

講道360

上帝的道必不徒然返回

奎克 著 © 陳恩明 譯
MICHAEL J. QUICKE

360-DEGREE
PREACHING
HEARING, SPEAKING, AND LIVING THE WORD



教會聖工叢書

講道360——上帝的道必不徒然返回

作者：奎克

譯者：陳恩明

編輯：黎靜儀

設計：梁細珍

出版及發行：天道書樓有限公司

承印：陽光印刷製本廠有限公司

二〇一一年四月初版

編號：TD 0228

除特別註明外，所有經文均引自《聖經新譯本》，版權屬於環球聖經公會，蒙允准使用。

Church Ministry Series

360-Degree Preaching: Hearing, Speaking, and Living the Word

by Michael J. Quicke

Translated by Young Man Chan

Edited by Sophie Ching-yee Lai

Designed by Fion Sai-chun Leung

This book was originally published by Baker Academic, a division of Baker Publishing Group, Grand Rapids, Michigan, 49516, U.S.A.

Copyright © 2003 by Michael J. Quicke

Chinese edition published by permission

© 2011 by Tien Dao Publishing House Ltd.

1st Chinese edition, April 2011

Cat. No.: TD 0228

ISBN: 978-962-208-889-4

All Rights Reserved

全球發行 Global Distributors

天道書樓有限公司 / Tien Dao Publishing House Ltd.

香港九龍土瓜灣貴州街六號十樓

9th Fl., 6 Kwei Chow St., Tokwawan, Kowloon, Hong Kong

電話：852-2362 3903

圖文傳真：852-2499 8103

<http://www.tiendao.org.hk>

Email: servant@tiendao.org.hk

Tien Dao Christian Media Association Inc.

10883-B S. Blaney Ave., Cupertino, CA 95014, U.S.A.

Tel: 1-408-446-1668

Fax: 1-408-446-1892

<http://www.tiendao.org>

Email: info@tiendao.org

獻給

吾妻嘉露

她是最好的朋友、
最夠韌力的聆聽者、
最坦率的諍友。

她堅定相信

神能夠使用我去講道。

(不然的話，可能就沒有這本書了。)

目錄

序	5
鳴謝	7
引言	9
甲部 講道實況		
1. 講道的起源	19
2. 當前實況	43
3. 更美的模式	61
4. 審時度勢	93
5. 講道者本身與聖經的能力	129
6. 切合時需的講道	165

乙部	講道良機	
7.	講道之泳	189
8.	第一階段：浸沐經文中	211
9.	第二階段：今日釋義	233
10.	第三階段：設計講章	257
11.	第四階段：傳講訊息	281
12.	第五階段：體驗成效	297
附錄甲：	講道之泳	309
附錄乙：	錯失了喜樂嗎？	311
附錄丙：	講道評估表	321
附註	325

譯者序

這本書是作者集講道三十年的經驗寫成的佳作，當它的中譯本出版的時候，我也已從牧養近三十年的堂會退休近半年了。我把它看為自己的退休禮物，也將它送給所有華人教會的傳道同工，切望它能叫我們一起在講道的事奉上重新得力。

這些年來，信徒批評講員的話叫我聽膩了。叫人心痛的是，他們所說的是公平合理的。問題出在哪裏？出路在何方？我深信本書能夠為我們提供頗為全面的答案。

作者的蒙召經歷令我感動。當上帝要用人作出口的時候，更可怕的疾病也阻不了。作者的研究十分縝密，對講道的歷史、分類；對演講的基礎、聖靈的作為等，都有清楚的論述。當然最可貴的，就是本書的兩大支柱：一、講道是三一上帝、講員、聽者

全面地互動的事，所以稱為360度講道。二、講道如游泳。泳者須全然投進水中，講者也須全然投進聖言活水中，時刻如此。

但願感動作者講道的那一位主，藉著這書重振所有肩負講道職事的人，使講道聽道在教會中回歸當有的位置，叫主的名得著榮耀。

陳恩明

基督教豐盛生命堂榮譽牧師

鳴謝

講道三十五年以來，有恩於我的人遠超乎所能記憶的，實在沒法逐一鳴謝。但我仍得特別感謝我在布萊克本、劍橋和伊利諾伊州惠敦市三處的教會會眾。他們使我對360度講道法有了信心。我也要衷心感激倫敦司布真學院與朗伯德市北方神學院的同學。他們對本書雛型的回應，激發了我對這講道法的熱忱。

多謝司布真學院給我在1998年放安息年假（當時我還是百務纏身的院長），也多謝科爾偉爾（John Colwell）、史蒂文森（Peter Stevenson）、斯蒂芬·賴特（Stephen Wright）幾位同事在早期的鼓勵。本書部分內容原是下列院校講座的講稿：馬林斯（E. Y. Mullins，美國），蘭德爾（Lester Randall，加拿大），講道者學院（College of Preachers，英國），阿博特（Olwyn

Abbott，澳洲），巴里（J. C. Barry，美國），希勒（Hiller，美國）。上述場合以及無數的教牧大會，潤澤了許多同路人，就是對於講道仍有信心的人。他們使我獲益良多。

有情有義的朋友以及學識淵博的學者如：博徹特（Gerry Borchert），查普曼（Ian Chapman），史蒂夫·霍姆斯（Steve Holmes），李丹（Dan Lee），莫里森（Barry Morrison），沙夫（Greg Sharf），斯塔穆利斯（Jim Stamoolis），沃斯（Noel Vose）等，都替我審閱過部分原稿。他們坦率的洞見叫我銘感五內。當然，我仍得為著自己的意見和偏見負上全責。坎波洛（Tony Campolo）慷慨地允准我用他一篇講章作範例。惠敦大學游泳教練萊德豪斯（Jon Lederhouse）啟發了我用游泳來比喻講道的想法。貝克出版社（Baker Book House）霍薩克（Robert N. Hosack）的鼓勵，恩金（Melinda Van Engen）的編輯技巧等，在此一併謝過。

兒媳（Lori Quicke）所提的意見十分寶貴。我要感謝家人，尤其是內子嘉露。當我全神貫注寫書時冷落他們，或不回家或心不在焉，他們完全逆來順受。我之所以下筆寫書，皆因我深信三一真神——聖父、聖子、聖靈，不但叫人有力講道，也能賜力量給我寫出講道的書。我冀盼上帝的能力藉本書片言隻字，叫講道者在途中得著激勵。吾願足矣。

引言

講道學守得最嚴的祕密就是：在我們的生命中，處處有聖地，也有神聖的經歷。

米切爾《講道的經歷與頌歌》

(Henry H. Mitchell, *Celebration and Experience in Preaching*)

幾乎所有書本，包括教科書，如果讓讀者對作者知多一點點，讀來會更有意義。恕我要講一下自己，不然你不會明白書內那分激情，也抓不住其中要旨。

我是英國浸信會會友。一般說來，浸信宗的人如果感到自己蒙召傳道，大都會與教會分享，然後再被舉薦念神學。1969年，

我獲邀到倫敦東南部的西諾伍德浸信會講道。該教會非常注重講道，當時正值巔峰，人強馬壯。我有幸於仲夏之時——就是牧師及不少會友都放假去的日子——前往講道。這樣，批判者的數目也相應減少了。平心而論，我早前的講道真的不堪回首。不管我多麼用心去準備講章，不管我如何忠於聖經真理，如何渴望講到最好，每一次都鎩羽而回。

1969年8月3日主日上午，我在幾乎坐滿了人的教堂裏宣講以弗所書三章14至21節。我的表現不過不失，聽眾也因為我講得簡潔表示好感。我過了第一關。晚堂來的人更多。五百多人坐滿了樓下和閣樓的位子。我講的是約翰福音十章19至20節，人們對耶穌的不同反應。有人說：「他瘋了，是鬼附的，為甚麼要聽他的？」也有人說：「這不是鬼附者說的話。鬼能開瞎子的眼睛嗎？」講道前幾個禮拜，我不斷思想著這段經文，也感到它的生命和能力。講的時候，我不能自己，亂糟糟的，毫不專業地呼召人要對基督作出回應。

在講道的中段，我經歷了唯一一次（當時僅有的一次）上帝明確地向我說話。我知道有讀者可能對這種分享感到不自在，指我幼稚、自大、甚至失常。可是我愈想這件事，就愈覺得除了這樣講，真的別無他法。正當我仍在講道的時候，我突然感到異常平靜，清晰地聽見有聲音說：「邁克爾，是我呼召你去講道

的。」這是我始料不及的信仰經歷，連悔改歸主、受浸作信徒等在內，我想也沒想過會有這樣的經歷。有幾位聽道者事後說他們也察覺到我有些重要的經歷。雖然當晚的訊息真有明確可見的果效，但我的生活很快又回復常態。這經歷，我多年來都私藏心中。

自此以後，我再也沒有類似的經歷了。當然，心理學家可以解釋我在當時的壓力之下，內心翻騰不定，造成自我幻想。但隨著歲月的流逝，我卻更加確信那一次的經歷真是從上帝來的。祂清晰地承諾讓力有未逮的我終身講道，「無論時機是否適合」（提後四2）。坦白地說，我從未因著這呼召覺得飄飄然，只覺講道要更加殷勤和謙卑而已。然而，我經年累月在地方教會講道孜孜不倦，默默耕耘，誠然看到了普羅大眾悔改信主，長大成熟，生命得著改變的成果。

事實上，那個主日晚上，我感覺這個呼召好像叫我跳進老是我叫我不安的無底深淵中。我認為那感覺與我選擇以游泳比喻講道有關——這也是本書所用的主要比喻。我有沒有以為所有講道者都應該有我這種經歷？當然不敢。上帝呼召人的方式多姿多彩，我只是深信祂呼召了**我**，而我的一生因此改變了。

三年神學訓練之後，我在蘭開夏郡布萊克本牧會七年，然後轉到英國劍橋市中心的浸信會去。在那裏，我親身體驗到長駐一

所地方堂會恆心講道的好處。我在1980年去劍橋，建築優美的禮拜堂可以坐千人，但當時只有七十多位老人家，一片荒涼。在該堂歷史裏，偉大的講道者多的是，連司布真（C. H. Spurgeon）未成為「講道王子」之前，也是該堂的少年會友。可惜的是，後來愈來愈凋零，甚至有人懷疑這教堂是否要關門大吉。此後十三年，情況大為改觀，可以寫一本《教會復活記》！會友人數增加一倍、兩倍、三倍、四倍，不斷上升，悔改信主的也多，宣教工作也方興未艾。教會盡心盡力興建一個七天開放的福音中心，增聘事奉人手。結果，隊工人數增加到十四人，每週有四千人次到中心來用餐、找工作、見輔導。每年冬季，露宿者可以來過冬；在中心內，青年人有自己的場地和教會活動。如果你問會友，這一切從何而來？他們會說是從上帝的恩典、禱告和講道來的。

這故事背後還有我難忘的個人經歷。1987年夏，我患了神經性的肌張力不全症。受損的頸部肌肉使我不能抬頭，痛苦地抽搐，走路、直立都不能，用刀叉、穿衣服，都做不來。由於我整個人也扭曲了，我被禁止駕車。有一位專科醫師更告訴我妻子說，也許我再也不能公開講道了。如果要細說教會怎樣徹夜為我禱告，醫學上的突破如何使我成為英國首批接受肉毒桿菌素注射者，恐怕只會耽擱我們。但我只想說，醫師警告我可能要終生接受注射，若有從壓力而來的腎上腺素，我會抽搐得更厲害。講

道，可能令我終身傷殘。幸好注射治療見效。1988年的復活主日，停止講道七個月後，我復出了。時至今日，人們仍在說，那天我站起來講道的一刻，腰身一挺，整個人就輕鬆了。上帝讓我復職，一股喜樂的電流傳遍了我。今天，我為講道更加迫切。

2000年，我獲邀到美國芝加哥北方神學院出任講道與傳理系的科勒教席。科勒（C. K. Koller）是偉大的講道者，著有至今仍然通用的《不看講章的釋經講道》（*Expository Preaching without Notes*）。¹ 講了三十年道，我終可坐下來閱讀和反省，也可以教書和寫作，將畢生宣講聖經真理的熱情流傳後世。年紀愈大，愈受不了悶死人的講道，也受不了娛樂人的講道。我愈來愈相信，人若在上帝面前真誠而謙卑地講道，上帝必定大大地使用，尤勝於使用其他一切。我信講道。

好，現在請聽聽我的話。我並非以專家的身分寫此書，卻只是以一個有時連犯錯也懵然不知的堂會牧者身分來寫。每個禮拜的講道都叫我輾轉反側。我得承認，有時好像愈講愈難。講道永遠令人謙卑。整個寫書期間，我在伊利諾伊州惠敦市第一浸信會擔任臨時講員，每主日上午講兩堂道。這樣，我就不能只寫不講。除了每週這樣緊張、疲累的恆常講道，有時還增添好些獨特的機會，尤其在2001年911事件之後。

最近，我主講了一個教牧會議。禮拜六最後一堂之前的晚

餐期間，我跟同桌的牧者說我正為著翌日的講道感到壓力。我頗誇張地說：「每個禮拜講？會死人的！」一位牧者馬上對我說：「你在這次聚會所講的，最有用就是剛才那一句。你明白我的感覺。」對，我明的。

本書的信念，所講的定義、比喻、模式和風格，都是從實幹而來的，絕不花巧。全書所講的可以算是我講道歷程的紀錄，一方面努力建構一套講道神學，一方面理解身邊不斷在變的世界。我在何處對未來的憧憬超過自己的經驗，大家很容易看出來。很多我所謂的分析也是尚待更多更有智慧和經驗的人去考證的。

我們的故事各有不同。講道法的書當尊重每位講道者的獨特性，以及其職事的複雜性才是。我也像別人一樣，對於這句據說是出自奧利弗·霍姆斯（Oliver Wendell Holmes）的話深表認同：「我才不管複雜性這一邊的簡單性；但我死也要抓著複雜性那邊的簡單性。」² 我們處理講道內容的時候，最好的思想和行動免不了涉及複雜性。我們必須拒絕以偏概全的言論，例如：「電視年代講道無門」、「科技毀掉社群」、「沒有人會靜靜的坐二十分鐘」、「講道的長度與價值成正比」、「永不要用講章」、「舊方法就是最好的方法」、「創新才是出路」等。

凡是要用三言兩語論盡講道原則和實踐的人，很容易犯上過分簡化的毛病。結果只是用簡單的方案、口號、模式去炮製一顆

萬應靈丹。我也得先此承認，當我梳理複雜的神學和幻變的文化等課題時，所用的圖表也必然會犯上同樣毛病，過分簡化了許多問題。

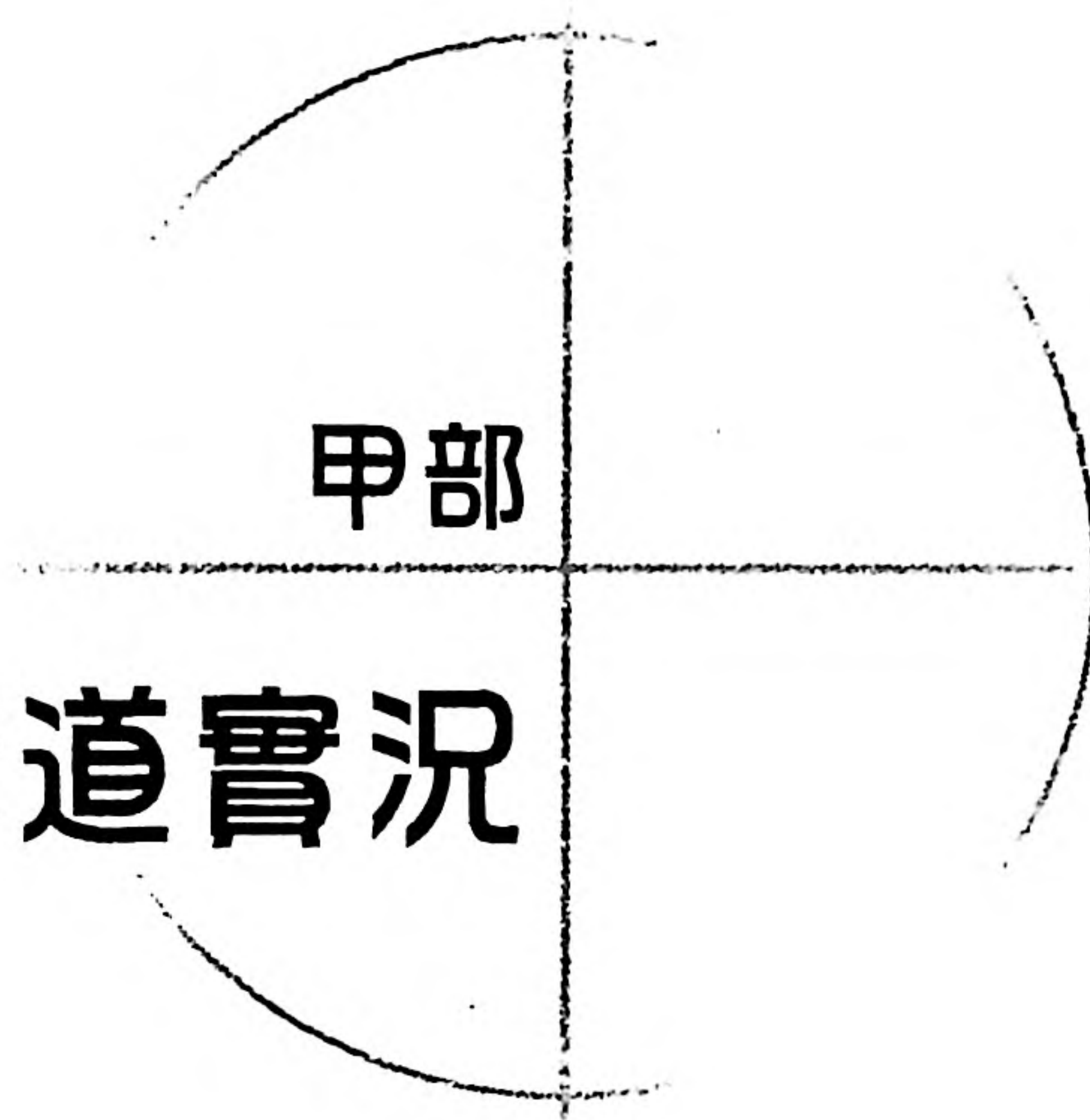
甲部臚列了忠於聖經的講道的一些主要原則。第一章著眼於講道的聖經根源，藉此為講道下一個定義，其中也涉及講道在教會歷史中的重要性。可悲的是，在世上太多地方，二十一世紀的講道並不濟事。第二章是簡單的現況分析。我深信重新委身抓緊三位一體的動力去宣講，即是我在第三章提到的360度講道法，才是前進的正路。沒有能力，講道不會有前景。但我們也需要勇敢而睿智地進入文化裏，這是第四章的焦點。講道者本身是講道成敗的關鍵所在，所以第五章著眼於講道者的靈性，並提出四個模式。第六章就總結講道對幻變世代的一些含義。

面對現代、後現代、口語轉移（口頭語言如何奏效）等複雜課題，豈能只用三數頁紙來概述？但我所提出的360度講道模式正是嘗試造成較複雜也較令人滿意的結果，叫讀者在自己的講道歷程上可以看見新的可能性。

乙部以實踐為焦點，邀請講道者一同「游泳」。這是我提議的模式，是所有講道者於每次講道都必須實際體驗的嚴謹旅程。模式內的五個階段與甲部是相關的，也與我宣講與教導的體會相關。第七章介紹這個模式及處理一些普遍的實踐性問題。第八至

十二章追溯每一階段的路程，從始至終，由準備、宣講到成效，無一遺漏。附錄甲是五個階段的大綱。附錄乙是我按著步驟、自我忠告之下寫成的講章。附錄丙是學生製訂的講道評估表。

2000年夏來美之後，我學了*doable*一字（譯註：意思是「行得通」）。我在教牧會議和研討會上最經常聽到的埋怨是，對他們這樣忙碌的牧者來說，一些講道學教授或名講員講的，往往是行不通的。學生有時也抱怨說，教師往往不記得初出茅廬者青澀的苦況。我倒希望本書的原則真的行得通，能使你身、心、靈都為之一振，有力再上路。我衷心相信，在二十一世紀，上帝仍在呼召和塑造講道者。功尚未成，上帝仍要人為祂講道。



甲部

講道實況

第一章

講道的起源

上帝就樂意藉著所傳的愚笨的道理，
去拯救那些信的人。

林前一21

我們永遠也不應該習以為常，麻木到一個地步，不再詫異上帝在無窮創意中，竟然選擇用**講道**來影響祂的世界。不論在舊約或新約，講道都是不可或缺的事。我們從中看見忠於聖經的講道的由來與發展過程，其中有四項素質是至為重要的：先知性、轉化性、入世性、多樣性。我要先闡釋這四方面，才能提出講道的

定義，以及突顯講道在教會更新中的主要功用。

先知性的講道

耶穌基督公開事奉的首項記錄說：「耶穌來到加利利，宣講上帝的福音。」（可一14）清教徒古德溫（Thomas Goodwin）打趣說：「上帝只有一個兒子，而祂叫祂去講道。」喬治·布特力克（George Buttrick）的講道法名著書名言簡意賅：《耶穌來講道》（*Jesus Came Preaching*）。他說：

如果我們要假設耶穌可以選擇寫書而不講道，這是言之成理的。但「耶穌來講道」，並且把祂的金石良言交給聲譽與記憶均有瑕疵的朋友去傳流後世……固然，成文的新約是真正傳流下來的書卷，但賦予它力量的是道是主……福音在昔日和今日仍然帶著能力。¹

布里利奧特（Yngve Brilioth）認為耶穌在會堂裏的講道（路四16～21）不僅把基督教講道的根源與猶太人的宣講法連接起來，也叫後世的人根據這個範式去理解基督教講道史。² 他分析路加福音第四章之後，得出三項可以用於研究其餘基督教講章的

元素：禮儀元素注重敬拜的處境；釋經元素注重文本的闡釋；先知元素則強調當耶穌宣告說：「這段經文**今天**應驗在你們中間了」（21節），祂是「叫每一段經文在任何時地都有其解釋和應用；是祂給予每段經文恆久的內涵」。³ 這個先知性元素與聖靈的能力是緊扣一起的：「耶穌帶著聖靈的能力」回去（14節），而且「主的靈在我身上」（18節）。布里利奧特承認講章可以有其他類型，例如在教會慣常禮儀情況以外宣講的佈道講章，又或者是倫理勸勉、牧靈關懷之類的講章。但大多數的講章都可以按著這三方面——尤其是先知式宣講的一項，去評估講道者是否「被從上帝來的實際體會攫住」，⁴ 並意識到他們的說話和行動都有聖靈的能力貫注其中。

「先知性的講道」這個術語有時候被濫用，尤其當講道者顯得特別激動或者提及公義的課題。⁵ 有人告訴我，先知式講道的特徵是汗要多，聲要大。其實，先知式講道的關鍵在於從上帝來的實際體會能夠「切合時需」。昔日舊約先知如何回應耶和華的話，今日基督教講道者當聽見耶和華的話時，也要如何回應聖經的道，讓屬天的真實直撼人心。當先知宣告說：「當聽耶和華的話」，他們乃是確信上帝已經發言，並且親自臨在，藉先知的口傳出聖諭。

當然，逕把講道者比作舊約先知不無危險，畢竟後者的訊息

真是直接從上帝來的。先知是上帝不折不扣的代言人：「如果你說寶貴的話，不說無價值的話，就必作我的口。」（耶十五19）司徒德（John Stott）警告說，切勿將基督教講道者比作先知，因為先知有的是直接的啟示，而講道者的責任只在乎宣告那從基督裏並已明載於聖經的啟示。⁶ 話雖如此，兩者並行相似之處仍多。

格賴達努斯（Sidney Greidanus）指舊約先知與新約使徒共有三項特徵。⁷ 一，兩者均為上帝的代表；二，兩者均宣告上帝的話語；三，兩者均認為上帝的道就是上帝的作為。無論是先知或使徒，兩者都是「奉差派的人」，要為親身領受的道作見證。使徒保羅聲稱自己代表上帝發言，所以所傳的訊息可以稱為「上帝的道」：「我們也為這緣故不住感謝上帝，因為你們接受了我們所傳的上帝的道，不認為這是人的道，而認為這確實是上帝的道。這道也運行在你們信的人裏面。」（帖前二13）格賴達努斯認為先知與使徒後兩項特徵也是講道者所共有的。由於講道者的權柄源於聖經本身，且靠著聖靈有活潑的能力，所以講道者可以聲稱所講的是上帝的道，也認為上帝的道就是上帝的作為。「耶和華的話臨到我說」這句一次又一次出現的話，顯示了先知工作的源頭與能力（例如以西結書經常出現這句話，見六1，七1，十二1，十三1，十四2等等）。耶和華的話一出口，駟馬難追。

「主耶和華宣告，誰敢不代祂傳話？」（摩三8）耶利米也有同樣的催迫感：「如果我說：『我不再提起祂，也不再奉祂的名說話』，祂的話就像火在我心中焚燒，被困在我的骨裏；我不能再抑制，實在不能了。」（耶二十9）照樣，講道者的講道之所以奏效，乃因他宣講了上帝的道，而這要比一切兩刃的劍更鋒利，撼動聽道者（來四12）。起初感動人說出並寫下上帝的道的聖靈，仍持續不斷地感動歷世歷代的講道者再聽再講。

講道者也是奉上帝差派的人，「蒙召」矢志為上帝講道，全力以赴。上帝發出呼召、賜下恩賜、賜下職分，好叫祂的真理可以從講道者的口中發出去影響人、改變人。保羅的使徒身分之所以得著認證，全憑聽道者的生命得著改變而來（林後三1~3）。

當提摩太奉命傳講真道時（提後四2），他就進入基督教講道者的新行列裏，延續了使徒的使命。魯尼亞（Klaas Runia）與其他學者均認為保羅在哥林多後書五章18至20節所指的是每一位基督教講道者。⁸「因此，**我們**就是基督的使者，上帝藉著**我們**勸告世人。」（20節）自此以後，啟示就有了直接性，因為基督與聖靈都繼續藉著上帝默示的聖經來工作。最教人心頭為之一振的宣告是：「所有講道的人必須視所講的為上帝自己的說話來講。」（彼前四11，《聖經新標準修訂版》〔NRSV〕直譯）

「因為昔日藉先知講話的聖靈，今日仍藉著傳遞上帝的先知和使

徒的訊息之講道來講話。」⁹

因此，其他的演說都無法與先知式講道相提並論；兩者層次不同。當然，講道與演講相似之處頗多，例如要專注於一個主題，設計講章，要有起承轉合，表達時要注意聲線、技巧和身體語言。人可以受訓成為好的講員，但有效的講道必須從上帝的呼召開始。不論天生多有口才，也無法補足缺乏從上帝來的實際體會——就是親身感受到上帝正授權從事一項屬靈活動。

在確認講道者蒙上帝呼召的過程中，聖靈的介入是非常深入的。我們有必要重拾聖靈的「恩膏」一詞。福布斯（James Forbes）稱之為「一個過程，叫人從心底覺察到上帝的任命、授權和引導，要在我們稱之為基督的身體中工作」。¹⁰這可以是漫長而複雜的過程，也可以涉及若干特點，例如家庭和信仰群體的培育、做好蒙召的準備、順服聖靈、從上得力和勇於見證。

所以講道者永遠不應自動請纓。事實上，不少人千辛萬苦也不想自己當選。摩西、耶利米和約拿蒙召時都沒有躍躍欲試，反而諸多推搪。急於上任反映出生命幼嫩不穩。講道者當先自問是否有別路可走。科林·莫里斯（Colin Morris）的忠告是：「推不掉就講道吧！」¹¹馬丁路德（Martin Luther）甚至說：「講道不是人的工作……時至今日，我這個講道老將仍視之為畏途。」¹²講道者當敏銳地提問和聆聽，好測驗是否真的蒙召：有沒有恩膏

的明證？除了口才之外，我是否在口舌上與生命上都有順服上帝的記號？有沒有屬天的共鳴？

講道者的呼召不只是個人的事，乃是上帝呼召基督的身體起來事奉的一部分。奉派作講道者職事的，是要裝備聖徒有力履行他們的呼召（弗四12）。這些聖徒有責任辨識他們的講道者到底需要具備哪些必須的素質，當中包括：

- 講道的恩賜：言行一致，有表達力。
- 謙卑：既看重從聖經中聆聽上帝的心意，也重視細聽群羊的心聲，明白他們的需要。
- 敏銳的靈覺：能夠正確地察知上帝給他的呼召是甚麼。
- 處世有道：待人接物恰到好處，為人正直。
- 有從上帝來的實際體會：不論在說話或行為上都有與上帝相遇的經歷。

各宗派都會按教會群體所領受的使命，建立自己的測驗方式辨認個人的呼召。

轉化性的講道

耶穌基督每次講道似乎都容不下中立與沉悶的信息。從拿撒勒引起激烈反應的講道開始，每一次都令人大為震憾。起初，反應奇佳，「眾〔*pantes*〕人稱讚祂，希奇祂口中所出的恩言」

（路四22）。但講完道，「會堂裏的眾〔*pantes*〕人聽見這話都怒氣填胸，起來趕祂出城……他們拉祂到山崖，要把祂推下去」

（路四28~29）。重複加強語氣的「*pantes*」一字，突顯了耶穌講道深具能力，既能叫人讚嘆，也能令人厭惡。這種兩極化的反應遍佈了四福音裏。「驚奇」是人們一貫的反應（見太七28，十三54，二十二33；可一22，十一18；路四32）。

讚嘆與厭惡同樣是使徒講道所得的反應。教會誕生之日，彼得講道宣告福音，人們聽罷作出回應（徒二14~41）。他講的是基督釘十字架和復活的事，使聽道的人面對重大抉擇，悔改相信；他們「覺得扎心」，於是「那一天門徒增加了約三千人」（徒二37、41）。當然，一切在乎空前絕後的「一陣好像強風吹過的響聲」和「火燄般的舌頭」而起，但上帝仍選擇用脆弱的講道者以可以繼續傳誦的言語生下祂的教會來。在宣教工作方面，主要的突破總是離不開講道，例如在撒瑪利亞（徒九20~31）和哥尼流信主（徒十34~47）。保羅周遊各地宣講聖道效果卓絕，唯一例外是猶推古，他睡著了（徒二十9）。使徒行傳二十章9節用了 *dialegomai* 一字，意即「講道與辯論」，使徒行傳後半部每有此字出現，總與福音令人讚嘆，也令宗教領袖反感有關（見徒十七2，十九8，二十七）。

講道對牧養初生教會也有長遠的影響。哥林多前書十四

章3節所說的「作先知講道的」（《聖經和合本》）最注重的是讓人容易明白（9節），指的就是講道。其結果有三：「造就」（*oikodomē*）、「安慰」（*paraklēsis*）和「勸勉」（*paramythia*）。彼得·亞當（Peter Adam）根據以弗所書四章12節強調「造就」的重要性，界定講道即「向基督的會眾講解及應用聖經，使他們整體作好準備事奉、有一致的信仰、長大成熟、得著建立」。¹³ 至於安慰和勸勉則強調有說服力的講道是既能激發也能安撫聽道者。提摩太後書四章2節還提到其他果效：講道該能責備（*elenchō*）和警戒（*epitimaō*）人。

讚嘆、反感、責備、悔改、鞏固信心、勸勉和安慰，全都是講道的結果。在新約裏，有些講道立竿見影；有些則帶來長線的果效，形成了教會的生活。但無論如何，講道不會沒有結果的。講道能夠叫人改變。「上帝就樂意藉著所傳的愚笨的道理，去拯救那些信的人。」（林前一21）講道不是談論與福音相關的事；它本身就是福音。它不是指其他尚待上帝兌現的應許；它是現在就有效的上帝的應許。本著聖經、憑著聖靈感動所講的道，具有改變人的先知性能力。凱克（Leander Keck）描述「在經文上下苦功的講道者〔如何〕……成為經文的代言人，發揮先知的功能」。¹⁴ 巴特（Karl Barth）是這樣界定講道的真義的：「講道是上帝自己講的話；但上帝卻憑祂的喜好，用人來向人講，就是奉

上帝的名、藉著一段經文去講。」¹⁵ 毋怪乎耶路撒冷教會很早就對講道那麼重視，不管牧養職事多忙，講道仍是首要任務。使徒認定這是他們的天職，不容損害：「要我們放下上帝的道，去管理伙食，是不合適的。」（徒六2）他們把別的工作交託別人，「專心祈禱、傳道」（徒六4）。

入世性的講道

信仰與文化不相離，這是基督教的神學立場。耶穌基督「道成肉身」（約一14），自此文化與福音難分難解。耶穌在奧古士督降旨叫全國人民都登記戶籍的時候（路二1~2），生於伯利恆，深深介入歷史，在特定的時空裏與人類認同。誠然，祂的生、死、復活深具永恆的影響，但這一切全都有其特定的時間與文化處境。聖經的故事也是這樣，講的乃是上帝在基督降世之前、中、後，在既定時空中與百姓交往的過程。

耶穌基督傳遞的好消息（福音）既出於祂的口，也出於祂的一舉一動——福音是祂自己，是成了肉身的道。麥克盧漢（Marshall McLuhan）與巴賓（Pierre Babin）談話時指出：「媒體與訊息二者完全相合不分，就只此一次。」巴賓補充說：「**訊息**，按他的解釋也不是指基督所說的話語，而是指**基督本身**，以及發乎基督、直接影響著我們的一切職事。換句話說，悔改就是

訊息。」¹⁶ 由於福音的真理與經驗全在耶穌一身，祂的故事主體或「宏大敘事」始終不變，不受文化變遷或傳述方式影響。無論在任何地方，講道者當務之急仍然是傳述上帝萬古常新的故事。而另外一項同樣萬古常新的真理就是：人需要救恩。¹⁷

稍後我們要談到的是，耶穌沒有著書立說，只是留下了生平故事，也講了好些故事，這是叫後世講道者感到鼓舞的基礎。人類亟需救恩，每一代的人都需要同一個故事。這故事的源頭就是成了肉身的道——耶穌。然而，這故事仍需由講道者用言語、經歷、生命來傳講。因此，講道者必須**服在**聖經與基督的主權之下，又**立足**世上，用自己的言行去體現上主聖道。要達到這個目的，審時度勢至為重要，這一點容後再談。

多樣性的講道

為方便計，到目前為止，我每提到新約講道就好像把它視作一件非凡的事。然而在希臘文裏頭，有接近三十個不同的用詞可以翻譯做「講道」，而每一個都努力描繪上帝國介入的嶄新現象，描述一前所未有、獨一無二的事件。

其中一個用詞是 *kēryssō*，意即「我宣告」，使人聯想起公僕在市集上高聲宣告。但它「指的不是一篇用心寫好、激勵人心、用詞精闢、聲線動聽的講道，而是指宣佈一件事」。¹⁸ 要

悔改！其他含義豐富的詞語同樣叫我們驚訝。例如使徒行傳出現了以下的字眼：*euangelizomai*（十四7），即是「我傳福音、報喜訊，指明基督徒的救恩路」，¹⁹ 英文 *evangelist*（「佈道者」）一字即源於此（譯按：「佈道者」實為「報喜者」）；另一詞是 *didaskō*（四2，五25），即是「我教導、授課，為要指導人，教誨人」；²⁰ 再一個是 *apophthengomai*（二4、14），意即「我公佈」（高格調、特別凝重的講話，有異於平時的談話）；²¹ 接下來是 *dialegomai*（十七17，十八4，十九8，二十九，二十四25），即是「我與人交談、論述、辯論、討論」，²² 英文 *dialogue*（「對話」）即源出此詞。有些人抓著這些字大造文章，認為當中有技術性的含義。陶德（C. H. Dodd）即以為 *kēryssō* 與 *didaskō* 有別——前者是教會對外宣告，後者是對內施教。²³ 但這看法過分簡單，也沒有經文清楚的支持。

單從這幾個新約用字已可見講道是多麼豐富的事，也叫我們不敢輕易妄自簡化它，把它一律化。從早期的證據看來，當日的講道與今日教會主日崇拜所見的似乎不太一樣。不錯，耶穌曾經在會堂裏講道（路四16~21），對日後基督教講道有承先啟後的作用。但祂的講道始終是獨特的，無法重演，皆因祂正是成了肉身的道。祂**就是**那道。

講道者可以從耶穌和使徒的教導榜樣中獲益良多，但他們無

法找到和自己講章相似的例子。例如，使徒行傳二章14至39節似乎只是佈道訊息的撮要。我們因此要小心，切勿以為我們真的明白「講道」到底是甚麼一回事。沒有人能斷言講章該是怎樣格式，也無人能以自己的經驗去訂定講道的準則。新約沒有既定格式叫人依循。洛斯卡爾佐（Craig Loscalzo）論佈道宣講的一番話也適用於其他形式的講道上：「佈道訊息的問題就是太像佈道訊息。」²⁴ 誰也無法斷言一篇講章應該是甚麼模樣的。在二十一世紀，沒有人能夠權威地宣佈一個一刀切的方法，或者說聖經只給人一個模式。事實上，過去也沒有特定的一個模式。在瞬息萬變的今天，我們更加要期待更多姿多彩的講道方式，即如我們在新約中所見的。

講道的定義

自有新約以來，講道誠然是多姿彩的事，要替它下一個可行的定義實在不容易。事實上，「講道」（preaching）一詞含義模糊，所以人人都可以根據本身的經驗和喜好替它冠上意思，再以至愛的一段新約經文來支持自己的看法。

布魯克斯（Phillips Brooks）替講道所下的著名定義是：「人以載道」，斯偉澤伊（George Sweazey）將之引伸作「人在人群中之載道」。²⁵ 曼寧（Bernard Manning）說：「講道就是

將聖經成文之道（the Written Word）所記載的成了肉身之道（the Incarnation Word）藉言說之道（the spoken word）顯揚出來。」²⁶ 福斯迪克（Harry Fosdick）則以為講道「是畢生嘔心瀝血地餵哺會眾」之舉。²⁷ 也有人語焉甚詳，講得頗透徹。例如，羅賓森（Haddon Robinson）說：「釋經講道旨在傳遞聖經概念。這是按上文下理，根據歷史、文法和文學研究經文而得的。聖靈首先叫講道者按著個性及經驗先有所得，而後再藉他感動會眾。」²⁸

講道既然是先知性、轉化性和入世性的，我也因此注重講道的果效，所作的定義也以此為重。我深信講道最重要的莫過於分享上帝給人的好消息已經來到，就是在新社群中繼續塑造新人類的奇工。最好的基督教講道，就是叫人得著上帝的能力，被塑造成為酷似基督的個人與群體。講道乃是所說的 / 所聽的 / 所見的 / 所做的全都是以聖經為本的事件。所謂「最好」反映出在現實裏，許多講道都強差人意，但也表示人們對講道有理想、有期望。「所說的 / 所聽的 / 所見的 / 所做的全都是以聖經為本的事件」所指的是在講與聽的多變互動中，都是全人投入、全然動容、全體參與的。**所見的**指的不僅是從言詞、從講者身上所見的，也包括借助新科技而有的視覺材料。但這個定義的關鍵在於這個神學信念：上帝藉著人的講道賜下能力，使我們的個人及群體均被塑造成酷似基督。講道是上帝藉著道有力地與人溝通，叫

人明白祂的旨意和目的，叫人迫切求變——這是本書一再強調的重點。最好的講道乃是聖父、聖子、聖靈加力的結果，是一椿由上帝編導的事。

套用布魯格曼（Walter Brueggemann）的話，講道「喚醒了另類的群體，這群體知道它以不同的方法理解不尋常的事」。²⁹耶穌基督前來傳道時（可一14）基本上不是講些甚麼新的東西，而是教人如何以新的方式活在祂的國度裏。「你們要悔改、信福音！」這可不是風花雪月的話，乃是前所未有，進入簇新生命的呼召。這也不是隔靴搔癢、不著邊際的話，乃是直搗人心，叫人面對祂的國度的叱喝，是關乎永恆生死的事。

當天上宮庭傳出聖旨：「務要傳道；無論時機是否適合！」（提後四2）上帝不是叫人在已有宗教傾向的圈子中間做些活動，而是要在水深火熱的世界裏創造出另類群體來。在「耳朵發癢」只愛甜言蜜語的世界上，講道者卻以純正的道理發聲振聾，激發人心，鼓勵人打那美好的仗，跑當跑的路，為了得著「公義的冠冕……就是按公義審判的主到那日要賞給我的」（8節）。講道能叫民族、社群、國家、以至全世界奔走新路程，得著新的可能性和結果。講道叫人不再甘於庸碌迂腐，卻要轉而求變，得享豐盛的生命。

社會學家伯傑（Peter Berger）的著作提及「超越的訊號」，³⁰

有洞察力的人視之為上帝與人同在的證據。講道者的召命就是向人指出超越的訊號來。耶穌基督已經戳破了營營役役埋首於自我的世界，帶來轉化生命的大能，叫人今日就可以活出在上帝國度裏的生命。徹底改造生命是上帝的作為。拉斯金（John Ruskin）形容講道的雋語叫人難忘。他說：「〔講道〕就是叫死人復活的三十分鐘。」³¹ 瑞士信條（1566；*Helvetic Confession*，又稱「紇里微提信條」）莊嚴地宣告說：「宣講出來的道就是上帝的聖言。」³² 斯圖爾特（James Stewart）給講道者的挑戰是：「每逢主日清晨，你都想著『上帝今天要藉著我為這些人做大事』而肅然起敬，滿心興奮。」³³

這些涉及喚起另類群體的指稱標明了講道在成就上帝旨意上的重要角色。布魯格曼呼籲承擔先知職分者當「喚起與四周主流文化意識和眼光截然不同的意識和眼光，致力培育，大力鼓吹」。³⁴ 主流文化的特徵就是麻木不仁，了無新意。先知所針對的正是這種麻木追求自我、自我膨脹的主流文化。對布氏而言，一切的事奉都當有這種喚醒與對質的果效。「先知職分在於刺透絕望的心，以致人能相信並擁抱全新的將來。」³⁵

講道是與別不同的工作。講道的語言能夠催生新社群，也能顛覆傳統識見，叫人洞悉更深的真理。威利蒙（William Willimon）在《特有的演說：向受洗了的信徒講道》（*Peculiar*

Speech: Preaching to the Baptized) 竭力申明了講道能夠從無變有，使新群體誕生的論點。他說講道者應該明白自己是「有點奇怪的」。他也在別處說「福音是奇怪的」，原因是「講道既需把我的生命與福音之道連接起來，卻又同時料到兩者之間必然互不銜接，罅隙、張力兼而有之。」³⁶

可能有讀者對涵蓋範圍甚廣的定義不以為然，質疑何以絕口不提很多福音派信徒視為金科玉律的「釋經講道」四字。在許多人心目中，唯有這種逐章逐節的講道才是萬無一失，能準確地反映聖經的本意。可是魯賓遜正確地指出釋經講道「與其說是一套方法，不如說是一套哲學」。³⁷ 正如他的評論指出，講道者到底是否在解經，端賴他如何回答這問題：「作為講道者，你是盡力讓聖經改變自己的想法，抑或用聖經去支持它？」³⁸ 所謂「釋經」全在於先聽明白經文的訊息，然後幫助聽者感受到箇中能力而已。所以，重點不在乎格式，乃在乎講道者與聖經的關係，在於他有否心存謙卑，甘之如飴。其實，這樣的關係是沒有任何現成的、特定的講道風格能建立的，因為講道者的靈命可不能複製而成。每一蒙召講道的人都要服在上帝藉基督和聖經傳講的話語的權柄之下，承當獨特的責任，在他的時代為他的聽眾找出他的訊息來。

綜觀教會與講道的歷史

自從第一世紀以來，教會靈性上每一次奮進都是在乎上帝的同在與作為的——耶和華說：「不是倚靠權勢，不是倚靠能力，而是倚靠我的靈。」（亞四6）然而，自古以來不絕於耳的，就是講道者的聲音。據估計，自五旬節以來，講道者已講了超過三十億篇講章。³⁹ 這樣浩大的數目，恐怕再沒有任何正式的組織活動可以媲美。

要談教會歷史而不談講道史是不可能的，講道是教會基因的一部分，不僅是經常為之的活動，乃是日常生活的一部分。「教會更新並非藉著個別出色的思想家促成，乃是藉著教會會眾日復日的事奉造成的。……我們相信，當聖道與聖禮持續地叫教會得力，而她又欣然接受的話，就帶來更新。因此，每一個時代必有配聽聖道與領受基督身體、寶血之教會誕生。」⁴⁰ 信道是從聽道來的，就是講道者在適當的時地所講的道。他們的腳蹤佳美，原因在此（羅十15）。

歷世歷代，講道者持之以恆，鍥而不捨，雖然有時聲勢浩大，有時氣若柔絲，但總是與教會的生命力緊接一起。本書的核心信念是：講道出色，教會也興旺。每當上帝復興祂的子民，必然帶來一所活潑而充滿使命的教會，有著活潑而充滿使命的講道。活躍熱情的講道與令人振奮的教會使命同源於上帝的靈的能

力與創意。凱克斷言：「每一次基督教的復興與講道的復興同氣連枝；而每次講道的復興卻又與重新重視忠於聖經的講道分不開。」⁴¹ 教會歷史家達根（Edwin Dargan）指出：「教會靈命與事工衰落之際，講道也往往枯燥乏味、拘泥形式、徒勞無功；是因是果，難分難解。反之，基督教歷史上的大復興大多可以追溯到講壇去。在復興的進程裏，講道事奉有長足進步，最出色的講道也成為可能。」⁴² 福賽斯（Peter Forsyth）補充說：「基督教的興衰與講道的優劣分不開。講道是基督教最獨特的教制。」⁴³ 再沒有比講道更有效傳達救恩真道的方法，在教會更新方面亦然。

講道雖然源於猶太基督教的會堂傳統，卻也深受希臘講道與拉丁修辭學的影響。偉大的教會思想家和領袖都是藉著講道來發揮功能的。今日的講道者往往不自覺地步武著早期偉大的講道者的典範，例如俄利根（Origen）、奧古斯丁（Augustine）和路德。

俄利根（約185-254年）曾經在重要的學術中心亞歷山大港受訓，拜讀融合猶太思想與希臘哲學的斐羅（Philo）的著作。

俄利根認為經文有三重意義：**字面的**；**道德的**，即是針對聽者現況的；以及**密修的**，即是叫人跟基督與教會建立關係的。關於後兩者，他極力主張寓意解釋。雖然這樣的方法很容易被濫用，但若小心使用，卻能道出經文對當代的實際意義——「經

文的意思是……」。保羅·威爾遜（Paul Wilson）呼籲教會正確使用寓意解經，重拾初期教會的「四義法」去理解經文：字面的——按字面看歷史；寓意的——找出經文的神學教義；道德的——找出經文呼籲聽眾生命作出改變之處；先知的——涉及來世的事。⁴⁴ 俄利根把「解經與講道緊緊地結合在一起……自此以後，兩者變得難分難解」。⁴⁵

堅持先明白聖經才能言之成理、令人折服的講道者可能不知道自己師承奧古斯丁（354-430年）這位米蘭修辭學教授。奧氏堅持扎實的解經（他寫了好幾本歷史上最早的註釋書）與扎心的講道缺一不可。他臨終前完成了第一本講道教科書《基督教教導》（*De Doctrina Christiana*）卷四，教人用正統修辭學原則來講道。他借拉丁雄辯家西塞羅（Cicero）的話來界定講道者的責任：*Docere*（「教誨」）、*delectare*（「提神」）、*flectare*（「影響」）。⁴⁶ 這些責任針對人的知、情、意三方面，塑造出三種表達方式：*submissum*（「平實的」）、*temperatum*（「適中的」）、*grande*（「華麗的」）。而奧氏期望聽者對三種講道都有*intelligenter*（「理性的」）、*libenter*（「甘心的」）和*obedienter*（「順從的」）回應。

布里利奧特認為宗教改革之前，奧古斯丁的講道是先知式講道唯一的代表作，以忠於聖經、詞鋒犀利、短小精悍（許多講章

只需十分鐘)而見稱。「最重要的是……奧古斯丁認為自己是上帝奧祕事的管家。」⁴⁷ 對所有講道而言，講道與修辭技巧的結合至今仍是至關重要的。

宗教改革是宣講聖言至上的運動；這一點以馬丁路德尤然。布里利奧特聲稱：「〔路德〕對聖道的尊崇，前無古人，後無來者。他視之不僅為成文之道，也為活潑之道：『新約職事並非刻在冰冷的石版上，乃是付託予活潑的言語裏。』」⁴⁸ 路德每篇講章都專攻一段經文，力求簡潔。「基督言簡意賅，但祂就是口才了得的典型——因此，卓絕的口才一定是精簡的。」⁴⁹ 路德深深自覺是受託傳報佳音的人，無法不迫切，也無法不簡潔。

教會大家庭裏的各支各派都表揚不同時代的突破，即是活潑的道使他們的生活與使命都得著復興的時代。新教徒珍視宗教改革的黃金時期，路德與加爾文(John Calvin)的講道是當年佳作。另外一個講道的巔峰期則為十八世紀末西方教會的復興潮，當年的講道者有懷特菲(George Whitefield)與約翰衛斯理(John Wesley)。然而，「讓上主聖言重歸尊位者並非路德、加爾文或聖公宗的專利。羅馬天主教天特會議(Council of Trent)堅持所有神父都當在主日宣講真道，教育信眾。」⁵⁰

然而，對講道史有重要影響者也不是講道者的專利。谷登堡(Johannes Gutenberg)在1440至1456年間發明活版印刷是主要

例子，這發明促使講道有驚人的發展。巴賓形容此事說：「〔這簡直是〕教會受感動去緊抓這個新的媒介。……他們發揮了新式印刷的潛力，以創新方式傳遞信仰。……無論是天主教徒還是新教徒，十六世紀宗教復興最關鍵的因素，皆在於努力確保平民百姓都學會基督宗教的神學基礎。」⁵¹ 他們所用的正是印刷精確的單張。因此，新教徒的宗教改革實際上是藉著講道和文字印刷兩大媒介進行的。「基督新教可說是藉著印刷術而生，自此即為倚賴文字印刷而興的宗教——聖經、要理問答、報紙期刊都是印刷品。」⁵² 文字印刷改變了人們的思想模式，也改變了講道者的表達方式。文字既可大量印刷，老百姓也就能學習要理問答。講道也變成幫助會眾進一步明白所讀的工作了。

談講道史無可避免要談傳達方式的轉變。誠然，講道所說的／所聽的／所見的／所做的都有自己一套的動力，但這一切都離不開不斷在變的文化處境。昔日的偉大講道者成功之處在於他們緊握時機，要在萬變世界中傳遞不變真理。就如昔日的講道者看見了文字印刷的先機，今日的講道者也看見了電子革命的契機。我們是否也見證「教會受感動去緊抓這個新的媒介」呢？我們容後再談這個重要問題。當我回顧講道在上帝昔日更新教會使命上如何舉足輕重，不禁要奉上帝之名並祂的大能振臂高呼，唯願今天的講道也能重擔基本重任，叫今日的教會得著更新。在人

世間，再沒有比宣告上帝的福音已臨到，要創造出新群體叫人在其中得著新生更重要的了。充滿能力的教會對上帝那另類的真實情況，即是上帝的國度，必然極有共鳴。會眾流露出蒙赦免的恩情，同時對佈道與事奉迸發出一股無遠弗屆的激情。真正的講道一定會開發新路讓人活在基督裏，無論生命與生活都有所突破。它斷不會傳遞無傷大雅的訊息叫人依然故我，卻會為失喪的世界塑造出全新的族類來。這樣的講道不會給人舒適的靠枕，乃是要給人救生衣；講的不是令人聽得舒服的老生常談，而是關乎救贖和挽回的訊息。他們所求的不是信徒的讚賞，乃是尋道者急切的回應。

轉化生命、拯救個人、塑造群體的講道催生出來的，就是一流的教會。故此，健全的講道也必帶來火熱的佈道與優秀的領導。一般人論講道的話，無論是正面的（有勁、有力）或者是負面的（沉悶、乏力），全都捉錯用神。講道是嚴肅的重任，旨在召出新的群體，要求人改變人生的議程——為了上帝、為了更大的群體、為了全世界而活。講道必須是先知性、轉化性、入世性和多樣性的經歷。催化與改變生命的講道能使人為著上帝的旨意作出深遠的改變。

如果我們可以用地震儀來測量教會歷史的重大地震，必可看見每次都顯示出講道的振興，重新覺察上帝在講道中的同在。不

過這樣高舉昔日講道的重要性，對今日的人來說相當空洞。姑勿論昔日的講道如何輝煌，我們不得不承認它今非昔比，今日的教會似乎有欠生命與更新。就讓我們來面對現實吧。

第二章

當前實況

各地的講道都遇上了麻煩。

西特勒《講道的辛酸》

(J. Sittler, *The Anguish of Preaching*)

最近，我在講道課上問學生是否殷切期待回去教會聽道，二十三位只有八位舉手。於是我問：「那麼別的人都不期待嗎？」有一位回答說：「對，太長太悶了。」其他人點頭附和。崇拜的詩歌能振奮人心，相交也真摯熱誠，但講道幾乎總是教人失望。

我知道單憑一次經驗不可作準，有許多讀者也會提出抗議，說這樣一概而論太負面。出類拔萃的例外情況顯然存在，可惜我多次經驗所得的答案都相差無幾。過去十年，每聽到有一位講道者被人讚賞，指他有吸引力、有深度、有能力和恩膏，也必同時聽見有兩位被評為沉悶、墨守成規、囁嚅和冗長。問題不是會眾不相信講道的重要性，也不是講道者不重視自己的職分。調查顯示會眾對講道抱著頗高的期望，而且是無窮盡的期望，可惜事與願違，許多教會的講道都強差人意。悶局好像傳染病遍佈各處。一切都是陳腔濫調，了無新意，像是老人話當年。訊息是真的，例行複述卻叫人聽膩了，我們仍然坐著聽，只是出於禮貌而已。

我們不可以被少數眼前一亮、富有創意的講道者誤導。他們之所以大放光芒，只因四周的教會死氣沉沉，奄奄一息所致。太多教會仍然不知恥地慶幸尚未關門大吉，主日早上的崇拜仍不乏支持者，縱使社會人士過其門而不入，可悲地逕自尋找「屬靈」出路。太多講道已經失去改變任何事情的能力。說句實話，**先知性和轉化性**這兩個形容詞與講道看來是毫不相配的。

失效的講道對二十一世紀的教會和宣教造成十分嚴重的效果。講道的危機即是堂會生死存亡的危機。當然，堂會生死存亡的原因不止一個。優秀的領袖、屬靈的活力、禱告、異象，當然最重要的是上帝的恩典，能夠叫教會健壯有力，在敬拜與宣教各

方面都活潑興盛。然而，講道仍有其最基本的重任，軟弱無能的講道必然造成軟弱無能的堂會。

嚴重萎靡不振

不論大西洋東岸或西岸，今日教會分析報告都是令人不忍卒讀的。班迪（Thomas Bandy）聲稱：「絕大部分基督教教會正處於宗派歷史上最長的流失期內：崇拜人數遞減、主日學縮班、會眾老化、外展減少、關門大吉。信徒士氣低落、教牧意興闌珊、熱心人士不再批評；他們乾脆放棄。」¹里夫斯（Thomas Reeves）為北美新教七個宗派所繪畫的圖畫更加叫人沮喪。自1960年代以來，這些宗派流失會眾逾五分之一到三分之一不等，而且都明顯留不下小孩。1995年，有研究員發現美國循道會在過去三十年每週流失一千人。有人引述威廉斯（Newell Williams）說：「現在許多人都看不見自己為甚麼要做基督徒。主流教會除了沉悶，甚麼都沒有。」²

2001年9月，奧康納（Murphy-O' Connor）樞機上了英國報章的頭條，聲稱英國基督宗教幾乎全軍覆沒。他說：「音樂、新紀元思想、環保運動、邪術和自由市場經濟已經把基督擠了出去。」而基督宗教對英國社會的現代文化和思想生活的影響力已大大地減少了。「社會上人心不古，慾望至上，自私自利，自以

為是。」³ 在大部分西歐地區，信仰已經靠邊站了，沒有公共席位，只淪為少數人的個人嗜好。

布朗（Callum Brown）的《基督教英國之死》（*The Death of Christian Britain*）講得更透徹。他以文化角度分析，指出原本大行其道的所謂「不著邊際的基督教」——以行為、服飾、談吐標誌個人基督徒身分——如何在1960年代突然「死亡」。「英國人為自己重新想像出一個不再信仰基督教的形象——來一個『道德大拐彎』，把道德身分的有關禮儀規矩徹底腐蝕了。」⁴ 這項惹爭議的評價是根據廣泛的「身分」意識訪問所得的。

在許多地方，福音普遍受到冷落。基督教的特徵也隨著人數減少，以及被二十一世紀風氣的同化變得愈來愈模糊。巴納（George Barna）搜集的大量數據顯示「重生基督徒」與「教外人士」在行為上基本上是沒有分別的：離婚率是34%對27%；周濟露宿者的比率則是17%對24%。⁵

