

傳

報

喜

訊

天主教彌撒禮儀中的講經

Homily

王春新 著

禮儀·牧靈

傳

報

書訊

訊

天主教彌撒禮儀中的講經

Homily

王春新著

輔大神學叢書 49
光啓出版社

在宣講的類型中，最卓越的是「講經」，此為禮儀的一部份，並為司鐸或執事保留的；遵照禮儀年的程序，從聖經文詞去發揮信德的奧蹟，和基督徒生活的規範。

摘自《天主教法典》767條 - 1項

目 錄

ix 谷序

xi 自序

1 緒論

3 第一節 編寫本書的動機與目的

4 一、對現象的觀察與反省

5 二、本身的體驗

6 第二節 本書研究方法與內容概要

11 第壹部分 彌撒禮儀中講經的神學基礎

13 引 言

15 第一章 彌撒講經與天主聖三

16 一、源自天父

19 二、藉著基督

23 三、在聖神內

31 第二章 彌撒講經與教會團契

33 一、教會延續基督的使命

36 二、信友與天主會晤

40 三、講經堅固信友團體

46	第三章 彌撒講經與末世意義
47	一、過去的許諾
51	二、今日的實現
55	三、未來的希望
61	第貳部分 彌撒禮儀中講經的範疇
63	引言
65	第四章 彌撒講經與講道
66	一、講經與講道
67	二、舊約
69	三、新約
73	第五章 彌撒講經及講道在教會歷史中的角色演變
74	一、教父時期
81	二、中古世紀
83	三、宗教改革時期
87	四、特利騰大公會議
90	五、梵蒂岡第二屆大公會議
95	第六章 講道的各種類型
97	一、信仰的初傳
109	二、教理講授
121	三、基督教禮儀聚會中的講道

129 第參部分 彌撒禮儀中講經的三個世界

131 引言

133 第七章 講經者的世界

133 一、基督的命令與派遣

139 二、天人之間的橋樑

144 三、專務聖經和禮儀祈禱的人

150 第八章 聽眾的世界

151 一、平信徒在彌撒禮儀中講經

159 二、在禮儀中回應聖言的邀請

163 三、以信仰生活實踐聖言

169 第九章 彌撒讀經內容的世界

170 一、彌撒聖經選讀之目的

174 二、彌撒讀經的結構與要素

182 三、經文的限度與展望

187 第肆部分 講經對今日的意義與應用

189 引言

191 第十章 今日講經的危機

192 一、基督徒的反應

197 二、反權威的潮流

201 三、資訊傳媒的影響

207 第十一章 講經的更新與步驟

209 一、講經前的準備

218 二、講經中的發揮

231 三、講經後的評估

239 四、講經實例

243 第十二章 講經者的培育

244 一、大修生

261 二、聖職人員

275 結語

279 參考資料

谷 序

邁向廿一世紀的人類，身處於多元複雜的政治、社會、經濟種族及文化思想情境中，所擁有的財富、技能是不可限量的。然而許多人對自身心靈、倫理道德及永恆價值的事，仍感到徬徨無主，沒有確定的方向。耶穌誕生 2000 年過去了，人們仍在尋求永遠的疑問：如：存在的本質、現世與來生的意義……等。基督徒相信天主的啓示將為這些終極問題提供答案，因此，有責任向普世「傳報喜訊」。

為幫助基督徒實行宣報上主福音的使命，教會中設立了聖職人員，他們以多種方式解釋教會的整體信仰，尤其是「講經」（homily）。「講經」指在教會的聖事慶典，特別在感恩禮（彌撒）中，將天主聖言的意義解釋給信仰團體。

作者在接受嚴格的神學訓練中，深切體驗到今日天主教會在講道方面的不足，如：講道者並非以天主聖言為講道主題，反而依其主觀的感受加以發揮；或講道的內容思想陳舊，無法切合生活於現代的教友們的真實需要。有鑑於此，教友們多麼盼望在一週一次的主日彌撒中，能夠聆聽如傳唱生命之歌般的天主聖言。

在今日，欣逢教會中出現一位年輕的宣道者，他努力地研究講道的過去、今日及未來的神學基礎與方向，是可喜可賀的。

我們期待教會中有更多的宣講者，將基督的喜訊藉著宣講的種子，散播到今日世界，「看！傳佈福音的腳步是多麼美麗啊！」我們衷心的祝福。

春新，你的論文如此精彩。來吧，「傳報喜訊」的時刻到了，我們傾聽！

谷 寒 松 于輔大神學院
主曆 2000 年 元 月 10 日

自序

耶穌基督在整個救恩奧蹟的過程中，**宣講**的主題是「天國來臨」的喜訊（谷一 15）。祂強調自己受到天父的派遣，來向貧窮人、俘虜、盲者、社會邊緣人及受壓迫者等.....**傳報喜訊**（路四 18）。復活後、升天前，祂還將傳報福音的使命託付給曾經朝夕共處三年之久的弟子們，囑咐他們「向一切受造物宣講福音」（谷十六 15），「使萬民成為門徒」（瑪廿八 19），「直到地極，為我作證人」（宗一 8）。

偉大的福音宣講者保祿使徒，強調信仰是來自人的宣講：「沒有宣講者，人怎能聽到呢？若沒有奉派遣，人又怎能去宣講呢？.....信仰是出於報導，報導是出於基督的命令.....」（羅十 14~17）。保祿深深體會到福音宣講的迫切與感染力，最後他說：「看！傳佈福音的腳步是多麼美麗啊！」（羅十 15）

今日的基督徒藉著各種管道來聆聽天主的話語，如聖經研讀、教理講授、聖事慶典、禮儀聚會等等，而教會承認在宣講類型中，最卓越的是彌撒禮儀中的「講經」（Homily），它是禮儀的核心要素，極應推崇，遵照禮儀年的程序，從聖經中發揮信德的奧蹟，以及基督化的生活原則（梵二《禮儀》52；《法典》767）。

筆者在唸神學及牧靈實習的過程中，有機會在彌撒禮儀中

「講經」，使我深深體驗多數教友一週來一次教堂，他們多麼渴望能從三篇讀經中，汲取到聖言的滋養，進而在充滿挑戰與誘惑的生活中，分辨天主的聖意。教友盼望講經者在彌撒禮儀中，能以來自天主的權威，一再肯定「你們剛才聽過的這聖經，今天應驗了」（路四 21）。

這本小書能在 2000 年禧年面世，惟願與眾兄弟姐妹，同心感謝、讚頌天主聖三：是祂那雙無形大手在默默牽引照顧。在此，我要特別感輔神編輯室楊素娥及胡國楨神父在編輯上的幫忙，趙英珠學姐在文字潤飾所作出的努力，以及光啓出版社答允出版。教區主教、神父、總修院神長、修士、輔神師生，尤其在教導與陪伴我度過五年神學生涯的谷寒松神父，謝謝您們。期許本書能拋磚引玉，復興講壇上對聖言的服務者，對傳報喜訊應有的重視與熱愛。若論述有不週之處，敬請各位先進不吝賜教。

最後，將本書敬獻給那些在宣報福音時，為基督捨棄性命的諸聖人聖女；同時也滿懷感恩與受教之心，向在世的福音工作伙伴們致上最高的敬意。

緒 論

「天主的話確實是生活的，是有效力的，比各種雙刃的劍還銳利，直穿入靈魂和神魂，關節與骨髓的分離點，且可辨別心中的感覺和思念。」(希四 12)

小 引

彌撒禮儀中的講經是教會禮儀的一部分，梵二以後，教會明顯重視聖道禮儀，鼓勵聖職人員在感恩聖祭中有講經，這是天主子民共聚一堂，藉著聖職人員的口舌，傳報天主教在救恩史中的奇妙化工，而這救恩史就是耶穌基督的奧蹟，祂常臨在我們當中，尤其是在舉行禮儀的時候。

彌撒禮儀中的「講經」（homily）是教會眾多宣講（preaching）中的其中一種類型，它是在禮儀中進行的，並為聖職人員所保留，遵照教會的禮儀年度程序，從聖經豐富的泉源中，汲取生命的話語。講經者就是按照天主的意思，在彌撒禮儀中去說服、激發、感動聽眾體會天主此時此刻的臨在，並且勸勉人答覆天主的邀請，在生活中回應剛才福音的要求。

第一節 編寫本書的動機與目的

打從著筆的開始到結束，主要有二個動機始終驅策著我，促使我繼續進行研究，以滿足求知的慾望。一是對現象的觀察與反省；一是本身的體驗。分述如下：

一、對現象的觀察與反省

天主教會有近兩千年的歷史。在這兩千年間，人們用盡各種方法來傳揚天主的話語。從初期教會開始，直到今天，在教會的歷史記載中，曾出現過無數偉大傑出的講經家。我們發現，只要某一地區出現有影響力的講經者，那地方教會就會跟著興旺起來，如同教父時期或是中世紀的修道士們，藉著講壇的力量，吸引大批的聽眾皈依天主。

反觀今天彌撒禮儀中的講經，普遍存在著一種現象，就是教友喜歡拿牧師的講道來與聖職人員做比較，為什麼教友對一些聖職人員的講經不感興趣，認為聖職人員的道理抽象而不實在、偏重道德訓話、與現代人的生活脫節等等，為什麼教友視彌撒禮儀中的講經為一件應該忍受的事實，或許因為它是禮儀的一部分，為了領受聖體，不得不忍耐的聽下去。

筆者身為天主教徒，又是一位未來的聖職人員，聽了聖職人員近三十年的主日講經，的確也遇見不少認真準備講章的聖職人員，他們藉一週只有一次與教友會晤、講話的寶貴機會，好好地傳講天主要他傳講的話，從內心所體驗到的天主，針對聽眾的靈性需要，在禮儀中給予適當的指導和勸勉。

彌撒禮儀中的講經，也有令人不盡滿意、失望的現象，造成天主的話語不再是好的消息，而是教友沈重的負擔。按照筆者所觀察的現象，講經者與聽眾之間的互動是非常重要的。如果這個堂區的教友或是聖職人員視聖道禮儀不那麼重要，輕聖道禮而重聖祭禮，講經者認為只要領聖體就好了，我講我素，那麼自然地，教友對天主的話語便不那麼在乎，靈命沒有長進，再加上教友平時沒有研經的習慣，主日進教堂只是盡義務；然而現象告訴我們，一個蓬勃發展、活力充沛的信友團體，就是因為聖職人員重視主日的講經。

此現象也構成了我探討禮儀中講經的動機之一。

二、本身的體驗

國中二年級，爲了準備領受堅振聖事，主日學教理老師帶領我們 213 位的教友學生在每主日道理班後，分成數個小組，同學們在隊輔的帶領下，聚在一起分享聖經。這是筆者印象中第一次從文字記載的聖經，透過人能懂的語言，與人分享讀經心得。這樣的讀經分享小組，持續了近一年，每人在靈性上真的獲益匪淺。

領堅振當天，不單從主教的傅油中領受了聖神，他還發給每人一本聖經，鼓勵我們每天閱讀聖經。從那時起，閱讀聖經成爲我每天就寢前必做的功課。記得國三的主日學，有一位黃老師（皈依天主教之前是一位牧師）給我們上聖經課，我深深被他的口才所吸引，他查經的速度非常快，幾乎每句話都引經據典，真的對聖經的章節背得滾瓜爛熟。他的第一堂課，就引用《弟茂德後書》來證明聖經的默感性和閱讀它的益處：「凡受天主默感所寫的聖經，爲教訓、爲督責、爲矯正、爲教導人學正義，....」（三 16~17），課堂結束以前，還引用了《希伯來人書》：「天主的話確實是生活的，是有效力的....」（四 12），當時聽到這兩句話，內心非常震撼，實在感動不已，對天主言語的能力有更深的體認和仰慕。

以上兩種機緣，開啓我對聖經的接觸，不過我必須承認，雖然熱愛閱讀聖經，很多時候還是看不懂經文內的奧秘。這時候，聖職人員扮演重要的角色，他每主日在彌撒禮儀中的講經，多多少少可以彌補人們對天主話語的無知與疑難，透過講經，提供教友對天主的計劃有更深一層的認識。

筆者在神學院歷經近五年的神學培育，努力整合系統神學

與實踐神學的理论和行動基礎。神學院的培育比較重理論，修院便負責修士們牧靈實踐的薰陶。這三年來，筆者每主日到新店做牧靈實習，陪伴青年、教主日學、協助主禮司鐸在彌撒中做福音分享等等。主日共有六台彌撒，因為聖堂樓上（若瑟樓）住著十幾位退休神父，所以每台彌撒輪流由各不同神父主禮。筆者曾嘗試聽六位主禮司鐸的講經，每人各有特色：有的講經簡短有力（short and sharp）；有的卻口沫橫飛，滔滔不絕，真的不知道什麼時候會結束；有的帶著北方的口音，從頭到尾不知道在說什麼；還有的面無表情，沒有任何手勢，也從不抬頭看聽眾一眼。

從自己在彌撒中做福音分享的經驗，筆者有時候想幾個問題：什麼是禮儀中的講經？它在彌撒禮儀中是否是必要的？如果必要，為什麼有些講經卻不能打動人心？究竟教友期待從聖職人員的口中得到什麼？講經者的真正角色是什麼？這種種的問題也就構成了我探討禮儀中講經的第二個動機。

基於上述原因，本書期望能達到下列三個目的與效果：

（一）在神學的基礎上，及教會歷史脈絡（context）中，能對彌撒禮儀中的講經有一整體性的認識。

（二）從聖經、教會訓導的啓示，以及傑出講經者對宣講的熱衷，看出天主聖言在講經者和聽眾身上的德能。

（三）希望本文所提供的一點講經方法，有助於聖職人員在講經時更能得心應手；另一方面，也希望能藉此喚醒大家，尤其是未來的聖職人員，對講經職的重視。

第二節 本書研究方法與內容概要

科學哲學家及方法學家，對於如何以最好的方式實施研

究，已有長期的爭論，基本上，論辯的核心是兩個不同的研究典範 (paradigm)¹：(1) 邏輯—實證論 (logical-positivism)，運用「量化研究」(quantitative research) 及實證方法，以考驗假設—演繹的類推性；(2) 現象學研究 (phenomenological inquiry)，應用「質性研究」(qualitative research) 的自然探究法，以歸納和整體的方法，瞭解在特定情境中的人類現象與經驗。

筆者在選取研究主題、方法或範圍時，基本上會去考量：理論的基礎和取向、研究目的和範圍、主要對象、收集資料的方法，並在中文方面有限的資源情況下，來評估研究方法的適切性，作成敏銳的方法決定。因此，本書是在「質」與「量」的研究上，平衡地發展。

至於本書的研究範圍，主要是界定在彌撒禮儀中的「講經」，即 1983 年《天主教法典》767 條 1 項的含義：

「在宣講 (preaching) 的類型中，最卓越的是『講經』(homily)，此為禮儀的一部分，並為司鐸或執事保留的；遵照禮儀年的程序，從聖經的文詞去發揮信德的奧蹟，和基督徒生活的規範」。

本書的整個研究，可以說就是在詮釋這條文。為避免研究範圍及詞語上的混淆，筆者一律使用「講經」一詞來稱呼天主教中已習慣指的彌撒禮儀中的講道；用「講道」(sermon) 一詞，來指禮儀之外的一般宣講活動，也就是基督教牧師所慣用的詞彙。

另外，本書引用聖經章節的譯文，以採用《思高本聖經》為主，但亦在必要時根據希臘原文稍作更動。在引用基督教書

¹ Roche, Maurice. *Phenomenology, Language and the Social Sciences*, (London and Boston: Routledge and Kegan Paul, 1973), pvii.

籍的文章時，不論是中文或西文，盡可能保持作者的原意。

本書共分四部分：首先從神學的角度來探討主題；進而界定和說明「彌撒禮儀中講經的範疇」，並回顧講經在整個教會歷史中的演變過程；接下來探討講經不可缺少的三個主要因素：講經者、聽眾、信息內容；最後，提出實際的應用。

第一部分 彌撒禮儀中講經的神學基礎

我們將從天主聖三的幅度、教會的面目，及末世的向度來探討講經的神學理論基礎。天主聖三是一切宣講活動的源頭與中心，講經者接受聖三的派遣，在教會內執行服務聖言的職務，藉著在禮儀中的講經，帶領天主子民獻上感恩讚頌的禱聲，並且在生活中回應天主的邀請，同時也顯示天主所預許的希望，共同邁向那圓滿無缺的未來福地——永生。

第二部分 彌撒禮儀中講經的範疇

這部分是本研究課題的主幹。我們將從新約、舊約來說明「宣講」（preaching）這個詞的概念和意義，並闡明聖經中 homilia 最早的定義，再從整個教會歷史的演變中，回顧過去教會偉大的講道家如何重視「講道」（sermon），又特別強調禮儀中「講經」（homily）的重要職事；此外，我們也將簡單介紹其餘兩種講道類型：「教會初期的宣講」（kerygma）和「教理講授」（catechesis）。

第三部分 彌撒禮儀中講經的三個世界

講經者、聽眾、讀經的信息內容，構成禮儀中講經不可或缺的要素。筆者希望能藉由這一部分的探討，對參與禮儀中講經的人物——講經者與聽眾，建立一清楚、肯定的認知態度，最後指出各人在講經職事上，應扮演的角色。當然我們也不能忽略講經的主體——天主的聖言，在禮儀聚會中的地位，尤其是講

經者引用讀經的內容來講經。

第四部分 講經對今日的意義與應用

經過前三部分堅固的理論神學基礎、概念澄清、歷史演變，以及講經所應包含的因素的鋪路後，接下來的主要目標，便是落實於今日講經的實際應用。首先，我們必須反省造成今日講經衰微的原因有那些；其次，希望經過我們所學的講經方法，能夠具體地落實在我們的講經職事上，早日復興教會的講壇，喚醒聖職人員或是未來的司鐸重視講經者的培育；最後，筆者將提供一篇經過默想、反省後的講經實例，以資參考。

結語：針對整個研究主題做一個總結。

第壹部分

彌撒禮儀中講經的神學基礎

「天上地下的一切權柄都交给了我，所以你們要去使萬民成爲門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗，教訓他們遵守我所吩咐你們的一切。」（瑪廿八 18~20）

引 言

彌撒禮儀中的講經，是在禮儀祈禱氣氛中進行的，其目標是藉著講經者的口，指向聽眾的意志和感覺，企圖感動他們按照各人因受洗所得的恩寵去生活。因此，教會重視天主聖言的宣講，尤其肯定聖道禮儀是慶典中不可缺少的部分，而且幾乎所有的聖事或是教會的禮儀慶典，都含有宣講天主聖言的內容。

講經者是天主的代言人，是祂從人民中所選拔出來，成為天主與人之間傳話的橋樑，為的是服務天主聖言。為能更有效地傳講主的話語，他有必要先瞭解講經的內在原因是什麼？有哪些神學基礎？

我們知道講經的神學基礎非常豐富，而且範圍也很廣，它所涉及的包含神學、禮儀、牧靈、聖事、心理、社會等等各層面。不過，我們將只提綱挈領地提出「聖三」、「教會」和「末世」這三個向度。

我們說講經含有父、子和聖神的幅度，因為講經的起源來自於父，藉著基督，在聖神內活出信德的奧蹟；第二，講經之所以含有教會的面目，因為講經是在教會中進行的，而且教會

是基督徒愛的團體，也是見證福音的團契；最後，它有末世的向度，基督徒相信講經指向未來的新天新地，雖然聖三的啓示已經顯現，但尚未圓滿，我們還在旅途中，尙待努力。這些內容，我們分由下列幾章來說明。

第一章

彌撒講經與天主聖三

教會禮儀中的行動或言語都指向天主父，藉著聖子，在聖神內合一（ in the unity of the Holy Spirit ）。有許多例子顯示教會的祈禱或是禮儀慶典的開始與結束，都與天主聖三息息相關，例如：聖號經：「因父、及子、及聖神之名」；彌撒集禱經的結束詞：「以上所求，是因我們的主耶穌基督、禱的聖子、祂和禱、在聖神內是唯一天主，永生永王。」

我們在彌撒中所引用的宗徒信經：「我信全能的天主父，天地萬物的創造者。我信父的唯一子，我們的主耶穌基督。我信祂因聖神降孕，由童貞瑪利亞誕生。....」；其次，禮儀慶典結束時的祝福經文，也表示天主聖三的共融與平等性：「願全能的天主，聖父、聖子、聖神降福你們」；以及結束每首聖詠時，都會表達對天主聖三的光榮：「願光榮歸於父、及子、及聖神.....」等等，都表示出聖三的共融，及其共同行動的內在關係。

教會中的一切活動，不論是禮儀、祈禱、牧靈工作、信仰

靈修生活等等，都是我們透過耶穌基督「那在天主與人類之間的中保」（弟前二 5），在聖神內喊說：「阿爸，父啊！」（迦四 6；羅八 5）達到天主父那裏，因為「萬物都出於祂，依賴祂，而歸於祂」（羅十一 36）。君士坦丁堡第二屆大公會議（553）對三位一體的天主，是這樣肯定的：「只有一個天主聖父，萬物由祂而來；只有一個主耶穌基督，萬物藉著祂而造成；只有一個聖神，萬物都在祂內」¹。

彌撒禮儀中講經的神學，建立在聖三的基礎上。我們可以從聖三啓示的奧蹟裏，清楚瞭解一切創造、言語，都是由父而來，祂是一切愛的根源與分施者，又藉著基督的回應與答覆，在聖神內的合一推動中進行，最後一切又回到父那裏，才臻至圓滿的境界²。就如保祿所說：「藉著耶穌基督，我們雙方在一個聖神內，才得以進到父面前」（弗二 18）。

一、源自天父

天主的話在救恩歷史中，有特殊的效能。祂藉著「言」創造了宇宙萬物：「天主說：『有光』就有了光」（創一 3），「然後天主說：『在水中要有穹蒼，用以把水分開』，於是就有了穹蒼」（一 6）。聖詠的作者，用一段話描述天主話語的力量與權威：

「因上主的一句話，諸天造成……祂一出命，各物生成。」（詠卅三 6,9）

「祂向大地發出自己語言，祂的聖旨便立刻迅速傳遞。祂降雪有如羊毛，祂撒霜好似塵屑，……祂一發言，

¹ 《天主教教理》258；並參考：DS 421。

² Karl Rahner, ed., 'The Trinity in Preaching', *The Word: Reading in Theology* (New York: P. J. Kenedy and Sons, 1964), p.198.

冰塊即刻溶化，祂一噓氣，靜水立即流動。」（詠一四七 15~18；弗一 3~10；哥一 11~20）³

我們從整個救恩歷史來看，天主用言語直接與子民溝通，祂藉著話語來頒佈法律，引導子民朝著祂所選定的目標去發展。格拉索神父（Domenico Grasso）在分析天主聖言的效力時，肯定天主的聖言是具有動力（dynamic）的，祂的話是有生命的，它具有一種特殊的力量，天主一旦發言，其力量無人可以遏止，而且人應該與祂的聖言配合：「從我口中發出的言語，不能空空地回到我這裏來；反之，它必實行我的旨意，完成我派遣它的使命」（依五五 11）⁴。

天父是聖言的發動者，一切創造和行動，都藉著祂的話來完成⁵。法國道明會神學家孔格神父（Yves Congar，1904~1995）指出聖經裏的記載，天主如何藉著所選拔的先知做為祂的代言人，祂的話與先知同在，傾注祂的聖神：

「我在你身上所賦的神，我在你口中所放的話，總不離開你的口……」（依五九 21）；

「上主的神藉著我說話，祂的話語在我唇舌上」（撒下廿三 2）；

「我要將我的神傾注在一切有血肉的人身上：你們的兒女們都要說預言」（岳三 1）⁶。

從以上我們可以證明，天主的話時常陪伴祂的代言人，用

³ Official Catechetical Text in Preparation for the Holy Year 2000, *God, the Father of Mercy* (New York: The Crossroad, 1998), p.22.

⁴ Domenico Grasso, 《宣道神學》，49 頁。

⁵ 「言」希伯來文：dabar，在希臘文新約是 logos 或是 rhema 包含行動的意義，請參考：T.D.N.T., Vol. IV, pp.91~93.

⁶ 孔格，《聖言與聖神》，香港：公教真理學會，1994，22~29 頁。

祂的話與子民溝通，讓人們確實體會到祂的話是「生活的，是有效力的，比各種雙刃的劍還銳利，直穿入靈魂和神魂，關節與骨髓的分離點，且可辨別心中的感覺和思念」（希四 12）。

聖父也是教會一切聖事禮儀的根源和終向。祂是世界、宇宙、教會的創造和開始，又是一切活動的結束，萬物最後都要歸向祂。父在聖事性救恩計劃的奧蹟裏，尤其是在感恩聖祭（Eucharistic celebration）中。我們藉宣讀天主的聖言，重溫子民因祂的話而得以生存的奧蹟，相信祂的話不止於教導，還包含生命與救贖，它更邀請人作出信德的回應，就是首肯與獻身，好能進入天主與祂子民的盟約⁷。

我們知道，聖道禮儀以後，彌撒感恩聖祭禮開始是由教友代表呈獻禮品（餅酒）給主禮司鐸，司鐸將禮品放置在祭台上，接著帶領會眾以感恩經向天父祈禱。首先在頌謝詞裏，教會藉著基督在聖神內，感謝聖父，因為祂的創造、救贖及聖化的一切工程。整個基督徒團體連同天上光榮的教會、天使和全體聖人，不停地讚頌天主，高唱「聖、聖、聖」。接著主禮司鐸帶領會眾，以「呼求聖神禱詞」（epiclesis）祈求聖父聖化並接受禮品，同時把手覆於禮品餅酒之上，以及敘述耶穌建立聖體聖血的「紀念禱詞」（anamnesis）一起向天父祈禱。

因此，我們瞭解基督徒的禮儀，有雙重的幅度，就是天父白白賜給我們「屬神的福澤」，及我們向祂所做出信德和愛的回應⁸。一方面，我們從天主那裏所領受的一切恩典，都是「父藉著基督、偕同基督、在聖神內」賜給我們⁹，所以，教會爲了

⁷ 《天主教教理》1102。

⁸ 《天主教教理》1083。

⁹ “All grace and every perfect gift come to us from the Father through the Son and they are completed in the Holy Spirit”, Yves Congar, *I Believe in*

天父「那不可言論的恩賜」（格後九 15），並且在「聖神的推動下」（路十 21），不斷以欽崇、讚美和感恩來頌謝天父的一切恩賜。

此外，在天主的計劃圓滿地完成之前，教會將不斷向天父呈上「祂恩賜的獻禮」，懇求祂派遣聖神降臨到這些禮品上，降臨於教會、信徒以及全世界，使天主的這些福澤，藉著結合於司祭基督的死亡和復活，並藉著聖神的大能，結出生命的美果，以「頌揚天父恩寵的光榮」（弗一 6）。

保祿使徒致《厄弗所書》中，有一段話述說這方面的真理：

「願我們的主耶穌基督的天主和父受讚美！祂在天上，在基督內，以各種屬神的祝福，降福了我們，因為祂於創世以前，在基督內已揀選了我們，為使我們在祂面前，成為聖潔無瑕的；又由於愛，按照自己旨意的決定，預定了我們藉著耶穌基督獲得義子的名分，而歸於祂，為頌揚祂恩寵的光榮，這恩寵是祂在自己的愛子內賜予我們的。」（弗一 3~6）

二、藉著基督

天主曾多次並以多種方式，藉著先知說過話以後，「在這末期內，祂藉著自己的兒子對我們說了話」（希一 1~2）。天主派遣自己的聖子，即光照所有人的永遠聖言，居於人間，並給人講述天主的奧秘（若一 1~18）。

耶穌基督接受、回應了父的邀請，以愛來答覆天父的差遣，成了血肉的聖言，最後完成了父託給祂的救援工作。除了對觀福音外，若望對耶穌與父的關係和互動有精湛描繪。耶穌

在世時，一切言論和行動全都按照父的旨意而行：

「我的食物就是承行派遣我者的旨意，完成祂的工程。」（若四 34）

「我沒有憑自己說話，而是派遣我來的父，祂給了我出了命，叫我該說什麼，……所以，我所講論的，全是依照父對我所說的而講論的。」（若十二 49~50）

現今讓我們來看看耶穌在公開生活中，所流露出來與父的親密關係，以及所賦予的宣講權威。

耶穌在加里肋亞的宣講活動，開始於受洗與受誘之後，其宣講主題是「天國臨近」（谷一 15）。耶穌以言以行、以比喻和奇蹟、以道理和生活，傳報天國業已來臨的福音，流露無比的權威（谷一 37）。雖然加里肋亞的宣講的確轟動一時，予人深刻印象，甚至有神學家稱耶穌此時的公開宣講活動為「加里肋亞之春」¹⁰。不過，祂同時遭遇宗教與政治勢力的壓制（谷三 6），並且也無法滿足一般民衆的俗世理想（若六 15）。

耶穌在納匝肋會堂的宣講，曾給我們留下了一個具體講經的榜樣，祂頌唸《依撒意亞先知書》六十一章的信息：

「上主的神臨於我身，因為祂給我傅了油，派我向貧窮人傳報喜訊，向俘虜宣告釋放，向盲者宣告復明，使壓迫者獲得自由，宣佈上主恩慈之年。」（路四 18~19）

耶穌讀完以後，便開始向在場的聽眾講話。或許我們會認為耶穌在解釋經文或是講經方面，只說了這麼一句話：「你們剛才聽到的這段聖經，今天應驗了。」（路四 21）不過，我們相信耶穌的宣講在聽眾心中，引起非常大的震撼，給人印象深刻：「眾人都稱讚祂，驚奇祂口中所說的動聽的話」。這也導

¹⁰ 張春申，〈耶穌基督：核心的奧蹟〉《神學論集》115，台北：光啓，1998年春，8頁。

致了納匝肋的居民心中很大的疑惑，他們認為耶穌只不過是當地一位木匠若瑟的兒子，他們對祂的身世完全瞭如指掌，因而開始懷疑祂的智慧和權威，甚至對祂起了反感(瑪十三 55~57 ； 谷六 2~3)。

在耶穌的公開傳教生活中，「天主之國」，以及「福音的喜訊」(ευαγγελιον)¹¹，也是祂宣講的重要題材(瑪四 23)。祂出外宣講福音的第一句話便是：「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音罷！」(谷一 15)神學家格拉索神父肯定地認為：耶穌所宣講的天主之國，就是指耶穌本人，祂的降生成人和一切活動的目的，開啓了天主與人間的一種新的關係，一種代替西奈山上之盟約的新盟約¹²。

若望使徒把天主聖言與耶穌基督的關係，表達得最為徹底，他說：「在起初已有聖言，.....聖言就是天主。.....聖言成了血肉，居住在我們中間.....」(若一 1~4)。耶穌就是有血有肉的天主「聖言」，祂是生活在人類歷史中的天主聖言。耶穌的話就是聖言，聖經中有不少的例子指出祂帶著權威向人啓示父的真理：「你們一向聽古人(來自梅瑟、來自天主的話) 向你說.....我卻對你們說.....」¹³，「天地將要過去，我的話決不會過去」(谷十三 31)。

這表示耶穌的話充滿著父的權威，祂的話是活躍(希四 12)而富有拯救性的(雅一 21)；祂的話是生命之言(若六 68)，同時也是修和之言(格後五 19)；當然，祂的話也是真理，能夠使人自由(若八 31)，祂最後宣告自己的話就是父

¹¹ 瑪四 23 ； 九 35 ； 廿六 13 ； 谷八 35 。

¹² Domenico Grasso, 《宣道神學》，孫振青譯，台北：華明，1975，47頁。

¹³ 瑪五 21~22, 27~28, 33~34, 38~39, 43~44 。

的話（若十二 44~50），而且這最後的言語已藉著耶穌進入了人間¹⁴。

我們相信，在耶穌基督降生以前，歷史是朝著祂而演進的，聖言降身成人以後，人類救恩的歷史就從祂而開始，從此，我們可以瞭解舊約和新約的關係：新約揭露了舊約的面紗，並實踐了舊約的許諾（格後三 12~18）。

聖奧斯定說：「在舊約中潛藏著新約，在新約中顯露出舊約」¹⁵，而且，舊約一切所記載的都是指向耶穌基督（路廿四 44），意即耶穌基督降臨以後，掀起了舊約的帳幔，揭露了它的真實內容。耶穌取代了舊約的法律，祂本身就是法律的終向（羅十 4），不過耶穌說得很清楚：「我來，不是為廢除一切法律或先知，而是為成全」（瑪五 17）¹⁶。

今日的主禮司鐸，在彌撒禮儀慶典中，藉著基督的教導和行動，宣講祂的逾越奧蹟，即向聽眾傳報祂的聖言，揭示祂生命永生的「喜訊」（Good News）。講經者在禮儀中以耶穌基督為宣講中心，即傳講祂「一次而永遠地」（羅六 10；希七 27，九 12）死亡、被埋葬、從死者中復活、升天，並坐在天父的右邊¹⁷。這是千真萬確的奧蹟事件，在我們的歷史中發生了，至今仍是那樣無與倫比。

神學家拉內神父（Karl Rahner，1904~1984）對宣講的

¹⁴ 有關天主的話所彰顯出來的德能，聖經的章節內容不勝枚舉，例如：羅一 16；格前一 18；格後六 7；宗十九 20 等等。亦可參考：孔格，《聖言與聖神》，13~19 頁。

¹⁵ St. Augustine, *De Catechizandis Rudibus*, 4.8, 轉引自：Domenico Grasso，《宣道神學》，59 頁。

¹⁶ 《天主啟示教義憲章》14~16。

¹⁷ Karl Rahner, ed., 'Christo-centric Preaching', *The Word: Reading in Theology*, pp.209~214.

職務，有一段精彩的描述，他認為司鐸之所以成為司鐸，不單是從人群中被選拔出來，更重要的是，他因天主聖言而成為聖職人員：

「天主的話已委託給了司鐸。天主的話伴隨著他，因而使他成為司鐸。在這話的氛圍內，司鐸整個人完全在基督內，通傳耶穌所言所行。如果司鐸宣講耶穌的生活和死亡，他不只是『講』而已，因為基督藉聖職人員的宣講，臨在於我們當中，祂參與了我們的生命，並為了我們的救贖而犧牲了自己的生命。¹⁸」

講經者再次向聽眾肯定耶穌基督的逾越奧蹟，不只停留在過去的歷史中，因為祂已藉著自己的死亡摧毀了死亡，於是，基督本身的一切——祂為全人類所做的犧牲和奉獻，分享了天主的永恆，超越萬世，臨現人間；十字架和復活事件，因而長存不朽，並吸引眾人歸向生命¹⁹。耶穌基督為人類所做、所受的苦、分享神聖的永恆，超越所有時空，同時又臨在於所有時間，尤其是當基督徒團體在禮儀聚會中宣告祂聖言的時候。

三、在聖神內

聖神向人啓示耶穌是誰。保祿宗徒對天主聖神在啓示聖子的奧蹟上，表達得淋漓盡致，給人印象最為深刻：因為「人除

¹⁸ “The effective word is entrusted to the priest. To him is given the Word of God. This makes him a priest. In this word the priest, with his own person completely vanishing inside Christ, says what Christ has said. If the priest proclaims Jesus, His life and His death, what he says is not simply ‘talk’ because through his word, He is among us, He who lived this life and died for our salvation”, Karl Rahner, ed., ‘Priest and Poet’, *The Word: Reading in Theology*, p.15.

¹⁹ 〈禮儀中基督的工程〉《天主教教理》1085。

非受聖神感動，沒有一個人能說耶穌是主」（格前十二 3）；「聖神洞察一切，連天主的深奧事理祂也洞悉...除了天主聖神外，誰也不能明瞭天主的奧秘」（格前二 10~11）。聖神是聖父和聖子所共發，被派遣執行和完成許多工作，其中一個功能除了是結合父與子，也是讓我們與聖父聖子共融，好能認識聖三的奧蹟。

聖神使人充滿活力地宣講祂的話（得前一 5，四 8；伯前一 12），幫助聽眾瞭解聖經的意思，並在人心中滋長信德，而這信德是由聖神之德能而來的，唯有靠聖神的恩寵與助佑，人才能信，因此，祂的首要工作就是使基督徒的信德有活力，使人的信德深入而內在化及個人化，使人在其生命中接受耶穌基督²⁰。

胡國楨神父曾以梵二《禮儀憲章》的精神，及 1992 年《天主教教理》的思想脈絡，對感恩聖事中的聖神德能作了一番探討²¹，以下簡要說明。聖神在感恩聖事禮儀中，是會眾的信德導師，天主救恩工程中的工匠²²。聖神在講經者和聽眾中的願望和行動，就是使我們活出復活基督的生命。祂激勵我們做出信德的回應，並使我們所做的信德回應，能真實發生天人合作的效應。

聖神在彌撒禮儀中的角色和功能，大致有三方面，不容我

²⁰ “The Spirit, therefore, increasingly nourishes, deepens, internalizes, and personalizes Christian faith. He activates the word in preaching and makes it come alive (1 Thess 1:5,4:8; 1 Peter 1:12), helping the listener of the word and unveiling the meaning of Scripture”, Official Catechetical Text in Preparation for the Holy Year 2000, *The Holy Spirit, Lord and Giver of Life* (New York: The Crossroad, 1997), p.120.

²¹ 胡國楨，〈感恩聖事禮儀中的聖神德能〉《神學論集》117、118，1998 年秋、冬，447~457 頁。

²² 《天主教教理》1091。

們忽視。首先，聖神準備教會接納耶穌基督，尤其是在聖道禮儀中接納祂的聖言；第二，聖神使會眾回憶和紀念基督的奧蹟；第三，聖神幫助我們回應及實現基督的奧蹟；最後，聖神促進團體與基督共融合一。

聖神在聖事性救恩工程中完成舊約的預像，「在以色列民族的歷史和舊約中，已經奇妙地妥善準備了」基督的教會²³，並把四散的天主子女團聚在獨一無二的基督奧體內。因此，參禮的會眾應準備自己與基督相遇。這種心靈上的準備工作，是聖神與會眾，尤其是與主禮者之間的共同行動。

這種準備在彌撒的進堂式（祝福並灑聖水禮或懺悔禮）及聖言宣報中實現。此時，聖神的恩寵振奮人的信德、心靈的皈依，以及對天父旨意的順從。其實，這些準備都是先決條件，為能在聖道與聖祭禮儀中汲取聖三的滋養和接受一切的恩寵，當然也是完成與基督結合的復活生命。

感恩聖事禮儀的慶典是基督救恩逾越奧蹟的「紀念」，在此，聖神是教會活潑生動的「記憶力」²⁴。祂藉賦予生命所宣報的聖言，首先是使參禮的聽眾「憶起」救恩事件的意義，並依照宣讀者和聆聽者的心靈準備，恩賜他們心領神會天主的聖言。當主禮司鐸在解釋天主聖言時，聖神使信友和主禮者與基督建立活生生的關係，使聽眾能把所聆聽、默想和行動的意義，在自己的生活中實踐出來。

我們不難瞭解，感恩聖事禮儀慶典，不但紀念所有拯救我們的事件，同時也使剛才所宣讀的聖言臨現在此時此地²⁵。聖

²³ 《教會憲章》2。

²⁴ 《天主教教理》1099。

²⁵ Aloysius Church, S.J., 'The Word Made Present through the Spirit', *The Theology of the Word of God* (U.S.A.: The Mercier Press, 1970), p.45.

神幫助我們體會到基督仍然親臨在我們中間，並傾注在信友所奉獻的禮品（餅酒）中，使禮品成爲基督的體血，並使領受基督體血的信友，自身也成爲獻給天主的禮物。

無庸置疑，聖神在禮儀行動中的使命，以及所結出的果實，就是使人與天主聖三的生命共融、信友之間兄弟姐妹的共融²⁶。祂有如天父的葡萄樹的汁液，使枝條結出合一聖善的美果（若十五 1~17；迦五 22）。因此，教會祈求聖父派遣聖神，使信友藉著靈性上的轉化，更能肖似基督，促進教會的合一；並透過生活見證以及愛德服務，來分擔教會的使命，如此以生活作爲獻給天主的活祭品（羅十二 1~2）。

另一點，聖神也提醒講經者是「基督的服務員和天主奧秘的管理人」（格前四 1），在講經的時候，並不用人的智慧所教導的言詞，而是用聖神所教的言詞，給屬神的人講論屬神的事（格前二 13）；「你們不要思慮怎樣申辯，或說什麼話，因爲在那個時刻，聖神必要教給你們應說的話」（路十二 11~12）。可見，我們知道聖神是天主聖言的推動者，即便我們有最善辯的口才，也不可能干預聖神在我們內的行動。

講經者只是代表基督發言而已，保祿說得非常好：「我們是代表基督做大使，好像是天主藉著我們來勸勉世人」（格後五 20）。我們沒有什麼可以誇耀的：

「我只能在基督內誇口，因爲我不敢提及別的，只說基督藉我，以言語、以行動，藉著奇蹟、異事的能力和天主聖神的德能，所做的使外邦人歸順的事……。」（羅十五 18）

²⁶ “The Holy Spirit makes the church one. He’s the principle of communion”, Yves Congar, *I Believe in the Holy Spirit, Lord and Giver of Life*, Vol.II, p.15.

保祿是謙遜的講道者，承認自己只是天主聖言的工具，將一切的成果歸光榮於天主聖三。

聖神在聖三內拉近我們與天主的距離，使天主成爲與我們同在或在我們內的天主。因爲我們可以說，只有在聖神內，才有天主與人的溝通，亦即唯有在聖神內，人方能體驗天主，了解天主²⁷。因此，祂在彌撒禮儀中的德能，就是幫助講經者和聽衆回憶基督奧蹟的事件，接納、紀念、整合聖三的面目，最後，帶領一切萬有歸向天主父。

因此，禮儀中講經的神學是建基在聖三的基礎上，一切聖言與創造的源頭都來自於父，藉著耶穌基督，並在聖神內圓滿完成，最後整個人類萬有都必須回到父那裏去²⁸，誠如教宗若望保祿二世的禧年文告中所強調，他邀請我們藉教會的宣講活動，再次覺醒歸向天父之旅程的意義：「整個基督徒的生活，就像通往父家的盛大朝聖之旅」²⁹。

最後，筆者願意提出個人的淺見，指出今日我們在探討聖三的內在奧蹟時，尤其是找尋彌撒禮儀中講經的神學基礎時，應該是比較動態性的來表達。

聖三的救恩工程在禮儀聚會中，藉著主禮的宣告彰顯出來：天主整個的救恩工程，是共同而又個別的工程，使人一方面認識天主三位的特性，另一方面又認識祂們共同的本性。同樣，整個基督徒生活也是跟聖三每一位的共融，無論如何也不能把祂們分開。誰光榮聖父，是透過聖子、在聖神內光榮祂；

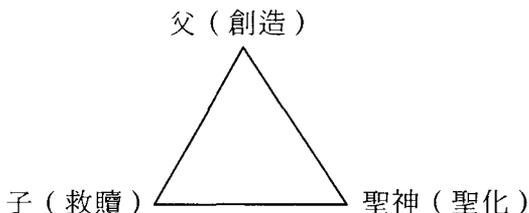
²⁷ Official Catechetical Text in Preparation for the Holy Year 2000, *The Holy Spirit, Lord and Giver of Life*, pp.74~75.

²⁸ Hugo Rahner, S.J., 'Trinity as Beginning and End of the Invisible', *A Theology of Proclamation* (New York: Herder and Herder, 1968), pp.23~34.

²⁹ 教宗若望保祿二世，《第三個千年將臨之際》宗座文告 49，1994。

誰跟隨基督，是因為受到聖父的吸引和受到聖神推動而跟隨祂。

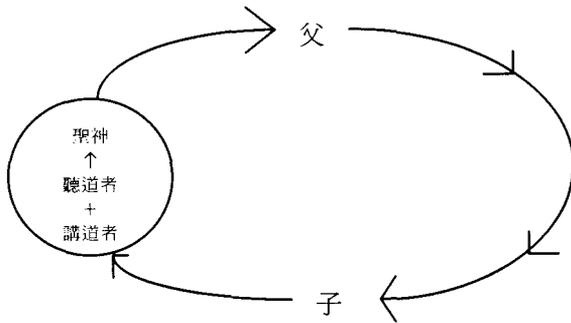
以往對天主聖三的解釋，都是比較靜態性的表達，尤其是中世紀的神學家，談天主聖三彼此之間的關係時，除了常用《尼西亞信經》的語言「我信……主、耶穌基督、天主的獨生子……是聖父所生，而非聖父所造，與聖父同性同體……」及「我信聖神……是由聖父聖子所共發，和聖父聖子同受欽崇，同享光榮」來解說外，較喜歡用一個等邊三角形來描繪詮釋³⁰。



圖一：傳統靜態式的天主聖三關係圖

這種較靜態地把聖三間的關係做了內在本質性的分析，強調個別的角色與功能：父是創造，子是救贖，聖神是聖化，而又特別重視三位性體的平等性、唯一、尊威均等、無先無後、無大無小。我們想，這種聖三的圖像，對我們的講經神學基礎有什麼關係，在講經者與聽眾的生活中，如何發生功能？當代神學家對「傳統靜態式的天主聖三關係圖」已經無法感到滿足，他們更願探討聖三內在的互動與聖言對外所展現的救恩功能間的關係。筆者嘗試以動態的下圖加以說明。

³⁰ 有關天主聖三奧蹟靜、動態的表達說明，可參閱：《神學辭典》，谷寒松，〈天主聖三〉45。



圖二：動態或互動式的天主聖三關係圖

父是一切創造和言的啓示者與終向，由於愛的滿溢而生出子，即聖言、基督、默西亞。父這生子的行動，即是對子的召喚與邀請；子受生，在愛中接納、回應父的邀請與派遣，不斷地皈依父；意即父在愛中召喚，子也在愛中回應。聖神卻在這愛的互動中被父與子所共發，發出的聖神正是愛情結合的動力，祂推動聖言的傳播，並整合了父與子的面目，使父與子在愛中永遠緊密地結合。

其實，如果我們從聖三內在的位際互動關係來看，天主聖三是一個愛的奧蹟，但有三種不同的臨在形式（modes of presence）³¹：父是愛的奧蹟，祂的臨在是根源的臨在；子也是愛的奧蹟，祂的臨在是在人類歷史中工作的臨在；聖神也是愛的奧蹟，祂的臨在是在人心靈中不斷地充滿我們，教導我們認識父與子的臨在。

那麼，我們也可以從聖三對講經者與聽眾的互動關係來看。講經者是藉著耶穌基督的啓示奧蹟，接受了耶穌的派遣，

³¹ 谷寒松，〈天主聖三奧蹟中的天主聖神〉《神學論集》48，台北：光啓，1981年夏，237頁，又參考：谷寒松、趙松喬，《天主論·上帝觀》，台北：光啓，1990，345~355頁。

行使為聖言服務的使命，並在聖神力量的推動下，帶領聽眾一同走向天主父。這是天主子民在聖言的滋養下，不斷皈依天父的動態性過程。

結 語

綜合以上，聖三在教會聖事禮儀中，尤其是感恩聖祭中的講經，其主要角色和功能，是建基於父、子和聖神的神學基礎上。聖父在講經中受到讚頌和欽崇，因為祂是一切創造和救恩祝福的根源，是天主聖言的啓發者。耶穌基督本身就是聖言，祂在父內不斷回應父的愛，並臨現於教會的禮儀中。而聖神是在講經者和聽眾之中，準備人與基督相遇，使聽眾以信德紀念基督，並在生活中實現福音的要求。

第二章

彌撒講經與教會團契

彌撒禮儀中講經的神學基礎，也可以從教會的真義入手探討。講經是以耶穌為中心的，同時也是在教會內，藉著教會的口說話，因為耶穌把傳講福音的使命託給了教會，叫她去宣講，直到世界末日（瑪廿八 18~20；谷十六 15；宗一 8）。所以，講經的任務是屬於教會的，基本上是整個教會的主要使命，因此，天主聖言只有在教會的宣講中才是完全的、真正的聖言。

首先，我們可以簡單的來分析「教會」（εκκλησία）的字義。新約引用《七十賢士譯本》（LXX）的譯法，將多數舊約希伯來文的 qahal（congregation）翻譯為希臘文的 ekklesia。在希臘文的《七十賢士譯本》中有 96 次將 qahal 譯為 ekklesia，其中 80 次指的是天主子民，以色列民族的宗教性集會，亦稱為「上主的集會」（qahal yahweh）。

雖然《七十賢士譯本》用希臘文中的 ekklesia 翻譯希伯來文的 qahal，但是希臘文化中的「公民的集會」和希伯來信仰中的「上主的集會」在意義上不盡相同。前者是公民按照法律

的集會，只有公民為討論和決策而參加；後者是由天主召叫的集會，男女老少聚在一起，來聆聽天主的聖言。

教會的面貌豐富又多元，它為講經神學奠定了穩固的基礎。專門研究教會本質的美國學者 Paul S. Minear 曾據新約聖經寫了一本經典名著《新約聖經中的教會諸表象》¹，指出新約至少描繪了教會的八十個象徵，每個都能顯出教會某方面的特質，如地上的鹽、基督的信息、方舟、葡萄樹的枝子、司祭、天主的兒子、基督的肢體等等。作者從這諸多象徵中，歸納為五大類：

- (1) 次要表象；
- (2) 天主的子民；
- (3) 新的創造；
- (4) 信仰裏的團契；
- (5) 基督的身體。

另一位天主教神學家 Avery Dulles (1918~) 則在《教會的模式》一書中²，以歷史的角度探討教會的本質，並將它歸納為六個模式：

- (1) 教會是一個有組織的團體；
- (2) 教會是一個團契；
- (3) 教會有禮儀和聖事；
- (4) 教會是宣講的團體；
- (5) 教會是僕人；
- (6) 教會是門徒的群體。

¹ *Images of the Church in the New Testament*，中文譯本乃郭得列、賴英澤合譯，東南亞神學院協會 1966 出版。

² Avery Dulles, *Models of the Church: A Critical Assessment of the Church in All Its Aspects*, New York: Doubleday, Image Books, 1987.

筆者認為以上兩位神學家所提出的教會諸表象或模式，都表達了教會某些本質和特性，其對禮儀中的講經有決定性的意義和影響。

今以三點來闡述彌撒禮儀中講經的教會面目：教會延續了基督所託付的福傳使命，在教會內，天主子民形成一個可見的共融團體，藉由聖職人員的講經而加深對天主的認識，與天主相遇，同時，信友在禮儀聚會中被天主的聖言所滋養和堅固，並在日常生活中實踐福音的要求。

一、教會延續基督的使命

耶穌復活以後，對宗徒們說：「你們要往普天下去向一切受造物宣講福音」（谷十六 15）、「使萬民成為我的門徒」（瑪廿八 19），並「因父、及子、及聖神之名給他們授洗」，還要「教訓他們遵守我的話」（瑪廿八 20）；耶穌許諾派遣護慰之神來協助宗徒們傳播福音，直到世界窮盡：「你們將要充滿聖神的德能，要在耶路撒冷及全猶太和撒瑪黎雅，並直到地極，為我作證人」（宗一 8）。說完這話，耶穌在宗徒的觀望中，被接升天。

五旬節以後，宗徒們在復活喜訊和聖神充滿的氣氛中，迫不及待開始向人宣講耶穌基督，將他們所見所聞與周遭的人分享，誠如若望有一段精采的描述：

「論到那起初就有的生命的聖言，就是我們聽見過，我們親眼看見過，瞻仰過，以及我們親手摸過的生命聖言...我們將所見所聞的傳報給你們，為使你們也同我們在主內相通，為叫我們的喜樂得以圓滿」（若壹一 1-4）。

伯多祿宣講基督的死亡和復活，然後邀請人「悔改，領受洗禮」（宗二 38）。保祿在格前一 1 論到自己「因天主的旨意

而蒙召」的宗徒使命；肯定自己的任務就是宣講福音（格前一 7）。保祿的宣講是有效的，因為那是「天主的德能」（格前一 18），而不在乎人的能力（格前二 7）。他除了忠於自己宗徒的使命，同時也要弟子們效法，特別強調教導、訓誨、宣講真道的重要性，甚至把它視作最重要的任務³。

宗徒們代表天主說話，通傳天主的德能，將天主的話在人心靈深處扎根，帶來心靈的改變。他們的宣講職務來自於基督的權威；宗徒也把這一種權柄傳遞給他們的弟子，因而這是一種特別的職務：把與復活基督的契合傳達下去，使教會向所有時代及所有人民宣講此一事實。聖金口若望說得好：

「宗徒們下山，不是像梅瑟那樣，帶著石板下來。他們是從晚餐廳下來，心中帶著天主聖神，將智慧的寶庫、恩寵和屬靈的恩賜，分施給大眾，...並且走遍世界各地宣傳福音，他們自己就像活的法律...」⁴。

今日教會延續了基督福傳的使命，繼承了當時宗徒所託付福傳的職務。她是福音傳播的機構，其目的是為了建立團體，

「聖神領導信眾成爲一個團體，就是教會。在聖神降臨節那日，伯多祿首次宣講及隨後多人信奉之後，第一個團體就此成型。其目標就是帶領人一起聆聽福音、兄弟般的共融、祈禱和參與感恩聖事。⁵」

³ 請參閱：弟後二 24；四 5；鐸 1-9。

⁴ “The apostles did not come down from the mountain like Moses, their hands holding stone tablets. They left the upper Room carrying the Holy Spirit in their hearts and offering to everyone the treasure of wisdom, grace, and spiritual gifts they went, in fact, to preach to the whole world as if they were the very living law.” *The Holy Spirit, Lord and Giver of Life*, p.76.

⁵ 《救主的使命通諭》26。

可見講經者最終得把天主子民集合起來，形同一個團體。

在三位一體天主的啓示中，教會是聖事：「教會在基督內，好像是一件聖事，也就是說，教會與天主親密結合，是全人類彼此團結的記號和工具」⁶。在教會內，人可以尋找到天主，藉著教會的宣講行爲，人類可以認識天主對每一個人愛的計劃。

「宣傳福音乃是教會特有的恩寵及使命、最深的特徵。它之所以存在，是爲了宣傳福音，即宣講（preaching）及教訓（teaching）人，作爲恩寵的溝渠。」⁷

基督徒藉著在教會禮儀中的聚會，形成一個共融的團體，它不是一個普通的聚會，更不是社交的場合。這團體是在教會內，因著天主聖言所召集的，其信仰是建立在天主聖言的基礎上。因此，基督徒聚在一起時，以天主的話爲中心，在聖經啓示的真理中，不斷地成長。

聖職人員（主教、司鐸、執事）接受基督和教會的囑託，在彌撒禮儀中傳報天主在救恩史中的奇妙化工⁸，他們是基督的代言人，在教會內行使宣講的職務，謙卑地成爲聖言的僕人，以及「天主奧秘的管理人」（格前四 1~2）⁹。有見及此，他要針對禮儀聚會中的天主子民，給予靈性方面的補充，指導聽衆回應天主的邀請，在生活中活出基督徒的生命¹⁰。

講經者要充分意識到他是帶領整個基督徒團體，藉著禮

⁶ 《教會憲章》 1。

⁷ 《在新世界中傳福音通諭》 14。

⁸ 《教會憲章》 25， 28， 29；《司鐸職務與生活法令》 4；《主教牧職法令》 12。

⁹ Karl Rahner, ed., 'Servants of the Word', *The Word: Reading in Theology*, p.172.

¹⁰ 有關聖職人員的講經職務和使命，請見本書參第部分，第七章〈講經者的世界〉。

儀中的講經走向天主聖三；爲了建樹基督的身體，即天主子民的靈性生活，他要瞭解先知職的重要性，盡力使教會成爲人們接近天主的一道橋樑，願意成爲救贖、治療、和平及正義的聖事；同時迎合主的渴望：天主的旨意是全人類的得救，「因爲祂願意所有的人都得救，並得以認識真理」（弟前二4）。

二、信友與天主會晤

講經乃天主與人交往的一種橋樑，是基督徒團體聚在一起，以敬拜、感恩與讚頌來慶祝、紀念基督的奧蹟事件：祂的受難、死亡、復活，乃至末日光榮的到來，同時藉著聖言，天主與祂的子民會晤，並且相知、相結合。

在舊約的記載中，我們可以瞭解過去以民在每年逾越節的聚會中，吃無酵餅並宣告天主爲人類所完成的奇蹟異事（出十三13）。以民就是以這種方式來瞭解自己出離埃及的事件：每當他們慶祝逾越節時，出谷的事件便會臨現在信徒的記憶中，這也提醒以民，要靠天主的聖言作爲生活的指標與食糧（申八3），如此，促使他們的生活相稱於天主救贖的恩寵。

耶穌自己每一年都到耶路撒冷過逾越節，直到祂知道自己的時辰已到，要離開世界回到父那裏去時，同自己的門徒吃最後晚餐，並且保證與他們不分離而建立了感恩聖事：

「祂拿起餅來，祝謝了，擘開，遞給門徒說：『這是我的身體，爲你們而捨棄的……』晚餐以後，祂又同樣拿起杯來，說：『這杯是用我爲你們所流出的血而立的新約。』」（路廿二7~20）

的確，耶穌與宗徒們在這最後晚餐的逾越節餐宴上，給猶太人的逾越節賦予了決定性的意義。

教會忠於主的命令：「你們要這樣做，來紀念我」（路廿

二 19)，繼續重複祂在受難前夕的行動和話語：「祂拿起餅來.....」，「祂拿起一杯葡萄酒.....」，直到祂光榮地再來。耶路撒冷的教會遵行了主的吩咐：

「他們專心聽取宗徒的訓誨，時常團聚，擘餅，祈禱。每天都成群結隊地前往聖殿，也挨戶擘餅，懷著歡樂和誠實的心一起進食。」（宗二 42~46）

今日的基督徒週復一週地慶祝、宣告主的逾越奧蹟。在這一天，信友團聚一起，

「聽取天主的聖言，參與感恩祭，藉此紀念主耶穌的受難、復活受享光榮，以感謝天主，因為祂曾『藉耶穌基督從死者中的復活，重生了我們，為獲得那充滿生命的希望』。」（伯前一 3）¹¹

主日是禮儀聚會最卓越的日子，因為信友藉著聆聽天主的聖言，與天主面對面會晤，證實了耶穌所言：「你們剛才聽到的這段聖經，今天應驗了」（路四 21）。

可見，天主聖言在彌撒禮儀中是非常重要的，它與聖祭禮儀有著密切的聯繫¹²。聖道禮儀乃是聖祭禮儀不可缺少的準

¹¹ 參閱：《禮儀憲章》106。

¹² 有關猶太人的慶典，以及今日彌撒禮儀慶典程序的基本輪廓：聖道禮儀與聖祭禮儀，可參考以下資料：

- 韓大輝，《與基督有約—從慶典到奧蹟》，香港：聖神修院神哲學院，1995。
- 《天主教教理》卷二：基督奧蹟的慶典，1076~1199。
- Joseph A. Jungmann, S.J., *The Sacrifice of the Church*, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1956.
- Paul Milner, O.P., ed., *The Ministry of the Word*, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1967.
- Aloysius Church, S.J., *The Theology of the Word of God*, U.S.A.: The Mercier Press, 1970.

