

21世紀

聖經講道學

21世紀聖經講道學

作者 / 孫寶玲
責任編輯 / 東紋尼、陳曉玫
美術設計 / 林鳳英

發行人 / 饒孝楫
出版者 / 校園書房出版社
發行所 / 23141 台灣新北市新店區民權路50號6樓
電話 / 886-2-2918-2460
傳真 / 886-2-2918-2462
網址 / <http://www.campus.org.tw>
郵政信箱 / 10699 台北郵局第13-144號信箱
劃撥帳號 / 19922014，校園書房出版社
網路書房 / <http://shop.campus.org.tw>
訂購電話 / 886-2-2918-2460 分機 241、240
訂購傳真 / 886-2-2918-2248

2016年4月初版

Biblical Preaching in the 21st Century

© 2016 by Po Ling Sun

Published by permission

© 2016 by Campus Evangelical Fellowship Press

P. O. Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan

All Rights Reserved

First Edition: Apr., 2016

Printed in Taiwan

ISBN: 978-986-198-490-2 (平裝)

版權所有，請勿翻印。



16 17 18 19 20 21 22 年度 | 刷次 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1



獻給

為華人教會講台深耕細作逾半世紀的

周聯華牧師



目 錄

推薦序一：21世紀宣講者的僕人之歌：邢福增 / 007

推薦序二：扎扎实實的講道基本功：曾思瀚 / 011

推薦序三：聖經宣講之美、善、真：彭盛有 / 013

引言 / 015

第一部

第 1 章 宣講者：背負與見證聖道的生命——反思與凝視 / 023

第 2 章 宣講者：背負與見證聖道的生命——凝視與憧憬 / 047

第 3 章 聖經、群體、宣講 / 065

第 4 章 講章：步驟、形式與設計 / 083

第二部

第 5 章 一個利未人的告白（士師記第十七至十八章） / 101

第 6 章 智慧的心（詩篇第九十篇） / 115

第 7 章 生命對焦（馬太福音六章 1~18 節） / 133

第 8 章 活在神國中（馬可福音五章 21~43 節） / 149

-
- 第 9 章 以馬忤斯之路 (路加福音二十四章 13~36 節) / 165
- 第 10 章 奉差遣的人 (約翰福音二十一章 1~19 節) / 181
- 第 11 章 死亡之路、生命之道 (使徒行傳四章 32 節至五章 11 節) / 199
- 第 12 章 雲彩見證人 (羅馬書十五章 33 節至十六章 16 節) / 213
- 第 13 章 福音：復和的生命 (哥林多後書五章 16~21 節) / 225
- 第 14 章 傑作 (以弗所書二章 1~10 節) / 241
- 第 15 章 以試煉為……(雅各書一章 1~12 節) / 253
- 第 16 章 瞥見耶穌、相信神 (啓示錄一章 1~8 節) / 271
- 第 17 章 吃得平安是聖潔 (利未記十九章 1~18 節) / 287
- 第 18 章 展翅上騰，與神共翔 (以賽亞書四十章 18~31 節) / 303
- 第 19 章 兩個葬禮 (馬可福音十五章 40~47 節) / 317

推薦序一

21世紀宣講者的僕人之歌

孫寶玲牧師邀請我為其新著《21世紀聖經講道學》撰序，作為孫牧的朋友，當然卻之不恭；作為其「粉絲」一族，這是我的榮譽；作為他的讀者，能夠快人一步，先睹部分內容，誠為樂事。於是，也顧不得各樣未完成的工作，馬上答應。

眾所周知，講壇對華人教會而言，具有神聖而獨特的位置。一方面，宣講對於基督教信仰的承傳，一直扮演重要的角色，耶穌基督本身就是一位出色的宣講者，而宣講對於初期教會發展所起的關鍵作用，從彼得、保羅等使徒身上，更是具體活現。另一方面，由於華人傳統對「教化」的推崇，故講壇的宣講職事，更被蓋上一層神聖的帷幕。從來沒有人會否定「聖道」與「宣道者」間的密切關係，但華人教會對後者，多少又賦予某種神聖的意義（屬靈權柄）。

我們該如何持平地看待「聖道」與「宣道者」（宣講者）的關係？宣講者僅僅是改教傳統宣稱的毫不重要的「器皿」，還是像華人教會屬靈傳統視之為領受聖諭的「神人」？孫牧師在本書第一部分對宣講的神學思考中，便特別將焦點放在宣講者身上，到底宣講者的身分是什麼（第一章）？又如何扮演天國與人間的橋樑（第二章）？宣講者個人與其所屬的群體間，又存在著怎樣的關係（第三章）？個人以為，這三章是本書最為精彩的部分，恰如其分地勾劃出宣講者的角色，為建構宣講神學，提供了既貫連於傳統，又跨越視野，並與群體對話的啟發與思考。更重要的是，讀來的時候，我們不會將之視為一種抽離的陳述，而是隱若看到（及聽到）孫牧以自己的生命的言說。

孫牧師站講壇事奉多年，也積極參與神學教育，完美地將教會與神學教育的配搭展現出來。他的講道——或聽或讀，均發人深省，將

經文的世界與當下的時空連接起來，令人感動、扎心。早於《此時此道》及《宣講之道》一書，他便將講章背後的釋經與構思過程予以解剖，而在本書，孫牧先在第一部第四章詳細講解了從釋經到講章的步驟，然後再在第二部，以十五篇講章作具體註腳，為讀者剖白一篇講章是如何煉成的故事。這對宣講的學習與實踐，無疑發掘豐富的寶藏，或是進入一次從釋經到講章的導賞之旅，這遠比一般的講章結集，更有意義與價值。

傳統儒學追求「三不朽」，即立德、立功與立言。循著儒家的進路，三者間有著密切的關係，有大德者，自然會創下顯赫功勳，並成一家之言。惟此理想，往往跟現實間存在著極大的張力。對基督教信仰而言，宣講者所重者除了「立言」外，在「德」、「功」方面，實也不言輕視。不過，即或如此，基督教也無法迴避三者間的張力與不協調之處。宣講者所「言」，是否具有德性生命的基礎，同時又能敏銳於時代？其對「功」的願景又是什麼？這不僅仍是此時此地宣講者的困惑，也在在挑戰著宣講者的身分。讀到孫牧師在第一章這段話：「但生命和職事的鑄造，絕非只靠私人內向的經驗，而是稠厚的沉澱。宣講者的生命必須持續培育一己和群體的信仰和生活識見。宣講者必須具有由神學識見（theological literacy）和聖經識見（biblical literacy）所孕育的辨識能力（discernment），不斷反思和凝視，以背負和見證聖道。宣講者不能、也不會事事當『專家』，但他卻是受託，將種種識見整合在神的道之啓迪下的傳道者。」（43頁）是的，宣講者絕非來回於天上人間的神人，卻是不斷經歷著神聖與凡俗間的掙扎，仍懷著終末盼望，持續拷問自身與此世的破碎與不完美，並願意將自己對聖道的掙扎、探索與領受，忠實地向這世代宣講。

在結束這篇序文之前，我想起了以賽亞書的僕人之歌。上主的僕人說：

主耶和華賜我受教者的舌頭，使我知道怎樣用言語扶助疲乏的人。

主每天早晨喚醒，喚醒我的耳朵，使我能聽，像受教者一樣。

主耶和華開啓我的耳朵，我並未違背，也未退後。

人打我的背，我任他打；人拔我兩頰的鬍鬚，我由他拔；

人侮辱我，向我吐唾沫，我並不掩面。

主耶和華必幫助我，所以我不抱愧。

我硬著臉面好像堅石，也知道我必不致蒙羞。

稱我爲義的與我相近；誰與我爭論，讓我們來對質；誰與我作對，讓他近前來吧！

看哪，主耶和華必幫助我，誰能定我有罪呢？

看哪，他們都要像衣服漸漸破舊，被蛀蟲蛀光。

你們當中有誰是敬畏耶和華，聽從他僕人的話語，卻行在黑暗中，沒有亮光的，當倚靠耶和華的名，仰賴自己的上帝。

（五十4~10，《和合本修訂版》）

上主僕人的自我體認，豈不正是向此時此地宣講者所發出的召喚？

祝願本書成爲照亮眾宣講者的明燈，藉此祝福華人教會的講壇，是爲序。

邢福增

香港中文大學崇基學院神學院

2016年3月21日，受苦聖週

推薦序二 扎扎實實的講道基本功

現在的市面上，非常欠缺與講道相關且內容扎實的書籍。不僅這方面的研究少見，集結優秀講道作品的書籍也十分匱乏。孫寶玲院長的《21世紀聖經講道學》便試圖照應這方面的需求。

在這本集結眾多篇章（其中部分由神學院學生完成）的文集中，孫寶玲和他的共同作者在每個章節會使用特定經文段落（大部分是新約）來示範預備講道的步驟，包括研究經文的結構、語境脈絡、經文的語境背景與經文的創作背景，以及其他重要元素。同時，這些研究也點出各段經文的核心意涵以及修辭力道。最後，作者再提供根據這些步驟寫出的講章，作為範例。其中的每個步驟都是可供參考的建議。當然，並非每個宣講者都會完全按照這些步驟預備，但在講章預備的過程中，宣講者勢必要面對這些問題。

嘗試出版這樣的書對許多人是一大幫助，因為本書向一般的神學生展示，其他出色的學生如何按照循序漸進的原則來詮釋經文，並且最終產出講章。有時，看到一些知名的宣講者，在毫無章法地預備後所講的道，實在讓我膽戰心驚。當然，若是談到更進階的研究，還有其他有助於預備講章的步驟，但就準備講章的操作層面來看，本書篇章已足夠幫助神學生步上軌道。

曾思瀚

英國雪菲爾大學哲學博士

推薦序三 聖經宣講之美、善、真

與孫牧結識多年，不論透過何種媒介閱讀他的文字，總感受到他為道而活的炙熱真切。他的文字不只是文字，躍於紙面的是一位蒙上主呼召的跟隨者，在基督和世人面前對生命深刻地探問與關切、沉思與掙扎。在濫文儒雅中見孫牧對聖道的堅持、對教內教外歪道的正言直諫，忠心以文字和宣講對教會及其所處的社會，先知性地發出反省警語。眼前的這本新作，正是這般殷切地見證了他對宣講聖召的言說與實踐。

此書傳達了宣講之美。孫牧首先關注宣講者的生命質素，一個背負見證聖道的生命，不僅是具備了閱讀、詮釋、宣講技巧的鍛鍊與紀律，更是一個被聖道本身的美所吸引、震攝、感動、降服、讚嘆、以至於滿有喜樂與勇氣將道宣揚的生命質素。藉反思與凝視聖道的整體之美，引領宣講者敞開一趟美的渴慕和被道洗滌雕琢之旅。宣講的方法和技巧固然重要，但若過度拘泥倚賴受其侷限，聖道原有的豐富與有機，勢將變成一個處處精準計算的機械建制；宣講者的智性在不斷追求分析的冷漠光中，也將漸失對生命詩意的感受悸動。一個少了被聖道之美所形塑的宣講生命，即便能精確地執行著宣講任務，卻無法觸動人心。

此書傳達了宣講之善。宣講是重現神介入的行動（善），是救恩戲劇的再現。宣講者是神國度和世界之間的橋樑，藉著宣講神的道，使聽道者回應聖道之美而做出向著神主權的倫理決定、取捨與轉向。宣講神的道，是邀請聽者凝視基督（道），此凝視不是靜態的或保持距離的觀察，而是要求聽者捲入、參與並無可迴避地作出行動抉擇。透過宣講帶出信心的眼光，使人謙卑洞察神介入人的意識，要求推翻

那些世界既有的價值觀、封閉的選擇、預設的判斷，以及既定的結論。或可如此說，這是由宣講美學進入宣講戲劇學，當宣講者以行動進入群體的生活體會和感受並徹底宣講聖道之美，將引導人願意為神的道調轉腳步並進入行動委身的倫理戲劇。

此書傳達了宣講之真。宣講始於聖經、基於聖經，因此對聖經文本的詮釋與意義把握，那紮實嚴謹的釋經功夫仍不可少。「真」功夫非「拿來主義」，教會需要勤奮讀經、研經、釋經的宣講者，以求真的心，仔細觀察經文的文法句構、釐清經文的上文下理、考據經文背後的歷史文化處境、謹慎詮釋經文凝出的神學原則、最後化為經過構思鋪陳斟酌的講章，在宣講中呈現經文之意義、力量與目的，將聽眾引入經文。「真」功夫非光說不練，此書不僅用了一章篇幅（第一部第四章）討論了講章的生成步驟、形式和設計，孫牧亦在此書第二部分分享了十五篇講章，詳細解說示範演練了第四章的聖經講道步驟。

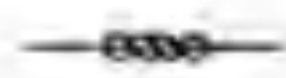
在此書付梓前夕，能先行拜讀並為之作序，實為後學之榮幸。我敬邀讀者細細品讀孫牧在字裡行間所流露的美善真，深信此書將為華人教會在聖經宣講上帶來莫大的啟迪與貢獻。

彭盛有

英國愛丁堡大學哲學博士、台灣浸信會神學院專任老師

引言

儘管宣講在華人教會中有如此重要的地位，但教會和神學院相應投放的資源，卻是不成比例地稀少。以香港的神學發展為例，聖經、神學，實用、教育和輔導的人材培育，近年都有長足的發展和進步。惟獨宣講學方面，迄今似乎還沒有一位專門的人才。到今天，我們華人教會對宣講的訓練，還是停留在經驗分享的階段。大多數教會，也許包括神學院，相信個人只要懂聖經、有口才，富經驗就可以宣講。可悲的是，有時候對於講員是否懂聖經、神學，也不甚了了，只要口齒伶俐、有名聲或專業知識的就可以當講員。對於重視宣講的華人教會來說，這種現象是頗為諷刺，甚至悲哀的。如果這本書能挑起同道讀者對宣講職事的關注、討論，甚至進修，於我而言，這將是最大的報酬。



筆者在二〇〇一年出版的《從聖經到宣講：學人與學道》裡，¹曾有以上的感慨。十年後，台北校園書房出版社推出蔡慈倫博士的《當代基督教講道學》，²向華人教會介紹北美宣講學過去數十年的發展。與此同時，偶有討論宣講學的文章，或以單行本出現，³或散見於期刊，⁴實屬可喜。另一方面，雖說華人教會對宣講的關注，已漸從經驗和領受層面啓程，開往更深之處，但就已有的討論和出版所見，華人信仰群體有關宣講的討論，還是以方法技巧為旨趣。如果以旅程來比喻宣講，眼下的討論既缺乏起點——核心的信仰反思和神學辨識，又看不清終點——講章的孕育形成與成果。普遍牧者傳道關心的，不外就是起點和終點之間的路標指示牌——講章的形式和方法。

從實用的角度講，形式和方法的重要性明顯不過。但宣講方法是否合用、如何挪用，實在有待沉澱。缺乏深入信仰的思考作根基，宣講容易陷入工具化或徒具形貌的窠臼，成爲缺欠神髓，甚至遠離聖經的演說。再者，華人信仰群體提及宣講，總是強調忠於聖經，但有關宣講的著作，真正討論、觸及或指涉聖經本質與形成、聖經詮釋和演繹者，鳳毛麟角。其中的落差，是否反映今日教會的宣講現象？今日在華人教會，爲何有些講員廣受歡迎？在宣講職事上，何以部分華人學者顯得曲高和寡？究竟宣講與神學和聖經研究是完全不重疊的操作，還是我們對宣講和聖經研究的了解過於專門和割切，必須有待整合豐富？

若以崇拜作量度，宣講的終點是講章的寫成和宣讀。有意義的宣講探討，不能缺少講章的研讀和分析。只有面對講章文本，才能合宜公平地分析評估背後的信仰涵養、講章的形式、演繹方法、策略，神學生或年輕傳道人才能從中學習。周聯華牧師曾在《新編講道法》中感慨，台灣華人教會缺乏好的講章予後進研習仿效。⁵ 這個情況當然不只是台灣教會界才有的現象。讀者不妨蒐集華人教會已出版的講章集，會發覺坊間的講章集，基本上是收集或見證個別牧長的講章，絕少詳細理出經文的詮釋和處理、講章的構思和鋪陳等過程。想從講章集中理出條理，繼而有所得益，殊不容易。

此書目的，即在於填補上述的空檔。

第一部可以視之爲宣講的神學思考，共收文章四篇。第一章〈宣講者：背負與見證聖道的生命——反思與凝視〉強調除非宣講者有合乎中道的自我拿捏和認識，自己被神的道所塑造，否則宣講帶來的不是恩典，而是咒詛。此章將重點放在宣講者，固然是因爲宣講的現實必然牽涉宣講者，也由於在基督教傳統中，屢因歷史偶發原因和背景，而衍生過猶不及、懸置宣講者的現象。承繼宗教改革運動「惟獨

聖經」及隨後「神的主權」的主張，卻忽略十五、十六世紀的處境，將聖經自我解釋等同人在解經過程中全然沒有貢獻。同樣，抽離歷史處境講「神的主權」，並將之用諸宣講的職事，自然也就產生這樣的結論——宣講者不過是被動、毫不重要的器皿。這現象自宗教改革以來愈見明顯甚至牢固，其中以馬丁路德（Martin Luther）、加爾文（John Calvin）、巴特（Karl Barth）的論述為明顯的代表。

從歷史看，眾先賢的主張由來有據，值得嘉許。然而，宣講者在宣講的過程中毫無作用是否屬實？如果宣講者沒有在信仰裡的反思和凝視、回轉與悔改，實在處處危機。比方說，在華人教會的處境中有矛盾卻值得深思的現象：一方面宣講者毫不重要，另一方面宣講者卻以神的代言人自居。宣講者的觀點成為惟獨聖經的終極表述，宣講者的權柄成為神的主權。兩極間的鴻溝，又應如何理解或消解？這一章嘗試論證和演繹，就算在馬丁路德、加爾文、巴特那看來否定宣講位置的論述裡，宣講者依然有重要的角色。本章亦談及與前述先賢旨趣完全不一樣的歷史考據對宣講者的影響。如果先賢使宣講者迷失在神學命題中，歷史考據則讓宣講者躲在技術和知識後，對宣講的呼召失之交臂。無論是哪一種形式的迷失，宣講者必須重尋自己身分，對自我有恰如其分的了解。正如保羅所言，人若自潔，脫離卑賤的事，就必作貴重的器皿，成為聖潔、合乎主用。

第二章〈宣講者：背負與見證聖道的生命——凝視與憧憬〉從宣講的自我反思踏出，進一步論證宣講者是神國度和世界之間的橋樑。宣講不僅是技術的操作和方法的掌握，同時是信仰的視野和勾畫。宣講的根源，在於宣講者以信心的眼睛看見神國度已然藉耶穌基督來臨。這種看見塑造宣講者以神國的視野看世界。這種對世界的凝視，往往瞥見世俗眼光看不見的救贖和福音，同樣也驚見世俗眼光看不見的邪惡和權勢。這種凝視不是宣講者自己的能力和恩賜，是在聖經和

信仰傳統的導引，以及聖靈的啓迪下，所塑成的想像和生命。

第三章〈聖經、群體、宣講〉嘗試綜合前兩章的討論，再聚焦以下課題，以對應宣講的討論。本章以聖經的形成和本質作起點，探討經文的「意思是否固定」，並以此對應宣講的必然性。正如神的話語是活潑、有功效、有生命，其解釋和演繹亦必然活潑。本章以路加福音第十五章作例子，並從新舊約經內互涉舉證（哈巴谷書、羅馬書、加拉太書、希伯來書），說明經文意思的彈性和活潑。本章接續以群體在詮釋聖經過程中的重要性，說明群體是宣講不可缺的環節。本章最後從解釋與紀律、演繹與鋪陳、生命與踐行三方面說明，宣講並不僅是宣講的幾十分鐘的言說或預備宣講的時間，而是個人和群體生命的互塑與雕鑿。

第四章〈講章：步驟、形式與設計〉具體地說明從釋經到講章的每一個步驟，並詳細解說「經文段落和框架」、「經文背景」、「經文結構」、「經文意思」，透過「經文意義」轉成「講章中心」、「講章形式設計與策略」，嘗試為學習者提供具體的指引，以冀有所把握。

第二部收錄十五篇講章，各篇依據第一部第四章的步驟逐一說明，務求讀者可以從細讀中有所體會和掌握。十五篇講章中，六篇（第五、六、八、九、十、十四章）是筆者的學生在「釋經講道」和「講道學」班上的作業，其餘九篇（第七、十一至十三章、十五至十九章）是筆者過去幾年宣講的部分講章。

最後，想就本書採用「聖經宣講」（Biblical Preaching），而不是一般熟悉的「釋經講道」（Exegetical Preaching）稍作說明。以「聖經宣講」取代「釋經講道」，原因是後者的語意重點在釋經的展現。這個詞彙蘊含或暗示，講章必須有明顯，甚至狹義的釋經痕跡。所以，釋經講道的形式往往是前半部處理經文（釋經），後半部應用。講章信息應緊扣經文意思是毋庸置疑的，但釋經的方法和痕跡往往喧賓奪

主，削弱了聖經的整體力量。

「聖經宣講」當然建基於釋經，但宣講的呈現並不在於方法，而是經文的整體，即自身的意思、脈絡、體裁、勸說、力量、策略。與其是前半部釋經，後半部應用，不如放下釋經方法的形式或套路，嘗試重新演繹經文，因應經文各自的特色設計講章，讓會眾在宣講的過程中進入經文的世界。



第一部



第 1 章

宣講者：
背負與見證聖道的生命

反思與凝視



誰若想服事別人或世界，卻沒有深入的自我認識、自由、操守和愛心，他的付出將不會有什麼意義。他只會傳遞自己的自我中心、野心和偏見。(梅頓 [Thomas Merton])

「神」的道是活潑的，有功效的。」(來四12) 經文如此說，我們也如此相信。然而，神的道就只是印在紙上、顯在屏幕上、甚或出自口中的經文金句？若是如此，僅僅如此，那又何須讀經、研經、默想、準備？要是這樣，單單這樣，又何須神學訓練？乾脆站起來讀經，或重複千百遍誦讀約翰福音三章16節，讓神自己工作，不就得了？是的，我們知道、聽過、也曾經歷，人因為經文而改變，不是因為宣講的人。教會傳統傳頌許多先賢的經歷，不就是這樣嗎？像是桀驁不馴、生活荒唐的奧古斯丁 (Augustine of Hippo)，一天在園子裡，聽見有聲音說：「拿起、閱讀。」他拿起身旁的聖經，讀到羅馬書十三章13節，¹其後就是歷史了。由此看來，宣講者似乎可有可無。

在許多的主日裡，台上的宣講者未盡全力地喃喃那自己也未必相信持守的價值，勾畫那自己不願渴想或嚮往的盼望憧憬，掩蓋那從來未曾醫治的傷痛。但神的憐憫和聖靈的工作，鏗而不捨地敲撞會眾的

心，至終使他們因為瞥見基督而成爲他的跟從者。然而，宣講者怠惰和悖謬應該成爲信仰群體的常態嗎？宣講者應該以神的工作、聖靈的感動成爲消滅自己責任的藉口嗎？回頭說奧古斯丁，在園子的經驗之前，他常常聽米蘭主教安波羅修（Ambrose）講道，深受感動。事實上，自奧古斯丁年幼時始，神已經讓奧古斯丁的母親爲兒子的歸正鋪墊。²由此可見，載道的宣講者是重要的。失落了宣講者的這一代，必須重尋宣講者。迷失的宣講者，必須在神的道裡重建自己。

我還是相信，在信仰群體裡，不願意開罐頭、願意忠心宣講的傳道人比較多。他們一直嘗試努力研讀經文和參考書，在紙張上塗寫、在鍵盤上敲打，只希望清除經文和會眾之間那嶙峋的亂石和錯綜橫生的荊棘草叢，努力開墾搭建一條小徑，讓會眾可以走進經文世界，讓經文的世界承載會眾，在道中與恩主相遇，瞥見恩主的面容。

是的，講章承載神的言說，這才是道，是宣講。這一切之可能，在於那啓示的神。然而，神的啓示不是抽離的觀念、口號，甚至金句。神的啓示之所以是道，乃通過偶發、具體、個別的宣講者而成就。「神既在古時藉著眾先知多次多方的曉諭列祖。」（來一1）神的道，哪怕是金句，也不能化約成某個懸空的概念。「眾先知」不就是猶太經書裡一個又一個的先知嗎？從約書亞到瑪拉基，每一位都是如此獨特，每一位都對自己的處境、危機和盼望，有深刻的體會、觸動和渴望。是這些「眾先知」和「多次多方」，顯明神的啓示之豐盛，啓示的神如此深情。沒有「眾先知」之眾，「多次多方」之多，難以想像神的道如何展現彰顯。沒有神成了肉身是我們中間，神的愛、救贖、恩典，都不過是概念、教義。神，不過是自然神論裡那遠離創造界的神祇。沒有神介入的信仰、否定偶發和真實的生命，與不可知論有什麼分別？這樣的言說論述，如何能稱爲道？怎能是宣講？

從猶太經書的先知智者到耶穌，再到眾使徒及兩千年教會歷史裡

的先賢，沒有任何個體被消融，即便是器皿——金的、銀的、木的、瓦的，每一個都獨特，都在神啓示裡肩負獨特的角色和責任。正因為這些道的承載如此鮮明，以致我們可以有意義地追溯和比較。來到我們這一代，宣講者必須認識自己和置身的處境。誠實面對自我——知道一己的恐懼與盼望、愛慕與逃避。辨識時局——洞見黑暗與光明、罪惡與美善，由此宣講福音的大能，勾畫天國憧憬。如果宣講者做不到、不願反思和凝視，他還是不要當宣講者比較好，因為他無可避免地傳講「自己的自我中心、野心和偏見」。然而，反思並非理所當然；在兩千年的教會歷史裡，許多先賢的經歷，理應是宣講者重建的楷模，卻諷刺地成爲宣講者直接或間接消失的理由。

宗教改革

宗教改革的貢獻毋庸置疑。「惟獨基督」、「惟獨信心」、「惟獨恩典」、「惟獨聖經」，猶如火炬的口號，照亮幽暗的中世紀，使長期被僵化的信仰傳統和制度壓抑的信眾，信仰生命得到直接的滋潤。「惟獨」是爲了抗衡苦行功德、喧賓奪主的教廷和傳統。放在宗教改革的歷史脈絡裡，「惟獨」回到根源（*ad fontes*），淨化那已受污染的福音，並非高舉抽離的原則，否定歷史的偶發和獨特，甚或以歷史或文化的一隅，妄稱爲「惟獨」。以馬丁路德爲例講「惟獨聖經」，不可不知路德本人是精通希伯來文和希臘文的學者。他說的「惟獨聖經」，是指向基督的詮釋和認信，而非個別神學系統的教義特色，他更不是隨手拿《英王欽訂本》或《和合本》經文來徵引的貨色。

馬丁路德

馬丁路德堅持摒棄扭曲的教會傳統和經院哲學的理性，回歸指向

基督的聖經，是後世所謂的「惟獨聖經」，背後的精神是聖經自己解釋自己：「聖經是自己最確定、最容易理解、最清晰的解釋，試驗、判定、照亮莫不如是。」³聖經不受外來的解釋牽制，不由外在因素確立和肯定，⁴也不需要教導才能懂。聖經是自我完善和滿足的，「聖經就是自己的亮光。聖經自我解釋時是最偉大的」。⁵路德所言的聖經自我解釋，並不由於解釋者本身的能力，而是倚靠聖靈的啓迪。從另一個角度講，詮釋者之所以明白聖經，乃由於聖靈內住其中的工作：「這是聖靈內在的工作，使得我們可以將信心置於神的話語之上。」⁶聖靈向讀者的心說話，藉著道啓迪、觸摸、感染他的心。換言之，「福音之被相信，並不是因為教會的確認，而是由於人體會其乃神的道」。⁷因為聖經並不是藉由研習或天賦可掌握的，讀經者只能單單倚靠聖靈湧進才得以明白。⁸同樣，神的道是祂自己的彰顯。只有藉著道，我們才可以認識和聽聞神。也只有來自神的才是道。與其說路德否定釋經者和宣講者的位置，不如認識他所強調的是神的道不為人的傳統和智慧所框限。

如果不是被差的，它就不是神的道。人千萬不要以為神的道可以藉人的設計來到地上。如果它是神的道，那必然是被差的……如果神不差遣道及其職事，我們什麼也沒有。所以，不是神的道，我們既不聽、也不講。凡是人的選擇和設計，必須揚棄。神的道之來臨，只有從上而來。⁹

聖經作為神成文的道，必須維繫以宣講形式出現的神之道——「宣講之道」。馬丁路德一生，認為宣講的道在教會的生活和工作中尤其重要，「基督沒有命令使徒寫什麼，只吩咐他們宣講」¹⁰，又認為「教會不是文字的出口，是宣講的出口」¹¹。教會的生活和責任就是神

的道。¹²相較於談論路德生平和其神學的著作，有關路德宣講的論述明顯稀少。¹³路德從未視宣講為學問理論，亦沒有興趣建立宣講的體系。所以，根據他的作品建構宣講的定論或框架，必須注意其中的限制。路德所關心並實踐的宣講，就是道的一種展現，而道從神而來，不是腦袋裡的活動（經院哲學），也不是人間遺傳（教廷和傳統）。

表面看，路德對「道」的信念，似乎架空了宣講者的位置。畢竟，強調道從神而來，不是人的經營；堅持聖經自我解釋，不是人自以為是；高舉聖靈的感動，不是教會的許可。馬丁路德的志業，不正是在「惟獨聖經」的旗幟下擱置宣講者的位置嗎？然而，這些堅持應該放在針對羅馬教廷和經院哲學的歷史背景下來看，而非否定宣講者的參與和貢獻。事實上，路德的論述、注釋和講章，都見證他經歷生命的尋索、掙扎和突破。路德在風雲驟變的宗教處境中見證和背負聖道，他對宣講者有同樣的期許，從他將宣講者與使徒類比可見：「在任何地方都應該有優秀、經常思想研習、屬靈、勤奮的宣講者，他們從聖經中抽取永活的道，孜孜不倦地教誨會眾，就好像使徒一樣。」¹⁴

加爾文

聖禮和聖道是教會的標記。¹⁵要建立教會信徒歸正學義，宣講有不能取代的位置。宣講的根源是神，藉聖靈的啓迪，通過宣講者孕育和塑造神子民。¹⁶由此可見，宣講「源自神，卻繫於宣講者」的結論，應是明顯不過，甚至必然。另一方面，加爾文的神學系統強調神的主權和人的敗壞。神【主權】/人【敗壞】，與神【宣講根源】/宣講者【宣講器具】之間隱然形成的張力，究竟應當如何調和協作？（編按：本書使用【】引號，代表「或」的意思。）

在回答這個問題時，必須了解加爾文寫的是教義學，不是宣講

學。企圖以今日宣講學的角度，從加爾文作品中找答案，無異於緣木求魚。毋庸置疑，加爾文有關宣講的論述，旨不在建立一套宣講神學，而是重複說明神的主權。就其作品所見，加爾文根本不打算調和兩者間的矛盾。從神的主權與啓示，到聖道的具體展現，加爾文是貫徹地（thorough-going）強調神的主權。以講章形式為例，加爾文的講章以按經文順序逐章注釋解說（expository）為形式。在教會歷史裡，依序注釋經文宣講的，在加爾文之前有俄利根（Origen, A.D. 184-254），隨後有屈梭多模（Chrysostom, A.D. 349-407）、本納德（Bernard of Clairvaux, A.D. 1090-1153）和馬丁路德，其中以加爾文至為深廣貫徹。這種講章形式背後的信念是讓聖經完整地自己說話，而不是宣講者的選擇和建構。正如帕爾克（T. H. L. Parker）所言，加爾文認為宣講者的責任就是按經文向會眾解說：

宣講是解說（exposition），即向會眾解釋經文。這是必須的，因為現代人擁有的優美文化，一如蠻夷之無知，卻遠離基督的心念。我們會眾需要知道的，不是別的，就是神要向他們說什麼。所以，講台的任務不是向會眾展示我們的思想 and 經驗，而是告訴他們聖經說什麼…… 17

儘管加爾文堅持宣講是神與人同工，在他「神的主權」的神學主題覆蓋下，宣講者的角色是微小的。加爾文孜孜強調的，是神的道不會因為人的脆弱和不堪而有所折損。加爾文經營那神與人之間的「平衡」，絕對不是五十五十的分配，而是如何不影響神必然藉其聖道建立教會的信念。此理既明，自會了解我們無法從加爾文的神學系統得出比較完整、有關宣講者的思考或整理。

上述討論指向的究竟是結論、困局，還是蹊徑？持結論觀點者，

以為加爾文擁有最終、最正確、最完全的話語權。所以，宣講者不過就是被動的器皿，真正宣講聖道的是神，任何關於宣講者的反思，講章的設計都是徒勞無功的操作。然而，這神學觀點恐怕未能充分、公允、如實地描述信仰群體在教會歷史中宣講聖道的實際經驗。在數千年的信仰群體裡，聖道的原型——聖經，由於不同時代的不同作者，有紛紜精彩、和而不同的呈現。同樣講述耶穌，卻有四卷福音書，各自精彩地表述耶穌基督。聖經作者、宣講者並非被動的器皿。用加爾文神學的部分觀點，以偏蓋全地解答宣講的問題，不僅是困局，更是矛盾。如果我們能明白，任何一個歷史人物不能避免受限 / 對應他的時代議題和氛圍，這不啻是個解放，也是條蹊徑。無論加爾文和他的系統如何偉大，他並沒有終極的話語權。後人應做的，是在他未曾駐足建構的地方著手，這不僅是指向豐盛資源的蹊徑，也是真正的尊敬和傳承。

加爾文的系統與馬丁路德無異，也是針對身處的世代，向其群體言說。正如馬丁路德的聖經觀針對教廷和腐朽的傳統及經院哲學，加爾文的強調也是對應如重浸派或文藝復興主義者的主張。抽離地講惟獨聖經，無法解釋路德的釋經和宣講裡那濃厚的特色。同樣，抽離地講惟獨聖經、神的主權和人的敗壞，難以圓滿解釋加爾文系統裡解經者 / 宣講者那雖未曾經營、卻從未缺席的位置。

加爾文與俄利根、奧古斯丁和馬丁路德一樣，堅持釋經者必須具備一定程度的信仰根基，同時亦投入聖經所見證的實體。所以，「惟獨聖經」、「神的主權」並非埋沒詮釋者的抽離原則。釋經者必須相信聖經是神的啓示，並且必須是願意讓聖靈光照的人。正如馬丁路德主張詮釋者之所以明白聖經，乃由於聖靈內住其中的工作。詮釋聖經之可能，在於聖靈向讀者的心說話，並不是單單藉由研習或天賦可掌握的，讀經者或宣講者必須倚靠聖靈進入內心，才得以明白聖經，「正

如『音盲』者無法分析巴哈的音樂，靈性死亡的人不應該詮釋保羅的作品」。¹⁸順此，宣講就是神的器皿。宣講者的認信特質，構成了這詮釋過程中建設性的張力，一方面詮釋者必須知道，若要明白古代文本，必須先掌握文本原來的文字。

宣講目的在於建立教會，宣講者應是群體中的一員，甚至必然是信仰群體中的踐行者。「敬虔」和「謙卑」是詮釋者必須有的德行，樂意聆聽、提問、研習，甚至願意表達所謂的「熟慮之無知」。¹⁹而群體就是詮釋的場所和對象。釋經者和宣講者必須在群體中研習聖經，在群體中彼此幫助、糾正，在互動的對話中進入更深的了解。²⁰群體既有橫，也有縱的層面。聖經詮釋和宣講必須在傳統中進行，加爾文強調：「在此生無人能對每一段經文均全然了解，是故，我們應該小心，不可受新穎的事物或慾念誘導，也不陷入爭辯、攻訐、憎惡、驕傲，除非必要或有益，不然不應離開先賢的釋經睿智。」²¹一個不反思自身、了解自我和群體的宣講者，說再多「神的主權」、聲音再大，未必就忠心傳承先賢的智慧。

巴特

馬丁路德抗衡羅馬公教及扭曲的教會傳統，曾說「神的道之來臨，只有從上而來」。加爾文堅拒人文主義薰陶的信仰，其系統中的神主權叫宣講者看來不過是被動的器皿。巴特承繼馬丁路德和加爾文以來的宗教改革精神，嚴拒自由主義神學，堅持神超越人的經驗和言說。教會的宣講在巴特的神學中究竟有多重要？如果他承繼宗教改革以來的傳統，宣講者對宣講甚或信仰群體還重要嗎？

要了解巴特如何看待宣講和宣講者，必須先掌握他對神的道之論述。根據巴特，神的道是教會的過去、現在和將來的根本和關鍵所

在。道有三種形態，宣講的道、成文的道（the preached Word）——聖經（the written Word）、啓示的道（the revealed Word）——基督耶穌。這三種形態緊密相扣：宣講的道必須基於成文的道，²²成文之道見證啓示的道，所以是神的道，²³宣講的道是神的道，因為啓示的道在宣講中的彰顯（happening, event）。²⁴按這三環相扣的信念，真正的宣講必須且只能宣講神的道。神的道之宣講，必然有道【耶穌基督】作為其根據，²⁵道既是其主題，²⁶也是其裁決，²⁷最後，道是成就的事件。

在道的三層相關的前題下，宣講之重要，清楚不過。然而，宣講神的道之可能，歸根究底還是神主動的言說與行動。即使宣講無可避免是神和人協作的現實——宣講既是神的道，也是人的言說——兩者也不能混為一談。「寶貝放在瓦器」，瓦器是瓦器，寶貝是寶貝。如果人的宣講是應許（promise），那是因為神使之應驗（fulfillment）。應許不是應驗。²⁸同樣，人之所以能宣講，是因為相信和順服神的道。宣講者是被造者，若叛逆，宣講即與神對抗，若順服，宣講即為服事神。無論宣講如何精彩、基督教、聖經，並不必然是神的道。²⁹神的道被宣講的核心，就是神自己言說。宣講是神自我彰顯的神蹟和事件。「不僅……也是……，並且基本、關鍵是……」是理解神的道被宣講之方程式。宣講不僅是人對神的論述（動機、主題、裁決），也是神的言說，並且最基本、關鍵的，就是神自己言說和彰顯。這是神的道被宣講的意思。³⁰然而，真正的宣講並非意味宣講者的意願和操作遭棄置。宣講者縱有諸般限制，他還是真正宣講的一部分。

正如基督成為真實的人，並以此昭示眾生永恆，真正的宣講成了所有人類事件上的事件，人因而得以看見和聽見這宣講。所謂的見和聽，並非表面而已，而是實在具體的發生。沒有這些模稜兩可、可能的誤解和脆弱，宣講就不是真實。正如基督不單是人，

宣講也不僅在於宣講者的意願和操作，也是，甚至基本、關鍵是神的意志和工作。³¹

由此可見，宣講中人的元素未被棄置，神和人的意願共存。宣講之道中必然有人的存在。是以，宣講者的自由既未被褫奪，宣講自然就不是機械式，而是新鮮、活潑的神自身之言說和彰顯。然而，由於宣講者有分於神的道，他必須非常謹慎、格外認真。³²

即使巴特承繼宗教改革的傳統，使宣講者和被宣講的神之間猶如涇渭分明，這個距離並沒有使巴特懸置宣講者。相反，他比路德和加爾文對宣講有更強和深刻的洞察。他的神學架構被視為「宣講的神學」(Theology of Proclamation)，³³他就宣講者的身分和召命，有更深入的反思和嚴厲的提醒。

……人可能把神的道放在口中當成自己的話，僭奪神功績的危險嗎？這種可能肯定有的。然而，我們愈這麼做，危險愈大。我們的講章看來愈加完整和成功，我們的教會愈坐愈滿，我們的活動愈搞愈熱鬧，滿有祝福。只是，祝福是什麼意思呢？教牧職事的滿足感又是怎樣的一回事？不要說耶穌基督了，眾先知和使徒們應該是我們印象中的成功吧，他們的福氣和滿足又是怎樣的？我們比他們更行，這不很奇怪嗎？這說明了什麼？我們應該警覺。人啊，你何竟將神的話當成你的話？你憑什麼擔起了天地之間中保的工作？誰給你授權，占了那位置，提供宗教感覺？而且還做得那麼成功？你知道你的自負和狂傲嗎！人踰越其限制，必然受罰！人僭奪神的特權，難逃懲治！³⁴

對於今天講求數字、熱衷活動、開口閉口「祝福」和「成功」的

教會，這些提醒未必中聽，卻值得再三咀嚼。沒有神的道，教會不過就是講求業績的企業集團，傳道人不過是促銷員、經理、行政總裁，會眾就是追逐講員的「粉絲」，崇拜就是舞台版的心靈雞湯，甚至大型「卡拉OK」。沒有神的道，教會不成教會，傳道人不是宣講聖道的人，神子民不是基督的跟從者，而是隨波逐浪的一群。

神的教會，從傳道人至信徒，必須認識自身的危機和契機。我們不過是有寶貝在其中的瓦器。一旦忘記這點，得意忘形，我們就落在狂傲和僭奪的危險中。的確，我們每一刻都在這樣的危機裡，只有相信和順服在神的審判之下，才能免於下墜和叛逆，才能參與真正宣講神的道，這樣的宣講因為使命（mission）而有所根據。

教牧的工作不就是既踰越又僭奪嗎？教會的光景，不就說明人的狂傲？說到這，教會比任何領域都還要差。傳道人可以得救嗎？我說在人不可能，在神，什麼都可能。神救我們，如同火裡抽出一根柴。按我們所知，沒有比傳道人更應受神的忿怒。我們也必須承認，我們在審判之下——我說的可不是一般的屬靈、宗教，或不痛不癢的意思，而是最徹底嚴重的意思。摩西、以賽亞、耶利米和約拿，肯定深深體會當宣講者的危機……如果身為傳道人的我們認真地思考，今天無論是滿腹經綸之輩或平民百姓，他們對教會和基督教的諸多批評，若沉澱下來，不就是對我們的批評嗎？無論這些批評公平與否，智慧或愚昧，我們豈不應接受為事出有因，而不是武裝防衛……如果神揀選了我們——神蹟地使我們因為祂而成為可能——祂使我們配得成為這般教會裡的傳道人，我們必須確定，祂之所以如此行，是因為我們、教會，並我們的職事都臣服在祂的審判之下。只有這樣我們才得應許，只有這樣我們才能夠相信。我們的任務就是處理神的偉大問題。這問

題不僅使人謙卑，凡有血氣的都不能在其面前站立存活。我們的處理，不是輕鬆寫意的，卻是像祭司、像中保。只有這樣我們才能成為祭司，聽神的解答，回答人的問題。只有宣講在需要中萌生，我們的工作才能成為使命（mission）。只有使命才使宣講變得合理。³⁵

平心而論，巴特的提醒，對於在教牧身分上有迷思的華人教會而言，的確值得深思。就因為有牧者傳道的身分，自詡為「神的僕人」、「話語的出口」，站在講台上的我們就有不容置疑的「屬靈權柄」？就因為我們把「惟獨聖經」掛在嘴裡，我們的言說就必然立足於聖經？就因為我們指斥罪人，我們就是義人？不同的人對巴特有不同的評價，他的提醒倒是一點也不假——面對世界，首先要反思的是宣講者自己。

當我們指斥罪人之時，豈不應指斥自己就是那罪人？我們不願意反省，是因為我們不滿意這應許，不願意相信。我們又如何能聽見、言說神的話語，我們的會眾又如何能知道並活出來？有誰會相信我們？我們又怎能傳講罪得赦免、身體復活、永生？³⁶

教會的宣講者必須願意背負十字架。他認真（seriously）關注教會，是教會（不是企業、自我實現、聯誼會、心理重建會）的宣講者。他是有效（efficient）的傳道人，卻不是事務（business）上的有效，「關鍵的詞彙是職事（ministration），而非行政（administration）。從行政的觀點量度，職事有效的傳道人往往是沒有效率、失敗、被孤立，至終負面的」。³⁷宣講者是熱誠（devout）——順服於呼召的傳道人。他看重的是「跟隨我」引向的方向，卻可能是

面面不討好的仄徑。³⁸

巴特針對的，是二十世紀二〇、三〇年代面對政治和文化衝擊的歐洲教會。自由主義更正教（Liberal Protestantism）建構以人和歷史的關注為核心的神學，將神和耶穌基督架空。³⁹羅馬公教雖以聖經、傳統、教會及其信仰建構，最後還是將基督——教會的主，消融在人【教會】的經驗、制度和儀節裡。⁴⁰自由主義的更正教將宣講化約為行爲，羅馬公教以聖禮為中心，將宣講化為道德訓勉。巴特強調，宣講者在神面前全然降服，只有相信，相信神的憐憫，基督背負神應許，是他塑造我們，不是我們塑造他。巴特引用馬丁路德，認為宣講者要擁抱的是「十架神學」（*theologia crucis*），不是「榮耀／成功神學」（*theologia gloriae*）。⁴¹對今日以宗派甚至神學傳統取代基督，看重成功的教會和傳道人，不是晨鐘暮鼓嗎？在巴特的神學思想裡，宣講者並非可有可無的器皿，而是神的道之背負者和見證人。這個見證人必須在不斷反思和凝視十架中認識和實踐宣講。

歷史考據

自從文藝復興和宗教改革開始，聖經研究著意擺脫（羅馬公教）傳統的枷鎖，並重尋經文啓迪有關耶穌基督的意義，以應用於信仰和生活。這段時期的宣講（如馬丁路德、加爾文），清楚顯示出這方面的關注。隨著啓蒙和理性時代來臨，聖經的研究以考據、客觀和歷史的重建為要務，已成氣候。從十八世紀開始，這種意識就開始主宰聖經研究和詮釋。

從歷史考據觀點詮釋聖經不是問題，問題是此法隱藏了詮釋者和經文之間的問題。歷史考據法所主張的客觀、抽離和冷靜的態度，從知識論（epistemology）的角度講，是主體（釋經者）凌駕客體（經

文)之上。釋經者永遠是追溯、審視和裁決的主體。這種釋經的意識型態和訓練，無可避免地為宣講注入了專門化和技術性的語言。

在這個系統內，經文、詮釋者和經文的意義彼此的關係是值得深入探討的。首先，在歷史考據法下，詮釋者必須以抽離、理智和客觀的態度面對經文。從某個角度講，宣講者若未曾反思消化，不為經文塑造改變，只會消失於專業方法和技巧術語中。更多的方法，只會拉遠會眾與經文之間的距離。在神學教育裡有這笑話。同學感慨沒有進神學院前讀經，常常有「亮光」和「領受」。在神學院讀了幾年下來，讀經卻愈加感到枯燥和乾涸。這會不會是許多神學生和教牧同工曾經有、現在還有的掙扎？⁴²以上的掙扎絲毫沒有貶低歷史考據法和聖經研究的貢獻和價值，而反智地摒棄和否定歷史考據更是因噎廢食。宣講者必須了解問題的癥結，就算在鑽研原文、遠古歷史、文化和社會習俗後，對經文的歷史意思有所掌握，並妥當鋪陳，但宣講者若未曾被經文影響，他宣講的並不必然是神的道。

對於每主日參與崇拜的會眾而言，在宣講中他們看不見道的背負者和見證人，所以也未能看見和經歷道。經文歷史背景、原文的文法分析、字彙意義的陳述無疑重要，但這些資訊並非道。因此，會眾記得的不過是生動的例子和見證。當然，如果傳道者的人生和信仰體驗豐富，或對會眾的需要有相當了解和敏感，再加上一些幽默感，那就是有效、受歡迎的講員了。不然，以歷史考據為骨幹的講章，也會讓人有乾澀和沉悶的感覺。聽的人不清楚那些釋經材料與自己有何相干，也不明白怎樣從那些資料引申出動人的生活應用。長遠來說，這種經驗使會眾對聖經研究有抗拒的傾向，而聖經的聲音也只會在教會內愈趨沉寂。⁴³會眾趨之若鶩的，自然是以見證和專題探討為號召的演講或見證分享。

歷史考據法著重經文的歷史背景，固然減低了隨意杜撰經文意義

的可能性，卻也將經文的意思固定在歷史裡特定的過去，無疑拉遠了經文與讀者之間的距離，削弱了經文作為神話語的能力，讓宣講者消失於資訊裡。這導致宣講者不是道的背負者或見證人，而是歷史考據、邏輯鋪陳的學者。神的道和聖經的權威，變成在於人的經營和建構。神的道寂靜，宣講者消失，會眾迷茫，教會雖經打掃乾淨，卻無所適從，凝思今日教會，更多更惡的鬼正虎視眈眈，抑或已經進駐其中（路十一24~26）？

虛擬、娛樂

「信道是從聽道而來，聽道是從基督的話而來。」羅馬書十章17節固然不能單從字面理解，以此建立「道只能聽，不能看」的論據更屬不必。否則，東正教會裡的聖像、西方許多教會以擺設和空間演繹道的豐富傳統，甚至藝術表達形式都必須揚棄。從另一角度講，放眼今日的講台——特別是富裕豐足、物質條件優厚，資訊流通的大都市裡的教會，道無疑是看多於聽。其實，問題不是道到底應該是看還是聽，關鍵在於道是否「從基督的話而來」。聽的言說不見得必然來自基督的話，承載基督話語的形式也不限於語言。韓德爾（George Frideric Handel）的神劇《彌賽亞》（*Messiah*）就是一例。不容否定的是，視覺的刺激可能，甚至往往分散會眾對道的聆聽。不僅如此，如果宣講者是神的道之承載和呈現，講求包裝和電腦數位建造的虛擬世界，足以叫宣講者在技巧形像和爆炸資訊中迷失自己。沒有基督話語的講台，充滿了贗品，矯情失實、譁眾取寵的脫口秀妄稱為神的道，本應為背負和見證聖道的生命，由投影片（power point）和網路世界下載的短片所取代。

宣講者的失落，沒有比今日更嚴重的。試想，若某個主日崇拜，

投影器材或電腦失靈，所有投影片或短片都派不上用場，宣講者有道可講嗎？問題當然不在於資訊科技。正如聖經考據讓宣講者免於陷入穿鑿附會的釋經，但亦成爲宣講者藏身其後的帷幕。宣講者將考據方法取代了道，宣講未能彰顯那使人回轉悔改的道，卻成爲釋經資料和歷史文化的介紹解說。同樣，科技可以帶來助益，宣講者卻也可以本末倒置，原本應是背負並見證道的掙扎、思考沉澱和默觀的旅程，卻變成轉移，甚至拷貝資訊的操作。如果巴特批評羅馬公教將禮儀取代了道，自由主義更正教將人的經驗和計畫架空了神的介入，今日依賴科技和網上資源的宣講者，會不會將本應讓神的道塑造雕鑿的時間，用作搜索短片、整理投影片，甚至拷貝別人的講道？本末倒置、捨本逐末是今日宣講者的一大虧欠。

究竟今日的宣講者，用多少時間掏空自己，以基督的話觀照自己、洗滌生命、凝視會眾，以致「道從基督的話而來」？今日的宣講者，究竟用更多的時間準備投影片，還是思考基督的話語、凝視生命？筆者曾經不止一次「看道」（不是聽道），幾乎每十五秒就換一張投影片，一篇三十分鐘的道，放了超過一百張投影片。會眾「目不暇給」，講的人「手口並用」。看著一張又一張的投影片，心裡納悶：「究竟宣講者在預備的時候，用在經文的時間有多少？」

除了投影片，近年還流行從互聯網下載的短片，加插在宣講裡。贊成使用短片的同道，大都認爲影像媒體能讓會眾更深體會信息內容。影像有震撼力，毋庸置疑。只是意念一旦訴諸具體影像，必然有所限制。這是文學作品之所以爲經典，無法取代的原因。事實上，慣於影像的一代，疏於文字語言的表達和形塑，想像力有所不逮。如果人生信仰雋永之事難以言傳，影像媒體的「貢獻」就更值得深思細想。然而，下載網路短片還有更大的危險。網上資源猶如浩瀚汪洋，其中來源不明，難以核實的實在不少。許多看來感人的短片，乃虛構

假作。宣講者若抱不問究竟、疏於核實的「拿來主義」，無疑削減自身的誠信、賠上宣講的職事。然而，宣講者面對網絡的汪洋，還有更大的危險和試探——抄襲。剽竊別人講章的傳道人，是迷失的宣講者。

也許，宣講者迷失的現象，會眾或領袖多少要負責任。在教育不普遍的年代，傳道牧者極可能比會眾較多讀書識字。在那種處境，會眾的期望、比較和投射相對地少。在教育（包括神學教育）普及、資訊爆炸的今天，不少會眾的人生閱歷和學識不僅不比傳道牧者少，甚至還可能更多，比較和期望也明顯增加。可惜的是，不少領袖和會眾提出的比較，未必從信仰的角度出發，而是以職場的觀點評論指點。舉例說，在職場上的專題講座和呈現（presentation），通常是趣味盎然、資料豐富。這些呈現都是講者重複演練、千錘百鍊的套路（package），自然流暢有力。加上目標又以聽眾為主——畢竟，聽眾就是主顧，職場的講座，大都有效成功。會眾忽略的是，職場講座講者不過是商品、概念、計畫的推銷員，其生命與演講的內容沒有任何必然關係。會眾也忽略了，專業的專題講員講的都是重複多次的套餐，不同於傳道牧者長年累月地費心思量、按時分糧。

如果信徒、領袖和傳道牧者忘記了信仰的角度和聖道的呼召，將職場上的講座與教會的講台相比，必然是宣講下墜的開始。傳道牧者失去了宣講者的身分和使命，逐漸成了只顧吸引會眾、不讓會眾感到沉悶的推銷員。致力不叫會眾沉悶的講演，無可避免地將宣講變為「脫口秀」。脫口秀可以是專業的藝術，但不是宣講。脫口秀講究節奏、台風、姿態，連每隔多久一個笑話都小心設計。然而，脫口秀的考量不是基於基督的話語，也不必掙扎於經文對宣講者的雕塑。脫口秀從來不會想及背負道和為道見證。將宣講當作脫口秀的傳道人，必須悔改回轉。

我們身處的時代，宣講者迷失了。眼下不少宣講者做的，都不是宣講的人所能做、應該做、可以做得好的。難過的是，這些能做、應做、可以做得好的事，宣講者不是疏於，就是不屑去做。講道的人不用心宣講，卻當資料編採，但宣講者是不稱職的編採，因為從來就沒有受過相關的訓練。宣講者理應按時分糧，每週開的卻是罐頭，燒菜的料是別人棄置的殘羹。宣講者不敢宣講，只能插科打諢，胡言亂語地混過每個主日。教會內外看不起傳道牧者，不是沒有理由的。

重尋宣講者

「誰若想服事別人或世界，卻沒有深入自我認識、自由、操守和愛心，他的付出將不會有什麼意義。他只會傳遞自己的自我中心、野心和偏見。」（梅頓）由於歷史的處境和關注，先賢對於宣講的堅持，似乎有否定宣講者的傾向，但仔細閱讀思考，才驚覺他們的洞見背後其實是對宣講者更深切的期許。對先賢而言，宣講者都是實在的道的背負者和見證人。奧古斯丁、屈梭多模、馬丁路德、加爾文、巴特，所有先賢都對神在其生命的鑿痕有深刻體會，正因如此，他們對自己和身處的社會時局有所掌握。重建背負和見證聖道的宣講者，必先重尋宣講者。或者說，宣講者必須自我反思和凝視。

閱讀生命

宣講者在攀上講台前，宜先認識自己的光明和幽暗。這種認識必須是畢生的發現旅程，不是一時半刻之間的決志、奮興而達就的。生命是複雜的，創傷既可明顯，也可隱晦。有更多時候，我們連什麼時候、如何受創也說不清楚【也可能拒絕記憶和言說清楚】。但隱約的傷害真實地藏在生命深處，伺機而出。同樣，縱然經歷過恩典，卻

未必認出恩典的記號。只有敞開和不斷尋索的生命，才可以發現那躲藏在生命幽暗角落的「咕嚕」（Gollum；編按：小說《魔戒》〔*The Lord of the Rings*〕中因惑於魔戒力量而扭曲墜落，喪失原有人性的人物），驚見那被遺忘的恩典。只有這種生命，才能在探索旅程上體會神的道之能力。曾經的傷害不能是生命的結論，領受的恩典不必誇口。

今日的講台上，不少傳道牧者展現的是「過猶不及」的生命。不是誇張生命中的黑暗【表面看來是強調救贖和恩典】，就是吹噓一己的恩賜能力【嘴裡說的還是「榮耀歸給主」】。不過是黑社會的一員，卻要說成是「黑社會老大」；成績還算優秀，卻要說成是「某某學院五十年來第一人」。宣講者必須恰如其分、合乎中道地尋回自己，在神的道裡與那支離破碎、披戴傷痕的自己和好。不斷在神的道裡，回憶、整理、詮釋、認識自己，並且持續禱告，讓神的道驅走黑暗、燃點光明。宣講者必須相信，無論自己是金器、銀器、玉器、木器，還是瓦器，重要的是「有寶貝在其中」。宣講者有道可傳，那是因為神的介入和彰顯，基督對其生命的雕鑿。宣講者有道可傳，與他是金、銀、木、瓦沒有必然的關係。所以，宣講者不需要成爲另一個華理克，也不必成爲葛理翰。宣講者的教會沒有必要成爲「柳溪教會」或任何一間超級教會。教會的量度不是會眾人數多少，是基督的話語；宣講者的身量不在知名度，在於他是否宣講神的道。每一個在神面前思考凝視的傳道人，必然因爲被神的道洗滌和雕鑿而有道可講。

宣講者在生命中的尋索之旅，不能只反思自己，也應凝視群體。尋回自己，認識自己，其中必然有將視線從一己轉移到群體的這一步。凝視群體、轉移視界，是將自己「非中心化」。擴闊生命，與他者交流是健康地認識自己的一步。凝視群體，爲他者守望、禱告，是燃點生命、驅趕黑暗的一途，是不將恩典私有、自誇的一步。潘霍華

(Dietrich Bonhoeffer) 在《團契生活》中說：「凡不能獨處的，就當小心團契生活。凡不能在團契中生活的，就當小心獨處。」⁴⁴ 宣講者不能、不願真誠無偽地過團契生活，恐怕是落在自義或自憐的囚牢裡。

宣講者在獨處和真誠中尋回自己，也將在群體中呈現生命。真正的團契生活、無偽的接納相交，使宣講者更認識自己的面向。保羅在每封書信裡都有不同的身影。或他塑造群體，或群體塑造他，他寫的書信——神的道，沒有不是在這種互動中形成和展現的。沒有群體，保羅只是一個名字。因為群體，保羅成爲了背負和見證聖道的保羅。從安提阿到亞細亞，輾轉到羅馬，因為不同的群體，保羅的際遇跌宕說明他是使徒——被差遣的宣講者。因為哥林多的群體，我們認識在軟弱中經歷恩典的牧者保羅。因為加拉太的群體，我們從他自己的文字，第一手體會與主相遇的經歷如何徹底改變他的生命和價值，成爲義無反顧的聖道精兵。因為腓立比的群體，我們瞥見道的弔詭和能力，內外飽受煎熬的保羅，竟然可以在艱困處境中喜樂。因為羅馬的群體，我們看到保羅竟可以向素未謀面的人梳理福音的大能，宣講神怎樣介入拯救無助無望的世界。沒有這些群體，保羅只是個名字。

宣講者必須謙卑地閱讀會眾的生命。宣講者對會眾的閱讀，是以行動進入他們的生活體會和感受。恆常、真摯、謙卑地探訪會眾是惟一的路途。宣講者身處的群體，不僅是他身旁的會眾，也是他傳承的群體。神的道之宣講，對象不單是信徒個人，更是群體。群體的價值和歷史、希望和恐懼，都必須放置在神的道的審判和光照之下。

閱讀生活

宣講者必須培養閱讀生活的習慣和能力。宣講者並非抽離地存在，而實在地活在特定的處境時局、文化氛圍裡。不能閱讀生活，就難以理解自己，也無從宣講神對時代的介入和宣告。公元五世紀，歸

正基督教的羅馬被異族攻陷，基督信仰因而背負招敗的罪名，奧古斯丁洞見羅馬朝野上下的困惑，以《上帝之城》(*The City of God*) 宣講真正的盼望和安穩。馬丁路德的宣講，針對朽壞的羅馬公教。加爾文的宣講，對應人文主義和躁動不安的宗教政治處境。以歷史考據為綱領的宣講，嘗試在理性主義的世代提出信仰的合法性。巴特的宣講，質疑自由主義的自信和傲慢。從舊約的先知到新約的使徒，因為具備洞察時局的能力，聖道的宣講就成為無數次神介入的彰顯。

宣講是教會的要務，也是教會之所以是教會的因由。與此同時，神並不困限於教會四壁或信仰群體之內，祂的光明亦折射 / 反射在日常生活的片段和零碎中。如果我們希望神的光能照射生活（會眾的生活），至少我們應該知道，或說得出，生活是怎麼一回事。

正如尋回宣講者是個旅程，閱讀生活也是經年的累積。重建宣講者不是一時半刻的經歷，閱讀生活也沒有捷徑。行旅需要方向和羅盤，閱讀生活需要參考點。對於宣講者而言，閱讀生活和時局的參考點就是神的道，及由其而生的禱告、反思和凝視。沒有神的道，教會就不成教會，只成為銳意建立品牌、著重業績、擴張業務、追求數字、渴慕成功的集團。沒有神的道，教會講的目標，就是成功、健康人生。這些標竿，是任何志工團體都能行可講，甚至比教會還要在行的。沒有神的道，宣講者不成宣講者，沒有神的道應許的救贖和審判，宣講者就只能推銷品牌、推動業績、追逐流行的標竿。沒有神的道，神的子民不再是神的子民，不過是由潮流所塑造，奔走於「特會」和心理慰藉大會的群眾。

閱讀生活的宣講者，應該培養閱讀經典和文學的習慣和能力。經典、文學、戲劇，就是閱讀生活的沉澱和結晶。經典之所以是經典，在於其對雋永的問題、世人的關注和掙扎，有深入的洞見和感悟。生、老、病、死、罪、苦、情、愛、家、國、永恆、短暫，都是人對

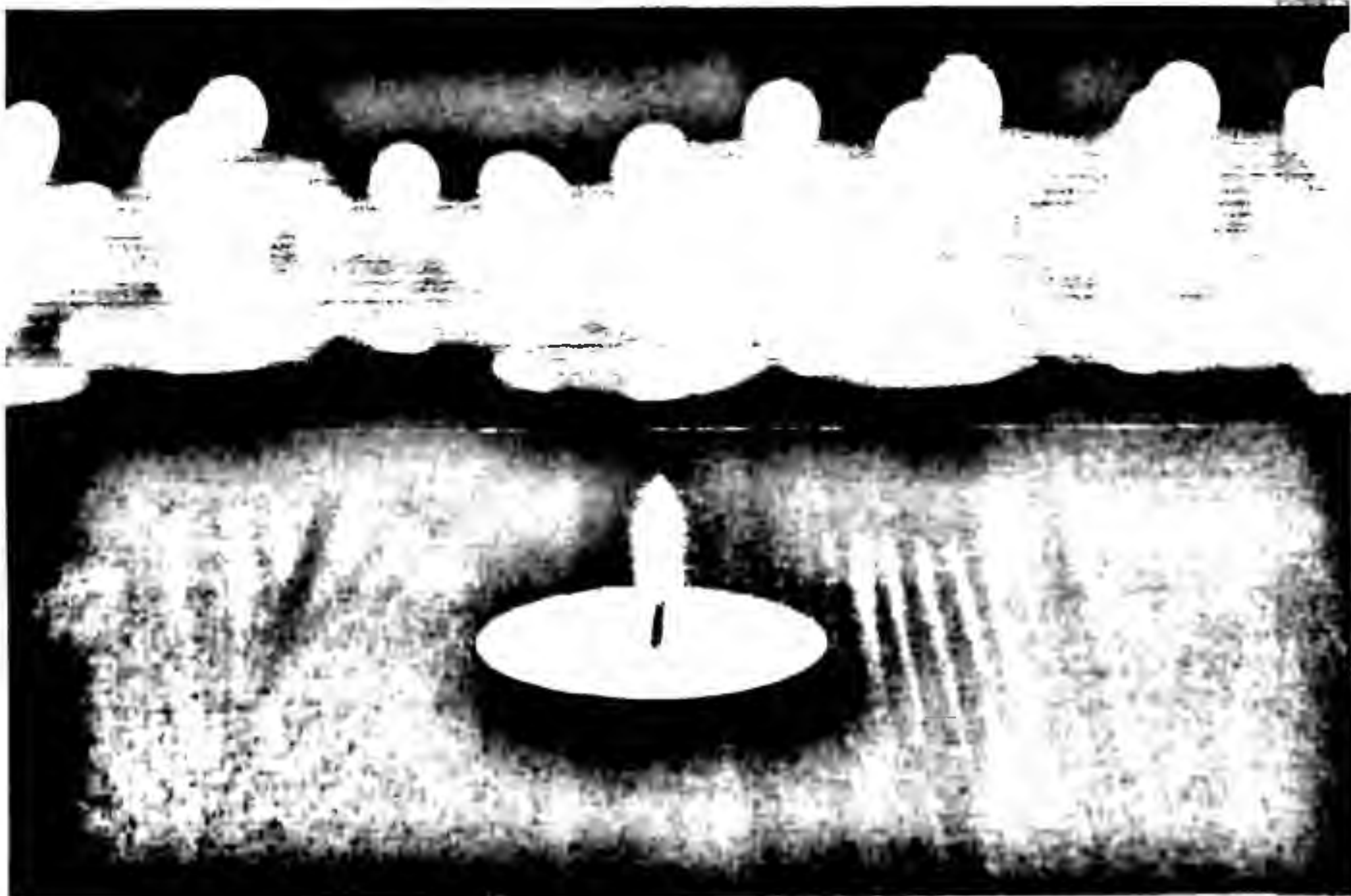
信仰的一種渴求和扣問。閱讀經典和文學，可以培養宣講者的洞察和表達。

宣講者的生命重建，可以簡化成爲「屬靈經歷」和「領受」嗎？嘴裡說「惟獨聖經」，必然等同宣講神的道？認真讀讀聖經中的往聖，注目兩千年教會歷史裡的先賢，他們的經歷、領受都是不爭的事實，但生命和職事的鑄造，絕非只靠私人內向的經驗，而是稠厚的沉澱。宣講者的生命必須持續培育一己和群體的信仰和生活識見。宣講者必須具有由神學識見（theological literacy）和聖經識見（biblical literacy）所孕育的辨識能力（discernment），不斷反思和凝視，以背負和見證聖道。宣講者不能、也不會事事當「專家」，卻是受託，將種種識見整合在神的道啓迪下的傳道者。

