



*R* 改革宗 敬拜  
*Reformed Worship*

WORSHIP THAT IS  
ACCORDING TO SCRIPTURE  
根據聖經的敬拜

泰瑞·詹森 Terry L. Johnson 著 卓君威 譯

## 改革宗敬拜——根據聖經的敬拜

---

作者：泰瑞·詹森 (Terry L. Johnson)

翻譯：卓君威

責任編輯：彭彥華

封面設計：張凌綺

發行人：彭彥華

出版發行：改革宗出版有限公司

TEL：(886)2-2718-3110 FAX：(886) 2-2718-3112

通訊處：台北市105松山區南京東路4段133巷6弄40號1樓

劃撥帳號：19902327 戶名：改革宗出版有限公司

承印者：永望文化事業有限公司

---

行政院新聞局出版事業登記證局版北市業字1731號

2015年12月初版

Website: [www.crtsbooks.net](http://www.crtsbooks.net)

版權所有 請勿翻印

*Reformed Worship: Worship That Is According To Scripture*

© 2010 by Terry L. Johnson

Translated and printed by permission. All rights reserved.

The Licensee shall comply with all applicable laws, regulations, treaties, and conventions for the copyright.

No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted, in any form, or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publishers.

Chinese edition © 2015 by RTF Publishing Co., Ltd. (Taiwan)

1F, No. 40, Alley 6, Lane 133, Sec. 4, Nan-Jing E. Road, Taiwan, R.O.C.

Tel: (886)2-2718-3110 Fax: (886)2-2718-3112

e-mail: [rtf4tw@ms64.hinet.net](mailto:rtf4tw@ms64.hinet.net)

• Printed in Taiwan •

ISBN : 978-986-6687-77-8

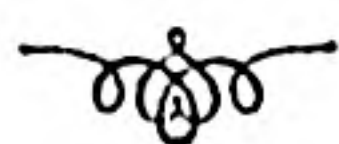
定價：新台幣180元

# 目錄



楊序	5
第一章 釐清頭緒	9
第二章 「按真理」敬拜	39
第三章 「用心靈」敬拜	63
第四章 結語	91
推薦延伸閱讀	99

## 楊序



有關基督教敬拜的書籍不多，若要找那些論及聖經教導或回歸聖經來論敬拜的書，就更寥寥無幾了，因為這類書籍不是最受這時代歡迎的暢銷書；但事實上，它們正是這時代非常需要的書。

我還記得十幾年前在唸博士班時，老師指定這本《改革宗敬拜》為必讀書目，當時讀了之後受益匪淺。在2014年，我有機會受邀到泰瑞·詹森牧師的教會分享，那時我看到作者並非只是紙上談兵，而是在教會中真正實行回歸聖經教導的敬拜。這是一本不但談理論，同時也講求實踐的好書。在書中，作者引用約翰福音第四章有關耶穌基督論敬拜的教導（約四23）——當「按真理」及「用心靈」來敬拜這位真神，來作為本書的主軸。

這本書開頭論及今日普世教會在敬拜上所面臨的挑戰，當然這些負面衝擊也影響了華人教會，使之漸漸變成注重表面功夫，以及提倡以消費者為中心（看重「會眾需求」）；甚至有些自稱為改革宗或歸正的教會，就是那些本來重視「唯獨聖經、唯獨基督、唯獨神的榮耀」的教會，也忘了原來的立場。



在第二章，作者帶我們看見「按真理」的敬拜，就是有聖經依據及順服聖經啟示的敬拜。這並非憑人的喜好及需要所定，而是查驗是否有聖經的依據。這正是改革宗或歸正教會所謂的「規範性原則」，這原則是完全從歸回聖經的教導開始，也是高舉聖經的原則。再者，按真理敬拜也是指充滿聖經的敬拜。作者再次提醒這時代的敬拜狀況，無論是講道的信息、詩歌的內容、禱告的用詞等，都越來越缺少應用或強調聖經的話語。

第三章提到「用心靈」的敬拜，不是看外表的虔誠或儀式，而是出自內心的敬畏。用心靈來敬拜的人知道自己敬拜的目的及動機，並帶有感情的投入、誠摯的心意，以及敬虔的態度。如此地敬拜乃是理所當然的，因為神重視我們出自內心和敬畏的態度。因此，敬拜當避免繁雜，用那些沒有聖經根據的元素來將敬拜複雜化，失去以神為焦點的敬拜。這是不是我們今天教會的問題呢？

末了，作者也澄清改革宗的敬拜，不是要我們模仿十六至十七世紀宗教改革的敬拜方式，而是回歸改教者高舉聖經（唯獨聖經）及榮耀上帝（唯獨神的榮耀）的心。

當我知道改革宗出版社決定出版這本書時，我感到非常興奮。這是一本華人教會需要的好書，它能藉著聖經的教導來重整信徒對這時代敬拜的偏差認識。對牧者而言，它也能提供教牧同工自我評估的機會，看看我們教會

的敬拜是否回歸聖經、高舉上帝，並將榮耀歸給上帝。

楊敦興

改革宗神學院實踐神學及新約教授

神學生實習主任

2015年12月

楊  
序



## 第一章



# 釐清頭緒

報章雜誌的文章與書籍標題，都訴說著全美教會  
在過去廿年來幾乎全經歷過的事：「敬拜戰  
爭」。<sup>註1</sup> 這場戰火還延燒到了美國境外；造成美國本土  
各教會分裂為老派與年輕派、傳統派與當代派、白人族群  
與少數族群的敬拜論戰，同樣也在世界各地的宣教機構、  
宣教工場及國家教會中導致分裂。嬰兒潮世代、大眾文化  
與靈恩運動等影響力的交匯，引發了快速、具爭議性、且  
廣為流行的變化。傳統敬拜的形式已遭到揚棄，包括：歷  
史傳承的禮拜程序、風琴、聖詩、韻文詩篇、信經、牧師  
公禱和釋經講道，取而代之的是種種現代文化的形式：軟  
式搖滾、談話型節目的風格、友善輕鬆的氣氛、高射投影  
機，以及針對會眾自覺需求（felt need）的主題式講道。

這些潮流及其引起的衝突也不免影響到長老會與改  
革宗的教會。就連在保守的長老會宗派中，都能找到各式

.....  
註1 例如，Michael S. Hamilton, "The Triumph of the Praise Songs: How Guitars Beat Out the Organ in the Worship Wars," *Christianity Today* (July 12, 1999), 29-32; Elmer Towns, *Putting an End to Worship Wars* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1997).



各樣的敬拜「風格」，從「迎合未信者」、到靈恩、到現代風、再到力抗時下潮流的傳統禮儀風。根據近來某位評論家的觀察，上述諸多發展趨勢幾乎已無可抵擋。<sup>註2</sup>

改革宗某位神學家的一本書號稱要為現代敬拜提出「清新」的辯護，但達瑞·哈特（Darryl Hart）在他對此書的書評中提出一個問題：「此論新則新矣，但還能算改革宗嗎？」<sup>註3</sup>主張改變風格的人都抱持一項未經檢驗的預設信念，那就是改革宗信仰若移植到任何敬拜形式上都還能繼續興旺，不論是復興運動式、講究禮儀式、靈恩式或現代風。這項理論固然很有意思，但也只是理論而已，仍未得到證實，而且某些不錯的理由也讓人對它有所質疑。我個人的背景就讓我對此論多所保留。我成長於復興運動下的浸信會傳統，1970年代中期在約翰·麥克阿瑟（John MacArthur）的恩典社區教會聚會，這兩方面的背景培養了我對講道的重視——不論是福音式或釋經式的講道。在南加大就學期間，我廣泛接觸了「求主再來！」音樂事工

註2 Emily Brink, "Trends in Christian and Reformed Worship," *Calvin Theological Journal*, 32 (1997), 395-407. 作者的論點是改革宗的敬拜將變得更大眾化（特別是向靈恩運動取經）、更多元、更重經驗而輕理性、更注重未信者、更多使用平信徒事奉，內容安排也更以教會的年曆為準。

註3 Darryl Hart, "It May Be Refreshing But Is It Reformed?," *Calvin Theological Journal*, 32 (1997), 407ff. 哈特所評論的書是約翰·傅蘭姆（John Frame）的《用心靈和真理敬拜：對聖經敬拜原則與實行的一項清新研究》（*Worship in Spirit and Truth: A Refreshing Study of the Principles & Practice of Biblical Worship*）。傅氏在出版談敬拜的第二本作品《現代風敬拜音樂：聖經的偏好》（*Contemporary Worship Music: A Biblical Preference*）之後，已然確立自己身為當代「新學派神學家」的地位。因此，本書在發展傳統改革宗敬拜觀的論述過程中，會時常與他的觀點對話。



(Maranatha! Music) 和耶穌運動 (Jesus Movement) 所推出的合唱曲與聖經詩歌，當時的我對這些作品極為欣賞，並從中約略學到了音樂撼動情緒的力量。我最初兩年的神學教育是在英格蘭布里斯托的三一學院度過的，天天使用《公禱書》的經驗，讓我懂得欣賞莊嚴敬虔、結構井然的禮拜儀式。雖然我肯定這些傳統的價值，但並不相信它們的敬拜形式足以表達並延續改革宗信仰。秩序分明、以神為中心的敬拜儀式能反映出神的榮耀與尊貴，但這種感覺是「低派」教會所欠缺的；而改革宗敬拜透過自由禱告與釋經講道所流露出的自發性與個人感，在「高派」教會中卻又付之闕如【編註：「低派」教會泛指只注重簡單儀式及福音的教會；「高派」教會則比一般教會更重視傳統與儀式】。能夠平衡聖經真理與個人經驗的改革宗信仰，還是要在它自身所衍生的敬拜形式中才能獲得最好的呈現；這個形式就是改革宗的敬拜傳統。此外，改革宗的「精神」，也就是讓改革宗之所以為改革宗的種種元素之集合——例如神學、世界觀與人生觀、教會體制、敬虔觀與敬拜觀等等——只怕未必能移植到外來的形式上繼續生存。

改革宗的信仰需要搭配改革宗的敬拜，本就不足為奇。改革宗的敬拜直接出自改革宗教義的核心原則，也就是宗教改革的格言所呈現的：唯獨聖經、唯獨基督、唯獨信心、唯獨恩典、唯獨神的榮耀。「唯獨聖經」(*Sola Scriptura*) 的原則排除了源自聖經以外的典禮和儀式，讓



敬拜得以簡化。「唯獨基督」(*Solo Christo*)的原則導致了對彌撒的改革。由於基督的救贖是一次完全成就的，因此聖餐禮不再被視為獻祭，而是晚餐；是一場餐會，而非彌撒祭典；主持者是牧師，而非祭司；地點是餐桌，而非祭壇。<sup>註4</sup> 既然信徒是在基督裡因信稱義，而且「信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的」(羅十17)，因此「唯獨信心」(*Sola Fide*)就代表儀式中應充滿以「在地語言」【譯註：而非天主教的官方語言拉丁文】所表達的經文內容；在誦讀、講道、唱詩和禱告中，都應大量使用經文。既然信徒非常明白凡事都要倚靠神的至高主權，因此「唯獨恩典」(*Sola Gratia*)代表的就是儀式中要充滿禱告。敬拜中每項元素的執行都要「單單歸榮耀給神」(*Soli Deo Gloria*)。

耶穌在撒瑪利亞井邊和人辯起了敬拜的問題(約四7起)，這是件相當值得注意的事。針對敬拜所引發的爭議早就有前例了！主耶穌在此議題上的一番深遠談話，有力地點出了其中的關鍵原則，本書就試圖透過這些原則來處理我們所面對的問題。是什麼問題呢？讓我們盡可能以最小的範圍和最精確的方式來界定它，以免偏離主旨。有許多可供討論的敬拜相關議題，探討的方式也數不勝數，但我想針對的是這個問題：「我們在主日的公眾敬拜中該做

註4 See Johnson, *The Case for Traditional Protestantism* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust), 123–132; *Worshipping With Calvin* (Durham, England: Evangelical Press, 2013).

什麼？」我相信這個簡單的問題能提供思考焦點。若我們想討論到議題的核心，避免次要的爭議喧賓奪主，就必須有此焦點。從這個問題著手讓我們得以區別一些不得不釐清的觀念，否則誤解在所難免。在進入正題之前，容我先說明哪些討論不符合上述問題的本意。

## 初步的問題

### 「公開」vs.「私下」

首先，我們要思考的問題並不是「在個人的密室或自己家中，什麼樣的作法可算是合理的敬拜表達方式？」近來部份討論者有模糊公私之別的傾向，甚至有人明言抨擊此一區分。<sup>註5</sup>但分別公眾與私下的行為，是聖經智慧的重要應用（請參考箴言）。例如在私人居家時合宜、可接

.....  
 註5 John Frame, *Worship*, 44ff. 傅蘭姆認為將規範性原則單單應用在正式儀式上是「不合聖經」的。他宣稱：「新約根本沒有區分這兩者」，因此「幾乎不可能證明神特別針對正式儀式的內容有特別的規定」（*Worship*, 44）；他稱前者為「清教徒」的觀念，並下結論說，若真要採行規範性原則，就必須把它應用在所有的敬拜上，不分公開或私下，也不論正式或非正式。傅氏大力鼓吹這樣的論點，並且說：「我拒絕將規範性原則單單運用於正式的敬拜儀式……將這項教義僅僅侷限於正式核可的敬拜儀式，等於是剝奪了它作為聖經教導的力道。」（*Worship*, 44,45）但傅蘭姆沒說清楚他指的是哪些清教徒（他行文經常如此）。沒有任何清教徒主張規範性原則只適用於公開敬拜而非私下敬拜，而且除了傅蘭姆之外，也沒有其他規範性原則的主流支持者做此主張。他們（和我們）真正的論點是：這項原則在公私場合的應用方式不同。舉例來說，我們不可在家庭敬拜中獻山羊為祭或焚香，而是應該讀經、唱詩篇及禱告。就這方面而言，規範性原則在公眾與私下場合的應用是一致的；但另一方面，我們不可在家庭敬拜中舉行聖餐禮（這也是清教徒的立場），為什麼呢？至少就某一個層次而言，原因是規範性原則在不同場合的應用方式不同。在正式召集的公開儀式中能做的事，未必可以在私下進行。可見所有的敬拜都受到神話語的規範，只是在不同場合——不論正式或非正式、公開或私下——會有不同的應用方式。



受的穿著，一旦到了公共場合就可能招致「不雅」、「暴露」、「太過挑逗」的評語。神所賦予的人體自然功能在私底下可以名正言順地展現，但在大庭廣眾前做這些事則會顯得低級、粗俗，甚至邪惡。夫妻私下的親密之舉可謂天經地義，甚至是正當的情感表達，但這種親密行為若放到公眾場合，原本正當的事立刻變得敗德、邪蕩。

就敬拜本身而言，耶穌曾教導說，私下禱告時堪稱適當的姿勢與表達方法，不宜用在大庭廣眾下，因為這會引人注目。場合——街角與內室之別——是關鍵（太六4-6）使徒保羅在哥林多前書第十到十四章裡，也對哥林多教會的講道、禱告、歌唱及聖禮的進行方式加以規範；他針對當地信徒們「聚會的時候」（林前十一18）下達了明確的指示。這些特殊規定適用於教會的聚會，但不見得適用於「人生所有層面」；可以在私人家中做的事，未必能在聚會中進行。談到聖餐的部份，保羅毫不委婉地問：「你們要吃喝，難道沒有家嗎？」（林前十一22）。在家裡合宜的用餐方式，搬到大庭廣眾之下就不得體了。此外，有些問題在家裡私下問或許無妨，但在公開聚會中提出來就不應該了（林前十四35）。在哥林多前書第十一章17-34節中，類似「你們聚會的時候」這種用句總共出現了五次（第17、18、20、33、34節）。保羅還以「眾教會」的做法為例，堅持要哥林多會眾遵循教會的普世標準。他說：「我們卻沒有這樣的規矩，神的眾教會也

是沒有的。」（林前十一16；另參林前一2，四17，十四23）。這些關於公眾敬拜的規定，確保了各教會的公開儀式能維持高度的連貫性。

這幾個例子說明了公私之分極其重要，而且聖經也時而明言、時而暗示我們必須守此分際。將道德和敬拜禮儀上各自的標準分別確認清楚是很重要的。私人或家庭禮拜中可行的事，在公眾敬拜中未必合宜。例如我們家的人參與家庭禮拜的時候可能都穿著睡衣，我也許會問孩子幾個問題、收集他們的代禱事項，並讓他們決定唱什麼詩歌，不過這樣的穿著和親子互動，通常在公眾敬拜場合是不得體的。小組查經的時候，大家可以一起討論當天的主題經文，並針對經文該如何解讀、應用而各抒己見，過程中可能還一邊享用著咖啡和餅乾。這種做法在非正式的私人場合或許無傷大雅、堪稱得宜。但若在公眾敬拜會場呢？恐怕就不適當了。我們想提出的問題並不是「在個人敬拜、家庭禮拜或小組查經時的合格做法為何」；我們的關切重點，是要判斷哪些活動適合在主日的公開聚會中進行。若以為聖經不講求公私之別，本身就是錯誤的觀念；若還以為我們既不應、也不可區分公私場合，就更大錯特錯了。

### 「廣義」vs.「狹義」

第二，我們所要思考的問題，並不是在「廣義」範



疇下可算為敬拜的行為（相對於「狹義」的敬拜而言）。或許有人會合理地指出，使徒保羅將人生的一切都比喻成敬拜儀式，我們要在這場「屬靈的敬拜事奉」中【編註：這是英文聖經NASB版本的直譯，中文新譯本將此譯為「理所當然的事奉」】，將自己的身體「獻上當作聖潔的活祭」（羅十二1）。「我們可以在人生萬事中榮耀神」誠非虛言，我們「或吃或喝、無論作什麼」的確可以榮耀神（林前十31）；這是「廣義」的敬拜。依此而論，我不論是挖水溝、放風箏或幫兒女洗澡，都可算是在榮耀或敬拜神，這都是好事。但在公眾聚會中，並非所有的吃喝行為都得體（參林前十一22）。近來有些討論模糊了當中的區別，以為任何稱得上「榮耀神」的行為都適用於公眾聚會。<sup>註6</sup>有人主張：既然神可以在音樂、舞蹈、戲劇和影片中得榮耀，我們就不該反對把這些元素用在公眾敬拜中。只不過，一件事在人生的「整體範圍」內是否榮耀神，並不能解答這件事「該不該用在公眾敬拜上」的問題。我們或許會肯定這一切活動的價值，並承認神可以在其中得榮耀，但這並不能證明這些活動應當出現在公開聚會中。我該不該在公眾敬拜時挖水溝、放風箏、幫小孩洗澡，跟我做這些事能不能榮耀神，根本是兩個不同的問題。不是每一

註6 Frame, "Some Questions About the Regulative Principle," *Westminster Theological Journal*, vol. 54(1992), 357-366. 傅蘭姆還在別處說過：「『在聚會中的我們』和『在聚會外的我們』之間並沒有明確的區別……『廣義敬拜』與『狹義敬拜』的不同只在於程度高低，而非本質上的差異。」（*Worship*, 34）。

項榮耀神的行為或表達方式，都能從人生的廣義情境直接轉移到公眾聚會的狹義情境。我們必須回答的明確問題是「在主日的公眾敬拜中該做什麼」，而不是「一般而言，什麼行為可以榮耀神？」。<sup>註7</sup>

### 「不禁止」vs.「合宜的」

第三，我們想回答的問題並不只是「在許可範圍內能怎麼做」，或甚至是「哪些遊走邊緣的做法仍不算違反聖經的規範性要求」。改革宗的敬拜不可被過度簡化為規範性原則（特別是狹義建構下的規範性原則），正如改革宗信仰不可被過度簡化為「加爾文主義五要點」一樣。若只將規範性原則詮釋為「對於敬拜元素的許可與禁止清單」，那麼這種狹隘的理解並沒有考量到敬拜的一大基本要件——敬虔；它沒有交代合宜性的問題，也沒有交代敬虔的崇拜方式該包含哪些得體的言行。<sup>註8</sup>不，我們的問題是「應當」在公眾敬拜中做什麼。若一間教會以〈長闊高深〉（Deep and Wide）作為敬拜的第一首歌，再接著唱〈撒該快下來！〉（Zaccheus Was a Wee Little Man），最後再以〈聖經字母歌〉（The B-I-B-L-E）結束崇拜，

註7 請參考大衛·戈登（David Gordon）對傅蘭姆的回應文章：“Some Answers About the Regulative Principle,” *Westminster Theological Journal*, vol. 55 (1993), 321-329.

