

梵二後的香港殯葬禮儀的發展

王藝蓓

【摘要】 本文嘗試探討禮儀改革在香港的發展。由於梵二禮儀改革是全面性的，涉及的範疇極廣，本文絕不可能囊括整個改革的內容，所以筆者只會在文章中簡單提出禮儀改革的重點，以及香港教區所作出的配合，然後集中以香港教會的殯葬禮¹為探討對象，了解改革中的牧民性和本地化的取向如何落實於個別禮儀當中。選取殯葬禮作為探討對象的原因，是因為殯葬的禮俗事宜在各文化習俗中都擁有悠久的歷史，而且亦是最富民族特色的，因而更容易發現本地化的成份。

前言

梵蒂岡第二次大公會議標誌著天主教教會在歷史上一個嶄新時代的開始，會議除了全面反省教會的內在生活上，也重新認識自己與世界的關係。整個會議為期三年之多，總共頒布了十六份文件，筆者認為當中以第一份頒佈的《禮儀憲章》²對信友的信仰生活影響最大，因為除了教理的講授外，禮儀生活是信友認識信仰，鞏固信仰，並且是獲得恩寵的泉源。

筆者嘗試藉本文探討禮儀改革在香港的發展。由於梵二禮儀改革是全面性的，涉及的範疇極廣，本文絕不可能囊括整個改革的內容，所以筆者只會在文章中簡單提出禮儀改革

1 由於香港教區曾多次修訂殯葬禮儀，故本文在比較梵二前後的殯葬禮儀改革時，會以香港教區禮儀委員會在一九九九年編譯的《天主教殯葬禮儀》作為香港教區在梵二以後殯葬禮儀發展的最後依歸。至於有關殯葬禮儀中的引文，除非另行註明，否則是以特為本地編寫的第二式為依據。

2 《禮儀憲章》是於1963年12月4日，由教宗若望廿三世頒佈的，是梵二大公會議所頒佈的四份憲章之一。

的重點，以及香港教區所作出的配合，然後集中以香港教會的殯葬禮為探討對象，了解改革中的牧民性和本地化的取向如何落實於個別禮儀當中。選取殯葬禮作為探討對象的原因，是因為殯葬的禮俗事宜在各文化習俗中都擁有悠久的歷史，而且亦是最富民族特色的，因而更容易發現本地化的成份。

一、《禮儀憲章》中的改革

梵二對禮儀的本質和意義作了深入的反省，制定了一套禮儀神學作為禮儀生活的準則：禮儀是天主聖三的救世工程的實踐，是基督司祭職的執行，它更是教會和信友生活的頂峰和泉源。³ 教會也反省到在忠於傳統和信仰的同時，也要注意環境和時代的變遷，以及各民族的生活文化背景，信友的信仰生活才能與日常生活得到整合，成為完整的基督化生活，⁴ 並產生福傳的作用。⁵

為了使禮儀真正成為教會各肢體的生活泉源，會議定下了四大的目標，⁶ 並為配合現代的牧靈需要而定出具體的措施，⁷ 當中包括：禮儀中增加信友回應的禮節⁸ 和發展他們的司祭職，⁹ 使信友能「完整地、有意識地、主動地參與禮儀」；

3 《禮儀憲章》，10 號。

4 可參閱陳繼容，〈梵蒂岡第二屆大公會議與禮儀〉，《神思》，68 期（2008），頁 90-124。當中對梵二《禮儀憲章》中的禮儀神學觀作出了精簡的解釋。

5 《禮儀憲章》，2 號。

6 《禮儀憲章》，1 號。

7 有關梵二教會的禮儀改革特點。本文參閱了姚順，〈“梵二”後教會禮儀的特點〉，載《中國天主教》，52 期（1994），頁 16-17。吳新豪，〈天主教禮儀發展史〉（香港：公教真理學會，1983）。羅國輝，〈恩祭禮儀的沿革〉，《鼎》，34 期（1986），頁 2-8。

8 《禮儀憲章》，30 號。

9 《禮儀憲章》，15,19,28,29 號。

¹⁰ 以本地語舉行禮儀，¹¹ 並簡化經文和禮節，¹² 使信友能明白禮儀的內容，更能投入禮儀當中；¹³ 在不妨礙信仰的傳遞及教會至一和至公性的原則下，重新編訂富地方性的禮規和禮節。¹⁴

由以上措施可見，梵二的禮儀改革是真正的改革，¹⁵ 當中的牧民性取向是十分清晰的。透過對禮儀神學的反省，梵二為禮儀在傳統和現代取得了平衡，使信友能從禮儀中得到日常生活的力量，度一個完整的信仰生活。