第 2 章

宣講者：
背負與見證聖道的生命

凝視與憧憬



耶穌出來，見到有許多的人，就憐憫他們，因為他們如羊沒有牧人一般，於是便開口教訓他們許多道理。(可六34)



宣講者是神國度與世界之間的橋樑。這並非任何聖經學者或神學家的理論學說。從舊約可見，神自始即先後啓示牧長、士師、君王、祭司、先知和智者，呼喚其子民回轉，並通過他們向列國萬邦宣告拯救和審判的信息。在耶穌基督裡，神介入祂的創造，向世人啓示他們的罪惡與可能、審判與救贖。隨後，復活的基督委託他的跟從者宣揚神的啓示。因為耶穌基督的復活，教會與基督一同活過來，「爲要把他極豐富的恩典，就是神在基督耶穌裡向教會所施的恩慈，顯明給後來的世代。」(參弗二5~7)

宣講者是神國度和世界之間的橋樑，這是新約作品的宣告，這是教會之所以是教會的根據。在馬太福音中，復活主對門徒說：「所以，你們要去，使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名給他們施洗。凡我所吩咐你們的，都教訓他們遵守，我就常與你們同在，直到世界的末了。」(太二十八19~20) 在路加福音中，基督向門徒講解聖經，「照經上所寫的，基督必受害，第三日從死裡復活，並且人要奉他的名傳悔改、赦罪的道，從耶路撒冷起直傳到萬邦。你們就是這

些事的見證」(路二十四46~48)。在約翰福音中，復活主對門徒說：「父怎樣差遣了我，我也照樣差遣你們。」(二十21)保羅對哥林多人說：「神在基督裡，叫世人與自己和好，不將他們的過犯歸到他們身上，並且將這和好的道理託付了我們。」(林後五19)啓示錄中的約翰，從天使手中取得書卷，吃盡了，被囑咐：「你必指著多民、多國、多方、多王再說預言【先知講論】。」(十10~11)作為橋樑，宣講者固然對自己的生命和身分有所反思(見前一章)，同時亦不能忘記他宣講的源頭和對象。

凝視與憧憬神國度

宣講的根源在於那自我啓示的神及其國度的信念和現實。神國度的已然，建基在耶穌基督的降生、生平、死亡與復活。神國度的未然，繫於耶穌再來而展開的更新與創造。然而，神國度的降臨，並非一般人所能計算和推理，甚至因為其信息和價值逆轉又顛覆人的依持而遭世人厭棄。如果人不能放棄自以為是的智慧和聰明，不願藉信心的眼睛凝視那位羞辱地被釘在十字架上的耶穌，絕對無法瞥見神大能的彰顯。正如保羅所言：

因為十字架的道理，在那滅亡的人為愚拙；在我們得救的人，卻為神的大能。就如經上所記：我要滅絕智慧人的智慧，廢棄聰明人的聰明。智慧人在那裡？文士在那裡？這世上的辯士在那裡？神豈不是叫這世上智慧變成愚拙嗎？世人憑自己的智慧，既不認識神，神就樂意用人所當作愚拙的道理拯救那些信的人；這就是神的智慧了。(林前一18~21)

宣講者對於耶穌生平的凝視和講論必須是天啓式的（apocalyptic）。因為耶穌宣講和實踐的神國度，建基於天啓的信念與行動——終極的審判和更新必須由神的介入才發生。換言之，神的道既不是個人或族群的意念理想，也不是個人的心靈體會或神祕經驗，更不是道德教訓、企業管理學、心理學、社會時事評論。宣講神的道，正是重現神介入之行動。宣講神的道，是邀請聽者以回轉悔改回應神的介入。宣講神的道，可以用「悔改」一詞總結，即呼籲會眾義無反顧、喜樂地轉向回歸神和祂的主權，向神以外的一切價值和旨趣說「不！」。耶穌的降生、宣講、生平以至被釘，無不顯示他顛覆逆轉人以為理所當然的制度、政治、榮辱、貧富、尊卑、身分和價值。神使耶穌從死裡復活，從根本上說明他宣講和實踐的逆轉之真確。在耶穌基督的宣講、生平、死亡與復活裡，神國度的已然和未然重疊，天啓傳統所憧憬的神之主權開始彰顯。耶穌成為所有相信、等候神介入的信徒之生活基礎。耶穌是宣講者凝視焦點和憧憬根據。

凝視與憧憬之間的旅程並非我們以為的平坦容易。從微細的芥菜種籽，至飛鳥棲宿的樹枝；從隱藏於麵團裡的酵，到使多人飽足的烤餅；從被釘的拿撒勒人耶穌，到勝過死亡的神子基督；從墳墓，到寶座；從迫害教會的掃羅，到宣揚福音的保羅；從頑梗的磯法，到教會柱石彼得……能從凝視艱困的現象到勾畫神國度的憧憬，正是因為相信神的介入、更新和救贖。只有信心的眼睛，能洞見那謙卑的隱藏的能力。

由於神的作為逆轉，甚至顛覆了人的經驗、思維和制度，凝視至憧憬之間，不是由理性公式精確計算、藉鋼筋水泥鋪設的高速快道，而是以活潑紛紜的馬賽克砌成的想像灰徑。理性公式把人放置在牢固的系統和制度裡，鑄造出一顆又一顆的零件配料，確保由經濟或意識型態所操控的機器得以運作。想像，澆灌信心的種籽、燃點愛心的火

焰、開啓盼望的天窗、喚醒沉睡的軀體。公式、理論、系統確保的是生活，想像創造的則是生命。不難明白，世界失序、生命下墜的其中一個原因是想像力貧乏。憧憬是使世界回轉的其一動力。

想像：凝視與憧憬的仄徑

對於執迷理性計算、看重制度系統和成果效率的現代人而言，想像與天馬行空、不著邊際、無中生有、不負責任、反智的幻想無異。然而，想像並非理性的反義，而是「最清晰的睿見和豐盈的思想，是理性最高崇尊貴的表現」。¹正如具想像力的神學（imaginative theology）「揉合思想中視像和梳理的能力，以建構神學的意義；腦袋中觀察的能力既向聖靈開放，祂就透過關聯（association）和對比（juxtaposition）在我們的意識裡工作」。²宣講者建基於神介入世界的信念，藉想像勾畫神國度憧憬的宣講，通過實際生活中的駐足觀察和細心思考，以關聯、對比、或其他形式，藉經文的意義詮釋會眾的生命，使會眾與神相遇。³這種想像力並不是天馬行空的幻想，而是「由聖靈所引帶、聖經所指導、宣講傳統所豐富、世界呼求所塑造的」。⁴

聖靈引導的凝視，讓人瞥見神的臉容，相信祂的介入和救贖，因而拒絕承認宿命、因果、權勢、階級、缺陷、病患等「現實」可以控訴生命，遑論在生命中掌權作王。事實上，聖靈開啓的視域，似乎是愈弱小的地方，愈能彰顯神的作為。「我們有這寶貝放在瓦器裡，要顯明這莫大的能力是出於神，不是出於我們。」（林後四7）這視域承載聖經裡那一般人並不以為然的憧憬。根據世界的觀點和價值，國防、經濟力量、GDP（國內生產毛額）、市場乃「強國」的定義和量度，是為理所當然。信仰群體相信並宣認神介入世界，可以認同，甚

至擁抱世界這樣的定義嗎？以色列民族蒙神揀選的「原因」，明顯逆轉這意識型態：

耶和華專愛你們，揀選你們，並非因你們的人數多於別民，原來你們的人數在萬民中是最少的。(申七7)

耶和華——你的神將這些國民從你面前撵出以後，你心裡不可說：「耶和華將我領進來得這地是因我的義。」其實，耶和華將他們從你面前趕出去是因他們的惡。(申九4)

耶穌說，「若不成爲小孩子的樣式，絕不能進神的國。」(可十13~16；太十九13~15；路十八15~17) 進入神國的，不是有勢、有財、有德之士，而是一無所有，沒有任何依仗的小孩子。人之可能成爲神國度一員，完全在於神自我的啓示和介入。有所依仗者，不論是個人或群體，自然覺得這憧憬匪夷所思、難以接受。所以，福音書的世界裡，耶穌屢屢以社會的邊緣人——女人、小孩、稅吏、罪人——爲信仰群體的榜樣。這是愈卑微者愈能彰顯的原因。以使徒保羅爲例，在他的書信中，絕少以其背景條件申論。神用人的表明竟然是艱困，不是成功、收入、名聲：

我們凡事都不叫人有所妨礙，免得這職分被人毀謗；反倒在各樣的事上表明自己是神的用人，就如在許多的忍耐、患難、窮乏、困苦、鞭打、監禁、擾亂、勤勞、儆醒、不食、廉潔、知識、恆忍、恩慈、聖靈的感化、無偽的愛心、真實的道理、神的大能；仁義的兵器在左在右；榮耀、羞辱，惡名、美名。似乎是誘惑人的，卻是誠實的；似乎不爲人所知，卻是人所共知的；似乎要

死，卻是活著的；似乎受責罰，卻是不至喪命的；似乎憂愁，卻是常常快樂的；似乎貧窮，卻是叫許多人富足的；似乎一無所有，卻是樣樣都有的。（林後六3~10）

「寶貝在瓦器裡」等同以艱辛困苦彰顯神的道，但這也容易陷入自殘自義的危險。人的經驗和處境，不能限制或充分描述神的介入和彰顯，哪怕是困苦艱難的處境。保羅在獄中的宣告，超越了非彼即此的二分心態：「我無論在什麼景況都可以知足，這是我已經學會了。我知道怎樣處卑賤，也知道怎樣處豐富；或飽足，或飢餓；或有餘，或缺乏，隨事隨在，我都得了祕訣。我靠著那加給我力量的，凡事都能做。」（腓四11~13）將神的道之彰顯化約為任何一種現象，是宣講者應該避免陷入的桎梏。另一方面，趨炎附勢、歧視弱小似乎是中外古今的通病。古代視貧困苦疾是遭神所棄的明證，在強調競爭、適者生存、汰弱留強的現代社會，艱困貧窮是懶惰、愚笨的結果。在這樣的前提下，弱小被遺忘是必然的，正因如此，逆轉世界觀點的視域，自然聚焦在被人忽略、逼迫的邊緣族群。

所以，聖靈啓迪的凝視，不一定是豐功偉業或罕見少有、百年一遇、前無古人、後無來者的英雄才俊。相反，聖靈引導的目光往往落在尋常不過的現實和零碎，只是這些零碎收拾起來有十二個籃子（可六43；太十四20；路九17；約六13）。想像建基於神介入的救贖和恩情，想像「注目於日常的所是」（attentive to what is），⁵而不是什麼駭人聽聞的經歷或新鮮的途徑。這種想像能夠將會眾納入聖道裡，經歷神的道之洗滌和更新。奇特事件和戲劇化經歷，的確能吸引會眾，縱或會發生，又能否一而再、再而三地發生？既然不能，究竟有多少會眾能夠認同和經歷？相反，尋常的生活，可能是生命觀照感悟的契機。重點不單在於事件本身，更在於凝視的觀點、憧憬的信心。

生活艱困，憂慮自是免不了。這是尋常而又真實的生活，是那勞苦撒種、艱辛紡線的百姓掙扎之寫照。他們生活艱困，卻不知明日如何。同樣真實尋常的是田裡的花和天空的飛鳥。在一般人眼中，飛鳥與撒種收成、花草與紡線織布，原是風馬牛不相及。聖靈啓迪的凝視，卻讓相信神的人看見那不種、不收、不積蓄的飛鳥，因為神而在天空飛翔，驚覺那不勞苦紡線的百合花，因為神而穿著美麗衣裳。因為神的作為和恩情，看見一般視野和價值看不見的聯想——飛鳥撒種、收割、積蓄，百合花勞苦紡線——這就是想像。

的確，聖靈啓迪引領的凝視，未必是看見，反而是解卸一般的看見。事實上，每日從報章或網上看見的是什麼呢？支離破碎、扭曲邪惡、指鹿為馬、謊話讒言充斥的世界。表象的看見，只會確認世界權勢的意識型態。聖靈引導的凝視，始於相信那道成了肉身，進入漆黑一片的混沌裡的光。這種凝視而生的行動，並不一定基於表象的看見：

「你們這蒙我父賜福的，可來承受那創世以來為你們所預備的國；因為我餓了，你們給我吃，渴了，你們給我喝；我作客旅，你們留我住；我赤身露體，你們給我穿；我病了，你們看顧我；我在監裡，你們來看我。」義人就回答說：「主啊，我們什麼時候見你餓了，給你吃，渴了，給你喝？什麼時候見你作客旅，留你住，或是赤身露體，給你穿？又什麼時候見你病了，或是在監裡，來看你呢？」王要回答說：「我實在告訴你們，這些事你們既做在我這弟兄中一個最小的身上，就是做在我身上了。」（太二十五34~40）

聖靈啓迪的凝視，不僅與表象的看見相異，也不是任何宣講者能

宣稱完全看見的。宣講者應如保羅一樣，感悟「如今彷彿對著鏡子觀看，模糊不清【猶如猜謎】」，這模糊不清的空間，是理論、計算、系統、制度所無法應對，只有建立於信心的想像，才能生發那超過理性的愛和盼望。聖靈引領的凝視，渴望並相信必定有「面對面的看見的一天」（林前十三12），並且「我們必要像他，因為必得見他的真體」（約壹三2）。不能完全看見的凝視、等候面對面的凝視，正說明宣講歸於無有前，還是可能甚至必須的。

想像不是無中生有、天馬行空的幻想，乃藉聖經和信仰傳統導引和規範的聯想和互涉。在約翰福音裡，耶穌自喻為好牧人，同時將跟從者比喻為羊群，乃根據舊約以西結書第三十四章的論述——耶和華親自作以色列的牧者，並依近東畜牧的文化傳統而作聯想與互涉，與現代人譏諷的「羊群心態」，無論在語境、文化和認知上，都不能相提並論。同樣，新約作品屢以葡萄樹或橄欖樹比喻耶穌的跟從者，固然是因為巴勒斯坦普遍種植這兩種樹以為生計，也因為在舊約作品和猶太文化裡，常以葡萄樹和無花果樹比喻以色列人，尤以前者為甚，以賽亞書第五章的「葡萄園之歌」更是家喻戶曉。

凝視與憧憬世界

宣講的根源是那自我啓示的神及其國度的信念和現實，宣講的對象是那已嘗過救贖，卻依然盼望終極救贖的世界。如果宣講者必須凝視神的介入和恩情，從而憧憬國度的彰顯，那麼他也應該凝視世界——辨識那在墮落幽暗與得贖光明之間遊走的世界，他必須體會和相信那已然彰顯、未然來臨的道。宣講者必須因為世界是神所創造和救贖的而有所盼望，與此同時，他必須因為世界的下墜而警惕，甚至對其指斥。

儘管世界墮落邪惡，它還是神創造的天父世界。這個張力在啓示錄裡尤其明顯。在啓示錄裡，天地二元對立，是明顯不過的肌理。天是美善、永恆、光明之所在，地卻是撒但和地海兩獸張牙舞爪、肆意橫行、迷惑眾生的場所。根據啓示錄及其背後的文化，「海」更是邪惡的象徵。所以，惡獸是「從海裡上來」（啓十三1），甚至在新天新地裡，「海也不再有了」（啓二十一1）。在這樣一個看來全盤否定地與海的陳述裡，三位天使其中一位「飛在空中，有永遠的福音要傳給住在地上的人，就是各國、各族、各方、各民。他大聲說：『應當敬畏神，將榮耀歸給他！因他施行審判的時候已經到了。應當敬拜那創造天地海和眾水泉源的』」（啓十四6~7）。「永遠的福音」就是啓示墮落的世界返回創造主懷抱的歸途。「永遠的福音」是比一切——人類的文明、文化、繁榮、富裕、經濟、成功、進步、科技、神蹟、異能——都還更大的事，是神的眾使者上去下來的那條路，那由耶穌基督的死和復活所鋪設的道路（約一51）。創造主不僅創造萬物世界，更是藉著道而創造。凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的（約一3）。正因如此，道要來光照黑暗墮落的世界。但世界與神國度之間的距離，見於約翰福音序言的宣告：「他在世界，世界也是藉著他造的，世界卻不認識他。他到自己的地方來，自己的人卻不接待他。」（約一10~11）這個光照——拒絕的距離，也清楚說明了等候之現實和可能：

現實——「因為受造之物服在虛空之下，不是自己願意，乃是因那叫他如此的……我們知道，一切受造之物一同嘆息，勞苦，直到如今。」（羅八20~22）

可能——「聖靈與我們的心同證我們是神的兒女；既是兒女，便

是後嗣，就是神的後嗣，和基督同作後嗣。如果我們和他一同受苦，也必和他一同得榮耀。我想，現在的苦楚若比起將來要顯於我們的榮耀就不足介意了。……但我們若盼望那所不見的，就必忍耐等候。況且，我們的軟弱有聖靈幫助；我們本不曉得當怎樣禱告，只是聖靈親自用說不出來的嘆息替我們禱告。」（羅八16～18、25～26）

在這種張力下，凝視那在光明與黑暗中掙扎的世界，指斥其中的罪惡和苦困，勾畫等候憧憬，聖靈的啓迪、聖經和信仰傳統的規範導引下的想像，還是關鍵所在。

想像世界

生活在世界裡的會眾，其實也是世界的一部分。世界在光明和黑暗中遊走，會友同樣在夾縫中掙扎。身處在世界的眼光下，似乎都因為某種標準而被定義。薪酬、居住所在、單身或已婚或離異、身高、體重、上什麼學校，甚至在哪間教會聚會事奉、有什麼恩賜、教會人數多少……這些可以量度和統計的條件，似乎是清楚不過的景像。然而，這些景像只是表面，真相在凝視中呈現，真相藉想像而表達。

「耶穌出來，見有許多的人，就憐憫他們，因為他們如羊沒有牧人一般，於是便開口教訓他們許多道理。」（可六34）耶穌看見許多人。但耶穌看見的不是人，他洞見的是「沒有牧人的羊群」。這洞見與耶穌的憐憫密不可分。然而，耶穌的凝視，看見的卻不是羊，是一群——神的子民。他們應該得聽神的道，因為神的話語而飽足，活回神子民應有的樣子——於是耶穌開口教訓他們許多道理。如果群眾只是人，為什麼他們會來到耶穌面前，不到別的地方去？如果群眾只是人，他們到底需要什麼？群眾不僅是人，更是沒有牧人的羊，是被

憐憫的一群。但如果群眾只是羊，那只需要餵飽他們便是。他們是人——迷失在世界裡的神子民，不能、不應僅止於身體的飽足。為此，耶穌開口教訓他們許多道理。

設想你有這麼一個夢。在夢裡，你是個宣講者。在一場主日崇拜裡，你正做好宣講的準備。到你宣講的時候，你步上了講台，台下的眼睛都盯著你，等候著你的話語。在要宣講前，你看了看他們，不過是一群慣常的會眾，有男有女，都是那麼整齊端莊。在目光交投過後，你翻開你的聖經和講道筆記。默默禱告後，你抬起頭來，正要開始宣講的時候，眼前的影像卻使你楞著了。這個夢一下子變成夢魘了。所有本來好端端的會眾，突然間遍體鱗傷，有滿身瘀腫的、有在淌血的。你看到的盡是紗布、繃帶、扭曲的面容，聽到的都是呻吟哀怨的聲音。他們以殷切等待的眼神仰視你，希望可以聽到一些安慰的話語。你不敢正視這些會眾，但你知道你必須要講些什麼的。你使勁地吞了吞唾沫，再抬起頭來。然而，你又楞住了。台下的會眾不是好好地坐著嗎？每一個都是衣履整齊、儀容雅潔，以友善的眼光看著你。傳道者，你又看見他們了，你會講什麼呢？⁶

看見、洞見、凝視，應該是宣講者的經歷。表面上，會眾——宣講的對象，是可以用客觀標準、社會準則量度和分類的。有些就坐在那裡聽，沒有什麼期望，或者不知道自己應該有什麼期望；有些坐在那裡，雖然沒有言說，但期望甚殷。在同一個禮拜的地方，就是坐著一個一個的人。直至宣講者洞見這些不是人，而是背負種種苦痛、擔子、傷痕的軀體。因為洞見，宣講者再次體會他們需要神的道的更新和餵養。宣講者凝視坐著的會眾，是有神的形像和樣式的人。他們應

該得聽神的道，活回神子民的樣子。從看見到洞見，再至凝視，宣講者需要培養想像的能力和空間。

這豈不也是每個認真面對生命的人之經歷？宋代禪師青原行思曾言：「參禪之初，看山是山，看水是水；禪有悟時，看山不是山，看水不是水；禪中徹悟，看山仍然山，看水仍然是水。」起初看山是山，看水是水，大概是由於理所當然的執著，也可以是四周環境的塑成，也可以是未經細想的幼嫩。繼而，看山不是山，看水不是水，是在尋常和自以為是中洞見執我，也許是一生起跌的際遇，顛覆了那先入為主的山水。經歷顛覆後的視域，凝視的山是山，水是水，已是深入通透的感悟。

看見、洞見、凝視的經歷，是宣講者永不休止的行旅。探訪會友、認識、閱讀會友和他們所在的處境或階段，都是不言而喻的驛站，關鍵還是在於讓會眾的生命與你的生命連結。預備宣講不能、也不應是閉門造車。宣講者是背負和見證神的道之橋樑，使會眾在宣講中與神相遇。人因為宣講神的道，而經歷神的介入和恩情，這就是「宣講事件」(preaching event)，即神與人在道中相遇的經驗，從而引起生命的改變和視域的更新。看見、洞見、凝視的宣講，使宣講者、會眾與經文相互交融。宣講不單是宣講者傳遞資訊，或會眾領受教訓，而是雙方在神的道中生命交流和共鳴。會眾不再是被動的聽眾，而是有分於體驗神的道的同行者。會眾的心靈被觸摸，生命起變化。宣講成了他們能參與其中的事件，並因為生命被觸動、命名(named)而感恩。正如盧雲(Henri Nouwen)曾指出，宣講者的宣講應讓會眾在聆聽後有這樣的反應：「是的，你把我懷疑的說出來，你把我心底中模糊不清楚的感覺講白了，你把我藏在心底裡的恐懼引帶出來。真的，你知道我們是誰，你了解我們的處境……。」⁷宣講中勾畫憧憬，「命名」(naming)是宣講者不可缺少的裝備。命名是藉記

憶、言說、聖經和想像去觸摸會眾的苦痛與傷處（name their pain），⁸從而點燃他們心中快熄滅的希望，喊出壓抑在他們心底的呼求，承認他們心中控訴他們的罪，宣告他們期望已久的醫治與福音。

命名世界

會眾在生命裡有極多珍貴或難過的記憶經歷。但這些片段可能就像散亂的拼圖碎片一樣，既理不出其中的頭緒，也看不到內裡的圖畫和意義。因為理不出，無法真摯地感恩，逐漸成為驕傲。因為無以名狀的痛，從來沒有真正得到醫治，於是下墜成為苦毒。宣講的「命名」，就是要在散亂的碎片中藉神的道勾畫出圖畫的輪廓、在黑暗的幽谷中點亮火炬、在沉悶的斗室裡打開一扇窗戶。這也許是會眾自身當下的經歷和掙扎，也可以是會眾所看見的世界和社會的實況。無論如何，宣講的「命名」就是宣講者在聖靈啓迪的睿智下，使會眾能藉著經文的亮光而豁然開朗，在黑暗和掙扎裡頓悟：「耶和華真在這裡，我竟然不知道！」（創二十八10~17）

眾所周知，新加坡是一個文化極之多元的都會。二〇〇九年，我開始在新加坡服事，體會許多沒經歷過的新奇事物。從大處說，文化禮儀習俗差異多不勝數，從小處講，食物就是一例。初到新加坡，朋友向我推薦一種南洋的甜品叫「煎蕊」（Cendol），說是非常可口，一定要試云云。這煎蕊是飯後甜品，是在碎冰裡加上甜豆，再加上一種道地、綠色條狀像小蟲的小吃，最後澆上泥黃色的稠液。甜豆當然沒有問題，連那綠色像蟲般的小吃我也可以對付，就是對那泥黃色的液體有些抗拒；那既不是一般的糖漿，也不是蜜糖，還有一種我說不出來的味道。每次朋友興致勃勃地勸吃，我都好生作難，不知是吃好還是不吃好。直到有一天，我實在忍不住，就問朋友那泥黃色的是什麼，他說：「椰糖呀！」突然，我想到小時候最愛吃的——泥黃色的

椰子糖。在那一刻，我的困惑被命名了，自此，我就不再抗拒煎蕊。

「莫名」(unnamed)是生命中一片弔詭的土地。生命固然有許多人的言語論述所不能盡述、清楚解釋的經驗或實體。另一方面，逃避命名卻會孕育恐懼、掩飾謊言、隱藏傷痛和滋生驕傲。種族隔離後的南非政府，委派屠圖主教(Bishop Desmond Tutu)帶領「真相與和解委員會」(Truth and Reconciliation Commission)，為要命名南非在「種族隔離」(Apartheid)期間種種暴力罪行，建立真正的復和。不願命名其實是不願面對真正的創傷，拒絕真正的復原和醫治，容許傷痛、猜忌、仇恨、權勢繼續吞噬生命。群體如是，個人亦如是。不少信徒教牧，在生命的行旅中經歷傷痛，卻從來未曾藉由命名看見、洞見和凝視神介入、重修生命，反而長期處在幽暗和糾結折騰中。

命名可以說是光照在黑暗裡的一種表述形式，高峰是「道成了肉身，住在我們中間，充充滿滿地有恩典有真理」(約一14)。這榮光是照亮一切世人的獨生子的榮光。經過命名的生命，被生命真正的根源和榮光所溫暖，因而能夠坦誠接受和擁抱生命的限制，不必以武裝防衛、踐踏別人而肯定自己，也不需苦毒鬱悶、否定自己以取悅他人，而是在光明公義中與他者團契。莫名是弔詭的土地，命名是神祕的經歷。神祕，不在於其奇特詭異，而是被命名者的獨特經歷，只有他生命的改變才能見證。

拿但業對他【腓力】說：「拿撒勒還能出什麼好的嗎？」腓力說：「你來看！」耶穌看見拿但業來，指著他說：「看哪，這是個真以色列人，他心裡是沒有詭詐的。」拿但業對耶穌說：「你從哪裡知道我呢？」耶穌回答說：「腓力還沒有招呼你，你在無花果樹底下，我就看見你了。」拿但業說：「拉比，你是神的兒子，你是以色列的王！」(約一46~49)

拿但業在無花果樹下做什麼？這只有拿但業和耶穌才知道。耶穌的一句「看哪，這是個真以色列人，他心裡是沒有詭詐的」，命名了只有拿但業和耶穌才知道的掙扎和尋索。這是神祕的意思。一經命名，拿但業的生命有了全新的重心。

耶穌〔對撒馬利亞婦人〕說：「你去叫你丈夫也到這裡來。」婦人說：「我沒有丈夫。」耶穌說：「你說沒有丈夫是不錯的。你已經有五個丈夫，你現在有的並不是你的丈夫。你這話是真的。」……那婦人就留下水罐子，往城裡去，對眾人說：「你們來看！有一個人將我素來所行的一切事都給我說出來了，莫非這就是基督嗎？」……那城裡有好些撒馬利亞人信了耶穌，因為那婦人作見證說：「他將我素來所行的一切事都給我說出來了。」（約四 16~39）

撒馬利亞婦人先後有六個男人，究竟是她不守婦道，還是遭拋棄？她是被罪者（the sinned against），還是行惡的人？抑或都是？她的生命裡有許多隱藏的、恐怕連她自己也不太清楚、不想面對的幽暗和傷痛，這可能是她在烈日當空去打水的原因。逃躲的生命，想在烈日下找到幽暗的角落收藏自己，榮光卻進入烈日下的黑暗，藉命名照亮她的生命。「你這話是真的。」一經命名，披戴傷痕的軀體成了背負和見證獨生子榮光的生命。從前她逃避躲藏，如今，她進入群體敞開那已得痊癒的生命。芥菜種子成了樹蔭、隱藏的麵酵使全團發起。

每主日當信仰群體聚集的時候，會眾裡總有不同程度的負傷者。所以，宣講中「命名苦痛」（name the pain），是勾畫憧憬的必經之路。這苦痛未必是會眾親身經歷，但必須是感同身受的苦痛。畢竟，萬物嘆息勞苦，直到如今。這憧憬也不限於會眾個人的理想，而是世

界從黑暗中回歸光明。即使教會裡洋溢著歡愉的氣氛，教會以外，在天災、戰爭、經濟萎縮、失業、意外、疾病、人際關係結束或破裂等蹂躪下的世界，苦痛和創傷仍然是真實的。在痛苦是如此真實的情況下，「命名」是醫治的第一步。若連苦楚傷痛都不能承認，那麼面對，甚至超越苦痛等都是天方夜譚的口號了。

命名權勢

道成肉身進入世界，但世界拒絕他。兩者之間的張力，是下墜的世界受權勢迷惑之故。所以，凝視世界也是辨識權勢的屬靈本質，憧憬就是勾畫神為其創造所定的心意。教會在世界為要見證真光，見證真光的表述，必然是辨識、揭示權勢的真面目，以展現神的心意。

面向世界的宣講，不能逃避揭示權勢的面目，因為會眾就是生活在世界和操弄世界的權勢之下。細心閱讀信仰傳統，必然發覺這樣的宣講絕非摻和或混亂政教關係，而是忠心回應神的召命。先知拿單責備大衛的宣講（撒下十二），重點不僅是「領袖失德」的偶發事件，更是揭發那欺壓搶奪弱小的權勢。以賽亞先知承神的召命對亞哈斯王宣講，是因為亞哈斯王拒絕相信神，反倒投向權勢的網絡——亞述帝國（賽八～十）。耶利米和眾先知對政治和宗教領袖的宣講，指斥的不僅是信仰上的失腳，還有社會的下墜，群體裡盡是不公不義、欺詐剝削，以及惟利、惟權是圖的意識型態。神的子民生活在這樣的世界裡，忠心的先知自當如實宣講。即便保羅在羅馬書第十三章說「在上有权柄的，人人當順服他」，更重要的是「沒有權柄不是出於神」。神是裁決的準則，宣講者必須以神的道辨識權勢。因為當政治甚至宗教權勢妄稱絕對的權力、要求絕對的效忠，就已經超越了政治組織或行政的領域，到了屬靈的層次了。翻開教會歷史，眾先賢不就是因為辨識權勢、忠誠宣講神的道而受苦、被逼迫，甚至殉道嗎？

辨識權勢的屬靈本質是極其關鍵性的，因為權勢往往擁有宣傳機器和解釋特權，疏於或不願思考的群眾會容易受騙和被誤導。單純或懈怠於思考的人，往往以為國家或機構的法律必然正確，卻忽略法律的制定以及其詮釋權，極可能源於扭曲的人觀、分化的社會、說謊的政府，由此而生的法令，必然只會強化更深層的壓制和剝削。在種族隔離年代的南非，法律為政權服務，甚至神學及聖經亦被利用為權勢服務。民眾所面對的，是單以政權利益為旨趣的權勢，法律、制度、治安，甚至神學與聖經，沒有一樣符合神創造原意的平等、互助互愛的憧憬。引用羅馬書第十三章來要求國民順服掌權者，是掩蓋經文最核心的主旨，從根本違反了聖經和信仰的精髓。這種權勢的屬靈本質並不能指向神的心意，反倒成為撒但的工具。

宣講的一項重要功能和任務，就是要辨識、揭示權勢的真面目，以展現神的心意。無論面對暴力抑或「假彌賽亞」的引誘試探，宣講者深信神在基督裡的凱旋，⁹辨識、揭露權勢的本相（unmask the Powers）。宣講者拒絕將權勢神化（deify），卻應該讓權勢有合宜的位分，發揮其應有的功能，使人過討神喜悅的生活，扶助鄰舍和弱小。教會應該示範這種宣告權勢崩潰的生活，揚棄轄制、壓迫和不公義；教會對權勢的最有效打擊就是忠心宣講神的道，實在地跟隨基督，活出基督的樣式和憧憬：

若要向瑪門宣講神諸般豐盛的智慧，我們必須展現不受其轄制的喜樂生命。若要拒絕國家主義，我們應當停止將人分門別類。若要抗拒社會不公義和群體的分化崩解，公義和憐憫應當在我們的群體生活中彰顯，社會背景的差異不能成為分隔的權勢。若具有睿智的言行對國家領袖有意義的話，那必須是源自其內在生命顯示神豐盛的智慧、同時向空中執政掌權者宣告此智慧的教會。¹⁰

第 3 章

聖經、群體、宣講



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。(提後三16)

你當竭力在神面前得蒙喜悅，作無愧的工人，按著正意分解真理的道。(提後二15)

宣講當以聖經作起點。除了對應特定目的和場合的演說，不論講章的形式為何，每一篇講章都應該是聖經的宣講 (biblical preaching)，是「按著正意分解真理的道」。然而，聖經作為一個命題雖然清晰簡單，作為一個牽涉歷史、神學、社會、文化、政治各種因素的現象，聖經卻是極其複雜、濃稠、豐厚的現實。簡單清晰，因為教會認信聖經為神所啓示，神就是聖經的作者。複雜稠厚，因為聖經並非從天而降的書冊，乃從歷史文化中沉澱而生的信仰結晶。由此可見，聖經兼有從神而下達信仰群體的雋永啓迪，與具體歷史文化處境中的信仰群體上求神心意的尋索。聖經、群體、宣講，是相依相附、難以分割的整體。

聖經

宣講以聖經作起點，宣講者和信仰群體必須先學會欣賞聖經的厚重，才不致將自我彰顯的神及其豐富啓示化約成只待考證的歷史廢墟中的瓦片，或橫空而出的機械式指令。就聖經各書卷的寫作而言，在漫長的救贖歷史裡，有先賢因為深刻體會神直接的啓示、感動和催逼而寫作（如先知書裡的神喻「耶和華如此說……」），也有作者是因為信仰群體的現實需要而修書，以解決他們的困惑疑問（如保羅書信）。此外，信仰群體傳承牧長君王以至民族的興衰事跡，更有崇拜、頌讚、哀訴的禱文、詩歌和雋語箴言之集成。從以色列民到初代教會，類似上述沉澱不在少數，從猶太經書到三十九卷書，從初代信徒的作品到二十七卷作品，所謂的聖經——六十六卷書的正典，不是一時半刻的設定，而是幾百年的見證、詮釋、演繹、驗證和累積。

聖經的寫作背景及內容，與歷史文化分不開。從族長至以色列人在埃及為奴，再到出埃及、占領迦南，歷經士師時期，到建立王國，後南北國分裂，北國被亞述滅，南國被擄巴比倫、聖殿被毀，以至回歸巴勒斯坦重建聖殿，無一不是具體歷史文化時空的事件。無視或忽略經文背景，將使解釋以至宣講都不免偏頗。同樣，新約二十七卷書記載的，從施洗約翰和耶穌出生、到施洗約翰在希律安提帕手下被殺，耶穌在彼拉多手下被釘，及至第一世紀基督的跟從者從耶路撒冷出發外傳福音，不論是敘述事件的福音書和使徒行傳所報導的政治背景，¹還是見證群體面對的社會和生活之書信，皆可以從希羅時期的歷史資料和宗教文化特色考證。就內容而言，舊約聖經裡多元的文字體裁，如詩歌、箴言、先知講論、敘述、歷史、記載和天啓作品，是藉古代的文字（主要是希伯來文）和當時普遍認知的形式溝通。新約作品在一定程度上承繼近似的文字體裁，卻發展出獨特的形式（如福

音書)，擴展已有的文本體裁（書信），並有零碎的詩歌、箴言、雋語等散見於作品中，以第一世紀通行的語言（希臘文）表達。既然聖經文本的背景和內容有上述歷史文化和語言元素，歷史考據就是必要的步驟和工具，以確保宣講者不會穿鑿附會、誤解，甚至曲解經文的意思。換言之，經文意思的掌握，是宣講聖經的重要參照。

經文意思

歷史考據揭示經文意思。只是不同考據法的關注和觀點迥異，提出的問題各有重點，結論自然也就不同，所謂的經文意思，並不必然統一。儘管不同解經者提出各異的經文意思，在經文考據的規範下，各自提出的觀點彼此之間還是可以討論、驗證和對比，減小了因為主觀的「個人領受」或「聖靈光照」而陷入極端甚至異端的危機。在這樣的詮釋下，「經文意思」又是什麼意思？在不同的提議中，哪一個是「對」的呢？或者說，經文意思是固定的嗎？即只有一個意思？這樣的思考對宣講有什麼含意？如果經文意思不固定，在眾多意思裡，哪個才是對的？哪個才是應該宣講的意思？另一方面，如果經文意思固定，講者、聽者（特別在教會待得久的）都知道經文意思，宣講又是怎樣的情況？

就宣講的實際操作而言，如果經文只有一個意思，經年累月在教會宣講的宣講者固然無奈，就是聽道多年的會眾也必然感慨主日的信息是老生常談。從神學的角度思考，「經文的意思固定」是否與「神的話語活潑常新」的信念自相矛盾？從歷史考據和釋經角度思考，若經文只有一個意思，則往往與釋經的現象和結果衝突。事實上，當釋經者用不同的考據法研讀經文的時候，釋經的結果就會有所差異。以結構觀點切入經文，與從考古角度考據經文，兩者的關注不一樣，提出經文意思的重點也有分別。就算放下技術性的釋經討論，任何細心

的讀者在日常生活都可能有這樣的經驗：不同人對同樣的事物有很不一樣的意見、觀點和觸動。桌上放著一盤燒好的菜，燒菜的母親、舉箸或不舉箸的父親和孩子，對菜的「意思」都有不同的解讀。經文的意思往往並非如我們想像的固定。且用以下讀者熟悉的例子說明。

路加福音第十五章，特別是第11～24節的「浪子的比喻」是家喻戶曉的故事。這章經文的意思是什麼呢？從許多佈道會信息和福音宣講引用這段經文可見，其意思明顯不過——浪子回歸慈父跟前、罪人回轉天父懷抱。如果經文不在第24節結束，而是繼續讀到第32節，那麼另一個「浪子」——哥哥就更明顯了。他是一直以來都在家，卻從來沒有體貼父親的「浪子」。若此，這段經文的意思重點就不在「福音」，而是「培靈」了。而且，後者明顯有上文下理的支持。兩個兒子的故事是耶穌連續講三個故事的最後一個：失羊（3～7節）、失錢（8～10節）、失兒子。耶穌講這系列故事，因為「許多稅吏和罪人都挨近耶穌，要聽他講道。法利賽人和文士私下議論說：『這個人接待罪人，又同他們吃飯。』」（路十五1～2）根據上下文，這三個故事是為文士和法利賽人講的。講什麼呢？講的是因尋得罪人和罪人回轉而來的喜樂。從這個角度看，「歡喜快樂」都是三個故事的結語，甚至是主題。誰最喜樂呢？天上使者、天上父親。

路加福音第十五章「浪子的故事」耳熟能詳，看來簡單、意思清楚不過。然而，在上述的意思裡，哪一個才是固定、惟一的意思？有人說，「意思只有一個，其餘都是應用」。這講法看似解決問題，其實製造更多問題。上述幾點，哪個是意思，哪些是應用？兩者可以分開嗎？由上述討論可見，經文的意思不固定，不僅不代表任意、混亂，反而猶如耀眼的寶石，並不固定於一個位置，不同角度綻放的光芒，更顯示寶石的美麗輝煌。

若審視教會歷史，經文的意思明顯不限於一個固定的意思，卻不

等同於任意解釋。²加爾文曾言：「在此生無人能對每一段經文均全然了解，是故，我們應該小心，不可由新穎的事物或慾念所誘導，也不陷入爭辯、攻訐、憎惡、驕傲，除非必要或有益，不然不應離開先賢的釋經睿智。」³加爾文說的「此生無人能對每一段經文均全然了解」，就是說明經文不可能有固定的意思；如果有的話，也不是任何人持有的觀點。從加爾文提出的這個釋經觀點來講，沒有任何人提出的經文意思是固定終極的。事實上，經文和信仰傳統的解釋和應用不會、也不應只限於某一個固定的意思。不然，信仰群體根本不能面對文化、歷史和時間的種種衝擊。再說，無論是哪一個解釋所提供的意思，都有其時空、文化和神學上的處境性。儘管基督信仰裡的核心元素不因時空轉移而變更，聖經經文卻應該有詮釋和演繹的空間。⁴從研讀聖經的歷史看，歷史文化的更替，以及研究聖經的方法和工具的興起，不斷更新讀者對聖經經文的了解，聖經的詮釋有新的拓展也是自然不過的了。經文不一定限於某個特定的意思，也是基於一個認信：神的話語是活潑、有功效的道。聖經啓示的，不是一條條固定、死板、枯萎乾澀的線條，而是由線組成球場的邊界，每一次的閱讀、思考和宣講，都可以如一場又一場精彩而又不同的球賽。

經文意義

經文意思很大程度是由歷史考據所確立或驗證，但歷史考據是必要、卻不充分（not sufficient）的條件。⁵事實上，歷史考據在信仰層面的貢獻非常有限。⁶就方法本身，歷史考據只能提供在經文指涉的時空，「可能」發生的人事之記錄，卻不能夠提供意義——經文那超越時空和文化、歷久常新的聲音。經文意思鎖定在歷史，由考據所驗證。但聖經六十六卷作品，沒有一部是為撰寫歷史而記述歷史。只講求經文意思，是化約聖經的能力。聖經本質上是對話——神的啓示與

人的回應。更具體地說，是信仰群體藉著歷史見證，記述他們所經歷的神，以及對神的了解。閱讀、詮釋、宣講聖經，正是將這不囿於歷史時空文化的聲音，再一次宣告。這就是所謂的經文意義。

舊約哈巴谷書二章4節下「義人必因信得生」三次出現在新約作品，是對於經文意義最好的說明。哈巴谷書二章4節全文是「看哪，惡人自高自大，心不正直。惟義人必因信得生」。先知憤慨巴比倫人暴行，遂向神呼冤。神啓示哈巴谷，神的審判必會來臨，惡人必遭報。第4節是對比惡人的惡行和義人的等候和信心。前者帶來滅亡，後者必得神的眷顧。從經文的歷史處境說，經文的意思表達公元前第六世紀猶太人面對巴比倫人張狂暴行的掙扎和呼求。離開了敵人壓迫的歷史處境，這節經文的意思就失去力量。然而，先歷史之上的聲音，是神藉先知呼籲其子民相信神的公義和審判。這種信念超越了歷史的處境，是在不同時代中，神子民面對各種壓力時的應許和福音。這是經文的意義。

新約作品三次引用「義人必因信得生」（加三11；羅一17；來十38），說明了經文意義如何成爲神的聲音。保羅在加拉太書中有關律法和信心的論證過程，引用了哈巴谷書二章4節下，重點在於對比「律法與信心」，強調律法只帶來壓迫詛咒，不能帶來義，只有因爲信才能稱義：

所以，你們知道：有信心的人才是亞伯拉罕的子孫。聖經既然預先看見神要使外邦人因信稱義，預先傳福音給亞伯拉罕，說：「萬國都必因你得福。」可見，那有信心的人和有信心亞伯拉罕一同得福。凡出於律法的行爲都是受詛咒的，因爲經上記著：「凡不持守律法書上所記的一切而去行的，都是受詛咒的。」沒有一個人靠著律法在神面前稱義，這是明顯的，因爲經上說：

「義人必因信得生。」律法並不出於信，而是說：「行這些事的就必因此得生。」（加三7~12，《和合本修訂版》）

保羅在羅馬書第一章引用哈巴谷書，完全沒有觸及哈巴谷先知當時面對巴比倫的壓迫，卻將重點放在「信心」。另一方面，雖然保羅隨後有就律法與義的問題申論，但其語氣和修辭，都沒有加拉太書中那般將信心與律法對立起來：

我不以福音為恥；這福音本是神的大能，要救一切相信的，先是猶太人，後是希臘人。因為神的義正在這福音上顯明出來；這義是本於信，以至於信。如經上所記：「義人必因信得生。」（羅一16~17）

另一方面，希伯來書的作者引用哈巴谷書，其信心指向的是生命的堅持和忍耐，某程度上與哈巴谷書裡的等候相近：

你們必須忍耐，使你們行完了神的旨意，可以獲得所應許的。因為「還有一點點時候，那要來的就來，必不遲延。只是我的義人必因信得生；他若退縮，我心就不喜歡他。」我們卻不是退縮以致沉淪的那等人，而是有信心以致得生命的人。（來十36~39，《和合本修訂版》）

從以上三段引述哈巴谷的經文可見，經文的意義——相信神的救贖和審判，分別展現在羅馬書、加拉太書和希伯來書的個別處境裡。四段經文指向的信心對象都是神，這個經文意義，可以超越第六世紀的歷史背景，向不同處境的對象發聲。在加拉太書，保羅針對加拉太

教會的危機，強調信心在於相信神的救贖，而不是律法之功。在羅馬書，保羅嘗試向羅馬的教會表述福音的意義，開宗明義指出，信心在於相信神給予世人的福音——神在基督達成的救贖。在希伯來書，作者勉勵信徒在艱困中站立，信心是對掌管生命的主宰的堅持。

群體

聖經既見證神與信仰群體的對話，信仰群體對詮釋和宣講聖經就有極大的意義。以上述新約作品引用哈巴谷書為例，群體處境與經文意義密不可分。毋庸置疑，經文向加拉太教會裡那些為律法所糾結的信徒說話。另一方面，加拉太教會的處境，讓保羅感悟哈巴谷先知的講論，將之對應被律法主義壓迫的加拉太人。當然，神感動哈巴谷先知的宣講，同樣是對應公元前六世紀猶太人面對的危機。所以，聖經對信仰群體的身分和使命有不能取代的詮釋意義，⁷同樣，信仰群體對聖經的解釋和宣講有不能忽略的重要性。曾有學者言：「沒有歷史裡以色列人的經驗，也就沒有『啓示』。」⁸神默示的不僅是歷史內某個獨特的時空、個別書卷、個別作者，而是書卷寫作、教會承傳，以及教會在耶穌基督所應許的聖靈光照下領受，以致作品成典的歷史過程。⁹同樣，宣講神的道，不僅在於解釋某卷書卷、某段經文，而是將群體置於與神的道相遇的對話。

在聖靈的啓迪和默示下，信仰群體具恆定（constancy）的氣質與聖經互動，並以之為習以為常（habitual），甚至不可或缺的養分空氣，這就是教會之所以是教會——被神的道所塑造的信仰群體。潘霍華曾言：「因為道由聖靈所啓迪，也只有在人聆聽時存在。所以教會呈現了道，一如道讓教會成為教會。」¹⁰聖經和教會是互相歸屬的。聖經屬於教會，教會由聖經指引形塑：「聖經都是神所默示的，……

叫屬神的人預備行各樣的善事。」(提後三 16) 聖經和教會相互歸屬，宣講的角色不能被取代。所以，宣講不是崇拜的一個程序，不是牧者傳道的工作範圍，宣講神的道是教會呼吸的空氣。

信仰群體歸屬聖經，是以聖經為其信仰和生活的權威。宣講聖經就是宣認耶穌是主的行動與過程。聖經作為信仰群體的權威，既不是任何神祕的經歷和力量，也不是口號立場，聖經的權威在於聖經獨特地顯示耶穌基督的生平、死亡、復活並其對人類的意義。宣講的權威在於耶穌基督，宣講實在是一個環繞基督，讓聖經與信仰群體相遇互動的過程，目的在於呈現「基督是主」的認信和實踐。

宣講是聖經孕育信仰群體的身分和使命的最佳表述和實踐。宣講聖經至終之目的，不是攝取資料和知識，也不是概念之糾纏或理論釐清，而是建立與塑成生命。宣講努力達成的是信仰的呈現和實踐，這並非說釋經資訊、理論陳述、生活見證和經歷毫不重要，而是堅持教會應忠心宣講神的道，從而培育會眾對處境生活的辨識 (discernment)、塑造品格恆定 (constancy)、委身生命 (commitment)、信仰神學原則和傳統的統攝一致 (coherence)，以見證看見神的榮光，就是獨生子的榮光，充充滿滿有恩典、有真理。

宣講¹¹

神學院設有「宣講學」或「講道法」等科目，以幫助神學生學習「如何宣講」。坊間也有許多宣講工作坊，以幫助教牧同工持續加強宣講的職事。這些都是值得肯定的安排。宣講者應當記得，宣講本質上不是技術的掌握和操作。宣講是宣講者生命的形塑和展現，是讀經、研經、默觀、探訪、觀察的紀律，這種紀律守護宣講的想像和演繹，使講章成為培養教會的道。

解釋與紀律

既然宣講以聖經為起點，宣講必然有解釋經文的責任。若明白聖經作品的寫作與正典的形成過程，應能體會這是必然責任。聖經作品見證的人物事件，距今有兩千甚至更遠久的年日，其中的語言、歷史、文化、宗教等處境，與今天的世界截然不同。如果不懂語法，無法陳述；音韻不通，不能譜曲。宣講者若怠於解讀經文、探研歷史文化、凝視觀察生活，又怎能建構講章，讓神與人得以相遇？要現代的會眾避免時間倒置（anachronistic）或種族優越（ethno-centric）的謬誤和曲解，宣講者解釋經文必然是責無旁貸。為避免會眾誤以為神的話語（甚至可能不過是譯本，如《和合本》或《英王欽訂本》）是從天而降的默示，沒有任何人的互動和體認，故此不需要任何解釋，只照字面教導而遵行，宣講者的裝備識見、耐心智慧和解釋尤其重要。

宣講肩負解釋經文的任務，但解釋應該占多少宣講成分，卻不能一概而論，必須由宣講者按照經文的特色而自行斟酌拿捏。如果經文與現代讀者的文化觀點和想法有明顯距離，宣講者不在宣講的過程解釋處理其中的困惑（參第二部講章「死亡之路、生命之道」〔使徒行傳五章1~11節〕），會眾就難以聽到經文的聲音。也有些經文的背景不容易為大都會裡的現代會眾所體會（參第二部講章「瞥見耶穌、相信神」〔啟示錄一章1~8節〕），宣講者應該合宜地介紹導引，以讓會眾置身於經文處境，從而體會經文與自身的關係。也有些經文如森林中的樹木花草，非經梳理不能見其獨特，縷述解釋經文的結構（參第二部講章「活在神國中」〔馬可福音五章21~43節〕），是引帶會眾進入經文世界的蹊徑。

經文解釋並不僅是資訊、方法和步驟的掌握，更是宣講的紀律和承擔之培育。宣講者既承擔解釋經文的責任，不免要重新檢視華人教會傳統強調的「領受」、「亮光」、「恩賜」的意義。隨之而生的宣講，

也不會是模仿拷貝，而是有紀律、嚴肅地重複操作而體悟的掌握。這種認知和實踐不僅是宣講者個人生命的操練和雕鑿，也應該是信仰群體尊重神的道之塑成和氣質。

以釋經和紀律塑成的宣講，必然容許公開、坦誠的討論和評議。只講亮光和領受的宣講，實在難以評議或討論。如果這是宣講者領受的亮光，旁人不易置喙。然而，亮光和領受固然讓人有得著，但也容易陷入自說自話、私意，甚至借講台攻擊別人。同樣，華人教會強調的恩賜，也可以成爲宣講者怠惰躊躇、驕傲不前的理由——如果我沒有宣講的恩賜，講不好是合理的，也不需要努力。再說，既然是從上而來的恩賜，關鍵在於「用信心求」，那麼人的鑽研、學習和操練並不需要。周聯華牧師在《新編講道法》裡的一段話，說明了「恩賜論」如何爲禍傳道的人：

一個有效的、優秀的傳道人不是生成，而是訓練成的。常聽到有人說，某某牧師有講道恩賜。這一句不負責任的恭維語，不知道夭折了多少未來真正優良的傳道人。它能使這位牧師驕傲，不能再聽逆耳的忠言，它能使不擅長講道的傳道者灰心，因爲他沒有特殊的天賦。假如發明家是一分天才，九分努力，優秀的傳道人正也相同。¹²

當講章的內容都是披掛那千篇一律的三大點、兩小點的外衣，不加思索地套上逐章逐節訓詁註解的枷鎖、標題的框架，會眾記得和觸動的就不是經文，而是那或相干、或不相干，甚至喧賓奪主的點綴裝飾——例子和見證。神本來活潑的話語，因爲宣講者的怠惰和因循、驕傲和偏執，已被化約成乾澀刻板的資訊。宣講成爲機械式操作，宣講者不因宣講而雀躍興奮，會眾也不會因爲聆聽宣講而渴慕神的恩言。

演繹與鋪陳

以聖經為起點，經文解釋是不可缺少的一步；只是宣講絕不可能只停留在經文解釋，不然，宣講者就把釋經書帶上講台就好了。宣講不是授課或研究發表，釋經的結果必須經過演繹和鋪陳，才能帶出信息。在日常生活裡，沒有人會因為字母而感觸，惟有當字母串成字詞，詞彙組成句子，句子編排成段，段組成了章，文字才可能成為文學。沒有人會因顏料、畫筆、畫布而悸動，只有當作畫的人用構圖、線條、色彩、明暗，表達他感悟體會的意念和憧憬，那塗在布、紙，甚至牆壁上的顏料，才可以稱為畫。當神的子民聚集，我們又怎能期望會眾因為原文單字讀音、經文結構、兩千年前的生活和文化而感動？只有宣講者通過原文訓練、經文分析、歷史文化背景，將從神來的信息對應生活的觀察體驗，設計、組織、演繹、鋪述，那才是一篇講章、神的道。

從經文解釋到講章之間的鋪陳和演繹，猶如藝術的體會和觸覺，突出道的「美」和「生命」。所謂的「美」，是呼應、配合、對應的意思。這種美化的過程不是人工、而是自然而然的。保羅先後在加拉太書和羅馬書，並希伯來書的作者引用哈巴谷書「義人必因信得生」，在宣認相信的對象（神）的同時，也對應各自的處境和艱困。這種美不是刻板的美，而是合宜配襯、活潑新穎的表達，因為經文所見證和宣告的，不是死板和不變的形像，而是神救贖的臉容和恩手。同樣，宣講呈現的講章也應該是美的。正如「一個畫家注意的是美，但是為了美不能歪曲〔目〕標之真實……」，¹³講章的美不應該矯揉造作、譁眾取寵、失實誇張。怎樣的講章才美？周聯華牧師認為：

講章的美是天然的美……要像大自然中的花卉，不能像櫥窗裡的塑膠花，也不能像盆景中的樹木。有的講章像松柏那樣的雄偉，

有的像茉莉那樣小巧；有的像玫瑰那樣的鮮艷，有的像蘭花那樣的清秀；它們都具有天然的美。講章不像假山石，從五岳名勝運幾塊巨石來，以人的趣味觀念堆砌一起。聖經本身就是美，在聖靈的帶領下，任意取「景」，就有無窮的美。簡單就是美。近年來，人對審美觀念有極大的改變；古代的建築講究複雜，近代房屋趨向簡單。隨著生活方式的改變，我們不再看到以一生的時間來雕刻一扇門的傑作了；取而代之的是簡單美，寥寥無幾的線條，卻顯出簡單的美味來。講章也是如此，我們毋需「造做」一篇層出不窮、細膩裝飾的講章，卻是要簡單明瞭的美之講章……力量就是美。力的美不在乎修飾，而在於內在的素質。因此，講章能完成上段「力量」的，也常具備了本段的「美」。(粗體為筆者強調)¹⁴

講章的美源於聖經的美。美的講章，必須呈現美的聖經。講章的美必須符合經文的美。聖經的美豐富多元，那是因為聖經由多種文學體裁的作品組成之故。由於聖經包含多種文學體裁，不同體裁的經文，自然就呈現像松柏、茉莉、玫瑰、蘭花不同的美。所謂的「簡單」，並非不加思索、沒有識見，而是如實地讓經文的美展現，不「造作」、不「堆砌」，更不畫蛇添足將經文以外的東西塞到經文裡。這種「簡單」殊不簡單，需要宣講者認識自己的偏見、議程和興趣，並且願意謙卑地解卸和放棄，讓經文自己說話。正如大自然的花卉，有馨香但不鮮艷的花，也有鮮艷但無芬芳的花，當然也有既香且美的花。每一種花都有它自己的美，就這麼簡單。硬要將甲花的美套進乙花的美，後果必然是弄巧成拙、適得其反。同樣，像詩篇、敘述、書信、天啓、箴言等不同體裁的經文，各自有其獨特的美，也有不同的力量，有些經文重點的確在於告示如何行事實踐，也有經文觸動生

命深處，也有經文著重糾正或塑造讀者的價值觀。所以，美的講章建基在經文的美，關鍵在於宣講者讓經文自然地展現其美，忠心地順服於經文面前凝視聆聽，繼而宣講經文而不造作堆砌。這種順服凝視聆聽，建基於尊重經文不同體裁各自的美和力量：¹⁵

……詩篇是詩，神蹟故事是敘述。因為它們是不同的文學體裁，各自有其修辭目的，它們在讀者面前呈現的樣貌不一樣，引發的效果也不相同。我們需要的是一個講章孕育的過程，其中宣講者能辨識不同經文體裁的分別，進而挪用並創造獨特的講章。¹⁶

傳統的宣講方法——三點式、按章逐節、標題式講章，其問題正在於忽略經文自身的美，將之化約成平衡對稱的三點公式、章節次序（經文原本沒有章節），或某個與經文無關的標題，自然失去了經文的美，窒息了經文的力量。講章將經文變成了「盆栽中的樹木」，或從別處運來的巨石，甚至將鮮花製成標本。

最後，以宣講為目的之經文解釋，與教主日學和寫釋經書不一樣。後者需要鉅細靡遺地審閱、討論和梳理。是否看見森林不重要，重要的是審視、研究、記錄每株花草樹木。以宣講為目的之經文解釋卻不一樣。在三十分鐘的宣講裡，宣講者不可能處理經文所有問題，否則就會出現「只見樹木，不見森林」的弊病。簡言之，在預備宣講的過程中，經文解釋應該是策略性的，輕重有所拿捏。即便所有解釋上的問題都處理了，在宣講的鋪陳上也必須取捨。

生命與踐行

除非宣講者立志作個宣講和實踐神的道之人，否則知識、技巧和方法的助益還是有限的。另一方面，忠心的宣講者，自然不會怠慢於

吸取養料、培養紀律、學習演練。解釋與紀律、演繹和鋪陳，重點不在於方法和技術，而是生命的踐行和彰顯。周牧師在《新編講道法》裡憶述一段更新立志的經歷，值得宣講者省思。在奉獻台北懷恩堂新堂的清晨，周牧師有像舊約以賽亞先知的經歷，體會宣講職事傳承的尊貴和美好。那震撼和觸動使周牧師再次立志，「回到辦公室去，拿起一把刀，在全新的、柚木的桌子上，刻了四個字，『爲此而活』，我要每次在講道的時候提醒自己，我就是講這篇道而活……」。¹⁷

如果每一位宣講者都有這樣的心志和生命，今日教會的講台以至教會，怎能不是造在山上的城、立在桌上的燈？心志是一種定向，生命的培植和驗證卻需要勤工實學地實踐。宣講不僅是講章的思考和撰寫，也應該是生命中的一點一滴，既有個人的沉澱，也有信仰傳統和群體的豐富。宣講者生命的成長，有賴信仰群體共同的覺醒和共識。宣講者的身物品格，既有個人的辛勤，也不能缺乏團契的薰陶。周聯華牧師提及宣講者必須從別人的經驗和成果中學習：

……一個上進的、優秀的傳道人不但要經常預備他自己的講章，也要不斷研讀別人的講章。他應該研讀古今中外所有傳道人的好講章，這不是爲抄襲別人的講章，而是爲研究他們的取材、布局、和其技巧。最大遺憾是我國沒有夠水準、真正優秀的講章可以給神學生研究。其原因不外於下面三項：（一）很多好的講章沒有經過整理及收集；（二）我們不注重講章的準備；（三）有能力的講道人，沒有在教牧工作上事奉，他們是佈道家，沒有發揚他們講道的恩賜。¹⁸

筆者在《從聖經到宣講：學人與學道》的序言中，感慨華人教會內的矛盾現象——重視宣講卻輕視宣講學：

儘管宣講在華人教會中有如此重要的地位，但教會和神學院相應投放的資源，卻是不成比例地稀少。以香港的神學發展為例，聖經、神學，實用、教育和輔導的人才培育，近年都有長足的發展和進步。惟獨宣講學方面，迄今似乎還沒有一位專門的人才。到今天，我們華人教會對宣講的訓練，還是停留在經驗分享的階段。大多數教會，也許包括神學院，相信個人只要懂聖經、有口才，富經驗就可以宣講。可悲的是，有時候對於講員是否懂聖經、神學如何也不甚了了，只要口齒伶俐、有名聲或專業知識的就可以當講員。對於重視宣講的華人教會來說，這種現象是頗為諷刺，甚至悲哀的……。¹⁹

過去十年，港台兩地陸續有專研宣講學的學者學成歸回，宣講研究專論相繼出版，在研究宣講學的人才方面，港台神學教育界已有進步。²⁰但周牧師在《新編講道法》中感慨的第三個原因：「不注重講章的準備」，仍未見突破。筆者以為，「講章的準備」，並非著重於「如何」(know-how)，甚至不在於釋經（不然，只要手持幾本釋經書就解決問題）。「講章的準備」是細讀和消化聖經並讓聖經塑造改變的詮釋循環，繼而延伸至會眾的生活處境。細觀過去幾十年，深入探討理論，以助講章準備的作品，實在是鳳毛麟角。有關宣講的著作，講道方式或工具手冊，²¹對於經文與講章的關係、經文到講章的過程，並沒有深入的思考、梳理和整合。

這方面的缺乏，解釋了何以產生周牧師提出的第二個原因：「很多好的講章沒有經過整理及收集」。講章的收集和整理，有一定的準則。收集和整理好的講章，就更應說得出好的原因，讓同道和神學生研究評議，知道好在什麼地方，可以如何仿效。單就講章全文照錄並不足以提供研究評議，特別在華人神學教育和教會文化裡，我們沒

有深厚的宣講和詮釋文化，講章好與否，基本上是頗為主觀的「得著」、「感動」。只是這準則馬上又回到「恩賜」、「亮光」的死胡同。²²

華人教會沒有優秀講章的第三個理由：「有能力的講道人，沒有在教牧工作上事奉，他們是佈道家，沒有發揚他們講道的恩賜。」²³ 逆向看這個理由，諷刺地道出今日教會相當普遍的現象：在教牧工作上事奉的人，不愛、不敢、不常講道，講道的呼召漸漸冷卻，能力也因缺乏操練而生疏。今天在教會牧養的傳道人，每月究竟負責多少次主日的講台服事？為什麼？這是另一個值得研究調查和反思的題目，也是今日華人教會宣講的困局，必須宣講者再立志回應宣講的呼召，重拾信心、重燃熱誠、爲此而活才能有所突破。

