

憶念梵二 黎明在望

憶念梵二——黎明在望

憶念梵二——黎明在望

憶念梵二——黎明在望



教宗保祿六世於1963年12月4日
頒布之《禮儀憲章》，
經神學及牧民方面的分析後，
你便能感受到梵二對新一天的渴求。



獻給

積極推動梵二精神及禮儀更新的
弟兄姊妹



引言

本書並非就有關梵蒂岡第二屆大公會議（簡稱梵二）歷史及意義的學術研究報告，亦非該會議的神學分析；而單純是恩保德神父就梵二的《禮儀憲章》在中、英文公教報所發表的一系列文章，現將之輯印成書，以紀念梵二五十周年。

為滿足讀者之意願，本書保留在公教報刊出時之原稿及用詞。

恩神父亟願與你分享他對梵二禮儀改革的熱忱和喜樂，同時亦願意你能感受在充滿敵意的環境中推行禮儀改革的辛酸和痛苦。可能，你會覺得某些用詞比較偏激，甚至是具挑釁性；希望你能體會這些文章的目的旨在牧民方面：幫助教友在每一主日參與彌撒時，感受到慶典的溫馨，重拾「參禮者」的尊嚴，再不是禮儀行動的「觀眾」，而能在禮儀慶典的所見所聞所經驗中，汲取真正的基督徒精神，以支持教友在世上執行生活見證的使命。

那一同齊心祈禱的，必團結共聚。主日彌撒是共聚祈禱的最高規格。耶穌就在我們中間，與我們一起祈禱。聖神把我們重新團結成一個奧體，同聲讚頌及感謝



天父。信徒的團體在每主日不斷加強其團結共融，在信德和愛中不斷成長。

復活的主常臨在於所有禮儀慶典中。我們該與人分享與祂相遇的喜樂平安。

本書印備繁體版、簡體版及英文版。



引言	002
序	006
1. 源起	007
2. 更新之泉	010
3. 禮儀：梵二的首個議題	013
I. 禮儀是甚麼？	016
1. 耶穌臨在於禮儀中	018
2. 禮儀是耶穌基督司祭職務的施行	022
3. 在禮儀中，天主完全地受光榮，而我們亦得以聖化	026
4. 在禮儀中，藉著有形可見的標記，且按每一標記專有的方式，表示並實現人的聖化	029
5. 為何需要可見的標記	033
II. 禮儀含有不能改變的成分，那是由天主所建立的；但也含有可變的成分，那是可以隨時代而改變的	037
III. 禮儀慶典	042
1. 禮儀慶典是團體的慶典	042
2. 禮儀慶典是有秩序的	047

IV. 積極參與禮儀慶典	053
1. 信眾積極參與禮儀慶典	053
2. 為何「引導所有信友，完整地、有意識地、主動地 參與禮儀慶典」如此重要	057
3. 這種全體民眾完整而主動的參與，在整頓培養禮儀 時，是必須極端注重的	059
4. 這種全體民眾完整而主動的參與，在整頓培養禮儀 時，是必須極端注重的，因為禮儀是信友汲取真正 基督精神的首要泉源	076
5. 牧靈者在其全部牧靈活動中，必須以適當的教育方 法，用心去追求	079
V. 「優良傳統」與「合法進展」	084
1. 為保持優良傳統，並同時開放合法進展的門戶	086
2. 「嚴格一致」及「合法差異」	091
VI. 禮儀藝術	099
1. 修築新堂及復修現存的聖堂	108
2. 祭台、讀經台、聖體櫃及施洗所	116
VII. 聖樂	131
VIII. 結語	138

序

大約五十年前，教宗若望二十三世宣告召開梵蒂岡第二屆大公會議（下稱梵二）。當時那種震撼情況是我一生難忘的。現今的年輕一代可能在眾說紛紜中了解此一會議，我希望藉以下一系列文章與他們分享，好讓他們作一對照。我會首先描述一下當時的普遍氣氛，然後再深入探討梵二著名的《禮儀憲章》對我們的意義。



1. 源起

教宗若望二十三世於當選後不足三個月，在1959年1月25日，突然宣告他要籌備召開大公會議的意願。

此一突然宣告，令羅馬教廷大為震撼；但同時各方的回應，包括宗教領袖以至國家元首的回應，卻是正面而積極的。最引人注目的是教宗竟然邀請東正教及其他各基督教教會派出代表，以觀察員的身份出席是次會議。於是，大量觀察員的出席成了該會議的強烈標記。此標記表現出會議的本質有別於早前舉行的特倫多大公會議及梵蒂岡第一屆大公會議。

梵蒂岡第二屆大公會議選定於1962年10月11日揭開序幕。在開幕前九個月，籌委會發出2856張請柬，邀請有權參與是次會議的人仕參加；而有投票權的教長來自全球79個國家：其中38%來自歐洲、31%來自美洲、20%來自亞洲及大洋洲、10%來自非洲。這是過去二十個大公會議前所未見的現象，全球都有參加者來參與大公會議，實屬首次。他們大部份乘坐飛機前赴羅馬，亦有乘船或乘坐火車來的。每位主教帶同秘書、還有專家小組，人數已達7500，還有其他教會派出的觀察員及來自世界各地的傳媒，全數接近一萬人。

爲接待這班貴賓所需的人力物力財力，可想而知。教宗希望每位來到羅馬的與會者都有賓至如歸的感覺。籌委會在機場、碼頭、以及火車站建立了非常繁複但優秀的系統來歡迎這班抵步的嘉賓。他們有些寄居於修院，也有自行安頓的。

聖伯多祿大殿內的中央大堂變成巨大的會議廳，裝上現代化的音響系統。大堂周邊設有咖啡閣及洗手間。這些咖啡閣相當吸引且實用，許多重要的事務都在此商討及決議。

該會議的重大考驗是傳媒的採訪自由；過往梵蒂岡要求所有籌委及與會神長「絕對保密」的傳統嚴重削減傳媒採訪的自由。不過，此種情況逐漸得到改善，無論是教會內外的傳媒也能自由地向世界佈道此大公會議的消息。

速記員本是爲教長們撰寫講稿及議案的，卻從錄音帶聽取所有演講資料。

教會願意與現代社會交談；並已準備好以世界明白的語言向所有人宣講基督的奧秘，這做法已清楚浮現。一個真正的牧民議會在此時已開始衍生。在該會議舉行之前的各個討論中，教宗若望二十三世時常提出，教會

是時候打開窗戶，讓新鮮空氣進來。可是，有些人卻譏諷說，在窗戶打開時，進來的不是新鮮空氣，而是狂風！

當時的世界正受著資本主義與共產主義對抗的衝擊；在經濟上，則是北富南窮。美國與蘇聯亦陷入冷戰時期。那時的青年在社會上非常活躍，他們創建一青年文化，譴責不公義的社會制度，並為一個更公義更有人權的世界而奮鬥。

我在1958年晉鐸。在修院受訓期間，我深深感受到教會真的需要注入新鮮的空氣。



2. 更新之泉

1950年間，天主教會內，特別在歐洲，無論在神學、教理、教父學、禮儀及聖經研究等方面，都已在信徒心中注入新鮮的空氣，新的思維。所謂「新」，是它比「經院」(scholastic)的教導更優勝。它以聖經及教會最古老的資料——教父們的教導為基礎。這運動最突出而又最引人注目的地方，就是它能以新的語言去表現基督信仰的奧秘，這種語言和詞彙較易為現代人所接受和理解；雖然這做法特別是針對歐洲社會，但所強調的訊息是以當地人民的語言和文化來向教會所到之處傳福音。這一理念很快便傳遍普世及為普世所接受。

當時在修院內，我們已能聽到這更新的回響，並有限度地接觸這廣闊的文化，當時只視之為主流神學訓練的額外資料，並以慎重的態度接受，以防止其危害。

1962年10月13日，梵蒂岡第二屆大公會議正式揭幕後兩天，標誌著該會議的工作開始。某些未有預期且令人驚訝的事情發生。當日的會議程序包括選舉大公會議十個委員會的成員。人人都以為會按非常正規的模式選舉，候選人的名單亦已備妥，並已分發給有關教長。是次選舉須從二千五百名與會者中選出一百六十位委員。

可是，法國的利埃納爾樞機主教（Cardinal Lienart）起立發言，要求延期投票表決，因為他們無法在互不相識下選出新委員會的成員。這先知性的動議獲得全場鼓掌贊成，投票決定延期舉行。就這樣，該大公會議的首個會議只進行了不到五十分鐘，便告結束。這便是我們所知道的梵蒂岡第二屆大公會議的開始。主教們取得該會議的主動權，他們選出了十個委員會的成員，把籌委會先前為教長們準備好的大會藍圖（拉丁文schemata）擯棄，開始勾劃他們的新藍圖。這新藍圖令人置身於不同的氣氛中。該大公會議以準備好讓最基本的更新種子萌芽，並可列入議題進行討論，以共同的語言去表達基督信仰的奧秘及所傳達的訊息。教宗若望二十三世常喜歡用一個意大利詞彙「aggiornamento」（追上時代）來說明梵二的主要目標：使教會成為簡單、可信及天主臨現於世上的可見標記。梵二的所有文件都是以牧民的姿態書寫。我還記得當時的平信徒因此而激起極大熱情，希望了解更多，好能在現世活出基督徒的信仰。

梵二是我一位傑出的導師，她了解我的疑難，亦為我提供我長久以來尋找的答案。我感受到與會教長們在羅馬所討論的議題與我在香港生活的小環境直接相關：禮儀革新、天主聖言在教會內的重要性、教會對其他基督宗教弟兄姊妹的不同態度、對其他宗教的新態度、對

福傳的更深入了解、人類發展的意義、以至公義等都是我日常生活所接觸到的。梵二所討論的議題引起我極大回響，令我深深融入其中。



3. 禮儀：梵二的首個議題

為何梵二選禮儀為第一個議題呢？

梵二指出：

「神聖公會議，既然計劃日漸加強信友的基督化生活，便可以改變的制度更適應我們現代的需要，促進一切有利於信仰基督人士的合一，鞏固一切召叫眾人加入教會的途徑，因而自信改革發展禮儀，亦為其特殊的任務。」（禮儀憲章1）

禮儀如何配合以上梵二所要達成的四個目標？禮儀如何幫助教會達成這四個目標？

梵二的解釋是：

禮儀的主旨在使信徒得以聖化。（禮儀憲章10）

禮儀清楚識別我們信仰的要素，那些是不能改變的成份，那些是可隨時代而改變的成份。（禮儀憲章21）

禮儀使信徒聚集在基督內。當信徒聆聽同一的聖言和分享同一的餅和爵杯時，禮儀即表達四散兄弟姊妹的共融。（禮儀憲章7）

禮儀也在許多方面跟福傳相關。福傳引領慕道者加入教會，禮儀則派遣信徒去福傳。（禮儀憲章9）

《禮儀憲章》第二條以以下文字綜合這思想：

「禮儀最能促使信友在他們的生活中表達並昭示基督的奧跡，和真教會的純正本質。」（禮儀憲章2）

從《禮儀憲章》第一條開始，便指出基督徒禮儀直接與基督的奧蹟及教會的本質相關。基督徒禮儀並非一系列的神聖儀式或由神職人員，循著既定的規程，伴以神聖的唱詠和讀經的典禮。

甚至是1917年頒布的《天主教法典》所講論的基督徒「崇拜」也標明：

「崇拜」要符合以下原則才可稱為「公眾的崇拜」：以教會之名舉行，由合法委任執行此任務的人主持，以教會指定的儀式崇拜天主或聖人。若不符合以上條件的「崇拜」，只屬私人性質的。（1917年頒布的天天主教法典第1256條）

梵二所論述的遠超過這些法理條文，對基督徒禮儀有高瞻遠矚之感，申明基督徒禮儀主要是**基督的行動**。在禮儀中，生活的主耶穌基督延續祂的救贖工程；祂向我們說話，祂給我們施洗，祂餵養我們，並寬恕我

們。耶穌基督臨現於禮儀中，祂常與祂的身體——教會結合，並與她一起祈禱。每當信徒參與禮儀時，他們與耶穌基督相遇。「禮儀最能促使信友在他們的生活中表達並昭示基督的奧蹟，和真教會的純正本質。」因為禮儀最足以使信友與耶穌基督相遇及與教會共融。禮儀革新的目的是使禮儀中所用的外在儀式、標記及禮節，就算在不同時間及不同文化中，都能幫助信徒在參與這些禮儀慶典時，與基督的奧蹟及教會相遇。禮儀革新就如擦拭禮儀的面貌，使基督的光發放得更加耀眼。換句話說，教會改革禮儀，實際上是禮儀革新教會，使之成為主的更漂亮新娘。

為何梵二選禮儀為討論的第一個議題？

1962年12月8日，教宗若望二十三世在梵二第一期會議結束時說：「這不只是一偶然機會，讓我們在首個議題中討論禮儀，禮儀主要針對人和天主的關係。」

教宗若望二十三世去世（1963年6月3日）後選出的教宗保祿六世，於1963年12月4日，在梵二第二期會議結束時說：「梵二選禮儀為討論的第一個議題…它之所以是『第一』主要是其本質的優勝，亦因為其對教會的重要性。」

I. 禮儀是甚麼？

「禮儀」(Liturgy)一詞極容易令人誤以為是「禮節」(rituals)或「儀式」(ceremonies)，此一混淆會使人曲解「禮儀」的意義；同時亦引起爭議，甚至是痛苦的分裂。

在討論禮儀革新如何實施之前，梵二對禮儀的神學概念提供了簡單而富綜合性的概要：「整頓及發揚禮儀的總則」在使人了解「禮儀的本質及其在教會生活中的重要性」等。

當我一開始學習「禮儀」時，我便愛上了「禮儀神學」(theology of liturgy)一詞；「禮儀」有其神學的層面。若缺乏此神學層面，「禮儀」便有淪落為「神聖禮節」(sacred ritual)的危險，只是以「神聖態度」達致「神聖效果」的儀式；就如某些宗教的祈禱功效就在於背誦經文時的準確度。禮儀成了慶禮主持人的業務。「禮儀神學」指出基督徒禮儀不是慶祝「神聖」，而是慶祝生活的天主，那「唯一至聖者」。這一點為基督徒禮儀的本質及其效果散發出新的光彩。

在基督徒神學的歷史中，教義神學如何在最早期已發展出來是值得我們注意的。其發展的目的主要是為

推廣、保衛和解釋基督徒教義及教義與信仰的關係。教義神學為教會生活及其教導是相當重要的。可惜，當時是沒有禮儀神學去解釋基督徒信仰需要禮儀的原因。所有為信徒禮儀培育而工作的人都曾被問到：「為什麼要改變這禮節或那禮節？」不過，詢問「為何有這麼多儀式或禮節」的人居多！當梵二召開以後，一套禮儀神學已由禮儀運動發展得相當成熟，而梵二亦用之於其文件中。

《禮儀憲章》解答了有關「禮儀問題」（liturgical question）（為何有禮節）及「禮儀革新」（liturgical reform）（為何改革現存的禮節）等。有關「禮儀問題」及「禮儀革新」雖然是相關的，但卻是兩個不同的論題，所以必須分別討論。

《禮儀憲章》第七條清楚描述基督徒禮儀；並以不同的角度描述：

1. 耶穌臨在於禮儀中

《禮儀憲章》第七條開章明義指出耶穌基督爲了延續祂的救贖工程，祂常臨在於禮儀中，並藉著特定的「標記」表現出來：

「『爲完成此大業』——分施或通傳祂的救恩工程，基督常與祂的教會同在，尤其臨在於禮儀行動中。如此，祂臨在彌撒聖祭中，臨在司祭身上，『祂曾在十字架上永遠地奉獻了自己，而今祂仍藉著司祭的職務親作奉獻』；而祂在感恩祭餅酒形下的臨在，更達至極點。祂又以其德能臨在聖事內，因而無論是誰付洗，實爲基督親自付洗。祂臨在自己的言語中，因而在教會內恭讀聖經，實爲基督親自發言。最後，教會祈禱及歌頌時，祂也臨在其間，正如祂所許諾的：『哪裡有兩個或三個人，因我的名字聚在一起，我就在他們中間』（瑪18：20）。」（禮儀憲章7）

禮儀之所以是基督徒的禮儀是因爲復活的基督臨在其中，並藉著禮儀行動。耶穌臨在於禮儀中的方式很多，並且是彼此相關的。耶穌臨在於禮儀中的各種方式，最能在彌撒中體驗。信徒因耶穌的名而聚集在一起，耶穌必在他們中間。在恭讀聖經時，耶穌臨在並親自對信徒說話。耶穌臨在司祭身上，耶穌使祂在十字架

上獨一無二的祭獻臨現於祭台上。祂更以獨特的方式臨在餅酒形中。以上都是梵二所正視的禮儀革新的顯著例子。

耶穌臨在於禮儀中的不同方式是相當「傳統」的，屬於最早期的基督徒禮儀。梵二恢復這些禮儀的精神，並教導信徒如何參與其中，以能聖化自己及光榮天主。在此，必須澄清一點：耶穌臨在於禮儀中的所有這些方式都是「真實」的。特倫多禮儀（Tridentine Liturgy）主要針對當時的歷史環境，強調耶穌基督在聖體形像內的「真正臨在」；而其他的臨在方式都是模糊的，或已被信徒忽視；聖體的敬禮亦逐漸與彌撒分離。信徒絕少「吃這餅」，甚至永不「飲這杯」；只有神父才領聖體聖血。信徒就算領聖體也是在彌撒前或彌撒後恭領。1965年，教宗保祿六世在他的《信德的奧蹟》通諭中論及耶穌真實地臨在於聖體形像內：

「我們稱這種臨在為真實的，這說法並非是排他性的，好似其他的臨在是不真實的；但這臨在是最卓越的，因為它是實體的臨在，而且既是天主、又是人的基督整個地藉此臨現。」（信德的奧蹟39）

「耶穌以不同方式臨在於其教會內」，這信念的復用指出許多含意。梵二申明：「無論是誰付洗，實為

基督親自付洗」，或「祂臨在自己的言語中，因而在教會內恭讀聖經，實為基督親自發言」。這些言論指出無論是「誰」，這「誰」可能是主教、或司鐸、或執事、或平信徒（或在某種情況下，一位未領洗人士給人付洗），但實際上是耶穌親自在付洗或發言。梵二的這神學觀點讓我們對「禮儀」有更廣闊的看法，並了解到耶穌藉各執行禮儀的人員行動；同時，亦給予這些人員清晰的指引，要作好必要的準備及靈修。

值得一提的是：梵二的教長們花了好些時間在「耶穌真實臨在於自己的言語內」這論題後，才達致全體一致的共識。1965年，即《禮儀憲章》頒布後兩年，梵二的所有教長們開始討論《教會傳教工作法令》，他們對此法令的第九條：「藉著宣講的言語，並藉著以聖體聖事為中心及頂峰的各項聖事的舉行，使救世主基督宛如親臨其間」，全無異議。

「耶穌以不同方式臨在於其教會內」這信念亦大大影響「教會合一主義」（Ecumenism）這範疇。若我們把耶穌的「真實臨在」局限在聖體形象內，那麼，我們對其他教會那些未有被祝聖的牧職人員的看法便可以是相當負面的了。可是，若我們相信耶穌真的臨在於基督徒的聚會中，無論他們在詠唱、或在祈禱、或在聆聽天



主聖言，就算那教會仍未有耶穌的圓滿臨在方式，但，
那仍是一個教會，因為耶穌也真正臨在他們中間。



2. 禮儀是耶穌基督司祭職務的施行

剛談過耶穌臨在於禮儀中的各種方式後，《禮儀憲章》第七條進而描述基督徒禮儀：

「因此，禮儀實應視為耶穌基督司祭職務的施行。在禮儀中，藉著有形可見的標記，且按每一標記專有的方式，表示並實現人的聖化；同時，在禮儀中，也是耶穌基督的奧體，包括元首及其肢體，實行完整的公開敬禮。因此，一切禮儀慶典，由於是基督司祭及其身體——教會的工程，當然是最卓越的神聖行動，教會的任何其他行動，都不能以同樣的等級和名義跟禮儀的效能相比。」（禮儀憲章7）