備。基督教雖以講道為其牧會的主要職務，張永信牧師卻在其《崇拜—神學·實踐·更新》一書中，贊同主日崇拜（感恩聖祭）中的講經（聖道禮儀）與聖餐禮（聖祭禮儀）是並重的，他引述了紐曼樞機主教的話：「感恩祭是在講壇下（under the pulpit）和圍繞著祭桌（around the table）進行的」¹³。由此可見，聖道禮儀和聖祭禮儀為感恩聖祭是不可或缺的兩大部分，共同組成「一個整體的敬禮行動」¹⁴。

天主子民首先藉著天主聖言而集合起來。梵二文獻勸勉聖職人員要善盡宣講的職務，尤其於彌撒之聖道禮儀中的講經：

「要宣揚基督的聖死與復活，以及基督以聖體聖血所成立新約而作的奉獻，使會眾聽了以後能以積極的態度答覆，並與此奉獻融合在一起。」¹⁵

這提醒我們不是被動地參與、安靜地坐著、按照禮儀固定的程序進行、彌撒結束後就散會，而是我們整個生命積極地參與了基督的逾越奧蹟，我們與祂存在著某種共融的關係。

基督徒在彌撒禮儀中的聚會，紀念了基督的奧蹟，同時也慶祝自己生命得到救贖的恩典。他們藉天主聖言的筵席，明瞭救恩歷史的記載，以及從基督聖體的筵席中，汲取生命之糧，來準備自己進入這「信德的奧蹟」¹⁶。為能瞭解與會晤這「兩

¹³ 張永信，《崇拜—神學·實踐·更新》，香港：天道書樓，1991，162頁。

¹⁴ 《禮儀憲章》56；《天主教教理》1346。

¹⁵ 《司鐸職務與生活法令》4。

¹⁶ “The table of the word offers the same understanding of the history of salvation and especially of the paschal mystery which the risen Jesus himself gave to his disciples: It’s Christ who speaks, present as he is in his Word. At the table of the Bread of Life, the risen Lord becomes really, substantially and enduringly present through the memorial of his passion and resurrection.”, John Paul II/ Dies Domini, ‘Observing and

桌筵席的奧蹟」，基督誓許臨在我們當中。

梵二後，教宗保祿六世在 1969 年根據《禮儀憲章》精神頒佈了《彌撒經書總論》，其間強調彌撒中，耶穌基督親臨於因祂的名而聚集在一起的天主子民當中：

「在主的聖宴—彌撒中，天主子民共聚一堂，由司祭主禮，代表基督，舉行『紀念吾主』的感恩聖祭。因此，基督許諾『哪裡有兩、三個人，因我的名聚在一起，我就在他們中間』（瑪十八 20），這是特別指地方教會天主子民聚會時所說的。」

接著，在同一條文中，更明確地指出彌撒禮儀中，基督具體的臨在：

「在彌撒聖祭中，十字架的祭獻得以垂之永久，基督實在親臨於：（一）因祂的名而聚會的團體內；（二）施行聖事者身上；（三）祂的聖言內；（四）更是『實體地』和『繼續不斷地』親臨於餅酒形內。¹⁷」

這裏，我們可以清楚肯定：耶穌在聖言宣讀中親自發言，因為我們講經就是傳報天主在救恩史中的奇妙化工，而這救恩史就是基督本身的逾越奧蹟，所以祂「常臨在、活動於我們中間」（禮儀 35），尤其是在舉行禮儀的時候。今日舉行彌撒禮儀不能只像以前一樣，以「起碼主義」的態度，或是只求「有效」就好；我們更應敏感於基督親臨在會眾、在主禮（講經者）、更在天主聖言（信息）的宣講中¹⁸。

Celebrating the Day of the Lord', *Origins*, Vol.28, No.9 (July 30, 1998), p.141; See also, *Lectionary for Mass: Introduction*, 10, 24.

¹⁷ 《彌撒經書總論》7；《禮儀憲章》7；《天主教教理》1088，1373。

¹⁸ 比較特利騰「聖體聖事」及梵二「感恩聖事」，提出二者對「基督臨在」討論重點的異同所在；而後根據新編《天主教教理》以及梵二後的《彌撒經書總論》，詳述彌撒過程中基督動態性的臨在，可

三、講經堅固信友團體

信友因為聖職人員的講經，在靈性方面逐漸增長，對天主的認識有更深的瞭解。我們知道，多數信友沒有個人或團體研經習慣，他們每主日到教堂參與感恩聖祭的慶祝，這或許是他們一週中唯一一次直接接觸天主聖言，並且從聖職人員的講經中，得到天主話語的滋養及聖言的恩寵（word of grace）（宗廿32）。

講經是一種賜給恩寵的行動（homily a cause of grace），講經者以天主的名義，代表天主發言，且藉天主的德能，對聽眾重講天主的話語與行動¹⁹。在禮儀聖事神學作品豐富、膾炙人口的道明會士史勒貝克斯神父（Edward Schillebeeckx, 1914~ ），對禮儀中的講經有一精采的描述：

「教會透過有形可見的聖事，分施天主的恩寵，尤其是聽眾從講經者口中，得與天主相遇，並從天主那裏得到更多的恩寵。²⁰」

彌撒禮儀中的講經，就是天主賜給講經者一種特殊的恩

參考：胡國楨，〈耶穌基督於彌撒中的臨在〉《神學論集》115，1998春，68~75頁。

¹⁹ “Preaching is a matter of handing on the Christian story in such a way that the experience of grace—God’s presence in ordinary human life is communicated. Preaching is the retelling of the story of Jesus in word and deed. Retelling the story requires that the Christian community both make grace (salvation) more of a reality in this concrete moment in history and name the power which makes that possible, the power of God”, Mary Catherine Hilkert, ‘Naming Grace: A Theology of Proclamation’, *Worship*, Vol.60, 1986, p.445.

²⁰ Edward Schillebeeckx, O.P., ‘Everything is grace made visible’, *Christ the Sacrament of the Encounter with God*, New York: Sheed and Ward, 1962, p.215.

寵，為協助他去服務、實踐天主聖言的職務。同時，藉此恩寵行為，把外在寵佑通傳給在場的每一位聽眾，使他們可以領受天主聖神的內在行動（內在寵佑）。這一種恩寵，雖然僅是現恩（actual grace），卻是迎向聖寵（sanctifying grace）和趨向愛德的²¹。無庸置疑，講經能夠激發聽眾的信德、望德和愛德，或是對天主產生讚頌、感恩、或害怕和難過等情緒，而進一步領受聖化的恩寵。再者，講經預備人靈來領受感恩聖事，因此它迎向更大的恩寵和更大的愛德。

所以，講經是一種特殊的行動，不是教會中任何人都可以實行的。雖然教會內所有領過洗的基督徒都分享了基督的司祭、先知和君王之職，都蒙召去見證福音，但是彌撒禮儀中的講經，就其最嚴格的意義而言，卻是教會中一種特殊的宣講職務，只保留給聖職人員²²。

無庸置疑，講經的效果就是信仰上的加深。我們的信仰是由接受天主聖言而來的。聖經中指出耶穌的公開生活，許多群眾包括身、心、靈有疾病的人，都因為耶穌的宣講而接近祂，被耶穌的言行所觸動和吸引，他們經過信心的考驗後，耶穌才進一步治好他們的病苦（瑪八 5~13；谷二 1~12；路八 40）。宗徒們為講經者立下了很好的榜樣，初期教會因為傳講天主的話而興旺起來，人們因為接受了天主的話而受感動，在信仰上得到滋養與更新（宗二 41）。

講經者是天主的代言人，是天主與人之間的橋樑，奉派為

²¹ “For preaching is a grace that causes grace. The grace mediated to the hearer is an external actual grace disposing the hearer to receive the interior motion of the Holy Spirit that is an internal actual grace”, Mary Catherine Hilbert, ‘Naming Grace: A Theology of Proclamation’, p.438.

²² 詳見本書第三部分的說明。

服務天主的聖言，因此他的首要任務就是傳講福音²³。他要信守天主賦予他先知職的使命，瞭解基督徒因為自己在禮儀中的講經，而有機會接觸到天主的話語，正如保祿所說：

「沒有宣講者，又怎能聽到呢？若沒有奉派遣，人又怎能去宣講呢？.....所以，信仰是出於報道，報道是出於基督的命令（話）。」（羅十 14~17）

聖職人員在講經中闡釋基督的逾越奧蹟，從聖經中汲取天主聖言來滋養基督徒的信仰生活，來激發、培養、堅固聽眾的信德，以準備他們領受基督的身體²⁴。

「天主的話具有那麼大的力量及德能，以致成為教會的支柱，及教會子女信德的活力，靈魂的食糧，精神生活清澈不竭的泉源.....它能建樹你們，並在一切聖徒中，賜給你們嗣業。²⁵」

彌撒禮儀中的講經，除了要求講經者「以順服祈禱的心接觸天主的聖言，讓聖言滲透他的思想和感受」²⁶；同時，也要求聽眾對天主的邀請做出信德的答覆：

「宣讀天主聖言並不止於教導，它邀請人作出信德的回應，就是首肯與獻身，好能進入天主與子民的盟約」²⁷。

²³ 《司鐸職務與生活法令》 4。

²⁴ “The homilist leads his brothers and sisters to an affective knowledge of holy Scripture. He opens their souls to gratitude for the wonderful works of God. He strengthens their faith in the word that in the celebration becomes a sacrament through the Holy Spirit. Finally, he prepares them for a fruitful reception of communion and invites them to embrace the demands of the Christian life”, *Lectionary for Mass*, 41.

²⁵ 《天主的啓示教義憲章》 21。

²⁶ 《我要給你們牧者勸諭》 26。

²⁷ 《天主教教理》 1102；《教會憲章》 35。

許多信友不瞭解彌撒結束後的派遣禮，並不是真的「彌撒禮成」（the Mass is ended），更重要的是出堂後去實行主的教導：「愛主愛人並服務人群」（go in peace to love and serve the Lord），誠如保祿所說：「獻上你們的身體當作生活、聖潔和悅樂天主的祭品：這才是你們合理的敬禮」（羅十二1）。

教會一再提醒聽眾不光是接受天主的聖言而已，同時也將所聽到的訊息的要求，在生活中實踐出來，以實際的生活行動在世上為基督作證²⁸。意即我們要真真實實地使剛才所聽到的聖言，以及天主透過講經者對我們所要求的，真實地應驗在我們的生活中（路四20）。

另外，講經也是走向互相包容、合一、寬恕、和好、共融的境界，其目的是使人在主內契合，與子相通，與主同在，共享天主的光榮，獲得圓滿的喜樂，意即達到天人合一之情境。我們的聽眾來自不同文化、家庭、職業、語言等背景，這對聖職人員是一項挑戰，他要盡力在講經中減少會眾的歧異，應該營造合一共融的氣氛，即使是非基督徒在會眾中，也不排除任何一個人的存在²⁹。

我們眾人蒙召都是為了皈依於基督的一牧一棧內（哥三15），保祿使徒曾多次在其書信中表達，我們領受了同一的聖神與聖言，在基督內成為一個肢體：「眾人都在基督內，也都

²⁸ Karl Rahner. ed.. 'God's Word and Man's Reply', *The Word: Reading In Theology*, p274-285; see also, 'Role of the faithful in the liturgy of the Word', *Lectionary for Mass*, 44.

²⁹ "The Eucharistic assembly that gathers Sunday after Sunday is a rich and complex phenomenon. They are more or less uniform in ethnic, social, or economic background..., there is a great diversity. Such diversity is a constant challenge to the preacher, his diversity should not blind us to another, even greater reality: the unity of the congregation", *F.I.Y.H.*, pp.5-6.

是一個身體，彼此之間，每個都是肢體」（羅十二 4~5），在《格林多前書》十二章 12 和 20 節也說到：「肢體雖多，仍是一個身體」，在 27 節中：「.....在基督裏.....一個身體」，這些經文充分表明基督徒彼此之間聯為一體，是基於他們歸於基督的事實。

耶穌在世時，渴望「眾人合而為一」（若十七 6~26；若壹一 1~4）。聖職人員在講經中必須讓聽眾意識到我們是因天主聖言而聚集在一起，這是由於天主聖三是共融之神，祂要求我們與其他基督徒，以及自身達到共融與合一的境界。教宗也特別強調：「相信基督，意即渴望合一；渴望合一，意即渴望教會；渴望教會，意即渴望聖寵的共融（諸聖相通功）」³⁰。這意謂由於基督與教會結成一個奧體，屬於基督，自然也屬於教會，兩者是不可分割的；而這聖寵合一的共融，可以說是天主聖三從永遠就訂立的計劃。

講經者與聽眾應敏感於這眾多肢體的不同，即「在統一之中有歧異」（diversity within unity）的特性，彼此鼓勵以愛來建立彼此的互動與共融：「在愛德中彼此擔待，盡力以和平的聯繫，保持在聖神內的合一」（弗四 2~3）。另一方面，當我們彼此接納時，就是在見證主的奧蹟，也就是扮演了「和好事工」的角色³¹，使我們棄惡擇善、重新與天主和好，這是何等有意義的事工！

結 語

綜上所論，教會作為基督的身體，在世延續祂的救贖工程，不斷地「宣講」和「舉行聖事」，她是一個有形可見的共

³⁰ 教宗若望保祿二世，《願他們合而為一通諭》9。

³¹ 格後五 18；弗二 14~16；哥一 19~22。

融團體，人們被召和被揀選進入這團體與其成員聯繫一起，共同分享、承擔基督善牧的三重權柄：訓導、聖化和治理；教會也是敬拜和宣講的團體，其成員聯合一起，以心神以真理朝拜天主，讓降生的聖言藉教會內的禮儀慶典，臨現在自己的生活中，並且將生活與對基督的奉獻聯合起來，因而中悅天主聖父。

第三章

彌撒講經與末世意義

我們已從天主聖三的幅度以及教會的真義，探討了彌撒禮儀中講經的神學基礎，同時我們也不能忽略禮儀中的講經，具有末世的意義，因為它屬於救恩歷史的最後階段，在這一個階段中，一切的人，不分種族、膚色和國籍，全部都要被邀請分享天主的國。

聖職人員的講經內容，應該意識到救恩歷史有其過去、現在及未來的向度，意即天主聖三在歷史當中的自我通傳（self-communication）與自我給予，肯定了天主對其子民過去許下的諾言，已在耶穌基督身上實現，今天繼續不斷地藉著教會的禮儀分施天主的恩寵，形成救恩在今日的實踐與救贖的高峰，同時藉著禮儀中的講經，帶領聽眾邁向未來希望的途徑。

今日禮儀中的講經不僅限於個人的末世問題，更應以基督奧蹟和人的基本問題為基礎，今日的神學家提醒我們應該避免以往的偏差，應提供更全面性的末世向度，即兼顧到個人、人類團體與宇宙，現在與永恆的張力，以及天國與現世的關係等

等¹。今以三點來說明講經中過去、今日與未來的末世向度。

一、過去的許諾²

聖經所呈現的天主，是一個在時間中不斷許諾和實現的天主。祂把自己放在歷史中而交付於人，同時也領導歷史走向完成，這就是在祂的啓示中有許諾；在許諾中有啓示。今以信德之父亞巴郎、梅瑟和納堂先知爲例，指出天主如何參與子民的生活，一步一步地領導他們邁向福地，適當地要求人與祂配合，以實踐救恩計劃中所許諾的一切。

天主召叫了亞巴郎，在許諾之前，祂要亞巴郎放棄過去所擁有的一切，離開故鄉走向一塊新的土地（創十二 1~3）。天主不但把土地賜給亞巴郎爲產業，還許諾給他美麗的遠景和無數的後裔。在古代聖祖的歷史中，天主不斷地以這樣的方式出現，顯示出自己是許諾的天主，帶領人走向將來，邁向人類歷史的完成。古代聖祖便生活在這種許諾中，全心依賴著上主，走向將來。

到了梅瑟的時期，天主對亞巴郎和聖祖們的許諾業已局部地實現，亞巴郎的子孫已繁衍萬千，遍佈埃及地，但是他們不幸淪落爲埃及人之奴。在梅瑟身上，天主更新了祂對亞巴郎的許諾，祂召叫梅瑟，帶領以民出離埃及，脫離奴隸的身分。祂領他們越過紅海，到達一個流奶和蜜的福地（出十二 37）。天

¹ Karl Rahner, ed., "Eschatology". *Sacramentum Mundi*, Vol.2 (London: Burns and Oates, 1968), pp.242-246 ; See also: Joseph A.Komonchak, ed., "Eschatology". *The New Dictionary of Theology* (Wilmington: M. Glazier, 1987), pp.329-342.

² 此一大段，主要整理自：《神學辭典》，谷寒松，〈末世論〉90；黃鳳梧，《人類的未來—基督信仰中的末世論》，台北：光啓，1977，3-5頁。

主藉子民在曠野中的生活，直接進入子民的生活中，與他們的關係日漸親密。

我們知道，時間是不停留的，歷史在進行著，天主也不斷地在歷史中自我啓示。本來在以色列王國建立時，天主在亞巴郎和梅瑟身上對以民許下的諾言業已完成，因為當時以民已經進入了福地，在福地建立起他們的王朝。但是，由於天主是一個許諾的天主，祂要不斷地在許諾中自我給與，也就是在這自我給與中不斷地啓示自己，領導人類和世界走向一個更圓滿的將來。

天主的子民進入福地之後，天主藉著納堂先知的預言，對以民又許下了一個新的許諾與希望：達味家中的王位，永不更替³。即使在達味王朝的衰敗時期，天主也常藉著先知的預言，不斷地擔保這許諾的必然實現，就是實現在默西亞的生命裏。於是，天主許諾的內涵在歷史的過程中日益清晰，永不更替的達味王朝，最後在默西亞的生命中實現，這是救恩史中膾炙人口的「默西亞許諾」。

從上文所論，我們事實上得知，以色列末世思想的根源是以民對雅威的體驗：自亞巴郎開始，雅威即應驗了祂所許諾的事，祂是一位有計劃、有未來的雅威⁴。爲此，我們可以瞭解以民對天主是滿懷希望的，而這希望包含兩個重點：後裔及許地（創十二 1~3）。

到了新約時期，天主親自派遣祂的獨生子來到世上，與我們面對面說話：

「天主在古時，曾多次並以多種方式，藉著先知對我

³ 請參閱：撒下七；詠二，四五，七二，一一〇。

⁴ P. Goswin Habets，楊世雄譯，〈舊約末世論〉《神學論集》45，1980 秋，285~302 頁。

們的祖先說過話；但在這末期內，祂藉著自己的兒子對我們說了話。」（希一 1~2）

降生成人的天主子基督，不但面對面與我們說了話，也實踐了祂所說的。祂是聖父唯一、完美，及最終的聖言，天父藉祂說了一切，祂接受了父的邀請與派遣，超越了舊約中的救恩歷史，除祂以外，不再有其他更圓滿的「話」⁵。

耶穌的宣講活動，其末世言論深受舊約時代的影響。按照福音的記載，耶穌基督所宣講的「天國」富有濃厚的末世氣息，祂宣佈說：「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音罷！」（谷一 15；瑪四 17）「臨近了」，帶給人一種逼近的氣息，而且富有動態性的表達。道明會神學家孔格神父在其著作《耶穌基督》（*Jesus Christ*）中，對耶穌以天國的臨現作為整個宣講的核心，有一深刻的研究⁶。他認為耶穌的宣講中，曾以多類種子來比喻天國⁷，這暗喻了天國的動態性和緊張，表示它在歷史中已臨在，並走向永遠，因為種子是在歷史中不斷成長的。

⁵ “He is the Word of God: God Himself, the Son, speaking personally to man in the man Jesus. A fellow man, who treats us person-to-person, is personally God, the Son. Each truly human act of Christ is therefore a Word of God directed toward mankind, more strongly so than the Old Testament history of salvation”, Karl Rahner, ed., ‘Revelation in Word and Deed’, *The Word: Reading in Theology*, pp.257~258.

⁶ Yves Congar, O.P., ‘The Preaching of Christ’, *Jesus Christ* (New York: Herder and Herder, 1966), pp.107~127； See also: Hugo Rahner, S.J., ‘The Preaching of the Life of Jesus’, *A Theology of Proclamation*, pp.124~128.

⁷ 在耶穌的宣講中，比喻佔非常重要的宣講內容。祂以種子來比喻天國的例子，不勝枚舉，例如：瑪十三 1~43；谷四 1~29；路八 4~15；路十三 18~19.....。有關比喻這方面的資料，亦可參閱：思高聖經學會，《聖經辭典》270。

耶穌所宣講的天國有其明顯的特色，一方面是對罪的審判，另一方面又是對罪的寬恕。在宣講天國之時，祂挑戰了聆聽者，不過這種挑戰不是政治性的挑戰，而是個人救恩的抉擇，對於天國的邀請，人應有當機立斷的態度。耶穌囑咐宗徒說：「你們往普天下去，向一切受造物宣傳福音，信而受洗的必得救，不信的必被判罪」（谷十六 15）。這種宣講隱約地傳遞出一種迫切性的氣息。

講經就是天主透過聖職人員的口舌，在禮儀中充分地表達天國的特色。香港慈幼會會士韓大輝神父（1950~）在其著作《與基督有約》中，特別注意到耶穌宣講天國的七種特色⁸。這也能鼓勵講經者在禮儀聚會中，尤其在宣讀聖言後的講經，更要彰顯天國的奧秘，讓信友明悟天國有它隱藏的動力，就如生命的種子一樣；它是普世性又是末世性的，要求個人的抉擇等等。

聖職人員不單向聽眾揭示天主過去為我們所做的一切，同時表達天主渴望人的悔改，放棄舊我的生活，全心轉向祂，在生活中實踐天主的教導，對天主的邀請還以善意、有力的回應。福音中有許多例子，描述耶穌每回講完道理或是比喻，就向那些跟隨祂的人說：「你們有耳的，就聽吧！」神學家格拉索神父認為禮儀中的講經，含有更深的末世意義，因為它「強迫人面對最後審判，聽眾必須對自己的命運作一決定」⁹。

我們相信宗徒們同耶穌生活在一起，他們實際參與、經歷了耶穌的宣講、苦難和復活，他們肯定並接納了耶穌對末世的

⁸ 韓大輝，《與基督有約—從慶典到奧蹟》，香港：公教真理學會，1995，47-48頁。

⁹ Domenico Grasso，《宣道神學》，孫振青譯，台北：華明，1975，225頁。

宣講，並且為這信念作證，把這信念傳遞給第一代基督徒。無庸置疑，宗徒們相信耶穌一方面雖然繼承了舊約的末世觀，但是另一方面，這末世的言論在祂的身上已出現了新的幅度，就是由於末世事件在祂身上已經開始，人類歷史因而邁入最後階段：末世時期已經來臨。

綜上所論，整個人類的救恩歷史，就是在「許諾—實踐」的交互運行中，在天主的帶領和自我給與中，走向完成，最後在終結之際，由於天主自身完全的自我給與，而成爲整個人類歷史的終點，祂本身是歷史的圓滿終結。今日，由於歷史中耶穌基督的降生與在祂身上所發生的復活事件，使得舊約中所啓示的奧蹟，在新約中有了新的解釋和內容，末世事件和許諾，已經在耶穌基督身上開始實現，但是尚未圓滿完成。

二、今日的實現

彌撒禮儀中的講經，主要是宣告和實現基督的逾越奧蹟。講經者是在禮儀中，重新肯定耶穌參與了人類的救恩歷史，祂在世的時候，藉著教導和行動，宣講並預告自己的逾越奧蹟。事實上，當祂的時辰一到（若十三 1；十七 1），祂經歷了一件在歷史中永存不朽、獨一無二的事件：祂「一次而永遠地」（羅六 10；希七 27；九 12）死亡、埋葬、從死者中復活、升天，並坐在天父的右邊¹⁰。

耶穌基督的逾越奧蹟是千真萬確的歷史事件，至今仍無與倫比；其他所有的歷史事件，一經發生，隨即消逝，淹沒在歲月裡。但是，基督的逾越奧蹟不停留在過去的歷史中，因為祂已藉著自己的死亡摧毀了死亡，於是基督本身的一切—祂爲全

¹⁰ 《天主教教理》1085。

人類所做和所受的苦，都分享了天主的永恆，超越萬世萬代，並已臨現於人間。

聖職人員在禮儀中代表天主發言，在講經中邀請聽眾回應天主教在福音中的要求。其實，在禮儀中所聽的道理，對我們何嘗不是一種內心的自我審判，或更好說是透過道理，使我們有機會做內在深層的反省。我們不知道天主何時會審判我們，我們必須遵照主的勸告，時常警惕，期望在結束了我們現世的生命之後（希九 27），能與主同赴天上聖宴，並加入受祝福者的行列（瑪廿五 31~46）。

事實上，信友藉參加教會的禮儀，尤其從聖言和聖祭的餐宴中，預嚐天上的宴席：

「在人間的禮儀中，我們預嚐並參與那在天上聖城耶路撒冷所舉行的禮儀，我們以朝聖者的身分向那裏邁進，那裏有基督坐在天主的右邊，作為聖所及真會幕的臣僕；我們偕同天朝全體軍旅，向上主歡唱光榮的讚歌；……我們期待我們的救主耶穌基督——祂的生命出現時，我們將同祂一起出現在光榮中」¹¹。

今日的基督徒，處在旅途中的現世，在生活上面臨身、心、靈諸多方面的捆綁與限制，誠如梵二《教會憲章》所言：

「在那充滿正義的新天新地出現以前（伯後三 13），旅途中的教會，在其聖事上，及其屬於今世的制度上，仍將帶著她今世短暫的面目，仍舊存留在不斷呻吟痛苦，期待天主子女在受造物當中的顯揚，即我們肉身的救贖。因為我們得救，還是在於希望（羅八 19~24）」¹²。

禮儀中的講經讓聽眾感受到天主此時此刻的臨在，對生命

¹¹ 《教會憲章》50；《禮儀憲章》8；《天主教教理》1090。

¹² 《教會憲章》48。

的未來充滿熱情與希望，並且能領悟到天主的話已經在我們的生活中應驗出來：「剛才你們聽到的這段聖經，今天已經應驗了」（路四 21）。

講經者在傳講天主的聖言和舉行感恩聖事時，讓聽眾「預享天上的光榮」，同時肯定他們是在「期待著永生的幸福和救主耶穌基督的來臨」，並祈求「將來在天國，永遠同享光榮，那時天主將擦乾我們的眼淚，因為我們將親眼看見天主，永遠相似祂，無窮盡地讚美祂」¹³。聖職人員在講經中，讓聽眾感覺彷彿天開了，讓聽眾看到天上的景象，使他們不單是聽到天主的話，更是碰觸到天主的臨在，體會到天主的奇妙化工和偉大。

講經解答在旅途中信友信仰上的問題。今日的講經者面臨一個極其不同而又多變的宗教境況。人們的生活在變動；社會和宗教的規範，以往有清楚而明確的界定，今日則愈來愈複雜，即使如此，今日教會的宣講基本上必須注意三個要點：

- 第一、它是全面性針對整個世界；
- 第二、它忠於傳自宗徒的教會傳承，保持福音的精神；
- 第三、它處理的問題中該有：促進正義、與其他宗教交談，以及關懷全球生態¹⁴。

這顯示講經應注意更寬廣的層面，解答與人息息相關的困擾與問題。

的確，禮儀的末世向度，顯示它是處在地上，同時也是天上的慶典，禮儀中的講經幫助我們掌握天國的來臨，並召喚我們度符合天主聖旨的新生活：憐憫、正義、仁愛、寬恕、締造

¹³ 《天主教教理》1404。

¹⁴ 張春申，谷寒松，〈宣道神學反省〉《神學論集》108，1996夏，279頁。

和平的生活¹⁵。我們聽完道理後，要以十童女的比喻（瑪廿五 1~13）和忠信僕人（瑪廿五 21）的例子為我們的借鏡，在心靈方面時常準備妥當，千萬不能像懶惰的惡僕（瑪廿五 26~41），被貶入永火，以及外面的黑暗中，那裏「將有哀號與切齒」（瑪廿二 13；廿五 30）。

聽眾從聖職人員，領受了天主的信息，再經過聖職人員的解釋，內心更深一層地被天主的邀請觸動，真實地體會到天主此時此刻的臨在，不得不從內心悔改，而轉向仁慈的天主聖三。事實上，耶穌的公開生活以言以行傳報天國來臨的福音，其核心即在於此（谷一 15）。

最後，在我們和光榮基督一起凱旋之前，我們都要出現於「基督的法庭，按照生前所作的善或惡，領取相當的賞報」（格後五 10），並且在世界末日，「行過善的，將要復活進入生命；而作惡的，將要接受懲罰」（若五 29；瑪廿五 46）。其實，我們認為「現時的苦楚，與將來要顯示在我們身上的光榮，是不可比擬的」（羅八 18；弟後二 11~12），我們堅持相信，並期待「榮福的希望，以及偉大的天主、我們救主耶穌基督的光榮顯現」（鐸二 13），祂將要「改變我們卑賤的身體，使我們與祂光榮的身體相似」（斐三 21）¹⁶。

¹⁵ “The eschatological nature of the liturgy helps us to view the homily as a proclamation of a tenacious hope for the coming of the reign of God and a call to convert to the way God wants the world to be. That proclamation was a call to live in a new way, a way marked by mercy, justice, love, forgiveness, and peace-making. Liturgical preaching is both heavenly and earthly. It’s the heavenly vision that gives power to the new earthly vision.”, Robert P. Waznak, *An Introduction to the Homily* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998), p.22.

¹⁶ 《教會憲章》 48。

三、未來的希望

信友參加彌撒感恩聖祭的目的，除了滿全法律的要求，更是希望藉著慶祝基督復活的奧蹟，從聖言中汲取靈性的滋養，透過團體共融的禮儀聚會，以及主禮司鐸的講經，增進或改善我們與天主的關係。不論我們是以何種身分參與禮儀，這是天主愛的邀請和我們給予的回應¹⁷。

講經帶給人希望，希望與主更密契結合，期望現世與未來的光榮復活，期望主早日的來臨，就如當主禮司鐸宣佈：「這是信德的奧蹟」時，我們能夠高興地歡呼：「基督，我們傳報禱的聖死，我們歌頌禱的復活，我們期待禱光榮地來臨」。

本篤會士黃克鏞神父在探討有關死亡與復活的末世論時，堅決肯定基督徒的末世觀是以基督的奧蹟為基礎，就目前的救恩現況及經驗，提供對未來救恩圓滿實現的期望，他說：

「基督奧蹟便是基督徒對永生期望的保證。人而天主的基督，是天人合一的最高實現，透過降生奧蹟，天主與人類結下盟約，這盟約更藉十字架上基督所傾流的血，得以永久鞏固，使人領悟救恩才是天主對人類和世界的永恆計劃」¹⁸。

新約的記載，伯多祿致書給散居在小亞細亞北部的信友，

¹⁷ “Two factors of act and interact: the state of life you are in and the call of the Lord. So between these two factors there is an-interplay, between God’s initiative and man’s response, in the freedom of his choices and the generosity of his love. Whatever the state of life you are in, it matters little, only the Lord is important, but while awaiting his coming stay with this state of life.”, Jacques Guillet, S.J., ‘Our Work in Life and the Expectation of God’s Kingdom’, *Jesus Christ, Yesterday and Today* (London: Geoffrey Chapman, 1965), pp.228~229.

¹⁸ 黃克鏞，〈末世論個人幅度—死與復活〉《神思》19，香港：聖神修院，1993，23頁。

提醒他們之所以有希望，是因為藉主的復活而得救恩：

「藉耶穌基督由死者中的復活，重生了我們，為獲得那充滿生命的希望，為獲得那為你們已存留在天上的不壞、無瑕、不朽的產業，因為你們原是為天主的能力所保護，為使你們藉著信德，而獲得那已準備好，在最後時期出現的救恩。」（伯前一 3~5）

不過，他繼續說：

「如今你們暫時還該在各種試探中受苦，這是為使你們的信德，得以精煉，……好在耶穌基督顯現時，堪受稱讚、光榮和尊敬。」（伯前一 6~7）

聽眾不光是白白地領受天主的信息，應使這世界成為新天新地的改造過程，在今天已經開始，而且期待末日基督再來時將圓滿實現。在這期間，每一位聽眾都有責任在這世界上，扮演先知性的角色，對世界成為新天新地的改造過程作出貢獻。有見及此，梵二《教會牧職憲章》提醒我們：

「期待新天新地的希望，不僅不應削弱，而且應增進我們建設此世的心火。因為新的人類大家庭的雛型，是滋長發育在今世的，並能提供人新天新地的預感」¹⁹。

梵二大公會議的話令人深思，也應該繼續澄清。望德要求聽眾從聖職人員聽到福音信息後，能建設此世，而不是遺世獨立，因為現世的進展，有益於改善人類社會的低價值觀，同時也有利於開拓天主的神國。教宗若望保祿二世特別喜愛強調希望，他在禧年宗座文告中說：

「望德的基本態度，一方面鼓勵信友不失去那賦予生命意義與價值的終極目標，另一方面使我們每天能夠按照天主的計劃，為改變目前的事務，提供一個穩健和深遠的

¹⁹ 《論教會在現代世界牧職憲章》 39。

動機」²⁰。

可見，望德並不忽略現世的幅度。

聽眾處在多變的社會中，一週至少有一次機會聽到聖職人員的講經，他們希望講經能夠解答他人生奧秘的問題，例如萬民四末（死亡、審判、天堂、地獄），人的終極目標（ultimate purpose），痛苦的意義等等，人設法尋求信仰上的解答。

筆者認為，針對以上信友的種種疑問及難題，除了以耶穌基督的復活奧蹟為中心（Christo-centric），講經者可以嘗試用比較動態性的言語來表達。今介紹前人的努力，以為今日講經者在闡釋末世事件時之參考和借鏡。

耶穌會士谷寒松神父（Luis Gutheinz，1933~）曾比較末世論在神學研究上的兩種思想典範（paradigm）：傳統的「實體形上學」（metaphysics of substance）以及近代神學常用的「關係形上學」（metaphysics of relation）²¹。谷氏認為，除了採靜態的實體形上學為思想結構外，還要運用動態的關係形上學為基本的思想範疇，因為過去在闡釋人的奧秘、今世或末世的事件時，往往將其獨立來思考，這種答覆已無法滿足今日的人類。

唯有「關係形上學」肯定世上存在的一切實有不再那麼孤立，彼此間與天主聖三、與人類、與大自然都「相互有著關係」（inter-relatedness）、「相互聯繫在一起」（solidarity）、「相互交通共融」（communion）、「彼此滲透、相互寓居」（mutual

²⁰ 教宗若望保祿二世，《第三個千年將臨之際宗座文告》46。

²¹ 谷寒松，〈耶穌基督與未來〉《神學論集》115，1998春，37~53頁；亦可參考：谷寒松，《神學中的人學》，台北：光啓，1988，263~285頁。

inter-penetration)、「整合在一起」(integration)的關係²²。

這種表達方式，能夠提供講經者給耶穌基督及未來這論題一個動態、整體性的觀點，不再只是探討未來一個個獨立（萬民四末）的個體，而是基督即動態又獨一之奧秘的不同向度，這個奧秘就是當耶穌再來時，會將全人類及整個宇宙帶入圓滿、整合、完美和諧的新天新地中。

我們應敏感於在「已經」和「尚未」當中，有其張力，我們可以看到來世的保留性，即是說基督徒不會迷失在所努力的歷史中，也不會將此世當作未來圓滿的境界，也因著末世的保留性，基督徒才不致失望。耶穌會士許果·拉內神父（Hugo Rahner，1900~1968）以保祿的訓誨，激勵我們注視那未來永遠的光榮，輕視那短暫俗世的福樂，他說：

「縱使我們外在的人日漸損壞，但我們內在的人卻日日更新……我們並不注目那看得見的，而只注目那看不見的；那看得見的，原是暫時的；那看不見的，才是永遠的。」
（格後四 16~18）²³

我們相信，「當基督將永恆而普遍的神國、真理及生命的神國、聖德及聖寵的神國、正義、聖愛及和平的神國，交還給天主聖父時，我們要再度看到這些美妙的成果」²⁴。因為，唯

²² 谷寒松，〈耶穌基督與未來〉，45 頁；我們現世在基督內的生活與日後生命之間具有基本的連續性，這些說明也是宗座教義聖部關切的問題。亦可參考：教義聖部，〈有關一些末世論的問題〉的一封信，《鐸聲》17（190），1979，34~36 頁；英文的資料，可取自：A Letter of the Sacred Congregation for the Doctrine of Faith, 'Some Questions of Eschatology'. *The Pope Speaks*, 25 (1980), pp.125~129.

²³ Hugo Rahner, S.J., 'The Resurrection of the Flesh', *A Theology of Proclamation*, pp.211~216.

²⁴ 《論教會在現代世界牧職憲章》39。

有在天上的光榮中，人與天主的共融才達至圓滿的境界：

「我們藉天主的聖寵而在教會內獲致聖德，這教會只有在天上的光榮中，才能完美，那就是萬物復興的時候（宗三 21），也就是和人類緊相連接……，在基督內達到圓滿境界（弗一 10；哥一 20；伯後三 10~13）」²⁵。

結 語

綜合以上全文，禮儀中講經的神學基礎，含有豐富的末世向度。講經的內容不但關心個人、人類團體、宇宙普世的末世事件，同時帶領聽眾經歷地上旅途中的奧蹟後，一同邁向天上的饗宴，這就是基督徒在整個禮儀中緬懷過去、活在今日、展望將來的旅程。我們不斷呼求：「主，請快來」（Marana tha！）而邁向其終結。我們相信天主的神國業已存在於此世，不過尚隱蔽於奧蹟內，當基督再度來臨時，人將在祂內完滿無缺地達到共融的境界。

²⁵ 《教會憲章》 48。

第貳部分

彌撒禮儀中講經的範疇

「講經是禮儀的一部份，極應推崇，藉以遵照禮儀年的進展，從聖經中發揮信德的奧蹟，以及基督化的生活原則；並且，在民眾聚會的主日及法定慶節彌撒內，無重大理由，不得略去講經。」（摘自：梵二《禮儀憲章》52）

引 言

彌撒禮儀中的講經，是宣講福音中的一種形式，意即：一方面表示一種親熱地交談，也就是說講經者基本上對團體的每位成員都很熟悉，在此團體中，聖職人員所講的天主聖道，是為給這個團體聽的，為使這個基督信仰團體能以祈禱和愛德來回應基督的邀請。

另一方面，彌撒禮儀中的講經與教理講授卻有所不同，因為在教理講授時，存在著老師的圖像，目的在於傳授信仰知識，是從上而下有系統地講解教義、培育信友的生活；相反的，禮儀中的講經，卻是聖職人員對會眾的談話，它是通過人的感覺，企圖感動人的意志；它是天主愛人的表現，為引起人愛的回應。

現在，我們進入本書的第貳部分，在這一部分中，我們首先將根據新、舊約聖經，來澄清及說明「宣講」的概念；再綜覽教會歷史中有關「宣講」概念的變化，包括教父時代、中古世紀，乃至宗教改革時期之後的兩個對講經具有深遠影響力的大公會議；最後，除了禮儀中的講經（homily）以外，另兩種

類型：初傳（ kerygma ）及教理講授（ catechesis ）也是我們所要探討的範圍。

此外，基督教會對於講道的重視，影響基督教信友極其深遠，這也是造成天主教會與基督教會在文化上最大的不同之處。因此在這一部分中，我們還會簡述基督教會裡所使用的主要講道類型。

第四章

彌撒講經與講道

彌撒禮儀中的講經 homily 是由希臘文 Ομιλία，亦即 homou（一起）和 lia（群眾）二字所組成的，最初的意義是「一群人在一起」，或者「會眾」；漸漸地，這一個字也可以當作「與某人結伴交談講話」來解釋¹。

按《教會法典》的指示：

「在宣講的類型中，最卓越的是講經，此為禮儀中的一部分，並為司鐸或執事所保留；遵照禮儀年的程序，從聖經文詞去發揮信德的奧蹟，和基督徒生活的規範。²」

此意指一位聖職人員於聖道禮儀讀經以後，對福音的解釋；也是聖道禮儀和聖祭禮儀之間的橋樑，目的是帶領人聆聽天主聖言，並在聖祭禮儀中與天主深入交談，讚頌天主今天所

¹ Harold K. Moulton，〈新約希臘文—時態、格變、文法分析〉，楊蔡彧譯，台灣：浸宣，1988，3656號。

² 請參閱：1983年版《天主教法典》767條1項。

賜的一切，也在生活中作出積極的回應。

著名講道家華史納神父（ Robert P. Waznak ）對 homily 一詞有深刻的研究與體驗，他認為講經是一位牧者在禮儀中，對其所熟悉的天主子民所做的簡短談話，而且是一種非常有啓發性和誠懇的對話³。講經之所以要「誠懇親切」，因為講經如同向一個家庭成員講話，聖職人員以家長的身分向其子女分施生命的食糧和家訓。

一、講經與講道

一般人習慣以 sermon 來指梵二之前的講道，而以 homily 指梵二後指示的講經。

前者指一般講道，內容不一定涉及聖經、禮儀經文，或是否在禮儀之中進行；後者卻是梵二《禮儀憲章》35 所指彌撒禮儀中在讀經台上的講經，是禮儀的一部分：「講經是禮儀行為的一部分；它在聖經及禮儀的泉源中取材；它繼續初傳的工作，傳報天主教在救恩史中的奇妙化工」⁴。

基督教改革宗，在「宣講」（ preaching ）詞語的應用上與天主教略有不同。基督教比較慣用 sermon 一詞，指較長篇和主日崇拜中正式的講道；而我們於彌撒禮儀中的講經 homily ，

³ "Homily is often used to describe a pious little talk, and also an inspirational saying or cliché", Robert P. Waznak, "From Sermon to Homily". *An Introduction to the Homily* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998), p.1.

⁴ 同上註，"In current Catholic parlance 'homily' is distinguished from 'sermon' where the latter names a form of preaching that is not necessarily connected to the biblical and liturgical texts and is heard outside the context of the liturgy. Many use 'sermon' to describe pre-Vatican II preaching and 'homily' to refer to the kind of preaching envisioned by the council".

他們卻指「短講」，也就是較短篇的講道，通常是不需要登上講壇的非正式講道，含有非正式的談話，或與人「談道」的意義。另一方面，講經也可以指由談話發展成一篇講章（a conversation developed into “sermon”）⁵，或是過去教父、聖師們的講道集也稱作 homilies。

為避免講經一詞在用法上的混淆，本論文以下的篇幅內容，凡禮儀中的講道，用「講經」（homily）一詞代之，而禮儀以外的宣講或是基督教慣用的宣講類型，都以「講道」（sermon）示之。

二、舊約

從舊約聖經的歷史發展，我們可以看出，以色列人在曠野四十年，天主藉梅瑟與人民講話，梅瑟將法律交給司祭，並吩咐他召集眾人，唸法律給會眾聽，並加以解釋運用（申卅一 9~13）。此後厄斯德拉擔任這種聚會的主禮，他清清楚楚地讀一段天主的法律，然後作翻譯和解釋，使民衆清楚明白所誦讀的內容（厄下八 1~8）⁶。厄斯德拉雖不是一位先知，卻是司祭、經師，也是一位鑽研聖經的專家，對法律和天主的話有相當程度的研究與了解。

在舊約時代，猶太人的禮儀崇拜是這樣的：當天主的子民聚會時，宣讀法律成爲重溫子民與天主立訂盟約的重要部分（申卅一 10，13），經由先知來覆誦法律和先知書中一連串的救恩史，並以聖詩、祈禱來感謝天主的作爲，同時也對於天主所頒佈的誠命加以思考和再次立志遵守，最後的解說或講經，也

⁵ 曾立華，《講道職事的重尋》，76 頁。

⁶ Yngve Brilioth, *A Brief History of Preaching*, trans. by Karl E. Mattson (Philadelphia: Fortress, 1965), p.5.

是聖殿敬拜的高峰，亦是敬拜禮儀中的一部分⁷。

天主教著名瑞典神學家比利佛（Yngve Brilioth）總主教認為，舊約的禮儀崇拜，內容含有許多來自於民長、司祭、先知有關靈修方面的論述。如若蘇厄在臨終前，召集天主子民站在他面前，向他們重述天主的救恩，告訴他們天主如何召選以民成為特選的民族（蘇廿四）。這種類似的提醒和重述，後來便成為人民聚會的責任與宣講模式，就如瑪塔提雅臨死時對兒子們的訓誨一樣（加上二 49~68），後來新約的《宗徒大事錄》也有更多明顯的記錄⁸。

根據舊約的記載，先知和司祭可說是天主「話語」的傳播者和代言人，我們可以發現他們不只是預言的傳達或審判的宣告而已，同時還包括有：安慰、勸勉、教導、鼓勵、訓誡、警告、譴責……等的訊息傳達。因此先知在天主救恩的計劃中佔有重要的地位，從天主子民違背祂的旨意、以色列人被擄、耶穌基督誕生、耶路撒冷被毀、以色列的亡國等預言，無一不是天主藉先知或司祭的口告知人民。

先知或司祭在傳播天主話語上扮演重要角色，因為他代表天主子民在會堂中，一而再，再而三的覆誦、回應天主在歷史過程中的救恩；同時，他們嚴肅認真地面對他的生命，因為他們的話，就如同天主的話一樣，直接指向人，要人對祂的信息作出即時的回應，並且在任何時候遵照祂的「旨意」和「誠命」活出天主的話，而不致於成為罪惡的奴隸。

⁷ James F. White, *A Brief History of Christian Worship* (Nashville: Abingdon Press), p.35.

⁸ Yngve Brilioth, *A Brief History of Preaching*, pp.2~3.

三、新約⁹

在新約的記載中，也有此名詞化的動詞。例如：兩個門徒在耶穌死後前往厄瑪烏村莊，「他們在路上彼此談論所發生的一切事。正談論的時候，耶穌親自走近他們，與他們同行」，並在耶穌擘餅時，他們認出祂來，隨後歡喜若狂，並且迫不及待地要與人分享（路廿四 14~15）。

這種「談論」的方式，在耶穌的公開生活中有跡可循，尤其是對觀福音的作者，用以下的話來總論祂在加里肋亞的傳教工作：「耶穌走遍各城各鄉，治好許多病人，在會堂裏教訓人，談論天國的福音」（瑪四 23；九 35；谷一 39）。此種宣講天國來臨的福音信息，是含有救恩意義的，而且也是耶穌從父那裡承受最大的使命。

耶穌的宣講使命，在納匝肋會堂中表現得淋漓盡致，祂誦唸《依撒意亞先知書》六十一章的信息：

「上主的神臨於我身上，因為祂給我傅了油，派我向貧窮人傳報喜訊，向俘虜宣告釋放，向盲者宣告復明，使壓迫者獲得自由，宣佈上主恩慈之年。」

耶穌很肯定地說聖經這段預言今天已經應驗了，因為主的神已臨於祂，命祂傳講使人獲得自由的信息，眾人聽了都非常驚奇（路四 16~22）。這顯示耶穌不單是一位聖言的宣講者，還是一位講經者，祂帶給當時的會眾驚人的信息，開啓他們的明悟以了解聖經。

其實，耶穌降生為人，就是接受父的「派遣」，祂了解自

⁹ 此一大段主要整理自：T.D.N.T., Vol.III, pp.683~718; Thomas K. Carroll, 'From Synagogue to Sanctuary', *Preaching the Word*, pp.9~20; 曾立華，《講道職事的重尋》，其中探討了新約中十三個有關宣講的字彙，56~80頁。

己的使命，清楚世人是多麼渴望得到天主聖言的滋養，正如祂自己所言：「讓我們到別處去，到鄰近的村鎮去罷！好叫我也在那裏宣講，因為我是為這事而來的」（谷一 38；路四 43）。

在宗徒教會時代，有幾處明顯記載這種講經的形式。首先是伯多祿和幾位約培的弟兄一起到凱撒勒雅的科爾乃略家中，當時屋裏擠滿了人，伯多祿一進到屋裏就開口向他們講道（*συνομιλων*: present participle of *συνομιλεω*: 宗十 22~33）。另一處是保祿在特洛阿與會眾相聚、擘餅、吃了以後，又「談論」（*ομιλησα*: aorist participle of *ομιλεω*）許久，直到天亮，會眾大為歡喜（宗廿 7~12）¹⁰。

路加記載此類似的講道形式，最為明顯是保祿與斐理斯彼此的「談論」（*ομιλεω*），溝通意見，顯示一種很自然的談話方式（宗廿四 26）。同時，保祿使徒在論死人復活的奧蹟時，勸勉格林多教會的眾信友，務必徹底醒悟，別再犯罪了，不要與冒稱為基督信徒的不肖之人交往和溝通（*ομιλια*），以免誤入歧途（格前十五 33）。

新約中有關天主子民聚集一處，聆聽人闡釋耶穌的話等實例，必須追溯到舊約，猶太人會堂也繼續遵行，然後使徒們將其改為基督信徒聚會場所¹¹。當時會堂的禮儀聚會，包括宣讀法律與先知書。例如，在丕息狄雅的安提約基雅，「宣讀了法律和先知書以後」，保祿被會堂長請去對眾人說「勉勵的話」（*a word of encouragement*），他照樣做了（宗十三 14~43）¹²。

¹⁰ 曾立華，《講道職事的重尋》，76頁。

¹¹ 張永信，《崇拜—神學·實踐·更新》，「講道的新約背景」，104頁。

¹² 有關會堂禮儀的形成、背景的資料，可參：Ralph P. Martin, 'The Jewish Inheritance in the Temple and Synagogue', *Worship in the Early*

此外，聚會中還選讀宗徒們所寫的書信（例如哥四 16；得前五 27；得後三 14），然後有人講道。

此外，新約記載的此種類形的講道，不含有太濃厚的「勸勉」或「說教」，更不是「演講」的性質，而是講道者與聽眾很自然親切的談話一般，沒有人可以阻止這樣的熱誠，如伯多祿對聖殿警官答辯說：「我們不能不說我們所見所聞的事」（宗四 20）；由於官員禁止使徒們再奉耶穌的名向人宣講，但使徒堅守原則，他們寧願順服天主而不怕人的恐嚇，並且堅定表明他們會繼續肩負為耶穌做見證和宣講的工作，絕不會停止。

使徒們在許多場合中以言以行來為主作證，他們從心裏發出的衷誠之言，藉聖神的德能感動了全場的人。他們之所以有這樣的魅力和膽量，

「乃因為他們曾對耶穌有親身的體驗，他們的信息並非輾轉傳述的故事，他們直接知道它是真實的，所以不惜以他們的生命作保證，去努力宣講這信息」¹³。

結 語

從以上的聖經記載，不難得知禮儀崇拜的內容，即當眾人聚集時，乃根據舊約聖經所預言的真理，先讀天主的法律和先知書，之後再有一連串的解釋和教導，以天主的話語為聚會的焦點¹⁴。雖然新約曾使用希臘文的動詞 *homilein*，不過這不一

Church (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1981), pp.18~27；並參閱：J. A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development* (London: Burns and Oates, 195), p.289.

¹³ 巴克萊，《使徒行傳注釋》，46頁。

¹⁴ "Apostolic preachers focus on the Word of God, they engage in exposition rather than exhibition. To preach in an expository way is to 'expose' or to 'place out' before men the message of God in a given

定代表在禮儀中的講經 (homilia)，只是指一般的會話而已¹⁵。

總之，此種聚會形式與主日的講經有著密切的關係，可見第一世紀末，上述的希臘文名詞是專用於基督徒的宣講，它與初傳 (kerygma) 或教理講授 (catechesis) 是有區別的¹⁶。

其實，講經的重點，是放在講經信息的內容，以及聽道後的徹底皈依，而非講經者本身。

section of Scripture, just like the apostles to expound the Word from the Old Testament.” McDonald, H. D. *The Apostolic Function of Preaching*, p.36. 轉引自：曾自華，《講道職事的重尋》，106 頁。

¹⁵ “While the word homily (homilia) is not used in the New Testament, we do find the Greek verb, homilein, which implies a familiar conversation”, Robert P. Waznak, ‘From Sermon to Homily’, *An Introduction to the Homily*, p.4.

¹⁶ 關於這兩種區別，請參閱本書第六章〈講道的各種類型〉。

第五章

彌撒講經及講道 在教會歷史中的角色演變

從新舊約的記載，我們所見所聞的聖言宣講，都是屬於直接和描述性的。到了教父時期，教會已向外開放，學習、鑽研、吸收他人好的講道技巧，其內容和功能已開始走向聖經的注釋和說明。美國基督教著名神學家懷特（James White）曾說：「教父時期的講道者，幾世紀以來常引用外邦文化和修辭學上的技術，發展出講道的技巧」¹。

現提出教父時期具有代表性的講經者，如猶斯定、奧力振、金口若望、盎博羅修、奧斯定等，他們在有生之年為保護純正的信仰，在著作及講壇上駁斥異端，為主獻出一生；而後進入中世紀，聖方濟和聖道明是非常優秀的講經家，提倡講經的事工是聖職人員應盡的本分；兩位宗教改革者馬丁路德和加

¹ James F. White, *A Brief History of Christian Worship* (Nashville: Abingdon Press), p.69.

爾文，認為講經在禮儀崇拜中佔有重要地位，他們一生傳講主的話語，為後來的基督徒留下非常寶貴的講章；最後，提出在講經事工上具有代表性的兩次大公會議，即特利騰大公會議和梵蒂岡第二屆大公會議。

一、教父時期²

《宗徒遺訓》(*The Didache*) 是 1873 年發現的，可能寫於第二世紀初期，它提供教會對最早的聖洗、擘餅禮和告解禮儀，以及聖統制的認識。許多學者都毫不猶疑地應用它，以便瞭解早期教會的實況。

遺訓指示大司祭的生活，除了舉行聖祭禮儀，他們的主要使命是藉著主耶穌的名義，以言語訓導天主的子民，並且安慰信友。此外，講經者的人格操守非常重要，書中強調「要恆久忍耐、心懷憐憫、誠實無偽、溫和善良，並對你所講的道理，要時時存著十分敬畏的態度」；遺訓提醒會眾要善待講經者：「我的孩子，要日夜紀念對你傳講主的人；並要尊重他像尊重主一樣」³。

殉道者猶斯定(Justin ，± 100~165) 的《第一護教論》第六十七章中，闡述基督徒每主日禮儀聚會的模式，他十分注

² 有關教父們的生平背景、著作、思想貢獻，對禮儀中講道發展的啓發，可參考：

- Yngve Brilioth, *A Brief History of Preaching: The Greek Homily*, trans. by Karl E. Mattson (Philadelphia: Fortress, 1965), pp.16~68 ;
- Thomas K. Carroll, *Preaching The Word* (U.S.A.: Michael Glazier, Inc. 1984), pp.21~220 ;
- 《神學辭典》，鄒保祿，〈教父〉，400，〈教父學〉，401；
- 甘蘭(Cayre)，《教父學大綱》四卷，吳應楓譯，台中：光啓，1975；
- 胡爾(D. W. Wuerl)，《教父》，黃懷秋譯，台北：上智，1989。

³ 《教父學大綱》，卷一，49 頁。

意聖言在禮儀中的地位，而且重視讀經後的講經：

「在稱為主日的那一天，所有住在城裏或鄉村的人都聚集在一起，會中適時地宣讀使徒們的實錄或先知書；讀完之後，主禮者用話語教導、勸勉眾人效法聖經中的每件好事。然後我們都一起站立祈禱。祈禱完畢，正如我們前面所說的，大家拿出麵包、酒和水，然後，主禮者同樣盡力獻上祈禱和感恩，再把祝聖了的餅酒分給弟兄姐妹，而眾人同心一意回答：阿們」⁴。

照猶斯定的描述，讀經後的勸勉，或許就演變成今日彌撒禮儀中的講經，這顯然是受著猶太人會堂儀式的影響。猶氏的記載聖道禮儀及聖祭禮儀各部分清楚分明：宣讀先知和宗徒書信，接著是主禮講經，然後是公眾祈禱；預備禮品、感恩經、送聖體聖血，也可能有聖詠或是聖歌的頌唱。

處在護教時期的依雷內（Irenaeus，± 140~202）、戴爾都良（Tertullian，160~230）、西波呂都（Hippolytus of Rome，± 235）、西彼廉（Cyprian，200~258）都是非常重視禮儀聚會中的讀經和講經。他們除了以著作闡釋聖三的奧蹟，更藉聖言的宣講來捍衛基督的信仰，駁斥異端，向那些從未聽過主聖道的人傳福音，不論在大庭廣眾間或個別的傳講，都不遺餘力。

奧力振（Origen，185~254）是東方偉大教父，他著作頗豐，所採用的是亞歷山大學派的寓意釋經法，他也是第一位辨別出 *λογος*（*sermo*）與 *ομιλιον*（*tractatus*）之間的意義的人。他認為前者是按照古典修辭學，方法比較嚴謹，而後者卻是直接又比較寬鬆，他認為「講經」（*homilia*）其實是一項流行的演說，用寓意法來解釋聖經，並且教導人如何在生活中

⁴ Thomas K. Carroll, *Preaching the Word*, p.26；《天主教教理》1345。

應用聖經⁵。

奧利振共有卅九篇《路加福音》的講經詞（homilies），包含四個要點：講道是在禮儀中進行的；含有先知性的言語；內容與聖經的真理是有連貫性的；最後，它是一種雙向的親密對話。的確，誠如他所說：

「講經並非做評論，而是透過聖者的榜樣和奧秘的闡釋，去啓發那些信仰生命已經枯死的和冷漠的聽眾，教導他們如何生活出聖經所啓示的真理」⁶。

由於他非常重視解經學（expository method）的研究，他在教會中創立了釋經學院，專門訓練信友研習聖經，強調回到耶穌時代會堂中的解經方式（路四16~20）。在講經時，他的路線是常用「寓意」釋經法（allegorical method），來說明聖經的記載和內容，因此，伴隨在他的講經和著作生涯中，有「寓意先生」的名號。

這時期號稱教會歷史之父的安瑟伯主教（Eusebius of Caesarea，±265~339）、熱羅尼莫（Jerome，±340~420），都是公認的優秀講經者。他們確信講經的重要性，推崇講經是主教的首要任務。講經是為服務天主聖言，引領人藉天主聖言的傳講，而更能認識天主，進而接近事奉祂。

金口若望（John Chrysostom，347~407）是個忠言直諫、標榜真理的君士坦丁堡主教，是東方希臘教父中最出名的講道家，在歷史上有「金口」（golden-mouth）之稱。在他司鐸職

⁵ Robert P. Waznak, *An Introduction to the Homily* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998), pp.4~5.

⁶ "It's not a time to comment, but to edify the Church of God and to move inert and nonchalant hearers by the example of the saints and mystical explanation" (Hom. in Gen.10.5: PG 12:219)，轉引自：Thomas K. Carroll, *Preaching the Word*, p.55.

位的十二年生涯中，不斷以宣講來教導他的羊群。他的講道不只口才橫溢，而且神火熾烈，相當震撼人心，許多人因為他的熱情宣講而皈依了天主。

在他的著作《論司祭職》（*On the Priesthood*）一書中，明言聖職人員除了主持禮儀外，其主要職責就是教導和宣講。他訓示聖職人員在宣講方面，有責任將信仰教義詳細教導信友，並應運用最佳的講經技巧，將聖經闡釋清楚，使信友易於吸收和瞭解。他的講經之所以出名，因為講經內容不離開以下四個特點：講經是依據聖經；講解時簡單易懂；內容與生活發生關係；坦然無懼的責備人⁷。

金口若望認為聖職人員本身度著神聖高貴的聖潔生活，這對講經的事工是有幫助的，不過他勸勉牧者應是：

「尊貴而非傲慢，威嚴而仁慈，合宜的發出訓令，合群，公正無私，有禮，謙卑而不卑屈，剛強而溫柔，遇困難時能隨遇而安。」⁸

由此可見，金口若望不但重視牧者的講經，而且牧者本身的人格操守也是講經者所不容忽視的。

奧斯定（Augustine，354~430）是西方拉丁教會最偉大的教父，也是傑出的講經家。他的皈依深受米蘭總主教盎博羅修（Ambrose，± 339~397）的影響，總主教在禮儀聚會中傳講聖言的口才，使奧斯定深受感動，徹底悔悟。

他於主後 396 年成為希坡（Hippo）的主教，負起領導天主子民的職務，充分表現出一位理想的牧者和講經家的典範。在他晉牧一週年的聚會中，他的講經說明主教的職務是：

⁷ Thomas K. Carroll, 'St. John Chrysostom, Greek Homilist Par Excellence', *Preaching the Word*, pp.97-127.

⁸ *N.P.N.F.I.*, 'On the Priesthood', Vol.9, Book III, No.16, p.55.

