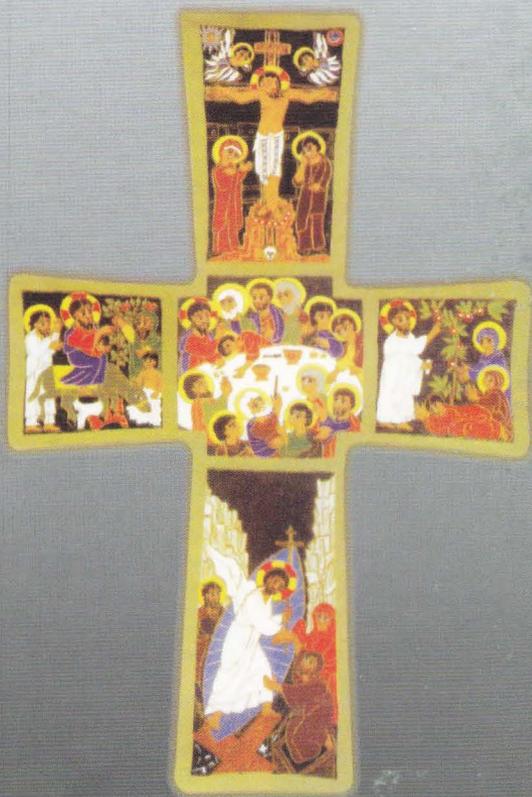


罗国辉 著

礼者，履也



光启礼仪丛书

《礼者·履也》

罗国辉 著

天主教上海教区光启社

2007年6月

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

书 名 礼者·履也
作 者 罗国辉
出版发行 天主教上海教区光启社
地 址 上海市重庆南路 270 号
电 话 (021)64670200
传 真 (021)64670197
网 址 www.catholic-sh.org
电 邮 guangqipress@catholic-sh.org
印 数 3000
出版日期 2007 年 6 月(第 1 版 第 1 次印刷)
印 刷 天主教上海教区印刷部
地 址 上海市七宝镇南街 76 号乙

版权所有 请勿翻印

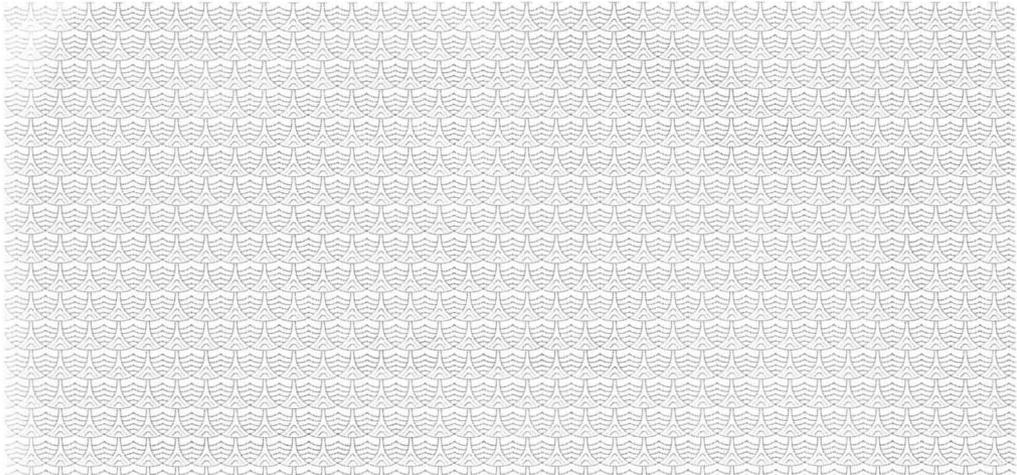
目 录

圣诞篇	1
圣诞及主显	3
圣诞节的背景	3
冬至和圣诞	10
主显节	13
东方礼圣诞圣像释义	16
将临期和圣诞期释义	19
将临期四主日感言	21
圣言在生活与礼仪中的运作	21
礼仪祈祷	23
喜乐与准备	26
天主以厥圣宠赋于我等灵魂	28
主受洗节	32
复活篇	37
四旬期与春节的牧民	39
四旬期并不是所谓的“封斋期”	39

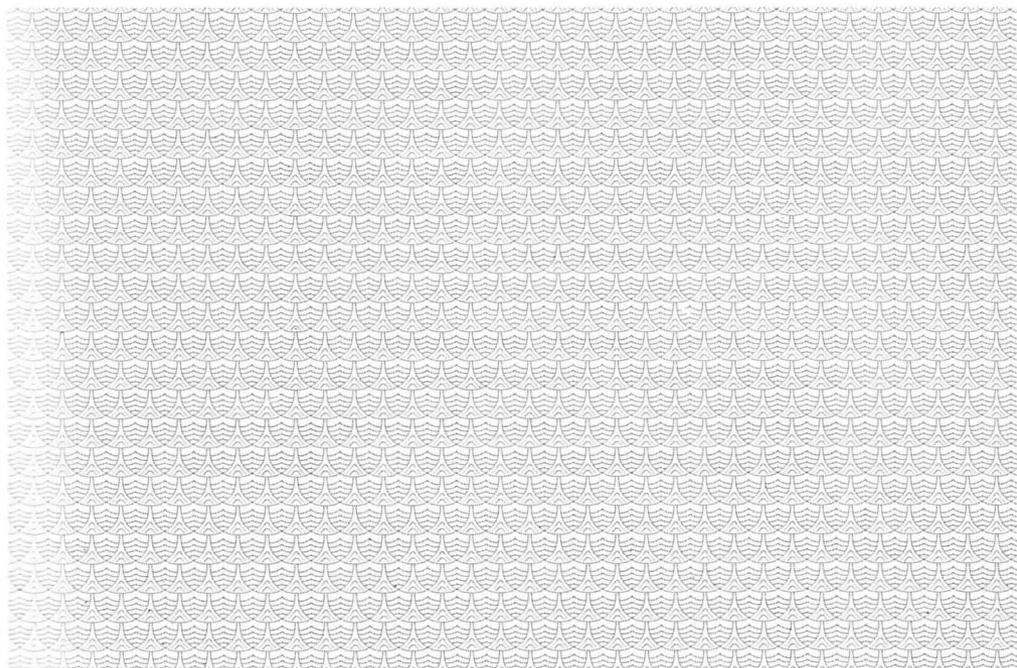
四旬期主日(丙年)感言	45
新春四旬良辰吉日	45
荣耀圣容的时机	47
教会的周年慕道期	50
上主不断地施恩	52
如人饮水冷暖自知	55
如何在堂区筹划圣周礼仪	59
圣周内每日庆典的重点和意义	59
圣周礼仪的运用	61
逾越节三日庆典	62
基督复活主日	67
结论	74
逾越颂	76
慎终追远	81
重阳节追思先人感恩祭祀礼仪释义	85
 圣事篇	87
入门圣事	89
洗礼——出死入生	89
坚振——成为受傅者(基督传人)	91
圣体——活于基督	95
感恩的祭宴	99

礼仪——并非因循故辙的把戏	99
感恩礼的沿革之一	100
感恩礼的沿革之二	107
感恩礼的沿革之三	110
从礼仪历史看信友祷文的真相和意义	116
诚于中，形于外的仪式(一)	122
诚于中，形于外的仪式(二)	125
默然无语的“阿们”	128
婚姻	135
在基督内的忠信	135
神职圣事	141
你们是基督的身体，每人都是肢体	141
上主在教会里的服务	144
病人傅油圣事	147
出于信德的祈祷，主必使他起来	147
礼仪常识	151
圣经中的礼仪概念 153	
以色列！你要听……(之一)	153
以色列！你要听……(之二)	156
以色列！你要听……(之三)	160
礼仪并不是礼节	163

贵精不贵多	165
救恩的庆典	169
没有祈祷内容和实质,便没有礼仪	172
日课祈祷	176
圣言在我们生活里的运作	176
礼仪场所	180
我们就是圣神的宫殿	180
圣堂设计、沿革、反省及意义	183
圣像的作证之一	191
借圣像作证之二	192
礼仪本地化	202
中华诸圣者——为我等祈!	202
礼仪生活本地化的基本理论	204
 附 录	 207
全球主教团礼仪委员会大会及反省	209
一、礼书的翻译	210
二、礼仪本地化	213
三、礼仪牧民	218
四、教友的礼仪服务	222
结语	226
十月怀胎	231



聖誕篇



圣诞及主显

圣诞节的背景

礼仪年历和庆节，并非周而复始地重复一些历史典故，而是像车轮的运作，在运转中，把人类的历史推进到救恩的终向；换句话说，是在时空的运作中，上主亲临人间，把每个人及全人类的历史纳入救恩史的轨迹，朝着新天新地的来临前进。因为基督就是万物的原始和终结。而圣诞节的庆祝，亦只有在这幅度下才有其救恩价值，否则便沦为只是世俗的节日而已。

圣诞节的庆祝，要迟到第四世纪中叶，才渐渐在罗马城开始^①。在此以前，教会唯一的庆节是耶稣基督的死而复活。每个主日，每年逾越节，都以感恩圣祭来重申这主死而复活的奥迹。而圣诞节日子的选定，并非有什么历史根据作为耶稣的生日，而是一个巧合的机缘，作为对基督信仰的表达和庆祝。这机缘是当时的罗马历史背景：12月25日是当时罗马人的冬至，是日最短，夜最长的一天；因此罗马人在漫长的冬天渴望着太阳的温暖，于是就在这冬至的日子举行“无敌太阳神诞”(Natalis Solis Invicti)，因为“冬至”过后，就是日渐长而夜渐短，正好附会为无敌太阳神的生日。而事实上，这一天根据354年罗马的一份年历，就已记载着：“12月25日，无敌太阳神诞，基督徒就庆

祝耶稣基督在犹大出生。”这是最早有关圣诞节的记载，大概写于 336 年，故可有据证明这时罗马教会已开始庆祝圣诞节(Chronograph of A. D. 354)。明显地，当时罗马教会就借这一天，对罗马人宣布一项真理：基督耶稣，那降生成人的天主，才是真正驱除黑暗的光辉；祂才是义德的太阳，世界之光。其实，于此同时，也是罗马教会对自身信仰的一项宣认；因为 325 年尼西亚大公会议拒绝了亚略异端，宣布了圣子是“出自天主的天主，由圣父所生，而非圣父所造，与圣父同性同体”的信道，肯定了耶稣的天主性。毋怪乎最古老和传统的圣诞节日间礼仪读经，是若望福音首章一至十四节：“大初有道，道在天主，道就是天主……道内有生命，生命是人们的光；光在黑暗中照耀，黑暗不能胜它。道是真光，道进入世界普照众人……道成人身，寓居我们中间……祂充满圣宠和真理。”^②所以圣奥斯定(354—430)这样说：“我们庆祝这一天，不是因为可见的太阳，而是因为那创造了今天的那一位——万物藉着祂而造成的天主圣言”(第 190 讲道词第一节)。

但这只是圣诞节内容的雏型，故当时圣奥斯定认为圣诞节只是一项周年纪念，并没有圣事价值，比不上逾越节拥有洗礼和圣体的圣事性(书信集 54：54 号)。

然而当时的教会，正陷于基督人性、天主性，及一位两性的争论中，431 年厄弗所大公会议，拒绝了“奈斯多利异端”，肯定基督天主性和人性的结合，故宣布了“玛利亚天主之母”的信道(因为奈斯多利强调基督天主性和人性的分割，故反对称玛利亚为天主之母，而只称她为基督人性

之母)。而“天主之母”的信道重点，是强调基督是真人同时也是真天主(教会训导文献选集 250—263)。于是当时罗马教宗西斯笃三世(430—440)为纪念此事改建了罗马的圣母大殿，其后在这大殿内加建一小堂，仿效白冷的山洞，和其礼仪(当时白冷或耶路撒冷的主显节礼仪可见于 Egeria 的圣地游记)。于是在 12 月 24 日晚上举行夜祷，并于结束时为参加者举行弥撒。这是圣诞子夜弥撒的起源。451 年加采东大公会议，拒绝了“一性论”，重申基督是真天主也是真人的信道(教会训导文献选集 300—302)，并赞扬教宗圣良一世(440—461)对这个道的维护和阐释。事实上也是这位教宗为圣诞节带来了丰富的意义。他认为圣诞节并非一个单纯的纪念耶稣的生日，而是庆祝“圣言降生成人”救赎人类的奥迹。这节庆不是单独存在，而是与整个逾越奥迹——基督的救世苦难、死而复活、升天、光荣的再来——连成一体；因为圣言降生成人的事实——祂是真天主也是真人，就是逾越奥迹的开始。基督降生成人的第一次来临，是使我们在祂第二次光荣地来临时获得逾越的实效；因此圣诞节的庆祝便有了圣事的价值和效果(参阅良一世讲道集：27、28、29 及 25 篇)。而事实上，良一世的阐释是基于圣经传统的。圣经中没有一处记载耶稣的降生是与整体救赎奥迹分割的，“基督——祂虽有天主的形体……而自谦自虚，取了奴隶的形体，祂成了人……祂谦而又谦，服从至死，且死在十字架上。为此，天主高举祂，赐给祂的名，超越于所有名之上；天上、人间、地下芸芸众生一闻耶稣之名，立即屈膝。众口齐声宣称耶稣

基督是主，归光荣于天主父！”(斐 2:6-11)，就是其中一段代表者^③。圣言的降生成人就是要救赎我们。

良一世所关心的，不单是我们要以逾越奥迹的全面意义来透视及庆祝圣言降生成人的事件，他更关心的是这庆节对我们参与者的效果。于是在他的圣诞节讲道中，就多次提出了两个基本的字眼：

一、“真光”——这真光并不是“星光”，而是取代当时罗马太阳神的崇拜(读者要记得圣诞节的起源)，而宣认基督才是真正的世界之光。祂的来临，是使我们不再在黑暗中行走(参阅若 1:1-14，最古老的日间弥撒选经。也可比较其它章节：参阅若 3:16-21, 8:12-20, 12:36)。这个真光就是真人、真天主、我们的主耶稣基督，靠着祂——祂的逾越奥迹，我们成为光明之子。而这“真光”就成了圣诞节子夜弥撒集祷经的内容。

这集祷经肯定受了良一世的影响(讲道词 21 篇；这祷文最先用于子夜弥撒中，见于八世纪 Sacramentarium Gelasianum No. 5，而历代沿用之。这里用台湾“感恩祭典”1982 年译文)。这祷文是“天主，祢以真光的照耀，使这至圣之夜^④，光辉灿烂，求祢使我们在现世认识光明的奥迹，将来在天上享受祢的福乐^⑤。”“认识光明的奥迹”，不是理智上的认知，而是圣经中，特别是若望福音所讲的认识，就是“接



受”、“跟随”和“生活”在这“光明的奥迹”之中。故此，这祷文指出在庆祝圣言降生成人的时刻，我们就是被这“真光”所光照和改造，除去罪恶的黑暗行为，接受这“光明奥迹”，度着逾越的生活；反映出若望福音第一章的喜讯——满溢恩宠和真理。

二、“交换”也是良一世常用的概念。“交换”的基本重点就是基督是圣言降生成人，祂是真天主，也是真人，祂取了我们的人性，救赎我们，为使我们分享祂的天主性，在祂内成为天主的义子。这反映出圣经中天主教世的计划（参阅弗 1:3—12），而良一世则以“交换”的说法来表达这在基督内的救世计划；这样就影响了圣诞节日间弥撒的集祷经^⑥“天主，祢奇妙地创造了高贵的人性，更奇妙地恢复了人性的尊严（这两句充分反映了创世纪 1:26—28，弗 1:3—14 的救恩计划）。今天，祢的圣子降生，取了我们的人性，求祢赏赐我们也能分享祂的天主性”，并影响了子夜弥撒的献礼经^⑦“上主，在这至圣之夜，我们向祢献上礼品，求祢悦纳，使我们借着这圣祭中的神圣交换（Sacrosancta Commercia），得与那取了人性，而和祢结合的基督相似”。这些祷文反映了圣诞节的逾越意义，即天主的计划，使圣言降生成人——真人、真天主，好使我们重获天主子女的地位。祂的降生、死而复活，彻底改变了我们的人性；而这庆节的礼仪，特别是弥撒圣祭，就是这“交换”计划不断在时空中的实现。基督取了我们的人性，为使我们分享祂的天主性。

以上的一些背景资料，好像钥匙一样，贡献给读者，去

开启圣诞节的宝库。特别是选经和礼仪祷文的深刻内涵。惟愿我们能够再一次虚心地接受这“真光”的光照，而在天主的“交换”计划里，在基督内成为天主的好子女；其余生活的一切，则有待我们每人忠信地在具体生活里去反省、祷告和实践了。

注①：主显节约在第三世纪之时，已经在东方（即中东）及埃及的教会中，渐渐成为基督徒的节日，然而要迟到第五世纪，这节日才正式被列入罗马教会。

注②：见于罗马礼现存最古老的选经集。Würzburg Evangeliary (ed. Vogel) P. 314, 最古老和传统的圣诞庆日（即今日的日间弥撒）的选经。这日间弥撒是当时唯一的圣诞节弥撒，于圣伯多禄大殿举行（尚无后来所谓的子夜或黎明弥撒）。

注③：圣诞节的选经也是一样。特别是要明白路加福音及其它福音。耶稣童年史的记载是如何反映出整个逾越奥迹，可参阅：R. E. Brown, *The Birth of The Messiah*, New York, 1977. 圣经中的“儿子”（希腊文：Pais, 拉丁文：Puer）一词就蕴含着基督降生成人逾越奥迹的双面意义：一方面是“儿子”，另一方面是“上主的受苦仆人”。

注④：“夜”是比对人生活于罪恶中的黑暗，然而这黑暗却带来了基督的降生成人，故是“神圣之夜”，为世人带来“真光”的照耀，这也见于逾越节的主题。

注⑤：这祈求明显地反映了“圣言降生、救赎”的整体逾越奥迹的意义，在庆祝圣言、真光进入世界的时刻，是降生成人、死而复活的基督亲自的临在，施给我们救恩，使

我们逾越进入新生——天主子女的生活,享受天上的福乐。

注⑥:这经文是早期的圣诞节日间经文,见于五一七世纪的 Sacramentarium Veronense No. 1239,明显地这经文受了良一世第 25 篇讲道词的影响。

注⑦:这祷文是罗马礼现存最古老的圣诞节献礼经,见于五一七世纪的 Sacramentarium Veronense No. 1249,显然受良一世的影响。而且这经文也显示圣体圣事的“交换”计划,我们领受天主所赐的圣体,为使我们基督内成为天主的子女。

注⑧:圣诞的黎明弥撒,其实是因为六世纪中叶,罗马的希腊教友也在 12 月 25 日庆祝圣女亚纳大西亚的殉道(因为希腊教友在主显节才庆祝基督降生),当时的教宗为尊重希腊教友,故于 12 月 25 日黎明在希腊教友的圣女亚纳大西亚堂为他们举行弥撒,后逐渐演变成为今日的圣诞黎明弥撒。

今日的圣诞颂词也是按良一世第 22 篇讲道词所写成,而第 3 篇颂谢词也反映出良的“交换”计划(出自 Sacramentarium Veronense No. 1260)。

良一世的圣诞节讲道,值得我们不断反省,特别是讲道集第 21~30 篇。

注⑨:另参阅

1. A. NOCENT, THE LITURGICAL YEAR, Vol. 1 COLLEGEVILLE, 1977.
2. NOTITIAE, 240—242 (1986)
3. T. J. TALLEY THE ORIGIN OF THE LITURGICAL YEAR, NEW YORK, 1986.

冬至和圣诞

——礼仪是时代的征兆——

圣诞节,是纪念基督降生救赎的日子。基督徒庆祝圣诞节,始于第四世纪,比庆祝主的逾越节迟了三百多年。12月25日原为当时人所称的“冬至”,特别在罗马,冬天日短夜长,人人都盼望黑暗的冬天早日过去,所以“冬至”是一个重要的日子。过了“冬至”,日渐长,夜渐短;正因为如此,当时罗马宗教以这一天为“无敌太阳神生日”,教会面对着这个教外的节日,就把它圣化,而改为“真光进入人世”的节庆;因为基督才是真正的光明,是祂消除大地的黑暗。因此,在最古老的礼书中,圣诞日的圣祭并非子夜,更非黎明,只有日间的圣祭。而传统的选经,也是若望福音第一章,讲述“太初有道,道在天主……万物由道而成,成物非道不成。道内有生命,生命是人的光;光在黑暗中照耀,黑暗不能胜它。”教会在圣诞节庆祝的是基督(真光)进入世界,为改变(救赎)黑暗的世界成为光明。正如今日圣诞节黎明感恩祭所引用的罗马祷文(Greg. 42)所说的:

“全能的天主,祢的圣言降生成人,使我们沐浴在祢的新光之中。求祢使我们将照耀在我们心中的信仰,反映在我们的言行上。因我们的主……”(1984,香港新版)

所以圣诞节不是小耶稣生日的故事,或只是一个生日节目,而应如教宗圣良一世所说,我们之所以庆祝圣诞

节,是因为圣诞节是逾越节的开始;圣诞之所以有救恩意义,是因为圣诞指向主的逾越。真光进入世界时,光明将要战胜黑暗。冬至的圣诞节指向春分后月圆(日长过夜,且夜也被〔月〕光所照耀——黑夜已彻底被消灭)后首主日的复活节。我们今日所庆祝的是“真光进入世界,黑夜决不能胜过祂”的奥迹;这庆节不只是庆祝基督的降生,同时更是纪念降生救赎的洪恩,降生和救赎是同一个基督分不开的奥迹。另一方面我们所纪念的也不是回想,因为我们知道基督早已来了,不过今日我们在此时此地重新借礼仪年历的庆典,体验祂的慈恩;同样的慈恩今日要临到我们身上,好使我们迈向基督的再次来临。所以,事实上我们是在盼望基督再次来临时,再次藉着圣言和圣事让基督的奥迹渗透我们的生活,推动我们迎向新天地的来临。

事实上,基督降生成人,救赎我们,使我们重生,成为天父子女的信仰,也深藏于耶稣是真人真天主的信理当中。故此教宗良一世也多次以神人“交换”的观念来描写这个“天主降生救赎”我们的奥迹,正如今天日间圣祭所引用的古罗马圣诞经文(L. 1239)所祈求的:

“天主,祢奇妙地创造了高贵的人性,更奇妙地恢复了人的尊严,今天祢圣子的降生,取了我们的人性,愿我们也能分享祂的天主性。”

基督是真天主真人的信道,在厄弗所大公会议(431年)钦定了之后,当时教宗在罗马圣母大殿加建了仿白冷

山洞的小堂，在圣诞夜与教友一起祈祷举祭，而发展成所谓的子夜圣祭。故今日子夜圣祭所引用的古罗马圣诞献礼经文(L. 1429)也同样祈求：

“上主……我们向祢献上礼品，求祢悦纳，使我们借这圣祭的神圣交往(原文 Sacrosancta Commercia 交换之意)得与那取了人性、而和祢结合的基督相似。”

所以我们在庆祝基督降生救赎时，不要只想着优美的情调，留恋着圣诞卡般温馨的情景，而更要明白我们需要开放自己，去接受基督；基督(真光)要进入我们的生命当中，彻底改造我们及世界，使我们能肖似祂，在祂内成为天父的子女，参与祂的救世工程，促进人性尊严的生活。这才是降生救赎的奥迹。

在默想圣诞节圣化了“冬至”的过程中，我们要再想一想：古人能够透过日月轮转去体验天父的救赎慈恩，那我们现在又怎样呢？我们是否能够在自己日复一日的生活中，在日出日落的人生中，去体验和参与天父的救世工程呢？礼仪年历所宣示的基督奥迹要具体地进入我们个人的岁月里；这是基督徒的信德，上主要进入我的生命里；我们的每一天，都是上主慈恩的时机。同时我们也要看清楚，如果教会要生根于本地人的生活里，我们就不能逃避去圣化日常生活中的节日，就好像昔日教会圣化了罗马人的“无敌太阳神节”一样。要圣化一个节日，也不是生硬地把一个观念加入这个节日，而是要像圣诞节那样，去体味这节日在时代征兆里的救恩意义，使它成为基督徒经验救恩的一个时机和庆节。

主显节

——主要是为所有的人——

按教会传统,1月6日是主显节,而今日的礼仪年历,则将主显节放在最近1月6日的主日庆祝。主显节的来历非常复杂,大概是由三世纪末,北非亚历山大港的“灵知派”基督徒所开始。他们之所以选定1月6日作为庆日,原因也像罗马选定圣诞节一样,是由于当时的教外节庆。当时因为尼罗河水的涨落及冬至的计算,亚历山大港人在1月6日庆祝时间及永恒之神的出世;所以,“灵知派”基督徒就利用这天作为基督受洗的节庆,因为他们认为基督的降生成人,是在基督受洗的时候。但到第四世纪,这节庆传到东方的其它地方教会时,东方正统教会便于这日庆祝基督在受洗时显示了天主圣三的信仰,就是说:圣父印证耶稣基督是祂的爱子,而圣神也临在基督身上为祂作证。同时,在埃及也传说:在1月5日与6日之间由井里汲取的水,都会变成酒,所以东方教会为圣化这教外节日,而同时庆祝耶稣在加纳婚宴中将水变酒,显示了祂的光荣,使祂的门徒信从祂。所以为东方教会,主显节就是庆祝耶稣基督在受洗时显示了天主圣三的光荣,和祂在加纳婚宴中将自己的光荣显示给门徒。然而四世纪中叶东方和西方教会的节日互相影响的时候,在罗马传到了东方,而由东方开始的主显节,也传入罗马。于是东方教会在12月25日庆祝基督在肉身之内的降生,同时也庆祝贤士来

朝(就是说,主在肉身内降生,把天父的光荣显示给众人,包括了外邦人);而在1月6日,他们便庆祝耶稣的受洗和加纳婚宴。西方教会,在12月25日当然庆祝耶稣基督在肉身内的降生,但在1月6日则庆祝贤士来朝——即上主把祂的救恩,显露给普世万民(外邦贤士来朝是一个证据),又同时采用东方教会的说法,纪念基督在约旦河受洗,及加纳婚宴。故此罗马教会传统在今日日课经的晨祷及晚祷的赞主曲对经,都是纪念这些事件,比方晨祷的赞主曲对经就这样说:“今天教会与她天上的净配结合;因为基督在约旦河受洗除去了她的罪过,贤士带着礼品迅速前来,奔赴王家的婚宴,变水为酒,使宾客喜形于色,阿肋路亚!”

而在晚祷的对经中也这样说:“我们庆祝由三个奥迹所装饰的圣日,今日异星引导贤士来到马槽前,今日在婚宴之中水变成酒,今日基督为拯救我们,愿在约旦河中接受若翰的洗礼。阿肋路亚。”

(其实这两个罗马礼的对经,明显地指出主显节是导向主的逾越奥迹,因为基督正是为拯救我们而接受洗礼,为除去祂的净配——教会的罪过。)事实上,西方教会的主显节,也继续圣诞节“真光进入世界”的主题,正如今日的读经所显示,上主的光明已经来到!万民都要投奔祂的光明,众王都要朝拜祂(参阅读经一);其实,上主已将祂爱的奥秘在基督耶稣身上展露出来,使外邦人与犹太人一同在基督耶稣内成为继承人,共享一个救恩(参阅读经二),贤士来朝就是一项证据,也指出基督信仰的普世性和外展性

(参阅今日福音)。(其实,所谓三王,圣经称他们为贤士,但没有注明是三位,他们可能是东方的天象学者,或星相家,也可能是那时一些民族的领袖。不过圣经以他们的前来朝拜耶稣,作为上主向万民显露祂光明的标记;上主的光明,引领了外邦人来认识他们的主——他们的救主。)所以今日圣祭引用六至七世纪罗马的集祷经(Sac. Greg. Had 87: 17)这样祈求:“天主,祢今日以星光的引导,将祢的圣子显示给万民,现在我们既因信德之光认识了祢,求祢不断引导我们享见祢(至高者)的圣容。”

(享见天主的圣容,并非一定是来世天乡的事,而是真福八端所说的“心里洁净的人,是有福的,他们要看见天主”。即使在今世,也能从世事中见到天主,正如有心的贤士能借星光而向往真光,遂得见救主。)

事实上,今日圣祭所用的古罗马献礼经(Sac. Greg. Had 88: 17)也讲出了基督降生的意义:祂来是为实践圣父的计划,成为救世的祭献,所以我们这样祈祷:“仁慈的圣父,求祢悦纳祢教会的献礼,今天我们所献上的,不再是黄金、乳香和没药,而是它们所指向的、作为祭献(牺牲)和神粮的耶稣基督。”

所以庆祝主显节,并非讲述一些贤士来朝的故事,而是宣告天主在基督身上向万民显露了祂的光荣;再次肯定基督信仰的大公性;并与基督一起,为使万民获睹真光,而献出我们的生活,去继续上主救世的工程。

当我们反省这庆节的同时,也可欣赏到天主圣神在不同的地方教会,发挥了不同的作用,去丰富了主的唯一教

会。西方教会采用了由东方教会开始的主显节，而东方教会也采取了西方教会的圣诞节，可见东西方都共同分享唯一的降生救赎奥迹，虽然重点与方式各有不同，却是同一救主，在不同地方教会中的运作，使普世万民分享同一个灿烂的信息；就是基督降生成人，是为拯救所有的人，无分文化、种族，使万民成为一家。同样，教会今日也要再次自我意识其大公性，要承认不分东方西方，犹太人、罗马人、中国人、印度人……都是主降生救赎的；我们都只有一个救主，一个基督，一个救恩。所以在庆祝主显节时，我们应该跨越历史上人为的隔阂，不再彼此争先，互相排斥，亏损天主的光荣，而妨碍万民认识救恩。

（注：请参阅圣诞节的书目。）

东方礼圣诞圣像释义

东方礼的圣像画，往往就是很好的默想题材。现在就让我们默想一下主降生救赎的圣像吧！

1. 天使的出现，显示这是天主与人同在的奥迹。天使是天主的臣仆，为天主的救世计划作证，且指出天主子的降生成人。

2. 天主子降生成人，躺在马槽里；虽然当日的选民不认识他们的主，背弃了主人的槽（参阅依 1:2—3），而今日的主却亲自来找寻失落的选民（参阅路 2:1—10），如同牧人寻找亡羊一样。

3. 六世纪圣嘉德琳隐修院的一张圣像甚至描写天主

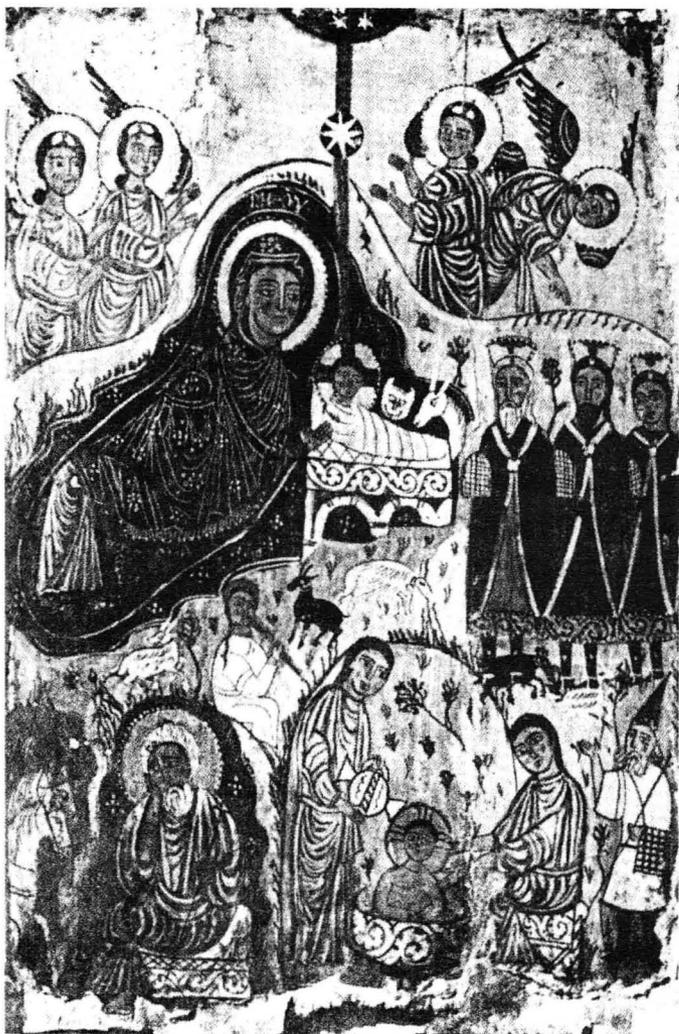
子降生在祭台上。这正是希伯来书中所说的：“牲畜和献礼，祢都不要，但祢已为我准备了一个形体……瞧！我来了。……为承行祢的旨意（希 10:5-7），指出降生的基督将牺牲自己，救赎万民。

4. 马槽背景的山洞，暗示将来墓穴的事件，然而这是逾越的通道，因为基督——新亚当正要从阴间救出原祖父旧亚当，引领众人出死入生（参阅罗 5:12-21）。主的降生，正是人类逾越的先声。

5. 助产士为婴孩耶稣洗身，正为表示祂确是真天主降生成为真的人，为担承人类的疾苦，以自己的生命改进人类的生命；祂降生成人为使人成为天主的子女。

6. 耶稣的母亲玛利亚，妳是有福的，主与妳同在！圣神荫庇了妳，使妳保持着童贞的荣耀，为世界诞生了永久的光明——天主子耶稣基督。

7. 义人若瑟，要知道那降生为人的，祂不是由男欲而生，而是天主所生，虽然，你不明白，但天主的计划，并非人的计划，你醒来吧！照天主的旨意去做吧！那日子已经来到。天主在天受光荣，主爱的人在世享平安。阿们。



西乃山圣嘉德琳隐修院的六世纪圣诞圣像。

将临期和圣诞节释义

筹备将临期及圣诞节的来临，在牧民上，首要注意的是该节期的意义和内容：

一、将临期分为两个阶段：

1. 第一阶段是由将临期首主日至12月16日：这段时期，特别期待基督在人类历史终结时光荣再来，审判生死者，完成天主拯救人类的工程。届时，基督将迎接我们进入祂永恒的国度，得到永远的归宿；所以在这等待的时期，我们不应怀有惧怕或逃避现实的情绪，而该抱着信德的喜悦与希望，为天国的来临，脚踏实地地建树社会，做好准备。

2. 第二阶段是由12月17日到“圣诞节”：这时期在展望基督再来中，预备庆祝“救主降生”的纪念。这纪念并非周而复始的主观怀念，而是客观和具体地在此时此地藉圣言和圣事，重新体验基督降生救赎我们的事实；换言之，就是救恩事件透过礼仪“实现”在我们身上。为此，在这时期，我们诵读依撒意亚先知的预言，以喜悦、皈依和充满希望的心情，期待救主的降临，犹如更夫等待曙光，也如久旱而望甘霖，并以若翰洗者和圣母玛利亚的事迹，督促我们速作内心的预备，在生活中迎接救主的亲临。

二、圣诞期：

由圣诞节到主受洗节(常年期首主日)庆祝真光(救主)已经来临,圣言成了血肉,居住在我们中间;祂来是为拯救处于黑暗和死影下的人们(即逾越奥迹的开始)。

1. 圣诞节(冬至后,日渐长,夜渐短的日子):不单纪念救主在白冷降生成人,更是藉圣言和圣事,重新体验基督——照世的真光、义德的太阳,时刻与我们同在(厄玛奴耳)。祂仍不断进入世界,藉着基督徒的言行,光照世人,温暖冷漠的人心。今日的圣诞节是救恩事件的延续;“天主在天受光荣,主爱的人在世享平安”的喜讯,仍激发人心,冲破黑暗,迎向光明。

2. 主显节也同时重申基督乃万民的救主;祂来是为召叫普世人类,成为主的新选民,生活在主的慈爱、平安和光明当中。

总结：

将临期的重点,是展望基督的再来,怀着希望,建树今日的社会,庆祝基督降生成人。圣诞期的重点是庆祝耶稣基督是真光,祂进入世界,光照普世,温暖万邦,祂仍每日藉着不同的方式与我们同在!

以上是我们要默想的重点,也是计划牧民事项上所要注意的。

(注:请参阅将临期和圣诞期的祷文和圣经选读。圣诞节、主显节的沿革及意义,已刊于1984年12月21日,1985年12月24日,和1968年1月3日的公教报,也载于本书3至17页。)

将临期四至日感言

圣言在生活与礼仪中的运作

我回港投入礼仪服务，不知不觉已经几个月，曾屡次自问：我能为大家做些什么？我实在觉得自己德薄能鲜，非常有限，但在上主赐我的不足中，我仍愿和大家去分享主的慈恩。

今天是将临期首主日（丙年），开始一个新的礼仪年度。我们都知道在上主的计划中，时间并不是一个周而复始的轮回，而是一个时机，使我们在基督内走向主的国度。时间的运作好像车轮。上主要推动这个世界，走向圆满；同样，时间容许我们有份参与救世的工程；所以将临期再次提醒我们：时候要到，主要回来。其实，祂已经来了，不过祂再要来，为圆满祂救世的工程。现在这时刻，是一个时机，让我们去参与救赎的行列。

今天我想和大家分享的是，圣言在生活与礼仪中的运作。首先，我们要明白基督信仰的生活建基在启示当中，而成文的启示就是圣经。每次宣读圣经之时，就是上主亲自向我们讲话。礼仪宪章一方面强调礼仪本身就是天主救世工程的延续，是基督透过教会的礼仪运作继续临在我们当中施行祂的救恩。礼仪宪章又同时阐释基督不单临

在于因主之名而相聚的信友当中，也临在于神职的服务，更临在于圣事的施行和圣言的宣讲当中。即是说教会肯定圣言如同圣体，都是基督的实在临现，是两个不同的方式去宣示同一救主的临在；圣言的宣讲，就是耶稣基督亲自向我们讲话；祂的圣言要成为我们的血肉和生活；我生活不再是我生活，而是基督在我内生活。就是说：祂要透过我们，活现在这个世界，继续祂救世的工程；所以圣言的宣读，不是为宣读，而是为我们去承行主的圣言，去把圣言生活出来，推动社会和世界往前迈进！

事实上，礼仪的基本要素，是由圣言所造成，无论是祈祷文，或圣事的标记，都出自圣言。为此，这里我们也可看清楚圣言，怎样成为我们的祈祷生活。首先，任何祈祷文都可分为四部分：第一是呼号天主圣名；第二是纪念，即重新经验和提示上主救世的计划，感谢上主在我们身上的救赎工程；第三是求恩，当我们怀念上主的救世计划时，我们祈求上主继续实践祂的救世慈恩，就是求祂把昔日的工程和恩爱，今日临现并完成在我们当中；这就是圣言成为血肉的过程；第四是赞美和感谢，我们有了确切的希望，因为上主要圆满这一切，要圆满祂在我们身上的拯救，玉成我们的渴望。

现在就让我们试将今日的读经，作为祈祷。今日的第一篇读经，巴路克先知宣告上主既许必践，能践所许，祂愿意在达味的后裔中兴起一个正义的苗芽，来执行公道和正义；祂要使耶路撒冷和我们都安居乐业。而第二篇读经，保禄使徒再次教导我们要坚强起来，期待耶稣基督同祂的

诸圣的来临，并要生活圣洁，学习取悦天主的生活。而福音中耶稣很显明地要求我们去体验时代的征兆，而明白这个世界的圆满即将来临；人子的再来现已开始。我们要随时醒寤祈祷，抬起头，挺起身，去迎接这个得救的日子，且要提防被生活的挂虑所困扰。所以在默想主的圣言之后，我们可以这样祈祷：“天父！言出必行的天主，祢圣子降生人间，成为我们的正义，在世上执行公道。求祢垂听我们的祈祷，帮助我们在盼望祢圣子早日再来时，能洞悉时代征兆，心志坚强，时常醒寤，不受生活挂虑所困扰，好能在爱德中保持圣洁无瑕，好迎接主耶稣基督和祂诸圣的来临。”

以上的祷文，未必十全十美，不过是一个开始，抛砖引玉，作为帮助我们看清楚上主的话如何成为我们的祷告；而祈祷促成我们生活的动力和方向。其实主日的信友祷文，就是这个意思。

礼仪祈祷

——要求个人祷告和生活实践——

将临期的第二主日（丙年）。“将临”就是盼望主的来临，一方面主在历史中已经来了；但另一方面教会现正积极期待祂再来，为完成救世的工程及圆满上主的国度。在“将临期”中，教会盼望着基督的光荣再来、救恩的完成，而重新体验上主降生成人的救恩史。因此，上一个主日我们的选经就是关于基督的第二次来临。而今天，第二主日和下周的第三主日，都选读耶稣的前驱即洗者若翰的事迹，

作为展望基督光荣的再来，并准备我们重新经验上主降生成人的奥迹。

今天的第一篇圣经，选用了巴路克先知书。先知默想以色列民流徙巴比伦的处境，去给当时徙于外地的以色列人，讲出上主终要拯救他们。上主要由东方、西方来召集他们。上主要铲平高山丘陵，填满山谷，带领他们重返家园。其实巴路克先知引用的，是先知依撒意亚第40章的话，同样的说话，就被今日路加福音所引用。路加指出世界的历史，是在天主的计划中，而昔日先知们的话，就应验在若翰洗者身上。因为若翰洗者，就好像依撒意亚第40章所讲的旷野呼声，预备上主回来的道路，山谷要填满，丘陵要铲除，因为所有的人要见到天主的救恩。所以很明显，教会是以若翰洗者的呼声去宣告和重新经验基督降生成人的奥迹。而今天的第二篇圣经，保禄使徒要求我们，在爱德中日渐成长，满渥真知灼见，保持纯洁无瑕，迈向基督日子的来临。

保禄使徒更祝祷着天主在我们身上开始了的好工作，愿天主完成它。所以今日我们可以这样祈祷说：天主！祢是历史的主宰，祢愿意召叫众人，成为祢的子民。祢使若翰洗者作为祢圣子的前驱，预备祢的道路，引领众人见到祢的救恩。所以我们恳求祢，铲除我们心中的丘陵，填满我们心中的幽谷，好使我们能体验祢救恩的来临，并使我们能保持纯洁无瑕，在爱德中日渐成长，满渥真知灼见，引领众人迎向基督日子的来临；愿祢在我们身上已开始的好工作，直到基督再来的日子，亦赖祢而完成。因基督耶稣

之名，求祢俯听我们的祈祷。

看了以上的经文，可能有人会说：这经文正反映了这将临期第二主日的读经内容，把圣言化成祈祷，作为我们生活的内容和力量；但也可能有人会说：以上的经文，似乎太广泛了。这的确是事实，也是一个缺点。但如果是公共祈祷，因它要包罗整个团体的需要，所以难免比较广泛；虽然它也包含着这个团体切实生活的一面，但是很可能也会因它不是私人的祷文而缺乏了一份个人性。故此，公共祈祷的广泛性，是有它的需要；只是略欠个人性，也在所难免。不过，正如礼仪宪章所说：礼仪本身是生活的高峰，而非全部；除了需要礼仪的公共祈祷外，也必须有个人在生活里作自己内心的祈祷。就是说：除非人本身能在内心祈祷上主，并切实生活，正如耶稣所教导的要进入人心的内室，向我们在暗中的父祈祷；也除非人有他个人独特的皈依过程，和他个人同上主的关系与默契，否则决不能有真正的礼仪公共祈祷。因此，礼仪的公共祈祷要求我们有真正的个人心中的渴望和生活，而成为一个团体的祈祷；因此在每次礼仪公共祈祷之前，都有“请众同祷”，和一个静默的时间。这个静默的时间相当重要，因为这是众人在心里个别地同天主交谈的时刻。正因为有这一个时刻，所以礼仪公共祈祷才可以包罗着每一个人的祈祷，而化成一个团体的祈祷来献于上主。同样的理论，也可放在读经方面。如果只凭着进入圣堂的一刹那听到当日的读经，那就实在太匆忙了，好像“水过鸭背”似的不会有什么功效。如果缺乏圣言生活的反省，又怎可以让圣言透过祈祷，成为