10 《禮儀憲章》，14,26 號，另可參閱 39-42 號。

11 《禮儀憲章》，36,54,63,101 號等。馬丁路德於十六世紀時已提倡以德語代替拉丁語舉行禮儀和聖事，到了特倫多大公會議的時代，也有不少改革家提出改用本國語的見議，可是教會在特倫多大公會議第廿二期會議（公元 1562 年 9 月 17 日）中以「不便」的理由，拒絕了他們的見議，認為只要在適當的時候予以解釋便成了。可參閱《天主教會訓導文獻選集》，1747 條。另外，比約十二世在 1947 年頒發的《天主與人類間的中保》通諭中也再次提到拉丁語在禮儀中的地位。

12 《禮儀憲章》，34 號。初期教會的禮儀是簡潔的，標記也十分清楚，及後發展到 4 世紀末便漸趨制度化，到了中世紀時，各主教更隨意增加不同的儀式，使禮儀更複雜、更難明。19 世紀的禮儀運動獲得一定的成效，教會官方承接改革的趨勢展開了一系列的禮儀改革：如教宗比約十世 1913 年頒發的《兩年前》改革日課手諭提到重新訂定禮典，除去當中多餘的部份，而比約十二世也曾於 1947 年的《天主與人類間的中保》通諭中讚揚禮儀運動。

13 《禮儀憲章》，36,54,63,101 號等。

14 參閱《禮儀憲章》，37-40,63,65,77,79,81,107,119,123 號。雖然特倫多大公會議成功整頓了當時混亂的禮儀，但同時也令禮儀僵硬化，失去了過去的多元、活潑和充滿生氣的特色。19 世紀的禮儀運動中有不少是提倡以牧民為大前題的，如比利時的坡度恩（L. Beauduin, Dom Lambert）便是主張禮儀大眾化，建立合時的禮儀。梵二時，教會再次將權力下放，讓各地方教會——地方的主教團和主教，各依其本身的民族和地方特性編寫適合的禮儀。

15 特倫多與梵二大公會議都在禮儀改革上有著巨大的影響，然而有學者認為梵二才可以稱為改革。可參閱鄒保祿，〈特利騰與梵二禮儀改革的比較〉，《神學論集》，55 期（1983），頁 101-106。

二、香港教區的禮儀改革

《禮儀憲章》為各地教會帶來很大的衝擊，會議結束後的幾年教會當局都是集中於修訂禮規、禮儀培育和建立中央與地方性組織的工作，各地方教會，包括香港教會都整裝待發，以配合當局。以香港教會為例，她很快便回應了《神聖手諭》，¹⁶ 組織了教區性禮儀委員會，負責一切有關禮儀的事宜，並在 1965 年開始嘗試在彌撒中以中文誦讀聖經，兩年後更全面以中文舉行彌撒。

為了秉承《禮儀憲章》中幫助教友執行其普通司祭職，教區鼓勵教友在禮儀中擔任合宜的職務，並且開辦了不同的課程培訓禮儀人才，以發揮禮儀團體的特性。¹⁷

至於在出版事業方面，中國教會早於 1615 年已獲批准以中文舉行全部禮儀，¹⁸ 從那時起便相繼有中文版的彌撒經書和聖事禮典出現，¹⁹ 而香港教會亦自 1931 年起以白話文翻譯彌撒經書。²⁰ 至於梵二以後，教區亦為配合會議的牧民和本地化的取向，而編寫出新版的禮儀書籍。

16 1964 年 1 月 25 日頒佈。

17 例如讀經員培訓課程、牧職教友培養、禮節司訓練課程等。

18 中國在特殊法律下，於 1949 年得到教宗比約十二世的批准，可以在彌撒中使用中文。可參閱鄒保祿，〈禮儀改革在梵二中的地位〉，《神學論集》，65 期（1985），頁 399-409。

19 耶穌會會士利類思於 1670 年把 1570 年出版的《羅馬彌撒經書》翻譯為中文，又先後於 1674 年及 1675 年出版了《司鐸課典》和《聖事禮典》。可參閱羅國輝，〈中文禮儀的昨日、今日、明日〉，《鼎》，73 期（1986），頁 24。另於「教區檔案」的網頁中也有此經書。

20 1931 年，納匝肋印書館出版了一本《彌撒經本》；1946 年由吳經熊翻譯，真理學會出版了《我的主日彌撒經書》；1954 年出版的中拉對照的彌撒經本《中文彌撒經典》是夾雜了文言文和白話文的，它是參照了利類思的《中文彌撒經典》的；1956 年，真理學會又出了一本全用白話文的《每日彌撒經書》。而梵二以後，教區也先後多次修訂彌撒經書、聖事和禮儀的禮典。可參閱羅國輝，〈中文禮儀的昨日、今日、明日〉，頁 25-27。

