

圣灵之歌



《诗篇在敬拜中的地位》

编写

肯尼思·斯图尔特 (KENNETH STEWART)

圣灵之歌

《诗篇在敬拜中的地位》

编辑

肯尼思·斯图尔特 (KENNETH STEWART)

圣灵 之 歌

《诗篇在敬拜中的地位》

编辑

肯尼思·斯图尔特 (KENNETH STEWART)

苏格兰

悔改归正

教会

圣灵之歌

《诗篇在敬拜中的地位》

苏格兰悔改归正教会

“主啊，我虽将赴死，却坚信你必不撇下苏格兰，因为我深知见证人所流的血，将被你用作教会的种子；你必将再次复兴苏格兰，在这片土地上得荣耀。”

詹姆斯·任维克（James Renwick）（1662-1688）于苏格兰

版权©2014，苏格兰改革宗委员会版权所有
另有规定的情况除外。
各篇文章版权仍属于文章各自的作者所有。
版权所有。

平装本首次于 2014 年在英国发行。

大不列颠图书馆可查询本书的书目记录。

ISBN 978-1-910013-00-7

未经出版商书面许可，不得以任何形式或方式，无论是电子方式或机械方式，包括影印、录制或任何信息存储系统，对本书的任何部分进行复制或传播。

出版方：苏格兰改革宗委员会

出版方地址：苏格兰格拉斯哥市缪尔公园大街教会办公室（邮编 G11 5NP）。

图书设计：阿拉斯代尔·麦克劳德（Alasdair Macleod）

封面版权©2014，朱庇特图片（JupiterImages）公司版权所有。

- 信徒向神献上圣洁的属灵敬拜，就是在尊神的名为圣。

(1) 如果我们按照神所吩咐的形式向祂献上敬拜。‘我在亲近我的人中要显为圣’（利 10:3）：也就是说，神会因信徒向祂献上祂所吩咐的敬拜，而被尊为圣。神所喜爱的是敬拜的纯洁性，而非敬拜时的宏大场面。除了神所吩咐的内容，在敬拜中掺杂任何其他内容，都是在亵渎神的名；因为这样做就等于暗示神没有充足的智慧，去指定祂自己所配受的敬拜形式。这是人向神发号施令，指手画脚；这在神看来等于是在献凡火，是对神赤裸裸地挑衅。

(2) 在敬拜中，如果我们像神所吩咐的那样献上我们的心。‘要心里火热，常常服侍主’（罗 12:11）。“火热”一词是比喻，暗指沸腾后溢出的热水；表明我们对应尽的属天本分要怀有“溢出”般的热情。如果只是在外面敬拜神，而没有向神献上我们的心，照例尊祂为圣，那就是在诋毁神；就好比有人向你索酒喝，你却递给了他一只空杯子。这无异于普罗米修斯对朱庇特的所作所为，因为普罗米修斯先吃完了肉，又将剩下的骨头包上一层皮，送给朱庇特吃。只有当我们按照信仰的精义，存着一颗火热的心，向神献上敬拜时，我们才是在尊神的名为圣。

托马斯·沃森 (Thomas Watson) — 《主的祷告》 (1692)

目录

前言-唐纳德·麦克唐纳 (Donald Macdonald)	9
序言-肯尼思·斯图尔特 (Kenneth Stewart)	15
一、敬拜时我们当唱什么歌? 肯尼思·斯图尔特 (Kenneth Stewart)	17
二、敬拜时唱诗篇 威廉·麦克莱恩 (William Maclean)	55
三、透过每首诗篇看基督 唐纳德·巴尔佛 (Donald Balfour)	71
四、赞美圣殿 威廉·麦凯 (William Mackay)	77
五、唱主的歌 约翰·凯蒂 (John Keddie)	91
六、带治疗功能的诗篇 大卫·墨里 (David Murray)	147
七、诗篇够用吗? 大卫·希尔维塞斯 (David Silversides)	151
八、基督在诗篇中永远与我们同在 马太·沃岗 (Matthew Vogan)	169
九、敬拜时用什么来伴奏? 肯尼思·斯图尔特 (Kenneth Stewart)	175
附录一公共敬拜方面的少数派报告 约翰·墨里 (John Murray) 和威廉·杨 (William Young)	195

序言

肯尼思·斯图尔特 (Kenneth Stewart)

在基督教教会生活中，涉及敬拜神学与敬拜实践方面的问题越来越突出。历史上虽然也曾出现过这一问题，但 20 世纪中叶以来，随着人们越来越追求有特色的灵恩敬拜形式，这一问题就变得尤为突出。

这种对灵恩敬拜形式的追求，进一步导致更多主流教会改变了敬拜形式，就连苏格兰长老会也不例外。而且这种改变如此巨大，现在甚至唱诗歌时只用钢琴或风琴一种乐器伴奏的教会都已经日益稀少了。

在上述变革发生的过程中，很容易就把初期长老会的敬拜形式遗忘了，因为最初的敬拜形式容不下任何赞美诗，也容不下任何乐器！在初期长老会看来，唱诗赞美神指的就是清唱诗篇，不带任何伴奏。显然，除了路德宗之外，不列颠群岛和英国大陆上那些推行“宪制的宗教改革 (Magisterial Reformation)”的众教会都采取这一做法。此外，无论表面上看起来多么不可思议，他们这么做却真的是基于对圣经的认信，而非舍繁就简，按照他们的宣称，这样的做法是在向使徒和历代教会的敬拜形式看齐。

虽然苏格兰长老会的衰落常被提及，但因更改教会敬拜形式而对衰落产生的影响却鲜为人道。但神是忌邪的神，如果清唱诗篇，而不用任何乐器伴奏，正是教会透过敬拜来到神面前的正确途径。苏格兰如果因神特别的眷顾获知了这一真理，且享受了这一真理带来的益处，后来却又抛弃了这一真理，那么我们认为上帝正是为此不喜悦苏格兰的教会和苏格兰这一国家也就不足为奇了。

前进的唯一途径就是追本溯源。要解决各样的混乱和异端，就只有复兴真理，就是先辈们衷心拥戴——甚至誓死效忠——现在却几乎完全被遗忘丢弃的真理。参与本书编写的全体人员都坚信，教会在敬拜中重新以火热、明智而属灵的方式清唱诗篇，正是现今教会迫切需要悔改和更新的主要方面。

当然，教会远不止在敬拜上要悔改。而敬拜本身也远非几句话就能涵盖得了。但是，在恢复清唱诗篇之前，上述这个问题需要先被解决，而清唱诗篇将会让神重新审视苏格兰这片土地。

敬拜时我们当唱什么歌？

—从圣经的角度解释为何只能唱诗篇

肯尼思·斯图尔特（Kenneth Stewart）

序言

最近这些年，多数去教会的人都会发觉敬拜的内容和形式已经发生了重大变化——而首当其冲的就是敬拜中向神所唱的歌这方面的变化。

当然，人类作曲吟唱本是非常自然的事，得救之民作曲吟唱来颂赞神也是再自然不过的。但着实让人吃惊的却是，20 世纪下半叶以来，由人谱写演唱的基督教歌曲数目急剧增加。同样让人倍感吃惊的就是，这些歌曲有相当多一部分不费吹灰之力就成了教会敬拜时的曲目。

有的地区因为种种原因存在很多极其保守的信徒，上述潮流在这类地区会遭到相当大的反对——这种反对既有原则方面的原因，也有偏好方面的考虑。但那些支持上述潮流的人，通常会对反对者冠以‘传统主义’的名号，借此驳倒反对者——而且，公平来讲，这些支持者确实很有道理：毕竟，认为老歌一定比新歌好的观点就是不对的——而且很多人都这么认为。有时候老歌更好，但有时候新歌更好。无论如何，都很难看出，敬拜歌曲如何能单单因为存在时间长，就守住自己的地位，永保不被质量更好的新歌超越。

但是，多数人都未能解决更深层次的问题——即敬拜歌曲是否可以进行修改的问题。这些问题关乎我们在选用敬拜歌曲时要考虑的首要标准。举例来说，可以考虑以下问题：

‘应由谁为教会谱写敬拜歌曲？应由谁决定歌曲的适用性？应由谁决定什么场合该唱什么歌曲？如果非信徒写的歌曲也表达了真理，能否把这种歌曲用作敬拜歌曲？在敬拜中使用的歌曲，是否一定要明确提及神或耶稣？为了在敬拜中使用，一首歌曲只概略地含有真理可以吗，还是一定要明确包含神学真理？敬拜歌曲一定要直接写给上帝吗？’

你曾考虑过这些问题吗？回答这种问题时你的把握有多大？你真的知道从何入手来探索这些问题的答案吗？可能的情况就是，多数人都从未认认真真考虑过这些问题，就算有也是寥寥无几。

本章的目的是举一个例子，即只能在敬拜时向神唱圣经诗篇的例子——而且唱诗篇时不得用乐器伴奏，只能清唱。

如果你听到这种观点后的第一反应就是，这是一个新奇古怪的观点，那接下来你可能会非常震惊地发现，其实这种向神敬拜赞美的方式，就是昔日的欧洲改革宗教会公认的敬拜范式！事实上，在 16 世纪这场浩大的神的运动（也被称为宗教改革）中，几乎所有改革宗教会都严格按照这种范式建立起了规范的公共敬拜！

并且这绝非巧合：宗教改革并不只是教义和教会治理方面的改革，也是敬拜方面的改革。在改教运动中，圣经的权威至高无上，而透过圣经权威至高无上这一首要原则，也确立了敬拜的内容和形式以及教会和教会治理方面的教义。对约翰·加尔文(John Calvin)——实际上对多数其他 16 世纪的改教先驱——来说，圣经只允许唱诗篇，且不得用乐器，只能清唱。

“绝大多数欧洲改革宗教会都遵循敬拜时只清唱诗篇的做法。”

因此，当时欧洲改革宗教会的主体，也就是被称为加尔文主义的改革宗教会，都遵循敬拜时只清唱诗篇，实乃不足为奇了。

显然，他们虽然强调这是紧接使徒时代之后众教会采取的做法（参见下文），但他们这样做的主要原因却在于，他们认为这是圣经对敬拜的教导。同样，这也是本章内容背后所隐含的确信——即确信神赐我们一卷诗歌书供我们歌唱，并确信我们有义务唱这些诗歌，而且只能在奉祂的名敬拜时才能唱。

可悲的是，过去 150 年以来，这种敬拜形式已经日益稀少。尤其是最近这些年，就像上文所讲，改革宗的敬拜已变得面目全非，现今的敬拜中所充斥的往往都是人手所写的歌并加上乐器伴奏。

要一一探讨这种变化发生的方式、时间和原因，显然既太费精力，也非我们的初衷。我在这一章中的主要关注点，就是对这一历史性的立场进行辩护，并推崇这种立场才是神所要求的敬拜形式，因此也最能荣耀神，最能喂养我们属灵的健康、促进我们属灵的成长。

为帮助读者弄清楚我的出发点，很有必要一开始就把我写作的出发点表明出来。这种出发点就是，有人相信敬拜中的每一部分（比如唱诗、祷告、讲道或诵读）都需要按照神清晰无误的命令进行定规。换言之，在敬拜方面，只是简单的说‘神既然没有禁止，当然就可以去行’是绝对不够的。恰恰相反，我们必须能够说‘神这样吩咐，我必须如此行’才可以。下文中我会就此展开进一步的论述。

那我们从何开始呢？

也许先问以下几个问题比较合理：如果宗教改革之后的欧洲加尔文主义教会遵循清唱诗篇的敬拜范式，那后来这些教会偏离这一范式的依据又是什么呢？

待我们解决这一问题之后就会发现，促使当时教会偏离这一范式的依据，也正是促使现今的教会进一步偏离的依据！我们还发现，不论这些依据所采取的形式看似多么纷杂，从本质上来说都可将其归纳为两种——是圣经命令做出这种变化，二是新约中所遭遇的事件让这种变化显得不得不为。

有趣的是，这两种依据最近（2010年）都在同一篇文章中出现。这篇文章的目的是对新约教会在敬拜中使用新的歌曲和乐器伴奏进行辩护。在下文中，我会引用这篇文章一目的仅限于澄清这两种依据。这篇文章名为《圣经解释：敬拜中的音乐和歌曲》

(Biblical Interpretation: Music and Song in Worship)，作者雷夫·A·I·麦克劳德 (Rev. A. I. Macleod)，文章全文可在以下网址查阅：

http://www.freechurch.org/images/uploads/Biblical_Interpretation_-_Music_and_Song_in_Worship_-_A_I_Macleod.pdf。

下文我们一一来看这两种支持变化的依据。乐器的问题将在另一章单独处理。

两个支持变化的依据

‘唱新歌！’

支持在敬拜中唱诗篇以外的歌，这种观点第一依据就是，圣经如此吩咐，我们就当这样唱！

现在，圣经确实吩咐我们要唱‘新’歌。例如，我们可以在诗33:3、96:1和98:1中看到这样的吩咐。而且，有人认为，圣经新约《启示录》中我们也可以看到要唱新歌的例子。

同样，有人认为，圣经中其他地方出现的‘圣经之歌’也是一种证据，表明当教会需要‘新歌’的时候，就可以谱写这样的新歌，在敬拜中颂唱——而这些新歌，当然就是对圣经诗篇中所记录供我们颂唱之歌的补充。

那些提倡这一观点的人，其实不只声称我们应唱这些圣经歌，还应当把圣经歌的存在，看成是一种记号，即我们就应该不断谱写这样的歌，并在教会敬拜中使用。

那么，第一种依据所声称的就是，圣经吩咐我们不断创作新的敬拜歌曲。

‘诗篇不够用了’

第二种支持对诗篇进行增添的依据我们更为熟悉：即认为圣经诗篇——由于是旧约时期所写——已完全不足以满足新约时期教会的颂唱需求。

“圣经中所记载的‘属天’之歌，
是为了让世人赞美主时颂唱呢，
还是另有目的呢？”

我认为一定要注意，在推动赞美诗发展方面，这种依据当属最古老、最易打动人（‘我们为何不能歌颂耶稣的名呢？’）且最有力的。实际上，按照事实来看，过去150年当中，改革宗教会在敬拜中首先在诗篇以外增补新的诗歌，然后又逐渐用新的诗歌替换掉诗篇，而对这整个过程影响最大的就是这种依据。

当然，之前都已很好的对这两种依据给出过回应。但颇为重要的一点就是，无论什么时候这两种依据再次出现，都要随时对其作出回应，下文正是回应这两种依据。

首先，我们需要考察圣经中所说的唱新歌到底是什么意思。

一、‘唱起新歌！’

论到圣经中吩咐我们唱新歌，首先我们要弄清楚这些新歌指的到底是什么——实际上这些新

歌与我们观念中的认识恰恰相反！

为了进行探讨，我们最好先从圣经最后一卷书《启示录》入手！虽然圣经中吩咐我们唱新歌的命令是出现在诗篇中，但多数人可能对诗篇中的这一吩咐没有察觉，他们所留意到的更可能是圣经中唯一明确吩咐唱新歌的地方：《启示录》。这些新歌分别出现在启5:9-14、14:3和15:3-4中。

可是这些经文真实的目的是要教导我们什么呢？

启示录之歌

我们研究了这些歌之后，有一件事立刻变得显而易见：这些歌全都是在天上唱的！这就提出一个问题：圣经中所记载的‘属天’之歌，是为了让世人在地上赞美主时颂唱呢，还是另有目的呢？我们最好一一来看。

启5:9-14

这场辩论中最常被提及的歌就是启5:9-14中所写的歌。这段经文包含一首“新歌”：宣称羔羊配得颂赞，称赞羔羊是祂子民的救赎主，并将一切尊贵、荣耀和权柄归给祂。

上文所提到那本书的作者很想知道，为什么要禁止任何人在敬拜中唱这些歌，而且他满怀热情，期待在地上教会的敬拜中仿照天上敬拜得样式，他在那本书的最后提出了一个问题，这个问题不止对他可能对其他人来说，也都是一个很全面的总结：

“我们被呼召出来，就是要歌唱‘羔羊配得！’在本书结尾，如果有读者想用一个问题，来全面总结本书探讨的内容，那么建议考虑我的这个问题：‘我们能在公共敬拜时歌唱“羔羊配得！”吗？’如果不能，请把原因告诉我。”

乍一读，一切似乎都很有说服力。但是，这种依据却没有经过详细考察。难道这位作者口中所说的我们应在地上仿照天上的敬拜，真是如此显而易见吗？我们略施笔墨，一起分析一下这种观点。

如果读者更认真研读这节经文就会发现，这位作者所强调的这一首歌，其实是由宝座周围的‘活物’和‘二十四位长老’颂唱的。读者还会发现，他们颂唱的时候，拿着竖琴和盛满了香的金炉，这香就是众圣徒的祈祷。另外一处新歌（如果真的算是新歌的话）在启7:10-12，这里唱新歌的人都是身穿白衣，手拿棕树枝。

那么，如果因为在天上的敬拜中颂唱这些新歌，就认为我们理所当然也可以立刻在地上的敬拜中去唱，那很明显，我们在唱的时候理所当然也应该拿着竖琴和香炉，并且身穿白衣手拿棕树枝去唱！如果依照这位作者的主张，*按照天上的形式*唱这里的歌，我们所做的这一切也就跟所唱的歌一同变为天上敬拜的一部分了！

实际上，根据这位作者所采用的释经原则，《启示录》中属天敬拜时采取的一切相关敬拜仪式，*也应该在地上同样采用*！虽然我之前已经看到过有人为这种思想竭力争辩——近期尤其在路德宗重建主义中所见颇多——但看到这种思想披着传统长老会的外衣，还是颇为吃惊。

但是，如果要在地上的敬拜中照搬属天的敬拜，那就要完全照搬。而不能只是选择性的照搬。

启14:3

启14:3中的‘新歌’更是疑问重重。读者如果仔细考察就会发现，这是一首*无人能唱*的歌，唯有那从地上赎买的十四万四千人才能唱！声称我们应该唱‘*无人能唱*的歌，唯有那从地上赎买的十四万四千人才能唱’，有什么意义呢？

实际上，这一特例直接把我们引向了整个争论的焦点：所有这些歌明显都是由天使和

得荣耀的圣徒所唱，透过这些我们得以一窥天上的场景。那我们到底要靠什么样的推理才能得出：天上*得胜的教会*进行的敬拜也是地上*争战中的教会*所应采取的敬拜呢？难道承认这些新歌启示给我们的只是属天的场景，而绝非为了让地上的教会照搬天上的敬拜，岂不是更为自然吗？

我们来看一个更为基础的问题，所有这些问题就更加明了了：这些歌在哪些方面是‘新’的呢？而且，这里很容易被一个有关这些‘新’歌的错误假设而误导。这一错误假设就是这些歌之所以‘新’，就在于它们是‘*新约*’之歌，在于这些歌就是为了我们新约时代的敬拜而写。

但真的是这样吗？不，根本不是。事实上，这些歌之所以‘新’，并不在于这些歌是‘*新约*’之歌，而在于这些歌符合*最终状态下事物的新秩序*！

为了把这一点说得更清楚，我们先稍作停留，来思考一下《启示录》中出现的其他‘新事物’：有‘*新耶路撒冷*’（3:12, 21:2），有‘*新天新地*’（21:2），有‘*新名*’赐给神的百姓（2:17, 3:12），并且最后还有‘*一切都更新了*’（21:5）。这些事物的共同点是什么呢？他们全都明确是属天的或者属于‘*最终状态*’的！所有这一切‘新’事物都属于未，属于已经‘*得胜*’的人（2:17），并不适合我们尚在地上的人。

另外值得一提的是，所有这些‘新’事物都是直接来自于神的。没有一样是人做成的：是神创造了‘*新生物*’，是神创造了‘*新宇宙*’，是神赐下‘*新名*’，是神启示‘*新歌*’——这一切都是属天的。换言之，正如我们没有资格给自己取一个新名，同样我们也没有资格谱写新歌！因为这两者都是神才有的特权。下文我会展开进一步解释。

所以很明显，《启示录》中的这些新歌，绝不是为了给地上的教会充当赞美诗而写。神赐给我们这些经文，只是为了让我们从中一窥天上已经得胜之教会的赞美，藉此安慰我们，并让我们预尝将要到来的新秩序下的事物——但用这些歌进行敬拜却只有等到神的天路客们抵达天堂之后才可以。

眼下来看，神希望我们用的是*争战中的教会*该用的歌本，而非*得胜的教会*所用的歌本。

所以《启示录》中出现的新歌，根本无意告诉我们要在地上的敬拜中使用那些歌。

新约圣经中的其他‘新歌’

那新约圣经中出现的其他‘诗歌’呢？

如果你发现新约圣经中根本没有这样的‘诗歌’，可能会有些吃惊！很显然，新约书卷除《启示录》中为了让我们一窥天堂情景而出现的新歌之外，再无其他书卷提到唱新歌。

遗憾的是，那些想唱新歌的人，并未因此而停止在新约圣经中搜寻新歌！事实上，多年以来，一直有人宣称在腓2:5-11、提前3:16等经文中找到了一些这样的‘新歌’词句。

坦白来说，每当推崇赞美诗的人声称在新约圣经中找到了所谓的‘*使徒时代的赞美诗词句*’，并以此作为他们的后盾时，结果无一例外都是令人失望的。如果这些‘词句’不止是高贵的散文，那为什么没有被纳入早期信条，成为信条的一部分呢？一个难以磨灭的事实依然存在：尽管学者们费尽心思寻找这样的词句，却怎么也找不到存在这样的词句的真实证据。所谓的词句无法得到证实，而产生所述‘词句’的赞美诗也从未被找到。

这一失败的重要性不言而喻：这表明赞美诗只是一种比较持久的艺术形式而已，此外，在后使徒时代前200年（甚至更长）的教会历史中根本不存在赞美诗，这对那些自认为使徒时代和使徒时代之后的教会一直都在传唱赞美诗的人来说，是个很棘手的难题。实际上，当时不存在赞美诗这个事实，对推崇赞美诗的人所带来的打击，正如前800年教会历史中不存在乐器这个事实，对推崇乐器的人所带来的打击一样（参见下文）。

如果这些‘赞美诗’因为极其重要，而被部分纳入新约书信中，上面所言的矛盾就更加白热化了。毕竟，认为存在赞美诗的一方所持的论据正是以新约书信中所出现的词句为基础。但是，如果赞美诗确实存在，如果使徒们了解并记得这些赞美诗，在敬拜中颂唱这些赞美诗，并把赞美诗写入了新约书信，而历史上却找不到赞美诗存在的记录，就完全说不通了。

实际上，明显‘不存在’
赞美诗的事实几乎可以说是证据确凿，证明他们之前宣称存在赞美诗的说法站不住脚！

在这一点上，多数读者可能都会吃惊地发现，这一时期流传下来的唯一一首宗教歌曲就是亚历山大的革力免（Clement of Alexandria）所写的《圣道颂》（Hymn to the Divine Logos）——可这首歌质量欠佳，而且很可能并非为公共敬拜而写。实际上，从未有证据表明这首歌曾被使用过。

“最初把圣经以外的歌曲引入教会敬拜中的，似乎是异教徒，而非正统教派所为”

事实上，最初把圣经以外的歌曲引入教会敬拜中的，似乎是异教徒，而非正统教派所为。阿里乌（Arius）曾以谱写赞美诗为途径，来宣扬他的错误教导，同时据史学家优西比乌（Eusebius）记载，撒摩撒他的保罗（Paul of Samosata）用新歌取代了‘高举我们主耶稣基督的诗篇’。另外，甚至在公元后430年左右，奥古斯丁（虽有人声称他支持赞美诗，但他自己却从未提倡使用赞美诗）仍说，多纳图斯派信徒一边指责教会不该使用圣歌，*一边自己头脑发热，颂唱人所谱写的歌。*

虽然我们没有过多探讨赞美诗的颂唱历史，但有一点却十分值得留意，那就是起初这样的歌刚开始流入教会时，遭到了强烈的反对：甚至在公元343年，老底嘉会议（Council of Laodicea）曾禁止‘在教会中颂唱非默示的歌’，并禁止‘阅读圣经正典以外的书籍’，这一裁决在著名的迦克墩会议（Council of Chalcedon）上获得批准。顺带一提，这次会议的逻辑推理很有必要在此略加强调：在敬拜中读人写的书而不读圣经，无论这本书多么出色，其本质错误都跟在敬拜中用人写的歌取代圣经一样！

上文的论述都是为了表明，任何在新约圣经中寻找赞美诗词句的企图，都是枉然的。而这种企图也早已成为一种学术投机：那些放弃研究圣经所启示之内容，转而追求新颖和伪原创的学者，就是沉迷于这种投机之中。为了获得学位而怀揣这种企图，就更不在话下了！

既然根本找不到存在赞美诗词句的证据，那就应该停止对它们的寻找——因为寻找它们，就跟寻找亚特兰蒂斯还有喜马拉雅雪人一样，都是不可能的。事实上，这种争论不应再诉诸于这些所谓的词句片段，否则那些继续这样做的人将会搬石头砸自己的脚。

‘诗章、颂词、灵歌’—是新歌吗？

除了上述唱新歌的命令之外，他们最常引用的论据就是，保罗吩咐以弗所教会和加拉太教会唱‘诗章、颂词、灵歌’（弗5:18和加3:16）。

不得不承认，圣经的经文中，可被解读为明确地允许唱诗篇以外的歌，只有这几处了。当然，这种明确的允许对于真正的改革宗敬拜神学是非常重要的。但是，对于这样的命令，我们一定要用新的方式来看，尤其是要从主后最初几个世纪来看，而不能从21世纪的角度来看！换句话说，我们不应直接问，这些话对我们意味着什么，而应先问，这些话对那些作者和作者的听众意味着什么。

我们这样做的时候，会发现一些有趣的事：《诗篇》中大多数诗篇的标题都含有‘诗章’、‘颂词’和‘歌’这三个词中的至少一个词！有67首诗篇的标题中出现了‘诗章’一词。这67首中有6首出现了‘颂词’一词，另外有35首中出现了‘歌’一词。显然，有些诗篇同时含有上述三个标题中的两个标题。例如诗篇65篇是‘大卫的诗歌’（译注：原文意思是大卫的诗章和歌），而有一首诗篇同时含有这三个标题：在希腊文旧约圣经中，诗篇76篇—广为使徒们所唱的一首诗篇—就是‘诗章’、‘颂词’和‘歌’！这些标题中的希伯来文，翻译为希腊文就是三个词：‘Mizmorim’（诗章）、‘Tehillim’（颂词）和‘Shirim’（歌）。

那么，在合适的历史背景下，我们可以推测，保罗提到的这几个标题正是出自《诗篇》。实际上，他正是在用这些标题指代诗篇本身。我们将对相关经文的翻译和阐释稍作探讨，这一点就会更加明显。

很显然，我们上文讨论的这节经文，其正确的希腊文翻译应该是：‘诗章、颂词和歌—属灵的’。换言之，形容词‘属灵的’完全可以指前面三个名词。这一点非常重要，因为‘属灵的’一词在新约圣经中出现达25次之多：其中24处，都是指神的圣灵的作为，唯一例外就是以弗所书6章，这里指‘属灵气的恶魔’，指撒旦国度中的邪灵的作为。另外，“属灵的”在以弗所书中应该是指圣灵亲自启示而写成，并供我们颂唱的诗章、颂词和灵歌。如果这种希腊文翻译确实是最佳译文，那就更能证明保罗这里所说的诗章、颂词和灵歌指的就是《诗篇》。

“就圣经本身而言，所有的证据都表明这三个词都是指同一个诗集—《诗篇》！”

但为公平起见，形容词‘属灵的’在这里也很有可能仅指这三个名词中的最后那个名词，这样上述经文的意思就变成了‘诗章、颂词和灵歌’。但这对争论的影响微乎其微。毕竟，如果这些‘歌’是‘属灵的’—即被神的灵所默示的—那为什么只有这些歌是被默示的，而‘诗章’和‘颂词’就不是神的灵所默示的呢？更确切地说，如果认为教会所唱赞美诗必须由圣灵默示，那在‘歌’的后面加上上述形容词不但表明，我们提出的假设—诗章和颂词也是由圣灵所默示是正确的，同时这样做还能让人去关注基督教歌曲的本质—被圣灵充满—这与那些‘喝醉酒’而唱的人截然相反。

换句话说，上述经文的意义如下：‘你们的言语不可像那喝醉酒的人口中所出的话，反要像那被神的圣灵充满之人口中所出的话——愿你们的欢喜歌唱，不是出于酒，乃是因着圣灵亲自赐下的歌’。

考究上下文之后发现，随从多数人随意解释这些词，没有真正的意义：因为当下普遍认为‘诗章’一词是指旧约圣经中的歌，而‘颂词’和‘灵歌’这两个词则是指我们自己创作的歌，但这种观点在圣经中根本站不住脚。就圣经本身而言，所有的证据都表明这三个词都是指同一个赞美诗集——《诗篇》！而且，再次细查上下文会发现，这些词只能指代著名的歌：毕竟，使徒们甚至耶稣基督所了解和学习的歌正是这些诗篇，他们也借此证明了基督的神性（请特别参看《使徒行传》和《希伯来书》的前几章），并从中无比清晰地看出了基督的位格和工作。我们将会发现，新约圣经中使徒们每一次所唱的歌，都应被看做是唱诗章、颂词和灵歌。因为这些正是使徒们所熟悉的歌，因着基督的复活这些也都成了‘新的’歌。

可悲的是，上文对这节经文的解释却遭到了当代解经家们傲慢的反对，他们认为这是‘诡辩’。可是，这种观点却是古代解经书籍中普遍拥护的观点，而且现在仍然有很多人持这种观点，而且这种观点也是按照上下文来解释经文最真实的意思。此外，亚历山大的革力免（Clement of Alexandria）、斐洛（Philo）、约瑟夫（Josephus）和亚大纳西（Athanasius）等古代作家交替使用这三个词指代《诗篇》的做法，进一步确认了上文我的解经观。实际上，亚大纳西（Athanasius）曾给教宗玛策林（Marcellinus）的道贺信中，短短几段，就用我们讨论的这三个希腊词指代《圣经·诗篇》！

至于这三个词意欲传达的不同语义色彩，笔者认为如果断然给予回答，难免有晦涩难懂之嫌——但这实在不足为奇。毕竟，圣经中已经有几个这样的例子，是用三个截然不同但却又常常难以区分的词指代同一主体。举例来说，关于神所颁布的‘律法’，有三个明确的指代词‘诫命、律例和典章’（申30：16），但这三个词之间如何准确进行区分呢？再者，关于‘罪’这一实体，有三个明确的指代词‘罪孽、过犯和罪恶’（出30：16），但这三个词之间如何准确进行区分呢？最后，关于神迹，也有三个明确的指代词‘神迹、奇事和异能’（林后12：12），这三个词之间又如何准确进行区分呢？

寻找这些词的语义色彩自有其重要性，但这对我们的讨论却并非最关键的：毕竟，我们讨论的这三个词都只是被用作《诗篇》中的标题。有的单独作为标题，有的一起出现作为标题。在这个层面上，知道这些便足够了。

虽然做了这么多论述，但笔者认为有一点可能对我们有所裨益，仍需略加强调，即我们所做的论述，无意拦阻任何人谱写或颂唱赞美神的歌。许多这类歌曲，比如‘《我每思想奇妙十架》（When I Survey the Wondrous Cross）’深受主百姓的喜爱，且鉴于歌曲内容是归荣耀给神，谱写颂唱这种歌曲应当被视为是对有效恩赐的妥善运用。但是，有待我们解决的问题是应当在何时何地以何种方式使用这些歌曲。

毕竟，按照改革宗对敬拜的认识，当我们借着呼求神的名，就近神的时候，敬拜就发生了。这种敬拜包括一种行为或一系列行为，而神正是透过这些行为向我们说话（通过读经、讲道和圣礼），而我们也是透过这些行为向神献祭（通过唱诗和祷告——有时候还会伴有许愿和禁食）。另外，按照历史上改革宗的认识，如果神没有明确规定，就不得将任何事物作为敬拜献给神，而且神吩咐我们在敬拜时献上的歌正是诗篇！

这应当为我们敲响警钟，让我们留意一个问题，就是将这些人手所写的歌与诗篇放在同一本赞美诗中的问题。而且这个问题远比我们想象的要更为深刻。这不只是我们唱多少神的歌、唱多少我们自己所写之歌的问题。当然，这也是一个问题：毕竟，如果我们选择在敬拜中唱一首神的歌再唱三首人的歌，那神的歌和人的歌之间的相对价值和权威该如何

处理呢？但更为深刻的问题是：当会众聚集向神献上赞美时，是谁给我们权力将神的歌和人的歌混杂在一起，好像人的歌可以与神的歌在赞美的价值和权威上并驾齐驱？我们真的会考虑将约翰·派博（John Piper）的讲道，甚或说《次经》与圣经正典放在一起，在公共敬拜时诵读吗？我认为我们都不会。那么同样，我们也不当在公共敬拜时将人的歌和神的歌放在一起颂唱。

请注意，这里要讨论的其实并不是将*什么跟什么*放在一起的问题，毕竟，《威斯敏斯特小要理问答》还经常跟乘法口诀放在一起背诵！这里要探讨的，是关乎适当的神权和使用的问题。显然在我看来，一切敬拜方面的事情，似乎都根本没有经过深刻的思考。

我认为所有这一切都关系到一个相关问题：到底什么才可能得到神的祝福？举个例子，万一神使用赞美诗来感动一个正在敬拜的人，难道这也不能成为在赞美神时使用赞美诗的理由吗？好吧，如果确实是这样，那万一神同样使用《次经》来感动读《次经》的人，是不是这也可以成为读《次经》的理由呢！但是，作为改革宗信徒，我们必须做出彻底的决定：我们的敬拜原则和具体实践，到底是听神的话还是人的体验。

事实上，在敬拜神时，我们自己谱写的歌，无论多优美，也不能在颂唱时取代诗篇，正如我们自己写的书，无论多出色，也不能在阅读时取代圣经！

那么，记住，引入任何敬拜形式都需要经过神话语的明确许可——换言之，单单声称神的话不禁止这样做仍是远远不够的：必须要证明神的话如此吩咐才可以。即便是最热衷拥护赞美诗的人也不得不承认，唱非默示的歌，并没有因着用‘*诗章、颂词、灵歌*’赞美神这一吩咐而得到许可。

那么旧约圣经中有哪些“其他的歌”呢？

旧约圣经中的其他‘新歌’

上文也提到，旧约圣经中确实明确吩咐要唱新歌。这一吩咐在诗33:3、40:3、96:1、98:1、144:9和149:1中反复出现。这一吩咐真的准许我们或命令我们去谱写颂唱我们自己的敬拜之歌吗？同样，这次我们也需要先探讨一下这些歌到底是指什么！

首先，需要注意的是，这些诗篇实际上是在吩咐我们‘*唱*’新歌——而非‘*写*’新歌！可这似乎没有大的区别——毕竟，如果不先写出来，我们怎能唱呢！其实这种区别不可谓不大。在出现这一吩咐的几处经文中，最自然的理解就是，这是在让我们唱*那首歌本身*。换句话说，吩咐我们唱新歌的诗篇经文，其本身就是要唱的新歌！

可能最明显的例子就是诗40:30，大卫称这首诗篇是神将他救出祸坑后，使他口唱的‘新歌’（诗40:2/3）。诗篇40篇本身就是新歌。但这一原则也同样适用于出现这一吩咐的其他各节经文。

此外，虽然可能听起来很奇怪，但唱新歌有时也可理解成是*用新的视角唱老歌*——这非常类似于基督的‘新命令’乃是从‘新的视角’重新颁布的‘旧命令’（约壹2:7/8）。毕竟基督的新命令‘彼此相爱’很难算得上‘新’：因为这是旧约圣经中所吩咐的，从创世之初就有了。但基督说这话却带着新的意思，而且无疑也带着新的权柄。类似地，每当一首诗篇获得新的内涵，就是又一次作为‘新歌’被颂唱，但诗篇内容却无任何更改。

例如，诗篇98篇与诗篇96篇一样，都是获得拯救之后所唱的新歌。但在透过福音向列国传讲神的救恩和公义的过程中，这两首诗篇的应用就完全了。虽然其语言仍带着旧的次序下的元素，但却是专门为了切合福音的场景而写，下文会展开论述。

我们在以赛亚书中也看到类似的事情。在赛12:1-7中，先知讲说人唱歌歌颂神。这里所唱之歌的内容在第4节写了出来——任何经常唱诗篇的人都会发现，这就是诗105:1-2中的内容，而诗篇105篇从内容上来看，明显应该是在以赛亚时代之前。换言之，这里再次以实例表明，*诗篇正典因着基督亲自降临而变成了‘新歌’！*

这类诗篇和其他诗篇，实际上既是为了在传福音时唱给列国听，也是为了让列国在赞美时向神歌唱：‘你们要向耶和華唱新歌，全地都要向耶和華歌唱……要向耶和華歌唱，称颂他的名，天天传扬他的救恩。在列邦中述说他的荣耀，在万民中述说他的奇事’一诗 96:1-3。

“吩咐我们唱新歌的诗篇经文，
其本身就是要唱的新歌！”

最后，在赛 42:10 等有关末世的经文中，呼吁唱新歌实际上是一种修辞手段，而不是真的直接命令这么做；请注意，这首歌是让海中的生物和海岛来歌唱的！还要注意，诗篇 98 篇和 96 篇中，让林中的树木和大水拍掌唱‘新歌’的例子！这些歌随着基督的降临被进一步更新，并且不再需要做什么补充，下文我们将对此进行论述。

上文都表明，吩咐‘向主唱新歌’，这本身并不等于吩咐我们为教会敬拜谱写颂词。

但是在我们结束这一讨论之前，有必要看一看《诗篇》以外的经文中所记载的歌。而且，我们需要查考这些歌指的到底是什么，弄清我们是否应该在教会敬拜中颂唱这些歌。这样做的时候，我们就能以处理最核心的问题：正典、默示以及正典和默示对于我们在敬拜时应唱的歌有哪些规定。

圣经之歌

‘圣经之歌’一词严格地限指《诗篇》以外的圣经书卷中所出现的歌。

1707 年的“苏格兰长老会总会”曾同意在教会中采用这些歌。但是，18 世纪的苏格兰教会对这些歌的热情好像渐渐消退了，可能也表明一开始对这些歌的热情就不那么高。但是，随着温和派（非福音派正统教会牧师）的兴起，变革的呼声又开始高涨，直接影响就是教会在 18 世纪晚期引入了圣经韵律译文，进行颂唱。（圣经韵律译文是通过阐释，将圣经中本来并非诗歌的经文，改写成可供颂唱的韵文，这与‘圣经之歌’并不相同，因为圣经之歌一开始就是作为诗歌被记载颂唱）。

对于旧约圣经中的歌——如摩西、哈拿和哈巴谷所写的歌——那些提倡唱新歌的人却没有什麼热情在赞美诗手册中采用这些歌，这一点很有意思！可能主要原因在于，这些歌很少对“诗篇”进行增添，而是出现在《诗篇》以外的圣经书卷中。

对于新约圣经中出现的歌，有两点需要特别提到。

首先，如果读者认真阅读这些歌，会发现这些所谓的圣经之歌，没有一首在圣经中被称为歌。圣经中并未告诉我们马利亚、伊利莎白和撒迦利亚‘唱’什麼内容。事实上，想一想马利亚一进她表亲家的门，就开始唱“尊主颂”，确实会有点不合常理！所以，尽管有人常常想把这些经文称为歌，但这些经文可能根本就未被圣经视作歌。

其次，很显然，正如旧约圣经中的圣经之歌一样，*这些歌没有给《诗篇》增加新内容！*这一点也不令人感到意外：因为这些歌虽然是被记载在路加福音中，却是旧约圣经中的歌，其形式和内容都是源自诗篇！

至此，应该能让那些一心要求用*新歌*庆祝*新事情*的人，暂时收一收手了：因为马利亚和撒迦利亚因着基督降生的‘新事情’而唱出的所谓‘新歌’，其形式和内容几乎都与旧约圣经中哈拿的祷告如出一辙！

我很想知道，那些声称因无法使用《和散那颂》或《尊主颂》而深感损失惨重的人，到底有多少曾真的停下脚步，去阅读探究，这些‘歌’到底能比诗篇多带给他们什么？不要停，请你继续阅读《尊主颂》，然后阅读《哈拿的祷告》，你一定能明白我要表达的意思！

但是，如果有人认为，这些经文片段应被许可用作诗歌，我们就可以客观地说，这些经文片段之所以未被选作我们现今的敬拜曲目，完全是因为诗篇在最后编纂的时候，没有选用这些经文片段，这一点从圣经正典《诗篇》可以看出——《诗篇》可能是由以斯拉最后编纂完成，且使徒们也从未对诗篇进行过重新编纂。这就提出了正典与默示这一相互关联而又至关重要的问题。

正典与默示的重要性

正典与默示的问题会在整个这一讲中着重讨论：毕竟，推崇采用新歌曲进行敬拜的人，一直对摩西之歌、底波拉之歌等进行标榜，声称我们也应如此谱写歌曲：即以得胜、悲伤或欢乐等情境为材料，向神谱写赞歌。

