

合神心意的主日敬拜

为什么我们要守主日？

敬拜仪式：早期教会敬拜的发展

加尔文的敬拜观

清教徒与主日

主日敬拜十要点

敬拜：福音派？还是改革宗？

从“限定性原则”看主日敬拜

唯独唱诗篇？

讲道在敬拜中的位置

主日小组：以道为中心的敬拜共同体

走出敬拜的迷思

一八七八年的中国内地会（一）



目录



本期主题：

合神心意的主日敬拜

合神心意的主日敬拜

02

为什么我们要守主日？ / 麦克·霍顿 (Michael S. Horton)

星期天去教会不是对一个特殊日子迷信般地坚守，而是对舍己服事我们的主表达敬畏，我们需要在七日中有一天来重温他的救赎史诗。当主日被湮没在一周之中的时候，教会将一同被卷入世俗的洪流之中。

05

敬拜仪式：早期教会敬拜的发展 / 亚德利路德宗基督复活教会

耶稣的早期跟随者不可能进行像今天西方世界习惯的公开敬拜。因此新约圣经并没有提供敬拜次序的具体指导，但从圣经中，我们可以一窥早期教会敬拜的一些细节。基督徒一般聚集在私人家中进行敬拜，得到教导。看起来，会众是在主日，就是一周的第一天聚会，纪念主的复活。理解早期基督教敬拜对于更新今天的基督教敬拜是很重要的方面。我们试图重建基于早期模型的基督教敬拜，然而，我们必须常常效法在圣经的光照中所显示的敬拜的样式。

09

加尔文的敬拜观 / 长老会与改革宗新闻杂志

加尔文将敬拜排在第一，认为其重要性超过得救，是出于一个非常重要的事实，即得救是达到某种目的的一种手段，而敬拜就是这目的本身。戈弗雷博士说，我们得救是为了现在和永远敬拜上帝，而我们的公众敬拜是我们将来天上敬拜的预演。所以，对于约翰·加尔文来说，敬拜不是外围性的，而是基础性的。

13

清教徒与主日 / 巴刻 (J. I. Packer)

清教徒是有条不紊的人，他们对守主日这个话题在实际原则方面的关注，也给出了详细的说明。首先，清教徒告诉我们，我们必须意识到主日的重要，学会正确看待其价值。这是教会和个人的大日子，是“灵魂集会的一天”，是在联合赞美和祷告中，进入“天堂郊区”的一天。这一天必须以公共敬拜为中心，无论是早上、下午还是晚上。家庭必须在主日成为一个整体。一家之主必须带领两次家庭祷告，带领一家人去教会，之后，还要考察和教导孩子和仆人，以保证他们完全理解讲道的内容。必须避免主日的律法主义和法利赛主义的陷阱。

21

主日敬拜十要点 / 凯文·狄昂 (Kevin DeYoung)

生命中没有什么比敬拜更重要。我们渴望一生都敬拜上帝，我们希望我们在主日的敬拜可以讨他的喜悦。我们希望我们主日的集体敬拜能够激励并指导我们从周一到周六全时间的敬拜。在主日上帝的子民一同聚集，并在上帝话语的权威下来到上帝的宝座前敬拜，这是我们严肃的责任和令人喜悦的特权。因心里存着这样至高的目标，我们教会对于集体敬拜一直坚持着诸多价值标准。下面的清单肯定远称不上综合和全面，只是尝试在支撑我们集体敬拜的敬拜神学中，对最重要的几项原则做一个简要的概述。

24

敬拜：福音派？还是改革宗？ / 罗伯特·戈弗雷 (W. Robert Godfrey)

对于福音派来说，神在敬拜中的同在等同于神在倾听。他就在不远处；更确切说，他是亲密和满有爱意地与他子民在一起，察看并倾听他们的敬拜；改革宗信仰对于神同在的理解有着本质上的不同。的确，神同在是为倾听，他聆听他子民的赞美和祷告，但他同在也是为了表达。神不仅是作为观察者同在，他更是一个积极的参与者。他透过经文和圣礼向我们说话。

27

从“限定性原则”看主日敬拜 / 始明

由于场地、设施、预设、思考过程、宗派等因素的不同，敬拜的细节在各个教会中一定会有不同的形式、工具，甚至因为对圣经的不同理解会有不同的项目。限定性原则只是给您一个关于敬拜的思考框架，而不是给您一套的标准答案。但是无论怎样，我们要记住一点，集体敬拜中不是我们想做什么就做什么，也不是什么有用、什么流行、什么能让会众感动就做什么，更不是会众期待看到什么我们就要做什么。我们并没有太大的自由，神已经用他的话语设计了他要我们怎样敬拜他。教会的集体敬拜应当是以神的话语为规范的敬拜、以基督为中心的敬拜、彰显福音的敬拜、会众集体参与的敬拜，并且是被带领的敬拜。

www.churchchina.org



编辑



《教会》编辑部
churchchina@gmail.com

欢迎访问本刊主页

(<https://www.churchchina.org/>)

下载本期及以往各期内容。

版权声明：

本刊文本版权归作者所有。
未经作者授权，任何印刷性
书籍刊物及营利性电子刊物
不得转载。欢迎非营利性电
子刊物转载，但须注明出处
及链接（URL）。

仅供内部交流，请勿用于营利目的。

35 唯独唱诗篇？——以基督为中心的思考/王怡

在改革宗传统中，有一派教会强烈地教导在公共敬拜中“唯独唱诗篇”是“敬拜限定性原则”的要求。这种教导在国内的改革宗教会和学习改革宗神学的信徒中产生了很大影响，我极为欣赏这派教会的弟兄姐妹在践行上的执着，也尊重他们在解经上的良心自由，并且，如果他们与我的教会有一场联合敬拜，我也同意并乐意在这场敬拜中只颂唱诗篇，但是我对他们持守这一教导的强烈态度和其中的某些偏激之论，感到担忧。我试图以基督为中心，对敬拜限定性原则按层级做出更仔细的五重区分。而将是否“唯独唱诗篇”的议题，放在敬虔的和合宜的位置上进行讨论，这样才能在改革宗教会和持守敬拜限定性原则的弟兄之间，各人意见坚定，却能彼此尊重和体谅。

51 讲道在敬拜中的位置/约翰·派博（John Piper）

在新教的教会中，神的话语被摆在集体敬拜中最显著的地位，这是因为，敬拜是仰望与享受神，而神又是作为话语且藉着话语来启示自己的。特别要指出的是，神在世上的工作，就是藉着他的话语来施行的，而且，他不但藉着话语赐下新的、重生的生命，还使人的信心藉着话语不断被更新。离开神的话语，就不会有新生命，也不会有信心、工作、启示，也就没有敬拜可言了。神的话语对于敬拜来说，就像空气之于呼吸那么重要。

56 主日小组：以道为中心的敬拜共同体/本刊编辑部

就主日当天来说，主日小组交通是主日敬拜过程中的一部分，是共同体一同以道为中心敬拜神，也在道中相交；从整体的牧养体系来看，我们把主日小组作为教会最基本的牧养单元。以道为中心的敬拜和牧养是必须的，但具体的牧养形式则是在具体的处境中权衡的。不同的教会在处境中会有不同的设置来实现这个目标。但通常来说，形成一个以主日小组为牧养单元的牧养体系，对自觉地实现以道为中心的共同体敬拜，实现以福音之道建立人是非常有效的。

65 走出敬拜的迷思——读《以基督为中心的敬拜》有感/向明

没有一本书比圣经更加权威，尤其是关于“敬拜”这个话题。但好的书籍，依然可以使我们得以跨越语言、文化与时代的障碍而从中受益，帮助我们找到圣经当中那最具权威的原则。《以基督为中心的敬拜》就是这样一本好书。虽然此书的撰述立足于美国的教会文化，但笔者认为，这本书对于中国教会的共同体敬拜，同样也可以起到答疑解惑的作用。据个人拙见，此书对于我们中国家庭教会认识共同体敬拜具四个方面的意义：1、本书可澄清许多人对教会敬拜的误解；2、厘出了今天教会公共敬拜应有的次序；3、能帮助我们建立教会共同体敬拜的目标；4、平息一些对共同体敬拜认识上的纷争。

历史回顾

70 一八七八年的中国内地会（一）/戴德生

因着科技进步和世界格局的变通，自英赴华的路线也变得大为便捷，时间从六个月缩短到一个半月，1877年的戴德生为此大为感恩，而他恐怕无法想象到一百四十年后的今天，无论从英国还是中国，去到世界任何一个地方都不会超过三天，然而，我们可以在三天内抵达另一个地方，并不意味着我们可以在三周内真正领人信主，或在三个月里建立一家完整的教会。或许，一个愿意花六个月的时间从一国抵达另一国的时代，才更能接受用六年时间带领一个灵魂归主、十六年的时间建立一个信徒团体。

封三 集体敬拜该唱什么样的诗歌？

/狄马可（Mark Dever）、亚保罗（Paul Alexander）





我们提出此问题的真实原因，是教会世俗化的实际光景，即便在福音派的圈子里也是如此。星期天去教会不是对一个特殊日子迷信般地坚守，而是对舍己服事我们的主表达敬畏，我们需要在七日中有一天来重温他的救赎史诗。当主日被湮没在一周之中的时候，教会将一同被卷入世俗的洪流之中。

守主日的历史发展

在旧约时代，每周例行的安息日是建立在创造（出 20:8-11）以及神拯救以色列民出埃及的基础上（申 5:12-15）。

使徒时代的教会在星期天聚会，即在“七日的第一日”，也被称作“主日”。（约 20:19、26；徒 20:7；林前 16:2；启 1:10）

使徒时代之后，关于每周的聚集，一对双生的危险已有抬头之势。一方是忽视主日的反律法主义，另一方是“犹太化”的律法主义。为解决后者的问题，伊格那丢写信提醒马内夏人，“如果那曾奉行旧习的人，

得了新的盼望，不再恪守安息日，而是遵守主日——就是我们也透过基督和他的死而获得新生的那日（虽然有人会否定这事），并藉此奥秘，我们已获得力量去相信……”（《伊格那丢致马内夏人书》9:1）。与此同时，主日持续地在每周的安排中占据主要位置。君士坦丁大帝在公元 321 年将这一天定为法定假日，这是第四诫命的民事应用，此规定一直延续至二十世纪的欧洲和美国。

在中世纪的教会里，很多名目繁多的民事和教会规定附加在主日上，并伴有圣经并没授权的一系列庆典、节日和仪式。改教人士拒绝回到这样律法主义的阴影之下。事实上，路德倾向于将安息日和主日明确区分开来。他甚至称每个主日为“小复活节”。不是那一天本身多么神圣，而是它事关神话语的事工。也因此，路德在《大要理问答》里坚持要求信徒每周固定地参加主日聚会。

加尔文认为安息日习俗有三重目的：一是预表基督将要带来的最终安息；二是维持教会秩序；三是使做工的得到休息。从本质上来看，加尔文的观点（《基督

〔1〕 本文引自 White Horse Inn 网站，<https://www.whitehorseinn.org/2011/12/are-we-required-to-attend-church-on-sunday>（2017 年 3 月 9 日存取）。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

教要义》2.8.31-32)与路德在《大要理问答》中的陈述基本一致。

这两位改教家都认为,尽管守安息日的道德责任仍在延续,然而此诫命的仪式层面,包括附加其上的严格限制,都在新约里被废除了。和路德一样,加尔文强调,信徒每一天都可以在神的话语中领受基督。若不是我们如此倦怠,我们应每天都参加敬拜。然而,神深知我们的软弱,特别将一日分别为圣,专用于他话语和圣礼的事工。我们也在《海德堡要理问答》中发现同样的观点:

第一,我要尽我在福音和学习上的职责;我应当殷勤上教会,特别是在安息日,学习神的话语,使用圣礼,在会众前求告神,并周济穷人。第二,我一生的日子要止息作恶,让主用他的灵在我里面工作,这样,今生便开始了永恒的安息。(第103答)

《威斯敏斯特信条》明确支持“七日中的一日”原则,将安息日与创世紧密联系起来,“向主守为圣日:从世界的开始到基督复活,圣日被看作是一周的最后一天;从基督复活开始,被改为一周的第一天,这在圣经中称为主日,并将作为基督徒的安息日持续下去,直到世界的末了。”圣日没有被禁活动的列表,但基本的要求是:将“在其它日子里法律许可的属世职务和消遣”改为“举行公开或私下的敬拜,并周济怜悯贫苦人”(第21章)。

守主日的真正意义

守主日与福音

改革宗教会近来指出,基督的复活是件具有划时代意义的大事,它将每周的安息日挪到星期天。然而,荷兰的改教神学家杜马(J. Douma)警告说:

法利赛人在诡辩中对安息日的曲解,反映在很多有关我们可以在星期天做什么和不可以做什么的诡辩上。

福音——无论关乎出埃及,还是关乎基督的救赎,都可以成为律法教条,这尤其发生在中世纪的教会里,“因为当时的教会不明白第四条诫命中的福音。在基督对安息日的亲自教导之后,这种不理解更应受到批判”。

保罗提出警告,反对迷信地恪守安息日(罗14:5),尤其是当人们没有意识到旧约中的安息日和节期实际都是指向基督时(西2:16-17;也见于加4:10)。这也是希伯来书4章的观点:在基督里永恒的安息,正是旧约里众多的安息日所预表的。主日绝不能被简单地说成是新约里的安息日,事实上,是使徒们将其与前者分别开来,使星期天成为单独的一天,作为神所预定的基督复活的节期。如杜马所指出的,这些经文已清晰地表明,“犹太安息日已不复存在了”。他又补充了一段安息日与割礼的比较:

基督完全了割礼,割礼之影已经消失;但正因如此,需要有其它一些东西来代替旧约的圣礼,像割礼一样,可以预表并显明神的约:这便是洗礼。基督成全了安息日。安息日之影也已消失,在此需要另一种东西来代替它,像安息日一样,用来纪念释放。若有人想持守第四条诫命,却同时没有深入地理解救赎的历史,那他只能继续持守犹太安息日。然而,此人却无法瞥见第四条诫命背后真实且释放的旨意……割礼、逾越节和安息日之影都是为洗礼、圣餐和主日所预留的。

守主日使我们满得基督的恩惠

基督徒谨守主日的关键首先不在于列出一张可以做什么和不可以做什么的清单,而是将全天奉献出来,浸泡在神的话语里,让自己满载基督的珍宝。

教会自身却正在使之越来越难,因为他们将集体敬拜缩短为一次一个小时的礼拜仪式。有些教会在“超级碗星期天”^[2]取消敬拜;另一些则将新的“圣日”

[2] “超级碗”(Super Bowl)是美国国家橄榄球联盟的年度冠军赛,一般在每年1月最后一个或2月第一个星期天举行,那一天称为“超级碗星期天”(Super Bowl Sunday)。

纳入主日的礼拜中。即使在一些“治理良好”的教会里，牧师和长老们也应该问这样一个问题：我们每周是在准备一场盛宴吗？抑或我们正在为轻忽主日做着贡献，然后却责备会众对此不重视？

清教徒称星期天为“灵魂的市集”。在这一天，我们前来免费地买酒和肉。我们把平常的活动和消遣放在一边；在这一天我们主要不是劳作者，而是领受者。尽管出于怜悯和必要我们可能还是要做一些工。当我们把这一天用来运动、购物和娱乐，那我们是把最终的财宝放在哪里呢？基督从死里复活没带来任何改变吗？既然基督成为我们初熟的果子和我们的头，难道我们没有成为新造的人，或没有加入新的大家庭吗？将来的世代不能通过恩典的管道照进这即将过去的世代吗？难道当今这世上没有地方、我们每周的例行事项中没有时间，祈求圣灵来做工让罪人和基督联合、让他们藉着神的道被称义和不断地得到更新吗？人们如今用“我们是教会（being the church）”取代“我们去教会（going to church）”，这似乎成了一种风尚。但离开了蒙恩管道，我们自己并不能是教会，而是要像神在旷野里藉着他的道和圣灵所拣选的会众那样，我们去教会，为要通过蒙恩管道，使我们成为这个世界中的教会。

守主日是神依然有效的诫命

神的诫命有十个，而不是九个。附加在道德律上的礼仪律和民事律已不再具有约束性，但道德律本身却一直有效的。我们不能因为第四条诫命受到律法层面的曲解就拒绝或轻视它，这就好比我们不能摒弃诸如反对谋杀、奸淫、偷窃等其他诫命一样。查尔斯·贺治（Charles Hodge）说过，“每当十诫在所有基督的教会宣读时，第四条诫命亦被宣读，人们都当被教

导而说，‘主啊，求你怜悯我们，使我们虚心持守这条律法。’”〔3〕如果神命令了什么，那就是要被遵守的。人滥用命令不等于神废除了命令。约翰·默里（John Murray）说得好，“为什么守安息日就是法利赛人的做法，或是属于律法主义？该问的应该是，这是神圣的命令吗？如果是，那么遵守它就并不比遵守神的其他诫命更加律法主义”〔4〕。

结语

如此，我们可以在以下几点上达成一致意见：

1. 新约将主日视作神的子民每周的聚会，为要得蒙恩惠和公开敬拜。
2. 新约坚持要求信徒固定地参加这些领受恩典的公开敬拜。我们需要一天时间与圣徒共同体一起被将要来的世代的大能所浇灌。
3. 第四条诫命的道德含义依旧有效，但其仪式和民事的层面则已经过时。
4. 仪式层面过时是因为，预表和影子在现实中都已被成全了，那便是耶稣基督。任何纪念基督教安息日即主日的活动，如果没有充满在福音里所披戴的、在基督里欢庆节日般的喜乐，就是另一种迷信的仪式。
5. 最终来说，对主日的轻忽即是对蒙恩管道和与圣徒团契的轻忽，而这些正是我们当今这个时代诺斯底主义和反律法主义思潮中的一部分。正如基督是带着可见的身体入了坟墓一样，他并没有废去形式、结构和其他有形的手段。正如华菲德（B. B. Warfield）所表达的观点，“基督将安息日与自己一起带入坟墓，又在复活的清晨将主日和自己一道带出坟墓”。〔5〕✠

〔3〕 Charles Hodge, *Systematic theology*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1946, p.324

〔4〕 John Murray, *The Sabbath Institution*, Collected Writings, Vol. 1, Edinburgh: Banner of Truth, 1976, p.214

〔5〕 B. B. Warfield, *The Foundations of the Sabbath in the Word of God*, ed. John Meeter, Selected Shorter Writings I, Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1970, p.319

敬拜仪式： 早期教会敬拜的发展^{〔1〕}

文 / 亚德利路德宗基督复活教会 译 / 拿但业 校 / 王培洁



耶稣基督时代的犹太人已经有一千五百年敬拜的历史了。他们的历史充满了与神交往的经历，这位神称他们为他的子民，并且教导他们规则，具体到如何奉献、献祭以及日复一日的敬拜。圣经清楚地表明，神启示以色列人如何敬拜，这样的敬拜是照着天上的样式做的（出 12-13，25-31；赛 6；但 7）。这些特殊的敬拜形式或者仪式首次出现在早期以色列的会幕里，并在耶路撒冷的圣殿敬拜中达到高潮。在犹太敬拜中居于首位，并且最被关注的就是在耶路撒冷圣殿中对于神的敬拜，其中包含了祷告和献祭的形式与频率。

对于犹太人来说，祷告、祝福以及筵席组成了一个日复一日、年复一年持续不断的循环，而这些就构成了犹太敬拜的第二个关注焦点。其中最规律的形式包括日常的祷告操练，以及一年一度的宗教节

期。在这些节期中，人们会在圣殿中献祭，其中包含着对于弥赛亚的盼望；而在宗教节期的饭桌上，人们会“掰饼”和“举杯祝谢”，这对应着圣殿的献祭与弥赛亚的筵席。

除了从犹太教引入到基督教的敬拜结构或者次序，我们也很容易发现，这些每天、每月、每年不断循环往复的仪式也来源于旧约圣经。使徒行传 2:46 说，“他们天天同心合意恒切地在殿里，且在家中擘饼，存着欢喜诚实的心用饭”，每天使徒们都在圣殿里继续他们的犹太敬拜的操练，也每天聚会掰饼。这种作息的规律也被使徒行传 3:1 证实。这节经文讲到，彼得和约翰准备去圣殿，因为那是祷告的时间。他们不仅延续犹太敬拜的操练，也保持了在每天固定时间进行祷告的那种日复一日的仪式（这种传统被作为“规定礼

〔1〕 本文取自 Lutheran Church of the Resurrection (Yardley) 的官方网站，<http://lcr-yardley.org/content/adulted/Liturgia.pdf>（2017 年 3 月 8 日存取）。——编者注

仪时间”保存下来)。同样保留下来的还有主要的宗教节期。

基督教敬拜，是以基督为中心的敬拜，而且继承并延续了犹太会堂敬拜的传统结构以及神在以色列中设立圣殿敬拜的意义及敬拜模式。这种基本的结构中包括了新旧约中对于礼仪的实践，洗礼以及变成了圣餐的逾越节筵席，当然还有宗教节期。

如果一个人能够意识到，犹太敬拜是仪式化的，并且为早期教会提供了敬拜结构，然后再仔细阅读新约圣经，对于这个问题就会有全新的、清楚的了解。最早和最清楚的关于敬拜仪式的文献来自使徒行传，这卷书里面记录了教会的开始和增长。安提阿教会是耶路撒冷以外的第一个外邦人教会，大概在公元 38 年被建立。当时，巴拿巴被派遣去那里做教导工作（徒 11:25）。使徒行传 13 章描述了巴拿巴和保罗被拣选进行第一次宣教旅程的情形。这件事情大概发生在公元 46 年。那时候这里就已经是一间被很好地建立并且相当有组织的教会。

路加记载，保罗和巴拿巴被呼召是因为圣灵的工作，这件事情是在敬拜仪式过程中发生的。使徒行传 13:2 说，“他们侍奉主，禁食的时候，圣灵说：‘要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。’”路加，作为一个医生和受过良好教育的人，一定能够明白，敬拜意味着共同体聚集在一起，举行正式的、有规矩的敬拜。

这样，在公元 46 年的时候，这间早期教会已经开始使用从犹太会堂借鉴过来的礼拜仪式进行敬拜了。这

是耶稣复活后的十六年之内发生的，新旧约之间的敬拜仪式的延续性是很明显的。

新约教会是一个处在敌对信仰环境中的少数派运动。耶稣的早期跟随者不可能进行像今天西方世界习惯的公开敬拜。因此新约圣经并没有提供敬拜次序的具体指导，但从圣经中，我们可以一窥早期教会敬拜的一些细节。

基督徒一般聚集在私人家中进行敬拜，得到教导（徒 2:46, 16:40, 18:7；门 1:2）。看起来，会众是在主日，就是一周的第一天聚会（徒 20:7；林前 16:2），纪念主的复活。在写给哥林多教会的信中，保罗描述了两两种基督徒聚会。一种是主的晚餐（林前 10:16-17, 11:20-29）或称为集体聚餐仪式，就是耶稣在被捕那天晚上主持并且要求门徒延续下去的聚会。保罗接下来描述了第二种聚会——先知的聚会，其中包括用方言歌唱和感恩（同时要翻译出来）以及说预言（林前 14:1-33）。

在其它地方，新约圣经也指出，基督徒敬拜包括唱赞美诗和诗篇（弗 5:19）、祷告（林前 11:4-5）、发出感恩（弗 5:20；来 13:15）以及接受教导（林前 14:26；西 3:16）。路加福音和启示录里保留了一些被早期教会用来敬拜的赞美诗（路 1:48-55, 2:14, 29-32；启 4:8、11, 15:3-5）。新约圣经没有具体说明谁来带领敬拜或者主持圣餐，尽管很明显先知在集体敬拜中有一定的职责（林前 14:23-33）。保罗的信指出非信徒有时会参加先知的聚会（林前 14:22-25），但让他们领圣餐是不合适的。事实上，尽管世界有权利知道福音，但是那些还没有因洗礼披戴耶稣基督并且因接受圣灵而

被确认为神的儿子的人，不能有祷告的特权。所有没有进入信徒行列的人在布道结束后都会无一例外地被遣散。

耶稣自己设立主的晚餐作为他和门徒最后的逾越节仪式的一部分（太 26:26-29；可 14:22-25；路 22:14-22）。当时，耶稣的话（“这是我的身体”……“这是我立约的血”……）暗示着饼和杯的元素和基督与教会不间断的同在之间有着紧密的联系。尽管圣经很清楚地显示复活的耶稣在“掰饼”的时候被门徒认出，但是新约圣经并没有像后来的神学家期望的那样确认这种关系。随着这种仪式进入了教会的实践，看起来祝福和感恩的方面在这个本该庆祝基督和门徒合一的仪式中占据了主导地位（林前 10:16-17）。确实，希腊语的感恩（Eucharisteo）和耶稣设立的主的晚餐联系在一起，就给了我们这个仪式一个具有历史意义的名字：圣餐（Eucharist）。

说到洗礼，耶稣受了施洗约翰的洗礼，成了他作为弥赛亚和神子的记号（可 1:9-11）。作为耶稣复活之后的跟随者的实践，洗礼是一种行动，通过这种行动表明一个人悔改，转离原有的文化和信仰，并认同神通过耶稣的复活而开始的新秩序（徒 2:38-39）。这种悔改承认耶稣为主和弥赛亚（徒 2:36）。保罗更进一步说明洗礼的神学重要性：洗礼是一种行动，通过这种行动，一个人向着罪死，并且分享基督里的复活（罗 6:3-9）。但它作为一种仪式的基本功能是转向基督信仰的新开始。耶稣将洗礼作为使万民作门徒这个目的的一部分（太 28:19-20）。因为洗礼是一个开始的仪式，不会是在敬拜的环境下施行。尽管只有归信者完全浸入水中的时候洗礼的象征意

义才能够得到最好的体现，但是新约圣经里面仍然记载了几个浸水礼无法被应用的例子（比如五旬节 3000 人在耶路撒冷受洗，但那里没有河），可能水只不过是洒在归信者头上而已。

圣经也不是有关早期基督教敬拜形式的唯一资料来源。《十二使徒遗训》（以下简称《遗训》）是一部源于一世纪晚期和二世纪早期的关于教会命令和基督徒生活的手册。希腊题目是《主藉着十二使徒的教导》。这部书推荐每天念诵三遍主祷文。它描述了基督徒怎样在主日聚集“掰饼和感恩”，首先认罪，并且将与邻舍和解当作纯洁的祭物献给神。只有受洗的基督徒可以分享圣餐。

《遗训》中的敬拜次序依照犹太人在餐前和餐后的祷告形式。教会领袖的祷告并没有提到基督的身体和血，更强调的是教会肢体的聚集。值得指出的是，祷告和感恩是和赞美交织在一起的。聚会是为了庆祝神子民的聚集。先知的作用是重要的，《遗训》称他们为教会的高级祭司，并且对于如何接待先知以及如何分辨真假先知给出了指导。文件没有具体指出哪种教会职份应该主持圣餐。根据如何成为教会（Ecclesia）一员的指导来看，教会（church）这个词是后来才用到——《遗训》有可能是基督教世界的第一部教理问答。

公元 155 年，殉道者游斯丁（Justin）在罗马创作了他的《第一辩护书》，他描述了洗礼后的圣餐和周日的聚会，也就是认信耶稣基督的人在受洗后面临的第一件事情。新的基督徒被引导到弟兄们的聚会中。只有那些接受基督信仰、领受赦罪和重生的洗礼，并且按着基督的原则生活的人，才被允许分享圣餐。

圣餐一开始就为会众献上公祷：为了他们自己，为了新的归信者以及其他。然后参与敬拜的人以亲吻来彼此问安。饼、酒和水被拿给领会者（president），就是献上感恩祈祷的人。他开始以圣子和圣灵的名归荣耀给父神，然后继续为会众如今配得这饼和杯的恩典而献上感恩。最后，会众说“阿们”。

游斯丁描述的另一件事情是周日在一个地方的聚会。他解释说，会众在周日，一周的第一天聚集，一方面因为这一天是纪念神的创造，另一方面这是耶稣从死里复活的日子。

在时间允许的范围内，聚会以朗诵《使徒回忆录》（福音书）或者先知的书信开始。然后领会者根据圣经进行教导。讲话者可能是坐着的，而会众是站着的，就像古代的习惯一样。接着，就是上面描述的祷告和圣餐仪式。最后富有的人将会自愿地把他们的奉献交给领会者，他会向需要的人分发这些奉献。

游斯丁描述的敬拜反映了基督教礼仪的进一步发展，这些发展已经超出《遗训》所描述的礼仪范畴了。这是一种正式的以与基督的身体和血有联系的饼和杯为元素的礼仪。他们并没有强调教会的聚会，尽管圣餐的设置很明显地增加了共同体的凝聚力。周日的聚会将话语服事——或者说是朗诵和教导圣经，与圣餐的服事结合起来。这成为了基督教敬拜具有历史意义的顺序。领会者和执事扮演了重要的角色，承担了重要的责任。然而，《遗训》中的先知没有被提及。对于受洗后圣餐的描述清楚地表明，没有受洗的人没有出席圣餐礼。如果周日聚会时未受洗的人参加了读经和讲道，那么在祷告和圣餐以前他们就被遣散了。很

有意思的是，早期基督教文献使用“领会者”这个词，而不是“祭司”、“牧者”或者“牧师”，可能是因为，在异教仪式上任职的人被称为“祭司”。当“基督徒”这个词第一次出现在塔西佗的著作里的时候，那是在尼禄因为罗马的大火（公元 64 年）指责基督徒的时候，基督徒已经开始试图将自己和自己的犹太背景分离开来。

在这样的背景下，基督徒团体不仅发展了自己的正统教义（正确的信仰），也发展了自己的正统礼仪（正确的实践）。在坚持洁净和禁食礼仪的重要性的前提下，犹太人会在周一和周四禁食，而基督徒会在周三和周五禁食。直到中世纪，周五的禁食才调整为仅仅不吃肉。

而且随着基督教信仰在整个罗马帝国的传播，敬拜仪式为了适应一个更加僵化的教会结构和圣统制度而法律化了。为了维护共同体，出现了一种对于在一致性和正统性方面高度发展的信仰的需求，就像对于圣经正典的需求一样。教会正在从希伯来文化迁移到希罗文化中，并同时经历着哲学上的转变。对于神的子民的强调转变成了对于解释基督教神学命题的强调。这种转变开始在早期教父的著作和早期的教义争论，以及教会礼仪的发展里面体现出来。出现了一种不断发展的趋势：去确定饼和杯如何与基督的身体和血相认同，尽管新约圣经中没有包含这个。

理解早期基督教敬拜对于更新今天的基督教敬拜是很重要的方面。我们试图重建基于早期模型的基督教敬拜，然而，我们必须常常效法在圣经的光照中所显示的敬拜的样式。✝



加尔文的敬拜观

罗伯特·戈弗雷博士在格林维尔神学院敬拜研讨会上的发言

文/长老会与改革宗新闻杂志 译/照 校/述宁

一、背景

2003年3月11日，在南卡罗来纳州的特勒斯市格林维尔神学院关于敬拜的研讨会上，加利福尼亚威斯敏斯特神学院院长戈弗雷（Robert Godfrey）探讨了约翰·加尔文的敬拜观。戈弗雷博士也是一位教会历史学的教授，并在北美联合归正教会事奉。他以朗读诗篇第2篇并解释对于加尔文常见的误解开始。戈弗雷博士说，人们认为加尔文是一个“无趣的、煞风景的、毁了日内瓦人生活的人。”人们对加尔文的这种消极反应始于16世纪，那时“他的敌人散播谣言说他的妻子死于无聊。”

在加尔文主义者中关于加尔文的误解也几乎同样比比皆是，因为我们认为他是一位神学家甚至把他看作是一位牧师。但戈弗雷博士说，我们不能将“神学家加尔文”与“牧师加尔文”分开来，因为牧师不仅关注真理，而且还关注真理的服事与应用。

今天教会面临的巨大危险是我们的神学与我们的实践分离，或认为圣经在一定程度上是与神学分离的。加尔文认为真正的神学没有不是出自于圣经的，而来自于圣经的神学是统一连贯的。戈弗雷博士说，当看到人们认为改教神学没有充分的圣经依据而拒绝它时，是令人痛心的。关于加尔文在回答他人时

〔1〕 本文取自 <https://banneroftruth.org/us/resources/articles/2003/john-calvins-views-on-worship>（2017年3月3日存取）。原文为戈弗雷博士讲话的报道，本刊略有编辑。——编者注

是否过于尖酸刻薄，戈弗雷的回应是，今天大多数做出这样指控的人对圣经的了解不及约翰·加尔文或马丁·路德的十分之一。

加尔文没有把他的神学与圣经分开或与他的牧养分开。他是一位出色的讲道者，虔诚的牧师，一位自己写要理问答的教义教导者，一位探访病人的探访者，一位辅导者，一位非常关心宣教、关心普世教会、关心教会体制和教会纪律的人。