梵二的以上描述並無意為禮儀下教義式的定義（此並非其意願），只是為基督徒禮儀的本質作一正確的描繪。

禮儀乃一「席位」，讓耶穌在那裡延續施行祂司祭的職務，直至世界的終結。耶穌以司祭的身份臨在於禮儀中。在十字架上的耶穌是司祭，祂以自己作為「祭品」奉獻給天主。耶穌既是司祭也是祭品。在禮儀中，耶穌永為司祭，祂為我們每一個人的這祭獻讓我們參與其中，亦讓我們自由地接受，並活現在我們的生活中，

更向其他人宣講。耶穌基督也是唯一的聖殿，讓我們聚集在祂內祈禱及與祂一起奉獻自己。耶穌是唯一的司祭、唯一的祭品及唯一的聖殿。祂是司祭，也是中保：天主與人之間的大使。不過，在禮儀中，耶穌不是獨自的。

「基督為完成光榮天主和聖化人類的偉大工程，無時不與教會結合，因為教會是基督至愛的淨配，呼喚祂為自己的主，並通過祂向永生之父呈奉敬禮。」（禮儀憲章7）

禮儀是耶穌基督的奧體，包括元首（耶穌基督）及其肢體（教會）的工作。耶穌是唯一的司祭，祂與祂的整個身體分享祂的司祭職。在洗禮時，作為耶穌肢體的我們，領受了我們的權利和義務，聯同耶穌獨一無二的祭獻，奉獻我們自己，使之成為耶穌基督奧體（耶穌及其子民）的生活祭獻，以救贖普世。

「基督信眾藉聖洗而獲得的權利和義務，他們是『特選的種族、王家的司祭、聖潔的國民、獲救的民族』（伯前2：9，參閱2：4-5）。」（禮儀憲章14）

特別在特倫多大公會議後，受洗信徒所領受的普通司祭職成了天主教會內的忌諱。基督教各教會常以此作為他們的旗號，大力鼓吹廢除聖統制下受祝聖的司祭

職，包括主教、司鐸及執事。禮儀運動強烈指出：經歷四百年後，基督教各教會之間的關係及歷史背景各有不同，而天主教會必須恢復天主啓示的此一真理（普通司祭職），此舉對培育健康的天主教平信徒是相當重要的。

梵二接受這一觀點。受洗信徒的普通司祭職在《禮儀憲章》中早已提及，但仍未完全發展。《教會憲章》延續這工作，並清楚指出：

「主基督，這位由人間選拔的大司祭，把新的民族組成『一個事奉天父的司祭之國』。因為，領洗的人因著重生及聖神的傅油，都被祝聖為精神的聖殿及神聖的司祭 … 所以，全體基督信徒，要恆心祈禱，同聲讚美天主，把自己奉獻為神聖的、悅樂天主的活祭品 … 教友們的這項普通司祭職與公務司祭職，或聖統司祭職，雖不僅是程度的差別，而且有實質的分別，可是彼此有連帶的關係；兩者各按其自己的方式都分享基督唯一的司祭職。公務司祭以其所有的神權，培養管理有司祭職務的民眾，代替基督舉行聖體祭，以全體民眾的名義奉獻給天主；教友們則藉其王家司祭的職位，協同奉獻聖體祭，在恭領聖事時，在祈禱感謝時，以聖善生活的見證，以刻苦和愛德行動，來實行他們的司祭職務。」

（教會憲章10）

我相信作為司鐸的我們必須樂意向所有的受洗信徒教導此一重要真理，好讓他們能積極並主動參與禮儀：

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

天主教會就受洗信徒普通司祭職的訓導，澄清公務司祭職的目的在服務受洗信徒的普通司祭職。

3. 在禮儀中，天主完全地受光榮，而我們亦得以聖化。（禮儀憲章7）

禮儀不單是我們對天主的敬禮，更主要是天主對我們的行動。藉著耶穌基督，天主救贖我們、聖化我們、向我們說話，使我們能敬拜祂。在感恩經第二式，神父代表眾信友，以以下的經文感謝天主：「上主，因此我們紀念基督的聖死與復活，向祢奉獻生命之糧、救恩之杯，感謝祢使我們得在祢台前，侍奉祢。」

在我們還未站在天主的祭台前，天主便已使我們堪當侍奉祂。

我們能聖化自己是天主極大的光榮。「崇拜」（cult）或「敬禮」（worship）都不是適當用以表達「基督徒敬禮」（Christian worship）本質的用詞，這兩個詞語只能描繪出人對天主尊敬的行為。可是，「禮儀」（Liturgy）則能恰當地形容「基督徒敬禮」的兩個對流面：天主對人，以及人對天主的兩個相對互流的層面。「Liturgy」源自希臘文「leitourgia」，意思是「人的工作」，可能是「為人所做的工作」及「人所做的工作」；指的既是天主聖化人的工程，同時也是人敬拜天主的行動。

基督徒禮儀傳達出耶穌救贖工程內對話的特質：在耶穌內，天主對我們說話，祂先愛了我們；同時，我們在耶穌內與天主對話，天主使我們有能力去愛祂。在彌撒中的聖道禮是最佳的例子；聖道禮建構出這些對話的形式。藉著「讀經」，信眾再次經歷在漫長的救恩史中天主和祂子民的對話。天主透過第一篇讀經向信眾說話，而信眾則藉著答唱詠作出回應；在宣讀第二篇讀經後，信眾以亞肋路亞回應，同時亦以此迎接福音。耶穌的聖言透過福音的頌讀和講道向信眾宣告出來；信眾即以信經和信友禱文回答主的話語。

在彌撒中，我們以積極和有意識的態度參與這在耶穌內跟天主的對話，還是被動的聽聽讀經和道理，效果是截然不同的。彌撒是美麗且深入的靈修經驗，是在聖神的推動和在耶穌的帶領下與天主結合的神妙旅程。這經驗可以戲劇性地轉化成爲一種個人似有非有的「神聖」感受，或是一小時的沈悶課堂。梵二的禮儀革新旨在防範這兩種極端。爲了解這些改革，我們必須首先明瞭某些神學原則，這些原則曾啓迪參與梵二的教長們，使他們能立下如此挑戰性的決定。僅是執行新禮儀書所提出的新禮節和新禮規簡直是微不足道和表面功夫。平信徒的禮儀培育是必要的。梵二申明：

「這種全體民眾完整而主動的參與，在整頓培養禮儀時，是必須極端注重的，因為禮儀是信友汲取真正基督精神的首要泉源；所以，牧靈者在其全部牧靈活動中，必須以適當的教育方法，用心去追求。可是，除非牧靈者本身先受到禮儀精神與活力的薰陶，並變成禮儀教師，則無法達成此目的；是以，必須設法使聖職人員先受到禮儀訓練。為此，大公會議遂議決下列各項規定…」（禮儀憲章14）



4. 在禮儀中，藉著有形可見的標記，且按每一標記專有的方式，表示並實現人的聖化。 (禮儀憲章7)

在禮儀中，復活的主的臨在及其司祭職務的施行就是基督徒禮儀的本質；其目的在信徒的聖化和天主的被受光榮。信徒如何能理解此一隱藏的奧秘而領受耶穌的恩賜呢？梵二指的是「藉著有形可見的標記」。耶穌藉每一標記行動，以每一標記專有的方式實現我們的聖化及光榮天主。

水既象徵死亡及毀滅，亦象徵生命與成長。藉著聖洗的水，耶穌派遣祂的聖神引領我們進入耶穌死亡與復活的逾越奧蹟。在水中，我們經驗耶穌的死亡及我們的「死於罪惡」；在此同時，我們也接受復活的主的新生命，天主子女的生命。就此，我們得以聖化，而天主亦被受光榮。

逾越晚餐中的餅和酒，象徵從為奴的生活中解放出來而重獲自由，以及與天主建立盟約。耶穌使這餅酒的標記達致完滿：耶穌祝聖餅和酒，使之成為祂自己的體和血。吃這餅和喝這杯的人參與耶穌死在十字架上的祭獻，他們成了新而永久盟約的子民，並在現世旅途中獲得滋養，直抵天鄉；是以，我們的聖化和天主的光榮得

以圓滿地達成。其他的每一聖事標記也是一樣。

在此，我想一提梵二改革某些標記的原因：

「極鼓勵信友更完善的參與彌撒，就是在司鐸領聖體聖血之後，信友們也領受在同一祭獻中的主的身體。」（禮儀憲章55）

梵二注意到在該大公會議前的不妥善情況：大部份天主教徒只出席彌撒，而非參與。很少人明白參與彌撒的意義。我們上了年紀的這班人仍記得當年的情況。出席彌撒的人很少會領聖體；而領聖體的人可以隨時領：在彌撒前（從聖體櫃取出另一台彌撒祝聖了的聖體），或在任何沒有彌撒進行的時間。彌撒為他們只是念經的時間，而聖體亦不被視為參與耶穌祭獻的最完善方式。我的父母也是這樣；不過，他們對信仰的虔敬令我欽佩。我實在無意批評任何人，我只想讓大家對梵二的禮儀革新有更佳的認識而已。

禮儀運動對信友及神職人員的培育確實貢獻良多。梵二清楚表達教會最古老的信念。《禮儀憲章》第五十五條舉出第二個例子：

「只要不損及特倫多大公會議（Council of Trent）所定的教義原則，在宗座將要指定的情況內，

主教們可以斟酌准許教士、會士或教友們，兼領聖體聖血；比如：准許領受聖秩者在其接受聖事的彌撒內、會士在其發聖願的彌撒內，新教友在緊隨洗禮的彌撒內，領受聖體聖血。」（禮儀憲章55）

以上文字令我想起我們時常討論甚至爭拗的某些相關問題。我們時常討論禮儀，特別是聖事，為恩寵的盛器，天主傾注恩寵的爵杯。無論我們拿取那一隻杯爵，我們都可以獲得恩寵。關於聖體，偶爾我們說：若耶穌整個臨在於餅酒形象中（這是真的，並且是天主教的教義），為何要兼領聖體聖血，不是只領聖體便足夠了嗎？這推理是絕對有漏洞的。基督的所有聖事都是標記，這些標記顯示隱藏在它們內的恩寵。這些標記越明確，參與者便越能投入及領受更豐富的恩寵。2002年教宗若望保祿二世頒布的《彌撒經書總論》，在此論題上提供了非常清楚的解釋，並強調聖體這標記的意義，讓信友更能參與基督的奧蹟。

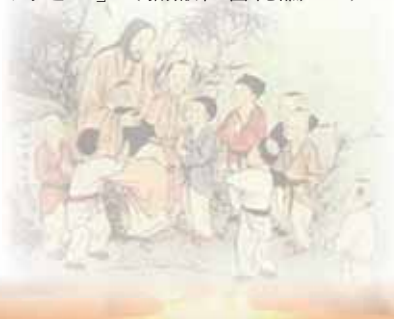
《彌撒經書總論》提出非常實際的結論：

「兼領聖體聖血，能更明確表達領受共融的聖事之意義。因為，依此方式，『感恩祭宴』的標記才能更完美地顯示出來，而吾主以其聖血訂立『新而永久之盟約』的旨意，也更清晰地表達出來；而感恩祭宴與在天

父國內之末世聖誕間的關係，也更為明顯。」（彌撒經書總論281）

根據這些神學原則，梵二敞開門戶，讓教友可兼領聖體聖血。若以是否合法來解釋《禮儀憲章》所論及梵二准許兼領聖體聖血這決定是絕對不恰當的。《禮儀憲章》第五十五條列出「比如」，而《彌撒經書總論》列出更多的可能性：

「教區主教可為自己教區，訂定有關兼領聖體聖血的規則，在修會的聖堂和小團體的彌撒中，也應遵守。教區主教也能授權給予專責司鐸，為他受託管之團體，在他認為合宜的情況下，讓信友兼領聖體聖血，惟信友應受到充分的教導，又沒有褻瀆聖事的危險，而且兼領聖體聖血，不是在人數眾多，或因其他理由，而難以進行的情況下為之。」（彌撒經書總論283）



5. 為何需要可見的標記？

在禮儀神學分析甚麼是「標記」時，即觸及其最基本而需要解答的「禮儀問題」：為何需要藉感官可見的標記而獲得聖化使能光榮天主？

此一問題通常可從以下三種途徑得到答案：

首先從人類學的觀點：人是由靈魂和肉身組成。靈魂需要肉身來接觸周圍的事物；除非藉著感官，沒有事物能進入靈魂內。

為我們基督徒，我們有基督學的觀點：我們相信不可見的天主藉降生成人的耶穌成為可見的。耶穌既是天主又是人。耶穌是不可見的天主在世的最大標記。耶穌是最原始的聖事；祂藉可見的標記延續祂在教會內作為聖事的任務。

最後是從教會的觀點：教會是耶穌的身體：教會是「樹立於各國之間的旌旗，將散居的天主兒女，齊集麾下。」（禮儀憲章2）

若沒有可見的標記，禮儀便不可能成為人的、或基督徒的、或教會的禮儀。

言語是聽得見的標記，在禮儀中有著重要的角色。

在禮儀中，天主聖言的宣讀、信友禱文、以及各種講解等都能帶出可見標記的意義；「我因父、及子、及聖神之名，給你施洗」這句話亦帶出洗禮時浸入水中這可見標記的意義；同樣，為餅酒的標記也藉著「你們大家拿去吃：這就是我的身體，將為你們而犧牲」及「你們大家拿去喝：這一杯就是我的血，將為你們和眾人傾流…」這兩段說話而顯得更有意義。

由此我們知道梵二對禮儀革新的願望：

「為能明白顯示，禮節與言語，在禮儀中有密切關係。」（禮儀憲章35）

「藉著禮節和經文，深深體會奧蹟，有意識地、虔誠地、主動地參與神聖活動。」（禮儀憲章48）

梵二小心地將「言語」配合「禮節」及將「禮節」配合「經文」，並強調言語在禮儀中的重要性。禮儀標記屬禮儀的最基本本質。如果要令禮儀有意義，禮儀標記必須為參與者所明白。如果禮儀只是一連串人無法明白的言語和禮節，那便近乎是迷信罷！這也可說明梵二大膽決定在禮儀中可使用當地人民的語言。如是者，教會敞開了一扇大門。多個世紀以來，羅馬禮都使用拉丁語。為牧民的需要，梵二作出改變的原因如下：

「在拉丁禮儀內，除非有特殊法律規定，應保存使用拉丁語。可是在彌撒內或在行聖事時，或在禮儀的其他部分，使用本地語言，多次為民眾很有益處，可准予廣泛的使用。」（禮儀憲章36：1，2）

梵二亦同時察覺到靜默為祈禱是需要的。特別是現今的音響系統有時會令聲音吵耳，太多讀經和講解會營造出不安的氣氛。對此，梵二有以下建議：

「為促進主動參與，應該推行群眾的歡呼、回答、詠頌、對經：歌唱，以及身體的動作、姿態。在適當的時間，也要保持嚴肅的靜默。」（禮儀憲章30）

梵二所述「嚴肅的靜默」，意指在禮節上一同守的靜默，所有在場的人（包括主持禮儀的司鐸）都要守的靜默。就如歌詠團稍停下來，未繼續詠唱之前，可伴以少許音樂。靜默是禮儀的一部份，也是耶穌臨在會眾中的標記。這一種靜默與參與特倫多彌撒的人所守的靜默不同，出席者全都默不作聲，只有主禮神父代表他們低聲頌念彌撒經文。梵二所述的「嚴肅靜默」乃天主與其子女間對話的一部份：

「在禮儀中，天主向祂的子民講話，基督仍在宣佈福音，而民眾則以歌唱、祈禱，回答天主。」（禮儀憲章33）

靜默是這對話的一部份。以下是《彌撒經書總論》就聖道禮儀所守的靜默作出的指引：

「聖道禮儀應以有助於『默想』的方式來舉行。因此，應避免任何有礙收斂心神的倉促方式。聖道禮儀中宜有片刻的靜默。這靜默要切合參禮團體，讓他們在聖神的推動下，汲取天主之聖言，並以祈禱作回應。這些靜默時刻，宜於聖道禮儀開始前、第一篇與第二篇讀經後，以及在講道後予以遵守。」（彌撒經書總論56）



II. 禮儀含有不能改變的成分，那是由天主所建立的；但也含有可變的成分，那是可以隨時代而改變的。（禮儀憲章21）

不是所有禮儀標記都是耶穌基督建立的；大部份標記是後來加進去的，而有些則變得不合時宜了。梵二申明：

「慈母教會，為使基督信眾在禮儀中確能獲得豐富的恩寵，切願設法對禮儀作一全盤的整頓。原來禮儀含有不能改變的成分，那是由天主所建立的；但也含有可變的成分，那是可以隨時代而改變的，而且如有不甚符合禮儀本質的成分，混入其中，或者不能適應時代，則更必須加以修改。在進行整頓時，應該對經文及禮節加以處理，務必使其所指的神聖本質，明白表達出來，並使基督子民儘可能容易理解，並能完整地、主動地、以團體形式參與典禮。為此，大公會議決定下列各項原則…」（禮儀憲章21）

禮儀原則中的「不能改變」或「可變」，以及「有義務遵守」或「非必須遵守」，明顯地比特倫多禮儀原則所用的「合法」或「不合法」進步。特倫多禮儀的禮規和規則必須依循嚴謹的法理原則，並將禮儀的每一成

分訂定為「合法」或「不合法」。經文、姿勢、音樂，不管是「不能改變的」或「可變的」，都細緻地編纂入冊；若主禮司鐸作出任何改動，該慶典將會被判為「合法」或「不合法及無效」。

在新的彌撒經書中，我們可以經常找到有關禮節的提示，如：「主禮可用以下或類似的話，向團體致詞」等等；這就是革新後的分別。主禮可從提供的幾式經文或讀經中選擇較合適的。主禮的最主要責任再不是「嚴守禮節」（*ritus servandus*），而是選擇以適當的形式去舉行慶典，使參與者真誠地全情投入慶典（*ars celebrandi*）。從「嚴守禮節」進階至「真誠地全情投入慶典」是一條漫長而難走的路。

《禮儀憲章》簡明地描述此一轉變：

「所以，牧靈者應該注意，使在禮儀行為中，不僅為有效及合法舉行前遵守法律，而且要使信友有意識地、主動地、有實效地參與禮儀。」（禮儀憲章11）

《禮儀憲章》每次論及司鐸「培育信友禮儀精神的責任」時，都稱司鐸為「牧者」（*pastores*）。《彌撒經書總論》這樣補充說：

「此外，牧靈者也要使信友知道，教會有權規定聖事的施行方式，只要不影響到聖事的本質。教會亦有權因應時代、地方和情況的需要，爲了對聖事的尊敬及信友的神益，而制定規矩，並作某些更改。但同時，也應引導信友，要渴望盡善盡美地參與這神聖禮儀（按：即兼領聖體聖血），藉此使感恩祭宴的標記更完善地顯示出來。」（彌撒經書總論282）

過去五十年，就以上問題，爭執延綿不斷，還有無數的指控和反駁。有些人期望重返舊日的「嚴守禮節」，人人堅守；他們認為這種「一致」足以創造和諧合一的感覺；但在梵二以後，在革新和有調適可能的熱潮推動下，文化融入、改革創新所牽起的事件，給予指控禮儀革新的人充足的把柄，將一切歸咎於禮儀革新，因為禮儀革新包庇這些「任性的實驗」（wild experiments），而造成混亂。「任性的禮儀實驗」（wild liturgical experiments）一詞經過傳媒的誇大和渲染，多次（現仍常用）用來描繪某些不同的地區情況，描寫每一地方的意思都不同。「任性的實驗」可以是：某些地方除宣讀聖經外，還選讀該地方的古文，或在彌撒中使用加了酵母的麵餅；而在另一些地方，不唱或不讀進台詠已被認為是「任性的實驗」。

我還記得當年有某本雜誌首度把信友手領聖體的相片登出；當時領聖體是由司鐸把聖體放在信友的舌上，因此手領聖體被視為褻瀆，而引起公憤。結果，那本雜誌大賣。

我相信若我們再深究《禮儀憲章》，我們定會看清楚禮儀革新的原本精神，以尋求共識。可能，我們對這原本精神在某些情況下如何實踐，有著不同意見，但這意見分歧，並不構成反對革新的真正動機。也許，更甚的是我們以指控某些人「濫用禮儀革新」作為隱藏在我們內心抗拒禮儀革新的「屏風」。

其實，我們可從文化融入及調適這些禮儀實驗中學習：文化融入及調適是相當困難的工作。在禮儀及文化的事務上，我們需要很多專業的知識及團體的支持；最重要的是本地團體的接納，使之成為最自然的工具去表達基督徒的訊息。