華人教會宣講的困局，關鍵是宣講的同道必須悔改。教會宣講困局之形成，或多或少我們是原因之一。「爲此而活」的提醒，也許是突破困境的仄徑：

往往因爲我們沒有重視講道的重要，在這傳道工作最重要的一環上，我們失敗了，受人蔑視，甚至因之到了不能振作的地步。這是多麼可憾的事！傳道人若不在講道上努力，就永遠抬不起頭來！……是我們傳道人自己先感覺到我們的道不吸引人，所以要依賴綜藝節目來吸引人……我爲全體講道人傷心，講道已經沒落到這個地步……天下沒有一樣東西，可以代替講道……我們絕不推諉，去找種種原因作爲藉口，讓我們承認真正惟一原因就是因爲我不好，我沒有講很有價值的道，使人來聽我講道。我們不必去想其他原因，來原諒我自己，只要責備自己不夠努力。²⁴

第 4 章

講章：
步驟、形式與設計



創意宣講是修飾講章成一優美和有效的整體，讓神的道可以通過經文，創造出向聚集的群體或個人生命啓示的實體。(阿克特米 [Elizabeth Achtemeier])

藝術品不能獨立存在，它極要觀賞者的投入才得以完成。(克拉達 [Fred B. Craddock])



初上 宣講學的神學生和剛出道的宣講者，總愛提一個問題：「這段經文該怎麼講？」我想這未必單是神學生或經驗尚淺的宣講者的疑問，也同樣是教會牧者傳道的困惑。另一個相關的現象是，宣講者帶著已有的經文、題目和方向（也許是宣講者自己的想法，也許是宣講者獲指定或邀請的題目方向），掙扎怎樣寫講章。想要知道如何宣講一段經文是合理的期望，帶著宣講的方向和題目來讀經構思講章也是常有的事。畢竟，人讀經總免不了帶著不同的前設和期望。可是，宣講始於聖經，在問如何宣講經文之前或同時，宣講者必須先掌握經文的意思，從而調整自己的期望和前設，然後思考經文對當下有何話語、如何陳說。如果宣講者置經文的意思不顧，只根據自己的議程或既定目的宣講，無論引用多少聖經、引述多少釋經資

料，都是穿鑿附會，並非宣講聖經，遑論「按著正意分解真理的道」。

掌握經文意思相對容易。就算宣講者限於能力和時間沒法自行研究，坊間的釋經書大體已經記述學者研究的釋經成果，宣講者若能按圖索驥、仔細參詳，必定可以對經文意思有一定的掌握。然而，沒有任何學者的研究比宣講者自己的觀察和發掘更深刻、更能觸動人（縱使宣講者最終可能發現，自己的觀察其實前人早已提出）。所以，無論是神學生、剛出道的傳道人，還是經驗豐富的宣講者，在閱讀釋經書前，若是能行，自己先行作基本的研究、對比和思考，之後再參照學者的成果。繞過了自己的研讀思考，一股腦往釋經書裡鑽，學者的觀察、論點和答案必然窒息「第二次的純真 / 好奇」（second Naïveté），宣講也脫離不了陳腔濫調的格局。

經文意思

經文意思是基於各種考據法——如文本（textual）、歷史社會文化（historical, social and cultural）、文法（grammatical）、結構（structural）、敘述（narrative）、修辭（rhetorical）等的研究和考證，歸納理出經文呈現的幾種可能性：（一）作者原意；（二）原讀者的了解；（三）文本的意思。所謂「作者原意」，就是作者寫作的動機原因、目的意圖。聖經文本是作者與讀者之間的橋樑，由於經文是作者書寫，根據聖經文本推測「作者原意」是合理之舉。至於讀者的處境和問題，卻只能從作者筆下的描述、加上歷史和考古的考據，推測作者寫作的對象（原讀者）對作品的了解，這就是「原讀者的了解」。原作者和原讀者都是歷史人物，除了考據推測，無法完全核實。而「文本的意思」卻因為聖經文本實在地在眼前而可掌握。就算文本呈現可能的意思（如結構），未能從作者的原意和讀者了解的印證而遠

成清楚的判斷，但宣講者可以因為三層次的意思相互對照，而增強對經文意思的掌握。另一方面，由於研究的方法與取材、信仰立場各異，不同學者對這三重層次的解釋和結論自會有所差別，宣講者必須自己參詳、思考和禱告，以決定如何挪用。

從上述考據的角度和經文意思三重層次的討論可見，經文的意思難以化約為某個固定的意思。正如第二章的討論所示，聖經是神的話語，是活潑常存的道。聖經是稠密豐盛的文本，其意思理應豐富多元，而不是單調乾澀。經文意思不容固定並不表示隨意相對；任何的解讀，都必須通過考據確認。再者，作為聖經正典整體的一員，任何一段經文的意思，都會因為其在正典內，而被其他書卷的經文及背後的信仰傳統所豐富和制約。

以下為撰寫講章的基本步驟，是從確定經文意思，走向講章的中心、意念和設計的過程。宣講者必須明白，不同體裁的經文特性各異，步驟雖相若，但其間需用的力量和時間卻不盡相同。有些經文可能需要深入了解背景，有些可能得在結構上多加注意，有些則呈現有待梳理的信仰困惑，不一而足。宣講者若持之有恆，自能熟習，知道如何取捨落墨。

經文段落 / 框架

宣講始於聖經、基於聖經。這是一個信念，在實際的操作中，宣講者必須確定有待宣講的經文的段落和框架。在半個小時或四十五分鐘的宣講裡，宣講者不可能處理書卷裡所有經文。選段既自然、又必要。顯而易見，選段最簡單直接的方法，就是依照手上聖經（原文或譯本）的分段和標題，作為決定宣講的經文的參照。眾所周知，聖經最遠古抄本連標點符號都沒有，現在聖經的分段、章節、標題，是不同時期的抄經文士和學者，為了方便閱讀和講授而加上的。以標題將

聖經分成段落大概在第五世紀出現。隨後在第十五世紀，再有學者進一步將經文細分為章節。¹現時聖經的分段和標題雖然妥當，但僅只依賴現有聖經的分段和標題，恐怕未能符合釋經講道之目的——儘量靠近經文原來的意思宣講。

讀者或許會問，章節分段、標題設立真的有那麼重要嗎？有必要連這個也重新審視，甚至質疑嗎？如果現代讀者認為章節和標題對閱讀和宣講有助，那已經說明了其重要性。對重要之事細加思考，也是合理不過。另外，有讀者疑惑既然現在的聖經無論是原文還是譯本，其標題、章節、分段都有助於閱讀和宣講，何必再浪費心神時間？現在聖經的標題、章節和分段是否恰當是一個問題，更大的問題是，這些後置的標示是否更忠實地反映聖經的意思？毋庸置疑，章節、分段、標題就是對經文的一種解釋，如果釋經宣講強調的是嘗試貼近經文，宣講者須孜孜努力的是聆聽經文聲音，而不是將「解釋」（經文標題、分段、章節）等同於經文意思。且以第三章曾討論的例子說明。路加福音第十五章的意思，某程度上因為《和合本》的標題「浪子的比喻」而定調。在第三章的討論裡，曾經指出路加福音第十五章的重點並不必然在於「浪子」。以「浪子的故事」作經文分段不是錯，而是埋沒了經文的豐富色彩。所以，仔細確立經文段落和框架是重新聆聽經文聲音的第一步。事實上，段落框架如同球場邊界，改動邊界大小，球賽的意義就會有所不同。讀者想知道經文框架段落如何影響解釋以至講章，請參第二部講章「以試煉為……」（雅各書一章1至12節）中有關經文段落和框架部分的討論。

經文背景

解釋經文與解釋個人的行為或決定有甚多相似之處。如果單就片段現象莽下裁定，漠視或完全忽略整全圖畫，輕則笑話，重則悲劇。

一個人拿刀往躺著的人身上切割，若是抽離地看，是暴力惡行。但放在醫院手術室的場景，或持刀的是醫生，動刀之目的為要幫助傷者／病者，用刀切割就不是惡行，而是醫治的一部分。同樣，對人某個決定或行為莽下結論，可能有以偏蓋全的錯誤。妥當的做法是，了解行為和決定的前因後果，並當事人其時面對的是怎樣的環境。若要更深入和仔細地考量，就得探究其人的成長背景與其行為和決定的關係。

同理，面對經文，完全不管上文下理，置經文背後的文化處境不顧，隨意引用、解釋和宣講，是為斷章取義。這樣的例子在聖經裡也能找到。魔鬼試探耶穌，曾引用詩篇第九十一篇說：「你若是神的兒子，可以跳下去，因為經上記著說：『主要爲了你吩咐他的使者用手托住你，免得你的腳碰到石頭上。』」（太四6）今天在教會依然可以發現這類罔顧經文背景、斷章取義的信仰——完全不理會上下文，將聖經中「應許」的經文彙編成集，視爲一張張有待兌現的支票。這樣的釋經和宣講，會造出怎樣的神？塑造怎樣的信徒？帶給教會什麼影響？

聖經人事所在的歷史文化時空，與現今的處境相異。聖經不同書卷寫作的因由和動機都不一樣，如果要掌握原作者的意思和原讀者的了解，經文背景的考究是必須經過的一站。如果未能掌握耶穌指斥法利賽人批評其學生飯前不洗手，關鍵不是衛生，而是宗教禮儀，必定不能明白爲何耶穌會責備「飯前洗手」的好習慣，也因而無法聽見經文的信息。同樣，如果不探索第一世紀信徒面對的艱困和試探，生活在安逸和穩定社會裡的中產信徒，如何體會神藉啓示錄給苦難中教會的信息？怎能明白第一世紀讀者的難處？如果不能明白啓示錄對第一世紀的作者和讀者的信息，如何得聽啓示錄對我們的聲音？

經文背後的世界，是明白經文意思的一扇窗戶；經文呈現的世界，是進入經文意思內室的一道門。經文呈現的世界是由經文的上下

文——脈絡肌理所組成。經文背後的世界與經文裡的世界當然有重疊，但經文呈現的世界是獨特的，是作者勾畫的世界，是更能讓讀者明白經文意思的世界。這對處理敘述式經文而言，尤其重要。比方說，對第一世紀希羅世界的歷史文化掌握通透的學者，未必能體會福音書呈現的世界，是以不能明白經文的意思。以約翰福音為例，相對於符類福音許多的神蹟，約翰記述的七個神蹟（記號）是其鋪陳和剪裁耶穌在世職事的明證。而第二十章30~31節更清楚說明其鋪敘之目的：「耶穌在門徒面前另外行了許多神蹟，沒有記錄在這書上，但記這些事，是要你們信耶穌是基督，是神的兒子，並且使你們信他，因著他的名得生命。」約翰呈現的世界，只能通過約翰福音的鋪陳得見，不是透過經文背後世界的資料和記錄而得。在舊約裡，士師記背後的世界是公元前十一世紀的巴勒斯坦。但士師記陳述的，是以色列族群在信仰裡的跌撞。雖然士師記裡的地點、行旅、人物，都發生在歷史裡，士師記之目的卻並非為記載歷史，而是藉歷史縷述信仰，或者從信仰審視歷史。既然以歷史縷述信仰，經文的陳述必然以信仰的信息為綱領。而經文的陳述就是那經過鋪陳和剪裁的世界。以經文呈現的世界構成講章，請參第二部講章「一個利未人的告白」（士師記十七至十八章）。

經文結構

經文結構是經文意思的骨架。所以，經文結構並非經文意思以外之物，而是經文意思的一部分。無論哪種經文體裁，結構都扮演或重或輕的角色。一般而言，敘述、詩歌式經文的結構相對容易辨認，也舉足輕重。且以福音書為例。研究馬可福音的人都同意，其中的「三明治」結構是理解馬可福音信息的重要鑰匙。表面看來，耶穌治好患十二年血漏的婦人的記載（可五25~34），不外就是另一個醫治神

蹟。然而，若知道馬可常用的手法，察覺第五章21~43節呈現一個「三明治」結構（五21~24上，24下~34節，35~43節）。由於第五章25~34節屬於結構的一部分，患十二年血漏婦人得醫治的故事，不應與睚魯的十二歲女兒得醫治分割，反而是相互解釋。從「三明治結構」閱讀和解釋，整段經文的意思就會截然不同。經文說的不僅是個人得醫治，也是群體相互建立的憧憬。參第二部講章「活在神國中」（馬可福音五章21~43節）。

經文結構的另一個重要性，在於作為講章結構的決定性參照。宣講的起點是聖經，釋經講章建基於經文的意思，反映經文的意圖和目的，其中包括了經文的結構。宣講者常用且熟悉的三點式講章結構，並非是好不好、對不對的選擇。問題的關鍵是講章結構是否反映經文結構？如果經文結構呈現三點，三點式講章是最自然合理的，否則，三點式講章不過是另一種形式的穿鑿附會。

經文解釋

基於以上的思考，宣講者應該可以解釋經文的由來、意思和目的。這個解釋應該是綜合的——即涵蓋該段經文，及其對書卷整體的關係。經文解釋有助宣講者決定講章的中心、方向、目的、設計，及宣講的策略。

經文意思與力量

經文意思與經文力量猶如錢幣的兩面。經文意思是經文說「什麼」，經文力量是經文「如何」說，想達致「什麼果效」。大多數宣講者都熟悉經文意思，卻未對經文表達的形式及力量有同等關注。²這種忽略，造成矛盾的現象。宣講一方面容易乾澀和理念化，另一方面卻傾向實用主義。無論經文的體裁如何，講章還是以道理、教義為中

心，這是乾澀和理念化；無論經文的力量和目的為何，宣講都以應用（application）作為講章是否有效的量度，這是實用主義，同時，所謂的應用，又是強調實際上「如何行、做什麼」（know-how）的具體指引。

值得深思的是，講章引申的應用，是否基於經文？如果經文的力量不在於教導如何具體行【應用】，而是改變思想、塑造價值觀，甚至感動和啓迪生命，宣講者提出的應用，又是從哪裡來的？宣講者提出的具體應用，會帶領會眾接近經文，還是遠離經文？宣講的究竟是福音，還是律法？保羅在哥林多後書第八至九章講奉獻，是一個清楚不過的例子。保羅的重點不是「多少」（保羅沒有提十分之一）、「如何」（保羅也沒有說右手不讓左手知道），是「為什麼」——保羅嘗試打開哥林多人的眼睛，讓他們看見「基督因為世人從富足變貧窮，使世人因他的貧窮成為富足」（林後八9），因而與艱困者分享恩典。以這段經文講奉獻，以月捐十分之一作應用，是忠於經文的意思嗎？還是這段經文根本不在於奉獻的操作，而是奉獻神學的重整，甚至塑造？奉獻若不是基於耶穌基督的恩情，不要說十分之一，就是二分之一，也只是善行，並不必然是生命的認信。被經文塑造的生命價值，是全人的奉獻，擺上的不僅是十分之一，也是其餘的十分之九。哥林多後書第八至九章的應用不是具體的指引，是生命的憧憬。

詩篇是聖經其中一類甚少衍生具體應用的經文。詩人寫詩是為了觸動和激勵讀者對生命有深入的洞見，並非具體地做什麼。若企圖在宣講詩篇之時以具體應用幫助會眾，其實是削弱了經文的力量，也將生命的感悟化約成道德教條。請參第二部講章「智慧的心」（詩篇第九十篇）。

誠然，宣講者越俎代庖，以自己的方法、關注和議程取代經文的力量和目的，其中的主因是會眾的要求。由於種種複雜原因或文化，

許多會眾根本不願思想，只希望更有權威／權柄的人告訴他們如何行。如果宣講者沒有具體指引，會眾可能認為宣講沒有力量等等。會眾的期望和氣質，是形成這種循環的因素。宣講者最終抉擇的，應當不是繼續（甚至強化）這種循環，而是忠於神的道的宣講，讓會眾至終體會神的道是生命之道，並非生活手冊。

經文意義

經文意思藉考據研究而得，是緊扣經文的歷史處境的掌握，故未必對應其他時空和文化處境的讀者。經文意義建基於經文意思，藉反思、凝視和憧憬而生，其遠象非但不限於歷史處境，甚至還對不同時空處境的讀者說話。換言之，經文意義不限於經文的處境，反而是超越歷史處境的聲音，是放諸不同時空皆可對應的信息，也是邁向宣講的第一步。一旦經文意義沉澱，講章的可能方向便會漸漸成形。詳參第二部各篇講章有關經文意思與經文意義的討論。

講章中心

宣講中心的拿捏和決定，是宣講者獨特的經歷，也是華人教會傳統說的「領受」。若經過上述各步驟，從經文意思到經文意義，任何人的「領受」都不能也不應過於主觀。所以，領受雖然獨特，卻有一定或縱（承傳歷史）或橫（對應當下）的群體性，更是宣講者和其所屬群體和時空之故。

講章中心是全篇講章的中心思想。講章中心的陳說應該清楚簡明，不必累贅或絮絮不休。如果未能以一兩句講清楚講章中心，講章的思路很可能紊亂，事倍而功半，勢必有礙於會眾聆聽和進入講章。顧名思義，講章中心即講章發展的樞紐，是量度講章發展是否一貫、

平均和順暢的參照。詳參第二部各篇講章有關講章中心的討論。

講章形式、設計與策略

確定講章中心後，宣講者應該構思陳述演繹的步驟、形式和過程，以將經文的意義、力量 and 目的，再一次呈現在會眾面前，或帶領會眾進入經文裡。這個構思和斟酌，就是講章設計；怎樣呈現在會眾面前，如何帶領他們進入經文，是為講章策略。

一、撇開講章設計和策略不表，釋經講章有幾種基本的形式。最常見的，也是一般人熟悉的釋經講章，就是按章逐節地處理經文，配以例證說明。更準確地分類這種講章，是為「解經講章」(expository preaching)。現代的最佳例子是鐘馬田 (Martin Lloyd Jones) 的講章集。「解經講章」使多人受益，毋庸置疑。就聖經研究和宣講學的角度而言，按章逐節的宣講面對一個問題：如果聖經原稿沒有章節，這以章節畫分而推進的宣講根據何在？再者，希臘原文文法複雜非常，幾節甚至十幾節才是一句的情況並不罕見。在冗長的句子裡，往往在中段甚至後段才出現主動詞或主語，逐節講解絕不是最妥當的方法。就實際操作而言，逐節解經宣講，再搭配例證說明和應用，容易陷入見樹不見林的弊端。以燒菜作比喻，一盤栗子燉雞，不可能栗子和雞的分量相同。解經講章的變奏形式是不以逐節為綱領，而以每段作解釋梳理，然後配以例證和應用。這種宣講以段為著眼點，免卻了上述的流弊。

二、有一種方法與此接近，但能免於章節是否恰當的問題，就是依從經文原有的脈絡和敘述次序宣講。這種宣講可稱為「重述式」，即將經文再講一次，卻不以另外的框架、重點、題目加諸其上。

這種方式對敘述式經文尤其合適，即按敘述的轉接，如場景轉移、人物互動、對話次序等解釋或演繹。第二部的講章中，「以馬忤斯之路」（本書第九章）和「奉差遣的人」（本書第十章）可歸入這種形式。

三、另一種流行的講章是「三點式」講章。正如上述討論，如果經文本身呈現三點結構，三點式的講章是非常合宜的。眼下的問題是，不少宣講者完全不理經文自身的脈絡和結構，就以自己釐定的三點架成講章結構，勉強將經文植入。無論講者如何引用經文，不過是另一種的穿鑿附會。第二部講章「傑作」（本書第十四章），依據經文的「過去、神介入、現在」整理出三點，是三點式講章的例子。

四、上世紀九〇年代，北美學者保羅·威爾森（Paul Scott Wilson）提出了「四頁講章」，³是致力忠心於經文而理出的講章，也是極力聯繫會眾與經文的嘗試，加上容易掌握，委實是不錯的宣講模式。四頁講章不以經文章節為綱領，以「經文的問題」與「經文的解決／出路／福音」、「我們的問題」、「我們的解決／出路／福音」互動推進講章。對初學者而言，「四頁講章」結構簡單清晰，既不難理解，也易於仿效。講章呈現明顯的段落和進程（movement），對講者和聽眾了然清楚，也促成會眾與經文相遇。

宣講者當明白，「四頁講章」只是宣講形式之一，以「經文的問題」、「我們的問題」推進，也是眾策略之一，方法本身並非絕對或惟一。事實上，若每次宣講都以「四頁講章」作為形式，宣講容易流於僵化，失卻動力。同樣，每次宣講都將經文簡化為「問題……解答」，也陷入化約經文的危機。畢竟，不是每一段經文都可以、應該化簡為問題和答案的辨證形式。在「四頁講章」的原則下，以下形式可視為添加色彩的「變奏」：

形式一

第一頁：經文的問題

（由釋經得知讀者【初代信徒】面對的問題）

第二頁：經文的福音

（由釋經得知聖經作者為讀者提出的解答 / 出路）

第三頁：我們的問題

（宣講者從經文的問題引申，辨識會眾的問題）

第四頁：我們的福音

（宣講者因為經文的福音，向會眾宣告福音）

形式二（將經文的問題與會眾的問題對比；將經文的福音推展至會眾）

第一頁：經文的問題

（由釋經得知讀者【初代信徒】面對的問題）

第二頁：我們的問題

（宣講者從經文的問題引申，辨識會眾的問題）

第三頁：經文的福音

（由釋經得知聖經作者為讀者提出的解答 / 出路）

第四頁：我們的福音

（宣講者因為經文的福音，向會眾宣告福音）

形式三（將次序倒轉，先縷述會眾的問題，再轉進經文的問題）

第一頁：我們的問題

（宣講者從經文的問題引申，辨識會眾的問題）

第二頁：經文的問題

（由釋經得知讀者【初代信徒】面對的問題）

第三頁：經文的福音

（由釋經得知聖經作者為讀者提出的解答 / 出路）

第四頁：我們的福音

（宣講者因為經文的福音，向會眾宣告福音）

宣講者可以因應不同的經文和會眾的處境，決定哪一種「四頁講章」的形式比較合宜。請參第二部講章「智慧的心」（詩篇第九十篇），以及「瞥見耶穌、相信神」（啓示錄一章1～8節）。

五、另一種講章形式是演繹式（deductive）講章，即從命題和結論出發，從上而下、從普遍到個別（from general to particular）依序演繹經文的意思。講章有多少點並非重點。按照釋經宣講的期望，演繹講章的命題和結論還是源自經文，不過宣講者的策略是從結論開始，繼而演繹和應用而已。顯而易見，這類講章的好處是清晰。講章的中心和目的，在宣講開始的頭一段大概已然清楚。這種講章邏輯性也強，會眾容易跟隨，其限制是過於清晰，正所謂「水清無魚」。如果講章一開始就讓會眾知道要講的內容，聽道的動力就會削減，除非宣講者的口才、例證生動，否則會眾是難以投入的。再說，從上而下的宣講，某程度上是懸置聽眾的經驗和參與。這種策略多少妨礙會眾參與宣講事件。⁴

六、歸納式（inductive）是與演繹式背道而馳的講章形式。演繹式從上到下、從普遍到個別，歸納式卻是從下到上，以個別開始，以命題結束。演繹式講章以清晰的主題推進，歸納看來無關宏旨，甚至沒多大意義的「零碎」，至終攀上高峰。演繹式宣講的語調是直接指令（direct mode of communication），而歸納式宣講則採間接語調（indirect mode of communication）。⁵從宣講的策略看，演繹式的好處就是歸納式的不足，歸納式的優點，就是演繹式的缺乏。演繹式清晰，歸納式——至少從講章開始，有時到中段，甚至到後段，卻予會眾一種不甚明瞭的感覺。然而，就投入認同而言，會眾不容易投入從上而下的演繹宣講，反而能夠投入從下

而上（實際生活）的歸納宣講。對會眾而言，演繹式宣講的結論從講章一開始就知道，但歸納式宣講，卻給人一種攀上高山才感嘆偉大的感覺。對於初學者而言，用歸納式宣講尤其要小心，免得自己迷路、會眾也失落。

七、敘述式（narrative）宣講始於上世紀七、八〇年代。⁶一般人對敘述宣講有誤解，以為敘述宣講就是講故事，不然就是第一人稱的代入宣講。在宣講學的理论裡，敘述宣講的講章可以整篇沒有一個例證，更不要說故事。敘述宣講的重點不是講章本身是否為故事、有沒有故事。敘述宣講的關鍵在於講章的「情節／佈局」（plot）。情節的設定與有沒有故事無關，講章的動力和推進，在於一個通常置於講章開頭的懸念。講章的發展基本上是朝解決這懸念而推動情節。當然，一篇敘述式宣講表達的釋經講章，其情節／佈局或懸念必須基於經文，其推進亦根據經文的提示而發展。可以想像，敘述式講章可以收引人入勝的果效。如果情節設計得合宜，也是讓會眾從新欣賞和進入經文的世界。另一方面，不熟悉的初學者，敘述式宣講會是一個挑戰。第二部的「生命對焦」（馬太福音第六章）和「死亡之路、生命之道」（使徒行傳第四章32節～第五章11節）以問題（挑戰會眾習以為常的觀點或認知）成為情節，推動講章發展，接近敘述講章的形式。

八、第一人稱宣講。第一人稱宣講是較少在華人信仰群體裡出現的宣講形式，原因可能是這種宣講形式接近「表演」形式，難以受到一般會眾認同。事實上，一般在華人處境中成長的宣講者，不習慣以「角色扮演」的形式宣講。這也是這種宣講方式不普遍的原因。除了經文意思等步驟必須掌握，第一人稱宣講應該注意的地方有兩點。

主觀方面，宣講者必須自然且完全投入他宣講的人物，靦腆

不自然必定削減宣講的力量。另一方面，投入真摯的第一人稱宣講，能使會眾有一般宣講沒有的震撼。在西方，第一人稱宣講往往以服飾甚至布置配合，以營造具體的宣講場景氛圍。

客觀方面，崇拜／聚會的程序應該配合，以讓第一人稱宣講有一定程度的距離和空間。比方說，如果第一人稱宣講插進崇拜裡，而崇拜前後的模式程序與平常無異，特別當第一人稱宣講後還有一大堆的報告、歡迎等，必定沖淡第一人稱宣講的效果。同理，第一人稱宣講的牧者在宣講後不宜再主領報告和歡迎等項目，以免混淆形像。第二部講章「一個利未人的告白」（士師記第十七至十八章）是第一人稱講章的例子。

講章的設計和形式並非絕對。真正的釋經講章並不必然藉某種形式表達。換言之，任何一種講章形式不必然是恰當、有效的「釋經講章」。忠誠的釋經講章必須讓經文自己說話。宣講者無非是重新再傳講經文已經講的。所以，理想的釋經講章應該靠近經文的背景、內容、形式和力量。宣講者應注意，經文重點往往不在於「什麼？」，也在於「誰？」、「為什麼？」、「如何？」。這些拿捏必然左右講章的設計、形式和力量。



第二部



第 5 章

一個利未人的告白

從釋經到講章：
以士師記第十七至十八章為例



釋經步驟

經文段落 / 框架

十七……7 猶大的伯利恆有一個少年人，是猶大族的利未人，他在那裡寄居。⁸ 這人離開猶大的伯利恆城，要找一個可住的地方。行路的時候，到了以法蓮山地，走到米迦的家。⁹ 米迦問他說：「你從哪裡來？」他回答說：「從猶大伯利恆來。我是利未人，要找一個可住的地方。」¹⁰ 米迦說：「你可以住在我這裡，我以你為父、為祭司。我每年給你十舍客勒銀子，一套衣服和度日的食物。」利未人就進了他的家。¹¹ 利未人情願與那人同住。那人看這少年人如自己的兒子一樣。¹² 米迦分派這少年的利未人作祭司，他就住在米迦的家裡。¹³ 米迦說：「現在我知道耶和華必賜福與我，因我有一個利未人作祭司。」^{十八1} 那時，以色列中沒有王。但支派的人仍是尋地居住；因為到那日子，他們還沒有在以色列支派中得地為業……。

士師記共二十一章，其中第一至十六章介紹了十二位士師，到參孫結束。第十七章至二十一章是士師記的附錄。其中有兩組故事：第十七、十八章是關於但支派；第十九至二十一章是關於便雅憫支派。這幾章沒有談及任何外在的敵人，既沒有士師，也沒有拯救。

處理以色列人內部事務的利未人是這兩組故事的共同關注。更值得注意的是，這兩組經文重複地提及「那時以色列中沒有王」（十七6，十八1，十九1，二十一25）。由此可見，士師記第十七章至二十一章無論在內容或形式上都是統一的，第十七至十八章講宗教的敗壞，第十九至二十一章講社會的敗壞，而前者是後者的原因。其中

「利未人」的敗壞是這些現象的基本問題。²本段與士師記開頭的形式是彼此呼應的，出現了兩次「那時以色列中沒有王」。

經文背景

士師記與約書亞記同屬猶太人的前先知書，記載以色列在王國建立前的歷史，近代聖經學者稱之為「申命記式的歷史」，即神會根據他們是否遵守律法而決定給他們賜福還是咒詛。於是在落入犯罪→受罰→呼求→蒙拯救的循環中，士師記在申命神學的主旨下，警告以色列民，不要離開耶和華及其誠命。

在「申命歷史」的神學背景下，以下相關的歷史資料強化對敘述的掌握和了解。

- 一、利未人是分別出來事奉神的族群，他們本來應在以色列地中分別出來的逃城為業（書二十一 1～42）。摩西的子孫屬哥轄支派，分地應該在以法蓮、但、瑪拿西半支派的地業中。處於南部的伯特利恆城，不是他們分地的所在。第十七章裡的利未人奔跑在旅途上，寄居於異城，說明這不是一個社會安定的現象。
- 二、約書亞一代的以色列人都去世後，百姓沒有全面趕出迦南地的外邦居民。他們與異教徒混合在一起，離棄上帝並且拜偶像，違反了十誡的規定。
- 三、士師記第十八章說明但支派偶像敬拜的來源，當主前九二六至九二二年，以色列分為南北兩國時，但的聖所成為北國一個重要的聖所（王上十二 26～33）。它的根源就是米迦的神堂。但與別是巴分別作為應許之地（士二十 1）的北面與南面的邊界，而但與伯特利被選為耶羅波安的丘壇（王上十二 29～30），是北國以色列的南北分據點。
- 四、約書亞是以法蓮支派的領袖，也是全以色列人的領袖。故事卻發

生在以法蓮，而且主人翁還牽涉摩西的子孫，以色列人領袖及其後代的落差，說明以色列人的敗壞何等嚴重。

經文結構

士師記乃由許多敘述組成的大敘述。第十七至十八章的敘述牽涉好些人物。藉著人物的互動，從一個看來平淡無奇的家庭故事，發展成沉鬱的敘述，哀慟一個民族因為罔顧神而下墜。故事以一個家庭的問題開始。米迦偷了母親的銀子（十七2）。問題似乎因為米迦歸還銀子而得以解決，卻帶來了新問題（十七3~5）。他以為利未人給他帶來了祝福（十七13），結果這利未人卻偷走了他的神像（十八20）；但人以為神將拉億地賜給他們（十八10），結果卻大遭擄掠。

整個故事分為三部分，每部分以「那時以色列中沒有王」畫分和連接：

- 一、米迦設立神像（十七1~6）
- 二、米迦設立祭司（十七7~13）
- 三、但人搶奪米迦的神像及祭司（十八章）³

從士師記整體看，這段與第二章相對應，都涉及以色列人離棄神，拜偶像。不同的是第二章是外邦人的偶像被引進以色列人的生活中；而這段經文告訴我們，以色列人自己鑄造偶像，並成為但支派的「神」。

經文解釋

在這個故事裡，既沒有「士師」也沒有「拯救者」，故事裡的角色，行事為人都是隨自己喜歡或計畫，根本不理會這樣做對或不對。作者記述了那時代人最大的毛病——任意而行，突顯以色列人低落的

信仰、道德和政治狀態。

故事的開端以諷刺的手法譴責米迦設立神堂，他偷了母親的銀子，因怕咒詛而歸還。他母親卻讓他用其中一部分銀子做成了偶像。米迦母子所行的，與申命記的信仰原則猶如南轅北轍。聽從神、遵守其律法的忠告言猶在耳，但鑄造一個偶像卻如呼吸般自然。敘述者不必贅言，以色列人的下墜已然呈現——不珍惜神的賜福，反倒用神的恩典爲自己設立偶像，利用偶像爲自己服務。

米迦的信仰觀念已經完全被迦南化，他用金、銀，請工匠做神像放在家中供奉，又派自己的一個兒子作祭司，他不斷地完善自己的宗教。對比神爲以色列人設立的信仰體系，是何等可笑，彷彿是小孩扮家家酒一樣。開始的這一幕爲整個故事搭好了舞臺，演員開始登場。

首先是一個利未人，他原本在伯利恆城寄居，爲要找一個可以居住的地方而來到了以法蓮，「行路的時候」彷彿是無意間，可以想像，作爲一個利未人，他的職業就是祭祀禮儀，他的目標也應該很清楚，打聽哪裡有需要，因此來到了米迦的家。他在回答時，強調自己是利未人。目的是表示他是一個等待僱用之人。他聽到米迦開出的待遇時，沒有討價還價就立刻答應了，他應該很滿意：一個流浪的人能有這樣際遇。

米迦也很高興，他說：「我知道耶和華必賜福與我。」（13節）他以爲在宗教的事上一切規規矩矩就可以得到神的賜福了。在他看來，神的福分是可以運用「方法」得到的。這樣，米迦的宗教事業畫上了圓滿的句號。他們都在尋找祝福，而宗教成了他們的交點。在忘記神和祂話語的世代，宗教成了交易品，在人的操縱中進行著，以信仰爲手段達到自己的目的。

故事並沒有結束，但支派上場了。第十八章1節介紹了他們的背景來歷，因爲沒有得地，需要重新尋找土地，他們置神的安排於不

顧，不得神賜的土地，反倒自己想法得地。第十八章的記敘與當年約書亞帶領以色列人進迦南的記敘手法一樣，以達到諷刺的效果。

五個探子來到了米迦的家住宿，聽出了利未人的口音不是當地人，繼而詢問和了解，甚至請他為他們禱告。利未人回答：「米迦待我如此，我就作了祭司。」祭司不是事奉【神】，已淪為聘雇交易【雇主】。這種心態和價值為敘述隨後的發展留下伏筆。但人再來時，提出了更優厚的條件，利未人立刻就走了。利未人給但人的回答：「你們可以平平安安地去，你們所行的道路是在耶和華面前的。」他還是一個專業祭司的模樣。

第十八章對但人怎樣占領拉億的戰爭沒有詳細介紹，反著意刻畫這個利未人。但支派出現在米迦的家裡，這一次把米迦的神堂和祭司也搶走了。這是極具諷刺意味的，在第17、18、20節重複提及「雕刻的像、以弗得、家中的神像，並鑄成的像，都拿了去」。偶像成了任人擺佈的東西，而且是被偷走，這彷彿回到了這些偶像的起源：用偷來的銀子做成的。而且當米迦來追趕他們要回這些時，他說：「你們將我所做的神像和祭司都帶了去，我還有所剩的嗎？」諷刺地指出，這些所謂的神明，不外是人手所造。

敘述到最後才揭示這利未人的名字——摩西的孫子、革舜的兒子約拿單。這看來無關重要的一筆，卻是無比的沉重。他身為摩西的孫子，生活竟然無著落，還要為生活漂泊。寄居在伯利恆，後來到了米迦家，心安理得主持偶像崇拜，最後作了但支派的祭司。結尾出現了一個更大的舞臺，利未人成了但支派的祭司，也成了整個北國的祭司。一個人在社會階梯愈爬愈高，但整個族群卻愈是下墜沉淪。但支派成了整個北國以色列走向滅亡的舞臺。

「那時以色列中沒有王」四次在不同位置的出現，開頭與結尾，表明以色列人的這種情況不是暫時的，而是那整個時代的情況。他們

眼中看為正的事，卻是耶和華神看為惡的事，因他們不要神，自己就是王，而導致自私自利、道德混亂、人心惶惶。事實上，「那時以色列中沒有王」，在這裡不是指以色列的國王，而是指神的王權。他們要自己作王，不接受神的管治。結果是政治和靈性道德的完全敗落。士師記前十六章讓我們看到士師們一個不如一個，到參孫時已完全敗落。本段經文結尾「米迦所雕的像」再次出現，一個家庭拜偶像，發展成一個支派事奉偶像。罪在蔓延，如此自然。

經文意思與力量

這段經文藉著米迦和約拿單、但支派拜偶像，說明以色列人不敬畏神，行自己眼中看為正的事，在信仰上完全敗壞，偏離正統的祭司制度，設立偶像、私設祭司。藉敘述的背景和人物與信仰傳統的落差，細心的讀者必然感到荒謬——利未人應有所屬，卻到處流徙。利未人應該帶領人敬拜神，約拿單卻帶領人敬拜偶像。以色列人應該聽從神的教導，卻各人憑己意而行。這種虛妄竟然是那時生存的必然途徑。經文的力量正在此荒誕、卻看似順理成章的現實中展現。

經文意義

今天，教會內是否也有人不認識神，按自己的私意事奉、敬拜，將信仰偶像化，利用信仰達到自己的目的。諷刺的是，表面看起來是在服事神，實際上卻是遠離神。今天的信仰群體是否也在此虛妄和荒誕中？

講章中心

傳道人（不能）憑自己的私意事奉神。

講章形式、設計與策略

以利未人——約拿單，第一人稱的角度，重現經文的敘述。用諷刺性言語，從反面來講說一個事奉神的人應當忠於上帝的使命，而不應自以為是。

講章大綱

一、引言：簡單介紹約拿單與摩西的關係

二、本論

1. 約拿單如何在米迦家作祭司（不是呼召，而是自己能幹）
2. 約拿單與但支派探子的相遇（不是順服神的旨意，而是爲了錢財）
3. 約拿單成爲但支派的大祭司（信仰不是絕對的，只要爲我之利益所用）

三、結語

筆者附註：

講章以負面角度呈現神家的荒誕，部分讀者可能並不習慣。事實上，在宣講理論中，有堅持宣講「必須正面、務要建立」的講法。這種宣講的神學有其價值，但要如何面對經文的確以負面發聲的現實？在忠於經文的表達和宣講的觀點之間，宣講者應當如何協調，是宣講者要仔細考量宣講的處境、對象和場合後所作的決定。

講章範例

一個利未人的告白

經文：士師記第十七至十八章

各位弟兄姊妹，平安！

我叫約拿單，是但支派的大祭司。我的名字，你們可能沒聽過，但我爺爺，你們都知道，他就是摩西。不過提起他來，就讓我生氣，他當了一輩子領袖，可是給我們這些後代子孫沒留下一點好處。把祭司給了我大伯家，把領袖位了給了約書亞。哎！我們只有跟著族長看守會幕，做點扛抬的粗活。

那又怎樣，我現在也過得很好！這都是靠我自己的努力得到的。雖說不容易，感謝上帝！我成功了，現在我也是大祭司，也可以在成千上萬的人面前獻祭、禱告，他們都很尊敬我。就讓我給你們講講我的故事。

一、約拿單如何在米迦家作祭司

我以前住在伯利恆，因為我的母親是猶大人，但是他們說我是利未人，不應該住在伯利恆，那時我還不到二十五歲，不能到聖所裡工作，可是我要生活啊！為什麼我就沒有追求幸福的自由？我受不了他們的白眼，就決定去以法蓮山地，那裡有分給我們家族的四座城，看看能不能找到一個可以住的地方。

真是人走茶涼，我爺爺在世的時候，他們見到我們那可叫熱情，

滿臉的笑容，現在……上帝會爲我預備地方的。

我到了以法蓮的一個村莊，當地人告訴我，有個叫米迦的家裡有神堂。於是，我就想到米迦家碰碰運氣。他是一個大富戶，他家很大！當時我就想，我要是能住上這樣的房子多好。真是上帝的恩典，事就這樣成了。

僕人帶我去見米迦，他個子不高，面色紅潤，略微有點胖但看起來很精明。他問我：「從哪兒來啊？」我就告訴他：「我是利未人，本來在伯利恆住，想找個工作，能自己養活自己就可以。」

米迦聽了，很高興，連忙拉著我的手說：「感謝上帝！這幾天我正爲這事犯愁，你真是上帝派來的。」原來他家裡有個神堂，裡面有以弗得，還有鑄的像、其他大大小小的神像，他讓自己的一個兒子管著。可是畢竟不專業，一直想找個合適的人，正好我來了。

米迦答應我，每年給我十舍客勒銀子、一套衣服，還管吃管住。我一聽，這當然是好事了，當時我就答應他，留下來作了他家的祭司。以前他們都到不遠的示羅去敬拜神。可是，你們也知道，大家都忙著掙錢，哪有時間天天去？再說那些祭司也不是什麼好人，聽說……在這就不說了。

有一次，米迦的母親準備奉獻給耶和華神的一千一百舍客勒銀子丟了，他母親大發脾氣，用很惡毒的語言咒詛小偷。她不知道是米迦偷的，米迦害怕了，就還給他母親，於是他母親就用其中的兩百舍客勒給他做了神像和以弗得，可以保佑他平安。現在我來了，在神堂裡就可名正言順地敬拜神了。米迦也覺得有了我當祭司，上帝就會多多地賜福給他。他把我當作座上賓，很看重我。可是畢竟人家是老闆，再說了我比他兒子還小，所以凡事聽他的就行了。

「什麼？我不能當祭司。誰說的？上帝規定只有亞倫的後裔才能

當。」是啊，我不是亞倫的後代，可那是老皇曆了，現在誰管誰啊？大家都管好自己的事不就得了，你說是不是？其實和你們現在一樣，聽說，你們這兒還有男的跟男的結婚、女的找女的，誰管？管了還犯法。俗話說得好：人不爲己，天誅地滅。人不爲自己著想，那圖什麼？聖經上說：愛人如己，是不是？不先愛自己，怎麼能愛別人，連自己都不愛還談什麼愛人。對吧！

所以說，我們作神的僕人，要先善待自己。聽說你們畢業了都要回中國教會服事，要我說，能不回就不要回了，在哪兒不都是服事神？回去了，外部環境、內部環境都不好，工資也不高，搞不好還要受氣，新加坡多好，花園國家，一年到頭四季常青，我都打算在這買套房子，度假的時候住。聽說這邊的教會也需要你們這樣的人，工資高，幹活少，多好。

那時候沒有王治理我們，誰也不管誰。只要我們能幹，就不怕沒有飯吃。不過，你還要抓住機遇，我的命運改變是一次機緣。

二、約拿單與但支派探子的相遇

大約五年前的一個傍晚，我在神堂裡上完香，準備回房休息。這時候進來了五個但支派的人，他們是當天下午住進米迦家的。聽出了我的口音不是本地人，就來問我是從哪兒來的，在這做什麼，待遇如何。我就把來龍去脈給他們講了一遍。

他們也告訴我，他們是受但支派差遣，尋找一個可以住的地方。約書亞給他們分的地靠近地中海一帶，但亞摩利人有戰車，他們不敢攻打亞摩利人，只能在山地一帶生活，下不了平原。可是人口多了，住不下，於是族人派他們出來找一塊可以安居的地方。你說，上帝應許給他們的地，怎麼不直接給他們呢？還讓亞摩利人在那兒占著。

他們計畫去北方看看，不知道會遇到什麼情況。希望神保佑他們，給他們帶領，就讓我給他們求求神，看看此行順利不順利。於是，我就拿出以弗得，給他們祈禱祝福。告訴他們：「不用擔心，平平安安地去，上帝會和你們同在！」

平不平安？你問我，我哪知道。不過，人求神拜佛不就是要平安嗎？做我們這一行的，就要做到眼到、口到、手到。怎麼說呢？

第一、眼要到，要會觀察，從大方面上說，要會審時度勢。簡單說就是隨大流，大家都說好，咱們就說好；大家都說不好，咱們就不能說好。歷史上那些先知失敗在哪兒？不就是不會變通嗎。你們自己去看看就知道了。要會觀察，從小方面說，對於個人，你大體要看出來，有錢沒錢，好不好打交道，是吧。咱們不就是混口飯吃嘛。

第二、口要到，做神的工作，關鍵在嘴巴上。要會說，這五個人來找我，明擺著是不對的，上帝給他們安排的地方在中部，他們不去，還就擅自跑到北方，上帝怎麼會祝福？可是這話不能說，一說了不就沒錢了？他們既然一心想去，就平平安安地去，以後的結果跟我也沒有關係，是吧。你平不平安那是上帝的事，但我得把你說平安了，只要給錢，說什麼都行。

第三、手到，什麼意思知道了吧。哎，就是要會拿好處。幹活不得錢，誰幹？靠山吃山，靠水吃水，咱們就會幹這行，那就吃這行。禱告完了，你不得表示一下？有個紅白喜事，也得有點意思。對了，如果有人以後請你們去，不管是開培靈會、還是開班上課，你們要先考慮一下，他們有沒有這個實力。比如能不能包來回機票，住的地方是不是四星以上的，講一堂沒有一千也得八百吧，走的時候再帶點土特產什麼的……這些你們慢慢就知道了。

正是這次的偶遇，使我有了今天的地位。擺在人家面前的機遇有

他家能有什麼出息？什麼時候才能買到自己的房子？現在我是以色列一個支派的祭司了。

我們到了拉億，把那裡的人都殺了，占領了那個地方，然後給它改名叫但，我也就成了大祭司。而且我的子子孫孫都是祭司。

不錯，在示羅是有個聖所，裡面有耶和華神的約櫃。可我們也不差，大家覺得靈的神像，我們都有，什麼巴力、亞斯他錄、亞捫人的神、西頓的神……都有，而且我們不像那些以色列人，不讓其他人進去獻祭。我帶領的聖所，誰都可以來，是吧！不能太絕對了，只有你信的神是真的，其他都是假的？這說不過去啊。再說，我們沒來迦南以前人家都拜了幾百年了，算起來還是我們搶了人家的地方，大家和睦相處多好，只要天下太平，大家都有錢賺，日子過得好，信什麼不都一樣。

我也勸你們，生活要圓滑點，不要動不動就罵人家下地獄，也不要動不動就說這個不得救那個不得救。上帝什麼樣，誰也沒見過，你就絕對嗎？是吧？朋友多了路子多，路子多了賺錢多。

再說，以後懲罰也好，毀滅也好，那是幾百年後的事了，咱們也管不著，只要現在活得好、吃得好不就行了。誰還管死後的事。沒有王，沒有人會負責你的一切，你要自己負責自己。

好了，今天就和大家分享這麼多，請大家低頭閉目，領受上帝的祝福。「願耶和華賜福給你們，保護你們。願耶和華使祂的臉光照你們，賜恩給你們。賜你們平安。從今時直到永永遠遠，阿們。」

很多，要學會抓住機遇，正所謂，機不可失，失不再來。國中沒有王，我們自己就是自己的王。

三、約拿單成為但支派的大祭司

當時，我也是無心，只是想應付他們一下。誰知道這裡面竟然有上帝的美意。

大約三個月以後的一天，這五個人又回到米迦的家，還帶來了六百個全副武裝的戰士。他們一進屋，和我打招呼：「還記得我們嗎？」我還有點印象，就問他們：「找到地方了嗎？」他們回答說：「找著了，多謝你給我們禱告。我們一直向北，找到一個叫拉憶的城，地方大，又好，人也不多。現在我們就是準備到那邊去。想把你一起帶上，請祭司趕緊收拾東西。」他們一邊說，一邊動手把貢奉的以弗得、神像往下拿。我連忙問：「你們這是幹什麼？」

他們說：「別說話，你是要留下來給一家當祭司好，還是給我們一個支派當祭司好？我們會尊重你，給你的待遇肯定比這好。趕緊收拾東西，和我們一起走。」你說，怎麼會有這麼好的事，我這是一步登天啊！沒想到上帝給我這樣的好機會，當時我心裡甬提有多美了。趕緊地收拾好東西就跟他們出門了。

至於米迦，我也顧不了那麼多了，人往高處走，是吧。我可不能傻傻地把我的青春年華都浪費了。再說我對他也算是仁至義盡。

我走在隊伍中間，害怕米迦知道了不願意讓我走。果然，沒走多遠，米迦就帶人追上來了。但人站住，對他說：「你想和我們打一場嗎？」米迦說：「你們偷了我的神像和祭司，我以後怎麼過啊？」但人可不理他那套，把他嚇了一頓，就繼續走路。米迦也沒有辦法，喊我的名字，叫我見他。我才不出去呢，一年才給我十舍客勒銀子，在

第 6 章

智慧的心

從釋經到講章：
以詩篇第九十篇為例！



釋經步驟

經文段落 / 框架

神人摩西的祈禱。

- 1 主啊，你世世代代作我們的居所。
- 2 諸山未曾生出，地與世界你未曾造成，從亙古到永遠，你是神。
- 3 你使人歸於塵土，說：你們世人要歸回。
- 4 在你看來，千年如已過的昨日，又如夜間的一更。
- 5 你叫他們如水沖去；他們如睡一覺。早晨他們如生長的草，
- 6 早晨發芽生長，晚上割下枯乾。
- 7 我們因你的怒氣而消滅，因你的忿怒而驚惶。
- 8 你將我們的罪孽擺在你面前，將我們的隱惡擺在你面光之中。
- 9 我們經過的日子都在你震怒之下；我們度盡的年歲好像一聲嘆息。
- 10 我們一生的年日是七十歲，若是強壯可到八十歲；但其中所矜誇的不過是勞苦愁煩，轉眼成空，我們便如飛而去。
- 11 誰曉得你怒氣的權勢？誰按著你該受的敬畏曉得你的忿怒呢？
- 12 求你指教我們怎樣數算自己的日子，好叫我們得著智慧的心。
- 13 耶和華啊，我們要等到幾時呢？求你轉回，為你的僕人後悔。
- 14 求你使我們早早飽得你的慈愛，好叫我們一生一世歡呼喜樂。
- 15 求你照著你使我們受苦的日子，和我們遭難的年歲，叫我們喜樂。
- 16 願你的作為向你僕人顯現；願你的榮耀向他們子孫顯明。
- 17 願主——我們神的榮美歸於我們身上。願你堅立我們手所做的工；我們手所做的工，願你堅立。

詩篇九十篇 12 節「求你指教我們怎樣數算自己的日子，好叫我們得著智慧的心」，是家傳戶曉的金句，常用來自勉或勉勵他人：人生苦短，智者應學習數算自己的日子，珍惜光陰。單從這節經文字面上看，這樣的解釋似乎理所當然。不過，要明白它真正在表達什麼，還是要回到整篇詩篇來理解。

每一篇詩篇就是一首希伯來詩歌，是相對獨立的單元。詩歌的主旨通過整篇詩歌的結構內容呈現，是抒發人內心的一種表達方式。了解詩歌背後的處境經歷，有助於明白詩人當時要表達的意思。另一方面，整部詩篇是以色列民所編輯的詩歌集，編輯的過程經過一段很長的時期才完成，各卷書的編輯有各自的時代背景和特色，因此詩篇的選取和編排也承載了編修者的情感和意圖。根據詩篇的這些文學特色，本文將從文本的結構和內容，同時參照詩人的經驗以及編修者的經歷來初步解讀詩篇第九十篇，進而理解第 12 節的意思。

經文背景

詩篇第九十篇的題註是「神人摩西的祈禱」，但因為題註應該是後來以色列人被擄後，猶太經書編彙時期才加上去的。學者們因而對詩篇第九十篇的作者素有爭議。有學者認為把這首詩歌歸屬於摩西的理由是很明顯的：早期傳統表明摩西確實寫過一些詩歌（出十五；申三十二）。再者，詩篇第九十篇的用詞與申命記三十二章頗有相似之處。例如在舊約裡，只有本篇第 15 節和申命記三十二章 7 節，才把「年」和「日」兩個希伯來詞並排在一起，而第 16 節的「作為」一詞，在五經中只出現在申命記三十二章 4 節和三十三章 11 節（《新譯本》；《和合本》作「手裡『所辦的事』」）。最後，在舊約裡只有摩西一個人曾求神「回心轉意」（即本篇第 13 節中的「後悔」），即在出埃及記三十二章 12 節，以色列民鑄金牛犢惹怒耶和華，摩西為百姓代

求的時候。²因此，另有學者認為本篇即使不是摩西親作，也是獻給摩西，或是經摩西過目的。³

若作者為摩西，對於詩篇第九十篇的創作背景，學者也有不同的看法。有學者認為該詩篇可能是針對出埃及記第三十二章中的事件而創作。⁴當摩西在西奈山上時，以色列民鑄了金牛犢對它下拜獻祭，因此耶和華對摩西說：「我看這百姓真是硬著頸項的百姓。你且由著我，我要向他們發烈怒，將他們滅絕。」（出三十二9~10）摩西就為以色列民懇求耶和華：「求你轉意，不發你的烈怒，後悔，不降禍與你的百姓。」（出三十二12）這樣的聯繫有其理由，一是前述摩西求耶和華「轉意」這個詞彙的使用，二是當時的以色列民確實大大得罪了耶和華，在祂的烈怒之下，因這事有三千百姓被殺（出三十二28），符合詩篇第九十篇的內容。

另外一種看法是，這篇詩篇作於四十年流浪曠野的時期。從埃及到應許之地本該是幾個月的旅程，卻因著以色列人的不信和藐視（民十四11）變成了四十年的漂流，經歷了耶和華的降災、饑荒、疾病、死亡，難免灰心、恐懼和絕望。在這樣長期的困境中，摩西代表以色列民，或是帶領他們向神發出祈禱。⁵禱告中，他宣告上帝掌權，承認以色列民所面臨的困境乃是因為他們的罪，祈求以色列民能受指教數算他們的日子，因著神的永恆、主權和憐憫，使他們脫離屬靈的困境，回轉向神，也盼望神的恩慈能夠臨到他們，使他們脫離民族的困境。

以上兩種寫作背景都是有可能的，雖無法確定，但無論是哪一種景況，摩西祈求以色列民受指教「數算自己的日子」，都不可能是從愛惜光陰的角度來看，而是針對他們的罪，希望他們能夠明白困境是因著神的忿怒，應省察自己，回轉向掌權的神，在神他們仍有盼望。

經文結構

學者們對詩篇第九十篇的分段意見不一，但前兩個段落的分法基本一致：⁶

創造主的永恆（1～2節）

神的主權，人的短暫（3～6節）

頭兩節是詩人對神的認信和讚美，詩人用呼應對仗的方式，宣告神是世世代代，從亙古到永遠的主，是宇宙和人類的創造者和主宰。在第3節中，神命令人要歸回塵土，這讓人回想起亞當犯罪後，神對他的咒詛：「你本是塵土，仍要歸於塵土。」（創三19）第4～6節用比喻的手法，表達了在神的主權和永恆中，人生命的短暫。但是，從第3節看，人的短暫歸根究底是因人的罪和上帝的忿怒。⁷這也在下一個段落展現出來。

針對第7～17節的結構，各家學者有不同的分法，大多會從12節和13節之間分開成兩個主要的大段落：⁸

人在神的忿怒之下（7～12節）

祈求神的恩慈和憐憫（13～17節）

筆者認同在內容上第7～17節有以上兩個不同的方面，但似乎詩人有意識地將在神的忿怒下，人的光景和對神的祈求及在神裡的盼望作對比，用內翻對仗（交錯配置）的結構表現出來，而這種改變的關鍵在於中心的11～13節，即以下結構中的E～E'：

A 我們因你的怒氣而消滅，因你的忿怒而驚惶。

B 你將我們的罪孽擺在你面前，將我們的隱惡擺在你面光之中。

C 我們經過的日子，都在你震怒之下。我們度盡的年歲好像

一聲嘆息。

D 我們一生的年日是七十歲。若是強壯可到八十歲。

但其中所矜誇的，不過是勞苦愁煩。轉眼成空，我們便如飛而去。

E 誰曉得你怒氣的權勢？誰按著你該受的敬畏曉得你的忿怒呢？

F 求你指教我們怎樣數算自己的日子，好叫我們得著智慧的心。

E' 耶和華啊，我們要等到幾時呢？求你轉回，為你的僕人後悔。

D' 求你使我們早早飽得你的慈愛，好叫我們一生一世歡呼喜樂。

C' 求你照著你使我們受苦的日子，和我們遭難的年歲，叫我們喜樂。

B' 願你的作為向你僕人顯現。願你的榮耀向他們子孫顯明。

A' 願主我們神的榮美，歸於我們身上。

願你堅立我們手所作的工。我們手所作的工，願你堅立。

詩人所祈求神的，以及在神的恩慈和憐憫下所存的盼望，乃是對在神忿怒下慘況的逆轉。之前是一生年日的勞苦愁煩和虛空（D），之後是神的慈愛和一生一世的歡呼喜樂（D'）；之前是在神震怒下受苦的「日子」、如一聲嘆息般遭難的「年歲」，之後可以有喜樂的盼望（C和C'）；之前人的罪孽在神的面前，人的隱惡在神的面光之中（B），之後神的作為向人顯現，神的榮耀向人顯明（B'）；之前因神的忿怒而驚惶，因神的怒氣而消滅（A），之後神的榮美（或譯恩慈）歸於人的身上，神親自來堅立人手所作的工（A'）。

如此看來，處於上述結構中心的第12節，不該從珍惜光陰的角度來理解。「數算」在這裡不是簡單的數學意義上的計算，也包含了「評定／判斷」的意思。⁹若人能有智慧「數算自己的日子」(F)，就該知道人的光景悲慘，是因犯罪在神的忿怒之下，就該回轉向神，祈求神的憐憫和翻轉(E和E')。

經文解釋

上述經文背景和結構已然突顯經文的意思。但如引言所述，這首詩篇不僅是摩西的詩，也是收編在詩篇集裡的一首作品。經文的意思不僅由摩西的處境所決定，也由詩篇傳頌的過程所塑造。整卷詩篇的編輯經過一段很長的時期。詩篇各卷的彙編有各自的時代背景，編者面對不同的處境，收集彙編詩卷時自有不同的關注和期待。¹⁰詩篇卷三關注耶路撒冷的淪陷和大衛王國的結束，這個民族危機促使以色列民族真摯省思。¹¹在卷三的最後一篇——第八十九篇的哀歌中，詩人提出神似乎完全廢棄了大衛之約，丟棄了以色列(38~45節)。雖然詩人相信神的慈愛是永遠的(1~4節)，但是此時又是失去方向的；他提出了被擄與被擄以後的群體所面對的問題，如：神的忿怒要持續到什麼時候(46節)？神瞭解人的脆弱嗎(47~48節)？神的慈愛在哪裡(49節)？¹²

詩篇卷四廣泛地回應被擄的問題，尤其是大衛王朝的中止。前一篇提出的問題，在卷四的詩篇中得到深思熟慮的答覆。¹³這些詩篇大部分不再提及大衛國度的輝煌日子，把注意力從慘烈失敗的大衛之約轉移向神的創造，以及祂對待列祖和早期以色列人的約和恩惠，強調的是「耶和華作王」這個主題。雖然以色列一再犯罪失敗，但是神始終如一。¹⁴

詩篇第九十篇作為卷四的開篇，題註「神人摩西的祈禱」一下子

將讀者的注意力從大衛轉移開來。第1節「主啊，你世世代代作我們的居所」中的「居所」這個詞，在詩篇二十六篇8節中被用來指神的殿，如大衛王朝的殿。主是以色列人世世代代的居所，是他們的保障。在聖殿被毀、王國滅亡後，這樣的詞句給被擄之民帶來極大的安慰。¹⁵當他們繼續唱誦摩西的詩篇，他們也會聯想起摩西帶領以色列民出埃及的經歷，或是金牛犢事件，或是曠野四十年的其他階段，雖然當時先祖長期處於困境，但是最終大能和慈愛的神還是把他們帶入了應許美地。此時的他們國破家亡，同樣處於困苦之中，他們要認識到失敗的是自己而不是神，與曠野中的先祖一樣，他們乃是處於神的忿怒之下，需要回轉向神，尋求祂的憐憫和恢復。在以色列群體持續悔改和祈求之後，神也必如待先祖一般，「轉意」施恩。這就是以色列的盼望所在。¹⁶

編修者編輯卷四時收錄詩篇第九十篇，是要帶給被擄時期的以色列群體安慰、反省和盼望。藉頌讚神的永恆和主權，指出犯罪的人是處在神忿怒之下的短暫、可憐光景，並祈求神指教人「如何數算自己的日子」——不是愛惜光陰，乃是能夠洞悉自己的景況，從罪中回轉向神，得著真智慧，生活在神的恩慈和憐憫中。

經文意思與力量

摩西為曠野中的以色列民代求。在永恆、掌權的神面前，他承認人的短暫、渺小卑微，以色列的困境是因為他們的罪引起神的忿怒。他祈求神賜給他們智慧的心，通透的視野，看清人在神面前的光景，轉向神、仰望神，並祈求神的憐憫和對他們困境的逆轉。

經文的力量和目的不一定在於具體行為提示，詩篇就是一個例子。整首詩篇通過結構安排和記憶陳述，重新塑造崇拜／唱頌者的生命和信念。詩篇第九十篇以詩體的技巧鋪陳，目的在於帶動崇拜者回

轉向神，以得著生命智慧。

經文意義

提醒讀者神的永恆、掌權、公義，人的短暫、渺小、罪和侷限，使得讀者能夠以超越的眼光看待困境，並勉勵讀者轉向神，仰望神的憐憫，盼望在神裡得到生命的更新。

講章中心

智慧的心是認識神的永恆、掌權、公義，並人的短暫、渺小、罪和局限；回轉歸向神，在神裡面得到生命的更新和盼望。

講章形式、設計與策略

在教會、機構事奉的人常要面對艱難的事奉環境，不只是從教會外部而來的困難，也要面對信徒群體甚至是事奉群體的種種罪，甚或受到某個人的傷害，因而陷於失望、掙扎、苦毒、自怨自艾、怨天尤人的困境當中。講章遂用歸納式——以聽眾的經驗作起點探索，幫助會眾進入經文。詩篇的體裁在於觸動，而非說理。講章將運用想像力、情感、排比，以活潑的語言帶動會眾體會詩篇的力量。就宣講形式而言，將以「四頁講章」形式推進，大綱如下：

引言——鋪墊、調整期待

一、摩西的困境（經文背景）

二、我們的困境

三、摩西的心態、信念和回應（經文內容）

四、我們的盼望、視野和禱告

講章範例

智慧的心

經文：詩篇第九十篇

相信大家對這篇詩篇都不會很陌生。它是安息禮拜中經常選用的經文。「我們一生的年日是七十歲，若是強壯可到八十歲；但其中所矜誇的不過是勞苦愁煩，轉眼成空，我們便如飛而去。」人生的短暫易逝是我們不得不面對的事實，也提醒我們應當認真思想人生的意義，找尋生命的真正歸宿。大家也都非常喜愛第12節的這句經文，「求你指教我們怎樣數算自己的日子，好叫我們得著智慧的心」。並且常常用它來自勉或勉勵他人：光陰似箭，有智慧的人應該學習數算自己的日子，珍惜光陰，別讓時間白白流走。當然，人的短暫確實是詩篇第九十篇的其中一個主題。但是，摩西所祈求的「智慧的心」，僅是指珍惜光陰、把握好每個日子嗎？這位神的僕人，是在怎樣的情境下發出這樣的祈禱？他的經歷和他對神的呼求，對我們這些事奉神的人，又會有什麼樣的啟發呢？這是我們今天要來一起思想的。

一、摩西的困境

詩篇第九十篇是聖經詩篇中惟一一首題註為摩西所作的詩篇，也是一段真摯的禱文。我們看到禱告中摩西不只是代表自己向神呼求，而是代表「我們」——以色列群體。再根據經文內容，我們可以比較確定的是，這篇禱文所記錄的，應是摩西在領以色列人出埃及後的曠

野時期所發出的祈禱。當時他所面對的是怎樣的情境呢？是在出埃及記第三十二章中所記載的金牛犢事件之後嗎？那時，摩西在西奈山上從耶和華神那裡領受了吩咐及法版，原本是多麼的感恩和興奮。他回想到三個月前，神是怎樣降十災在埃及地，使他帶領的以色列民得以從為奴之地逃離；又是怎樣在他們走投無路時，為他們在紅海開出一條路來，卻將埃及追兵覆滅在紅海之中；他回想著一路上雲柱、火柱的帶領，天降嗎哪，磐石出水，神一直與他們同在，供應他們一切所需。現在他們到了西奈的曠野，等他將神的吩咐教導以色列民，他們就可以毫無阻攔地按著神的吩咐敬拜他們的神了。可是摩西突然被告知，山下的百姓竟然已經敗壞了，為自己鑄了一隻金牛犢，向它下拜獻祭，真是不可思議！耶和華對摩西說：「我看這百姓真是硬著頸項的百姓。你且由著我，我要向他們發烈怒，將他們滅絕。」（出三十二9~10）摩西就為以色列民懇求耶和華：「求你轉意，不發你的烈怒，後悔，不降禍與你的百姓。」（出三十二12）這裡的「轉意」，跟詩篇九十篇13節中的「轉回」正是同一個詞，全本舊約中也就只有這兩處使用這個詞。「於是，耶和華後悔，不把所說的禍降與他的百姓。」（出三十二14）可是，當摩西下了山，親眼看到百姓放肆地圍著金牛犢又唱又跳，他是多麼地痛心、失望和忿怒啊。雖然神沒有滅絕以色列民，但是因這事有三千百姓被殺（出三十二28）。摩西是否看著遍野的屍骨，不禁哀嘆以色列民的悖逆，而代他們向神發出詩篇第九十篇的呼求呢？

