

2. 任何音樂作品冠以“聖”，並非來自作曲者本人，而是基於上主、天主父，因為祂是“聖”的（依 6:3，感恩經第二式，光榮頌）。正因為樂曲的存在目的單一地指向光榮天主、聖化信友，而樂曲內容也在述說有關於天主，故樂曲成了人與天主相遇的一種工具；由於這工具與主的從屬關連，因而亦分沾了這份來自天主的神聖。

普世教會肯定並尊重作曲者的專業及其意向，亦加以鼓勵：充滿基督精神的音樂家！你們應深知自己負有研究聖樂並增加教會聖樂寶藏的任務。（禮儀憲章第六章 121 條）

二．對於聖樂作品的歌詞

詠唱聖樂本身就是一份向主的祈禱，尤其是在神聖禮儀中或特定的團體敬禮中，因此，應注意聖樂作品內的詞句。由於聖樂是一份祈禱經文，故教會當局該給予審慎處理，以使應用該聖樂作品的基督徒團體獲得神靈益處。

根據普世教會規則，決定是否使用、以及如何使用本地聖樂語言的權力，是屬於地區教會主管當局（即主教）權下。故此，所有用於教會禮儀中及敬禮中的聖樂作品，尤其是由拉丁文原創的聖樂作品，譯成本地語言而在禮儀中使用的、為使在教會內達至共融及配合，該等作品須經上述地區教會主管當局的認可。在必要時，亦可商得同一語言的臨近地區主教們的意見，其決議案應呈交宗座得到認可。（禮儀憲章：22 及 36 條）

對於用在一般教會團體聚會中、非禮儀性質的原創聖樂作品，為審慎處理，並使作品的作曲者及作詞者，得到應得的尊重及接納，俾能在教會內達至共融及配合，該原創作品亦應先為教會主管當局給予認可。

撰文：香港教區聖樂委員會辦事處（一九九九年）

（本文上載於二零零八年七月三十一日）

光榮天主·聖化信友



在可稽查的文件中，並沒有確切記載、證明聖女則濟利亞（Sancta Cecilia）是通曉音樂，或是我們所認定的音樂專才；但為何她會成為我們教會團體的音樂主保？慈母聖教會以聖女則濟利亞為從事音樂者的楷模，其意為何？

則濟利亞是公元第二世紀，在教會受迫害時期的著名英勇殉道者之一。她的名字載於禮儀正典內，每年十一月二十二日受普世教會的敬禮，她約於公元 178-180 年間殉道。生長在貴族環境中竟能自幼信奉天主，這實在是天主上智的恩賜及安排。在暴君尼祿焚城之後，於新建的豪宅中成長的則濟利亞，虔誠熱心，而且內心早已許下獻身上主的貞潔聖願。從古老的文獻中曾記述：「則濟利亞在她錦繡的衣服內，繫著馬尾製成的苦帶，心中充滿了福音的精神。」由於她對天主的宏願，並沒有告訴任何人，因為按當時羅馬人認為，女子是民族繁殖的社會工具。為免被出賣，故此她也沒有在結婚前，把這秘密的貞潔誓願告訴她的未婚夫華肋廉。直到他們結婚的晚上，則濟利亞一心依恃地祈求天主「保持自己的身心無瑕」，然後才向她的丈夫表白，有關她向天主所許的貞潔聖願；天主上智的恩寵，使這教外人華肋廉不單接受，而且也與他的弟弟先後加入了與則濟利亞相同的信仰團體；領洗後，他們不單積極回應，最後更成為殉道者，而則濟利亞隨後也因維護信仰而被斬首殉道。

在聖教會的歷史中，則濟利亞的被尊崇，並非在於她對音樂的貢獻及成就，實在我們也沒有確切資料證明，她在這方面的專材；其真正含義是教會確認童貞在團體中的價值及守貞者的崇高地位——則濟利亞為天主的緣故而放棄了作母親的幸福，而全心全意將自己的靈魂與肉身自由的呈奉於天主台前。這與當時社會以女子為民族繁殖的社會工具，實在是一種革命；同時也給人表明，童貞（即完全奉獻給天主）是天主給人的自由選擇及權利

二十世紀六零年代，梵蒂岡第二屆大公會議，保持著教會傳統與紀律的規則，在禮儀憲章第六章論聖樂 112 條中，特別提醒我們，聖樂的存在目的，就是在於光榮天主，聖化信友。所以在教會內，凡從事與聖樂有關的人與事，也應遵此而行。

教會以聖女則濟利亞為從事音樂者及聖樂的楷模（主保），正在於提醒我們，聖樂應該如則濟利亞一樣，是全心、全靈、全意、全力為天主的，是童貞的（聖潔的呈奉）。另一方面，聖樂也應使人確認及感染這份完全為主而生活的權利。原來則濟利亞的生命，正就是慈母聖教會對聖樂存在的提醒及要求，這也是聖女則濟利亞被奉為教會音樂主保的意義。

二十世紀三零年代，台籍天才音樂家江文也成名於日本，及後以「台灣舞曲」蜚聲國際，然後回歸北平（京）任教及創作。四零年代中葉，政治單戀天才，左右做人困難，獄中巧遇好友；天主上智安排，在好友介紹下，江文也與方濟會雷永明神父結為摯交。

同時，因中文聖詠集的面世，更加速這全新一代中文聖樂的誕生——江文也接受了雷永明神父的邀請創作中文聖樂。按雷神父的回憶錄記載：「我審慎地使他（江文也）明瞭，我不能保證給他報酬；他却堅持說，當他在獄中認為自己的案子實難解決時，那是他向天主許的願。」

雖然江文也並非天主教教徒（未接受水的洗禮），但從他與雷神父的對話中，我們非常肯定江氏為天主教所創作現存的 64 首中文樂曲，全部能夠稱之為聖樂作品，因這些作品全部都是純為天主而創作。

同時，詠唱江文也的聖樂作品，實在能令人舉心向上，因此我們也深信，上主必以祂的慈愛，恩待祂的忠僕江文也。

正值江文也教授（1910-2010）百歲冥辰之年，讓我們齊頌主恩，因祂賜與我們普世教會江文也、雷永明、則濟利亞等人，使我們永記：生命在於光榮天主、聖化信友（亦即愛主愛人），這也是我們基督徒的生活，更是我們公教音樂人的使命。

撰文：蔡詩亞神父

（本文轉載自公教報，二零一零年十月十日）



聖樂作品的基本處理原則

一、何謂聖樂

聖樂存在的目的是為光榮天主、聖化信友（禮儀憲章第六章 112 條）。成為聖樂作品，用以光榮天主、聖化信友的樂曲，是基於：

1. 作曲者本人對其作品的定性：當然最恰當的定性，是作曲者本人。他對自己作品的第一個自由意向，是應受到尊重的，這也是作曲者的權利。

聖女則濟利亞童貞殉道

十一月二十二日

在馬克奧理略皇帝（一二二—一八〇）在位的最後幾年，高盧（即今法國）對信友的迫害剛一停止，人們在羅馬又發動了對基督信徒的迫害。

聖女則濟利亞是聖教會最著名的英勇殉教者之一，她的名字載於彌撒正典內，受普世聖教會的敬禮，可能是在一七八年到一八〇年之間殉道。

則濟利亞出身羅馬一個最高貴、最古老的家族，在羅馬共和時代，得到過一切榮耀。她的祖先們最著名的有維愛斯及迦太基的戰勝者，一些在塔魁恩時代被列為模範的婦女們與則濟利亞梅黛拉，她是三頭政治執行官克拉薩斯的夫人，直到近代，她在阿比亞路上的墳墓的莊嚴還能引起人們的注意。

生長在這樣的貴族環境中，竟能自幼信奉天主，豈非天主上智的揀選？她的領洗或許是一個信奉天主的乳媪或奴隸的傑作。自多密喜安事件發生之後，基督神國不斷向上層社會發展著。聖女則濟利亞在暴君尼祿焚城之後新造的豪華大廈中長大，虔誠熱心。古老的文獻肯

定的說：「則濟利亞在她錦繡的衣服之內，繫著馬尾製成的苦帶，心中充滿了福音的道理。」聖女則濟利亞的父母在她荳蔻年華的時候，便把她許配給瓦利安——一位出身於一個富有英雄歷史而高貴的瓦來里家族，擁有高尚宅邸的青年，希望使她度一個美滿的生活。