「督責那些引起紛爭的人，鼓勵那些缺少勇氣的，駁斥那些敵對的人。自己謹慎免跌入陷阱中，要教導無知者，使他們在愚蒙中醒悟，喚醒懶惰人，幫助貧困人，釋放受壓的人，鼓勵樂善好施的人，甘願受苦並愛護所有人。要忠實宣講，督責，並積極以主的話，培育信徒的靈修。⁹」

奧氏認為這就是交託在他身上的重擔。

在〈我期望什麼？〉（“What do I wish？”）講章中，非常清楚地表達奧斯定重視講經：

「我有什麼期望？我想要什麼？我為何要講經？我為何而活？是因我們都是為主而活！這是我的期望，也是我的尊榮、喜樂和我的產業。但若你不留心聽我講，我也不能靜默，我的靈魂將得到救贖，但我不想沒有你而得拯救，故懇請你留心聽下去。¹⁰」

可見他除了要求聽眾要專注地聆聽講經，更熱切期勉自己是傳遞救恩信息的媒介。

奧斯定皈依天主教以前，是一位鑽研西塞羅修辭學（Cicero rhetoric）的教授。這對他往後講經的牧職生涯有很大的助益，能在講經中用優美紮實的言語表達天主的信息。在《懺悔錄》一書裏，他提到詭辯學派修辭學的不足。在《論基督教義》（*On Christian Doctrine*）中，他探討了修辭的引證、解釋和聖經真理的溝通，尤其在第四卷中，可算是聖經修辭學第一位詮釋者。他幾乎在一個沒有人談及修辭學的說服力時，竟然相信聖經修辭學的說服能力，以及聖職人員在講經時，應

⁹ 曾立華，《教會職事的重尋與更新》，香港：建道神學院，1996，151頁。

¹⁰ 同上註，152頁。

有的勸說責任¹¹。

無庸置疑，他對講經的熱誠與方法，深深地影響了後來的西方教會，尤其在西塞羅修辭學方法上，鑽研精深，使其發展成爲後來教會講經原則，爲講經的歷史奠定了基礎。他所遺留下來的著作與數百篇著名講章浩如煙海，尤其是關於聖三奧蹟的道理，不勝枚舉，其作品實在膾炙人口，後來研究神學或是講經方法的神學家和神學生都獲益匪淺。

教宗聖大良（Leo the Great，± 461）可以說是一位多產的講經家，現存的講經集共有九十六冊。講經內容多是觸及禮儀及聖經方面的解釋，只可惜缺少反省傑出講經家諸如奧利振、金口若望或奧斯定先知性（prophetic）的講經性質。

教宗的講經比較是有系統的信理，遠甚於對聖經的闡釋，這或許是因爲他面對當時基督性體的爭論，按照加采東大公會議（Council of Chalcedon, 451）的指示，有條理的爲真理辯護，捍衛基督信仰¹²。由此可以看出，他的講經是在駁斥異端的挑戰，不可能是一種輕鬆的對話。他對修辭學上的研究非常用心，例如陶醉在反襯或對比（antithesis）、半韻（assonance）、說話時的抑揚頓挫（rhythmical cadences）的演說研究上。

因爲教會內、外異端四起，司鐸不被允許在禮儀中講經，直到529年才改變成主禮司鐸爲了信友的靈性好處，不但應該在城市的教堂爲信友講經，更該注意到鄉村的宣講工作。這時候，如果司鐸因爲生病，不克在禮儀中講經，執事可以誦讀教

¹¹ N.P.N.F.I., 'On Christian Doctrine', Vol.2, Chap.4, No.6, p.576；並可參考中文方面的資料：楊克勤，〈西塞羅與奧古斯丁的修辭學〉《道風》漢語神學學刊（半年刊），第四期，1996春，87頁。

¹² Robert P. Waznak, 'From Sermon to Homily', *An Introduction to the Homily*, p.7.

父的講經集¹³。

教宗聖額我略（Gregory the Great，540~604）於590年從寧靜的隱修院（Coelian Hill）被召成為羅馬城的主教。他所推行的禮儀改革，盡力使禮儀成為基督徒敬禮的中心，這時期是宮廷化禮儀的高峰，禮儀給人感覺非常隆重、肅穆，不過卻消滅了禮儀中講經的重要性，尤其在禮儀中對聖言的解釋。教會歷史學家比利佛（Yngve Brilioth）曾這樣評斷過：「當我們強烈改革禮儀中的講經的時候，額我略卻關心敬禮的行為，這成為講經的最大障礙」¹⁴。

他對禮儀中講經的改革，其實就是鼓勵主禮在禮儀中誦唸過去傑出講經家的講經集。他本身也為司鐸和執事編寫講經詞，以便在禮儀中為信友誦讀¹⁵。這樣的宣講方式，顯然是忽略了經文與聽眾之間的互動，不太重視聽眾的背景與需要。

總括來說，在這一段的歷史演變中，聖道禮儀中的程序，包括了讀經，解釋經文，訓誨，然後是應用。西方教會的講經家以亞歷山大之寓意派為主，東方則以安提約基學派的字義釋經法為宗，其中更以演講術和修辭學方法來潤飾，使講經事工大放異彩。

然而這種講經方式，主後五至六世紀之後，已漸漸失去了當初猶斯定在第一護教論中所強調的對聖經解釋的功能與性質，以及奧利振那種談話式的講經。講經事工的復興，要等到中世紀修道士的來臨，積極改革舊有的講經方式。

¹³ William Mc.Donald, *New Catholic Encyclical*, Vol.XI, p.686.

¹⁴ “while the reforms strongly supported preaching within the context of the Mass, the solicitude for the cult itself, to which Gregory contributed mightily, became the chief enemy of preaching in the Roman church”
Yngve Brilioth, *A Brief History of Preaching*, p.67.

¹⁵ Thomas K. Carroll, *Preaching the Word*, p.212.

二、中古世紀

我們鳥瞰歷史，跨越六百多年來中世紀修會的成立。基督敎神學家斯托得（John R. W. Stott）在其講道著作中，深刻地描述：

「講道的世紀，始於修道士的來臨....我們所知道的講道史是由修道士的講道開始的。他們不但使民眾對講道日益增加的需要得到滿足，而且刺激這樣的需要。他們革新了講道的技巧，擴大了其功能」¹⁶。

聖方濟亞西西（Francis of Assisi，1182~1226），創立了「方濟各小兄弟會」，強調「仁愛及貧窮度福音生活」的修會團體。聖方濟認為「我們的行為必須與教導是一致的」，因為透過我們外在的行為表現，使人認識在我們內的耶穌基督。他兼具簡樸的品德與傳教的熱誠，四處乞討和廣傳福音，因此，他肯定地說：「除非你在所到之處都講道，否則你去那裏講道都沒用」¹⁷。可見，聖人善於以聖經來教導人的道德倫理生活，並落實基督所教導的一切。

與方濟同時期的聖道明（Dominic，1170~1221）創立了「道明會」（Ordo Praedicatorum = 意即用言語宣講主福音的修會團體），以終身「宣講聖道」為宗旨¹⁸。聖道明的口才出眾，又具備聖經解釋學的基礎，他善用講經的技巧，駁斥當時

¹⁶ 斯托得，《當代講道藝術》，17頁。

¹⁷ “We must act rather than teach, and our acting and teaching must go together. Unless you preach everywhere you go, there is no use to go anywhere to preach.”, Ralph L. Lewis with Gregg Lewis, *Inductive Preaching* (Westchester, Illinois: Crossway Books, 1983), p.200.

¹⁸ 基本會憲一至三條，及附錄：道明會士宣講天主聖言的神恩及使命—講道，轉引自：候若瑟等編，《講道基礎與方法》，高雄：多明我，3~4頁。

頗為盛行的異端¹⁹。他的修會培育了一批非常優秀的講經家，專門在教義及演說方面，有系統地對付異端的挑戰。

另外一位傑出講經家聖伯爾納德（Bernardino of Siena，1308~1444），非常重視禮儀中釋經方面的講經。他有一段令人驚訝、意外的話：

「如果有兩件事你只能做一件：參與彌撒或是聽道，那麼你應該放棄彌撒，而去聽道……對你的靈魂，不望彌撒比不聽講經所冒的危險更少」²⁰。

中世紀的講經家雖然在文字、道德、寓意和方法上講解天主的聖言，卻往往造成講經內容艱澀難懂。不過，他們的努力漸漸提升了講經的功能與素質，革新了講經技巧，更強調禮儀中的講經是主禮者的職責，與禮儀有密切的關係。因此，「講經者即主禮者；主禮者即講經者」（homilist as presider; presider as homilist），使天主的聖言成為基督徒活力的來源²¹。

中世紀時期，非常盛行禮儀之外的講道活動，彌撒與禮儀中的講經是被分割出來的。講經從禮儀聚會中被獨立出來，與禮儀沒有任何關係，人們只重視倫理道德方面的教誨，另一方面，聖堂裏的講壇也放在聖所之外，顯示講經與聖祭禮儀的重要性有明顯之分²²。

總之，這時期重視以釋經的方式來講解所宣讀的福音經文，然後依經文的內容再進入實際生活，並身體力行實踐福音

¹⁹ Yngve Brilioth, 'The Middle Age', *A Brief History of Preaching*, pp.77-79.

²⁰ 斯托得，〈講道的榮耀〉《當代講道藝術》，17頁。

²¹ Peter Fink E., ed., *The New Dictionary of Sacramental Worship* (Wilmington: M. Glazier, 1990), p.992.

²² 同上註，p.554.

中的要求。實際上，中世紀的講經經過不少聖職人員，用盡各種方法嘗試解釋和了解天主的話語，又加上各種神學思想和經院哲學的興起，使得各種主張相繼出現，也刺激了不少新的講經方式產生，亦讓更多人能從中思考神學與聖經、教會與社會、講經者與聽眾彼此間的互動與關係。

三、宗教改革時期

宗教改革者馬丁路德（Martin Luther，1483~1546）非常重視禮儀聚會中宣講天主聖言的角色與地位，他視講道（sermon）為主日崇拜的中心。埃拉斯木（Desiderius Erasmus，1469~1536）對路德曾有這樣的一段評語，可見他非常肯定天主的話，是信友屬靈生活中所不可或缺的：

「宗教改革者是以講道為中心。講台比祭壇高，因為路德相信救恩是從神的道而來，沒有神的道，餅與酒就缺少聖禮的特質，而神的道若不經傳講，仍然無益」²³。

路德強調講道必須以基督的聖言為中心，因為：

「教會的生命是靠那充滿應許的道才有的，並且受這道的滋潤與維持，因為神的應許造成教會，並非教會帶出神的應許。」

的確，教會背負著講道的使命，因為天主聖言是隱藏於人的話語中，人若要得著天主的聖言，就必須聆聽講道者宣講的道。同時，他亦相信天主的道是活潑的聲音；換句話說，天主的話是要宣講的，因講道事工是教會中最高的職分（preaching is the highest priestly office）。簡言之，教會是一個「宣講的群

²³ John Stott，〈講道的榮耀〉《當代講道藝術》，19頁；並參考：Yngve Briilioth. 'From Luther to Carpozov', *A Brief History of Preaching*, pp.103~118.

體」(preaching community)，見證天主永恆和全能的話語²⁴。

他勸勉基督徒傳講並教導神的道，他清楚指出：「基督徒不單有權，更是有義務去宣講、教導神的話，若在此失職，便冒犯了他個人的救恩生命了」；他並且重申，講道是「神聖服事中最重要的一分」，同時，也是每一位主教、神職人員和傳道人「至高無上的本分和義務」²⁵。

路德認為講道者其實是天主的代言人，他鄭重指出講道是神聖崇高的任務，是宣告天主的旨意：

「一個傳道人是神分別出來的，他是神的使者，是神所差遣的牧者，是基督國度及其子民的王及王子，是教師也是世界的光。在這世界中再也無其它更尊貴的職分，可以與忠誠的講道者相比。²⁶」

聖神在講道事工中扮演重要的角色，是聖神推動人去宣講天主的道，正如當初使徒們的講道一樣，路德很肯定地說：

「講道的職分就是聖神的職分，雖然道是由人宣講的，也由人去執行洗禮和宣告赦罪，但其實是由聖神自己去宣講和教導，這是祂的職分和工作。²⁷」

可見講道者只是天主話語的工具而已，真正的講道者是那啓示人奧秘的天主聖三自己。

在講道方法上，路德相當注意經文的解釋(expository)和說明，卻較不注重以寓意釋經法(allegorical method)來說明天主的話。他認為聖經是信仰與生活間的唯一根源和標準，解釋聖經時，並非只靠口才或人的智慧去分析，乃是靠天主聖

²⁴ 曾立華，《教會職事的重尋與更新》，171頁。

²⁵ 同上註。

²⁶ 同上註。

²⁷ 同上註。

神的幫助，再通過人的信仰體驗逐漸明白天主的話語。所以他主張用字意釋經法來瞭解聖經，而非用寓意釋經法去闡釋聖經。

英國的宗教改革者加爾文（John Calvin，1509~1564）與路德一樣，皆認為講道是禮儀聚會中不可缺少的項目。他在每主日講道兩次，平日亦講一至兩次，在主日講新約經文，而平日則宣講舊約經文。根據學者柏嘉（T. H. L. Parker）所說，在他死前十五年裏，加爾文連續依據舊約經書宣講了二千篇講道信息，並花了一整年的時間講解《約伯傳》，另外花三年講解《依撒意亞》；這些講章均由一位法國人拿吉尼爾（Denis Raguénier）記錄下來，藏於維也納圖書館中，直至1805年才出版，並且是一套四十八冊²⁸。

加爾文一生的事奉中，特別強調一個真正的教會，最重要的標誌就是忠實地傳講神的道。他寫道：

「無論什麼地方，我們看見神的道為人純正地傳講、領受，而聖餐也照基督所設立的實行，那裏無疑就有神的教會存在」²⁹。

天主的聖言應該被講道者純正而完整地傳播出去，使天主子民的靈命得以成長。加氏對講道的信念非常清楚，認為講道者是天主的喉舌，為聖言服務的工具，使天主的子民能聽到天主的聲音，他說：

「神將人的唇舌分別為聖，以供祂來使用，好叫別人從他們聽見祂的聲音，這是祂所賜的殊恩……。我們要記

²⁸ T. H. L. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1986), pp.9~10, 轉引自：曾立華，《教會職事的重尋與更新》，172頁。

²⁹ 司托得，《當代講道的藝術》，20頁。

得從保祿所引的話，教會只能由傳講主的道而得著教義，而眾聖徒除非同心合意，在學習和長進上遵守神在教會中所規定的秩序，否則，再沒有其它方法使他們保持成爲共同聯結的一體。³⁰」

此外，加爾文肯定講道者是蒙天主的揀選，並接受其派遣成爲天主的大使：

「祂從人當中選擇一些人，在世上充當祂的大使，作祂奧秘旨意的解釋者，甚至作祂的殿，並非是沒有意義的，因爲祂甚至借用人的口舌來回答人的問題，好像從祂的聖所中回答一般。³¹」

可見，講道者從會衆中選拔出來，替天主的聖言服務。

加爾文對解經式講道（*expository preaching*）非常推崇，曾有過這樣一段自白：「我沒有誤用過一節聖經，就我所知，也沒有曲解過一節經文」³²。美國禮儀學者曾對加氏有這樣的評價說：「解經式和先知預言性的講道，是加爾文的兩個講道傳統基本模式與性格」³³。此外，他肯定每個人有權利閱讀和了解聖經，所以路德堅決主張將聖經譯成德文，加氏則將聖經譯成法文，使得信徒能以自己的語言來看、聽天主的話，進而更能認識、接近天主。

加氏所留下來的諸多講道集和大小著作中，除了致力於聖經解釋的講道方式外，還特別重視講道和日常生活的關係。藉著講道的釋經方法，他讓信友看出天主聖言如何在人的生活中彰顯出來，因此，文字上記載的聖言與生活中的實踐是有著密

³⁰ 曾立華，《教會職事的重尋與更新》，172 頁。

³¹ 同上。

³² 司托得，〈講道的榮耀〉《當代講道的藝術》，127 頁。

³³ James F. White, *A Brief History of Christian Worship*, p.136.

切的關係。

綜觀所論，宗教改革時期對講道事工是非常重視的，基督教神學家巴特（Karl Barth）曾這樣評述宗教改革運動的特色：

「我們非常清楚宗教改革所期望的改革，就是將講道放在中心位置，以取代彌撒的僵硬形式。這個宣講天主可見的話語（*Verbum visibile*）之禮儀，是唯一留給我們的禮儀，因此，我們應忠於改革家所爭取的，作為天主話語宣講的喉舌。³⁴」

明顯地，十六世紀宗教改革者，排除過去中世紀講經者過分充滿幻想的重寓意與過分重靈意的解經講經方式。他們重新使聖經在崇拜聚會中清楚、自然、明顯的解釋出來。他們將宣講天主話語的事工放在重要的地位。後來的基督教會相繼追隨，於是，講道成了信徒崇拜聚會時的核心及重要的項目。

他們擺脫中世紀冗長、刻板的彌撒禮儀，重新振興聖經宣講的事工，奠立以聖經為依據的講道傳統（*biblical preaching tradition*），所以自宗教改革之後，基督教會的講壇便大大復興起來。

四、特利騰大公會議

特利騰大公會議（*COUNCIL OF TRENT*）是教會第十九屆大公會議，從1545年12月13日開始至1563年12月4日止，包括四階段共廿五場會議，中間經歷了三位教宗。

特利騰是個推行革新的大公會。召開的目的，除了規定並澄清天主教的教義外，最主要的還是教會內部的全盤改革。

³⁴ Karl Barth, *The Word of God and the Word of Man* (New York: Harper and Row Torch Books, 1957), p.114.

當時有許多主教和司鐸，除了疏忽牧者的職責，也沒有受到良好的司鐸培育，與世俗的生活隨波逐流，造成教會生活低落和混亂。

此時的天主教會除了面對內部信友所提出的種種挑戰，還得應付宗教改革者的攻擊，雖然會議的召開面臨種種的政治因素，一拖再拖，日期一改再改，到了它真正舉行的時候，距離宗教改革已經有廿五年之久了。不過，會議教長們仍努力列出會議的主要三大任務：信仰分裂的癒合、教會內部改革、建立和平³⁵。

四個階段的會議過程，大致上討論了與基督新教爭論的焦點，例如聖經和聖傳、原罪和成義的問題、頒佈了彌撒聖事總論、基督真實臨在的信理、聖職聖事的制度等等。有人質疑會議的改革不夠廣泛、不夠徹底，更有人批評它加深了天主教與新教的分裂，甚至在教會中灌注了反基督新教的情緒。總之，教長們的努力，開啓後來教會更多的反省和討論空間，為教會的更新注入新興的潮流。

特利騰大公會議對講經事工有什麼新的指示與規定？會議進行到第五會期（1546.06.17），肯定講經事工是聖職人員的首要任務，教長們提醒：

「惟恐基督的羊群會飢餓.....，本會議命令牧人們，以照顧人靈的司鐸，要常在彌撒中，由自己或由他人，解釋所讀的聖道；他們要說明有關此至聖祭獻的奧蹟，尤其是在主日和慶節。³⁶」

³⁵ 〈特利騰大公會議〉《神學辭典》355。

³⁶ McDonald, William J., ed., 'History of Preaching, The Reformation', *New Catholic Encyclopedia*, Vol. XI (Washington, D. C.: The Catholic Univ. of America, 1967), p.689. 有關講經者的義務，本書第三部分第七章〈講經者的世界〉，將有更詳細的探討。

教會面臨基督新教在講道事工方面的大大興盛，不得不在會議的最後期（第廿五期）1563年11月11日再次要求：

「講經是牧人或司鐸的首要任務，因此，司鐸在主日和重大節慶中必須講經外，即使在平日彌撒中，也被鼓勵進行講經，尤其是將臨期和四旬期。」

這場會議（第廿三期）還決定成立培育司鐸的教區修院，尤其對修生在講經方面的培育非常重視，必須擬出一套講經的方法³⁷。

此外，大公會議以後出版了幾本經書，例如《羅馬教理書》（1566）、《羅馬日課經》（1568）、《羅馬彌撒全集》（1570）、《羅馬主教經本》（1595）、《主教禮規》（1600）等等，尤其是《羅馬教理書》在教會生活裏發生了極普遍、極深刻的作用，特別是成為司鐸講經的必備參考書³⁸。著名講經家華史納神父（Robert P. Waznak）覺得教理書不但提供講經的材料，指導人學習好的德行和遠離邪惡外，更是給人指出生命之道³⁹。可見，教理書對信友和講經者有一定程度的影響和幫助。

雖然特利騰大公會議是個推行革新的大公會，但本身卻沒有面對教友了解、參與禮儀的問題。教友依然與禮儀脫節，禮儀對一般教友是只是外表的儀式，只剩下一連串敬禮的規矩和禮文。另一方面，保守風氣大盛，禮儀是神聖不可侵犯，禮

³⁷ James F. White, 'Trent to Today', *Roman Catholic Worship* (U.S.A.: Paulist Press, 1995), p.23.

³⁸ 吳新豪編譯，《天主教禮儀發展史》香港：教區禮儀委員會，1983，28~31頁；並參考：房志榮，〈三部要理書的比較〉《神學論集》100期，1994夏，237~247頁。

³⁹ "It provided sermon material not only on the themes of vices and virtues but those things that are necessary for all to know in order to be saved.", Robert P. Waznak, *An Introduction to the Homily*, p.8.

規經文一成不變。而這也成了日後梵二推行禮儀改革運動的背景。

因此，會議對講經的指示，是因為面臨教會生活的頹喪，因此整個教會鼓勵聖職人員盡講經之職，改善教內外的不良風氣，重點放在基督徒的倫理道德生活上，有關聖經方面的解釋不是那麼的重視，就如華史納神父對會議後的講經發展，有一段個人的評價，講經者主要是改變聽眾的意志，激發罪人悔改，使其過聖善的生活，以便投入天主聖寵的懷抱裏⁴⁰。

五、梵蒂岡第二屆大公會議

梵蒂岡第二屆大公會議是教會第廿一屆大公會議，也是至目前為止最後一次的大公會議。會議從 1962 年 11 月 11 日開始，到 1965 年 12 月 8 日（閉幕典禮）止；中間經歷了若望廿三世（1958~1963）和保祿六世（1963~1978）兩位教宗。在四階段共一百六十八場的全體會議過程中，共發表了十六項文件：即四項憲章，九條法令和三種宣言。

梵二發表的十六項文件，朝著教會內在的革新，以及教會向外與人交談的兩大目標邁進，希望它能夠發揮教會向內和向外的雙重使命。會議召開的目的，不是為答覆某方面的神學信理，它沒有深奧難懂的神學論調，誠如教宗若望廿三世所說：「大會主要的目的，並非討論道理上的問題……；反之，大會想依照目前的環境，來研討和解釋這些真實且不變的情況」⁴¹。

⁴⁰ 同上註，“The mission of post-Tridentine preachers was to move sinners to repentance, to move the will, to bring about contrition and satisfaction, to effect moral reform and a return to the Church’s channels of grace”.

⁴¹ 陳文裕，《梵蒂岡第二屆大公會議簡史》，台北：上智，1989，11~18 頁。

的確，會議爲了因應牧靈上的需要，設法解決實際牧靈上的問題。

衆多文件中，教會教長們意識到，與教會信友生活有直接關係的，就是禮儀聖事生活，因此，禮儀變成大會優先討論的題目。《禮儀憲章》沒有繁瑣的禮規，只是以教會最高的權威，提出四項基本性的理論與原則，革新過去大公會議所重申的，爲禮儀的革新引導出方向。它提出：

1. 禮儀並非恆久不變的：過去四百年來羅馬禮一直沒有改變過；梵二乃決定打破僵局，使特利騰護教式規定的背景成爲過去，並按時代的需要重新整頓禮儀的精神與意義。
2. 分權、多元化：梵二強調地方教會的重要性；舉行禮儀時重視各地方教會的民族性和地方特性，在聖職人員的領導下，表達出對天主的信仰（《禮儀憲章》26）。
3. 積極參與：爲使教友有意識地、主動地、更完整地，各按其分地積極參與禮儀（《禮儀憲章》14）。憲章作出了最驚人的決定：用地方語言舉行禮儀，並且編訂地方禮規。
4. 以牧靈爲大前題：過去衆多大公會議都比較是護教性、歷史性和紀律性的，並沒有意識到時代的要求與徵兆，更忽略了天主子民在靈性方面的需要；梵二更多著眼於教友的利益，以達到教會祈禱生活的更新⁴²。

基於以上的改變與革新，會議的教長們對禮儀中的講經有新的詮釋，賦予講經新的面貌。《禮儀憲章》中，直接用「講經」（homily）一詞來稱呼彌撒聖道禮儀讀經後的聖經解釋。它指出了講經的基本概念和定義：「講經是傳報天主教在救恩史

⁴² 吳新豪編譯，《天主教禮儀發展史》，47~50頁。

中的奇妙化工，而這救恩史的中心，就是耶穌基督的奧蹟」⁴³。透過講經者的口舌，耶穌常臨在、活動於會眾之中。

《禮儀憲章》一再肯定講經是敬禮（homily as worship）的行為，是在禮儀中進行的：「講經是禮儀的一部分，應極受到推崇」。講經者要注重天主聖言在禮儀中的地位，並從中得到啓發與滋養：「要不斷從聖經及禮儀的泉源中取材，領受生命之糧之後，分施給信友」⁴⁴。的確，天主聖言在梵二以後的禮儀運動中，逐漸被重視，尤其是在彌撒聖經選讀的編纂上⁴⁵，透過禮儀奧蹟的慶祝使天主聖言突顯出來。

講經事工是彌撒主禮者的神聖職責，文獻要求：「在教友聚會的主日及法定慶節彌撒內，無重大理由，不得略去講經」。教長們鼓勵，即使在「沒有司鐸的地方，也應提倡聖經誦讀，但在最後的情形下，應由執事本人或由主教委派另一人來領導」⁴⁶。可見，聖言的宣講和解釋在禮儀中是不容忽視的⁴⁷。

《禮儀憲章》的確為禮儀中的講經指出清楚的輪廓，為提醒講經者善盡牧職的首要任務，就是宣講天主的聖言，當代禮儀歷史泰斗雲格曼神父（Andreas J. Jungmann，1889~1975）對它的貢獻有很高的評價，他稱《禮儀憲章》為「大會的傑作、教會的新春、天主給教會的大恩！」⁴⁸另外一方面，《啓示憲章》或《禮儀憲章》裏，所強調聖言在禮儀講經中的重要性，

⁴³ 《禮儀憲章》35。

⁴⁴ 《禮儀憲章》35，《啓示憲章》21。

⁴⁵ 有關彌撒聖經選讀的編纂，請參考本書第九章〈彌撒讀經內容的世界〉。

⁴⁶ 《禮儀憲章》52，35。

⁴⁷ 禮儀中講經者的角色及義務，請參看本書第七章〈講經者的世界〉。

⁴⁸ 《天主教禮儀發展史》，47頁。

誠如基督教觀察家庫爾曼（Oscar Cullmann）對梵二會議的結果，留下深刻的印象，他簡要地說：「梵二會議以後的天主教會，回到聖經的豐富資源裏」⁴⁹。

梵二會議召開期間，許多著名神學家，諸如雲格曼（Andreas J. Jungmann, 1889~1975）、沙毛斯（Michael Schmaus, 1897~1993）、卡爾·拉內（Karl Rahner, 1904~1984）、龔格（Yves Congar, 1904~1995）、史勒貝克斯（Edward Schillebeeckx, 1914~ ）等，對聖事神學有顯著的貢獻，提供梵二會議對聖道禮儀與聖祭禮儀新的看法及解釋，使其有一明顯的連貫性，積極地影響了教會對禮儀中講經的看法與重視。

梵二以後，教會開始積極推動宣道神學運動（kerygmatic theology Movement），此運動激發了教理講授和講經內容上的革新，不再遵循中世紀哲學性的辯護、零星記憶邏輯性的信理；而更注重初期教會宣報的基督喜訊，有系統地忠實傳達啓示真理，並整合禮儀、聖經、信理及生活見證，強調逾越奧蹟中的信仰生活⁵⁰。

我們相信，後來 1983 年《教會法典》對禮儀中的講經指示，也受了梵二的影響：「在宣講的類型中，最卓越的是講經，此為禮儀的一部分，並為司鐸或執事所保留……」（767 條 1 項）。

禮儀神學家們期望禮儀中的講經，能夠回溯到初期教會宗徒們對聖言的狂熱，同時也是教父時代猶斯定在其《第一護教論》（六十七章）中所強調的禮儀聚會模式，因此，梵二的禮

⁴⁹ “The Catholic Church after Vatican II not only goes back behind the Counter-Reformation, but even behind the Middle Ages. It goes back to the Bible.”, Robert P. Waznak, *An Introduction to the Homily*, p.3.

⁵⁰ J. A. Jungmann, ‘Kerygmatic Theology’, *Handing On The Faith*, pp.398~405.

儀學者專家對彌撒講經者有更熱切的要求與規定，講經的重點應包含聖經(biblical)、禮儀(liturgical)、福音性(kerygmatic)、會話(conversational)和先知性(prophetic)的幅度⁵¹。

結 語

綜合以上，從教父時期到梵二大公會議簡單的講經歷史綜覽，筆者深感這樣的簡史既不完整，也根本稱不上是廣泛的「講經史」，一定有掛一漏萬之處。此簡史只肯定了一件事實，就是說明教會注重講經的傳統是有何等的悠久和廣闊。從耶穌和祂門徒傳教使命的開始，它已持續將近二十世紀，可以說一路走來，始終如一，今天的教會仍是強調講經的重要，她會在傳播聖言事工崗位上，鞠躬盡粹、持守不渝。

⁵¹ Robert P. Waznak, *An Introduction to the Homily*, pp.16~27.

第六章

講道的各種類型

從整體聖經而論，沒有一個特別專有的詞彙是說明和表達「宣講」(preaching) 這個概念的。在著名的《齊特爾新約神學大辭典》卷三¹中，德國學者費特列(G. Friedrich) 在解釋「宣講」(κηρυσσειν) 一詞時，便指出至少有三十二個不同的動詞與我們所謂「講經」這詞有許多相通的意義²。

天主教神學家格拉索(Domenico Grasso, S.J.) 曾探討許多有關「宣講」(preaching) 類型的詞彙與概念，最後他還是界定出三個主要的類型，即「傳教講道」(kerygma)、「教理講授」(catechesis)、「禮儀講經」(homily)³。時至今日，在基督宗教裏，對「宣講」在定義和詞彙的運用上，採用

¹ G. Kittel and G. Friedrich ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, trans. G. W. Bromiley, Gellfrey W. (Grand Rapid: W. B. Eerdmans, 1969), Vol. 3.

² *T.D.N.T.*, Vol.III, p.700.

³ Domenico Grasso, S.J., 《宣道神學》，孫振青譯，台北：華明，1975，369~408 頁。

什麼標準來區分宣講的類型，聽眾有哪些人，宣講內容包含什麼，都是非常混淆不清的，各專家學者的意見紛紜。

按照格拉索神父區分講道類型的標準，有清楚的界定：初期教會的「傳教講道」是針對教外人（pagans）接受信仰，初步地讓他們聽到聖言的信息；「教理講授」（catechumenate）是準備準信友領洗，使人瞭解聖言的含義，最後一種「禮儀講經」是在禮儀中進行的，為講給信友（Christians）聽，其目標是為充實信友的信仰生活。簡言之，此三種講道類型，就是為一個人產生信仰、認識信仰、生活信仰，必經的階段⁴。

無庸置疑，在初期教會使徒們的宣講，一定包含教導的成分，而當人接受了基督的福音以後，就開始進入教會所安排有系統的教理講授，同時也含有福音的喜訊，內容是取自天主聖言，彼此相輔相成的。初期教會的宣講及教理講授，與禮儀中講經類型的不同，在於它們是在禮儀之外進行的，不屬於禮儀的一部分⁵。

前面幾章中，我們已盡可能從聖經、教父或是過去偉大講經者、教會訓導等，去探索禮儀中講經的性質與意義；不過還得承認，除了講經之外，天主教會的講道傳統裏，早已存在著教理講授和初期教會宣講的講道類型。以下筆者選取其餘兩個宣講類型：「初傳」和「要理講授」，以《齊特爾新約神學大辭典》為主要參考資料，來界定剖析字義上的意義，以期推敲此類型內容、目標和對象，以及宣講者在擔任公務先知職時，所扮演的角色和各種性質之本義。

⁴ 同上註，368頁。

⁵ “The homily is preaching of another kind. It may well include evangelization, catechesis, and exhortation, but its primary purpose is to be found in the fact that it is, in the words of the Second Vatican Council, ‘a part of the liturgy itself’ (S. C. 52)”. *FIYH*, p.17.

一、信仰的初傳

初期教會的使徒們是天主聖言的真正先鋒與傳播者，他們從耶穌那裏得來了宣講的權柄，以言語將天主的救世意願宣報給外邦人。這種公開的、莊嚴的、大膽的、以一切人為對象的福音傳播，乃是繼續耶穌在世時的傳教使命，使凡信的人，在基督內得到更圓滿豐富的生命。

以下這一節中，首先以新舊約聖經來澄清及說明「初傳」的概念；再深入的探討初期教會使徒們從耶穌領受了傳福音的使命，藉言語上的宣講，使福音喜訊遍傳各角落；最後提出初傳有哪些不可或缺的重要因素、內容與主題。

（一）概念說明

希臘文 κηρυγμα (kerygma) 的動詞根 κηρυσσειν (keryssein) 原指城市的官員或國王的代表，隆重宣告某件事項的行為；簡言之，就是報信使者的活動，即傳佈口諭，宣講訊息等。加上 ma 之後的具體名詞，可以是宣講的現象（如嘹亮的呼叫），也可以指宣講的內容⁶。

天主教著名的神學家雲格曼認為，kerygma 乃是宣講的一種特殊形式，其意義即宣講福音給教外人，亦即純粹的基督信息⁷。在聖經學上，它卻作為專有名詞來用，指稱最早的基督徒宣講活動，以及這種宣講的內容。中文以「初傳」翻譯之。

⁶ 有關「初傳」的定義和概念說明，可參考：

- *T.D.N.T.*, Vol.III, pp.714~718.
- Harold K. Moulton, 《新約希臘文的時態、格變、文法分析》，2784 號；
- 黃懷秋, 〈從初傳到四部福音〉《神思》25期, 1995年5月, 2頁；

⁷ J. A. Jungmann, *Handing on the Faith* (trans.by A. N. Fuerst, N. Y: Herder and Herder, 1959), p.376.

1. 舊約

在舊約聖經中，已有「宣講」的事實及其宣講者，雖然只有 33 次出現類似「宣講」（to proclaim）、「喊叫」（loud crying）、「通告」（to declare）的詞彙。聖經學者認為，舊約很少使用這些詞彙的原因，或許是為了在以色列的現實狀況和希臘的制度之間保持距離⁸。

在舊約以色列民族歷史的記載，法郎立若瑟為全埃及國的總理大臣時，當時國內有「傳令官」（herald）為他開路（創四一 43）；梅瑟一聲下令，要「傳令官」吩咐百姓停止給聖所送獻儀（出卅六 6；編下廿四 9）。在當時，除了這種傳佈口諭的宣講方式外，還可將訊息以文字記錄下來（編下卅六 22）。

有關先知宣講的行動描述，在舊約先知書中沒有太顯著的地位，反而是報導一些負面的宣講內容，如假先知的面目（米三 5）；尼尼微人民的罪惡，已令天主發怒（約一 2；三 2）；先知抱怨天主（耶廿 8）；拿步高的傳令官命令百姓朝拜人所立的金像（達三 4）；最後依撒意亞宣佈一個人民得到自由、解放的喜訊內容（六一 1）等。

先知書的宣講信息，令百姓提心吊膽，在天主懲罰施怒以前，必要發警報（sound the alarm），以色列子民必會驚惶失措、戰慄害怕，因為上主的日子近了（歐五 8；岳二 1）。最後，先知向人民預報天主救恩的來臨，要人民盡心歡樂，歌舞高唱，因為天主上主已經息怒，不再向人民追討罪債（索三 14；匝九 9）⁹。

綜合以上，舊約眾先知在「話語」上的表現，有多樣性的功能和目的，卻都是天主的「代言人」或是「傳話筒」，為傳

⁸ 穆宏志，〈初傳〉《神學辭典》287。

⁹ 整理自：T.D.N.T., Vol.III, pp.701~702.

揚天主對百姓所說的話。其實，舊約中先知所預言的一切，都在為耶穌的降生而做準備，雖然天主救人的計劃並不是由耶穌開始，不過卻由耶穌來完成，最後藉由使徒們延續，直到祂第二次的再來。

2. 新約

「初傳」(κηρυγμα) 這名詞在新約中出現過八次¹⁰，這名詞所代表的意義不太著重宣講者華麗的言詞，或是誇大的宣講動作，而著重在他所宣講的「信息內容」，即「福音」(ευαγγελιον) 的同義詞¹¹。

這個名詞雖然在新約中使用不多，不過聖經學者黎加生牧師卻認為：

「這個 κηρυγμα 佔據新約中每一部書的中心思想，它乃是使徒所傳的福音信息：耶穌基督被釘十字架與光榮的復活……。κηρυγμα 從過去到現在，始終是教會的信仰根基。¹²」

「宣講」的另外一個動詞 κηρυσσειν，在新約聖經中不斷出現和使用，至少有六十次以上¹³，是新約表達「宣講」概念最為突出的詞彙，強調宣講的活動 (the activity of

¹⁰ 瑪十二 41；路十一 32；羅十六 25；格前一 21；二 4；十五 14；弟後四 17；鐸一 3。

¹¹ “κηρυγμα is the act of proclaiming Christian preaching; it does not persuade the hearers by beautiful or clever words, otherwise it would only be a matter of words. Preaching does more. It takes place in the Spirit and in power”, *T.D.N.T.*, Vol.III, pp.715~716.

¹² Alan Richardson, 《聖經神學辭彙》，湯張瓊英、朱信合譯，香港：基督教文藝，1966，378頁。

¹³ *T.D.N.T.*, Vol.III, p.703。在《宗徒大事錄》的記載中，就有下列幾個主要的段落：八 5；九 20；十 37，42；十五 13，21；十九 13；廿 25；廿八 31。

preaching)。

根據字源學家們深入的研究，指出這動詞的字根從希臘文 κηρῦξ 這個字而來的，而 κηρῦσσειν 的字義便是指宣講者像傳令官那樣，在公開場合中，有權威地、隆重地、明確地，宣佈一些重要信息，這充分地表達講道乃是一種公開性的宣講活動¹⁴。

至於「宣講者」(κηρῦξ)，指一位傳令官 (a herald)，當名詞用的很少，在新約中只出現三次(弟前二 7；弟後一 11；伯後二 5) 而已，不會在《宗徒大事錄》中出現，因為路加只用動詞，沒有使用這「宣講者」的名詞¹⁵。

(二) 初期教會的宣講

耶穌復活後，命令使徒們「往普天下去向一切受造物宣講福音」(谷十六 15)、「使萬民成為我的門徒」(瑪廿八 19)，並「因父、及子、及聖神之名給他們授洗」、還要「教訓他們遵守我的話」(瑪廿八 20)。使徒們領受了此項使命，「出去到處宣講，主與他們合作(同工)，並以奇蹟相隨，證實所傳的道理」(谷十六 20)。

耶穌在升天前，囑咐他們在耶路撒冷懇切祈禱，等候聖神的降臨(路廿四 49；宗一 5，11~14)。當他們祈禱九天之後，在第十天(也就是猶太人的五旬節) 的早晨，聖神果然按耶穌的預許，充滿這個團體的一百廿位成員，並使之有神恩經

¹⁴ T.D.N.T., Vol.III, p.696.; 又參考：曾立華，《講道職事的重尋》，香港：宣道，1993，57頁；Graig A. Evans, 'Preacher and Preaching: Some Lexical Observations', *Journal of Evangelical Theological Society*, Vol.24, No.4 (Dec. 1981), pp.316~322.

¹⁵ 同上註，該三節均把“κηρῦξ”譯作「宣講者」。

驗¹⁶，開始向外，對其他的人宣揚福音，產生豐富的果實（宗二 1~41）。

五旬節聖神降臨使教會誕生，成爲一個充滿聖神和祂德能的團體，之後，使徒們把宣講福音列爲最重要的任務。他們拒絕投入其他的事工，以便更能專心「祈禱和爲真道服役」（宗六 4）。主的聖道，因著使徒們全神貫注的宣講，而得以傳播至各角落。

《宗徒大事錄》記載了數篇使徒們的宣講內容，包括了伯多祿和保祿的言論：向在耶路撒冷聚集的猶太人（二 14~36），斯德望向迫害他的猶太人所做的見證（七 1~53），保祿在丕息狄雅的安提約基雅的會堂（十三 14~41），保祿和巴爾納伯在呂斯特辣向當地人的解說（十四 11~18），保祿向雅典人的述說（十七 22~31），及保祿在米肋托向厄弗所衆長老的訓誨（廿 17~35）等¹⁷。

初期教會的使徒們，是在復活喜訊和聖神充滿的經驗中，立刻便開始向人宣講耶穌基督，將他們深深相信、親眼看見，也親身經驗到的生命之主，迫不及待與周遭的人分享；漸漸地，自耶路撒冷、猶太、撒瑪黎雅、一直經過小亞細亞、希臘、到羅馬。使徒們將從耶穌那裏得來的訊息和生活經驗，根據不同民族、不同語言、不同時間、不同的生活實況，大膽地宣講：基督已經復活，天主以奇蹟證明了祂，祂就是天主所揀選的，是救恩終極的使者。

使徒們的宣講，不論是使徒之長伯多祿、若望、路加或是

¹⁶ 《宗徒大事錄》記載有關聖神的力量如何促使教會快速成長，可參看：王敬弘，《神恩與教會》，台北：光啓，1998，136~159頁。

¹⁷ 有關初期教會保祿使徒宣講的行程和內容，可參看：Richard J. Dillion, 'Acts of The Apostles', *N.J.B.C.*, 44:68~132；Joseph A. Fitzmyer, S.J., 'Paul', *N.J.B.C.*, 79:29~45.

保祿，都是接受主的派遣，向萬民宣講福音，其動機含有四大基本要素和主旨¹⁸：

- a. 耶穌基督的復活，是歷史的事實，是可以考證的，使徒們可以爲此作見證（宗廿二 6~8，廿六 12~18；格前十五 3，4）。
- b. 聖神是護慰者，是聖三奧蹟內的動力，是所有信徒生命更新、信仰得著力量的源頭（羅八 1 起；格前十二 4~11；迦五 16~26；弗四 7~16，五 18）。
- c. 使徒是基督的和平使者，他們傳報和好的信息，這包括了天主與人，以及人與人—外邦人和猶太人，主人和奴隸等一之間的和好（羅五 10；格後五 17~21；迦三 27；弗二 13~18）。
- d. 基督必要再來，信徒必要復活，得見主的光榮，這是所有信徒夢寐以求的，故要警醒等候（羅八 21~25；格前十五 1~58；得前四 13~五 11；得後二 1~15；弟後三 1~17）。

（三）初傳的內容

在初期教會的福音傳播上，保祿使徒爲主的聖道是功不可沒的，其所宣講的信息內容（kerygma），新約聖經學者多德（Charles H. Dodd，1884~1973）以《宗徒大事錄》爲例，認爲大致上有六個不變的中心思想和綱要¹⁹：

- a. 有關舊約對默西亞的預言，已經應驗在耶穌基督身上（宗二 16~21 引岳厄爾先知的話；三 18，24）；

¹⁸ 張永信，《崇拜—神學·實踐·更新》香港：天道書樓，1991，101~108 頁。

¹⁹ C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Development* (New York: Harper and Row, 1964), pp.21~24；關於初傳信息內容之模型，亦可參考：巴克萊，《使徒行傳注釋》，香港：基督教文藝，1982，27~28 頁。

- b. 天主救贖人的行爲，便是差遣祂的兒子耶穌基督，爲世人的罪釘在十字架上（宗二 22~23）；祂的復活（宗三 14；四 10），表明祂是主、默西亞、救贖之主（宗二 36）；
- c. 使徒便是以上事件的見證人（宗二 32；三 15；五 32），他們深深感覺到耶穌是全部歷史的關鍵；
- d. 基督已復活、升天，得到光榮，坐在天主的右邊，祂更賜下聖神（宗二 33），開始了一個嶄新的紀元，新時代已經開始出現了；
- e. 基督將會在榮耀中再來，在地上建立祂的國（宗三 21）；
- f. 世人應該悔改認罪（宗三 19，25~26），這初傳的信息帶有應許和威嚇，勸勉人奉耶穌基督之名授洗，使罪得赦免（宗二 38；五 31），得著聖神的充滿。

以上就是初傳的基本綱要，是初期教會使徒所宣講的福音信息，我們可以一句話總括起來，就是「從一個末世角度宣講耶穌基督的死亡與復活，從而引伸基督奧蹟事件的救贖意義」。無庸置疑，從以上的宗徒宣講綱要得知，在其它記錄初傳經文（如《宗徒大事錄》的其他宗徒宣講），或引用初傳傳統的書信章節（如保祿書信的某些經文）都有大同小異的模式（請參閱表一）²⁰。

基本上，宗徒宣講都是「宣告」（proclamation）或「宣言」（declaration or statement）信息，而主要不是教誨（*διδασκειν*）²¹。正如上述六點中，除了第六點之外，第一至第五點的內容都是宣告，即宣佈一件事實。如果我們從文法上來分析，它們都是直述語氣（indicative），而不是命令語氣

²⁰ 本論文的「宗徒宣講」表，譯自 C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Development* 一書的最後一頁。

²¹ 黃懷秋，〈從初傳到四部福音〉《神思》25期，1995，5月，2頁。

(imperative)，或是假定語氣 (subjunctive)

「宣講」和「教誨」，似乎有極相近的意義，因為兩者大部分都是針對未信仰基督的群眾宣佈傳告福音。不過，多德 (Dodd) 卻極力主張：新約的作者運用這兩個動詞時，是有顯著的不同，前者有宣佈一件事實的作用，而後者則是向已信的群眾作出道德性的教導。《宗徒大事錄》最後一節，就是一個例子：「他『宣講』天主的國，『教誨』主耶穌基督的事，都非常自由，沒有人禁止」(廿八31)²²。

初期教會的使徒宣講只是宣佈一件事實：耶穌基督已經死了，也復活了。而這就等於宣佈：祂就是主，就是默西亞；天主救贖的時刻已經近了。不論人相信還是不信，使徒們只告知我們這件事實。只有當宣告結束之後，才是要求和命令的開始 (上述第六點)。宣講之所以要求人悔改相信耶穌，是從內心深處真正地皈依，並非是基於倫理性的教導，而是係因其報導救恩史實，是一項救恩的事件。

新約聖經學者巴克萊 (William Backlay) 很肯定的認為：耶穌基督的死亡和復活，永遠是使徒宣講的主題信息，因為他們知道唯有宣講這信息，才能帶領人認識和面對這位默西亞——拯救人的主，人們才能從罪惡中被釋放出來，得到新生命而進入天主永恆的國度裏²³。伊格倫主教對初期使徒的宣講，有一段精湛的描述：

「對一個終身以宣講為工作的使徒，大體來說，他就是宣講關於基督復活的事實……。復活的道理乃是不可刪除的，因為這是最有神聖權威的道……如果基督沒有復活

²² C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Development*, p.7.

²³ 巴克萊，鄧肇明譯，《新約原文字解》，香港：基督教文藝，1983，129頁。

就沒有復活的主派遣許多傳道者出去宣講，沒有聖神的恩賜，也沒有聖言所賜的生命了。在那種情形之下宣講就沒有存在的必要，因為宣講不可少的根基，乃是復活的基督。²⁴」

使徒的宣講有清楚的目的，要聽的人對所宣講的信息，作出即時的回應，換言之，使徒們帶著鼓勵的語調，要求聽道的人採取立場和在信仰上作適當的抉擇。

初期教會的基督徒出外作證，也透過禮儀化的生活把他們所見證的信念表達出來。他們聚會擘餅，共同祈禱，紀念主的死亡，期待肉身的復活。這時候的基督徒，沒有寫作，只有生活；沒有福音，只有傳福音的行動；沒有自己的經典，只有禮儀聚會和生活見證。

初期教會宣講之成果，最後以文字寫下，構成了聖經中新約的資料，這些成文的資料，筆者以圖表方式陳列於 106~108 頁。

當然，從初傳還不能直接進到福音的寫作，因為中間還有一個階段：口傳時期（the period of oral tradition），即使徒們以口舌的宣講，將那些或從耶穌的口授所承受來的，或從聖神提示所學來的傳授與人²⁵。

綜上所論，我們可以說，新約根源上是來自耶穌的啓示，經由那些宗徒及宗徒弟子的傳授，在同一聖神的默感下，把救恩的喜訊寫成了書，相信今天還是存留在自宗徒傳下來的教會生命中。

²⁴ Gustaf Wingren, 王翰章、趙毅之合譯,《生命的道》,香港:道聲, 147-148 頁。

²⁵ 黃懷秋,〈從初傳到四部福音〉《神思》25 期, 1~5 頁;並參閱:《啓示憲章》7。

宗二 14-39	這是藉岳厄爾先知所預言的（引自岳三 1~5）	（達味）知道天主會誓詞對他起了誓，要從他的子嗣中立一位來坐他的御座。	納匝肋人耶穌是天主用德能奇蹟和徵兆，即天主藉祂在你們中間所行一切。
宗三 13-26	天主藉眾先知的口，預言他的默西亞當受難的事，也就這樣應驗了。		我們祖先的天主，光榮了自已的僕人耶穌。
宗四 10-12			
宗五 30-32			
宗十 36-43	他藉耶穌基督——他原是萬民的主——宣講了和平的喜訊，把這道先傳給以色列子民。		……若翰宣講洗禮以後，從加里肋亞開始；天主怎樣以聖神和德能傳了納匝肋的耶穌，使祂巡行各處，施恩行善……我們就是祂在猶太人地域和耶路撒冷所行一切的見證人。
宗十三 17-41	我們向你們報告一個喜訊，天主如何實踐了祂向祖先所應許的。	(天主揀選了以色列，達味的後裔給我們興起了一位救主耶穌。	若翰在祂來臨以前，先向全以色列民宣講了悔改的洗禮，並說：看，祂在以後要來，我不配解祂腳上的鞋。
保祿書信的初傳記載	我將我所知道的福音宣講給你們。（十五 1）		
羅馬書	天主的福音是天主先前藉自己先知在聖經上所預許的。（一 1-2）		是論及祂的兒子，我們的天主耶穌基督，祂按肉身是生於達味的後裔。（一 3）

宗二 14~39	他照天主已定的計劃和預知，被交付了；你們藉著不法者的手，釘祂在十字架上，殺死了祂；	天主卻解除了祂死亡的苦痛，使祂復活了。（依據：詠十六 8-11）祂的見證人。	天主已把你們所釘死的這位耶穌，立為主，立為默西亞了。
宗三 13~26	祂就是你們所解送，並在比拉多前所否認的；雖然那人原判定要釋放他，你們卻否認了那聖而且義的人，竟要求把殺人犯恩賜給你們，反而殺害了生命之原。	天主卻從死者中復活了祂。我們就是這事的見證人。	
宗四 10~12	納匝肋人耶穌，即你們所釘死在十字架上的；	天主從死亡中使祂復活了。	
宗五 30~32	我們祖先的天主復活了你們下毒手懸在木架上的耶穌。		
宗十 36~43	他們卻把祂懸在木架上，殺死了祂。	第三天，天主使祂復活了，叫祂顯現出來，不是給所有的百姓，而是給天主所預揀的見證人，即給我們這些在祂從死者中復活後，與祂同食共飲的人。	
宗十三 17~41	耶路撒冷的居民和他們的首領不認識祂... 論祂所記載的都成就判決了祂，而應驗了這些預言。他們本來找不到一條死罪，卻要求比拉多處死祂。上卸下，放在墳墓裡	天主卻使祂從死者中復活起來，祂多日顯現給同祂在一起，從加里肋亞往耶路撒冷去的人，這些人就是現今在百姓前給祂作見證的人。（依據：詠二 7；十六 10；依四 3）	
保 祿 書 的 初 傳 記 載	...被釘在十字架上的耶穌基督，已活現地臨在你們眼前。（迦三 1）	且照經上記載，第三天復活了，並且顯現給刻法，以後顯現給那十二位；此後，又一同顯現給五百多弟兄，其中多半到現在還活著.....（十五 1~7）	
保 祿 書 信 的 初 傳 記 載	耶穌基督為我們而死。	...是那已死或更好說已復活...（八 34）	按至聖的神性，由於祂從死者中復活，被立為具有大能的天主子。（...4）

宗二 14-39	他被舉到天主的右邊，由父領受了所 恩許的聖神；你們現今所見所聞的， 就是祂所傾注的聖神。(引自詠一一〇)			你們悔改罷！你們每人要以耶穌基 督的名字受洗，好赦免你們的罪過， 並領受聖神的恩惠。
宗三 13-26		...祂好給你們派遣已預定的默西亞耶 穌，因為祂必須留在天上，直到萬物 復興的時候（先知的預言）。		你們悔改，並回心轉意罷！好消除你 們的罪過。(引自：申十八；其他先 知預言)
宗四 10-12	祂就是「匠人所棄而不用	的廢石，反 而成了屋角的基石」(引自詠一一八 22)。		除祂以外，無論憑誰，決無救援，因 為在天下人間，沒有賜下別的名字， 使我們賴以得救的。
宗五 30-32	天主以右手舉揚了祂，叫祂做首領和 救主(我們就是這些事的見證人，並 且天主給那些服從祂的人所賞的聖 神，也為此事作證)			為賜給以色列人悔改和罪赦。
宗十 36-43		祂吩咐我們向百姓講道，指證祂就是 天主所立的生者與死者的判官。		一切先知都為祂作證：凡信祂的人， 賴祂的名字都要獲得罪赦。
宗十三 17-41				你們必須知道：就是藉著這耶穌給你們宣佈了救 罪之恩；凡在一切你們憑梅瑟法律不能成義的事 上，憑著祂，凡信的人都可成義(引自哈一5)。
迦 、 得	為證實你們確實是天主的子女，天主 派遣了自己的聖神，到我們心內(迦 四6)。	...並期待祂的聖子自天降下，就是祂 使之從死者中復活，為救我們脫離那 要來的震怒的耶穌(得前一10)。		
格林多 前書				
羅馬書	現今在天主右邊，代我們轉求的基 督。(八34)	...這事必要彰顯在天主審判人隱密行 為的那天；依照我的福音，這審判是 要藉耶穌基督而執行的(二16)。		我們宣講來自信仰的話...如果你口裏承 認耶穌為主，心裏相信天主使祂從死者中 復活起來了，你便可獲得救恩(十8-9)。

宗徒大事錄中的初傳記載

保祿書信的信初傳記載

二、教理講授

教會以多種方式去從事宣講的職務（ministry of preaching），初步的宣講福音（kerygma）在於激發人對基督產生信心，使人開始認識天主聖言，聆聽祂和接納祂；但是若要人真正地皈依，幫助人更深入的認識基督和祂的奧蹟，以至與天主共融，就必須逐步向他講授（catechesis）整個救恩的喜訊。

教理講授是宣講福音的第二種形式，其目的在於照明理智，灌輸基督信仰知識，使他具有基督信徒的思想態度²⁶。前來接受教理講授的準信友或是信友，基本上對基督信仰曾經聽過，有某種程度的好奇和興趣，但認識的道理尚膚淺，需要再加強。

現今提出說明教理講授在新、舊約聖經中的一些基本概念，再來探討從宗徒時代的初傳，到教理講授的歷史變遷，最後列出今日教理講授應有的內容與目標。

（一）概念說明

教理講授（catechesis）這個字源於古典希臘文，自荷馬時代（Homer，約公元前第九世紀）已為人所知。與此詞相呼應是自希臘文 *κατηκειν*，是早期基督徒用語，本來意思是回聲、回響（sounding down or re-echoing down to another），後來轉用為以問答方式，包括老師口頭教導及傳授所領受的訊息（to receive news of something or to tell about something）²⁷。

²⁶ 有關初傳與教理講授的內容、目標、聽眾、性質和區分，可參考：Domenico Grasso，《宣道神學》，369~408頁。

²⁷ *T.D.N.T.*, Vol.III, p.638.

新約聖經所採用的另一個字是 διδάσκω²⁸，其講解意義特別強調宗教教育的教導，內容比較理論，有系統地以天主的話教導信徒，而且是傳授救恩奧蹟的事實，使他們的信仰得以堅固，靈修生命得以健全發展，最後還必須涉及道德方面應採取的行動。

1. 舊約

在舊約時代，有效的傳授信仰方式和命令，它的根源可以追溯到舊約的《申命紀》：

「應將這些話教給你們的子孫，不論住在家裡，或在路上行走，或臥或立，不斷地講述；還應刻在你房屋的門框和門扇上」（十一 19~20）；

「教給以色列子民，放在他們口中……」（卅一 19）。

這詞意謂著當時天主神聖指示、教導行爲，人不可冒犯，而且理應傳授於後世。

最爲人熟悉的古老七十賢士譯本，曾被新約引用約三百五十次，此譯本記載類似的教理講授近一百多次。例如，最明顯幾處記載天主教導人，遵守祂的旨意和訓誡，人方能永遠生存，在祂面前永遠站立不搖²⁹。

2. 新約

「教理講授」此詞多次出現在新約諸書中。在耶穌公開傳教生活裏，「在會堂或聖殿內施教（ διδάσκω ），宣講天國的福音，治好一切有疾病的人」（瑪四 23 ； 九 35 ； 十一 1 ； 谷十二 35 ），教導人過聖善的生活，成爲祂公開傳教生活的主

²⁸ T.D.N.T., Vol.II, pp.135~166；更進一步關於「教導」 διδάσκω 字義的分析，可參考：《新約希臘文的時態、格變、文法分析》，1321號。

²⁹ 箴二 17 ； 德廿四 33 ； 卅九 8 ； 依廿九 13 。

要職務。

耶穌復活後，升天以前命令使徒們：

「使萬民成爲我的門徒，因父、及子及聖神之名，給他們授洗，『教訓』（ διδασκοντες ）他們遵守我所吩咐你們的一切」（瑪廿八 19）。

這是耶穌的命令，祂要使徒們從祂那裏所經驗到的一切，不單是傳授給人，而且必須能夠「教導」會衆認識真人而真天主，在生活中結出聖善的果實。

新約裏，路加和保祿的記載中，已隱約使用教理講授這一說法。在保祿的書信中，教理講授的意義是指講授信仰的內容（ to give instruction concerning the content of faith ）。我們得承認，教理講授的內容包含兩個要素：「阿頗羅『講論』耶穌的事，心神熱烈，『教訓人』也很詳實」（宗十八 25），有時也可以是表達聽到法律教訓 *κατηχηθησαν*（宗廿一 21，24；羅二 17~21），有時意指真道、訓誨人的話 *κατηχουμενος*（迦六 6；格前十四 19），或是加深對主生命中奧蹟的認識（路一 4）³⁰。

的確，自從五旬節日，耶路撒冷教會誕生後，宣講和教理講授乃是使徒們重要的職務，每到一處便極力宣講主被釘、復活的奧蹟，引領人悔改、領洗（宗二 38，十~十一）。雖然使徒們曾被公議會禁止以耶穌的名教訓人（宗四 18；五 28），但他們不理會恐嚇與警告，仍繼續執行教導的職務：「他們每天不斷在聖殿內，或挨戶施教，宣講基督耶穌的福音」（宗五 42）；初信者「專心聽取使徒們的訓誨」（宗二 42）。這充分反映了早期慕道者藉使徒們的教理講授，而皈依基督信仰的

³⁰ *T.D.N.T.*, Vol. III, pp.638~639.

過程³¹。

許多聖經學者認為，「初傳」和「教導」是有區別和不同性質的。著名的神學家多德（Dodd）曾指出一個普遍為人接受的見解：在新約裏，「初傳」（κηρυγμα）是根據聖經在末世環境中向未信的人宣講基督的信息，即基督的死亡和復活，並呼籲人悔改相信；而「教導」（διδαχη）則是向已信的人在倫理道德生活上作教導，偶而也指為真理辯護，或對信仰生活的培育³²。

事實上，宣講的方式的確有所不同，不過，在內容上，我們無法嚴格作明顯的區分。例如耶穌的公開生活，除了宣講福音，同時也是教訓人（瑪四 23，九 35）；路加在《宗徒大事錄》結束時，描述保祿在「宣講（κηρυσσων）天主的國，教授（διδασκων）有關主耶穌基督的事」（廿八 31）；另一點值得注意，使徒保祿自稱是福音的「宣講者 κηρυξ」和「教師 διδασκαλος」（弟前二 7；弟後一 11）。

無疑的，宣講便同時含有教導人的成分³³，使人了解福音的內容涵義。簡言之，教導可說是宣講後的延續工作，就是今天基督教習慣說的「事後栽培」或「跟進」³⁴；天主教的用語

³¹ Mark J. Link, S.J., Ed., 'The Ministry of the Word: from Kerygma to Catechesis', *Faith and Commitment* (U.S.A.: Loyola University Press, 1964), pp.220~226.