又或者，摩西的禱告是否發於四十年曠野生活的後期呢？從埃及到應許之地本該是幾個月的旅程，卻因著以色列人的不信和藐視（民十四11）變成了四十年的漂流。期間，他們因為悖逆，經歷了耶和華的降災、饑荒、疾病、死亡，難免灰心、恐懼和絕望。出埃及那

代人相繼倒在曠野之中。而摩西除了帶領以色列民面對大而可懼的曠野，常常還需要面對百姓的埋怨、責難和毀謗。甚至，連他最親近的親人和同工——姊姊米利暗和哥哥亞倫，也曾經對他的人格和權柄發出誹謗和質疑（民十二1~2）。他也經歷過無數次以色列民大規模的埋怨和爭鬧。甚至，在加低斯，因為百姓再次埋怨沒有水喝，向摩西爭鬧，惹得摩西沒有嚴格按照耶和華的吩咐，用杖擊打磐石出水，以致摩西自己也被剝奪了進入迦南地的福分（民二十）。他怎能不傷心失望？

我們或許不能確定摩西是在曠野時期的哪個時刻寫下詩篇第九十篇，但是我們可以知道的是，摩西面對這一片大而可懼的曠野，和這一群愚頑不化的百姓，不免會有掙扎和失望，覺得心力交瘁、無力再走下去的時刻。這是摩西的困境。他明知道應許之地是一定能進去的，卻不知道現在的困境還要持續多久？

二、我們的困境

就像摩西一樣，我們在事奉的過程中，難免也會有覺得內外交困，失望、受傷的時候。

或許中國浙江省的弟兄姊妹，特別能感受到教會所面對外界形勢的嚴峻。這兩年來，浙江省內大量教堂屋頂的十字架，被中國政府以違法宗教建築為名強行拆除，過程中有許多牧師、傳道人因為維權和抗議的言論被當局關押。不單在浙江，中國各地的教會也多多少少都需要面對從政府而來的限制或逼迫。有些同學感嘆，在這樣的大環境下，中國教會的出路在哪裡？而在世界的其他角落，有些教會所面臨的處境比中國教會更艱困，他們要面對的可能是來自全國社群的敵意，甚至是殘暴的屠殺。那麼，在像新加坡這樣宗教信仰自由的國

度，教會就不需要面對外來的困境嗎？不是的。物質主義的意識型態、緊張忙碌的工作生活，不也是對教會的另一種衝擊嗎？傳道人也需要面對愈來愈多社會議題對教會提出的挑戰。

這是我們的曠野。那我們的群體呢？

對於我們當中剛進入教會實習、事奉的弟兄姊妹來說，難免會受到一些打擊。或許你原先覺得教會生活好得無比，是紛紛擾擾世界中的一個避風港，可是漸漸地，你發現原來教會中也有風浪甚至暗流洶湧，而你很可能就處在風浪和暗流的中心；或許你原先來到教會，可以卸下重擔，露出傷口，感受愛和關懷，被纏裹和醫治，可是漸漸地你發現肩上的擔子更沉重了，你的傷口也不敢輕易地顯露在人前，因為你發現弟兄姊妹對你的期待變高了，對你的要求突然嚴苛了許多，你害怕有人會在你的傷口上撒鹽；又或許你原先滿腔的熱忱，準備在教會大施拳腳，可是漸漸地你感受到從教會裡較資深的牧師或是領袖而來的壓力和限制，或許不是有意「排擠」，或許只是無法放心接納你的理念和方式，總之你覺得事奉起來綁手綁腳，壓抑得快要喘不過氣來。

而對於我們當中事奉有些年日的弟兄姊妹來說，你看到、聽到、經歷的就更多了。或許你看到教會中長久所積累下來錯綜複雜的關係和包袱，你面對一個死氣沉沉，封閉沒有活力的群體，雖然你已經盡心竭力地耕耘了許多年，卻似乎沒有什麼起色，你灰心了，你懷疑：自己工作的果效在哪裡？教會的希望在哪裡？或許你聽到太多教會界的醜聞，教會挪用善款，名牧貪污行騙、中飽私囊，學術泰斗以學術研究的名義性侵學生，你憂慮：應該如何繼續教導、堅定會友的信仰，如何面對非信徒的質疑？又或許你自己親身經歷，因為某些言論和事工就輕易被貼標籤、中傷、責罵、孤立，因此你心裡忿忿不平，

爲何兢兢業業地事奉了這麼久，還被誤解甚至全盤否定？爲何真理的群體如此不辨是非？爲何愛的群體如此冷漠絕情、落井下石？你掙扎：你要如何繼續相信、事奉下去？

在困境中，我們該如何面對，如何可以走出來？我們是不是可以從摩西身上得到一些啓發？

三、摩西的心態、信念和回應

面對事奉中的困境，摩西來到了神的面前。儘管遇到的困難重重，儘管疲憊、傷心、失望，摩西沒有懷疑神仍然掌管。他以認信和讚美開始他的禱告。「主啊，你世世代代作我們的居所。諸山未曾生出，地與世界你未曾造成，從亙古到永遠，你是神！」他堅定地宣告神是世世代代，從亙古到永遠的主，是宇宙和人類的創造者和主宰。而這位永恆的創造主，也是人的「居所」，以色列民棲息的所在。雖然他們現在在曠野中好似流離失所，但是他們可以在神那裡得到心靈的平復和安寧，知道神會是他們最終的歸宿。

神對人有絕對的主權，生命都在祂的掌控之中。第3~6節，祂命世人歸回塵土，祂叫人如被洪水沖去一樣消逝，在看千年爲一日的永恆之主宰面前，人的生命是多麼的渺小、短暫，就如草一般，早晨發芽生長，晚上就割下枯乾。但是，摩西深深地知道，對於人類終極的困境，人類也是毫無埋怨的資格，因爲在第3節中，他提到神命令人要歸回塵土，說：「你們世人要歸回。」這不是亞當犯罪後，神對他的咒詛嗎？在創世記三章19節，神說：「你本是塵土，仍要歸於塵土。」摩西深深地知道，人的短暫歸根究柢是因爲人的罪和上帝的忿怒。¹⁷

第7~10節，正是對在神忿怒之下的罪人光景的進一步描述。人

生命的短暫易逝、勞苦愁煩，都是出於神對罪人的忿怒：「我們因你的怒氣而消滅，因你的忿怒而驚惶。你將我們的罪孽擺在你面前，將我們的隱惡擺在你面光之中。我們經過的日子都在你震怒之下；我們度盡的年歲好像一聲嘆息。我們一生的年日是七十歲，若是強壯可到八十歲；但其中所矜誇的不過是勞苦愁煩，轉眼成空，我們便如飛而去。」可是正如第11節的反問，能看清自己在神面前光景的人又有多少呢？摩西承認，這是人類咎由自取的困境。

然而，這是困境，卻不是絕境。摩西也深信，在神裡面，以色列民仍是有盼望的。第13節，摩西祈求耶和華回轉心意憐憫施恩。第14~17節，表達了摩西在神的恩慈和憐憫下的祈求和盼望，正是對第7~10節人在神忿怒下慘況的翻轉。這翻轉藉著四組交錯配置的對比表達出來，請大家對照聖經跟我一起來看：之前是第10節的一生年日的勞苦愁煩和虛空，之後是第14節的神的慈愛和一生一世的歡呼喜樂；之前是第9節的在神震怒下的「日子」、如一聲嘆息般的「年歲」，之後是第15節照著這「受苦的日子」和「遭難的年歲」叫我們喜樂；之前是第8節的人的罪孽在神的面前、人的隱惡在神的面光之中，之後是第16節的神的作為向人顯現，神的榮耀向人顯明；之前是第7節的人因神的忿怒而驚惶，因神的怒氣而消滅，之後是第17節的神的榮美，或者也可以譯作神的恩慈，歸於人的身上，神親自來堅立人手所作的工。

而這種改變的關鍵在於中心的第12節：「求你指教我們怎樣數算自己的日子，好叫我們得著智慧的心。」那麼或許這句話的重點不在於珍惜短暫的生命。其實，這裡的「數算」不是簡單的數學意義上的計算，更包含了「評定／判斷」的意思。¹⁸如此說來，「智慧的心」是一種對人生的正確認知，知道人的光景是可憐的，是因犯罪而在神

的忿怒之下的；「智慧的心」是一種通透超越的視野，能夠定睛看永恆的主宰，回轉向神，在祂裡面尋求憐憫，看到翻轉的盼望。

摩西有這樣「智慧的心」，但有時也會被環境所模糊，需要不斷地被提醒和重新得著。在禱告中，他再次看到，在惡劣的曠野環境中神仍是主宰，祂必保守和帶領；他再次體認到，神差他帶領的以色列民本來就是一群軟弱的罪人，而他自己也是其中的一員。他為以色列民代求，祈求神也賜給他們智慧的心，通透的視野，看清自己的悖逆、看清在神的忿怒面前自己可悲的光景，轉向神、仰望神、順服神，也祈求神的憐憫和對他們困境的翻轉。

四、我們盼望、視野和禱告

親愛的弟兄姊妹，我們是否也像摩西有這樣智慧的心？

或許有了這樣智慧的心，我們不會馬上脫離現實的困境，但我們卻能夠脫離我們裡面的困境：有了這樣智慧的心，我們就不會在面對外界環境各樣的逼迫時膽怯、失去信心，因為神是從亙古到永遠的主宰，祂是我們的「居所」；有了這樣智慧的心，我們就不會因著教會的陰暗面而悲觀失望，因著別人的中傷、指責而忿忿不平，而是更能去寬容、憐憫、建立，因為我們都是蒙恩的罪人，這本是人的常態，而我們自己又比別人好得了多少？有了這樣智慧的心，我們就不會去糾結自己的得失成敗，而是忠心地做好自己的本分，將教會帶到神的面前，為她代求，交托給神，因為「若非耶和華建造房屋，建造的人就枉然勞力」（詩一二七1）。我們能夠祈求主親自來堅立我們手所做的工；有了這樣智慧的心，我們就不會對我們的群體失去盼望，因為「我們縱然失信，他仍是可信的」（提後二13）。就算曠野中的以色列民悖逆，就算摩西沒能進入迦南地，但是最終神還是將以色列族群領

進了應許之地。

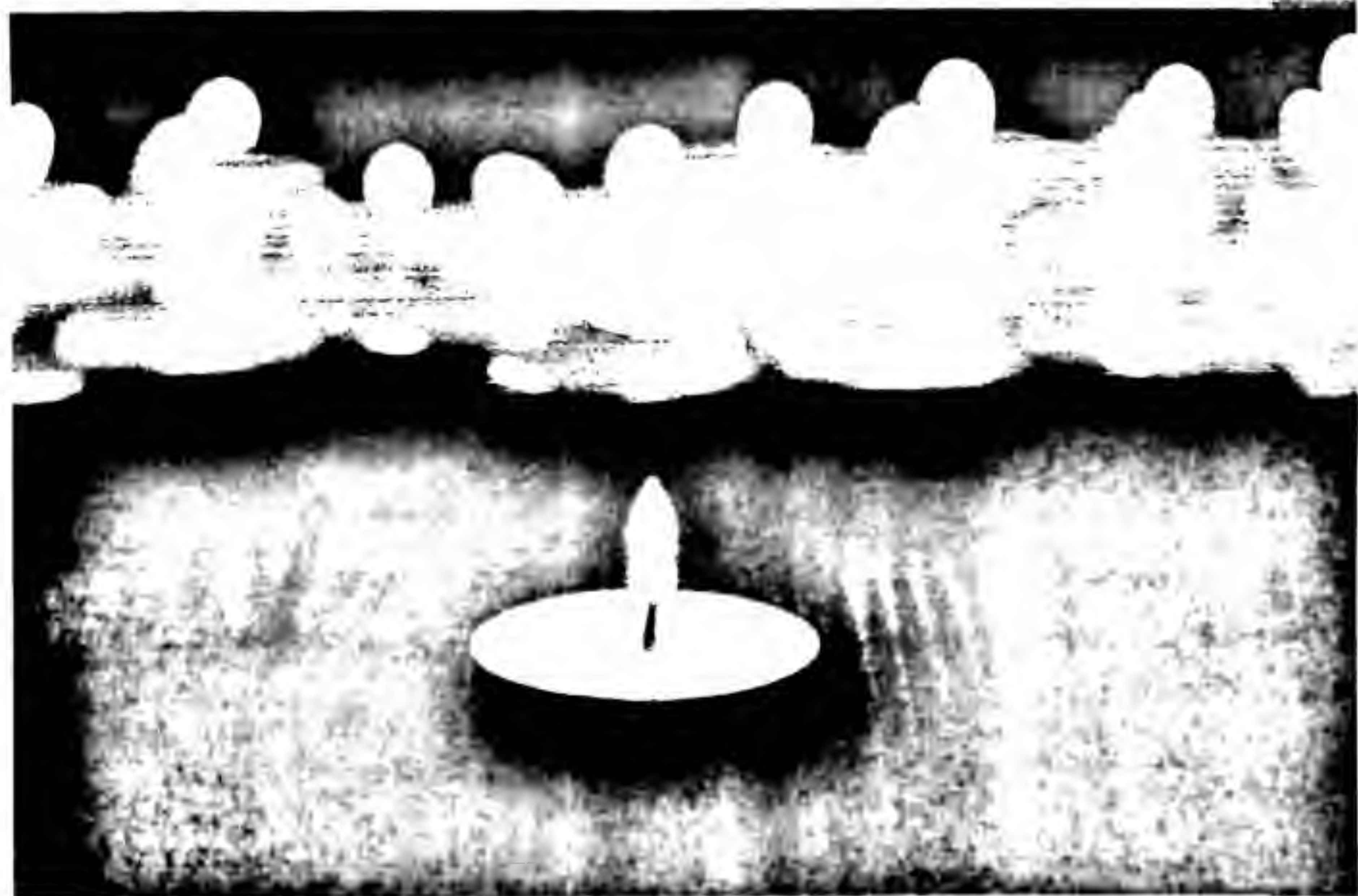
求主讓我們得著智慧的心，讓我們看清人的本相和在神忿怒下的光景，看到這充滿嘆息勞苦的世界、耳聾眼瞎的人群，看到愚頑不化的教會，也看到自己的罪和局限；求主讓我們得著智慧的心，使我們能夠超越這一切的眼見，定睛看那一位我們永恆的居所，萬代之神，在祂那裡得到安慰、更新和盼望。

最後，我想邀請大家一起來誦讀這一首摩西的禱詞。讓我們跟著摩西，從心靈深處發出禱告呼求。

第 7 章

生命對焦

從釋經到講章：
以馬太福音六章 1 ~ 18 節為例



釋經步驟

經文段落 / 框架

1 你們要小心，不可將善事行在人的面前，故意叫他們看見。若是這樣，就不能得你們天父的賞賜了。2 所以，你施捨的時候，不可在你前面吹號，像那假冒為善的人在會堂裡和街道上所行的，故意要得人的榮耀。我實在告訴你們，他們已經得了他們的賞賜。3 你施捨的時候，不要叫左手知道右手所做的，4 要叫你施捨的事行在暗中。你父在暗中察看，必然報答你。5 你們禱告的時候，不可像那假冒為善的人，愛站在會堂裡和十字路口上禱告，故意叫人看見。我實在告訴你們，他們已經得了他們的賞賜。6 你禱告的時候，要進你的內屋，關上門，禱告你在暗中的父；你父在暗中察看，必然報答你。7 你們禱告，不可像外邦人，用許多重複話，他們以為話多了必蒙垂聽。8 你們不可效法他們；因為你們沒有祈求以先，你們所需用的，你們的父早已知道了。9 所以你們禱告，要這樣說：我們在天上的父：願人都尊你的名為聖。10 願你的國降臨；願你的旨意行在地上，如同行在天上。11 我們日用的飲食，今日賜給我們。12 免我們的債，如同我們免了人的債。13 不叫我們遇見試探；救我們脫離凶惡。因為國度、權柄、榮耀，全是你的，直到永遠。阿們。14 你們饒恕人的過犯，你們的天父也必饒恕你們的過犯；15 你們不饒恕人的過犯，你們的天父也必不饒恕你們的過犯。16 你們禁食的時候，不可像那假冒為善的人，臉上帶著愁容；因為他們把臉弄得難看，故意叫人看出他們是禁食。我實在告訴你們，他們已經得了他們的賞賜。17 你禁食的時候，要梳頭洗臉，18 不叫人看出你禁食

來，只叫你暗中的父看見：你父在暗中察看，必然報答你。

馬太福音第五至七章是基督徒熟悉的「登山寶訓」。一直以來，這個單元，與馬太福音裡面其餘四個單元——第十章、第十三章、第十八章、第二十四至二十五章，被視為五大講論，是馬太福音的結構和資訊之柱石。五個講論基本環繞天國主題而發展，但各自有其重點和修辭形式。第十章在敘述的架構下，以耶穌差遣並訓示十二門徒傳道，帶出天國的緊迫和門徒的代價。第十三章以比喻形式縷述神國的奧秘。第十八章的重點是在信仰群體內的擔當。第二十四和二十五章則以神作王為核心，理出終末的信念和圖畫。

第五章以「八福」講論引進耶穌與律法的關係（五1~20），繼而以「你們聽見有這樣吩咐古人的話」對比「可是我告訴你們」（五21~48）。第六章開始就再也沒有使用對比的修辭，轉而以信仰生活議題為講論內容（六1~七14），最後，登山寶訓以強調信仰實踐作結（七15~29）。

八福、耶穌與律法（五1~20）

新、舊對比（五21~48）

信仰生活（六1~七14）

 生命的焦點（六1~18）

 真正的財寶（六19~21）

 明亮眼睛（六22~23、24）

 生活的倚靠（六25~34）

 群體之間（七1~14）

兩種生命（七15~29）

 兩條道路（七13~14）

兩種果樹（七15～23）

兩種根基（七24～29）

在第六章1節至第七章14節中，第六章1～18節藉宗教生活突顯生命的真正焦點——天父。第六章19節至七章14節以較廣泛的題材，即財寶（六19～21）、眼睛是身體的燈（六22～23）、神與錢財（六24）、生活的憂慮（六25～34）、信仰群體間的關係（七1～14）等，指向信仰的標的——天父。第六章1～18節與下文固然緊密關連，但也因為其具體針對宗教生活的操作（行善、禱告、禁食）而自成一體。

經文背景

將馬太福音對比馬可福音和路加福音，會發現馬太福音第五至七章這大段落，是各自獨立的小單元組合而成，而這些小單元又由許多雋語、警句和短講論所組成。第一世紀的猶太信仰文化土壤固然是這些講論的背景，也是釋經過程中必須考慮的角度。但這些散見於不同福音書的傳統，似乎不能為歷史背景提供一幅完整的圖畫。所以，經文背景的關注，還是應該以經文在馬太福音的敘述世界為基礎。

在馬太的敘述中，從講論前的場景描述已然清楚顯示。第五至七章的講論以耶穌的門徒為對象：「耶穌看見這一群人，就上了山，坐下後，門徒到他跟前來，他開口教導他們。」（五1～2）講論的總結部分，同樣確認耶穌以門徒為其宣講的標的：「不是每一個稱呼我『主啊，主啊』的人都能進天國；惟有遵行我天父旨意的人才能進去……所以，凡聽了我這些話又去做的……」（七21及以下）講論的物件清楚，其目的也絕不含糊，因為第五至七章是馬太福音五個講論中，信仰生活和倫理實踐的味道最重的單元。經文的背景昭然可見。

在馬太的敘述中，耶穌向門徒講論信仰生活的焦點，也是對宗教生活實踐之目的感到迷惘的馬太福音讀者，必須聆聽的訓誨。

經文結構

第六章1節以一句命令語作提醒：「你們要謹慎，不可故意在人面前表現虔誠，叫他們看見」，警示門徒遠離外表敬虔的信仰生活。再以一條件句「若是這樣，就不能得你們天父的賞賜了」，帶出因果。經文隨即以行善（2~4節）、禱告（5~15節）、禁食（16~18節）的三點應用強化，甚至形像化了耶穌的提醒：

信仰生活不求人見與原因——天父的賞賜（六1）

行善——他們的賞賜 對比 天父在暗中報答（六2~4）

禱告——他們的賞賜 對比 天父已經知道（六5~15）

禁食——他們的賞賜 對比 天父在暗中報答（六16~18）

經文的結構簡單清晰不過，卻也容易帶來誤解。經文的主題重心就是第六章1節，其餘的十七節，可以視之為延伸說明，更切中的講法是「例證」。整段經文基本上可以用一句話交代：「不要將善事行在人面前，例如施捨、禱告、禁食。」由於例證的篇幅較主旨（1節）還要長，這「善行、禱告、禁食」極容易喧賓奪主，讓宣講者糾纏於例證而忽略了核心主旨。

經文解釋

解釋馬太福音第六章1~18節，以助會眾明白經文的意思和力量，可以從兩個角度思考。首先，從文化歷史角度解釋經文提及的宗教生活——行善／施捨、禱告和禁食，都是第一世紀猶太群體尋常的宗教

生活。就這方面而言，經文並不難解釋，會眾也不難明白，甚至會認同。其次，從馬太的敘述世界中，體會這些教導的意義。然而，在這個層次上，經文既不容易了解，也讓人難以認同或實踐。表面上，第六章1~18節是一段看似簡單的宗教生活指示，仔細思想，其實讓人苦惱困惑。經文難以理解的，不是字面的意義，是與生活實踐的落差。比方說，不叫人看見善行是否應從其字面意思，理解為絕對的誠命？如果將耶穌在第2~18節舉的「例證」絕對化為命令，甚至將宗教生活的公開行為和暗中所行對立化，形成二者選其一、此是彼非的局面，會有什麼含意和影響？其次，「天父的賞賜」究竟是什麼？

第六章2~18節原是例證，功用在於說明第1節的主旨，卻並非信息的根本所在。粗疏的閱讀和解釋，將應用換成經文的意義，並引申作放諸四海皆準的金科玉律，將這段經文變成另一種形式的律法主義，例如行善必須不讓人知道，從而衍生聚會時收奉獻必須用別人看不見的方式，獻金不必、不能具名等規條。這種誤將應用原則化的理解，掩蓋了耶穌教導的洗滌和更新的力量。事實上，耶穌的講論並不在於叫人應做什麼、不做什麼，而是在於照亮人生命的幽暗，從而卸解那誘人但沉重，甚至撕裂人的獎賞，使人生命釋放，得以坦誠面向神。

照亮生命幽暗的光明，不在於「應做什麼？」和「不應做什麼？」，而是在於「為誰而做？為何要做？」而貫徹整段經文的對比：「人的賞賜」對比「神的賞賜／報答」，以及「人的面前」對比「父在暗中察看」，正是點亮經文和讀經者的光明。從這段經文可見，空間（私下與公共）不是耶穌講論針對的關鍵，更不是鑑定行為的準則。誰是信仰實踐的標準和裁決才是講論的核心。以人為信仰實踐的觀眾和裁決，自然因應人的肯定和標準量度而活，也必定會有所「賞賜」。以神為信仰實踐的標的和裁決，所得的賞賜就是在模糊不清、

支離破碎的生命中瞥見神，與祂相遇（太二十五 34~40）。

在第六章 1~18 節這段經文裡，「主禱文」（7~8 節、9~13 節）是相對獨立和自主的經文——主禱文的解釋，並不一定要緊扣上下文。所以，如果要將主禱文釋得詳細，最好的方案是另成一篇獨立的講章。換言之，有關這段禱文的解釋，不必扣緊「人的賞賜」與「天父的賞賜 / 報答」，以及「人的面前」「暗中察看的父」的對比。另一方面，如果要將主禱文納入第六章 1~18 節，重點應該放在主禱文如何配合整段經文的題旨，而不是詳細解釋主禱文的內容。不然，講章的釋經會出現「見樹不見林」的結果，焦點亦會因而模糊。

事實上，主禱文的重點，與「人的面前和父在暗中察看」沒有明顯關係。即便是「人的賞賜和神的賞賜 / 報答」也欠關聯。然而，主禱文以父稱神，一方面貫徹上下文「父賞賜 / 報答」的主旨，同時也清楚說明「行善和禁食」例子部分仍未清晰的關鍵——如果我們認清生命的對象是「父」，還有必要糾結如何贏取別人的讚賞嗎？如果我們的生活對準這位父，我們還會擔心什麼「賞賜」嗎？

經文意思和力量

理清經文的背景和結構，經文的意思豁然清晰。經文的重點既不在於能做什麼、不能做什麼，也不在於公開或暗地裡做。經文揭示信仰生活的焦點——神是生命及行爲的最終裁決。

經文意義

「人的面前」與「天父的賞賜」的對比（2 與 4 節；5 與 6 節；16 與 18 節），貫串「施捨」、「禱告」、「禁食」，說明「人的賞賜對比天父的賞賜 / 報答」的梳理和演繹，才是耶穌講論的意義所在。按照字面解釋和應用——用奉獻袋收奉獻不讓人見——違背馬太福音強調信

仰實踐必須可見，猶如有味的鹽、山上的城、燈臺的光，照在人前，使人因為看見而將榮耀歸給神（五 13~16）。

經文的意義不是實踐方案，是生命的洞見認識。讓經文意義落入實踐，必然陷入另一種律法主義的桎梏。人常說「知易行難」，從馬太福音這幾章經文裡，宣講者應發覺「知」絕非想像中的容易。有些經文表面的意思似乎不難「知道」，但經仔細思想，卻叫人感到苦惱非常。「有人打你的右臉，連另一邊也轉過去由他打」，字面意思淺顯不過，似乎也不難實踐，就是忍羞辱於一時罷了。然而，這囑咐看似不難理解，實在叫人對耶穌講話的真義摸不著頭腦。另一方面，如果我們相信耶穌宣告的是福音，而不是律法的話，不明所以、不問情由地「連另一邊也轉過去由他打」，是信仰的實踐還是迷信字面意義的金句主義？更遑論跟隨基督？真正的行道不是遵守誠命律法、達成指標，而是走近施恩座，從而體會自己和他人的黑暗，再瞥見生命的光明和可能，繼而仿效耶穌基督，勇敢踏出那看似愚昧卻是堅定的步伐。這樣的旅程，必須有真正的認識和知道。

講章中心

根據經文的意義，講章的中心為「天父是生命的焦點和裁決，也是信仰生活的最大賞賜」。

講章形式、設計與策略

這段經文已呈現講章的格局。第六章第1節是講章中心：「你們要小心，不可將善事行在人的面前，故意叫他們看見。若是這樣，就不能得你們天父的賞賜了。」隨後的第2~18節，不過是延伸作三點應用：施予（2~4節）、禱告（5~13節）和禁食（16~18節）。

從宣講的角度看，馬太福音六章1~18節這篇講章，是「講章的

中心和應用的關係」之最佳提醒。不少聖經的重點不在於狹義的應用；更正確的講法應該是，這類經文的宣講不必有具體實踐或說明書式的應用。宣講這些經文時，切勿將「應用」取代其核心資訊。無疑，許多會眾期望從宣講中學會如何將信仰與生活結合，這本來無可厚非。只是如果經文之目的和指向並非行爲的指令規條，而是信仰生活價值和思想之塑造，強求應用而忽略經文目的和功能，既與經文本身意義矛盾相左，也產生過猶不及，甚至扭曲偏頗的信仰生活。

因爲應用而忽略，甚至取代經文資訊而引申的矛盾和謬誤，可見於某些對馬太福音六章1~18節的解讀——耶穌在否定爲人所見的信仰實踐的同時，提出「正確」的信仰生活指引，即行善不爲人知，禱告、禁食不爲人見。細心的信徒在閱讀第五至七章「山上寶訓」的過程中，不免對這種理解有不明所以之感，就第六章2~18節而言，耶穌似乎對可見的信仰實踐並不以爲然。

基於經文的意義隱伏於相對長篇的應用（2~18節），也由於不少會眾對這三點應用頗有矛盾的情結，梳理第1節和第2~18節之間的關係及優先次序尤其重要。講章先後從馬太福音本身的內容、猶太文化和現代的教會經驗，證明信仰實踐是必須的，藉此說明經文提出的三點應用並非耶穌講論的核心資訊。在理順了講論的核心不在於行爲空間後，講章繼而演繹以人爲對象的信仰行爲，及其衍生的「賞賜」，最後根據馬太福音思考以神爲裁決的信仰生活的果效。

講章範例

生命對焦

經文：馬太福音六章1～18節

眾所周知，馬太福音裡耶穌的講論，以強調信仰實踐見稱。在這卷福音書裡，行為之重要無處不見，無可爭議。就以廣為人知的「登山寶訓」（太五～七）為例，在結語部分耶穌警誡他的聽眾說：「所以凡聽見我這話就去行的，好比一個聰明人，把房子蓋在磐石上。雨淋、水沖、風吹，撞著那房子，房子總不倒塌。因為根基立在磐石上。」（七24～25）根據耶穌的講論，信仰實踐不僅重要，而且還必須可見，因為「好樹不能結壞果子，壞樹不能結好果子……所以，憑著他們的果子，就可以認出他們來」（七16～20）。如果神的子民憑藉其果子見於人前，好行為又怎可以不讓人看見知道呢？如果行善、禱告和禁食可視為果子，它們又如何可能隱藏起來呢？再說，耶穌不是說得很清楚了嗎？「你們的光也當照在人前，叫他們看見你們的好行為，便將榮耀歸給你們在天上的父。」（太五16）

然而，讀到馬太福音六章1～18節，不禁要問：耶穌否定可見的信仰實踐嗎？六章1～18節要人隱藏信仰生活的實踐嗎？

你施捨的時候，不要叫左手知道右手所做的。

你禱告的時候，要進你的內屋。

你禁食的時候，要梳頭洗臉。

否定可見的信仰行為不僅與馬太福音整體的信息格格不入，也似

乎與耶穌時代的生活不符。在耶穌的時代，行善、禱告和禁食的猶太人並不罕見。在既沒有社會福利安全網，也無慈善機構的處境中，行善施予就是賙濟鰥寡孤獨的重要資源（申十五11）。同樣，禱告毫無疑問也是猶太人生活的一部分，禁食亦然，尤其是在贖罪日的節期裡。若此，馬太福音的讀者有所困惑，原因也就明顯不過——如果行善、禱告和禁食是日常生活的一部分，試問耶穌所說的「行善不讓人知、禱告禁食不爲人所見」，爲的是什麼，又怎麼可能？

不僅古代讀者感到困惑，我們今天讀這段經文，也同樣不能理解。就實際情況而言，若我們真的跟隨耶穌的教導，今日的崇拜非得要作一定的調整不可。

多年前在美國進修，我們參加聚會的教會，主日崇拜時收奉獻用的是木製的盤子，不是一般常見的奉獻布袋。在奉獻的時候，這些盤子就在會眾之間傳遞。木盤從這邊的鄰座傳到另一邊，好奇心大的，確實可以瞧見坐在旁邊的人往盤子裡放下多少的奉獻。如果眼睛利，心算快，盤子裡有多少，也許已然心裡有數。

有一個主日，我帶一位來美探望我家的朋友參加崇拜。當崇拜進行到奉獻的程序，朋友看著那些在會眾間傳送的盤子，嘴裡嘮叨：「聖經不是教導，『不要叫左手知道右手所做』的嗎？」我當然明白他的不滿，「你施捨的時候，不要叫左手知道右手所做的。要叫你施捨的事行在暗中，你父在暗中察看，必然報答你。」（六3~4）耶穌的教導是要人行善奉獻，但只能在沒有人看見或知道的情況下進行。

我體會朋友的困惑甚至不滿——信仰實踐不必在人眼前。我也記得某次一個年輕人向我提出有關奉獻的問題：「反正沒有人看見，放多少在奉獻袋都沒有關係，對嗎？」我想這個問題後面是另一個問題：「是的，行善奉獻不讓人看見。那沒有看見的時候，人必然會行

善、奉獻嗎？」行善不在人前，沒人在身旁的時候，我們必然行善嗎？耶穌在馬太福音第六章的教導焦點，是行善奉獻可以或不可以讓人看見嗎？

耶穌針對禱告的教導同樣叫人摸不著頭腦：「你們禱告的時候，不可像那假冒為善的人，愛站在會堂裡，和十字路口上禱告，故意叫人看見。」（六5）正如我們不能肯定沒人在身旁的時候，人必然行善奉獻，我們也不能說在公共場合禱告的人必然假冒為善。不然，主席剛剛帶領我們禱告，就是假冒為善了，而我們在某些處境的禱告（街頭佈道，以至領人作決志禱告）也是虛偽之舉了。就教會倡議的禁食操練而言，耶穌就禁食的教導同樣不易了解、難於實踐。然而，耶穌教導的焦點是禱告和禁食該不該在公開場合進行嗎？

我們應該怎樣了解像用盤子收奉獻、公開禱告、禁食聚會等行動？它們有違耶穌的教導嗎？或者說，耶穌在為我們的信仰生活提供一個「做」或「不可做」的清單嗎？在私下的時候才可以做，在公開的場合不可以做。換言之，基督徒是在公開場合或私下處境中間二者選其一嗎？

真正的對比不是信仰實踐的空間（私下或公開），而是實踐的對象。從第2和4節、第5和6節、第16和18節所看，信仰對象究竟是人還是神，才是耶穌講論的真正對比。公開或私下禱告不是問題，教會用布袋還是盤子收奉獻也不是問題，甚至刊登奉獻名字也沒有違反耶穌的教導。同樣，讓別人知道的禁食更不是問題。基督的跟從者要細想的是，信仰生活究竟為誰？目的何在？耶穌教導的根本問題是：「我們所做的一切，究竟誰是觀眾？到底誰是我們信仰和生活——例如禱告、施予、禁食——的最終裁決？」

假如我們認為四周的人是觀眾，甚至是我們信仰行為的裁決，

我們所作所爲，不外是爲了贏取肯定讚賞，而不是天父的賞賜（六1）。在一般情況下，我們或許可以得償所願。然而，讚揚和榮譽並不是善行的必然結果。畢竟，每一件事情都可以讓人有不同的解釋。無論人知道還是不知道你所行的真正動機，你的行爲舉措，總得面對人的解釋甚至判斷。善行可以被解讀爲沽名釣譽、別有用心。廣府話裡一句「哪有大蟾蜍在街上跑？」，北方人說的「天上怎麼會掉下餡兒餅來？」，就是否定純善純真的可能。這種犬儒甚至荒謬的觀念，有時真的會窒息人行善的意志，因爲你的行爲可能被誤解。

說一句實話，有時連我們自己也不知道自己真正想要什麼。

對於我們作牧師、老師的人而言，這種掙扎既不陌生，也不遙遠。就我所知，牧師和神學院老師領禱，大多不會把會眾看成觀眾。我也傾向相信，不會有太多人喜歡爭取帶領公開禱告的機會。倒是牧者傳道往往被邀請領禱，而一般信徒也期望牧者領禱。就算牧師傳道不主動要求禱告，別人也有這樣的期望，並且要有一定的「水準」，詞彙、流暢度、能力、聲調，更宗教的講法是「有力的禱告」。我們不是在會堂裡高聲禱告、希望引別人注意的宗教領袖，但在禱告的時候，我們隱隱地希望禱告能感動別人，倒是非常可能。比方說，在禱告的時候，別人會以「阿們」認同。愈多「阿們」，領禱得愈起勁。如果別人在帶領禱告時，「阿們」聲音此起彼落，到了你帶領時卻鴉雀無聲，你不能不受到一定程度的「影響」。不知不覺間，會眾成爲了我們的觀眾和裁判。然而，活在別人的讚賞和批評下，只能是支離破碎、切割的生命。

一對父子騎著家裡養的一頭驢進城。在路上碰到防止虐畜會的義工黃小姐，她對於父子倆壓在這頭驢背上感到非常不以爲然，忍不住就說：「怎麼可以如此對待動物，這不把這頭畜牲給壓壞了嗎？」父

親想著有理，畢竟兩個人的重量還是沉了點兒，於是就把兒子支下來走路，自己騎在驢上繼續上路了。才走不遠，就遇上了家長會的主席陳太太。陳太太眼見小孩跟在驢後走得吃力，就向驢背上的父親說：「孩子還小，怎麼讓他受這樣的苦？」陳太太的話讓父親有點不好意思了，趕忙從驢背跳下來，把孩子扶上驢背，自己就在驢旁邊走。經過了一個河邊的小亭，看見趕路的都在那兒歇息，也就停下了稍作休息。在河邊小橋旁坐下不久，就聽到背後有人嘆息：「真是世風日下。年紀長的辛苦在走，倒是孩子坐在驢上享福，這什麼世代呀？」父親想著也有理，正打算把兒子叫下來，自己坐上去。只是回頭想這一路走來的種種，慨嘆怎麼做也不如人意、總有人批評。想著想著，這父親想到一個妙策，父子兩人都不坐驢，乾脆一起扛著驢走。父子扛了驢，才走上橋，驢一掙扎，就撲通掉下水裡去了。

「這不過是寓言一則，聽聽還行，不必認真。」這當然是個寓言故事，但豈不也是生命的寫照？我們都可能像這對父子，在別人的指點和評斷下生活。或者說，在不知不覺間，我們活著，是爲了贏取別人的肯定和讚賞。這種生命猶如背負著沉重的擔子，沉重得讓人喘不過氣來。更沉重的軛，莫如加上宗教外衣、表面神聖的指令。馬太福音中的耶穌，呼喚人卸下這些重擔和軛（十一28）。

另一方面，耶穌開示的，不是「橫眉冷對千夫指」，不屑一切、不管別人、大地任我行的生命。耶穌並沒有頒下宗教規條，而是讓我們將生命對準焦點。問題不是你在哪裡做什麼、怎樣做，而是你爲誰做；關鍵是你以人爲你的觀眾，還是相信那在隱密處的神——你也不確定祂是否在觀察的神——這是你的裁決。

只有這樣，無論你的奉獻和給予是否爲人所知，有一天你會驚訝，你竟然在不知不覺間觸摸了主、爲祂添衣、給祂涼水、爲祂療

傷、給祂安慰、讓祂飽足（二十五34~40）。

只有這樣，你的禁食才不是宗教活動或克己的操練，而是感受眾生的苦而體會神的心懷憐憫，要鬆開凶惡的鎖鍊，解開轆上的繩索，使被壓迫的得自由，折斷所有的轆。把食物分給飢餓的人，把流浪的窮困人接到你家裡，為赤身露體的加衣蔽體（賽五十八6~7）。

是的，只有這樣，正因為這樣，內室禱告是重要的，不是因為這更屬靈，而是因為這更真實。只有當你在私下禱告，沒有人在你身旁，你不再需要顧及別人的反應和評價。最大的賞賜是看見神的臉龐，一無所懼地稱為祂為父，看見全地稱祂的名為聖、祂的旨意行在地上，相互饒恕、彼此擁抱的憧憬。

只有你與父，你不需要想及詞彙，你要做的就像一個小孩那樣呼喊：

我們在天上的父，

願人都尊你的名為聖，

願你的國降臨，

願你的旨意行在地上，如同行在天上，

我們日用的飲食，

今日賜給我們，

免我們的債，如同我們免了人的債……

阿們。

第 8 章

活在神國中

從釋經到講章：
以馬可福音五章 21 ~ 43 節為例¹



釋經步驟

經文段落 / 框架

21 耶穌坐船又渡到那邊去，就有許多人到他那裡聚集；他正在海邊上。22 有一個管會堂的人，名叫睚魯，來見耶穌，就俯伏在他腳前，23 再三的求他，說：「我的小女兒快要死了，求你去按手在她身上，使她痊癒，得以活了。」24 耶穌就和他同去。有許多人跟隨擁擠他。25 有一個女人，患了十二年的血漏，26 在好些醫生手裡受了許多的苦。又花盡了她所有的，一點也不見好，病勢反倒更重了。27 她聽見耶穌的事，就從後頭來，雜在眾人中間，摸耶穌的衣裳。28 意思說：「我只摸他的衣裳，就必痊癒。」29 於是她血漏的源頭立刻乾了。她便覺得身上的災病好了。30 耶穌頓時心裡覺得有能力從自己身上出去，就在眾人中間轉過來，說：「誰摸我的衣裳？」31 門徒對他說：「你看眾人擁擠你，還說『誰摸我』嗎？」32 耶穌周圍觀看，要見做這事的女人。33 那女人知道在自己身上所成的事，就恐懼戰兢，來俯伏在耶穌跟前，將實情全告訴他。34 耶穌對她說：「女兒，你的信救了你，平平安安地回去吧！你的災病痊癒了。」35 還說話的時候，有人從管會堂的家裡來說：「你的女兒死了，何必還勞動先生呢？」36 耶穌聽見所說的話，就對管會堂的說：「不要怕，只要信！」37 於是帶著彼得、雅各，和雅各的兄弟約翰同去，不許別人跟隨他。38 他們來到管會堂的家裡；耶穌看見那裡亂嚷，並有人大大地哭泣哀號，39 進到裡面，就對他們說：「為什麼亂嚷哭泣呢？孩子不是死了，是睡著了。」40 他們就嗤笑耶穌。耶穌把他們都攆出去，就帶著孩子的父母和跟隨的人進了孩子所在的地方，

41 就拉著孩子的手，對她說：「大利大，古米！」（翻出來就是說：「閨女，我吩咐你起來！」）42 那閨女立時起來走。他們就大大地驚奇；閨女已經十二歲了。43 耶穌切切地囑咐他們，不要叫人知道這事，又吩咐給她東西吃。

馬可福音記載耶穌設立十二門徒（三 13~19），再用比喻談論天國的奧祕（四 1~34），接著敘述耶穌施行四個神蹟：平靜海上風浪（四 35~41）、拯救格拉森被群鬼附的人（五 1~20）、勝過疾病和死亡（五 21~43）。在這連串的敘述中，作者用了明顯的場景介紹作為故事的開場白，「我們渡到那邊去吧」（四 35），「耶穌一下船」（五 2），「耶穌坐船又渡到那邊去」（五 21），而第六章的開頭，又以「耶穌離開那裡」開始了新的篇章。這樣看來，以場景來分段是合理的，五章 21~34 節又是以穿插的「三明治」的獨特形式寫成，這也是馬可福音作者常用的一種寫作手法，除了增強事件戲劇性以外，也通過兩個事件的相互啓發、相互解釋，加強其要表達的神學主題。

經文背景

經文的背景是第一世紀猶太人的社群。相關的文化歷史背景資訊，對了解經文有重要的貢獻。

敘述背後的世界

故事其中一個主人翁是「管會堂」的睚魯。管會堂的人是專門管理和安排會堂事奉的人，在維持猶太人生活和教導上也有責任。一般是由一群人組成。「管會堂」這個稱呼，有時也當作頭銜給那些對會堂有貢獻的人。在當時的社會，這樣的人宗教地位都非常高，身分尊貴。

故事另一位主角是不知名的患「血漏」十二年的女人。血漏是女性的經期過長，在當時的宗教文化處境中，血漏會造成禮儀上的不潔淨。不潔淨的人如果碰到任何人或者那人的衣服，那人就會在禮儀上不潔淨一整天。所以，對於不潔淨的人，一般人都採取避之則吉的態度。有些拉比甚至乾脆不碰女人，就怕無意中沾染不潔。由此可知，患血漏十二年的婦人，無論被迫或自願，在社交群體生活上必然是孤單的邊緣人。

敘述世界的背景

敘述世界的素描是由幾個人的互動形成的。具體的地點、四周的環境都不完全清楚。但人物的刻畫卻相當細膩。馬可福音第一章起就記載，耶穌的工作以猶太地迦百農開始，百姓自然耳聞目睹耶穌許多事蹟，管會堂的睚魯大概也因為聽聞耶穌的事蹟而來找耶穌救命。現在她小女兒病重得快要死了，他求耶穌醫治，也展現了他對耶穌能力的肯定及耶穌能治好女兒疾病的信心。

一個不知名、患血漏的婦人阻撓了耶穌去睚魯家的行程，卻將故事的世界推到更高的層次。這個婦人花光了所有的積蓄去醫治血漏，十二年了，不但沒有好轉，反而更加嚴重。在無助、困苦、絕望的困境裡，當她聽說耶穌的事蹟後，自然將一切希望都放在耶穌身上。對於這種有能力的人，當時的人會想，只要接近他或者觸摸他就能夠得到好處，包括病得醫治。按照利未記第十五章記載，行經時的女人被視為不潔。患血漏十二年的婦人，當然是不潔淨。不潔淨的人被社會排斥，況且這是在一個女人上街都被視為不成體統的年代，面對的又是一個陌生的猶太男人，所以這個女人根本不敢光明正大地跑到人群當中。

故事第三個人物，也就是最關鍵的人物——耶穌。敘述中對耶穌

的刻畫頗堪玩味。在人群擁擠的時候，婦人摸了耶穌的衣服。耶穌竟然問：「誰摸了我的衣服？」耶穌這一問，可以有兩個理由。一個是對實況處境的回應，也就是門徒的不以為然：「這麼多人擁擠你，你還問『誰摸我』嗎？你不如問誰『沒有摸我』好了！」第二個理由是敘述者提供的角度——只有患血漏的婦人、耶穌和讀者才知道的理由——婦人憑信心求醫治，耶穌知道有婦人因觸摸他的衣服而得醫治——「耶穌周圍觀看，要見做這事的女人」（32節）。

從敘述者提供的角度可見，耶穌把這個血漏的婦人帶到人群當中，似乎是要說明這不僅是病得醫治，而是婦人和群體的痊癒。婦人的信心並其經歷的成就，不單讓她得以返回群體，甚至成為群體的榜樣。她得醫治是因為她對耶穌的信心，雖然這信不清楚、不完全，但就是她單純地相信，耶穌使她痊癒，「女兒，你的信救了你」，也讓她成為睚魯以至群體經歷痊癒的管道。

睚魯去求耶穌醫治他快要死的女兒，他對耶穌的信心也建立在此，可是當得到十二歲的女兒已經死了的消息後，他可能不期待，也沒有想過耶穌還可以做什麼，只覺得他們此行沒有意義。耶穌對十二年血漏得醫治的婦人說的「女兒，你的信救了你」，成為睚魯的啓迪：「不要怕，只要信。」耶穌對婦人和睚魯的這兩句話，使這個看來不相關的故事連接起來。

經文結構

經文是馬可福音裡常見的「三明治式結構」，就是用穿插的寫作技巧，將兩個看來互不相關的故事聯繫在一起，相互解釋和說明。這段經文主要分為三個大的段落，首先，出場的就是睚魯再三懇求耶穌去醫治他的小女兒，其次，在去睚魯家的途中，有個血漏的婦人出場了，耶穌也因著這個女人停了下來，最後，耶穌去到睚魯家使死亡的

女兒復生。

本段經文結構：

- 一、睚魯的困境（五 21～24 上）
- 二、血漏婦人的困境及被醫治（五 25～34）
- 三、睚魯的女兒復生（五 35～43）

經文解釋

這是一個深邃的事蹟。巧妙的敘述，讓看似不外是另一個醫治的故事，竟然盛載神國的奧秘和恩情。耶穌答應去睚魯家醫治他快要死的女兒，可是在半途中停下來，回應一個血漏的婦人。從性別、社會階層、敘述人物刻畫種種對比所見，睚魯和患血漏的婦人不僅毫不相關，甚至是天壤之別。睚魯不單具名，更是身分尊貴、為人景仰的男士。女人身分不明、面容模糊，惟一清晰的是那耗盡她的積蓄，使她與人隔絕的十二年血漏。在社群的眼中，睚魯是眾人欣羨的榜樣，婦人是社會唾棄的糟粕。在耶穌面前，在神的國裡，又會是怎樣？

當睚魯俯伏跪在耶穌面前，眾人都為他的謙卑和迫切而感動。血漏婦人是被群體邊緣化的人，她只能躲在人群中摸耶穌的衣裳。也許大家認為她得醫治，是因為耶穌可憐她。畢竟，在眾人眼中她是完全不配的。耶穌卻對婦人說：「你的信救了你。」似乎，這並不單是個醫治故事。身為宗教領袖、眾人楷模，得知女兒已死的睚魯，會不會有同樣的信？經文留了個白，但耶穌對睚魯說：「不要怕，只要信。」似是安慰當場沮喪灰心的睚魯。該有信心的宗教領袖此刻沒有了信心，他所擁有的一切沒有為他的信心帶來任何加分。那邊緣的婦人卻成了信心的榜樣。原來，這並不僅是個醫治的故事。這是個群體的故事。在神國憧憬之下，在耶穌面前，生命究竟是怎樣的一回事？

經文意思與力量

在神國憧憬和價值塑造的群體裡，位高權重的核心人物——睚魯，不一定是讓人學效的對象，反而卑微的邊緣人——患十二年血漏的婦人，是信心和生命的榜樣。故事的敘述，藉人物對耶穌的信心並耶穌的宣告「女兒，你的信救了你」與「不要怕，只要信」，讓讀者驚覺神國的真實和力量。真實，耶穌的工作和他自己的生平，清楚說明神國如此降臨。力量，神國的力量遠超世界的制度和量度。

經文意義

血漏婦人可以成爲睚魯信心的榜樣，只因爲耶穌來了。可是在耶穌來之前，沒有人輕看睚魯，沒有人看重血漏的婦人，他們的重要性和價值完全被地位、經濟等條件所界定。耶穌的福音帶來了對舊有權勢的挑戰與摧毀，並將其完全更新，經文中的故事在今天的時代仍然上演著，我們都需要耶穌基督的福音，都需要被其更新，活在神的國中，建立新的世界與秩序。

講章中心

活在神國中，讓生命不分重輕高低、相互滋潤。

講章形式、設計與策略

講章對比了「舊有權勢下的生活」和「神國裡的生活」。前者以那無名的血漏婦人身處的世界爲象徵，後者是耶穌醫治婦人，並以之成爲睚魯和群體生活的榜樣。講章以中國大陸的處境說明舊有權勢對生活的影響。每個人都爲著「夢想」在奮鬥，而「夢想」卻是被這個世界的權勢調配出來的激勵劑，它使每一個人都在不停地得到這個社會的認可、他人的認可，因爲這些是我們存在的價值和意義。「笨蛋」

是形容一個人做事不會拐彎抹角，「死板」是說一個人不會動用自己的人際關係走捷徑，「傻瓜」是指一個人默默地做很多好事卻不讓他人知道。不擇手段的人是聰明的，大家都害怕被人看不起，於是不顧一切地將別的生命踩在腳底下往上爬。生命本身已經不重要了。

講章以例子說明世界權勢帶來的秩序，然後再回到經文中，以重述經文的方式，說明耶穌對血漏婦人的肯定，摧毀世界權勢所製造的虛妄。血漏的婦人也可以是睚魯信心的榜樣，哪怕她在現實的世界一無所有。最後回到現在，我們應當活在神國的權勢、秩序中。

講章範例

活在神國中

經文：馬可福音五章21～43節

引言

去年，中國的網絡上有一篇文章非常火紅，叫〈寒門再難出貴子〉，大意就是如果你沒有好的家庭背景與根基，基本上就輸在起跑線上了，要成功幾乎是很困難的事情。這篇文章引起了相當廣泛的討論。一個叫劉媛媛的九〇後女生，在一個全國電視演講比賽中，回應了這篇文章而取得了很大的關注，最後拿到了比賽第一名。她在演講中說，先天家庭的劣勢不能完全決定你的一生，即使人的出身不好，只要努力拚搏、不放棄，還是可以成功的。就像她自己，不漂亮，出生貧寒，可還是考上了北大的研究所。這樣一篇心靈雞湯式的勵志演講在網絡上被瘋狂轉載，在這轟轟烈烈的討論背後，是難以計數的想要成爲「貴子」的人。爲什麼人都那麼想成功，那麼想成爲貴子？這裡有一個很坦白的答案，因爲如果你在世界上不成功，你不是貴子，那麼你的一生就是失敗的，你不會有什麼價值，你也注定對這個世界產生不了什麼影響，你和成功的人絕對是兩種不同的人。

這樣的理念深深地扎根在我們華人文化的傳統裡，「出人頭地」、「鯉魚跳龍門」這些詞就是含蓄地表達著這樣的想法，於是，就帶來了「物以類聚、人以群分」的社會樣式。可是這樣的觀念也造成社會貧富懸殊愈來愈大，仇富心理引起的衝突也愈來愈多，人與人之間因

爲物質、地位、文化等方面的差距而加深了隔離、不平等、對立、仇恨。這就是人類社會該有的樣子嗎？我們這一代是這樣，我們的下一代、下下一代都只能是這樣嗎？或許不是，或許能改變，今天我們藉著馬可福音五章21～43節記錄的這個故事，來一起尋找答案。

一、睚魯與血漏婦人

在這個故事中有兩個主要人物，一個是睚魯，一個是血漏的婦人。睚魯因爲女兒快要死了而去求耶穌，血漏婦人因爲想要病得醫治而去求耶穌。同樣是在困境中求耶穌，但是我們可以看到他們去求耶穌的方式和途徑很不一樣。

睚魯是管會堂的，與其他管會堂的人一樣是猶太群體的領袖，他走到哪裡都是受眾人擁戴的。這樣一位社會地位很高、身分很尊貴的人，此刻來到人群中，就俯伏跪在耶穌面前，言辭懇切地再三求耶穌。我想這位德高望重的睚魯此刻的態度，一定會讓眾人感覺到他的真誠、恭敬與謙卑。這不就是今天的貴子嗎？

而血漏的婦人呢，她是怎麼來到耶穌面前的呢？她悄悄地混進人群中，趁著大家擁擠著往前走的時候，從背後摸了一下耶穌的衣裳。與之前坦坦蕩蕩、引人注目地俯伏在耶穌腳前的睚魯相比，這位婦人在這樣的場景中顯得鬼鬼祟祟、藏頭露尾。她就是今天的寒門啊。

二、舊有世界的權勢

同樣是有需要的生命，是什麼造成了這樣的差別？睚魯到這個地方來，所有人都誇獎他謙卑，都認爲耶穌應該爲了睚魯而去做他請求的事。但是同樣在困境中，同樣有需要的血漏婦人，卻不能進前來。這兩人的重要性是由誰決定的？

在那個時代，女人的價值是由父家或者丈夫決定的。她們做不了太多事，也創造不了太多的經濟利益，甚至女人單獨上街都被人看為不成體統的事。更困窘的是，女人的經期被看為不潔淨，要等經期結束後七天才算潔淨，也就是說，一個女人在那個時代，每個月有一半的時間都處在不潔淨的狀態，不能碰任何人，不能去會堂敬拜神。何況，這是一個患了十二年血漏的婦人。利未記第十五章有這樣的記載，如果女人患了血漏就被看為不潔淨，她摸過的所有東西都不潔淨，她不小心碰到了誰，那人整天也都不潔淨。況且這時猶太教的規矩比利未記那時更加嚴格，很多拉比為了避免自己沾染不潔，乾脆連女人都不觸碰。這樣看來，我們不難理解為什麼這個婦人會悄悄地躲在人群裡去摸耶穌。這是一個處在社會邊緣的人。

同樣和睚魯一樣在巨大的困境中，這個女人不能來簇擁耶穌，不能到耶穌面前，不能得到別人的尊重，就是因為她沒有地位，沒有權勢，創造不了經濟利益，況且還有疾病。她只能給人帶來麻煩，她貢獻不了任何的價值，她處在和睚魯完全相反的圈子。這是舊有世界的權勢，就是舊有世界用政治、文化、經濟來決定每個人高低貴賤的東西，把人分成不同的陣營。

這樣的東西一直都在，今天這個社會不也是嗎？我們按照社會身分、地位、權勢等等把人分為三六九等；這些是決定高低貴賤的東西，而這些東西也使人變得愈來愈瘋狂，愈來愈疏離，愈來愈壁壘分明。你漂亮嗎？你有一個很有錢的爹嗎？你家在上頭有關係嗎？我們被無數的潛規則包圍著，生命本身已經不再重要。就像那個女人，舊有的世界會說：「你什麼都沒有，還好意思來到人群中？」這個世界很多人都已經瘋狂了，被逼著成爲一個受到社會認可的人，傑出的人，必須擁有這個，擁有那個，然後把這一切攤在人面前，說：我可

以、我行，這是讓我有價值的東西。如果沒有，那就往後邊站吧。連現在的小孩子都知道，從小琴棋書畫是必須學的，你問他爲什麼學，他說他不能輸在起跑線上。當然，在這些孩子贏得了起跑線、成爲了貴子之後，他們就成了不一樣的人，成爲了另一個階層、另一個圈子、另一個陣營的人。

這就是今天的社會，跟兩千年多年前看起來沒有什麼差別，這是兩群不同的人。

三、神國帶來的新秩序

然而，當這個女人出現的時候，縱然耶穌這時要去救睚魯的女兒，他還是停下來了。這個女人是逆著重重阻力來到耶穌的面前——不潔淨、上街、擠到人群中、摸陌生男人的衣裳，她不顧一切地衝到這裡，她敢於破壞規矩，衝到耶穌面前，就是因爲她相信耶穌能治她的病，相信耶穌做得了這件事情。而耶穌不但醫治了她，還把她帶到了眾人面前，耶穌說：「女兒，你的信救了你。」睚魯也在場，他也見證了這位婦人的信心，可這裡還有另一個女兒等著耶穌去醫治，就在那時，睚魯的女兒已經死去的消息傳來了。剛剛見證了血漏婦人醫治神蹟的睚魯害怕了，他的信心晃動了，耶穌對他說：「不要怕，只要信。」

此刻，這位剛剛被醫治的婦人成了睚魯信心的榜樣，婦人雖然什麼都沒有，但是她有比睚魯更多的對耶穌的信。在舊有的世界中，權勢、地位、身分，會攔阻女人來到耶穌的面前，但是在耶穌的世界裡，沒有什麼能夠攔阻血漏婦人來到他的面前。只要你對耶穌有信心，你就在天國當中；在天國裡，舊有世界的權勢沒有任何能力。

血漏婦人卑微，睚魯位高權重，但是因著血漏婦人的信心，她成

了睚魯學習的榜樣。在耶穌來之前，沒有人輕看睚魯，也沒有人看重血漏的婦人。可是現在，以前很重要的變得不重要了，以前不重要的變得重要了，這種變化只因爲一件事情，主來了，神國來了。

在舊有世界中，大家默認睚魯就是個重要的人，就是個有信心的人，就是個應該優先對待的人。如果我們用今天的眼光看，不也是這樣嗎？睚魯如果信主了，那是多麼大的一個見證，能多麼大地推動事工。血漏婦人應該只有靠邊站的份，耶穌可以醫治她，但不用花更多時間管她，因爲她對福音事工的幫助和睚魯相比差了太多，從這個角度來看，血漏婦人真的輸在了起跑線上。

可是耶穌還是停下來了，爲著血漏婦人停了下來。

舊有世界中決定你重要與否的，是有沒有價值、有沒有能力。但在耶穌基督的國裡，你可以一無所有，但只要你有對耶穌的信心，你就是在神國中的人。

主來了，在他的國中，舊有世界的權勢被摧毀和完全地更新。在他的國中，人不再因爲政治、文化、經濟分爲不同的陣營，都是神的子民。

四、我們都當活在神國中

在神國以外，人的價值和意義由他所擁有的事物來決定。在那裡，你輸在起跑線上，沒有比別人更高，就沒有可以炫耀的，沒有可以炫耀的，就是一個失敗的人生。

在神國以外，爲著自我價值去努力、去拚搏、去和那些會妨礙我們的人鬥智鬥勇。在那裡，你有地位、有名聲、有錢，就是有價值的人，就理所當然是眾人的榜樣，你就可以任性！

所有的這一切造成了兩個群體的對立、隔離、對峙，就像睚魯和

血漏婦人。

可是主耶穌來了，他把神的國帶到了人間。有一天，主還要在雲端中再來，那時整個世界將被徹底地更新。

然而，今天本應是神的國最集中彰顯的地方——教會，有多少神國的樣子？很多時候，教會只是社會的翻版而已，也充滿了彼此對立的陣營。我想在今天的教會中，血漏婦人這樣的女人基本上也只能靠邊站。當有著如管會堂那樣頭銜的人出現時，我們所有人都會說這是多麼謙卑的人，他居然會跪在那裡，然後那個血漏的婦人，她理所當然應該往後退。她能夠到前面來，是因為我們有愛心，我們憐憫她。這依舊是涇渭分明的兩個群體，依舊是對立的兩個群體，依舊是貴子與寒門的故事。

教會中，人的價值應該被什麼決定？社會的地位嗎？恩賜嗎？有時我們在說到恩賜的時候，似乎又把恩賜變成了另外一種籌碼，另外一種個人價值的體現。今天在教會，當一個人沒有什麼特別的恩賜，社會地位又不高，又沒有好的家庭背景、沒有足夠多的錢等等，似乎那個人就是理所當然被忽略的，似乎他就有理由覺得自己就是應該被忽略的。盧雲說：「從來沒有一個時代像今天這個時代一樣，明目張膽地鼓勵人透過貶低別人、傷害別人來到達自己的目的。」我想這樣的明目張膽，或多或少也在今日的教會閃現著。難道這就是要我們砸下後半生去事奉、去建造的教會嗎？

不！絕不是！

當耶穌說神國近了的時候，他不僅僅在呼籲人悔改，他更是在邀請人進入他的國中。神的國，不只是一個宣告，一個盼望，而是真實存在於順從他心意的人中。睚魯與血漏婦人的故事，是耶穌給了我們一幅神國的圖畫。

在神的國中，不再有貴子與寒門的區別，他們不再是兩個對立的群體。在神的國中，血漏的婦人也可以成爲睚魯的榜樣。在神的國中，舊有世界的價值體系被完全顛覆，人不再用所擁有的東西來決定自己的價值，每個人都赤裸地面對上帝。一個人有恩賜，有頭銜，是一個寶貴的生命。我沒有恩賜，沒有頭銜，但今天站在這裡，我依然寶貴。

在神的國裡，每個人都可以不活在「成功焦慮症」當中，不一定要成爲貴子，人與人之間不再分高低貴賤，也不再因分別而彼此傷害、仇恨、對峙，大家共同在信心中經歷神國的恩惠。這就是血漏婦人和睚魯的故事，這是人活在神國中的故事。

在座的同學都將先後奔赴工場，有天也許也要成爲像睚魯那樣管會堂的人。我們會怎樣看自己、怎樣看別人？我們會和血漏婦人那樣的群體一起，沒有隔離、沒有仇恨、沒有傷害，一同來領受上帝的恩惠嗎？

馬可福音這段經文是一幅圖畫，是耶穌給出的神國素描，儘管在世人眼中看來是近乎烏托邦式的荒謬，可這不就是我們這群被稱爲神僕人所嚮往的、所憧憬的嗎？這不就是耶穌所傳講的神的國嗎？

在今天講道結束的時候，求神再一次開我們的心，讓我們一起再次來聆聽耶穌當年教導我們的那個禱告，「我們在天上的父，願人都尊你的名爲聖，願你的國降臨，願你的旨意行在地上，如同行在天上」。

第 9 章

以馬忤斯之路

從釋經到講章：
以路加福音二十四章 13 ~ 36 節為例！



釋經步驟

經文段落 / 框架

13 正當那日，門徒中有兩個人往一個村子去；這村子名叫以馬忤斯，離耶路撒冷約有二十五里。14 他們彼此談論所遇見的這一切事。15 正談論相問的時候，耶穌親自就近他們，和他們同行；16 只是他們的眼睛迷糊了，不認識他。17 耶穌對他們說：「你們走路彼此談論的是什麼事呢？」他們就站住，臉上帶著愁容。18 二人中有一個名叫革流巴的，回答說：「你在耶路撒冷作客，還不知道這幾天在那裡所出的事嗎？」19 耶穌說：「什麼事呢？」他們說：「就是拿撒勒人耶穌的事。他是個先知，在神和眾百姓面前，說話行事都有大能。20 祭司長和我們的官府竟把他解去，定了死罪，釘在十字架上。21 但我們素來所盼望、要贖以色列民的就是他！不但如此，而且這事成就，現在已經三天了。22 再者，我們中間有幾個婦女使我們驚奇；她們清早到了墳墓那裡，23 不見他的身體，就回來告訴我們，說看見了天使顯現，說他活了。24 又有我們的幾個人往墳墓那裡去，所遇見的正如婦女們所說的，只是沒有看見他。25 耶穌對他們說：「無知的人哪，先知所說的一切話，你們的心信得太遲鈍了。26 基督這樣受害，又進入他的榮耀，豈不是應當的嗎？27 於是從摩西和眾先知起，凡經上所指著自己的話都給他們講解明白了。28 將近他們所去的村子，耶穌好像還要往前行，29 他們卻強留他，說：「時候晚了，日頭已經平西了，請你同我們住下吧！」耶穌就進去，要同他們住下。30 到了坐席的時候，耶穌拿起餅來，祝謝了，擘開，遞給他們。31 他們的眼睛明亮了，這才認出他來。忽然耶穌不見了。