在瓦利安的宅邸中，奇蹟開始發生了。則濟利亞在內心早已許下獻身上主的貞潔聖願，她並沒有在結婚之前把這秘密的貞潔誓願告訴她的未婚夫，也許她怕被出賣，或是在追隨著天主的計劃。結婚的晚上，她平靜的等待著隆重繁縟的婚禮完畢之後，一心依恃地求天主「保持自己的身心無瑕」，然後對她丈夫說：「最親愛的青年人，現在我告訴你一個神祕的事件，但是你必須要宣誓保守這個秘密。」瓦利安看到自己所喜愛的美麗新娘忽然變得不安時，只有答應了，則濟利亞便告訴了他自己為什麼永遠不能屬於他了。

瓦利安聽他年青的新娘講述基督及其信仰，以及保護自己童貞的天神，和準備接待瓦利安的超性愛情。或是由於奇蹟的作用，他立刻跑到阿比亞路上，在那裏，則濟利亞告訴他有一個睿智的老者將接待他。他像「死屍」一樣倒在教宗吳爾班腳前。教宗非常興奮地接待了他，親自為他付洗。瓦利安在受洗時出了神，看見一個戴有金冠的老者給他一本書，在第一頁有這樣的字句：「一個眞主，一個信仰，一個洗禮。」則濟利亞的祈禱勝利了。

然而這位得蒙天主特寵的聖童貞，在「天堂之鏡上」不止敲了這一次。瓦利安的弟弟底

伯爾斯來訪問兄嫂時，因嗅到神奇的異香，並聽到他們嚴肅的談話而大感驚訝。他們答覆他說，這是肉眼看不到的玫瑰及白色百合花的超性香味；並且這話的含義是極其簡單的。底伯爾斯於是問他們這些話有什麼意思，則濟利亞向他說了一些道理。結果像奇蹟般的，他對則濟利亞說：「天神藉你的口說了話。」說完便跑到教宗吳爾班那裏去了。

接著悲劇開始了：這兩位新奉教的青年一點兒也不知道隱藏自己的信仰。他們在自己的花園中爲殉道的信友建立墓穴，並在家中舉行宗教儀式。不久，他們被告發，拘送到羅馬總督那裏。總督對如此高貴的青年是不想加以處罰的。但是這兄弟倆並不希望被優待，他們祇想犧牲，等待被刀殺死。爲了達到這個目的，並不惜對羅馬的一切法官及邪神加以侮辱。他們這勇敢光輝的信德迅速的影響了行刑衛隊中的粗暴兵士馬古西姆，他慷慨豪邁地追隨了他們的榜樣而同時殉道。

聖女比以前更爲熱心，她將三位殉教者的遺體收埋。輪到她自己受審判的時候，她勇敢地宣佈了自己的信仰，並發表了她的主張：「我們永遠不會否認我們所認識的神聖的名字，這是我們做不到的事。與其度一個不幸及悲傷的生活，我們情願爲爭取至高的自由而喪生。我們所宣佈的是將來要懲罰你們的真理，而你們卻費盡腦力來使我們說謊。」

聖女並不懼怕法官，她譏笑那位外教官吏說：「你們不是崇拜那些石頭或木頭做的神嗎？」這話太過分了，法官命令將她處死。起先企圖對她施用對犯姦女人的刑罰——將她關在燒熱的浴室中悶死。她被關在像火爐般的浴室裏二十四小時之久，人們發現她仍很健康地在祈禱讚美天主。她是否可以被刀殺死呢？劊子手們未免感到猶豫。最後，依照法律的規定，將她砍了三刀。而她雖然滿身是血，頸項被割掉一半，卻仍有力量安慰家裏的人，這是多麼偉大的奇蹟！

一五九九年，在一個刻有則濟利亞字的墓石下面，發掘出一個女屍。並且於一九〇五年在羅馬聖女則濟利亞堂底下，人們發掘了一間浴室及一些古老的大理石像，一塊則濟利亞的碑銘。這一切都似乎證實了敘述的主要內容，至少證實了這個敘述的末段。

在聖教歷史中，她佔了輝煌的一頁，其真正含義是確認童貞在宗教上的價值及守貞女子的優越地位——她放棄了作母親的幸福，而在超性方面取得一些貢獻靈魂予天主的權利。這種使命對於羅馬關於女子的古老觀念是一種革命，因爲羅馬人認爲女子是民族繁殖的社會工具。在聖女則濟利亞的墓穴裏，在她祖傳的住宅，教會在秋末紀念她。童貞女及殉教者的頌詩「耶穌，童貞的花冠」在教堂裏唱起來的時候，這個使命便具體化了。

節自法史家戴業勞所著之《宗徒及殉教者的教會》

戴業勞著、自奉獻、破命、工集

- VI. 應在禮儀前與主禮者商討及協調，好能在禮儀中互相配合
- VII. 教會一向並沒有廢棄拉丁聖樂在禮儀中的應用，而是容納及准許並鼓勵各地方教會採用地方語言，因這對會眾很有益處¹⁰

結語：詠唱聖樂本身是一份祈禱，因聖樂的歌詞是來自聖經、禮儀祈禱文、或人向主的自然流露（詩詞或散文形式）；故聖樂最終仍是指向上主，包括：祈求、讚頌及感恩等。聖奧斯定以「歌詠者做的是雙重的祈禱」¹¹，可見聖樂的詠唱是多麼的重要。因此，歌詠團在禮儀中的角色，在梵二後的禮儀憲章中不單被肯定而且受到重視。

實在，歌詠團內各人的參與不單是一份“信”的回應標記，也是一份福氣；正因如此，這份責任或服務是何等的甘飴。各位歌詠團團員，您們肯定是受上主祝福的一群。

附註：

- ¹ 天主教教理 第 282 頁，no. 1145-1147
- ² 若 1:14
- ³ 天主教教理 第 284 頁，no. 1145
- ⁴ 瑪 28:19-20
- ⁵ 天主教教理 第 284 頁，no. 1157
- ⁶ 天主教教理 第 284 頁，no. 1158
- ⁷ 格前 13:13
- ⁸ 聖樂文集（禮儀聖部訓令－論聖禮中的音樂）第 14 頁，no. 19
- ⁹ 聖樂文集（禮儀聖部訓令－論聖禮中的音樂）第 12 頁，no. 9
- ¹⁰ 聖樂文集（禮儀聖部訓令－論聖禮中的音樂）第 20 頁，no. 47；第 21 頁，no. 51
- ¹¹ 天主教教理 第 284 頁，no. 1156

參考書目：聖樂文集 1994 年 香港公教真理學會出版

天主教教理 1996 年 香港公教真理學會出版 No. 1145-1158

教堂歌詠團 —— 一群信仰的回應者

蔡詩亞

人在日常生活中不斷發放一些有意或無意的訊息，以表達人內心的境況，這些訊息可以稱之為標記。而這些（外在）有形或無形的標記，同時亦成為人與外界的溝通媒介。這些標記有些屬於個人的，如面部的表情，說話或四肢的不同姿勢等，有些屬集（團）體性質的，如遊行示威（不一定示威嚴，也可以示威嚇、示關懷、示友情等）或靜坐等。原來生活在人海中，人往往不斷發放或接收著不同的標記，無論這些標記是屬個人的或集體的，都是使人能有效地直接達到彼此互相間的溝通（無論正或負面，更無論錯與對。）所以標記的存在不單是真實的，而且對人是必須品。這不單是對人而言，人與上主之間的關係也是這樣。

聖事（禮儀）慶典也是由標記和象徵交織而成，按照上主有關救恩的神性教育法，標記和象徵的涵義植根於創造工程和人類文化，在舊約事件中已明確地指示出來，並在基督本人及其工程中得到圓滿的啓示。

標記和象徵在人類生活中佔有重要的位置。人既是肉體和精神的存有，所以人要透過物質的標記和象徵，如語言、姿勢、行動等，來與他人溝通。人與上主的關係也是一樣。

上主通過可見的受造物向人說話。物質的宇宙呈現於人的理智前，是為使人能從中看到造物主的跡象。光明和黑夜、風和火、水和土、樹木和果子等，都在講述上主，同時象徵著祂的偉大和親切。¹