我們沒有必要再提出衰敗的證據令自己更加消沉，所提出的一切已足以叫我們正視講道的重要性。沉痾不起原因固然頗多，但講道是責無旁貸的。里夫斯說：「美國主流教會的講道，全部是急就章又把人悶得透不過氣來的……『拙口笨舌』的講道者多得驚人。我所聽的過百篇講道，幾乎清一色是宗教八股。」⁶ 有人慨嘆講道豪情不再，聲勢盡失。「講道的情景令人扼腕……新

教已經失落了它那豐厚的財產，最確鑿的證據……是宣告式的講道已經沒落了，人們不再重述上帝在基督耶穌裏賜下救恩的故事。講道只重教誨，不重宣告，注目於道德而忘記了福音。」

⁷ 奧馬利（William O' Malley）給講道者的忠告是發人深省的：

「要假定沒有人想聽你講。你埋首研經，為著下主日的講道作準備時，要假定會眾冷若冰霜。要假定他們寧願做更無聊的事也不願意來聽你講道。」⁸

陶恕（A. W. Tozer）曾打趣說：「趁著初信者接觸太多其他信徒，聽了太多講道之前，就把他交給我吧！」懷特（Reginald White）則半開玩笑的說講道「是白痴在啞巴面前畸型的獨白」。⁹ 自嘲固然是講道者減壓的好方法，但仍掩不住講道在人心目中淪落到甚麼地步去。我在2000年就職禮上以「輪子繼續轉，倉鼠卻死了」為題講道。¹⁰ 不少聽者後來都表示甚有共鳴：他們就是這樣週而復始困在教會的常規和會議裏，動彈不得。

講道在許多地方已經淪為宗教雞肋。它在宣告另類現實，即是上帝國方面的事上，相當乏力；在改變社群的信念上十分薄弱。再沒有先知的呼聲，也沒有宣教的激情。它失去了精彩的顛覆力量，無法挑戰現況，無法創造有光有愛的群體來。新約豐富而又多姿多彩的講道，今天只剩下模糊的影子。今日的經文和故事往往只求安撫步步為營的餘民，甚至更糟的是為求娛樂他們！

講道者失去了藉著宣講聖道發揮領導作用的藝術。他們太膽怯，太求安穩太迂腐，只顧安撫已經信服了的人，太少以基督的大能挑戰罪惡。認為講道可以帶來復興與更新的人也不多。講道已經被人隨意改造了、相對化了，變得陳腐和邊緣化，取而代之的是看來較有前景的項目，例如敬拜更新等。看來我們正在重蹈撒母耳記上三章1節的歷史：「在那些日子，耶和華的言語稀少，異象也不常有。」

到底除了關注切身利益的講道者之外，還有人關心這情況麼？請問出自非講道者筆下，為著忠於聖經的講道作出呼籲的著作何曾面世呢？講道者斷不可以打退堂鼓。我們當勇敢面對批評和負面因素，如實考量，坦率回應。這正是我們在下文要處理的。

反對講道的理由

諾林頓（David Norrington）的《還要講道嗎？》（*To Preach or Not to Preach?*）¹¹ 對講道的根據提出了最基本的問題。他發現今日的講道傳統沒有聖經根據，只是沿襲希臘和羅馬的演說傳統而已。他認為依從這些異教風俗後果堪虞，誘使講道者自命不凡，也使聽道者唯命是從。講道不但可以無益，更可嚴重危害會眾健康，「廢掉武功」，窒礙成長。

他又批評講道是精英主義，要人每週一次乖乖靜聽賢能之士訓話。況且會眾的知識水平和靈性程度俱各不同，連專注力也不盡相同，獨白式的講道既然沒有讓人參與，在提高思考分析能力上也就毫無作用了。單向的講道令人變得被動，令教牧坐大，令信徒幼稚。

諾林頓的論點是錯漏百出的。他似乎將演講與講道混為一談，完全不理會路加福音第四章耶穌的講道才是基督教講道的源頭此一事實。講道無疑受到希臘講道和拉丁修辭學的影響，即如在俄利根與奧古斯丁身上所見，但基督教講道的根源要比諾林頓所說的更深遠。他對於講道的神學絕口不提，對講道與聖經和聖靈的關係也完全欠奉——我們以後再講這些方面。他也沒有談到上帝所膏抹的講道，即如早期使徒奉派專責承當的（徒六4、7）。說實在的，他似乎不假思索地把聖靈令人成長的一切好處都放到小組模式內。

可悲的是，他對今日講道是庸碌而不濟事的指控卻是講道者必須恭聽的。我們得承認，太多時候，我們沒有使會眾變成活潑成熟。湯姆森（Jeremy Thomson）的質詢也相仿：「儘管我們花時間準備講章，努力宣講，用心聆聽，結果仍是很多會眾沒有達到預期的成長來。」¹² 他慨嘆新約多樣性的講道已經被獨白式的講道代替了，有必要大力推行有會眾參與的對話式講道。

有些作者對講道的質疑來得較含蓄，要從他們**沒有說**的話裏找出來。時下講教會革新的書籍很少談講道的前景，緘默得令人尷尬。例如，班迪鼓勵教會領袖擔當「教練」的新角色，¹³而傳統教牧在他看來乃是神學院訓練出來的「專業人士」，是行政總裁，專搞大大小小的計劃，於會眾只是站講台講道的。他認為將來的教會不需要「專業人士」，乃需要「教練」。他們是在會眾當中土生土長的，是促進隊工的人，不怕凌亂，樂於與人為友。他講這種為未來而建立的隊工模式時眉飛色舞，但講道在其中卻沒有席位。未來的教會靠隊工和科技脫胎換骨，不用講道。

施瓦茨（Christian Schwarz）走訪全球教會，分析促使教會健康成長的因素之後，整理出「教會自然增長」的八大要點。¹⁴你會以為「令人振奮的敬拜」或者重視講道會榜上有名，誰知幾乎是隻字不提。另外一本大受歡迎的領導學書籍《帶領會眾改變》（*Leading Congregational Change*）雖臚列改變會眾的進程，也沒有明顯地提到講道的重要性。它的論點乃是：「如常運作，結果依然，你受得了嗎？」¹⁵

他們似乎認為講道必然是一成不變，是專求小心駛得萬年船的事。不少教會觀察家都假定講道者旨在守業，所講的盡是靈修小品，對未信者卻毫不關心，不碰刀口。在不少專家眼中，將來的教會是不需要講道者的。

削弱講道力量的因素

除了對講道價值的質疑之外，削弱講道力量的因素也有好幾方面。踏進二十一世紀，我們所面對的，是人不再全人投入去認識聖經，欠缺從聖靈而來的能力，講道者承受的壓力愈來愈大，優秀的榜樣愈來愈少，還有，社會變化非常急遽。頭四項問題涉及講道**內在**的動力，這是第三章要探討的；最後一項屬於**外在**因素，涉及了解社會轉變下的文化，留待第四章討論。

不再全人投入去認識聖經

所謂全人投入去認識聖經，就是用全人的四肢五官對聖經作出回應，讓聖經攫奪我們的腦袋與心靈、智力與想像力、情感與意志。「你要全心、全性、全力、全意愛主你的上帝」（路十27）這個吩咐理應應用在我們對祂話語的態度上。這樣，我們不僅要明白聖經，抓緊內容，也要浸沐在其間，被它的力量攫住心靈，進入故事當中，感受扎心的能力。講道者與聖經的關係是互動的，要用盡這些詞彙才可以描述得宜：浸沐、聆聽、發問、看見、進入、親嘗、經歷、愛慕、順從。

可惜的是，這樣的投入並不多見。許多講道與聖經的關係只涉及一個向度，不是著重腦袋就是著重心靈。「兩刃的利劍竟變成塑料牛油刀。」¹⁶不少講道者所受的解經訓練乃是一味問歷史

背景和文學內容的問題，再加上註釋書撐腰，難怪他們只對聖經動腦筋，所講的道也是訴諸理性的。反之，不懂解經的傳道者只專注心靈，聚焦講感受，一切都化成瑣碎的生活應用，容易流於空洞煽情。其實腦袋與心靈都不可偏廢。上帝的道是要發自肺腑，讓人身體力行，反覆思量，親身品嚐，落實在生活中的。正如傑克斯（G. Robert Jacks）說：「別誤會你要替上帝的道『負責』。那是上帝的事，與你無干。你的責任是讓上帝的道在你裏面活現出來！正確一點應說：讓上帝的道叫你活過來！」¹⁷

這種全人投入去認識聖經的態度所要求的，不止於完全忠於聖經的正統教義。當然，要與聖經有互動關係，相信聖經的默示與權威是不必多言的了。提摩太後書三章16節是講道的試金石，但講道者在生活上怎樣處理聖經卻是再重要不過的。麥金（Donald McKim）曾就人們對來自聖經的教義的信念作調查，例如列出一些可能的信念，但他認為生活實踐是至為重要的一項。他請講道者從十四個不同的信仰運動中找出自己的立場來，當中從典型羅馬天主教和新教的教導，到解放神學、黑人神學、亞洲神學以至婦女神學都有。他又為每一運動加上一句口號，例如，自由派的口號是「聖經是經歷」，基要派的是「聖經是命題」，經院派的是「聖經是教義」，新正統派的是「聖經是見證」。但他的結論是：「教會當緊記，遵從經訓比爭辯聖經的權

威更加重要。」¹⁸

再說得白一點，當代講道很多都有氣無力。托馬斯·朗（Thomas Long）警告說：「當來自聖經的電壓減少，講道者就不顧一切地把講章接到別處去，希望起死回生，不論是心理療法、敘事、圖像、傳意理論、私事分享也好，應有盡有。」¹⁹ 聖經電壓急跌正是當代講道失效的原因。太多的講道者已經與聖經脫節了。除非他們是活在聖經裏的人，否則，他們是不會在聽眾面前有任何活力的。

凱克揶揄說很多當代講道都好像屍布未解的拉撒路（約十一章）。講道者面上好像纏著若干負面的影響，例如對講道的意義信心盡失，社會瀰漫著反權威的風氣，自己又不懂如何協調「聖經評鑑」與他稱之為「保守的敬虔思想」。他呼籲講道者要明白聖經的歷史性質，要活用評鑑法，同時也要「與經文建立親密的第一手信仰關係」。²⁰ 學術與個人體會應該是相輔相成的。講道者不要再宣講膚淺的道，對艱深的經文退避三舍，卻要開始落實聖經所描述的另類現實的生活。講道者必須要有鑑辨力，看見聖經的故事怎樣解讀世界，而不是反過來以當代的眼光解讀聖經。

欠缺從聖靈而來的能力

另外一個導致講道失效的原因是靈力欠奉。我們可以借用

帖撒羅尼迦前書一章5節，反過來說今天的講道話語滔滔，獨欠權能和聖靈，也欠缺充足的信心。1986年福布斯在比徹記念講座上說：「我們這個時代的講道素質如要大幅提高，唯有憑著聖靈更新的能力和同在方能成事。」²¹ 對於似乎有聖靈敏感症的講道者而言，與他們談聖靈的權能真有不知從何入手的感覺。他們對於超自然的事除了在神學上有所關注之外，在個人氣質方面並不屑，甚至害怕經歷聖靈。許多講道者精於遣詞造句，卻久經訓練要排掉一切屬靈活力。他們口頭上敬拜能人所不能的上帝，卻切望上帝千萬不要在他們面前有任何動作。

但也有人因噎廢食，對聖靈權能抱懷疑態度，皆因他們看見極端的教會過分高舉音樂和見證，犧牲聖道，以致教義和真理被擠到一旁去。不錯，無益的靈恩現象是存在的，但講道者毋須因而忽視聖靈的權能。他們的神學必須容得下聖靈的介入才是。「我們聽信了沒有火的人叫我們提防假火，結果我們寧願不要火。」²²

本書著重講道職事上三位一體的互動，認為聖父、聖子、聖靈每時每刻都積極參與在有效的講道中。（這信念將發展為360度講道模式，容後再談。）在三位一體的三個位格裏，叫講道者得恩膏，叫聽道者感扎心者莫過於聖靈。可悲的是，今天的講道往往三缺一，獨欠聖靈。很多時下的講道太注重技巧，以致講的是條理分明的邏輯，精心割切的經文和精雕細琢的結構，卻甚少涉

及聖靈。二十一世紀的講道需要更多「膏油」(unction)而不是更多功能(function)。我們今天需要恢復追求「膏油」這古老用詞的真義，因它指的是上帝的印記，指出人真正與上帝相遇「不獨在乎言語，也在乎權能」——也就是我們經常缺乏的活潑的靈力。

福布斯說：「講道者踏上講台的一刻已經道出了有關聖靈的信念……講道本身……正是把聖靈神學活現眼前，有血有肉的表達。」²³ 悲哀的是，一般講道與這個崇高的期望背道而馳。很多講道都是抑制、封閉，不是釋放、開放；是膚淺平淡，而非有深度和令人心神為之一振的。一般的講章都是頗為沉悶，乏味而學究，甚至是只有口沫，沒有內容的。

對於今日的講道，最常見的評語是沒有激情。「叫它激情也好，有生命力、真摯、自然、具說服力、誠懇或七情上面也好」，²⁴ 要有真正的激情，唯一的途徑就是靠著聖靈加力，全人投入去認識聖經才行。不要忘記一句老話：「有道無靈，枯燥無味；有靈無道，無法無天；有靈有道，活潑成長。」

講道者承受的壓力愈來愈大

今日講道乏味的另一重要因素，雖屬老生常談卻也有理由，就是教牧面對的壓力愈來愈大。過去四十年教會領導優次的轉變

一浪接一浪，令人應接不暇。1970年代講輔導；1980年代和1990年代講教會增長，領導技巧。教會期望教牧建立團隊、訂定策略、強化信徒。靈恩運動的興起又把潮流轉到會眾參與，以及用較輕鬆開放的方式去講道和敬拜。迎合尋道者、目標導向、自然教會增長等模式的風氣，也要求教牧在精力上和參與上必須有新的調節。

不少牧者都異口同聲說工作量大增。他們除了每週要預備兩篇講章，還要探望老弱貧病、推動計劃、協調敬拜事工、動員會友發揮恩賜、幫助初信者融入教會、激發佈道、服務社群。

調查顯示，牧者平均每週工作五十五小時，一半耗在行政事務上，分析如下：行政，二十五小時；預備講道／教導，十三小時；輔導牧養、處理衝突，九小時；個人靈命培育，六小時。²⁵當行政工作吞掉大部分時間時，受損的當然是其他事工，尤其是講道。講求全人投入去認識聖經的講道，不消說是需要付時間，也需要在理性上、靈性上和感性上付代價的。唯有講道者過著屬靈的生活方式，在每週的生活中都有這樣的整合，才能有道可傳。還記得福斯迪克所下的定義麼？講道是「畢生嘔心瀝血地餵哺會眾」之舉。基林格（John Killinger）同樣強調愛的代價有多重要：「講道者最主要的呼召是叫他去愛。……我們必須愛人，也愛上帝要建立那群體的異象。這樣，我們就能講道了。」²⁶沒

有親自付出代價就沒有真正的講道，可惜，太多牧者真的忙到透不過氣來。

牧者當初踏上工場都是滿懷大志的——準備講章、教案至少用十三小時。到了牧職和家庭壓力漸增，到了苦心孤詣的講道成效淒涼，他們也不免自問：還值得為講道付出這麼多嗎？廢寢忘食，所為若何？歲月飛逝，標準下降，很多會眾也不察覺——傷感的是，他們其實也是如此期待。屬靈的操練下降了一、兩級，講道者也甘於退而求其次。

有些教會無意中把牧者陷於自相矛盾的困局。他們一方面說講道是最重要的事，因為教會的消費者潮流通常叫人留意哪裏的講道言之有物；但另一方面，教會為求「教會興旺」卻又往往使牧者不能專心講道。記得有人說過：「講道的人多，領導的人少；教會需要領袖。」面對教會對講道的極高期望，卻又苦於雜務纏身，許多講道者為此深感苦惱。

優秀的榜樣愈來愈少

講道衰落的另外一個原因就是榜樣不足，有感染力的講道不夠，一蟹不如一蟹。蒙召投身教會工作的人寧願做別的事也不願講道。

「名嘴講員」有時候反而幫倒忙。他們的講道在電視上播

放，往往提升了知名度，又間接地提高了教會會眾的期望，卻令駐堂牧者相形見絀，又羨慕又自卑，慨嘆技不如人，魅力不足。好些新式的講道也惹人批評，因為都是學不來的。埃斯蘭熱（Richard Eslinger）對賴斯（Charles Rice）的「故事講道法」頗不以為然，因為「它未能突顯適用於傳講故事時當採用的講道方法」。²⁷ 我每逢讀完了一卷講章精選集或者看見了作者詳細分析一篇傑作之後，不免要問：不知道下主日他們講甚麼？新一代的講道者需要被鼓勵去面對週而復始的堂會生活，接受箇中的限制與機遇，好好的去激勵別人。

社會變化非常急遽

前文已略述文化轉變對講道的影響。其實不少批評者均認為講道與文化脫節。有誰愛到教會呆坐聽道？傳達訊息的革命對講道必定有所衝擊，這是提倡忠於聖經的講道者早已敲起的警鐘。早在1971年，鍾馬田（D. Martyn Lloyd-Jones）已經指出電台、電視對教會與講道有重大影響。²⁸ 1982年司徒德提出電視、電腦帶來了新的學習方式，控制論的革命影響深遠。²⁹ 兩位的用意都是希望在轉變的世界中保存傳統的講道。

但他們的心意並非人人認同的。皮爾斯（Meic Pearse）和馬修斯（Chris Matthews）就附和諾林頓（見上文），大力反對以

講道為重點的看法。

當代文化令人難以憑著聽覺來吸收新知識。無數研究顯示絕大部分人聽後即忘，所剩下的資料甚少。我們愈來愈是以視覺為主。社會中最主力的媒體就是電視……在一個後文字、重視覺的社會裏堅持講道為重，只會令「教會」成為一種難以穿透的次文化，叫未信者望門卻步。³⁰

很多人認為在這個年代，當人的集中力已縮短至三分鐘，電視只用一分鐘（甚至更短）即可把訊息講完，而且視像能補文字的不足甚至完全替代它，獨白式的講道實在是落伍的東西。

這些批評講道媒體的言論雖然有其重要性，但文化改變涉及的是更加深層次的東西，比電視、影帶、獨腳戲都要深。西方人的思想與生活面對的改變有如排山倒海，有些轉變甚至是令人不安的。我們在第四章要詳述其中幾樣。假如我們不肯花時間去了解 and 回應身邊的轉變，我們的講道真的會變成無關宏旨，只顧「捕風」（傳二26）的活動。

話說回來，**講道**仍是優先的事：講道者沒有全人投入去認識

聖經，欠缺從聖靈而來的能力，承受愈來愈大的壓力，而優秀的榜樣愈來愈少，在在反映了疲弱的講道動力。我們面對這些內在動力問題時痛定思痛，必須重溫講道應該怎樣講，矢志找著更適合的模式才是。

第三章

更美的模式

講道應該是上帝臨在的場合。當這既陌生又熟悉的時刻出現時，我們就知道創造我們、深愛我們的那位主剛剛發言，醫治、責備、挑旺我們了。

湯姆·賴特 (N. T. Wright)

在科根大主教《講道新開始》書中的序言

(Donald Coggan, *A New Day For Preaching*)

駕車者不必懂得內燃引擎的原理，我就是個好例子。我們自辯說：「反正插進車匙，扭一下就能開動引擎，何必勞神？」講

道跟開車可不一樣，講道的人如果不明箇中道理，就會錯過如何在充斥著不同文化、瞬息萬變的世界中傳遞真理的要素。新約自有講道以來，已經叫人看見了帶著能力的講道必須有某些因素，值得我們好好了解一下。

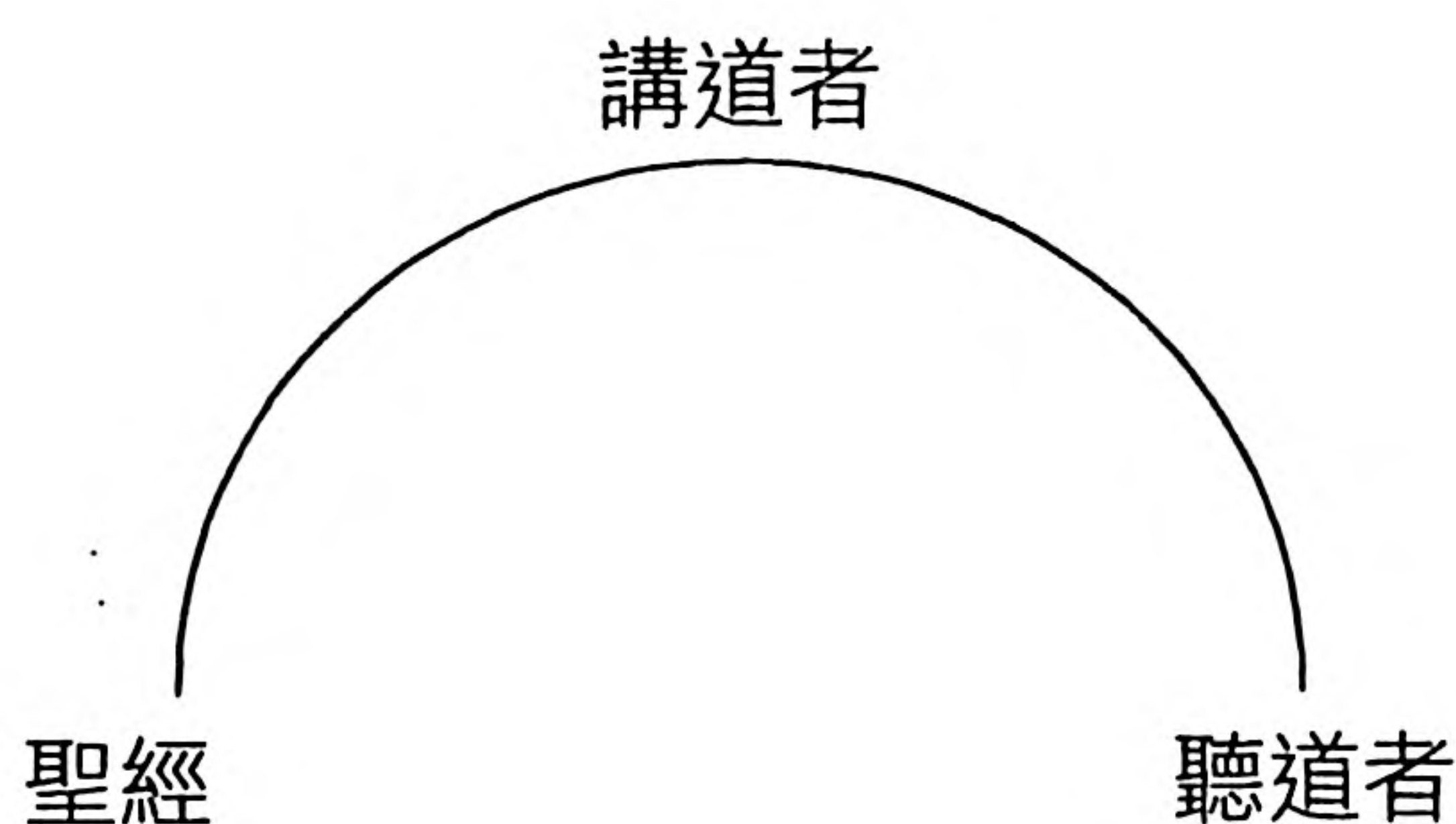
不管是甚麼模式的講道也好，其中總是有幾個構成部分。托馬斯·朗指出這些部分包括會眾、傳道者、講章以及基督的同在，並認為這一切都歸屬於一種類似「太陽系」的運行系統。他認為它們一塊兒工作，因為它們共有一樣的「內在動力；它〔講道〕各個活躍部分互相配合無間。……唯有站在講道太陽系某一點上，我們方能看見其他行星的所在位置」。¹

這股「內在動力」如何可以認出來？那就得問：是甚麼使講道變成非凡事情？上帝是怎樣叫講道發揮力量的？聽道者很快知道一篇講章「行不行」、「好不好」、「真不真」。基爾（T. Keir）形容講章好壞的差別就如「閱讀軍中生活的文章與親自接到徵召入伍的函件之別；亦如談論教義與面見真神之別」。²

簡單說，上帝加給力量的，講章就「行」。可是我們該怎樣理解上帝在人講道一事上的角色？忠於聖經的講道是如何得力而變得不平凡？這些複雜的動力又有沒有甚麼模式可循的呢？

有人用簡單的架設模式來解釋講道這回事。例如司徒德用「搭橋」來比喻講道。他認為講道者是聖經與聽眾之間的橋梁。³

橋的一端是經文，另一端是聽道者當代的處境，而講道者則置身兩個世界的中間，擔當闡釋者和傳遞者，讓聖經切合聽眾所需，把兩端連繫起來（見圖一）。他說：「我們的任務是叫上帝啟示的真理從聖經流入今日的人的生命中。」⁴



圖一：講道橋 —— 180度模式

這個橋梁模式優點頗多，其中一樣就是它提出了兩個固定的立足點，其間所需的就活潑有力的溝通。司徒德警告人小心破壞這個連繫：一面是只重聖經的神學保守派 —— 他們的軌道只會向上去，永不著地；另一面是只重當前時勢的神學自由派 —— 他們的問題剛剛相反。司氏認為只有道成肉身的傳達方式才能進到聖經和人的思想與感情世界裏，又能把兩者連繫起來。這種傳達方式「在闡釋聖經原則上是帶著權威的，但把原則應用到複雜的課題上卻是客氣的」。⁵ 也有人利用類似橋梁模式的意像。例如馮阿爾門（Jean-Jacques von Allmen）想像「講

道有兩極，一端是上帝的道，一端是受眾；前者為主，後者為副」。⁶ 我稱橋梁模式為180度模式。

上帝在人講道的時候如何動工？

課堂上就講道所得的印象雖然叫人難堪，但我也發現絕大部分同學至少也見過難忘的講道；希望你也一樣。請你靜靜地回想一下，為甚麼那一次的講道能打動你？想得愈多，分析得愈深，所得到的也愈複雜。我在不同的組別裏得到的答案有這些字眼：真摯、幽默、個人見證、互動、視像、入世、多重感官、超越、激情、權威、令人回味。

記得1999年4月我在英國參加每年一度的「春收」（Spring Harvest）大型活動，當晚的講員是坎波洛。我沒聽過他，但早聞其名，且對他有點成見。所謂「明星講員」的「精彩講道」往往是個人表演而沒有太多的屬靈洞見。

然而，當日所聽的，我至今不忘。坎波洛一開始就讀出路加福音四章16至19節，特別強調出自以賽亞書六十一章2節「宣告耶和華悅納人的禧年」這一句。他聲如洪鐘地闡釋耶穌平生怎樣時刻宣告上帝的國度，又解釋禧年怎麼是慶祝國度生活的一部分。他引述利未記第二十五章，指出禧年叫窮人重獲地土、清除債項，得著翻身的機會。他描述路加福音第四章時叫我們仿

如置身現場，聽著耶穌如何要群眾正視祂自己的彌賽亞身分：

「各位，如果你們還是搞不清楚，聽好了！我就是！」當國度與禧年從坎波洛中跑出來的時候，我聽見了另外一把滿有能力的聲音——聖經本身的聲音。

我也看見了坎波洛講述聖經的技巧，栩栩如生，引人入勝。

「會堂人頭湧湧。毫無疑問，馬利亞居功不少。大家都知道媽媽會怎樣做的。『我兒子在大會堂講道。他真棒！你們一定要去聽他，勿失良機。』所以會堂裏座無虛席。」他詞彙豐富，助人聯想，體驗當時的情景。

他好些教導相當嚴格。他指出其實禧年沒有落實過，又解釋在基督眼中，窮人含有屬靈意義。他不時流露出來的幽默感與嚴肅的時刻互相輝映。他也揮灑自如地帶著會眾在聖經與現況中穿梭走動，藉著活潑恰當的用語令會眾如痴如醉，而當中又不乏夫子自道的例子。他講的很有說服力，我發現自己也受著他的帶領，親自與上帝相遇。

坎波洛講道時借用愛因斯坦的相對論來描述代贖工作，也就是動作與時間的相對，速度愈高，時間愈被壓縮。他解釋說，如果我們能夠以光速飛馳，即是每秒186,000哩，一切都會被壓在永恆的「現在」裏。然後，他叫大家為著耶穌乃是上帝親臨人間一事而驚訝，因為祂能以光速來經驗時間。在十字架上，祂替我

們成為罪，那是一種同時認同：「耶穌二千年前掛在十字架上時，同時也在這裏跟你坐在一起。聽我說，耶穌從各各他就已看見了你。」當他呼召人歸向十字架時，鴉雀無聲。

坎波洛講上帝的禧年是一種革命。他叫聽眾看見可以怎樣活得不再一樣，勇敢地為耶穌而活。最後，他呼籲人起來服事拉丁美洲的窮人。走到台前去的人多如潮水，這就證明他的訊息不僅發人深省，也是能感動人認真擺上的。

那次聽道經驗叫我難忘，也叫我明白講道要訣。第一，訊息忠於**聖經**。坎波洛以國度和禧年為題，講解路加福音第四章，把我們帶進聖經去。他的權威和能力來自他謹慎地活用經文。

其次，他的**措詞**也甚有心思，既幽默又有情，作用顯著。我覺得**天父**借他對我講話。他平實地分析耶穌釘十字架時，我可以感覺到**耶穌基督**的同在。在他作總結時，我能夠感到**聖靈**的催迫。我所經歷的是，他所講的又直接又適切。聽這篇講道叫我感到上帝很實在。

當然，其他的因素還包括**講道者**本身的優點。他不僅有學養，也有「透明度」和「壓場感」，⁷ 得到尊重與信任。這是我們所能感受到的。我愈聽就愈覺得坎波洛不僅是經驗豐富的名講員，更是身體力行，關心聽道者的人。他是在靈性上有誠信的人。如果有人告訴我他的能力來自講道前長時間的禱告，我是不

會吃驚的。後來我聽他接受訪問，被問到講道的力量來自何處時，他說：「是禱告。我每天清早起來就裝滿彈藥！」⁸但他的講道仍是十分踏實，十分自然的。

雖然大部分人都像我一樣頗得益處，但也有人不以為然。也許他們不喜歡坎波洛的風格和幽默感；也許他們已經聽過他所講的，不滿他作風高調；又或者有人反應消極完全不關他的事，只因兩夫婦剛吵了架，或者會場太冷，或者前排小孩鬧彆扭。可見聽道還有兩項成敗因素：**聽眾本身**與**崇拜環境**。

我根據這一次經驗以及其他類似的經驗作出總結。有效的講道所需的要素有：聖經、措詞（配合意象）、上帝（聖父、聖子、聖靈）、講員、聽眾、崇拜環境。三位一體的上帝使講者的道充滿能力，也加力給聽者作出回應，使這些元素互相配合，產生果效。

這樣看來，180度模式未能盡述有效的講道的所有元素，甚至誤導講道者，彷彿自己真的要一力貫通兩極一樣——聖經與聽者。這模式太靜態也太片面，將三一上帝的作為置於不顧。講道是上帝主催而成的，讓祂所啟示的道得以傳揚。祂又叫各樣元素互相配合，達成祂的美意。360度模式應該是更好的表達。

360度講道法

講道並非只是由講道者把位於兩極的聖經與聽者接通起來的

行動。有效的講道涉及多方面元素，因此，描述三一上帝施恩加力的講道模式必然要更開放，也更加不整齊。

福賽斯語出驚人的說，一篇講章「乃是對福音之道的認信，以之呈獻在賜下此道的上帝。它雖是向人宣講的道，其實是對上帝的一分奉獻。對人講、向上帝獻——這是講道真諦」。⁹ 講道必須有這種出於主也歸於主的環迴動力。以賽亞書五十五章10至11節就是以雨雪降下來潤澤大地，使百物生長而後返回，來比喻上帝的道：「從我的口所出的話也必這樣，必不徒然返回我這裏，卻要作成我所喜悅的，使它在我差遣它去作的事上必然亨通。」（11節）

父上帝是講道事奉的源頭。祂首先藉著聖經與基督向我們講話，叫講道者與聽道者一同回應祂，然後，人因著道所產生的敬拜、見證、服事，把果子呈獻給祂。這就是一樁360度的非凡事件，其中上帝——聖父、聖子、聖靈——藉著聖道發言，並加力與講道者，又感化聽道者，也改變講者聽者的生命。基督站在奉祂的名相聚者中間（太十八20），為眾信徒代求（約十七20~26），聖靈則助軟弱者一臂之力（羅八26），賜下屬靈悟性（帖前一5）。講道事件涉及啟示、傳講、聆聽和生活上的回應。它的動力既從上帝而出，也靠上帝驅動，藉著個人與群體的轉化向上帝歸回——一切都發生在三一上帝的恩典內。講道是與上帝

息息相關的事。

馬丁路德大膽地指稱：「在神聖的三位一體裏面有一座講壇。父上帝是永在的講者，聖子是永恆的內容，聖靈是永恆的聆聽者。上帝的三個位格正進行著永恆的傾談，而由於聖靈把所聽見的告訴我們，我們也有幸加入其中。」¹⁰ 施沃布爾（Christoph Schwobel）認為聽者也是「談話夥伴，能參與天上的對話」。¹¹

托蘭斯（James Torrance）在《崇拜、會眾、與充滿恩典的三一上帝》（*Worship, Community, and the Triune God of Grace*）一書中，就神體一位論與三位一體論的敬拜觀作出比較。¹² 可悲的是，許多人的敬拜觀其實是實踐一元論的：

沒有以基督為中保或獨一祭司的教義，卻是以人為本，在聖靈的教義上也有偏差……我們坐在椅子上靜觀牧者「做他該做的」，勉勵我們「做我們該做的」，然後心安理得地回家，覺得又完成了這個禮拜的責任。¹³

三位一體的敬拜觀則視敬拜為「藉著聖靈在成了肉身的愛子內與天父相交的恩典」。¹⁴ 這樣的模式把焦點移到耶穌與天父的身上，而不是放在人的信心上。「聖子藉著祂的靈吸引人進到祂

的敬拜生活中，與祂一同與天父相契，也與祂同奉天父的差遣進入世間，實踐使命。」¹⁵

托蘭斯對這種雙向運動有下述評語：

(1) 從上帝而下的運動是從 (*ek*) 天父而出，透過 (*dia*) 愛子，在 (*en*) 聖靈裏的；而 (2) 從人而上的運動則是藉著愛子，在聖靈裏，向天父而發的。¹⁶

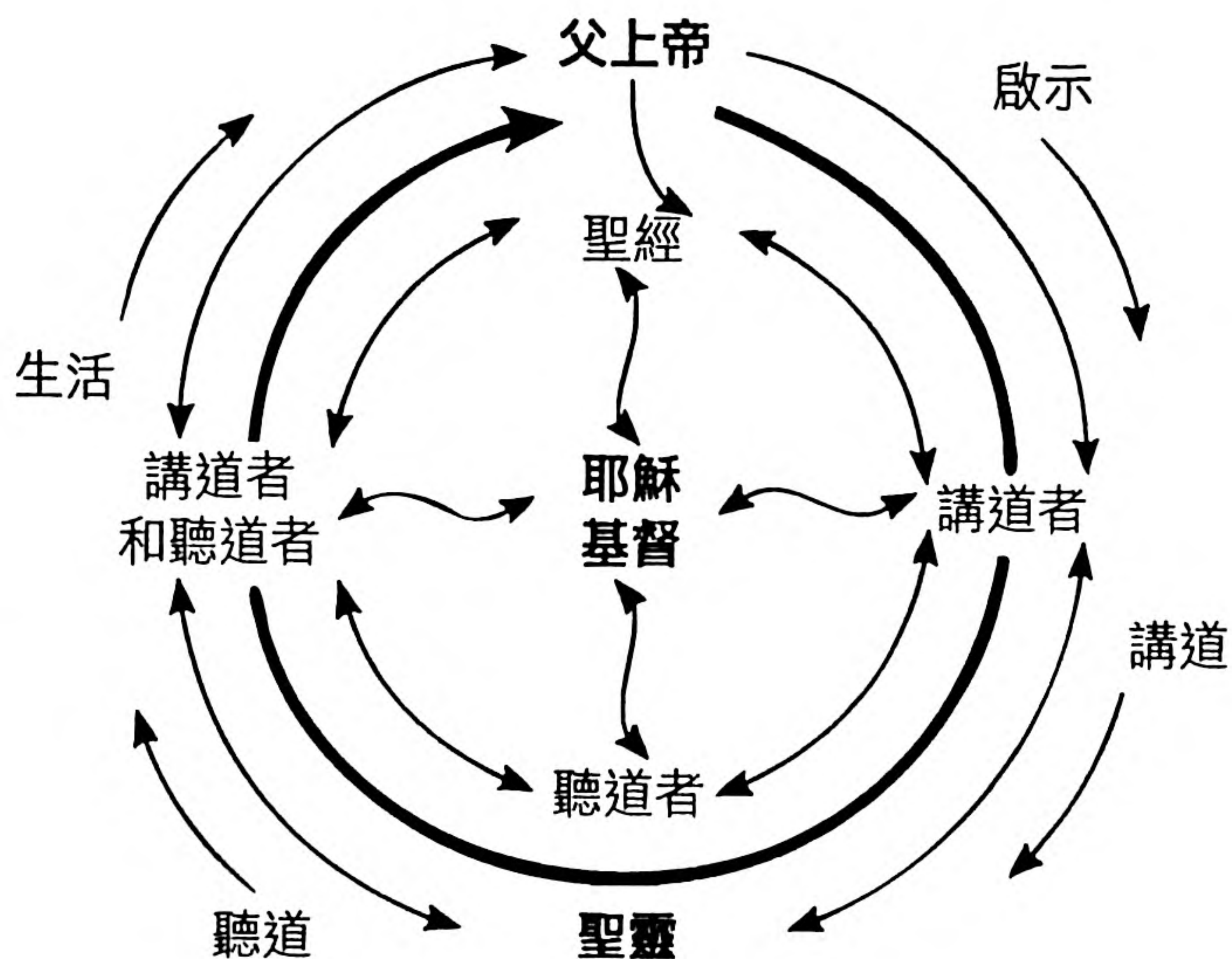
他又以基督與聖靈的中介工作再作補充：「在耶穌基督裏，道成了肉身；在聖靈裏，我們被領到天父面前去。」¹⁷

我們不得不抱愧承認，講道者太多時候實際上真的是神體一位論者，「只顧做自己的事」，對於三位一體敬拜觀的動力毫不在意。要是沒有天父施恩啟示，沒有基督的同在代求，也沒有聖靈加力，講道是沒法子叫人與上帝相遇的。聖靈不僅默示了聖經，也叫人能夠理解、分享、且憑信心活出聖經。講道是與天父、基督和聖靈息息相關的事，否則就是鳴鑼響鈸，盡是噪音。

自從道成肉身以來，我們就無法不面對著上帝——聖父、聖子、聖靈——為甚麼選擇以肉身把道意展現出來的奧祕。上帝的大愛和美意先是藉著耶穌基督有血有肉地展示出來，繼而交由漁夫和他們的承繼者把福音傳開去——首先是「道成肉身」，以後是「道藉血肉之軀」傳出去。基督教講道者責任重大，一方面要傳揚上帝的道，一方面要支取上帝所應許的力量，

好好的講。

唯有360度模式（圖二）能夠透徹地說明講道是甚麼一回事。180度模式勝在易於掌握，但360度模式則不然。後者既不整齊，向度又多，近乎混亂。它的箭頭指向四方八面，意味著講道乃是歸於三位一體框架之內的事，人與上帝互動不息。講道的角色就是催使敬拜的群體進入世界服事人，為上帝作見證。



圖二：360度講道模式動力圖

請注意三一上帝如何開始和結束講道之旅，以及祂如何在其間寸步不離。父上帝在聖經裏、藉著基督也憑著聖靈啟示真理，並密切地滋潤著講道者與聽道者的聯繫，叫全個群體都得著激

勵。這模式裏有些活動正在進行。每一箭頭都代表了某一重點，顯示互動的力量。以下的經文是這個講道模式的最佳撮要：「我們把所看見所聽見的向你們宣揚，使你們也可以和我們心靈相通。我們是與父和祂的兒子耶穌基督心靈相通的。」（約壹一3）

講道既然需要向上帝作出回應，而上帝的道又不會徒然返回，我們應該對講道的結果有所期待。聖經有時候記下了聽道者生命如何大受影響。如前所示（見第一章「轉化性的講道」，頁25），人聽見上帝的道後可以是詫異，也可以是反感。有時候人們明顯甚至是驚奇（*ekplēssomai*，意思是「被大大地打動」）（例如太七28，十三54，二十二33；可一22，六2，十一18；路四32；徒十三12）。其他結果有：造就（*oikodomiē*）、勸勉（*paraklēsis*）和安慰（*paramythia*）（林前十四3）；責備（*elenchō*）和警戒（*epitimaō*）（提後四2）。上帝使用講道去感動人。

分析吊詭的情況已非易事，要分析上帝怎樣加力給人履行講道一事就更難，值得花點心思。講道者講道時得著的屬靈能力，往往被視為一種神祕莫測的「天賦」，這樣相信的講道者為數不少。他們接受其神祕性，甘於無知，只一味相信。講道者若因此忽視自己在360度模式中的責任，那就壞了大事。

這一章餘下部分將根據聽坎波洛講道所見的各點，解構360度講道模式的部分影響。

聖經的力量

上文指出現代講道積弱，問題在於講道者沒有全人投入去認識聖經。講道者如果要講道有能力，就要經不釋手，把腦袋與心靈完全浸沐其中。唯有這樣，講道才有力量。

這就引起一個基本問題：是講道者的想像力、創意和活力使聽道者對聖經大感興趣呢，抑或是聖經本身有能力使講道叫人津津有味？說得白一點：到底聖經是否需要靠講道者來把它講活呢？

事實上，真有講道者視聖經如獨特的寶書，能藉他們的技巧與靈性虎虎生威。即是說，講道者是受聖經所感而使聖經有感人之力。講道者誠然需要上帝的呼召與恩賜，但有能力的講道者必須對聖經本身無可比擬的能力有充分的期望與信心。「全部聖經都是上帝所默示的，在教訓、責備、矯正和公義的訓練各方面，都是有益的。」（提後三16）

所謂默示，直譯是「上帝呼氣」（God-breathed），這叫人想起了颯起大風和走動的聖靈。「上帝的靈運行在水面上」（創一2）；枯骨經靈風一吹，成為極大的軍隊（結三十七1~14）；

使人能夠「從上頭而生」（約三3、7）；並繼續把上帝的大能灌注於經文中，藉著經文迸發出來。這種雙重作者的情況滿佈了全本聖經。格賴達努斯說：

上帝默示的奧祕在於：雖然聖經百分之百是人的手筆，但也百分之百是上帝的手筆。……按釋經學來看，默示的奧祕就是詮釋聖經的人承認上帝親自透過這些經人手寫成編成的經文來說話；默示的奧祕要求我們全面釋經，不僅鑽研歷史的重構、字句意義，也要真的抓住上帝的訊息。¹⁸

在這個雙重作者的情況下，是上帝主動啟示自己，叫人的生命得以轉化。如果上帝不是先這樣做，我們又如何能夠對祂有所認識呢？吉爾（Robin Gill）的比喻深得我心：「我想，螞蟻要跟螞蟻解釋人腦的複雜性，難似登天。縱使牠爬到人的頭上——隨時被人一手捏死——牠還是猜不透頭顱內有甚麼活動。」¹⁹ 我們不必像螞蟻一樣瞎猜，希望上帝不是冷漠無情，遙不可及，木訥無言。我們反而驚嘆，目瞪口呆，因為上帝已經清楚顯明祂多麼慈愛可親，能言善道。祂在聖經中所說的，打破了緘默。

聖經的默示還確立了人與上帝的關係。聖經並非單單向我們的腦袋講話，乃是牽動全人的。正如科根（Donald Coggan）大主教概括指出：「我們若問：『基督教的上帝為何是一位說話的上帝？』答案必定是：『祂說話，**因為祂愛世人！**』」²⁰ 聖經記載上帝怎樣在歷史中、在最偉大的故事裏講話。六十六卷聖經是啟示的彙集，以命題、敘事、交往過程說明上帝怎樣對待祂的百姓，其高峰就是道成肉身。我們不能單用頭腦去處理經文，只把它當作資訊看待。上帝藉著聖經分享自己——「你們要親自體驗，就知道耶和華是美善的。」（詩三十四8）聖經全面給人加力——使個人完全、教會完全、一生完全。

講道者必須明白聖經不單會**說**，還會**做**：「教訓、責備、矯正和公義」（提後三16），這是它的四大功能。不管細節如何理解，其目的總是要影響全人（和整個群體），要叫人脫胎換骨。「教訓」的結果是叫人正確地明白真理，「責備」叫人看見思想和行為上的錯誤，「矯正」賦予新生的機會，而「公義」強調的是持續操練在生活中與上帝和人建立關係。聖經要的是恆久的改變，這是它本身的實際議程。「當下神學爭論不離聖經的權威、默示、無謬無誤，但聖經自身的議程並不是這些，而是在乎聖經（此處指舊約）的效能。」²¹

聖經應是直接對人說話的。阿赫特邁耶（Elizabeth

Achtemeier) 指出，若講道者說：「聖經說我們的罪已蒙赦免」，效力就遠遜於直接的宣告。「間接引述與直接宣告對會眾來說，分別極大——『你的罪赦了』……『到我這裏來』——是拿撒勒人耶穌親口說的恩言。會眾需要直接地聽祂的話。」²² 聖經直接把上帝的話傳出來，這就是傳講忠於聖經的講道的能力所在，滿帶著先知的聲威，有此時此刻的效力。忠於聖經的講道者活在聖經的大能裏，講的也是聖經的大能，完全毋須勉強把它的能力擠出來。上帝在聖經與基督裏，藉聖靈的大能作出啟示，並與我們接連。

傑克斯十分重視聖經在塑造講道者方面的主要功能。²³ 他把一貫次序——我、我的聽眾、我的訊息——完全顛倒過來，排首位的是上帝和祂的訊息。²⁴ 他警告說：「上帝在此，成事的不是你！」在360度講道模式內，講道者總知道首先發言的是誰。

說話的力量

言為心聲。聽其言可知其人。講道者一開口，即可知聖經與他的關係有多深。他如果晝夜都不離某段經文，其中的影像、聲音、味道、挑戰必定以豐富的言詞從他的四肢五官湧流出去。反之，如果他只是用大腦去處理經文，跑出來的一定是味同嚼蠟、索然無味的東西。但也有人能夠講出一篇精雕細琢，七情上面的

講章，卻叫人渾身不舒服。講道者的遣詞造句直接影響講道的優劣。這是不足為奇的。言語能成事（賽五十五11），也能敗事——「試看，星星之火，可以燎原；舌頭就是火。」（雅三5~6）

言語的能力源於上帝，祂的啟示與創造都是憑著言語而成的，這是基礎真理（創一3）。傳意專家一直都著迷於字辭內蘊的力量有多奇妙，單字和文章各有千秋。在希臘和羅馬發展的古老學科修辭學，專研詞鋒銳利帶來的說服力。從奧古斯丁把修辭學與講道結合起，至馬丁路德金（Martin Luther King Jr.）的「我有一個夢」止，歷代的人都曾受到精心炮製的講詞所感動。

但修辭與講道一直都是歡喜冤家：「我說的話、講的道，都不是用智慧的話去說服人，而是用聖靈和能力來證明，使你們的信不是憑著人的智慧，而是憑著上帝的能力。」（林前二4~5）講道史上的偉人如加爾文、馬丁路德等，均曾猛烈抨擊修辭學，認為它具有危險的支配性，但他們本身卻是極具說服力的言詞大師。真相是：言語本身是具有說服力的，關鍵只在乎到底說服手法是對是錯而已。

雷斯納（Andre Resner）在《傳道者與十字架》（*Preacher and Cross*）一書中，根據傳統修辭學、講道學理論和保羅哥林多書信這三個源頭，對 \textit{ethos} （即是「講道者的感染力」）作出分

析。他頗有見地的指出，講道結果可以分為「有效」與「動聽」兩種。前者是從神學角度來衡量（*kata stauron*，即是「按著十字架來講」），後者是從修辭學的角度來衡量（*kata sarka*，即是「按著血氣來講」）。「按著血氣的講道者會自私地運用感染力；按著十字架者則運用感染力高舉基督，成就上帝在世上奧妙的救贖行動。」²⁵ 講道者必須長期拒絕為求「動聽」而濫用修辭的力量——「順從血氣」而行。還記得諾林頓如何批評重視演說表現過於會眾靈命長進的講道者麼？是時候叫講道者小心運用言詞了。

父上帝的力量

雖然我們一直在講聖經與言語的能力，但我們也必須強調一切能力都是源於父上帝。有效的講道始於父上帝，也必歸於祂，因祂的話必不徒然返回（賽五十五11）。

前面說，創世記一章3節是基本真理：上帝使用言語發出啟示和創造萬有。「上帝說：『要有光！』就有了光。」在一章3節之前，地是空虛混沌，深淵上一片黑暗——沒有言語，就沒有生命，一切都在上帝以外。然而，上帝一再大而可畏地用創造的言詞打破靜寂：「上帝說……事就這樣成了」（創一6~7、9、14~15、20、24、26）。上帝的言語在26節達到高潮：「上

帝說：『我們要照著我們的形象，按著我們的樣式造人。』上帝按著自己說話的形象，創造了會說話的人。人是藉著上帝的話造成，靠著上帝的話而活，也要藉著言語進行溝通的。

上帝的話永遠不是空談，乃是必須付諸行動的，是有能力成事的。「說話」一詞的希伯來文 *dabar* 可以翻作「話語」，也可以翻作「行動」，所以 *dabar* 是「與說話有關的事件」(word event) 或「與事件有關的說話」(event word)。「諸天藉著耶和華的話而造……因為他說有，就有；命立，就立。」(詩篇三十三6、9)

彼得·亞當懷疑有些當代神學家不屑稱上帝為「講話的上帝」，因為他們「想要保存上帝的超越性，又相信言語不足以傳遞屬天的真理，充其量只是個拙劣的倒影。……但上帝果真超越到無所言麼？」²⁶ 他駁斥這種錯誤的超越觀，說：

上帝的超越性不是要把自己從親手所造的宇宙裏趕出去，不容參與，不許有任何活動；否則這便淪為自然神論。有神論的、合乎聖經的超越性所指的是，至高的上帝絕對可以隨意介入受造界的任何小節而仍絲毫無損祂的超越性……至高無上的超越性就是指上帝可以親臨在宇宙中，在其中自由行事，

傳達心意，卻完全沒有失掉超越大能。……聖經不僅認為上帝能夠用人的言語來啟示自己，也見證上帝已經這樣做了。²⁷

上帝所設計的宇宙是藉著言語來盛載創造力的。論到言語的能力，再沒有比耶穌啟示的巔峰——即「道成肉身」——那樣有力地表現出來。

基督的力量

耶穌曾許下這樣偉大的諾言：「無論在哪裏，有兩三個人奉我的名聚會，我就在他們中間。」（太十八20）對講道者來說，再沒有比這更好的應許了：基督親自同在。祂始終是獨一無二的活道，因祂言出所行，也言出必行——既是媒介又是訊息。講道的事全由祂負責。

史蒂夫·霍姆斯認為要理解教會的一切職事，例如講道，就當明白「教會是藉著聖靈參與天父賜予基督的職事」。²⁸ 360度模式正反映出這種在主耶穌基督的職事中的參與。它的核心是基督本身，周邊的各種關係都是靠著祂得到力量，不分方向，不限時間。在講道的每一個環節，我們都不可能把這位掌握天上地下一切權柄的主（太二十八18）擠出去。

巴特論上帝的道的三重動態精闢獨到，令人難忘：耶穌基督是**啟示出來**的道；聖經是**下筆成文**的道；講道是**用口宣告**的道。²⁹三者共棲共息，唇齒相依，不分彼此，不是三樣不同的「道」。巴特以為耶穌基督當居於中心——祂是成了肉身的上帝之道，並在這三重方式中與我們相遇。藉賴上帝之恩，也獨賴此恩，耶穌基督在肉身中體現上帝話語之道，是歷史上獨一無二的與說話有關的事件。而由於祂的同在從未間斷，所以祂繼續加力給講道的人。「一篇講章的所有重要流向，姑勿論我們怎樣陳述：是會眾與講員的努力、是忠於聖經又切合時需的解經、是教導、審判、矯正、歸信、預言、牧養、見證、恩典、公義或是各式各樣的宣教活動，都與耶穌基督不無關係。」³⁰

巴特強調上帝的道的三重表達方式均各有兩面：人性一面與神性一面。從人性的角度看：道成了肉身，人寫下聖經，還有徹底地用人的言語和性格去表達的講道。從神性的角度看：道是永恆的，聖經是上帝吹氣而來的，今天的講道者只是上帝的出口而已。這種人性和神性兩方面結合的表述說盡了講道職事有多崇高。「講道乃是人在論上帝……上帝在其中藉著所講的道談論自己，也完全參與其中，『程度猶如耶穌基督的存在那樣，它是上帝親口的宣告』。」³¹對講道至崇高的宣稱當算布林格（Heinrich Bullinger）在第二瑞士信條裏所說的：「宣告出來的

聖道就是上帝所說的話。」

講道所涉及的一切完全取決於與說話有關的基督事件。講道最重要的一點，不是關乎基督昔日在加利利的講道，或是祂首次授命門徒傳道，甚或是宣告基督釘十字架這個福音的核心訊息；卻是關乎此時此刻最重要的真相：基督永遠是上帝的道。講道者乃是奉派作特使「傳基督釘十字架」（林前一23），但這位曾被釘死而已經復活的基督卻時刻在講道之際與人同在。「不是講道使基督與人同在。人之所以能講道只因祂時刻同在，而人奉祂的名宣講亦即支取祂的應許：『聽從你們的，就是聽從我。』（路十16）」³²

基督在我們講道時恆常的同在，幾乎叫我們無法不把講道看作一種聖禮。所謂聖禮即是「上帝藉以表露救贖之愛的媒介」。³³ 選擇這類詞彙的作者有好幾位。克拉多克（Fred Craddock）說：「講道與聖禮靠得好近，應視為叫人打開心思意念，以信心接受聖禮的一步。」³⁴ 施拉費爾（David Schlafer）說：「我們需要如同聖禮般的講道，不要只是侃侃談及上帝在歷史上自我啟示之聖禮素質的講道。」³⁵ 保羅·威爾遜補充說：「把基督帶進教會不是我們的責任。我們該作的是在其中尋著祂，把我們眾人帶到上帝的審判與施恩座前。」³⁶ 沒有基督在其中工作，基督教的講道是不可能成事的。

聖靈的力量

釐清三位一體的不同位格的責任是不太好辦的事，然而三者還是各有其可供辨認的活動的。初期教會的神學家要處理的是三者之間的關係，例如，加帕多家的神學家、講道者大巴西流（Basil the Great，約330-379年）就這樣界定說：聖父是一切神聖工作的源頭（第一因）；聖子是執行者（有效因）；聖靈是完成者（成就因）。³⁷ 本書無意構建複雜的三位一體講道論，但仍可以清楚界定講道與三位一體的關係：聖父以話語啟示並創造；聖子即父所發永恆的話語；聖靈叫人能聽也能講出這話語。

聖父、聖子、聖靈相互契合無間的教義被稱為「互滲互存」（*perichōrēsis*），強調三一上帝的三個位格縱然各有其獨立性，卻是斷不可分割的。然而，三位一體的每一位格俱有初期教父所謂的「同步分工」（*appropriations*）或「專責工作」（*proprium*）。「這不是說三位一體中每一位格的專責工作只代表三一上帝的三分之一，彷彿上帝可以分成三分一般。」³⁸ 父上帝如何藉聖子來作工——即如聖經所見證的，聖子也如何藉聖靈在教會中作工。「講道既然是教會重任之一，當算為聖靈的「專責工作」。……這是上帝藉聖靈在基督裏所作的工，旨在藉著道的宣講叫人認識祂。」³⁹ 在三位一體的所有位格中，似乎具體與講道能力有關的一位就是聖靈。

固然，言語有自蘊力量，但轉化生命的靈力非靠聖靈不可。「因為我們的福音傳到你們那裏，不單是藉著言語，也是藉著權能，藉著聖靈和充足的信心。」（帖前一5）「藉著權能」、「藉著聖靈」和「充足的信心」這三重條件一同抓中了講道的核心。言語可以發人深省，甚至激發行動；但權能、聖靈、信心全在於上帝。較舊的講道學書籍有時會討論「聖靈加力」的題目，認為講章只有這樣才有生氣。關於「膏油」和講道者的「恩膏」的討論同樣集中於聖靈的工作，可惜這些討論有時只限於傳遞訊息方面，實在以偏概全。

一位作者這樣說：

案頭工作告成，禱告已上呈，反哺期也過了，是登上講台的時候了。會眾屏息靜待，眾目注視著講台上上帝的僕人。……我們需要一種不尋常的狀態，過往通常稱之為**膏油**——一個久被遺忘的字。……這是上帝自己的膏抹，漫遍講道者及其講的道。⁴⁰

聽來仿似急救站奄奄一息的病人，急需心肺復甦。要不是聖靈在那危急關頭大展神威，講者聽者就注定要挨過死氣沉沉的講

道了！請聽清楚：聖靈的工作不是專限於傳講時刻，而是**全程**相隨的，整個講道工程中沒有一刻可以沒有祂。即如360度模式所表達的，聖靈是無所不在的——領受啟示、宣講、聆聽和活出真理，都需要祂。聖靈的影響力遍及心思意念、嘴舌耳朵、個人群體。