但是，只有写作天资和敬虔生活的心得，还远不足以让我们所写的歌列入教会敬拜曲目之中！相反，只有得到圣灵的默示和神明确的吩咐，才能让一首歌列入教会敬拜曲目之中！首先，我们来看正典的问题。

“显然，对于历经 1500 多年编纂而成的诗篇正典，使徒们并没有为了把《尊主颂》和《和散那颂》加进去而对其重新编纂。”

正典

‘正典’一词是指圣灵默示的圣经书卷，且这些书卷本身就是我们的信仰准则（正典）。正是这些书卷共同组成了《圣经》：从《创世记》一直到《启示录》。至关重要的一点就是，《诗篇》正典成书时，也即说预言和赞美诗默示终止的时候，这一点一直持续到救赎主降临为止。

显然，对于历经 1500 多年编纂而成的诗篇正典，使徒们并没有为了把《尊主颂》和《和散那颂》加进去而对其重新编纂。其原因可能在于这些‘歌’的内容已经涵盖在教会颂唱的诗歌中了，或者更可行的一种原因就是，这些‘歌’实际上根本就不是‘歌’。正如上文所提，真的有人相信马利亚去看望伊莉莎伯时一开口就先唱歌吗？亦或真有人相信西缅用手接过孩子后会唱歌吗？

所以很显然，虽然有圣灵的默示是一首歌被载入诗篇正典的必备条件，但将一首歌载入诗篇正典的标准绝非只有这一条。一首歌完全可能是经圣灵所默示，但却仍不被载入诗篇正典！

例如，所罗门曾写了 1005 首歌，可好像只有一两首被载入了诗篇。当然，所罗门所写的‘雅歌’是最卓越的歌，被载入了圣经其他地方，在圣经正典中占据独特的一席。据此推测，所罗门的父亲大卫，这位‘以色列的美歌者’，写的歌应该比所罗门更多——因为多数诗篇都是出自大卫之手，而他作为典型的仆人式国王，这样也是非常合宜的。

但是，撒母耳记中提到，大卫还写了其他的诗歌，而这些歌没有载入诗篇正典。所以，

大卫所写的那些没被载入诗篇的歌，必定会有上千首。诚然，我们无法得知这些歌当中，有多少首在本质上是属灵的，但我们不能因为这些歌没被记载在圣经中，就说这些歌是不属灵的。

另外，如上文所写，虽然只有圣灵默示的歌才能被载入诗篇，但这不等于说凡是圣灵默示的歌，都要载入诗篇中！例如，虽然圣经中至少记载了三首圣灵默示摩西所写的歌（诗篇 90 篇、出埃及记 15 章中的歌和申命记 32 章中的歌），却只有一首被载入了诗篇。同样，虽然诗篇中选用了很多大卫的歌，但大卫为约拿单所写的哀歌，以及至少撒母耳记中记载的另一首大卫之歌，却没有入选诗篇中。当然，底波拉、哈拿、哈巴谷等人所写的歌也是如此。

正如本文其他地方所述，我无法得知为什么这些歌没有载入诗篇，尤其是哈巴谷的歌，因为我个人也深深地认为，哈巴谷的祷告本身就是为了让神的百姓在圣殿中颂唱。可能最初哈巴谷的祷告也在圣殿中被颂唱，只是后来当神指引教会正式确立诗篇正典的时候，就不再被颂唱了。

这听起来应该也不足为奇，毕竟我们可以肯定，大量使徒们的讲道和著作也都没被写入新约圣经正典。除了新约圣经中记载的部分，使徒们很可能还被圣灵默示写下了很多其他作品，做了很多其他讲道，但这些却没有被载入圣经正典。但是，我们没有任何资格，自己去填补这一空白！

无论如何，我们似乎都应该能由此清楚地看出：诗篇是教会在神的指引和默示之下编纂而成，为要用作教会的赞美诗。诗篇就是教会的赞美诗。诗篇是‘用以歌唱的赞美诗’，专门供教会颂唱使用。而圣经其他经文却不是，尽管有人可能确实希望将其变为颂唱的材料。

默示

默示、正典和歌这三者之间的关联，也进一步提出了一个新的问题。为了让这个新的问题更加显明，或许我们可以先来问一个问题。‘唱新歌’的命令——即唱圣灵默示先知所写的歌的命令——怎么就摇身一变，成了吩咐我们新约时代的教会要在敬拜中谱写并颂唱我们自己的歌这样的命令呢？

有人却说这很合乎道理，他们认为既然耶稣基督钉十字架、复活、升天以及五旬节圣灵降临等事件已经发生，我们就必须谱写新歌。按照他们的观点，这些事件的发生就要求我们唱新歌！自从美国正统长老会（OPC）内部在教会唱诗篇的问题上产生分歧之后，就开始对上述观点进一步加以利用：圣经中记载的新的救赎之功，总是会紧跟着新的救赎之歌——例如，以色列人出埃及之后，就有了摩西之歌。

坚持这种观点的人声称，基督已做成了一切，成就了伟大的救赎之功，所以紧接着也应有新歌的出现。有人呼吁，基督既已道成肉身，当然就应出现新歌，这种呼吁明显强化了上述观点。因为这种观点认为：如果基督降生的时候，尚有西缅之颂和尊主颂，那骷髅地之壮，难道不应有更精彩的新颂歌相伴吗？

而事实上这些事件并没有类似的歌相伴，至少圣经中没有记载类似的歌。推崇唱新歌的人把这一现象解释为是一种对我们自己的呼召，他们认为我们既然是被圣灵充满的基督徒，就应该使用我们的恩赐来写这样的歌并颂唱。对于持这种立场的人，可以合情合理地推断，他们一定会辩称教会可以在圣灵的带领下，自由地谱写敬拜中颂唱的歌曲。

但是，看似直截了当而有说服力的事情，却有着明显的瑕疵！因为真实的情况要比这更复杂。旧约圣经中写新歌的次序，并不只是先有救赎之功，再有救赎之歌那么简单。应该是先有救赎之功，再有圣灵默示的歌，这样说更合适！

而有些人可能会认为这不公平：毕竟，在他们看来，我们之所以称这些歌为‘圣灵默示的歌’，唯一原因就在于我们是在圣经中找到这些歌！而如果它们没被记载在圣经中，它们就不是圣灵所默示的了！所以他们会说，如果其他人可以写歌，为什么我们不能写呢？无论

这些歌是否出现在圣经中都无关紧要！

但是，这样做忽略了一点：为纪念救赎事件而写的歌，并不是*因为被记载在圣经中*才是圣灵默示的歌；恰恰相反，正是*因为它们*是圣灵默示的歌，所以才被记载在圣经中！这简直是天壤之别！准确来说，圣灵并非因为我们才把这些歌记载在圣经中；圣灵默示人写下这些歌，其实是为了特定场合，也是为了供教会使用。

理解这一区别至关重要：有些话只是因为被记载在圣经中才成了被默示的，这其中就包括撒旦的谎言。而另一些话一开始就是圣灵所默示的，因此才被记载于圣经中，比如基督的话。我们虽然无法得知，其他歌是否也是在新旧约圣经中记载的重大救赎之功发生的时候而写成，但我们却深知，我们所拥有的歌一如被掳归回之后所写的诗篇 126 篇——*却是圣灵借着默示委托人写成的，目的是供教会使用！*

为了进一步显明这个问题，请认真留意下文：*教会颂唱的诗歌，其作者无一例外都是先知！*例如，出埃及记之歌的作者摩西，是先知；另一位也可能是作者的米利暗，是先知（出 15:20/21）；大卫是先知；还有不容忽视的是*圣殿服侍时负责指教音乐和写歌的官长*，如希幔、亚萨和耶杜顿，也都是先知（参代上 25:5 和代下 29:30、35:15）。

我们可以进一步在路加福音中来看这个问题（当然，还是在旧约背景下来看），马利亚、撒迦利亚和西缅所说的话，都是圣灵直接默示的。我们再来看新约时代，林前 14 章提到要用灵歌唱——我们暂且假设这里歌唱的诗歌不是选自现有的诗歌，而是新写成的一这里的歌唱内容也是先知受圣灵默示而来的。

我们应该有所了解了吧？难道还需要更多的解释吗？*教会所用的歌从来都是圣灵默示先知写成的，专为教会歌唱所用！*改革宗教会似乎都忽略了一点，即谱写教会敬拜中所用的敬拜歌曲，实际上是一种属灵恩赐——另外，五旬节圣灵降临/灵恩现象的兴起，与敬拜歌曲数目激增之间存在着一定的关联，而这一点也被改革宗教会忽略了。

探讨至此，非常有必要来看一看希西家作王在全国推行改革的时候是如何做的。他首先改革的就是圣殿敬拜，而在圣殿唱诗赞美方面，他秉持的原则就是‘*神的话语许可我们做什么？*’正如下文所写，他遵照大卫的吩咐，恢复了敬拜时要用的乐器。但是，他同时也指定了敬拜中应该唱的歌：‘希西家王与众首领又吩咐利未人*用大卫和先见亚萨的诗词颂赞耶和華*’（代下 29:30）。

“如果在新约时代，我们除了现有的歌以外，还需要其他的歌，那就让神纯全无误的圣灵启示一位先知来写这样的歌吧！

”

*这一点的重要性毋庸赘述：因为希西家作王时，国内肯定有大量才华横溢的诗人和音乐家。但鉴于圣殿开始建造之后，圣灵一直没有默示新歌，希西家内心就认为，只能采用圣灵在大约 300 年前所默示的那些歌！*这有力地证明，在敬拜中只能使用圣灵默示的歌。

神从未指示我们，这一立场发生过任何变化！如果在新约时代，我们除了现有的歌以外，还需要其他的歌，那就让神纯全无误的圣灵启示一位先知来写这样的歌吧！但凡是认为可以这么做的，就不属于改革宗神学，而是属于灵恩神学了。

纵观上文，我们可以看出，虽然圣经有‘唱新歌’这一命令，但这并不等于允许我们为教会敬拜谱写新歌。这就引出了第二个讨论，因为有人认为对于教会敬拜来说，诗篇本身并不够用，所以应加上赞美诗。

二、‘诗篇不够用！’

所有呼吁谱写赞美诗的人，其依据在某种程度上几乎无一例外都是声称诗篇不足以用作新约时代的赞美。这种推理模式显而易见：如果诗篇足以被用作赞美诗，那还用得着增补新的诗歌吗？公平起见，我们应该了解，这里认为诗篇不足，不是指诗篇作为赞美诗本身存在不足，而主要是指诗篇不足以用作新约的赞美手册。本文开头提到的那本书的作者，也就此做了论述。那位作者仅仅因为诗篇是预先写成的，就认为诗篇不够清晰，认为这很让他沮丧，他说道：

‘……令我感到很不满意的一点，就是较为严谨的神学立场所宣称的整套排外式的观点……这是赤裸裸的排外主义者的观点……这种观点竟然认为旧约圣经中的这一卷书，就永远足以供我们颂唱使用，而不需要整个圣经正典。我不相信诗篇这一卷书就足以供基督徒颂唱……因为诗篇不像我们新约时代的歌，很多我们想表达的诗篇中都没有写’

诗篇写的不够多吗？

在我们着手探讨诗篇的充足性之前，我想先强调一点：我绝非乱开玩笑，就是在新约时代的歌中‘我们想表达的’，其实永远都不是问题。我确信自己明白这位作者想要借此表达什么意思，但仍有必要声明一下，新约敬拜要唱什么歌，不是由我们说了算。

虽然撇开这一点，许多人都会感觉那位作者似乎很有道理，甚至有人声称这位作者的说法简直不言而喻。毕竟旧约时代的歌，怎么能足以让新约时代的教会来颂唱呢？

诗篇中的基督

现在我们将主要探讨基督在诗篇中的临在，这么做也是顺理成章的事情。我们尤其要探讨诗篇中是否有基督的临在、基督以何种程度临在、以及我们能够多大程度上看出基督的临在。

也许我们可以先来看一个不是那么明显的例子：太 26:30 基督唱诗的例子。或多或少，大家都会承认，基督这里‘唱’的诗就是埃及赞美诗（诗 113-118），这一部分赞美诗的高潮部分是诗篇 118 篇。

这首诗虽然并不容易解释，但诗的内容却明显是以基督为中心（徒 4:11）。从 15 节往下，诗的内容突变，充满了得胜的欢呼：在耶和華所定的日子（24 节），祂施展右手的大能（15 节），神的百姓就高兴欢喜。义门也被敞开，得以见到神的面（19 节）。这些门之所以敞开，正因为诗人所宣称，基督这位建造神殿的‘匠人’所弃的石头，已因着自己一次的献上，成了神殿中房角的头块石头（22 节）。结局就是神的子民以极大的喜乐欢迎弥赛亚进入他们中间（26 节），并祈求弥赛亚的国度兴旺（25 节）。

可以看出，这首诗与救主基督的降临和逾越节的圣礼都密切相关，所以在基督骑着驴驹光荣进圣城耶路撒冷的时候，众人喊的就是这首诗（太 21:9）。这种属灵的认识堪称十分少有的一个例子！但是，教会的‘匠人’——当时的宗教领袖，却不承认基督就是弥赛亚，所以当时众人虽祈求得到弥赛亚的赐福（太 21:9），最终却因着弥赛亚被‘斩首’而大失所望。但正如诗篇所说，基督最后却仍在耶和華所定的日子被拣选成为房角石（徒 11:4）。而这一切都与逾越节有着不可分割的关联，个中原因我们现在也都能明白了。

接下来，为了实现本文的目的，我们将会谈到一个比较有趣而又很重要的方面：基督最后亲自唱这首诗的时候，就已将旧约时代的逾越节转变成了新约时代主的晚餐。

但是，基督亲自唱这首旧约诗篇的时候，显然并没有感觉到任何不安，也没有感觉到这

首诗篇不能够胜任这个场合，或者与这个场合不协调！如果这首诗篇不能够胜任当时的过渡场合，基督或神的圣灵必定早已赐下了相应的新歌。但是，却并没有发生这种事情。

请注意当时正在发生的事情：在主的头一次晚餐即将结束的时候唱这首诗篇，就把这首诗篇以及晚餐本身都带入了新约之中！

“似乎很奇怪的一点就是，最后当教会的仆人式君王，在盟约之歌中经常提到的这位基督，借着降临带给教会真正的光照，让教会能够颂唱盟约之歌的时候，教会竟然希望对这些歌进行补充，甚至抛弃这些歌！”

逾越节在基督身上得到成全，这件事本身就足以让颂唱这首诗篇变成明智之举——实际上，我还想说，自那之后，这首诗篇就变成全新的了，好像之前从未被唱过一样。这首诗篇实际上就变成了一首‘新歌’！无疑，那天傍晚使徒们唱这首诗的时候，并未能从中看出足够的亮光——因为即便在五旬节圣灵降临之前，也需要圣灵向他们吹气，他们才能从这首诗篇中看到亮光。但关键的是，这里所需要的其实就是亮光，没有其他的。

随着时间推移，使徒们唱这些出色的诗篇时，领悟越来越深，而且显然也不需要任何补充。‘我必不至死，仍要存活……给我敞开门……已成了房角的头块石头……这是耶和華所定的日子，这是耶和華所做的’。他们还有必要补充其他歌吗？当然，正如2000年前在第一次主的晚餐上被颂唱一样，这首诗篇也在许许多多的圣餐台前继续被颂唱。为何要对这首诗篇进行补充呢？甚或说，为何要替换掉这首诗篇呢？

推而广之，这一原则也适用于整个诗篇。例如，很难看出，诗篇110篇在旧约背景下进行颂唱的时候，颂唱之人怎么可能会对这首诗有恰当的理解：

‘耶和華对我主说：‘你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳。耶和華必使你从锡安伸出能力的杖来，你要在你仇敌中掌权。当你掌权的日子，你的民要以圣洁的妆饰为衣，甘心牺牲自己。你的民多如清晨的甘露。耶和華起了誓，决不后悔，说：“你是照着麦基洗德的等次永远为祭司’。

我们略加思索就能看出，在基督降临之前唱这些歌是何等不易。旧约时代的教会必定对这些内容感到非常挣扎，但也许正是这种模糊不清，才让他们怀着一种神圣的嫉妒感，盼望我们这将来可以看得更清楚的教会（彼前1:10/12）。似乎很奇怪的一点就是，最后教会的仆人式君王，在盟约之歌中经常提到的这位基督，借着降临带给教会真正的光照，让教会能够颂唱盟约之歌的时候，教会竟然希望对这些歌进行补充，甚至抛弃这些歌！

我们可以用同样的方式来看诗篇中的其他内容，借此让我们看到，有关救主生活和服侍方面的事实并非通过隐晦的话语或者谜语来影射——尽管有人经常这么声称——而是由主亲自清清楚楚地说出。而基督所说的话在许多年前就被赐给先知，为要让旧约的教会得益处，并让他们从复活的立场来提前思想基督的工作：请留意，上文提到的诗篇 110 篇虽然是在旧约时代写成，却清楚提到了基督升天后一直到万物结局之间这段时间内所发生的事。我们难道还能苛求更多吗？

多数基督徒在思考的时候都存在一种幻觉，认为只有一小部分诗篇在为基督作见证，或者包含基督的话语。但真相并非如此。

基督的复活、升天、被接在荣耀里以及作王都清楚写在诗篇 2 篇，基督被高举成为世界之主则写在诗篇 8 篇，基督在客西马尼园的挣扎写在诗篇 16 篇，基督的受难则写在诗篇 20 篇，基督蒙解救和得荣耀则写在诗篇 21 篇，基督受难和蒙解救时的感受和话语则写在诗篇 22 篇，基督以牧者/国王的身份率领祂的百姓则写在诗篇 23 篇，基督升天被接在荣耀中则写在诗篇 24 篇，基督道成肉身，履行先知和祭祀的职责则写在诗篇 40 篇，基督被卖则写在诗篇 41 篇，基督的王权与国度则写在诗篇 45 篇，基督升天则写在诗篇 68 篇，基督全面掌权的国度则写在诗篇 72 篇，基督的代求则写在诗篇 80 篇，基督保守我们远离凶恶则写在诗篇 91 篇，基督将来的审判和掌权则写在诗篇 96 篇和 98 篇，基督是主则写在诗篇 102 篇，基督是拥有祭祀身份的君王则写在诗篇 110 篇，基督的复活以及率领教会则写在诗篇 118 篇、132 篇和 133 篇，没有列出来的还有更多。

诗篇里的基督就足够清晰吗？

但是，即便这一切证据是如此有力，仍有人坚称这还不够清晰明了。但事实并非如此！相反，这一切多么清晰明了，我们有目共睹，毋庸赘述：诗篇 22 篇对钉十字架这一事件的描述是如此令人动容，又如此栩栩如生，精准无误，难道还有什么言词能做到比这更合适吗？诗篇 22 篇提到有人扎了基督的手和脚，这对于旧约时代不知道什么是钉十字架的人来说，必定深感困惑？而我们只需承认这首诗篇已在基督身上成就，即可将这首诗篇带入新约之中。而不需要再做任何其他的事情！这首诗篇形象生动，简洁明了，而且是以第一人称写成！最近我亲身经历了一件事，当时聚集敬拜的会众正对基督钉十字架进行延伸默想，在默想完毕准备唱诗的时候，会众竟如此迫切要求唱诗篇 22 篇！

理解这一点很重要，因为有些歌需要‘太多解释’人才能明白，会让人沮丧。显然，相比于诗篇，那些只需稍作解释就能让人明白的歌，更受人们的欢迎。但这却是极其愚昧的。因为所有新约圣经的经文——包括福音书中的故事——都需要解释和亮光。试问，您会‘从大街上随便拉一个人’，向他读以弗所书吗？*其实教会就是需要成长，着手去教导人。*

诗篇的独特之处在于，它不是晦暗不明的黑暗预言，不像会幕和会幕的预表那么隐晦。实际上它是圣灵借着极其考究的词语和想象力而特别默示的，为要不惜一切代价将教会带入新约时代，继而带入天堂，在那里唱‘新歌’。

在这方面，诗篇就像一间房间，放满了有关基督的不同画像。我们要想欣赏这些画像，只需把房间内的灯打开即可。而这里的灯就是升在天上之基督的圣灵。我们不需要为此而拿来其他的画，当然更不需要把这些画丢出去，由我们自己重新着手去画。我们只需要打开灯即可，不需要其他的！

一旦我们抓住这种启示的原则，就会更加明白诗篇作为教会赞美诗的这一功用，也更加明白诗篇完全能以胜任新约时代的需求。实际上，一旦我们正确认识这一原则，那种认为诗篇不够用的观点自然就站不住脚了！

诗篇讲的太多了？

我们还面临另外一个让人惊讶的问题：有的人不太在乎诗篇讲的太少，反倒认为诗篇讲的太多了

那些企图对诗篇进行增补或干脆把诗篇替换掉的人，通常都是因为对诗篇的神学感到不满。可悲的是，这种不满也见诸于上文提到的那篇推崇赞美诗的文章。

当那位作者一再强调，他为什么认为一些旧约歌曲不适用于在新约中使用，这种不满就出来了。就此，他在文章中写出了下面这段非同寻常的话：

‘我绝不认为，所有的歌都应该在敬拜中颂唱，比如，我绞尽脑汁将士 5:24-30 改编成带韵律的版本，希望借此让我们的敬拜更有吸引力，也更容易。但我这么做，绝不是为了歌颂对雅亿的祝福，不是为了歌颂她给西西拉那碗奶子，不是为了歌颂她使用橛子和锤子的技巧，更不是为了复述西西拉母亲的呼叫和她的猜测，就是她认为他们得财而分，‘每人得了一两个女子’的这种猜测。

当然，我并非唯一一个很难接受上面这种思维方式的人。

首先，这位作者说‘自己绝不是为了歌颂对雅亿的祝福’，但这样做是明智或正确的吗？毕竟神亲自告诉我们要祝福雅亿！女先知底波拉称雅亿‘比众妇人多得福气’，而这位作者竟然说他绝不是为了祝福雅亿！

其次，我们能够因为一首圣灵所默示的歌不够‘吸引人’或不够‘容易’，就说我们不需要在敬拜中唱这首歌吗？这位作者先竭力证明，我们可以唱那些一开始并不是歌的内容，随后又翻遍圣经找到一首女先知所写的歌，却声称他自己‘绝不是为了唱’这首歌，这难道不奇怪吗？

显然有一点非常重要，需要我们多加留意：正是这里作者认为不吸引人、不容易的内容（雅亿的橛子和锤子），才令他觉得众多诗篇也那么不吸引人、不容易！而以撒·华滋（Isaac Watts）之所以刻意改写诗篇，将自认为与新约精神不符的内容删掉，使之‘基督教化’，不也正是出于这一原因吗？

但无论如何，我们算得了什么，竟能评判神所默示的内容，说它不够有吸引力呢？当然，在你开始对神所默示的歌心怀不满的时候，你真正需要做的其实不是去推崇新歌，而是去反思自己的神学，省察自己的内心！

可悲的是，这种说辞也倒出了一些秘密：虽然推崇赞美诗的人也会赞赏诗篇，并且也会再三强调诗篇在敬拜中的至高价值和无上地位，千篇一律都是‘我爱诗篇但是’——我还是会禁不住对他们感到非常不满，尤其是他们所推崇的一些神学观点。

在现今背道的时代，人们痴迷于‘有吸引力的’和‘容易的’事物。实在很难找到比这更不属灵的态度了。但我们不能被这部分比较难啃的内容难倒，不能因这位作者拒绝祝福拿着锤子和橛子的人，就受到影响，我们反倒应迫切挖掘诗篇，以诗篇作为我们的赞美诗，看到诗篇就是在启示神所设立的仆人式君王，并着手教导诗篇、颂唱诗篇，尊重诗篇本来的侧重点：这位仆人式君王要治理世界、祂满有公义、祂设立审判、祂施行拯救、祂赐下平安、祂满有良善以及我们应如何敬拜祂！

可悲的是，很久之前苏格兰改革宗教会就失去了对诗篇的正确认识，也不再正确地颂唱诗篇。许久以来，教会只是碍于情面才把诗篇当做赞美诗，使用诗篇时也缺乏智慧，对诗篇的颂唱少之又少。一些教会情况很不乐观，因为一种更微弱却更普遍的福音派情感正在支配着他们，以至于他们虽有全备的改革宗神学，却无法容纳诗篇。

所谓的缺点

上文提到的那位作者在其文章最后，以**启迪教诲、普世教会合一运动、福音传道、情感和狂喜**为由，发出五次唱赞美诗的呼吁。他认为从所有这些方面来看，如果教会唱诗的时候单单依靠诗篇，就会存在缺陷。对此我完全不认同。

在**启迪教诲**方面,如果离了这么好的诗篇,损失将难以弥补。诗篇应该被信徒熟记在心,常常颂唱。诗篇已透过基督成就在祂的身上,我们当借着这一亮光,用属灵而有智慧的方式颂唱诗篇,我认为这应该是最能带给我们启迪教诲的。除此之外,任何其他都不能如此有效地帮助一个人生出真正的敬虔(参见上文所提亚他那修至教宗玛策林的信)。这里需要强调一点,当前盛行的这种将诗篇改成很多不同版本的做法,非常不利于诗歌的记忆,就如将圣经经文改成太多不同版本也会不利于经文的记忆,这是同样的道理。

在**普世教会合一运动**方面,赞美诗简直是臭名昭著,起码在过去是这样,因为赞美诗一直是宗派性的、团体性的、排外性的。而有些赞美诗和歌曲很难直接这么评价,因为它们无一例外都是那些最不激进的、最有庆祝意义的以及最不具有冒犯性的赞美诗和歌曲。当代赞美诗是如此没有活力,令人触目惊心。这些赞美诗大部分(就算不是全部)都缺乏审判或地狱方面的教导。与任何其他诗歌体裁或者诗歌集相比,诗篇本身都更加归属于正统教会,而且不论出于什么原因,我能举出其中的几个世界上最古老的基督教团体对诗篇的宝贵程度,都要超出‘改革宗’团体。

在**福音传道**方面,有一点很值得一提,主日敬拜时教会的首要职责不是传福音,起码不是通常所认为的‘福音传道’。而是向教会的主献上盟约的敬拜。但这并不等于说福音传道就不属于教会的职责范围,也不等于说教会献上敬拜本身不具有传福音性质。

我们需要警醒神在福音传道中使用什么内容,而福音传道的实质又是什么,在这方面可能都存在一个潜在的假设:当代的神学文化认为,‘当以嘴亲子,恐怕他发怒,你们便在道中灭亡’(诗2)是一种难以接受的或‘不容易的’福音传道形式,而‘来就耶稣’才是正确的。这很好地说明了当下人们对基督的认识(基督现在总是不可避免地以某种原因被替换成‘耶稣’。您是否曾停下脚步,思考‘基督’现在为何总是被称作‘耶稣’?)且表明了人们对福音的认识已经发生了一定程度的变化。诗篇本身就具有传福音性质。这不需要我们再以现代人所能接受的形式,装腔作势地呼吁什么!

在**情感**方面,虽然这位作者承认诗篇中已涵盖了各种情感,但他仍然认为,我们如果在敬拜中只唱诗篇的话,就等于让我们的情感受到剥削,或者让情感变得不健全。我对此坚决反对。因为救主就存在于诗篇中,我在诗篇中看到了对救主深深的敬拜之情,这种情感是我在其他任何地方绝对找不到的。随着我在跟随主的这条路上**越走越深**(希望也是**越来越有长进**),我愈加感到只有诗篇中才有这种情感。我无论经过**高山或低谷**,都会不自觉地想到诗篇,因为正是在诗篇中我的情感得到了抒发。另外不知出于什么原因,无论我在什么时候喜欢唱什么样的歌,可一旦想到在敬拜时颂唱这些歌,尤其是不唱诗篇而只唱这些歌,我对这些歌的喜欢就都烟消云散了。

在**狂喜**方面,这位作者说‘……我们所持的敬拜神学,其中心思想就是,我们现在就要与天上的敬拜有份。因为我们也是天上的团契和敬拜的一部分(来12:22-24),所以我们要提升我们的心,也提升我们的声音,加入宝座周围那尊贵、圣洁的聚集。’可实际上,难道这只是从新约才开始吗?即便是这位作者本人必定也已经留意到,启示录中所记载的天上的敬拜,是按照旧约的预表来写的!希伯来书12章中提到的‘来到锡安山’,其意思必定远非如此!

最后,虽然无需赘言,但神的旨意行在地上如同行在天上这句话,其意思不一定是说**神在上的旨意就完全跟神在天上的旨意相符**:因为准确来讲,我们完全不知道神要天上教会的会众做什么工作、有什么样的外表、说什么样的话,当然更不知道神要他们唱什么样的歌,除了我们从启示录中瞥见的一点点信息之外。我们甚至不知道神要他们用什么样的语言歌唱!当然,我们所关注的是神要我们如何**在地上**遵行祂的旨意,如同神的旨意行在天上:即立刻毫无保留地好好遵行。如果这句话的意思是让我们唱争战中的教会所唱的歌,一直持续到我们回天家唱得胜的教会所唱的那日,那我们应甘心乐意如此去行。

结论

综上，我们至少可以说，唱赞美诗这种观点还远远站不住脚。听起来对于任何一个在信仰的路径上已经真正归正，而变得小心谨慎，不愿冒失在敬拜中行神没有明确吩咐之事的人来说，这似乎足够了。但是，这只是最底线的说法，实际上的情况远非如此。

我们更有必要提出一种正确的说法，即只唱圣经诗篇这一观点*证据确凿*！所以，教会迫切需要在这方面悔改，重新发现这个被昔日的教会所持守认信，却被现今的教会大大抛弃的真理——现今的教会已经为此付出了惨重的代价。

参考：肯尼思·斯图尔特 (Kenneth Stewart) 是苏格兰改革宗长老会格拉斯哥区会牧师。

二、敬拜中唱诗篇

威廉·麦克莱恩 (William Maclean)

‘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’ (西 3:16)。

当基督徒内部对任何话题有不同观点时，各方若能在冲突中找到最大的共识，无疑将会大有裨益，因为这样可以确定各方具体的分歧点。关于敬拜中应唱什么歌，也有几点是大家都公认的。

一致点

- 大家都认同，诗篇是圣灵所默示，是神的话。‘耶西的儿子大卫得居高位，是雅各神所膏的，作以色列的美歌者说：“耶和华的灵藉着我，他的话在我口中” (撒下 23:1-2)。
- ‘弟兄们，圣灵藉大卫的口，在圣经上预言领人捉拿耶稣的犹大，这话是必须应验的’ (徒 1:16。另外参见徒 4:25；来 3:7 等)。开口抵挡诗篇的人，当要留心。因为圣灵是诗篇的作者。这是第一个一致点。

- 大家都认同，圣灵所默示的诗篇正是神吩咐我们在敬拜中颂唱的。‘要向祂唱诗、歌颂’ (代上 16:9)。
- ‘希西家王与众首领又吩咐利未人用大卫和先见亚萨的诗词颂赞耶和華’ (代下 29:30)。
- ‘我们要来感谢祂，用诗歌向祂欢呼’ (诗 95:2)。
- 圣经解经学家和教会历史学家都认同，旧约敬拜时只使用圣灵所默示的诗篇。这一点是神所吩咐的，除了神任何人不得更改。这是第二个一致点。

- 大家都认同，按照有据可靠的记录，主耶稣基督在敬拜时只使用诗篇。圣经对主唱歌的场景只提到过一次。这一次跟守逾越节有关。圣经记载‘他们唱了诗，就出来往橄榄山去’ (太 26:30；可 14:26)。
- 圣经学者翻译这节经文时用了‘诗’ (译注：这里的‘诗’在英文中与‘颂词’是同一个词)，并非他们被误导。原文只是说他们歌颂赞美神。评注写的是‘他们唱了诗’。众所周知，犹太人通常会在逾越节的时候唱大颂赞系列组诗，即诗篇 113 篇至 118 篇。当然我们的主和主的门徒也不例外。由于主耶稣总是高举荣耀圣灵，而这些圣诗又是主耶稣专门为了让圣灵得到高举和荣耀而赐下的，所以如果主耶稣不唱这些圣诗，就实在是太奇怪了。但主耶稣确实唱了这些诗。因此那些愿意紧跟耶稣脚踪的人，也应唱诗篇。这是第三个一致点。

- 大家都认同，圣经明确吩咐我们新约的教会要使用旧约的诗篇。‘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’ (西 3:16)。
- 不论我们在‘颂词和灵歌’方面可能存在多大的分歧，我们仍都认同，这里的诗章指的就是圣经中圣灵所默示的诗篇。所以这节经文就明明地吩咐，我们新约的教会应继续使用诗篇。任何人都不会对此提出反对。这是第四个一致点。
- 这里并不是说在个人层面没有人反对这四点中的任一点或多点，而是说各福音派基督徒普遍都认同这四点。

一、找不到唱赞美诗的依据

我们现在已经找到了那个分歧点。虽然大家都认同西 3:16 提到的‘诗章’指的就是圣经诗

篇，但仍有很多人认为‘颂词和灵歌’指的是人写的歌：所以这就等于吩咐并授权新约教会，将没有得到圣灵默示的人所写的作品放到赞美诗中。这节经文对于我们讨论的这一话题至关重要。如果这节经文明确准许我们使用非默示的赞美诗（译注：这里的‘赞美诗’在英文中和‘颂词’是同一个词），那么我们或许就可以从其他经文中找到相关支持；但如果这节经文中都找不到明确的依据，也就不可能从其他经文中找到支持的依据。即便是推崇唱赞美诗的人也要承认这种说法。现在我们将进一步证明，这节经文不但没有授权我们在敬拜中使用非默示的歌，更是吩咐我们只能使用圣经诗篇。

“‘灵歌’就是神的 灵以超自然的方式， 直接赐下的歌”

阿尔伯特·巴恩斯（Albert Barnes）博士在对林前 10:3 ‘并且都吃了一样的灵食；也都喝了一样的灵水’进行注释的时候写道，‘很明显，“灵”这个词是用来指圣灵和神所赐下之物；即祂以神迹做成之物；即以常法不能做成之物’。另外，‘“灵”这个词只能用来指超自然的，或者神直接赐下的’。因此‘灵歌’就是神的灵以超自然的方式，直接赐下的歌。这节经文似乎可以这么理解，‘用圣灵赐下的诗章、颂词、灵歌彼此教导、互相劝诫’。那么这些歌到底是什么歌呢？以色列的美歌者写道：‘主的灵藉我说话，主的话语在我舌头上’。因此我们发现，虽然推崇使用非默示之歌的人将这些名称视作他们的依据，其实这些名称却都是圣经诗篇中我们所熟知的标题，另外‘灵’这个词专门用来指这些名称，更让这些名称的意思非常确定，表明我们被限定只使用圣灵之歌，而不能用来指代非默示的歌。

二、诗篇—基督的道理

诗篇是‘基督的话’，这一点确定无疑。‘当用各样的智慧，把基督的道理丰丰富富的存在心里。’这样就能够彼此教导、相互劝勉。

诗篇是怎样成了“基督的话”？

1. 基督借着祂的灵写下了诗篇，因此基督是诗篇的**作者**。这一点上文已经详细论证。
2. 多首诗篇中的**讲话者**都是基督。例如“我要传圣旨。耶和华曾对我说：你是我的儿子，我今日生你”（诗 2:7）。“那时我说：看哪，我来了！我的事在经卷上已经记载了”（诗 40:7）。“我的神，我的神，为什么离弃我？”（诗 22:1）。这类诗篇就跟登山宝训一样，都是‘基督的话’。因为都是基督在其中说话，而不是其他人说话。
3. 唯独基督才是众多诗篇的**主题**。有反对诗篇的人说诗篇‘没有基督’，这是最无知、最站不住脚的说法。事实上，圣经诸多书卷中，甚至包括约翰福音和希伯来书在内，都没有一卷像诗篇这样全面揭示了基督。

我们在这卷奇妙的书中能够了解到有关基督的哪些信息？

1. 基督的**神性**。诗 45:6 ‘神啊，你的宝座是永永远远的，’（对照来 1:8）。诗 110:1：‘耶和华对我主说，你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳，’（对照太 22:42-45）。
2. 基督永恒的**儿子身份**。诗 2:7，‘我要传圣旨；耶和华曾对我说：你是我的儿子；我

今日生你，’（对照来 1:5）。

3. 基督**道成肉身**。诗 8:5，‘你叫他比天使微小一点，并赐他荣耀尊贵为冠冕，’（对照来 2:9）。诗 40:7，‘那时我说，看哪，我来了；我的事在经卷上已经记载了。’（对照来 10:5-7）。

4. 基督**中保的职分**。

(a) 基督的**先知职分**。诗 40:10，‘我在大会中未曾隐瞒你的慈爱’等；诗 22:22，‘我要将你的名传与我的弟兄，’（对照来 2:12）。

(b) 基督的**祭祀职分**。诗 110:4，‘耶和華起了誓，决不后悔；说你是照着麦基洗德的等次永远为祭祀，’（对照来 7:17）。

(c) 基督的**君王职分**。诗 45:6 ‘神啊，你的宝座是永永远远的，你的国权是正直的，’（对照来 1:8）。诗 110:1，‘耶和華对我主说，你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳，’（对照太 22:42-45；来 1:13）。另外请参看诗 22:28 以及诗篇 72 篇。

5. 基督**被卖**。诗 41:9，‘连我知己的朋友，我所依靠吃过我饭的，也用脚踢我，’（对照约 23:18）。

6. 基督在**客西马尼园受苦**。诗 22:2，‘我的神啊，我白日呼求，你不应允；夜间呼求，并不住声，’（对照来 5:7）。

7. 基督**受审**。诗 35:11，‘凶恶的见证人起来；盘问我所不知道的事，’（对照太 26:59-60）。

8. 基督**被弃**。诗 22:6，‘但我是虫，不是人，被众人羞辱，被百姓藐视，’（对照太 27:21-23；路 23:18-23）。诗 118:22，‘匠人所弃的石头，已成了房角的头块石头，’（对照太 21:42；徒 4:11-12）。

9. 基督**被钉十字架**。诗篇 22 篇以及诗篇 69 篇（对照四福音书）。圣经对基督钉十字架的场景，刻画细致入微。包括众人嘲笑基督，向祂摇头，分祂的外衣，为祂的里衣拈阄，基督渴了，兵丁拿海绒蘸满了醋绑在牛膝草上给祂喝，他们扎了基督的手和脚，基督大声喊着说神为什么离弃祂，基督将自己的灵交在神的手里，以及基督说‘成了’，这些许多人在诗篇 22 篇的最后部分都能读到。

10. 基督**被埋葬**与基督**复活**。诗 16:9-11，‘因为你必不将我的灵魂撇在阴间；也不叫你的圣者见朽坏。你必将生命的道路指示我，’等（对照徒 2:25-31）。

11. 基督**升天**。诗 47:5，‘神上升，有喊声相送，耶和華上升，有角声相送，’（对照徒 1:11 和帖前 4:16）。诗 68:18，‘你已经升上高铁掳掠仇敌；你在人间，就是悖逆的人间受了贡献，叫耶和華神可以与他们同住，’（对照弗 4:8-10）。诗 24:7-10，‘众城门哪，你们要抬起头来！永久的门户，你们要被举起！那荣耀的王将要进来，’等，（对照启 5:6-14）。

12. 基督**再来**。诗 50:3-4，‘我们的神要来，决不闭口。他招呼上天下地，为要审批祂的民。’诗 98:6-9，‘用号和角声，在大君王耶和華面前欢呼。因为祂来要审批遍地；祂要按公义审判世界，按公正审判万民，’（对照太 24:31；林前 15:52）。主耶稣说的很对，‘我的见证写在诗篇中’。‘基督的受苦和受苦之后得荣耀’都在诗篇中展开，并且这些‘诗章、颂词、灵歌’都充满了基督。任何人如果愿意揣摩比较这些经文，很容易就会相信，保罗写‘当用各样的智慧，把基督的道理丰丰富富地存在心里’这句话时，似乎就是在说‘你们要记念诗篇’。

三、诗篇是教导的工具

非默示的歌不得与圣灵所默示的歌放在同等位置上，用作‘教导和劝诫’的标准。所有人都认同，这节经文中的‘诗章’指的是圣灵所默示的诗篇，即神的话。‘教导’指教义方面

一即我们当信的。‘劝诫’指实践方面一即我们当如何生活。我们很难想象，保罗会将非默示的人所写的作品与圣经诗篇放在同等位置上，用作教义和实践的标准。‘新旧约圣经就是神的圣道，是信仰与生活的唯一准则’—威斯敏斯特大要理问答。