32 他們彼此說：「在路上，他和我們說話，給我們講解聖經的時候，我們的心豈不是火熱的嗎？」33 他們就立時起身，回耶路撒冷去，正遇見十一個使徒和他們的同人聚集在一處，34 說：「主果然復活，已經現給西門看了。」35 兩個人就把路上所遇見，和擘餅的時候怎麼被他們認出來的事，都述說了一遍。36 正說這話的時候，耶穌親自站在他們當中，說：「願你們平安！」

路加福音第二十四章是「復活敘述」。全章可分三部分，其中第一部分1~12節，內容與其餘福音書的復活記載相近，第二和第三部分（13~35節，36~53節），為路加獨有的內容，是不折不扣路加版本的「復活敘述」。

婦女得悉耶穌復活（1~12節）

復活主在以馬忤斯路上向門徒顯現（13~35節）

復活主在耶路撒冷向門徒顯現（36~53節）

第二十四章13~53節是路加獨有的段落，從地點場景的轉移，到情節和人物互動，清楚說明第13~35節和36~53節是雖然有關連，卻各自有重點的單元。第13~35節的場景是離開耶路撒冷往以馬忤斯的路上，關聯的人物是耶穌和兩個門徒（革流巴與一位不知名的門徒）。敘述單元以門徒轉回耶路撒冷結束，從而引入隨後發生在耶路撒冷的敘述單元（36~53節）——復活主向眾門徒顯現，闡述經書對其生平、死和復活的詮釋，並囑咐門徒等候聖靈降臨，延續見證。

經文背景

正如一般敘事，經文背景有兩個層面，其一是敘述的歷史背景，

另一層面是敘述所呈現的世界。敘述中的歷史背景有助於經文的了解，但並非掌握經文意思的必要元素。所以，即便敘述中的歷史元素不能完全確定，也無礙了解經文承載的信息。相對之下，敘述呈現的世界及來龍去脈卻極其重要。

敘述背後的世界

在這段經文裡，敘述的歷史元素有幾方面：地點（耶路撒冷和以馬忤斯）和人物（耶穌和兩名門徒，一名為革流巴，另不知名）。如果準確的歷史背景完全決定經文意思，那麼這個敘述不免讓人懊惱。就算古人（如約瑟夫）曾提及以馬忤斯，但這個地方的真正地理位置，至今還是眾說紛紜。如學者所言，以馬忤斯究竟位於耶路撒冷西北方十多公里外，還是其他位置，並沒有為敘述帶來根本的影響。同樣，不知名門徒的身分並沒有折損敘述的意義。事實上，在新約中出現僅一次的革流巴，並未進一步加添或確立敘述的價值。然而，兩位男士是見證的基本條件，這倒符合古代猶太的社會文化。

敘述呈現的世界

敘述展現的世界很簡單，就是一條路、一趟旅程、兩個地方。一個原本是起點，卻變回終點的耶路撒冷，另一個從來沒有出現過的終點——以馬忤斯。敘述世界裡的人物有三位——耶穌、革流巴和另一不知名的門徒。較之敘述背景裡的門徒身分，敘述世界刻畫的兩位門徒行動，為掌握敘述的意義提供重要的鑰匙。他們從「離開耶路撒冷……面帶愁容……眼被蒙蔽……有婦女帶來復活的消息卻不明白、不相信」，到遇上復活的主，經點撥後「心裡火熱、眼睛明亮、馬上返回耶路撒冷」。

敘述呈現的世界簡單明瞭，但其來龍去脈是解釋經文的關鍵。兩

位門徒爲何要離開耶路撒冷，踏上往以馬忤斯的旅程？最後爲何又取消了旅程？兩位門徒爲何不能認出耶穌？什麼使得他們認出耶穌？認出耶穌之後又如何？

經文結構

這個典型的敘述，以隱含著懸念——門徒爲何離開耶路撒冷——的引言作爲開始，隨著人物互動而發展，至終獲得解決，門徒返回耶路撒冷：

引言——離開耶路撒冷（13節）

往以馬忤斯路上

門徒向認不出的耶穌訴說（14～24節）

耶穌啓迪門徒（25～27節）

將近以馬忤斯

門徒認出耶穌（28～32節）

返回耶路撒冷（33節）

向耶路撒冷的門徒見證復活的主（35節）

經文解釋

「旅程」、「路途」是路加福音一個鮮明主題。眾所周知的「旅途敘述」（九51～十九40）是進入路加敘述世界一扇門，從而得見耶穌的身分和工作，並其對門徒甚至世界的意義。在復活敘述中，旅途——往以馬忤斯的路上——赫然出現。誠然，這不是一個從某地到某地的行旅描寫，而是基督的跟從者因爲認識復活主，得以從不信、不明之處重新啓航，踏上再次跟從基督的旅途。

二十四章13～35節承接第1～12節。第13節的「同一天」將兩個敘述扣起的同時，亦爲門徒離開耶路撒冷前去以馬忤斯一事提出隱

晦的原因。在這一天的清早，婦女們到墳墓去卻不見耶穌的身體。天使宣告耶穌已復活，使徒和眾跟從者得悉有關消息，卻以為婦女胡言亂語（11節）。革流巴和同伴離開耶路撒冷，自然不是基於雀躍興奮的原因。往以馬忤斯的路途，是沮喪傷痛、困惑不解、灰心失望之旅。

革流巴和同伴面帶愁容（17節），眼睛迷糊了（16節），以致他們認不出走近他們的耶穌。他們憂愁不難理解，但眼睛為何迷糊了？「迷糊」一詞原文是被動語態，即被遮擋、給蒙蔽的意思。究竟是什麼遮擋他們的眼睛，使他們看不清呢？《新漢語譯本》將這被動語態理解為「神聖被動」（divine passive），將這句譯成「神使他們的眼睛看不見」。神聖被動無疑是慣用的語法，就敘述的語境而言，是權勢的力量蒙蔽他們眼睛，死亡熄滅他們的盼望和信心。

拿撒勒人耶穌的事。他是個先知，在神和眾百姓面前，說話行事都有大能。祭司長和我們的官府，竟把他解去定了死罪，釘在十字架上。這事成就【發生到現在】已經三天了。再者，我們中間有幾個婦女使我們驚奇，他們清早到了墳墓那裡。不見他的身體，就回來告訴我們說，看見了天使顯現，說他活了。又有我們的幾個人，往墳墓那裡去，所遇見的，正如婦女們所說的，只是沒有看見他。

對革流巴和同伴而言，權勢和死亡才擁有話語權，墳墓是終結。即便是空的墳墓，也不過是空的墳墓，不是勝過死亡的證據——因為二人沒有看見他、認不出他。他們擁有的經驗和神學知識，無法承載他們所面對的完全失落的狀態。往以馬忤斯的路，引向的是死寂消沉的幽谷。

復活敘述宣告的是福音，儘管門徒糾結憂愁、眼被蒙蔽而無法看見，甚至步向幽谷，耶穌還是來到門徒的身旁，與他們同行，開啓他們的眼睛，認清復活主的面容，使疲乏不前的腳步，重新得力奔跑。原來是逃避畏縮的撤退，竟因為復活主而成爲宣講見證的旅程。

經文意思與力量

路加藉以馬忤斯的旅途，再一次說明神走進人的生命，爲讓人展開新的旅程。沮喪的門徒，離開耶路撒冷走向以馬忤斯，冀望得以離開死亡、失敗、苦痛和憂愁。勝過死亡、復活的基督走向他們，開他們的眼睛，讓他們看見，神的大能逆轉了看來勢不可擋、凶惡非常的權勢和死亡。門徒從不解到了解，從舊路到新路，從逃避到見證。復活主不離不棄地靠近，讓愚昧的門徒成爲勇敢的見證人。

敘述裡的門徒從被遮蔽到看見，從而回到耶穌撒冷宣講。這是敘述的力量。對細讀和聆聽敘述的人而言，如何重新看見和面對生活，將會是這個敘述的力量之說明。

經文意義

如果沒有死，就沒有復活；如果沒有經歷掙扎、不解和痛苦，就不會更深體會神的心腸是如何良善與純全。門徒經歷的悲傷、不解和糾結，因爲復活主的靠近，轉化爲啓迪與亮光，讓他們瞥見那復活主的，正是在他們愚昧、痛苦之際依然不離不棄地就近他們的主。

講章中心

在我們不信，或者信得鈍與緩慢的日子，耶穌同樣就近我們，教導我們，向我們啓示他自己。

講章形式、設計與策略

講章並沒有採用明顯的講章形式，而是按照敘述的發展鋪陳重新敘述——重述法。講章透過門徒遲鈍的信心，對比耶穌就近的身影，從中進入經文，藉演繹門徒在往以馬忤斯路上的困惑，思考當下的道路，凝視自己的緩慢與耶穌的靠近和啓示。

講章範例

以馬忤斯之路

經文：路加福音二十四章 13～36 節

引言

「哎呀！看哪，看哪！這個孩子會走啦！」不知道你是否很熟悉這樣的場景——當爸爸媽媽看到自己還沒長大的孩子站起來走路時，他們歡喜雀躍。孩子的兩隻小腳丫還稚嫩，兩腿還無力，身體也找不到平衡，但即使是這樣，依然努力地站起來並挑戰走路，很可愛吧。其實這是我們每一個人在幼年的時候都經歷過的。每個人都在成長和成熟的前一刻，自然地去學會這種能力：走路。但很少有人問：為什麼要學走路？這件事似乎理所當然到不需要任何的質問和揣測。就算問了，得到的答案也應該是：「學會走路，這才象徵著你是一個健全的人嘛。」人們常常把「走」與「路」連在一起，把「走路」當作一個自然組合的詞彙。在這個詞彙中，「走」這一能力被視為中心和重點，而「路」則好像成了一個很不起眼到似乎被隱藏的「服務品」與「附屬品」。它們到底是什麼關係？這其中的盲點是，「路」的存在往往比「走」更大。沒有「路」，何談「走」？所以「路」即是「走」的必須條件，也是重要條件。它賦予了「走」的能力以意義。這就是為什麼當把「路」單獨拿出來講時，人們會感嘆。

「這條路是回家的路」，「那條路是上學校的路」，「這條路是好走的路」，「這條路是泥濘的路」，「那條路是通往成功的路」……或單純

或抽象，「路」總是決定著人的位置和方向。而走怎麼樣的路，相信是取決於遇到了什麼樣的人，接受怎樣的教育，這些總會給你很多指點，儘量讓你少走彎路、錯路。

通往以馬忤斯之路

新約聖經中有一條非常有名的路，那就是「通往以馬忤斯之路」。從一個地方到另一個地方，也許沒有什麼了不起。但今日的基督徒一提到這條路，都會感到非常熟悉和親切；在這條路上所發生的事也鼓勵著今天的我們——哪怕當時出現在那條路上的兩位主人公心情並不是太好。

那兩位曾是耶穌的門徒。耶穌過去呼召了十二個使徒，他們在被呼召之前都從事著各行各業的工作。有的是漁夫，有的是稅吏，有的是民族主義組織裡的一員。奇妙的是，這些不同的人都因為認識耶穌，被他呼召而改變了人生的道路。他們放棄了自己原來的老本行，跟隨了耶穌，走上了一條傳道之路。他們每天與他同吃同睡，聽他的教導，看他醫治病人，趕除污鬼，傳天國的福音。他們認為他們走的這條路是對的，因為跟隨了一位偉大的先知和老師，而他的偉大在於，他做到了很多當時的人很難做到的事情。甚至，他們期待他將來可以為他們、為整個民族做更大的事情。

不料，這位跟他們每天生活在一起的老師，他們心目中的英雄，寄予厚望的人，竟然被釘死在十字架上。他死了。從那一刻起，使徒失去了每天與他們生活在一起的至親，失去了工作，也失去了那份「美好」的期待……。

在通往以馬忤斯的路上，這兩位門徒無比地難過、惆悵、糊塗和不解。不知道他們去以馬忤斯是要辦點兒事，還是單單漫無目的地走

著？一路上，他們談論著耶穌的死，還有自己的傷心和失望。不僅如此，他們也在談論著一件令他們更加困惑的事情。從有些婦女那裡得知，天使說耶穌已經復活了，他們的夫子不在墳墓裡。這是一件令人多麼難以置信的事情啊！他們一路上談論著這幾天親眼目睹的事情，亦談論著聽來的這些傳言，想用經驗和理性去辨別傳言的真偽。正在這個時候，耶穌出現了，就在他們行走的路上。他們並沒有認出他，以為只是一個陌生人。這位陌生人就近他們，問他們在談論些什麼。他們面帶愁容，把所經歷的，所聽到的，所期待的，所傷心的，所失望的，所困惑的，都一一對他訴說。只是，心中雖然有很多的思緒和感情，卻始終沒有一個確切的答案。「無知的人哪！先知所說的一切話，你們心信得太遲鈍了。基督這樣受害，又進入他的榮耀，豈不是應當的嗎？」這個陌生人對不解的他們說。接著為他們講解摩西和眾先知指著自己說過的話。

「你們的心信得太遲鈍了。」這句話是什麼意思呢？耶穌並沒有說：「你們這些不信的人哪！」而是說信得遲鈍，可見耶穌並沒有否定他們的「信」。「遲鈍」一詞在原文中是「緩慢」的意思。緩慢意指：沒有跟上節奏。耶穌應該在說，你們是信！只是你們的信，沒有跟上信仰的節奏。所以，為了讓他們明白，讓他們跟上信仰的節奏，他進一步為他們說明了關於他、關於福音的信仰。

這是不是讓人納悶和費解呢？耶穌既然沒有否定他們的信仰，那兩位信徒信的是什麼呢？他們信的應該是這位耶穌，他們自己也這樣承認。所以，他們有信仰是千真萬確的。只是，或許可以這樣說，他們的信仰只走在自己的價值與觀念的節奏上。

他們的信仰內容是什麼呢？他們信耶穌是先知，信他說話行事都有大能（二十四19），信他要救贖以色列民（二十四21）。既然是這

樣，他們觀念中和價值中的耶穌是一個不會死的耶穌，是個具有政治英雄色彩的耶穌。他們認為耶穌不會死，也不應該死——矛盾的是，他們既然在期待一個民族的復甦、轉機、復活，卻沒有想到，若沒有苦難、不進入死亡，又哪裡有復活呢？這是他們逃避的問題。

我們走在以馬忤斯之路

人不都是這樣嗎？我們喜歡那些勇往直前、百戰百勝的英雄；喜歡仰首挺胸立足在萬人之上的強者；我們喜歡地位、成功，不喜歡低賤、失敗；喜歡名譽，不喜歡恥辱；喜歡生，不喜歡死。我們不斷地尋找通向豐盛與成功的道路，哪怕在擁有信仰之後，這些目標與決心仍未改變，期待信仰上的耶穌助我一臂之力。也許這並不是絕對的錯，但有時我們不得不去問一個問題，我們是否因為追求這些，而忽視和失去了那更大的價值、益處和信仰呢？恰巧，它們往往是透過那些貧賤的、軟弱的、失敗的、微小的人和事而體現出來。保羅曾說：「我不以為主作見證為恥，你們不要以我為主被囚為恥。」（提後一8）被關在監牢裡，被人看成是軟弱的、跌倒的、囚禁的人，卻不感羞恥，這是多大的領悟和信心啊！

去年的這個時期，是我一生中最煩惱的時期。我讀完了大學，又拿下了神學的碩士學位，但卻經歷了很大的挫敗。在日本受教育，一直堅信神給我的託付在彼處的我，在畢業前夕認識了一位傳道的長者。因為他，我的人生發生了改變。所有的相遇都不是偶然，那時的我仔細聆聽了他的意見。忽然發覺，作為一個中國人，我也該為自己的同胞傳道。感到有負擔的同時，又對自己僅有四年的日語神學裝備不是很有信心。為了更好的傳道，也為了自己能更熟悉自己所傳的信仰，我決心去華人的神學院再讀一次神學。經過這位長者的介紹，我

選擇了美國的一家華人的神學院。從申請學校到後來的手續辦理，一切都很順利，我心中歡喜又感恩，因為在畢業的同時神給了我這麼明確的帶領。去年的二月，爲了辦最後的簽證面試手續，我回到了中國。讓我吃驚又意外的是，我被拒簽了，沒有理由。家人和我都沒有放棄，媽媽陪我去做第二個面試。冬天裡，她站在路邊爲我祈禱，但最終還是失敗了。出來後看著馬路對面的媽媽，回想著一路走來自己的決心、信心、勇氣和付出，我眼裡滿是委屈的淚水。爲什麼？怎麼會這樣？難道這不是神的意思？祂在跟我開玩笑嗎？兩週後，無路可走的我回到了日本，看到周圍將要走向服事禾場、奔往宣教之路的同學們，不知道要開心還是難過，是歡喜還是憂傷。惟一的心情，是我至今還記得的，我感到了羞恥和臉紅。爲什麼我會失敗？爲什麼會有這麼大的挫折？我既然跟隨了祂，祂爲何將我的前路隱藏，讓我有腳卻不能走？我的臉因愁苦而陰沉……這是我人生的以馬忤斯之路。就在那裡，那個時候，耶穌就近了我，對我說：「你的心信得太遲鈍了！你的信緩慢到沒有跟上信仰的節奏。」是啊！我該信什麼呢？我該信一位什麼樣的耶穌呢？我該信的是那個以我的價值觀念爲中心、給我得勝道路的耶穌，還是該信哪怕在黑暗崎嶇之路仍然與我同在、爲我指明方向道路、爲我顯現的復活之主呢？是後者！在我現實的經歷中，也證明後者是對的。神透過奇妙的方式帶我來到了新加坡浸信會神學院，神把我所需要的在這裡一樣不少地供給了我，甚至超過我的所求所想。

如果沒有死，就沒有復活；如果沒有經歷過掙扎、不解和痛苦，就不會更深體諒神的心腸是如此良善與純全。門徒們經歷的那些，我們所經歷的這些，都是爲了讓我們思想，該信的那位主是一位怎樣的主？這也是主在我們愚昧、痛苦之時就近我們的目的和心意。

當從這條路折回

通往以馬忤斯的路從此成了一條有名的道路。不是因為那兩位門徒無知徬徨的談論，而是因為主介入到他們無知徬徨的心中與人生之中。就在這條通往以馬忤斯的路，耶穌教導他們、親近他們，最後又與他們同住，為他們顯明更好的道路。這條路是什麼路呢？就是從以馬忤斯折回的信仰與宣教之路，他們不再漫無目的地往以馬忤斯這個小村莊走。因為遇見了主，他們有了更確切的路途和方向，他們回到了耶路撒冷。在那裡，他們為主作見證；在那裡，主也親自作了他們的見證。

你的人生是否曾多次走在通往以馬忤斯的路？你一定遇到耶穌了吧！耶穌一定賜給你一條新路了吧！正是因為我們走在那通往以馬忤斯的路，才遇見了主，才懂得了歸回，懂得了前行。

神學院是我們的以馬忤斯之路

你們的以馬忤斯之路是哪裡呢？也許是昨天的某一個故事，也許是明天將要到來的事件，也許當下你正在經歷……也許你說你每一分每一秒都在經歷，這一點也不奇怪。我們都有自己的文化、背景、價值觀，亦有自己的夢想與心願。在這份信仰中，在耶穌基督裡，我們有自己的理解與領悟，有不懂、不甘、不解……感謝神！祂帶領我們來到這間神學院裡！在這裡我感受到耶穌不停地、不間斷地、不離不棄地就近著我們，教導著我們。在這裡，在通往以馬忤斯的路——我們的神學院裡，祂天天與我們同在！

「看哪！看哪！這個孩子會走路了！」當父母看到兒女會走路的時候，總是欣喜若狂。在欣喜之中，他們不免抱以期待，期待他們用終於長成的雙腿、雙腳去走正確的道路。天父對我們也有同樣的期

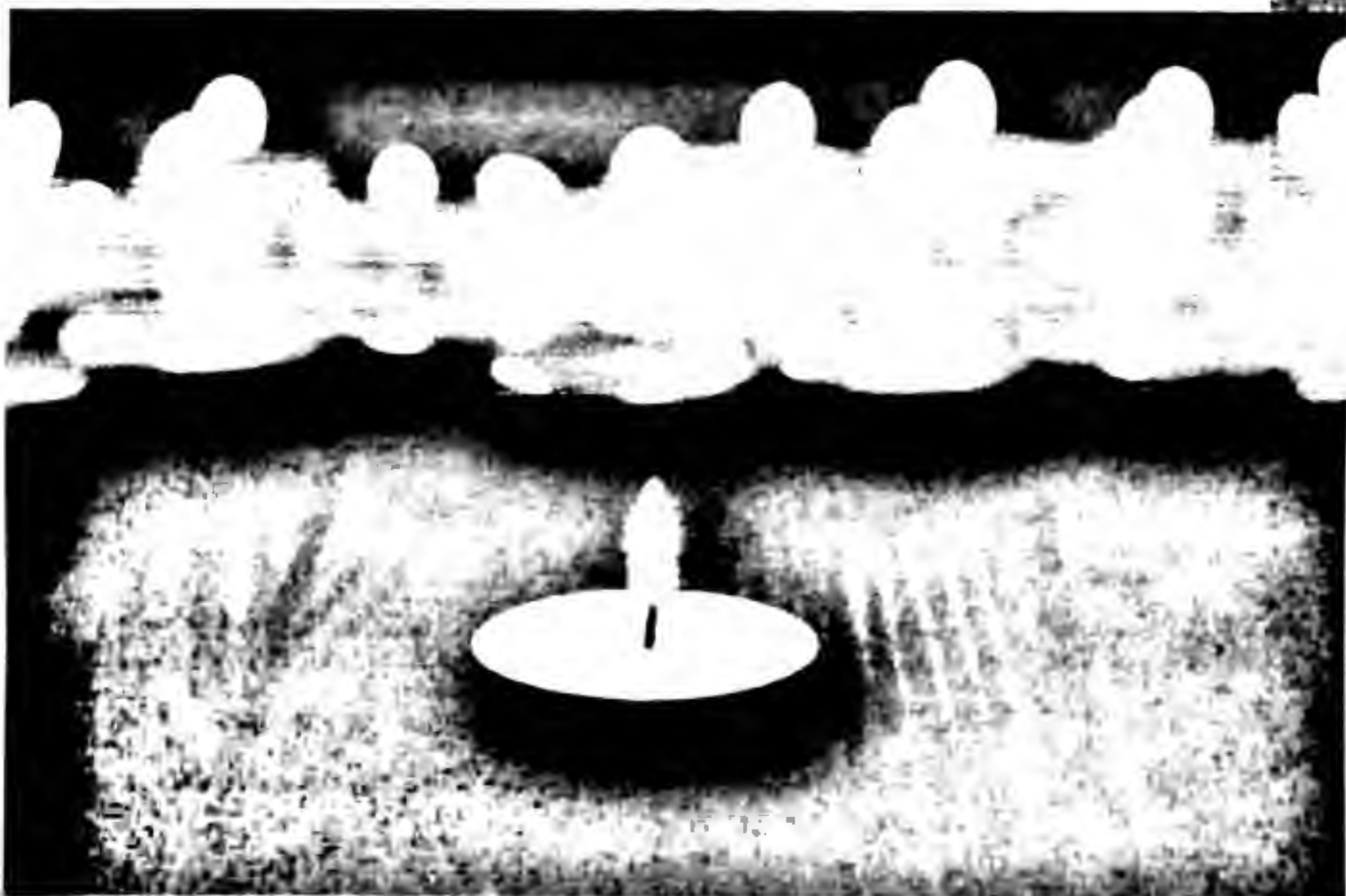
待，祂期望我們用那剛剛長成的信心的雙腳，去走耶穌要我們走的真理之路。耶穌說：「我就是道路。」感謝主，當我們走在這以馬忤斯之路時，好像也走在通往真理的路上了！因為在那裡，祂與我們同在；因為在那裡，祂向我們啓示他自己；因為在那裡，祂教導我們走當走的路！

相信當我們回歸工場的那一天，必是為主做善工，使主心得安慰的一天！

第 10 章

奉差遣的人

從釋經到講章：
以約翰福音二十一章 1 ~ 19 節為例 1



釋經步驟

經文段落 / 框架

1 這些事以後，耶穌在提比哩亞海邊又向門徒顯現。他怎樣顯現記在下面：2 有西門彼得和稱為低土馬的多馬，並加利利的迦拿人拿但業，還有西庇太的兩個兒子，又有兩個門徒，都在一處。3 西門彼得對他們說：「我打魚去。」他們說：「我們也和你同去。」他們就出去，上了船；那一夜並沒有打著什麼。4 天將亮的時候，耶穌站在岸上。門徒卻不知道是耶穌。5 耶穌就對他們說：「小子！你們有吃的沒有？」他們回答說：「沒有。」6 耶穌說：「你們把網撒在船的右邊，就必得著。」他們便撒下網去，竟拉不上來了，因為魚甚多。7 耶穌所愛的那門徒對彼得說：「是主！」那時西門彼得赤著身子，一聽見是主，就束上一件外衣，跳在海裡。8 其餘的門徒離岸不遠、約有二百肘，就在小船上把那網魚拉過來。9 他們上了岸，就看見那裡有炭火，上面有魚、又有餅。10 耶穌對他們說：「把剛才打的魚拿幾條來。」11 西門彼得就去，把網拉到岸上，那網滿了大魚，共一百五十三條；魚雖這樣多，網卻沒有破。12 耶穌說：「你們來吃早飯。」門徒中沒有一個敢問他：「你是誰？」因為知道是主。13 耶穌就來拿餅和魚給他們。14 耶穌從死裡復活以後，向門徒顯現，這是第三次。15 他們吃完了早飯，耶穌對西門彼得說：「約翰的兒子西門，你愛我比這些更深嗎？」彼得說：「主啊，是的，你知道我愛你。」耶穌對他說：「你餵養我的小羊。」16 耶穌第二次又對他說：「約翰的兒子西門，你愛我嗎？」彼得說：「主啊，是的，你知道我愛你。」耶穌說：「你牧養我的羊。」

17 第三次對他說：「約翰的兒子西門，你愛我嗎？」彼得因為耶穌第三次對他說「你愛我嗎」，就憂愁，對耶穌說：「主啊，你是無所不知的；你知道我愛你。」耶穌說：「你餵養我的羊。18 我實實在在的告訴你，你年少的時候，自己束上帶子，隨意往來；但年老的時候，你要伸出手來，別人要把你束上，帶你到不願意去的地方。」19(耶穌說這話，是指著彼得要怎樣死榮耀神。)說了這話，就對他說：「你跟從我吧！」

修訂版通用經課表C年復活節後第三主日選取的福音書經文，即為約翰福音二十一章1~19節。此段經文可分為兩個大的段落場景，第一段是第1~14節，耶穌向門徒第三次顯現；第二段是第15~19節，耶穌委派彼得牧養的使命。聖經《和合本》、《和合本修訂版》、《新譯本》均對這段經文做出相同的分段，即第1~14節為第一段，第15~19節為第二段。第一段經文雖屬一個較大的敘述畫面，但其中眾門徒的反應以彼得最為突出。彼得與眾門徒同屬奉耶穌差遣的群體（參約二十），但彼得之角色突出，可將其視為門徒代表。第二段經文尤其特寫彼得與主耶穌的互動，彼得猶如連接線，把兩段經文串聯起來。然而，第20~25節的敘述重點有轉移到「主所愛的門徒」之勢，雖仍可和前兩段經文連接，但關聯並不如前兩段經文明顯。而第二十章的經文顯然自成一個完整的段落，所以將二十一章1~19節定為一個宣講段落，圍繞著主耶穌對彼得的重建和呼召，作為主線。

經文背景

敘述背後的世界

研究顯示，漁夫夜間捕魚是正常的操作。就魚獲後販賣而言，夜

裡捕魚、早上售賣，也可確保魚獲新鮮。根據福音書，耶穌門徒中不乏漁夫出身，第二十一章記載的若是尋常漁夫日常的作業，似乎並非意料之外。然而，門徒整夜勞苦一無所得，在耶穌指示後即大有收獲，一網打了一百五十三條魚，甚至網沒有破。在漁夫專業的眼光中，這樣的漁獲不能不是個奇蹟。約翰記述的細節極可能有弦外之音，但經文並沒有在此有更多的提示和說明，任何一種解釋都是猜測。敘述者的清晰記錄，可能是為了強調見證人親臨其境，以突出其見證人的身分。

敘述呈現的世界

耶穌在提比哩亞海邊向門徒顯現（約二十一），是復活後在耶路撒冷兩次向門徒顯現（二十1~18、19~29）之後的另一敘述。約翰福音的敘述者在二十章31節陳明敘述之目的：「但記這些事要叫你們信耶穌是基督，是神的兒子，並且叫你們信了他，就可以因他的名得生命。」但在第二十章裡，核心的主題是差遣。在猶太人的觀念裡面，被差遣者擁有差遣者的權柄，正如神差遣耶穌來完成許多重要的工作，同樣這也是門徒和主耶穌之間關係的模式。第二十章中耶穌的差遣，說明門徒是奉差遣的人。

從時空場景到人物，第二十章與二十一章儼然是兩個獨立敘述。但兩章經文卻因相近的人物（耶穌和門徒）與主題（差遣），又有一定的關聯。無可否認，縱使第二十章中出現的人物不少，但焦點在抹大拉的馬利亞和多馬。第二十一章提及的門徒有七名，但焦點在於彼得和主所愛的門徒。人物藉敘述中的歷史和對話逐漸呈現，此外，敘述中幾點懸念和空間，並可能的象徵，構成了敘述的世界。

一、一如其餘福音書所見，彼得是門徒的翹楚（六68~69，十三6~11，二十2~7），約翰敘述裡一路以來的發展，同樣刻畫彼得突

出的形像。另一方面，彼得也經歷最嚴重的挫敗和打擊——三次不認主（十八10、15、25~27）。復活主在第二十章的顯現和差遣，卻沒有針對彼得的失落。由此可見，敘述的鋪陳無疑是第二十一章的背景，因為第二十一章的敘述，解決了彼得如何得到面對這懸念的機會。

- 二、雖然復活主向門徒顯現並差遣他們（二十21~22），但門徒隨後卻在提比哩亞海打魚，背後的原因是第二十一章的另一懸念。有學者稱這是不折不扣的背道（門徒們重操舊業），也有學者稱門徒只是抓緊空餘時間打魚充飢，還有一些意見認為這只是門徒在找東西吃、無所事事中的行動，或是聽從主耶穌的命令去那裡等候主。由於敘述的留白，任何一個講法都不具有完全的說服力。卡森（D. A. Carson）認為：「這一次的捕魚隊伍和接著的對話，讀起來並不像是靠著聖靈所賜能力去宣教之人的生活……這不是已經接受所應許之保惠師的人的情況，既沒有喜樂，也沒有確據，更甯提使命感與合一的靈了。」無疑地，門徒打魚的行動與第二十章的敘述高潮看來並不相稱，儘管我們無法確定，敘述者是否有意突出門徒在受差遣後的迷茫，對於耶穌復活的意義並不完全理解。這個懸念的確造就彼得與耶穌再次相遇並得以重建。
- 三、從門徒打魚、認不出耶穌的連串描述看來，門徒與耶穌之間的距離，使敘述的懸念加添好幾個層次。為何門徒認不出耶穌？有學者認為因為是早晨天剛亮之時，在朦朧間不可能辨識岸上之人的身分，或者復活後的耶穌只能在信心中辨認。我個人認為這是約翰的敘述方法，為要突顯門徒在沒有耶穌同在時的迷茫。同樣，彼得在知道是主耶穌後，為何跳進水裡？有學者稱這是彼得因為自己的打魚行為而產生了羞愧，跳入水中躲避耶穌，掩飾自己的尷尬。有的學者的論點是因為猶太律法規定向人問安是一種宗教

行爲，履行宗教行爲的人必須服飾整齊，所以在見耶穌之前，彼得穿上漁人的外衣，爲的是想搶先向主問候。敘述留下的空白容許不同解釋的可能性。由於經文沒有詳細說明，究竟彼得到底是想逃避耶穌還是迎向耶穌，讀者難以下最終定論。但彼得一如既往地立刻反應和行動，這清楚說明耶穌的出現對彼得有極重要的意義。他的回應，是隨後被建立的基礎。

四、耶穌三次問彼得是否愛他，未必是敘述的懸念，卻肯定是學者的懸案。有學者稱因爲彼得曾經三次不認主，所以耶穌要他三次承認。有的學者說這是耶穌在譏諷彼得；有的說這是耶穌要彼得在這樣的對話中自我反省。還有學者認爲，這是耶穌希望彼得認識到，對他的愛不能停留在感情的層面，而是必須上升到像耶穌愛天父那樣順服的層面上來。另外，還有一種說法是，耶穌的目的是在門徒面前公開恢復彼得的執事，洗去他的羞辱。

我個人認爲除去耶穌譏諷彼得的觀點，其他觀點都有其價值，但這裡還是主三次表達對彼得的接納和託付，儘管彼得從前跌倒、現在迷茫，可主仍然接納、委派、差遣這一個軟弱的肢體，因爲使命的完成不在於個人的成敗和能力，乃在於那位呼召、接納、同在的主。

五、基於敘述的發展和修辭，耶穌與彼得對話中「愛」的用字轉換，並沒有特別的意義。雖然第二十一章15~17節中的「愛」在原文有兩個不同的字出現，但這兩個字在約翰福音中交替使用，並非固定分爲「從上而下、無條件、神聖的愛」和「朋友的愛」。事實上，與約翰福音同期的文學作品也常交替使用。由此可見，重點不是這兩個「愛」字的不同，而是主強調，對他的愛必須藉順服他的呼召和服事他的百姓來表明。

經文結構

此段經文有很明顯的兩個大的段落場景，其一是二十一章1~14節，耶穌向門徒第三次顯現；其二是二十一章15~19節，耶穌向彼得委派使命。這兩段經文有如一大一小兩個鏡頭，共同講述耶穌在復活後第三次向門徒顯現的事件。第一段像似一個大的廣角鏡頭，關注包括彼得等共七個門徒在耶穌向他們顯現後與主的互動；第二段如同由前一個廣角鏡頭縮小範圍後的特寫鏡頭，關注耶穌對彼得的委派和呼召。

經文解釋

在猶太人的觀念中，奉差遣的人是擁有差遣者權柄的一群人。被彌賽亞所差遣的人按理應當能力充足，卓越超群，特別是肩負大使命的群體，更應是出類拔萃之輩，否則怎能擔此大任呢？約翰福音中被差遣的人卻並非如此。在第二十一章所見，奉差遣的門徒竟然是一群迷茫、不確定，並不完全認識耶穌的人，他們既不完全，也絕非出眾的人。即便如此，耶穌還是來到這群門徒面前，以愛、接納、饒恕建立他們，並給予生命的方向。

經文意思與力量

約翰福音第二十一章描繪的是，復活的基督耶穌依然以那不離不棄的愛，呼召軟弱和迷茫的彼得——奉差遣的信徒。經文敘述耶穌的主動——顯現、招呼、預備早飯、提問，是迷茫軟弱者回轉的力量。

經文意義

這段經文的力量在於讓跟隨耶穌的人看到，自己的能力、軟弱、環境的艱困都不能限制神的愛與能力。儘管信徒們有時會如同彼得一

樣不認識自己、陷在軟弱中，但主仍不離不棄地牽引我們、供應我們。

講章中心

奉差遣的人，是一群被主耶穌不離不棄的愛抓住的人。他會軟弱、跌倒，但他依然能跟從主，因為知道主的愛和恩典夠他用。

講章形式、設計與策略

講章採三點式形式。以彼得的轉變——從迷惘到被重建——一定為講章的第一和第二點，第三點是將彼得的經歷轉移為當下的思考。嚴格說來，這篇是兩段式，第一段是經文的重述和演繹（即講章的第一點「迷惘的差遣者」和第二點「被重建的差遣者」），第二段將重點從經文轉移到當下。

講章範例

奉差遣的人

經文：約翰福音二十一章1～19節

引言

還有不到九十天就要畢業了，²三年的寒窗苦讀總算是熬出了頭，我即將被差遣奔赴新的工場事奉主，開始一段新的旅程。按理說，我的心裡應該是充滿了喜樂和期待。可是事實上在這學期以前，我的心情卻是喜憂參半，就像是王朔小說裡那句名言所描述的那樣——「一半是海水、一半是火焰」。

火焰是什麼呢？自然是那份對未來事奉生涯的期待、嚮往和悸動。回顧過去參加過的兩屆浸神畢業典禮，其中的差遣環節總是令我心潮澎湃，想像著自己有一天站在那裡被差遣時，會是怎樣一種心境和感慨。「差遣」是一個和使命、任務相關的詞語，不僅僅在聖經和基督信仰使用，在華人的文化傳統中一樣有很多和差遣相關的故事和傳說。「荊軻刺秦王」說的就是一個著名的差遣故事。戰國時期，燕國太子丹差遣荊軻去行刺秦王以解燕國之危，荊軻為報答太子丹的知遇之恩接受了差遣。這是一個自殺式的任務，所以離別前太子丹和他的門人都身著白衣在易水邊送別荊軻。上路之時，荊軻的好友高漸離擊築，荊軻用悲壯的曲調唱歌應和：「風蕭蕭兮易水寒，壯士一去兮不復還。」這是一個何等讓人熱血沸騰、悲愴豪邁的場景啊！荊軻失敗了，可是他這烈士赴難、義無反顧的獻身精神，卻成爲了一

個英雄的典範，在中華文化中被保留了下來，他的那兩句慷慨悲歌，也成爲了後人所熟知的名句。對我來說，想像自己被差遣時總有一種荊軻的情懷——帶著滿腔的熱情，願意去爲主奮力做工、完成使命，哪怕是犧牲也在所不惜。我雖不能唱出荊軻的名句，可是喊一嗓子「HiNeLi，³我在這裡，請差遣我」，那樣的英雄氣概似乎也不輸古時的壯士。畢業典禮上的差遣，也彷彿成了兩千多年前易水河畔那一幕的重現。荊軻的故事，彷彿也成了我的故事。一想到這些，心裡真是燃起了熊熊火焰。

海水是什麼呢？那是對未來事奉的一些迷茫、焦慮、擔憂與不安。面對這個飛速發展、更新的世界，我的裝備足夠嗎？我雖然知道大的服事方向是什麼，但我的事奉會有果效、得到認可嗎？我能做多少？我自身不那麼容易勝過的軟弱（就像衝動、驕傲、魯莽），會讓我在未來的事奉中一敗塗地、慘澹收場嗎？新旅程即將開始，但我可以嗎？我行嗎？每當想到那並不十分清晰的未來，這一大堆問題就會讓我的心裡就像充滿了海水，冰冷、晦暗，甚至一絲沮喪。

我在海水和火焰的交替煎熬中過了不少日子，直到這學期聖經中另一個奉差遣的人的故事，讓我驚醒了過來。那個故事打掉了我那自我催眠式的英雄情節，也移去了纏繞在我心裡的憂慮。它讓我重新理解了，在我們的信仰中「奉差遣的人」到底是什麼意思。

· 這個故事記錄在約翰福音二十一章1~19節，故事中那奉差遣的人名叫彼得。

一、迷惘的奉差遣者

故事的鏡頭一開始就是彼得提議去打魚，另外幾個門徒也隨同他一起去打魚。彼得原是漁夫，打魚似乎無可厚非，況且人總是要吃飯

的。可這故事不是記載於一本私人日記上，而是記錄在約翰福音之中，如果我們看一下這個場景之前發生了什麼，就不會覺得這次打魚是一個平凡之舉。約翰福音第二十章堪稱整個約翰福音的最高潮，在這一章的敘述裡，復活的耶穌將聖靈和赦罪的權柄賜給門徒，並差遣他們，這就是約翰福音版本的人使命。在猶太人的觀念裡面，被差遣者可是擁有差遣者的權柄的人，正如神差遣耶穌來完成許多重要的工作。彼得和其他的門徒從那時起，就是一群奉耶穌基督差遣的人了！這是何等榮耀的使命和權柄！那是一個滿著興奮、喜樂與榮耀的畫面，那是一個新旅程的開始。

可緊接著來到第二十一章，一開始，經文的鏡頭呈現出來的內容竟急轉直下，彼得沒有站在大群的民眾面前宣講那悔改赦罪的道，引領大群人立即歸主——那是使徒行傳的事；彼得也沒有在翻山越嶺中傳講福音，嘔心瀝血，勵精圖治，這個奉差遣的彼得和其他一群奉差遣的人在——打魚。打魚！約翰是不是搞錯了？耶穌剛剛差遣了門徒，連那麼糾結的多馬都信了，這接下來就應當是一個應景的畫面才是呀！彼得和那些門徒在佈道、在傳福音、在照顧病人，甚至在殉道，都更合理呀，為什麼是在打魚呢？這就好比荊軻被差遣去刺秦王，易水河畔那一幕悲壯的分別之後，荊軻不是「圖窮匕見」地去執行使命，而是去擺攤賣水果去了。這個落差太大，大到都有一些荒誕的味道在裡面了。為什麼？為什麼約翰要在此記錄彼得這個奉差遣的人在打魚？

有人說，彼得他們這群門徒背道了，重操舊業，放棄了主的使命，可是直接支持這樣觀點的經文證據幾乎沒有。有人說，因為他們要吃飯，就這麼簡單。不過，約翰福音不是一本流水帳，它是一部激勵著歷代教會聖徒堅守信仰的偉大作品，僅僅是記錄彼得他們需要吃

飯這麼簡單嗎？二十一章3節說，彼得和眾門徒白忙了一晚上，什麼都沒有打到。現有的考古證據卻顯示，在當時，夜晚可是在提比哩亞海（就是加利利湖）最好的捕魚時刻，而且夜裡打了魚，早上就可以賣。但彼得和約翰這些前職業漁夫們，辛辛苦苦地在提比哩亞海上工作了一夜，連一條魚也沒有打到。我想如果我們能夠回到兩千多年前那個打魚的夜晚，看著在微弱的火把下一次又一次收穫空網的彼得，他會是什麼神情？就如同今天的我們，有時我們真的很努力了，甚至連吃奶的力氣都使出來，可是還是搞砸了，還是一無所獲的時候，我們會想什麼呢？如果我們是彼得，在那個時刻會想到什麼呢？望著黑漆漆的湖水和夜色中沉默的同伴，迷茫、沮喪、無力、焦慮，應該是那時彼得心中的情緒吧。

經文的鏡頭推進到這裡，再和第二十章的差遣畫面來對比，實在讓人揪心。為什麼彼得他們在這裡打魚，也許並不能找出一個清晰的答案。然而無論彼得他們是否因為背道、是否因為只是想吃飯、是否因為無所事事、是否因為迷茫等等，此時此刻的彼得在打魚的場景裡，看上去不那麼像握有赦罪大權、奉基督差遣的人，此時此刻的彼得在約翰的筆下，似乎並不像是荊軻般的英雄。

如果此前經文的鏡頭給我們展現彼得和眾門徒的迷惘，還不夠清晰的話，那經文接下去的敘述就更坦白了。天亮了，復活的耶穌在岸邊向還在海面上徒勞忙碌的門徒們顯現，可是彼得和其他的門徒，這群奉差遣的人卻認不出差遣他們的主！耶穌就問他們：「小子們，你們有吃的沒有？」他們回答說：「沒有。」這樣的對答後，彼得和其他門徒依然沒有認出那位差遣他們的主。耶穌繼續說：「你們把網撒在船的右邊，就必得著。」不知道是因為白忙了一夜，死馬當成活馬醫的心態，或是其他原因，這群專業的漁夫聽從了耶穌的意見，撒下

網去，竟拉不上來，因為魚太多了。這似曾相識的場景，終於讓耶穌所愛的那門徒認出了主來，他對彼得說：「是主。」那時的彼得赤著身子（當時的漁夫在捕魚時通常是幾乎全裸，以方便捕魚），一聽見是主，就束上一件外衣，「咚！」的一聲跳進了海裡。這真是太「彼得」的反應方式了，衝動、魯莽、立刻反應。門徒們上了岸，場面卻變得幾乎有些尷尬。這可不是耶穌復活後第一次向彼得和眾門徒顯現，也不是第二次，而是第三次了。但在耶穌預備了豐盛的BBQ早餐之後，門徒似乎不願意近前來，耶穌還必須發出邀請：「你們來吃早飯。」更讓人覺得詫異的是，約翰寫下「門徒沒有一個人敢問他，你是誰」的敘述。如果院長今天坐在我旁邊，我怎麼會問他：「院長，你是誰？」約翰這裡不是說他們沒有問，而是說「他們不敢問」，彼得和眾門徒知道這應該是主，卻有些遲疑、不確定，不自在，他們在這裡顯然很想問耶穌：「主，真的是你嗎？」卻不敢這麼做。這樣的迷惘讓彼得和眾門徒在面對耶穌時的反應，和第二十章他們受差遣時的反應看上去是那樣大相逕庭。彼得和眾門徒是被耶穌基督差遣的人，他們是領受了聖靈的人，但此刻他們仍然是在迷惘中的人，從他們的身上看不到喜樂、使命感、有確據的把握，他們看起來一點也不像英雄。

二、被重建的奉差遣者

經文的鏡頭沒有停在這裡，彼得和眾門徒在耶穌的邀請下吃完了早飯，隨即耶穌三次詢問彼得，你愛我嗎？那個魯莽、衝動、立刻反應的彼得卻沒有和從前一樣，在這個問題上那麼迅速地回答：「是啊，我比其他人都愛你，我是最愛你的人。」在第三次的時候，約翰敘述說，彼得憂愁了。是啊，他怎能不憂愁呢？堅決抗議：「主，你

不可以洗我的腳」的彼得；拍著胸口說：「主，我願為你捨命」的彼得；第一個承認耶穌就是基督的彼得；抽刀砍掉捉拿耶穌之人耳朵的彼得，因為一個看門的使女，一個在極度重男輕女的猶太社會中人微言輕的小婢女，就斷然否認了自己與耶穌的關係，背叛了耶穌。三個「我不是」，顯出了他對主耶穌的愛——如果那份感情能稱為愛——已然承受不來了，因為彼得的愛只是為強大的上帝之子預備的，那軟弱被抓的耶穌他怎麼愛得起呢？

不知道是約翰不忍、刻意略去了，還是其他的原因，在約翰福音中沒有敘述彼得做完這三次「我不是」的回答後怎樣。但是馬可和馬太都清楚地說，那時，彼得哭了。彼得哭了，因為他知道耶穌是誰並且怎樣愛著他；彼得哭了，因為那「願意為主捨命」的諾言許得並不久遠；彼得哭了，因為他真的以為自己是比所有人更愛主、更明白主、更願意為主付出、犧牲的，可是他不是自己所想的那樣。那時，彼得曾有的一切豪言壯語、一切對於未來的夢想、一切對於主的行為，都讓他成爲了一個笑話。

這如噩夢一樣的經歷，對於此刻面對耶穌的彼得並不遙遠。彼得是因爲羞愧、內疚、抑或是擔心耶穌對他的回答不甚滿意而憂愁，我們不得而知，但彼得的確有太多能夠讓他、也應該讓他憂愁的回憶和理由了。可是，彼得對耶穌的愛縱使殘缺、狹隘、不清晰，但那就是從前的彼得憑著血氣之勇所能夠給得出來的愛了，儘管已然蒙羞，儘管不堪重負，卻仍然不是可以輕輕抹去的痕跡，那愛是真的，至少從彼得的個人情感上來說，那愛是真的。所以即使憂愁，彼得面對耶穌的詢問仍然說：「主啊，你是無所不知的，你知道我愛你。」

「你餵養我的羊」，這是耶穌對彼得三次回答後的回應，這話耶穌當著眾門徒的面，對彼得說了三次。這三次的詢問，難道不是三次的

肯定、赦免與託付嗎？又有誰會詢問一個已然背叛自己的人，他是否愛自己的問題呢？這三次詢問，難道不是主面對一個心碎、迷惘、軟弱的漁夫的撥扶與接納嗎？又有誰會將重任託付給一個已然背叛自己的人呢？曾經背叛主、曾經奉差遣、今日正在打魚的、迷惘的、認不出主的彼得，此刻被主恢復了；彼得在人面前因為三次否認主所失去的，此刻主耶穌在人面前重新還給了他，重新確認了他。耶穌為什麼這麼做？為什麼耶穌對這個軟弱得幾乎讓人想咬他一口的彼得這麼好？不為別的，只因為主愛他！只因為主完全接納這個軟弱的彼得！

耶穌給了彼得一個關於愛自己的新定義：愛我，就請把這份愛落實在我的羊身上，餵養他們、牧養他們，儘管這份愛的落實會讓你送命，但你的死卻會榮耀我。那一刻，主的意思豈不是在說：你從前的愛蒙羞了，你從前對自己、對我都誤解了，但我原諒你，你還是可以愛我，你還是可以繼續跟從我，你還是可以作一個奉差遣的人；現在開始，你要用我要的方式來愛我；你現在沒有羊，但我應許給你羊群來牧養。說了這話，就對他說：「你跟從我吧」。

彼得，這位奉差遣的人，被重新委以重任。不是因為他是一個英雄；他不是，從來都不是——儘管他自己曾經那麼以為過。只是因為主對他不離不棄的愛和接納，彼得成爲了一個領袖、一個牧者。他被差遣，不是因為他是一位英雄，只是因為他成爲一個跟隨耶穌的人。彼得會因為牧養群羊、跟隨耶穌而送命，但這不堪的結局、這彼得曾不顧否認主而逃避的結局，卻不是失敗，竟是榮耀神的路。

彼得的故事講完了，奉差遣的人究竟是怎樣的人呢？就是一群被主不離不棄的愛緊緊抓住的一群人。他們軟弱、會跌倒，卻願意跟隨主，因為知道他們惟一能依靠的就是主的愛與恩典，主的愛也不會離開他們。奉差遣的人不再以世人功成名就的標準看待自己的結局，因

爲奉差遣的人的故事，從來就不是一個英雄克服困難、大獲全勝的勵志故事，只是一再重映耶穌基督的故事，這故事以危險、受苦、至死忠心爲標記，因主耶穌也曾是那奉差遣的人。奉差遣的人的結局都不是自己選擇的，他們的結局只是爲了榮耀神。

三、今日的奉差遣者

彼得那曾經跌跌撞撞、遠離之後又歸回的歷程，不知道對大家是否有些似曾相識的感覺？

聖經中奉差遣的故事，從來不是另一個「荊軻刺秦王」的故事。太子丹差遣了荊軻以後就什麼都做不了，只有靠荊軻自己的努力來挽救差遣自己的人、完成使命，所以荊軻是英雄。

可是在彼得的故事中，差遣的主不需要人任何的支援和幫助。在他受難之時，絕大多數的門徒都如彼得一般喪膽四散，然而主仍復活了，並且祂從未差遣我們孤單上路，祂應許與我們同行，不離不棄，成爲我們的幫助和引導！

當我恍然大悟過來的時候，發現彼得的故事其實也是我的故事，儘管我的故事還沒有結束，可是彼得的跌撞、重建就是我這一路走來的寫照，我今天之所以能夠站在這裡，也只是因爲我和彼得一樣，所面對的是那位不捨棄群羊的主、那份不離不棄的愛。我行與不行根本不重要，重要的是只要我在跟隨主、我在持守使命，我就必定能夠榮耀祂，不論我的結局在世人的眼中如何的不濟。彼得有他要牧養的羊，我也會有要牧養的羊，這些羊不是靠著我的能力尋找來的，而是從主的應許而來的。

四、結語

親愛的同學們，我們都將先後奔向各自的工場，今日基督信仰所面對的挑戰前所未有的艱鉅，可謂困難重重，沒有人知道我們在將來的服事中會遭遇什麼，我們也並不能確定自身的能力是否足夠應付這些挑戰。但不論環境怎樣的艱困、不明，我們怎樣的軟弱、不濟，主都應許祂會與我們同行，祂的那份不離不棄的愛與我們同在，我們需要的就是不斷地效法、跟隨那位差遣我們的主，忠心牧養主的群羊。

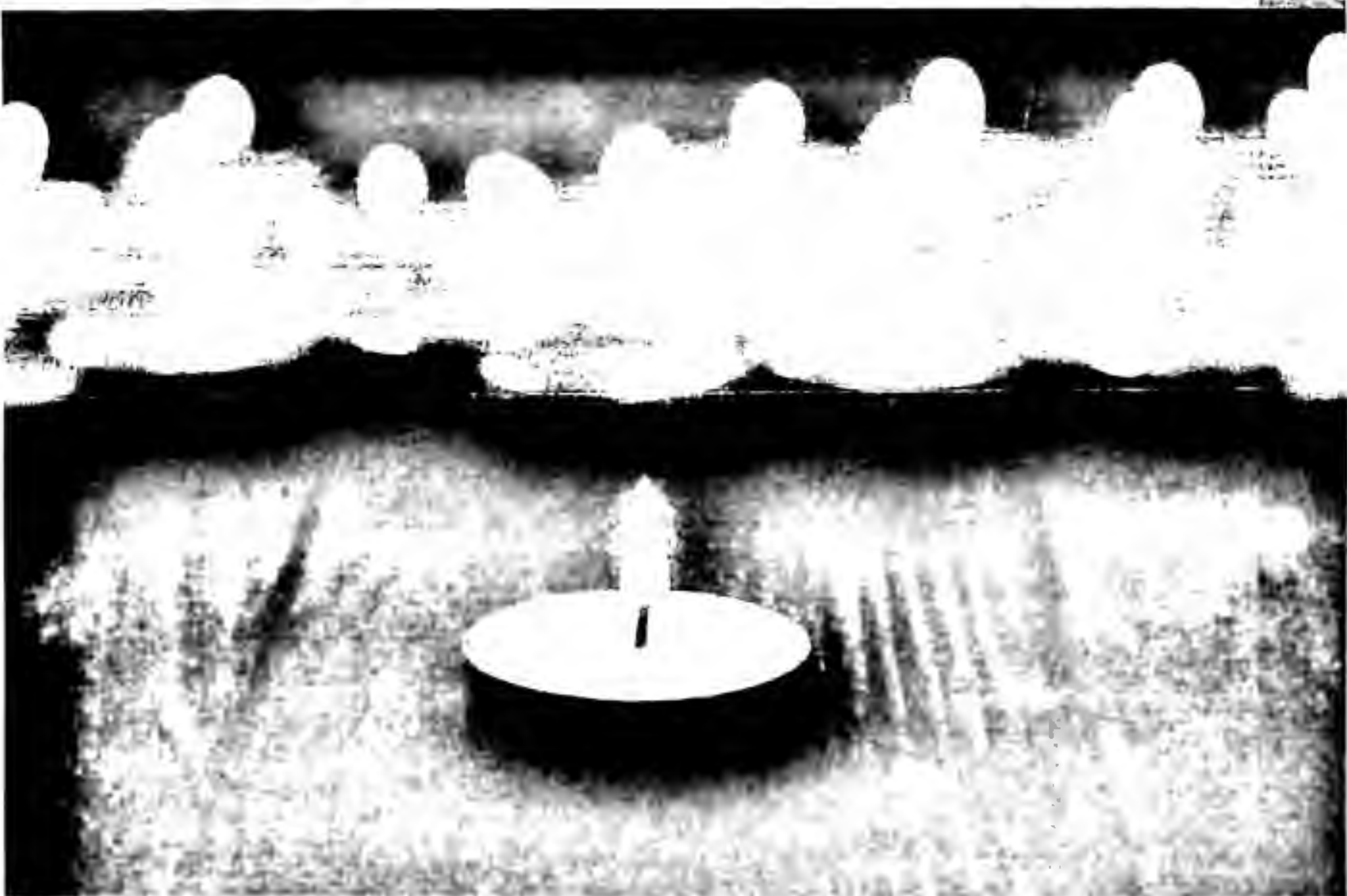
在最後，我想分享我曾聽到一個少年主日學小弟兄的禱告：「我不在乎從前的我是什麼樣的人，我只知道今天我是什麼樣的人，我不知道未來的生活會是怎樣的，可我知道我所信的主是怎樣的。」

兩千年前提比哩亞海邊主耶穌的聲音從未消失，祂昨日、今日、明日都對我們說：「你跟從我吧，奉差遣的人。」

第 11 章

死亡之路、生命之道

從釋經到講章：
以使徒行傳四章 32 節至五章 11 節為例



釋經步驟

經文段落 / 框架

四³²那許多信的人都是一心一意的，沒有一人說他的東西有一樣是自己的，都是大家公用。³³使徒大有能力，見證主耶穌復活；眾人也都蒙大恩。³⁴內中也沒有一個缺乏的；因為人人將田產房屋都賣了，把所賣的價銀拿來，放在使徒腳前，³⁵照各人所需用的，分給各人。³⁶有一個利未人，生在塞浦路斯，名叫約瑟，使徒稱他為巴拿巴（巴拿巴翻出來就是勸慰子）。³⁷他有田地，也賣了，把價銀拿來，放在使徒腳前。

五¹有一個人，名叫亞拿尼亞，同他的妻子撒非喇賣了田產，²把價銀私自留下幾分，他的妻子也知道，其餘的幾分拿來放在使徒腳前。³彼得說：「亞拿尼亞！為什麼撒但充滿了你的心，叫你欺哄聖靈，把田地的價銀私自留下幾分呢？⁴田地還沒有賣，不是你自己的嗎？既賣了，價銀不是你作主嗎？你怎麼心裡起這意念呢？你不是欺哄人，是欺哄神了。」⁵亞拿尼亞聽見這話，就仆倒，斷了氣；聽見的人都甚懼怕。⁶有些少年人起來，把他包裹，抬出去埋葬了。⁷約過了三小時，他的妻子進來，還不知道這事。⁸彼得對她說：「你告訴我，你們賣田地的價銀就是這些嗎？」她說：「就是這些。」⁹彼得說：「你們為什麼同心試探主的靈呢？埋葬你丈夫之人的腳已到門口，他們也要把你抬出去。」¹⁰婦人立刻仆倒在彼得腳前，斷了氣。那些少年人進來，見她已經死了，就抬出去，埋在她丈夫旁邊。¹¹全教會和聽見這事的人都甚懼怕。

使徒行傳是由許多較小的敘述和單元所組成的長篇敘述。正因為使徒行傳是敘述，掌握其主線和情節（plot），對敘事的段落和發展極其重要。看來不相關的小敘述或插曲，沒有主線情節的串連，容易淪為德育故事和「獨特」的奇事，既予人匪夷所思的困惑，似乎也與後世信徒無關。一旦掌握情節，看來無關宏旨的大小敘述都是豐富敘述情節和主題的展現。

使徒行傳敘述初代信仰群體如何認識和實踐自己的身分與使命。初代信仰群體——教會，是神在終末時候，藉耶穌基督的死亡和復活、聖靈的能力而創造的新群體。教會的生活向世界見證耶穌基督的復活和聖靈的同在與能力。教會從耶路撒冷開始，順序至猶大、撒馬利亞、小亞細亞、羅馬。

使徒行傳的第一部分（一～八3）記述教會領受耶穌的命令，藉補選馬提亞代替猶大，以完整的十二使徒象徵新以色列的承繼，續以聖靈的降臨說明神在終末時的創造。在一章至八章3節裡，教會以宣講突破語言藩籬，讓不同的人得以進入群體，教會以「凡物公用」、「無私奉獻」說明耶穌復活的能力和聖靈的帶領的群體生活。教會以勇敢見證抗衡權勢的逼迫。

亞拿尼亞和撒非喇夫婦的插曲（五1～11）是在這個部分出現。顯然，這不是獨立的道德故事（不可說謊），也不是倫理個案（說謊的代價）。這段經文明顯與四章32～37節關聯。其中第36～37節的另一個案巴拿巴，正是亞拿尼亞夫婦的相反。所以，經文的段落應以四章32節至五章11節為一完整的單元，以一正一反的例子說明，教會應該怎樣生活，才是聖靈帶領，基督復活能力的見證。

經文背景

使徒行傳記述初代信仰群體確認身分和使命的故事。無論在耶路

撒冷還是以外如撒馬利亞、安提阿、亞細亞等地方，經文的背景是第一世紀的希羅世界。一章至八章3節的背景是耶路撒冷，自八章4節起則延伸至撒馬利亞以外的地方。嚴格來說，經文背後的世界是模糊的，除了第一世紀和耶路撒冷，經文並沒有提供更多的資料，甚至連信徒聚集地方的確定地點似乎也不重要。看來這些模糊之處並不影響故事的內容。要尋根究柢地追溯或重建，不僅不可能，也不需要。因為經文呈現的世界才是明白經文的關鍵。

整卷使徒行傳描述的是信仰群體的身分和使命。所以，經文呈現的世界，不是客觀如實地報導某個城市及其中群體的歷史和人數。經文呈現的世界是神藉耶穌基督建立的終末新群體，如何了解自己的身分及實踐使命。所以，要了解經文呈現的世界，重要的不是有關群體的客觀描述（其實資料極為稀少和不足），而是使徒行傳的敘述所呈現的世界之次序、邏輯和信仰主題。若視五章1~11節為獨立、無關上下文的單元，將導致經文變為不過是記述一個群體裡發生欺騙而導致死亡的事件；探研經文的焦點變為推測死亡的病理原因，論點就是倫理考量——說謊導致死亡是否合理。

如果認識五章1~11節有其上下文，經文裡的群體並非獨立抽離，乃是延伸自較早已經出現了的群體，是一個無私、真誠、凡物公用（第四、二章）、勇於見證的群體（第三章），而這個群體的生活並不是基於某種政治的原因或理想，而是源於生命的主。他們的生活不是達致某種理念或倫理標準，而是見證那位創造群體的主。他們的見證不單在於宣講的內容，也顯現於表裡如一的生活。這個群體因為神在終末的工作，而招聚所有不同語言和背景的人（二1~13節），他們因為耶穌勝過死亡和復活，突破了種族和人為的因素，成為了神的子民，並向世界活出和宣揚神藉耶穌在終末成就的創造（第一章）。

經文結構

顯而易見，使徒行傳五章1~11節並非獨立存在，而是衍生自前一章中信徒合一生活、無私奉獻的圖畫（四32~37）。另一方面，四章32節至五章11節的上文（三1~四31）與下理（五12~42），都是使徒以神蹟見證神在終末的介入，雖然外受權勢逼迫苦待，群體卻更見勇敢，生命與見證更為有力。未能看見這段經文的上下文全景，無論是解釋抑或宣講，都必然陷入桎梏。

外受權勢逼迫，依然見證神（三1~四31）

群體生活的見證——引言（四32~35）

一個見證——巴拿巴（四36~37）

一個反證——亞拿尼亞夫婦（五1~11）

外受權勢逼迫，依然見證神（五12~42）

第三章至五章，描述信仰群體見證神藉耶穌基督在終末的救贖作為。面對外在的威脅，信仰群體堅毅忠心地宣講神的能力（三1~四31，五12~42）。向內，信仰群體無私同心的團契見證聖靈的帶領與同行（四32~35）。巴拿巴和亞拿尼亞、撒非喇夫婦是聖靈帶領信仰群體的見證和反證。經文的結構提示以下重點：第一，亞拿尼亞夫婦的故事不能抽離上下文而獨立解釋或宣講；第二，亞拿尼亞夫婦的死亡不能從病理角度探討；第三，亞拿尼亞夫婦的故事不應從倫理道德觀點考量；第四，亞拿尼亞夫婦的故事指向群體死亡的原因。

經文解釋

亞拿尼亞和撒非喇夫婦因撒謊而死亡的故事，不能抽離上下文獨立閱讀。路加記述初代教會如何認識和實踐神在終末創造的群體之身

分。這個新群體是神在終末藉耶穌基督的死和復活、聖靈的降臨和充滿而成。群體的生活就是信仰的見證。從第二章開始，路加敘述教會面對挑戰其身分和使命的兩股壓力，以及如何見證信仰、展示聖靈同在的能力。向外，面對公會的壓迫，使徒依然勇敢見證。向內，教會如何面對否定耶穌復活和聖靈同在的虛假謊言？路加先描述信徒凡物公用，再以巴拿巴的奉獻和擺上帶出無私的信仰生活。與巴拿巴平行的是亞拿尼亞夫婦的奉獻。但這個平行是反向的。巴拿巴是坦誠、真摯無私的奉獻，而亞拿尼亞夫婦的是收藏、虛假的奉獻。如果無私付出、坦誠分享是群體說明復活的基督和聖靈的同在，那麼自私、虛假必然使群體下墜成爲否定基督、褻瀆聖靈，至終死亡的群體。亞拿尼亞和撒非喇的死亡，不是病理研究的個案，也不是倫理的教導，是信仰群體面對生命和死亡時的抉擇。