五十年只是一段很短的時間。《禮儀憲章》所講論的仍是很新鮮，很有啓迪作用的；且把開放的精神及對每一本地團體的尊重清楚表達出來。梵二希望：

「要不涉及信仰及全體公益，連在禮儀內，教會也無意強加嚴格一致的格式；反之，教會培養發展各民族



的精神優長與天賦；在各民族的風俗中，只要不是和迷信錯誤無法分解者，教會都惠予衡量，並且盡可能保存其完整無損，甚至如果符合真正禮儀精神的條件，教會有時也採納在禮儀中。」（禮儀憲章37）



III. 禮儀慶典

1. 禮儀慶典是團體的慶典

「我信天主及耶穌，但我不相信教會。」

「我喜歡在自己的房間或在了無一人的聖堂內獨自祈禱，我感到這樣比較寧靜和神聖。」

「主日彌撒太多人、太多禮節、太嘈吵了！」

某些天主教徒依然發出以上意見，他們表達了他們在教會團體中祈禱及宣認信仰的不安和勉強。

在梵二以前，司鐸舉行彌撒聖祭，習慣上也是「近乎私下」形式的。就算許多神父隸屬一個堂區聖堂，他們也會在聖堂周邊的小堂各自舉行彌撒，聖堂周邊這些小堂就是爲了這一目的而建造的。有時，我們可以見到有神父在中央的主祭台舉行彌撒，另一神父則在周邊小堂爲嬰兒付洗，而另一邊小堂可能在舉行追思亡者彌撒…一切都在同一時間內進行。在修院，情況也是一樣：在同一時間在不同的周邊小堂舉行不同的彌撒是很普遍的現象。梵二恢復最古老共祭彌撒的傳統，因爲共祭頗能顯示司祭職的統一性，並強調禮儀慶典是團體的慶典（禮儀憲章57）。

梵二的禮儀革新是以健全的基督徒禮儀原則為基礎，強調禮儀職務的團體性：

「禮儀行動並非私人行動，而是教會的慶典，教會則是『合一的聖事』，就是在主教的領導下，集合並組織起來的神聖子民。所以，禮儀行動屬於教會全體，顯示教會全體，並涉及教會全體；但教會每一個成員，按其身分、職務及具體參與的不同，其在禮儀中的行動也不同。」（禮儀憲章26）

禮儀慶典是教會的慶典。教會臨在於每一地區性的信友團體，無論那些團體是如何渺小或貧窮，《教會憲章》稱：

「基督的教會，真正臨在於各地區性的信友的合法團體中；這些團體與他們的牧人結合一起，在新約中也稱為教會…這些團體，無論如何渺小貧窮，或散處窮鄉僻壤，基督都親臨其間，因祂的德能而組成惟一、至聖、至公、從宗徒傳下來的教會。」（教會憲章26）

教會「真正臨在於各地區性的信友團體中」這一重要信念，是有聖經記載的事實根據的。「教會」（ekklesia）一詞在新約中開始應用，該詞常運用於不同情況。有時指的是「普世教會」：「耶穌對伯多祿

說：『我再給你說：你是伯多祿(磐石)，在這磐石上，我要建立我的教會，陰間的門決不能戰勝她。』」（瑪16:18）有時是指散居於某一地區的會眾：「教會既在全猶太、加里肋亞和撒瑪黎雅得了平安，遂建立起來，懷著敬畏上主之情行動，並因著聖神的鼓勵，逐漸發展」（宗9:31）；或是指某一地方的信徒團體：「蒙召為耶穌基督宗徒的保祿和索斯特乃弟兄，致書給格林多的天主教會」（格前1:1-2）；「教會」一詞許多時亦指信徒小團體。保祿在羅馬書中問候他的好友及助手：「請問候普黎斯加和阿桂拉，他們是我在耶穌基督內的助手…還請問候在他們家中的教會。」（羅16:3,5）就算是在朋友家中聚會的一個信友小團體——家中的教會，也顯示整個教會。

根據事實，參與慶典的會眾又怎能是普世教會或本地教會；不過，我們相信，任何由會眾舉行的禮儀慶典都是整個地方教會或普世教會的慶典。

「所以，禮儀行動屬於教會全體，顯示教會全體，並涉及教會全體。」（禮儀憲章26）

同一文件再深入解釋這一教導，並說明參與慶典的會眾是「在主教的領導下，集合並組織起來的神聖子民」。

每一主教與世界上其他主教，以至羅馬主教——教宗等聯合在一起，形成象徵普世共融的主教團。這就是感恩經主祭念：「上主，求祢垂念普世的教會、我們的教宗…我們的主教…」的原因。教會又稱為「合一的聖事」，這名稱在梵二的其他文件中多次使用，並予以發揮。教會是耶穌的奧體，耶穌是不可見天主的聖事，因此，教會本身也是聖事，是耶穌臨在教會的祈禱和行動的標記。《教會憲章》論及教會使命時說：

「使教會臉上所反映的基督之光，照耀到每一個人。教會在某種意義下是基督內的聖事，就是說，她同時是與天主親密結合的聖事，又是整個人類一體性的標記和工具。」（教會憲章1）

教會的奧蹟與聖體的奧蹟相關。我們領受基督的身體時，我們成了祂的奧體。

「實際上，分享基督的體血，惟一的作用，就是使我們變成我們所領受的。」（教會憲章26）

會眾分享基督的體血即成了耶穌的奧體——教會。
《禮儀憲章》在說明禮儀的地位時補充：

「禮儀本身的性質，是要有信友在場主動參與的團體慶典，該盡可能強調團體的慶祝，這要比個人或近乎



私下舉行更為優先。雖則任何彌撒本身都是公開的、社團性的；這優先權特別是針對舉行彌撒而言，也對施行聖事而言。」（禮儀憲章27）

會眾為參加禮儀慶典而聚集，明顯地他們已是教會。教會就是參與禮儀的會眾：天主的子民、基督的奧體、聖神的宮殿，地上或天上教會的肖像。這教會被召去祈禱、去福傳、去默觀、去行動。當我們在彌撒中頌念信經時，我們念：「我信唯一、至聖、至公、從宗徒傳下來的教會。」我們可以環看四周及指出：教會就在這裡，就是在這聚會當中。

信友的禮儀培育是首要的。寶藏已交給了我們這一班牧者，以幫助信友察覺他們的召叫和使命。他們渴求這份滋養以加深他們對信仰的了解，並使他們更能領受天主的恩寵。



2. 禮儀慶典是有秩序的

教會不是一個組織；教會是一個身體，基督的奧體。因此，教會團體內作為肢體的各成員，肩負不同的功能，以組成一個健康的身體。就是同一的聖神，耶穌的聖神，自由地分施給各人祂的恩寵。各種功能沒有優次之分。所有職務都有各自的角色和尊嚴，必須互相尊重，彼此合作，以完成各自特定的功能及整體的職務。

「在禮儀慶典中，無論是聖職人員或平信徒，每人按照儀式的性質和禮儀的原則，完成屬於自己的職務，只作自己的一分，且要作得齊全。」（禮儀憲章28）

就以上所述，梵二究竟希望改革甚麼呢？梵二以前的禮儀，即特倫多禮儀，主禮司鐸須低聲頌讀所有在彌撒中由其他人讀出或唱出的經文，就像禮儀中的每一事情經主禮司鐸批准即成為合法及正確的。當時的禮儀真正是屬於「神職的」。禮儀職務單只是神職人員的職務，平信徒並無任何可參與的部份。大多數天主教徒對平信徒司祭職簡直是聞所未聞；在單調的至聖所上，禮儀的各種職務顯得不必要。

為何天主教禮儀會演變成「神職的」？這情況又在何時開始？

在歐洲，這情況在中世紀出現，用以「治療」宗教改革所造成的「創傷」。

禮儀「神職化」亦在不同時代的聖堂建築中看到。天主教的建築物是當時神學的忠實鏡子。那些充滿創意的宏偉主教座堂常建築在當地的貧民窟中，成為今日令人驚嘆的信仰和美學上的見證。的確，教堂內的極度寧靜，穿透彩光玻璃的幽暗光線，管風琴加上韻律多變的悅耳音樂，偉大的額我略聖詠，聖詠團…穿著莊重且漂亮的神職行列，還使用了只有神職人員及有識之仕才懂得的拉丁文…凡此種種，營造出極其超現實的神聖氣氛…

那麼，我們該問：在這些座堂內的人的地位和角色是甚麼？神職人員主持禮儀，在場人仕普遍都樂意做靜默的觀眾；他們各自頌念自己喜歡的禱文，他們各自有自己的意向，他們聆聽司鐸的講道，他們經驗到神聖、奧妙和超凡的感覺；他們很少領聖體，但為他們虔敬的生活，他們已領受了足夠的食糧。

幾個世紀之後，社會有著極其重大的改變：人們的教育程度大大提升，教育已非神職人員專享之物，教育已經普及化。此外，歐洲各國有其各自的語言，而拉丁文已再不是日常通用的語言了。再者，神職人員在社會

上的地位也徹底改變了，平信徒的角色日見明顯。禮儀運動確實在平信徒培育上作出了重大的貢獻。梵二覺察到禮儀運動以這一方式革新禮儀，使人們醒覺，並注視自己的尊嚴、自己的角色、使命和責任。

「禮儀行動屬於教會全體，顯示教會全體，並涉及教會全體；但教會每一個成員，按其身分、職務及具體參與的不同，其在禮儀中的行動也不同。」（禮儀憲章 26）

以上所述表達出禮儀神學的新概念。基督徒禮儀並不是由教會某些成員表演的禮節。基督徒禮儀是教會全體的禮儀。這革命真的需要基督奧體的每一成員改變心態。我們革新禮儀，同時禮儀亦革新我們及塑造我們成為天主的子民，好能慶祝天主的奧秘。

今日我們常說：「面對群眾的司鐸」或「在司鐸後面或旁邊的群眾」…或「全體向著同一方向」等，這些說法仍未能回答最基本的這個問題：「那些人應站在司鐸的前面，那些人應站在司鐸的後面或旁邊及他們在禮儀的角色為何？」

「輔祭員、讀經員、釋經員以及歌詠團的成員，都是在履行真正的禮儀職務。因此，他們應該面對如此偉

大職務，及天主子民對他們的合法要求，以相稱的虔誠與秩序，去執行自己的任務。所以，他們每人應按自己的程度，用心吸收禮儀精神，並學習按禮規秩序盡自己分內的任務。」（禮儀憲章29）

平信徒輔禮人員並不是低級神職人員或司鐸的助手（雖然輔祭的意大利文chierichetti直譯是小神職人員）；他們在聖化他人及光榮天主上有著各自的角色，他們都是在履行真正的禮儀職務。當讀經員頌讀聖經時，全體會眾，包括司鐸都集中注意力在讀經台；當聖詠團在詠唱時，他們也是在履行真正的禮儀職務…請注意以上所列的禮儀職務並不是法定職務的最終名單，梵二希望給平信徒輔禮人員在禮儀上開啓一扇門。

在這時刻，我們真的不要為已被教會認可的送聖體員或其他人員未有列入平信徒輔禮員之列而爭拗，認為梵二沒有視他們為輔禮員。我們更應將時間放在主日彌撒的禮儀革新上。對輔祭員、讀經員、釋經員、歌詠團的成員、唱經員、以及送聖體員培育的目的，是要使他們能「用心吸收禮儀精神，並學習按禮規秩序盡自己分內的任務。」

誰有權訂定禮儀慶典的規則呢？

在梵二以前，教宗是唯一有權訂定禮儀事務真確性的人。1917年的《聖教法典》申明拉丁教會唯一有權訂定禮儀事務的人是教宗。主教的職權只限於處理當地的「公眾善功」（popular piety）。主教不能出版任何禮儀書籍。按照舊的《聖教法典》，並沒有清楚界定「禮儀含有不能改變的成分，也含有隨時代而改變的成分」這點，所有提示都在同一程度上「有義務遵守」及「不能改變」、或「不能取代」。禮儀運動強調要研究主教在禮儀事務上的權責。在梵二的籌備會議上，被強烈捍衛的兩個觀點，《禮儀憲章》作出以下的妥協，它一方面肯定：

「管理聖教禮儀，只屬於教會權力之下：就是屬於宗座，及依法律規定，屬於主教權下。」（禮儀憲章22.1）

但另一方面卻明確說明主教訂定禮儀的權限：

「地方教會遵照主教們的命令，按習慣或合法批准的典籍而行的聖善事工，也具有特殊的價值。」（禮儀憲章13）

此處指出的並不是禮儀的儀式，而是「地方教會的聖善事工」；請注意《禮儀憲章》是梵二教長們所討論的首份文件，後來的《教會憲章》更成熟地表達有關地

方教會的神學概念。1983年頒布的《天主教法典》則清楚反映這成熟的觀點：

「神聖禮儀的監督，只屬於教會權力，即屬於聖座，並按法律的規定，也屬於教區主教。教區主教在所轄的教會內，並在其權限內，有權發佈禮儀法規，明令遵行。」（天主教法典838.1,4）



IV. 積極參與禮儀慶典

1. 信眾積極參與禮儀慶典

在歐洲，禮儀運動呼籲信友積極參與禮儀慶典，並向信友推介以他們自己的語言編纂的彌撒經書，讓他們在彌撒中明白司鐸所誦念的拉丁文。彌撒經書真是非常實用的工具。雖然當時仍未算是團體式的參與，不過，已比前跨出一大步。

1904年11月22日，教宗比約十世頒布的《關注的事件中》(Tra le sollecitudini)通諭，論述信友參與禮儀時，用了一個非常引人注目的詞句：「actuosa participatio」（積極參與）。禮儀運動即以此作為標誌。梵二的教長們也接納這一概念，並在整份《禮儀憲章》中清晰地表達出來：「全體民眾完整而主動的參與」（禮儀憲章14），「基督子民儘可能容易理解，並能完整地、主動地、以團體形式參與典禮」（禮儀憲章21），「所有信友，完整地、有意識地、主動地參與禮儀慶典」（禮儀憲章14），「深深體會奧蹟，有意識地、虔誠地、主動地參與神聖活動」（禮儀憲章48），「在內心外表，都能主動參與」（禮儀憲章19）等。

梵二多番指出信友積極參與禮儀的重要；信友積極參與禮儀亦成了禮儀革新的準則。

「這種全體民眾完整而主動的參與，在整頓培養禮儀時，是必須極端注重的，因為禮儀是信友汲取真正基督精神的首要泉源；所以，牧靈者在其全部牧靈活動中，必須以適當的教育方法，用心去追求。」（禮儀憲章14）

令信友積極主動參與感恩祭是非常費力卻是必要的牧民工作，更是牧靈者的持久工作。基督徒禮儀並不僅是遵從一些指定經文或姿勢，伴以訓練有素聖詠團唱出額我略聖詠的儀式。司鐸們首要的任務就是訓練信友積極主動且有效地參與禮儀。

「牧靈者應以勤奮、耐心，關照信友的禮儀訓練，並比照其年齡、身份、職業和宗教知識程度，使在內心外表，都能主動參與。牧靈者這樣作，正是作到了忠實的分施天主奧蹟的重要工作之一。此外，他們在這件事上，不僅應以言語，而且應以榜樣，領導自己的羊群。」（禮儀憲章19）

梵二的教長們都是主所託付領導祂羊群的牧人（請謹記參與梵二的主教多是教區主教，其實職是服務各自的教區），他們真正瞭解在其教區內各堂區的牧民間

題，因此，他們常以牧者之心，在他們的文件中，提出可行而有效的方法去達成革新的目標。

「為促進主動參與，應該推行群眾的歡呼、回答、詠頌、對經：歌唱，以及身體的動作、姿態。在適當的時間，也要保持嚴肅的靜默。」（禮儀憲章30）

多個世紀以來，在歐洲，甚至是歐洲傳教士所到之處，因著這些傳教士所帶的家鄉傳統，信友參與彌撒的態度都是相當被動的。對那些終日勞碌，很想在主日到聖堂去享受片刻安穩寧靜的信友，禮儀革新定是他們一大挑戰。他們感到新的彌撒要求多多，與一大群人用當地的語言一起唱歌，一起聆聽聖言，令他們感到尷尬。他們被迫離自己的私人角落，被迫與團體一起背負共有的責任。數十年來，他們已習慣在沒有團體的束縛下「望彌撒」。「望彌撒」或「聽彌撒」驟變成爲團體的慶典。若要幫助信友成爲團體慶典中的一員，新的禮儀培育是必須的，新的靈修也是必要的。

值得一提的是：梵二的教長們在大大小小的會議中，經過艱苦激烈的辯論，《禮儀憲章》才得以誕生。讓我們看看就《禮儀憲章》第二章（有關彌撒聖祭的革新）及第三章（有關其他聖事的革新）的投票情況。決議必須得到三份之二票數才得以通過。梵二的教長們可

以投贊成票（*placet*）、或贊成不過有保留（*placet iuxta modum*）、或反對票（*non placet*）。1963年10月14日，教長們須投票表決《禮儀憲章》第二章。當日出席人數是2,242人，三份之二票數應該是1,495。投票結果是：贊成的有1,417人，贊成不過有保留的有781人，反對的有36人，還有8票作廢。贊成的不超過三份之二，於是第二章需要再次討論及重寫。1963年10月18日是決議第三章的日期。2,242人中，1,130人投贊成票，1,054人贊成不過有保留，30人反對，3票作廢，又一次票數不超過三份二，第三章不被通過。整份《禮儀憲章》的最終決議是在1963年12月4日，2,147票贊成，4票反對。這是天主教會真正負責任，即所謂共治精神（*collegiality*）的一個令人驚訝的例子。全球主教與羅馬主教——教宗重新團結，謀求共識，成就《禮儀憲章》，使之成為拉丁禮革新的領導力量。

2. 為何「引導所有信友，完整地、有意識地、主動地參與禮儀慶典」（禮儀憲章14）如此重要？

梵二提出了兩個原因：

首先，「這是禮儀本質的要求」。在禮儀中，藉著可見的標記，耶穌基督延續祂聖化人及光榮天主的工作。「基督子民儘可能容易理解，並能完整地、主動地、以團體形式參與典禮。」（禮儀憲章21）

此外，「基督信眾藉聖洗而獲得的權利和義務，他們是『特選的種族、王家的司祭、聖潔的國民、屬於主的民族』（伯前2:9，參閱2:4-5）。」（禮儀憲章14）

司鐸藉聖秩聖事獲得主持感恩祭的權利和義務，而信友則藉聖洗而獲得積極參與感恩祭的權利和義務。

在此，我希望重拾我個人的兩則回憶。我年輕時（數十年前），我在歐洲，我還記憶猶新，每當一位勇敢的琴師在彌撒中開始彈奏一首流行的意大利聖歌時，即時會感到人心雷動，人人都立即加入詠唱（只有司鐸一人被限制要用「官方語言」－拉丁文詠唱）。當時，我感到大家的共同信仰，大家都喜樂地一齊慶祝。相反，就算是意大利人耳熟能詳的額我略聖詠，也無法成為大眾流行的聖歌。

除此之外，我還記得我在香港初次嘗試進行禮儀革新時，我在彌撒中用廣東話唱了一首短短的聖歌，而那聖堂的聖詠團傳統上是唱額我略聖詠和拉丁文聖歌的，偶爾他們也會唱英文的聖歌。這次試驗簡直是一大災難。聖詠團感到自己被羞辱，許多人感到大惑不解而離開聖堂… 這廣東話歌曲類似流行的廣東小調，或好像「唱大戲」，令他們困惑。可是，在四十年後，情況剛好相反。大多數香港天主教徒已視廣東話聖歌為他們的傳統表達信仰方式，亦是有助信友團體參與禮儀的工具。在主日感恩祭中，每當我以廣東話唱天主經時，我感到我與中國教會的深邃共融，我是屬於中國天主教會的。雖然廣東話並不是我的母語，而拉丁文在某程度上是，但就算在主日感恩祭中以拉丁文唱天主經，我也無法有相同的感受。問題不在於聖歌的藝術價值，而是因為這類聖歌表達出參與者的共同意願。