二、加尔文论敬拜

按照戈弗雷博士的说法，在生活每一个领域，加尔文都是一位牧者，他也是一位对敬拜有着仔细思考的牧师。

在他的论文《关于教会改革的必要性》（由改教运动领导人提交给皇帝查理五世的一份文件）中，加尔文写道：

基督教何以长期存在于我们中间并保持她的真理？如果要按照事情的主次来查究，那么你会发现以下两方面不仅占据了主要位置，而且它们也涵盖了所有其他部分，并且因此它们就是基督信仰的整个实质，即，第一，关于恰当地敬拜上帝的方式的知识；其次，关于得救来源的知识。

戈弗雷博士表示，加尔文将敬拜排在第一，认为其重要性超过得救，是出于一个非常重要的事实，即**得救是达到某种目的的一种手段，而敬拜就是这目的本身**。戈弗雷博士说，我们得救是为了现在和永远敬拜上帝，而我们的公众敬拜是我们将来天上敬拜的预演。所以，对于约翰·加尔文来说，敬拜不是外围性的，而是基础性的。

才华横溢的红衣主教沙杜里多（Sadoleto）是一位宗教改革的批判者，加尔文在回答他的信中写下了这些话：“没有什么比一个荒谬和不正当的敬拜对我们的得救更加有害。”加尔文对敬拜非常重视，他写道：“让我们知道并完全相信，只要信徒们按照神的话语所指定的，以正当的形式并且单纯地敬拜他，无论他们在哪里聚集来进行这一庄严的敬拜，因着恩典，他必临在他们中间。”

戈弗雷博士说，这就是我们的敬拜所失去的（很大程度上是由于复兴传统）——敬拜主要不是为了让人们得救或教导会众，而是与上帝会面。他认为有些人被更重视礼仪的教会吸引，是因为去这样教会的人通常明确自己是去与上帝会面的，而在我们福音派教会里，我们常常失去了敬拜中那种虔诚参与的感觉。

“与上帝会面”也许是对敬拜最佳的简短定义，这是加尔文所理解的。加尔文因此觉得敬拜必须按照上帝的话来构造。虽然加尔文的著作中没有出现“限定性原则”（Regulative Principle）这一说法，但这种观念在他的著作里是普遍存在的。对于戈弗雷博士来说，那些认为清教徒的敬拜观不如加尔文的敬拜观念“开放”的人，好像没有读过加尔文所说的：

我知道，要说服世界相信这一点是多么困难的事：上帝反对所有明显不符合他的话语的敬拜模式。错误的信念根深蒂固，好像是深入他们的骨骼和骨髓，就是，无论他们做什么，只要它具有某种荣耀神的热心，就足够被认可了。

戈弗雷博士说，大多数人认为，如果他们在敬拜中所做的是真诚的，上帝就会高兴。这是不对的。不

管你有多真诚，如果你错了，你仍然错了。再次，根据加尔文下面的话：

但是，不管我们怎样热情地敬拜上帝，却背离了他的命令，上帝不仅会视这样的敬拜为无用，而且也很讨厌；我们怎么通过一个相反的过程获益？上帝的话语是清晰的，“听命胜于献祭。”“他们将人的吩咐当作道理教导人，所以拜我也是枉然。”（撒母耳记上 15:22；太 15:9）。在他的话语之外添加的任何东西都是谎言，特别是在这个问题上。单纯的“崇拜意愿”是虚荣。这是定论，一旦法官做了决定，就不再有辩论的余地。

戈弗雷博士说，“这和所有清教徒的观点一样‘狭隘’。”加尔文认为，我们本性是偶像崇拜者。我们在第一诫中看到，我们不能随意地敬拜他神。第二诫也涉及偶像崇拜的问题，它提醒我们不要以错误的方式来敬拜真神。以色列人建造金牛犊的时候，是要用它来代表耶和华的，而不是另一个神！

根据加尔文的说法，“经验告诉我们，人类头脑中谬误的土壤是多么肥沃，再小的谷物被播种都会得到巨大的收获。”

加尔文认为人心是偶像加工厂，这就解释了为什么加尔文认为有必要对我们的敬拜如此谨慎。戈弗雷博士说，因为我们在敬拜方面很容易堕落，我们迫切需要从上帝那里得到充分的启示，告诉我们如何敬拜；而加尔文认为我们已经得到了这样的详尽启示。他看到，在我们的敬拜中，我们常常想取悦自己，而不是取悦上帝。加尔文写道，“不容置疑的是，在神圣热情的掩盖之下，迷信的人们放纵肉体；撒旦用作诱饵的虚假敬拜模式是那样的有吸引力，以至于他们心甘情愿并且渴望被俘获地顽固地留在那里。”

加尔文也说，上帝与我们如此不同，那些最让我们开心的，对上帝来说却是可恶和恶心的，由此人性越喜爱的东西，信徒就越是应该怀疑。

戈弗雷博士指出，中世纪的教会视自己为热情敬拜上帝的，集结自己所有的艺术天赋用于对上帝的敬拜。对于那时的教会来说，似乎人再也不能比在宏伟的大教堂里感觉更接近上帝。但是，这样的人类发明并没有忠实地表达出上帝所启示的他渴望被敬拜的方式。加尔文洁净了日内瓦的大教堂，去掉所有的圣像和宗教象征物。对加尔文而言，圣经是最重要的影响来源，但作为一个真正的大公教会的基督徒，他也仔细研究了古代教父们的著作，以检验自己对圣经的解释。他认为纯粹的敬拜包含两部分：话语的仪式和圣餐的仪式。

关于圣餐，加尔文的结论是，应该每周施行。他认为圣餐是对福音的总结，由此他认为每次讲道都应该以领受主的晚餐作为福音性结尾，这是适当的。真正的得救信心是通过传讲福音而有的，而且福音是透过圣礼向我们证实的。

论到话语的礼仪，戈弗雷博士说，在敬拜中上帝来与我们会面，而牧师的功能是向上帝的子民宣讲上帝的话语。这就是为什么牧师在讲道中没有权利说自己的观点。上帝的子民不应该从主日讲台接受牧师的个人意见，因为他在那里不是来说他个人的意见，而是把上帝施恩的管道带给上帝的子民。

三、加尔文敬拜观的几个原则

首先是话语的中心性。宗教改革后的敬拜，尽管被指责为过于理性化，但实际上是符合上帝心意的。

上帝给我们话语来学习。有人认为我们对于敬拜方式和教导不再需要小心,这种观点往往被概括为“在新约圣经中没有利未记。”戈弗雷说,新约里的确有利未记,就是使徒行传 2:42。旧约敬拜和新约敬拜的区别不是在于:旧约是严格的,而新约是自由的;而是旧约是复杂的,新约是简单的。新约的利未记就是讲道、祷告、团契和圣礼。

然而,在我们的敬拜中我们不需要更多地投入情感了吗?当圣经教导我们敬拜的时候,它确实教导我们的头脑,但它也召唤我们的心参与其中。

第二个基本原则是简单性。这对加尔文意味着没有让人分心的事物,如精心的装饰和人类发明的仪式。加尔文反对艳丽的敬拜仪式。敬拜应该是单单专注于上帝的。

第三个原则是,当我们与上帝相遇时,我们在属灵方面得以提升。改革宗希望简单的敬拜场所的一部分原因是为了防止我们把它当作圣殿,因而不恰当地依赖于我们敬拜的场所。加尔文坚持改教传统,他知道我们真正敬拜的场所是在天上。我们看这天上的耶路撒冷,不是凭着我们的眼睛,乃是靠着信心,我们在敬拜中,就是向这锡安山举起我们的心与上帝相遇。我们不是在地上重建一座圣殿,因为我们作为新约儿女的特权就是在天上的圣殿和耶稣基督一起敬拜。

第四,加尔文非常关注敬畏上帝。戈弗雷博士引用诗篇 2 篇,“当存畏惧事奉耶和华,又当存战兢而快乐。”然后他据此质疑强调快乐的当代敬拜,其中在快乐之外是否也应该有战兢。他说,快乐不能压过敬畏。当然,敬畏也不能压过快乐,但真正的

快乐不只是滑稽或感觉不错。真正的快乐与敬畏之间并没有张力。加尔文写道:“纯粹和真正的虔诚就是:信心与对上帝真诚的畏惧如此不可分割,而这种畏惧也包括心甘情愿地敬畏,因而带出来按着律法规定的正当的敬拜”,“我们应该更加努力注意这个事实:所有的人对上帝的都有一个模糊的尊敬,但很少有人有真正的敬畏;只要有排场仪式的地方,真诚的心就确实罕见。”

加尔文相信我们的情感应该参与敬拜,且我们被造成有情感的存在。但他也认为,由于我们的堕落,我们必须非常小心我们的情感。

根据戈弗雷博士的说法,今天很多人似乎认为应该依赖我们的情绪,仿佛它在引导我们达到真诚和行动上是完全可靠的指南。十九世纪的复兴运动形式带着太多的自由放纵的情感主义。

加尔文对敬拜中情感所扮演的角色的关注使他十分关注敬拜音乐。他明白音乐是我们在敬拜中表达我们感情的主要方式之一。因为知道它是强大的,其潜力不是有利就是有害,所以他非常仔细地考虑它。因此,他认为教会的音乐需要认真地监管。加尔文按照他所认为的早期教会的教导,在教堂只唱诗篇并淘汰乐器。他认为教会不应该保留乐器,正如不应该保留熏香和献祭一样。对于加尔文来说,诗歌最重要的是,我们应该有合适的话语来向上帝歌唱,配上可以适当地承载主题的旋律。我们唱的歌和我们如何唱之间一定有相应的关系。

加尔文是一位出色的牧师,他的牧养和事奉融合了神学和实践,值得我们这些改革宗信徒仔细思考,以便帮助引导我们走上被更新的信心之路。✝

清教徒与主日^{〔1〕}

文 / 巴刻 (J. I. Packer)



一、研究清教徒传统的正确方式

如果我们想在这个或任何话题上，从研究清教徒的教导中受益，我们的方式必须正确。清教徒景仰者研究他们作品的方式，很容易变成一种会被清教徒自己首先谴责的方式。因为我们对清教徒的态度可能有问题——我们会过于尊重他们，好像他们拥有无误的权威一样。但他们其实会严厉地谴责我们这样，因为这恰恰成了他们视为教皇派或偶像崇拜所做的事情。清教徒会提醒我们，他们不过是上帝记载下来的话语的仆人和阐释者。他们会要求我们只能将他们的作品视为理解上帝圣言的辅助和向导，而决不能过头。他们还会进一步提醒我们，因为所有人都会犯错，包括清教徒自己在内，所以我们必须把他们的教导放在上帝的圣言之下，不断进行透彻地检验，因为他们只是力

求阐述上帝的圣言。或者，我们也可能错误地应用他们的教导。我们可能鹦鹉学舌、东施效颦，并幻想自己因此就继承了真正的清教徒传统。但清教徒会力图告诉我们，如果我们真的这么做的话，就正好偏离了他们的传统。清教徒试图把圣经的永恒真理应用在当时具体的处境中——道德的、社会的、政治的、教会里的处境，等等。如果我们站在清教徒的纯正传统中，我们也会力求把这同样的真理，应用在我们今天已经变化了的处境中。人性不会变，但时代会变。因此，神圣真理在人类生活中的应用，虽然原则一直相同，但细节在每个时代却都不一样。如果我们只满足于模仿清教徒的做法，就无异于在上帝要我们生活于其中的 20 世纪，扭曲我们的心灵，而进入上帝没有要我们生活于其中的 17 世纪。这既不属灵，也不现实。圣灵首先是一位“现实主义者”，他被赐下，是为了

〔1〕 本文选自预备近期出版的《清教徒的牧养》一书，略有编辑，承蒙授权刊载，特此致谢。——编者注

教导基督徒如何在他们的处境、而不是在一些过去圣徒的处境中，向上帝而活。如果我们沉溺于过去，就消灭了圣灵的感动，这种心态在神学上是行不通的。它意味着我们在思考上帝的真理时，缺失了一个核心步骤——把真理应用在我们自己身上。应用永远不可能靠别人做好以后，再转手得到。每个时代的每一个人，都必须使用自己的良心，在自己所处的具体环境中，为自己分辨出来真理如何应用，它的要求是什么。应用可能在细节上与另外一个时代相同，但我们不能事先就假定如此。因此，我们学习清教徒的目标必须是，透过观察他们在他们的日子里，如何把圣言应用在他们自己身上，以学习到我们在我们的日子里，如何把圣言应用在我们自己身上。

对我们这些相信现代福音主义需要纠正和发展，而过去的福音主义传统能为此提供一些资源的人来说，上面这一点极为重要。而看起来，现代福音主义正好就是在“活在过去”这个问题上，需要被纠正。当然，在目前的情形中，这个过去是指最近、19世纪末的过去。我们今天太容易满足于重复过去的东西，然后得过且过。但那时的教义不过是肤浅的清汤，他们在伦理、教会和福音应用等问题上的想法，有时甚至很成问题，因为这些想法不过是福音历史上那段灰暗时期的特征。但对这种状况的回应，绝不是退得更远，然后开始按17世纪，而不是19世纪的方式来生活。这种药方从很多方面来说，甚至比疾病本身更糟糕。我们当然需要追溯到比19世纪更早的时候，重新打开福音，教导更古老的丰富宝藏，但我们同时也必须向前超越19世纪的心态，进入到20世纪，好让我们可以把永恒的福音，真实地应用在当下。

当我们研究主日这个题目时，和在其他题目上一样，这个原则也同样适用。把圣经原则应用到当代处境，从这个角度说，这显然是一个已经推迟得太久的题目。我们在这方面的思考和言谈，常常只是流露出一种简单消极的律法主义。如果我们只是按清教徒在他们时代所发展出来的方式，把第四诫应用在我们自己身上，就只会延续和加强这种律法主义。然而，如果我们抵挡住了诱惑，不采取这种转手获取的应用方式，而是下决心把上帝的律法，不脱离实际地应用在我们自己的处境中，那我们就将会发现，在清教徒的阐释中，原来蕴含着那么多积极的原则，其表述无与伦比的丰富和具有建设性，可以引导我们在这件事情上的判断。

二、清教徒关于主日教导的历史背景

不过，首先我们必须对我们的研究提供一点历史背景。

清教徒发明了英国基督徒的“礼拜天”。这个意思是说，他们促成了这样一种观念和实践：在一周的第一天里，没有任何商业和有组织性的娱乐活动，而是把时间完全留出来给敬拜、团契和行善。然而这种理念从未被欧陆的更正教会信徒普遍接受：正如巴克斯特所观察到的那样，“在这一点上的改革，英格兰是最幸福的”〔2〕。而清教徒取得这一成就的历程，整整跨越了一个世纪。在16世纪末，英国人礼拜天从教会出来之后的习惯，是在剩下的时间里，“看下流的舞台剧……调戏女人、聚集酗酒、参加各种庆典华会；吹拉弹唱、跳舞、赌博、打牌、打保龄球、打网球、猎熊、斗鸡、走鹰、打猎，诸如此类；还有在安息日做买卖……踢足球，以及从

〔2〕 Richard Baxter, *Works*, vol. III, 1838ed., p. 906.

事其他邪恶地打发时间的活动”^[3]。严肃的基督徒（通俗意义上的“清教徒”）越来越担心这些事。清教徒对于这个问题的看法，在尼可拉斯·博林德（Nicholas Bolind）出版的《真正的安息日教义》（*True Doctrine of the Sabbath*, 1595）中，得到了完整的阐述，虽然对这个问题最早的文字阐述可能是理查德·格林汉姆（Richard Gillingham）的《论安息日》（*Treatise of the Sabbath*），这本书在博林德的书出版之前，被私下传阅了好几年。詹姆士一世的《运动公告》（*Declaration of Sports*, 1618）宣布，除了斗牛、猎熊和打保龄球外，其他当时的流行活动，都可以在礼拜天上教堂之后进行。虽然詹姆士一世实际上“只是重申了自宗教改革开始以来就已形成的教会和政府的规矩”^[4]，但这份公告还是把迅速成长的清教徒教牧团体凝聚了起来。在1633年，查理一世再次颁布了这个公告，并要求主教确认所有教牧人员都在讲台上广而告之，但有些人还是拒绝执行，并因此丢了饭碗。当时的情况如何，可以从巴克斯特下面的话里看出来。

当我年青的时候……我父亲的一个佃户就是镇上的吹号手，而集会跳舞的地方离我家门口不到一百码，所以我们在主日无法读一章圣经、祷告、唱一首诗歌、教导或指导一个仆人，耳朵里充满了不断从街上传来的风笛声、鼓声和叫嚷声；而且……我们成天受到街上市井小民的嘲笑，被称为“清教徒”、“吹毛求疵的人”、“假冒为善的人”，因为我们不愿做他们那些事，宁愿读圣经……而当告示（即《公告》，1633年）允许人们在公共敬拜之外游乐跳舞之后，他们常常就迫不及待地开始他们的活动，以至于读

经者只好等风笛和玩乐结束之后，才开始读经，而有时跳小丑舞的人，还会穿着他们五颜六色的奇装异服来到教会，脚上挂着跳小丑舞的铃铛，一等到公共祷告结束，就急忙跑出去开始他们的狂欢。这是属天的相交吗？^[5]

但清教徒的教导还是起了作用。由于巴克斯特在基德敏斯特的的工作，一个之前喧嚣、醉酒、世俗化的社区产生了很大的变化，以至于“主日在我们的街上看不到一丝混乱；而你走过街头时，可能听到一百个家庭在唱诗歌或回顾讲道的内容”^[6]。在其他清教徒服事的地方，类似的改革也在发生。长议会及其继任者在清教徒信念的推动下，通过了一系列法规，禁止在礼拜天游乐、交易和旅行。最后，在1677年，当清教徒失势、被逐以后，一个强烈反清教徒的议会通过了《守主日法案》（*Sunday Observance Act*），重申并确认了联邦在这件事情上的做法。法案要求所有人在礼拜天都不能进行交易、旅行，及从事“属世的劳动、事业或日常的职业工作”，而要“公开和私下地努力……于敬虔和真宗教的责任”。这份法案的重要意义不言而喻，英格兰现在已经广泛接受了清教徒的主日理念，无论是保皇派还是共和派、妥协派还是不妥协派，在这一点上都完全一致。在当时卡洛琳圣徒还坚决反对清教徒的看法的情况下，清教徒的教导在这个问题上，创造出了一个民族意识。

三、清教徒关于主日的教导

在这样的历史背景下，我们现在来看一看清教徒的教导本身。

[3] P. Stubbes, *Anatomie of Abuses*, 1583.

[4] W. B. Whitaker, *Sunday in Tudor and Stuart Times*, p. 95.

[5] Baxter, III, p. 904.

1、第四诫的含义

在这一点上，清教徒比改教家们更进一步。后者一般都跟从奥古斯丁、阿奎那和中世纪的教导，否认主日是任何意义上的安息日。他们认为，第四诫要求的安息日“是一个犹太人的预表仪式”，预表与基督建立了“恩典—信心”的关系之后的“安息”。因此，加尔文把它解释为：“外在的记号和记号所指示的实体之间，非常恰当的类比，只要记得我们的成圣是在于放弃自己的意愿就好……我们必须拒绝自己心思的一切活动，好让上帝在我们里面做工，而我们在祂里面得享安息，正如使徒所教导的那样（来 3:13，4:3、9）。”^{〔7〕}但现在基督来到以后，预表就被取消了。所以如果继续坚持实行它，就好像继续献利未人的祭那样，是错误的。加尔文在这里引用了歌罗西书第 2 章第 16 节的经文，将之解释为针对每周的休息日而言。他同意，在预表的意义上，我们从第四诫还可以引申出一个原则，就是必须有公共和私下的敬拜，而且仆人和雇员必须有一天的休息。所以最后总结来说，基督徒对这条诫命的解释有三个方面：“首先，我们在全部生活中，都必须从自己的工作得上安息，好让主透过祂的圣灵，在我们里面做工；其次，每个人都必须殷勤地灵修、默想上帝的工作，并且……必须遵守教会所制定的合宜秩序，听道、接受圣礼并举行公共祷告；第三，我们应该避免压迫在我们权势之下的人。”^{〔8〕}他的谈论看起来好像是认为，这就是这条诫命对我们现在的全部要求，并且从基督徒的意义上说，没有任何内容禁止我们在主日教会敬拜以后，进行工作和玩乐。所

有改教家都这么说。然而有意思的是，他们的说法在其他背景下，却都表明，“改教家从整体上来说，的确坚持第四诫的神圣权威和有效约束，要求七天中有一天拿来敬拜和服事上帝，只做必要的或有益于穷人和受苦之人的慈惠工作。”^{〔9〕}为什么他们从来没有看出这里有不一致，即他们通常如此坚持，但却又否认主日有这个特征，我们就不得而知了。

但清教徒纠正了这个不一致。他们几乎异口同声地坚持说，虽然改教家们在犹太安息日的一些细节要求上，看到了预表和暂时的意义，是正确的；然而每六天的工作之后，留出一天来从事对上帝公开和私下的敬拜，这个原则源自创造时所定的规律，是为“人之为人”而设立的，因此只要一个人还在这个世界上生活，就对他一直有效。他们指出，既然十诫中与第四诫并列的其他九诫，毫无疑问都具有道德含义，而一直有效，那么第四诫本身，就很难说只有预表和暂时的性质。事实上，他们将其视之为第一块法版的整体的一部分，而这块法版所要系统处理的，就是敬拜的问题：“第一诫确立了敬拜的对象，第二诫规范了方法，第三诫指出方式，第四诫定下时间。”^{〔10〕}他们注意到，第四诫开始的词是“当記念……”，因此表明它在摩西之前就已经有效。他们发现，创世记第 2 章第 1 节及其后的经文表明，第七日的安息是上帝自己创世之后的安息，而出埃及记第 20 章第 8 节及其后的经文所设立的第四诫，其神圣性正来源于此。那里把这一天描述为每周一次对创造的纪念，“为荣耀上帝而遵守，把我们自己投入到对祂的服事中去，并鼓励我们信靠祂这位创造天地的主。透过守安息日

〔6〕 Baxter, *Autobiography*, Everyman ed., p. 79.

〔7〕 Calvin, *Institutes*, II. Viii., p. 29.

〔8〕 同上, p. 34.

〔9〕 P. Fairbairn, *Typology of Scripture*, II., p. 142; 证据参看附录 A, pp. 514ff.

〔10〕 Jonathan Edwards, “The Perpetuity and Change of the Sabbath” 的第二篇讲道。这是对清教徒立场的一个极佳的表述。见于 Works, 1840ed., II., p. 95.



为圣日，犹太人表明，他们所敬拜的是创造天地的上帝……”〔11〕清教徒进一步指出，这条诫命宣布上帝立第七日为圣日（即单独归给自己），赐福给它（即使这一天充满祝福，好让我们在那一天虔诚的遵守中，期待从他那里得到赐福）〔12〕；而基督虽然重新诠释了有关安息日的律法，却并没有废除它，反而坚固了它。这可以从下述事实看出来：他自己遵守它，并且也向他的门徒们表示，希望他们也继续遵守它（太24:20）。清教徒辩论说，所有这一切都表明，第七日的安息并不只是一个犹太人的预表，而是对创造之工的记念，所以所有人都有责任遵守，并一直遵守下去。因此，当我们发现新约告诉我们，基督徒在一个礼拜的第一天聚集敬拜（徒20:7），并且把那一天称为“主日”（启1:10），这只能意味着一件事：因着使徒的带领，甚至可能事实上是因为主自己在升天前40

天的命令，这一天成了人们从此以后守安息日的日子，正如第四诫所要求的那样。清教徒发现，从一周的第七天，即旧创造结束的那一天，改变为一周的第一天，即基督复活、标志着新创造开始的那一天，并不与第四诫的要求冲突，因为这条诫命“只是要求我们应该每七天休息一天，守安息日……却……并没有要求那六天应该从哪里开始……在第四诫里，对我们如何计时，没有任何要求……”〔13〕。因此，我们没有任何理由怀疑，实际上是使徒们做了这个改变，正如新约所隐约要求的那样。如果情形是这样的话，那么很显然，对犹太安息日主义的定罪（西2:16）与守主日毫无关系。我们所粗略勾画出来的这些考虑，就是清教徒建立他们的主日教义的要点，这在《威斯敏斯特信条》第21章第7到8节中很好地总结了出来。

〔11〕 马太·亨利对《出埃及记》第20章第11节的注释。

〔12〕 同上。

〔13〕 Edwards, p. 96.

2、第四诫的特点

马太·亨利写到：

安息日是一个神圣圣洁的制度，但我们必须把它当作一项特权和好处来接受和拥抱，而不是当作任务和麻烦。首先，上帝从来没有把它设计成强加给我们的东西，因此我们也不能这么来看待它……其次，上帝的确把它设计成给我们的好处，所以我们也必须这么来使用它……他在这个制度中，对我们的身体表现出关注，好让它们得到休息……而他对我们的灵魂更关注。安息日被设立成休息的日子，只是为了“让它成为做圣工的一天、与上帝相交的一天、赞美和感恩的一天，”因此，止息属世的事务是必要的，好让我们更紧密地献身于这项服事，把全部时间都用进去，无论是公开还是私下……你看，我们所服事的主是多么良善，他所设立的一切制度，都是为了我们的好处……〔14〕

这段引文基本上把清教徒对主日的看法总结了出来。这里我们只特别指出亨利的三个要点，并再加上我们自己的第四点推论。

(1) 守安息日意味着行动，而非不动。主日不是偷懒的一天。“偷懒在每天都是罪，但在主日更是罪。”〔15〕我们守安息日为圣的方式，不是躺在那里什么都不做。我们从属地呼召的事务上安息下来，是为了进行属天呼召的事务。如果我们没有在那一天做后者，就没有守它为圣。

(2) 守安息日不是一个繁冗的负担，而是一项喜乐的特权。安息日不是禁食，而是喜宴，是喜乐的日子，之所以这样，是因为恩慈的上帝之工。

所以喜乐必须是贯穿始终的情绪（赛 58:13）。“喜乐最适合圣徒，甚于其他人，也最适合安息日，甚于其他日子。”〔16〕“基督徒的责任和荣耀，是每天在主里喜乐，在安息日更是特别如此……伊格那丢（Ignatius）说，在主日禁食，就是谋杀基督；但在这一天靠主喜乐，以这一天的全部义务为乐……就是尊基督为大，就是高举基督。”〔17〕喜乐必须是公共敬拜的关键。巴克斯特特别讨厌枯燥、沉闷的敬拜。在主日一定不能忧伤，如果有人说，他在基督徒礼拜天的属灵活动中，不能找到喜乐，这表明他有些地方非常不对劲。

(3) 守安息日不是徒劳无益的，而是蒙恩的管道。“上帝在他所设立的这个制度中，给我们的责任是，把这一天分别出来，专为寻求他的恩典和赐福。由此我们可以推论说，他会特别愿意赐恩给那些如此寻求他的人……安息日是一个蒙悦纳的日子，是彰显救恩的一天，是上帝特别乐意被寻见、被找到的时候……”〔18〕

(4) 不守安息日带来管教。这正如滥用任何上帝所赐予的特权和蒙恩之道都会受到管教一样。因为不守安息日的罪，个人和社区都会遭受灵性的衰退和物质上的损失。轻看上帝美好的礼物，不能免于责罚。托马斯·富勒（Thomas Fuller）认为内战、托马斯·布鲁克斯（Thomas Brooks）认为伦敦的大火，都是上帝带给整个国家的审判，因为这个国家的人民不守安息日。

这种看待主日的方式所带来的可敬的积极性和福音特征，很少有人能超越。

〔14〕 马太·亨利对《马可福音》第2章第27节的注释。

〔15〕 J. Dod, *On the Commandments*, p. 143.

〔16〕 G. Swinnoock, *The Christian Man's Calling*, I., p. 239.

〔17〕 T. Brooks, *Works*, VI., p. 299.

〔18〕 Edwards, p. 102.

3、守主日为圣的实际原则

清教徒是有条不紊的人，并且非常彻底。所以我们会看见，他们对守主日这个话题在实际原则方面的关注，也给出了详细的说明。我们这里特别要考察四项原则：

(1) 必须先预备好，才能过主日。首先，清教徒告诉我们，我们必须意识到主日的重要，学会正确看待其价值。这是教会和个人的大日子，是“灵魂集会的一天”，是在联合赞美和祷告中进入“天堂郊区”的一天。因此，我们决不能让礼拜天变成例行公事，如果抱持这样的心态，我们就会因为形式的单调而轻忽它。每一个礼拜天都应该是一个大日子，如果我们完全意识到这一点的话，就应该满怀希望地迎接它。因此，我们必须把一周计划好，以便在安息日里获得更多的属灵好处。凌乱、疏忽都会阻碍我们从中受益，就像阻碍我们在任何其他事情中受益一样。“在自然人身上看到的、为了使用他们的身体而有的纪律和分辨，我们也必须学习用到我们的灵魂上：它们必须先提出和思考要什么……然后才能付出……所以，如果我们想好好使用灵魂，就必须（在之前的整个礼拜）预备我们的心……好让我们不会背上罪或属世担忧的重担……我们必须……停止一切使我们分心、缠累我们的事，把我们的心举起，使之不处于僵死沉闷的状态……如果我们想在主日快乐、有效地做主工的话。”^[19]“预备心是最重要的

事情，因为主日就是对心做工的日子。”^[20]从这个角度说，礼拜天的战斗往往在头一天礼拜六的晚上，就已经胜利或失败了，因为那个时候最好被分别出来，用于自省、认罪和为第二天祷告。理查德巴克斯特的青年团契往往在礼拜六的晚上，花三个小时一起按这种方式预备安息日。“如果你愿意在礼拜六的晚上，把心这样留给上帝”，斯温诺克（Swinnock）向我们保证，“你就会在主日早上发现，它和上帝在一起”。^[21]为主日预备的最后一条原则，来自理查德巴克斯特那超级实际的头脑，就是：“按时睡觉，免得你在主日打瞌睡。”^[22]

(2) 公共敬拜必须是主日的中心。这一天必须以公共敬拜为中心，无论是早上、下午还是晚上。“每个安息日至少要有两次公共敬拜”。^[23]如果必须二选一的话，私人灵修必须放在第二位。但我们必须在礼拜天早上按时起床，把心预备好，才能赞美上帝、向他献上祷告并聆听他话语的宣讲，因为“如果在家里玩得筋疲力尽，或一起床就急匆匆地来到主的家里……圣言就会变成一种啰唆，只能让他的心更刚硬”^[24]。清教徒的敬拜往往有三个小时长，但他们对那些抱怨其时间太长的人，毫无同情心。巴克斯特只是简单评论说，那些认为教会的敬拜枯燥乏味，却在酒吧或娱乐场所能待长得多的时间也不觉得烦躁的人，一定有颗很糟糕的心。尽管他还是又转过头来对牧师们说了两句，给他们建议一些“诚实的办法，好解决人们觉得枯燥的问题。当然要带

[19] Dod, p. 138ff.

[20] Baxter, I., p. 470.

[21] Swinnock, I., p. 230.

[22] Baxter, I., p. 472.

[23] Greenham, *Works*, 1611ed., p. 208.

[24] Dod, p. 145.

着活力和振聋发聩的严肃讲道……但方式要简单，变化也要多，好让人对你不觉得厌烦。把上帝的爱和恩典倾倒出来，向他们敞开信心的福分、盼望的喜乐，免得他们烦躁。我常常听到人们说，当他们听到这些的时候，就可以一直听下去，不觉得厌烦！他们听到这样的讲道时，就会觉得太短，希望能讲得再久一点……”〔25〕

（3）家庭必须在主日成为一个整体。（参看《威斯敏斯特大要理问答》第118问）一家之主必须带领两次家庭祷告，带领一家人去教会，之后，还要考察和教导孩子和仆人，以保证他们完全理解讲道的内容。这里的原则是，作为一家之主的男人，有不可推卸的照看家人灵魂的责任，而在主日，他更要特别履行这项责任。清教徒牧师不像现代牧师那样，透过妇女和孩子来接触到男人，而是反过来。他们是否更有智慧、更符合圣经呢？

（4）必须避免主日的律法主义和法利赛主义的陷阱。这些错误态度，对主日如同对所有其他属灵关注一样，都带来威胁。律法主义的心态习惯于强调主日不能做什么，然后就此打住；法利赛主义习惯于草率地责备他人，而不管那是否是出于实际的情况还是假想的松懈。这两者都违背了福音的精神。不难想见，巴克斯特对他们的批评很多，而且也提出了很多有建设性的福音原则，以抵消它们的负面影响：“我会先看一个人在主日的积极责任，看他如何听道、读经、祷告、处理他的时间，看他如何教导和帮助他的家人。如果他殷勤地寻求上帝，照看好他的属

天事务，我就不会因为他偶然说了一句属世的话、做了一件属世的事，就太快地论断他……”〔26〕这里显然有基督徒的智慧。

四、结语

上面的内容不言自明，毋须更多评论。下面我们用一个见证和一个警告来结束本文。见证来自大法官马太·豪尔（Matthew Hale）爵士：

我经过严格、仔细地观察后发现，认真履行了守主日的责任，总会给我接下来的时间带来祝福，而这样开始的一周，对我来说总是蒙福的，而且富有成效。相反，如果我忽略了守主日的责任，在接下来的一周中，我世上的事情就会变得徒然、不愉快。我这么写，并非出于轻率和随意，而是经过了长期、合理的观察和经历。

警告来自托马斯·布鲁克斯：

结束时要记住的是，全世界没有哪个基督徒，在敬虔的能力、恩典的高度、圣洁和与上帝相交上，比那些严格、认真、谨慎、有意识地把主日分别为圣的基督徒更好……为什么敬虔的能力在这个国家和其他国家一样，变得如此软弱，原因就是人们不再严格、有意识地守安息日了……哦，真愿这些简短的劝勉能得到天上的赐福，在我们所有人的心中动工，好让我们能更严谨、认真、有意识地分别安息日为圣……〔27〕✝

〔25〕 Baxter, III., p. 905.