我们生活的方向和内容呢？因此，礼仪本身就要求我们有个人的祈祷和圣言生活的情操；其实“如人饮水，冷暖自知”，这是我们自己每个人要负的责任。除非如此，否则我们很难共鸣于礼仪的祈祷和读经。所以，我们不要将所有的问题都归咎于礼仪，不要把我们自己个人不愿投身于圣言生活，冷感于参与基督改善人类生活的建设工程，而归咎于礼仪，或归咎于我们的主日圣祭。其实主日圣祭本身就是要求我们切实地生活，献上我们自己作为活祭。现在让我们真诚地祈祷，忠实地聆听主的话，让圣言“成为血肉”。

喜乐与准备

——礼仪准备生活——

今天将临期第三主日（丙年），是教会传统中所谓的“喜乐主日”。因此今天的第一篇和第二篇选经，都指出我们应在主内时常喜乐，因为主的日子已经临近；而路加福音就再次以耶稣的前驱若翰洗者的宣讲来准备我们，好使我们能够有一个悔改的心，重新经验主降生救赎的奥迹。故此，在默想今天的圣言后，我们可以这样祈祷：

“上主！祢应许的日子已经临近，所以我们恳求祢，帮助我们怀着喜乐、信心、和悔改的精神，去体验祢圣子降生成人、救赎我们的奥迹，愿我们的生活，能准备世人接受祢圣子的喜讯。因主基督之名，求祢俯听我们的祈祷。”

这喜乐主日提示我们要有一份准备的心，而事实上，正如礼仪宪章所说：礼仪是教会生活的高峰，也是教会生

活力量的泉源，即是说任何一个礼仪的行为，都是准备我们去参与一个生活的奉献。就是：礼仪虽是生活的高峰，但也是一个生活的准备。就是说：我们需要透过礼仪去获得圣言的启发和圣事的力量，使我们在实际生活里参与主救世的工程，促使上主的日子早日来临。因此，礼仪并非止于礼仪；礼仪的另一角度也要好像若翰洗者，是基督的前驱，为我们准备和指出生活的救主，使我们因主而生活；所以礼仪而无生活便是死的，正如信仰无生活是死的一样。

礼仪不单准备我们去承行和参与天主救世的计划，同时也要求我们要有准备来参与圣祭。这准备也包括具体的“准备礼仪”。例如每年教区庆典的筹备工作，就是一群兄弟姊妹所悉心准备的。无论场地的设计、布置，祭台的搭建、搬运、秩序的维持以至堂区修女们所准备的饼酒，读经、信友祷文、预备礼品，及来自港九、新界的圣咏团、童军、救伤队、辅祭、神父、主教，和许多知道或不知道的幕前幕后的服务人员等等，（特别信友祷文是一群教友在读经祈祷中编写的）。当然他们所悉心准备的，不应只是这庆典的本身，而是准备这庆典去带动我们在生活里参与建设主的国度，献身服务，贡献社会，追随基督。所以，如果大球场的庆典只止于大球场，而不能带动我们生活的话，那么这庆典就是一个遗憾。

我们教区和堂区都要反省这周年庆典是否真正地带动我们去向市民作证福音呢？

同样，礼仪的准备工作，也是非常重要，且是一项为团体的服务。我们可以自问：对于主日的礼仪，我们准备了

多少？礼仪小组是否能和神父有默契？负责宣告圣言的，是否曾经彼此学习过经文的内容，在默想和祈祷中，去为团体宣告圣言和准备信友祷文呢？圣咏团是否按选经内容来选歌，及带领信众以歌声祈祷？还有预备礼品，收集捐献，祭衣祭品的管理，辅祭和主礼者的准备等等，是否都做好了？当然我们也要自问，有没有自我准备去参与主日圣祭呢？如果只是匆匆而来，匆匆而去的话，那就不能怪我们领悟不到主日圣祭带给我们的生活动力了。

让我们谦卑地自省，我们堂区是否好好准备主日圣祭？我们有否自我准备去参与圣祭？我们的主日圣祭是否只止于礼节，而不能真真实实地准备我们去生活出上主的喜讯呢？我们不可以将责任推卸给别人。但愿今天的圣言警醒我们：主的日子已临近了。我们准备好，去迎接祂的来临。

天主以厥圣宠赋于我等灵魂

今天是将临期第四主日。教会在今天选读的福音，都是有关圣母玛利亚接受上主使命，为世界怀孕救主的事迹。教会愿意以圣母的芳表来准备我们重新经验上主降生救赎我们的奥迹。事实上，今天的第二篇读经，便具体地讲出了基督降生的意思：“牺牲与素祭，已不受悦纳，祢便为我准备一个肉躯；全燔祭和赎罪祭又非祢所喜，于是我说：天主，我来了！关于我，书卷上已有记载，我来是为承行祢的旨意。”所以基督降生的重点，就是祂愿意承担圣

父救世的计划。同样，圣母玛利亚的芳表也告诉我们应以什么态度去体验上主降生救赎的奥迹；就是要求我们在每个人的生活岗位上，承行上主的圣意。这岗位就是一个机缘，好像圣母一样，要我们为世界怀孕救主，为世界指出救恩的所在。另一方面，今天的读经也显示上主要求我们的，不是主日的喧哗仪式，祂要的是我们能透过主日庆典去聆听祂的话，去经验祂的慈爱，在生活里承行祂的圣意，参与祂的救世工程，献出我们的生活，作为救世的祭献，这才是致罗马人书 12:1 所说的“合理敬礼”。

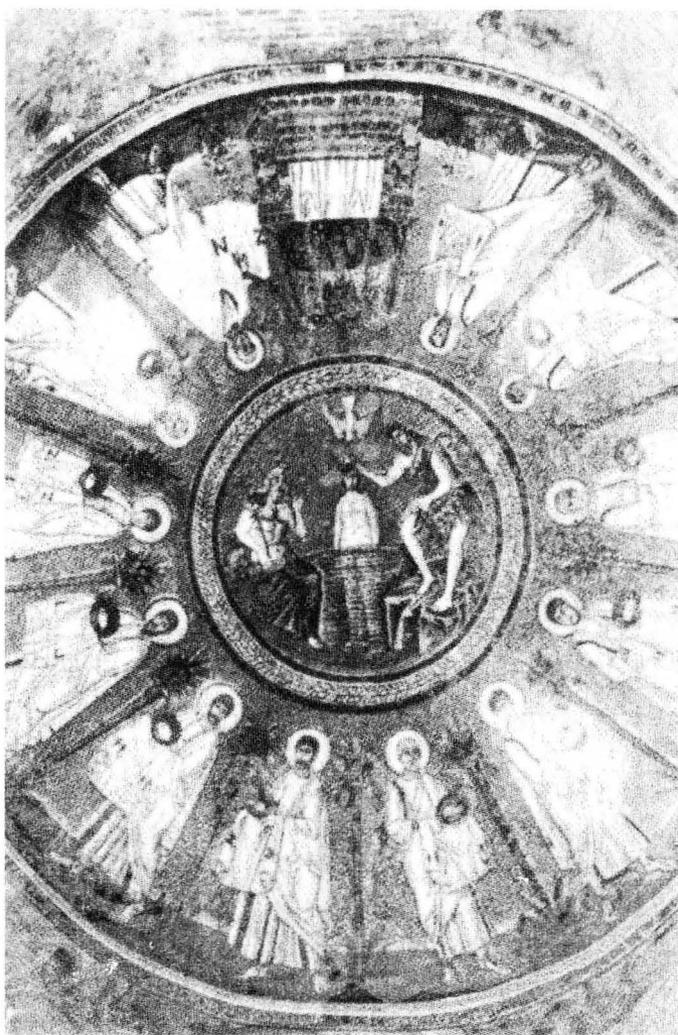
今天的集祷经，也值得我们反省。这集祷经，就是“三钟经”中的经文：“请众同祷：恳祈天主，以厥圣宠赋于我等灵魂，俾我凡由天神之报，已知尔子耶稣降孕者，因其苦难及其十字圣架，幸迨于复生之荣福，亦为是我等主基利斯督。阿们”（1670 年中文弥撒经典译文）。

这篇经文，已见于七世纪的罗马礼书，直到梵二改革前都用于 3 月 25 日“预报救主降生节”。其实 3 月 25 日，为古代的人是“春分”，过了“春分”便日长夜短，就是说光明胜过黑暗；所以早自第二世纪，传统上也以这天为主创造天地的日子（天主说有光，就有光）；也是基督为人舍生受难、爱情战胜罪恶、真光战胜黑暗的日子；到了选定 12 月 25 日庆祝基督降生奥迹之后，3 月 25 日也被视为真光（基督）降孕母胎的日子。所以这经文除了纪念圣母领报、耶稣降孕之外，还纪念基督的苦难和祂的十字架。而且这篇经文更概括了罗马礼非常好的礼仪神学。“恳祈吾主，以厥圣宠，赋于我等灵魂”；正如圣母接受天使报喜时，天

使对她说：“万福，充满圣宠的”。经文便首先祈求天主把昔日恩赐圣母的圣宠，今日同样赐给我们。然后祈求：“俾我凡由天神之报，已知尔子耶稣降孕者”；其中的“知”，不是知识上的“知”，而是圣经所说在生活中发生关系，实践的意思；就是说，我们祈求能效法圣母一样去接受上主的圣言，也是承行圣父的旨意，为世界怀孕基督，参与基督救世的工程。（这才是真正的圣母敬礼）。故此祈求“因其苦难及其十字圣架，幸迨于复生之荣福”，即参与基督的牺牲，获得基督降生救赎的实效。这经文非常贴切地用于将临期第四主日，作为准备我们重新经历主降生救赎的奥迹，要求我们效法圣母承行上主的圣意，也祈求上主把昔日施在圣母身上的圣宠，也施于我们身上。好使我们能跟随降生成人的基督承行父的旨意，背起自己的十字架完成父的救世计划。

有人非常欣赏这篇简短的经文，因它的含意极为丰富。这就是罗马经文的特色——“简而精”；但是，也有其缺点，就是太含蓄，且系于历史背景，若不经解释，就很难明白。事实上教会的其它礼仪传统，如高卢礼、西班牙礼等，它们的经文就比较详尽重复，一方面较容易明白，好像前三个主日我所试撰的一样。不过经文的长短，不是一个重要问题，最重要的，是我们真诚的祷告，而不是流于空洞的言词。所以礼仪经文的长短，甚至礼仪本身的长短，都不是重要的，最重要的是我们所举行的礼仪，是否真的准备我们去生活及实践圣言成了血肉的救恩计划。

（注：请参考：NOTITIAE 240—242, 1986.）



耶稣受洗图：雷文那(Ravenna)六世纪洗礼池顶的壁画。

主受洗节

——主的使命也是我的使命——

主受洗的事件，事实上已经包括在主显节的庆典里；不过西方教会的传统也惯常在主显节八日庆期的最后一天（1月13日）诵读耶稣受洗的福音。而梵二之后的今日，则定于主显节后首主日（常年期第一主日）举行主受洗节。

当然，正如我们上周已经谈论过，主的受洗事件，实际上就是“主显”；因为这事件首先显露了天主圣三的救恩和信仰，另一方面也显露耶稣是天主子的光荣使命。事实上今日福音便说：耶稣受了洗，正在祈祷时，天开了，圣神借鸽子的形象降在祂身上，天上有声音说：“祢是我的爱子，我满心喜悦的”。

“祢是我的儿子……”这句话，一方面是应用圣咏第2首中的第7节，另一方面也是应验依撒意亚先知书第42章第1—4节中的上主仆人之歌：“看！我扶持的仆人，我心灵喜爱的所造者，我在他身上倾注了我的神，叫他向万民传布真道……”其实，福音中的这句话指出耶稣是上主“仆人”，同时也是“儿子”。祂是上主的“仆人”，祂来不是受服侍，而是服



侍人，甚至交出生命为大众作赎价；祂同时是“儿子”，因为祂来，是为承行圣父的旨意，甚至听命至死，且死在十字架上，作为救世的牺牲。当圣神以鸽子的形象降在耶稣身上，就是印证祂是被上主所傅油（祝圣）的那一位（基督）、是救主。所以今日的颂谢词也因此而颂赞天主说：

“祢以圣子在约旦河受洗的奥迹，揭示了新的洗礼，使我们因发自天上的纶音，坚信祢的圣言已降生人间；祢的圣神借鸽子的形状降临，使我们认识祢祝圣了祢的仆人耶稣为（受傅者）基督，派遣祢向卑微贫困的人宣讲救恩的喜讯。为此，我们偕同所有天使和圣人，永远歌颂祢的光荣，高声歌唱。”

所以耶稣受洗节，不单宣告耶稣身为天主子的救世使命，同时也指出祂的使命要借我们基督徒而延续于今日，因为天主已经藉圣神所施行的重生的洗礼，救了我们，且藉耶稣基督，把圣神丰富地倾注在我们身上（参阅读经二）。这圣神昔日也曾临在使徒们身上，使他们充满圣神的德能，在耶路撒冷，及全犹太和撒玛利亚，并直到地极，为基督作证。同样地，圣神今日借入门圣事，特别是坚振圣事的运作，降临在我们身上。“你们每人要以耶稣基督的名受洗……你们会领受圣神的恩惠”（宗 2:38）。

教会在基督徒受洗后，便立刻为他们覆手傅油（坚振圣事），阐明圣神在他们身上的运作，即印证他们借水和圣神而重生，成为天主的子女，并领受圣神，承担基督同样的救世使命，正如耶稣受洗后圣神临在祂身上，印证祂身负天主子的救世使命。事实上，坚振圣事覆手祷文（可追溯

到 215 年希玻律的宗徒传承)便这样祈求:

“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,降临到他们身上,赐给他们智慧和聪敏之神、超见和刚毅之神、明达和孝爱之神,并以敬畏之神充满他们。”

其实“智慧和聪敏……敬畏之神”乃依撒意亚先知书第 11 章中第 2—3 节所预许“默西亚”——受傅者、救世主的标记;为希玻律经文原本“请赐下恩宠使他们依照祢的圣意事奉祢”的阐释,说明基督徒同受圣神印证,承担基督同样的救世使命。

所以耶稣受洗节,一方面宣示耶稣就是基督(受傅者、救世主)和祂的使命;同时也指出基督信仰决不是心灵的寄托,而是基督的使命藉着我们的参与而继续在这世代运作,使万民成为父的子女。我们基督徒借坚振圣事已领受圣神的印证,共同承担着基督同一的救世使命;我们决不能坐言“不行”,徒然使在我们内的圣神受屈(今日集祷经)。

注 1: 坚振圣事并非“成长的圣事”,而是与圣洗、(坚振)、圣体同为入门(教)圣事不可分的一部分。儿童洗礼在习惯上把坚振和圣体延迟到接受信仰培育之后。但经过整体慕道过程的成人入门(教)圣事,若无特殊严重理由则应保持入门圣事的一体性,即同时施行圣洗、坚振和圣体圣事。

注 2: 主日圣祭中圣道礼的释义可参考:

一、张春申著《妙音送长风》,上智出版社,分甲、乙、丙三年三册,内容详释了每主日的福音选读,发人深省;是有分

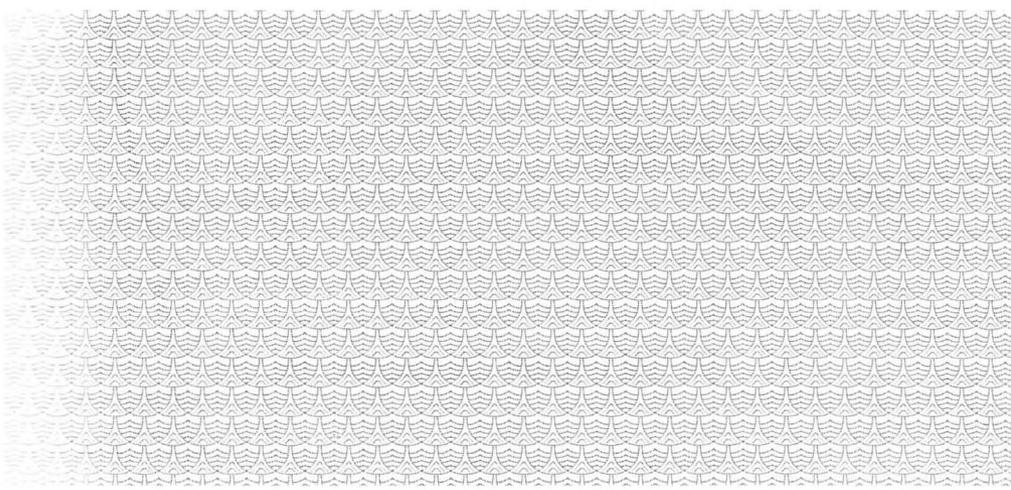
量又易明白的中文佳作。

二、R. H. Fuller, PREACHING THE LECTIONARY, The Liturgical Press, Minnesota, 1985。

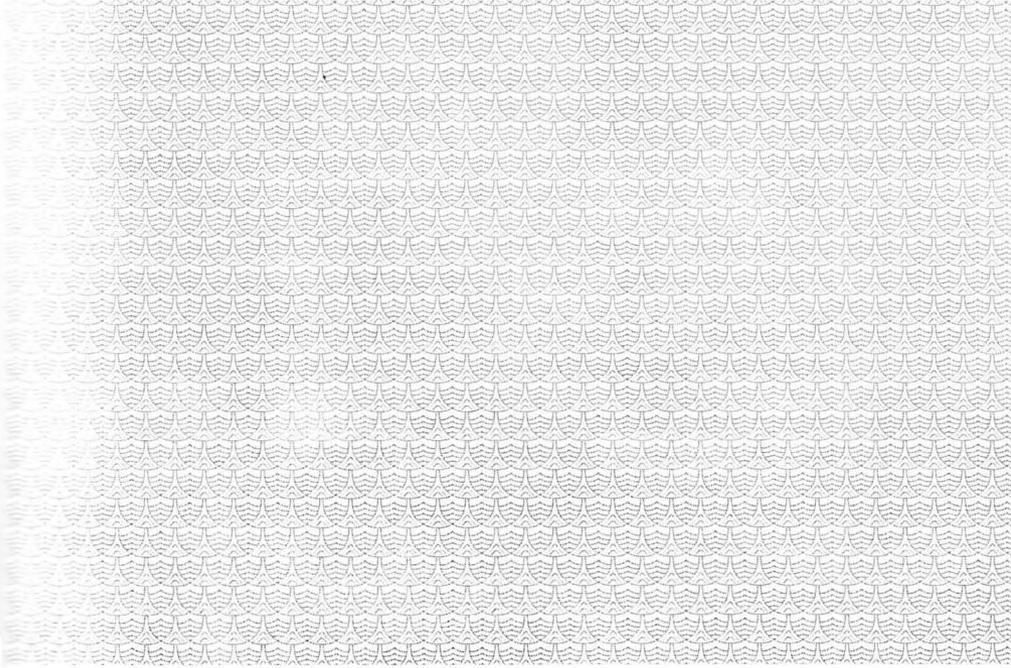
甲、乙、丙三年(共集成一册),内容从释经角度详解了每主日的三篇读经,深入浅出;是一本详细又易明白的外文书。

三、与以上相同的有:G. Manly, COMMENTARY ON THE SUNDAY READINGS, Spectrum, Victoria, 1973 (共三册)。

四、A. Nocent, THE LITURGICAL YEAR, The Liturgical Press, Minnesota, 1977,共分四册,详解礼仪年历的每一个季节和选经,是难得的好书。



复活篇



四旬期与春节的牧民

近来常蒙垂询有关四旬期适逢春节期间的牧民问题。而这些问题当中，一部分是认为新春节庆与传统“封斋期”有所冲突；另一方面，又产生了“是否需要分放圣灰”的实际问题？同时也问及善度四旬期的具体方法？

四旬期并不是所谓的“封斋期”

梵二圣教年历第 27 节清楚说明：“四旬期”是为准备逾越节。四旬期准备慕道者和信友一起庆祝主的逾越奥迹。为慕道者，他们在四旬期内，透过甄选礼、考核傅油礼，准备入教圣事（圣洗、坚振、圣体）；而信友则在这时期重温他们的洗礼，并以悔改、补赎、修和来重新经历主的逾越奥迹。

换言之，四旬期是整个教会“慕道”、“更新”准备逾越的欢欣时期（见第一式颂谢词）；因为“慕道者”加紧准备迎接洗礼，全体信友也切实奉行祈祷和仁爱的工作，洗心革面，与主和人修好，重获天主钟爱子女的恩宠。故此，正确的“四旬期”精神是欢欣的准备，积极的慕道、更新，彼此修好，去迎接主和我们的逾越节。

当然，四旬期的精神亦包括归向上主、悔改更新而做

的积极补赎，即是履行仁爱的工作，和祈祷克己；而克己的方法也包括以斋戒祈祷来清除私欲，律己培德。

“四旬期”已不再是梵二以前，中世纪式的所谓“封斋期”^①了。当时的“封斋期”是因为第九世纪之后慕道期的全部崩溃^②，公开悔罪的纪律式微，“德”“法”民间不谙拉丁礼仪而盛行克己补赎，修德升天堂的热心神功，于是在1091年，教宗乌尔班二世把昔日只为“公开赎罪者”而施行的撒灰礼，推广到为其他信友举行；本来只为“公开赎罪者”的“圣灰星期三”遂失去了本来的目的，因而推广为众人。从此，本来是为整个教会“慕道、皈依”准备逾越节的四旬期积极精神便隐没了^③。反之，却消极地强调个人严厉“守斋”，克己做补赎为免除罪罚，躲避地狱，得升天堂（见梵二前礼仪经文）。于是，第一本中文弥撒经典，也只好顾名思义地把这时期翻译为“封斋期”，而不是“四旬期”。

“封斋期”在中国有超过一半的机会与“新年春节”同期，而“封斋期”为补赎罪罚而强调的“守斋”，事实上也是与中国新年春节的欢庆互相冲突。

虽然一直以来都以“免斋”作为折衷办法^④，但实际上，礼仪内容和经文仍是与春节的传统互相矛盾。例如撒灰礼，用灰土擦头并说“你原来是土，仍要归于尘土”，便与新年春节互相恭贺祝福，善颂善祷的民情相反。幸好当时是以拉丁文行礼，不明不白，不了了之。

相信如果“四旬期”在中国演变，一定不会在春节期间发展成为“封斋期”，也不会擦灰土等。

时至今日，既然梵二之后已清楚更正“四旬期”不再是

“封斋期”，而四旬期也恢复了本来的“慕道、和好”为迎接逾越节的意义，并具体地重整了构成四旬期核心的候洗者礼仪，即首主日的候洗者甄选礼，四旬期三、四、五主日的考核礼等，四旬期的积极精神再显露无遗。事实上，四旬期主日所有选经和祷文也是为慕道、更新、和好而设。甚至积习难返的圣灰礼仪也因此改善了分放圣灰的经文，而以“你要悔改，信从福音”作为首选。

故此在“四旬期”，我们要强调的是：

1. “整个教会应积极准备，与基督一起逾越。”
2. 方法是积极慕道，与慕道者一起反省上主的圣言而更新，与主与人和好。
3. 为达到“更新”，积极履行仁爱，彼此修好，守斋祈祷，律己补赎，都是归向天主的好练习。

如果我们把持着四旬期的真正精神，纵然“四旬期”遇到了春节，也不会直接引起大问题，因为新年春节的“团圆”、“迎新”、“纳福”及所谓“一年之计在于春”的精神，也正适用于迎向逾越奥迹、慕道、更新、与天主和人修好等的“四旬期精神”（例如“四旬期颂谢词第一式”等）。当然这也要求主礼或负责礼仪者的适当准备和选择。

当然，另一方面我们也要承认今日从罗马拉丁弥撒书翻译的四旬期首二周的选经和祷文，事实上有一些未必适合新年春节的气氛，然而这正是下一步我们要做的事情，即重新编写适合于中国春节期内的四旬期经文，也使新年春节成为中国教会礼仪节历的一部分，为我们展示上主的救恩。

至于原本为罪人开始“公开赎罪”的“圣灰礼仪”^⑥，本来就不是“主日”的礼仪；历史上从来没有一个教会的传统会在主日举行这仪式（罗马礼于第七世纪时便于四旬期首主日前星期三举行，米兰礼则始终保持于四旬期首主日后星期一举行），因为“撒灰礼”是罪人赎罪的标记，意味着要同时守斋（至今圣灰礼仪日仍保持“守斋”的传统，虽然本港每逢新年春节都例行免斋）；但主日是庆祝主复活的日子，传统上是不守斋的；况且四旬期首主日本来就是教会甄选候洗者，并与他们一起准备逾越的首要日子；事实上四旬期也正为此而设。所以虽然 1091 年后拉丁教会把撒灰推行于各人，但始终不在主日举行。

今日的圣灰礼仪也不太适合于春节的主日举行，因为在春节为人撒灰是不太适合一般民情，但另一方面，我们也要明白“领圣灰”已变成一些教友的热心方式。故此牧民上也要作出多元化的适应，例如为习惯了领圣灰者，可以保持于平日或圣灰星期三举行“圣灰礼仪”，即“祝圣圣灰”和“分撒圣灰”；而为那些习惯了领圣灰而又不能在平日到圣堂的教友，也可在主日圣祭之外，当然最好是圣祭礼成之后，单单举行“撒灰礼”（不必重行祝圣圣灰的仪式）；即谁喜欢领圣灰的，可自由在离去前，适当地用“你要悔改、信从福音”的话，简单地撒上圣灰。

如果要问四旬期的礼仪牧民方法的话，我们可以提供一个基本的原则，就是：

既然四旬期是整个教会为迎向逾越奥迹的慕道期，故此首要是须有着实的慕道者培育和礼仪，包括四旬期首主

日的甄选礼,及其它主日的考核礼(见1985年新订四旬期主日感恩祭)。同时要清楚“慕道”也是教会全体的需要,即每个基督徒都要在这个预备逾越节的四旬期内再慕道,并重新与主与人和好,好能因重温洗礼而再次皈依,与慕道者一起,重获天主子女的恩宠。

记着,没有慕道者和我们已领洗者的慕道皈依,便没有“四旬期”;没有候洗者洗礼和我们已领洗者的更新和与主与人的修好,便没有逾越节庆典^⑥。

为慕道皈依、律已培德,我们都要读经默想,履行仁爱,与主与人修好,守斋祈祷,举行和好圣事,这些都是积极的方法。

“四旬期内该效法者有三:一是梅瑟在西乃山上四十日夜不吃不喝,为领取天主的圣训;二是厄里亚先知,徒步四十天往天主圣山,为取得拯救以色列的纶音;三是我们的主在旷野四十天严斋,以上主的话粉碎魔诱。我们该以此为鉴,不单以言,更该以行为生活,在这四旬期内,革除我们内在的邪恶酵母,好能自献作为纯洁真诚的无酵饼(逾越节的祭饼)。”

(公元600年西班牙礼书四旬期首主日释义)

注①:1670年第一本中文弥撒经典所译,反映出当时所了解的“四旬期”只是狭义的“封斋”而已。

注②:因为欧洲成人洗礼绝迹,再加上社会环境观念的影响,儿童洗礼随时随地施行,以致慕道纪律完全消失。

注③:逾越节本来是为洗礼的,但这时也变成了没有

逾越圣事(洗礼)的逾越节。

注④:1650年传信部议决。

注⑤:在四旬期守斋的日子收纳罪人公开做补赎,也是要他们“再慕道”皈依的意思,为能在逾越节前获得罪赦。

注⑥:没有候洗者洗礼的逾越节,我们仍要祝福圣水,重宣圣洗誓愿和洒上圣水。

四旬期主日(丙年)感言

新春四旬良辰吉日

今天是新春后的首主日,也是四旬期首主日,可说是“良辰吉日”。今日,是上主所制定的欢欣时刻,因为主的恩宠和祂的救世工程,要再次透过新年和四旬期实现在我们身上。首先,上主赐给我们每年的新年春节,使我们重新经验到上主造化大地的恩惠;同时,在我们迎春接福之时,我们迎接上主造我、养我、救我、赎我的德能;并且主的神要更新大地,使人焕然一新,使我们“做新人”;正所谓苟日新、日日新。这份更新的心态,也就是四旬期的精神。新春四旬期使我们和慕道者一起接受基督的福音,“做新人”,迎向新生命、新天地,即逾越节的来临。

在新年的时候,我们都祝祷一团和气,四海安靖,五谷丰登。这份愿望,也是教会对我们的祝福;因为四旬期正是上主所赐,要我们与主与人修好,致力一团和气,四海一家的好时刻。当然,为达到这个理想,人人都要付出代价;这代价要求我们勉力成为和平的使者,更要心平气和地待人,并且律己培德。

所以,如果我们能深切体会四旬期正确的内容和精神,同时也明白新年春节这份福气的话,那么新年春节遇

到四旬期实在是一个可喜可贺的日子，因为我们更可以体验到上主是何等慈爱，在中华文化里早已昭示我们要不断更新，且赐给我们“做新人”，与人与主修好的福气。所以我们可以这样祈祷：

“主圣父，宇宙的创造者，祢上智的安排，使万物不断更新向上。在此新年春节、四旬期的首主日，我们特别恳求祢仁慈垂顾，使我们生活基督的福音，日日新、苟日新、做新人，也求祢帮助我们能够时常与祢与人人和好，更愿国泰民安，四海安靖，五谷丰登。因我们的主基督……”

事实上，今天新春四旬期的首主日，更是我们甄选候洗者，预备洗礼的大好日子。所以今天圣堂的首要礼仪，便是在彼此祝贺当中，甄选候洗者，准备他们接受“新生”，并要和他们一起慕道更新，接受基督的福音。

其实，新春后首主日的读经，是非常适合四旬期首主日的，因为上主在这个新春四旬期的时刻，再次应许要以祂的慈颜容光光照我们，祂要转面垂顾我们。使我们与祂、与人人和好（读经一）。上主更加应允我们毋需挂虑，却要怀着感恩之心，在基督内追求各种的德行，因为凡是真实的、高尚的、正义的、纯洁的、可爱的、荣誉的，都来自上主（读经二），只要我们能够努力培德养性和律己修身，基督所预许的真福——天主子女的福分，必要应验在我们身上，当然真福八端也正是我们做“新人”的方向（今日福音）。

所以让我们一起这样颂谢说：

“主，圣父，全能永生的天主，藉着我们的主基督，我们

时时处处赞美祢,感谢祢……在此新春佳节,大众欢腾的日子,我们更应钦崇祢,因为祢创造了宇宙,且令冬来暑往,而有秋收冬藏,在此大地回春、万象更新之际,祢更藉着四旬期,提示我们在基督内日新又新,做新人,好能成为祢钟爱的子女。为此我们随同天使……不停地高歌……”

但愿我们新春四旬期的祈祷能成为我们生活的动力和内容,更愿新春四旬期的日子,成为本地化教会礼仪年历的起步;希望以上试作的祷文能抛砖引玉,作为本地化新春四旬期祷文的参考。

(注:请参阅罗国辉著《逾越》,香港,1987年,138—143。)

荣耀圣容的时机

按罗马教会的传统,自第六世纪后,四旬期的第二主日便诵读耶稣荣显圣容的福音。其实,四旬期的主题,在耶稣荣显圣容的福音中,更加显露得淋漓尽致。不过我们要了解这段圣经的内容,才能明白它在四旬期中所带给我们的启示和希望。

首先耶稣在山上荣显圣容的时候,祂的衣服洁白发光,祂的面容改变,这些都是“主显”的征象。就是说,上主亲自向我们显露了祂自己。然后,梅瑟和厄里亚同耶稣谈话。梅瑟和厄里亚是法律和先知的代表,暗示着整个旧约都指向耶稣基督;祂来,是要完成上主救恩的历史——拯救全人类。而梅瑟和厄里亚与耶稣谈论的,都是有关耶稣

的去世,和祂在耶路撒冷必要完成的事。其实,“去世”就是希腊原文 Exodos——出谷,就是说,他们所谈论的,是一件惊天动地的基督的出谷事件,就是基督自己的逾越。祂将在耶路撒冷以自己的牺牲来引领“新约”的子民出离罪恶和死亡的桎梏;完成新的出谷——天主救世的工程。我们要留意,正如发生在耶稣受洗时一样,今日在云彩中也发出同样的话:“祢是我的儿子,我所拣选的”。一方面这话是反映圣咏第 2 首第 7 节,同时也反映依撒意亚先知书第 42 章所讲的上主所拣选的受苦仆人,并且引述申命纪 18:15:“你们要听从祂”。其实,耶稣显圣容的事件,在对观福音中都记载于耶稣邀请门徒弃绝自己来跟随祂之后。当耶稣面朝耶路撒冷而行,迎向天主给祂的使命之时,祂已经邀请门徒与祂同行;祂愿引领“新约”的子民逾越,离开罪过,迈向新天地。所以耶稣荣显圣容,可说是复活的先



西奈山下圣嘉德琳隐修院的耶稣荣显圣容图

兆,也可说是新出谷的预告和邀请。毋怪乎教会把它放在四旬期的第二主日,一方面为我们指出了四旬期的目的,就是与基督一起逾越,也讲出了慕道者和我们应有的心态,即是不断体认耶稣为我们的救主,是天主的儿子,上主的仆人,我们应该听从祂。同时基督面容的改变,也是预告我们生命的改变,因为我们这些跟随基督逾越的人,也要肖似基督,成为天主钟爱的子女。所以教会今天再次督促我们,无论是教友或慕道者都要彻底慕道,决心跟随基督——“新约”的梅瑟和先知,好像昔日以色列子民一样,在逾越的过程中求得上主的纶音,接受上主的训诫,好使我们律己培德,更肖似耶稣基督。所以今天我们可以这样祈祷:

“全能的天主圣父! 祢的圣子荣显圣容, 祂的光辉, 照耀着祂的门徒, 求祢帮助我们彻底追随祢的圣子, 听从祂的福音, 日益肖似祂, 到达祢所预许的真福之所, 成为祢钟爱的子女, 因基督耶稣之名请祢俯听我们的祈祷。”

以上的讲解, 或者可以帮助我们反省一下, 应该怎样善度四旬期。四旬期是否能够帮助我们重新作出抉择? 使我们离开旧我, 与基督一起逾越, 进入新我。四旬期, 不只是一个培德律己的时刻, 更是一个慕道的时机, 因为慕道使我们更认识耶稣的面貌, 更肖似祂而生活, 直到有朝一日我们能完全反映耶稣的真相; 我们的言行能流露基督言行的芬芳, 我们的生命在基督内活跃。

西奈山下圣嘉德琳隐修院圣堂中的耶稣荣显圣容碎石镶嵌画梅瑟和厄里亚都曾在西奈山(革乃布山)渴求天

主的纶音；且他们也曾与荣显圣容的耶稣谈论着新的出谷，在壁画下方也看到三位门徒。如果我们想描绘一幅耶稣荣显圣容的图像时，也可把自己的面貌画在宗徒群中，让耶稣的慈颜容光，光照我们，使我们生活的面貌也能反映出耶稣基督圣容的光辉。

（注：丙年选经，路 9：28—36。）

教会的周年慕道期

今天，四旬期第三主日（丙年），教会要举行今年的候洗者考核礼。候洗者的考核礼，就是整个教会对候洗者的支持和鼓励。我们都明白，皈依并非一刹那的事，而是不断地舍弃旧我，在基督内成为新人；是经过挣扎的一次更新，但也是经过逾越的一份喜乐。这更新、弃除旧我的挣扎并非孤独的，而是需要整个教会团体的互相扶持、鼓励和代祷；所以候洗者的考核礼，不是候洗者个人悔改的事，而是整个团体和他们一起的更新。因此教会团体必须为候洗者祈祷，也为自己祈祷。

在四旬期为候洗者举行“考核礼”或“傅油礼”，并非梵二之后的新创作；早在第五、六世纪，教会已经开始在四旬期中为候洗者举行考核礼和傅油礼，使慕道者和教会内的每一份子一起悔改皈依，准备与基督一起逾越，获复新生。但可惜，到了第九世纪，慕道的过程和纪律因成人入教式微而全部崩溃，以致考核和傅油礼也随之失去作用，直到梵二革新才全面恢复了成人慕道的过程和纪律，更新了教

会团体对慕道者的责任和义务,因此,四旬期也回复了它的本来面目,成为教友和慕道者一起更新皈依的时期。而候洗者的“甄选礼”、“考核礼”和“傅油礼”,就构成了四旬期的主要礼仪。也因此,香港教区今天已习惯在四旬期的第三、四、五主日分别在香港、九龙和新界,由主教亲自为候洗者主持考核及傅油礼。

在这里就让我们心连心地与即将在本年复活节领洗的兄弟姐妹祈求仁慈的上主:

“主,我们的天主! 祢自高天垂视卑下的人,祢遣发祢的独生子耶稣基督,作为我们的救主,成就了人类的救恩;请祢怜视向祢俯首的慕道者,使他们来日堪当领受重生的洗礼,得到罪过的赦免,获享不朽的生命;同时求祢恩赐他们加入至圣、至公、从宗徒传下来的教会,把他们列入祢特选的羊群之中,使他们能和我们一起光荣祢伟大的圣名——圣父、圣子、圣神,起初如何,今日亦然,以至永远,及世之世。阿们。”

以上的经文取自东方礼金口圣若望感恩经中为慕道者的祈祷。(这篇祷文,有人说是出自第五世纪金口圣若望的手笔。)在这经文中,我们可以再次明白慕道者即将领受洗礼而成为圣者——天主的子女,



Ravenna 第五世纪壁画

“来吧! 我们共同畅饮一个生命之泉”(依第 55 章)。

就是加入圣者的行列——天主子女的大家庭。正因如此，我们每个已领洗的人都有责任去扶持、鼓励、帮助他们离弃旧我，皈依基督。但我们也应自问：我们的祈祷和生活是否能作候洗者的借鉴呢？我们堂区又是否真的有着一份真诚的团体精神呢？候洗者的考核礼正督促我们要自我反省，且要再慕道和再皈依。否则候洗者考核礼就要指正我们及我们团体的缺失了。

（注：请参阅罗国辉《逾越》，香港，1987年，3—22页。）

上主不断地施恩

今天四旬期第四主日（丙年），诵读路加所载“浪子回头”的比喻；这比喻一方面指出天主的仁爱——祂不愿意罪人丧亡，而愿意人回头得救；事实上耶稣也曾亲口说过，祂来是为寻找亡羊，使罪人回头改过，因为天主喜欢仁爱胜过祭献。另一方面，今天福音中，那个大儿子的妒忌，和父亲对他的劝勉，为我们却是很贴切的教训；因为我们也曾多次口里说“我罪我罪”，心里却咒骂着“你的重罪”。事实上“如果我们说自己没有罪，我们就在欺骗自己，真理就不存在于我们心中；如果我们自认有罪，祂是全信全义的，祂将宽赦我们的罪，洗净我们的种种邪恶。”（若—1:8—9）。故此，我们每个人都明认己罪，互相宽恕，正如天主教中所教导的“尔免我债，如我亦免负我债者”。如果我们不肯彼此宽恕的话，那么天主的宽恕也不能应验在我们身上。今日的读经就是要再次提醒我们在四旬期里必要的

悔改和彼此修好的精神；当然，它也提醒我们需要领受和好圣事，重新与主与人和好！

和好圣事在历史中曾是一个很严格的悔罪纪律，早在第三世纪时，基督徒受洗之后，如果公开地背离了信仰，犯了重罪，就会被拒于团体之外，不准领圣体或领其它圣事。愿意悔改自新的就该向主教告明，并接受长短相称的补赎，且要在团体礼仪中承认自己的过失，接受主教的教训及补赎；然后被引离团体，不得参与圣事。但整个教会不断为赎罪者祈祷，同时有专人负责协助赎罪者重新归向上主，好像协助慕道者一样。在赎罪者痛改前非，用斋戒、祈祷、听道、行爱德克己等方法抗拒魔诱、完成补赎之后，主教就在团体礼仪中公开为他覆手赦罪，接纳他们重新进入团体，让他们重新领受圣事。这种赎罪悔改的过程，便构成了四旬期中的一项主要内容。而圣周四便是教会隆重地公开赦免赎罪者的时刻，为使赎罪者能和大家一起参与逾越节三日庆典。（圣周四公开赦免赎罪者的礼仪直到梵二前仍载于主教礼书里）。而事实上，悔罪者之所以拣选四旬期作为他们补赎的时期，是因为他们需要像慕道者一样重新再慕道（四旬期是为慕道者准备洗礼的），以天主的话去省察自己，以斋戒、祈祷、克己、行爱德来协调和改正自己的生活；可说是一种律己培德的操练。

到了第七世纪之后，爱尔兰隐修士在传教的过程中，因为特殊的环境和他们的神修精神，兴起了另一种和好的方式，就是在告罪之后，立即赦罪，但悔罪者该不断履行补赎，并在再犯罪的时候，要重新去接受这和好圣事。这样

就形成了我们今日常用的“告解”方式。

其实无论是教会古代传统的严格纪律方式，或是我们今日常用的爱尔兰的告明和赦罪方式，其重点都在于我们要全心、全灵、全意地再次归向上主，与人与主修好。同时“补赎”也并非一种消极的惩罚，当然也不只是念一两篇“经文”就算，而是一种治疗的良药，去医治这罪过的顽疾，因为改过自新，并非是一朝一夕的事，而是不断的挣扎、努力，与罪恶斗争到底，甚至是一种撕裂和死亡；悔改就是要离弃旧我，进入新我，使不再为私我而存在，而是基督生活在我内。所以“补赎”就是为协助罪人律己培德，再一次有力地奔向上主。这当然也要包括主动的守斋、祈祷、慕道、克己和履行仁爱。

四旬期既然也是悔改、赎罪的时期，就值得我们深深反省我们的日常生活，是否是个律己培德的生活？我们是否真心愿意与人和解，与主修好？如果我们愿意悔改自新，告解圣事是我们获得回头改过、重新做人的途径，且能赐予我们与主与人和好的勇气。如果我们只是因循故辙，告解圣事就要指正我们不愿悔改的“硬心症”。现在我们乘此机会，再次默想“浪子回头”的比喻，向天父祈求：

“上主！祢不愿罪人丧亡，而愿我们痛悔改过，重新成为祢钟爱的子女。求祢赏赐我们圣神的力量，使我们真心承认自己的过失而自讼自承，痛改前非，恳求祢接待我们，正如祢接待了‘浪子’一样，并帮助我们接受祢的宽恕，而能互相宽恕。因基督耶稣之名，求祢俯听我们的祈祷。阿们。”

(注:请参阅:

1. J. DALLEN, THE RECONCILING COMMUNITY, New York, 1986

2. B. POSCHMANN, PENANCE AND ANOINTING OF THE SICK, LONDON, 1964.

3. 詹德隆,《与天主和好》,光启,台湾,1984。)

如人饮水冷暖自知

今天,四旬期的第五主日(丙年),再次要求我们悔改自新;耶稣的话是特别指着我们说的:谁认为自己无罪的,可向罪人投石。事实上,正如圣经所载,由年老的到年幼的,每一个人都无地自容地承认自己的过失而离去。但今天我愿和大家分享的,不仅是这个悔改的讯息,而且还要介绍一下在为《公教报》撰写了“礼仪小品”之后,所得到的一点感受。首先,我越来越确认礼仪是上主自己主动在圣言和圣事中继续祂对我们的拯救,因此我们该做到的,只有全心、全灵、全意去接受祂的救恩,而不可使我们自己成为绊脚石,去妨碍主在我们身上的救援。同时礼仪如人饮水,冷暖自知;礼仪需要我们每个人付出努力,每个团体付出代价去寻找和去经验的。