3. 這種全體民眾完整而主動的參與，在整頓培養禮儀時，是必須極端注重的。（禮儀憲章14）

在決定那些禮節及經文需要革新或如何革新時，梵二廣泛地利用這一準則。現就彌撒的禮儀改革舉出相關例子：

「修訂彌撒禮典時，務必使每一部分的特點及其彼此之間的聯繫，清楚表現出來，並使信友更容易虔誠而主動地參與。因此，只要確切保存其基本要素，禮節要簡化；歷代所作的重複或無用的增添，應該除去；某些年久失用的部分，如果適宜或需要，應該按照教父們的原始傳統，恢復起來。」（禮儀憲章50）

1969年4月3日，教宗保祿六世頒布的《新彌撒規程》（Novus Ordo Missae），忠實地跟隨《禮儀憲章》所定而編纂。現隨彌撒之程序觀察教會如何改革特倫多彌撒：

進堂式的簡化是為彰顯全體會眾的參與。信眾詠唱進堂詠完畢，主祭已步至祭台前。主祭不須如特倫多彌撒所定，站在祭台下背頌對經：「我將奔赴上主的祭台前…」繼而是聖詠第四十二篇，然後主祭步上祭台，在祭台前獨自誦讀進堂詠。

☞ 在特倫多彌撒中，懺悔經需背頌兩次，首先是由主祭背：「我向全能的天主…。」然後輔祭再背一次；但在新彌撒，進堂詠和懺悔經都是主祭和會眾一同的誦讀。

☞ 特倫多彌撒的集禱經可能有兩至三篇，而新彌撒只有一篇。新彌撒的集禱經亦用以結束進堂式及準備會眾的心靈去聆聽天主的聖言。這是簡化禮節的另一實例。

如上所述，進堂式的簡化不但使信友能完整地、有意識地、主動地參與禮儀慶典，也保留禮節的本質。

☞ 特倫多彌撒分成兩部份：為慕道者的彌撒和為信友的彌撒。彌撒的這兩個主要部份不易釐清，因而令信友被動地參與禮儀。當時的歐洲，其實已無成人慕道者，因為很多人在嬰兒時已接受洗禮。成人的入門禮是由梵二推展的。

梵二的教長們以牧者之心寫道：

「彌撒的兩個部分，即聖道禮儀與聖祭禮儀，組成一個整體的敬禮行動。」

因此，神聖會議懇勸牧靈人員，在教授要理時，務必用心訓導信友參加完整的彌撒，尤其在主日及法定慶節。」（禮儀憲章56）

現在，教導信友有關彌撒的兩個部份已較前容易：「彌撒的兩個部分，組成一個整體的敬禮行動。」信友藉著聖言的餐桌（聖道禮）及聖體的餐桌（聖祭禮）獲得滋養。

特倫多彌撒《讀經集》內的讀經極少，據統計彌撒選用的讀經，舊約只佔1%，而新約則佔16.5%。由於當年的讀經是以一年為週期，因此每年都重複讀著相同的讀經。天主教徒不太熟識聖經，所以梵二強調：

「為給信友們準備更豐盛的天主言語的餐桌，應該敞開聖經的寶庫，以便使教友們，在規定的年限內，能夠讀到聖經的重要部分。」（禮儀憲章51）

貧瘠的餐點被豐富的盛宴取代。四篇主日讀經（讀經一選自舊約、答唱詠選自聖詠、讀經二選自新約、福音）以三年為一循環，而平日讀經以兩年為一循環這妥善的編排，幫助信友明白及參與天主的救恩史；這救恩史在耶穌的苦難、死亡、復活及升天的逾越奧蹟中達致高峰。教宗保祿六世於1969年

修訂的《羅馬感恩祭讀經》可說是彌撒禮儀革新的寶石。雖然某些聖經學者曾指出其中的瑕疵，但信友卻普遍接受。該書現已成為其他基督教教會選擇讀經的基礎。



此外，另一值得鼓舞的改革是准許平信徒讀經員於彌撒中，在至聖所的讀經台，以當地的語言宣讀聖經。在梵二的所有文件中，「平信徒」這名稱包括了男性和女性。讀經員，無論男或女，都是在履行真正的禮儀職務（禮儀憲章29）。值得一提的是：教宗比約十世在1903年頒布的《關注的事件中》(Tra le sollecitudini)通諭，推介平信徒積極參與禮儀(actuosa participatio)，但禁止女性，包括修女及初學生，在讀經台讀經，或參加聖詠團，因為這些職務只專為男士而設。

為使信友能有效地參與禮儀，信友的持續培育是必要的。講道及普通的轉求（信友禱文）是「某些年久失用的部分，如果適宜或需要，應該按照教父們的原始傳統，恢復起來」（禮儀憲章50）的例子。

「講道是禮儀的一部分，極應推重，藉以遵照禮儀年的進展，從聖經中發揮信德的奧蹟和基督化的生活原則；並且，在民眾聚會的主日及法定慶節彌撒

內，無重大理由，不得略去講道。」（禮儀憲章52）

「福音及講道之後的『公共禱詞』或『信友禱詞』，應該恢復，尤其是在主日及法定慶節；以便使民眾參加，為聖教會、為國家的長官、為遭受各種困難者、為整個人類及全世界的得救而祈禱。」（禮儀憲章53）



信友的禮儀革新（聖祭禮儀）首先從奉獻禮開始。奉獻禮之改革在使人們認清此禮仍未是奉獻耶穌的體血，而是人把餅酒奉獻於祭台上。在特倫多彌撒中，輔祭把餅酒呈獻於祭台上，然後由主祭背頌以下經文：「至聖的父，全能永生的天主，求祢收下在此無玷的獻品：我——祢的僕人——把它呈奉於祢，我的生活與真實之天主，為賠補我的無數罪惡、過犯和怠忽，並為在場所有在我周圍的與祭者、以及生者死者、諸位信徒……主，我們把救恩的爵杯，奉獻給祢、求祢大發慈悲，使它猶如馨香之氣、升到祢的神威臺前，為拯救我們及整個的世界。亞孟。」



在新彌撒中，主祭收納了信眾所呈奉的餅酒後，他便代表信眾念：「上主，萬有的天主，祢賜給我們

食糧，我們讚美祢；我們將大地和人力的產物，呈獻給祢，使成為我們的生命之糧。」信眾答：「願天主永受讚美。」主祭供奉祭酒時念：「上主，萬有的天主，您賜給我們飲品，我們讚美您；我們將這葡萄酒，呈獻給您，使成為我們的精神飲品。」

新彌撒之奉獻禮所採用的經文其實是相當傳統的，極能表達出「奉獻」的本質：讚美天主的大能，此舉最能幫助會眾投入禮儀中。再者，「讚美天主」與「感謝天主」的意義相近，「讚美」與「感恩」乃感恩經的精髓。就此，奉獻禮明顯地引領整個禮儀進入感恩經階段。

☞ 特倫多彌撒之感恩經就在主祭誦讀完頌謝詞及歡呼歌（聖、聖、聖…）之後；而主祭輕聲誦讀感恩經時，會眾是無法聽到的。新彌撒對感恩經卻有以下指引：

「現在開始整個感恩祭的中心與高峰，即『感恩經』。這是感謝與祝聖的經文。主祭邀請會眾舉心向上，祈求和感謝天主，並請他們與自己聯合祈禱。主祭是以整個團體的名義，經由耶穌基督，在聖神內，向天父祈求。感恩經的意義，是要整個信友團體，偕同基督，頌揚天主的偉大工程，並奉

獻聖祭。感恩經要求會眾以恭敬及肅靜的態度聆聽。」（彌撒經書總論78）

《行祭常典》（The Roman Canon of the Mass）是非常古老的經文，故此無多大改動。最大的改變是喪失了特倫多大公會議所賦予的特權，那就是成為羅馬禮中的唯一「感恩經」。其實在特倫多大公會議以前，羅馬禮所用的彌撒經書眾多，於是，特倫多大公會議便選出其一，並指令使用。這「寶庫」為當時（即基督教改革時期）混亂與衝突的情況是極度需要的。

《行祭常典》真是非常古老的「感恩經」，因此，教宗保祿六世於1969年正式批核，並保留至今，即現在的感恩經第一式。為更能顯示感恩經的特質和更配合團體慶典，其他的感恩經亦陸續加上（仍可再加）。

特倫多大公會議後，《行祭常典》仍是由主祭以拉丁文輕聲誦讀；一般信友，除了擁有私人彌撒經書的信徒外，很少知道彌撒的內容。當主祭獲准以當地語言大聲誦念感恩經時，許多司鐸為配合團體慶典，便選用其他的感恩經。這做法令那些堅持使用感恩經第一式的司鐸不快。



現簡述《行祭常典》所呈現的彌撒結構及其思維，並查察將經文大聲誦念所帶來的困難：

有人認為《行祭常典》似是把各自獨立的禱文集攏在一起，毫無連貫性。這似乎缺乏連貫性的《行祭常典》令教友難以明白。此一感覺藉主祭所念的四組禱文的結語：「因我們的主、耶穌基督…亞孟」使之更為顯著。若將《行祭常典》與古老的感恩經及現在新彌撒經書的感恩經作比較，這缺乏連貫性的情況即顯露無遺。《行祭常典》一開始的這幾個字「Te igitur rogamus」（為此，我們懇求祢）已令人費解；頌謝詞與歡呼歌（聖、聖、聖…）之間的禱文亦毫無連繫；主祭念：「至聖至慈的聖父，為此，我們謙恭祈求、並懇乞祢收納而祝福這些禮物、這些供儀、這些聖無玷的祭品。我們將它奉獻於祢，首先是為祢至聖而公教會…」在以上的經文中，「為此」二字與那一經文相關？但在其他的感恩經連繫則比較清楚，如在歡呼歌（聖、聖、聖…）之後，主祭念：「上主，祢實在是神聖的，祢是一切聖德的根源…」。

《行祭常典》的聖、聖、聖…之後，隨即進入「轉求」（intercession）部份，主祭念：「上主，求

祢垂念祢的僕婢…」，「我們相聯爲一者，首先敬憶光榮的卒世童貞瑪利亞…因我們主耶穌基督，亞孟」。「主啊！求祢惠納當前的獻儀，即我們一祢的僕役們（神職班）——和祢的全家（教民）所一同向祢呈奉的…因我們主基督，亞孟。」「天主，求祢惠肯將此獻儀、完全祝聖…」然後是耶穌在最後晚餐時建立聖事的敘述及祝聖餅酒；但《行祭常典》所用之話語：「祂在受難的前夕，將餅拿在祂的聖而可敬的手中，舉目向天，望著祢…」，並不是四福音所載錄的，四福音並沒有「舉目向天，望著祢」這一句，這點顯得有點奇怪。

《行祭常典》的提示指明，在祝聖麵餅時，主祭只著重說：「因爲這是我的體」這一句話。按禮儀傳統，強調所有禮節均跟從路加福音及聖保祿所載有關最後晚餐時耶穌所說的一段完整句子：「這是我身體，爲你們而捨棄的」及「這杯是我爲你們流出的血…」，爲使信徒明白耶穌邀請我們吃祂的身體和飲祂的血，以參與耶穌在十字架上的祭獻。

更嚴重的是在敘述耶穌在最後晚餐祝聖酒水時，主祭說：「因爲這是我血的爵，乃是新而永久的盟約之血」之後，加入「信德的奧蹟」一話，然後再

念：「將爲你們和眾人流出以赦免罪過的」。「信德的奧蹟」此話從未記錄在新約中，亦從未在早期的感恩經中出現（包括未在羅馬禮的任何正典中出現過）。當時，「信德的奧蹟」一話被引進《行祭常典》並無任何歷史根據，而其真正意義亦極具爭議性。新彌撒經書保留此話，但將之放在祝聖餅酒之後，用以邀請信友一同宣示耶穌的逾越奧蹟（祂的聖死、復活和在末日的再來）作爲信仰的當信奧蹟。主祭說：「信德的奧蹟」，信友即回應：「基督，我們傳報祢的聖死，我們歌頌祢的復活，我們期待祢光榮地來臨。」或「我們每次吃這餅，飲這杯，就是傳報祢的聖死，期待祢光榮地來臨。」或其他相同的語句。我認爲把「信德的奧蹟」作爲祝聖餅酒後的歡呼這新編排極其巧妙，真能幫助信友明白及參與禮儀。

《行祭常典》的另一弱點是沒有強調天主聖神在彌撒禮儀中的角色。在感恩經中的「呼求聖神」（epiclesis）已有悠久的歷史。新彌撒經書有兩次「呼求聖神」，一在祝聖餅酒前，主祭念：「因此，我們求祢派遣聖神，祝聖這些禮品，使成爲我們的主耶穌基督的聖體聖血。」另一在信友領聖體

前，主祭念：「我們懇求祢，使我們在分享基督的聖體聖血之後，因聖神合而為一。」

其他爭議則已討論過，如：在彌撒中，我們不是獻上我們的祭獻，而是獻上耶穌那時常中悅天父的祭獻。此外，在感恩經中，我們亦追念及感謝天主在整個救恩史中為我們所行的奇事。我還記得當我仍在意大利鄉間當小輔祭時，我看到神父在祝聖餅酒時，不停地在餅酒上劃十字，劃無數的十字，這動作既引人發笑亦令人困惑。《行祭常典》規定主祭要在餅酒上劃二十五次十字，其中十五次是在祝聖餅酒後，現在已減成一次了。

為《行祭常典》的以上簡介，我希望以新彌撒經書所述的感恩經基本要素作結。感恩經由下列基本要素所組成：感謝，尤其表達於「頌謝詞」內；歡呼，整個信友團體，聯合天上神聖，同聲詠唱「聖、聖、聖」；呼求聖神，建立聖祭的敘述及祝聖餅酒；紀念，教會藉此經文紀念基督；奉獻，教會——特別是此時此地集會的信友團體，在紀念主的時候，藉此奉獻，在聖神內，將這無玷的犧牲獻於天主父；轉求，為生者死者；結語的聖三頌（彌撒經書總論79）。

教會革新禮儀，禮儀亦革新教會。所有與信友一起慶祝感恩祭的司鐸們必須察覺彌撒對信友的持續培育的重大影響。經過一周又一周的沉浸，基督徒祈禱的模式——偕同耶穌，在聖神內，邁向天父——便深深的刻印在信徒心內。

- ☞ 《行祭常典》中的共融禮（Communion Rite或稱領聖體禮），在主祭及全體會眾誦念或詠唱天主經後，會加入讚頌詞：「天下萬國，普世權威，一切榮耀，永歸於祢」。該讚頌詞以古老的聖經手稿為基礎，並具教會明確的理據而加進去的。此舉顯示天主教會對其他教會的開放態度，只要不相反信仰的本質，亦可把其他基督教會的元素迎入天主教禮儀中。
- ☞ 此外，另一加入的新元素便是互祝平安禮。其實，這是其中一種非常古老的修和禮——口親禮或聖吻——作為準備領聖體時會眾間修和的標記。此禮在彌撒中恢復實行，所有信友也可參與，不再像特倫多彌撒般，只有在大彌撒中由神職人員執行。
- ☞ 為特倫多彌撒，只有司鐸才能送聖體。在送聖體時，司鐸手持聖體，然後在領聖體者前劃十字，並說：「望我們主耶穌基督的聖體，保障你的靈魂達

於常生。」現在，平信徒也可以在彌撒中以送聖體員的身份分送聖體。在新彌撒中，司鐸或送聖體員在領聖體者前拿起聖體說：「基督聖體」，或拿著聖爵說：「基督聖血」；領受者懷著信德說：「亞孟。」

- ☞ 禮成式也簡化了：在特倫多彌撒完結時，主祭會以他人聽不到的聲音來遣散會眾，說：「Ite, Missa est」（彌撒禮成），然後降福會眾，繼而是慣常地誦讀若望福音，再步至祭台下，誦念其他經文後，便步出聖堂。新彌撒的禮成式更簡化了：主祭降福會眾，隨即遣散他們，請他們各自回去，在日常生活中繼續奉獻自己。

以上是特倫多彌撒在梵二後所作改變的簡述。

- ☞ 現在讓我們看看聖事與聖儀的改革。

梵二強調聖事與聖儀的禮儀改革其準則在信友的完全及主動參與。梵二首先以神學的理論為聖事的本質及目的作出解釋，再決定改革的方式，以幫助信友易於明白聖事的標記：

「聖事的目的是為聖化人類、建設基督的身體，最後也是為向天主呈奉敬禮；但聖事也是記號，有訓

導的效用。聖事不僅預設已有信德，而且藉言語、物品來滋養、加強並表達信德，所以稱為信德的聖事。聖事固然賦予聖寵，但在舉行之際也盡善地準備信友，使能有實效地承受聖寵、適當地崇拜天主，並實踐愛德。所以，使信友容易了解聖事的記號，並殷勤參與專為滋養基督徒的生命而建立的聖事，是極為重要的事。」（禮儀憲章59）

「不過，因為歷代在聖事及聖儀的禮節內，攙雜了某些成分，致使我們現代人看不清聖事及聖儀的本質和目的；為此必須針對我們現代的需要，加以某種適應，大公會議遂決定下列應修正的項目。」（禮儀憲章62）

「分為若干階段的成年慕道期，應予恢復，按地方當權人的判斷而實行…」（禮儀憲章64）

「兒童受洗禮，應予修訂，使適合於兒童的真正情況；父母及代父母的地位及責任，在禮節中也應更加明顯。」（禮儀憲章67）

「堅振禮節也應修訂，使能明白顯示，這件聖事與整個基督徒入門儀式的密切關係…」（禮儀憲章71）

「告解的禮節與經文，應予修訂，使能明白表示本聖事的性質與效能。」（禮儀憲章72）

「『終傅』也可以，且更好稱為『病人傅油』，並不只是進入生命末刻者的聖事。所以，凡是為了疾病或衰老，信友開始有死亡的危險，的確已經是領受此一聖事的適當時刻。」（禮儀憲章73）

「授予聖秩禮，無論在儀式或經文方面，都應修訂…」（禮儀憲章76）

「羅馬禮書所載的舉行婚姻禮，應予修訂，使更充實，以便明白顯示聖事的恩寵，並強調夫妻的職責。」（禮儀憲章77）

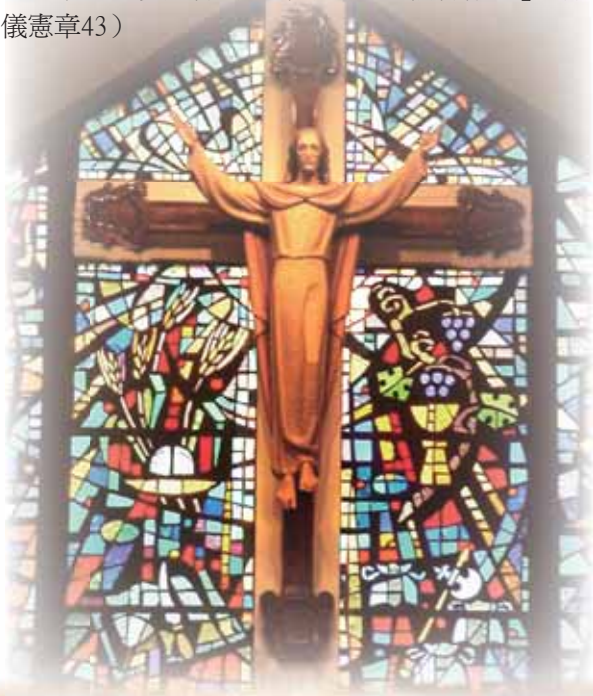
「修訂聖儀，要根據主要原則，就是使信友有意識地、主動地、容易地參與。同時要顧及到我們現代的需要，也可以按需要增添新的聖儀。」（禮儀憲章79）