³² C. H. Dodd, *Apostolic Preaching and its Development*, pp.7~9.

³³ "The message of redemption is not only 'announced' but it also demands the unfolding, the exposition of its meaning. In this sense 'teaching' and 'preaching' belong together, whereby 'teaching' is the necessary consequence and follow up of 'preaching'. 引自：曾立華，《講道職事的重尋》，67頁；Robert C. Worley, *Preaching and Teaching in the Earliest Churches* (Philadelphia: Westminster Press, 1967), pp.30~86.

³⁴ 聖經學家馬歇爾認為「教訓」（διδασκαλι）會眾這個動詞，可以指

則是「教理講授」的培育。

初期教會當使徒們以宣講福音者的身分，在公共場合或街市上，宣報主的十字架和復活喜訊時，自然吸引了不少好奇的聽眾，這時候，使徒們將那些有意更進一步認識主聖道的聽眾，交給當時被任命合格的「教師」，使聽眾接受更有系統的教理培育，並準備他們領受入門聖事，以加入基督信仰的大家庭。

（二）歷史變遷³⁵

從初傳到教理講授，後者是比較花費時間的，為要將天主的話有系統地教導信徒，老師與學生在傳授中彼此建立穩固的關係，使他們充分掌握信仰的知識，生命因而更為充實飽滿。其實，教會很早就把使人成為門徒、為協助世人相信基督是天主子的種種努力稱為教理講授³⁶，好使他們透過信仰，因祂的名而獲得更豐富的生命，以便在此世加以培育和教導，從而建樹基督的身體。

教理講授在二至四世紀，才成為專門用語，專指教導慕道者加入基督徒團體，準備領受入門聖事，及領受入門聖事後繼續接受深度信仰奧蹟的培育。有系統地闡釋基督宗教的教義，一直都是教會宣講和教導所需要的。

為了保衛初傳，躲避異端的錯誤或偏差，早期教會有需要澄清某些思想³⁷。此時期，慕道者是指願意領洗、加入教會而

傳福音，也可以指培育信徒，請參考：馬歇爾，《使徒行傳注釋》，蔣黃心譯，185頁。

³⁵ 主要整理自：Michel Dujarier, 'Historical and Pastoral Reflections', *The Rite of Christian Initiation* trans. by Rev. Kevin Hart (N.Y.: Sadlier, 1979).

³⁶ 教宗若望保祿二世，《論現時代的教理講授》1，1979。

³⁷ 有關教理講授的簡史、方法與指引，可參考以下幾本權威性著作：
· 韋薇，〈教理講授〉《神學辭典》409；

心甘情願接受嚴謹的慕道訓練的成人，非常注意慕道者動機，以及漫長的慕道期培育（二至四年）。

第四世紀以後，教會仍關心教理講授，不過當時希臘及羅馬的教外人，幾乎全部皈依天主教，因為羅馬皇帝君士坦丁大帝於 313 年頒佈《米蘭詔書》，整個基督信仰為社會所接納，教會與國家的關係越來越密切，教會對成人教理講授，準備領受入門聖事，漸邁入全盛時期。

到了第六世紀至二十世紀期間，教會對成人的教理講授漸漸轉向兒童，造成慕道模式隨著嬰兒洗禮盛行而逐漸消失。因此，成人慕道制度走向衰退的階段。直到 1972《成人入教禮典》出版，喚醒教會重新鼓勵、重視成人慕道者的教理講授。

特利騰大公會議（1545~63）對教理講授的推行有極大的貢獻，它在其憲章和法令中給了教理講授優先的地位；此外，它亦是《羅馬教理》的起源，把教理講授在教會內有系統地組織起來，成為基督教義大綱的上乘之作³⁸。

梵二大公會議（1962~65）的召開，針對牧靈的需要，敏感於時代的徵兆，大力促進了教理講授的革新，強調教理講授該了解現代人的生活，從而使人在基督聖言的光照下，辨認出天主的臨在和祂慈愛的救恩計劃。此會議帶動整個教會的革新，各地教會按照其固有的文化，出版適用於兒童、青少年及

- J. A. Jungmann, 'The History of Catechesis', *Handing on the Faith*, trans. by A.N.Fuerst (N.Y.: Herder and Herder, 1959), pp.1~64 ;
- J.Hofinger, 'Journey of Catechesis: Looking Backward and Forward' (*The Living Light* 20,1984), pp.348~357 ;
- Joseph A. Komonchak ed., 'Catechesis, Catechetics', *The New Dictionary of Theology*, pp.161~166.
- Michel Dujarier, 'Historical and Pastoral Reflections', *The Rite of Christian Initiation*, trans.by Rev. Kevin Hart (N.Y.: Sadlier, 1979).

³⁸ 《天主教教理》9。

成人的各種教理書，可見各地方教會在教理講授工作上極其重視。

隨後，最近卅年來，教會頒佈了四個教理講授權威性的文件³⁹：

- a. 《教理講授指南》（1971）：內容是教廷聖職部廣徵各國主教團和教義委員會，以及專家學者們的意見，論及當時一些現時代問題，從世界方面及教會方面去看各種轉變和時代徵兆，然後談到教會的宣道職務和教理講授的性質、目的和功效。其中一章則說明基督喜訊的顯著因素，也論及方法學和依照年齡階段的教理講授，又提及教理講授人員的培育和組織、教理課本、教材，及大眾傳播工具的運用等。
- b. 《天主子民文告》（1977）：第四屆世界主教會議的教長們，共同探討教理講授行動的複雜性，其限度和對今日時代的迫切需要；肯定基督的奧蹟是教理講授的中心，並對教理講授有非常明確的定義：

「以活而有效的方法，使天主聖言不斷傳播的行動，使人深切認識我主耶穌基督本身，以及祂的救恩訊息。藉有規律的和逐步的信仰培育，引人在信仰旅程上繼續不斷地成熟」（1號）。

- c. 《論現時代的教理講授》勸諭（1978）：教宗保祿六世（1963~78）提出對教理講授的必要準則：應觸及當代人的不安、問題和掙扎，將信仰的希望顯示於人；運用現代人能夠了解的語言；內容具有基督和教會的完整信息；協助人更深認識基督，達至真正的皈依，而按照天主旨意而生活（49號）；還應忠於啓示的主要內涵，以及運用現

³⁹ 整理自：韋薇，〈教理書〉《神學辭典》408。

代化方法，以堅強各年齡層的基督徒信仰（50號）。這些準則可協助我們在編寫教理書時，去辨識及採用符合以上條件的書籍，以達到培育成熟信仰的目標。

- d. 《天主教教理》（1992）⁴⁰ 共四卷：卷一「信仰的宣認」；卷二「基督徒奧蹟的慶祝」；卷三「在基督內生活」；卷四「基督徒的祈禱」。其意圖在具體地提供主教及教理講授專家一部綜合天主教信理和倫理訓導的摘要，以訓導權威肯定教會整體而真實的信仰，顯示信仰根源和過去的聯繫；不過，內容並不教導人如何講授教理、運用信仰的泉源。此教理書是普世性的信仰工具書，故一方面較缺乏適應具體文化、人心需求及教育方法的敏感度，但另一方面，它仍提供為編寫本位化教理書的重要參考資料。

從以上文件的指示，我們不難了解如今的「教理講授」廣義解為信徒間的信仰對話、分享，藉口頭講解基督的踰越奧蹟、聖事、祈禱、生活見證，滋養信仰生命，使彼此間的關係在信仰內不斷成長，以期更進一步地皈依。

（三）教理講授的內容與目標

教宗若望保祿二世在《論現時代的教理講授》勸諭中，列出幾種類似慕道者的成人，他們當中需要接受「福音新傳」（new evangelization）；「福音再傳」（re-evangelization），或是「繼續福傳」（continuing evangelization）的信仰培育⁴¹：

- a. 生長於非基督宗教地區的人，他們尚未深入研究在生活環境中，終有一天將體會基督信仰的道理；

⁴⁰ 有關《天主教教理》背景、產生過程、內容、結構的介紹與研討，可參考：《神學論集》100，1994夏，175~247頁。

⁴¹ 《論現時代的教理講授》44；並參：輔神第十九屆神學研習會：〈成人入教與信仰培育〉《神學論集》98，1993冬。

- b. 兒童時期雖然已接受教理講授，但以後沒有繼續履行宗教責任，信仰生活卻未付諸實行者，及至到達成年，還保持著幼稚、粗淺的宗教知識；
- c. 早年雖接受教理講授，但未接受良好的教理培育，或未能吸收、消化；
- d. 雖生長在基督宗教信仰的環境裏，卻從未接受過信仰教育者，到了成年，實際上還是慕道者。

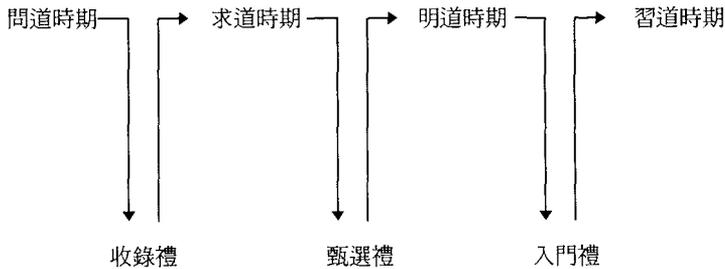
以上這些人都仍需要接受慕道訓練，以度名符其實的基督徒生活。爲了便於對成人入門聖事，分段舉行儀式的了解，現以圖表示之（表二、三）⁴²。

表二：成人入門聖事教理講授分段舉行儀式

	第一時期	第一儀式	第二時期	第二儀式	第三時期	第三儀式	第四時期
性質	問道期	收錄禮	求道期	甄選禮	明道期	入門聖事	習道期
期限	無限期		一至多年		四旬期	復活前夕	復活期
重要性	初步皈依	第一次公開歡迎進入教會	經驗基督徒的生活	准許接受入門聖事	準備接受入門聖事	重生、舉行入門聖事	加深聖事經驗和教會的生活
稱呼	問道者		慕道者		候洗者		新領先者

⁴² 表二和三的資料來源取自：郝惠娟，輔大宗研所碩士論文，《基督徒入門聖事禮典：成人慕道制度》，62頁。

表三：



在教理講授中，有兩種基本應注意的形式：一種是普通的，針對所有基督信徒而設計的教理課程，為加深基督徒的信仰知識，這就是教理問答中所包含的主題內容，亦可稱為「基本教理」；另外一種即特殊的教理講授，它的內容是為準備人受洗，皈依基督徒的團體，具有特殊的目的和意義。

教理講授的內容，應充分介紹人的創造、罪、天主救世計劃，以及它長期及充滿愛心的準備和實現，天主子的降生、無染原罪的瑪利亞、天主之母、卒世童貞、靈肉升天，她在救贖奧蹟中的角色、我們生活中的罪與恩寵的關係、天主解救我們的力量、懺悔及克苦的必要、聖事及禮儀的行為、耶穌臨在聖體內的奧蹟、基督徒今世及來世分享天主的生命⁴³。

簡言之，教理講授應以天主救援為中心，以聖經為基礎，為首要泉源，因為聖經為教理講授提供了基礎和準則⁴⁴，並要完整而有系統、有組織地深入天主藉耶穌基督的苦難、死亡、復活所啓示的愛，例如配合成人入教禮典的慕道過程中召喚個人內心徹底皈依（conversion），追隨主、信從福音。

《論現時代的教理講授》勸諭中，提示我們教理講授，應

⁴³ 《論現時代的教理講授》30~31。

⁴⁴ 宗座聖經委員會文告，《教會內的聖經闡釋》，1993，117頁。

有以下三個特徵⁴⁵：

- a. 它不應是即興發揮的，而是有系統的教導，並依照固定課程表，好能達到一個確定目標；
- b. 應集中於要點，不涉及一切爭執的問題，也不要把它變成神學研究，或科學性的解釋聖經；
- c. 教理講授應相當完備，不要只限於初步的宣講基督的奧秘，如在「初傳」（kerygma）中所做的，其實應該是整體的基督徒入門，包括基督徒生活的一切因素。

同時，聖事及禮儀生活應融於教理講授的過程中，藉講解使人明白所慶祝的意義，藉教會的禮儀慶祝使人經歷復活主的踰越奧蹟，更重要的是藉助於恩寵的力量改變人心，並賦予人勇氣為主作見證，使聽眾對自己、對周遭的人和教會團體都有所承擔和奉獻。

教理講授乃是為幫助人認識天主愛的啓示，滿足他們對天主的渴求，並回應天主的召叫，達到與天主的共融。天主教神學家格拉索（Domenico Grasso）認為：單單講解教理是不夠的，它應不只是系統地闡明天主教的教義和道德，而且更重要的是教育整個的人，使人明瞭人生的最高價值⁴⁶。因此，教理講授的目標，是栽培信仰；使人的信仰經過教理薰陶，從內心發出真正的皈依，而能更為活潑、明顯及有活力善度基督徒的生活⁴⁷。

美國天主教大學禮儀及教理講授法的教授陶莉修女（Sister Dooley, O.P.），於國際教理講授員大會致詞時，回顧

⁴⁵ 《論現時代的教理講授》21。

⁴⁶ Domenico Grasso，《宣道神學》，357頁。

⁴⁷ 教宗保祿六世，《教理講授指南》17，23，38，1972年；並參看：《論現時代的教理講授》20；《天主子民的文告》11。

並綜合了這廿年來，教會所頒佈有關教理講授的權威性文件，提綱契領地提出教理講授中不可忽略的六點因素和目標⁴⁸。

- a. 增加對基督信仰的認識；
- b. 有意識地、主動地、更完整地參與教會的禮儀和聖事生活；
- c. 回應福音中的要求，進入內心深層的皈依；
- d. 讓祈禱的精神滲透在所有的活動中；
- e. 組成友愛的基督徒團體；
- f. 培養傳福音的使命。

另外一點值得我們注意的，過去與今日的聖職人員，接受了一種職務與責任，去鼓勵、協調、指導自己所服務的堂區內的教理講授工作⁴⁹。不過，教理講授不是聖職人員的專利，它應是全教會天主子民的活動，就如教宗若望保祿二世提醒我們：「所有基督徒不但應接受教理講授的培育，同時對他人的教理講授，負有共同而不同的使命與責任」⁵⁰。

在教理講授的過程中，教會就如一個大的慕道團，有人擔任教理老師，有些人成為接待員，或是陪伴者，或是將來的代父母，每位成員全心投入，這是一個團隊（team work）的表現與合作方式，共同達到「教會是入門聖事」的目標。

教理講授除了忠於天主，亦必須是忠於人的⁵¹，因為我們講授的道理是面對一個生活在現時代最具體而真實的人，是一個按照祂肖像所受造的，是天主所喜愛的人。無庸置疑，人從

⁴⁸ Sister Dooley, OP., 'The Directory for Catechesis and the Catechism: Focus on Evangelizing' *Origins*, Vol.28, No.3 (June 4, 1998), pp.33~39.

⁴⁹ 教廷聖職部，《司鐸的職務與生活指導手冊》47，1994。

⁵⁰ 《論現時代的教理講授》16。

⁵¹ 《教理講授指南》34。

永恆已被天主所召選，被預定得到恩寵和光榮。

因此，教理講授要使人的信仰能夠生活化，以基督的思想作為生活的標準，以基督的價值觀作為他處世做人的準繩。它必須關心人的現實生活處境，採用他能夠理解的言語和詞彙，幫助他以基督的聖言作生活反省，培育出能夠面對人生及社會的成熟基督徒，方能產生酵母的作用，即從內心革新社會，讓天國早日臨現於世。

三、基督教禮儀聚會中的講道

從上文的探討，我們已說明了彌撒禮儀中的講經、初傳及教理講授。雖然以上的宣講類型，曾廣泛的被過去教父和偉大講經家所推崇，但是在今日的彌撒禮儀中的講經，卻是相互的使用，意即它可以是解經式的，同時也含有教理講授的成分，可以是講一個專題，也可以是生活上的見證分享，的確沒有如同基督教分得那麼清楚，講道有一定的模式。

基督教禮儀聚會中的講道，不像我們天主教有固定的聖經選讀編纂，天主教的經文是配合禮儀年度而設計的，講經者可以從經文中找出講經的主題。基督教的講道，可以分為「解經式」、「經文式」、「專題式」三大講道類型。這三種主要的講道類型，內容有的是傳福音的、預言性的，有的是關於教理講授、護教、靈修、倫理或是勸勉的講道。

今以下列篇幅簡單介紹基督教會所謂的講道（sermon）最為普遍的三種類型：解經式講道、經文式講道及專題式講道，並指出其性質和優缺點，以供天主教的講經者參考。

（一）解經式講道（ expository sermon ）⁵²

「解經式講道」又稱「聖經的講道」（ biblical sermon ），它是以解釋（ exposition ）整段經文為主的講道方式，其結構和大綱是根據經文的段落分析獲得。簡言之，解經式的講道是以一段經文的本身，來決定講章的主題內容、目的和形式。

基督教講道學家李斐德牧師（ Walter L. Liefield ）給解經」下了一個基本概念：

「『解經』的本質就是『解釋』聖經，如果我們要解釋某件事情，當然可以自由地選擇所要採用的方法來解釋，只是必須忠於我所要解釋的主題」⁵³。

斯托得卻認為，如果「解經」指逐節解釋一段冗長的經文，那就誤用了這個字的意義，其實「解釋」含有更廣的意義，它所指的是講道內容中的「聖經真理」，而不是講道方式的「逐節說明」⁵⁴。

⁵² 「解經式講道」是近代基督教講道家最推崇的講道方式。下列幾本書籍是目前研習這種講道方式最佳導引：

- John Stott, 《當代的講道藝術》，第六章〈預備講章〉，215~266 頁。
- 施達雄, 《實用講道法》，第十章〈如何準備解經式的講章〉，台北：基督教中國主日學協會，1994，144~173 頁。
- G. Campbell Morgan, 《摩根講道法》，第一章〈講道的重點〉，9~32 頁。
- Haddon W. Robinson, 〈十二篇解經講章附解析〉《實用解經講章》，台北：中華福音神學院，1992。
- Charles W. Koller, *Expository Preaching without Notes* (Michigan: Baker Book House, 1962), pp.20~60。
- Blackwood Andrew W., *Expository Preaching For Today* (Grand Rapids: Baker Book House, 1982)。

⁵³ Walter L. Liefield, 《新約解經式的講道》，台北：華神，1988，8 頁。

⁵⁴ John Stott, 《當代的講道藝術》，124 頁。

解經式的講章內容，必須包含以下四種性質：

- a. 只處理聖經中一小段基本經文，然後闡述所選擇的該段經文，假如引用其他經文或是比喻，也是為了用來強化，而非強解（imposition）該段經文所要表達的真理；
- b. 解經時要求誠實，忠於經文，因為講章是用來服侍經文，而非利用經文；
- c. 信息能夠碰觸人們的真實需要，不只是感動會眾的內心深處，而且必須能餵飽他們；
- d. 解經式的信息必須有應用，而這應用不能違背經文在原來背景中的目的、意義或功能⁵⁵。

如果解經式講道要符合以上的條件，就是必須熟悉於運用聖經，因為在講章上，愈是貼近聖經，就愈能減少錯誤，也愈能確定我們是在傳講天主的真理。

施達雄牧師給我們舉出應注意的事項：對聖經作者的時代背景要仔細瞭解；要分析清楚經文中的專用名詞；要參考原文或各種譯文版本，以免誤解該段經文的結構與含意；要把握中心思想，也要配合會眾的實際需要，以生動活潑的引言或結論，彌補此種缺乏彈性的講道法⁵⁶。

眾多基督教講道學者肯定「解經式講道」是最值得推崇的講道方式。李斐德牧師在其著作中寫道：「解經式信息比起專題式講章，或不是簡單直接從經文發展出來的綜合式講章，要好得多」。他注意到「那些人數最多的教會，就是使用解經式講道的牧師們」，不過，李氏也認為並非將解經式絕對化，好

⁵⁵ Walter L. Liefield, 《新約解經式的講道》，9~10 頁。

⁵⁶ 施達雄, 《實用講道法》，第十章〈如何準備解經式的講章〉, 156 頁；並參考：Charles W. Koller, 'The Steps in Preparing an Expository Sermon', *Expository Preaching without Notes*, pp.57~60.

似唯一不會有錯誤的講章⁵⁷。

可惜，到目前為止，基督教講道者在應用解經式的方法、意義、詞語上，還是模糊不清。李斐德牧師感嘆說：「解經式講道還是存在著難以捉摸的觀念，造成只有少數人是真正熟悉解經式的講道方法」。他繼續解釋：

「解經式不能將定義狹隘化，只將經文列成大綱的方法，也不是按經文逐句講解，更不是嚴謹地處理單字和文法的細節，卻始終沒有把聖經作者想要教導和應用的加以闡明」⁵⁸。

綜合以上，解經式講道是依據聖經真理而構成的講道詞，其信息來自經文本身，也是呈現經文的原來意思，使天主的啓示真理得以透徹清晰、明白和正確地闡釋出來，因此，天主的啓示透過這種講章向人表達祂的看法與行動，使人更接近祂的話語。

（二）經文式講道（textual sermon）

經文式講道，指講道的內容、分段、大綱及編排等，是根據經文本身，其最明顯的特色是：講道的架構與經文有極密切的關係，但卻不受經文的限制。

施達雄牧師對於經文式講道，曾說它：

「是多采多姿的，但內容與聖經本身有關。其內容是從經文中取其要點，而附屬點則未必一定從聖經中擷取。換言之，經文式的講道內容、分段的安排，完全根據經文本身。講章有時先根據一、兩句聖經話語的內容，再照聖

⁵⁷ 同上註，11，17，27頁；並參考：曾立華，《講道職事的重尋》，187頁。

⁵⁸ Walter L. Liefield，《新約解經式的講道》，8頁。

經原句語分層次」⁵⁹。

周聯華牧師與施達雄牧師均提及經文式講道之優點，大概可歸納如下⁶⁰：

- a. 經文短，容易使會眾集中精神，他們也容易瞭解與記憶；
- b. 講道者容易準備，因為經文本身的脈絡、邏輯可供講章之大綱，比解經式掌握大段經文來得容易；
- c. 經文式講章容易使會眾掌握聖經中心真理，許多重要的經節都可以用此方式來傳講。

通常，經文式講道使用一、兩節經文。許多講道者覺得經文式講道，比解經式講道有更大的自由，可以引用聖經其它的思想觀念。經文式講道，可使講道者為會眾提供更多本身的想法及在天主內的靈修體驗。另外一點，經文式講道不需要太多的註釋、分析與邏輯的推理，但是不可忽略了整段經文上下文的主要意義。

以周聯華牧師多年的牧靈經驗，告訴我們經文式講道不是百利而無一弊的。專家學者們認為以今日講壇的現狀來看，經文式講道逐漸減少，講道者寧願採用解經式。周牧師在其著作中提出幾項經文式的缺點：好的經文不一定能產生合適的經文式大綱；有時一節經文，可能含有極多的思想，講道者不易在有限的時間內交待得清楚；在沒有足夠資料的經文中，硬編講章，導致內容不夠充實，偶而講道也顯得機械化，容易使人誤解經文真正的含意⁶¹。

⁵⁹ 施達雄，《實用講道法》，118頁。

⁶⁰ 周聯華，〈經文式講章的優點〉《新編講道法》，台北：台灣基督教文藝，1987，333~335頁；施達雄，《實用講道法》，第九章〈如何準備經文式的講章〉，122頁。

⁶¹ 同上註，《新編講道法》，336~338頁。

（三）專題式講道（ topical sermon ）

專題式講道，亦可稱為主題式或標題式講道，它是以一個中心思想為主題而加以闡述、論證的一種講道方式。它的結構和綱要，是根據题目的字意或含意加以發揮分析而獲得。

專題式講章內容的獲得，有的是依循所訂定的題目加以分析，也可引用經文穿插其中來支持其論點。當然也有的是根據所得之經文為題目作發揮、闡述。不過，其綱要與所引用的經文先後次序並沒有一定的關連，而是以緊密的思路、邏輯結構編寫、傳講之。

施達雄牧師提及「專題式講道的優點」如下⁶²：

- a. 能配合環境的實際需要，如教會節期或國家大事、母親節談孝道或是特別事工（如：修會發願或晉鐸典禮、建堂、週年慶等）；
- b. 內容的範圍寬廣，講道者容易發揮其思想和見解；
- c. 講章的統一，容易把握中心思想，是講道者自我邏輯訓練的好方法；
- d. 內容生動有趣，容易引起聽眾的共鳴與吸收；
- e. 傳道人若具有健全的靈性生活，又有持續閱讀書籍的好習慣，那麼專題式的講章，是即席講道或演講最容易的模式。

一般基督教牧師認為，專題式講道是講道類型中，比較容易發揮的一種，但亦具有危險性。往往講道者找到主題，再加上一些經文的支持，便可以暢所欲言，隨意發揮；其危險性是不需要徹底分析、研究經文的上下文，及其實際的含意，不必顧慮其歷史背景處境、文字、文辭等文學上的結構。周聯華牧

⁶² 施達雄，《實用講道法》，103頁。

師指出專題式講道的危險與缺點：就是容易世俗化、抽象化，也易導致講道者懶惰⁶³。

走筆至此，經文式講道與專題式講道似乎沒有太清楚的區別，因為我們發現經文式的講道也少不了題目，而專題式的講道也可提出經文。周聯華牧師認為，神學教義或有關倫理方面講題，最好是用專題式講道更為適合，因為只解釋一段經文，不易把某一個神學教義，或倫理教訓闡述清楚，假若用專題式就比較自由而不受限制了⁶⁴。

其實，根據許多有經驗的牧師認為以上三種講道類型都很好，全看經文、內容、聽眾、與場合等因素而取捨。雖然施達雄牧師很推崇解經式講道，他肯定說：

「一個懂得活用解經式講道的人，必然會得心應手的使用經文式、專題式或敘事式的講道法，如果講道者肯致力於解經式的講道，必然會為教會奠定更新與成長的基礎。⁶⁵」

不過，所有的講道類型都是相輔相成，具有彼此互補的作用，都一再表現出聖言在禮儀聚會中所佔有的角色和地位。

綜合以上，基督教與天主教在宣講活動技巧上，有非常多類似的方面，可以互相觀摩學習。我們剛才探討基督教以上的三種講道類型，其實已經在天主教的宣講活動中不停地被使用。例如彌撒禮儀中的講經，雖然不完全是解經，不過多多少少也在解釋三篇讀經的內容；感恩聖祭之外的月退省、年避靜、九日敬禮中的講道，可以說多數是採用經文式或專題式的講道方式。

⁶³ 周聯華，〈標題式講章的缺點〉《新編講道法》，346~347頁。

⁶⁴ 同上註，340頁。

⁶⁵ 施達雄，《實用講道法》，156頁。

第參部分

彌撒禮儀中講經的三個世界

「人若不信他，又怎能呼號祂呢？從未聽到祂，又怎能信祂呢？沒有宣講者，又怎能聽到呢？若沒有奉派遣，人又怎能去宣講呢？……所以，信仰是出於報導，報導是出於基督的命令。」（羅十 14~17）

引 言

基督教著名講道家司托得牧師（ John Stott ）在其著作《當代講道藝術》中，英文書名直譯的意思是《在兩個世界之間》（ Between Two Worlds ）¹，認為講經者其實就是將聖經（ the biblical world ）與世界（ the contemporary world ）作整合，也就是說，講經者應如何時時將一隻腳堅立於聖經，另一隻腳踏穩於現代世界。

其實，講經者接受了天主的任命，受派遣成為天主的代言人，在天主與人之間築起溝通的橋樑，他在執行禮儀聖事時，將天主所啓示的踰越奧蹟，通傳給天主的子民，而聽眾必須按照所傳的信息，回應天主的邀請，在生活中實踐出來。

有鑑於此，筆者認為，禮儀中的講經其實就是三個世界的揉合，構成禮儀講經不可或缺的三大主要因素：即講經者、聽眾、信息內容的三個世界。

講經是聖職人員的首要任務，講經者應體驗到基督的命令與派遣，並作天人之間的橋樑，成為專務聖經和禮儀祈禱的人。

¹ 斯托得，《當代講道藝術》，魏啓源、劉良淑合譯，台北：校園書房，1986。

平信徒一般來說，是講經的聽眾，應在禮儀中回應聖言的邀請，並在日常的信仰生活中實踐天主聖言，但在適當的時機中，也應協助聖職人員在彌撒中講經。講經者應按照教會禮儀年度中，每主日已經安排好固定的聖經選讀，來預備主日的禮儀講經的內容。

今以下列三章來剖析此三者間所含的意義及關係。

第七章

講經者的世界

教會是福傳的機構，是基督所建立宣揚福音的團體，因此教會的傳教特質和聖職人員的首要任務，除了分享基督的司祭與君王職外，就是執行公務先知職，即宣講天主的福音¹。

本章，我們將對講經者的權柄來自耶穌基督的命令和授予，做簡短的說明。講經者接受祂的派遣，在禮儀中服務聖言，成為聽眾與天主之間的橋樑；同時，講經者在傳講、解釋天主聖言時，自己除了應專精於聖經的知識外，還必須是一個與天主有親密來往的人，也是一個祈禱的人。

一、基督的命令與派遣

在耶穌復活之後、升天以前，命令宗徒們到普天下去宣揚福音。祂說：「天上地下的一切權柄都交给了我，所以你們要

¹ 《教會憲章》 25， 28；《主教牧靈職務法令》 12；《司鐸職務與生活法令》 4。

去使萬民成爲門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗」，同時，耶穌賦予了他們傳福音、教導人民的使命：「凡我所吩咐你們的一切，都要教訓他們遵守」（瑪廿八 18~20；谷十六 15~16；宗一 8）。

使徒們從耶穌得到了傳播福音的命令和派遣，因此，他們和繼任者，皆有義務向人宣講福音。曾立華牧師對《宗徒大事錄》記載宗徒的宣講事工，作了一番深入研究，他認爲使徒們很明確得到神聖的授命去宣講福音，而這「神聖授命的意識」（divine commission consciousness）成了一股推動力，以致他們在任何困境時，都絕不妥協與退縮²。

聖神降臨以後，保祿使徒與其他的十二位宗徒，視宣講爲最重要的事工，他們拒絕一切與宣講福音沒有直接關係的事務，只求專心「祈禱和爲真道服役」（宗六 4）。可見使徒們領受聖神之後，迫不及待要藉著言語和行動，與人分享在主內得救的喜訊，即過去經書上所預言的耶穌，藉著祂的苦難、死亡，天主已使祂復活了，而今坐在父的右邊，人只要相信祂，就能得到罪過的赦免。

新約除了對觀福音明顯記載外，《宗徒大事錄》更是使徒們傳揚主話語的真實寫照，尤其是保祿肯定自己是：「領受了宗徒職分」（羅一 5；弗三 8）；「宣傳福音的任務交給了他」（迦二 7）；他認爲主要工作不是給人授洗，而是「宣講福音」（格前一 17），這是爲了主，沒什麼了不起的，他說：「這本來是沒有什麼可誇耀的，因爲這是不得已的事，但我若不傳福音，我就有禍了」（格前九 16）。

耶穌的弟子確實履行了耶穌升天前的囑託。他們深深相信自己就是耶穌復活的目擊證人（eye-witnessed），有必要站出

² 曾立華，《講道職事的重尋》，香港：宣道，1993，32頁。

來作證，他們知道：

「人若不信祂，又怎能呼號祂呢？從未聽到祂，又怎能相信祂呢？沒有宣講者，又怎能聽到祂呢？若沒有奉派遣，又怎能去宣講呢？」

因此，「信仰是出於報道，報道是出於基督的命令」（羅十 14~17）。

今日的聖職人員是宗徒的繼承人，他們透過宗徒們，同樣由耶穌基督接受了講經的使命，以祂的名義行使公務先知職。講經者不僅是基督的僕役，也是祂的大使，奉派傳播神的訊息（God's messenger）、詮釋者和見證人，忠誠地成為分施天主奧秘的管家（格前四 1~2）³。

神學家格拉索神父非常重視講經的法定人：「除非與基督、宗徒或宗徒的繼承人保持聯繫，而且清楚從他們那裏得到任命，否則沒有人可以講經」⁴。耶穌在升天前，很清楚地賦予宗徒們宣講的權柄。教會藉有形可見的司鐸聖職授予儀式，提醒聖職人員講經的職責：「你要把現在欣然接受的聖道，分施給所有的人」⁵。

聖多瑪斯（Thomas Aquinas，1224~1274）很早以前就確定鐸品權和宣講權柄（preaching ministry）是一件事：「宣講和聽告解同樣是法權和鐸品。這一類的權柄至少可以給予具有鐸品的人」⁶。教宗大聖額我略對司鐸的使命有獨到的見解，他認為「無論誰被晉升為司鐸，宣講是司鐸的聖召與使命，一

³ Robert P. Waznak, 'The Homilist as Herald, Teacher, Interpreter, and Witness', *An Introduction to the Homily*, pp.31~67.

⁴ Domenico Grasso, 《宣道神學》，158 頁。

⁵ 《司鐸聖秩授予儀式禮典》，10 頁。

⁶ Domenico Grasso, 《宣道神學》，160 頁。

位司鐸就是一位講道者」⁷。顯然講經與司鐸生活是脫離不了關係的。

教會是在特利騰大公會議（1545~1563）召開期間，正式清楚地肯定講經與司鐸職有著密不可分的關係：

「宣講聖言也是鐸品的職務之一，這是確定不可否認的事實，但這並非說，如果司鐸們不實踐這項職務，這項職務就不存在了」。

大公會議的文獻，肯定司鐸講經的權利是在祝聖司鐸聖秩典禮上賦予的。只要他是司鐸，他就有宣講福音的權利，同時也在彌撒禮儀中講經。此項聲明是爲了反駁基督教改革者的理論，即把宣講與聖職加以區分⁸。

此外，有關宣講者的職責與操守，初期教會非常重視，尤其是聖保祿使徒，他堅持主教的候選人，必須是善於講道的人，不但有好的德行，更應該是「教師」（弟前三2），「躲避愚昧和粗野的爭辯，要待人溫和，並且善於講道，有耐心，客氣地勸告那些反抗的人」（弟後二24~25）。

古代教父金口若望（John Chrysostom）在論司鐸職信函中，回應了保祿對主教的要求：「主教必須有足夠而適當的教導的能力，善於講道，對那些邪惡、頑固者有耐心，而且忠於教義。」當他與司鐸談話時，語重心長地強調：

「只度一個聖善的生活是不夠的，司鐸必須善於講

⁷ “Anyone who is ordained a priest undertakes the task of preaching..... preaching is a vocation; it is part of the call to be a priest. A priest is a preacher”；並參考：教宗保祿六世的 *Ecclesiam Suam* 通諭 “Preaching is inseparable from priesthood..... in fact, preaching is the primary apostolate of priests.” 轉引自：Charles E. Miller, *Ordained to Preach: A Theology and Practice of Preaching* (New York: Alba House, 1992), pp.9~10.

⁸ Domenico Grasso, 《宣道神學》，160 頁。

經，因為他應該能夠駁倒教會之內外敵人，又能回答信友們所提出的問題」⁹。

特利騰大公會議在第五會期（1546.06.17）有一段話提醒聖職人員的職責：

「惟恐基督的羊群會飢餓……本會議命令牧人們，以及照顧人靈的司鐸，常要在彌撒中，由自己或由他人，解釋所讀的聖道；他們要說明有關此至聖祭獻的奧蹟，尤其是在主日和慶節。」

會議到了後期（1563.11.11）再次要求：

「講經是牧人和司鐸的首要任務，因此，司鐸在主日和重大節慶中必須講經外，即使在平日彌撒中也需要講經，尤其是在將臨期和四旬期」。

會議第廿三期（1563.07.15），也針對正在接受司鐸陶成的修生，修院有一套完整的講經方法，以培育講經者宣揚天主聖言¹⁰。可見，教會是非常重視講經的職務。

《天主教法典》明文規定，每一位主教應該向託付給他的地區教會，實行宣講福音的職務，並在地區教會中，做整個宣講職務的指導者¹¹。主教分享了基督圓滿的聖化、訓導和管理的職務，因此，他擁有基督的權威，是法定導師，是天主教教理的最高證人，以最高牧人的身分，在信仰上堅定所有的基督徒。

講經在司鐸聖職生活中佔有重要地位，雖然他未享有最圓滿的司祭、先知、君王職，在執行職務時又從屬於主教，不過

⁹ N.P.N.F.I., 'On the Priesthood', Vol.9, Book IV, No.4, p.65.

¹⁰ 〈適應新的環境〉《彌撒經書總論》11；並參考：James F.White, *Roman Catholic Worship: Trent to Today* (U.S.A: Paulist Press, 1995), pp.23~24.

¹¹ 法典 756 條 2 項；《教會憲章》25；《主教職務牧靈法令》12。

司鐸在宣講職務上和主教相連在一起，是主教的助手，尤其是堂區主任或是人靈的照顧者，對託付給自己的子民，應盡這分神聖的職務¹²，彼此共同去堅信他們所默想閱讀的天主誠命，教導所信仰的，實踐所教導的。

這種神聖的講經職責，梵二文獻指示聖職人員千萬不可疏忽，除非有嚴重理由才能省略：「在教友聚會的主日及法定慶節的彌撒內，無重大理由，不得略去講經」，即使在「沒有司鐸的地方，也應提倡聖經誦讀，但在最後的情形下，應由執事本人或由主教委派另一人來領導」¹³。

《彌撒經書總論》和 1992 年新編《天主教教理》很肯定地認為，為滋養、培育教友的信仰生活，聖道禮儀是慶典中不可缺少的部分，而禮儀中的講經，就是宣讀聖言後的延續¹⁴，講經者要盡力勸勉聽眾接受聖言，並切實當作天主的話來領受，且對天主的聖言作出回應，感受到耶穌親臨於會眾中，進而在聖祭禮儀中獻出自己作為活的祭品¹⁵。

綜上所論，司鐸在聖道禮儀中所宣讀的天主聖言，應為任何時代的任何聽眾所領悟。他在彌撒禮儀中分施天主的餅酒予參禮者，同時也揭示、說明天主的聖言，使天主的子民了解聖言的啓示，以便在生活中實現福音的要求¹⁶。因此，司鐸在主

¹² 法典 757 條；《司鐸職務與生活法令》4；

¹³ 《禮儀憲章》35，52；《彌撒經書總論》42；《教會法典》767 條 2 項；並參考：Congregation for Divine Worship, 'Directory for Sunday Celebrations In the Absence of a Priest', *Origins*, Vol.18, No.19, (October 20, 1988), pp.303~307.

¹⁴ 《天主教教理》1154；《彌撒經書總論》41。

¹⁵ 《天主教教理》1349。

¹⁶ "At Mass he who breaks the bread of the Eucharist for the people also breaks open the Word of God for them", Charles E. Miller, *Ordained to Preach*, p.6.

禮感恩聖事時，即自然地擔任禮儀中的講經者（ homilist as presider; presider as homilist ）。

二、天人之間的橋樑

舊約以非常戲劇化的表達方式，描述了天主如何召叫先知，要他們在子民中間傳達祂的信息，而先知又如何欣然答覆了天主的邀請，成爲天主與人之間溝通的橋樑（ the bridge between two worlds ）。

依撒意亞先知站立在召喚他的天主面前，高聲呼喊：

「我有禍了！我完了！因爲我是個唇舌不潔的人，生活在唇舌不潔的人中間，但是我竟親眼看見了君王，萬軍的上主！」

神視中繼續說：

「有一個色辣芬飛到我面前，手中拿著鉗子，從祭壇取了一塊火炭，接觸我的口，說：你看，現在這炭接觸了你的口唇，你的邪惡已經消除，你的罪洗淨了。」

然後先知聽到主的聲音說：「我將派遣誰呢？」先知立刻回應上主的邀請：「我在這裏，主！請派遣我」（依六 5~8）。這顯示出先知很爽快的回應了上主的召叫，接受派遣，成爲天主的代言人。

耶肋米亞尚在母胎時，就被天主召喚成爲先知了。當先知上任時刻來臨之時，他開始恐慌畏懼，抱怨天主說：「哎呀！我主上主！你看，我還太年輕，不會說話。」但上主卻回答說：

「我派你到哪裏去，你就應該到那裏去；我命令你說什麼，你就應該說什麼。你不要害怕他們，因爲有我與你同在。」

上主天主繼續對先知保證與他同行：

「看，我將我的話放在你口中；我今天委派你對萬民和列國，執行拔除、破壞、毀滅、推翻、建設和栽培的任務。」（耶一 4~10）

這意謂天主召選人，一定賜予人祂的德能，人與祂合作後，祂的計劃必能暢行無阻。

另一位先知就是厄則克爾，他被天主召喚到以民中間傳達天主的信息：「我派遣你到以色列子民那裏，到反抗我的叛逆的人民那裏去」，天主上主要先知毫不畏懼說出正義的話，並許諾與先知同在：

「你不必怕他們，也不要怕他們說什麼，也不要怕他們反抗你或輕慢你；無論他們聽，或是不聽，你應向他們宣講我的話……。」（則二 3~7）¹⁷

舊約先知扮演天主發聲的號筒，不計一切後果，盡忠職守，勇敢地傳揚天主的公義與懲戒、憐憫與救贖。新約宗徒們就是懷有這一股力量，促使他們繼續將天主的信息傳播出去，為主基督作見證，在聖神充滿以後，首先從耶路撒冷、全猶太和撒瑪黎雅，然後直到「天涯海角」（宗一 8）。宗徒在其一生中擔負了宣講的任務，並使這宣講的事工延續下去。無論在什麼境況中，耶穌許諾永遠與他們在一起，直到世界的末日（瑪廿八 18~20；谷十六 15~18）。

今日的聖職人員與古代的先知和宗徒一樣，接受了天主的邀請，成為天主與子民之間的代言人、見證人、傳令官、或合夥人¹⁸。講經者從天主那裏領受了講經的恩賜與職務，奉派在

¹⁷ 有關舊約先知被天主蒙召的經歷與今日講經者之描述，請參考：Walter J. Burghardt, S.J.: 'Ancient Prophet and Modern Preacher', *Preaching the Art and the Craft* (New York: Paulist Press, 1987), pp.29~41.

¹⁸ "The person who preaches in the context of the liturgical assembly is thus

感恩聖事中主持講經的職務，並成為聽眾與天主之間的橋樑。

當司鐸召集天主子民共聚一堂，主持感恩聖事時，就是以基督的名義，奉獻這神聖敬禮的行動，因為基督實在親臨於：因祂的名而聚會的團體內；施行聖事者的身上；祂的聖言內；更是「實質地」和「持續不斷地」親臨於餅酒形內¹⁹。可見在宣讀聖經和講經時，是天主親自臨在於會眾當中，並且藉自己的言語向天主子民講話，啓示給他們救恩的奧蹟，提供精神的食糧。

梵蒂岡第二屆大公會議（1962~1965）對聖職人員在禮儀中的講經非常重視，肯定講經是「禮儀行為的一部分，……是傳報天主教在救恩史中的奇妙化工，是耶穌基督的奧蹟臨現於我們中間」（禮儀 35）。講經者藉著天主的德能，宣講天主奇妙的奧蹟，能夠使天主子民因著聖言，而聚集到天主台前，就如同，「天主的子民，首先藉著天主的聖言，形成一體，這聖言出自司鐸之口是再適合不過了」²⁰。

很早以前，聖多瑪斯給禮儀中的講經者指出三項重要任務：開啓聽眾的理智，感動他們的情緒，並形成他們的意志²¹。簡言之，禮儀中的講經最首要目標，不再是灌輸知識，使人了解奧蹟，而是指向意志，指向感覺，企圖感動意志，使人與基督相遇，按照福音的要求去度超性的生活。

彌撒禮儀中講經的目的是碰觸教友的心靈，以對天主獻上讚頌與感恩，使他們與基督結合，並藉著祂，獻給天父相稱的

a mediator. representing both the community and the Lord". *FIYH*, p.7.

¹⁹ 《禮儀憲章》7；《彌撒經書總論》7。

²⁰ 《司鐸的職務與生活指導手冊》45。

²¹ St.Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, II, II, g.177, a. I. 轉引自：Domenico Grasso，《宣道神學》，354頁。

敬禮，最後才適當地領受聖事²²。美國主教團「司鐸生活與職務」委員會頒佈有關主日講經的手冊，指示主日彌撒禮儀中講經的最大特點，是它在教堂中對聖道禮儀的三篇讀經的闡釋，而且是在禮儀祈禱的氣氛之中進行，使聽眾透過禮儀中的聖言，意識到天主此時此刻的臨在²³。

講經者除了是天主的任命，宗徒的繼承人，以祂的名義擔任天人間的大使與橋樑，去行使公務先知職務外，還必須是來自於天主白白的恩賜，人才能欣然答覆天主的邀請。

基督教牧師張永信對講道的恩賜曾有獨到的心得：「恩賜，的確是講道者一個重要因素。如果沒有恩賜，上講臺就有如上斷頭臺一樣」²⁴。老實說，聖職人員的牧靈工作非常繁忙，再加上在禮儀中講經方面缺乏天主的恩賜，便會雪上加霜，對自己及教會均會造成極大的困擾與壓力。

曾聽過一位司鐸抱怨：「我沒有講經的恩賜！」「天主沒有給我口才。」不過，天主召喚講經者執行宣講的職務，一定會賜給講經者足夠的恩寵。講經者除了具備來自天上的智慧與恩寵，還必須經過許多後天的神學訓練、講經法的栽培和努力後，才能成爲一位傑出的講經者。

講經者不是在宣揚自己的事工，而是宣講天主偉大的奧蹟，不必太擔心個人的才能，因爲聖神推動人說話，就如同初期教會使徒們的宣講一樣，講經者只是天主發聲的工具而已。格拉索神父在其《宣道神學》中便嚴正地指出，講經者不過是

²² "The aim of the liturgical homily is to touch the hearts of the hearers in order to bring them to praise God for what he is doing today in their lives", J.Frank Henderson, 'The Minister of Liturgical Preaching', *Worship* 56 (May 1982), p.216.

²³ *FIYH*, p.29.

²⁴ 張永信，《崇拜—神學·實踐·更新》，166頁。

代天主發言，他說：

「談到我們講經的角色時，我們毫不猶疑地自稱為天主的『機能』（organs）或『工具』（instruments），真正的講經者是基督自己，我們深信，天主藉著我們的口在說話，藉著我們的口在督促人們，使人相信和懺悔……。基督乃是所有講經者的模範和表率，是講經的主體，同時也是講經的內容，是祂在說話……。²⁵」

聖經中記載耶穌要宣講者記起祂的忠告：

「他們解送你們的時候，不要思慮怎麼說，或說什麼，因為到那時候，自然給你們當說的話。原來不是你們自己說話，乃是你們聖父的聖神，在你們內裏說話。」（瑪十 19~20）

另一處提供講經者借鏡：

「梅瑟對上主說：『我不是個有口才的人……，我原是笨口結舌的人。』上主卻回答他說：『是誰給人一個嘴？是誰使人口啞耳聾，眼明眼瞎呢？不是我上主嗎？現在你去，我要幫助你說話，指教你該說什麼。』」（出四 10~12）

綜合上述，講經只有一個目的，就是讓基督能夠親近那些聚集在教堂內的聽眾。講經者不只是談論過去的基督，而是現在的基督，今日藉著宣講我們生命的耶穌基督。他在禮儀中扮演橋樑的角色，就是使聽眾遇見天主，聽到天主的話，真的感覺到祂的偉大，總括一句，就是滿足那些正在尋找耶穌，且願意拜見耶穌的人（若十二 21），如同安德肋一樣，將耶穌介紹給伯多祿（若一 41）。

²⁵ Domenico Grasso，《宣道神學》，94，107頁。

三、專務聖經和禮儀祈禱的人

講經者即便是天主的代言人，是天主特選的傳令官，祂願意藉講經者的口舌，將自己的啓示落實在聽衆的生命中。那麼，講經者的首要任務就是明白天主的聖言，思考、默想和了解它。

根據舊約記載，天主藉神視啓示厄則克耳先知說：

「你要聽我向你講的話：吞下在你面前的這個卷軸，然後就往以色列之家去，把我的話說給他們聽。」（則二 8~10；三 1~4）

可見天主的代言人，與天主的話語已經融爲一體，與祂的話有著密切的關係。

古時教會著名的講經家，例如聖盎博羅削、聖奧斯定、聖多瑪斯等，都是以聖經爲中心，以聖經爲出發點，將聖經全部融化在他們的思想之中。尤其是聖熱羅尼莫，他肯定：「不認識聖經，即不認識基督」；另一位著名講經家金口若望，他的講章有七千之處引自舊約，一萬一千處引自新約²⁶。

教宗若望保祿二世在《我要給你們牧者》勸諭中，提醒司鐸是「天主聖言的聖職人」，他以「聖職人」的身分宣報聖言，分享基督和教會的先知權威。因此，司鐸本身首先應該非常熟悉天主的聖言，對聖經的語義或意思應有相當程度的掌握²⁷。此外，司鐸還應成爲聖言的第一個「信從者」，同時完全意識到唯有當他「停留在」聖言中，才能真正認識真理；才能對聖言有正確的解釋，並掌握聖言的真正意義，成爲基督耶穌完美弟子（若八 32），而獲得更豐富的生命和真正的自由。

基督教在培養牧師成爲傳道人，相當嚴謹，尤其對講道者

²⁶ 斯托得，《當代講道藝術》，185頁。

²⁷ 《我要給你們牧者勸諭》26。

在聖經知識方面的訓練，非常專業，他們要所有傳道人每年至少應該把整本聖經從頭到尾讀過一次，而且這應該是傳道人讀經的最低標準。

十九世紀英國的司布真牧師（ Spurgeon, C. H ， 1834~1892 ）曾在基督教世界被譽為「講壇王子」（ prince of pulpit ），有一次對他的學生說：「弟兄們，要精通你們的聖經；你可以不研讀其它任何書籍，但要精通先知與使徒的著作。」他繼續提醒說：

「讓神的話豐豐富富地住在你們裏面，因此，瞭解聖經該是我們的志向；我們應當熟悉它，如同家庭主婦熟悉針線，商人熟悉帳目，水手熟悉船隻」²⁸。

為聖職人員來說，在講經以前，首先要將主日的三篇讀經熟讀一遍，讓經文完全滲透在生活中，就如教宗若望保祿二世，對前來「述職」（ Ad Limina ）的美國主教們道出心中的勉勵，他說：「每一位司鐸的被召與天主聖言有著密切的關係，你們要完全的進入到祂的思想和行為中」²⁹；斯托得牧師（ John Stott ）對講道者也說了這麼一句話：「要吸取聖經的精髓，直到最後.....你們的血液化成聖經的血液，聖經的精髓從你們裏面流出來」³⁰。然後，找出這三篇讀經彼此的中心思想，可以與教會的禮儀節期連貫起來，擬出一個講經主題來。

著名講道家斯托得牧師就認為，講道者「如果忠實地闡釋聖經內容，祂的話就在我們心中，在我們的口裏，聖神能夠使它在我們的聽眾心裏成爲活的、有能力的」；他進一步提到英

²⁸ 斯托得，《當代講道藝術》，184頁。

²⁹ John Paul II / Ad Limina Address, 'Priests, Their Life and Ministry', *Origins*, Vol.28, No.5 (June 18, 1998), p.74.

³⁰ 《當代講道藝術》，185頁。

國改教者加爾文對講道者與聖經的關係非常重視，他說：「講道者的心思意念與所要傳講的聖經內容必須是合一的」，所以，天主的話與講經者和聽眾的關係是密不可分的，提醒講經者的責任似乎更加繁重³¹。

另一位瑞典路德宗的溫格仁（Gustaf Wingren）神學教授，在其著作 *The Living Word* 中，以「囚犯」來比喻人內在不自由，被捆綁的情況，並且提綱挈領地提及，講道者只是天主話語的工具，而講道者如果能夠適當地掌握聖經知識，就可以使深藏人內在的「囚犯」釋放出來。他有一段感人的描述：

「講道者只要為經文本身供應嘴唇，使神的話得以傳開……。真正偉大的傳道人，實際上只是聖經的僕人。當他們講道時，神的話在經文之中發光，並且被人聽見：聲音令人聽到它本身，而且經文本身就是聲音，是神的話語……。講道之所以必要，只為使神的話得以傳開——進入世界，攻破敵人的城牆，達到裏面的囚犯。³²」

同時靈修生活也是講經者所應注意的，講經者即使有非常專業的聖經知識，對經文解釋得深入透徹，但如果缺乏內在的祈禱生活，與天主聖三的關係，也就是與講經的主體沒有親密的契合，那麼講經內容就無法感動在場的聽眾，導致講經失去了權威和感染力³³。

³¹ 同上註，113 頁。

³² Wingren, *The Living Word*, p.201~203, 轉引自：斯托得，《當代講道藝術》，131 頁。

³³ “A priest without prayer puts God in the position of acting directly without the help of his chosen instrument. The prayer of the preacher must be one of loving union with God as well as of petition for help and guidance in preaching”, Charles E. Miller, *Ordained to Preach*, pp.19~20.

祈禱是聖職人員一生鐸職生涯的靈魂，祈禱就是與基督同在、共融、密契結合的方法，因為召喚他們的基督本身就是祈禱的人（瑪廿六 36~44；路六 12；若十七 15~20）³⁴。所以，司鐸以絕對優先的祈禱生活，去維持他們的鐸職，在與主親密接觸的氣氛裏，去揭示天主聖愛的力量，為教會以及祂的聖言服務。

聖奧斯定特別注重講經者的祈禱和默觀生活，他說：

「講經者必須在聽眾心裏激起理智、快樂服從的反應。為達到這層目的，用熱誠的祈禱比用華麗的言語更為有效。在他為自己及聽眾祈禱時，他首先是一個專於祈禱的人，其次才是一個善於說話的人。」

他提醒講經者：

「在開口講經以前，或者要把講稿轉述給別人去宣讀之時，應先向天主祈禱，這樣他才能把從天主那裏得來的飲食，以同樣的分量分施予人，使人的靈性得到飽足。³⁵」

聖職人員要有效地執行其宣道職務，有賴於其內在的祈禱生活，除了每日繁瑣的牧靈工作，對每日的感恩聖祭、朝拜聖體、時辰頌禱、默想祈禱、聖經研讀、玫瑰經等是馬虎不得的。就如格拉索神父所言：

「講經者與基督的結合越是親密，如同接近基督與聖父的結合那樣，則其講經也就越接近理想，就越相似基督

³⁴ 《司鐸的職務與生活指導手冊》38。

³⁵ N.P.N.F.I., 'On Christian Doctrine', Vol.2, Book IV, Chapter 15, No.32, pp.584~585. 近代講道學者佰利也強調祈禱與講道是得著力量的泉源，他說：“The way of Prayer is the way of Power. The powerful preacher must learn to pray alone and with others. He must be known for his consistent and persistent prayer”, Lloyd Perry, 'Preaching with Power and Purpose', *Christianity Today* (Feb.2, 1979), p.24.

自己的講經」³⁶。

美國加洲聖若望大修院，已有卅五年教授神學與講經法經驗的米勒神父（Charles E. Miller），憑他鐸職講經的經驗中，訴說講經者的力量，來自於祈禱的泉源耶穌基督，而且缺乏祈禱的講章，不能成爲一篇有力而完整的講章，尤其以聖言爲主的時辰頌禱或是日課（The Liturgy of Hours = Divine Office）對聖職人員在準備講經上，有非常大的幫助；另外一點，神父也提醒我們講經者，不只是將基督的喜訊傳給聽衆，更重要的是藉著教會的祈禱與，聽衆在基督內結合³⁷。

講經者的靈修生活是不容忽視的。基督教偉大神學家巴特（Karl Barth，1886~1968）在《祈禱與宣道》一書中，中肯而明確地提醒所有講道者：

「講道者必須表示謙虛，因爲我們的職務是做人類的喉舌，我們要謹慎而莊重。既然講道在定義上是只談上帝，它不能不同時祈禱，使所說的話可成爲神對人的呼召和挑戰」³⁸。

綜合上述，我們可以捫心自問，天主教的聖職人員，或是在修院接受司鐸培育的修生，是否對每日禮儀中的讀經有深入的默想、有研經的習慣，當爲主日講經準備講章時，花多少時間了解彌撒禮儀中聖經選讀的經文意義及結構，而這種事前準

³⁶ Domenico Grasso, S.J., 《宣道神學》，107 頁。

³⁷ “Preaching is incomplete without prayer, especially the apostolic prayer of the Liturgy of the Hours. This prayer is an integral part of homiletic spirituality. Priests are called not only to preach to people but to be united with them in the daily prayer of the Church” Charles E. Miller, *Ordained to Preach*, p.25.

³⁸ 巴特，《祈禱與宣道》，胡簪雲譯，香港：基督教文藝社，1968，107 頁。

備的工夫，實有助於激發參禮的信友更熱心準備自己來聆聽天主的聖言³⁹。

基於以上的反省，講經者要有鍥而不捨的決心，忠心耿耿地作天主聖言奧秘的管家。他要恆常地與天主契合，藉著時辰頌禱、公眾敬禮、聖經研讀，不斷地默想和祈禱，使他在天主那裏所汲取的泉源，對人有所施予。

³⁹ “The first requirement for one who is to preside over the celebration is a thorough knowledge of the structure of the Order of Reading so that he will know how to inspire good effects in the hearts of the faithful. Through study and prayer he must also develop a full understanding of the coordination and connection of the various texts in the liturgy of the word, so that the Order of Readings will become the source of a sound understanding of the mystery of Christ and his saving work”, *Lectionary for Mass: Introduction*, No.39.

第八章

聽眾的世界

平信徒投入教會的許多職務，尤其在教會彌撒禮儀中擔任各種不同的角色，諸如輔祭員、領經員、讀經員、送聖體員等。但是，平信徒在彌撒禮儀中仍是不被容許「替代」主禮者，擔任講經的角色。

基於以上的情況，我們將在本章中探討：為什麼平信徒不許在禮儀中講經？是否在特殊情況下，可以「協助」主禮神父講經¹？其次，我們將指出平信徒在聽完講經後，應該如何在聖

¹ 有關平信徒在禮儀中的講經，近年來有不少學者著書論述：

- James H. Provost, 'Lay Preaching and Canon Law in a Time of Transition', *Preaching and the Non-Ordained: An Interdisciplinary Study*, Nadine Foley, O.P., ed. (Collegeville: The Liturgical Press, 1983).
- Bernard Botte, O.S.B., *From Silence to Participation: An Insider's View of Liturgical Renewal*, trans. John Sullivan, O.C.D. (Washington, D.C., 1988).
- James A. Wallace, C.Ss.R., 'Guidelines for Preaching by the Laity: Another Step Backward?', *America* (September 9~16, 1989),

祭禮儀和生活中回應天主的信息。最後，聽眾可以具體的行動來協助講經者，使彌撒禮儀中的講經更符合聽眾和基督的心意。

一、平信徒在彌撒禮儀中講經

平信徒 (laity) 意指非聖職人員 (non-ordained minister)，此詞更清楚指出「聖職人員及教會所規定的修會人員以外的所有平信徒」。他們藉洗禮與基督結合為一體，成了天主子民，以他們自有的方式，分享基督普通司祭、先知及王道的職務。他們也肩負整個基督子民在教會及世界上的使命²。

平信徒有其固定的生活方式，特點就是其「在俗性」；他們生活在塵世中，置身於世俗事務中，天主召叫他們，要他們充沛基督的精神，以酵母的方式，在世間從事傳教事業³。就如梵二大公會議強調：

「教友由於分享基督的司祭、先知、君王的三重職務，他們各按其身分在教會、世界上向人宣講福音，以福音精神改善現世秩序，……為人靈的救援服務。⁴」

因此，教友應隨時、隨地以生活行動為基督作見證。

信友的普通司祭職與聖職人員的公務司祭職有所不同：

pp.139~141.

• William Skudlarek, 'Lay Preaching and the Liturgy', *Worship*, Vol.58, No.6 (Nov. 1994), pp.500~506.

• Alberic Stacpoole O.S.B., 'Revolution in the Concept of Priesthood', *The Month* (Oct.15, 1982), pp.330~335.