奧妙的是，當上帝向人啟示祂自己時，祂既是被人認識的客體，也是賜下知識的主體。哈特（Trevor Hart）描述這吊詭的情況說：

人能認識上帝，全因為上帝主動發起這事，也成全這事。上帝一方面讓自己成為被認識的客體，另一方面又以聖靈進入我們裏面，創造出能夠對上帝的自我彰顯有恰當反應的信心來。……故此，所謂啟示並非僅指著上帝客觀的自我彰顯而說，乃是連帶指著信心的回應說的，包括了聆聽、接受和順服。⁴¹

整個過程與上帝息息相關。因為祂主動向人啟示祂自己，又藉聖靈叫人能聽也能回應。「真正的講道，主角不是講員，也不是會眾，而是聖靈。……最積極參與其中的……是神聖的三位一

體中的第三位。沒有祂、沒有祂的創造和再創造，人仍可以有言語、可以有文章……但斷無道可講。」⁴² 欠缺聖靈的恩賜，前功盡廢。

我們在第二章說過聖靈的恩賜與恩膏是尤其分不開的。耶穌將以賽亞書第六十一章的聖靈恩膏套到自己身上（路四18~21），福布斯認為使徒也把這個重點保存下來了，所以彼得說：「上帝怎樣用聖靈和能力膏立拿撒勒人耶穌。」（徒十38）聖靈膏抹的講道「指望創造的上帝在場把言詞轉化為天國解放行動，大幅度重整生命。耶穌的一生就是明證」。⁴³

講道者不可或缺的另外一個主題就是耶穌基督在約翰福音第十四至十六章有關保惠師的教訓。那裏說聖靈是「應所求」（*klētos*）「到身邊來」（*para*）的一位，是「得力伙伴」。基督與保惠師關係密切，無與倫比。基督藉著保惠師臨到我們中間（約十四16），但兩者並非無分彼此的，因為保惠師是耶穌走後才來到的（約十六7）。在特質上，祂與耶穌一樣：兩者都是真理，由父所賜，專門榮耀父上帝，無論教導、見證、叫世人信服，均不憑自己的權柄（十六8~11）。因此，保惠師要做的乃是住在門徒裏面（十四16），教導他們（十四26），引導他們（十六13），叫他們想起耶穌的話（十六26）。至於世界，保惠師要使它受審判（十六8），並大力主催其事。在教會事工上，

基督職事的延續全賴保惠師的驅使，尤其是「應所求到講道者身邊來」。

聖靈的角色再一次突顯講道的「聖禮性」。「聖靈是道的聖禮的主角。」⁴⁴ 科根認為保惠師該翻作「激發之靈」或「甦醒者」，他也大膽地把講道與水禮和聖餐等量齊觀。水禮和聖餐是上帝的可見之道（*verba visibilia*）；講道則是上帝的可聽之道（*verba audibilia*）。講道駭人之處在於上帝真的使用它來與人相遇，賜下及時之恩。

二十世紀末的「靈恩更新」被譽為令不少會眾「重新發現」三位一體的第三位的運動。諷刺的是，它雖然令更多人投入敬拜中，卻對講道沒有太大的影響，對於聖靈在講道方面的恩賜與工作著墨太少。

聽道者的力量

聽道者的角色是不言而喻的。聚精會神的聽道令講道事半功倍；漫不經心的聽道叫人白費氣力。難怪耶穌吶喊說：「有耳的，就應當聽。」（太十一15，十三9；可四9、23，七16；路八8）克蘭菲爾德（C. E. B. Cranfield）把這個「就應當聽」的命令與以色列人每日背誦的「示馬」（*Shema*）信經的開頭「以色列啊，你要聽！」（申六4）接連在一起，說：「兩者均叫人要

留心聽，同時也警告人小心別聽錯。」⁴⁵ 這命令使「聽者細心聆聽，不是只用聽覺……乃是要用心應用，以至聽到上帝的道，得著上帝的拯救」。⁴⁶ 聽道者當用耳、用腦、用心去聽，身體力行，免得像愚昧人，把房子蓋在沙土上（太七26）。

有鑑於聽道者舉足輕重的責任，斯偉澤伊甚至說：「聽道者的技巧比講道者的技巧更加重要。」⁴⁷ 他呼籲聽道者接受講道教育，正如聽音樂會的人「如果對音樂樂理和演奏技巧略有所識」必更有裨益。「上教堂的人也當對各類型的講章的旨趣和重要性有所知。」⁴⁸

這個比方的問題在於更加強化講道是一場「表演」的錯謬。弗萊徹（Winston Fletcher）以幻想如何改進三十七家英國大教堂為喻，嘲諷「鑑賞講章」的作風：

講章應該由中央集體草擬，再傳真各人，且需有互動機制。每一位會友都有一部遙控機，上面要有表示沉悶的紅色按鈕。如果有一半以上的人按了紅鈕，台上紅燈就亮起來，要講員快點改進。紅燈如果亮起三次，他就出局。不久，教堂座位都有獨立電視，有三十七座教堂的聚會可供選擇。再不久，只有最強的兩、三堂聚會免被淘汰，供應三十七座

大教堂合用，節省成本。⁴⁹

聽道者不是消費者，不能從一分到十分來評定講章的「教育娛樂」程度。聽道者是上帝所招聚的敬拜者，是受了水禮的群體，「作聖潔的祭司，藉著耶穌基督獻上蒙上帝悅納的靈祭」（彼前二5）。「教會的誕生在於上帝的道得以宣講。」⁵⁰ 360度講道所涉及的每一點都與上帝百姓有密切關係。我們所事奉的三一上帝以祂的恩典把講道者與聽道者結連在一起，以至上帝的話語不會徒然返回。這樣的動力是福布斯所重視的。「叫人打開心靈領受活潑的道，以之為上帝的自我啟示的是聖靈。……如此看來，講者與聽者對聖靈的運行有多大的醒覺，直接影響講道的素質。」⁵¹

由是觀之，聽道者是在一篇講章的寫成、宣講以至事後都要承擔責任的。他們如何要盡心、性、意、力去愛上帝（可十二30），也當以全人全心去回應所聽的道。

集體敬拜的力量

聽道者既然不是個別的消費者，而是一個敬拜的群體，這樣的聚集就有本身的力量了。敬拜是我們回應上帝恩典的行動。當我們一同投身其間，上帝就叫我們能夠享受有新素質的關係。正如托蘭斯說的，投身敬拜時，「我們也許更有人性，在主的桌子

面前，基督把我們引進了祂那生命的契通裏。」⁵²

自路加福音第四章開始，基督教的講道大都是在敬拜的場合進行的。敬拜者在講道與聽道的往還裏被吸引到用心靈按真理去敬拜的經驗中（約四23）。上帝藉著宣召、讀經、講道、聖餐向百姓說話。會眾以歌頌、禱告、奉獻，而最重要的是獻上生命作回應。集體敬拜能深化生命。

至於會眾在禱告與冀盼上是否同心，講道者是立時察覺到的。這樣的會眾是開放而又有反應的，是可造之材，與講道者有來有往，享受上帝話語的節奏。他們一同體現基督裏的新生命何等真實，五體投地。「主是活石……你們到他面前來……被建造成為靈宮。」（彼前二4~5）「你們是蒙揀選的族類，是君尊的祭司，是聖潔的國民，是屬上帝的子民，為要叫你們宣揚那召你們出黑暗入奇妙光明者的美德。」（彼前二9）反過來說，會眾若麻木不仁，場面就沉悶呆板，了無生氣。

講道者的力量

構成360度講道的眾多因素裏，還有一項必須檢視的就是：講道者本身。顧名思義，道成肉身的講道要求的就是「有血有肉的講道」。基本上，講道乃是人對人講的，講道者這個人就非常重要了。「在講道的時候，永活上帝（Person）藉著人

（person）臨到眾人（persons）。」⁵³ 道成肉身的講道要求講道者服膺聖經並基督主權**之下**，且要站在當代世界**當中**，以言行體現上帝的道。

范特（Clyde Fant）鼓勵講道者「略略投身文化中」，⁵⁴ 意即對文化處之泰然，既會審時度勢，卻又不因著時勢歪曲上帝的真理，隨意調適。范特認為講道乃是將講道者的主觀經歷與上帝客觀的道結合起來，好叫永恆之道（客觀的）能以當代的語言（主觀的）傳給人，叫人體驗得到。上帝的道在不同的世代裏需要披上新的外衣。

我要在第五章才具體地談講道者這個人。由於道成肉身的講道是深栽於當代世界的，我們必須曉得辨別時務，好好地明白二十一世紀的講道者該當如何以不亢不卑的態度面對文化。

第四章

審時度勢

始於六十年代的聚會人數急降情況令人慘不忍睹。究其原因，我們無法不說這是咎由自取，因為教會以及為她效力的神學家嚴重地誤解四周的文化。

弗拉納根《迷人的社會學》

(Kieran Flanagan, *The Enchantment of Sociology*)

有一次，我坐飛機到俄亥俄的哥倫布市去，鄰座是一位四十來歲的生意人。他聽見我的英國口音就跟我聊起來，說他是物流公司顧問。然後他問我：「您呢？」我說：「我在神學院教講

道和傳意學。」「是啊？」一片沉寂。「甚麼宗派？」「浸信會。」又一片沉寂。我還以為亮了招牌就斷了話題，豈料他竟然誠懇地靠過來說：「我是信義會的，有些事請教。請告訴我，為甚麼我們的講道者老是不承認二、三十分鐘的講道已經太長，不合時宜呢？我家的青少年人已吃不消了。今天科技玩意推陳出新，唯獨講道依然故我。孩子們的世界，不論是學習或是生活都完全改變了。我不愛 MTV，他們愛。我跟兩位牧師談這些，他們卻充耳不聞，只顧墨守成規。」

我是牧師，又是四十年代出生的，免不了要維護那兩位牧師，他算老幾，竟敢說講道是落伍的事？但我也感到心頭一震，這人道出了一代人的心聲：傳統的講道與現實已經脫節了。他指出了二十一世紀講道者最棘手的問題：世界千變萬化，傳道人卻沒有迎頭趕上。

歷代志上第十二章列出了大衛落難希伯崙期間，追隨他的群雄名單。當中有人強馬壯的：「猶大支派的子孫拿盾牌和長槍的，共有六千八百人，都預備好作戰。」（24節）但是在戰略上有突出貢獻的卻是人數較少的：「以薩迦支派的子孫中，通曉時勢和知道以色列當怎樣行的，共有二百個首領；他們所有的親族都聽從他們的命令。」（32節）他們大概也有常規武器，但他們屬靈的審時度勢能力比一切更重要。別人會懷緬過去、幼稚無

知、不知所措，但他們不會。

對上帝的百姓來說，智慧聰明一向都是重要的課題。百姓奉命遵從活命的律例，好在萬民面前顯出智慧、聰明（申四6）。提摩太奉命要「想想我的話，因為凡事主必給你領悟力」。（提後二7）

講道者當為以薩迦的傳人。動盪的世界需要真知灼見，以至上帝的百姓知道當怎樣行。我們當實踐司徒德所說的「兩面聽」：「謙恭敬畏靜聽聖言，殷勤求知，決意信服；也要打醒精神細聽世情，同樣要殷勤求知，但倒不是決意信服而是要寄以同情，求上帝施恩，叫我們明白福音與當下時勢的關係。」¹

講道學辭典雖一向都有「講道史」、「修辭學與講道」、「聖經研究與講道」等條目，但有關資料是需要不斷更新的。以「聖經研究」為例，它已「從歷史評鑑轉到文學評鑑去，以文體而不以歷史為焦點」。² 縱使本書篇幅有限，我以為二十一世紀講道學還需要增添六個新詞。它們是：**文化、範式轉移、現代、後現代、口語輕移、釋經學**。這六個詞有些已經用得太濫了，語意含糊，但講道者還是要用心細思箇中真義，否則難以明白當前的形勢。

文化

近年出版的講道學書籍都免不了談到福音與文化的關係，這是不足為奇的，雖則當中的分析一般都不夠深入。³

一般說來，**文化**一詞的用法經常是狹義的。例如「多元文化」指的是教友來自不同種族與社會階層。我們也談「青年文化」、「流行文化」、甚至是「次文化」，即如第二章末皮爾斯、馬修斯論教會所說的。由於講道的場合與地區處境是緊扣一起的，講道者有必要了解聽道者的「不同文化」。有好幾本書都提到評估會眾的重要性，例如伊茲爾的《擊中活動靶》（Rick Ezell, *Hitting a Moving Target*）、⁴ 格林的《傳道者要有三隻耳》（Mark Greene, *Three-Eared Preacher*）⁵ 等；也有些是針對特定年齡組別的，如吉米·朗的《引發希望——接觸後現代一代攻略》（Jimmy Long, *Generating Hope: A Strategy for Reaching the Postmodern Generation*）。⁶

今日的講道者需要明白流行文化。不幸的是，大部分講道者給人的印象，都是對電視、電影、光盤、音樂、新聞、網站的大眾口味懵然不知的。以柳樹溪教會聞名的海波斯（Bill Hybels）聲稱，不上教堂的人大都認為牧師是與現實生活脫節的，從講道所用的例子和應用可見一斑。這是叫人心痛的事。海波斯戲言他的事奉目標就是「不管上帝給我講道的年日有多少，我死也不借

用司布真的例證」。⁷ 他說，試問誰要聽一個已作古的英國人的事？偶爾一提我們的屬靈歷史是無可厚非的，但總得與當下形勢有關才行。

流行文化每有出人意表之處。例如2001年在美國中學生和大學生中間的調查顯示，當問及**基督教**令他們想起甚麼，答案除耶穌之外，並非葛培理或別的人物，而是電視處境喜劇卡通片《阿森一族》（*Simpsons*）的弗蘭德斯（Ned Flanders）。有些受訪者甚至以為他是「電視人物中最優秀的基督徒代表」。⁸ 講道者不能對這套大受歡迎的卡通片集及其中的基督教訊息視若無睹。

「《阿森一族》擁躉看星期天為禮拜天，只不過不是在早上到教堂聚會，乃是晚上八時正進入至聖所，即是把電視頻道調至霍士電視去。」⁹ 在這樣被媒體滲透、專攻年輕一代、娛樂至上的流行文化中，當務之急是怎樣用聽眾聽得進去的話跟他們接觸。（詳情容後再談。）然而，講道者解讀聖經之際，仍需對文化持中肯態度，不亢不卑。

不管**文化**一詞在這有限的用法中如何重要，我們得在兩方面擴充它的含義。頭一方面是宏觀的，其次就是強調它與傳意學的連結。

第一，要界定**文化**，就必須具備特定時空中特定群體的特徵。這是我們的整個生活、工作、遊戲和講道的處境。在其中，

不同年代的人、種族、社會、大眾口味俱有歧異之處。尼布爾精闢的《基督與文化》（H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*）倡議文化涵蓋範圍當如文明之廣。「語言、習慣、觀念、信仰、風俗、社會組織、傳統工藝、科技進程與價值等，無一不包。」¹⁰西方世界的講道者當辨識當前的「西方文化」是甚麼，並洞察在這大氛圍中有甚麼重大改變的浪潮。

其次，講道者需認識本身文化內溝通的角色與作用。「傳輸模式」可謂最常見的傳意理論。它的主要元素有：**來源、訊息、媒介、受眾、回饋**，構成一個橢圓環。從**來源**到**受眾**之間，**干擾**是可能出現的，而周圍的**處境**也可能會造成影響。但這模式也受到不少理論家非議，認為過於簡單，流於機械化。事實上，人人皆知溝通涉及語言及非語言部分，也受到錯綜複雜的關係影響。因此，沒有人能保證訊息本身絕對不會受到受眾主觀反應所影響。

站在基督徒的立場上看，傳輸模式基本問題在於它沒有把上帝放在其中，也欠缺對聖經話語的認識，忽略了言語乃是上帝的創造這一點。起初的沉默是上帝打破的——「上帝說」（創一3）——自此以後，話語就得著上帝所賦予的力量造出萬物，也造出文化。舒爾茲（Quentin Schultze）說：「上帝把溝通的恩賜賦與人，讓我們能夠主動與祂共創我們的**文化**，就是整個生活

方式。人間的溝通是上帝原創的延伸，既共創又共享不同的生活方式。」¹¹ 他以交響樂來比喻人類的文化。當人與人有美好的溝通，依著上帝的「樂譜」往來，結果產生美妙的樂韻，反之，只有噪音、絕望。舒氏所提倡的「作話語的好管家」誠然是極具挑戰性的概念，他要我們為自己的言語負責，力求建立公義和平的社群——得享平安。

這個「文化模式」的傳意理論讓上帝的恩典居於核心位置，大大開拓了互相鼓勵、謙卑相待的空間。一方面，講道者在為求上帝的平安而同創文化的要角上擔當重任；他們面對急變中的西方文化不是無能為力的。但另一方面，面對浩大的改變，講道者自當覺得渺小。因此，講道誠然是舉足輕重，大有可為；可又絕不容許裝腔作勢的勝利主義。

可悲的是，在西方教會，文化急變之勢往往把講道壓下去，叫人聽不到佳音良言。有些講道者不肯面對改變，終於會眾四散，慘淡收場。但也有人太快一面倒地順應時勢。舒爾茲給忠於聖經的講道者的忠告是：「務要洞悉當代文化背後的精神是甚麼，不然的話，恐怕會變成假先知。」他引述畢德生（Eugene Peterson）說，大部分謊言「有九成是事實，所以，福音銳鋒一失，你會不自覺地相信謊話。你以為自己還在講福音，但其實已面目全非，而你甚至懵然不知」。¹²

講道者如要繼續宣告上帝介入人間的佳音，以上帝的平安去挽回及重整文化，就當認清文化轉變的狂風巨浪有多大，不敢視而不見，也不會妥協附和。

範式轉移

幾乎所有改變都會用上「範式轉移」一詞。「範式」一詞是物理學家兼科學史家庫恩（Thomas Kuhn）倡導使用的，指的是「科學的哲學中不同概念之間的關係，即是各觀念如何聯結成為一個概念框架，成為廣受接納的模式。」¹³ 宣教學者博希（David Bosch）將庫恩論科學知識發展的洞見撮要如下：

某發展其實不是累積而成的（即是最終答案不是靠更多知識和實驗可得的），乃是憑著「革命」而來的，就是由某幾個開始以新眼光看現實的人來開拓的。這些人看事物的眼光在質量方面有別於前輩。¹⁴

範式亦可被視作用來看世界的鏡片。新發現與新發明徹底改變我們的世界觀以及對自己的看法，從而影響我們對現實的看法。哥倫布（Christopher Columbus）發現新大陸時，地平說就

被地圓說取而代之，而哥白尼（Copernicus）發現地球原來是繞著太陽旋轉時，地心說也不能成立了；顯而易見，範式轉移已告發生。其實基督教歷史的轉變也有範式，只是較不明顯罷了。每一世代均有自己察看信仰的鏡片和演繹的方式。在今日的文化轉變中，好些基督教思想家也表達了他們對於今日的新範式——「基督教世界觀的革命」——的看法。韋伯（Robert Webber）認為範式的講法有助人鑑古知今，既懂得欣賞歷世歷代變化多端的偉大模式，也能夠明智地針對時代的轉變期。我們需要「去蕪存菁，保留歷代教會的核心傳承」。¹⁵

韋伯聚焦於西方教會史的五個時期，並指出用以演繹信仰的工具。

古代	中世紀	宗教改革	現代	後現代
奧祕	組織	聖言	理性	奧祕
群體			系統	群體
象徵			與分析	象徵
			言詞	
			個人	

表一：教會歷史範式，取材自韋伯《萬古常新的信仰：為後現代世界再思福音主義》（Robert E. Webber, *Ancient-Future Faith: Rethinking Evangelicalism for a Postmodern World* [Grand Rapids: Baker, 1999], 34）。獲准使用。

要注意後現代主義這最新文化轉變的特徵，竟然與初期教會的不謀而合。韋伯呼籲福音派再思如何在後現代世界活現「萬古常新的信仰」。他認為初期教會面對的是異教、前君士坦丁，人心空虛的世界；而今日教會面對的是新異教、後君士坦丁，人心同樣空虛的世界。他懇請教會重拾信仰的核心要素——奧祕、群體、象徵——叫使命教會能夠不負所託。

當局者迷，所以我們不易衡量當前的轉變有多重要，這要等後世的人來做。瞬間消逝的波浪有時會偽裝為排山倒海的改變；軒然巨波，結果原來是小小的波浪。然而基督徒，尤其是講道者，對範式轉移必須倍加留神，斷不可掉以輕心。如表一所示，從現代到後現代的轉變正是其中之一。

現代

不少觀察者都同意西方文化正從現代轉到後現代去。現代佔時逾250年，根深蒂固地影響了我們的思想，令我們很難想像這個這麼熟悉的文化竟然也會改變。「摩登」（modern 音譯）本是個褒詞，意即走在時代前頭；豈料愈來愈多證據顯示「摩登」已開始落伍。

現代始於文藝復興，當時理性至上，雄霸啟蒙時代。現代西方文化對人能夠質疑意識形態並解釋萬物的能力極具信心，認為

只要問準問題和找到準確答案，人類就必然進步。現代世界的代表人物笛卡兒（René Descartes）把奧古斯丁的名句變成信條：「我思故我在。」這種啟蒙運動思維讓人有了理性的連貫性，穩如泰山。韋伯在表一用了以下字眼來形容它：理性、系統、分析、言詞和個人。

在現代世界，人們追求一套又絕對又妥善的原則來了解世界，而他們也找著了。現代世界涉及的不止哲學領域，還涉及經濟、科技和社會因素。這些人滿懷樂觀，把科學與科技當作理性與進步的工具。沃克（Andrew Walker）指出現代世界的社會特徵就是受制於時間和金錢的「功能性理性」；把基督信仰趕離公眾場合，退縮在私人範圍內的「結構多元主義」；以及使基督徒特徵變得面目模糊的「文化多元主義」。¹⁶

亨特（George Hunter）用五個信念來總結啟蒙思想的特徵。¹⁷一、宇宙如機械，自動運行，毋須需上帝。二、人類性本善，有理性。三、人的理性能為人生作出最好的安排及組織社群。四、科學與教育能夠解決戰爭、壓逼、疾病等問題，使人得著自由。五、所有宗教殊途同歸，同出於宗教意識。這五項信念合在一起令世界更趨世俗化，打擊了教會與講道。

啟蒙運動對理性的重視雖然令基督教護教學找到穩固的據點，卻又壓抑了信仰生活中直覺及屬靈方面的經驗。韋伯寫道：

「現代人目空一切，以為人是完全自主的，把個人腦袋當作真理的最終審裁者，所走的其實是一條死路。」¹⁸ 沃克以為社會之所以失去了基督教的故事，皆因功能性理性所致，令它患上「福音失憶症」。現代人拿自編的科學萬能故事來取代福音。

紐畢真（Lesslie Newbigin）指稱現代社會使基督信仰私有化的話可謂一針見血。在公共真理的場所裏，基督信仰已經沒有容身之處，我們務要使它再度成為焦點所在。¹⁹ 他呼籲基督徒看清楚現代西方文化淪落到甚麼地步。與其說我們所住的社會已世俗化，不如說它是異教化。「它因為拒絕基督教而異教化，結果比那些未曾接觸基督教的異教徒——即是跨文化宣教地區的人——更加抗拒福音。」²⁰ 西方文化所需的宣教運動要注重的是信仰內容而不是文化處境。他警告說，傳統教會還不太明白自己的處境有多嚴峻。

豪爾瓦斯（Stanley Hauerwas）與威利蒙認為教會已經被現代思想「馴化」了：

我們以為《基督與文化》一書是叫我們無法準確地評估當前形勢的最大攔阻。……尼布爾沒能為教會繪畫出歷史上或當代不同出路，只是為現況護短，接受一個不再提出正確問題，還自詡為正在轉化世

界的教會。殊不知，其實自己已被世界馴化了。²¹

後現代

後現代是在距今不遠的1960年代嶄露頭角的。「『後現代』是個臨時湊合的名詞，因為還不知道給這嬰孩起個甚麼名字好。」²² 現代那統攝一切，讓人對生命、科學、宗教十拿九穩的一套真理已不管用了。原因眾說紛紜，例如對科學和理性有限性的醒覺，以及二次大戰暴行令人質疑人類是否真能不斷進步等。現代眾所公認的「一個故事」已經被後現代的「一人一故事」替代了，真理是人言人殊的。人們不再相信權威答案，絕對真理。新信條是「我覺故我在」。後現代人生觀渴求的是經歷；講的是直覺、實用；誇的是個人選擇、發現（包括靈性上的），以及在地球村有新的歸屬感。

後現代的多元及相對主義無處不在，例如建築、美術、思想、文學和流行文化，無奇不有——只要我愛怎樣，就怎樣。好些觀察家察覺後現代抬頭所造成的巨大壓力。斯威特（Leonard Sweet）用驚天巨浪來形容它：「改革巨浪席捲全球，銳不可當。」²³

被捲入去的，甚麼年代都有：前嬰兒潮者（1927-45年出生）、嬰兒潮者（1946-64年出生）、後嬰兒潮者或稱 X 世代者

(1965-81年出生)、千禧代或 Y 世代者 (1981年以來出生)。

前嬰兒潮及嬰兒潮者是屬於現代的，現多居教會領導層，重理性和卓越的組織。X 世代者是「中間代」，生於現代卻飽受後現代沖擊，較重經歷、互動，講效用、意義、真誠、無偽。不同年代的人，彼此間難免有張力，「敬拜戰」——傳統聖詩與新興音樂之爭——即屬一例。但張力也可以激發兩代的創意。千禧代雖完全是後現代的，卻產生了令尼爾·豪 (Neil Howe) 及斯特勞斯 (William Strauss) 樂觀的動力來。他們認為千禧代能夠把 X 世代的一些個人主義和自私自利的態度扭轉過來，轉向靈性追求、學習團隊工作、注重環保。²⁴ 新一代的貢獻看來是令人鼓舞的。

後現代變化多端，難以形容。克雷 (Graham Cray) 試圖用三大轉移總結它的特色：一、從製造者轉移到消費者；二、從工業社會轉為電子社會；三、從宗主國轉移至全球化的世界去。²⁵ 三者合起來改變了我們的生活方式。「後現代世界的信仰生活不僅需要新的理解，還需要新的實踐。」²⁶ 亨特站在後現代的角度去重溫啟蒙運動五項信念，發現今日的人不再用機械化的眼光看宇宙，反而對奧祕、讚嘆、超越性持開放態度，為福音帶來前所未有的先機。直覺和想像力也愈來愈受重視，不再由理性雄霸天下，因為它顯然沒有令社會變得井然有序。而日趨嚴重的暴力和

癮癖也叫人不再對科學與教育存有幻想。至於宗教是殊途同歸的想法也被宗教恐怖主義，尤其是2001年911襲擊打破了。人們不再輕言所有宗教都是同氣連枝的了。²⁷

格倫茨（Stanley Grenz）深明基督徒面對文化轉變的張力。他們太習慣現代文化，每求辯明信仰，一味講它是可信的、合理的。不錯，講道者務要拒絕那容不下獨一世界觀的觀點，因為世界只此一個，核心是基督。「祂在萬有之先；萬有也一同靠著祂而存在。」（西一17）然而，格氏認為在後現代講福音必須有新方向：從聚焦個人轉為聚焦信仰群體；從獨談理性確據轉向明智的親身經歷；從心性物質的二元論轉到整全的生活方式與福音；從劃一的重點轉到個別而不同的當地故事去，不再講籠統的大道理。²⁸

每位觀察者對後現代的特色都有不同的著重點。例如洛斯卡爾佐把它最顯著的特徵勾勒為：「對科技又愛又恨，對客觀性抱懷疑態度，對選擇過度著迷，對合一的群體十分感興趣，以及對釋經學抱懷疑態度。」²⁹（稍後交代最後一點。）論述後現代的作者本身也受到它的影響。約翰斯敦的《給後現代世界的講道》（Graham Johnston, *Preaching to a Postmodern World*）用了極多來自潮流文化，尤其是電影的材料去突顯後現代的特徵，包括拒絕客觀真理、質疑權威、身分失落危機，以及道德界線模糊等。³⁰

日漸增加的相關書籍各有所長，但其中的共識就是：後現代的人渴求經歷；真誠無偽的關係；信行合一；個人靈命中有奧祕、驚嘆、敬畏；以及有助於明白本身故事的本地故事。

不少作者也提出後現代對講道有何含義。昔日在現代世界的處境下，講道者要處理的課題是「基督教不真實」；面對相對主義抬頭的後現代世界（「我覺得 / 知道這對我來說是真的！」），要處理的是另外一回事：「基督教竟敢擁有唯一真理——大言不慚！」後現代社會一大諷刺就是，千千萬萬的靈性探索運動藉它滋生，唯獨基督教卻被摒諸門外，被視為教條主義和落伍的東西。

麥奎爾金（Robertson McQuilkin）鼓勵講道者決不向後現代的絕對相對主義低頭，卻要順水推舟接受某些觀點：屬靈的勝於屬物質的；真實的事物需要被人經歷得到；真心感受比頭腦知識更重要；關係至上；希望奇貨可居。³¹ 斯特澤爾（Ed Stetzer）指出：「在現代社會裏，率直的領袖會遭殃。剖白內心掙扎的領袖往往後悔給人抓痛腳。在後現代社會，真誠剖白反得欣賞。」³² 法伊特（Gene Veith）使用範式的術語去描述講道怎麼需要改變，並引述安德森（Leith Anderson）的話說：「舊的範式是道理正確就能經歷上帝。新的範式是經歷了上帝，就學得正確的道理。」³³

約翰斯敦認為講道者需要用對話的形式、歸納法、講故事、影音、戲劇和藝術來講道。³⁴ 羅賓森在《實用解經講道》（台北：華神，1991。英文原著：*Biblical Preaching*）再版序言說：

過去二十年來，文化改變了。我們的學習與思想方式完全被電視、電腦改變了。敘事式講道蔚然成風。……今次再版時，我就此事著墨多一點。歸納式講章也反映了講故事文化的影響。³⁵

我們要面對的其他問題還包括講道者在電子化的敬拜聚會中的角色是甚麼。曾經面對千禧代既要震天樂聲又要寧靜聽道之矛盾的人，就明白箇中的複雜情況了。

可惜的是，西方教會在文化轉替之際仍死守現代戰壕裏，與現實世界愈來愈脫節。麥奎爾金用他在密西西比小鎮教堂的經歷說明這個悲哀。他向任風琴師五十年的姊妹說：「這麼多年來，你一定見過許許多多的改變。」豈料對方一臉正經說：「我絕不改變。如果他們愛聽巴哈、孟德爾頌，那才好；不然，他們就得另請高明。」麥奎爾金以此借喻自己的講道仿如「在愛聽流行音樂的小伙子面前，獻奏巴哈管風琴音樂一樣」。³⁶ 納什（Robert Nash）則形容教會為「CD 世界中的錄音帶」。

它還戀棧現代魚缸。傳統教會講求縝密而理性的信仰體系。……敬拜是規規矩矩的，沒有隨意而發的可能。……教會的焦點是向渴求經歷上帝的社會人士灌輸關乎上帝的命題式真理，確保萬無一失。³⁷

戀棧舊魚缸斷非講道的選擇。

口語轉移

口語轉移是後現代對講道者提出的最嚴峻挑戰，所涉及的是言詞的效用。瓦爾特·翁在《口語與讀寫能力：語言和文字科技化之旅》（Walter Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*）書中分析語言和文字歷史的幾個主要階段。他稱最早的階段為「第一口傳期」，文字尚未廣為人知。這要到主前3500年蘇美爾人的時候才出現，翁氏稱之為「人類科技發明之冠」。³⁸ 自此以後，口傳耳聞的世界就踏上視覺世界之路。語言變成可見的文字。到1450年代，印刷術的發明大大加強文字的影響力。翁氏以為近代電子發明已引進了「第二口傳期」。請注意重複使用的「口傳」一詞，由於它集中於口述語言的角色，所以特別吸引講道者注意。

把人類口語期分為三大階段——耳聽口傳期、書寫印刷

期、第二口傳期，雖然過於粗略卻是方便的。耳聽口傳期在書寫發明後韌力不減，直到印刷術出現仍見痕跡。書寫印刷當然到第二口傳期出現之後也未衰敗。

耳聽口傳期

耳聽口傳是不善書寫的人（印刷術發明前的人）所用的方法。在當時，「言為心聲」，而且講了出來的也就成了事，所以希伯來文「說話」一詞兼有「言語」與「事件」之意。由於傳意只靠語音，耳朵就是最主要的溝通工具。也由於沒有記錄，所以聽後忘記就會造成傳而不通。

及至印刷出現後，字句就可以靠紙張和字典保存下來，有助記憶。之前，人的詞彙有限，措詞也更嚴謹，為求易記，講話的人要借助「難忘的念頭」才能憶起重要的事情。他們所用的技巧很多，例如記憶法、打節奏、重複等。當然，最有用的就是講故事了。瓦爾特·翁說「編故事」就是把真理世代相傳的良方。既然如此，有人講自然有人聽，口傳耳受，講故事的過程也就創造了群體出來。

講道者為何要認識這麼一個口傳時期呢？講道已經夠複雜了，又何需節外生枝？原因是口傳耳受在耶穌的工作以及聖經中均佔了極重要的位置。

耶穌竟然沒有寫過一本書，真是令人錯愕。「道成肉身」的祂所進入的是個耳聽口傳的文化。當然，他們是有手抄稿的，尤以舊約抄本為多，而祂的職分也正是應驗其中的話。當祂開始傳道時，祂所打開的正是舊約經卷（路四17）。但祂整個講道事奉全部以口傳為主，祂的金石良言全是以耳聽口傳的技巧來傳遞的。祂也不斷呼籲：「有耳的，就應當聽。」耶穌訓練門徒所用的正是口述之道，組成一個用耳聆聽的群體。

沃克認為基督教的誕生與耳聽口傳的方式關係密切，因為口傳文化的社會是最安定的，對群體的組成十分有利。它催促人與人面對面交談，而故事又有助記憶，且可教人活出信仰。他又提出假設性的問題，看看福音如果在別的傳播文化中首先出現又會如何。

如果福音是在電子文化內出現，就難保它可以完好無缺地保存下來。它的稿本——我們必須假定人們必然會記下福音事件——肯定會受到干擾，字句也不免被人一改再改。³⁹

拍成電影則更糟糕，正如第三帝國與史太林時代的宣傳內容所示。「電影受劇本、鏡頭、編導支配，但嚴重程度卻遠不及數

碼錄像與特別效果那麼厲害，簡直是小巫見大巫。」⁴⁰ 這一切合在一起就顯示「口述文化對福音的奠基工作有多重要」。⁴¹ 打從一開始，上帝的啟示是清一色口傳的。

基督在世之時，主要的人口都是活在耳聽口傳的文化內。其實遲至十三、十四世紀，世界人口識字的只佔百分之十，而程度較好的也只有百分之二。⁴² 基督復活後到首本文字記錄出現之前，福音完全是口述的。在一個嚴格地以言語盛載真理的文化中，基督的故事和語錄，只有憑記憶才可以留下。對第一代基督徒來說，道是要用耳聽的。

新約留下不少蛛絲馬跡叫我們看到其中的口述傳統，例如提摩太是保羅的信差（林前四17），聽眾則是信徒群體（帖前五27）。有些學者認為好些書信——如彼得前書和希伯來書——是一番宣告。格賴達努斯稱某些書信為「長途電話講章」，⁴³ 並引用巴克萊（William Barclay）的推斷說：「發信人在房子裏來回踱步，心中惦記著收信者，口中唸唸有詞。」⁴⁴ 如第一章所說，新約用許多不同的字眼來描述講道，正好反映其中的文化是以講和聽為重的。第一代的信徒屬於聽的群體，不同形式的講道就是話語傳輸的唯一管道。

巴賓在《宗教傳意新世代》（*The New Era in Religious Communication*）裏面強調藉以傳意的**媒體**在耳聽口傳文化中的

角色是多麼重要。

訊息倒不在乎字句，乃在於講者的影響力。……聲調是視聽語言的精粹。……聲調表現出來的抑揚頓挫能使聽者在官感上有所共鳴，從而產生情緒、形象、甚至意念。⁴⁵

基督的講道固然言之有物，更重要的是祂邀請聽者與祂建立關係。巴賓強調群體生活是不可或缺的，而基督信仰是藉著他所謂的「浸沐」領悟的。「浸沐」是十五世紀之前的典型生活，主要「以群體生活至上，重禮儀與實踐、故事與形象，以及教導者的神聖工作」。聽者被吸引進入極深的渴望去，「沒有聖俗的分隔。全部的生活都浸沐在宗教氣氛裏。」⁴⁶ 在這樣的學習經驗裏，唯有投入才會領悟。巴賓可說是首先稱這種傳達為右腦傳意的人，指的是耳聽口傳那種直覺、互動和體驗的特質。

書寫印刷期

第二期的傳意是由文字的發明開始的。文字有別於言語，涉及刻意的「無背景語言」，不像言語直接從潛意識湧出來。現在，閱讀也可以帶來溝通。

谷登堡在1450年代發明活版印刷，為人類以文字大量發放訊息開了先河。書寫成為不可或缺的事。言語化為實質的「東西」，可以記在索引、字典、表列中，而字詞精確的運用也使科學得以發展；耳朵已經被眼睛取代了：「有眼的，就應當看。」講者聽者已不再需要碰面了；讀者可以在自己的私人世界裏隨意把書籍打開或合起來；群體也沒必要了。故事縱使仍有助傳達意義，但已非用以幫助記憶的工具了。

巴賓將耳聽口傳的右腦思維與閱讀書本的左腦活動作一對比。印在紙上的要理問答條理分明，也可以用豐富詞彙來背誦。巴賓認為：「信仰變成頭腦的事。……一天，我們猛然醒覺，大部分人已經失去了活生生的信仰。」⁴⁷

第二口傳期

第三年代是第二口傳期，這是電子革命所引發的。「口語表達的電子轉化過程，不但提升了自由使用語言和文字的空間——這空間是隨著書寫而來、再經印刷強化的，也叫人意識到第二口傳期的來臨。」⁴⁸ 瓦爾特·翁把兩個口傳期互相比較之後，強調第二期與第一期「既極為相似也極為不同」。⁴⁹

與第一口傳期一樣，第二口傳期大大增強了人與人

之間的群體感；現場聆聽如何把聽眾匯聚成群——一群真實的聽眾，閱讀也如何把個別讀者匯聚起來。然而，第二口傳期所構成的群體感遠非第一口傳期所能相比的——如麥克盧漢所言，這是個「地球村」。我們自覺地經由程式擁有集體意識。⁵⁰

聲調、震盪和群體參與已藉著兩種電子媒介捲土重來。第一樣是以娛樂為主的視聽媒介；第二樣是以資訊、計算為重的數據處理。巴賓以為兩者合起來掀開「宗教傳意的新時代」。

我不以為我們能夠把要理問答分為視聽式與純觀念式兩種；前者專攻心靈、感覺，後者針對理智、思想。從此以後，我們的宗教教育必然是把兩者揉合的，可稱為**立體聲要理問答**。……我以為今日對信仰最大的威脅不在於缺乏資訊和穩固的教導，乃在於人心不古，對耶穌基督不感興趣，心不悔改。⁵¹

因此，兩種語言並行不悖。概念語言針對理智思維，用的是文字、印刷、數據處理。巴賓用這些字眼形容它：抽象、精確、意識、理智、清晰、分析、觀念，以及語言與邏輯間的直線關

係。⁵² 相反，象徵語言則令「抽象的言詞增加響韻」。⁵³ 它的特徵是：藉投入與浸沐去認識、形象、重經歷、音樂與音效、音波、無意識的意象、感受與直覺、屬靈悟性，以及重幡然覺醒而非逐步推理。⁵⁴ 巴賓指稱：耶穌的語言基本都是象徵性的，針對人的心靈，推動人的身體，其中充滿了「叫人在思想和情感上產生不同行為的共鳴、節奏、故事和意境」。⁵⁵ 這是要叫人轉化而不是得資訊。然而，兩種語言是相輔相成的，像立體聲，「兩個波浪，各自捲動著自己的沙。」⁵⁶

電子革命開拓了聽道與講道的立體天地，心與腦、字與意，沒有偏廢。「有耳的，就用耳聽；有眼的，就用眼看。」第二口傳期帶來新的學習方法：左腦右腦都要用。

「在西方，隨著十七世紀『現代』科學方法的崛起……講故事這種學習方法就開始沒落。」⁵⁷ 但現在，它又再受到重視了，這要加倍留意。這個在現代被視為次等的學習方法，在後現代又恢復過來。布拉特（Kevin Bradt）稱之為「造故事」，重點是講者與聽者都有分共創故事。⁵⁸ 在他看來，這是非常有效的學習方法。

語言和文字在第二口傳期的功能有變。喬利恩·米切爾（Jolyon Mitchell）強調語言和文字的「『自發性』與『交談的隨意性』，然而兩者又是經過深思熟慮的」。⁵⁹ 這樣別具匠心的

「自發性」喚醒所有感官。刺激多重感官的語言和故事重新成為受歡迎的傳達方式，用語言和文字繪出圖畫，喚起多重感官經歷。

在電子時代，電視顯然居功不少。羅格斯（Michael Rogness）強調它最主要的成就在於創造出一種新的聽眾來。⁶⁰ 它傳送的是畫面，不是觀念；它把語言和非語言的表達結合起來；它以字節或印象把資訊傳出去，卻沒有依著次序（尤以廣告片為然，三十秒內就有五十個不同影像）；我們的專注力減低了（每次只有十至十二分鐘）；聆聽也變得被動。電視結合視聽，與從前口語或閱讀的年代截然不同。它是個視覺媒體，「以圖畫和影像為核心傳意方式，言語居次。」⁶¹ 羅氏引康拉德（Peter Conrad）率直的評估說：「電視上的講話不是為了交談，而是為了慶祝被人看見。……電視上的講話根本不是要人留心聽的。」⁶²

桑普爾在《網絡世界的崇拜奇觀》（Tex Sample, *The Spectacle of Worship in a Wired World*）書中指出電腦和互聯網如何把電視帶來的改變推上高峰。父母無不詫異尚在求學階段的子女為何有本領在顯視屏一個小角落來做功課，同時聽著震耳音樂，進行網上談話，還在看影碟。有一位父親最近問孩子對某網站的意見，少年人竟說：「老爸，我根本沒法看它講甚麼，因為

它沒有動！」⁶³

電子革命對別具創意的一群特別有利，⁶⁴ 叫千千萬萬的人可以互相往來，創製網頁，在網上出版和製作電影等。他們絕大部分是業餘的、玩票性質的，也明顯毫無監管，所以這樣的溝通造出了專欄作家馬丁利（Terry Mattingley）所說的「模糊文法」。⁶⁵ 科爾森（Charles Colson）借電影《鐵達尼號》劇終一幕說明何謂「模糊文法」。畫面顯示露絲睡在床上，同時也看見罹難者的面容，一對戀人又喜慶團圓。是夢？是來生？還是甚麼？故弄玄虛的手法正是為了任君選擇。科氏借護教家扎卡賴亞斯（Ravi Zacharias）的話，說這一代的人「用眼去聽，憑感受去想」。⁶⁶

有鑑於這一代乃是深諳電子媒體的一代，桑普爾呼籲基督徒要用三條新路去考慮訊息的傳播。第一，要對影像加以深思。現在已非「見才會信」而是「信才會見」了。⁶⁷ 在多重感官的情況下，文化、語言和影像之間的關係愈加複雜。第二，要知道「聲音要有節奏」。「我看明白」已經被「我聽明白」取代了。藉著擴音器的力量，搖滾樂在這方面的影響尤其厲害。巴賓說：「許多青少年都認為資訊若沒有撼動他們，他們根本沒有興趣去看個究竟。……只有能震動〔他們〕的東西才是一切。」⁶⁸ 桑普爾說有個青年人把笛卡兒名句改成「我震故

我在」。⁶⁹ 第三，電子文化內的視覺所指的不止於觀看屏幕畫面，而是指前所未有的影音結合。視覺化已經叫人類「接收資訊的線路」起了徹底的變化。桑普爾借十歲大小孩的問題來展示官感比重的變化，說：「你有沒有看見米高積遜的新歌？」⁷⁰ MTV 的畫面和音樂快速跳動轉變，這種影音視覺效果的結合正是這個新習慣的代表作。在電子文化內，所有感官都前所未有地共治一爐，「經驗即是意義」。⁷¹

桑普爾以為交錯的影像、聲音的節奏、視覺化等等元素構成了「精彩的場面」或「表演」，為以聲音為接收資訊的線路的新一代創造了故事和群體。他呼籲教會評鑑電子文化，看看這些使人連繫和投入的新元素可以怎樣套用於敬拜與講道上。「一所傳喜訊的先知式教會當然會對這些新興資訊和風氣提高警覺，但她也必然會致力於自己的故事、傳統與特有的行事方式。」⁷²

表二概略地列出三個年代的主要分別。當然，這樣的區分在小節上是有商榷之處的。但不同時代的講道要有不同的做法，則是不容否認的。

耳聽口傳期	書寫印刷期	第二口傳期
未有文字，亦影響了印刷期前大部分人口	活版字母印刷 發明印刷術（1450年代）	始於1985年 電子革命
耳聽 / 口述的思想方式	以文字思想	以新方法思想
用耳 —— 思維與聲音相連	用眼 —— 思維與視力、空間相連	耳目兼用 —— 思維與時空並連
單聲道 —— 右腦	單聲道 —— 左腦	雙聲道 —— 左右腦並用、影像、節拍、視覺
故事 —— 念誦、記憶法、節奏、重複	觀念 —— 概念性的、抽象、分析、解釋、直線、單向	故事與觀念 —— 象徵、影像、經驗、聲調、參與、直覺、全面、雙向
語言 —— 活動、溫暖、人際互動	語言 —— 非人化、被動、冷漠	語言 —— 自覺隨意的新方式
群體 —— 毋可選擇的集體意識	個人 —— 書籍帶來的私人空間	群體 —— 自覺屬於地球村，非一般局面

表二：三個傳意時期的特徵

釋經學

也許有些讀者已經不想讀下去，對於最後這個與講道者有關的詞彙失去興趣。但是，釋經學與前面所說的是唇齒相依的。釋經學的英文「Hermeneutics」一詞源於希臘文的 *hermeneuō*，有「說」或「講」之意，在新約也有出現（有「解釋」〔路二十四27〕與「翻譯出來」〔約一42〕等用法）。其實，「解釋」是

hermeneutics 簡單的有用定義，是指「叫身處文本以外的世界的人明白文本意思的方法與技巧」。⁷³ 為了叫當代人明白聖經的世界，釋經學要跨越時間、文化、語言、理解等多個鴻溝。費依（Gordon Fee）與史督華（Douglas Stuart）警告說，切勿輕言「照你所讀到的聖經去行」，⁷⁴ 因為許多時候，讀者往往憑很多個人經驗和理解穿鑿附會，難免隨私意解釋經文。就拿婦女在教會當領導地位或水禮方式作例子吧，學者們所持的不同見解是勢均力敵的，聖經本身也明說解經非易事。彼得後書三章16節特別指出保羅書信有些部分是難解的，容易被曲解，別的經文也有類似情況。

釋經學也曾經歷範式轉移，所以不可不加留意。被譽為「現代釋經學之父」的士萊馬赫（F. E. D. Schleiermacher）在現代期內替釋經學奠下了根基。士氏認為所有語言象徵都當依循理解過程本身而得。他斷言所要明白的，其實是早已明白的。你怎知道「棕色桌子」是甚麼意思？那你當然要對作者為何要提到桌子和顏色先有點頭緒。你要先知道作者的用意才能明白作品的內容。傳統講道專注的歷史、文法釋經往往也是走這一條以作者本意為重的路。例如要明白保羅書信，你先要研究他的遣詞造句；還要了解寫作的時間、地點和社會背景；以及他的用詞對當時的讀者的意義。現代思想假定了極高的客觀性，正如費依與史督華說：

「文本的意思永遠不會超出原作者或原讀者所理解的意思。」⁷⁵

可是文化的範式轉移已經大大改變了釋經學的方向。若然啟蒙運動能概括現代期，那麼解構主義則應是後現代的精髓了。在語言與理解現象方面的解構主義學說，是與1970年代哲學家德里達（Jacques Derrida）緊扣一起的，這學說斷言字眼本身是沒有客觀意義的。字眼的真實意義在於它們在我們腦海裏產生的作用。因此，解構主義者可以推斷說，上帝並不存在於語言以外。字眼傳達看法，兩者皆通，因為意義為何全取決於聽者或讀者是何許人。

這個哲學思維上的轉移，促使人們由致力明白作者的本意轉往聚焦於讀者的角色。有些哲學家更加在讀者的世界觀與闡釋方法如何影響文本的解讀大造文章。近期崛起的女權主義及黑人主義解經法就是循著這條路跑出來的。這麼一來，文本本來沒有的意思也說得通了。

最新的發展已經不再把焦點放在作者與讀者身上，而是轉到文本本身去，與這轉移聯繫在一起的名字是利科爾（Paul Ricoeur）。他警告說，讀者太容易先入為主、穿鑿附會。他列出了研讀文本的三部曲。⁷⁶ 第一階段是天真閱讀。在這階段，讀者按著字面理解，不把任何意思讀進去，只讓文本直接影響自己。第二階段涉及懷疑釋經學。讀者帶著自我批判意識研讀經文，意

識到時間、文化、語言和理解等差異如何令他們質疑所讀，為文本的語言和象徵絞盡腦汁。第三階段是再次天真。讀者明白到每段文本都有自己的生命，也在文本「面前」（借用利科爾的說法）有所搞作。每一個文本都有自己的世界，自己的力量。語言和文字不僅會說話，還會做事。讀者當對文本的訊息存開放的態度，正如文本也向他們開放一樣。不錯，讀者要有批判的眼光，但還是要甘心聆聽它的「聲音」。正如西斯爾頓（Anthony Thiselton）說：「照利科爾所說，如果我們不想膜拜偶像，即是把自己的主見和意象投射到啟示裏去，那麼，釋經時適當的懷疑和自我批判就不可少了。」⁷⁷

事實上，忠於聖經的講道者大都首先看重作者本意，同時也留意讀者和文本。他們相信聖經的權威，固然會重視屬天的作者的本意，力求得著文本本來意義。然而，近年來的聖經研究對於不同文學體裁在文學與修辭方面的表達的重視，也可能給文本與讀者之間開發新的關係，那就是文本「提示細心的讀者該怎樣讀它」。⁷⁸ 講道者既然相信聖經是從上帝的口中所出，所以除了可以聽見聖經在昔日所言所行之外，更可以恭聽它在今天的所言所行。

有些研究就把釋經與巴賓的雙聲道傳意概念——概念與象徵、文字與影像——連繫起來。格沃多（Michael Glodo）倡議

用忠於福音的「想像力釋經學」來解釋聖經，以應後現代的時需。⁷⁹ 這樣的想像需受制於歷史一文法釋經，然而又讓經文的意境與文字得到發揮。想像力釋經學既嚴格重視作者的本意，又深研聖經中的隱喻與意境，藉以一瞥上帝的超越性。

聖經的意象應當「遠遠超越」一切當代意象，因為它有屬天特質，也有上帝——就是經文的終點站。……在後現代、反理性的世代，解經者毋須再在字詞與象徵、象徵與字詞之間躊躇不決，應當兼收並蓄，相得益彰。⁸⁰

聖經中的訓誨與指令需要用概念的語言；而聖經、詩詞和敘事方面的意象則需要用象徵的語言。聖經同時包含文字與意象，使兩種語言缺一不可。格沃多要求解經者將二者整合起來，讓意象與文字能夠一同發揮果效，相輔相成。要走這一條路，就得自覺地細想聖經與聽道者的經歷到底有些甚麼關連。

文化改變的影響是不著跡的，所以講道者很容易落入輕率解經的危險中。我也曾目睹堅信聖經權威的講道者，一不小心就落在完全以讀者為重的窠臼裏，全篇講章都是個人回應和今日事例。大衛打倒歌利亞變成「勝過財政難題的祕訣」，詩篇二十三

篇則變成「減壓之道」。不用再多說吧！

講道新世代？

今日的講道者正橫跨在表二的第二、第三期之間，仿似怒海孤舟，張皇失措。有人依然故我，仍然沿用文字時代的講道方式，也有人嘗試配合第二口傳期，致力尋求新方法。

概念語言是表意的、精確的、刻意的、分析性的、以解釋為主、井然有序的；它的地位是穩固的。在文字時代，它發揮了功用，至今未衰。但不可忘記，象徵語言——重經歷、想像、直覺和觸覺——已經在它旁邊興起了。

2001年9月11日，電視播放著兩架飛機撞擊紐約世貿大樓，大樓其後倒塌的場面，令鏡頭前的目擊者對所見實況有前所未有的體驗，那些影像叫他們心脈瞬間相連，心靈受創。有觀察家談論到恐怖分子因著這些黃金時間的電視畫面而額外增加的影響力。誠然，這是前所未有的事，是全地球村同時注目的事。

觀眾需要解畫者，所以電視台請來許多不同的專家。總統布殊（George W. Bush）與首相貝理雅（Tony Blair）謹慎地發言，讀出講稿。但是目擊者即場自然流露出來的反應的畫面，教人連續幾小時目不轉睛地盯著電視。畫面為全世界的人造成了共同的經歷。文字、畫像、分析和經歷，前所未有地交織起來。

言語擁有的力量是從上帝而來的。

再沒有比站在別人面前宣告自己所信的更有力的了。這要比文字和電視更有力。再沒有比身歷其境、耳聞目睹那樣有力的。在場的人會感受到這力量，也會作出回應。⁸¹

可是現在言語已進入新領域去，360度講道的處境從此不再一樣。道成肉身式的講道要求二十一世紀的講道者勇敢地站在聖經與基督的主權**下面**，進到當代瞬息萬變的世界**裏面**，以言教身教體現上帝的聖道。

第五章

講道者本身 與聖經的能力

法蘭克福市的海因里希（Heinrich K.）因襲擊交通警察員被判緩監十個月，罰款九百美元。皆因當警員不肯取消他違例泊車的罰單時，他就把罰單塞進警員的嘴，大叫道：「這是用來塞著你的口。」又揮拳打他的臉。海因里希真是個怒氣管理顧問。

1999年11月6日的《一週》雜誌（*The Week*）

曾經有人問我（我想他是有點兒佻皮），為甚麼沒有人想出包保講道篇篇精彩的方法來，你可想像得到如果有一本《講道包

精彩》速成手冊，會眾準會如釋重負，感恩不盡。說到底，外科醫生能夠學習成功的手術，飛機師能學會安全降落，推銷員能夠成功賣出商品，幹嗎講道者不也能夠把道講好？

可惜的是，就是沒有這一回事。不管甚麼講道模式，就連360度講道模式在內也於事無補，除非當事人能全人投入，鞠躬盡瘁，不然，一切的方法和理論都只是空談。講道者的生命與言談必須見證上帝的作為，否則講道只是夢囈。要在講道的時刻得著上帝的力量，講道者不能不甘心付上一切。

我深信唯有講道者首先更新，二十一世紀的講道才會更新。可是360度講道模式對個人的要求極高，當中所有元素都視乎講道者是否全然順服，否則沒有效用。其實，上帝要向人說話，方法多而又多，但祂竟然選擇講道一途，至今仍是個謎。但事實既然如此，那麼，真正的先知式、轉化式和道成肉身式的講道不可或缺的條件，就是講道者的靈命。

講道者到底是甚麼人？

布魯克斯說：「講道就是上帝透過一個人來向眾人傳達真理，要素有二：真理與人格，缺一不可。」¹有效的講道在乎講道者的生命。每一位講道者都要認真地正視自己表達的風格，個性特質、性別和種族。

施拉費爾叫講道者「辨認自己的聲音」時指出，人對表達方法是有所偏好的。² 他說有些是詩人，喜歡用**意象**來表達日常生活的體會，能引起感官回應，也較能進入上帝的世界深處。有些是說書人，喜歡**敘事**，能與聽者一起追隨情節，讓人進入故事去尋找答案。也有些是評論人，善於解釋清楚事情的來龍去脈，專愛**講理**。施氏認為人人都當有自知之明，在長處上精益求精，但也毋懼跳出框框。

我最近在一次講道研討會上指出，講道學老師往往不碰性格類型這個話題。語音未落，已有兩個資深講員大力附和。一個說：「我是 **E** 型的，當著會眾馬上如虎添翼，但總坐不下來寫出草稿。我不是預先寫講章那一類。」另外一位說：「我是 **I** 型的，跟他不一樣。沒有寫好講章，我站在人面前就講不出來。」兩人講的是邁爾斯—布里格斯性格分類（Myers-Briggs Type Indicator，簡稱 MBTI，又稱十六種性格分析）。「**E**」（extroversion）是外向型，對外在的人、事、物反應積極；外來刺激能夠叫他們格外有勁。「**I**」（introversion）是內向型，敏於內在意念、概念、感受，得力方法在於反省讀書；他們在外面活動之後，需要靜靜地獨處來補充心力。這樣的分析當然是過於粗疏，卻可以略為說明不同的講道者的性格可以多麼的不同。