三、香港天主教殯葬禮的發展

自聖禮部於1969年頒布了關於殯葬禮的《基督徒殯葬禮》法令²¹後，香港教區根據拉丁本的劃定範圍，編寫屬本地教會的殯葬禮典。²² 教區先後多次編譯和修訂了殯葬禮典，²³ 並積極從事教友培育工作，²⁴ 以求禮儀既可清楚表達逾越所帶來的永生希望，也能配合本地牧民的需要。²⁵

根據羅馬《殯葬禮典》（1969），天主教殯葬禮是由：守靈祈禱；出殯祈禱；下葬祈禱，三階段的祈禱組成的。由於這三階段祈禱尚能配合香港社會的情況，所以香港教區在保留三階段祈禱的同時，只在一些細節安排和用語上作出調適，便編寫了本地化的殯葬禮儀。

3.1 本地語的運用

香港教會在梵二前便有殯葬禮中文譯本的依據，²⁶ 所以說中文傳教和翻譯的事業很早便開始了，並得到某程度的發

21 聖禮部於1969年8月15日頒布。法令可參閱羅國輝編，《我信永恆的生命：基督徒殯葬禮儀圖解》（香港：香港教區禮儀委員會辦事處，2002），頁52。

22 在梵二以前，香港教區多和台灣和澳門教區合作，共同推出天主教的禮儀書籍和經書，但由於梵二以後強調禮儀的本地化，三地雖然都是華人地區，但港澳與台灣在本地語和文化習俗上是有分別的，所以在後期便各自為本地化努力。可參閱羅國輝，〈中文禮儀的昨日、今日、明日〉，頁26-27。

23 1974年出版了《天主教殯葬禮》試用本；1980年出版了《天主教火葬禮》；1983年的《天主教殯葬禮》可算是修訂版；1999年出版了《天主教殯葬禮儀》。

24 香港教區除了有一些專為亡者祈禱和安排殯葬禮的善會，如若瑟會、善別會外，在1993年成立了教區善別小組。

25 《禮儀憲章》，81號。

26 當時的禮儀主要是以特倫多大公會議的《羅馬彌撒經書》中文譯本中的殯葬禮儀式和追思亡者日的經文為依據。此外，在《追思亡者日課》和《善終瘞瘞禮典》兩本早期中國教會的禮典內，也有關於殯葬和為亡者祈禱的

展，²⁷ 但由於不同的原因，以至運用本地語的發展停滯不前。

28

1919年，五四新文化運動以後，白話文取代了文言文成為普遍的語言，香港教會為配合信友的需要，便先後出版了彌撒經書白話文翻譯本，當中也包括殯葬禮禮節的記錄。²⁹ 雖然如此，但因為中文與拉丁文的語言系統完全不同，所以不少字詞只能翻譯語音，即所謂「直譯」，而重要的神學概念也難於找到適合的中文詞彙表達，³⁰ 最重要的是當時的本地言發展只是集中在翻譯的工作上。

梵二以後，香港教區著力於本地化禮儀的發展，加上天主教的神學在華語地方的學術研究得到了一定的成果，這多少也解決編寫禮書時遇上的語言困難。因著本地獨有的文化背景和日常用語，教區獨力編寫具本地化的禱文，³¹ 例如《天主教殯葬禮儀》（1999）中的第二式便是專為香港而編寫的，其目的是希望信友能透過淺白的文字和語言，了解禮儀中那

禮儀紀錄。此兩本古籍的內容可於「教區檔案」中找到，編號分別為EM和SC。

27 羅國輝神父曾於他的文章指出利類思翻譯的《中文彌撒經典》先後有兩版，所以他認為中國教會應曾有一段時間普遍以中文作傳教語言。可參閱羅國輝，〈中文禮儀的昨日、今日、明日〉，頁24-25。

28 中文一直被視為複雜的語言系統，當時口語與書面語並非完全相同，所以為傳教士並不容易掌握，相反拉丁文較易為中國修士掌握。政治上，由於「中國禮儀之爭」，以及後來不斷出現的內戰，所以中國的禮儀未能有進一步的發展，禮典的譯本停留在文言文的階段。

29 分別為1931年的《彌撒經本》、1946年的《我的主日彌撒經書》、1954年的《中文彌撒經典》，以及1956年的《每日彌撒經書》。

30 例如在早期的中文譯本如《羅馬彌撒經書》、《每日彌撒經書》中的「天神」和中國民間原有的「天神」的概念並不相同，這多少會誤導信友以為天主聖三以外，尚其他的「天神」。