經文意思與力量

經文呈現的世界是一個神在終末創造的群體，這個群體以無私的生活、真摯的團契見證他們的創造主、帶領他們的聖靈。無私生活、真誠團契不是倫理道德的品行要求或規條，是信仰的宣告和實踐。同樣，欺騙和虛假不是道德上的錯誤，是信仰的反證和褻瀆。經文的力量在於呈現正反兩極的對比，從而衍生審判和提醒。一個面對生死存亡選擇的信仰群體——宣認神在其中？還是口稱神在其中，卻生活在謊言、虛假和死亡裡？

經文意義

對信仰群體以至社會而言，謊言是個怎樣的現實？是習以爲常的操作，還是倫理的課題？謊言僅是個人的倫理行爲，還是社群的展現、信仰的說明？在種種似是而非的論述、誇張扭曲媒體影響下的教

會和社會，最該聆聽的就是亞拿尼亞夫婦的故事。

講章中心

勇敢真誠面對罪，選擇生命之道。

講章形式、設計與策略

五章1~11節屬於難解經文。宣講的策略必須顧及存在會眾心中的疑問與困惑。所以，這樣的疑竇若不處理，會眾不能進入宣講裡，也因為有所誤解而未能進入經文。是以，講章前半段藉處理疑難以調校會眾，讓他們明白經文應該和四章32~37節一起思考。這點一經確立，亞拿尼亞夫婦的故事自然就可以放在合宜的脈絡中思考，並因而得以連結現代會眾的生活。

講章沒有採用一般的講章模式（如「四頁」、「三點式」、演繹、逐節逐段解經），勉強說這篇講章可以視為「敘述講章」的一種變奏，原因是講章以「這段經文究竟應該怎樣理解？」這個布局開始，經過轉折鋪陳後，會眾應有「原來如此」的體會。最後，講章在理順會眾閱讀這段經文的角度之後進入「應用」。所謂的應用，並非具體行事的指引，而是將經文與會眾，甚至身處的社會連結，讓他們看見經文對群體強而有力的光照。

講章範例

死亡之路、生命之道¹

經文：使徒行傳四章32節至五章11節

使徒行傳五章1~11節是公認新約聖經當中一段難解經文。現代讀者或覺得反感，或覺得這段經文已經過時，與我們無關。首先，對現今的讀者來說，亞拿尼亞和撒非喇夫婦僅僅因為一個謊言而仆倒斷氣，這懲罰未免太過。現代人為這個故事覺得不安甚至反感，因為我們認為說謊並沒有什麼大不了的，也是不可避免的。我們還發明了一個詞彙叫「善意的謊言」(white lie)，好為自己不真實或半真半假的言論開脫。因此，在我們眼裡，這對可憐的夫婦所遭遇的實在是太過沉重了。

再說，亞拿尼亞夫婦遭遇的似乎也與新約聖經中神的形像大相逕庭。不管在福音書還是書信中，我們聽到、認識的神是恩慈、寬容、仁愛的。就像路加福音第十五章耶穌的比喻裡描寫的神，總要寬恕和擁抱罪人。祂就像是那個找回迷羊而歡喜的人，也像是那個找到丟失銀錢而歡喜的婦人。祂更像是那個為歸回的敗家浪子大擺筵席的父親，再沒有比這更感人更充滿愛意的畫面了。耶穌生動深情地描繪了這個慈愛的父親，「於是（小兒子）起來往他父親那裡去。相離還遠，他父親看見，就動了慈心，跑去抱著他的頸項，連連與他親嘴。」（十五20）然而，使徒行傳第五章的事件所描繪的神，是一個嚴苛的審判者，而非那個慈愛的父親。兩個形像猶如雲泥之別。

同樣叫我們摸不著頭腦的是，這個故事與我們有何相關？難道有人說了謊就會仆倒而死？事實上，像木偶皮諾丘（Pinocchio）一說謊鼻子就會變長的事，只在童話裡找到，更別說是當場暴斃了。相反，你要是看看周圍的世界，很可能會發現，說謊的人似乎更加成功得意。我們怎樣解釋這與聖經故事截然相反的現實？

或許正是因為這些原因，我們在教會中不怎麼會聽到關於這個故事的宣講或教導。這段經文甚至沒有出現在經課表中。畢竟，它挑戰早已在現代社會中蔚然成風的說謊習慣，它動搖我們對神的認知，而且無法直接或輕易地把我們的生活跟聖經聯繫起來。

雖說欺騙是這個故事的核心主題，但它並不像《狼來了》或者《木偶奇遇記》這樣的道德寓言，為要教育人不可撒謊。這是一個關於群體的故事。這是一個我們如何對待神的故事。這是一個如何向神、向信仰群體活出信實生命的故事。而故事的反面，就是傷害群體、犯罪違抗神的欺詐虛偽的生命。

要了解這一點，得把這事件放在更寬的視野中來解讀，即從四章32～35節開始看。

32 那許多信的人都是一心一意的，沒有一人說他的東西有一樣是自己的，都是大家公用。³³使徒大有能力，見證主耶穌復活；眾人也都蒙大恩。³⁴內中也沒有一個缺乏的，因為人人將田產房屋都賣了，把所賣的價銀拿來，放在使徒腳前，³⁵照各人所需用的，分給各人。

路加筆下的團契生活，真誠和透明。值得注意的是，第32～35節經文描繪的團契生活，正是使徒見證耶穌的復活大能之最佳說明和

彰顯。換言之，真摯的團契生活見證耶穌的復活。這不是「共產主義的原型」，而是信仰的群體對主和祂復活大能的認信和踐行。

路加接著引用巴拿巴「賣掉了自己的田地，把錢拿來，放在使徒的腳前」的例子，進一步突顯出團契生活的真誠。到目前為止，一切看來都很好。根據這些敘述我們大概可以假定，在這夫妻倆出現在我們視野之前，早期教會一直繼續過著真誠的團契生活，彰顯著主耶穌復活的恩典和大能。

這夫妻倆跟巴拿巴以及許多其他信徒賣了田產房屋，「把得到的錢拿來，放在使徒腳前」的信徒有相似之處，但他們的差異更引人注目。這差異不在於他們奉獻的多少，因為所有人的奉獻都是出於自願，只要他們出於真心，無所謂奉獻多少（五4）。這差異在於，他們存心（五2）欺瞞（五8），而全體信徒是「一心一意」（四32）。如果說巴拿巴和其他信徒是一心真誠奉獻，那麼這夫妻倆的奉獻就是虛偽作假。這夫妻倆的奉獻是對群體的蓄意欺騙，因為亞拿尼亞和撒非喇只給出了一部分，卻假裝給出了所有。

欺騙的行爲不只是個人的抉擇，也會給整個群體帶來損害。因此，這是耶路撒冷教會面臨的嚴重危機，它對群體的身分和存亡造成了挑戰和威脅。這個聖靈所充滿的群體的獨特性，正是在於真誠的團契生活顯現出耶穌復活的大能（第二章）。而欺騙的行爲明顯有違團契生活的真誠。如果說真誠的團契生活是對耶穌的見證，那麼欺騙的行爲則是耶穌復活的反面證據。既然群體生活是聖靈的彰顯，那麼謊言就是欺騙聖靈了。所以，這次的欺騙行爲不是個人的選擇，而是犯罪違抗神；不是個人的行爲，而是帶來了群體性的後果。

事實上，類似的事情在神子民的歷史中也曾發生過。在以色列民前往應許之地的旅程中，他們攻克了堅固的耶利哥城之後，卻在小小

的艾城跌倒了。爲什麼呢？是因爲一個叫作亞干的人犯罪，他偷取了當毀滅之物。同樣的，這不僅是個人抉擇的行爲，而是違抗神、破壞祂和祂子民之約的行爲（書七1~12）。這個行爲最終導致以色列民在艾城的潰敗和眾多傷亡。

亞拿尼亞和撒非喇的欺騙行爲會瓦解群體。原先被聖靈充滿、以真誠的團契生活爲特徵的群體，將被自私、畸形的意念和扭曲的良心所挾制。教會便不再是一個滿有聖靈的群體，取而代之的是一個偽善和虛謊的群體；他們中間不再是「沒有一個有缺乏的」（四34），而是可能有許多並不缺乏卻假裝缺乏以要求更多幫助的人。結果是更多像亞拿尼亞和撒非喇這樣的人出現，聲稱給出了許多甚至自己的所有，卻只是謊言作假。在謊言氛圍中塑成的群體，這個教會將是怎麼個樣子呢？那還會是聖靈充滿的群體、神的兒女、主耶穌復活的見證嗎？

有些讀經的人不滿，認爲那時的教會沒有給亞拿尼亞和撒非喇足夠的機會來解釋和悔改。我們需要留意的是，路加不打算提供一字不差的記錄，他只是用了第8節的經文來讓撒非喇對質。但是整個敘述已經提供了足夠的線索，讓我們知道這對夫婦是有意欺瞞。甚至當他們被質問時，仍然矢口否認（明顯的，撒非喇就有這樣一個澄清的機會，參第8節）。然而，現代人還是傾向認爲他們面對的懲罰太過嚴厲。我們會這樣想是因爲我們沒有意識到，或者說拒絕承認罪的嚴重性。我們常錯誤地把寬容遷就等同於恩典。因此，我們容許甚至鼓勵「認信而不踐行之人的虛偽、犯罪而不悔改之人的愚頑」。²

我不是說欺騙或者錯誤的動機理應得到死亡的懲罰。聖經裡也並非總是如此。在今天的教會中，如果出現這樣的事情是難以置信的。但路加想要告訴我們的，不是這夫婦倆當場暴斃的原因。所以，企圖解釋他們的死因是徒勞的。他們是因爲被彼得嚴厲質問，心理壓力太

大而心臟病發嗎？還是因為彼得的咒詛？無論如何，路加所清楚表明的是，他們因為犯罪悖逆神和神的群體，而在眾人面前受到了神的審判。

路加如此的描述猛然提醒我們罪的嚴重性，我們必須直接、誠實地面對惡。路加一再地描繪神的慈愛，但他也警告我們不可輕慢神的聖潔。我們愛神，但也不要忘了要敬畏神。正是因為這樣，這個故事直到今日仍然對我們說話，正如兩千年前它對神的教會說話一樣。無論昔或今，每一天我們都會面對罪。我們或許知道各樣大大小小的謊言，但我們卻沒有意識到，它們將對無辜的人、家庭、社會甚至地球造成怎樣的傷害。

令人難過的是，這不是只在教會之外才發生的事。我們知道這段經文的故事正是發生在早期教會裡的。這夫婦倆當場仆倒斷氣不是重點，事實上，即便他們沒有當場暴斃，他們也經歷了另一個意義上的死亡。如果他們那次混過去了，他們對神的敬畏恐怕也已消亡，對主的信靠和愛心恐怕也已蕩然無存。如果他們沒有被指出錯誤，或在被質問的過程中混過去了，將會有更多人仿效，也會有人失望、困擾，對教會不再抱有希望。那將會是一個群體死亡的開始。在基督教兩千年歷史中，有沒有過這樣的事？這難道是我們完全聞所未聞的嗎？

上個世紀三〇年代早期，希特勒執掌政權。他滿口基督教詞彙，也給德國的教會許多承諾。他結交更正教、天主教的領袖。他也使用像「復興」、「祝福」這樣的語言。當年他把這些「放在使徒腳前」，有像彼得一樣的人物去質問和責備嗎？沒有一個顯要的領袖這麼做，倒是年僅二十三歲的年輕牧者洞悉到希特勒的野心和邪惡。潘霍華開始在每個主日的證道廣播中反對希特勒。但他很快就被禁聲了。

其實遠在希特勒自殺以前，他的靈性已經死去。而他靈性的死

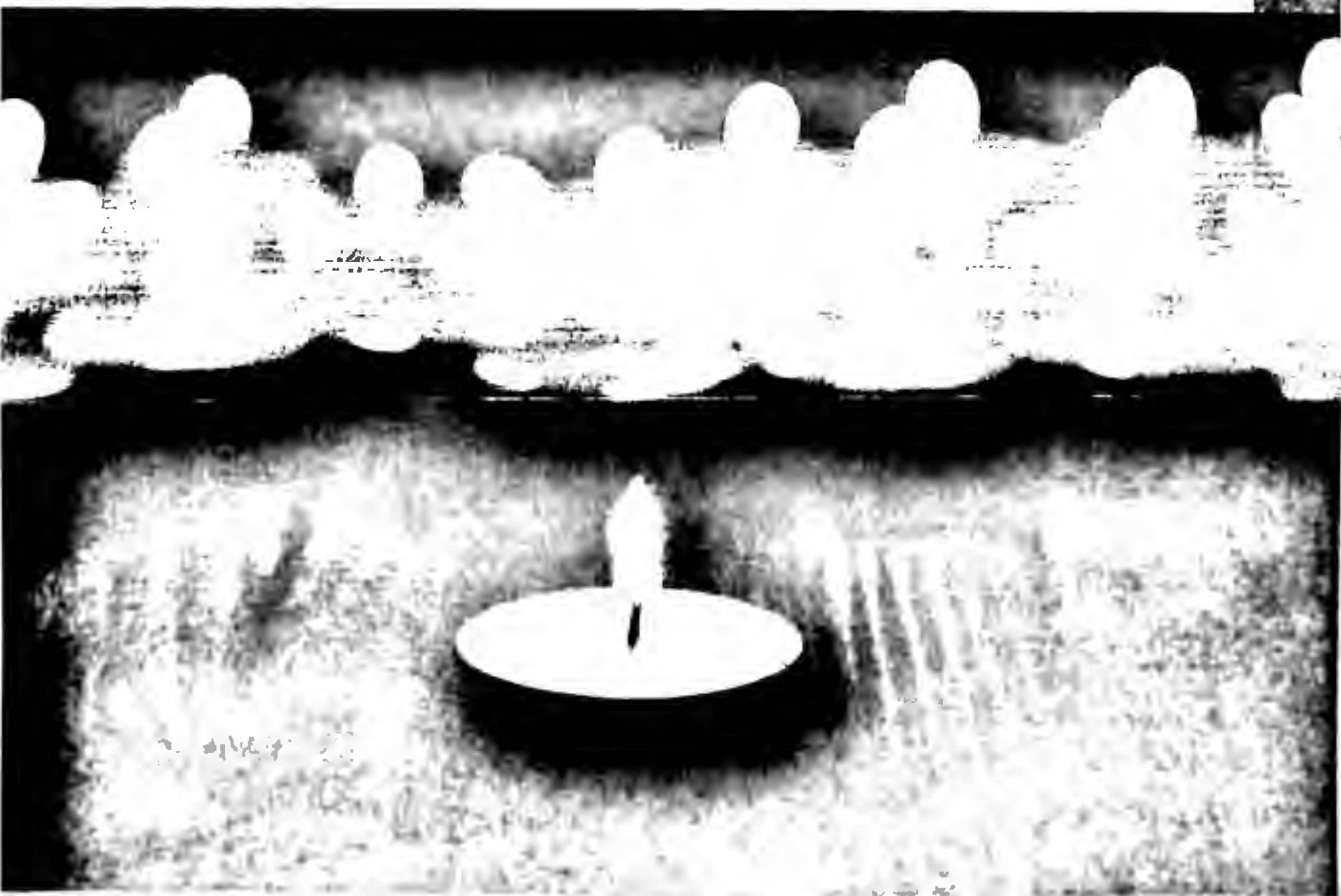
去，正是因為教會領袖沒有去詢問、質問、責備他。如果說希特勒曾經與神同行，那麼當教會領袖無法看到罪之嚴重性，缺乏勇氣去責備阻止時，他的靈性也開始步入死亡。一個孕育了馬丁路德、巴哈、歌德等偉大人物的民族開始步入死亡。歷史告訴我們，這種死亡最終導致了六百萬猶太人死於毒氣室之中。當然，從那天開始，教會也同時步入死亡。

使徒行傳第五章或許冒犯了現代人的思維，或許對我們來說是陌生的。但是，如果我們認真地讀，認真地聽，它確實告訴我們一個嚴峻的事實，雖讓人深感冒犯，卻又如此真實。這是一個前人的故事，但也是我們的故事。我們必須既愛神，又敬畏祂。我們必須嚴肅看待和警戒罪的嚴重性。我們必須敢於直接面對罪。每一天，我們都面對生命之道或死亡之路的抉擇。求主憐憫我們，賜我們勇氣。

第 12 章

雲彩見證人

從釋經到宣講：
以羅馬書十五章 33 節至十六章 16 節為例



釋經步驟

經文段落 / 框架

十五³³願賜平安的神常和你們眾人同在。阿們！

十六¹我對你們舉薦我們的姊妹非比；她是堅革哩教會中的女執事。²請你們為主接待她，合乎聖徒的體統。她在何事上要你們幫助，你們就幫助她；因她素來幫助許多人，也幫助了我。³問百基拉和亞居拉安。他們在基督耶穌裡與我同工，⁴也為我的命將自己的頸項置之度外。不但我感謝他們，就是外邦的眾教會也感謝他們。⁵又問在他們家中的教會安。問我所親愛的以拜尼土安；他在亞西亞是歸基督初結的果子。⁶又問馬利亞安；她為你們多受勞苦。⁷又問我親屬與我一同坐監的安多尼古和猶尼亞安；他們在使徒中是有名望的，也是比我先在基督裡。⁸又問我在主裡面所親愛的暗伯利安。⁹又問在基督裡與我們同工的耳巴奴，並我所親愛的士大古安。¹⁰又問在基督裡經過試驗的亞比利安。問亞利多布家裡的人安。¹¹又問我親屬希羅天安。問拿其數家在主裡的人安。¹²又問為主勞苦的土非拿氏和土富撒氏安。問可親愛為主多受勞苦的彼息氏安。¹³又問在主蒙揀選的魯孚和他母親安；他的母親就是我的母親。¹⁴又問亞遜其土、弗勒干、黑米、八羅巴、黑馬，並與他們在一處的弟兄們安。¹⁵又問非羅羅古和猶利亞、尼利亞，和他姊妹，同阿林巴，並與他們在一處的眾聖徒安。¹⁶你們親嘴問安，彼此務要聖潔。基督的眾教會都問你們安。

羅馬書十五章 33 節至十六章 27 節是全書的結語。對比現存的保

羅書信，羅馬書的結語是最長的。這個特長的結語，包含平安的祝福語（十五33，十六20下），舉薦信（十六1~12），兩列問安（十六3~16、21~23），頌讚（25~27），勸勉（十五17~20上）等。十六章1~16節包含了舉薦和問安。舉薦的非比應是將書帶到羅馬教會的代表，而第3~16節的問安與第21~23節頗有分別，第3~16節是保羅問羅馬教會裡的人安，而第21~23節是保羅及其同工問羅馬信徒安。全書結語以問安（十五33）開始，以問安結束（十六16），是合宜的段落。

經文背景

從現存保羅的書信和使徒行傳可知，保羅矢志將福音廣傳外邦並心繫耶路撒冷聖徒的需要。在籌集外邦教會為耶路撒冷捐獻妥當（羅十五25~27；徒二十四4~6），帝國東陲的宣教事工告一段落之後，保羅將下一站宣教的目標定為西班牙（羅十五19、23~25、28），時為公元五十五至五十七年之間，即其第三次宣教旅程末段，地點應為哥林多。保羅寫信予羅馬的眾教會，目的應與上述提及的關注和心願相去不遠。保羅計畫往西班牙宣教，必須經過當時的世界中心，也是羅馬帝國首府所在。保羅與羅馬的教會分享他的宣教計畫，是希望贏得支持（十五23~25）。此外，保羅計畫造訪羅馬的教會，也是希望他們能知道自己對福音和猶太信仰的信念。或者倒過來說，保羅認為羅馬教會可能想知道自己的信仰內容，是以藉此信函表白他的信仰和關心所在。畢竟，保羅在宣教旅程中屢受猶太主義者的騷擾和非議，類似的評語，可能對羅馬的教會有所影響。在羅馬書中，保羅讓眾教會知道他面對猶太地不信主之猶太人的危險，卻仍希望其自外邦教會籌集的奉獻得到耶路撒冷教會的接納。

經文結構

嚴格來說，問安的名單並沒有明顯的結構，但有學者認為名單可分為兩部分：保羅認識較深的人（在名單前段，即3～7節），和保羅間接認識的人（名單後段，即8～15節）。這種分段並不理想，保羅稱魯孚為「我的母親」（13節），難以想像保羅稱為「母親」的是保羅間接認識的人。較合理的考量應該以名字之後是否有修飾語（1～10、12～16節），斷定保羅是否與他們相熟。¹

經文意思與力量

羅馬書的結語本是尋常，因為每一封書信都有結語。但羅馬書的結語卻有其重要的角色。保羅為其西班牙的宣教旅程預備，藉堅革哩的執事非比，將書信帶予羅馬的教會，既在書信中理出他對福音的了解和負擔，也與羅馬人分享，冀望得到羅馬教會的認同與援助。在這個主旨下，保羅的問安提及的人物及他們的教會就顯得重要。雖然現代讀者大都不熟悉名單上的人物，但可以從名單對早期教會的側影有些微掌握。

在書寫信函時，保羅還沒有到過羅馬，更遑論探訪羅馬的教會。寫信給從來未到過的地方和群體，信上問安的名單卻是不尋常地多。單就這點，就可以猜想這份名單可能帶出的效果和力量。值得注意的是，名單上絕大部分都是不見經傳的人物。這些人物出現在使徒的書信——後世稱頌、影響至深的書信，也是意想不到的結果和力量。

經文意義

經文裡的人物對現代讀者的意義不大，但從保羅對其中人物的修飾語可見，他們對保羅事奉的影響甚為深遠，除了極少數，大多是我們從未聽過的名字和人物。但名不見經傳的人，做卑微的事，也可以

成爲別人的祝福，這就是經文的力量。不同時空的信徒，無論尊貴，都可以成爲別人的福氣。

講章中心

無論顯著或細微，有名或無名，都可以成爲雲彩見證人。

講章形式、設計與策略

講章基本上採按經文發展而解讀的演繹方式。由於這篇講章爲「姊妹主日」而寫，經文的處理就只集中在女性而略過男性。亦因爲這個主日的主旨，宣講時選取經文演繹，也因而受影響，沒有處理所有經文。嚴格來說，這篇講章可謂平鋪直敘，並沒有什麼特別的設計。倒是在處理經文時，基於經文和社會文化的一些想像，是讓這篇講章有立體感的原因。

講章範例（姊妹主日）

雲彩見證人

經文：羅馬書十五章33節至十六章16節

羅馬是古時候的大都會，有點像今天的新加坡、香港、台北、北京、上海等城市。無論古今，城市裡的婦女，她們的角色都很多元、豐富、重要。這不僅是社會的情況，也許在信仰群體——教會，也是如此。像羅馬書第十六章裡，保羅問安的名單上有二十六個名字，其中十個是女性的名字。這個名單，讓我們瞥見早期教會內姊妹的側影。在這個名單排第一位的，就是女的。

非比（第1節）

非比應該是外邦人。她的名字——非比，是源自希臘的神話。在古時候，一般的猶太婦女都不會採用希臘神話裡的名字。這位外邦姊妹深得保羅稱許。保羅向羅馬的教會介紹非比，說她是堅革哩的執事。堅革哩在哥林多東南方十一公里，應該是保羅在哥林多教建立教會後再開發的福音據點。說非比是堅革哩教會的開荒者或建堂會友，應該不會離事實太遠。

我們不太清楚非比怎樣幫助別人，但保羅說非比幫助了許多人，其中包括了保羅。非比是堅革哩教會的中堅分子，可能這回去羅馬，也是爲了教會的需要而跑這趟的。有研究的人說，非比可能是爲了幫助保羅的西班牙宣教旅程（十五22～33）而作聯繫和預備的。非比

爲了保羅的宣教工作，「多走一哩路」到了羅馬，希望能說服羅馬人援助和參與保羅的宣教工作。當然，不能排除非比是爲了處理私事而去羅馬。還有可能是非比兼顧公私，既爲了處理私事，也爲保羅宣教事工奔走。無論如何，非比是帶信人，她帶著這信造訪羅書的眾教會，那是她的名字排在名單上第一位的原因。

雲彩見證人中的第一位女士，不僅有恩賜（教會執事），也將恩賜化爲別人的祝福。她不吝嗇地與人分享。她不單只分享物質，也樂於分享異象，以致他們也可傳承這些異象，與多人分享。拓荒勇者一詞對她而言，可謂當之無愧。在遠古，行旅並不容易，何況是女的。然而，最重要的是，非比可能是第一個詮釋羅馬書的人。在古代，帶信的人往往是收信人想要就信的內容澄清或查問的對象。這麼重要的書信，第一位詮釋者是姊妹。

百基拉（亞居拉的妻子；第3節）

若說新約聖經中爲人熟悉的夫婦，約瑟和馬利亞之後，應該是百基拉和亞居拉了。夫婦二人首先出現的地方是哥林多。按路加在使徒行傳所記載，由於羅馬君王革老丟下令猶太人離開羅馬，百基拉和亞居拉夫婦從羅馬來到哥林多（徒十八1~3），結交了保羅，從織帳棚同業，到福音同工。這對夫婦不僅成爲保羅的祝福——爲保羅的命將自己的頸項置之度外（羅十六4上），也成爲外邦教會的福氣，以致「外邦的眾教會也感謝他們」（羅十六4下）。除了保羅，他們對新約人物像提摩太、亞波羅等都有貢獻（徒十八2、18、26；林前十六19；提後四19）。

夫婦倆的名字在新約作品一共出現六次，其中四次太太的名字排在丈夫之前（徒十八18、26；提後四19）。在男性主導的社會裡，太

太的名字排在丈夫之前並不尋常。研究聖經的人一直想解開這個謎，並嘗試提出不同的解釋。有人說，也許是因為百基拉的背景比亞居拉好。甚至有人猜想，可能亞居拉是奴隸，百基拉是自由人，那是她的名字排在丈夫之前的原因。更多的學者相信，百基拉的名字排在亞居拉之前，理由很簡單——妻子的性格比丈夫外向、更善於表達，在服事上擔任較明顯的角色，較為教會所認識。無論在信仰群體內外，類似的圖畫並不陌生。夫婦二人合作無間，無所謂誰比誰強或出色，但性格和表達形式的分別，讓沉默安靜的人似乎站在旁邊，而善於表達的人總會為眾目所視。百基拉排在亞居拉之前，真正原因難以斷定，但百基拉占雲彩見證人的一席毋庸置疑。

馬利亞（第6節）

在這個名單上出現了一位「馬利亞」。看來她是單身的。除了這個名字，我們不確實知道她是誰。畢竟，新約裡有好幾位馬利亞，而馬利亞只是一個普遍不過的名字，我們甚至無法確定她究竟是外邦人還是猶太人。關於這位面容模糊的馬利亞，保羅說她「為你們【羅馬的信徒】多受勞苦」。在保羅的書信裡，「勞苦」一詞出現十四次，大都用在描寫保羅在宣教和教會中間的勞心耗力。按這個想法，馬利亞可能是在羅馬的教會裡的一位領袖。同樣可能的是，馬利亞不過是一位「為羅馬的教會勞苦」的女信徒。她的勞苦可能是宣教、帶領等的勞苦，也可能是尋常不過，毫不起眼的瑣碎事。重要的是「她為你們【羅馬的信徒】多受勞苦」，甚至到忘我的地步。聚會後人都離去了，每次只有她下來收拾清理，或收拾詩本、或洗滌器皿。她為教會多受勞苦。這是雲彩名單上另一位見證人。模糊的馬利亞，做的不過是尋常微細的活兒。保羅沒有忘記她——「又問馬利亞的安」。

猶尼安、猶利亞（分別是安多尼古、非羅羅古的妻子；第7、15節）

在這雲彩見證人的名單，出現了三對夫婦，除了百基拉和亞居拉，還有安多尼古和猶尼安，非羅羅古和猶利亞。安多尼古和猶尼安「比保羅先在基督裡」，大概他們比保羅更早歸信主。由於他們是猶太人【保羅的親屬】，他們極可能是散居海外的猶太人，在公元三十三年左右回耶穌撒冷朝聖，在五旬節的時候，聽到被聖靈充滿的使徒宣講，信主，然後回羅馬建立教會。他們與保羅是多親的「親屬」，學者眾說紛紜，似乎更重要的是「他們與保羅一同坐監」。究竟他們夫婦與保羅同囚在一個監獄？還是不同時期進同樣的監獄？還是同一個時期坐不同的監獄？歸根到底，他們與保羅一樣，是為主的緣故被囚。所以，無論是哪一種情況，「他們在使徒中是有名望的」，使徒們肯定欣賞他們夫婦，甚至他們的見證可以列於使徒之中。然而，這樣重要、有名望、廣受尊敬的一對夫婦，他們的名字在新約作品裡只出現在羅馬書十六章7節。非羅羅古和猶利亞夫婦也一樣，他們的名字同樣出現在保羅的名單，也只出現在新約作品中一次。他們不像星般閃耀，名字也不為許多人知道傳誦。但他們的名字確實是雲彩見證人。

土非拿、土富撒（第12節）

同樣，除了羅馬書，這對姊妹的名字不見於任何新約作品。土非拿和土富撒是一對有趣的字。由於這兩個字拼法接近，且又放在一起，研究聖經的人認為她們可能是姊妹，甚至是孿生的姊妹。單憑兩個字放在一起，固然無法知道她們的年齡，但可以推想，她們倆應該是彼此照顧的姊妹。現實似乎顛覆了土非拿和土富撒的字。字的意思分別是「嬌小玲瓏」和「幼嫩可愛」，而她倆的生活卻是勞

苦。然而，她們的勞苦比玲瓏和可愛更寶貴，更成爲多人的福氣，因爲她們「爲主勞苦」。

彼息（第12節）

彼息意思是「來自波斯的女人」。彼息可能是從波斯移居羅馬的僑民，從保羅對她的問安推想，她可能是上了年紀的姊妹。在第5和8節保羅稱他問候的人「所親愛的」，向彼息，他說「可親愛的」。這分別微細的稱謂，表達保羅對年紀長的姊妹一種尊敬。彼息也是「爲主勞苦」，與土非拿和土富撒的分別是，彼息「多受勞苦」（或譯「曾多受勞苦」），是一位在主裡配受尊敬的先輩。

尼利亞的姊妹、魯孚的母親（第12、15節）

保羅的名單出現兩位沒有名字的見證人。對於羅馬教會以外的人而言，尼利亞不過就是一個名字，實在說不準有多少人認識他，而他的姊妹之身分，更是教人摸不著頭腦。然而，在羅馬的眾教會裡，他們必定認識尼利亞和他的姊妹。

魯孚的母親就更有意思了。因爲她是魯孚的母親，也是保羅的母親。成爲偉大使徒的母親，需要甚資格和履歷呢？她必須要非常屬靈吧？要具備像宣講、宣教、教導等恩賜嗎？還是就是母親，孩子的母親？使徒保羅的母親，她的名字是什麼？

沒有人記得她的名字，他們知道的是「她是魯孚、保羅的母親」。當人看見魯孚，就看見他的母親，想起保羅，就想起保羅的母親。想起魯孚的母親，就想起魯孚。看見保羅的母親，就看見保羅，想起保羅在她的照顧下，就像一個孩子從母親那兒得飽足和鼓勵。她看待保羅如兒子，不是使徒。保羅所到之處，大概大家都尊敬萬

分，保羅爲事奉不顧身體，顛倒作息，沒人敢吭半句話。只有魯孚的母親——保羅的母親，對廢寢忘餐的保羅說：「我不管你是誰，你給我好好的吃完這頓飯，不然你哪有力氣工作！」到了晚上，經過一天辛勞的保羅仍不願休息，還伏案讀著教會來的卷軸，沒有人敢勸保羅注意身體。只有魯孚的母親——保羅的母親，對埋首工作的保羅說：「你明天還要趕路，得休息了。趕快給我睡！」說著，就把油燈吹滅了。保羅的母親。一個平凡不過，甚至連名字也不爲人所記得的婦人，卻可以是使徒的母親，不是一件很美的事嗎？

我上大學的時候，在校園裡的一所教會聚集。這所教會以學生爲服事的對象，所以聚集的人數很不穩，平常的主日是五十來位，在特別的節日，像聖誕節、復活節，人數可以到一百。這樣小的一間教會，五十多年卻培育了超過三十位傳道牧者和宣教士。在這五十多年的歷史裡，有許多忠心的傳道牧者和執事在其中耕耘勞苦，其中一位最爲人記得的是「歐媽媽」。我不知道歐媽媽的原來名字，但她是許多人的「媽媽」。最近我在印尼棉蘭講道，會眾裡有一位長者是我的學姊。她畢業的年分我正上小學。我們都在這所小教會聚會，她與我之間隔了十多年，可一提到「歐媽媽」，我們重疊了。

是什麼原因和條件，使歐媽媽成爲那麼多傳道、牧者、教授、領袖的媽媽？她超然的屬靈嗎？是的，她很屬靈——她的笑容、擁抱和接納，讓你看見、感受天父的慈容，讓你經歷神的同行和鼓舞。她有不凡的恩賜嗎？我只知道歐媽媽很會弄吃的，很願意聽我們吐苦水，常常鼓勵我們。

我想，魯孚的母親、保羅的母親會否就是這樣子呢？她在保羅的名單上。她還有非比、百基拉、猶尼安、猶利亞、彼息、土非拿、土富撒、尼利亞的姊妹，都是讓保羅，以至羅馬的教會，經歷神在他們

身上工作的雲彩見證人。

如果我請你寫下見過、聽過的雲彩見證人，你會寫下誰呢？

第 13 章

福音：復和的生命

從釋經到講章：
以哥林多後書五章 16～21 節為例



釋經步驟

經文段落 / 框架

16 所以，我們從今以後，不憑著外貌認人了。雖然憑著外貌認過基督，如今卻不再這樣認他了。17 若有人在基督裡，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。18 一切都是出於神；他藉著基督使我們與他和好，又將勸人與他和好的職分賜給我們。19 這就是神在基督裡，叫世人與自己和好，不將他們的過犯歸到他們身上，並且將這和好的道理託付了我們。20 所以，我們作基督的使者，就好像神藉我們勸你們一般。我們替基督求你們與神和好。21 神使那無罪的，替我們成爲罪。好叫我們在他裡面成神的義。

哥林多後書可分成第一至九章和第十至十三章兩大部分。第十至十三章是保羅對哥林多人的「申辯」。這四章經文遣詞修辭沉重嚴峻，氣氛緊張，清楚是自成一格，難怪有學者稱之爲「痛苦的信」。哥林多後書第一至九章是前書內容之跟進和回應，但層次複雜。總的來說，這部分還是梳理哥林多前書觸及的人事和議題，特別是保羅與哥林多人之間的糾結。這九章經文雖不乏斥責之言，但氛圍遠不像「痛苦的信」之苦澀傷痛，可以分爲三個大單元：

保羅澄清並跟進哥林多前書的問題（一1~二13）

保羅向哥林多人縷述其職事（二14~七）

保羅爲耶路撒冷向哥林多人呼籲奉獻（八~九）

「保羅向哥林多人縷述職事」（二14~七）的段落可以細分爲以下

單元：

基督裡得勝（二 14~17）

薦信（三 1~3）

榮耀新約（三 4~四 6）

瓦器（四 7~五 10）

復和的職分（五 11~六 13）

源於基督的愛之激勵（五 11~15）

復和的職事（五 16~21）

神僕的說明和呼籲（六 1~10、11~13）

成聖子民（六 14~七 4）

五章 11 節至六章 13 節「復和的職分」的單元，承接並環繞保羅和哥林多人對職事了解的落差，其中「新舊、外貌內心」對比的主題貫徹明顯。而在五章 16~21 節這段經文裡，保羅對比自己「曾經的認識」和「如今不再的認識」，呼應第 12 節中的誇外貌不誇內心的人。與此同時，「復和」一詞在這六節經文裡出現五次，道出生命真正的基礎和力量（五 14~15、六 1~13）。五章 16~21 節既有承先啓後，串連珠寶之功，也是兀自閃爍的明珠。

經文背景

哥林多城的教會原為保羅帶同西拉和提摩太所建（徒十八 1~11）。他的身分和職事，哥林多人本應沒有什麼疑惑或爭議的理由。由於假教師或假使徒的中傷，又或者哥林多人自己的「眼界」、「見聞」和「知識 / 見識」、「能力」，使他們質疑保羅的使徒身分和工作。這些糾紛在哥林多前書裡早已露端倪。在哥林多後書的一系列論述裡，保羅闡述他的身分和工作，以糾正哥林多人的錯誤。在這個段

落裡，保羅聚焦他在認識上的回轉，從而帶來他職事的基礎——神藉耶穌基督使人與祂復和，以及保羅的使命——使人與神復和。

經文結構

16 所以我們從今以後，不憑著外貌認人了。雖然憑著外貌認過基督，如今卻不再這樣認他了。

17〔所以〕若有人在基督裡，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。

18 一切都是出於神；他藉著基督使我們與祂和好，又將勸人與祂和好的職分賜給我們。19 這就是神在基督裡，叫世人與自己和好，不將他們的過犯歸到他們身上，並且將這和好的道理託付了我們。

20 所以，我們作基督的使者，就好像神藉我們勸你們一般。我們替基督求你們與神和好。21 神使那無罪的，替我們成為罪。好叫我們在他裡面成神的義。

經文以兩個連接詞「所以」(16、17節。中文譯本都只譯出第一個，即第16節的「所以」，省略了第二個即第17節的「所以」。只有《呂振中譯本》、《思高聖經》譯出兩個「所以」，和《新漢語譯本》譯「因此……因此」，2011年出版之《和合本修訂版》也改為「所以……所以」)，分別突出「人的看法」和「不按人的看法」、「新的創造」和「舊的事」的落差。

保羅隨即在第18~19節宣告「新」及一切相關的根源在於神，這位正是藉耶穌基督使人與祂復和，並授予人復和職分的神(18~19節)。這復和的職分和道理，就是與神復和的人之生命。經文展現的流程：陳述對比→宣告根源→請求復和，可見這段經文綱領陳示的並

不是一個工整的三點式結構，而是一個反思、認清、回應的過程。

本段經文結構：

- 一、「外內認識」和「新舊」對比（16～17節）
- 二、新的根源——神在耶穌基督裡（18～19節）
- 三、新的職事和道理——復和的生命（20、21節）

經文解釋

哥林多後書的主軸是福音塑造的使徒身分和職事。在這卷書裡，保羅向哥林多人縷述他的使徒職分和工作。從表面看，保羅為自己說項；無論是行程的改動（一15～24），針對假教師的言論（二17～三1），為耶路撒冷籌募捐獻（八～九），以至措詞強烈的辯斥（十～十三），保羅的「形像」都異常鮮明清晰。細讀之下，哥林多後書呈現的，其實不是使徒保羅以自己履歷和能力建構的形像和權柄，而是福音所影響甚至塑造的使徒。神在耶穌基督裡的工作，是所有使徒、信徒「所是」和「所為」的基礎和原因。

從哥林多後書五章14節開始，保羅說明使徒的身分和工作，離不開基督的死，事實上，基督的死和愛正是人生活和服事的原因。所以，使徒的身分和職事不在於個人的履歷、才能、恩賜、經驗，而是福音——基督的愛和死。使徒以及信徒不為自己而活，是為那死而復活的主活。為死而復活的主活的生命，就是新的創造和生命。

舊生命到新生命之間存在認識的落差。新生命認識基督為眾人死了，是一種不拘泥於外表的新認識，開出的是愛和新的生命。相反，舊生命基於外貌而判定，拒絕神在耶穌基督裡的工作，糾纏在衰殘、扭曲和爭競的生命。保羅親身體會兩種認識的差別。從舊生命到新生命，從憑外貌到不憑外貌，保羅經歷生命的改變，從曾經的「所是」、「所為」，轉到新的「所是」、「所為」。「所是」源於基督為眾人

死，是神主動的工作，稱為「恩典」。「所為」是活現那為眾人死的主之愛，是為「職分」。

在第五章12節，保羅提及「憑外貌不憑內心」的人，他在第16節卻承認，自己也曾一度用「人的眼光和觀點」認識基督（《和合本》譯「外貌」），但這裡的名詞與第五章12節譯作「外貌」的詞語並不相同；但如今保羅卻不再這樣認識基督。保羅經歷兩種認識——「人的觀點」與「不是人的觀點」。單就這段經文，我們無法知道所謂「憑外貌」、「人的觀點／看法」是怎樣的內容，也不肯定這種認識帶來什麼影響。同樣，保羅也沒有詳述「如今不再持這樣的看法」究竟是怎樣的內容，對生命有什麼影響。然而，第17節在一定程度上解決了這個疑問，也為這個問題提供進一步思考的路徑。

「舊事已過，都變成新的了」，以「憑外貌」、「人的觀點／看法」認識基督，屬於已過的舊事，而從今以後，「不再憑人的觀點／看法」認識基督，就是新的創造、新的生命。因為這個對比，我們可以合理地解釋，保羅憑外貌認識基督的過去，就是他歸正前的生活和經驗。而從今以後「不再這樣」，就是保羅歸正後對生命的信念和態度。認識、觀點、看法，形塑生命的態度。

「新造的人」就是新的創造，是神的創造，第18節的分詞從句，說明這創造是神在基督裡使人與祂復和的新生命（所是）和職事（所為）。因為認識和觀點會塑造生命的態度，「新造的人」和「不憑外貌或人的觀點／看法去認識」，所活出的就是復和的生命。新造的人——不再憑外貌去認識基督及他要救贖的世人——所要傳的道理和福音，就是如實地活出這由神主動復和的生命。新造的人之所以是使者，不是因為他有復和的信息，乃因為他就是復和的信息和道理。復和不是使者口袋裡的單張或腦袋裡的教義，是使者的所是和所為。復和是神使人重回正道的道路，也是人離開鬥爭、仇怨、惱恨、殺戮，

回歸正途的道路。這是保羅苦口婆心地勸世人、勸哥林多人與神和好的原因。

經文意思和力量

在縷述連串信仰的落差後，保羅勸勉哥林多人與神和好，不再憑外貌，放下「人的觀點和看法」，如實地活出新人、復和的生命。保羅強調，不要再以人的觀點認識基督和世人，才能形塑新人的生命，活現神藉基督耶穌為世人帶來復和的力量和盼望，這不僅是他，也是哥林多人應進入的生命。復和是神在基督耶穌裡賜予人的恩惠。復和的生命是經歷復和、為主而活的人之生活展現和信息。

保羅寫這段勸勉的目的明顯不過——「我們代替基督請求你們跟神和好吧！」經文的力量在於啓發讀者辨識復和的根源和需要。一旦讀者省悟單憑外貌的觀點，只會帶來誤解和撕裂，源自神在基督裡的復和是個人和群體的真正出路，復和的職事和道理就是人的回應。

經文意義

保羅在哥林多後書五章16~21節對哥林多人的勸勉，對動盪不安、紛爭不斷的世界、社會，甚至家庭，依然有深遠意義。正如保羅勸哥林多人和世人放下人的觀點，重新經歷神在基督耶穌成就的復和，今天神的子民和世人，也應該放下那叫人誤解和曲解的認識和觀點，認識因基督而生的復和生命。

講章中心

放下人的觀點和看法，凝視神在基督耶穌裡成就的復和，以這新認識活出復和的生命。

講章形式、設計和策略

本篇講章先以問題提出保羅「新人」的含意，由此切入，在探究保羅的處境和現代會眾經驗之間來去。講章以經文內的世界與會眾的世界（text-in and text-out）交錯鋪陳，以重複演繹經文的核心，使會眾與哥林多書信的讀者融合相遇，讓經文中哥林多人的問題，成為會眾的問題，希望哥林多人因為保羅梳理而生的亮光，成為會眾的亮光。保羅對哥林多人的勸說和請求，成為保羅向會眾的勸說和請求。正如經文藉對比達致呼籲哥林多人回轉，講章並沒有提供實踐的應用，只藉著演繹人以外貌論斷而帶來的傷害，呼籲會眾與神和好。

講章先藉信徒熟悉的金句「若有人在基督裡，他就是新造的人。舊事已過，都變成新的了」，切入經文世界。除了這是「金句」，保羅說的「新造的人」，對於信徒和世人的生命，有什麼影響？新造的人，與舊人分別何在？根據保羅這段論述，分別在於「認識／觀點」。舊人以外貌判斷，新人卻因為神的介入而不再以外貌、表面量度。所以，講章藉經文中新造的人和舊事的對比，說明生命與認識的關係。以下為講章段落：

- 一、講章縷述一般人憑外貌、以人的觀點／認識判斷。所謂的外貌或人的觀點，可以是一般以為穩妥的經驗、量度和計算：
 1. 年紀愈長、經驗愈豐、愈懂愈明。
 2. 哥林多城地處要塞，哥林多教會也以貌觀人評事。
 3. 講者以外貌取人的例子——帶土耳其觀摩團的經驗。
- 二、講章縷述以外貌、人的觀點／看法展現的生命，結果是誤解、猜疑。
 1. 保羅自身的經歷，不屑耶穌，迫害基督徒。
 2. 筆者的經驗。
- 三、講章縷述憑外貌和以人的觀點面對世界和他者的現象，結果是撕

裂、分裂。

1. 哥林多書信展現的哥林多教會。
2. 今日的世界和社會。

四、保羅對哥林多人的勸說和呼籲，保羅對今日會眾的勸說和呼籲。

講章範例

福音：復和的生命²

經文：哥林多後書五章 16~21 節

「若有人在基督裡，他就是新造的人。舊事已過、都變成新的了。」

這是一節大家非常熟悉而且經常引用的金句。然而，「新造的人」到底是什麼意思呢？這個新造的人除了是個新造的人，生活上又有什麼變化？對周圍的人又有怎樣的影響？對我們這已經是新造的人而言，這消息依然是好的嗎？對還沒有相信的人而言，這消息究竟有多好？這福音有多福氣？

從保羅的話看來，這新造的人與「認識」頗有關係。「從今以後，我們不再按照人的看法來認識人，縱使我們曾經按照人的看法認識基督，如今卻不再這樣認識他了。」人如何認識？人能認識多少？按保羅的說法——也許是很多人的看法——其中一個認識的方法，就是「按照人的看法」。

然而，按照人的看法又可以認識多少？知道多少？一般人相信，只要活得久，人情世故閱歷多，累積人生經驗，他們自然就認識深、知道多。

對於哥林多人而言，哥林多這樣的一個城市，就如今天吸引許多才幹、恩賜和不同背景的人之現代大都會。哥林多教會信徒見過的世

面廣闊，很有見識，他們認為自己懂得很多。他們知道保羅不是十二使徒的其中一個，所以，保羅不是使徒，至少他不像磯法和其他那些曾經陪伴和跟從耶穌三年之久的門徒。也許保羅的長相也不怎麼樣。他也不像亞波羅那樣很有口才，很會講解聖經。哥林多教會的信徒認為保羅比眾使徒還小一點。哥林多人憑的是人的眼光。

二〇一三年，我帶了一個團到土耳其，到啓示錄裡提及的早期教會所在的七個城市。這個團超過三十人，來自不同的教會，包括浸信教會和非浸信教會的領袖和會友；其中還包括浸神的老師和學生。從魅力迷人的伊斯坦堡開始，我們接著去了啓示錄提到的以弗所、士每拿、別迦摩、推雅推拉、撒狄、非拉鐵非、老底嘉，最後的一站是著名的旅遊景點，號稱奇岩絕境的卡帕多細亞。曾經到過這個地方或者看過一些旅遊促銷單張的人，都知道這裡的熱氣球非常出名。來到這樣一個景緻迷人的地方，當然有部分團友想去坐熱氣球，從高空的角度欣賞這地的景色，看日出美景。然而，要坐熱氣球升空看日出，必須在日出之前起床、出發、到達。十二月的土耳其已經開始冷了，在山區，晚間的溫度甚至可能下探零度左右，對於來自南洋的新加坡旅客，這的確是一個挑戰。再說，卡帕多細亞是最後一站，旅途疲累的團友沒參加這個額外的旅行項目，都很好奇想要知道在上空看日出的感覺是怎樣的。大夥都想，待坐熱氣球的回來，第一時間就得問他們的經歷和體會。

那天早上，到餐廳吃早餐的時候，那些坐熱氣球的團員已經在享用早餐。我沒有預料到他們這麼快就回來了，但無論如何，我馬上過去問他們坐熱氣球的感受。「太美了……」，「簡直就是你無法想像的那種美……」；有些則含蓄地微笑。之後我在餐廳找了一個位置，坐在我的學生旁邊，他是其中一個去坐熱氣球的。我就問他，「怎樣？

坐熱氣球不錯吧？好玩嗎？」「我們沒上去。」他一邊吃他的早餐一邊淡淡地回答我，然後轉頭看了我一眼，滿臉的沮喪和失望。我說：「怎麼可能？我問過每個人，他們都說太棒了！」他看著我，說：「你不相信我，是吧？」說真的，這個學生時常搞笑，要信他還真的有難度。但更困難的是直接告訴他「我不信你」。所以，我就有點不好意思地搖了搖頭。「你不信我。院長，你會後悔的。」他說完之後，繼續吃他的早餐。

大約過了半小時，我才知道發現熱氣球因為技術的問題，真的沒有升上去，整個行程最後被迫取消，那是他們這麼快就回到旅店的原因。除了這位學生，之前我問的所有人都沒有告訴我實情，那是他們預先就有的默契，想要逗我們這些沒去的。當然，他們無意欺騙我們，只是在跟我們開玩笑。至於我，我以為我認識我的學生，其實我並不認識他，我只是憑外貌看人。

熱氣球事件不過是一個玩笑，並沒有人受到傷害，也沒有人有任何損失。事實上，我們大家在事後都覺得很好笑。於我，只不過有點兒尷尬就是了。我憑外貌看人，惹來的一個笑話，我事後要做的，也不過是道歉。可是，假如憑外貌看人的結果不是笑話，那又如何？

這點，沒有人比保羅更清楚。在他生命中的某一個階段裡，他還稱為掃羅的日子，他曾經以為自己知道很多。拿但業說的一句：「拿撒勒還能出什麼好的嗎？」（約一46）掃羅要是聽了，肯定同意。或許他還可能會說：「一個沒有受教於拉比的人，怎麼能夠教導神的話？怎麼可能一個人自稱是神的僕人或神的受膏者，卻觸犯律法，在安息日做工，接觸不潔淨的？受膏者怎麼會羞辱地死在十字架上？」保羅根據人的眼光和角度，他鄙視、討厭、憎惡耶穌和他的跟隨者。保羅逼迫他們並不是沒有原因的。保羅曾經這樣認識基督。這樣的認

識醞釀和塑造一個充滿仇恨、蔑視、不信任和暴力的生命。

掃羅繼續去逼迫基督的跟隨者。在大馬士革的路上，一陣大光使他看不見東西，並且有聲音問他：「掃羅，掃羅，你爲什麼逼迫我？」恢復視力之後，他看東西的角度改變了，「所以，我們從今以後，不憑著外貌認人了。」(16節) 這一刻開始，保羅不但在認知上有改變，他也開始一個新的生命，新造的生命。過去，他以人的眼光和角度來做判斷，他蔑視甚至逼迫與他的理念和觀點不同的人。當他不再從世界的角度、人的外貌來看事情，他說：「並不分猶太人、希利尼人、自主的、爲奴的、或男或女，因爲你們在基督耶穌裡都成爲一了。」(加三28) 新造的生命，從新的角度來認識並且認出「一切都是出於神，他藉著基督使我們與他和好。」(18節) 這個以新角度來認識的方式，孕育並塑造一個新的生命，復和的生命。

保羅說兩種不同的認識和經驗，兩者都看見人的分別和不同，只是一個將人與人之間的距離拉遠對立，另一個將他們拉近復和。

我的太太今早與我們一起崇拜。通常在一月到六月間，她會在新加坡與我一起、照顧我。在新加坡的這段期間，她也會在浸神協助教授一門課。接著的下半年她會回去香港，之後再回來新加坡。過去幾年，師母往返新加坡和香港，照顧我和我在香港的家人。我的母親今年八十九歲，她在三十年前中風，身體一直都很不好，尤其最近幾年，健康每況愈下。我哥哥十年前退休，目前他跟母親同住並照顧她。但我哥哥兩年前也輕微中風，而在一次的誤診當中他的左眼瞎了。我大姊有自己的家庭，她是慢性病患者。幾年前動過腎臟移植手術，但這個手術並沒有令她痊癒，還有好幾種的慢性病。我的妹妹小我三歲，她有痙攣的病症。最近這幾年，她的健康明顯走下坡。你可以看到我的家庭其實是很脆弱的，相信你現在明白爲什麼師母需要新

加坡香港兩地跑。

一天，我和一些牧者一起吃午飯。在閒聊當中，坐在我身邊的牧師問我：「怎麼我從沒見過師母？」「哦，她現在身在香港。下半年她就會過來和我一起。」這位牧師聽了就沒有再問下去，或者他認為不方便問吧。但他卻也沒有停止，而是突然問：「你太太有讀聖經嗎？」我不是很確定他的意思是否為「如果你太太有讀聖經，她應該知道她需要跟你在一起。」我回答：「有的，師母有讀聖經。我們還一起讀聖經。」有些認識、思維帶來誤解和鄙夷仇恨，另一些則帶來諒解與同行復和。

哥林多教會的信徒有許多認識，他們領受許多恩賜和資訊，這一切卻導致他們彼此產生糾紛、分裂和鬥爭。「保羅建立我們的教會，我們認識他，我們是屬保羅的！」「亞波羅很會講解聖經，對我們的生命甚有造就。我們是屬亞波羅的！」「我們知道磯法是跟隨耶穌的那十二使徒當中重要的一個，我們當然跟從耶穌的大弟子。我們是屬磯法的！」「因為我們有屬靈的經歷，所以我們比你們優秀」，「我們擁有你們不知道的知識」，「我們……你們……」。哥林多教會是一個支離破碎的身體，充滿血和淚。他們擁有許多，這「許多」卻造成他們當中的苦毒、仇恨和煎熬。

這個支離破碎的身體難道不也是我們所處的世界嗎？在我們身處的世界，好些人根據他們的意識型態，以種種方式，甚至暴力捍衛自己的信念，攻擊人。每一天我們從報紙讀到許多人用各種方法來將自己的仇恨合理化，甚至利用宗教信仰，去傷害、虐待、殺害其他人。無論在遠處或近處都有各種不同的暴力在發生。我們在新聞上看到綁架和殺害人質，看到有關種族滅絕的行動，我們聽到在校園裡的槍聲，家暴——言語、精神和肉身的攻擊。福音是什麼？對這個破碎的

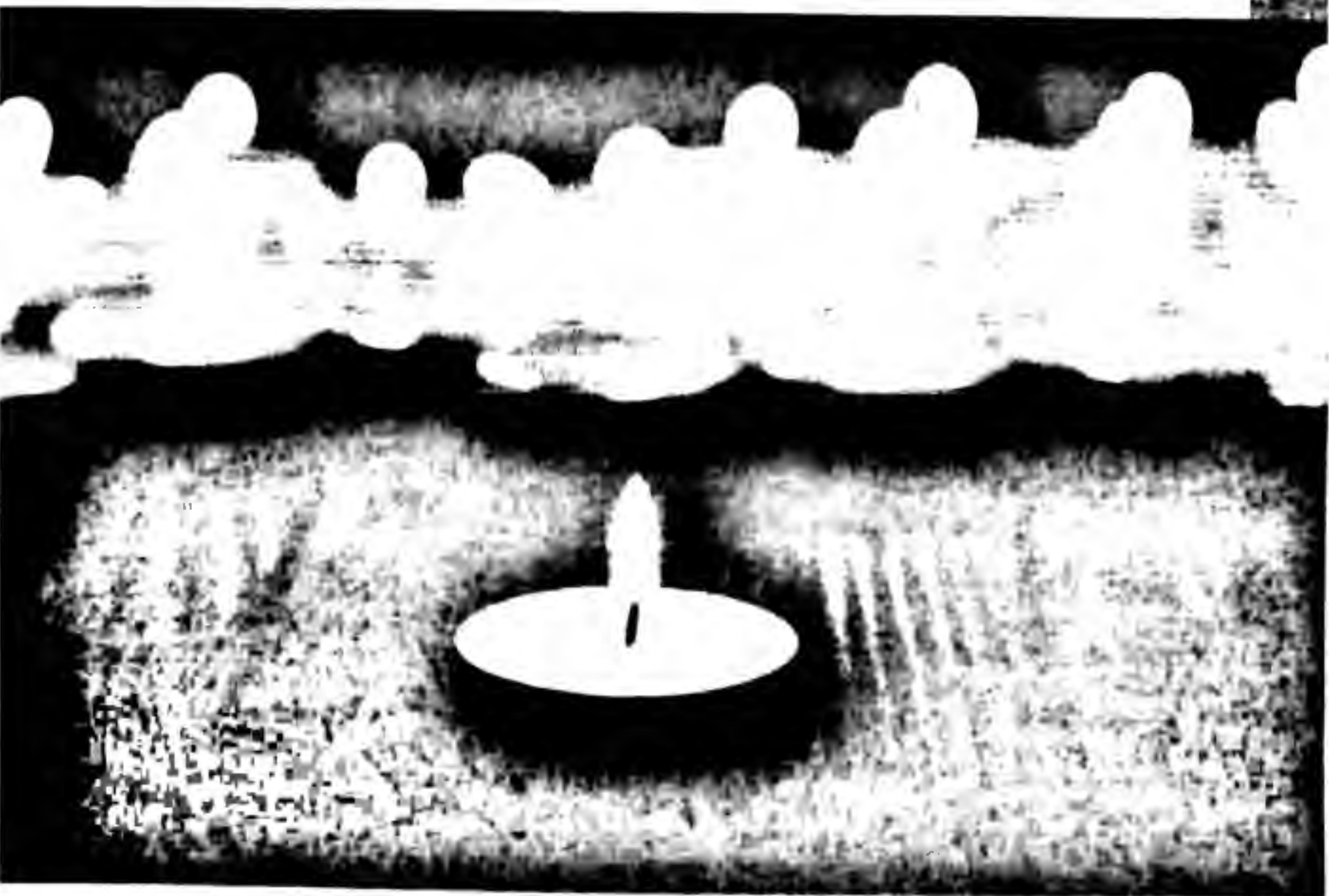
世界，什麼是好消息？我們要如何向這個破碎的世界傳揚福音？人類在這個痛苦的光景當中，是否能夠尋得出路？

好消息就是神來到我們當中，擁抱我們。祂，引用保羅的話，藉著基督使我們與祂和好。宣講這個好消息的方式，就是要活出一個復和的生命。我們的生命是復和的資訊最好的明證。福音臨到我們不是出自教條，而是神主動與我們復和。福音的果子因此不是一連串的教條，而是一個因著神的兒子而得以復和的生命；然後這個復和的生命繼續接觸其他生命，把這個和好的福音傳給他們，成爲一個福音的使者，活出並傳揚復和的道理。這就是爲什麼保羅替基督懇求哥林多教會的信徒：與神和好吧！

第 14 章

傑作

從釋經到講章：
以以弗所書二章 1 ~ 10 節為例



釋經步驟

經文段落 / 框架

1 你們死在過犯罪惡之中，他叫你們活過來。2 那時，你們在其中行事為人，隨從今世的風俗，順服空中掌權者的首領，就是現今在悖逆之子心中運行的邪靈。3 我們從前也都在他們中間，放縱肉體的私慾，隨著肉體和心中所喜好的去行，本為可怒之子，和別人一樣。4 然而，神既有豐富的憐憫，因他愛我們的大愛，5 當我們死在過犯中的時候，便叫我們與基督一同活過來。你們得救是本乎恩。6 他又叫我們與基督耶穌一同復活，一同坐在天上，7 要將他極豐富的恩典，就是他在基督耶穌裡向我們所施的恩慈，顯明給後來的世代看。8 你們得救是本乎恩，也因著信；這並不是出於自己，乃是神所賜的；9 也不是出於行為，免得有人自誇。10 我們原是他的工作，在基督耶穌裡造成的，為要叫我們行善，就是神所預備叫我們行的。

以弗所書第二章與第一章的分別明顯不過：從主旨內容、體裁風格，到遣詞用字，雖不至於涇渭分明，卻可以清楚辨識。第一章的焦點是基督為教會元首，頌揚禱讚之修辭，洋溢全章。第二章將焦點轉至以弗所書的讀者，從描述他們原來的光景到如今的位置，以至將來的憧憬。雖說第二章建立在第一章之上，但就關注和焦點，將第一章另案處理是合宜的。

第二章的段落畫分，相對比較複雜。一般對第二章的分段有三種觀點，其一是以第1~9節為一個段落，而第10~22節為另一段落；第二個觀點是以第1~10節為一個段落，第11~22節為另一段落。最

後的觀點則簡單視第二章整章為完整段落。

第二章全章（1~22節）無疑環環相扣、相互呼應、論述縝密。細讀之下，自當注意其中重點的轉移，縱非斷然分割，也有層次上的不同。第1節帶出讀者的過去：「你們死在罪惡過犯中……那時，你們在其中……」，第11節再有：「所以你們應當記得，你們從前……」。第1~10節和第1~22節兩個段落都是對比讀者的過去和現在，但論述的焦點卻有特色。第1~22節以「約」、「應許」、「割禮」等鑰詞，對比讀者【外人／客旅】與以色列人【國民／家裡的人】，因為耶穌基督的捨身，成為一個聖所。另一方面，第1~10節沒有徵引第11~22節的詞彙，藉不同的表述，對比讀者的過去和現在。

將第1~9節畫分為一個段落有其理據。事實上，按傳統詮釋觀點，不少學者將以弗所書第二章解釋為個人的救恩層面，並以此角度視第1~9節為論及個人如何蒙恩、從罪惡中靠上帝的恩典被拯救。而第10~22節則是這一種生命帶來合一，因為基督的愛，將人與人之間的隔閡除去，而第10節與第22節均與「神建造」這一概念呼應。

然而，畫分第1~9節為一段落，不乏有待商榷之處。首先，二章11節的「所以」，明顯標示新段落的開始。從另一個角度說，以第10節屬於第1~9節的一部分，應該更符合文理脈絡。從第1~10節的段落轉至第11節及隨後的段落，指令／命令語氣（imperative mood）的動詞「記得」的使用，是值得考量的佐證。因此，從文法上考量，第10節更屬於第1~9節。事實上，如果能以第10節「神新的創造」作為保羅對恩典的總結，可能更加完整。換言之，二章1~10節論到，教會整體裡的個體經歷基督耶穌的恩典，以致被塑成合一的群體。從這角度看，第10節就是對第1~9節經文的一個概括與總結，從第11節開始論到，教會這個群體如何進一步靠著基督的恩典，跨越以色列人與外邦人之間的隔閡，以至於成為合一的見證，靠

著基督，整體被建造成為那嶄新的聖殿，呼應第10節中「我們是神所創造」的概念。

經文背景

顯而易見，以弗所書針對的讀者，就是在以弗所的信徒群體。聖經鑑別學卻揭示，以弗所書最早的抄本並沒有「給以弗所」一詞。所以，現今學者大都同意，以弗所書極可能是一封在亞細亞教會間傳閱的書函，以弗所是好些收到此通函的城市之一。簡言之，書信的讀者並不限於以弗所的信眾，而是亞細亞一帶的信徒群體。

由於書信是傳閱函件，並非針對具體處境和課題而寫。書信的背景相對廣泛，信仰的筆觸和視野也高遠。這卷傳閱的函件，以弗所書幾次提及肉體私慾，但並沒有像哥林多書信觸及的具體倫理議題。以弗所書第二章談及「律法」和「割禮」，卻絲毫沒有加拉太書或羅馬書呈現的那種緊張甚至對立的修辭。在羅馬書和加拉太書中，保羅對律法和割禮用盡心思的梳理，在以弗所書中則付之闕如。書信最後提及推基古（六21），但與腓立比書中呼之欲出的人物爭議，又是不可同日而語。以弗所書第五至六章就家庭關係的論述，也並非具體獨特的處境，而是希羅世界普遍的「家族守則」的信仰詮釋版。簡言之，以弗所書的背景並非獨特的處境和議題，而是希羅世界普及的氛圍和價值。

雖然如此，作品的背景還是可以合理地置於第一世紀亞細亞地區，甚至希羅世界的宗教、風俗、文化和歷史場景。以弗所是亞細亞重要城市，視其為代表並非不合理。畢竟，以弗所正是浸淫在希羅文化中的一個城市。

以弗所是一座有各種神廟的城市，亞底米女神廟尤其聞名，以弗所城市裡的居民都以此作為城市的光榮，並且羅馬的君王崇拜同樣盛

行於以弗所。而且作為一座人口眾多且資源豐富的城市，以弗所瀰漫深厚的商業氣息，社會上對人的身分定位顯然與他所擁有的權力、財富地位有關，而且社會上的一切活動，都是以利益為目標，以弗所與羅馬之間、個人與神廟之間、人與人之間無不如此。