〔26〕 同上, p. 908.

〔27〕 Thomas Brooks, VI., p. 305ff.

主日敬拜十要点^{〔1〕}

文 / 凯文·狄昂 (Kevin DeYoung) 译 / 恩静 校 / 超雪

生命中没有什么比敬拜更重要。我们都无可避免地在敬拜某些事物或某些人，唯一的问题是，我们是否在用正确的方式去敬拜唯一当敬拜的那一位。在大学改革宗教会 (University Reformed Church)，我们渴望一生都敬拜上帝 (罗 12:1-2；林前 10:31)，因他配得荣耀、尊贵、权柄 (启 4:11)。特别是，我们希望我们在主日的敬拜可以讨他的喜悦。我们希望我们主日的集体敬拜能够激励并指导我们从周一到周六全时间的敬拜。在主日上帝的子民一同聚集，并在上帝话语的权威下来到上帝的宝座前敬拜，这是我们严肃的责任和令人喜乐的特权。

因心里存着这样至高的目标，我们教会对于集体敬拜一直坚持着诸多价值标准。下面的清单肯定远称不上综合和全面，只是尝试在支撑我们集体敬拜的敬拜神学中，对最重要的几项原则做一个简要的概述。

1、是否在荣耀上帝

敬拜最终是为了上帝的荣耀。上帝是每次敬拜中最重

要的听众。集体敬拜是上帝的子民在天国聚集的预演。启示录中关于天上敬拜的宏大场面既是将来的、也是当下的。我们应当将我们全部的注意力投向上帝的宝座，我们应当颂赞基督的工作，我们也应当热切而坚定地把自己奉献给上帝。我们每周的聚集，无论人数多少，无论印象深刻美好还是平淡无奇转眼即忘，都应该是我们对天上敬拜的甜蜜预尝，将来总有一天，我们必将永不止息地进入到它里面。

2、是否聚焦于基督的福音

福音 (即耶稣的生平、受死和复活) 让敬拜成为可能。福音就是我们在敬拜中所传扬的，福音就是我们在敬拜中所歌唱的。是福音呼召一群人在敬拜中聚集，激发一群人在敬拜中赞美，并使得一群人活出敬拜的生命。每个主日都是一个去歌颂十字架，尊荣我们的救主，并惊叹于这福音的新机会。基督耶稣是圣经中敬拜观的核心：他是上帝和人之间的中保，他在十字架上替代性的牺牲为我们的罪作了挽回祭；他是救赎的成全者，也是万族万民的祝福；他是新的圣殿，所

〔1〕 本文取自福音联盟 The Gospel Coalition(TGC) 网站，承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

有的真信徒在他里面和四围聚集。在敬拜中，基督引领我们归向他，并且藉着他，我们才可能与天父重新建立关系。虽然我们的集体敬拜不是特意聚焦在非信徒身上（仿佛他们是我们最需要取悦的听众），但我们的焦点是基督就意味着，我们确实希望福音能向非信徒信实和有智慧地展现出来。很有幸我们在每个主日都有访客来到，他们当中有些人还没有回转归主。我们每周的祷告之一就是这些非信徒能听到基督要他们相信并悔改的呼召，听到上帝在寻找和拯救那些丧失的人。

3、是否符合圣经

整个敬拜都是在教导上帝的子民，因此所有的一切，包括祷告、唱诗和讲道，都必须是符合圣经的。在集体的敬拜中，我们阅读圣经，传讲圣经，照着圣经祷告，按着圣经唱诗，并在圣礼中理解圣经。敬拜中的每个要素都必须在上帝于圣经中的启示之下被评估——我们所唱、所说、所听的，是否都是真理？因着这种确信，我们也坚信“敬拜真神最合宜的方式应由神自己创立，并因此被他自己所启示的旨意所限制。”（《威斯敏斯特信条》21.1）这条“限定性原则”所带来的不应该是无休止的冲突和空泛的思考，而应该成为上帝子民在按照上帝所希望的被敬拜的方式来敬拜他时，所能找到的合一和自由的基础。

4、是否造就上帝的子民

集体敬拜与日常敬拜（all-of-life worship）的区别主要在其造就性上。因此，有很多适合于基督徒日常敬拜的活动，并不适合于主日敬拜；有很多可以实践并表现出上帝荣耀的艺术形式，却不适合于集体敬拜。保罗在哥林多前书第14章里所指出的原则也是说，集体敬拜必须要争取最大程度地被人理解。这意味

着，主日敬拜不仅应以上帝的道为中心，而且还应该充满话语的解说。

5、是否强调通常的蒙恩管道

上帝可以用很多方式做工，但是他已经应许与我们同在，并通过特定的“蒙恩管道”改变我们。他通过祷告、话语、圣餐和洗礼与我们相交。我们的敬拜要突出这些上帝藉以赐给我们更多恩典的通常的蒙恩管道。我们在敬拜中把荣耀归给上帝，但更多地是想与他面对面，并从他手中领受祝福（民6:24-26）。敬拜服事的核心行动是对上帝话语的传讲。我们相信，详细并满有圣灵感动地讲解经文能最好地实现这一点。一般来说，这意味着对整本圣经逐节的阐释。无论方式如何，每次讲道都应该明确地出自圣经并宣告上帝的福音。通过所有这一切，我们希望每个敬拜者都想要急切地喊说：“耶和华真在这里！”（创28:16）。

6、关于会众唱诗

为集体敬拜选择适宜的音乐作品和歌词内容是一项非常重大的任务，既需要相当的乐理知识，更需要注意把握神学的正确性。我们相信不断会有新的歌曲唱给耶稣，我们也同样相信我们有大量的教会音乐传统应该被继承和接受。我们对于把歌词投影在大屏幕上没有异议，但我们也相信学习和使用一个好的诗歌本有着持久的价值。我们的敬拜使用不同流派和不同时代的音乐，我们使用各种乐器，从吉他、鼓到管风琴，而在这一切之中，最重要的声音是会众的歌唱。

7、关于敬拜仪式

几乎每个教会都有一个敬拜顺序和一套熟悉的行事流程，这意味着几乎每间教会都有一个敬拜仪式（liturgy）。虽然我们以比较轻松的方式呈现出我们

的敬拜仪式，我们仍然希望它是丰富的、有根基的，并且是符合圣经的。我们的敬拜有四个部分：赞美、更新、宣召、回应。我们在圣经中有关更新立约的仪式，以及各样与上帝相遇的经历中都能看到这个模式。例如，在以赛亚书第6章，先知以赛亚来到上帝面前颂赞他，然后承认罪，祈求更新，之后上帝就对以赛亚说话，最后以赛亚以向上帝的委身来回应。这也是福音的模式：我们在敬畏中靠近上帝，我们看到我们的罪，我们听到福音，我们以信和顺服来回应。我们的敬拜每周看起来都不一样，但我们并不试图每个主日都去发明新的东西。在这四种“行动”（赞美、更新、宣召、回应）中，可以找到基本的敬拜仪式的元素，比如认罪祷告和对赦免的确信、较长的牧师祷告、读经以及在洗礼和圣餐时使用的几种灵活的形式。

8、适当的革新

几个世纪以来，教会一直在思考如何敬拜。我们想向我们的属灵前辈学习，并在他们的模式之上建立起我们自己的敬拜模式。为了实现这一点，我们很热切地想要采用十诫、信条、信仰告白、要理问答、启应经文以及其他在教会历史中很常见的形式。我们希望我们的敬拜所包含的不仅是固定的开场敬拜、布道和结束诗歌。作为一间美国基督教长老会教会，我们对《敬拜上帝指南》（*Directory for the Worship of God*）中所列出的大纲深有共鸣（见《美国基督教长老会教会的教会秩序手册》第47至63章）。我们希望我们的敬拜是引人入胜的，不陈腐或令人厌烦，而是革新的、扎根于历史并符合圣经真理。

9、丰富的祷告

我们的敬拜包含很多不同的祷告。通常你会发现有认罪祷告，因为我们每周都会犯罪，并且每周都需

要上帝怜悯的福音。我们通常有一个稍长的会众祷告，这是为我们教会这个家的需要以及为这个世界祷告的重要时间。其他的祷告也很常见：敬拜开始的时候有一个敬拜的祷告，讲道开始之前有一个祈求光照的祷告，以及讲道之后的一个简短的祷告。一般我们在每个月第一个主日的晚上有祷告会。当我们聚集在一起敬拜的时候，如果祷告不是我们行动中的一个极其重要的部分，上帝的子民就很难真的知道他们必须要祷告，或者明白他们是可以祷告的，以及学习到如何祷告。

10、不令人分心的“高水准”

在集体敬拜中，我们的焦点应该聚焦在福音以及耶稣基督那超乎万有的荣耀上。如果吉他跑调，或音响系统有噪音，或讲道人拙口笨舌，或是在前面带领的人使其他所有人都感到有点紧张，我们的焦点就会放在错误的地方。因为凡事都规规矩矩地按着次序行（林前14:40），于他人有益，也讨上帝喜悦。所以我们应该寻求以高水准“进行敬拜”，但必须是“不令人分心的高水准”（借用约翰·派博的话来说 undistracting）。如果吉他手来了几段漂亮的即兴弹奏，音响系统具有在每个座位下面的低音炮，讲道人过于煽情，或那些在前面带领的人使得其他人觉得他们是在享受一场演出，那么我们的焦点也同样会在错误的地方。目标就是，在带领上我们既不那样笨拙也不那样“聪明”，以让上帝的荣耀成为我们关注的全部。✠

作者简介：

凯文·狄昂（Kevin DeYoung），戈登·康威尔神学硕士，美国密歇根州东兰辛密歇根州立大学附近的大学改革宗教会牧师。是福音联盟的成员之一。

敬拜：福音派？还是改革宗？^{〔1〕}

文 / 罗伯特·戈弗雷 (W. Robert Godfrey) 译 / 维语 校 / 和卫



在美国，改革宗信徒所面临的挑战之一，是理清“福音派”与“改革宗”二者之间的关系。美国的基督教新教 (Protestantism) 由主流更正教会^{〔2〕} (mainline Protestants)、福音派 (evangelicals) 以及灵恩派 (charismatics) 所主导。在这些主导团体之外，另一个主要派系是认信的路德宗 (the confessional Lutherans)。但改革宗应处于什么位置，尤其和历史上海联系最为紧密的“福音派”之间的关系是怎样的？

有人指出“认信的改革宗” (the confessional Reformed) 是宽泛的福音运动的分支团体。的确，在美国过去的几个世纪里，改革宗常常与福音派联合，与其有许多相似性，并时常竭力避免去批判福音派运动。但我们改革宗真是福音派吗？

有一个领域可以表明福音派和改革宗之间的差异，那就是敬拜事宜。初看之下，我们可能会发现它们

〔1〕 本文取自：https://www.opc.org/nh.html?article_id=193 (2017年2月27日存取)。原文：W. Robert Godfrey, “Worship: Evangelical or Reformed?”，作者是加利福尼亚威斯敏斯特神学院院长，亦为美国改革宗教会的一位牧师。如文章开头所述，本文的写作是基于作者对美国教会的观察和理解。本文最初发表在《瞭望》(The Outlook) 杂志上，此处稍作改动。本文再版于2002年4月的《新视野》(New Horizons) 杂志。承蒙版权方授权翻译转载，特此致谢。——编者注

〔2〕 主流更正教会：也称为“美国主流更正教会” (Mainstream American Protestant)，偶尔也被称为“传统更正教会” (Oldline Protestant)，在美国是与福音派、灵恩派、基要派等派别相区别的更正教派别。在二十世纪中期以前是美国基督徒的主体，但现在已经成为更正教中的少数派。——维基百科：https://en.wikipedia.org/wiki/Mainline_Protestant (2017年3月3日存取)。——编者注

的相似多于不同。改革宗教会和福音派教会的敬拜程序几乎完全一致。的确，两种教会都唱诗、读经、祷告、讲道、执行洗礼和圣餐。但这些相似之处只是反映出表面的一致性，还是说它们对敬拜中仪式之意义和功能的理解也是一样？

如果仔细观察，我相信我们会看到福音派和改革宗在敬拜上有着相当本质的不同。这主要体现在两个方面：第一，对敬拜中神同在的理解；第二，对敬拜中牧师职分的理解。

敬拜中神的同在

提起敬拜中神的同在，可能会被认为这是一个奇怪的论题。难道我们不都相信在敬拜中神与他的子民同在吗？当然相信！但是神“如何”同在？他“如何”在我们的敬拜中行动？

在我看来，对于福音派来说，神在敬拜中的同在等同于“神在倾听”。他就在不远处；更确切说，他是亲密和满有爱意地与他的子民在一起，察看并倾听他们的敬拜；他聆听他们的赞美和祷告；他观看他们忠实地履行圣餐仪式；他倾听他们的见证和分享；当他的话语被教导时，他也参与其中，并聆听这些教导，确保其忠实和准确。

福音派这种敬拜方式强调了“水平”层面的敬拜。温暖的氛围、团契相交，以及信徒的参与是敬拜中最重要的。任何能够提高这种参与感的，尤其是情感层面的，都很可能被准许。这种敬拜服事必须能

够鼓舞人，使人兴奋，这样神才会察看并悦纳。

改革宗信仰对于神同在的理解有着本质上的不同。的确，神同在是为倾听，他聆听他子民的赞美和祷告，但他同在也为了表达。神不仅是作为观察者同在，他更是一个积极的参与者。他透过经文和圣礼向我们说话。作为改革宗基督徒，我们不相信神在教会中会直接和即时地向我们说话；神是透过一些途径说话，用他向教会所指定的方式，真切地向我们说话。在传道事工里（当神的话被正确地传讲，并被妥善地使用在问安和祈祷祝福中时）这便是神在真正地说话。正如《第二瑞士信条》（the Second Helvetic Confession）所强调的：“被传讲出来的道才是神的话。”

按照改革宗的理解，神在圣礼中也积极同在，并向我们说话。圣礼更多是关于神自己，而不是我们。透过圣礼，神向我们传达耶稣同在的事实，赐福他的子民，同时也藉着圣礼证实他福音的真理和应许。

改革宗对敬拜的此种理解强调的是敬拜的“垂直”层面。这并不是意味着水平层面的缺乏，而是敬拜的焦点没有放在温暖的感觉和分享上。更确切地说，敬拜应该是会众作为整体来朝见神。我们与他人最主要的团契是同作一个肢体，向神唱诗、祷告，并彼此倾听，而与此同时，神也一直对我们说话。我们敬拜服事的垂直层面确保了神才是我们敬拜的焦点。对于任何一种敬拜行为，首要的都不是关注人的灵感，而是要忠实于神对于敬拜所启示的他的旨意。我们必须以神喜悦的方式与他相遇。当我们来

到永生神的面前，聆听他的话语并发出由衷的敬畏和喜乐时，这才会塑造并激励我们的敬拜服事。

敬拜中的牧师职能

改革宗和福音派对敬拜中“神同在”的不同理解也体现在他们对敬拜中牧师职能理解的不同。对于福音派来说，牧师们是会众里有才能且受过教育的成员，被神呼召来管理教会的治理和教导。牧师们用他们的才能来促进会众的敬拜，并教导神的子民。牧师们未被看作是特别代表会众向神说话的人，也没有从神而来的特殊权柄。更确切地说，他们的权柄只源自他们教导的可靠性，而会众中只要有人能忠实地教导神的话，他也可成为牧师。

福音派对牧师职能的这种看法给敬拜带来了一种民主的特征，会众中许多成员参与带领敬拜是一件好事。参与的人越多越好。神赐予会众的恩赐应该被用来彼此造就。这里同样的，水平层面的敬拜是主导。

改革宗对于牧师职能的观点则大不相同。神从会众中呼召牧师，赐给他职分的权柄来带领敬拜。他受过审查、也被区别开来，在神面前代表会众，也在会众面前代表神。在敬拜的伟大对话中，他向会众传递神的话，也将会众的话带到神面前，除了作为一个整体会众一齐向神告白的时候。我们改革宗信徒不遵从水平的敬拜安排不是因为我们反对民主，或我们相信牧师是会众里唯一有恩赐的成员。我们遵循这种模式，因为我们相信这是符合圣经的，并

且是神所设定的敬拜模式。

对牧师职分的这种观点加强了与神交通的敬畏感和正式感。它也确保了那些在公开场合带领敬拜的人是由神呼召并赐予权柄从事此项事工的。改革宗正当地怀疑那些未经门训或授权的成员在会众面前给出或长或短的讲道信息。在敬拜中，我们聚集是来聆听神的话语，而不是会员们的观点。垂直层面的敬拜依然处于核心地位。

结论

毫无疑问，我所列出的福音派和改革宗看待敬拜的区别还可以在许多细微层面加以展开。我在此描绘的只是宏观一笔。然而，我相信这些基本的分析是准确的。

我们改革宗信徒面对的最大难题是，我们的敬拜方式在很多方面已经毫无察觉地被福音派同化了。如果我们要珍视我们改革宗在敬拜方面的遗产，如果我们要向他人传达它的重要、特点及大能（这一点也同样重要），我们必须了解我们敬拜的独特之处。

我们做此明确区分的目的并不是要贬低福音派。他们实际上是我们的弟兄和朋友。但是我们与他们之间确实有许多不同。如果改革宗敬拜不至于像恐龙一样灭绝，我们改革宗信徒必须清楚了解改革宗敬拜，并迫切地忠实于它。为此，我们必须不仅要看到改革宗和福音派在敬拜上的表面相似，更重要的是两者的区别背后的重大神学差异。✠

从“限定性原则”看主日敬拜

文 / 始明



- 每次主日敬拜前带领会众做一个热身和破冰游戏怎么样？这样可以消除刚来教会的访客的陌生感，从而使会众更好地敬拜神，不是吗？
- 很多教会在敬拜的时候传递奉献袋，这让访客觉得教会总是在要钱，我们可千万不要那么做啊！
- 我建议在敬拜的时候增加一个安静默祷的环节，这过程中请司琴为我们演奏一段钢琴曲，怎么样？

如果在教会的事务会议上听到这些建议，你们会怎么讨论呢？我们基本可以把对类似议题的讨论思路分为两种：一种是认为，只要圣经没有反对，所有对集体敬拜的建议都是可以考虑的选项；另一种则认为，没有圣经明确证据的提议都不值得讨论。对于前一种思

路，新提议的反对者负有更大的举证责任，后一种思路则要求新提议的支持者负有更大的举证责任。

虽然所有保守的福音派教会都同意圣经的权威性和无误性，但是自宗教改革起，在圣经如何指导和应用到主日的集体敬拜的问题上，一直存在两种不同的观点，就像刚才所提到的两种看待问题的思路一样。第一种观点认为，所有圣经没有直接或者间接地反对的敬拜内容（例如但不限于：游戏、舞蹈、点蜡烛、挥旗、吹角、小品等）都可以被纳入到主日敬拜的程序中，只要这一内容对教会的敬拜与合一是有利的，这样的观点被称之为“指导性原则”（Normative Principle），圣公会、路德宗和不少其他新教教会都持这一观点；第二种观点认为，教会的主日敬拜中应当且仅应当包含圣经直接或者间接教导教会在集体敬拜中

当有的内容，这被称之为“限定性原则”（Regulative Principle），清教徒们和改革宗神学立场的教会都持这一观点。本文的目的在于解释为什么我们认为教会的主日敬拜应当遵循限定性原则，以及限定性原则该如何应用到对教会主日敬拜实践的思考上。

限定性原则：为什么？

首先，我需要解释本文所讨论的内容不包括什么。

本文不是说基督徒不可以在敬拜中举手、打拍子，或者随着音乐自发地在原地摇摆，或者做圣经中没有明显命令的事情。圣经没有说基督徒在敬拜的时候应该这样做，也没有禁止基督徒这样做，每一间教会可能会根据自身的文化和处境，以及教会的设施和空间来决定是否要加以阻止和引导（是的，我承认一些在私下合宜的敬拜举措并不适用于公众场合，就像睡衣不应该穿到工作单位去一样，教会应当作出引导和限制），限定性原则并不应用在基督徒个体在敬拜时的自发表达上。

本文也不是说基督徒不可以在任何教会或者私下的聚会中使用诗班、圣剧、挥旗、吹角或是儿童表演。一群基督徒有完全的自由在周五的晚上表演清唱剧或是话剧（甚至借用教会的场地和设施），或是在教会的家长会上请孩子们来献唱一首诗歌，或是在家庭敬拜时放一个视频短片、在福音聚会上表演一个小品，因为这些是私下、受邀或独特处境的领域，而不是基督徒被命令参加的、常规性的主日敬拜领域。在本文中，我们只讨论限定性原则在地方教会主日敬拜中的应用和实践。

第三，本文所讨论的“敬拜”是狭义的敬拜，而非广义的敬拜。从广义范围而言，我们“或吃或喝，无论作什么，都要荣耀神而行”（林前 10:31）。我们可以说工作是在敬拜神、吃喝是在敬拜神、养育儿女是在敬拜神，因为这些都是为着荣耀神而做的，而敬拜不正是把神所当得的荣耀归给神吗？是的，一切都是为了荣耀神，但这并不等于一切在集体敬拜中都是合宜的。我们不会想要在集体敬拜的时候带着笔记本电脑坐在座位上回复邮件，或是端着盒饭在那里吃喝，正如泰瑞·詹森（Terry Johnson）所指出的，“不是每一项荣耀神的行为或表达方式，都能从人生的广义情境直接转移到公众聚会的狭义情境”。^[1]

这就是本文想说的，敬拜的限定性原则——教会在主日敬拜程序中的**每一个项目**必须是圣经所命令的。这些项目或者是来自圣经中直接明确的命令，或者是间接的要求、清楚的例子、普遍的原则以及合理的推论和由圣经引申出必然的结论（借用《威斯敏斯特信条》中的语言）。加尔文主张“合法”的敬拜就是要“遵行神所吩咐的敬拜”。^[2] 欧陆改革宗传统在《比利时信条》（第 32 条）和《海德堡要理问答》（第 96 问）中作出了同样的宣告；英美改革宗传统则依照《威斯敏斯特信条》这样说（21 章一条）^[3]：

敬拜真神惟一蒙悦纳的方法乃是由他自己设立的，并限于他自己所启示的旨意，因此我们不可按照人的想象和设计，或撒但的建议，使用任何有形的代表物或圣经所未吩咐的其他任何方法，去敬拜他。

敬拜的限定性原则试图回答的问题是：神要我们怎样作为新约的百姓集体地敬拜他？很多福音派人士不

[1] 泰瑞·詹森著：《改革宗敬拜》，台北改革宗出版有限公司，2015 年，第 16 页。

[2] 约翰·加尔文：《基督教要义》（上册）II.8.17，三联书店，2010 年，第 364 页。

[3] 同样的文字也出现于改革宗浸信会公认信条（1689）、费城浸信会联合会信仰告白（1742）的 22 章第一条。

同意这个问题，他们会说神并不在乎我们怎样敬拜他，只要我们敬拜的是这位真正的、圣经中的神就可以了。既然敬拜的**方法**不是神所最关注的，敬拜的**对象**才是，那么我们就要在敬拜的方法上侧重于敬拜的**主体**，也就是教会的人群。这就是为什么华理克(Rick Warren)认为，“你所选择在聚会中使用的音乐格调，将会是你牧会生涯一个最重要的决定之一。这个选择也很可能决定你的教会所要接触的对象，以及你的教会增长与否。”^[4]换言之，对于他们而言，最关键的问题不是“神要我们怎样敬拜他？”，而是“我们要什么样的人来教会？”

但圣经却告诉我们，神关注我们如何敬拜他，关心我们以怎样的方式来到他的面前。还记得耶稣在井边与撒玛利亚的妇人的对话吗？在约翰福音 4 章 23 节，耶稣说神不是什么敬拜都要，神要的是靠圣灵(in Spirit)和按真理(in truth)敬拜他的人，“因为父在**寻找**这样敬拜他的人。”(新译本)整本圣经都在告诉我们，神在寻找(zetei)靠圣灵、按真理敬拜他的人。在创世记 3 章，他赶出了伊甸园中那两个背叛的敬拜者；在出埃及记 32 章，他因着以色列人用金牛犊敬拜他而击杀摩西从埃及地领出的三千人；在十诫的第二诫他要百姓不可以任何偶像来代表他；在哥林多前书 11 章他惩治以错误的方式对待圣餐的人。圣经很清楚地让我们看到，神非常关注我们如何敬拜他！

既然神是如此地关注我们敬拜他的方式，那么我们该从哪里去获得应当如何敬拜他的答案呢？显然不应该根据我们非基督徒的朋友们来到教会的感受或者期待(因为他们都还没有重生，他们的期待是属肉体的和基于消费主义的)；也不是根据我们基督徒的喜好(因

为我们是不可靠的、被世界影响的)；甚至也不是根据教会的传统(因为这并不是神所默示的)，而是根据神的话语。基督教在本质上，是一个依赖启示的宗教。受造的人在关乎神的事情上是何等无知，以至于人在堕落前也需要神直接的启示，而在人败坏和堕落后，人的自然倾向更是拜偶像和用私意崇拜。“既然一切关乎生命和虔敬的事都藉着使徒赐给了我们(彼后 1:4；犹 3；来 1:1-2)，而使徒只留下了圣经的教训给我们，我们就有理由相信，一切关乎生命和虔敬的事都已经记载在圣经中(提后 3:16-17)，这就是改革宗神学所强调的‘圣经的全备性’。这意味着，所有关乎生命和虔敬的事情，我们都应当诉诸圣经，而非我们自主的自由，这当然包括敬拜和教会治理。”^[5]

在主日敬拜中(而不是别的基督徒聚会中)遵循限定性原则的另一个重要原因是，基督徒在神面前有参加主日集体敬拜的责任和义务。在希伯来书 10:25 这一人所熟知的经文中，神命令他的儿女们不可停止与其他基督徒之间的聚会。我们在新约书信和使徒行传中看到基督徒们最通常的、有规律的聚集是在主日，也就是七日的头一日。也就是说，如果你是一个基督徒，主日去教会对你来说不是一个可有可无的选项，而是一个属灵的责任。

既然主日敬拜是一个必要的责任，那么我们就可以理解为什么在敬拜中加入人所发明的项目和元素在教会中是如此地不受欢迎了，至少在大部分改革宗教会中是如此。这并不是因为我们循规蹈矩，不喜欢新鲜事物，而是因为我们反对把圣经没有要求的事强加在每一个基督徒身上。我甚至可以说，这是十七世纪清教徒(包括了长老会、公理会和浸信会的信徒们)

[4] 华理克：《直奔标杆》，中国基督教两会出版，1998 年，第 236 页。

[5] 摘自张亮牧师所编写的培训讲义《合乎圣经的教会治理与敬拜》，不过教会治理的限定性原则不在本文的讨论范围之内。

从英格兰移民到美洲大陆的重要原因。要明白，一个基督徒因为被诗歌感动自发地在原地举起手来唱诗是一回事，领会者在台上要求每一个敬拜者都举起手来唱诗则是另一回事；在家庭敬拜中做一个小游戏是一回事，由领会者在台上带领所有的会众都要做游戏是另一回事。部分基督徒的喜好、文化和口味不应该作为主日敬拜的项目来迫使那些良心上不同意或者不喜欢的基督徒不得不参与。

最后，神比我们更知道人应当如何敬拜他。很多基督徒会自负地认为他们有比圣经更好的方式来敬拜神，或者他们比使徒和先知们更明白神要我们怎么敬拜他。但是想想十诫中的第二诫，“不可为自己雕刻偶像”。以色列人可能认为，为神造一个偶像能够帮助他们更好地敬拜神。“不要！”神会回答说，“这不是我想要的敬拜方式！”当以色列人造一个金牛犊来敬拜的时候，他们是出于恶意吗？很可能不是，很可能他们想要让神更加可见，这样他们就可以更好地敬拜啊。他们的目的达到了吗？没有！在利未记 10 章，拿答和亚比户将凡火献在神面前的时候，是出于好意吗？很有可能是！但是临在他们身上可怕的刑罚提醒我们，神的命令是轻慢不得的。圣灵将这些敬拜的项目放在圣经里，用以限定我们聚会的内容，他是有理由的。为什么要将我们限定在刚才所提到的这些元素中，例如祷告、读经、讲道、圣礼、诗歌和奉献？诚实地说，我不知道。但是圣灵肯定比我要明白、比我更有智慧，所以我信靠他。

限定性原则：有什么？

理解了在主日的集体敬拜中遵循限定性原则的原因之后，我们再来思考第二个问题：限定性原则要求教会

的敬拜程序包含哪些项目？为了回答这个问题，我们首先要区分三个重要的术语：敬拜的**项目**（element）、**形式**（form）和**工具**（circumstance）。^[6]项目，是指神透过圣经所指教我们的应当在集体敬拜中所进行的活动。举例来说，圣经让我们看到，祷告是集体敬拜中应当有的一个项目。形式，就是这一项目执行的内容和方法。例如：祷告这一项目以什么样的形式进行呢？它可以是一篇写好的祷文由领会者诵读，也可以是一首祷告的诗歌，或者是一位成员自发的祷告，或者是赞美的祷告，或者是感恩的祷告，也可以是认罪的祷告。工具，是这一形式在群体聚会时要达到目的所需要的常规辅助器材，例如麦克风、钢琴、椅子、空调、电扇、诗歌本、投影仪等。圣经所给我们的是关于项目的限定，而在形式和工具上则给我们相当程度的自由。本文所关注的也正是主日集体敬拜中应有的项目，包括祷告、透过诗歌彼此鼓励和赞美神、宣读和教导神的话语、收集奉献和捐输，以及圣礼的施行。

祷告

在新约圣经中，无论基督徒在哪里聚会，他们都会一同祷告。使徒很清楚地告诉我们，在他们的牧养事工中除了传道以外最重要的服事就是祷告（徒 6:4）。但祷告不仅仅是使徒们的服事，也是教会在集体敬拜中的共同服事。在使徒行传 2 章 42 节，新约教会在五旬节圣灵降临时正在做什么呢？他们在祷告。在哥林多前书 11 章，保罗教导哥林多教会在祷告时男人和女人当有的注意事项，免得教会在外人的眼中不荣耀神（林前 11:2-15），而且这样的教导是指教“神的众教会”的（林前 11:16）。因为祷告是如此地具有集体性和公众性，所以保罗强调无论用不用方言，祷告

[6] Ed. J. Matthew Pinson, *Perspectives on Christian Worship: 5 Views*, B&H Academic, 2009, p. 236.