² 《教會憲章》31；《平信徒勸諭》9。

³ 《教會傳教工作法令》2。

⁴ 《平信徒教友使徒工作法令》2。請注意：台灣主教團秘書處編譯出版的《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》，將'Decree on the Apostolate of the Laity' 譯作《教友傳教法令》，譯法不好，也不完全正確。

「雖不僅在程度上有別，而且實質上亦有別.....，但彼此是有連帶關係的，因為二者以其特有的方式，分享基督的唯一司祭職；二者之間在天主聖言的宣講、禮儀和教理講授中，有實際的彼此合一，因為聖神使教會在共融、服務及流露不同的聖統性的和神恩性的恩惠上，都是唯一的。⁵」

在特利騰大公會議召開以前，教會面臨宗教改革者的挑戰，尤其是馬丁路德（Martin Luther，1483~1546），他非常強調普通司祭職的觀念，主張所有「司祭」的權利皆源自於聖洗聖事，並強烈否認羅馬天主教會的聖職人員是「受祝聖」而有的「特殊司祭職」的傳統。他認為：

「雖然並非每個人都有公開的職分及呼召，但是每個基督徒都有權利和義務按時勢之需，用神的道去教導、指引、勸勉、安慰及責備他的鄰舍。⁶」

他顯然是較傾向於主張讓所有已受洗的基督徒皆能徹底的實行司祭、先知和王道的職務，當然也包括在禮儀崇拜中，擔任先知職的角色。

為應付宗教改革者種種的挑戰，教會在教宗保祿三世的竭力催迫下，召開了特利騰大公會議（1545~1563），重申聖職人員的功能，賦給他們監督及長老的職權，大大提升了聖職人

⁵ “Respect the essential difference between the ministerial priesthood and the common priesthood, and the difference between the ministries derived from the Sacrament of Orders and those derived from the Sacraments of Baptism and Confirmation. A new manner of active collaboration among priests, Religious and the lay faithful.....by active participation in Liturgy.....and in proclamation of the Word of God and Catechesis.....”引自：‘Lay People and Sacred Ministry’, *The Pope Speaks* 43, No.2 (March~April, 1998), pp.101~121.

⁶ 張立華，《教會職事的重尋與更新》，168頁。

員在禮儀中的地位和角色，尤其是禮儀中的講經是保留給聖職人員的。造成平信徒在禮儀中的角色不被重視，因而使平信徒在被動、沒有意識、毫無參與感的情況下，參加教會的各禮儀活動。

因此，雖然大公會議提升、肯定聖職人員的職權，卻制定一個封建式的聖秩制度，這制度只是擴大了主教權能的範圍，其影響力，壓倒了其他主張信友應有普遍性的司祭、先知和君王的職務。

梵二以後，漸漸鼓勵平信徒參與教會禮儀中的職務，特別是教宗保祿六世發佈宗座信函：「某些職務」自動諭 (*Ministeria Quaedam*, 1972.08.15)⁷，其中把原來保留給聖職人員的小品 (*minor orders*)，尤其是「讀經職」(*lector*)和「輔祭職」(*acolyte*)開放給平信徒，而且許可主教團申請設立其他職務⁸。

從宗座信函中，主教會議的教長們表示願意重新考量「某些職務」自動諭的限制，同時也注意到地方教會目前的做法，尤其是以牧靈的幅度來評估平信徒在教會職務中的功能，澄清「聖秩」(*orders*)和「聖職授予」(*ordination*)以及「職務」(*ministries*)和「委任」(*installation*)的概念與功能，並且指出為選擇領受每種職務者所該有的標準。

教會意識到時代的徵兆，趕上時代的腳步與要求，努力革新自己，使平信徒在大量參與教會職務，例如講解教理、照顧人靈、主持禮儀中的某些職務及管理教務等。因此，教會開始

⁷ John M. Grondelski 'Lay Ministries? A Quarter Century of Ministeria Quaedam', *Irish Theological Quarterly*, Vol.63, No.3 (1998), pp.272~282.

⁸ 有關過去與今日教友參與教會職務的歷史沿革，可參閱：胡國楨，〈教友分享（擔）教會職務興衰史〉《神學論集》109~110期，1996秋、冬，333~338及483~500頁。

鼓勵平信徒與聖職人員共同分擔救恩工程的使命，彼此扮演更積極的角色，來建設耶穌基督的奧體—教會，並且達到完全「主動地、有意識地，並且各按其分地」⁹，投入禮儀的氣氛與各樣活動中。

有關平信徒在彌撒禮儀中的講經，《兒童感恩祭指南》有明顯的記載，除了鼓勵家長或成年人參與為兒童舉行的感恩祭，強調成人不是旁觀者，鼓勵他們分擔各種職務，應陪同孩童一起祈禱，並在有需要時給予協助，甚至在主禮「宣讀福音後，特別是當司鐸不太了解兒童的需要時，可以由一位成年人講經；但必須按聖職部的規定，事前需徵得本堂司鐸或聖堂首長同意」¹⁰。

有鑑於此，西德主教團針對以上的指示，基於聖職人員缺乏和牧靈上的迫切需要，向教廷聖職部申請允許平信徒在禮儀中協助司鐸講經。主教團指出講經的焦點與目的，在於天主的聖言是否已經完整的傳播出去，使人更能了解天主的話語，而不在乎講經者本身。最後宗座聖職部於1973年11月20日批准平信徒在禮儀中講經，並在1977年針對牧靈上的措施，再次修訂內容¹¹。

美國主教團繼西德主教團之後，提出1983年新法典有力的指示，肯定「基督信徒有義務及權利，努力使天主救世的福

⁹ 《禮儀憲章》14。

¹⁰ 香港教區禮儀委員會，《兒童感恩祭指南》24，香港：禮儀委員會，1973，6頁。

¹¹ “Precedents have been set for authorized lay preaching at eucharist with the permission give to the West German bishops by the congregation for the Clergy (Nov.20, 1973, renewed in 1977) and the Directory for Masses with Children (Nov.1, 1973), though theological and canonical questions in this area remain disputed”, Joseph A Komonchak, ed., *The New Dictionary of Theology*, p.796.

音，儘快傳給普世各時代的人」（211條），同時提醒「平信徒因著入門聖事的要求，應藉言語和基督化的生活榜樣，做福音喜訊的見證人；也能被召與主教和司鐸合作，執行聖道職」（759條）。此外，

「平信徒，如在某些情況下有此需要，或對特別情況有益，也可在教堂或聖堂講道（*praedicandum*），但應遵照主教團和767條1項的規定」（766條）¹²。

主教團面臨司鐸聖召日漸減少，部分堂區星期天沒有司鐸主禮感恩祭，因此不得不安排平信徒或傳道員，在堂區協助聖職人員主持聖道禮儀和證道¹³。另一方面，司鐸面對今日堂區呈現多元化、複雜的人口結構，諸如日漸增多的外勞、移民人潮、原住民等，在講經中要使用與自己不同的語言，的確往往造成語言溝通上的障礙，使聽眾無法了解主禮司鐸對三篇讀經的解釋。

爲了解決以上的問題，美國主教團於1988年11月06日針對牧靈上的需要，開放另一種平信徒講道形式：例如平信徒可帶領退省、避靜、靈修操練、施行公眾的懺悔禮或禮儀之外的玫瑰敬禮中的講道（*sermon*）等。唯有平信徒在「必要」和「益處」時，方可允許在禮儀中講經，主教團提出更具體的十

¹² 1971年舊的教會法典1342條第2項的條文，規定所有平信徒，包括會士都不允許在禮儀中講經，不過1983年的新法典，考慮到所有平信徒都分享了基督的先知職（《教會憲章》35），在特殊或必要的情況下，可以協助主禮司鐸講經。針對767條所規定的「講經」（*homily*）應保留給聖職人員，有關這條文的牧靈運用及精神，可參考：Rt. Rev. Mgr. Gerard Sheehy, JCD., 'A Practical Guide to the Code of Canon Law', *The Canon Law, Letter and Spirit* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1995), no.1527-1528, p.424.

¹³ Camille D'Arienzo, 'Preaching: A Ministry in Distress', *America* (Dec.13, 1980), pp.387-389.

一項回應與指示¹⁴。此指示的目的是針對法典的要求，為提供各教區草擬平信徒在禮儀中證道政策。

雖然平信徒接受神學教育的薰陶，日漸增多，但指示中非常強調平信徒在禮儀中證道的資格：他們必須是善度基督徒生活、堂區的活躍分子、敏感於團體的需要、忠於教會領導人和教會訓導，並且除了擁有堅固的聖經、神學、禮儀基礎，還應具備語言溝通技巧，有充足的時間和能力準備好這項宣道職務。

此外，平信徒被邀請在禮儀中講經以前，教會當局應注意以下三點：他／她是否已滿全教會法對講經者的要求；這種邀請是否對當前的情況是非常必要，或是將對團體帶來益處；基督徒團體是否能夠接受，並且歡迎被委任的臨時講經員¹⁵？

對「非按首授職」（non-ordained ministry）的平信徒在禮儀中證道，有更彈性的解釋和容許，例如彌撒中領聖體後經之後，在主禮降福以前，可容許教友前來見證或是分享。這個主教團指示的目的是非常有限的，是否能達到改善現有的情況與要求，則有賴於各教區主教運用其牧靈上的智慧，自行判斷與規定。

兩年前，教廷六個聖部、兩個委員會，由教宗特別批准，於1997年08月15日聯合發佈「有關非晉秩信友協助司鐸聖職的某些問題」。訓令發佈的目的，只是對許多主教、司鐸及平信徒向羅馬部會提出的急迫問題，提出明晰的、權威性的回答，他們對堂區及教區層面非晉秩者新的「牧靈行動」，尋求澄清。

¹⁴ U.S. Bishops Meet, 'Guidelines for Lay Preaching', *Origins*, Vol.18, No.25 (Dec.01, 1988), pp.402~404；此文章的譯文，可參閱：王春新，〈論平信徒在禮儀中的講道〉《神學論集》120期，1999夏，251~253頁。

¹⁵ U.S. Bishops Meet, 'Guidelines for Lay Preaching', p.403.

訓令肯定教友在教會職務中所擔任的角色：聖道職、特殊送聖體員、對病患的使徒工作、聖洗的施行、證婚、主持殯葬禮，尤其無司鐸在場舉行的主日禮儀，非晉秩信友在聖職人員的牧職上的協助，有非常正面的發展並帶來豐富和具體的成果。不過，訓令提醒信友，即使在極度缺乏聖職人員的情況下，晉秩司祭是絕對不可替代的，非晉秩信友只能是「協助」（collaboration with），並不等於「替代」（substitution for）聖職人員的公務司祭職。

它針對《天主教法典》第 766 條規定的一些條件：「平信徒，如在某些情況下有此需要，或對特別情況有益，也可在教堂或聖堂內講道（*praedicandum*）」，教長們認為此處所說「可以讓」這句話的意思，清楚顯示它不是一項權利，猶如主教、司鐸及執事所享有的行使權一樣。在法典 766 條的條件下，也清楚指出這些情況的例外，不但常要「依主教團規定」去做，同時主教團的規定標準，也應有聖座的「認可」（*recognitio*）。

訓令對禮儀中的講經有非常嚴格、清楚的規範和指示，以下簡述其五項指示¹⁶：

- 1 項：「講經」（*homily*）是最卓越的宣講，同時也是禮儀的一部分，因此：
- a. 感恩聖祭中的「講經」，應為聖職人員（主教、司鐸、執事）所保留，排除「非按首授職」的平信徒，即使他們中，以「牧靈助理」或傳道員身分，負責某種團體或族群。教區主教不能有效地豁免此法定規則；
 - b. 先前允許「非按首授職」的平信徒在感恩祭「講經」的一切規則，都應依《法典》767 條 1 項視作廢除；

¹⁶ 教廷八部會聯合訓令，《有關非晉秩信友協助司鐸聖職的某些問題》，1997，第三節第 1 至第 4 項，20-22 頁。

- c. 在某些機會中，讓修士或非聖職的神學生「講經」的做法，是不允許的。實際上，「講經」不應被視為未來聖職的一種訓練。
- 2 項：在特殊的機會（如修院日、病患日等）所舉行的聖體禮儀中，為使人更了解禮儀：
 - a. 某種形式的講解，包括個人的見證（testimonies），是合法的，但要符合禮儀的規則；
 - b. 這類講解應被視作為闡明主禮司鐸已作的「講經」，所採用的方法；
 - c. 「見證」（testimonies）或「講解」（explanations）不得與「講經」（homily）相混淆。
- 3 項：在「講經」時，有時應用「對話」作為說明的工具是可以的，主禮司鐸要明智地照禮儀規定運用它，同時不得將講經的義務授權給他人。
- 4 項：感恩聖祭以外的「講經」，可由「非按首授職」的平信徒擔任，但只能在法律明文許可的情況下，並在遵守所有規定下，可以為之。
- 5 項：「講經」絕不可委託給已失去聖職地位的司鐸或執事，或已放棄聖職的人去做。

總而言之，訓令是重申法典的指示，其實如果某堂區主日沒有司鐸主禮感恩祭，為了教友靈性的好處，主教可以委任傳道員或是教理講授員，主持聖道禮儀，並且充當講經者，也可以是誦唸神父已準備好的講章，或是直接向在場的會眾分享福音¹⁷。

¹⁷ Congregation for Divine Worship, 'Directory for Sunday Celebrations in the Absence of Priest', *Origins*, Vol.18, No.19 (Oct.20, 1988), pp.303~307.

另外，假如聖職人員真認為需要讓教友在禮儀中做見證，那麼，主禮至少在宣讀福音後，要約略說明三篇讀經其中的要義，之後才請教友前來。見證後，神父要將教友的見證和剛才所讀的經文融合在一起，說幾句話以鼓勵教友，這才算結束了這篇道理¹⁸。

最後，既然禮儀中講經的合法人是聖職人員，他就有義務使天主的聖言有效地、完整地宣講出去¹⁹；然而，教會種種的職務不單靠聖職人員來完成，也要靠所有平信徒一起來參與。牧人們可按教會法的規定，將某些職務，交付給平信徒。不過，擔任這些工作並不使他們成為平信徒的牧人：因為並非一個人做此工作即是聖職人員，而是由於聖事性的晉秩²⁰。

二、在禮儀中回應聖言的邀請

梵二大公會議所推行的禮儀革新，使平信徒更強烈意識到禮儀的舉行，不但是聖職人員的神聖行動，也必須是整個會眾行動實際的參與。禮儀革新後，平信徒不斷被邀請積極地參與教會禮儀、宣講天主聖言、教理講授、管理教務等，他們不僅在屬靈方面，努力把基督的訊息和祂的恩寵帶給人們，也在現世層面，以福音的精神滲透並改進俗世的現實²¹。

¹⁸ James A. Wallace, C.S.S.R., 'Guidelines for Preaching by the Laity: Another Step Backward?', *America* (Sept. 16, 1989), pp. 139-141.

¹⁹ "The Priest has special responsibility to see that the word of God is effectively proclaimed and that those who preach and teach present that word faithfully and accurately", Avery Dulles, S.J., *The Priestly Office: A Theology Reflection* (New York: Paulist Press, 1997), p. 29.

²⁰ 《平信徒勸諭》23。

²¹ John Paul II/ Ad Limina Address, 'The Laity, Their Life and Mission', *Origins*, Vol. 28, No. 5 (June 18, 1998), pp. 78-80.

儘管教會內存在著不同的職務，每人扮演的角色不盡相同，但由於入門聖事的特殊聖召，平信徒都分擔耶穌基督大司祭、先知、君王的職務，主耶穌更透過團體禮儀中的聖經誦讀，親自邀請我們分享祂的生命²²。當我們每個人以具體的行動回應祂的召叫時，而這分願意回應聖言的表現，也可幫助其他人察覺上主的啓示和邀請。

主日的講經與禮儀的關係尤為密切，二者之間是分不開的。梵二特別強調彌撒中的講經是禮儀中的一部分（禮儀 35，52）。神學家格拉索（Domenico Grasso）認為，禮儀給予講經莫大的幫助，它不但實現講經中所宣佈的，因而賦予了講經存在的基礎；因為禮儀中的講經，是用概念的形式表達出踰越奧蹟的事件，禮儀卻用有形可見的象徵，使人了解講經所宣佈的信息²³。

如果我們說一切的講道都是為邀請人參加天主奧蹟的生活，主日的講經更是如此，因為它是在彌撒禮儀中間進行，在充滿祈禱與敬禮的氣氛中，兩種得救的因素結合在一起：一是天主藉著聖言，宣佈祂救世的意願，開始對人的召喚；二是人接受天主的邀請，馬上回答，並且與司鐸一起奉獻基督，作為祭品，獻給天父。

美國主教團「司鐸職務與生活」委員會指示，講經者是天人之間的橋樑，使信祂的人能與祂對話，建立更深一層的關係，尤其是透過感恩聖祭的舉行，天主救贖人類的標記，重新呈現在禮儀聚會中，在這樣的神聖氣氛中，聽眾與天上眾天使與聖

²² Matthew J.O'Connell, trans. *Roles In The Liturgical Assembly* (New York: Pueblo Publishing, 1981), pp.73~100.

²³ Domenico Grasso, S.J., 《宣道神學》223 頁。

人，一同向天主獻上感恩的詩歌²⁴。

彌撒禮儀中的講經，重點在於指出天主在子民生活中的臨在，並且準備我們的心靈，使我們參與感恩聖祭²⁵。這也就是禮儀講經的目的，使天主聖言的傳講與感恩聖祭結合在一起，形成「傳報天主在救恩史中的奇妙化工，這救恩也就是基督的奧蹟，它常臨在、活動於我們中間，尤其是在舉行禮儀時」²⁶。

米勒神父（Charles E. Miller）說得好：「講經者最關心的，應該是天主透過聖言，此時此刻要告訴我們什麼」²⁷。他認為講經者在禮儀中的主要目標，乃為使過去聖經作者所記載的一切，活生生地、再一次呈現在我們眼前²⁸，也就是讓聽眾與聖言的源頭有內在的相遇，讓他們感覺到彷彿天開了，看見了天上的異象，達到「你們剛才所聽到的這段聖經，今天已經應驗了」（路四 21）的境界。

如果聽眾在禮儀中敞開心胸，接受聖言的滋養，並且經過主禮對聖言的解釋，心靈深處受到聖言的觸動後，沒有可能逃避聖言的邀請而不加以回應的。這種心靈的碰觸，不得不讓人去詢問天主的旨意，就如同初期教會宗徒們的宣講，百姓即時回應：「告訴我們現在應該做什麼？」（宗二 37）

格拉索神父指出，聽眾在禮儀中，首先是以信仰和愛來回應自天主那裏得來的白白恩賜，即天主降生成人的奧蹟，藉著

²⁴ *FIYH*, p.8.

²⁵ “In the Eucharistic celebration the homily points to the presence of God in people’s lives and then leads a congregation into the Eucharist”, *FIYH*, p.23.

²⁶ *Lectionary for Mass: Introduction*, No.24.

²⁷ Charles E. Miller, *Ordained to Preach*, p.144.

²⁸ 同上註，“A Liturgical homily brings the past into the present and directs us to the future”, p.146.

祂的苦難、死亡和復活，人也不斷向祂的恩寵開放，以愛回答天主，因為天主先愛了我們，以愛召叫了我們參與祂的盛宴。其次，聽眾除了相信聖言所宣告的一切，是「信德的奧蹟」，並不停地引起愛的答覆，向祂獻上感恩與讚頌之祭是「理所當然的」之外，應確信教會內的每位基督徒，賦有宣告聖言的使命²⁹。

我們相信，在主日禮儀聚會中的信友，不是一群沒有信仰的人，基本上他們肯定聖三內在的神聖奧蹟，更相信聖言在其生活中所提出的邀請。雖然聽眾聆聽了、也接納了天主的信息，不過我們需要在生活中一而再、再而三地向天主的恩寵開放，並確認聖言中所包含的真理，不然的話，我們信仰的力量會隨著世俗的挑戰與誘惑，而逐漸軟弱³⁰。有見及此，我們重新回到感恩聖祭中，期待和汲取天主聖言所帶來的震撼，重新體會天主在我們生活中愛的臨現。

聽眾不光是在禮儀中從講經者那裏，接受了聖言的滋養，他要時常準備好心靈，進聖堂以前，已敞開心靈為迎接聖言的充滿³¹，同時在生活處境中，以信仰的眼光來處理事情，這種回應是植根於基督徒的信仰生活，不論在何時何處，順境或逆境，都應該常懷有感恩與讚頌的心情，準備人領受感恩聖事³²。

²⁹ Domenico Grasso, S.J., 《宣道神學》，175~204 頁。

³⁰ Ronan Drury, ed., 'The Attitude of the Hearer', *Preaching* (New York: Sheed and Ward, 1962), pp.22~23.

³¹ Paulinus Minear, O.P., ed., 'An Exercise to help prepare the Laity to respond to the Ministry of the Word', *The Ministry of the Word*, pp.123~124.

³² "The response that is most general and appropriate 'at all times and in every place' is the response of praise and thanksgiving (Eucharist), *FIYH*, p.19.

三、以信仰生活實踐聖言

從舊約的記載，我們得知當猶太人淪落在埃及作奴隸時，雖然以民曾多次背叛了上主，祂還是俯聽了他們的哀號，並以自己的話語拯救了他們，應許給他們救恩；特別是天主吩咐梅瑟帶領他們出離埃及（出三 1~22）。天主更在西乃山上，與子民立約（出十九至廿四章），當梅瑟下來將上主的一切話和誠命講述給百姓時，眾百姓都同聲回答說：「凡上主所吩咐的話，我們全要奉行」（出廿四 3）。無庸置疑，整個立約的儀式中，重點在於彰顯：上主以祂的話邀請了眾百姓，而百姓也以實際的行動回應了上主的話。

天主的一切召喚，都要求人答覆。使徒們的宣講有非常清楚的目的，他們要聽眾對所宣講的信息作出即時的回應，沒有所謂保持中立的，從口中所傳達出去的信息，必須引起兩種極端的反應：一是拒絕，一是接受。簡言之，講經者要帶著鼓勵的語調，要求聽眾採取立場和在信仰上作適當的抉擇。

曾立華牧師清楚地指出，講道不應視為一種「說教式」的「演講」而已，它是生命的一種事奉職務：

「使聽眾能真實地被帶進救恩的領域裏，生命因而得到改變，成為『在基督裏』的『新人』，彼此照著福音真理的要求，過著新生活的樣式。³³」

這便是講經的終極目標。

彌撒禮儀中福音後的講經，也要求聽眾採取立場。天主藉著聖職人員的講經，使人與天主能相接觸，人能了解天主的愛和旨意。最後，天主對人提出邀請，要聽眾相信，並在生活中實踐福音訊息的要求。

³³ 曾立華，《講道職事的重尋》，81頁。

聽眾相信、接受福音信息後，不單是以感恩讚頌的心情，慶祝這使人類重生的聖言奧蹟，同時，這樣的慶祝必須是在其生活中，與聖言的創始者——耶穌基督——保持密切的結合，這要求他在接受福音的那一刻，就不斷地投身（commitment）和徹底皈依（conversion）³⁴。

此外，筆者認為聽眾不應是消極、被動地接受聖言，他應該是在日常生活中，在彌撒以前，已準備好自己的心靈為接受聖言的滋養；另一方面，聽眾可以具體的行動協助講經者，尤其是透過「讀書會」或「聖言智囊團」（a homily-preparation group），共同來研讀下主日的三篇讀經，並且分享個人的信仰生活經驗，找出主題後，講經者草擬一篇符合基督的心意，以及針對聽眾需要的講章。

「聖言智囊團」成員的條件應非常審慎。講經者可以自由邀請一些有思想、靈性涵養的人，諸如堂區的職員、教理講授員、善會代表、專業人士，最好包括各不同年齡層的教友，定時聚會，集思廣義，藉研經分享的成果，形成彼此間高度的互動，提供司鐸主日講經的參考題材。

筆者曾有機會參加台北教區「司鐸一三三」聚會³⁵，固定與會的成員大約有 8~10 位，包括教區與修會司鐸、教區修士、大學教職員、普世博愛運動成員等。我們引用盧嘉勒女士每個

³⁴ "On their part, the people of God are drawn to respond to this dialogue of love by giving thanks and praise, also by demonstrating their fidelity to the task of continual 'conversion', John Paul II /Dies Domini: Observing and Celebrating the Day of the Lord", p.142.

³⁵ 1998 年「普世博愛運動」（Focolare Movement）的成員，於新竹香山牧靈中心，舉辦了「聖職人員合一靈修營」。活動的最後一天，北、中、南的司鐸分組討論司鐸定期聚會的可能性。北區的聖職人員則訂每個月的第一個星期三的下午三點，以「司鐸一三三」為名，固定在輔大神學院聚會。

月所撰寫的「生活聖言」單張，作為分享的題材。這樣的聚會分享，不但能加深神職弟兄彼此間的情誼，同時藉著默想主日的讀經，與聖言本身——耶穌基督——密契結合。此外，神職間的分感受，更能激發在堂區服務的司鐸們，提供主日講經時的一些方向和主題。

筆者現提出具體的方法與步驟，讓聽眾可以藉助「聖言智囊團」，做司鐸的參謀，不斷地給講經者建議，提供他們準備更豐富的主日講經題材³⁶：

1. 閱讀經文（10分鐘）

首先從福音開始仔細閱讀，然後是舊約、聖詠和新約書信。請團員中的一位，大聲而緩慢的重複經文內容，其餘的成員則仔細的聆聽經文所要表達的信息，抓住經文中被觸動的圖像和經句。

2. 解釋經文（10分鐘）

團員中的一位，藉助於聖經解釋學的書籍，將事前已準備好的材料，為團員解釋經文中的含意和上下文的結構，其目的不在於討論所有經文上的問題，而只努力設法看出聖經作者，在什麼樣的背景下寫這段經文，而當時聽眾的背景又是那些人，其他作者（對觀福音）又如何看待同一篇經文的資料。

3. 分享經文（20分鐘）

這不是討論、建議，或是深入剖析經文的時段，而是讓每位團員有機會分享三篇讀經中被觸動的經文，每人激盪出一些圖像。此時，講經者可以從團員的分享中，覺察出那段經文詞句是不斷被重複分享。這能反映出聽眾對這段經文的興趣、回

³⁶ 有關「聖言智囊團」進行方法與步驟，可以參考：“Fulfilled in Your Hearing: the Homily in the Sunday Assembly”, pp.36~38.

應與關懷。

4. 融入生活（15分鐘）

在這三篇讀經中，天主的許諾、能力，如何影響了我個人的生活？努力把聖經的原則，與當今的情況聯繫起來。經文是否碰觸那些在我們生活中不斷出現的懷疑、罪惡、痛苦、煩惱和憂慮等等。我們如何回應經文中所要求的皈依。請團員以具體的例子述說個人的經驗。

5. 信仰實踐（10分鐘）

福音信息如何在我生命中結出豐碩的果實？當基督的好信息（good news）碰上人生不如意的事情時，怎麼辦？基督在這篇經文中的要求和價值觀，與我的生活有衝突嗎？如何抉擇與協調？

6. 感謝與讚美（5分鐘）

每位組員向那賜給我們生命之言的天主，獻上感恩與讚頌的禱詞。

講經者每主日會碰見從事各樣行業的聽眾，各人懷著不同的背景、文化與心境。不過，講經者與「聖言智囊團」彼此間的互動，至少在彌撒講經前，可以幫助確定兩件事實：一、講經者所宣讀的經文，已被聽眾所聽見，而且已被聽眾所消化；二、講經者有能力從成員的分享中，覺察出聽眾所關心的主題，並且融入到他們的生活，以信仰的眼光實踐福音的要求。

美國天主教會曾做過一分民意調查，詢問主日參與彌撒感恩聖祭的教友，他們最希望從禮儀講經中經驗到什麼？大部分的聽眾都非常期望：一個有很深信仰經驗的講經者在講經³⁷。

³⁷“One of the principal tasks of the preacher is to provide the congregation of the faithful with words to express their faith, and with words to express the human realities to which this faith responds” *F.I.Y.H.*, pp.6, 15.

的確，講經者是在向天主的子民傳遞信仰的言語，使其在世俗的生活中，也以信仰的角度回應生活的挑戰。

台灣著名講道家周聯華牧師，卻肯定地認為講道者與聽眾之間的互動非常重要，所以講道的成敗，與聽眾有直接的關係。他說：「有好的聽眾，才有傑出的講道者」，如果聽眾很專心聽道，那麼講道者講起道來更是有勁，就講得更好³⁸。所以，彼此的互動是非常重要的。

另外一點，假如聽眾有什麼期望，可以跟聖職人員講，告訴他你所期望的講經題目。路基（F. D. Lueking）綜合他三十多年的講道經驗，作出以下的結語：「我們所有的講道人，如果要忠於我們的召叫，是需要鼓勵和指正的」³⁹。如果今天講經者講得很好，就去告訴他，不是禮貌式地給予官方奉承，而是出於真誠，給他一些適當的回饋（feedback），這對講經者是有很大的幫助。

講經者與平信徒在某方面應有更多的合作，尤其在建樹基督身體—教會時，取人之長處，補足自己的缺乏。前坎特布里的藍西主教（Ian T. Ramsey, 1915~1972）在演講時說：

「牧師是學習神學又教導神學的人。他的研究是精深而有恆的……。他教導神學不是以從上對下的方式來教，因為他雖然教導平信徒，如果沒有平信徒幫助他，許多事情他就不知道，但他始終得向他們學習有關神學應用的問題。⁴⁰」

綜合上述，聽眾在禮儀中領受天主的信息，即時回應天主

³⁸ 周聯華，《新編講道法》，176頁。

³⁹ F.D. Lueking, *Preaching, the Art of Connecting God and People* (Waco: Word, 1985), p.18.

⁴⁰ 引自：John Stott，《當代講道藝術》，200頁。

的邀請，在俗世的環境中，以信仰生活實踐聖言的要求，最後講經者與聽眾合作，以具體的行動藉著彼此的詢問，講經者從聖經的觀點，聽眾卻從現代的觀點，來共同達到聖言改變人生命的效果。

第九章

彌撒讀經內容的世界

基督宗教裏的大部分教會，特別是羅馬天主教、希臘東正教、路德宗、聖公會，仍繼續遵守教會的節期，這些節期在教會的日曆中標明得非常清楚，每一主日並配上合適的經文。

天主教的講經者按照教會禮儀年度，每主日已經安排好固定的聖經選讀，來預備主日的禮儀講經，不必擔心在彌撒禮儀前東挑西選經文，甚至在特殊情況的禮節，如母親節、青年節、結婚周年慶等等，都可以在彌撒經本找著更適宜的經文。

愛丁堡學院的新約語文、文學及神學名譽教授史都華（James S. Steward）曾經用這些話來鼓勵講經者，要「適當地遵守教會的禮儀年度」，他說：

「教會的禮儀年度顯著的重要事件——如將臨期、聖誕節、四旬期、復活節、聖神降臨節、天主聖三節——決定了我們的方向，並提供我們基本的題目。它們促使我們緊守信仰的基本教義。它們把我們從可能易於徘徊的小路上，領回到救贖的大道。它們擔保我們在講經中不斷回來講述

天主大能的作為；教會就是為宣講天主大能的作為而存在的。¹

講經者為有效地執行講經的職務，不得不對於教會禮儀年度所安排的聖經選讀，即聖經內容此一世界有所掌握和瞭解。本章主要不是深入探討聖經選讀的編纂歷史，或是如何在禮儀年中應用，只是再次強調彌撒中的讀經來自於聖經—天主聖言。祂在禮儀講經中，有不可忽略的角色與地位。

今以三點來描述講經者，有必要先瞭解彌撒聖道禮儀中，聖經選讀編纂的目的、結構與要素。最後，筆者也將提出教會禮儀年度所安排的聖經選讀有其限度，及對講經者在取材方面造成的困擾，不過，經由聖經學者與禮儀專家，天主教聖職人員與基督教牧師，或是信友彼此間頻繁的互動、對話、交流和學習，為經文上的統一已經帶來一片光明的前景。

一、彌撒聖經選讀之目的

從初期教會開始，聖經誦讀一直是基督徒禮儀中不可或缺的一部分；這可說是秉承會堂的禮儀形式：當眾人聚集時，乃根據舊約聖經所預言的真理，先誦讀天主的法律和先知書，重溫天主與子民訂立盟約的經過，再有一連串的解釋和教導，最後才是擘餅和祈禱²。

時至今日，基督徒與聖經的接觸，最主要的途徑仍是透過禮儀，尤其是在主日的感恩聖祭中。天主聖言在禮儀中被宣告出來，構成最完美的聖經經文的實踐：禮儀把聖言的宣告，放

¹ James S. Steward, *Herald of God*, p.110, 轉引自：司托得，《當代講道藝術》，219頁。

² Cheslyn Jones, Edward, Yarnold, S.J.ed. *The Study of Liturgy* (U.S.A.: Oxford University, 1992), pp.68~73.

置在圍繞著基督的信友團體中間，以求接近活生生的天主。簡言之，感恩聖祭是聖經「成長」最優越的地方及時機，它激發聖經的力量，揭露聖經的深意，實現聖經所宣佈的訊息。

無庸置疑，基督「臨在於自己的言語內，因而在教會內讀聖經，實為基督親自發言」³。在與匝凱相遇時，耶穌說：「我今天必須住在你家中」（路十九5），事實上，在感恩祭中誦讀聖經，就等於給天主製造一個進入祂的家—教會的「今天」。成書的經文因而就成了活生生的語言。

此外，彌撒禮儀中一切言語、一舉一動以及所表達的象徵，都離不開聖經，《禮儀憲章》指出：在舉行禮儀時，聖經是極其重要的，因為所宣讀並以講經所解釋的經書，以及所唱的聖詠，是從聖經而來的；禱詞和禮儀詩歌，也是由聖經啓發而來的；還有動作與象徵，也都是由聖經內取意而來的⁴。

禮儀中信友藉外在的表達，對聖經有崇高的尊重，例如恭奉、高舉和攜帶福音書遊行，高聲朗誦或唱出經文，甚至誦讀前向福音獻香，輔祭人員手持蠟燭站立於讀經台兩旁，誦讀時團體起立洗耳恭聽，高唱「阿肋路亞」歡呼，誦讀後親吻經書等皆然。

梵蒂岡第二屆大公會議提醒教會在舉行禮儀時，要「不斷從天主聖言的宴席，及基督聖體的聖宴上，領受生命之糧，並分施給信友」，因為，

「在天之父藉著聖經，慈愛地與自己的子女相會，並同他們交談。天主具有那麼大的力量及德能，以致成為教會的支柱與力量，以及教會子女信德的活力，靈魂的食

³ 《禮儀憲章》7。

⁴ 《禮儀憲章》24。

糧，精神生活清澈不竭的泉源」⁵。

的確，梵二以後的教會，不斷努力喜愛聖經，並勉力從聖經中更深刻地認識真理，且更豐富地汲取靈性生活的營養。文獻多次指出，聖經是使天主子民內在更新的泉源。因此，爲了信友的靈性好處，會議有明顯的期望：「在舉行禮儀時，應提供更豐富、更多樣化，更適合的聖經經文」⁶。

基於此，梵二會議的教長們，也鼓勵教會使信徒藉著禮儀的聚會，能夠接觸天主的話語，文獻說：

「爲給信友們準備更豐盛的天主言語的餐桌作他們的食糧，應該敞開聖經的寶庫，以便在規定的年限內，能夠閱讀、聆聽到聖經的重要而珍貴的部分。」⁷

這也是彌撒聖祭中聖道禮儀的目的，所以，我們今天的《彌撒聖經選讀程序編纂》（*Ordo Lectionum Missae*, 1969）就是按照這些原則編訂的。

的確，感恩聖祭禮儀中聖經選讀的目的，讓信友參與主日或節日的感恩聖祭時，提供在場的每一位基督徒都能在適當的時期內，聆聽到天主降生成人、受苦受難、死而復活的啓示奧蹟。然而，其主要功能除了確保聖言在特定的時間內被有效地宣報出去；另一方面，聖經選讀提供了更廣泛和綜合性的經文，目的在於引導信友在聆聽聖經中特選的章節之後，能更深刻地了解所參與的奧蹟，並對天主聖言產生更大的熱愛⁸。

⁵ 《啓示憲章》21。

⁶ 《禮儀憲章》35。

⁷ 《禮儀憲章》51。

⁸ “The basic purpose of a lectionary is twofold: to ensure that the Scripture texts appropriate to a feast or season are read at that time, and to provide for a comprehensive reading of the Scripture.” *F.L.Y.H.*, p.20.

聖經學者房志榮神父，比較過去與現在的聖經選讀編纂有獨到的心得，他說：

「三年一循環的聖經選讀，並沒有推翻梵二以前的禮儀年的基本架構，因為還是每年由等待救主來臨（將臨期）開始，至救主復活升天、派遣聖神（五旬節），而以常年期結束。」

房神父認為只是梵二以前處理經文的方式有所不同：

「梵二以前把全部聖經的豐富內容擠進一年裏，難免太多，弄得天主子民消化不了。現在則把聖經的天主啓示分佈在三年裏，慢慢去體味和消化。⁹」

的確，這樣的營養配給對信友要實惠多了。

教宗保祿六世肯定這一切的安排，宗旨在於激勵信友渴慕天主聖言之情。在聖神的帶領之下，天主聖言促使新約的子民達到教會的完美團結與統一¹⁰。我們相信，這樣編輯以後，更重要的是，司鐸與信友們能更有效地準備自己的心靈，去赴主的聖宴，更深刻地共同默想聖經，同時因為加強對聖經的認識與反省，每日能從天主聖言獲取更多的滋養。

⁹ 房志榮，《以經解經—禮儀讀經選釋》，香港：公教進行社，1992，45頁。

¹⁰ 《彌撒經書總論》，教宗保祿六世的宗座法令，2頁。

二、彌撒讀經的結構與要素¹¹

在教會的禮儀年曆裏，基督的奧蹟——即祂的降生、苦難、死亡、復活和升天，是救恩的中心。祂升天以前，建立了教會，並藉教會向人類傾注祂愛的恩寵，使人獲得救恩的效果與力量。基督藉教會的行動，年復一年、日復一日地繼續以聖言、聖事、祈禱和服務，時時處處與人相遇，深化人與祂的關係，尤其是透過感恩聖祭，教會成員能夠不斷地紀念、回憶和慶祝主的復活喜訊，最後邁向基督的再來，天國的實現¹²。

在主日的彌撒聖道禮儀中，有舊約的誦讀，以答唱詠回應，繼而有宗徒書信及福音的誦讀；聖言的分享或是講經、信經，最後以信友禱詞回應聖言的邀請，是聖道禮儀的發揮和結束。

彌撒禮儀中的聖經選讀，基本上可以分為兩組獨立的系統：一組是首要的，包括主日和節日的聖經選讀系統，另一組

¹¹ 有關彌撒聖經選讀的編纂、結構、說明與含義，有興趣研究者，可參考以下書籍：

- 《彌撒經書總論》，69~84 頁。
- 《以經解經——禮儀讀經選釋》，香港：公教進行社，1992。
- 香港教區禮儀委員會，《聖言宣讀員手冊》，香港：禮儀委員會，1994，22~39 頁。
- Constitution on the Sacred Liturgy, *Lectionary for Mass: General Introduction*. English trans. 2nd ed. 1981, International Commission on English in the Liturgy, no. 58~110.
- Reginal H. Fuller, *Preaching the Lectionary, The Word of God for the Church Today*.

¹² 關於「禮儀年的結構年曆表」，請見：台北古亭耶穌聖心堂，《馨香一瓣》禮儀手冊，台北：光啓，1992，48 頁；以及香港教區禮儀委員會，《聖言宣讀員手冊》，1994，31 頁。

則是平日的選經系統，有作為補充前者的意思¹³。今簡單介紹主日、平日、節日彌撒讀經的結構與要素，以幫助聖職人員在禮儀講經時，更能掌握經文的安排，其意義和精髓。

1. 主日 (Sunday)

主日及節日彌撒的聖經選讀，以三年為一個循環，分為甲、乙、丙年。讀經以福音為主幹，甲年以《瑪竇福音》為主，乙年選《馬爾谷福音》及部分《若望福音》，丙年則選讀《路加福音》。

彌撒一般是誦讀三篇讀經，即舊約和答唱詠，新約宗徒書信，以及福音；藉此讓信友瞭解天主的美妙救恩計劃的延續。但如果有特殊的牧靈需要，或是為幫助信友更深入明白聖經的信息，在主教和主教團的批准下，可只選讀兩篇經文，不過必包含福音在內；且要詳加闡釋讀經內容的信息¹⁴。

2. 平日 (Weekdays)

常年期平日彌撒只有兩篇讀經。第一篇讀經和答唱詠，以兩年為一個循環選讀舊約或宗徒書信，即單數年(odd-numbered years) 和雙數年 (even-numbered years) 選經。第二篇讀經選自四部福音，內容每年相同。

平日彌撒採用「半連續式」(semicontinuous) 選讀聖經，依循福音本身的次序，按照個別聖史的安排，從首至尾選讀耶穌公開傳教的言行記錄；在將臨期、聖誕期、四旬期、復活期和其它慶節則採用「主題協調式」(harmony) 來選讀聖經，配合該時期或慶節的主題。

¹³ 請見：房志榮，《以經解經—禮儀讀經選釋》之「彌撒與日課讀經表」，？頁；以及香港禮儀委員會，《聖言宣讀員手冊》之「主日及慶節聖經選讀的含義及編纂簡介」，？頁。

¹⁴ 《彌撒經書總論》318。

在特殊情況下，為牧靈需要的理由，如為小團體舉行的彌撒或退省等，也可從《聖經選讀集》中選用較適合該團體和該特殊情況的讀經¹⁵。

有關兒童彌撒，為協助兒童更瞭解聖經，也可只誦讀福音，並以兒童能明白的方式誦讀，並加以闡釋¹⁶。

3. 節期 (Solemnity)

教會意識到救恩史是以耶穌基督為中心，並且根據這事實制定禮儀年曆，以「每週稱為主日的那一天，紀念主的復活；並且每年一次，以最隆重的逾越典禮，連同主的榮福苦難，紀念其復活」¹⁷。為此，禮儀年的結構，其中有二個主要的週期：聖誕週期和復活週期，這兩個週期以外的時期是常年期。年中的聖人們的紀念日，便是為使信友能看到基督在他們身上所顯出的偉大奧蹟，好使信友效法他們的榜樣。

(1) 聖誕週期 (Christmas Cycle)

聖誕節是慶祝天主聖子降生成人的節日。眾人期待藉著祂的降生，能重新成為天父的兒女，分享祂的救恩喜訊。

聖誕週期以一共四週的將臨期作為開始，並以主受洗節作為結束。

a. 將臨期 (Advent)

將臨期共有四個主日：第一主日論及世界末日主的來臨；第二和第三主日論及洗者若翰；第四主日是聖誕前之最後準備期間所發生的事蹟。

這時期是提醒我們以熱誠的態度期待主的再來，同時讓教友有機會再一次體會基督第一次來臨時所帶來的救恩。舊約選

¹⁵ *Lectionary for Mass: General Introduction*, no.72.

¹⁶ 《兒童彌撒指南》42，43。

¹⁷ 《禮儀憲章》102。

讀，乃有關默西亞來臨的預告，特別取自《依撒意亞先知書》。宗徒書信選讀則是為配合本禮儀之精神及主題，都在勸勉基督徒期待主基督再來時，應在生活上作好準備。

b. 聖誕期 (Christmas Season)

聖誕節的福音選讀是敘述耶穌基督的降生，正如真光進入了世界，消滅了黑暗的惡勢力；而宗徒書信更說明聖子的降生是天主父愛人的具體表現。

聖誕節八日慶期內的主日，為聖家節，福音選自耶穌童年史，其它經文皆與家庭生活的德行有關，教導人如何在生活中效法基督。

主顯節 (Epiphany)，讀經論及外邦人的得救，描述上主的光明照耀萬民，因此全人類都被召叫，接受基督帶來的救恩。

主受洗節結束了聖誕期，並開始常年期。

(2) 復活週期 (Easter Cycle)

逾越節在舊約時代，即為紀念以民被天主解放，離開了為奴之地埃及之事件。到了新約時代，降生成人的耶穌卻以死而復活的逾越奧蹟，取代了舊約的逾越節，為拯救我們脫離奴隸的束縛，使我們獲得自由，堪當成為天主的子女。

基督徒的逾越節慶典，即慶祝主基督復活的喜訊，可以說是整個教會禮儀生活和行動的高峰，是基督徒新生命的開始，就如羅馬書信選讀，言及基督徒的洗禮就是體現基督的死亡和復活，新教友接受洗禮，意謂願意死於罪惡，活於天主的生命。

因此，在逾越節舉行入門聖事是最恰當的時刻，因為入門聖事是基督逾越奧蹟的體現，是新領洗者與基督同死入生的經歷。

復活週期由聖灰禮儀日開始，至聖神降臨節結束，其中包括四旬期、聖週和逾越節三日慶典以及復活期。

a. 四旬期 (Lent)¹⁸

四旬期共有五個星期，五乘七得卅五，加上聖灰禮儀及其後的四天，共卅九天，算到聖枝主日恰好為四十天，這是四旬期的數字解釋。從聖灰禮儀日開始至聖週四是復活節的準備，其有雙重意義：一是候洗者作洗禮的最後準備，二是信友重溫他們的洗禮，並以懺悔、補贖、修和的精神來重新經歷主的逾越奧蹟。

四旬期主日的福音選讀，著重在配合慕道者的皈依歷程。第一和第二主日，甲、乙、丙年都採用了對觀福音有關主受試探和顯聖容的敘述。第三至第五主日的甲年讀經，選讀《若望福音》中「耶穌與撒瑪黎雅婦人談論有關永生之水」，「耶穌使胎生瞎子復明」和「耶穌復活拉匝祿」的章節。乙年也選用《若望福音》，論及基督因十字架和復活，將來要大顯光榮；丙年則誦讀《路加福音》和《若望福音》，經文多數觸及「悔改」的章節。

舊約選讀方面，無論甲、乙、丙年，都選取救恩史的重要內容，由救贖的開始至新盟約的許諾，也配合慕道者的被召、回應及獲得救恩的主題。

b. 聖週和逾越節三日慶典 (Holy week and Easter Triduum)

聖週的禮儀是從苦難（聖枝）主日揭開序幕的，至復活前夕的夜間彌撒結束。聖枝主日彌撒讀經分甲、乙、丙年選用對觀福音中「耶穌榮進耶路撒冷」的記載及誦讀耶穌的受難始末，而第一及第二篇讀經每年則是依五十 4~7 和斐二 6~11，與苦難史搭配。

聖週四的黃昏彌撒特別紀念主在最後晚餐，建立聖體聖事

¹⁸ 整理自：羅國輝，《逾越：四旬期、聖週禮儀的沿革及意義》，香港：公教真理學會，1988，37~161頁。

和愛的誡命，因此，選讀《若望福音》之「耶穌在最後晚餐愛的聖宴」的章節，以及《格林多人前書》之「耶穌建立聖體聖事」的記載，舊約則誦讀《出谷紀》中的逾越晚餐。

聖週五以若望記載的「耶穌苦難」敘述為中心，再配以《依撒意亞先知書》的「上主受苦僕人之歌」，為闡明舊約中預許的「上主僕人」，亦指向耶穌而說的。《希伯來書》更指出基督因著對天父的自獻，而被立定為永遠的大司祭。

聖週六晚間所舉行復活慶典的夜間禮儀，共有七篇舊約可提供選用：內容從創世開始，繼而亞巴郎的被召、以民的出谷及至先知的規勸，都在敘述救恩史的進程，目的為使信友紀念天主在救贖的歷史中對人類的恩情及大愛；這愛的高峰在於派遣聖子基督降生成人，祂戰勝了罪惡，從死者中復活了。

在這晚上所宣讀的聖經，正好印證在當晚接受入門聖事，藉水和聖神而重生的兄弟姐妹身上。舊約共七篇讀經，按牧靈的情況，可以斟酌恭讀至少兩篇讀經，不過必包含《出谷紀》十四 15~十五 1，關於天主引領以色列人，走過紅海，掙脫奴役，重享自由的記載。

c. 復活期 (Easter Season)

每年復活期是從復活慶典的夜間禮儀開始，其週數共有七個星期，七乘七共四十九天後，並在第五十天的聖神降臨節結束，其實，它相稱於舊約的五旬節並取而代之，就如復活節取代了舊約的巴斯卦（逾越節）一樣。

復活期七個主日的彌撒讀經，甲、乙、丙三年，福音方面除了三次是採自路加以外，其它十七篇都採自若望。第一篇讀經全部採自《宗徒大事錄》，沒有一次例外。至於第二篇讀經除了復活主日當天是採自《哥羅森書》之外（三 1~4），其它六個主日則採自新約的三部書，即甲年用《伯多祿前書》，乙年用《若望壹書》，丙年用《若望默示錄》。平日彌撒讀經在

復活期的五十天裏，也是誦讀《宗徒大事錄》和《若望福音》。至於《伯多祿前書》、《若望壹書》和《默示錄》則分派到日課經裏。

耶穌升天節是慶祝耶穌在世上的救贖計劃，已經告一段落，祂要帶領祂所救贖的人到達天父台前。所以，三篇讀經的選讀都是環繞著這個主題。

基督完成祂的救世使命後，派遣聖神降臨在宗徒身上，開展了教會傳福音的使命。因此，聖神降臨主日的讀經，除了敘述耶穌復活夜賜給門徒聖神（福音內容），以及在五旬節所發生的事件外（《宗徒大事錄》內容），書信也說明聖神在教會中所發揮的作用和產生的效果。

(3) 常年期 (Ordinary Time)

在禮儀中共有卅三或卅四週，稱為「常年期」，被復活週期分割為兩個階段。常年期並沒有特殊的主题，只是對基督的奧蹟作綜合性的慶祝，並在最後幾個主日特別強調基督救世奧蹟將要圓滿完成，讀經也帶來末世的色彩。

常年期因為沒有特殊的主题，讀經的安排也只是依循甲、乙、丙年的次序，以「半連續」的方式選讀對觀福音，為能在三年的循環內，展示基督整個生活、宣講及教訓。舊約部分則選讀配合該主日福音主题，而書信也是以「半連續」方式選讀。

主受洗節代替常年期第一主日，讀經採用對觀福音中耶穌受洗的章節，並指出默西亞救世使命的開始。

最後主日，即卅四主日，為普世基督君王節，以末世要完成的奧蹟為主题。這主日的讀經論及默西亞終要勝利，世界末日，祂要再度來臨，永遠稱王。

以上教會禮儀年在彌撒禮儀中所安排的聖經誦讀，讓我們看出來聖經選讀是為配合禮儀節期的慶祝，教會的確把救恩歷史的各階段密切聯貫起來，並綜合地將之紀念、回憶、宣講和

實現。耶穌是救恩歷史的中心，舊約在祂身上滿全，教會是祂的延續，所以三篇讀經的中心及高峰是記載耶穌基督言行的福音。

這樣的讀經程序，甚至整個感恩聖祭的結構，都可在耶穌復活後顯現給厄瑪烏兩位門徒(路廿四 13~25)這福音片段中，得到很清晰的啓發。兩位門徒首先對「有關納匝肋人耶穌的事蹟」不甚了解；至少，他們不能從中領會到救恩的希望和喜樂。耶穌就藉機發揮「從梅瑟及眾先知開始，把全部經書論及祂的話，都給他們解釋了」，灼熱他們的心，使他們重新燃起對主已熄滅的信心和希望，更在擘餅時，認出主耶穌來¹⁹。

我們可以非常肯定，在感恩祭的聖道禮儀中，耶穌與那些因祂的名而團聚在一起的人同在，講經者以主的名義，向禮儀聚會的信友宣講，以耶穌基督的奧蹟為中心的信息，鼓勵信友聆聽祂的事蹟，並藉舊約的預言，初期教會的體驗及見證，更深入地了解這些事蹟的意義，再在聖祭禮儀中認出祂，紀念祂的死亡，宣報祂的復活，期待祂光榮的再來²⁰。

著名神學家韓德森 (Frank Henderson) 提綱挈領地道出，講經者為聖言服務的主要範圍，就是藉著彌撒禮儀中的聖經選讀，即藉著聖經的信息內容，去解釋聖言中所啓示的奧蹟，讓聽眾領悟到「此時此刻」天主在這段聖言中所要啓示的真理，然後在生活中實現出來²¹。

¹⁹ Cheslyn Jones, Edward, Yarnold, S.J. ed, *The Study of Liturgy*, pp.9~31.

²⁰ “The Old Testament readings do not manifest any such sequence since they were selected to correspond with gospel readings in order to demonstrate ‘the unity of the Old and New Testaments and of the history of salvation, in which Christ is the central figure, commemorated in his paschal mystery’”, *Lectionary for Mass: General Introduction*, no.66.

²¹ “The purpose of the homily is to explain to the faithful the word of God

三、經文的限度與展望

在感恩聖祭的讀經中，教會以福音記載耶穌的言行爲中心，再追溯到舊約，以及聆聽初期教會基督徒信仰生活的見證，能深深地領會到救恩歷史的一貫性；沈浸在救恩計劃的美妙中，也能爲救恩在今日世界的繼續發展，得到豐富的啓示。

我們不難發現，爲準備信友參與禮儀，福音是感恩聖祭聖道禮儀的中心及高峰，教會盡量使福音誦讀更全面性、更有連貫性²²，同時，爲使福音四位作者的記載，藉著禮儀盡可能有系統及大量地傳報給天主的子民，因此，三週年的循環誦讀法就因回應此意願而產生。

教會按此方法分爲：甲、乙、丙三週年，各以一本對觀福音爲誦讀內容，《若望福音》沒有自己的週年，卻被分配在禮儀年的重要時期中，如聖誕期及聖誕後主日、四旬期的最後三主日、復活期，以及年中的幾個節日。

羅馬彌撒聖經選讀的編纂，爲信友參與主日禮儀的確帶來極大的影響，尤其了解聖經的選讀，是爲準備自己參與感恩聖祭，更能配合活出教會禮儀年度的精神。當然，聖經選讀爲講經者在準備講章時，有一指標和方向，知道什麼時候配合什麼經文，並有連貫性的與參禮的信友分享聖言²³。

proclaimed in the readings, and to apply its message to the present”, J.Frank Henderson, ‘The Minister of Liturgical Preaching’, *Worship* 56 (May 1982), p.216.

²² *Lectionary for Mass: General Introduction*, no.13.

²³ “Lectionaries serve to give uniformity to worship and to provide continuity from one generation to the next and also preaching from lectionaries preserves the image of the homilist as a servant of the word of God who first listens and broods over the biblical lessons before preaching them to others”, Robert P.Waznak, *An Introduction to the Homily*, pp.73~74.

基督教衛理公會的懷特牧師（James White）對羅馬彌撒聖經選讀有極高的評價，他描述說：「基督教從天主教那裏接受了最大的禮物—彌撒聖經選讀」²⁴。

以上對聖經選讀的種種肯定，並不意謂它是完美無缺的，或是對講經者提供絕對的幫助。曾有聖經學者、禮儀專家與講經家，針對教會所安排的聖經選讀，提出種種的質疑：例如經文的選取，是否太偏重某一聖經作者？或是選取一段與禮儀年曆毫無關連的經文？講經者如何在有限的時間內，於彌撒中闡釋三篇經文等等²⁵？

我們不否認經文的安排，有其不完美和限度。基督教著名講道家司托得牧師（John Stott）的確也認為：

「每主日選用一段孤立的經文有一個危險：它讓人覺得聖經只是毫不相關的斷簡殘篇選集，沒有其相同的主題或是全面的訊息」²⁶。

其實，教會在安排聖經選讀時，將四位福音作者的經文，儘可能平均分配。概括地計算，在甲年《瑪竇福音》全書共 1071 節中，誦讀的有 626 節（約佔全書 58.5%），乙年《馬爾谷福音》共 661 節中有 412 節（約佔 62%），丙年《路加福音》的 1149 節中有 717 節（約 62%）。《若望福音》的誦讀量，在甲、乙、丙年各有不同，在全書 877 節中，平均每年誦讀約 350 節（約 40%）²⁷。

²⁴ “the Roman Lectionary as ‘Catholicism’s greatest gift to Protestant preaching’”, 轉引自：Robert P. Waznak, *An Introduction to the Homily*, p.78.

²⁵ David G. Buttrick, ‘Preaching the Lectionary: Two Cheers and Some Questions’, *Reformed Liturgy and Music* (Spring 1994), p.77.

²⁶ 斯托得，《當代講道藝術》，221 頁。

²⁷ 聖經內容平均分配在禮儀年度裏的數字資料，取自：香港天主教聖

從以上數字來看，經文的分配相當平均。不過，著名講道家史羅楊（Gerard Sloyan）建議，為協助講經者更有效地講經，應該將三篇讀經縮短為兩篇，可以加增舊約或書信其中一篇的經文內容，且是從福音開始闡釋天主聖言的奧蹟，因為講經者不可能在有限的時間內，對所有經文闡釋一切²⁸。這裏所指的「縮短」，不是無意的增少，而是讓信友對經文的安排，更有把握地了解和生活。

雖然，許多學者專家曾對教會彌撒聖經選讀的編纂，提出種種疑問，認為選讀的經文內容太廣泛，對講經者實質上沒有太大幫助，其實問題不是在於聖經選讀的安排，而是講經者本身對禮儀中講經的目的，不甚了解。史古拉列神父（William Skudlarek）按其多年的講經經驗說：

「聖經選讀提供我們一個方向，講經者不必逐字解釋三篇讀經的內容，不必奢望將三篇讀經完全結合在一起，而是透過默想消化後，使三篇讀經能夠彼此對話」²⁹。

彌撒聖經選讀的編纂，除了提供禮儀中講經的範圍，本身也有了一個積極的、導向合一（ecumenical）的希望與前景³⁰。基督教改革宗對天主教的彌撒聖經選讀，多抱肯定的態度，有的基督教會甚至採納天主教彌撒聖經選讀的編纂方法。在北美洲，基督教牧師與天主教聖職人員的對話、交流、研討的機會非常頻繁，尤其來自不同背景的牧者，共同一起來準備主日禮

經學院編寫，《清泉掬水》，台北：光啓，1997，15頁。

²⁸ Gerard S.Sloyan, 'Some Suggestions for a Biblical Three-Year Lectionary', *Worship* (November 1989), p.533.

²⁹ William Skudlarek, O.S.B., 'The Lectionary: Too Much of a Good Thing?' *Preaching Better*, ed., Frank J. McNulty (New York: Paulist Press, 1985), p.39.

³⁰ 宗座聖經委員會文告，《教會內的聖經闡釋》，114頁。

儀講經，這真是難能可貴³¹。

另外，各教派例如聖公會、衛理公會、長老會、路德宗等的聖經學者與禮儀專家，開始對禮儀中經文的統一有進一步的共識，希望透過彼此間的互動和研討，運用牧者在牧靈上的敏感度與智慧，使基督信友能從天主聖言中得著更多的益處。

我們知道，基督教徒積極參與天主聖言的宣講，尤其講道者可以藉由平信徒或是團契小組的領袖，提出一整年的講道題目或講道系列的建議和要求。這種有計劃的、按部就班的解釋整本聖經，可以幫助信友瞭解聖經各種不同啓示的一致性。然而，他們在聖經研讀方面，提供我們借鏡，讓我們看重研讀聖經的習慣，以培養我們在彌撒禮儀中的聖道禮儀時，能領悟天主聖言的啓示。

綜觀上述，透過聖經選讀的悉心安排，教會更積極地將自己放在天主聖言之下，願受聖言的光照、滋養、領導，而信友們藉感恩祭的讀經，應能得到豐富及適當的聖言補充，並能週復一週，年復一年地循序漸進，一次比一次更深地投入基督奧蹟中。

事實上，感恩聖祭中的聖經選讀，就是透過數小段的經文，以有限的人，去領悟無限天主的奧秘，從一點一滴中，去汲取生命的活泉，提供我們一個此時此地與整個基督奧蹟相遇的機緣。就如耶穌在納匝肋會堂讀經後說：「你們剛才聽過的這段聖經，今天應驗了」（路四 21）；另一處，在匝凱的家中，祂說：「今天救恩臨到了這一家」（路十九 9）。的確，每天感恩聖祭中的讀經，都為教會和基督徒創造一個救恩的「今天」。

³¹ Reginald H. Fuller, *Preaching the Lectionary* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1984), p.x.