31 早期的香港教區大多數是和台灣和澳門教區合作，一起為天主教信仰在華語地區的發展而合作，但後來發現彼此間在文化背景方面並不盡同，特別是台灣和香港之間的語言運用，以至風俗習慣分別較大，所以不久便開始了香港本地化的工作。

豐富的神學思想，在面對悲傷的經歷時，感受到禮儀所展示的復活希望，從而肯定個人的信仰。

3.2 擴大舉行禮儀的範圍

死亡代表回歸父家，等待永生福樂，而聖堂不單代表天上的耶路撒冷，同時是信友藉著洗禮獲得新生命的地方，所以梵二前強調亡者在下葬前應該在聖堂內進行一切的殯葬儀式。³² 然而在香港這傳教區裡，天主教信仰並不普遍，舉行禮儀地點的規定實會阻礙了非信友的出席。加上殯儀館服務開始普及化，³³ 一般信友都會希望能在殯儀館舉行殯葬禮儀，以便更多親人能表達孝義之心，這成了香港教區關注的問題。³⁴

自梵二以後，教會對自身和天主子民有了新的理解，聖堂不再是惟一可以舉行禮儀的地方，³⁵ 相反教會的團體性、彌撒與聖言誦讀在禮儀中的重要性大大提高了，³⁶ 所以教區鼓勵信友在環境容許下，加上合宜的配套，在聖堂以外的場地也要舉行天主教式殯葬禮儀，當中可以只包含聖道禮的儀式，更好是配合彌撒的舉行。³⁷

32 《聖教禮典》，1964，頁 130。遺體保留在聖堂中，並進行儀式和殯葬彌撒是很古老的傳統，可參閱 Richard Rutherford, *The Death of a Christian: The Order of Christian Funerals* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1990), pp. 56-61.

33 黎志添，《廣東地方道教研究》（香港：中文大學出版社，2007），頁 209。

34 教區也曾提議鼓勵教友在殯儀館中舉行天主教的殯葬禮。可參閱香港教區司鐸代表會議，《香港教區會議文憲》（香港：教區司鐸代表會議，1974），頁 62。

35 例如在《殯葬禮典》中的三種成人殯葬禮模式的第一種模式已把禮儀分開三個地點舉行。可參閱《基督徒殯葬禮》，導言 4，5 號。

36 《禮儀憲章》，24,47,51,56 號。

37 可參閱《基督徒殯葬禮》，導言 11 號及《禮儀憲章》，24,35 號。

以香港教區的情況為例，守靈祈禱和出殯禮儀最常在殯儀館舉行，教區因著牧民的需要，以及福傳的果效，³⁸為信友和神職人員清楚訂明在殯儀館內舉行禮儀的程序，必須包括的具體標記，以便禮儀能在莊嚴的氣氛下舉行。³⁹

無可否認，殯儀館的環境是有一定的限制，教區為了避免破壞禮儀的意義，特意在編寫配合本地情況的第二式時，再編寫了簡式的守靈祈禱，以確保聖道禮的順利舉行。⁴⁰此外，環境的限制也使那最能表達亡者與基督逾越那密不可分的關係⁴¹的彌撒難於舉行，因此教區鼓勵信友在遺體不在場的情況下，在聖堂為亡者舉行彌撒。⁴²至於在教區編寫的禮典中，亦把「逾越聖祭」的部份分出來，以鼓勵信友爭取為亡者舉行彌撒的機會。⁴³

38 可參閱香港教區司鐸代表會議，《香港教區會議文憲》，頁 62。

39 教區更於 1999 年與殯儀館達成協議，為天主教式的殯葬禮儀提供部份設備，讓禮儀的舉行更方便。詳情可參閱《善別小組手冊》（香港：香港教區禮儀委員會善別禮儀小組，2003），頁 30。

40 可參閱《天主教殯葬禮儀》，頁 32-38。簡式的編寫是依據《基督徒殯葬禮》導言 22(5)號。

41 「教會在其子女的殯葬禮中，慶祝基督的逾越奧蹟……因此，教會為亡者獻上實現基督逾越奧蹟的感恩祭，並為他們祈禱。」《基督徒殯葬禮》，導言 1 號。《天主教教理》，1680-1683 條。