时都要能够让人明白，否则就是绊倒人（林前 14:13-19）。最后，保罗在指导提摩太在教会中要做什么的时候，他首先提到的就是祷告（提前 2:1-3、8）。

歌唱

在旧约的圣殿敬拜中，虽然神的百姓也可能私下用音乐颂赞神，但是公众的、群体的音乐敬拜是利未人的工作，利未人组成了圣殿的诗班（代上 15:16-24）。然而在新约的敬拜中则不是这样，用诗歌敬拜和称颂神不再是属于祭司或者神职人员的特权，而是教会的全体会众共同参与的（林前 14:26）。所以在歌罗西书 3 章 16 节，保罗教导整个教会要“用诗章、颂词、灵歌，彼此教导，互相劝戒，心被恩感，歌颂神”。在教会的集体敬拜中，歌唱的目的不仅仅是敬拜神，也是为了“彼此教导、互相劝诫”，而后者被很多基督徒所忽略。诗歌的颂唱不仅仅有“垂直的面向”（敬拜神），还有“水平的面向”（彼此和互相）。唱诗不是为了活

跃气氛，也不是为了让会众“享受音乐”，而是“彼此教导”和“歌颂神”。这两个面向可以帮助我们更好地审视教会所唱诗歌的内容和唱诗的方式。

教导和诵读圣经

在新约圣经中，任何集体敬拜的核心内容都是神的话语被诵读和被教导。使徒们宁可减少对教会治理和慈惠事工的参与，也要保证他们在神话语的服事上有足够的时间和足够的忠心，因为没有其他服事比传讲生命之道更加重要（徒 6:4）。这不仅仅是使徒们的事奉优先，也是他们的继任者——教会的牧师和长老们的事奉优先。所以保罗在提摩太前书 4 章 13 节教导提摩太要“以宣读、劝勉、教导为念”，这一嘱托在保罗生命的最后关头再一次地被强调（提后 4:1-5）。

既然如此，我们就毫不意外地发现在所有的新约敬拜中，教导神的话语都被放在集体敬拜的中心地位。

是神的话语，而不是其他事工，能够使沉睡的心灵转向神，使枯干的骸骨复活和事奉神（结 37）。虽然保罗有方言的恩赐，但是他却强调，在教会里“宁可用悟性说五句教导人的话，强如说万句方言”。（林前 14:19, 26-33）。透过悟性能够理解的、合乎圣经的真道，“偶然有不信的，或是不通方言的人进来，就被众人劝醒，被众人审明，他心里的隐情显露出来，就必将脸伏地，敬拜神，说：‘神真是在你们中间了。’”（林前 14:24-25）和歌唱、祷告以及其他的敬拜项目不同，教导和讲道能够清楚而直接地把生命之道呈现在人的面前，使人的心因着明白神的道而流淌出敬拜。

虽然福音派教会都明白讲道在敬拜中的重要性，但是我们却常常忽视新约圣经同样重视对圣经的诵读。保罗不仅敦促提摩太要“宣读”圣经，而且在帖撒罗尼迦前书 5 章 27 节和帖撒罗尼迦后书 3 章 14 节，以及在歌罗西书 4 章 16 节，保罗也敦促其他教会要诵读作为神的特殊启示的使徒书信，彼得（彼后 3:15-16）和约翰（启 1:11, 2:1-3:22）也有同样的命令，被宣读的不仅仅是旧约的经文，也有新约使徒的书信。

奉献和捐输

教会的集体敬拜中应当传递奉献袋（或以其他形式作金钱奉献）吗？有不少第一次来到我们教会的朋友们都对此感到惊讶、不舒服，甚至有人认为这是三自的做法。然而，按照圣经让我们看到的例子，在新约圣经中教会的确在集体敬拜时收集奉献，而且这一收集是为着教会的需要（提前 5:17-18），也是为着照顾他

们当中的穷人和有需要的人，尤其是孤儿和寡妇（提前 5:3；徒 4:35）。例如，保罗在哥林多前书 16 章 1 至 2 节教导哥林多人要怎么做呢？他们要“每逢七日的第一日，各人要照自己的进项抽出来留着，免得我来的时候现凑”。他们是在主日（“七日的第一日”）集体聚集的时候献上自己预备好的奉献。这不是新约时代教会的新创意，在旧约时代，财物的奉献就已经是神百姓在圣殿敬拜的一部分了（民 18:25-29；申 12:10-14）。

当然，不同的教会有不同的实践。在云南时我看到那里的教会是以排队上前投入奉献箱为形式的，而在另一些地方被传递的则是奉献盘这一工具。然而无论形式和工具是什么，关键是集体敬拜中有可见的财物奉献这一项目。当这一项目缺乏时，我们的敬拜就缺了什么呢？我们错过了传递一个重要信息的机会：金钱奉献是神百姓敬拜的一部分。我们错过了“彼此教导”的敬拜也包括教导财物奉献，我们似乎是在告诉会众说：“虽然圣经看财物的奉献是敬拜的一部分，但是为了让大家不至于尴尬，我们把这事儿看作是各位私下的行为。”当我们这样做的时候，我们是在削减圣经的权威性和充分性，也在削减教会作为神话语管家应有的忠心。^{〔7〕}

圣礼

虽然在各个教会和宗派中圣礼的施行形式和频率各不相同，但没有一个福音派教会会否认洗礼和圣餐是基督亲自设立的。马太福音 28 章 18 至 20 节中的大使命呼吁教会要建立门徒和给他们施洗，而基督在路

〔7〕 我并不是说，每一个参加聚会者都要奉献金钱，也不是说金钱奉献必须以传递奉献袋这一形式来呈现。我的意思是说，教会应当在主日敬拜中设置奉献和捐输这一敬拜项目，至于以何种形式则需要教牧性的考量，与会者是否参与则看他的甘心、乐意和是否做好了准备。在我们教会，我们用传递奉献袋的方式，并建议会众以甘心、乐意的心根据自己的情况决定奉献的数目、频率和方式，他们完全可以用转账的方式或者一个月一次的频率参与奉献，但是教会每周的主日敬拜都会有奉献这一项目。

加福音 22 章 19 节中的命令，以及保罗在哥林多前书 11 章 23 至 26 节里的重复都很清楚地告诉我们圣餐的重要性。门徒要继续地在圣餐中記念基督并与基督联合，直等到他来。

哥林多前书 11 章保罗的教导很清楚地让我们看到圣餐是集体敬拜的一部分，而洗礼则不是那么清楚。但首先洗礼一定是公开的，而不是私下的——使徒行传中很多的例子让我们看到这一点；其次，彼得前书 3 章 21 节提到洗礼时说“只求在神面前有无亏的良心”，这也强烈建议了洗礼的公共性和群体性；第三，根据使徒行传中洗礼的例子，除了那位埃塞俄比亚太监的例外（徒 8:36-38），洗礼都是发生在圣徒们群体性和常规性的聚集之中，为要公开地见证新基督徒的归信。

以上的五项：祷告、歌唱、教导、奉献和圣礼，是我们在新约圣经中所看到的、集体敬拜应当包括的主要项目。^{〔8〕}有的改革宗人士可能会认为还有更多的项目（例如：宣召和祝福），但是总体而言，所有认同限定性原则的基督徒，都会同意说是圣经定义和限定了教会在主日集体敬拜时应当从事的活动。改革宗神学院院长邓肯（J. Ligon Duncan III）总结说，限定性原则命令教会在聚集时应当“诵读圣经，教导圣经，用圣经祷告，用圣经歌唱，并且看见圣经”。^{〔9〕}

限定性原则：是思考框架而非最终答案

最后，让我们简单地来认识一下敬拜项目的“形式”和“工具”。虽然圣经限定了敬拜的“项目”或者说“内容”，但是圣经在我们如何实现这一内容的“形

式”和“工具”上给了我们相当程度的自由。例如，祷告是圣经所限定的敬拜项目，但是我们在旧约和新约圣经中都看到不同的祷告形式和祷告内容，有悲伤的祷告、认罪的祷告、赞美的祷告、感恩的祷告、祈求的祷告等。在我所在的教会主日上午敬拜程序中，有四种不同的祷告形式：赞美的祷告、祈求的祷告（牧祷）、感恩的祷告和认罪的祷告。

但，是不是说因为圣经给了我们相当程度的自由，我们就可以随意设计敬拜项目的“形式”和“工具”呢？譬如，把小品看为“教导”这一敬拜项目的某种“形式”，或是把吹角当作是唱诗的一种工具？不，圣经虽然没有限定形式和工具，但是教会在决定形式和工具的时候仍然要遵循圣经所给出的原则。

首先，敬拜的形式和工具应当是可理解的，不但教会的成员可以理解，而且访客和慕道友也可以理解。“理解”不是为了取得大家的同意，而是让他们明白现在在做的是什么事情。保罗指出方言的恩赐虽然很棒，但是他“宁可用悟性说五句教导人的话，强如说万句方言”。我们祷告、唱诗、教导、读经和圣礼的方式是会众和访客能够明白的吗？在今天的处境下吹角和挥旗是大家都能够明白其含义的吗？改教家们坚持教会的敬拜必须用本地语言而不是拉丁文进行，因为后者只有贵族和神职人员才能够明白。

其次，敬拜的形式应当规规矩矩按着次序来，而不是令人混乱的。同样在哥林多前书 14 章 33 节和 40 节，保罗指出“神不是叫人混乱，乃是叫人安静”。因此集体敬拜应当“凡事都要规规矩矩地按着次序

〔8〕 这一简要的列表主要根据 J. Matthew Pinson 编辑的 *Perspectives on Christian Worship: 5 Views* 一书中狄马可和迈克·劳伦斯合著的“Blended Worship”这一章。

〔9〕 J. Ligon Duncan III, “Foundations for Biblically Directed Worship” in Philip Ryken, Derek Thomas, J. Ligon Duncan III, eds, *Give Praise to God: A Vision for Reforming Worship* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 2003), p. 65.

行”。这意味着说主日的敬拜，包括祷告、唱诗和读经，都应当经过深思熟虑的计划和准备。有的时候教会会拿着他很有感动的歌曲来说，“这首诗歌那么好听，教义又没有错误，为什么不能主日唱一唱？”是的，有很多教义正确的诗歌，但既然集体敬拜的机会是那么宝贵，我们选择诗歌时就不应当只是考虑歌词有没有错而已，而是要像博物馆管理员一样从藏品中选出最合适、最优秀的来作为展品。每一首诗歌、每一个祷告、每一段要读的经文都需要经过精心的安排和选择，令敬拜发生最大的福音、敬拜和教导的效用。

第三，敬拜的形式和工具应当是能够促进教会的彼此教导和互相建造，而不是破坏、拆毁或者无助于教会合一的。例如，在诗歌的两段之间加入一段乐手的独奏作为过门怎么样？这可以让会众在座位上思考和祷告，我们教会又有一位很棒的钢琴演奏家。我对这一建议的回答是“不”，因为这使会众“彼此教导”的唱诗混入了表演性的独奏，无助于教会的合一。再举一个例子，显然诗班献唱并不是新约圣经所表现的敬拜项目，于是有一些弟兄们认为“诗班献唱”是“唱诗”这一敬拜项目的某个“形式”，所以可以纳入主日敬拜的程序中。^[10]诗班的献唱真的促进了唱诗的“彼此教导”吗？还是促进了某种消费主义——我坐在座位上欣赏别人的表演？我认为我们需要付上足够的谨慎。基于这一原因我们教会不在主日敬拜中设置“诗班献唱”这一环节。同样，我们所选的诗歌不应当是只有一部分人能唱的，例如音很高或者节奏很快，或是用只有一部分人能用的语言（例如，在国内唱英文诗歌或是在普通话地区唱粤语诗歌），而是考虑到所有的会众都要能够参与进来。

在形式和工具上，还有很多可以说的，例如灯光、座位、伴奏的音量，歌词是突出“我”与神的体验还是“我们”对神的认识，旧约子民的敬拜项目是否可以应用在新约教会的敬拜中，以及是否应该“唯独唱诗篇”等等，每一个话题都可以开专文论述，而且一些话题在改革宗立场的教会中，甚至在同一个宗派里面都会有不同的具体结论（有意思的是，既有只唱诗篇的改革宗长老会，也有只唱诗篇的改革宗浸信会），但是对大多数教会而言，前面所提及的三个原则应当已经可以给读者足够的思考框架了。

结语

很可能你并不赞同我在前面所作出的一些结论，没有关系！由于场地、设施、前设、思考过程、宗派等因素的不同，敬拜的细节在各个教会中一定会有不同的形式、工具，甚至因为对圣经的不同理解会有不同的项目。限定性原则只是给您一个关于敬拜的思考框架，而不是给您一套标准答案。

但是无论怎样，我们要记住一点，集体敬拜中不是我们想做什么就做什么，也不是什么有用、什么流行、什么能让会众感动就做什么，更不是会众期待看到什么我们就要做什么。我们并没有太大的自由，神已经用他的话语设计了他要我们怎样敬拜他。教会的集体敬拜应当是以神的话语为规范的敬拜、以基督为中心的敬拜、彰显福音的敬拜、会众集体参与的敬拜，并且是被带领的敬拜。

希望本文所介绍的原则、思路和应用能够给您和您教会的敬拜带来帮助。✙

[10] 请不要误会，我不是说教会不应该有诗班，我是说主日敬拜中的诗班献唱是否合适。在我们的教会不安排诗班在主日敬拜中献唱，这里提供了对这个问题一个思考方向。



唯独唱诗篇？

——以基督为中心的思考

文 / 王怡

作为前提的敬拜限定性原则

此文假设的读者，是相信或尊重宗教改革以来，改教家们关于敬拜限定性原则之教导的教会及信徒。我用一个教理问答、一个切身经验的困境和一个自然之光的类比，来阐释这一关乎敬拜的教导。

1、一个教理问答：从敬拜者的身份认识敬拜限定性原则

《威斯敏斯特小要理问答》第 51 问——

问：第二条诫命禁止什么？

答：第二条诫命禁止人用任何形像，或用圣经中所未指定的其他任何方式敬拜神。

这是从神永恒的道德律出发，而对人间的敬拜限定性的一个扼要而明确的阐释。人对神的敬拜，是创

造的要求，但在堕落之后，堕落产生一个核心难题：人怎么可能接近神、面对神从而敬拜神？事实上，堕落使敬拜变得不可能，至少是变得间接，而必须通过作为中介的象征、预表来完成。由此，我们可以说，在人类堕落之后，敬拜唯独是恩典的产物。没有恩典之约，就没有敬拜。没有恩典之约中所应许的救赎与挽回，就没有敬拜。这从亚伯和该隐起初的献祭，一个被悦纳、一个不被悦纳的区分中，反映了出来。约翰福音宣称：“从来没有人看见神”（约 1:18a），原文的“看见”是强调亲眼目击。对犹太人来说，这意味着连摩西也未曾面对面亲眼见神。从创造秩序的恢复而言，救赎历史的目的之一，是回答并解决这个问题，即：罪人的敬拜如何成为可能？

在旧约中，“山上的样式”包括礼仪、节期和圣殿制度、祭司制度，形成一套预表性的和中介性、被指定（并限定）的“敬拜规范”。罪人只能藉着敬拜的规范才能敬拜。那不可及的内容，藉着必须遵循的形式，

而得以降临。对规范的最严格的遵循，表达了敬拜者对自我无能的最彻底的认识，和对神救赎应许的绝对信靠和依赖。依赖规范，就是依赖恩典；依赖恩典，也必须依赖规范。

到了新约，基督的福音，使隐藏在旧约敬拜中的应许和预表，得以成就。间接的和象征性的敬拜（象征性并不意味着旧约敬拜是非真实的，神的话语和大能，保证了表征与实体之间的一致），成为在基督里和在圣灵中的、直接的和真实临在的敬拜。耶稣对撒玛利亚妇人说：

妇人，你当信我。时候将到，你们拜父也不在这山上，也不在耶路撒冷。……因为救恩是从犹太人出来的。时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜他，因为父要这样的人拜他。神是个灵，所以拜他的，必须用心灵和诚实拜他。（约 4:21-24）

这里重复出现的“心灵和诚实”（圣灵和真理），为新约敬拜指定了新的敬拜规范。这不是对敬拜限定性原则的否认，而是对这一原则的继承。相同点是，一切罪人的敬拜，都必须藉着“圣经所指定的方式”而成立；不同在于，“**圣经中所指定的方式**”不再是旧约中介性的礼仪律，而是敬拜者在圣灵中对基督的信靠和认识。这是罪人的敬拜如何成为可能的唯一可能。这不但意味着，新约的敬拜，不再依照旧约关于地点、节期和礼仪的规范，因为“这些原是后事的影儿，那形体却是基督”（西 2:17），而且意味着，如果敬拜者缺乏在圣灵中对基督的信靠，如果敬拜没有依照和反映对基督的位格和作为的认识（稍后我会提及，在约翰福音和约翰书信中，“真理”一词都是优先指向基督的位格和十字架的救赎，而不是泛指一切新约教导的细节），那么，纵然严格遵循旧约的中介性的敬拜规范，罪人的敬拜也不能成立。

为此，在讨论“唯独唱诗篇”的议题之前，我需要以敬畏和惶恐的心指出一个事实，来尊荣基督的福音。就是数千年来，有一个“唯独唱诗篇”的群体，却因着对基督福音的拒绝而与地狱的沉沦有份，那就是犹太人社群。正如数千年来，他们是一个“唯独守安息日”的群体，却同样因着对基督福音的拒绝而与地狱的沉沦有份。

2、一个切身经验的困境：从敬拜本身的性质和目的认识敬拜限定性原则

在新教传统中，有两种我不能同意的敬拜观。先说第一种。圣徒们认为，既然认信基督之人以“心灵和诚实”敬拜三一神，那么，罪人的敬拜如何成为可能的难题，就不再取决于敬拜规范，而取决于敬拜动机。他们认为，事实上，福音已经在基督里废除或成全了敬拜限定性原则。公共敬拜当然要遵循圣经教导，但这与我们或吃或喝都要遵循圣经教导并以荣耀神为目的类似，而不再构成一个独特的、关系到敬拜如何成为可能的原则。或者说，敬拜限定性原则，在新约中就是“因信敬拜”的原则。信耶稣，敬拜就成立。不信耶稣，敬拜就不成立。

在这种敬拜观下，我们在敬拜中当如何行就成为我们在其他一切事务上当如何行的同类提问。这就回到了改教家们的一致立场，即“唯独圣经”——当然是圣经教导我们如何行。对德意志的马丁·路德和英格兰的克蓝麦来说，这就意味着，不能在敬拜中违背圣经明确的教导，我们可以表述为：“凡是圣经没有反对的，就可以行。但如果违背了圣经，就不可行。”

教会历史上，有人称这是路德宗和圣公会所理解的敬拜限定性原则。但事实上，这已不再是敬拜限定性原

则，而是对凡事都要依据圣经、遵循圣经这一新教的普遍立场在公共敬拜中理所当然的应用而已。在其他一切事务上，我们都是以这样的逻辑来判断“遵循圣经”的。譬如圣经显然没有要求我考研、移民或签某一笔合同，但只要我确认没有违背圣经明确的教导，就可以如此行。

所以，如果认为在新约的公共敬拜中，“凡是圣经没有反对的，就可以行。但如果违背了圣经的教导，就不可行”，那就等于新约敬拜不再有独特的限定性原则。

然而，除了上文所论及的人的堕落所产生的敬拜难题，即：“罪人对神的敬拜如何可能”之外，人的受造本身，还产生了另一个敬拜难题，即：我怎么知道神悦纳我的敬拜？或我怎么知道神喜欢我如何敬拜他？这与我们敬拜神的目的密切相关。如果“讨神喜悦、使神的荣耀和喜悦彰显”，而不是“讨自己喜悦、使自己的荣耀和喜悦满足”，才是敬拜的唯一正当目的，那么，“我怎么知道神悦纳我的敬拜”，就成为一个在基督里的敬拜者最大的对敬拜的焦虑、紧张和最渴望获得答案的提问了。

我要提到的一个切身经验的困境，就是每每考虑为妻子买生日礼物时，我都可能陷入一种挣扎，就是到底买**我最喜欢**的一样东西送她呢，还是买一件**她最喜欢**的东西送她？在类比的意义上，真爱情和真敬拜是类似的，就是“投其所好”，以对方的喜乐为自己的满足。对一个千方百计渴慕讨神喜悦的敬拜者来说，“凡是神没有明确反对，就可以行”就不再是一个足够的原则。敬拜本身的性质和目的，要求我们的逻辑反过来——“凡是神没有明确同意或授权的，就不可行”。这才是以神为本的敬拜，也是尊崇基督的敬拜。

所以，对新约教会来说，敬拜限定性原则仍然是一个与公共敬拜相关的独特原则。将神没有明确同意或授权、本身不能构成对他的敬拜的事当做敬拜，就违反了第二条诫命，陷入偶像崇拜。这一以神为本的对敬拜的认识，一旦与“唯独圣经”的普遍原则相结合（因为神对救赎与敬拜的心意唯独启示在圣经中），就成了改革宗传统所称的“敬拜限定性原则”，即“**凡是圣经没有明确同意或授权的事，就不可构成敬拜或敬拜的要素**”。

3、一个自然之光的类比：从公共敬拜的性质认识敬拜限定性原则

让我再举一个普遍启示中的类比，来阐释公共敬拜的性质与敬拜限定性原则的关系。在法律上，有两个不同的衡量“是否违法”的原则。一个是在**私法领域**，个人的行为所遵循的原则是“**法不禁止即为自由**”。因为现代法律背后的哲学认为，每个人都有他自己的价值观所驱动的人生目的，法律无权要求每个人的行为反映出相同的人生目的来；所以，只要一个人的行为没有妨碍公共的道德限制或他人的正当利益，便是合法的。另一个是在**公法领域**，一切执法行为所遵循的原则是“**法无授权即为非法**”。因为一切执法者，都分享了权力本身或权力背后的一个相同的价值约束；所以，只要一个行为缺乏足够的和明确的法律依据，它就不能构成一个公法上的行为。

同样的，公共敬拜是教会所召聚的、对教会元首和宇宙君王的敬拜，敬拜的合法性来源，是神藉着教会亲自的宣召。主若不在圣殿中，不坐在宝座上，就没有敬拜可言。主一旦临在圣殿中，坐在宝座上，敬拜就是根据他的法律而召集和成立的。敬拜本身，是敬拜者对神的一个相同的旨意的分享，而不是任凭敬拜者怀着他们的价值观所驱动的不同的人生目的汇聚。

因此，教会的公共敬拜，是类似于国家庆典、国会开会、法庭开庭或其他国事活动的“公法上的行为”，而不是类似于朋友聚餐、外出郊游、相约谈心等“私法上的行为”。神的旨意，决定神的喜悦；而神的话语，宣告神的旨意。

4、新约的敬拜限定性原则

这就是为什么，在初代教会，一种以中介性和象征性礼仪为中心的旧约敬拜方式，迅速转变为以神的话语为中心的新约敬拜方式。赫士德（Donald P. Hustad）不算一位改革宗的敬拜学与灵修学作家，但他也指出，初代教会很快形成了一种“话语的聚会”（service of the Word）。神的话语充满在祈祷、读经、讲道、奉献、认信、唱诵的不同元素中，加上圣餐，就构成了新约教会两千年来的敬拜模式。^{〔1〕}

耶稣复活后，在以马忤斯的路上向门徒显现，按着“以基督为中心的解经法”，“从摩西和众先知起，凡经上所指着的话，都给他们讲解明白了”（路24:27）。当门徒在晚餐中认出基督后，“忽然耶稣不见了”，但“他们彼此说：‘在路上，他和我们说话、给我们讲解圣经的时候，我们的心岂不是火热的吗？’”（路24:31-32）于是就起身，连夜回到了耶路撒冷。后来基督升天，这一幕仿佛重现，耶稣忽然不见了，门徒们再次回到耶路撒冷，等候所应许的圣灵降临。从此，基督不是以复活肉身的同在临在于教会中，而是以他的话语即整本圣经的教导，并圣灵在人心的工作，而真实临在于敬拜中。耶稣忽然不见了，那“在圣经中说话的圣灵”（参《威斯敏斯特信条》1-10），才降临并居住圣徒中间，将神

的儿子不断启示和保守在我们内心。这就是“心灵和诚实（圣灵和真理）”的新约敬拜。

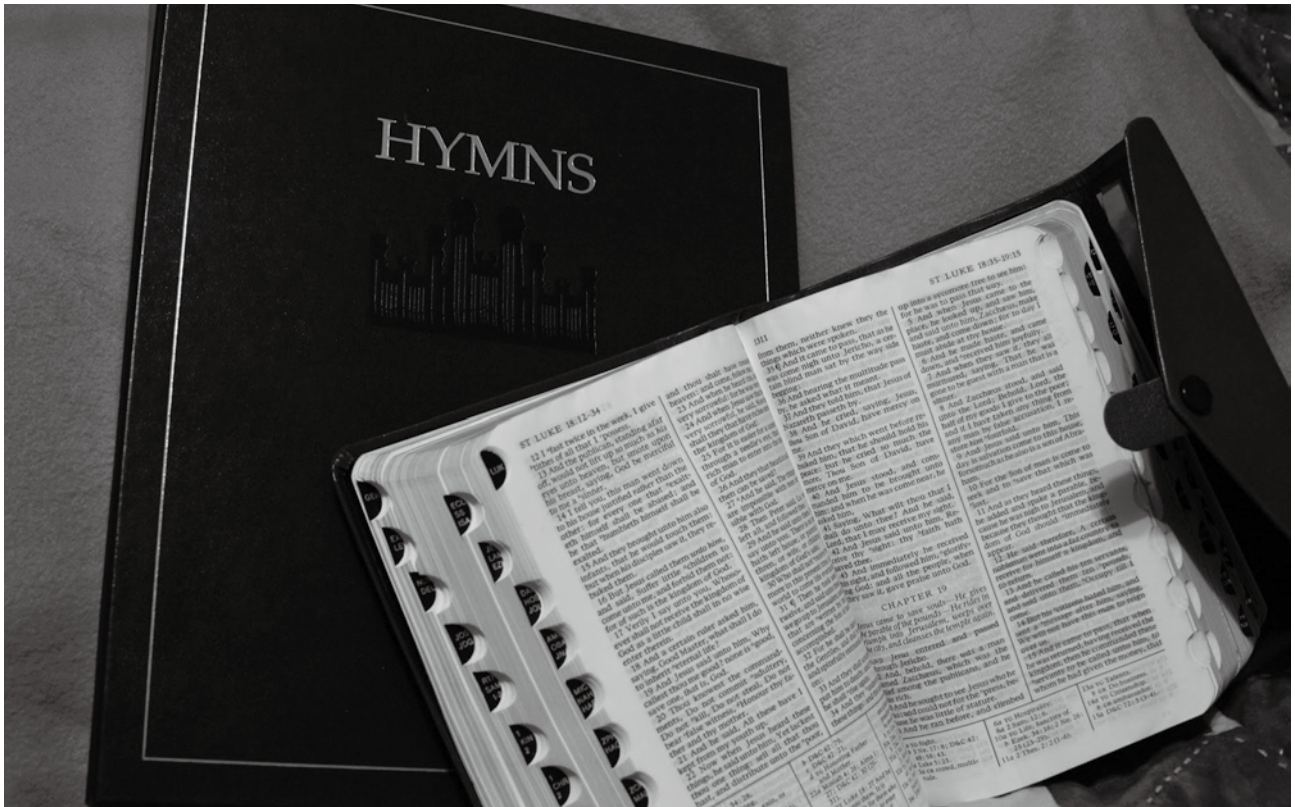
换言之，新约的敬拜除掉了以中介性和象征性礼仪为中心，反而前所未有地、更加依赖于神的圣言而存在。敬拜的中保（基督）、敬拜的动力（圣灵）和敬拜的目的（荣耀神），都在本质上要求由神的圣言来塑造和定义教会的敬拜，“**凡是圣经没有明确同意或授权的事，就不可构成敬拜或敬拜的要素**”。这就是**新约的敬拜限定性原则**。圣经告诉我们神喜悦我们如何敬拜他，但当我们没有按圣言的指示去行时，并不意味着我们作为敬拜者的身份会被否定，而是我们自认为敬拜的行为将会被否认——这与旧约的敬拜限定性原则有根本不同，在旧约时代，不按山上的样式，就等于献上凡火，被否定的乃是敬拜者本人的地位，因此不按样式敬拜，即可能被神击杀。但在新约中，只有信基督，才能在宝血中重获敬拜者的身份，只有不信基督之人，所献上的敬拜才类比为献上凡火。换言之，旧约的敬拜规范的要素与细节，作为救赎中保的预表，其意义乃是成全在了基督身上，而不是沿袭在新约敬拜规范的具体细节和应用上。

以新约的“敬拜限定性原则”来看“唯独唱诗篇”的议题

1、回应“唯独唱诗篇”这一敬拜观的必要性

现在，我要提到新教传统中，我不能同意的另一种敬拜观。就是在改革宗传统中，有一派教会强烈地教导在公共敬拜中“唯独唱诗篇”是“敬拜限定性

〔1〕 赫士德（Donald P. Hustad）：《崇拜真义：重拾敬拜的奇妙与尊荣》，加拿大：种籽出版社，2014年，第117页。



原则”的要求。这种教导在国内的改革宗教会和学习改革宗神学的圣徒中产生了很大影响，而困惑与反对也与其影响成正比。我极为欣赏这派教会的弟兄姐妹在践行上的执着，也尊重他们在解经上的良心自由^[2]，并且，如果他们与我的教会有一场联合敬拜，我也同意并乐意在这场敬拜中只颂唱诗篇，因为唱诗篇本身是好得无比的，而且我的良心许可我有唱或不唱其他圣诗的自由，他们的良心却不许可；但是我对他们持守这一教导的强烈态度和其中的某些偏激之论，感到担忧。

第一，将“诗章、颂词和灵歌”理解为旧约诗篇的三种类型、从而推导出保罗的教导是限定新约教会只能唱诵旧约诗篇，并将新约中其他几处使用“颂词”

和“灵歌”两个词的地方，均推导为意指默示的旧约诗篇，这并非改革宗传统中一致公认的解释。有许多敬虔的、蒙神使用的改革宗教会的仆人，都并不如此认定。那些持守自己意见的圣徒，需要合宜地衡量改革宗内部的不同立场和意见，而不是将这两处经文的具体解经，高举为归正的旗帜或改革宗的试金石。

第二，“唯独唱诗篇”的立场，会在整个恩典教义的内部，产生难以解释的混乱和逻辑矛盾。因此，“唯独唱诗篇”如果只是一种传统上的、单独议题的持守，我便根本不需要去争论我敬虔的弟兄的这一立场。但“唯独唱诗篇”的教会，在一种辩护中，逐渐发展出了一套在相当程度上以旧约的圣殿敬拜的连续性为

[2] 这一立场几乎维系在对以弗所书 5:19 和歌罗西书 3:16 两处经文的解释上，而其他几处他们常提及的经文基本上都是佐证性的和推论性的，这意味着如果这两处经文对“诗章、颂词和灵歌”的理解不足以确定，那么其他任何经文的佐证和推导都将落空。

中心的敬拜学，而“唯独唱诗篇”便成为其中比重极大的一个原则。因为似乎只有提升这一原则的重要性，才能处理这一原则与整个恩典教义的张力。我认为正是这一点，导致了国内部分改革宗教会，过于强烈地教导这一原则并将其置于其敬拜学的中心地位。而这多多少少导致了对基督中心和福音焦点的偏离，和对部分信徒良心的辖制。

譬如，在公共敬拜中唱了旧约诗篇之外的圣诗，是否类似于“献上凡火”？对这一问题的回答，不但可能涉及对广大圣徒和大多数教会作为敬拜者的得救地位与特权的否认，从而将信仰上的相对之事绝对化，带来对教会的伤害。更重要的是，如前所述，这种过于强调旧约圣殿敬拜的连续性，从而忽略新约敬拜在基督里的更新的立场，不是首先将旧约敬拜规范的要素与细节，其预表的意义成全在基督身上，而是直接沿袭在新约敬拜规范的具体细节和应用上，这种做法是敬拜学上的一种“去基督中心”的、即绕开基督的十字架的方法论。其最大的危险是模糊敬拜的中保与焦点，并对信徒的良心自由，构成过于强烈的施压。

事实上，“良心自由”是《威斯敏斯特信条》在讨论敬拜限定性原则时，一个重要的神学议题，也是清教徒运动在“敬拜的战争”中所珍惜的一个核心价值。大意是说，如果公共敬拜的要素，不是由圣经明确授权或合理推导而出的，而信徒又不能完全一致地认同这些做法（譬如使用圣袍、焚香、下跪、抹灰、公祷书等），那么如何保护信徒的良心自由？敬拜限定性原则，看似是对人在崇拜中的行动自由的最严格的限制，但恰恰是对会众良心自由的最认真的保护。

因此，下面的重心，将放在对上述第二点的回应上，我试图将焦点从以弗所书 5:19 和歌罗西书 3:16 这两

处经文的解释之争上移开，而从**基督中心和福音焦点**，去论述在新约敬拜限定性原则下，如何理解敬拜的各元素及其意义。从而，将对这两处经文的解释（无论你持守的立场是什么），即到底我们在敬拜中是否只应唱诗篇的议题，重新放回到一个在恩典教义中的合宜位置。换言之，我认为真正重要的问题，不是在改革宗教会之间，对此有不同的理解（并非所有不同理解都值得我们去争论），而是我们有可能把这个议题放错了位置。

2、如何看待“歌唱”在敬拜中的位置与作用

让我们从加尔文说起。除了“心灵与诚实”（或在圣经中说话的圣灵）这一新约敬拜规范的范式转移外，加尔文主要根据使徒行传第 2 章，圣灵降临后新约教会的敬拜样式，来认识在福音中对新约敬拜限定性的要求：

于是，领受他话的人就受了洗。那一天，门徒约添了三千人，都恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷。（徒 2:41-42）