註8 我們先暫時擱置「限定性原則是否該以狹義建構」的問題。由於規範性原則是以前三誡為支持證據，因此我們認為它本身的架構就已經包含了「敬虔」及其相關元素。



這或許是聖經允許的。嚴格的聖經字句主義者可能會說：「聖經並未禁止這種做法」，<sup>註9</sup>但這麼做只怕難稱恰當。我們甚至可以說在正常情況下不該這麼做，但背後的理由並不是聖經有哪節經文明令禁止這些兒童歌曲，而是考量到主日聚會在本質上是教會的公開敬拜，所以按一般常識而言不宜有此安排。並不是每一個關於敬拜或生活的問題，都能直接搬出一節聖經經文來解答。凡事都想尋求直接的經文證據，其實是律法主義和基本教義派的思維。幾乎沒有人靠著將聖經的規條直接套用在種種情境上，就能活出正確的樣式；我們必須倚靠聖靈的光照，並在每日的抉擇中發揮智慧運用聖經的通則，才能擁有正確的信徒生活。法利賽人對聖經的應用只侷限於字詞的層次——例如「不可殺人代表不可犯謀殺罪」等等——卻忽略了廣義的應用範圍；問題是大部份生活經驗其實都屬於「廣義的應用範圍」，耶穌當年對偽善者的批評就在於此（太五21-48）。聖經的明確命令只涵蓋了少數情境，人生大多數的經驗都在這些指令的「弦外之音」裡。

正因如此，使徒們經常要求信徒按著聖經的明確命令，去做「相宜」、「合適」或「恰當」的事，卻又不詳細說明這些事所指為何。他們期待信徒可以運用智慧來判

註9 我們已經算不清以下的狀況究竟出現過多少次：傅蘭姆口口聲聲說某項傳統做法「不合聖經」，或「聖經從未說過」、或「沒有聖經理由支持」、或「聖經從未吩咐」這麼做，但其實該做法不但有經文案例為依據（不只是吩咐而已），而且也符合公開敬拜的體統。Worship, xii, 44, 53, 70, 73, 82, 93, 104, 129, etc.



斷怎麼做才合適。保羅敦促我們要自行判斷頭髮該留多長才「合宜」（希臘原文為「*prepo*」，意指「合適、體面、貼切的」），甚至還要從天然本性的角度來思考（林前十一13-14）。保羅也吩咐提多「講話要『合乎』純正的道理」（多二1）；女人的穿著裝飾要和她們的身份「相宜」（提前二9-10）；保羅還叫以弗所的信徒避免說「不相宜」的話（弗五3-4）。聖經有為上述最後兩個例子提供一些細節：女人要以「廉恥」和「自守」為妝飾，避免花枝招展的打扮，像是編髮、黃金、珍珠和貴價的衣裳等等；「愚妄的話」和「下流的笑語」（弗五4，新譯本）都被列為不相宜的話語。但在這兩項以及其他所有經文例證中，使徒均未明確指出（其實也無法明確指出）從「廉恥」到「欠廉恥」、「自守」到「不自守」、「相宜」到「愚妄」再到「下流」之間的界線究竟在哪，我們只能靠聖靈所賜的智慧來分辨其中差異。什麼長度的裙子才算太短？就客觀和實際上的角度來說，的確到了某一點會顯得太短，而讓當事人犯了「欠廉恥」之罪。但要明確規定「過短」的界限則屬於主觀判斷；主觀判斷的失誤，會導致客觀上的犯罪。幾乎所有關於行為的判斷（例如：愛、謙遜、節儉、正直）都是這樣形成的——靠著當事人在明確指令的直接應用範圍外善用智慧。

面對敬拜的問題，我們也需要發揮同樣的判斷力——不應該只問什麼是「被允許的」，而應該問什麼是



「得體、合宜、貼切的」。例如，聖經命令我們要以「虔誠、敬畏的心」敬拜神（來十二28），但有些歌唱、禱告和講道的方式是不敬虔的。就神的本性、聚會的本質和對於「敬虔」的實際要求等等標準而言，有些與重點無關的言語和行動是不得體、不妥當、不合適的。但每當我們判定這些事不妥的時候，並不是因為有哪節經文對此明確加以規範，例如聖經從未說過：「在中央走道上邊走邊運球，不可作為敬拜的開場方式」（某位保守宗派的長老會牧師就曾這麼做），也沒有經文規定說裙子最短只能到膝蓋上方一吋，而不是一點五吋。某位電視上的傳道人，最近還引導會眾用以下方式熱烈回應一段優美的獨唱——他先講：「所有神的兒女都說……」，然後全體會眾再齊聲跟著他說「哇！」（Wow）。沒有任何一節經文禁止會眾在崇拜中用「哇！」作為回應，這類的事只能靠智慧來判斷。聖經期待並要求我們不要停留在一種狹隘、律法主義和基本教義式的層次，只單單考慮哪些事在敬拜中是不被禁止的；我們該問的是，教會在聚集敬拜時「應當」要做些什麼。使徒保羅說：「凡事都可行，但不都有益處」（林前六12，十23）。

### 「我們」vs.「他們」

第四，我們要探究的問題並不是我個人要什麼，不

是我的會眾要什麼，也不是我的世代要什麼，更不是我的宗派要什麼（這種想法萬萬要不得！），我們的問題在於「應當如何」；提問的目的不是為了自己的群體，而是為了全體眾教會。在公眾敬拜中，我們應當做什麼？大約一個世代以來，這個問題得到了許多獨特的答案，每位牧者、每個「敬拜團」、每間教會或每個小組都各有自己的決定，無視於「聖徒相通」與「眾教會合一」等考量。對於普世性或連結性的宗派而言，這種情形不容再繼續下去。畢竟我們的洗禮只有一種，而非許多種（弗四4起）。一旦洗禮或其他敬拜形式變得多元，教會想維持合一幾乎是不可能的。若教會無法在敬拜上合一，那它在實質意義上就毫無合一可言，再怎麼否認都於事無補。關於「合一」與「多元」的種種問題既古老又複雜，但我們不得不做此結論：在我們的時代，合一已在多元化的趨勢下受到損害。在保守的長老會及改革宗教會圈內，已不再有明確、共通的敬拜形式。如我們先前所言，有些教會走天主教式的高派儀禮路線，有些走「迎合未信者」的現代風格，其餘教會則分布在這兩個極端之間。這樣的發展在改革宗儀式史上前所未有，它無疑是一項動機高尚的實驗——例如是為了外展和傳福音——但它終究只是實驗，最後的結果也尚未受到嚴肅審視。舉例來說，保守長老會的會友若搬家到新的社區，卻發現同一宗派在當地的教會和他們原先教會的風格完全不同，如此該宗派怎麼留得住人



呢？我們曾指出，已有為數可觀的傳聞顯示這種「傳統／現代」之分的情況正在上演。有人以為只要忠於「加爾文主義五要點」和「聖經無誤」的教義，就足以凝聚整個宗派，但他們低估了「熟悉的敬拜形式」在情感上的影響力。<sup>註10</sup>

因此我們要問：若不約束目前的敬拜儀式多元文化，保守長老會各宗派如何才能避免分裂成上千種不同派系？如今宣教學的「上上策」宣稱，一定要針對國內外各種次文化的品味及偏好來提供專屬的事工形式，其中包括教會的公眾敬拜。<sup>註11</sup> 這樣一來，年輕人和年長者必須各有各的敬拜。同樣地，「現代風」的白人、西語裔、非裔、亞裔各族群，說不定連南方鄉巴佬、滑板族、衝浪族也都必須有各自的敬拜。這種思維的背後，是一種堅稱所有音樂、語言、形式一律平等的信念，或可稱之為「美學相對主義」。任何追求合宜性、美學標準、改革宗傳統或普世性的呼聲，都會招致「菁英主義」之譏。恐怕再也沒有任何哲學觀，會比上述論調更容易將教會分割為眾多「同好團體」了！近來就有人談到，這種為各種世代量身

註10 See Terry Johnson, *Leading in Worship* (Oak Ridge, Tenn: The Covenant Foundation, 1962), 2; revised edition (River Springs, GA: Tolle Lege Press, 2013), 2ff.

註11 傅蘭姆主張音樂一定要對敬拜者「有意義」，他所謂的「有意義」就是具有「可理解性」，而他又說後者「暗示著當代性」。如此一來，敬拜者個人偏好的流行音樂形式，就會變成公眾敬拜的音樂，然後教會從此便走上了「儀禮托洛茨基主義」的道路（liturgical Trotskyism；譯按：意指敬拜儀禮會永遠處於「革命中」的狀態）。John M. Frame, *Contemporary Worship Music* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 1997), 17-20.

打造的事工趨勢，引發了「多鏡廳」型的問題——「這樣下去是否沒完沒了？」他這麼問；「這些可能會無限增殖的新次級團體，開始令人覺得它背後除了迎合新時尚之外，並沒有什麼實質的存在理由」。<sup>註12</sup>相反地，我們相信，教會若要遵照基督的吩咐去超越文化差異的藩籬（弗四4起；加三28；約十七章），就一定要達成共識，必須做到相當程度的一致性。就教會整體的角度來說，甚至就宗派整體的角度來說，一致性絕非可有可無的目標。「普世一致的規矩」是使徒的期望與要求。再回到哥林多前書十一到十四章，我們會發現使徒保羅針對禱告、婦女的角色、聖餐等議題直接進行教導，而且他堅持說：

我們卻沒有這樣的規矩，神的眾教會也是沒有的。（林前十一-16）

保羅的前提肯定了「統一標準」的價值，並要求哥林多教會加以遵循。他們的規矩一定要符合「神的眾教會」的規矩。

在同一封書信中，保羅再度對會眾立下規矩，針對禱告、歌唱、先知講道（證道）、婦女的角色、聚會的體統、秩序等方面加以規範，而且他訴諸「普世一致」的原則來強調自己的權威。

註12 Dieter & Valerie Zander, "The Evolution of Gen X-Ministry," *Regeneration Quarterly*, 5.3, (1999), 17.



因為神不是叫人混亂，乃是叫人安靜……像在聖徒的眾教會一樣。（林前十四33-34；另參林前一2，四17）

再者，我們堅信教會界必須做到一件事，才有可能達成共識與一致性，那就是要揚棄目前這種「為順應文化、世代差異而調整敬拜儀式」的新穎理論，並轉而追求一種共通的敬拜——既可以超越狹隘的文化利益，又可以在聖經標準及普世審美觀的基礎上吸引各種族群。這正是先前歷代聖徒所追求的理想。例如《日內瓦詩篇》（*Genevan Psalter*）和加爾文的《教會儀禮禱告文》（*Form of Church Prayers*）改編本，很快就被譯為荷蘭文、德文、英文、西班牙文（以及包括義大利文、波希米亞文、波蘭文、拉丁文與希伯來文在內的其他六種語言）。<sup>註13</sup> 同樣地，長老會與改革宗過去歷代的宣教士，也都會把他們的崇拜程序與詩篇帶到外國，因他們認為這兩者所代表的並非某國某族的特定文化，而是具普世性、以神學為根基的教會文化。<sup>註14</sup> 合一（而非多元）才是理想的境界。這種講求超越的普世性教會文化並非建立在任

註13 John D. Witvliet, "The Spirituality of the Psalter: Metrical Psalms in Liturgy and Life in Calvin's Geneva," *Calvin Theological Journal*, 32 (1997), 273; also found in *Worship Seeking Understanding* (Grand Rapids: Baker Book House Company, 2003).

註14 像加爾文就堅持教會要有自己專屬的音樂。他反對使用世俗的曲調，並呼籲教會的曲調須以莊嚴、隆重為特色。

何偏見上，而是建立在它本身的優越性上。<sup>註15</sup> 吉恩·韋斯（Gene Edward Veith）說：「教會應該是超越、而非強化世代差異的地方。唯有拒絕成為『單一世代專屬』的教會，才能夠適合所有世代。」<sup>註16</sup>

.....  
註15 傅蘭姆的論調正好與韋斯相反；在我們看來，傅氏的主張不僅站不住腳，甚至幾乎可說是「歸謬論證」的經典案例。他雖然一方面承認「品質與合宜性的問題」必須納入考量，但他真正在乎的只是個人或單一群體不得強迫其他人接受自己的品味與偏好，因此「每個人的音樂都該讓大家聽見」（*Contemporary*, 25）。在傅氏眼中，一切問題都在於「個體之間的品味之爭」；既然不能說誰的偏好比別人的更高級，那就一定要平等呈現大家各自的喜好。為了怕讀者弄錯重點，傅氏甚至還舉例說明何謂「人人的音樂」：「老一輩和年輕一輩的音樂、歐洲風、非裔美國人風、其他種族的樂風、複雜的音樂和簡單的音樂。」依我們之見，他這番言論完全大錯特錯。第一，他的話會誤導人：教會的音樂並不是任何群體的音樂。用「老一輩的音樂」這種字眼很容易讓讀者誤會——二戰世代的信徒並沒有把他們在文化上的偏好帶進聖所，比方說湯米·多西（Tommy Dorsey）和班尼·古德曼（Benny Goodman）的音樂（譯按：兩人均為1930到40年代紅極一時的爵士樂手）；教會有屬於自己的語言和音樂，超越任何特定群體或世代的品味和偏好；嬰兒潮世代或許是教會歷史上第一批試圖將自身音樂偏好強加於眾人的信徒，他們還宣稱唯有如此敬拜才會對他們「有意義」。這種行為已然近乎「世代勒索」。第二，他的想法幼稚：關於音樂和敬拜風格上的衝突，傅氏都歸因於「自私心態」，但他譴責的並不是修正派。不，他心目中自私的一方是傳統派，因為這些人不願向修正派的最後通牒低頭。他批評傳統派不肯配合的態度是一種罔顧「聖經標準」、捍衛「個人偏好」的自私堅持。傅氏的這番訓誡相當令人意外，因為他另一方面又呼籲教會採取「迎合個人及個別群體偏好」的路線。對於有心保衛傳統改革宗敬拜的人（包括它簡單、重心靈、充實的形式，它歷經時代考驗的品質與價值，以及它在釋經講道、自由禱告、創作卓越詩歌及韻文詩篇上的過人之處），傅氏則是以教訓的口吻說：「我們必須要在考慮自己之前、先為別人著想」（*Worship*, 84）；他似乎沒想過傳統派反對的理由未必只有「品味」這一點而已。傳統派捍衛的是原則，而非偏好。第三，他的主張行不通：這種試圖透過語言、歌曲表達多元文化的雜燴式敬拜是不切實際的。一場敬拜儀式如何能照顧到每一個群體？難道我們要制定一套禮儀上的配額系統嗎？這會讓敬拜變成什麼樣子？若代表我們群體的詩歌被選的太少要怎麼辦？我們該抗議嗎？更可能造成的後果是，我們該另行成立新教會來迎合我們的音樂品味嗎？或許至少是另闢一堂專屬的崇拜？這種分割世代、隔離族群的常見情節更令我們深信傅氏一派的人已經走錯了路。在敬拜的議題上，個人的品味與偏好根本不該納入討論。教會應當超越、而非仿效當代的流行文化。

註16 Gene Edward Veith, "Through Generations," *For the Life of the World*, (March 1998), vol 2, no. 1, 9. 韋斯還說：「我們在教會中唱詩歌的時候，並不是在依從任



## 「傳福音」 vs. 「敬拜」

第五，我們希望回答的問題是「在敬拜儀式中應該做什麼」，而不是基督徒在其他日子、其他場合可以做什麼。按我們的理解，敬拜儀式的目的就在於敬拜。你以為這個道理再明顯不過是嗎？偏偏不是每個人都這麼想。我個人敬拜旅程中的一項重大事件，發生在某日早晨我步行前往教堂的路上，當時我剛在英格蘭布里斯托的三一學院讀了半年。這六個月來，我每天都在教堂中咬牙忍耐著《公禱書》的制式儀禮，覺得這種經驗幾乎讓人無法忍受。（那時我聽說全英格蘭只有百分之三到六的人口會在週日上教堂，心裡就想：「毫不令人意外啊！」）在我看來，這樣的儀式太令人不解、太「中世紀風格」、太奇特陌生，而且最糟糕的是——太過無聊。但那天早上，有一個新的想法鑽進我的腦海：「我們上教會的目的是為了敬拜神。」這對當時的我來說是全新的觀念；我之所以會這麼想，主要是受到以神為中心的《公禱書》儀式所啟發。先前的我太習慣於以會眾為中心的儀式了：所謂的「敬拜」不外乎是復興聚會、聖經演講、團契時間（「肢體生活」）、和詩歌讚美。過去最讓我覺得陌生和反感的，正是聖公會儀式「以神為中心」的特色。從此之後，我開始

.....  
何信徒所偏好的「樂風」。教會音樂就是教會音樂，不論其創作來源為何，它都跟各世代敬拜者當下所偏好的曲風完全不同。它不會冒犯任何人，也不會將任何人排除在外，而是讓每個人都超越自己所屬的特定時代、世代或群體，一同投入敬拜的非凡體驗。」



以新的觀點來理解敬拜，這讓我不再以一己為本位，而改以「讚美神」為中心。

有時弟兄姐妹會為了其他目的而聚集，例如舉行福音聚會、聖經研討會、處理教會事務，或共享團契愛筵等。但在既定的敬拜時間，教會的活動應該僅限於可合理被視為屬靈崇拜的行動。敬拜事奉就是敬拜事奉，其純正性不該為了其餘有價值的目標而打折扣，像是團契、教會事務、福音佈道、聖經教學等等。這些事有的是敬拜的次要目標，有的是真敬拜的副產品；在敬拜的時候，我們享受到聖道的闡釋和聖徒的團契。敬拜過程中所產生的福音佈道果效，既來自於「以基督為中心」的釋經，也來自於敬拜儀式本身的純粹影響力：在會眾中的不信者……

就被眾人勸醒，被眾人審明，他心裡的隱情顯露出來，就必將臉伏地，敬拜神，說：「神真是在你們中間了。」（林前十四24-25）

克羅尼博士（Edmund Clowney）曾稱此為「頌榮式佈道」。然而，佈道、釋經、團契和處理教會事務，都不是召開敬拜聚會的目的和宗旨，我們絕不能讓這些事扭曲了聚會的本意、使儀式變質。<sup>註17</sup>

另外，關於聖經研討會、團契餐會、教會事務會議

註17 傅蘭姆一再訴諸「大使命」為安排敬拜的決定性因素（*Worship*, 146-147, 150）。



或佈道會在敬拜以外的時間該如何進行，並不是本書試圖回答的問題。舉例來說，針對不同世代的種種外展活動，像是木偶秀（以兒童為主）、軟性搖滾演唱會（以雅痞為主）、饒舌音樂秀（以都市非白人青年為主）、大樂團式爵士音樂會（以年長族群為主）等等，在其他時間舉行或許並無不宜。對於一週其他六天可以做的事，本書無意進行任何討論，我們只想處理一個問題：在主日早晚、神所命令要舉行的（因此也是義務性的）敬拜儀式中，我們該做些什麼？

## 重要性

所以我們的問題是，在主日的公開（不是私下）敬拜儀式（不是教會的其他聚會）中，我們（全體會眾）應當（不是可以）做什麼？

回答這個問題有多重要呢？讓我這麼問好了：敬拜有多重要？這個問題可能會讓人停下來思索片刻，在腦海中把人生的各種活動考慮一遍。但就算沒有想得很深入，最後也無疑會得到這樣的結論：當然，我們所做的事沒有一件比敬拜更重要。屬世性質的事，像是工作、玩樂，甚至家庭生活，都沒有那麼重要。就連信仰上的活動，例如傳福音、團契、行善，甚至是私人的屬靈操練，也都沒有敬拜要緊。我們要回答的問題沒有比這更重要的了。

在我們即將探討的主要經文裡，耶穌說天父在「尋

找」真正敬拜的人（約四23，新譯本）——耶穌以此言總結天父的救贖行動。父神要透過福音做什麼？要透過聖子做什麼？從道成肉身到贖罪，這整個救贖計劃的重點是什麼？祂是要尋找敬拜者！這是多麼不尋常、多麼出乎意料的表達方式！但經文就是這麼說。羅伯·雷本（Robert G. Rayburn）指出：「整本聖經沒有一處明文記載說，神在祂孩子身上尋找其他特質。」聖經從沒有說神在尋找見證人、僕人或捐贈者，祂找的是敬拜的人。雷本接著說：「聖經唯一一次用『尋找』這個詞來描述神的作為，就是在談論『尋找真敬拜者』的時候，這其中必有深意。」<sup>註18</sup>

將敬拜視為基督教福音的核心重點，確實是有道理的。我們所傳的「永遠的福音」，其要旨就是天使在啟示錄第十四章7節所說的這句話：「應當敬畏神，將榮耀歸給祂！……應當敬拜那創造天地海和眾水泉源的。」我們也讀到使徒保羅將基督徒的全部人生形容成一場敬拜，我們在其中要把自己的身體「獻上當作聖潔的活祭」，這是我們「屬靈的敬拜事奉」（羅十二1）【編註：中文新譯本將此譯為「理所當然的事奉」】。福音的重點就在於將罪人變為聖徒，好讓他們成為敬拜者。請注意耶穌如何在第22節將主題從「敬拜」轉移到「救恩」上：「你們所拜

註18 Robert G. Rayburn, *O Come Let Us Worship* (Grand Rapids: Baker House Books, 1980), 15,16.