提倡性格分類的人雖然也承認這些分類或會造成把人定型

的危險，卻仍堅持分類能助人知己知彼，認識自己之餘也更有容人之量。戈德史密斯（Malcolm Goldsmith）與沃敦（Martin Wharton）同聲讚美說：「上帝把我們造成截然不同，各有特色，說明上帝的創造真是多姿多彩的。」他們告誡人們：「要認識、接納並欣賞自己所有的恩賜與洞見；要努力明白為甚麼有些情況和有些人是那麼令人費解，不易相處；也要學習珍惜與接受別人的恩賜和貢獻。」³ 奧斯瓦爾德（Roy Oswald）與克勒格爾（O. Kroeger）把 MBTI 套用到教會領袖與講道者身上時，推斷出高 E 型的人活力澎湃也易流於過火浮誇。⁴ I 型的人傾向自省，較有深度，闡釋經文言簡意賅。教人希奇的是，教會歷史上較具影響力的講道者不少都是內向的，然而，他們卻選擇了不受個性上的限制，投身公開講道的事奉。

性別問題也是不可小覷的。例如諾倫（Carol Noren）就發現女講道者的一些特點。⁵ 她忠告女士們要避免加深別人對女講道者的成見，尤其小心非語言的訊息——衣著儀表、舉手投足、面部表情等等。女性傾向重直覺輕資訊。在闡釋同一段經文時，每與男性角度不同。一般來說，她們愛鋤強扶弱，重視關係，就連遣詞用字也是以鼓勵關係至上的。

亨利·米切爾（Henry Mitchell）分析了黑人講道者好些別樹一幟的特點，例如言談舉止、美妙的聲調、直接呼召、要求回

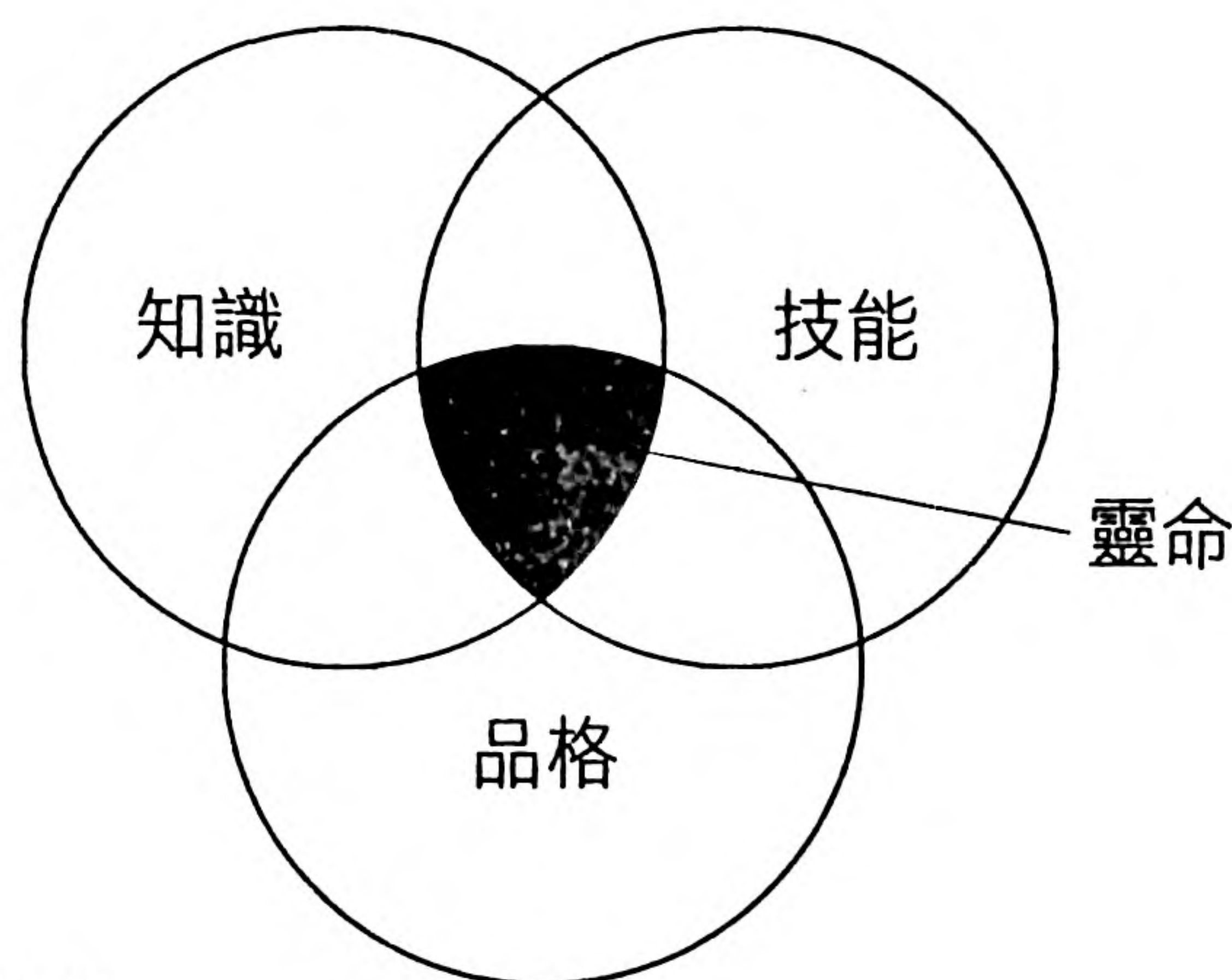
應和重複、角色扮演和緩慢地表達。米氏又指出黑人講道者的篇幅明顯簡短，大大提高了講章對會眾的感染力。⁶ 古爾德一錢普（Patricia Gould-Champ）論到美國非洲裔的女講道者時，指出她們在選用包納性的字眼以及所講的題材方面，與男性迥異。她們多講生存、醫治和事奉，男人則多講教會和宣教。她還說女人比男人更愛教誨式的講道。⁷

上述作者或其他學者都是學有專長，能夠針對講道者的特別需要。但無論如何，在認同每人均有獨特處之餘，我們仍可以用三圈模式來代表講道者的共同特徵。

三圈模式

三圈模式原是為提升教會領袖靈命水平而設，⁸ 但也適用於講道者。三圈代表知識、技能、品格三方面，重疊處代表講道者的靈命。他的講道應該從這裏發出，因為講道乃是**生命的流露**。

「所謂靈命……不外乎是在日常生活中與上帝相交相愛日深，以致對真我、他人以至萬物也相愛日深。」⁹



圖三：三圈模式

用三個圈代表講道者這個人當然有嫌粗淺。其一是過於理想化。試問除了耶穌，誰能夠保持三者完全平衡，又能把三者完全整合呢？說實在的，絕大部分講道者都不是這個樣子的，反而是各圈大小差別太厲害，有些各圈互不相連，甚至缺圈的也有！例如有人頭很大，料很多（知識圈很大），可不會選材，也不會清楚表達（技能圈太小），長期叫聽眾活受罪，一直在聽不管用的資料。

其次，三圈模式過於注重每個圈的內容，反而對重疊點不夠重視。當然，每一圈的內容都重要。它與亞里士多德（Aristotle）論具說服力的演講的三重描述相似：道理（*logos*），據理鋪陳；情感（*pathos*），動之以情；品德（*ethos*），以身教服人。基督教講道者的問題不在於各圈內容，

乃在於怎樣把三圈好好的整合起來。所以重疊點是最重要的，亦即講道者靈命核心所在。

其三亦是最嚴重的，三圈模式可以使講道者與360度講道模式的動力脫節，彷彿探索過三位一體講道模式的神學原則之後，就可以把它拋諸腦後，專心探索講道者的知識、技能和品格就行了。其實，這三個圈與前面所見的360度模式圖是一致的。在那裏，我們從更宏觀、更仔細的角度去審視講道者在360度講道模式中的角色，談到他與聖經、說話、上帝、聽道者和集體敬拜的關係。

因此，在探索個別圈子內容之際，講道者當好好自省，以增自知之明。

知識

講道者對於做學問一般都胸有成竹，因為這一向是他們熟悉的事。普通的講道者也會在書房一角放滿了幫助預備講章的書本。然而，他需要的知識其實包括三方面：聖經、神學、時勢。

首要的當然是聖經知識，因為聖經是上帝發出來讓人認識祂和用來改造人生命的話。上帝用聖經啟動了360度講道模式。講道者若沒有同時以腦袋和心靈全人投入去認識聖經，則別妄想會有大有能力又合乎聖經的講道。聖靈把上帝的生命之道傳給講

道者，並藉他傳給會眾時，乃是把成文之道（聖經）、啟示之道（耶穌基督）和宣講之道（講道）緊扣起來的。先知式講道所求的是講道者既有技術上的知識，坦誠地按著上下文解經，也有屬靈的智慧，忠實地把訊息套用在今天。

提摩太後書二章15節勸勉我們作「無愧的工人，正確地講解真理的道」。「正確地講解真理的道」要求講道者認真下苦功明白經文的意思，馬虎讀經或強加己見就會歪曲聖經。但正解需要無愧，例如，要遠避世俗的空談（16節），預備行各樣的善事（21節）。讀經要用心也用腦，要有知識也要有智慧，講道者需要全人「浸沐」其中。

其次，講道者需要有神學知識——知道怎樣論說上帝。英格利希在《福音派的講道神學》（Donald English, *An Evangelical Theology of Preaching*）以充分理由要求講道者正視自己的神學任務。他對講道的定義是：「解釋聖經讓聽者聽得明白。」¹⁰他又要求講道者肩負先知職分，既看到上帝的超越性，又能向世人解釋箇中含義。英氏以為先知式講道要有神學內容，叫人明白上帝與當今世界到底有何關係。他認為做神學就好比在井然有序的植物公園中研究植物，而不是在樹林中隨意觀看，雜亂無章。他呼籲講道者一打開聖經就要在這個神學花園中用心研究，對於上帝並其作為作關鍵性的提問。

其三，講道者當通達時務，知道上帝的百姓當前的要務是甚麼。許多講道者花超過九成時間研究聖經中的世界，但在認識世局方面卻只花不足一成的時間。縱然他們讀經也讀報，卻只埋首近東世界，對於世局時事卻只是蜻蜓點水。他們可以對聖經高談闊論，對閒話家常卻拙口笨舌。他們可以侃侃談論宇宙人生，講大道理頭頭是道，就是落不到地，不吃人間煙火。除非講道者肯學習審時度勢，懂得處理那些與文化、範式轉移、現代、後現代、口語轉移和釋學各方面的相關課題，二十一世紀的講道還是落不到地的。

技能

沃勒（Fats Waller）曾被問及節奏感是甚麼？他答得妙：「小姐，你這樣問就表示你沒有節奏感。」一個人有沒有良好的溝通技巧，一聽便知。政治家、推銷員和老師都需要溝通的力量——講道者比他們更需要。

再沒有比講道者的技巧更惹人注目的了。聽道者的反應可以是即時的：「他真棒！」「我喜歡聽她。」「好悶啊！」我唸神學的時候曾經在一家沒有牧者的小教會講道，有人提醒我，唯一評定的標準是：「人家有沒有再請你回去？只請一次是沒有意思的！因為人人都有這機會！」獲邀再訪表示讚賞。

技能一圏涉及如何應付緊張情緒、把講章寫好講好、掌握聲線與身體語言。有些講道法作者好像假定所有人在這些方面都能應付裕如，例如絕口不提情緒緊張，殊不知這正是講道的致命傷之一。值得一提的，適當的緊張是出色的演講不可少的，腎上腺素增加能叫人提高警覺、戰兢謹慎，斷不敢對講道的重任掉以輕心。經驗老到的講者也說自己不管講了多少年，還是會喉嚨乾涸、舌頭打結、心緒不寧（稍後講引言再談）。

這裏談及講道技能的六大方面：研經、聆聽、想像、雙聲道語言、表現和建立團隊。

前面說過，講道者大都有做學問的訓練。但在忙碌牧職裏，一生不懈地做學問卻亟需技巧與毅力。克拉多克勸講道者千萬不要把讀書當作「忙裏偷閒，反而要當作**日常要事**」。他具體地建議講道者訂立和堅持實際的作息習慣：閱讀時閱讀、遊戲時遊戲；培養善用瑣碎時段的能力；要有自己的圖書庫；要善用其他圖書館資源；要記錄閱讀心得。講道者要讓聽道者明白「花在書房裏的時間是與會眾們共度的」；是為了全體的好處而花的。¹¹要有好的閱讀就要有切合實際情況的時間管理。布萊克（James Black）形容講道為「信仰自然的流露」，對於懶惰絕不留情，又勸人講道前一晚要有充足的睡眠，平日要培養一顆「講道心」去細味人生，做個洞察世情的講道者。¹² 基林格甚至說：「講道的

表現完全在乎洞見與材料的累積，這是任何行業所不及的。」¹³

聆聽是研究過程重要的一環。「所有講道者的首要任務是成為好聽眾。」¹⁴ 正如我們稍後將會看到，講道者不單需要「聽見」聖經的聲音，也需要「聽見」來自文化和會眾的眾多聲音。這需要積極聆聽。講道者必須留心、專注並反省周遭所有聲音。

想像力跟聆聽息息相關。特勒格爾（Thomas Troeger）說想像力其實可以藉實際生活提升的，因為「我們只會注意實存的事物」。¹⁵ 他在《講章與想像》（*Imagining the Sermon*）解釋講道者可以怎樣培養專注力：「站在你要形容的聖經人物的角度，以他的姿態和表情去」感受所講的真理是多麼的實在；訓練用耳朵去感受聲線變化及意象的能力；使用日常生活的例子；要明白教會對想像的抗拒；要夢出新天地；要歸回源頭——就是「那位以說不出來的嘆息替我們代求的」那裏去。¹⁶

至於要寫好講好一篇講章，那就不能不學好使用雙聲道語言了，即是既用概念語言，也用象徵語言。大多數講道者都有自己的偏愛，但我們都當學習向耳朵和眼睛來講話，也當借用科技以聲以影來補充言語的不足。

演藝式的講道近來備受注意。卡爾文·莫里斯（Calvin Morris）引用哥林多前書四章9節：「上帝是把我們作使徒的……成了一台戲給宇宙觀看」，推斷說：「講道者無法迴避登

台演出，因為講道誠然是表演藝術。」¹⁷「除非你在觀眾前充滿自信，大膽地繪聲繪影地演出，否則你就不是在講道。」¹⁸他教人怎樣演得更好，例如要微笑、不要讀講章、時間要拿捏得準、向專業藝人偷師。他又叫講道者不要低估娛樂的力量，又老實不客氣地拿講道者與說相聲的藝人相比。當然，在講道的時候怎樣講笑話千萬要小心。戴維·布特力克（David Buttrick）給講道者的尺度是：「如果你天生是個講笑話高手，你就要自制；如果你天生不會講笑話，那就不講為妙。」¹⁹講道幽默與否，主要在乎講道者的個性以及有否分寸。

講道者還要有指導技巧建立隊工，好讓更多會友在講道的前、中、後都有分參與整個敬拜聚會和講道的事。我絕對相信，無論教會人多人少，動員別人參與一定大有益處。不錯，講道者在釋經和預備講章的工夫上無法假手於人，但講道的整個過程是必須包括別人的協作的。稍後再談。

品格

奎爾（Quayle）主教說：「講道的藝術在於塑造講道者，叫其溢於言表。」²⁰講道是關乎品格的事。出色的外科醫師可以傲慢自私，一流的飛機師可以風流成性，寫倫理學的人可以沒有道德，慈善機構的巨頭可以嗜財如命；但除非一個人明顯屬於基

督，否則他沒法子當一個有效的講道者。「因此你們憑著他們的果子就可以認出他們來。」（太七20）

桑斯特（W. E. Sangster）談到講道者「那懾人的個人性」，所指的是講道者要求聽道者面對造物主那些叫人肅然起敬的宣稱。²¹ 這種個人性不僅涉及講道的特色風格，更涉及上帝所用的血肉之軀，因為上帝竟然選擇以血肉之軀來盛載聖道（就是耶穌基督成為肉身一事），又藉著講道者這個血肉之軀去宣告祂的話。言語與聖靈如此緊密地結合，只是在基督教講道才有的事。可見講道者的整個人是多麼的重要。訊息與媒體是分不開的。「講道的必須性在於這個事實：當上帝藉基督來拯救一個人，祂堅持在此時此地與這個人相遇，建立即時的關係。」²²

講道法教科書的作者也慣於假設講道者都是正人君子，所以不談品格，只談知識與技能。但要談靈命斷不能不談品格。講道者與信徒無異，全是未竣工的工程，好壞甚至拙劣的東西都有。關乎品格培育，最重要的莫如：與上帝的關係毫無偽裝、有個人的誠信、與別人關係良好。

講道者得天獨厚的福氣就是可以作上帝所愛的兒女（約壹三1~3，四7~16），享受與上帝的真實關係。在講道者的呼召中，再沒有比在上帝的愛中得著穩妥更重要的了。蒂利克（Helmut Thielicke）叫人小心，千萬別做個教義純正但與上帝的

關係卻有欠真誠的講道者。「這樣的人自打嘴巴，他所行的否定了所講的。」²³ 結果有如「瞎子論色，聾子談聲，壞了鼻子的談香味」。²⁴ 在上帝的愛中得穩妥的講道者必有正面的品德。

有這麼一句老話：「是甚麼人比講甚麼話更重要。」上帝用不著聰明能幹但與祂脫了鈎的人。真的，與上帝關係美好能補知識技能上的不足，這也正是普普通通的講道為何那麼有力的原因。高超的技巧是不能挽救低級的委身的。

講道者的品格還涉及個人的誠信，標誌有多方面。司徒德特別提出誠懇、認真、勇敢和謙卑四方面。²⁵ 克拉多克則強調信心、激情、權威和恩慈。²⁶ 他還另文引用路加福音二章32節和約翰福音十五章22節，論到講道的要求確實令人戰慄：「每一位持燈者都有機會造出另一種黑暗來。」²⁷ 韋斯特霍夫（John Westerhoff）則注重四項特質：甘心受苦、操練靜修獨處、留意內心深處的不安、把內心的基督形象現諸生活中。²⁸

今天的後現代聽道者似乎特別珍惜表裏一致，毋懼面對軟弱的人。講道者必須在靈命上毫不矯揉造作，要勇敢、要成熟。耶穌在客西馬尼園與三名摯友的相處是領袖們的挑戰：到底自己有多真（可十四33~34）？真誠的個人經歷能夠叫聽道者與聖經真理連結起來。勇氣也是重要的（徒二十27），因為先知式講道是衝著頹風敗俗而來的，挑戰人們對金錢、餘閒、性行為、婚姻和

離婚的看法。在這麼自戀的世代裏，如要針對公平、種族、救援等重要課題，所需的勇氣就更大了。唯有貫徹始終作門徒的人才會繼續長大成熟。我們邊做邊學，日漸明白信靠上帝到底是甚麼一回事。有了這種成熟度，我們再不甘於接受過於簡化的答案，拒絕提出老生常談的講道應用來。成熟的講道者是全賴上帝的恩典與大能而來的（弗三7~9）。²⁹ 在追求成熟方面，講道者是永不下班的。講道者心內和身外的一切，傳統上都被視為「間接準備」，就是每天將每個經驗和洞見編織一起，塑造品格。

講道者的人際關係就是這一切的試金石。「講道者首要的呼召就是要去愛人，不然，他就不明白群體的需要，也就無道可傳了。我們必須愛群體以及其中的人。」³⁰ 我們從至親起進而牧養會友，一直擴至社群去。講道者要作個可信的人，讓人知道他的關懷是真摯的。布羅德斯（John Broadus）被人問及有效的講道首要條件是甚麼時回答說：「同情心，這是第一。第二，同情心。第三，也是同情心。」³¹

靈命

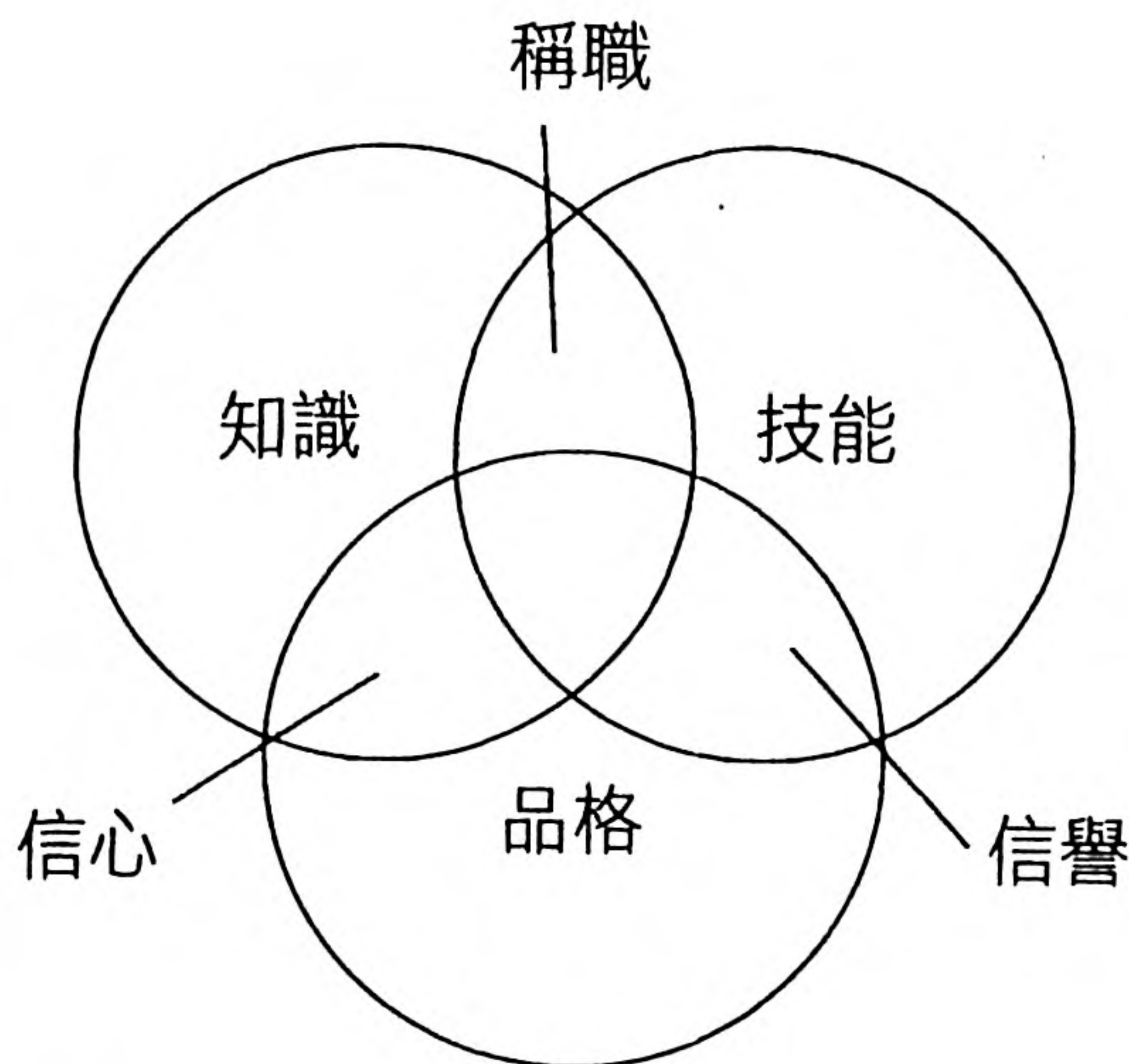
三圈重疊起來就成為講道者的靈命核心，費依提醒我們，*pneumatikos*（「屬靈」）是保羅特有的詞彙，專指人與聖靈的關係。「屬靈與否，完全在乎人是否活在聖靈裏，靠祂行事。

此詞在聖經中再無別的含義，也無別的量度方法。」³² 人與上帝每天同在的生活往往不乏默然的禱告，這也有助培養人在聖靈裏生活和靠祂行事。「講道者與教導者必須以禱告為其召命的中心。」³³ 懷德（Alexander Whyte）曾經告誡講道者切忌在大庭廣眾裝模作樣的懇切禱告，私下卻不是這一回事。麥克切尼（Robert Murray McCheyne）曾經說：「會友最需要的是我個人的聖潔生活……你禱告時是怎樣，你就是怎樣的人，就這麼簡單。」³⁴

每一位講道者的屬靈路程都不一樣。各人的蒙召見證正好反映出靈命上的特點。記得一次現場聽司徒德分享他的領導祕訣。他既坦率又謙卑地說自己每年都把聖經讀一遍，而禱告生活也因此大為得益。如果講道者自己也不重視讀經，當然無謂告訴人說聖經有多重要了。其實，自己沒做到的，又怎能要別人做呢？光說不做的講道者，最終只有成為偽善與操控會友的人。

講道者若用心追求稱職、信譽和信心，這三個圈也就靠攏在一起（見圖四）。這三項素質可以藉著實踐和反思而增加，而每一項都代表著講道者生命的整合。稱職就是知識與技能的整合，既通聖經、神學和時務，也通閱讀、聆聽、想像和雙聲道語言，所講的道既能忠於聖經也能切中時弊。有些有實學的講道者由於傳遞欠缺技巧，結果搞砸了；也有些講得動聽，可惜內容空洞。

稱職是一生的追求，而找人搭檔能叫你如虎添翼。



圖四：講道者不同方面的整合

信譽是技能與品格的整合。范特稱之為「講者說話的分量，聽者接受的程度」。³⁵ 他認為信譽在乎聽者是否認為講者「夠精專」、夠權威。聽者的看法是頗複雜的，很在乎他們的感受和理解的程度。聽道者往往很快覺察到講者有沒有裝假，所講的是自然流露還是在瞞天過海。講道者唯有肯過著光明磊落的生活，敢於面對自己的弱點，才可能得到人的信任。這一切端賴他與上帝建立真誠的關係，謹慎個人操守，以及保持美好的人際關係。

信心則是從知識與品格結合而來的。這並非指對自己有信心，這樣的自信是危險的，只是對自己的本領有信心而已，結果把講道變成炫耀口才的推銷術。不，這裏講的信心是從仰賴上帝

的恩典，用心整合聖經、神學和時局來的。他所信的是訊息的能力，是所宣告的聖道。

用三圈的重疊來解釋講道者生命的整合當然略嫌粗淺，但不失為測驗進度的好工具。不平衡、不連接的圈顯示講道者出了岔子，稱職、信譽和信心這三種素質都完全欠奉。三圈平衡相接則顯示他所講的道滿有360度的動力，既有先知的洞見，又有轉化生命的力量，更是入世而落地的道，深入人心。

四種講道者

前文指出新約講道者不是全部一樣、獨沽一味的。然而，有沒有基本類型的區分呢？托馬斯·朗認為基本分為四大類：先鋒型、牧者型、講故事型和見證型。³⁶ 我起而效尤，也來四大分類：教導型講道者、先鋒型講道者、牧者型講道者和敘事型講道者。

教導型講道者

教導型講道者以傳遞聖經觀念為重，相關的希臘字是 *didaskō*（「我教導」）。之前提到陶德認為「我宣告」（*kēryssō*）與「我教導」（*didaskō*）是兩個不同的術語，前者針對未信者的世界，後者針對教會內部。自從陶德提出這樣的分別以來，不論是講道學著作或是講道者的心理都根深蒂固地以為宣

講是向外的，教導是向內建立聖徒的。

然而，後期的新約研究顯示陶德把兩詞限得太死了，其實兩者可以互通的，即如馬太福音四章23節和路加福音四章15至16節所示。使徒行傳二十八章31節更一起使用兩者：「並且放膽地傳講（*kēryssōn*）上帝的國，教導（*didaskōn*）有關主耶穌基督的事，沒有受到甚麼禁止。」如果兩個術語真的分得一清二楚，經文應當有跡可見。

雖然拿新約用字來區分兩種講道法是不智的，然而風格卻真的可以截然不同。有關講導的方式，聽道者討論得最多的恐怕要算是怎樣區分講道和教導二者了。有人說：「他在教導，那不算講道！」反駁者說：「在講台上教導聖經正是會眾所需要的！」條理分明的教導型講道者往往受到批評，以為他講的不夠迫切，沒有激情，也欠溫情。但支持者則認為只有這樣的講道者才能夠使會眾清楚認識聖經，在教義上不至有偏差。

教導型講道者的強項是**直接**把聖經帶給聽者，當中的動力完全由上帝在聖經並藉聖經的作為而來。其最大的優點是高舉聖經，留心經文。他所講的道的觀念都是從聖經推論出來的。演繹式講道在西方歷久不衰，以主要命題開始，輔以一系列要點或次要命題，再逐項解釋、舉例說明和應用到聽者身上。這樣的講章邏輯分明又連貫，萬無一失，四平八穩。基林格認為「學講道的

人一定要打好這個基礎，日後若不用此格式，乃因收放自如而非迫不得已，斷非因為無法做好傳統格式」。³⁷ 經文校勘、闡釋經義和生活應用是講道不可或缺的基本功。

奧爾福特（Stephen Olford）是這種講道的大師。他講羅馬書十二章1至2節時列出了他認為是「順著經文特色，把背後真理套用到生活去」的結構大綱：

全然委身的合理呼召：

I. 這是人人都當聽從的合理呼召

- i. 是基於福音職事的（十二1上）
- ii. 是基於上帝的憐憫的（十二1上）
- iii. 是本乎信徒群體的；「弟兄們」（十二3起）

II. 這是人人當履行的全然委身

- i. 獻身的內容（十二1中）
- ii. 獻身的條件（十二1中）
- iii. 獻身的意義（十二1下）

III. 心思意念全然更新（十二2）

- i. 全然更新的原則（十二2上）
- ii. 全然更新的過程（十二2中）
- iii. 全然更新的目的（十二2下）³⁸

教導型講道者為求工整，每每喜歡把經文切割成為便於傳遞的單位，易於把個人的標準強加於每段獨特的經文，又傾向視聖經為「觀念寶盒」。³⁹ 克拉多克對這種演繹法頗有微言，認為每個重點都是預早設定，點與點之間接得不強，訓誨味道濃烈，後勁不繼。⁴⁰ 當每一篇講章都變成「三大點九小點」，講道者原本浸沐在經文中的驚喜與欣悅就消失得無影無蹤。「告訴會眾你要告訴他們甚麼，然後就告訴他們；告訴完了，再告訴他們剛才你告訴了他們甚麼。」這古老忠告當然是萬無一失，可也悶得要命。固然，條理是必要的，但這樣的模式是不是最吸引人，最有果效的呢？

我在上文談到從現代期轉到後現代期的口傳範式轉移，並強調明白這轉變的重要性。表二（頁121）將文字與教誨接連起來，巴賓稱之為左腦活動，即是擅長於抽象、理性、直線思維，與右腦所長的非語言、綜合式、具體、非理性、整全式的思維不同。教導型講道者無疑是左腦發達，在處理文字上得心應手，適合現代期的需要。他們的會眾也慣於以左腦為重的聽道方式。對這樣的講道者和會眾來說，要叫他們學習雙聲道語言，以耳以眼來思考、兼重概念與象徵實在是絕不容易的事，教導式的講道在二十一世紀仍會大派用場，但獨沽一味是不行的。

先鋒型講道者

先鋒型講道者是以宣告上帝在聖經中的話語為重的人。根據新約聖經 *kēryssō*（「我宣告」）一字，這類型的講道者同時重視聖經和上帝在講道時的同在。托馬斯·朗形容這種講道的動力是「**始於**上帝，**透過**先鋒，**傳到**聽道者耳中」的。⁴¹ 對這樣的講道者來說，講道的力量來自上帝在聖經並藉聖經的作為，也藉著講道而來。先鋒型講道的優點在於著重上帝話語的能力，又相信上帝本身在講道中說話。有人說，道愈講得多，上帝愈不顯眼。先鋒式講道可不是這樣！雖然會眾愛聽甚麼、需要甚麼通常都不是先鋒型講道者的關注，但他們專注於聽清楚聖經裏的話，力求帶著新的動力高聲宣揚。

教導型講道者所求的是聖經觀念，而先鋒型講道者所求的是藉著「與說話有關的事件」使所講的道連於經文，深信它不但能**說話**也能**成事**。講道的大能就在於上帝那能成事的聖言。巴特特別使人聯想到先鋒型講道，他說：「講道是人的言語，但上帝卻在當中講話，也藉此去講話，正如皇帝借臣僕的口傳聖旨一樣。」⁴² 埃伯林（Gerhald Eberling）同樣強調講道是與說話有關的事件的特質：「講道不該只在於闡釋經文昔日的意義，乃要在當下發出宣告——即是說，講道必須讓經文落實在今天。」⁴³

但先鋒型講道的動力也有弱點，因為它的框架非常著重演

繹，使講道者可能把私意加進經文去，編成三點式講章。它的方式也可能使講道者未能表達在研經過程中的精彩發現。更糟的是，先鋒型講道者可能過度集中在經文上而漠視會眾的需要。

牧者型講道者

牧者型講道者最重視聽者的需要。絕大部分講道的人無疑都是牧者，但這一類的講道者與教導型和先鋒型的分別，在於他會先從聽者的需要入手，然後再回到聖經去。

牧者型講道者基於聽者的需要，甚至是本身的關注來預備合時的講章。這樣的出發點有只顧解決問題、把上帝的道變得個人化的危險。就是高深的真理也要濃縮為合人口味的東西，而上帝的超越性既然高深遙遠，也可擱置一旁。

這類型的講道與前兩者雖則同樣高舉聖經，但相比之下總是處處以聽者的需要為重，不如前兩者那樣看重上帝在聖經中、藉著聖經以及在講道時所作的事。要把牧者型的講道發揮得好端賴牧者的品格、誠信以及積極聆聽的技巧。牧者型講道者總是強調良好的牧者信徒關係。

克萊普爾（John Claypool）想到四個禮拜前死去的十歲大女兒，用創世記二十二章1至14節預備的牧者型講章正是一例。⁴⁴他一開講就說自己總念念不忘上帝要亞伯拉罕獻以撒的故事。「我

發現在情緒上捲進了相同的漩渦……一切都從聽見『血癌』二字開始。」可是亞伯拉罕下山時，孩子是活的，而克萊普爾則掉進了深不可測的黑暗裏。他指出了三條路，其中兩條是死路：「不問甚麼，無奈接受」和「徹底用理性領悟」。而第三條路是「只有感恩」。他說：「亞伯拉罕的故事旨在說明上帝要人重拾正確的生命觀，學會怎樣活得正確。」他在結束講道的時候請會眾幫助他：

請別勸我不要提問，也別嘗試替我解謎。……你們能做的好事就是提醒我，生命是一份禮物……而接受禮物的人該作的就是感恩。……現在依我所見，走出幽暗的路只此一條——只有感謝。你願意和我一起學習怎樣走這條路嗎？⁴⁵

敘事型講道者

敘事型講道者重視的是忠於聖經鋪陳的故事，並以聽者合聽的模式講出來。托馬斯·朗稱其中一個講道模式為「講故事型」，但這稱呼其實有混亂兩種講章的危險。

第一種是講章內包含故事，因此所講的故事與內容攸關。其實很多講道者都會用故事來解明真理、落實應用。故事講得好能

吸引所有聽者，不論老少。而教導型、先鋒型和牧者型的講道者都可以是出色的講故事高手。另外一種則是全篇講章採用一個故事的形式，所以更正確的稱呼應是敘事式講道。勞里（Eugene Lowry）用坐車的比喻來區分講章的內容和形式。⁴⁶ 車子本身是聖經故事，車程則為車子「在時空內所生的事」。就勞氏看來，講章必須有情節，要使之引人入勝。敘事型講道者設計的講章能夠叫聽者一同出發尋找答案，也給他們出人意表的結局。敘事型講道者通常按聖經本身的敘事次序把講章編成一個故事，而不是在講章中引述不同故事來加以佐證。

敘事式講道的內在動力包括兩股相反的力量，一方面是聽上帝在聖經中的故事，一方面是聽聽道者本身的故事。既如先鋒式講道，講道者必須把聖經訊息講清楚，又如牧者式講道，聽者的角色也舉足輕重。

敘事式講道的強項在於重視聖經本身的敘事和文體。托馬斯·朗引斯泰默爾（Edmund Steimle）說：「對講道的定義還有比**分享故事**更精簡的麼？……也許講故事的人的形象有助我們重拾……一個健全的講道理論。」⁴⁷ 優秀的敘事式講道能夠叫人看見聖經所說的正是自己的故事，大大提高全體會眾的投入感。

勞里是以敘事講章五階段環形圖見稱的（編註：有興趣的讀者見其著作：*The Homiletical Plot: The Sermon As Narrative Art*

Form, revised ed. [Louisville: Westminster John Knox Press, 2001], 26；或登入<http://books.google.com.hk>鍵入書名搜尋，再拖曳右拉軸至26頁）。這個環形圖中每個階段的特徵都以一個驚嘆詞表達。⁴⁸ 第一階段是「哎呀」（oops），就是把聽眾殺個措手不及，吸引他們聽道。他鼓勵講道者往經文裏找一些使他們「心裏發癢」的「碴子」。問題出現了，想必事有蹊蹺，講道者必須令聽者了解當中的衝突和張力，使「他們也心裏發癢」。第二階段是「噁」（ugh），主要分析問題出現的原因，花時間細察判斷。這部分佔全篇最長篇幅，也佔最關鍵位置。勞氏用偏見和欺壓作例子。當你問：「人為何要貶低人？」答案通常是：「驕傲、自大。」但再細心一想，原因則顯得複雜，可能是沒有安全感。那你就提出結論說：「打壓別人，背後原因是不接納自己。」⁴⁹

接下來的階段是「啊哈」（aha），就是揭開解決問題的線索。講章來到這階段，藉著一塊重要的「拼圖」帶領聽者看出端倪。聽者會感到意外，因為雖然先前的「哎呀」和「噁」兩個階段都帶領他們踏上解謎旅程，但這階段卻突然停止幫助他們。這個「啊哈」時刻讓他們看見福音真理與俗世智慧是絕對不可同日而語的。福音所宣告的，是他們預料不到的。勞里的環形圖在「哎呀」和「噁」兩個階段一直向下滑，卻突然在「啊哈」階段向上發展，轉換新方向。

第四階段是「哇」(whee)，是嶄新的階段，因著福音的好消息充實了人類的生命，讓聽者對福音有新體驗。經過前面階段的歸納過程，就來到對福音演繹性的宣告。最後，「嗯，就是這樣」(yeah)，就是預料結果。「哇」的階段可以說是全篇講章的高潮，但既然聽者現在已處於新的局面，這最終一步就是要他們問：「接著該怎樣做？」

勞里核心的信念就是只有「搔著癢處」的講道才有好處。⁵⁰ 然而這個環的線條卻可以有不同形式的發展，他在《怎樣講比喻》(*How to Preach a Parable*)就列舉了好幾個例子。⁵¹ 最簡單的當然是依循經文的發展去講，「依書直說」。「押後帶出」則是先講道，提出了問題，然後引用聖經故事去回答。「懸疑手法」是一開始即講出聖經故事，但不詳細處理，刻意地先針對其他相關課題。「交錯講述」就是把聖經故事與當前形勢融合一起來講論。

勞里以馬太福音二十章1至16節為例，說明「懸疑手法」是怎樣的。⁵² 首先，他設了佈局：「早上六時四十五分，園主到市集招工去。」然後，他故佈疑陣：「不知怎的，他沒有一次招齊所需的工人。」他講到發薪水的時候，故意放慢速度，讓人感到頭一位工人所得的，竟然與最後進園的一模一樣，是多麼的「匪夷所思」。這就是由「哎呀」發展到「噯」的階段。他要人站在

工人的一方去**反對**園主，情況就像校董會議決女性薪酬要比男性低一樣。「幹嗎耶穌竟然偏袒不公平的園主？」這正是故事的核心，叫聽者心裏發癢。接著，他用馬太福音較早前提到的一個年青富官的故事來進到「啊哈」的過渡階段。在那裏，耶穌為何不留住這大好人才？太出人意表了。彼得禁不住衝口而出說：「我們拋棄一切來跟你，所得幾何？」答案呢？**給騙了！**就是沒甚麼。天國不是一宗買賣，不是一份合同，乃是一份聖約。

這個「啊哈」時刻是講章的轉捩點，帶聽者進到「哇」和「嗯，就是這樣」兩個階段去。勞里針對美國人的心態，凡事講「交換條件的合約」是多麼的糟糕。「耶穌講的是血脈相連的盟約，西門〔彼得〕卻一心在計較利益。」勞里的結論是：

明白沒有？重點不在乎七點進園、九點或者是中午、三點、五點，甚至下班前兩分鐘。應邀進園，其實是應邀回家。既然回家了，還算計甚麼？⁵³

敘事式講道與近代聖經研究對文體的重視不謀而合。格倫（Joel Green）在路加註釋中指出，對提阿非羅來說，敘事次序正是叫他確知所信是真的關鍵（路一1）。「對他來說，所記述的一切，並非用來建立宣告的資料；相反，所記述的一切，本身

就是訊息的宣告。」路加之所以「依次序記述」，目的是叫人信服。他「依次排列事件，旨在顯示其重要性」。⁵⁴ 由於這樣的講道正好應對了後現代人對右腦、對象徵語言的重視，毋怪乎在當下大受講道者歡迎。

可是這種講道方式也有弱點的。正如托馬斯·朗留意到，不是人人都會有「驚悟」的一刻，而且解答疑難一環不足以充分反映福音的豐盛，所以獨沽一味是不行的。⁵⁵ 懸疑手法用濫了也會變得毫無新意，甚至愈來愈牽強。再者，它甚至連聖經非敘事性經文也冷落了。當然，敘事式講道如果做得好的話，必然不會與聖經的「大故事」脫節。無論如何，聖經的命題難免會因著這種講道方式而失去重要性，縱使勞里在「哇」階段希望加以補救。可嘆的是，今日有些講道者囫圇吞棗，在反省不足的情況下照單全收，看不出單講故事與照著經文進行敘事式講道的分別。說來可笑，其實講道者有時為了避免沉悶而講故事，結果更悶。威爾遜說他曾經親耳「聽過經驗豐富的講故事高手講出近乎沉悶的故事……所用的言語甚少能刺激感官」。⁵⁶

四種模式與聖經

本章名為「講道者本身與聖經的能力」。聖經的重要性固然已見於字裏行間，可不得不問的是，這四種模式到底與聖經有甚

麼關係？要講忠於聖經的道，再沒有比講道者對聖經的理解與運用更重要的了。這四種模式及格麼？

格賴達努斯為評論這四種模式提供了很好的起點，他提出了四項準則：聖經內容、經文運用、經文長度和訊息主題（見表三）。⁵⁷

範疇	講道類型			
聖經內容	以聖經為本的講章		非以聖經為本的講章	
經文運用	經節式、釋經式		以聖經為本的專題式	非以聖經為本的專題式
經文長度	以經節為單位	短句或短節	非文本式	非文本式
訊息主題	經節一主題式	經節一多點式	以聖經為本一主題式	專題一主題式

表三：講章基本類別。取材自格賴達努斯《現代講員與古代文本》（Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature* [Grand Rapids: Eerdmans, 1988], 122）。獲准使用。

首先，在「經文運用」欄內，他把「經節式」與「釋經式」歸類在一起。很多時候，兩者有嚴格區分，經節式講道只處理一至兩節經文，而釋經講道則處理較長的經文。有些群體甚至認為不夠一整段經文就稱不上釋經講道。格賴達努斯以為兩類講道只是角度的差別，其實大家**既是**釋經，**也是**經節式的講道。其次，

在「訊息主題」一欄，他把主題式與經節式講道結合為「經節—主題式講道」——「即是講章主題是源於經文的」。⁵⁸

對某些經節式 / 釋經式講道者來說，「以聖經為本的專題式講道」這幾個字會令他們血壓上升。然而分類表中的「以聖經為本—主題式」與「專題—主題式」實在有天淵之別。後者的講章內容「通常都跟幸運籤餅相同」。⁵⁹ 羅索 (Francis Rossow) 極力提倡恢復「以聖經為本—主題式講道」。他擔心「把經課 / 段落式講道變為神聖不可侵犯的趨勢」會窒礙這種正當形式的講道。⁶⁰ 以聖經為本的主題式講道其實與「經節—主題式」和「經節—多點式」的講道一樣，可以是完全忠於聖經的。所講的忠於聖經與否，根本不應按用多少節經文來判斷，應該視乎講道者處理經文的態度而定，看他是否謙卑認真。

這些判別準則雖然有用，卻未能顯示四種模式中講道者與聖經之間極不相同的互動關係。教導型講道者一看見聖經裏的觀念和命題，馬上想到如何加以演繹，整理為講道大綱。敘事式講道者則熱衷於用歸納的方式把聖經裏的敘事故事化。當然，聖經並不是非此即彼的，乃是觀念與故事兼而有之，又有形象與文字，材料豐富，可供講道者靈活運用，歸納、演繹，命題、故事應有盡有。它的文體變化多端，講道者可以得著啟發，選擇不同的講道種類。

托馬斯·朗的力作《講道與聖經文體》 (*Preaching and the*

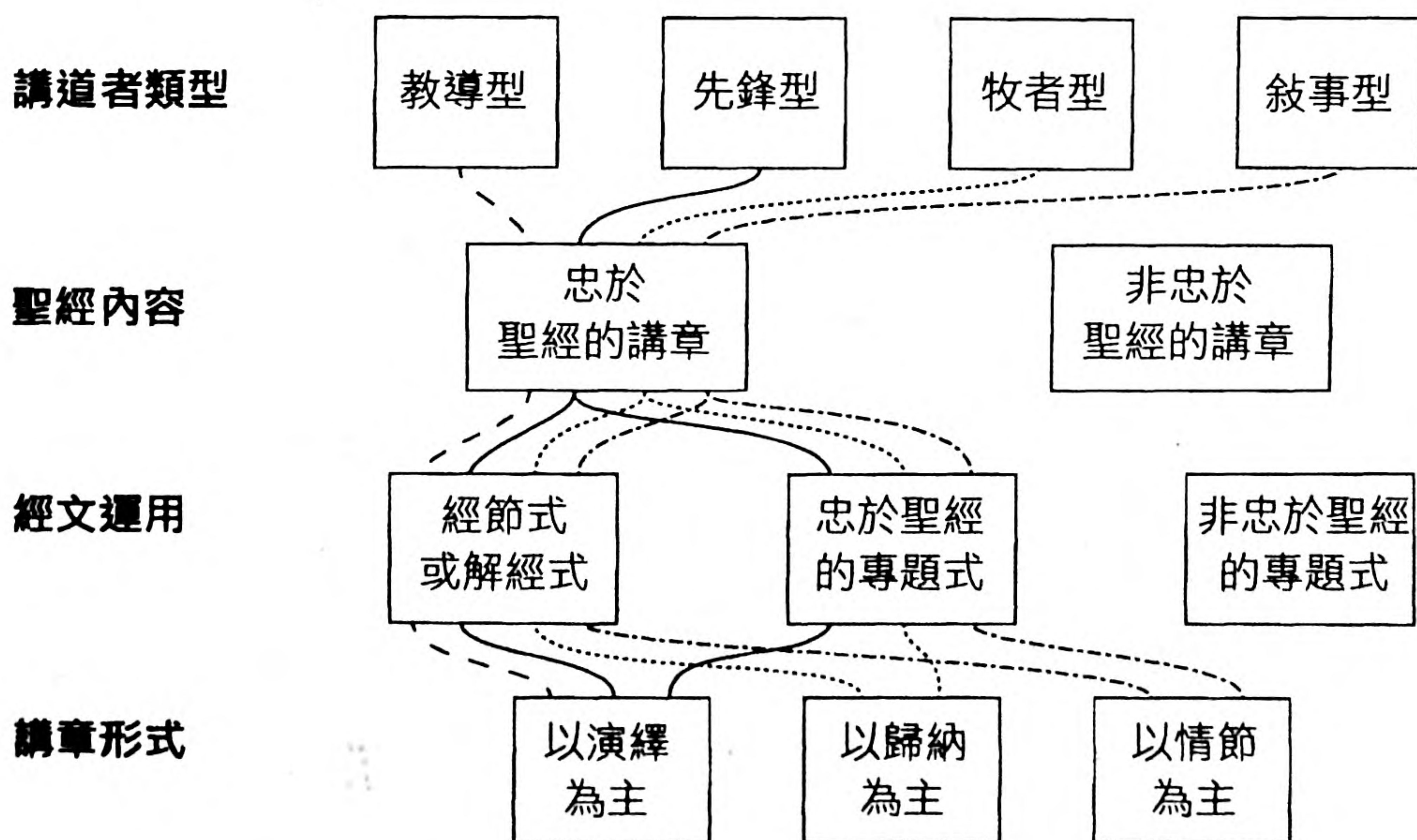
Literary Form of the Bible) 呼籲讀者注意經文的文學與修辭形式。原作者如何選取最佳修辭（如路一1），講道者也不要單顧內容而不顧包裝。聖經不同體裁當以不同的講道類型去配合，不然的話，講道者只會把聖經看為一大箱的觀念，「隨意抓起一段經文，丟進經文校勘酒榨，只求榨出其中的觀念。」⁶¹ 聖經文體研究方興未艾，費依與史督華合著的《讀經的藝術》（台北：中華福音神學院，1999。英文原著：*How to Read the Bible for All Its Worth*）就列出了十種體裁來。⁶²

格雷夫斯（Mike Graves）認為新約文體可粗略分為至少三十種「形式」：格言、神蹟故事、美德劣行表列、詩詞讚歌、訓勉和啟示等。辨認聖經體裁並不是要限制講道方式。格氏警告說：「敘事式講道最大的限制就是偏向於把自己局限在敘事經文裏。」⁶³ 其實訓誨式經文也可以化為故事，故事也可以化作訓誨。姑勿論講道者採取哪一種方式，不可少的是要以謙卑和誠信去面對經文，因為「講章結構、手法並不擔保內容必然忠於聖經，或者釋經準確無誤」。⁶⁴ 教導型講道者的釋經與敘事型講道者的故事的分別其實不如想像的大。兩者都有演繹與歸納的元素。

因此我們作結論時，必須承認聖經的不同體裁叫四種類型的講道者都得著合理的地位。當然，個別的講道者確有處理經文不當的情況。如前所示，教導型講道者可能為了講章大綱而要經文遷就

自己；牧者型講道者可能拿經文來支持自己對某些經歷的想法。當我們看見聖經體裁如此多嬌，就無法只推崇任何一種類型了。我們必須避免爭論哪一種講道類型最好。輕此重彼是人之常情，但教會各類型的講道都需要。張力不免會有，會眾與講道者都會有強烈的偏好，但二十一世紀忠於聖經的講道必須兼收並蓄。

下列講道流程圖（圖五）為忠於聖經的講道者提供了多項不同選擇。這個圖表的目的不是要分門別類，而是要說明各類型講道是如何相輔相成的。流程圖顯示出四類型講道者如何循不同路線處理聖經內容、運用經文及講章形式的特式（至於罔顧經文的借題發揮式講章，我無意分析它）。



圖五：講道基本流程圖

三種講章形式將結果顯示清楚。教導型與先鋒型都是採用「以演繹為主」的形式。他們鑽研經文之後，每爰製訂大綱重點來表達，把觀念、命題演繹出來。其實這樣的形式也具備甚多歸納法的元素在內。羅賓森指出釋經講道者免不了要經常把「講道點子」想出來，不忘以演繹、歸納的角度雙管齊下去考量。⁶⁵

牧者型講道者既然總是以聽者的需要為出發點，講章的形式就多是「以歸納為主」。每當講道者以克拉多克的問題處理經文時，這結果是必然的。這問題是：「何不讓會眾透過歸納的經驗也對經文有同樣的理解呢？」⁶⁶ 這樣的講章乃是從經文中找出聽眾有共鳴的難題來，然後一步一步地找出聖經答案，「這與聽者日常生活的真實經驗互相呼應，也是人們處理生活疑難的自然方法」。⁶⁷

「以情節為主」指的是不同形式的敘事式講道。勞里的五階段環形圖不是一成不變的，可變之處頗多，當中包括了戴維·布特力克提到的「怦然心動的講章」，重點在於分析人聽道後如何得著信心，「描述講章如何進入人心」。⁶⁸ 他所注重的不是一篇講章有多少個重點，乃在於匠心獨運鋪陳出來的情節。每一節都有一句開場白，有劇情發展、有結尾。由於每一節幾乎要四分鐘，一篇講章可能要五節之長才可以讓會眾有足夠的思想空間「孕育信心意識」。⁶⁹

亨利·米切爾鼓勵講道者效法「黑人教會的敘事傳統」。他認為這個流行模式與戴維·布力特克的理論不謀而合。⁷⁰ 大多數黑人講道注重關係，也無所不包。他們講的是「心靈的交流」，不是「觀念的交流」；講道者「進到聽者的困境去，設身處地感受他們聽道的感受」。⁷¹ 講道者要找出經文的「行為目的」，然後問：「我到底想怎樣？塞個觀念進去還是感同身受，得著信任，改變人的行為？」⁷² 米氏認為最重要的是叫會眾得到力量、歡欣鼓舞。他警告說：「一股勁兒用腦，很難令人鼓舞。」⁷³

流程圖叫我們看見忠於聖經的講道者可以走的路可不少。大多數教導型講道者都直截了當採用經節式或釋經式的進路，結果總是得出演繹式的講章。先鋒型講道者很多時也沿用這個進路，其實一嘗忠於聖經的專題式講道也無妨。牧者型講道者也可以嘗試以歸納式的進路去預備忠於聖經的專題式講章。銳意保存經文敘事形式與內容的敘事型講道者也不妨嘗試以經節式 / 釋經式或忠於聖經的專題式方法去撰寫以情節為主的講章。

沒有一條路線是唯我獨尊的。在這千變萬化的時代，講道者務須在忠於聖經的大前提下，不斷嘗試不同的講道形式，推陳出新，精益求精。

第六章

切合時需的講道

我們不能躊躇滿志、因循苟且，

在真信徒數目日減的時候，仍然只講順耳的道。

科爾森，載於約翰斯敦《給後現代世界的講道》

三十九歲的霍姆（John Holme）是出色的推銷員，也是英國威爾特郡昆布比塞特一所鄉村教堂勁度十足的講道者。1998年，他的推銷額高達五十萬鎊，贏得一台滑翔傘。他認為機不可失，馬上接受兩堂訓練，利用它來傳揚上帝的道。他帶著揚聲器升空而去，「希望接觸屋邨的小孩子，讓他們以為天上傳來的是上帝

的聲音！」他笑說。

事後，檢控官在法庭上描述他那次不幸的飛行經歷，說：「起飛時還好好的，可是總高不過依山建造的一列房屋，此狀令他登時驚惶失措。」許多時候，他離地只有六呎，穿插於房屋、樹木、鳥食台之間，驚愕的居民看見他一臉惶恐。當他迂迴地穿過園林之際，他聲稱自己看見天堂，又說：「但我是基督徒，所以並不怕死。」霍姆先生終於被判罰款，控罪是飛得太低，影響民居。他的反應是：「我要的只是增加說服力，豈知竟惹上官非！」¹

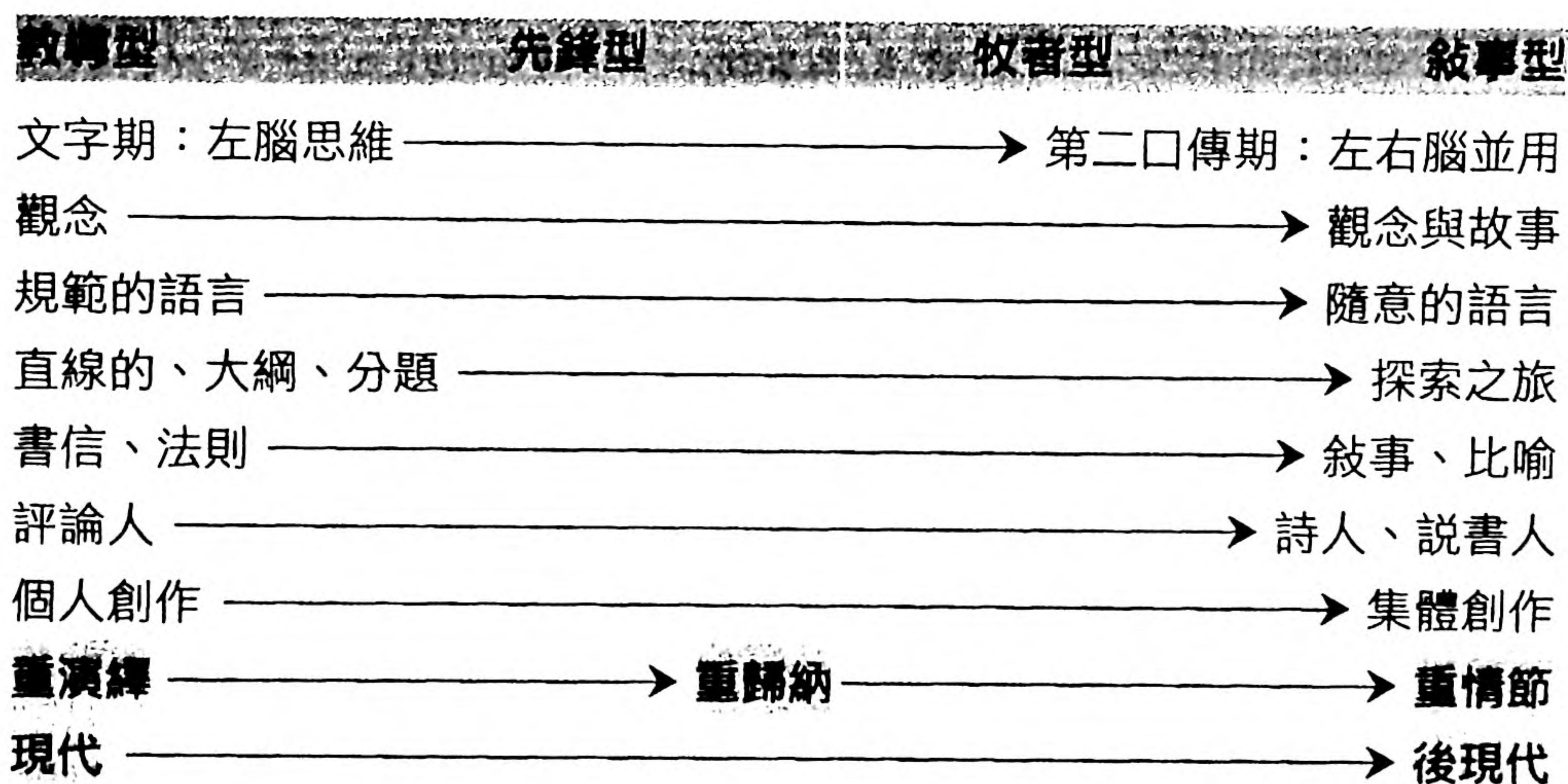
雖然霍姆先生創意的講道使他飽受檢控和報章的嘲笑，但至少他希望所講的道能叫人難忘，特別是小孩子。為了使所傳的更可信、更具想像力、更大膽，他樂意冒險。我對他的行動雖不敢恭維，卻同樣相信講道者要大膽一點。