非默示的赞美诗充满了错误。贝尔福斯特的H·库克(H. Cooke)博士说，他从未发现任何一本赞美诗‘可以说是没有严重的教义错谬’。1836年，美国长老会总会这所昔日的学校，曾任命了一个委员会，重新修订他们的赞美诗。在委员会的报告中写道：‘经严格审查，我们发现许多赞美诗缺乏文学价值，有一些赞美诗教义上存在谬误，而更多赞美诗则不适合在敬拜时颂唱。’而现在他们自己的教会竟用其他的赞美诗取代神所赐下的诗篇，所以这份报告对他们不啻是有力的控告！还有人认为保罗说的‘颂词和灵歌’就是赞美诗，认为保罗把这些赞美诗和圣经诗篇放在同等位置，用作‘教导和劝诫’的标准吗？

各位基督徒读者，难道你们相信，保罗会把赞美诗视作跟诗篇具有同等权威的教义和实践标准，可以用来教导和劝诫吗？不，绝不会。保罗绝不会随意对待福音方面的教义。保罗说：‘但无论是我们，是天上来的使者，若传福音给你们，与我们所传给你们的不同，他就应当被咒诅’（加1:8）。如果没有其他证据表明，基督徒彼此教导、相互劝诫时所用的‘颂词和灵歌’就是人所写的作品，那么我们的论述可以到此结束。因为保罗写这节经文不是要提倡我们宣扬错谬。

诗篇却是客观的，是以神为中心的。诗篇让人的灵向外看，仰望上面的。诗篇让人的灵以虔诚之心，瞻仰神‘圣洁的荣美’，以神为赞美的对象，真诚地俯伏在坐宝座的神面前，向神祷告。

四、诗篇是蒙恩的管道

圣灵所默示的诗篇适合作为内心蒙恩的管道，也适合作为赞美主的工具。‘心被恩感，歌颂主。’这将是我们的最后一部分论述，分两点来谈：（1）唤醒内心的感恩之情；2）将我们的灵提升到神的面前。圣灵所默示的诗篇有两大特点，所以能满足这两个层面的要求，即（a）客观性，（b）奉献精神。而赞美诗则是主观性的。在赞美诗中，人歌唱的是他们自己，是他们的状态，他们的经历，他们的大志。所以说赞美诗是内省式的，是以自我为中心的。

诗篇却是客观的，是以神为中心的。诗篇让人的灵向外看，仰望上面的。诗篇让人的灵以虔诚之心，瞻仰神‘圣洁的荣美’，以神为赞美的对象，真诚地俯伏在坐宝座的神面前，相信他是那位垂听祷告的神。这是真正的默想式地‘敬拜神’。

诗篇的这种默想特征十分明确。诗篇绝对是整本圣经最具默想特征的一卷书。有人判断说诗篇不适合作为内心蒙恩的管道，因此不能成功地运用于属灵复兴中！这种观点错谬至极。

我们先来略微思考一下这卷书的内容。诗篇的神观；人观；律法观；罪观；基督观；悔改观；赦罪观；立约关系观；新生活观；审判观；天堂观；地狱观。到底有哪一点是属灵的复兴所需要的，而诗篇中却没有呢？又有什么书会比圣灵亲自默示的诗篇更蒙祂高举呢？

J·贝恩 (J. Bain) 博士认为，诗篇‘适合神赐下的任何属灵复兴；而那些“人为煽动”的属灵复兴，才可能不需要那么神圣的内容。’

事实上，全世界有史以来最伟大的属灵复兴都少不了一点，那就是唯独使用诗篇。在希西家、约西亚、伊斯拉、尼希米时代的那些伟大属灵复兴中，都唯独使用诗篇。五旬节圣灵降临，一天之内 3000 人悔改信主这样的属灵复兴中，也是唯独使用诗篇。宗教改革时期也是一次伟大的属灵复兴，当时同样伴随着唱诗篇的伟大复兴。而加尔文主义改革宗就唯独使用诗篇。在胡格诺派时期，法国上上下下全都怀着激动的心情颂唱诗篇。当李文斯顿 (Livingston) 在肖茨教会 (Kirk o' Shotts) 一次讲道让 500 人悔改的那一天，苏格兰教会也唯独颂唱诗篇。在罗伯特·麦切恩 (Robert McCheyne) 时代，有一次接近午夜时基督徒仍在聚会，当时他们颂唱了锡安之歌，那个夜晚充满了喜乐。

爱德华兹总统亲自见证，在当时新英格兰北安普顿的伟大属灵复兴中，诗篇是如何被使用。‘这项工作最明显的特征之一就是，似乎苏醒后的人全都只喜欢唱诗篇。无论是在家里，田野里，还是树林里，也无论是一个人还是一群人，他们都唱诗歌颂他们的大君王；甚至从未学过唱诗的老人和小孩，也都能唱出庄严而甜美的颂歌。’因此，似乎圣经诗篇才真正适合作为内心蒙恩的管道和赞美主的工具。‘心被恩感，歌颂神。’

所以，我们可以得出结论，虽然推崇唱赞美诗的人一直把这节经文作为他们的合理依据，但这节经文本身却没有这样的意思。“诗章、颂词、灵歌”是圣灵所默示的诗篇的标题，并且因为有“灵”这个词的修饰，这几个词更是只能指诗篇，否则就是错误理解。诗篇是基督的话；非默示的歌不是基督的话；诗篇是“教导和劝诫”的真正准则；而非默示的歌则不是；诗篇适合作为内心蒙恩的管道和赞美主的工具，而非默示的歌则不适合。

综上，这节经文并没有准许我们在敬拜中使用非默示的歌，相反，这乃是使徒明明吩咐我们新约时代的教会，要继续在敬拜中使用神亲自授权的诗篇。

结论

在结束之前，我们要提两点真正吸引基督徒内心的事情。

1. 要将神亲自默示的诗篇恢复到一个地位，让所有教会的赞美诗集中都包含诗篇。目前正在推动以这一方向为目标的运动，每一位基督徒对此都应该衷心支持。弃绝诗篇就是藐视神的吩咐，藐视我们蒙祝福之主所留下的榜样，藐视这节经文中使徒的权威。整个基督教界应异口同声，支持将诗篇恢复到应有的地位，所有基督徒都应满怀喜乐，拥戴诗篇。这样就等于将神的约柜抬回。

2. 教会赞美诗集中包含诗篇之后，教会在敬拜中也应**唯独**使用诗篇。虽然教会也可能使用非默示的歌，但却不得在敬拜中使用。我们必须用神亲自默示的歌来服侍神。‘行诡诈的在群中有公羊，他许愿却用有残疾的献给主，这人是可咒诅的；因为我是大君王，我的名在外邦中是可畏的。这是万军之耶和华说的’ (玛 1:14)。

参考：威廉·麦克莱恩 (William Maclean) 是苏格兰自由长老会吉斯伯恩 (新西兰)、格拉夫顿 (澳大利亚) 和刘易斯岛内斯等地的区会牧师。1985 年去世。

对我们有益的参考内容

参考。W·D·罗尔斯顿 (W. D. Ralston) 在‘谈说诗篇’ (Talks on Psalmody) 中提到了下面这个故事。‘在我长途跋涉返家的路上，拜访了一位叔叔，在他那儿过夜。晚上我掏出随

身携带的赞美诗，与表兄弟姐妹们一起唱了一些诗。我放下手中的赞美诗之后，叔叔就拿起了那本赞美诗，戴上眼镜，花了些时间浏览。他是位坚持只使用诗篇的人，而我的那本书却是其他宗派的一本赞美诗。里面有赞美诗，有对应的曲谱，并给出了各位作者的名字，只是那些名字都不是太熟悉。叔叔读了一首，然后念出了那首赞美诗作者的名字，说“我对他一无所知”。他又读了另一首，说“我读过有关这首赞美诗作者的介绍。他是位罗马天主教牧师”。然后他再读了一首，说“我经常读到这位作者。他是个好人，是位热心的基督教牧师”。接着他说“你看，约翰，如果今晚的敬拜我要从这些赞美诗中选一首来用的话，你认为我最好选哪一首呢，是我对他一无所知的那位作者的呢，还是罗马天主教牧师的呢，亦或是那位热心的基督教牧师的呢”？我说“那位基督教牧师的”。“对”，他说，“我们应该选择最好的那个人写的赞美诗；并且我浏览了一遍你的这本书，发现其中很多首都是好人写的；但如果我能在这本书中找到神亲自写的歌，那岂不是要比唱任何好人写的歌都要好吗？”我说“确实是这样”。过了一会他说道，“我认真看过了你的这本书，却没有发现任何一首写着作者是神；而我这儿有一本小本赞美诗，里面的每一首都是神借着祂的圣灵亲自默示的；彼得说一神的圣者被圣灵感动，就开口说话”。叔叔边说边递给我一本诗篇，而他讲这番话时的举止态度，则深深印在了我的脑海中，终身难以忘怀’。

叔叔的这番话总结得是何等精辟。我们应该用最好的来服侍神。而神自己所默示的诗篇就是最好的。英格索尔（Ingersol）说他‘可以写一本比圣经更好的书’的时候，基督徒都感到非常震惊，并谴责他是‘异教亵渎者’。那我们怎能说我们可以写出比神的诗篇还要好的赞美诗呢？如果赞美诗真的比诗篇还要好，那这无疑将是这样的赞美诗成书之日为止，人类在神自己的领域对神最大的超越！反之，如果赞美诗没有诗篇好，而我们仍希望在敬拜中用人写的赞美诗来代替神亲自默示的诗篇，这将成为最胆大妄为的放肆。

多个不同宗派的牧师共同聚集在一座东部的城市，举行了一次会议，会上宣读了一篇讲教会赞美诗学的文章。读完这篇文章之后大家一起进行讨论。提倡唯独使用神所默示的诗篇的人，举出了以下例证，极其有力地证明了他们的观点！‘假设我要向住在城市上城区的人传递一条重要消息，那我可能会叫一个信童过来，问他“你能帮我送信给住在城里这个地方的这个人吗”？而这个信童可能就会一脸茫然地问我：“我想应该可以吧。虽然我没去过城里的那个地方，而且我也是在这附近出生，但我听说过你想要我给他送信的那个人，只是我跟他不熟：但我想我可以找得到他。我愿意试试”。由于我的消息实在太重要，所以虽然我可能对信童的好心感到很满意，但我仍然无法确信他有能力完成这样的托付。所以我就叫了另外一个信童来，问了他同样的问题。只见他的面庞上闪着智慧的光芒，径直答道：“对，我可以直接把你的信送到他家里。我对城里那一带熟悉得很。因为我就是生在那儿。我刚从那里赶过来。说实话，是你的那位朋友让我来见你，看你需不需要带信给他。”我想到底用哪一个信童，应该很好决定。虽然这只是一则寓言，但如果我要将赞美的信息带给神，却使用赞美诗来传达这一信息，我会感到不太有把握；因为赞美诗可能会完成这一托付，也可能无法完成。而我若用诗篇来传达这一信息，我知道这一信息一定能上达天上。因为诗篇就是在天上生的。诗篇从神那里来到我这里；并且实际上是神差遣诗篇来见我，看我需不需要带信给祂。’

—参考，神学博士罗伯特·J·乔治（Robert J. George）

‘我想知道到底是哪个人，竟然声称他写的赞美诗比圣灵亲自默示的赞美诗还要好。因为圣灵默示的赞美诗已足够宏大；用不着再加添什么。诗篇真正的作者圣灵有多么完全，诗篇也就有多么完全，所以没有人能够对诗篇做任何改进。既然这样，那么为什么世界上竟然

仍有人想着坐下来写赞美诗，让教会使用？想这样做的人无疑就是在写一本新的圣经，而且他认为他写的这本圣经不止比现在的圣经要好，甚至要远远超出现在的圣经，所以其他人要放下现在的圣经，专门使用他写的圣经。这简直是天大的亵渎！而我们中间推崇赞美诗的那些人，其实离这种境地已经不远了，但我仍然希望他们是无心的；他们把诗篇扫地出门，把他们自己的歌带到教会中，满心欢喜颂唱，并幻想他们可以从中获益匪浅；但这种行为跟神的吩咐背道而驰，因此不可能得到任何神的祝福’。

—威廉·罗曼 (William Romaine)

2 问：神曾赐下什么准则，指教我们可以怎样荣耀祂，以祂为乐？

答：神的道（就是载于新旧两约的圣经）是唯一的准则，指教我们可以怎样荣耀神，以祂为乐。（经文：提后 3:16）。

—威斯敏斯德小要理问答

三、透过每首诗篇看基督

唐纳德·巴尔佛 (Donald Balfour)

每一个信仰基督的人，都能在诗篇的某些章节中，发现基督向他的内心发出祝福。例如诗篇 22 章第 1 节：‘我的神，我的神，为什么离弃我？’和诗篇 40 章第 7 和第 8 节：‘那时我说，看哪，我来了：我的事在经卷上已经记载了，我的神啊，我乐意照你的旨意行’；或诗篇 110 章第 1 节：‘耶和华对我主说，你坐在我的右边’。

然而，在所有 150 首诗篇的每一首中都看见基督，还远不只是事关敬畏的问题！难道我们竟想不到，基督复活后在马可楼对门徒的宣布‘摩西的律法、先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话，都必须应验’（路 24:44）吗？而圣经上随后所记载的这节经文，更是至关重要：‘于是耶稣开他们的心窍，使他们能明白圣经’（路 24:45）。我们各自祷告，求神也开我们的心窍吧。那样我们就能透过诗篇 1 到 150 篇，更加靠近基督。

我们可以一起思考一下，诗篇中记载的那些与基督生平有关而我们却不太熟悉的例子。

无罪的基督

在基督生平早期，耶稣就是完全无罪的（来 2:15）。基督的一生是圣洁纯全的一生（来 9:26）。这就帮助我们揭开诗篇 139 篇这样的诗篇，让我们能把诗篇的话看做是基督向天父所说的话。是基督（而不是大卫）说了下面这些话，‘神啊，求你鉴察我，知道我的心思；试炼我，知道我的意念；看在我里面有什么恶行没有，引导我走永生的道路’（诗 139:23-24）。太奇妙了！其他一些诗篇里面所描写的正直之人也是何等纯全，所以我们只能说那就是基督。例如诗 1:3，我们只能说那是指着基督说的：因为若非基督，没有任何人可以‘叶子也不枯干，凡他所作的尽都顺利’。

担当罪孽的基督

当我们在新约圣经中读到神‘神使那无罪的，替我们成为罪；好叫我们在祂里面成为神的义’（林后 5:21）这样好得无比的话，我们只需思索一下其中的意思，就会觉得更加奇妙。当我们因信接受这节经文时，我们对救主耶稣的爱，就会随着诗篇对祂的启示越来越多而不断增加。而在那些明明是关乎弥赛亚的诗篇中，即便作者突然自称在神面前有罪——这样的话也仍然非常适合被认为是基督所说的话。在诗篇 69 篇中，我们看到基督直接说话——但，突然他说‘神啊，我的愚昧，你原知道，我的罪愆不能隐藏’（诗 69:5）。这难道也是基督说的吗？对，是基督说的一祂说这话的时候是因祂担当了我们的罪孽，‘替我们成为罪’。祂自己本不是罪人——但祂因担当了我们的罪，自己也就成了有罪的。

顺服的基督

这些例子也有助于我们理解其他诗篇和境况，让我们看到是我们的救主亲自在说话。我们来看祂的顺服。如果我们默想耶稣‘虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从’（来 5:8）这一真理，就能发现诗篇 119 篇正是基督呼求神指教祂、保守祂的时候所唱的歌：‘我将你的

话藏在心里，免得我得罪你’（诗 119:11）和‘耶和華啊，求將你的律例指教我，我必遵守到底’（诗 119:33）。沒有人能夠說自己可以真的像基督那樣‘我何等愛慕你的律法，終日不住地思想’（诗 119:97）。

敬拜的基督

在神的兒子整個的早期服侍期間，祂都過着一種敬拜和禱告的生活。聖經記載說，祂喜悅在安息日去會堂敬拜，且非常堅定（太 12:9, 13:54；可 1:21；路 4:16 和約 6:59）。參加敬拜的時候，耶穌唱的應該是詩篇——他們每一個參加敬拜的人應該都唱詩篇——這樣祂就是親自以詩篇作者‘我’的身份來唱詩篇。例如‘我用我的聲音求告耶和華’（诗 3:4）和‘我愛耶和華，因為祂聽了我的聲音’（诗 116:1）。詩篇 116 篇描述了基督作為神選中的救贖主，滿心謙卑，忍受了許多痛苦，這非常有深意。我們永不可忘記，既是神子又是人子的拿撒勒人耶穌，都曾親自頌唱每一首詩篇中的每一個字。因此，當我們唱詩篇讚美神的時候，我們就是在用基督親自使用的那些話讚美神。

至於禱告，馬太福音、馬可福音、路加福音和約翰福音都記載了耶穌非常重視禱告（太 14: 23, 26:36；可 1:35, 6:46, 14:32；路 5:16, 6:12, 9:28-29 和約翰福音 17 章）。但除了約翰福音 17 章和馬太福音 26 章之外，四福音書對基督的禱告內容記載非常少。但是，聖靈卻使用以色列的美歌者大衛和其他人，讓他們以先知的身份寫下基督的禱告內容！詩篇中記載的懇求實際上就是基督對天父的懇求。這些詩篇讓我們能看得更深，從而讓我們‘明白基督的愛是何等長闊高深；並知道這愛’（弗 3:18-19）。

審判的基督

我認為，要考慮基督在詩篇中所做的禱告，我們可以進一步來看，這樣做應該不會錯。因為基督是上帝三個位格中的第二個位格，所以祂可以向天父求一些我們不能求的事情。只有基督——聖潔純全的基督——才可以求神向惡人施行公義的審判。在詩 59:13 中，基督求天父‘求你發怒，使他們消滅，以至歸於無有’。而我們作為墮落的受造物，如果這樣去求，可能就是在犯罪。對我們來說，比較穩妥的還是去求‘願你的旨意行在地上，如同行在天上’（太 6:10）。

基督是每首詩篇的中心，且從始至終貫穿每一首詩篇。從詩篇第 1 章到詩篇第 150 章，我們透過聖經來學習認識基督的降卑、基督的受苦、基督的禱告、基督的讚美、基督的審判、基督的教導以及基督被釘十字架、升天、被高舉。這裡有敬拜的密鑰，借此可以把我們越來越近地拉向基督，‘使我認識基督，曉得祂復活的大能，並且曉得和祂一同受苦’（腓 3:10）。

結尾的警告

最後，我們需要明辨，魔鬼也知道詩篇會把我們帶向基督。但這是魔鬼恨惡的事，並且基督是神的兒子、是罪人的救主這一宣告，牠會不遺余力地企圖篡改，並企圖削弱這一宣告的重要性。例如我們發現當魔鬼在曠野試探主耶穌時（太 4:6），牠就刻意錯誤地引用詩篇 91 篇 11-12 節——而這兩節經文本來是預言基督的。魔鬼在引用詩篇時，就刪除了一條非常重要的聲明‘在你行的一切道路上保護你’。

這種事情在我們現今的時代是真正危險的事情，因為現在的人正存心背離詩篇，甚至把詩篇從敬拜中抹去。我們應該認出這背後撒旦的工作。我們要記住，詩篇是聖經必不可少的一部分，這樣就很有幫助了：‘神的言語句句都是煉淨的’（箴 30:5）以及‘聖經都是神所默示的，於教訓、督責、使人歸正、教導人學義都是有益的；叫屬神的人得以完全，預備行各樣的善事’（提後 3:16）。

在這方面，基督在教導門徒時也鼓勵他們說：‘我要聽耶和華所說的話，因為他必應許

将平安赐给祂的百姓，祂的圣民：他们却不可再转去妄行’（诗 85:8）。这是何等大的祝福，也是何等大的警告！

我相信，活在挣扎中的人所写的这一点点评论可能会有所帮助。但只有圣灵才能认定什么是真理。

唐纳德·巴尔佛 (Donald Balfour) 是弗特罗斯学院一名地理老师兼学习支持老师，同时也是苏格兰自由长老会多诺赫区会会员。

四、赞美圣殿

诗章、颂词以及根据圣经改编的小调——用作赞美诗的价值

威廉·麦凯 (William Mackay)

人们在讨论赞美诗的时候，往往都绕不过一道坎：是该用圣灵默示的内容呢，还是用非默示的内容呢。通常来说，这类争论最后都免不了要参照有权威的基督徒的做法，而且争论的双方可能都会引用一些如雷贯耳的大名，来支持自己的观点。但如果用这种做法来决定如此重要的问题，似乎有些欠妥，所以我一直努力从圣经当中搜集相关资料，希望寻得一些方向。

一、诗章

旧约圣经中的歌

我们可以先来看旧约圣经中诗歌的发展情况，这样可能对我们比较有用。圣经中记载的第一首歌，应该是创 4:23-24 中拉麦所唱的歌，这是一首争战之歌。旧约圣经中神的话语较多采用诗歌的形式，比如雅各的祝福，而旧约圣经中第一首真正的赞美之歌，却是过红海之后摩西所写的摩西之歌。之后就是申命记 32 章神指示摩西教导以色列人的歌，这是一首指证以色列人对神不忠的歌。随后是摩西的祝福之歌，即诗篇 90 篇。接着就是底波拉之歌与哈拿之歌，再到大卫时代。虽然多数诗篇都是大卫所写，但大卫为约拿单所作的哀歌以及大卫未了的话则只载入了撒母耳记下，并没有记载在诗篇中。有一首大卫写的歌曾出现了两次，一次是撒下 22 章，一次是诗篇 18 篇。

下面我们要查考的，完全超越了之前所谈的圣灵默示之歌和非圣灵默示之歌之间的问题。因为这里提到的歌，有一些确实是圣灵默示的，但在编纂诗篇的时候，却没有把这些歌收录进去。当然，我们可能都认为，出埃及之歌——即以色列国诞生之歌——理应在以色列人所用的赞美诗中占据显赫地位。但事实上这首歌却根本没有载入诗篇，同样神吩咐以色列人世世代代当述说纪念、不可忘记的那首歌，也没有载入诗篇中。反观一下现代的赞美诗集，我们就会发现，一首歌只要有一点点属灵，我们就会丝毫不顾诗歌作者的状况，直接把这首歌套入我们的敬拜当中使用。如果诗篇也采用这样的方法，那摩西的所有歌、大卫的所有歌、底波拉的歌、哈拿的歌，无疑也都会载入诗篇了。然而这些歌却没有载入诗篇，为什么呢？

诗篇选歌的标准

‘交于伶长’这句话在许多诗篇的标题中都有，这就表明这些诗篇被允许在敬拜中使用。我们能够找到一些诗篇选歌时可能会采用的标准吗？我觉得我们可以找到。我认为这样的标准有三条。

1. 诗篇中洋溢着对神的赞美和高举，赞美高举神自己、神的智慧、权能、圣洁、公义、良善和真理；赞美高举神的话和神的工作、神的创造、神的旨意、神的救赎。整个诗篇中有 144 篇开篇就提到神；有 24 篇每节经文中都提到了神。然而，诗篇作者在写作的时候，即便个人观点再强，诗篇中所高举的内容仍是按照神的意思来安排。参照诗篇 23 篇；虽然该篇每节经文中都提到了‘我’这个字，但却没有丝毫自高自大的意思。诗篇有这样的主题，都是神所做成的。赞美是一种表达，而不是印象。有皇室成员到场的时候，所有的目光都会不约而同地转向那位君主，没有人会背对他，同理，诗篇的作者有神临在的时候，也是这样，作者所说的就是神耳中所发出的。在赞美神的时候，神得到荣耀，而人则被降卑；而诗篇选歌的首要标准，就是歌曲必须要赞美神。

赞美神的时候，神得荣耀，人却降卑；而诗篇选歌的首要标准，就是歌曲必须要赞美神。

虽然圣经中的每一卷书都是为了荣耀神，但在看历史书的时候，我们先要读一章或者很多章经文，才能看到这一切都是指向神。然而在诗篇这一历史性的书卷中——比如诗篇 78 篇、105 篇、106 篇——一般每节经文（通常不超过两节经文）都会指向神。

2. 其次是另外一个标准，即只有那些在敬拜时所有人都适合用的歌，才会载入诗篇。这不是说完全不考虑犹太因素，因为犹太经济非常典型，犹太历史也彰显了神的旨意和治理，而且正是这种彰显构成了基督体制的基础。但这确实表明，诗篇在最初编纂的时候，就不是专为犹太民族而写的赞美诗。如若不然，诗篇中不可能不选录摩西所写的两首歌。虽然出埃及记 15 章中的那首歌没有全部载入诗篇中，但却有 7 首诗篇提到神使海水分开这件事，另有 18 首诗篇中的信息都与申命记 32 章的内容类似。底波拉之歌主要是对以色列人比较重要，所以除了歌中‘掳掠你的敌人’这句话出现在诗篇 68 篇（译注：诗篇 68 篇是‘掳掠仇敌’，这两句话的英文完全相同）之外，其余内容都没有载入诗篇。哈拿之歌的内容，除了一小部分出现在诗 113:7-8 中，其余内容也没有载入诗篇，但哈拿之歌的每一句话都在其他地方被引用过。大卫为约拿单所作的哀歌也没有出现在诗篇中——因为这首歌并不是赞美神，似乎只是大卫在非默示的情况下所写的一首人的歌。大卫末了的话也没有出现在诗篇中，因为这首歌虽然也是圣灵所默示，却只是针对大卫自己的一首歌。

综上，我们可以得出结论，以色列真正的民族之歌并没有载入诗篇，反倒是那些适合各民族的人在敬拜时广泛使用的歌，才被载入了诗篇中。

3. 诗篇中大约有一半的诗歌都是某个人所写的，据此我们可以推断出诗篇选歌的第三个标准：写歌的人要具有代表性。这些个人所写的诗篇中，大约有 12 首都提到一个代表性的罪人，而且是得蒙救赎的罪人，即大卫或亚萨。有一位作者写了 60 多首诗篇，而且无论是他本人，还是他的品格和他的工作，都要远远超过大卫或亚萨。他存着公义之心向神献上赞美，同时却又背负着罪债。他就是救主，而且多数这类诗篇都是我们的主亲自选入诗篇，为祂自己做见证的，正如主所说：‘他们的律法中指着我的话’。使徒们也遵循了基督的这一

教导，所以他们在新约圣经中所提到的诗歌，不是指着大卫，也不适合用在大卫身上，而是单单指基督。

弥赛亚所写的个人性诗篇

早期教会似乎一致认为，多数的个人性诗篇都是由弥赛亚所写，同时这也是奥古斯丁的观点。再往近代看，毕夏普·赫迈（Bishop home）、约翰·布朗（John Brown）和安德鲁·博纳（Andrew Bonar）也都在践行这一观点。遗憾的是，加尔文谈到诗篇时，坚称每一首个人性诗篇，最初写作的时候都是指诗篇作者自己，只是后来经过我们的认知加工，才被认为是指向基督——即便是诗篇 16 篇、22 篇、40 篇和 69 篇，这些新约圣经认为专门属于基督的诗篇，加尔文也这么认为。正是因为加尔文持有这种观点，才导致我们这些唱诗篇的教会，在讲道时也不那么强调诗篇的弥赛亚特性，而仅仅把诗篇看做赞美诗而已。虽然在加尔文所写的诗篇注释中，他认为一些诗篇主要指大卫，但在他后来写成的使徒行传注释中，他却主要从弥赛亚的层面来解释这些诗篇。这就表明，加尔文也会对一种事物持有两种看法，而这里他的第二种看法显然是最适合的。

所以我们看到，大卫或亚萨作为一个悔改的罪人，可以在圣灵的引导之下，把我们每一个罪人引向悔改。但如果不单单是把我们将引向悔改，而是进一步引导我们走义路的话，大卫就必须让位于基督了。这样会带给我们两大好处。首先，我们的榜样基督是纯全的；其次，我们在竭力跟随基督的脚踪时，就算经验不足，我们的信心也可以发挥作用，这样我们唱诗篇的时候，就一定不会像唱其他赞美诗那样，有那种陌生而又不相关的感觉，让我们无法捉摸。

诗篇一开始写的时候就不单单是为了让犹太人使用，而是神亲自编排、为了让各国各族的人世世代代在敬拜中颂唱。基督的生平、受死和复活以及基督的教导，可以帮助我们对诗篇有新的认识，同时诗篇中对此也都有相关见证，这就更让诗篇成了基督徒赞美诗的不二之选。神从来没有为基督徒提供第二本赞美诗。神虽然大大供应初期的教会，赐他们各样的恩赐——智慧、知识、信心、医病的能力、神迹、说预言的能力、见识、说方言的能力、翻方言的能力（林前 12:8）——将恩赐浇灌在教会肢体身上，让他们担当不同的职分——有使徒、有先知、有教师等——让他们来服侍教会，但从中我们却丝毫找不到任何暗示，表明教会需要新的赞美诗，或者任命了写新赞美诗的人。

基督教教会所需要的赞美诗，早已于几百年之前写成，教会只需要透过基督的复活和升天，来重新认识这本赞美诗即可，因为诗篇总是从基督降临之后的角度来看基督。使徒时代教会的这种做法，完全证实了我们以上的推断，而且早期教会也遵循使徒们的做法。

二、颂词

最开始让诗篇的地位受到挑战的，是公元二世纪出现的赞美诗，这些赞美诗的目的都是为了宣扬诺斯底主义这类异端。另一方面，以弗所书和歌罗西书中提到的‘颂词和灵歌’，都是七十士译本（译注：即旧约圣经的希腊文译本）中的用语，同时马太福音中提到的颂词，也是指诗篇。有一些诺斯底派的赞美诗歌颂的是比较实际的恩典，因此颇受欢迎。而正统教派虽然也写了赞美诗回击诺斯底派，但正统教派的赞美诗主要是教义性的，无法让人感受到温暖，所以效果不太好。之后出现了希腊赞美诗和拉丁赞美诗，这些赞美诗都是从主观角度，以叙述手法写成的默想性诗歌，而这些歌也对现代赞美诗的形式起到了决定性的影响。

“即便是一些极其完美的颂词，如果被编成赞美诗集的话，也会让唱的人随即产生一种“以人为本、以神为末”的感觉”

许多赞美诗都是作者在抒发自己作为基督徒的经历、情感、志向、祷告，一本基督徒的日记所具有的许多宝贵特质都可能在其中得到体现。基督徒如果阅读波士顿（Boston）、弗雷泽（Fraser）、哈利伯顿（Halyburton）和博纳（Bonar）等人所写的日记，可能会大有裨益。同理，墨里·麦切恩（Murray McCheyne）所写的‘我曾与你无关’（I once was a stranger）或者夏洛特·艾略特（Charlotte Elliott）所写的‘照我本相’（Just as I am）这类颂词，都以简明的方式表达了作者的归信，很能打动人，而且作者本人也希望借此帮助他人归信基督。但这类歌要求作者从主观的角度去写作，所以就没有诗篇中所体现出来的那种对上帝的高举和赞美，而且事实上，这类作者写作的初衷也不是为了高举和赞美。而站在主观的角度去写作也没有错——比如旧约雅各书整卷书几乎都是从主观的角度来写的。我们也十分尊重这类歌。但如果有人要用这类歌编成新的赞美诗，企图替换掉神自己所写的赞美诗，那我们就会反对。因为即便是一些极其完美的赞美诗，如果被编成赞美诗集的话，也会让唱的人随即产生一种“以人为本、以神为末”的感觉。

上文提到的墨里·麦切恩（Murray McCheyne）本人，也会非常反对别人在公共敬拜时用他的作品代替诗篇。但也有许多赞美诗的作者们认为，神没有在新约时代定规我们该如何赞美，所以他们自认为有责任为神补上这一缺失。以撒·华滋（Isaac Watts）对诗篇做了改编，好让大卫的口吻更像基督徒，其他赞美诗的作者们也是如此蛮横。其结果简直就是灾难性的。我打算对此略加总结。

赞美诗的缺点

1. 虽然许多赞美诗的内容是好的，但绝大多数赞美诗都是作者站在极其主观的角度写成的。一位支持赞美诗的作者说‘真正的赞美诗必须指向神。虽然赞美诗不一定非得直接提到神，但神必须在赞美诗的思想中占据最高地位，而表达上是否特别明显则不重要。真正的赞美诗必须面向神；必须时刻想着神；高举神的名，并寻求神的荣耀。而那些作者自省式、说教式、教义式、情感式、自高自大式等类型的诗歌，算不上是赞美诗。一些所谓的赞美诗其实跟圣殿中法利赛人说的话差不多，根本没有一丁点赞美的内涵’。在我看来，绝大多数赞美诗都没有达到这位作者所说的标准。

2. 一般的赞美诗几乎都把神看做是友善的，把罪人看做是公义的。而人里面的罪，还有罪带来的神的审判，却常常被忽略，但诗篇对这两方面却同样地重视。

3. 所有的赞美诗都未能以预言的方式，对基督的生平、受死、复活和掌权进行赞美。

4. 赞美诗中有许多明确的错误，只有其中一小部分比较普遍的错误才被人留意到。赞美诗的作者为求生动，通常只能取得表面上的成功。这方面比较突出的例子就是赞美诗中对‘十字架’这个词的用法。这个词对于我们新约时代的信徒来说，用法已经发生了变化。在基督受死之前，十字架这个词，就是指用来悬挂被罗马律法判死刑的人的木桩。然而在基督复活之后，我们发现十字架这个词的这种用法就没有了。使徒保罗受神的灵指教，用属灵的话来讲解属灵的真理时，曾使用十字架这个词，但词的意思却是指基督代死作成的救赎之功。使徒保罗曾传讲十字架、以十字架为荣，但他所指的十字架并不是这儿所谈论的木头，也不是一种符号。即便这节一开始看上去让人感觉是指十字架的字面意思的经文——又涂抹了在律例上所写的字据，钉在十字架上（西 2:14）——也只是一种比喻，只能被解释成全备的救恩。

十字架这个符号最开始出现的年代是公元 4 世纪。君士坦丁大帝把俄赛里斯（译注：古埃及宗教中地狱的冥神和鬼判）所用的叉铃的形状做了改变，用作军旗，好让异教徒和基督徒扛着这样的军旗共同对敌。罗马天主教因为敬拜‘真正的十字架’、‘十字军东征’和耶稣受难十字架，就一直保留了这项错谬，后来的英国国教也保留了这项错谬，他们在婴儿受

洗的时候一边唱诗、一边手拿十字架标志，最终让教会内外的十字架符号越来越多。改革宗教会废弃了这一符号，认为使用十字架标志是异教做法，但我们在赞美诗集中却发现十字架标志又强势回归了，并公然取代了这些赞美诗中本就少得可怜的基要属灵真理。比如：

耶稣的十字架在前 (*With the cross of Jesus going on before*)—S·古尔德 (S. Gould)

我每思想奇妙十架 (*When I survey the wondrous cross*)—华滋 (Watts)

我紧闭双眼时求让我看到你的十字架 (*Hold Thou thy cross before my closing eyes*)
—赖特 (Lyte)

我单单依靠你的十字架 (*Simply to thy cross I cling*)—托普雷迪 (Toplady)

在耶稣的十架下 (*Beneath the cross of Jesus*)—克莱夫尼 (Clephane)

坚固的古老十架 (*The old rugged cross*)—伯纳德 (Bennard)。

凡是赞美诗中所提到的十字架，几乎都可以被解释为主要是指物质上的十字架。使徒保罗所说的十字架的含义，在诗篇 22 篇、40 篇、96 篇和 102 篇中可以找到，透过这些诗篇可以看到有一个人虽宣称自己纯全公义，却要背负罪债，承认自己有罪。而赞美诗对‘十字架’这个词的用法，导致十字架的意思进一步退化，甚至如果有人说十字架是指圣经里面的救赎教义，别人都会觉得受到冒犯。

如果有人要着手编纂赞美诗，背后一定有非常想做善事的冲动在推动着他——不管编纂什么样的赞美诗都是这样，但诗篇的编纂则例外。亚瑟·休·克拉夫 (Arthur Hugh Clough) 虽然怀疑‘如果不讲你的挣扎，就无法产生果效’这样的观点，却也不能将自己排除在外，约翰·亨利·纽曼 (John Henry Newman) 虽然是背教行为，也不例外。约翰·亨利·纽曼 (John Henry Newman) 所写的‘赐我友善之光’ (Lead kindly light) 这首赞美诗中，存在两个明显的不当之处，我们明白之后就要马上对其怀有戒备之心。首先，神不应当被称作是祂的一种属性。神本身就是神，祂以光遮盖自己。其次，纽曼提到的这种光的种种性质，圣经里面并不存在。即遵行真理之人才能就近的光；人路上随身携带的光；越照越明、直到日午的黎明之光。纽曼所说的光，即引导他‘穿过沼泽和荒原的光，与那种让他甘愿陷入罗马天主教的泥淖中的意愿其实是心灵伴侣’。

在布里奇 (Bridge) 所写的‘众多冠冕加诸他身’ (Crown him with many crowns) 这首赞美诗中，你只能徒然闯入眼不能见的领域：基督走在异教徒的草地上、被欢呼为‘神秘玫瑰’——童贞女马利亚的果子，这位作者精心安排了天上的服侍。

诗中借助了对大自然异常丰富的想象，不仅有翻腾的海浪、低拂的海风。还有云彩和阳光，峭壁和湍流，波涛汹涌的海洋和绿树成荫的小溪，一起拼凑出一个模糊不定的故事，企图塑造一种不带任何许诺的氛围。而愿望并不等于祷告。巴兰 (Balaam) 说：‘我愿如义人之死而死，我愿如义人之终而终’。这是一种愿望。巴兰贪恋不义的工价，却希望得到义人的奖赏。巴兰的这首诗充满了愿望和叹息，而如果用这首诗代替现实中的祷告，就会非常危险。因为希望性的想法是一种‘让老年人的牙齿都觉得极其甜蜜的毒药’，它不同于祷告中的寻求。‘基督年’就是提倡大家过自己自己想出来的节日，用一种微妙而吸引人的礼仪形式，来取代基督所吩咐的圣礼和安息日。

当我翻开唯灵论者 (Spiritualist) 所用的赞美诗歌本，发现许多流行的赞美诗，几乎不做任何改动或只是略微改动就被放进去了，我深感诧异。而这些赞美诗里面的祈祷对象都是光、喜悦、爱，而不是神自己，难怪他们会有这种转变。我只在他们的歌本里面发现了两首诗篇中的歌。

我们可能会问，到底我们该用何种态度来就近神。诗篇作者的态度就是怀着敬畏神的心，对神既有爱又有敬畏。主耶稣在地上生活的时候对祂的门徒非常温柔而有耐心，然而祂的门徒们在称呼主耶稣的时候仍带着深深的敬重。主耶稣复活之后，门徒对祂的这种敬畏进一步加深。主耶稣在拔摩海岛向约翰显现的时候，是如此的荣耀，这位主所深爱也深爱着主的门

徒，一看见祂就仆倒在祂脚前，像死了一样。神喜悦让祂自己所拣选的人对祂更加熟悉，比如亚伯拉罕、摩西和但以理等人，但我们从未看到他们在神面前有漫不经心的态度，敢在神面前有任何的放肆。而一些赞美诗的作者之所以失去了属灵的实质，主要原因之一就是他们对神表现得太过熟悉。有些赞美诗神化了写诗的作者，其代价就是让他们的主受到亵渎。

赞美诗中的教义错谬

我在一本典型的赞美诗中发现，至少有三分之二的赞美诗，都是基于错谬的教义、不敬、骄傲或自大而无视别人的反对。而剩余的不超过三分之一的赞美诗，虽然没有什么冒犯，却几乎都是经验性的或说教性的，没有赞美的特质；我们这么说都是有诗篇做依据。

赞美诗里面的教义性错误以及其他错误给信徒带来的影响，远非我们平时所能意识到的。如果我们所领受的教导都是真理，那赞美诗里面的这种错误，就是我们身为堕落的受造物，自己加进去的。难道我们的主没有一而再再而三地告诉祂的门徒，祂来是为了受死吗？但主的门徒去仍坚持认为祂来是为了作王掌权。加尔文说‘人很容易就从一个字发展出一种错谬，却很难从一大通讲话中寻得真理，人的思想就是这么容易出差错’。即便是在我们的主纯全无误的教导下，门徒仍然会生出错谬。但如果在真理当中掺入5%的错谬，你觉得会是什么结果？那一点点错谬几乎就是听众所吸收的全部内容。

“因为人们不愿意殷勤学习圣经，所以韵律优美、伴奏悦耳的赞美诗，更容易刻在人们的脑海中，因此赞美诗的教导更有效，结果就是，赞美诗里面的错误标准就会成为对抗真理的利器”

人会选择性地接受错误的内容。因为人们不愿意殷勤学习圣经，所以韵律优美、伴奏悦耳的赞美诗，更容易刻在人们的脑海中，因此赞美诗的教导更有效，结果就是，赞美诗里面的错误标准就会成为对抗真理的利器。最近一期的《每月记录》(Monthly Record)里谈到，现代主义开始更加关注感觉，却不那么关注知识，这也同样适用于赞美诗集，因为如果离了赞美诗，现代主义就失去了一个最有力的支持。

据我所知，凡是用赞美诗的教会，在信心或实际生活方面都存在巨大的裂痕。无一例外。而一个归信之后而又扎根于圣经的人，则能抵挡赞美诗的影响，让他似乎不会受到任何赞美诗的不利影响。而一个没有归信的人，则无力抵挡，因为赞美诗的表达往往模棱两可，又常常省略掉基要真理，同时还有很多明显的错误，这都会让没有归信的人认同自己里面的本性。