的，你們不知道；我們所拜的，我們知道，因為救恩是從猶太人出來的。」（約四22）得救就是從偶像崇拜下的無知與壓迫中被拯救出來；對猶太人而言，「知道」敬拜之道就等於擁有「救恩」，這絲毫不假。我們原本的確不太習慣把這道理講得如此直接了當，但它就是新約的觀點。佈道和宣教的宗旨或目的，就是要建造一群敬拜的人。基督的門徒是「活石」，要「被建造成為靈宮，作聖潔的祭司，藉著耶穌基督奉獻神所悅納的靈祭」（彼前二5；另參弗二18-22）。神創造了一群「屬祂的子民」，好叫他們「宣揚那召他們出黑暗入奇妙光明者的美德」（彼前二9）。基督徒宣教、生活與敬拜的一切重點就在於此。約翰·派博（John Piper）為我們的論點做了很好的總結：

宣教並不是教會的終極目標，敬拜才是。我們需要宣教是因為神是終極的，而人不是。等到這個世代結束，當超乎億萬、無以計數的得救者在神寶座前俯伏敬拜時，就不會再有宣教事工了。它的必要性是暫時的，但敬拜會延續到永遠。<sup>註19</sup>

敬拜是我們的「終極首要目標」（ultimate priority），近來有一本談敬拜的書就以此為標題。神的所有兒女都該明白這一點。

註19 John Piper, *Let the Nations Be Glad: the Supremacy of God in Missions* (1993; Grand Rapids: Baker Books, 2003), 17.

不僅聖經強調敬拜的重要性，改革宗與長老會的傳統也是如此。現代有許多專研改教時期的史學家，都會偏重馬丁路德的強勢性格和他在信仰上的掙扎，而相對模糊了瑞士與加爾文改教運動的核心。對路德和路德宗的人而言，「稱義」才是焦點。他們的主要問題是「人要如何在神面前稱義？」但是對慈運理、加爾文和「改革宗」的人來說，稱義固然很重要，但並非焦點之所在；他們的焦點在於敬拜。他們所問的是「該如何敬拜神？」在路德宗眼中，信心的敵人是行為；在改革宗眼中，信心的敵人是偶像崇拜。

卡洛斯·艾爾（Carlos M. N. Eire）在他倍受讚譽的作品《向偶像開戰》（*War Against the Idols*）一書中，提醒了我們一件老一輩史學家都曉得的事：「改革宗的核心焦點在於它對敬拜的詮釋……」；關於路德宗與慈運理派信徒的區別，他提出了以下說明：

兩者的主要差異是，慈運理派認為改教運動的決策重點，並不在於找到一位公正的神，而在於揚棄偶像崇拜、歸向真神。<sup>註20</sup>

下列改教家的作品也表達了相同的立場：慈運理在蘇黎士的接班人——布靈格（Heinrich Bullinger,

註20 Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 2, 85.



1504-1575）、史特拉斯堡的布瑟（Martin Bucer, 1491-1551）、納沙泰爾的法勒爾（William Farel, 1489-1565）以及日內瓦的加爾文（1509-1564）。這些人與其他志同道合者，齊聲反對中世紀敬拜「偶像崇拜」的本質，促進了改教運動的擴展，也引發群眾的回應——有時還激起百姓破除偶像的怒火：他們打破教堂的窗戶、破壞聖徒的遺物、砸爛聖像、劈碎祭壇，還把教堂的壁畫刷白。艾爾說：「法勒爾以圖像和彌撒為焦點來推動宗教改革。」<sup>註21</sup> 在改教初期那幾年的日內瓦，「大家關注的焦點並不在於稱義的問題，而在於彌撒和圖像、以及從中衍生的一切弊病」。<sup>註22</sup> 法勒爾和加爾文在描述個人信仰的轉變時，都不是說「從『靠行為稱義』的錯誤中得救」，而是說「從偶像崇拜中得救」。如同帖撒羅尼迦的信徒一樣，他們也「離棄偶像，歸向神，要服事那又真又活的神」（帖前一9）。

加爾文在他1543年《論教會改革之必要》（*On the Necessity of Reforming the Church*）一文中，列出了基督教的兩大決定性要素，他形容這兩點是「基督信仰的整體實質內涵」，內容分別是：「首先要認識敬拜神的正確之道，其次要認識我們當尋求的救恩之源」。<sup>註23</sup> 羅伯·葛

註21 Ibid., 119.

註22 Ibid., 143.

註23 Ibid., 126; also found in *Selected Works of John Calvin*, Vol. 1, 126.

弗雷（W. Robert Godfrey）評論道：「令人稱奇的是，在加爾文所列聖經基督信仰的兩大關鍵元素中，敬拜居然排在救恩之上。」<sup>註24</sup> 艾爾進一步說：

加爾文對於敬拜地位的定義，跟他之前的任何神學家都不一樣……他說敬拜是基督徒首要的核心考量；它不是邊緣性的議題，而是基督信仰的「整體實質內涵」……我們甚至可說這點已成為加爾文主義最具代表性的基本特色。<sup>註25</sup>

研究聖經與神學所為何來？佈道與宣教所為何來？認識神所為何來？整個基督信仰又所為何來？上述所有問題的答案都是為了「敬拜」。對神有真正的認識，就會導致正確的敬拜，正確的敬拜會導致正確的生活。改教時期的神學家之所以教導信徒要在人生的每個層面追求「唯獨神的榮耀」，是因為他們先在敬拜上追求此一目標。

加爾文視敬拜為知識的必要存在元素，並藉此將敬拜變成了思想與行動的交會處、以及神學觀和實際應用的融合點；這使得加爾文所發展出的神學相當講求實際。宗教並非只是一套教義，而是一種敬拜方式和生活方式。<sup>註26</sup>

註24 Robert W. Godfrey, "Calvin and the Worship of God" in *The Worship of God* (Ross-shire, Scotland: Christian Focus Publications, 2005), 32.

註25 Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols*, 232,233.

註26 Ibid., 232.



這個問題不僅在歐洲大陸引發爭辯，在英國也是如此，加爾文派信徒和聖公會組織之間的論戰核心就在於敬拜的議題。清教徒百年來辛辛苦苦要以日內瓦的標準來改革《公禱書》，而這些努力最後在下列事件中達到高峰：英國內戰、西敏會議的召開、國會通過適用於英格蘭、蘇格蘭、威爾斯及愛爾蘭的《公共敬拜守則》（*Directory for the Public Worship of God*）。

的確，今日的我們會對這種想法很不習慣。如今的現況實在再諷刺不過——連以改教運動繼承者自居的教會，像是美國長老教會（Presbyterian Church in America），都會以自由為名而不提供〈敬拜守則〉。有興趣去仔細思考敬拜的人已經很少，而覺得有需要這麼做的人就更少了。不僅許多人覺得「教義」與實際生活之間缺乏關聯，甚至還有更多人認為「敬拜」與實際生活之間毫無關係。既然一般的想法是敬拜只會造成分裂，而且本來就不重要，那又何必去制訂敬拜規範呢？我們容易像加爾文的反對者一樣，指責他為了細微末節的事破壞教會合一。但就像反對加爾文的人錯了一樣，我們若這樣想也同樣是不正確的。關於「該如何敬拜神」的問題是最為重要的，不論是就其本身而言，還是就其長遠的應用範圍而言。

## 敬拜始於神

約翰福音第四章可以作為我們探討敬拜的主要參考



經文。請想想當時的情景：耶穌在井旁遇見撒瑪利亞婦人，並提供了她所想要的活水。然而耶穌接著談起了她的生活現況——她已經有過五任丈夫，如今還跟一位不是她丈夫的男子同居。被這番言詞套住的婦人，此時想把話題從道德岔開到宗教上，就問起正確的敬拜地點是撒瑪利亞或耶路撒冷。她說：「我們的祖宗在這山上禮拜，你們倒說，應當禮拜的地方是在耶路撒冷。」（約四20）而耶穌給了一個出人意料的答案：「婦人，妳當信我。時候將到，你們拜父，也不在這山上，也不在耶路撒冷。」耶穌在這場爭辯中部份認同猶太人的立場，祂說：

你們所拜的，你們不知道；我們所拜的，我們知道，因為救恩是從猶太人出來的。（約四22）

知識是要緊的，真理是要緊的。撒瑪利亞人的敬拜有錯誤，他們（言下之意是所有人）都必須以猶太人、特別是以猶太人之書——聖經——為準，來學習該如何敬拜神並獲得救恩。接下來耶穌重申了第21節的重點，並做出進一步的說明：

然而時候將到，現在就是了，那用心靈按真理敬拜父的，才是真正敬拜的人；因為父在尋找這樣敬拜祂的人。神是靈，敬拜祂的必須用心靈按真理敬拜祂。（約四23-24，新譯本）



我們可以將此視為耶穌所說過最具革命性的一段話。祂的意思顯然是敬拜的地點不再重要，重要的是靈。祂將敬拜的外在部份邊緣化，而以內在部份為重點。別忘了耶路撒冷之所以重要，是因為它是聖殿的所在地，而聖殿又是祭壇、祭司和獻祭的所在之處。若敬拜的地點不再重要，那麼舊約敬拜的所有外在體系就要被淘汰了。具有預表性質的舊約敬拜，象徵著我們尊榮的大祭司以及要除去世人之罪的神羔羊，但耶穌一句話就廢去了這樣的敬拜，並且拿它來跟即將取而代之的新約敬拜對比。有別於以往暫時性、預表性、重外在的舊約敬拜，新約的敬拜是要「用心靈、按真理」來呈獻的。這是什麼意思呢？簡單來說就是：不要犯撒瑪利亞人的錯誤，因為敬拜一定要「按真理」，意思就是一定要遵循神所啟示的真理；也不要關注場地、程序這些外在因素，因為敬拜必須「用心靈」，也就是說，重點在於真誠的靈，以及純正的心意和動機。

經文中對於這些全面性的改變，有提出什麼神學上的理由嗎？

請注意耶穌在這裡除了明確斷言「敬拜將會改變」之外，只提出了一句解釋，那就是「神是靈」（約四24）。單單這一句陳述，就為接下來所有內容提供了基礎、方向與思考角度。敬拜始於「神論」——因為神是「靈」，所以我們的敬拜「必須」要「用心靈、按真理」。這種敬拜

的「必要性」直接源自於神永恆不變的本性。敬拜一定要依循耶穌的絕對要求，因為這樣才與「神之為神」相稱。我們誠然可說在敬拜方面沒有任何事比這點更重要。世上只有一位神，而那位神是「靈」。種種敬拜上的基要問題，答案都跟神有關。若我們對敬拜的討論是從別的起點出發，那代表我們第一步就錯了。在這問題上，我們必須跟著耶穌的思路走。撒瑪利亞人和猶太人之間有他們的「敬拜戰爭」，而面對敬拜的問題，不能從猶太人、撒瑪利亞人，或任何其他族群的角度回答；所有關鍵議題全都出自於神的存在與本性。也就是說，在我們思慮所未及的某種深刻意義上，敬拜是「為神而存在的」。我們在敬拜中不能完全不考慮會眾，哥林多前書第十四章就清楚顯示這個道理——保羅注重禱告、歌唱與講道要有「造就人的功能」。然而，敬拜的首要考量是神的意旨或要求。其實耶穌在討論敬拜時，根本沒有把撒瑪利亞或耶路撒冷百姓可能會喜歡或覺得有意義的事列為考量，畢竟關鍵重點在於神、在於祂的本性和祂所要求的事。我們將以「神是靈」作為關鍵指導原則，並依此脈絡展開接下來的討論。由於神是靈，所以舊約敬拜對於外在、預表層面的偏重，必然是暫時性的，敬拜必然是「用心靈」的；由於神是靈，所以敬拜的執行一定要純正、要忠於神的自我啟示，敬拜一定要「按真理」。

本書將先討論後者，再處理前者。但在進入討論之



前，我們要先指出敬拜包含兩個方面，而且兩方面都「一定」不能出錯，它們分別是敬拜的「心態」（心靈），和敬拜的「內容及形式」（真理）。兩者都是必要的，也都是神所吩咐的。常有人不時會問：「像某某團體那麼誠懇、真摯、虔敬的基督徒，你竟然說他們的敬拜不討神喜悅？」我們對此的回答是：形式並非無關緊要。神在乎敬拜的心靈，也在乎它的形式和內容。一個人有可能敬拜得很真誠，但同時卻也錯得很真誠，因為他採用了神未曾認可的形式；最極端的例子就是異教的敬拜，例如巴力的先知在迦密山的儀式：他們一邊跳著祭祀之舞、狂呼亂叫，一邊用刀槍自割自刺（王上十八25-29）。他們是否誠懇、真摯、虔敬呢？答案無疑是肯定的。同樣地，古代迦南人以人為祭品、將嬰孩獻給摩洛——獻身宗教的狂熱表現只怕莫過於此。但這樣的形式完全不受神所認可、絕非出自神的吩咐，而且是百分之百的邪惡。

形式很重要。耶穌說敬拜一定要以正確的「態度」加上正確的「形式」來進行，既要「用心靈」、也要「按真理」。



## 「按真理」敬拜

本書將以相反的順序來探討聖經中關於敬拜的兩大首要原則，先從「真理」開始，再來思索「心靈」的部份。耶穌說敬拜一定要「按真理」進行，這句話應從兩層意義來理解。

### 以聖經為依據

第一，「按真理」進行的敬拜是以聖經為依據的。撒瑪利亞人與世上其他人沒什麼不同。耶穌對撒瑪利亞婦人說：「你們所拜的，你們不知道。」天底下幾乎有無數種敬拜神的可能方式，耶穌卻堅持要用對的方法。我們一定要遵照神的自我啟示來敬拜祂。若要做到「按真理」敬拜，就必須服從聖經的啟示。

加爾文主張「合法」的敬拜就是要符合「神自己」所設立的規矩，<sup>註1</sup> 這樣的原則稱為「規範性原則」（regulative principle，或譯為「限定性原則」），<sup>註2</sup> 至於

註1 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Philadelphia: The Westminster Press, 1960) II.8.17.