在这一段时间中,使我有一点感慨的就是,“四旬期”不是“封斋期”的观念,还未落实到每个信友的了解之中;所以我渴望大家再次了解:四旬期,实在是一个大慕道期,一个重新皈依的时期。我再次邀请大家阅读一下《公教

报》上的一篇特稿：“四旬期与农历新年春节的牧民问题”（见1月31日第⑤版和2月21日第⑫版），及“四旬期的历史和精神”（去年2月22及3月1日）。我非常渴望每个人都付出自己的努力，真的去体验上主在四旬期中所赐给我们的这一份慕道、更新悔改、修和的精神，因而与主基督一起逾越，获得天主子女自由与幸福的生活。

在这里可分享两篇很简单的文章，第一篇是一个很好的经验。有一次我正很困难地在思索应如何用最浅显的方式，讲解圣体圣事的时候，恰巧有位青年来访，我就要求他试想一些最简单的话，去表达圣体圣事，为使一般年青人能够容易明白；于是他就向我要了一些有关圣体圣事的圣经章节就走了。大约两小时左右，他就回来，交给我一篇短文，是一篇散文诗。我阅后非常感动，就问他怎样写成的？他说：在拿到圣经章节之后，就到总堂，跪在耶稣圣体台前，深深地去默想和祈祷。于是就写出了这篇短文，这里就把它刊出，和大家分享：

刚跨悬崖峭壁，又遇千里风沙；

烈日当空使我困倦，狂风暴雨令我战栗，

路，很长、很长、很长！

路上有一个人——

你叫什么名字？

你可以给我一块饼？

你可以给我一杯水？

你可以给我一夕宿？

他说：“朋友，你吃我的肉、喝我的血、居住在我内。”

我……怎可以？……

祂再说：“朋友，你吃我的肉、喝我的血、居住在我内。”
我能够再举步、再攀山、再涉水、再渡河。

谢谢祢的美意！

祂说：“朋友，你和朋友，再来吃我的肉、喝我的血、居住在我内。”

(黄乃禧作)

这分享，目的是希望大家知道：要了解礼仪，不是思想，也不是情感，而是真正地、真实地、深入地跪在主的
面前，让圣言的力量、圣神的启迪，去充盈我们，去感化我们。

此外，还想和大家分享一篇圣金口若望的讲词：

你们尊敬基督的圣体圣血吗？

当祂赤身露体时，你怎可掩面不顾！不要只在圣殿里以绫罗绸缎来尊敬祂，而在圣殿之外任由祂裸着身体，饱受饥寒。

事实上，曾说：“这就是我的身体”的那位，也同样说过：“当你们见我饥饿时，给我食物……你们为最小的一个做的，就是为我而做。”

祭台上的基督圣体，并不要求外衣，而要求纯洁的良心；在圣殿外的祂，所需要的是切实的照顾。我们要学习以基督所要求的方式来尊敬基督。

祭台上摆满了黄金圣爵，而祂却饥饿至死。那又有什么意思？

还是先让那接受饥饿的祂获得温饱，然后再用剩余的

来布置祭台吧！

难道愿意献上黄金的圣爵，而不愿献出一杯清水？这为祂有什么益处？

你能为祭台铺上全纱锦垫，而不给赤身露体的祂一件必须的衣服，

这为你有益处么？当你布置祂的居所时，请勿忽视你在困苦中的兄弟，

因为他比前者更为尊贵，他才是主真正的宫殿！

（圣金口若望 玛窦福音讲道集 65:2-4）

我愿把这篇讲词献给所有的基督徒，因为这篇讲词，好像暮鼓晨钟，敲响我们基督徒的良心，使我们明白，礼仪实在是我们生活的现实，而不是宗教的做作。特别这篇讲词，已为我们指出庆祝四旬期和圣周的时候所应有的态度。

（注：请参阅罗国辉著《逾越》，香港，1987年，3-22；138-161页。）

如何在堂区筹划圣周礼仪

经过了七个多月的时间，集合了各方人士的努力，新修订的香港版“圣周礼仪”终于出版。这新版的“圣周礼仪”，除经文方面有所修订外，礼规方面也因香港的牧民实况而有所简化和作出适应。然而这一切的努力，目的是在于更清晰地呈现主的逾越奥迹，好让香港的天主子民藉着参与这逾越庆典，而生活出这死而复活的喜讯。

我们要明白筹划圣周礼仪，绝对不是安排一些繁文缛节，而是上主透过圣言的宣讲，圣事的施行，教会的服务及祈祷，亲自带领祂的子民重新逾越的具体行动。事实上，圣周逾越节三日庆典就是整个教会礼仪生活和行动的高峰，因为“基督以祂的逾越奥迹拯救了我们；祂以自己的死亡消灭了我们的死亡，并以复活恢复了我们的生命”（礼仪年历总论 18）。为慕道者，这就是藉着领受入教（入门）圣事（圣洗、坚振、圣体）而死于罪恶，重生于基督，加入天主子女行列；为教友也是重新弃绝旧我，切实地活于基督的新时机。故此圣周礼仪一方面是要指正我们生活，另一方面是要隆重地庆祝我们不断逾越的生活内涵；实现上主在我们身上的救恩。

圣周内每日庆典的重点和意义

圣周中各个庆典并非千篇一律，而是不同的庆典各有

不同的重点和作用,目的为显露逾越奥迹的不同角度,使信友藉着参与礼仪,而与这逾越奥迹同化。故此,在筹划各项圣周礼仪时,要注意不同庆典所表达的重点,应简则简,应强调则当强调,切勿本末倒置。

基督苦难(圣枝)主日,是圣周的开始,纪念主荣进耶路撒冷,为完成祂的逾越奥迹,即祂的圣死和复活;故此,这是为开始默想和参与基督的救世苦难而作的简单前导而已。

逾越节三日庆典,不单是圣周,更是整个礼仪年的高峰。它以主的晚餐作为开始(按教会传统,圣周四黄昏后,其实已算作圣周五的开始;而这晚餐纪念是逾越节三日庆典的前导),指向以守斋祈祷来参与基督的(被捕)、受难、圣死(星期五)和埋葬(星期六);而复活庆典的夜间礼仪实在是逾越节三日庆典的高峰,同时是复活主日的首要礼仪(既是在星期六入黑后举行,按教会传统这已经是主日开始,而不是复活前夕),因为复活的主通过入教圣事(圣洗、坚振、圣体)在我们及候洗者身上实现祂的逾越奥迹,直到复活主日的第二晚祷,才结束整个逾越节的三日庆典。当然,复活主日也同时开始了礼仪年的复活期(参阅礼仪年历总论 19)。总括来说:基督苦难主日(圣枝主日)导向默想基督的逾越奥迹。

逾越节三日庆典:

一、主的晚餐——逾越节三日庆典的开始。救主受难纪念(星期五)——斋戒祈祷。

二、基督的埋葬(星期六)——没有礼仪,静静地默想

基督的逾越奥迹，及准备候洗者。

三、基督复活主日——

①复活庆典的夜间礼仪，举行入教圣事，是逾越节三日庆典的高峰。②复活主日日间感恩祭。

圣周礼仪的运用

基督苦难主日(圣枝主日)

一、礼仪的中心意义

教会今天纪念基督荣进耶路撒冷为完成祂的逾越奥迹。

祝福树枝及游行只是该主日圣祭的一个较为隆重的进堂礼，重点仍然是苦难主日的感恩祭。

二、礼仪的表达方式

新的“圣周礼仪”为方便不同环境的堂区团体，提供了三种纪念耶稣荣进耶京的进堂式，给予各有关人员在这次举行感恩祭时选用(今天每次感恩祭都可举行这三式中任何一式的进堂礼，包括祝福树枝，这可方便不同时间到圣堂参与圣祭的信友，以不同方式来参与这纪念)。

第一式适合那些可在户外举行游行的堂区使用；其中的“敲门礼”或可表达教会团体实是主的圣城，不过要具体地看圣堂的建筑结构而取舍。

第二式适合那些只能在圣堂内举行进堂礼的堂区；但要注意，最好至少有一部分教友可以加入进堂的行列。

第三式适合在每次感恩祭前举行；其实这一式是把“基督荣进耶京”的福音并入了导言，而用一个非常简单的

方式祝福树枝,作为进堂礼而已。

无论选用哪一方式,进堂后随即以集祷经结束进堂礼,开始今日基督苦难主日的感恩祭。

今天福音宣读耶稣基督的受难始末,是罗马礼历代的传统;顾名思义,今天是基督苦难主日。宣读受难始末的方法可有多种,通常是“耶稣”由司铎负责,“群众”由教友代表或全体信众一起宣读,“叙述”则由执事或读经员宣读,当然,若没有足够人手时可全部由司铎读出。诵读受难始末时,无需致候词,由负责宣读“叙述”的执事或读经员读出题目:“恭读玛窦所载……”。今天所宣读之对观福音的受难始末,有长式和短式可供选择。一般来说宣读福音是站立聆听,但若因受难始末篇幅太长,为免教友太累,也可以坐下聆听其中一部分。以丙年为例:可以坐下聆听由“耶稣照常往橄榄山去”……“同耶稣一起处死”。当然,领经员需要清楚指示坐立,以免群众不知所措。念到“耶稣呼出最后一口气”时可按习惯跪下默祷片刻。诵读完“受难始末”,主礼应作简短讲道。

逾越节三日庆典

主的晚餐(圣周五的开始)

一、礼仪的中心意义

这庆典的中心是以一台简洁的感恩祭来开始逾越节三日庆典,并帮助信友跟随基督,亦步亦趋进入祂的逾越奥迹。

二、礼仪的表达方式

① 圣祭礼仪：

这圣祭保存了教会最古老的传统，例如一个团体，一个感恩祭，且在圣祭前不保留圣体于圣体柜内，而教友要领受新祝圣的圣体(圣血)；尽可能分送圣体圣血。领受圣血对于已经有“送圣体员”的堂区就更容易实行了。

新“圣周礼仪”也提供了在进堂礼中，把主教偕同全港司铎团，为各堂区在逾越节施行入教圣事所祝圣的圣油，送入圣堂，作为教区团结的标记；但这方式应简单而易见，把圣油庄严地拿入圣堂就够了，并不需要特别的仪式。

② 濯足礼：

如果确实能够表达出堂区团体内各成员的彼此服务，及效法基督的榜样，也可举行濯足礼；但这濯足礼不应流于外在的仪式，而应是互相服务的具体标记。事实上，神职人员也可联同堂区议会的教友代表等，一起到圣堂中间，为教友行濯足礼。但切忌做作复杂，以致大家不知所措，或太强调这部分，使感恩祭变成次要的部分。

濯足礼可在宣读福音时举行，但要注意濯足时，琴声或歌咏的辅助，及与“伯多禄”对答时的音响等问题；但千万记住，这应当是默想性的，并非表演剧。当然濯足礼也可在讲道后举行。若因牧民不便或不能表达其中意义，也可取消。

③ 爱德的献礼：

新“圣周礼仪”提供另一种方式来表达并实践基督给予我们相爱的命令，就是举行爱德的献礼，即在供奉礼品

的时候,每位信友都可把为帮助有需要者的物品带到祭台前,放在附近,饼酒则放在祭台上。这自由而主动的献礼可以具体地表明基督的牺牲和我们生活祭献间的关系。

④恭移圣体:

至于所谓“恭移圣体”,其实和每次圣祭后把圣体放回贮藏圣体的小堂或其它地方的意义一样,并不是特别的仪式。所以这部分应该简单,目的是让教友可以在宁静的环境中,自由朝拜圣体,默想基督的苦难,及祂的最后赠言(若望福音第13至17章)。新的“圣周礼仪”提供了两种方式:

第一式适合于那些没有圣体小堂的堂区使用。方式非常简单,“领圣体后经”后,保留圣体于祭台或圣体柜内,奉香致敬,然后便静静离去,让教友自由朝拜圣体。

第二式也是简洁地把圣体恭移到圣体小堂,教友应当随行,同样,主礼等奉香致敬,随后静默地离去,让教友自由朝拜祈祷。

总之,无论选用哪种方式,都应注意其实用性及达到帮助信友祈祷默想的目的。所以恭移圣体不应该太夸张,而变成所谓“圣体游行”。

毕竟感恩祭后,朝拜圣体是个好习惯,但这是自然的、宁静的、个别祈祷默想的时刻;如果能有一些安排帮助信友,这是有用的,但千万不该弄成尾大不掉,又举行一些隆重的仪式,失去应有的宁静祈祷气氛。

(注:梵二改革后,这晚根本没有所谓“拆卸祭台”的仪式,故千万不要骚扰教友在宁静中朝拜圣体。应在其它适

当时间,清除祭台的装饰,而圣堂内显眼处的十字架应移走或用布遮盖。)

⑤其它:

至于是否在“光荣颂”后停止用琴,则要视乎当地习惯。若果没有琴音,信众便不能咏唱礼仪所需的歌咏的话,也不妨继续用琴。尤其在默想的时候,柔和的琴声可帮助教友宁静下来,沉思祈祷,故此,不必执着用琴或不用琴,而是应想如何使整个逾越节庆典的祈祷,在信友心中结出生活的果实。

救主苦难纪念

一、礼仪的中心意义

教会今天以斋戒祈祷,纪念和参与救主的逾越奥迹中之苦难圣死。虽然这是宁静肃穆的庆典,但绝对不是“追悼会”,因为基督确实已经从死里复活了,我们现在是在整个死而复活的信仰当中去参与基督的救世牺牲,领受祂救赎我们的逾越恩惠(见今日集祷经和领圣体后经)。正如传统的朝拜十字圣架的圣诗所说:“主!我们现在敬拜祢的圣架,我们赞颂光荣祢的复活,看啊!藉着这个圣架,欢乐才充满了普世,望天主怜悯我们,降福我们……”(又见传统“皇旗飞舞”的圣诗内容),所以我们应当以肃穆的祈祷来庆祝基督在十字架上的逾越胜利,和带给我们的救赎。

二、礼仪的表达方式

今天的礼仪包括圣道礼、信友祷文、朝拜十字架及领圣体。礼仪可视牧民需要选择在午间或晚上举行。至于程序方面,可在讲道后,先举行朝拜十字圣架,作为朝拜和

参与基督救世苦难的标记,然后才举行信友祷文,作为圣道礼的回应和结束;又或者先举行信友祷文,再朝拜十字圣架。两种方式各有好处,但最重要的是按实际可能性和习惯,并需要有妥善的准备。

①圣道礼:

聆听圣言,特别是基督的受难始末,是今天庆典的重点。受难始末的读法,请参阅“基督苦难(圣枝)主日”。

②朝拜十字架:

朝拜十字圣架,应该在祈祷默想的气氛下进行,所以无论选择哪种方式显供十字架,都应保持简洁,最重要是让信友面对救世的圣架,体验基督的逾越奥迹。基督十字架是战胜罪恶,光荣胜利及逾越的标记,故此十字架不一定是血淋淋的苦架。同时十字架的大小,应当是信友清楚可见的,以供瞻仰。供人朝拜的十字架,只可用一个。如果因为人数太多,而引致个别朝拜十字架的时间太长,可全体一起跪下面对十字圣架,默想、朝拜片刻,然后同唱一首圣诗。当然,可把十字架留在祭台前,让教友在礼仪后,自由朝拜和祈祷。至于个别朝拜十字架的方式,可按每个堂区教友个人的习惯,如口亲、鞠躬或跪拜叩首等。

③信友祷文(旧称“公祷礼”):

在礼书里“信友祷文”是按罗马的传统方式,但为方便信友,可以全部保持站立或跪下。举行的方式是先说出意向,然后保持简短的静默,让信众祈祷,再咏唱一句短诵来祈求,最后主礼以祈祷总结每个意向。新礼书注明每个堂区不一定要将全部意向都宣读,而可以选用其中合适的祷

文,甚至可以加添特别的意向。但应注意不可太多和太累赘,以致沉闷和失去重心。此外,如果为牧民需要,也可以用一般圣祭中常用的方式,来举行信友祷文。要记得“信友祷文”常是对圣道礼的回应,即天主圣言使我们放眼世界,为有不同需要的人祈祷和服务。

④领圣体:

领圣体是今日礼仪的第三部分和结束方式,应该非常简单。首先将圣体放在祭台上,然后念天主教,接着分送圣体、祈祷。祝福后,在静默中礼成,信友可自由在十字架前祈祷。

圣周六

今天是宁静祈祷的日子,为默想基督的埋葬。今天日课诵读二的讲道选读,实在是个非常好的默想题材。如果我们能照古老的好习惯继续以斋戒来善度今天,直到复活庆典夜间礼仪,也是件很好的事(见礼仪年历总论二十)。今天各堂区应该为候洗者举行退省或其它活动,以帮助他们做好准备,接受入教圣事(例如为他们举行“祈祷覆手礼”、“傅油礼”……等)。

基督复活主日

复活庆典的夜间礼仪

一、礼仪的中心意义

这夜间礼仪,实在是复活主日的首要庆典,也是整个逾越节三日庆典的核心和高峰,因为在这庆典中,死而复

活的基督要通过教会，借入教圣事，在候洗者身上，实现祂的逾越奥迹；为此今晚庆典的高峰和本质，就是施行“入教圣事”。不单候洗者借领受“入教圣事”死而复活，教友也要借重宣圣洗誓愿及洒圣水而再次逾越更新。整个教会也一同在圣体奥迹中与复活的主结合，所以若没有“入教圣事”，根本就没有逾越节。即使因为非常严重的理由没有洗礼，也要祝福圣水，重宣圣洗誓愿和洒圣水；入教圣事本身便是复活逾越的内容。

二、礼仪的表达方式

在筹划今晚的庆典时，要注意每个部分的优次和彼此的关系：

① 烛光礼：

这是夜间庆典的简单序幕。内容包括在宁静的黑夜中（不需要礼仪前唱歌，只要静默的祈祷等待），祝福火焰，点燃复活蜡烛，然后进堂，并咏唱“逾越颂”来开始今夜的庆典。

(a) 在静默及黑暗中祝福火焰——主礼到放置好火盘的位置，以简单导言邀请大家参与这逾越庆典，然后以一篇祷文祝福火焰，不用洒圣水，因为还未祝福水。

(b) 祝福火焰后，接着是主礼点燃复活蜡烛及游行。点燃复活蜡烛有两种方式供堂区选择：

第一式：非常简单，只需以一个简单的祈祷，点燃预先刻划好的复活蜡，便开始游行进堂。

第二式：比较复杂，是依照“法”、“德”的传统：首先在蜡烛上刻划传统的符号，年份；是否将乳香钉插入蜡烛，则

由各堂区自行取舍。然后燃起复活蜡烛，便游行进堂。

无论选择第一式或第二式，都注意这只是个简单的动作，主要是点燃火光进堂；况且在漆黑中，并不需要复杂的礼节，却需要有清晰的和诚切的祈祷。

游行进堂后，视乎环境，把复活蜡烛放在祭台中央或读经台旁，然后咏唱“逾越颂”。

(c)“逾越颂”是一首赞美诗，作为今晚庆典的开始，向上主奉上歌颂及赞美，因为主赐予了我们这个神圣的逾越夜。“逾越颂”的内容值得我们反复思考默想。在整个烛光礼中，包括“逾越颂”，全体教友都可手持燃点着的蜡烛，在“逾越颂”的赞美诗后，才亮灯，跟着便进入今夜庆典的第二部分——圣道礼。

②圣道礼：

这是今夜庆典的第二部分。本来是守夜时，团体一面重温救恩史，一面等待天明时的入教(逾越)圣事，即逾越奥迹再一次的实现，故此原本是有七篇“旧约”，两篇“新约”，包括福音；不过按今日牧民的实况，大多数堂区都不便整晚守夜了，所以新“圣周礼仪”虽然刊载了全部圣经选读，也只不过是提供不同的选择而已。通常应选读不少于三篇“旧约”，但必要时，也可只读两篇，但出谷纪第14章有关以色列民过红海而获救的一篇是必读的，因为这篇是新约逾越洗礼的预像；当然“新约”书信和福音亦是必读的。其实在牧民上，今夜“旧约”选读除了出谷纪第14章外，每年未必需要选择相同的读经，每个堂区可按情况，每年选择不同的“旧约”读经，以配合出谷纪第14章。但是

无论选择什么读经，最重要的还是按信友的能力，帮助他们深切明白上主昔日给予以色列民的救恩，今日在基督内实现在我们身上；所以我们不必计较读经的数量，而是按着信友的能力，清晰而有效地宣读就好了。在每篇读经后，需要有片刻的静默，让教友去消化、默想该篇读经，其实答唱咏和祷文也是为此而设。如果牧民需要也可以静默来代替答唱咏，即读经后，默想片刻，然后才以祷文把读经化为生活和祷告。在静默时，若有琴声来协助信友默想也是好方法，但若能把答唱咏唱得好，也是非常理想的默想和祈祷。

从“旧约”读经转入“新约”读经时，按习惯咏唱“光荣颂”，然而以往因为是天明时洗礼后，才开始复活圣祭，故会鸣钟奏乐来唱光荣颂，但今日已非如此；“旧约”和“新约”同时构成了今日复活庆典的圣道礼，而入教圣事也在福音后举行，故此现在“光荣颂”只需以咏唱，将信友导入“新约”读经便足够了，而鸣钟奏乐可留到咏唱“阿肋路亚”时。同时也不必有装饰祭台的仪式；祭台在礼仪开始时可预先装饰妥当，以免此时太复杂和骚扰读经的进行，当然按习惯此时也可点亮更多的烛光来衬托气氛，但千万不要骚扰教友聆听圣言的心神。

宣读基督复活的福音，整个圣道礼的高峰，应当隆重而庄严。在咏唱福音前欢呼时，全体信友一起欢呼“阿肋路亚”迎接福音，同时可鸣钟奏乐，而执事或襄礼司铎，庄重地将祭台上的福音书捧起，行到读经台，宣告主复活的喜讯；福音后也可以“阿肋路亚”来欢呼，之后的讲道应阐

明基督的死而复活与入教圣事及基督徒生活的关系。

③入教圣事：

第三部分是施行圣洗及坚振圣事，第四部分是圣祭礼仪及新教友领受圣体圣事，这两部分共同构成整个逾越节庆典的内容和高峰。

应注意，礼仪应务求简单而隆重，最重要的是能表现出圣事本质的行动。千万不可太复杂或累赘。

(a) 圣洗圣事：洗礼的基本和主要行动，包括表示弃绝罪恶，宣认信仰和施行洗礼。

施洗的方式：教会传统的洗礼方式是浸洗，亦是首选方式（成人入教礼典：22），因为它正表达出受洗者参与基督的死亡，和与祂一起复活（参阅罗 6：3—14；哥 2：12—14）。虽然香港目前还未有浸洗用的洗礼池设备，唯望将来可以改进和施行；不过无论是否用浸洗或注水式授洗，宣认信仰和水洗是必要的记号。

应该以庄重尊敬的器皿盛载洗礼用水，同时应该注意只可用一个水泉，来祝圣清水，为表达一主、一信、一洗的意义。授洗时亦应有充足的水流过额头，显露这个重要的圣事标记。进行洗礼时，也可以清晰读出最初的三、四篇施洗经文，让大家听到洗礼的进行，然后可伴以音乐或共同咏唱一首与洗礼有关的歌咏。如果人数太多，多位襄礼也可从同一水泉取水，然后分别为候洗者施洗。

至于施洗的地方，如果是浸洗，就应该在浸洗小堂举行；浸洗未必要在众目睽睽之下举行，传统上浸洗在浸礼堂内举行，然后新教友在主教带领下进入圣堂，在众人前

接受坚振的覆手和傅油。如果要安装固定的洗礼池,最好保留圣洗圣事乃入教圣事的意义,就是把洗礼池装在入门处,一方面是因为洗礼池原则上不应与祭台间相连,另外一方面也方便教友进堂时可见到洗礼池,而重忆洗礼的经验,如果洗礼池固定于圣堂入口处,施洗时也可请众信友转身面向施洗处。如果没有固定洗礼池的设备,而又用注水式授洗,施洗和祝圣清水的器皿,可以按实况放在信众之前,并应加以装饰。

表明弃绝罪恶和宣认信仰,一方面为候洗者是构成洗礼的重要成分,同时也是全体信友在当晚所要重新许诺的,所以新“圣周礼仪”提供候洗者和信友一同表明弃绝罪恶,和宣认信仰,不过也有特别为候洗者而发的问题,为显明他们追随基督,接受洗礼和加入教会的决心。

诸圣祷文本来是为候洗者和授洗者前往施洗小堂举行洗礼时,信友在圣堂为他们祈祷所用的祷文,故此可按实际情况和习惯而应用、简化、甚至取消。咏唱诸圣祷文时,全体站立,因为这是复活期传统的祈祷姿态。诸圣祷文结束时,应立即祝福洗礼用水。无论是否有施洗,当晚一定要祝圣清水,重宣圣洗誓愿和洒圣水。

祝圣清水的经文非常优美,值得我们反复默想;它述说上主的救世工程,今天也藉着圣洗圣事而实现于我们中。祝福清水是一个非常简单的祈祷,伴以伏求圣神的覆手礼(如在祝圣圣体前一样)。以往因“法”、“德”的影响而加入的繁复仪式,包括把蜡烛插入水中等,现已取消。

完成洗礼后,应立即向全体信友洒圣水,来纪念我们

自己的洗礼。新“圣周礼仪”提供了三个选择方式：

第一式——可按实际情况，邀请教友前往圣洗池，以圣水划十字。

第二式——由主礼或襄礼，向全堂教友洒圣水。

第三式——在新教友从领洗的地方返回圣堂时，主礼或襄礼向全堂教友洒圣水。

释义礼：一方面是为实用，一方面是为把洗礼的意义象征化，故此不应太夸张和做作，因为如果洗礼方式已经安排得清楚显明，团体已明白其意义，释义礼的作用便不太大了。须知道，如果浸洗，新教友当然需要换上干的衣服，但如果是注水式则未必需要，不过如果习惯举行，则应用真的衣服，而不是白布带等等，同时要注意千万不可和一般丧服色样相似。

授予烛光是非常简单，在个别候洗者受洗后，代父或代母可立即从复活烛上点火准备，在全部洗礼完成后，主礼提示时，全体代父母立即把烛光交给他们的代子女，而不必到时才点火，以免耽误时间和弄得复杂。

(b)坚振圣事：成人受洗后，应该立即领受坚振圣事；除非有严重理由，如果尚未适合领受坚振圣事，就不得授予洗礼（参阅“成人入教礼典”34）。

坚振礼仪非常简单，洗礼后，新教友在全体信友面前，领受坚振覆手和傅油礼。如果可能的话，主礼和襄礼司铎可为领坚振者逐一覆手，作为伏求圣神的标记，但无论是否个别覆手，主礼和襄礼司铎都必须伸手向全体领坚振者行覆手礼，好像成圣体前伏求圣神的覆手，同时主礼以一

篇祷文祈求圣神降临,然后为领坚振者个别傅油;当然可邀请襄礼司铎从主礼接过圣油,来协助傅油。傅油时,可清晰读出三、四篇傅油经文,然后伴以音乐圣咏等。

坚振圣事后,可按每个堂区的习惯欢迎新教友,如鼓掌、握手等。

随即应由新教友第一次执行他们的使命:宣读信友祷文,和献上圣祭用的饼酒和礼品。信友祷文应该简洁,若因为当晚礼仪太长,也可省略,但绝不应省略新教友献上礼品的部分,因为这是表达他们天主子女的身份和参与基督祭献的标记。

④ 圣祭礼仪:

新教友可围于祭台四周,参与今晚复活庆典的圣祭。在圣祭中,天主的全体子民,在圣体圣事内与复活的主合而为一,成为一个身体,同享一个新生命,共同献上新的生活作的祭献。故此今晚该简单而隆重地举行复活节的圣祭,应采用感恩经中特有的颂谢词,及为新教友的祷文和其它特有祷文(见感恩祭常用经文),并且在邀请信友领圣体时,要刻意提醒信友,特别是新教友,有关圣体奥迹是人教圣事的最高峰(见“圣周礼仪”),同时应当尽可能领受圣体圣血。

结 论

以上的讲解,只是一个提示,当然每个堂区仍应按实况予以适应和筹划,不过要记得:礼仪是圣言和圣事的运

作，而不是一套繁文缛节；所以希望透过以上的解释，一方面可帮助筹划礼仪的有关人员得到更大的方便，也希望借此帮助大家能够明白圣周礼仪的重点和意义，好能更有意识地参与逾越节的礼仪，并与死而复活的主合成一体，献上我们的实际生活，作为天主悦纳的祭献。“你们既是无酵饼，就应把旧的酵母清除，好让你们成为新搓的面团。因为我们的逾越节羔羊基督，已为我们被祭杀，作了牺牲，所以我们过节，不可用旧酵母，也不可用奸诈和邪恶的酵母，而要用纯洁和真诚的无酵饼”（见“圣周礼仪”；参阅格前 5:7-8）。

（注：请参阅罗国辉著《逾越》，香港，1987年。）

逾越颂

“平安与你们同在！”这是复活的讯息，是耶稣复活的时候所允许给我们的逾越生活的事实。在这里就用这句话，来祝福大家，同时也祝福新领洗的兄弟姐妹：愿你们平安！愿基督逾越的生活，不断应验在你们身上。在这几个星期内，越来越感到疲倦，但仍愿与大家去分享主藉着圣言和圣事，在我们身上的运作；这实在也是义不容辞的。在这几个星期内，有机会去拜访及参观了不同堂区的礼仪小组，并旁听他们筹备礼仪的工作。对他们的努力、热诚，和他们对教会、对兄弟姐妹的服务的精神，真是非常欣赏和佩服；但很多次我在归途中却感到一份惆怅，因为看到大家尽力关心的，多着重于做的方面；例如何时打钟、唱什么圣歌、或何处游行等仪式性的问题，却很少去想：为什么要这样做？有什么意义等等的核心问题。其实礼仪既是天主圣言、圣事，在教会的服务和祈祷中的运作，那么在我们筹备礼仪的时候第一要做的且必要的，是应该打开当日的圣经选读，去了解并默想此时此地地上主对我、对这团体的说话；即主的要求、指示，及主在我们团体当中的希望；然后我们才会明白我们实在要做什么？怎样生活？及庆祝什么？同时我们也需要用礼仪祷文来祈祷，因为礼仪祷文，即信仰的见证，也是教会此时此刻向上主的呼号。故此只有当我们默想上主的

话、以教会的祈祷来祈祷的时候，才能透视出这个庆节对我们、对信众、对世界的意义。只有明白了其中的意义，才会去作合适的筹备。例如在选歌的时候，正因我们已了解上主的话，和此时此刻向上主的呼号，所选的歌曲，也会回应主的话，为使信众一起同心合意地祈祷。所以我在此呼吁所有礼仪小组的成员，在筹备礼仪时，首先每人要在家中、生活中，去默想主的话，以教会的祷告来祈祷，然后在相聚时彼此交流这信仰的体验而互相服务，去为你的堂区和团体，贡献你的能力。其实，礼仪中的圣言、祷文，并非礼仪小组的专利，而是属于整个教会的，每个基督徒在可能范围内都应这样不断地去反省、祈祷；无论礼仪前的准备，或礼仪后在生活中；都要不断地去反省和玩味。

这里和大家介绍一篇非常传统但极有意义的祈祷文，就是“逾越颂”。虽然堂区在复活节夜间庆典时屡次咏唱，但仍愿在这里再次把它刊出，以供大家玩味和更深刻地默想。

这“逾越颂”的内容，可追溯到公元第四世纪圣盎博罗修的手笔。今日这祷文经过简化、翻译，更清晰简洁地呈现在我们面前。这篇祷文，讲出了昔日上主的慈恩，今日在我们当中实现。而今日的实现，是使我们走向将来，所以让我们再次反省吧！好使主的逾越应验到我们身上。直到晓明之星的出现。

逾越颂

天上的众天使，请欢欣踊跃！

天地万物，请欢乐歌舞；

为了伟大君王的胜利，请吹起救恩的号角！
普世万民，请愉快高歌！因为永生君王的光辉照亮了你。
全球人类应醒觉，因为世界的黑暗已被驱除！
慈母圣教会，喜乐吧！因为如此灿烂的光辉，装饰着你！
天下万民，请共聚一堂，欢欣踊跃！

（领：愿主与你们同在。

答：也与你的心灵同在。

领：请举心向上。

答：我们全心归向上主。

领：请大家感谢主，我们的天主。

答：这是理所当然的。）

我们全心全灵，同声赞颂无形无状的全能天主圣父，称扬祂的唯一圣子、我们的主耶稣基督，实在是理所当然的；因为基督代我们，向圣父还清了亚当的罪债，并为我们受苦牺牲，免除了我们应受的处罚。

现在正是我们的逾越庆典：真正的逾越节羔羊已为我们作了牺牲，祂的宝血祝圣了我们，保护我们阖家平安。

在这一夜，祢拯救了我们的祖先——以色列子民；祢帮助他们逃离埃及，安然渡过红海。

在这一夜，祢借火柱的光芒，驱散了罪恶的黑暗。

在这一夜，普世基督徒，迷离了邪恶，涤除了罪污，恢复了圣宠，加入圣者的行列。

在这一夜，耶稣基督摧毁了死亡的锁链，凯旋地走出了阴府。

的确，若得不到祂的救赎，我们的人生便毫无价值了。

圣父，祢对我们的眷爱，令人惊讶；祢对我们的宠爱，无法估计；为了救赎奴婢，祢竟然舍弃了祢的爱子。

亚当之罪赖基督的死亡一笔勾销，啊！天主的救恩高深莫测；亚当之罪反而成了必要！使人因祸得福的罪啊！你竟然为人带来了如此伟大的救主。

啊！真是有福的一夜，因为只有它才知道基督从死者中复活的时刻！

这就是经上所载的那一夜：黑夜有如白昼一样光明，照亮了我，使我陶醉！

这真是神圣的一夜：它为我们驱逐邪恶，涤除罪过，使堕落者痛改前非，给忧苦者带来喜乐；它消除仇恨，克服了罪恶的势力，带来真正的和平。

这真是有福的一夜，天地共融，天主和人类和好如初。

在这充满恩宠的一夜，圣父，请接纳我们的赞颂，收纳教会的晚祭。

上主，我们把这蜡烛奉献给祢，为光荣祢的圣名，愿它犹如馨香的祭献，蒙受祢的悦纳；愿它的光芒驱除长夜的黑暗，加入星辰的行列，照耀四方，直到晓明之星的升起。这永远照耀我们的晓明之星，就是祢的圣子基督；祂已从死者中复活，光照普世；祂和祢及圣神是唯一天主，永生永王。

答：阿们。

（注：请参阅：

1. A. NOCENT, THE LITURGICAL YEAR, VOL. 2, COLLEGEVILLE, 1977, P. 111—113.

2. 罗国辉著《逾越》，四旬期、圣周礼仪沿革及意义，香港，1987，P. 109—137。）

补充：复活期—五旬节

在时空当中，入教圣事具体地在我们身上实现了基督的逾越奥迹，也构成了礼仪年历中逾越节的内容。然而逾越是基督徒日常生活的事实和方向；藉着每主日（基督从死者中复活的日子）的庆典——圣言的宣告，逾越（圣体）圣事的举行，复活的主不断把我们推向永恒的逾越。每年的逾越节庆祝也不止于一天，而是整个复活期，从施行“入教圣事”的复活庆典夜间礼仪，到五旬节主日（圣神降临），是一个“大主日”。^①这七个第八日^②是逾越节的五十日庆期，也是新受洗基督徒的“释奥期”^③，为协助他们在基督的肢体内，生活出他们所领受的奥迹。事实上我们整个人生都是广义的“释奥期”，展望着逾越奥迹的具体实现和完成。

注①：亚大纳修书信，Ep. Fest. 1, PG 26, 1366；《梵二礼仪年历总论》No. 22。

注②： $7 \times 7 + 1 = 50$ “七”在圣经中有“圆满”的含义；基督在一周的第一天，即第八日，由死者中复活，故“八”有“新创造”、“永恒的救赎”、“新的世代”、“复活新生”的含义，参阅伯 3:18—22。Focus, 3 /1980。

注③：《成人入教礼典》，No. 37—40、57、235—239。

慎终追远

有人会问：为什么“追思亡者节”可以在主日举行？又说：记得以往凡11月2日遇到主日，“追思亡者节”便改在翌日（星期一）举行。

其实，为基督徒来说，追思亡者并非一个周年追悼会，而是基督徒对永生的庆祝，及诸圣相通功的信德表示，即怀着在基督内获得永生的希望和喜乐，同时以基督徒肢体间彼此关照、互相支持的信念，与所有亡者一起祈祷、颂赞生命之源的天父。追思亡者的基础就是基督的逾越奥迹，因为祂曾以自己的死亡与复活，摧毁了罪恶和死亡，借洗礼使追随祂的我们获得真实而永远的生命，“我是复活，谁信我，即使死了，还是要活……”（若11:25）；所以在纪念安息在基督怀中的兄弟姐妹，并互相代祷之时，就是具体庆祝逾越奥迹的实现和胜利。毋怪乎梵二之后，追思亡者的日子遇到主日，也可以庆祝了；因为借洗礼与基督同死同生是主日的事件，而当人在基督内完成了人世的旅程，逾越到永恒的天乡，也就更是主日——基督死而复活的具體效果了。

教会在历史中以追思亡者的礼仪净化和圣化了人对先人的怀念，并予以逾越永生的幅度。首先，我们知道罗

马人在2月13日至22日(罗马人的年尾)在进餐时有保留一张“空凳”来追念祖先的习惯,这日子很快(约第四世纪)便被基督徒借用来纪念“伯多禄宗徒定座于罗马”的庆节。当时人习惯在亡者的殡葬日、第3日、第7日、第30日、第40日及逝世周年举行纪念;基督徒便以圣言、圣咏及祈祷来庆祝已亡信众在基督内进入永生,并期待着死人的复活和来世的生命。(可参看罗马地窟的壁画和石刻)。基督徒更为取代当时教外人在坟地与死人共餐,并把食物倒入墓穴的习惯,而举行主的圣餐祭,以庆祝主的逾越奥迹,来纪念亡者既在生前借洗礼参与了基督死而复活的生活,又曾分享了基督的体血——永生之粮(参阅若第6章),而祝祷着他参与天上的盛宴;并且借共领真正的生命之粮,作为永生的保证,期待着肉身的复活,重新肯定我们的生命全属于基督的信德(参阅若第6章;默19:9;21:6)。事实上,罗马感恩经中纪念亡者的祷文(这祷文的字眼可追溯到第四世纪),并没有提及“裁判”和“罪罚”,而只是以圣经的说话,全心信赖上主永生的许诺,祈祷上主的逾越奥迹在亡者身上获得完全的实现。

“主,求祢也垂念祢的奴婢(某某),他们带着信德的印号(洗礼),先我们而去,现正安眠休息”(参阅玛9:24;若11:11)。默祷片刻。

“主,我们求祢赏赐他们及所有安息于基督怀中的人,一个清凉、光明和安宁的居所”(参阅哥3:3-4;默7:16-17,21:1-4,23:1-5)。

(光明和安宁的居所是当时人描写“在天主台前,享见

天主的光荣和安宁”的圣经翻译笔法，正如默示录中所说的，在天主内得到完全的满足和真正的平安。中文于1670年翻译为“安所”，是非常适当的。）

公开追思亡者的习惯渐渐兴盛，先见于第七世纪依西多(Isidore of Seville)主教要求他的隐修士在圣神降临节后第二天，为已亡的兄弟姊妹奉献圣祭，表示他们确实分享了复活的奥迹。第九世纪，隐修院 Eigel of Fulda 院长在12月17日该修院的奠基日举行圣祭纪念已亡的会士。东方教会此时也渐渐公开纪念亡者了。Amalarius of Metz 也说，在诸圣节，加念纪念所有亡者的日课。十一世纪法国克吕尼隐修院(Clunney)院长 Odo 要求他的会士为已亡信众献祭。渐渐地，这种为亡者献祭的风气，很快便流传于法、英、德国，到十三世纪时，也渐渐在罗马兴盛起来^①。

可惜中世纪时，“凡愆尤必判刑”的罪罚观进入了教会：亡者死后仍要做完补赎方得升天堂；故此活人该以善工和弥撒替他们补偿未做完的补赎；于是上主的仁慈与宽恕，渐渐变得次要，反而强调天主的“审判”和“义怒”、人的“罪咎”、“罪罚”和“补赎”。于是当时很多纪念亡者的经文和继抒咏，都反映出这些观念。十五世纪西班牙的道明会士开始盛行在追思亡者节那天为已亡会士献三台弥撒。1915年教宗本笃十五世就批准所有神父都可以在追思亡者节举行三台弥撒。第一台弥撒是自由为任何亡者；第二台弥撒是教会为所有亡者；而第三台弥撒，是按教宗的意向为未完成的亡者弥撒意向；不过这只是一个准许，故并非每位神父都须举行这三台弥撒。

当我们明白了追思亡者的历史发展后,我们真要反省一下,在中国追思亡者的日子当在何时呢?是清明或重阳吗?又哪种祈祷的方式和内容能帮助我们在追思亡者时体验到救恩的实现,肢体的相关,而不是停留在中古世纪那种对死亡的恐惧和失望呢?在这里,让我们再以罗马感恩经中纪念亡者的祷文,怀着永生的信德,与所有亡者一起祈求天主,把基督的逾越奥迹实现在我们当中吧!

注①:罗马教会纪念亡者,都是家庭式的事情。故此“纪念亡者的经文”并不在主日或公开的弥撒感恩经之中,直到第八世纪,受德、法教会的影响,才把纪念亡者的经文固定于每次弥撒的感恩经中。

注:请参阅:

1. A. ADAM, THE LITURGICAL YEAR, NEW YORK, 1981, PP. 237-240.

2. B. BOTTE, LE CANON DE LA MESSE ROMAINE, LOUVAIN, 1935, PP. 44-45, 67-69.

3. B. BOTTE, CH. MOHRMANN, L'ORDINAIRE DE LA MESSE, LOUVAIN, 1953, P. 82 noten, P. 85 notes 1, 2, 3.

4. J. A. JUNGSMANN, THE EARLY LITURGY, LONDON, 1959.

5. J. A. JUNGSMANN, THE MASS OF THE ROMAN RITE, NEW YORK, 1955, VoP. 2, PP. 237-244.

6. R. RUTHERFORD, THE DEATH OF A CHRIS-

TIAN: THE RITE OF FUNERALS, NEW YORK, 1980.