赞美诗也能在众教会之间造成极大的分歧，因为自诺斯底派时期一直到今天，持有各种不同信仰观点的教会都喜欢使用符合己方观点的赞美诗，由此导致分歧进一步加剧。

神定规诗篇作为赞美诗，所以诗篇因为有神的主权和圣经的权威，势必会带来合一的果效。这也是我们为什么要不遗余力推崇唱诗篇的另一个原因。

三、根据圣经改编的小调

我们现在来探讨一下根据圣经改编的小调。什么是根据圣经改编的小调呢？韵文诗篇有个正式的叫法，就是根据诗篇改编的韵律小调。诗篇比较直白的说法是‘耶和華是我的牧者；我必不至缺乏。他使我躺卧在青草地上’；而根据诗篇改编的韵律小调则是‘耶和華是我的牧

者，我不会缺乏。他使我安然躺卧’。就是说，韵律小调与诗篇的内容一样，只是在必要的情况下重新组织语言，以符合韵律要求。首先我们要提一下，所谓的改编小调，其中有三分之一根本不属于根据圣经改编的小调，还有三分之一只是照抄圣经但韵律太过松散。但有一些确实是根据圣经改编而成，且比较成功；比如根据罗 3:19-20 改编的小调：‘无人能靠律法得盼望’等。但是‘你们懒惰懈怠之人哪！要起来，观看蚂蚁如何劳作，就可得智慧’这一改编小调，就缺乏原文的简洁与朴素。但这些改编小调都不是赞美诗，而是说教劝勉型的，是神对人所说的话，而不是人对神所说的话。

创世记 28 章写道‘雅各睡醒了’等，而在第二首改编小调中写的是‘伯特利的神啊’。这当然不属于根据圣经改编的小调，而是根据圣经原文所暗含的思想而写的赞美诗。我们不能被其名称误导。

多数所谓的改编小调太过自由散漫，都是随意处理圣经原文，把人的观念塞到神的话语中。如果我们把神命定我们颂唱的内容搁在一边，却把神命定我们传讲或述说的内容当做颂唱的内容，这样做就没有任何值得纪念的地方。但如果是不识字的人，为了记住神让我们述说的内容，而用小调唱出来，这也无可厚非。苏格兰的《敬虔好歌》(Gude and Godly Ballads)以及德国路德宗的赞美诗，都极大地帮助了改革宗的传播。但我们一定不要被迷惑，认为圣经里面提到的，理所当然就是赞美诗，因为这种错误是编纂赞美诗的人很容易犯的。

如果让我为唱诗篇的正统教会做简报，告诉他们除了圣经之外还可以颂唱什么内容，我应该首先就会建议他们使用根据圣经改编的小调，因为这是圣经里面神的话。大概过了一代人之后，我应该就会告诉他们有些赞美诗（比如‘万古磐石’）甚至比一些改编小调（比如‘伯特利的神啊’）还要符合圣经，并建议他们采用几首更好的赞美诗。再往后，可能有的人一不小心就把赞美诗增加到了 500 首，从而取代了根据圣经改编的小调和诗篇。其实这不是我一个人的独门想法——这已经在我们的教会发生了。19 世纪 70 年代，苏格兰自由教会总会同意承认‘有 25 首赞美诗更适合我们颂唱’。大约十年之后，就增加到了几百首，这些赞美诗影响非常深远，发生在上世纪末的倡导不关注属灵事物的运动，就与这些赞美诗有着巨大的关联。

结论

非默示的人存着无比骄傲的心写诗，想要揭示上帝，而诗篇的作者却存着无比谦卑的心写诗篇，所以天离地有多高，这两者之间的差异就有多大。诗篇就是小型的圣经——里面有历史、有传记、有神学、有预言、有委身——这一切都披着诗篇的外衣，其中很多都是通过一位中间人的口表达出来，借着这位中间人的思想被写出来。相比之下，赞美诗中的内容以及赞美诗无力表达出来的内容，都只不过是糠秕而已。

耶和华的律法全备，能使躺卧在罪中的人心苏醒；

耶和华的法度无比确定，能使愚人有智慧。

这首福音派宣教士所写的歌是何等振奋人心，因为其内容既像诗篇，又像四福音书等圣经书卷，这一点我们有特权自己去证实，同时也向别人证实，并且这样做也是一种智慧，因为这一真理往往被很多人抛在脑后。

第四章原本是在自由教会学生联合会年度聚会上发表的一篇演讲，最初刊登在苏格兰自由教会月刊 (Monthly Record of the Free Church of Scotland) 1956 年 4 月，67-71 上。

威廉·莫顿·麦凯恩 (William Morton Mackay) 少校是古典文学硕士，曾在两次世界大战中担任陆军军官，并在圣安德鲁大学电子工程专业任教，多年担任苏格兰自由教会敦提区会治理长老。逝于 1971 年。

五、唱主的歌

约翰·凯蒂 (John Keddie)

一、场景设置

自旧约时代开始，唱诗赞美耶和华就一直是教会生活的一大特色。甚至在神启示建造会幕之前，神的百姓就开始向耶和华颂唱圣灵默示的歌。以色列人出埃及之后，就有了摩西之歌（出 15:1-18）和米利暗之歌：

‘你们要歌颂耶和华，
因祂大大战胜！
将马和骑马的
投在海中’（出 15:21）。

从这儿一直到新约圣经最后一卷书，耶和华所救赎的百姓都有专门歌颂祂的歌。实际上，耶和华所救赎的百姓在荣耀中所唱的歌，就是摩西之歌和羔羊之歌（启 15:3-4）。这样，圣经里圣灵所默示的第一首歌就和圣灵所默示的最后一首歌联系起来！我们可以很明显地看出，歌在永生神教会的生活占据重要的地位。

诗篇在敬拜中的地位

直到较近的时候，圣经里圣灵所默示的诗篇才开始在教会敬拜中占据显耀地位。这些以不同形式呈现出来的锡安之歌，已经让一代又一代热心的基督徒内心受到鼓励，信仰得到提升，并让他们领受了教导和启迪。16 世纪的改革宗教会就对公共敬拜唱诗篇有了新的认识，就恢复了早期教会盛行的做法。此后，尤其是长老会教会，公共敬拜时几乎都会只唱谱过曲的诗篇。

而今天的情形已经大相径庭。现代教会在敬拜时很少使用圣经诗篇。敬拜的形式已经变得急促而又让人困惑。敬拜中充斥着歌曲和赞美诗，完全都是由人凭着想象所谱写出来的。似乎现今教会敬拜中的方方面面，都在力求新颖。敬拜和讲道的过程中，都会拿出大量的时间颂唱赞美诗，进行合唱。而圣经诗篇似乎已彻底被人遗忘。就算那些仍在坚持唱诗篇的教会，也承受着巨大压力，被要求作出改变，因为有人认为，如果现今还唱诗篇的话，就会拦阻人来教会。可能有人甚至认为唱诗篇是‘在辖制人’，无法鼓励‘真正的’敬拜。

现今的敬拜情形

在这一波有关公共敬拜的运动中，我们更多看到的是人在表达自己的希望或要求，而不是在从圣经的观点解决下列问题：‘神在敬拜方面有什么定规？’‘圣经中对敬拜时要唱什么歌难道没有清楚的规定吗？’‘我们难道非要依赖‘现代’的内容，而全然不关心到底何谓现代，经过谁的同意才算是现代吗？’

在某种程度上来说，一个民族的音乐不可避免地会受到文化因素的影响。但内容难道也会受到文化因素的影响吗？本章的目的就是为了解决这一问题。我们的理论基础就是，敬拜方面需要进行广泛地改革。我们的观点是，需要在两方面进行归正：概括来讲，就是要归正到以神为中心的一种负责的敬拜‘规范性原则’，具体来讲，就是敬拜时颂唱的材料只能是神所默示并吩咐我们颂唱的内容。

“本章的目的是证明：在公共敬拜方面，神只允许会众颂唱神直接默示的材料。”

敬拜中只使用神所默示的颂唱内容的情形

本章的目的是证明：在公共敬拜方面，神只允许会众颂唱神直接默示的材料。‘神直接默示的材料’是指这样的一些作品：其本身就是圣经上所记载的神的话，其内容、思想、细节、所蕴含的真理和所体现的权威也都与神的话相符合，并且是圣经正典的一部分，是人按照神的灵的默示准确无误写下的（参来 1:1；彼下 1:21；提后 3:16）。换句话说，本章是基于圣经和圣经正典中高尚的教义，就如《威斯敏斯德信条》第一章中所说的一样。

‘非默示的’是指圣经正典以外的所有作品，无论这种作品看似多么符合圣经的教导，也仍被称为‘非默示的’。我们深信，神定规我们在公共敬拜时要颂唱诗篇。但圣经中诗篇以外的书卷中所出现的歌，我们能不能使用呢？

圣经中诗篇以外的歌所处的地位

表明上看起来，只要唯独唱圣灵默示的歌这个原则不被触犯，似乎使用圣经中诗篇以外的歌就不会遭到反对。但我们这里所关注的，是只使用神所准许我们使用的内容。圣经中明确准许我们颂唱诗篇。而圣经中诗篇以外的歌就没有得到神这种明确的许可。因为这些歌可能只是临时使用，或者仅供个人或国家使用，而且这些歌所表达的真理诗篇中几乎都有。针对这一问题，约翰·墨里（John Murray）在 1947 年向正统长老会教会总会所做的《委员会关于公共敬拜唱诗方面的少数派报告》（Minority Report of the Committee on Song in the Public Worship of God）中也表达了同样的观点：‘鉴于圣经中诗篇以外的其他神所默示的歌，在使用上具有不确定性，我们应该只使用诗篇’。

根据圣经改编的小调方面的问题

即便是按照改革宗的传统，唱诗篇的教会偶尔使用圣经中除 150 首诗篇以外的其他材料，比如根据圣经改编的小调，也是被允许的。但我认为采用这类材料，有两方面不妥。（1）圣经中没有明确允许我们，把原来不是诗歌的一些圣经经文改编成歌；和（2）无论是哪个人或哪个群体，如果自认为有责任去选择一些经文，改编成歌，这都属于非常放肆的行为。毕竟，如果主没有将这些经文默示成诗歌的形式，也没有指示我们将这些经文改编成小调来颂唱，那到底这些人从哪儿得到这种权柄，去这么做呢？

个人反思

在这个时候提出个人的观点，应该还是比较符合程序的。我从小开始就去长老会教会，教会的主流传统就是唱赞美诗。当时我很少去思想赞美诗的内容，也很少顾及选择教会敬拜用的赞美诗要遵循什么样的原则（如果有这样的原则的话）。当然更不用说，唱诗的人也是心口不一，或者说选诗的时候他们也不留心去选。但是唱赞美诗即颂唱非默示的材料这一原则，却

未被质疑过。大家都接受这一原则，没有提出任何疑问。敬虔之人肯定都会同意。赞美诗对我来说也已经很好，当然对多数其他人而言也非常好。但是，当我开始意识到，多数改革宗教会都是只使用圣经诗篇，英国清教徒和苏格兰长老会誓约拥护者也是如此，更不用说十八、十九世纪英国、英联邦自治领和美国的长老会了，从此我开始质疑之前曾不假思索就接受的现代赞美诗。我开始发问：‘归根结底，难道就没有一个比较好的论据，可以证明为什么在正式的公共敬拜上，只能使用神在圣经中所默示的歌？’

我虽然找了一些支持这种立场的文章（多数都是 19 世纪所写的）去研究，但是发现这个问题之后我心中所产生的疑惑，却根本没有得到解决。实际上，随着时间的推移，我开始相信这种‘规范性原则’，即只有神透过祂自己的话语所批准的，才能在公共敬拜中使用。我当时只差一点点，就认同了几乎所有福音派基督教教会在过去某个时候所采取的立场，即圣经诗篇本身就是一本非常丰富的赞美诗，完全够基督教教会使用。随着我对诗篇越来越熟悉，我开始发现诗篇中蕴含着丰富的属灵经历；神学教义也搭配的非常完美；并在所有诗篇中看到基督，因为基督在‘整本圣经中’（参路 24:44）。我开始认识到，诗篇的目的是带给我们一种截然不同的敬虔，这种敬虔以神为中心，且敬虔的经历也安排的非常合理，可以带给我们神直接默示的材料才能带来的一切。所以我更加深信不疑。

“会众唱诗篇的做法本身就曾非常普及，至少改革宗教会是这样。我们反观一下现代赞美诗就会吃惊地发现，现代教会颂唱时所用的材料，相当大一部分都可以追溯到 18 世纪晚期”

但这并不表示，唱诗篇的教会因此就成了完美的教会。也不表示教会对诗篇的颂唱就没有可以进一步改进的地方，或者就这方面来说，也不表示诗篇的转述就不能定期做进一步的修改和改进。但这至少也表示我们可以存着纯全的信心，只使用神所启示的歌，也表示我们可以一直在公共敬拜时颂唱主完全准许我们颂唱的歌，而且即便是人所写的最好的歌也无法与这样的歌相提并论。

二、经常问到的问题

在解决这个问题，即基督教教会适合颂唱什么样的材料时，人们的脑海中会涌现出许许多多的疑问，特别是当人们被问到使用非默示的材料的立场，疑问会更多。这里我们着手解决一些问题或误解，这些问题或误解都与只颂唱圣经诗篇有关，同我们要解决一些大家围绕着只颂唱诗篇经常提出的反对意见。

这难道不只是一种少数派的观点吗？

有人可能会说：‘这在当今只是一种少数派的观点。所以持这种观点的人必定非常傲慢放肆。因为大多数基督徒不可能都是错误的’。对于这种观点我们该说什么好呢？显然，持有少数派观点并没有值得表扬的地方。但是同理，少数派的观点或做法也不一定是错的。虽然大多数以色列人都认为要有一个王治理他们，但这在神看来并不是正确的观点，从长远来看对以色列国也没有好处（参撒 8:1-22；10:17-27；15:10-35）！纵观教会史，往往多数派的观点会带来压迫甚至专横。所以多数派的观点跟少数派的观点一样，都需要降服于一个更高层面的考虑：神怎么说？怎么样才是符合圣经的（参罗 4:3；加 4:30）？

事实上，神常常呼召旧约时代的先知和新约时代的使徒，去对抗多数派的观点或做法。

先知耶利米的例子可以很好地证实这一点。这些先知和使徒们一次又一次地站在少数派的立场，他们看起来往往都是形单影只，为了宣扬真理而孤军奋战。即便是主耶稣基督活在地上的时候，祂也未曾向多数派寻求支持。但主耶稣基督却是绝对无误的。我们不应该太过重视多数派的观点。也不应该只是因为支持少数派的人少，就轻视少数派的做法。同时有必要一提的是，会众唱诗篇的做法本身就曾非常普及，至少改革宗教会是这样。我们反观一下现代赞美诗就会吃惊地发现，现代教会颂唱时所用的材料，相当大一部分都可以追溯到18世纪晚期。无论其他人作何评价，我们大体上都可以说，当今多数教会颂唱时所用的材料，既不是来自于使徒时代，也不是神在圣经中专门吩咐我们的。所以我们预计，这将会给当代唱赞美诗的人带来严峻的问题。

难道写赞美诗的作者都错了吗？

接下来可能会有人提出这个问题：‘你的意思难道是说，所有写赞美诗的作者都错了、都不符合主的心意吗？毕竟他们所写的赞美诗很明显都有神的祝福啊。’我的回答是‘绝不是！’因为我们这里不是在讨论，这个或那个人写赞美诗和宗教歌曲是对还是错。有许多赞美诗的文学造诣非常高，教义也非常纯正，也能体现出对主委身的甜蜜，这是无可争议的。许多年来，赞美诗也让很多人得到了极大的祝福，这也是无可争议的。我们这里质疑的是，神有没有准许人在正式公共敬拜中，去使用单靠人写成的赞美诗和歌曲。虽然这类作品可能含有非常美好的情感，但即便是最好的赞美诗，也仍然不是神直接默示的。这里的‘默示的’专指圣经正典中的内容。我们相信，有些人会说，这个或那个赞美诗作者肯定是受到‘默示的’，所以写出的歌也是鼓舞人心的。虽然从某种意义上来说这种观点是对的，但却不能说这些歌是神所默示的，因为只有圣经作者才是受到了神的默示。这一点的重要性远非我们平常所能意识到的。

那祝福方面的问题呢？

‘如果唱诗篇真是如此正确，为什么持有这种立场的教会没有得到更明显的祝福呢？’教会在颂唱时使用什么样的材料，只能算是教会对主在一个方面做出的回应。而在教会生活和教会见证上，也有许多其他重要的方面，都需要回应主，遵行主的话语和旨意。如果人或者教会不顺服主，当然就不会得到祝福。某一教会或宗派到底是因为什么而得到祝福，对此我们不能轻易下结论。我们只能说，主的祝福确实和人的信心之间存在一定关联。比如我们在神呼召亚伯拉罕这件事上，也可以看出这一点（创12:1-3），因为当时主吩咐亚伯拉罕迁往另一个地方，而亚伯拉罕回应这一呼召之后，主就应许赐福亚伯拉罕，并且应许地上的万族都要因他得福。但是这里我们需要小心谨慎。因为有可能虽然少数人对主有信心，但由于当时的整个世代惹动了神的怒气，所以神也不祝福这少部分人，比如在诺亚、但以理或约伯的世代，虽然他们信神，但整个世代却是悖逆的（参结14:12及后续经文）。

我们可以说，当教会在敬拜中只使用圣经诗篇的时期，都会得到祝福和复兴。唱诗篇的教会，不会因为只使用圣经诗篇作为颂唱材料而导致主的祝福不够。教会在主的祝福上匮乏，都是因为教会在事工上和观念上没有完全顺服神，甚至也可能是因为教会使用的赞美诗在教义上比较散漫，在对主的委身上也不够平衡。

这难道不是一个会带来分裂而又不必要的问题吗？

‘难道除了讨论诗篇和赞美诗，就没有更重要的问题可以关注了吗？’教会确实面临着非常严峻的问题，而且远比我们这里所讨论的更为重要，这是毫无疑问的。不可否认，教会首先要做的就是向罪人传福音，使罪人得救，不至于在永恒中失落。教会在世上的首要任务就是宣教：‘所以，你们要去使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗’（太28:19）。

但是当然，教会的任务并不止这些。因为主的大使命并不止这些。耶稣继续说道：‘凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了’（20节）。神不止吩咐教会传福音，也吩咐教会教训人；让人遵行基督的道；帮助人遵行基督的教导，避免明知基督的教导却故意违背，防止那些自认为非常有能力的人对祂的教导进行加添或改进。

这难道不是一个相对来说不那么重要的问题吗？

无论什么时候，一旦我们对教会颂唱的内容提出问题，人们往往就会认为这是次要的问题。但这样做真的对吗？事实上，从广义上来说，基督教教会最优先的任务，就是敬拜神。还有什么比这更重要呢？难道教会的优先次序不正是：首先，敬拜神；其次，建立基督的身体；再次，向教会外的人传福音吗？当然，对于一间有主的生命的教会或一群有主的生命的会众来说，这些都是必不可少的。但是显而易见，如果前两个方面不正确，第三个方面也收效甚微。同时，福音一方面呼召罪人悔改信耶稣基督，一方面呼召人回到真正的敬拜之中（参启14:6-7）。鉴于此，如果有人认为颂唱的内容对归信基督的教会而言相对不那么重要，这种观点就是错误的。

往往也会有人认为，圣经不同的章节具有不同的优先等级。比如有人觉得，相比于敬拜的准则或敬拜的做法这，圣经要求我们在传福音上持更优先的次序。事实上，毫无疑问的就是，按照神的话语所启示的，在基督教教会的教会生活中，一些事情相比于其他事情确实更重要。但如果有人认为一些神话语中的吩咐非常不重要，因此就可以像我们抛弃那些自认为不太重要的教会事工或教会见证一样，直接将其省略掉，这样就大错特错了。因为我们只是人，所以如果由我们去决定哪些圣经章节对我们是有必要的、可以够我们使用的，哪些是可以直接忽略或与我们太相关的，那将是非常危险的。教会要做的，其实就是遵从圣经的教导，因为圣经在各样的信心和行为上都是充足足，够我们所用（参提后3:14-17）。《威斯敏斯德大要理问答》中问‘何谓神的话？’（问题3）：‘答：神的道（就是载于新旧两约的圣经）是我们信心和顺服的唯一准则。’《威斯敏斯德信条》中对这方面说的也很明确：‘凡神关于祂自己的荣耀、人的得救、信仰与生活一切所必需之事的全备旨意，都明明记载在圣经内，或可从圣经中推出正当的与必然的结论；所以无论何时，不可借着圣灵的新启示或凭人的遗传，给圣经再加上什么’（第一章第6节）。

我们很容易就会认为，具体颂唱时用什么材料，并不是教会要关心的核心问题，也不是最重要的问题。但圣经中却载入了150首诗篇，并清楚写明是为了让神的百姓颂唱使用。毫无疑问，在现代的敬拜模式中，赞美神并没有被认为是特别重要的内容，这真是非常讽刺的一面。现今的敬拜，唱诗赞美所占的时间越来越长，而对神话语的宣告则越来越少。这竟然就是敬拜时会众所要做的事情！而会众口中所发出的言语，应该是蒙神悦纳的言语。所以这理应成为我们关注的焦点。因此，非常有必要考察圣经在这方面的明确说法。耶稣对教会所担负的任务看得合乎中道，这从他所讲的不义管家的比喻中能看出来‘人在最小的事上忠心，在大事上也忠心；在最小的事上不义，在大事上也不义’（路16:10）。

“我们很容易就会认为，具体颂唱时用什么材料，并不是教会要关心的核心问题，也不是最重要的问题。但圣经中却载入了150首诗篇，并清楚写明是为了让神的百姓颂唱使用”

难道这不是心灵层面的问题吗？

有人可能会反驳，认为：‘只要我们所唱的内容没有明显的错谬，不就可以了吗，为什么要这么关注这个问题呢？难道我们不应该更关注精义吗，为什么这么在乎字句呢？’这种说法有一定的可取性。因为即便是最好的材料，如果用僵化的形式去颂唱，效果可能也不如颂唱圣经以外的却能让人灵里火热的歌好。而且并不能因为颂唱的是圣经中的歌，就可以自动获得正确的敬拜态度。主在希伯来书中清楚表达了祂所喜悦的属灵态度：‘我们应当靠着祂[耶稣]，常常以颂赞为祭献给神，这就是那承认主名之人嘴唇的果子’（来 13:15）。但这个问题并不是敬拜之人心灵层面的问题。毫无疑问，那些颂唱单靠人写出来的赞美诗的人，也可能会有好的敬拜之心和真挚的热心。这里的问题是：主希望祂的教会在颂唱时使用的是什么样的材料？什么样的歌才确定无疑是神所批准的，神所许可的，有神亲自为证的？圣经里面有一个例子，很好地表明了心灵或内心并不是唯一要考虑的因素，甚至也不是首要的考虑因素。当亚居拉和百基拉在以弗所遇到亚波罗时，他们发现他是已经在主的道上受了教训、‘心里火热’的人。他甚至能将主的事详细讲论教训人，但我们却看到‘他单晓得约翰的洗礼’。所以亚居拉和百基拉听到他的讲道之后做了什么呢？‘他们就接他来，将神的道给他讲解更加详细’。他们并没有质疑他的真诚、他的火热、甚至也没有质疑他大体上所讲内容的正确性。但他们却纠正了他在基督命令上所存在的亏缺（徒 18:24-28；另参徒 19:1-7，这里也是发生在使徒保罗身上的一个类似事件）。

新约时代教会在敬拜上难道没有更大的自由吗？

事实上，在新约圣经中，很少涉及到准确的敬拜形式。同时，新旧约圣经之间确实存在一定的连续性，也存在一定的间断性，但这很难进行界定。但是，我们如果仅仅因为新旧约圣经之间存在差异，就认为可以在敬拜中做主没有透过圣经吩咐我们去做的事，那我们的根据是什么呢？有两处耶稣的教导，跟这个问题非常相关。

(a) 首先，在马可福音第 7 章，记载了耶稣和法利赛人之间的辩论。辩论的主题就是律法，因为法利赛人认为律法比圣经的吩咐更重要，而这种律法却是他们自己想出来、依靠自己的权威加在每一个人身上的。耶稣回答他的时候引用了赛 29:13：‘这百姓用嘴唇尊敬我，心却远离我。他们将人的吩咐当做道理教导人，所以拜我也是枉然’（6-7 节）。为了对抗法利赛人的态度和行为，耶稣继续说他们承接遗传‘废了神的道’——他们的遗传并没有得到神话语的许可！（13 节）。‘他们将人的吩咐当做道理教导人，所以拜我也是枉然。’这句话非常清楚地表明 (i) 耶稣至少留意到这方面与旧约圣经之间的连续性；和 (ii) 在敬拜的相关要素上，需要得到神话语的许可。根据主在这里所声明的原则，不能只根据人的想法和权威，来引入敬拜的要素。

(b) 上文提到的第二处经文，是约翰福音第 4 章，这里记载了主耶稣基督来到撒玛利亚的一座城，名叫叙加，在那里的一座井旁与一个不知道名字的妇人谈道。在约 4:23-24 耶稣和妇人的一番谈话中，耶稣强调我们需要里面的敬拜。但根据耶稣这里所说的这种敬拜，应该与神的本性一致：‘时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜祂；因为父要这样的人拜祂。’敬拜必须是里面的、属灵的敬拜——即发自内心的敬拜；但敬拜也要符合真理：‘神是个灵，所以拜祂的，必须用心灵和诚实拜祂。’所以敬拜必须符合神自己所启示的旨意，而不应按照人的判断来敬拜，西 2:8-23 和罗 1:21-25 也对这方面做了有力地论证。顺便提一下，耶稣在叙加的这场谈道中，也清楚地意识到了新约与旧约之间的间断性，因为祂暗示了圣殿和圣殿中的服侍都会消失或被废除，包括与圣殿和圣殿敬拜相关的献祭、祭司、乐器演奏。由此可以得出，在旧约向新约过渡的时候，即便间断性再大，也没有任何证据可以表明，神让人来决定什么样的敬拜才是祂所悦纳的敬拜。同样，对于新约时代的教会来说，应该关注的就是：神的话语是如何定规的？

“但我们深信，我们需要回归到圣经中圣灵所默示的歌，借此对公共敬拜进行改革”

本章的目的很简单，就是给出例子。首先，我们来看圣经中那些与新约教会的颂唱内容有某种关联的材料。随后我们再看一些教义和历史问题，包括与用圣经作为敬拜的规范性原则相关的问题。我希望大家不要把这看做是少数派的做法，也不要认为我是在怀疑那些出于主动或被动的原因而颂唱圣经之外的歌的人，就不真诚、不敬虔。但我们深信，我们需要回归到圣经中圣灵所默示的歌，借此对公共敬拜进行改革。毫无疑问，无论古代还是现代，确实都有许多优秀的赞美诗，而且这些赞美诗确实可能在神百姓的生活中占据一席之地。但在公共敬拜方面，却不得用任何歌曲来代替神亲自默示、让祂的教会使用的诗歌。而在现代教会中，圣经诗篇已经在很大程度上被单靠人写成的歌所取代，而且在有些教会，甚至完全被单靠人写成的歌所取代，这不啻为一种丑闻。

求主带领越来越多的教会和基督徒，回归到诗篇本身，以诗篇作为最主要的源头，去获得比较平衡的而又符合圣经的敬虔和灵性。希望越来越多的教会和基督徒都能个人敬拜和公共敬拜时，重新开始单单使用诗篇。这样他们就会发现，默示这些伟大诗篇的耶和華神、从头到尾都在谈论的且透过诗篇讲话的基督，会在神自己教会的教会生活中变得更加真实。

三、圣经材料

神吩咐唱诗篇

唱诗赞美神是敬拜中非常明显的一个要素。所以自然而然地，我们就会提到这个问题：神在这方面对祂自己的教会有什么要求？神的吩咐是什么？神给我们的供应是什么？这有什么关系吗？关于主在赞美方面给我们的供应和吩咐，至少有一点似乎是可以确定无疑的。即神的百姓要唱圣经诗篇。诗篇中就有充足的证据可以证明这一点，同时比较重要的就是，新约圣经中也有充足的证据可以证明这一点。我们来简单看一下相关证据：

诗篇标题给我们的暗示

诗篇标题不仅非常古老，而且十分可信，这一点我们没有任何理由去怀疑。诗篇标题应该是在旧约圣经成书期间加到诗篇上的。在希伯来文旧约圣经中，有 34 篇诗篇没有标题，但在公元前 180 年左右翻译完成的希腊文旧约圣经（即七十士译本）中，仅 2 篇诗篇没有标题。虽然仍有争议，不确定是否应将这些标题看做原来神所默示的内容，然而就像爱德华·J·杨（Edward J. Young）所说的，这些标题‘应该在判断有疑问的诗篇时，被视为可靠而有巨大价值的’。新约圣经的作者们肯定非常熟悉各种诗篇标题。事实上，至少有 55 篇诗篇都是‘交于伶长’的，这就非常有说服力地说出了诗篇的目的。

诗篇的形式给我们的暗示

诗篇的诗歌结构比较大的特色就是在感官上使用排比和韵律，却没有采用西方诗歌结构中常

见的押韵和格律手法。但是，毫无疑问，诗篇采用的韵律结构，是为了跟诗篇潜在的曲体保持一致。德里克·凯德纳（Derek Kidner）的解释是‘诗篇的诗歌结构所采用的韵律和所运用的想象力，都非常单一，所以在任何土壤中几乎都可以保存下来。首先，诗篇是在视觉上使用排比，声音上并没有使用排比，所以诗篇在传播的时候，所蕴含的力量和美几乎都可以得到保存，并能达到诗篇的主要效果。诗篇是神亲自作成的，为要让“全地”来“歌颂祂名的荣耀”。’顺便提一下，我们有时候会将诗篇转译为格律体，按照西方的音乐传统来颂唱，但有些人在这方面存有疑惑，而上面的内容应该能解答这一疑惑。

诗篇以及圣经其他经文中，都有直接的声明

在诗篇 95 篇中：‘我们要来感谢祂；用诗歌向祂欢呼’（第 2 节）。在诗篇 105 篇中：‘要向祂唱诗颂，谈论祂一切奇妙的作为’（第 2 节）。此外，许多诗篇也都鼓励我们用诗篇中的话唱诗赞美主。至少 37 首诗篇都这样鼓励我们。

但即便在诗篇以外，圣经中也有其他经文明确指示我们要在敬拜中使用诗篇。在历代志上 16 章，我们看到大卫将神的约柜放在会幕中的时候，唱诗篇。尼希米记 12 章耶路撒冷城墙重建修复之后，神的百姓颂唱了称谢的诗篇。这些诗篇都由专门歌唱的人领唱（参 8 节及后续经文和 27 节及后续经文）。同样在新约圣经中，也清楚地鼓励我们唱诗篇（参弗 5:19；西 3:16）。

新约圣经的教导给我们的暗示

新约圣经中经常引用诗篇。新约圣经中的神学和经历，很大程度上都是由诗篇衍生出来的。这是耶稣亲自宣称的。主耶稣复活后向门徒显现时曾说：‘摩西的律法、先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话，都必须应验’（路 24:44）。这就是我们为什么可以凭着真理，坚信基督确实在整本圣经中。当然，基督绝非只是在童真女马利亚怀孕的时候，才开始存在。基督对祂自己说：‘还没有亚伯拉罕就有了我’（约 8:58；参西 1:16-18）。可能有人会说，有些诗篇更清晰直接地指向了弥赛亚，或者说更适合专门指弥赛亚。但是，就像威斯敏斯特神学院前教授艾德蒙·克劳尼（Edmund Clowney）所提醒的，‘在他们的神学认知中，诗篇是关乎神所立之约的歌，也是对神所立之约的盼望之歌。因为神伟大的救赎之功要由大卫的那位后裔做成，所以诗篇很明显就是指弥赛亚。’安德鲁·博纳（Andrew Bonar）在 1859 年的时候论到诗篇中的基督也曾说：‘而在较早的年代，一个所思所想尽都是基督的人，每每读到诗篇必定就会想起主。在所有指向基督的诗篇上，他们可能并没有形成体系也没有形成理论；但即便是这样……他们仍然时常想到他们的主，知道就是在祂的身上，诗篇中这些神亲自呼吸（默示）出来的内容、这些颂赞、渴望、盼望、深厚的情感才得到了真实圆满的实现。因此奥古斯丁（诗篇 58 篇）在向听众讲解诗篇的时候就说“基督和基督教教会的声音，几乎就是诗篇中唯一能够听到的声音。”’

诗篇本身就是符合圣经要求的，是必不可少的赞美诗，也是教会的赞美诗，是神亲自默示供应给教会的，任何怀疑这一点的人都站不住脚。诗篇对当时的以色列人当然非常重要，因为诗篇是启示之歌，也是盼望之歌。但是从真正的意义上来说，诗篇在基督论方面对新约教会更加重要，实际上这也是新约圣经频繁引用诗篇的原因。并且从真正的意义上来说，诗篇不受时间限制。诗篇是为了让各个时代中神的百姓去颂唱，因此当现今如此多的基督教教会，在敬拜时都不用圣经中的正典盟约之歌时，不得不说这是一种悲剧。

经文中的证据

经文中的证据，指的是那些在符合圣经要求的赞美诗方面有关联的圣经经文或章节。看这样的材料时，我们需要确定哪些字词和句段被认为是有关联的，原因是什么。

至少主为旧约时代的教会供应了诗篇，让他们用作赞美诗，这一点无可否认。鉴于新约圣经中诗篇的地位，我们可以说诗篇适合继续作为新约教会的敬拜材料，这一点也应该无可否认。但问题来了：圣经中有没有吩咐我们唱人有感动写成的歌？神有没有批准我们颂唱以撒·华滋（Isaac Watts）（1674-1748年）、约翰·牛顿（John Newton）（1725-1807年）、查尔斯·卫斯理（Charles Wesley）（1757-1834年）、贺雷修斯·博纳（Horatius Bonar）（1808-1889）等人所写的赞美诗呢？

一些人推崇唱圣经正典之外的歌，他们竭力从圣经中为此做法寻找依据。他们找了许多经文，来支持他们在公共敬拜时唱圣经以外的材料。新约圣经中被称作赞美诗片段的经文，也被他们引用，作为对他们的附带支持。我们将会查看这些圣经经文，目的主要是弄清楚这些经文是否真的准许我们拓展我们的赞美诗，让我们不止局限于圣经中提供给我们的那本赞美诗。在此我们可能应该提一下，希腊文新约圣经中有几个字，翻译成英文之后可能会引起误解。比如，英文新约圣经中的‘颂词’，意思可能与通用英语的用法不同。而希腊文新约圣经中与歌相关的词是名词 *psalmos*、*hymnos* 和 *ōdē* 以及动词 *hymneō* 和 *psallō*。我们来看一下新约圣经中提到这些词或这些词的派生词的相关经文。

太 26:30；可 14:26

门徒与耶稣一同聚在马可楼，吃最后的晚餐。当时正值犹太人的逾越节。经文中记载，他们唱了颂词（*hymēsantes*）（译注：中文圣经这节经文用的是‘唱了歌’，这里的歌与颂词是同一个英文单词），就上了橄榄山。这儿的‘颂词’指的是什么？释经学家们一致认为，这应该是一首颂赞诗，即通常在逾越节时颂唱的诗篇 113 篇到 118 篇。*Hymēsantes* 是希腊文中的不定过去时主动分词，用在这里仅表示过去发生的一个动作。在这里的意思大概是‘已经颂唱了’。这个词的词根是动词 *hymneō*，意思就是‘去唱颂词’或‘去唱赞美诗’。

在耶稣即将钉十字架的时候，祂颂唱任何一首颂赞诗都是非常合宜的。好像耶稣在用这些颂赞诗作为祂的祷告，去面对祂在世上最后的这些时日里所要经历的种种暴风雨。祂承诺要在众民面前还祂的愿（诗 116:12-19）；祂呼召外邦人一起来赞美诗神（诗篇 117 篇）；祂又用一首得胜之歌总结道：‘我必不至死，仍要存活，并要传扬耶和华的作为’（诗 118:17）。威廉·莱恩（William Lane）评论说‘耶稣起身前往客西马尼园的时候，嘴唇上唱的是诗篇 118 篇。因为这首诗篇恰到好处地描绘了神将以何种方式引导祂的弥赛亚度过艰难、困苦，最终得荣耀。’所以至少这处经文中的‘颂词’指的是诗篇，而不是非默示的赞美诗。

“释经学家们一致认为，这应该是一首颂赞诗，即通常在逾越节时颂唱的诗篇 113 篇到 118 篇。”

徒 16:25；来 2:12

保罗和西拉将福音传到了欧洲。他们受到了鼓励（徒 16:11-15），却也遭到了反对。他们在腓利比被囚（徒 16: 16-24 节）。他们灰心吗？他们一点都不灰心！毕竟，耶稣曾鼓励他们这样的境况中要欢喜快乐（太 5:12）。保罗和西拉被下在内监里，两脚上了木狗，约在半夜，他们‘祷告唱诗（*hymn*）’（译注：这里的诗与英文圣经中的颂词是同一个单词）赞美神’（25 节）。*hymn* 这个词是动词 *hymneō* 的未完成过去式；指代持续进行的动作。保罗和西拉当时唱的是什么呢？当然我们无法准确得知。但爱迪生·亚历山大（Addison Alexander）给出的建议却让人印象深刻：‘祷告唱诗赞美（或颂赞）神表现出的好像不是两种截然不同的动作……而是同一种动作，因为都是热情洋溢地敬拜，或祷告……或唱诗或吟唱一首或几首诗篇中专为囚犯和受逼迫之人所预备的歌。’

很明显，那天夜里保罗和西拉无论唱的是什麼，肯定都是他们心里非常熟悉的。‘毫无疑问地是，我们可以这样解释，’威廉·宾尼（William Binnie）说，‘保罗和西拉自孩童时期就被教导去讲述诗篇、颂唱诗篇；他们也定期去会堂参加服侍，通过这样的方式，早期以色列人所熟知的‘以色列的赞美诗’就不至于失落也不至于受到影响。’

在理解这节经文中 *hymn* 一词的意思时，如果参看一下来 2:12—新约圣经中除上述经文外唯一出现这一动词的地方，我们的理解会更加清楚。实际上来 2:12 是出自诗篇！希伯来书作者谈到主耶稣与信徒之间的弟兄关系时引用了诗 22:22：‘我要将你的名传与我的弟兄；在会中我要赞美[*hymnesō*]你。’

林前 14:26

Psalms 一词出现在林前 14 章：‘弟兄们，这却怎么呢？你们聚会的时候，各人或有诗歌（*psalm*）……’（26 节）。按照 C·K·巴雷特（C. K. Barrett）的提议，这可能是‘一首或许由人自作成的新歌，而不是旧约诗篇。’但这首歌最可能是‘神的恩赐’—‘恩赐’的问题是这位作者在那一章所讨论的问题。除此之外，保罗提到这里的歌是各人发出的。这些歌不太可能是会众一起唱的歌，不过无论如何，这些歌都应该是圣灵直接默示的歌。此外，拉尔夫·马丁（Ralph Martin）在评论中也认为‘对于这些自发创作的歌曲，无论是其内容还是形式，我们都一无所知’—这是假设这些歌不是圣经诗篇，但其实这些歌却很有可能就是圣经诗篇。换句话说，如果对这节经文过度解读，可能会比较危险。

弗 5:19；西 3:16

现在我们来看的这两节经文，是那些支持使用非默示的赞美诗的人最常引用的经文。‘看哪，’有人会说‘这些经文已经确定无疑地告诉我们，可以使用除旧约圣经诗篇以外的赞美诗！’*psalms*、*hymnos* 和 *ōdē* 这三个名词在这两节经文中都是一起出现的。罗伯特·莫里（Robert Morey）在前些年发表的一篇文章中宣称‘这两节经文已经提到“颂词”和“歌”，这就明确表明我们可以唱诗篇以外的其他材料。’这也是一种比较大众的观点。但这两节经文真的准许我们这么做吗？这样做合宜吗？我们一起看一看。

保罗写这两节经文，必定是出于敬拜方面的考虑。保罗也是在讲信徒的内在生命。他劝勉以弗所的基督徒们要‘被圣灵充满’（5:18）。他在写信给歌罗西信徒的时候也说：‘当用各样的智慧，把基督的道理丰丰富富地存在心里’。当然，圣灵的内在住会将基督的道带到人的心里，因为圣灵的工作就是‘将受于基督的告诉门徒’（约 16:15）。

“难道没有经过圣灵默示而单靠人写成的歌，真的有资格被称为‘基督的道’，去充满信徒吗？”