註2 John Calvin, "On the Necessity of Reforming the Church" in *Selected Works of*



天主教、信義宗與聖公會的看法則可稱為「基準性原則」(normative principle)——意即聖經提供了一般的敬拜標準，但凡是經文並未明確禁止的敬拜方式，都是可以接受的。改革宗的做法則嚴格得多，認為凡是聖經沒有吩咐的方式（無論是透過直接命令、經文例證，或從聖經大原則推論而得），都不准採用。《西敏信條》對此的說法如下：

但敬拜這位真神，必須要按照祂自己設立的法則，並受到祂自己啟示的旨意所規範，才可蒙祂悅納。因此，我們不可按人的想像和發明，或撒但的建議，藉著任何有形的代表物或聖經沒指定的方法來敬拜祂。（《西敏信條》第廿一章1節）

聖經哪裡有這樣的教導呢？出埃及記第廿五至四十章和利未記對於敬拜極其詳盡的規定，顯然表達了此一重點，但其他的經文佐證還包括：

該隱與亞伯（創四3-8）——這是史上第一場「敬拜戰爭」。亞伯獻上了「他羊群中頭生的和羊的脂油」，但該隱獻的是「地裡的出產」。主耶和華「看中了亞伯和他的供物」，但「看不中該隱和他的供物」。為何如此？祂斥責該隱：「你若行得好，豈不蒙悅納？」這暗示著該隱

.....  
*John Calvin, Vol. 1, 1844; reprint, Grand Rapids: Baker Book House, 1983, p.133.*

獻的祭在心靈或真理上有所缺失，若非所獻的祭本身不合規定，就是獻祭的動機不正。

**第二誡（出廿4）**——神不許人透過肖像來敬拜，意在宣示唯獨祂才能決定人該如何敬拜祂。即便使用肖像是出自真誠且看似明智（用來輔助敬拜的進行），肖像仍然不討神的喜悅，由此亦可推知，任何未經神認可的敬拜方式都不會蒙祂悅納。

**金牛犢（出卅二章）**——此像或許是代表耶和華神（參第4-5、8節），但由於神不認可這種做法，因此絕對不能以此敬拜。

**拿答與亞比戶（利十章）**——他們獻「凡火」給神，意思是兩人的獻祭方式「是耶和華沒有吩咐他們的」（利十1），神便擊殺他們。神這麼做是要讓歷世歷代明白：「我在親近我的人中，要顯為聖……」（利十2-3），這無疑代表著人用來親近神的方法必須與祂的吩咐一致。

對於神的命令，聖經警告不可有所增添或刪減（申四2，十二32）。

掃羅不符規定的敬拜遭到拒絕，以及「聽命勝於獻祭」的原則（撒上十五22）——聽什麼樣的命呢？聽從神對於敬拜的命令。

**對外邦儀式的否定**——神說這些儀式「並不是我所吩咐的，也不是我心所起的意」（耶七31，卅二35）。在



以色列進行的儀式只能是神所提及或吩咐的。

**耶穌否定法利賽人的敬拜**——主引用以賽亞的話說：「他們將人的吩咐當作道理教導人，所以拜我也是枉然。」（可七7；另參太十五9；賽廿九13）

**耶穌否定撒瑪利亞人的敬拜**——因為這些人敬拜的是「他們所不知道的」（參約四22）。只要他們還按著自己設計的方式崇拜，就不可能做到「真」敬拜。「按真理」敬拜的基礎，是要先知道神的吩咐。

**對於「人意崇拜」的否定**——歌羅西書裡提到「照人所吩咐、所教導的……用私意崇拜，自表謙卑，苦待己身」（西二22-23）；這些無疑都是真摯、虔誠的作為，但卻因出於人為設計而不蒙神悅納。

哥林多前書第十一至十四章針對禱告、歌唱、講道、聖餐、女性的角色等議題提出規範，並堅持聚會要有秩序和規矩，也要遵循眾教會普遍一致的做法（林前一2，四17，十一16，十四33；弗四4起）。

以上只是一部份的經文證據，還有其它例子可供列舉。上述經文明顯教導我們，不可在敬拜上即興自由發揮，加爾文也警告信徒要提防「標新立異的陷阱」。但規範性原則並非單單根植於上述的「佐證經文」而已，它更是改革宗神學基本原則的必要意涵。<sup>註3</sup> 若拒絕了規範性

註3 《西敏信條》第廿一章、《西敏大要理問答》第109和110問，以及《西敏小要理問答》第51和52問，都以這些段落及類似經文為聖經例證。理查·慕勒（Richard Muller）曾以極具說服力的論證顯示，這些經文不該被視為草率



原則，就難免會損害改革宗信仰的中心信條。讓我們來思考以下的論述要點，它們最早是由大衛·戈登（T. David Gordon）在文章中所提出的：

**神論與人論**——沒有任何神學體系，像忠於聖經的加爾文主義那樣強調造物主與受造物的區別；也沒有其他神學體系如此肯定、稱頌那「創造天地、無限的神」和「有限的人」之間的鴻溝。祂的意念非同我們的意念；祂的道路非同我們的路（賽五十五8-9）。保羅問道：「誰知道主的心？」（羅十一34）。除了透過神的自我啟示之外，受造者無從得知什麼樣的敬拜能討神喜悅。這是改革宗對「神的本質」和「人的本質」的看法所涉及的明顯意涵。

**罪論**——跟上一點相同的是，沒有任何神學體系像改革宗信仰那樣強調「墮落」一事對人性的影響程度。改革宗用「全然敗壞」一詞，來形容人所有的官能、心智、意志和情感的腐敗。傳道書說：「世人的心充滿了惡」（傳九3），耶利米書說：「人心比萬物都詭詐，壞到極處」（耶十七9），羅馬書也說：「沒有義人，連一個也沒有……沒有尋求神的……沒有行善的」（羅三10-12）。《西敏信條》談到「墮落」時，指出亞當、夏娃

的佐證經文，而應被視為指出歷代釋經傳統的標記，這傳統是從初代教父、到中世紀，一直傳承到當時的改革宗共識。See Richard A. Muller, "Scripture and the Westminster Confession" in Richard A. Muller and Rowland S. Ward, *Scripture & Worship: Biblical Interpretation and the Directory for Worship* (Phillipsburg, New Jersey: P&R Publishers, 2007).



及其後代的「靈魂及身體的各部份和一切功能都被玷污了」，而且「完全不傾向善、完全無力行善、與所有良善對立，並且全心傾向邪惡」（第六章2、4節）。針對這項教義的表述，沒有比上述文字更強烈且精確的了。人性極端敗壞的後果，讓我們的處境不僅像先前所說的，只是「有限者對無限者的無知」那麼簡單，而是更進一步陷入了「積極的偶像崇拜」。人天生就會崇拜偶像（羅一18-32）；他不能、也不會有正確的敬拜。加爾文說人心是製造偶像的「工廠」，<sup>註4</sup>我們沒有能力設計出可以榮耀神的敬拜；我們若任由自己的天然傾向、甚至是由常識來引導我們，犯錯是必然的。對於「人性敗壞」的謙卑認知，會促使我們轉向神，請求祂來告訴我們什麼是祂想要的敬拜。

**聖經論**——沒有任何傳統像改革宗傳統這樣高舉聖經的權威與完備性。「唯獨聖經」是更正教和改革宗整體思想傳統的一項基本原則。我們在信仰與行為上的一切，都以聖經為終極權威；「信仰上一切的爭論……都應當以聖靈在聖經中所說的話為最高裁判」（《西敏信條》第一章10節）。作為我們信仰與生活上的規範，聖經是充足完備的。保羅寫道：

聖經都是神所默示的，於教訓、督責、使人歸

.....  
註4 Calvin, *Institutes*, I, 11.8, 108.

正、教導人學義都是有益的，叫屬神的人得以完全，預備行各樣的善事。（提後三16-17）

聖經能給予聖徒足夠的裝備去「行各樣的善事」；它教導、責備、糾正、並訓練我們面對人生的任務。我們單單透過聖經就能「受完整裝備」（新國際版聖經譯文），去行「各樣」的善事——不是「一些」，也不是「大多數」，而是「各樣」的善事！而至關緊要的「敬拜」，不但是聖經所要裝備我們去做的善事之一，更是諸般善事中的第一位！我們要再次引述《西敏信條》：

神全備的旨意，包括祂自己的榮耀、人的得救、信仰與生活等一切相關知識，若不是明明記載在聖經裡，就是可以從聖經推論出正當且必要的結論；所以無論在任何時刻都不可加添聖經的內容。（第一章6節）

**教會論**——改革宗傳統對教會權柄與權力的範圍界定得很清楚，即僅限於基督明確授權的部份。教會的權柄範圍雖廣（如馬太福音第十六、十八兩章所談的「天國鑰匙」），但按照改革宗傳統用語的形容，這種權柄是「屬教牧與宣告性質的」。大衛·戈登認為教會可以執行基督呼召它去執行的，可以宣告基督呼召它去宣告的，「然而



它並沒有制定規章或律法的自主裁量權」。<sup>註5</sup> 教會不得創造聖經未曾交代或暗示的規則來「綑綁良心」；規範性原則正是這個道理反映在敬拜上的必然結果。教會只能按照基督的要求來要求信徒敬拜，不得超出此一範圍。這樣一來會眾才能從人的傳統與設計中得著釋放。

也許我們的論點最適合用「神至高主權」的教義來做總結，改革宗思想的型式與內涵都深受這項教義所影響。由於我們的神是至高的神，所以祂對於敬拜一事擁有至高的權柄。唯有祂能夠正確安排敬拜祂的秩序（因為我們是有限又墮落的），而且唯有祂確實訂下了敬拜祂的規範（透過祂的話語——這是祂的教會需要服從的）。祂沒有義務去接受任何由墮落、有限之人所設計的敬拜，甚至連得救的神職人員所創設的敬拜法也不例外。祂是主、是至高者，唯有祂有權核可討祂喜悅的敬拜，而祂也確實這麼做了。

我們在敬拜中只做「有聖經依據」的事；除了神所認可並應許要賜福的事項之外，其餘的一律排除。這並不是一項可厭又累贅的要求，而只是在敬拜中擁抱被神認可、並帶有祂應許的活動與元素——我們樂於這麼做。規範性原則是整套改革宗神學體系下衍生的必然產物。

.....  
註5 T. David Gordon, "Presbyterian Worship: Its Distinguishing Principle," (unpublished manuscript, n.d.).

## 元素、形式與處境

這帶出了以下的問題：究竟神認可我們在敬拜中做些什麼？祂指定了哪些敬拜的元素呢？《西敏信條》提供了詳細內容：

以感恩的心禱告……存敬畏神的心來宣讀聖經，  
進行純正的講道，認真誠實地聽道……心被恩感  
歌唱詩篇……合宜地施行和領受基督設立的聖  
禮，這些都是敬拜神的正常部份。（《西敏信  
條》第廿一章3、5節）

此外，信條中也提到諸如「宗教上的起誓」、「許願」（例如信經、會員誓約和按立誓言）等不定時出現的元素，也是「宗教崇拜」的正規部份（參第廿一章5節；第廿二章1節）。像使徒行傳第二章42節這類的經文，讓人得以一窺初代教會在敬拜時的情形，以及在講道、聖禮與禱告等簡單儀式中的景況。保羅也針對禱告（林前十一2-16，十四14-17；提後二1-3）、唱讚美詩（林前十四26-27；西三16；弗五19）、講道（林前十四29-33；提前四13；提後四1-2）、捐獻（林前十六1-2）和聖餐（林前十一17-34）等事項加以規範。這些看來全都是使徒時代教會敬拜的固定元素。禱告、宣讀聖經、講道、唱詩、執行聖禮和宗教宣誓，通通都是「以聖經為依據」、有使徒為榜樣、受使徒的命令所規範，並伴隨著神那賜福的應



許。

講到這裡，唱反調的人可能會以講壇、詩歌本、電燈和麥克風為例，質疑規範性原則的應用前後不一致。有人可能會問：「這些不見於經文的新事物，可有什麼聖經根據？」一般而言，改革宗傳統會清楚區分三種概念（《西敏信仰準則》特別對此加以界定）：**元素**（由聖經制定，不會改變）、**形式**（元素的執行內容，這方面有不小的彈性自由），與**處境**（受到更全面的考量因素所左右）。舉例而言，「禱告」這項**元素**的**表達形式**，可以是「事先擬稿」，也可以是「臨場發揮」；「講道」這項**元素**在**形式**上可以採取「經文式」或「主題式」；「宣讀聖經」的**元素**可以透過多種**形式**呈現：一次讀幾節經文、或一整章、或更多；可以從創世記一路讀到啟示錄，也可從中間任何一處讀起。在上述每個例子當中，**形式**都是**元素**實際呈現出的內容與結構。形式並非全無限制，至少它絕不能違背元素的**本質**。例如講道不能用舞蹈呈現，主要是因為講道的**本質**是口語溝通。不論提倡跳舞的人如何辯駁，舞蹈並不是一種講道的「**形式**」，而是一項新的「**元素**」。<sup>註6</sup>

.....  
註6 傅蘭姆將戲劇視為一種「講道與教導的形式」，並指出「聖經的講道與教導也包含了許多戲劇元素」（*Worship*, 93）。這正是「鬍鬚論證」的經典案例。講道與戲劇就像「留落腮鬚」與「刮光鬍鬚」一樣，都是同一條光譜之上；教會有「戲劇性的講道」和「講道式的戲劇」之別，就如同人有「鬍渣微現」和「落腮短鬚」之分一樣。但是「刮光鬍鬚」跟「留落腮鬚」是兩回事，正如講道不能跟短劇畫上等號。我們可以把這些事分清楚，並對兩者的差異進行有意義的

話雖如此，「形式」仍然有多重選項。大衛·戈登承認這個類別「似乎不像『元素』與『處境』那麼廣為人知」，但它自從改教運動以來就在敬拜議題的討論上佔有重要地位。例如加爾文自從彙編了《教會禱告形式》（*Form of Church Prayers*；或譯《教會禱告禮文》，1542年出版）和《大要理問答》（*Larger Catechism*）之後，許多改革宗的作者都紛紛稱主禱文為一種禱告「形式」，並且歷年來又陸續推出了各種「形式」的家庭禱告文和公眾禱告文。除此之外，從清教徒的時代開始，長老會信徒就一直為了該用「自由」還是「固定」的敬拜形式而爭論不已，對於經典更正教文獻稍有涉獵的人，就能證實這樣的說法。「形式」一詞在傳統上指的是元素的內容和它的結構。<sup>註7</sup> 至於「處境」的部份，《西敏信條》在第一章6

.....  
討論。

註7 戈登提出了以下的支持理由：「《西敏大要理問答》第186問談到：『神所有的聖言都是用來指導我們如何盡禱告的責任；至於特別的指導準則，則是我們救主基督教導門徒禱告時所用的禱告形式，也就是通常所稱的主禱文。』此外《西敏小要理問答》第99問也說：『神所有的聖言都是用來指導我們如何盡禱告的責任；至於特別的指導準則，則是基督教導門徒禱告時所用的禱告形式，也就是通常所稱的主禱文。』同樣地，下列引述自美國長老教會《敬拜守則》的條文也跟較早版本的治理做法相仿，因前者本就脫胎自後者：

「47-6：主耶穌基督並未規定公禱的固定形式，但為了讓敬拜富含生命與能力，祂讓祂的教會在這方面擁有相當大的自由。不過我們不可忘記以下幾點：唯有謹守神話語的規範、並有主聖靈同在的情況下，才會有真自由；凡事都要規規矩矩地按著次序行；神的子民都當心存敬虔、以聖潔為裝飾來事奉祂。

52-4：牧師在公開敬拜中不應受限於固定的禱告形式，但牧師在承接此職份之前，就有責任預備自己成為一名合格的公禱者與講道者。

63-3：家庭敬拜是所有家庭都當遵行的，它的主要內容是禱告、讀經、唱詩歌，或是以較簡短的形式真心開口稱頌神。」



節有以下的說明：

某些關於敬拜神的處境，與一般的為人處世有共通之處，這時可以根據自然知識和基督徒的智慧來安排，但必須符合聖經的通則，因這是我們永遠要遵守的。

我們要靠「自然知識」、「基督徒的智慧」和「聖經的通則」，來幫忙解決「與一般的為人處世有共通之處」的處境性問題，也就是說，這些問題是所有公眾集會都會面臨的。例如所有公共聚會都必須解決照明、擴音、聚會時間與場地等問題；此外，若要安排團體合唱或朗誦，就要考慮如何提供樂譜、經文給參與者。這些處境性細節要如何解決呢？就得倚靠「基督徒的智慧」或說是「聖化的常識」了；我們不能想靠明確的聖經經文來回答這些問題。再回頭看先前禱告的例子：我可能在敬拜中禱告（聖經認可的元素），禱告內容可能是現場發揮、也可能事先擬稿（形式的問題），禱告時可能不靠擴音器材、或是用麥克風（處境的問題）；我講道（元素）的主題可能出自馬可福音或路加福音（形式），講道所在的聚會廳可能是用電燈照明、也可能是用油燈照明（處境）。

規範性原則的應用是有一致性的，它能夠認清下列

.....  
T. David Gordon, "Some Answers Regarding the Regulative Principle," *Westminster Theological Journal*, Vol. 55.2, (Fall 1993), 326, n18.



三者的重要區別：必須經過聖經認可的「元素」（透過明文命令或是經文暗示）、「形式」上的自由，以及因應「處境」的常識。上述對於規範性原則的介紹，顯示了改革宗信徒心目中「敬拜」的意義，那就是「以聖經為依據」——這幾個字總結了改革宗的敬拜觀。誠如大衛·戈登所言，它正是「敬拜的加爾文主義」；改革宗教會是透過這樣的歷史原則，來闡釋它對於主耶穌「按真理敬拜」這項命令的理解。

## 充滿聖經的話語

第二，「按真理」的敬拜一定要充滿聖經的話語。敬拜不僅要受到聖道的規範，它的內容也要充滿聖道。撒瑪利亞人「不知道」他們所敬拜的，但基督徒不該如此。舊約敬拜會以外在、物質、預表的形式來傳達其中許多真理，但注重以心靈敬拜的新約則不然。這個新時代更強調以言語表達真理，因為舊約種種預表所象徵的真理都在基督身上實現了。聖經既為我們的敬拜提供了結構，也提供了內容。

基督徒的敬拜是富於思考且內容充實的。外邦人禱告是「重複無意義的話」並且「話多」（太六7，新譯本），他們的敬拜通常是在感覺和經驗——而非思維——的層次上運作。但基督徒是要「盡意」愛神（太廿二37），他們要透過「更新的心意」來獻上屬靈的敬拜事



奉（羅十二1-2）。誠如加爾文（以及在他之前的奧古斯丁）所言，這一點正是「人與鳥在歌唱上的相異之處」。鸚鵡和夜鶯儘管歌聲優美，「但人獨特的恩賜就在於知道自己在唱什麼。」<sup>註8</sup>我們的「詩章、頌詞、靈歌」可以用來「教導」和「勸戒」（西三16）。我們的敬拜是雙向的對話，神透過祂的道清晰明白地對我們說話，我們再用祂教導我們的話語來清晰明白地回應。我們的悟性絕不可「沒有果效」，而是應該「用靈禱告」也用「悟性禱告」（林前十四14-15）。神所結合的，人千萬不可分開。理當佔據我們心思的，正是聖經的內容。

我們的讚美詩歌是以聖經的詩篇為範本，我們的認罪是以聖經所教導的悔改為範本，我們的信仰宣告是以聖經的教義為範本，我們的講道也是以聖經經文為範本。我們是以理智對神說話（透過聖經所教導的讚美和認罪），神也（透過祂的話語）與我們的悟性溝通。說得簡單一點，我們在敬拜中所做的就是用神的話「禱告」、「唱出」神的話、「宣讀」神的話、「傳講」神的話，並且（在聖禮中）「看見」神的話。基督徒敬拜的語言就是聖經的語言。為何如此？因為讓神的百姓悔改歸主、成聖、得著造就的，正是神的話語。

使徒保羅教導說：「信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的」（羅十17）；我們是如何得蒙重生的

註8 Preface to the Psalter in McKee, John Calvin's *Writings on Personal Piety*, 1543.

呢？是藉著神活潑長存的道（彼前一23-25）；我們如何在基督裡成長呢？是靠著真道：「純淨的靈奶」（彼前二2）；我們如何成聖呢？耶穌對天父說：「求祢用真理使他們成聖；祢的道就是真理」（約十七17）；我們的靈命要如何成熟？如何才能更接近神的形像？是靠著神的道在我們心中運行（帖前二13）。福音（希臘原文為「*euangelion*」）是神的大能（羅一16；另參林前一18、24）；傳講福音的信息（希臘原文為「*kerygma*」）是「用聖靈和大能的明證」（林前二4），而且福音的傳揚是「藉著權能，藉著聖靈和充足的信心」（帖前一5，新譯本）。由此可見，我們的敬拜是充滿聖經內容的。

也許有人以為凡是出自更正教福音派背景的信徒，都應當了解充實的聖經內容對於敬拜有多重要。可惜的是，這樣的想法已不再可靠。經文內容正迅速從福音派的敬拜中消失。部份觀察者試圖透過某些特定的詩歌或講道來評估「我們的時代」，並反問：「這樣有什麼不對？」<sup>註9</sup> 我們則認為應該退一步綜觀全局，不要只看獨立的個案，而是要找出晚近以來福音派敬拜的「發展軌跡」。就在區區一個世代之前，更正教福音派的敬拜儀式還會大量讀經、進行釋經式講道、唱富含聖經內容的詩

註9 傅蘭姆的書在這方面所下的工夫特別不足，他花了很多精力去為個別的歌曲或措施辯護，但卻從未綜觀全局。他從未探討敬拜整體趨勢的發展軌跡：我們目前在福音派世界中已經走到了什麼地步？我們又正走向何方？若缺乏對全局的考量，就不可能對個別部份做出適當的評價。



歌，禱告也充滿了經文的內容與典故。但今日的福音派敬拜往往很少讀經；講道通常是主題式的；詩歌的經文含量相對而言很低，而在歌詞中難得出現經文的時候，也只是把它當成咒語般一再重複；<sup>註10</sup> 禱告若不是太短，就是根本沒有禱告，禱告的用語亦是老套有餘、聖經內涵不足；聖禮的正確執行原本需要宣讀相當多的經文並加以解說，但如今許多教會不是很少舉行就是匆匆帶過。福音派與改革宗的更正教徒不可能樂見這樣的發展；就算不是先知，也能感覺到這樣下去會出問題。像這種名為「敬拜」，卻在聚會中不宣讀、傳講、吟唱聖經，並使用聖經來禱告（就算使用，也只是猶如蜻蜓點水），我們該怎麼稱呼它呢？該稱它為儀式嗎？還是活動？還是慶典？既然只有聖經才能賜人智慧、讓我們得以在基督裡因信得著救恩（提後三15），那麼若一間教會在整個世代以來都很少在「敬拜」中使用聖經，它會變成什麼樣子呢？基於上述種種理由，我們實在不該把今日的敬拜戰爭僅僅視為「風格」或「個人偏好」上的意見分歧。

.....  
註10 大衛·魏爾斯（David Wells）曾針對當代最流行兩部詩歌本中的406首作品進行神學內容分析，兩者分別是：《葡萄園敬拜詩歌》（*Worship Songs from the Vineyard*）和《求主再來！讚美音樂合唱曲集》（*Maranatha! Music Praise Chorus Book*）。他將上述這些歌曲與《聖約詩歌集》（*The Covenant Hymnal*）的662首作品相比較，並將他的發現總結如下：「在我所分析的讚美詩歌中，大部份（58.9%）都沒有教義基礎、或是沒有解釋讚美的原因；而在古典詩歌中，你很難找到有什麼作品會不以教義為前提、不從教義的某一層面發展歌詞內容。」此外，這些新作品多半忽略了重要的聖經主題，例如關於教會的主題只出現在1.2%的新詩歌裡，只有3.6%的作品談到罪、悔改、追求聖潔等主題，只有4.3%的作品提及神的聖潔。· *Losing Our Virtue* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 44.