“信”就是人生活的行動（活生生的表達）。人言之謂信。“語言”是人表達自己的其中一種方式，說話的人所發放的標記（語言）若能與他自己（人）謀合，我們稱這人說真話（稱為可信），反之為假語（稱為不可信）。

上主的說話（聖言）成為人並介入（參與）人類生命歷史中（降生成人，居我人間）²，這個正是上主（神）完全表達祂首先相信人類（或愛人類）的至極標記，所以基督的降生正就是上主愛我們人類的圓滿啓示。³

另一方面，正因為上主首先發放的至極標記（信），所以人能因而接收，並且能因而作出回應（信）；而這「能夠“信”」也是一份恩賜，因為我們不是時刻持續的那麼堅持，只有祂（上主）對我們的信是那麼肯定及至極。正因此，我們發現，不是我們首先信上主，而是上主首先信我們。“信仰”的基礎不在於我們人類，而是建基於上主，我們能信祂，原是一份回應，一份由祂而來的恩賜能力。

當人要回應上主這份至極信任時，也是通過人所發放的標記來表達，而這些標記有屬個人的（如唸經祈禱、行善等），也有屬集體的（如參與彌撒感恩祭、一同對教宗的接納等）。其實，發放的標記愈肯定，其意在某程度上也指回應愈肯定，即信仰愈肯定。

在我們接受入門聖事的一刻，我們曾經喜悅及肯定的回應“我信”，而這個回應正就是我們自己在教會及眾人面前向上主所許的誓言，也意味著我們從此並非單獨走這人生的路程，而是與主基督同行⁴；而保證就是基督永遠與我們同在，祂永不遠離或放棄我們，除非我們自己遠離祂。

既然聖言（基督）已介入了我們人類生命歷史中，所以要證實基督的臨在，已非由基督自己證明，而是由人在生命去證驗祂的臨在。基督徒的使命在此，也由此而作出發點及基礎——證驗基督的臨在（與主同行）。

人海中，縱然每個人都有不同的成長背景、教育程度、各項的要求，及對每事物也具不同的表達方式和反應等，但我們仍發現在某程度上，人也可有近似的相同點，不論是自然的（如國籍、喜好、性格等），或自願的（如加入團體、婚姻、黨派等）。

教會是一個大家庭（團體），它與其他的團體不同點：在於它不單具有“人性”的層面，同時最重要的就是具有“神性”的一面，是上主特定的新約子民——基督的門徒（追隨者）。在教會內，各人都要窮一生的力量去建設這團體，並且以活生生的行為在生活中證驗基督的臨在，使未認識基督的人，能透過我們（愛主愛人的行為）而認識及追隨祂——這是基督徒存在的目的。

在教會大家庭內，恰似人海中，具相同點的人（不論自然的或自願的）也會組成小團體，歌詠團正是其中的一種方式。因此，參與歌詠團者也應考慮及明瞭：

1. 能詠唱、彈奏、指揮等本來就是一份來自上主的恩賜
2. 這份恩賜是上主給予我們作為表達祂臨在我們各自生命中的標記

3. 這份標記，同時亦作了我們各自的本錢，用以表達自己及作建設團體、服務他人時的特定能力
4. 歌詠團內的整體力量發揮時，不單是一份服務，也是一份與其他團體合作的特有恩賜。

歌詠和音樂，「若越能與禮儀行動密切地結合」便越能發揮其作為標記的功能和意義。在採用歌詠和音樂時，要根據以下三個主要準則：

1. 表達祈禱的優美
2. 使會眾同心合意地參與禮儀
3. 發揮禮儀慶典的隆重特質

如此，歌詠和音樂，與禮儀中的言語和行動，都具有同一目的：光榮上主和聖化信友。⁵

5. 歌詠團內每一位成員的服務行動，正是“信”的表示。因此，信仰愈深，服務也愈切，責任也應愈肯定，反之亦然。故聚會、練歌、參與禮儀時的詠唱、彈奏、指揮等行動，全都是一份信仰的外在標記。
6. 這份整體的外在標記，既是一份來自上主的特定恩賜能力（因不是每人都具備這天份），因此也具備了責任。

在禮儀行動中，根據教會的準則，歌詠團的責任是讓信眾能夠引吭高歌、齊聲讚頌上主。⁶

7. 對於在禮儀中使用外文歌聖樂歌曲（如拉丁文或其他語言）的問題
 - a. 最主要的首先是：愛德⁷
 - b. 認識清楚在禮儀中，歌詠團應有的責任就是服務，使會眾能一起詠唱為原則⁸
 - c. “歌詠”本身是一個信仰的標記（會眾向主祈禱的時刻），故此：
 - I. 對於詠唱、彈奏、聆聽，甚至欣賞美好的聖樂，本身都能使人舉心向主及使會眾參與
 - II. 所詠唱的外文聖樂，應作獻唱（意謂：在基督內，代表會眾將祈禱呈奉上主台前，絕非在會眾前表演歌藝）前的最妥善準備
 - III. 詠唱者應完全明瞭所詠唱的文字，而非只基於音樂旋律本身
 - IV. 詠唱前應設法使會眾能明白所詠唱歌曲的文字內容，好能使他們以聆聽的方式來參與這獻唱祈禱
 - V. 所獻唱的外文聖樂應與當日禮儀相配合，同時，亦應將該首聖樂放置在適當的禮儀部份（如領主後詠的位置）⁹而獻唱

編者的話

本風琴集之出版，除了提供一些能夠在聖禮中彈奏的樂曲外，更盼望在堂區專責司琴的兄弟姊妹對風琴樂曲多一個認識的機會。

音樂最易滲入人的內心境界，在禮儀中，司琴者若能在適宜的部份彈奏恰當的樂曲，這不單使禮儀本身應有的氣氛呈現，更能幫助參禮者藉著美妙而莊嚴的樂音舉心向主。

因此，每堂區歌詠團的專責司琴者，都有責任使所彈奏的樂曲轉化成爲團體走向主前的一件好的侍奉工具。

爲能達到以上的目的，司琴者除具備應有的鍵盤技巧外，也應注意下列數項：

1. 對聖堂內所設置的風琴及其結構、如音栓 (Organ stop) 及其如何組合並應用等，應有適當的認識。
2. 對所要作伴奏或獨奏的曲譜，應有事前的審慎預備，除熟練所彈奏的樂曲之外，也可在所屬的曲譜及其適當的位置上，標記著一些需應用的音栓符號，以幫助自己順利地彈奏該樂曲。
3. 禮儀前應出席所屬歌詠團的練習，尤其在禮儀中將有其他樂器一起演奏時，更應作好事前的審慎預備。
4. 對於禮儀的每部份進程，應有徹底的認識，好能在執行司琴職責上，無論是獨奏或伴奏都能恰到好處（最好找機會參加一些有關禮儀的課程或講座，以充實自己。）
5. 禮儀開始前，司琴者除應坐在琴椅上準備好一切樂譜之外，更要在心靈上作好準備；故此，禮儀前的個人祈禱是要將所作的一切交托於天主，這是不可或缺的一環，也是每一位堂區司琴者所應持的服務態度及專責精神。
請記著：

能夠運用雙手去彈奏，使團體能以歌聲或使風琴發出美妙莊嚴的樂音來讚美天主，這實在是一份恩賜。

最後，爲能幫助司琴者對風琴在教會聖樂訓令中有所認識，並明瞭其要求，特選錄教宗保祿六世於一九六七年三月五日發自羅馬的“禮儀聖部訓令：聖禮中的音樂”一文，其中第八章(62-67)所示，以供司琴的兄弟姊妹作參考：