在这里，加尔文主张，新约的敬拜包括三个基本要素：即圣经（使徒的教训），圣礼（擘饼交接），和祈祷。这也是《威斯敏斯特信条》和改革宗传统上所认识的三大蒙恩管道。在他看来，诵读、传讲、祈求或歌唱，只是这三大蒙恩管道，特别是圣言传递的具体表达方式。表达方式上的合宜、敬虔与否的判断，是更基本的敬拜原则的应用。在这一考量上，我们需要接纳那些敬虔的、持守敬拜限定性原则的教会之间，仍然存在着不同的理解和传统；但三大蒙恩管道是更首要的，是在福音中的敬拜的最重要的形式性要求。根据这一要求，我们首先需要衡量的是：

1) 在讲道中，是否忠心地传讲圣言——纯正话语的规模？

2) 在公祷中，是否以神的圣言——纯正话语的规模来回应神的恩典？

3) 在歌唱中，是否充满神的圣言——纯正话语的规模来回应神的恩典？

同时，谁来判断和根据什么判断，是两个密切相关的问题。在改革宗传统中，对这一判断的合宜的保护和引导，是长老会的治理原则。包括认信的原则、呼召的方式、会众的选举、传道资格的考核，区会作为上诉法庭的权柄及众长老治会的原则等，这些与敬拜限定性原则一起，构成了神的圣言在敬拜中掌权的方式。

但教会从来不曾认为，在公共敬拜中的祈祷必须使用神默示的圣言本身，不能在公共敬拜中用人的未经默示的语言向神祷告，以免出现错误，献上凡火。教会当然也从来不相信，在公共敬拜中的讲道是危险的和不必要的，只要宣读神无误的默示本身，而不能在公共敬拜中使用有错误的人和有错误的讲解，以免献上凡火。

同样，宗教改革的教义，要求我们使用相同的原则，以圣经来判断公共敬拜中的诗歌，而不是用一个高于祈祷和讲道的标准去要求诗歌。但“唯独唱诗篇”的结论，却意味着圣经对歌唱本身提出了高于祈祷和讲道的限定。也暗示“唱的比说的好听”，即诗歌对人的影响是大于讲道的。那么这就不再是两处经文的解释之争了，它挑战了“唯独圣经”的一致原则，和改革宗教会对讲道的优先性的坚持。

坚持只能唱诗篇的敬虔弟兄们，他们这样辩解：限定性原则，授权了我们在讲道和祈祷中可以使用的有错误的语言，但没有授权我们在歌唱时使用旧

约诗篇以外的人的有错误的语言。无论这听起来显得多么不合理，多么不容易被理解，但限定性原则本身高于我们自以为的理解。同时，他们推测说，这可能是因为音乐本身具有一种莫名的力量，所以需要特别限定。

不过，信条鼓励我们使用自然之光，来理解和应用敬拜的规范。因为神赐下敬拜的特权与规范，目的是促进我们的敬虔。如果这一规范的应用是我们无法理解的，促进敬虔的目标也就受到亏损了。“唯独唱诗篇”的立场，并未提供更坚实的圣经依据，来理解唱诗的限定优先于讲道和祈祷的特殊性。因此，无论从理性经验，还是从新约启示，及正统教会的敬拜传统来看，我们都看不到“唱”作为圣言传递的动作，比“读”和“讲”更具独特和优先的性质。

并且，“歌唱”本身是否是敬拜限定性原则所要求的基本要素？事实上，如果一场敬拜因为条件、环境的限制（我们可以假设会众都不能或不会唱歌，或嗓子都生病了），没有歌唱，他们只有祈祷、读经和讲道，敬拜中也使用了旧约诗篇，但不是唱出来，而是大声诵读的。那么这是否构成一场蒙神喜悦的公共敬拜？

假设在另外的情况下，教会一直在歌唱旧约诗篇，但没有诵读新约，也没有祷告，或没有讲道，那么和上一种情形相比，哪一种是更加欠缺新约的敬拜限定性的呢？

实际上，加尔文第一次在日内瓦的时期，就主张第一种敬拜模式，即完全没有歌唱。也就是说，他认为，无论是讲、读，或唱，只是圣言和祈祷这两种蒙恩管道的呈现方式。在他看来，圣言和祈祷，才是敬拜限定性所限定的基本元素。至于何时读、何时唱、

何时讲，是一个合宜、得体的考量，这取决于能否更好地促进我们的敬虔，及圣言在敬拜的神圣对话中的果效。而加尔文一度认为，“唱”并不是一种合宜的、能够在公共敬拜中促进敬虔的表达方式。因此，在第一次日内瓦时期，加尔文设计了诵读诗篇和十诫的环节。直到他被逐出日内瓦，在斯特拉斯堡期间，加尔文才参加了唱诗篇和唱十诫的敬拜。神的圣言，藉着音乐，庄严、肃穆地，并以一种使会众对话语的沉浸得以延长的方式呈现出来，极大地震动了加尔文，使他改变了对“唱”的一种过度的警惕^[3]。但加尔文并未因此将“唱”（更不是限于唱诗篇），单列为三大蒙恩管道之外的第四个蒙恩管道。而是将歌唱视为祈祷的一种形式。他受马丁·布塞（Martin Bucer）的影响，除了将使徒行传 2:41-42 视为新约敬拜的基本模式之外，也接受了歌罗西书 3:16（及以弗所书 5:19）所言，“当用各样的智慧，把基督的道理丰丰富富地存在心里，用诗章、颂词、灵歌，彼此教导，互相劝戒，心被恩感，歌颂神”，是对公共敬拜中可以唱诗篇的授权。

但对加尔文来说，圣礼是看得见的圣道，歌唱则是唱出来的祷告。甚至祷告在本质上，亦是人对神圣言的回应。因此，三大蒙恩管道，都是圣道这一形式原则的展开。因为歌罗西书 3:16 说应当唱诗篇，所以当然要唱诗篇，但“唱”仍然不是一个独立的要素，而是祈祷的一种方式。

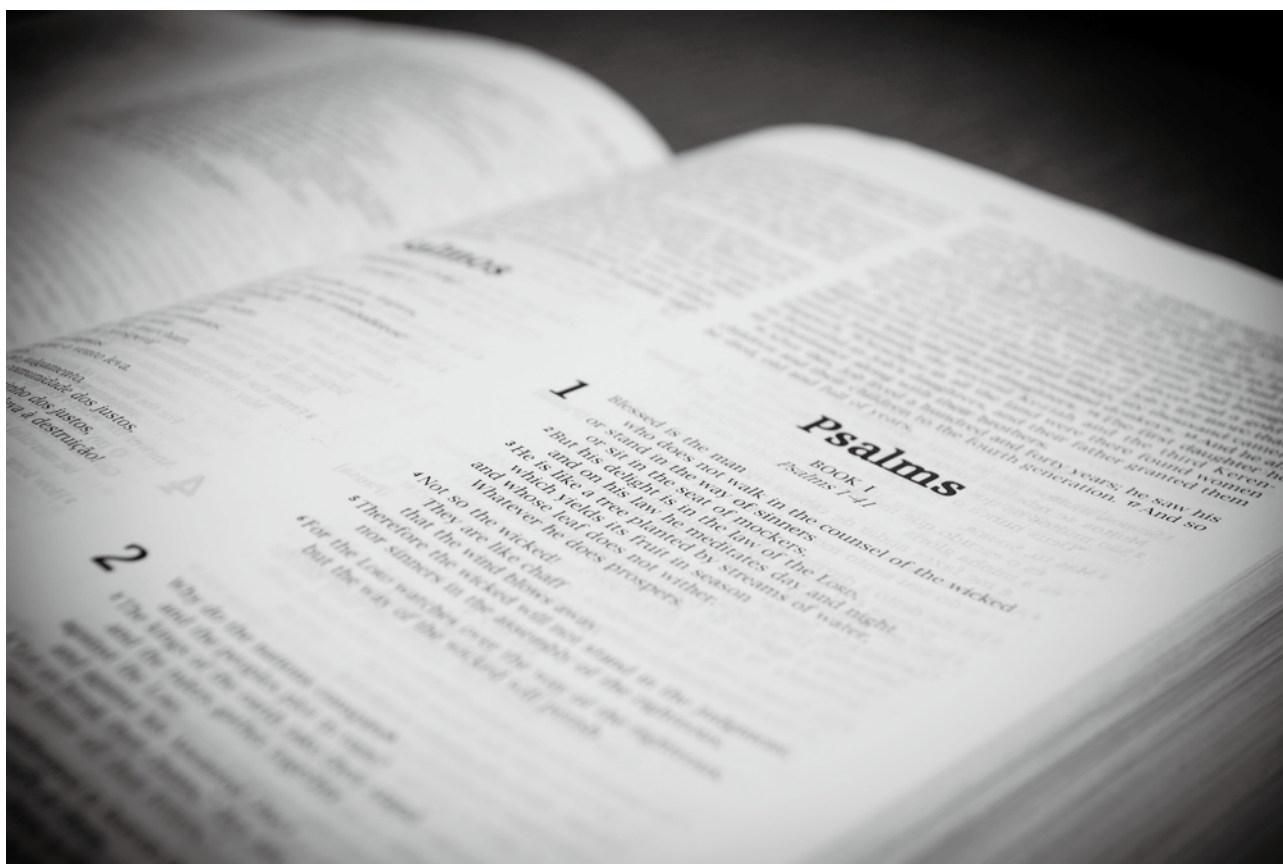
因此，对加尔文来说，虽然他后来倡导了唱诗篇，但在敬拜限定性原则的应用上，“唱诗篇”仍然是低于三大蒙恩管道中圣言和祷告这两大蒙恩之道的应用。衡量敬拜中的歌唱的标准，与衡量敬拜中的祷告的标准，甚至与衡量敬拜中的讲道的标准，仍然是一致的，即是否属于忠实地传讲、聆听和回应了载于圣经的神圣言的一部分？是否以神的道为中心，

而不仅仅以人的情感为中心，或者说人的情感在敬拜中是否降服在神的话语之下，并显然被神的话语所引导？

反过来，如果我们认定，新约圣经要求我们，衡量歌唱的标准，必须高于衡量公祷甚至讲道的标准，那么，那些更看重歌唱，而不是更看重讲道的教会，那些不断压缩讲道时间而增加唱歌时间的教会，就可能是更符合圣经的。因为他们似乎同样认为，“唱”作为一种表达方式，比“说”和“读”都更能影响、感动和说服会众信靠福音，敬拜神。

所以，如果你的解经使你相信，敬拜中只允许唱旧约诗篇，那么除了在应该唱什么上，你与那些更看重歌唱而不是更看重讲道的教会有所不同，但你们的相似性却可能是更大的，那就是你们都偏离了更加看重以宣讲和祈祷为敬拜中圣言的最核心表达方式的改革宗传统，和前述敬拜限定性的形式原则。举例来说，国内翻译出版的一本持守“唯独唱诗篇”立场的敬拜神学专著，在近四百页的篇幅内，谈论“讲道”的篇幅是 20 页，谈论“圣礼”的篇幅大概十几页，而谈论“唱诗篇”的篇幅有 90 页，谈论“乐器”的篇幅超过 80 页。而译者在前言中宣称这是“中国教会目前最需要的一本书”。这种头重脚轻的结构，及一种将次要议题置于中心地位、在相对的议题上说绝对的话的倾向，怎能不令人担忧呢？

综上所述，“歌唱”不是一个在层级上偏高的、单独的敬拜要素，它的合法性建立在祈祷和圣言这两个更基本的敬拜要素上，歌唱是祈祷的一种形式，也是圣言的一种形式。如果我们被允许诵读主祷文，我们当然也被允许唱出主祷文。如果我们被允许在敬拜中以人的语言向主开口祷告，我们当然也被允许以众口同声的方式，将我们的祷告唱出来。这是自加尔文以来，



多数改革宗教会（的确不是所有的）对歌唱这件事本身的理解方式。

3、教会在敬拜中是否只能歌唱旧约诗篇

如前所述，在敬拜中，无论是“听说读写、说念做唱”，第一个核心原则，就是这些方式中是否充满并符合神的圣言。第二个核心原则，是圣约神学所强调的，敬拜中的神圣对话的原则（或客观性与主观性的关系），即圣言是否充满在“神→百姓”，以及“百姓→神”这两个方向上。简言之，宣读和宣讲（包括以神的话语宣告赦免，及以神的话语宣告祝福），都是代表神向人的圣言传递；而祈祷和歌唱，则是人在经历中向神的圣言的回应。它们共同构成了敬拜的垂直方向。圣道的优先性，塑造了敬拜的垂直性。即敬拜的唯一

合法而正当的目的，是以神为中心，并为了神自己的荣耀。这并不意味着，水平方向上的圣徒相交，就被彻底排除在了敬拜的范围、方式和果效中；但圣言在整个敬拜中的优先性和中心性，保证了垂直方向永远是新约敬拜的中心、首位和根基。

如同启示录第5章中，对敬拜的目的和对象的七迭颂赞：

我又看见且听见宝座与活物并长老的周围有许多天使的声音，他们的数目有千千万万，大声说：“曾被杀的羔羊是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的。”（启 5:11-12）

“唱新歌”的盼望和应许，在旧约诗篇（及以赛亚书）中反复出现，又在启示录中宣告得以成全。启示录第

4 章，颂赞的焦点是神的创造，而第 5 章的焦点是基督的救赎。换言之，新歌即基督之歌，或救赎之歌。但无论我们怎么理解“唱新歌”，这里都告诉我们，天使和圣徒在这场堪称新约教会直到永远的敬拜的典范、蓝本和目标中，并没有唱旧约诗篇，虽然它充满旧约敬拜的影子，但却揭开了帕子，直接颂赞那曾被杀的羔羊耶稣。

同样的，当基督降生的时候，天使也没有唱旧约诗篇，而是唱了新的颂歌：

在至高之处荣耀归与神，在地上平安归与他所喜悦的人。（路 2:14）

马利亚、祭司撒迦利亚、先知西缅，对弥赛亚降生这一救赎的新事，都唱了新歌，而不是唱旧约诗篇。因为在以前的诗篇中，弥赛亚是隐藏的，而现在弥赛亚显现在了新约中。

吕沛渊牧师特别提到另一个例子，即罗马书 15:9-11：

并叫外邦人因他的怜悯荣耀神。如经上所记：“因此我要在外邦中称赞你，歌颂你的名。”又说：“你们外邦人当与主的百姓一同欢乐。”又说：“外邦啊，你们当赞美主；万民哪，你们都当颂赞他。”

这里说，神喜悦并悦纳外邦人的颂扬。但外邦人对神的赞美，显然并非基于旧约诗篇。神喜悦的，是他们按着圣经所启示的神的属性与救赎的作为来赞美神。而非在字面上必须按着犹太人的诗篇来颂扬，才能被悦纳。

所以仅仅基于对歌罗西书 3:16 及以弗所书 5:19 两节经文的解释，而坚持认为敬拜中教会只被允许歌唱旧

约诗篇。这一解经不但并非共识，而且很难在逻辑上与整个恩典教义所认识的敬拜的真意自洽，在应用上也会自相矛盾，难以一贯到底。

譬如说，这种立场难以合理解释：为什么新约中的颂歌（及其他经文）不能在敬拜中唱出？或为什么仍可以在敬拜中唱出？以及旧约中诗篇以外的诗歌（及其他非诗歌体经文）又为什么不能或为什么可以在敬拜中唱出？

因为根据他们的解经，“唱”作为一种独特的要素，被特别地限定为指向旧约诗篇。只要其他经文有一节可以唱，那么“诗章、颂词和灵歌只能解释为限于旧约诗篇的默示诗歌”这一解经就有了逻辑上的漏洞。

反过来，如果这一解经是正确的，就应该一以贯之，坚持认为：虽然圣经都是神所默示的，但只有当圣经在敬拜中以诵读、宣讲和祷告的方式被使用时，才“于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的”（提后 3:16）；当圣经（除旧约诗篇以外的所有部分）以歌唱的方式在敬拜中使用时，则“于教训、督责、使人归正、教导人学义”都是有害的。

虽然我知道，许多在他们的良心上相信敬拜中只被允许唱旧约诗篇的神的仆人和信徒（我非常尊敬他们），并不会接受上述结论。因为这个结论甚至在他们看来，也可能显得太过荒唐。但我想指出的是，如果他们坚信神通过歌罗西书 3:16 及以弗所书 5:19 这两处经文，限定他们在敬拜中唯独只能歌唱默示的旧约诗篇，他们就必须同时在公共敬拜中拒绝诗篇以外的一切圣经经文诗歌。否则，他们的神学就是混乱的。

事实上，歌罗西书 3:16 的焦点，并不在于“诗章、颂词、灵歌”到底包含哪些歌，这不是这节经文的主旨，最

多只能算一种推论；经文的焦点在于“把基督的道理丰富富地存在心里”。“基督的道理”，才是“心被恩感、歌颂神”的核心和根基。

因此，这种立场也难以解释，为什么对于颂赞基督这一福音的目标而言，旧约诗篇反而比新约启示更为优先。虽然他们辩护说，旧约诗篇同样包含了基督的福音，足以成为对弥赛亚救赎之功的颂赞——我丝毫也不会怀疑或否定这一点，但问题在于，即便如此，怎么可能在帮助我们“把基督的道理丰富富地存在心里”上，旧约诗篇反而比新约圣经（如腓立比书 2:6-11 的颂歌和提摩太前书 3:16 的颂歌）更能帮助我们？或者说，怎么可能当我们在歌唱中使用旧约诗篇那些指向基督的预表和影子如“磐石、山寨、高台”时，我们的歌唱因基督的宝血而讨神喜悦，而当我们在歌唱中直接颂扬基督本人、直接呼求主耶稣的名时，反而将遭到神的厌弃？

无论在恩典教义、敬拜神学或一般理性的自然之光上，这种优先性都是无法理解并自圆其说的。因为它以刻舟求剑的方式，违背了圣经神学上一个更重要的原则，就是启示的渐进性。也违背了系统神学上的恩典教义的一个更重要的主题，就是基督的位格和他的工作的优先性。同时也违背了主基督亲自教导门徒的解经原则，就是耶稣在以马忤斯的路上，“从摩西和众先知起，凡经上所指着的话，都给他们讲解明白了”（路 24:27）。

事实上，那些在良心上被一种简单的、教条式的“敬拜中必须并只能唱旧约诗篇才合法、才归正、才不会被神视为献上凡火”的教导所约束的弟兄姊妹，只要他们诚实地面对我们在基督里的良心，尽管他们可能不会改变对歌罗西书 3:16 及以弗所书 5:19 这两处经文的解释，但我相信他们不会有人反对下面这一结论：

旧约诗篇尽管是伟大而永恒的，但下列载于新约圣经中的颂歌，比任何一首旧约诗篇，都更加能够帮助我们“将基督的道理存在心里”，更能够帮助我们“恒心遵守使徒的教训”，也更能够直接地帮助我们认识基督是谁，并彰显我主基督十字架的福音的荣耀、主权、位格和作为。

深哉！神丰富的智慧和知识。

他的判断何其难测！

他的踪迹何其难寻！

谁知道主的心？

谁作过他的谋士呢？

谁是先给了他，

使他后来偿还呢？

因为万有都是本于他，

倚靠他，归于他。

愿荣耀归给他，直到永远。阿们！

——罗马书 11:33-36

大哉！敬虔的奥秘，无人不以为然，

就是：神在肉身显现，

被圣灵称义，

被天使看见，

被传于外邦，

被世人信服，

被接在荣耀里。

——提摩太前书 3:16

他本有神的形像，

不以自己与神同等为强夺的，

反倒虚己，

取了奴仆的形像，

成为人的样式。

既有人的样子，就自己卑微，

存心顺服，以至于死，
且死在十字架上。
所以神将他升为至高，
又赐给他那超乎万名之上的名，
叫一切在天上的、地上的和地底下的，
因耶稣的名无不屈膝，
无不口称耶稣基督为主，
使荣耀归与父神。
——腓立比书 2:6-11

圣哉，圣哉，圣哉，
主神是昔在、今在、
以后永在的全能者！
——启示录 4:8

我们的主，我们的神，
你是配得荣耀、尊贵、权柄的，
因为你创造了万物，并且万物是因你的旨意被创造而有的。
——启示录 4:11

他们唱新歌说：
“你配拿书卷，
配揭开七印，
因为你曾被杀，
用自己的血从各族、各方、各民、各国中买了人来，
叫他们归于神，
又叫他们成为国民，
作祭司，归于神，
在地上执掌王权。
——启 5:9

初代教会中的《荣耀颂》、《三一颂》、《圣哉颂》，就是对这些新约颂歌的传唱。自古以来，这些短颂，构

成了基督教敬拜礼仪中最核心的框架性环节。因为这几首短颂，将整个敬拜建立在基督中心、福音焦点和三一论的“救赎新歌”的结构上。从最早第二世纪的版本算起，这些不同版本的颂歌已在教会中传唱了近两千年。教会也可以为他们再谱新曲，然而，教会何时不再颂唱这些颂词，教会的敬拜就难以称得上是基督教的敬拜、福音的敬拜，及以基督并他钉十字架为中心的敬拜。如果缺失了这些羔羊的新歌，敬拜中唱再多的旧约诗篇，也恐怕难以讨神的喜悦。因为，这些福音的颂歌，实际上是解开一切旧约诗篇的钥匙。除非我们的歌唱是以基督为中心的，除非我们的歌唱和我们的祈祷、讲道一样，是以“使徒的教训”也就是以新约对基督救恩的更为清楚、明白和直接的启示为优先的，否则旧约诗篇的真正价值，就还没有被激活和珍惜。

另外一个议题，与改革宗教会内部的争议有关。就是对《威斯敏斯特信条》一直存在着两种认信方式。一种是苏格兰长老会的“逐字的认信”原则，一种是美国长老会的“整体的认信”原则。正是后一原则，使《威斯敏斯特信条》从苏格兰长老会的信条，逐渐成为普世的改革宗教会、尤其是长老会教会的公认信条。

而在“整体的认信”原则看来，尽管当时的教会的确只唱了旧约诗篇，因为清教徒的圣诗传统是在“后威斯敏斯特时代”出现的。但是，其一，有很多改革宗神学家（如弗瑞姆）指出，“诗篇”（psalm）一词，在英文中有广义和狭义的法，并非一定特指旧约诗篇；其二，改教家们从一开始，就从未彻底废除在教会敬拜中使用了上千年之久的经文短颂，包括加尔文也邀请音乐家写过新的颂歌，同时在日内瓦敬拜礼仪中也使用《三一颂》或《荣耀颂》。在一些改革宗教会的敬拜诗歌中，还保留着几首 16 世纪日内



瓦教会的诗歌，它们符合改革宗神学和福音的焦点，但并非逐字取材于旧约诗篇。其三，如前述，大多数改革宗教会，仍然是从“祈祷”这一敬拜元素来理解唱圣诗的。因此，对信条采取整体认信的改革宗教会，并不认为“唯独旧约诗篇”构成了对敬拜中的歌唱内容的限定。

如何更为正确地处理“唯独唱诗篇”这一议题

1、对新约敬拜限定性原则更仔细的五重区分

在改革宗传统上，按照敬拜限定性原则对“敬拜中应该做什么”的判断，有两种区分。一是两重区分，即“元素”和“处境”之分。譬如在敬拜中使用蜡烛，

用以注目、游行，这是将蜡烛的使用作为元素，当做了敬拜的一部分，是违背敬拜限定性原则的。但在停电或光线暗淡时，在会堂内点蜡烛，这是将蜡烛的使用作为处境的限制和技术，不构成敬拜的一部分，因此不违背敬拜限定性原则。

第二种是三重区分，更加仔细，即“元素”、“形式”和“处境”三分。譬如祷告是敬拜构成的必要元素，是否使用公祷文，或是事先写作祷词还是临场即时祷告，是祷告这一元素在敬拜中的形式，而祷告的时间长短、是否使用扩音器等，则可能出于具体处境的考虑。泰瑞·詹森在《改革宗敬拜》一书中，引用大卫·戈登的话说，尽管这一更仔细的三重区分，不像要素与处境的二分那样广为人知，但这一区分“在改教运动以来对敬拜的讨论中占有重要地位”^[4]。

[4] 泰瑞·詹森 (Terry L. Johnson):《改革宗敬拜：根据圣经的敬拜》，台北：改革宗出版社，2015年，第49页。

下面，我试图以基督为中心，对敬拜限定性原则按层级做出更仔细的五重区分。而将是否“唯独唱诗篇”的议题，放在敬虔的和合宜的位置上进行讨论，这样才能在改革宗教会和持守敬拜限定性原则的弟兄之间，各人意见坚定，却能彼此尊重和体谅：

第一个层级：敬拜规范的君王原则——基督中心与福音焦点

我们可以将启示录第5章中这指向基督的七迭颂赞，合宜的、战兢的，称之为新约敬拜的基督中心原则。

教会对三一神的敬拜，唯独因为“曾被杀的羔羊”而得以实现，这是新约敬拜的福音根基。基督教的敬拜，和犹太教的敬拜，都会使用旧约诗篇或其他旧约经文，但唯独当“曾被杀的羔羊”在一切敬拜要素中被置于敬拜的中心时，基督教的敬拜，才能称之为福音的敬拜，而与犹太教的敬拜及形形色色的道德主义敬拜区别开来。

所以说，基督中心，是新约的敬拜限定性的“君王原则”。无论一场敬拜在形式、内容和技术上如何符合其他原则，如果这一君王原则被忽视，或被其他原则超越，挤到了背后。那么，我们都不能说，那是一场讨神喜悦的、新约教会的敬拜。

第二个层级：敬拜规范的形式原则——圣言中心

圣言中心，是新约敬拜限定性的君王原则的具体落实。基督中心和圣言中心，这两个敬拜限定性原则，分别对应着宗教改革的两个核心原则：1）唯独基督、唯独恩典、唯独信心和唯独神的荣耀所反映的宗教改革的“实质原则”，即恩典的教义；2）唯独圣经所反映的宗教改革的“形式原则”，即作为道路与方法的圣经权威性。

这是宗教改革的两个核心原则，也是塑造了新约敬拜限定性的两个核心原则。它表明，一间持守宗教改革信仰的教会，她的敬拜，也必须是反映了宗教改革的信仰告白的敬拜，即持守这两个敬拜限定性的核心原则的敬拜。

第三个层级：敬拜规范的要素原则——圣道，圣礼和祈祷

加尔文所理解的三大蒙恩管道，则构成敬拜限定性原则的第三个层级，即通常所称的敬拜的“要素原则”。

第四个层级：敬拜规范的项目原则

包括在《威斯敏斯特信条》中列举出来的，宣读圣经、宣讲圣经、宣告赦免、宣召祝福、庄严的宗教誓言、认罪祷告及其他祷告（包括牧师及领会者的公祷及会众的私祷）、歌唱诗篇、歌唱经文、歌唱圣诗等敬拜中的具体项目。第四个层级，是三大要素在敬拜流程中的具体应用。这些应用所形成的项目，构成了教会的敬拜礼仪。

第五个层级：敬拜规范的处境原则——敬虔，合宜，及自然之光

是敬拜礼仪在不同处境、时代、文化及教会传统中的变化与衡量。如泰瑞·詹森指出的，圣经常常要求我们有“合宜”的智慧，不仅仅是问“什么是可以的或不可以的”，尤其是不仅仅基于个别经文对此做出直接判断；而是要基于更高的原则和普遍的理性之光，去问“什么是合宜的、得体的和敬虔的”。这种对合宜的判断，即信条中要求我们使用的“自然之光”。

他甚至责备说：“凡事都想寻求直接的经文依据，其实是律法主义和基本要义派的思维。”^{〔5〕}这种思维忽

〔5〕 同上，第18页。

略了纯正话语的规模和更高的神学原则对敬拜的要求和塑造，也容易将我们对个别经文在解释上有可能的错误或偏见，过于强烈地放大，使那些在更根本的神学立场上忠心与合一的教会，仅仅基于对几节经文的解经，便令人伤心地走向分裂。

然而，遗憾的是，最后这两个层级上的议题，却往往成为教会最关心也最争论不休的焦点，即我们在敬拜中到底可以（只能或必须）做什么，或不可以做什么？因为我们首先是被具体的敬拜礼仪和项目的文化所塑造，也容易被相似的或迥异的敬拜礼仪和项目所吸引，或引起抵触。但人们往往不擅长或不习惯去思想每一项媒介和项目背后传递的神学信息，并以更高层级的敬拜原则去加以讨论和衡量，从而避免在较低的层级上形成绝对化的判断，导致道德上的自义和纯正教会之间的分裂。

2、敬拜战争在这五个层级上的不同焦点

正如哈特在《虔诚敬畏》一书中所言，圣约群体向神的敬拜，是教会的独特标志，也是救赎的目的所在^[6]。在本质上，这是一场属灵战争。而理解新约的敬拜限定性原则的五个层级，也帮助我们理解这场敬拜战争在不同层级上的焦点：

敬拜规范的君王原则——基督中心和福音焦点，对应着敬拜战争在第一个层级的焦点，即教会与世界的分别、冲突，即神藉着教会的敬拜行动，对世界的宣战和劝降。

敬拜规范的形式原则——圣言中心，对应着敬拜战争在第二个层级的焦点，即在教会内部，那些持守圣道中心性的改革宗教会，希望向着那些不断将个人的感

受与属灵体验置于圣道之上的现代派教会，以彰显基督之道的、充满福音大能的敬拜，做在爱中说诚实话的劝勉、说服和辩道的工作。

敬拜规范的要素原则——圣道、圣礼、祈祷，对应着敬拜战争在第三个层级的焦点，即在教会内部，那些持守圣道中心性的改革宗教会，希望向着另一种现代教会，即那些忽略基督所赐给教会的通常的蒙恩管道的、低教会观的敬拜文化，靠主恩典做相同的劝勉、说服和辩道的工作。

敬拜规范的项目原则，和敬拜规范的处境原则——包括在《威斯敏斯特信条》中列举出来的所有项目，以及敬虔、合宜和自然之光。这对应着敬拜战争在最低一个层级上的焦点，即改革宗教会内部的文化、处境和传统的差异，包括对个别经文的解经差异。事实上，这已经不再是主所喜悦和发起的敬拜战争。围绕着这两个层面上的一切差异的讨论，最多像是友军之间的演习。

遗憾的是，某些坚持在敬拜中唯独唱诗篇的教会，似乎乐意将他们的敬拜战争的焦点，更多指向最后一个层级，而不是前三个层级。在这一传统中，某些论述敬拜神学的书籍和文章，也同样致力于将这一立场突出距离整个敬拜神学的核心太近的位置上。我极为尊重那些敬虔的、唯独只唱诗篇的弟兄们，但我极为担心他们的热心，已经使敬拜的战火，主要不是在前线焚烧，而是在神百姓的后方蔓延。而这种令人不安的趋势，并不能帮助改革宗教会以外的教会，更渴慕认识以基督恩典的福音为中心，并以神的圣言为媒介的改革宗敬拜传统，也不能帮助改革宗教会的会众，在福音中建立他们的良心，进入庄严、肃穆，自由而有秩序的对神的圣洁、荣耀和恩典的敬拜。相反，

[6] 哈特（D.G.Hart），穆瑟（John R.Muether）：《虔诚敬畏：回归改革宗的敬拜》，台北：改革宗出版社，2011年，第37-42页。

我有理由担心，这种将应用层面的、相对的事情绝对化的倾向，是以损害了前三个层面上更为重要的敬拜战争为代价的。

3、对于“唯独唱诗篇”这一议题的结论

那么，根据新约的敬拜限定性原则，在公共敬拜中是否唯独唱旧约诗篇呢？此文最关注的，不是彼此相反的结论。因为此文之前，改革宗内部的这一分歧便存在，此文之后亦将长期存在。我的焦点是指出，根据新约的敬拜限定性原则，这不是一个属于前三个层级上的、关乎敬拜之真意的核心议题。无论一间改革宗教会对此持何立场（实际上，两种相反的立场都有着深远的改革宗神学与教会传统），这都与他们是否相信并坚持敬拜限定性原则，或是否让某一方显得更加保守（或敬虔、归正）无关。事实上，这是弟兄之间的差异，是在后两个应用层级上的差异。夸大这一差异在神学及敬拜上的严重性，甚至提出“唯独唱诗篇”的敬拜神学立场，不但是一件危险的、分裂教会的举动，而且也带着神学及历史上的偏见，容易使一部分会众，怀着良心上的惧怕和辖制进入敬拜，反而使改革宗神学对敬拜真意的彰显变为黯淡，失落福音的焦点。

并且，我必须反对的一点，就是在任何意义上，将那些在敬拜中唱诗篇以外的其他诗歌的教会，视为“献上凡火”，或将之与违反旧约的敬拜限定性原则等量视之。我认为这是极其错误和可怕的倾向。