經文結構

就希臘文法而言，二章 1~10 節是一段頗為有趣（困難）的經文。全段不見主、動詞，卻由許多片語、分詞短句、從句組成，緊密相連，不易理清。另一方面，經文的結構卻十分清晰，第 1~3 節作為第 5 節中「我們因過犯而死了的時候」中的「時候」的具體描述。而第 8~9 節是對第 5 節中提出過的「得救是本乎恩」的強調與解釋，最後以第 10 節作為結論：在基督耶穌的恩典裡，教會作為一個全新的創造物，在世界中見證基督的恩典。經文的論證陳列如下：

讀者以前（或在今世之風下）死去，如何如何（1~3 節）

神恩慈大愛（4 節）

因為基督，讀者現在活過來，如何如何恩典

——好使顯明給後代（5~7 節）

恩典——神的工作非人的本事（8~9 節）

讀者【我們】是神所造之物、祂的創造

——好使我們行善（10 節）

上述的鋪陳，可以進一步理成三個分段，成為講章的綱領：

讀者的過去——你們如何如何（1~3 節）

神的工作——主動詞為第三人稱單數，主語為神（1~4 節）

讀者的現在與將來（8~10 節）

經文解釋

儘管文法上複雜，但經文的邏輯非常明顯。以前如何、現今怎樣、將來憧憬。從以前到現在，甚至到將來，關鍵是神在基督耶穌裡的工作，稱之為恩典，這是保羅作品裡重要的核心思想。這段經文以「神所造、神的創造」形容領受恩典之人，這就使恩典從一個概念具體化成神在我們生命中的工作——創造，並且是有所展現的生命，不僅是一種內在的「得救經歷」。

由此可見，若將保羅在加拉太書和羅馬書針對律法和割禮的論述套在這段經文，以「因信稱義」作為解釋，難免忽略了經文的神髓和力量。首先，「義」或「稱義」一詞從沒有出現在以弗所書內。其二，無疑二章8~9節毫不含糊地提示讀者：「得救是本乎恩，也因著信；這並不是出於自己，乃是神所賜的；也不是出於行為，免得有人自誇」，經文的重點卻強調，讀者的新身分是因為神的主動和創造，而非人的努力。表面上看，這與傳統的「因信稱義」的教義並無分別。只是，從教會歷史可見，扭曲的「因信稱義」觀點，極可能否定信仰實踐之必須。另一方面，偏頗的「因信稱義」觀點將信仰化約成個人內在的經歷，忽略了信仰群體的意義。儘管我們不必否定個人信仰經歷之真實，但不容忽略的是，整卷以弗所書正是展示信仰的寬廣和深邃，並非個人經歷所能盡述的。

經文的意思不僅是個人內在的得救經歷，而是認識生命典範的轉移。從死到生、從私慾惡行到各樣善行、從可怒的兒女到活在神的憐憫中，神使人從被囚於幽暗的力量和枷鎖，轉移為新創造的一員。這一切都是因為神在耶穌基督裡做成的。

經文意思和力量

神在耶穌基督裡的工作，使人得以脫離捆綁被囚的生命，成為新

的創造，活出豐盛恩典的生命。保羅運用對比，生動強烈地表達人從前的混沌與如今的光明，全由於神的介入而成。

經文意義

第一世紀的讀者是活在希羅世界文化氛圍下的人，生命為其中的價值和意識型態所囚禁。今天的人，在商業化的都市，惟利是圖，以數字為本，何嘗不是被爭競、比較，甚至勾心鬥角的價值觀所影響，何嘗不是在囚禁中度日如年？也許，連教牧信徒也免不了「隨從今世的風俗，順服空中掌權的首領」。今天，或許連教會都忘記了自己乃神所創造的國民，是靠著耶穌基督連接配合，漸漸增成的聖所。認識這身分、活出這生命，就是承載恩典的器皿。

講章中心

信仰群體為神在基督裡的創造，擁抱這身分，活出此生命。

講章形式、設計和策略

講章以「傑作」為題，表達創造的意義。《新生命譯本》將第10節的「創造」譯作「傑作」，正是此意。所謂傑作，就是神的傑作之意，是源於神、本於神，使腐朽變神奇的恩典。講章依循經文的脈絡，將第1~10節分為三個段落：

- 一、原來生命之可憐光景（1~3節）
- 二、憐憫的神之奇異恩典（4~7節）
- 三、彰顯恩典之創造傑作（8~10節）

講章範例

傑作

經文：以弗所書二章1~10節

引言

有一部電影描述一間牢房，裡面聚集著一幫罪大惡極的囚犯。這一天，這間牢房進來了一位奇怪的囚犯——智商只有六歲兒童水平的中年大漢。雖然他智障，卻有一個可愛的女兒，而他也是個全心全意愛女兒的好父親。機緣巧合之下，牢房的老大欠了他一個人情。中年漢子的要求是老大能讓他見他女兒一面。經過一番努力之後，這個小女孩被帶進這間牢房之中。當這個小女孩進入牢房之後，牢房裡起了改變。人的善良與美好被喚醒，囚犯努力為這個智障中年漢子尋求公義，一起對抗當時社會的黑暗制度。

電影的故事離我們那麼遠——畢竟，沒多少人有坐牢的經驗。但電影的信息與我們卻又是如此近——我們是否被囚在某種形式的牢房裡，幽暗熄滅了良善和美好，終日活在不安不穩中？究竟有沒有脫離牢房的一天？誰可以使我們脫離這牢房？

一、原來生命之可憐光景

在生命的囚牢中，人身不由己，只能隨著今世之風和時代的潮流轉動。我們的身分和方向，取決於社會和時代的價值觀和經濟考量。新年期間，親友對我們的關心和詢問正反映這樣的問題。對於很

多沒有結婚的單身人士，親友常問：「有沒有對象呢？什麼時候結婚啊？都這麼大了，要不要阿姨幫你介紹？」之類的。對那些結婚了的人，親友就問：「什麼時候打算要孩子啊？打算在哪裡買房子啊？買房子的錢準備好了嗎？」對於剛進入職場的人，親友常有的問題是：「現在做什麼工作啊？一個月賺多少錢啊？什麼時候可以升職加薪啊？」對於還在上學的學生而言，親友總愛問：「今年得了第幾名？有沒有獎學金啊？學習成績怎麼樣啊？」

這些問題，或是關心、或是比較、或是刁難，但總是會反映這個時代對人的身分和價值的定位。你是誰，並不是由你自己來決定，而是看你嫁的人有沒有錢，看你的工作有沒有前途，看你的學習是不是都是一百分，看你的車子是四個圈還是五個菱形，看你的衣著是一眼就可以認出的牌子，又或者是上搜尋網站都搜不出來的牌子。於是乎，人生的目標大約就可以被概括成一句話：我叫王大錘，相信用不了多久我就會升職加薪，當上總經理，出任CEO，迎娶白富美，走向人生巔峰。

或許當這樣的價值觀成爲人生命的主軸之時，我們就會隨著時代的潮流，努力靠自己的行事爲人爭得那一席之地（就算這樣的行事爲人有時候會違背一些良心或原則，也在所不惜）。日復一日，年復一年，我們在這樣的處境裡，或如魚得水樂在其中，或鬱鬱不得志痛苦不堪，但或許有一個問題常常會閃過我們的腦海：這真的是我生命的意義與價值所在嗎？生命的意義難道要被「穿著」、「開什麼車」、「住怎樣的房子」、「考什麼成績」、「家裡是什麼背景」所決定嗎？生命的價值難道只是滿足自己一切的慾望，或任由今世之風潮決定，甚至受那空中掌權的首領操控嗎？

這種不就是活在牢房裡的生命嗎？再富裕奢華的生活、再亮麗出色的成績，也是一個牢房。因爲活在裡面的，窮得只剩下錢。在這個

牢房裡，個人的慾望將人的生命緊緊地束縛著。人只能照著它的規則行事為人。慢慢地，人習慣、認同、跟隨這套規則，並且奉為圭臬。跟不上的，被視為失敗、沒有價值。跟得上的，彼此競爭、猜疑、鬥爭、仇視為敵。偶爾有感「蒼天」或「冥冥主宰」的，也不過是高高在上，與人類無關的神。

二、憐憫的神之奇異恩典

然而，這位「高高坐在寶座上」的神，卻不計較人對祂的背叛，為了愛我們的緣故，要給我們這些在牢房中的人一個轉機，一個可以了解另外一套行事規則、開始新的生命的轉機。

祂差遣耶穌基督進入了這個牢房之中，讓我們看到了一個完全不一樣的生命，一個可以不按照這個牢房原來的規則來的生命。原來我們的生命不應該為功名利祿所操控，而應該由神的心意塑造雕鑿。人可以不照著自己的慾望行事為人，卻必須照著神的心意，活出真正的價值和意義，或許這才是人之為人的真正尊嚴所在。

然而，讓我們看見這種生命，並不是耶穌基督進入這個牢房的全部目的，他有一個更重要的目的：重新改造我們的生命，賜予我們生命之力量、給予我們生命之尊嚴、賦予我們生命之意義，展現於世界，讓所有世代都能看見和成為神的創造。所以，復活的耶穌基督，賦予我們復活的生命，有能力面對世間一切的權勢。屬於神國度的，不再被這個世界及其中的綑綁所限制。神藉耶穌基督，將這復活的生命賜給我們，讓我們可以從慾望這牢房脫離出來，進入上帝的國度。

神在我們生命的作為，是為恩典。神的恩情並非只是一刻的轉化和感動，而是一個全新的改造計畫。因為祂不只是喚起我們的良知和善良，更是將「神所愛的兒女」這全新的身分賜給我們。從此，我們

不需要靠著賺更多的錢為生命維護尊嚴、也不需要用華麗的外在為生命增添價值、更不需要用善行來為生命賦予意義，因為上帝的恩典要成為我們最好的身分標誌——我們就是神的傑作。

三、彰顯恩典之創造傑作

也許我們還有困惑。「我們是傑作？怎麼可能？」或許我們能夠接納自己被接納為上帝兒女的身分，但我們仍然會困惑，不完美的我們又怎能被稱為神之傑作呢？

許多歐洲的教堂裡都有彩繪玻璃（stained glass）。設計師會先取得準確的花窗規格，然後決定這個窗中的主題和花樣，接著將圖案以一比一的比例畫到石灰板上，再用這個板來決定玻璃的規格並裁切，繼而組裝玻璃。一個完整的彩繪玻璃有大有小、有看似重要的和看似不重要的、常在人們的焦點中和常在視線之外的。但無論怎樣，它們都是設計師精心設計的作品，作為一個整體，為要呈現一個中心主題，缺一不可。

我們又何嘗不是如此呢？或許他講道比我優秀，那又何妨，作為那塊小玻璃的我們，仍然是上帝早已預備將我們放置在這個位置之上。又或者他詩歌沒我唱得好，那又怎樣，作為那塊大玻璃的我們，仍然只是上帝所預備的整體的一部分。

如果每一個人都在基督耶穌裡被改造，就算恩賜或好或壞、能力或大或小、看似完美又或不足，但無論怎樣，我們的行事為人將彰顯那設計和改造我們之上帝的恩典與作為。上帝的榮耀可以在成功的人身上熠熠生輝，上帝的能力卻也在軟弱的人身上顯得完全，這一切卻都是上帝那測不透的恩典所成就的。

保羅說：「要將他極豐富的恩典，就是他在基督耶穌裡向我們所

施的恩慈，顯明給後來的世代看。」(7節)「我們原是他的工作，在基督耶穌裡造成的，為要叫我們行善，就是神所預備叫我們行的。」(10節)每一件精心設計的傑作，都會彰顯設計者本身特定的思想、作為。作為上帝精心設計的傑作的我們，要成為神在世上的代表，要彰顯祂向我們所顯露出來的恩典。

但如何才能彰顯上帝之恩典呢？或許就是像耶穌基督進入這個世界中所做的一樣，我們不按照世界這牢房的規則來行事為人，不再為了功名利祿而忙忙碌碌，卻轉而在基督耶穌裡面重新尋求我們生命之意義與價值。

因為今天我們的行事為人，正是在告訴這世界上的人，我們生命的價值已經不再需要用外在的事物來肯定，因為已經有一位不嫌棄、不拋棄、不放棄我們的神，用祂那極豐富的恩典肯定我們的生命。從今以後，我不再按照世界的規則行事為人，卻要用我們的生命，在耶穌基督裡，彰顯出一個天國子民該有的生命樣式。

結語

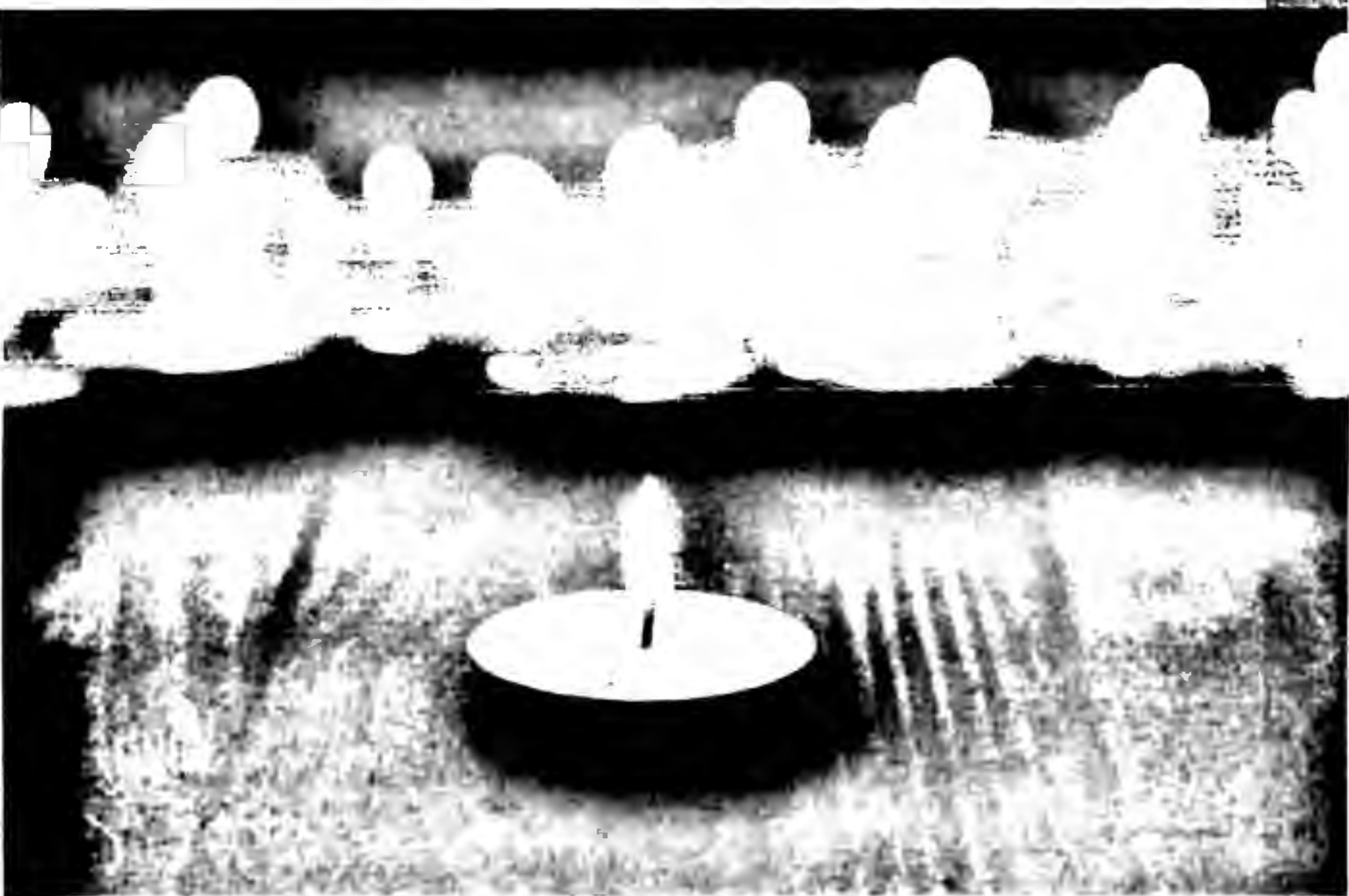
當耶穌進入我們的生命中，將我們從牢房裡釋放出來，他引導我們那迷失的生命，更藉著他的死與復活，將我們這些已經支離破碎的玻璃，組裝成他的「傑作」，為的是要彰顯天父上帝那極豐富的恩典，讓所有世代得見神的豐盛，甚至成為這傑作的一部分。

親愛的弟兄姊妹，我們都是上帝恩慈的產物，是神在基督耶穌裡改造而成的成果，是上帝那極豐富的恩典的象徵，是上帝精心設計、親手打造而成的「傑作」。哪怕你是大的、小的、方的、圓的、尖的、不成形的，只要我們在這位憐憫的神之手上，都會是重要的一塊。當恩光照射在其上，我們一起彰顯祂的美和善。

第 15 章

以試煉為……

從釋經到講章：
以雅各書一章 1～12 節為例



釋經步驟

經文段落 / 框架

1 作神和主耶穌基督僕人的雅各請散住十二個支派之人的安。2 我的弟兄們，你們落在百般試煉中，都要以為大喜樂；3 因為知道你們的信心經過試驗，就生忍耐。4 但忍耐也當成功，使你們成全，完備毫無缺欠。5 你們中間若有缺少智慧的，應當求那厚賜與眾人、也不斥責人的神，主就必賜給他。6 只要憑著信心求，一點不疑惑；因為那疑惑的人，就像海中的波浪，被風吹動翻騰。7 這樣的人不要想從主那裡得什麼。8 心懷二意的人，在他一切所行的路上都沒有定見。9 卑微的弟兄升高，就該喜樂；10 富足的降卑，也該如此；因為他必要過去，如同草上的花一樣。11 太陽出來，熱風颳起，草就枯乾，花也凋謝，美容就消沒了；那富足的人，在他所行的事上也要這樣衰殘。12 忍受試探【試煉】的人是有福的。因為他經過試驗以後，必得生命的冠冕；這是主應許給那些愛他之人的。

聖經原稿並沒有章節，所有的章節、段落、標題、標點符號等，都是翻譯聖經的先賢為方便讀者而後加的「註解」。說是「註解」，因為將經文分成段落、下了標題，一段經文的起與終、主旨中心，就算不是有了定案，也必然有所指向。嚴格來說，這些都是譯經者的解釋。雖不至於壟斷了經文的意思，但也被視為理所當然，甚至必然的意思。誠然，現代聖經各種譯本的分段和標題都很妥當，對一般信徒甚至教會之影響和引導，還是深遠的。

從宣講聖經的角度看，宣講者孜孜嘗試的，是在可能的情況下得

聽「經文的聲音」，而不是別人（聖經譯本、釋經書的分段落標題）的轉述或回響。另一方面，宣講者傳承的宣講傳統，是兩千年來信仰群體的豐富瑰寶，宣講者聆聽經文的聲音，絕非無中生有、標新立異的怪招異數。如果宣講者真的有所聆聽，應該是在比較和參照先賢同儕的努力，才有所確立和掌握的聲音或洞見。

翻查中文聖經譯本，除了《現代中文譯本》和《思高譯本》不作分段，《和合本》、《新標點和合本》、《和合本修訂版》、《新譯本》，都以一章1~11節為一段落，繼而細分「信心與智慧」(2~8節)與「貧窮與富有」(9~11節)。第12節則歸入第12~18節的段落，並以「試煉 / 考驗和試探」為分段題旨。只有《新漢語譯本》以第2~12節為一段，並以「信心的試煉」為標題。《聖經新普及譯本》則以第2~18節為一單元，以「信心與忍耐」為段落標題。

將第12~18節視為一小單元的確有其道理。「試煉 / 考驗」和「試探 / 誘探」兩個字彙在原文是同一字，在第12~18節這段經文裡合共出現八次，明顯是這段經文的鑰詞。譯經者根據其對上文下理的了解和詮釋，將原文「*peirasmos*」一詞分別譯作「試煉」和「試探」，相互對比，「試驗和試探」是以為題。

我的弟兄們，你們落在百般的試煉 (*peirasmois*) 中，都要以為大喜樂 (2節)……忍受試探 (*peirasmon*) 的人是有福的，因為他經過試驗以後，必得生命的冠冕；這是主應許給那些愛他之人的。人被試探 (*peirazomenos*)，不可說：「我是被神試探」(*peirazomai*)……。(12~13節及以下《和合本》)

以第12~18節為對比試煉和試探雖然有理，但可議之處有二。其一，若以第2~11節為單元，段落的結束：「富足的人在他一生的

奔波中也要這樣衰殘」(11節,《和合本修訂版》),未能呼應第2節以試煉為喜樂的呼籲,倒有草草收筆,不免突兀的感覺。相反,若以第2~12節為單元,緊接第1節卷首問安語後,隨即以「試煉為喜樂」作呼籲(2節),經論證、演繹和說明後(3~11節),再以「忍受試煉的人有福,因為他經過試煉以後得生命冠冕;這是主應許給愛他之人的」作宣告,回應第2節的呼籲。如此一來,第2~12節全段環繞如何以百般試煉為大喜樂,貫徹首尾,一氣呵成。

我的弟兄們,你們遭受各種試煉(*peirasmois*)時,都要認為是
大喜樂(2節)

……(3~11節)

忍受試煉(*peirasmon*)的人有福了,因為他經過考驗以後必得
生命的冠冕;這是主應許給愛他之人的。(12節,《和合本修訂
版》)

經文背景

有關經文背景,可從兩方面考量。其一,歷史文化;其二,上文下理。就歷史文化背景而言,雅各書比保羅書信更難掌握。相較之下,在哥林多書信、羅馬書、腓立比書、加拉太書等中,保羅的身分處境清晰,受書人的歷史、地理和文化背景也有跡可尋,而這些背景的掌握,是理解和詮釋書信內容極其關鍵的參照和框限。雅各書的作者是「耶穌基督的僕人雅各」,除此以外,我們無法從書信得知作者的身分。「雅各」是一個普通不過的名字,早期教會就有好幾個雅各,其中一個是耶穌的弟弟雅各。我們無法從書信的內容論證究竟是哪一位雅各寫作這書信。正因如此,我們既無從確定這書的寫作日期,也不能完全掌握受書人的背景和處境。畢竟,「散居各處的十二

個支派的人」不過是「四散在各處的神子民」的一種表述，除了讀者身處第一世紀的猶太文化氛圍，作品未能就讀者的身分、歷史、文化、處境和問題，有任何具體的資訊。

眾多學者的研究可以確認，雅各書的寫作日期約於第一世紀，其餘的背景因素卻不容易肯定。雖然受制於作者和讀者身分不明朗，解釋雅各書並非不可能，現代讀者可以從雅各書的內容窺見，書信背後的信仰群體面對信仰與生活落差的危機：信心與行爲、貧與富、敬虔與世俗、試煉與試探。

縱使書信的背景不易掌握，詮釋雅各書仍有可能。事實上，正因為作品的背景模糊，現代讀者才有銜接的空間。水清無魚，完全、透徹、清晰的背景，不過只是兩千年前別人的歷史和背景，與身處二十一世紀的我們，連擦身而過也談不上。相反，模糊的背境，雋永的疑問糾結，不就是牽繫古今中外的繩結嗎？有哪個時代的神子民不在試煉中掙扎？有哪個時代的信仰群體不在貧富之間的撕裂、世俗的挑戰中？

經文結構

經文結構對解釋經文有重要的作用。結構是連繫經文的柱石支架，甚至是經文信息的一種表達。古時候的傳訊以口傳文化為主，結構——如何以強化、對比、遞進、呼應、平行、反義等表述，不僅是承載信息的形式，也是內容的一部分。當然，不同經文體裁的結構不一，重要性也各有輕重。經文結構之所以重要的另一原因是，經文結構應該與講章的結構相符。如果經文結構是信息的一部分，講章結構若能對應地配合，必然強化經文的信息。反之，宣講者毫不重視或知悉經文的結構，硬套「三點式」的結構，講章依然不能算是釋經講章。這當然不僅是一個「正名」的糾結，核心的問題還是，講章的信

息是否基於經文意思。

1 作神和主耶穌基督僕人的雅各問候散居在各處十二個支派的人。2 我的弟兄們，你們落在百般試煉中，都要以為是大喜樂，3 因為知道你們的信心經過試驗，就生忍耐。4 但忍耐也當成功，使你們能成全完備，毫無缺欠。5 你們中間若有缺少智慧的，應當求那厚賜與眾人，也不斥責人的神，主就必賜給他。6 只要憑著信心求，一點不疑惑。因為那疑惑的人，就像海中的波浪，被風吹動翻騰。7 這樣的人，不要想從主那裡得什麼。8 心懷二意的人，在他一切所行的路上，都沒有定見。9 卑微的弟兄升高，就該喜樂。10 富足降卑，也該如此。因為他必要過去，如同草上的花一樣。11 太陽出來，熱風颳起，草就枯乾、花也凋謝，美容就消失了；那富足的人，在他所行的事上，也要這樣衰殘。12 忍受試探【煉】的人是有福的。因為他經過考驗後，必得生命的冠冕，這是主應許給愛他之人的。

雅各書一章1~12節的結構屬於智慧文學中常見的一種形式。它不像一般敘述／故事經文或書信經文的結構。敘述式經文結構通常以故事情節、人物互動、場景轉移、時空放置等架起經文。書信類經文是以書信背景、因由和問題論證邏輯等推進。雅各書，特別這一段，卻以智慧文學其中一種方式成段——「接龍」——鍵連鑰詞（chain words）。意即經文論述和發展的形式，不是基於某種明顯或具體的背景動機、因由與邏輯，而是藉詞語之間的關係（發聲、意義、形像相近）成段。在雅各書裡，這種關係以信仰的聯想和關聯為重。

雅各書一章1~12節的結構如下：

卷首問安（1節）

以試煉為喜樂（2節）

「解釋」信心經試煉→忍耐，忍耐→成功，成全→無缺，缺少→

祈求智慧（3～4節）

智慧根源（5節）

專注一心求智慧（6～8節）

智慧：起跌人生（9～11節）

試煉為喜樂→有福、生命冠冕、神的愛（12節）

放下第1節問安語，第2～12節是一個完整的單元，第2節和12節可視作首（呼籲）尾（宣告）呼應，第3～11節是從呼籲到宣告的過程：第3～4節以鍵連詞彙帶出核心——智慧，第5、6～8節是經文的中心，智慧及其根據——神，就是以試煉為喜樂、福氣、冠冕的原因。第9～11節是具體的說明，在認識智慧及其根源的前提下，無論是高升或降卑，都可以誇耀感恩的。

經文解釋

從經文的結構可見，整段經文的核心是「神的子民以試煉為喜樂」，作者寫作目的在於為他的讀者梳理「從試煉到喜樂」的路程。作者並沒有仔細描述讀者面對的試煉。所以，經文的意思不在於分辨什麼是試探，什麼是試煉（雖然這是查考或宣講經文時常見的現象）。經文力量也不在於提供「如何以試煉為喜樂」的具體應用或方法，而是讓讀者感悟面對試煉的信念和力量。

同樣，作者沒有為「試煉」下清楚定義，也沒有糾結其來源（對比第13～15節，作者強調「試探」來自人的私慾。「試探」或「試煉」，原文是同一字詞）。在這12節經文裡，試煉是生命的常態。人生的歷練起跌，就像卑微升高、富足降卑，都是生命的現實。所以，生命的智慧往往不在於解決問題——因為許多問題無法完全解決。真

正的智慧是因洞見生命旅程的同行者和目的而欣然面對試煉。

喜樂、信心、考驗、忍耐、成功、成全、智慧等是這段經文的鑰詞，但字典提供的資訊對了解這段經文並沒有太大幫助。上下文和信仰語境組成的肌理所塑成的意涵，才是得見這些詞彙意義的窗戶。事實上，在聖經字典中找出「忍耐」、「完全」等條目，報告從中搜集而來的資訊，甚至將詞彙的德育含意放進經文，只會使經文的信仰力量被模糊減輕，違背了釋經講道的意義。釋經——必須仔細閱讀聆聽，讓經文言說其自身意義。

從經文的語境和結構所見，「喜樂」與一般人經驗的「高興」和「快樂」絕不相同。喜樂不是感覺，是生命的態度和信念。態度——堅忍和專注，信念——掌管生命的神賜予智慧和愛。所以，「成全」和「完全」與坊間說的「完美」或「完全」並不相同。在雅各書，以至整卷聖經裡，只有神才是完全、完美。神的子民之所以完全，是因為神是完全的。而神子民之所以完全，是因為在朝向完全的神之旅程上。因此，智慧不是技術資訊的「知識」，是因為感悟生命的真相和根源——神——而生的開豁。在這段經文（甚或整卷雅各書）中，信心的重點與教義學或保羅書信裡的信心並不全然相同（但不違背）。信就是在完全的道路上面對各種試煉，依然專注走向那位既呼召我們，也與我們同行的神。持守生命的態度和信念——喜樂、忍耐、信心、試煉、完全，拿捏生命的常態——貧富、強弱、升降，就是活出生命的智慧。根據釋經步驟的梳理，經文呈現如下的層次，依序解釋經文的意思，自然水到渠成。

呼籲：試煉→喜樂

信心經考驗→忍耐

忍耐→成功

成全→無缺

缺少智慧→求父上帝

信心與心懷二意

卑微高升、富足降下→逝去短暫

宣告：試煉→生命冠冕，主所愛的人

上面的藍圖展現的不是一個逐節逐字解釋的框架，而是層層遞進的論述，指向的中心是智慧和智慧的根源。有關字詞的解釋，必須為副，並由經文和雅各書整體引導，並指向核心。從聖經詞典裡，找出忍耐、完全等條目，甚至將詞彙的德育含意放進經文，只會使經文的信仰力量被模糊減輕，完全違背了釋經講道的意義。

經文意思和力量

從以上的解讀所見，雅各書一章1~12節的意思是「從神而來的智慧是在試煉中以為大喜樂的力量」。環繞這意思的有好些重點，像「專心如信心」、「貧富皆如草消逝」、「信仰：走在完全旅程」。經文的力量在於讓讀者因對生命有嶄新的信念，從而能在人生的行旅中，面對試煉仍然因為因神而勇敢。

經文意義

從經文的意思層次裡，沉澱出宣講對於會眾的適切連繫——讓會眾與神在經文得以相遇的樞紐——經文意義。這個意義將成為講章的中心、題目和方向。雅各書一章1~12節的意義：「神的子民因從父來的智慧在試煉中喜樂得力。」

經文的力量在於讓讀者看見信仰的真實旅程，專心尋求生命的真智慧及其根源，從而面對生活中的試煉，宣告生命不能避免的試煉，

確實可以成爲喜樂，也是福氣，更認識和經歷生命主宰的愛。

講章中心

從經文到講章，經文意義轉移爲講章中心。這個中心駕馭講章的方向、目的和力量：「從神而來的智慧，是信徒面對生活的力量。」

講章的形式、設計和策略

講章既不屬於任何如四頁式、三點式、逐節逐句等形式，也沒有使用特別的設計。基本上，講章依循經文的次序和發展推進。講章特別的地方，是以問題懸置，甚至質疑「以試煉爲喜樂」主題，然後理清經文的含意，同時引導會眾將生活帶進經文，或以經文審閱生活。最後將一度懸置的主題帶出，讓會眾把「以試煉爲喜樂」當作他們的生活信念，而不是乾澀的教條。

經文第一句（不把問安語包括在內）呼籲讀者以試煉爲喜樂。這句話必然引起疑問，這是作者隨即解釋的原因。以下的講章也以疑問作「引言」，以將會眾帶進經文。爲了使會眾「不知不覺」地進入經文，講章以連串的問題，邀請會眾參與思考。最後以「我說『試煉』，你馬上想到的是什麼？」將會眾帶進經文裡。旋即以經文的呼籲作爲問題：「以試煉爲喜樂可能嗎？」。這個設計既刻意，也重要。因爲在講章的結語，即經過解釋、梳理和演繹經文後，再次提出開始時的問題：「我說『試煉』的時候，你想到什麼？」經過梳理和演繹，講章希望會眾能藉宣告：「喜樂、智慧、福氣、冠冕」，回應經文的呼籲。

講章其餘的部分，基本上依循經文的發展而演繹。講章呈現的是演繹多於解釋。解釋是將過去的歷史人事解明，演繹是讓過去成爲當下，讓會眾進入經文，成爲經文言說的對象，以讓會眾看清楚自己的

生命和處境。在講章裡，有幾方面需要重點處理：雅各書和新約說的「完全」與一般人心目中「完全」的分別。雅各書和聖經的「智慧」，與一般人說的「聰明、智識」的分別。正如這兩點是經文的杖架，若能梳理妥當，自然能夠架起講章。

講章範例

以試煉為……

經文：雅各書一章1～12節

今天的信息，得要你們幫忙。待會兒我會說一些詞彙或短句，當我說的時候，希望你們告訴我立時想到的相關圖畫或詞彙。可以嗎？

「過新年」……，「早餐」……，「辦公室」……，「高鐵」……，「家裡」……，「樹木」……，「教會」……好玩，對嗎？

好了，現在我要講最後一個詞語了——「試煉」……我聽見「痛苦」、「憤怒」、「危險」、「危機」、「挑戰」、「幫助」、「盼望」、「信心」。有人說「喜樂」嗎？沒有？為什麼？那是因為在面對苦難的時候，我們絕不會想到它與喜樂能扯上什麼關係。對嗎？但是，弟兄姊妹，這倒是雅各在給眾教會信上寫的。

今早的經文這樣說：「你們落在百般試煉中、都要以為大喜樂。」（雅一2～12）大喜樂？人怎麼可能落在苦難的時候，還以為大喜樂？根據我們的經驗，「喜樂」怎會跟「苦難」扯上關係呢？剛剛的調查不是已經很清楚了嗎？由此看來，「在試煉中喜樂」只有兩種可能，第一是我們的經驗（試煉與喜樂不相容）不代表生命的真相，不然就是雅各的教導需要有商榷的地方。無論是哪一個，都說明這段經文值得我們思考。

「怎樣以苦難為喜樂？」雅各說，如果你們知道經歷這一切苦難之後，信心產生忍耐，那麼你們就應該喜樂。你們要堅忍，繼續成

功完全，使得你們可以成功完全。「繼續成功完全，使得可以成功完全」，這不是有語病嗎？如果人已經成功完全了，又何必繼續呢？一個需要繼續成功完全的人，又怎會是成功完全？

顯然，這種「完全」與我們一般對完全的理解不同。今天，當我們說某事或某人是完美的，那是沒有瑕疵的意思。簡言之，既不多，也沒少。多了就是畫蛇添足，少了是美中不足。這是我們一般對「完美」的定義。但聖經卻不是這樣。

在聖經裡，「不多不少」的完全，只能應用在神的身上，用在人或神兒女的身上時，指向的是一個過程，一條通往完全的道路。真正的完全只有神。所以，耶穌說：「你們要完全、像你們的天父完全一樣。」（太五48）這也是保羅所講的：「這不是說，我已經得著了，已經完全了。我乃是竭力追求……我不是以為自己已經得著了。我只有的一件事，就是忘記背後努力面前的，向著標竿直跑……所以我們中間凡是完全人，總要存這樣的心。」（腓三12~15）希伯來書勉勵他的讀者：「存心忍耐，奔那擺在我們前頭的路程。」（來十二1）神的子民完全，是因為在邁向完全的路程上，奔向那完全父神之懷抱。

奔走在那指向完全的父神之行旅上，我們是完全的，並且要繼續完全。走在這繼續完全的完全之旅，神子民困惑、後退，或如雅各書一章5節所說的「缺乏」，是生命的現實。畢竟，一個已然完全的人怎可能還會缺乏呢？如果後退或缺乏是真實的，那麼禱告和祈求更是必然。然而，該求什麼呢？

「你們中間若有缺少智慧的，應當求……神」。為什麼是智慧？智慧與試煉、問題和苦難有什麼關係嗎？在遇到問題和苦難的時候，我們要的是解決方案，不是嗎？在生病的時候，我們尋求醫治。在機器發生故障的時候，我們更換零件。我們遇到問題的時候，要的是答

案。或許這就是爲什麼有些人感覺自己並不需神。畢竟，如果我們擁有所有的答案、方法以及各樣的知識，幾乎每一樣事情都可以「DIY」，我們怎麼還會需要神呢？對於神兒女而言，當我們面對苦難的時候，這是否也是我們的寫照？我們只向神要答案，而不是尋求神本身？

不是說求知識、尋方法、祈求答案是錯的，但這一切卻使我們對生命有錯覺。一個只追求答案而不是尋求神的生命，一個只在乎回答「我的問題」、解決「我的需要」的生命，看起來好像沒有什麼不對，但事實上，把問題困難看得比生命還要大，讓世界圍繞自己的問題轉，不僅錯，還可能造成悲劇。

白雪公主的後母皇后把自己的美貌看得比任何都重要，如何維持「世界最美」就是她的惟一問題，也是所有人必須環繞而團轉的中心。當她知道公主長大變得比她更美的時候，爲了解決她的「問題」，就下狠心要殺白雪公主。你可以說這不過是個童話，但這豈不也是許多生命糾結的寫照？自己的成績、業績、事業、王國，比一切，甚至生命都重要。我們把這些看成永恆了。

「你們中間若有缺少智慧的，應當求那厚賜與眾人，也不斥責人的神，主就必賜給他。」雅各說的智慧，指向的不是問題的答案，而是引導我們認識神的慷慨和美善。這種智慧不必然會爲問題提供答案或解決的方案或治療，而是產生信心、盼望和愛。

那是雅各說「要用信心求」的原因。從神而來的智慧，不會根據我們的計畫和時間，甚至不是要來解決我們的問題、治療我們的疾病、平衡我們的收支，卻引導我們更靠近神和我們自己。用信心求智慧，要不疑惑——專心一志、不心懷二意地求。按照字面來講，疑惑就是撕裂的心思和意念。走在邁向完全的道路，卻又想靠賴其他出

路，離開那邁向完全、引向完全的神之道路。但離開這道路的人，實在是遠離神，這樣如何能從神獲得任何東西？

向神祈求智慧需要有盼望——「盼望不至於羞恥，因為所賜給我們的聖靈，將神的愛澆灌在我們心裡。」（羅五5）我們可以抱著希望禱告病得醫治、問題被解決、收支平衡，也當知道生命比這些問題更大，而我們的神比生命更大。在經歷苦難的時候，我們向神求智慧，使我們的生命產生真實的信心，並對生命的主有活潑的盼望。

向神求智慧需要愛，神的愛以及對神的愛。因為惟有神的愛能夠讓我們在苦難當中站立得穩，並且度過苦難。因為惟有神的愛，才讓人知道在成聖的路上，沒有任何人、事、局、變幻、權勢可以將我們與祂的愛隔絕。神的愛和我們對神的愛比任何問題、困難、危機、試探或苦難都大，不管是升高或降卑。

卑微的弟兄升高、就該喜樂，我們為此感謝神。但除非一個人緊緊跟從神，走在完全的路上，不然，高升可能是跌倒下墜的第一步。讓人真正喜樂的不是高升，因為它如同草上的花一樣，必要過去。生命比升職更大，而神比生命更大。同樣，當富足的降卑，生命不會因此完蛋。再卑微，一如富貴，也必成為過去。生命比失去工作、挫折更大，神比生命更大。

高升、美貌、才智、能力、健康都沒有錯，但這一切都是將要逝去的花草，但讓神以外的花草主導生命，上帝子民就會逐漸離開那步向完全的道路，忘記相信、盼望和愛。生活縱有再多的技巧、知識和本錢，卻沒有生命的智慧。升職和成功，美貌和力量，成為生命的中心，會因為其他人的升職而感到妒忌。看到有人比你更成功、更美麗、更有力量的時候，心中只會感到不高興。生命成為一個咒詛而不是祝福。

生命的智慧，是認識神乃我們生命的主，也是在面對苦難時應當求的智慧。這智慧將引導上帝子民認識那位完美的天父和生命的冠冕，有什麼比生命的主同在更值得喜樂，哪怕我們身處在苦難當中？

我有一個朋友，他曾擁有一個跨國生產內衣的生意。在最高峰的時期，他公司的生產占了國際市場百分之三十。他捐出一筆相當大的基金，在香港的某一所大學設立一個內衣學院。他經常穿梭在各個大城市如巴黎、倫敦、紐約、香港等。後來因為某些因素，他把生意賣了，也失去他的帝國。這對他而言是危機和苦難。我在想，那段日子他會如何向神求問？有一天，我在臉書上問他：「現在你不再像往日那樣一直飛來飛去，也不像過去有許多人在你周圍，現在你的日子如何？你如何打發你接下來的日子或年日？」他回答說：「我正在享受人生呢！跟那些已經很久沒有聯絡的老朋友敘敘舊，花更多的時間陪我的家人。每年我都回香港當訪問學者，跟學生們分享我在這一行的經驗。每天都在學習新事物。對了，我很會做牛排啊，如果你有機會到新澤西，到我家玩玩，住上幾天，讓我做給你嘗嘗。」

剛過的星期三，有一對我從不認識的夫婦到神學院找我。他們告訴我說，有人從香港託他們帶東西給我，而我卻不認識他倆提的這個人。我們開始聊，男的一再跟我確定我就是他們要交付東西的人，然後就把一個信封交給我，信封裡裝著五千港幣和一封信。這對夫婦離開之後，我細細地讀了這封信：「……或許您不認識我，不要緊。我是從某某某先生，從我的好牧者口中認識你的。大約去年，我從某某某姊妹口中得悉你們神學院的需要，我就跟自己說要每月儲一些錢，待有足夠數目和機會，就請人帶去給你們。剛好本月有朋友從新加坡來到，我就請他替我帶去，雖然只是一點點數目（HK\$5,000），但希

望能用得著……願意上帝使用你們培育更多福音使者。」

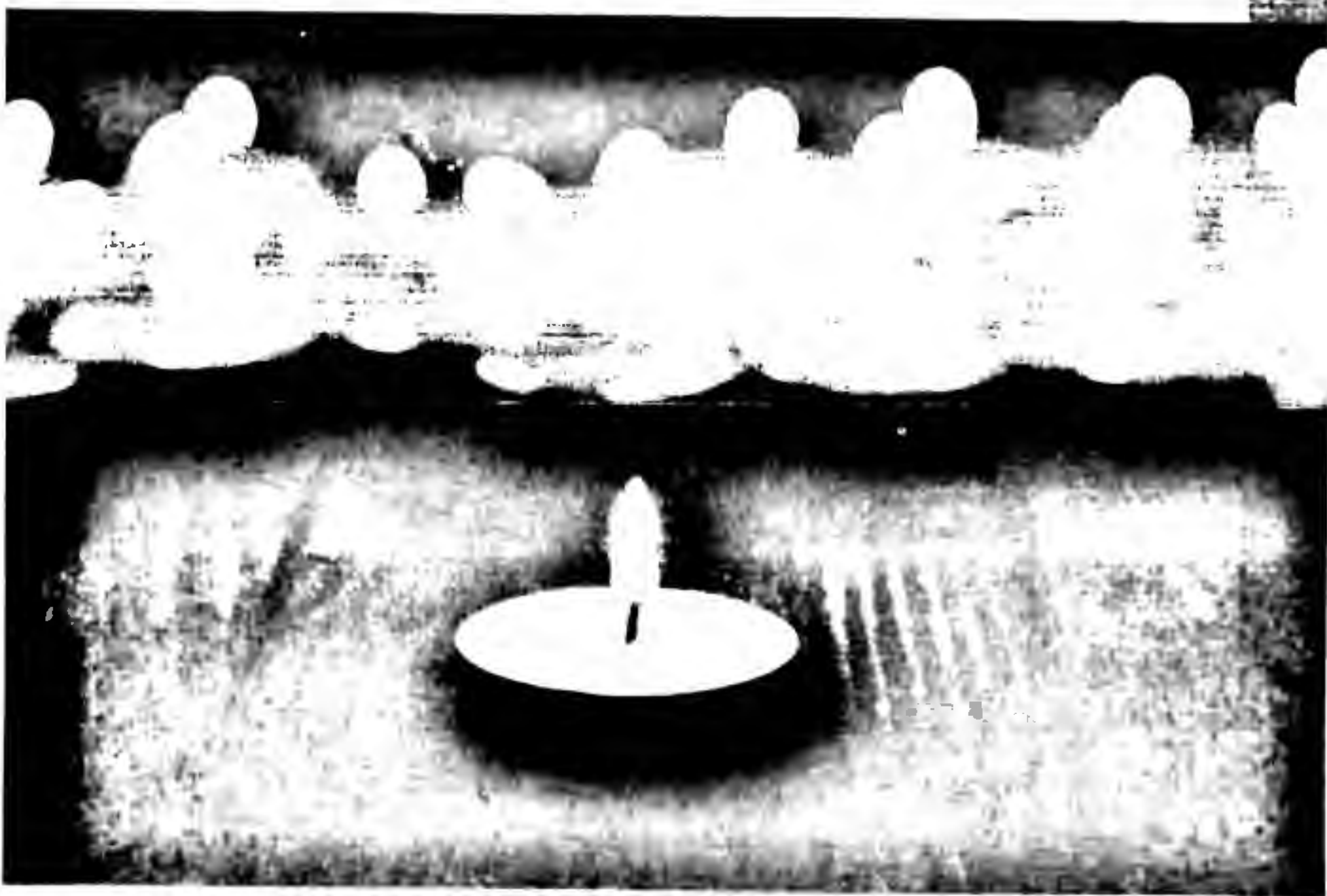
我跟大家提的都是頗美的經歷。我相信在我們當中有些人也有許多類似的故事可以分享。然而我更知道在我們當中有人正面對試煉苦難，不知道如何面對，甚至不知道要在禱告中向神求什麼。我想，這就是為什麼我們要聚集並且聆聽神的話，期望我們因此能明白在試煉苦難當中我們要向神求智慧——不是解決問題的知識和技巧，而是因為愈更靠近祂、認識祂而生的信、望、愛和喜樂。

在我結束之前，讓我用開始時的方式。接下來我要說一個詞彙，你們聽到後，告訴我你腦海裡面馬上想到的圖畫或詞彙。預備好了嗎？「試煉……？」

第 16 章

瞥見耶穌、相信神

從釋經到講章：
以啓示錄一章 1～8 節為例



釋經步驟

經文段落 / 框架

1 耶穌基督的啓示，就是神賜給他，叫他將必要快成的事指示他的眾僕人。他就差遣使者，曉諭他的僕人約翰。2 約翰便將神的道，和耶穌基督的見證，凡自己所看見的，都證明出來。3 念這書上預言的，和那些聽見又遵守其中所記載的，都是有福的。因為日期近了。4 約翰寫信給亞西亞的七個教會。但願從那昔在今在以後永在的神，和他寶座前的七靈。5 並那誠實作見證的，從死裡首先復活，為世上君王元首的耶穌基督。有恩惠平安歸與你們。他愛我們，用自己的血使我們脫離罪惡。6 又使我們成為國民，作他父神的祭司。但願榮耀權能歸給他，直到永永遠遠。阿們。7 看哪，他駕雲降臨。眾目要看見他，連刺他的人也要看見他。地上的萬族都要因他哀哭。這話是真實的。阿們。8 主神說，我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在今在以後永在的全能者。

眾所周知，啓示錄以「七之系列」為結構綱領：致七地教會信息（二～三）、七印（六～七）、七號（八～九）、七碗（十五～十六）、七個看見（十八～二十一），配合天上真相對比地下現象（四～五、十～十四、十七），經緯交替循環發展。而啓示錄第一章則是全卷的引言，可以細分為幾個重複、循環遞進的段落：

一章 1～3、4～8 節

第 1～3 節猶如希羅世界書信的卷首語，清楚交代發信人和收信人，卻以期許訓勉取代一般的問安語。就發信人和收信人而言，短短

三節出現了緊湊連接的關係：神給耶穌基督的啓示，經由使者傳予僕人約翰，再由約翰至聽眾／讀者。

從某個角度說，第4～8節重複第1～3節的內容，同時披露前三節仍未算清晰的內容。第1～3節只提及約翰寫出所看見的，卻沒有說明讀者是誰；但第4節說「約翰寫信給亞細亞七個教會」。同樣，第1～3節提及「神」和「耶穌基督」，在這一段落裡，更詳盡地揭示「神」是「昔在、今在以後永在的神……阿拉法、俄梅戛、全能者」還有「寶座前的七靈」。更重要的是，這一段經文裡有超過一半的篇幅描述耶穌基督的身分和工作，從公開職事、死亡、復活，到再來，所帶來的影響（5～7節）。

一章9～11、12～20節

第9節從第三人稱改爲第一人稱「我」，開始敘述，重複第1、2、4節的「約翰」，但進一步揭示他爲信仰緣故受苦，可能現正或曾經在拔摩島上被囚禁。第10節記述「被聖靈感動」是約翰言說的原因和基礎。繼第3節提及的讀者（「念這書上預言的」）、經第4節漸次說明是「七教會」，第11節更詳細列出那七地的教會：以弗所、士每拿、別迦摩、推雅推喇、撒狄、非拉鐵非、老底嘉。第12～20節重複有關耶穌的描述。但以第一人稱的經歷，陳述耶穌的象徵的形態顯現，其意義隨後在第二章和第三章中將更明顯。

無疑，啓示錄一章1～20節是序言，整章濃縮全書主題：啓示、耶穌基督的身分和救贖、作王【得勝】、再來、教會。更爲書卷的情節發展鋪墊——跟從耶穌的人如何成爲他的國民和祭司。二十節經文循環進深，漸次啓迪，確實爲一完整的序。但在這序裡，啓示錄一章1～8節明顯與第9～20節有所分別，不是內容，而是表述的形式。從敘述的人稱轉變（第三人稱變成第一人稱）可見，啓示錄一章1～8

節明顯與第9～20節呈現兩個緊密相連但角度迥異的小單元。

經文背景

啓示錄反映信徒飽受迫害的處境。一直以來，讀經者認為迫害源自羅馬的力量，因為基督徒拒絕崇拜帝國君王。啓示錄讀者面對的逼迫範圍有多廣多深，學者之間並沒有共識。一如學者未能同意啓示錄寫作時，羅馬究竟是由尼祿（Nero，公元54～68年）還是多米田（Domitian，公元81～96年）執政。然而，這些有待明確的議題，未能掩蓋一個現實——啓示錄的讀者面對艱困的處境，並且為信仰付上代價。

第一世紀亞細亞的基督徒，因為持守信仰的價值，與希羅社會的習俗文化萌生距離甚至衝突。屬社會小眾的早期信徒遭誤解甚至敵視，愈加被邊緣和孤立。在這樣的社會網絡裡，亞細亞基督徒面對的，不單是黑白分明的抉擇，也是糾纏利益、身分和榮辱的決定。事實上，他們面對的不是猙獰的偶像，而是表達行業團結、牽連商業關係的守護神，代表歡娛、節日，甚至城市福祉的宗教儀節與文化活動，還有象徵羅馬帝國帶來的護蔭和利益的君王崇拜。

啓示錄一章1至8節提綱挈領地將書卷的內容、形式、目的和根據帶出。這段經文說明啓示錄是透過「預言／先知講論」（prophecy）和「信〔函〕」（letter）所表述的「啓示」（apocalypse）。所以，要明白和詮釋啓示錄的內容，必須按照預言／先知講論與書信的要領和方法閱讀。經文同時勾畫全書作者和讀者的處境，理出書卷的內容和背景。然而，書卷雖然是在特別的歷史處境下寫成，但其源頭和基礎卻是來自掌管歷史的永活神，救贖人類的基督，並那帶領神子民的聖靈。這說明啓示錄不僅是寫給兩千年前的教會作品，它的應許、提醒，以至責備，也是向今日的教會發出的。閱讀啓示錄不僅是歷史的

尋索和追溯，同時也是當下信仰和生活在結合上的體會和反思，更是對未來的佇候和盼望。

經文結構

一章1~8節可以分成三小段，都以「耶穌基督」為中心：

耶穌基督——啓示的源頭、目的與對象（一1~3）

耶穌基督——七地教會的盼望和根據（一4~6）

耶穌基督——頌讚的對象（一7~8）

經文解釋

啓示錄全卷的第一個字是「啓示」，意思是揭開——將看不見的人、事或物展示出來。約翰進一步以「耶穌基督」修飾「啓示」這辭彙，意味這是「來自耶穌基督的啓示」或／和「有關耶穌基督的啓示」。從文法上來說，「神賜給他【耶穌】」是一句以神為主語的完整句子，清楚說明這個啓示的根源是神，而耶穌就是神和人中間惟一的橋樑。

隨後啓示錄全書的發展將顯示，這「啓示」離不開對耶穌基督的認識和崇拜。這就是說，神的啓示是「基督論的」。無論是「關於」耶穌的啓示，抑或是「源自」耶穌的啓示，神所要曉示或揭開的，無一不與基督耶穌有關。換句話說，神的救贖作為只能通過耶穌基督才有所了解和體會。

神的啓示並不是個人的揣測和推算、隱密難懂的知識，而是教會全群領受的信息。從第3節可以清楚看出，神啓示的「預言」，是讓信仰群體「念」（公開誦讀）、「聽見」（聆聽）和「遵守」（實踐）的。神的啓示絕對不是待人破解的密碼。神的啓示本來就是要讓祂的子民知道怎樣在危難的時日自處和堅守信仰。

神通過使者向眾僕人曉示「將必要快成的事」（1節），而且「日期近了」（3節）。究竟這個日期有多近，將成的事又有多快？按作者和讀者的歷史處境，「將必要快成的事」自然是指當時（第一世紀）即將面臨的情況，而近了的「日期」也就是作者和讀者們的不久將來。然而，如果啓示錄所講的將成的事、緊迫的日子和終末的來臨，僅是指第一世紀的人所能見證的事，那麼對現代讀者並沒有多大的意思。啓示錄整卷書所描寫和陳述的，約翰和他的讀者們等候著，但似乎始終並未來臨。正因為啓示錄中提及的「快成的事」和「日期」未見於第一世紀，有詮釋者認為約翰所指的將來，必定不是第一世紀，而是其後的時代。提出這樣解釋的，大都認為自己身處的時代就是最後的時代。於是啓示錄的內容所指涉的，就是預言後世的事件和人物。這種解釋使讀經者投入並且認同經文中的處境，卻容易陷入穿鑿附會的解釋。

從新約聖經整體來說，終末的日期和快成的事有「已然」與「未然」的張力。「未然」是相信世界和歷史朝向終點前行；雖然沒有人知道確切的終點線在哪裡，但這是不容否定的信念。與此同時，「已然」的終末卻因神藉耶穌基督的宣講、死亡和復活來到。因為這個緣故，每一個時代都在終末中經歷終局前的等候，每一個時代的信徒，都能以「必要快成」和「日期近了」的信念閱讀和理解啓示錄。

約翰以四個描寫表達了對耶穌基督的認信：「那誠實的、作見證的、從死裡首先復活的、為世上君王元首的」。耶穌基督之受苦、被殺，以至復活，就是所有信徒，甚至整個造物界的盼望和得贖基礎的所在。認信耶穌是「誠實（信實）的」，也是「作見證的」，正是表述耶穌是跟隨者的穩固倚仗，並不因環境惡劣艱苦而有所變遷。置身於受逼迫和歧視的社會氛圍，信徒在不同場合也可能面對「作見證」的挑戰。耶穌基督在羅馬權勢面前「作見證」，甚至為自己所見證的付

上生命，於是成爲跟隨者的榜樣和力量。然而，地上的死亡並沒有終極的權勢，因爲耶穌基督是「從死裡首先復活的」。正因如此，面臨死亡威脅的跟隨者，必須堅守立場，勇於爲基督作見證。這種能在權勢面前不屈不退的勇氣，源於復活的耶穌基督才是「世上君王元首，是萬王之王、萬主之主」（十九16），其餘的君王勢力所聲稱的，不過是虛假的膺品。

約翰對耶穌基督的認信不僅涵蓋了耶穌在世上的職事（一5a、b），並且進一步說明基督在世受苦的職事，對其信徒及世界的意義。畢竟，耶穌基督的使命和目的就是爲使世人回歸上帝（一5c~6）。耶穌基督的工作說明了「他愛我們」，並且體會、明白世人在罪惡和死亡重壓下的唉哼和呻吟。然而，「藉他的血潔淨我們脫離罪惡」卻清楚表示世界因著他的傷痛和犧牲而得以勝過罪惡和死亡，而第一批體察自己是罪人的，就是教會裡稱頌基督耶穌爲主的跟從者。

藉著耶穌基督，那長久以來因罪惡而與上帝決裂的關係至終得以修補，人類不再在伊甸園外哀哭切齒，而是成爲國度一分子，一起享受婚筵（十九7~9），也不再與上帝隔絕，而是成爲父上帝的祭司，參與寶座前的事奉和敬拜（參四~五，七，二十二）。更重要的是，耶穌基督的職事還不止於對人帶來果效，甚至帶來整個宇宙和受造界的更新和改變：坐寶座的說，「看哪，我將一切都更新了！」（二十一5）

約翰寫信的對象「七個教會」，位於亞細亞（今日土耳其）。但亞細亞幅員廣大，基督徒所在的地方，當不僅於第4節所提及的七個城市。所以，啓示錄中的「七」必定是以象徵意義爲主，即屬於、源於神的含意。所以，書信的背景、源起和對象是具體和真實，但作品卻向古往今來的教會言說。

經文意思和力量

毋庸置疑，耶穌基督的身分和職事是經文的中心，但環繞這中心卻有多層的意思。事實上，這些層次豐富了讀者對耶穌「身分」和「職事」的體認和了解。沒有這些層次，「耶穌基督的身分和職事」不過就是十個字。在這八節經文裡，「信實行事的神」、「耶穌基督的啓示」、「遵守的預言【先知的講論】」、「達於苦難教會的書信」、「耶穌的見證、死亡、復活、救贖的果效、再來」，都是相互關聯豐富，卻又可以個別發展的意思。

經文意義

經文的中心是耶穌基督，以此連結其他層次的意義，對應讀者的意義，是自然、合宜和適當的沉澱。面對艱困的教會，從看見耶穌回來的應許得著力量。耶穌的再來，緣於他已經來、受死、復活和作王，這一切說明神的應許之真實。在苦難中飽受折磨的跟從者，因為耶穌的工作而相信神的救贖。

講章中心

因為瞥見耶穌，信徒相信神。

講章形式、設計與策略

這篇講章以「四頁講章」為宣講形式。以「他們【第一世紀讀者】的危機」和「他們的福音」，「現代讀者的危機」和「我們的福音」逐頁推進。從解釋經文的處境到閱讀會眾的處境，在宣講中促成會眾與經文相遇。由於啓示錄的解釋紛紜，會眾對啓示錄可能有不符合經文的期望，講章用相當篇幅的引言，嘗試梳理這些誤解，以調整會眾進入經文的世界，也幫助會眾依循經文的指引，定睛看耶穌而非

坊間的「奧祕」、「密碼」。經文以耶穌啓示神的救贖為核心，目的在於理清那些阻礙看見耶穌的屏障。同樣，講章目的並沒有實際行動的指引，而是生命次序之調整。

講章範例

瞥見耶穌、相信神

經文：啓示錄一章 1～8 節

在基督教歷史中，啓示錄叫人頭痛。在新約二十七卷書裡，啓示錄最難懂。走過兩千年歷史長廊，古往今來信徒對這卷書還是摸不著頭腦。我們感到困惑，因為啓示錄裡有太多「密碼」，我們既無從知悉應該如何解釋，也不肯定自己的解釋是否妥當。比方說，啓示錄裡面的象徵：獸、數字、顏色，還有無數奇特的場景，應該怎樣解釋？與我們又何干呢？

有人說啓示錄是由密碼寫的，所以必須「解碼」才能明白。若此，究竟哪套解碼系統才對？在基督徒群體裡，解釋啓示錄的方法何止幾套？讀到二十章 1～6 節出現的「千禧年」，馬上就想起「歷史前千」、「後千」、「無千」、「時代前千」這些派別。儘管「千禧」一詞在新約只出現在啓示錄二十章 1～6 節這個小段落，但誇張一點說，這詞在教會歷史裡也曾左右，甚至主導啓示錄的解釋。

當然，今早崇拜的目的不在於決定哪一個千禧講法比較合理。我們倒想知道，神通過這書卷對我們有何話說。可能有些兄姊覺得，「還不簡單，啓示錄講的不就是『將要成就的事』？」然而，「將要」是多快？彼得後書的作者說：「神看一日如千年，千年如一日」（彼後三 8）。按此，猜度「將要」是什麼時候並不需要，預計主再來的日子就更是穿鑿附會。事實上，我一直都不太明白，既然主在福音書裡

已經清楚說明，那日子、那時辰，沒有人知道，天上的使者，人子也不知道，只有父知道。為何在基督教會裡，猜度甚至預言世界末日、主再來的講法，從來沒有停止過？

在二〇一一年或稍早的時候，有預言說二〇一二年是世界末日之期。當然，這個預測源於南美洲馬雅曆法，與聖經無關。奇怪的是，不少基督徒甚至傳道人也興致勃勃、趣味盎然地講。那是因為基督徒對世界末日極有興趣之故。二〇一四年初，北美就有傳道人說二〇一四年四月將有又大又奇特的末日徵兆發生。結果沒有，他們就將日期延至二〇一五年。這種猜測遊戲大概停不下來。不僅停不下來，還會繼續下去。每逢世局艱困，天災人禍，啟示錄總是熱門的文本。然而，究竟啟示錄在說些什麼？

啟示錄關心的不是耶穌什麼時候回來，而是他必要回來；基督徒因為他的回來，而知道如何面對生與死。啟示錄關注的是基督徒如何面對艱困，如何面對生活中的挑戰、困難、危機，甚至死亡。那麼，啟示錄的讀者面對的是怎樣的處境？他們面臨的挑戰和危機，又是什麼？

他們的危機？

約翰勉勵處於小亞細亞——即今日的土耳其——面對各式各樣挑戰逼迫的會眾。從書卷的內容可見，他們承受的壓迫和艱難，包括來自政府和社會的邊緣化，經濟的剝削，囚禁甚至性命的威脅。兩千年的歷史和文化差距，具體的原因和詳情難以完全掌握，但信仰肯定是最重要的原因。不隨從對獸的崇拜、沒有獸的「印記」的，不能作交易和買賣（十三 16~17）。在那個時代，基督徒從事商業活動，會因為信仰而失去貿易的機會。在那個時代，想安居在城市的信徒，必須

放棄持守信仰，加入政府和社會的網絡、參與他們的崇拜、認同他們的價值（二 12~23）。不然，信徒會失去身分和居留的權利。原本屬會堂的會被驅逐（三 7~9），甚至下牢被囚（二 8~12）。經濟剝削、夢幻滅、身分失去、生命受威脅，這是啓示錄讀者身陷的危機。這是生活在第一世紀的教會的處境，他們極需要神的福音，以找到面對苦難和挑戰的力量和信念。神通過約翰，向他們傳講福音。然而，那福音又是怎樣的內容？

給他們的福音

啓示錄讀者領受的福音，不是耶穌再來的時間表，或世界末日在哪天發生。神感動約翰，告訴他們「將要成就的事」，不代表他們手上有世界大事的時間表。他們領受的福音是「看哪，他將要降臨……」。

這個異象並不是自我麻醉。事實上，這個異象以神在基督耶穌裡來到世界受苦開始。基督不僅來了，更經歷痛苦和傷痛，並且死在藉著不義、憎恨、貪婪和暴力彰顯的罪的權勢之下。所以，當教會記起這一切，並記得耶穌基督死後三日復活，這個異象就愈加清楚了。這個異象的高潮在於瞥見基督為世人流血捨己，救贖他們離開罪惡。

每當教會聚集，擘餅、飲杯，信徒就重新記憶、重現這個異象——基督耶穌來到世人中間，為人死亡，從死裡復活，勝過罪惡和死亡。罪惡和死亡縱然真實，也不能作人的主，也沒有終極的權勢。就正如保羅說：「沒有任何事，可以將我們與神的愛隔絕，這愛是在基督耶穌裡的。」啓示錄也說：

他們不再飢，不再渴。日頭和炎熱，也必不傷害他們。因為寶座

中的羔羊必牧養他們，領他們到生命水的泉源。神也必擦去他們一切的眼淚。(七 16~17)

因為這個異象，他們能夠瞥見「他駕雲而來……」。因為瞥見耶穌，他們有將來和盼望的異象。因為這個異象，儘管內外交困，在諸般的難處和挑戰中，他們依然能夠相信神。

注目看耶穌，這是約翰要讀者做的。「瞥見耶穌，你就看見神，繼而信靠他，哪怕你在苦難當中。凝視耶穌，你可以在挑戰裡站穩腳步。」難怪約翰以那麼多筆墨形容耶穌：

- 一、忠信見證者（至高、完全的見證者），見證自己所經歷的。
- 二、忠信，縱然我們失信，他仍然是可信的。
- 三、首先從死裡復活。
- 四、潔淨、赦免我們，重新創造。
- 五、地上君王的元首。

