

The Contemplation of Heaven in Lutheran Worship

作者：Edward Naumann

繙譯：祁志偉

本文之所為作，乃探討教會崇拜儀式中天堂默觀的重要。在路德會，當信徒強調在十架上基督獻祭買贖我們，藉信稱義而獲赦罪的主要信條時，可以確立教會的正統教義和習俗。但是，當強調天堂默觀時，可能無意地令到其他對屬靈生命及教會教導同樣的重要信條消失，與此同時，在教會崇拜時教導不同教義時難免顧此失彼。

從先知到主耶穌到使徒時代，傳揚福音時的其中一個特徵，就是強調天堂默觀，天國或上帝的國。當中耶穌講述天國時，運用了多個比喻，提昇眾人明白天國的超自然屬靈層面，成為可見和已降臨地上：天國好比一粒芥菜種，又像麪酵，有婦人拿起來放進三斗麪裡，直到全團都發起來。天國又好比寶貝藏在地裡，又好比商人尋找好的珍珠，又好比網撒在海裡，聚攏各種魚類，又像一個家的主人從地庫裡拿出新的和舊的東西來，諸如此類，（在馬太福音 13 章）以上情況均

是眼睛所不能看見，只可以憑信心領會，並且相信這是顛撲不破的真理，不但轉化生命（在地上迎接天國），更可以在將來得到永生。

新約強調末世論是明顯不過的，但是立即在釋經及進行儀式時卻是不多注意到在屬靈上引導信徒注意天堂默觀。雖然如此，天堂默觀卻是使徒信心的重要部分。

使徒保羅在《哥林多前書》15 章與我們探討了末世時肉身復活的屬性：

「所種的是血氣的身體、復活的是靈性的身體・若有血氣的身體、也必有靈性的身體。……我們既有屬土的形狀、將來也必有屬天的形狀……這必朽壞的、總要變成不朽壞的。這必死的、總要變成不死的。」

保羅在《哥林多後書》第 5 章再次寫道：

「我們原知道、我們這地上的帳棚若拆毀了、必得 神所造、不是人手所造、在天上永存的房屋。我們在這帳棚裡歎息、深想得那從天上的房屋」

在《以弗所書》，保羅強調基督坐在父上帝的右邊，「他又叫我們與基督耶穌一同復活、一同坐在天上（雖則我們仍然生活在地上）。在《希伯來書》第 8 章 1 節強調基督的身份的重要「這樣的大祭司、已經坐在天上至大者寶座的右邊」，我們也被鼓勵，地上的律法是天上基督為世人真實代禱的影像《希伯來書 9 章 23 節 ff》，而信靠他的期待祂的第二次顯現、並與罪無關、乃是為拯救他們。《希伯來書 9 章 28 節》。

細閱上文，讀者不難發現在新約聖經中，處處都滲透了末世思想，這思想正影響著我們對敬拜上帝的正確形式。

希伯來書第 12 章指出相關經文：

「你們原不是來到那能摸的山」（希伯來書第 12 章 18 節）……
「你們乃是來到錫安山、永生 神的城邑、就是天上的耶路撒冷
· 那裏有千萬的天使、有名錄在天上諸長子之會所共聚的總會、
有審判眾人的 神、和被成全之義人的靈魂」（希伯來書第 12 章
22~23 節）、「並新約的中保耶穌、以及所灑的血。這血所說的
比亞伯的血所說的更美……所以我們既得了不能震動的國、就當
感恩、照 神所喜悅的、用虔誠敬畏的心事奉 神。因為我們的