42 《基督徒殯葬禮》，導言 6,7 號。

43 教區鼓勵信友利用這「逾越聖祭」在守靈、出殯或殯葬期外舉行彌撒。另可參閱香港教區司鐸代表會議，《香港教區會議文憲》，頁 62。

3.3 加入本地風俗習慣

3.3.1 入殮禮

入殮禮在早期的教會殯葬禮儀歷史中已有記錄，它屬於個別地方的習俗，後來與傅油聖事⁴⁴的儀式聯上關係，最後成為殯葬禮儀的一部份。⁴⁵

本地的入殮禮是出殯禮的開首，⁴⁶ 亡者的至親會按傳統習俗目送亡者安放入靈柩。雖然此儀式是以亡者為主要對象，但這亦是親友最傷心的時刻，所以主禮會關注亡者親友，安慰他們天主「在各種磨難中，常安慰我們」。這樣，主禮一方面既認同了親友們因分離而悲傷，但同時亦提醒他們不要忘記天主的愛，要以「諸聖相通功」的祈禱力量，與整個團體為亡者祈禱。在儀式中，主禮分別為亡者及靈柩灑聖水，⁴⁷以紀念聖洗洗事和使這個安息的地方能保護亡者重要的軀體，⁴⁸ 行動的目的除了是表達逾越的希望外，也顧及親眷情

44 過去是稱為「臨終聖事」。

45 可參閱 Richard Rutherford, *The Death of a Christian: The Order of Christian Funerals*, pp. 42-47. 早在 17 世紀，中國教會已有入殮禮的記錄，可參閱香港教區檔案處網上資源中的古籍，《善終殯葬禮典》，HKCDA Photo Gallery 編號 SC012-014。

46 中國傳統的入殮禮是分「小殮」和「大殮」兩種，前後是在亡者剛逝世時進行，後者是在入靈柩時進行，所以天主教的入殮禮是屬於「大殮」。可參閱周蘇平，《中國古代喪葬習俗》（西安：陝西人民，1991），頁 16-20。

47 聖水是指被祝聖的水，一般來說應是在復活前夕的禮儀中祝聖的，因為那是教會為紀念基督死而復活的神聖面事件中最神聖的時刻，但因外在因素，教會容許在以外的時間，由神職人員透過簡單的祈禱，再伴以伏求聖神的覆手行動，使水成為有創生性的水。它能潔淨生命、洗滌罪惡，使人能獲得新生命，成為神聖的子民。可參閱趙一舟，《我們的聖事》（台北：見證月刊，1981），頁 11。

48 「肉身復活」的信仰使肉體備受尊敬的和保護，而靈柩便是保管遺體的工具，所以要以聖水潔淨，成為「聖」的物件，以抵抗罪惡的侵襲，等待復活之日。靈柩被視為保護身體的觀念產生於中世紀時代，當時的人不再直接埋葬在泥土裡，他們相信靈柩能保護遺體，免受傷害。可參閱達尼埃爾。

緒上的牧靈需要。至於殯葬禮服飾顏色，過去是以黑色為主，但後來卻放寬了，⁴⁹ 使親眷能按傳統以白色去表達孝道。至於亡者的衣物並沒有特別的規定，只是神職人員要穿上神職的服飾。⁵⁰

3.3.2 辭靈禮

這也是一個擁有悠久歷史的儀式，⁵¹ 一直都是置於出殯彌撒的結尾。早期教會的辭靈禮只是呼求聖人迎接亡者，但到了中世紀以後，卻很強調天主的審判⁵² 和永罪，人們便希望在這時刻以不斷代禱的方式去除對亡者的永罰，並不斷的灑聖水和奉香，以求淨化亡者。⁵³ 這種對死亡的恐懼，濃厚的永罰和審判思想，以及對祈求罪赦的熱衷，一直到梵二前都是充斥在整個禮儀中。⁵⁴

亞歷山大-比東著；陳劭譯，《中世紀有關死亡的生活：13-16世紀》（濟南：山東畫報出版社，2005），頁105-108。

49 「表達出基督徒的逾越的特色……甚至包括禮儀服飾。」《天主教教理》1685條。而《香港教區會議文憲》頁70中提議可以從白：希望、守孝；紫：期待；黑：悲傷三色選擇，並且不規定親友的服飾。有時，儀式中會以一塊白布蓋在亡者的身上，或在靈柩上，這象徵亡者是在基督的光照下被保護著。白布也有紀念亡者曾接受洗禮之意思，和洗禮中白衣有相似的意思，象徵基督徒的榮譽和生活的聖潔，例如在默示錄中，殉道者被在描述成身穿那在羔羊的寶血中洗淨的白袍（默6:9-11；7:9-17）。另外，白色也配合中國人守孝的顏色。可參閱趙一舟，《我們的聖事》，頁14。

50 《聖教禮典》，頁130。

51 過去這部份的儀式曾名為「追思禮」、「安所禮」，現在台灣稱之為「告別禮」，而香港教區則稱為「辭靈禮」，並清楚地將它與沒有遺體在場的「追思禮儀」作一區分。

52 在「追思禮」的禱文中提到：「救我於永死」、「切勿施行嚴格的審判」、「我極度戰慄，萬分恐懼審判的來臨以及將來的忿怒」、「切望免受煉獄的苦刑」。可參閱《每日彌撒經書》頁1193-1194。又可參閱《聖教禮典》，頁150-152。

53 可參閱 Richard Rutherford, *The Death of a Christian: The Order of Christian Funerals*, p.61-.65.