我們的原則可概述如下：

**宣讀神的話語**——西敏會議的《公共敬拜守則》（*Directory for the Publick Worship of God*）建議宣讀整章的聖經經文。保羅吩咐提摩太「要專心宣讀聖經、勸勉和教導」（提前四13，新譯本）。在改革宗的敬拜中，我們不是只隨處擷取一兩節經文來讀，而是誦讀長篇的經文段落。

**傳講神的話語**——奧利芬（Hughes Oliphant Old）根據尼希米記第八章說：「從一開始，講道就應該為聖經的宣讀提供解說……它並非只是關於某項宗教主題的演講，而是針對一段聖經經文的詮釋。」<sup>註11</sup> 保羅叫提摩太「務要傳道」（提後四2）；歷代教會的許多教父（如奧利金、屈梭多模、奧古斯丁）、全體改教家以及他們最優秀的繼承人，都在敬拜中進行釋經式講道，而且是按著次序一節又一節、一卷又一卷地講完整本聖經，呈現「神全備的旨意」（徒廿27）。改革宗敬拜的核心特色就在於傳講神的道。<sup>註12</sup>

**唱出神的話語**——我們的詩歌應當富含聖經與神學

註11 Hughes O. Old, *Worship*, 59,60.

註12 傅蘭姆又語出驚人地說：「就我所知，聖經並沒有明文規定要在敬拜中講道。」（Some Questions, *Westminster Theological Journal*, volume 54 (1990), 366 n. 10). 不知何門何派的聖經主義才會認為聖經必須明文規定這一點！在聖經的記載中，神的百姓有哪一次集會是不宣讀、不解說經文的？（例如申廿六1起；出廿四1-11；尼八1-8；路四14-21；徒廿7起等等）。奧利芬曾對傅氏此論提出強而有力的反駁，請參：Hughes O. Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*, Volumes 1-7 (Grand Rapids: Eerdmans, 1998-2010).



內容。當前敬拜論戰的核心問題就是音樂上的分歧，但我們應能輕易看出其中幾項原則。

首先，基督徒的敬拜詩歌看起來該像什麼？答案是：該像一首詩篇。某些改革宗的基督徒非詩篇不唱，但就算你沒有這種「獨尊詩篇」的信念，也該承認會眾應當吟唱這些作品，並認同詩篇是基督徒詩歌的範本。若我們在敬拜中所唱的歌曲都能像詩篇，那麼內容主題就會透過一行行歌詞逐步發展，而且歌詞重複的情形極少。歌曲中對於神學與信徒經驗的描述豐富，會告訴我們有關神、人、罪、救恩和基督徒生活的許多道理，也會抒發人生中各式各樣的經驗和情緒。

第二，基督徒的敬拜詩歌聽起來又該如何？許多人馬上會說，神並沒有賜給我們一本樂譜。話是不錯，但神給了我們一本歌詞集（詩篇），而該用什麼樣的曲調很大程度取決於歌詞的形式。簡單地說，就是曲調要與歌詞相稱，它們應當精緻到足以承載好幾行、乃至於好幾段的豐富內容，並且盡量避免重複；這些曲調在音樂情緒上也要跟詩篇、或以聖經為本的詩歌歌詞相互配合，要把神的話語唱出來。

**用神的話語禱告**——和對詩歌的要求一樣，改革宗教會的公禱也該富含聖經與神學內容。我們基督徒的靈修用語，不是從聖經學來的嗎？我們認罪、悔改時所說的話，不是從聖經學來的嗎？我們在禱告中所相信和宣告的

神的應許，不是從聖經學來的嗎？關於神的旨意、神的命令，以及祂對自己子民的心意，都是我們在禱告中所要祈求的，這一切不也是從聖經學來的嗎？既然如此，公禱的內容就該從頭到尾複述或呼應聖經的語言，這個道理曾經大家都懂。馬太·亨利（Matthew Henry）<sup>註13</sup>與以撒·華滋（Isaac Watts）<sup>註14</sup>都寫過禱告手冊，藉此訓練一代代的更正教牧師用聖經的語言來祈禱。至今這些手冊仍有人使用，奧利芬近年來也推出了類似作品。<sup>註15</sup>

**看見神的話語**——奧古斯丁最早將聖禮形容為「看得見的道」，其中伴隨著大量的經文宣讀（內容包括聖禮的設立、對參與者的警告）和神學上的解說（例如聖約和聖禮的本質）；它們本身就是福音真理的視覺化象徵。在改革宗的敬拜中，聖禮和聖道從來不可分離。為什麼呢？這問題就跟為何要宣讀、傳講、歌唱並禱告出聖經的內容一樣。因為信道是從「聽」基督的話來的（羅十17）。

改革宗的敬拜是**簡單的**，我們在其中只是宣讀、傳講、禱告、歌唱，並看見神的話語而已。關於「簡單原則」的部份，我們稍後會有更深入的討論。改革宗敬拜這種強調聖經的立場，有時會遭人批評為過於「知性」

註13 Matthew Henry's *A Method for Prayer*, J. Ligon Duncan, III (ed.), (1710, Greenville: Reformed Academic Press, 1994); *A Way to Pray* (Matthew Henry). 中譯：馬太·亨利，《禱告的方法》（台北：改革宗出版社，2012）。

註14 Isaac Watts, *A Guide to Prayer* (1715; reprint, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2001).

註15 Hughes Old, *Leading in Prayer* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).



或「理智導向」<sup>註16</sup>、「抗拒情感」、「反對藝術」。本書固然不適合討論這一切議題（包括藝術神學、心理學理論、學習理論等等），但我們只簡單回答一句：敬拜必須「以聖經為依據」。聖經在對悟性說話的同時，也在對全人的理智、意志和情感說話。內容富含經文的講道、詩歌與禱告並不算太「知性」或「學術」，就像一位父親對愛子深情而堅定的溝通，不會被視為「學術性話語」一樣（參箴三~五章）。竟然有人這樣看待聖經，才是件奇怪的事。

容我們再度重申：規範性原則不是要為難人，也並非重擔或累贅，它只要求我們「依循聖經」來敬拜：既要按聖經規範的元素來安排敬拜的結構，也要讓這些元素本身充滿聖經的內容。

.....  
註16 這是羅勃·韋伯（Robert Webber）與傅蘭姆兩人對於改革宗敬拜的典型評語。韋伯說：「幾世紀以來，更正教敬拜觀的焦點都是把敬拜視為腦力活動……缺少講道的敬拜就不算敬拜。」（Robert Webber, "Reaffirming the Arts," *Worship Leader*, vol. 8, no. 6, November/December, 1999, 10）。傅蘭姆也是如此（*Worship*, 77-78）。傅氏擔心經文與神學在傳統詩歌裡的份量「太多了」，例如他提到：「《哦！主發光》（Shine, Jesus Shine）比起《父愛誕生歌》（Of the Father's Love Begotten；台語版譯為：《世間萬有未成彼時》）來說並不遜色」，原因是後者的歌詞「把太多的教義太快帶過，無法真正發揮造就之功」（*Contemporary*, 116）。按照傅氏的標準，恐怕我們在敬拜中永遠不能唱詩篇，也永遠不可宣讀羅馬書（因為經文把太多的教義太快帶過）。他的論證往往失之偏頗，因為他總是以詩歌及講道中的「知性內容」為批判對象，卻不提真正的重點——聖經的內容（*Contemporary*, 98ff）。



## 實際例子

參加改革宗傳統敬拜儀式的人，會聽到一連串有助於成聖的經文內容；主領者首先會引用像詩篇九十五篇的經文來呼召大家敬拜：

來啊，我們要屈身敬拜，在造我們的耶和華面前  
跪下。因為祂是我們的神；我們是祂草場的羊，  
是祂手下的民。惟願你們今天聽祂的話。（詩  
九十五6-7）

接著他們會唱一首富含聖經用語及主題的開場讚美詩，然後會聽到一段聚會禱告，其中的禱詞常讓人想起聖經中的讚美用語，例如提摩太前書第一章17節和第六章15-16節的這些經文：

那不能朽壞、不能看見、永世的君王、獨一的神……那可稱頌、獨有權能的萬王之王、萬主之主，就是那獨一不死，住在人不能靠近的光裡，是人未曾看見、也是不能看見的，要將祂顯明出來。但願尊貴和永遠的權能都歸給祂！

接下來他們會以某一篇歷史信經的用語，來朗誦聖經教義的概要，然後他們會在「牧師公禱」中，聽見牧者以聖經的用語進行認罪、感恩和代禱；儀式過程會分別從新舊約中選出相當篇幅的經文來宣讀，然後眾人會唱一首



完整的詩篇（或是唱較長詩篇中的一大段經文）；講道會以釋經為內容，而結尾詩歌也會像開場詩歌一樣富含聖經的用語及典故。最後，會眾們還會聽到一段如祭司亞倫式的經文祝福禱告：

願耶和華賜福給你，保護你。

願耶和華使祂的臉光照你，賜恩給你。

願耶和華向你仰臉，賜你平安。（民六24-26）

請不要小看這週復一週的經文份量在改革宗會眾一生中所累積的影響力。

說到這裡，大家應該都能清楚看出，如今真正的敬拜戰場並不在於元素，而是在於形式。在改革宗眾教會中，只有一小部份相信舞蹈和戲劇是合乎規定的敬拜元素，至於實際上會去採用這兩者的就更少了；連修正主義派的神學家都仍持續肯定規範性原則。大家爭辯的真正問題是：現代風的形式是否足以表達改革宗的信仰？現代風的「桶子」是否能夠裝載加爾文主義的「水」呢？像這種輕鬆、隨興的敬拜環境與氛圍——軟性搖滾流行樂掛帥、禱告和讀經的份量少之又少，再加上迎合會眾需求的主題式講道——能夠培養出新一代的英國清教徒、法國胡格諾派聖徒、和蘇格蘭盟約派聖徒嗎？換句話說，這樣的敬拜能夠培養出勇敢、不妥協的靈魂來贏得時代、塑造整體文明嗎？既然改革宗信念的最大傳播管道是主日的公開崇拜

儀式，那麼已然捨棄傳統形式、改走現代風的教會，是否可能在我們這代培養出過去歷代改革宗信徒的典型特質呢？這些特質包括：熱切的敬虔之心（因為他們滿懷感恩地單單仰望基督）、嚴謹的道德（因為他們持守律法第三重功能的原則）、在困境中堅定不移（因為他們相信羅馬書第八章28節和神的至高主權）、強烈的家庭價值（因為他們意識到自己在聖約裡的責任），以及自我管理的能力（因為長老會的治理制度教導他們注重被治理者的權利和義務）。我們相信上述問題的答案是否定的，原因就在於現代風的形式無法擔此重任。唯有歷史傳承下來的改革宗敬拜才能實現這個目標；唯有長老會的「桶子」才能裝得了長老會的「水」。

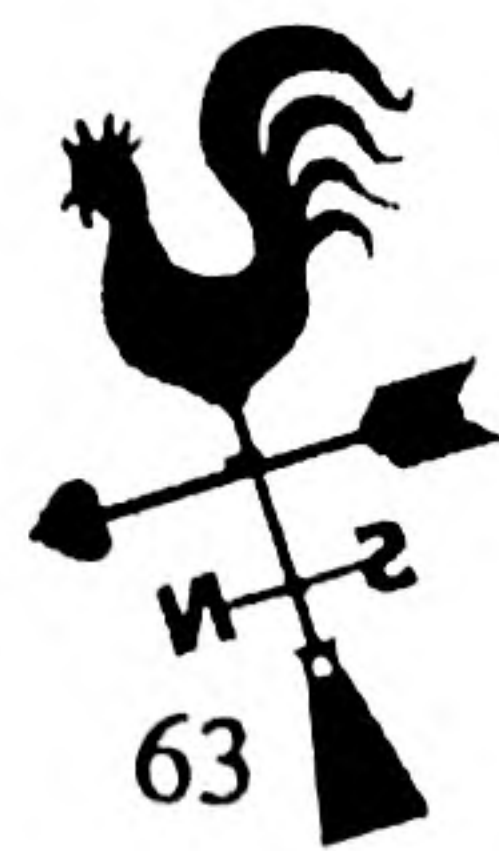
我們在敬拜中該做什麼？神應許要藉哪些事來賜福給人？答案就是按上述的傳統原則來宣讀、傳講、歌唱、禱告聖經的內容，再加上依據聖經來解說並施行聖禮。





## 「用心靈」敬拜

耶穌說由於「神是靈」，因此敬拜不僅要「按真理」，也要「用心靈」。別忘了耶穌說這句話是在回應撒瑪利亞婦人所提到的爭議。她的問題是：敬拜究竟該「在這山上」還是該「在耶路撒冷」（約四20）？該在我們的地方，或在你們的場所？由此更進一步牽涉到，敬拜該依照哪一種儀式進行？她關心的是敬拜的外在層面。在真理的內容與敬拜的形式方面，耶穌的立場與猶太人（以及聖經的啟示）一致。「你們所拜的，你們不知道」。至於地點、位置和場所呢？現在已經不重要了。耶穌說：「也不在這山上，也不在耶路撒冷」（約四21）。敬拜的場地和其他外在相關因素已不再是重點。若場所和位置都不重要，那什麼才要緊呢？要緊的是內在的部份。除了結構與內容要符合聖經之外，敬拜一定還要以正確的「靈」來進行。敬拜是奉耶穌之名獻上的，祂就是「真理」（約十四6）；而且敬拜要靠聖靈的大能，若不靠著祂，無人能稱耶穌是主（林前十二3）。敬拜的內在部份——目的、動機、情感的投入、誠摯的心意、敬虔的態度



——才是關鍵重點。

以上說法是否為規範性原則增添了原先沒有的內容呢？絕非如此。其實規範性原則關切的不只是真理而已。像我們這些十分講求「形式正確」的人，對此不可不慎。如今很少人講究敬拜的形式，但這一小群人在回應周遭的流俗歪風之時，卻也容易犯一個毛病，就是把「形式正確」當成了偶像。耶穌曾引用先知以賽亞的話來譴責當時的宗教領袖，內容是：

這百姓用嘴唇尊敬我，心卻遠離我。（太十五  
8）

這些宗教領袖所說的話並沒有問題，但他們的心卻「遠離」神，因此他們的敬拜也是「枉然」。敬拜的「形式」和「心意」都必須正確。

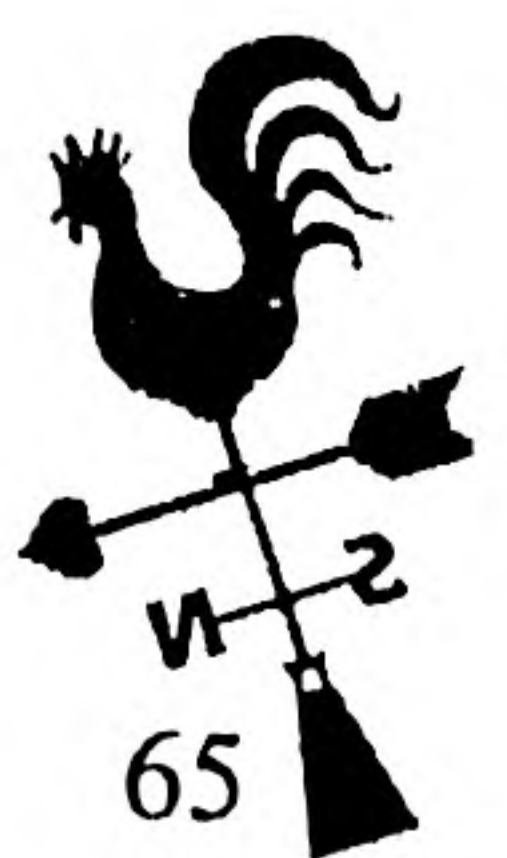
由聖靈所促成、默示的新約敬拜，將以屬靈和內在的層次為主，這跟舊約的敬拜有所不同。以下是新舊約敬拜的差異：

### 「出於內在」或「發自內心」

首先，「用心靈」的敬拜是發自內心的。由於神是靈，我們必須以靈性、從內在由衷地敬拜祂。當我們歌唱時，要「口唱心和地讚美主」（弗五19；另參西三16）；這不僅限於歌唱，而是敬拜的所有部份都當如此。真正的

敬拜，重點不在於進行的神聖場所，而在於人心的屬靈狀況。神的居所在天上，世上沒有任何聖殿、聖地或聖物格外有能力傳遞神的祝福。巴勒斯坦並非「聖地」，跟其他地方相比，它並沒有更多「神的同在」。我們敬拜的地方並不是「神的家」或「聖所」，彷彿神在此地的同在一定比在別處多。神從未應許說祂的賜福與敬拜地點相關，先前世代的聖徒就曾因此調整他們的用語。獨立長老教會於1891年在薩凡納（Savannah）獻新堂的時候，從不稱它為「聖所」，而是以「教會建築」、「教堂」來稱呼它。神住在祂的子民當中，他們是變成神「靈宮」的「活石」（彼前二5；另參弗二19-22）。一棟建築唯有神的子民聚在其中的時候，才會變成神的家。一百年前的聖徒似乎比現在的人更懂這個道理。我們必須明白，敬拜絕不是「人在對的時間、到達對的場所、參與對的儀式」而已。

「那舊約的部份要怎麼解釋？」我們一再被問到這個問題。「他們不是有聖殿、聖地和神聖的象徵物嗎？」沒錯，他們確實擁有這些，但都被耶穌廢止了。這正是為何我們必須明白舊約敬拜具有象徵性、預表性與暫時性。賜給以色列的視覺圖像，代表的是將在基督裡成就的屬靈事實。當時要獻羔羊為祭、要燒香、要灑血、祭司要穿聖服、要行潔淨禮——舊約的敬拜有明顯的象徵性質，因為那是基督道成肉身之前的時代。耶路撒冷、聖殿、祭司、祭壇、香、銅盆和獻祭是「當時」的重點，因為神透過這