神乃是烈火。」（希伯來書第 12 章 28~29 節）

經文釋述中的「天國默觀」（Heavenly Contemplation in Scriptural Exegesis）

新約開始，天國默觀業已出現。流波所及，後來的使徒書信及講道內容，均同樣關注到屬靈及末世論。教父時代的傳道人，計有與俄力根（Origen）齊名的亞歷山大的革利免（Clement of Alexandria）、東部的金口若望（John Chrysostom）及米蘭的亞波羅修，西方的奧古斯丁，沿用屬靈方法（Ambrose of Milan）理解經文，並以寓意方法解釋（allegorical interpretation），當中不乏以哲理或數學玄機，尋找箇中文字（literal meaning.）背後的屬靈意義或深意。有些釋經原則，包括經文記號（signs of Scripture）和經文記號的實體（signified realities），給北非的神學家特切斯（Tychonius）及奧古斯丁弘揚而變得精準。然而，上述提及諸位神學家的討論只是開始而已，至今仍是爭議不休的。

在中古時期，靈化性釋經進一步發展，並以眉批方式弘揚，成為

教父時代的重要遺產。但是，當上述情況推而廣之，透過普通註解 (Ordinary Gloss)，在書邊註解 (margins) 及行間註解 (lines) 構成註釋書。特別是修道院 (monastic) 及其他屬靈制度 (spiritual orders) 在各地出現，訓練不足的傳道人過份使用靈意解經法 (overspiritualization)。導致經文內容模糊不清，甚至經義經文互相矛盾。這問題讓人們明白到，解釋經文及經義時，需要更精確明白。道明會 (Dominican) 及法蘭西斯會 (Franciscan) 的教師湯瑪士阿奎那 (Thomas Aquinas) 及尼哥拉 (Nicholas of Lyra) 強調字面意義 (literal meaning) 方為屬靈解釋的基礎 (foundational to any spiritual interpretation)。

職是之故，釋經法更是準確。並可清晰明白經文的字面意義。與此同時，教會中的默想 (meditative)、慕道班 (catechetical)、崇拜生活中的屬靈意義得以突顯。對於路德會的改革者 (Lutheran reformers) 而言，尼古拉在 14 世紀的教導，已經清楚扼要說明了他們掌握經文的多元化 (plurality) 及內在 (potential) 意蘊：

字面 (letter) 以導人行之，信則寓意 (allegory)；
明德 (moral) 以教人為之，天 (anagogy) 事可做。

在路德會釋經家研究的頂峰時，有參考經院主義 (scholastic) 的路德會釋經學家，包括馬丁路德、弗喇秋 (Matthias Flacius)、格哈德 (Johann Gerhard)、以及反對路德會的神祕學 (Cabbalist) 釋經家、耶穌會、反改教的羅伯·白敏 (Robert Bellarmine) 及格拉修斯 (Solomon Glassius)，提出 *Philologia Sacra* 的學說，這學說獲路德會吹捧為釋經學的金科玉律。然而，因著教會沒有使用拉丁文釋經，至今不少人未能掌握了格拉修斯的意思。

格拉修斯並沒有取消屬靈釋義，他承接中世紀基於字面的解釋，而透過規則，好像一千年之前的奧古斯丁，沿用寓意 (allegorical)，預表 (typological)，比喻解經法，而沒有違反字面 (literal) 及信仰的規範 (rule of faith, regula fidei)。

在馬丁路德學派的釋經學，格拉修斯肯定的指出只有一種聖經文字面的解釋 (*sensus literalis unus/simplex es*)，但他不排除其他以靈意引導的釋經法。在這方面，路德會的釋經法沒有離棄所承襲的大公教會 (Catholic) 的傳統，與後天特會議 (post-Tridentine) 的羅馬天主教 (Romanist) 所強調經文的天生靈意 (innate spiritual meaning)，「經文互證」法，其他學者引入，創作或仲裁 (arbitration)，與教會習俗或良心有違而未能構成權威。這是路德宗與羅馬天主教 (Romanist) 的顯著分別，因後者以一些難以理解的

經文演繹為新的教義，縱使經文字面意義並無可作論據之處。)