- 62 樂器在舉行禮儀時，無論是為伴唱或獨奏都非常有用。
「在拉丁教會內，管風琴是傳統的樂器而應受推崇，其樂音足以增加教會典禮的美妙光采，又極能提高心靈，響往天上事物。
在地方教會主管當局的審斷與同意下，可以在神聖敬禮中使用其他樂器，只要適合，或能使之適合神聖用途，符合教堂之莊嚴，又確能使信友獲得益處」(註43)。
- 63 採用樂器時，當顧及民族的特性與傳統。但依照一般的看法和習慣，那些只適用於俗樂的樂器，應擯棄於所有禮典和熱心善工之外(註44)。在禮典中使用許可的樂器，應符合禮節的要求，並能增進聖禮的高雅以及信友的益處。
- 64 樂器用來伴唱時，可加強歌唱，方便大家參禮，並使會眾更為齊心；但其音量不可蓋過歌聲，致使很難聽懂歌詞，又當司鐸或聖職人員按自己的職分誦唸時，樂器應停止彈奏。
- 65 在歌唱或誦唸彌撒中，管風琴或其他允許的樂器，除為歌詠團及信友的歌唱伴奏外，可在彌撒開始，司鐸到達祭台前，在預備禮品時，領主時，以及結束時獨奏。
上述規則，在類似情形下，並可用於其他禮典中。
- 66 將臨期、四旬期、(復活)三日慶典，以及在追思日課和追思彌撒中，樂器不可獨奏。
- 67 司琴者及其他樂器演奏者，不僅應精於委託他們彈奏的樂器；且應瞭解和貫徹禮儀的精意，使其連在即興演奏時，也能依照禮儀各部份的意義美化典禮，並協助信友參加。(註45)。

願各司琴者藉著雙手所彈奏的樂音，全歸光榮於天主聖父、聖子、聖神，從過去到現今，直至永遠。亞孟。

蔡詩亞神父

香港教區聖樂委員會辦事處主任
聖女則濟利亞慶日1993年

註 43：禮儀憲章，一二零條。

註 44：禮儀聖部，一九五八年九月三日，聖樂與聖禮訓令，七零條。

註 45：同上，二四至二五條。

彌撒禮儀沿革 (錄自「禮者」版)

羅國輝著
光緒廿九年

感恩禮的沿革之一

這篇文章欲透過簡單的歷史架構和幾個重要的文件(註一)，說明一九七〇年感恩祭禮儀改革的前因後果，以幫助教友了解聖體聖事的舉行在歷代教會生活中的轉變。

基督的晚餐

首先，基督在最後晚餐中拿起麵餅，感謝讚頌了父，然後將餅擘開，交給祂的門徒。於是透過舉行這同一行動，基督十字架祭獻與感恩，便實現和延續於教會的生活裏。正如保祿所了解的：「我們每次吃這餅，飲這杯，就是宣告主的死亡，直到祂的再來。」(格前十一)而且聖保祿再三叮囑我們要獻上我們的身體作為生活、聖潔、和悅樂天主的祭獻。這才是合理的敬禮(參閱羅十二)事實上餅和酒的本身，也都結合了天主的恩賜，與人努力耕耘的成果；也再次肯定：是基督的祭獻，同時也是我們生活的祭獻。然而在教會的不同環境中，就不斷地以不同的方式去舉行這同樣的事實。就是拿起這生活的餅，「感謝」了父所賜的一切；特別是基督在十字架上的犧牲和救恩，然後「擘開」，「交給」我們。使我們藉吃、喝這生命之糧，而生活在基督之中，在祂內合成一體，成為救恩的延續者，和實現者。

一至三世紀，簡明而生活化的禮儀

大約一至二世紀之間，在猶太背景下的教會，便有以下的一個進餐經文；雖然我們不清楚這是否就是聖體聖事的舉行，但至少這是一個懷着感恩之心所進食的餐，(愛宴乎!)，而這些經文，也可幫助我們了解餅酒的感謝和生活信仰的相互關係。

十二宗徒訓誨錄

第九章

關於感謝(聖餐!)，當這樣地祝謝：先拿起杯來說：「我們的父，我們感謝祢，為了祢僕人達味的聖葡萄樹之故，它是祢藉着祢僕人(兒子)耶穌向我們表明了；願榮耀歸於祢，直到永遠。」再為所擘的餅說：「我們的父，我們感謝祢，為了生命和智慧之故，它是祢藉着祢僕人(兒子)耶穌向我們表明了；願榮耀歸於祢，直到永遠。這所擘的餅，當初是麥子，曾散滿在山崗，而後團合成為一個，同樣，但願祢的教會也從地極聚合起來，進入祢的國，因為榮耀權柄藉着耶穌基督歸於祢，直到永遠。」除了奉主的名受過洗的人外，無論什麼人，都不許領受這感恩聖餐。因為關於這事，主曾說過：「不要把聖物給狗。」(瑪七6)

第十章

你們吃飽之後，應這樣感謝說：「聖父啊！我們感謝祢，因為祢賜祢的聖名住在我們心裏，並且因為祢將知識、信心與永生，藉着祢僕人(兒子)耶穌向我們表明；願榮耀歸於祢，直到永遠。全能的主啊，祢為了祢聖名之故，創造了萬有，將飲食賜給世人，使他們享受、感謝祢，但對於我們，祢藉着祢的僕人(兒子)耶穌，賜我們得到屬靈的飲食，藉此而得享永生。我們特別感謝祢，因為祢是有能力的。願榮耀歸於祢，直到永遠。主啊！求祢記念祢的教會，救她脫離所有兇惡，用祢的愛成全她，聖化她，從四方的風引她到祢的國裏，就是祢為她所預備了的國(瑪廿四31)。因為權柄榮耀都屬於祢，直到永遠。但願主降來，並願這個世界過去。達味的主，賀三納(瑪廿一、九15)，凡聖潔的，請來吧！不潔淨的，要悔改。主必要來！亞孟！」(格前十六22)。

聖猶斯定的「第一本護教書」

公元一五〇年，羅馬聖猶斯定在他的「第一本護教書」中清晰地記錄了當時的彌撒過程。也是現存最早的彌撒禮儀紀錄。他這樣說：「在那叫日曜日（即星期日）一天，大家從市鎮、鄉間趕來集會慶祝。依照時間的多少，讀宗徒和先知的記述。讀完後，主禮人講話，勉勵聽眾依照這些嘉言生活。然後大家起立祈禱，就如上面寫的一樣。接着把餅和已加了水的酒帶上，主禮按自己的力量獻上祈禱和感謝。大家應答「亞孟」。以後是把這些祝謝過的物品分給在場的人，一部份由執事帶給不在場的。同時那些生活充裕的，作自由獻捐；收集到的，交由主禮處置，以救助孤兒和寡婦。」（67章）

在這段記載中，我們很清楚見到當時的主日聚會，簡潔地包括着宣讀聖言和舉行主的祭餐兩部份。聖言部份包括讀先知及宗徒的記述（包括福音），然後講道，作為聖言生活的提示，跟着就是信友禱文，即在聖言的啓示下，以基督的眼光去展望世界和自己，且謙誠地向主祈禱，作為聖言生活的先聲和決志。接着便是舉行主的祭餐：信友「拿出」餅酒，（這是他們生活的標記）。主禮者獻上祈禱和「感謝」，這些餅酒在整個感恩過程中，顯示並實現基督在十字架上的祭獻——祂為我們所交付的體及傾流的血，使我們透過吃喝這餅酒，而承受祂的救恩，且改變我們，使我們能在祂內成為生活的祭品。所以在感恩之後，就是（擘餅）分領這祝謝了的食物。這分享的本身，肯定我們彼此已成為基督的身體，互為手足。無怪乎，執事要把主的體血送給不在場的兄弟，且為貧困者收集捐獻。這真正實現了十字架祭獻的生活效果，因為那在祭台上說：「這就是我的身體，為你們而犧牲」的那位，要求我們照樣做，為紀念祂，且說：「你們為我的最小兄弟所做的，就是為我做。」於是基督在晚餐中的行動——拿起、感謝、擘開、交給，便不斷施行和實現。在教會當中；不單是擘餅分杯的方式，也是十字架祭獻的實現和分享，也同時是我們在基督內將自己奉獻作為生活的祭品的具體實現。（註二）

這個公元一五〇年的彌撒程序，清晰而且簡潔，不單是生活化，更構成了基督徒的生活內容和方式。故此這篇記載實堪作我們的神修反省；我們教會團體到底主日的禮儀是否真正改變着我們的生活，也構成我們的生活方式呢？又我們的主日禮儀是否也簡潔而有力地把握主的祭獻和我們的奉獻表現出來呢？我們要注意，任何的儀節，最要緊是全心、全靈、全意去接受上主的教導，能誠意的祈禱，作為生活的開端。如果我們仍停留在掛心於怎樣做一些繁文縟節，而不理會聖言和聖事的內涵和生活的要求的話；那末我不僅出賣了禮儀，同時也背棄聖體聖事的生活事實；如果我們只掛心唱什麼歌，而不關心在祈禱中去讚美上主，又或只掛心怎麼去輔彌撒，而缺乏真正的服務精神的話，那我們所做的一切，都只是虛偽的儀式，只是自欺欺人的遊戲而已。

