘禮執事開始誦唱福音，用神長交給他的吊爐向福音書獻香，把香爐交回，繼續誦唱直至完畢。副執事在福音結束時說：願光榮歸於上主（Doxa soi, Kyrie, doxa soi），取回福音書，站在宗座副執事的左邊。

在兩位持燭台的輔祭中間的希臘禮執事返回祭台讀經旁邊（即右邊）的柱子。兩位輔祭把蠟燭台放在祭器桌上。

宗座副執事
和希臘禮副執事
（後隨持吊爐的輔
祭與一位宗座禮
節司）前往座席，
逐一上前，無需單
膝跪拜，讓教宗親



教宗左邊是東方希臘禮執事



吻福音的經文，教宗親吻時同時唸：願所讀的福音（Per evangelica dicta）……。

兩位副執事從座席下來，向教宗單膝跪，然後返回祭台。在階級前單膝跪後，兩人各自把福音書交回宗座聖職班的人員。宗座副執事到襄禮樞機執事旁，而希臘禮副執事則與希臘禮執事匯合，在祭台讀經邊（右邊）的柱子旁。

教宗親吻過拉丁文和希臘文福音之後，助理樞機主教由禮節司帶領，走到祭台平地，從手持吊爐者接過吊爐，向教宗獻香三次，隨後把吊爐交回聖壇院的職員，他向教宗和祭台單膝跪，再把吊爐轉交給宗座聖職班的輔祭。（Giambattista Maria MENGHINI 著，教宗主禮彌撒隆重禮典 *Le Solenni Ceremonie della Messa Pontificale celebrata dal Sommo Pontefice*，羅馬 Desclé Lefebvre & c. 及 edit. Pontifici 出版社）

雖然未能盡述，我們可以認定現時在聖道禮仍然沿用希臘文誦唱福音的做法，正如在感恩經（Anaphora）中提及教宗及教會首長名字的禱文（diptychs），都有穩固的歷史和神學基礎，符合基督徒禮儀中信仰律（lex credendi）和祈禱律（ex orandi）相輔相成的關係。此外，雖然禮儀是在某一個特定的團體中舉行，它永遠都表達出唯一的大公教會的臨在。羅馬禮的禮儀特別表達出天主教會的教會觀，承認羅馬主教是普世的牧者。

10. 採用拉丁文



拉丁文是羅馬禮儀沿用最長久的語言，這的確無庸置疑。事實上，自從羅馬教宗聖達甦（384 年卒）完善了從希臘文過渡到拉丁文的進程，迄今教會已沿用了拉丁文超過十六個世紀之久。時至今日，羅馬禮的官方禮儀書都是用拉丁文出版的（標準版 editio typica）。

《天主教法典》第 928 條規定：「得使用拉丁文或其他語文舉行彌撒，惟禮儀書應為已依法批准者」。這條法典考慮到現今的情況，簡要地演繹了梵二《禮儀憲章》的教導。



1502 年《羅馬彌撒經書》彌撒正典首頁，取自桑托爾索寶庫

在著名的第 36 條，《禮儀憲章》定下這原則：

「在拉丁禮儀內，除非有特殊法律規定，應保存使用拉丁語」（§ 1）。

這樣，《天主教法典》首先申明：「得使用拉丁文舉行彌撒」。

在隨後的分段，《禮儀憲章》也容許用其他本地語言的可能：

「可是在彌撒內或在行聖事時，或在禮儀的其他部分，使用本地語言，多次為民眾很有益處，可准予廣泛的使用，尤其在宣讀及勸勉時、在某些祈禱文及歌唱中為然，有關此事的規則，由下列各章分別記載」（§2）。

「根據這些規則，決定是否使用，以及如何使用本地語言的權力，屬於廿二節第二項所說的地區教會主管當局，在必要時，商得同一語言的臨近地區的主教們的意見，其決議案應呈交宗座認可」（§3）。

「由拉丁文譯成本地語言，在禮儀中使用，須經上述地區教會主管當局批准」（§4）。

根據隨後的幾段，法典加上「或其他語文舉行彌撒，惟禮儀書應為已依法批准者」。

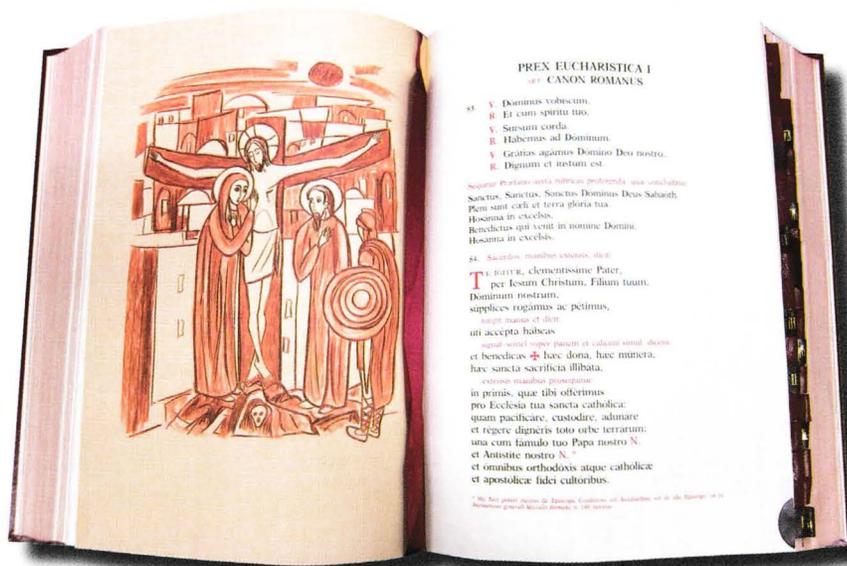
由此可見，在現有的規定，拉丁文仍保留在第一位，正如按教會的原則傾向選用的，雖然教會承認