但是，廣泛而言，現代的路德會講道的傳統 (tradition) 忽略了格拉修斯定調的釋經 (hermeneutic) 傳統。反之，回應自 19 世紀中葉以來德國的批判經文的思想趨勢，並在學界關於) 經文默示和權威的論爭上，我們看見路德會只是重視以經文釋經，並重視歷史的真實性，不重視為造就教會而探討 (unearthed) 及使用一些經文的靈意解釋，同時之間，經文的字面解釋的屬靈運用（雖非權威，但仍可在釋經規則下以造就之用）在路德會的講道裡消失了。最後，釋經法的天堂觀，天堂的用處 (anagogy)，專業上來說，屬靈解釋的寓意 (allegorical) 法，亦為人所忽略了。

路德宗崇拜中的天堂默觀 (Heavenly Contemplation in Lutheran Worship)

接著，我們討論聖餐禮 (Holy Eucharist) 崇拜儀式 (Divine Service) 中的天堂默觀的角色。雖然有時候崇拜沒有聖餐，而只有在聖餐禮時，我們才充分明白天堂默觀在路德會崇拜的重要地位。因為聖餐是基督徒感受天國與人間結合的基本要點。在聖餐中，按照祂所應許的設立聖餐 (institution) 來進行，而我期望本論文可以全面探討路德會對耶穌基督聖禮臨在的形態 (mode of Christ's

sacramental presence) 的認識。

讓我闡釋屬靈反省以至路德會崇拜中靈性反醒，及其天堂的用處 (anagogy)（就是牧師帶領天堂默觀）的重要，當中，聖餐不但是崇拜儀式，更是與聖詩、講道般同樣造就信徒，超脫平凡現實，俾便默觀屬靈真實及神秘境界。

也許，從路德會在北美大信義宗聯會 General Council (General Council of the Evangelical Lutheran Church in North America) 及小信義宗聯會 General Synod (Evangelical Lutheran General Synod of the United States of America) 組成的聯合委員會，在 19 世紀晚期設計的共同崇拜儀式 (Common Service) 來探討，是較容易闡釋今日聖禮的形式。

在美國路德會熟悉的儀式中，先做聖道儀式 (Service of the Word) 與緊接的聖禮供糧 (Service of the Sacrament) 是可劃分開的。而崇拜中用一兩段經文去講道，是有利會眾明白其後所領受的聖餐的意義的。而傳道人若留意到其後所領受的聖禮的話，可以在講章中加強有關信息。詩歌跟講道信息同樣有默觀作用，但我們沒法保證成效。

頗可肯定的，是在講道後唸信眾一般禱文（general prayer of the faithful）時，有助信徒提升靈性長進。雖然，禱文內容廣泛，不一而足，無所不包，其中精粹，均以末世導引信徒傳福音給萬民、教友配領聖餐、紀念離世信徒等為主。一般性禱文（general prayer）能夠充份引導信眾投入聖餐崇拜，然而，若是領會者隨意（*ex corde*）祈求，可能會忽略了帶領信眾提升屬靈的機會。

然後我們討論引禱文（Preface）。引禱文的開首沿用歷代以來神職人員的勸勉：「你們獻心與主。」信眾便回應說：「我們獻心與主。」隨即以獻祭的語言開始，今日的路德會毫不覺察的、亦不合理的，承接這種滿有獻祭色彩的聖餐禱文（Eucharistic Prayer）。但是，這時最重要的卻是以強烈的遣詞造句來感染信眾，卻忽略了教導信眾以清潔的心，從地上獻與天上的主。奧古斯丁一篇對剛領洗的信眾的教導文章(serm. 229.3)，給了我們上佳的指引，很有參考價值：

問安過後，我們聽到「主與你同在」、「將心獻上」，這是真基督徒的整全生命，「心要獻上」，這不是給虛有其名的信徒說的，而是給真實而且遵行真理的弟兄，他的全部生活都是與「心要獻上」有關。「心要獻上」到底是甚麼意思？仰望上帝，不靠己力，因為人最終必衰敗頹唐，唯獨上帝勝過一切。若是人單靠己力，而化必敗壞衰頹，不能帶領心靈上升。職是之