在二十一世紀講道意味著在一個複雜多變的世界中講道。沙勒（Lyle Schaller）把面對改變的態度分成三種：坐視不理；盲目附和；或從中吸取經驗來訂定領導方向。² 歷史悠久、熟諳聖經的教會習慣了傳統的講道，她們的講道者可以輕鬆笑說，文化轉變是言過其實的，傳統的路仍是最好的。但也有些講道者總是迫不及待地一頭栽進潮流裏去。其實，講道者最需要的是培養前瞻式的領導風範，能學、能聽，也能大膽創新地宣講。其中要做

的一樣，就是要有自知之明，看見自己在二十一世紀裏面到底有些甚麼類型的講道機會。

講道的幅度

要怎樣概述這個複雜多變時代中的講道形勢才好呢？以下的講道形式幅度表綜合了書中曾經提及的課題，從而建議在乙部要談到的實際講章設計。



圖六：講道形式的幅度

圖六頂部列出上一章提及的四類講道者，最底一行代表著現代期轉移到後現代期。基於口語範式轉移（表二和表三，分別見頁121和頁158。），左邊代表文字期的特徵：重左腦思考，講概

念、分析、直線推理、解釋說明。這類講道重演繹，旨在傳遞觀念。右邊則是第二口傳期的特徵：左右腦並用、講象徵、經驗、影像、全面。這類講道既講觀念也講故事，注重情節。若說現代期的語言是規範性和被動的，後現代的語言則是刻意地隨意，是存心與聽眾對話的了。現代期熱衷於運用大綱和大小分題，重演繹式的表達；後現代則以歸納為主，引導聽者走上探索之旅。

如果按聖經文體來劃分，重演繹的講道與書信和訓誨式經文頗為吻合，而重歸納的講道則與敘事文體，尤其與比喻十分相近。我們在這個幅度表上還可以加添好些更精細的區分，就像施拉費爾提到的三類講道者：評論人、詩人和說書人。講道者愈是能夠與更多不同的人合作，就愈能夠從個人創作的一端移向集體創作的一端了。

我們當注意這個幅度表所顯示的趨勢正是近代講道史的情況，即如羅斯（Lucy Rose）對二十世紀講道史所作的分析一樣。二十世紀初以傳統式講道為主流；到了六七十年代，宣告式講道大行其道；而八十年代則注重叫人生命改變的講道。³ 每一項趨勢與四大類型講道者之間的相配程度實在令人咋舌：教導型配傳統式講道，先鋒型配宣告式講道，牧者與敘事型配叫人生命改變的講道。

傳統式講道注重傳遞觀念，旨在叫人「聽得清楚明白」，

即如大多數美國神學院都使用的經典講道學課本，布羅德斯的《預備與傳遞講章訊息》（*On the Preparation and Delivery of Sermons*）⁴所倡導的。宣告式講道則視每一篇講章為上帝向人發出拯救之道的良機，這是主要受巴特影響。然而陶德和布特曼（R. Bultmann）的影響也不容忽視，尤其是他們提倡的「新釋經學」強調語言和文字以及那在基督裏的話語的實效。這番言論最先出現於戴維斯在1958年出版的《構思講道》（H. Grady Davis, *Design for Preaching*）⁵。至於叫人改變生命的講道，同樣會用上「事件」、「相遇」等字眼，且格外重視「聽道……成為改變敬拜者生命的經歷」⁶。這一類講道在八十年代出現，主要建基於戴維斯和布朗尼（R. E. C. Browne）的研究，但最重要的首推克拉多克的突破性力作《猶如沒有權柄的人》（*As One Without Authority*）⁷。

保羅·威爾遜聲稱：

這是自中世紀或宗教改革以來，在講道學高原上最強大的風。理論家現在侃侃而談，忙個不休，論及命題式和敘事式講道、演繹式和歸納式講章、不同文化對講道的理解……經文選段和形形式式的評鑑法（歷史的、編纂的、形式的、社會學的、文學

的、正典的、修辭的、等等)、讀者個人經驗的影響、敬拜聚會的轉變、大眾媒體和電腦科技對思想方式的影響。⁸

諸如命題式與敘事式講道的區分結果把講道分成「新講道法」與「舊講道法」兩大陣營。「新」者與後現代、第二口傳期和電子世代相連；「舊」者則與現代和文字相接。現代期內所採用的各種風格已有三百年歷史：解經式（泛指講解一大段經文的講道）；經節式（只講三數節甚至一兩節經文）；主題式（選取不同主題）。⁹ 相比之下，後現代的類型顯得多姿多彩，目不暇給。勞里提出了六大模式，有些已在上一章提過：歸納式講章、故事式講章、敘事式講章、非裔美國人反意識講章、現象式講章和「對話—情節」交錯式講道。¹⁰ 雖然其中一些方式本身已歷史悠久，但它們共同擁有新的地位，都被稱為「新講道法」。

上文已提到我對四類講道者相輕之勢感到不安，我也對新舊講道法之分不安。有些人甚至視之為殊死戰，不是「釋經」存，就是「故事」亡，壁壘分明。其實兩者都有讀錯故事的危險，以舊講道法為例，逢講必三大段九小點，字句工整，實有扼殺故事之嫌，為的只是滿足左腦發達者。反之，新講道法過於沉醉故事方式，連福音本義也忽略了。桑達斯（Boykin Sanders）警告

說，不論是偏重解釋經文或者敘事神學，結果都「只是聚焦在怎樣去講道而沒有注意道的本身……即是福音」。¹¹ 不論是新講道法還是舊講道法，始終聖經**才是**最需要解釋的故事。

要深入聖經的故事裏，講道者必須對所傳的訊息以及對忠於聖經的講道有信心。還有，他要擴闊釋經講道的定義，也要要求在敘事講道上更認真地探究經文真義。布賴森在《釋經講道》（Harold Bryson, *Expository Preaching*）中認為大家對釋經講道的看法要兼收並蓄，從字源、字形和實質上作多方面理解。結果，他提出的定義是：「根據一卷聖經來講一系列或連貫或選擇性的講章的藝術。」¹² 他斷言：

講道的訊息比講道的方法更加重要。至關重要的不是在講道的時候用甚麼方式解明上帝的真理，而是到底有沒有把它解明。講道的時候，以演繹方式清楚說明或者以歸納方式含蓄表達聖經真理，是同樣可行的。方法毋關宏旨，訊息至為重要。¹³

佔整個幅度表最多位置的仍是傳統的講道——教導和宣告。羅斯雖然渴望「講道法飯桌上能聽到其他聲音」，卻仍然重視傳統的聲音，因為「不論甚麼形式的講道，其核心規範仍離不

開傳統主張」。¹⁴ 在預備講章方面，傳統的解經與書寫技巧仍無出其右的。在日漸世俗化 / 異教化的社會，教導型講道者必將繼續肩擔重任，把基督教的故事與教義宣示於世。

有些講道者懷疑新講道法的歸納和敘事手法是否長遠有益。

「新講道法固然令人精神為之一振，但能否使人深化對聖經和神學的認識，從而強化基督徒身分、群體與使命意識，則仍是未知之數。」¹⁵ 即使大力倡議「用故事培養思想」的人也同意，訓誨講道「在後文字世界裏也不會絕跡」。詹森（Richard Jensen）舉出三個理由：訓誨經文佔聖經頗多篇幅，需要最上乘的教學技巧；總有一批人喜歡重文字的環境；人人都當有一些「受教時刻」。¹⁶ 可是愈來愈多證據顯示現在的聽眾偏愛敘事式講道。

在我擔任臨時牧者的教會，有一位心思細密的教友最近對我說：「我聽道愈聽愈亂。我得承認自己愛聽舊式逐字逐句的解經，但也承認很快會悶。新式的敘事式講道很活潑，也能引起我的共鳴，但我又不知該怎樣評價它。」

有同感的人，大有人在。他們鼓勵講道者要按著合聖經的方法開出一條新路。韋伯警告說：

歷世歷代的基督徒都在面對把信仰落實到文化去的掙扎，結果，本來在某一年代行得通的基督教，到

另外一個年代就不行了。固執舊式信仰的往往在原來創出它的文化內一成不變，完全冰封了。¹⁷

講道者實在不能對第三個傳意世代的來臨視若無睹，但該怎樣求變？

新的吞身

前幾章談到了好些重要課題，例如：聖經、說話、上帝、聽道者和講道者的力量；故事、口傳、雙聲道語言、整全的敬拜、隊工合作等。這一切合起來成為二十一世紀講道者的四大挑戰：全人投入去認識聖經、經歷靈命更新、說話與影像並用、跳出框框做試驗。

全人投入去認識聖經

聖靈當初如何以祂的氣息叫聖經得以誕生，今天仍繼續藉著其中的觀念、故事、字句、形象把祂的氣息傳給人。不論文化上的轉變造成甚麼衝擊，聖經仍然絕不動搖，不會落伍脫節。羅格斯雖然認為看電視的一代在思想上已產生了改變，聽道習慣和口味也因此改變了，但聖經在針對其需要上仍然綽有餘裕。講道者要做的是：「叫聽道者能想像具體的畫面。未有電視之前，希伯

來人早已善於使用圖畫化的語言了。他們是用借喻和形象來思想的。」¹⁸

聖經豐富的資源雖然完全沒有稍減，但講道者若不是全人投進其中，恐怕會在文化轉變和溝通方式轉移之日坐失部分能力。對許多講道者而言，這等於要學習新的講道習慣。只用大腦淡然讀經，了無生氣，所講的道也必如此。今日的講道者必須心到腦到、左腦右腦並用的浸淫在聖經裏，要講故事也要講觀念，以至訊息能把聖經活現人前。許多神學院學生對此顯得手足無措，因為他們飽受院校式教育，慣於只用文字來思考（見表二〔頁121〕中間一欄）。他們讀經所得的結果不是大綱重點就是觀念命題。但第二口傳期迫使我們讀經時必須心到腦到。講道史上出色的講員都是全人投入去認識聖經的，但在二十一世紀，這已是必不可少的了。

全人投入去認識聖經會把禱告與讀經結合起來。「我們藉著禱告棲身其中；藉著鑽研探索其義。……我們禱告時與經文互動，讓它與自己生命中的故事聯繫起來；我們鑽研時則把經文割切，剖析箇中的抽象含義。」¹⁹ 講道者如要體驗聖經的力量，鑽研與禱告是相輔相成的。我的同工庫爾（Roland Kuhl）說他從前的祈禱是：「主啊，請把祢的話語向我打開！」現在則是「主啊，請把我向祢的話語打開！」本書乙部提倡「禱讀」來幫助講

道者著實地全人投入聖經裏去。

全人投入去認識聖經也會讓聖經的故事活現在生活中。世上最偉大的講故事高手非耶穌莫屬，這是不消說的。祂雖然也會採用其他的教導法，但講故事是最膾炙人口的（太十三34）。但比祂所說的故事更動人的，當然是祂本身的故事：「作為歷史人物，耶穌固然是故事的主人翁，但祂作為上帝的道，也同時是故事的作者。……要相信祂、追隨祂，就要進入上帝的故事去，讓這故事也成為我們的故事。」²⁰

故事是有力量的。「每講一次故事都會創造出一個『美好的新故事世界』，融合以往聽者與講者的所聽與所講。」²¹ 在耳聽口傳的世代，敘事是本能。在後現代，故事再度受到重視。聖經的敘事部分並不是「最省事的選擇」，以致認真地忠於聖經的講道者必須為了扎實的命題而捨棄。故事誠然是上帝叫認真地忠於聖經的講道者經驗真理之路。傑克斯敦促講道者「為了做上帝話語的僕人而**收起自己的個性**。要運用想像力去讀經。如果所讀的是故事，要好好的看劇情。……**要讓這場戲活現眼前**」。²² 聖經給全世界講了一個故事，基督邀請聽者到祂裏面去把它活出來。其實敘事文體佔了全本聖經三分之二，其中一切教訓、律法、預言、詩和夢，全部都緊密地與唯一最偉大的故事有關，就是上帝怎樣藉著祂的愛子與子民完成使命。格雷夫斯用交響樂比喻講道

很有建設性。講道者要好像置身於音樂會那樣進到聖經去，感受當中的「氣氛」和「樂章」。²³

不管哪一類型的講道者都需要全人投入去認識聖經，必須看見、思考、感受和實踐聖經。他們必須嘗得到、見得到主真好。後現代並不是提出需要多方面答案的問題，他們需要的是能夠真正經歷聖經的講道者。講道者的首要誠命就是：第一，打開聖經，親自經歷上帝的話語。要是這話語不曾對講道者的思想、內心、眼耳口鼻產生作用，它是不會對聽道者有任何作用的。沒有速成班，也沒有捷徑。我們必須愛聖經、順服聖經、活出聖經。聖經不是要讓人割切為可供遣使的部分，卻是降服所有敢於全人投入其中的人。

經歷靈命更新

真材實料的靈命來自與上帝同行的生活。講道者帶領公開敬拜時必須有私人的敬拜生活的支持，在台上說的「與在辦公室、電話間、醫院、店員、朋友或家人面前——尤其是在家裏——都是一致的」。²⁴ 相反地，靈命膚淺的人，講道也膚淺。

我已經提出警告，若講道者沒有勇敢地進入360度講道模式的互動當中，與聖父、聖子、聖靈緊密相交，360度講道模式只是空談。講道者的生命沒有任何範圍是在上帝的愛與能力的影響

之外的。

我得承認我自己的屬靈生命是在開始事奉幾年之後才甦醒過來的。當時我經驗到「加入去一起禱告」的力量。以前我一直在「勉力禱告」，有如冬天早上開動電池充電不足的汽車，偶爾勁度十足，但一下子又全無聲息，不管我多使勁。到我知道原來基督一直在替我代求，我只要加入一起禱告就行了，真的如釋重負，豁然開朗（羅八34；來七25）。我時刻意識到主在為我禱告又邀請我加入，任何時刻都一樣：走路、睡覺、工作、駕車、玩耍都可以。活在持續不斷的代求亮光之下，深深地改變了我的行事為人，尤其是講道。

有一位牧師在講道研討會最後一場大型聚會上坦白承認：「太多時候，探訪關顧、行政組織已令我筋疲力竭。我承認，我唯有東拼西湊去完成講章。我不是不知道怎樣正正經經的寫講章，我苦在沒有時間。」不少同病相憐的牧者也許對他深表同情，但360度講道模式要求講道者靈命更新，對上帝的恩典有信心，也認定再沒有任何事比活出真道、傳揚真道更重要。

講道者的靈命如何，聽道者都能明察秋毫。英奇（Inge）牧師曾說：「睿智的書籍、出色的講章對我的影響，似乎不及偶然閃過眼前、令我欽羨的美德。」²⁵ 講道者的靈命到底有多重要，是他自己也無法估計的。因為那是「生命的香氣使人活」（林後二16）。

說話與影像並用

傳意模式轉變所帶來的主要衝擊，是講道者的用語。我們已經指出雙聲道語言包括概念語言與象徵語言（見表二），可惜許多講道者只受過文字方面的訓練，在這方面就一竅不通。除非他們肯學習這種新語言，否則無法面向新世代。

要起步的話，當然是重新重視用言語繪畫圖畫的做法。這是每一位講道者能力所及的。好幾位作者都用電影、電視、電台為例，說明這是當務之急。羅格斯說：「我們需要栩栩如生的語言——隱喻、明喻、故事、活潑生動的形容詞和動詞。」²⁶ 保羅·威爾遜用拍電影來比喻講道：「如果想要青少年聽你講，那就得像拍電影一般去構思講章。」²⁷ 他認為講道者要學寫劇本，重點也在於叫聽者能夠想起不同的畫面，銘記不忘。

喬利恩·米切爾發現電台與講道有好些平衡的地方。他認為英美地區宗教播音員很會用刺激多重感官的語言，講道者當向他們學習。「現在需要的是語言的更新和重組，少用抽象的神學概念，多用語言繪畫的技巧。」²⁸ 他引述威爾遜—卡茨納（Patricia Wilson-Katsner）給「影像」的定義，其中包括「講章繪畫出來的世界的所有物質與感官的範圍」。²⁹ 他呼籲講道者使用著重關係和全面的語言。

可是語言和文字真的有這麼大的本領麼？精雕細琢之後是否

真有效？象徵語言除人聲外還涉及參與、影像、音樂、聲響等。面對現已進入共震時代的講法，講道者該怎樣回應呢？音樂影片是最好的說明：震耳撼心的歌曲、快速閃過的畫面從四方八面撲過來，真是耳又震、眼又震。有作者說：「沒能震撼青少年的資訊，是不會挑起他們的求知欲的。」³⁰

二十一世紀講道者的不歸路，說得白一點是：何處可避開新科技？他們能否獨沽一味，單用文字，還是必須輔以新意？我深信新科技是避無可避的，必如十五世紀的活版印刷術那樣成為主流的傳意新方式。科技已經大大改變了雙聲道語言的可能性。

我對桑普爾評論第二口傳期的話深表贊同：「電子文化並非單單口傳的復辟。」³¹ 我們已經進入新的多重感官文化內，影像、節奏、視覺的整合是前所未有的。講道者要明白新世代的人的「接駁線路」是不同的，多重感官的演繹是可以透過整合的經驗為他們帶來意義的。正如卡雷爾（Lori Carrell）說：「科技能夠激發我們覺悟話語的活力。」³²

從講道者運用電腦簡報、視頻影像、互動話劇等新浪潮來看，他們對電子世代是認真的。當然，這也不等於所做的都是經過反省或者頗為到家的。以簡報為例，許多時仍然只屬文字思想的延伸，充其量只是檔次較高的投影片，仍是三大點加一大堆經文。這對於生長在電子世代的人來說，不僅毫無吸引力，反會惹

人討厭。

其實，講道者真正需要的是新思維。經歷了靈命更新又全人投入去認識聖經的人應該在表達方面也會有所更新，對象徵、影像、經歷、音韻、參與和直覺（表二）都會加以運用。當人只把電子科技視作時髦，搞搞新意，替平淡的語言增添氣氛，那就誤解了它。電子科技的價值不在於叫人得到便捷的工具，更快把工作做完。它是叫人在傳意上使用新的方式。

昔日管風琴科技如何成為教會的一部分，今日，電子科技也當如此。現代人可能不同意，認為電子世界只是曇花一現（卻死抓著管風琴不放！）。他們或會振振有辭說單靠說話已經可以造出有力的多重感官影像，何苦又費心又花錢？然而，我們真的站在新世代的門檻上。不少教會願意在音樂方面運用新科技，卻不願照樣地用在講道上。講道絕不可以受冷待，隨便塞進敬拜聚會的角落。既然真實的敬拜在於以雙聲道把最好的獻給上帝，講道應該成為核心。

當然，這樣的挑戰會令不少講道者卻步，這是可以理解的。我承認自己對科技所知有限，也不願意花錢、花時間；許多人也有同感。何不讓講道者在文字方面多下苦功，精益求精，不必再管科技方面的事呢？當然，用文字繪出影像仍然是講道的重要部分，地位不受搖動，這是毋庸置疑的。運用多重感官語言而又忠

於聖經的講道當然大大優勝於枯燥乏味、死氣沉沉的電腦簡報。科技不是靈丹妙藥。事實上，科技可能會削弱話語的力量，沖淡上帝的道，尤其當它叫人只看見影帶片段、故事和戲劇，卻把聖經輕輕帶過。講道者也可能會「太在意表現自己的本領，本末倒置，有型格而無實質」。³³

話說回來，傳意範式轉移已經迫使講道者不得不負責任地使用科技了。美國每天至少製作過百萬分電腦簡報。青少年人已經把運用科技視為生活習性。昔日教會怎樣為管風琴投放大量人力財力，今日也當在傳意科技上投放資源，確保上帝的道能清楚宣揚。

跳出框框做試驗

「做試驗」聽來可怕，但在這萬變世代，講道者必須願意嘗試新事物。我參加希克斯（H. Beecher Hicks）主持的講道工作坊，大家都給他嚇了一跳。他說：「要立志創新！」³⁴ 我在乙部會說明讀經禱告仍是必須的根基，但這萬變世代要求我們樂意試驗新方式。

經驗老到的講道者很快陷入固定的模式，對於怎樣開講，怎樣結束，篇幅長短，全部胸有成竹。你也聽過人說：「我一定先講一個主題故事。」「我一定先讀經。」「我通常講四十分

鐘。」「我只講二十五分鐘。」你如果要問個究竟，答案通常是習慣——講道者跟聽道者都習慣了！在這個複雜多變的時代，為了福音，我們絕對不能夠依然故我，只求方便舒適。沒有哪一種風格是神聖不可侵犯的，也沒有甚麼是不許改變的。每一篇講章都有無數的可能性；每一位講道者都可以有改變的幅度。例如教導型講道者不妨學敘事式講道。你得準備有些飽讀詩書的人會攻擊你離經叛道，但別人（尤其是年輕人）卻拍手叫好。

在與講道相關的領導風格上，講道者做試驗時面對更極端的情況。班迪指「現代」牧者做的是獨腳戲，後現代牧者則是負責帶領隊工的「教練」。³⁵ 他對傳統事奉的批判雖然稍嫌苛刻，但他說牧者是「教練團隊」這一點是不錯的。昔日的傳統強調聖職人員與平信徒的分別；今日則注重教練與隊員的配合，「有時根本分不出誰領頭，誰追隨。」³⁶ 教練的角色給人帶來了「肩負使命的態度、一套工作倫理、靈活的策略和取勝的信心」。³⁷ 因此，講道不應再是獨腳戲。好的講道是由群體產生的，講者與聽者一起回應上帝那決不徒然返回的道。

合作式講道是近來多了受到注意的事。麥克盧爾（John McClure）記述它是1963年巴爾（Browne Barr）主講萊曼比徹講座（Lyman Beecher Lectures）時首先提出的，然後再由基林格、魯埃爾·豪（Reuel Howe）、里德（Clyde Reid）、沃德洛（Don

Wardlaw) 等人發揚光大。³⁸ 他建議成立「圓桌講台」，讓領袖與講道者集思廣益。他主張講道的仍是一人，不像「對話講道」那樣需要其他人一齊講。這樣，講道者的「語言、動力乃是從真實的交談與合作而來，在經文、神學、人生各方面都有交流」。³⁹

科根根據保羅的「辯道」(*dialegomai*) 活動(徒十七17，十八4，十九8、24~25)，指出講道者在講道之前和之後也應該鼓勵人與他們對話，前者是「前瞻」，後者是「回顧」。⁴⁰ 他建議講道者邀請部分聽道者來座談：「整個座談會的目的只有一個，就是分享恩賜，建立基督的身體。講道者與會友晤談，目的就是要確保每主日的講道能夠保持水準，成為更美的祭品，配得獻給全能的上帝。」⁴¹ 最終的責任雖然還屬於講道者本人，但在預備過程中，其他人也可以參與其中。

有些講道者在實踐隊工上有很好的果效。緬因斯(David Mains) 在芝加哥圓型教會的試驗很成功，⁴² 施拉費爾也建議成立「辨道組」，宗旨是成為「**在聖靈裏**言無不盡、彼此**立約**的聽道者群體」。⁴³

我自己也略有實行合作式的講道。我講道班的學生也有以小組形式一起預備講章，包括鑽研經文、解經、構思講章等，好讓他們學習凡事有所交代。有神學院要求博士班學生⁴⁴ 自行在他們牧養的教會內成立五至七人的小組，負責計劃和評核每一次講

道。小組的成員來自不同階層，密切參與每次講道的預備與檢討過程。博士生承認工作量增加了，但都覺得這個把講道變成集體參與的經驗是難能可貴的。

科技發展使人愈來愈需要互補不足，也為青年人帶來許多機會。「最受電子媒體影響的人在教會內的參與程度遠遠低於上一代的人，這並非甚麼祕密。」⁴⁵ 有人看見青年人另覓蹊徑滿足靈性渴求卻不願涉足教會，不禁為教會的前途擔憂。「只要估計一下有多少十五至三十二歲的人正在投入教會生活，即可知道這教會能否在二十一世紀中仍然生存。」⁴⁶ 在敬拜與講道方面尋求青少年人在科技上參與支持，當可幫助他們進入教會生活的核心。太多時候，青少年的力量和創意被大大的低估了，其實他們在文字、影像、聲音上的表達力絕不遜色。在文化轉變的世代中，青少年人是個等待發掘的寶藏。他們喜歡聯群攜手，是講道者的生力軍，需受到鼓勵成為今天傳揚福音的伙伴。

斯勞特（Michael Slaughter）仔細地描述他所成立的團隊情況。他們的功能在於「為後文字世代的人設計敬拜聚會」。⁴⁷ 他認為牧者有五樣要不得的心態。第一，「獨行俠」不行，要有隊工。前輩牧者無法獨自肩擔後現代職事，一定要與人合作。第二，有板有眼的工作範圍要變為靈活調度的團隊配搭。第三，一成不變的長線計劃要讓路給快速應變的短期工作。第四，不要再

把神學院訓練當作絕對必須的條件。堂會本身也可以產生出色的隊工成員。最後，以為委員會、同工會完全等於團隊乃是捉錯用神。開會的人所做的是評核、通過、委派；團隊成員則是一起夢想、發展、參與。

講道者要試驗新方式，就需要遠見、時間和勇氣。我們有人苟且偷安，不思進取。萊恩·威爾遜（Len Wilson）把部分責任歸咎於神學院的講道科。他說：「講道變成解經和分析的練習，對於電子時代以敘事為焦點的轉變視而不見，沒有文化觸覺。」⁴⁸ 他也許言之有理，但與其怪罪，不如放眼新一代講道者身上，讓他們在二十一世紀以360度的講道動力迎向挑戰。

凡是願意全人投入去認識聖經、經歷靈命更新、說話與影像並用、跳出框框做試驗的講道者，都是肯為上帝發熱心的人。乙部正是為著他們打根基而寫的，好叫他們可以整裝待發，邁向將來。

乙部

機良道講

第七章

講道之泳

影像乃是在不能全面而客觀地量度及研究某些事物時，最好的探索方法。

梅瑟《基督教事工的當今影像》

(Donald E. Messer, *Contemporary Images of Christian Ministry*)

想起講道，你想到甚麼？把它看作**情節設計**的勞里搜集了下列例子：

我們不但有戴維斯的樹、克拉多克的旅程，還有布

朗尼的手勢、特勒格爾的語言音樂、戴維·布特力克的進程，亨利·米切爾的慶典、羅斯的談話、施拉費爾的劇本和保羅·威爾遜的幻想的火花。¹

我鼓勵學生發展具想像力的模式或比喻來描述講道，其中一位寫道：

講道有點像繪畫。你看見了美得令人心動的實景，叫你忍不住執筆把它畫在畫布上，希望別人也欣賞得到。你要注意每一小節，又要想想怎樣畫出來。你選色選得細心，每下一筆，風景就愈清楚可見。終於，揭盅的一天來了——你又戰兢、又不配，卻又滿心喜樂，因為你與人分享的，乃是上帝榮美的恩典。

我從前把講道看作跳台滑雪²和攀山。然而為了尋找一個既能使人聯想360度講道模式，又能盛載每週把經文化為講章之旅的比喻，我已花了不少時間。

推薦一個模式

九十年代中期，有神學院請我開課，分享每週預備講章的步驟。結果，我不得不反省自己二十年來所做的。（奉勸各位千萬不要等這麼久才反省！）我看見自己每週都有連串指定動作，形成一個「旅程」，其中不但涉及研究和技巧，也牽涉到我與上帝培養的關係。其實在這麼一條路上，最重要的倒不在於我有些甚麼創見，乃在於上帝自己怎樣吸引我，叫我能認識祂和祂的道多一點，體會道的能力，激發我為祂發奮。

我愈想愈覺得「游泳」是最能夠描述這個過程的比喻，這可能受到浸信會背景的影響吧。其實我泳術不精，水深一點已慌張不已，更遑論面對巨浪暗湧。我也記得當初蒙召講道那種近乎沒頂的感覺，無論哪一段與講道職事有關的經文，都叫我感到吃不消。例如：「我們就是基督的使者，上帝藉著我們勸告世人。」（林後五20）這職分太難了。科勒（C. W. Koller）認為這一句可能是新約最重要的牧職經文。³

游泳指南要求教練回想自己初次下水的經歷，為要不忘怯水是人之常情。指南會列出初學者普遍感到焦慮的地方：身體感受的水壓；水的密度對人的呼吸和心跳的影響；水的浮力；視覺、聽覺、觸覺、嗅覺在水中的變化。初學者往往有害怕遇溺的感覺。⁴ 講道者初次進入經文和講道責任的水中時，同樣會感到手

忙腳亂。

「講道之泳」模式叫人想像講道者在河流往下游的情景。講道者全人浸沐在水流的源頭。這河流愈來愈闊也愈來愈深，途中所匯聚的力量給河道兩岸的人帶來生命與健康。當我展開每週講道旅程時，我就是在上帝的道那湧流不息的能力中暢泳，不斷以新方法叫聽道者得享這力量。「看哪！我要作一件新的事；現在它要發生了，難道你們還不知道嗎？我要在曠野開一條道路，在荒地開挖江河。」（賽四十三19）早期的探險家有時沿著河道往回頭路走，一直追溯到源頭，結果發現新大陸，例如魯益師（Lewis）和克拉克（Clark）。講道者則隨著河流往前走，先從不斷冒泡的泉眼，也就是上帝的道開始。泉眼的泉水不斷湧流，形成很多新的河流，愈流愈深，潤澤無數的個人、群體、國家。

聖經用泉源和河流喻生命、活力。在沙漠，河流就是生命。

「各高山岡陵都必有溪水湧流」（賽三十25）；「在那裏，威嚴的耶和華必作我們江河寬渠溢流之地」（賽三十三21）；「我要在光禿的高處開闢江河」（賽四十一18）；「祂必像狹急的河流沖來，永恆主的氣直催迫著」（賽五十九19，《聖經呂振中譯本》）。耶穌賜人活水，「在他裏面成為湧流的泉源，直湧到永生」（約四14）。約翰福音七章37至38節有關乎聖靈工作的應許：「信我的人……從他的腹中要湧流出活水的江河來。」

以西結書第四十七章用河水的深度來顯示先知的進步——從腳踝到腰間，以致可供游泳。從聖殿流出來的河滿載生命，是淡水不是鹹水，使「一切都可以存活」（9節）。聖經最後一章（啟二十二章）再次描述這條流著生命水的河如何滋潤著能結果子又能醫治萬民的樹。

水可以激發讚美（詩三十六8，四十六4），但也能覆滅生命，叫人恐懼（詩四十二7，六十九1~2、15）。

還有其他發人深省的參考例子。雅各書三章11節把舌頭比作泉眼，警告人要謹慎，不可又湧出甜水又湧出鹹水。水禮則是指浸沐在基督裏與祂聯合（彼前三21）。

沿河流往下游去的比喻似乎頗能概括有關講道的所有要素，尤其重要的是它可以表達在講道的過程中，上帝的能力和作為所佔的地位。古代近東一帶乾旱缺水的地方，水代表了上帝滋潤萬物的供應與能力，神祕無比。在一個渴慕上帝真道的乾渴世界，活水象徵三一上帝主動賜下的喜訊，是祂激發、支持和加力給講道者去宣揚的。我們要講道，因為上帝吩咐了、加力了，也賜福這事。時至今日，講道的能力仍然在乎講道者有沒有深深浸沐在上帝話語的水流浪潮中。最好的講道是一個能夠振奮人心、改變生命、建立社群和創造歷史的經歷。

一般的講道比喻，似乎總把責任放在講道者的肩頭上，彷彿

憑著智慧、技巧、能力就可以決定一切。但在這個模式中，講道者最基本的責任就是讓自己浸沐在三位一體的講道動力當中。講道之泳模式讓講道者把焦點完全放在上帝的能力和作為上。

我跟游泳教練討論這個講道模式時，他指出人在水中的動作是很獨特的。人在陸地受制於牛頓定律：所有作用力均具數值相等、方向相反的反作用力。由於許多動作都是在硬地上進行的，所以都像活塞動作一般。但水是液體，阻力很小，反作用力相應也小。因此，活塞動作在水裏不派用場。泳手要用手「撥水」，撥向「靜止的水」好產生最大阻力。出力猛打是沒有用的，把這樣的道理套在講道者的屬靈修養是甚有意義的。要聆聽、等候、順服，不要亂打一通。

講道之泳模式還要求個人的委身。坐船雖然又快又安全，但講道者一定要跳進水裏去。抄襲講章和大綱只會使你複製別人的講道經驗，但上帝所要的是叫講道者真誠地愛慕祂的道，並且帶著滿腔熱情向**自己的**會友宣告好消息。在「講不講」的問題上，唯一的答案是：「沒有人阻得了我。」正如彼得和約翰說：「我們看見的聽見的，不能不說！」（徒四20）

在風格上，每個人都不一樣。泳手都有自己特別擅長的泳式。有人愛背泳，有人愛自由式，有人悠然地游蛙式，也有人誇張地游蝶式。講道者不管用甚麼泳式，只要出於一片真心，又用

功又愛會友，也關懷失喪者，他就是上帝所悅納的。上帝會使用擺上最好的講道者。

認真的游泳要求卓絕的體魄和充分的準備，講道也一樣。他們必須全心投入在上帝的工作裏，身、心、靈都要保持在最佳狀態。基督徒要有拼勁，要做好上帝的工：「應當恐懼戰兢地作成自己的救恩。上帝為了成全自己的美意，就在你們裏面動工，使你們可以立志和行事。」（腓二12~13）甘於留在乾地或者在淺水嬉戲的講道者，就是還沒有明白這項原則的人。

所謂嬉山莫嬉水，正如游泳一樣，講道也是會有危險的。過分自信的游泳是危險的，暗湧、急流、逆流隨時可以吞噬粗心大意的人；同樣地，過分自信的講道也是危險的，欺場、擺佈人、誤導人甚至乾脆作假，後果堪虞，影響直到永遠。耶穌把最重的審判留給認為自己「萬事妥當」（太二十三2~4、13~15）的職業傳道人。路德曾說：「每想到自己竟然必須在上帝面前講道，講祂的威嚴、講祂的神性，我總不免心中發毛，戰慄不已。」⁵

偉大的英國講道者鍾馬田自認一生只講過兩堂好道，都是睡著了的時候講的。「失望之情仍歷歷在目，兩次講道都是在作夢。多希望醒著的時候，也能在講台上講得這麼好！」⁶最好的講道者總不自滿，總覺得下一次講道仍是自己所不配的。托馬斯·朗警告說：「講道是大河，既寬且深，」講道者要「在其水

流中前行」。⁷

我們還可以用講道之泳的比喻來形容講道與文化的關係。河流對四周環境的影響是十分深遠的。高原上因下雨和霜雪融化積聚的水慢慢往下流，與沿途的支流相匯，愈來愈深廣。河水流經之處可能遇到障礙、飛越懸崖峭壁、縱身投進峽谷、翻過巨石。河流的力量令人肅然起敬，因它能奔流又能蓋淹、泛濫。時長日久，河流的足印叫人驚嘆，美不勝收。隨著氣候與海拔的變化，河流能夠帶來壯麗的景觀。站在大峽谷邊沿俯瞰時，真不敢相信這一切都是河水的功勞，但事實如此。河流使環境變得美麗，使兩岸的人民得到供應。當講道者投身在上帝的佳音中暢泳時，他就是與這個帶著後現代粗糙地形的當代世界接觸了。當他們投入聖經去暢泳，要詮釋聖經給聽道者時，他們就在其中與文化互動起來。假以時日，上帝藉著講道者所傳的真理也必深深影響四周的環境。

講道之泳是由源頭游向目的地的，給預備講章提供一個包括不同階段的進程。為方便起見，我們把講道之泳的過程以幾個包括不同階段的步驟分別列明。但實際上，這過程還包括被大浪、橫流和障礙物拋來拋去。但無論如何，講道者總會在路上對上帝有新的體驗，而上帝的道也斷不徒然返回。

我們還得強調講道之泳模式中的團契生活。講道者固然要親

自浸沐在上帝話語的動力裏，但他們不是孤軍作戰的，同泳者大有人在。威利蒙提醒講道者不要忘記自己也是屬於受洗的群體，⁸ 在追隨基督的路上，同行的人甚眾。套施拉費爾的話，講道者是有「講道父母」的，是會「加入其他聲音的行列」的，⁹ 尤其是來自釋經書及研經工具的聲音。如前所述，講道者還可以自組講道團隊，邀請其他人一同游泳，就是人數最少的堂會也可以。支持小組能夠叫講道者大大獲益。

因此，講道之泳說明了講道涉及的幾個重要方面：上帝的能力與作為、個人的委身、體魄與準備、弱點與危險、文化處境、不同階段的進程、團契生活。希望你讀以下各章時，不忘游泳的比喻。

每週「游泳」概覽

講道者的人生路可以說是馬拉松游泳，但講道之泳指的是每週預備講章的過程。這過程可分為五大階段，十三個小段（完整的綱要見附錄甲）。頭兩個階段都是與浸沐及聆聽有關，所以比較接近。

第一階段：浸沐經文中

所謂浸沐，即是全人投入的讀經，是一種透過實踐來理解

的學習經歷。講道者要向經文完全開放——感受它的脈搏、氣氛，以禱告的心進入一段經文去，細察它的上下文，用心、用腦仔細聆聽，要左腦右腦兼用。這是不能假手於人，也不能惜身如玉的。講道者不能臨淵羨魚，卻必須躍進經文去感受其中的水流，經歷其故事與能力。這裏的浸沐是**過去式**的聆聽。上帝的言語和聖經中的形象是滿有創造力的，是上帝分享自己的方法，所以講道者要有進入當時的處境去聆聽訊息的能力和技巧。

這個階段在傳統上稱為「解經」，是忠於聖經的講道非常重要的基礎。過去式的聆聽需要提出的問題是：「經文中發生了甚麼事？」「它對當時的人有甚麼意思？」「它講了甚麼？」「它達成了甚麼？」

第二階段：今日釋義

第二階段與第一階段十分相近，可稱為**現在式**的聆聽。講道者雖然浸沐在聖經中，卻當毋忘今世，當聽四周的聲音。聖經的聲音當然是最主要的，但會眾、文化、講道者和敬拜者的聲音也不能充耳不聞。要把聖經真義套用在今天，講道者需要問：「它現在在說甚麼？」「它現在在成就甚麼事？」「它有甚麼氣氛與行動？」講道者可以用以下這句話總結這個釋義過程所得的：

「靠著上帝的恩典，這篇講章的訊息是……而這篇講章要成就

的是……」這稱為講道的「宗旨」。有人稱這階段為「釋經」（hermeneutics，其實此詞當包括解經與釋義的過程在內）。

第三階段：設計講章

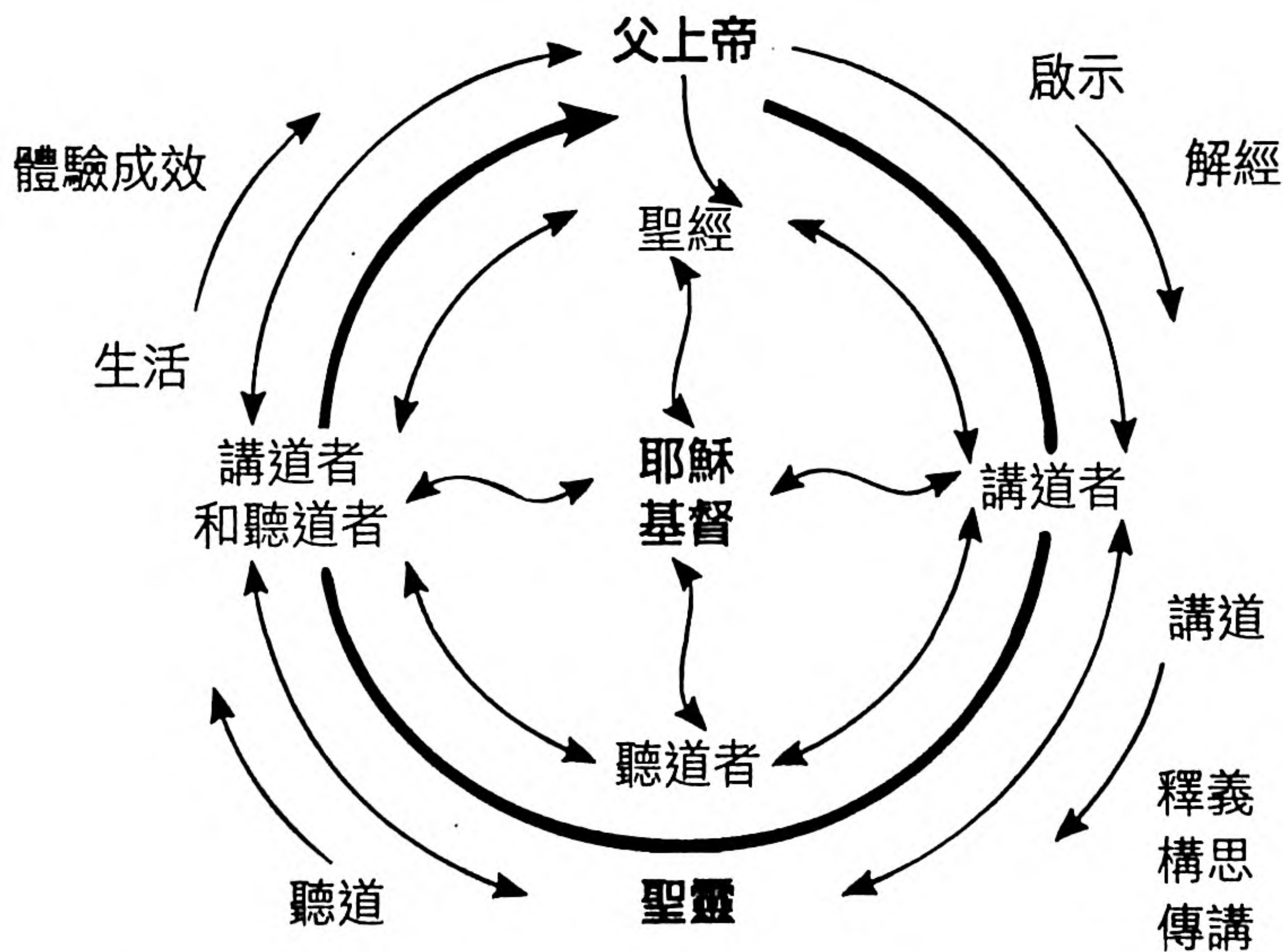
定明講章的宗旨之後，講道者就需要構思講章內容，務求充分傳遞這個訊息。在這個階段，講道者就面對風格的幅度，從傳統演繹法到情節敘事法都有（圖六，頁167）。傳意過程最難的不是內容而是方式，講道者則兩樣都要兼顧。這個階段就是「講道學」，所要做的就是使講章所言所成與經文完全吻合。二十一世紀的聽者必須與原來聽者所經歷的無分軒輊。

第四階段：傳講訊息

傳講訊息所需的技巧和訓練與前三階段是不同的。入世性的講道需要動用講道者整個人——靈命、聲音、身體。可靠的訊息來自可靠的信差。他們的知識圈、技巧圈和品格圈都是完好且緊扣一起的。想想聖法蘭西斯驚人的話：「去傳福音吧！如有必要，用言語去傳。」好的講道並非單單在乎言語。前文指出科技讓我們可以用創新的方法把文字、影像、聲音結合起來。三位一體的講道今日在電子文化內進行，二十一世紀的講道者有責任善用新的機會去講道——用切合時需的方法傳揚萬古常新的道。

第五階段：體驗成效

圖七顯示360度講道模式不但在講道之前，在**之後**也是有動作的。講道其實是上帝推動個別的人和整個群體去活出真道來。上帝的道叫講道者聽道者得著力量，改變生活行為，所以必不徒然返回。講章的作用不在於刺激大腦活動，乃在於成為上帝所用的跳板，使人活出天國子民的生命。講的、聽的**都**當期望改變。聽道者應該這樣想：「靠著上帝的恩典，講道者對我說……他叫我……」

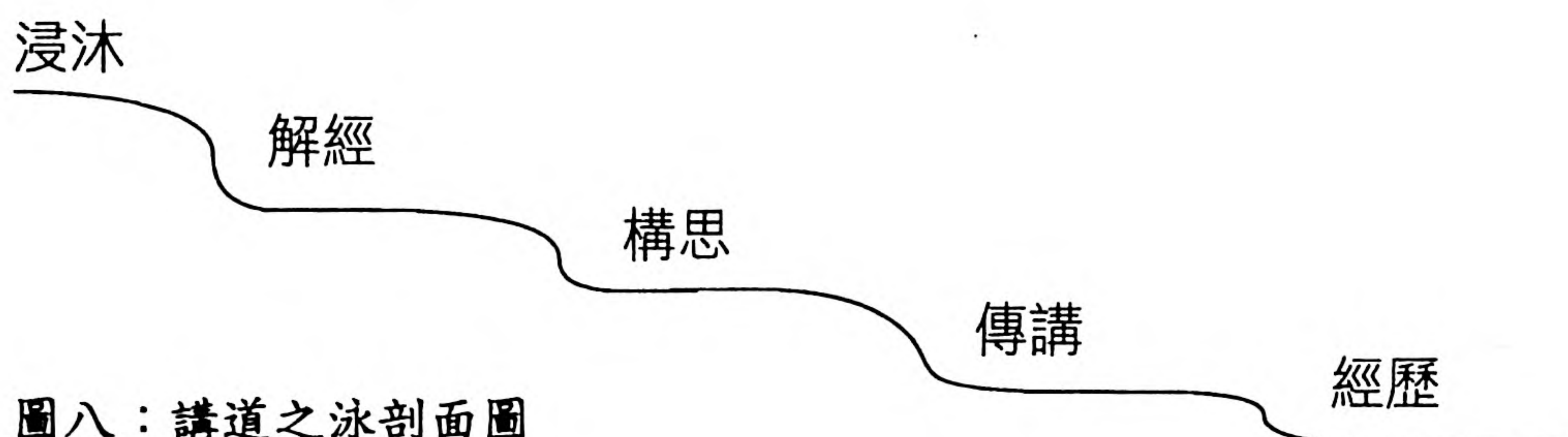


圖七：360度動力中的講道階段

圖八則是講道之泳剖面圖。每週的講道都必須包括這五個階段，缺一不可。忙碌的講道者難免有走捷徑的試探，但這樣只會

破壞360度模式的力量。

在分開討論這些階段之前（第八至十二章），要先談三件實際的東西：講章的觸發點、講道支援小組和系統的建立。



圖八：講道之泳剖面圖

與講道相關的觸發點

顧名思義，「觸發點」就是講章的來由，也是構思和傳講的原因。為何講道者選擇這段經文或這個題目而捨其他——為何他跳進這一道河？講道者總會有他的原因。

著重三位一體的講道使聽者驚訝，感到不可思議，其中當然涉及許多非人所能預料的因素。因此，談觸發點時不可以為這完全是講道者機械式的反應而已。我的案頭有些廣告標貼，其中一張說：「一切全靠市場主導。」我們千萬不可以為「一切全靠講道者主導」，因為上帝才是那位真正的主導者。上帝所用的觸發點有下列各樣：經文的、禮儀的、牧養的、個人的、教義的、社交性的和使命性的。

經文的觸發點

以經文為出發點，就是順著聖經章節編排講章，例如講約翰壹書，第一篇可以集中在一章1至4節；第二篇可以由第5節開始（大概是5至10節）。當然，首先要問的是為何講約翰壹書？答案可能就是配合為會眾需要而定的整個講道計劃。

以經文為出發點的好處是叫講道者有所約束，無論開場白和結尾都要順著經文的思路，儘管不同版本的標題與分段有時會誤導講道者。以哥林多前書第十三章為例，講道者太多時候把它當作獨立一章來講論，且多是從十二章31節下開講。但那裏呼召人去「追求更大的恩賜」這句話，卻要在教會爭論屬靈恩賜孰輕孰重的上文下理中才解得通。

有幸長駐一個堂會的講道者可以嘗到講解整卷經文的樂趣，可以把原作者的心意娓娓道來。至今我仍不忘當我講到哥林多後書第八章時，連續宣講的三篇訊息，講題是「刺激的奉獻第一講」（八1~7）；「刺激的奉獻第二講」（八8~15）；「哈利路亞！刺激的奉獻系列將完！」（八16~24，九12~15）。講到第三週時，我可以說（當然我沒這樣說），「不關我的事；聖經是這樣寫的！」

以經文為出發點的危機其實也不講自明。有甚麼可以比靠著註釋書逐章逐節講更差勁和懶惰的呢？這種順序安排的講道有時

會錯失針對時弊的良機。比方說，2001年911之後，紐約、華府教堂全部擠得水洩不通，既定的講道又怎能滿足人心？

以經文為出發點在一些講道傳統非常受歡迎，但有趣的是，今天再有類似呼聲要求逐節講解，因為聖經文盲率正在不斷下降。¹⁰

禮儀的觸發點

絕大部分的講道者都會按著教會年曆講應節的道，尤其是聖誕節和復活節。但這裏講的是本著全年經課編排的講道。

年曆經課對講道者來說是一種好的操練，因為聖經所有書卷都有機會涉獵到，而且要把新舊約經文並列去講。「教會年曆及『既定』的經課讓教會知道自己並非一個私人企業……聖經是她的核心，是她的**根源**，不只是她的**資源**。」¹¹

像經文的觸發點一樣，禮儀的觸發點也有弊端。有講道者表示要講沒有關連的兩段經文是件苦事。在面對突發事件時，這樣的講道就無法靈活應變了。按經課去講道也剝削了按經文而作系列講道的機會。

牧養的觸發點

不少講道者同時也肩擔牧職，也再沒甚麼比健康的牧養關係

更能使聽道者把道記於心中，一生受用。這裏講的是群體牧養上特別需要的觸發點，例如教會中有人經歷喪親慘劇或因人際間的衝突決裂，整個群體也為之震驚。這些嚴重的創傷需要醫治的說話或者當頭棒喝，又或者兩者都需要。

處理這樣的觸發點時要特別謹慎，牧養式的講章需要人有忠於聖經面對課題的勇氣；也要在危機中保持謙卑開放，不揭隱私。效法基督的領袖在處理權力和控制的課題時，應該與世俗的手法有所分別才是。

個人性的觸發點

有時候，講道者的講章是有感而發的。講道者就是知道這是上帝要他親自面對的事，他不能不講，在他傳講訊息以前，這訊息已經進到他內心深處了。他的感受可能是來自靈修，也可以來自團契，或者是來得措手不及的。有時候，講道者就是給一個字抓住了，整個人也火熱起來，在言語、表情、信心上都反映出來。「他的話就像火在我心中焚燒，被困在我的骨裏。」（耶二十九）講道者的肺腑之言，聽道者是聽得出的。

但這種講章也可能有反效果。講道者有時候可能只是為了方便自己，甚至動機不純而講某篇訊息。到處跑的講道者有時為了鞏固地位專講「招牌講章」，有時候甚至只因某一篇講章「特別

好」就不斷重複地講，不經大腦。這樣的作風要不得，完全不合360度講道模式所要求的代價，也沒有運用其中所需的一切力量。

教義的觸發點

從教義的觸發點而來的是一系列的要道講章。布萊克激勵講道者說：「不要離開主要真理！」¹² 教義系列的講道可能是一系列講聖靈位格、敬拜神學、教會本質、贖罪或末世的道。教義性的講道自然要碰到從不同書卷而來的經文。

條理分明，有系統地講論教義，有時候會變得太偏重理性，也有時候會太偏重某些主題，而忽略全本聖經的看法。

社會性的觸發點

突發的大事有時候會觸發特別的講章，傳統上稱之為專題講道。社會性的觸發點有別於牧養性的觸發點，前者關乎社會家國，後者只限於教會群體。我在前文就提到911恐怖襲擊對接著的主日的影響。許多講道者都因此擱置了本來的計劃，宣講了回應悲劇的訊息。

傳媒無遠弗屆，絕大部分聽道者都能夠掌握即時新聞。電視節目或頭條新聞都可以成為講道開場白。這類講章一般都會涉及倫理課題，很難三言兩語就把它解決掉，很需要護教技巧，所以

也可稱為護教講章。

社會性的觸發點可以令講章切中時弊，滿足時需，但也會造成以切題與否來衡量聖經的危機。生活課題固然不能不理，但聖經基本上是啟示上帝的屬性與行動的，以救恩和門訓為重。單單講求切合時需的傳道者，有時候會忽略經文式與禮儀式講道的操練，這是有遺憾的。

使命性的觸發點

桑斯特聲言：「基督教講道者大概都不反對這一句話，就是：大部分講章都是以聖經為本，以傳福音為目的的。」¹³ 可惜太多的道是為了忠誠擁躉講的，不是為街外慕道者講的。從使命式觸發點所出的講章所要接觸的正是街外人，要他們相信與回應，桑斯特稱之為「要求裁決的講章」。這樣的講章要膽大心細，有時更加要針對特別對象去講。二十一世紀亟需這種跨文化的講道，一方面把失喪者找回來，一方面加大教會見證與服務的力度。注重慕道式聚會的牧者通常都講這類訊息，因為他們假定了慕道者經常都在座。

這樣的講章是對的，時刻以傳福音為重。叫人得救也是講道者的天職，但講道者仍有責任培育門訓，叫人成長，所以佈道以外，還要有經文的、教義的講道。

講道者只要一看這些觸發點，很快知道自己的傾向是怎樣的。經文式和禮儀式恐怕佔大多數。在三十五年的講道生涯裏，我每一類都用過，得益不少。

成立講道支持小組

上一章挑戰二十一世紀的講道者要跳出框框做試驗，其中一點是不做獨行俠，要與人合作講道。實踐上又怎樣？基本上，在講道之泳裏總要有伙伴。最低限度，講道者要有伴侶或密友替他打氣，給他意見。他也要向所信任的領袖有所交代。在聖經裏，亦師亦友的關係俯拾皆是，例如耶穌與十二門徒（可三7）、巴拿巴與掃羅（徒九27）、保羅與提摩太（提前一18）。講道者是不能不當領袖的。就算講道的色彩略帶先知性、轉化性和入世性，都免不了要有領導作用。但要講道者作團隊「教練」，那就是另一門藝術和科學，也是特別高的要求。他需要高水平的才能，有信心與人交往，能與人建立互信關係，且樂於付出時間。

麥克盧爾說他在講道上與人合力的過程，是一個學習當領袖的漫長過程。¹⁴ 他每週一次與一個十人小組會面一個半小時，當中有回饋／預告（十分鐘），研經（二十分鐘），分享（六十分鐘），然後是他自己檢討。他解釋如何每隔一段時間就換另外一組，於是在幾年後，凡有志參加「圓桌講道」的人都曾參與其中。

另一個模式是施拉費爾的「辨道組」，他們在講道的前、中、後期都有聚會。¹⁵ 施氏參照耶路撒冷會議（徒十五章）的模式，認為組員在講道前要先聚，先確定其中影像、議題、情節，以及由經文直接或簡接引發的張力和問題等。講道者在這階段會參與但不會主導，到他講道時，組員的首要任務就是用自己的說話複述所聽見的。最後，他們會回答下列一類的問題：剛才聽道時，聽到、看到甚麼？這篇道要帶我們往哪裏去？施拉費爾為每個階段都定下相當詳盡的問題。科根強調這樣的小組亟需同心與禱告，因為他們是講道者一個重要的力量來源。¹⁶