《米蘭禮彌撒經書》取自米蘭圖書館

本地語言可以對信友有益處。在現今實際的情況，採用拉丁文舉行禮儀已甚為罕見。所以，我們更有理由在教宗主持的禮儀中（當然不只局限在這些場合），該保存拉丁文有如西方禮儀傳統的珍貴遺產。真福若望保祿二世所提及的不是純屬偶然：

「羅馬教會對於拉丁文有特殊的義務，它是古羅馬的上好語言（*praestantissimum sermonem*），羅馬教會應該利用各種機會表現這些義務」（「主的筵席」書函 10）。



2002年《羅馬彌撒經書》感恩經第一式

承接上任教宗的訓導，本篤十六世除了希望在禮儀慶典聖祭中更廣泛採用傳統的語言，特別是在國際性聚會中採用，他寫道：

「更廣泛地說，我要求未來的司鐸，在修院時期就要準備去了解和以拉丁文舉行彌撒，學習使用拉丁文經文，頌唱額我略聖歌。也不應忘記教導信友背誦更多的常用拉丁文祈禱文，並以額我略聖歌頌唱部分禮儀。」（《愛德的聖事》62）





參考資料
(復活主日的復活禮)

- [1] Cfr. H. GRISAR, “L'immagine acheropita del Salvatore al Sancta Sanctorum”, *La Civiltà Cattolica* 58 (1907) 434-435; M. RIGHETTI, *Manuale di Storia Liturgica* 2. L'anno liturgico, Ed. Ancora, Milano 19693.20052, 281.
- [2] I. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum* I, Ed. Marietti, Casale Monferrato 1963, 379.
- [3] Cfr. P. FABRE – L. DUCHESNE, *Benedicti beati Petri Canonici Liber Politicus in Le Liber Censuum de l'Eglise romaine* II, Parigi 1905/1910, 152.
- [4] Cfr. J. MABILLON – M. GERMAIN, *Museum Italicum seu collectio veterum scriptorum ex Bibliothecis Italicis* II, Lutetiae Parisiorum 1724 (PL 78) 1042.
- [5] Cfr. P. FABRE – L. DUCHESNE, *Gesta Pauperis Scholaris Albini* 32, 131 in FABRE -DUCHESNE, *Le Liber Censuum de l'Eglise romaine* XV, I, Parigi 1905/1910, 297.
- [6] Cfr. J. MABILLON – M. GERMAIN, *Museum Italicum seu collectio veterum scriptorum ex Bibliothecis Italicis* II, Lutetiae Parisiorum 1724 (PL 78) 1077.
- [7] Cfr. Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche del Sommo Pontefice, *Magnum Iubilaeum. Trinitati Canticum*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, 287-292; P. MARINI e altri, *La nuova icona acheropita di Cristo Salvatore per la liturgia papale nella domenica di Pasqua*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007.

- 
- [8] Cfr. J. SUNTINGER, *Mimetisch-anamnetische Elemente in der päpstlichen Ostersonntagsliturgie "Verkündigung der Auferstehung" und "Stationsvesper" AM Lateran*, Dissertatio ad Doctoratum Sacrae Liturgiae assequendum in Pontificio Instituto Liturgico, Roma 2002, 115.
- [9] Cfr. M. HUGLO, "L'Annuncio Pasquale della Liturgia Ambrosiana", *Ambrosius* 33 (1957) 88-91.
- [10] Cfr. M. RIGHETTI, *Manuale di Storia Liturgica 2. L'anno liturgico*, Ed. Ancora, Milano 1969.20052, 282.
- [11] *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 641.
- [12] Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Direttorio su Pietà popolare e Liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002, nn. 14-15.
- [13] GIOVANNI PAOLO II, Discorso alla Plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, 21-IX-2001.
- [14] BENEDETTO XVI, Omelia nella solennità dei santi apostoli Pietro e Paolo, 29-VI-2007.
- [15] GIOVANNI PAOLO II, Lett. apost. *Novo millennio ineunte* (6-I-2001) n. 20.



聖座教宗禮儀處上載於互聯網的專題文章，現今結集成書，惠及華人教友讀者。這些文章以簡明的筆法，表達了本篤十六世以言以行，藉口傳教授及模範慶典而實踐的禮儀神學訓導。本著作謹獻微力，以襄助教宗本篤心目中的宏大計畫：即領導教會，全然成熟地明白並活出根據梵二大公會議定向的禮儀，及隨之而來的更新，按本篤十六世權威性定義的「傳承中的改革」這個健全詮釋，與教會世紀以來整個偉大傳統一脈相承。

奎多·馬里尼 蒙席
中文版序言