在罗马书中保罗也明明写道：‘然而叫耶稣从死里复活者的灵，若住在你们心里，那叫基督耶稣从死里复活的，也必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来’（罗 8:11）。圣灵的内住会让人发出赞美。所以保罗吩咐以弗所信徒和歌罗西信徒，要用‘诗章、颂词、灵歌’为媒介，彼此‘对说’或‘彼此教导、相互劝诫’，心被恩感，口唱心和地赞美主（弗 5:19；西 3:16）。

问题是：这些‘诗章、颂词、灵歌’到底指什么？毋庸置疑，每位基督徒都会乐意颂唱保罗在这里所提到的歌。当然，我们必须先承认这些歌已经存在，否则以弗所和歌罗西的信徒们读到这里必定会非常茫然，不知所云。但保罗这里到底指的是什么歌呢？保罗在自己的服侍即将结束的时候，大大高举圣经（参提后 3:14-17）。难道没有经过圣灵默示而单靠人写成的歌，真的有资格被称为‘基督的道’，去充满信徒吗？

所以，如果有人仍认为，保罗在这里指的是非默示的材料，或者认为这位使徒是在允许使徒时代之后的人，随意谱写歌曲在敬拜中使用，这样的观点就都会让人难以信服。

诚然，我们无法确切地知道保罗的听众是如何理解这些经文。释经学家大体上都认为，这三重的含义无法达成统一意见！而形容词 *pneumatikais*（‘灵’）到底是只修饰 *ōdē*（‘歌’），还是同时修饰这三个词，这方面也无法达成统一意见。F·F·布鲁斯（F. F. Bruce）的观点比较具有代表性：‘虽然“诗章”可能来自旧约诗篇（旧约诗篇从远古时期开始，就一直是基督徒赞美神时所用的主要工具）、“颂词”可能是基督徒颂唱的圣经经文、“灵歌”可能是信徒“在圣灵里”即时唱出的歌（来表达他们圣洁的渴望），但仍然难以划出一条清楚的界限。’我们必定会留意到，布鲁斯说的这段话满篇都是‘可能’，表达的都是非常模糊的观点。虽然我们无法在这些经文中找到确凿的证据，证明保罗所说的是三种截然不同的诗歌作品，但无疑这些字词各有自己的意思，从中我们也看到保罗脑海中的诗歌种类是何等丰富。简而言之，以弗 5:19 和西 3:16 这两节经文为说辞，为自己在敬拜中使用非默示的赞美诗这种做法来正名，是根本站不住脚的。因为正确的解经是远远无法得出这一点的。

但是，如果认为这些经文中的诗章、颂词和灵歌指的都是诗篇，看起来就会十分合理。因为这几个希腊单词，正是当时的新约教会所使用的希腊文旧约圣经（七十士译本）中所出现的希腊单词，他们对此都非常熟悉。七十士译本的诗篇标题中，往往都会出现这几个单词。很多时候，这三个单词同时会有两个甚至三个一起出现在一个诗篇标题中，三个一起出现的情况至少有一次（诗篇 76 篇）！

+ *Psalms*（诗篇）在希腊文旧约圣经中出现了 87 次，其中在诗篇标题中就出现了 67 次。在新约圣经中出现了 7 次：其中我想到的几处经文中，4 处是指诗篇（路 20:42, 24:44 和徒 1:20, 13:33），1 处（林前 14:26）要么是指圣经诗篇，要么是指借着恩赐所说的话，即圣灵默示给某人的歌。

+ *Hymnos*（颂词）出现了 17 次，有 13 次出现在诗篇中（其中 6 次出现在诗篇标题中）。而在新约圣经中，这个单词只在本小节所探讨的这两节经文中出现过。

+ *ōdē* 出现了 80 次，有 36 次出现在诗篇标题中，并另有多次出现在诗篇正文中。

正如我们上文所看，*hymneō* 一词指诗篇（参来 2:12）。*ōdē* 也可以指诗篇，但新约圣经中除以弗所书和歌罗西书之外，这个词就只在启示录中出现过（5:9；14:3；15:3），启示录中的‘新歌’不是指现代赞美诗，也不是指没有经过圣灵的默示所写的诗歌作品。关于以弗所书和歌罗西书，仕乐（Schlier）的评论是：“‘灵’就表示是圣灵所默示的（弗 5:19）。因此这里指的不是个人情感或个人经验的表达，而是指“基督的道理”（西 3:16）。’

因此，如果我们认为保罗使用 *psalmos*、*hymnos* 和 *ōdē* 这三个词指的是诗篇，就属于非常合理的解经。因为这三个词正好对应希伯来文旧约圣经诗篇中的三种诗歌类型—*mizmorim*、*tehillim* 和 *shirim*。正如托马斯·曼顿（Thomas Manton）（1620-1677 年）所写的：‘保罗在西 3:16 和弗 5:19 中吩咐我们“用诗章、颂词、灵歌彼此对说。”既然使徒保罗在这两处经文特特使用这几个词（这几个词是指大卫诗篇的不同部分，与希伯来语单词 *Shurim*、*Tehillim* 和 *Mizmorim* 一一对应，而诗篇就是以这几个单词作为标题，这几个单词正是诗篇的标志），很明显他必定是指诗篇。’毋庸置疑，这几个单词确实表达了不同类型的诗篇，按照我们的理解，保罗想要告诉我们的乃是，诗篇可以照顾到我们方方面面的属灵需求。有趣的是，新旧约圣经中一些其他经文也做出了类似的三重描述。比如出 34:7 中的‘罪孽、过犯和罪恶。’申 5:31 和 6:1 中的‘诫命、律例、典章。’徒 2:22 中的‘异能、奇事、神迹。’这种对弗 5:19 和西 3:16 的解经观点，在清教徒中也十分普遍。在 1673 年版的《1650 年苏格兰韵文诗篇》（经托马斯·曼顿（Thomas Manton）、约翰·欧文（John Owen）、托马斯·沃特森（Thomas Watson）、马太·普尔（Matthew Poole）、托马斯·文森特（Thomas Vincent）和爱德华·卡拉米（Edward Calamy）等人签字确认）序言中，就清楚表明了这一点。序言写道‘纵使单靠人写成的灵歌有其用途，然为求对神的侍奉万无一失，我们仍当使用直接由神默示的材料和话语；按照我等之理解，使徒保罗所说的“诗章、颂词、灵歌”（弗 5:19；西 3:16）应指大卫的诗篇，这非常明显。’总体来说，这种观念在一些较早的解经家中颇受欢迎，比如简·戴勒（Jean Daillé）（1594-1670 年）和威廉·宾尼（William Binnie）（1823-1886 年），再近一些时候，约翰·墨里（John Murray）教授和威廉·杨（William Young）在 1947 年向正统长老会教会递交的一份报告中，也有有力地阐述了这一观念。

有人可能仍旧持不同观点，认为这样解经有些推测成分，无法令人完全信服。可是根据这些经文的情况的综合解释保罗最可能指就是诗篇。但无论如何，如果认为这些经文是在准许我们，可以在会众唱诗的时候使用圣经以外非默示的材料来作为赞美诗，肯定是站不住脚的。任何新约圣经经文，包括这两节经文，都没有提供任何依据，准许基督徒在公共敬拜时，引入单靠非默示的人所写成的赞美诗。论证至此，若有人还说基督徒当然要在公众敬拜中唱满有智慧的主所没有吩咐他们颂唱或没有提供给他们去颂唱的任何歌曲，无论在人看来这种歌曲多美好，姑且就让之说吧。

雅 5:13；罗 15:9

我们最后来看一下动词 *psallō*，即‘去唱诗篇或去唱赞美诗’。雅各鼓励受苦的信徒要祷告。喜乐的信徒要‘唱诗篇（即歌颂）’（*psalletō*）。雅各想要在此表达什么呢？其实，*psallō* 这个单词在七十士译本中出现了 56 次，且主要是出现在诗篇中。一般情况下，该词的意思是指赞美之歌。当然，现在无法确切证明这个词就是指圣经诗篇。但是，就像清教徒作家托马斯·曼顿（Thomas Manton）所认为的：‘一开始的时候只有 *psalletō* 这一个单词，意思是让他颂唱；可因为使徒保罗每次使用这个词，都是从信仰的角度来使用，另外因为教会中一般也是这么理解 *psalletō* 一词，所以我们有理由认为这个词的意思就是“让他颂唱诗篇”’。

新约圣经其他经文中也用到了 *psallō* 一词，借此我们可以看出曼顿的释经是正确的。罗 15:9 是新约圣经中除上述经文外唯一使用了这个词的地方，保罗从圣经中找到了支持外

邦人赞美神的依据。依据在哪里呢？当然就在诗篇中！保罗说，耶稣基督降世，‘要叫外邦人因祂的怜悯荣耀神，如经上所记：“因此我要在外邦中称赞你，歌颂你[psalō]你的名”（诗 18:49）。’这几处经文要么是指敬拜，要么使用跟合乎圣经的颂唱内容相关的语言，却丝毫都不提倡在公共敬拜时使用非默示的赞美诗。

新约圣经中的‘基督徒赞美诗’

新约圣经中有一些歌。比如路加福音中的马利亚之歌（1:46-55）、撒迦利亚之歌（1:68-79）和西缅之歌（2:29-32）。这些当然都是圣灵所默示的歌，虽然原则上似乎不反对在公共敬拜时使用这些歌，但总归我们无法明确证实，主赐下这些歌的最初目的到底是不是这样。

也曾有人提议认为，有些其他经文也是赞美诗类型的诗歌片段。他们认为这些‘片段’就证明了，早期教会在敬拜传统方面确实在不断发展变化。弗 5:14；腓 2:6-11；西 1:15-20；和提前 3:16 都被这些人视作他们的依据。我们该如何面对这样的观点呢？

1. *此种观点依然只是推测性的。*但是，无论宣称这种观点的人多么信心十足地认为新约圣经中引用了赞美诗，却仍然找不到一个合理的证据证明这一点。宾尼称这种宣称是‘危险的’，他说的很对。因为这方面已经有人首当其冲，认真做了研究。

即便是这样，学者们对这些经文的确切性仍无法达成一致意见。没有人能证明这些颂词曾经被颂唱过，而且似乎同一个‘颂词’片段从未被两位新约圣经作者引用过，且同一位新约圣经作者也从未两次引用同一个‘颂词’片段！德林（Delling）在评价‘原始基督教歌曲’这一话题的时候，给出了非常重要的结论‘虽然人们一直试图在新约圣经中找出基督教颂词，却因为缺乏清晰的法则作为依据，一切都只能停留在假设层面。’他还明确说道‘新约圣经中虽然存在高尚的言辞或完整的结构，但这并不一定就是指颂词’。

“如果圣灵有意让教会使用这类诗歌，祂就不会放任这些片段散落在各个不同的地方，也不会不保全这类诗歌作品（如果真的是诗歌作品的话），让其完整的保存下来，否则就太不可思议了。”

2. *步骤是不确定性的。*即便假设存在确凿的证据，可以证明新约圣经中存在颂词片段，却依旧无法证明这种诗歌就是敬拜传统发展变化的标志。首先，这种结论与神的旨意是相悖的。按照这种方式：虽然新约圣经中的多处经文都被认为是这类诗歌片段，这类诗歌却全都没有流传下来。作者们可能确实已经从当时的歌曲中收集了这类‘片段’，但如果这类诗歌真是为了让教会使用，或者真是为了作为敬拜传统的一部分，为什么这类诗歌没有完整流传下来呢？到底是什么样的传统才导致这类诗歌失传呢？如果圣灵有意让教会使用这类诗歌，祂就不会放任这些片段散落在各个不同的地方，也不会不保全这类诗歌作品（如果真的是诗歌作品的话），让其完整的保存下来，否则就太不可思议了。

没有证据可以证明这些经文是诗歌，也没有证据可以证明这些经文是敬拜传统不断发展变化的标志。但即便假设我们可以证明这些经文就是诗歌或者诗歌的一部分，也不能证明这就允许我们在敬拜中使用非默示的赞美诗，更不能证明这些经文曾经在敬拜中使用过。在整个新约圣经的研究领域中，都充斥着想象的成分，而且想象的程度令人吃惊，另外一旦涉及到新约赞美诗这方面，更是根本无法得出任何确定性的结论。

四、规范性原则

所有的基督教教会都以这样或那样的方式受到规范。所有教会至少都会声称自己受到圣经的规范，这种说法应该不会令我们感到意外。但很多情形下，教会偏离了圣经，不再以圣经作为他们的教义准则和信仰实践准则。这已经成了教会史上尤为引人注目的辩论焦点和差异点。我们需要考察，教会当如何制定并应用‘规范性原则’，尤其是在敬拜方面。

教会生活由什么来进行规范

多数教会在教会治理和信仰实践方面，都会以某种圣经权威作为根基。只是面对各种社会压力和各种世俗主义者的压力，多数‘主流’教会在教会生活中对圣经权威的运用已经日益稀少，或者已经有所改变。而出现在中世纪的一种更为致命的运动给教会巨大的压力，让教会改变了对圣经权威的认识，甚至教会对新旧约圣经所持有的一些尤为关键的态度也发生了变化，且这种压力一直持续到20世纪甚至21世纪。教会逐渐开始认为，单靠圣经并不能在教义和治理方面给教会带来充足的供应。如果教会不接受圣经是神的话，是神充分默示且足够我们使用的，那么在依靠圣经来规范教会事务的时候，教会就会深受影响。这里所采用的规范性原则会受到人本思想的影响，甚至偶尔也可能会受到社会问题或政治问题的影响。

这不是无关紧要的问题吗？

同时，有一些人虽然也持有正统的观点，确实认可圣经是神的默示、认可圣经的权威，但却不认为圣经为教会敬拜和教会治理提供了足够的规范材料。许多持保守福音派观点的信徒仍旧认为，教会在对待这些问题时，有很大的自由量裁权。他们甚至认为《韦斯敏斯德信条》的某些章节也支持他们的观点：‘有时候上帝和教会治理，也与人类的行事为人原则有相通，这时我们就应该用人的自然之光、基督徒的判断、按照圣经的一般规则（这原是我们应该一直遵守的）来规定有关敬拜上帝、教会治理的相关事务’（第一章第6节）。但是，信条中说的是与人类的行事为人原则有相通的情况。但是，敬拜上帝、尤其是敬拜上帝的内容、教会治理的形式以及教会的职分和圣礼，却是单单属于教会层面的，与‘人类的行事为人原则’几乎没有任何相通之处！这句话在信条中就是指一些外在情况，比如服侍的次数和地点、教会的档案和建筑、教会的财务等等。所以教会的规范性原则（无论是明确订立的还是暗示性的）具有深远的意义，尤其是在决定用什么样的内容去赞美这方面，更加重要，因为不同宗派在这方面会存在不同的特点、特色或偏见。

圣经所告诉我们的‘规范性原则’是什么？

因此，我们需要问这样一个问题：教会的规范性原则是什么？这种原则纯正吗？合乎圣经吗？这种原则对教会治理和教会敬拜有什么样的实际指导意义？新旧约时代的教会在教会治理、教会敬拜以及教义上都应受到同样的规范。教会要受到神明确意旨的规范。而一旦超出圣经所启示的神的旨意，就会非常危险，正如拿答和亚比户一样（利 10:1-3）；正如扫罗王一样（撒上 13:13-14）；正如所罗门王一样（王上 11:9-11）；正如以色列人一样（结 5:5-8；玛 2:1-17）；正如耶稣时代的法利赛人一样（可 7:6-13）；正如那个财主一样（路 16:19-31，尤其是 16:29-31）；也正如圣经启示录中所提到的众多教会一样（第2章和第3章）。

“敬拜不当按着人的想法
随意设立，而应依照神明
明确的诫命来行”

能够清楚表达神话语和旨意的律法，就是摩西十诫一即十条诫命。上述例子都有一个共通点，即违背了神针对敬拜所吩咐的旨意。实质上就是违背了第二条诫命（出 20:4-6）。敬拜不当按着人的想法随意设立，而应依照神明确的诫命来行。这在新约圣经中并不算新奇的观点，因为新约经文已充分表达了这一点，比如太 15:9 中，耶稣引用先知以赛亚的话，责备那些假冒伪善的人，用他们的传统废掉了神透过摩西十诫所传达的诫命。同样，保罗在歌罗西书论到基督里的新生活时，也将神的诫命与人的吩咐做了对比（参西 2:20-23）。所以，神的话语和旨意才是至高的！这是新旧约圣经一贯传达的信息。在神较早赐下的盟约中，所秉持的原则是‘谨守我的诫命’（出 20:4-6）。「凡我所吩咐的，你们都要谨守遵行；不可加添，也不可删减」（申 12:32）。神也应许以色列人，若遵行神的诫命，就会得到祝福：正如摩西所写的一样（申 4:1-2、39-40）；也正如诺亚一样（创 6:22；7:5-7；参来 11:7）；也正如以色列人的后裔一样（耶 7:23-24）。出埃及记最后一章堪称旧约圣经中规范性原则的典范。

而在新约圣经中，我们也能看到类似的态度。主耶稣基督教导门徒如何祷告时，也说‘愿你的旨意行在地上，如同行在天上’（太 6:10；路 11:2）。此外，主耶稣也吩咐门徒往世界各地传福音。祂告诉门徒他们的任务就是：‘凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守’（太 28:20）。祂说‘你们若爱我，就必遵守我的命令’（约 14:15；参约 15:14；约壹 5:3）。

换句话说，新约教会的规范性原则跟旧约教会的规范性原则是前后一致的。新约教会要遵守救主向我们显明的心意。当然神为了帮助我们遵守，也赐下圣灵给教会，圣灵是基督的代表，祂来为要扩展神的国度（约 3:3/5），为要确保圣经被完整写下，并要使后世的人明白圣经、遵行圣经上的话（参约 14:26；16:7-8；徒 2:33）。比较重要的一点就是，在圣经正典结尾的地方，提到了一个警告，即规范性原则（启 22:18-19；参申 4:2）。新约圣经针对基督教教会的教会生活，给出了清楚的原则和规范。比如，新约圣经给出的原则和规范，涉及到担任圣职的人（徒 6:1-7；提前 3:1-13[参 4:11 和 5:21]；多 1:5-9 及后续经文）；涉及到主的晚餐（太 26:26-30；林前 11:23）；也涉及到保罗的教导（参林前 2:12-16；加 1:12）。我们最应该关心的，就是明白神的旨意，照着去遵行。

现今为何仍要运用这种规范性原则呢？

现今基督教教会的责任，丝毫不亚于公元一世纪基督在世时教会的责任，因为都是要遵守神所启示给我们的旨意。神定意要将教会建造在‘使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石’（弗 2:20）。因此基督的旨意才是首要的。

圣经的解经必须合乎中道，这是事实，但解经方面也确实会存在分歧。我们必须尽可能准确地把握圣经的原则，存着真实无伪的良心解经（罗 14:5）。总体上来说，教会在信徒信仰与生活方面所执行的规范性原则，可综合下列因素而得出：（a）认识到圣经的权威；（b）接受圣经的充足性；及（c）运用符合圣经的正确释经法。

教会应采用什么样的规范性原则？

一个教会或一个认信的基督徒群体，如果对圣经的权威性和充足性不够确信，或者如果对圣经抱有自由派的态度或批判态度，就会在教义范式和敬拜范式上，与高举圣经、承认圣经具备充足性的教会或认信基督徒群体，产生显著差别。这里我们比较感兴趣的，就是教会内部使用的赞美诗材料在发展变迁过程中，是如何受到这样的观点影响的。对于这方面，至少在福音派信教教会中，就存在两种主流看法。

1. *路德宗或圣公会的看法*。在路德宗或圣公会的观念中，规范性原则基本就是，凡神的话没有禁止的、凡神的话所规定的，都可以在教会敬拜或教会生活实践中使用。虽然现今

教会可能存在多种观点，但多数观点本质上都与这种观点无异。比如，《英国圣公会三十九条信纲》（*39 Articles of the Church of England*）（1571年）第20条规定：‘教会有权柄设立礼仪，并有议决信仰争辩的权柄；但是，教会不可设立与圣经相反的礼仪。’换句话说，凡是圣经没有禁止的，都可以加添进去。我们稍后将看到这一原则的影响是多么深远。举例来看，正如派蒂克鲁（Petticrew）教授所言，如果接受这一观点，就等于容许下列事件‘受洗时使用十字架符号……向东方跪拜，身穿具有象征意义的法衣、白天在教会中点蜡烛、用烧香作为圣礼、使用圣水……高举圣徒等等，因为这些事情都是圣经中没有明确禁止的。’

大家都能看出，这种宽泛性原则不仅让人加添各种圣经中没有吩咐的事情，甚至还会强迫人的良心接受这些事情。这种‘凡不被禁止的都是可行的’做法，确实表明了教会以某一宗派的身份或（在这种情况下）某一地方会众的身份所说的话。实在难以看出，这和人所强加的吩咐有什么不同（参太 15:6、9；可 7:6-13；西 2:18-23）。

2. *改革宗或加尔文主义的观点*。这种观点认为，只有神的话语所规定的，才可以去做。这是改革宗教会的态度。这种观点认为，教会有责任遵守神乐意透过圣经所启示的内容。毋庸置疑，这种观点高举圣经，承认圣经的充足性，认为关乎信仰和敬拜的各种事物都可以运用圣经来解决。《威斯敏斯德信条（1647）》很好地表明了这一点，信条认为‘所以上帝愿意多次多方将自己向祂的教会启示，并向教会宣布祂的旨意，之后为了更加保守、传扬真理，更加坚立、安慰教会，抵挡肉体的败坏、撒但与世界的恶意，就把这些全部记载下来：因此《圣经》是最必需的；因为上帝先前启示祂旨意给祂百姓的方法，现在已经不再有新的启示了’（第一章第1节）。

如果把这种观点运用到敬拜上，其含义似乎就是‘敬拜这位真上帝，必须要按照祂自己设立的法则，限于祂自己启示的旨意，才可蒙祂悦纳。所以我们不可按人的想象和道理，撒但的提（建）议，而以任何可见的表象，或其他非圣经所规定的方法来敬拜上帝’（第二十一章第1节）。这与圣经经文和上文中所显明的规范性原则完全一致。

苏格兰杰出的改革宗神学家威廉·坎宁安（William Cunningham）（1805-1861）对此有精辟的论述：‘加尔文主义的改革宗信徒认为，圣经本身就有十分清楚的指示，向我们显明基督的心意和旨意乃是，若无法从圣经中找到明确的许可，不得将任何事物加添到教会的治理和敬拜当中。这种原则也是英国清教徒和苏格兰长老会信徒们一致奉行的原则；我们深以为唯独这一原则，才是可以适用在敬拜方面真实而保险的原则。’坎宁安继续就这一原则的含义论述道‘根据我们现有的途径所能了解到的，如果我们充分实施这一原则，教会的光景将与使徒时代一样；当然，这样的结果并不会让我们特别担忧，但对于那些自认为拥有至高权力，可以借着自己的发明让教会变得更好也看着更美的人，则是当头一喝。’

而新约圣经给予信徒的自由，又该如何看待呢？

推崇使用圣经正典以外的材料作为赞美诗的人，提出了两个观点，但这两个观点却都证明我们应该适用更严格的规范性原则。

“实际上，神所赐下的赞美手册或者赞美诗，正是诗篇。如果我们把其他的赞美诗当做‘正典’，而最终事实证明，这样的赞美诗并不是神的话，那我们岂不是太过放肆了吗？”

1. *与祷告和讲道进行类比*。有人认为，既然新约圣经允许信徒自由讲道和祷告，那么以此类推，也应该允许我们合宜地使用人所写的歌。但各个要素都必须有神话语的许可。敬拜侍奉中的不同要素，其要求并不相同。唱赞美诗之所以与祷告和讲道不同，乃是因为：(a) 祷告和讲道这两个词的前面有一个明确的修饰词‘自由’（这就表示允许自由祷告和讲道）；及(b)从本质上来说，唱赞美诗的时候，所有参加敬拜的人都要参与进来，所以颂唱时所用的材料形式（正典？），决不能让任何一个颂唱之人良心上有不安。无论非默示的材料多么出色，其毕竟都不是神直接默示的。一个人绝不能说‘这样的材料是神赐给所有参与敬拜的基督徒的’。实际上，神所赐下的赞美手册或者赞美诗，正是诗篇。如果我们把其他的赞美诗当做‘正典’，而最终事实证明，这样的赞美诗并不是神的话，那我们岂不是太过放肆了吗？祷告和讲道本质上就是‘自由的’。但唱赞美诗却跟读圣经比较类似。因为本质上来说都必须有一个固定的手册。我们在公共敬拜场合读经时，绝不会期待用单单由人写成的读物来代替圣经，同样我们也不应期待在会众唱诗时，用其他歌曲来代替上帝所赐下的诗歌。

2. *启示的延伸要求我们这么做*。有人会说，新约圣经中的启示都可以延伸，当然我们也可以对赞美诗进行延伸，而不是仅仅局限于旧约中的诗篇。但正如约翰·墨里(John Murray)所说，‘有人认为教会颂唱非默示的赞美诗，就等于在敬虔操练启示的延伸，但这种观点无论在旧约圣经还是新约圣经中都站不住脚。’

有人说，一些赞美诗可以比诗篇更好地传达真理，尤其是与福音主题相关的真理。这就是在暗示，人必须以某种方式编造出神没有写出的内容，即根据新约圣经材料写歌。但是谁又能决定整个教会到底该采用哪些材料，又该放弃哪些材料呢？这样就不仅会对敬拜的一致性带来潜在破坏，也会对敬拜中的合一性带来潜在破坏。

五旬节圣灵降临之后，教会确实发生了深刻的变化。但如果我们认为这是在暗示教会得到了能力，可以将圣经正典之外的材料进行改编，供会众颂唱，就是太过放肆了。虽然新约圣经确实记载了新的启示，显然却并没有记载一本单独的赞美手册。乔治·斯米顿(George Smeaton)在其大作《圣灵论》(on the Holy Spirit)一书中就曾论到诗篇与基督教教会的关切性：‘神没有为新约教会预备一本类似的书。圣灵以属灵真理和圣爱更新了以色列的美歌者，并以此预先知道了基督时代会感受到的许许多多的需要……他们以无比炽热的敬虔口吻，描述了神的永恒和无所不在、神的威严和谦卑、神的公义和怜悯。他们无比热切地歌颂了悔改和信心，歌颂了以神为乐，也歌颂了对神律法的喜悦。他们描绘了基督作王掌权和基督与教会的联合；用喜乐油膏抹(诗 45:7)；为人所献的礼物(诗 68:18)；父神以温柔、膏油和喜悦让基督执掌最高的权柄，这些描述没有任何其他言辞能够媲美。这些被使徒称为“新歌”的诗篇，已经预见到了千禧年那丰满的荣耀。’

有趣的是，基督复活后在去以马忤斯的路上向门徒显现时(路 24:13-35)，也一度指责门徒说‘无知的人哪，先知所说的一切话，你们的信心太迟钝了！基督这样受害，又进入他的荣耀，岂不是应当的吗？’(25-26节)。接着耶稣补充说：‘于是从摩西和众先知起，凡经上所指着的话，都给他们讲解明白了’(27节)。当然新约圣经是非常有必要的。圣灵降临的确显明了旧约圣经的含义。但这却并不是说，我们要在会众唱诗时诉诸非默示的赞美材料。圣灵会最大程度上让神的百姓不至于‘信心太迟钝’，而影响他们认识诗篇中的基督！我们认为正确的认识应该是，诗篇中确实包含了足够多的赞美诗，供基督教教会颂唱。诗篇是基督所赐给我们的，所以我们可以认为所有的诗篇都是在讲基督和基督的工作。

所以我认为，凡是坚持圣经的权威性和充足性，以圣经为神所写下之话语的教会，都应该采用‘凡圣经没有许可的，都是圣经禁止的’这一原则。反过来，这也会鼓励教会去考察，到底圣经对赞美诗的内容给出了什么样的根据和规定，让教会谨慎对待单单由人凭着自己的发明或品味而生出的任何东西。如果教会以圣经中的吩咐或榜样来为自己划定界限，那么教会在敬拜和治理上就会找到十分充足的指南。而这也正是教会所享有的自由之范围。也

是对上述原则的持续应用，而我们也正是基于这一原则，才呼吁在公共敬拜时只使用圣经中的赞美之歌。

五、历史证据

初期教会

“菲利普·沙夫（Philip Schaff）也提醒我们说：‘除了亚历山大的革利免所写的神圣的道这首歌—但这首歌并不能算得上是赞美诗，我们已经找不到大逼迫时期（即前三个世纪）所流传下来的完整的信仰歌曲。’”

紧接着使徒时代之后的教会，也是只唱诗篇，这方面的证据非常充足。一位历史学家总结说‘坚持在怀着真诚之心向神献上正式赞美的时候只使用圣经诗篇的人，会发现初期教会与他们持同样的立场。’一位距今不远的赞美诗作者也认为‘在西方教会中，赞美诗的流行之所以更慢，主要是因为人们对圣经之外的赞美诗怀有偏见，所以直到4世纪快结束的时候，教会中才开始出现唱赞美诗的行为。’这在老底嘉会议（314-372年）第59条中也得到了确认：“教会不可以吟唱非默示的诗歌或是诵读非正典书籍。”

从某种程度上来说，初期教会之所以抱有这种态度，还是为了建立新约圣经的正典地位。教会意识到了正典文学的独特性。上文引用的片段中，塞西尔·诺斯科特（Cecil Northcott）使用‘偏见’这个词有失公允。毕竟他本可以因着初期教会定意只唱圣经中的赞美诗而称赞他们，这对他来说也不是难事。看来真正的偏见还在于诺斯科特自己。

从负面的角度也可以确认初期教会的这种做法。当时唱诗篇非常普遍，这一点非常明确。但菲利普·沙夫（Philip Schaff）也提醒我们说：‘除了亚历山大的革利免所写的神圣的道这首歌—但这首歌并不能算得上是赞美诗，我们已经找不到大逼迫时期（即前三个世纪）所流传下来的完整的信仰歌曲。’

虽然有充足的证据表明，使徒时代之后的初期教会在敬拜时使用圣经诗篇，但却没有证据可以证明当时的教会在怀着真诚之心向神献上正式的赞美时，使用了诗篇之外的歌曲。

改革宗教会

宗教改革运动时并非只有一种声音。我们所泛指的十六世纪宗教改革，其内部也有不同的改教派别。马丁·路德（Martin Luther）（1483-1546年）和约翰·加尔文（John Calvin）（1509-1564年）都有心在教会中进行改革，只是他们对上述规范性原则的认信有所不同。但支持加尔文主义宗教改革运动的人强调说，明确的许可或‘明显的吩咐’（出自苏格兰改教家约翰·诺克斯（John Knox））对方方面的圣职服侍都很必要。按照约翰·加尔文的说法就是：‘敬拜神的各个环节……主都已在祂的圣言之中准确记载并清楚显明。’

《海德堡要理问答（1563）》也问道‘神在第二条诫命里命令什么？’，答案是‘就是我们绝对不可为神造任何像，也不可《圣经》中所命令以外的方式敬拜祂。’

宗教改革时期，会众唱诗，尤其是会众对圣经诗篇的颂唱，得到了复兴。总体而言，当时改革宗教会的‘赞美诗’就是诗篇。正如米勒·帕特里克（Millar Patrick）所说，‘当时的改革宗教会一举摆脱了拉丁文赞美诗的繁文缛节，基本上放弃了赞美诗集，开始采用旧

约圣经诗篇，作为教会敬拜赞美神时所用的唯一媒介。’

加尔文等部分改教家确实在诗篇后面附上了雅歌、十诫（带韵律）、主祷文和使徒信经。但这绝不表示他推崇唱非默示的赞美诗。加尔文自己也说道‘我们找不到比大卫之诗更好的歌：因为这诗是出自圣灵、由圣灵所写的。’

我们应该认识到，对改教家们来说，使用圣经诗篇是一件非常正面积积极的事情。在加尔文所著《诗篇注释》的‘序言’中，他对此有无比精妙的解释：‘除了诗篇，再也找不到其他书籍，可以对神赐给教会的无与伦比的自由以及神一切的作为，有如此鲜明宏大的赞扬；可以记载神如此之多的拯救，可以用如此秉持真理而又满有荣耀的言辞，称赞神向我们施行的慈爱意旨和渴望；简而言之，关乎赞美神的正确实践方面，没有任何书籍能像诗篇给我们如此纯全的教导，也没有任何书籍能像诗篇如此有力地激动我们去遵行这一信仰上的教导。’

很明显，改教家们之所以采用诗篇，一是因为他们知道诗篇本身就是圣灵直接默示而写成的作品，他们深深尊重诗篇的这一特点，二是因为他们对诗篇有正面的认识，体会到了诗篇属灵上的内在美和内在真理。他们在赞美神时，虽然所用的材料全都来自神所默示的这本书，但这似乎丝毫没有影响他们建立基督徒的敬虔。

清教徒

十七世纪英国清教徒所持的态度和做法，也清清楚楚写在《威斯敏斯德信条》中，《威斯敏斯德信条》将英语世界中的改革宗教会信条带入了全盛时期。因为《威斯敏斯德信条》不止清楚阐明了关乎教会敬拜和实践的规范性原则，还明确吩咐‘要心被恩感，唱诗篇。’如果需要证明威斯敏斯德大会确实关注唱诗篇，我们只需来看一个事实，即在威斯敏斯德大会的赞助下 150 首圣经诗篇被翻译成了带韵律的形式，就足以证明这一点。这 150 首带韵律的诗篇也是后来编写《苏格兰韵文诗篇（1650）》的基础。毫无疑问，清教徒的教会都是唱诗篇的教会。在清教徒的 1673 版《苏格兰韵文诗篇（1650）》序言中，清教徒认为‘您双手所捧的这本翻译而成的韵文诗篇，是我们见过最忠实于诗篇原文的韵文诗篇，内中甘甜满溢，我们深以为向同为基督徒的您推荐这本书，着实妥当……’。换句话说，这本韵文诗篇在他们的眼中，并不只是对诗篇的改写而已。D·H·希斯洛普（D. H. Hislop）所说的着实很对‘只使用韵文诗篇，乃是根源于其[改革宗或加尔文主义的]启示观。’

大体上来说，清教徒与改革宗教会都采用相同的原则。比如清教徒神学王子约翰·欧文（John Owen）（1616-1683）以斩钉截铁的口吻说：‘教会在这方面应尽的主要义务就是多加留心，凡主基督没有教导和吩咐的，教会在敬拜中都不允许采用。教会多加留心、满怀忠心并警醒谨慎，就是向教会的元首、教会的王和教会的立法者主耶稣尽上了忠心；而为了激动我们达成这一目的，主耶稣也透过祂的话语给我们留下了许许多多的禁戒，阻挡我们以任何借口对祂的吩咐做出任何加添。’

令欧文非常不满的是，有人认为主并没有定规敬拜中的每一个元素，欧文认为这种观点就属于‘忽略了对神所定规之事的查考’。在其后的那个世纪当中，一些非默示的赞美材料开始被引入教会敬拜中颂唱。这种现象的主要推动力在于英国独立教派的以撒·华滋（Isaac Watts）（1674-1748 年）（可能也是英国圣诗之父）以及其后的约翰·牛顿（1725-1807 年）和威廉·考珀（William Cowper）（1731-1800 年）所著的《奥尔尼圣诗集（1799）》（Olney hymns（1799））。华滋出版了他眼中的‘基督化’版诗篇。根据他的臆测，是主忘记了在新约时代做这件事。但他们都只是当时那个时代的人。那是一个被称作‘启蒙运动’的时代。正是因为那个时代的知识和哲学运动，才让教会在关乎神圣启示的本质和充足性上所持的原有立场遭受压力，开始发生改变。人的理性被认为完全足以处理这个世界上的一切事务。当时也认为人明显不需要再受缚于圣经即权威这一早期观点。

我们可以看出，在教会的赞美内容方面，所面临的是何等巨大的压力，因为这种压力要

求通过加添仅仅由人所写的作品材料，来扩充赞美歌曲，并且即使这样做就等于是在极力暗示主在新约圣经正典中给我们的并不完全，而是有所遗漏，也照样可以全然不顾。在声讨这一趋势的人中，有一位是威廉·罗曼恩（William Romaine）（1714-1795），他是一位英国国教的牧师，在 1775 年他曾写道‘我们当中兜揽圣诗的那些人……把诗篇从我们中间赶出，为要将他们自己所写的韵文引入教会，并怀着极大的欢喜之情去颂唱，按照他们的臆想这样的颂唱也可以带来很大的益处，却全然不顾这样的行径其实与神的诫命水火不容，所以这样的行径根本不可能得到神的祝福。’

在那之后，这种情形加速恶化。今天似乎就像欧文在他的时代所说的，在敬拜上我们‘忽略了对神所定规之事（或就此而言，神所禁止之事）的考察’。今天仍源源不断的有许许多多的圣诗和韵文被写出来，供基督徒在敬拜时使用，这极大满足了目前的潮流需求，而且许多教会的赞美诗和敬拜实践似乎离圣经也越来越远。难道我们回头去看清教徒的时候，会因他们‘只’用诗篇赞美主却未能享受后世之人所作之赞美诗集的益处，而觉得他们可怜吗；难道我们不应为着今日普世之教会未能紧紧抓住神话语中的荣耀真理和已经发生的事实（而更早的世代却抓住了），而深深哀痛吗？

长老会

从宗教改革，到十七世纪立盟约时期，再到其后的十九世纪晚期，苏格兰长老会教会基本上都是唱诗篇的教会。1650 年出版的《苏格兰诗歌集》（Scottish Psalms）占据显著地位，对那个时期整个国家的生活和文化都产生了重要影响。

“从宗教改革，到十七世纪立盟约时期，再到其后的十九世纪晚期，苏格兰长老会教会基本上都是唱诗篇的教会。”

而《韵文诗篇集》是截至十九世纪晚期，唯一一本授权出版的带韵律形式的赞美诗手册。在之前的一个世纪有一种运动，就是再引入一些《圣经韵律译文》（Scripture Paraphrases），并且许多韵文诗篇也都是在这些圣经韵律译文的基础上写成的，同时引入了其他五首根据诗篇写成的‘圣诗’。这会让人以为这些都得到了教会的批准，但实际上并非如此。1781 年《苏格兰诗歌集》确实临时获准在苏格兰教会试用。但之后却从未以立法的形式，通过对这些诗歌的明确授权。

直到 1861 年，苏格兰教会才正式授权使用单靠人写成的圣诗。虽然苏格兰自由教会在 1872 年也开始照搬这一做法，却引发一些争议。爱丁堡新学院系统神学教授詹姆斯·马基高（James Macgregor）（1830-1894 年）是其中一位反对这一运动的人。1869 年他在致自由教会总会的‘备忘录’中以斩钉截铁的口吻表达了他的保留意见。他有一段话是说‘许多世代以来，我们的教会在会众赞美时，都从未用过单靠人的灵感而写成的任何赞美材料，而且即便“圣经韵律译文”因为参考了神所默示的材料，而让我们模模糊糊地生出一种好像被许可这么做的感觉，其最多也只能追溯到晚近时期，且其产生的根源仍是温和主义盛行的“黑暗时期”所带出的那种无比幽深的黑暗。’

至于《韵文诗篇集》后面经常刊印的那五首‘圣诗’，按照马基高的判断，这些‘部分属于索齐尼派，大部分属于自然神论派，本质上全都属于非福音派’，且这些‘都以插页的形式放在底页，为要让人产生一丝以事实为根据的印象’，即让人以为这些歌都是得到教会许可的，但实际上却并未得到教会许可。这却也是那些企图将非默示材料用于赞美的人惯用的伎俩，他们企图借此掩盖他们在信心和行为两方面，对启示的本质和圣经的充足性所持态

度的转变。直到 1884 年，新约圣经学者乔治·斯米顿（George Smeaton）教授（1814-1889 年）才辞去爱丁堡格兰奇自由教会长老一职，辞职原因正是因为那间教会在会众敬拜时采用《自由教会圣诗集》（Free Church Hymn Book）。

可以预测的是，一直以来长老会在敬拜时也渐渐偏离诗篇，而且随之而来的就是在赞美诗内容上的分歧，因为很明显这种内容总是需要‘与时俱进’才行。我们思考之后便可得出，耶稣并没有颂唱现代人所写出的圣诗；新约时代的使徒们也没有颂唱这个时代所写出的圣诗；改教家和清教徒们也没有颂唱这个时代所写出的圣诗。难道我们因此就说他们是次等基督徒吗？这难道不正表明了，在真实、可信、属灵的基督徒敬拜中，颂唱单靠人写成的圣诗或歌曲并非必要吗？人们经常会说唱诗篇的教会属于‘传统教会’。事实上，唱圣诗的教会才是传统教会，因为他们在会众敬拜时所唱的歌并非正典诗歌，而是完全出于人的传统的歌！