希波律的「宗徒傳承」

另外一個文件是公元二一五年希波律的「宗徒傳承」，它也記載了同樣簡明而生活化的彌撒禮儀，且記載了現存最早筆錄的感恩經。而這感恩經中亦強調了聖體聖事的效果之一，就是我們能團結在基督內，成為一個讚頌之祭。（註三）

四至八世紀，宮廷化的禮儀

在公元三二三年之後，簡明及生活化的禮儀因為教會昇平，便發生了很大的變化。教會的領導人——主教或神父，都成了社會階層中受尊重的人；比方公元三一八年由主教去處理信徒間、或信徒和非信徒間的訴訟等，同時也給了主教們「顯貴」的地位和名銜；於是一般用來尊敬「顯貴」的儀式（宮廷禮節）也都進入了教會。比方香和蠟燭，昔日是用來尊敬皇帝的，（因為以往皇帝自命為「神」），今日却被引進到教會的禮儀中來尊敬主教、神父；又比方執事親吻主教的

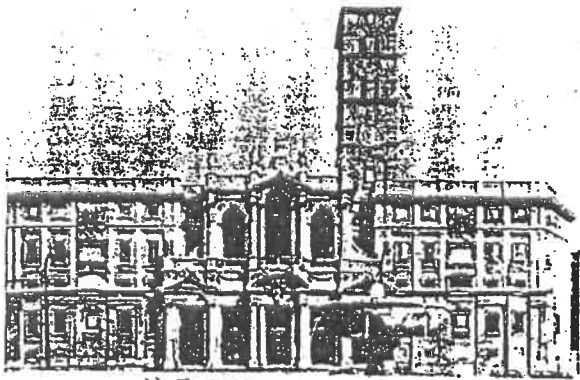
雙足，猶如親吻王者諸侯。於是教會禮儀日趨繁華，其中多是宮廷的儀式和官僚的排場。不過禮儀言語方面，却順應拉丁語信眾日增，而在教宗達馬蘇（366，384）時，便從希臘文改為群眾日用的拉丁語。

這段宮廷化時期的禮儀轉變，從七至九世紀的「羅馬第一禮典」中（ORDO ROMANUS PRIMUS）可見一斑。（註四）當時（復活主日）教宗（羅馬主教）由執事和顯貴陪伴，從拉特朗殿遊行到聖母雪地殿去舉行彌撒。（途中可以有人請願或告狀）……抵步後以香相迎，到祭衣房穿祭衣，然後再由香和七枝蠟燭引路遊行進堂。在唱進台詠之後，隨即唱「上主求祿垂憐」和「光榮頌」。（其實，所謂的「上主求祿垂憐」就是公元一五〇年與二一五年所記載的「信友禱文」退化後的遺蹟。本來「信友禱文」是在講道之後誦唸的，然而教宗澤刺旭（492，496）因為隆重的羅馬禮信友禱文過份冗長，於是改用了東方禮的禱文方式（LITANY），即在宣讀每個意向後，答唱「上主求祿垂憐」。但到額我略教宗（590，604）時，因為宮廷式教會禮儀已過份冗長，於是就將這禱文放在彌撒開始進堂時唱，且在平日彌撒時取消了意向的部份，故只唱出答句「上主求祿垂憐」和「基督求祿垂憐」。於是信友禱文在彌撒中，便漸漸消聲匿跡，只遺下退化後的答句「上主求祿垂憐」。

至於聖道禮方面，本來公元一五〇年的紀錄載有宣讀先知和宗徒的記述。但在這本第一禮典中，只有一篇讀經和福音。讀福音前，執事親吻主教雙足；讀福音時，有香燭相伴。在福音後已沒有講道，也未有「信友禱文」，立即便是「獻禮」的部份了。

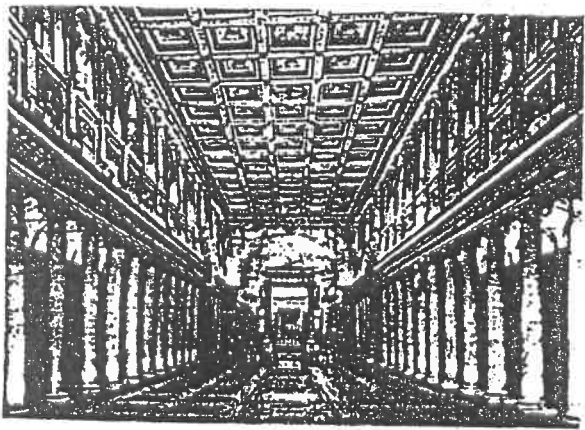
在「獻禮」的程序中，仍保持着相當熱烈的氣氛，教宗和執事到信友群中接受禮品，然後在祭台上準備。接着是「感恩經」。在感恩經之後加插了「天主經」。天主經之後，把上次聖祭留下的聖體放入聖爵，然後順身份高低祝平安，跟着是擘餅，同時唱「除免世界的天主羔羊」（是由教宗色及伍（687，701）取材於敘利亞禮的祈禱文而加入羅馬禮的彌撒中的）。唱「除免……」時教宗管家挑選與教宗共進早餐的名單。因為當時用的餅是實在的餅，故此司鐸們也協助一同在袋子裏擘餅。接着是送聖體和聖血，教友們領聖體聖血，最後以「領主後經」結束彌撒。「遣散」群眾後，主教離開聖堂時，又由七枝蠟燭引路回到祭衣房沿途降福信友。

這一個禮典，表現了當時教會禮儀已充滿了豪華和繁複的宮廷禮節；反之聖道禮部份則漸見式微。這禮典可說是教會禮儀宮廷時代的結晶。堂皇的禮節雖有華麗的外表，但因此而遮蓋了聖言；失去了講道和信友禱文，又使親切的團體變得拘謹生疏時，就確實得不償失了，且有本末倒置之嫌呢！



這是今日聖母大殿外貌

附反省：堂皇的禮節雖有華麗的外表，但因此而遮蓋了聖言，失去了講道和信友禱文，又使親切的團體變得拘謹生疏時，就確實得不償失了，且有本末倒置之嫌呢！



圖為「第一禮典」所舉行禮儀的羅馬聖母大殿的內景。這聖殿建於第五世紀，也是聖誕子夜感恩祭的發源地。

感恩禮的沿革之一

中世紀混亂而無知的禮儀

最可惜的是到了第八世紀，教會禮儀每下愈況。查理大帝在教宗亞弟央一世（772，795）任內，將羅馬教宗禮儀強行於其日爾曼及法蘭克的版圖。事實上，日爾曼人民並非是拉丁民族，而他們的日常用語也並非拉丁語，因此，一般民衆對拉丁文的羅馬禮只知其然，而不知其所以然，也當然不明白禮儀中經文的內容。故此，唯有對可見而繁複的動作加以附會的解釋，例如：「洗手」解作「比拉多洗手」，「上祭台」解作「耶穌上加爾瓦略山」等等。同時也增添了更多儀式來闡明那些他們不明白的經文內容。於是禮儀變得更複雜，更神秘莫測了。（這前車之鑑，實足爲崇尚繁文縟節者反省。）同時，再加上那個時代罪惡感極重的背景，於是主禮逐漸在彌撒禮儀中加插了很多私人的悔罪祈禱，這些私人祈禱，往往是單數的，爲自己，也爲他人和亡者的贖罪而祈求。比方：在準備進堂時，在台下加念聖詠第四十二首外，又加上悔罪經等，且在獻禮時，也加上許多主禮者私人的祈禱。例如：至聖父、全能永生的天主，求祢收下在此無玷的獻品：我——祢的不堪之僕——把它呈奉於祢，我的生活與真實之天主，爲賠補我的無數罪惡、過犯和怠忽，並爲所有在我周圍的與祭者，以及生者死者諸位信徒：務望此獻儀有供于我和他們，都得救恩，共享✠常生。亞孟。