斯勞特詳細地分享堅漢斯堡教會每週的時間表。¹⁷ 禮拜三上午八時正是慶典團隊會面的時間，成員包括創意主任、技術主任、傳播主管、多媒體主管、樂隊隊長和主任牧師。頭三十分鐘是上週敬拜聚會回顧及禱告；八時三十分至十時正是聽取牧師「點子」，然後一起定出「適合慕道者的主題」；十時至十一時用來設計重點；十一時至十二時定下具體結構。接下來就是由各主任按照所負責的範圍再作安排。禮拜五上午十一時三十分有一個小時綵排，禮拜六下午二時，即是五堂聚會之前再開會。禮拜六下午五時三十分聚會就正式開始了。

斯勞特這樣具體而細微的準備實屬罕見，但在籌畫聚會的事上，愈來愈多講道者樂於集思廣益，一同計劃。多人商議自然會

耗費更多時間，但斯勞特認為這是值得的，嘗過合作成果的人，許多都不會走回獨行俠的舊路去。

團隊協作其實沒有代替講道者的責任，反而會幫助他更好的承擔責任。蒙召講道是個人的，恩賜亦然。上帝要使用他去「游泳」，去講道——一個所說的 / 所聽的 / 所見的 / 所做的全都以聖經為本的事件，讓個人與群體更加酷似基督。但這個過程是需要團隊協作的，尤其是在第二階段（今日釋義）、第三階段（設計講章）和第五階段（體驗成效）。這種協作對二十一世紀的講道只會有好處。

建立有效的系統

不管講道之泳所用的是甚麼方式、涉及甚麼團隊，講道者總要有記錄進度的系統。正如施拉費爾說講道者要「辨認自己講道的聲音」一樣，他們也必須有自己的一套方法。

有些人所採取的方法相當傳統，比尤斯（Richard Bewes）即是一例：

我打開聖經，旁邊放一張大紙。……我在中間偏右處畫下一條直線，左邊較闊的空間用來寫下經文的**意義**，右邊用來寫下在準備過程中碰到的故

事、例子。¹⁸

保羅·威爾遜發明了四頁模式來思考神學問題，但他認為講道者也可以用四頁紙來預備講道，每頁紙佔一週預備工夫的四分之一。¹⁹ 有些講道者愛用圖型來思考，所以講章大綱也是用圖表來表達的。有些人不必畫也不必寫，就能緊記著概念。最近有人對我說，他是「邊想邊做電腦簡報」，把影像文字結合一起的。當與團隊合作時，記錄是不可少的。在傳講的時候，講道者可以憑記憶講，也可使用不同尺寸的紙張、卡片、便利貼或者簡報。

有些特定方式的講道是有其特定方法的。韋布在《講道不用稿》（Joseph Webb, *Preaching without Notes*）主張憑記憶講，而且要在還沒有寫講章**之前**就作這決定。他首先有條不紊地記下讀經心得，當講章開始成形，就用大量時間背記分段與內容。「不靠講章的講道者在『心理情緒』上的準備是另一回事。因為為了講道不用稿，講道前的幾個小時，心情變化是可以頗大的。」²⁰

總而言之，每一位講道者都需要一個既有固定紀律又能靈活變化的有效系統。我通常是跟比尤斯那樣先寫下心得再從長計議，結果是滿紙主意、影像，有用線相連的、有用圈圈住的。對我來說，這方法能幫助我用腦去想，也靠著聖靈去想。然後，我會用電腦寫出一個雙聲道的稿本。容後幾章再詳細交代一下。

第八章

第一階段： 浸沐經文中

開口誦讀；要好像頭一遭誦讀一樣；要留心有沒有前所未聽未聞的發現；別太快看註釋書。

《更好的講道一》錄音帶

(*A Guide to Improving Your Preaching, tape 1*)

忠於聖經的講道總會把聖經擺在首位，因為這是接近上帝的最根本途徑。在360度講道模式中，有力的講道全部都是這本由上帝默示的聖經所主催的。在今日的文化內，再沒有比用腦用心全人投入去認識聖經——全人浸沐在聖經的生活與流

向中——更重要。有關全人投入去認識聖經那段（第六章，頁173-176），強調融合研經與禱告、故事與概念的重要性。但實際上怎樣做？這就得講清楚了。後現代聽道者所要的不是少一點聖經，乃是多一點活出來的聖經；不是硬來的講章，乃是自然流露的講章。

為了方便舉例，我需要用一段經文來說明整個預備過程，這樣當然使討論受到經文內容與體裁的限制了。但無論如何，我們還是可以舉一反三的，只望討論的深度可以彌補變化上的不足。我會選用路加福音15章1至7節這段耳熟能詳的簡短經文。失羊故事其實是一連串「失落」故事的其中一個，叫後現代的人很有共鳴。

講道之泳的第一步是解經（*exegesis*），希臘文是*exegeomai*（例如：路二十四35；約一18；徒十8，十四21，十五12），即「引出經義」。在約翰福音一章18節，基督把父向世人「表明」出來，用的正是這字。對講道者來說，解經就是「有系統地明白經文的本義」，¹相反便是憑私意解經（*eisegesis*），「把經文沒有的意思強加進去」，借題發揮，是相當危險的做法。

解經可以說是過去式的聆聽（第一階段），與現在式的聆聽緊緊相接（第二階段）。施拉費爾斷言講道是聆聽多於言說。

「講道對優秀的講道者而言，其實是不斷聆聽各種聲音，再加以

精心安排和加以回應的結果。」² 解經時，首要是聆聽聖經的聲音，好聆聽上帝的話，同時也可避免私意解經。然而，即使在這個最早的階段，講道者也不是白紙一張，彷彿真的不帶絲毫偏見。人總會有自己的個性、經驗和背景的。

當我翻開路加福音十五章1至7節，我也免不了用**自己的**內心、**自己的**思想來看經文。我怎樣解經，全都受著我的屬靈狀況、與上帝的關係、與聽者的關係、既有知識，以及對講道的迫切感所影響。記得有講道者說過：「西方城市人，沒有一個能找到與羊相關的故事。」也許我滿腦子都是這樣的聲音，但我總得刻意不受打擾，細心地、有系統地按著解經的要求，找出經文的本義來。不管我自己要面對的事有多繁雜，甚至也真的有先入為主的偏見，我也要打醒精神，循規蹈矩，好讓上帝向我說新鮮的話。

一手資料

我的講道班學員必須先修讀新舊約和神學課程，原因很簡單，講道者要能夠在不假手於註釋書的情況下，就可以施展渾身解數，把經文真義找出來，他們也要相信叫聖經得以面世的聖靈仍然叫聖經有生命力，所以要學習親自聆聽上帝的話。

可惜太多人以這門學問來賣弄、丟書包，他們只顧拾人牙慧、人云亦云，卻不肯用時間去獨處，好好靜聽聖經的話。他們

寧捨聖經不看，只顧埋首註釋書裏；寧願照本宣科，採用其他學者的看法，也不花時間獨自聆聽聖經的訊息。其實最出色的註釋，仍然只是得天獨厚的作者為著幫助別人進入聖經堂奧而寫的。我無意貶抑註釋書作者的事奉，但真的太多講道者已經怯於相信那位親自在聖經中與他們說話的上帝。他們害怕「等候上帝」，以為愈是這樣，愈容易憑私意解經，於是太早跳進「歷史—文法」的研究去。既然唯有靠別人的學術成果才可以窺見經文真義，這樣，速下苦功當然事不宜遲。

講道者要深入地研經，就總不能用學術來取代聆聽上帝的操練。有些解經學的老師要求學生在開始研究之前先寫下初步印象。我的舊約同工就採用斯特克（O. H. Steck）的研經方式，帶著問題開始讀經，例如：經文令我有何感受、反應和聯想（吸引／抗拒；快樂／憂愁）？有甚麼新發現？有否熟悉感？有甚麼特別深刻的？有甚麼使我不安？³

容我重申，嚴謹而全面的學術研究、原文的知識、研究文本的志氣，全部都是非常重要的。神學訓練必須使人深諳聖經史地課題，概覽上帝的整個啟示，掌握重要的神學問題。原文訓練更加可以讓講道者親自浸沐經文中。但這一切也有以偏概全的危險，叫講道者只注重頭腦方面的事，沒有全人投進經文去。講道者一開始就看註釋書不但剝削了自己浸沐經文的機會，也促使自

己慣於用別人的看法去閱讀和思想聖經，而不會視聖經為上帝所默示的話，要用上所有感官去直接與祂相遇。

因此，講道的解經過程是需要結合禱告和研究的。畢德生把詩篇四十篇6節譯作：「我的耳朵是祂挖成的」，⁴ 為要強調聆聽是多麼重要的事。他勸勉大家學習「默觀式解經」，就是要「敞開內心聆聽啟示的聲音，以及把生命降服於這些聲音告訴我們的訊息，好讓它陶造我們。我們需要像詩人那樣尊重文字，也要像情侶般對情話有反應」。⁵ 費依認為解經的最終目的就是「聆聽聖靈的聲音」，即是「讀者／聽者聆聽經文後會怦然向上帝下拜，也變得更順服上帝」。⁶

這樣全人浸沐經文中的舉動使學術居於服役之位。講道者若是與上帝所默示的聖經有美好的關係，絕對足以彌補起先在經文體裁、歷史、神學各方面知識的不足。不錯，我們遲早還是要看註釋書，但我們如果一開始就沒有親自投入經文去，我們的講道解經就一定泡湯。

解經過程共分三站：

第一站：高聲禱讀

第二站：聆聽探究

第三站：驗證結果

第一站：高聲禱讀

講道之泳的第一步就是獨自恭讀聖經。一個再度受當今福音派重視、能結合禱告與聖經的最實際方法是「禱讀」，拉丁文是 *lectio divina*，直譯是「天讀」。教會自第四世紀已有此操練，新教領袖加爾文以及清教徒均曾採納這樣的讀經法。提倡這樣讀經的人「反映出對上帝能夠單單以聖經向人說話的信心，這種信心是聖經無謬誤主義者也瞠乎其後的」！⁷ 這樣的操練既可深化講道者的心靈，又不會傷及謹慎的解經工夫。

禱讀步驟有四。首先是「朗讀」(*lectio*)，這需要人對聖言甘之如飴——「要親自體驗，就知道耶和華是美善的」(詩三十四8)。在這個階段，最好是慢慢朗讀。前文提到聖經的口述性質，且看見口述傳統如何建立關係和群體(林前四17；西四16；帖前五27)。聆聽比閱讀更加令經文深入心坎，所以講道者應該先按照經文的背景慢慢地朗讀。正如戴維·戴(David Day)斷言：「上帝就是要特地用這段經文來跟你說話，再沒有別的選擇。」⁸

第二是「默想」(*meditatio*)，這使講道者進入經文深處，想像其中的故事，深入字裏行間，掌握影像，用全部感官去感受上帝的行動。默示聖經的聖靈仍然在工作。第三是講道者藉著「禱告」(*oratio*)繼續與上帝交談，刻意專注在上帝和這段經

文上。第四是默觀（*contemplatio*），就是願意等候，並敞開心靈去領受和經驗上帝的恩典。講道者必須先讓上帝有空間向自己說話，之後才可以把所得的傳給別人。

這樣的禱告之旅不能急，要時間，要耐性。講道者切忌急功近利，一見有瞄頭的字就以為是要講的訊息。消化整段經文需要時間空間，需要好好的想像，這是十分值得的。不然，講道前誦讀經文時才驚覺漏掉了最精彩的一點，那就不好了。

在第一站，講道者要把自己當作新人一樣去看聖經，刻意尋找新意、挑戰、經歷。他們要浸沐於經文的字句、影像和故事裏，好像縱身入河，感受其中的能力和水流一樣。講道之泳是講求第一身經歷的。

至於聆聽方面，打開聖經就好像中途加入一場談話一般。這些談話全都有歷史文化背景，所談的都是上帝的話語和行動。不幸的是，打岔總比耐心細聽來得容易。但講道者讀經時真的是在細聽上帝的故事與啟示，卻不是胡亂高談闊論，自說自話。他們永遠不可以停止聆聽，不管他們以為自己對經文的理解有多深。

當我用禱讀來看路加福音十五章1至7節，我對失羊的比喻這故事的環境、氣氛和節奏都能有所體會。慢讀叫我進到正在進行的談話裏，當時「罪人」賓至如歸，法利賽人和經學家則嘀咕不滿（1~2節）。第2節的批評實在尖酸刻薄。我站在群眾當

中靜聽耶穌向我說出比喻。當我細心想像這一幕（即默想），我感受到在耶穌周圍有愛也有恨。耶穌一句「你們中間誰有一百隻羊……」一下子吸引著我。耶穌的目光正投向法利賽人那一邊。祂的對比太強烈——一百隻羊失去一隻；祂冒的險太大——丟下九十九隻在野外，四處尋找迷羊；祂的喜樂太動人——「歡歡喜喜地」把羊放在肩上、回家、請朋友一同歡樂（5~6節），這一切都叫我大感驚奇。天上為著一個罪人悔改而異常快樂，真叫我震驚不已。那些「不用悔改」的人是不是反諷的話（7節）？我慢慢地體會箇中的張力、能力、震撼和奇妙之處。

我也需要禱告的空間，細聽上帝對罪人、議論的人、牧人、迷羊、尋回的羊，以及牧人的朋友所說的話。最後的階段是默觀——我等待領受上帝的恩典。我靜候不動。這段經文變成個人經歷，讓我再次體驗上帝恩典的臨在。

禱讀是讓講道者慢下來經歷聖經的其中一個方法。別的方法是多讀不同版本，寫下自己的意譯心得，也可以配上適合的音樂。不管甚麼方法，總要有禱告與想像。完成第一站的時候，講道者應該更深體會到上帝在經文中的所說所行。總而言之，最重要的原則是：首先打開聖經，親身體驗上帝的話。不要急著看註釋書。要親自細味上帝所默示的話語。這樣浸沐在經文中，能夠幫助你去看、去聽、去摸、去嘗、去聞，而更重要的是以新的目

光去禱告，這是沒有別的方法能夠代替的。

泰勒（Barbara Brown Taylor）講路加福音十五章1至7節這段經文的時候，顯然是有親身的體會。她說：

我們喜歡這些故事，因為我們把自己當作故事的主人翁。聽失羊比喻時，我知道這是我的故事，我是那隻落寞的、困倦的小羊。親愛的救贖主把我扛在肩上，我滿心感激，滿懷舒暢。我立誓再也不要走迷路了。⁹

耶茨（K. M. Yates）的講章則這樣說：「這些領袖心腸很壞。憐憫為懷的主耶穌看在眼內必然冷得打顫。」¹⁰ 看來兩位講道者顯然都曾經深深浸沐在經文裏。

第二站：聆聽探究

打開聖經，隨著河流游泳又參與談話，自然也叫講道者不能不開始探索工作。好的談話需要有來有往、有參與、有接受、有直覺感受，這些都是象徵語言不可少的素質。憑著一個人的提問和姿態，就可以知道他是否用心傾談。兩眼發呆、敷衍應對，立時暴露他根本心不在焉。要有優質的解經，不可少的是全心投

入、完全浸沐在經文裏的工夫。這樣得來的知識不會是搬字過紙，卻是可以用人影像、圖畫、象徵和語言去傳遞的訊息。更重要的是，人會得到啟發，看見新的現實，因而得著轉化。這就是「喚起另類群體，叫人醒覺所求的不再一樣，所行的也不再一樣」¹¹的根源。

故此，講道者都用盡自己的一切，用心聆聽與探究經文的真實與能力，順著它的水流暢泳其中。經文的現實與能力是用心的研經者所重視的，他們用開放的赤子之心去探索，又用成熟的思想去辨別上帝到底要講的是甚麼。

解經者需要從兩個角度探究經文。第一是寬銀幕視野，就是從整段經文，它的時代與文化，以及聖經中的上下文去理解。這樣，講道者可以較全面地看見上帝的工作和人的行動。其次是近距離透視，細心觀察經文的內容、細節和表達形式。

寬銀幕視野

要探究上帝最主要的恩典行動，講道者必須提出幾個標準問題。

為甚麼選這段經文？這就叫人回想經文觸發點的問題。這段經文在這個時刻有甚麼重要性？在教會選定的經課中，現在講這段經文是否合適？這是出於牧養、社會或使命的關注嗎？還是只

因自己對這段經文較有把握呢？路加福音十五章1至7節於我是相當個人的選擇。

這段經文怎樣寫成的？前面稍為講過文學體裁的重要性。聖經作者的「遣詞造句不單是為了要有內容，更是為了要有力量打動人心」。¹² 經文到底是故事、詩歌、一套律例典章或者其他體裁，顯然是有用意的。講道者除了要當心內容之外，還要當心它的形式。例如費依與史督華就指出舊約的敘事文有三層：頂層是與上帝的普世大計有關的；中層是與以色列民族有關的；底層則是與個別的人有關的。負責任的研經者必須探究上帝藉著故事所言所行的是甚麼。

有講道者頗為重視體裁的作用。格雷夫斯呼籲講道者「注意經文形式」。¹³ 他把預備講章喻為音樂欣賞，要注意文本的氣氛（「讀經時湧現的心態與感受」）和文本的進程（「進度、結構模式、思想段落」）。他把新約四大主要體裁——福音書、行傳、書信、啟示——再細分為不同的單位，稱之為形式。

比喻即是其中之一，裏面有耶穌用生活中的事物說出的隱喻和明喻。耶穌講比喻既生動又細膩，但往往沒有結論，留待聽者推敲。格雷夫斯認為講道時若講比喻也該這樣，但要用當代的素材去營造氣氛，用具體的故事去激發相同的反應。不過，他也承認講道時仿效某種體裁也有流弊。其實講比喻**不一定要**把它現代

化，講敘事經文也**不一定要**寫一篇敘事講章。鑑別體裁是好的，但不要作繭自縛。路加福音十五章1至7節是一段有引言也有比喻的經文，所以要注意它的氣氛與進程。

傑克斯則從口述釋義的角度分析不同類型的經文對讀者所產生的影響。「有些是**有生命的**（例如故事），有些是**思考性的**（例如保羅書信），有些是**引起共鳴的**（例如詩篇）。」¹⁴ 有生命的經文多是繪畫人生百態，傳講的動力來自其中的情節；思考性的經文就需要絞腦汁，傳講的動力來自傳遞觀念；引起共鳴的經文則針對人的心，傳講的動力來自感動。¹⁵ 按這些標準來看，路加福音十五章1至7節應該是有生命的經文，要照著它的情節去傳講。

經文的起點與終點在哪裏？這不一定是顯而易見的。章節的劃分有時候把不應分開的分開了。就路加福音十五章1至7節來說，第十四至十五章的劃分可能把一個重要的連接點隱藏了。第十四章末以呼召人徹底委身做有用的鹽作結，最後一句是：「有耳可聽的，就應當聽。」（路十四35）然後，十五章1節顯示前來聽的，竟然是稅吏和罪人。如果你只是從十五章1節開始看，可能就沒有震驚的感覺：原來宗教領袖最討厭的社會敗類，竟然也會用耳來聽。

有時候，講道者會虎頭蛇尾，沒有講完全段經文。舉一個例

子，許多人講以賽亞蒙召，只講六章8節，卻絕口不提這是艱鉅的差事（9~12節）和最重要的真相。當然，只講第8節輕鬆得多，這樣就節省了大量整合經文的工夫。

路加福音十五章1至7節雖然可以獨立處理，但也可以和8至10節一併講解（「或是」是連接點）；一段講男牧人，一段講婦人；一段以曠野為背景，一段以城市為背景；一段在室外發生，一段在室內發生。兩個故事的重點都一樣，而家喻戶曉的浪子比喻則是第三段。三個比喻都是對第2節的議論所作的回應。其實浪子比喻的真正焦點乃在大兒子身上，從十五章1節來理解就知道這是不足為奇的了。

這段經文與上下文有甚麼關係？ 斷定一段經文的起點和終點還能夠幫助我們按著上下文去理解它。上下文的大背景有多重要呢？我上課的時候會拿一幅繪著一條粗壯樹枝的圖畫給學生看，請他們想像四周圍有些甚麼。結果引發一場樂趣無窮的討論，連橫放直放也爭持不下，至於它與整棵樹的關係如何就更不用說了。到我揭盅時，人人都吃了一驚。原來那條樹枝是屬於一棵巨型的澳洲波押樹（Boah tree）的，樹的樹枝特別粗壯，樹身更是碩大無比，站在下面，人也像侏儒。學生所見的只是右上角的一小部分，而且很多人從來未見過這種罕見的樹。他們所能想像的，全部是根據所見過的樹去聯想，可惜，全部落空。這活動旨

在說明聖經中每段經文都是源出於一個更宏大的故事，因此可能與一般人普遍的經驗截然不同。

路加福音十五章1至7節與上下文又有何關係？它是第十五至十九章故事篇章的一部分，就是耶穌在世上最後一週與宗教領袖的衝突升級後所講的。耶穌愈發接近凡夫俗子，宗教領袖就愈發定祂的罪。路加福音第十五章似乎是加劇這場衝突的重要部分。

這段經文的神學及歷史背景有甚麼重要性？受過訓練的講者不用看註釋書，也會就經文原來的背景提出問題：時間和地點，尤其是上帝在做甚麼？每一位講道者都有責任善用自己的「知識圈」去找出上帝在經文中有何關於祂的啟示和作為。講道者在第一和第二站進行神學反省的時候，應該不斷祈求：「主啊，打開我的心扉來迎向祢的話！」

路加福音十五章1至7節的重點似乎說上帝關心被社會唾棄的人。聖經顯示上帝是肯冒險的，祂主動尋找失喪的人，尋回了，就歡喜快樂地歡迎他們。但當中也談悔改。到底肯悔改的人跟不用悔改的義人有何不同？最後，耶穌十分肯定地說出上帝以何為樂。提到羊與牧羊人，講道者或會想起舊約中以羊和牧羊人為背景的經文，例如詩篇第二十三篇和以西結書第三十四章。此外，也可能想起其他經文如耶穌自稱是好牧人（約十章）等。在這一站，註釋書幫不上忙的，講道者必須用

禱告的心浸沐經文中。

近距離透視

高聲朗讀經文往往會有前所未有的發現，這些發現相當重要，值得留意。在這時候，任何問題都不要禁止。托馬斯·朗提出好些近距離透視經文的指引。¹⁶ 把經文意譯，代入每個角色，對不尋常的細節提問。例如馬可福音六章39節為何提到「青」草地？經文本身有重心麼——有一中心思想連繫所有思想？經文本身或背後有沒有衝突？很多時候，經文中的衝突有助解經與釋義。我們也可以經文中不同角色的「眼睛」去提問。

路加福音十五章1至7節是充滿張力的：一面是稅吏和罪人挨近耶穌身旁；一面是法利賽人和經學家在議論紛紛。他們為何批評耶穌「與他們一起吃飯」？耶穌講失羊比喻時，你可以想像兩批人截然不同的表情麼？「曠野」、「放在肩上」、「朋友鄰舍」等都是引人注意的字眼。話鋒一轉，原來被尋見意即悔改，這是叫人詫異的，而主對九十九隻不用悔改的羊的評語也是同樣令人驚奇的。真有不用悔改的人麼？還是這是當面的諷刺，指出人的自義而已？我憑著想像力看得更加細膩，也聽見有人愈聽愈氣，也有人拍手叫好。

焦點與目的

現在要提出的兩個問題對於探究經文甚為重要，就是經文「在說甚麼」和「做甚麼」。這也是預備講章的核心部分，其他階段全部是圍繞著它進行的。在解經階段（第一站），問題屬於背景性質：它說了甚麼？做了甚麼？到了接著的第二站——今日釋義——兩條問題的時態就要改為現在式了：它此刻在說和做的是甚麼？

托馬斯·朗稱這兩個問題為「焦點」與「目的」的問題。「焦點」描述經文說甚麼，「目的」則描述經文做甚麼。托馬斯·朗認為這是「定向」問題，以致「經文要說要做的……也是講道者要說要做的」。¹⁷ 雖然托馬斯·朗強調要在後來的釋義和構思階段使用焦點和目的的問題，但其實一開始也可以使用。

又以寬銀幕視野觀看、又近距離透視過經文之後，接著便要找出它的焦點。路加福音十五章1至7節的焦點可以有不同的陳述，例如：

耶穌警告自義的宗教人士：失喪的罪人被尋回的時候，上帝就大大快樂。

耶穌呼召失喪的稅吏和罪人悔改，天上大大歡喜快樂。

耶穌顯示上帝為著找回失喪的人奮不顧身。

耶穌強調上帝的愛是直達個人身上的。

我們難免想問上述哪一項最好最準最可靠，事實上，**全部**都有經文的充分支持。沒有人能把一段經文的**全部**意思都講出來。上帝所默示的聖經是活的，講道者講的只是多面體的其中一面，而且表達的方法也不一樣，但他們還是忠於聖經的。

接下來便要問目的的問題了：經文做了甚麼事？前面說過，語言和文字不是純粹盛載資訊的中性器皿，而是有能力做也有能力講的。上帝所默示的聖經更是如此。它記下過去的事，也激發今日的回應。路加福音十五章1至7節所做的至少有兩點：**責備**自滿的宗教人士——他們不滿耶穌花時間跟外人一起；**鼓勵**稅吏罪人去經歷上帝——祂愛外人。所以，它的目的是兩極化的，視乎你屬於哪一群人。

講道者要不住的問經文說了和做了甚麼。許多時候，結果都是不說自明的，即如路加福音十五章1至7節，我們意識到經文責備法利賽人和經學家，卻同時徹底鼓勵所有認為自己是迷羊的人。

我愈是浸沐在路加福音十五章1至7節的經文，就愈禁不住反思滿腹牢騷、毫無喜樂的宗教領袖，與第5、6、7節那股澎湃的

喜樂所形成的對比。其實，即使開始的場面不好，全段經文的歡欣雀躍真是處處可見的。在第7節，耶穌把一比九十九時，我感到當中的「針刺」。我的基本焦點是：耶穌告誡自義的宗教人士慎防分享不到上帝的喜樂。在禱讀過程中，我忽然想起我們很少見耶穌笑，可是，在這麼一個劍拔弩張的背景下，我卻看見面露笑容的基督如何把天上純真的喜樂揭示人前，令人永遠難忘。人悔改，上帝快樂！所以，我以此為基本目的；耶穌責備自滿愁悶的宗教人士，因為他們不與上帝共樂。另一方面，我也被經文那股強勁的「佈道力」所吸引：這訊息對罪人來說，真是太精彩、太美妙了。

第三站：驗證結果

第一、二站所要求的屬靈膽量相當大，這一點我絕不敢小看。許多講道者會覺得不打開註釋書幾乎是不能忍受的事。他們受的訓練是以學術資源為重的，拿走資源，他們不知所措。我可以想像有人甚至會說：「我怎知道自己會不會犯下假設錯誤的大錯？」「我要講的經文比路加福音十五章1至7節複雜多了！我連一些英字詞還沒看懂，深不可測的神學意思更不用談了！」「你簡直是跟我們開解經學的玩笑！」

第三站正是給講道者浸沐經文後的一個重要保障。講道者好

好禱告，花時間誦讀經文，下工夫找出基本焦點和目的之後，一切都要經過嚴格的檢測。講道者從來不是獨自游泳的，不少前人在深究經文意義之後已著書立說。講道者現在需要檢視、修正、擴充覺得重要的議題。有時候，註釋書叫你對起初的釋經更有把握。但也有時候，它們會指出你看漏了的東西，叫你看見該段經文原來是跟其他經文有重要連繫的，又或者叫你看見自己對經文有誇張失實的理解。

講道者畢生都要建立「技巧圈」，要精於借助聖經及神學的資源來核實和深化自己的講章。很多時當我要進深研讀某經卷或某主題，為著系列式講章作準備時，我總愛逛優質的神學書店，看看有沒有相關的好書可以買。我要的註釋書全是高度尊重聖經的，而且對原文、形式、難題都有深入的剖析。一般來說，我會參考五、六本由不同背景和經歷的作者撰寫的註釋書。

講道者要建立自己的神學圖書館，當中除了註釋書，還應該有新舊約背景資料的書，以及參考工具書，例如詞典、地圖集、經文彙編等。唯讀光盤、互聯網也是非常有用的。神學和教義的書籍要有明顯專題，好應付信仰的重要課題，例如講基督的位格、聖靈、救贖、三一論。讀可靠的作者深思熟慮的作品是大有裨益的，有助處理具爭議性的課題，認識當前的思潮，還有就是教會歷史和宣教。

第三站所需的是專注力。既豐富又精彩（有時候又矛盾）的資料可能令講道者透不過氣來。以路加福音十五章1至7節為例，註釋書會討論法利賽人的飲食條例如何禁止他們與被認為有罪的人為伍，也會討論所謂不用悔改的九十九隻羊是甚麼意思，還有就是當時的放牧傳統，羊群數目的大小等等。

註釋書作者會根據研究心得，用不同的方式來闡釋故事的重點。馬歇爾（I. H. Marshall）認為：「經驗失而復得的喜樂的物主……正好反映了上帝看見失喪的人得以回頭所有的喜樂。」¹⁸ 格倫說：「比喻的重點全在於失而復得的**結果**，即是要歡呼慶祝。」¹⁹ 赫爾登赫伊斯（Norval Geldenhuys）則強調牧羊人奮不顧身的行動正是基督在十架上展開救贖的行動，也指出牧羊人的喜樂對批評者是一記當頭棒，他們當歡喜快樂才是。²⁰ 坦尼希爾（Robert Tannehill）以第7節為重點，強調路加所說的悔改，「並非人努力的成就，乃是被滿懷關切的尋覓者尋得之後的經歷。這樣的經歷所表現的不是愁眉苦臉，而是歡慶新生，樂也融融」。²¹ 克拉多克則說：「這些經文之所以存在，不是單為反映耶穌所處的宗教群體的歷史情況，而是因為法利賽人的問題正是教會的問題。」²²

我用這些評註來檢視自己的研經心得，以補不足，也改正錯誤。

不要怕，下水吧！

強調在看註釋書之前先行獨自浸沐經文中，可能仍然有鹵莽之嫌。但我作為講道者仍堅持這樣做，因為我相信上帝會藉著聖經展示360度講道者模式的動力。以禱告的心解經（不管有沒有用禱讀的方法）總需個人的委身與屬靈的勇氣。單進行第一、二站的行動就可以用上一至兩小時以上。我可以見證說，我花在這裏的時間愈多，就愈感受到360度模式的動力是從上帝來的。每當我因為忙碌和慌張而逕自借助註釋書去寫講章，結果總是缺乏生氣，也缺乏說服力的。話說回來，第三站仍是必要的，我不能不享用別人在學術上勞苦的成果。

我是一邊研經一邊把心得寫下來的。在左邊的一欄，我會把讀經的心得、反應記下來——一節接一節的禱告、誦讀、記錄。在右邊的一欄，我會寫下問題、答案、重要心得、困擾、驚奇的感受。第一、二站所有的問題我都會回答，也會把它們記下來反映我的進度。到了第三站，我會去蕪存菁，然後才開始進入第二階段。

第九章

第二階段： 今日釋義

除了講道者本人，上教堂的人沒有誰在意到底耶布斯人怎樣了。

福斯迪克，引自格雷夫斯《講章就像交響樂》

(*The Sermon as Symphony*)

羅賓森分享了一次慘痛的講道經驗，令人甚暢快。經文是約翰福音第十四章，準備工夫充足，不過：

講了五分鐘，我就知道不對勁。到了十分鐘，有人

睡著了。前排有人在打鼾。更糟的是，誰也不介意，因為根本沒有人在聽我講！時至今日，想起此情此境，我還是耿耿於懷。¹

出了甚麼岔子？原來整篇講章翻來覆去，全是處理深奧的神學問題。材料很好，但不能切合會眾的需要。講道需要雙管齊下，既能**引出**經義，用的是聖經和神學的詞彙，也能**進入**聽眾的心坎，用的是淺白的言語和吸引人的影像。

哪又如何？可以怎辦？

講道者把解經所得化為訊息傳講給聽者時面對兩個問題，頭一個是：哪又如何？循規蹈矩的老教友一般不會有這種態度。他們訓練有素，身經百戰，甚至長期忍耐幾近毫無意義的講道也默不作聲，習慣有禮。入教未深，尤其是青年小伙子就不一樣。聽完了道，他們會尖銳地提出問題：「我花時間聽你講完了，哪又如何？」一般人對現代的講道最大的意見是：九成時間講古代，一成時間講現在！也有人說：「為何花那麼多時間講一些我們早已熟知的東西呢？」「老實說，不知所云。」「真材實料但落不到地。」「陳腔濫調。」

另一個問題是：「可以怎辦？」講的充滿熱情、大汗淋

滴，聽的無動於衷，因為不知可以怎樣實踐出來。似乎有些講道者精於叫人悔改信主，卻鈍於助人一生順服。講道者往往要有勇氣才能帶出切實的應用。查普爾（Bryan Chapell）深明此理：「應用是最難的一關，講道者按本能知道這一點——講得具體，人家不領情，自己難看，何必呢？」²他把具體應用稱為「轉換點」，在這個時刻，講章「轉向」震動會眾。聽道者對模糊的原則可以裝聾作啞，對一清二楚的應用卻不能規避。講道者解經之後，還得敏於聖靈的感動，知道上帝今天所要的是甚麼。聖靈最精於應用上帝的道，但祂需要忠誠勇敢、認識會眾又熱愛他們的講道者，去把祂的心意講個明白。

聽完了不知怎樣做是許多講章的通病。緬因斯甚至斷言，聽道者絕大部分可以指出講章主題，但至少八成人說不出講道者到底想怎樣。發人深省、忠於聖經的訊息仍然可以停在半空，起不了作用。緬因斯以為，究其原因，忠於聖經的講道者過度受經文限制，而應用是經文本身所沒有的，所以他們也無可奉告。³

這不是說聖經與生活無關，乏味枯燥。斷非如此！但講道者如果把經文放在真空的環境中，不吃人間煙火，不問世事，聽道者當然也覺得事不關己，無動於衷。講道者要是不正視現實生活的問題，經文應用充其量只是一個附註，更糟的是變成無病呻吟，使經文本身成為遙不可及、無關痛癢的東西。講道

者要懂得聽歷史，也要懂得聽現況。

釋經學避不過

早前說過，釋經學就是「使原來的文本在一個不同的世界裏被人明白的方法和技巧」。⁴ 它能回答「哪又如何」的問題。聖經世界與今日世界的鴻溝和經文本本身所存的鴻溝，全部需要搭建橋梁來消除。即使最平鋪直敘的經文，也得小心處理。

以路加福音十五章1至7節為例，經文本義當然離不開路加與原讀者身上。路加的表達方式與馬太就不一樣（太十八1~14），後者用失羊的故事來提醒領袖要挽回犯錯者。處境不同，重點也不同。尊崇聖經的講道者必然會重視上帝的心意，也會重視作者的心意——到底耶穌在路加福音十五章1至7節的用意是甚麼？路加想表達的又是甚麼？

忠於聖經的講道者還得坦白承認自己的個性和經歷，對於他怎樣理解經文是有一定影響的。有力的聲音所產生的影響有正有負。但講道者所處的是個有信仰的詮釋群體，所發出來的聲音是受著聖靈的管理的，祂能夠叫聽的人有理解力。解經需要三一上帝的恩典。上帝施恩給講道者，叫他們按著自己所有去盡力理解經文，為求明白它於今天有何意義，所用上的是講道者的經歷、文化、原有理解、感官、想像等。

現在式聆聽

施拉費爾指出講道者可能受到五種聲音影響：聖經、講道者本身、會眾、文化環境、敬拜聚會。這倒不是說全部力量均等，彷彿其他四樣可以全力蓋過聖經一樣。如果有人以為有任何聲音能夠擾亂或掩蓋聖經的聲音，我們絕不接受這種主張。聖經是主音，斷不可改變，也不可淡化。

然而，利用其他聲音的講道者反映出他們既**服在**基督的主權之下去聽，也**活在**當代的文化之中。這個五音觀念叫他們明白在幻變世界中傳道的複雜性，免至過分簡化問題。當然，有些聲音，尤其是文化的聲音，可能與聖經的主音相反，甚至企圖否定它；但也有些聲音與聖經互相呼應，使其訊息更動人、更深入人心。「優秀的講道者是不斷聽各種聲音的人，講道乃是匯合這些聲音，以及對它們作出回應。」⁵ 施拉費爾稱之為「神聖的傾談」。格沃多鼓勵講道者發展「有想像力的釋經學」，它的根源是嚴格的解經工夫。這樣，脫韁的想像力與真理的自由就可以達致平衡了。

「把一切心意奪回來，順服基督。」（林後十5）

這包括想像力在內。我們不是可以任意妄想的。然而，以藉真理享受自由（約八32）的心態去接觸聖

經，應該是叫人大得釋放、非常愜意的事，連想像力也得到解放。⁶

第二階段的主要任務是找出上帝在這次講道所要說和所要做的。靠著上帝的恩典，這次講道要有甚麼主要影響？羅賓森說：「講章很少因為點子多而失敗，乃是因為點子各不相干而失敗。」⁷ 講道者的毛病往往是化簡為繁而不是化繁為簡，所講的在耳邊嗡嗡作響，有一搭沒一搭，欠缺一個清晰訊息。每一次講道都應該只由一樣東西主導。

羅賓森稱之為「要旨」，有人稱之為中心思想、主要命題、主題、命題陳述、主旨、主要思想或主要觀念等。我喜歡用「主要作用」，因為其他的講法全部太注重思想。我認為腦袋與心靈是同樣重要的，因為聖經藉著其焦點和功能同時說話和行動。

「作用」重視經文在此時此刻的功效。經文不僅叫人聽見真理，也叫人有所體驗和在行為上有所回應。

第二階段共分三站：

第四站：現在聆聽

第五站：弄清作用

第六站：考慮可能

第四站：現在聆聽

現在聆聽 —— 聖經

聖經的聲音是最重要的，別的聲音都要憑著它去定準。講道者聽過經文昔日在聖經世界中所說所成的，現在要聆聽它對二十一世紀有何言說與行動。講道者透過解經的過程探究完文本後，現在就要針對今天的處境找出相關的問題來。再用游泳作喻，即是要注意河流如何影響四周的環境。

研經時以寬銀幕視野與近距離透視所提出的問題，也可以套用在當代世界上。「這段經文是怎樣寫成的？」這一條問題，現在是以二十一世紀的經歷去提出了。它的表達方式有沒有一些能夠在今天引起共鳴的地方？有哪些問題是今日的聽道者所面對的？經文的神學觀點如何可以不折不扣地得著傳遞？

近距離透視的洞見例如經文中叫人「驚奇」、「不安」的部分，與今天有何相干？聖經人物的反應有甚麼值得借鏡的呢？有甚麼特別叫人難以忘懷的影像和隱喻？最重要的兩個問題是：照你所聽的，上帝的道**此刻在說甚麼？做甚麼**？在解經時（第一階段）確定的焦點和功能對今日釋義（第二階段）尤其重要。

當講道者用心注意經文的流向、氣氛、進程時，經文的作用必然對他大有影響，正如克拉多克所說：

母親跟孩子談話又何止說話？她是有行動的。醫師對病人、笑匠對聽眾、政治家對群眾、朋友共聚用餐、講道者站在講台上亦然。說出來的話其實有許多不同的作用：傳遞資訊、糾正錯誤、鼓勵支持、承認錯誤、歡呼慶祝、訂定盟誓、責罰處分、肯定認可、反駁爭論、勸導說服。⁸

至於經文的作用方面，戴維·戴提出以下的可能性：鞏固態度、改正錯誤、揭露真相、安慰鼓勵、確立真理。⁹ 除此以外，聖經還有許多其他作用。

正如路加福音十五章1至7節所示，焦點和功能往往不止一個，講道者要有警覺性才好。在最近的課堂裏，同學在第二階段的習作中有如下的發現：

經文所說的

上帝呼召人悔改

上帝滿溢的喜樂

上帝愛罪人

上帝關懷個人

上帝關心失喪者

上帝責備自義者

經文所作的

向人發出信靠 / 悔改的挑戰

鼓勵人歡欣慶祝

激勵那些感到受冷待的人

親切地呼喚人接受福音

糾正自滿者的錯誤

責備排外的人

我自己則以耶穌警告自義的宗教人士小心錯失上帝的喜樂為解經和釋義的焦點，功能則是耶穌斥責自滿、愁苦的宗教人士為何錯失這喜樂。當我聆聽聖經現在給我的话，我發現自己和大部分聽眾都處於法利賽人那邊。我細想我們如何像他們一樣，錯過那真正的喜樂——那種「被上帝尋獲」的喜樂。原來的聽眾對3至6節完全理解，到耶穌突然把矛頭指向他們，這才感到茫然，甚至憤怒難堪。我自己也深受這個簡單故事的震撼力感動。它為我們帶來了一種革命性的喜樂，炸掉了我們固有的想法。它迫切地呼喚宗教人士萬勿錯失那真正的喜樂。不知怎的，我的講章必須大力灌輸這種喜樂。

經過一輪解經與釋義的工夫之後，儘管我們可以找出經文多個真確的焦點和功能，但還是要提防把私見加進去的危險。譬如，我們會錯誤地強調牧人丟下九十九隻羊，全心尋找那一隻迷羊，於是焦點是：上帝的關注以失喪者為先，以尋著者為次！而功能則是：責備專以尋著者福祉為重的機構！其實這是捉錯用神。註釋書會指出這是不可靠的釋經。

講道者決定了經文的焦點和功能，就能更清楚地聽見聖經的聲音，但他們還得細聽另外四種聲音。

現在聆聽——講道者的聲音

如前所述，講道者本身是講道成敗的關鍵。入世式的講道需

要用人的言語。每位講道者都有自己的泳式，解經和釋義的手法也有不同，其間也混入了自己的恩賜和個性。知識、技巧、品格三圈重疊的方式可以說是講道者的指模。講道者要是有卓越的靈性、光明磊落，福音真光就可以透過他直射出來。反之，自我、疏懶、偏見可以攔阻上帝的訊息。正如施拉費爾說：

講道者的表達和會眾的接收，全部都會受到講道者下列因素影響：氣質、學歷、工作經驗、家庭故事、特別愛好、隱藏的罪、心中積怨、未癒之傷、憧憬夢想、隱晦的野心。¹⁰

施拉費爾在《你處理上帝話語的一套》（*Your Way with God's Word*）形容講道者的聲線就是他隨著年月發展和改變的「識別標誌」。¹¹他鼓勵講道者去把自己的聲音找出來，方法就是檢視自己的語言、文化、人際關係和教會生活。他請他們撫心自問自己是甚麼類型的人：詩人（愛講意境）；說書人（愛講故事）；還是評論者（愛講道理）。他叫他們看看「講道父母」、昔日的傷痕、快樂與恐懼對自己有什麼影響。他也要求他們就屬靈經歷作神學反省。他認為只有知道哪裏是自己感到舒適的地方的講道者，才有可能走出安全區。

講道者在探索經文焦點與功能的可能性時需要有創意，但背後要有嚴謹的解經。聖經的影像甚多，適宜用「幻想釋經學」去處理。特勒格爾認為只要講道者肯多觀察，是不難培養想像力的。¹²「我們細看詩人墨客的傑作就發現，一切都是觀察入微的結果。」¹³他認為這樣的觀察就好比在腦海中播錄影帶，直至我們「樂於接受聖靈——祂使用我們的聯想和看見的並置影像影響我們的意識」。¹⁴戴維·戴說：「古老的經文與現代世界的關連不是在程序上，乃是在詩意上；不是機械化的，乃是喻意化的。我是要把自己的一部分投進經文裏的。」¹⁵但這種投入需要自知之明，也需要降服在上帝裏面。

我在準備路加福音十五章1至7節時，愈來愈覺察故事向自己的個性和眼光發出的挑戰。我傾向支持哪一方？——「滿腹牢騷的義人」或「失而復得的罪人」？當然我會選擇後者。但我得坦白承認，我也可能是屬於前者的一分子。談到喜樂，我最近又有何樂可言？我對聖經所描述的影像有何共鳴？原因何在？我會否過分執著？我覺得為難的是甚麼？我有沒有迴避？禱告夠麼？反省夠麼？研經工夫夠麼？還是為趕工而急就章？

現在聆聽——會眾

施拉費爾提出的忠告是：所謂聽會眾的聲音不是為了迎合他

們或者迴避他們，反之是要面對現實講真話。這樣做要處理「哪又如何？」「可以怎辦？」的兩個問題。

要加強聽力有下列方法。第一，培養牧者會眾的關係。講道者身處有利位置，能清楚聽見會眾的心聲；再沒有別的專業能這樣與人同悲同喜的了。克拉多克警告講道者不要妄作定論，以為自己通天曉。他說講道者要刻意抽離一下，問問自己**所不知道**的是甚麼。「下主日的會眾是我不認識的，他們的人生閱歷跟我並不一樣。」他建議寫下所不知的各點，以誠敬之心去面對每一點。這樣，講道之後，「初次聽道的人也可能說，『牧師，你相當了解我們。』」¹⁶

第二，講道者可以藉著研究工作加強聽力。講道者可能對會眾的日常生活理解不深。例如，一般講道都不提工作環境。格林說有調查指英國工人覺得缺乏教會支持，「47%的人說講道內容不切合日常需要」。¹⁷ 個別信徒的調查顯示有一半人從未聽過談工作的講道；有75%的人沒有聽過聖經工作觀與職業觀的講道。無視工人需要的講道者無法用聖經餵養他們。格林呼籲講道者要用「工人的眼光」去講道——要去探訪、實地了解。

第三，要設身處地。有些講道者幻想自己有不同的身分、不同的眼光和經歷：單親人士、青少年人、大學生、已婚人士、不育人士、未婚人士等等。這樣，他的眼光可以變得闊一點。

第四，親身晤見小組，不恥下問，集思廣益。第七章末有好些合作方法。小組帶來的聲音、感受、挫敗、疏離、焦慮、張力、歡欣、樂觀，往往令人驚奇，沒想到這麼多姿多彩。這方法需要付上較多時間，但物有所值。

我就是採用這個方法牧養上一個教會，組員的積極回應真的叫我驚訝。他們極具創意，對我的解經和釋義都非常認真地作出回應。結果，一篇講章裏面往往加入了戲劇、見證、歌曲、朗誦和圖畫。但小組可不是單單替我加上插圖、建議應用方法（雖然他們經常這樣幫助我），乃是大大補我一人之不足，使我如虎添翼。與組員一同聽聖經的話大大提升了我自己的聽力，使之更加敏銳。施拉費爾這樣描述自己的經歷：「講章的編寫、所用影像和遣詞造文雖然仍是我自己的責任，但其中的意思卻是集思廣益的結果。」¹⁸

我講路加福音十五章1至7節時，部分洞見是來自一個講道班的小組的。有同學特別注重喜樂的主題，也有人略受責備，改變自己欠佳的態度。有人同聽，聖經多方面的提醒就可以兼顧得到。

現在聆聽 —— 文化環境

流行文化的面貌是多變的，背後藏著更深的問題。講道者要細聽文化環境的聲音，好叫聖經發聲時，人也能聽得清楚，

感到適切。

每一家教會都有自己的「攙和文化」。伊茲爾建議教會辨識自己的受眾。¹⁹ 他所牧養的內柏維爾教會仔細審視過地理環境、人口分佈、價值觀和屬靈情況後，就編製出「內柏維爾群體」概況的檔案。這種研究結果有助教會「箭無虛發」。

流行文化通常會反映代與代之間的差異。格林的《傳道要有三隻耳》書內有一份給會友的問卷，專門找出這些差別。²⁰ 當中的問題包括：你看甚麼雜誌？聽甚麼電台節目？每天看多少個小時電視？最愛看的三個電視節目是甚麼？不同的小組成員如果包括不同年代的人，你也必能更清楚聽見文化內的各種聲音。

代與代之間的差異也反映著文化與口傳模式轉移背後的問題。千禧代（自1981年起至今出生的一代）所認識的只有後現代，特徵如下：他們渴望經歷、真確的事物、真誠的關係、敬拜與生活的合一，在個人屬靈生命上講奧祕、讚嘆和敬畏，以及給他們的故事賦予意義的本地故事。上述特徵中有不少是與第二口傳期相關的。這時期的傳意是立體的，融合了概念語言和象徵語言。

講道者必須與文化保持接觸才能審時度勢。海波斯列出自己每週的讀物：《時代週刊》、《新聞週刊》、《美國新聞及世界報告》、《福布斯》、《商業週刊》。他每天都看《芝加哥論壇

報》（出門則看《今日美國》），以及收看至少兩個電台的新聞報道。「當我說：『前兩晚，晚間新聞中的主播說……』〔聽道者〕心裏也回應說：『嗯！我也看了。不知他的想法是不是和我一樣？』這樣，他就會留心聽我了。」²¹

只有當講道者時刻注意世界發生甚麼事，他所講的才會入世。講道者如果不懂辨析當代文化精神，他可能會變成假先知；但如果他所講的是當代文化中人聽不明白的，那他就是個可有可無的先知。

當我正在準備路加福音十五章1至7節的講章時，賓夕法尼亞州有九名礦工被困礦坑裏，全國注目。當大部分人以為他們必死無疑，2002年7月28日，即是被困七十七小時之後，九人安然獲救，逐一被抬出為救人而挖成的豎井。其中一位獲救礦工梅休（Blaine Mayhugh）在電視節目中接受萊特曼（David Letterman）訪問時，上衣寫著：「上帝賜福我們——全部九個」。總統叫國民禱告謝恩。皆大歡喜的結局、電視畫面叫我聯想屬靈的拯救豈非更加寶貴。我知道這件事可能有助宣講路加福音十五章1至7節的訊息。

現在聆聽——敬拜的聲音

講道是敬拜群體的事，全年不息，從將臨期到聖誕節，從顯

現節到復活節，從聖三主日到五旬節。教會年曆中不同的主題與氣氛對講章的準備都有影響。

講道者對於聚會的節奏——包括讚美、悔罪、讀經、代禱、奉獻、聖餐——都要有敏銳的感覺。有些教會由崇拜小組籌備每週禮儀，並與講道者有著共同的異象與目標。皮科克（David Peacock）認為籌備小組當問的是：我們希望讓上帝有機會成就何事？然後，他列出了以下一些期望：

讚美、明白上帝的心意、得著啟發、得著屬靈和實際的指引面對未來一週、平日不上教堂的朋友們願意繼續回來、認罪、領聖餐、全心回應上帝的愛、更敏銳察覺別人的需要、委身、再委身、與上帝關係更親密、察覺上帝的同在、被聖靈充滿、靠祂得力、身心靈都得醫治、糾正與督責、教導與學習。²²

皮科克認為每主日至少有一至三項成果是恰當的。

路加福音十五章1至7節是可以放在不同的敬拜聚會裏的。我可以發揮一下輔助經文：申命記四章15至24節；哥林多後書一章12至22節。²³ 跨代家庭一同敬拜可能讓我們有機會上演一齣「失喪與尋回」的話劇。如果聚會以聖餐為結束的話，當然可以趁機

鼓勵信徒更多共膳交通。

第五站：弄清作用

講道必須言之有物。我們在第二階段一直聆聽不同聲音的目的是要知道：上帝在今天藉這經文要講甚麼？成就甚麼？今日的講道重點是甚麼？講道必須傳生死攸關的真理，否則不能叫人徹底改變。這樣的講道要存清楚的目標才行。

第五站的目標就是要釐清這個主要作用。確定講章要說和做的是最難的事，但也是最有益的工夫。抓緊重點是當務之急，構思與結果全在乎它。

講道者異口同聲慨嘆這事有多難。十九世紀英國公理會的喬伊特（John Jowett）承認：「我有一個信念：不能以一句一清二楚的句子說明主題的講章是未可宣講，未能下筆的。我發現，在我的書房裏，最艱辛、最要命但也最有收穫的，就是寫下這一句句子。」²⁴ 比尤斯說：「預備講章最難的地方就是抓住那一句難以捉摸的話，到底上帝在這段經文所說的『那一件事』，也就是祂要你在幾天後所講的，是甚麼事？有時候，你茫無頭緒，幾乎絕望，怎樣讀那段經文還是一樣。你跪下禱告、懇求、搜索枯腸。然後，你休息休息，清理一下自己的頭腦。」²⁵ 西米恩（Charles Simeon）的名言是：「化簡為繁，是任何傻瓜都有的

本事；化繁為簡則要智者才辦得到。」其實，即使智者也要有聖靈幫助才行。

在360度講道模式裏，聖靈一直都在參與每一個階段。從解經到釋義，講道者一直都靠祂才有清晰的思路，尤其是使上帝的訊息「內在化」，成為自己所有。親身感受上帝話語的迫切性是沒有別的經歷可以代替的，講道者要有內燃的迫切感，是**燃燒**的心，不是**燒焦、枯乾**的心。講道者不靠聖靈而要有屬靈表演，終必燒焦掉；但他若專注上帝的話語，讓這道活出來，人必然燒得旺盛，足證聖靈在其中的工作。是祂叫講道者確信基督的潔淨、寬恕、復和以及相關訊息的重要性。是祂使人有想像力去打破庸碌的桎梏，把道高舉而非把人高舉。講道者靠著聖靈深明此理：「我們並不是傳揚自己，而是傳揚耶穌基督是主，並且為了耶穌的緣故成了你們的僕人。」（林後四5）

聖靈是卓絕的講章設計大師，正如福布斯見證說：

有時候，正當我準備講道時，聖靈的引導令我興奮不已，不得不起來走走，因為實在太熱、太強烈了。聖靈的恩膏叫祂的合作者禁不住「把這篇道傳揚出去」。²⁶

雖然有很多方式可以表達經文要發揮的作用，但講道者如果想**所用的**方式有效，就得與上帝同工。在整個過程中，是聖靈叫講道者深信所講的有屬靈意義，並要為此鞠躬盡瘁。祂催迫講道者一試再試，不容懶惰。祂叫講道者得著自由，憑著恩典活出真我，又叫他們有勇氣冒險，不再淺水嬉戲，游到水深之處。祂使講道者減少憑本性處理言語，更多按著上帝的法則去使用言語。祂又賜講道者敏銳的心，叫他們懂得愛聽道者。哥林多前書十三章1至3節告誡恩賜豐足的教會，即使她們領袖輩出，有使徒、先知和教師，但如果沒有愛，所有的只是吵耳的雜音。

最重要的是聖靈叫人在講道方面更有膽識——以前所未有的說話、嶄新的方法去講道。聖靈從不輕看辛勤勞苦的工作，也從不縱容不勞而獲的心態。是祂激勵講道者靠著他的能力精益求精，說新語、作新事。講道者吸引人、鼓勵人決志的恩賜是祂所賜的。蒂利克訓斥只顧自保的講道者說：「自保的態度不是從聖靈來的，而是從人性的焦慮來的。」²⁷ 他形容司布真為「甘心讓牧者衣袍被荆棘蒺藜尖石撕破……為尋找迷羊而奮不顧身的牧者」。²⁸

在構思講章的時候，聖靈必須居於首位。我一進入第五站就馬上禱告，求聖靈同工。我幻想自己隨水而去，保惠師就在身旁加深悟性，活化想像力，給我更多影像、字句、事件，又叫我集

中在一個最大的作用上，使其他次要的小點、例子、應用都恰到好處地配合起來。

到了第五站的末段，講道者應該能夠完成這句句子：靠著上帝的恩典，這篇講章的訊息是……要作成……的事。講章的設計和表達全以此為焦點。

明確界定作用之後，別的就好辦了。愈是清晰表達經文的焦點和功能的句子，愈有助於寫成一脈相承的講章。托馬斯·朗率先使用**焦點**和**功能**二詞來表達這個明確目的。他為**焦點**所下的定義是：「一語中的說明講章那統攝一切的核心主題」，而**功能**則「說明講道者期望人聽道之後會產生甚麼改變」。²⁹

我循著第一站走到第五站，預備路加福音十五章1至7節的講章，結果抓住了一個焦點和功能，現在可以描寫為一個主要影響：靠著上帝的恩典，這篇講章的訊息是宗教人士當慎防失掉上帝救人的喜樂；所要達成的是邀請聽道者經歷被上帝救回來的喜樂。

第六站：考慮可能

當有了清晰的主要作用，講道之泳就來到一個有如捲進急流或飛越瀑布般緊張刺激的關鍵站。每篇新的講章都是一次新的游泳，急流暗湧處處不同，講道者要游過去，才會聽見經文所講的。至於要放多少進去講章裏？講道者仍然浸沐在經文中，耳畔

仍然響起許多聲音。他在與人交談，或獨自駕車，或在家中讀報、看電視、電影、聽音樂，或遛狗，都思潮起伏，看見不同影像。

我稱這一站為探索可能站（較正式的叫法是思想萌芽站）。³⁰ 講道者置身湍流中，腦袋想著的主要影響四周不斷湧出泡沫。每一位講道者腦海裏的觀念、影像、應用，全部都是自成一格的。從沒有人經歷一模一樣的處境——這是為著新的時代而預備的新訊息。每人的創意孕育過程也不一樣，有人要靜靜獨處，紙筆傍身，有人愛熱鬧。輕摸貓兒、和子女遊戲、打理花園、烤麵包、跟大伙兒談天說地、或是聽震耳欲聾的音樂——講道者是怎樣產生創意的，就怎樣做好了。

加利（Mark Galli）和拉森（Craig Larson）認為講道者要培養隨機應變的能力。要有健康的創意就得有這些因素：強烈的使命感、害怕重複（有創意的人患有「重複恐懼症」）、喜樂、好奇心和求知欲。³¹ 這一切來自講道者三個重疊圓圈處與靈命有關的部分。在那裏，他辨析從會眾、文化、敬拜、經歷而來的聲音，聽聽有何洞見。聖靈統籌一切聲音之後，所產生的結果是出人意表的。時間充裕、禱告充足，創意就更多。在聖靈的刺激下，心眼能以打開，看見上帝的作為，想起其他經文，見證重要真理。