坚持“唯独唱诗篇”的改革宗教会，可以教导我们什么

我认为，在今天的中国教会中，神兴起一些“唯独唱诗篇”的教会，是为了在下列方面教导我们。我也深

切盼望这样的教会，能够更敏锐于上文所谈的敬拜战争的前三个层面。

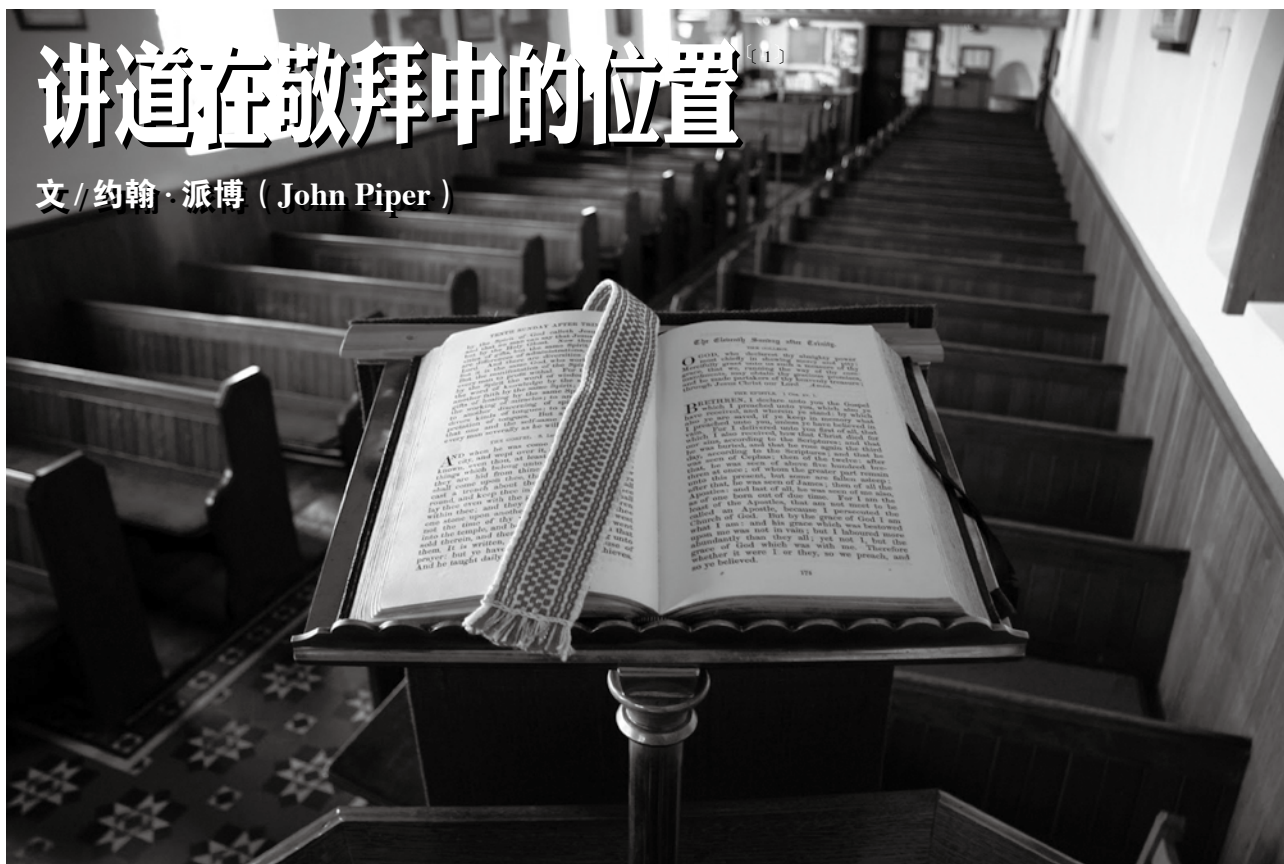
1. 他们提醒当代教会，诗篇是圣经中的诗歌集，唱诵诗篇是教会宝贵的传统。而现代教会在公共敬拜中，已经很少歌唱诗篇。

2. 他们提醒那些更加看重会众的情感经历的教会，实际上，诗篇表达了神百姓全部的情感体验，诗篇也最完整地包含了神百姓的祷告样式，诗篇教导我们在一切人生和社会处境下如何与神交谈。诗篇恰恰是情感饱满的。

3. 他们提醒当代教会，敬拜之所以被称为敬拜，是因为我们确信神喜悦我们如此行。而我们之所以能够如此确信，是“因有圣书告诉我”，命令我们或许可我们如此行。而当代教会显然在敬拜中，已经做了太多并不能确定神会喜悦的事。唱诗篇是神一定会喜悦的事，教会却已经很少去行。

4. 进而，他们以自己被这一立场所约束的良心，来提醒当代教会，尊崇神的荣耀，是我们敬拜神的唯一正当的理由。根植于圣经的启示，是我们敬拜的唯一标准。满足我们自己的情感，即使是获得所谓属灵的满足，都不是敬拜的出发点。即使我们不同意“唯独唱诗篇”的立场，但他们对此认真和庄严的态度，却足以成为当代教会的榜样。

5. 最后，他们也教导那些唱传统圣诗或当代诗歌的教会，如泰瑞·詹森所说，最好的圣诗就是那些“看起来像一首诗篇”的圣诗。因为诗篇是一切敬拜诗歌的范本，诗篇是我们用神的话语来回应神，用神的应许来向神祷告的蓝本和典范。而最好的圣诗，就是充满了神的话语的圣诗。✠



讲道在敬拜中的位置^{〔1〕}

文 / 约翰·派博 (John Piper)

为什么讲道在集体敬拜中如此重要？

人们完全可以自己读半小时圣经，而不需要去听讲道，不也算很看重神的话语吗？或者，有人可以带领大家花半个小时讨论圣经；又或者，可以把这时间花在对圣经的学术研究上，比如分析当中的词汇、语法、历史背景等等，不是也很好吗？

所以，“为什么讲道在集体敬拜中如此重要？”这个问题其实包含两个部分：

第一，为什么神的话语那么重要？

第二，为什么讲道这种呈现神话语的方式那么重要？

我们必须同时问这两方面的问题，不仅要问为什么神的话语很重要，而且要问为什么讲道这种呈现神话语的方式也很重要？

一、为什么神的话语那么重要

在我们的集体敬拜中，为什么神的话语要摆在重要位置？

1、神将他自己作为话语并且藉着话语而启示出来

第一个原因就是，神把自己当作话语并藉着话语启

〔1〕 本文出自渴慕神网站，<http://www.desiringgod.org/messages/the-place-of-preaching-in-worship?lang=zh> (2017年2月22日存取)，原文是约翰·派博牧师的一篇讲章，略有编辑，承蒙授权刊载，特此致谢。——编者注

示出来。约翰福音一章1节说,“太初有道”(英文译做“话语”。——译注)。在太初就有的,不是诗歌,不是戏剧,而是话语。神向我们启示他的儿子,是作为话语出现的,这一点至关重要。“太初有道”,神的儿子就是神的话语,圣子就是神要向世人传达的神的话语。

神不仅作为话语,而且也藉着话语启示他自己。提摩太后书三章16节:“圣经都是神所默示的。”这就意味着,神命定的方式,就是通过记录下来的他所默示的话语,对我们说话,启示他自己,解释他在历史中的作为。“圣经”(Scripture),即“经卷”,词意是文字记载(writings);“都是”,就是说所有的圣经(犹太教与基督教正典书卷)都是默示的(inspired),是神“呼出的”(God-breathed)。或者,正如彼得后书一章21节所说的:“因为预言从来没有出于人意的,乃是人被圣灵感动,说出神的话来。”新旧约圣经,就是神向我们启示他自己的书卷。

因此,为什么要把神的话语摆在敬拜程序中的重要位置?我们首先的回答是,神正是作为话语,也是藉着话语,启示了他自己。如果敬拜要成为属灵层面跟神的交流,并且是对神充满尊敬和爱的回应,那么,敬拜的核心位置必须是神的启示,而他已经命定,这启示主要通过话语让世人认识。

2、神藉着他的话语成就他的工作

但是,我们还有更多理由。敬拜,乃是对神工作的一种回应,而神在世上的工作,主要就是借助他的话语进行的。起初就是这样,神以话语创造万物(来11:3)。那以后也是这样,神藉着话语施行他奇妙的作为。比如我们都知道,耶稣简单地说话,海浪就平息

了(可4:39),发烧的人降温了(路4:39),污鬼被赶出去了(可1:25),罪得赦免了(可2:10),瞎子的眼睛可以看见了(路18:42),连死人也复活了(路7:14)。神藉着他的话语来工作!

而且我们还知道,神仍然在藉着他的话语工作。“圣经都是神所默示的,于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的,叫属神的人得以完全,预备行各样的善事。”(提后3:16-17)换句话说,神是藉着他的话语,教他的百姓行善。也正因此,耶稣会说,当人们看见你们的好行为,便将荣耀归给你们在天上的父(太5:16)。连贯起来的表达就是:神藉着他的话语,通过他的百姓,在世上做成他的工作。

在圣经中,我们一次又一次看到这样的例子。比如,诗篇第一篇说,若有人昼夜思想神的话语,他就“要像一棵树栽在溪水旁,按时候结果子,叶子也不枯干。凡他所做的尽都顺利。”可见,神的话语会使人结出“果子”来,并且在神的旨意当中顺利发展。而在希伯来书四章12节那里说,“神的道是活泼的,是有功效的,比一切两刃的剑更快,甚至魂与灵、骨节与骨髓,都能刺入、剖开,连心中的思念和主意都能辨明。”可见神的话语乃是神的工具,可以完成让人知罪和审判的伟大工作。还有约翰福音十七章17节的经文,耶稣向天父祷告说,“求你用真理使他们成圣,你的道就是真理。”神也是通过话语让人成圣的。这样的例子不胜枚举。

这里的要点就是,敬拜乃是从神的工作中认识、称赞以及享受神。而神的工作就在他的话语中显明,也藉着他的话语施行。所以,我们就应该把这话语摆在敬拜的重要位置上。

3、神藉着他的话语让人重生

为什么把神的话语摆在敬拜的重要位置，还有一个理由。敬拜，最终取决于那使人重生、使人信心不断复苏的、持续的属灵奇迹。而这些神迹，都是神藉着话语达成的。例如，彼得前书一章23节，“你们蒙了重生，不是由于能坏的种子，乃是由于不能坏的种子，是藉着神活泼常存的道。”重生乃是神的工作，而且同样藉着神的话语来完成。这就意味着，我们真诚敬拜所需要的生命，是藉着神的话语而来的。没有生命，就没有敬拜。而没有神的话语，就不会有生命。

不仅如此，我们的信心一周又一周持续地获得复苏和更新，也是藉着聆听基督的话语而成就：“可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的。”（罗 10:17）——不只第一次是这样，而且日复一日，都是如此。

4、小结

因此，可以简单总结一下：在新教的教会中，神的话语被摆在集体敬拜中最显著的地位，这是因为，敬拜是仰望与享受神，而神又是作为话语且藉着话语来启示自己的。特别要指出的是，神在世上的工作，就是藉着他的话语来施行的，而且，他不但藉着话语赐下新的、重生的生命，还使人的信心藉着话语不断被更新。离开神的话语，就不会有新生命，也不会有信心、工作、启示，也就没有敬拜可言了。神的话语对于敬拜来说，就像空气之于呼吸那么重要。

二、为什么讲道在集体敬拜当中如此重要

现在来看第二个问题：就算神的话语应该在敬拜中占

据突出地位，那么“讲道”——这个传讲神话语的特殊形式又为什么被特别强调呢？

在提摩太后书中，紧接在宣称“圣经都是神所默示的”（提后 3:16-17）之后的经文是什么？保罗紧接着说，而且以非常严肃和慎重的口吻说：“我在神面前，并在将来审判活人死人的基督耶稣面前，凭着他的显现和他的国度嘱咐你，务要传道”（提后 4:1-2）。所以，很明显，对于提摩太这位服事神话语的年轻传道人来说（提后 2:15），传道，也就是传讲神的话语，必须是他的首要工作。而提摩太后书三章 16-17 节的上下文也好像在暗示，传道不仅是布道家或于街头巷尾、或在犹太会堂，领人归主时所需要的，而且也应该是每一位蒙恩得救的圣徒所需要的，因为他们都需要被“教训、责备、警戒和劝勉”（提后 4:2）。

简单说，我们之所以讲道，是因为提摩太后书四章 2 节说了，我们应该如此行。不过，我想再进一步继续问下去——为什么会这样呢？在神对于各样事物的计划中，为什么非要让讲道在敬拜中突显出来？为什么这在神看是最合适的呢？

1、旧约和新约当中的先例

答案是：在圣经里已经有先例——人们会在公众敬拜的过程中，宣读和解释神的话语。比如在尼希米记八章 6-8 节那里记载：“以斯拉称颂耶和华至大的神，众民都举手应声说：‘阿们！阿们！’就低头，面伏于地，敬拜耶和华。耶书亚……和利未人使百姓明白律法，百姓都站在自己的地方。他们清清楚楚地念神的律法书，讲明意思，使百姓明白所念的。”可见，当时不仅宣读律法，而且还有蒙召被指派的人“使百



姓明白律法”，“讲明意思。”而根据记载，这一切都是在特别情境中进行的——伴随着称颂神、举手以及面伏于地的敬拜。

新约圣经记载，犹太人的会堂沿袭了这个模式。例如，路加福音四章 16 节及下文提到，耶稣服事的早期，来到拿撒勒，在安息日进入那里的会堂，朗读先知以赛亚的书，乃是关乎他自己降临的经文，之后就坐下来，开口解释道：“今天这经应验在你们耳中了”（路 4:21）。那就是当时很典型的会堂里的模式：人们宣读神的话语，加以解释，然后大家去应用。

在使徒行传中也可以看到这样的例子。使徒行传十三章记载，保罗“他们离了别加往前行，来到彼西底的安提阿，在安息日进会堂坐下。读完了律法和先知的书，管会堂的叫他去，对他们说：‘二位兄台，若有什么劝勉众人的话，请说。’”于是，保罗就站起来对他们讲道。

因此，使讲道成为教会核心事工的第一个理由是，在旧约和新约时代的会堂，这模式已经确立。

2、敬拜的双重本质

但是，讲道如此重要，还有两个比这更深刻的原因，它们涉及敬拜的双重本质：明白神，以及以神为乐。约拿单·爱德华兹（Jonathan Edwards）这样来解释神在敬拜中的目的：

神也是在两个层面上在他的创造物中荣耀自己：1. 在头脑理解层面。2. 在他们的心里传递和表达他自己，让他们喜爱、享受和欢庆神的显现……神之得着荣耀，不仅因为他的荣耀显现，而且还因为他的荣耀被人享受。当看到这荣耀的人也能享受它时，神就会得着极大的荣耀，胜过只被人看到。那时他的荣耀将会被人的全部生命接纳，包括理智悟性层面，也包括心灵情感层面。^[2]

[2] Jonathan Edwards, The “Miscellanies,” ed. by Thomas Schafer, *The Works of Jonathan Edwards*, Vol. 13 (New Haven: Yale University Press, 1994), p. 495. Miscellany #448; see also #87, pp. 251-252; #332, p. 410; #679 (not in the New Haven Volume).

因此，真正的敬拜，总是由两部分组成的。我们可以用对应的方式来表达：一边是注目神，另一边是尽情享受神。你不能把这两者分开，若要享受他，就必须看见他。而且，假如你在看见他的时候不去享受他，就是在侮辱他。或者用另一个对应的方式来表达：敬拜中总是同时有头脑理解的层面和心灵感受的层面。理解力和悟性必须作为感情的基础，否则我们就只有毫无根基的感情主义；而另一方面，如果只有对神的理解，却未能转化或升华为对神的情感，那么我们拥有的就只是理智主义和死寂的沉闷。这就是为什么圣经一直在呼召我们，要一方面用头脑思考、计算、默想、记念，而另一方面，也要用心灵去享受、敬畏、哀哭、欢喜、盼望以及快乐等等。这两方面对于敬拜而言都至关重要。

这样，讲道之所以成为敬拜中传讲神话语的主要方式，正是因为真正的讲道，会始终把敬拜的这两个层面结合在一起，无论是在表达方式上，还是在要达成的目标上。当保罗对提摩太说“务要传道”时，所使用的“传”（κηρυξον）这个动词，意思乃是“通报”、“宣布”或“传扬”它不单包含教导或解释的意思，而且还有点像传令官或街头公告员的意思：“大家都听着！都注意听好啦！国王要对效忠他的臣民宣布一个好消息，凡是信靠和爱他儿子的人，他就赐给他永生！”我把这种通报称之为“狂喜”。讲道就是一种公众场合的，针对其所宣讲之真理的——狂喜！它不应该是那种事不关己的、冷酷的、中性的言辞。讲道的人应该对所传讲的内容充满激情。

当然，这种通报也包含着教导的成分。回头看看提摩太后书三章 16 节的经文，会看到这样一个道

理——圣经（讲道的根基）于“教训”……是有益的。并且，继续往下看，在后续的四章 2 节的经文中，同样也可以看到这个道理——“务要传道，无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人。”因此，讲道应该是释经性的。它涉及和处理的乃是神的话语。真正的讲道，不会只是从人而来的各种观念，而应该是对神话语忠实的讲解。

所以，如果用一个短语来表述，讲道就是“释经的狂喜”。

3、小结

讲道在敬拜中之所以如此突出和重要，乃是因为敬拜不只是悟性的，也是感性的。它不只要人观看神，也要人去享受神。它不仅是人头脑的回应，也是人心灵的回应。因此，神命定的，在集体敬拜中所采用的分享神话语的方式，就不能只是针对头脑的解释，或只是针对心灵弄些刺激，神的话语应该同时指向头脑的教导与心灵的触摸这两方面。要显示基督的真理，也享受基督的荣耀。要解开神的话语，也让人在神的话语中狂喜与快乐。

这就是讲道应有的样式，也是讲道在敬拜中如此重要的原因。它不仅是人的工作，更是圣灵的恩赐与作为。因此，在大家祷告并且在属灵层面上有所预备的时候，它才会得到最好与最大的发挥。

让我们一起，尽我们所能来寻求，成为一群按照神话语的大能而生活和敬拜的子民。让神的话语被阅读、背诵、教导，并且藉着我们的讲道宣扬出去。阿们！✠

主日小组：以道为中心的敬拜共同体

文 / 本刊编辑部

编者按：礼拜日是基督徒纪念主耶稣复活的日子。在这一天，神的儿女们会在教会中共同敬拜神。虽然各个教会在敬拜的内容和流程上不尽相同，但基本都会有宣召、唱诗、讲道、祷告、奉献等。有一些教会除了这些内容之外，在处境中出于牧养的考虑，专门在主日设置了一个“主日小组讨论”的环节。他们设置的这个主日小组具体是怎样的？为何要设置主日小组？这样的小组对主日敬拜带来怎样的影响和果效？对教会整体牧养带来怎样的益处？具体如何落实？为此，我们采访了一间在主日小组的思考和实践上都比较成熟的教会，作为主日小组的一个范例，期待引起牧者、同工对主日小组在敬拜和牧养中的原理与实践一同的关注、思考和讨论。

一、什么是主日小组？

本刊编辑部（以下简称编）：请简要介绍一下你们教会的“主日小组”是怎样的？有哪些主要特征？

教会几位牧者（以下简称牧）：我们所说的主日小组，是主日敬拜当天将全体会众进一步划分成的小组，其实是相对稳定和长期的全功能小组，在我们教会中，是最基本的牧养单元。

也就是说，主日小组的常规聚集是在主日当天，不要求在周间有固定时间的聚集，不是为了某一阶段性目标而设置的，也不是主日三三两两临时凑在一起交通的小组，而是会设立明确的担当牧养功能的组长和副组长。小组的规模一般是3~12人为宜。

编：请介绍一下你们主日敬拜的一般安排，以及主日小组大概会做什么？

牧：我们主日敬拜的流程大概分为如下几个部分：1）集体的唱诗祷告；2）讲道；3）奉献；4）圣餐礼（一般每月一次）；5）主日小组交通；6）最后是一起爱宴。

其中，主日小组交通的时间大约一个小时。如果当天有新人加入，会先有新人介绍，然后祷告开始。主要内容分为三块：1）分享上周读经状况、回应当天讲道和推动本周属灵成长。分享上周读经状况不必全组一起交流，可两三个人一起彼此分享。若是全组显得状态低落、心不在焉，就从有什么难处和需要开始，先有些交流然后彼此代祷。这个环节大概占15%的时间。2）回应当天讲道的环节，作为主日小组交通

的主体内容，可占 70% 的时间，包括对讲道信息的回顾、梳理及应用。通常组长会带领大家讨论如下这些问题：1. 我的主要收获是什么？认识了关于神的什么或关于自己的什么？2. 我的决定是什么？（决定要具体）3. 我的难处和需要是什么？然后，再读一遍当日的经文（如果经文较长，就读关键经节）。为个人的决定和需要彼此代祷。3）推动本周属灵成长，包括常规的读经祷告、个人布道的推动、督促组员参加教会牧养体系中的课程和训练，也包括分配值日工作，最后以祷告结束。这个部分大概占 15% 的时间。从流程和时间分配可以看出，主日小组交通的核心关注点是对道的关注和回应。

编：刚才提到这个主日小组是比较稳定和长期的“全功能”小组，请更详细地解释一下？

牧：说“比较稳定和长期”是指这个小组不是阶段性的安排，更不是应对某种问题的权宜之计，而是有稳定的结构和持续的相交，小组成员彼此的关系从主日延伸到周间，组员也不轻易换组。在以道为核心关注的同时，又有高度的委身、真实的团契相交，组员在其中有机会宣泄、被聆听、得医治，及主动担当服事。

虽然教会在周间也有小群体的聚集，但周间的小组主要是以主题查经、分阶段课程或祷告会等单一功能为核心目标，而主日小组是全功能的。所谓全功能，我可以用 4W 来表示，或者说四轮（Wheel）驱动的 4W 原则：1）Welcome（Warm up）：彼此相交；2）Worship：敬拜奉献；3）Word：话语；4）Work：担当使命。其中，话语是中心，小组是建立在话语上的属灵共同体。

编：主日小组与周间小组是什么关系呢？

牧：周间小组通常是某一特定功能目标的小组，不是长期的，比如某一课程的学习，课程结束了，这个小组也就结束了。

组员参加这些周间小组是由主日小组（主要由组长）来推荐和推动组员来参加适合他的相应功能性小组。用形象一点的比喻说：主日小组就像一个班级，主日组长像班主任；而周间功能性小组是不同的课程，组长像任课老师。班主任和组员一起选合适的课程，课程上完了，这个周间小组就结束了，但是班级却一直在。

编：请再总结一下你们教会主日小组的目标与功能？

牧：就主日当天来说，主日小组交通是主日敬拜过程中的一部分，**是共同体一同以道为中心敬拜神，也在道中相交**；从整体的牧养体系来看，我们把主日小组作为教会**最基本的牧养单元**。

在这里完成基督徒委身的所有功能：敬拜、听道、回应道、彼此相爱相交、代求、倾诉、鼓励、事奉、担当使命，都是发生在主日小组中。而且主日小组虽然是在主日聚集，但这些功能必然延伸到整周。因此，就其担当的职能来说，它自身也可以看为是一个小“教会”，里面有教会的身份、生命、功能、使命、权能和福分。

教会的成长就是小组的成熟，这成熟不是事情做得成熟，而是指共同体和信徒个人生命的成熟，这也就决定了主日小组是以造就人为目标，而不是以办成事为目标。

二、为什么要设置主日小组？

编：谢谢！通过上面的介绍，我们基本了解了你们教会的主日小组的特征、内容、功能和定位。接下来，我们希望更深入地了解其中的一些原理，也就是为什么如此设置，背后有着怎样的考虑，这样设置对主日敬拜和整体牧养带来怎样的影响和果效等。刚才说小组讨论是在讲道之后，核心关注是对讲道内容的梳理及回应。是基于什么考虑的？

牧：主日敬拜应当以道为中心，这是宗教改革之后特别强调的，我们在讲道环节之后安排了回应道的主日小组，是为了更好地实现这一点。

在对真理的领受和顺服上，每个人都是不完全的。但在讲道之后，组长带着组员一起梳理、回应和落实讲道，是在共同体中进行的一个被矫正、被挑战、被鼓励的过程。**这首先有利于共同体一起确认是否清晰和正确地领受了真道。**信徒在听一篇讲道信息的时候，可能会有某些感动，但是那个感觉是模糊的，不会形成一种相对清晰的理解或表达，更多是感性上的，甚至有时是片面和错误的。但是在小组分享、讨论、解惑、总结的过程中，能够使模糊的部分更加清晰地呈现出来，把错误和片面的部分矫正过来。

其次，这也有利于信徒对道的正确回应与具体落实。我们不单要听道，也要回应道，要行道。小组的过程正是要挑战人，让组员做具体决定的。人是非常容易健忘和懒惰的，但藉着组长的挑战和彼此的鼓励与监督，组员会更加以具体的决定和改变来回应当天的讲道。如果没有小组讨论的设置，其实也就没有了在共同体中被挑战的过程，也没有监督、鼓励和彼此的劝勉，这样的话一个人是很难把所领受的道具体落实到生命中的。

圣经对于重大的福音真理，也是“多次多方”地晓谕和教导他的子民（参来 1:1-2），这既是因为福音真理的重要，也是因为神知道人的软弱和需要。因此，听完讲道之后，能在小组中梳理一遍，又落实为后续生活中具体实际的决定，甚至到下一周的小组时仍会有询问、反馈和回应，这些都是主日小组的设置所带来的益处。

编：就主日敬拜而言，为什么你们把主日小组看得很重要？

牧：这涉及到我们对敬拜的理解。**敬拜是立约百姓意识到神的临在，并在这个意识中带着对神的敬畏、爱、顺服与神相交，这是敬拜。**其中非常重要的是两件事：百姓共同体一起向神说“是，你所说的我们要遵行”；另外一个百姓共同体在一起，彼此激励着与神相交。换句话说，一个是道，对道的领受与顺服；一个是相交，与神相交，也彼此相交。那这两个功能在主日敬拜的唱诗、祷告和讲道过程中能很好地实现吗？不太容易。不是说完全不能，而是程度有限，因此我们需要更自觉地去实现。如果没有主日小组的话，有些过程就被淹没了。听道挺感动的，然后就过去了；相交也是，散会之后大家打下招呼就走了，很难彼此切实地相交。所以，这两方面都需要自觉地去实现。

编：请更详细地谈一下主日小组在这两方面对主日敬拜产生了哪些影响？

牧：“敬拜”是“跪下，俯伏下跪”的意思。这就涉及到几个问题：谁向谁跪下？为什么跪下？其实这些都是在人和神的关系之中来问的。当我们谈敬拜的时候，我们谈的不是外在形式，而是有内在实质的外在展现。**当我以正确的方式认识神和他的荣耀，并因这个认识而有的诚实回应，把神当神，就是敬拜神。**

那我通过什么来认识神和他的荣耀呢？耶稣基督并他钉十字架！在耶稣基督的十字架上，神显明他完全的圣洁和公义，他对罪的恨恶与刑罚，甚至替百姓担罪的是他所爱的独生儿子时，他也绝不姑息；同时，也在耶稣的十字架上，神向着他的子民显明他完全的慈爱与拯救，透过基督的十字架，神救赎我这罪人，以属灵的方式使我联合于基督，称我为义，使我重生，保守我到底，将来在天堂永远与他同在。当神的百姓在基督里看见神向他显的能力和、智慧、难以测度的慈爱、丰盛的荣耀的时候，不可能不满心欢喜和敬畏地

感谢并赞美他，神也在他百姓这样的敬拜赞美中得着荣耀。（参弗 1:13-23，3:14-21）

所以，当我们说敬拜神的时候，就是透过基督的十字架认识神，赞美神的荣耀，与神相交，以神为乐。因此，真正的敬拜者，一定是圣灵藉着福音之道所重生的人。因此，确认信徒对福音的认信，关注组员的重生得救，对于共同体的敬拜和牧养都至关重要，而这是主日组长职责中最基础、最重要的工作。同时，一个重生的信徒，也需要持续地在福音之道中被牧养，使其越发地认识中保耶稣基督，也就能在基督里更好地认识神、敬拜神。

另一方面，在横向的“团契相交”方面，耶稣给他门徒的一个新命令，就是彼此相爱。但是这彼此相爱的命令要在哪里落实？你会说落实在教会中，但当教会成员超过 50 人，信徒又没有持续委身在具体的小组时，彼此相爱就很容易成为空话，而小组这样的设置就很利于落实彼此切实相爱。委身的小组成员之间因着人本身的软弱和外在的环境等因素一定会形成一些张力，而相爱反而是在这种张力当中实现的。在无可避免的张力和委身关系中，组员会学着在基督里彼此看待、互相舍己、服事按自己的天然性情本不喜欢的肢体，并和肢体一起同心合意地服事更软弱的肢体和慕道友，一起传福音。这种因福音而有的相爱、相交关系是属灵的关系，而不是属肉体的。

另外，这样小组里的团契相交，也会促进彼此向神的敬拜。比如：如果没有主日小组，每周的敬拜因为人数都差不多，很难显出什么不同，好像每一位信徒都挺好的。但有主日小组时，组长就很容易发现，哪些人没有来敬拜？哪些是新来的？组长就会和小组成员一起关心没有来主日敬拜的同伴，为什么没有来？是不是遇到什么艰难了？这样彼此的劝

勉、激励、扶持、相交、相爱，实际都落实在了主日小组。

这些都会对主日敬拜产生影响，使我们对神的敬拜不是在外在热闹中的虚假的敬拜，而是在福音里、在属灵共同体中真正的敬拜。

编：您刚才提到的“虚假的敬拜”，一般会有哪些表现？怎样才能避免？

牧：真正的敬拜不是为讨人喜悦，而是讨神的喜悦；不在于外在的热闹、悦耳的乐器、宽大的场地等等，而在于因中保基督的代赎而心被恩感，歌颂神，藉着基督以神为乐（参罗 5:1-11；西 3:16）；真正的敬拜也不是按人的喜好随意而行，而是照圣经的规范规规矩矩地在基督里敬拜神（参约 4:23、26）；不是人在集体狂欢中的满足，而是在由重生之信徒组成的生命有机体中、在同一位圣灵里、藉着同一个福音与神相交，也彼此相交（参约 4:23-24）；真正的敬拜不只是聆听神的道、口头宣告信仰告白而已，而是也要在共同体中落实、顺服、传扬这道，在整个生命、生活中被这福音之道所支配、所驱动，叫荣耀归与神（参林后 4:15；腓 1:11；来 13:21）；不是自我陶醉、自我满足，而是以那一位（主耶稣基督）为至宝，为他丢弃万事，看作粪土，为要得着基督（参腓 3:8）。

主日敬拜应当以道为中心。这既是在福音之道中，被圣灵重生之人才能在基督里敬拜神；也是只有在规范性的道中，才能合神心意地来敬拜神；又是回应这生命之道，在生命中顺服、跟从、传扬他，荣耀主名。

而耶稣基督的福音落实在信徒共同体中的过程，实际就是牧养。敬拜和牧养是紧密关联的，就像五旬节彼得讲完道之后，众人感到扎心，扎心之后要作出切实的回应，于是问“我们当怎样行”？彼得说



要悔改归信，并继续劝勉他们，于是众人受洗、擘饼、祷告，开始有向神正确的、共同的敬拜和相交。（参徒 2:14-42）

编：您在此谈到敬拜与牧养有紧密的关联，前面也提到你们把主日小组定位为最基本的牧养单元。为什么这样定位？

牧：牧养就是福音之道具体地落在信徒共同体的过程。首先，教会的牧养单元不直接是个人，而是小组共同体。要成为“最基本的牧养单元”就应该是每个人在每次小组的时候都要参加，不来是偶然的例外。这样的话，我们继续问：在我们教会，这样的牧养单元为什么不是周间小组，而是主日小组呢？

首先，最自然的想法，因为主日每个信徒都要来教会参加敬拜，因此主日小组是组员能委身且长久持续的。

既是自然，实现起来就相对容易。而主日敬拜中直接就有向着百姓的话语宣讲、一起向神的敬拜、彼此的团契相交。

那么，周间小组有没有可能成为最基本的牧养单元？就现实来说困难极大。特别是在一线城市，那些每次要坐一个多小时的车来教会、又坐一个多小时车回家的信徒，再让他们周间去按照同样的方式组织一次必须全员参加的小组，是一个大难题。就算付很大代价来了，小组却不能持续保证每次都有明确的内容和具体的目标，组员就很难一直持续委身。不能持续委身也就不可能成为常规设置，不能常规化就不能成为最基本单元。