雖然私人經文愈加愈多，然而群衆的參與反而愈來愈少；因爲群衆愈來愈不明白繁複的拉丁禮儀了。又例如：獻禮時，主禮再不到群衆中收集禮品，而只是由輔祭和司鐸私下準備；祭餅也漸漸改用無酵的小圓塊，而不再是名副其實的麵餅。不甚懂拉丁文的一般群衆，已不能對答繁複的拉丁經文，而只由神職、輔祭、修道人等包辦壟斷。群衆對禮儀內容愈來愈無知，又因爲受到穿鑿附會的解釋影響，主禮已漸漸地習慣低聲呢喃經文，也慣於背向群衆獻祭。祭台也退移至面對牆壁。這樣，群衆就完全地被隔離在祭台聖所之外。到此，團體禮儀已完全解體了。雖然這日爾曼化（複雜化了）的彌撒禮儀在第十世紀之後傳回羅馬，但已經面目全非，積習難返了。

十六世紀禮規主義式的禮儀

而且，這種彌撒方式亦引起了很多問題，因爲不明不白、穿鑿附會的解釋，發展成不甚正確的要理講解，於是產生了不少魔術性的觀念，粗劣的「臨在」說，買賣彌撒來贖罪等陋習，增加了群衆的怕情，使群衆因罪惡感過重而不敢領聖體。致使教會在二一五年規定信友辦告解、領聖體至少每年一次。這時期可說是禮儀的無知時期的高峰。這禮儀的混亂和無知時代一直延至脫利騰大公會議，始獲得整頓。

脫利騰大公會議爲使禮儀不再混亂，便決定要「整頓禮儀」。當時開會的主教便把整頓禮儀的工作交給教宗，於是教宗庇護五世在一五七〇年出版了「羅馬彌撒經書」。這本「羅馬彌撒經書」規定，凡不夠二百年禮儀傳統的地方，都要採用它，目的是爲有效地去整頓和統一當時混亂的彌撒禮儀。（一六七〇年在北京出版的第一本中文「彌撒經典」便是翻譯這一五七〇年的「羅馬彌撒經書」。）而這本一五七〇年的「羅馬彌撒經書」的所有禮節和經文，都有詳細的規定，任何人都不得竄改，例如：舉手祈禱是「開手齊兩肩」等。不過這本「羅馬彌撒經書」的內容，則是抄襲十三世紀開始定型的「彌撒經書」，其中包括了很多來自九、十世紀在日爾曼或法蘭克地方慣常加上的主禮者私人的悔罪祈禱和儀式。（註五）

事實上，這本彌撒經書成功地以嚴格的禮規統一和整頓了教會的彌撒禮儀。但可惜，另一方面也成功地使禮儀乾涸和僵化了。主禮者只需按彌撒書的禮規，唸完所有的經文，就算有效地舉

行了彌撒。一般群眾根本不明白拉丁文經文和禮節。於是只不過是守誡命地、被動地「望」和「聽」彌撒吧了。這可說是神職壟斷禮儀及「禮規主義」的全盛時期。

在僵化了的禮儀情況下，群眾爲了表達他們的宗教情操，於是便有一些類似彌撒規程的私人熱心經文去幫助他們「望」彌撒，並在禮儀之外舉行更多的熱心敬禮，又爲祭台加上了很多燦爛的裝飾，如鮮花、蠟燭等，且加上了美妙的音樂背景，例如：幾聲部合唱的拉丁聖樂。於是彌撒便變成了一個有儀式的音樂聖劇。

感恩禮的沿革之二

梵二大公會議溯本歸源的禮儀

三百多年後，到了二十世紀初期，教會已傳到不同文化的非歐洲地方。一五七〇年的拉丁「羅馬彌撒經書」就明顯地不適用了。而且這樣的彌撒禮儀，只是神職獨攬，群眾難能得益。故此，歐洲早於十九世紀末，已產生了「禮儀運動」，而這運動的高峰和成果，就促成了梵二大公會議的「禮儀憲章」。這憲章開宗明義說明，「禮儀」是天主藉基督在時空中實現祂的救世工程。即基督親自臨在於聖言和聖事，亦在團體（神職）的服務和（群眾）祈禱中實現祂的救世工作。故此，爲幫助信衆有意識的、主動的、和實際的參與和得到實益，教會決意重整禮儀；首先是明確地指出禮儀是團體的行動，無論是神職教友，都應各按其位，擔任完整的職務。同時聖言是禮儀的基本組成部份，甚至禮儀中的動作、標記和禱文也取材於聖言；故此，整頓禮儀，必須一、使禮節革新變得莊重、簡單、明白，避免不必要的重複，以適合教友的理解能力。二、採用本地方言舉行禮儀，特別是聖言的宣講。三、每個地方教會可按其需要和情況進行禮儀的本地化。並且「禮儀憲章」爲具體革新彌撒禮儀，更進一步清楚指明，彌撒不單是十字架的祭獻，也是基督的盛宴；教友們不應是毫不相干的呆板觀眾，他們不僅由司鐸之手奉獻祭品，而且也要一齊參與奉獻，並學習自我奉獻。故此，彌撒禮儀要略去歷代所加的重複或無用的枝節，並要斟酌時宜和需要，恢復到教父時代的原來狀態，且要更豐富地應用聖言，恢復聖道後的講道和信友禱文等。

（註六）

於是經過了整整四百年的庇護五世彌撒經書，終於在一九七〇年被梵二的彌撒經書所取代了。這本一九七〇年的彌撒經書，除了儀式上的精簡外，（事實上，一九七〇年的「彌撒禮儀」，非常相似於一五〇年猶斯定所記錄的。）也重整所有經文。同時除了羅馬感恩經之外，也加上了改編自二一五年希波律「宗徒傳承」的第二式感恩經，和新寫的第三式、第四式的感恩經。而且也將選經重新安排：主日選讀三篇聖經（包括一篇舊約），以三年作一循環。而平日的讀經，則以兩年爲一循環；於是使整本聖經的百分之九十在彌撒中宣讀了。同時也恢復了講道、信友禱文，及獻禮的部份。（註七）

事實上，這本彌撒經書也在各地方教會以不同的本地話舉行，和作出本地化的適應。今日的「彌撒禮儀」，可說已改正了自公元九世紀以來，以拉丁語在不是拉丁語國家舉行禮儀的陋習，也改變了自一五七〇年以來僵化了的「神職壟斷及禮規主義」的彌撒禮儀。理論上，今日的彌撒禮儀，已經非常簡潔、明白、及清楚地表明了「聖言」和「聖事」在我們當中的運作。至於事實上是否已經落實地執行於各地方教會，則還須假以時日和有賴禮儀精神的培育了。

結語

雖然一九七〇年的彌撒經書運用至今已十六年；但今日在香港，我們仍然在整理由「羅馬彌撒經書」所翻譯的中文彌撒經文。其實，翻譯始終是一個大問題，因為祈禱本身就不可以拾人牙慧。爲此，除了聖言必須翻譯之外，其他經文是可由本地教會去重寫的。在這方面，我們實在需要大大努力。例如：意大利文的彌撒經書，就已有按甲、乙、丙年聖經，由意大利教會自己創作的集禱經，而且還有他們自己新寫的第五式感恩經。（這第五式感恩經，也分成A、B、C、D四種方式）。其他地方教會的經驗實在值得我們借鏡。

在這裏，唯有祝禱身爲中國教會的我們，能夠透視出彌撒禮儀的歷史教訓，不再拘泥於表面的繁文縟節，而要開放在現實生活中接受「聖言」和「聖事」在我們當中的運作，讓基督的福音深深紮根於中國的文化和生活，成爲我們的祈禱和呼吸，那才有望發展成一個既屬於中國教會又同時與普世教會相通的彌撒禮儀。

註①：「十二宗徒訓誨錄」，第九章、十章、十四章。聖猶斯定的「第一本護教書」，第六十五至六十七章。希波律的「宗徒傳承」，第四章。以上文件的標準版本見於A HANGGI, I. PAHL, *PREX EUCHARISTICA*, FRIBOURG, 1968。" *ORDO ROMANUS PRIMUS*", *LES ORDINES ROMANI*, (ED. M. ANDRIEU), VOL. 2, LOUVAIN, 1971。