7. 赵一舟,《我们的圣事》,台湾,1980,PP,201—231。
8. 香港教区礼仪委员会,重阳节追思先人感恩祭祀释义,1987。

重阳节追思先人感恩祭祀礼仪释义

重阳节原是中国民间节日,是秋高气爽登高的好日子;许多诗人墨客在这节日留下不少名诗佳句,抒发着把臂登高的情怀。但是这节日在传统上却不是扫墓的节日。

不过在香港,重阳节登高郊游却演变为孝子贤孙追思先人扫墓的日子,每年重阳假期,港、九、新界各坟场都拥挤着扫墓者。

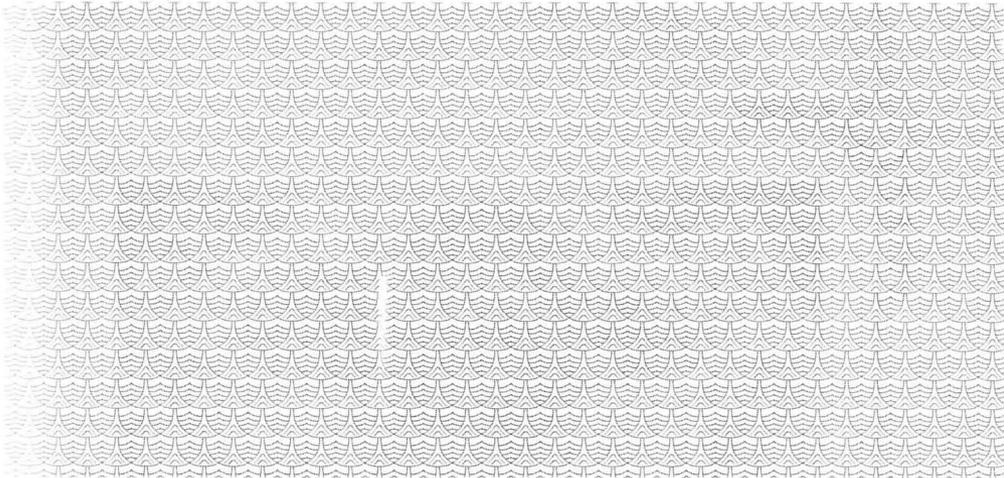
追思先人是指尊敬和追念祖先、至亲(或恩人)(多在墓地、家里、家祠),而非泛指致祭所有亡者,(不过习惯敬祖时也有顾及其他亡者,)然而在民间风俗上,致祭所有亡者(无主孤魂)却专在中元节,在街外举行。

追思祖先的正确意义也在于缅怀祖先的恩德,效法先人的德表,建树美好的人生。正是慎终追远之意。(参阅论语,学而篇:曾子论孝。)所谓“心田先祖种,福地后人耕”。

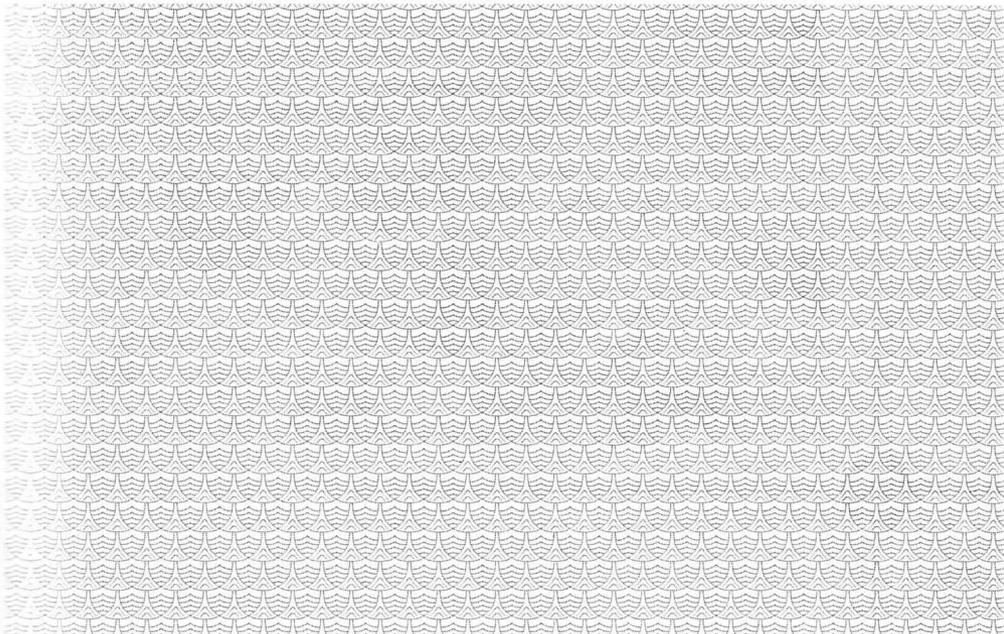
追思祖先的意义,不单没有违背基督信仰,且为圣经所称许:“现在让我们来赞扬那些著名的伟人,和我们历代的祖先:上主在他们身上,作出许多光耀的事,自太古就对他们,显示了自己的伟大”(德 44:1—2)。况且天主也常

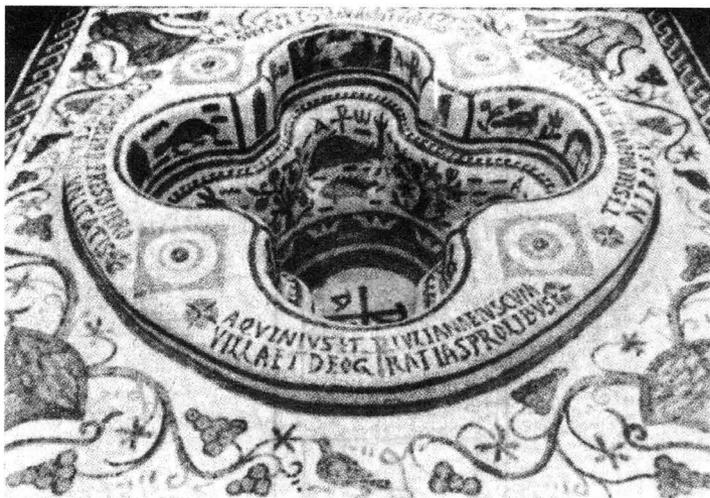
被称为“亚巴郎的天主，依撒格的天主，我们祖先的天主”。（参阅出第3章）事实上，当追思祖先时，我们感怀他们的贡献，也偕同他们称谢上主创造救赎的伟业，重申基督的信仰，仰赖基督死而复活的逾越奥迹，祈求着分享基督永生的幸福，来日天乡相聚。这是罗马礼为亡者祈祷的传统（见罗马第一式感恩经）。

故此，为基督化民间的节日，我们编写了“重阳节追思先人感恩祭”礼仪。在祷文当中，我们追思先祖的恩惠，偕同他们感谢天主，并祈求着逾越奥迹的完成。圣言的选读，督促我们坚信上主，效法先人的德表，建树人生，追随基督，达于永生。在礼仪上，这是简单而隆重的感恩祭，宣示着基督救世奥迹的实现，感怀着先人的功绩。（如果环境适合，也可在礼成前向祖先的纪念牌位行三鞠躬礼，至于祭衣颜色，则可顺应民情，红、金、紫均可。）

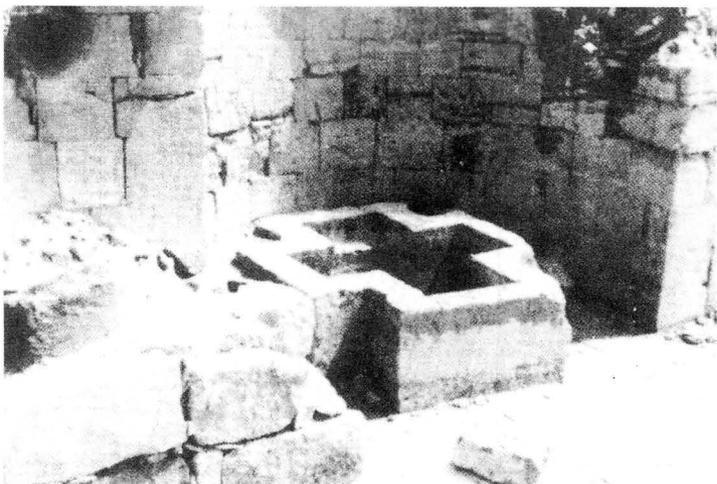


聖事篇





第六世纪 Bardo 的十字形加上圆形的洗礼池。



公元 450 年 Shivta 的十字形洗礼池。

入门圣事

洗礼——出死入生

愿主与你们同在！

过了繁忙的复活节，今天在复活期——新教友的释奥期再和大家见面。首先感谢天主，藉着逾越庆典，使我们能再一次参与基督的死亡，并和祂一同复活；从今以后，我们不再生活在自我当中，而是生活在天主之内；愿我们的生活好像基督一样，成为一个奉献，继续上主拯救世人的使命和工程。

在逾越节庆典中，祝圣水、候洗者接受洗礼，及大家接触到同样的水（洒圣水）时，我自己非常感动；因为这是上主的恩宠使我们再次感受到洗礼的恩典。是的，我们的洗礼已经开始，但尚未完成；因为整个人生，都是洗礼的过程，我们需要不断地死于自我，活于基督，直到呼出最后一口气时说：“完成了！”我们就彻底与基督一起逾越到圣父的身边，分享基督在天父内的生命。其实，圣事生活本身就不可只停留在礼仪之中，因为圣事是基督徒生活的现象；当然也必须包括在标记中的事实。因此洗礼的标记——宣认信德和洗礼，就要指出，且指正基督徒不断死于罪恶、活于天主的现实生活。事实上，远自早期教会，洗

礼的内涵,就不仅表现在礼仪中,且在慕道者严谨的慕道生活内,正如 215 年希玻律所讲的,决定他们洗礼资格的不是时间,而是他们生活的改变;同时,洗礼的具体礼仪也表明他们新生活的内涵,于是在洗礼过程中慕道者要坚决地弃绝罪过,然后藉着宣认信德而接受洗礼(浸洗):首先询问受洗者是否相信天主圣父创造天地……在回应“相信”后,就将他们浸入水中,然后再询问他们是否相信耶稣基督天主子……答应“相信”后第二次浸洗,最后询问他们是否相信圣神、圣而公教会……受洗者就第三次被浸入水中。当受洗者的头被浸入水中时,就是意识到他们真的在参与基督的死亡和埋葬。当他们由水中出来时,他们就意识到自己像基督一样由坟墓中出来,开始新生活(参阅罗第 6 章)。他们藉圣神和水而重生,并在众信友前接受圣神的印证(坚振圣事)。承担基督徒的新使命……(这浸洗方式一直沿用于罗马教会,直到第八世纪末,才因成人洗礼的式微而渐兴用注水式为婴儿施洗)这可见圣洗礼本来就标志着整个人在基督内度新生活的内涵。当然洗礼的经验也须加深且落实于现实生活当中。事实上当时的洗礼池,都要表达这个意义,且同时不断提醒我们这份洗礼生活的内涵。比方十字形的洗礼池明显地指出受洗本身就是参与基督的死亡和复活。而圆形的洗礼池,是表示洗礼本身就是“重生”,因为“圆”象征“胎”,即是说:受洗者在此经水和圣神而重生(参阅若第 3 章)。传统上也有八角形的洗礼池,这同样意味着复活新生的含义(参阅伯前 3:18—22)因为第“八”天就是新的一周的第一天,耶稣复

活的日子，即天主藉基督再创造宇宙、开始新天地的事实。

以上的讲解，并非考古，而是借教会的传统再次体验洗礼的恩宠，叫我们了解洗礼的真相，珍惜洗礼的生活，更要我们不断反省洗礼的事实和经验，且在新生活里不断死于罪恶而活于基督，直到“完成了”的一天。

我们该反省，今日教会要求严谨的慕道三阶段，是否落实执行？我们每次进入圣堂以圣水划十字，就纪念洗礼的事实，我们是否因此不断刷新我们的现实生活呢？

今日成人入教礼典中的洗礼方式首选是浸洗（220号），因为这更显明洗礼的内涵，但要到何时何日我们才能冲破障碍而得其实呢？为此而设的洗礼池又待何时可见呢！（教律：858）

这不单为施洗，也为我们的反省和见证。

注：请参考：

1. 罗国辉著《逾越》，香港，1987年，109—137页。
2. THE NEW WESTMINSTER DICTIONARY OF WORSHIP AND LITURGY, PHILADELPHIA, 1986, S. V. FONT, BAPTISTRY.

坚振——成为受傅者（基督传人）

复活期是新教友的释奥期，也是我们不断反省和实践主救赎奥迹的时刻。

我们上次探讨了教会宝贵的传统施洗方式——浸洗，来阐明了洗礼的生活内涵，就是不断地死于自我，活于基

督。而今日我们就试从入门圣事、祝福洗礼用水的经文、和坚振圣事覆手祈祷，来探讨入门圣事的圣宠运作。

早自第二世纪，教会已有为洗礼用水向上主呈献赞颂和祝福的习惯。今日梵二后，经过重整和简化了的祝福洗礼用水祷文，也早已用于七至八世纪的罗马教会。这经文清晰地阐释，洗礼的举行构成救恩史的一部分。

祝福洗礼用水

天主，圣事的标记藉着祢能力的运作，产生惊人的功效。祢创造了水，赋予它多种功能，使人在洗礼中获得圣宠。

天主，祢曾使灭世的洪水，预示了圣洗圣事；祢同样用水，消灭人的罪恶，恢复人的圣洁。

天主，祢借红海的水，使以色列子民摆脱了奴隶生涯，越过红海而不湿双足，成为新选民受洗的预兆。

天主，祢的圣子在约旦河里，接受若翰的洗礼和圣神的傅油；当祂悬在十字架上时，水和血从祂的肋旁一齐流出；祂复活后，吩咐门徒说：“你们要去训导万民，因父及子及圣神之名，给他们付洗。”

天主，求祢垂视祢的教会，使这洗礼的水泉藉着圣神，充满祢圣子的恩宠。使按照祢肖像所创造的人类，能由水及圣神，涤除罪污，获得新生。（主礼覆手水上继续念：）

天主，愿圣神的德能，藉祢的圣子，充满这个水泉。使所有借洗礼与基督同死同葬的人，也与祂一起复活，获得新生。因主基督之名，求祢俯听我们的祈祷！阿们。

这篇经文首先指出水在圣事中的标记作用，阐释上主

的救赎工程借洗礼而实现于此时此地；然后记述上主拯救人类的历史：在创世之初，上主的神运行水面，指出今日上主也在洗礼当中，借水和圣神展开祂创造新人类的工作；于是又再一次提到上主的救恩借水而表现出来，正如洪水灭世，上主也要借洗礼的水消灭我们的罪恶；正如以色列人在出离埃及时，经过红海的水而得到自由，同样，今日洗礼的水也要使我们从罪过中被解放出来；耶稣基督甘愿承担天主子的救世使命时，祂就在约旦河里受洗，并接受圣神的派遣（傅油）；而当祂在十字架上高呼：“完成了”的时候，付出了祂的神魂，肋旁流出血和水。而事实上，当复活的基督派遣门徒去施洗的时候，这施洗的事实就实现在此时此地；所以洗礼的水，就是天主创造天地的水，因为今日祂创造了我；就是红海的水，因为今日天主解救了我；就是约旦河的水，因为我借此而参与了基督的死亡和复活；更是耶稣肋旁流出的血和水，因为我们实在经圣神同水而重生。正如经文的高峰所说：当我们去接受这洗礼时，就是我们与基督同死同葬，一同复活的时候；洗礼使我们参与了救恩的洪流，藉着水和圣神而重生，从今以后，我们不再生活在自我当中，而是生活在基督之内。

正因如此，这生活在基督内的事实就要透过圣神的印证（坚振圣事）阐释出来，好像基督从约旦河上来时，圣神便降临在祂身上，天空有声音印证说：“这是我的爱子，我所喜悦的”。同样的，当基督徒由洗礼的水中上来时，圣神也要降到他们身上，印证他们从今以后就是天父的子女；正如基督怎样生活在父内，他们也要怎样生活在基督内。事实上，

早在 215 年希玻律的文件中就这样记载：当新教友由水中走出来之后，他们便由主教带领进入基督徒聚会的地方，在众人前借领受覆手和傅油，接受圣神的印证。而当时主教在新教友头上覆手的祈祷内容，一直沿用到今天。

215 年的经文

主、天主，祢使他们堪当藉水和圣神摆脱罪恶，重获新生，求祢使他们堪当领受圣神，并赐给他们祢的圣宠，使他们事奉祢，承行祢的旨意。

今日的经文

全能的天主，我们的主耶稣基督的父！祢以水和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，赐予他们智慧和聪明之神，超见和刚毅之神，明达孝爱和敬畏之神。

今日的经文把原本“事奉祢，承行祢的旨意”这一句话解释了，且引用依撒意亚先知书第 11 章第 2 节有关默西亚（基督）的预言：“上主的神，智慧和聪敏的神，超见和刚毅的神，明达和敬畏上主的神将住在他内”来指出：这些新教友，此时此刻所接受的，就是昔日“耶稣基督”所领受的一样；即他们所领受的圣神，就是昔日基督在约旦河受洗后所接受的圣神，也就是基督在十字架上呼出的（圣神）气息，且是在五旬节整个教会所接受的圣神的恩宠和使命。而事实上，覆手后的傅油便更明显地指出他们在基督内成为基督的传人，承担着同一的使命，即天主子（女）的救世使命，因为“基督”，就是解说受傅者（默西亚）——主所派遣的。故此坚振圣事的覆手和傅油礼同时标志着这些新

教友从今以后就要与基督一起成为父所喜悦的子女,承担基督同样的生活和使命,在圣神内参与救恩的洪流和计划,指向与基督完全合一的生活(圣体圣事的生活)。

当我们大家默想坚振圣事的经文时,该问问自己,我已由水和圣神而重生,且领受了坚振圣事,我本来就成了基督的传人,承担了基督救世的使命,那么我的生命是否履行了我所领受的呢? 上主的神是否不断督促和指正了我的生活方式和使命呢?

今天我们已看清楚洗礼和坚振圣事是入门圣事的两个行动,因为在基督内的死而复活,接受圣神的印证和在基督内度天主子女的生活,是不可分割的。事实上,成人入教礼典已清楚规定:照教会传统,若非有严重理由,成人不能接受坚振圣事的,就不该为他施行洗礼(参阅 n. 34);但是这重要的教会训导,是否已落实执行呢? 又是否充实了我们的慕道内容呢?

注:请参考:

1. G. AUSTIN, THE RITE OF CONFIRMATION, ANOINTING WITH THE SPIRIT, NEW YORK, 1985。

2. A. KAVHNAGH, THE SHAPE OF BAPTISM, THE RITE OF CHRISTIAN, INITIATION, NEW YORK, 1978。

圣体——活于基督

今天我们要再次探讨基督徒入门圣事的高峰,就是领

受主基督的体血。事实上“领主”是基督徒与基督完全结合，成为基督肢体的圣事标记。正如圣保禄所说，“我们祝福宝爵，不是共同结合于基督的血吗？我们掰分饼，不是共同结合于基督的身体吗？只有一个饼，尽管我们有多人，由于共享一个饼，我们是一个身体”（格前 10:16—17）。因此我们同领主体血的，就在基督内成为手足，成为一个基督的身体。然而是什么成为基督的身体呢？按圣奥斯定的了解，成为基督的身体，不仅是借领圣体的仪式，而是因为我们整个的生活，都在基督之内成了祭献。意思就是：基督怎样生活，我也怎样生活；即基督因父而生活，我也因基督而生活（参阅若 6:55—57 及罗 6:11），即是说：藉水和圣神而重生，并领受了圣神印证的我们，在领圣体的时候就具体地成了基督的身体。同时，也标志着“我们把自己的肢体奉献给祂，作正义的工具”（罗 6:13）参与并作为祂救世工程的延续者。

其实，饼和酒的作为食物，已经反映了牺牲的奥秘。正如献礼时的祷文所说：这是大地的出产，人类劳苦耕耘的成果；这食物本身已经让我们体验到这是上主的赏赐和恩德，但同时是我们在祂计划之内努力生活的成果。即是说：在这食物本身就已看到天主的爱，但同时也要看到我们劳苦生活的情况，正如父母教导子女所讲的，“你们掰开这些食物来，就看见是有血有汗的”。故此，放在祭台上的饼酒，代表着我们自己，要成为祭品。事实上，这些食物本来为我们就已经是牺牲了，因为它要被咬碎、吞噬和消化，且彻底地毁灭，才能化成养分，支持我们的生命，供给我们

活力。现在这些饼和酒，同时是食物又是祭品，标志着基督自己的牺牲；祂这样说：“这是我的身体，将为你们而牺牲；这杯就是我的血……为赦免你们和众人的罪过而倾流的。”

事实上，圣体圣事就是基督在十字架上的祭献，“所以你们每次吃这饼，喝这杯时，你们是在宣告主的死亡，直到主再来。”（格前 11:26）；同时更是我们大家的祭献：“你们要这样做，为纪念我”（格前 11:24-25）。既然这代表着我们生活的饼酒已经被祝圣为基督的圣体圣血，所以基督也借此与我们合而为一，使我们的生活也能在祂内成为天父悦纳的祭献。正如保禄所讲：“你们要成为新和的面团，正如你们是无酵饼，因为我们的逾越羔羊基督已被祭杀而作了牺牲，所以我们过节……要用真诚和纯洁的无酵饼”（参阅格前 5:7-8）。

“弟兄们，我以天主的慈爱请求你们，献上你们的身体作为圣洁和中悦天主的活祭品。这是你们合理的敬礼”（罗 12:1；也见于第一式感恩经）。既然我们的新生命要在基督内成为祭献，那么透过圣体圣事，这生活的祭献便具体地呈现出来；此时此地基督真实地生活在我内，我也生活在基督内，成为救世工程的延续和实现。所以圣体圣事是入门圣事的高峰，因基督与我同时成为了祭献，我与死而复活的基督合而为一。故此，理所当然，新教友当亲自呈上饼酒，作为他们新生活的标记，指示出他们生活中要有的牺牲精神。

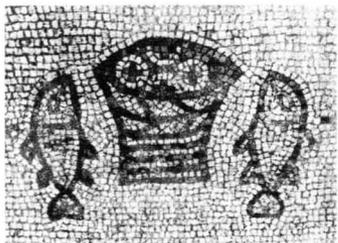
我们既因洗礼和坚振圣事，成为基督的传人，且在领

受体血时与基督合而为一,那么我的生活是否反映出这个事实呢?即是说,我是否在基督内,把我的生活和使命奉献为救世的祭献呢?当我们每主日领圣体时,又是否意识到因为共领圣体,我们在圣神内已彼此成为手足,故要彼此共患难,同承担,共同去耕耘上主的国度呢?

注1:【在这里介绍的这幅镶嵌画,传说,这是耶稣以五饼二鱼饱饫五千人的地方。当我们细数这五饼二鱼的时候,我们见到只有四个饼;有人解说它的含义可能是其中一个饼就在我们的祭台上,或者意味着我们自己就是那另一个祭饼吧!】

注2:请参考:

1. ANAMNESIS, 3/2, CASALE MONF. TO 1983.
2. L. DEISS. IT'S THE LORD'S SUPPER, NEW YORK, 1976.
3. EUCCHARISTICUM MYSTERIUM, VATICAN, 1967.
4. J. A. JUNGSMANN, THE MASS, MINNESOTA, 1976.
5. A. G. MARTIMORT, EUCHARIST, MINNESOTA, 1986.



Tabgha 所谓“耶稣增饼堂”约第五到第六世纪的拜占庭式镶嵌画,原本在祭台后面的地上。

感恩的祭宴

礼仪——并非因循故辙的把戏

有人问我“您在《公教报》上所写的文章，有人看吗？”其实我写这些东西，意在提供一些落实与具体的资料，帮助大家反省和更有意识地参与今日的礼仪；并帮助礼仪人员能有更好的准备和自我充实，为堂区提供更佳的服务。当然，有很多人会以为礼仪既是生活，就不需有什么理论，只需更切合人的心理便够了；可是，事实上，礼仪却并非一些感性戏剧，而是上主自己的救世工程，在教会服务和祈祷中的实现；如果我们缺乏了应有的信仰反省，那么我们的所谓“礼仪”，便会变得因循故辙，也可能变为虚浮做作的把戏而已！因此，我愿透过这些文章去邀请大家再三反省：我们在礼仪中在做什么？为什么这样做？特别在圣周礼仪的检讨中，我更深深地感慨我们太着重仪式，而忽略了内容及意义；也疏于反省圣事和圣言对生活的影响。如果我们要更有效和负责任地参与和服务礼仪，那么就必须更深入明白礼仪本身的内容。且要如同礼仪宪章所讲的那样要从圣言、圣事和教会珍贵的传统中去体味和反省。（而事实上，传统并非等于历史的包袱，而是教会在圣神的指引下，不断在历史中对圣事和圣言回应的经验和智慧。）

况且礼仪包括可变的部分,和不可变的部分。不可变的部分,包括圣言和圣事;而可变的部分,是指每个地方教会在不同的时代和生活环境下,面对着圣言和圣事所作的回应和适应。所以,如果我们要明白什么叫礼仪本地化,和礼仪生活化的话,那我们就必须从圣经、圣事和教会的传统中去作此时此地的反省。这样我们才能有根有据地实现礼仪本地化而不离开教会的训导和基督徒圣事礼仪的意义。因此盼望我们会更有兴趣或负责任地去履行我们礼仪服务的使命;且不只去做,还需多方面的学习、反省、探究和祈祷。

感恩礼的沿革之一

这篇文章欲透过简单的历史架构和几个重要的文件^①,说明1970年感恩祭礼仪改革的前因后果,以帮助教友了解圣体圣事的举行在历代教会生活中的转变。

基督的晚餐

首先,基督在最后晚餐中拿起面饼,感谢赞颂了父,然后将饼掰开,交给祂的门徒。于是透过举行这同一行动,基督十字架的祭献与救恩,便实现和延续于教会的生活里。正如保禄所了解的:“我们每次吃这饼,饮这杯,就是宣告主的死亡,直到祂的再来。”(参阅格前第11章)而且圣保禄再三叮咛我们要献上我们的身体作为生活、圣洁和悦乐天主的祭献。这才是合理的敬礼(参阅罗12:1)。事实上饼和酒的本身,也都结合了天主的恩赐,与人努力耕

耘的成果；也再次肯定：是基督的祭献，同时也是我们生活的祭献。然而在教会的不同环境中，就不断地以不同的方式去举行这同样的事实。就是拿起这生活的饼，“感谢”了父所赐的一切；特别是基督在十字架上的牺牲和救恩，然后“掰开”，“交给”我们。使我们借吃、喝这生命之粮，而生活在基督之中，在祂内合成一体，成为救恩的延续者和实现者。

一至三世纪，简明而生活化的礼仪

大约一至二世纪之间，在犹太背景下的教会，便有以下的一个进餐经文；虽然我们不清楚这是否就是圣体圣事的举行，但至少这是一个怀着感恩之心所进食的餐（爱宴乎！）；而这些经文，也可帮助我们了解饼酒的感谢和生活信仰的相互关系。

十二宗徒训诲录

第九章

关于感谢（圣餐！），当这样地祝谢：先拿起杯来说：“我们的父，我们感谢祢，为了祢仆人达味的圣葡萄树之故，它是祢藉着祢仆人（儿子）耶稣向我们表明了；愿荣耀归于祢，直到永远。”再为所掰的饼说：“我们的父，我们感谢祢，为了生命和智慧之故，它是祢藉着祢仆人（儿子）耶稣向我们表明了；愿荣耀归于祢，直到永远。这所掰的饼，当初是麦子，曾撒满在山岗，而后团合成为一个，同样，但愿祢的教会也从地极聚合起来，进入祢的国，因为荣耀权柄藉着耶稣基督归于祢，直到永远。”除了奉主的名受过洗的人外，无论什么人，都不许领受这感恩圣餐。因为关于这事，

主曾说过：“不要把圣物给狗”(玛 7:6)。

第十章

你们吃饱之后，应这样感谢说：“圣父啊！我们感谢祢，因为祢赐祢的圣名住在我们心里，并且因为祢将知识、信心与永生，藉着祢仆人(儿子)耶稣向我们表明；愿荣耀归于祢，直到永远。全能的主啊，祢为了祢圣名之故，创造了万有，将饮食赐给世人，使他们享受、感谢祢，但对于我们，祢藉着祢的仆人(儿子)耶稣，赐我们得到属灵的饮食，借此而得享永生。我们特别感谢祢，因为祢是有能力的。愿荣耀归于祢，直到永远。主啊！求祢纪念祢的教会，救她脱离所有凶恶，用祢的爱成全她，圣化她，从四方的风引她到祢的国里，就是祢为她所预备了的国(参阅玛 24:31)。因为权柄荣耀都属于祢，直到永远。但愿主降来，并愿这个世界过去。达味的主，贺撒纳(参阅玛 21:9-15)，凡圣洁的，请来吧！不洁净的，要悔改。主必要来！阿们！”(参阅格前 16:22)。

圣儒斯定的“第一本护教书”

公元 150 年，罗马圣儒斯定在他的“第一本护教书”中清晰地记录了当时的弥撒过程。这也是现存最早的弥撒礼仪纪录。他这样说：“在那叫日曜日(即星期日)的一天，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。读完后，主礼人讲话，勉励听众依照这些嘉言生活。然后大家起立祈祷，就如上面写的一样。接着把饼和已加了水的酒带上，主礼按自己的力量献上祈祷和感谢。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，作自由捐献；收集到的，交由主礼处置，以救助孤儿和寡妇”（第 67 章）。

在这段记载中，我们很清楚见到当时的主日聚会，简洁地包括着宣读圣言和举行主的祭餐两部分。圣言部分包括读先知及宗徒的记述（包括福音），然后讲道，作为圣言生活的提示，跟着就是信友祷文，即在圣言的启示下，以基督的眼光去展望世界和自己，且谦诚地向主祈祷，作为圣言生活的先声和决志。接着便是举行主的祭餐：信友“拿出”饼酒（这是他们生活的标记）。主礼者献上祈祷和“感谢”，这些饼酒在整个感恩过程中，显示并实现基督在十字架上的祭献——祂为我们所交付的体及倾流的血，使我们透过吃喝这饼酒，而承受祂的救恩，且改变我们，使我们能在祂内成为生活的祭品。所以在感恩之后，就是（掰饼）分领这祝谢了的食物。这分享的本身，肯定我们彼此已成为基督的身体，互为手足。无怪乎，执事要把主的体血送给不在场的兄弟，且为贫困者收集捐献。这真正实现了十字架祭献的生活效果，因为那在祭台上说：“这就是我的身体，为你们而牺牲”的那位，要求我们照样做为纪念祂，且说：“你们为我的最小兄弟所做的，就是为我做的”；于是基督在晚餐中的行动——拿起、感谢、掰开、交给，便不断施行和实现在教会当中；掰饼分杯的方式，既是十字架祭献的实现和分享，也同时是我们在基督内将自己奉献作为生活的祭品的具体实现^②。

这个公元 150 年的弥撒程序，清晰而且简洁，不单是

生活化,更构成了基督徒的生活内容和方式。故此这篇记载实堪作我们的神修反省;我们教会团体到底主日的礼仪是否真正改变着我们的生活,也构成我们的生活方式呢!又我们的主日礼仪是否也简洁而有力地把主的祭献和我们的奉献表现出来呢?我们要注意,任何的礼节,最要紧是全心、全灵、全意去接受上主的教导;能诚意地祈祷,应作为生活的开端。如果我们仍停留在挂心于怎样做一些繁文缛节,而不理会圣言和圣事的内涵和生活的要求的话;那么我们不仅出卖了礼仪,同时也背弃圣体圣事的生活事实;如果我们只挂心唱什么歌,而不关心在祈祷中去赞美上主,又或只挂心怎么去辅弥撒,而缺乏真正的服务精神的话,那我们所做的一切,都只是虚伪的仪式,只是自欺欺人的游戏而已。

希玻律的“宗徒传承”

另外一个文件是公元 215 年希玻律的“宗徒传承”,它也记载了同样简明而生活化的弥撒礼仪,且记载了现存最早笔录的感恩经。而这感恩经中亦强调了圣体圣事的效果之一,就是我们能团结在基督内,成为一个赞颂之祭^③。

四至八世纪,宫廷化的礼仪

在公元 313 年之后,简明及生活化的礼仪因为教会升平,便发生了很大的变化。教会的领导人——主教或神父,都成了社会阶层中受尊重的人;比方公元 318 年由主教去处理信徒间,或信徒和非信徒间的诉讼等,同时也给了主教们“显贵”的地位和名衔;于是一般用来尊敬“显贵”的仪式(宫廷礼节)也都进入了教会。比方香和蜡烛,昔日

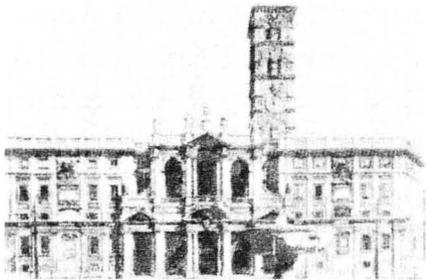
是用来尊敬皇帝的(因为以往皇帝自命为“神”),今日却被引进到教会的礼仪中来尊敬主教、神父;又比方执事亲吻主教的双足,犹如亲吻王者诸侯。于是教会礼仪日趋繁华,其中多是宫廷的仪式和官僚的排场。不过礼仪言语方面,却顺应拉丁语信众日增,而在教宗达玛苏(366—384)时,便从希腊文改为群众日用的拉丁语。

这段宫廷化时期的礼仪转变,从七至九世纪的“罗马第一礼典”(ORDO ROMANUS PRIMUS)中可见一斑^④。当时(复活主日)教宗(罗马主教)由执事和显贵陪伴,从拉特朗殿游行到圣母雪地殿去举行弥撒。(途中可以有人请愿或告状)……抵步后以香相迎,到祭衣房穿祭衣,然后再由香和七枝蜡烛引路游行进堂。在唱进台咏之后,随即唱“上主求祢垂怜”和“光荣颂”。其实,所谓的“上主求祢垂怜”就是公元150年与215年所记载的“信友祷文”退化后的遗迹。本来“信友祷文”是在讲道之后诵念的,然而教宗葛拉西乌斯一世(492—496)因为隆重的罗马礼信友祷文过分冗长,于是改用了东方礼的祷文方式(LITANY),即在宣读每个意向后,答唱“上主求祢垂怜”。但到教宗额我略一世(590—604)时,因为宫廷式教会礼仪已过分冗长,于是就将这祷文放在弥撒开始进堂时唱,且在平日弥撒时取消了意向的部分,故只唱出答句“上主求祢垂怜”和“基督求祢垂怜”。于是信友祷文在弥撒中,便渐渐消声匿迹,只遗下退化后的答句“上主求祢垂怜”。

至于圣道礼方面,本来公元150年的记录载有宣读先知和宗徒的记述。但在这本第一礼典中,只有一篇读经和

福音。读福音前，执事亲吻主教双足；读福音时，有香烛相伴。在福音后已没有讲道，也未有“信友祷文”，立即便是“献礼”的部分了。

在“献礼”的程序中，仍保持着相当热烈的气氛，教宗和执事到信友群体中接受礼品，然后在祭台上准备。接着是“感恩经”。在感恩经之后加插了“天主经”。天主经之后，把上次圣祭留下的圣体放入圣爵，然后顺身份高低祝平安，跟着是掰饼，同时唱“除免世罪的天主羔羊”（是由教宗塞尔吉乌斯一世〔687—701〕取材于叙利亚礼的祈祷文而加入罗马礼的弥撒中的）。唱“除免……”时教宗管家挑选与教宗共进早餐的名单。因为当时用的饼是实在的饼，故此司铎们也协助一同在袋



这是今日圣母大殿外貌

附反省：堂皇的礼节虽有华丽的外表，但因此而遮盖了圣言，失去了讲道和信友祷文，又使亲切的团体变得拘谨生疏时，就确实得不偿失了，且有本末倒置之嫌呢！



图为“第一礼典”所举行礼仪的罗马圣母大殿的内景。这圣殿建于第五世纪，也是圣诞子夜感恩祭的发源地。

子里掰饼。接着是送圣体和圣血，教友们领圣体圣血，最后以“领主后经”结束弥撒。“遣散”群众后，主教离开圣堂时，又由七枝蜡烛引路回到祭衣房沿途降福信友。

这一个礼典，表现了当时教会礼仪已充满了豪华和繁复的宫廷礼节；反之，圣道礼部分则渐见式微。这礼典可说是教会礼仪宫廷时代的结晶。堂皇的礼节虽有华丽的外表，但因此而遮盖了圣言，失去了讲道和信友祷文，又使亲切的团体变得拘束生疏，造成得不偿失的后果。

感恩礼的沿革之二

中世纪混乱而无知的礼仪

最可惜的是到了第八世纪，教会礼仪每况愈下。查理大帝在教宗阿德里亚努斯一世(772—795)任内，将罗马教宗礼仪强行于其日尔曼及法兰克的版图。事实上，日尔曼人民并非是拉丁民族，而他们的日常用语也并非拉丁语，因此，一般民众对拉丁文的罗马礼只知其然，而不知其所以然，也当然不明白礼仪中经文的内容。故此，唯有对可见而繁复的动作加以附会的解释，例如：“洗手”解作“比拉多洗手”，“上祭台”解作“耶稣上加尔瓦略山”等等。同时也增添了更多仪式来阐明那些他们不明白的经文内容。于是礼仪变得更复杂，更神秘莫测了。（这前车之鉴，实足为崇尚繁文缛节者反省。）同时，再加上那个时代罪恶感极重的背景，于是主礼逐渐在弥撒礼仪中加插了很多私人的悔罪祈祷，这些私人祈祷，往往是单数的，为自己，也为他

人和亡者的赎罪而祈求。比方：在准备进堂时，在台下加念圣咏第42首外，又加上悔罪经等，且在献礼时，也加上许多主礼者私人的祈祷。例如：至圣父、全能永生的天主，求祢收下在此无玷的献品：我——祢的不堪之仆——把它呈奉于祢，我的生活与真实之天主，为赔补我的无数罪恶、过犯和怠忽，并为所有在我周围的与祭者，以及生者死者诸位信徒：务望此献仪有供于我和他们，都得救恩，共享✠常生。阿们。

虽然私人经文愈加愈多，然而群众的参与反而愈来愈少；因为群众愈来愈不明白繁复的拉丁礼仪了。又例如：献礼时，主礼再不到群众中收集礼品，而只是由辅祭和司铎私下准备；祭饼也渐渐改用无酵的小圆块，而不再是名副其实的面饼。不甚懂拉丁文的一般群众，已不能对答繁复的拉丁经文，而只由神职、辅祭、修道人等包办垄断。群众对礼仪内容愈来愈无知，又因为受到穿凿附会的解释影响，主礼已渐渐地习惯低声呢喃经文，也惯于背向群众献祭。祭台也退移至面对墙壁。这样，群众就完全地被隔离在祭台圣所之外。到此，团体礼仪已完全解体了。虽然这日尔曼化(复杂化了)的弥撒礼仪在第十世纪之后传回罗马，但已经面目全非，积习难返了。

十六世纪礼规主义式的礼仪

而且，这种弥撒方式亦引起了很多问题，因为不明白、穿凿附会的解释，发展成不甚正确的要理讲解，于是产生了不少魔术性的观念，粗劣的“临在”说，买卖弥撒来赎罪等陋习，增加了群众的怕情，使群众因罪恶感过重而不

敢领圣体。致使教会在 1215 年规定信友办告解、领圣体至少每年一次。这时期可说是礼仪的无知时期的高峰。这礼仪的混乱和无知时代一直延至特利腾大公会议，始获得整顿。

特利腾大公会议为使礼仪不再混乱，便决定要“整顿礼仪”。当时开会的主教便把整顿礼仪的工作交给教宗，于是教宗庇护五世在 1570 年出版了“罗马弥撒经书”。这本“罗马弥撒经书”规定，凡不够二百年礼仪传统的地方，都要采用它，目的是为有效地去整顿和统一当时混乱的弥撒礼仪。（1670 年在北京出版的第一本中文“弥撒经典”便是翻译这 1570 年的“罗马弥撒经书”。）而这本 1570 年的“罗马弥撒经书”的所有礼节和经文，都有详细的规定，任何人都不得窜改，例如：举手祈祷是“开手齐两肩”等。不过这本“罗马弥撒经书”的内容，则是抄袭十三世纪开始定型的“弥撒经书”，其中包括了很多来自九、十世纪在日尔曼或法兰克地方惯常加上的主礼者私人的悔罪祈祷和仪式^⑤。

事实上，这本弥撒经书成功地以严格的礼规统一和整顿了教会的弥撒礼仪。但可惜，另一方面也成功地使礼仪干涸和僵化了。主礼者只需按弥撒书的礼规，念完所有的经文，就算有效地举行了弥撒。一般群众根本不明白拉丁文经文和礼节。于是只不过是守诚命地、被动地“望”和“听”弥撒罢了。这可说是神职垄断礼仪及“礼规主义”的全盛时期。

在僵化了的礼仪情况下，群众为了表达他们的宗教情操，于是便有一些类似弥撒规程的私人热心经文去帮助他

们“望”弥撒，并在礼仪之外举行更多的热心敬礼，又为祭台加上了很多灿烂的装饰，如鲜花、蜡烛等，且加上了美妙的音乐背景，例如：几声部合唱的拉丁圣乐。于是弥撒便变成了一个有仪式的音乐圣剧。

感恩礼的沿革之三

梵二大公会议溯本归源的礼仪

三百多年后，到了二十世纪初期，教会已传到不同文化的非欧洲地方。1570年的拉丁“罗马弥撒经书”就明显地不适用了。而且这样的弥撒礼仪，只是神职独揽，群众难能得益。故此，欧洲早于十九世纪末，已产生了“礼仪运动”，而这运动的高峰和成果，就促成了梵二大公会议的“礼仪宪章”。这宪章开宗明义说明，“礼仪”是天主藉基督在时空中实现祂的救世工程。即基督亲自临在于圣言和圣事内，亦在团体（神职）的服务和（群众）祈祷中实现祂的救世工作。故此，为帮助信众有意识地、主动地、和实际地参与和得到实益，教会决意重整礼仪；首先是明确地指出礼仪是团体的行动，无论是神职教友，都应各按其位，担任完整的职务。同时圣言是礼仪的基本组成部分，甚至礼仪中的动作、标记和祷文也取材于圣言；故此，整顿礼仪，必须：一、使礼节革新变得庄重、简单、明白，避免不必要的重复，以适合教友的理解能力。二、采用本地方言举行礼仪，特别是圣言的宣讲。三、每个地方教会可按其需要和情况进行礼仪的本地化。并且“礼仪宪章”为具体革新弥撒礼

仪,更进一步清楚指明,弥撒不单是十字架的祭献,也是基督的盛宴;教友们不应是毫不相干的呆板观众,他们不仅由司铎之手奉献祭品,而且也要一齐参与奉献,并学习自我奉献。故此,弥撒礼仪要略去历代所加的重复或无用的枝节,并要斟酌时宜和需要,恢复到教父时代的原来状态,且要更丰富地应用圣言,恢复圣道后的讲道和信友祷文等^⑥。

于是采用了整整四百年的庇护五世弥撒经书,终于在1970年被梵二的弥撒经书所取代了。

这本1970年的弥撒经书,除了仪式上的精简外,也重整所有经文。(事实上1970年的“弥撒礼仪”,非常相似于150年儒斯定所记录的。)同时除了罗马感恩经之外,也加上了自215年希玻律“宗徒传承”改编而来的第二式感恩经,和新写的第三式、第四式的感恩经。而且也将选经重新安排:主日选读三篇圣经(包括一篇旧约),以三年作一循环。而平日的读经,则以两年为一循环;于是使整本圣经的百分之九十在弥撒中宣读了。同时也恢复了讲道、信友祷文,及献礼的部分^⑦。

事实上,这本弥撒经书也在各地方教会以不同的本地话举行,和作出本地化的适应。今日的“弥撒礼仪”,可说已改正了自公元九世纪以来,以拉丁语在不是拉丁语国家举行礼仪时的陋习,也改变了自1570年以来僵化了的“神职垄断及礼规主义”的弥撒礼仪。理论上,今日的弥撒礼仪,已经非常简洁、明白,并且也清楚地表明了“圣言”和“圣事”在我们当中的运作。至于事实上是否已经落地地执行于各地方教会,则还需假以时日和有赖礼仪精神的培育了。

结 语

虽然 1970 年的弥撒经书运用至今已经十六年；但今日在香港，我们仍然在整理由“罗马弥撒经书”所翻译的中文弥撒经文。其实，翻译始终是一个大问题，因为祈祷本身就不可以拾人牙慧。为此，除了圣言必须翻译之外，其它经文是可由本地教会去重写的。在这方面，我们实在需要大大努力。例如：意大利文的弥撒经书，就已经有按甲、乙、丙年圣经，由意大利教会自己创作的集祷经，而且还有他们自己新写的第五式感恩经。（这第五式感恩经，也分成 A、B、C、D 四种方式。）其它地方教会的经验实在值得我们借鉴。