瞥見耶穌、記憶耶穌，你會相信神依然帶領你，就算你走在崎嶇的路上。這是兩千年前，神藉著約翰向當時的弟兄姊妹發出的喻示。但這些話，不僅是向小亞細亞七個地方的教會所言說。每次，總是說「聖靈向眾教會說的，凡有耳聽的，就應當聽」。所以，神也是通過約翰向我們說話。要聆聽主的話語，也許首先我們應該知道自己身在的處境，面對的危機。

我們的危機？

要現代人相信身處危機並不是件容易事。科技文明的進步，讓人以為什麼事情都可以解決，就連危機，也可以處理。不是有「危機處

理」這一門課嗎？然而，除非我們的確知道身處危機中，不然我們認不出其中的罪、問題和危機。

上個世紀，隨著柏林圍牆倒下，蘇聯瓦解，「地球村」、「全球經濟」的概念帶來一幅全球相繫、相互依附、彼此扶持的圖畫。不多久，這夢就破碎了。且不說巴爾幹半島的戰爭和種族滅絕的惡行，過速和失衡的經濟發展產生的廢料和污染，帶來環境和生態的影響和危機。貧與富的距離愈加拉遠，宗教、種族和國家間的衝突不僅無日無之，並且益發嚴重。今日我們看到的不是地球村的美景，我們正承受教宗說的「冷漠全球化」(the globalization of indifference)。¹

交通的發展增進人與人之間往來頻繁，旅遊之方便卻也帶來病毒和細菌的散播，孩童就是最大的受害者。勞苦嘆息的，還不僅是經濟落後的貧瘠世界，二〇一四年好萊塢的演員羅賓·威廉斯 (Robin Williams) 疑似自殺身亡，一個優秀的演員，名聲財富都不缺，在許多人眼中都是幸福的，卻生活在幽暗的角落飽受煎熬。也許我們的親人、朋友也被某種或疾病、情緒、關係的重擔所壓。

我們的福音

面對這些掙扎，已有很多努力和嘗試：醫藥研發、和平談判、物資救援、教育、抵制禁運，對於一個支離破碎的世界，這都是刻不容緩的必要性解決方案，但至終還是必須回歸到對神的認識，擁抱、回應祂愛的呼召。畢竟還是要終身回應生命的源頭；畢竟還是神把苦難終結。

這是為什麼教會如此重要。這是為什麼崇拜如此重要。每次我們聚集，我們被提醒、彼此提醒，聚焦在基督耶穌。當罪惡和苦難如此張狂和複雜，所有努力都顯蒼白、乏力和無用，人從驕傲到沮喪絕

望，有時，連神的兒女都免不了灰心無望，手下沉，腿發酸。

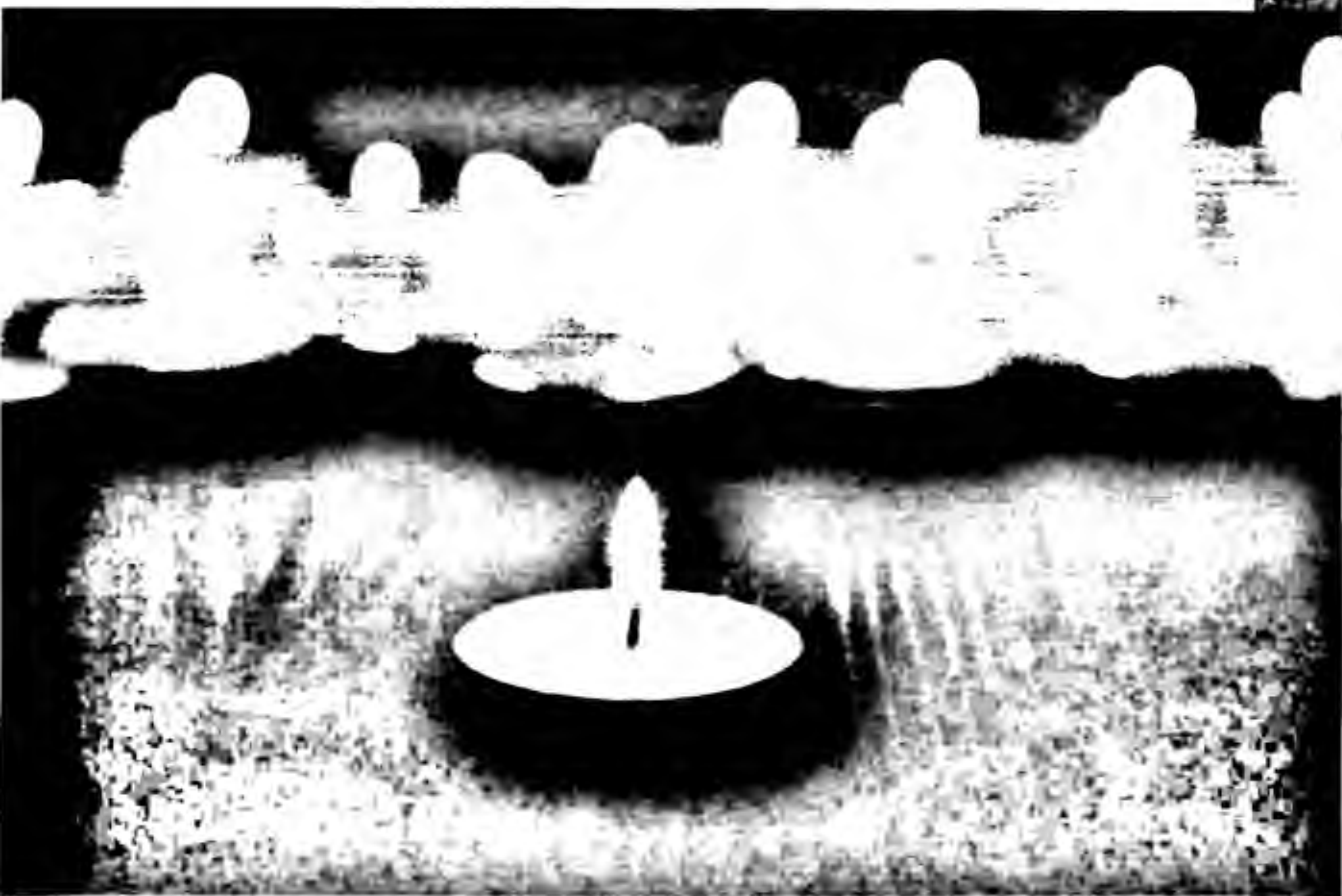
當我們凝視耶穌基督，他來到我們中間，經歷過我們現正經歷的。他嘗過痛苦、罪惡和死亡的能力。當我們凝視耶穌基督，我們同時瞥見神，我們相信他不是那位坐在遠處、不理我們的神。

「以馬內利」，神與我們同在。祂差遣兒子到我們中間，祂的兒子應許，若我們行祂囑咐的，並教導別人行，祂就與我們同在。祂應許我們，祂差遣的聖靈要聯合我們。瞥見耶穌，相信神，我們的天父。這個異象憧憬不會使我們無視世界不同地方正在受的痛苦，反倒使我們凝視四周，鼓勵我們伸出手，接觸那也是天父創造和親愛的他人。

第 17 章

吃得平安是聖潔

從釋經到講章：
以利未記十九章 1 ~ 18 節為例



經文段落 / 框架

1 耶和華對摩西說：2 你曉諭以色列全會眾說：你們要聖潔，因為我耶和華——你們的神是聖潔的。3 你們各人都當孝敬父母，也要守我的安息日。我是耶和華——你們的神。4 你們不可偏向虛無的神，也不可為自己鑄造神像。我是耶和華——你們的神。5 你們獻平安祭給耶和華的時候，要獻得可蒙悅納。6 這祭物要在獻的那一天和第二天吃，若有剩到第三天的，就必用火焚燒。7 第三天若再吃，這就為可憎惡的，必不蒙悅納。8 凡吃的人必擔當他的罪孽；因為他褻瀆了耶和華的聖物，那人必從民中剪除。9 在你們的地收割莊稼，不可割盡田角，也不可拾取所遺落的。10 不可摘盡葡萄園的果子，也不可拾取葡萄園所掉的果子；要留給窮人和寄居的。我是耶和華——你們的神。11 你們不可偷盜，不可欺騙，也不可彼此說謊。12 不可指著我的名起假誓，褻瀆你神的名。我是耶和華。13 不可欺壓你的鄰舍，也不可搶奪他的物。雇工人的工價，不可在你那裡過夜，留到早晨。14 不可咒罵聾子，也不可將絆腳石放在瞎子面前，只要敬畏你的神。我是耶和華。15 你們施行審判，不可行不義；不可偏護窮人，也不可重看有勢力的人，只要按著公義審判你的鄰舍。16 不可在民中往來搬弄是非，也不可與鄰舍為敵，置之於死。我是耶和華。17 不可心裡恨你的弟兄；總要指摘你的鄰舍，免得因他擔罪。18 不可報仇，也不可埋怨你本國的子民，卻要愛人如己。我是耶和華。

利未記是五經（創世記、出埃及記、利未記、民數記、申命記）其中一卷。全書可分成兩大組成部分：

一、第一章至十六章，這部分是以祭司為對象的講論：

1. 內容涉及各種奉獻和祭祀（一～七）

2. 祭司的條例（八～十）
3. 潔淨條例（十一～十五）
4. 贖罪日（十六）

二、第十七章至二十七章，這部分藉摩西和亞倫向百姓訓示：

1. 祭牲／儀節和倫理事宜（十七～二十五）
2. 訓勉（二十六）
3. 附錄：還願／估價條例（二十七）

在第十七章至二十五章中，第二十一章和第二十二章轉向祭司為對象，故可將第十七章至二十章視為這部分的一個單元。第十七章詳述宰祭牲的條例，第十八章和第十九章夾雜倫理和祭祀的論述條例。其中第十九章以「我是耶和華—你們的神／我是耶和華」一再出現，成為小段落的標記（十八9、30，十九4、10、12、16、18、25、28、30、32、34、37），第二十章為處理懲罰的條例。十九章1～18節就落在單元裡，其目的在於教導以色列人以神為生活的中心和參照。然而，有關吃平安祭的訓示（5～8節），似乎與其餘清晰的教導格格不入。一經從背景角度切入，整段經文豁然開朗，平安祭與上文下理自是一氣呵成。

經文背景

在舊約中，律法條文並不獨立存在，而是置於敘事文體內。換言之，律法條文的理解，不能脫離敘事的結構、世界、價值、憧憬。以五經為例，敘事文體的本質是記述上帝救贖的工作和計畫。由此看來，五經中律法的詮釋和演繹，斷不能移離這個參照點；而律法經文的解釋和應用，並不是什麼能做、什麼不能做，而是條文後面的憧憬（vision）和價值（value）。

以利未記爲例，全卷無疑以祭祀條例和倫理教導爲顯著特色，但這一切都發生在敘述的世界裡。「耶和華從會幕中呼叫摩西，對他說：『你曉諭以色列人說……』」（一1及以下），以出埃及的敘述爲框架，利未記的條例在以色列人拜金牛犢事件、摩西建會幕之後（出二十五9）。條例和倫理教導並非抽離的宗教儀文或道德教條，而是以色列人身分的說明，以彰顯那帶領他們出埃及的耶和華神。這是經文常常出現「我是耶和華」公式的原因。五經中的律法是神予以以色列人的恩賜，爲建立以色列人的群體生活，而非在他們生活上加諸重擔。所以，守律法並非順服於條例，而是對神的救贖敘述之回應。守律法就是重現（re-enact）神的救贖恩情——從離開埃及，直往應許之地的旅途。律法與恩約既不能、也不應分開。律法基於恩約——是神呼召以色列人，律法——說明以色列以神的恩約爲生活的力量和憧憬。律法不是功德，是恩約的明證。正因如此，律法是對領受恩約的以色列人的要求和憧憬。對異邦而言，以色列民以遵守律法見證神的救贖恩情。沒有恩約、架空了神，律法不過是特定文化處境裡的繁文縟節。

從正典的角度思考，利未記乃至五經整體反映的，不僅是源自曠野裡的信仰體會和啓示（不做埃及人做的，利十八3），亦顯示以色列在應許之地落腳後（不受迦南地人的影響，利十八4~5），甚至被擄至巴比倫——即神的子民接觸不同族群邦國時受到影響甚至污染。舊約中的「申命神學」（Deuteronomy Theology）反映這關注，而「我是聖潔，所以你們也要聖潔」更強烈提醒以色列人他們的所屬、所是和所爲，都必須以耶和華爲核心。所以，詮釋舊約律法，必須注意幾個重點：

- 一、確認律法終極指向神和人立的契約。
- 二、至終要彰顯神的性情和要求，表述神子民的質素和生命；神與

人、人與人之間的關係

三、認識律法背後的文化處境和限制（如食物、婦女潔淨之例；剃頭、紋身、留鬍鬚等例，另參利十九27~28）

經文結構

十九章1~18節的結構，因為「我是耶和華——你們的神」或「我是耶和華」這公式一再出現而明朗。九次（1~4〔三次〕、10下、12下、14下、16下、18下）出現，將這段經文分成六個小單元：

- 一、律法的基礎——神是聖潔，你們要聖潔（1~4節）
- 二、第吃平安祭的條例（5~10節）
- 三、收莊稼顧念窮人（11~12節）
- 四、誠信（13~14節）
- 五、恩慈（15~16節）
- 六、公平（17~18節）

經文結構清晰，以耶和華的啓示和訓示命令開始（1~4節），帶出以色列民在不同生活層面上活出聖潔的連串條例（5~18節）。結構明顯，著重他者、以他者為重的群體信息尤其清楚，每個單元都指向同樣的中心——人與人之間互動彰顯神的恩情。但有關吃平安祭的條例，表面看來難免予人突兀和錯置的困惑。另一方面，第1~18節整段經文的主旨和中心，卻為了解「吃平安祭」的意義，開了一扇窗戶。

經文解釋

毫無疑問，整卷利未記的主旨是以色列人的成聖旅程，而宗教祭祀條例和倫理生活指引，可謂聖潔行旅的提示和路標。聖潔既不是內

向的修為或離世的操練，也並非不可侵犯的律法主義。以色列人成聖的旅程，始於聖潔的神之呼召，邁向神屬意建立的憧憬。神的聖潔之本質是救贖和恩慈、公義和憐憫。神的聖潔彰顯在其呼召以色列人，救贖他們離開為奴之地的恩情——以色列人之「分別為聖」，是掙脫偶像和假神所主導的欺壓和詐騙，從為奴之地投入耶和華的懷抱，重現活出耶和華施予他們的恩情和救贖。聖潔是人向神的回應，而這個回應必須通過人與他者的相遇、憐憫和擁抱而展現。感悟聖潔的意義，自然明白利未記裡教導和條例的含意。

「因為聖潔的神，以色列民要聖潔」的主題貫穿十九章1~18節，是每項教導或條例的前設或重申（3、4、10、12、14、16、18節）：「不可 / 要……我是耶和華」。換言之，以色列民如何對待別人，是直接宣告他們的社會和群體，是否與呼召他們、與他們立約、將他們分別為聖的聖潔神相符（1~2節）。最親近的他者——父母，當以孝敬事親。守安息是宣認神創造萬物的回應，也是將群體再次對準生命的中心——神，不容繁忙的節奏、沉苛的壓力、貪和得的誘惑、失和敗的恐懼，竊倨神在萬物和人生命的中心位置（3節）。偏向虛無的神或鑄造偶像，是追逐與神的恩情和憐憫違背的意識型態。離開聖潔的神，群體必然遠離成聖的旅途，下墜墮落，造成貪婪、搶奪、剝削、苦毒、奸詐、仇恨的地獄（4節）。收割時不割盡田角 / 不摘盡葡萄園的果子，不拾取遺落的莊稼 / 不拾取掉下來的果子，是憐憫那些連「起跑線」都沒有的困苦人。以恩慈對待他者——特別是脆弱、艱困的窮人和寄居者，不是好人善行，是聖潔——恩情、憐憫、救贖，因為耶和華就是這樣對待以色列民（9~10節）。偷盜、欺騙、說謊、起假誓，都是以不同形式否定、剝削和欺凌他者。這種踐踏他者的行為和言說，在聲稱是聖潔的子民中發生，不是壞行為，是對那聖潔——信實、恩慈、守約的耶和華神的褻瀆（11~12節）。

欺壓憐舍、搶奪、剋扣工資是指社群中擁有較大或較多權力者對他者的踐踏，這些在以競爭為主導，強調成功和勝利的社群，不僅不犯法、還可能是成功的竅門。咒罵聾子、絆倒瞎子，是欺凌再加上侮辱，是對憐憫病弱、傷殘者的神之蔑視（13~14節）。聖潔的恩情、憐憫、救贖的面向並非淹沒公義，誠實和公義的裁決是聖潔不能缺少的特質，正如以色列人叛逆遭神懲罰，審判官「不可偏護窮人」，但不因循權勢的情面。同樣，以「是非」離間群體，恨惡，甚至殺害鄰舍，都是破壞群體、損害他者，違背神呼召和建立「愛人如己」的群體之憧憬，是遠離成聖之路（15~16、17~18節）。

從以上討論可見，整段經文以神為中心，藉幾個段落漸次開展，從面對父母及至生活中的他者，勾畫群體的生活憧憬。有關吃平安祭的條例，是從對父母親到對生活中他者的過渡。認為利未記十九章5~8節是健康飲食的教導——為衛生理由，不能吃擺放過久、已經變壞的食物——明顯忽略上下文。事實上，這種講法也不能解釋為什麼吃了過期的食物會是「罪」，褻瀆了神的聖物，甚至要承受從族人中被剪除的後果。利未記十九章5~8節的解釋，應該從平安祭中的「平安」一詞的含義開始，然後掌握平安祭的獨特處，最後放回利未記十九章1~18節的脈絡來審議。

在舊約信仰傳統中，平安並非個人、內向、靜止的心靈境界，而是社群，甚至世界的康泰和完整。平安這「傘」，涵蓋了群體的憐憫、公義、滿足、真理、情義和恩慈等特質和氛圍。這個語境指向的平安，聯繫人與人之間的關係，並以此體驗和說明神的同在與同行。根據利未記，以色列獻祭有全獻給神的——如燔祭、贖罪祭，也有剩下部分給祭司和亞倫子孫食用的——如素祭和贖愆祭，而平安祭是惟一一個祭司、獻祭者和其他人都可以享用的祭獻。平安祭可以說是讓群體享用的筵席。從以上兩點可知，平安祭的筵席正是群體生活的體

現，也是利未記十九章1~18節的關注。平安祭筵席表達的是合乎神心意的群體，是每個人都可以平等參與、不被遺忘的團契。否定這群體共享的意義，就是否定神屬意的平安，違背了群體屬於神的信念，自然是罪。

一個為群體預備的筵席，為何有食物剩餘可以存留數天？過量預備固然是一個可能，但以遠古資源匱乏的環境，浪費是難以理解的。另一個可能是囤積食物，以致群體內的人——特別是貧窮困苦者，未必有享用的機會。在這情況下，囤積是一種罪行，就如將所有莊稼收清，一粒不留，將所有葡萄收割，不剩一串掛在樹上。存到第三天的食物之所以成為可憎惡的，不是因為食物變壞，而是因為它暴露了群體的不平安——自私、無憐憫，將神屬意群體的恩惠囤積，罔顧病弱者的需要，剝削窮困者的機會。

經文意思和力量

利未記十九章5~8節以平安祭的筵席，帶出以色列群體的核心——耶和華神，和憧憬——憐憫他者、恩慈相待。藉上下文的鋪墊，第5~18節的要義躍然而出。經文的力量在於因為認識群體背後的核心和基礎，重新確立群體之所是、所以和所為。

經文意義

祭祀離今天的信徒生活很遠，但祭祀背後的信仰憧憬和基礎應該依然牢固。然而，今天的社會甚至教會，可能也經失去了信仰群體應有的憧憬——關愛他者、顧念邊緣人。囤積以飽私囊被合理化，自私自利成為社會的公理。我們的社會，沒有平安，卻是危機處處。

講章中心

平安祭之平安，不在於食物是否過期，而在於是否顧及群體中艱困弱小的肢體。

講章形式、設計和策略

一般解釋利未記十九章5~8節，容易陷入經文教訓「食物過期，導致不潔」的誤解。有鑑及此，講章先從背景和上下文梳理，強調經文的重點是聖潔的神。聖潔不是宗教規條的標準或要求，而是神救贖恩情的彰顯展現。所以，神子民的成聖之旅，實在就是踐行神的恩情。講章用了相當的篇幅鋪墊和解釋聖潔的意義，說明經文的命令無不指向這聖潔的方向。落在這框架的「平安祭」，是聖潔的另一種說明和表達。

講章突出有關吃平安祭的教導重點不在於食物過期，而是食物囤積反映背後的問題。順此演繹現今「囤積」導致社群不公艱困的現象，也是社會崩解的先兆。

講章範例

吃得平安是聖潔

經文：利未記十九章 1～8 節

「你們要聖潔，因為我耶和華——你們的神是聖潔的……你要愛人【鄰舍】如己，我是耶和華。」沒有信徒不懂利未記十九章 1～18 節的起首和結尾經文的意思，大概也不會有反對的。事實上，這兩節經文分別都出現在新約。「愛人【鄰舍】如己」固然不用說，既出現在耶穌的講論，也見於書信（參可十二 35～37；太二十二 39；路二十四 41～44；羅十二 9；加五 14；雅二 8），而「你們要聖潔，因為我是聖潔的」出現在彼得前書一章 16 節。至於這段落裡其餘的經文，與十誡相近，應該也不難了解。然而，利未記十九章 5～8 節卻叫人摸不著頭腦，百思不得其解。

利未記十九章 5～8 節究竟講什麼呢？為什麼在連串倫理教導中間加插一段有關祭祀的教導，而且還是「什麼時候可以吃，什麼時候不能再吃」的命令？有人說聖經是真理的寶庫，包羅萬有，連什麼東西能吃不能吃，什麼時候能吃不能吃也兼顧，足見聖經的權威。這個講法可能忘了保羅在提摩太後書曾說：「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，叫屬神的人預備行各樣的善事。」（提後三 16）聖經的真理不在於包羅萬有，而是塑造生命以符合神的心意。堅持聖經連食物過期的衛生問題都照顧的，應該如何解釋在福音書中（可七 1～8；太十五 1～20），耶穌責備法利賽人

批評他的門徒飯前不洗手呢？飯前洗手不是很好的衛生習慣嗎？若從清潔衛生觀點看，法利賽人的批評原是極為有理，何以耶穌還惡言相向？當然，福音書的上下文清楚說明耶穌關注的不是衛生，而是人內在生命的狀態——外面進去的不能污穢人，從裡面出來的才能污穢人（可七16）。同樣，利未記十九章5~8節的上文（十九1~4）和下理（十九9~18），清楚說明有關吃平安祭祀的教導，重點並非在衛生。然而，講的不是衛生又是什麼呢？

利未記第十九章以神曉諭以色列全會眾開始：「你們要聖潔，因為我耶和華——你們的神是聖潔的。」在這十八節經文裡，「我是耶和華」的宣告出現達七次之多（3、4、10、12、14、16、18節），顯而易見，這段經文的中心，不是現代人關注的衛生，而是現代人忽略的神和祂的心意。神的宣告、強調和命令所開出的，是如何成為聖潔。成聖與注重衛生是兩碼子的事情。

「你們要聖潔，因為神是聖潔的。」聖潔是怎樣一回事呢？聖潔既不是內向修為或出世操練，也並非清教式的律法主義。神的聖潔之本質是救贖、恩慈、公義和憐憫。神的聖潔彰顯在其呼召以色列人，救贖他們離開為奴之地的恩情。所以，以色列民之「分別為聖」，就是掙脫偶像和假神所主導的欺壓和詐騙（separation from），從為奴之地投入耶和華的懷抱（separation to），重現活出耶和華施予他們的恩情和救贖。聖潔是人向聖潔的神之回應，而這個回應必須藉著人與他者的相遇、憐憫和擁抱而展現。因此，其上文下理所有命令都牽涉人與神和人與人之間的相處。

聖潔不是抽象的觀念或教條，是以實際的生活，宣告生命的價值和次序。以色列民如何對待別人，是他們的社會和群體是否與呼召他們、與他們立約、將他們分別為聖的聖潔神相符的最有力宣告（1~2

節)。沒有這生活實踐，再正確的教義或神學也沒有意義。

最親近的他者是父母，當然以孝敬事親。守安息日是認信神乃宇宙萬物的創造主宰，並以神為群體生命的中心來回應（3節）。恪守安息日的子民，宣告繁忙的節奏或沉重的壓力都不能、不應成為生命的中心。換言之，貪和得的誘惑、失和敗的恐懼，都不能盤踞生命中心，叫人為神以外的人事和成果糾結和忙亂。忘記安息日及其背後的信念價值，人就偏向虛無的神或鑄造偶像，追逐與神的恩情和憐憫違背的意識形態（4節）。

「你們要聖潔，因為神是聖潔的。」沒有比這更重要的了。因為群體離開聖潔的神，必然遠離成聖的旅途，下墜墮落，勾織貪婪、搶奪、剝削、苦毒、奸詐、仇恨的網絡。然而，聖潔不必是高深的教義、抽離的思想、偉大的情操、莊嚴的崇拜、巍峨的建築，反倒是在最尋常平凡的生活和場所中彰顯神的性情。神將以色列人納入，成為「你的我、我的你」。從此之後，他者不再是可有可無、無緣無故的他，而是「因為我而有的你」和「因為你而彰顯的我」。這樣對他者的凝視和擁抱，不是施捨、可憐，是對神的回應。因為這樣行的人，就像神顧念那微不足道、為奴受壓的以色列人。所以，最普通的人和最微不足道的舉動也可以是聖潔的。不割盡田角的莊稼、不摘盡葡萄園的果子、不拾取遺落的莊稼、不拾取掉下來的果子，已經是聖潔的生活，就是實實在在的聖潔。

奉行「菁英主義」（meritocracy）和競爭為尚的社會，理所當然地相信簡單的方程式——多勞多得，只要努力付出，就可以收成。就算這方程式沒錯，它的反義卻不是必然真確。沒有收成的人，不一定是懶惰，更不見得沒有努力，或未曾付出。強調贏在起跑線的社會，也許忘了很多人根本沒有機會站在起跑線。在完全沒有為身心障礙人

士安排設施的社會，怎能期望身體有障礙的人可以貢獻、遑論競爭？窮困者沒有工作的機會、工資被剝削、工作環境危險惡劣、沒有保健和休息保障，孩子沒有教育的機會，一家子人連吃飯的機會也沒有，所謂的起跑線若不是不知疾苦的空談，就是無情的踐踏。聖潔的子民，拒絕以起跑線、菁英主義看待他者，而是以恩慈對待他者——特別是脆弱、艱困的窮人和寄居者。這並非德行品格、好人善行，而是聖潔——恩情、憐憫、救贖，因為耶和華就是這樣對待以色列民（9～10節）。

「你們要聖潔，因為神是聖潔的。」聖潔是塑造和維繫群體的骨架筋腱。所以，偷盜、欺騙、說謊、起假誓，這種種否定、剝削和欺凌他者的形式（11～12節），加上欺壓鄰舍、搶奪、剋扣工資，都是對他者——特別是弱者的踐踏。這種踐踏他者的行為和言說，在聲稱是聖潔的子民中發生，不僅是壞行為，更是對那聖潔——信實、恩慈、守約的耶和華神的褻瀆。在以競爭為主導，強調成功和勝利的價值的制度和意識型態下，往往這種踐踏不僅不犯法、還可能諷刺地是成功的竅門。咒罵聾子和絆倒瞎子的人還可能為自己落井下石的行為得意洋洋。這種欺凌加上侮辱，是在蔑視那憐憫病弱、傷殘者的神之蔑視（13～14節）。

聖潔的恩情、憐憫、救贖的面向並非淹沒公義，誠實和公義的裁決是聖潔不能缺少的特質，正如以色列人叛逆便遭神懲罰，審判官「不可偏護窮人」。但神並不因以色列微小或叛逆而不顧，卻呼召挽回。不偏護窮困者的人，還是可以選擇站在窮人身旁，看見他是「負罪者」，讓他們經歷神的救贖和恩情。耶穌看見那生命和生活皆窮困撒馬利亞婦人，沒有偏護她，直言：「你說沒有丈夫是不錯的。你已經有五個丈夫，你現在有的並不是你的丈夫。」（約四 17～18）正因

這樣，那婦人才得以更新（約四 28~30、39~42）。同樣，耶穌沒有偏護那行淫時被拿的婦人，耶穌對她說：「去吧。從此以後不要再犯罪了。」（約八 11）

徇私權勢——無論是立法、司法，抑或執法，都是矇蔽他們良知，使權貴無法覺悟自己也是被罪所轄制，反倒造成他們加速下墜。所以，「不看重有勢力的人」是不因為他們的擁有的權勢和財富，而無法洞見他們可能更需要神的救贖。搬弄「是非」是藉謊言離間人和撕裂群體。一如恨惡，甚至殺害鄰舍，都是破壞群體、損害他者，違背神呼召和建立「愛人如己」的群體之憧憬，是遠離成聖之路（15~16、17~18節）。

「你們要聖潔，因為神是聖潔的。」從面對父母及至生活中的他者，神的子民走上成聖之路，不是藉滿足一項又一項的宗教條例、清規戒律，也不是通過避世修行，更不是僅在某天某時的操作或表現。聖潔是群體生活的憧憬，不是神學教義。聖潔應該可以彰顯在生活裡每一個層面，包括吃喝玩樂。

有關吃平安祭的條例，是從對父母親到生活中與他者相遇的過渡。認為利未記十九章 5~8 節是健康飲食的教導——為衛生理由，不能吃擺放過久、已經變壞的食物——無疑置上下文不顧。事實上，這種講法也不能解釋為什麼一個無知甚至愚蠢的行為——吃過期的食物——會是「罪」，褻瀆了神的聖物，甚至要承受從族人中被剪除的後果？

利未記十九章 5~8 節的解釋，應該從平安祭中的「平安」一詞的含義開始，而平安又離不開整個段落、以至整卷利未記所關注的聖潔。在舊約信仰傳統中，平安是社群，甚至世界的康泰和完整，而非個人、內向、靜止的心靈境界。平安涵蓋了群體的憐憫、公義、滿

足、真理、情義和恩慈等特質和氛圍。平安聯繫人與人之間的關係，並以此體驗神的同在與同行，說明歸耶和華為聖的群體生活。平安祭是惟一祭司、獻祭者和其他人都可以享用的獻祭。以色列其餘的獻祭，是全獻給神——如燔祭、贖罪祭，或剩下部分僅給祭司和亞倫子孫食用——如素祭和贖愆祭。群體一同享用的筵席就只有平安祭。平安祭的筵席正是群體生活的體現，也是利未記十九章1~18節的關注。

平安祭筵席表達的，是合乎神心意的群體，是每個人都可以平等參與、不被遺忘的團契。否定這群體共享的意義，是否定神屬意的平安，違背群體歸耶和華神為聖的認信，自然是罪。所以，問題是，在物質匱乏的社會，連吃是否足夠也成問題，食物存留幾天的原因何在？利未記關心的不是食物是否妥善保存，而是為什麼會存留？焚燒剩下的食物不是為衛生健康的理由，是杜絕食物囤積的罪之可能。吃平安祭的指引，為的不是健康，是聖潔。忽略、忘記、輕視利未記的教導，教會和社會必然遠離神而下墜和滅亡。

羅伯特·甘迺迪（Robert F. Kennedy）曾言：「奢華過剩，貧窮依然，罪惡之證。」（“I believe that as long as there is plenty, poverty is evil.”）貧窮不是罪惡，製造貧窮、饑餓、剝削、不公義的囤積、壟斷以謀厚利才是罪惡。利未記警戒的囤積，從第一世界到第三世界，今日以種種形式出現。糧食工作、土地居住、科技、醫藥、教育……世界變得愈發達，諷刺地貧富之間距離愈遠，更多怨憤、不平、不公、不義。利未記憧憬的不是個人健康飲食，世界眾生的平安和聖潔，而是神國度的筵席。今日的教會，還記得神藉利未記的發出的聲音嗎？——「你們要聖潔，因為我是聖潔的神。」今日的教會，記得耶穌的聲音嗎？——「神國的筵席……」今日的教會，能向世界傳講這樣的福音嗎？

第 18 章

展翅上騰，與神共翔

從釋經到講章：
以以賽亞書四十章 18 ~ 31 節為例



經文段落 / 框架

18 你們究竟將誰比神，用什麼形像與神比較呢？19 偶像是匠人鑄造，銀匠用金包裹，為它鑄造銀鏈。20 窮乏獻不起這樣供物的，就揀選不能朽壞的樹木，為自己尋找巧匠，立起不能搖動的偶像。21 你們豈不曾知道嗎？你們豈不曾聽見嗎？從起初豈沒有人告訴你們嗎？自從立地的根基，你們豈沒有明白嗎？22 神坐在地球大圈之上，地上的居民好像蝗蟲。他鋪張穹蒼如幔子，展開諸天如可住的帳棚。23 他使君王歸於虛無，使地上的審判官成為虛空。24 他們是剛才栽上，剛才種上，根也剛才扎在地裡，他一吹在其上，便都枯乾，旋風將他們吹去，像碎秸一樣。25 那聖者說，你們將誰比我，叫他與我相等呢？26 你們向上舉目，看誰創造這萬象，按數目領出，他一一稱其名。因他的權能，又因他的大能大力，連一個都不缺。27 雅各啊，你為何說，我的道路向耶和華隱藏？以色列啊，你為何言，我的冤屈神並不查問？28 你豈不曾知道嗎？你豈不曾聽見嗎？永在的神耶和華，創造地極的主，並不疲乏，也不困倦。他的智慧無法測度。29 疲乏的，他賜能力。軟弱的，他加力量。30 就是少年人也要疲乏困倦，強壯的也必全然跌倒。31 但那等候耶和華的，必從新得力，他們必如鷹展翅上騰，他們奔跑卻不困倦，行走卻不疲乏。

儘管有關以賽亞書的來源和成書之解釋理論紛紜，學者們都同意第四十章之後的經文，與第一至三十九章是截然不同的部分。第四十章開始的「你們要安慰，安慰我的百姓」指向經年被擄在巴比倫的艱困子民。從第四十一章開始，焦點落在神所興起的僕人（四十一2）。所以，第四十章固然是為第四十一章以後的經文鋪墊，但亦可視之為有其明顯清晰的主題、相對獨立的框架，其中又有好幾個組成部分：

- 一、第四十章 1~11 節，內含四個以「安慰我的子民」開始，整段以「聲音」為識記的小單元：第 1~2、3~5、6~8、9~11 節。
- 二、第四十章 12~17 節，以連串修辭問句（rhetorical questions）為識記：第 12、13、14 節。
- 三、第四十章 18~26 節，諷刺人手所造的偶像，頌讚神的偉大。
- 四、第四十章 27~31 節，再次安慰沮喪絕望的以色列民。

基本上，四個組成部分都可以各自作段落處理。「安慰」揭橥以賽亞書下半部，第 27~31 節再以「安慰」作結語，所以完整的第四十章是一完整的框架。在這個框架之內，四十章 12~17 節和四十章 18~26 節分別以修辭問句帶出神的偉大，進而對比脆弱的偶像與創造天地的神。由此可見，四十章 12~26 節亦可以成爲一個段落，重點在於對比宇宙的神與人手造的偶像。若將第 12~17 和 / 或第 18~26 節延伸至第 27~31 節，在對比神的偉大和偶像之不堪之後，進而帶出安慰的信息，整個段落更見完整。

經文背景

北國以色列於公元前八世紀（720 年）爲亞述人所敗亡，南國猶大則在公元前六世紀（586 年）在巴比倫手下覆滅。王室貴胄和菁英被擄至巴比倫，聖殿被毀，耶路撒冷只餘頹垣敗瓦，廢墟一片。公元前六世紀後半，即以色列被擄四十多年後，流亡巴比倫的苦澀已漸近尾聲，轉眼就踏上回歸耶路撒冷的旅程。以安慰和應許的信息爲主體的以賽亞書第四十章至六十六章，應該是先知在這段時間的講論。其時巴比倫亦開始步入滅亡的道路。

身處巴比倫的作者（學者稱之爲「第二以賽亞」），看透曾經叱咤風雲的巴比倫權勢之脆弱，覆亡不過是早晚的事。巴比倫自誇的力量

和根源，將如煙逝去。先知講論的字裡行間，顯示他對巴比倫宗教文化熟悉，並因應對曾經使以色列震撼的力量和偶像的譏諷。根據巴比倫泥版上的史詩（*Enuma Elish*），巴比倫人引以為傲和誇口的，是他們的神祇「馬道克」（Marduk）。史詩歌頌這美索不達米亞的首神降生（*Enuma Elis* 1.83 及以下），先知卻強調「我就是耶和華，在我以前沒有真神，在我以後也必沒有。惟有我是耶和華，除我以外沒有救主。」（賽四十三 10~11）巴比倫人認為馬道克既然是首神，在眾神之上，沒有任何一個神比得上他（*Enuma Elis* VI.95 及以下），但先知宣告：「你們豈不曾知道嗎？你們豈不曾聽見嗎？從起初豈沒有人告訴你們嗎？自從立地的根基，你們豈沒有明白嗎？神坐在地球大圈之上，地上的居民好像蝗蟲。他鋪張穹蒼如幔子，展開諸天如可住的帳棚。他使君王歸於虛無，使地上的審判官成為虛空。」（四十 21~23）「惟有我是耶和華，除我以外沒有救主。」（四十三 11）巴比倫人相信天地為馬道克所創造（*Enuma Elis* V.1 及以下；IV.136 及以下），先知強調耶和華是萬物的創造主宰：「你們向上舉目，看誰創造這萬象，按數目領出，他一一稱其名。因他的權能，又因他的大能大力，連一個都不缺。」（四十 26）巴比倫神馬道克有謀神獻策，先知問：「誰曾測度耶和華的心，或作他的謀士指教他呢？他與誰商議，誰教導他，誰將公平的路指示他，又將知識教訓他，將通達的道指教他呢？」（四十 13~14）

經文結構

以賽亞書四十章 18~31 節可以分成兩個段落：（一）第 18~25 節先知諷刺人手所造的偶像，（二）第 27~31 節安慰沮喪絕望的以色列民。第 26 節是從第 18~25 節到第 27~31 節的轉折。另一個可能是以經文的修辭問句作為結構梗概。這段經文有兩組修辭問句，似乎是針

對巴比倫人所誇口的力量根源和以色列民的沮喪。先知以修辭問句帶出信息：

第一組（18～24節）

問：你們究竟將誰比神？用什麼形像與神比較呢？

答：金、銀、石、木

問：你們豈不曾知道嗎？你們豈不曾聽見嗎？從起初豈沒有告訴你們嗎？

答：神坐在……。

第二組（25～30節）

問：那聖者說，你們將誰比我，叫他與我相等呢？

答：你們向上舉目，看誰創造這萬象，按數目領出，他一一稱其名。因他的權能，又因他的大能大力，連一個都不缺。

問：雅各啊，你為何說……以色列啊，你為何言……。

答：永在的神耶和華，創造地極的主，並不疲乏，也不困倦。

這兩組問句有同樣的主題——神；也有各自側重的要點：他神／權勢的虛幻（第一組），耶和華沒有忘記自己的子民（第二組）。

經文解釋

公元前六世紀南國猶大為巴比倫帝國所滅，聖殿被毀、國中貴冑和菁英被擄至巴比倫。遠離應許之地，寄人籬下、飽受欺凌的以色列民，如何圓說自己是神的子民？怎樣解釋當下為奴被侮的苦楚？因為耶和華神不及巴比倫帝國背後的馬道克強大，以致其子民陷入絕望處境中？抑或耶和華藉這災難審判叛逆的子民，進而更新洗滌他們？以賽亞第四十章揭示的，正是解決這連串困惑和掙扎的安慰信息。耶和華是天地的創造者、掌管歷史的主宰、獨一的真神。以色列人被擄巴

比倫，不是因為巴比倫的神祇強大——其實巴比倫危在旦夕，耶和華將要興起古列（四十一章及以下），摧毀這看來強大，其實如碎稽般被吹散的帝國——而是神要藉這場災難，更新建立其子民。

以色列人被擄巴比倫，看見強盛巍峨的帝國，盡是懾人的神像，想起荒廢被棄的耶路撒冷、聖殿的殘址，難免懷疑巴比倫城內那些由金銀所鑄，石木所鑿、具體而懾人的偶像及其可見的「成績」，是否比他們的耶和華更有權勢、更有能力。神藉先知提醒被囚受苦、乏力沮喪的以色列民，這一切偶像不過是人手所造，各取所需的樣板。宇宙真正的主宰是創天造地的耶和華。一切的君王、權勢之脆弱，猶如被風吹乾煙滅的碎稽。

對被擄的以色列人而言，既然耶和華神是主宰，他們自然不應落在這樣的光境才是。如今以色列民受盡欺壓、飽受苦困，是因為神已經忘記他們了嗎？是否神因為疲乏困倦以致忘記以色列？還是因為他們微不足道，不被記念？神藉先知宣告，如果創造萬象的神，可以逐一命名帶領，祂又如何會忘記自己的子民？神沒有忘記祂的百姓。因被擄而沮喪、困乏的以色列人，必會再聽見神的應許，奮力前行。

經文意思和力量

從結構和修辭可見，經文的意思在於讓被擄巴比倫的以色列民，在困乏中重新認識和明白神，能更新得力，繼續奔跑。

- 一、明白神比一切看來實際的權勢（偶像及其代表的力量）更偉大。
- 二、明白神沒有忘記祂的百姓。

經文並沒有明顯說明如何行動、怎樣遵守、遵守什麼？整段以一句應許作為結語：「但那等候耶和華的……」。這並非不尋常或罕見。在許多情況，人會因為明白而有所突破，至於具體地怎樣做卻因人或

處境而有異。舉例說，學生知道了學習知識的重要性，就引發了求學的動機和力量；至於實際上如何學，則看各人、不同階段、科目等等。

經文意義

在困難和絕境中想抓緊具體幫助的意欲，不僅公元前六世紀的以色列人有，今日神的兒女也有。縱使今日的信徒未必面對金、銀、石、木製造的偶像，但隱晦而強大的力量常讓信徒感覺沮喪、乏力、孤單、被遺忘。今日的信徒，需要認清四周的「偶像」，更要明白神的恩情和救贖，是重新得力的根源。

講章中心

縱使信徒在艱苦中感覺乏力軟弱，他們沒有被神遺忘，也沒有戰敗。

講章形式、設計和策略

第四十章中四個組成部分（1～11、12～17、18～26、27～31節）都可以各自成一篇講章，甚至第四十章全章先以「安慰」破題，再以「安慰」結語，整章亦可以成爲一篇講章。但全章共三十一節經文，幾個轉折，濃縮在一篇講章裡，未免吃力。四十章12～17節和四十章18～26節可視爲一幣兩面，以修辭問句帶出神的偉大，進而對比脆弱的偶像與創造天地的神。若此，四十章12～26節亦可以成爲一篇揚真神抑偶像的講章。若將第12～26節延伸至第27～31節，對比神的偉大和偶像的不堪之餘，指向安慰作爲高潮。

講章以經文的兩組問題推進。第一組問答（18～24節）顯示神的子民懾服於偶像或訴諸其他更「具體」的勢力，先知卻強調神超越

一切，所謂勢力不過是過眼雲煙。講章以現代的經驗和觀點演繹經文中的「偶像」——會眾被種種「現實」壓得喘不過氣，只有沮喪失望的生命。講章藉演繹讓會眾感受經文的力量，會眾感悟神比一切惱人的力量權勢更偉大。第二組問答（25～30節）表述神的子民在艱困中感到被遺忘、孤單、備受不公義的對待。先知強調神並不疲乏、也沒有忘記祂的百姓。同樣，講章以現代人的生活探究孤單、被遺忘的經驗。講章最後以耶穌基督的救贖，擴充說明神加力的應許（31節）。

引言：對比現實與憧憬 / 願望的落差，帶出沮喪無助乏力的感觸。

一、神是偉大，偶像不能比的真神。（18～24節）

以歷史背景作釋經交代。

以不同的「神 / 偶像 / 力量」連接會眾。

二、神是看顧我們的神。（25～31節）

從歷史背景描述以色列人感覺被棄。

以困乏孤單的經驗連接會眾。

結語：只要我們回到施恩座前，神必然使我們重新得力。（31節）

講章範例

展翅上騰，與神共翔

經文：以賽亞書四十章 18～31 節

在新年或特別的慶典的日子裡，我們總會說祝福的話。想想你在新年對親友們說的祝賀語：「祝你身體健康」、「工作愉快」、「龍馬精神」、「心想事成」、「年年有餘」。既然是「祝」，就說明還不是現實。遺憾的是，可能我們當下的處境，不僅不是現實，還遠離現實、與現實相反。是的，如果我們身處的環境和情況不濟，甚至糟透了，我們會說什麼呢？

嘴裡說：「母親，祝您龍馬精神」，但情況卻老老實實告訴我們，她的身體不僅大不如前，甚至是每況愈下。那是一種諷刺的糾結。對兄長說：「祝您步步高升」，但這幾年常聽兄長感嘆經濟低迷，公司總想著如何開源節流，聽說過了年就有裁員的行動，且不要說升職了，能保住飯碗已是不錯。對父叔輩，我們拱手祝賀：「祝您生意一年比一年好」，可社會百業蕭條、全球經濟緊縮，都說另一波的金融海嘯隨時掩至……我們祝願更好，現實卻是差，並且會更差。

當現實與內心所希望的背道而馳，人會說什麼、能說什麼呢？經過多年游牧生涯及為奴於埃及，被創造天地的主宰揀選成為約之子民，以色列人進入應許的「流奶與蜜之地」，開始了王國，在耶路撒冷興建聖殿崇拜神。一切看來如此美好，卻在公元前六世紀，驟然改變。榮耀轉成羞恥、神的子民成為階下囚。原本敬拜神的聖殿已經不

再。那在傳統中的流奶與蜜之地已是遙遠的故鄉、模糊的記憶。公元前六世紀，以色列中的王室、貴胄和菁英被擄至巴比倫——當時世界權勢的所在。以色列人看見的不是曾經的聖殿，而是馬道克和許多神祇的廟與偶像——金的、銀的、石雕的、木頭造的。他們身處的巴比倫，信奉這些神祇。敬拜這些神祇的巴比倫人，改變了以色列人的一切，拆毀聖殿、摧毀故鄉，擄掠搶奪一空。在巴比倫的以色列人，可以說什麼呢？那不僅是諷刺的糾結，也是挑戰，甚至控訴他們的信仰、質疑他們信仰的神。

該如何解說這些「現實」？嗯，有人說：「這還不清楚？我們的耶和華神比不上巴比倫人信奉的馬道克。」背後的邏輯是這樣的，由於我們的耶和華神被馬道克打敗了，所以聖殿被毀、家鄉被搶奪一空，被擄於巴比倫。倒過來說，我們在巴比倫成爲階下囚，不就說明馬道克已經戰勝了耶和華嗎？「我們該如何選擇神呢？在艱困的日子裡，我們豈不應該找些更具體、真實、更可靠的嗎？」也許有些以色列人會這麼說。

無論是個人或群體，有這些懷疑也是挺自然的。逆境當前，憧憬與現實落差得如南轅北轍，人傾向放下價值觀和信念，轉向具體、抓得著、摸得到的對象。金的像、銀的像，不然，就是石頭雕的、木頭刻的也可以。這些都是具體又「專科」的神祇，門有門神，廚房有灶君、海洋有媽祖、讀書有文昌君……。

有些更會思考的人，尋找和投靠同樣具體卻隱晦的偶像。這些偶像不必然以金或銀打造，也不是從石頭雕鑿，或木頭雕刻而來。它們是權力、金錢、武裝國防、謊言、操控、消費、美貌。你的國家擁有龐大消費市場，有哪個國家不和你作朋友、簽訂合作協議？你的國防預算驚人，鄰近國家怎不顫抖驚慄？你有權勢金錢，哪有人敢小看

你？你的業績彪炳，怎不惹人羨慕？你漂亮、標緻、迷人，英俊、有魅力，怎不讓人注目？這不就是我們每天看到的廣告嗎？這不就是當下國際和社會的眾生相嗎？

有人被偶像和力量吸引，也有人卻被它們壓抑和轄制。而偶像，卻不一定是无形的。有人相信容易得罪人、口不擇言的性格——如資質、長相和外表，是生成、無法改變、不須調節的。心理專業用的心理測試（如 *Myer-Briggs Type Indicator*, “MBTI” 或 *Enneagram of Personality*）都是有用的工具，可就有人以此為自己的行為開脫：「沒辦法，我是幾號型的性格。」「沒辦法，我是 ESTJ，他是 INFP。」細聽，這些「型號」似乎決定了生命。

還有以為自己是命中註定的失敗者，甚至受了死亡的魔咒。我認識有一位非常敬虔委身的朋友。他在教育界工作多年，深受同事、學生和家長愛戴。在教會是盡心竭力的執事，在家是好丈夫、好父親。他和太太調教的孩子也很長進。無論從什麼角度看，這位朋友只有高興的理由。然而，每當談到退休和未來時，這位朋友都是欲言又止，然後鬱鬱寡歡，沉默下來。經他的牧者追問，朋友才道出他的心結。多年前他剛踏入教育界開始工作，那時的他還未信主。一次，看相的相士說他活不到五十歲，並確切向他斷言：「這就是你的命。」從那天開始，朋友就活在這個咒詛的陰影下，蹣跚地走向五十歲——生命的終結。這是他從不談及退休和未來的原因。即便他隨後信了主，依然沒有抖下這咒詛。他似乎不知道他相信的神不是金、銀、石、木造的偶像或「宿命」，是創造宇宙和生命的恩惠主宰。他似乎忘了神「鋪張穹蒼如幔子，展開諸天如可住的帳棚」，忘了神「使君王歸於虛無，使地上的審判官成為虛空。他們是剛才栽上，剛才種上，根也剛才扎在地裡，他一吹在其上，便都枯乾，旋風將他們吹去，像碎秸一

樣」。神不單是物質世界的君王，更是心靈深處和生命的主宰。

牧者察覺朋友生命深處的恐懼，提醒他不必再被這咒詛所壓抑，因為神不僅是創造天地的主宰，更為我們將自己的兒子捨了。神的愛之深厚廣大，沒有任何權勢，包括命運，可以使我們與祂的愛隔絕。自那天起，朋友從咒詛中釋放，每天勇敢地生活，期望憧憬著未來。然而，有多少人依然被不同形式的咒詛或回憶所壓抑和控訴，每天活在傷痛、苦毒和恐懼中？

在苦澀艱困的日子，忠心的子民大概不會轉去求拜金、銀、石、木的偶像，也未必相信自己被命運所轄制。他們孤單，相信自己被遺忘了。生命對他們不公，沒有人明白他們經歷的傷痛和艱辛。這也許是被擄到巴比倫的以色列人的感慨。「神不是不知道我們的苦楚，就是不顧念在不公不義下掙扎的我們。不然，我們怎會落到這樣的田地？不錯，我們的神是宇宙的主宰，是大能的君王。也許祂太忙了？累了？也許我們太微小了——微不足道，那是祂忘了我們的原因吧。」

孤單、被遺忘、不被了解的感覺是要命的。記得七〇年代在台灣上大學。那時當然沒有「個人電腦」，不要說手提電腦了。當然，那時更沒有互聯網，要聯繫，只能寫信或用電話。但國際的長途電話費用昂貴，我只是個沒有收入的學生，一切量入為出，聯絡只能寫信了。剛到台灣的時候，幾乎每天都寫信給家裡和朋友。很快就收到朋友和家裡的回信。那些日子，每天往郵局跑、開信箱，成了生活的儀式。遠方寄來的一封信，可以抖擻一整天的精神。過了幾個月，信件愈來愈少了，後來，幾乎一年沒有幾封。每次到郵局，打開信箱，空空如也的信箱反映孤單的心靈。那種被遺忘的感覺所滋生的，還不僅是孤單，也是埋怨、自憐和苦毒。

如果一個空的信箱尚能衍生被遺忘、失落、孤單，甚至不被了解的糾結，何況再也看不見熟悉身影的空房子、被棄置一旁的空椅子？那些在災難中的倖存者怎樣面對孤單？那在十字架上呼喊「我的神，我的神爲什麼離棄我？」的拿撒勒人耶穌，如何面對極度的傷痛和疏離呢？

神怎樣爲那疲弱者加添能力？神如何更新那些等候祂的子民？祂來到祂的子民中間，成爲疲弱的一員，困乏、脆弱、無能。因爲祂來到我們中間，即便身處在不公義的權勢和艱困的生活裡，我們知道我們從未被遺忘，也不孤單。希伯來書的作者說：「因我們的大祭司並非不能體恤我們的軟弱。他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。所以，我們只管坦然無懼的來到施恩的寶座前，爲要得憐恤，蒙恩惠，作隨時的幫助。」（來四 15~16）這就是軟弱的得力的祕訣——沒有任何「實況」或力量可以威嚇、壓抑、控訴我們——來到施恩座前。

因爲耶穌的死和復活，沒有任何人或事，即便是死亡，可以在我們生命中作主稱王。整個宇宙裡沒有任何事可以使我們與宇宙創造主的愛隔絕。因爲祂來到我們中間建立了屬於自己的群體，我們因爲群體相互守望和擁抱而得力。因爲祂復活的大能，我們可以如鷹上騰、與神共翔，勇敢奔跑不倦。

第 19 章

兩個葬禮

從釋經到講章：
以馬可福音十五章 40 ~ 47 節為例



經文段落 / 框架

40 還有些婦女遠遠的觀看；內中有抹大拉的馬利亞，又有小雅各和約西的母親馬利亞，並有撒羅米，41 就是耶穌在加利利的時候，跟隨他、服事他的那些人，還有同耶穌上耶路撒冷的好些婦女在那裡觀看。42 到了晚上，因為這是預備日，就是安息日的前一日，43 有亞利馬太的約瑟前來，他是尊貴的議士，也是等候神國的。他放膽進去見彼拉多，求耶穌的身體；44 彼拉多詫異耶穌已經死了，便叫百夫長來，問他耶穌死了久不久。45 既從百夫長得知實情，就把耶穌的屍首賜給約瑟。46 約瑟買了細麻布，把耶穌取下來，用細麻布裹好，安放在磐石中鑿出來的墳墓裡，又滾過一塊石頭來擋住墓門。47 抹大拉的馬利亞和約西的母親馬利亞都看見安放他的地方。

馬可福音十五章 1~39、40~47 節，與詩篇三十一篇 9~16 節、以賽亞書五十五章 4~9 上節和腓立比書二章 5~11 節是乙年受難主日（二〇一五年三月二十九日）的經文。這篇講章屬於經課宣講，即以教會年和節期（受難聖週）作為宣講的主軸。當然，教會年以福音書為基礎編彙，福音書經文的宣講方向，大致明確清晰。一般而言，經課宣講的難度在於如何將其他經文納入。以福音書為主，其他經文為輔是相對容易、卻不是惟一的操作。¹這篇講章以福音書經文為主軸，配以其餘經文而成。

這篇講章另一個重要元素是社會的處境。所以，這篇講章也是凝視社會而孕育宣講的一個例子。這篇講章的時空背景是新加坡，二〇一五年三月二十九日，即在新加坡建國總理李光耀先生逝世後六天。三月二十九日當天也是新加坡為李先生舉行國葬的日子。李先生對新加坡的影響，自有後世評斷。他帶領新加坡從落後小漁村躋身第一世

界行列，在東南亞地區樹立難得的清廉政府，倒是不爭的事實。李氏逝世後，新加坡民眾哀慟惋惜，遠遠超過想像。從三月二十三日到二十九日，每天、無時無刻不是新聞報道的頭條。新加坡的雅虎首頁，不停更新圖片和悼念的人潮、面孔和故事，就連教會和基督教機構和組織也紛紛在網頁悼念。三月二十九日國葬當日正是聖週受難主日，主日還沒有來到以前，就聽說不少教會、牧者和信徒當天將以素服表達哀思。在這個國葬日，會眾會期待講台的信息嗎？他們期待的是怎樣的信息？在這個主日，宣講者有信息可傳嗎？他傳的應該是什麼信息？這是筆者預備的時候，在經文和社會之間徘徊的問題……。

講章以「兩個葬禮」為題，對比李光耀先生之生榮死哀，與耶穌的孤寂犧牲。對比人潮蜂擁而至悼念李先生，與婦女遠遠觀看那在十架上孤身呼喊的耶穌。對比李先生締造一個國家，與耶穌賜予人神國子民的身分。筆者預備的時候，在經文和社會間徘徊，而不以一般如經文框架、結構、背景等步驟操作。

講章範例

兩個葬禮²

經文：詩篇三十一篇9～16節；以賽亞書五十五章4～9節上；腓立比書二章5～11節；馬可福音十五章40～47節

「幾個小時的排隊是小事」；「群眾排隊十小時向李光耀先生致敬」；「數以萬計的公眾列隊在馬路兩旁送別李光耀先生」；「在國會大排隊的人潮……」。這些新聞標題不斷出現在新加坡雅虎首頁。這一點都不稀奇，因為新加坡剛失去建國總理李光耀先生，而李先生對這個國家和人民的影響可謂無處不見。

這一週新加坡哀悼李光耀先生的情景，若對比福音書描述拿撒勒人耶穌的受死和埋葬的畫面，必定讓人備感衝擊。馬可福音描繪的畫面跟我們在電視上所看到簡直是天壤之別。

還有些婦女遠遠地觀看；內中有抹大拉的馬利亞，又有小雅各和約西的母親馬利亞，並有撒羅米，就是耶穌在加利利的時候，跟隨他、服事他的那些人，還有同耶穌上耶路撒冷的好些婦女在那裡觀看。到了晚上，因為這是預備日，就是安息日的前一日，有亞利馬太的約瑟前來，他是尊貴的議士，也是等候神國的。他放膽進去見彼拉多，求耶穌的身體；彼拉多詫異耶穌已經死了，便叫百夫長來，問他耶穌死了久不久。既從百夫長得知實情，就把耶穌的屍首賜給約瑟。約瑟買了細麻布，把耶穌取下來，用細麻

布裹好，安放在磐石中鑿出來的墳墓裡，又滾過一塊石頭來擋住墓門。抹大拉的馬利亞和約西的母親馬利亞都看見安放他的地方。(可十五40~47)

在各各他，沒有排隊的人潮，只有幾個婦女。儘管耶穌被稱為「猶太人的王」，他的葬禮既沒有瞻仰遺容的場面，也沒有媒體人員。沒有街頭訪問，沒有弔唁的喪禮，更不必說國葬儀式。事實上，婦女們還僅是遠遠地觀看。若有人想要訪問這些婦女，相信她們一定會拒絕受訪。還有，埋葬拿撒勒人耶穌也是倉促了事。

據電視的報導，前往國會大廈的人潮愈來愈多，媒體每小時不斷更新相關的資訊。群眾不分老幼和種族都在哀悼。一個人到底需要做什麼、做了多少，才能夠獲得如此的殊榮？「具智慧和能力於一身、富有理念、充滿熱忱。」這些描述概括人民對李光耀先生的稱讚。的確，李光耀先生的事跡會被後代的人記述和紀念；因此，李光耀先生的逝世引起的關注和悲痛是可以理解的。

那耶穌呢？在各各他，大家不是遠遠地躲開他，就是靠近去羞辱他。耶穌到底做了什麼，以致他最終被掛在眾人唾棄的十字架上，繼而被倉促埋葬？

在職事開始時，耶穌被認為是一位擁有和文士不一樣權柄的老師。群眾被他的教導所吸引：令人驚訝的比喻，精彩的故事以及精闢的論述。但顯然他的教導讓一些人感到失望，更得罪了另一些人。他有趕鬼的能力，甚至有一次在格拉森，他曾將一個軍團之強和眾多的鬼驅趕毀滅。然而他卻似乎無法勝過那沾滿貪婪的政治和經濟的權勢。當然，他也是一個醫治者。在他三年的事奉期，他讓無數的患者得醫治。最重要的是，他醫治破碎的心靈，讓絕望的人重燃希望。然

而他能醫治自己身上所受的創傷嗎？那些鞭傷、羞辱，還有背叛。最後，大家都記得他能行神蹟，他用幾個麵包和數條魚就能餵飽好幾千人。他曾行走在海面上，甚至平靜風和海。他使一個女孩恢復生命，也讓無花果樹枯萎。現在他就在那裡，孤身掛在十字架上，從他面前經過的人都辱罵他，搖著頭嘲笑說：

咳！你這拆毀聖殿、三日又建造起來的，可以救自己從十字架上下來吧！……他救了別人，不能救自己。以色列的王基督，現在可以從十字架上下來，叫我們看見，就信了。（可十五29~32）

拿撒勒人耶穌孤單地被釘在十架上，一個擁有與文士不一樣的權柄的老師；一個帶給人希望，有能力和洞察力的講論者；一個能行神蹟的神人；可他現在卻被掛在十字架上，絕望、無能。根據馬可的記載是，他惟一發出的一句話是：「我的神，我的神，為什麼離棄我？」難怪大家會避開他。在人的眼中，他代表失敗，試問，有誰會因為一個如此無能，並且生命陷入絕望的人而得到啟發？更別說是敬仰。

在耶穌呼喊的時候，一個百夫長說：「這人真是神的兒子。」我想這位百夫長是因為耶穌在受盡極端的羞辱和煎熬之後，依然向神禱告而受啟發，儘管這禱告像是哀求的呻吟。耶穌看起來不是一個偉人或成功人士，在世人的眼中絕對不是。然而，他是天父的兒子，就算他落在死蔭的幽谷，獨自一人，孤單、無助，他的生命、教導和服事，以及他在十字架上最後所說的話，顯示他依然相信這位神：

耶和華啊，求你憐恤我，因為我在急難之中；

我的眼睛因憂愁而乾癢，連我的身心，也不安舒。

我的生命為愁苦所消耗；我的年歲為嘆息所曠廢。

我的力量因我的罪孽衰敗；我的骨頭也枯乾。

我因一切敵人成了羞辱，在我的鄰舍跟前更甚；

那認識我的都懼怕我，在外頭看見我的都躲避我。

我被人忘記，如同死人，無人記念；我好像破碎的器皿。

我聽見了許多人的譏謗，四圍都是驚嚇；

他們一同商議攻擊我的時候，就圖謀要害我的性命。

耶和華啊，我仍舊倚靠你。我說：你是我的神……。

(詩三十一9~16)

沒有人會認為各各他山上的葬禮是光彩榮耀的，然而那卻是一個完全信靠神的彰顯，儘管是在黑暗、殘酷、孤單、絕望和無助當中。就是這樣的信靠，讓他能夠超越一切的強暴和仇恨。

……人打我的背，我任他打；人拔我腮頰的鬚鬚，我由他拔；人辱我，吐我，我並不掩面。主耶和華必幫助我，所以我不抱愧。我硬著臉面好像堅石；我也知道我必不致蒙羞。稱我為義的與我相近；誰與我爭論，可以與我一同站立；誰與我作對，可以就近我來。主耶和華要幫助我；誰能定我有罪呢？(賽五十6~9上)

在聖週裡，我們再次覺醒主耶穌深深體會罪惡和黑暗權勢帶來的苦痛和創傷。加略山上的葬禮說明拿撒勒人耶穌是神的兒子，他體會和分擔世人的恐懼和苦楚，成為他們成為神兒女的通道。

在兩千年前的這個葬禮裡，神的兒子經歷罪的黑暗權勢帶來的煎熬和痛苦。在幽暗和艱困中，神依然是他相信的對象。在苦痛黑暗裡

呼喊的人，因為各各他山上神的兒子，成為神的兒女，神國的子民。孤單掛在十字架上的耶穌，軟弱但堅毅地向那些行在死蔭幽谷的人展示，即便是沉默，神還是與祂的兒女同行。定睛看耶穌，以他的心為心，這是走在黑暗中的惟一道路。

你們當以基督耶穌的心為心：

他本有神的形像，不以自己與神同等為強奪的；

反倒虛己，取了奴僕的形像，成為人的樣式；

既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，

且死在十字架上。

所以，神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名，

叫一切在天上的、地上的，和地底下的，

因耶穌的名無不屈膝、無不口稱耶穌基督為主，

使榮耀歸與父神。

(腓二5~11)

我們對喪禮應不感到陌生。在喪禮中，我們總會對那些深深影響生命的人表達敬意。這個三月的最後一週，新加坡人民向一位帶領這小島國邁向富強的領袖致敬。回顧兩千年前的這一週，在各各他，我們要感激拿撒勒人耶穌為世人傾倒他的生命，讓我們擁有新生命，成為神的兒女。