些事來描繪出將要降臨的基督。然而，這些刺激感官的「預表」，已被預表的本體（基督）所超越；要理解已然到來的祂，不是靠延續先前的預表，而是靠相信福音對祂的描繪。換句話說，這些預表本來就是暫時性的，而且必然比不上那在福音裡啟示出來的本體。

儘管如此，我們一定要小心別把話說過頭。兩者間的差異不是非黑即白，只是強調的重點有所不同。新約的聖禮一樣也是透過象徵形式來呈現福音，它們是「具體的記號」，藉此「表明基督和新約之福份」（《西敏小要理問答》第92問）。象徵本身並沒什麼不對。同樣地，舊約也不是完全不談「心靈」和「真理」，若否認這一點就太荒謬了。舊約的敬拜當然很看重心靈與真理。舊約的象徵物從來都不是目的之所在，其用意始終指向內在與屬靈的層次。物質的聖殿指向基督的身體與屬靈的殿，就是教會（約二21）；獻祭所用的羔羊指向神的羔羊（約一29）；公牛與公羊的血（它們斷不能除罪）指向了日後「基督的寶血，如同無瑕疵、無玷污的羔羊之血」（來十4；彼前一19）。祭司及其聖服指向了基督，我們慈悲忠信的大祭司（來二17-18）；「神所要的祭」始終是顯現在「憂傷痛悔的心」上（詩五十一17）。<sup>註1</sup> 各項潔淨的條例指向

註1 或許以下的平行例證有助於讀者了解我們的論點：約翰福音說「律法本是藉著摩西傳的，恩典和真理都是由耶穌基督來的」，並不是因為舊約只有律法而毫無恩典與真理，也不是因為新約全是恩典而毫無律法成份，而是兩者的差別在於強調程度不同（約一17）。摩西那時候當然有恩典和真理，只不過舊約的時代較強調律法，而新約的時代較強調恩典。如今我們擁有更多真理，是因為彰顯在

了洗淨我們一切罪的基督（約壹一7、9）。舊約的敬拜者渴望「凡在我裡面的」都要「稱頌祂的聖名」（詩一〇三1）。舊約裡確實談到了「心靈」和「真理」，只是新約對此教導得更多、更清楚。

所以說新舊約的差別何在？在於強調的重點和比例不同。舊約充滿了預表耶穌的象徵性事物，它們在本質上是暫時性的。新約只有兩項象徵性的事物，就是洗禮和聖餐。新約的敬拜是「用心靈」，其意義在於它不像舊約的敬拜那樣強調象徵和預表。

在對約翰福音第四章的評論中，加爾文講到了重點：

耶穌這麼說（即「用心靈」）的用意，並不是指先祖們敬拜神的方式不屬靈，而是要指出一種外在形式的差別；也就是說，他們當時是領受許多象徵物所預表的聖靈，我們則是簡單地領受聖靈。<sup>註2</sup>

因此，耶穌是在強調新約敬拜的簡單與心靈特性，來對比舊約敬拜的象徵與預表性質。

教會有時會落入一種試探，就是回歸預表層次的敬拜，並且將牧師視為祭司、將教會建築視為聖殿、將聖餐

基督裡的真理更完整也更清晰。

註2 Calvin, "On The Necessity of Reforming the Church" in *Works*, 128.





桌視為祭壇、將聖餐視為獻祭，此外還加上了潔淨禮、焚香、列隊遊行和神職禮服。教會企圖透過種種元素——儀式、典禮、藝術、盛景、戲劇、舞蹈，有時還加上音樂——來激發、鼓舞信心。這正是中世紀教會的思維，他們認為圖像是「未受教育之人的書本」。根據菲利普·夏夫（Philip Schaff）所言：「聖劇是由神職人員所提倡，起初在教會或教區裡上演，至中世紀時在一定程度上取代了講道和主日學」。<sup>註3</sup> 在初代教會扮演核心角色的講道如此遭到取代，就跟嘗試將基督徒的敬拜「外在化」一樣，都是教會歷史上可悲的發展。十六世紀在敬拜上的改革，就是想要糾正這個錯誤步驟。

為何我們應當反對人們將基督教的敬拜重新「外在化」呢？我們的立場總結如下：

（一）舊約的象徵事物在本質上是暫時性的。聖殿和一切與其相關的事物，都只是為了滿足特定時期的需要；它們微弱地描繪出彌賽亞的樣貌，直到人們在基督耶穌裡「見過」祂的榮光（約一14）。

（二）象徵事物本身比不上話語的啟示。這正是為何教會沒有莫德（A. J. Motyer）所謂的「沉默的聖禮」。聖禮的施行始終伴隨著話語的解說，這些儀式本身是不能讓人直接領會其意義的。聖禮需要倚靠話語的輔助，但

.....  
註3 Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 5 (1907; reprint, Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1947), 869.

話語卻不需要同等倚靠聖禮。禮儀律（不同於神在基督裡的啟示）只是「影兒」，而不是「本物的真像」（來十1），基督才是「本物的真像」。希伯來書的重點，就在於教會不可退回到亞倫時代的象徵和預表（來三12~四13，六1-8，七~十章；特別是來十26-31，十一~十三章）。我們已經擁有「實體」，就不再需要「影兒」了。神聖的主本人已然站在我們面前，別再浪費時間去尋找祂的影子了。

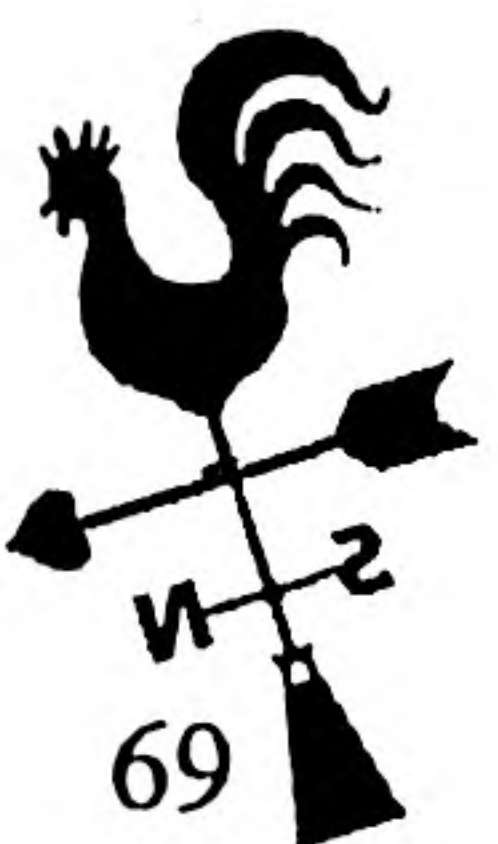
（三）在基督所設立的兩項聖禮之外另行增添其他的象徵物，會讓人分心、難以專注於神所制定的蒙恩管道。奧利芬曾談到改教家看待洗禮的態度，他那番話應用在整體的敬拜上也很貼切：

由於改教家極其珍視神所賜的記號，所以他們對純粹人為的記號深感鄙夷，這些記號介入且模糊了那真正神聖的記號。<sup>註4</sup>

（四）崇拜若是由象徵物及其附屬儀式所主導，就容易淪為形式主義。強調敬拜的外在象徵物與儀式，會使得內在層面——內心和動機——遭到忽視，進而造成麻木無感、有口無心、行禮如儀的敬拜。

無關宏旨的象徵物、儀式與行動儘管本身沒什麼壞

.....  
註4 Hughes O. Old, *The Shaping of the Reformed Baptismal Rite in the Sixteenth Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 286.



處，甚至可能在許多人眼中具有重要的象徵價值，但它們若不是聖經所要求的項目，跟崇拜又沒有直接的關係，就應該要加以避免。葛弗雷說：「外觀上精緻繁複的敬拜環境，會干擾我們靈性的提升，讓我們的心思太過羈絆於世俗。」<sup>註5</sup>使徒保羅說耶穌基督釘十字架「活畫」在加拉太人的「眼」前（加三1），這可能只是以隱喻的口吻來指稱「講道」。以誦讀、宣講福音的方式來刻畫基督，會比用任何實體象徵物來得更好。神未曾吩咐的象徵形式，只會讓人無法將時間和注意力專注於祂所應許的賜福管道（包含神所設立的象徵儀式）。我們應當切記，信是「未見」之事的確據（來十一1），真正的信是從聽道來的（羅十17），所以真正的敬拜必須以非物質、非感官、非象徵性的方式為主（但不是完全排除這些元素）。在真正的敬拜中，我們憑信心上升到天堂的神面前，憑信心認識、並敬拜坐在施恩座上的祂，也憑信心在祂的福音裡看見基督。

「用心靈」的敬拜是發自內心的。如先前所言，像我們這些最講求敬拜正確性的人，千萬不能忘了敬拜的目的：與神（包括聖父、聖子和聖靈）團契。我們在敬拜中做的是什麼？是來到神面前（來四15-16；十16-22），是親近神（雅四8-10），是尋找和求告祂（賽五十五6）。我們強烈渴望要與我們的神相遇，我們的態度必須和詩篇

.....  
註5 Robert W. Godfrey, "Calvin and the Worship of God," 15.

的作者一致：

有一件事，我曾求耶和華，我仍要尋求：就是一生一世住在耶和華的殿中，瞻仰祂的榮美，在祂的殿裡求問。（詩廿七4）

讓詩人一心追尋、別無他求的事是什麼呢？就是能「住在耶和華的殿中」，並「瞻仰祂的榮美」。我們再聽下去：

你說：你們當尋求我的面。那時我心向你說：耶和華啊，你的面我正要尋求。（詩廿七8）

詩人透過舊約敬拜形式所尋求的，正是神自己。即使身處預表體系之下，舊約的聖徒還是渴望從中尋求神的親自同在。

神啊，我的心切慕祢，如鹿切慕溪水。我的心渴想神，就是永生神。（詩四十二1-2）

神啊，祢是我的神，我要切切地尋求祢；在乾旱疲乏無水之地，我渴想祢，我的心切慕祢。我在聖所中曾如此瞻仰祢，為要見祢的能力和祢的榮耀。因祢的慈愛比生命更好，我的嘴唇要頌讚祢。我還活的時候，要這樣稱頌祢，我要奉祢的名舉手。我在床上記念祢，在夜更的時候思想祢。我的心就像飽足了骨髓肥油，我也要以歡樂



的嘴唇讚美祢。因為祢曾幫助我，我就在祢翅膀的蔭下歡呼。我心緊緊地跟隨祢；祢的右手扶持我。（詩六十三1-8）

除祢以外，在天上我還有誰呢？除祢以外，在地上，我也無所愛慕。我的肉身和我的內心雖然漸漸衰弱，神卻永遠是我心裡的磐石，是我的業分。看哪！遠離祢的，必定滅亡；凡是對祢不貞的，祢都要滅絕。對我來說，親近神是美好的，我以主耶和華為我的避難所；我要述說祢的一切作為。（詩七十三25-28；新譯本）

萬軍之耶和華啊，祢的居所何等可愛！我羨慕渴想耶和華的院宇；我的心腸，我的肉體向永生神歡呼……如此住在祢殿中的便為有福！他們仍要讚美祢……在祢的院宇住一日，勝似在別處住千日；寧可在我神殿中看門，不願住在惡人的帳棚裡。因為耶和華神是日頭，是盾牌，要賜下恩惠和榮耀。祂未嘗留下一樣好處不給那些行動正直的人。萬軍之耶和華啊，倚靠祢的人便為有福！

（詩八十四1-2、4、10-12）

看看詩人尋求神的那種熱情，特別是在公眾敬拜的時候（在上述每首詩篇裡都提到了公眾敬拜的場所）——他「渴想」、「切切地」尋求、「切慕」、「緊緊地跟隨」主，而且神對他的「慈愛比生命更好」；除了神以

外，他「在地上……無所愛慕」；「親近神」對他而言「是美好的」。神的「居所」是「可愛」的，令他羨慕渴想不已。好好體會這些深刻表達切身感受的用語！我們當追求這樣的境界，不容妥協將就。快藉著基督到神面前，用生命的糧止飢、用活水解靈魂的渴（約六35，七37）。

這就是我們每週在敬拜儀式中要追求的目標，敬拜的對象是天上的神——我們透過信心的眼睛，看見祂在高天滿有尊榮。這正是「敬拜前的預備」不容忽視的原因；我們的心態必須正確，信心的因素至關緊要。不要在敬拜開始前一分鐘才到場，也不要以為自己只需在對的時間、到達對的場合、參加對的儀式就夠了。應當提早到場，並禱告讓自己有一顆願意領受的心；要做好準備、在信心中朝見神。一定要「用心靈」敬拜神，而且是用對的心靈、對的態度。

## 簡單

其次，「用心靈」的敬拜是簡單的。新約的敬拜完全沒有繁複的程序和儀式。本書到目前為止所談到關於聖經中屬靈的敬拜，全都跟這個原則密切相關。它是簡單的，沒有耶路撒冷、沒有聖殿，也沒有利未記式的指令。說到這裡，我們想澄清一點以避免誤會。有人主張說：正因為新約裡沒有利未記——意即沒有一套詳盡的敬拜程序指南——所以一定代表神允許教會自由決定合適的敬拜方



式。葛弗雷表示：「加爾文（對上述論點）會如此回應：新約裡沒有像利未記的書卷，這項事實反映了教會在基督裡敬拜的『簡單特性』，而非『創意自由』……新約提供了充份、完整的指導和證據，讓神的兒女在聖靈裡簡單地敬拜。和舊約相比，新約並未賦予信徒更多『開發新敬拜形式』的自由。」<sup>註6</sup>

若新約的本意是要讓敬拜具備精細的儀式、豐富的象徵與繁複的程序，那麼經文中若出現詳細的指令亦屬合理適切——舊約利未記那些預表基督的指令正是如此。按照規定，祭司必須透過精細的儀式、程序與象徵動作來執行他的職務。我們來回顧一下其中的內容。針對敬拜的外在層面，舊約制定了廣泛且詳盡的細部規範，並要求精確執行。茲舉數例如下：

- 會幕與聖殿的規格尺寸（出廿六~廿七章；王上六~七章；代下三章）
- 會幕與聖殿中的設備與物件，包括幔子（出廿六1-14）、豎板和帶卯的座（出廿六15-30）、約櫃（出廿五10-22）、陳設餅的桌（出廿五23-30）、金燈臺（出廿五31-40；民八1-4）、幔幕與門簾（出廿六31-37）、銅壇（出廿七1-8；另參王上六章；代下四章）

註6 Ibid., 38.

- 祭司所穿的聖服，包含胸牌、以弗得、外袍、冠冕、腰帶和內袍（出廿八章，卅章）
- 儀式的相關細節，包含祭司的分別為聖（出廿九1-9；利八；民八1-22）、獻祭（出廿九10-30；利一~七章，十六1~十七16；民廿八~廿九章）、燒香（出卅1-21、34-38）、給祭司吃的聖物（出廿九31-37）、聖膏油（出卅22-23）、牲畜祭品（利廿二17-33），以及其他對於祭司的規範（利廿一1~廿二16）
- 例行獻祭的時間表，包含每日晨昏（出廿九38-46；民廿八1-8）、每週的安息日（民廿八9-10）和每月的獻祭（民廿八11-15）
- 制定節期聖日的曆法，包含逾越節（利十六29-34，廿三5；民廿八16）、無酵節（利廿三6-8；民廿八17起）、初熟節（利廿三9-25；民廿八16起）、贖罪日（利廿三26-32；民廿九章）與住棚節（利廿三38-44）

以上所列各項在新約裡完全找不到相對應的元素，最接近的大概就是聖餐和洗禮這兩項聖禮，但即使在此處也沒有像舊約那種對於程序細節的規定。請看下面這段針對亞倫和祭司的經文，它只是贖罪祭獻祭規定的一小部份：





亞倫進聖所，要帶一隻公牛犢為贖罪祭，一隻公綿羊為燔祭。要穿上細麻布聖內袍，把細麻布褲子穿在身上，腰束細麻布帶子，頭戴細麻布冠冕；這都是聖服。他要用水洗身，然後穿戴。要從以色列會眾取兩隻公山羊為贖罪祭，一隻公綿羊為燔祭……拿香爐，從耶和華面前的壇上盛滿火炭，又拿一捧搗細的香料，都帶入幔子內。在耶和華面前，把香放在火上，使香的煙雲遮掩法櫃上的施恩座，免得他死亡；也要取些公牛的血，用指頭彈在施恩座的東面，又在施恩座的前面彈血七次。（利十六3-5、12-14等）

一連串的「他要…他要…要…也要」等等。新約原本也可以有類似的指令，例如經文可以命令牧師用下列的程序來開始崇拜：灑聖水、點香、朝東方三拜，同時在自己身上劃十架聖號，並口稱「我們的父」。新約也可以比照舊約，頒布一整套規定節期與聖日的年曆。換句話說，新約原本也可以制定一套親近神的儀禮，其中有明確的程序、豐富的象徵，並且以年曆為基礎——可是新約絲毫不提這些。從另一方面來說，這並不代表教會有自由去任意設計敬拜；這代表的是我們的敬拜應當簡單、直接、沒有精細儀式、去除複雜流程、不受年曆與自然季節循環的拘束，並且在使用象徵時，僅限於主基督所設立的項目：聖

餐和洗禮。

教會若用種種儀式、象徵與程序設計出繁冗的崇拜方式，就等於破壞了神要我們敬拜從簡的本意，而倒退回舊約的「影像」。千萬別這麼做！不要恢復中世紀崇拜儀式的繁文縟節，也別去擁抱激昂浮華的現代敬拜。別為舞臺技術人員、歌手和演員設立新的祭司職分。我們的敬拜是簡單的，因此也是舉世適用的。不論在任何地點、任何時間，也不論參與的人在收入、教育水準和技術能力上是高是低，都可以進行並享受這樣的敬拜。不論是在阿拉斯加的冰屋、剛果的草廬，或是在巴黎的華麗大教堂裡，都可以舉行這樣的敬拜；撒瑪利亞或耶路撒冷都是可以敬拜神的地點。我們要再度重申希伯來書第八到十章的言下之意：利未記的條例「本是天上事的形狀和影像」，但基督「所得的職任是更美的」（來八5-6）。基督進入了天堂，而非地上的聖所，後者「不過是真聖所的影像」——這項事實必然代表舊的「影像」已經被廢止了（來九23起）。希伯來書的作者說，律法只是「將來美事的影兒」（來十1），而這樣的美事已在基督裡來臨。他說：

弟兄們，我們既因耶穌的血得以坦然進入至聖所，是藉著祂給我們開了一條又新又活的路，從幔子經過，這幔子就是祂的身體。又有一位大祭司治理神的家，並我們心中天良的虧欠已經灑



去，身體用清水洗淨了，就當存著誠心和充足的信心來到神面前。（來十19-22）

作者的重點是，我們不該再回頭採用繁複的象徵、儀式及崇拜程序，那是神的百姓在舊約時代親近祂的方式。這種敬拜法已在基督裡遭到廢止，因為基督已經代表我們一次完全成就了祭司與獻祭的任務。我們親近神的方式是透過一條「又新又活的路」；我們所獻的祭是「以頌讚為祭獻給神，這就是那承認主名之人嘴唇的果子」（來十三15），而不是依規定的程序獻到壇上的物質祭品。新約中簡略提到的教會敬拜情景也證實了這一點：初代的基督徒都「恆心遵守使徒的教訓，彼此交接、擘餅、祈禱」（徒二42），他們並未試圖模仿聖殿中繁複考究的儀式。奧利芬說：「他們沒有承襲聖殿那種豐富、華貴的儀式，而是採取較為簡單的會堂儀式——讀經、講道、禱告和吟唱詩篇。」<sup>註7</sup> 初代教會所進行的是以聖經、聖禮和禱告為內容的簡單敬拜儀式，我們的敬拜也當如此。

我們可以從「講道風格」的例證中，看出初代教會對於簡單原則的理解。保羅有鑑於第一世紀的希臘人過於追求修辭華麗，因此他主張簡單的福音需要簡單的包裝，以免呈現福音的「工具」反而與福音的「信息」有所抵觸。

基督差遣我，原不是為施洗，乃是為傳福音，並

.....  
註7 Old, *Worship*, 43.