講經者若能在講經以前，對當天的讀經內容，有一個全面性的概觀，了解經文整體內容的含義、它上下文的來龍去脈、它的神學及文學特徵等，更重要的是不斷默想經文對「今天」基督徒生活情況的啓示，使那奧妙的天人相遇的「今天」就更真實，更內蘊無窮³²。

³² “The homilist’s task is to take what the Scripture said and make it say the same thing, but in such a way that it can address the congregation today”, Reginald H.Fuller, *Preaching the Lectionary*, p.xviii.

第肆部分

講經對今日的意義與應用

「你要專務講道、勸勉和教導。不要疏忽你心內的神恩，……你要專心做這些事，全神貫注，……因為你這樣做，才能救你自己，又能救你的聽眾。」（弟前四 13~16）

引 言

禮儀中的講經，啓發我們每一位牧者（即講經者），懷有基督的權威，代表天主成爲「傳佈喜訊，宣佈和平，傳報佳音，宣佈救恩」的使者（依五二 7）。換言之，講經者是天主的代言人和天人之間的橋樑。

講經者以基督的信息爲其講經的中心，內容的焦點是傳報基督的逾越奧蹟，並以聖經爲真理的依據。此外，講經要針對聽衆的實際生活環境的情況，明白他們的感受，以對話的方式，帶著誠懇熱切的感情和態度，幫助信友瞭解天主在信息中的啓示，並在日常生活中回應天主的邀請。

爲能充分達到以上那種對天主聖言傳講的熱誠，有哪些因素、方法和步驟需要我們注意，當今日外在的挑戰構成講經危機的時候，我們又如何去培育未來投入講經職事的神學生、大修院的修生，或是已經在牧靈崗位上的聖職人員，以期達到講經更圓滿的效果與更新。顯然，講經對今日的意義與應用，其重要性不容忽視。

本部分因而願以基督徒的反應、反權威的潮流及資訊傳媒的影響等，來指出今日講經的危機；並以講經前應有的準備、

講經中可有的發揮及講經後的評估反省，來分析講經的更新與步驟；並以一則講經實例來進一步說明。最後，我們將以大修生、聖職人員為對象，具體作為講經者培育的參考。

今以下列三章來分析。

第十章

今日講經的危機

格拉索神父在其著作《宣道神學》中，開宗明義指出：「講經問題已成為大家注意的焦點」¹。的確，他意識到主日禮儀聚會中的講經，有漸趨衰落的傾向，這已成為今日普遍事奉的危機。這種現象就如英國的韓森主教（Hensley Henson）所感嘆的：「教會不幸常有一個奇觀，即會眾坐在那裏，若不是無恥地睡覺，就是悲哀而默默地忍受講經所帶來的痛苦」²。

信友對禮儀中的講經，呈現出許多不同的看法與評論，有人認為聖職人員的講經太抽象而不實在、瑣碎而缺乏誠意、偏重道德訓話、言行不合一、與現代人的生活脫節，故對人沒有

¹ Domenico Grasso, S.J. 於梵二以後，1965年出版《宣道神學》（*Proclaiming God's Message*），引起神學界對講道的注意與廣泛的討論，他就方法、內容、對象、以及宣道本身作思辨和實證的研究，再次使宣道神學成為熱門的課題。

² Henson, Hensley H., *Church and Parson in England*, p.143，轉引自：斯托得，《當代講道藝術》，36頁。

太大幫助；也有些教友反應說：神父的道理太長又沒內容，所用的言語是過時的，無血氣、無生命，故此使人聽了以後，無動於衷。部分教友好像視聽道理為一件應該忍受的事實，因為這是禮儀的一部分，為了領受聖體，不得不忍耐的聽下去。當然，也有許多教友設法參加沒有講經的彌撒，或講經最短的彌撒。

講經的危機並不是最近才發生的事，早在梵二以前就已存在，當時《羅馬觀察報》（*L'Osservatore Romano*）就這樣評論說：

「傳統的講經方式，今天已遭到一種真正的危機。人們面對講經台是一片物質的與精神的沙漠，各方人士不斷對這塊沙漠狀態加以揭發和分析。³」

的確，過去講經承受嚴苛的考驗，今日亦然。

為什麼今日的講經仍引不起人們的興趣？為什麼教友抱怨聖職人員的講經無聊，而講經者又認為現代的教友不喜歡聽道理？一定有許多因素，造成今日講經的困難與危機，包括來自於講經者本身，以及聽眾在信仰上的不成熟，還有資訊時代的來臨，多少影響並威脅講經的事工。

一、基督徒的反應

今日參與彌撒的教友，普遍上對聖職人員的講經都不是很滿意。美國米勒神父（Louis G. Miller）曾對某教區教友對講經者主日講經的滿意度做民意調查。報告的結果顯示人們對講經者感到失望，認為聖職人員的講經沒有內容，又缺乏演說的

³ *L'Osservatore Romano*, January 1, 1963, 轉引自：《宣道神學》，6頁；並可參閱另一篇相關文章：Rawley Myers, 'The Preaching Problem', *Homiletic and Pastoral Review* (November, 1982), pp.55~59.

技巧，不過，將近百分之八十的信友，又確認講經對基督徒的靈修成長是非常重要的、為信仰生活是不可或缺的⁴。

天主教當代著名的奧國人禮儀歷史神學家雲格曼（J. A. Jungmann），曾在提羅爾（Tyrol）傳教多年，有機會觀察教友的宗教生活。他發現他們的宗教生活缺乏一種喜樂和平安。他寫道：

「為許多人，基督的教義不是一個喜訊，而是一個很沉重的法律，人們為了免下地獄，只好接受。」

「教友特別缺乏對天主恩寵的喜訊有一完整的了解和統一的意識。他們關於教義的認識只是些信條、恐嚇、許諾、習俗、禮儀、教友應盡的一些工作和職務。另一方面，非天主教徒卻享受著自由」⁵。

雲氏認為教友會變成這樣，乃是因為講經者疏忽了講經的事工。

教友的信仰生活如果出現貧血症，或對信仰只是零星片面的認識，這應歸咎於（至少部分）教理講授員和講經者，因為多數的教友是從道理班或是主日彌撒禮儀中，汲取天主聖言的教導。雲格曼神父有鑑於此，針對講經的問題與危機，寫了一些有關講經的神學思想，內容包含「宣講的幅度」以及「牧靈的幅度」，此一思想會引起廣泛的討論和回應⁶。

教友參加每主日的感恩聖祭，就是希望從講經中聆聽到天

⁴ Louis G. Miller, 'Must Homilies be Dull?', *Homilectic and Pastoral Review* (July, 1977), p.20.

⁵ 高士傑，〈宣道神學簡介〉《神學論集》11期，1972春，124~125頁。

⁶ 有關 J. A. Jungmann 的宣道神學起源與思想，可參考：'Kerygmatic Theology', *Handing on the Faith* (New York: Herder and Herder, 1959), pp.398~405.

主在今天對我生活的啓示，並透過這樣的訊息，使我的靈修逐漸成長。過去或現在於彌撒開始以前，人人誦唸那些激勵教友熱心的經文，已經無法令人滿意，那些一成不變的誦唸方式和冗長的經文，對今日的教友或許已感到厭倦。講經往往又無法滿足信友們的神修生活，他們是多麼渴望自己的神修生活能夠從講經中，得到福音訊息和禮儀這兩方面的支持。

曾聽一位教友說：「我們愛我們的神父，也欣賞他的牧靈愛心和講經熱忱，但是我們巴不得他為著靈性上的需要，多用一些東西來餵養和支持我們。他花了太多時間來責備我們的過失，卻用太少的力量來指導我們怎樣去改善目前的生活方式。」這或許就是今日教友對聖職人員在講經方面的熱切期盼與寫照。

可惜，部分聖職人員對福音已失去信心，不太重視聖經的教導，而過度強調時代感，貶低聖經的權威，也是促成了今日講經的危機。這一情況的出現，是由於聖職人員在投入人群和社會之中時，尤其是牧靈工作碰到瓶頸時，漸漸覺察到聖經的教導不切實際，並不能滿足現代人及社會的需求，於是轉而求助於心理學、政治學、經濟學、社會學和大眾傳播學等等。

梵二文獻也意識到現今的講經沒有清楚、明確而有力的信息，是因為人的軟弱，對基督的福音失去信心和效力，導至基督的面貌受到損害：

「在許多世紀裏，即聖職人員.....曾有不忠實於天主之神者，連在現今，教會亦熟知，在負責宣講福音的人性軟弱上，及其所宣講的福音之間，存在著一些的距離。⁷」

講經者處在今日的社會，面臨來自各方面的誘惑與挑戰，誠如白得森（Ben Patterson）在其《領袖雜誌》中，提出講經

⁷ 《論教會在現代世界牧職憲章》43。

者在主日禮儀聚會時，經常會經歷到五方面的試探，導致講經的事工很容易陷入低潮和危機⁸，其中一點，他說得非常真實又貼切，反映了今日教會中的情況：關於講經者的動機，是決定講經成功與否的關鍵，因為有人認為講經似乎有表演的成分，那麼講經就是為了投聽眾所好，甚至嘩眾取寵。這樣的講經不是取悅天主，而是希望贏來更多聽眾的讚賞，有這種講經傾向，很容易使講經者不忠於天主聖言。

另外，主禮在講經時，全神貫注於講解三篇讀經裏有關天主的啓示，長篇闊論，口沫橫飛，卻忘了自己先要讓天主的話充滿，提醒自己也是一個實踐天主聖言的人。雅各伯以鏡子為比喻，提醒我們要按所宣講的聖言去生活，不要只聽而不做，自己欺騙自己，因為：

「誰若只聽聖言而不去實行，他就像一個人，對著鏡子照自己生來的面貌，照完之後，就離去，遂即忘卻了自己是什麼樣子。」（雅一 23~24）

所以，講經者要真實面對鏡子裏面的自我，讓它映照出自己就是天主的肖像，是真理的化身。

其實，講經者從人民中被天主召選，在講壇上代表天主發言，其一言一行必與他所蒙召的恩寵相稱，他所宣講的信息必須與生活相符，才能使聽眾心服口服。周聯華牧師有一段話引發講道人反省：

「講道者的言行如果不一致，後果不堪設想……，因為本來講道者是一個嚮導，他在前面領路，別人在後面跟著他走天路。最後，講道者從嚮導人降為路標，他安靜的站在路口，告訴別人到天路的方向，而自己卻永遠在半路

⁸ Ben Patterson, 'Five Temptations of the Pulpit', *Leadership* (1982, Fall), pp.105~109.

上站著，裹足不前。⁹」

禮儀中講經的目的，固然是希望聽眾能夠接受挑戰，並能承擔責任，在生活中回應天主聖言的要求。不過，我們往往看到有些聖職人員在講經時，在信友心中製造深層的罪惡感和內疚，來鞭策他們悔改及承擔工作。我們知道這種要求或許超過聽眾的能力範圍。猶有甚者，筆者還曾看過講經者以講台當作炮台，大力喧洩自己的情緒、抨擊對教友的不滿，這種情況亦會使教友深感難堪，對講經者的形象大打折扣。

眾所皆知，一位好的講經者，必須是能夠體恤人，能感同身受（empathetic），能夠切身處地去體察教友的困難。這樣，他的教導自然切合情理，易於被人接納。簡言之，講經者是要勸諭人有如先知，同時亦要俯就人如牧者（pastor）或是司祭（priest），兩者均要兼備。

其實，聖經中也談到同一身分兩種角色的必須性，講經者可以同時成為「教訓者」與「牧者」。例如：上主天主可以「從熙雍怒吼，從耶路撒冷發聲」（亞一2：教訓者的角色）；也能夠「有如牧人牧養自己的羊群，以自己的手臂集合小羊，把牠們抱在自己的懷中……」（依四十11：牧者的角色）。人而天主的耶穌，祂本身就兼備這兩種角色，使接觸祂的人得到教導，又能安慰、撫平人們的創傷與空虛。

多數的教友只有主日來參加彌撒感恩聖祭，聖職人員也只有有一次公開地向他的教友直接講話的機會。如果講經者能夠意識到這種千載難逢與教友接觸的機緣，他一定會充分地準備講章。可惜，今日因為聖職聖召的短缺，他們必須身兼數個本堂、教區的行政工作、出席善會組織的開會等等¹⁰，根本很難騰出

⁹ 周聯華，《新編講道法》，39頁。

¹⁰ 教務蓬勃發展的堂區，司鐸就有永遠開不完的會議，麥耳神父提醒

時間來準備主日的道理，導致講經的內容沒有新的啓發，只好不斷炒冷飯。如果教友煩了，講經者卻說：「這就是簡單的福音！」然而，簡單的福音並不代表過度簡化的老調重彈，只一再重覆某幾個課題。

二、反權威的潮流

今日的講經，不再像從前那樣受人歡迎和尊重。杜樂耶神父（P. Duploye）對講經抱持悲觀的看法，認為現在的講經為一「悲慘可憐之事」（a misery），因為講經在信友心目中，已陷入一種「漠不關心的狀態」，更可悲的是，聖職人員因為面對聽眾對他講經權威的質疑和挑戰，而對講經缺乏信心¹¹。

過去一般公認的權威，例如家庭、學校、國家、教會、聖經、聖職人員、天主等等，都受到今日人們的批判與挑戰。曾有機會與一位成年教友閒聊，他帶著不服而抗議的口氣向我說，他以後不想再進教堂。我問他為什麼，他答說：「其中一個理由是，上教堂就必須安靜的坐在底下，聽一個高高在上的人講話。」尤其是講經者擺出高姿態、非常了不起的樣子，更令他受不了。

的確，在高唱民主自由的環境裏，我們不時可以聽到：任何人沒有權力憑其本身的權威強行灌輸觀念，甚至沒有任何觀念，能夠強迫我全都接受。人們普遍相信，世上沒有絕對而普遍的真理這回事。反之，一切事物都是相對而主觀的。在我相信任何觀念以前，它必須向我證明它本身是真實的；而在它指

司鐸是否有必要放棄準備講章的時間，而出席所有的會議，他認為忽略了講章的準備，將對聽眾造成極大的影響。參閱：*Homiletic and Pastoral Review* (November, 1982), p.56。

¹¹ 轉引自：高士傑，〈宣道神學簡介〉《神學論集》11期，118頁。

望你相信以前，它必須對你證明它的真實性。除非如此，我們不應該、也不能相信。

今日的人受教育的機會普遍提高，同時也提高了分辨、批判的能力，因此每個人都有自己的意見和看法，並認為自己的信念如同講經者所講的一樣好。雖然我們不敢在講經者面前明講，不過許多時候，心裏也會默默地抗議：「他自以為是什麼人，竟敢教訓我？！」「這個主題我沒有興趣！」「這是你的看法，我不以為然，你不能強迫我接受！」等等。

著名講道家周聯華牧師比較今日與過去人們前來聽道的心態，深覺時代不同了，他感慨地說：「人人不見得遵守教會的權威，傳道人沒有從前的地位，他受的教育不見得比別人高」。的確，今日講經者所講的話，是不是人人都願意聽，而且聽了以後，有沒有影響人？他繼續說：

「在過去，傳道人可以不管別人聽得懂或聽不懂，我講我素。反正教友一定要來，因為進教堂是一種傳統、一種習慣、教會的規定，信徒非去不可.....。過去的教友可以莫明其妙，今天的教友覺得沒有領會，他就不去了。¹²」

講經方面衰微的現象，美國《時代雜誌》正確地分析，講壇的蕭條景象，是今日基督宗教萎靡不振的主因。這種現象不但普遍在天主教中存在著，同時在基督教和東正教中，也有同樣的危機¹³。雖然基督教改革宗自譽為「宣講聖言的宗教」，講道是「基督教的要素和特色，是禮儀崇拜中不可缺少的」，不過，講經的衰微是大家有目共睹的，「講經」竟被解為「以

¹² 周聯華，《新編講道法》，168頁。

¹³ 《時代雜誌》(Times, March 16, 1962)公佈了美國基督教會中，知名人士討論有關講道在美國遭遇的困難與危機；數年後，同一份雜誌再次報導講道的處境：'American Preaching: A Dying Art?' (December 31, 1979), p.64.

令人不悅、沉悶或強迫人接受的方式，給予人勸告」的意思¹⁴。

如果講經者不會珍惜從天主那裏得來的講經權柄，反而將這種福氣看成非常平淡，內心的虔誠一消失，就易於落入形式化的危險；講經者的感情麻木，忽視聽眾的需要，扭曲真理；驕傲自大，高估自己的能力；那麼，人們一定對講經者的權威提出嚴苛的挑戰。

基督教牧師斯托得（John Stott）在其著作《當代講道藝術》中，提出一位曾猛烈抨擊講道與講道者的信友的看法：

「目前在文明而自由的國家，人類所受的苦難莫過於必須聽道。在這些國家中，除了講道的牧師外，無人有權力強迫聽眾安靜地坐著受折磨。除了講道的牧師外，無人能夠自得於陳腔濫調、老生常談與不實之言，大家卻仍然洗耳恭聽，因為他有無可置疑的特權，彷彿他雙唇所說的話熱情感人，具有無比的說服力……。」

可見有些信友對牧師的講道，厭煩到了極點，他繼續說：

「沒有人能夠驅除講道的牧師。他是這一代最令人厭煩的人物……，是擾亂我們星期天安息的夢魘，是使我們的信仰負擔過重，使事奉變得可厭的惡夢。¹⁵」

我們很肯定耶穌基督的信息是「福音」（good news），是帶給人類的好消息，可以使人得著生命的信息。那為什麼好的「消息」只要透過講經者的口，到達聽眾的耳朵卻變成壞消息呢？為什麼教友反抗聽聖職人員講經，認為聽道理是一種負擔？只要三篇讀經一唸完，講經者一開始講經，底下的聽眾一片沉寂，沒有任何回應，好似這段時間是講經者專用，他們可以暫時從禮儀中休息下來。

¹⁴ 斯托得，《當代講道藝術》，11，51頁。

¹⁵ 同上註，52頁。

如果今日的聖職人員還是擺出專家的姿態，以權威的口吻說話，認為「我是這裏唯一最有資格發言的人」，內容卻是鬆散無趣，老是重複地繞著幾個主題一圈又一圈的轉；對人要行善，遇到痛苦時要忍耐，要熱心祈禱，唸玫瑰經等等，那麼，一到講經的時刻，聽眾自然而然閉上耳朵，開始夢周公或是想其它的事情。

耶穌本身是聖言的主體，祂是聖言奧蹟的核心。祂的公開生活，一切的宣講行動，吸引了不少的聽眾願意放棄一切而跟隨祂，祂一出口，便令人非常驚奇祂的教訓，祂的話具有一種權威（谷一 27；路四 32），不像經師或法利賽人，祂言出必行，按照天主的旨意向人述說真理的奧蹟，使凡聽從祂而向祂屈服的，必獲得祂豐富的生命（若十 10）。

基督徒要明智地去分辨權力的真假，何為合理、仁慈、符合天主旨意、能使人獲得真正自由的權力。講經者要善用天主所給予的講經權柄，了解講經的權柄不屬於我們個人，而是在於天主白白的恩賜與派遣，因此，他要避免炫耀自己的能力，應抵抗令人掉進魔鬼圈套的誘惑。英國著名講道家布里斯科（Stuart Briscoe）提醒所有講道人，要忠於講道的職責，更應忠於天主的聖言，他說：

「我們是何等容易受誘惑，扭曲天主的話來迎合我們的話！我們迴避許多重要的主題、輕描淡寫帶過我們不願多談的經文，甚至竄改經文……。」¹⁶

¹⁶ 史都華·布里斯科等，《如何講道》之〈講道的狡猾與誘惑〉，台北：中國主日學協會，1993，182頁；有關教會遭到外在環境的影響，可參考以下兩本書籍：楊牧谷，《九十年代教會危機與挑戰》，香港：天道書樓，1989；Pierre, M. Hegy, ed., *The Church in the Nineties: Its Legacy and Its Future* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1993).

這些都是應盡力避免的最狡猾的試探。

三、資訊傳媒的影響

從以上所表達出來的講經危機的種種因素，不論是東方或是西方國家、天主教或是基督教，都出現講經的重要性被削弱的趨向，講經者的首要職務除了施行聖事，漸漸轉移到處理瑣碎的行政事務或是輔導工作，而不再是在講壇上宣揚基督的真道。因此，造成講章內容太理論化，欠缺回應時代的需要，與聽眾的日常生活所面對的處境有太大的距離。

今日的時代，人們的生活節奏實在太快又太複雜了。科技的發展一日千里，直接影響我們的生活型態；交通便捷，但也增添不少空氣污染和擁塞之苦；電話鈴聲響個不停；電視節目通宵放映；時間表擠得密密麻麻，人置身於無休止的應酬、工作和活動中，這一切一切都令我們連半點喘息的機會都沒有，可想而知，人們前來教堂聽聖職人員的道理，已經超出時間表上的負荷。

值得我們注意的是，現代人深受電子傳媒的影響。由於它現今已普遍深入民間，信友對聆聽講經的耐性減弱了，加上影視製作的吸引力，相對講壇缺乏動感的表達，使聽眾感到枯燥乏味；假若聖職人員在講經時準備不足，信息內容貧乏，我講我素，就更難吸引聽眾的注意力了。

我們不能否認資訊傳媒對人產生積極面的影響。加拿大天主教徒麥魯漢教授（Marshall McLuhan）對人類資訊傳媒有極大的貢獻，堪稱是「神經機械學革命」（The Cybernetic Revolution）的權威。他曾創一些辭句，如「地球村」（the global village）、「傳媒就是信息」（the medium is the message）¹⁷

¹⁷ Marshall McLuhan, *The Medium is the Message: An Inventory of Effects*,

等。傳媒代表信息，傳播出去的信息無遠弗屆，其影響力深植人的文化中。麥教授研究的結果與貢獻不可能為歷史所遺忘，深受人們廣泛的思考和引用。

麥氏一生研究文字、印刷、大眾傳媒、電子媒介，對傳播理論有極深的造詣。他認為在人的生命過程中，電視扮演了主要的角色。在英國，根據調查統計，百分之九十八的家庭至少有一架電視機，人們每週收看電視約三十至三十五小時；在美國的統計數字所作的調查，成人每週看電視時間平均是二十三點三小時，可見他一生之中有整整八年，最好的時間花在電視螢幕前面¹⁸。

電視與講壇之間造成什麼樣的競爭與衝突，而它對講經者與聽眾帶來什麼樣的影響？筆者嘗試指出目前電視對講經事工所帶來的威脅。從以上人們看電視的數字來看，人們已習慣了電視螢幕迅速轉換的畫面，現在放映的節目約每十五分鐘，就進一段廣告，使人更難專心，我們怎能期望聽眾注意講經者說話，沒有花樣、沒有輕鬆的調劑、也沒有什麼其它可看的？因此，講經者很難吸引會眾的注意，結果講經一開始，他們就自動關閉了。

另一方面，電視會使人缺乏理智判斷的能力，因為似是而非、似非而是吊詭的言語與畫面，容易影響我們信仰的價值觀，同時鈍化正確的判斷能力¹⁹。台灣電視的新聞，幾乎每一天都有血腥暴力、搶劫、姦殺等畫面，多數時候為了商業效益，誇大其新聞報導，久而久之，它也會使人的情感遲鈍、心理混亂，

with *Quentin Fiore* (New York: Penguin, 1967), p.93.

¹⁸ 轉引自：斯托得，《當代講道藝術》，67頁。

¹⁹ Theodore Peterson ed., 'Criticism of the Media', *The Mass Media and Modern Society* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966), p.227.

使我們對真實與非真實之間區分模糊，甚至它會使人的道德失常。

美國科羅拉多丹佛神學院教授講道學的羅賓森（Haddon Robinson），依他豐富的教學與牧靈工作經驗，體會到人深受外在環境的影響，他感嘆地說：

「看到整個社會如此世俗化，人類心靈被大眾傳播所扭曲，每週花在看電視的時間有廿四個小時，卻只用不到一個鐘頭的時間聽天主的話。²⁰」

他每當看到這種情形，都會覺得我們好像是在遼闊的曠野裡，努力要聽一個聲音。那個聲音幾乎被其它聲音淹沒掉了。

雖然電視影響著人的生活，我願意再提出對人類生活產生顯著影響的，就是網際網路（Internet）虛擬世界。無庸置疑，廿世紀末，人類社會進入了網路時代。它快速的發展及無遠弗屆的特性，已逐漸在改變著社會與人的生活，造成其無與倫比的、正面與負面的影響力。

1998年12月1日的《天下雜誌》曾有網路族的調查統計：台灣使用網路的人口已突破兩百萬，以十五歲以上人口有1680萬來估算，使用網際網路的人有220萬個，比去年大幅增加90萬人。上網的年齡層逐漸普遍化，學生佔百分之廿八，而網路族中為工作需要上網的佔約百分之五十五。多數的學生喜歡上網玩電動，其次是搜尋影歌星的個人資料或八卦新聞，甚至有關情色方面的資訊，還有就是看漫畫²¹。

在網路上可以看見平面媒體（報章、雜誌），及有聲媒體

²⁰ 哈登·羅賓森等，《如何講道》，206頁。

²¹ 王志仁等，〈粉領新貴躍上網路〉《天下雜誌》1998年10月，180~186頁；〈社會中堅擁抱網路〉《天下雜誌》1998年12月，212~218頁。

(電視、VCD、DVD、廣播) 看不到的訊息，而且非常快速即可整理出所需要的資訊。的確，網路上的內容資料非常豐富，包羅萬象，多元化。在撰寫本書的過程中，尤其在國際網路上，可以輕而易舉搜尋到國內圖書館沒有的資料，就如同一部百科全書或一所博物館。

今日的教友可以上網路，查詢許多有關靈修方面的資料，如果覺得講經的內容差強人意，或是不能填飽其靈修需要，還可以在網路上閱讀其他神父的主日講經詞²²。據我所知，有某些教區神父在網路上與其他神職弟兄互換講章，彼此分享主日讀經的心得，豐富彼此的靈修生活，同時也能減輕爲了準備講章而缺乏資料的苦惱。

網路有美好的一面，但也有它的弊端。最近這幾年的新聞報導中，可看到不斷發生的，如軍火教父、色情網站、網路販嬰，有人利用網路散播他人較私密的資料，甚至有人寫電子郵件 (E-mail) 到白宮恐嚇等等。雖然網路提供言論的自由、方便，隱密也是它最大的特性，不過人一但不善加利用，後果卻造成許多犯罪行爲²³。

此外，如果整天陶醉在網路上，也能形成人與人之間的疏離感，封閉在自己的空間裏。諸如：你我毫無關係、無位格性的接觸、我不會騷擾你，你也最好不要來騷擾我等等。對基督

²² 國內外有幾位司鐸在電腦網路上，專門提供每主日講經詞，值得教友及負責講經的司鐸上網查詢：

- Rev. Andrew M. Greeley wed.page. 提供平日與主日的講經題材。
- Rev. K.M. Cusick wed.page. 有豐富的講經或是默想材料。
- 美國平信徒提供的講經題材。
- 台灣基督教會的網站，提供豐富的講道大餐。
- 台灣天主教會的中文資訊小集，收集平日與主日讀經默想。

²³ 趙榮珠、蔡平順等，〈網路，相遇到天邊〉《見證》1999年3月，17~31頁。

徒來說，特別是莘莘學子，如果不懂得節制，那麼就很容易忽略了教友應盡的使命，諸如：參加善會組織，主日學、愛德服務，甚至是禮拜天的感恩聖祭，他們或許會認為何必一定要到教堂聽道理，網路上的道理比聖職人員親口講的更精采。

綜合上述，不論是電視或是電腦網際網路，他們作為一種傳播媒介，所帶來的益處比害處更多。我們也知道，許多講經家利用大眾傳播工具來講經，它的影響及效果是不容我們忽略的²⁴。只可惜，我們應該承認大部分的害處是因為人濫用自由，為了自己的利益，對於惡劣品質節目著迷的觀看，放縱情慾。總之，天主給我們自由，同時也給我們選擇的挑戰，要我們的生命旅程中去選擇那更好、更有價值的一分；講經者也能藉著傳播工具的生動、變化、例證、幽默和暢快節奏的方便及好處，使彌撒禮儀中的講經更為活潑而生動吸引人。

有一次詢問一位教區神父：「身為一位神父，什麼時候你會覺得壓力最大，令人沮喪？」神父回答：「每一個主日的講經」。有講經經驗的人都會這樣的坦承，週復一週不停地講經，而且要講好的道理，並且用這些道理來感動人歸向基督，是一件相當艱辛的工作。其實，如果人們的生活環境，缺乏靈性上的滋養，自然對聽福音的需要就越淡薄。雖然如此，講經者依舊將這當作是神聖的使命，是天主對人的召喚，也是人生最大的目標。

無庸置疑，從以上幾點我們提出來的種種處境，的確造成了講經負面的影響，不過，這危機或許就是對講經的一個轉機，它的發生不得不使神學家重視和討論講經究竟是什麼？講經的內容、目標、對象是什麼？它應包含哪些幅度？如何培育更多

²⁴ Anatole Baillargeon, 'Radio and Television Preaching', *New Media: New Forms* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1967), p.205.

更有效、更符合天主心意的講經者？教會許多學者專家開始針對以上課題不斷做神學反省，以期能達到講經更新的決心。因此，我們可以這麼說，講經的危機也就助長了「宣道神學」的發展。

下一章，我們就來探討如何更新講經持續衰微的現況，轉而達到更理想的地步，提出一些解決的方法。

第十一章

講經的更新與步驟

聖神降臨以後，使徒們肩負傳揚福音的重責，不畏任何艱辛阻礙，致使初期教會因傳揚天主的聖道而蓬勃發展。講經事工是歷代教會極其推崇的，誠如駱忠思（Martyn Lloyd-Jones）親口說：「依我看來，講經的工作是任何人所能從事的最崇高、最偉大、最榮耀的職務」。他繼續說：

「沒有什麼可與講經相比。它是世上最偉大、最令人興奮、最令人鼓舞、最值得做、又最奇妙的工作。如果你還想知道的話，那麼我會毫不猶豫地說，今天教會最迫切需要的是真實的講經。¹」

即將邁入廿一世紀的教會，深感許多方面雖處在社會大染缸裏，卻對時代的徵兆不夠敏銳，與時代脫節，尤其在講經方面無法提升信友的靈修生活。著名神學家拉內神父（Karl

¹ Lloyd-Jones, D. Martyn. *Preaching and Preachers* (New York: Hodder and Stoughton, 1971). pp.8, 297.

Rahner, 1904~1984) 關切禮儀中講經的衰微現象，他認為當今教會內極待解決的問題，就是所謂的「講經之困難」：

「許多人離開教會，因為講壇所說的話對他們沒有意義；與他們的生活無關，對於許多威脅生活、無法避免的問題卻避而不談.....。『講經的困難』會越來越困難。²」

可見，講經的更新是目前教會當務之急，教會不能不重視講經的復興，因為有好的講經，教會才會興盛。

基督教神學家巴特 (Karl Barth, 1886~1968) 目睹講道的衰微，針對天主教神學家提出嚴厲的批評說：

「關於講道，天主教的神學家保持完全的靜默。他們討論了聖寵或教會以後，便立刻討論聖職聖事的神學意義.....好像講道根本不存在一樣。即使在討論講道的問題上，言詞則是那麼的含混.....。³」

另一位是斯托得牧師，他的話也值得我們深省：「對天主教徒來說，講道不是十分重要的，乃是『聖祭禮儀前的一種屬靈小菜』⁴，他非常惋惜天主教還未能在聖祭禮儀和講經之間，取得平衡，仍是重聖祭禮儀而薄講經。

作為現代的講經者，為改善、更新講經事工是非常迫切的，重新使天主的話成為生活的，有效力的，能夠直穿人的靈魂和骨髓，且能分辨心中的感覺和思念 (希四 12)。為達到此一目標，他在準備講章的時候，必須注意以下三個步驟：講經前、講經中、講經後的過程。

² Karl Rahner, *The Renewal of Preaching: Theory and Practice, Concilium*, Vol.33 (New York: Paulist Press, 1968), p.1.

³ 轉引自：Domenico Grasso,《宣道神學》，20 頁。

⁴ 斯托得，《當代講道藝術》，115 頁。

一、講經前的準備

講經前的準備工作是聖職人員牧靈工作的一環，現任教宗若望保祿二世與聖職人員見面的許多場合中，不忘提醒他們重視主日講經的準備工作，他希望講經者珍惜天主所託付的使命，勸勉聖職人員爲了那些渴慕真理的羊群，要好好準備主日的道理，飽足信友在靈性上的需要⁵。

準備講經的過程，是十分艱辛的。那是一番生命的經歷。不過，即使再艱辛也得付出生命的代價，因爲教宗保祿六世《在新世界中傳福音》的文告中，語重心長地勸勉聖職人員應重視講經的事工，他說：

「教友們聚在一起彷彿一個巴斯卦的教會，慶祝在他們中間的主的節日，他們從講經中期待良多，並且也將獲益匪淺，只要講的道理簡單清楚、坦誠、適合聽眾、徹底根據福音教訓……，一定會產生很多生動的及團結的堂區及其它團體。⁶」

筆者本身有將近兩年福音證道的經驗，從星期一就開始準備主日的講章，先熟悉三篇讀經的內容。筆者深深體會到，從講經前的準備工作，直到站在聽眾面前的宣講，到最後的反省

⁵ “The people of our time want to hear this truth in all its fullness. Thus the Sunday homily requires careful preparation on the part of the priest, who is personally responsible for helping the faithful to see how the Gospel sheds light on the path of individuals and of society.” 引自：John Paul II /Ad Limina Address: ‘Priests, Their Life and Ministry’, *Origins*, Vol.28.No.5, (June 18, 1998), p74 ; 並參考：John Paul II / Dies Domini: ‘Observing and Celebrating the Day of the Lord’, *Origins*, Vol.28.No.9. (July 30, 1998), p142.

⁶ 《在新世界中傳福音》43。

評估等等，按此步驟下來，確有顯著的講經效果⁷。

以下我們將要探討四點原則：默想經文、找出主要思想、寫下信息、熱切祈禱，能幫助我們在講經以前，按部就班地準備一篇講章。

1. 默想經文

上台講經以前，要一遍又一遍地誦讀彌撒選讀的三篇經文，讓經文在我們的心中反覆思想，就像聖母瑪利亞一樣，她因驚奇牧羊人對她所說的一切事情，就把它們「默存在心中，反覆思想」（路二 18~19）。基督教稱這種默想是在選完經文以後，停留在「潛意識沈思」（meditation）的長期享受過程，以便能真正聽到經文說的是什麼⁸。

我們知道，基督教牧師每主日必須準備一至二小時的講章，對默想經文的重視馬虎不得，誠如司布真牧師對一群神學生和牧師所說的：

「親愛的弟兄們，讓我們盡力被福音浸透。我總覺得，當我能夠浸潤在經文裏的時候，我就能夠講得最好。我喜歡取一段經文，找出它的意義和關係等；在它裏面沐浴過後，我喜歡躺在它裏面，讓它浸透我。」⁹

在默想經文的過程中，首先聆聽祂在我們內的聲音，然後

⁷ 筆者在唸神學三年級時，在新店中華聖母堂牧靈實習。除了陪伴青年會的朋友，每兩星期一次在主日彌撒中協助主禮司鐸證道，持續將近兩年，直到教廷八部會聯合的訓令《有關非晉秩信友協助司鐸聖職的某些問題》發佈後，賈主教表示意見，除了在彌撒以外，不再允許我在禮儀中講經。有關非晉秩信友在禮儀中講經之指示，請見本書第八章〈聽衆的世界〉。

⁸ 斯托得，《當代講道藝術》，224 頁。

⁹ Spurgeon, C.H., *An All-Round Ministry, A Collection of Addresses to Ministers and Students* (U.S.A.: Banner of Truth, 1960), p.124.

才提出問題，特別是使用 5 個 w (who? where? when? what? why?) 來提出兩個基本問題。第一，經文的意思是什麼？講經者要把握聖經原作者的含意，就必須設想自己回到經文的歷史和地理環境中，回到其文化背景中，甚至回到當時作者的思想、意思與目的中。

在聖神的光照和帶領下，懷著祈禱的心情來瞭解經文，我們可以問第二個問題：經文本身要說的是什麼？它對我們今日的世代要說些什麼？經文對聽眾的生活有什麼樣的關係？兩千年前所寫下來的經文，對我們講經者、聽眾，以及這個世界有什麼啓示¹⁰？

當我們對三篇讀經提出以上兩個有關其意義和信息的問題時，我們需要一些輔助工具，例如一些權威性的神學辭典、聖經原文解析或是釋經方面的書籍¹¹，這些參考書有助於講經者不致於扭曲地解釋經文，使那些深奧難懂的經文更明朗，並刺激我們對經文做深入的思考。

¹⁰ “There is nothing more essential than prayerful listening for effective preaching, a praying over the texts which seek the light and fire of the Holy Spirit to kindle the now meaning in our hearts”, *F.I.Y.H.*, p.10.

¹¹ 有關主日福音釋經方面的書籍，英文資料種類繁多不勝枚舉，現只舉例幾本中文以資參考：

- 陳百希，《主日靈修》（甲、乙、丙年共三輯），台北：光啓，1983。
- 蔣劍秋，《把福音活出來》（甲、乙、丙年共三輯），台北：光啓，1995。
- 張春申，《妙音送長風》（甲、乙、丙年共三輯），台北：上智，1984。
- 香港聖經學院，《荒漠燃荊—主日節（慶）日彌撒讀經釋義》（甲年），台北：光啓，1998。
- 香港聖經學院，《清泉掬水—主日節（慶）日福音讀經釋義》（路加年），台北：光啓，1997。

除了借助一些參考工具外，透過默想來親身體驗經文所隱含的意義是更為重要的，因為達到一篇好的講章，連貫三篇讀經的內容，是要經過長時間的默想，才能不斷發掘經文的意義，找出它「今日」的信息。斯托得牧師對經文的默想與細察，他個人在這方面有一番獨到的心得：

「細察你的經文，好像蜜蜂不斷吸取春天的花蜜，直到它點滴無存，或者像蜂鳥搜尋芙蓉花的花蜜，啃它像狗啃骨頭一樣，吸吮它像孩子吸橘子一樣，直到把它吸乾淨為止。¹²」

2. 找出主要思想

主日彌撒感恩聖祭中的三篇讀經，是為配合禮儀年度的慶祝而編纂的。因此，每一篇讀經都可以有一個主要思想。講經者要透過默想以後，不斷向經文中啓示的對象—耶穌基督，自問：「禱在說什麼？禱的重點在哪裏？禱要對我們此時此地的人啓示什麼？」

從三篇讀經中找出主要思想，即使只有讀經一與福音是前後呼應的，讀經二內容的含意是獨立的，儘可能從三篇讀經中，擬定一個明顯確定的主題。畢華生（Ian Pitt-Watson）提醒我們：不論經文的篇幅長短，生動或枯燥，都應只能在聽眾面前表達一個主題：「每一篇講章應當只有一個主題，這是講經第一條最大的誠命！」¹³

一位傑出的講經者，懂得如何將三篇讀經的思想融匯貫通，不是在講經的時候，從讀經一開始解釋到福音，好似每一

¹² 斯托得，《當代講道藝術》，224頁。

¹³ Pitt-Watson, Ian, 'Toward a Practical Theology of Preaching, the 1972~1975 Warrack Lectures', *A Kind of Folly* (Westminster: St. Andrew Press, 1978), p.65.

篇經文是毫無關係而獨立的。有廿幾年講道經驗的戴維斯（H. G. Davis）很肯定地說：「一篇充實的講章，是將一個重要的思想，引申和發揮得淋漓盡致，它成了思想的化身。¹⁴」

其實，一篇十到十五分鐘左右的講經，只足以發揮一個主旨，也就是一個主要思想。宗座聖經委員會的文告，體認到這一點：

「在講經的過程中，不可能對聖經經文作太過仔細的解釋；因此，只能解釋經文的中心思想，就是在團體或個人的層面上，最能啓發信仰和最能激勵基督徒生活成長的那些思想。¹⁵」

的確，我們不可能在有限的時間內同時表達數個思想，如果我們這樣做，就很容易分散聽眾的注意力，一瞬間，便忘了講經的信息，因此，為要達到一篇有效的講經，使信息直達人心，凝聚全篇講章於一個主要思想是甚為重要的。

3. 寫下信息

從經文找出主要的思想，或是一個恰當的主題以後，是否將講章一字不漏地完全寫出來。各講經者的看法因人而異。根據筆者自身的經驗，我們應該避免兩個極端：一方面是完全即席講經；另一方面是受講章的約束。

根據一些有經驗的講經者的觀察，好的即席講經是不多見的；而一字不漏地唸講章，對這個時代的聽眾是毫無吸引力的，因為人們期待講經者與聽眾之間有一種直接性的接觸，就是臉對著臉、眼對著眼的關係（eye-contact）。

筆者認為有一種最好的方法，也是目前講經者最普遍使用

¹⁴ H. G. Davis, *Design for Preaching* (Philadelphia: Muhlenberg, 1958), p.20.

¹⁵ 《教會內的聖經闡釋》，118頁。

的方法，即把講章簡化為幾點摘要或是大綱，隨身帶上講台。這種方法避免我們一字不漏地看講章誦讀，好像老師在課堂上照本宣科一樣，面無表情，沒有適當的動作表達，導致聽眾更無法集中注意力；另一方面，將簡短的摘要擱置在講台的正中央，眼睛隨時可以對焦在聽眾和摘要上，以免一時緊張而呈現腦袋空白的窘境，或是對講經內容掛一漏萬的情況。

有些講經者認為，把講章全部寫出來是明智的，他們鼓勵講經者花點時間，好好地將講章寫出來。富有三十年講經經驗的華史納神父（Robert P. Waznak）說明寫出講章有兩個好處。第一，逐字寫出來的講章，使我們不得不好好地思想。愛說廢話的講經者，能以巧妙的話來掩飾散漫的思想；但要在紙上藏拙就困難得多了。第二，它幫助我們避免落入滿口空話的陷阱，或是陳腔濫調，同時也能刺激我們想出新的方法或是應用現代的語言來表達古老的說法¹⁶。

也有一些蠻有經驗的講經者，不鼓勵我們把講章全部背誦下來，然後將它擱在一旁，以便在講台上憑記憶讀出來。這種工作需要許多工夫，忘記台詞的危險性相當高，所需的時間和心力也極大，以致講經者必須傾全力背誦講稿，而無法專心於他的信息和聽眾¹⁷。

¹⁶ “The preacher who doesn’t write is in danger of becoming slipshod in style, limited in vocabulary, superficial in thought, and helter-skelter. Writing out the sermon...enchances the possibility of a sharper image.”, Robert P. Waznak, *An Introduction to the Homily*, p.97；並參考：斯托得，《當代講道藝術》，258頁。

¹⁷ “If the speaker who has memorized his talk word by word forgets a word or phase, the whole structure might come apart and he will be unable to continue. Furthermore, the memorized talk is impractical for the preacher who is doing any sizeable amount of public speaking: One man in our contemporary society simply cannot find the time to write every

我還記得，在筆者牧靈年一學年的講經法課程中，教授不斷提醒我們準備講章的要訣，即「看全篇、抓重點、記摘要」。課程的上半年，他要求每位修士寫出一篇完整的講章，訓練我們藉寫作的技巧來表達清晰的思路，然後再將講章縮減為摘要，帶上講台。他引用基督教聖公會教授講道法的愛爾華牧師（O. C. Edwards）的警訓，不鼓勵我們一字不漏地背誦講章，以致失去聽眾的注意力¹⁸。

不幸地，天主教會還是有少數的講經者，不帶講章也沒有摘要，兩手空空就很有信心上講壇。漢生（Hensley Henson）嚴厲責斥那些不帶摘要上台，事前又不準備好講章就上台的人，自以為信心滿滿，通常他們的講經是毫無內容的，甚至是空話一場，他說：「這種人充斥著教會的講壇，令人深惡痛絕，說他們滿口空話並不為過。」¹⁹

筆者的經驗，在寫下信息以前，會假想有五至六人坐在我面前。當中有信仰單純的老婦人、正值叛逆期的青少年、離了婚的母親、外勞女傭、商人，以及一位非基督徒或是慕道者。組員可以視情況不停更換。這種在心中的模擬景象，想像他們真的就在我面前，有助於在寫下信息前回答：「我提問題會不

sermon completely and then memorized the entire manuscript”，Peter Thomas Rohrbach, *The Art of Dynamic Preaching* (New York: Doubleday & Company, 1965), p.116.；並參考：Charles E. Miller, *Ordained to Preach*, p.208.

¹⁸ “The danger in preaching from a full manuscript is that you may find it easy to read it word by word. Eye contact is lost, body language responses from the congregation are missed, and people tend to read with less expression than they use in their ordinary speech..... preacher should never use a full manuscript in the pulpit.”, O.C.Edwards, Jr. *Elements of Homilectic: A Method for Preparing to Preach* (Collegeville: A Liturgical Press, 1982), p.113.

¹⁹ 轉引自：斯托得，《當代講道藝術》，257頁。

會造成他們的困擾？」「我的講經能幫助他們嗎？」等等。

還有一點很重要，講經者在寫下講經內容的過程中，他自己要親身經歷到經文中所描述的耶穌基督，這會影響到他講章內容的素質和深度，尤其是涉及靈修方面的主題，諸如：天主是愛、在聖神內重生、祈禱得到應允、信仰受到試探等。如果講經者沒有親身的體驗，很難將這些抽象的詞彙淋漓盡致地描繪出來，講經時也很難投入，因為缺少身歷其境的真實感。

4. 熱切祈禱

講章寫好之後，接著是虔心誠意的祈禱。無庸置疑，一位帶有天主能力與權威的講經者，不但從默想經文中，找到主要的思想後，擬出一個主題，還要謙卑地跪在天父面前，求祂繼續指引，與天主保持密契的結合，在祂內湧出活泉。基連治（John Killinger）說得好：

「那恆常祈禱的講經者，甚至能將幻想及晚間所作的夢，轉化成爲反思和靈修的材料。他的講壇，也將成爲一個湧出永遠生命的泉源。²⁰」

在舊約聖經裏，達尼爾先知是所有講經者的模範，他是一位隨時轉向天主的人，他口才出眾，是一位賦有智慧又懂得祈禱的人，當他從耶肋米亞先知那裏得知：耶路撒冷將要荒廢滿七十年，就把臉轉向吾主天主，以「祈禱、懇求、禁食、穿苦衣……」（達九 1~3），因為達尼爾對主虔誠地祈禱，天主差派加俾額爾對他說：「達尼爾，我現在顯現出來，是爲叫你完全明白，有聰明，有智慧……」（達九 21~23）。可見，先知擁有一切來自天上的智慧，因爲他謙卑俯就在天主面前。

新約記載保祿在天主面前承認自己是卑微渺小的，他說：

²⁰ John Killinger, *Fundamentals of Preaching* (Philadelphia: Fortress, 1985), p.191.

「我傳福音，原沒有什麼可以誇耀的」（格前九 16）；他認為「凡要誇耀的，應當因主而誇耀；我更甘心誇耀我的軟弱，好叫基督的德能常在我身上……因為當我軟弱的時候，正是我最剛強的時候」（格前十 17；十二 9~10）。其實，我們只是「基督的服務員和天主奧秘的管理人」（格前四 1）。保祿在福傳事工上，與主密契結合的經驗，導致天主的聖道得以廣傳，這種經驗在聖經中不勝枚舉。

保祿告誡弟茂德說：「你要了解我所說的；其實主必要賜你了解一切」（弟後二 7）。這兩個例子，提醒我們講經者在天主面前不但要謙卑，彰顯天主的能力，同時也要重視研究經文、認真思考、決心尋求了解，並且在祈禱的氣氛中準備自己的心靈，好能將天主的話敲進聽眾的心坎裏。

講經者唯有虔心跪在天主的面前，方有能力傳揚祂的話語，使祂的信息成為我們內在的信息，讓祂來抓住我們，然後，當我們講經時，它既不是出自我們的摘要，也不是來自我們的記憶，而是出自那召喚我們實行祂宣道職務的聖言本身——耶穌基督。

上講壇以前的十五至三十分鐘之內，應以祈禱平息自己的心靈，不應被吵雜的瑣事干擾或是頻頻與人寒暄。總之，準備講章的整個過程，自始至終，都是在祈禱的氣氛中，在天主聖神主動參與和帶領下進行。如果時間允許，可以再次流覽講經摘要，如此可以更熟悉和印象深刻。

最後，以美國黑人傳道分享他個人準備講章所說的予以總結：「首先，我把經文讀個飽，其次，我把經文想個透，然後我祈禱到火熱，最後我放膽地講道。²¹」如果一切準備工作已告一段落，那麼這時候就可以懷著天主的能力上台講經了。

²¹ 轉引自：斯托得，《當代講道藝術》，260 頁。

二、講經中的發揮

從以上的準備工作，到登上講壇的那一刻，祈禱的心情還是持續著，因為一位熱誠祈禱的講經者，天主聖神一定會充滿，他一定被賦予從上而來的能力。祈禱使講經產生極大的效果，使天主的聖言得以廣傳，這樣的例子在聖經中不勝枚舉，尤其是《宗徒大事錄》（四 29~30；八 15~17；十六 16~40）。

聖職人員在講經中，持續在準備講章時的那股聖神熱火。祂在我們心內燃燒著，催迫著我們說出真理之言，直到我們經歷了祂的話在我們裏面那種爆炸性的能力。舊約先知給我們每位講經者很好的借鏡，尤其是耶肋米亞，他肯定地說：

「假使我不再想念祂，不再以祂的名發言；在我心中就像有火在焚燒，蘊藏在我的骨髓內；我竭力抑制，亦不可能。」（耶卅九）

另外一位，約伯也有同樣的經歷：

「我要開始講我的一段話……看啊！我內心像尋覓出口的新酒，要將新酒囊爆裂。我一說出，必覺輕鬆，我定要開口發言。」（約卅二 19~20）

智慧文學作者也有同樣的經歷：「我的心在我腔內滾滾沸騰，我愈沉思愈覺得烈火如焚」（詠卅九 4）。

講經者深深體會到天主的信息，在我們裏面像焚燒的火或是發酵的酒，那麼，壓力就開始在我們裏面增強，香醇的酒就在聽眾的心中發酵著，此時，按照我們所準備的講章，祈求聖神使我們藉著天主的話，自然能在人心中產生感動與震撼的能力，使聽眾因而被天主的真理所吸引，靈性能被挑旺起來，基督徒的價值觀也提升，願意按照天主真理和旨意的要求去生活和行動。

在講經時，我們要先引起聽眾的興趣，從他們的門進入他

們的心，也就是從他們已體驗過、有興趣的事物中進入他們的心。抓住聽眾的注意以後，我們開始發揮主題，解釋天主的聖言。這聖經的教導必須和今天的生活是相連的，我們必須讓天主的話融入生活，激發聽眾的情感與意志，能主動地決定把信仰生活出來，也就是信仰的實踐²²。今以四點要素說明之。

1. 引起興趣

彌撒禮儀中講經的開場白，一般上都離不開這種模式：「在今天的讀經中……它提醒我們……因此我們應該如何……」。週復一週，這種開場白令許多人不快，因為人們覺得它太傳統、古板、太形式化、太枯燥乏味。只要講經者開口說第一句話，聽眾已經知道第二句話會是什麼，甚至他已經都知曉講經的結論了。

在進入正式主題以前，引起興趣的目的，首先是將聽眾從外面吵雜的世界拉進到聖堂的講壇上，然後使盡全力讓他們將注意力集中在講經者身上，引用小故事或一小段與講經主題有關的趣聞，繼續說服聽眾繼續聽下去，暗示他們下面還有更精彩的内容²³。講經前的開場白，可以比喻為一種「開胃菜」或是「開胃飲品」。

²² 美國耶穌聖心會的會祖愛德·彼德非修女（ Sister Ida Peterfy ）設計的「整體性教理傳授」的五個步驟：引起興趣、主題發揮、融入生活、信仰實踐、複習與結論，增進學員信仰知識和信仰實踐。這種教學法觸及整個人的五大學習機能：想像、理解、感情、意志和記憶。筆者覺得這種教學法，不但對我現在的兒童要理班有顯著的啓發和幫助，同時也應用這些步驟在設計一篇講章上。

²³ “Tried and true ways of involving hearers from the start include opening a homily with a question, a problem, or a difficulty. This starts their minds to working. It engenders curiosity. Another classic method is to tell a story, if that story is really related to what you wish to talk about”, O.C.Edwards, Jr., *Elements of Homiletic*, p.75.

無可否認，開場白的技巧是非常重要的。至少有時候我們應該懂得從環境開始說起，或從我們的主題開始，而不是馬上從聖經開始，因為如此我們就是從人們的生活處境著手，與他們的生活產生直接的關係，而不是從我們希望帶領他們到達之處開始²⁴。

筆者記得一九九八年二月十六日桃園縣大園華航的空難，總共奪走了 203 條人命，波及了幾棟民宅，生命與財產的損失創下國內飛安事件記錄²⁵。我在三月一日的主日福音證道是這樣開始的：「今天早上我們聚集在一起，心中十分悲痛，在這場空難中，或許有我們的親朋好友，有些人失去了房子和財產。為什麼天主容許這樣的災難發生？我們怎能還相信一位慈愛的天主呢？」此後，我進入了今天的主題：「耶穌的曠野經驗？」²⁶

空難發生以後，我曾詢問其它堂區的教友，是否聽到聖職人員在彌撒中提及空難的事件，教友的回答幾乎是這樣：「神父生活在另外一個世界，他根本不曉得我們的世界發生了什麼事」，這或許顯示講經者是漠不關心時事發生的。總之，大部

²⁴ “Another way of structuring the homily is to begin with a description of a contemporary human situation which is evoked by the scriptural texts, rather than with an interpretation or reiteration of the text. After the human situation has been addressed, the homilist can turn to the Scripture to interpret this situation, showing how God described therein is also present and active in our lives today”, *F.I.Y.H.*, p.24.

²⁵ 天主教台灣地區主教團於 2 月 25 日，連同數百位聖職人員與教友在空難現場為受難者安魂祈福，表達實際的關懷行動。台灣總修院的神長們則於 2 月 28 日，在修士們的陪同下前往省立殯儀館為受難者的亡魂祈禱，並慰問其中一家天主教的受難家屬。

²⁶ 講經題材取自：「四旬期第一主日」的三篇讀經：創二 7~9，三 1~7；羅五 12~19；瑪四 1~11。

分基督徒視聖職人員為與現實生活脫節的怪物。

其實，一位用心的講經者，周遭有太多太多題材是與主日讀經、教友生活息息相關的，進而可以引起他們的注意和共鳴，可以藉近期內各報章媒體爭相報導的新聞，諸如全球金融風暴、梵蒂岡與中共建交的問題、2000年總統大選的公投入憲、影歌星拍寫真集潮流、Y2K的千禧蟲危機、最近的代理孕母的爭論等等著手。但這些與我們生活息息相關的熱門議題，似乎不會在講經中被提及。

我們光是在「信友禱詞」提出意向為受難者祈禱是不夠的，因為聽眾對天主，對周遭的生活環境產生許多的疑慮和挫折，他們期待講經者能從信仰的角度去反省，幫助他們分辨天主在這時代中的旨意，他們熱切期盼內心的疑問在出聖堂以前，得以解答。

斯托得牧師在其《當代講道藝術》一書中，便用了整整一章〈講道如築橋〉來闡述講道者與聽眾之間的關係，為要說明講道不單是解釋天主的聖言，同時也是人與天主、人與人、人與世界宇宙之間的溝通橋樑。講道者要將天主所啓示的真理，有效而適切地傳達給活生生的人；講道者要了解聽眾所處的情況，以致接近彼此的關係²⁷。總之，講經者一方面要貫通聖經的世界，同時要努力掌握和明白今天的世界。

我們相信，如果一開始無法集中聽眾的注意力，那麼接下來的主題就會事倍功半，很難有顯著的講經效果，因為聽眾在講經開始後的三分鐘內，會自動決定是否有興趣繼續聽下去，或是將耳朵關閉。

²⁷ 斯托得，《當代講道藝術》，137-138頁。

2. 主題發揮

有了明確的主題以後，講經者可以採用與聽眾對話的方式。這種講者與聽者，或作者與讀者之間的對話，在聖經中屢見不鮮。舊約中《瑪拉基亞先知書》是典型的例子。

「上主說：『我愛了你們』，而你們卻說：『禰怎樣愛了我們？』」（一2）

「你們的言談使上主生厭？你們還問：『我們在什麼事上使祂生厭？』」（二17）

「人豈能欺騙天主？可是你們卻欺騙了我！你們卻說：『我們在什麼事上欺騙了禰？』『即在什一之物和應獻的祭物上。』」（三8）

新約中，耶穌本身在發揮一個主題，或是要傳達一個重要思想時，祂會採用與聽眾有互動來往的方法。祂用簡單的比喻來吸引聽眾的注意，從而去思考生命的意義。例如：慈善的撒瑪黎雅人的比喻，耶穌問：「你以為這三人中，誰是那遭遇強盜者的近人呢？」（路十36）還有園戶的比喻：「當葡萄園的主人來時，他要怎樣處置那些園戶呢？」（瑪廿一40）或者，在洗完宗徒的腳以後，祂問他們：「你們明白我給你們所做的嗎？」（若十三12）耶穌的宣講活動中，提供會眾許多對話的機會，祂特意使他們加入對話，期待他們的回答，藉此瞭解聽眾的想法。

除了耶穌，精通對話方式的高手應該是使徒保祿。最佳的例子則是在《羅馬書》，處處可見他曉得猶太人反對他的議論。他多次說出他們反對的問題，並予以對話的方式來答覆他們（羅三1~6，27~31）。另一處，他見到雅典人在宗教信仰上的無知，滿城都是偶像時，他心裏非常的「悲憤又著急」（宗十七16~21），於是保祿帶著誠懇的語調，向他們發揮耶穌基督的福音及復活的喜訊，使那些哲人感到非常新奇，而願意繼續聆

聽保祿的勸勉。

發揮主題時，講經者必須要注意自己的語調，態度一定要誠懇熱切。一位聖職人員如果在主題發揮時，心裏充滿天主的愛和熱火，表現出關切聽眾的態度，坐在底下的聽眾是可以感受到的，因而也會作出熱烈的回應；若講經者是冷漠無表情的，聽眾的反應自然也是冷淡的，對他講的道理就漠不關心了。

前一陣子，有機會參加基督教主辦的佈道大會²⁸。會場聽眾的回應氣氛非常熱絡，從牧師一登上講台，底下聽眾以一連串的「阿們！」「阿肋路亞！」「是的！」「對極了！」來回應以上的信息，只要講道者（preacher）懷著天主的能力與權威，語氣誠懇溫和，將天主所啓示的真理實實在在的傳播出去，聽眾一定報以熱烈的回應。人們對於有血有肉，真情流露的講經一定是欣喜若狂的。一位美國黑人講道學家雅各梅西（James E. Massey）這樣說：

「時代處境的講道必須真實，有血有肉地處理現實中人們的真實需要，為他們所需提供從天主那裏而來的幫助。講道要朝著實際的目標：通過陳述、說服、提醒、支持、給予等方式來達成。²⁹」

另外一點，講經者要切記：勇敢說出真理。往往因為講經者要迎合聽眾的喜好或需要，他們喜歡聽什麼就說什麼，使天主所啓示的真理遭到蒙蔽。我們要瞭解在講經的內容上，信息主體是沒有變更的，可是在傳達與溝通技巧上，是可以有所調適的。

²⁸ 基督教每年都舉辦千人皈依佈道大會。今年 1999 年 3 月 27~28 日於台北國際會議中心大會堂，邀請印尼華僑唐崇榮牧師主持第十四屆神學與教牧講座：「信仰、試煉與得勝」。

²⁹ James Earl Massey, *Designing the Sermon* (Nashville: Abingdon Press, 1981), p.18.