这并不是说，教会要受缚于之前的世代所采用的韵律译文，无论这样的韵律译文多么令人尊敬也不例外。经常有人指责带韵律的诗篇本身就是圣经韵律译文，是对潮流的追捧。我们首先要考虑的，必须是颂唱诗篇，因为透过《七十士译本》和希腊文新约圣经片段所带来的帮助，诗篇准确反映了潜在的希伯来文意思。罗伯特·墨里·麦奇尼（Robert Murray McCheyne）（1813-1843）在他所著《每日读经表》（Calendar of Daily Readings）前面所附的‘用法说明’中对《苏格兰诗歌集》有如下评论：‘这是直接从希伯来文翻译过来的，十分令人佩服，而且比散文版的更准确。’较好的翻译无疑一直都是我们所期待的，但同时也十分重要的一点就是，译本要适合会众颂唱，通俗易懂。这当然也是改教家们所关心的，也是那些参与到威斯敏斯德大会发起的诗歌集的制定当中的人所关心的。

复兴

在现今的人看来，只使用圣经诗篇的教会要经历真实的属灵复兴简直是天方夜谭。本章所讲的内容已经将诗篇在全球基督教发展和传播的过程中所起的作用彰显无遗。事实上，从教会史来看，诗篇在教会的复兴当中起着不可小觑的作用。这并不足为奇，用约翰·加尔文的话来说，诗篇就是‘对灵魂各个部分的解剖’。

一本名为《真正的赞美诗集》（The True Psalmody）的书，曾于 1861 年首次在美国出版，书中说道‘韦尔多派在阿尔卑斯山谷中所唱的正是诗篇；……法国教会和瑞士教会在他们宗教生活最鼎盛的时期也只使用诗篇；同时这些圣歌对于福音的广传也是贡献颇多。这些诗篇也是苏格兰教会在第一和第二次改教时期所使用的唯一的诗歌集……这些诗篇也曾是爱尔兰那些蒙受复兴的教会所唱的圣歌。’

“一个民族的敬虔在很大程度上都取决于他们所颂唱的赞美诗”

论到带韵律的诗篇对十八世纪苏格兰大复兴所产生的影响，亚瑟·福西特（Arthur Fawcett）曾说道‘带韵律的诗篇所产生的重大影响，简直不可估量；几乎各个蒙受复兴的对象一起码我们所了解到的复兴对象一都会引用诗篇。一次又一次，光都是透过带韵律的诗篇中那些铭记于心的句子，才照进了幽幽黑暗之中。’

当一个人开始看到，一个民族的敬虔在很大程度上都取决于他们所颂唱的赞美诗的时候，诗篇的重要性也就不言而喻了。

五、结论

所有基督徒都不会否认，敬拜神是一件极其重要的事情。我们该如何敬拜主呢？‘以色列的美歌者’大卫唱道（撒下 23:1）：

神的众子啊，
你们要将荣耀能力，
归给耶和华，
归给耶和华。
要将耶和华的名所当得的荣耀
归给他；
以圣洁的装饰
敬拜耶和华。

（诗 29:1-2）。

旧约时代的教会也曾问道：‘我朝见耶和华，在至高神面前跪拜，当献上什么呢？岂可献一岁的牛犊为燔祭吗？耶和华岂喜悦千千的公羊或是万万的油河吗？我岂可为自己的罪过献我的长子吗，为心中的罪恶献我身所生的吗？’那这些问题的答案是什么呢？‘世人哪，耶和华已指示你何为善……’（弥 6:7-8）。耶和华已指示我们！我们对耶和华透过祂的话语给我们的感到满意吗，还是我们要加添些什么，以便把祂所留下的空缺补上呢？

本书的重任就是要让读者看到，在关乎敬拜的事上，耶和华已指示我们何为善。祂已在诗篇中为我们预备了敬拜的材料，所以如果我们引入单靠人写成的作品，那么无论这些作品的情感多美、内容多么属灵，也无论推崇这些作品的人动机多么美好，将都是一种出于人的放肆行为。我们认为与此相关的证据不仅十分合理，也十分合乎圣经。我们特此做出这种结论，不再另行探讨。

诗篇是神圣启示的果子

神赐下诗篇的目的就是为了让教会颂唱。事实上，只有诗篇才确定无疑是神专门为了让教会颂唱的目的而赐下。其他的赞美诗，无论再出色，也没有这种确据。凡是采用其他非默示的赞美材料的，都是在暗示一点，即圣经对于新约时代赞美诗所做的定规，或多或少都不完全。威廉·罗曼（William Romaine）的话非常直接，颇具挑战性：‘我想知道，到底哪一个人胆敢如此自欺欺人，认为他写的赞美诗比圣灵所写的还要好……为什么……世界上竟有人想要坐下来写赞美诗，让教会使用？要知道，这样做不啻于是在写一本新的圣经。’

诗篇足以胜任新约时代的赞美诗

可能有人会说：‘诗篇的规范性难道真有必要吗？我们理所当然要在颂唱的时候使用耶稣的名字吗？这种说法很公平。但基督就在诗篇中。正如威斯敏斯特神学院前旧约教授 O·帕尔默·罗伯森（O. Palmer Robertson）所提醒的：‘从某些方面来讲，所有的诗篇都指向基督，因为每一首诗篇都关乎基督为祂的子民所成就的救赎……所有的诗篇都关乎基督和基督的救赎工作’。

此外，我们可以思想一下诗篇本身对新约圣经的影响。至少有 150 处新约圣经经文引用了诗篇。希伯来书中的论据，很大程度上都跟诗篇息息相关。耶稣自己也说诗篇中有指着祂的话（路 24:44-47）。诗篇提到了基督的位格，即先知（诗 2:7）、祭司（110:4；参来 5:6）和君王（2:6；45:6）。诗篇提到了基督永远的儿子身份（2:7；参来 5:5）、基督的降临（96:11-13）和基督的人性（22 章一整章）。诗篇提到了基督的工作（118:22；参徒 4:11）、基督的受苦和受死（40:6-8；21 章一整章；69:9；参太 27:46）、基督的复活（16:8-11；参徒

2:25-31)、基督的升天(68:18; 参来 10:12-13)和基督的二次再来(50:1-6; 参帖前 4:16; 彼后 3:10)。基督是祂百姓的牧者(23; 80:1; 参约 10:11)、是大卫的后裔(78:68-72; 参太 22:41-46; 诗 132:11; 参太 1:1)、是人子(8:4; 参来 2:6; 太 8:20)也是神选民的救主(25:22; 26:11; 130:7-8)。

爱丁堡霍利鲁德自由教会牧师威廉·巴尔佛(William Balfour)(1821-1895年)于1880年论到诗篇中的基督教真理时所言极是:‘问题是,它们在那里吗?如果我们确定它们在那里(当然我们会确定)却不能发现它们,那错就在我们自己了;而且如果是这样,那我们单靠写一首或多首赞美诗,在赞美诗中用许多的话来表达这些真理,却不寻找那收纳我们为儿子的圣灵,我们仍旧是于事无补,因为离了圣灵,即便是有史以来最正统的福音派赞美诗,也无法让我们正确地赞美神,但有了圣灵,诗篇就会成为我们无比丰富、用之不竭的赞美材料。’

所有这一切都可以进一步推而广之。但事实上所有证据都表明,新约圣经中所提到的歌,就是指圣经诗篇。但我们绝不可能因为新约圣经提到了歌,便认为这就等于允许我们采用非默示的诗歌作品。正如马基高教授所坦言的:‘神竟准许会众颂唱单靠人的灵感写成的歌,这是绝对不可能的情况。’

诗篇能让我们产生属乎圣经的敬虔

我们已经提到过,教会颂唱的歌曲,一定会对参与敬拜的人产生敬虔方面的影响。而即便是出于世界上最美好的愿望,颂唱单靠人写成的赞美诗—非默示的赞美诗—所能产生的敬虔程度,也绝不会超过那位写诗的作者自身的敬虔程度。作者的敬虔程度反映了他对真理的把握程度。就其本身来说,这可能并没有什么不好。但不论人写的赞美诗多么合乎圣经,也依旧无法与诗篇中所反映出的那种敬虔和热心相提并论。因为诗篇的作者在他们自身的生活中,经历过神的圣灵对他们直接有力的干预。这就从最全面的意义上保证诗篇作者都经历过神真理的实际和权能。结果就是,在敬拜中使用诗篇,便会涌流一种热心,一种完全基于神真理中的知识与信实、实际与权能的热心。

这难道不正证明了现代基督教界所盛行的这种做法,即总体上教会敬拜时已经几乎都不使用诗篇,太过浮浅了吗?不论赞美诗中推崇的是哪种体验,都无法跟以具备神圣启示的赞美材料为根基的那种敬拜体验相提并论,因为这种敬拜体验是圣灵加给我们的。一首歌无论在人看来多么富有吸引力,也无法让未得救之人产生甘之如饴的感觉,因为从圣经可以看到,未得救之人在属灵的事上是死的(参林前 2:14; 弗 2:1-6)。只有当藉着默示赐下诗篇给我们的那位圣灵让一个人重生,成为在基督里新造的人(林后 5:17),他或她才能够真正从个人层面去认识诗篇,尤其是关乎基督的诗篇,并开始在自己身上体会到诗篇中那些蒙圣灵亲自在他们身上大大动工的人所经历到的种种体验。

虽然有人可能用同样地方式为赞美诗进行辩护,但关键在于,诗篇是神圣启示的果子,所以必然会产生一种合乎圣经的敬虔,这是非默示的材料绝对望尘莫及的。

诗篇可以毫无保留地进行颂唱

唱诗篇与祷告和讲道有什么区别呢?当然无论是唱诗篇、祷告还是讲道,都必须符合圣经的许可。但是,如果你允许‘自由’地祷告和讲道,为何却不允许自由地唱诗呢?原因就是‘唱诗是礼拜仪式的一部分,而在礼拜仪式上开口唱诗的又不止一个人,所以就需要同一种既定的形式,好让所有开口唱诗的人都能毫无保留地参与进来。’

这是很重要的一个方面。主将诗篇赐给教会,藉此保守一个讲道人、一群会众或一个宗派,让他们的良心不至在唱诗这件事上,跟神产生嫌隙,从而帮助他们的良心按照正道分解神的话。因为即便是最好的人,充其量也不过是一个罪人,只有圣经中的赞美材料,才能让

聚会的会众毫无保留地颂唱。

诗篇鼓励教会合一

用非默示的材料赞美神，会对教会合一产生不利影响。这一点可以这么来看：带领敬拜的人宣布唱一首赞美诗（非正典诗歌）。而我一定要唱这首赞美诗吗？不一定。我不唱这首诗算犯罪吗？不算，毕竟这首赞美诗不是神的话。但如果所有会众都不唱这首赞美诗，那还怎么能通过唱诗来保持会众的合一性呢？另一方面，我们来看诗篇（正典诗歌）。带领人让大家唱一首诗篇。而我一定要唱这首诗篇吗？是的，因为我没理由不唱。我不唱这首诗篇算犯罪吗？如果我本来有能力唱却不唱，那我就是犯罪了。赞美圣所，尤其是我们一起赞美的时候（如唱诗的时候），就是在体现教会（会众）的合一。只使用诗篇绝不会对此产生不利影响。因为*无论何时*，都只有圣经诗篇才是真正具有普世教会性质的。也只有圣经诗篇才能让颂唱的人只要对颂唱的内容有正确的领会，就会良心上无亏，不会对诗中所用的字词、表达、体验或神学产生任何疑惑。

“休·马丁（Hugh Martin）（1822-1885年）曾于1872年说道：‘诗篇就是大公教会的赞美诗集；唱诗篇会带来基督教的合一，达至完美的大公性’”

休·马丁（Hugh Martin）（1822-1885年）曾于1872年说道：‘诗篇就是大公教会的赞美诗集；唱诗篇会带来基督教的合一，达至完美的大公性……如果基督耶稣亲自出现在拿撒勒的会堂，你会向祂献上祂自己的诗篇以外的其他赞美诗歌吗？-之所以说是祂自己的诗篇，就因为诗篇是祂写成的；也因为祂在世的时候，祂的灵魂也心被恩感，唱诗篇歌颂神。你和祂相交，祂也和你相交，在这种相交中你唱祂的诗篇歌颂圣所。虽然你可能认为你自己写的赞美诗并不违背祂的话：但要知道，诗篇本身就是祂的话。’

基督教敬拜中应恢复唱诗篇

这相当于是对整个基督教教会的请求。迪特里希·朋霍费尔（Dietrich Bonhoeffer）在他杰出的小本著作《诗篇-圣经中的祈祷书》一书中就曾说道：‘不唱诗篇的基督徒群体，就等于失去了一笔不可估量的财富，而这个群体如果恢复颂唱诗篇，便会重新获得连做梦都想不到的资源。’资源。即属灵资源。这些材料按照圣经的标准，塑造了一代又一代基督徒的敬虔。在过去大约一百年之内教会的发展过程中，圣经诗篇几乎就要从许许多多教会的正式敬拜中消失。我们深信有必要在赞美神这方面重新回归到诗篇。不止是因为诗篇是神圣启示的，是由神所默示的诗章、颂词和灵歌按照神的命定组成的，更是因为诗篇也是对方方面的基督教体验的一种表达，在教义上纯全而合乎中道。当然，这样的回归也意味着态度的调整：归正我们的唱诗。但这种回归是值得的，也是充满喜乐的。

贝尔法斯特的亨利·库克（Henry Cooke）博士提出了这个激动人心的请求-而我们认为，

这个请求会一直与敬拜相互牵连-‘虽然我不会用自己所相信的，来衡量其他人的良心，我却仍不得不为那些人感到可悲，因为他们声称在圣经神所默示的赞美诗中几乎看不到基督，以至于他们必须要寻找、使用一本非默示的赞美诗，好将基督显明得更完全。我们的主自己在诗篇中都看到了祂自己-(路 24:44/45)-并借此“开了门徒的心窍，使他们能明白圣经”。当然，让门徒看得最清楚的那道光，也应让我们看得清楚。并且实际上我相信，有一种对基督的认识-这种认识对疲惫而深陷困境的信徒们来说也非常重要-只有在诗篇中才能找到-我指的就是祂的内在生活……没有得到默示的人能写出的最虔诚的歌，充其量也只是一道浅浅的小河-但诗篇却是无法测度、无边无际的大海。’

没有什么事比敬拜神还重要。但到底当以何种方式何种内容敬拜神，却不断为今日之教会带来挑战，而这种挑战说白了就是要让真理回归，且无论这种回归会对最近发展起来的传统和实践产生多么大的颠覆和变革，也要坚持下去。现代的教会必须愿意让真理回归，尤其是在诗歌方面和诗篇在敬拜中的地位方面，更要让真理回归。什么才是主的歌呢？就是祂赐给我们的歌，祂在自己的话语中所吩咐、所预备的歌。

来啊，我们要向耶和华歌唱，
向拯救我们的磐石欢呼

我们要来感谢赞美他；
心被恩感用诗歌向他欢呼。

(诗 95:1-2, 《1650 年韵文诗篇》)

拓展阅读

周必克 (Beeke, Joel R.) 与安东尼·T·塞尔瓦吉奥 (Selvaggio, Anthony T.) (编者), 《唱新歌》 (Sing a New Song), 大急流城, 2010。

虽然有越来越多的书着力推动现代教会重新恢复唱诗篇、重新开始唱诗篇或重新发掘唱诗篇，但其中最好的仍非这本书莫属，该书堪称一流！

詹姆斯·贝格 (Begg James), 《敬拜中的混乱》 (Anarchy in Worship), 爱丁堡, 1875。

这本内容简短的著作 (48 页) 近年来已经重新刊印。本书主要涉及十九世纪晚期苏格兰长老会背景下的敬拜创新。

威廉·宾尼 (Binnie William), 《诗篇：诗篇的历史、教导和使用》，伦敦, 1886。

这是一本独一无二的书。全书见解精妙，观点保守，作者学识丰富，对诗篇集和基督徒使用诗篇集的情况进行了概览，非常出色。

亚历山大·布莱基 (Alexander Blaikie), 《赞美诗要理问答》 (A Catechism on Praise), 詹姆斯·贝格教区联合会, 1997。

贝格是波士顿联合改革宗长老会牧师。这本著作简明扼要，非常实用，该书首次出版时间是 1854 年。

博纳·A·A (Bonar A. A.)，《诗篇中的基督与基督教教会》(Christ and His Church in the Book of Psalms)，特伦特河岸斯托克，2001。

该书初版于 1859 年，本书以简明扼要之笔，让诗篇集中的基督论跃然纸上，轮廓鲜明，同时不失偏颇而切中肯綮，实属难得。博纳说道：‘诗篇横跨各个世代而恒常不变一对大卫怎样，对我们也是怎样。’

布舍尔·迈克尔 (Bushell Michael)，《锡安之歌：只唱诗篇的圣经根据》(Songs of Zion. The Biblical Basis for Exclusive Psalmody)，诺福克出版社，2011。

本书原为一篇硕士论文，书中以现今时代最全面且学术上最严谨的方式，处理了‘只唱诗篇’的问题。

弗朗西斯·丘奇 (Church Francis) (编者)，《真正的赞美诗集》(The True Psalmody)，爱丁堡，1888。

本书是非拉铁非归正与联合长老会牧师和长老们通力合作的结晶。

詹姆斯·吉布森 (Gibson James)，《公共敬拜：其权威与模式》(Public Worship of God: Its Authority and Modes)，格拉斯哥，1869。

本著作作者是一名自由教会的教授，本书以探讨苏格兰长老会相关问题为背景。

詹姆斯·克尔 (James Kerr)、约翰·麦克唐纳 (McDonald John)，《他的赞美之音》(The Voice of His Praise)，詹姆斯贝格教区联合会，1999。

本书分成四个小册子，属于再版，首次发行时间是 1880 年，发行方是苏格兰改革宗长老会。

迈克尔·列斐伏尔 (Michael LeFebvre)，《唱耶稣的歌》(Singing the Songs of Jesus)，基督教福克斯出版社，2010。

本书有力论证了诗篇为何是以基督为中心的颂歌，让人读来倍感兴趣盎然。

约翰·麦克拿弗 (John McNaugher) (编者)，《敬拜中的诗篇》(The Psalms in Worship)，静水复兴书屋，1992。

1907 年北美联合长老会出版了《诗篇在敬拜中的地位相关会议论文》，本书是对其中一卷内容的再版。堪称一流。

《唱诗篇者的会议》(Psalm Singers' Conference)，贝尔法斯特，1903。

会议论文涵盖了唱诗篇的方方面面，论文作者全部来自欧洲和美国。

拉姆塞·M·C，《敬拜的纯洁性》(Purity of Worship)，东澳洲长老会，1968。

本书是一本 47 页的小册子，简明扼要而又内容全面。

北美改革宗长老会，《敬拜方面的圣经教义》(The Biblical Doctrine of Worship)，北美改革宗长老会，1973。

本书是一本颇有助益的专题论文集。从某些方面来讲，这本书也是 1903 年出版的《唱诗篇者的会议》的改进版。

史密斯·弗兰克·J (Smith Frank J.) 和拉赫曼·大卫·C (Lachman David C.) (编者)，

《在神的面前敬拜》（Worship in the Presence of God），南加州格林维尔，1992。

本书收录的是当代论文，内容涵盖了敬拜的本质、元素、历史观点和实践，发人深思而又博大精深。

沃德·罗兰·S（Ward Rowland S.），《圣经中和历史上唱诗篇的情况》（Psalm-Singing in Scripture and History），墨尔本，1992。

从历史的角度研究教义。可以带我们纵览历史上许多教会和国家，这方面颇有助益。

威廉姆森·G·I（Williamson G. I.），《敬拜时唱诗篇》（The Singing of Psalms in the Worship of God），贝尔法斯特，1972。

本书是一本小册子，书中对相关原则做了简明扼要的梳理，实为难得的好书。

诺克斯出版社曾于 1994 年出版过第五章的内容，荣冠与盟约出版社也曾于 2003 年出版过第五章的内容，但都是以一种较早的形式。这里得蒙应允，以一种改进的形式对第五章的内容进行再版。

参考：约翰·W·凯蒂（John W. Keddie）刚刚以苏格兰自由教会布拉克代尔区会牧师的身份退休（延期退休），现任因弗内斯自由教会神学院教会史兼教会原则讲师。

六、带治疗功能的诗篇

大卫·墨里 (David Murray)

尽管每年都会有成百上千首不同风格的基督教新歌问世，古老的诗篇却正在经历着某种复兴。这是为什么呢？

我相信主要原因还在于诗篇的治疗价值：在一个充斥着如此多混乱情感的时代，敬拜者们却发现诗篇可以对他们的感情生活带来何等巨大的帮助。

诗篇让神圣启示和人的情感达到了平衡

有些基督教歌曲虽然非常能触动人的情感，却鲜有什么神学内容；这些歌曲只牵动了人的心，却没有牵动人的思想。有一些人对此不满，并产生了过激的反应，即谱写了一些充满神学道理的歌曲，但这些歌曲却难以触动敬拜者的情感。所以颂唱这些歌曲就像在唱讲道词一样。

而诗篇却在颂赞中的神学和神学中的颂赞这两方面达到了属灵上的平衡；客观内容和主观内容在诗篇中配合得天衣无缝，恰到好处。我们在诗篇中一次次读到“赞美耶和华，因……”，紧接着就是赞美的原因和动机。诗篇中虽然对神也有宣告、有描写，但却总能激动我们的心，让我们通过祂的自我启示与祂互动。

诗篇完整表达了人类所拥有的各种情感

诗篇中的情感相互交织，多种多样，无比丰富，甚至极端的情感也都可以在诗篇中找到：悲伤和喜乐、怀疑和信心、孤独和相伴、绝望和盼望、恐惧和勇气、失败和胜利、抱怨和赞美等等。

加尔文称诗篇是‘对人灵魂各个部分的解剖’，我们对此还会感到奇怪吗？加尔文解释说：‘任何人所能察觉到的任何情感，都可以在诗篇中得到体现，诗篇仿佛就是一面镜子。或者说，圣灵已透过诗篇将所有的悲伤、痛苦、恐惧、怀疑、盼望、关心、困惑，简而言之，即所有那些常常会搅动人的头脑、让人分心的情感，活画出来’。

诗篇将基督徒的情感生动地活画出来

诗篇中，基督徒的生活并非都是只有胜利、没有失败的。德里克·托马斯 (Derek Thomas) 指出，由于当代的敬拜都是乐观积极的，因此这难免会与基督徒在其后的一周中所经历到的大相径庭，会让基督徒产生脱节感，并最终让他们变得愤世嫉俗，内心也会失去确据。

但当我们回到诗篇中的时候却发现，诗篇是如此直白、大胆，如此真实。诗篇中明明写出了赤裸裸的现实，这一开始可能会让我们娇生惯养的耳朵感觉刺耳，但我们很快就会非常宽心，因为我们在诗篇中看到了一个个与我们类似的灵魂，是他们给予我们帮助，让我们把自己在每日杂乱无章的生活中经常想到、感觉到并经历到的都表达出来。

诗篇让我们痛苦的情感迎来了一个得释放的出口

你是否曾一边心里满怀疑惑，一边口里却唱着有确据的歌？你是否曾一边心里感觉沮丧，一边口里却唱着喜乐的歌？因为我也是这样。但这样难道不是太可怕了吗？为何我就不能唱内心真实的感受呢？但有了诗篇，你就可以唱了！有些诗篇让你能表达疑惑甚至绝望（如诗篇

88 篇)；有些诗篇能帮助我们描述我们对神旨意的挣扎(如诗篇 73 篇)；还有些诗篇能帮助我们讲明自己如何与沮丧搏斗(如诗篇 42 篇和 78 篇)。

诗篇打开了我们心中的压力控制阀，让我们知道如何开口述说内心最痛苦的情感。我们不需要抑制这些情感，也毋庸否定这些情感。因为与我们不同，神默示了诗篇，在诗篇中承认这些情感并让这些情感释放出来。当一个人说：‘我得了何等的释放！我可以唱出真实的心思意念了，是神赐我话语，来妥当表达这些情感。诗篇深入我们内心，带出这些情感，之后再把这些情感带到至高神面前。’

“诗篇打开了我们心中的压力控制阀，让我们知道如何开口述说内心最痛苦的情感。我们不需要抑制这些情感，也毋庸否定这些情感。因为与我们不同，神默示了诗篇，在诗篇中承认这些情感并让这些情感释放出来。”

诗篇呼吁我们的情感进行转变

诗篇不只允许我们‘释放’自己的情感，也呼吁我们转变自己的情感。诗篇不是让我们沉溺在自己的情绪中不能自拔，而是告诉我们该如何从恐惧走向勇气，从痛苦走向喜乐，从愤怒走向平安，从绝望走向盼望。以疼痛作为起点是正确的；但这只是起点。我们必须记住，终点却是情感得医治，让情感在诗篇作者之手的指引帮助下，继续前行。

诗篇呼唤我们要有怜悯人的情感

我在叛逆的青春期，经常坐在我们这间唱诗篇的教会中思索，为何我要唱那些根本与我没有任何关系的话语呢。为何在我十分高兴的时候，还要唱那些悲伤的歌呢？或者为什么在一些主日，我对生活感到十分沮丧的时候，还要颂唱喜乐之歌呢？

当然，这些想法都是非常自我的青少年心中所想的。但当神救我们的时候，我们就开始往自己二亩三分地之外稍稍多看了一点，开始意识到虽然我可能感受不到这些情感，但其他人却能够感受得到。诗篇让我与哀苦的人同哭，与喜乐的人同乐，却不管我内心当时是否正处在另一种感情状态下。他们提醒我，基督的身体会有多种情感，也让我与其他人一同分享苦难和成功。诗篇让我得到了完全的翻转。

诗篇可以刺激我们的情感向往义人的生活

我一直在努力强调，诗篇能调动人的感情、激励人的感情。但最终诗篇会使用因着诗篇而产生的感情能量，去激发人在行为上顺服神。请注意，整卷诗篇中散落着好多的‘智慧’诗篇，这些诗篇铺就了一条顺服的路径，让那些在敬拜中内心被激动、获得满满力量的人去行走。情感上的转变必定会带来生活上的转变。

参考：大卫·P·墨里(David P. Murray)博士是自由归正教会密歇根大急流城区会牧师，同时也是密歇根大急流城清教徒归正神学院的旧约圣经兼实践神学教授。

七、诗篇够用吗？

诗篇在现今敬拜中的充足性

大卫·希尔维塞斯 (*David Silversides*)

现今对于在敬拜中只使用诗篇反驳最多的，就是充足性的问题。鉴于诗篇是在旧约时期写成的，而我们现在已经因着新约圣经的记载和披露，知晓了基督所做成的救恩，那么现今新约时期的教会再使用诗篇，难道真的够用吗？有人认为，既然我们生活在新约时代，而诗篇纵然是神所默示的，却仍是在旧约时期所写成的，那我们现在如果单单使用圣经诗篇，怎么说得过去呢。

若这种争论继续发酵，要么我们需要对诗篇进行改写、修改，让诗篇适用于新约时代的敬拜，这是以撒·华滋 (*Isaac Watts*) 的观点，要么我们按原样颂唱诗篇，但单靠诗篇是不够的，我们需要增补一些敬虔之人所写的非默示赞美诗，这些敬虔之人都生活在新约时代以后。换句话说，就像这种观点所认为的，圣经诗篇要么进行修改，要么进行增补，否则新约时代的教会将无法获得全面的赞美材料。我们这里要辩驳的就是这种观点。

一、有关诗篇的重要事实

首先，诗篇是神正确无误的默示。这应该是不言自明的，但我们仍要提一下。我们应该心存畏惧，不要去论断任何神的话语，包括诗篇。有些人有时候会出于自己的热心，而反对只唱诗篇，这些人经过较为平静的反思之后，对诗篇做出评论说，他们当然必须要认识到，决不能对任何神的话说三道四。诗篇是神口中所发出的，是绝对正确无误的。

来 3:7-8 引用诗 95:7-11 时，就称诗篇中的话语都是神的灵所默示的，‘（圣灵有话说，你们今日若听他的话），就不可硬着心，像在旷野惹他发怒，试探他的时候一样。’这就表示诗篇中的歌从最为可能的意义上来说都是属灵的。

当我们回到弗 5:19 ‘当用诗章，颂词，灵歌，彼此对说，口唱心和的赞美主；’熟悉诗篇这本独一无二的赞美诗集的地位的读者都知道，这里的‘诗章’、‘颂词’和‘歌’（在希伯来文旧约圣经原文和希腊文旧约圣经译本中）都是诗篇标题、诗篇内容、和诗篇以外的其他旧约圣经书卷中使用的词，都是用来描述诗篇的。我们可以在其他地方找到更详细的论据，但对于本文的目的来说这里所列的论据已经足够了，因为本文的目的就是我们要看到诗章、颂词和歌这三个词都是指诗篇。

原文中这几个词的顺序是‘诗章、颂词、歌（属灵的）’ (*psalmois kai humnois kai odais pneumatikais*)，所以‘属灵的’这个词可以单指歌，也可以指这三个词：属灵的诗章、颂词和灵歌。即便是单指歌，那属灵的这个词是什么意思呢？答案就在 18 节中：‘不要醉酒，酒能使人放荡；乃要被圣灵充满；当用诗章，颂词，灵歌，彼此对说’。‘灵’一词是 *pneumti* (18 节)，而‘属灵的’一词是 *pneumatikais*。‘灵’和‘属灵的’在英语和希腊语中都一样，基本都是指同一个单词，只是其中一个单词是另一个单词（名词）的形容词形式而已。

在 18 节中可以非常清晰地看到，这里的灵正是指圣灵，因此被圣灵充满的一种途径就是要唱圣灵所默示的那些歌。灵歌（属灵的歌）是圣灵的歌，与人的灵或‘属灵事物’丝毫没有任何关联，因为我们使用‘属灵事物’时所指往往太宽泛。诗篇的内容是属于神的灵的，从最可能的意义上来说也是圣灵逐字逐句写成又赐给我们的。

“被圣灵充满的一种途径就是要唱圣灵所默示的那些歌。灵歌（属灵的歌）是圣灵的歌，与人的灵或‘属灵事物’丝毫没有任何关联，因为我们使用‘属灵事物’时所指往往太宽泛。诗篇的内容是属于神的灵的，从最可能的意义上来说也是圣灵逐字逐句写成又赐给我们的。”

而且，这表明诗篇是基督的道。请注意西 3:16 中的平行经文，*当用各样的智慧，把基督的道理，丰丰富富的存在心里，用诗章，颂词，灵歌，彼此教导，互相劝戒，心被恩感歌颂神。*在这里，唱这些诗章、颂词和灵歌，就是*用各样的智慧，把基督的道理，丰丰富富的存在心里的一个方面。*从最可能的意义上来看，诗篇就是基督的道，是基督的灵所赐下的。诗篇讲说基督（路 24:44），在基督在世的时候主耶稣基督自己也唱诗篇。主基督没有唱单靠人写成的歌。祂唱的是神所赐下的诗篇。

透过绝对无误的启示所写出的歌与由会出错的好人所写出的歌这两者之间的差别，要严格区分。任何情绪或传统都不得涂抹这一差别。诗篇是神所默示的。有时候有人会说‘那么这些好人在某种程度上来说，不也正是得到了神的默示吗。’不，他们没有得到默示，以撒·华滋没有得到，拓普雷迪（Toplady）没有得到，多德里奇（Doddridge）没有得到，自圣经正典成书以来的任何人都没有得到神的默示。我们并不是说他们就不是敬虔之人，也不是说神的灵给了他们对真理的悟性，而是说他们的作品不是神所默示的话语，否则他们的作品就要被载入圣经中了。我们不相信圣经以外还有默示，不论是罗马教皇，也不论是打着灵恩旗号的假使徒，也不论是那些写下诗歌、认为教会应该在敬拜神时采用他们的歌的敬虔之人，我们都不相信神给了他们默示。我们必须严格区分神的话与敬虔之人的话。

其次，基督的名字并未出现在诗篇中。希伯来语旧约圣经中的名字‘耶和華’（Jehovah）在钦定版英文圣经（EAV）中往往被称为主（LORD）。在希腊文旧约圣经译本，即七十士译本也即使徒们常常引用的译本中，*kurios* 一词正是新约圣经在引用旧约经文时用来指代耶和華的词。这个词也是新约圣经提到主（*kurios*）耶稣基督时常常使用的一个词。希伯来语中的耶和華经常出现在诗篇中，有时候非常清晰，就是指主耶稣基督。例如诗 102:21-24 提到主（耶和華），而 25-27 节则在来 1:10-12 中被引用在主耶稣基督身上。所以当诗篇提到耶和華时，我们不能认为这跟主耶稣基督没有关联，否则我们就错了。

同样，耶稣的名字意指救主，这个词尤其是救主一词在许多首诗篇中出现（诗 3:8, 9:14, 13:5 等）。

而且，基督这个名字也在诗篇中出现。诗 2:2 在希腊文圣经徒 4:25/26 中被引用‘你曾托你仆人我们祖宗大卫的口，说，外邦为什么争闹，万民为什么谋算虚妄的事？世上的君王

一齐起来，臣宰也聚集，要敌挡主，并主的受膏者（或作基督）。’基督是希腊文 Christos 的英文翻译，希腊文的 Christos 等于希伯来文的弥赛亚，即‘受膏者’。

基督的名字确实诗篇中出现。

第三，诗篇多次在新约圣经中被引用。在希伯来书 1 章和 2 章中，我们看到神在最后的日子里藉祂的儿子说话，我们发现这是引自诗篇 45 篇、110 篇、102 篇、104 篇、22 篇、8 篇和 22 篇。同样，在使徒行传中，使徒们在传道时更是充分使用了诗篇这卷书。事实上，如果你数一数新约圣经中直接引用诗篇或借用诗篇中的话语的次数，就会发现新约圣经中引用诗篇或者借用诗篇中的话语的次数大约为 300 次。我想向您推荐罗伊·莫翁（Roy Mohon）所写的《让祂的赞美诗得荣耀》这本书的第 25 页，可以让您对这里谈到的内容有更全面的认识，而且实际上这本书对本文所谈到的诸多议题都给出了更详细的解释。

第四，诗篇中关乎基督受难的预言用的都是过去式。有时候有人会反对说，诗篇中关乎基督的一切内容都是预言性的，都是指向未来的。诗篇是预言性的，这是真的，因为诗篇成书时相关事件尚未发生，但不能说诗篇都是站在未来的角度来写的。

“神在旧约圣经中为我们赐下了一本赞美诗，非常适合神的百姓在新约时代使用。”

‘有许多公牛围绕我：巴珊大力的公牛四面困住我。他们向我张口，好像抓撕吼叫的狮子。我如水被倒出来。我的骨头都脱了节。我心在我里面如蜡熔化。我的精力枯干，如同瓦片。我的舌头贴在我牙床上。你将我安置在死地的尘土中。犬类围着我。恶党环绕我。他们扎了我的手，我的脚。我的骨头，我都能数过。他们瞪着眼看我。他们分我的外衣，为我的里衣拈阄’（诗 22:12-18）。

毫无疑问，这里说的是主耶稣。有些内容用的是过去式，有些内容用的是现在时。我们要把握的一点就是，主为了真理的缘故使用大卫所受的苦难，因为神凭着祂的意旨命定了大卫说预言的场景，这预言的内容远超大卫受的苦，直接指向将要来的基督所受之苦。诗篇虽然是预言性的，却非站在未来的立场来写，而是写那些正在发生的或已经发生的事。

‘辱骂伤破了我的心；我又满了忧愁；我指望有人体恤，却没有一个；我指望有人安慰，却找不着一个。他们拿苦胆给我当食物；我渴了，他们拿醋给我喝’（诗 69:20-21）。

虽然诗篇中有关乎基督受难的预言，但关乎基督的诸多内容却并没有被描述成将要发生的事。这颇为重要，因为这表明在神的计划中，祂就是要在旧约圣经中赐下一本赞美诗，待基督降临之后让祂的子民使用，而且甚至（比如）在过去纪念基督的受死之时，这本赞美诗也足以在主的桌子上使用。当我们唱着诗篇来到主的桌前时，我们根本不会认为这有任何反常。我们不是在纪念过去发生的事，而是在歌颂这件事，仿佛这件事是将来要发生的一样。神在旧约圣经中为我们赐下了一本赞美诗，非常适合神的百姓在新约时代使用。

第五，神没有在新约圣经中默示要对诗篇进行增补。神在旧约圣经中为祂的教会预备了一本纯全无比的赞美诗。如果这本赞美诗不够用，我们理所当然便会认为主会在新约圣经中为我们提供一个增补版的默示之歌。但新约圣经却并没有这样的默示之歌。新约圣经中没有与诗篇同等的一卷书。这一点尤为重要。难道新约教会要为了了一本想当然更充足的赞美诗，就把赞美之歌内容的纯洁性标准降得比旧约教会还低了吗？当然不能！如果绝对无误的旧约圣经诗篇真的不够用，神必定会在新约圣经中为我们赐下一卷诗篇。

第六，神没有应许赐给新约教会写赞美诗的恩赐。即便我们自己接受，神可能有意让祂所默示的诗篇通过新约教会中没有得到祂默示的人所写的作品进行增补，我们仍会期待神应许为此赐下某种恩赐，难道不是吗？但你可能会说，既然一些好人已经写出了美好的赞美诗，很明显是主让他们这么做，好借此增补旧约圣经诗篇。但这却一点都不明显。一个人具备做某事的能力，这本身绝对无法证明，将这种事加添到敬拜中就是正确的。

如果有人擅长艺术，难道我们也要让艺术进入对神的敬拜之中吗？如果有人擅长雕刻，难道敬拜中也要加入雕刻的成分吗？我们真的允许说，如果存在一种做某事的能力，并宣称使用这种能力是为了荣耀神，就可以成为我们将这种活动加入敬拜当中的合适理由吗？当然，罗马天主教在这方面没有任何困难，因为他们认为所有的活动都可以而且也都应该归属于‘教会’来治理（即教皇权），无论是艺术、雕刻还是音乐一都应该处于教会的管控之下，同时教会还应该管控国家治理、教育、医疗保健等。而且这些能力都可以在敬拜中得到表达，因为教会有权将这些能力用在教会服侍之中。

但这既不是新教的教导，也不是圣经的教导。虽然人生命的各个部分都应活在神的话语之下，寻求基督的荣耀，但这并不是说，生命的各个部分都要由教会以组织的形式进行统管。教会的元首为有组织的教会所派定的功用是有限的，因此有组织的教会只得在教会的元首为其划定的界限之内行事。事实上，确实有一些人兼具写诗的能力和正统神学的装备，他们是写出诗歌的，但这并不表示他们所写的歌就应加添到敬拜当中，除非我们能从圣经中找出证据，证明已经升上高天的基督，确实为了这样的目的而应许赐下相应的恩赐。我们查经的时候能找到这方面的证据吗？圣经中根本没有提到要人写赞美诗，去让神的百姓在敬拜时使用。

虽然我们坚持唯独使用诗篇，但我们并不认为，新约敬拜的各个部分都必须完全局限于神所默示的话。但是我们确实认为，敬拜的每一个部分都有神所吩咐的规定。谈到敬拜中应该阅读什么，我们都知道应该阅读绝对无误的圣经。谈到传讲神的道，虽然讲道人并非绝对无误，但升上高天的基督确实应许赐下教师的恩赐（林前 12:29；弗 4:11）。谈到祷告，我们也得到应许，必得圣灵的帮助（罗 8:26）。谈到唱诗歌，虽然神没有应许继续赐给我们写赞美诗的一般恩赐，却为我们预备了一本祂所默示的包含了 150 首诗歌的绝对无误的赞美诗，并吩咐我们在敬拜时颂唱。

第七，为真理忍受大逼迫的人也认为诗篇是充足的。虽然并非每一个信心伟人都坚持只唱诗篇，但他们中确实有许多人坚持只唱诗篇而且确实唱诗篇，而且即便他们在面临苦难和死亡时，也依旧认为诗篇足够他们用。改教家们唱诗篇；宗教改革时期，有些人在火刑柱上的时候依旧唱诗篇，即便火苗越烧越旺，也阻挡不了他们。当苏格兰长老会誓约支持者们站在断头台上，即将被执行绞刑的时候，他们口中所唱的正是诗篇。1685 年，当玛格丽特·威尔逊（Margaret Wilson）即将因着基督的缘故，被溺死在索尔威湾时，她口中所唱的是诗篇 25 篇。这些殉道者们，没有一个因为只有诗篇可唱而感到失望。在整个威斯敏斯特大会期间，专门祷告、禁食的那几天，所唱的也是诗篇。却没有人抱怨说诗篇不够新约时代的信徒们使用。事实上，难道我们真的有权判定诗篇的不充足性吗？诗篇是纯全的；是来自神的。问

题肯定是在我们这儿。

第八，神的定规总是充分的。有人声称诗篇具有不充分性，但支持这种观点的所有论据根本都算不上论据。问题非常简单，神为我们指定的是什么？如果答案是，神为我们指定了诗篇，那诗篇必定是充分的。所有不充足性，必定都是因为我们对象诗篇的理解出了问题，我们需要做出改变，需要为此寻求神的恩典。习惯于唱赞美诗的人可能会觉得难以放弃赞美诗，因为人确实会被赞美诗迷住。解决的答案并不是去否定唯独诗篇这一真理，而是要寻求神的恩典，让我们能正确认识诗篇。当我们能正确认识诗篇的时候，就不会再留恋赞美诗了。神给我们的总是最好的。