再有，主日是一周的开始，在七日的第一日，小组共同体一同领受和回应道，而接下来的一周正是将这

落实在生命当中，周间的学习、小组、生活和相交也自然地成为主日小组牧养的延伸和落实。

编：请更具体一些说明主日小组作为最基本的牧养单元是如何发挥功用的？

牧：首先从信徒生命成长的角度来说，组员每一步成长几乎都发生在主日小组中。从小组传福音中接触福音到认信福音、重生得救，又在小组中不断地确认福音，并且在此过程中主日组长会推荐和推动他到相应的周间功能性小组中受训练，他在小组中获得重生和蒙爱的确据，逐渐成长成熟，学会在基督里爱人，担当使命；再根据他的恩赐担当相应的事奉，慢慢可能成为小组的副组长，甚至最后作为主日组长来开始一个新的主日小组，这些都发生在这小组当中。事实上，我们教会现在大部分的教牧同工、传道人基本上都是从在主日小组中买菜、值日、服事慕道友、担任组长的过程中，慢慢成长起来的。

这样来看，说一间教会增长了，就是小组和组员数目的增长，而其中的关键是：有多少能够担当组长、副组长的同工被兴起来。因此，不是绝对人数决定教会规模，而是同工，特别是组长同工的数量和质量决定教会规模，如此形成的教会人数的增长会是良性的。神自己渴望得人、建立人，远远胜过某一个有野心的牧者想把自己的教会弄大。但是某个有野心的牧者想把教会弄大，而不考虑上帝得人、建立人的渴望，那么这间教会中会进来很多不幸的人，因为他们来到这里却得不到照顾和牧养。但是如果小组的牧养能够深入的话，教会的增长会是良性的，因为它是由越来越多的清楚福音、认信福音，并一步一步越发向福音委身的小组同工来构成教会整体的事工主体。**这就规定了小组的牧养是真正的以造就人为目标，而不是以办成事或仅仅以外在规模为目标。**

从神设立的蒙恩管道看，主日小组这个设置把道、圣灵、共同体这些使信徒蒙恩的管道带给每一位委身的

组员。因为小组自身成为一个蒙恩管道的集中地，而且推动和保守组员常在蒙恩管道当中，这就是教会成长的要点所在。所以，在我们教会，常能看见这样的情形：一个信徒不管他当初多么火热，若没有委身在主日小组中，当他遇到世界、肉体、魔鬼的冲击之时，他就很容易退后甚至最终离开教会；反之，一个人无论他多么软弱和糟糕，充满问题，只要他委身主日小组，假以时日，他总能在福音里成长、成熟，甚至慢慢担当一些适合他的教会事奉。

如此，主日小组便通过话语、相交、祷告、事奉、担当使命，成为信徒蒙恩的地方，也成为推动教会以道为中心的整体成长的最基本的牧养单元。

编：主日小组对于实现以道为中心的敬拜和牧养是“必须”的吗？

牧：不是绝对必须的。以道为中心的敬拜和牧养是必须的，但具体的牧养形式则是可以在具体的处境中权衡的。我们相信会有一些没有主日小组的教会的主日敬拜和日常牧养也可能做的很好，但一定是因为他们以别的方式替代并实现了主日小组的功能。比如某种形式的门徒训练，或者有像清教徒那样比较好的家庭敬拜、周中聚会等等。

但可以这样说，要自觉地实现以道为中心的敬拜和牧养肯定需要“小组”，因为若没有小组，道的回应与落实、福音认信的确认、彼此切实相爱、同心担当使命等都很难自觉地落实。

同时还要说的是，考虑到城市教会，特别是一线城市的处境，主日设置这样的小组对自觉地实现这一目标是极为必要且有效的，可以作为单间教会基本和重要的牧养设置。就像上面提到的，信徒在城市的住处、工作地点可能都离教会比较远，交通就是一个问题；其次，工作时间一般是周一到周五的朝

九晚五，甚至有一些周六和周间晚上都要加班。这就决定了周间很难每次聚集所有的组员，只能将一些功能性、目标性较强的阶段性小组放在周间，组长和信徒可以一起根据组员的时间、不同成长阶段相应的需要等，在一个时期内参加并完成。但主日小组却是比较自然和容易地实现以道为中心的敬拜和牧养的基本单元和牧养设置。

编：能否总结一下主日小组在你们教会的主日敬拜和整体牧养中达到了怎样的果效？

牧：很感恩这几年来，神通过主日小组极大地赐福了教会，比较明显的方面有：

- 1) 主日小组使主日敬拜更以道为中心。如果说我们强调主日敬拜是以道、以基督为中心的共同体敬拜，那主日小组确实使其更落实了。
- 2) 主日小组加强了信徒对主日敬拜的委身。既是更容易了解到哪些信徒不够委身主日，进而进一步服事他；也是通过对道的回应与落实，使信徒更好地敬拜神。
- 3) 主日小组有效地把信徒带到各样的蒙恩管道里。委身在主日小组中的信徒都能健康地成长，反之却很难牧养得好。
- 4) 主日小组的设置，产生了非常多的一线“牧者”——主日组长。并继续在其中产生了可靠的、在灵魂战场摸爬滚打过来的全时间传道人。工人的成长成熟在使徒行传中是很被强调的，工人需要成长、训练、塑造，也需要被检验。主日小组是很好的训练和检验工人的设置。
- 5) 主日小组在很大程度上落实了门徒训练。在主日小组中有很深的人格性的关系，组员面对的是一个具体的组长，组长牧养的是具体的组员。主的小羊就是在这种以道为中心的亲密相交的共同体中成长起来的。
- 6) 主日小组使城市教会更像家。这里有真道、团契、相交、代祷，因此，最了解一个组员的可能不是

同事和家人，而是他的主日组长和同组的伙伴。帮助他属灵成长，陪伴他度过生活难关，在读经、学习、恋爱、婚姻、工作、事奉各样事上给予支持和鼓励的，也正是这群“家人”。

- 7) 主日小组有助于更有效地、持续地、在共同体中确认福音认信。教会的实质是由一群重生得救的信徒所组成的。但福音认信、诊断和更有效地牧养信徒，既需要教会不断地宣讲福音之道，也需要在一个较长期和稳定的关系中，在彼此代祷和切实相爱的委身中，才能更有效地进行。主日小组就是一个这样的场所。
- 8) 主日小组有效地促进了分层牧养，以此更合理和有针对性地实现牧养。组长不断地被提醒，也被要求去察看羊群。以重生和成长为目标，一般会将组员分层分类，那些重生得救且在热心成长的组员在组长的带领下去照顾可能还没有重生的组员和慕道友。这样会形成更合理的、分层的、整体参与的牧养。
- 9) 主日小组使得教会的成长是良性的。因为有一群有福音意识和确据的主日组长在主日小组中成长起来，再一起为福音齐心努力、牧养信徒。有了这样的主日小组，教会不怕大，规模大了也能保证牧养的落实。否则人数的增长很可能造成牧养的真空，积攒的问题也很难得到有效解决。

三、如何落实“主日小组”？

编：感谢神，神通过主日小组这样大的赐福了教会。以上我们谈的主要是从“原理方面”来说明为什么要设置主日小组，以及它怎样有助于实现以道为中心的敬拜共同体和牧养体系。接下来想就如何落实这样的主日小组，也就是更“实践性”的部分有一些了解。首先，要落实这样的主日小组，其中的关键是什么？

牧：从直观上看，主日小组的成长与成熟最关键、最重要的是主日组长，因为主日组长实际上是一个“小

牧人”的角色。但再深入考察和思考的话，我们不禁要问，假如教会整体没有以福音为中心的牧养意识，组长能做得好吗？不能，至少不能自觉地在福音里做。而他又实际在牧养，就一定会按他自身的经验，甚至按肉体的方式而不是自觉地在福音里牧养，这样的小组的特征就不是以福音为中心的。因此，**最重要和关键的，首先不是主日组长，而是教会要有清晰的、专注的以福音为中心的牧养意识。**

有了这样的牧养意识，就会想如何落实在某个牧养设置中。设立主日组长的教牧同工会知道自己设立主日组长是想干什么。组长不马上知道可以，而设置的人不知道却不行。所以主日小组的关键是以福音为中心的、自觉的牧养意识。有了这个，即便没有主日小组，也会有别的设置来代替。但是，从实践和目前的牧养体系来说，要达成以福音为中心的牧养和敬拜，其中极为关键的，确实是主日组长。

编：在实践中，主日组长为何是关键？

牧：其实前面也多少有一些提及，从教会的信仰告白与牧养的角度看，要实现教会的信仰告白的一致性，并在这共同的信仰告白基础上牧养和建造有同质性的生命共同体，这些最后都要落实到主日小组中，而主日小组如何就取决于主日组长如何。如果一个组长的福音认信不清晰，那个小组就很难期待在福音里清晰和成长；反之，如果组长有清晰的福音认信，也就是不仅有福音里的真知识，也有福音里的真信心，福音里的蒙爱体验，因福音而有的心志，被福音支配的生命样式，那么他就会如此带领这个小组。因此可以说，教会整体的体质决定于主日组长层的体质。

从教会成长的角度看，教会的成长取决于小组的成长，而教会能有多少个小组，基本取决于有多少能担当职分的组长被建立起来。如果没有福音认信清晰的组长，还不如不分小组，否则组员的牧养也得不到保证。

从教会功能的实现的角度看，主日小组实际上实现了教会实质性的功能：向上对神的敬拜，向内的训练、成长与相交，向外传福音，这些都是在主日小组中推动进行的，而推动落实的主要责任都落在主日组长身上。

从信徒成长的阶段和相应设置来看，从听福音、信福音，到成长成熟，担当事奉；从被引导、被陪伴、被牧养、被带领，到带领、坚固、安慰和服事别人，都是在主日小组里发生的，因此，主日组长是一个名副其实的“小牧人”。

编：你们是如何选拔主日组长的呢？

牧：主日组长的选拔极为重要，因此选拔和考核也要相对来说严格。虽然还不是全时间的传道人，但选拔的标准也是以那个为基准，差别只是在成熟度上。基本上是三个方面：福音认信与呼召、担当事奉的能力和相应的品格。

这三个中我们最为强调的是福音认信，因为这个决定了教会事奉共同体的同质性；福音认信与呼召主要包括：福音的知识和体验、对话语和灵魂的看重、对教会的爱；事奉的能力主要包括理解能力、表达能力、行政组织能力；品格当中比较强调的是基督徒的属灵品格和一般健全的社会性人格。

选拔的过程具体会涉及，原主日组长根据以上三方面所做的推荐，传道人对其的观察了解和面对面的陪谈确认。有时也可能设立专门的组长选拔考试，其中包括笔试（圣经和教义）和教牧同工的集体面试。

编：你们是如何培训主日组长的呢？

牧：与选拔组长同样重要的是对组长的培训。我们有专门为组长编写的《组长读本》，本堂教牧也会给组长们做一对一或一对多的门徒训练，教会整体层面有

确认福音认信的培训、如何带领常规主日小组的培训、如何带领查经班的培训，对于更乐意付代价的组长，教会会提供更系统和长期的装备。同时，不要忘了，主日小组的服事本身也是组长获得成长的重要途径。

编：主日组长的职责有哪些？他通常要做什么？如何做呢？

牧：就主日当天小组讨论环节来说，组长要在一个前提之下做三方面的事。什么前提呢？要意识到神的临在，也就是神在场且会行动。在这个前提下有三方面的事，如前面所说：分享上周读经状况、回应当天讲道和推动本周属灵成长。其中，要对个别在特殊处境和难处中的组员有特别的照料。

就主日组长的日常牧养职责来说，我们有一个七字诀：推、荐、带、培、考、传、求^[1]。其中最重要的是：求、传和考。也就是为组员代求；带领组员一起传福音；考察组员灵性状况，包括确认福音、组员听讲道具体回应的态度、他的灵性生活等。

编：最后请问，一个教会在自己的处境中，也想设置主日小组，可能会面对哪些难处？请提供一些建议。

牧：首先要在教牧同工层面确认以道为中心的敬拜观，以福音为中心的牧养意识。若教牧同工都没有清晰的福音认信，没有自觉的基于福音的牧养意识，无论怎样都很难。若牧者都没有基于福音的敬拜和牧养意识，整个教会就是相当危险的。

其次，培养和选拔一批能担当主日组长的同工。这些组长是极为关键的，是教会中的“小牧人”，是教会的中坚力量。这些组长既可以在现有同工中产生，也可以在对委身成员的训练中产生。若没有能担当组长

的工人出来，主日小组很难建立，倒不如先培养出一批主日组长来。当然，组长不可能一下子全方面地成熟，最重要的仍然是福音认信，有了清晰的福音认信后，品格、经验和能力都可以期待他在事奉的现场和后续的培养中不断地成长成熟。也就是说，组长也需要被造就出来。

之后，就是实际的考虑分组了。这里就有很多相对的、很细的原则。比如：分小组的时候不要拆散已经形成的“福音活力点”；组长要对其负责的组员有负担；组员是否愿跟这个组长；组员不同程度的生命状况；不同组员进行组合还是同一类型的组员分在一起等等。

另外还有一些建议：最好一周或两周有一次组长会，使组长们也形成一个共同体，组长之间彼此扶持和相爱，如果这个没有的话，可能导致小组之间争竞嫉妒，是非常糟糕的；组员之间团契关系的建立要以福音为中心，要首先在传福音和使命中建立，而不要首先在吃饭和肉体中建立；定期组织“数羊会”，也就是传道人带领组长们一起分享组员情况，使传道人和其他组长一同了解，也是考察组长是否心中有“羊”，是否真的在牧养和照管主的羊群。

更本质的仍然是以福音之道来牧养，在福音之道中敬拜。不同的教会在处境中会有不同的设置来实现这个目标。但通常来说，形成一个以主日小组为牧养单元的牧养体系，对自觉地实现以道为中心的共同体敬拜，实现以福音之道建立人是非常有效的。

编：好的，谢谢！愿神使用主日小组的牧养模式，使更多教会的敬拜和牧养受益！✝

[1] 主日组长牧养职责“推荐代培考传球”的内容是：(1)求：每周至少一次为每一个组员提名祷告，如同主耶稣和使徒保罗为圣徒代求一样。(2)传：组长本人要积极传福音领人归主，并带到自己所在的小组。(3)考：考察、鉴别并帮助组员确认对福音有清楚认信，是重生得救的人。(4)陪：关心组员的问题和需要。探访、陪伴，特别是危机状况时的陪伴最重要。探访内容包括生活、人际关系方面的需要和难处，更要留意信仰认识上的偏差和困惑，面对罪的试探与争战，对教会负面的感受和认识等灵性需要。(5)带：带领组员传福音，参与值日，带领组员一起服事神、服事人。(6)见：每周联络组员。见面、通电话、微信或者 Email。每三个月至少要和每个组员有一次一对一谈话，及时探访新组员，及时关心缺席的组员。(7)推：推动组员读经、祷告、传福音、参加适合他们的训练和祷告聚会。

走出敬拜的迷思

——读《以基督为中心的敬拜》有感

文 / 向明



什么是敬拜？教会的敬拜意味着什么？具体该如何施行？是该遵循传统的敬拜仪式，还是倡导现代的敬拜赞美？是该强调人在敬拜当中对理性的运用，还是人向上帝所发的情感更加重要？结构严谨的高派教会敬拜的方式更好，还是自由贴切的低派敬拜更接地气、更具人情味儿？是应该体恤照顾教会委身会友对神学的深刻认识，还是考虑“敬拜如何能留下慕道友”的教会增长策略更加实际？

当下，许多教会进入了关于敬拜的迷思。尤其在后现代哲学对人们价值观强烈地冲击与影响之下，许多教会在共同体敬拜的事宜上不再探寻符合圣经的原则和目标：要么不假思索地依循传统，以求得在教会界舆论上的安全（免得被骂作灵恩派）；要么盲目求新，从形式上随从潮流，好让自己教会的敬拜“跟得上时代的步伐”（单求今天人对敬拜风格感官上的认同）。

人们不断致力于探讨和尝试在教会共同体敬拜中“做什么”和“怎么做”，然而却忽略了“为什么要如此而行”。于是，教会的敬拜形式变得越来越五花八门。那么，到底敬拜要依循的原则与追求的目标是什么呢？

2010年，笔者受邀到一个主内的培训机构讲敬拜学，为了准备课程，从神学院的图书馆当中抱回了一摞相关书籍。其中有一本书深深吸引了我，就是美国密苏里州圣路易斯圣约神学院（Covenant Theological Seminary in St. Louis, Missouri.）校长，布莱恩·柴培尔（Bryan Chapell）所写的——《以基督为中心的敬拜》。

当然，没有一本书比圣经更加权威，尤其是关于“敬拜”这个话题。但好的书籍，依然可以使我们得以

跨越语言、文化与时代的障碍而从中受益，帮助我们找到圣经当中那最具权威的原则。《以基督为中心的敬拜》就是这样一本好书。虽然此书的撰述立足于美国的教会文化，但笔者认为，这本书对于中国教会的共同体敬拜，同样也可以起到答疑解惑的作用。

据个人拙见，此书对于我们中国家庭教会认识共同体敬拜具四个方面的意义：

1、本书可澄清许多人对教会敬拜的误解

中国家庭教会由于历史上的原因，曾几十年走在反神学的道路上。近年来，各地教会兴办神学院与圣经学校，神学教育如雨后春笋般兴起，既讨神喜悦也令人振奋。但不少神学院由于缺乏相关师资与经验，对于敬拜学的教导与研究非常稀缺。很多神学院在学程中根本不设敬拜学课席，就算在为数不多开设敬拜学的神学院中，此科目不但所占的比重非常小，所研究和探讨的深度也非常浅。因此很自然地，大部分神学院毕业生在实际参与牧会后，也会忽略对教会共同体敬拜方面的教导，而那些没有念过神学的传道牧者更是如此。即便有一些教会带领者有心想在此方面教导会众，但因为自身装备贫乏，也是深感力不从心、无从下手，由此造成种种结果。

在有些教会中，很多人的观念是“敬拜仅仅等同于音乐”。认为敬拜就是主日上午那段 30 分钟左右的唱诗时间，而主日聚会中那些被冠以教导、圣餐、洗礼等名称的“其他环节”，则似乎与敬拜毫无关系。正是基于这种误解，很多人互相批评与争论的焦点，仅仅是在教会主日敬拜中所使用的音乐风格上。对于音乐风格的争论不是不重要，但风格往往只是文化的产物，是表层次的东西，还有一些更深层的部分需要慎思明辨。

而有的教会则认为，主日敬拜当中最为“关键”的部分是讲道，于是讲道就似乎代表了敬拜的全部。很多人喜欢“听”讲道，特别是在一些讲员很有讲道恩赐的教会中，但仅仅是被讲员们的口才和知识所打动，生活中却丝毫没有对神的回应。此外，还有很多人错误地认为，只要能在讲道开始之前赶到教会，就不算迟到。教会在讲道之前，仅仅是为了等人来齐，才一直不停地唱诗。如此这样，敬拜中庄严的诗歌颂赞环节，便沦为了只是为了“等待个人获得知识”、“等待满足聆听演讲的爱好”或“等待迟到的戈多信徒”的时间。对神荣耀的礼赞居然变成了集体借唱诗打发时间！

还有一些受自由主义、成功神学或灵恩派神学影响的教会，他们更是将敬拜误解为极富娱乐性，追求人的认同，并伴随神秘体验的聚会。

以上这些状况，都越来越促成了人以消费者的眼光看待教会和教会的敬拜，人们在敬拜当中只是为了攫取自己需要的知识，满足自己的感受和宗教需求，或者只着眼于自己的兴致、好处、体验等“私欲型恩典”，而对于“上帝是圣洁的、威严的、公义的”的认识，却在自己的意识当中变得越来越失落黯淡。然而，从圣经我们可以看出：如果欠缺了对于烈火一般圣洁的神的认识，我们将无法明白什么是罪；而欠缺了对罪的结局的认知，我们也无法明白什么是真正的恩典；而欠缺了对恩典的认识，我们就不会有正确的敬拜的动力。福音也就在这样的敬拜当中失落了。

《以基督为中心的敬拜》从教会历史的角度，使这些误解渐渐被剥落和澄清。本书的第一部分“福音的敬拜”，主体是带读者进入到对教会历史的研究当中，去观察历代教会敬拜结构中的福音。通过呈现对 1570 年以前的罗马天主教与路德、加尔文的敬拜程序单的对比研究，威斯敏斯特神学会议中清教徒神学家们对

宗教改革先驱的敬拜所做出的严谨的总结和极负责任的回应，以及现代敬拜学学者饶柏·雷本（Robert Rayburn）基于历史的研究而得到的继承、发展与应用，使我们可以看见，宗教改革的历史其实就是敬拜改革的历史。对敬拜的误解其实并不是今天独有的问题，在今天，这些误解只不过是不同的面貌而再次呈现。但这些误解都源自一个原因，就是忽略了“福音是什么”这个焦点。

柴培尔在书中带领我们以两种眼光再次聚焦在这个焦点上。第一种眼光就是上文所提到的对历史的观察。当这种观察与圣经的福音信息不再相符（如：罗马天主教），或是遗漏、弱化了福音当中的一些重要元素，又或是为了使某一重要元素更加得到强化（如：路德、加尔文、威斯敏斯特会议的神学家们）时，敬拜的结构或形式就会发生改变。而第二种眼光是：圣经的眼光。柴培尔把记载在新旧约圣经当中的一些个人敬拜和团体敬拜拿来作为研究的例子（如：赛 6:1-13；申 5 章；代下 5-7 章；罗 11-15 章；启 4-21 章），使我们看到，这些出现在圣经中的神子民的敬拜模式里，居然和教会历史中历世历代的敬拜模式在同一点上相呼应，这一点就是福音。

由此可见，敬拜中表明福音的模式显于圣经，并存于历世历代的教会。这个模式可以用三个关键词来表达，就是：“**荣耀**（神主动将自己荣耀的本质启示给人，而当人认识神的属性时从而会承认人的本质）→ **恩典**（证实神的恩典和随之而来的感恩回应）→ **使命**（被神的话语激励之后过团契相交的生活，以及以靠神的赐福而有的为神而活的生命特质就显露出来）”。因此，敬拜不仅仅是音乐，敬拜也不仅仅是讲道，敬拜更不是只着眼于自己个人兴趣上的收获与益处，整个敬拜的过程都是在宣讲福音、解释福音和应用福音。福音才是敬拜当表彰的中心，一切对敬拜的误解都可以在这一焦点上被澄清。

2、捋出了今天教会公共敬拜当有的次序

在教会的敬拜当中我们应当先做什么后做什么？这是在敬拜学课堂当中常常被提及的问题，我们应当依据什么来作出我们的决定呢？“敬拜”（worship）一词的定义是，将神配得的归给他。因此，敬拜当中的主体是神而不是人。敬拜的整个过程是**神发起**（宣召与颂赞）、**神同在**（认罪与赦罪宣告）、**神教导**（读经与讲道）、**神差遣**（差遣与祝福），而人则是回应这样的一位神。上帝是邀请我们加入属天敬拜的主，我们是被邀请者。有的敬拜带领者在带领敬拜的开场白当中一张口就错了，他们说：“下面让我们一起用热烈的掌声邀请神来到我们中间，……。”错了！完全错了！**我们才是被邀请者，而不是神，只有神才是敬拜当中的主位。**敬拜带领者是在传达一个重大的责任和欢喜的特权——我们居然得以来到神的宝座前来敬拜他。

此外，在整个敬拜的过程当中，我们也应当考量福音的优先性。教会的使命是传扬福音，而我们的敬拜也应当刻意地表达这个目标。福音不是为教会慕道友所设的入门课程，福音是一个基督徒整个成圣生活当中的食粮和指引。因此，如何呈现福音是我们在敬拜事工中理当优先考量的，福音的次序应当主宰敬拜的结构次序。

3、能帮助我们建立教会共同体敬拜的目标

当下，不少的家庭教会热衷于追求韩国及美国教会的敬拜氛围。于是，无论从乐器的选择、诗歌的风格、敬拜的整体规划这些事务上，都在刻意营造韩、美教会的敬拜气氛，如：先选一首激动人心、令人亢奋的开场诗歌，继而转入舒缓的旋律引导人安静下来，等恢复体力之后，再开始进入新一轮的高潮……当然，这种气氛不一定是件坏事，但是，共同体敬拜的目的并不是为了用气氛激动人心，而是以福音塑造人心。

敬拜的气氛并不是我们要考虑的焦点，如何使福音透过我们的敬拜被传达，才是我们真正当关注的。热情地在教会敬拜当中敬拜神的信徒，在生活当中并不见得是一个敬拜者。而敬拜不是一个表演或仪式，它贯穿我们生活的全部。因此，敬拜可说是一种生活方式，神的子民随时随地的尊崇神的名、谦卑自己、寻求他的恩典、晓得他的赦免、向神献上感恩、学习他的话语、爱他其他的子民、作他的门徒、并行在他的平安中，才是健康的基督徒生命，这样的人才是一个真正的敬拜者。这样的生命是神藉福音模塑人心而达成的。人心一旦接受福音，他的生活就会被福音所主宰。福音影响他的价值观、世界观与人生观，从而使他从一个向世界委身的人，转而成为一个向神委身的人。因此，教会的敬拜在何种程度上阐述这福音，就显明教会所热衷和关注的是什么，甚至也显明了这个教会真正的信仰告白是什么。正如柴培尔所言：“一个教会敬拜礼仪的结构，定然表现出这个教会对福音故事的理解。”

透过《以基督为中心的敬拜》对于教会敬拜历史的研究，我们看见，虽然各个时代有着明显的差异，却都遵循了同样的顺序：颂赞、认罪、确据、感恩、祈求、教导、差遣和祝福。这个顺序也正是福音在一个人的生命进程中进展的过程。这个过程也可以用上文中的三个关键词来总结：**荣耀**（颂赞、认罪）→**恩典**（认罪、赦罪确据、感恩祈求、教导）→**使命**（差遣和祝福）。

透过实行这个福音模式下的敬拜，使人们不断地被福音唤醒。神使用这样的敬拜来坚固我们的心，也透过敬拜使他自己得着荣耀。在被福音模塑的敬拜里，神与他的百姓同在，也喂养他的百姓。以基督为中心、彰显福音的敬拜让我们回想神的伟大作为，也惊觉我们现今正活在蒙神拯救的恩典事实当中。这必然会鼓励我们依靠救主，活出真理。而能够塑造依靠救主，活出真理的圣徒，便是教会共同体敬拜当有的目标。

4、平息一些对共同体敬拜认识上的纷争

今天的世界、文化在不断地变化。中国受世界大环境的影响也是如此，消费文化、奢侈文化、流行文化、都市文化，这些是现代科学技术和大众传媒的兴起发展而带来的产物，但这些文化又与传统文化、民族文化之间充满着各种张力。教会也受这些文化张力的影响，农村传统家庭教会因中国城市化进程的加速，年轻人都涌入城市而变得老龄化；城市教会人口流动特别频繁，难以建立信徒们对教会的委身；消费主义也在基督徒当中影响着我们的选择意识；而代沟又使得不同年代的人之间难以理解和相融。此外，再加上灵恩运动的标新立异，成功神学的诱惑，基要主义的保守封闭，毫无原则的普世教会合一运动的侵蚀，还有神学教育的兴起带来的严肃的批评，这些都使得教会在确定用何种方式敬拜神时显出紧张和恐惧，也因此，舆论文章、同工会议每当讨论到敬拜的事务时，便常常产生关于敬拜的纷争。

在各种文化的交错下，我们当如何行？中国人对于解决千变万化的事态发展有一句非常经典而智慧的话，就是：“以不变应万变”。有意思的是，在《以基督为中心的敬拜》这本书当中同样也提到了这个概念。当教会在今天瞬息万变的世代中，面对众多不可避免的选择时，我们当思考什么呢？就是思想那些真实不变的东西。神不改变，他的名不改变，他的荣耀属性不改变，他创造、护理、救赎的工作不改变，他的旨意不改变；同时，人是罪人，人需要神的赦免和拯救这个事实也不改变，那么，他所颁赐我们的传扬福音的大使命也不会改变。我要再提到《以基督为中心的敬拜》当中的这个“**荣耀**→**恩典**→**使命**”的救赎模式，如果在纯正的福音里解释这个模式，这个模式也会是一个不改变的模式。如何使用这个不改变的模式去服事这个瞬息万变的世代呢？柴培尔提到出自《威斯敏斯特大要理问答》第159条的两个术语：“需要”和“接

受能力”。首先是没有妥协余地的需要，如：我们必须颂赞他的名；我们来到他的面前必须谦卑并寻求他的恩典；我们知道他必以他的信实来赦免专心求告他的人；而这样的人必会向他献上感恩；我们要藉着学习他的话语知道如何跟随他、作他的门徒并爱神爱人。这些都是我们不可妥协的蒙恩之道，是我们灵性健康的必需营养，我们必须要用这些来塑造我们敬拜的基本架构，这是上帝百姓的需要，无论何种时代，何种情形，这些都是不可改变的。

此外，改革宗的领袖们也体恤上帝子民的接受能力。比如，他们会考虑人们的文化环境和背景，但这并不意味着向文化常态屈服。在一个教会当中，人们有不同的个性，不同的恩赐、才能，受过不同程度和不同形式的教育，这些都会使得地上的教会形成一个独特的组织。作为策划教会共同体敬拜的人，应当考量神为何将这些不同的资源赐予我们，神呼召我们要做什么？实践以基督为中心敬拜的教会，不但要寻求服事与我们同类的人，也要去服事那些需要我们的人。以不变的神所赐给我们的不变的蒙恩之道作为宝剑，又以体恤人的心肠和聆听时代心声的耳朵作为宝剑的剑鞘。靠主的大能恩典服事这个时代中他的百姓。如此，基督耶稣的名就必得传扬。

《以基督为中心的敬拜》中第 10 章和 11 章清楚地解释了这个问题，这两章的内容以严谨而正统的神学分析，平息了敬拜中追求外在形式统一的纷争。

而本书的第二部分——《福音敬拜的资源》，是我个人相当喜欢的，原因是它起到了教会共同体敬拜事工实用工具书的作用。这部分内容对于在福音模式下敬拜的各个要素作了详细的定义说明，也列举了大量优秀的范例。在这些内容中，有我们熟悉的元素，但可能它们虽然在每个主日都会被使用，却因着缺乏对这些元素定义的自觉思考，而已经使它所

原本要表达的强烈含义淡化了。比如宣召，我就常常会听到一些周而复始在教会中带领敬拜的敬拜主领者选择极不合适的内容和经文来表达，使得神降临、神邀请他子民的荣耀宣告，居然变成了随便的打招呼，更有甚者甚至将这部分做成了丧葬敬拜的前奏。又比如，有的带领者把敬拜中本应少而精的说明性转承语，居然做成了神学内容庞杂的第二篇讲道。诸如此类的这些问题，都可以在阅读本书的第二部分时得到很好的建议，并有恰当的例证可仿效。其中也有一些不是那么熟悉或常被忽略的内容，这些内容当在敬拜中正确负责地被使用时，其实也会令神的百姓们大大蒙恩。比如，第 19 章《诵读圣经的历史和实行》。我十分钦佩柴培尔对于这一部分内容的深思熟虑，我们通常会认为敬拜当中的读经是非常简单的事情，不用过分重视，但柴培尔却用了大量篇幅来记述这一章的内容。从圣经当中有关读经的根源，讲到早期教会的施行；从诵读圣经的神学的基础，讲到历史上的争议；从个人的责任，又讲到属灵的责任；以及如何具体地准备和施行圣经诵读。读来非常受益。可见柴培尔牧师对神话语的严谨、专注、忠诚和委身的态度。想来，无论是旧约中的文士、新约中的使徒，还是教会历史中忠心传讲神话语的历代先辈，都具这种态度。感谢神兴起这样的人，在历世历代保存和传讲神的话，使我们这些后人可以持续地在神的大能保守中藉真道而蒙恩。惟愿我们以同样忠诚和热心的态度来对待神的话，好使这宝贵的话语继续在人类的历史时空中响彻到未来，直到主耶稣再来的日子！阿们！

盼望我们中国教会的牧者、传道、神学院的神学生们，以及教会中的敬拜带领者、司琴、诗班成员等，所有那些在教会共同体敬拜领域中服事的同工们，都可以快快得到此书并认真阅读，相信定能从中获益，使中国教会的众圣徒藉柴培尔牧师写作的劳苦而蒙恩！✠

一八七八年的中国内地会 (一)

——中国福音事工汇报

[1]

文 / 戴德生 译 / 《亿万华民》译友会 编校 / 亦文



译者按：若从戴德生抵达上海的1854年算起，到1878年，他已献身中国的福音工作24年；从内地会成立的1865年算起，至1878年，这个宣教团队已在中国耕耘了12年，恰好是戴德生“宣龄”的一半。在这12年间，内地会在杭州被其他宣教机构批评（1867年）、在扬州被暴民攻击（1868年）、在英国被支持者们质疑（1868-1869年）；戴德生本人失去了女儿（1867年）、失去了儿子（1870年）、失去了新生儿（1870年）、最终失去了发妻玛利亚（1870年）、脊椎摔伤几乎致残（1874年）。然而，在种种打击、意外与误解中，戴德生与他的同工们没有失去最初的异象，仍然坚守神的托付。1878年（光绪四年）3月，戴德生在内地会会刊《亿万华民》上推出一份有关中国福音事工的汇报，可以说是内地会向当时的英国教会呈上的成绩单，也给今天的中国教会留下了珍贵的史料。这篇报告兼具了数字、名字和文字^[2]：戴德生不仅告诉我们，在1878年初，内地会一共有多少位宣教士、叫什么名字、分布在哪里、每个宣教站开创的年份、信徒的人数，他还告诉我们，什么样的宣教策略最适用于十九世纪后期中国内地那样的处境，使当时和现在的读者，都不仅知其然，还知其所以然。

前言

在中国和我们的宣教士们相处近13个月，探访完40个我们的福音站和福音支站（out-stations）之后，我想介绍一下现阶段事工的主要特点，并尽我所能地向你们分享我对近期这次探访的印象。

我们于1876年9月9日离开伦敦，9月11日离开马赛，10月22日抵达上海。走完这9500英里的路程，我们

所用的时间不到一个半月，所花的旅费不到50英镑。当我1853-1854年间第一次去中国时，费时近六个月，费用约90英镑。赴华宣教变得日益便捷，实在令人感恩。

我们在中国的事工分为两大部分——旅行布道（itinerant）和驻地布道（localised）。前者为后者预备道路，后者则为前者的目标。在这份总结里，我会首先介绍驻地事工，不仅因为这些地方的事工历

[1] 本文根据《亿万华民》1878年3月和4月号戴德生撰写的一篇名为“事工汇报”的连载文章编译而成。Hudson Taylor, “Account of the Work,” *China's Millions*, British Edition, Mar & April 1878, pp.37-38, 52-54.