「載於主教禮典的祝聖貞女禮節，應予修訂…」（禮儀憲章80）

「葬禮應能顯然表達基督徒死亡的逾越特徵，也要能夠適合各地區的環境與習尚，包括禮儀的顏色在內。」（禮儀憲章81）

梵二所議決的是可行的，新禮儀書籍均由教宗保祿六世批核並頒令執行。我們可以公正地說，梵二對特倫多禮儀的改革是全面的，涵蓋彌撒、聖事、聖儀和《大日課》等。大部份信徒欣然接受此改革；而從牧民的角度看，新禮儀確能幫助信友參與禮儀，從而獲得聖化及歸光榮於天主。所有積極投身禮儀培育的人，都會感受到我們在其中所領受的恩寵是何其豐碩。有人不其然會問：「這改革是否太激烈？」「這是否破壞傳統的做法？」爲我，我一點也不覺得激烈，亦非反傳統。每次，當我與信友一起參與禮儀慶典時，我都有非常強烈的感受：耶穌在我們中間，從宗徒至列代諸聖與我們融合在一起…在唯一、至聖、至公、從宗徒傳下來的教會傳統內一起祈禱和行動，這一切的一切都在每一小聚會中實現。可是，若有人仍堅持認爲梵二的禮儀改革是過激或破壞傳統，我誠切地懇請他們再不要把「由任意妄爲的神父玩弄的任性禮儀實驗」作爲隱藏在他們內心抗拒禮儀革新的「屏風」！讓我們再面對那真正的罪魁禍首——教宗保祿六世和梵二！請不要再重複說著：「梵二OK，不過…」我希望看到梵二教長們在禮儀革新中所高瞻遠矚的：

「促進並革新禮儀的努力，理應視為天主上智為我們這時代安排的記號，好像是聖神在自己的教會內經過一樣；這種努力，對教會的生活，甚至對現代人的宗教態度與行為，都印上了一個特徵。」（禮儀憲章43）



4. 這種全體民眾完整而主動的參與，在整頓培養禮儀時，是必須極端注重的，因為禮儀是信友汲取真正基督精神的首要泉源。（禮儀憲章14）

現以另一角度看全體民眾完整而主動參與的重要。在全體民眾完整而主動參與禮儀時，他們將汲取真正的基督精神。

耶穌基督是真正基督精神的分施者，祂「藉其光榮的苦難：從死者中復活、光榮升天的逾越奧蹟而完成救贖人類，完善地光榮天主這件事業。從此祂『以聖死摧毀了我們的死亡，並以復活恢復了我們的生命』。」（禮儀憲章5）

在禮儀中，耶穌基督延續祂聖化我們和完善地光榮天主這事業。藉著禮儀，信徒分享耶穌基督的逾越奧蹟，與祂同死同復活，並一同進入新生命。基督徒禮儀的效力仰賴耶穌的逾越奧蹟。

「禮儀本身促使信友，在飽嘗逾越奧蹟之後，虔誠合作；禮儀是在祈求，使信友『在生活中實踐他們以信德所領受的』，在聖體中，重訂天主與人類的盟約，推動信友燃起基督的迫切愛德。」（禮儀憲章10）

梵二勸勉我們：

「靈修生活並不只限於參加禮儀。基督信徒固然是被召叫作團體祈禱，但也應該進入自己的內室，向在暗中的天父祈禱；而且，按照保祿宗徒的教訓，應該不間斷地祈禱。」（禮儀憲章12）

「神聖禮儀並不含蓋教會的全部行動，因為在人走近禮儀之前，首先應為信德及悔改蒙受召叫。」（禮儀憲章9）

梵二還強調：

「然則禮儀卻是教會行動所趨向的頂峰，同時也是教會一切力量的泉源。」（禮儀憲章10）

「在人走近禮儀之前，首先應為信德及悔改蒙受召叫。」（禮儀憲章9）

福傳是教會的主要行動，但福傳與禮儀是緊密相連的，兩者所趨向的頂峰均指向新的皈依；兩者均為滋養信仰的泉源。同樣，所有祈禱、天主聖言的研讀及默想、仁愛工作、敬禮及使徒工作等，都是基督對信徒的召叫，邀請他們在日常生活中執行，並藉此帶領他們參與感恩祭，使他們的日常生活與耶穌的祭獻一起成為奉獻給天主的生活祭獻。就算是民間的熱心敬禮，梵二認

爲「應該顧及到禮儀季節，使與禮儀配合、在某程度下由禮儀延伸而來、引導民眾走向禮儀，因爲禮儀本身遠比這些善工更爲尊高。」（禮儀憲章13）

「所以，從禮儀中，尤其從聖體中，就如從泉源裡，爲我們流出恩寵，並以極大的效力，得以使人在基督內聖化、使天主受光榮，這正是教會其他一切工作所追求的目的。」（禮儀憲章10）



5. 牧靈者在其全部牧靈活動中，必須以適當的教育方法，用心去追求。（禮儀憲章14）

教宗若望廿三世希望召開一個牧民會議，而梵二由始至終都保持此一特性。梵二的教長們十分了解他們所處教區信友的真實境況，他們也察覺到健全的信友禮儀培育的需要。

梵二教長們在《禮儀憲章》第十四至二十節為聖職人員及信友禮儀培育獻策，並指出聖職人員在培育他人前，必先受到培育。梵二指出：

「除非牧靈者本身先受到禮儀精神與活力的薰陶，並變成禮儀教師，則無法達成此目的；是以，必須設法使聖職人員先受到禮儀訓練。」（禮儀憲章14）

那麼，誰去指導牧靈者？

「為此，大公會議遂議決下列各項規定。」（禮儀憲章14）

「已經在主的葡萄園工作的司鐸，無論其為教區司鐸或修會會士，應以各種適當方法，予以協助，便能日益加深了解的在聖禮中所行的一切，虔度禮儀生活，並使其所屬的信友分享這種生活。」（禮儀憲章18）

這是現時迫切的需要。梵二針對問題的根本：禮儀培育先從修院開始。梵二的禮儀改革是長遠的工作。新一代的司鐸藉著禮儀成了教會更新的主要動力：

「修院及修會書院的修生，應該學得靈修生活的禮儀訓練；一方面，在適當輔導之下，使他們能夠通曉禮節，全心參與；另一個方面，就要靠神聖奧蹟的實地舉行，以及其他含有禮儀精神的熱心善工；同時，應學習遵守禮儀規典，則修院及修會書院之生活，始能徹底為禮儀精神所薰陶。」（禮儀憲章17）

「受命在修院、修會書院及神學院教授禮儀的教師，為盡其職：應在專設的學院，接受適當的訓練。」（禮儀憲章15）

「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，並應從神學、歷史、靈修、牧靈及法律觀點下去教授。其他學科的教授，尤其是教義神學、聖經學、靈修學，以及牧靈學的教授們，應該按照其本科的內在需要，去闡發基督奧蹟和救恩歷史，從而明白顯示各科與禮儀的關聯，以及司鐸教育的統一性。」（禮儀憲章16）

梵二的教長們更深入研究禮儀培育的方法。他們確認禮儀培育的一項重要原則：禮儀培育的最佳導師就是禮儀本身。

「雖然禮儀主要的是為敬禮至尊的天主，可是也包括著訓導信眾的偉大作用。因為在禮儀中，天主向祂的子民講話，基督仍在宣佈福音，而民眾則以歌唱、祈禱，回答天主。而且，由代表基督主持聚會的司鐸，向天主所發的祈禱，是以全體聖民及與會大眾的名義而說出的。最後，禮儀為表示無形的天主的事理，而用的有形記號，也是由基督或教會所選定的。所以，不僅是在宣讀『為教訓我們而寫的』（羅15：4）經書時，而且在教會祈禱、歌唱或行動時，都能培養參禮者的信德，向天主舉高心靈，向祂奉獻靈性的崇敬，並豐厚地蒙受祂的恩寵。」（禮儀憲章33）

聖事慶典內也包含對參與者的教導。聖事的目的，與禮儀一樣，在聖化我們及光榮天主。

「但是聖事也是記號，有訓導的效用。聖事不僅假定已有信德，而且以言語、以事實，滋養、加強，並發揮信德，所以稱為信德的聖事。」（禮儀憲章59）

梵二以牧民的心懷提出的另一改革：培養信友積極參與禮儀及為他們提供禮儀培育：

「還要盡量設法強調更近乎禮儀的教學，並在禮節中，按照需要，安排一些簡短的勸語，由司鐸或合格的職員，僅僅在適當的機會，用預先寫好或類似的字句說出。」（禮儀憲章35.3）

請留意，許多新禮儀書籍常用「用預先寫好或類似的字句」，意思是指司鐸或合格的職員可照書中字句讀出或可以自己的用語表達出與書中字句相同的意義。

特倫多禮儀的全盤改革，其真正目的在簡化禮儀及使之更為清晰，好能教育參與者。

「禮節應表現高貴的簡樸、簡短明瞭、避免不必要的重複、要適合信友的理解能力，一般而論，應不需要許多解釋。」（禮儀憲章34）

「牧靈者應以勤奮耐心關照信友的禮儀訓練，並比照其年齡、身份、職業和宗教知識程度，使在內心外表，都能主動參與。牧靈者這樣作，正是作到了忠實



的分施天主奧蹟的重要工作之一。此外，他們在這件事上，不僅應以言語，而且應以榜樣，領導自己的羊群。」（禮儀憲章19）



V. 「優良傳統」與「合法進展」

我想，若要真正了解梵二教長們所論述的「優良傳統與合法進展」，我們必須回想討論及批核這論題時之背景。若只把這論題視為一普通神學議題，而忽略其背景，便大錯特錯了！梵二並不是神學家討論抽象議題的聚會，而是「牧者」的聚會，這些牧者是來自地區教會的主教，他們在聚會完畢，便返回原地。他們聚會的目的是要找出幫助信友的方法：「慈母教會切願引導所有信友，完整地、有意識地、主動地參與禮儀慶典，因為這是禮儀本身的要求，也是基督信眾藉聖洗而獲得的權利和義務。」（禮儀憲章14）梵二的教長們已就「革新甚麼」、「如何革新」及「為何革新」的基本原則達成共識：「這種全體民眾完整而主動的參與，在整頓培養禮儀時，是必須極端注重的，因為禮儀是信友汲取真正基督精神的首要泉源；所以，牧靈者在其全部牧靈活動中，必須以適當的教育方法，用心去追求。」（禮儀憲章14）為達致此目標，「慈母教會，為使基督信眾在禮儀中確能獲得豐富的恩寵，切願設法對禮儀作一全盤的整頓…在進行整頓時，應該對經文及禮節加以處理，務



必使其所指的神聖本質，明白表達出來，並使基督子民儘可能容易理解，並能完整地、主動地、以團體形式參與典禮。」（禮儀憲章21）



1. 為保持優良傳統，並同時開放合法進展的門戶…（禮儀憲章23）

梵二為「優良傳統與合法進展」作了一些重要的觀察後，提出：「禮儀含有不能改變的成分，那是由天主所建立的；但也含有可變的成分，那是可以隨時代而改變的。而且如有不甚符合禮儀本質的成分，混入其中，或者不能適應時代，則更必須加以修改。」（禮儀憲章21）

梵二重申在討論聖事及聖儀改革時的觀察所得：「不過，因為歷代在聖事及聖儀的禮節內，攙雜了某些成分，致使我們現代人看不清聖事及聖儀的本質和目的；為此必須針對我們現代的需要，加以某種適應，大公會議遂決定下列應修正的項目。」（禮儀憲章62）

《禮儀憲章》第二十三節特別提到「傳統」和「改變」，讀起來似是學者的要求，其實是牧者的心聲，他們邀請學者把他們的專業知識用在服務民眾：「為保持優良傳統，並同時開放合法進展的門戶，對應修訂的禮儀各部分，時常需要先作神學、歷史及牧靈方面的詳細研究。」（禮儀憲章23）梵二於是把早已被遺忘的加回去：「此外：還要考慮到禮儀的構造及精義的一般原

則，以及從近來禮儀改革與各處所得特准而收到的經驗。」（禮儀憲章23）

學者不應困於他的圖書館內，他應將普通的禮儀法則與教會實施的禮儀改革比較一下，並應細察小團體或堂區所試行的某些實驗結果，他們取得教會的特別核准，並敢以真誠服務人群的精神去嘗試某些新議案。當時，其實不是很多實驗進行，不過，其成效實在很大。

「總之，除非教會的真正確實利益有所要求，並且保證新的形式，是由現存的形式中，有系統的發展而來，即不可改革。」（禮儀憲章23）

梵二並非為改革或是為其他目的而革新。革新主要是為教會的真正益處；教會的益處就是民眾的益處。「保證新的形式，是由現存的形式中，有系統的發展而來，即不可改革」此句曾被用以攻擊梵二的禮儀革新。

在此，我願意與你分享我一個深深的體驗。很多人都抗拒梵二的改革，最激烈的就是指責梵二和教宗保祿六世的變革，有違特倫多大公會議的指示及天主教會的傳統；這些人便從教會中分裂開來，自組特倫多教會。有些人則間接指責梵二和教宗保祿六世，攻擊那些糊作妄為的禮儀專家及某些妄顧法則的司鐸和主教們，

他們任意改變禮儀，把梵二的法令置之不理：「管理聖教禮儀，只屬於教會權力之下：就是屬於宗座，及依法律規定，屬於主教權下。因此，任何其他人士，即使是司鐸，決不得擅自增、減，或改變禮儀的任何部分。」

（禮儀憲章22：1，3）他們經常引用《禮儀憲章》的這些語句或類似的說話來散播謠言，指那些自以為是先知的任性實驗是敗壞禮儀，在教友中製造混亂的罪魁禍首。我們必須承認在某些地區確實有這類任性實驗，但大部份教友未必察覺到，因此未必是敗壞禮儀的因由。我想在這些指控當中，可能隱藏著某些原因，所以，他們不敢講論出來。可是，在過去數年，這些指控已變成是公開的，他們直指那真正的罪魁禍首就是教宗保祿六世和梵二；他們要**改革梵二所革新的**！梵二的革新是由教宗保祿六世監督下進行的，他們要使這些革新無效，然後進行另一類改革。糊作妄為的禮儀專家和他們的任性實驗不應再提述。「禮儀革新」必須要改革，因為這革新只不過是早已存在的東西，是從傳統中分裂出來的，是「偽裝的禮儀」。其實，抱有這類思想的人只屬少數。不過，他們很懂得利用傳媒散發謠言，四處搜尋他們所認為的「偽裝禮儀」或相同的話題；如此眾多的資料充斥網絡，令人驚訝！我最害怕的是這些資料對過去四十多年努力於禮儀培育人士的負面影響。信友已接

受了新的禮儀，同時也逐漸成為他們的信仰、他們的靈修、以至他們生活的一部份。為信友去吸收禮儀，將之消化及使之成為自己的，四十年根本上是非常短的時間。若再重頭來一次改革已革新了的，將會是一大災難。禮儀應該是發自信眾，禮儀之能存在是信眾的工作。為身在香港的我們，更應考慮大陸教會的情況。我們在香港的一舉一動，都會直接影響他們。禮儀革新剛開始不久，而且進行順利；若大陸教會在現在開始談論改革已革新了的，更會是極大的災難。大陸教會有些神父和教友接受培育時，是採用特倫多禮儀的，在飽受迫害與折磨之後，他們極想念「舊日的美好時光」。可是，禮儀是向前的，不應倒退。過去四十年，成千上萬的新教友聚集在香港及大陸教會內，他們在新禮儀的聖言餐桌及聖體餐桌上獲得靈性的食糧。他們需要教會權威既清晰且完全的支持，以延續信友禮儀培育的重大使命。我堅信由教宗保祿六世所執行並跟隨教長們的指引的梵二禮儀革新：「應起用專家，並聽取世界各地主教們的意見，儘速修訂禮書」（禮儀憲章25）是植根於「優良傳統」的「合法進展」。所有禮節並不是沒有弱點；但是，《禮儀憲章》仍是任何禮儀革新的大憲章，而其執行，亦是天主教會（羅馬禮）有史以來達致

禮儀革新最傑出的工作。《禮儀憲章》第二十三節的結論勸告我們：「還要盡量避免在臨界地區之間，形成禮節的顯然差別」（禮儀憲章23）。



2. 「嚴格一致」及「合法差異」

「嚴格一致」及「合法差異」這議題被迫在梵二中討論。其實，與會者來自世界各地不同地區，他們帶著各自的問題及要求。然而，參與梵二的二千五百位教長大多屬於羅馬禮，無論在數字上或地域上都是拉丁教會中最普及的禮；於是，一個非常不尋常的現象出現：大公會議竟然討論單一的羅馬禮；這是教會歷史上從未出現過的現象。某些東方禮的主教便提出質詢：大公會議的討論被局限於單一的羅馬禮是否合宜？他們建議此議題較應在主教會議中討論。不過，為免令羅馬禮的主教們失望，於是決定在梵二中繼續討論。可是，《禮儀憲章》一開始便申明：「神聖公會議，忠於傳統，鄭重聲明，慈母聖教會以同等的權利和地位，看待所有合法認可的禮儀。」（禮儀憲章4）

這意味著就算傳統上享有特權的羅馬禮與其他較小的地區禮儀，如：安博禮（意大利米蘭教區所沿用的禮儀），慈母聖教會也以同等的權利和地位，視之為合法認可的禮儀。此外，梵二所用的這幾個字：「所有合法認可的禮儀」，在籌備梵二的先前會議時是用：「所有現存合法的禮儀」。明顯地，梵二的教長們反對「所有現存合法的禮儀」此用語，隨而敞開門戶，讓在羅馬

禮內的各新禮儀被教會「以同等的權利和地位，看待為合法認可的禮儀。」

梵二的教長們覺察到大公會議應處理所有天主教禮儀，但實際上他們正主要處理羅馬禮。教長們說：「這些原則及規律中，有一些可以而且應該同樣實施於羅馬禮儀及其他禮儀中，惟下列規律僅對羅馬禮儀而言，除非事體本身明示可以適用於其他禮儀。」（禮儀憲章3）

鑑於梵二乃一普世性的會議，但大部份參與梵二的教長都屬同一禮儀——羅馬禮，為使教長們能經驗天主教會內的各式禮儀，包括東方禮及西方禮，於是，早晨彌撒便以不同禮儀舉行。不過，梵二之所以是名符其實的大公會議是因為參與梵二的教長們是從全球不同國家、不同地區、不同文化及不同種族而來。首個大公會議是在尼西亞舉行，當時只有二百二十人參加，他們主要來自東方教會；而在特倫多舉行的大公會議，開幕時僅有不足四十人參加，會議期間，間中也有二百人，他們多來自意大利；梵蒂岡第一屆大公會議，六百四十二位參加者大多是來自歐洲；而梵二卻有二千五百名來自世界各地的參加者。梵二與先前舉行的大公會議相比，確實是一個普世性的大公會議。梵二可高聲向世界宣告：梵蒂岡第二屆大公會議是在多元化中合一的具體標

記。梵二的教長們在《禮儀憲章》第三十七節就在多元化中合一宣稱：

「只要不涉及信仰及全體公益，連在禮儀內，教會也無意強加嚴格一致的格式；反之，教會培養發展各民族的精神優長與天賦；在各民族的風俗中，只要不是和迷信錯誤無法分解者，教會都惠予衡量，並且盡可能保存其完整無損，甚至如果符合真正禮儀精神的條件，教會有時也採納在禮儀中。」（禮儀憲章37）

教會的開放精神及對多元化的接納，並不限於禮儀上（連在禮儀內，教會也無意強加嚴格一致的格式），梵二的其他重要文件也有論及：

「教會的工作，就是要使人心靈中與各民族的禮教文化中所蘊藏的美善：不僅不受損失，反而得到醫治、提高、而達於極致，使天主受光榮，魔鬼敗與，人類得幸福。」（教會憲章17）

「天主公教絕不摒棄這些宗教裏的真的聖的因素，並且懷著誠懇的敬意，考慮他們的作事與生活方式，以及他們的規誡與教理。這一切雖然在許多方面與天主公教所堅持、所教導的有所不同，但往往反映著普照全人類的真理之光。」（教會對非基督宗教態度宣言2）

「同時，教會使命既是歸化一切民族。不分時代與地域，故教會與任何種族及國家，與任何個別生活方式及任何古的新的習俗，毫無例外地保有不可分解的關係。教會雖常忠實於某傳統，但仍能深入並生活於各式文化中。其結果，則是教會本身及各民族的文化內容，益加豐富。」（論教會在現代世界牧職憲章58）

「嚴格一致」及「合法差異」這議題首先在《禮儀憲章》的討論中著手處理，因與禮儀相關；但有趣的是其他梵二文件也自然地將之納入其中。「嚴格一致」及「合法差異」成了梵二所有文件的基本概念。另一有趣的例子便是：教會革新禮儀，但禮儀卻革新教會。

梵二的教長們為接受或拒絕各類型的適應而提出非常寬廣的準則：

「只要保全了羅馬禮儀的基本統一性，連在修訂禮書時，也要為不同的團體、地區或民族，尤其是在傳教區，留下合法的差異與適應的餘地。這在裝飾禮節與制訂禮規時，更好也注意到。」（禮儀憲章38）