不用智慧的言語，免得基督的十字架落了空。

（林前一17）

「智慧」的言語——就是包裝在古希臘演說家精巧話術之下的信息——會讓十字架「落了空」。我們不妨想想貼在賭城吃角子老虎機上的聖經經文，或是以電子郵件傳遞的求婚宣言。麥克魯漢（Marshall McLuhan）說得沒錯：「媒介就是信息」。媒介的影響力可能大到足以喧賓奪主，讓信息本身遭到埋沒。保羅所採用的是一種符合他簡單信息的簡單風格：

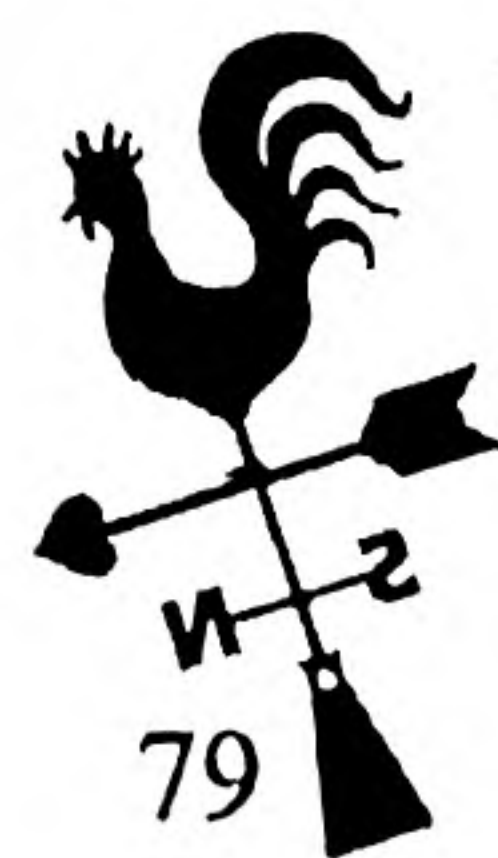
弟兄們，從前我到你們那裡去，並沒有用高言大智對你們宣傳神的奧秘……我在你們那裡，又軟弱，又懼怕，又甚戰兢。（林前二1、3）

他簡單的宣講風格正符合福音的簡單信息：「基督被釘十字架」。

因為我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督並祂釘十字架。（林前二2）

保羅很謹慎、避免使用繁複的風格講道，因為唯有簡單的演說風格才能突顯信息的簡明，精緻工巧的言辭反而會削弱信息的內容：

我說的話、講的道，不是用智慧委婉的言語，乃



是用聖靈和大能的明證。（林前二4）

如此一來，當未信者聽道之後悔改、相信，就不會是因為講員善於論理，不會是因為他講道有「高言大智」或用了「智慧委婉的言語」，而是因為他的簡單風格讓「聖靈和大能的明證」得以清楚彰顯：

叫你們的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能。

（林前二5）

在簡單的講道風格下，「願意相信」的會眾並不是在回應講員個人、他的才華、他的魅力或是他屬世的說服力，而是在回應聖靈。

在以下經文中，保羅又再度在「詭詐」和「對各人的良心表明真理」之間進行對比：

我們既然蒙憐憫，受了這職分，就不喪膽，乃將那些暗昧可恥的事棄絕了；不行詭詐，不謬講神的道理，只將真理表明出來，好在神面前把自己薦與各人的良心。（林後四1-2）

傳講福音並不需要什麼花招，它只是「將真理表明」給聽者的「良心」。若在講道上採取「簡單」的原則是有道理的，那麼讀者應不難看出這個道理對敬拜的各項元素、乃至於對整體敬拜的意義。敬拜的各方面都應當簡單，不該有任何「耍小聰明」的設計，也不該在任何地

方吸引人去注意「媒介」的學識、智慧、老練、華美與精細。我們今天需要的是平實（而非濫情造作）的讀經、質樸（而非花俏浮誇）的講道、真誠無雕飾的禱告，以及會眾懇切的歌唱（而非專業性質的表演）。

而矛盾的是，對於「簡單」的需求反而讓敬拜從台上到台下各方面的難度變得更高，而非更低。台上帶敬拜的人不能再靠列隊行進、焚香、典禮、儀式，或燈光秀、戲劇、舞蹈、樂團和多媒體影音來撐場面；台下參與敬拜的人也不能只是坐著當觀眾，享受由司會或舞台技師所表演的一場「秀」。唯有以敬虔、品格成熟的人為器皿，才能讓屬靈、簡單的敬拜從中流通，而這樣的器皿唯有保持開放的悟性與靈裡順服的心，才能讓其中的敬拜為主所接受。

## 敬虔

第三，「用心靈」的敬拜是敬虔的。敬拜的靈就是敬虔的靈。聖徒當「照神所喜悅的，用虔誠、敬畏的心事奉神」（來十二28）。敬拜的執行從來都不可輕浮、隨便。我們禱告的時候，說的不僅是「我們的父」，而是「我們在天上的父，願人都尊祢的名為聖」。在禱告和所有的敬拜中，我們關切的都是神的名要得尊榮、受敬畏——或者說「被尊為聖」，因為祂是天上的父。真正的敬拜必須始終是嚴肅、言之有物、紮實、莊重與敬虔的。



何謂敬虔？聖經並沒有讓我們按自己的喜好來詮釋這個詞。敬虔就是合乎義的畏懼。如今關於敬拜的一切討論，都缺少了對「敬畏神」這個聖經觀念的理解。在舊約的靈性思想中，「敬畏神」絕對占有核心地位。一位學者表示，「它是舊約敬虔觀的決定性信仰因素」，<sup>註8</sup> 另一位學者也說，在舊約裡「真信仰往往等同於敬畏神」。<sup>註9</sup> 對主的「敬畏」（希伯來文單字「yare」）是真信心的第一個記號（出十四31），也是智慧的開端（希伯來文單字「yirah」；箴一7；詩一百一十一10）。主的眼目看顧那些敬畏祂的人（詩卅三18）；祂在敬畏祂的人四圍安營，而且他們一無所缺（詩卅四7、9）；祂對他們的慈愛極大（詩一百零三11）；祂憐恤他們（詩一百零三13）、賜福給他們（詩一百廿八1）、成就他們的心願（詩一百四十五19），也喜愛他們（詩一百四十七11）。這樣的敬畏雖然不是驚恐，但也並非單純的敬佩。神自有祂「該受的」敬畏（詩九十11），因此按聖經的形容，那些敬畏神、對祂懷有「合乎義的畏懼」之人都會「戰兢」。神所認可的，就是那些「虛心痛悔、因我話而戰兢的人」（賽六十六2）——「你們因耶和華言語戰兢的人，當聽祂的話」（賽六十六5）。在詩篇第九十六篇9節，「當以

註8 Colin Brown (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975), 622.

註9 J. D. Douglas (ed.), *The New Bible Dictionary* (Leicester, England: InterVarsity Press, 1962), 365.

聖潔的妝飾敬拜耶和華」是和「全地要在祂面前戰抖」這句話平行的，可見敬拜與戰抖兩者密切相關。全地都被呼召要在我們的神面前戰兢發顫（詩七十七18，九十九1，一百零四32；賽六十四2；耶卅三9）。就連我們的歡喜也帶著戰兢：

當存畏懼事奉耶和華，又當存戰兢而快樂。（詩二11）

聖經還描述了其他展現敬畏的肢體動作，這些例子也能幫助我們了解敬畏的意義。詩人說：

我必存敬畏祢的心向祢的聖殿下拜。（詩五7）

由於詩人「敬畏」神（希伯來文單字「yirah」），他便俯身下拜。此外詩人又說：

來啊，我們要屈身敬拜，在造我們的耶和華面前跪下。（詩九十五6）

在神的面前，下拜和跪地是合宜的反應（詩一百卅八2）。看到神在前方經過的時候，摩西「急忙伏地下拜」（出卅四8）；所羅門禱告的時候也是跪著（歷下六3），隨後以色列全體群眾都「俯伏叩拜，稱謝耶和華」（歷下七3）。以斯拉在認罪時同樣雙膝跪下、俯伏於地，後來百姓全體也「低頭，面伏於地，敬拜耶和華」





（拉九5-6，十1；尼八6）。

從舊約進入到新約，這部份是否有顯著的改變呢？答案是沒有。舊約的敬虔觀——詩篇、先知書和箴言的敬虔觀——正是新約的敬虔觀。耶穌以下這番話，就預設了兩者間的連貫性：

那殺身體，不能殺靈魂的，不要怕他們；惟有能把身體和靈魂都滅在地獄裡的，正要怕祂。（太十28）

這裡的「怕」雖然並非「驚恐」，但代表一種「強烈的畏懼」（希臘文單字「*phobos*」）。主耶穌在講述「鏗而不捨的寡婦」這個比喻的時候，也預設了新舊約敬虔觀的連貫一致：寡婦去找的官既「不懼怕神，也不尊重世人」（路十八1-2、4）。在新約的定義下，不敬虔的人代表他們「眼中不怕神」（羅三18），而基督徒則是「凡事敬畏主」（徒九31）。新約的作者也常訴諸「敬畏神」來鼓勵會眾活出基督徒的樣式：基督徒當「存著敬畏神的心、達到成聖的地步」（林後七1，新譯本），「又當存敬畏基督的心，彼此順服」（弗五21），而且還當「存敬畏的心度你們在世寄居的日子」。最後這句經文值得進一步探究：

你們既稱那不偏待人，按各人行為審判人的主為父，就當存敬畏的心度你們在世寄居的日子。

（彼前一17）

上述經文將「兒子位分」和「敬畏」這兩項主題結合起來——若審判官是我們的父，那我們就該以敬畏的態度來生活（參羅十一20；西三22；來四1；彼前二17）！根據聖經最後一卷書所言，天堂裡都是敬畏神的人（啟十一18）。在啟示錄中，不論福音的呼召或敬拜的呼召，都是「敬畏神」的呼召（啟十四7，十五4，十九5）。

新約中的「敬畏」也少不了戰兢、俯伏和下拜。保羅說：

這樣看來，我親愛的弟兄，你們既是常順服的，不但我在你們那裡，就是我如今不在你們那裡，更是順服的，就當恐懼戰兢做成你們得救的工夫。（腓二12）

如同在舊約一樣，「恐懼」和「戰兢」也在新約此處及他處經文中被連在一起：保羅誇獎哥林多的信徒，是因為他們的順服伴隨著「恐懼戰兢」（林後七15；另參林前二3；弗六5）。同樣地，當使徒約翰在異象中見到寶座上的基督，就「仆倒在祂腳前，像死了一樣」（啟一17）。保羅在以弗所書開頭的一段長篇禱告，是這麼收尾的：

因此，我在父面前屈膝（弗三14）



他還保證未來有一天：

叫一切在天上的、地上的，和地底下的，因耶穌的名無不屈膝，無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸於父神。（腓二10-11）

最後，我們還讀到啟示錄的廿四位長老「俯伏在坐寶座的面前」（啟四10），此外又說他們「俯伏敬拜」（啟五14，五8）。舊約和新約中的敬虔都是指一種對於神的虔誠畏懼，這種畏懼可以透過戰兢、屈膝跪地、下拜和俯伏來表達。

神在乎的若不是姿勢本身，就必然是這些肢體動作背後所反映的心態。某些作者試著迴避「嚴肅」、「莊重」這樣的字眼，轉而提倡一種友善、輕鬆、非正式的敬拜氣氛。但令人好奇的是，這樣的敬拜風格一旦實現，怎麼可能還會符合聖經的敬虔觀呢？<sup>註10</sup> 當敬拜者在全能神和祂的受膏者面前戰兢、跪地、下拜、或俯伏的時候，除了「嚴肅」之類的詞彙以外，還能用什麼字眼來形容聚會的氛圍呢？

至於喜樂呢？這取決一個人對於「喜樂」的定義。基督徒的喜樂並不是指酒吧或球場的那種喜樂，而是指對

.....  
註10 傅蘭姆認為「聖經沒有提供任何理由」，要我們相信敬拜儀式應當在「莊嚴的氣氛」中進行。在他眼中，「體統、尊嚴」只不過是「講求形式」的代換說法，而他宣稱「新約從未吩咐我們在敬拜中講求形式。」傅氏表示：「總結而言，種種相關考量似乎都傾向支持氣氛友善親切、用語和音樂又符合當代風格的『非正式敬拜』。」（*Worship*, 82, 84）

於神既愛且敬畏的喜樂。在此我們又需要進一步區分一些觀念：就連在體育的世界裡，喜樂也有類別之分——在球隊達陣致勝當下所展現的喜樂，跟兩個月後在頒獎晚會上所展現的喜樂，是有差別的。在這兩種情境中，雖然都一樣有喜樂的情緒，但表達的方式卻因場合不同而有所變化。同樣地，敬拜中的喜樂跟運動場上的喜樂不同，它不是那種讓人相互舉手擊掌、跳上跳下、尖叫歡呼的喜樂。我曾聽一位傳道人問道：為何我們在教會中不能像在美式足球場那樣興奮呢？答案是那種興奮並不適合公眾敬拜。頌榮式的喜樂是一種不同的喜樂，在詩篇第一百一十二篇1節中，「喜愛」和「敬畏」是並列的。我們稍早也說過，基督徒的喜樂與「戰兢」是相容的（詩二11）。那廿四位長老即便是俯伏在神面前的時候，心中很可能也充滿喜樂。其實東方來的博士就曾有過「俯伏跪姿」與「喜樂之情」相結合的經驗：當時他們「大大地歡喜」，並且「俯伏拜那小孩子」（太二10-11）。我們的喜樂是一種深刻的情緒，它與平安相似，都是在世人無法體認的層次上所經歷到的。它不是運動場上那種喧鬧的興奮，而是「說不出來、滿有榮光的大喜樂」（彼前一8）。約翰·牛頓如此形容這喜樂：

救主啊，我若能靠著恩典  
成為錫安城中的一份子



任憑世人嘲弄、同情  
我將欣然以祢的名為榮  
塵俗之樂終將消逝  
一切凡俗所誇的浮華虛榮也不長久  
充實的喜樂、永存的財寶  
唯有錫安的兒女知曉<sup>註11</sup>

「浮華虛榮」是「塵俗之樂」，很快就會消逝。世人只曉得一時興奮所帶來的短暫歡娛，但享受的片刻一過，它就無影無蹤了。我們的喜樂則是只有「錫安兒女」才能經歷的「充實喜樂」。在《西方教會的禮儀》一書中，巴德·湯普森（Bard Thompson）如此說明加爾文的崇拜禮儀：「它以『唯獨神的榮耀』為焦點，儘管還是維持了加爾文派敬虔觀背後的低調簡樸作風」。<sup>註12</sup> 我們的喜樂是一種敬虔的喜樂，表現在公眾場合時會有所節制。改革宗圈子對於那些高調展示熱情的動作——不論是呼喊、舉手、四處跳躍或其他肢體語言——都會加以約束，一方面是因為在意公眾敬拜時的合宜舉止，另外也希望自己不要引人注目、或搶了太多風頭。我們的禱告並不是要做給人看，無論在街角或是在基督徒的集會中均是如此，當得榮耀的唯有神（太六1-18）。

註11 “Glorious Things of Thee are Spoken,” *Trinity Hymnal* #345.

註12 Bard Thompson, *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1961), 193.

## 睿智

第四，「用心靈」的敬拜在執行上要有智慧。可惜的是，基督教福音界多半分為兩派，一派是實用主義者：他們為了追求事奉上的「成功」，不惜將傳統敬拜的特色拋棄殆盡；另一派是純粹主義者：他們試圖將十六和十七世紀的傳統敬拜原封不動地帶入廿一世紀。但現在需要的是新一派的「實用純粹主義者」，也就是一群睿智、通達的領袖，不但要提倡改革宗敬拜，又要對當前的敬拜做出明智的改革。我們需要「聰明的工頭」，他們拒絕採用「草木禾稽」一類的快速施工手段，而是單單以「金銀寶石」這般富含真理的元素來建造教會（林前三10-15）。但正因為這些「工頭」很「聰明」，所以他們在建造的過程中會行事謹慎、觀察敏銳，並明辨情勢。

在敬拜的議題上，上述兩派都顯出不智的一面。一派的問題在於追隨現代風潮，減少了聖經在公開崇拜中的份量（讀經、講道、唱詩和禱告中的經文含量都有所降低）；另一派的問題在於標榜著「改革宗敬拜」，卻太急於重建傳統特色，內容多到難以消化。前者的會眾因為只能喝奶而飢餓不堪；後者的會眾則是吃了無法消化的紅肉而噎住。請「依照聖經」來進行敬拜改革，但要做得有智慧。

帶領敬拜的時候，氣氛與步調都要掌握得宜：不要急也不要拖；要敬虔莊重，不可輕佻、嬉鬧，也不要一片



愁苦。

講道的時候，要闡述一段經文，不要單單演講；要舉例說明，但別讓整場講道都變成說故事時間；要以講30分鐘為目標，而非15分鐘（約翰·斯托得〔John Stott〕說過：「短淺講道只會培養出短淺的基督徒」），也不是45或60分鐘。為何其他長度都不行？因為講道過長或過短，都不是明智之舉。

禱告的時候（這裡指的是傳統的牧師公禱），不要貶低了禱告的價值，只花兩分鐘就草草了事，但也不要以10-15分鐘的禱告來考驗會眾的耐心。

歌唱的時候，不要唱營火晚會或復興特會那一類空洞的歌曲，但也不要一下子就用嚴肅沉重的詩篇和詩歌來嚇倒會眾，要靠智慧與判斷力循序漸進。<sup>註13</sup>

註13 若要明白如何有智慧地帶領敬拜，請參：*Leading in Worship*, 15–18, 67–70, 103–104; *The Pastor's Public Ministry*, 1–76.