二、查考诗篇的内容

我们来简单查考一下诗篇的内容范畴。

a) 神的话。

关于神的话，诗篇说了什么？我们在这里来看一下关于神的话，诗篇都说了什么。

神话语的纯洁性：

‘耶和华的律法全备，能苏醒人心。耶和华的法度确定，能使愚人有智慧。耶和华的训词正直，能快活人的心。耶和华的命令清洁，能明亮人的眼目。耶和华的道理洁净，存到永远。耶和华的典章真实，全然公义。都比金子可羡慕，且比极多的精金可羡慕。比蜜甘甜，且比蜂房下滴的蜜甘甜。况且你的仆人因此受警戒。守着这些便有大赏’（诗 19:7-11）。

神话语的充分性

‘你一切的训词，在万事上我都以为正直。我却恨恶一切假道’（诗 119:128）。

b) 关于神

诗篇告诉我们，神是个灵，祂不同于外邦人的假神（诗 115:1-11）。祂是无所不在的（诗 139:1-18）。祂是无限的（诗 147:5）、永恒的（诗 90:2）、不变的（诗 102:26-27）。诗篇述说神的智慧与能力（诗 147:5）、神的圣洁（诗 99:9）、公义（诗 11:6-7）、良善（诗 145:9 和 36:7）和诚实（诗 31:5）。

c) 神的创造之功、神的旨意和神的救赎

诗篇述说神的创造之功（诗篇 104 篇讲述了神六日的创造）和神的旨意（诗 33:9-11）。诗篇非常清楚地谈到人的罪（诗篇 14 篇和 53 篇）。拣选的教义也在诗篇中提到（诗 33:12；诗 65:4）。

诗篇以大量篇幅述说救主基督：祂的神性（诗 45:6，参来 1:8-9）、祂的道成肉身和祂主动的顺服（诗 40:7-8，参来 10:5-9）。

基督是我们的**先知**（诗 49:9，参来 2:12；除了从预尝的意义上来讲之外，大会并不只是大卫时代的教会；这里说到的大会其实是指整个神的教会，而大卫的后裔基督就是众弟兄中的长子）。

基督是我们的**祭司**（诗 110:4），为罪而受苦（诗 69:20-21，参太 27:34、48；诗 22:1，参太 27:35；7-8 节，参太 27:39-43；16 节，参太 27:35；18 节，参太 27:35）。虽然我们这里提到的经文都是新约圣经所引用的经文，但是，比如诗篇 22 篇中的其他经文，却比圣

经任何其他地方都更详细地记载了基督内心所受之苦。

基督所受之苦的完全性在诗 31:5 (参路 23:46) 和诗 22:31 (‘……这事是他所行的’) 中表达了出来, 而基督在说 ‘成了’ (约 19:30) 的时候内心所想的, 似乎正是这种完全性。

基督是我们的君王。基督的埋葬、复活以及升天坐在父的右边掌权, 都可以在诗篇中找到 (诗 16:8-11; 68:16-20; 110:1)。这些经文都在新约圣经中被引用 (徒 2:24-32; 弗 4:7-12; 徒 2:34-36), 专门指基督, 这些经文解释了基督在父的右边继续 ‘所行所教训的’ (徒 1:1-2), 以及基督为此所赐给人的恩赐。

“基督是我们的君王。基督的埋葬、复活以及升天坐在父的右边掌权, 都可以在诗篇中找到”

基督执行了神所命定的旨意, 得到了祂在恩典国度中对教会所享有的王权, 因此祂成了所有人的中保之王, 这在诗 110:1; 1044 (参来 1:7); 2:6-12 (参徒 4:25-18); 89:20-28; 22:25-31 等经文中都可以找到。诗篇 45 篇的主题是新郎迎娶新妇, 这里新郎指的就是基督, 新妇指的就是教会。君王基督耶稣教会的丈夫和元首, 祂爱教会, 为教会舍己。

因此我们看到, 基督是先知、祭司和君王, 是有权柄统管万有的君王, 我们应承认祂是万国万民的君王, 耶稣教会的君王和元首。

恩典之约中所贯穿的**救赎**在诗篇中也有诸多描述。

诗 95:7 的主题就是新旧约圣经中的约, ‘因为他是我们的神。我们是他草场的羊, 是他手下的民。惟愿你们今天听他的话’ (参创 17:7; 林后 6:16; 启 21:7)。

‘但耶和华的慈爱, 归于敬畏他的人, 从亘古到永远。他的公义, 也归于子子孙孙。就是那些遵守他的约, 記念他的训词而遵行的人’ (诗 103:17-18)。

‘凡遵守他的约和他法度的人, 耶和華都以慈爱诚实待他’ (诗 25:10),

‘耶和華与敬畏他的人亲密。他必将自己的约指示他们’ (诗 25:14)。

有效的呼召如下: ‘当你掌权的日子, 你的民要以圣洁的妆饰为衣, 甘心牺牲自己。你的民多如清晨的甘露’ (诗 110:3)。

定罪的描述如下: ‘我闭口不认罪的时候, 因终日唉哼, 而骨头枯干。黑夜白日, 你的手在我身上沉重。我的精液耗尽, 如同夏天的干旱’ (诗 32:3-4)。

指向基督的认罪、悔改和信心: ‘神阿, 求你为我造清洁的心, 使我里面重新有正直的灵’ (诗 51:10)。

‘我一心求过你的恩。愿你照你的话怜悯我。我思想我所行的道, 就转步归向你的法度。我急忙遵守你的命令, 并不迟延’ (诗 119:58-60)。

‘主耶和華阿, 你若究察罪孽, 谁能站得住呢? 但在你有赦免之恩, 要叫人敬畏你’ (诗 130:3-4)。

称义的描述如下: ‘我向你陈明我的罪, 不隐瞒我的恶。我说, 我要向耶和華承认我的过犯, 你就赦免我的罪恶’ (诗 32:5)。1-2 节被使徒保罗引用于罗马书 4 章, 从客观层面描述了赦罪以及与神和好, 而第 5 节则从主观层面, 描述了灵里得享神的平安。另请参见诗 130:4、7-8。

同样, 我们也看到了神的收纳: ‘父亲怎样怜恤他的儿女, 耶和華也怎样怜恤敬畏他的

人’（诗 103:13）。

诗篇 119 篇通篇都在讲因着神的真理而成圣的教义。我们依靠神的灵来光照我们，让我们在神的真理上快快长进，这一点在诗篇中也可以找到（如 33-35 节，169-176 节）。

基督徒在生活中经受磨练，正是基督徒成圣的途径：‘我受苦是与我有益，为要使我学习你的律例’（诗 119:71）。

与此类似，我们也可以看到神百姓所经历的逼迫：‘神阿，你曾试验我们，熬炼我们，如熬炼银子一样。你使我们进入网罗，把重担放在我们的身上。你使人坐车轧我们的头。我们经过水火。你却使我们到丰富之地’（诗 66:10）。

‘因为你的仇敌喧嚷。恨你的抬起头来。他们同谋奸诈，要害你的百姓，彼此商议，要害你所隐藏的人。他们说，来吧，我们将他们剪灭，使他们不再成国。使以色列的名，不再被人记念’（诗 83:2-4）。

同样，诗篇 129 篇把逼迫说成是神百姓所要经历的一部分，‘从我幼年以来，敌人屡次苦害我……’（诗 129:1）。

教会和对教会敬拜的热切都包含在诗篇 84 篇、87 篇和 122 篇之中，教会的合一性则包含在诗篇 133 篇之中。教会在祷告上蒙复兴并为着教会的复兴祷告，则在诗篇 67 篇、126 篇和 85:5-7 中被大大鼓励，而诗 22:27 及后续经文；86:9；102:13-22；67:5-7 和 68:31-31 中，则应许福音必将大得传扬。

在诗篇 72 篇中，基督以中保身份掌权，而福音即便在山顶上（即在人看来最不可能的地方）也仍要传扬。

随后是基督在审判中降临，如诗篇 50 篇、96 篇和 98 篇中所写。诗 102:24-28 则预言了新天新地。诗 73:24；16:9-11 和 17:15 中则无比美好地描述了神百姓得荣耀的场景。

虽然我们只是粗略浏览了一下诗篇的内容，但我们相信这已经足以表明，神话语中的所有主要教义，在诗篇中或多或少都有所体现。我们浏览诗篇内容时所遵循的顺序，与小要理问答的教义大纲编排次序几乎是一致的。如果我们认为诗篇是不充足的，那么下面两种情况必有一种成立。

1. 我们要么不认识诗篇，要么不理解诗篇。
2. 我们因为太多使用赞美诗而对赞美诗着迷，以至于看问题时摆脱不了偏见。

三、因为唱诗篇而有望得到的祝福

我们在敬拜时唱诗篇将有望得到什么样的益处呢？

1. 我们真正唱诗篇的时候马上就可以得到的好处。

*首先，绝不会出错。*我们可以相信诗篇的内容，因为诗篇是神话语的一部分。我们的良心不需要有什么重担，不需要担心唱诗篇是否是神所批准的，诗篇的内容在教义上是否纯正。因为没有不好的诗篇。我们可以仰望神，祂会让我们透过祂的话语领受祝福。

*其次，对神有正确的认识。*我们颂唱诗篇时神会借着祂的灵祝福我们，因为诗篇是祂话语的一部分，是祂赐给我们让我们颂唱的，所以我们可以期待神借此引导我们，让我们对祂有正确的认识。这一点是何其重要，况且还有谁能够比神让我们更好地认识到，什么才是讨祂喜悦的呢？

2. 长远的益处。

*首先，如果我们颂唱诗篇，我们脑海中对神话语的印象便会越来越深。*这在我们遭受磨

练时、大受欢迎时或面临死亡时，该是一种多么大的祝福啊。因为在这样的時候，我们需要的正是神自己的话语。所以在这些时候，我们仅仅知道一些好人是怎么想的还是远远不够的。

其次，唱诗篇有助于教会的安全。异教徒们当然可以不用通过赞美诗就把异端带入教会中，但赞美诗却成为一种非常有效的工具，帮助异教徒把错误的教义带入教会之中。异教徒很快就明白，只需略施恩惠，就可以让那些不警醒的信徒跟着他们走。奥古斯丁说，*多纳图斯派信徒责备我们，因为我们在教会中庄严地颂唱神的歌……而他们却颂唱人所写的赞美诗，以此让他们的思想中毒越来越深*（《忏悔录》卷六，4）。

神透过诗篇设定了一条界限，以此把一切荒谬之举都阻挡在外。鉴于当今的教会正陷在乐器性的娱乐之中不能自拔，我们是何等需要这样的界限啊。正常情况下，理智、冷静甚至明白教义的人，都不再唱那些人想象出来的庸俗陈腐的小调了，因为这些小调无法为他们提供屏障去抵挡这样的洪流。那些思想神的伟大和荣耀的人，不自觉地就会对当今敬拜的简化、音乐上的细枝末节感到困惑不解。要解决这一问题，就不能只是喋喋不休地唠叨，什么才是我们认为最好的、或敬虔的、或足够充实的。解决问题的答案乃在于神的赞美诗，即诗篇。而其他的都统统要让位于诗篇。

第三，教会的合一性。有人认为唯独诗篇会带来分裂。而事实却恰好相反。唱诗篇是一个可以带来合一的因素，有助于我们履行使徒的吩咐‘一心一口，荣耀神，我们主耶稣基督的父’（罗 15:6）。

有一个最为保守的排斥唯独诗篇的教派，在制作他们自己的赞美诗集上面，反而花费了比多数教派都要多的时间和心思，G·I·威廉姆森（G. I. Williamson）在谈到这个教派时发表了以下个人观点，

‘1956年我去正统长老会丹佛总会，恰逢总会收到了一份新歌名单，要求总会把这些歌放到一本正在筹划中的新编赞美诗集中。我依旧记得，当时总会就这些非默示赞美诗的内容展开了如痴如醉的辩论。一名代表总会一次次地站起来，反驳这样的内容——即反驳这样或那样的赞美诗的教导。通常来说，这些反对意见在我看来都是很了不起的。却依旧被一次次地否定了。我当时的感觉就是，受欢迎才是真正决定性的因素。但尽管如此，我心中依旧认为，当人对耶稣基督的教会所用的赞美诗在内容上进行判断时，绝不会存在一本赞美诗，是人的良心可以完完全全接受得了的——除非所有对真理的关切都已消逝不再！’（《三一赞美诗集》（Trinity Hymnal），作者G·I·威廉姆森，选自‘符合圣经的敬拜教义’，荣冠与盟约出版社，匹茨堡，1974）。

结论

教会最合一的时候，无一例外都奉行唯独诗篇。唱赞美诗却是引发分歧的原因，而分歧又会撒下个人主义的种子，个人主义又会结出唱赞美诗的果子。什么时候不列颠群岛的教会最合一呢？在清教徒时代，虽然教会绝对算不上完全合一，但仍远比今天的教会更合一。他们在颂唱的内容方面不存在问题。他们可以全都唱诗篇。虽然威斯敏斯特大会并未在一切事情上都达成一致，而所有参会人员却可以全都唱诗篇。因为诗篇这本赞美诗，可以让所有人怀着清洁的良心去颂唱，因为参与颂唱的人知道，诗篇绝对无误，内中所讲说的也都是神的真理，因此也完全足以供现今的教会颂唱。唱诗篇是神所吩咐的具备合一性质的命令，而且神应许透过唱诗篇祝福我们。让我们彼此合一，去行诗篇作者所告诉我们的‘*要向他唱诗歌颂*’（诗 105:2）。

参考：大卫·希尔维塞斯（David Silversides）是爱尔兰改革宗长老会洛克布里克兰德区会牧师。

八、基督在诗篇中永远与我们同在

马太·沃岗 (Matthew Vogan)

有人说，圣经诗篇不足以在公共敬拜时用来赞美神。他们坚称，我们在赞美的时候，应尽可能直接明了地提到主耶稣基督。他们竟凭着如此羸弱的反对意见，为非默示赞美诗敞开了大门。然而随着我们对诗篇的认识不断加深，我们更应深深认识到，主耶稣基督在诗篇中其实已经把祂自己彰显无遗。‘摩西的律法，先知的书，和诗篇上所记的，凡指着我的话，都必须应验’（路 24:44）。虽然诗篇实际上充满了基督，但当我们竭力去挖掘的时候，会发现诗篇并不止是指向基督。

休·马丁 (Hugh Martin) 在所写的宝贵著作《基督在福音历史中的同在》(Christ's Presence in the Gospel History) 中，也让我们看到四福音书不只是一种历史记录，更是与永活的基督相交的一种途径。他认为本普通的传记，即便是自传，结尾处也绝不会这么写‘我就常与你们同在，直到世界的末了’（太 28:20）。

我们在看四福音书的时候，必须抓住基督与我们同在的应许。‘手中捧着福音书’，马丁说，‘你就获得了可以让基督与你同在的途径。所以福音书中的传记并不是死的，因为永活的那一位住在其间。基督的同在既不神秘，也不模糊；因为福音书的传记就像一面镜子，照出了祂的同在，祂的荣耀在福音书中也充分的彰显出来，这荣耀也将继续伴随着祂的同在。福音书中的传记现在已不只是传记而已，而是耶稣的生命。’圣灵默示了圣经，并内住在信徒里面，光照信徒，所以信徒借着绝对无误的道和基督的同在，既可获得有关乎基督的知识，又可获得对基督的真实体验。

诗篇中也是完全一样。E·S·麦特里克 (E S McKittrick) 说‘基督的位格以及基督的作为，都在诗篇中彰显无遗。事实上，有人宣称（而且这种宣称可谓有理有据），我们完全可以根据诗篇，为耶稣编写传记。’麦特里克进一步表明，所有与基督的位格和作为相关的各种大小事件，都可以在诗篇中找到。诗篇不仅揭示了基督的生活；也让我们看到这位救主在很多不同场合下的话语和心思。E·S·麦特里克写道：‘诗篇中对耶稣的启示，要优于所有其他圣经书卷的启示：因为祂在诗篇中主要是以第一人称说话，向我们讲述祂在救赎我们，为我们劬劳、受苦、受死的时候，内心的感受。而且诗篇中的这些启示主要是采用过去时的形式，这就好像在告诉我们，这些启示在更大的程度上是为福音时代而写的，而非为了诗篇成书的时代而写’（‘诗篇中的基督’，节选自《敬拜中的诗篇》，约翰·麦克拿弗 (John McNaugher) (编者)，匹茨堡，1907)。

因此，我们所读所唱的，都是已经成就的事，而不仅仅是预言。很明显，诗篇常常会突出强调救主当前所处的地位、救主作为中保之王的身份以及救主升天坐在神的右边。而事实上，非默示赞美诗集中却鲜有提到基督工作中的这些特征。

R·J·乔治 (R J George) 的描述也进一步体现出诗篇中基督的完全性：‘基督正是在许多诗篇中讲话的那一位……祂本身就是许多诗篇的主题……圣经中没有任何一卷书能像诗篇这样充分地揭示基督的完全性，甚至约翰福音或希伯来书也不例外，这就是真相’（自由长老会杂志 (The Free Presbyterian Magazine)，第 30 卷，288 页）。亨利·库克 (Henry Cooke) 写道：‘我认为事实上，有一种基督观——一种对疲乏困倦的信徒颇为重要的基督观——只有在诗篇中才能发现；我指的是祂的内在生活。……“参透神深奥的事”的圣灵，在诗

篇中把我们主内心最深处的思想、痛苦和冲突，都显露了出来。福音书作者忠心而有智慧地描绘了那位无罪的人；却唯独诗篇把这位‘经常忧患’的无罪之人的内心显露出来’（《真正的赞美诗集》（The True Psalmody），1861，第17页）。当我们从这个视角看诗篇的时候，可能就会很自然地说出：四福音书是基督的传记，而诗篇却是基督的自传。

我们还可以再进一步：唱诗篇的时候，这些话语就都在我们的嘴唇上了。圣经告诉我们，基督会在教会唱诗的时候特别地与教会同在，并直接参与其中：‘在会中我要颂扬你’（来2:12，引自诗篇22篇）。当我们颂唱基督在诗篇中所说关乎祂自己的话语时，基督就会永远与我们同在。基督藉着祂的话，内住在祂百姓当中，并进入与祂百姓特别的相交之中。我们应当在基督里并靠着基督，以颂赞为祭献给神（来13:15）。加尔文对上面这节经文的注释是：‘因此，似乎我们的主就是我们的领唱，也是我们赞美诗的主要作者’。

基督应许继续与祂的百姓同在，这是一个事实，马丁在《永远的同在》（The Abiding Presence）中也突出强调了基督在世的时候，所发生的一些与这个事实有关的例子。马丁提到了‘试探和永远不变的得胜’以及‘会堂和永远不变的讲道。’我们还可以再加上一个例子：‘最后的晚餐和永远不变的赞美诗’（可14:26）。基督在祂弟兄们中间唱了一首诗篇，这也是最后的晚餐必不可少的一部分，同时也是目前正在全世界推行、让教会去遵守的，‘一直到祂来的时候’。祂应许‘一直与祂的百姓同在，直到世界的末了’（太28:20），而且祂也会在祂的百姓唱祂的诗篇时，特别地与祂们同在。

休·马丁曾在苏格兰自由教会总会做过一篇演讲，为唯独使用诗篇赞美神进行辩驳。他对此强调说，基督‘会在祂的百姓前往圣殿敬拜祂的时候，与祂们有属灵的同在。当基督出现在拿撒勒会堂的时候，有人递给祂先知以赛亚的书，但倘若祂在你们的敬拜中显现，试问除了大卫的诗篇，你会递给祂其他诗歌本吗？……除了祂自己的诗篇，你会递给祂其他诗歌本，让祂用这本诗歌带领你唱诗吗—祂自己的诗篇是指，诗篇就是由祂写成的；同时也是指祂道成肉身的时候，祂的灵也颂唱诗篇，心被感恩歌颂神？当你在圣殿敬拜的时候颂唱祂的诗篇，你就可以与祂相交，祂也与你相交。’无怪乎灵里唱诗歌颂神，经常被视为一种义务，这种义务很像天上的圣徒们在享受与基督的直接相交时所做所行的。

马丁就基督在四福音书中的临在所写的内容，也可以清晰地从诗篇中看到。基督‘透过祂活泼的圣言，用祂蒙福的声音亲自与我讲话。祂的传记依旧鲜活无比，我从中得以瞻仰祂蒙福的面光。诗篇的谋篇布局，让读者找不到丝毫发挥想象的余地，因此就没有产生误解的空间，也让感情主义得不到任何发挥，因此得以把感情主义扫地出门；诗篇的谋篇布局，没有为我留下任何自由的余地，反倒让我直接接受诗篇中所赐下的属天启示，即主亲自与我同在—这不是想象中的，也不是一种敬虔之情，而是主真真实实地与我同在。’这必定是祂亲自默示的纯全的真理，如此，祂才‘应进入诗篇，用诗篇证明祂自己，让诗篇被祂自己充满，以祂永远的能力让诗篇活泼常存，并让祂自己的声音在诗篇中发言，让诗篇世代代成为祂同在的居所’。诗篇必定是‘绝对无误的，这样关乎主的一切事情才不至于向我传达错误……诗篇是一面镜子，上面不容许沾染任何人类的瑕疵’（《永远的同在》（The Abiding Presence），诺克斯出版社再版发行，第25-6、57、60页）。

我们需要基督透过祂自己的话，带给我们纯全的自我启示，这样我们才能与祂有真实的相交。我们直接透过诗篇中祂自己的话与基督这一位格相交时，并不需要那些非默示赞美诗的作者所带来的那种错位的想象力和感情主义。这样我们唱诗篇的时候就可以‘带着毫无疑问的信心，满怀着信心的确据，挣脱批判精神，而这种精神却是人类文字乐此不彼、难以割舍的’（休·马丁，发表于《自由长老会杂志》，第2卷，第27页）。正如亨利·库克（Henry Cooke）所说‘没有得到默示的人能写出的最虔诚的歌，充其量也只是一道浅浅的小河—但诗篇却是无法测度、无边无际的大海’。用这种方式在灵里唱诗篇，能让我们超越‘对祂抱有的设想、概念、想法（不论这些设想、概念、想法多么真实）’。‘你面对祂，祂面对你。

真实永活的基督与你同在一祂藉着祂的灵与你发生主观而隐秘的同在一祂面对你。而你也在圣灵中面对那位与你同在的真实永活的基督一祂在祂的圣言中，与你发生客观而外在的同在’（《真正的赞美诗》，1861，第17、37页）。

这是为要‘用各样的智慧，把基督的道理丰丰富富地存在心里’（西 3:16）。马丁说‘我可以理解，神的道理是如何透过我们颂唱神的话，而丰丰富富地存在我们心里的一就是在怀着庄严、默想、肃穆、甜蜜的心颂唱神的话时，去仔细默想，直到一套用一句苏格兰话就是一它浸入你的灵魂，在那里安家为止，同时敬拜者的灵要凭着炽热的信心，相信诗歌会刻意在那里安家。这样神的道理可能会渐渐丰丰富富地存在我们心里’（《自由长老会杂志》，第2卷，第25页）。“根据我们思想的灵性程度不同以及我们信心的活力和行动情况之别，诗篇也会相应成为我们的“国王的画廊”，内中充满了我主那从现在一直存到永远的活泼启示，真是熠熠生辉’（《永远的同在》，第61页）。

有些人被极大地误导，认为我们在赞美神时应尽可能明确地提到主耶稣基督。唱诗篇赞美神时，基督会在内容和属灵实际上最大程度地与我们同在。在古老的建筑物内清唱诗篇敬拜上帝的一小群人，对于属肉体的世界和世俗教会来说似乎是可鄙的，但这样唱诗篇却远比他们所能看到的更有属灵实际上的深度。人已经看见‘王进入’圣所（诗 68:24）。救主亲自与祂的百姓同在，与祂的百姓相交，与祂的百姓亲近，祂说‘求你容我得听你的声音，因为你的声音柔和’（歌 2:14）。

透过更新我们的基督观，信心一次次把我们指向诗篇，带我们在诗篇中发现真理和蒙恩的途径。马丁自己对大卫诗篇中所体现的信仰的活力也做了描述：‘这种信仰具有强烈的个性和敬慕之情，也具有跟神之间满怀爱意的相交，这一切都是透过那位个人的、兄弟般的中保而实现的，这种信仰具有取之不尽的资源；也具有一直在变化着的体验；这种信仰具备历久弥新的魅力，也在一直不断的变化；这种信仰在不断前进的历史征程中，对一切值得尊敬的情感所组成的和谐乐章，以及这种情感不断变化出的组合，都欢喜回应。就因为这种信仰的品格就是如此’（《永远的同在》，第177页）。

当信徒们靠着那位他们心所爱的，从这片荒野继续前行的时候，以诗篇作为他们天路历程上的歌，真是再合适不过了（歌 8:5）。“耶和華救贖的民必歸回，歌唱來到錫安”（賽 35:10）。

第八章的内容于2013年8月首次刊登在《自由长老会杂志》上，得蒙允准，特此再版。

马太·沃岗 (Matthew Vogan) 在当地政府部门担任项目经理，同时也担任苏格兰自由长老会因弗内斯区会治理长老。

九、敬拜时用什么来伴奏？

用圣经的观点为清唱赞美诗辩护

肯尼思·斯图尔特 (Kenneth Stewart)

引言

有人认为在敬拜时应使用乐器进行伴奏，他们的想法比较直截了当。这些人通常认为，既然旧约的敬拜使用乐器，新约的敬拜理所当然也应使用乐器。虽然新约圣经在这方面保持沉默，但这并没有什么问题。因为我们可以假设，使徒时代的教会也使用这些乐器——只是这些乐器碰巧没有在新约圣经中被提及而已。

但是，这种观点虽然看似简单，却在一个重要的方面有失偏颇：即在旧约时代结束（旧约时代的祭祀职分和敬拜也结束）之后、新约时代到来之时而发生的变化，其本质准确来说是什么。

为了更加突出这一点，我们只需来看一看，当我们把第一段提到的乐器替换成旧约的香和祭坛的时候，会怎么样。如果读第一段的时候，你也觉得有道理，那我们就一起来看一看，当我们真的把乐器替换成香和祭坛的时候，你会有什么样的感受。这是替换后的：

他们的想法比较直截了当。这些人通常认为，既然旧约的敬拜使用香和祭坛，新约的敬拜理所当然也应使用香和祭坛。虽然新约圣经在这方面保持沉默，但这并没有什么问题。因为我们可以假设，使徒时代的教会也使用香和祭坛——只是香和祭坛碰巧没有在新约圣经中被提及而已。

这种想法看起来也同样可行——而且如果我们把第一段中的乐器替换成礼服或膏油，看起来也同样可行！这就告诉我们，这种想法并不是表面看起来那么简单。

首先，虽然旧约圣经中，在敬拜时使用乐器伴奏的情况很多，但却根本不能证明，以色列人在有组织有规律的团体敬拜大会上使用了乐器。如果神的百姓每周例行前往会堂参加敬拜聚会时使用乐器，那为什么后来会堂中却不再使用乐器，实际上初期教会也不使用乐器，这一切就都难以解释了。

另外，新约圣经在这方面保持沉默本身就是一种抗辩！从表面上看，这就是一种非常有力的辩护，表明新约敬拜时应完全避免使用乐器。但也有人很容易就能提出反驳意见，认为这等于诉诸沉默——无疑是一种非常危险的论据。换句话说，反对者可能认为，虽然新约圣经中在赞美的时候没有提到乐器，但这并不表示当时就没使用乐器。但是，这一问题也不是这么简单。如果新约圣经中对敬拜本身几乎都只字未提，那我们再因为新约圣经没有出现乐器，就诉诸沉默，得出上述观点，就确实太危险了。只是新约圣经在敬拜方面绝不是只字未提。

四福音书和使徒行传都讲到了敬拜，保罗在哥林多前书 11 到 14 章也以较大篇幅探讨了敬拜方面的问题。再进一步来看，提摩太前书主要就是为了在敬拜方面，进一步指教提摩太。与此相关的材料很多，这些材料都可以帮助我们，让我们把那些偷偷潜入教会敬拜中的陋习改正。我们既已知道这类敬拜中是何等容易滥用乐器，所以这些圣经材料中对使用乐器或滥用乐器都只字未提，是何等了不起！

最后，我们需要牢记，旧约时代之所以对使用乐器伴奏没有任何分歧，唯一的原因就在

于当时是严格遵从先知的权威来使用乐器：所使用的乐器数目、乐器种类以及乐器的具体情况——这些大卫都按照神明确的吩咐，清楚写明，这方面我们稍后来看。

这些情况使沉默变得更重要。但是，新约圣经并非只保持沉默。新约圣经中提到敬拜的时候，似乎比较明显的一点就是，会堂里普通的非礼仪敬拜模式——也是使徒们非常熟悉的一种敬拜模式——变成了基督教教会既定的敬拜模式。这方面的证据非常充分——尤其是基督徒的聚会在新约圣经中实际上被称为‘会堂’这一证据（雅2:2）。

“新约圣经中提到敬拜的时候，似乎比较明显的一点就是，会堂里普通的非礼仪敬拜模式——也是使徒们非常熟悉的一种敬拜模式——变成了基督教教会既定的敬拜模式。这方面的证据非常充分——尤其是基督徒的聚会在新约圣经中实际上被称为‘会堂’这一证据。”

事实就是这样的，这应该不会让我们感到吃惊：会堂是定期敬拜的地方，是整个说希腊语的世界中每周敬拜时应该去的地方。这是因为遍布各地的海外犹太人所带来的影响力和他们自身的需要，而圣殿则是特殊敬拜时的核心场所。所以，会堂敬拜时并未使用乐器，这是非常明显的一实际上，在德国，这种情况一直持续到1810年，而且在正统犹太会堂中，这种情况一直到今天还在持续。

毫无疑问，在正式的团体性圣殿献祭仪式和节日仪式上，会出现乐器——但我们将会看到，这里出现的乐器以及乐器使用，都是遵照神明确的吩咐，且毫无例外都与利未人和利未人献祭密切相关。

普通敬拜与特殊敬拜

这一切都有助于强调这种重要区别，这种区别也是我们需要铭记在心的：即旧约时代普通公共敬拜和特殊公共敬拜之间的区别。

• 会堂

旧约时代神的百姓定期进行普通敬拜的场所不是会幕，也不是圣殿，而是会堂——或‘聚会的地方’。这些聚会的场所（会堂）是当地敬拜的地方，也是神的百姓每个安息日聚集敬拜的地方，而且实际上也是一周当中进行祷告和宣讲进一步的教导的地方。

现代有一股潮流越来越盛，即认为会堂是一种社区中心，而非敬拜场所，目前来看，这种潮流的修正主义色彩太浓，且支持这种潮流的依据都来自圣经成书之后的时代，跟本算不上相关，所以都不太可靠。很明确的一点就是，安息日在会堂开展的聚会，是敬拜性质的聚会。实际上，会堂里还有其他聚会，这些聚会是为了教训和教导而举行的，但会堂从本质上来说仍是一个敬拜场所或‘祷告的殿’（在我们的主讲道时——甚至在保罗讲道时这种情况虽然有所中断，但这并不是常例：我们之所以以为这是常例，就是因为在人们的印象中，那些受托讲解律法的人当时正在传讲极其错谬的异端）。

长老会一直呼吁那种定期而简单的道德性会堂敬拜，这种敬拜在弥赛亚降临之前就已照神的意旨遍及全世界。这种敬拜不仅与重大而复杂的仪式性圣殿敬拜形成鲜明对比，而且还

将在福音到来之后，成为最有效的传福音途径，并且将成为预备好的皮带，好让福音的新酒倒进去。

这种会堂设有官员，且会堂的敬拜形式也为长老会所承认，同时*在这种敬拜中并不包含任何乐器，而且很明显，保罗在去任何一个会堂时，都从未辩驳说要使用乐器！*

- 圣殿

旧约进行重大特殊敬拜的场所便是圣殿—圣殿位于耶路撒冷，属于核心建筑物，实际上圣殿也经常会有敬拜，但尤为重要的是，圣殿敬拜只要求三年参加一次。

之所以进行这种区分，主要还是因为圣殿往往是基督和基督工作的象征。所以圣殿用临时性的象征和符号，传达了很多内容。圣殿中有祭司、香、祭坛、献祭、外袍、圣饼、约柜、神圣的幔子、圣油、圣香等等。但会堂却只是一个普通的敬拜场所，里面只有讲台、供人就坐的长条凳、存放圣经抄本的柜子—以及敬拜服侍的内容，即祷告、读赞美诗和讲解。

所以，在圣殿献祭的时候有乐器伴奏，而每周聚会敬拜的场所却根本没有乐器奏乐伴奏，这一点至关重要。换句话说，从表面来看，乐器伴奏和用乐器伴奏的献祭一样，都是临时的、象征性的、仪式性的。我们会在下文竭力证明这一点。

所以，我们先来看乐器在会幕和圣殿中具体扮演什么角色。之后，如果我们记住，神的百姓在每周敬拜的时候不使用乐器，我们会明白*新约圣经中的敬拜之所以没有提到乐器，基督教在诞生之后前 800 年间最好的时间当中，所有敬拜之所以也都没有提到乐器，为何那么重要了。是的，您没有看错：基督教在诞生之后前 800 年间最好的时间当中，所有敬拜也都没有提到乐器！*

“就会明白新约圣经中的敬拜之所以没有提到乐器，基督教在诞生之后前 800 年间最好的时间当中，所有敬拜之所以也都没有提到乐器，为何那么重要了。”

那么，我们首先来看乐器在会幕和圣殿中的使用情况。

谁授权我们使用乐器？

虽然我们把摩西与之前的会幕敬拜联系在一起，把大卫与之前的圣殿敬拜联系在一起—这种敬拜一直持续到基督时代—但却非常有必要明白，无论摩西还是大卫，他们在关乎敬拜的方方面面（包括使用乐器）所给出的一切吩咐，都有*神明确的命令*。

摩西

我们先来看摩西、神百姓举行的公共敬拜以及会幕。我们都非常熟悉，摩西是按照神启示给他的样式，吩咐怎样进行会幕敬拜（出 25:40）。虽然摩西‘学了埃及的一切智慧’（徒 7:20）—无疑也熟知埃及圣俗两个领域所使用的各种乐器—却吩咐说，会幕公共敬拜时唯一可以使用的乐器就是号。民数记 10 章吩咐要使用号，而且这种吩咐明确是来自神的。请注意，号只能由祭司在特定节日使用。这种敬拜持续了几百年的时间。

大卫

大卫时期有了一个重大进展，即当时敬拜神都是以耶路撒冷为中心。彼时大卫吩咐亚萨带领一些利未人作专门唱歌的人和演奏乐器的人，在耶和华的约柜面前服侍祂，颂赞祂一至此，敬拜被确立为新的中心，利未人也不必再抬帐幕和其中所用的一切器皿（代上 23:25/26）。亚萨敲钹；撒迦利雅、雅薛、示米拉末、耶歇、玛他提雅、以利押、比拿雅、俄别以东和耶利，鼓瑟弹琴，而祭司比拿雅和雅哈悉常在神的约柜前吹号（代上 16:4-6）。

很重要的一点就是，大卫是顺服**神明确的命令**，才吩咐如此行。大卫在写给所罗门的话中清楚讲明了这一点：在代上 28:19，大卫说他之所以做出这样的改变，是因为‘这一切工作的样式，都是耶和華用手划出来使我明白的’（代上 28:19）。

摩西和大卫是旧约的规范

约 200 年之后，在一个较短的改革时期，耶何耶大派祭司利未人恢复献祭—‘又按大卫所定的例，欢乐歌唱’（代下 23:18）。

再往后约 100 年，当希西家在全国推行改革的时候一很明显，他先从圣殿和圣殿敬拜入手—他小心按照神的话实行改革。这就表示，他只使用大卫吩咐使用的乐器—也被称为‘神的乐器’（代上 16:42）。我们有必要具体引用一些经文：‘王又派利未人在耶和華殿中敲钹，鼓瑟弹琴，*乃照大卫和他先见迦得，并先知拿单所吩咐的，就是耶和華借先知所吩咐的*。利未人拿大卫的乐器，祭司拿号，一同站立’（代下 29:25-26）。

我们要注意权柄的来源，这很重要：神吩咐迦得和拿单（先知），依次给大卫传达命令，让神所预言的命令得以载于圣经中，成为规范。因此，所罗门才在圣殿中采用神所赐下的这种敬拜形式（代下 8:14），而且这些经文后来也给了希西家权柄，去实行改革。希西家并没有在敬拜方面—甚至乐器方面，进行发明创新：他只是顺服。

其后大约 80 年，当约西亚进行改革时，王吩咐利未人按照他们在圣经中发现的大卫的命令，来组织安排：‘歌唱的亚萨之子孙，*照着大卫，亚萨，希幔，和王的先见耶杜顿所吩咐的，站在自己的地位上。*’（代下 35:15）。

另外一次是大卫之后 500 多年的时候，当时神的百姓被掳归回、重建圣殿，我们读到：‘匠人立耶和華殿根基的时候，祭司皆穿礼服吹号，亚萨的子孙利未人敲钹，*照以色列王大衛所定的例，都站着赞美耶和華*’（拉 3:10）。

最后一次是这之后 50 年左右的时候，尼希米组织圣殿敬拜，确保赞美的时候都‘*拿着神人大卫的乐器*’（尼 12:35/36）。

但以理让我们看到（但 3:5-7），在巴比伦的文化与敬拜中，使用非常多的乐器，但根据我们所看到的有一点非常明显，即虽然他们当时处在巴比伦的文化与敬拜当中，这却丝毫没有影响伊斯拉和尼希米，正如埃及的文化与敬拜丝毫没有影响到摩西一样。

乐器从何而来？

虽然有人可能会觉得吃惊，许许多多的证据却表明，旧约敬拜神的时候所使用的乐器，都是为着敬拜的目的而专门设计使用的。毕竟，敬拜神的祭坛与埃及的祭坛不同，敬拜神的祭坛都是由各种其他类型的家具构成的，而埃及的祭坛则不同，所以当我们发现乐器都是照神给大卫的特殊启示制造而成的时候，实在不应感到吃惊。

首先，会幕中使用的号是神专门设计的（民 10:1）。这种号造型笔直、号筒窄小，与多数（就算不是全部）常见的弧形造型迥然不同。

其次，‘大卫的乐器’（尼 12:35-36）似乎是指由大卫设计制作的乐器，而非仅仅由大卫授权或使用过的乐器。

毕竟，阿摩司称大卫已‘造’了乐器（摩 6:5）。希伯来语的‘造’是指创造新东西，

在乌西雅王时期，那些被发明出来供打仗用的新武器也是用这个词修饰（代下 26:15）。

另外，大卫特别提到，敬拜时使用‘*大卫所做的乐器……颂赞耶和华*’（代上 23:4-5）。而且，由希伯来语翻译过来的‘做’这个词，是用来指制成一件物品——可以是创造性地制成，也可以是按照一个方案制成。

因此，大卫的乐器是指大卫按照神的吩咐，设计、制造并指定的乐器。

这里有必要再次提一下与希西家改革相关的内容。我们注意到希西家是如何从圣殿和圣殿敬拜入手，进行改革。在赞美方面，他规范了赞美所用的材料和用乐器伴奏事宜。在材料方面，希西家重拾大卫和亚萨受默示所写的诗篇，尽管这些诗篇大多数都已有 300 年左右的历史。在乐器伴奏方面，希西家仍不进行发明创新——他只是顺服。结果，我们就读到‘*燔祭一献，就唱赞美耶和华的歌，用号，并用以色列王大卫的乐器相和*’（代下 29:27）。

应由谁演奏乐器？

从我们的研究当中应该能够清晰地看出，演奏乐器的应该是利未人。利未人被分别出来，演奏乐器。这从代上 16:4；23:1-5；代下 29:25-26；35:3-10；拉 3:10 和尼 12:27 可以清楚看出。

这也可以从约柜回归耶路撒冷这件事清楚看出。当大卫第一次想迎回约柜的时候，神向大卫和乌撒发出审判——因乌撒摸约柜就击杀他——实际上这也是向全以色列发出审判。神之所以发出审判，乃因他们没有严格遵守神关乎约柜所吩咐的命令（代上 15:13）。请注意，在这种场合下，‘*大卫和以色列众人在神前用琴、瑟、锣、鼓、号作乐，极力跳舞歌唱*’（代上 13:8）。

但是，在神惩罚之后，大卫谦卑下来，顺利将约柜运回耶路撒冷。请注意，在这种场合下，演奏乐器的只有利未人（代上 15:14-24）。*很明显，神之所以惩罚大卫和当时的教会，部分原因正是由于他们粗心大意，忽视了乐器的正确使用！*

那么为什么只能由利未人演奏乐器呢？这个问题的答案就在于为什么使用乐器——准确来说，在于应该在哪些场合演奏乐器。

什么时候应演奏乐器？

认真研读圣经就会发现，在进行敬拜的时候，利未人要演奏乐器，为圣殿中的献祭仪式伴奏。在代下 29:27-28 我们看到：

“认真研读圣经就会发现，在进行敬拜的时候，利未人要演奏乐器，为圣殿中的献祭仪式伴奏。”

‘在坛上献燔祭，燔祭一献，就唱赞美耶和华的歌，用号，并用以色列王大卫的乐器相和。会众都敬拜，歌唱的歌唱，吹号的吹号，如此直到燔祭献完了’。

乐器有什么功用？

如果我们认真思考上文——乐器的指定、做乐器的人、演奏乐器的人以及演奏乐器的时间地点——自然而然就会得出结论说，乐器在敬拜中的角色是象征性的和仪式性的。

我们不应对此感到稀奇。因为在这方面，乐器的存在跟伴随着会幕/圣殿的礼仪而存在的其他象征性附属物完全一样，乐器的使用跟祷告时所点的香也无甚差别。如果祷告时所点的香表明在神面前祷告是可喜悦的，那么献祭时用乐器伴奏则似乎也非常清楚地表明了一件事：这件事最有可能就是指信徒内心的喜乐。

除上文提到的全国庆典上使用乐器，以及一些社会场合中使用乐器（比如在士 31:24 和撒 18:6）之外，我们还看到另一种献祭时的乐器伴奏，这种伴奏就跟献祭一样，都要严格按照神的规范进行。

新约圣经的沉默

至于新约圣经为什么在音乐方面保持沉默，上文参考的那篇文章的作者从宣教学的角度给出了以下原因：

‘……我想强调的是这种沉默在宣教学方面的重要性。福音要传遍世界上的每一种文化，进入世界上的每一种音乐文化当中，并要用那种文化表达出来。没有吩咐说福音要进入创作音乐的文化中，却禁止各种文化使用他们的传统乐器。也没有吩咐说福音要进入外邦文化，却坚持外邦文化仍使用犹太乐器。在这方面新约圣经并没有再说什么。因为旧约圣经已经说的够多了，这种允许非常清楚。现在的目的就是要将福音传给所有人，让越来越多的人能以称赞神，让世界朝着诗篇 150 篇所表达的愿景进一步靠近。’

这里需要说两点。

首先，虽然这位作者提到，允许用乐器赞美神，但很明显事实并非如此。如果旧约圣经是我们的依据，那旧约圣经中的吩咐就与这种直白的允许相悖。诗篇中不是吩咐要使用乐器吗？这一吩咐仍然有效吗？如果确实是这样，我们又凭着什么样的自由来违背这样的命令呢？很明显，妥善应用旧约圣经中的吩咐，只会让使用乐器变得必不可少而非可有可无。

其次，虽然‘宣教学理论’听着很有意思，但这种理论听起来更像是事后诸葛亮，也更像缺乏关键证据的诡辩法。虽然对新约圣经中的敬拜引用已经过多，我们仍需要对新约圣经为何在乐器使用上保持沉默给出更为满意的解释。

我们能给出一种解释吗？能。

我们已经注意到，一直到基督和使徒时代，神的百姓每周在会堂进行普通公共敬拜时，都没有使用乐器。

另外，事实上，虽然普通会堂敬拜的核心元素也出现在新约教会的实践中，但圣殿敬拜中的仪式性内容，却都没有出现过。正如上文所言，新约教会采用的是会堂敬拜的模式。这样做的原因很容易看出来。要将犹太人在之前每周的安息日举行普通犹太教敬拜的场所会堂，转变成基督徒在每周的主日（基督教安息日）举行普通基督教敬拜的场所，我们一切所需要做的，就只是要认识到，所传讲的那位弥赛亚已经降临！这只要在旧约圣经书卷成书之后将之加入圣经正典之中，并加入新约的敬拜圣礼之中即可。其余的都保持不变：诗篇一不带乐器伴奏—祷告、读经和讲道，都保持不变。这一切我们在新约教会中都可以发现大量的例子—却从未发现乐器、祭坛、蜡烛、礼服或香。

但是，我们辩论的出发点，并非只局限于新约圣经保持沉默这一点。新约圣经提到的一些歌唱的例子表明，当时的歌唱实际上没有伴奏。

“类似地，在一封使徒书信中，也对新旧约做了鲜明对比，我们‘颂赞的祭’就是‘我们嘴唇的果子’（来 13:15）”

早期教会的见证

弗 5:19 吩咐我们‘口唱心和赞美主’。再直白一些就是，我们要‘拨动心弦’。不难看出，在简单却更属灵的新约敬拜中要拨动的—即我们的心—和在更世俗的仪式性的旧约敬拜中要拨动的—即弦乐器—之间，这种刻意的对比。类似地，在一封使徒书信中，也对新旧约做了鲜明对比，我们‘颂赞的祭’就是‘我们嘴唇的果子’（来 13:15）。

虽然本文主要关注圣经中的教导,但由于特别充分的理由,我们不得不提到早期教会的做法,尤其是紧接使徒时代之后那个时代的教会的做法,这对于我们所讨论的主题非常重要。

事实上毫无疑问,早期教父们都反对在基督教敬拜中使用乐器。但关于这种反对,最值得注意的就是教父们的一致性有多大,反对的激烈程度有多深。而教父们在这个问题上竟然形成了绝对统一战线!