梵二對某些需要更深度禮儀適應的地區，態度審慎：

「但是，因為在各地區與環境內，急需作更深度的禮儀適應，於是更為困難。」（禮儀憲章40）

某些堅持拉丁文為教會語言，以及拉丁文為教會團結合一標誌的衛道人士會對以上所述大惑不解。在此，我必要澄清：拉丁文只是天主教會拉丁禮所用的語言，而且只用了數個世紀；天主教會內的其他禮會採用其他語言。梵二以後，就算在羅馬禮內，也推介使用其他語言。拉丁文是教會語言，此一說法是錯誤的；亦對教會內的其他禮不尊重，因為教會內的其他禮也享有同等的權利和地位。關於拉丁文是教會團結合一標誌這一說法，我想引用教會內非常古老的教會文件所言，而這段文字《教會傳教工作法令》亦引述如下：

「從各民族集合在教會內的信友，『論國家、論語言、論公民身份，和其他的人並無不同』，所以他們要按照本國的生活習慣而生活於天主及基督；要作良好國民，真正有效地培養愛國精神，但必須要避免輕視異族與過激的國家主義，必須發揮泛愛眾人的精神。」（教會傳教工作法令15）

教會並不是一個擁有本國語言、習俗和統治者的全球性超級大國；《禮儀憲章》申明：

「教會從來沒有把某一種藝術風格，看作是本有的，而是就各民族的特性與環境、就各派禮儀的需要，採納了各時代的作風。」（禮儀憲章123）

教會存在於各個別教會之中，各個別教會的教友可使用自己的語言，亦可跟從各自的風俗習慣。

「在整個教會的共融下，也有個別教會的合法存在，享有自己的獨特傳統，不過要讓伯多祿聖座的首席權得以保全，並主持整個的愛德公會，衛護合法的差別性，同時監督各種特殊事物，務使不僅不損害統一，反而有利於統一。最後，在教會的各部分之間，對於精神財富，傳教人員，及物質協助等事，也有一種密切相通的聯繫。」（教會憲章13）

我相信，歐洲各國，在多個世紀以來，以其民族優越感帶出的殖民主義統治世界，無可否認，他們的姿態給人的印象，完全不符合聖經及基督宗教傳統所表達的信仰本質。在羅馬，我曾在聖伯多祿廣場上，聽到導遊向朝聖者介紹貝尼尼（G.L.Bernini）所設計的環形柱廊猶如伸開的兩隻手臂，象徵羅馬聖教會擁抱全人類。無論貝尼尼想表達甚麼，但當聖伯多祿廣場上，擠滿了從世界各地前來，在聖伯多祿墓前祈禱的信眾時，這已是普世教會臨在於每一個別教會的強烈標記；還有那矗

立在廣場中央的方尖石柱，嚴肅地提醒我們，聖伯多祿就是在那裡為忠於耶穌而被受迫害至死。擁抱全人類的實在是耶穌在十字架上伸開的雙臂。

梵二是現今世代的先知之聲，呼喚我們醒來，環視世界，檢視現今世代的各種徵兆，為教會建立新的形象，那就是耶穌故有及現存的新舊形象；擁有新面貌和新聲調的教會形象，使人容易認出耶穌向普世大地宣揚祂喜訊的聲音。

我一再重申：教會革新禮儀，但禮儀卻革新教會。

在總結「嚴格一致」及「合法差異」這些觀察資料時，我希望以天主教豐富的禮儀傳統來為「合法差異」護航。從耶穌派遣宗徒到世界各地傳揚福音時開始，耶穌從沒有定下任何一致性的禮節要求宗徒們遵從；祂只給了禮儀的神髓：「給他們付洗」、「你們要為紀念我而舉行這事」、「吃這餅」、「飲這杯」等。宗徒們每到各處，不同的禮儀便由然而生，他們用了不同的語言、不同的禮節、不同的音樂、不同的藝術、以至不同的組織架構。所有這些禮儀都明確地保留了相同的元素，耶穌付託他們的元素。「合法差異」，現稱之為「多元化」（diversity）或「文化融入」（inculturation），不會被視為團結合一的逼迫，基

本上是已定的基準。「嚴格一致」的做法其實是很多很多年後的事；實際上可說是「強迫嚴格一致」。特倫多大公會議就是「強迫嚴格一致」的明顯例子。由於歷史緣故，爲了保衛當時教會的團結，才迫使該大公會議行使「強迫嚴格一致」的規定。梵蒂岡第二次大公會議在截然不同的歷史背景中誕生。梵二的教長們都相信，「合法差異」這名符其實的天主教傳統回歸的時候已到，那些希望在當今世代保留「特倫多」規定的人們，請不要再尋找藉口去表達自己心中的鬱結，不如以他們中比較激進人士的做法，老實地指出：支持梵二決定的教宗和人們都是錯的，我們必須改革革新了的！



VI. 禮儀藝術

建築和藝術是禮儀的重要工具。在教會歷史的每一年代，教會都會執行此一任務。當代建築和當代藝術都有著相同的使命，以執行梵二對禮儀的指引。建築和藝術是有力的「信仰導師」，彰顯教會的當代面貌，讓當代人容易看到及明白教會的面貌。《禮儀憲章》第七章，即最後一章，「論聖教藝術及敬禮用品」；爲此論題，我們知道梵二的教長們實在沒有充裕時間討論，他們把前一章，即第六章（論敬禮用品）與第七章（論聖教藝術）合併。由於教長們的意見沒有多大分歧，於是，在1963年10月13日，議會主席向教長們提出諮詢，是否同意第七章不需逐節投票通過（重要議題通常是逐節投票通過），而以整章一次性投票通過。此提議一出，全體教長隨即起立鼓掌贊成。投票結果是：1941位教長中，1838位投贊成票，9 位投反對票，94位贊成不過有保留。第七章以大比數通過。

在《禮儀憲章》第七章，我找到激勵人心且非常吻合梵二精神的幾點。在宗教藝術的浩瀚天地裡，梵二的教長們對「宗教藝術」作出特別的考慮，特別是「聖教藝術」，因爲「聖教藝術」是任何宗教藝術的高峰。教長們稱「藝術的本身就是要以人工，對天主的無限完

美，作某種程度的表達」；聖教藝術的藝術家是創造者天主的神聖倣效者，他的使命在「服務人群」。

「所有藝術家，在其天才的引導下，有意在聖教會內為天主的光榮而服務者，常要切記，在某一角度下，他們是在倣效天主的創造工程，並在為教會的敬禮、信友的薰陶與虔誠，以及他們的宗教教育，而提供作品。」（禮儀憲章127）

聖教藝術是「為教會的敬禮」，更是讓人們看到及明白的標記；藉著這些富藝術性的標記，使人回心歸向上主。因此，「聖教藝術」等同「禮儀藝術」。禮儀藝術，一如禮儀標記，某程度上像似聖事或聖儀，其目的不是吸引人欣賞，而是引人歸向天主。聖教藝術，就如一面鏡子，反映出天主的面貌；其寶貴美麗之處不在於鏡子本身，而是天主慈愛和美及耶穌救贖工程的清晰反映。梵二的教長們寫了以下的重要陳述：

「這些藝術（聖教藝術及禮儀藝術）越能使人虔誠歸向天主，便越能增加對天主的讚美與榮耀。」（參閱禮儀憲章122）

如果我們把聖教藝術的佳作丟於貯物室內，這些藝術品便不能歸光榮於天主，因為沒有「敬拜者」，便不

能讓這藝術品發揮其至完滿的意義。縱使教堂內滿佈宏偉壯觀的聖教藝術，也不能歸光榮於天主。聖教藝術不可能單為藝術而創作藝術，聖教藝術必須為禮儀之用。一如所有其他禮儀標記，聖教藝術必須引人積極參與耶穌奧蹟的慶典。耶穌藉著禮儀標記聖化我們，引領我們歸光榮於天主，我們的天父。梵二的禮儀革新為使禮儀成為真正的基督徒禮儀。基督徒禮儀的焦點就是在慶祝耶穌的整個逾越奧蹟：祂的苦難、聖死、復活、升天，祂派遣聖神，以及祂的光榮再來。《禮儀憲章》申明：

「教會在一年的週期內，展示基督的整個奧蹟，從降孕，誕生，直到升天，聖神降臨，以至期待光榮的希望，及主的再來。教會如此紀念救贖的奧蹟，給信友揭示主的德能與功勞的富饒，並使奧蹟能以某種方式，時常活現臨在，使信友親身接觸，充滿救贖的恩寵。」（禮儀憲章102）

最重要的是：禮儀藝術（所有神聖形象、聖像及教堂的內部設計等）與「一年的週期內所展示基督的整個奧蹟」相協調，以滿全「使人虔誠歸向天主」的目的。在天主教聖堂內，最流行的禮儀藝術（除了直接與耶穌相關的外）就是描繪童貞瑪利亞的或聖人的。在批評這些藝術品前，請先了解梵二對此的神學解釋：

「在每年的週期慶祝基督的奧蹟時，聖教會以特殊的孝愛，敬禮天主之母榮福瑪利亞，因為她和她的兒子的救世大業，有其不可分割的關係。教會在瑪利亞身上，仰慕並稱揚救贖的卓越成果，就像在一幅完美的圖像上，欣然瞻仰教會自己所期望完全達成的完美境界。」（禮儀憲章103）

梵二簡單而明確地述說瑪利亞在救恩史上的神學觀點：瑪利亞「和她的兒子的救世大業，有其不可分割的關係」。瑪利亞也是被救贖的人，她是被救贖者的典範，她自由地接受了「和她的兒子的救世大業，有其不可分割的關係」。瑪利亞就像一面鏡子，我們可以在她身上看到：當耶穌的救贖工程達至滿全時，我們在天堂上的模樣。梵二以「天主之母」這尊稱來稱呼瑪利亞，這一稱號是在431年的厄弗所大公會議確立的。其他大公會議文件亦開始發掘瑪利亞在救恩史所扮演的角色。

就其他聖人，梵二申明：

「再者，教會在每年的週期中，插入殉道者及其他聖人的紀念…在聖人們的永生之日，教會在這些與基督同受苦難、同受光榮的人身上，宣揚逾越奧蹟；教會向信友表揚殉道者和聖人的芳表典範，以吸引眾人，通過基督，歸向天父，並藉殉道者和聖人的功績，求得天主的恩惠。」（禮儀憲章104）

在信友的禮儀培育方面，我們必須強調我們不是敬拜或光榮瑪利亞或其他聖人的聖像。瑪利亞或其他聖人也是禮儀標記，引領我們進入耶穌基督的逾越奧蹟；他們都是我們的典範，指引我們進一步在耶穌內達致滿全。更重要的是對那些：「為教會的敬禮、信友的薰陶與虔誠，以及他們的宗教教育，而提供作品」（禮儀憲章127）的藝術家所作出的培育，梵二建議：「主教們應該照顧藝術家，使能浸潤到聖藝及禮儀的精神。再者，切盼在認為適宜的地區，成立聖藝學校或學院，以培育藝術家。」（禮儀憲章127）

就算這些藝術品不適合禮儀用途，通常是十分有價值的；不過「當權人應細心監督，勿使神聖用具，或裝飾天主之家的寶貴作品，轉讓或損失。」（禮儀憲章126）梵二有以下令人鼓舞的說話：「關於敬禮用具和服裝的質料及式樣，各地區主教團有權適應當地的需要及習尚。」（禮儀憲章128）

最後，梵二更為未來的司鐸著想：「修道生在研讀哲學及神學時，也要學習聖藝的歷史及其發展，並要學習聖藝所應依據的健全理論，使他們能夠珍視保存教會的古老遺產，並能為藝術家在創作時提供建議。」（禮儀憲章129）

《彌撒經書總論》強調教會在世上的禮儀應時常與那在天上的教會諸聖共融；因此，我們必須了解聖堂內供奉聖像的意義：

「因此依照教會非常古老的傳統，可以將吾主、童貞瑪利亞及聖人們的聖像，供奉在神聖場所內，供信友敬禮。在聖堂內所供奉的聖像，是要誘導信友領會所舉行的信德奧蹟。因此，必須注意不得任意增多聖像的數量，並應依其合理次序供奉，以免分散信友對禮儀慶典的注意力。同一位聖人，按常規，最多只可供奉一尊聖像。一般而論，供奉聖像，在聖堂的裝飾與佈置上，應以整個團體的虔誠為著眼點，並要顧及聖像的美觀和莊嚴。」（彌撒經書總論318）

就有關基督子民的熱心善功，梵二稱：

「基督子民的熱心善功…極應推重…但是，安排這些熱心善功時，應該顧及到禮儀季節，與禮儀配合，在某程度上由禮儀延伸而來，並引導民眾走向禮儀，因禮儀本身遠比這些熱心善功更為尊高。」（禮儀憲章13）

關於在聖堂內供奉聖像，讓信友敬禮的習慣：梵二有以下兩個建議：「陳列的數目不可太多，並要有合理的秩序，以免使信眾感到困惑，也不致縱容不正確的熱忱。」（禮儀憲章125）

就有關信友在禮儀中的心神，我們更應給予更多指引。梵二建議：

「信友的心神，首先應該導向主的慶日，就是在這些慶日經年慶祝救恩的奧蹟。」（禮儀憲章108）

信友的心神應集中於耶穌基督；我們還應給予慕道者同樣的指引，因為他們將是新一代信友，更應能完全活出梵二的精神。

我們看到《禮儀憲章》第七章「論聖教藝術及敬禮用品」同樣抱持著開放的態度及對信友之能參與禮儀充滿著牧民的關注；而這種態度和關注滲透整份《禮儀憲章》…我覺得以下一節最能表達梵二的精神：

「教會從來沒有把某一種藝術風格，看作是本有的，而是就各民族的特性與環境、就各派禮儀的需要，採納了各時代的作風，而形成了歷代彌足珍惜的藝術寶藏。連我們現代的、各民族各地區的藝術，在教會內仍可自由發展，惟一的條件，是對聖堂和神聖典禮，保持應有的尊重與敬意；如此，則可以在歷代偉人對教會信仰合奏的光榮之曲，也增加新的聲音。」（禮儀憲章123）

宗教滲入其他文化時，藝術在文化融入（inculturation）的進程中扮演非常重要的角色。基督宗教在歐洲是一非常明顯的例子。歐洲聖教藝術的強勢使之成為歐洲藝術發展史中的重要一環。傳教士，特別在殖民時代，把基督宗教傳播到非洲、亞洲及世界其他地方，伴隨而往的，便是歐洲的聖教藝術。你可以隨便請一位小學生（非教友也可）繪畫一張聖母的畫像，畫出的一定是漂亮的歐洲女性。你亦可觀察一下在聖物部人們購買聖像、聖牌、聖相的情況，同樣的現象出現。梵蒂岡第二屆大公會議召開前後數年間，人們非常熱衷「信仰的文化融入」，可是，近數年來，已很少人提及了。某些人可能還質疑個別教會或地方教會正傷害普世教會。我想部份是因為全球化的問題，全球化把所有個別文化降低，鼓吹全球一種語言、一種風俗…的夢想。不過，問題之所在，我覺得教會對「信仰的文化融入」未有足夠且明確的支持，教會權威亦沒有特別關注本地藝術家。「文化融入」在很多教會文件中，只是「唇間片語」，說說也罷，並無任何實質行動配合。結果，任何文化融入的最終準則，接受與否，都落在地方教會身上。我們非常幸運是身處香港或中國，我們可以自由地運用中國人的藝術去表達我們的信仰。在亞洲其他國家，便不是這樣了！在某些國家，政府禁止傳教士



供奉任何與本地神像相似的神像。此外，還有一些地方的法院頒令天主教堂移走所有聖像，因為供奉聖像是對本地宗教不敬。



1. 修築新堂及復修現存的聖堂

基督宗教開始時，基督徒最主要的特色是聚集一起敬拜天主。因此，基督徒聚集敬拜的地方，正反映他們所處之歷史時刻及地區的真實境況，以及他們帶給該地的意義。現實，信仰和祈禱有著相互的影響：人會按自己所信的而祈禱；他們的祈禱會淨化他們的信仰，並使其信仰更為清晰。現試以修築聖堂為例。廟宇是所供奉的神的居所。廟宇通常的面積較小，不能容納一大群人。人若要燒香拜神，只好站在廟宇前的空地上。耶路撒冷聖殿也是以這種形式興建。雅威上主的至聖所是一間很細小的房間；而司祭、及來聖殿的人群各有自己的庭院。可是，基督徒相信天主不會住在人用石頭建造的聖殿內；而是住在耶穌基督內。那裡有基督徒小團體相聚，耶穌就在他們中間，因此，天主也在那裡。基督徒察覺到自己「成了活石，建成一座屬神的殿宇」。無論他們在那裡相聚，在弟兄的家中也好，在可以容納很多人的較大地方也好，甚或在羅馬的大殿內也好，基督徒的信念維持不變：那裡他們相聚敬拜，那裡便是天主子民的聖殿，也可稱之為天主的聖殿；因為那裡有祂的子民相聚，天主必在他們中間，天主必在那裡。就此，由教會初期開始，「教會」（church）指的是天主子民的

聚會，同時也是基督徒團體相聚、聆聽聖言、一同祈禱、接受聖事、參與感恩祭的聖堂。

宗徒大事錄記載，第一個基督徒團體（當時只由那些歸化了的猶太人組成）第一次舉行聚會的地方：

「每天都成群結隊地前往聖殿，也挨戶擘餅。」
（宗2：46）

宗徒大事錄也記載了伯多祿奇蹟地從耶路撒冷獄中被救出來後：

「伯多祿就往若望號稱馬爾谷的母親瑪利亞的家去，在那裡有好些人聚集祈禱。」（宗12：12）

在保祿的書信中，所提到的「家中的教會」是非常普遍的現象。當時，「教會」一詞指的是「團體相聚」這行動，多於「建築物」。有時，若政治環境許可，會將某些大房子全然翻修，改變成為專為敬拜之用的地方。正正式式建築聖堂是從第五世紀開始。當時的統治者，君士坦丁大帝，成為首位基督徒君王後，即讓基督徒擁有宗教自由，並在東方和西方廣建大型教堂。基督徒大殿，仿照羅馬大殿的形式而興建，成了基督宗教勝利與權威的標記，使基督宗教在社會上的地位和角色清晰可見。

往後的多個世紀，一連串不同的教堂建築風格出現：有修道院式的、羅馬式及哥德式的教堂等；每一風格都反映出當時基督徒所處的獨特境況。這些建築風格被傳到非洲、亞洲等地，到處顯露出歐洲的基督宗教面貌。同樣的境況在東方教會出現，東方禮的傳教士所到之處，便以東方教會的風格建築教堂。中國的教堂建築為以上所述是一個典型的例子；受歐洲傳教士影響的地方，便按歐洲風格建築教堂；受東方教會傳教士影響的地方，便按東方禮的風格建築教堂。

《禮儀憲章》第123節最能表達梵二的開放精神：敞開窗戶，讓新鮮空氣吹進教會內。請細讀以下與上述歷史相反的一段：

「教會從來沒有把某一種藝術風格，看作是本有的，而是就各民族的特性與環境、就各派禮儀的需要，採納了各時代的作風，而形成了歷代彌足珍惜的藝術寶藏。連我們現代的、各民族各地區的藝術，在教會內仍可自由發展，惟一的條件，是對聖堂和神聖典禮，保持應有的尊重與敬意；如此，則可以在歷代偉人對教會信仰合奏的光榮之曲，也增加新的聲音。」（禮儀憲章123）

以下是《彌撒經書總論》對此的回應：

「因此，教會不斷借助於高貴的藝術，並採納各民族及地區的藝術風格。尤有進者，教會不但努力保存歷代藝術珍品與寶藏，而且在必要時，致力於適應新的需要，並促進符合現代觀念的新藝術創作。因此，在委任藝術人才，及為聖堂選擇藝術品時，應探求真正的藝術精粹，為能培養信德與虔誠，並與原定之目的和所表現的真理相符合。」（彌撒經書總論289）