故，當你聽到大祭司說：「將心獻上」，你要由衷回答說：「我已將心獻上」。因為你的實踐，是聯繫了上帝連串活動之中，勉力為之，切忌口是心非。

上文中最後數語，就像其他講道篇章一般，奧古斯丁提醒信眾領聖餐之前，切忌沒有將心獻與上帝。否則便是吃喝自己的罪了。受到天堂默觀的影響，信眾領聖餐時，不是添上不必要的裝飾，而是讓我們領聖禮時蒙上帝的恩典。（奧古斯丁提醒我們，領聖餐前的彼此問候 kiss of peace 也是要出於真誠的）。

顯而易見，在路德會會崇拜的應節引禱文（Proper Preface）的副歌包含了天國堂默觀的元素：

「我們與天使長天上全群，高聲歌頌祢榮耀的名，時時讚美祢而且說」然後以天使式歌頌聖詩：「聖哉！聖哉！聖哉！萬軍之主和華，天上地下充滿祢的榮耀。」

但是，在上述聖詩的結束時引導了天國默觀，才領聖餐，緊接的還有主禱文（Lord's Prayer）和設立聖餐文（Words of Institution），但是突兀地將耶穌基督在聖餐中臨在的想法馬上（without further ado）帶出來，在聖餐崇拜後、分餐（distribution）前，有宣布〈而

非交換〉主之平安，還有〈Agnus Dei〉然後就頒發聖餐。在頒發聖餐後有感恩詞〈prayer of thanksgiving〉，讓大家稍為歇息，以見聖餐之重要。教我們懂得慎而重之。

在分餐〈distribution〉之同時，我們會同唱聖詩，俾使會眾提升默觀展視其屬靈境況。而頌唱詩歌可以填補聖餐禮時間，節奏緩疾有致，有助聖餐禮進行。但是儀式的形式〈form of the liturgy〉不能保證信眾的屬靈境界在聖餐中得到提升，於是其重要責任無疑放在講道及隨口而出的禱告了，其質素及造就性就落在領會的肩膀，或去安排崇拜程序的負責人。

與路德會公共儀式文〈Common Service〉不同的天主教，其悠久古舊且貫通東西方的儀式，在屬靈及末世論用語，明顯較路德會豐富。而天主教有更豐富的聖經傳統及普世內涵，引導會眾默想天堂〈及其他屬靈實境〉。.

那麼，為何路德會的崇拜中，在天堂默觀方面較為不足？可能有人認為我提出的是異端之說，我認為共同儀式文中缺乏天堂默觀一事，可追溯到 19 世紀晚期，此公共儀式文〈Common Service〉設計之時。(在美國路德會不同儀式文本及其海外足印)。我們不難發現天堂默觀中仍在留大公教會聖餐儀式的殘留部分，成為大公教會不可或缺的

成份。)

漢安 (Edward Horn) 解釋：「公共儀式文 (Common Service) 是編纂自路德教會復原運動時 (Reformation) 及其後 (post-Reformation) 的禮儀中的主要元素，以及薩克森 (Saxony) 及其他忠於路德的規矩，就是彌撒儀式 (Formula Missae) 及德語彌撒 (Deutsche Messe) 的彙編內容。這些包含在公共儀式文 (Common Service) 的部份，是代表了路德會時代最純淨的部分，但是漢安 (Edward Horn) 沒有進一步解釋為何其他儀式被視為「羅馬天主教化」，有些包含非路德會的復原教 (“un-Lutheran Protestant elements”) 成份，甚至是重量級的儀式 (Liturgies of greatest weight) 被排除了。這些短路的神學討論，將儀式的權威降價為其中一、兩要點，將反面扭曲為正，而公共儀式委員會的「路德宗」 (Lutheranism) 視之為金科玉律，頗有日耳曼民族偏愛。

漢安 (Edward Horn) 在同一篇文章中，提到「委員會」對儀式的重要附加，這包括了詩歌及認信禮儀，這是在路德會之前早已有之。但是，令人關注的是上述增添的儀式，都是沒有神學反省依據，而委員會對一些早在教會復原運動前已有的禮儀，其取捨理據有欠清晰，令人覺得委員會無心改進崇拜儀式之嫌，或有因循守舊、原地踏步之弊。