在这里，唯有祝祷身为中国教会的我们，能够透视出弥撒礼仪的历史教训，不再拘泥于表面的繁文缛节，而要开放地在现实生活中接受“圣言”和“圣事”在我们当中的运作，让基督的福音深深扎根于中国的文化和生活，成为我们的祈祷和呼吸，那才有望发展成一个既属于中国教会又同时与普世教会相通的弥撒礼仪。

注①：“十二宗徒训诲录”，第 9、10、14 章。圣儒斯定的“第一本护教书”，第 65—67 章。希玻律的“宗徒传承”，第 4 章。以上文件的标准版本见于 A HANGGI, I. PAUL, PREX EUCHARISTICA, FRIBOURG, 1968。“ORDO ROMANUS PRIMUS”, LES ORDINES ROMANI, (ED. M. ANDRIEU), VO 1. 2, LOUVAIN, 1971。

1570 年“罗马弥撒经书”，采用 1670 年北京出版的中译本“弥撒经典”。1970 年“罗马弥撒经书”，采用 1982 年台湾

出版的中文法定译本“感恩祭典”。

注②：请参阅儒斯定自己在“第一本护教书”第65—67章中的解说。

注③：请参阅希玻津的“宗徒传承”第4章。“天主，我们因祢钟爱的子耶稣基督感谢祢……祢为执行祢的旨意，和形成祢神圣的子民，祢受难时伸开双手，把凡信祢的人从痛苦中拯救出来。

祢甘愿献身受难，以消灭死亡……显示复活。祢拿起饼来，感谢祢说道：“拿去吃吧！这是我为你们而被撕裂的体。”

同样拿起杯说：“这是为你们倾流的血，你们这样做时，要为纪念我而作。”

为此我们纪念祢的死亡与复活，向祢奉献这饼和杯，并感谢祢，因为祢恩准我们到祢台前侍奉祢。我们求祢遣发圣神临于圣教会的祭品，使大家合一，又赐所有参礼的圣者充满圣神，在真理中信仰坚强，使我们藉着祢钟爱之子耶稣基督赞美光荣祢：藉着祢光荣与荣耀归于祢及圣子偕同圣神，在教会内直到永远。阿们。”

（当时作者清楚说明，这只是个蓝本，为主礼者参考，而非硬性规定的文字，这蓝本也就是今日第二式感恩经的基本材料。）

注④：ORDO RAMANUS PRIMUS (ED. M. ANDRIEU)。

注⑤：见“弥撒经典”，北京，1670年。

注⑥：“礼仪宪章”，梵二大公会议文献，台湾，1975年。

注⑦：“感恩祭典”，台湾，1982年。

从初世纪到今日的弥撒礼仪比较表

耶稣时代 第一次 第二次	酒 饼	叙述 第二	出谷 第二	起饼 饼 分给 (立圣体)	进餐 感谢 分领 (立圣血!)	起酒 感谢 分领 (立圣血!)	阿肋路亚 圣诗 第四杯 酒 礼成	不 也 者 给 苦 者 (也 在 为 贫 捐 献)
150年 从市 镇乡 聚 集 而 来。	众 同 来。	(会堂礼!) 宣读 先知 记述	讲道 信友 (祝 平安)	拿 起 (饼 酒) (信 友 交 出 祭 品 放 在 祭 台)	(主礼)感 谢	分 开	交 给	
215年		(授 予 神 职) (入 门 平 安 祝 圣 安)	神 平 安	拿 起 (饼 酒) (信 友 交 出 祭 品 放 在 祭 台)	(主礼)感 谢 (今 感 恩 经 第 二 式 前 身)	分 开	交 给	
7世纪 新 教 宗 由 执 事 伴 随 游 行 至 香 炉 以 引 祭 祭 理。	进 堂 咏 颂 垂 怜 颂 光 荣 颂 集 经	宗 徒 (五 品) 圣 咏 阿 肋 路 亚 福 音 (执 事) 香 炉	信	拿 起 (饼 酒) (信 友 交 出 祭 品 放 在 祭 台)	感 谢 天 主 经 (放 入 杯 中 平 安)	分 饼 羔 羊 颂	交 给 信 友 交 出 祭 品 放 在 祭 台)	引 烛 祭 途 祝 福 群 众 以 路 房 福 群 众

从礼仪历史看信友祷文的真相和意义

“信友祷文”(或称“公共祷文”)是感恩祭礼仪中最先有的经文之一,比“集祷经”的历史还早。“集祷经”的最早纪录,是五世纪中叶,而在圣奥斯定(354—430)的描述里面,还没有集祷经。

“信友祷文”在礼仪中最早的纪录,是在公元 158 年圣儒斯定的“第一护教书”第 67 章。根据当时的描写:“在日曜日的一天,大家从市镇、乡间赶来集会庆祝。依照时间多少,读宗徒和先知的记述;读完后,主礼人讲话,勉励听众依照这些嘉言生活,然后大家起立祈祷……接着把饼和加了水的酒带上。主礼人按自己力量献上祈祷和感恩,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,作自由捐献;收集到的,交由主礼处理,以救助孤儿寡妇。”从以上纪录,非常清楚,当时感恩祭中的圣道礼非常简洁;主要是读经、讲道和公共祈祷(信友祷文),同时,可见这公共祈祷是回应上主圣言的祷告,也是圣道礼仪里的第一个祷文。同样,在公元 215 年,圣希玻律的“宗徒传承”里所描写洗礼感恩祭的过程也是如此:“(在洗礼及坚振后)……从此,他们(新教友)可与全体子民一起祈祷;在领受这些(洗礼、坚振)之前,他们不可与信众一同祈祷。当他们祈祷之后,便让他们彼此献上平安之吻……(接着是献礼和感恩经等)”。可见“信友祷文”(公共祈祷)是受了

洗的天主子民向天父的祷告，同时，也是回应上主圣言的首要祷文。

至于在历史上“信友祷文”是怎样的呢？罗马教会的礼仪文件并没有存留关于每次感恩祭所用的“信友祷文”的经文，只有圣周星期五纪念主苦难礼仪里结束圣道礼仪的“公共祈祷”一直存留到今天。这圣周五的“公共祈祷”，保留了最初的罗马方式（这方式已见于六、七世纪的 Gelasianum 礼书第 400—417 号），就是由执事提出每个祈祷的意向（基本上是为全教会、圣职人员、政府、望教者、异教或裂教者、犹太人、教外人士的祷告）；然后全体跪下默祷片刻，之后执事再邀请起立，主礼诵念为该意向的祷文，每个意向都这样做。这种古老的做法，是相当隆重冗长的，然而名副其实的是“公共祈祷”，因为是大家一起为整个人类不同的需要而献出的祷告。然而东方教会则采用比较简单的“祷文”（Litany）方式，就是由执事提出意向，而全体以“上主求祢垂怜”来回应，就好像今日唱圣人列品祷文或念圣母德叙祷文一样，这简洁的方式，早于四世纪末的“宗徒典章”已有记载，而一直沿用到今天。不单如此，他们还保留了最古老的习惯，在宣读圣言及讲道后，首先为慕道者祈祷，然后遣散慕道者；（可惜罗马礼于中世纪时因为没有慕道者而取消了这习惯；然而今日的“成人入教礼典”已重新恢复这良好的传统。）之后，已受洗的信友便再一次彼此代祷和为其它意向祈祷，故此这部分的祈祷，是名副其实的“信友（已领洗的教友）祷文”，而有别于为慕道者的祈祷。故此，“信友祷文”这名称并不是说除神职以外信友的

祈祷，而是指全体已受洗的天主子民——包括神职和信友，一起回应上主圣言的祷告。

“信友祷文”既然是这么古老和重要，为什么后来的罗马礼感恩祭，特别是梵二以前的庇护五世弥撒书，却没有信友祷文呢？要回答这问题，则一定要了解历史里“信友祷文”在罗马礼中的沧桑史了。

首先我们要明白，罗马式的公共祈祷是相当冗长复杂的，而东方教会的信友祷文方式则较简洁方便，故此，根据记载，教宗葛拉西乌斯一世(492—496)早已引进了东方的“信友祷文”方式，来代替冗长的罗马式公共祈祷；为此教宗额我略一世(590—604)曾为此辩护说，东方礼式是信众以“上主求祢垂怜”来回应执事读出或唱出的意向，而罗马的祷文特色，却是执事在宣示意向后，同时也提示回应“上主，求祢垂怜”，或“基督，求祢垂怜”，然而从六至七世纪期间，这类似东方“祷文”式的“信友祷文”，本来在讲道之后的，却被移到礼仪开始读经之前，甚至与“进堂咏”合并(原因可能为节省时间)。而额我略一世更于平日感恩祭时把这祷文的意向部分取消，只唱(念)“上主求祢垂怜”和“基督求祢垂怜”的对答，以后，渐渐地连主日感恩祭也没有了意向的部分。中世纪的罗马经本，更进一步简化而只留下回答的部分共九次(三次“上主”三次“基督”再三次“上主”)。而中世纪的西方教会音乐，更以此谱出不同的咏唱方式。到此，“信友祷文”在罗马礼的感恩祭中已面目全非，甚至消失了，只保留了圣周五的“公共祈祷”，或授予神品时的“列品祷文”等一些痕迹而已。直到梵二礼仪革新，

才重新恢复了“信友祷文”的本来面目和意义。在1970年的新罗马弥撒书总论中,说明“信友祷文”或“公共祈祷”,是天主子民行使其司祭职,为整个人类的代祷,故理应包括在弥撒圣道礼内,其中当为教会、政府、各人的需要及世界的得救祷告(参阅 nn. 45—47)。

从以上的历史分析,可见“信友祷文”是全体天主子民的祷告;是受了洗的天主子女的权利和义务。它是“公共祈祷”,因为这祈祷的内容包括了上主所钟爱的整个人类,正如致弟茂德前书 3:1—6 所说,要为众人的得救而祷告和谢恩;然而最重要的,“信友祷文”是回应上主圣言的祷告,是天主的圣言在我们心中的动力,促使我们举心向上,在圣神内包容全体人类而呼号“阿爸,父呀!”(参阅罗 8:26—30;迦 4:6—7),故此信友祷文一定要与当日读经和今日生活有关。其实,在我们向上主倾诉之前,全知的天主早已知悉我们的需要,然而,我们宣之于口,是为我们要在天主面前,彼此纪念和提醒,为此意向的提示和邀请,是向团体发出的,比如:“请为……祈祷……我们同声祈祷”,(1984年11月30日《公教报》第14版,见注),然后整个团体就此意向一起祈求说:“上主,求祢俯听我们”(或类似的向上主请求的短诵)。当然,这祈求也是我们付诸实行的一份不可或缺的动力呢!

在今日,“信友祷文”为我们更有特殊的作用;因为一般礼仪经文已经编订划一,唯有“信友祷文”是每个礼仪团体可自由按当日圣言和今日生活而自行编写的;这正是使圣道与生活的祈祷合而为一的最好途径之一;唯望各堂区

或礼仪团体编写信友祷文时，不是为写而写，而是在天主圣言的感动下，放眼人类今日的生活，而诚于中、形于外的真正祈祷。

注1：请参考——

1. ANAMNESIS, 3 / 2 CASALE MONF. TO, 1983, PP. 203, 217—223.

2. J. A. JUNG MANN, THE MASS OF THE ROMAN RITE, Vol. 1, NEW YORK, 1950, PP. 333—346.

注2：有关信友祷文——教区礼仪委员会提供——

弟前2:1~2：“首先我劝导众人，要为一切人恳求、祈祷、转求和谢恩，并为众君王和一切有权位的人，为叫我们能以全心的虔敬和端庄，度宁静平安的生活。”

梵二礼仪宪章(n. 53)……福音及讲道后的“公共祷词”或“信友祷词”应该恢复，尤其是在主日及法定庆节，以便民众参加。为圣教会，为国家的长官，为遭受各种困难者，为整个人类及全世界的得救而祈祷。

弥撒总论(n. 45)：信友念“信友祷词”是执行自己的“司祭职务”：为众人祈祷。(n. 46)：祈祷意向的顺序：通常是(一)为教会的需要；(二)为国家长官，和全世界的得救；(三)为遭受各种困难的人；(四)为本地社会。然而，于某些特殊庆典中，如坚振、婚礼、殡仪，可依典礼的特殊性质，有更切实的祈祷意向。(n. 47)主持祈祷，以简短的说话邀请信友祈祷，并结束祈祷，是主祭的职务。祈祷的意向，最好由执事，或其他人士诵念。信友团体则于每端祈祷意向后，或以呼求的公祷，或以静默的心祷，表示自己的祈求。

预备信友祷文的程序：

- 一、反省、默想该日的读经；
- 二、放眼我们团体所处的现况；
- 三、从天主圣言的光照下，意识到今日我们的需要；
- 四、列出祈祷意向，(参看弥撒总论 n. 46 最少有四个，但不应超过九个)；
- 五、选择一句适合群众的答句。

信友祷文的特色：

- 一、是一个团体的祈祷：
 - ※所以该是“我们同声”祈祷。
 - ※所以不是个人指向天主的祈祷。
 - ※是团体履行司祭职的表现。
- 二、是普世性的祈祷：因为基督的教会有一个普世性的使命。
- 三、是一个祈求：有别于感恩祭中其它赞颂，谢恩等祈祷。
- 四、是一个对答式的祈祷：(参看弥撒总论 n. 47)。
 - ※主祭：开端与结束。
 - ※执事或信友：宣告祈祷的意向。
 - ※团体：一起祈求上主。

信友祷文的形式：

信友祷文既然是一个团体的祈祷，因此祷文的形式不是直接指向天主的，不能写成：上主，求祢以祢的真光照祢的教会。

应用邀请团体方式，邀请的方式可以有多种，例如：

点题式的——例：请为教会祈祷，求主……

引导式的——例：藉着先知，天主曾恩许我们和平的远景，现在让我们求主消除民族之间的仇恨……（将临期首主日，读经一）。

较直接式的——例：为使基督的教会广传于世，我们同声向上主祈求。

读信友祷文的地方

弥撒总论 n. 132：“司祭念信友祷词的‘引言’后，执事或信友在读经台，或其它适宜处所，念祈祷意向。”

读经台：（弥撒总论 n. 272），天主圣言的尊高，要求在圣堂内有一合适的位置，为恭读圣经；并在圣道礼仪时，信友的注意力自然集中于此。读经台最好是坚定稳固的，不是简单、可移动的。

在读经台上恭读圣经，答唱咏，复活赞，讲道和信友祷文。领经员、歌咏员、歌咏团指挥，不宜走上读经台。

信友祷文因为是发自天主圣言，是圣道礼的一部分，故可在读经台上读。

诚于中、形于外的仪式（一）

近来承蒙一些朋友询问我说：“礼仪既然是天主藉圣言和圣事，在团体的服务和祈祷中实现祂的‘救世工程’，那么，‘礼仪’又是否需要仪式呢？”

当我反省这问题的时候，我也自问：我们吃饭需要碗筷？还是不需要呢？当然答案是吃饭的唯一目的，是为生

活：用碗筷或用刀叉和碟子都只是为了进食。而我们吃饭总需要有一些器具，甚至用手将饭送到口中。同样，在礼仪中圣言的传递，需要用说话；圣事的施行也需有行动和祈祷，而这些言语和行动，也就是礼仪的仪式；是必要的。不过它的需要性，是为着圣言和圣事在团体中的实现。如果仪式复杂繁华而致遮盖了圣言和圣事与团体的实际参与，这就等于那些碗筷太美，只能作赏玩，而不能助人进食，为实际的效益便毫无意义了。故此，仪式在礼仪中的作用是为有效地传递和实现圣言、圣事在团体中的运作，并不是随人喜好、矫揉造作的繁文缛节。弥撒礼仪的仪式，当注意下列几方面：

一、读经。读经不仅要求读经员本身要有庄重的态度，诚恳的声调，最重要的是读经员的内心生活，正所谓“诚于中，形于外”，除非读经员对圣言本身绝对信服，否则，他读出的说话声调是缺乏说服力的。所谓读经员内心对圣言的信服，并不是说把圣言的宣读变得戏剧化，相反的是要把圣言宣读得庄重、虔敬和亲切，且充满上主自己的力量，即那来自圣言本身的说服力。为此，读经员也同时需要认识圣经，且加以反省、祈祷、生活，以至于有充分的准备和练习。并要注意宣读的技术、声调和扩音器的运用等等。

二、除了读经员庄重的态度之外，还需要有庄严得体的圣经书，正如无人会愿意轻慢母亲的玉照，同样，如果我们真的信服宣读圣言是基督亲自说话，那么用来宣讲圣言的经书也该备受尊重。特别是圣经（福音）游行，亲吻或向福音书致敬也正是此意（弥撒总论 35、232 号等）。如果

没有真正庄重得体的福音书，所谓奉香、持烛，也只是虚有其表；当然福音书也是为宣读圣言，而并非为了装饰呢！

至于稳重庄严的读经台也是必要和实用的。

三、有关信友祷文，过去已经讲了很多。这是一个最现实又是每个团体自己要负起的责任，其他人只可以提供意见和帮助，但是没有人能代替或包办这责任。

信友祷文是圣道礼的一部分，是对天主圣言的回应，是圣言透过祈祷成为我们的生活和行动的过程，除非我们对圣言绝对信服，且全心全意地以基督的眼光展望世界、社会和我们自己，否则我们真的无法祈祷。其实全体默祷时已经是祈祷，正是“心动神知”，是不必扬声的，不过我们说出来，正是为了互相提醒和彼此代祷，故此信友祷文中的默祷是非常需要的，同时用来提醒大家祈祷的意向也是需要预先准备的。当然，写信友祷文的方式和技术，我们都需要分享和练习，但这一点，可随时向礼仪委员会索取有关资料，或读经员在研经分享时，可互相学习的。（甚或设备信友祷文收集箱。）事在人为，只要尽力去做，不会没有成果。况且圣言的效果是万古常新的。

附：“静默”是神圣的时刻，让圣言进入我们的五内，成为我们的血肉，更是“天人合一”的祈祷时候。故此，在礼仪中，时常该保留一段静默的时间，特别是每篇读经之后（千万不要误会这是过场的空间），讲道和领圣体后等。千万不要把礼仪变成一连串的噪音呢！（礼宪 30 号，弥撒总论 23 号）

诚于中，形于外的仪式（二）

弥撒中圣祭部分的仪式，最重要的有下面几项：

一、“拿起”礼品呈奉献礼是信友参与生活奉献的表现。故此由信友把代表着大地出产、人类劳苦耕耘成果的饼和酒；及为教会、为济贫需要的其它礼品送上祭坛，已是一个很重要和很有意义的仪式和标记。既然教会已恢复了由信友呈上献礼的仪式，但是为什么有些堂区仍不实行，而偏偏只由辅祭和主礼者私下包办呢？（弥撒总论，49、101号）况且这不是所谓“节日”偶而为之的装饰仪式，而是日常生活的奉献呢！事实上，每次圣祭所分领的，最好是同一次圣祭所呈献和祝圣的祭品（圣体、圣血）（弥撒总论，56号）。最不幸的是一次祝圣数次弥撒用的圣体，和轻易地取消献礼，或把饼酒于弥撒前已放在祭台上，把祭台变成杂物台，把呈奉献礼化为乌有！

献礼既是生活奉献的表现，所以方式也有多种，首要的是面饼方面应该表现出这祭饼是大众所分享的食粮（弥撒总论 283），比方在国外或香港有些堂区，有时是用大型面饼，可以在掰饼时把它掰开为二三十份，分放在不同的圣体盒里，分送一部分给信友；这是共享同一个生命之粮的团结记号，实现了基督在晚餐中“掰开”、“交给”的行动，因为“掰开”、“交给”，一方面是基督自我牺牲的意义，同时也是我们在祂内合而为一的标记（弥撒总论，56号）。

有一次，一位小辅祭问道：“神父为什么‘独食’，把饼（圣体）分开后，只是独饮独食？又为什么神父的饼（圣体）

要比我们的大些,吃多些?”真的“童”言可畏,堪足我们反省!又有一次《罗马观察家报》记载:一次教宗献祭时,有人送来一架拖拉机,为送去非洲帮助当地的饥民,这不是一个很好的献礼吗?紧记,在祭台上说:“这是我的身体,为你们而牺牲的”,也说“你们为最小兄弟中所做的,也是为我而做”!献礼的方式不是做戏,切忌本末倒置。

二、“感谢”:感恩经是最优美、庄严、虔敬而亲切的祈祷,绝对不是魔术咒语(故不应喃喃自语),也不是戏剧独白(故不应戏剧化)。

耶稣“拿起”……“感谢”……“这是我的身体”……“这是我的血”……在这个向天父的感恩祷告当中,我们举行整个救恩(创造和救赎)的“纪念”;是基督亲自“宣告”祂自作牺牲的救赎,并“实现”在我们当中;十字架的祭献藉着饼(圣体)、酒(圣血)的“圣化”临现在我们眼前,使我们具体地参与和领受,且使我们在分享这个祭献时,充满基督的圣神,在圣神的共融下,与基督及众人合而为一,“献上我们自己作为祭品”。因此感恩经是主礼(以教会名义)的祈祷,即基督亲自的“感谢”……“宣告”……“实现”(祂的祭献);同时也是整个参礼团体(及整个教会)的“祈祷”……“奉献”,故此感恩经应该是主礼和信众一领一答,一唱一和的举行,彼此分明,互相应对,绝对不可以一齐诵念,但好像儿童感恩经一样,可分成多个对答部分,共融合一,通过基督,在圣神内,向天父发出由衷的颂谢。

诵念感恩经时,需要的是主礼虔敬的态度,庄重而亲切的祈祷(当然也要悉心的准备和祈祷内修生活),及参礼

者全心的参与、热切的应对和诚心诚意的欢呼：“阿们！”

诵唱感恩经，的确是有效的隆重举行方式，但这要求主礼者和信众更佳的准备，但所有的一切都要量力而为。

三、“掰开”：是真、是假（请参阅上述第一项）。

四、“交给门徒”：领圣体、圣血是参与基督圣祭筵席的高峰和具体行动，如果我们不怀着一颗虔敬的心及自我奉献的态度去恭领圣体圣血，那么“庄严”、“不庄严”又从何说起呢？

领“圣体、圣血”本来就是举行主圣祭筵席的方式，而不是隆重庆节的例外措施；故此如果有足够人手分配及秩序安排，在普通日子也该可领受圣体及圣血；在大庆节可以，为什么在普通的日子不可呢？（香港牧民手册已列举多种可能；若希望在普通主日施行，也可呈请主教批准，问题只在我们是否意识到这珍贵的需要。）

当然，用手或口，或是否领圣体（圣血）等，都由教友自行选择。

音乐、歌唱在礼仪中也非常重要。所谓“唱颂是双倍的祈祷”。因为完美的圣乐不仅是祈祷的表达，而且能助人举心向上、诚恳祈祷。但若为“唱颂”而“唱颂”，且离开了与整个礼仪的协调；那么“唱颂”便变成纯粹的自我表演，这样，便损害了真正的祈祷和礼仪精神。“唱颂”在礼仪中本来是为回应上主的圣言，并在圣事中向主颂赞；所以选歌的条件，不是先打开歌书，而是先打开圣经，让圣言真正地感动我们，然后才选用适当的歌曲，去回应上主：阿们！

在谈论礼仪中仪式的需要时，我还需提出：“诚于中，形于外”的原则；同时我也要重新指出礼仪根本上是圣言和圣事在团体的服务和祈祷中的运作，而非繁文缛节；不过我更愿意和大家共同反省，无论是主礼或参礼的，我们都不可逃避自己的责任。我要感慨地说：如果一个医生不学无术，贻害病人，那么，他该负上良心的责任。同样，如果我们主礼或参礼的，不适当地准备自己，以至损害了他人的虔敬或贻误了别人的参与；那么我们真是难辞其咎了。

注：请参阅——

1. L. DEISS THE CHRISTIAN CELEBRATION, CHICAGO, 1977。

2. A. KAVANAGH, ELEMENTS OF THE RITE, NEW YORK, 1982。

默然无语的“阿们”

很多时，人与人之间的交往，是无声胜有声，也可以是言有尽而意无穷的。

一对恋人，在彼此交往达到高峰时，便不在乎多言多语，很可能只是一言两语已足够表达他们无限的爱意。同样，在礼仪当中，说话繁多也非表示特殊的虔敬。相反，那心诚一片、全心信靠的祈祷，才能是真正的与主交往（参阅玛 6:7-13）。故此在礼仪中，除了有虔诚的口祷外，更需要有心诚一片的默祷、默然无语的“阿们”，亦即需要有神圣的默祷时间。这神圣的默祷时间，并非虚无空洞，或是

无可奈何的等待，而是一段自由自在的时间，使人进入内心的深处，反省上主的圣言，让圣神亲自感动人的五内，同时也让人在心底深处向上主倾露心声。所以弥撒总论 23 节规定：“静默是庆典的一部分，应在指定的时刻加以遵守。忏悔礼时，和集祷经前的片刻静默，是要每人收敛心神。读经和讲道后，是为默想所听到的圣言；领圣体后，是要人在心中赞美并祈求天主。”

可见静默本来就是礼仪庆典中所必需的。其实，甚至信友祷文也该包括一段默祷的时间；这默祷时刻，并非呆板地望着别人，或无声地强逼别人说些意向；相反地，这静默本身实在就是每人在心底深处祈祷的好时刻；正所谓心动神知。而宣之于口的祈祷意向，则是彼此提醒和支持吧！

合宜的“静默”是神圣的，它不单不会打断礼仪的行动，反而使礼仪更有节奏，好像音乐须有休止符来呈现它优美的旋律；同样，在礼仪中神圣的静默，可使礼仪更有节奏和重点清晰，使团体和个人的祈祷有交融的机会，也保障礼仪不会变成一连串的噪音；况且在烦嚣的香港生活，人也更需要礼仪中的静默时间呢！所以，就让我们在筹备礼仪之时，要注意这神圣默祷时间的功用。既然在礼仪中上主要亲自向我们发言，我们就应细心静听。同时深切的祈祷也需要有深沉的静默时刻。既然礼仪是天主藉着圣言和圣事，在团体的祈祷与服务当中实现基督的救世工程，就让我们真诚地回应：“阿们！”“主，愿祢的旨意奉行在人间如同在天上。”要记得为别人、为自己都需要保留一个

宁静的时间和空间,好让我们能作出真诚的祈祷,并深深地反省上主的话,好付诸生活。

注:有些堂区有一个陋习,就是在领圣体默祷时读出堂区报告,这不但打扰了整个团体在领主后在心中的祈祷和感谢圣体,且事实上剥夺了信友们与主相交的神圣需要;况且礼规(123号)明明写着:“‘领主后经’完毕后,如有必要,可向信友作‘简短’报告”。堂区报告应当尽量精简,切忌长篇大论的“广告时间”;故此“简短的堂区报告”理应在“领圣体后经”完结后,在遣散信友、祝福之前宣告。

平安礼 掰饼礼									如有需要,维持秩序
领主	提示歌曲页数		协助主礼送圣体	主礼送圣体				唱颂主咏	台上准备祭台及圣体用器具
领主后经			领协助执事以台或理	祭礼/圣体清洁,辅送祭台,外待成	静默片刻后	唱颂主咏	唱颂主咏	唱颂主咏	主礼/执事/领主/执事/到指圣体/置圣血
礼成	堂区报告				祝词	唱颂主咏	唱颂主咏	唱颂主咏	

婚 姻

在基督内的忠信

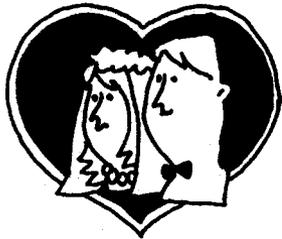
非常高兴近来有机会服务数对新人,准备他们借“婚姻圣事”去参与上主的救世工程。在新人们彼此开放交谈,共同选择婚礼经文时,及在见证他们的盟誓当中,我深深感到上主圣意的巧妙,并且再次体验“礼仪”要求我们在基督内的忠信。

教会按着圣经的训导不断说明,婚姻是上主所设立的,为使夫妇彼此辅助支持、相爱生活,互相“完成”,同时,在夫妇的相爱当中繁衍人类(参阅创 1:27-28;2:18-25;多 8:4-8),因此,致厄弗所人书也说明:夫妇的相爱,正是一个标记,指出基督与教会之间忠诚相爱的奥迹;即是说基督的奥迹确实临现在基督徒夫妻的生活之中。故此基督徒的婚姻不单只是男女相爱的结合,更是实现基督救世工程的圣事;它要求基督徒夫妇向基督学习,犹如基督深爱教会般忠信、且富有牺牲精神,也像教会回报基督的爱一般深切和忠诚(参阅弗 5:20-33)。

早期教会的婚姻礼仪,根本是照当时一般民间习惯举行的。它是一个家族的仪式,社会的行动;无论是父母之命,媒灼之言,或双方的情投意合,但最重要的是他们两人

愿意彼此结成夫妇，按基督的爱和教诲共同生活。为此，戴尔都良在他的文章中解释：“……基督徒的婚姻因着他们的洗礼，即成为教会内的婚姻，他们按基督的训导共同生活，参与基督徒团体所庆祝的奥迹，并在家庭中一起祷告；这样，上主的天使要为他们的婚姻作证，保护他们，而天父也承认他们的婚姻，赐给他们种种福泽”（意译 ad uxorem, 2, 9）。

可见婚姻生活并非只是婚礼，实际上是夫妇的共同生活，且在上主的降福当中显示基督与教会的爱，而婚礼则是婚姻生活的开始和标记，指示夫妇应当怎样生活。换句话说：“婚姻圣事”是基督徒夫妻生活的事实，而“婚礼”本身，是这件圣事的具体表达和开端。第九世纪教宗尼各老一世也清楚地说明婚姻之所以有效，是因为男女双方彼此愿意结成夫妇，而无关于教会或社会的仪式。直到特利腾大公会议，教会才正式规定所有基督徒要在教会面前举行婚礼，而事实上，这规定也是适用于一般情况而已。因为如果遇到严重的理由，教会也可以承认并允许在教会之外的婚礼呢！事实上，一对教外的夫妇几时他们双方都接受洗礼，他们的婚姻生活也就立即成为“圣事”，彰显基督与教会相爱的奥迹，而无须重行任何婚姻仪式；因为婚姻生活之所以成为“圣事”，是夫妇共同对基督的信德；他们既成了基督的肢体，便要生活中流露出基督与教会的奥迹。同样，如果夫妇任何一方是基



信徒,另一方是非基督徒,只要非基督徒的一方领受圣洗,他们的婚姻生活也就立即成为圣事。

事实上,今日教会的婚礼,基本上是男女双方在天主、教会、和亲友面前彼此应许终身的婚约,而婚礼的真正主持者,实在是新郎新娘自己;教会和神职人员只是以天主和教会的名义为他们作证服务,并以教会的名义为他们祝福祈祷而已。所以在“婚姻圣事”当中,我们可以再次体验:礼仪并非基督徒生活的全部,却是生活的高峰和开端。正如婚姻圣事不等于婚礼,而婚礼却是婚姻圣事的标记和开始。

在这里就让我们祝福所有有情人终成眷属;在主的爱内彼此结成一体,延续人类,扩展教会!

婚姻圣事感恩经香港试用版

圣父,全能永生的天主,我们应时时感谢祢,处处歌颂祢……

祢创造了男女,使他们在婚姻生活中,相爱合一,繁衍人类。

祢的圣子深爱世人,甘愿在十字架上为人类献出自己,与我们缔结了新而永久的盟约。今天,这盟约就在新婚夫妇真诚相爱、同甘共苦、互托终身的婚姻盟誓中表达出来……

……愿圣神降福这对新人,使他们因共享同一的生命之粮及救恩之杯,而能互敬互爱,彼此忠信,在生活中彰显祢圣子与教会之间的永恒盟约。

圣父,愿圣神护佑我们的教宗、主教,以及祢的全体子

民，忠于基督……

注：请参考香港教区礼仪委员会办事处供稿。“基督教婚礼简史(1987)”，及其参考书目。

附录

基督徒婚礼简史

初期教会基督徒的嫁娶，是沿用一般社会上的家庭礼俗：即订亲(由双方家长)和过门，取消了外教的拜祭仪式而已。按家庭礼俗成亲之后，夫妇因着共同信仰而生活，一起参与基督徒的聚会和祈祷。当然，教会自开始即关心基督徒善度婚姻生活，教父们也不断提醒基督徒夫妇该在主内生活。

313年之后，教会仍然没有专为婚姻而设的礼仪，虽然神职人员渐渐被邀参加家庭中按社会习俗所举行的婚礼，或被请为新人祝福，甚至祝福新房。间中也有新人在家里举行婚礼后的一两天，才到圣堂参加圣祭，和接受神职的祝福。随同祝福也有为新人披上婚纱或带上花环(荣冠)等礼俗。后来祝福新人便成为一般基督徒结婚时，除家庭礼俗外附加的教会习惯。

到了第四世纪末，五世纪初，罗马教会为确保教会职员的正当婚姻生活，教宗西里奇乌斯(384—399)及依诺森一世(401—417)要求神职人员(小品)的婚礼必须由司铎批准和祝福，但为一般信友则没有这样的规定。

最早的罗马教会婚礼经文载于五至六世纪的礼书 Ve 1105—1110号内，包括弥撒及祝福新娘的经文。经文内容是祈求天主降福夫妇永结同心，承行天主创造男女，延

续人类的计划，并阐明夫妇相爱实为基督与教会相爱结合的表征，且引述旧约中的贤妇来祝福新娘。（直到梵二改革，婚礼祝福都是为新娘的。）但直到第八世纪仍没有记录新人的许诺，因为婚诺常是由父母或新人按礼俗在订亲或过门时在家里举行的。

公元 866 年，教宗尼各老一世以法律观点声称婚姻有效的基础为双方的承诺，而无关乎社会礼俗或教会礼仪。

当时正值查理曼大帝整顿国民婚姻之后，政府鼓励人民公开举行婚礼，于是渐渐家长将女儿交与新郎等礼俗，也移置圣堂门口举行，然后新人步入圣堂参与弥撒和由神父祝福，其后渐渐因着重新人的自由许诺，且神父也渐渐分担家长的部分角色，遂在圣堂门外，询问新人的婚姻许诺后，加说：“我因父及子及圣神之名，把你们结为夫妇”。偶然神父也按礼俗祝福新郎给予新娘的戒指。（双方交换戒指只是近代的礼俗。）虽然如此，从法律观点，婚姻有效仍在于双方的许诺，而无关乎礼仪，故此私下婚姻仍然有效，但带来很多混乱。

特利腾大公会议鉴于私下婚姻的流弊，规定所有基督徒的婚姻都要经过教会的批准，在教会面前举行（即在教会指定的神职人员，以及两三位证人面前举行）；当时所制定的婚礼也只注意由神职问明新人的许诺和宣告新人的结合，这可以说是相当法律化的。

梵二大公会议重申婚姻生活，是天主创世和救世工程的实现；而宗座圣礼部 1969 年出版的新婚姻礼典，综合了教会的传统，在婚礼中除重视新人的许诺外，更强调教会

对新人的祝福,且一方面尽量减少以往太法律化的辞句,另一方面充实和加强婚礼中的圣经选读、讲道、祝福新人等祷文,为能表达出夫妇的结合是天主深爱教会和人类的盟约的实现。婚礼实在是一项教会的祈祷,信德的行动,而非法律的外表形式。

希望以上的婚礼简史有助于大家了解婚礼的重点和精神,并请大家参考 1987 年香港教区出版的婚姻礼仪书中“基督徒的婚姻观”、“基督徒的家庭生活”和“筹备婚礼指南”等资料来协助新人善度基督化的婚姻生活,务使婚礼的举行,即新人彼此许诺婚姻誓盟和接受教会祝福的时刻,能印证和表达出基督与教会的相爱合一。

注:请参考:

1. ANAMNESIS 3 /1, GENOVA, 1986, pp. 303—364。
2. J. MARTOS, DOORS TO THE SACRED, LONDON, 1981, pp. 397—451。
3. E. SCHILLEBEECKX, MARRIAGE, LONDON, 1976。
4. K. STEVENSON, NUPTIAL BLESSING, LONDON, 1982。

神职圣事

你们是基督的身体，每人都是肢体

——礼仪不是神职的专利——

“正如身体是一个，却有许多肢体；肢体虽多，身体仍是一个；基督也是这样。……你们就是基督的身体，并且每一个人都是肢体。”

今天听到这篇圣经，真是百感交集，使我记起多次听到兄弟姊妹们批评现在教会缺乏手足担待、肢体扶持的团体精神，而竟像一个人事组织、权力阶级的机构，在礼仪当中也往往反映这个现象。有人批评礼仪由神职专揽，信众处于被动，一切所谓服务（辅祭、歌咏团等）都好像是事奉神职；“不是吗？所谓进堂礼，不就是威风八面的神职浩浩荡荡被人簇拥而来；然后君临万邦地坐在正中高位上吗？我真的不知是来事奉天主，还是来拜神职。不知是向天主下跪，还是向神父屈膝？”一位老先生曾经非常感慨地如此对我说。虽然这些话不免过重了，但多少有一点是实情。

其实，教会本来就是天主的子民，是基督的身体，以上主为首，彼此是手足，互相服务，共同携手，在社会上耕耘主的园地，同为上主救世计划的实践者。而礼仪当然就是这个教会生活的具体式样和表现。

可惜早自第四世纪,当基督信仰与罗马帝国政治拉上关系之后,使本来是教会团体服务员之一的神职人士,在社会政治架构上,担上了一定的职务,于是形成了“教长”治理“教民”的阶级形态;于是富丽堂皇的宫廷排场,进入了教会礼仪中。“主礼”者要穿得瑰丽豪华,俨然大君而有别于“教民”。毋怪乎教宗切莱斯蒂努斯一世于428年曾去信提醒高卢(法)地方的主教们“不应在礼服上标奇立异,而该以言行一致的圣德生活,作为天主子民的楷模”。

而事实上,教会的礼仪绝不能由神职专揽,而是“天主子民”、基督身体的整体运作;无论为首的,或手足的,都是各按其功能互相照应,彼此服侍,为聆听上主的话,同享生命之粮,更为实行上主救世的工程。比如教宗高内略在第三世纪就已经指出当时的罗马教会有不同的人服务礼仪,除主教、司铎、执事的神职服务外,更有从司阍、读经员、辅礼者(五品)……到驱魔的教友服务员吗?可惜到了第八世纪,查理曼大帝因为要统一其帝国,驯服其人民,而厉行一种语文,一个教制,于是强行罗马拉丁语礼仪于其版图,礼仪遂即与当地人民完全脱节。礼仪中的拉丁语,根本就不是人民的母语。但是能够在礼仪中担任职务的就必须熟悉拉丁文。在当时社会懂拉丁文的,只有那些负担得起读书的显贵人士,或隐修院中的修道人,及准备担任神职的修道生;可是在“封建”社会的阶级背景下,一般权贵只醉心于教外或教内的权力,而非一般的服务;于是本来是教友的礼仪职务,比如读经、辅礼,以至司阍,都只好由修道者去充当了,只偶然在伟大的场面,由王亲权贵充当一

点所谓“五品”要员。于是这些职务遂变成所谓神职制度中的“小品”(包括司阍、读经、驱魔和辅祭)。而五品、执事、司铎、主教,则称为“大品”。于是本来是彼此服务的职务,在观感上已变成了权力阶级的梯次了;这样便间接助长了“教长”在礼仪中的唯我独尊,“教民”的被动。其实,时至今日,虽多次修正,例如已经取消了所谓“小品”制度,把读经员、辅祭员恢复为教友职务,且设立送圣体员的职务,但仍见中古制度的遗毒;例如很多人总是喜欢到主教或神职手中领圣体,而不喜欢到送圣体员那里去领圣体。难道是因为德行的高低吗?其实无论谁送圣体,都是基督亲自将祂的身体交给我们作粮食,何来尊卑之分呢?