[2] 宣教史研究先驱魏外扬老师在为《舍命的爱——中国内地会宣教士小传》一书所撰的序言“数字、名字、文字”（5-6页）指出，教会历史研究的过程与意义在于：确定数字（一共有多少位宣教士），确定人名（这些宣教士叫什么名字），并用文字述说他们的生命故事（他们如何用生命书写历史）。

史较长、也较成熟，也因为我们期望目前的旅行布道能达成同样的结果。我们把驻地事工的具体数据列入附表^[3]。读者可以把表中所列的省会城市同爱丁堡或都柏林相比较，只是要记得，这里任何一省的平均人口都是苏格兰的八倍、爱尔兰的四倍。以“府”为名的城市一般是管辖六到十个县的首府，其面积和人口通常都和威尔士相仿。而一个“县”的平均人口约在三十到五十万之间。

表中有关信徒人数的栏目，题为“除名者”（excluded）一栏包括所有暂时被停止聚会和已被彻底逐出教会的人。题为“转会者”（removed）一栏包括以下几类人：1）他们带着良好声誉离开原居地的母会，但是所去之地我们无法跟进；2）转入和内地会没有联系的其他教会。“领餐者”（in communion）指仍在内地会所属的教会聚会，但未必是他们最初受洗的母会。对于仍定期领圣餐的那些信徒中数度搬家等变动，还有少数从其他教会转入我们教会的人数，若都标明出来，这张表格就会变得不必要地复杂。

表格显示，57间之多的众福音站中，44间已有信徒聚会，平均每间受洗人数近18人。因为各种原因受惩戒者的人数近11.5%，去世者人数则近12.5%。要知道，这些福音站和支站很多是最近才设立；此外也请记住，另外许多福音站也是新近才显出事工的果效，直到今年才开始接纳信徒加入教会团契生活。

目前有五间教会参与对本土传道人的供养。在过去的12个月里，有四五位本地传道人新被按立。

在以上初步介绍之后，我们将按照表格所列的顺序一一介绍每个福音站的事工。

湖北省——武昌和宜昌

我曾探访武昌福音站两次，从那里出发溯扬子江上行三百英里才能到达宜昌福音站。宜昌福音站是1876年底才开辟的，到了1877年4月，由于租界规划过程中引发了一系列暴乱，福音工作被迫中断。所以，那里的事工可以说才刚刚开始。

在武昌我们看到已有17人受洗。我在那里时，除了一人以外，其余人都参与团契生活。我对他们的属灵状况也甚感欣慰。我想受洗的人数今年并未增加是因为祝名扬先生（Judd）常常奔走于湘、蜀两省进行旅行布道，并协助巴子成先生（Broumton）在贵州开辟事工，同时还要处理宜昌的困境。武昌福音站设立的目的，只是为了在开拓未及之地（region beyond）之际能有一出入集散之地。由于武昌位于中心地带，我们也可能在那里设置一个永久性的办事处，但若是把此处扩展成为大批同工办公的本部，则违背了我们的宗旨。目前，我们在那里还没有对外开放的礼拜堂，也没有常驻本地的同工。我深感在此地拓荒植堂的重要性，特别是临近的城市汉口和汉阳已经有伦敦会、卫理公会和美国圣公会的事工。也请你们切切为他们代祷。他们所展现的信徒相通的亲切和意气相投，深深鼓舞了我和我的弟兄们。我们4月间在武昌召集了会议，在甘、陕、豫、湘、贵、桂、川、滇诸省拓荒的众多同工，以及我们在江苏和安徽的宣教士们纷纷赶来。团队之间那种彼此关爱和体贴之情谊使我们终生难忘。

江西省——九江和大姑塘

这两间福音站我都去探访过。高学海先生（Cardwell）不在这段日子里，本地同工仍然推动着各样事工。

[3] 附表请见文章结尾处。——编者注

虽然信徒人数没有增添,但是也没有人跌倒退后。高先生离任期间,美以美会(American Episcopal Methodist Mission)^[4]的弟兄们给予了很大的协助,令人非常感激。我们将看到,藉着与稻惟德先生(Douthwaite)主持的福音站的关系,福音事工已经在本省其他地区开展起来,并且已有好几名信徒领受了洗礼。

安徽省

我和贝贻士夫妇(Pearse)一起走访了扬子江沿岸的福音站,包括安庆、池州、大通、芜湖和太平。另外两地(宁国和徽州)我未能去成。

该省当下的福音工作比任何时候都兴旺。贝先生和蓝教士(Randle)负责走访各福音支站,休伯特姑娘(Huberty)和贝夫人则在省会安庆府城的妇女中开展事工。去年,他们在城里新开了一间礼拜堂和福音站,希望两处聚会点每天都有传福音的工作,户外布道和探访家庭的事工也一直在进行。该省已受洗的25人中,半数以上都是在去年被接受的。请朋友们在祷告中特别记念这一省,以及在此的同工和本地信徒。虽然该省的面积和英格兰相当,可是除了我们以外,尚没有别的差会在此投入福音事工。安徽人的性格远比临近的江苏人更容易接受福音;他们比江苏人更具活力,一旦归信,就会更加大胆地见证基督,对周围同胞的得救也更有负担。

江苏省

在这一省我也只是探访了扬子江沿岸的福音站,包括南京、镇江和对岸的扬州。位于清江浦和东台县的两

处福音支站我未能踏足。当地民众的迁徙习惯使这里的福音事工比别处更具挑战性。不仅是那么多慕道友消失在我们的视野之外,还有将近四分之一的受洗信徒离开了我们的牧养。此外,由于缺乏作见证的勇气,许多信徒虽然心里相信,却从未尝试过公开承认对基督的信心。尽管如此,仍有102人在这些福音站受洗,其中67人坚持聚会,有些人还成长为宝贵的同工。

终于有一间女子寄宿学校在扬州落成了。有12到20名女孩子在我们女宣教士姐妹们的精心栽培之下。女宣教士们也发现,家庭探访的机会逐渐增多,以至于她们分身乏术。几乎和所有其他的福音站一样,这里亟需能干的女传道(Bible women)。

浙江省

浙江省被划分为浙西、浙北、浙东、浙南四个道^[5],很像古时的爱尔兰被划分成伦斯特(Leinster)、阿尔斯特(Ulster)、康诺特(Connaught)和芒斯特(Munster)四省一样。但差别是,爱尔兰有六百万人,而浙江省有两千八百万灵魂。浙北和浙西的人口非常密集,浙南和浙东相对稀少。

浙西

浙西道的首府是衢州。稻惟德夫妇住在该城,稻先生撰写的事工总结,刊登在《亿万华民》今年一月号上。

位于兰溪的福音站始建于1871年,衢州的事工则于1872年开始;但是这个地区三年之久没有常驻的欧籍宣教士,截止到1876年11月,仅有三人受洗。从

[4] 美以美会于1847年入华宣教,在1868年开辟九江福音站。

[5] 清初的“道”并非行政区,道员亦无品级。乾隆以后,定道员秩品为正四品,分巡道、分守道的职权也渐趋一致。所以有的学者认为清末的“道”实际上已成为省、府之间的行政区划(《清代政区沿革综表》王钟翰序)。

那时起，又有 18 人受洗，受洗者总数因而达到 21 人。我探访该地期间，看到为数不少的慕道友。最近听说，稻先生预计很快会为其中几位慕道友施洗。

一些老朋友应该记得，我们早在八年前就在金华设立了福音站，但是卫养生（Williamson）先生被敌视福音的地方官驱逐离开。现在，我们已经返回旧地，目前那里已有九人认信，并被接纳入会。虽然还是有当地居民仇视洋人洋教，但是我们仍然相信福音一定会在这座城里以及周围地区获得更大的胜利。

在兰溪，我们从一开始就要与反对力量抗争，很遗憾，这股势力到现在都未减弱。我们在这里唯一能争取到的场地，与我们的要求相去甚远，但是我们仍然保留了这个地方，并期待在神看为合适的时候，稻先生能够找到一处更靠近大道通衢之处，也期待着神打开当地人的心门，令他们在爱中接受福音。

关于此地的事工还有一点说明：藉着我们本地信徒的努力，福音已经从衢州一带传到邻省江西。浙赣边界在过去的一年半，接受福音的人数已经超过了我们在赣北九江经营多年来受洗人数的总和。这些新人中，已有六位被接纳入会，其中一位告诉我说，还有不下二十位在不同程度地实践着对主耶稣基督的信心。

严州福音站的开辟也和别处一样困难重重。我们的本地同工租下一处地方，可是因为地方士绅的挑拨，他们被抓被打，并被逐出城外。稻先生出面向衢州道台申诉，道台当即写信给严州知府，谕令他给予基督徒应有的保护。这样，稻先生得到了地方官的承诺，保证基督徒不会再受骚扰。据最新获得的消息，情况依然不尽理想，但我们仍希望在神的赐福下，不会再发生严重的困难，也恳请读者为此事代祷。

浙北

以杭州为主的五所浙北福音站，已有 139 人受洗，其中 87 人仍在聚会。因去世和转会的缘故减少了 27 人，另有 25 人正在接受教会的惩戒。

在没有欧籍宣教士的监督下，过去几年此地的福音事工皆由本地同工承担。威尔斯先生（Wills）近期抵达那里，从事一些协助性的工作。目前的计划是，由之前全权负责此地牧会的本地主任牧师，转去前文述及的严州城主持事工。读者应当还记得，数年前杭州教会进行过一个本土布道会，余杭的小教会便是这一事工的果子。当地众教会已决定承担杭州本地牧师的全部供养，以及余杭本地牧师的部分供养。盼望这一新安排，会使当地福音工作更加兴旺。

浙东

绍兴——该地区的事工最早由范明德先生（Stevenson）于 1866 年开创，继而由宓道生先生（Meadows）负责。

表格中所提到的各福音站的各项事工使我大为欢欣、深受鼓舞。当地基督徒信心之全备、态度之诚恳，既体现了当下领受的祝福，也预示着将来福音愈加广传的累累硕果。

除了绍兴十英里外的 Bing-si 没有去成之外，我拜访了这一地区所有的福音支站。每到一处，都受到热情欢迎。回想起短短数年前，我从这里经过时，如今被接纳入会的 111 名信徒中，连一个知道福音救赎计划的人也没有。抚今追昔，唯有感恩。这些福音站所处之地向来都有很多的逼迫，但是这里的弟兄姊妹以极大的耐心和坚韧忍受一切。无数双眼睛都盯着他们，



而他们的精神和样式在周遭外邦人所作的美好见证，绝不亚于他们直接的努力。外邦人虽然看到他们的信仰又怕又恨，但不得不钦佩他们的坚忍。神若赐下祝福，我们便可期待不久的将来在此定见到福音发扬光大。

东梅岭姑娘（Turner）负责绍兴城里的女子学校已有多年。本刊对这一事工时常报道，其中可见神对这一事工的掌权。东姑娘不在的时候，由穆素英姑娘（Murray）代理校务，新近几位小女生的归主，令她十分欣喜。

穆姑娘一到中国，就在一名当地女传道的协助下走访各家妇女。主的作为很快彰显，一位老太太欢喜地接受了基督，离她荣归主怀只有短短几个礼拜，而此时穆姑娘抵达中国的年日还不到12个月。此后，一位吃斋的老人家和他太太也从靠积德得救的信仰转变为靠恩典得救的信仰，在基督已成就的救恩里得到安

息。尽管学校的事务使她无法像以前那样频频外出服事，穆姑娘仍然负责这项探访事工，同时督导两名当地的女传道。

宁波——宓道生先生也监督我们在宁波府的事工，他曾在那里住过几年。从表格中可以看到，此处乃是本差会历史最久的事工，早在1857年就已展开。在138位受洗人当中，超过47人已离世，13人迁离本地，再减去接受惩戒的21人，目前聚会的人数仅余57人。考虑到这里的事工和本省各地事工关系密切，我们决定仍有必要保留宁波的福音站；若非如此，我们便当从该城撤走，因为这里已有许多其他宣教士常驻。从表格中可以看到，我们在那里没有派驻外籍同工。

奉化——附属奉化的福音支站包括台州府最北的两座城，以及从那里到奉化之间的四个乡镇。在江郎笔先生（Crombie）离任期间，由卫养生先生监理这一带

的事工。我此行只探访了奉化的福音主站及天台城。天台城里的福音事工特别兴旺，自 1865 年年中^[6]以来，尽管反对势力重重，非信徒百般刁难，但仍然已有十人被教会接纳。当地同工满怀信心，期望信主的人数能够翻倍，我们也相信这一定能成就。

在萧王庙，有一座新开辟的福音支站，那里的信徒不止一次遭到暴力迫害，但是福音事工进展稳健。在溪口镇，我们的当地助手（也就是那位许多读者都熟知的编篮工^[7]）健康堪忧。在 O-z，带领聚会的那位老农夫^[8]的身体也日渐老迈。看来，这两位同工都难以再继续事奉了。

台州——这个地区所有的福音支站在过去一年中，信主人数都有令人鼓舞的增长。我得以探访了所有的福音站，并有幸见证了不少人的洗礼。我和路惠理先生（Rudland）于 8 月 3 日离开台州，翌日抵达溪岙。那里的小教堂是从一座庙宇改建而成的。5 日是主日，我们和当地三四十名信徒一起领圣餐。路先生为三人施洗，并考察了其余十到十一名洗礼候选人，决定暂时推延他们的受洗日期。6 日（周一），我们抵达杨府庙；周二到太平县，两地都有好几名信徒因为不可避免的环境因素而迟迟无法受洗入会，希望他们都是真信徒。^[9]我在仙居考核过关的两名候洗人，由威尔斯先生施洗；我考核过的另两名信徒则在台州受洗。经过 Dien-tsi 庙，路先生为 11 名信徒施洗。大仇敌撒但企图挑起嫉妒和纷争，以此搅扰我们的工作，衷心感谢为我们恳切代祷的朋友们，求主败坏撒但的作为，使基督的工作得以在那些已经信主的人心

里扎根，并使那些听到福音的人能被深深吸引，得救归于基督。

浙南

浙南和浙西一样，绝大部分地区的方言口音非常独特，无论是本地同工还是外国宣教士都需要经过特别学习，才能有效地传讲福音。正因如此，我们的事工进展相对迟缓，建立的福音站也为数不多。在我离开中国之前，温州地区已有 38 人受洗；离开之后，至少又有八人受洗。

福音事工基本上在处州府建立起来，我们为此非常感恩，也期待很快就会看到硕果累累；这也是多年祷告的结果。几年前，我们刚刚租下现在所用的这个场地，当地人对我们非常友好，似乎创启阶段可以就此和平地展开。可是，后来我们发现，有一名地方官极其仇外，他查到那位帮我们租房的人，传讯他进衙门严刑拷打，逼他跪在烧红的铁链上直到皮肉烫焦至骨，然后又用酷刑把他打得死去活来。那时，我们的事工不得不暂停一段时间。

但是，我们仍然保留了那个场地，耐心等待了一个漫长的季节，终于以和平的方式重新开始宣教事工。去年秋季我走访了那座城，停留了近一周，非常感恩地看到各方面情况有所好转。我恳请读者们特别为那位因我们而受刑的可怜人代祷，求神把他带到基督面前，并使他全家得以蒙福。他的儿子好像对福音特别感兴趣。

[6] 疑为笔误或印刷错误，很有可能是 1875 年年中。——译者注

[7] 南贵（Neng-Kwe），在家乡溪口镇附近通过“流动售书”（从一个地区到另一个地区散发圣经和福音单张）来传讲福音，参“一八七六年的中国内地会（三）”，《教会》，2013 年 3 月号，总第 40 期。

[8] 参“一八七六年的中国内地会（六）”，《教会》，2013 年 11 月号，总第 44 期。

[9] 有关溪岙、杨府庙和太平县的信息另参考了：“Mr. Taylor's letter from Wenchow,” 13th Aug, Extracts from Correspondence, *China's Millions*, British Edition, Dec 1877, p. 160.

在附属温州的两间福音支站里，我非常欣喜地看到当地信徒所展现的活力。他们的主耶稣基督里真诚、喜乐，积极参与事工。我毫不怀疑，他们那里很快就会经历大丰收。同样令人欣喜的是，在上述该地区 46 名信徒中，不少于 22 名是在 1877 年归主的。

译后感

从这份事工汇报中，我们似乎可以看出内地会发展的几个轨迹：

1、从慢到快

跨文化宣教通常是一个熬心熬肺的漫长过程，从动员、差派、抵埠、适应、拓荒、撒种、再到护苗、浇灌、收割、再生，没有几十年甚至几代人的心血与劳作，都未必能见果效。戴德生和他的同工们，在中国耕耘了二十多年，才在鄂、赣、徽、苏、浙五大省设立了 13 个宣教总站和 44 个分站。一个宣教站刚成立的那几年，往往只有一两个人慢慢归信，五六年，或许逐渐增多，信徒人口达到一定基数，才有可能出现几何级的增长。譬如浙南地区的 46 名信徒中，将近一半是在 1877 年（也就是曹雅直先生抵瓯十年后）那一年受洗的；同样，安徽各地的 25 名信徒，一半都是在 1877 年受洗。最初的那几年拓荒阶段是最考验宣教士和支持团队的信心的。近年来网上流行一篇有关竹子生长的文章，如果文中“四年三厘米、六周十五米”等植物学数据可信的话，宣教便如种竹。

2、从动到静

1877 年在上海举行的第一届在华宣教士大会上，戴德生发表的唯一一篇专题报告，便是深入探讨旅行

布道的必要性和策略性。可见在当时诸多驻华宣教机构中，内地会在这方面的尝试是颇为引人关注的。戴德生始终强调，旅行布道只是一个过程，最终的目的是寻找到一个合适的城市建立福音基地，并展开深耕细作的事工。因此内地会的事工，在任何一个阶段，都呈现出旅行布道（itinerant）、过渡事工（semi-localised）和驻地事工（localised）三类宣教禾场并列的景象。

3、从点到片

建立宣教总站后，下一步便是在周遭的乡镇中建立一个福音分站。分站和总站的数目达到一定的数量，便会结成如同蛛网般的宣教区片。常驻在相邻两省的宣教士原先可能是孤军作战，若干年后，由于宣教区片的扩展，福音的版图便可能接壤。戴德生所提到的福音从浙西传入赣东的报道，便是一例。竹子生长的过程再次可以成为宣教策略的比喻：整个竹林其实都是同一株竹，譬如筍竹，先是用四年的时间将根系在地下横向延伸并找到合适的突破口，然后再费时四年将突破口处的根系加粗，到了第九年才开始破土而出，在不到两个月的时间里快速成长。

4、从外到内

这里的“外”是指外国宣教士，“内”是指当地传道人。戴德生建立内地会之初，就很注意培养中国传道人，希望尽快地把外国宣教士的工作转移给当地人。杭州和宁波两处宣教站，分别累计为近一百四十人施洗，大大超出其他各处，由当地传道人当家、教会直接供养传道人应为主要原因。戴德生也在报告中特别指出，在这些当地领袖非常成熟老道的福音站，外籍宣教士或是被撤往别处、或是只从事辅助性的工作。



结语

戴德生出发到中国的时候，只有 21 岁；1877 年，成为差会领袖的他，带领新一代的宣教士前往中国时，已经 45 岁。24 年过去了，因着科技进步和世界格局的变通，自英赴华的路线也变得大为便捷，时间从六个月缩短到一个半月，旅费从 90 英镑降低到 50 英镑。1877 年的戴德生为此大为感恩，而他恐怕无法想象到一百四十年后的今天，无论从英国还是中国，去到世界任何一个地方都不会超过三天，旅费与人均年收入相比也日渐低廉，出国游甚至环球游，已日渐成为普通人触手可及的梦想。然而，出行的便利似乎并未带来宣教的复兴。与此同时，交通的便利和快餐文化带来另一种宣教可以速成的错觉。然而，我们可以在

三天内抵达另一个地方，并不意味着我们可以在三周内真正领人信主，或在三个月里建立一家完整的教会。或许，一个愿意花六个月的时间从一国抵达另一国的时代，才更能接受用六年时间带领一个灵魂归主、十六年的时间建立一个信徒团体。抚今追昔，笔者不由想起听道时印象深刻的一段对话：有一天，教皇带领神学家阿奎那参观罗马圣彼得大教堂和其中珍贵的藏品，教皇禁不住夸耀说：“圣彼得当年没有金也没有银，我们今天却是既有金也有银！”阿奎那却回答说：“虽然金和银我们都有了，却缺乏圣彼得当年奉拿撒勒人耶稣的名叫人起来行走的能力！”^{〔10〕}我们是否也应该扪心自问，中国教会今天日渐富有，但是否传承了奉救主的名差派人“行走”到各宣教禾场的能力和勇气呢？

〔10〕 有研究显示，1850 年，英国的年平均工资只有 36.10 英镑，戴德生赴华的旅费（90 英镑）相当于一名普通英国工人两年半的收入；三十年后，1880 年英国的平均工资升至 55.52 英镑，1877 年自英赴华的旅费（50 英镑）相当于一名普通英国工人一年的收入。参：Gregory Clark, “Average Earnings and Retail Prices, UK, 1209-2010,” Table 17 – Nominal Earnings, Consumer Prices, and Real Earnings, 1200-2000s, 30 Oct, 2011。（<https://www.measuringworth.com/datasets/ukenrcpi/earnstudynw.pdf>, 2017 年 2 月 2 日存取。）

附：戴德生事工汇报中的统计表格

驻地事工（localized work）

省	福音总站和福音支站	建立年份	宣教士	受洗人数		去世者	除名者	转会者	领餐者
				男	女				
湖北	武昌（首府）	1874	祝名扬夫妇（Judd）	15	2	-	1	1	15
	宜昌府	1876		-	-				
江西	九江府	1869	高学海夫妇（Cardwell）	7		-	-	-	7
	大姑塘	1873		-	-				
安徽	安庆（首府）	1869	贝貽士夫妇（Pearse）、 蓝教士（Randle）、 魏丽莎姑娘（Wilson）、 休伯蒂姑娘（Huberty）	8	2	1	-	-	24
	池州府	1874		7	2				
	大通镇	1873		5	1				
	芜湖县	1873		-	-				
	太平府	1874		-	-				
	宁国府	1874		-	-				
	淮州府	1875		-	-				
江苏	南京府	1867	奈特姑娘（Knight）、 柯丽梅姑娘（Crickmay）	9	1	1	-	-	9
	镇江府	1869	夏安心姑娘（Desgraz）	24	6	-	2	-	28
	扬州府	1868	鲍康宁夫妇（Baller）、	37	10	7	(12?)*	13	30
	清江浦（县）	1869	何丽姑娘（Horne）、	11	4				
	东台县	1872	休斯姑娘（Hughes）	-	-				
浙江	衢州府	1872	稻惟德夫妇（Douthwaite）	6	-	-	-	-	21
	玉山县	1877		6	-				
	金华府	1875		6	3				
	兰溪县	1871		-	-				
	严州府	1877		-	-				
	杭州（首府）	1866	威尔斯教士（Wills）	80	31	15	(25?)*	12	87
	Kong-deo 镇	1868		8	4				
	余杭县	1874		6	1				
	安吉县	1871		6	3				
	萧山县	1867		-	-				

浙江	绍兴府	1866	宓道生夫妇 (Meadows)、 东梅岭姑娘 (Turner) 穆素英姑娘 (Murray)	21	20	6	12	-	93
	Bing-si 镇	1876		-	-				
	Tsong-ko-bu 镇	1873		4	2				
	仙岩镇	1873		3	-				
	嵊县	1869		11	6				
	Sæn-deo-teng (村落)	1875		6	3				
	Don-deo 村	1875		6	4				
	Mo-ko 村	1875		9	2				
	Yih-ko-chun (村落)	1877		-	2				
	新昌县	1870		8	4				
	宁波府	1857	朱英粹牧师 (Chu Ying-tsiu 译音)	66	50	47	21	13	57
	孔浦村	1865		5	17				
	Lih-dzo 镇	1870		-	-				
	奉化县	1866	江郎笔夫妇 (Crombie)、 卫养生夫妇 (Williamson)	14	20	14	7	-	80
	溪口镇	1873		2	1				
	萧王庙 (镇)	1875		3	1				
	O-z 镇	1862		12	11				
	Si-tien 镇	1874		5	5				
	宁海县	1868		8	9				
	天台县	1873		4	6				
	台州府	1867	路惠理夫妇 (Rudland)	11	5	4	5	-	69
	仙居县	1874		3	-				
	溪岙镇	1873		10	4				
	黄岩县	1869		2	-				
	Dien-tsi (庙)	1873		11	3				
	杨府庙 (镇)	1876		13	3				
	太平县	1874		11	2				
	温州府	1867	曹雅直夫妇 (Scott)、 蔡文才夫妇 (Jackson)	16	1	1	4	-	33
	桐岭 (村落)	1875		12	5				
	平阳县	1874		4	-				
	处州	1877		-	-				
总数	福音总站 : 13 福音支站 : 44			521	256	96	52 (89)#	39	553
				777		740			

说明 :

* 原文中此处为空白, 译者假设了一个数据, 使人数相加等于男女信徒相加的人数。

原文人数为 89 人, 但是该列各行相加的总人数实为 52 人, 只有加上括号中估算的人数之后, 才会达到 89 人。

过渡事工 (Semi-localized work)

省	福音总站和福音支站	建立年份	宣教士	本地助手
贵州	贵阳 (首府)	1877	巴子成 (Broumton)	1
四川	重庆府	1877	贾美仁 (Cameron)、 李格尔 (Nicoll)	1
缅甸	八莫 (边境城市)	1875	索乐道 (Soltau)、 Adams 夫妇、 Harvey 医生夫妇	-

旅行布道事工 (Itinerant work)

省	面积	人口	内地会展开事工年份	宣教士
甘肃	3 个苏格兰	16,000,000	1876 年 12 月	金辅仁 (King)、 义士敦 (Easton)
陕西	1 又 2/3 个苏格兰	14,500,000	1876 年 9 月	布德 (Budd)、 巴格道 (Parker)
山西	1 又 2/3 个苏格兰	15,500,000	1876 年 11 月	德治安 (Turner)、 秀耀春 (James)
河南	2 个苏格兰	25,500,000	1875 年 4 月	戴亨利 (Taylor)、 花国香 (Clarke)
四川	5 又 1/3 个苏格兰	27,000,000	1877 年 4 月	见过渡事工表
云南	3 又 1/2 个苏格兰	8,000,000	1877 年 7 月	麦卡梯 (McCarthy) 范明德 (Stevenson)
贵州	2 个苏格兰	7,500,000	1877 年 2 月	见过渡事工表
湖南	2 又 1/2 个苏格兰	25,500,000	1875 年 6 月	祝名扬 (Judd)、 鱼爱德 (Fishe)、 花国香曾在该省旅行布道
广西	2 又 1/2 个苏格兰	10,500,000	1877 年 7 月	鱼爱德、花国香曾在该省旅行布道

集体敬拜该唱什么样的诗歌？

集体敬拜在神的救赎目的中占据如此中心性的地位，以至他在此绝不会听凭我们任意而行。

作为一个牧师，在鼓励和带领会众唱什么样的诗歌的问题上，必须在神学上慎思明辨。这也意味着，你必须刚强壮胆，不允许自己屈服于文化、会众的音乐偏好或者音乐指挥的热情，而是看重诗歌的神学内涵，以及其造就人的潜力。

耶稣用自己的话语来建立、造就教会。所以顺理成章地，我们唯一应该唱的诗歌就是，准确并大量地引用他话语的诗歌。越能准确地应用圣经神学、用语、典故，就越适宜——因为是神的话建立教会，我们却总是很快忘记神的话，而音乐能帮助我们记住神的话。

最好的传统圣诗与最好的现代敬拜合唱，应该带领我们把注意力转离自己，专注在神的属性与神的福音上。要学习分辨这两者的不同，并小心注意，通过你鼓励会众唱的诗歌，你在教导些什么。

我们使用的诗歌，应该以神的属性来充满我们的思想，以神的真理来塑造我们的世界观，并教导福音的圣经真意与个人应用。

不管是圣诗还是现代诗歌，优秀的敬拜诗歌的特征是：忠于圣经，以神为中心，神学和历史上有递进，没有第一人称单数代词，音乐与歌词的意境相辅相成。

我们所唱的诗歌应该有丰富的神学内涵。在他的话中，神赐给我们那么多值得欢欣鼓舞的东西！我们应该利用圣经的丰富宝藏，作为我们赞美神的依据，来提醒我们神属性的完全，基督工作的完备；我们要唱的诗歌是，能使我们定睛仰望在神身上，将一切的荣耀与恩典归给他；我们要唱的诗歌是，能将基督的位格和工作纤毫毕现；我们要唱的诗歌是，有丰富的神学内涵，促使我们思考神属性的深度，他恩典的广度，以及他福音的意义，教导我们圣经中拯救及更新的教义。反面来说，我们希望避免的诗歌是，鼓励我们思考自己的主观感情经历，而不是神的属性及十字架意义的客观真理。我们也希望避免像咒语一样不必要地重复一些词语，似乎把寻求情绪高涨当作敬拜最纯粹的形式。

我们所唱的诗歌应该在属灵上鼓励人心。神学内涵丰富的结果永远是，按照神的本相，越来越正确地敬拜神，而这带来的结果则是，在属灵上越来越鼓舞人心。我们的盼望寄托在神的属性和他福音的真理上！在集体音乐敬拜中，我们互相鼓励，来赞美神荣耀的属性和工作。我们用声音来表现教会的合一与和谐，以及基督徒认信生活的集体性。我们用声音的力量互相鼓励说：我们在信仰上并不孤单，而是和所有歌唱的人一起确认，所唱的歌词中的真理及其意义。✚

——*——

以上言论摘选自狄马可（Mark Dever）、亚保罗（Paul Alexander）：《深思熟虑的教会》，蒋春晖译，麦种出版社，2011年。略作编辑。

永远的敬拜

我又看见宝座与四活物并长老之中，有羔羊站立，像是被杀过的，有七角七眼，就是神的七灵，奉差遣往普天下去的。这羔羊前来，从坐宝座的右手里拿了书卷。他既拿了书卷，四活物和二十四位长老，就俯伏在羔羊面前，各拿着琴和盛满了香的金炉，这香就是众圣徒的祈祷。他们唱新歌说：

“你配拿书卷，配揭开七印，因为你曾被杀，
用自己的血从各族、各方、各民、各国中买了人来，
叫他们归于神，又叫他们成为国民，
作祭司，归于神，在地上执掌王权。”

我又看见且听见宝座与活物并长老的周围有许多天使的声音，他们的数目有千千万万，大声说：

“曾被杀的羔羊是配得权柄、丰富、
智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的。”

我又听见在天上、地上、地底下、沧海里和天地间一切所有被造之物都说：

“但愿颂赞、尊贵、荣耀、权势都归给坐宝座的和羔羊，
直到永永远远。”

——启示录5:6-13