## 第四章



# 結語

**講**到這裡，我們或許該來看看「以活潑的動作敬拜」等相關主張，並且從這角度進一步探討改革宗敬虔觀的「低調簡樸」本質。有些人宣稱，跳舞（詩一百四十九篇與一百五十篇）、呼喊、拍手（詩四十七篇）、舉手（多處經文提及）都是聖經裡表達讚美的方式，所以該在教會崇拜中占有一席之地。某位提倡者甚至認為我們的想法「荒謬」，因為我們竟然說聖經及其規範性原則禁止在敬拜時跳舞。<sup>註1</sup> 關於這一點，我們姑且不談一項值得注意的事實：在基督教界的傳統流派中，不論是希臘正教、羅馬天主教或更正教，從來都沒有人主張或辯稱「跳舞」是基督徒敬拜的一部份，這種情況直到近期才有所改變。本章將著眼於詩篇及其他經文如何被用來推廣「肢體表達」式的敬拜，並提出幾點觀察。

第一，上述經文例證的主要出處——詩篇——所描述的情緒和動作，未必是要讓人在公眾敬拜中表現出來

.....  
註1 Frame, *Worship* 131. 依我們看來，傅蘭姆在神學論戰中用這種字眼形容對手的觀點，似乎有欠謙遜。





的。茲舉數例說明如下：詩篇有三分之二以上的內容可以歸類為「哀嘆」或「訴苦」之歌。詩人形容自己會唉哼、呼求、嘆息、淚流不已、憂愁、迷惑、孤獨、困苦、悲傷、屈身彎腰、大大拳曲、麻木、被壓傷、焦慮、哀怨、絕望、患病、被置於死地、如待宰之羊（詩五1-2，六6-7、10，廿五16、18，卅八6-9、15-17，四十二1-11，六十九20，四十四22……等）。難道我們要相信，由於詩篇記載了這些情緒和動作，我們就該將它們表現於公眾敬拜中嗎？難道在敬拜中吟唱或朗讀詩篇，就等於呼召會眾一同出聲唉哼、喊叫和嘆息嗎？敬拜者在現場的情緒一定要符合經文的形容嗎？我們的內心態度、身體姿勢都要「比照辦理」嗎？我們在吟唱詩篇中對於流淚嘆息的描述時，難道一定要邊唱邊哭邊嘆氣嗎？那些主張要在敬拜中聲形俱備地舉手、鼓掌、跳舞、呼喊的人，並未呼籲會眾要俯身於地、哭泣和唉哼，可見他們對詩篇的解讀是高度選擇性的。在敬拜中有許多要「回想」的事，但這並不代表我們該當場將這些事「付諸行動」。

第二，詩篇的內容回顧了以往公眾敬拜生活中的事件。例如詩篇第四十七篇回顧的是約櫃從俄別以東家中移往耶路撒冷一事。當時的遷移過程在性質上類似勝利慶祝遊行，伴隨著吹號、歡呼和舞蹈（撒下六12-15）。聖經告訴我們，大衛本人也「在耶和華面前極力跳舞」，但這絕不是說以色列全體國民在至聖所前聚集時，會用相同的

方式表達歡喜之情，也絕不代表我們該在今天的公眾敬拜中採用這些方式。就廣義的敬拜而言，舞蹈的確可以是讚美神的一種方式，用在婚禮或其他節日及慶典中也許是適當的時機。例如，在神使紅海回流、殲滅埃及軍隊之後，米利暗就曾與以色列眾婦女一同持手鼓跳舞慶祝（出十五20），但那是一場公眾慶祝活動，而非敬拜儀式。詩篇第八十一篇便提到了月朔、月望與其他節日的公眾慶祝活動，以及百姓們在這些日子興高采烈的情景。

由此我們再次看到「一碼歸一碼」的重要。聖經並沒有教導或暗示說舞蹈在公眾敬拜中是神所認可、祝福的一項元素，而且無論是以色列的聖殿與會堂史，或是基督教的教會史，都毫無記錄顯示舞蹈在敬拜中占有一席之地。我們找不出這方面的命令、前例和應許。

新約有一處論及舞蹈的經文，出現在哥林多前書第十章7節。當時保羅談到了「金牛犢」事件，並引述出埃及記第卅二章6節：

也不要拜偶像，像他們有人拜的。如經上所記：

「百姓坐下吃喝，起來玩耍」。（林前十7）

此處經文所提的「玩耍」，在出埃及記第卅二章19節是這麼形容的：

摩西挨近營前就看見牛犢，又看見人跳舞，便發烈怒，把兩塊版扔在山下摔碎了。（出卅二19）



百姓在「跳舞」。其實修訂標準譯本（RSV）將保羅這句話中的希臘原文單字（「*paizein*」——它在整部新約中僅出現於此處）譯為「跳舞」。雖然這單字可代表的意義不止一種，從「透過說笑、歌唱、跳舞的方式來玩耍、嬉戲、揶揄」（見Thayer版希臘文辭典），到「玩耍、自娛、跳舞」（見Arndt & Gingrich版希臘文辭典），但它在此處所指的顯然是儀式性的舞蹈。請注意：保羅在這裡稱呼參與者為「拜偶像的」。在保羅（以及摩西）的眼中，環繞著金牛犢跳舞等於是外邦的偶像崇拜，沒什麼好多說的。這樣的「玩耍」是假敬拜，與偶像本身一樣得罪神。

在詩篇第一百四十九篇和一百五十篇中，跳舞被列為讚美神的一種表達方式，但若想藉此證明在敬拜時跳舞是正當的，就不免又犯了選擇性閱讀的毛病，因為在寫著「願他們跳舞讚美祂的名」的那首詩篇中，也同樣出現了以下經句：

願聖民因所得的榮耀高興！

願他們在床上歡呼！

願他們口中稱讚神為高，手裡有兩刃的刀。

（詩一百四十九5-6）

既然詩篇指示我們要「在床上歡呼」，我們是否該攜帶行軍床去參加敬拜呢？既然那些在「口中稱讚神為

高」的人手裡還握有「兩刃的刀」，我們是否該帶刀去參加崇拜儀式，並且揮舞它們來敬拜神呢？無庸置疑的是，我們顯然不能過於簡化地引述詩篇所記載的動作或行為，並單單以此為依據來主張它們必然是公眾敬拜的一部份。由於詩篇回顧的是以色列歷史上的事件，所以內容所描述的某些慶典元素（例如舞蹈、舞刀、呼喊、拍手等等），通常不見得適用於我們的例行公眾敬拜。

第三，今人所提倡的某些敬拜方式，背後的問題不僅在於選擇性讀經，更在於誤解了經文的意義。我們所指的特別是「舉手」這一點。要判斷「舉手」在經文中的意義並不困難，它純粹是一種禱告的姿勢。人在禱告時可以站著（這是常見的禱告姿勢——撒上一26；太十一25；路十八11、13）、跪著（代下六13；詩九十五6；但六10；路廿二41；徒七60，九40，廿36，廿一5）、坐著（撒下七18），或俯伏於地（民十六22；書五14；但八17；啟一17，四10，五8、14，十一16）。用「舉手」作為禱告姿勢的一部份，是可以接受的。摩西在以色列與亞瑪力人爭戰之際舉起雙臂祈禱，就是個很好的例子，但聖經中還有許多其他的例證（出十七9-12；詩廿八1-2，六十三4，七十七2，一百一十九47，一百卅四2，一百四十一2，一百四十三4……等）。所以說，若要在敬拜中舉手，就應該是在公禱時由牧師象徵性地代表全體會眾舉手，或是由會眾自己舉手作為代禱的姿勢。



然而，靈恩運動把原本代表禱告的姿勢，變成了回應當下激昂情緒的方式。如此一來，一旦有人在崇拜過程中特別受到感動，就會把手舉起來。這麼做恰不恰當要視情況而定，但我們的重點是：它並非出自聖經的教導。我們總不能翻翻聖經、看到其中有提到「舉手」，就以為經文中的舉手跟自己所屬教會的舉手是同一回事。「將手舉起」代表的是把禱告上呈給神，因此這個姿勢在禱告時是合宜的。但聖經中的「舉手」跟靈恩派的「舉手」，除了雙手都在半空中之外根本沒有其他共通點——前者是代禱的姿勢，後者則是在高調展示靈性的亢奮。依我們之見，這種做法最好能加以節制。

所以我們的結論是什麼呢？陶恕（A.W. Tozer）多年前曾寫過一本小冊子，標題為《敬拜：福音派教會失落的珍寶》；他感嘆當時保守教會中所謂的「敬拜」多半欠缺敬虔之心。如今某些教會仍繼續沿用復興運動的模式，以我在成長過程中所待的教會為例，它們的「敬拜」內容如下：一點點歌唱、一點點閒談、幾乎沒有禱告、沒有認罪、稍微讀一點經文、一段佈道式的講道、一次講台呼召，然後就散會道別。其實這並非敬拜儀式，而是「復興」聚會。有些人還以這樣的聚會格式為基礎，另行添加更多的內容，例如詩班的演出、獨唱，甚至還有戲劇、趣味短劇、燈光秀、舞蹈等等。但在我看來，這只是換湯不換藥，因為活動內容所針對的仍是會眾，而不是在天上的

那一位神。不管當事人再怎麼否認，他們的真正目的都只是表演給人看，給那些來教會的未信者（包括在觀眾群中的信徒）看，而不是給主看。這些崇拜儀式中時常傳出掌聲，不正是因為這個緣故嗎？如今教會不像教會，反而更像劇場，不也是因為如此嗎？

靈恩派那一套也好不了多少，或許兩者其實一樣糟。靈恩派鼓勵人去追求主並以祂為樂，因此他們有一種活潑的動力，是在較為拘謹的保守教會裡看不到的。問題是，靈恩派的風格基本上屬於「非認知性」的。他們的讚美及其背後的神觀往往淺薄庸俗、累贅重複、內容空洞；敬拜者在其中的經驗多半是膚淺又自我中心的；令當事人感動的往往不是真理，而是他的個人感覺，於是經驗本身變成了敬拜的目的。長久下去，這一樣會導致靈性的空虛。人能從「情感之井」取水的次數畢竟有限，即使在過程中感覺美好，但終究有枯竭的時候。

許多成長於這類福音派及靈恩派教會的年輕人正在表達不滿，並轉而加入講究儀式的教會。柯琳·卡蘿（Colleen Carroll）的書《新虔誠信徒》，記錄了為數可觀的年輕人轉向傳統教派的歷程。<sup>註2</sup> 有些人走上了羅勃·韋伯（Robert Weber）所說的「坎特伯里之路」【譯註：意指轉向英國聖公會】；有些人則加入了羅馬天主教；

.....  
註2 Colleen Carroll, *The New Faithful: Why Young Adults Are Embracing Christian Orthodoxy* (Chicago: Loyola Press, 2002); see also Thomas C. Oden, *The Rebirth of Orthodoxy* (Harper Collins Publishers, 2002).



還有些人在一群脫離學園傳道會之人的帶領下，加入了希臘正教。如今希臘正教還成立了「福音派教區」，專門容納想要加入希臘正教的福音派信徒。的確，福音佈道式、心靈治療式或娛樂式的敬拜是不足的，它們不能滋養靈魂。但換成了傳統敬拜禮儀，也依然於事無補。講究儀式之教會所舉行的「奉香搖鈴」，無法培育深刻的信仰，到頭來還會讓人難以深入認識基督。從某方面而言，這只不過是另一種娛樂形式、另一種滿足感官的形式；雖然這在形式上比前述的敬拜風格更有「宗教感」，但效果一樣堪疑。

正確的敬拜為何呢？就是加爾文傳統下簡單、敬虔、用心靈的敬拜。在這樣的敬拜中，我們會誦讀、宣講、祈禱、歌唱、看見神的話語。單單這麼做就足以維持、培養改革宗信仰與虔誠之心。這樣的敬拜有秩序卻不沉悶、有自由卻不混亂、能造就人卻不淪為娛樂、態度敬虔而非有口無心。改革宗敬拜的目標在於反映「唯獨神的榮耀」。為了達此目標，它提供了適當格式來進行純正的敬拜。神——而非人——才是焦點之所在。決定敬拜程序的，是神的話語而非人的發明與傳統。如此，榮耀就單單歸於神！

# 推薦延伸閱讀



## 敬拜

1. Baird, Charles. *Presbyterian Liturgies*. 1855; Grand Rapids: Baker House, 1957.
2. Davies, Horton. *The Worship of the American Puritans*. 1990; Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1999.
3. Eire, Carlos M. N. *War Against the Idols*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
4. Hart, D. G. and J. Muether. *With Reverence and Awe*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publications, 2002.
5. Johnson, Terry. *Leading in Worship, Revised and Expanded*. Powder Springs, GA: Tolle Lege Press, 2013.
6. Johnson, Terry. *The Case for Traditional Protestantism*. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 2004.
7. Johnson, Terry. *Worshipping with Calvin: Recovering the Historic Ministry & Worship of Reformed Protestantism*. Durham, England: Evangelical Press, 2013.
8. Nichols, James Hastings. *Corporate Worship in the Reformed Tradition*. Philadelphia: Westminster Press, 1968.
9. Old, Hughes Oliphant. *Themes and Variations for a Christian Doxology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.
10. Old, Hughes Oliphant. *Worship: That Is Reformed According to Scripture*. 1984; Louisville: Westminster John Knox Press, 2004.
11. Old, Hughes Oliphant. *The Patristic Roots of Reformed Worship*. Zurich: Theologischer Verlag, 1970.
12. Muller, Richard A. and Rowland S. Ward. *Scripture and Worship:*





- Biblical Interpretation and the Directory for Public Worship.* Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2007.
13. Payne, Jon. *In the Splendor of Holiness: Rediscovering the Beauty of Reformed Worship for the 21st Century.* White Hall, WV: Tolle Lege Press, 2008.
  14. Packer, J. I. "The Puritan Approach to Worship," in *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life.* Wheaton: Crossway Books, 1990.
  15. Rayburn, Robert. *O Come Let Us Worship.* Grand Rapids: Baker House Books, 1980.
  16. Thompson, Bard. *Liturgies of the Western Church.* Philadelphia: Fortress Press, 1961.

## 講道

1. Adams, Jay. *Preaching with Purpose.* Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1982.
2. Alexander, J. W. *Thoughts On Preaching.* 1864; Edinburgh: The Banner of Truth, 1989.
3. Baxter, Richard. *The Reformed Pastor.* 1656, reprint; Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1974.
4. Bridges, Charles. *The Christian Ministry.* 1854; Edinburgh: The Banner of Truth, 1958 (oop).
5. Carrick, John. *Imperative of Preaching: A Theology of Sacred Rhetoric* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2002).
6. Dabney, R. L. *Sacred Rhetoric: or A Course of Lectures on Preaching.* 1870; Edinburgh: The Banner of Truth, 1979.
7. Gordon, T. David. *Why Johnny Can't Preach: The Media Have Shaped the Messengers.* Phillipsburg, New Jersey: P&R Publishing, 2009.

8. Johnson, D. E. *Him We Proclaim: Preaching Christ from All the Scriptures*. Phillipsburg, New Jersey: P&R Publishing, 2007.
9. Johnson, Merwyn S. “Whose Ministry Is It?” Due West, 1997. Unpublished manuscript.
10. Lloyd-Jones, D. Martyn. *Preaching and Preachers*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1971.
11. Murphy, Thomas. *Pastoral Theology: The Pastor and the Various Duties of His Office*. 1977; Audubon, New Jersey: Old Paths Publications, 1996.
12. Olds, Hughes Oliphant. *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*, Volumes 1–7. Grand Rapids: Eerdmans, 1998–2010.
13. Perkins, William. *The Art of Prophesying*. 1606; Edinburgh: The Banner of Truth, 1996.
14. Shedd, W.G.T. *Homiletics and Pastoral Theology*. 1867; Edinburgh: The Banner of Truth, 1965.
15. Spurgeon, C.H.S. *Lectures to My Students*. 1881–1894; Fearn, Rosshire: Christian Focus Publications, 2000.
16. Still, William. *The Work of the Pastor*. Aberdeen: Didasko Press, 1976.
17. Stott, J.R.W. *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1982.

## 宣讀聖經

1. Johnson, Terry L. “The Ebb and Flow of *Lectio Continua* Bible Reading in the English-Speaking Reformed Churches, 1539–2000” in *The Hope Fulfilled: Essays in Honor of O. Palmer Robertson*, Robert L. Penny (ed.). Phillipsburg, NJ: P&R



Publishing, 2008.

2. Jussley, David. "Lectio Continua: The Best Way to Teach & Preach the Bible." *The Banner of Truth Magazine*. Issue 499, April 2005.
3. Old, Hughes O. *The Reading & Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church* (Volumes 1–7). Grand Rapids: Michigan: Eerdmans, 1998–2000.

### 公禱

1. Boa, Kenneth. *Handbook to Prayer: Praying Scripture Back to God*. Atlanta: Trinity House Publishers, 1993.
2. Henry, Matthew. *A Method for Prayer*, Duncan, III, J. Ligon (ed.). 1710; Greenville, SC: Reformed Academic Press, 1994.
3. Henry, Matthew. *A Way to Pray*, edited by O. Palmer Robertson. 1710; Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2010.
4. Miller, Samuel. *Thoughts on Public Prayer*. 1844; Harrisonburg, Virginia: Sprinkle Publications, 1985.
5. Old, Hughes Oliphant. *Leading in Prayer*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
6. Watts, Isaac. *A Guide to Prayer*. 1715; Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2001.

### 唱詩

1. Begbie, Jeremy S. *Resounding Truth: Christian Wisdom in the World of Music*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
2. Calvin, John. *Preface to the Psalter*, 1543 in E. A. McKee (Ed.) *John Calvin: Writings on Personal Piety*. New York: Paulist Press, 2001.
3. Gordon, T. David. *Why Johnny Can't Sing Hymns: How Pop*

*Culture Rewrote the Hymnal*. Phillipsburg, New Jersey: P&R Publishing, 2010.

4. Johnson, Terry L. "The History of Psalm Singing in the Christian Church," in *Sing A New Song: Recovering Psalm Singing for the Twenty-First Century*, Joel R. Beeke and Anthony T. Selvaggio, eds. Grand Rapids, Michigan: Reformation Heritage Books, 2010.
5. Johnson, Terry L. "Restoring Psalm Singing to Our Worship," in *Give Praise to God: A Vision for Reforming Worship*, Ryken, Thomas, & Duncan (eds.). Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2003.
6. *Christian Hymns*. Evangelical Movement of Wales, 1977.
7. *Hymns Triumphant*, Vols. 1 and 2 (CD). Sparrow Records: 1981, 1984.
8. *Psalms of the Trinity Psalter*, Vols. I and II (CD), IPC Press, 1999, 2002.
9. *The Psalms of Scotland* (CD). SCS Music Limited, 1988.
10. *Trinity Hymnal*, Revised Edition. Philadelphia: Great Commission Publications, 1990.
11. *Trinity Psalter and Trinity Psalter Music Edition*. Pittsburgh, Pennsylvania: Crown and Covenant Publications, 1994; Pittsburgh: Crown and Covenant, 2000.

## 聖禮

1. Henry, Matthew. *A Communicant's Companion and Treatise on Baptism* found in *The Complete Works of Matthew Henry*, 2 Vols. Edinburgh: J. Fullarton & Co., 1855.
2. Henry, Matthew. *Family Religion: Principles for Raising a Godly Family*. Ross-shire, Scotland: Christian Focus Publications, 2008.
3. Old, Hughes Oliphant. *The Shaping of the Reformed Baptismal*



*Rite in the Sixteenth Century*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.

4. Old, Hughes Oliphant. *Holy Communion in the Piety of the Reformed Church*. Powder Springs, GA: Tolle Lege Press, 2013.

**網路資源：**

1. *Twin Lakes Website*: <http://twinlakesfellowship.wordpress.com/>
2. *Reformation Worship Conferences Website*: <http://www.reformationworship.org>
3. *Independent Presbyterian Church's Website*: <http://www.ipcsav.org>

# Reformed Worship

**改革宗**敬拜的目標在於反映「唯獨神的榮耀」。爲了達此目標，它提供了適當格式來進行純正的敬拜。神——而非人——才是焦點之所在。決定敬拜程序的，是神的話語而非人的發明與傳統。如此，榮耀就單單歸於神！

這是一本華人教會需要的好書，它能藉著聖經的教導來重整信徒對這時代敬拜的偏差認識。對牧者而言，它也能提供教牧同工自我評估的機會，看看我們教會的敬拜是否回歸聖經、高舉上帝，並將榮耀歸給上帝。

楊敦興牧師

改革宗神學院實踐神學及新約教授

神學生實習主任