梵二既重申“天主子民同为基督身体”的教会精神,礼仪方面也拨乱反正,清楚说明礼仪绝不是神职可专揽,而是属于整个基督身体,包括头及手足的;所以礼仪要求教会的每一个成员,都要按其不同圣秩、职务,主动地参与。(神职与信友同是教会的基本组成部分,不独不互相取代,更是相辅相成的。)即无论神职、辅祭员、读经员、领经员、歌咏团,和全体信众,都要按自己的使命,在礼仪中善尽其职务(参阅《礼仪宪章》,28—32;《教会宪章》,7、10)。因此实际上神职应该静静坐下,聆听教友读经员宣读上主的话,且要回答“感谢天主”;甚至虽即使主教在场,也应由执事宣读福音。同样,神职也要尽心尽性地以讲道祈祷(特别是感恩经)和圣事来服务主的子民。而非“代替”天主的子民(参阅弥撒总论)。

记着,礼规上清楚地说明:“神职的位置应避免‘宝座’

的形式”(弥撒总论,271)。

上主在教会里的服务

在晋铎七周年的纪念日,我衷心感谢这几年来上主的恩赐,兄弟姊妹们的鼓励、支持、教导和劝勉。回忆当年晋铎时,曾收到修院送给我们的礼物——一套“圣带”,另外我的前辈、朋友和学生,也送了一套一套的圣带给我。想不到在这晋铎七周年纪念日,又有一位朋友馈赠我一条“圣带”。这使我重新反省了圣召的意义:我是由人群之中被选出来,为人群服务的。这条圣带,也就是“天主亲自透过神职圣事去召叫我在教会中事奉祂,服务人群”的标记。今日我就以“圣带”作主题,和大家分享一下祭衣的意义。

事实上,无论东西方社会,长衫都是古代一些很普通的衣着,甚至我们所讲的“祭披”,其实是初世纪(约到第六、七世纪)希腊、罗马社会一般人出门时所穿的外衣。而“圣带”的来源,则比较复杂和不甚清楚。一般来说,有两种讲法。有人说,它根本是“汗巾”或“台布”,是一种实用的东西。在服事人的时候用来抹汗或抹台的;好像今日酒楼侍应手中所拿的餐巾一样。另一种讲法则说:圣带可能真的是由汗巾或餐巾演变而成;不过很早已成了权贵人士用来表示他们在社会地位和阶级的标记,例如长老、议员、法官,甚至好像士兵阶级或官衔的标志一样。上面两种讲法,或者无人知道究竟哪个是对,但东方礼很早便称这圣带为“祈祷的带”。无论这圣带的历史来源如何,但今日我

们或者真的需要用比喻性的说法,以“汗巾”或“餐巾”的方法来了解这条“圣带”的作用,因为这样我们可以明白这条带子的作用是要指出:神职人员是“上主及教会的仆人”——是上主从人群中选出为人群服务的人;即上主亲自藉着神职人员在团体中的服务,为建立主的奥体,宣讲喜讯,卫护团结,主持掰饼,使整个天主子民能满全先知、仆人、司祭的使命,向世界展示上主慈爱的奥迹,继续上主的救世工程。因此,我们应该记得教宗切莱斯蒂努斯一世(428年)对高卢主教所说的话:

“你们不应在礼服上标奇立异,而该以言行一致的圣德生活,作为天主子民的楷模。”

所以“祭友”的作用不是要神职和教友彼此对立或分歧,相反,祭衣的作用是在天主子民当中,指出“上主及教会的仆人”之所在,为建树整个团体都在基督内善尽“非以役人,乃役于人”的召叫,所以祭衣的作用就是一个“服役”的标记。

我们明白,在天气这样炎热的季节,祭衣的式样实在需要随时代、地域而适应和演进,又或者需要制作得更简朴些;不过,无论演变得怎样,我们都要记得绝对不应标奇立异,因为这件礼服,这条“圣带”不是使我们离开群众,相反,是要我们在他们当中以基督的名义殷勤服务;这是“台布”、“汗巾”的比喻。

在这里,我恳切祈求上主:在香港教会中,召唤更多的人去响应神职圣召,服务主的教会;在面对转变中的香港,和全港天主子民一起,不断肯定我们的信仰,面对福音的

挑战,参与社会的建设。阿们。

注:请参阅:

1. C. JONES, G. WAINWRIGHT, E. YARNOLD, THE STUDY OF LITURGY, LONDON, 1980.

2. S. T. LIENHARD, MINISTRY, WILIMINGTON, 1984.

3. E. SCHILLEBEECKX, MINISTRY, LONDON, 1983.

4. E. SCHILLEBEECKX, THE CHURCH WITH A HUMAN FACE, LONDON, 1985.

5. THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPAEDIA, S. V. STOLE.

病人傅油圣事

出于信德的祈祷，主兴使他起来

中文圣乐的先驱者刘荣耀神父进入永生了。刘神父的一生，贡献了百多首中文圣乐给中国的天主子民，现在他已加入了天上诸圣的行列，永远歌颂上主的慈恩。

在刘神父去世前三天，当我和林副主教去探望他时，他已陷于弥留状态；但我们却被他的信德所深深感动。当我们和他一起念经的时候，的确可以体验到他对主的坚强信心，和对圣母的孝爱。就在这一刹那，我深深体验到陪伴患病兄弟的重要，特别是林副主教对刘神父的关怀支持，更是我们晚辈的榜样。

基督建立了“病人傅油圣事”，为使我们在人生的逾越过程当中，彼此支持并借教会的祈祷而得确实救恩的保证和力量。

“病人傅油圣事”，并非临终者圣事，梵二大公会议已改正了源自中古时代的“临终”二字，而恢复了原来的名称：“病人傅油圣事”。

在人患病、面对着人生的逾越奥迹的另一角度时，基督透过教会的祈祷和服务，亲自临在病者身上，医治他们身灵上的一切病痛。“你们中有害病的吗？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）。今日的病人傅油经文，直接引用了这段经文。“病人傅油圣事”可说是另一件事实，去指出礼仪就是上主藉圣言和圣事在教会团体的祈祷与服务中实现基督的救世工程。“病人傅油圣事”也同时再次肯定基督徒肢体手足的休戚相关。在肢体彼此关怀和代祷当中，基督亲自医治和安慰病人。所以在教会的传统中，病人傅油圣事所用的“圣油”是由教会和基督的代表主教或神父所祝圣的；然而早期教会不仅神父用它来施行“病人傅油圣事”，甚至病人的亲友或病人自己都饮用或敷抹这“圣油”，借此接受基督亲自在教会内医治他们。而事实上，雅各伯书中所讲的，就不仅只指肉身或灵魂的医治，而是指灵魂肉身的全人医治和复兴。“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。”

但很可惜，在中古世纪因为告解圣事往往被拖迟到死前办理，而“病人傅油圣事”在告解之后施行，这时病人已经奄奄一息，因此“病人傅油圣事”被误为“临终圣事”，且只强调获得罪赦，却少提到医治之意。这样的误解，直到梵二之后才彻底革除。

梵二大公会议之后所颁布的，不仅是“病人傅油”的礼节，且总称应为“照顾病人及傅油礼典”（其中也包括了为病人祈祷，分送圣体等礼仪）。意思就是：这礼典的大前提是教会肢体彼此关怀、照顾病人；就在这份关怀当中，基督

借圣言及圣事(“圣体”及“傅油”)亲自照顾、医治、及支持祂的肢体。所以要善用“病人傅油圣事”，首先堂区要有整体的关怀行动，特别对病人的关怀和照顾，不单是神父有责任，而是整个团体都要按每个人的能力和岗位去关怀有病的兄弟姊妹。

我曾参加过一个很感人的堂区团体“病人傅油圣事”。这堂区平时已有圣母军或其他教友组成的团队去采访和为病人或老人送圣体；并且每年安排一个主日，特别邀请这些平日不便到圣堂的教友，用车或椅去抬他们到圣堂，先由堂区教友医生给他们检查身体，然后整个堂区大家一起举行“病人傅油圣事”。于是为这些患病的兄弟姊妹来说，“病人傅油圣事”实在是教会关怀他们，基督医治、安慰他们的标记。正如圣经所说的，奉主的名为他傅油……这出于信德的祈祷，必能拯救那病人，主将使他再次起立，并且获得罪赦。

换句话说：在病痛之中，我们仍感到上主亲自与我们同行，为完成人生的逾越奥迹。所以如果我们了解病人傅油圣事，我们便会更了解到照顾病人的需要，也了解到“礼仪”绝对不是一些外表“仪式”，而是具体生活的形态和内涵。

注1：病人傅油圣事，不仅可以施行于患重病的人，也可施行于身体衰弱的老年人士。

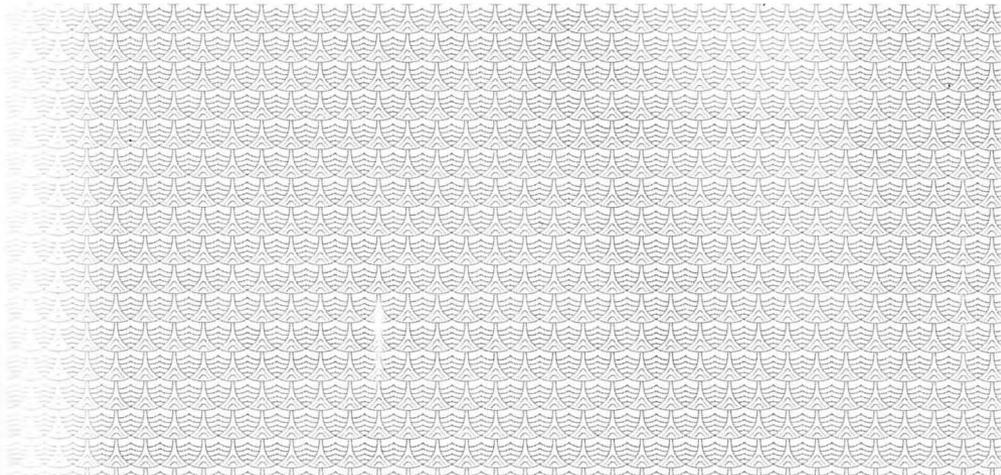
注2：照顾病人，不仅在他患病的时候，也包括在逾越奥迹实现在病人身上，即回归父家的时刻。而为回归父家的临终兄弟姊妹的最后圣事，就是“圣体圣事”。因

为“圣体”是“永生之粮”，永生的保证，天路行粮及逾越奥迹的成果；藉着圣体圣事，临终者要逾越进入永生，与基督合成一体。

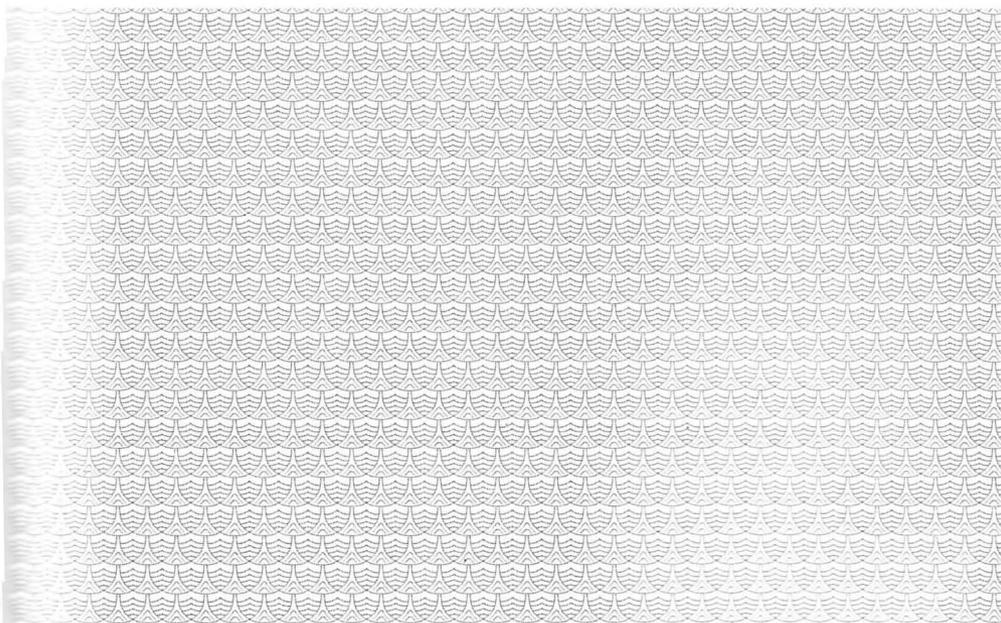
注3：不要以为举行了“病人傅油圣事”或者送了“临终圣体”就算完事；因为圣事的本意是真心地照顾和关怀患病的肢体，况且教会更有责任去陪伴和帮助这肢体逾越到永生的呀！因此绝不应该像做“法事”般做完了圣事就算，还需去陪伴临终者实现基督的逾越奥迹，咽下最后一口气而进入永生。就在这一刹那，基督的逾越奥迹实现了；逾越蜡烛要再点燃起来，教会要为她的肢体进入永生而作证和代祷。

注4：参阅：① 温保禄，《病痛者圣事》，台湾光启，1984。

② C. GUSMER, AND YOU VISITED ME, SACRAMENTAL MINISTRY TO THE SICK AND THE DYING, NEW YORK, 1984.



礼 仪 常 识



圣经中的礼仪概念

以色列！你要听……（之一）

我们知道旧约的中心事件就是天主拯救以色列人离开做奴隶的地方(埃及),成为一个自由民族——于是上主是他们的天主,他们是天主的子民。而这个脱离埃及奴役的逾越事件,就是他们整个民族命运的转折点,于是他们就世代代利用羔羊和无酵饼(当时游牧民族和农耕民族的材料)的祭餐,去作逾越的纪念;透过进食逾越节晚餐,他们的子孙重新体验上主的拯救。“……把这羔羊留到本月十四日,在黄昏的时候,以色列全体会众便将它宰杀。各家都应取些血涂在吃羔羊的房屋的两门框和门楣上。在那一夜要吃肉;肉要用火烤了,同无酵饼及苦菜一起吃。……这一天将是你们的纪念日,要当作上主的节日来庆祝;你们要世代代过这节日,作为永远的法规。……将来你们的子孙若问你们这礼有什么意思,你们应回答说:这是献于上主的逾越节祭;当上主击杀埃及人的时候,越过了在埃及的以色列子民的房屋,救了我们各家……”(出第12章)^①

出谷纪第24章记载西乃山立约,便同样以“和平(共融)祭”牺牲的血作为订立盟约的标记,类似我国“歃血为

盟”的仪式，“梅瑟下来将上主的一切话和诫命讲述给百姓听，众百姓都同声回答说：‘凡上主所吩咐的话，我们全要奉行。’梅瑟遂将上主的一切话记录下来。第二天清早，梅瑟在山下立了一座祭坛，又按以色列十二支派立了十二根石柱，又派了以色列子民的一些青年人去奉献全燔祭，宰杀了牛犊作为献给上主的和平祭。梅瑟取了一半血，盛在盆中，取了另一半血，洒在祭坛上。然后拿过约书来，念给百姓听。以后百姓回答说：‘凡上主所吩咐的话，我们必听从奉行。’梅瑟遂拿血来洒在百姓身上说：‘看，这是盟约的血，是上主本着这一切话同你们订立的约’”（出 24：2—8）。可见这祭献所标志的是上主与以色列人民的盟约，且确证以色列人忠诚于上主的誓诺：“凡上主所吩咐的，我们都遵行。”这祭献的精神，流露在舍根的立约当中（参阅苏第 24 章），也同样包括在圣祖亚巴郎祭献依撒格的事件里，上主所悦纳的，是亚巴郎绝对信赖上主的许诺，且完全将自己交于上主的旨意和计划中。并与上主的召叫合作：“亚巴郎正伸手举刀要宰献自己的儿子时，上主的使者从天上对他喊说：‘亚巴郎！亚巴郎’！他答说：‘我在这里’。使者说：‘不可在这孩子身上下手，不要伤害他！我现在知道你实在敬畏天主，因为你为了我竟连你的独生子也不顾惜。’亚巴郎举目一望，见有一只公绵羊，两角缠在灌木中，遂前去取了那只公绵羊，代替自己的儿子，献为全燔祭。亚巴郎给那地方起名叫‘上主自会照料’。直到今日人还说：‘在山上，上主自会照料。’上主的使者由天上又呼唤亚巴郎说：‘我指自己起誓——上主的断语——因为你作了

这事，没有顾惜你的独生子，我必多多祝福你，使你的后裔繁多，如天上的星辰，如海边的沙粒。你的后裔必占领他们仇敌的城门；地上万民要因你的后裔蒙受祝福，因为你听从了我的话”（创 22:10-18）^②。

关于圣殿的设立也无非是盟约的标记，上主在此时此地俯听祂子民的祷声；这已见于撒罗满奉献圣殿时的祈祷：“此后，撒罗满当着以色列全会众，立在上主的祭坛前，举手向天说：上主，以色列的天主！上天下地没有一个神能与你相比。你对那全心在你面前行走的仆人，常是守约表示慈爱。……看，天和天上的天尚且容不下你，何况我所建造的这座殿宇呢？上主，我的天主，请垂允你仆人的祈祷和恳求，俯听你仆人今天在你面前所发的呼号和祈祷！愿你的眼睛，昼夜垂视这座殿宇，看顾你说‘我的名要永留在此’的地方！愿你垂听你仆人向这地方要行的祈祷！愿你垂听你仆人和百姓以色列向这地方所发的哀祷！愿你在天上从你的居所予以垂听！请垂听与宽恕！”（列上 8:22-30）。甚至安息日的建立也是为了以色列人的解放和自由；为使他们不再成为工作或任何人的奴隶，而透过这自由的一天，让他们领悟自己是上主所解放的，是自由的天主子民：“当照上主，你的天主吩咐的，遵守安息日，奉为圣日。六天你当劳作，做你一切工作；第七天是上主你天主的安息日，你和你的子女、奴婢、牛驴、你所有的牲畜，以及住在你城内的外方人，都不应做任何工作，好使你的奴婢能如你一样获得安息。你应记得：你在埃及地也曾做过奴隶，上主你的天主以大能的手和伸展的臂，将你从那

里领出来；为此，上主你的天主吩咐你守安息日”（申 5:12—15）^③。

注①：逾越节的羔羊被宰杀，是一个祭献，然而去吃羔羊的本身，是分享祭献的效果；逾越节的祭献是“和平（共融）祭”，即包括“祭献”和“进餐”的两个部分。

注②：这事件否定了“人祭”；且作为祭品的羊，也是天主所赐的。故此上主借这事件昭示亚巴郎真正的祭献就是全心信赖上主的话。

注③：纪念天主创造了天地的讲法，也说明上主使人成为万物之灵的事实，并提醒人不能心为形没，因为真正的安息是在天主内。

以色列！你要听……（之二）

可惜在先知时代，即当以色列人在社会安定的时候，就忘记了“祭献”及“礼仪”的真精神，即承行上主的话。于是他们徒然做了外表的礼节：宰杀祭品而没有具体的生活，所以亚毛斯先知郑重地说：“我痛恨厌恶你们的庆节；你们的盛会，我也不喜悦；即使你们给我奉献全燔祭，我仍不悦纳；即使你们献上肥牲作和平祭，我也不垂顾。让你们喧嚷的歌声远离我；你们的琴声，我也不愿再听；只愿公道如水常流，正义像川流不息的江河！以色列家！你们在旷野中四十年何尝给我奉献过牺牲和素祭？”（亚 5:21—25）。欧瑟亚先知也说：“因此，我借先知们砍伐了他们，以我口中的言语杀戮了他们，我的裁判出现有如光明：因为

我喜欢仁爱胜过祭献，喜欢人认识天主胜过全燔祭”（欧 6:5—6）。无论依撒意亚或耶肋米亚先知都说：“你们为什么向我奉献那么多的牺牲？——上主说：我已饱饜了公羊的燔祭和肥犊的脂膏；牛犊、羔羊的血我已不喜欢；你们来见我的面时，谁向你们要求了这些东西？这简直是蹂躏我的殿院。不要再奉献无谓的祭品！馨香已为我所憎恶；月朔、安息日、集会、斋戒和盛大的宴会，我已都不能容受。我的心痛恨你们的月朔和你们的节庆，它们为我是种累赘，使我忍无可忍。你们伸出手时，我必掩目不看；你们行大祈祷时，我绝不俯听，因为你们的手染满了血！你们应该洗涤，应该自洁，从我眼前革除你们的恶行，停止作孽，学习行善，寻求正义，斥责压迫人的人，为孤儿伸冤，为寡妇辩护”（依 1:11—17）。“他们不但不侧耳细听，反倒依照自己的计谋，随自己邪恶的心生活，顽固不化；不以面向我，却以背向我。万军的上主，以色列的天主这样说：‘你们献祭后尽管再加献全燔祭，尽管饱食祭肉；可是关于全燔祭和献祭的事情，我在领你们祖先出离埃及那一天，并没有对他们谈及或吩咐什么，只吩咐了他们这事说：你们应听从我的声音，那么我必作你们的天主，你们也必作我的人民；你们应走我吩咐你们的一切道路，好使你们获得幸福’”（耶 7:21、23）。

总括来说：先知清楚地指出，一切“祭献”和“礼仪”都是上主用来使以色列人认识救恩的工具，是生活的写照，是上主救世工程的一部分。可以说“礼仪”的真精神就如以民日夕在祈祷中所宣示的：“以色列！你要听：上主我们

的天主，是唯一的天主。你当全心、全灵、全力，爱上主你的天主。我今天吩咐你的这些话，你应牢记在心，并将这些话灌输给你的子女。……”(申 6:4—7)。

“上主厌恶恶人的祭献，却喜悦正直人的祈祷”(箴 15:8)。上主的“盟约”得以实现和伸张的，并非靠外表的空壳，而是彻底的悔改回归上主：

“因为你既然不喜悦祭献，我献全燔祭，你也不喜欢。

“天主，我的祭献就是这痛悔的精神，天主，你不轻看痛悔和谦卑的赤心。

“上主求你以慈爱恩待熙雍，求你重修耶路撒冷城，那时，你必悦纳合法之祭，牺牲和全燔祭献；那时，人们也必要把牛犊奉献于你的祭坛”(咏 51:18—21)。而事实上，耶稣基督就是这“礼仪”精神的实现者和完成者。

耶稣基督献出自己的生命，承行和完成了天主拯救整个人类的计划；祂的一生就是完美的祭献；且是整个人类历史的转折点。祂以自己的生命，当作逾越节祭的羔羊，为人类带来新的出谷，即从罪恶、自私和死亡的桎梏中把人解放出来；祂又以自己的血建立了天主与人之间的新盟约，即透过祂的血，好像“歃血为盟”一样，使人与天主及人与人之间，重修旧好。

“过去你们曾是很疏远，但现在已藉着基督宝血在基督耶稣内亲近了。祂是我们之中的和平，祂使两者融为一体，祂以自己的肉躯摧毁那分隔他们的墙壁，消灭仇恨，废除律法及其清规戒律，其目的在于使两者在其自身成为新人，恢复和平。借着十字架使之与天主修好，结为一身；基

督来临其目的在于给所有的疏远者宣讲和平的福音，向接近者宣讲和平。藉着祂，我们远者、近者都能在同一圣神内来到父面前。由此看来，你们不再是外方人或旅客，你们是天主圣徒的同胞，是天主的家人。你们是建立在宗徒和先知的基础上，而基督耶稣自己是角基石。整个结构在祂之内，形成一体，逐渐扩大，成为献于主的圣殿；你们也在祂内藉着圣神缔造成为天主居住的地方”（弗 2：13—22）。其实耶稣在最后晚餐时，亲自用饼和酒所宣告的，也是这同一事实。“我主耶稣在祂被交付的那一夜，拿起饼来，祝谢了，掰开说：‘这是我的身体，为你们而牺牲，你们应这样作，为纪念我。’晚餐后，又同样拿起杯来说：‘这杯是用我的血所立的新约，你们每次喝，应该这样作，为纪念我。’的确，‘直到主再来，你们每次吃这饼，喝这杯，你们就是宣告主的死亡’（参阅格前 11：23—26）。（对观福音以这晚餐开始了基督的新出谷，而若望福音则以耶稣的死亡为逾越羔羊的祭献^①。）希伯来书注释耶稣的一生，便这样说：“因为‘公羊和山羊’的血都不能除免罪恶，因此，基督来到世上时，向天主说：‘牲畜和献礼，祢都不要，但祢已为我准备了一个形体。燔祭与赎罪之祭，都不中祢的意，于是我说：唯！我来了。关于我，经上早有记载，主！我来，为承行祢的旨意。’首先祂说：‘律法所规定的牲畜、献礼、燔祭和赎罪之祭，祢都不要’，接着祂说：‘我来了！为承行祢的旨意。’因此，祂取消了前者，而设立了后者。我们之所以能够藉着耶稣基督的一次奉献自己的身体而成圣者，全靠这个‘旨意’而已”（希 10：4—10）。故此耶稣基督本

身才是真正的“礼仪”，因为祂本身就是祭品，同时也是司祭；祂自我奉献，承行了天主救世的工程，甚至为大众交出了生命作赎价；换句话说，祂以自己的生命实现了“天”、“人”的盟约，使人真正成为天主自由的子女，生活在上主创世、救世的完美当中。

注①：若望福音没有注明“最后晚餐”是“逾越节晚餐”，但所描写的细节却与“逾越节晚餐”吻合。

以色列！你要听……（之三）

基督自我牺牲，完成了天父的救世工程，祂本身就是真正的祭品，同时是司祭；祂的一生完成和取代了所有祭祀和崇拜。祂亲自实现欧瑟亚先知的话说：“我喜爱仁爱胜过祭献”；祂与税吏、罪人吃饭，宣告上主愿意罪人回头改过，而不愿罪人丧亡；祂来是为来召唤罪人。祂取代了安息日；祂在安息日医病，实现了安息日的本意，充分讲出安息日为人而设的真正意义；在祂内，人才获得真正的自由和安息（参阅玛 12:1-4）。故此一周的第一天，即祂从死者中复活的那一天，便是新约子民获得自由的新纪元；从今以后，每周的第一天——主日，便标志着新的创造和永恒的救赎（参阅儒斯定“第一护教书”第 67 章）。

耶稣代替了旧约的圣殿，祂的身体才是真正祭献的所在，真正的蕴藏着上主的救恩；而事实上祂的身体就是新约的圣殿，展露着上主亲自与人同在的盟约（参阅若 1:14, 2:13-25）。祂不仅以祂的身体作为新约的圣殿，同时

祂要使追随祂的人，靠着祂而成为圣神的宫殿（参阅弗 2：18—22；伯前 2：2—10）和司祭的子民。

当我们每次举行主的祭餐时，就是不断实现基督在十字架上的祭献和藉祂宝血所立的盟约，并迈向这祭献和盟约在新天地里的完成：“的确，直到主再来，你们每次吃这饼，喝这杯，就是宣告主的死亡……”（参阅格前 11：23—26）；同时我们也“照祂所做的去做”（可比较格前 11：24—25；若 13：15），奉献我们的生活，承行主的计划，作为救世的祭献。“弟兄们，我以天主的慈爱请求你们，献上你们的身体作为圣洁和中悦天主的活祭品。这是你们合理的敬礼。切不要被这世界同化，但应通过更新你们的心灵来转化你们，使你们明辨天主的旨意，知道什么是美善的、成全的与中悦天主的”（罗 12：1—2）。因为我们与什么祭品结合，我们就成了什么祭品；我们与基督结合，我们就生活在基督内，成为救世的祭献（格前 5：6—8，10：16—22；若 6：51—57）。毋怪乎，基督要求我们当以“心神”和“真理”来崇拜父（若 4：9—24），因为基督徒的崇拜礼仪就是“全人”、“全心”、“忠诚地”献上自己，承行圣父的救世工程。

耶稣基督真实地临在于教会——基督奥体在行动及礼仪当中，（参阅路 24：13—35；玛 18：20；宗 2：42—47，13：2；伯前 3：17—4：11）。使新约的礼仪迈向天上的礼仪，直到天国完全实现。被羔羊的血所洁净的圣徒的祭献就是祈祷；羔羊和被羔羊所赎回的人就是奉献给天主的初果；新圣城就是天主的子民，天主和羔羊就是圣殿。主耶稣来吧！（参阅默 4：1—11，5：6—14，7：9—17，8：1—5，

14:1—5, 第 21 章, 22:17、20—21) 所以我们今日所举行的圣事、礼仪不仅是我们现实生活的内涵, 也是天国的路标。

这就是礼仪宪章所指示的: “礼仪” 就是耶稣基督执行祂的司祭职务; 即藉圣言和圣事, 在基督徒团体的祈祷和服务当中, 实现天主的“救世工程”, 使我们在祂内, 光荣钦崇天主圣父(参阅礼 5—10)。

注: 请参阅——

1. ANAMNESIS, 1, CASALE MONFERRATO, 1979, pp. 33—150。

2. 《圣经神学辞典》, 卷三, 台湾光启, 1978, 有关“教会敬礼”的部分。

礼仪并不是礼节

有一次有人问我,要怎样做才能有一个好的礼仪?我对他说:要无为和无所不为。无为就是指我们不需要做什么特别的事,以免喧宾夺主,妨碍天主自己的工作;无所不为,就是指我们需要全心、全灵、全力、全意去聆听上主的说话,领受上主的恩赐,切实地爱祂在万有之上,及爱人如己。如同圣保禄所说,要献上我们的身体,及圣洁的生活作为合理的祭献。又如圣若望所讲:天主是神,崇拜祂的应以心神和真理。

我们多次误会礼仪就等于礼节;于是只追求外表的种种仪式,便以为可以改善礼仪。其实礼仪并非人为的外表仪式,而是像今日(常年期第二主日)的献礼经(源自第五世纪)所说的“每当我们举行基督奥迹的纪念,天主就在我们身上,实行祂救恩的工程”。事实上礼仪宪章第二节也引用这经文,来说明礼仪是上主亲自实行祂救世的工程。就是说,礼仪本身不是人为的外表礼节而是上主透过宣读圣言,向我们说话,透过掰饼去施予我们生命之粮,透过水的洗礼,使我们死而复活,重获新生……透过圣职的服务及基督徒彼此的相聚,继续祂在我们身上的救赎工程。既然如此,礼仪就是救恩史的运作,即是上主在此时此地透

过圣言、圣事、圣职和基督徒，继续祂的救赎工作。

因此，礼仪和礼节不同。礼仪是内容，礼节是表达的方式。礼仪并不等于礼节，不过礼仪需要礼节的表达；正如人要饮水，他可以用杯，用碗，或用吸管，但水是人必需的；礼仪就像水，是人所必需的；至于饮用方式就是礼节，可按不同的需要与不同的团体而有所不同，但无论怎样不同，目的总是要实现天主在我们身上的救恩运作。因此如果我们只是追求外表的仪节，而丧失了礼仪本身的内容，则是本末倒置了。

如果歌咏团只注意选唱优美的歌曲，或唱工的优美，而不全心聆听上主的话和祈祷，且不帮助教友赞颂和回应上主，那么即使有最好的“歌咏团”，都只不过是一场“音乐表演”。同样，如果读经员、礼仪小组或神职、辅祭，只追求礼节仪式的花样，而不真正地和教友一起祈祷及聆听圣言，那么最好的礼节也只不过是做一出话剧罢了。可见优美的仪式，不能使人得救；使人得救的是基督的话语，是生命之粮，是每一个基督徒生活的祭献和实践。

如果我们真的愿意有一个好的礼仪，首先就不应再追逐于外表礼节，而要静下来，全心、全灵、全意地去聆听每个主日的读经，身体力行去实践在分享生命之粮时所承受的救世使命。礼仪如人饮水，冷暖自知，我们要自问是否忠诚地全心接受天主在我们身上的工作了。

贵精不贵多

每次当我和兄弟姊妹分享“礼仪就是上主藉圣言和圣事在教会团体的祈祷和服务中实现基督的救恩救赎工程”的时候，他们大都摸不着头脑。当问他们怀疑些什么时，他们大多疑惑在现实生活中，为什么礼仪中的圣言不能影响他们的生活？为什么圣事不能造成他们生活的动力和方向？事实上如果我们要反省这些问题，便先要自问：我们是否全心信赖上主的话？是否全心全意地实现圣事所要求我们的生活方式？当然上主的话及圣事，确实挑战我们的生活，但圣言、圣事同时也是我们生活的鼓励和安慰，因为“义人因信德而生活”（哈 2:4）。

不过好多次，讲起礼仪的读经时，我便非常感慨……虽然我们现在的主日，及平日读经是经过悉心选择，可以说是已经相当周全，因为全本圣经的百分之九十，已透过三年的循环在礼仪中宣读出来（这选经系统不但通行于罗马礼，而且也成为圣公会、信义宗等其它基督教会主日选经的蓝本）。但可惜，很多时礼仪中的读经，都只是左耳入、右耳出，好像形式化的一样，完全不能引起我们生活的共鸣！当我和礼仪组去讨论这问题时，他们的第一个反应就是读得太多，不够时间去反省；又或者：“我们所读的，

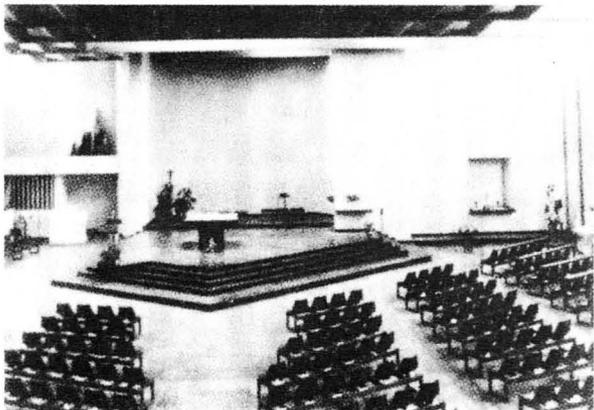
我们根本就不明白，只是照字面诵读而已。”归根究底可以说我们教友认识圣经的程度实在非常肤浅，而且罗马的选经理想及原则，与本地信友的具体需要也有相当距离。既然如此，我们该怎样去适应，才能使礼仪的读经可以切实帮助我们的生活而非草草了事呢？

如果是有关篇数的问题，相信大家都会承认在短短的十多分钟里读得太多未必会消化，读得太少则又嫌不足。故此，最重要是应该适量。例如我们可以考虑按团体的需要选读全部四篇读经（旧约、圣咏、书信、福音），或是只选择其中两篇或三篇（减去旧约、圣咏或书信）；目的是为更专注一个主题，并可留出多一些时间去更深入地讲解、默想、反省当日的读经（绝对不是为方便和偷懒）。当然，这并非说本主日喜欢选读哪一篇就读那一篇，而是应该有系统、有计划地去选读；例如这三年首先把新约和福音有系统和较深入地去宣读和讲解，然后跟着的另三年，是宣读和讲解旧约和福音。（今日罗马的选经，基本上是先选“福音”，再配以适合的“旧约”，而“书信”是自成一个系统的，故通常“旧约”和“福音”可有相同的主题，但未必与“书信”有关。）当然，这样的做法是为使教友循序渐进、在礼仪中学习、明白和吸收圣经的内涵。为配合以上计划，相信我们需要更大的准备工夫；这准备工夫不仅是要求神职人员，而且也要求堂区读经员对圣经有更深入的认识。神职或读经员可在每篇读经前，先作简单的介绍，在读经后再作更深入的讲解、分享和讲道，然后一起默想、反省和祈祷。当然，我们不是、也不应把“圣道礼”变成“圣经班”，因

为“圣道礼”是圣言的庆祝，但是这也非意味着“圣道礼”是为读经而草草读经；相反的，我们应当在“庆祝圣言”当中展露和实现圣言的救世作用。

另外有人建议，为配合以上的计划，最好就是教友不用主日圣祭礼仪小册子，而直接打开圣经；即每主日按着选经的章节，一段一段的直接打开圣经去诵读。我觉得这实在也是一个可行的方法，让教友去熟悉圣经啊！

我们是多么需要一套适合本地教会的礼仪读经系统，去培育教友，领悟圣言的实益呀！当然以上的做法也是礼规所允许的，圣经选读总论说：“主教(团)为了牧灵方面的理由，可准许只读两篇(选经)，……应选择的是那与福音意义相同的一篇，或是有助于在某一时期内，有系统地培育信友的一篇……”(8·a)(也请参阅“儿童弥撒”及“小组弥撒”的指示)，西德很多教区不是已经这样做了吗？



比利时 Wilrijk 的庇护十世堂

罗马礼的一个特色就是无论礼仪歌咏或祈祷，都由圣经所启发，也都引用圣经的内容。然而，可惜我们虽然多次引用圣经，却是不明不白的；所以我们该当反省，不单在礼仪中，更要在整体牧民计划中培育教友对圣经的认识，对圣言的信赖和生活，即是说，我们该在礼仪之外，举办更多的圣经班，及培育信友每日读经的习惯。

让我再次强调：在礼仪中要有适当的静默时间，让教友反省圣言；也须有清晰而深度的讲解去帮助教友明了所宣读的圣经。今日香港堂区的现象，无论平日或主日，在草草读完圣经之后，没有深入的讲解，也没有静默，好像只是为读圣经而读圣经；这种现象实在应该改善。

救恩的庆典

礼仪不是经文和礼规。举行礼仪，更非只是“按本子办事”般念完、做完礼书上所规定的，便算完成了所谓“礼仪”；其实充其量只能说是完成了外表的仪式而已。

礼仪本身既是天主藉圣言和圣事在团体的祈祷和服务中实现基督的救恩，则礼仪本身就是救恩的庆典，也就是上主的工作，和天主子民的回应。礼仪本身既是庆典，就必须包括我们身心完全的投入，和全心全意对上主圣言的信服；同时也需要亲切而有力的圣经诵读，心口如一的虔诚祈祷，安详的环境，融和的气氛，使人举心向上的音乐，庄重的崇拜仪态和动静适宜的节奏；此外，最重要且必要的，就是现实的生活回应和奉献；否则礼仪的行动就变成“做戏”，圣事都只是魔术把戏罢了；所以除非我们的堂区切实而有计划地去培育教友明白圣经，及举办各类关怀团体和社区的服务，否则主日的团体，只不过是一个幻象，甚至主日的读经，无论有怎样好的技术都只是左耳入右耳出；又如果堂区没有一个好的、整合的传道系统，和对望教者或对教友的信仰培育，便很难希求掰饼的圣事会成为我们具体生活的方式和方向。故此礼仪宪章第九节很清楚指出：礼仪不是教会的全部行动，因为教会尚有其它的行

动,例如作社会良心的宣讲者、宣讲基督的喜讯、服务社会、教友在团体中彼此关怀等等;不过礼仪却是所有教会行动的高峰和力量的泉源,犹如浪的高峰,成为另一个浪的动力,推向另一个浪花。礼仪——圣言和圣事的运作推使我们扎实地生活;同样我们的生活也带领我们以心神和真理来朝拜父,且献上我们自己,在基督内成为活祭。

但很可惜,我们很多时只注意搞些外表的“礼节”活动,却忽视了对教友信德的扎实栽培,和对团体与社区的关怀和建树,于是“礼仪”便变得空洞、无意义和扰人的;礼仪的举行也只不过是一连串的噪音罢了。

让我们不要把一切都归咎礼仪,而应好好反省我们的信仰态度,和堂区的牧民实况吧!否则我们便是借“礼仪”而逃避现实了。

“我痛恨厌恶你们的庆节;你们的盛会,我也不喜悦;即使你们给我奉献全燔祭和素祭,我仍不悦纳;即使你们献上肥牲作和平祭,我也不垂顾。让你们喧嚷的歌声远离我;你们的琴声,我也不愿再听;只愿公道如水常流,正义像川流不息的江河!”(亚 5:21—14)

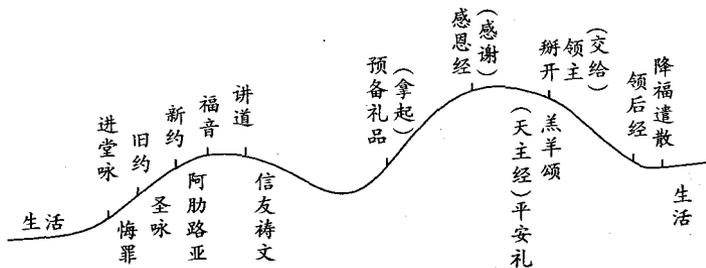
基督徒的礼仪既是救恩的庆典,也就要求生活的真实,并要求我们心口如一的崇拜,包括理智和感情,故在此提供一个弥撒礼仪节奏的参考表(见附图),一方面为便于准备和主持礼仪者,另一方面也显示礼仪的本质就是圣言和圣事在教会中的运作。弥撒礼仪的节奏,要求各负责者,包括主礼、读经员、歌咏团、辅祭……和参礼者的协调及祈祷的经验和修养,且必须有切实的信仰生活

作为基础；这样持之有恒，遂修成如同一篇赞美上主的乐章——“救恩的庆典”。这不单是礼仪的举行，也是我们生命的写照。

注 1: L. DEISS, THE CHRISTIAN CELEBRATION, CHICAGO, 1977.

2. A. KAVANAGH, ELEMENTS OF THE RITE, NEW YORK, 1982.

弥撒礼仪程序节奏表



没有祈祷内容和实质， 便没有礼仪

讲解了多篇有关礼仪的资料之后，我觉得必须重新提出，礼仪本身是团体祈祷的基本概念。当然祈祷本身，不限于礼仪，然而基督徒祈祷的特色，无论是共同或个别的，都是包容大众，而不是孤单自私的。

基督徒的祈祷，不单是我们向上主诉说自己的心声，因为事实上，当我们未向上主陈述自己的需要时，全知的天主早已知道我们所需要的一切。所以，当我们向上主祈求的时候，实在就是说明我们全心信赖上主，愿意承行祂的旨意，并实践祂的教导，同时祈求主的力量，助佑我们能够承行上主的圣意。正如耶稣教我们的天主教所祈求的是“我们的天父……愿祢的国来临，愿祢的旨意奉行在人间，如同在天上……”也正如圣母给我们立下了祈祷的榜样：“看！上主的婢女，就照祢的话，成就于我吧！”

基督徒的祈祷，是信德的流露，信仰的见证，故此，无论是感谢、赞美、求恩、求恕、代祷……都并非由人开始，而是上主首先主动地向人显示了祂的慈爱；而人就以爱还爱来回应上主，与主同行。基督徒的祈祷并非我们的自言自语，而是天主对我们说话，我们诚意的聆听，并且以感恩和

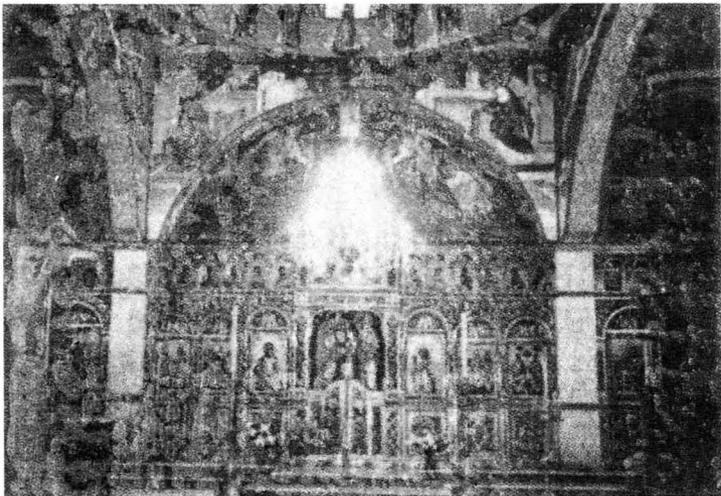
信赖的心祈求践行主的话;所以基督徒的祈祷,基本上包括着聆听和回应两部分。聆听包括圣经的宣讲、诵读,又或者是内心深处在静默中回响着主的话;“回应”则包括圣言及生活的反省、感谢、求恩、赞美、求恕、生活实践等等(包括所谓的“信友祷文”),因此,基督徒的祈祷,不能停留在口边,而该付之于行动,所以说:“祈祷是行动的先声,生活的方向”。正如耶稣所说:“不是向我说:‘主啊!主啊!’的人,就能进天国,而是承行我在天之父的旨意的人”(玛7:21)。所以基督徒的祈祷和生活是不能分割的。基督徒的祈祷指向生活;基督徒的生活也源自祈祷和归向祈祷。基督徒的祈祷不可能也不可以是“鸦片”或“鸵鸟”行为,因为当我们祈祷时,基督的话要扩展我们的视野,不单不会使人逃避生活的现实,而是鼓励和支持我们去承担生活的责任,面对福音的挑战。

如果没有个人的祈祷,我们聚集一起的时候,也不能有团体的祈祷,因为没有个人对上主圣言的熟悉和全心的回应,也就不能构成团体共同对上主圣言的忠诚和实践。当然,团体对上主圣言的接受和祈祷,也可帮助和启发个人加深他自己对圣言的聆听、反省和回应。所以个人祈祷和团体祈祷是相辅相成,缺一不可。团体祈祷需要个人的祈祷,然而个人的祈祷,也需要在团体中实现和达到高峰,因为基督徒的祈祷,绝对不是孤独和私人的,而是以基督的眼光反省自己,而又关怀世界,更是属于整个天主子民的,正如一个肢体的祈祷,也就是整个身体的祈祷,事实上基督所教我们的祈祷,无论个人或团体诵念的时候,仍然

是：“我们”的天父，愿祢的名受显场……求祢赐给“我们”日用的食粮，求祢宽恕“我们”的罪过……

只强调个人祈祷或团体祈祷，都是片面的；而礼仪——共同的公共祈祷，便肯定结合了个人和团体祈祷的两面。

总括来说，每当基督徒祈祷的时候，也就是上主实现祂救世工程于我们当中的时刻。早在初世纪的《十二宗徒训海录》(第八章)中，便要求基督徒能每日三次依照福音所吩咐的祈祷(诵念天主经)；这是一个很好的提示，要求我们不断以基督的说话祈祷。虽然《十二宗徒训海录》的记载，反映了当时犹太人每天三次祈祷的背景；然而这背景正好告诉我们，每个人都该按着我们日常生活的节奏，照他起居饮食的习惯，不断地祈祷。我们每个人都需要组



耶路撒冷天主教东方礼宗主教座堂

组织和安排我们自己祈祷的纪律,每个人都要在自己的生活旋律中找出时间,静下来去聆听上主的话,甚或效法圣母,“将一切放在心里,反复思想”(路 2:19),且要衷心回应祂的召唤,并作出具体的反省和祈求。请记住:“祈祷是生活的动力,行动的先声”,是我们整个基督徒生活的开始和归依。

就让我们在这里响应香港教会的呼吁,天天祈祷,不仅为我们自己,也为我们香港教会能发展成为一个成熟的地方教会,与普世教会精诚团结,共同参与改善人类的前途,建设香港未来的繁荣和真正的安定。

让我们每天都真诚祈祷,甚或不断反省主日读经的一个片段或思想,并付之行动。而主日的团体礼仪更是共同祈祷的高峰。

日课祈祷

圣言在我们生活里的运作

我们来谈谈礼仪年历及日课在时间中的作用和意义。

首先,基督徒的时间观念,小是“周而复始、永不超升”的“轮回”,好像车轮在泥浆里的空转。反之,时间为基督徒来说,是天主救世计划当中的工具;因为天主透过时间去创造和救赎我们整个人类,正如创世纪第一章就以七日的时间去讲出了天主的创造和救赎计划。而事实上我们也需要在时间和空间当中去体验和领略天主对我们的慈爱。因此时间为基督徒来说,已经成为接受救恩的时机。

时间的救恩作用,全在于基督——天主的圣言:天主在创造之初,就藉祂创造了万有,又派遣祂降生成人,在时空当中拯救人类,并且祂要在末日回来完成创世及救世的工程;现在上主仍藉圣言和圣事在今世实现十字架的救恩,而如今我们就是生活于祂的“已来”和“再来”之间,是我们接受祂的救赎的最后时机。故此对于我们来说,基督在时间内催迫着我们迈向圆满。换句话说,现在就是救恩的时刻,是悔改和回应上主的时机。从礼仪的角度来说,时间也是我们获得救赎的“可能”,因为透过圣言和圣事的运作,时间在礼仪当中成了救恩史的延续和实现,容许及邀请我们回应主的召叫,成为救恩的传人。

藉着礼仪年历、主日庆典及日课，救恩史实现在时间和空间当中。

“礼仪年历”就是在四季的变化当中透过不同的角度去庆祝和实现基督的逾越奥迹，推动整个人类历史，更进一步地迈向在基督内完成的阶段。而每个主日庆典的感恩祭，就是宣告主的死亡，期待祂的再来。

所谓的“日课祈祷”，实在就是在每天昼夜的运作中，藉圣言和祈祷来体验天主与我们的同在，直到基督的再来。事实上，“日课”就是每日的圣言诵读、反省和祈祷；即上主透过圣言，在我们每日的生活节奏里亲自推动和实现祂的救恩。正因为如此，“日课”（每日的圣言祈祷）是为所有基督徒，和属于每个天主子民的，绝不能被别人代替和垄断，也没有专利和专业；故此梵二之后，教会很清楚地表明：“日课祈祷”不仅是属于整个天主子民，而且无论是献身的修道人，或一般的基督徒，都应在每日的生活旋律里奉行这个教会的祈祷（参阅“日课总论”）。事实上，日课的历史也能帮助我们看到“日课祈祷”是由教友的祈祷和献身者的祈祷两者所组成的。例如日课经中圣言宣读和代祷，基本上是由主教座堂发展而来，即由民众参与而来的；而连续的圣咏颂赞则由隐修院方面演进而来；今日的“日课祈祷”就包括这两个元素，也说明了“日课祈祷”是属于全体天主子民的；虽然“日课祈祷”的方式因人和团体而异，但精神是一致的，就是每日忠诚地聆听主的圣言，而付之行动和祈祷，并不断赞颂上主。

既然如此，就让我们反省自己在每日的生活当中，是

否有不断祈祷的精神呢？

“日课祈祷”不是念一本书或诵念一些经文，而是“每日”的“圣言祈祷”；即全心聆听主的话，放眼世界，反省自己，而作出身体力行的每日祈祷，不断赞颂上主的慈恩。这一份对上主圣言的忠诚聆听、身体力行和祈祷，使我们进入了救恩的行列，并圣化我们每日生活的节奏，推动我们迈向在基督内的“完成”。从礼仪的角度来说，圣言指向圣事，日课导向圣体圣事。

我们每个人，每个团体，都应该寻找和实行适合于我们生活节奏和旋律的“日课祈祷”。我们每个人及每个团体，都应反省我们是否在每日的生活里忠诚回应上主。

我在此再次呼吁：如果我们要发展一个完美的礼仪生活，我们就需要个人和团体的每日祈祷，切勿将礼仪局限于举行感恩祭。既然“创造”和“救赎”在每日的时空中不断运作，那就要求人的忠诚合作。为此缘故，“日课祈祷”本身就是这份合作的原动力和归依；就是说：人在他自己生活的旋律和节奏中，去聆听主的话，去回应主的话，去实践主的话，不断赞颂上主；这就是日课经的原则。

往昔和现在属于基督，祂是元始和终结，万有的真源，寰宇的依归，时间属于祂，历史属于祂，光荣与权能也归于祂，直到永恒。阿们！

（复活庆典夜间礼仪祝福复活蜡烛祷文）

参考书目：

(1) HA - SIDDUR HA - SHALEM (TRANSLATED & ANNOTATED WITH AN INTRODUCTION BY P.