保祿使徒勸勉弟茂德：

「你要努力在天主面前，顯示自己是經得起考驗的，是無愧的工人，正確地講授真理之言。至於那凡俗的空談，務要躲避，因為這些空談，多使人趨於不敬。這些人的言論如同毒瘡，愈爛愈大……」(弟後二 15~17；四 5)。

保祿很清楚知道自己是宣講天主真道的受託人，忠實傳講天主他傳講的，不是憑自己的言論和智慧，而是天主聖神在他內的能力和催促：

「我們不是宣傳我們自己，而是宣傳耶穌基督為主……不在於智慧動聽的言詞，而是在於聖神和祂德能的表現……。」(格前二 4，13；格後四 5)

格拉索神父回應了以上保祿的指示，有一段話值得我們深省，他這樣勉勵說：

「有勇氣把真理告訴聽眾絕非一項容易的工作，因為沒有人願意說人家不喜歡聽的話。這是必要的，而且聖職人員應當忠於他的職分。有些事曾受到基督的譴責，說出來會得罪人，這些事講經者也必須講，聖多瑪斯曾說：『大家的安全比一個人的平靜更為重要。因此...當少數人威脅到多數人的安全時，則只要多數人能夠得到一些好處，講經者則不應該怕得罪少數人……。』³⁰」

耶穌也得罪了一部分人(即經師、法學士和法利賽人等)，但祂仍然公開宣講，祂講出他們所痛惡的真理，並且責備了他們的行為，如果在別的地方，一個人要設法不得罪任何人，不過，如果真理中可以生出絆腳石，我們寧願要真理，而不要絆腳石了。這提醒我們要忠實地傳講天主交託給我們的話語，以滋養祂的子民。

³⁰ Domenico Grasso，《宣道神學》，363頁。

3. 融入生活

講經者要充分瞭解、認識他的聽眾，以他們能夠明白的語言，用簡單直接的方式，將天主的話講出來。在聽眾當中，有各式各樣的家庭背景、不同教育程度、性別、年齡、職業，甚至部分聽眾是外勞或是弱勢族群，講經者要敏銳於每個人的不同特質，不論聽眾的身分背景如何，都應將講經的主題融入到他們的生活中。

其實，聖職人員在準備講章以前，透過平日的家庭拜訪、善會組織的聚會、禮儀崇拜等等，嚴格來說，應該已稍微認識自己堂區的教友，因此，在講經時更要針對這些教友的背景來傳達天主的信息。亞當斯（Jay E. Adams）認為，其實聽眾會感受到講者是否擁有多於他在講經時所傳講的資料，產生了一種「貯存的力量」（reserve power）之效果，使聽眾更信任講經者所傳講的。他提醒講經者：

「我們必須學習除去一切障礙，而向每一場合和聽眾講出最適合的信息，即是說，我們不單讓題目來確定我們所用的語言層次，同時更要注意聽眾與場合，以決定所傳的信息」³¹。

新約中除了耶穌外，聖保祿使徒是一位適應聽眾能力最強的一位宣講者。在他每一篇宣講的信息中，不論在信息主體、結構、支持的資料及風格語調上，均能很適切地配合每一種獨特聽眾的需要，將信息融入到聽眾的生活層面。保祿在給格林多教會的書信中，表達他願意爲了大眾能夠認識耶穌，針對聽

³¹ “We must learn to speak in a way that is adapted to and appropriate to each of these occasions and audiences. That is to say, our language level is determined not only by the topic, but also by the audience and the occasion.” Jay E. Adams, *Pulpit Speech* (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), p.124.

衆的實際情況，可以調整自己的意願。他實在履行了他自己的教訓：

「我原是自由的，不屬於任何人；但卻使自己成爲大眾的奴僕，爲贏得更多的人。對猶太人，我就成爲猶太人；對於在法律下的人，我雖不在法律下，仍成爲在法律下的人，爲贏得那在法律下的人；對那些法律以外的人，我就成爲法律以外的人，爲贏得那些法律以外的人；.....對軟弱的人，我就成爲軟弱的，爲贏得那軟弱的人；對一切人，我就成爲一切，爲的是總要救些人。我所行的一切，都是爲了福音，爲能與人共沾福音的恩許。」（格前九 19~23）

研究保祿使徒講章的曾立華牧師，對於保祿高度的適應能力，有一段評價：

「他具有控制場面的技巧，能應變惡劣的處境，從被動轉變爲主動，他敏銳於聽眾之背景和需要，深入認識其聽眾的心態，進入到他們的生活中，使聽眾能在某方面產生共鳴，並予以適當的回應。」

從這段評價中，曾牧師認爲保祿的講詞可以包含四個主要特徵：1.和解撫慰性的；2.有面對困難的勇氣；3.尊重他的聽眾；4.對所傳信息裏的真理保有信心³²。可見，保祿不愧是一位符合天主和聽眾的傑出講道者。

今日的講經者面臨衆多的外在因素的挑戰，他不能喜歡講什麼就講什麼，而不理會聽眾是否了解，更不能傳達一些與聽眾生活毫無關係的信息。的確，除非他的講經內容合乎聽眾的需求，不然講經信息是無法聽進教友的心裏。巴特（Karl Barth）如此警告傳道人說：

「傳道人不是一個獨裁者，不是一個雄辯家，也不是

³² 曾立華，《講道職事的重尋》，166，174頁。

一個住在遠離他會眾的地方的隱士。傳道人必須不是一個空想家，逍遙於一個不真實的世界，即使他的心，無疑地是充滿善意及高貴的理想。忠實的講道不是空想，因為聖經是一個十分真實的世界中形成的.....。因此，傳道人要和他的聽眾過同樣的生活，把自己放在他們的水平。他不必要是那些人民的智者，不必是洞見人心最深的思想的問卜者，但他心中常關懷他們的真正問題，運用智慧切合的語言，來將上帝所啓示的光來解釋人生的意義.....。傳道人的話必須和他的聽眾的當前急務有關，傳道人若明白這一點，他們自會防止繼續討論那些無關痛癢的問題了。³³」

我們每一次講經，都要以一個肯定和具建設性的目標為主旨，這樣的講經就自然積極和有方向了，因此，讓聽眾能從三篇讀經的信息中，找到適切時代的教訓，講道是永不能與時代脫節，我們讓聽眾明白我們所講解的道理不僅是應時的（timely），也是萬古常新、超越時空的（timeless），即能切合任何時代的需要。

4. 信仰實踐與總結

在講經中，我們絞盡腦汁、想盡各種辦法來吸引聽眾的注意力，然後我們開始發揮講經的主題，將天主的信息融入到他們的生活中，最後在講經結束以前，不可忽略了提醒聽眾要採取行動，在生活中實踐剛才三篇讀經所教導的一切。

古代拉丁修辭學家西塞羅（Cicero）在其著作《演說家》（*The Orator*）中曾說：「擅長演說的人，說話除了必須能夠教導、取悅，還能夠說服。³⁴」聖奧斯定引述西塞羅的格言，

³³ 卡爾·巴特，《祈禱與宣道》，101，106~107頁。

³⁴ 楊克勤，〈西塞羅與奧古斯丁的修辭學〉《道風》漢語神學學刊（半年刊），1996春，第四期，84頁。

並將它應用在講經者是為教導人的理智、娛樂或鼓舞人的情感，以及說服或感動人的意志去實踐真理的要求。他認為教導是有必要的，娛樂猶佳，但說服則是一種勝利。可見，任何一種形式的演說，其最終目的即感動人去採取行動。

講經的其中一項目的，也就是說服聽眾回應天主的要求。關於這一點，十七世紀柴斯特（Chester）的韋爾金斯主教（John Wilkins）說得非常貼切：

「演說者的主要目的是說服.....。因此，講經者若只說些普通的見解，不談到某種特別的議論，也不努力促使他的聽眾相信或實行某些真理或職務，他就像一個不明智的漁夫，向空中撒網，而無法期望他的勞力會有什麼收穫。³⁵」

我們不僅期望聽眾會瞭解或記得我們在講經中所教導的，而且更期望他們能採取一些行動。斯托得牧師說得好：「沒有呼召（summons），就沒有講道（sermon）。」他繼續引述大眾傳播學的理論：

「當我們會根據聽我們信息的人，按照他們的明確反應而決定目的時，我們就已朝著既有效率又有效果的傳播邁出第一步。³⁶」

當然，基督教的講道是非常重視聽道後的生活實踐，即決志（commitment）或皈依（conversion）。

禮儀中的講經不光是宣佈理論，或是討論某一項疑問，更

³⁵ John Wilkins, "A discourse concerning the gift of Preaching, as it fall under the Rules of Art, showing the most proper Rules and Directions,....whereby a Minister may be furnished with such abilities and may make him a Workman that need not to be ashamed", 轉引自：斯托得，《當代講道藝術》，252 頁。

³⁶ 斯托得，《當代講道藝術》，249 頁。

重要的是講經者要清楚地指出人在生活中實踐真理的方法，信友在生活中如何實踐所教導的，將真理活用出來³⁷。

耶穌不論面對任何一種人，每講完一個比喻或是教導真理後，一定會提醒人去實行效法，例如祂講完了慈善的撒瑪黎雅人的比喻後，問說：「你認為這三個人當中，誰是那個遇到強盜的鄰人呢？」法學士回答：「是憐憫他的那個人。」耶穌挑戰人的回答：「對了，你也照樣去做罷！」（路十 25~37：常年期第十五主日丙年福音）。

天主藉著講經者在我們心內敲門，按我們心內的門鈴，促使我們從祂那裏接受永生的信息，祂要求我們採取立場，沒有所謂保持中立的，必須引起兩種極端的反應：一是拒絕，一是接受。凡接受天主信息所教導的，無法抵抗那來自天主熱情的邀請，並將這熱情化成一股信仰生活的力量，外在行為的表現，不能是忽冷忽熱的反應，因為天主曾說：「你既然是溫的，也不冷也不熱，我必要從我口中把你吐出」（默三 15~16）。

講經者在禮儀聚會中，面對各不同的基督徒個體，他要尊重各不同個體的存在，宣講同一個信息，促使會眾的合一，並且指出實踐的一條途徑，讓信徒活出信仰的真義³⁸。

總之，聽眾除非使客觀的真理落實到一個人的信仰經歷

³⁷ “If you want people to do something, you must tell them what it is they are to do (Nature), why they should do it (Motives), and how they are to go about it (Means)”, Charles E. Miller, *Ordained to Preach*, p.92.

³⁸ “The Eucharistic assembly that gathers Sunday after Sunday is a rich and complex phenomenon....there is a great diversity but this diversity should not blind us to another, even greater reality: the unity of the congregation. So, one of the principal task of the preacher is to provide the congregation of the faithful with words to express their faith, and with words to express the human realities to which this faith responds”, *F.I.Y.H.*, pp.5~6.

中，使真理在我們的生命中「內在化」（internalization of truth），從而令信仰知識與靈修生活能融合起來，才不致落入理論層面，而真實地成爲「表裏合一」的成熟基督徒。

講經結束以前，可以重述以上的一至兩個要點，不要結束得太突然。這樣重述有助於加深他們的印象，提醒聽衆去回憶講經的主題。新約使徒們不怕合宜的重複。保祿說：「我把這話再寫給你們，對我並不困難，對你們卻是有益的」（斐四1）；伯多祿對聽衆也是這樣做：

「縱然你已知道這些事，已堅定在所懷有的真理之上，我還是要提醒你們。我以為只要我還在這帳幕內，就有義務以勸言來鼓勵你們，激發你們。」（伯後一12）

結論不必太長，普遍上都是以一段禱詞做爲結語，例如：「求主幫助我們，去克服生活上種種的誘惑，賞我們力量與恩寵面對種種困難」等等，米勒神父（Charles E. Miller）卻認爲這樣的禱詞不能算是一個完整、令人滿意的結論，如果將禱詞放在講經後的信友禱詞中，更爲恰當³⁹。

講經者在結論時，常犯的毛病就是不知該如何做結束，甚至有時候以爲講經已接近尾聲，怎麼還會聽到新的思想。的確，如果結論準備得不好，就會在終點線上徘徊，並且使聽衆急得想要離開。桑斯得（William E. Sangster）說得更明顯：

「既然到了終點，就該停止。不要徘徊尋找著陸點，好像疲倦的泳者從大海中游回來，徘徊著尋找可以上岸的海灘。你要正確駛進港灣，迅速上岸。在同一時間內完成你必須說的，並且馬上結束。如果最後一句話是生動易記

³⁹ “If the message of the homily leads to petitions, they should be included in the General Intercessions and not presented as a substitute for an appropriate conclusion”, Charles E. Miller, *Ordained to Preach*, p.101.

的，那是最好不過。但即使沒有，也不要猶疑不決。⁴⁰」

綜覽以上，為能達到一篇有影響力的講經，筆者認為持守「一則故事，一個主題，不超過十五分鐘」為原則，是非常重要的。一切講經的內容，應用在聽眾身上時，首先要情境化（contextualize），要合時宜（contemporize），要個人化（personalize）及個別化（particularize），最後，激發他們採取行動，在生活中成為基督的見證人。

三、講經後的評估

從講章的準備工作到登上講壇，將一篇信息傳播給在場的每一位基督徒，再從講壇下來，講經者終於鬆了一口氣。其實，嚴格來說講經並沒有劃上句點，只是暫時告一段落，因為講經的結束，意謂著聽眾要去落實在日常生活中的開始。

講經後，講經者個人要對講經做評估和反省。首先，他要在天主面前靜下心來，謙卑地向天主獻上感恩讚頌的禱聲，因為是祂賜予人宣講祂福音的權利，成為天人之間的橋樑。如果在講經的事工中有意惰疏忽之處，請求天主的原諒，並祈求祂派遣聖神在聽眾的心中運作，使講經的成果落實在生活中；最後，可以請教一些教友對於自己剛才的講經的看法和感受。

我們應該避免講經以後，將講章拋到辦公桌的角落，甚至將它丟棄，我們最容易犯的一個通病就是自我為滿足，認為每位聽眾都能明瞭我們所傳達的，只管去生活就對了⁴¹。我們需要謙遜地向天主聖神請教，祈求祂的帶領，以及教友們不斷地

⁴⁰ William E. Sangster, *The Craft of Sermon Construction* (Philadelphia: Baker, 1972), p.150, 轉引自：羅賓森，《實用解經講道：解經信息的發展與傳講》，172 頁。

⁴¹ Clyde E. Fant, 'After the Sermon', *Bonhoeffer: Worldly Preaching* (New York: Thomas Nelson Inc., 1975), pp.175~177.

回應和支持。

以下提出兩點講經後具體的有效建議，提供講經者參考：

1. 自我評估

英國耶穌會士艾爾華（ Paul Edwards ）建議講經以後，個人有必要在祈禱的氣氛中，問自己三個問題：當我在講經時，我是誰？我在哪裏？我正在做什麼⁴²？這些問題幫助我們反省，自己是否善用天主所給予我的講經權利，尤其是在晉鐸典禮，主教授予福音經書時說：「你要信仰你所宣讀的，要教導你所信仰的，要實行你所教導的」，我們實現了耶穌託給我們的這些使命嗎？

教友參加教會禮儀的聚會是因為聖言的感召，他們相信天主聖言是他們生活的中心，透過聖職人員的口得到靈性方面滋養。美國聖公會華爾施牧師（ Chad Walsh ），為講經下了一個很好的定義：「傳道人真正的功用，是令那些舒適的人不安，而令不安的人得到安慰」⁴³，簡單地說，講經要藉天主的話打碎鐵石剛硬的心，醫治受傷破碎的心。

可是，有些講經者擅於使聽眾大感不安，抨擊教友的種種不是，卻忘了要安慰那些被他深深攪擾的人。例如，有時候會聽到聖職人員在講經中批評那些不進堂的人，我常在想：真的搞不懂，坐在講經者面前的教友是一群熱心善良，平時都進堂的人，為什麼反而被批評，而那些不進堂的教友，根本聽不到、也感覺不到講經者的訓勉和不悅。

講經者在講壇上的種種表現，有些時候自己無法看清楚，

⁴² “Who am I, when I am preaching? Where am I when preaching? What am I trying to do when I am preaching?” Paul Edwards, S.J., *The Practical Preacher* (Collegeville Minnesota: The Liturgical Press, 1994), p.11.

⁴³ 轉引自：斯托得，《當代講道藝術》，323 頁。

或是意識到有哪些方面的優缺點，如臉部表情、措辭方面、肢體語言、主題結構、生活舉例等等，我們需借助於聽眾的提醒和指正，如果聖職人員組織了「聖言智囊團」，更能發揮其講經後檢討的作用。

請教友幫助我們評估講經的效果，是一門相當微妙的學問。筆者在福音證道後，曾詢問幾位教友是否聽得懂我所表達的，信息內容是否對他們的生活有幫助？記得有一次，我在青年聚會裏，想聽聽他們對我剛才在彌撒中的證道，有何看法與感受？他們直接向我反應：「你的內容真是豐富，不過為我們有點深奧難懂。」「聽起來，你好像是偏向某一政黨哦！」「你說話的速度太快了！」等等，當然也有部分青年是讚賞講經內容的。我誠心感激他們的提醒，這對我後來在準備講章時，都有實質上的幫助與參考。

講經以後，我們會面對四種教友的反應。

- 第一種，認為講經好，彌撒後就直接向聖職人員反應；
- 第二種，認為講經效果不怎麼好，直接向聖職人員指正；
- 第三種，不論講經講的好不好，他總是一句「很好！」
- 第四種，不會表示任何意見，或許在講經者背後會批評。

通常我不會去詢問以上第三種類型的聽眾，即那些從不說出真心話，對你講經的表現總是肯定：「說得非常好，不過（停頓了一會）.....」，當你問他「好」在那裏時，他卻啞口無言。我們也不能忘了耶穌的警告，祂說：「幾時眾人都誇讚你們時，你們就有禍了，因為他們的祖先也同樣對待了假先知」（路六26）。

講經者非常期待教友給予建設性的指導或批評，但教友卻往往不好意思，怕得罪講經者，只好應付一下。海畢爾斯牧師（Bill Hybels）說得好：

「每一位講道者或多或少都會受到聽眾的批評。除非

(Bill Hybels) 說得好：

「每一位講道者或多或少都會受到聽眾的批評。除非我在最恰當的時機，用最恰當的問題問對了人，否則不論我多麼願意聽到有建設性的批評，都不會有人給我這類的評語。⁴⁴」

講經者有必要審慎考慮被詢問的對象，他必須是一位具有洞察能力，勇敢指出是非的，又是一位可以信任的人。

筆者在輔大神學院就讀期間，曾修一門「講經實習」課程，教授饒志成神父安排每人十分鐘發表一篇講章，同時在底下的同學每人一張「講經評分表」（參見次頁），當場為正在練習講經的同學評分。堂區聖職人員也可以將這樣的評估表發給我們的教友，或是「聖言智囊團」的成員，要他們在彌撒中評估聖職人員的講經，然後將填好的圖表交給當日的講經者。

至於表二：「講經評估表」⁴⁵，最好是在講經以後填寫，然後在「聖言智囊團」裏分享或討論講經的成果，這樣仔細的評估，有助於聖職人員成為更優秀的講經者。以下列出講經評估表一、二，以資參考：

⁴⁴ 比爾·海畢爾斯等，《如何講道》，189頁。

⁴⁵ 整理自：施達雄，《實用講道法》第二十章：〈登臺前後的準備與反省〉，239頁；Robert Pagliari, 'Preaching Feedback Sheet', *Fourteen Steps to Dynamic Preaching* (Philippine: Daughters of St. Paul, 1993), p.91.

表一：講經評分表

講經者：_____ 日期：_____

試 講 評 分 項 目		評分	1	2	3	講 評		
講經者	1.姿態 2.表情 3.語調	20%						
講經內容	4.引論：啓發 5.本論：講解 6.結論：實踐	50%						
適應聽眾	7.講題適宜對象 8.方式適宜對象 9.適宜對象實行	20%						
講經時間 分配	10.引論 11.本論 12.結論	10%						
總 分								

表二：講經評估表

A. 引起興趣 (introduction)

- 信息一開始能引起我的興趣嗎，能否抓住我的注意力？
能___，不能（原因）_____。
- 我是否覺得他在和我說話？
是___，不是（原因）_____。
- 他的表達聽起來是否像生動的會話？
是___，不是（原因）_____。
- 有任何良好的臉部表情嗎？ 有___，沒有___。

B. 主題發揮 (body of the message)

- 講章的主題是否清楚？
清楚___，不清楚（原因）_____。
- 主題與三篇讀經能連貫嗎？ 能___，不能___。
- 主題是否有一個核心的概念？
有___，沒有（原因）_____。
- 講經者的語氣是否熱情誠懇？ 是___，不是___。

C. 融入生活 (relate the message to life)

- 內容是否能直接或間接與我的生活息息相關？
能___，不能（原因）_____。
- 它能碰觸或是滿足我的需要？
能___，不能（原因）_____。

D. 信仰實踐 (action and conclusion)

- 對信仰生活是否有清楚的指示或建議？
有___，沒有___。
- 我已經知道如何去生活嗎？
知道___，不知道（原因）_____。

美國著名講道學家陸爾特（Alvin C. Rueter）非常推崇聖職人員在講經時，利用錄音或錄影設備，以便重新聽一次當日的講經，藉此發現並修正自己的缺點⁴⁶。此外，那些因為工作或是時間因素，無法在彌撒以後，馬上給予講經者回饋，或是沒有機會參與「聖言智囊團」給予具體的建議，我們可以透過網際網路（Internet）或是電子郵件信箱（E-mail）開放教友討論彌撒禮儀中講經的內容，聽眾對教義有不明白之處，可以及時得到解答，如此，講經者可以徵詢、廣集更多教友對講經內容的討論與回應。

聽眾對講經有任何意見，可以直接去跟聖職人員反應，幫助他們成為更傑出的講經者，這也可以說是教友應盡的責任。路基（F. D. Lueking）認為：「我們所有的講經者，如果要忠於我們的呼召，是需要鼓勵和指正的」⁴⁷，我們相信，聽眾的鼓勵是精神上的支持，指正卻是實際行動上的提醒。

2. 儲存講章

聖職人員平時忙於從事牧靈工作，難得抽出數小時準備星期天彌撒禮儀中的講經。彌撒禮儀中的讀經是每三年（甲、乙、丙年）循環一次，有些講經者會取出講過的講經內容，翻修以後，再加上新的資料，重新對會眾傳講天主的信息。美國著名講道家德拉利神父（Ronan Drury）分享其個人收集所有講章的豐富經驗。他建議講經者，尤其是年輕的聖職人員，即使往後會遇上同樣的主題或是聽眾，都要完整保存所有的講章⁴⁸。

⁴⁶ Alvin C. Rueter, *Making Good Preaching Better* (Minnesota: The Liturgical Press, 1997), pp.xvi-xviii.

⁴⁷ Lueking, F. D. *Preaching, the Art of Connecting God and People*, p.18.

⁴⁸ "Preserve the notes. If they were worth using once they are worth using again. A young priest in particular would be well advised in this matter to take the long view. These subjects he will be preaching on again and

去年八月回馬來西亞過暑假，有機會被邀請為「德蘭祈禱會」團體主講：「如何閱讀聖經」。回來台灣以後，十月分又接到台北中央大樓的邀請，要我為旅北的工作青年主講「如何生活聖言」，為準備他們在十一月分領堅振聖事。筆者在準備講章的過程中，不慌不忙，從我的講章的檔案資料庫裏，搜尋八月分在馬來西亞的講章，這為準備講章提供了有價值的參考。

不論是彌撒禮儀中十分鐘的短講，或是主講兩個小時的專題，千萬不要將自己已投入數個小時的講章，隨意扔掉。在牧靈工作以外的空暇之餘，可以重新翻出舊的講章，添加一些新的體驗和看法，一定有助於未來準備一篇豐富的講章。

講章的儲存內容會隨著個人的講經歷練而增加，不斷革新自己的觀念和知識，就如同在神學的薰陶過程中，不斷透過參考、思索、收集資料，以增加對天主和對人的認識。

另一方面，講經者經過自己、他人、「聖言智囊團」或「研經小組」所回應的問題與結論，記錄下來，真的受用無窮。許多時候，聽眾給我們點出自己在講壇上所沒有意識到的缺點，或者他們對講經內容的認同，都有助於我們改進將來講經的技巧，更激發講經者繼續不斷地往成全的途徑邁進。

筆者發現有些講經題材，在我們讀書研究資料時，或例行會議，或拜訪教友，甚至在與人談話當中，往往發覺靈感這時候湧出心頭，我們可能需要奮筆疾書，如果不即時把握機會將它記錄，恐怕這種靈光一閃的思想，就會轉瞬即逝。柏克哈神父（Walter J. Burghardt）在其著作中對聽眾觀察入微，他指出禮儀中的講經，至少有 36 種不同的聽眾類型：男人和女人；青

again. His notes should be filed away in a spring folder”，Ronan Drury. *Preaching* (New York: Sheed and Ward, 1962), pp.54~55.

年和老年；貧窮和富貴的；喜樂和憂傷的；謙卑與驕傲的；員工和雇主等等⁴⁹。他珍惜每位聽眾對他的建言和指正，從不放棄任何有助於改進講經事工的機會。

四、講經實例

綜合上述，一位傑出的講經者，一定在講經進行之前、中、後都投注了充分的工夫。他敏感於聽眾的需要，接觸到教友的實際生活，察驗出時代的徵兆，在講經中給予適當的靈修補給，即使有聽眾對他的講經做出建設性的反應和指正，他謙虛的聆聽受教，發揮牧者（pastor）及講經者（homilist）的雙重特質，也就是時時保持牧靈的關懷（pastoral care），以期待下一次講經更有效率地傳揚主的話語。

現在以一篇小小的講經實例做為本章的結束，一方面表達作者的自勉，另一方面亦請讀者參考、指正。

主日：聖神降臨節

經文：宗二 1~11；格前十二 3b~7, 12~13；若廿 19~23

主題：和好與平安

步驟：引起興趣、主題發揮、融入生活、信仰實踐、總結

時間：10 分鐘

有一位殺人、搶劫、偷竊、嗑藥等前科累累的嫌犯，一生當中無所不為，做姦犯科，肆無忌憚。有一天早上，他與兩位伙伴搶劫了附近的一家私人銀行。在行搶的過程中，其中一位當場一槍擊斃正在櫃台服務的女收銀員。

⁴⁹ Walter J. Burghardt, *Preaching: The Art and the Craft* (U.S.A: Paulist Press, 1987), pp.198~199.

案發以後，經過警方一個多月的追捕，以及目擊證人所提供的線索，終於將嫌犯逮捕到案。女收銀員的家屬全部都是天主教徒，他們從報章上得知此消息後，希望法律主持公道，給死者一個交待，他們希望法庭早日審訊，將嫌犯繩之以法。在這期間，死者家屬在身、心、靈各方面所受的打擊可想而知，他們心中充滿著悲傷、仇恨、報復、不平安的心情。

直到有一天，法官宣判主嫌犯處以死刑，他們的心稍有平靜一些些，心想終於可替死去的親人報仇了。開庭當天，受害家屬向法院要求到刑場，親自目睹嫌犯被絞死的經過。一切按照法律程序，嫌犯也被處死了，這個案件終告一段落。不過，有一天女收銀員的妹妹和哥哥的一段對白，引起我的注意，妹妹問哥哥說：「我們看到那個大壞蛋，雖然處死了，可是我的心仍感覺不到寧靜與平安，日夜得不到安眠！你覺得如何？」（停頓一會）

主內弟兄姐妹們，如果以上的事件發生在我們身上時，我們要如何處理？你、我當然有自由選擇一輩子生活在悲傷、仇恨、報復的消極情緒裏，也可選擇寬恕、和好、內心平安、寧靜的生活。

我們看看今天的福音，耶穌在復活當天晚上，顯現給宗徒們，見到每一個人的第一句話，幾乎都是「願你們平安！」每次唸到這句話，心裏充滿著無限的震撼。我們真的想不透，為什麼耶穌復活後沒有去找人算帳：出賣祂三次的伯多祿、審判祂的總督比拉多、嘲笑祂的司祭們、還有那些在底下高喊釘死祂的群眾們。耶穌的這句「願你們平安！」給人的感覺，好像祂已忘記在復活前，人們如何殘酷地對待祂，好像耶穌不在乎外在的迫害等等。

耶穌對自己的門徒說了這句：「平安！」然後把手和肋膀指給他們看，這是向他們表示：祂的苦難、死亡和復活，是給

他們帶來平安的根源；祂手上和肋膀的傷痕，就是祂深愛世人的證明。

記得聖奧斯定曾把「平安」分爲兩種：一種是今世的，另一種是來自天上的。今世的平安是暫時的，來自於人的努力，無法給人長久的平安；但那來自耶穌基督的平安，是真正的平安，是恆久發自內心的，不是物質所能買到的，因為祂是人的終向，是人心靈的生命。奧斯定最後也說了一句感人肺腑的話：「父啊！除非尋找到禰，我的心仍得不到安息！」

我們目前的社會出了問題，倫理道德頹喪、官商勾結、最近常有所聞：銀髮族晚年的生活、青少年犯罪率的增高、家庭離婚率逐漸升高，黑道的猖獗等等，社會問題真是層出不窮。身爲基督徒的我們，耶穌說：「我派遣你們，就如父派遣了我」，今天，耶穌派遣我們，就如派遣宗徒們，他們被聖神充滿後，更有勇氣宣講天主的工程，所宣講的內容就是被釘死的耶穌，祂就是主，透過祂，一切死亡、仇恨已被克服。宗徒們就在聖神的推動下，勇敢地宣認「耶穌是主」（格前十二 3；若壹四 2）。

今天，耶穌又向我們噓氣說：「你們領受聖神吧！你們赦免誰的罪，誰的罪就得赦免……」。耶穌賜給我們護慰者—聖神，就是派遣我們在這塊土地上，在這混亂的社會上結出聖神的果實：「仁愛、喜樂、平安、忍耐……」（迦五 22），發揮聖神在我們內的恩典。

台灣教會爲了迎接基督降生兩千年，目前有「和好 2000」的運動，目的在使我們懷著一顆懺悔、皈依的態度，爲了使自己和社會永遠平安，就必須與自己，與他人，與大自然，最後與天主和好，使分歧化爲合一，仇恨化爲寬恕，彼此和好、接納，就如耶穌本身就是我們學習的榜樣，無論你們對我怎樣，我還是寬恕你們，並賜給你們永遠的平安。

最後，讓我們與弗蘭克（Victor E. Frankl）一起在心中默禱，他是一位猶太心理學家，曾遭納粹拘禁，關在波蘭的奧斯維辛（Auschwitz）集中營。他在牆上刻著這樣的禱詞：

「上主，禱不僅要紀念心地善良的人，更要紀念心懷惡意的人。禱不僅要紀念他們加給我們的痛苦，更要紀念這些痛苦所結出的果實——平安、友誼、忠誠、謙遜、勇氣和慷慨，以及我們的遭遇，在我們心中激發出更大的胸懷。當這些人來到禱審判台前，願我們結出的這些果實，能為他們贏得賞報和寬恕。阿們。」

第十二章

講經者的培育

講經，有人稱之為「聖言的事工」，有人稱之為「失落的藝術」，也有人稱之為「教會復興的關鍵」。不論我們稱它為什麼，總之，天主的兒女們來到教堂，不會是爲了打瞌睡，或是純粹來教堂打發時間的，他們渴望的是從講壇上，聽到從天主而來的信息，藉以補充靈性上的需要，好即時調整信仰的腳步，以承行天主的旨意。

一位講經者要如何去滿足大眾對天主信息的渴望？我們相信，一位帶有天主能力的講經者，除了有天主的智慧與恩賜外，一定是經過許多後天的訓練，從人性方面的培育開始，到知識層面的，諸如神學、哲學、牧靈學、講經法（homiletic），以及口才訓練方面的栽培等等，這意謂是整個人的培育。

爲什麼培育一位講經者是那麼重要呢？美國紐澤西聖保祿初學院的講經學家芬勒神父（James F. Finley），曾對自己堂區的教友對司鐸的講經，列出講經評估表。現在讓統計數字

來告訴我們實際的情況，聽眾對講經者的反應¹：

非常吸引人 (outstanding)	1%
令人興奮 (stirring)	4%
非常傑出 (very good)	10%
傑出 (good)	20%
尚可 (fairly)	20%
不及格 (not passing)	10%
貧乏 (poor)	10%
糟糕 (bad)	25%

從以上的數字來分析，講經事工有必要更新，和接受嚴格的講經訓練。我們發現，如果修生在大修院接受聖職培育的過程中，沒有得到充分足夠的講經培育，自己又不那麼熱衷奮發地學習，那有朝一日登上講壇，極易使自己和聽眾沮喪，因為往往準備不足，講得不好，當聽眾反應又是那樣的冷漠時，講起道來更不是滋味，自己更容易沒有信心，這常是惡性循環的結果²。

因此，本章我們便要來探討大修生和聖職人員在講經事工上，為能達到講經的效果，應特別注意那些方面的培育。

一、大修生 (seminarians)

為完整地教育未來的聖職人員，大修院的培育角色不容忽

¹ Rev. James F. Finley, 'In Defense of Catholic Preacher', *Homilectic and Pastoral Review* (March, 1983), p.10.

² "If the homily is boring, the Mass is boring; if the Mass is boring, being a Catholic is boring", William J.O'Malley, 'Ten Commandments for Homilists', *America* (July 30, 1983), p.49.

視。梵二大公會議指出，修院唯一的目標就是按照耶穌導師、司祭與牧者的標準，培養修生成為真正的牧人。文獻按先後次序列出修生在修院培育過程中，應至少在三個層面特別準備自己：首先，宣道的職務；第二，敬禮與聖化人靈的職務；第三，牧民方面的職務³。

筆者在台灣總修院接受七年的司鐸陶成。如今回憶起來，修院對修生在司祭職的培育上，往往超過對先知和君王職方面的重視。培育團（team of formators）重視修生整個人的培育，修生可以直接向司鐸學習，尤其在他們執行每天的先知職務上，即彌撒禮儀中的講經時。可惜，他們的講經卻時常贏來修生許多的抱怨與批評：「道理太冗長」、「又再重複昨天的道理」、「太理論不切實際」等等。然而，修院對修生的講經培育卻放在牧靈年（第七年培育），修生如果有心，平時只好自己摸索和研究了。

修生在先知職務上的培育，尤其為培育一個優秀的講經者而言，以下四種層面的培育，實在缺一不可：人性、靈修、知識及傳講福音技巧方法上的培育。這樣的重視培育，只希望未來的講經者能以言語與生活表達天主的信息，在人前代表基督，為救一切人，而成為所有人的僕役。我們將這四層面的培育分述如下：

1. 人格上的成熟

講經者處在今日的社會裏，人格修養是非常重要的。講經者是天主的代言人，是天主與人之間的橋樑，他是從人群中被選出來為人群服務的人，隨時接受天主的派遣為天主的子民傳報喜訊，因此他是公眾人物，為了聖化自己和所服務的人群，

³ 《司鐸之培養法令》4。

他必須具備好的德性和成熟的態度，是值得聽眾和整個社會尊重的人。

大修院培育聖職人員的候選人，就是朝這個目標前進，使之具有好心腸、能忍耐、心地善良、靈魂堅強、酷愛正義、心理平衡、言行一致、熱愛聖言、盡忠職守等等⁴。這一切良行，都在培育階段中去培養和發掘，誠如保祿使徒特別推崇的其它美德：「凡是真實的，高尚的，凡是正義的，純潔的，可愛的，凡是榮譽的，無論是美德，無論是稱譽，這一切你們都該思念」（斐四 8）。

外邦人的使徒聖保祿，被「甄選為傳天主的福音」（羅一 1），他在福音傳播上效法了耶穌基督，他為一切人成為一切，是為救一切的人（格前九 19~23）。保祿吩咐弟茂德和弟鐸，要在思言行為上毫無指摘，成為眾信徒的模範：「你該顯示自己為行善的模範，在教導上應表示純正莊重，要講健全無可指摘的話……」（弟前四 12；鐸二 1~10）。保祿自己就是教友的模範，因為他說：「凡你們在我身上所學習到的，所領受的，所聽到的，所看到的，這一切你們都該實行」（斐四 9）。宗徒之長伯多祿也同樣教導做長老的，不是做託你們照管者的主宰，而是「做群羊的模範」（伯前五 3）。

天主子耶穌基督本身，三年多的公開生活，親身面臨各式各樣的聽眾，有的聽眾對祂的宣講給與善意的回應，不過也有專門故意責難祂，或是找出毛病為致祂於死地，祂都有辦法脫離那些詭計多端、狡詐邪惡歹徒的計謀。其實，耶穌當時宣講的情況與今日的講經者所受的試探是一樣的，只是祂沒有罪過（希四 15），祂清楚知道自己降世的使命，不受惡勢力的束

⁴ 《司鐸的職務與生活指導手冊》 75；並參考：《司鐸之培養法令》

縛與牽累。

大修院在修生的人性培育上扮演舉足輕重的角色。這種培育不但使修生本身受惠，同時對其未來的鐸職生涯存在著深遠的影響。一切活動的安排，都是為了邁向整合（integral）與和諧（harmonious）的人性成熟（full human maturity）⁵。修生來自不同的家庭、文化、思想觀念、語言等多元背景，大家聚合在同一個屋簷下，接受人格成長的薰陶。

聖職人員在人格上的成熟，對其講經事工是有正面的影響。教宗若望保祿二世在其《我要給你們牧者》（*Pastores dabo vobis*）勸諭中，一再顯示人格培育對講經者的重要性，他說：

「為了使他的職務儘可能的以人性的觀點被人信任和接受，很重要的是司鐸應將他自己的人格鑄造成別人與耶穌基督——人類救主相遇時的橋樑，而非阻礙」⁶。

其實，早期教會的文獻《宗徒遺訓》（*Didache*）就已提到講經者是眾人認識天主的橋樑，所以訓示講經者要：「恆久忍耐、心懷憐憫、誠實無偽、溫和善良，並對你們所講的道理，要時時存著十分敬畏的態度」⁷。

可見，講經者的人格，諸如情緒上的成熟、和諧地與人建立關係的能力、對人性在俗世及信仰上的需求相當敏感、明智客觀的判斷、負責任的愛等等，都能直接影響講經事工的效果，因為今日的聽眾不但聽從講經者的傳講，同時也檢視講經者外在所表達出來的生活行爲。

⁵ Marcial Maciel, L.C., *Integral Formation of Catholic Priests*, trans. Stephen Fichter, L.C. (Rome: CES, 1990), p.124.

⁶ 《我要給你們牧者勸諭》43。

⁷ 甘蘭，《教父學大綱》，卷一，49頁。

2. 靈修再加強

在修道的過程中，學習藉著聖子耶穌基督，在聖神之內，與聖父親密的生活。這種靈修的體驗，在司鐸培育中是極端重要的因素，因為沒有靈修的基礎，其它一切司鐸行為活動便毫無根基可言⁸。修生可以在下列具體的事件中，尋找到天主聖三的面目，並與其密切的交通（communication）：即在天主聖言的默想中，在感恩聖事與日課中，在我們服務的人群中，尤其當我們實踐了信、望、愛三超德和福音勸諭的要求時⁹。這三項重大的價值和需求，更進一步規劃出聖職候選人靈修培育的內容與方向。

1990年非洲世界主教會議的主題：「今日時代處境的司鐸培育」重申今日司鐸的靈修培育，應在司鐸培育過程中，置於首要明顯的地位，不論時代的急速變化，都不能取代司鐸候選人在耶穌基督內建立穩固的親密的關係¹⁰。祈禱靈修的生活是聖職人員生活的重心與中心，他被召與主密契結合後，帶領天主的子民同樣體驗天主在奧蹟中的臨在。

偉大的西方教父聖奧斯定對修生的祈禱生活非常重視，尤其要求未來的講經者要有堅固的靈修基礎，他說¹¹：

「講經者用熱誠的祈禱比用華麗的言語更為有效。因

⁸ 《我要給你們牧者勸諭》45。

⁹ 《司鐸之培養法令》8。

¹⁰ “The priest is seen as a messenger of God, sent to preach His Word...his local nickname is ‘Carrier of God’s Word.’ He teaches the faith as well as secular sciences, builds houses, is a carpenter, dispenses medicines besides administering the sacraments. The priest is seen as a man of God. He is expected to spend part of his time in union with God: talking and listening to Him”, *L’Osservatore Romano* 43 (October 22, 1990), p.1, 8.

¹¹ *N.P.N.F.2*, ‘On Christian Doctrine’, Vol.2, Book IV, Chap.15, 30, No.32, 63, p.585, 597.

此，在他爲自己及聽眾祈禱時，他首先是一個專於祈禱的人，其次才是一個善於說話的人。」

「講經者在開口講經以前，或者要把講稿轉給別人去宣讀時，應先向天主祈禱，這樣他才能把從天主那裏得來的飲食，以同樣的分量分施予人，使人的靈性得以飽足」。講經者與其他的演說者不同，我們不是傳講自己，而是傳講那託付給我們的天主的信息。他是天主的代表，是聖言的傳達者：

「更重要的是，他是能幫助聽眾轉向天主的人，是幫助他們提升到天主面前的人……。因此，那些準備接受鐸品的人，應該知道他們整個司鐸生涯之有無價值，全靠他們能否將自己奉獻給基督，並且經過基督而獻給天父。¹²」新約中記載安德肋「先去找到了自己的弟弟西滿，並向他說：『我們找到了默西亞（意即基督）』，遂領他到耶穌跟前」（若一 41~42）。同樣地，我們也在靈修泉源中，將所尋找到的，及所體驗到的基督，傳授給我們的聽眾，將他們帶到耶穌的跟前。

爲使聖職人員能善盡先知性的職務，梵二提醒我們：

「所有聖職人員，特別是基督的司鐸與那些執事或傳道員們，正式從事聖言職務者，應該以虔敬勤奮的研讀聖經，以免有人成爲『外表是天主聖言空洞的宣講者，內裏卻不是天主聖言的傾聽者』（奧斯定的宣講錄）。¹³」

的確，除非我們以祈禱和默想的方式，謙遜熱愛地聆聽天主的聖言，才可能使我們與天主的交談更爲容易，更可能從聖言的泉源中汲取生命之道，並傳達於天主的子民。

¹² 《我要給你們牧者勸諭》 47。

¹³ 《天主的啓示教義憲章》 25。

一位傑出優秀的講經者，一定是一位熟悉天主聖言，也是一位與主有密契結合的祈禱者¹⁴。耶穌曾用葡萄樹與葡萄枝的比喻，指出靈修生活的核心：

「我是葡萄樹，而我父是葡萄園的園丁……你們住在我內，我也住在你們內，正如枝條不留在葡萄樹上，憑自己不能結果實，你們若不住在我內，也一無所能。我是葡萄樹，你們是枝條；那住在我內的，我也住在他內，他就結許多果實，因為離開我，你們什麼也不能做。」（若十五 5~14）

聖職候選人應該知道，聖職人員的生活不都是一帆風順的。在講經中也許會遭遇到人的誤會，甚至被人反對；有些時候還要忍受寂寞與氣餒，身心疲倦不在話下。除非我們與天主有穩固的關係，讓祂的能力在我們的軟弱中彰顯出來，否則最堅強的人都會被壓垮。斯托得牧師說得好：

「如果沒有個人靈修的操練，特別是默想聖經和祈禱，那麼，無論是操練自己去作探訪與輔導，或神學研究與準備講章，都成了白費工夫，缺乏果效。¹⁵」

3. 知識上的追求

今日的世界，人類處在科技的尖端、知識爆炸與全球化趨勢的時代，人們要求講經者提升學識、智力的品質，不得忽視

¹⁴ “If the future priest is to be an effective proclaimer of the word, then he must have encountered the word in prayer as well as in thought”, Bishop Malone, ‘Seminaries: A Look to the Future’, *Origins*, Vol.18, No.18 (October 13, 1988), p.296.；並參考：本篤會會士 Thomas Keating 所提供的各種不同的靈修陶成，這有助於改進大修院培育教區修生或修會修士的靈修課程，在未來設計靈修方案上指出一條新的方向：‘A New Vision of Seminary Education’, *America* (October 8, 1983), pp.191~193.

¹⁵ 斯托得，《當代講道藝術》，272 頁。

時代的徵兆。教宗在勸諭中，指示司鐸候選人的智力培育是不可或缺的，有其必要的理由：

「由於目前的環境對宗教的冷漠，對理性能達到客觀和一般真理的能力普遍不信任，以及由於科學和科技發明帶來的新的問題與困惑的嚴重影響，這就強烈地要求一個更高層次的智力培育，使司鐸們能在這樣的環境下，有宣揚基督永恆不變的福音的能力，並能使人類理性的正當訴求具有說服力。¹⁶」

教會處在這樣多元的現象中，未來聖職人員的神學培育應該顯得更為重要，而在這眾多豐富的神學課程中，為培育未來的講經者，筆者願意提出與講經事工比較有直接關係的課程，例如聖經、禮儀及牧靈這三方面的課程做為探討的對象。

彌撒禮儀中的三篇讀經，取自新舊約。如果講經者對所宣讀的天主聖言不甚了解，沒有經過嚴格的聖經訓練，坐在底下的聽眾多數沒經過神學院的訓練，平時又沒有研讀聖經的習慣，更不知道讀經所啓示的訊息，這種講經效果可想而知。梵二推崇聖經在所有神學科目中的首要地位：「聖經之研究應是全部神學的靈魂」¹⁷。修生在聖經教授有系統的指導下，細心學習註釋學的方法，使他們瞭解天主啓示的重要課題，並藉每日對聖經的誦讀與默想獲得啓發與滋養。

美國芝加哥天主教聯合神學院，針對去年畢業於國內 10 所大修院的 33 位司鐸，年齡介於 28 至 55 歲，提出一分問卷調查，以美國主教團司鐸生活與職務委員會的文件：〈主日聚會中的講經〉（“Fulfilled in Your Hearing: The Homily in the Sunday Assembly”, 1982），以及宗座聖經委員會發佈的〈教會內的聖

¹⁶ 《我要給你們牧者勸諭》51。

¹⁷ 《司鐸之培養法令》16。

經闡釋）文告（“The Interpretation of the Bible in the Church”，1993）來草擬問卷的題目，其目的是為評估司鐸在講經時，如何引用聖經，是否以聖經詮釋學的方法來準備講章，統計結果顯示¹⁸：

1.引證經文的內容	96%
2.重現經文於現代生活	66%
3.解釋經文以迎合聽眾的環境	16%
4.引領聽眾進入經文故事中的情境	73%
5.以神學觀點解釋經文	21%
6.警覺於經文中多元的神學觀點	12%
7.顯示出經文對基督徒生活的影響	81%
8.揭露經文對我們行為的要求	90%
9.對經文的反省有詮釋方面的準備	27%

從以上統計數字顯示，33位司鐸的一百篇講經中，幾乎四分之三的講經者在講經的時候，忽略了詮釋學或神學方面的準備工作。雖然人們承認聖經是禮儀講經的基礎，不過又顯示講經者對聖經詮釋的解釋不感興趣，但是在引用經文於基督徒的生活情況時，卻有百分之八十一的高比率，在倫理道德方面的勸導，也佔了百分之九十的比率。

美國華盛頓天主教大學教授新約的史羅揚神父（Gerard S. Sloyan），認為聖經是一切講經的基礎，如果要復興天主教的講經事工，唯有掌握聖經的知識，尤其是在聖經註釋學方面，

¹⁸ Barbara E.Reil, O.P. and Leslie J.Hoppe, O.F.M., *Preaching from the Scriptures: New Directions for Preparing Preachers* (Chicago: Catholic Theological Union, 1998), p.21.

講經者要費時間下功夫，並忠實地宣講天主的聖言¹⁹。

未來的講經者應學習，在聖經啓示的光明中，為尋求今日人類問題的解答，不能不從聖經中去探索天主的啓示，修生要借助於研經方面的神學參考工具，以培養研究聖經的知識和習慣，把永恆的真理應用於現世變幻的世界情況中，並以適合現代人能懂的方式，傳達耶穌基督的真理。

此外，禮儀神學對未來講經者的培育也是不能忽視，因為聖職人員在基督徒團體聚會，也就是在禮儀祈禱氣氛之中傳講天主的信息，他不只能夠適當地掌握聽眾、講經者與信息之間三個世界的關係，同時要清楚瞭解教會禮節中所行的一切，它的精神與脈絡，以及這三者在禮儀中的地位 and 角色。

梵二對修院培育修生的禮儀神學訓練，有清楚的指示：

「禮儀科目，應列為修院及修會書院必修的重要課程，在神學院內應列為主科，.....使他們能夠通曉禮節，全心參與，另一方面，學習遵守禮儀的規典，始能徹底為禮儀精神所薰陶。²⁰」

這一切訓練的目的就是希望未來的司鐸更能「主動地、有意識地、完整地、各按其分地」主持禮儀的活動。

美國若望米羅神父（John A. Melloh）於聖母大學教授講經法與禮儀課程時，特別注意修生和神學生的禮儀素養，在講經法的課程設計上，明顯闡述講經在禮儀中的位置與關係²¹。

¹⁹ Gerard S.Sloyan, 'Is Church Teaching Neglected when the Lectionary is Preached?', *Worship*, Vol.61, No.2 (March, 1987), pp.126~140；並可參考其另一篇相關文章：'Some Thoughts on Liturgical Preaching', *Worship*, Vol.71, No.5 (September, 1997), pp.386~399.

²⁰ 《禮儀憲章》14，16，17。

²¹ "Preaching learns from the liturgy. How the homily is integrality to the liturgy of the word can be learned only from a study of the liturgy act.

他積極地培育未來講經者從教會禮儀的崇拜中，體驗到天主此時此刻的臨在，祂在禮儀中要對我們說什麼，教導講經者更敏感於尋找講經的題材，最重要的是，將講經題材結合於聽眾的生活處境。

我們發現，還有一些聖職人員認為聖祭禮儀比聖道禮儀重要，即使沒有舉行聖道禮儀也無所謂，因為教友領聖體比聽天主聖言要來得重要。正在接受培育的未來講經者，要矯正這樣的觀念，因為講經也是禮儀中的一部分，聖言的宣講是為準備信友進入聖祭禮儀的奧蹟，更容易體會奧蹟的啓示，所以，聖道禮儀與聖祭禮儀有同等的重要性，同時構成教會的敬禮²²。

除了聖經和禮儀神學上的培育，大公會議的教長們，也一致重視修生的牧靈培育，尤其是教理講授、講經、聖事禮儀、愛德服務、慈善事業、對待迷途的人們及無信仰者，以及其他的牧靈職務等等²³。這也是現今教宗若望保祿二世就任以來，在其眾多文件中不斷提及牧者的特質，即「牧靈愛德」（pastoral charity）或「牧靈關懷」（pastoral care）²⁴。

我們有了一切神學理論基礎之後（“A good theory is the most practical thing”），它不單是福傳活動的標竿與後盾，更是在我們基督信仰的生活中實踐出來（“theory has to become reality”）。因此，大修院的培育不單是理論上，除了重視未來

The liturgical texts and ritual actions themselves teach the attentive preacher how to shape an image-laden homily consonant with the tradition of worship”, John A. Melloh, S.M., ‘Preaching and Liturgy’, *Worship*, Vol.65, No.5 (September, 1991), p.415.

²² 《天主教教理》1346。

²³ 《司鐸之培養法令》16，19。

²⁴ Pope John Paul II, *Through the Priestly Ministry the Gift of Salvation: Messages of John Paul II to Bishops, Priests and Deacons* (Boston: The Daughters of St. Paul, 1982).

聖職人員的知識層面，也要在實際上培養一顆充滿使徒熱火的心（apostolic heart），以及學習宣講福音的技巧，以準備將來投入牧靈福傳的工作。

目前，台灣總修院的神學生，星期天都被派往堂區從事牧靈實習，如主日學教理講授、帶領青年會、禮儀活動的策劃、拜訪教友、探訪病患，甚至有時在彌撒中做信仰見證等等。這樣的實習，提供修生一個非常寶貴的牧靈經驗，為服務天主聖言而接受一切訓練來裝備自己，這也是提早學習和熟悉未來聖職人員的職務，以培養適應各種環境的能力，同時更重要的一點，學習負起責任並與他人合作，懷有基督所懷有的心情（斐二5），有效率地服務大眾。

美國大修院院長馬歇爾神父（Marcial Maciel）重視修生的牧靈培育，他說：「牧靈的培育不是課程以外的活動，它是聖職人員培育的重要一環」²⁵，他提醒培育團在平時的修院生活，就要訓練未來聖職人員的牧靈意識，對自己未來的鐸職抱以認真及重視的態度。這種牧靈培育，有助於未來聖職人員在從事講經職務時，更敏銳地意識到聽眾對天主聖言的渴望，並抱以熱誠的態度去滿足教友在靈性方面的需要。

²⁵ “We should never let this apostolic field training turn into simple extracurricular activity, whether it take place during the school year or during the vacation. It is serious means of formation. As formers, we must make sure that this work is formative and that the students get the most out of it with respect to their future ministry.”, Marcial Maciel, L.C., *Integral Formation of Catholic Priests*, p180.

4. 講經方法²⁶

我們清楚瞭解，任何一個星期日，出現在會眾席上的是眾多的期待與需要、信仰的成熟層次互異，每一個人的適應能力又不一，而我們講經者似乎應提供一分豐富的講經大餐，來滿足每一個人。這意謂著我們必須是一位擁有一套完善計劃與方法的營養大師。

我們承認，不是凡有高尙的人格修養、超凡入聖的靈修，或是受過高等的知識教育，就鐵定是一位傑出的講經者。我們不能忽略了講經的理論基礎和實際的演練，二者是相輔相成的。前一章中，我們已經說明講經前、講經中、講經後應注意的準備工作和事項，在此我們不打算探討比較細節的講經方法。現以僅有的資料，提出本地教會在培育未來講經者的一些實況，尤其是針對教授講經學的老師（homiletician），提出幾點具體的培育方法和建議，相信在訓練未來講經者課程上，能作為我們參考和借鏡的資料。

²⁶ 有關探討講經法的書籍頗不少，最具代表性的有以下幾本：

- 若望文格致，《天主聖言傳講術》，胡安德譯，台北：思高聖經學會，1985。
- 周聯華，《新編講道法》，台北：台灣基督教文藝，1987。
- 施達雄，實用講道法，台北：基督教中國主日學協會，1994。
- 侯若瑟神父等編，《講道基礎與方法》，高雄：多明我，1994。
- 楊傳亮，《主日怎樣講道》，台北：方濟會佳播，1999。
- Eugene L.Lowry, *The Homiletical Plot* (Atlanta: John Knox Press, 1980).
- Edwards, J.r., *Elements of Homiletic* (Collegeville: The Liturgical Press, 1982).
- Paul Edwards, S.J., *The Practical Preacher* (Collegeville: The Liturgical Press, 1994).
- Alvin C.Rueter, *Making Good Preaching Better* (Collegeville: The Liturgical Press, 1997).

輔大神學院以「彌撒禮儀中的宣道」為講經課程的名稱。此課程為聖職候選人是兩個學分的必修課，為其餘的學生卻是自由選修。教授講經法的是耶穌會士饒志成神父，他將課程分成兩大部分：首先採用格拉索神父（Domenico Grasso）之《宣道神學》一書，以合作研究的方式探討講經的神學基礎，深入剖析講經問題之所在，重申講經的重要及適切性，第二部分是實際的講經演練²⁷。

學生上了講經的神學基礎，以及方法和技巧後，每位學生有十分鐘上台的演練，採用大眾傳媒工具，全程錄影。底下的學生和老師評分²⁸。講經之後，重播剛才講經的實況，讓在場的每一位同學給予正面、積極的回應，如果有不盡完善之處，不吝賜予指正。一學期下來，每位學生都有機會演練講經一至二次。饒神父也吩咐我們在堂區實習的修生，錄下本堂神父在主日的道理，然後回到課程中討論，提出批評與建議。

台灣總修院將禮儀中講經的課程，放在牧靈年（修院的第七年培育）。總修院視禮儀中的講經，為未來鐸職生活中一項重要職務，培育團有責任教導修士利用各種方法，以達到有效果的傳講天主聖言²⁹。講經課程也是分為兩個重要部分，以理論做為基礎，然後配合實際的演練。講經的課程以施達雄牧師的《實用講道法》一書為主要參考書。

修生除了在課堂上有機會做講經的演練，修院也安排了每星期一的夜禱後，讓一位牧靈年的修生在聖堂中實習講經。在眾修生和司鐸培育團面前講經，為未來的講經者是一項極富挑

²⁷ 資料取自：《輔神手冊》，1997，40頁。

²⁸ 參見本書235頁之「表一：講經評分表」。

²⁹ 天主教台灣總修院培育團編，《台灣總修院培育司鐸方案》，台北，1993，9~11頁。

戰性的考驗。講經之後，培育團將在課堂上給予正面的回應和指正，同時，修生之間也會彼此切磋和觀摩，甚至彼此提醒應改進的缺點。的確，透過講經實際演練，修院培育團和修生更能瞭解未來講經者重要的角色，也能加深對修生的認識³⁰。

除了神學院和大修院對講經者的培育，據筆者所知，本地教會的男修會，尤其是中華道明會（Ordo Praedicatorum）在培育修士和信友宣講福音事工上是不遺餘力的。此修會為重振和宣導福傳使命，以及回應時代的信號與台灣教會對講道（sermon）的需求，於一九九一年十二月十六日成立了「道明講道團」，並定期舉辦講道研習會，以培育未來講道者更有效地傳講主的話語³¹。

道明會培育團對讀書修士的講經培育，有一套嚴格的訓練課程。不論年齡高低，從一開始進入修會就得研習講經課程，培育長上安排傳授講經的基礎與方法。從初學生開始到唸神學的修士，每一位都必須接受一週兩次二個小時的講經訓練，為期共三個月。神學二年級以上的修士，每星期一次還得在修會的小堂做講經的演練，為了改進講經的品質，團體會在用餐時給予講經者某些回應³²。

³⁰ “Maturity of character, sound pastoral experience, depth of spirituality—these give a license for authentic preaching that is capable of stirring the soul. I have often heard our faculty say, if a spiritual director or director of formation wants to really know a student, listen to his practice homily”, Donald Senior, ‘Scripture and Homiletics: What the Bible Can Teach the Preacher’, *Worship*, Vol.65, No.5 (September, 1991), p.397.

³¹ 1992年1月至12月於台灣南部的高雄舉辦了台語的講道研習班，參加學員包括神父、修女和教友共21位。第二次的研習會是以國語進行的，於1993年1月至12月。資料來源，可參考：侯若瑟神父等編，《講道基礎與方法》，178頁。

³² 講道是道明會的宗旨、神恩與使命（基本會憲1~3條及附錄）。以

訓練一位優秀的講經者，方法的運用是非常重要的。修生接受了那麼多年的神學教育，整合神學思想於講經事工中是一門大學問。從修生的講經實習中，可以透析修生是否瞭解某一神學的課題，他是否有能力向人清楚地表達耶穌基督的啓示奧蹟³³。修生自己在講經法老師的指導下，要不斷從神學知識的領域裏自我評估。

有了以上的條件，同時具備了講經前、講經中、講經後的基本知識和技巧後，可以上台做實際的演練，台下的同學和老師給予適當的回應，同時也可以邀請系上的其他同學一同來做評分。講經學的老師可以藉舉辦大、小型的討論會或是專題演講，提供未來講經者更多實習的機會。最後，不論講經者掌握了多少講經的技巧，他最終還得評估、反省：「我所講的，是否幫助了聽眾更意識到天主的臨在和仁慈？」

此外，講經者的口才也是重要的，因為講經是講給人聽的，一定要讓人聽得懂，即他的講經要獲得聽眾的共鳴、證實甚麼是真實的，以及激動聽眾之情緒去達到所期望的行動³⁴。講道大師聖奧斯定是我們每位講經者的榜樣，他說：

「講經者具有口才和智慧的講經，對聽眾更有益處，

上資料來源引自：中華道明會前任省會長，也是「道明講道團」團長，目前正在修會中教授講經法的侯倉龍（若瑟）神父口述。

³³ “Homiletics can be considered as a crucial element in the integration of a theological curriculum preparing for ministry and a place where the students’ ability to bring together their entire theological preparation in an act of ministry is ultimately tested. All teachers realize that you really know that you understand a subject only when you can explain it to someone else”. James R. Motl, ‘Homiletics and Integrating the Seminary Curriculum,’ *Worship*, Vol.64, No.1 (January, 1990), p.27.

³⁴ Thomas H. Troeger, ‘Emerging New Standards in the Evaluation of Effective Preaching,’ *Worship*, Vol.64, No.4 (July, 1990), p.303.