有时候不得不承认,他们反对的依据相对不太可靠,因为他们认为这些乐器与不道德的外邦礼仪牵涉太深才去反对。但是,他们也确实相信,这些乐器是幼年的教会——即处于旧约的表征和仪式管束之下的教会——所使用的,而到了新约教会成年之后就不再使用了。

这种通用的证据之所以比较重要,就在于:如果使徒时代欧洲、亚洲和中东各地的新约教会,确实在敬拜时都实行乐器伴奏的做法,那么我们真是难以相信,紧接使徒时代之后的教父们,竟不去为乐器伴奏进行辩护!

如果教父们的证据不统一——因为他们在其他一些问题上也不统一——这也就不再那么困难了,但所有教父(事实上有些教父还与使徒们有交集)的见证都非常一致,而且一直到8世纪的时候情况仍是如此,这就与一种理论完全对立,因为这种理论认为,使徒们吩咐建立的教会,在唱诗的时候使用乐器伴奏。

为完整起见,我们可以来完善这项历史调查,这样应该会有所助益。一直到8世纪之前,西方教会在敬拜时普遍都没有乐器伴奏,8世纪的时候,开始首次在敬拜当中使用风琴。即便自那之后,西方仍较少使用乐器,一直到13世纪,情况仍是如此。14世纪开始,乐器的使用逐渐普及开来。而东方的教会仍拒绝使用乐器——一直到今天仍是如此。

再回过头来看西方,西方的改革宗教会——以示与路德宗教会进行区分——拒绝使用乐器。茨运理(一位杰出的音乐家)和加尔文都极力反对使用乐器。但经常被提及的一个例外——即荷兰教会的例外情况——却并不属于真正的例外,因为那里的牧师们反对使用乐器的理由是这不符合圣经。那里的教会虽然决定同意在敬拜开始之前和结束之后使用乐器,但这纯粹是对民间权威的一种让步。即便是这样,风琴最初也不是用来为诗篇颂唱进行伴奏的。

可能令我们感到吃惊的是,英国教会的早期文献中,就明确表明了拒绝在敬拜中使用乐器的立场——比如可以参看‘《讲道集(下)》’(1563)中‘关乎祷告的时间地点的讲道’。

在苏格兰,这条禁令紧接着宗教改革,并且这种情况一直保持到19世纪,而19世纪前四十年,苏格兰公共敬拜中开始引入乐器:首先是19世纪50年代的卫理会,其次是19世纪60年代的苏格兰教会,19世纪70年代的联合长老会,以及19世纪80年代的苏格兰自由教会——而自由教会早在1872年即已允许使用赞美诗。

多数改革宗教会都与苏格兰的改革宗教会大约在同一时期将赞美诗和音乐引入了敬拜当中,并以越来越大的自由度在当时的敬拜中使用赞美诗和音乐——随着圣灵降临运动和灵恩运动的兴起及迅速壮大,这种情况越发不可收拾。

教会有引入乐器的自由吗?

圣殿的祭司职分废除之后,圣殿敬拜也宣告终结,自此之后,除非基督或使徒们明确吩咐要使用祭司职分,否则不得以任何方式恢复祭司职分。换句话说,由于圣灵的默示已随着圣殿和利未祭司职分的废除而终止,如果我们对神进行约的献祭的时候,要引入乐器演奏,就必须有圣灵的默示,这跟引入新歌的要求是一样的。

当然,多数推崇使用乐器的人会争辩说,新约时代乐器的性质和乐器的使用,都必须继续遵从圣灵对新约教会持续的带领,圣灵怎样为我们预备要唱的歌,也必怎样在乐器方面带领我们。但这却提出了一个很有意思的问题:在人的层面,我们应该在这两方面接受谁的指导呢?如果乐器的使用以及我们在第一章所看到的歌的内容,都是先知性的启示,那么我们作为改革宗基督徒,就必须满足于凭着圣经做最终的裁决。如果没有从圣灵得到清晰的先知

性指示，我们就只有落入过去 150 多年的光景，依赖于那些可能被圣灵‘指示’的人，这种光景就是：整个西方基督教界在敬拜实践上越发混乱。

抵制这种颓势的唯一途径就是借助人的权威，执行规矩和条例。而这些规矩本身对持其他观点的人来说，就是一种极大的冒犯。有趣的是，这种强化过的权威的概念，却让较老的正统教派免于落入同样的问题之中——这些教派一直保持不用乐器，并以诗篇为重。

对于秉持其他治理形式的教会，如果把乐器引入敬拜之中，必然就像是打开了潘多拉的魔盒，各种各样的事物都可能会跑出来——而且只能束手无策，眼睁睁地看着。

那么究竟应由谁下决定，告诉我们在敬拜音乐方面该怎样去行呢？推崇使用乐器的人必定会留意到，大卫得到了神特殊的指示，告诉他这些乐器的特性、以及如何引入和使用这些乐器。这必定会推动‘敬拜委员会’的诞生，也必定会产生一些问题是敬拜委员会不得不面对的：要使用的乐器数目是多少？用管乐队还是管弦乐队？这些乐器只是用来伴奏，还是可以独自承担音乐事工？正如 16 世纪的伊拉斯谟（Erasmus）所言‘我们教会引入的是笨重的戏曲音乐……教会中回荡着刺耳的号声、管乐器声和扬琴声，同时还有拼命与这些声音相和的人声。人们冲进教会，好像那里就是剧院，可以让他们的耳朵得到满足。’

在一个时代，当和着直立式钢琴或风琴，朴素地颂唱会众赞美诗的做法，都已让位于风格迥异的音乐事工时，上述这些问题就会变得越来越重要。一些人一边支持使用乐器，一边竭力辩驳说新约时代使用的乐器也应朴素而简练，以此获得某种掌控力。但为何会这样呢？如果我们使用乐器的权柄是来自诗篇（如诗篇 150 篇），那么这种对朴素乐器的呼吁听起来就太空洞了——或者说实际上就太褻渎了。毕竟，如果我们就是被吩咐使用许多乐器，为何现在还要追求‘朴素’呢？如果吩咐使用的是弦乐器，为何我们竟可以不使用弦乐器呢？

多数推崇乐器伴奏的人虽然认识到这一点，却又忽视了这种关乎朴素的争论。但是，这种新的‘自由’其自身也有隐患。不可否认，随着音乐的使用越来越频繁，而且音乐的形式也越来越多样化，疏离感和分裂也随之产生。许多教会的分歧因着这些音乐风格而越来越大——有时候年龄和品味也会对分歧产生一定影响。一方面，这并不会让人感到吃惊：当使徒们所定的那种朴素而一致的规矩和仪式被弃之不顾的时候，必然就会变得复杂，也会产生分裂。*敬拜和教义一样，一旦加添（神的吩咐），就会分裂（神的百姓）！*

请注意，这种论点的依据并不在于决定颂唱内容和伴奏方式的时候所面临的那种实际困难。当然这些实际问题是真实的，也是重要的一但我们有必要留意，旧约时代在赞美方面之所以没有遇到现今所经历的这些实际问题，（起码在公共敬拜方面）原因在于当时音乐的使用要*严格按照先知的权威进行规范*：乐器的数目、种类、准确使用——什么时候以什么方式使用——都由大卫按照神明确的吩咐规定得清清楚楚。

最后，有必要提到另外两件事。

虽然禁止在公共敬拜中使用乐器，但这并不表示一般情况下不能使用乐器——因为音乐和乐器都是神明明赐给我们的恩赐。事实上，除了向神献上特殊敬拜的场合之外，这条禁令在比较普遍意义上的颂赞场合甚至也不适用。

“有人认为如果在公共敬拜时使用乐器伴奏，就一定会让*整个的敬拜服侍*失去价值，但从实际层面来讲，这种立场是不必要的。”

另外，有人认为如果在公共敬拜时使用乐器伴奏，就一定会让*整个的敬拜服侍*失去价值，

但从实际层面来讲,这种立场是不必要的。总而言之,至于到底神会接受什么又会拒绝什么,这不是我们能说的,我们能说的只是神的要求是什么、期待是什么。这些问题每个人都会面对:比如,非长老会信徒会因为治理长老这一‘职分’没有圣经依据,而认为治理长老的服侍完全没有价值吗?长老会信徒会因为主教这一职分没有圣经依据,就认为主教—比如莱尔主教的服侍无效吗?浸信会信徒会接受成年长老会信徒所受的洒水礼吗?换句话说,如果我们说只有那些相信唯独唱诗篇的人才需要面对这类问题,就太不合理了。这样,在某些场合就可能会认为神接受所献上的敬拜,却仍不喜悦使用乐器,而在另一些场合就可能会认为神拒绝所献上的敬拜。

但是,正如笔者在上文所提,神接受还是拒绝某种敬拜行为—或者实际上说神接受还是拒绝敬拜者—并不是教会该管的事情。在这个问题上不可以儿戏,也不可以凭运气。有谁会认为神竟会因乌撒伸手扶神的约柜而向他发怒惩罚他?毫无疑问,这与敬拜者自身的*认识程度*密切相关,实际上也与敬拜者是*偏离真理还是靠近真理*也密切相关。神向偏离圣经立场的百姓所显示的恩慈,不会跟祂向那些磕磕绊绊却一直朝圣经立场靠近的百姓所显示的恩慈相同。虽然毫无疑问,许多教会虽然使用赞美诗和乐器,神仍旧赐福他们—但那些决定离弃清唱诗篇做法的教会,其所蒙的赐福却并不明显。这一切都在郑重地提醒我们,虽然大事小事对神都重要,但祂却唯独鉴查人心。对于我们苏格兰的教会来说,我们需要牢记,我们的做法都是第二次宗教改革之后所传下来的,我们所处的也是盟约之地。

所以我们有义务追随真理,勇往无前—而非盲目追随其他人,或盲目揣测神会这么做。审判属乎神—不属乎我们。凡相信这种敬拜形式是正确的形式的,都有义务讲说这一真理,并*追随、捍卫、宣扬*这一真理,同时这也是认信教会的义务。

结论

所以,我们的结论就是,诗篇的编写目的就是为了让教会在唱诗赞美神的时候使用,同时教会不得对诗篇进行加添、增补或替换。

我们的结论是,对于新约圣经在乐器方面保持沉默这个事实,如果我们能有正确的认识,就会发现这个事实非常有力地表明,沉默本身就是新约教会在敬拜时不使用乐器的证据。

我们深愿主加力量给我们,恢复清唱诗篇的做法,因为这是获得真正的归正和真实的属灵复兴所必不可少的,而真正的归正和真实的属灵复兴又是我们渴慕的,也是我们需要迫切恳求的。

参考: 肯尼思·斯图尔特 (Kenneth Stewart) 是苏格兰改革宗长老会格拉斯哥区会牧师。

附录

少数派报告

由委员会就公共敬拜时唱诗的问题提交给第十四届正统长老会

总会

约翰·墨里 (John Murray) 和威廉·杨 (William Young)

引言

上述委员会就敬拜的规范性原则方面的问题，向第十三届总会提交了一份报告。规范性原则的意思是，进入敬拜中的每一个元素，都必须有神的允许或授权。用本教会信仰宣言中的话来说就是‘但敬拜真上帝惟一蒙悦纳的方法乃是由祂自己设立的，并限于祂自己所启示的旨意，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，去敬拜祂’（第21章第一节）。

就第十一届总会的委托而言，并依照委员会向第十三届总会提交的报告中所写明的规范性原则来看，本报告所关注的问题是：对于公共敬拜时唱歌的问题，圣经有什么样的根据或规定？

要解决这个问题，就要认识到，唱诗赞美神是一种截然不同的敬拜行为。应与（比如）读圣经、祷告区别开来。当然，事实上赞美神的歌经常包含一些向神献上的祷告，正如向神献上祷告时也经常会伴随着赞美和感恩。但是，我们在确定赞美诗内容的相关问题时，不能诉诸于神在祷告内容上给我们的相关授权或依据，这样做是不妥当的。祷告是一种敬拜元素，唱诗是另一种敬拜元素。纵然祷告的内容和赞美诗的内容有相似或相同之处，也绝不能因此就混淆这两种独特的敬拜操练之间存在的差异。正因为存在这种差异，我们才不至于说献上祷告和唱诗赞美是同一件事，也不至于把神对一种元素的授权认为是神对另一种元素的授权。我们要对敬拜的若干部分之间存在的这种差异予以保护，并要基于圣经来看待与每一种敬拜元素相关的规定，这样做不仅是必要的，也是重要的，只需略举一二即可看出。

该委员会提交的这两份报告都认为，在公共敬拜时可以颂唱一些圣经歌曲。只是这些圣经歌曲也可以作为圣经去读，并可用于讲道之中。在这些情况下，实际的材料都是一样的。但敬拜时读圣经与敬拜时唱诗却是不同的敬拜操练，而且讲道与唱诗或读经也分属不同的敬拜操练。即便祷告的内容和颂唱的内容完全一样，祷告和颂唱这两种操练之间存在的差异依旧如故。

主的晚餐是一种感恩的行为，但也是一种纪念和圣餐行为。但虽然掰饼与喝葡萄酒包含感恩，正如祷告和唱诗也包含感恩一样，纪念主的晚餐却是一种与祷告和唱诗不同的敬拜行为，而且我们不能根据神关乎祷告或唱诗所做的定规，去判定神关乎纪念主的晚餐所做的定规，我们只能根据神在启示中，要我们如何遵守纪念主的晚餐这一敬拜元素，而判定神关乎纪念主的晚餐所做的定规。

因此，这一少数派认为，委员会报告中所采用的论点是无效的，这种论点就是，由于我们的祷告并不局限于圣经中的话，也不局限于圣经中的‘祷告词’，同样敬拜歌曲也就有自

由不受这些局限。我们不能把神关乎一种元素的应许，当做是神关乎另一种元素的应许。因此，关乎公共敬拜时颂唱的诗歌神的规定是什么，这个问题必须基于圣经关乎这种敬拜元素的教导来回答。

当我们致力于圣经教导这一问题时，就会发现新约圣经在这方面所给的指示并不丰富。也正是为此，我们才必须万分谨慎，以免跨过神通过授权和允许给我们定的界限。这篇报告所谈到的证据，都与这一问题有直接的密切关系。

圣经中的证据

一、太 26:30；可 14:26.

这里我们看到，当逾越节时，耶稣和门徒唱了诗，就动身往橄榄山去。在希腊语中，这节经文用到了 *humesantes*，这个词的字面意思是‘已经唱了诗’。我们从其他来源获得的证据能够表明，这个场合下颂唱的诗歌就是颂赞诗，即旧约圣经诗篇中的 113-118 篇。这个例子表明了以下事实。

(1) 无论如何，都无法得出允许唱非默示赞美诗这样的结论。没有证据表明，这里唱的是非默示赞美诗。

(2) 我们拥有的证据表明，耶稣和祂的门徒唱的是诗篇中的内容。

(3) 他们唱歌，与纪念旧约逾越节圣礼和新约主的晚餐圣礼相关。

二、林前 14:15、26。

保罗在这里处理的是圣徒敬拜聚会的问题。他说‘我要用灵歌唱，也要用悟性歌唱’（15 节），‘各人有诗歌’（26 节）。根据保罗在 15 节经文中所用的动词，我们可以较为合理地把这节经文转述成：‘我要用灵唱诗歌，也要用悟性唱诗歌’，这就如他在 26 节中所说的‘各人有诗歌’。所以我们只能得出这样的结论，即哥林多教会颂唱诗歌，而且透过经文明显的含义可以看出，他们这样颂唱是经过使徒保罗批准的，而且保罗自己也如此行，为我们留下了榜样，从而让这一点更加确定无疑。

但也产生了一个问题：这些诗歌指的是什么？这些诗歌有可能是神赐下的诗歌。如果这样，我们就可以确定一点一即这些诗歌不是非默示的作品。如果这些诗歌是神赐下的，那么就是藉着圣灵默示或赐下的。如果今天我们拥有这样的神赐诗歌，即使徒保罗自己在敬拜聚会时颂唱的诗歌，或由他批准在教会敬拜时颂唱的诗歌，那么我们就有正当的权柄，在圣所敬拜时颂唱这些诗歌。但我们却找不到确切的证据，可以表明我们现今仍有这种所谓的神赐诗歌。但即便假设这些诗歌是神赐诗歌，也假设徒 4:23-30 和提前 3:16 的经文就是神赐诗歌的例子，我们也不会因此就有权柄在敬拜时使用非默示歌曲。

假设这些诗歌不是神赐诗歌，我们就要问，到底这些是什么歌？要回答这个问题，我们只需提出另一个问题：圣经中什么歌属于诗歌？这个问题有一个答案。诗篇是由诗歌构成的，因此从最简单的释经学原则来看，我们可以认为就圣经语言来说，这些反复被称为诗歌的歌曲，完美地契合了这里所用的‘诗歌’一词的字面意思和内涵。如果默示的圣经说‘各人有诗歌’，而且圣经也称‘诗篇’为诗歌，那我们当然也可以在敬拜赞美神的时候唱诗篇。

就我们对这两处经文所做的讨论而言，我们可以说这两处经文，绝没有允许我们使用非默示的赞美诗。我们还可以说，由于我们诗篇中的诗歌，必定是圣经自身所讲的诗歌，因此我们就得到了神的允许，可以在敬拜时颂唱这些诗歌。

三、弗 5:19；西 3:16

对于这两节经文，我们首先要注意，保罗不一定是在说公共敬拜。从经文背景中无法明确看

出，保罗这里的劝勉所关注的是信徒在敬拜聚会时彼此之间的行为。保罗很可能是在进行一般性的劝勉。实际上，这两处经文的背景似乎都表明，保罗是在就某种操练进行劝勉，这种操练是信徒之间应当彼此教导，相互劝诫的，只有这样才能同心促进彼此的最高益处，也才能同心追求神的荣耀。

但这种考虑并不能让这两处经文与公共敬拜之间存在的关联，因此而消除。因为如果保罗规定，诗章、颂词、灵歌才是信徒在较为普通的基督徒操练中，共同寻求神的荣耀、彼此教导的媒介，那么这一事实就与使徒所批准授权的、在较为特殊的圣所敬拜中赞美神的媒介这方面有非常密切的相关性。换句话说，如果使徒吩咐在较为普通的敬拜操练上，要使用的媒介或歌曲材料是诗章、颂词和灵歌，那么使徒必定不会吩咐在较为特殊的教会聚会敬拜操练上，使用次于诗章、颂词和灵歌的歌曲。如果在较不正式的敬拜行为中，都只能使用诗章、颂词和灵歌作为赞美神的歌曲材料，那么在较为正式的敬拜行为中，岂不更是只能使用诗章、颂词和灵歌吗。关于这两处经文，我们要牢记以下几种考虑。

(1) 我们无法透过诗章、颂词和灵歌这些词的现代用法，来判定其表面意思或内涵。这些词的意思与引用，都必须依据圣经的用法来确定。

(2) 有些事实与这些词在圣经中的用法有关，这些事实非常重要。

psalms (诗歌) 一词在希腊文圣经中出现约 94 次，其中旧约圣经《七十士译本》出现了约 87 次，新约圣经出现了约 7 次。在《七十士译本》中，这 78 次都是出现在诗篇中。而诗篇中多数 (总计约 67 次) 都是出现在诗篇标题中。而新约圣经这 7 次，其中 3 次明显都是指诗篇，2 次出现在‘诗篇’ (*biblos psalmon*) 这一词语中，还有 2 次是指诗篇第 2 篇。所以，这 94 次当中有 70 次都是明确指圣经诗篇或圣经诗篇中的某些诗篇，这当然很重要。

hymnos (颂词) 这个词在希腊文圣经中出现了 19 次，其中旧约圣经出现了 17 次，新约圣经出现了两次 (这两次就是出现在我们这里所看的这两处经文中)。而旧约圣经这 17 次当中，有 13 次出现在诗篇中，其中 6 次是出现在诗篇标题中。还有 7 次没有出现在诗篇标题中，这 7 次都是指对神的赞美或者指锡安之歌。旧约圣经其他书卷中出现的另外 4 次，同样也是指赞美神的歌。

odee (歌) 一词在希腊文圣经中出现了 86 次，其中旧约圣经约 80 次，新约圣经约 6 次。新约圣经中除了这里提到的两处经文 (弗 5:19; 西 3:16)，其他 4 次都是出现在启示录中。而旧约圣经中出现的这 80 次，约 45 次出现在诗篇中，其中 36 次出现在诗篇标题中。

所以，这些词在诗篇中出现的比率之大，由此可见一番。而这些事实本身并不能证明弗 5:19 和西 3:16 就是指诗篇。但当我们进一步确定这两处经文中所提到的抒情作品的性质时，必须要牢记这些事实。

(3) 如上文所说，*psalms* 一词在新约圣经中出现了 7 次。其中 2 次出现在我们这里探讨的这两处经文中。一次出现在林前 14:26，此处经文我们已经探讨过。还有 2 次 (路 24:42; 徒 1:20) 指诗篇 (*biblos psalmon*)。路 24:44 明确指旧约圣经中默示的经文，很可能是指诗篇。徒 13:33 指诗篇第二篇。但所有出现该词的经文中，都找不到任何依据，支持‘诗章’是非默示的人类作品。多数情况下，该词确定无疑都是指默示的经文。

在新约圣经中，*hymnos* 一词仅在这里探讨的这两处经文中出现过。动词 *hymneo* (唱赞歌) 出现了 4 次 (太 26:30; 可 14:26; 徒 16:25; 来 2:12)。正如我们已经看到的，对观福音书 (译注：指马太、马可、路加三卷福音书) 中的这几处经文，最可能是指主和主的门徒唱大哈。徒 16:25 指保罗和西拉在狱中唱诗。来 2:12 引自旧约圣经 (诗 22:23) — *en meso ekklesias hymneso se*。

但是从这些用法中，绝对找不出任何证据支持使用非默示颂词。

除了出现在这两处经文中之外，*odee* 一词只在启 5:9; 14:3 (2); 15:3 中出现过。

所以，我们从新约圣经中找不到任何证据可以表明，这里使用的这些词 (弗 5:19; 西

3:16)是指非默示的歌。即便 *odee* 一词在启示录中并不指诗篇中的歌,它也是指默示之歌,而不是非默示的人类作品。

(4)我们现在要来看的一些事实,甚至比我们已经探讨的这些事实还要重要。诗篇包括诗章、颂词和歌。我们已经看到,新旧约圣经中出现的这些词,绝大部分都是指诗篇。我们现在来探讨这些词在诗篇标题中的意思。

在《七十士译本》中, *psalmos* 在诗篇标题中出现了 67 次。多数情况下,这个词都是希伯来语 *mismor* 一词的希腊语翻译,但有些情况下也是其他希伯来语单词的希腊语翻译。*Psalmos* 的意思就是‘赞美之歌’。*psalmos* 一词在诗篇标题中频繁出现,这可能也是《七十士译本》直接把诗篇这一卷书称为 *psalmoi* 的原因。诗篇在希伯来语圣经中被称为 *tehillim*。

因此很明显,由于新约圣经的作者们对希腊文旧约圣经非常熟悉,所以当它们使用 *psalmos* 这个词的时候,脑海中想的必定是诗篇。诗篇就被称为‘诗章’(*psalmoi*)纯粹是一个事实,但这个事实对于确定新约圣经中‘诗章’一词的含义至关重要,而除此之外我们也找不到其他任何相关证据了。新约圣经本身的用法就已扫清了一切疑惑。因为新约圣经把诗篇称作诗章。

从这两处经文的背景来看,我们完全无法得出‘诗章’就是指非默示的作品。另一方面,圣经其他地方有大量的用法表明,‘诗章’一词是指默示的作品。此外,找不到任何例子可以表明‘诗章’一词(用以指赞美神的歌)是指非默示的歌。因此,如果认为这两处经文中的‘诗章’是指非默示的歌,就是空口无凭了,但如果认为其指的是默示的作品,就可以找到大量的支持依据。因此,如果我们遵循圣经所提供的证据线索,必定就会发现,这里提到的‘诗章’仅局限于默示的范围之内。

正如我们所看到的, *humnos* 一词在《七十士译本》中出现了 17 次。有 13 次是出现在诗篇中。其中 5、6 次出现在诗篇标题中,其对应的希伯来语单词是 *neginoth* 或 *neginah*。很重要的一点就是,有几处诗篇经文用 *humnos* 作为希伯来语单词 *tehillah* 的希腊语翻译,而 *tehillah* 在希伯来语中就是指诗篇。这表明,诗章也可被称作颂词,颂词也可以是诗章。诗章和颂词相互并不排斥。诗章可能不只是诗章,同时也可能是颂词。

这些事实表明,当我们透过圣经中词语的用法,探询‘颂词’所指的作品类型时,我们就会发现这种作品原来就在诗篇中。而且从颂词在圣经中的用法来看,我们绝对找不到任何证据可以证明,颂词所指的是非默示的人类作品。

odee 一词比 *humnos* 一词在诗篇标题中出现的频率更高,但比 *psalmos* 一词在诗篇标题中出现的频率更低。*odee* 一词出现了 36 次。该词经常用作希伯来语单词 *shir* 的希腊语翻译,但也有例外的情况。因为有时候 *odee* 一词可以用作希伯来语单词 *mismor* 的希腊语翻译,但 *mismor* 这个希伯来语单词在希腊语中一般都翻译成 *psalmos*。*odee* 在诗篇标题中出现的频率太高,以至于这个词的意思难免受到这种用法的影响。

所以,我们可以得出的结论就是,鉴于这些词在旧约圣经诗篇这卷书中出现的频率如此之高,所以受圣灵默示的作者们在使用这些词的时候,心中必定能记住这些词的意思,因为诗篇这卷书在我们探讨的这方面是如此特殊,构成诗篇这卷书的所有诗歌也是不同时代的不同作者受圣灵默示而写成,同时诗篇是由诗章、颂词和歌组成的这一特性,更让诗篇堪称独一无二,与其他书卷迥然有别。事实就是,在解决这一问题上,《七十士译本》的语言所发挥的作用比任何其他资料都大,这是毋庸置疑的。如果结合我们在新约圣经中找到的这个唯一的直接证据来看,这个证据必然会让我们产生这种结论,即当保罗写下‘诗章、颂词和灵歌’时,他期待他的读者读到这里所想到的,是圣经本身的‘诗章、颂词和灵歌’,也即诗篇这卷书。

(5)从这一证据并不能得出结论说,使徒保罗所说的‘诗章、颂词和灵歌’,是指三

种不同组别或类型的抒情作品。这方面比较重要的一点就是，这三个词有时候也会同时出现在诗篇标题中。而‘诗章’和‘歌’这两个词则经常出现在同一个诗篇标题中。这就表明，一首抒情作品可能同时既是诗章，又是颂词和歌。

当然，这些词本身的意思也各不相同，而且正因为其意思各不相同，可能也正表明了使徒保罗脑海中的诗歌材料是丰富多样的。保罗所用的这三个词，在圣经的既定用法中就是指这种丰富多样的抒情作品，而且这些作品也非常适合用作敬拜神的歌。

(6) 保罗把歌的特征定为‘属灵的’—*odais pneumatikais*。透过新约圣经对 *pneumatikos* 一词的使用，我们可以明确看出的是，这个词与圣灵有关，而且在这处经文背景中，这个词的意思是‘由圣灵所赐的’。这个词的意思根本不是特伦奇 (Trench) 所认为的‘由属灵的人作成，在属灵事物的范围内运行’(《同义词》(*Synonyms*), 78)。这个词的意思是迈耶 (Meyer) 所认为的‘发端于圣灵’(弗 5:19 注释)。在这处经文的背景中，这个词的意思应该是指‘由圣灵创作的’，正如林前 2:13 中的 *logois……pneumatikois* 是指‘圣灵默示的话’以及‘被圣灵指教的’(*didaktois pneumatos*)。

当然问题就来了：为何 *pneumatikos* (属灵的) 一词描述的是 *odais* (歌) 而非 *psalmois* (诗章) 和 *hymnois* (颂词) 呢？对此较为合理的解答就是，*pneumatikais* 其实是指这三个与格词，而其性别之所以是阴性，乃是因为这个词在性别上要与最靠近它的那个名词的性别保持一致。另外一种比较大的可能性就是，‘属灵的歌’类似于属，而‘诗章’和‘颂词’类似于属下面的种，因为西 3:16 省略了连系词，所以这种可能性特别大。这是迈耶的观点，在此举例一提。

不论按照哪种假设来看，诗章、颂词和歌都是‘属灵的’，因此都是圣灵默示的。这一点在我们所探讨的问题中是十分明显的。因此就直接把非默示赞美诗这种可能性排除在外了。

‘属灵的’一词从句子的语法结构来看，只能修饰‘歌’这个词，这种可能性比较大，也是我们不得不考虑的。从这种假设来看，‘歌’的特性就是‘属灵的’，因此歌就是由圣灵默示或创作的。至少这一点是非常清楚的。

那么问题又来了：难道只有‘歌’是需要默示的，而‘诗章’和‘颂词’都可以是非默示的吗？透过问这个问题就可以看出，这种假设具有不合理性，尤其是当我们脑海中已经记得那些与使用这些词相关的内容之后，这种不合理性就更明显了。毕竟保罗要基于什么样的理由，才会坚称‘歌’需要是神默示的，而‘诗章’和‘颂词’不需要是神默示的呢？从圣经中的用法来看，诗章颂词与歌这两方面，并没有明显的固定区别。我们很难找到任何合理的依据，可以证明使徒保罗有意对这两者区别对待。

当我们想起‘诗章’这个词在圣经中的用法时，就会更加确定这种推测的不合理性。我们找不到一丁点证据可以表明，使徒保罗要用‘诗章’这个词，来指代非默示的人类作品。相反，所有证据都指向完全相反的结论。

所以我们看到诗章是默示的。歌也是默示的，因为歌的特征就是‘属灵的’。那颂词呢？颂词可能是非默示的吗？正如我们已经指出的，如果认为使徒保罗要求歌是默示的，却不要诗章和颂词是默示的，这就属于完全不合理的假设。当我们认识到诗章和歌都是默示的（对此我们已经确定），在这方面就会更加确信。如果颂词是非默示的，而诗章和歌却是默示的，这就太离谱了。而如果我们认为在保罗看来，歌一定要是默示的，而颂词可以不是默示的，这简直就太过荒唐了。毕竟颂词与歌之间的区别到底要有多大，才能让后者是默示的，前者是非默示的呢？实际上到目前为止，从真实的字面意思来看，我们无法确定这两者之间存在任何区别。而即便我们坚称每一个词都有不同的色彩，我们也找不到任何理由，表明这种区别有如此之大，竟能让我们认为一个是默示的，一个是非默示的。

所以，我们能得出的唯一的结论就是，弗 5:19 和西 3:16 中的颂词所具有的‘属灵的’

特质，必定与‘诗章’的‘属灵的’特质（从明显的含义可以看出）完全相同，也必定与‘歌’的‘属灵的’特质（从明确的限制条件可以看出）完全相同，而且这在使徒保罗看来是顺理成章的，其原因可能是‘属灵的’一词可以被认为是修饰这三个词，也可能是‘灵歌’类似于属，而‘诗章’和‘颂词’就类似于属下面的种，也可能是在教会的用法中，‘颂词’就像‘诗章’一样，都是按照其本意来理解的，而且提到‘颂词’的经文，从‘属灵的’特质上来说都与诗章和歌属于同一类别。

所以关于这两处经文，我们只能得出以下结论：

(a) 没有依据表明‘诗章、颂词和灵歌’可以指代非默示的人类作品。这两处经文绝没有授权我们在敬拜时唱非默示的歌。

(b) 我们可以找到依据，表明‘诗章、颂词和灵歌’指代默示的作品。因此这两处经文允许我们在敬拜时唱默示的歌。

(c) 诗篇中有默示的诗章、颂词和歌，因此我们可以在诗篇中找到弗 5:19 和西 3:16 提到的那种作品。

一般性结论

在少数派看来，通过考察那些从圣经中得出的证据可以表明，我们从圣经中推导出的所有证据，都不允许在公共敬拜时唱非默示的人类作品。而委员会的报告却声称圣经允许我们使用这类歌。我们少数派非常清楚，委员会所持的这种论点看起来非常可行，他们其中一种论点是基于与祷告所做的类比，另一种论点是基于扩充诗歌内容的需求，他们认为扩充之后的诗歌才能与新约圣经中扩充之后的启示保持同步。前一种论点已经在本报告的前述部分探讨过。后一种论点更容易让人信服。但是，我们要以解答的方式，提出两种考量。

(i) 无论是新约圣经还是旧约圣经中，都没有任何证据，表明教会只有唱非默示的赞美诗歌，才算以敬虔的操练彰显启示的扩充。这是一个难以忽视的事实。如果我们能够在旧约时期找到证据，表明当时的教会是透过在敬拜中颂唱非默示的歌，来表达不断更新的启示，那么上述类比就真的可信（尤其是考虑到新约圣经在这方面相对比较沉默之后）。但我们找不到任何证据可以表明，旧约的敬拜使用非默示的歌。或者，如果我们能够举例表明，新约的敬拜使用非默示的歌，那么委员会的这种论点就是成立的。但是委员会虽然举例表明，新约圣经中对诗歌做了扩充，但这些例子无法表明新约圣经使用了非默示的歌。所以，我们只能得出结论说，由于没有证据可以表明新约圣经中的教会使用了非默示的歌，委员会的这种论点就无法得到圣经的授权。神的教会在这个问题上，必须跟在与敬拜的实际内容相关的其他所有方面一样，完全顺服于圣经的授权，我们少数派的论点就是，没有任何证据表明，我们应该在公共敬拜中使用非默示的歌。

委员会有一种论点是‘新约圣经所面对的是早期教会的情形，而这种情形并非持续不变，因此新约圣经不适合作为我们现今的准则’，而这种论点没有充分考虑到圣经本身就是规范这一特性。事实上，今天我们不再有默示的恩赐，因此我们无法写成默示的歌。但圣经却规定了我们当用什么方式敬拜神，而且这种规定对各个时代的教会都恒定不变。而且由于圣经确实规定并允许我们使用默示的歌，且没有允许我们使用非默示的歌，我们就应该约束自己，只使用神在圣经中赐给我们的那些默示的材料。换句话说，圣经并不允许教会运用现有的恩赐谱写诗歌。

(ii) 如果在圣经的授权范围之内看待基于启示的扩充所得出的论点，最多只能得出：可以使用新约圣经中的歌，或者可以使用经改编适合颂唱的新约圣经材料。我们少数派主要持守的，并不是不能在敬拜中使用新约圣经中的歌。我们主要持守的是，圣经确实授权我们使用默示的歌，即圣经中的歌，并且神的话不允许我们在敬拜时颂唱除此以外的其他歌，所

以我们禁止在敬拜时颂唱其他歌。

少数派基于这些研究，恭敬地向第十四届总会提交以下结论：

1. 圣经不允许我们在公共敬拜时，使用非默示的人类作品唱诗赞美神。
2. 圣经明确授权我们使用默示的歌。
3. 因此，敬拜神的歌只能是圣经中的歌，因为唯独这些歌是默示的。
4. 诗篇中的作品，正是圣经授权我们使用的作品。
5. 因此，唱诗篇肯定是神许可并批准的。
6. 即便使用其他默示的歌并不违背神明确授权给我们的基本原则（即使用默示的歌），我们仍不确定其他默示的歌，是专门为了让我们在敬拜时颂唱。
7. 鉴于使用其他默示的歌具有不确定性，我们就应只使用诗篇。

恭敬地提交

约翰·墨里

威廉·杨

参考：约翰·墨里 (John Murray) 是出生于苏格兰的正统长老会牧师，并于 1937 年到 1966 年期间担任宾夕法尼亚格兰赛德威斯敏斯特神学院系统神学教授。逝于 1975 年。

参考：威廉·杨 (William Young) 博士 (生于 1918 年) 是改革宗长老会美国罗德岛州东格林威治区会退休牧师，同时担任罗德岛大学哲学博士。1976 年之前一直担任正统长老会牧师。