54 例如殯葬彌撒中的「繼抒詠」便是一篇描述天主審判的歌詠，當中形容了人在面對審判時的驚慄反應，以及天主作為判官的形象。此外，禮儀中有不少的歌詠是描述地獄可怕的情景，可參閱《每日彌撒經書》，頁

梵二以後清楚地糾正了過去對「辭靈禮」的誤解，指出它的意義是整個團體向亡者作出最後的告別，將他交託給天主。⁵⁵ 因此，儀式不會提及罪赦，只著重表達永生重聚的希望，安慰親友這只是暫別，並與整個團體呼求聖人來迎接亡者，把他交託在天主手中。親友們會被邀請瞻仰遺容和向遺體行三鞠躬禮作告別。這鞠躬禮乃沿自華人的風俗，鞠躬本意是對別人尊敬、尊重，而三鞠躬更是最隆重的。⁵⁶

3.4 配合本地環境的限制

3.4.1 火葬禮及骨灰和遺骨安放禮

教會對亡者遺體的尊敬不獨是因為他曾是神聖的宮殿，而且從復活的基督身上明白復活是包括靈魂與肉身的。⁵⁷ 為配合復活的需要，加上傳統信仰相信人是由泥土造成的，所以教會一向主張以土葬保存完整的軀體。⁵⁸ 至於對火葬的立

1185-1199。過去教會有不少訓導都會強調可怖的煉獄、罪罰之間的關係，以及彌撒聖祭對亡者罪赦的功效，可參閱《天主教會訓道文獻選集》，1066,1067,3367 條。從《香港教區會議文憲》中提議要讓信友不一定以「追思式」彌撒為亡者祈禱，這正反映出信友對舉行追思彌撒的赦罪成效的盲目追求。可參閱香港教區司鐸代表會議，《香港教區會議文憲》，頁 62。

55 《基督徒殯葬禮》，導言 6,10 號。

56 鞠躬起源於中國，是人們在生活中用來表示對別人的恭敬而普遍使用的一種禮節，現適用於莊嚴肅穆或喜慶歡樂的儀式，又適用於一般的社交場合。商代有一種祭天儀式叫“鞠祭”，它是將祭品，如豬、牛、羊等，整體彎蜷成圓的鞠形，放到祭處奉祭，以此來表達祭祀者的恭敬與虔誠。後來人們援引這種形式表示對地位崇高者，長輩等的崇敬，於是以彎腰象徵性地表示願把自己作為鞠祭的一個犧牲品而奉獻給對方。

57 守靈祈禱中的禱文：「願你的身體，在基督再來時，復活起來，進入永生。」正指出將來復活的的不獨是靈魂，連肉體也會一起復活的。

58 由於涉及復活的信理，過去教會對土葬的規定非常嚴格。可參閱法典 1203-1214 條，Abbo, John A., *The Sacred Canons: A Concise Presentation of the Current Disciplinary Norms of the Church* (St. Louis: Herder, 1960), pp. 470-477.

場，除了因它有違反教義之嫌外，也因為社會和政治的因素，以致教會採取抗拒和避忌的態度。⁵⁹

但隨時代發展，加上戰爭連連，教會嘗試回應各地環境的需要，接受火葬為可被選取的殯葬儀式，⁶⁰ 而關於土葬的法規也因牧民的需要而放寬了。⁶¹ 由於香港土小人多，墓地不足，所以火葬是本地最常用的葬禮。⁶²

火葬儀式內容大致上和土葬禮相同，都是強調復活永生的喜樂，增加亡者對復活的盼望。當中會有向靈柩灑聖水，提醒他是與基督同死同葬，不應對現世的留戀，要期望日後的復活。至於兩者不同之處在於禮儀中沒有提及「回歸土地」的意思，反而將火葬與全燔祭、獻祭、淨化等思想相連。親友們會被邀請向靈柩行鞠躬禮，以表示對亡者的敬意。教區也因應本地化的需要，為火葬後的骨灰和遺骨遷葬編寫安放禮。⁶³

59 過去教會頒發過很多關於火葬的訓導，並清楚表達對舉行火葬者的態度，可參閱《天主教會訓導文獻選集》，3160,3195,316,3680,3998 條。另可參閱法典 1203-1204 條，Abbo, John A., *The Sacred Canons: A Concise Presentation of the Current Disciplinary Norms of the Church*, pp. 470-472.