當興建新堂時，梵二的教長們強調《禮儀憲章》的中心思想：

「在建築聖殿時，務必注意，便能適合於禮儀行為的執行，以及信友的主動參與。」（禮儀憲章124）

《彌撒經書總論》更有以下的論述：

「所以聖堂或其他敬禮場所，應適合舉行神聖禮儀，並有助於信友主動參禮。」（彌撒經書總論288）

聖堂的內部為信友聚集的地方，其建築及室內設計必須提升信友對耶穌臨在其中的意識，並使信友的聚會能配合耶穌光榮天主及聖化信友的心意和工作（禮儀憲章7）。與此同時，聖堂內的一切佈置也必須使信友明白教會作為天主子民的形象，擁有一種緊密團結、而又

有聖統秩序的結構，可由不同的職務顯示出來。《彌撒經書總論》申明：

「爲舉行彌撒而聚會的天主子民，擁有一種緊密團結、而又有聖統秩序的結構，這可由彌撒每部分的不同職務和行動顯示出來。所以聖堂的一切佈置，理應顯示出參禮團體的面貌，並讓所有參禮者，能有條不紊地善盡各人的職務。信友和歌詠團的位置，應能幫助他們更容易主動地參加禮儀。主祭、執事及其他輔禮人員的位置，設在聖所（presbyterium祭台間）內。共祭司鐸的座位也設在聖所內；若共祭者人數太多，他們的座位也可設在聖堂另一處較接近祭台的地方。」（彌撒經書總論294）

聖堂建築物內具象徵意義的永久設施是：祭台、讀經台、有聖洗池的施洗所、修和聖事所用的地方、聖體櫃、主祭的座席、信友的長椅、聖詠團的座席及放置聖像的地方等。

「上述一切，雖然應突顯出聖統的等級與各種職分，但同時亦應促成一種緊密而團結的一體性，好能清晰地表達出全體神聖子民的合一。敬禮場所及其佈置的特色與美觀，都要能引發虔誠，並顯示所慶祝奧蹟的神聖性。」（彌撒經書總論294）

所有這些設施是在禮儀慶典中，耶穌基督臨在的象徵，不應如展覽館般讓人一件一件的欣賞。在禮儀慶典中，耶穌，藉著不同的標記，聚集我們，向我們說話，滋養我們，或與我們一起祈禱。

在奉獻新堂的祈禱中，我們祝願這聖堂建築物能成為「在世上旅途教會的特別象徵，及居住於天上教會的形象。」《禮儀憲章》簡單地說出：

「在人間的禮儀中，我們預嘗那天上的禮儀。」
（禮儀憲章8）

為今日社會，應考慮每一國家的不同生活水平；若聖堂要容納許多信眾，更應考慮長者、嬰孩、殘障人士等的需要，為他們提供寧靜的氣氛、方便他們進聖堂的通道、適合的光線以及音響系統、空調、保安、衛生設備、停車場及其他所需的服務。《彌撒經書總論》建議：

「為了符合現代的需要，聖堂及其環境的合宜設計，不但要顧及直接與舉行神聖禮儀有關的一切，還要考慮到信友的方便，及會眾聚會場所通常應有的設施。」（彌撒經書總論293）

除上所述，我們更應謹記《禮儀憲章》的勸籲：

「各位當權人在提倡促進真正的聖藝術時，應設法注意高雅，而非奢華。對於神聖服裝與飾物，亦應如此。」（禮儀憲章124）

《彌撒經書總論》補充說：

「聖堂的裝飾，首重高雅樸實，而非炫耀奢華。在選擇裝飾的材料上，應採用真材實料，藉以陶冶信友，並關注整個敬禮場所的尊嚴。」（彌撒經書總論292）

聖堂的內部空間主要是為聚集已領洗的信友及慕道者之用；可是，我們必須謹記，在香港或在中國大陸，未領洗人士也喜歡參加禮儀，彌撒、洗禮、婚禮、喪禮等。有些丈夫會陪伴他的天主教妻子兒女去聖堂，許多年後才願意領洗；也有未領洗的男女朋友拍拖一起去聖堂，或一些自小就讀天主教小學，沒有領洗，但習慣性每主日到聖堂的。禮儀和聖堂的氣氛常發出歡迎的溫暖訊息，邀請他們到聖堂來。

另一重點是新堂的外圍空間設計：

建築新堂奠基禮用的基石所處的特定地方標誌著該堂建基於那地及那文化當中。聖堂的建築物必須與周圍環境及本地文化相協調。在基督徒屬少數的國家，聖堂建築物是福傳的重要工具。這建築物必須顯露出邀請

人進來的氣氛，給人和平洋溢的感覺。聖堂外圍空間必須與內部設計相配合，令人察覺到這是一個共融與服務的團體。新聖堂建築物表示這裡的團體需要使用這建築物，這建築物屬於這教區，這教區屬於她的母堂——主教座堂。堂區與教區緊密相連，一如《禮儀憲章》說：「大家要深信，天主的全體子民，完整地，主動地參與同樣的禮儀行為，尤其是參與同一感恩禮、同一祈禱：由司鐸團與職員圍繞著主教所主持的同一祭台，實在是教會的主要表現。」（禮儀憲章41）

可惜的是：在基督徒屬少數的國家，天主教堂與基督教堂的建立，令人困惑；更成為教會合一的反見證，亦是福傳的嚴重阻障。



2. 祭台、讀經台、聖體櫃及施洗所

《禮儀憲章》第七章對修訂教會法典及規則有以下令人關注的描述：

「有關製造神聖敬禮外在事物的教會法典及規則，尤其關於聖堂的建造、祭台的形式、聖體櫃的尊高、位置與安全、聖洗池的配合與地位、聖像、裝飾、陳設的適當處理。連同禮典書冊，按照第二十五節規定，盡快加以修訂：凡不適合新訂禮儀者，應予修正或廢除，而能有助於促進者，則加以保留或新增。」（禮儀憲章128）

在此，我希望論述一下祭台、讀經台、有聖洗池的施洗所及安放聖體的地方；因為這是近數年來極具爭議的論題。

(i) 為解釋及履行梵二精神，《彌撒經書總論》就有關祭台的設立，這樣說：

「設立祭台時，在可能範圍內，應盡量使它與牆壁分開，以便司祭等易於環繞行走，並能面向會眾舉行感恩祭。再者，祭台的位置，應是整個信友團體注意力自然集中之處。通常，祭台應是固定的，並應舉行過奉獻禮。」（彌撒經書總論299）

在過去的日子裡，差不多四百年之久，祭台是貼近牆壁的，這點只有老一輩教友才見過。其實，這亦不是慣常規定的做法，就算在羅馬的各大殿，包括聖伯多祿大殿，也不是這樣。特倫多大公會議對聖堂建築及敬禮用具也沒有明文規定；不過，當時基督教所否定的有關聖體的天主教傳統教義，如：聖體的祭獻本質及基督在感恩祭後祝謝了的餅酒形下實體而持久的臨在；在確認該傳統教義時，即給予修築新堂及復修現存的聖堂清晰明確的神學指引。

有關天主教藝術的書籍通常稱在特倫多大公會議後那段時期的藝術，包括建築、宮殿、聖堂裝飾和敬禮用具、油畫、雕塑及音樂，為「巴洛克風格」（Baroque style）藝術。「巴洛克風格」給人一種在極權下的肯定和諧感覺；並藉宗教油畫，試圖觸動觀賞者的想像力和內心，激發公眾的虔敬行為，因而成為天主教反對當時宗教改革的標記。當時的歐洲殖民勢力（西班牙、法國等）把「巴洛克風格」藝術帶到他們的殖民地。

巴洛克風格教堂的祭台貼近牆壁，通常是貼近東面盡頭的牆壁。祭台背面是大型的祭台裝飾，加上數個梯級作擺放燭台及聖人的聖髑之用；後來再加上一個大大的聖體櫃。雖然這樣誇張的祭台，也不見得是感恩祭

的焦點。因為從遠遠的信友坐席觀望，祭台根本上不顯眼。從整個結構上看，祭台只不過是這片引人注目藝術品的其中一部份。最特別的是祭台上放置聖盤和聖爵的桌面（mensa）很窄。我需要指出，雖然這種安放祭台的方式很普遍，而且被受接納；不過，明顯的差異確實存在。在羅馬，某些聖堂的祭台是貼近西面盡頭的牆壁，而某些則不貼牆壁，所以，神父舉行聖祭時是面向信友的。非洲和敘利亞聖堂的祭台則有另一種安放方式。

禮儀運動就有關祭台本體開展了一連串的調查研究；今日，這論題仍在討論中。禮儀神學希望了解祭台的意義。嚴格來說，這個物質的祭台對基督徒敬禮毫不重要，就如聖堂建築物整體上也毫不重要。這只是人爲的標記，在教會歷史中大大地發展出來。耶穌在最後晚餐對門徒們說：「你們要爲紀念我而舉行這事」這話時，根本是沒有祭台的，只有一張枱。聖保祿致書給格林多人時，稱舉行「主的晚餐」（Lord's supper）的枱爲「主的餐桌」（Lord's table）。

「你們不能喝主的杯，又喝邪魔的杯；你們不能共享主的筵席（主聖筵的餐桌），又共享邪魔的筵席（邪魔的餐桌）。」（格前10：21）

保祿把舉行「主的晚餐」的枱稱為「主的餐桌」，但沒有稱之為「祭台」。可是，早於第一世紀，基督徒強調「主的晚餐」是為紀念耶穌的祭獻；於是，用以慶祝耶穌祭獻的桌便稱之為主的「祭台」，這是因為祭台是為舉行感恩禮之用。為基督徒來說，餐桌就是祭台，祭台就是餐桌。餐桌和祭台並不是兩種不同的禮儀用具；而是兩個互相補足的用詞，用來描述同一的禮儀用具：餐桌是指那禮儀用具的形狀，祭台則表達其神學意義。《彌撒經書總論》清楚表達這思想：

「在祭台上，十字架的祭獻以聖事的方式重現，它是天主子民被召聚會，參與彌撒、分享主聖筵的餐桌，又是他們向天主奉獻感恩祭、報謝主恩的中心。」（彌撒經書總論296）

基督徒的祭台，因其是餐桌，可以是各種形狀的，如長方形、正方形、圓形等。基督徒祭台並沒有其神聖性或任何特別力量。基督徒祭台不可以與其他宗教的祭壇相比，更不能與耶路撒冷聖殿的祭壇相比。這些祭壇有其神聖性，因為它們主要是為焚燒祭品之用。基督徒祭台是耶穌以大司祭、祭品和祭台（希13：10-16）的身份臨在於信徒中間的標記。在彌撒的進堂詠後，主祭會先向祭台鞠躬或親吻祭台致敬，然後向祭台奉香。

《彌撒經書總論》強調固定祭台在基督論上的象徵意義：「所有聖堂宜設有一座『固定祭台』」，因為它能更清晰而恆常地彰顯出基督耶穌是活石（伯前2：4；參看弗2：20）。」（彌撒經書總論298）再者：「在興建新聖堂時，應只建立一座祭台，表示在信友聚會當中，只有一個基督，也表示教會只有一個感恩聖祭。在現有的聖堂內，若舊祭台的位置有礙信友參與聖祭，而同時又不能在無損聖堂藝術價值的情況下把它拆除，便可另建一座固定祭台。這祭台的建造應富有藝術性，並按禮規舉行奉獻禮；日後的聖禮只可在新建的祭台上舉行。為避免信友的注意力由新祭台轉移到舊祭台，舊祭台不應有任何特殊的裝飾。」（彌撒經書總論303）

就有關祭台的意義，向信友及慕道者傳授正確的教導是十分重要的。祭台並不是聖堂眾多傢具中的一件。祭台是耶穌以大司祭、祭品和祭台的身份親臨在於禮儀慶典中的永久標記。基督徒祭台與其他宗教的祭壇或耶路撒冷聖殿的祭壇不同，其特徵乃基督徒祭台是置於信眾中間。所有其他用來輔助禮儀進行的空間或物品，其設計與安置都是以祭台為中心；主祭的座席、讀經台、施洗所等的設計必須配合祭台的設計，及與該設計相關。

值得注意的是：大多數司鐸和信眾都喜歡「面對會眾」的祭台，因為那是梵二所推介的。《禮儀憲章》並沒有明文規定祭台的位置。不過，以往和現在仍是按梵二所主張的，全球很快便據此執行。主教會議接受此一做法，因此，「面對會眾」的祭台成了天主教聖堂的共同特式。新一代天主教徒，特別是我們身處地球的這一角，甚至乎有人會不明白為何我們要討論這一題目。《彌撒經書總論》附和眾人的渴望，這可說是「人民的聲音」：

「設立祭台時，在可能範圍內，應盡量使它與牆壁分開，以便司祭等易於環繞行走，並能面向會眾舉行感恩祭。」（彌撒經書總論299）

過去數年，「面對會眾的祭台」這話題又再起爭議。為我來說，這就好像現時的議會一樣，有一群抱持不同意識形態的人所組成的反對黨，當他們的人數增多，成為大多數派，他們在固有意識形態及地位裡，開始他們的摧毀行動。那些反對祭台面對會眾的人，有著他們不同的神學解釋。我稱之為「極端派常宣稱特倫多禮儀應繼續保存」。其他人則表示：面對會眾舉行聖祭的司鐸，不像主持祭獻的主祭，而像主持宴會。有些人則補充說，面對會眾舉行聖祭，極度神職化，因為整段

時間信友被迫望著主祭。有人則認為，面對面，強調的是基督宗教的「平行」層面，而忘記其「超然」層面；所有參與者都是望向同一方向。有些人很想保留面向東方（versus Orientem）念感恩經的傳統，因為聖經記載「上主天主在伊甸東部種植了一個樂園」（創2：8），而耶穌也說過：「因為如同閃電從東方發出，直照到西方，人子的來臨也要這樣。」（瑪24：27）他們聲稱若所有人，包括主祭，全都面向同一方向，想必是東方，特別在念感恩經時，可幫助信友牢記耶穌的光榮來臨。最後，我們必須提及那些接受「面對會眾」舉行感恩祭的人，可能他們會有這樣的想法：遲早也應讓人有全望向東方參與感恩祭的經驗。

我不敢分析在每一觀點背後的不同神學（或情緒化）的理由；可是，我想提議大家從牧民的角度去看這一事情。究竟大多數人是如何接受「面對會眾的祭台」呢？他們長久以來已習慣特倫多禮儀，不過，我們必須承認，在香港，大多數人都歡迎主祭面向會眾這一改變，特別是主祭大聲誦念感恩經；他們會瞬間明白，原來主祭正代表全體會眾向天父祈禱，因而自然地參與其中。我時常因享受到信友的這股熱忱而不禁欣喜；這份喜樂在過去的日子只是有增無減。梵二不獨革新特倫多禮儀，還讓今日的信友能參與禮儀及從中

獲得神益；這就是「參與的靈修」（spirituality of participation）。舉彌撒為例：《禮儀憲章》並沒有提及信友要面向東方，《彌撒經書總論》其中一章以彌撒中的「身體姿勢舉止」為題，亦沒有論及此點；但簡單地指出在誦念感恩經時信友應起立（彌撒經書總論43）。《彌撒經書總論》解釋：

「主祭、執事、輔禮人員以及會眾的動作和姿態，應促使整個慶典顯得高貴簡單，既能完全彰顯各部分的真義，又能促進每個人的參與。因此，為了天主子民的神益，應放棄一己的偏好或意見，而應留意本『總論』和羅馬禮傳統習慣所訂定的一切。參禮者共同的姿勢是參禮團體之各成員間合一的標記，表達並培養參禮者心靈的態度與意識。」（彌撒經書總論42）

我相信，若我們能從信友「參與的靈修」的角度去審視「面對會眾的祭台」，我們會有較正確的觀點。我們應該謹記《禮儀憲章》多次強調的：耶穌，只有耶穌，能帶領我們歸向天父。耶穌逐步引領我們全體（主祭和會眾）進入聖三圓滿的共融內。在彌撒的每一部份，我們必須察覺到藉著不同的禮儀標記：因耶穌的名而聚集的標記、藉一同祈禱和詠唱而互相懺悔的標記、耶穌聖言的標記、神職人員因耶穌的名而行動的標記、

耶穌在十字架上的祭獻臨在於祭台上的標記、以及在分享同一個餅同一爵杯時，與弟兄一起進入聖三圓滿的共融內的標記等。《禮儀憲章》申明：

「在禮儀中，藉著有形可見的標記，且按每一標記專有的方式，表示並實現人的聖化。」（禮儀憲章7）

「參與的靈修」能提升我們的察覺能力，並使我們更願意跟隨耶穌，祂在禮儀慶典中帶領我們踏上歸向天父的旅程。《禮儀憲章》講論「參與的靈修」：

「可是，為獲得圓滿的實效，信友必須以純正的心靈準備，去接近禮儀，又要心口如一，並與上天恩寵合作，以免白受天主的恩寵。」（禮儀憲章11）

在禮儀慶典中，我們會體驗到耶穌常與我們同在，祂就是厄瑪奴耳；我們在祂的聖神內邁向天父，而這旅程的方向與任何主要的定點——東方或西方無關。天主的「超然」臨現於耶穌內，耶穌就在我們中間。就如我們所體驗到的，因著耶穌基督臨在於整個彌撒慶典中，以及祂在其中行動，使彌撒的各部份結合在一起。

「組成彌撒的兩個部分，即聖道禮儀與聖祭禮儀，彼此嚴密的結合在一起，共同組成一個整體的敬禮行動。」（禮儀憲章56）

聖言的餐桌（讀經台）及聖誕的餐桌（祭台）有其不同的功能，但卻嚴密的結合在一起，因為同一的耶穌藉它們而行動。因此，祭台和讀經台的設計應描繪出它們在慶典中雖各自有不同的功能，但卻嚴密結合這概念。

一切放置在至聖所的禮儀用具：祭台、讀經台、主祭座席、聖體櫃，都要面對會眾；換句話說，會眾須環繞著至聖所。梵二的禮儀革新，真的重新找回天主教會真正的傳統寶藏，把祭台放置在面對會眾的位置是合乎教會訓導的做法。全體會眾面向東方是教育性的做法，卻不是基督徒祈禱的主要要求，這只不過是一古老傳統，會眾面向東方比面向西方較流行而已，並不是普遍的法規。關於面向東方與在世界終結時耶穌的光榮再來的關係，我敢膽說一句，過去四十年新禮儀用的成聖體後歡呼詞，信友齊聲高唱：「基督，我們每次吃這餅，飲這杯，就是傳報祢的聖死，期待祢光榮地來臨」，已把聖體與耶穌光榮再來的關係逐漸灌輸在信友的心中。過去四百年的彌撒，信友隨著司鐸望向一個方向，可是，當救世功成之時（不單是祂的審判），耶穌光榮再來的信念在一般信友的心中，甚至是在修院中所讀的神學中，卻是極其薄弱的。

(ii) 關於讀經台，《彌撒經書總論》這樣說：

「天主聖言的尊貴，要求在聖堂內為宣讀聖言而設置合適的位置，並且在聖道禮儀中，讓信友的注意力自然集中於此。一般而論，讀經台應是固定的，而非簡單可移動的讀經架。讀經台的位置，應依照每個聖堂的結構來安排，使信友能清楚看到並聽到聖秩人員和讀經員宣讀聖言。」（彌撒經書總論309）

(iii) 就為安放至聖聖體而預留地方的問題，有些信友指責梵二的改革，對聖體櫃欠缺敬意。特倫多禮儀規定，聖體櫃應放在祭台之上。聖體櫃通常是大型的藝術構造，作為整間聖堂的真正中心，引人注目的一個焦點。我想問一個基本問題：為何聖體櫃要與祭台分開？為何要這樣做？聖體櫃要與祭台分開會否釀成對聖體的不敬？《彌撒經書總論》解釋說：

「為能更符合其象徵意義，不應將保存至聖聖體的聖體櫃，供奉在舉行彌撒的祭台上。依照教區主教的決定： a. 可用最合宜的樣式，把聖體櫃供奉在聖所內最適當的位置，或供奉於不再用來舉行彌撒的舊祭台上（303號）；但不得置於舉行彌撒的祭台。b. 或把聖體櫃置於另一小堂內，便於信友個人朝拜聖體及祈禱；

但這小堂要和聖堂相連接，並且是信友易於看到的地方。」（彌撒經書總論315）

為明白這一改變，我們必須明白其背後的禮儀原則。以上引文的關鍵字是：「為能更符合其象徵意義」。《彌撒經書總論》此一引文是摘自聖禮部於1967年5月25日頒佈的《論聖體奧蹟的敬禮》