但若講經者只有口才，而沒有智慧，那是危險的，因為他只叫人聽信他的口才」³⁵。

他認為修辭學的說服力不在於表達技巧的掌握，而在於聖經的知識或真理的掌握和呈現。奧斯定相信，聖經除了增加講經者的智慧，也有助於講經者的口才，尤其當講經者引述它來支持講經的主題³⁶。

我們發現，不論是神學院或是修院對未來講經者在口才訓練或是修辭學方面的要求，不夠專精，尤其值得在此一提的是對聖經詮釋學方面的培育不夠重視。美國芝加哥天主教神學院的院長施尼爾神父（Donald Senior）對修院講經課程的安排，建議未來講經者一定要有足夠的聖經認識³⁷。其次，如果我們要復興天主教的講經，除了聖經的知識外，另外一點更為重要，即所有的神學課程中，應該在學生與老師之間，營造出傳講福音的熱火，重視並且強調講經事工的優先性（preaching as a priority）³⁸。

以上種種的培育，尤其是對未來講經者的訓練，都有顯著的影響，除了借助其他培育者的力量，自我個人的培育也是很

³⁵ *N.P.N.F.2*, 'On Christian Doctrine', Vol.2, Book IV, Chap.4, No.8, p.576.

³⁶ 同上註；並參考聖經有關講道者對智慧和口才的推崇：智六 26；德六 35。

³⁷ "If we are going to significantly improve Catholic preaching, then more attention should be given to the biblical literacy of future preachers in our curriculum of theological education." Donald Senior, 'Scripture and Homiletics: What the Bible Can Teach the Preacher', *Worship*, Vol.65, No.5 (September, 1991), p.396.

³⁸ "Homiletics urges seminaries, especially at the theologate level, to emphasize preaching as a priority", *The Program of Priestly Formation* (Washington, D.C.: National Conference of Catholic Bishops, 1993), 3rd ed., Chap.3, art.2.

重要的，誰也不能在我們個人所具有的自由負責上代替我們。

再一次強調，一切在人格、靈修、知識上的追求，都是為準備自己邁向更成全的道路，成為天主得心應手的工具，為傳講天主福音的僕人和號筒，這一切都是為了牧靈上的需要。我們要避免導致人格、知識、靈修及牧靈上的培育是互不相干的，或有顯著的輕重之分，或各自獨立，好像毫無關係等的種種情況。

聖文德（ St.Bonaventura, 1217~1274 ）提醒我們，聖職候選人的一切培育，彼此互相匯合並彼此加強，他說：

「不要讓任何人認為：缺乏熱心只要閱讀，只要沉思不必虔敬，只要積極不必虔誠，只要知識無需愛德，有智能無需謙沖，讀書無需天主恩寵，認識自己無需天主傾注的智慧」³⁹。

除了這四方面對未來講經者的培育外，還必須結合於對聖經、禮儀、講經法的研究和認識。

二、聖職人員（ clergy ）

今日的聖職人員面臨教會內外的挑戰，有來自時代環境的考驗，也有來自教會內部的張力與掙扎。基督徒生活的處世態度，充滿著許多衝突矛盾，甚至有時候與信仰的價值觀南轅北轍。聖職人員應秉持著基督牧人的心懷，提供羊群靈性上的飽食。

講經者在面對這種種局勢時，他不單能在教會內承擔各種不同的職務，表現出各不同的面貌，諸如聖言的宣講，行使禮儀聖事或是教會團體領袖的角色⁴⁰，即執行交託給他的聖化、

³⁹ 《我要給你們牧者勸諭》 53 。

⁴⁰ Avery Dulles, 'Model for Ministerial Priesthood', *Origins*, Vol.20,

教導和領導的職務，同時還得回應目前世界、基督信徒的徵兆與需要。

天主教當代倫理神學泰斗海霖神父（Bernhard Haring, 1912~1998）在其56年的鐸職生涯中，多半歲月花在著書論述，以及教導培育修生和司鐸。他針對以上種種的訊號，不斷反省聖職人員在今日世界的面貌，並捫心自問：今日與未來的世界，需要一個怎樣的教會，而目前與未來的教會和人類渴望一位什麼樣的聖職人員⁴¹？

一位聖職人員是從人間被選拔，成為天主聖言的傳播者，是天主與人之間傳話的橋樑。今提出以下三點為聖職人員在講經事工上，為達到更有效率地傳講天主的話語所應注意的事項：對公務先知職的信念、生活聖言，以及個人需要不斷地再進修培育（on-going formation）。

1. 對公務先知職的信念

本書第七章已多多少少強調講經者的角色和職務。在此，我們特別再加強今日聖職人員對公務先知職的信念。

講經是教會的基本使命，是聖職人員的首要任務⁴²。聖職

No.18 (Oct. 11, 1990), pp.286~287.

⁴¹ “Good priests do not automatically have the charism to decipher future events, but in union with the faithful, they certainly must try to learn how to interpret the ‘signs of the times’”, Bernhard Haring, *Priesthood Imperiled: A Critical Examination of Ministry in the Catholic Church* (Missouri: Triumph Books, 1996), pp.ix~xi, 156.

⁴² 關於講道是傳道人的首要事工，周聯華牧師曾說過一段頗中肯的話：「一個講道講得好的人，可以遮蓋他很多弱點。假如你處理行政較差，可是你的講道講得好，人家會忘記你的缺點……。如果你講道講得好，只要你在道德上不要出問題，很多的地方人家都能夠原諒。我不是說你只要講道好就可以了，別的卻可隨便；我不是這個意思，我是說，你既然是一個傳道人，在一切工作當中，最重要的就是講道。當然『身教』都是很重要，可是別人一碰見你，開始

人員不光是行聖事，對教會內的信徒執行牧靈工作而已，同時也應重視對外福音的宣講。聖職人員忽略了講經事工的重要性，其主要原因可能是對天主的認識與信仰不深，對天主的聖言不熟悉，更好說是缺乏先知身分與使命感的意識。這些因素造成禮儀中的講經事工處於萎靡不振的危機情況中。

聖職人員本身是天主從人民之中揀選，受委派執行祂所託付的使命（希五 1）。他要了解擔任先知職的重要性，以及為聖言服務的迫切性。這不單是基督升天以前的命令（谷十六 15；瑪廿八 19~20），也是希望透過講經者的口舌，使衆人都能因為我們的宣講而認識那聖言的啓示者——耶穌基督：「天主願意所有的人都能得救，並得以認識真理」（弟前三 4）。

宣講福音可以說是聖職人員的主要職務，因為不要忘記「信仰是由聽而來的，但若沒有宣講，怎能聽到呢？信仰是出於報道，報道是出於基督的命令」（羅十 14~17）。其實，天主的子民，首先是藉著天主的聖言而形成一體的，而天主聖言卻是出自聖職人員的喉舌。

教宗若望保祿二世說明聖職人員本身就是「天主聖言的聖職人」，他以「聖職人」的身分宣報聖言，分享基督和教會的先知權威⁴³。聖職人員要意識到自己是天主的代表，奉派執行天主的職務，分施天主的恩寵，尤其是天主的子民每週在禮儀中的聚會，我們要提供他們靈性方面食糧，誠如聖週四「司鐸日」的祝聖聖油彌撒的頌謝詞中所宣稱的：

「你藉聖神的傅油，為新而永久盟約的大司祭；並以

跟你有來有往，完全是在我們的講道職事上。」引自：周聯華，《今日牧牧事奉的裝備》，香港：浸信會，1981，52頁。並參考：《教會憲章》25，28；《禮儀憲章》35，52；《司鐸職務與生活法令》4；《救主的使命通諭》44。

⁴³ 《我要給你們牧者勸諭》26；《救主的使命通諭》22。

奧妙的措施，使祂的唯一聖職，在教會內歷久不衰。……他們應以愛心領導你的子民，藉聖道供給人民食糧，藉聖事帶給他們力量……。⁴⁴」

外邦使徒保祿是我們今日講經者的模範，他在宣講福音方面不餘遺力，他說：「基督的愛在催逼著我們」（格後五 14），「如果我不傳福音，我就有禍了」（格前九 16），為提供永生的聖道於所有人，他願意成爲一位「欠債者」和「對什麼人就成爲什麼人」（羅一 14；格前九 19）。保祿勸勉他傳福音的好伙伴弟茂德：「你務必宣講真道，不論是順境或逆境，總要堅持不變……在一切事上要謹慎，忍受艱苦，作傳揚福音的工作，完成你的職務」（弟後四 1~5）。

司鐸有必要再次的回顧，當主教在授予他執事聖職時，他由主教手中接受福音書的同時，主教唸：

「請接受基督的福音，你已經是基督的使者，請注意：你要信仰你所宣讀的，要教導你所信仰的，要實行你所教導的」。

聖職人員藉著平日的祈禱生活，默想天主聖言，相信從天主那裏得來的信息，充滿天主的熱火去傳講、教導天主的子民，並具體去實行天主所教導的一切。

此外，教廷聖職部對司鐸的生活有明顯的指示：

「爲了聖言的有效服務，司鐸，看清生活的環境，要強調生活的見證，去揭示天主聖愛的力量，肯定聖言的真實性。」

文獻重申司鐸在服務聖言時，應對聖言抱以忠信的態度：

「聖言必須傳送出去，『不是以表裡不一的方式，不是以欺詐的方式，而是以坦誠表現出天主前的真理』（格

⁴⁴ 《感恩祭典》（全），〈祝聖聖油彌撒〉，155 頁。

後四 2)」⁴⁵。

講經者與一般社會上的演講者（名嘴）不同。一位天主所悅納的講經者，明瞭講經不可淪為個人思想的表達，或是過於自我揭露個人的經驗，它也不是心理學、社會學、人道主義的解釋，當然也不可過度集中在修辭學上，如同我們在今天大眾傳播上常見到的。講經是宣揚不能改變的天主聖言，因為教會承擔責任去保護它，深入地研究它，並忠信地去傳播它⁴⁶。

耶穌的一生，不論是宣講或行奇蹟，都在承行父的旨意，實實在在顯示祂與父的密切關係。祂被釘以前，在伯達尼晚宴發表演說：

「我沒有憑自己說話，而是派遣我來的父，祂給我出了命，叫我該說什麼，該講什麼。我知道祂的命令就是永生；所以，我所講論的，全是依照父對我所說的而講論的。」（若十二 49~50）

聖職人員唯有加深培育自己對先知職的信念，忠實地傳講天主的聖言，才有可能更有效地執行講經的事工。他要明智地以耶穌為榜樣，避免捏造、縮水、扭曲或稀釋天主信息的內容。事實上，講經者的角色不是講解自己的學問，而是解釋天主的聖言，並給一切人發出急迫的邀請，使聽眾轉變舊的生活，開始過聖德的生活。

2. 生活聖言

教宗勸勉司鐸除了熟悉天主的聖言以外，對聖經的語義或釋義的知識雖是必要的，但是不夠：

「講經者要以順服及祈禱的心接近聖言，使聖言滲透他的思想和感受，使他氣象一新……懷有基督所懷有的心

⁴⁵ 《司鐸的職務與生活指導手冊》 45。

⁴⁶ 同上註。

情（格前二 16），使司鐸的言語和選擇以及態度，成了福音的反省、宣報及見證。⁴⁷」

如果講經者是一位虔誠的祈禱者，除了與聖言的基督共融，他更能敏感於聽眾的需要，幫助聽眾去辨別天主的旨意，誠如著名講經學家柯拉特神父（Fred Craddock）肯定司鐸的靈修生活與教友的生活有著密切的關係⁴⁸。

我們相信，有效力的一篇講經，一定是以天主聖言作為基礎，其後盾必須是整個生活方式。我們相信也肯定了，講經的內容不能與講經者本身的生活分開。耶穌會神學家馬雷神父（William J. O'Malley）為講經者列出十條應守的規誡，其中第三條指出聖職人員不只是宣講者，同時也是一位行道者⁴⁹。所以，講經者不單是用口傳，也必須用生活來傳。

聖職人員在禮儀中的講經，正考驗著自己是否忠實地生活出天主的信息。在台上所講的一切，必須是句句真實；在講壇下，他要活出自己所講的。其實，當聖職人員在講經時，底下聽眾的鼻子是非常靈敏的，他們可以說是繞著我們聞，看看能從我們身上發現什麼不一致的地方。

聖經中雅各伯宗徒給我們每一位，不論是聽眾或是講經者

⁴⁷ 《我要給你們牧者勸諭》26。

⁴⁸ “If these listeners can leave the service with no sense of having been put down; if their self-worth has been affirmed or restored; if God’s love and grace are seen as available realities; if they are convinced that repentance and trust are acceptable to God; if there is more awareness of other persons and more hunger for covenanted life; then even strangers will likely say to the preacher, ‘You understand us quite well’, Fred.B.Craddock, ‘Interpretation: The Listeners as Audience’, *Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1985), p.90.

⁴⁹ William J. O'Malley, ‘Ten Commandments for Homilists’, *America* (July 30, 1983), p.48.

有力的勸勉，他用鏡子的比喻來形容那些聽了而不去行的人：

「你們應按這聖言來實行，不要只聽，自己欺騙自己；因為誰若只聽聖言而不去實行，他就像一個人，對著鏡子照自己生來的面貌，照完之後，就離去，隨即忘卻了自己是什麼樣子。」

假若我們從天主那裏得來的信息，「不隨聽隨忘，卻實際力行的，這人因他的作為必是有福的」（雅一 22~25）。

如果講經者本身的生活與所傳的信息互相抵觸，那麼聽眾就不會接受他的信息，導致信息內容缺乏信用，講經的效果可想而知。基督教斯托得牧師曾嚴厲批評那些只會用嘴巴來傳講，卻在生活上不懂得檢討的牧師，他說：

「有些牧師，犯了顯而易見的錯誤：講道和生活極不協調。他們用心研究講道如何才能精確無瑕，卻極少研究生活如何能完美無瑕，甚至絲毫不下工夫；花一整週來研究如何講兩個小時仍嫌不足，花一小時來研究如何生活一週卻嫌太長；……在準備生活和準備講道上，我們都應該盡上同樣的努力。⁵⁰」

今日的基督徒最感痛惡的莫過於聖職人員的冷漠、虛假、表裡不一，只會要求別人去做，自己卻不身體力行。筆者曾請問一位七十五高齡的教區神父：「請問神父用多少時間準備一篇道理？」神父回答：「用我四十五年的歲月準備！」起初筆者不甚了解神父的答覆，經過他一番的解釋，以及親身投入星期天的證道之後，才稍有瞭解。神父解釋說：「星期天的講經，不是十幾二十分鐘的表演，而是一位司鐸一生的流露」，他繼續說：「一篇動人的道理需要用我的一生去體會，另外一點，一篇好的講章絕對不是製造出來的，而是活出來的」。

⁵⁰ 斯托得，《當代講道藝術》，274~275頁。

我們相信最有力量的講經，是出自那些將講壇的話付諸實行的人⁵¹。如果講經者所傳的信息真誠無偽，從心靈深處湧出來的，那麼，聽眾會在內心產生共鳴；相反地，假若他不培育自己成為聖言的實踐者，就會令人懷疑他過去所傳講的一切訊息。不可否認，講經者比過去更清楚知道他對社會的影響力，必須在福音傳播上找到見證，以換取人心，主要應心口合一，前後一致。

3. 個人再進修

晉鐸後，不代表結束了一切在人格上、靈修上、知識上的培育。今日的講經者，尤其是教區神父，牧靈事務多，服務的項目也不少，往往疲於奔命。過於忙碌的鐸職生活，恐怕造成個人研讀、進修和靈修成長的阻礙。我們試問：如果聖職人員沒有能力尋找機會補充自己的學識，靈修生活又沒有不斷地更新和扎根，那麼怎會產生好的講章呢？

記得有一回，晉鐸已數年的學長返回修院舉行感恩彌撒。講經中他分享目前的牧靈工作情況，勉勵在場的學弟要把握時間，勤奮努力研習神哲學，靈修要扎根，瞬間他轉了話題說：「在修院所學的三年的神學，在三年（甲、乙、丙）的福音講經中已完全用盡，接下來的日子，不知該講些什麼？」從這位學長的語氣和臉色表情略知，他有點懊悔沒有消化所學的知識，老師教導的一切全盤照收，失去了許多個人增添新知及進修的機會。

聖職人員在講經中會面對教育不同層次的聽眾，他們之中有帶著友善的眼光和冷漠的凝望；興趣盎然的微笑和漠不關心

⁵¹ “We can become powerful preachers of Christ’s words if we live his word totally in our own lives”, ‘Preaching the Word with Power’, *Homiletic and Pastoral Review* (August-September, 1995), pp.30-32.

的呵欠；有心不在焉的，甚至有低頭打瞌睡的；有謙虛留意的表情，也有先入為主的神色，以及聚精會神在聽講，或是茫然打轉在混時間。可是，我們可以確定的是：一個全然懷有敵意的聽眾，實際上是不存在的，只要我們講經講得好，一定能夠吸引他們更認識天主。

今日聖職人員的職務繁多，長年累月在高度的壓力下生活，很容易導致身、心、靈狀況失調，甚致產生了所謂「耗盡」（burnout）的困境。聖職人員再進修有助於重燃他們的心火，誠如保祿對弟茂德所提醒的：

「不要疏忽你心內的神恩，……你要專心做這些事，全神貫注在這些事上，為使眾人看出你的進步。注意你自己和你的訓言，在這些事上要堅持不變，因為你這樣做，才能救你自己，又能救你的聽眾。」（弟前四 14~16）

保祿再說一次：「把天主所賦予你的恩賜，再熾燃起來」（弟後一 6）。

教會意識到時代在變，並且重視晉鐸前的培育，當然也不能忽略了晉鐸後的不斷進修培育（on-going formation），這二者之間的內在關連，是尤其重要的。教宗的勸諭指出再進修並非只是以新而實際的方式，將過去在修院已學過的課程，予於溫習或增添。其實進修應包括新的內容，尤其是新的方法，它要求聖職人員革新，調適自己為迎上時代的腳步，但卻不可中斷上述兩者間的連續性⁵²。這種種的進修目的總歸一條，只有希望聖職人員「成全，如同父那樣的成全」（瑪五 48）。

台灣本地教會提供聖職人員許多進修的機會。主教團聖職委員會每一年定期舉辦聖職人員進修班，由國外請來專家為他們講習。此外，普世博愛運動（Focolare Movement）為推廣

⁵² 《我要給你們牧者勸諭》 71。

聖職人員的合一靈修，提供他們在靈性方面再加強，近幾年來舉辦了「聖職人員合一靈修營」，筆者曾參加去年 1998 在新竹教區香山牧靈中心所舉辦的一次聚會，大約有廿五位聖職人員報名參加。

輔大神學院每年主辦專題的「神學研習會」，參加對象包括多數的平信徒和聖職人員。這種短期的訓練班、研習會或研討會，是一個寶貴的進修機會，其好處一方面可以增廣見聞，另一方面暫時離開繁忙的工作，與其他弟兄姐妹接觸，交流牧靈工作上的心得，建立長久的友誼和支援系統，實在不失為聖職生活裏一點有益的調劑，這對講經事工有其正面和積極的幫助。

教區主教與司鐸團弟兄的例行聚會，無論是禮儀性的（尤其是聖週四的祝聖聖油彌撒或是晉鐸典禮），或是與牧靈及神學性有關的研討會，除了有助於司祭團與其牧人彼此間的共融，重新來肯定聖職聖召的尊貴和使命，也暫時提供聖職人員在繁忙中一個環境上的改變（change），充實自己，為迎接未來更富挑戰性的生活。

聖職人員之間的靈修聚會，如避靜、月退省及靈修日等，亦可針對目前的講經事工，來研究或彼此分享講經的心得，同時也可藉幾天的團聚時間，一起研讀一本對講經有助之書⁵³。神職弟兄間需要團體或兄弟般的支持，因為工作過多而導致身體的疲勞，因誤解歧見而致心理的厭倦，他們之間需要實質上支援，成立聖職人員之間的支援小組或資訊聯絡網等，都有助

⁵³ Barbara E. Reil, O.P. and Leslie J. Hoppe, O.F.M., 'The Continuing Formation of Preachers', *Preaching from the Scriptures: New Directions for Preparing Preachers*, pp.15-17.

於抒解聖職人員工作上的壓力⁵⁴。

除了國內的進修，我們可以參考國外為聖職人員提供進修的例子。美國芝加哥天主教羅耀拉大學為已晉鐸數年的司鐸開設短期進修班，有許多「安息年」課程（Sabbatical Programs），例如堂區牧靈、禮儀、家庭、青年、靈修、培育等方面的進修。另外，到耶路撒冷聖地朝聖，做短期的聖地進修，方濟會提供膳宿和聖經專家指導，重新點燃聖職人員對聖經的熱愛和認識，這對聖職人員在講經中解釋聖經時，有一種新的體會，以及身歷其境的感覺⁵⁵。

在台灣總修院擔任神師已有八年的王若石神父，利用修院給他的半年休假，今年一月初遠赴羅馬宗座慈幼大學進修，參加一個來自卅五個不同國籍，五十個男女修會，總共近一百位所組成的短期的「聖召培育者的課程」（二月至五月），一週上課五天，從八時卅分至下午一時，三個下午還有工作研究小組，延至下午四時⁵⁶。以王神父七十八高齡來說，他孜孜不倦、好學的精神，鼓舞其他的神職弟兄仿效，實在令人敬佩。

除了個人不斷進修，定期調動本堂神父也是一項明智的做法。筆者發現，部分神父在本堂一待就是一至廿年，導致許多牧靈、行政、主日講經等各方面的發展裹足不前，死氣沉沉。

⁵⁴ Rev. Emile Briere, *Priests Need Priests* (Canada: Madonna House, 1992), pp.15~20；可參考另外一本有關司鐸弟兄彼此之間，如何營造友愛關顧的情誼：Enrique Cambon-Salvano Cola, *A Priest Needs A Home* (Manila: New City Press, 1994).

⁵⁵ 關於國外聖職人員短期進修班，可輕易上網查詢：
 • 美國芝加哥天主教羅耀拉大學：
 • <http://www.luc.edu/depts/ips/homeside.htm>
 • 耶路撒冷聖地：<http://home.istar.ca/~mbittle/holyland.htm>

⁵⁶ 資料取自：天主教台灣總修院，第四期院訊，1999.04.25，6頁。

記得香港教區是每五年調換堂區的神父，這有助於神父不斷調適自己，學習新的知識，迎接新的環境和挑戰。

另外一點，培養廣泛閱讀的習慣，講經者除了研讀聖經及教父著作外，也要定時閱讀其它的書刊雜誌，例如《神學論集》、《讀者文摘》、《教友生活週刊》，以及教會外之書報、雜誌等等，這樣才不至與現代人的思想脫節。此外，對外開放與人交談，聆聽人的意見，也可以啓發我們的靈感，豐富講經者的生命，而成為講經的題材。總之，一個生活在自我封閉的空間、疏離群衆而只顧埋首鑽研的講經者，他的講章，也必然使聽衆有疏離陌生的感覺。

聖職人員的講章要與信友的生活產生關係，就得瞭解他們的生活處境。梵二大公會議特別重視聖職人員與天主子民之間的互動，以及參與世間的服務，文獻說：

「新約的司鐸，由於其聖召及聖秩，固然在某種形式下，是在天主子民中被挑選出來，但決不是讓他們與這子民或任何人隔絕，而是讓他們完全獻身於天主召叫他們去作的事」⁵⁷。

從文獻的指示，司鐸職務本身，雖然特別要求不得與此世同化（羅十二 2），但又同時要求司鐸在此世生活在人間，猶如善牧，認識自己的羊，使羊群歸於一牧一棧內，並設法努力裝備自己，好能為天主的羊群做最好的服務（若十 14~16）。

我們每一位講經者都很清楚自己生活於此世，但不屬於此世，我們務要緊記耶穌為門徒向天父所作的以下禱詞：

「我不求禱將他們從世界上撤去，但求禱保護他們免於邪惡：因他們不屬於世界，就如我不屬於世界一樣。」
（若十七 15~16）

⁵⁷ 《司鐸職務與生活法令》 3。

然而，這不意謂著講經者與世界完全隔離，更不表示對世界漠不關心，對世俗的誘惑有所畏懼或蔑視的表態。

走筆至此，即使我具備了一切講經的條件，受過最好最完善的講經培育，掌握了預備講章的訣竅，從默想經文開始，尋找主題，寫下信息，直到最後登上講壇，將天主的信息傳達給在場的每一位之後，講經者不妨時時問自己一個基本的問題：講經者何德何能，聽眾的需求與天主信息內容如何取得平衡，此責任壓力沈重，我們足以承擔這一切？我們又如何能達到講經的標準呢？

筆者認為《聖詠》一三九篇可以給我們每一位講經者借鏡，聖詠的作者首先比較消極地指出無論我們走到那裏，都不能逃避天主：

「上主，你鑒察了我，也認清了我：我或坐或立，禰全然認清了我，禰從遠處已明徹我的思考……。我往何處，才能脫離禰的神能？我去那裏，才能逃避禰的面容？」
(1~2, 7 節)

另一方面，無論我們在那裏，祂一定與我們同行：「禰的雙手仍在那裏引導著我，禰的右手還在那裏扶持著我」(10 節，並參閱詠卅二 8；卅四 15)。

斯托德牧師 (John Stott) 在其著作《當代講道藝術》的結論中，引用舊約耶肋米亞先知和保祿為例，勉勵所有的講道者對傳講天主的話語，要盡忠職守，直到主召喚我們回去的那一天為止：「凡出自我口的，都先向禰面陳過」(耶十七 16)。

「我們宣講乃是出於真誠，出於天主，當著天主的面……，其實，我們是在基督內當著天主的面前說話；這一切都是為了建樹你們……」(格後二 17，十二 19)⁵⁸。

⁵⁸ 斯托德，《當代講道藝術》，348~349 頁。

筆者深深體會到在講經的事工過程中，雖然我們講經是傳講給禮儀聚會中的每一位聽眾，不過我想更重要的是，不斷提醒自己是在天主的面前傳講祂的信息，祂一切都能聽見。如果我們能意識到祂在聽、在看，勝過意識到聽眾在看、在聽，我們的心靈在祂面前是赤裸敞開的，沒有一件事情可以隱瞞祂，那麼，不管是經過多少的神學培育或是講經方法的訓練，都能輕易地除去我們平時講經的散慢、怠惰、虛假、冷淡、失望、驕傲等等。

結 語

綜合上述，講經者培育的效果，除了取決於修院培育團（the team of formators）在課程上的精心設計，以及受培育者的配合與自我陶成外，還要聽眾給予支持和鼓勵，同時，我們更需要天主聖神的傾注，因為唯有祂是聖言的推動者，只有祂能觸動和改變人心⁵⁹。無庸贅言，我們相信唯有在完整的講經培育後，才有可能出現「言之有物，言之有理，言之以誠，言之有用」的傑出講經者。

⁵⁹ “Clearly something more is needed in the preaching of the Word than correct techniques, or biblical orthodoxy, or human learning. That something more is spiritual unction—having the love of God shed abroad in our hearts through the Holy Spirit whom he has given us. In preaching we as minister of Christ and also of the agents of the Holy Spirit and His work, in translating and make present the word of God, and to apply the message effectively to the hearts of the hearers”, Frank Colquhoun, *Christ's Ambassador, The Priority of Preaching* (Philadelphia: The Westminster Press, 1965), pp.83~84.

結語

「耶穌把書卷捲起來，交給侍役，就坐下來。會堂內眾人的眼睛都注視著祂。祂便開始對他們說：『你們剛才聽過的這段聖經，今天應驗了。』」（路四 21）

結 語

本書從天主聖三的幅度、教會的面目、末世的向度來探討彌撒禮儀中講經的神學基礎。教會一切的宣講活動來自於天主聖三的啓示奧蹟：父是言的啓發者，是愛的源頭和給予者；降身成人的子卻是言的本身，因為父的愛而受生於父，祂不斷地回應父的召喚，完成父所交託的使命，而最後歸向父；護衛者聖神是言的推動者，祂在父與子的聖愛內，激發我們的信德，使我們回憶、相信耶穌所教導的一切，祂是合一的泉源，並且派遣我們出去為信仰做見證。

彌撒禮儀中的講經召集了所有天主的子民，共同聚在教會內，分享同一個主、同一個福音信息。簡言之，天主的子民是因為天主的聖言而聚集起來，在禮儀中共同來慶祝這活生生的聖言，祂再一次臨現於我們之中，我們就是慶祝自己被天主聖言所救贖，所重生的生命。可見，教會每件聖事都少不了聖言的部分，而教會鼓勵所有的感恩聖祭，為了教友的靈性好處，應該有講經。

聖職人員接受教會的派遣，行使為聖言服務的使命，在彌撒禮儀中闡釋三篇讀經的內容，即經過深入的反省後，講出天主要我們傳達的信息，而這信息是能夠針對聽眾之所需，與他們的生活息息相關，相信這樣的講經必定大大提升聽眾參與聖

祭禮儀的熱誠，當然也會吸引更多的人願意聽講經。

耶穌本身是一位超級講道員，也是每位講經者的模範，祂懂得吸引群眾，之後馬上切入主題，善於觀察周遭的環境。有一次，祂進了會堂唸完先知書，說了一句話：「你們剛才所聽到的這段聖經，今天應驗了」（路四 21），使聽眾震撼不已，目瞪口呆。耶穌達到了講道的目的，集中聽眾的焦點，繼續聽祂講下去。

總而言之，講經者其實就是在做撒種的工作，撒出去的種子就是講經中所說的每一句話，我們只管撒，不停地澆灌，不必問收成如何，因為天主聖三在工作，祂會使聖言落在各種不同的土壤裏，使其開花結果，彰顯出天主奇妙化工。

最後，筆者必須肯定一件事實：一篇有影響力的主日講經，能留給人深刻的印象，一定離不開這項原則：**「一則故事，一個主題，不超過十五分鐘」**。這是筆者鞭策自己在目前，或是日後在彌撒禮儀中講經時，應努力達成的目標與方向。

參考資料

一、中文書目

(一) 參考工具書

李察森 (Alan Richardson) ，《聖經神學辭彙》，湯張瓊英、朱信合譯，香港：基督教文藝，1966。

鄧辛格、蕭默治，《訓導文獻選集》(DS)，施安堂譯，台北，1975。

中國主教團秘書處，《梵二大公會議文獻》，台北：天主教教務協進會，1975。

Harold K. Moulton，《新約希臘文—時態、格變、文法分析》，楊藜戎譯，台灣：浸宣，1988。

中國主教團秘書處，《天主教教理》，台北：天主教教務協進會，1992。

輔仁神學著作編譯會，《神學辭典》，台北：光啓，1997。

(二) 一般書籍

- 格拉索 (Grasso, Domenico)，*《宣道神學》*，孫振青譯，台北：華明，1975。
- 若望·文格致，*《天主聖言傳講術》*，胡安德譯，台北：思高聖經學會，1985。
- 侯若瑟神父等編，*《講道基礎與方法》*，高雄：多明我，1994。
- 周聯華，*《新編講道法》*，台北：台灣基督教文藝，1987。
- 施達雄，*《實用講道法》*，台北：基督教中國主日學協會，1994。
- 曾立華，*《講道職事的重尋》*，香港：宣道，1993。
- 史都華·布里斯科，羅賓森，*《如何講道》*，柯美玲譯，台北：中國主日學協會，1993。
- 羅賓森 (Haddon, W. Robinson)，*《實用解經講章》*，施尤禮譯，台北：華神，1992。
- 李斐德 (Walter, L. Liefeld)，*《新約解經式的講道》*，陳綏等譯，台北：華神，1988。
- 巴特 (Karl Barth)，*《祈禱與宣道》*，胡簪雲譯，香港：基督教文藝社，1968。
- 伊格倫 (Gustaf, Wingren)，*《生命的道》*，王翰章、趙毅之譯，香港：道聲，1990。
- 陳百希，*《主日靈修》*(甲、乙、丙年共三輯)，台北：光啓，1983。
- 張春申，*《妙音送長風》*(甲、乙、丙年共三輯)，台北：上智，1984。
- 蔣劍秋，*《把福音活出來》*(甲、乙、丙年共三輯)，台北：光啓，1995。

- 香港天主教聖經學院編寫，《清泉掬水》，台北：光啓，1997。
- 香港聖經學院，《荒漠燃荊—主日節日彌撒讀經釋義》(瑪竇年、路加年)，台北：光啓，1998。
- 房志榮，《以經解經—禮儀讀經選釋》，香港：公教進行社，1992。
- 香港教區禮儀委員會，《聖言宣讀員手冊》，香港：禮儀委員會，1994。
- 韓大輝，《與基督有約—從慶典到奧蹟》，香港：聖神修院神哲學院，1995。
- 張永信，《崇拜—神學·實踐·更新》，香港：天道書樓，1991。
- 吳新豪編譯，《天主教禮儀發展史》，香港：教區禮儀委員會，1983。
- 香港教區禮儀委員會，《兒童感恩祭指南》，香港：禮儀委員會，1973。
- 巴克萊，《使徒行傳注釋》，馬鴻述譯，香港：基督教文藝，1982。
- 巴克萊，《新約原文字解》，鄧肇明譯，香港：基督教文藝，1983。
- 孔格 (Yves Congar)，《聖言與聖神》，香港：公教真理學會，1994。
- 王敬弘，《神恩與教會》，台北：光啓，1998。
- 張春申，《基督的教會》，台北：光啓，1989。
- 保羅邁尼亞 (Paul S. Minear)，《新約聖經中的教會諸表象》，郭得列、賴英澤合譯，台灣：東南亞神學院協會，1966。

曾立華，《教會職事的重尋與更新》，香港：建道神學院，1996。

楊牧谷，《九十年代教會危機與挑戰》，香港：天道書樓，1989。

周聯華，《今日教牧事奉的裝備》，香港：浸信會，1981。

谷寒松、趙松喬，《天主論·上帝觀》，台北：光啓，1990。

谷寒松，《神學中的人學》，台北：光啓，1988。

甘蘭(Cayre)，《教父學大綱》四卷，吳應楓譯，台中：光啓，1975。

胡爾(D. W. Wuerl)，《教父》，黃懷秋譯，台北：上智，1989。

陳文裕，《梵帝岡第二屆大公會議簡史》，台北：上智，1989。

郝惠娟，輔大宗研所碩士論文，《基督徒入門聖事禮典：成人慕道制度》，1998。

天主教台灣總修院培育團編，《台灣總修院培育司鐸方案》，台北，1993。

(三) 教會文告、期刊專文

教宗保祿六世，《彌撒經書總論》，1969。

教宗保祿六世，《教理講授指南》，1972。

教宗保祿六世，《在新世界中傳福音》，1975。

教宗保祿六世，《天主子民文告》，1977。

教宗若望保祿二世，《論現時代的教理講授》，1979。

教義聖部，〈有關一些末世論的問題〉的一封信，《鐸聲》17(190)，1979，34~36頁。

教宗若望保祿二世，《平信徒勸諭》，1988。

教宗若望保祿二世，《救主的使命通諭》，1990。

教宗若望保祿二世，《我要給你們牧者勸諭》，1992。

- 宗座聖經委員會文告，《教會內的聖經闡釋》，1993。
- 教廷聖職部，《司鐸的職務與生活指導手冊》，1994。
- 教宗保祿二世，《第三個千年將臨之際》宗座文告，1994。
- 教廷八部會聯合訓令，《有關非晉秩信友協助司鐸聖職的某些問題》，1997。
- 房志榮，〈三部要理書的比較〉《神學論集》100期，台北：光啓，1994夏，237~247頁。
- 谷寒松，〈天主聖三奧蹟中的天主聖神〉《神學論集》48期，台北：光啓，1981夏，233~243頁。
- 谷寒松，〈耶穌基督與未來〉《神學論集》115期，台北：光啓，1998春，37~53頁
- 張春申，〈耶穌基督：核心的奧蹟〉《神學論集》115期，台北：光啓，1998春，7~14頁。
- 張春申，谷寒松，〈宣道神學反省〉《神學論集》108期，1996夏，277~283頁。
- 王春新，〈論平信徒在禮儀中的講道〉《神學論集》120期，1999夏，238~254頁。
- 高士傑，〈宣道神學簡介〉《神學論集》11期，1972春，117~131頁。
- 胡國楨，〈教友分享（擔）教會職務興衰史〉《神學論集》109、110期，1996秋、冬，333~338及483~500頁。
- 胡國楨，〈耶穌基督於彌撒中的臨在〉《神學論集》115期，1998春，68~75頁。
- 胡國楨，〈感恩聖事禮儀中的聖神德能〉《神學論集》117、118期，台北：光啓，1998秋、冬，447~457頁。
- Habets, P. Goswin.，〈舊約末世論〉，楊世雄譯，《神學論集》45期，台北：光啓，1980秋，285~302頁。

輔大第十九屆神學研習會：〈成人入教與信仰培育〉《神學論集》98期，1993夏，461~603頁。

輔大第廿屆神學研習會：新〈天主教教理〉介紹與研討，《神學論集》100期，1994夏，165~348頁。

黃懷秋，〈從初傳到四部福音〉《神思》25期，香港：聖神修院，1995年5月，1~10頁。

黃克鑣，〈末世論個人幅度—死與復活〉《神思》19期，香港：聖神修院，1993年10月，22~36頁。

楊克勤，〈西塞羅與奧古斯丁的修辭學〉《道風》漢語神學學刊(半年刊)，第四期，1996春，68~98頁。

趙榮珠、蔡平順等，〈網路，相逢到天邊〉《見證》1999年3月，17~31頁。

二、西文書目

(一) 參考工具書

Brown, Raymond E., Joseph A., Fitzmyer, and Roland E. Murphy., ed., *The New Jerome Biblical Commentary* (New York: Prentice-Hall, 1990).

Elwell, Walter A., ed., *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984).

Fink, Peter E., ed., *The New Dictionary of Sacramental Worship* (Wilmington: M. Glazier, 1990).

Kittel, G. and Friedrich, G., ed. *Theological Dictionary of the New Testament*, trans. G. W. Bromiley, Geoffrey W. (Grand Rapid: W. B. Eerdmans, 1969).

Komonchak, Joseph A., ed., *The New Dictionary of Theology* (Wilmington: M. Glazier, 1987).

Leon-Dufour, Xavier., ed., *Dictionary of the New Testament*,
(New York: Harper and Row, 1980).

Schaff, Philip., edi., *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 14 Vols
(Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1995).

(二) 一般書籍

Adams, E. Jay., *Pulpit Speech* (Grand Rapids: Baker Book
House, 1981).

Church, Aloysius., *The Theology of the Word of God* (U.S.A.:
The Mercier Press, 1970).

Baillargeon, Anatole., *New Media: New Forms* (Chicago:
Franciscan Herald Press, 1967).

Barth, Karl., *The Word of God and the Word of Man* (New
York: Harper and Row Torch Books, 1957).

Bishops' Committee on Priestly Life and Ministry, *Fulfilled in
Your Hearing* (Washington, D.C.: U.S.C.C., 1982).

Blackwood, W. Andrew., *Expository Preaching For Today*
(Grand Rapids: Baker Book House, 1982).

Botte, Bernard., *From Silence to Participation: An Insider's
View of Liturgical Renewal*, trans. John Sullivan, O.C.D.
(Washington, D.C., 1988).

Briere, Emile., *Priests Need Priests* (Canada: Madonna House,
1992).

Brilioth, Yngve., *A Brief History of Preaching*, trans. Karl E.
Mattson (Philadelphia: Fortress, 1965).

Burghardt, J. Walter., *Preaching: the art and the craft* (U.S.A.:
Paulist Press, 1987).

- Carroll, K. Thomas., *Preaching The Word* (U.S.A.: Michael Glazier, Inc, 1984).
- Cheslyn, Jones Edward., ed., *The Study of Liturgy* (U.S.A: Oxford University, 1992).
- Cola Cambon-Salvano, Enrique., *A Priest Needs A Home* (Manila: New City Press, 1994).
- Colquhoun, Frank., *Christ's Ambassador, The Priority of Preaching* (Philadelphia: The Westminster Press, 1965).
- Congar, Yves., *Jesus Christ, 'The Preaching of Christ'* (New York: Herder and Herder, 1966).
- Congar, Yves., *I Believe in the Holy Spirit, The River of Life Flows in the East and in the West*, trans. David Smith (New York: The Seabury Press, 1983).
- Craddock, B.Fred., *Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1985).
- Davis, G.H., *Design for Preaching* (Philadelphia: Muhlenberg, 1958).
- Dodd, C.H., *The Apostolic Preaching and its Development* (New York: Harper and Row, 1964).
- Dujarier, Michel, *The Rite of Christian Initiation*, trans. Kevin Hart (N.Y: 1979).
- Dulles, Avery., *Models of the Church: A Critical Assessment of the Church in All Its Aspects* (New York: Doubleday, Image Books, 1987).
- Dulles, Avery., *The Priestly Office* (New York: Paulist Press, 1997).
- Edwards, Jr., *Elements of Homilectic: A Method for Preparing to Preach* (Collegetown: A Liturgical Press, 1982).

- Edwards, Paul., *The Practical Preacher* (Collegeville Minnesota: The Liturgical Press, 1994).
- Fuller, H. Reginald., *Preaching the Lectionary* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1984).
- Guillet, Jacques., *Jesus Christ, Yesterday and Today* (London: Geoffrey Chapman, 1965).
- Hegy, M. Pierre., ed., *The Church in the Nineties* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1993).
- Hofinger, Johannes., *Looking Backward and Forward* (The Living Light 20, 1984).
- Jungmann, A. Joseph., *The Mass of the Roman Rite* (London: Burns and Oates, 1959).
- Jungmann, A. Joseph., *Handing on the Faith* (trans.by A. N. Fuerst, N. Y: Herder and Herder, 1959).
- Jungmann, A. Joseph., S.J., *The Sacrifice of the Church* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1956).
- Killinger, John., *Fundamental of Preaching* (Philadelphia: Fortress, 1985).
- Koller W. Charles., *Expository Preaching without Notes* (Michigan: Baker Book House, 1962).
- Lewis, L. Ralph., *Inductive Preaching* (Westchester, Illinois: Crossway Books, 1983).
- Link, J. Mark., S.J. Edi., *Faith and Commitment* (U.S.A.: Loyola University Press, 1964).
- Lloyd-Jones, D. Martyn., *Preaching and Preachers* (New York: Hodder and Stoughton, 1971).
- Lowry, L. Eugene., *The Homiletical Plot* (Atlanta: John Knox Press, 1980).

- Lueking, F. D., *Preaching, the Art of Connecting God and People* (Waco: Word, 1985).
- Maciel, Marcial., *Integral Formation of Catholic Priests*, trans. Stephen Fichter (Rome: CES, 1990).
- Massey, Earl James., *Designing the Sermon* (Nashville: Abingdon Press, 1981).
- Marshall, Mc.Luhan., *The Medium is the Messag*, (New York: Penguin, 1967).
- Miller, E. Charles., *Ordained to Preach* (New York: Alba House, 1992).
- Milner, Paul., ed., *The Ministry of the Word* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1967).
- O'Connell., *Roles in the Liturgical Assembly* (Matthew trans., New York: Pueblo Publishing, 1981).
- Official Catechetical Text in Preparation for the Holy Year 2000, *God, the Father of Mercy* (New York: The Crossroad, 1998).
- Parker, T.H.L., *Calvin's Old Testament Commentaries* (Edinburgh: T and T. Clark, 1986).
- Pagliari, Robert., *Fourteen Steps to Dynamic Preaching* (Philippine: Daughters of St.Paul, 1993).
- Peterson, Theodore., ed., *The Mass Media and Modern Society* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966).
- Pitt-Watson, Ian., *A Kind of Folly, Toward a Practical Theology of Preaching, the 1972-1975 Warrack Lectures* (Westminster: St.Andrew Press, 1978).

- Pope John Paul II., *Through the Priestly Ministry the Gift of Salvation: Messages of John Paul II to Bishops, Priests and Deacons* (Boston: the Daughters of St.Paul, 1982).
- Provost, H. James., ed., *Preaching and the Non-Ordained* (Collegeville: The Liturgical Press, 1983).
- Rahner, Hugo., *A Theology of Proclamation* (New York: Herder and Herder, 1968).
- Rahner, Karl., ed., *The Word: Reading in Theology* (New York: P. J. Kenedy & Sons, 1964).
- Rahner, Karl., *The Renewal of Preaching: Theory and Practice, Concilium, Vol.33* (New York: Paulist Press, 1968).
- Ralph, P. Martin., *Worship in the Early Church* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Company, 1981).
- Reil, E. Barbara., Leslie, J. Hoppe., *Preaching from the Scriptures: New Directions for Preparing Preachers* (Chicago: Catholic Theological Union, 1998).
- Rohrbach, Peter. Thomas., *The Art of Dynamic Preaching* (New York: Doubleday and Company, 1965).
- Rueter, C. Alvin., *Making Good Preaching Better* (Collegeville: The Liturgical Press, 1997).
- Sangster, E. William., *The Craft of Sermon Construction* (Philadelphia: Baker, 1972).
- Schillebeeckx, Edward., *Christ the Sacrament of the Encounter with God, 'Everything is grace made visible'* (New York: Sheed and Ward, 1962).
- Skudlarek, William., *Preaching Bette*, (New York: Paulist Press, 1985).

Spurgeon, C.H., *An All-Round Ministry, A Collection of Addresses to Ministers and Students* (U.S.A.: Banner of Truth, 1960).

The Bishops' Committee on Priestly Life and Ministry, *The Program of Priestly Formation* (Washington, D.C.: National Conference of Catholic Bishops, 1993).

Waznak, P. Robert., *An Introduction to the Homily*, (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998).

White, F. James., *Roman Catholic Worship* (U.S.A: Paulist Press, 1995).

Worley, C. Robert., *Preaching and Teaching in the Earliest Churches* (Philadelphia: Westminster Press, 1967).

(三) 教會文告、期刊專文

Arienzo, D' Camille., 'Preaching: A Ministry in Distress', *America* (Dec. 13, 1980), pp.387~389.

Malone., 'Seminaries: A Look to the Future', *Origins*, Vol.18, No.18 (Oct. 13, 1988), pp.291~296.

Buttrick, G. David., 'Preaching the Lectionary: Two Cheers and Some Questions', *Reformed Liturgy and Music* (Spring 1994), p.77.

Congregation for Divine Worship., 'Directory for Sunday Celebrations in the Absence of Priest', *Origins*, Vol.18, No.19 (Oct. 20, 1988), pp.301~307.

Dooley, C., 'The General Directory for Catechesis and the Catechism: Focus on Evangelizing', *Origins*, Vol.28, No.3 (June. 4, 1998), pp.33~39.

- Dunn, D. Geoffrey., Aristotle and the Art of Preaching, *Worship*, Vol.72, No.3 (May. 1998), pp.220~235.
- Dulles, Avery., 'Model for Ministerial Priesthood', *Origins*, Vol.20, No.18 (Oct. 11, 1990), pp.284~289.
- Esbjornson, Robert., Preaching As Worship, *Worship*, Vol.48, No.3 (March, 1974), pp.164~170.
- Evans, A. Graig., 'Preacher and Preaching: Some Lexical Observations', *Journal of Evangelical Theological Society*, Vol.24, No.4 (Dec. 1981).
- Finley, F. James., 'In Defense of Catholic Preacher', *Homiletic and Pastoral Review* (Mar. 1983), pp.9~16.
- Foley, S. James., Preaching the Word with Power, *Homiletic and Pastoral Review* (Aug-Sept. 1995), pp.30~32.
- Grondelski, M. John., 'Lay Ministries? A Quarter Century of Ministeria Quaedam', *Irish Theological Quarterly*, Vol.63, No.3 (1998), pp.272~282.
- Henderson, J. Frank., 'The Minister of Liturgical Preaching', *Worship* 56 (May. 1982), pp.214~230.
- Hilkert, C. Mary., 'Naming Grace: A Theology of Proclamation', *Worship*, Vol.60 (1986), pp.434~449.
- Hill, J. William., 'Preaching as a 'Moment' in Theology', *Homiletic and Pastoral Review* (Oct. 1976), pp.10~19.
- John Paul II, 'Lay People and Sacred Ministry', *The Pope Speaks*, Vol.43.No.2 (Mar~Apr. 1998).
- John Paul II / Ad Limina Address, 'Priests, Their Life and Ministry', *Origins*, Vol.28, No.5 (June. 18, 1998), pp.73~75.

- John Paul II / Ad Limina Address, 'The Laity, Their Life and Mission', *Origins*, Vol.28, No.5 (June. 18, 1998), pp.78~80.
- John Paul II /Dies Domini: 'Observing and Celebrating the Day of the Lord ', *Origins*, Vol.28, No.9 (July. 30, 1998), pp.133~151.
- Keating, Thomas., 'A New Vision of Seminary Education', *America* (Oct. 8, 1983), pp.191~193.
- Lloyd, Perry., 'Preaching with Power and Purpose', *Christianity Today* (Feb. 2, 1979), pp.25~30.
- Miller, G. Louis., 'Must Homilies Be Dull ?', *Homiletic and Pastoral Review* (July. 1977), pp.19~23.
- Motl, R. James., 'Homiletics and Integrating the Seminary Curriculum,' *Worship*, Vol.64, No.1 (Jan. 1990), pp.24~30.
- Myers, Rawley., 'The Preaching Problem', *Homiletic and Pastoral Review* (Nov. 1982), pp.55~59.
- Murphy, M. David., 'Homilectic Hazards', *Homiletic and Pastoral Review* (Jan. 1983), pp.19~24.
- O'Malley, J. William., 'Ten Commandments for Homilists', *America* (July. 30, 1983), pp.47~49.
- Patterson, Ben., 'Five Temptations of the Pulpit', *Leadership* (1982, Fall), pp.105~109.
- Sand, R. Leo., 'Preaching since the Council', *Homiletic and Pastoral Review* (June. 1982), pp.8~18.
- Senior, Donald., 'Scripture and Homiletics: What the Bible Can Teach the Preacher', *Worship*, Vol.65, No.5 (Sept. 1991), pp.386~397.

- Sieg, H. Thomas., 'Model of Preaching', *Worship*, Vol.59, No.3 (May. 1985), pp.220~230.
- S kudlarek, William., 'Lay Preaching and the Liturgy', *Worship*, Vol.58, No.6 (Nov. 1994), pp.500~506.
- Sloyan, S. Gerard., 'Some Suggestions for a Biblical Three-Year Lectionary', *Worship* (Nov. 1989), p.533.
- Sloyan, S. Gerard., 'Is Church Teaching Neglected When the Lectionary is Preached?', *Worship*, Vol.61, No.2 (March. 1987), pp.126~140.
- Sloyan, S. Gerard., 'Some Thoughts on Liturgical Preaching', *Worship*, Vol.71, No.5 (Sept. 1997), pp.386~399.
- Stacpoole, Alberic., 'Revolution in the Concept of Priesthood', *The Month* (Oct. 15, 1982), pp.330~335.
- Troeger, H. Thomas., 'Emerging New Standards in the Evaluation of Effective Preaching', *Worships*, Vol.64, No.4 (July. 1990), pp.290~307.
- U.S. Bishops Meet., 'Guidelines for Lay Preaching', *Origins*, Vol.18.No.25. (Dec. 01, 1988), pp.402~404.
- Wallace, A. James., 'Guidelines for Preaching by the Laity: Another Step Backward?' *America* (Sept. 9~16, 1989), pp.139~141.
- Waznak, P. Robert., 'The Homily Fulfilled in Our Hearing', *Worship*, Vol.65, No.1 (Jan. 1991), pp.27~37.
- Waznak, P. Robert., 'The Catechism and the Sunday Homily', *America* (Oct. 22, 1994), pp.18~21.

三、網路網址

<http://www.agreeley.com/> (Rev. Greeley M. Andrew) : 提供主日與平日的福音默想題材。

<http://www.christusrex.org> (Rev. Cusick K. M) : 提供平日與主日講經題材參考。

<http://www.catholic-church.orh/holynome/homilid/htm> : 美國堂區教友提供福音默想題材。

<http://www.cca.org.tw/indexa.htm> : 台灣基督教會提供牧師和信友研經和主日崇拜中的講道材料。

<http://www.catholic.org./tw> : 台灣天主教會的中文資訊小集，有國內外的豐富的講經題材。

輔大神學叢書

1 耶穌基督史實與宣道	樂英祺 譯	光啓
2 第二依撒意亞	詹德隆、張雪珠合著	光啓
3 福音新論	張春申 著	光啓
4 耶肋米亞先知	劉家正等 編著	光啓
5 保祿使徒的生活、書信及神學	房志榮 編著	光啓
6 神學：得救的學問	王秀谷等 譯	光啓
7 約伯面對朋友及天主	劉家正等 編著	光啓
8 性愛、婚姻、獨身	金象達 著	光啓
9 絕妙禱詞：聖詠	房志榮、于士諍 合譯	光啓
10 創新生活的心理基礎	朱蒙泉 著	光啓
11 聖事神學	劉賽眉 編著	光啓
12 箴言－簡介與詮釋	胡國楨等 著	光啓
13 生命的流溢－牧民心理學	朱蒙泉 著	光啓
14 教會本位化之探討	張春申等 著	光啓
15 原罪新論	溫保祿 講述	光啓
16 聖詠心得	黃懷秋 譯	光啓
17 與天主和好－談告解聖事	詹德隆 著	光啓
18 病痛者聖事	溫保祿講述	光啓
19 救恩論入門	溫保祿講述	光啓
20 基本倫理神學	詹德隆 著	光啓
21 白首共此心－靈修心理尋根十二講	徐可之 著	光啓
22 基督的啓示－啓示論簡介	張春申 著	光啓
23 天主教基本靈修學	陳文裕 著	光啓
24 宗徒書信主題介紹	穆宏志 編著	光啓
25 神學中的人學－天地人合一	谷寒松 著	光啓

26 天主恩寵的福音	溫保祿講述	光啓
27 基督的教會	張春申 著	光啓
28 天主論、上帝觀—天地人合一	谷寒松、趙松喬 合著	光啓
29 耶穌的名號	張春申 著	光啓
30 耶穌的奧蹟	張春申 著	光啓
31 解放神學：脈絡中的詮釋	武金正 著	光啓
32 重讀天主教社會訓導	李燕鵬 譯	光啓
33 神學簡史	張春申 著	光啓
34 做基督徒 (上)	楊德友 譯	光啓
35 做基督徒 (下)	楊德友 譯	光啓
36 落實教會的屬靈觀	蘇立忠 著	光啓
37 基督信仰中的生態神學—天地人合一	谷寒松、廖湧祥 合著	光啓
38 教會的使命與福傳—梵二後卅年思想發展	張春申 著	光啓
39 舊約導讀 (上)	房志榮 著	光啓
40 舊約導讀 (下)	房志榮 著	光啓
41 中華靈修未來 (上)(下)	徐可之 著	光啓
42 主愛之宴—感恩聖事神學	溫保祿 講述	光啓
43 道教與基督宗教靈修	楊信實 著	光啓
44 十字架下的新人—厄弗所書導論和默想	黃懷秋 著	光啓
45 中國大陸天主教—牧靈與神學反省	張春申 著	上智
45A 神恩與教會—從格林多前書十二章談起	王敬弘 著	光啓
46 可親的天主—清初基督徒論「帝」談「天」	鐘鳴旦 著、何麗霞 譯	光啓
47 當代女性獨身教友—時代意義及聖召分享	張瑞雲 著	光啓
48 若望著作導論 (上)(下)	穆宏志 著	光啓
49 傳報喜訊—天主教彌撒禮儀中的講經	王春新 著	光啓
50 人與神會晤—拉內的神學人觀	武金正 著	光啓

《若望著作導論》上、下冊

本書簡介

基督徒傳統以若望為名傳下來的作品，包括最深奧的《若望福音》、最引人好奇的三篇書信，以及最難理解的《若望默示錄》。本書作者根據多年來的研究與教學經驗，寫了這本《導論》，為初學者是本導讀，為研究者是本優良的參考書。

全書分四大部分：

第一部分「論《若望福音》」，包括平常在導論中會討論的主題：書的寫成、思想的來源、目的、作者、寫作時間及地點等等。

第二部分「唸《若望福音》」，幫助讀者接近經文本身。先提一些有關若望文體的特點，然後介紹福音的結構和導讀的關鍵。

第三部分「悟（了解）《若望福音》」，包括若望象徵的研究和若望神學，無論在解釋神學議題或某些爭論性的議題上，皆有所觸及。

第四部分「簡介其他的若望著作」，亦即介紹三篇書信和《若望默示錄》，介紹其經文的結構並提出導讀的關鍵。

作者簡介

穆宏志神父，耶穌會士，1943年生於西班牙。羅馬宗座聖經學院聖經學碩士、輔大神學院神學博士。現任教於輔大神學院及輔大宗教學系碩士班，教授新約聖經、聖經希臘文、拉丁文等。作品散見《神學論集》等，並著有《宗徒書信主題介紹》。牧靈方面，現為基督生活團輔導司鐸。

《人與神會晤：拉內的神學人觀》

本書簡介

拉內曾生動地譬喻人生：人在日常生活中辛勤地工作，宛如孩童滿頭大汗地醉心「把玩」沙粒。然吸引他忍受這般勞累和酷熱煎熬的，不是沙粒，而是身心悠遊於海邊，一心嚮往趣味盎然、一望無際遼闊視野的海洋。

人—在世界中的精神，顯然是一團令人怦然心動的「迷」，常引發人尋覓自己。而人越過重重的問答，一回又一回地分辨神類，頻頻地在張力中互動，不止息地邁向既遙遠又近在眼前的奧秘—拉內稱之為「神」。

全書係探討卡爾·拉內（Karl Rahner）的人觀—與神會晤的現存者。透過了解拉內的方法論，認知他對哲學與神學的觀點，深入分析、探究人生最重要的諸向度，譬如：心靈、倫理、宗教……等。基此基督宗教的著眼點嘗試跨入與其它宗教接觸和對話。

作者簡介

武金正神父，耶穌會士，1948年生。奧地利 Innsbruck 大學哲學博士；輔仁大學神學博士。曾任輔大哲學系所副教授、美國 CUA 越南哲—神學院成員；現任輔大宗教系所副教授、輔大神學院副教授。主要力作包括：《解放神學：脈絡中的詮釋》；以及中、外文等四十餘篇文章，散見 *Nouvelle Revue de Science Missionaire*；*Dinh Huong, Dan Chua Au Chau, Thoi Diem*；《神學論集》；《哲學與文化》……等。

國家圖書館出版品預行編目資料

傳報喜訊：天主教彌撒禮儀中的講經 / 王春新 著
——初版。——台北市：光啓，2000〔民89〕
面；公分。——（輔大神學叢書49）
ISBN 957-546-393-5（平裝）

1.天主教—傳道

245.2

89001560

輔大神學叢書 49

傳報喜訊

天主教彌撒禮儀中的講經

二〇〇〇年三月初版

◆版權所有 翻印必究◆

著者：王春新

編輯者：天主教輔仁大學神學院神學叢書編輯委員會

電話：(02)29017270 轉 510 編輯室

傳真：886-2-22092010

執行主編：胡國楨

准印者：台北總教區總主教 狄剛

出版者：光啓出版社

[100]台北市辛亥路一段 24 號

電話：(02)23684922、23676024

郵政劃撥：0768999-1（光啓出版社）

登記證：行政院新聞局版北市業字第 94 號

發行人：甘國棟

E-mail kcpress@tpts4.seed.net.tw

光啓出版社網路站：

中文網址：<http://www.tec.org.tw/kc>

英文網址：<http://www.tec.org.tw/english/kc>

承印者：永望文化事業有限公司

台北市師大路 170 號 3F-3

電話：(02)23680350、23673627

定價：310 元

10837

ISBN 957-546-393-5

聖職人員的主日彌撒講經是信仰培育的撒種事工，也是建立共融基督徒團體的凝聚力。經驗告訴我們，信友團體是否活力充沛，蓬勃發展，與主日彌撒中的講經休戚相關。

若講經者所宣報出的信息，能與聽眾的生命經驗緊緊相扣，必能大大提升聽眾參與聖祭禮儀的熱誠，當然也會吸引更多的人願意來聽講經。

本書有四大部分，分別發揮了「講經的神學基礎」、「彌撒講經與講道的關係」、「講經者、聽眾、讀經的內容」及「講經的時代意義及應用」。

「一則故事、一個主題、不超過十五分鐘」，這是筆者體認到的主日彌撒講經原則，也是每位講經者應自勉的目標與方向。

ISBN 957-546-393-5 \$310



10837