如前所述，不懂聽的講道者，講的也叫人乏味。才華橫溢的講道者是具有無窮的好奇心的。所有好的講員都是好的觀察員，且有耐性和自制，能夠把觀察所得的馬上記下來。在繳款處的談話，在理髮店聽見的故事，一個微笑帶來的改變，個人靈修的亮光等，全部都要記下來，不然的話，就會馬上消失。

要記錄就要有系統。我與其他的傳播人無異，有好幾本筆記簿寫下觀察心得、談話的領會、生活點滴、回憶一瞥，總之每有所感就馬上記下備用。報紙雜誌、書籍電視、電影話劇，全部都是很好的資料來源。我按日期順序剪報放在大箱子裏。每一次打開筆記或檔案都會叫我憶起某些事、編織影像、刺激聯想。每隔一段時間，我會再翻閱剪報，把了無新意的東西丟掉。比較有條理的人則會有分類卡或用電腦檔案來存檔。總而言之，每位講道者都要有自己的一套方法。

除了親自搜集的講道材料，坊間也有許多現成的講章集，特別是網上也有講章和例子可供下載。這一類資料對百務纏身的講道者十分有用，但不要忘記，總要**先**做好解經和釋義這兩件分內事。現成資料斷不能代替講道者在自己牧養的群體中的觀察與經歷。

當我一面察看路加福音十五章1至7節的其他意念，我也一面把主要影響抓緊不放。我不斷地問，這些意念到底有哪幾個是真

正重要的？我寫下以賽亞書五十三章6節：如羊走迷；又寫下詩篇一篇5節：義人的會，罪人無緣。我發現漸漸有些重要思想浮現眼前：耶穌正是與宗教領袖過不去；耶穌與罪人一起吃飯；上帝尋找並尋著了人；地上一罪人悔改，天上要為他喜樂；不悔改的人錯失這種喜樂。

我要特別強調我們生命中最重要就是上帝的拯救。路加福音十五章1至7節刺激我想起很多得救故事，我把它們寫下了，也寫下了我的故事。回想之下，我自忖：我有沒有失去了喜樂？我的故事與經文相接麼？朋友得救的故事呢？現代的宗教人士可能怎樣錯失喜樂？人若自命正義，他與天國的關係會是怎樣的呢？

我工作、旅遊、逛店子、看電影或聽音樂時，很多其他意念都在腦海盤旋。抗癌勇士岩士唐（Lance Armstrong）第四次拿下環法單車大賽冠軍，我剛看過他的自傳《重返豔陽下》（台北：天下文化，2001。英文原著：*It's Not about the Bike*），不禁在想他克勝逆境、喜慶奪標，能否成為一個與路加福音第十五章分庭抗禮的故事？

加利和拉森把以下六類歸為講道者「一級資料來源」：真人真事、小說故事、一般經驗、影像、語錄、事實。岩士唐的故事屬於第一類。一般經驗也許包括「覺得迷失的故事」——誰又未嘗過小時候與父母分開的孤寂滋味？電視、錄像帶和電影，把

影像聯繫起來。

我一星期中大部分時間都花在這部分的講道之泳，從四面八方來的資料都可能是有用的。我在現代世界中給上帝話語的河流抓緊了。寫滿了筆記之後，我翻開新的一頁。

第十章

第三階段： 設計講章

你講完道以後，應該沒有一人說不出你講了甚麼；
但你剛開始講的時候，也應該沒有人能預先說你要
講甚麼。

比徹（Ward Beecher），

引自布萊克的《講道的奧秘》（*Mystery of Preaching*）

把一段經文交給一千個講道者，不給他們機會交流或者剽竊，只許獨自花好幾個小時尋求聖靈的幫助，然後請各人以自己的風格去宣講。結果怎樣？每一篇都不一樣：內容、長度、風

格、結果，全部都不盡相同。

為甚麼？只因每一個人的個性、經歷、恩賜都是獨特的。每一個人面對聖經時所面對的處境也不一樣；各人對於文化、口傳範式轉移的反應都不一樣；他們的對象也不一樣，所以每一篇都是別出心裁的。每個人構思的方式都是獨特的。在講道幅度（圖六，頁167）上的位置也俱各不同。這正是講章構思的美妙之處——每段經文都有機會以不同的形狀、顏色、紋理、結果出現。

訊息的骨架與以西結看見的枯骨異象一樣（結三十七章），需要上帝的氣去聚攏它們，披上筋肉，賦予生命。艱苦的解經和釋義工夫終於得見天日，講章要誕生了。構思講章的階段正是最叫我的學生迷惘的，他們會抱怨說：「我已經盡了研經的本分，也有了講章的意念，但苦無組成一篇講章之計——怎樣加例子、應用或者先聲奪人，全無頭緒。禮拜天的時候怎辦？」這是第三階段的核心需求。

對於生性謹慎的講道者來說，說甚麼講章的獨特性總叫他們不安。因為這意味著冒險，離開故岸，游往水深之處。但這正是360度模式所求的。講道是憑聖父、聖子、聖靈的力量進行的事，能夠徹底改變人，這是其他傳意方式所不能及的。所講的之所以有生命力，皆因它是緊接在上帝身上，是上帝把氣息吹在上面，在特定的時間、地點把特定的人改變了。這是不會重複的獨

特事件，而在其中卻又有無盡的可能性。

有些人對於強調獨特構思這一點有保留，擔心講道變成一門工藝，只求討好聽眾，沒有直言福音真理。其實提摩太後書四章1至3節已有清楚的指示，何必畫蛇添足？

耶穌在約翰福音十二章49節高聲說：「因為我沒有憑著自己說話，而是差我來的父給了我命令，要我**講甚麼**和**怎樣講**。」（最後一句是《新國際版聖經》直譯，粗體為筆者所加）講道者一眼就看出所指的是**內容**和**方式**。

講章的內容和設計都是主所重視的。然而講道者每每在內容上大費周章，對於表達的方式卻漫不經心，好像這是輕易而舉的事。只管好好地研經，用主動的句式加上活潑的例子，再保持笑容就可以了！戴維·戴叫我們不要以為「適合宣講的經文會像吐司麵包一樣，自動從焗爐中彈出來」。¹ 約翰福音十二章49節說明了兩部分都是重要的。講道者總需要對人們所處的文化有深刻的了解。當文化處於轉折期之際，講章的設計就更顯得重要了。

何謂講道法

「講道法」所指的正是這個階段的活動，定義有好幾個。

「這一門科學涉及兩方面：一方面是藝術的，即是宣講；一方面是有製成品的，即是講章。」² 「是一門藝術，也是一門科學，

為的就是把經文所說的說出來。」³「是研究如何準備講章的學問，確立講章與正確地理解經文的關係，使所講的完全符合經文的真義。」⁴不管是哪一項定義，講道法標誌著講道另一個獨特的過程。第一、二階段集中於確定當傳的訊息是甚麼，而講道法就是研究怎樣把當說的說出來。這好比下了水，浸沐在經文中，經過瀑布、急流、漩渦，終於來到河流的分支，需要決定沿著哪一條游下去。

克拉多克建議講道者把這句話放在案頭：「預備講章要分清兩個過程：一是決定內容，二是決定表達方式。」⁵搞不清楚，兩者相混，所講的就沉悶乏味。

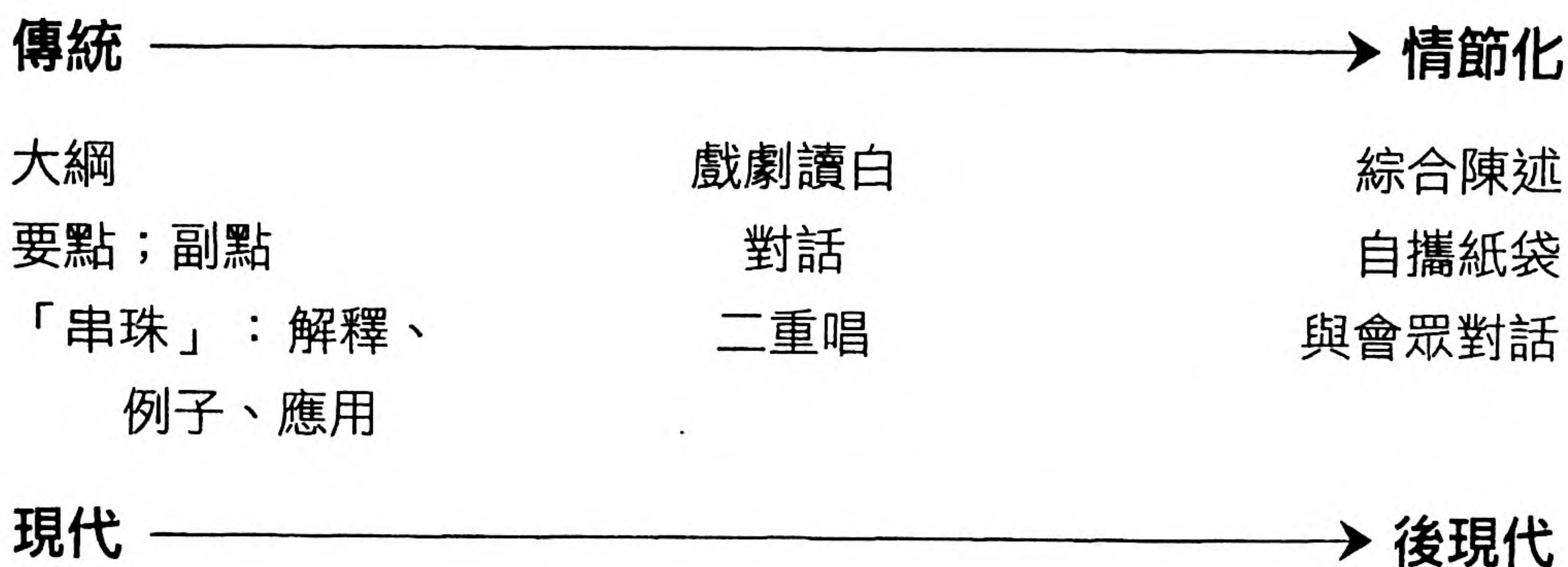
講章結構

講章設計包括三個元素：內容、結構、表達。我們已看到講道者細聽各種聲音之後，內容就漸漸成形，而講章的重點又引發許多的可能性。毫無疑問，結構是受內容所定，內容也受結構影響，而兩者又受表達方式影響。至於如何表達，留待下一章再說，那時從結構而生的含義會變得更清楚。

在形式上，講道與演說一樣需要結構，讓聽眾感到條理分明，也察覺當中的進程。托馬斯·朗把講章形式定義為「一個訂定講章內容、功用和次序的組織計劃」。⁶他認為這樣是為了傳

達得更好，不是為了鋪排資料，所以補充說：「這是為了方便聽道者有好的聆聽經驗而設的，不是只為整理數據而做。」⁷

早前我指出忠於聖經的講道也可以用好些不同的講章形式去表達，正如幅度表（圖六，頁167）所示。在構思講章的階段，講道者要從幅度表上選出最相配的模式來（圖九），主要視乎經文體裁以及講道者本身。到底是演繹、歸納、還是敘事為主？會不會借用圖像科技增加戲劇效果？



圖九：講章設計的幅度

托馬斯·朗聲稱：「愈來愈清楚的是，福音宣講模式以及聽者的聆聽模式會影響講章形式。」⁸ 從演繹為主到以情節為重的兩端，有許多講章形式可供選擇。弗里克（Murray Frick）舉了好幾個例子。⁹ 戲劇獨白可以用來認同某角色，例如聖誕故事的客店主人。對話式的講章涉及兩位講者的對話，他以一位心情沉

重的講道者和上帝之間的對話為例。二重唱的講章則牽涉兩位讀者，由一人先發問、朗讀或誦詩，另一人回應或者唱反調。他用約伯記的經文與維塞內的《黑夜》（Elie Wiesel, *Night*）作對比。家書則是以基勒（Garrison Keillor）的家鄉典型印象為藍本，弗里克就是用這個風格講窮寡婦的故事（可十二38~44）。自攜紙袋的講道方式讓會眾可以寫下問題，由講道者即場解答或者改天再答。與會眾對話可以增加投入感和即場的參與。

上述這些形式中，有些日漸流行。威爾克森（Bryan Wilkerson）把自己當作牧羊人，用第一身描述路加福音二章1至20節，甚富戲劇性。¹⁰ 他是這樣開始的：

「嘩！嘩！嘩！看那些星星！有獵戶座，有金牛座，是流星……又有了！哦，夜空叫我百看不厭！」

牧羊人一邊描述四周的景物，聽眾不期然對聖誕故事有新鮮又深刻的體會。

斯特拉特福德（Tim Stratford）描述自己的會眾如何合創講道的新意。有時候，講章會預先安排會眾答問部分；也有時候，由聽者一起策劃講道聚會。在受難節講馬可福音第十章的那一

次，正談到耶穌準備上耶路撒冷去捨命。斯特拉特福德一開始就問會眾曾經捨棄過甚麼。他回想起來仍然覺得，「進入受難期的方法再沒有比這個更貼身的了」。¹¹

這個時候也是循著講章幅度的位置加插不同例子與應用的時機。傳統講章每提一點就輔以一個例子，這樣的講章有點像一串珠鍊，格式不變：解釋、例子、應用。重演繹的講章也可以分為兩部分：先講教義，後講應用。

講道者一路往歸納式、情節式的講章移過去時，自會把應用融入其中，配合講章的形狀與模式。他可能會用「精警句子」保持聽者的注意力，也會輕描淡寫論時事或者熟悉的景象。「你有沒有看到……？」或者「你有沒有留意……？」之類的問題能夠抓住聽者的心，叫他們注意聽道。至於敘事式講章，應用點比比皆是，就以重述聖經故事為例，它本身已經很有力量，聽者可以從當中看到自己的影子。

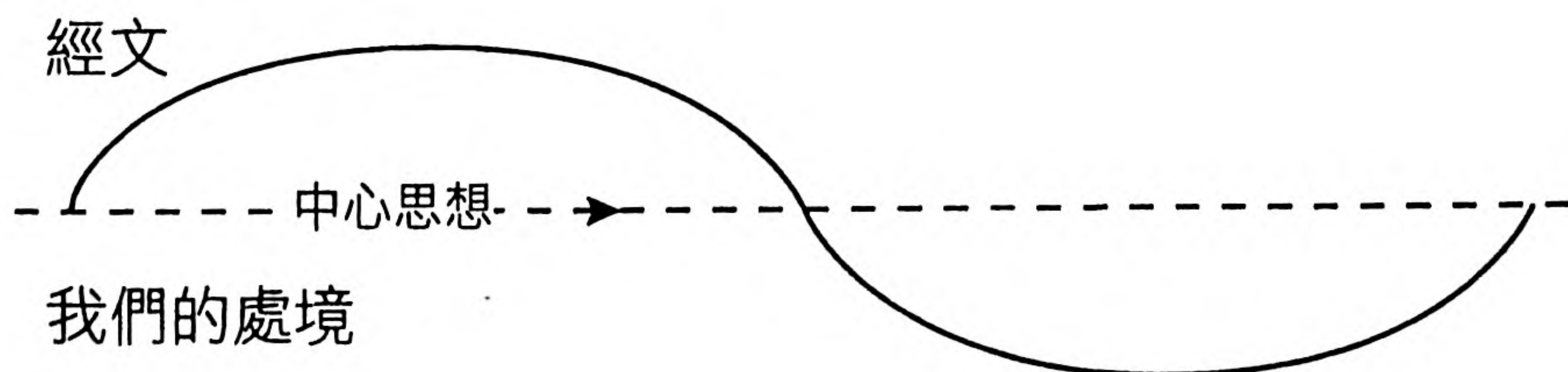
托馬斯·朗提出了一些行之有效的講章形式：

1. 如果這樣……然後就會……接下去會是…… —— 對教導型的人，這樣根據邏輯按部就班最為合用。
2. 從這角度看，事實如此……從另一角度……再從另外一個角度……還有這個角度…… —— 如果一個重心需要以

多角度探討，就可以這樣說了。

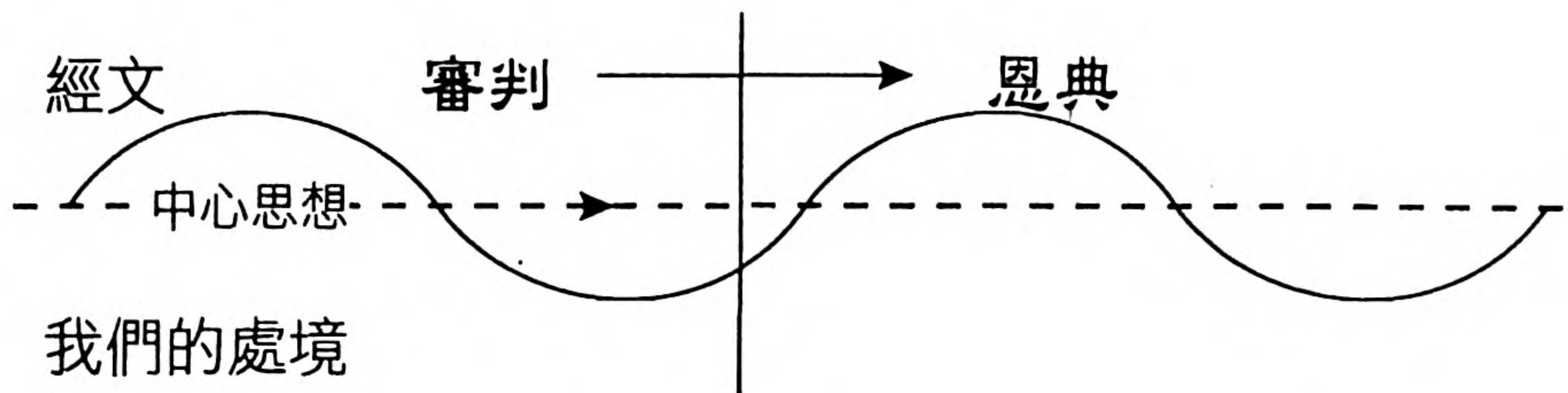
3. 我們面對的是這個問題，福音給我們的出路是……當中的含義包括…… —— 典型的牧會講道者的講章結構有時可稱為處理問題模式。
4. 這就是福音的應許了，我們可以這樣落實它…… —— 先鋒型的講道者就最喜歡開宗明義宣告經文。
5. 經文中的歷史處境是這樣，在今天，經文對我們的意義就是…… —— 這是聖經世界與現代世界的對話。
6. 一般人的看法是……但福音卻斷言…… —— 這句話與勞里的環形圖有相似之處，能使聽眾心裏發癢。
7. 請聽這個故事 —— 這樣，敘事形式就可以變化多端。¹²

保羅·威爾遜則以圖形來區分講章形式，顯示當中穿梭經文與今日世界的情形。¹³ 他稱講章的主要影響為中心思想，上面是經文，下面是我們的處境。

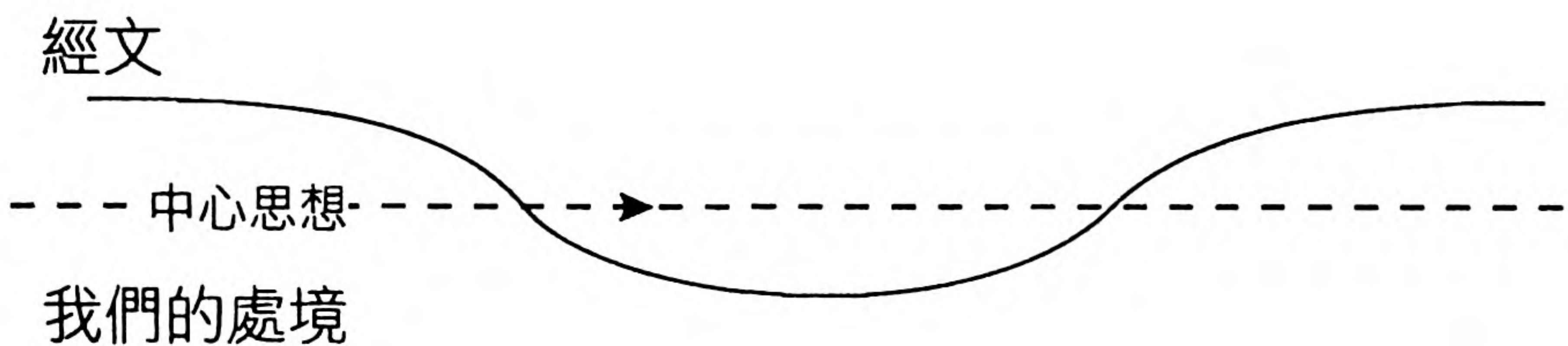


1. 進入經文一次之後，就把訊息應用到我們的處境。這是

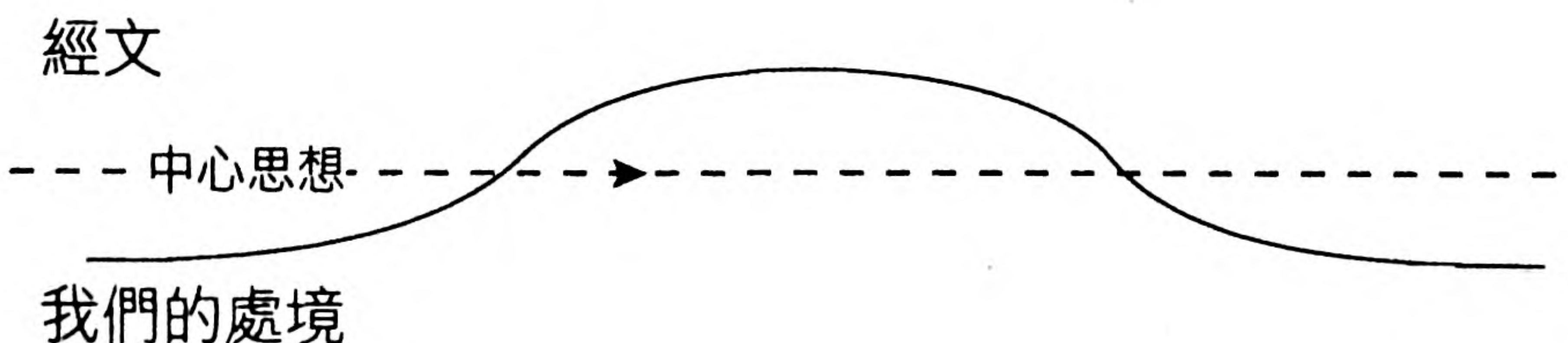
先解經後應用的典型做法。



2. 進入經文兩次，也進入我們的處境兩次。保羅·威爾遜認為這是講審判與恩典的好方法。首先講聖經裏的審判，再講我們的處境，然後照樣地講恩典。



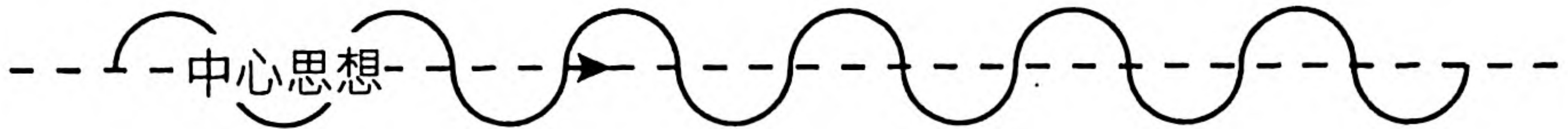
3. 開始時略講經文，結束時完成講解，像是三明治的兩層麵包；中間則是今日的處境，有如三明治的餡料。



4. 先從我們今天的經歷入手，再講解經文，最後又根據經文講論今日的處境作結。這是典型的歸納式講章，先由聽者的處

境開始，再進到聖經，最後又回到聽者去。

經文



我們的處境

5. 在經文與我們的處境之間來回好幾次。講道者來回的次數不宜太多，但若干次卻可增加講章力度。

根據這個簡明的講章結構分析，我們可以考慮設計講章的另外四站：

第七站：選擇形式

第八站：排除可能

第九站：雙聲道稿

第十站：力度測試

第七站：選擇形式

在這裏，講道者要為這篇一直預備中的講章選取特定的形式。怎樣才可以把所作的解經與釋義表達得好？

剛開始講道的人要拒絕把講章搞得太複雜的試探，也不要

宣講方面搞太多主意。設計講章的過程已經夠複雜了，講道者要先掌握的是訓誨式講道。教導型的講道者會按著經文的主要作用去決定幾個主要段落（一般是三大段），然後再按條理分小段。這是合乎常規，次序分明的。每一段都不離主要作用，長短合乎比例，令全篇講章有連貫的發展和動感。定好了大綱之後，即可按需要加插例子。

傳統形式的優點在於解經強，而且較易掌握。羅賓森的經典之作《實用解經講道》提出下列尋找「講道點子」（與主要作用相似）的步驟：

在思索講道點子的同時，問問自己想怎樣處理它，以致可以達到既定目的。

定好了點子的發展方向以配合既定目的以後，寫下大綱。

在大綱內加上支持材料去解釋、證明、應用或加強每個重點。¹⁴

羅賓森以斯托厄爾（Joseph Stowell）的路加福音第十五章講道為例，講道的重點是：「對失喪者冷漠的心經過改變之後，就會有發乎同情心的行動。」講題是：「誰來關心？」大綱如下：

I. 錯誤的剛直：宗教人士對失喪者漠不關心，因為他們受到本身的文化和神學偏見所困，看不到自己的偏差，自以為是。

i. 在耶穌的時代，宗教人士在文化上認為不應與稅吏和罪人為伍。

ii. 在神學上，他們相信上帝愛「好人」，憎惡「壞人」。

iii. 我們也難免受到自己在文化與神學上的偏見蒙蔽，因而輕視失喪的人。

II. 上帝的糾正：耶穌改正我們的觀念。祂親自示範聖潔公義的上帝如何關懷並尋找罪人。

i. 失喪的人在上帝眼中是損失

ii. 失喪的人在上帝面前仍然是寶貴的

iii. 失喪的人無力自救，沒有盼望

iv. 失喪者被尋獲時，歡樂滿天庭

III. 實際的憐憫：我們若有上帝的憐憫心腸，也必會憐憫失喪的人。

i. 我們會為著昔日歧視罪人而悔改

ii. 我們會矢志佈道

iii. 我們會為尋找失喪者赴湯蹈火¹⁵

斯托厄爾開宗明義說明要講的主題是甚麼，然後藉著問題和日常生活例證保持聽者的與趣。他的結論是：

在路加福音第十五章的日子，圍攏著基督的人一定可以感受到祂的關愛。我不知道今日世間在我身邊那些失喪的人，會否也感到我對他們的關心？人們需要主。¹⁶

蒙召講道的人要先學做教導型講道者，才可以在講道的幅度中遊走，切勿未學步便想飛奔。音樂家總得先懂音階和流暢地讀譜，才可以彈奏大師的作品；畫家要練好基本功，才可以畫印象派的東西。重演繹的格式大綱條目清晰，是最保險的，既注重解經，又貼近經文去宣講，有助於把訊息講得明白。

在講道的幅度中，緊接著教導型講道的，是先鋒型講道。傑里邁亞·賴特（Jeremiah Wright）把路加福音十五章1至7節結合以賽亞書五十三章1至6節，以「好牧人」為題講了先鋒式訊息。¹⁷ 他一開始就舉了多個顯示「耶穌語出驚人」的例子，又拿昔日的法利賽人對耶穌的反應來影射今日「上教堂的人」，造成了一股張力。中心訊息是指出怎麼「我們都如羊」走迷。

1. 羊怎樣走迷？羊的視力只有六呎，所以每六呎就走迷一

次。他說明人也是一小段一小段的走迷——不聚會、少讀經、講一點是非——終於走得老遠。

2. 羊沒有本領找到回頭路。你也無法找到回到好牧人身邊的路。
3. 你是迷羊，上帝在找你。

他有力地呼召人歸向主——一位「以大愛領你歸回羊圈」的主。

講道經驗日深，又明白文化轉移是甚麼一回事之後，講道者往往希望嘗試別的講章類型。牧者型、敘事型都是屬於以歸納為重的講章。

泰勒以「失物認領處」為題，用敘事方式宣講路加福音十五章1至7節。¹⁸ 她一開始就強調「我們喜歡這些故事，因為我們以為自己正是受惠者」。她把自己對法利賽人為何「怒不可遏」的看法說出來，又描述耶穌看待罪人如上賓之舉，如何冒犯他們：「這簡直是寬恕罪人的惡行，從而打擊他們有好行為的動力。……他們只需離開羊群，按自己的喜好走散，因為好牧人總會來尋找他們的。這算甚麼牧養？甚麼關懷？簡直是糟透了的神學……做好人有甚麼好處？誰來關心我們！」¹⁹

她來到一個轉捩點。這比喻要講的不是迷羊，而是怎樣做個好牧人。

重點不在悔改而在歡欣；故事的情節不在乎改過自新，卻在於尋找、全面搜索、尋獲、慶祝。……這比喻要質疑的觀點是：失喪者必須符合某些條件才會被尋獲。……它要講的是明白尋獲時的喜樂是多麼美妙。²⁰

泰勒接下去用了相當篇幅縷述一次一行十六人十天野外遠足的經歷。柏蒂（Pat）是最麻煩、最難相處的隊員。她走迷了路八小時，領隊去找她。泰勒說：「她回來了，大家樂不可支。之前，每想起她孤苦伶仃，獨自度過黑夜，我們的心都沉了。找到她真好！」²¹翌日，柏蒂是最早起來的一個，她已經歸回羊圈了。這改變，也許是大家熱烈歡迎她所造成的。

泰勒在結論中指出，要不批判那些因失喪而獲得更多好處的人真難，她也好想單照顧「好人」。

我冷不防有人從後面喊我。一雙膚色黝黑的巨掌倏然抓起我的頸背，把我提到半空，扛在肩上。我的鼻孔傳來一陣恩典的香氣，我嗅到陽光與家鄉，心中驚喜不已。被尋著啦，渾身舒暢，心花怒放，整個人好像給攻陷一樣，在遠處，天使狂呼，喧聲震天。²²

預備講章最難的是確定主要作用，其次是選擇講章形式。路加福音十五章1至7節給我無限的選擇，而我也看見若干形式構思。例如我的筆記寫著兩個要點，似乎都與主要作用相配，可以寫成一篇共有兩大分段的講章：一、上帝說：「與我一起慶祝吧！」二、罪人說：「與我一起慶祝吧！」我的解經與釋義都可藉此傳遞，可我又覺得用敘事方式去講耶穌比喻會較合適，也許一個現代的救援故事能夠喚起聽眾的感受。終於，我傾向敘事形式，雖然還未完全敲定最後模式。

我要怎樣開始才好？先講耶穌面對的衝突？逕自講比喻內容？還是講一個今日的故事好呢？我嘗試用不同的開場白來激發聽者，希望叫人感到經文裏的喜樂。既然重點是我們太容易錯過上帝救人的喜樂，我就要幫助聽者體會這是甚麼一回事。還有，這比喻是耳熟能詳的，我必須有些新意去講。

我用了不少時間思想礦工被困的故事，終於一開始就用上它。打從一開始，救人的喜樂就點了出來。我也會解釋耶穌怎樣講故事，叫人特別留意耶穌用比喻的特別之處。我會指出耶穌所面對的衝突，以及祂怎樣用故事叫人看見自己。經文所帶出的主要作用是救人的喜樂，我知道這是聽道者要面對的屬靈挑戰，所以結論要處理的就是這一點。但我要完成第八站的步驟才可以動筆。

第八站：排除可能

我們在第六站考慮不同想法的可能性，來到這一站則排除某些可能的想法，兩者相輔相成。在這一站，講道者必須用心思想來篩選、編輯、審查和澄清。有時候，為求達致清晰明確的影響，連一些很好的主意也要割愛。

可能性愈多，就愈要裁剪，愈要大刀闊斧。創意愈多，點子、影像、比喻、故事相應也多，講道者需要知所先後，當機立斷，壯士斷臂。

聖靈在此刻繼續主導一切。祂讓人創意湧溢，也叫人去蕪存菁，提高訊息主要作用的力度。祂不容許人走捷徑，也叫人認清內心的動機。具創意的人往往不捨得浪費好主意，但好的講章必須言簡意賅。如果沒有大膽的刪剪，這種講章是不會面世的。好的講道不僅決定於講了甚麼，也決定於不講甚麼。經過大刀闊斧砍伐的講章，力度特強。

我在第六站預備路加福音十五章1至7節時，因著創意，思想甚有收穫。到了敘事形式開始浮現，我就必須決定有所取捨。我讀比喻時深深驚覺錯失喜樂的九十九人結局**悲慘**，然而，上帝救人而得的那種喜樂仍然是明顯的，是聽者能夠嘗得到的。好些我所選的故事仍然合用，尤其是礦工故事，但其他如單車手岩士唐的故事就用不著了。「上帝救人之樂」雖然貼題，但有好幾個主

意仍待修整，那就得借助另外兩個步驟了。

第九站：雙聲道稿

雖然有人只要用腦袋就能夠編好一篇講章，但大部分人都是需要用紙筆的。本書第一章已經指出今日的人愛眼耳並用，所以講道者需要同時兼用概念語言與象徵語言。為免講章淪為論文 / 講義，我的講稿必須有好的結構，眼耳兼顧，因為它是我全人投入經文之後所得的。這時候，我安坐電腦面前撰寫一份雙聲道草稿。

撰寫這種雙聲道草稿是頗為吊詭的：既要把它寫下來，又要當作並非寫下來的！我們寫的要跟講的一樣。講稿裏頭除了資料之外，還得有象徵語言。對於聽者而言，他們捕捉要點、言語、影像的機會只得一次，我們用比喻就得以雙聲道的方法去抓住他們了。

戴維·戴發現講稿如果不但是寫來看，也是寫來聽，那麼用詞水平會變得低一點、口語化一點，句子也會短一點、多一點，第三人稱的語句也少一點。²³ 但我們大多數不習慣這種寫作方式，所以必須勤加練習。但講道者一旦掌握了雙聲道的寫作技巧，就如魚得水，能夠深入淺出，即如喬利恩·米切爾所說的「刻意地隨意」。²⁴ 他鼓勵講道者以文字作畫，又用多重感官語言影響人的味覺、觸覺、嗅覺。范特叫人提防兩種「講台方

言」：「高等混語」詰屈聱牙、高聳入雲、遠離凡間；「低等混語」無的放矢，空洞無物、無病呻吟。²⁵ 沒有人喜歡聽一些令自己好像很無知的講道，也沒有人喜歡聽一些不知所云的說話。

傑克斯指出好些為兼顧視覺而需要打破的文法規則，又提供一些叫聽者聽得舒服的例子。你自己也忍受不了這樣講的話，那就別這樣寫好了。他列出了五十條規則，其中一些是：

第十條：閒話少說，單刀直入。

第十八條：不要「文謔謔」。

第二十條：不要陳腔濫調。

第二十二條：用故事，最好是真人真事。

第四十五條：多用第一人稱（我、我們），不要用

第二人稱（你、你們），聽起來正面一點。

第四十九條：學耶穌——身教勝於言教。²⁶

要學會寫雙聲道的草稿，一個基本技巧是測試力度，這是下一步。

第十站：力度測試

傳意學的書籍通常都重視「綵排」一環，但這裏不是講這

個。這裏不是要幫助講道者把已經寫好的句子說得好，而是怎樣把這些句子寫好，要的是讓他先聽見自己在講甚麼，然後再寫下來。講道者如果希望聽者眼耳並用地接收他們所講，他們要首先向自己講這篇道。當然，他們要倚靠聖靈才行。

講道者心繫會眾然後向自己講道，所用的字句會不一樣。文稿原本沒有的重要句子也會突然出現，又或者躍然紙上的佳句說出來，竟然可以死氣沉沉。句子的次序、語氣或者需要改變，本來的標題也許變得不合用、太累贅、太平淡。坦白說，有時候甚至要刪掉一整段，要改寫或改次序。不管寫得多好，沒有任何草稿能一蹴而就。

開口測試，使講者成為聽者，親嘗滋味。自己也覺得含糊的地方，聽眾一定覺得沉悶。有了這些經歷，講道者就懂得調節速度、怎樣重複、怎樣停頓，以收最好效果。某句佳句可能可以在適當的地方一再重複。要得出名副其實的雙聲道講稿，這是必須的步驟。

我的路加福音十五章1至7節雙聲道講稿經此一站，修改了不少。開始的故事縮短了，當中的喜樂加強了。講稿裏有一句抓住了我：「耶穌講的故事，含意頗深，一定要聽完整個故事才好！」原稿無此句，但我覺得這句話值得一再重複。我的第一份稿是以三個得救故事結尾的：我的故事、你的故事和教會

的故事。開口講完之後，我發現把後兩者的故事對調，以你的故事作結會更好。此外還有許多大大小小的改動，都是愈改愈好的。

引言與結論

一頭一尾對講章的成敗有關鍵作用。講道者跟電影導演、劇作家、小說家一樣，一定要先聲奪人。托馬斯·朗認為開頭所講的要與後來的互相呼應，也要叫人認為這是值得聽的；言詞和語氣要動人，直接引人踏上第二步。²⁷

講章的頭兩句話值得花多一些心血去炮製。這個引言會不會太平淡，了無新意？是否氣勢凌人或者沉悶不堪？又或是過於煽情、太過有趣令人產生太多遐想？有兩個原因叫我們必須一擊即中。

第一，好的開始奠定了認真聽道的基礎，叫人看見講道者有備而戰，於是不敢怠慢，洗耳恭聽。「這事對講道者如此重要，我也必須多加了解。」

第二，好的開始幫助講道者消除緊張。公眾演說總是令人緊張的，初出茅廬的講道者尤然。開講的一刻往往令人不知所措，但一開始了就沒事。這種緊張情緒也顯示開始有多重要。有些講道者總愛以禱告開始，有些人則會輕鬆地打招呼或表示

謝意。但講道者接下來總應該稍一停頓，再入正題。好的開始叫聽者欣賞講者認真的準備。全神貫注的會眾轉過來叫講道者信心大增。

好的結尾同樣需要用心準備。傳統做法是來一個重點重溫，說明訊息的應用或者發出最後挑戰。比尤斯推薦這個做法，認為講者可以略為複述上面的例子、故事、經歷，或者引用一句精句來結束。²⁸ 相反，保羅·威爾遜則不敢苟同：「如果會眾在結論之前也抓不住所聽的，那我們得重寫整篇講章，不是只寫一段撮要。」他告誡講道者不要留下懸而未決的問題給會眾，或者任何「只會叫會眾記住講道者而不是感受福音能力的」精句或個人見證。他認為結尾總要簡單、直接、具體。²⁹

清脆的結尾與講章的結構跟講者本身有莫大關係。我的習慣是沒有預定的說話，只是存著開放的心期待上帝施恩加力。寫得太死的結論有時候會限制上帝的作為。當然，我是有腹稿的，但經驗告訴我，那些斬釘截鐵、雷霆萬鈞的話，真是從上帝的恩典而來的，否則不知如何解釋。

我知道這樣講非常危險，有些講道者根本就不知何時住口。記得有人說過：「我真的找不到出口，只好繼續講下去！」冗長的結語是磨人的。有這毛病的人，為了聽眾的福祉，有責任清楚寫下結語。

雙聲道草稿的好處

對講道者來說，雙聲道草稿好處頗多。第一，幫助講道者整理內容的先後次序，把思想、影像編排得流暢。第二，幫助他掌握雙聲道語言，又藉著講稿找到眼耳兼顧、有力易記的字句。

第三，有助守時。我的博士生說：「我用電腦打出一篇二千字的講章，就知道我要講二十分鐘。」當然，講道長短在乎會眾的期望。但無論如何，有了這樣的講稿，講者就可以趁著聽者未關掉耳朵之前合上嘴巴。

第四個好處是借助科技，改良傳講方法。經過測試之後，多媒體的編配可以做得更好。我對一些這樣把文字、影像、聲音精彩地結合起來的講道，至今仍然歷歷在目。假如沒有測試，簡報上的圖像可能令人分心，弄巧反拙。一位商界朋友對我說：「我所得的專業訓練是簡報要用得精簡——我的傳道人倒不是這樣！」科技要用得合宜，雙聲道思維與雙聲道草稿是不可少的。

往前游

在探索可能性的階段，我們不斷地寫下意念、故事、創意；在撰寫雙聲道草稿的時候，我們去蕪存菁。現在，我們必須徹底探討當中的細節，所用的字眼也要經過仔細挑選。

我的講章以賓州礦工故事開始，我必須像報章所報導的那樣

動人。事故發生後，我一直保存著幾份大報章的剪報，看電視新聞時也寫筆記。雙聲道的文稿需要詳實可信的真人真事。為了力度測試，我決定選用《芝加哥論壇報》的社論，我需要精確的語錄。講稿接近完成，我也游向第四階段：傳講模式。

第十一章

第四階段： 傳講訊息

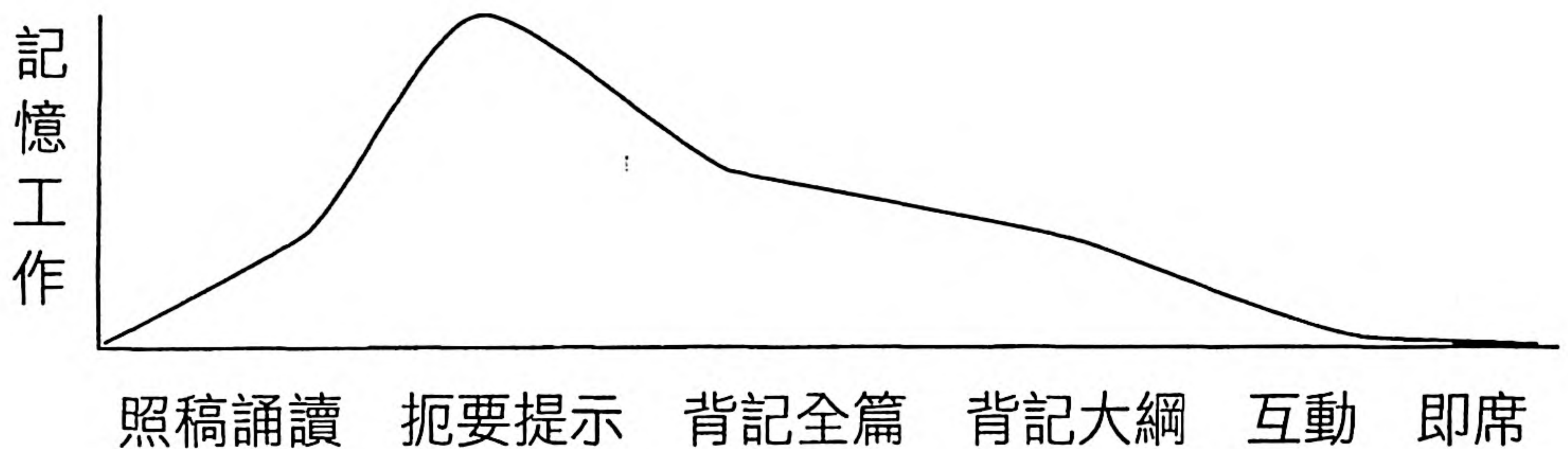
所有工作都做好了；所有目標都達到了；所有系統都設立好了，操作順利；一切都準備就緒，如箭在弦。

牆上匾額

講道者站在會眾面前講道之前，不知要做多少準備工夫。由於傳講的模式五花八門，講道者需要好好的選擇。

傳講模式

上一章說構思講章會受三方面元素的互動影響：內容、結構、傳講模式。現在是時候看看傳講方法怎樣影響講章設計了。我們要用另外一個幅度表來顯示不同的傳講方法。請注意記憶力與各種風格的關係。



圖十：傳講訊息幅度表

傳講模式是因人而異的，但不同階段、不同情況，也會叫人選擇不同的模式。有人喜歡照稿讀出，有人完全不看講稿。有些則受到新科技的影響，例如我的同事把講章化為若干張簡報圖。也有人借助團隊編話劇、做影帶。我現在簡介六種傳講方法。

讀稿。幅度表其中一端顯示有些講道者寫下完整講稿，然後逐字讀出。這方式可保用字有力、風格優雅、思想完整、信心充足。愛德華茲（Jonathan Edwards）初期的講道可謂這種方式的典範。但讀稿的限制就是缺乏與聽眾的目光接觸，講道變成講

課，欠缺了生命的交流。重思想的教導型講道者每每採用這個方法。在記憶要求方面，它是最省事的。

看提示。講道者會寫好完整的講章，掌握內容、結構，然後（通常用小卡）寫下若干摘要。這些摘要包括分段、鑰句、語錄和例子提要等。這方法要求嚴謹的預備工夫，卻讓講道者與會眾稍有靈活交流。只是，要看提示還是有一層的妨礙。相對於上一種方式，它對記憶方面的要求就較高了。

背誦。這方法在十九世紀大行其道，既可保持言詞精確，又可保持目光接觸。但這方法最大的弱點是，背稿是十分費時的事，也可能使講道變成腦袋的活動，欠缺心靈的感動。背誦者給人的感覺總好像是看著隱形的提示器來讀稿一樣，貌似自然，其實不然。此外，要花在記憶方面的工夫實在太多了。

背大綱。這是我喜歡的方法。我雖然已經講了三十年道，但我還是會寫下一份雙聲道的講稿，讓我可以測試力度，又對它活潑的用詞、優雅的風格、完整的思想和抓住聽者的能力感到十足把握。到我完成了試驗，作出修改，我對它的結構和鑰句已經滾瓜爛熟，不看稿，不看提示也可以講出來。我不用背記所有的東西，只需要記住某些大段和詞句，例如開場白、轉折點，別的東西就順著聖靈的感動自由宣講。當然，講章大綱愈清晰，記憶也就更加容易。

互動講道。這可以即興也可以預先安排。傑里邁亞·賴特講路加福音十五章1至7節時，請會眾把法利賽人定為「教友」。¹每次他提到「教友」，會眾就要喊叫「教友」，互相呼應帶來甚好的互動效果。借助團隊合作預備講章及宣講方法的講道者，特別是加入科技元素的，無可避免地要做更多的準備工夫，相當複雜。

即席講道。顧名思義，這方式毋須事先準備。驟看之下這似乎是隨口而出的講道，但其實講道者需要有深厚的根柢，豐富的講道經驗，有許多的意念、結構、語言。流暢而新鮮的言語背後，是一座貯存了不同主題和觀念的寶庫，毋須刻意背記。

當然，真正即席的講道仍是可能的。有些偉大的講員精於此道，但他們都是曾經在解經和釋義兩方面下過工夫的人。以司布真為例，他不費吹灰之力，只要抓著講章分題已經叫逾千聽眾如痴如醉。平心而論，他是得天獨厚的，既有過目不忘的本領，又有過人的屬靈恩賜才可以這麼出色！對一般凡夫俗子來說，所謂即席可能是重彈舊調而已。

增強記憶力的重要性

在這個傳講方式幅度表上，讀稿是最不可取的。雖然它是最常見、也是最方便的做法，但其實它是有違基本的講道原則的。

在第二口傳期內，宣講的方式是非常重要的。按照理想的做法，二十一世紀的講道者需要把記憶力提升到不必看講稿的地步，即使我們大多數人都會慨嘆力有不逮。

韋布提倡講道不用稿，原因有三。第一，不看稿只看人，大大加強了講員與聽眾的聯繫。「手中無稿，真情流露。人際結連貴乎有情。」² 第二，提高會眾的投入感，因為覺得所聽到的是即場說的，不是預早編好的。第三，所說的發乎真心，是可信的。

他言之成理說人人都可以增強「基本記憶力」，所指的是短期記憶。打從蒙召之日起，講道者就當培養這種記憶力。此外，健康的身心、好奇心、專注力、清晰準確的組織力等，都有助增加記憶。只要持之以恆，必有所成。韋布也分享了自己如何編寫講章，使他能夠記憶清楚。他分四次，每次半小時背記主要的段落。

二十一世紀的講道者真的需要加強自己的短期記憶力。好的講道就是直接向人說話的講道。中庸之道就是背記大綱的講道。在今天，這是最好的方式。

傳講訊息的過程有三站，以傳講之前的第一站要求最大：

第十一站：背記大綱

第十二站：善用聲線

第十三站：善用身體

第十一站：背記大綱

來到這一步，許多人已經疲態畢露。有人會說：「手上的講稿已測試好了，馬上可以上台了。」從開始往下游來到這裏的講道者，真的付上了許多心血和時間去讀書、思考、聆聽、書寫、測試、設計。來到這裏，真的好想爬到河邊擦乾身子，好好休息。不過且慢！這樣只會前功盡廢！要把道講好，第十一站是不可少的，而且還要有更大的付出，好讓之前的勞苦可以得到收成。講道者啊，游吧！

背記大綱需要重複溫習，一再熟讀雙聲道講稿，把重點牢牢記住。講道者要把引言、分段、要點、鑰句統統記住。他們不是要背稿，乃是要記住大意，一方面不偏離解經與釋義的內容，一方面可以與聽眾正面交流。

我習慣高聲誦讀多遍，讀到鑰字處就稍作停頓。我在心中記下各段的關係和次序。某些段落已經很自然地記了下來，但有些地方還是要加把勁記得好一點，例如開場白、連接點、難記的字眼、語錄等。在最初幾年，這樣的工夫相當費勁耗時，但熟能生巧，大有裨益。

最令人失望的是看見講員在講章上下過苦功，但上台以後只顧讀稿，連頭也不抬，還讀得不順。背記大綱的講道者不會這樣，他們知道全篇的起承轉合，也知道聽者的反應。在360度模

式的動力之內，他們向聖靈開放，不愁無話可說。

第十二站：善用聲線

好些講道學的書都假設人人都懂得演說的技巧。也有些講道者誤以為內容最重要，技巧無所謂。事實不然。講道者的聲線、身體語言和全人的投入都是不可或缺的，否則只會白費講道時間。寫下來的講章並不能複製活生生的講道經歷。就是錄音帶、錄影帶也代替不了真人講道的重要性。自從耶穌基督到世間來宣告天國的來臨之後，道就必須透過肉身傳出來，也由肉身聽進去。切勿忘記福音書一再出現的話：「有耳的，就應當聽。」

（太十一15，十三9、43；可四23，七16；路八8，十四35）

透過講道，聖靈把講道者的口與聽道者的耳連起來。「講道的素質完全決定於講的與聽的是否一同敏於聖靈的運行與同在。」³ 講道者預備講章時，所靠的是聖靈的同工，是祂把合適的話語賜下。在傳講的時候，這些話語仍需祂加力、膏抹，聽者的耳朵亦然。講的、聽的、口與耳所需的，正是聖靈的接連。

在360度模式內，上帝的恩膏是大有可能的；不是以為必然，乃是必然期待。薩金特（Tony Sargent）形容得到恩膏的講道者是：

被非自有的能力驅動著。……他知道自己仍在努力，卻又自覺格外有力；知道自己在講話，卻又聽見另一位藉他講話。口中的話是他講的，但流暢的程度使他不能不承認那能力不是他自己的。……靈火臨到了他。⁴

馬西（James Massey）對傳意與靈恩所作的研究顯示，被上帝恩膏的口才具有下列特徵：對於要怎樣做充滿信心；所講的有如上帝的旨意；有迫切感；有超越了自我之感。「有恩膏的講道叫人所獲得的益處是超乎講員的性格和口才所能給予的。……它有的是感染力。」⁵ 這感染力就是上帝那不可捉摸的格外施恩工作。鍾馬田稱之為「聖靈的同工」——聖靈樂意幫助誠敬研經的人。⁶

但無論聖靈多願意叫講道的人有能力去講，祂還得使用人的聲線和身體。呼吸、發音、手勢都要留心。可惜的是，含混的說話、混亂的表達往往把大好的內容糟蹋掉。不願意在這些方面努力改善的人最終會自毀長城，白白浪費準備講章的苦功。

1980年代，為了改善歌聲，我懷著渺茫的希望跟老師學唱，其間竟然有重大發現。他對我提出了十分嚴格的要求，一定要我把腰身挺直練習呼吸法，又叫我唱出了高高低低莫名其妙的噪

音，同時又指拍我的橫膈膜。他對我在課堂之間的練習管得更嚴，幾乎叫人擔憂。結果，我親眼看見自己對呼吸和聲音的操控都大有進步。毫無疑問，我的講道也因此大大的受惠。

司布真以聲音雄渾優美見著。在未有麥克風的年代，他可以叫25,000名群眾全神貫注地聽他。他的經典之作《給學生的課》（*Lectures to My Students*）第八講，勸人不要太注意、也不要太疏忽自己的聲線。太在意聲線會忽略內容：「號角不一定要純銀造的，羊角造的也行；耐磨耐用才最重要，因為號角是行軍的必需品。」⁷ 太不在意也不行，結果也很危險：「平淡呆板的聲調可以叫寶貴無比的真理大打折扣。」⁸ 他以鼓喻聲線：不可長期擊打一點，否則鼓皮破損。講道者要學習不用喉嚨發聲。他又叫人多講道：「每週兩次很危險的，五、六次才健康，十二、十四次也不算多。」⁹ 他深明勤有功之理：「這樣，胸肺、氣管、咽喉等所有發聲器官都可保耐用，直到你無話可說為止。」¹⁰

關於聲線方面可以講的很多，但我們只講五個基本問題：你怎樣呼吸？你的口在做甚麼？你的站姿正確嗎？你的聲調怎樣？你聲音的變化怎樣？

要有好的聲線控制必須控制呼吸。我的學生都要看由巴托（Charles Bartow）做示範的呼吸影帶，認識喉嚨、上腔、橫膈膜三種呼吸法的分別。¹¹ 首先，巴托示範喉嚨呼吸太緊，能損聲

帶。然後，他叫學生站起來用上膛呼吸，手按肋骨感受上身呼吸的變化。最後，他叫大家雙手叉腰，學習如何吸氣填滿腹腔。這是肋間橫膈膜呼吸法。要達致預期效果，就要身體挺直、放鬆兩肩，讓空氣填滿肺部底端。有些簡單的練習能幫助人學習控制呼吸，例如一邊吸氣一邊數一至五，呼氣亦然。其實這是最自然的呼吸，也是入睡後的呼吸方式，但演講時若要這樣呼吸就需要刻意練習。奇妙的是，說話時橫膈膜呼吸愈深愈是省氣，聲音也愈深厚圓渾。

講話的時候，口的配合是非常重要的，這是再明顯不過的事。懶惰的嘴唇、舌頭、口腔，就發出懶音；張開的口、靈活的舌頭，就發出清脆悅耳的聲音。更好的呼吸也不能挽救半合的嘴和錯誤的發音。

站姿也是很重要的。雙腳微分、穩固的直立有助控制呼吸。俯身貼著講台或者站姿不當，都會妨礙發聲。

早前談雙聲道聆聽時，我們指出聲調的重要性。有時候，我們習慣了某個音高，雖然我們最佳音高並不是那一個，結果就沒有達到最好的效果。專家認為依照鋼琴音階唱出能力所及的最低音，再回升五個全音，就是合適你的音高了。當然，不是每人都有一副金嗓子，但至少都可以養成語調高低有致的說話習慣。傑克斯堅信說話習慣是可以改善的。「上帝的確是照著我們的本

相來愛我們的；但正因為祂愛我們這麼深，實在不欲我們死性不改。」¹²

關乎聲線的運用，最重要是速度和音量的變化。要保持聽眾的興趣，這是最關鍵的一點。出色的講道者在速度、聲量、輕重、抑揚、停頓方面都有變化。

說話的速度明顯很重要。一般人平均每分鐘講125至150個字，當然有人會快一點。甘迺迪總統（President John F. Kennedy）曾經以每分鐘327個字的速度發表一篇演說！¹³ 其實用甚麼速度視乎講員的經驗、內容、處境。講員因著情緒緊張，可能講得太快而含糊不清，也可能講得太慢而好像在念悼詞。隨著經驗的增加，這種極端的情況當可避免，甚至可以隨著內容的需要收放自如，例如放慢速度講些語重深長的話。氣氛也影響速度：哀愁則慢，雀躍則快。人數也是決定因素，人數愈多，場地愈大，速度也要放慢，讓人人都是可以聽得清楚。相反地，在小房子向一個小組講話，就應該用交談的語調。

聲量的變化也對聽者有幫助。初出茅廬的講道者往往大聲得連自己也吃一驚。他們一定要平衡聲量，因為聲量太大或太小都令人厭煩，對音響系統也不好。但講道的時候要有聲量的變化。當講道者要說出重點時，穩重、緩慢、低沉的聲音叫人感到權威。總而言之，音量變化有助訊息的傳達。

加強或者減弱語氣也是很有效的，用力講出來的詞語叫人印象更深。名詞、動詞通常較重要，需要多加強調，尤其是前後都有形容詞或助語詞的。至於其他的字句當然可以放輕一點。經驗較淺的講道者有時候強調的字眼太多，又或者強調的動作變成玩蹺蹺板一般；傑克斯稱之為「茶杯效應」。¹⁴