漢安不時（但非持續）指出不論部份公共儀式文，或其中一些細節均早見於羅馬祭典（Roman Canon），卻沒有明言哪些祭典部份（或福音派化的部分）予以摒棄，以及其摒棄的理由。

關於委員會處理多項重要崇拜儀式，例如聖餐引禱文（Eucharistic Preface）、主禱文的位置，漢安完全不予討論，只提指出在原稿中指定內容，就好像讀者應跟隨一般人的喜好，不予思考，或是驚嘆和佩服委員會的大量工作，不用任何神學或信條理據、論點，正反意見亦不用討論，只求列出結論便可。

因此，共有儀式的組成方法時不無缺憾。包括未充份考慮各地差異、欠缺開放而又嚴謹的分析、深入的神學討論。（誠然，對於很多參與委員會的與會者而言，這是常見的事。）歸結而言，漢安認為委員會交代結論時，非常混亂和殘缺不全。

回顧前事，這問題出現原因，可追溯至早於 19 世紀，甚或馬丁路德在德國和其他地區的禮儀改革。里德（Luther Reed）指出馬丁路德以以下方式脫離大公教會的傳統(p. 80)：「他（馬丁路德）最激進及最可疑之行動，就是省略了聖餐儀式、紀念先賢、感恩等內容，以及以主禱文而限制了崇拜儀式，又設文聖餐文等中心思想。沒有其他基

督教儀式有這樣做的，只在及後的時間裡，部份路德會跟隨馬丁路德的邀進手法。

里德（Luther Reed）明顯不滿馬丁路德的行動，於是在他的著作頁 349 再寫道：

「所有其他基督教禮儀，不論其教義定位——東正教、天主教、聖公會、基督教——不同宗派，都有引用聖餐的引伸主禱文，以此論之，馬丁路德的改革頗見激進，跟他平常保守穩重的作風大相逕庭。他對設立聖餐文的形式，不問好壞，一切兩斷，棄之敝屣。失卻了禮儀的歷史傳統及普世特色，令到隨後的路德會歷史發展裡出現獨特牽引。」

這也有利弊。如果路德會不是經常聲稱完整無缺的保留了大公教會的傳統，亦沒有替基督教帶來新元素。以此觀之，聖餐禮本身之重大轉變令人有理由懷疑奧斯保信條，宣稱：「我們在教義和儀式上沒有違背大公教。」這是不盡不實的說法。

慶幸地，里德(p. 78)，認為馬丁路德的聖餐改革主張最終被教會所否決，逐漸地，今天路德會很多的禮儀接續了大公教的傳統和特色，重新發現了聖餐的祈禱文，這是有助路德會信徒明白聖餐的感謝的

獻祭，與藉信稱義的信條是沒有違背的。讓我們更加覺察與天上聖徒、天使一同敬拜。在我們的崇拜儀式中，可以加強我們的頌讚聲。

對於改革者(reformers)而言，我們可以爭辯的，是我們反對羅馬天主教聖典(Roman Canon)裡對彌撒的討厭，所以亟需推行邀進的改革，俾使教會保持福音的純淨和恢復唯獨耶穌基督的獻祭，使我們的罪得蒙赦免。但是，展望今天，我們在 21 世紀的信徒，敬拜上帝時，可以另辟蹊徑、與時並進的態度，來尋找新的敬拜方式。易言之，我們不應重複或模倣 16 世紀「老路德宗」(old Lutheran)的崇拜儀式（上述境況在 19 世紀北美的路德會也曾出現，因為他們對儀式的認識不足，與我們需要不同）。亦不用重行上古教父時代、或中古教會禮儀。今天教會寧願在儀式上更多反省、接受批評，去蕪存菁，為了讓聖經的普世與永恒價值更為廣傳，這是信徒的信心和生活裡最重要的一面

。