60 由於合乎衛生規定的墳地不多，有許多地區的主教請求聖禮部放寬對火葬的禁令，而且不准火葬之禁令為印第安土人更是皈依的障礙，於是聖禮部在 1963 年 5 月 8 日頒發「論火葬」訓令。可參閱《天主教會訓導文獻選集》，3998 條。雖然教會容許火葬的葬禮模式，但是土葬仍然是被高度推崇的葬禮模式，可參閱《天主教法典》，1176 條第 3 項，又可參閱《基督徒殯葬禮》導言 15 條第 2 項。至於香港教區的情況，從《天主教教區手冊》資料中可以反映出自 1965 年，教區不再禁止火葬，而 1981 年開始，天主教墳場更有骨灰龕安放的服務。

61 過去規定信友必須葬於天主教的墓地，但現在容許信友因為傳統的習俗，與親人一起葬於非天主教的墓地。可參閱《天主教法典》，1180 條。

62 根據《天主教教區手冊》中的資料，由早期三個墳場，到了 1970 年有五個，期間都是有「永久性」的墓地選擇，但 1988 年起天主教墳場便不再出售「永久性」的墓地，這可見墓地的供應已到了飽和。教區的墳場亦於 1981 年起提供龕位安放的服務，這可見選擇火葬的教友人數增加了。

63 1983 年的《天主教殯葬禮》已有這儀式。

3.4.2 遊行的刪除

傳統的羅馬殯葬禮儀中，包括了兩次的遊行，第一次是在亡者入殮後，從家中出發，送往聖堂進行出殯祈禱或彌撒，⁶⁴ 而第二次則是在辭靈禮結束後，將靈柩送往墓地的遊行。⁶⁵ 這兩次遊行充份表達出教會團體性和旅途中的特質，因此一直保留至梵二以後，但由於香港的環境並不容許這類型的遊行，所以教區在禮典中刪去了這遊行儀式，而在可能的情況下，僅以簡單的「迎靈禮」來代替第一次遊行。⁶⁶

3.5 發展信友在禮儀中的司祭職

禮儀改革其中的一大特色，便是發展信友的司祭職，而這項改革在殯葬禮儀中更發揮了很大的牧民性作用。過去的殯葬禮儀多由司鐸一人安排和負責，而由於整個禮儀由多部份組成，所以往往以不少於一日的時間才可以完成。由於香港教區的司鐸人數有限，很多時候他們都不可能出席禮儀中的每一個部份，在牧民的角度而言，亡者的親眷實有欠缺教會陪伴的感受，而團體內的信友的司祭職便可以在這方面發揮其作用。在新的禮典中，教區清楚劃分了信友在禮儀中可以擔當的角色，以及應遵守的程序，使他們的職務不會與司鐸的司祭職務混淆。⁶⁷這樣的安排，不單可以表示出教會團體

64 送靈柩往聖堂的遊行中，遊行隊伍是有特定的次序：以十架為前導，其後是主禮，然後是靈柩，而親友則尾隨靈柩之後。

65 送別的遊行除了有陪伴亡者之意外，更帶出人生只是一種旅程，無論在世的，與去世的也是在同一旅程上。而以十架作前導正是指出在這旅途上，信友們都是在追隨同一的基督，在他的帶領下邁向同一的目的地。儀式內容可參閱《善終殯葬禮典》，HKCDA Photo Gallery 編號 SC014-018。《聖教禮典》，頁 131-136, 144-145。

66 香港已故主教胡振中樞機的殯葬禮中曾有「迎靈禮」的儀式。可參閱羅國輝編，《我信永恆的生命：基督徒殯葬禮儀圖解》，頁 11。

67 禮典中清楚列出信友可以在那個部份擔當主禮的角色，並清楚保留了司鐸專有的儀式，如「伸手祝聖」。有關公務司祭職與普通司祭職的分辨和背

性的一面，肢體間的親密關係，更可以分擔司鐸在禮儀中的工作，而且這也是讓整個信仰團體宣認對基督的信仰的時刻。

小結

自《基督徒殯葬禮》法令頒佈後，香港教區除了按大公會議決定，為兒童編寫專用的殯葬彌撒外，⁶⁸ 還按照教會牧民性的取向，以主教團的權力，配合香港社會環境的限制和本地獨有的文化而編寫了本地的殯葬禮儀。教區嘗試在固有的禮儀中加入本地的文化習俗，使禮儀在肯定信仰的同時，又能達到牧民的目的。這些被吸納的儀式，本身只是蘊藏著親眷對亡者那份尊敬和孝愛的感情，與信仰的核心思想並沒有構成任何的衝突，而教區更進一步為這些的儀式賦予信仰的意義，使兩者更能輕易成為一整體。此外，教區亦沒有忽略社會環境帶來的限制問題，為禮儀的內容作出調適，使親屬能在各種不同的情況下，仍然能夠感受到教會的關心和陪伴，各教會肢體能藉禮儀保持對永生的期待，表達對亡者的共融。