（Eucharisticum Mysterium）：「在彌撒的舉行中，基督實際存在於教會的主要方式，是逐步明顯的，其次現身存在於藉主名而集合的教友團體中；其次現身存在於誦讀，講解聖經時的聖言中；並於司祭的人格中；最後以特殊方式於聖體聖事的麵酒形中。因此，為了特色的關係，要更合舉行彌撒的神聖性質，使舉行彌撒的祭台上，祝聖的成果，也須這樣顯示出來的基督的現身存在，在彌撒開始時，盡可能，不應存在，即在聖體櫃內不應保存著聖體。」（論聖體奧蹟的敬禮55）這是《禮儀憲章》的訓導，教宗保祿六世於1965年在他的《信德的奧蹟》通諭（Mysterium Fidei）中一再重申耶穌在祝謝過的餅酒形下的實體臨在。教宗斷定：「這種臨在稱為『真實的』——並非把其他『臨在』拋開，彷彿其他臨在不是真實的；而是說：這一臨在是卓越地真實，因為這是實體的臨在——由之，天主而人的基督，全然完然地臨在。」（信德的奧蹟39）這是名副其實的天主教

訓導；可是，四十年後，這一訓導仍未能成為「參與的靈修」的一部份。我想，關於安放聖體櫃的爭議常是因為未有從最基本的禮儀原則著手了解，最終變成無益的相互指責。

《彌撒經書總論》補充說：

「應按每座聖堂的構造，和當地的合法習慣，把保存至聖體的聖體櫃供奉在聖堂內一處高貴、重要、明顯、裝飾雅緻，及適於祈禱的地方。按常規，聖堂內只該有一個聖體櫃，應是不能移動和堅固的，又應是不易破碎及不透明的，並要常常鎖好，以儘量避免被褻瀆的危險。聖體櫃在使用前，宜按《羅馬禮書》所述儀式，予以祝福。」（彌撒經書總論314）

「按照傳統習慣，在聖體櫃旁應點亮特殊的常明燈，燃料可採用油或蠟，用以顯示並敬禮基督的臨在。」（彌撒經書總論316）

梵二的神學理論和用語再一次在此出現，這是了解梵二革新的鑰匙。「標記的意義」是安放聖體櫃、共融禮時兼領聖體聖血、聖洗時的浸禮，以及其他改變之神學上的解釋。「標記」象徵耶穌以不同方式臨在於禮儀慶典中，及以不同方法在這些慶典中行動。《彌撒經書總論》不斷重複這用詞：

「兼領聖體聖血，能更明確表達領受共融的聖事之意義。」（彌撒經書總論281）

「標記的本質要求，為舉行感恩祭宴所用的材料，應真正具有食物的樣子。因此，為祭宴用的麵餅，雖然是未經發酵，且烘製成傳統的形狀，但在有會眾參與的彌撒中，仍能讓司祭把它擘開成數塊，至少可分送給一些信友。」（彌撒經書總論321）

「極應鼓勵信友更完善的參與彌撒，就是在司鐸領聖體後，信友們也領受在同一聖祭中所祝聖的聖體。」（禮儀憲章55）

(iv)關於聖洗聖事，《天主教教理》指出「最能表達聖洗意義的方式」：

「洗禮以意味深長的方式——三次浸入水中——來完成。但自古以來，教會也可在候洗者頭上三次倒水來施洗。」（天主教教理1239）

每一新建的堂區聖堂，為禮儀所需，都應設一可供浸禮的永久聖洗池；若在可能的範圍內，復修聖堂時，也應加入此一工程。梵二已恢復分為若干階段的成年慕道期；特別在世界的這一地區，慕道者是教會未來的希望，在堂區的生活及在堂區的禮儀上，他們應是最先關注的一群。

「分爲若干階段的成年慕道期，應予恢復，按地方當權人的判斷而實行。如此使這專爲接受適當訓練而定的慕道時期，藉著逐次舉行的聖禮，而得以聖化。」
(禮儀憲章64)



VII. 聖樂

《禮儀憲章》第六章「論聖樂」是於1963年10月29日投票通過的。當時投票的結果是：2096位出席會議的教長中，2080位投贊成票，6位反對，9位贊成但有保留，1票作廢。投票前的討論是平靜而簡短的；不過，保留「普世教會的音樂傳統是無價之寶」（禮儀憲章112）及保存梵二的協調牧民本質和禮儀原則的兩方願望，在第六章內隨處可見。第114節是極佳例子：

「聖樂寶藏應以極大的關心去保存與培養。歌詠團，尤其在主教座堂者，要加意提倡。主教及其他牧靈人員要按照第廿八及三十節，注意設法，使在以歌唱進行的任何禮儀行為中，信友大眾都能實行自己份內的主動參與。」（禮儀憲章114）

《禮儀憲章》第112節就聖樂提出非常創新的思想。梵二的教長們按教會的音樂傳統，肯定聖樂的價值。普世教會的音樂傳統「超越其他藝術，而配合言語的聖歌，更是隆重禮儀的必需或組成要素。」（禮儀憲章112）

由於言語是禮儀的一部份，配合言語的聖歌也是禮儀的一部份。我們可以這樣說：聖樂，除了為「光榮天

主和聖化信友」（禮儀憲章112）的禮儀之用外，別無其他目的了！再者，教長們「闡明了聖樂在敬禮中所有的服務作用」（禮儀憲章112）。聖樂在禮儀中的職務與信友相關：

「所以聖樂越和禮儀行動密切地結合，便越神聖，它能發揮祈禱的韻味，或培養合諧的情調，或增加禮儀的莊嚴性。不過，教會贊成各種具有必需條件的藝術形式，並採納在天主的敬禮中。」（禮儀憲章112）

梵二的教長們以相同的神學原則來界定聖藝：

「這些藝術（宗教藝術和聖藝）越能別無目的，而極力使人心靈歸向天主，就越能增加對天主的讚美與光榮。」（禮儀憲章122）

聖樂和聖藝，越能使人心靈歸向天主，便越「神聖」。聖樂的目的就是成為禮儀行為，「發揮祈禱的韻味，或培養合諧的情調，或增加禮儀的莊嚴性」。

「如果神聖敬禮隆重地以歌唱舉行，有聖職人員參加，並有民眾主動參與，則禮儀行動便顯得更典雅。」（禮儀憲章113）

過往在特倫多禮儀中，額我略曲常用作羅馬禮的唯一聖樂，梵二的教長們在第116節中說明：「教會以額

我略曲爲羅馬禮的本有歌曲，所以在禮儀行爲中，如果其他歌曲條件相等，則額我略曲佔優先。其他種類的聖樂，尤其是複調樂曲，並不禁止在舉行禮儀時使用，不過必須按照第三十節，符合禮儀行爲的精神」（禮儀憲章116）；《禮儀憲章》亦論及信友的積極參與：「爲促進主動參與，應該推行群眾的歡呼、回答、詠頌、對經：歌唱，以及身體的動作、姿態。在適當的時間，也要保持嚴肅的靜默。」（禮儀憲章30）

在此，必須澄清一點：梵二講論在羅馬禮使用額我略曲或拉丁文時，常講及禮儀革新。因此，梵二提出「應完成額我略歌本的標準版本」（禮儀憲章117）及「宜籌劃一種包括簡單曲調的版本，以供較小的聖堂使用。」（禮儀憲章117）若有人喜愛拉丁彌撒及額我略曲，他們可以用拉丁文舉行新禮節的彌撒及選用適當的額我略曲。

《禮儀憲章》第115節指出「在修道院、在男女修會的初學院或書院，以及其他教會機構與學校，應該重視音樂教育及實習」，並鼓勵「按照時宜，設立高等聖樂學院」，該節的結語「音樂家，歌唱者，尤其是兒童（especially boys）也應給予純正的禮儀訓練。」英文本的「especially boys」令人有點大惑不解。雖

然所指的可能「不單是男孩」，但為「敞開窗戶」的梵二，這用詞有點怪。中文本翻譯成「兒童」比較恰當。不過，梵二的開放精神在以下一節表露無遺：

「充滿基督精神的音樂家，應深知自己負有研究聖樂並增加其寶藏的任務。他們應該編寫具有真正聖樂特色的曲調，不僅使較大的歌詠團能詠唱，而且也能適用於較小的歌詠團，並能促進全體聚會信友的主動參與。」（禮儀憲章121）

《禮儀憲章》就樂器的使用有以下建議：

「管風琴在拉丁教會內應極受重視，當作傳統的樂器，其音響足以增加教會典禮的奇異光彩，又極能提高心靈，嚮往天主與天上事物。不過，依照第二十二節二項，第三十七節及第四十節的規定，在地區教會主管當局的審斷與同意之下，也可以在神聖敬禮中，准用其他樂器，惟必須適合或可以使之適合神聖用途，符合教堂的尊嚴，又確能使信友獲得益處。」（禮儀憲章120）

《禮儀憲章》對民眾化的宗教歌曲的指引：

「民眾化的宗教歌曲，亦應加意推行，以便在熱心善工內，甚至在禮儀行為內，根據禮規的原則與法律，能夠聽到信友的歌聲。」（禮儀憲章118）

《禮儀憲章》第119節清楚顯示梵二的文化融入及文化適應精神，讓基督徒禮儀能融入其他文化中：

「在若干地區，尤其在傳教區，某些民族有其固有的音樂傳統，在他們的宗教與社會生活中，佔有很重要的位置，就要予以應有的尊重及適當的地位，一則為培養其民族的宗教意識，一則為按照第三十九及四十節的本意，使敬禮適應其民族性。為此，在傳教士的音樂教育中，應盡量設法使他們能夠在學校中，以及在禮儀行為中，去促進這些民族的傳統音樂。」（禮儀憲章119）

今日身處香港和中國大陸的我們，可從《禮儀憲章》第六章「論聖樂」學到些甚麼呢？我想，第一件事要做的，就是評估當前完全不同的社會背景；四十年前，香港仍是個殖民地，西方音樂非常流行，許多年輕伙子學彈奏鋼琴，中國音樂也受歡迎，粵劇也受尊重，但主流文化仍是西方的，青年的流行音樂受美國的影響。中文流行歌曲後來開始漸露頭角，初時多是普通話的；然後，粵語流行曲起步。除了音樂的質素外，另一需要解決的難題是歌詞的聲調問題，把廣東話歌詞填進西方流行歌曲中，這幾乎是不可能的事；廣東話歌詞的音調配合西方音樂是非常困難的。雖是如此，香港的歌

星受傳媒和聰明經理人的吹捧，香港的音樂工業瞬間把廣東話歌曲推至成為香港及周邊地區的主流音樂，更使之成為流行音樂的基準；普羅大眾極之接受及喜歡廣東話歌曲。天主教徒也期望天主教禮儀所用的廣東話歌曲亦同樣有如此質素。在嘗試創作廣東話聖歌的最初幾年，工作實在艱苦，所有參與此項工作的人都是志願者，全無受過訓練的專業人士督導；不過，在其中，我們看見天主的眷顧。其實，我們最痛苦的是欠缺教會主管當局的明確表態支持，致使主管禮儀的人士、以至信友接受廣東話聖歌，表明文化融入音樂之中的清楚決定和方向。間或，教會主管當局會指派某些人負責履行禮儀革新的工作，亦會給予某些自主空間，可是，教會主管當局本身並沒有投入文化融入這艱巨工作之中。我們必須感謝上主，在過去數十年，遣派許多本地優秀的作曲家，在這短短的三四十一年間，創作了我們的新禮儀音樂，使我們的「倉廩貯滿寶藏」，而且不斷增多。我們不能滿於現狀。我們必須繼續鼓勵作曲家創作多些有信友全然及主動參與禮儀的聖樂。信友最終能判斷出那些聖樂可幫助他們的心靈歸向天主，那些未能做到。容我舉出一例：我記得，當越戰結束時，我身在越南，我常為當地的華僑舉行廣東話彌撒，當我與他們一起用廣東話頌唱《天主經》時，眾人信靠上主的情緒即時高

漲。（當時廣東話《天主經》聖歌已在香港創作，並流傳至海外華僑團體。）沒有任何拉丁文的《天主經》（Pater noster）聖樂能如此使中國人心靈歸向天主。以母語唱頌真能觸動眾人心靈深處而引起共鳴。就算這麼多年以後，每次我用廣東話頌唱天主經時，我深深感到我是偕同耶穌，在聖神內，向天父祈禱。《天主經》現在已成為廣東話的傳統聖樂，我們還要努力建立廣東話傳統禮儀歌曲的寶庫。我們必須繼續創作新的歌曲，因為信友將丟棄很多，但我們必須保留傳統的，為大節日和不同節期之用。歌曲和歌詞的聲音，在周年的慶典、大節日和不同節期裡喚起信眾的回憶。



VIII. 結語

《禮儀憲章》的許多寶藏，我在此文章中仍未涉足。《禮儀憲章》第三章「論其他聖事及聖儀」乃一偉大作品。我曾仔細分析這一章，我覺得為培育信友了解基督徒聖事及聖儀與一切物質事物的關係，極有幫助。

《禮儀憲章》第61節已道說清楚：「一切物質事物的正常用途，幾無一件不能導向聖化人類、光榮天主的目的。」（禮儀憲章61）

《禮儀憲章》第四章「論神聖日課」，第84節則邀請信友依此方式祈禱：

「按照基督徒的古老傳統而編成的神聖日課，其目的在使日夜的全部過程，藉著讚美天主而聖化。司鐸們及其他由教會指定的人員，或者信友們同司鐸一起，依照法定方式祈禱，舉行這項美妙的讚美之歌，實乃新娘對新郎傾訴的心聲，而且也是基督偕同自己的身體，對天父的禱告。」（禮儀憲章84）

《禮儀憲章》第五章「論禮儀年度」：

「照傳統的紀律，教會在一年的各時期，藉著身體與心靈的虔誠操練、教導、祈禱、苦行與仁愛工作，訓練信友。」（禮儀憲章105）

現在，我希望從福傳的角度去了解禮儀，作為本系列文章的結語。我願借用聖保祿宗徒在羅馬書15:15-18所陳述的福傳理念作為開始。聖保祿宗徒運用許多禮儀上的用詞來表達他的福傳工作：他提醒羅馬的基督徒團體，他領受了天主的恩寵去為外邦人成為耶穌基督的「使臣」，天主福音的「司祭」，好使外邦人藉他的福傳工作而相信，他們是「經聖神的祝福，成為可悅納的祭品」。為保祿宗徒來說，禮儀和福傳是緊密相連的，可以相同的詞彙來表達。

再者，禮儀慶典及禮儀藝術也會向人表達。聖堂建築及佈置、聖藝、聖樂等對營造信友聚會及祈禱氣氛是極其重要的。藝術對所有人，無論對信友或正在尋找美善根源——天主的人，表達其意義。我還記得某日，我到意大利家鄉附近一座著名的主教座堂參觀，巧遇本堂神父，我告訴他我來自香港。他卻喚起我的回憶，原來我們是修院的同學。他說：「現在你是中國的傳教士，而我卻是這裡的傳教士。」他給我看許多介紹該堂的單張，有中文的、日文的、還有韓文的。他解釋說：「許多遊客被主教座堂的建築、藝術及音樂吸引，而遠道而來。我們會定時演奏管風琴及演唱聖樂，給遊客欣賞。我覺得自己是在做福傳前期的工作，準備他們接受福音的宣講。」他說的真對；禮儀藉標記表達其意義，讓信友、以至尚未相信耶穌的人明白。

梵二的教長們深切了解禮儀和福傳的緊密關係。《禮儀憲章》開宗明義即點出梵蒂岡第二屆大公會議的目的，其最突出的目的是：「鞏固一切召叫眾人加入教會的途徑，因而自信改革發展禮儀，亦為其特殊的任務。」（禮儀憲章1）

梵二相信：藉改革及發展禮儀，教會將達成梵二的目的，包括向尚未相信耶穌的人福傳。梵二的教長們解釋：「禮儀既能使教內的人，每日建設成以吾主為基礎的聖殿…同時奇妙地鼓勵他們宣揚基督；禮儀又能把教會顯示給教外的人，好像樹立於各國之間的旌旗，將散居的天主兒女，齊集麾下，直到同屬一棧一牧。」（禮儀憲章2）

在禮儀中，尤其在感恩聖祭中，耶穌基督藉「聖言」、然後藉「聖事」，繼續向所有人宣講祂的救恩。耶穌對人類的救贖已在祂的聖死和復活中完成，祂更使這救恩臨在於「聖事」中。在禮儀中，我們宣告那「已完成的救贖」，並使之在每人的生活中履行，直至世界的終結。

「藉著禮儀，尤其在感恩聖祭中，『履行我們得救的工程』，因此禮儀最足以使信友以生活表達基督的奧蹟和真教會的純正本質，並昭示給他人。」（禮儀憲章2）

「猶如基督爲父所派遣，同樣祂又派遣了宗徒們充滿聖神，不僅要他們向一切受造物宣講福音，宣報天主聖子以其死亡與復活，從撒殫權下，並從死亡中，把我們解救出來，而移置在天父的王國內，並且要他們以全部禮儀生活所集中的祭獻與聖事，來實行他們所宣講的救世工程。」（禮儀憲章6）

禮儀的這一願景——耶穌繼續向所有人宣講祂的救恩；藉著祂的聖死和復活，完成祂爲眾人及讓眾人接受的那一次而永遠的救恩——剛好與福傳吻合。就如教宗保祿六世說：福傳遠超於宣講一項訊息或教授要理；宣傳福音必須要與生活接觸，這需要人與人之間的接觸。

「究竟，宣傳福音不也就是將自己個人的信仰經驗通傳給別人嗎？」（在新世界中傳福音46）

在禮儀中，福傳者首先藉與生活的主耶穌基督相遇而被福傳；被福傳的人亦會在禮儀中被引領與生活的主耶穌相遇。福傳者與被福傳者在禮儀中的這信仰經驗乃溝通的共同基礎。我們不應視禮儀僅爲教理講授或福傳的工具，而應視之爲「在福傳中的交往」。我們應相信祈禱和聖事的力量能開啓福傳者與被福傳者的心目，使他們感受到基督的臨在和祂的愛。福傳並不是一次而永遠的活動，引導不信者去決志；福傳是永不休止的皈依

過程。一如教宗保祿六世說：「教會是宣傳福音者，但她要從自己接受福音開始。」（在新世界中傳福音15）

禮儀促成福傳及持續皈依；禮儀把我們在基督內團結一致；禮儀提升我們的心神，以感恩、喜樂之情讚美天主，同時亦在天主的愛內更新我們的心，使我們能愛我們的近人。敬禮的每一方面：講道、物質的環境、彼此的接待、禮儀的職務、會眾的參與、合適的音樂、主日的堂區通告等，都有助福傳及培育成人的信仰，引領我們與基督及與其他人建立更密切的關係。

福傳並不是一次而永遠的活動，引導不信者去決志；福傳是永不休止的皈依過程。我們可預定：在禮儀中，我們與生活的主相遇，我們經驗祂的愛和恩寵。可是，不少人認為彌撒沉悶；歸根究底，這些人仍未感受到自己在追尋天主。這亦可解釋為何許多人喜歡參與不同形式的敬禮，因為他們以為在這些敬禮中他們被天主觸動。

禮儀革新的目的就是讓人能積極主動參與禮儀，使他們能與臨在於禮儀中及在禮儀中行動的生活的主相遇。

在禮儀中，信友會察覺到信耶穌意即與耶穌相遇。信友不僅接受及相信耶穌的教導，他們更相信耶穌本

人。藉著耶穌的聖言和聖事，祂親自聚集會眾參與禮儀，並親自派遣我們去延續祂福傳的使命。然後，我們又再聚集，向天主獻上我們生活的祭獻、我們的見證及向其他人宣講基督的福音。

在此，讓我們再回味巴爾納伯和保祿在安提約基雅奉命出發福傳的情況：

「他們敬禮主和禁食的時候，聖神向他們說：『你們給我選拔出巴爾納伯和掃祿來，去行我叫他們要行的工作。』他們遂禁食祈禱，給他們覆了手，派他們走了。」（宗13：2-3）

確實，「禮儀是教會行動所趨向的頂峰，同時也是教會一切力量的泉源。」（禮儀憲章10）



編 著：「示」編輯委員會
出 版：「示」編輯委員會
准 印：香港教區主教湯漢樞機
設計及製作：POINT ONE GRAPHICS
日 期：2012年4月8日復活主日