BIRNBAUM), NEW YORK, 1977。

(2) H. H. ROWLEY, WORSHIP IN ANCIENT ISREAL. ITS FORMS AND MEANING, LONDON, 1981。

(3) A. ADAM, THE LITURGICAL YEAR, NEW YORK, 1980。

(4) P. F. BRADSHAW, DAILY PRAYER IN THE EARLY CHURCH, LONDON, 1983。

(5) 3. D. CRICHTON, CHRISTIAN CELEBRATION, (THE PRAYER OF THE CHURCH) LONDON, (1978) 1981。

(6) A. HAMMAM, EARLY CHRISTIAN PRAYERS, LONDON, 1962。

(7) J. A. JUNGAMN, PASTORAL LITURGY, LONDON, 1962。

(8) J. A. JUNGAMN, PUBLIC WORSHIP, COLLEGEVILLE, 1957。

A. M. ROGUET, THE LITURGY OF THE HOURS, (THE GENERAL INSTRUCTIONS, WITH A COMMENTARY), LONDON, 1971。

(9) P. SALMON, THE BREVIARY THROUGH THE COLLEGEVILLE, COLLEGEVILLE, 1962。

(10) R. TAFT, THE LITURGY OF THE HOURS IN EAST & WEST, COLLEGEVILLE, 1986。

(11) J. WILKINSON, EGERIA'S TRAVELS TO THE HOLYLAND, JERUSALEM, 1981。

礼仪场所

我们就是圣神的宫殿

在讨论礼仪“诚于中，形于外”的仪式时，我曾想到需要讲解一下举行礼仪的地方应注意的一些事项。

很多次听人这样说：我们的圣堂现在变得太空洞了，或说：太复杂了，以致很难在那里祈祷和体会到庄重神圣的气氛。事实上，我们首先要明白基督徒的圣堂，无论是专门建筑的，或是临时用礼堂摆设的，都和一般的庙堂有极大的分别，因为圣堂不是给神住的，理由是天主无所不在，天主住在人心中；我们就是圣神的宫殿，所以天主不需要圣堂（参阅若第 2 章；宗第 7 章；格前第 3 章；伯前第 2 章）。然而圣堂却是为了教会的需要，即我们因基督之名的聚会。圣堂本来就是“教会的家”（*Domus Ecclesia*）。因为圣堂的作用是让教会——天主的子民在此相聚、祈祷、彼此服务、学习圣言和接受圣事；也正因为天主子民奉基督之名而彼此相聚，所以基督就亲自临在我们当中。为此圣堂的神圣和庄严，不在于外表的设计，而在于在此相聚的天主子民，他们的祈祷生活，及真正对圣言和圣事全心全意的信服和接受；但我们也明白，环境会影响人的反应，

所以祈祷场所的环境，必须加以注意。以下就是有关圣堂设计的一些反省：

礼仪既是天主圣言及圣事，在教会的服务（神职）及祈祷（信友）中的运作；也是天主亲自实现祂救世工程的方式《礼仪宪章》，2—12），故此举行礼仪的场所，特别是弥撒圣祭（圣堂），也应为此而设，也应表达礼仪的本质和运作。

基于上述的解释，圣堂的设计应当注意：

一、圣经台和祭台是最重要和注目的：

圣经台是上主向我们讲话的地方，即宣读圣经和讲道之处，故与祭台同等尊贵和庄严。位置该适合向教友宣读圣言和教友易于清楚注视和聆听为准。

祭台是举行圣祭及分享主圣体宝血的桌子，也是基督临在的标记，当然是尊贵和庄严的；为方便面对信众施行圣体圣事和举行圣祭，祭台式样该是简洁而不妨碍信友清楚看到圣体盒和圣爵及举行圣祭的过程。（切忌以书架，鲜花等杂物妨碍参礼者的视线。）

二、神职及信友座位也是重要的：

在礼仪中担任主礼的神职，代表着基督领导主的子民以心神和真理来崇拜天父，且以圣言和圣事来服务他们，故此主礼的座位该是庄重的，位置该配合和适宜他们领导和服务主的子民。当然不应离群而处，或高高在上，更不是宝座的形式，襄礼者席位亦然。

信友的座位显示出他们是教会的主要组成者，也是礼仪的参与者和服务对象，故此他们的座位该适合他们主动和清楚地参与圣祭，且容易彼此沟通和表现其团体感。

三、圣像的设置：

圣像的设置提醒我们同属圣者的团体，共同崇拜唯一的天主，故此一般而言，应该把十字圣架悬于正中或挂在祭台后的墙上；而圣人像，不能也不该放置在比圣经台和祭台更重要和显眼的地方。

四、蜡烛和鲜花：

蜡烛和鲜花也可衬托礼仪崇拜的气氛，但不可妨碍信友参与礼仪的视线和行动，故此不宜太多，最好是放在祭台和圣经台附近。

五、圣体柜：

圣体柜是圣祭外贮藏圣体的地方，最好是供奉于小堂或圣所之外的地方，且可让教友祈祷朝拜（参阅《弥撒总论》，253—280）。

六、圣洗池：

有关圣洗池，已于谈论洗礼时提及它的重要性，在此从略（见本书 88—91）。

事实上，有很多地方的教友没有自己的圣堂，而只有临时把礼堂改设为举行主日礼仪的地方。这种做法，有好也有不好。好的是，事实我们无地方去建筑圣堂，所以这种权宜的措施，实际是为方便该地区教友有一个较近的地方去参与圣祭和彼此相聚。不好之处是，这种“临时圣堂”往往很仓促的布置，又要很仓促地把它改回原状，因此缺乏了一个能让教友停下来祈祷的具体环境也就缺乏培育信仰生活及活动的地方。不过，要是我们着意的不只是一个所谓的弥撒中心，而是一个使人祈祷的环境，和信仰生

活的引发地(即慕道、沟通、联系、交流、分享信仰的地方),那么,我们大家都须积极想办法去改善这些祈祷及聚会的场所——教会的家。我们实在需要彼此努力去发掘、尝试及改善这现况。我也很愿意和大家一起去探讨如何改善这些香港特色的祈祷场所。如果有团体真想在这方面努力,我们可以彼此联络,并可邀请其他朋友或专业人士,在这方面和我们携手合作呢!

事实上礼仪聚会的场所——教会的家——也标志着教会的内涵和活力呀!

注:请参阅——

1. C. JONES, G. WAINWRIGHT, E. YARNOLD, THE STUDY OF LITURGY, LONDON, 1980, pp. 473—487。

2. NATIONAL BULLETIN ON LITURGY, 74。

3. ENVIRONMENT AND ART IN CATHOLIC WORSHIP, WASHINGTON USCC, 1978。

4. THE NEW WESTMINSTER DICTIONARY OF LITURGY AND WORSHIP, PHILADELPHIA, 1986, S. V. BAPTISTERY, FONT, ARCHITECTURAL SETTING。

圣堂设计、沿革、反省及意义

“你们是天主的宫殿,天主圣神住在你们内。”

基督徒有关圣殿的概念,随着对基督的了解,超越了堂皇的殿宇式建筑物,而着重我们自己在基督内就是圣神

的宫殿(参阅伯前 2:4-10;格前 3:16,6:19;格后 6:16)。基督曾以自己作为真正的圣殿(若 2:13-21),来显示出天主亲自与人一同生活;同时基督和祂的门徒也澄清了祭献的意义:天主并不需要圣殿及牛羊等身外物的祭献,而要求我们在基督内献上自己圣洁的生活,承行父的旨意(参阅罗 12:1-2;格前 5:7-8;希第 5-10 章),作为合理的、悦乐天主的祭献;因为天主是神,朝拜祂的人,该以心神和真理来朝拜祂(参阅若 4:19-26)。

为此早期教会一直到第七世纪,一般都没有把异教神庙改建为基督徒的圣堂,因为异教神庙的建筑物专为供奉神明,而信徒只能站在庙外庭院朝拜。这样的神庙,基本上相反了基督徒的信念:几时两三人奉主之名而相聚,主就亲临我们中间(参阅玛 18:20),何况这样的建筑物也不适合举行基督徒独特的团体礼仪——聆听圣言,掰饼,分杯的感恩聚会。然而,基督徒为实行基督的命令,纪念祂在十字架上的牺牲,要不断举行掰饼分杯的感恩礼,便需有适当的环境,以供基督徒聚会之用。

早期教会家庭式的礼仪环境

初期教会一般都是就地取材,在教友家中聚会。约公元 232 年间,在叙利亚 Dura Europos 已有基督徒将民间大宅改建成基督徒的聚会场所;他们把两个房间合并为大厅,以容纳基督徒举行掰饼圣祭。另一房间则置有棺材形的洗礼池,为施行洗礼之用;这洗礼池相当著名,在华盖上绘着图画,说明洗礼的意义——原祖背命、善牧耶稣基督去寻找亡羊等,阐明洗礼乃获得罪过的赦免和永生。

大殿——会堂式的圣堂

公元 313 年教会升平后,基督徒开始建有专为聚会用的教堂,一般所选用的,是罗马 Basilica(大殿)会堂、大宅的式样;基本上是个大礼堂,末端是圆形拱壁——回声壁,这种大殿式圣堂设计,目的是为容纳聚会的人士,以符合基督徒聚集举行礼仪之用;因为基督徒本身就是圣殿,而上主就亲临于基督徒的生活与聚会中;基督徒相聚举行礼仪的重点,就在于基督和祂的门徒(我们)藉圣言和圣事的相遇。这相遇的经验也多次反映于拱壁 Apse 的壁画上。

在这些大殿式的圣堂里,宣读圣言和举行圣餐祭的位置,在不同的地域就有不同的设计;例如埃及,宣读圣言的位置连同主教的座位大概设在圣堂的拱壁间;到圣言宣读完毕,全体到圣堂中间举行圣祭。在罗马,主教及其神职班的座位大概设在拱壁间,而祭台则设于介乎主礼与信众之间;读经台则在祭台稍前方。在叙利亚,因为受了当时犹太会堂传统的影响,读经及主礼的位置设在圣堂中间,读经后一起前往朝向东方拱壁间的祭台举行圣餐祭。

这样多元化的安排,无非是为满足基督徒举行礼仪时的需要,即宣读圣言、举行圣事、团体祈祷,以及彼此服务。故此除了宣读圣言的位置及祭台外,群众的位置就占了整个圣堂的空间,主礼的位置设于圣堂中间或末端,也是为了与群众沟通,及领导众人祈祷,且声量与视线也能与群众接触。(当时圣堂所用的祭台,一般是木桌,到应用时才放在适合的位置,再加以装饰,后来才渐渐把祭台的形式

确定下来。)

除了圣堂外,尚有一重要建设,就是建筑在圣堂门外的洗礼堂。正常的洗礼概以浸洗举行,所用的洗礼池也就反映出洗礼的意义。洗礼池既是基督徒再生之地,是教会的胎,所以洗礼池有长方形(棺材形)、十字形、圆形(象征胎)等,且有梯级,让受洗者下去接受(浸)洗礼,犹如进入坟墓,与基督同死,死于旧我,再由坟墓出来,与基督一同复活,获得永生。可见洗礼池的设计,表达了施洗的具体行动和重要含义,同时也流露出教会对手洗的重视。

当时的圣堂大多邻近群众的居所,但也有为特敬某一殉道者而在其墓旁搭建圣堂,以便朝圣者举行礼仪。在罗马甚至会在殉道者墓上盖建圣堂。到了第六世纪末,教宗额我略一世把祭台改建在圣伯多禄的墓上,于是把殉道者的遗骸放在祭台下的习惯便渐渐盛行。木桌式的祭台,也随之式微,起而代之的,是坟墓式的长形石祭台。(另一类圣堂是特为纪念某一圣者而建筑的,例如罗马的“圣母大殿”,及以色列圣地很多圣堂等。)教宗鲍尼法四世为保存罗马地窟中的骸骨,在609年把它们移置于罗马万神庙内,且改万神庙为“圣玛利亚与殉道者圣堂”,始创了把异教的殿宇改作为圣堂。

以屏风分隔、有阶级分别的圣堂

第九世纪后,拉丁礼仪被强行于日尔曼帝国。日尔曼民间通行的语言与拉丁语截然不同;文字既不能沟通,礼仪就渐渐被操拉丁语的神职人员所垄断及控制,群众能参与的部分愈来愈少。到中世纪后,圣堂内圣所的台

阶也特别提高,作为圣职人员主礼及唱经之地,且把原为维持群众秩序而设的栏杆改建为屏风或高墙,将圣所与群众分隔;这样,礼仪便变得更神秘及戏剧化了。群众对礼仪内容不明不白,神职人员在圣所内以拉丁文举行祭献,群众则在圣所外“听”或“望”,并诵念私人经文和履行热心神功。

方便个人祈祷的哥德式圣堂

拉丁语被迫强行于日尔曼的同时,在日尔曼及高卢等地因哥德式建筑技术的发展,哥德式圣堂也便渐渐盛行。这些圣堂的特色是窄、尖、高。群众进入圣堂,被长形的高柱带领而举心向上,这的确富有祈祷的气氛。然而人在哥德式圣堂里的高柱群中容易感到个人的渺小与静独,加上当时礼仪由神职人员包揽,信徒只流于个人祈祷和旁观,群众的团体感便相对地减得更弱;同时祭台也愈来愈远离群众,不单以屏风间隔着,而且开始设于圣堂末端,贴近墙壁。

富丽堂皇的巴洛克式圣堂

十六世纪特利腾大公会议改革后,使圣堂的建筑又有了改观;华丽的巴洛克式圣堂渐渐流行,它改变了哥德式的窄、高、尖的形式,恢复了原来大殿般的宽敞式样。革除了分隔圣所与群众的屏风,而代之以低矮的圣体栏杆;祭台虽然面向墙壁,但群众却可在主礼背后看见圣所里所举行的礼节。同时因为圣体敬礼盛行,圣体龕放置在祭台壁阶正中,伴以鲜花蜡烛。1570年后,拉丁罗马弥撒书把礼仪定型,不容改变,于是群众不能在礼仪中表达他们的宗

教热情操，便在祭台、圣所的外表装饰上极尽其富丽堂皇之能事。

梵二后团体与奥迹并重的原则

二十世纪中叶，梵二大公会议后，因着礼仪的革新，圣堂的设计才有了另一新面目。因为梵二大公会议重申礼仪乃基督逾越奥迹在教会中的实现（即天主藉圣言、圣事，在教会团体的祈祷和服务中，实现基督的救世工程，直到祂再来）；为此礼节上要求返本归源，务使信众能各按其份，完整地、积极地、主动地，和有意识地参与所举行的奥迹，而获得实在的效益。因此圣堂的设计，也应以此为原则：即一方面要为参礼的信众提供富于团体感的聚会地方；另一方面也要反映出礼仪所表达的神圣奥迹，使人能领悟上主的亲临，并展望这奥迹的完成。

圣堂设计应有以下的原则

一、应为信众提供团体相聚的环境，而不应使他们感到孤立。这种团体感，不一定是人的面面对，而是彼此间的沟通；人与天主圣言及在圣事内的相遇。（因此扇型的设计可能比较理想。）

至于服务员及主礼者的位置，在历史上虽有许多不同处理和设计，但在各异的习惯中的共同点是：为领导群众祈祷，为群众服务；比方主礼者在领导祈祷时惯常站在群众面前；在聆听圣言时，则与群众一同坐下。为此主礼的坐位，不应如宝座般高高在上，或消失在群众中间。

二、要反映礼仪所举行的逾越奥迹的神圣性。基督徒团体在礼仪中是为聆听天主圣言及分享基督的体血，

所以宣读圣言的位置必须让群众看得见、听得到。祭台既说明了基督的自我牺牲,我们的奉献和彼此分享,那么祭台便应简洁有力地成为礼仪的中心焦点。祭台与读经台既同样尊贵,那就该尽可能用相同的材料,和相同的设计。同时也要避免太多鲜花蜡烛,有如堆积杂物;祭台上也不要长期摆放扩音器,有碍观瞻。宣读圣言的地方,祭台的陈设和安排,都要庄重和相称地具体表达出逾越奥迹在我们中间的活现。此外,洗礼池的设计尤应特别注意,务使洗礼池能不断提醒我们死而复活、在基督内的新生活内涵。

希望上述梵二的基本原则和精神,可被灵活地运用,糅合不同的环境和文化,使礼仪的场所——基督徒团体在聚会中与主相遇的地方,能向社会显示上主与我们同在的事实,作为上主借祂子民的见证而临现人间的标记,且具体地继续祂的救世工程。

梵二精神与今日的奋斗方向

在历史中,罗马圣堂的作用,并不限于举行礼仪,多次也是用作教会践行福音教训的场所,例如:信徒聚会沟通分享、学习要理、施行爱德、照顾有需要的人等等;诚如梵二所训导的,礼仪并非教会生活的全部,却是教会生活的高峰和力量的泉源,故此圣堂的运作,不应只限于举行礼仪,而没有其它的生活内容。事实上,有些地方圣堂与学校、社会服务工作等连在一起;这是见证的好机会,宜善加应用和反省。

“你们应亲近主,生命之石,祂曾遭人抛弃,但天主拣

选袍、器重袍。你们也应努力成为具有生命之石，用以建造圣殿，并成为神圣的司祭，藉着耶稣基督奉献为天主所悦纳的属神的祭祀”（伯前 2:4—5）。

“弟兄们：我以天主的慈爱请求你们，献上你们的身體作为圣洁和中悦天主的活祭品。这是你们合理的敬礼”（罗 12:1）。

圣堂内的圣像

在圣堂中摆设圣像，必须反映教会团体聚会的神圣内容。古老圣殿的拱壁壁画，主要是以基督临在于信徒团体中为题材，甚至在门楣上也画着基督临在的记号，例如：十字、羔羊、或期待基督再来的空凳。这是强调基督在礼仪中的临在，和祂的再次来临，也是礼仪末世性的表达，及教会团体对基督再来的展望。同时，教会在古代有朝向东方祈祷的习惯，因为东方日出之处是基督再来的标记；而圣堂设计也多次向东建筑；虽然现在建筑的圣堂不一定能朝向东方，但至少可有基督临在团体中，和迈向基督光荣再来的标记；例如以充满逾越奥迹的十字架（按礼书，这并非苦像）作为礼仪场所的背景方向。圣堂内的圣人像也要反映教会团体在基督内的相聚，因为礼仪是整个教会——元首基督和祂的肢体，包括天朝圣人和我们的相聚和行动，所以圣人像之应用也需有合理的秩序和代表性，它们不应超越祭台、经台、或十字架的显要位置。合理的圣像摆设也为帮助我们祈祷，并显示天上人间的相会，提醒团体诸圣相通的共融关系。太抽象的艺术品是不宜放在圣堂内的；因为圣堂不是艺术馆，而是祈祷所。东方教会在历史

中发展了他们独有的圆形圣堂建筑,和圣像应用;但限于篇幅,未能详述了(可参阅 176 页的图片)。

圣像的作证之一

——万物都反映天主的光荣——

最近收到一位读者来信,询问我关于一些圣像的问题。首先我要回答说:如果是关于艺术方面,我所知的很有限,不过我可尽量把教会对圣像的一些基本神学概念和礼仪中圣像的意义解释一下,因为事实上有关圣像的问题,也曾引起不少误会。

我们明白早期教会秉承当时犹太人的传统,是不会制造任何偶像,或者绘画任何画像的。正如十诫中上主禁止人雕制和朝拜任何偶像(参阅申 5:8-9;出 20:4-5),而圣咏也说,“制造偶像的人将与偶像同亡”(咏 134:18)。事实上,上主的训诫是要人全心全意地信赖一个生活的天主,而不可把天主偶像化,或局限于人为的(形同偶像)观念里;况且唯独人才是天主的肖像(参阅创 1:26-27)。不过在历史中,教会很快便适应了希腊和罗马的文化,开始有一些基督徒的记号出现。这些记号表现了当时教会的信仰精神,另一方面也不断提醒他们基督信仰的根由。

例如其中一幅最早的基督像,便是太阳神阿波罗的模样,但头上画着一个十字架形的光环(是一幅碎石镶嵌画,约制于第三世纪早期;发现于罗马圣伯多禄大殿地下古坟场中的墓室)。基督徒于是透过这记号去宣认耶稣基督才

是照世真光，而非太阳神阿波罗。事实上这基督像的构图，却是教外的，不过已把它基督化罢了。

同时，我们也在罗马地窟里发现很多三世纪左右所绘的牧羊人拥着一只羊的善牧像。这些善牧像也就是希腊、罗马神话里的形象；不过基督徒借用这些形象讲出基督就是我们的善牧；特别绘在地窟的坟场中，更有宣认在基督内获得救恩的信仰意义。

借圣像作证之二

人们在地窟中也发现了不同的画像，例如在教会升平之前，因为十字架是一个羞辱的标记，但基督徒又不能离开十字架的救恩，于是很多次便把十字架雕绘成一个锚的样子；而这锚的本身就包含着十字的形状，来表示十字架就是我们希望的所在；鱼的形象也常出现，因为鱼是希腊文 IXΘΥE(I-CH-TH-U-S)暗语的简写，意即“耶稣基督、天主子，救世主”。这些简单的形象，都是基督徒用来表达自己的信德的。

至于教会最早应用画像来表达礼仪内容的纪录，其中有约于公元第三世纪早期在叙利亚 Dura Europus 一间圣堂圣洗池的残存壁画。这壁画很巧妙地应用了一个旧约和新约事迹作为标记，讲出了洗礼的内涵：在这个洗礼池的顶部，绘了亚当和厄娃背命的旧约事迹，象征着人类的堕落。又在同一幅画中，绘出耶稣善牧像，来象征基督拯救亡羊，这样便表明了圣保禄所讲的：“在亚当之内众人都

死了,在耶稣基督内众人都要复活”(参阅格前 18:21—22)的信德;亦即显明了洗礼就是出死入生,在基督内获得新生的事实。(而另一幅在这洗礼池的壁画,也绘着基督步行水面的事迹,讲出基督乃救恩之源。)

以上简单的讲解,使我们明白初期教会对圣像的看法和原则:这些画像的本身,绝对不是偶像,也不代替天主,相反地,它们是记号,用来表达信德的精神,也是一种不用文字传递圣言的方式,即透过这些画面,让观赏的人接触到救恩的讯息。当然同时也注释了当时基督徒生活的信念。所以这里必须澄清,基督徒绝不能,也不可把天主变成偶像;而是在“万物都反映出天主的光荣”的原则下,用画像来为信仰作证。

万物都反映天主的光荣,特别是礼仪中的圣像,更反映礼仪就是上主透过圣事和圣言,在教会的团体祈祷与服务中,实现祂的救世工程。

自从 313 年教会升平之后,教会便更普遍地在礼仪中运用圣像。我们可用下面的数幅圣像为例,看看当时基督徒所了解礼仪的事实和内涵。

图一:罗马 S. Pudenziana 圣堂圆穹正面的碎石镶嵌画(约五世纪初):基督坐在讲师的宝座上,祂的手势显示祂是一位导师,是施教的天主圣言。在祂左右两边的人,代表参与礼仪的会众,他们悉心聆听教会的主和保护者的教导(打开的书卷正写着“Pudenziana”教会的主和保护者)。而背后镶满玉石的十字架,是一个光荣的救恩记号,胜利的象征。在基督两旁的两位女士,正表达受割损的教

会——犹太人的教会，和未受割损的教会——希腊、罗马的教会；表示教会在合一中的多元化。透过这碎石镶嵌画，我们看见当时的基督徒在礼仪当中意识到圣言的运作实在就是基督的临在。正如《礼仪宪章》第7节所说明的：“几时在教会内恭读圣经，就是基督亲自发言。”

图二：六世纪罗马葛达二圣堂圆穹碎石镶嵌画：基督手持书卷（圣言的标记）踏着云彩下来，正表示基督在礼仪团体中的实在临现，也反映礼仪的末世性，即礼仪（圣言及圣事在教会的服务和祈祷中的运作）实际上就是救恩事件于此时此地的实现，并指向基督再来时的“完成”。

画的应用，也多次反映在礼仪当中，教会意识自己不是孤立的，而是彼此相通的天主子民的团体，正如图二里的七灯台（参阅默1:12，象征着整个教会）、环立的羊群，以及指着基督作证的圣者。

又比如图三：Ravenna, St. Apollinare in Classe 圣堂的六世纪碎石镶嵌画：圣人 Apollinaris 举手祈祷，仰望主的光荣十字圣号（其实这是隐喻式耶稣显圣容像，图中以羊来代表若望、雅各伯、伯多禄三位使徒；礼仪本身就是基督荣显圣容的另一方式）；在这里参与礼仪的人实在也就是和圣人一起祈祷，仰望着救主；这正反映出在礼仪当中，教会实在是一个举心向上的祈祷团体。这壁画使我们明白圣人像在礼仪中的作用，不单表明了诸圣的相通共融，也显示在基督内，我们都是圣徒的同胞、天主的家人。况且基督曾经应许过：“哪里有两个或三个人因我的名聚在一起，我就在他们中间”（玛18:20；《礼仪宪章》，n. 7）。

图四：罗马 St. Maria In Domenica 圣堂有一幅第九世纪的很特别的圆穹碎石镶嵌画，讲出了基督和圣母及礼仪的关系。天主圣言借玛利亚降生成人，人性就成了天主性光荣的宝座（图中圣母就是降生成人的天主圣言的宝座）。而事实上礼仪也就是基督降生成人，救赎人类的奥迹的宝座；它把救恩的事实呈现在我们面前，使我们透过可见的标记去参与和接受不可见的救恩。圣母玛利亚就是教会的标记，她在这幅壁画里，讲出了举行礼仪的教会团体，要像她一样怀孕和拥抱着降生成人的天主圣言并把祂宣示人间。（画中圣母手执圣血布，好像圣爵盛载着基督的圣血让人畅饮。）

在欣赏这些圣像时，我们要再次反省和明白圣像的目的，是为显露天主的光荣、祂的救世工程，并体验圣徒的相通，好使我们怀着祈祷去参与，并在生活里把救恩活现出来。

以上所讲解传统的礼仪圣像都是西方教会的信仰表达。今天还想和大家简述一下东方教会圣像的历史。约在第四世纪末，礼仪圣像的运用也盛行于东方教会之中；特别在君士坦丁堡，圣像渐渐成为当地的特有艺术。第六世纪西乃山圣加德琳隐修院，已拥有很多珍贵的圣像。东方教会不仅以圣像作为信仰的标记，更把它视作上主神圣的一种流露；是救恩史透过图画的透视。可以说他们透过圣像去参与上主的神圣和救恩。但可惜，到第八世纪初，皇帝良三世 Leo the Isaurian(717—741)等以为崇敬圣像已如同外教人崇拜偶像一样，因而官式地禁止圣像，以致

发生了许多流血的迫害。

另一方面东方教会也再三澄清：尊敬圣像并不等于尊敬或崇拜偶像，因为圣像绝不代表或代替天主，只是人透过有形（圣像）的标记，去钦崇无形无像的天主，和纪念祂的救世工程。所以 787 年在尼西亚所举行的第七次大公会议便肯定了基督徒对圣像的尊敬和应用是合理的。事实上东方教会所坚持的是，基督自己就是天主完美的肖像；在祂内，我们众人都可反映上主的美善，因为人是按天主的肖像所造成的，而且基督藉着祂的死而复活，确实已改造了我们成为与祂相似的肖像，反映主的光荣（也就像基督荣显圣容一样）（参阅格后 3:17-18, 4:4-6），基督既然救赎了万有，万物都在基督内反映出天主的光荣，那么“圣像”的目的就是提示和反映出天主的救世工程，帮助我们钦崇无形无像的唯一真主，并参与祂的救恩。所以基督徒尊敬圣像，绝不是崇拜偶像。为此东方礼的圣像，不在乎“像”的“相”，而在乎这像所表现的“真”信仰。故此，他们的圣像是在画工的祈祷和斋戒当中绘成的；因为他们要描绘的不是人的面貌，而是信仰中所经验到的上主的救恩。因此基督徒按各地习惯，无论在“圣像”前点灯燃烛，亲吻，献香都绝对不是崇拜这“画像”，而是透过这标记钦崇上主，尊敬圣者。

在东方教会中，最著名和最普遍使用的圣像，就是圣母抱耶稣（图五），即天主圣言藉圣母玛利亚降生成人的圣像，和“耶稣基督大能者”的圣像（图六），这帧圣像反映出基督是真天主真人，是天主完美的肖像，是天主的圣言，是

万有的真源，寰宇的归依；祂将要来圆满上主的国度。这两张圣像，一定被放在祭台的两侧，以表示我们今日实在是生活在救恩史当中，即从基督降生成人（救恩的开始）迈向基督的再来（救恩的完成）；而礼仪本身，就是在这时空当中上主救世工程的实现。

以上所说明的，无非是基督信仰里圣像的意义。很可惜在中世纪黑暗时期之后，信仰情况走入低潮和无知的时期；人竟忘掉了圣像本身的标记作用，而变得本末倒置，渐渐地有流于庸俗和迷信，致使圣像成为崇拜目标之嫌。

在梵二大公会议之后，教会再次透过东、西方的宝贵传统，重新了解圣像的意义和它在礼仪中的作用；即反映“天主的救世工程”和“诸圣的相通”。所以在《弥撒总论》中强调：在圣堂里，圣像的安排应有合理的秩序，不可喧宾夺主（参阅 270—278 号）。故此圣堂里的祭台和圣经台应是最显著和神圣的；在圣所背后中央或祭台附近，放置一个十字架，可以提示我们基督以祂的死亡和复活救赎了普世。但这十字架应该是简单、庄严、安详的，充满逾越复活希望的，不应该是一个恐怖的，流血不止的所谓“苦”像。至于其他圣人像更需有合理的秩序，使能反映出我们与诸圣的相通，而非本末倒置妨碍礼仪的精神和进行。

希望以上的讲解，可以帮助大家明白“圣像”在教会传统中的意义。希望我们凭着对上主的信赖，藉着“圣像”的标记作用，且超越这些有限的图像，去直接与生活的天主沟通来往，也体验“上主的救恩”和“诸圣的相通”；千万不要执着圣像的“色相”，却要超越这有限的图像，在祈祷当

中,参与上主的救恩和瞻仰上主的慈颜容光。但愿我们的生活和行为,都能反映天主的美善;因为只有我们善度基督徒的生活,才能成为活生生的天主的肖像。

按:基督以十字圣架救赎普世;故此十字架常是救恩的标记,标志着信德、希望、胜利和逾越光荣;这已见于教会传统的十字架图像。直到十二世纪圣方济各时代(见图七)十字架上的基督像,仍是充满逾越复活神情的(参阅“爱火”54期的解释)。可惜后来十字架上的基督像渐渐变成恐怖、流血不止的死尸像(苦像),(始自十世纪后的德国);这可能是当时人们生活痛苦的投射,于是淡忘了教会传统中十字架的意义。十字圣号常是救恩的记号,信德和希望的标记。

注:请参阅——

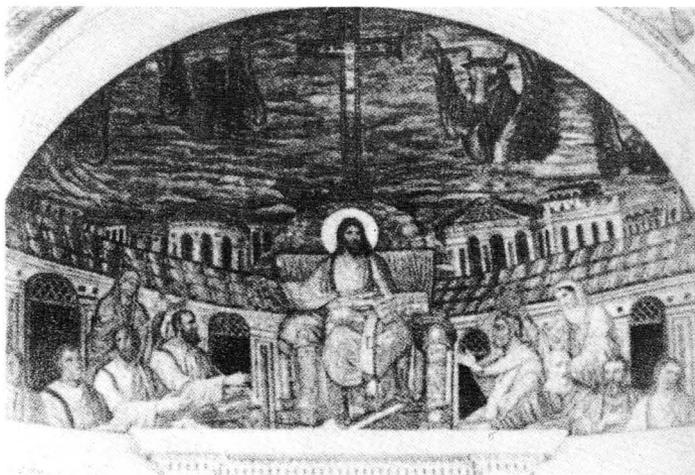
1. G. BOVINI, MOSAICI PALEOCRISTIANI DI ROMA, BOLONGA, 1971。

2. A. MASSONE, P. MANASSE, L'ICONA—ARTE E FEDE, ROMA, 1986。

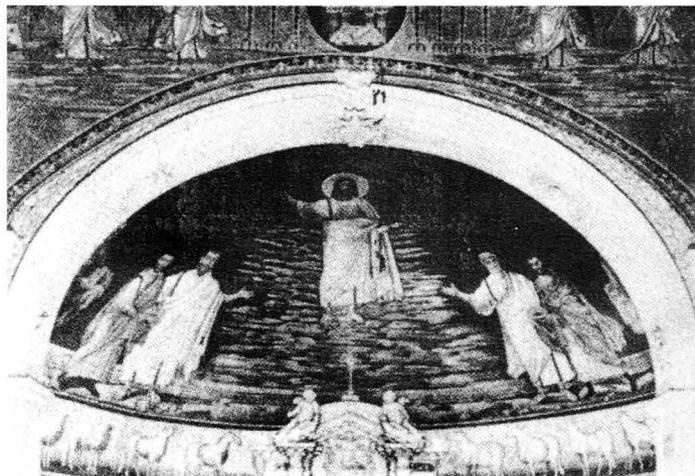
3. P. TESTINI. ARCHEOLOGIA CRISTIANA, BARI, 1980。

4. A. PAOLUCCI, RAVENNA, FIRENZE, 1982。

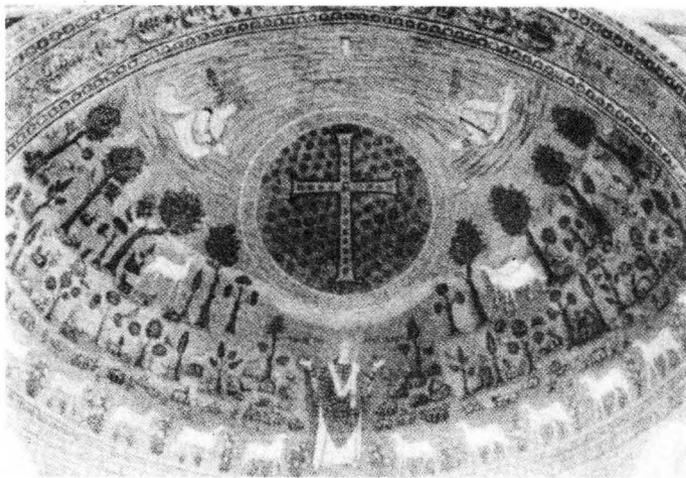
5. THEOLOGY OF THE ICON, NEW YORK, 1978。



图一



图二



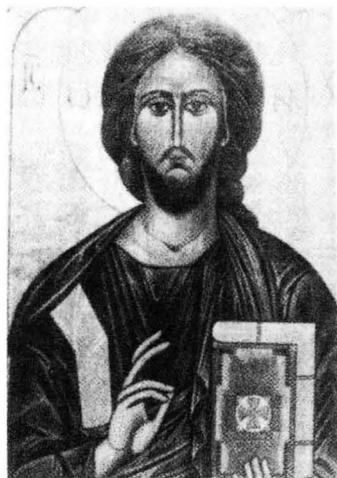
图三



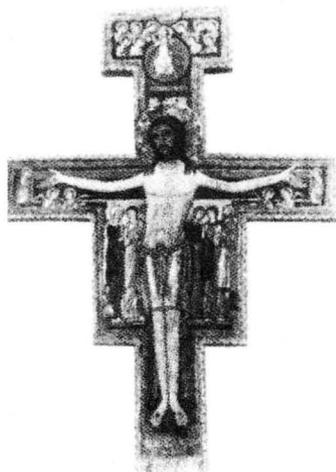
图四



图五



图六



图七

礼仪本地化

中华诸圣者——为我等祈！

最近有人问起关于礼仪本地化的问题。其实，如果我们了解梵二《礼仪宪章》所阐明的礼仪本质，就会知道礼仪根本应该是本地化的。因为礼仪既是上主亲自藉圣言和圣事在此时此地的团体中实现祂救世的工程，礼仪就非本地化不可；而且礼仪的本质一定是本地化的。然而本地化，并非与普世教会有所分割；反之，因着整个教会所公认的信德、圣言、圣事，教会的训导和祈祷，每次举行本地礼仪时，也就是具体地表现教会大公性的时刻；事实上同一的圣言和圣事，在不同的团体和时间中，也就要求不同的具体回应。换句话说，礼仪就是圣言在此时此地成为血肉的具体事实和标记。

梵二的《礼仪宪章》也清楚地训导说：“只要保持信仰和全体的公益，连礼仪在内，教会无意强加严格一致的格式，反之，教会培养发展各民族的精神、专长和天赋；在各民族中，只要不是迷信和错误的成分，教会都应予以衡量，甚至在符合真正礼仪精神的条件下，把它们采纳于礼仪中”（参阅 nn. 37—40）。可见教会确实愿意汲取各民族的文化精华，发展成为本地礼仪的一部分。具体地，在梵二

以后所出版的每本新礼书，便一定载有关于本地化的礼规，通常包括：主教团按共同的需要可作的本地化适应；主教在自己的教区中经过慎重考虑之后，可作教区性的适应；举行礼仪时，主礼者和参礼者可作当时当地的适应。这实在是合一中保持多元化的大公精神之具体表现。

其中最具体的一个例子是婚礼书。它规定各地方教会在制定本地用书时，只需在原则上保留新人双方按教会训导的许诺，及教会为他们见证所作的“婚姻祝福”两个要素，其余所有经文和礼节都可按本地文化和具体需要增删和重写；而读经方面也可由新人双方和见证神父按当时环境节令而选用(6—18)。

礼仪本地化的目的，不是表面化的经文和仪式，而是主藉着圣言和圣事的运作，具体地影响我们的生活。所以说先要有教会信仰本地化，才可以有礼仪的本地化。记得曾有一位教授这样说：“如果要有真正本地化的礼仪，首先要有本地的圣人。”的确不错。如果不是把信仰真正生活出来，且活得切切实实的话，所有的礼仪都只是表面形式；也除非圣言和圣事的确圣化了我们，否则我们不可能有属于我们本地又与普世相通的礼仪。正如“米兰礼”被称为“盎博罗修礼”，因为是这位圣人在米兰教会生活上所作出的极大贡献，又如“君士坦丁礼”，被称为“金口若望礼仪”，也正因为圣言和圣事透过这位圣人的见证，具体地实现在当地的教会当中。罗马礼事实也如此，受了良一世和额我略一世等圣教宗的影响而成为今日的“罗马礼仪”。现在就让我们大家祈祷，求天主赐我们圣德日增，使我们中国

教会不停留在翻译经文方面的工夫上,而要有勇气生活出经文的内容,并具体地以生活写出我们“信仰”的内涵、礼仪的事实。阿们。

谨在此领受铎职七周年纪念日,愿与志明,德龙,杰棠,伟雄同道兄弟彼此代祷、共勉,努力于建设一个属于中国,又与普世相通的教会!

中华诸圣者,为我等祈!

礼仪生活本地化的基本理论

(一)文化者:人类社会实践过程中,走向文明所得的成绩;指社会的意识形态,以及与之相适应的制度和组织结构。文化随着社会发展而发展;在个别民族中,有其民族特有形式和传统;在历史中,也有其历史的连续性。文化的表达方式:思想→语言→道德→法律→科学→社会组织→宗教信仰→艺术→风俗→习惯……

每个民族的文化都有其积极和消极的因素,在文化交流中,可以发展和互相采纳、转化、融和……

(二)基督信仰:教会生活本地化的过程中,首要的是基督喜讯降生于本地人的生活当中,与当地人的文化交流,彼此转化、提升和发展,其中教会礼仪生活本地化的发展是重要的一环(徐锦尧,中国天主教本地化的理论实际,公教报,1986年12月5日)。

(三)教会礼仪本地化可分为两方面:

(1)保留圣事不变的本质,把礼仪:语言、动作、仪式、

标记、艺术等翻译和采用当地的表达方式。

方法有如: DYNAMIC EQUIVALENT (动态的相等) (礼宪, nn. 37—39)。举例: 圣经、祷文的翻译; 白衣/新衣。

(2) 更进一步, 把当地文化生活中优良的部分, 采纳于教会的礼仪生活当中, 成为救恩事件的表达。

方法有如: 圣经 BIBLICAL TYPOLOGY (圣经预像) (礼宪, n. 40)

举例: 冬至——太阳神节——基督(义德太阳)圣诞

元旦——? (春节弥撒) 四旬期?