一五七〇年「羅馬彌撒經書」，採用一六七〇年北京出版的中譯本「彌撒經典」。一九七〇年「羅馬彌撒經書」，採用一九八二年台灣出版的中文法定譯本「感恩祭典」。

註②：請參閱猶斯定自己在「第一本護教書」第六十五至六十七章中的解說。

註③：請參閱希波律的「宗徒傳承」第四章。「天主，我們因祢鍾愛的子耶穌基督感謝祢……。祢爲執行祢的旨意，和形成祢神聖的子民，祢受難時伸開雙手，把凡信祢的人從痛苦中拯救出來。」

祂甘願獻身受難，以消滅死亡……，顯示復活。祂拿起餅來，感謝祢說道：「拿去吃吧！這是我爲你們而被撕裂的體。」

同樣拿起杯說：「這是爲你們傾流的血，你們這樣做時，要爲記念我而作。」
爲此我們記念祂的死亡與復活，向祢奉獻這餅和杯，並感謝祢，因爲祢恩准我們到祢台前侍奉祢。我們求祢遣發聖神臨於聖教會的祭品，使大家合一，又賜所有參禮的聖者充滿聖神，在真理中信仰堅強，使我們藉着祢鍾愛之子耶穌基督讚美光榮祢：藉着祂光榮與榮耀歸於祢及聖子偕同聖神，在教會內直到永遠。亞孟。」

（當時作者清楚說明，這只是個藍本，爲主禮者參考，而非硬性規定的文字，這藍本也就是今日第二式感恩經的基本材料。）

註④：ORDO ROMANUS PRIMUS (ED. M. ANDRIEU)。

註⑤：見「彌撒經典」，北京，一六七〇年。

註⑥：「禮儀憲章」，梵二大公會議文獻，台灣，一九七五年。

註⑦：「感恩祭典」，台灣，一九八二年。

覆函：有關感恩祭中司鐸的位置

香港教區禮儀委員會譯自

<http://www.adoremus.org/12-0101cdw-adorient.html>

2016年9月

2000年9月25日，禮儀聖事部部長 Jorge Medina Estevez 樞機回覆一位歐洲樞機詢問有關感恩祭中司鐸的位置。

禮儀聖事部

檔案編號 2036/00/L

禮儀聖事部收到一則提問，問及按《羅馬彌撒經書總論》299號所示，是否規定司鐸不得「面向東方（面向拱壁）」(*versus absidem*)舉行彌撒。

經過慎重反省，參照禮儀先例，回覆如下：

答覆是否定的，解釋如下：

這解釋涉及不同因素，我們必須一一加以考慮。

首先，我們要謹記，所謂 *expedit*，並不構成「本份」，而是一項建議：建造祭台時，應盡量使它與牆壁分開 (*a pariete sejunctum*)，以便司鐸等易於繞着它行走，並能面向會眾 (*versus populum*) 地舉行感恩祭。「在可能範圍內 (*ubi possibile sit*)」一句，涉及多種因素，例如：該處地勢、空間有多少、現存祭台的藝術價值、在該聖堂參禮者的感受等等。那句子再一次肯定的就是：「面向會眾」的位置，較為方便和有助溝通（參閱 *Notitiae* 29 [1993年] 245-249頁），但它並不排除另一可能性（按：即面向東方）。

然而，無論主禮司鐸處於那個位置，明顯地感恩祭是獻給三位一體的天主。那首要的永恆大司祭，就是耶穌基督；他透過司鐸的服務來行事，而司鐸則以可見的方式，作基督的工具，主持聖祭。參禮會眾需要晉秩司祭的服務，方能在感恩聚會中履行其信友的普通司祭職。「身處的位置」(*physical position*)，尤其是相對會眾各成員間的溝通而言，必須與大家內在的「靈性向度」(*spiritual orientation*) 清楚區分。若以為祭獻

的主要向度是指向會眾，那就大錯特錯了。司鐸面向會眾 (*versus populum*)，是許可的，而且很多時是合適的，但是他的屬靈態度必須常常是「代表著整個教會，藉著基督，走向天主 (*versus Deum per Jesus Christum*)」。同樣，教會具體地臨現於參禮會眾當中，她的首要屬靈取向，就是「朝向天主 (*versus Deum*)」。

看來，有些古老傳統——雖然也有例外，主禮及祈禱的會眾都是「面向東方 (*versus orientem*)」的，即面向基督真光將要來臨的方向。古老的聖堂有如此座向，使司鐸與會眾在公共祈禱時均能「面向東方 (*versus orientem*)」，並非罕有。

可能當空間有局限，或有其他困難，拱壁就被用來象徵東方。今日，所謂「面向東方 (*versus orientem*)」常常是指「面向拱壁」(*versus absidem*)；而「面向會眾 (*versus populum*)」，則是指面向現場團體，而不是指面向西方。

在古老的聖堂建築，主教或主禮司鐸置身於拱壁中央，面向團體就座，聆聽讀經。這主禮座位，不是為褒揚主教或司鐸的個人或他的才智，甚或聖德，而是為突顯他的角色，即他作為不可見的大司祭、主耶穌的工具。

至於古老的，或具有高度藝術價值的聖堂，理當顧及有關建築物改動和復修的國法規定，故此，貿貿然加設另一祭台，不一定是理想的方案。

對經歷了世世代代改變的元素，我們不必給予它們過分的重要性。歷久不變的，是禮儀所慶祝的「事件 (event)」：即透過儀式、標記、象徵、言語，從多方面來表達的「奧蹟」。然而，徹底地把「奧蹟」表達出來是不可能的，因為「奧蹟」跨越了人所能表達的。執著於某種立場，並使之絕對化，會使人排除真理中值得尊重和值得接納的某些方面。

梵蒂岡，2000年9月25日

若望 Arturo Medina Estevez 樞機，禮儀聖事部部長
方濟 Pio Tamburrino 總主教，禮儀聖事部書記

「面向東方」祈禱

香港教區禮儀委員會 2016 年 12 月譯自
宗座禮儀及聖事部，*Notitiae*，322 Vol.29 (1993)，N°.5, pp. 245-249
見 http://catholic-dlc.org.hk/notitiae_1993_5_italian.pdf (意大利原文)

顧名思義，感恩祭的舉行，與基督信仰的末世幅度緊密相連，而且這幅度深刻地關乎感恩祭的本質。難道這不正是餅酒「令人稱奇地轉變」成為光榮之主的體血的意義？永遠坐在天父右邊的光榮之主，正是藉此，把他的逾越奧蹟永留人間。

《宗徒大事錄》中首篇對團體生活的綜合報導（宗 2:42-47），談到信眾聚在一起，在家中擘餅的「歡樂」（*agalliasis*）。在這裡所用「歡樂」（*agalliasis*）一詞，與路加指「末世的喜樂」所用的是同一個詞。

在感恩祭中，有一個「升天」的邏輯：「這位……耶穌，你們看見他……升了天，他還要降來。」（宗 1:11）在感恩祭中，主「降來」；主以聖事的方式提前（*anticipa*）他自己光榮的來臨，並徹底轉化物質元素（按：即餅和酒）的實質，使之成為他臨在的標記，成為人與主的位格結合（共融）的中介。因此，各種禮儀傳統都曾以不同的方式強調這共識：在感恩經中，教會進入了天上的境界。羅馬禮頌謝詞的結語「聖、聖、聖」，以及東方禮「革魯賓之歌」（*Cherubicon*）皆表達這意義。

在分析感恩經的源流時，基督徒在感恩經開端的啟應對話所引進的改變，令人驚訝。「願主與你們同在」（*Dominus vobiscum*）這問候和「請大家感謝主……」（*Gratias agamus...*）這邀請，常見於猶太讚頌禱詞（*berakha*）。唯獨在我們（羅馬禮）所保存的《宗徒傳承》裡，最早的感恩經完整本中，加添了「請舉心向上；我們全心歸向上主」（*Sursum corda. Habemus ad Dominum*）的基督徒特色。

事實上，對教會來說，舉行感恩祭從來都不是一項現世俗務，而是天庭之事，因為教會明白感恩祭的主禮者就是「光榮之主」。教會舉行感恩祭時，必然地是朝向主基督、與主基督結合，並藉著基督，在聖神的團結中，朝向天父。感恩祭由「大公及與使徒共融」的教會所祝聖的司鐸主持；司鐸既是感恩祭真確性的見證人，也是「光榮之主」的標記。正如餅酒是基督所用的元素，藉以「交付自己」，司鐸也是基督所祝聖和派遣，藉以「交付自己」。