後的神學思想，可參閱《有關非晉秩信友協助司鐸聖職的某些問題：教廷八部會聯合訓令》（台北：天主教教務協進會，1998）。

68 梵二以前已有為兒童編寫殯葬禮儀，內容並沒有涉及罪赦、痛苦和求恩寵，但當中禮儀只包括在家、送往聖堂和送往墓地，以至下葬的簡單祈禱，有時會用慶祝天使的彌撒。可參閱 Richard Rutherford, *The Death of a Christian: The Order of Christian Funerals*, pp. 90-91. 可參閱《善終殯葬禮典》，HKCDA Photo Gallery 編號 SC019-022。《聖教禮典》，頁 153-161。梵二以後，教區按《禮儀憲章》82 號的要求，為兒童編寫合適的殯葬禮儀，經文的內容主是指出小孩是天主所喜愛的，突出他們純潔的特性，如智 4:7-11,13；瑪 11:25-30；谷 10:13-16。

總結

梵二是走牧民的路向，她反省到教會既是屬靈，但也是屬物的，所以不可能和時代環境脫節的，而禮儀正是推動人類文化與信仰結合，使人在實際生活中成聖的途徑。因此，教會嘗試溯本歸源，並作出多方面的改革，為的是讓信友在主動、積極和有意識的情況下，以天主子民司祭職的身份，皆同教會內各肢體，在禮儀中實現基督的逾越奧蹟。

在整個禮儀本地化的過程中，香港教區一直都是努力學習，不斷摸索：最初只是專務經書翻譯以推行本地化，但後來逐漸了解到本地化改革的真正意義是以將文化與信仰融合，以達到彼此提昇的目的。作為紮根於東方思想文化的傳教區，單靠翻譯和運用本地語並不能夠讓信友理解禮儀的意義，所以教區致力推行配合本地的禮儀。雖然禮儀之爭阻礙了天主教信仰在中國的傳播，也使到禮儀本地化在華的發展停頓了一段很長的時間，但筆者認為這一切的發生對香港教會——一直被視為中國教會的踏腳石——的發展產生了一定的幫助。它們除了使香港成為一個活躍的傳教區外，在禮儀本地化的工作上更成為了香港的參考，帶領了教區發展富本地習俗的儀式。然而，單單是依樣葫蘆的做法是不足夠的，教區不能只選取一些看似沒有包含任何宗教思想的儀式，加入教會的禮儀中。真正的本地化是應進入民間的儀式中去了了解它，因為基督的信仰是要在世界之內聖化它，本地化的目的是要提昇各民族文化，而非將信友抽離其固有的文化，或純為信友提供方便。近年，香港教區亦了解到本地化進一步的目的，開始注意那些較具爭議性的儀式，如「做七」、「擔幡買水」的問題。

正如筆者在文中曾提到，禮儀本身是背負著很深厚的文化背景，它們蘊藏著民族歷史文化的經驗，所以要形成真正具有本地色彩的禮儀並非一朝一夕的事，最重要的是這是沒

有真正的完結，因為社會是不斷改變的。但無論如何，禮儀能讓信仰在信友心中牢固地紮根，所以禮儀本地化實在有其必要性和重要性，教會內的肢體應積極推行改革，為使它能「發揮它應有的生動活潑及豐富的功能，使其本地化、現代化及生活化。」⁶⁹

The Development of the Hong Kong Funerary Liturgy after Vatican II

Ngai-pui WONG

[Abstract] This article attempts to discuss the development of the liturgical renewal in Hong Kong. Because the liturgical renewal of Vatican II is comprehensive and covers a very broad area, this article cannot include the whole content of the renewal. So the writer will only cover the important points of the liturgical renewal in this essay, as well as bringing out the coordination done by the Hong Kong diocese. Afterwards she will concentrate on a discussion of the topic: the funerary liturgy of the Hong Kong Church. This is done in order to understand how the pastoral and indigenous trends of the renewal are implemented in the particular liturgies. The reason why the writer chose to discuss the topic of the funerary liturgy is that the customary funerary rites in each culture have a very long history, and carry the richest ethnic characteristics. Therefore it is easier to discover the elements of indigenization in them.

69 郭彬生，〈平信徒在禮儀及傳福音上的角色〉，載《神學論集》，68-69期（1998）。