清明——? (敬祖)

祷文创作?

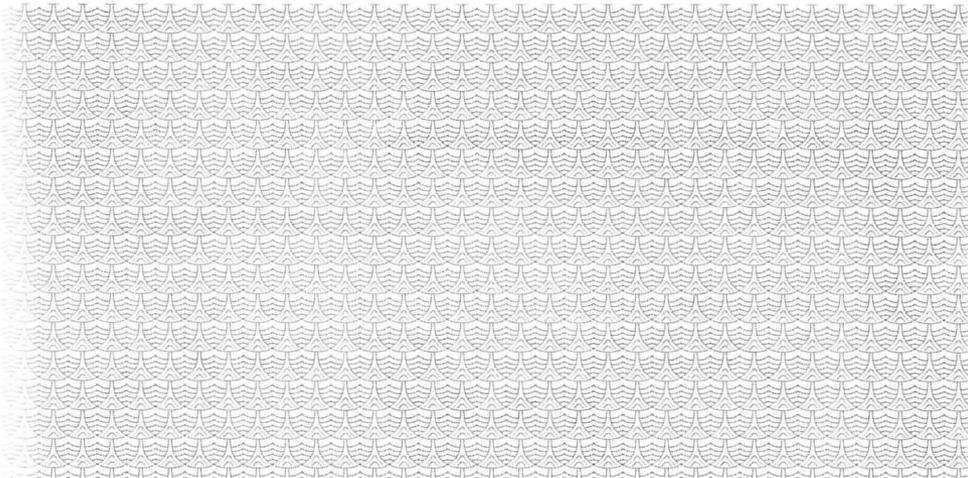
丧礼?

婚礼?

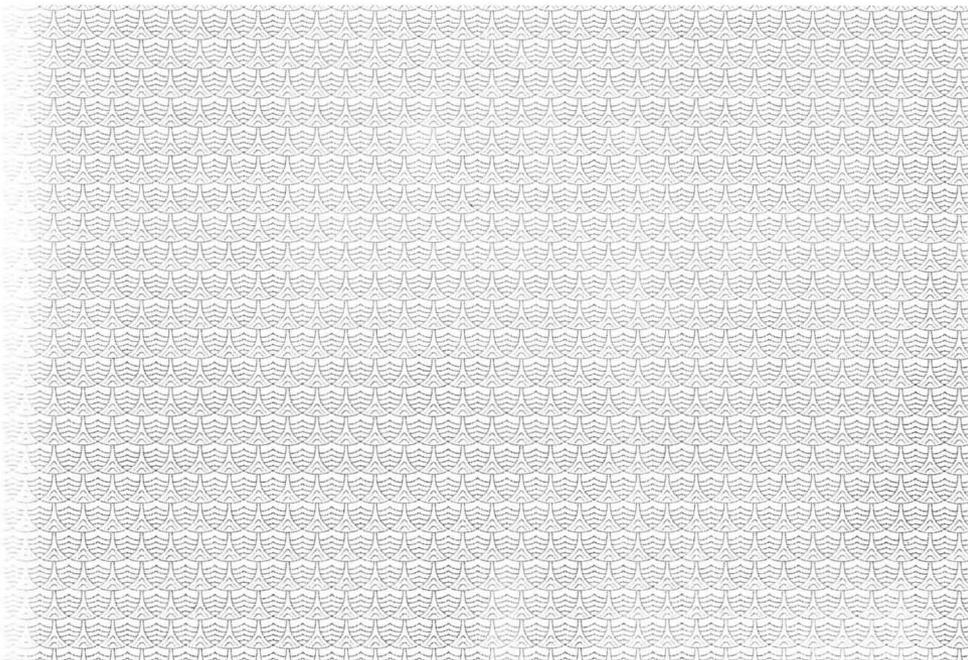
注:

1. A. CHUPUNGO, CULTURAL ADAPTATION OF THE LITURGY, NEW YORK, 1982。

2. 详细讨论可参考本书 212—219 页。



附录



礼仪宪章二十周年纪念

全球主教团礼仪委员会 大会及反省

(1984年10月23—28日)

(本文资料取自当时大会的纪录及《罗马观察家报》10月25至11月1日报道。——作者)

自十六世纪的特利腾大公会议为西方教会制定了具体的礼仪纪律后,经过了四个世纪,到梵蒂冈第二届大公会议,终于在1963年颁布了《礼仪宪章》,为礼仪革新作出牧民性的指导。

《礼仪宪章》不单是梵二会议的第一件文件,并且是影响最大的文件之一。它首先肯定了礼仪实在是上主透过标记具体地在教会中的临在,是旅途教会在基督内与天主的沟通和崇拜(《礼仪宪章》,5—13),从而肯定礼仪方言化的需要,好使天主子民能有意识地、主动地崇拜上主、听取上主的圣言,并予以回应(礼 33—36);不仅如此,《礼仪宪章》更清楚和具体地要求礼仪需要本地化(礼 37—40)。各地方的主教团、主教和主礼者,要多元化地按纪律以罗马礼书当作蓝本把礼仪本地化,好使每个地方教会都能按其传统文化,以心神和真理崇拜上主。

至今《礼仪宪章》已颁布了整整二十年,究竟各地方教会实行了多少礼仪宪章的指示和精神呢?现正是作一检

讨的机会。故此圣礼部于1984年10月23—28日集合了各地方主教团礼仪委员会的主教和秘书共聚罗马，济济一堂，彼此交流这二十年来的得失，以便策划未来的礼仪牧民方向。这次参加会议的不下四百人，包括各地主教团礼仪委员会的主任和秘书等（来自中国的有台湾王愈荣主教、赵一舟神父；笔者则被宗座礼仪学院派以学生身份旁听学习），礼仪学者和教授等。他们先后用了五天的时间来交流反省，其中代表各地区主教团的主教，英语、法语、德语和拉丁美洲的国际礼委会代表，皆先后就礼书的翻译、礼仪本地化、礼仪牧民、教友在礼仪中的服务，及对圣礼部的意见等作出报告并发表意见，而四位礼仪专家（A. G. Martimort、A. Chupungco、P. M. Gy 和 G. Fontaine）也分别就礼书翻译、礼仪本地化、礼仪牧民、教友在礼仪中的服务等四方面作专题演讲，并为大会作了结论。

本文就按以上四方面，从这次大会报导的各地实况，作出反省。

一、礼书的翻译

大会报导：事实上，时至今日，仍有很多地方教会尚未或无能力把全部礼书甚至圣经翻译成本地语言，特别在整个非洲和北欧^①，及小部分东欧，其中主要原因是方言太多，例如冈比亚有三十二种正式方言，莫桑比克有十七种，安哥拉有八种；尚不包括数不清的土话在内；加上没有充足和有适当训练的人力，北欧教会就因此而未有全部译

本。且北欧教会人数极少。这问题非常困难,但又无可奈何!^②

虽然其它地方教会已经把礼书翻译成本地文字,但仍有缺乏本地教会用语,或教会用语和当地文化不相称的困难。这些困难在非欧洲语文的地方教会当然显得特别严重。^③

在非洲语文中就很难有类同的教会术语,而在美加教会中,也有同样困难。比如传统男性代表全体的用词,在这些地区就有歧视女性之嫌了。而且每个地方教会都不约而同地发现从拉丁经文所翻译的礼文,与现代语文及文化生活多少都有点隔离;比方非洲教会就表示很难表达拉丁祷文里的抽象内容,更何况作为祈祷。甚至与拉丁文最接近的意大利文译文也有这种与今日语文、生活文化隔离的问题。可见这不仅是语文翻译的问题,实因礼仪祷文本质上是天主子民在此时此地的祈祷,理该蕴藏每个地方民族传统、文化、生活的心声。于是这问题的解决,就不是翻译罗马传统拉丁礼文,用于其它教会,就可应付的。故此办法之一,就是地方教会能按教会纪律和信仰,以本身的语文在其传统及今日的文化生活中,不断祈祷,和编写礼仪经文。在欧洲方面,首先意大利主教团体就已按三年循环选经的内容编写了每主日的集祷经,和四篇新感恩经。而比利时和德国等地也有其新编的各种礼仪经文,包括感恩经在内。加拿大法语教会也有按其文化背景而编写的婚礼感恩经;亚洲方面,印尼教会也有新的集祷经和感恩经等礼文;以上都是各地方教会在礼文上的贡献,并且有

当地主教团的批准和圣礼部所认可的正式礼文。而国际英语礼委会也已策划重新修订现有的经文,并以英语编写新的祷文;包括感恩经在内。非洲方面,“萨伊”主教团的“萨伊礼仪”正等待圣礼部的批准。亚洲方面,印度主教团也已作了初步编写礼仪的尝试,可惜因内容涉及应用非圣经的题材,遭圣礼部驳回,现正重新修订而希望获得批准。菲律宾的“感恩祭礼仪”也正等候圣礼部的认可。日本主教团现正为目前感恩礼典的不合日人文化生活而操心!

反省:综合来说,以上各地方教会的经验,再一次显示教会礼仪祷文生活化的一面;这是不能单靠翻译和抄袭罗马传统的拉丁经文所能比拟的。虽然先后不一,但相信各地方教会始终避免不了要在其文化和生活里为当地教会的礼仪编写其礼文的。各地方教会的礼仪创作,不单不应减弱普世教会的团结性,反该因能在自己的文化里祈祷而更亲近上主;在圣言和圣事的孕育里,使每个地方教会更成长,更能彼此在基督内共融团结。否则,基督信仰不能“降生”于当地教会的文化生活、礼仪及祈祷里;纵使虚有其表,相同的礼文,亦不能打动人心,为真正在基督内团结亦无效。其实《礼仪宪章》,也有先见之明,在第37—40节中早已肯定了礼仪的多元化;因为这是圣神在各教会内的工作,不同地方教会的礼仪,是同一天主子民丰富的宝藏。

实际来说,翻译现在的罗马拉丁文,当然是一项必然的过程。给承受罗马传统的非罗马地方教会^④作为一个蓝本、纪律训练和教育;但最后的目的,还是要帮助每个地方教会,真正的、具体的、在其本有文化生活上以心神和真理

来举行礼仪,这当然只靠翻译是不足够的,而必须要有每个地方教会按着纪律和传统的本地创作了(Eucharistae Participationem, NOTITIAE, 1973 pp. 193—201, No. 6ff., Comme le prévoit, NOTITIAE, 1969, No. 43)。

其实任何礼仪中的基本要素,总是上主的圣言。故此,礼仪神学家 Martimort 在大会的结论中就具体建议,首先和基本上要翻译的是圣经,让每个地方教会都全心聆听上主的话,并切实生活和回应;如此,则礼仪祷文都会因此而来了。(不是不需译礼文,而是说,礼文本身的来源是对上主圣言的回应,且常取材于圣言,故归根结蒂在优次上,当然首先要翻译圣经。然后礼仪祷文的翻译和创作,也因此有所归依。)

二、礼仪本地化

大会报导:其实翻译礼文为地方语言,或创作本地教会礼文,已是礼仪本地化的重要步骤和成果;为此,在礼仪本地化的题目下,各代表除都着意于礼文外,尚有其它方面的本地化问题。

非洲教会方面表示,为他们来说,文化传统中的舞蹈是教会礼仪本地化的一环。他们透过舞蹈来表达自己的对上主的回应和心声。一般来说,他们应用舞蹈于进堂和供奉礼品的部分。另外,他们比较喜欢以“对话方式”来祈祷,并应用文化传统中表示修好的方式来举行悔罪礼或修和礼;同时他们喜欢呼求圣者的代祷,包括呼求他们的祖

先^⑤，他们这样便把文化传统里的祖先敬礼摄入教会的礼仪；当然，非洲音乐是不可缺少的。同时，他们亦深感从拉丁本翻译的婚礼、葬礼，为当地人士不免太冷硬，故非“非洲化”不可。但目前最大的问题是非洲教会缺乏受过训练的人手和组织，如何来为基督化非洲文化传统，和摄入教会礼仪作研究呢？不单在非洲的教会感到种种礼仪本地化的需要，连美、加教会也有同感，比方加拿大教会表示：今日加人是多元化的，为适合这多元化的需要，加拿大主教团就要编写本地多元化的婚礼、葬礼、火葬礼及祝福礼等等。而北美教会则感到本地礼仪歌咏的缺乏，并有与其他基督教派教会沟通的需要。至于亚洲教会方面，印度教会在七十年代已经作了很多尝试：1969年获得圣礼部认可，主教团批准在各教区按实际分别执行的本地化礼仪，如在感恩祭的“开端礼”中，供奉祭品，主礼洗手、献花、燃灯，彼此祝祷平安以示修好等；在“信友祷文”中自发祈祷；在“供奉礼品”和“感恩经”结束时，以印度方式献花、奉香和奉灯；其余还有以印度方式放手于圣物或圣经上，再把它平放到眼前或额上，表示尊敬，以代替西式的口吻礼。以印度式脱鞋席地而坐举行礼仪，穿印度式祭服，用印度灯代替洋烛，用印度式燃香，和行印度式平安礼等等；至于在1970年已完成的“感恩祭规程”，应用印度传统经典，故未得圣礼部同意而告吹，现经修改，还在等候圣礼部认可。最可惜的是于1972年由印度主教团成立的印度礼仪实验中心已于1975年起停止。代表印度的主教一再表示：这些已可行的本地化礼仪，并非盲目执行于各教区，而是因

时、地制宜的；然而所得的反应，是这些已实行的本地化礼仪，都更能帮助印度信友参与、投入和吸收祈祷效益；因为他们能以自己的方式和文化精神在礼仪中与基督相遇；可是另一方面他们要面对的难题，就是缺乏礼仪人才，欠缺礼仪和文化的研究和实验中心，故仍未能贯彻执行梵二《礼仪宪章》的精神。其它亚洲教会，则表示急切需要礼仪本地化的研究；虽然他们已在歌曲和一些礼节如鞠躬代替口吻等；或在圣化一些节日上作了本地化的初步适应。韩国的主教代表则表示：韩国迅速的西化，故不感到本地化的需要。与此相反的是，日本的主教代表却大大地表示：今日感恩祭规程，已与日本文化生活隔离，故强烈要求作出本地化的适应。最后国际英语和法语礼委，在报告时强烈要求各地区主教团和圣礼部正视礼仪本地化的需求，并需有适当的人手小组和各地的中心来研究本地文化与教会礼仪的问题。同时，英语组更希望圣礼部能广泛招揽各地的礼仪顾问，不仅是欧洲或北美的，也要在亚洲，非洲和太平洋区，及拉丁美洲等地区选贤任能。

反省：综合来说：礼仪本地化在今日各地教会中已构成一种必然的动力，但亦得承认这是一个非常敏感和紧张的问题，徘徊于礼仪统一化或多元化，基督信仰与本地文化的一种紧张。

其实以上的紧张，应是基督福音降生于各地文化的动力，故在礼仪神学中，“礼仪本地化”是必须的，因为礼仪是具体的，是此时此地主在祂的子民中的临在；而这天主子民，也是具体的，是此时此地文化生活里祈祷的教

会——基督的身体。既然礼仪经文、仪式本身出自活于此时此地文化生活的教会，那么理当的；但这并不排除礼仪也包括超越个别文化生活的一面，就是启示的要素，即所谓不能更改的圣言和圣事要素（礼 21）。而事实上，在教会的历史里，礼仪早已不停地本地化了，比方 1570 年的特利腾大公会议后的《罗马弥撒经书》也就是积累了当时的西方教会文化，特别是结合了德法的教会传统。然而经过了四百年的岁月，社会文化生活改变了，故梵二大公会议《礼仪宪章》第 21—25 节便要求去芜存菁，提供一个简扼的礼仪蓝本给今日各地方教会作礼仪本地化之用（礼 24）。终于在 1970 年，出版了新的《罗马弥撒经书》。《礼仪宪章》为未来的礼仪本地化在第 37 节便肯定了礼仪的多元化，而第 38—39 节则说明以“罗马礼书”为基础蓝本来发展本地礼仪。换句话说，在非洲可有非洲化的“罗马礼”；亚洲也可以有印度化的“罗马礼”，中国化的“罗马礼”等等，即是说“罗马礼”为各地方教会只是作为提供礼仪传统的基础，给各地方教会发展本地礼仪，而不是一个局限。故原则上，在印度不可有“纯罗马礼”，因为这肯定是不适合印度教会所生活的文化，而该是有“印度化的罗马礼”。第 40 节则是开放性的，为让各地方教会的主教团在纪律中更进一步以自己的地方文化生活举行礼仪。

故此，目前各地方教会面对的，倒不是应不应该礼仪本地化的问题，因为这是肯定和必须的；也不是统一或多元化的问题，因为使我们团结的不是外表仪节，而是不可

改变的圣言和圣事。所以问题是怎样去完成这个地方教会的使命,使此时此地的天主子民在其文化生活里,听到同一上主的话,接受圣事,和以心神与真理来崇拜上主。然而问题亦并非黑白这么简单,而是需要时间来生活,及作多方面的研究和尝试。例如一方面要明白当地文化的今日文化生活,经过去芜存菁之后再纳入基督教会的礼仪;但同时也要深切了解教会传统里礼仪的要素,这不单以“罗马礼”的传统作基础,也必须参考历代其它教会的礼仪传统,这才可慢慢摸索前进。此外,也要面对本地教会的生活,比方礼仪培育、礼仪牧民和纪律等问题。基于上述的探讨,方可按部就班尝试礼仪的本地化,并从经验里再去反省和发展。可见礼仪本地化绝非一、二十年的功夫,而要不断地与当地教会本地化同步进行,更需要时间使之成熟。当地也须有不同的人才,比方礼仪学者、培育与牧民人员、教理人员、社会学者、人类学者等的合作,审慎研究探讨,始能达到目的。目前最需要的是人才的栽培,礼仪本地化研究中心的成立,去协助各地方主教团履行这个艰巨的使命!同时,圣礼部亦要信任和鼓励各地方教会作此研究和尝试。

最后在大会结论中,顾问 Fr. Chupungco 再提出每个地方教会和圣礼部都要按《礼仪宪章》第 38—40 节的指示而努力。在第 38—39 的范围内,圣礼部的责任是“认可”(Confirm),至于第 40 节的范围,则是各主教团应加紧努力的,而圣礼部也有责任按第 40 节和“Instrutio Tertia”, No. 12 而给予“同意”(Consensu)。

三、礼仪牧民

大会报导：从各地方教会的报导中，最瞩目的礼仪牧民问题，要算是礼仪的培育、讲道，以及民间敬礼等等。非洲教会表示，他们需面对如何准备信友参与礼仪。然而，感到困难的，是非洲信友一般都无圣经传统里的观念；来自欧洲的礼仪观念和教理，很难进入他们的思想，更遑论吸收。加上一般礼仪中的标记、术语、举手投足等姿势，都不是出自当地人的文化生活，故无法引起参礼者的共鸣和投入。而且讲道内容多与生活实况脱节，多时不能协助信友了解圣言和生活圣言。因此感到神父、修生的礼仪学养和培育，也是刻不容缓的需要。另一方面，非洲信友更喜欢和投入的是，非礼仪性的民间敬礼，诸如各式游行，或非洲大拜拜[®]方式的朝拜圣体等等，这些敬礼神功比之礼仪有过之而无不及。为此，非洲主教们也表示，这问题实在需要正视。

美国、加拿大教会的主教代表则表示：礼仪“怀旧派”和“急进派”都妨碍和混乱真正的礼仪牧民。他们也感到非常需要礼仪的培育。一般传统的礼仪和圣事，如告解等，参与者每况愈下，然而取而代之的，是不同方式和组合的祈祷聚会；这些聚会却大受欢迎。美国教会表示，礼仪本身的准备，诸如歌咏、礼仪的策划、分工合作的小组等，都能协助准备信友对礼仪的投入和参与。同时，慕道过程配合入教圣事的慕道三阶段礼仪，为整个团体也是成功的

礼仪培育。同样,美、加教会都表示,在礼仪中的培育也是必须的;正如讲道该出自当日的圣经诵读,并应协助信友了解读经和生活实践;同时,神父本身的礼仪培育也是急切的需要。加拿大教会表示信友热爱私人敬礼多于教会礼仪,故这是要正视的问题。而美国教会则表示:信友在礼仪中的被动态度,需要改善;而礼仪标记,也应注意其真实性。

南美教会所遇到的礼仪牧民问题,同样是礼仪培育,在慕道的过程和内容里,忽视了礼仪的培育,讲道与生活与圣言隔离。信友热爱参与私人神功和非礼仪性的民间各式游行敬礼,胜于教会礼仪等等。同时,他们也表示需要正视以上的民间敬礼,要研究其适合民情生活之处和其中迷信的成分,使能净化而纳入教会的礼仪生活,并且也要为适合青年和其他信友的需要而编订更生活化的礼仪。

至于亚洲教会方面所遇到的礼仪牧民问题,与以上的大同小异,比较特别的是印度教会要求注意礼仪舞蹈在礼仪牧民方面的帮助。儿童弥撒中以话剧来协助儿童的参与和了解圣言。而菲律宾教会则表示:信友中有把教会礼仪与家庭习俗式的敬礼分割的现象。台湾教会则表示目前一般圣堂礼仪,教友都算不得积极参与,只是神父照礼仪书诵读而已。各地教会都感到人力的有限。

欧洲教会的报告中,特别的是爱尔兰的牧民礼仪中心,为英语教会提供了协助礼仪牧民人才的训练和资料。东欧教会参与礼仪和传统敬礼者非常踊跃。意大利、西班牙与葡萄牙教会都表示要为神职和教友提供礼仪历史、神

学、牧民教理的训练,和正视私人神功和传统敬礼在礼仪之外的发展。法国教会则表示必须重新慕道和传福音,始可有真正的礼仪牧民。

反省:其实,礼仪生活并不是单独存在的(礼 9),而是与整个教会的生活相连一体。况且为参与礼仪,信德是基本条件;没有信德根本就不能真正参与教会的礼仪和获其实益。故此礼仪的培育是首先的、基本的,特别在慕道阶段和过程中;然而又有多少地方教会正在应用“成人入教礼典”所提供的礼仪教理培育及其中相连的慕道皈依过程、阶段,及其后的释奥期^⑦呢?试想,连初步的基础工夫也未做到,遑论以后的补救和延续的培育了。其实每件圣事都需事前的准备和出自信德的培育,例如“儿童受洗”就必须准备其父母能以信友生活来栽培其子女才可(见 NOTITIAE, 1971, pp. 69—70)。当然其它圣事也该因时制宜,予以领受者适当的培育,而不能儿戏地把信德的圣事当作魔术仪式。而且每本《圣事礼典》的前言或导言部分,也有基本的教理指示,是牧灵者和领受者的基本培育。

明显地,在礼仪里的读经和讲道,是其中基本的礼仪训育之一(礼 24,35)。而梵二后的弥撒圣经选读,已将全本圣经的百分之九十,在不同的时期中选用,且在“读经集”的导论中,清楚地说明了每时期选经的原则(特别见 1981 年版本的导论部分)。同时,《礼仪宪章》及《弥撒总论》也强调讲道该以读经为基础;然而问题是在讲道者本身,他是否对选经了解,对礼仪年历明白,对教友生活的需要敏锐,他是否充分使用了教会所提供的指示等等^⑧;这证

明神父及修生的礼仪训练,实在需要充实,不但在修院读书期间,也该在晋铎后获得不断的栽培(礼14—19)。这份神职自觉性的自我培育是履行铎职的一份责任和使命;否则在礼仪职务上误己误人矣。另一方面,为培育礼仪牧民人员,不仅为神职,即为教友职务也是急需需要的,为此各地实在急需成立礼仪牧灵中心(礼43—46),为当地礼仪牧灵提供探讨研究和培育。正如 G. Fontaine 在大会中的建议是理所当然的。各教区主教也该以身作则,务须把主教座堂的礼仪,建设得成为教区礼仪的芳表(礼41—42, Ceremoniale Episcoporum, 1984, Cap. 1, nn. 5—10)。

至于私人的热心神功和非礼仪性的民间敬礼。在信仰生活上,并非没有作用;特别在历史中,当礼仪走进了象牙塔成为一般信友不能参与的观赏物时^⑨,私人的神功和非礼仪性的敬礼便应运而生,且保持了信友对天主的信德,并给一般信友表达了他们对天主的敬意和心声。究其原因,正为了这些民间敬礼,比象牙塔里的礼仪更适合民情,更易被一般信友了解、捉摸和主动而自发地参与。当然另一方面我们也得承认其中也混杂了一些迷信成分;因此当我们正视这些私人神功和非礼仪的民间敬礼时,我们应同时检讨各地方教会的礼仪是否不合民情,不能为信友所了解和主动参与^⑩;又是否因为根本是舶来品,不是出自当地天主子民的心声,且与他们的文化生活相隔离,这到头来又是礼仪本地化和生活化的老问题。本地话的礼仪,也可以是舶来品尺码,不合本地民众取用。^⑪我们离梵二所要求降生的地方教会,及降生的本地礼仪还远着呢! 另一

方面,私人神功和民间敬礼,也可以是地方教会发展本地化礼仪的一个借鉴。为了解民间的需要(礼 13),并加强教理培育和真正的礼仪生活是净化这些神功敬礼的最佳途径;但不是强制或放纵,而是该渐渐以天主的圣言,和信仰的培育,来发展它们成为当地教会礼仪生活的一部分^⑩。正如,G. Fontaine 在大会中所提出的,或可借鉴于“露德”朝圣地的例子。

四、教友的礼仪服务

大会报导:当然在礼仪中须有教友担任“读经”、“讲解”、“领唱”和“辅祭”等等职务;但是更进一步,在非洲,南美洲,北美洲的加拿大,亚洲(特别是印度,菲律宾,东南亚),欧洲的法国等地方,都不约而同地表示,在没有足够司铎的地方,都委任了教友主持主日的礼仪,包括圣道礼和分送圣体。同时除了这些没有司铎的主日礼仪外,特别在非洲,教友或传道士也被派主持葬礼,或送病人圣体。而在南美,例如巴西,除了上述职务外,教友甚至会被派代表教会见证婚配圣事。在亚洲印度的教会,也偶有教友被委作婚配圣事的教会见证,或为慕道者施行洗礼。至于在礼仪中教友担任“特殊送圣体员”,则更普遍性地存在于五大洲的教会中,(只有少数地区例外)。不单如此,这些“特殊送圣体员”也有被派给病人或不能到圣堂参礼的人士送圣体的。其中菲律宾教会除了盛行没有司铎的主日礼仪外,更因当地情况,曾提出特殊送圣体员把圣体送到较远

的没有神父之地。可是圣礼部只准领受了辅祭职务^③者执行。当地教会却考虑到不应神职专有化(Clericalize)礼仪服务,而非常小心授予这个“职务”,致使有些地方教友长时间不得领圣体。然而菲律宾教会经验到,由教友主持的主日礼仪,能使常年没有司铎之地的信友重燃信仰生活之火,并促使他们建设基本的基督徒团体,同时也使他们渴望着有一天能参与主日的感恩圣祭。

同样,盛行教友在礼仪中服务的地方,教会都表示礼仪中的教友职务,没有男女的分别,只是看在怎样的环境下和担任何种职务;何况有些情况和职务,女性比男性更为合适;例如台湾的教会,就表示一般教友比较喜欢由修会人员担任这些职务,但同时女性任读经、讲解和领唱,比男性更为胜任。特别在非洲、南北美洲、欧洲及东南亚等地的教会,都要求把礼仪中的教友职务,同时委任给男女教友。加拿大教会更提出应研究设立“女执事”。而印尼、星马的报告中,更要求重新研究已婚人士可否晋铎,或授权教友施行一些圣事,比方“病人傅油圣事”等。

基于教友在礼仪中服务的实际需要,大多数教会都表示现在急切面对的,是如何培育这些在礼仪中担任职务的教友。

反省:正如保禄宗徒所说,教会犹如一身,各肢体各司其职,为建树同一身体(参阅格前第12章)。而事实上,教会就是拥有不同的职务,况且教友因洗礼的神恩,已承担了基督的普遍司祭职(参阅伯前2:4-5、9),故此他们在礼仪外或内所承担的职务,就是行使那来自洗礼的职责

(《教会宪章》，10；《礼仪宪章》，14)，为此，《礼仪宪章》第26节就已清楚阐明了整个教会的每一个肢体，公务的司祭或一般教友，都应按其职分，实在地参与和举行礼仪。而第28—31节就实在地列举了基本上教友当承担的职务，比方“读经”、“讲解”、“辅祭”、“领唱”等。此等职务与公务司祭的职务，不但不互相混淆，而且彼此相辅相成，构成同一的教会礼仪行动。举例来说，司铎不可夺去教友诵读书信的职务，但要细心聆听，且要诚心回应由教友读出的上主的话。同样，执事要执行其诵读福音的职务，全体信友也该以“阿们”回应司铎以教会全体名义所作的祷告，特别是感恩经。正因如此，弥撒礼书也按此而安排，“读经集”与“祷文集”应分印为两册^⑧。所以值得反省以上的基本职务，无论神职、教友是否真的已经善尽己职。

但现在的问题，并非是教友职务，而是在特殊的环境下，教友主持无司铎的主日礼仪及分送圣体。首先得承认：这因当地教会的实际需要而产生的，在司铎不够的地方，不得不如此。可是这样做，是否已足够了呢？

在无司铎的情况下，主日由教友主持圣道礼及分送圣体，是权宜之策；但真正的主日礼仪，不是分送圣体就可解决的；因为整个感恩圣祭的举行，是主日礼仪的要素；感恩祭产生教会，同时也是教会举行感恩祭，或可说是感恩祭（主的圣餐）造成主日的；为此不能让没有感恩祭的主日礼仪成为常年唯一的主日礼仪。即是说：没有理由常年剥夺教友在主日参与感恩祭的权利和抹杀其需要。所以这个问题的核心是司铎圣召。印尼、星、马提出的要求（相信也

是其它地方教会的具体情况),是否可行呢?婚姻与神品本来就是不相抵触的^⑤,那么已婚的教友中是否会有司铎的圣召呢?又怎样栽培和执行其职务呢?这些问题是不能不面对和重新考虑的。

至于特殊送圣体员,他们的设立^⑥,不单协助司铎分送圣体给在场参礼者,甚至也送给病人。然而,他们之所谓“特殊”,是否因为他们的设立是环境上暂时的特殊需要?即是说:是否有一天便不需要了?还是他们的职务是暂时的,今日可在,明日可改派别人?(但这“特殊职务”仍存在,只是转移到别人身上罢了。)又或是“特殊”是指“神职”以外的“特殊”委任呢?故实在值得研究这“特殊送圣体员”职务的性质^⑦。又“特殊送圣体员”与“辅祭职”有何分别呢^⑧? (当然问题不在于是否“神职化”,因为两者都是教友职务,绝对不涉及神职化。)同时,如果“特殊送圣体员”可以担任特殊的“圣体圣事”施行者职务(当然,圣体圣祭的主持者是司铎),那么,印尼、星、马的建议,“可否由教友施行另一些圣事,比方‘病人傅油’”又是否可行呢^⑨? 这些问题对教友在礼仪中承担其本身的职务是富积极性的,也是教会再次面对她自己肢体运作的好反省,同时也为教会内的彼此服务有所建树。

与以上问题相关的,是各地方教会有否考虑过终身执事神职的作用和授予^⑩? 执事圣职本身,并非因为缺乏司铎而设立的,而是因为其本身“神品”圣事的意义,他们也并非只为礼仪而设立,而是因为他们在团体中的日常服务,有其在礼仪中的职责^⑪,他们的存在和职务,绝不是司

铎或教友职务所能取代的；然而他们的存在，却是“主教”和“司铎”的协助者，并且该是教友职务的推动者。正如 P. M. Gy 在大会中所说的，授予“终身执事”不单不是“神职化”所有礼仪服务，相反，更是奉行《礼仪宪章》第 28 节的精神，教会的各肢体在不同神恩和职务里，各司其职，各尽其责，在同一的礼仪行动里，钦崇上主，建树基督的身体呢！

与此同时，教会内的各种职务，包括神职和教友在礼仪中的职务，是否适合同时授予男性和女性，也是个值得探讨的问题；性别在职务上是否一项内在或只是外在的分别因素呢^②？现实有很多职务，特别是教友在礼仪中的服务，女性并不比男性差！在反省以上问题时，当切记《礼仪宪章》第 26—32 的精神，教会的各肢体共负不同的神恩，无论谁都不能剥夺谁在礼仪中按其本身职责的服务和参与，特别教友在礼仪中的必然职务，理所当然要被尊重；但同时，教友在礼仪中其它“特殊”职务，也不应取代神职的牧民。

结 语

总观以上大会中各地方教会的报导，可知礼仪更新运动，实在方兴未艾。落实的礼仪经本，礼仪本地化，礼仪培育，和教友在礼仪中的职务，还有很多地方需要拓展；希望经过这《礼仪宪章》颁布后的二十年经验，每个地方教会都能明白他们本身使命的任重道远；基督要降生在每个地

方,每个地方教会都是主基督的身体,而每个地方教会的礼仪生活,就是基督降生于此地文化生活的过程。让我们拭目以待,有一天我们能说基督实在降生在我们中国的文化生活里,希望有一天我们能承先启后,实在地以我们中国的天主教礼仪,在心神和真理内崇拜上主,并与我们的先祖一起颂赞天父的圣名,迄无穷世。阿们。



注①:虽然印度、印尼、和菲律宾也有非常多的方言,但至少这些地方已有其中一种或多种方言,已经拥有全部礼书和圣经译本。

注②:十七世纪时,利类思神父及同伴们已译了中文弥撒经典、圣事典要和日课概要,可惜“礼仪之争”延误了中国教会的发展。另特别要感谢已故雷永明神父及思高学会,在二十世纪五十至七十年代已逐渐把全部圣经翻译成白话文,这至少可供梵二前后,翻译礼书时参考和应用。

注③:如中文翻译的“祝圣”、“祝福”,用来指天对人,是不恰当的;祝即求或愿的意思。人是可以祝福的,即祝祷天主赐福,而天主则是赐福或降福者。“致命者”也应译为“殉道者”。

注④:实际上,在今日罗马市的圣堂所举行的意文感恩祭,也不是纯“罗马礼”了,用的礼文,也是意大利主教团所指示的礼文。而这些礼文,也已经在不同程度上本地化了,所谓纯“罗马礼”恐怕只在拉丁语的弥撒里,或在书上而已。

注⑤:这点与我国教会的作法相反,非洲教会的祖先是在圣者的行列,但按1982年台湾版感恩祭典中的感恩经,

我们的祖先却仍未得见天主的圣容。这点值得我们重新探讨。我国传统文化里的“敬祖”是什么意思？又现今追思颂谢词之(四)、(五)是否与中国文化对死者的尊重或“忠厚”、或隐恶扬善的传统背道而驰？同时也要研究罗马传统及其它教会为亡者祈祷和圣人敬礼的历史和教义。

注⑥：描述明供圣体于传统的非洲式祭坛，然后以非洲歌舞和非洲式祈祷来表示朝拜。

注⑦：特别这是与整个教会礼仪年历互相配合的；三阶段的慕道礼仪不单为慕道者，也为整个信友团体，是一个好的培育。由美国等的报告可见及此。

注⑧：另一现象是无原因地把平日读经的连续性打断，而代以任选或其它选经，这破坏了平日圣经选读的原意。该注意“读经集”导言的选经原则。同时“儿童弥撒指示”(AAS, 66, pp. 30—40)和“特别小组举行弥撒”的指示(AAS, 61, pp. 806—811)，也是司铎所应遵从的。

注⑨：中世纪后的西方礼仪，渐与民间生活分离，私人神功敬礼产生如雨后春笋，直到梵二改革。见 Klauser, A HISTORY OF THE WESTERN LITURGY, Oxford, 1981; Martimort, THE CHURCH AT PRAYER, INTRODUCTION TO LITURGY, New York, 1968。

注⑩：历史上当德法地区采用了不是他们文化背景的罗马礼时，群众不能参与礼仪行动，而渐次产生不同的民间私人神功敬礼；这历史会否再发生于今日非罗马文化的地区教会中呢？如非洲，南美，亚洲等地。

注⑪：比方主保瞻礼的圣像游行，是信众对某圣人的敬

意,也是团体感的一项表现,绝不是主保瞻礼弥撒可取代的;因为弥撒太多了,太普通和太局限了,容不下信友的自发,和新鲜一点的来表达心意;故若理想一点,不是要强制圣像游行,而是如何把游行变成信友的礼仪行为。

注⑫:比方圣像出游可能因都市环境等已变得不伦不类,但可发展为在圣像前的圣经诵祷如同日课,或守夜庆典;这不但是把民间敬礼纳入教会礼仪的一个可行办法,并可净化其作用和建设当地的教会团体。

注⑬:辅祭职务不是神职,而是教会里的一项职务,也可授予教友;但目前限于男性。

注⑭:值得反省,如果将“读经集”与“祷文集”(Lectionary & Sacramentary)订成一册,是否意味着,司铎一人独“念”整个礼仪,或是为印刷或牧民方便呢!

注⑮:实际上已婚执事已经是事实了(见 Sacrum Diaconatus Ordinem, AAS, 59, pp. 697—704)。东方礼传统的天主教会,也有已婚神父。

注⑯:特殊送圣体员男女均可。NOTITIAE 9, 1973, p. 16; CANON LAW DIGEST 7, 645—648。

注⑰:“辅祭职”也是教友职务之一,绝不是神职或“小品”,但目前只授予男性。Ministeria Quaedam, AAS, 64, pp. 529—534。

注⑱:是否只是分别在于前者男女均可,而后者只限男性。

注⑲:历史上确曾有一段时间,由教友把由主教(司铎)祝圣了的油带给病人领受和使用,见 Ortemann, C., I 1

Sacramento degli Infermi, Torino, 1971; Gozzelino. G.,
Lunzione degli infermi, Casale, 1976, 所录的历史和教父文
件。及 P. M. Gy 于 Obs. Rom. 1984, 10 月 26 日的稿件。

注⑳: 教会宪章; 第 29 节 Sacrum Diaconatus Ordinem,
AAS, 59, pp. 697—704; 终身执事神职可授予已婚者。

注㉑: 同样“主教”, “司铎”也非只为礼仪而授予的, 而
是因为他们在团体中所负担的不同使命和日常服务, 才有
他们在礼仪中的不同职责。礼仪和生活是不能分开的。

注㉒: 今日的天主教会, 神职只可授予男性, 同样教友
职务的“读经员职”和“辅祭职”也只可授予男性, Ministeria
Quaedam, AAS, 64, pp. 529—534。但不禁止女性在礼仪
中读经, 或担任“特殊送圣体员”NOTITIAE 9, p. 16, 奇怪的
现况?!

十月怀胎

《逾越》写后感

《逾越》一书面世后，承蒙大家的错爱，特别是张春申神父及房志荣神父的书评，陈秉锐兄弟和关杰棠同道的文章，及各方面的垂询，使我非常感动。曾有些兄弟姊妹问我用了多少时间写成这部书？为答复这问题，就想写这篇“写后感”来道出成书过程中的苦与乐，希望收到抛砖引玉的效果；即希望有更多弟兄姊妹从事中国神学的写作。

《逾越》这本书，确是我的“第一个孩子”：与其说“10月怀胎”，不如说是上主在二千年的教会生活里缔造了四旬期及逾越的事实，拙作只是一个见证而已。其实逾越节守夜庆典与四旬期两篇文章是我在罗马读书时已开始执笔，其余则是我回港后，在修院教书，和协助修订本港“圣周礼仪”时所写的稿件。促使我执笔的动机，是愿意为中国教会提供一点有关礼仪神学的中文学术性参考资料。事实上有关逾越节、四旬期的外文书籍，真是汗牛充栋；自上世纪礼仪运动开始，西方教会即不断探讨四旬期及圣周的历史演变，其中的神学，及今日的牧民反省等等，作出了很多贡献。但环顾我国教会，在有关这方面的中文书籍却

绝无仅有，所以在祈祷中，我的内心便兴起了一股动力，推动我在这方面去做点工夫。我也认真考虑到牧民的需要问题，但如果要写关于堂区或今日教会应如何举行四旬期及圣周礼仪的话，则首先必须探讨这些礼仪在历史中的发展过程、演变意义，以及神学反省，否则所做的是无根的，就是没有“承先启后”，“鉴古知今”或“知所先后”的基础。换言之，若单纯写今日牧民上在堂区应如何举行这些礼仪等等，就好像“赐鱼饥者”；但若将历史事实呈现于教会及堂区面前，就如“赐鱼竿与饥者”，使他能垂钓，能自力更生。我写这本书，便是怀着这种牧民心态。虽然一方面要尽量忠于历史事实，忠于教会训导去探讨，不过另一方面这种学术性的探讨本身，也蕴含着更深的牧民心态，就是将鱼竿给予中国教会，好能让中国教会继续垂钓，继续发展四旬期及圣周的意义，和其中的礼仪。^{【注】}

当我将稿件交予真理学会出版时，主编李国雄神父曾对我说：“若要令这本书更具学术方式，最好免掉所有附录——即有关如何在堂区举行逾越节，和礼仪经文的注释。”我却觉得若缺少这些附录，可能会使读者感到乏味，而只流于艰涩的学术探讨；所以在保持学术探讨的原则和方式下，也收录了我在不同情况下，以不同名义所写的文章作为附录，以作平衡。中国教会若要踏实发展四旬期和圣周的礼仪生活，便需要有决心、有基础地扎根于历代教会的礼仪宝库。《逾越》一书的基础与牧民方向和工夫也在于此。

《逾越》一书在“怀孕”过程中的喜乐与痛苦，事实是

这样：当我从罗马回港后，被派在礼仪委员会工作，并要在修院校内及校外教书，也要协助“主日圣祭礼仪”的修订，及其它牧民工作等等；在这样繁忙情形下要写这本书，的确是非常艰苦的，往往在夜深人静时，望着满桌子的资料、历代的罗马礼仪经本，感到非常焦急，千头万绪，不知从何下笔。记不得多少次在晚祷中，感到心焦失望时，凝视十字架上的基督，憧憬着未来的中国教会，便鼓起勇气，跪求天主赐我力量，尽我所能去完成祂给我的使命，也请我在天上的外祖母代祷！感谢天主，许多兄弟姊妹一直在我身边加以鼓励，协助我抄写、修改、对稿，直到最后关头仍帮我赶工，这些弟兄姊妹使我感受到教会肢体彼此关照的温馨亲切，回想起来，仍然甜在心底，愿主福佑他们。

近来有人问我是否愿意写第二部书？老实说我实在有点害怕，且有曾经沧海的感觉，但若天主愿意，我仍会继续努力再次“怀孕”的。希望大家依然给我鼓励与纠正，代祷和训勉。我仍深觉中国教会需要有学术性的、寻根问底的、基础性的中文神学书籍，来协助发展我们当前的牧民要务和未来的礼仪生活。让我们彼此共勉，赞美天主。

谨此作为我领受铎职八周年，对上主的颂赞和献礼。

【注】

积极看待历史是要学习教会在历史中每个时代对上主的回应；但是我们不可忽视在历史中，特别是中世纪后期，穿凿附会的问题，且当持不敢苟同的态度；同时梵二

《礼仪宪章》也呼吁回到教父时期,纯朴自然,又容易为人所明白的礼仪,然而这并非复古,因为时过境迁,生活和礼仪,既不能也不应复古,故此,回到教父时期的礼仪,是要提供一个简朴的蓝本,作为本地化牧民礼仪的起点;这正是本书所持,回到礼仪的基础,至于发展本地化的礼仪,则将是另一本书所要详述的了。



光启礼仪丛书

上海市新闻出版局
内部资料准印证（2005）第225号
工本价：6.60元