司鐸和信友在「奧秘的筵席」(*mistica mensa*) 中所處的位置，在歷史上曾經出現多種形式，其中有些是某些地方或某些時期的典型。這些個案，在禮儀的背景下，發展出來的「象徵」和表達，也合乎邏輯。然而，從建築學角度，難以證明，選用這些方式，是經考慮了這「象徵」解釋，或因這「象徵」差不多已是基督信仰的組成和基礎部分，或因教會主禮者的深徹看法。

使主祭和信友都面向東方的祭台擺放方式，雖是大傳統，但並非是教會完全一致的傳統。這擺放祭台的方式極佳地強調了感恩祭的「末世」特色。我們舉行「基督的奧蹟」直到他從天上降來 (*donec veniat de caelis*)。在感恩祭中照耀着祭台的太陽，隱約暉映著那「自高天而來的太陽」，「像壯士就道，欣然奔放」(詠 19(18):6)，為與他的教會一起，慶祝逾越的勝利。

光的象徵，具體來說，即太陽的象徵，經常在基督徒禮儀裡出現。東方教會的洗禮依然堅守這「象徵」。或許這「象徵」會視「西方」為「黑暗之地」，致使西方教會對此並不如此雀躍。可是我們知道，在西方，民間層面對初升的太陽仍趨之若鶩。

第五世紀，聖良一世 (St. Leo the Great) 在他其中一篇聖誕節講道，仍要提醒他的信友，說：「當太陽破曉時，有些無知的人竟站在高處朝拜太陽？」他還補充說：「有一些基督徒仍以為，繼續這樣做是虔誠的表現：他們攀登台階，到達高處，進入這座奉獻給唯一、生活、真天主的聖伯多祿大殿前，仍轉向東升的太陽低頭致敬，向它所發散的光芒鞠躬敬禮」(講道集 27,4)。事實上，當信友進入聖伯多祿大殿參與感恩祭，為了注目祭台，須要背向太陽。然而，若要按照某些人所說的「朝東 (*facing eastward*)」祈禱，信友就得背向祭台；看來，這是不可能的。

始自早期，西方對採用這「象徵」，已逐漸式微。這足以證明這「象徵」並非牢不可破的要素，故此不能視之為基督徒禮儀的一項基本傳統。由此可見，其它「象徵」也可以影響祭台的建造和教堂的布局。

在《天主的中保》(*Mediator Dei*) 通諭 (1947 年 11 月 20 日) 中，教宗比約十二世 (Pius XII) 稱那些視祭台僅為一張「桌子」的人為「老古董」(*archeologisti*)。那麼，將「祭台」面向東方的布局，斷言為正確舉行感恩祭的關鍵，不一樣是古老過時嗎？實在，禮儀改革的成效並不是局限於重返原始的形式。我們可以有完全新的元素，而事實上，有些新元素是備受接納的。

面向信眾的祭台布局，並非梵蒂岡第二屆大公會議的禮儀改革所發明的。關於這點，我們可以想一想羅馬各大聖殿，便有所佐證；它們當初就是這樣的。

同時，並沒有單憑一項歷史事實，便足以導致教會明確選擇改變祭台的位置，好讓主禮能面向信眾。禮儀改革的權威詮釋者，諸如改革委員會主席勒卡羅（Cardinal Lercaro）樞機，自起初就重複強調（參閱 1965 年的信函），祭台方向並不是做成「禮儀成敗得失的問題（*quaestio stantis vel cadentis liturgiae*）」。當時，禮儀更新方興未艾，勒卡羅樞機這評論，並未引起廣泛關注，不足為奇。後來證明，改變祭台的面向和使用本地語言，使人更容易明白，遠勝過探究禮儀的神學和靈修意義以吸取其精神、研究各儀式的歷史及其意義，以及分析已實施之改革理由及其牧靈後果。

事實上，「面向信眾」（*versus populum*）的選擇，與「禮儀運動」所重新發現並驗證的基本神學理念是相符的：「禮儀行為……是教會的慶典，教會則是……在主教權下集合、組織起來的神聖子民」（《禮儀憲章》26）。「普遍司祭職」與「公務司祭職」，「不僅是程度的差別，而且有實質的分別，可是兩者相互關連」。（《教會憲章》10）當然，祭台「面向」信眾的話，能更清晰表述這思想。自古以來，隱修士們互相面對面祈禱，難道不是為尋求臨在他們中間的上主？值得重提一個圖象理據：感恩祭的象徵方式，就是一個筵席，即不斷地重現的「主的晚餐」。無疑這筵席是具有祭獻性質、為紀念基督的死亡和復活，然而，它畢竟首先須以「筵席」的圖象呈現。

此外，不要忘記這有力的論據，就是教會從未中斷的傳統：僅祝聖男性為司鐸；即作為會眾之一的司鐸，藉著聖秩聖事的德能，以主席的身分站於祭台前，同時因為聖秩聖事的神印，當司鐸站在會眾前，便猶如基督，是教會的頭。

循以上理據，轉到實行，我們就會發現有許多值得反省的地方。禮儀及聖事部考慮到此主題衍生的問題日增，現提出以下幾點方向性的指示：

1. 「面向信眾」（*versus populum*）舉行感恩祭，要求司鐸更明確和更真誠地意識到自己的職務：他的舉止、祈禱以及目光，須向會眾彰顯他是那「主禮者」：主耶穌的代表。這不能是即興的，也不是藉某種技巧便能做得到的，而是唯有本着「心神與真理」，深刻意識到自己的司祭身分，才能實現。
2. 「面向信眾」（*versus populum*）的祭台位置，更強烈要求正確運用「聖所」（*presbytery*）的不同位置：主祭座位、讀經台和祭台，好能正確表達主持者及輔禮人員的位置。

若「祭台」變成了一個基座，為舉行全部彌撒儀式，或變成是彌撒第一部分（聖道禮）的「主祭座位」，或成為司鐸指揮全部禮儀的據點（按技術而言），這樣，在象徵意義上，祭台被褫奪了它的身分：即作為感恩祭的中心、作為奧蹟的餐桌、作為天主與人相遇之處，為舉行新而永恆的盟約之祭。

3. 祭台「面向信眾」(*versus populum*)，的確是現行禮儀法規的要求。然而，這並非絕對凌駕其它一切價值。我們應注意，有些情況，「聖所」不容「祭台」能面向信眾，或者根本不能改動原來的祭台及其裝飾，使它能面向信眾，作為主要的祭台。在這些情況下，為能更忠於禮儀精神，可在原來的祭台上，背向信眾，舉行感恩祭，以避免在同一聖所，出現兩個祭台。在神學上，「唯獨一個祭台」的原則，比面向信眾舉行禮儀的做法，更為重要。
4. 有需要明確解釋，「面向信眾舉行禮儀」的說法，並不具神學意義，而僅指在聖所內身處的位置。每一台感恩祭的舉行，都是「為讚美並光榮天主聖名，也為我們和他整個聖教會的益處」。(*ad laudem et gloriam nominis Dei, ad utilitatem quoque nostram, totiusque Ecclesiae suae sanctae*) 因此，神學上，彌撒聖祭常常是朝向天主和指向信眾的。在舉行禮儀的形式上，必須慎防將神學貶為地勢考慮，尤其是當司鐸站於祭台時。司鐸在祭台前，唯獨與會眾對話時，才是對信眾講話；其他時間，全都是藉著基督，在聖神內，向天父祈禱。這神學必須顯而易見。
5. 最後，還有一點不可忽略。《禮儀憲章》頒布已經三十年，「臨時安排」不應被合理化。在重整「聖所」(*presbytery*) 事上，任何不妥善的處理或保留，都會扭曲禮儀的神學及其教理講授。有些對「舉行禮儀」所提出的批判，理據充分，應嚴肅面對。致力改善禮儀的舉行，是保障「主動、有實效地參與禮儀」的基本要素之一，我們責無旁貸。

——宗座禮儀及聖事部，*Notitiae*，322 Vol.29 (1993)，N°.5, pp. 245-249