語調的抑揚也是重要的表達方式。前瞻、提問、質疑，語調可以提高；完成動作、準備結束、表達信心，語調可以降低。善用語調高低的變化，可以收到很好的效果。

停頓可以說是講員最有力的工具。太多時候人們都低估了沉寂的重要性。開講前稍一停頓，帶來嚴肅的氣氛，可以與會眾建立連繫。在講道的時候，講道者應該刻意善用停頓，使會眾更認真注意細聽，不要發出無謂的支吾之音，以免給人一種欠缺準備或者思想緩慢的印象。恰當的停頓顯出講道者的經驗與信心。停頓還有助打破悶局，與速度、聲量等變化配合起來增加效力，更有助加強語氣的力度。

第十三站：善用身體

傳講訊息除了要注意聲線，還要注意體態，缺一不可。「動作學」是行為科學的術語，所指的是口中的話與身體之間的互動情況。明顯地，語調與姿勢都信心十足，總比語氣強但姿勢弱更

好。有統計顯示，字句本身溝通力有限，只佔百分之七的力量；聲線佔百分之三十七；表情則佔百分之五十五。¹⁵ 真相如何雖不清楚，但講道一定不是只在乎字句和聲線的。

身體在溝通上所用的主要方法是眼神。與聽者沒有目光接觸表示講道者沒有信心，或者準備不足、抽離、冷漠。司徒德說：「一定要與人有眼神交流，切勿只顧向四方八面噴出字句。」¹⁶

新手講員往往覺得保持目光接觸需要九牛二虎之力才行。遠望後方，左顧右盼，看著講稿總是更加容易的事。固定的目光接觸是尷尬的事，所以不要太過直接。可以先與一組人有接觸，再移至另一組，不要老是看著某一兩人。

表情十分重要。這是大型聚會使用大屏幕的原因。有一本書說我們的面部能夠做出250,000個表情。¹⁷ 表情是很有力的工具，尤其是微笑。笑得自然是極有利的開場白。我開講之前，習慣稍為定一定神，先與會眾有目光接觸，然後微微一笑。這樣的交流對於接下來的講道大有幫助。在講的時候，內容跟表情也要相配。嚴肅的內容就要有嚴肅的表情。不經大腦的表情可毀掉一個講道者。應該憂愁的時候神經兮兮地笑，應該興高采烈的時候愁眉苦臉，都是要不得的。司布真的名句是：「講救主要笑逐顏開；談罪惡則按你平常的樣子就行了。」

手勢和動作也是演講的好幫手。但有些是沒有經過深思的，例如雙手亂動、身子前後搖動、抓鼻子，還有些是惱人的小動作，例如把弄鑰匙、錢幣，噹噹作響。講道者往往不知事態嚴重，最好毛病一出現就有誣友或錄影機（或者兩樣都要）讓他們看見自己的問題。正如聲線一樣，手勢的壞習慣是可以改掉的，不過我們也可以刻意造出一些手勢。有些動作能配合內容，例如張開雙手表示人人可來，是有作用的。

動作能幫忙也能妨礙訊息的傳達。有些講員會故意走動。事實上，場地、舞台、無線麥克風等，的確有時候令人應該這樣做。也有人由於需要看稿不得不立定在一處。走動與否視乎每人的個性、觀眾的期望、音響系統而定。兩者各有利弊。不斷走動雖然能夠增加活力，但也使會眾感到疲倦。紋風不動的講員可能略為沉悶，但也斷不會令人分心，尤其是配上恰當的眼神、表情、手勢之時。講道者要有自知之明，因時制宜。

以上所講的都是傳統講道學的東西，但本書亦多次提出使用團隊合作，善用科技的建議。我得重申，多姿多彩的講道風格、豐富的多媒體資源、令人目眩的電子妙術，全都無法彌補差勁的解經與釋義、平淡的詞句、沉悶的表達所造成的損害。內容不足、靈力欠奉，縱使演繹上創意多高也無補於事。講道者必須親

自獻出最佳的聲線及身體，這是隊工與科技無法取代的。靠著上帝的恩典如此獻聲獻身的講道者，必定親睹講道的成果。

第十二章

第五階段： 體驗成效

最好的基督教講道乃是所說的 / 所聽的 / 所見的 / 所做的都忠於聖經，得蒙上帝加力，去將個人和群體塑成酷似基督的盛事。

最後階段是要圓滿地達成講道之泳的宗旨。講道要成就新事，要叫枯骨復活，讓上帝的話語改變一切——回歸於祂（賽五十五11）。要是沒有所成，那就是白費功夫。

360度模式的講道不僅重視事前的準備，也重視**事後**的果效。講道既然是要叫講道者**和**聽道者的生命都更新，人人都當被

訊息影響。我把最後的階段視作全體歡欣戲水的時刻。講道者浸沐在經文中，又宣告了其中的重點，得著會眾的踴躍回應，一起跳進河水中，同沐主恩。聽者沒有安全地（乾著身子）站得遠遠的，乃是被上帝話語的能力扯進嶄新的經歷去。浸沐聖經裏的經驗不再是講道者自己的事，乃是會眾一同參與的事，因為他們聽後甦醒了、嘗到了，所以起來回應上帝的福音。更重要的是，上帝話語的大能把眾人一起帶進新的敬拜與使命的領域去。

這種叫人振奮的經驗被弗蘭克·托馬斯（Frank Thomas）的文章捕捉了。他斷言：「美國黑人的講道是要叫人興奮雀躍，經歷福音，即是滿有蒙恩的確據。」¹ 他把講道定義為「聖靈的恩賜，為要叫教會與世界能夠接受基督的福音，歡欣雀躍」。² 講道叫人心振奮，思想與心靈一同大大提升。「這也不是說講道是為了感動人而感動人，而是藉此強化核心信仰。」³

到底有多少人聽道的時候是抱著這種態度的呢？在前面，我們提過斯偉澤伊那句惹爭議的說話：「聽道者的技巧比講道者的技巧更加重要。」他還說：「聽道也要上講道學。……他們需要明白講道到底是怎麼一回事。」⁴ 他講的雖然言過其甚，但當耶穌叫人留心聽道（例如可四23，七16），祂實在是叫人用心、用腦、用生命去回應真理。聽而不行乃是愚昧的，就像把房子蓋在沙土上一樣（太七26）。人當如何盡心、盡性、盡意、盡力愛主

（可十二30），聽道者也當全人投入。

講道者當然有責任確保自己所講的是福音。不論是解經、釋義，還是設計，講道者都需要敏銳到聽者的處境，使訊息與他們息息相關，又能學以致用。但聽者的責任也是非常重要的，可惜大部分人都不知道自己在360度講道模式中有多重要。講道者要喚醒他們，要講一篇有關講道的訊息——教人盡心、盡性、盡意、盡力回應所聽見的道。

講道者如果要做成這件事，就得明白會眾有許多不同的聆聽方式。弗里克以為現代會眾由三類人組成：愛看大局，專門坐後排的人；愛聽清楚，喜歡坐在堂中央的人；愛全身投入，喜歡坐前排的人。⁵ 巴賓的雙聲道模式同樣可以幫助人更加了解聽眾的情況：有人重概念語言，有人重象徵語言。⁶

不論聽者愛用甚麼聆聽方式，他們都有責任投入聽道。我講過一篇「好聽眾出好講員」的道，給聽者四項挑戰。第一，帶著期盼來。每一位敬拜者，包括講道者在內，應該抽時間真誠地禱告準備（詩二十四3~4）。「那用心靈按真理敬拜父的，才是真正敬拜的人。」（約四23）未開始做禮拜已經預備了心，聚會的時候自然對上帝的同在更加敏銳。會眾應該以期待的心去看聖父、聖子、聖靈的工作。講道者可以預先給予經文和主題，讓聽者可以早一點閱讀、思想、禱告。儘管聚會前瑣碎事務繁多，講

道者要氣定神閒、安靜期待（詩四十六10）。360度模式的講道者愈懂得時常享受上帝的同在，聽者也與他一同作好準備。

第二，全意去聽。積極的聆聽者愛邊聽邊想，緊貼進程，與講道者提出的點子互動。雖然一般人講話速度是每分鐘125至150個字，但聽的速度則可高達每分鐘500個字，所以有時間讓思想開小差。莫雷亞萊（Sherwyn Morreale）與博韋（Courtland Bovee）有關改善積極聆聽技巧的建議也適用於聽道。⁷ 要提升集中力，方法包括定睛在講員身上，用心聽講，預測下一點講甚麼，分析所聽到的。注意他的表情、姿態、手勢，從而找出言語及非言語的線索。暫時不下結論，聽完再說。控制自己的反應，可以防止自己受到過去的經驗影響，不致對某些題材、人物、風格心存成見。寫筆記也是很有益的思想訓練，不少教會都在程序表上留下筆記欄，可以加以善用。

第三項挑戰是：全心全性去聽，不是只用理性和頭腦。路加福音十五章1至7節不但講喜樂的原因，更呈現出上帝因著人的悔改而來的喜樂。當聖靈引導人完全信服時，聽道者一定大受感動的。

第四項挑戰是：全力去聽，因為真正的信服一定會激發行動的。聽道行道的人在日常生活中持之以恆地活出真道，就像聰明人把房子造在磐石上，毋懼狂風暴雨（太七24~27）。敬拜不該只停留在主日的一小時內，乃應每天都不間斷。每一天都身體力

行順服所聽的道，這才最重要。講者與聽者都必須經歷被所聽到的訊息影響，讓講章改變他們的生活方式。

有時散會的時候，會友會給予一些陳腔濫調的評價，例如「牧師，講得真好！」如果這就是唯一的反應，那真是悲哀。有些教會期望人聽了道會具體地決志、認罪。美南浸信會的牧者會叫人「走到台前」，救世軍則設有「悔改長椅」，受靈恩影響的則請人上前「接受服事」。有些回應則直接與訊息中心相關，例如坎波洛就呼召青年人要獻身宣教（見第三章）。

不過更常見的是，聽道之後的回應雖不那麼明顯，卻是相當複雜的。有效的講道涉及長期的改變，叫個人或群體因著三一上帝的奇恩，漸漸變得酷似基督。我講完了路加福音十五章1至7節，就請人出來接受服事（這是我們教會的傳統）。照我所知，信主的有一個。接下來的一個禮拜，大家都繼續分享心得，有人分享了自己的得救故事，也有人坦白承認只顧在教會內東忙西忙，錯失了上帝那種喜樂。乍看起來，我只是如常的講了一篇平常的訊息，然而，它正是上帝一週復一週地改變生命的工作的一環。假以時日，成績驕人！

講道者的責任

第五階段一項重要的個人操練是，講道者要親自面對講道之

後的結果，加以反省與檢討。許多時候，做與不做，完全在乎自己，所以，非常需要自覺自律。如果有聽道者一起做更好。

講完道以後鬆一口氣，但心力交瘁，不想再提，這是人之常情。更有些人因為自卑而不敢面對。但唯有坦誠地問一問，到底上帝藉著這次講道講了甚麼？做了甚麼？講道者才會長大成熟。

講道者的個人操練有四：反省、回顧、存檔、納諫，⁸ 最後一項最需要留意。

反省

上帝使用360度的講道賜下能力，藉著所講的改變生命，包括講道者本身的生命。反省就是看看講章的主要作用令自己有甚麼改變？在預備講章、宣講訊息時，禱告是不可少的；講完了道，禱告同樣重要。我的好朋友因病不得不臥床幾個月，他發現自己甚少把所講的道應用在自己的生活裏。講道者既要求聽者向上帝開放，積極回應，自己也不能例外。在預備下次講道之前，講道者要先領受剛宣講的訊息才對。

回顧

坦率檢討才会有進步，講道者要知道自己的優劣長短毫不困難。從所站的位置，他們很快看見聽者到底是不是聚精會神，還

是煩躁不安。也許自己有某一段講長了、太複雜了、太匆忙了。有人更會用錄音帶、錄影帶作檢討。喜歡這過程的人大概沒有幾個，但正比比尤斯說：「錄音機所加的傷是出於忠誠。」⁹ 他列出了改善的項目：太長篇的地方、陳腔濫調、多餘的話、不恰當的例子、小動作、呆滯的表情。¹⁰

存檔

第三項是存檔。電腦檔案是很好的幫手。我在電腦中建立了新舊約兩大資料夾，然後再按書卷分章歸檔。我會在每段講道經文旁邊記下講題和日期，到我要找某篇講章時，我先找經節，看看日期，然後依日期順序儲存於相關的檔案內。至於剪報等類資料，我全放在信封內，外面寫上講題、經文、日期，也是按時序存檔的。

明顯地，講道者的組織力人人不同。但雜亂無章會造成日後遍尋不獲的困難。我需要一個可用的系統，以備不時之需。

納諫

坦白的意見是講道者長大成熟的不二元素。到底對講道者最有用的是批評或稱讚，人言人殊。美言可能令他飄飄然，忘記所為何事；苛刻的說話，尤其對自信不足的人，可能叫他一蹶不

振。講道者自己必須學習怎樣從中得益，以免辜負有心人的好意。坦率認真的意見，無論褒貶，總比幼稚的奉承或者空洞的美言好得多，因為這一類的話不會激發你下一次準備得更好。

我從納諫得益的經歷有好幾次。其中一次一位來訪的舊約學者給我寫了一封長信，除了開始時一、兩句勵語（這類信一般都是這個格式的），他詳細地分析了我過去六篇講章。我仔細看他怎樣批評我的解經、釋義和應用。他講的叫我感到很難受。最初的反應是辯屈：難道他不知我多忙？過了一會兒，我覺悟他所做的是多麼的寶貴。自我十五年前離開神學院之後，從來沒有一個人願意費這麼多時間來糾正我。我感銘五內。

本書鼓勵講道者要與人合作。有些人很幸福，有同工給他意見，不論是對整個聚會或者是講道內容。我有好幾年，逢週一上午都可以得到隊工的回應，毫無疑問，要有好的評估回應，講道者本身要有好的信仰和人際關係才行。講意見和聽意見都要有一顆敏銳別人感受的心。檢討的程度深淺不一：可以只談對會眾吸收訊息有幫助或者有妨礙的地方，也可以談對講道者甚有要求的事，改良講道之泳的某一階段等。

我不同班別的學生各有自己評道的標準，輕重不一，但主要仍不離下列各項：是否忠於聖經？對今日聽者有何意義？主要的作用是甚麼？設計怎樣？宣講技巧呢？上帝所說所作的是甚麼？

（附錄丙有一評估表可供講道者及聽道者參考）。

在這幻變的世代中，講道者不論處於講道幅度表的甚麼位置，總需要各方面的幫助，再沒有比只講真理，並且講到最好更重要的了。講章焦點與功能等話題不是課堂上的雅興，而是教堂內的福祉。上帝的道必須傳得好，不可徒然返回。

酷似基督的群體

本書曾誇下海口，說忠於聖經的講道能塑造出酷似基督的個人與群體。可悲的是，太多的講道只顧為著聖徒而把舊題目翻來覆去，卻不顧門外的人。但我們真的應該、也能夠把道講好的。

講道者總會記得某一系列講章如何改變了某時候的教會生活。那時候，所講的與教會經歷的似乎特別吻合。對於我和我在劍橋的聖安得烈街浸信會的同工來說，最難忘的是1990年初的事。¹¹ 經過十年的工作、禱告、講道，會眾終於開始在教堂旁邊開設了一個外展中心，每週七天都開放，落實主日所聽的福音真道。我們稱它為「隔壁的實驗室」。

當時，我習慣請同工、執事一起訂定未來三個月的講題，定好之後就徵求全體會友的意見。有時候，我們也鼓勵每週一次的家庭小組設計配合講道的查經資料，其中一個系列叫「顛覆國度」。

自從開始這系列以來，我們都為著那股清新開放的空氣而驚喜不已，就像耶穌親自坐在教堂中間施教，又督責又激勵一般。上帝的道擲地有聲，引人入勝。

頭一篇道是根據「尊主頌」（路一46~53）講的，題為「往下上升」：

我們大多數都是安於本分，固守常規的人；所以，我們也是這樣看耶穌的。我們講安定，把一切屬靈化，一味只看耶穌安慰我們、叫我們舒服的話。但耶穌那些革命性的話，我們則盡量不講實際的應用，不然，我們的社交、道德、政治、經濟都受影響。¹²

我們聽過類似的話多少次了？但這一次不一樣，我們同舟共濟，學習過上帝國尖端的生活。講題是迂腐的，經文是可以預測的，但結果卻叫人耳目一新。講完了「貧窮是福」（路六20），就講「失與得之謎」（太十六21~28）。其他的還有「可愛的仇敵」（路六27~35）、「舒服的軛」（太十一25~十二8）、「後來居上」（可九33~37，十13~16）、「低即是高」（約十三1~17）、「和平之劍」（太十32~42）、「看見那看不見

的」（太六1~8，十24~31；林後四16~18）。

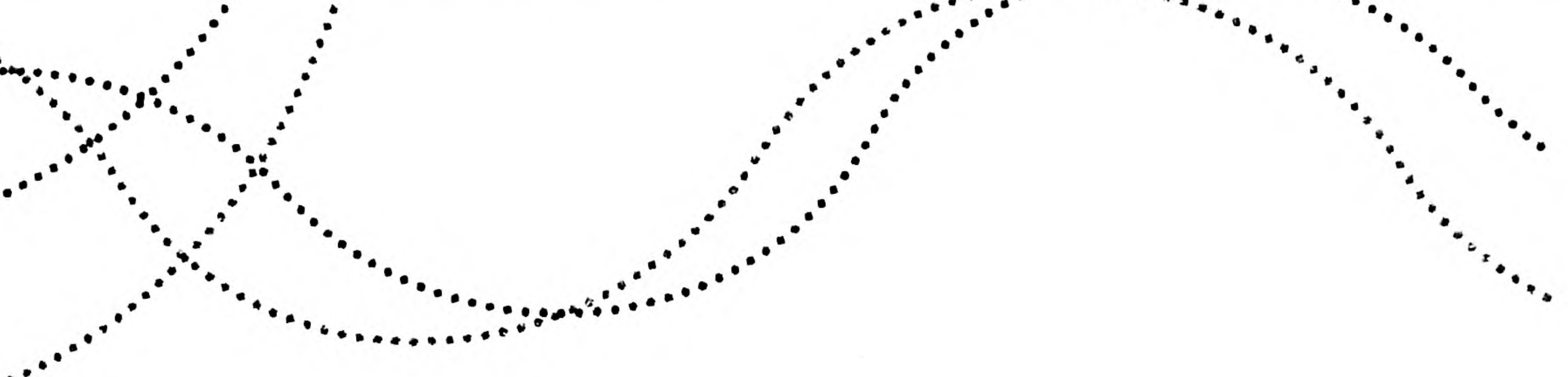
每主日一再重複的重心就是：

基督臨到我們當中，徹底扭轉我們對生命的想法，完全顛倒過來。現在，我們身處改變之中。上帝說：「我的國度已經臨到你們當中，它講的是愛與服務；在其中，最小的就是最大的，不受歡迎的正是備受歡迎的；成人要成為小孩；仇敵要彼此相愛；領袖要成為眾人的僕人。」

我們教會的生活顛覆了，然而卻又大有感染力，不論是敬拜、小組、委身都一樣。有些結果十分清晰，整個團契都全心接待露宿者，讓他們可以睡在教堂內。五十位義工，大部分是我們的會友，組成支援小組留下與露宿者同睡。洗禮班的信徒見證，說他們覺得自己是一個比堂會更闊的國度的成員。訪客覺得我們十分同心，分外喜樂。作為主要講員，我首當其衝，顛倒的生活可真不容易，既吃力又欣慰。真的從未如此不安，大大掙扎，心力交瘁，卻又深感上帝的真理滿載了恩典，令人心足。我瞥見了上帝給人那最偉大的可能性，即是講道者與會眾若全然委身於360度講道模式時，上帝就成就大事，讓整個群體同心合意投身

服事世人。

我深信：當教會的思想家、領袖、禱告者、異象者和先知，全部都起來作她的講道者，靈火就必燃遍大地。優秀的講道要締造新國度的實況。當講道滿有聖經能力，切中時弊——是先知性、入世性、轉化性的——有講者與會眾生命的見證支持，必有勢不可擋的能力。靠著三一上帝的恩典，真正的講道總是與上帝同工、創造文化、開拓另類的真實世界。昔日的講道者怎樣回應危機，上帝也要求今天的人起來勇敢委身。我相信，上帝今天仍然能夠藉著講道改變世人。為著上帝轉化生命的大能，讓我們竭盡所能，做到最好！



附錄甲

講道之泳

第一階段：浸沐經文中

第一站：高聲禱讀

第二站：聆聽探究

第三站：驗證結果

第二階段：今日釋義

第四站：現在聆聽

第五站：弄清作用

第六站：考慮可能

第三階段：設計講章

第七站：選擇形式

第八站：排除可能

第九站：雙聲道稿

第十站：力度測試

第四階段：傳講訊息

第十一站：背記大綱

第十二站：善用聲線

第十三站：善用身體

第五階段：體驗成效

附錄乙

錯失了喜樂嗎？

這是根據路加福音十五章1至7節所寫的雙聲道講稿，是嚴格地按照講道之泳每一階段寫的。我背記了大綱、鑰句，就在2002年8月11日到惠敦第一浸信會宣講了。如常一樣，我故意不講結局。

過去幾個禮拜，我一直想著九名賓州礦工的安危。也許因為我無法忘記念中學的時候，曾經下到南威爾斯的煤礦坑去吧。我記得礦坑又深又黑，隧道只有四呎高，令人感到幽森恐懼。我還記得返回地面，吸一口新鮮空氣的那一刻，精神真是為之一振。

我們不難想像礦工刺穿地底那個不知名的水塘，四呎高的水像牆壁壓過來時，他們慌忙後退卻苦無退路的情景。水又不斷上漲，真叫人肝膽寸裂。他們互相緊靠，不想單獨面對死亡。他們共用一支筆，在濕漉漉的紙板上寫下遺言。一個午餐盒漂過，是一件碎牛肉三文治，他們每人吃一口。他們盡量珍惜燈光。他們坐著，嘗試入睡或禱告。「八時了，是早上或晚上？」輸入氧氣的一刻，多興奮。不過當鑽嘴斷了，鑽機聲停了，他們就以為搜救隊已經放棄挖掘了，那一刻，真是心也碎了。許多人都以為他們大限已至。救援坑剛在他們頭上不遠處打開了。七十七個小時了，救援籃把他們一個一個接上來，回到240呎上的地面——新鮮的空氣湧進肺部，周圍都是閃燈，群眾拍掌尖叫，一片歡聲雷動，家人淚如泉湧。他們嘗到了生命、嘗到了獲救的喜樂，是最真最純的一種經驗。是真正的喜樂，得救的喜樂。一向沉默寡言的梅休接受萊特曼訪問時說：「我以為自己必死無疑。看到閃燈，實在無法形容箇中意義。」他身上的襯衣印著：「上帝賜福我們——全部九個。」一個也沒有少，大團圓結局。這也是我愛講這件事的原因。

有時候，耶穌好像也講新聞。西羅亞塌樓慘劇是當地新聞（路十三4），祂講了。這裏的故事可能是當地牧人救羊的故事吧。但這種故事不夠刺激，不會令人血壓飆升。羊嘛，到底只是

羊。我知道我們的小孩愛聽動物故事，甚至蔬果故事。羊故事？耶穌講故事總有更深層的意義，總要全部聽完才明白。有時候表面是歡天喜地，但其實不然。今天，我們也要聽好。

耶穌時刻都要面對衝突。我想，我們有時候忘記了祂的工作是從曠野的鬥爭開始，試探令祂額上掉下豆大的汗珠，幾乎出師未捷身先死。到祂工作完結前，在圈子裏的鬥爭更激烈，到底要不要順從天父的旨意？那時祂的汗如血點滴在地上。總而言之，祂到處面對宗教人士的反對。這些宗教人士自以為認識上帝，熟知祂的行事方式，且絕對有把握耶穌對上帝所知的完全是錯的。耶穌愈與不良分子為伍，繼續褻瀆上帝，也愈對己對人無益。事實上，祂甚至會被處決。

其實，我們會欽佩這些宗教人士。文士和法利賽人今日聲名欠佳，但他們很多都是好人來的。耶穌會到他們家吃飯（路十四1），他們又正直、又誠實、也守禮拜。他們或許公開禱告太大聲，但對什一奉獻很認真，簡直是社會，是上帝的社會以色列的楷模和棟梁。他們相信應該叫自己和自己的子女遠離所有不良的影響。他們會背誦詩篇一篇5節：罪人在義人的會中必站立不住。

但耶穌竟然跟這些社會敗類，這些對上帝的社會以色列有害，不誠實又口是心非的壞人在一起，成何體統？最糟糕的是那

些稅吏，他們正是大好社會的破壞者，就好像阿爾蓋達支持者一樣。怪不得他們那麼不滿，給耶穌的評語既無趣也完全負面：「這人竟然接受罪人，還和他們一起吃飯。他一定是不認識上帝的。」

耶穌的回應是講故事，一個叫人永世難忘的故事，全文只有八十五個字。救羊的故事，要非出自耶穌的口，誰也沒有耐性聽。可這**真是**耶穌講的，裏面一定有更深的含義，一定要聽到最後才可以。

祂衝著你講：如果**你**有一百隻羊，哪怎麼辦？祂要我們代入去，想像自己就是那一百隻羊的主人。也許你很懂動物，也許你從來沒有留意，一百隻羊數目不少的。不知道你睡不著的時候有沒有數過羊？我就不明白那是甚麼一回事。最近有個電視廣告，眾羊本來興高采烈，但床褥一到，全部靜下來，你也看過吧？

英國最近的科學研究顯示羊其實不是那麼笨。牠們會聽自己的名字，也會做些需要記憶力的事。

但現在走掉了一隻。也許牠通不過測驗了。主人知道那種經驗。走掉一隻？真的麼？數清楚一點。頭上有雜色的那一隻不見了。不見了多久？不知道。在哪裏？沒所謂。丟下九十九隻在荒野去找牠？找來也沒用，一定給狼咬死了。其他的羊也走失怎辦？真是費時失事。

但好牧人就是這樣，每一隻羊都重要。也許，起初他只有十隻——他總不會忘記任何一隻羊的。**你們**中間，**你去**！（畢竟，這是**你的**故事。）去把牠找回來，找不到不罷休，要盡力找。這裏沒有，到那裏找。要高聲喊，當心聽。聽，那邊傳來微弱的羊叫聲。啊，找到了，你把牠扛在肩上，笑得前仰後翻。可憐的頭上有雜色的小羊飄流得好遠，幾乎絕望，記憶力弱的小羊現在終於回家了。牧人回來的時候走得輕鬆，他決定大宴親朋。你知道他要怎樣做吧。他請朋友——這些人可以選擇；也請鄰居——這倒沒有得選擇。那人的狗專愛在晚上狂吠，但牧人對他說：「請和我一同歡樂，因為我失去的羊已經找到了！」

耶穌的故事必有深意。其實羊非羊，羊是人（賽五十三6），是所有比你想像的更聰明的人，卻走迷了。羊的主人是上帝。耶穌讓你一嘗從上帝的角度看事物的滋味，看看上帝以何為樂。我們措手不及，因為我們從未想過上帝是怎樣想事情，怎樣處事的，根本不知道這裏講的是那麼重要。講喜樂，你一定要聽結尾才行：「我告訴你們，因為一個罪人悔改，天上也要這樣為他歡樂，比為九十九個不用悔改的義人歡樂更大。」

耶穌的故事必有深意，一定要聽完才可以。這是大團圓結局嗎？對於那九十九隻來說，可不是吧。牠們用不著悔改，也就得不著拯救。他們錯失了那分喜樂。對於自以為認識上帝和祂的法

則的宗教人士來說，他們不像稅吏和罪人那樣需要這個耶穌；他們並沒有大團圓。

耶穌的訊息是：你們都錯了，人人都需要拯救。假如你以為自己不需要的話，你就是把上帝的喜樂從自己的生命裏擠出去。你仍然可以有宗教生活、有責任感、有德行，但斷不會有上帝拯救的喜樂。你有的只是清規戒律，了無喜樂。

但你們已見到了那種喜樂，對不對？你看見上帝在拯救行動中得著的喜樂，包括尋找、找著、扛著、得著的喜樂。要不是耶穌講的，誰又想得到上帝竟然是這樣的呢？上帝拯救人，大大歡樂！

《芝加哥論壇報》社評說：「在下一次危機出現令我們分心之前，我們要緊記一個功課：不錯，九個賓州家庭因著朋友們出手相救，最終保住了丈夫、父親、兒子；他們是死而復活的。但我們要知道，在短促的人生裏，真正的成功並不在乎風光的事業，豪華的住宅或者如山的財物。」對不？許多人仍然以為人生全在乎事業、物業、財富。非也。真正的成功也不在於滿口上帝、上教堂、敬虔、道德、謹守規律。

重要的是知道你已經得著拯救，是真正的拯救；你是失而復得、死而復生的，已經棄暗投明了。你因著上帝的拯救而得著喜樂，生命也因此改變。再沒有比這更重要的了。

我不知道你有甚麼想法。但這令我再三思想反璞歸真的生活。我想，現在有幾個故事對我們非常重要。

我的得救故事

我知道自己已經忘掉了自己得救的奇妙故事。我才十三歲，正所謂「一副窩囊相」。事實的確如此，十幾歲的少年總是一片混亂，滿心焦慮，一時夢想飛越世界，衝上雲霄，轉眼間又覺得自己一無是處，在哥哥面前更是自慚形穢。當時身分不明又要尋找自我，做任何事情都尷尬尷尬，老是想著自己的樣子和聲線怎樣。因為口齒不清，我還要見言語治療師，生活真是糟透了。我也不算壞孩子，只是像普通少年人一般一片混亂，需要方向。我也感到有一股力量在把我拉走，叫我遠離上帝。但我自幼在基督教家庭長大，幼承庭訓，深知耶穌已替我成就大事，我要選擇如何回應。祂因為愛而釘身十字架，祂為了拯救我而背負了我的罪，處理我內在的並我一生的糊塗事。我需要邀請祂來當家作主，來拯救我。

當時的心靈交戰至今仍然歷歷在目。有必要麼？學校的好朋友沒這樣做啊，我要麼？其實在南威爾斯參觀礦坑那一遭真的笨死了。我穿了白色襯衣去，所有礦工都拍拍我，到處拍，又彼此暗暗吃笑，我還以為他們對我特別友善。我的白衣當然變成最髒

的。我的人生也是一樣——沒有耶穌的日子愈長，我也愈來愈髒，愈來愈亂。

我想我花在細想得救喜樂的時間太少了。我求耶穌：「救我吧，我需要祢。」我受了浸。我還記得浸池底的彩磚、朋友的笑臉、最後一句歌詞「更多基督，更少自己」。我大口大口的吸進永生的氣息。我感受到天上的歡樂。媽說：「兒啊，你真的改變了！」真的，在你、在我，最重要的是享受得救之樂。有時候，我忘記了自己得救，我就沒有那喜樂。

我們教會的得救故事

我真不想我們歸錯隊，跟那九十九人站在一起白白錯失得救之樂。有些宗教團體似乎忘掉人生中最重要的那種喜樂。唯有一班得救的人才明白這分喜樂。基督徒的團契就是共享拯救的人一同分享喜樂，是一班新造的人在那把一切顛倒過來的國度裏共享喜樂。他們求的不是事業、房產、財富，而是講事奉、釋放、拯救的喜樂。我們作為教會所為何事？我們應該自問：上帝以何為樂？再沒有甚麼比拯救之樂更重要的了。

救世軍創辦人卜維廉（William Booth）做過一個夢，他常常提到這個夢。他說他看見了風暴中的大海汪洋，駭浪驚天，千萬人在洶湧的波濤中載浮載沉，呼天搶地，惶恐萬分。然後，海底

升上了一塊巨石，底部是一大座平台，脆弱無力的人跳回海裏救人。「當平台上的人愈來愈多時，」他說，「雖然大家都曾先後獲救，但竟然好像已忘記一切，漠不關心。」

「你們要當心，」卜維廉說，「人若沒有登上巨石，就是仍在海中。你們要從白色大寶座的角度去看……祂要你跳海救人！」

我們已經得救。我們必須關心別人的死活，立志要上帝喜樂。我們有人忘記了自己已經得救，結果我們錯失了喜樂。

我不想歸錯隊，錯失喜樂。

你的得救故事

你的故事是怎樣的呢？我們都有故事，別忘記你自己得救的奇妙故事。那是你最重要的事。今天就跟人分享。這個禮拜要分享。

也許有人仍未有得救的故事。也許有人不明白我的故事，或者以為我是自幼被薰陶，是感情用事，是多餘的。人之所以需要對耶穌說：「主啊，救我，我需要祢。」是因為你不能够真的相信上帝會這樣關懷人。也許你已經試過了，但又沒覺得甚麼。

我在劍橋事奉的教堂外面有一張大海報，是卡羅爾（Carol）的傑作，其中有一句話我永遠不會忘記：「照你本相

愛你的人不多，但耶穌就是這樣。請進來跟祂見見面。」理查德（Richard）每天上學的時候都路過教堂。他沒有信仰，從未上過教堂，他說自己不信這句話。真正愛他的人不多。他有個不愉快的童年和破碎的家庭。他學業成績卓越，希望出人頭地。但他知道應該一試，起碼一次。他進來了，剛巧是浸禮，人人見證得救的經歷。呼召的時候，他與耶穌相遇了。這並不是因著人的作為，卻只因為上帝在基督裏那分真實的愛。後來，他講出自己的得救故事，提到那張海報。耶穌還在救人，這是鐵一般的事實，而那分喜樂，也是千真萬確的。

（簡短呼召，字句從略。）

附錄丙

講道評估表

講道者： _____

講道經文： _____

講道日期 / 場合： _____

1. 講道者的準備工夫如何？

2. 訊息與經文的關係如何？有沒有借題發揮？有沒有**忠於經文**？

3. 請以一句話說出這篇訊息對聽者的主要作用：

4. 這篇講章的結構與鋪排如何？能否一氣呵成？

5. 所用的引言、例子、結論恰當麼？（它能夠吸引人嗎？）

6. 訊息是否切合時需？（對聽者有意義麼？）

7. 講道者的傳達技巧如何？（聲線、手勢、儀容、表情等等）

8. 照你所見，講員對所講的是否認真？夠不夠誠信？

9. 這次講道體驗了甚麼成效？（行動？呼召？決志？）

10. 請列出講道者一項優點：

11. 請指出講道者一項有待改良的地方：

12. 請說出你自己的聽道心得：

評估日期：_____ 評估者：_____

附註

引言

1. Charles W. Koller, *Expository Preaching without Notes* (Grand Rapids: Baker, 1962, 1964, 1997).
2. 引述於 M. Scott Peck, *The Road Less Traveled and Beyond* (New York: Touchstone, 1997), 13。 (中譯本：《超越心靈地圖》。魯宓譯〔台北：張老師文化，1999〕。)

1. 講道的起源

1. George A. Buttrick, *Jesus Came Preaching* (New York: Scribner, 1931), 16.
2. Yngve Brilioth, *A Brief History of Preaching* (Philadelphia: Fortress, 1965).
3. 同上，10。
4. 同上，75。
5. 見“prophetic preaching”載於 William H. Willimon and Richard Lischer, eds., *Concise Encyclopedia of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1995)。
6. John R. W. Stott, *The Preacher's Portrait* (London: Tyndale, 1961), 9-11. (中

譯本：《傳道人的楷模》。匯思譯〔香港：天道書樓，1988〕。）

7. Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 1-10.
8. 引述於同上，8。
9. Greidanus, *Modern Preacher*, 8.
10. James Forbes, *The Holy Spirit and Preaching* (Nashville: Abingdon, 1989), 37.
11. Colin Morris, *Raising the Dead: The Art of the Preacher as Public Performer* (London: Harper Collins, 1996), 2.
12. 引述於 John W. Doberstein, *The Minister's Prayer Book* (London: Collins, 1964), 424。
13. Peter Adam, *Speaking God's Words: A Practical Theology of Expository Preaching* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1996), 71.
14. Leander Keck, *The Bible in the Pulpit: The Renewal of Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon, 1978), 67.
15. Karl Barth, *Prayer and Preaching* (London: SCM, 1964), 65.
16. Pierre Babin, *The New Era in Religious Communication* (Minneapolis: Fortress, 1991), 6.
17. 見 Andrew Walker, *Telling the Story: Gospel, Mission, and Culture* (London: SPCK, 1996)。
18. Gerhard Friedrich in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, vol. 3 (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 703.
19. C. L. Wilibald Grimm in *Greek-English Lexicon of the New Testament*, ed. Joseph H. Thayer (Edinburgh: T & T Clark, 1901), 256.
20. 同上，144。
21. 同上，69。
22. 同上，139。
23. C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Development* (New York: Harper, 1964), 8.
24. Craig Loscalzo, *Evangelistic Preaching That Connects* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995), 54.
25. George E. Sweazey, *Preaching the Good News* (Englewood Cliffs, N.J.:

- Prentice-Hall, 1976), 5.
26. Bernard L. Manning, 引述於 Horton Davies, *Varieties of English Preaching 1900-1960* (London: SCM, 1963), 183。
 27. Harry E. Fosdick, 引述於 John Killinger, *Fundamentals of Preaching* (London: SCM, 1985), 205。
 28. Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages* (Grand Rapids: Baker, 2002), 21. (中譯本：《實用解經講道》。施尤禮譯〔台北：華神，1991〕。)
 29. Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination* (Philadelphia: Fortress, 1978), 111. (中譯本：《先知式的想像》。謝樂知譯〔台北：基督教文藝，2009〕。)
 30. 見 Peter L. Berger, *A Rumour of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1969)。
 31. 引述於 Doberstein, *Minister's Prayer Book*, 398。
 32. 引述於 Jean-Jacques von Allmen, *Preaching and Congregation* (London: Lutterworth, 1962), 12。
 33. 引述於 Doberstein, *Minister's Prayer Book*, 398。
 34. Brueggemann, *Prophetic Imagination*, 13. (《先知式的想像》，基督教文藝。)
 35. 同上，111。
 36. William H. Willimon, *Peculiar Speech: Preaching to the Baptized* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 17.
 37. Robinson, *Biblical Preaching*, 20. (《實用解經講道》，華神。)
 38. 同上，20。
 39. David Buttrick, *The Mystery and the Passion* (Minneapolis: Fortress, 1992), 1.
 40. Stanley Hauerwas and William H. Willimon, *Resident Aliens: Life in the Christian Colony* (Nashville: Abingdon, 1989), 166.
 41. Keck, *Bible in the Pulpit*, 11.
 42. Edwin C. Dargan, *A History of Preaching*, vol. 1 (Grand Rapids: Baker, 1954), 13.
 43. Peter T. Forsyth, *Positive Preaching and the Modern Mind* (London: Hodder & Stoughton, 1907), 3.

44. Paul S. Wilson, *God Sense: Reading the Bible in Preaching* (Nashville: Abingdon, 2001).
45. Brilioth, *Brief History of Preaching*, 22.
46. 同上，49-54。
47. 同上，60。
48. Martin Luther, 引述於同上，110。
49. 同上，111。
50. Babin, *New Era in Religious Communication*, 25.
51. 同上，24。
52. Richard Molard, 引述於同上，25。

2. 當前實況

1. Thomas G. Bandy, *Coaching Change: Breaking Down Resistance, Building Up Hope* (Nashville: Abingdon, 2000), 70.
2. Thomas C. Reeves, *The Empty Church: Does Organized Religion Matter Anymore?* (New York: Touchstone, 1996), 24.
3. "Christianity Almost Beaten Says Cardinal," *The London Times*, 6 September 2001.
4. Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain* (London: Routledge, 2001), 15.
5. George Barna, *The Second Coming of the Church* (Nashville: Word, 1998), 6.
6. Reeves, *Empty Church*, 198.
7. Donald Bloesch, "Whatever Happened to God?" *Christianity Today*, 5 February 2001, 54.
8. William O'Malley, 引述於 Walter Burghardt, *Preaching—The Art and the Craft* (New York: Paulist Press, 1987), 45。
9. Reginald E. O. White, *A Guide to Preaching* (London: Pickering & Inglis, 1973), 5.
10. Michael Quicke, "The Wheel Is Turning, but the Hamster Is Dead," *American Baptist Evangelicals Journal* 10, no. 3 (December 2002): 21-26.
11. 見 David Norrington, *To Preach or Not to Preach?* (Carlisle: Paternoster, 1996)。

12. Jeremy Thomson, *Preaching as Dialogue: Is the Sermon a "Sacred Cow"?* Grove Pastoral Series 68 (Cambridge: Grove Books, 1996), 4.
13. Bandy, *Coaching Change*, 25.
14. 見 Christian A. Schwarz, *Natural Church Growth* (Carol Stream, Ill.: ChurchSmart, 1999)。
15. Jim Herrington, M. Bonem, and J. Furr, *Leading Congregational Change* (San Francisco: Jossey-Bass, 2000), xiii.
16. John Killinger, *Fundamentals of Preaching* (London: SCM, 1985), 164.
17. G. Robert Jacks, *Getting the Word Across: Speech Communication for Pastors and Lay Leaders* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 36.
18. Donald McKim, *The Bible in Theology and Preaching* (Nashville: Abingdon, 1993), 198.
19. Thomas G. Long, 在 Mike Graves, *The Sermon as Symphony* (Valley Forge, Pa.: Judson, 1997) 的序言，頁xi。
20. Leander Keck, *The Bible in the Pulpit: The Renewal of Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon, 1978), 28-29.
21. James Forbes, *The Holy Spirit and Preaching* (Nashville: Abingdon, 1989), 11.
22. 來自 Leonard Ravenhill。
23. Forbes, *Holy Spirit and Preaching*, 19.
24. Jana Childers, *Performing the Word: Preaching as Theatre* (Nashville: Abingdon, 1998), 18.
25. Edward K. Rowell, "Working 5 to 9," *Leadership* (spring 1998): 86-92.
26. Killinger, *Fundamentals of Preaching*, 8.
27. Richard L. Eslinger, *A New Hearing: Living Options in Homiletic Methods* (Nashville: Abingdon, 1987), 30.
28. D. Martyn Lloyd-Jones, *Preachers and Preaching* (London: Hodder, 1971), 12.
29. John R. W. Stott, *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982). (這是美國版名稱。英國版原著名稱：*I Believe in Preaching* [London: Hodder & Stoughton, 1982]；中譯本：《當代講道藝術》。魏啟源、劉良淑合譯〔台北：校園書房，

1986]。)

30. Meic Pearse and Chris Matthews, *We Must Stop Meeting Like This* (Eastbourne: Kingsway, 1999), 106.

3. 更美的模式

1. Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1989), 23.
2. T. Keir, 引述於 John Killinger, *Fundamentals of Preaching* (London: SCM, 1985), 20。
3. John R. W. Stott, *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 135-42. (《當代講道藝術》，校園書房。)
4. 同上，138。
5. 同上，178。
6. Jean-Jacques von Allmen, *Preaching and Congregation* (London: Lutterworth, 1962), 28.
7. 有關 G. Robert Jacks 特別強調要有透明度和壓場感的說法，見其著作 *Just Say the Word: Writing for the Ear* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996)。
8. Tony Campolo, *Great Preachers*, series 2 (Worcester, Pa.: Gateway Films, 1998).
9. Peter T. Forsyth, *Positive Preaching and the Modern Mind* (London: Hodder & Stoughton, 1907), 97.
10. 引述於 Christoph Schwobel, "The Preacher's Art: Preaching Theologically," in *Theology through Preaching*, ed. Colin Gunton (Edinburgh: T & T Clark, 2001), 2。
11. 同上，3。
12. James B. Torrance, *Worship, Community, and the Triune God of Grace* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1996).
13. 同上，20。
14. 同上，20。
15. 同上，30-31。
16. 同上，32。

17. 同上，67。
18. Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 104-5.
19. Robin Gill, *A Vision for Growth* (London: SPCK, 1994), 15.
20. Donald Coggan, *A New Day for Preaching* (London: SPCK, 1997), 89，粗體按原著標示。
21. Peter Adam, *Speaking God's Words: A Practical Theology of Expository Preaching* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1996), 89.
22. Elizabeth Achtemeier, *Preaching from the Old Testament* (Louisville: Westminster John Knox, 1989), 14.
23. G. Robert Jacks, *Getting the Word Across: Speech Communication for Pastors and Lay Leaders* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).
24. 同上，25。
25. Andre Resner, *Preacher and Cross: Person and Message in Theology and Rhetoric* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 184.
26. Adam, *Speaking God's Words*, 21.
27. 同上，21-22。
28. Steve Holmes, *Toward a Baptist Theology of Ordained Ministry*, unpublished paper, 5.
29. Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. I, part 1 (New York: Charles Scribner's Sons, 1936), 98-140.
30. Paul S. Wilson, *The Practice of Preaching* (Nashville: Abingdon, 1995), 24.
31. Karl Barth, 引述於 Trevor Hart, "The Word, the Words, and the Witness: Proclamation as Divine and Human Reality in the Theology of Karl Barth," *Tyndale Bulletin* 46, no. 1 (May 1995): 93，粗體按原著標示。
32. Long, *Witness of Preaching*, 23.
33. Coggan, *New Day for Preaching*, 17.
34. Fred B. Craddock, *As One without Authority* (Nashville: Abingdon, 1971), 46.
35. David J. Schlafer, *Surviving the Sermon—A Guide to Preaching for Those Who Have to Listen* (Cambridge: Cowley, 1992), 56.
36. Wilson, *Practice of Preaching*, 25.

37. 例如見 John D. Zizioulas, "On Being a Person: Toward an Ontology of Personhood," in *Persons, Divine and Human*, ed. C. Schwobel and Colin E. Gunton (Edinburgh: T & T Clark, 1999), 39-42。
38. Dietrich Ritschl, *A Theology of Proclamation* (Richmond: John Knox, 1963), 31.
39. 同上，31-32。
40. Humphrey Vellacott, *The Pastor in a Pagan Society* (Ilfracombe, Devon: Arthur H. Stockwell, 1996), 67-68.
41. Hart, "The Word, the Words, and the Witness," 83，粗體按原著標示。
42. Coggan, *New Day for Preaching*, 15.
43. James Forbes, *The Holy Spirit and Preaching* (Nashville. Abingdon, 1989), 43.
44. Coggan, *New Day for Preaching*, 16-17.
45. C. E. B. Cranfield, *The Cambridge Greek Commentary on St. Mark* (Cambridge: Cambridge, 1959), 149.
46. I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke* (Exeter: Paternoster, 196), 320.
47. George E. Sweazey, *Preaching the Good News* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1976), 310.
48. 同上。
49. Winston Fletcher, "Putting Bums on Pews," *London Evening Standard*, 19 October 1994, 63.
50. Martin Luther, 引述於 David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structure* (Philadelphia: Fortress, 1987), 225。
51. Forbes, *Holy Spirit and Preaching*, 19-20.
52. Torrance, *Worship, Community, and the Triune God of Grace*, 39.
53. Clyde Fant, *Preaching for Today* (San Francisco: Harper & Row, 1987), 47.
54. 同上，84-85。

4. 審時度勢

1. John R. W. Stott, *The Contemporary Christian* (Leicester: Inter-Varsity, 1992), 28. (中譯本：《當代基督門徒》。黃元林譯〔台北：校園書房，1994〕。)

2. Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), xi.
3. 例如見 Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching* (Grand Rapids: Baker, 1994), 169-70。 (中譯本：《以基督為中心的講道》。賀宗寧譯〔美國：更新傳道會，2010〕。)
4. Rick Ezell, *Hitting a Moving Target: Preaching to the Changing Needs of Your Church* (Grand Rapids: Kregel, 1999).
5. Mark Greene, *The Three-Eared Preacher: A Listening Tool for Busy Ministers* (London: London Bible College, 1998).
6. Jimmy Long, *Generating Hope: A Strategy for Reaching the Postmodern Generation* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1997).
7. Bill Hybels, Haddon Robinson, and Stuart Briscoe, *Mastering Contemporary Preaching* (Portland, Ore: Multnomah, 1989), 36。 (中譯本：《如何講道》。柯美玲譯〔台北：中國主日學，1993〕。)
8. Mark I. Pinsky, "Saint Flanders," *Christianity Today*, 5 February 2001, 29.
9. Jon Horowitz, 引述於 Mark I. Pinsky, *The Gospel according to the Simpsons* (Louisville: Westminster John Knox, 2001), 1。
10. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Row, 1951), 32。 (中譯本：《基督與文化》。賴英澤、龔書森譯〔台南：東南亞神學院協會，1962〕。)
11. Quentin Schultze, *Communicating for Life: Christian Stewardship in Community and Media* (Grand Rapids: Baker, 2000), 19.
12. 引述於同上，142。
13. *Microsoft Encarta College Dictionary* (New York: St. Martin's Press, 2002) 的定義。
14. David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (New York: Orbis, 1992), 184。 (中譯本：《更新變化的宣教：宣教神學的典範變遷》。白陳毓華譯〔台北：華神，2004〕。)
15. Robert E. Webber, *Ancient-Future Faith: Rethinking Evangelicalism for a Postmodern World* (Grand Rapids: Baker, 1999), 16.
16. Andrew Walker, *Telling the Story: Gospel, Mission, and Culture* (London: SPCK, 1996), 103-37.

17. 見 George Hunter III, *How to Reach Secular People* (Nashville: Abingdon, 1992)。
18. Webber, *Ancient-Future Faith*, 34.
19. Lesslie Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986).
20. 同上，20。
21. Stanley Hauerwas and William H. Willimon, *Resident Aliens: Life in the Christian Colony* (Nashville: Abingdon, 1989), 40-41.
22. Walter Truett Anderson, *The Fontana Post-Modernism Reader* (London: Collins, 1995), 2.
23. Leonard Sweet, *Soul Tsunami: Sink or Swim in New Millennium Culture* (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 117. (中譯本：《鴿子型教會》。吳蔓玲譯〔台北：校園書房，2008〕。)
24. 見 Neil Howe and William Strauss, *Millennials Rising: The Next Great Generation* (New York: Vintage Books, 2000)。
25. Graham Cray (The Jerusalem Lecture, Royal Society of Arts, London, 26 February 2001).
26. 引述於同上場合。
27. George Hunter 於2001年11月6日在伊利諾伊州朗伯德市北方浸信會神學院 (Northern Baptist Theological Seminary) 的「教會的敬拜、佈道和牧養使命」 (Worship, Evangelism, and Nurture Mission of the Church) 聚會中的演說。
28. Stanley J. Grenz 在同上場合的演說。
29. Craig Loscalzo, *Apologetic Preaching: Proclaiming Christ to a Postmodern World* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2000), 19.
30. Graham Johnston, *Preaching to a Postmodern World* (Grand Rapids: Baker, 2001), 23-60.
31. Robertson McQuilkin, "Spiritual Formation through Preaching" (2000年10月20日於佛羅里達州奧蘭多的改革宗神學院〔Reformed Theological Seminary〕給福音派講道學會[Evangelical Homiletical Society]的講座)。
32. Ed Stetzer 在2001年2月27日的宗教雜誌 *Western Recorder* 中列出十項誠

命給後現代時期的美國教會。

33. 引述於 Gene E. Veith, *Postmodern Times: A Christian Guide to Contemporary Thought and Culture* (Wheaton: Crossway, 1994), 211。
34. Johnston, *Preaching to a Postmodern World*, 149-72.
35. Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages* (Grand Rapids: Baker, 2002), 10. (《實用解經講道》，華神。)
36. McQuilkin, "Spiritual Formation through Preaching."
37. Robert N. Nash Jr., *An 8 Track Church in a CD World: The Modern Church in a Postmodern World* (Macon, Ga.: Smyth & Helwys, 1997), 18.
38. Walter Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (London: Methuen, 1982), 85.
39. Walker, *Telling the Story*, 94.
40. 同上。
41. 同上，95。
42. Pierre Babin, *The New Era in Religious Communication* (Minneapolis: Fortress, 1991), 19.
43. Greidanus, *Modern Preacher*, 313.
44. 同上，312。
45. Babin, *New Era in Religious Communication*, 6.
46. 同上，21。
47. 同上，99。
48. Ong, *Orality and Literacy*, 135.
49. 同上，136。
50. 同上。
51. Babin, *New Era in Religious Communication*, 31-32.
52. 同上，151。
53. 同上，146。
54. 同上，150。
55. 同上，149。
56. 同上，152。
57. Kevin Bradt, *Story as a Way of Knowing* (Kansas City: Sheed & Ward, 1997),

viii.

58. 同上，ix。
59. Jolyon P. Mitchell, *Visually Speaking* (Edinburgh: T & T Clark, 1999), 193.
60. Michael Rogness, *Preaching to a TV Generation: The Sermon in the Electronic Age* (Lima, Ohio: CSS Press, 1994), 22-23.
61. 同上，15。
62. 引述於同上。
63. Tex Sample, *The Spectacle of Worship in a Wired World: Electronic Culture and the Gathered People of God* (Nashville: Abingdon, 1998).
64. 見 Exaltabo: Christian communication between the generations 所提供的資料，並瀏覽 www.jerusalemproductions.org.uk。
65. Terry Mattingley 在華盛頓報章 (Scripps Howard News Service) 上的專欄 (“On Religion”)。
66. Charles Colson, “Fuzzy Grammar: Truth in the Age of the Image,” Commentary 011107, 7 November 2001, www.breakpoint.org.
67. Sample, *Spectacle of Worship*, 25.
68. Babin, *New Era in Religious Communication*, 58.
69. Sample, *Spectacle of Worship*, 37.
70. 同上，47。
71. 同上，78。
72. 同上，104。
73. J. A. Sanders, “Hermeneutics,” in *Concise Encyclopedia of Preaching*, ed. William H. Willimon and Richard Lischer (Louisville: Westminster John Knox, 1995).
74. Gordon D. Fee and Douglas Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth: A Guide to Understanding the Bible*, 2d ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 13. (中譯本：《讀經的藝術：了解聖經指南》。魏啟源、饒孝榛譯〔台北：華神，1999〕。)
75. 同上，64。
76. 見 R. J. Allen, *Contemporary Biblical Interpretation for Preaching* (Valley Forge, Pa.: Judson, 1984), 132-33。
77. Anthony C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics* (London: Harper

Collins, 1992), 5.

78. Thomas G. Long, *Preaching and the Literary Forms of the Bible* (Philadelphia: Fortress, 1989), 29.
79. Michael J. Glodo, "The Bible in Stereo," in *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Engagement*, ed. David S. Dockery (Grand Rapids: Baker, 1995), 148-72.
80. 同上, 153、160。
81. Walter Ong, 引述於 Thomas Long, "Preaching with Ordered Passion," *Leadership* 12, no. 2 (spring 1991): 139。

講道者本身與聖經的能力

1. Phillips Brooks, *Lectures on Preaching* (Grand Rapids: Baker, 1978), 5.
2. David J. Schlafer, *Your Way with God's Word* (Cambridge: Cowley, 1995), 57-74.
3. Malcolm Goldsmith and Martin Wharton, *Knowing Me, Knowing You* (London: SPCK, 1993), 181.
4. Roy M. Oswald and O. Kroeger, *Personality Type and Religious Leadership* (Washington, D.C.: Alban Institute, 1988), 43-49.
5. Carol M. Noren, *The Woman in the Pulpit* (Nashville: Abingdon, 1992), 31-45.
6. 見 Henry H. Mitchell, *Black Preaching: The Recovery of a Powerful Art* (Nashville: Abingdon, 1990)。
7. Patricia A. Gould-Champ, "Women and Preaching: Telling the Story in Our Own Voice," in *Born to Preach*, ed. Samuel K. Roberts (Valley Forge, Pa.: Judson, 2000), 100-12.
8. 這模式改編自Bill Allen 在司布真學院的研究，而他的研究是依據循道衛理宗1990年會議報告「以行動為主的領導」（"Action-Centered Leadership"）中 John Adair 的三圈模式發展的。
9. John Westerhoff, *Spiritual Life: The Foundation for Preaching and Teaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1994), 1.
10. Donald English, *An Evangelical Theology of Preaching* (Nashville: Abingdon, 1996), 7.

11. Fred B. Craddock, *Preaching* (Nashville: Abingdon, 1985), 69-75.
12. James Black, *The Mystery of Preaching* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1977), 6, 44.
13. John Killinger, *Fundamentals of Preaching* (London: SCM, 1985), 188.
14. David J. Schlafer, *Surviving the Sermon—A Guide to Preaching for Those Who Have to Listen* (Cambridge: Cowley, 1992), 38-39.
15. Thomas H. Troeger, *Imagining a Sermon* (Nashville: Abingdon, 1990), 15.
16. 同上，35、139。
17. Colin Morris, *Raising the Dead: The Art of the Preacher as Public Performer* (London: Harper Collins, 1996), 88.
18. 同上，89。
19. David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structure* (Philadelphia: Fortress, 1987), 146.
20. 引述於 Morris, *Raising the Dead*, note 11。
21. W. E. Sangster, *The Craft of the Sermon* (London: Epworth, 1954), 15.
22. H. H. Farmer, *The Preaching of the Word* (Digswell Place, U.K.: Nisbet, 1941), 27.
23. Helmut Thielicke, *Encounter with Spurgeon* (London: Clarke, 1964), 13.
24. 同上，23。
25. John R. W. Stott, *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 262-337. (《當代講道藝術》，校園書房。)
26. Craddock, *Preaching*, 24.
27. Fred B. Craddock, *As One without Authority* (Nashville: Abingdon, 1971), 17.
28. Westerhoff, *Spiritual Life*, 29-39.
29. 見 Michael Quicke, "Applying God's Word in a Secular Culture," *Preaching* 17, no.4 (January-February 2002): 7-15。
30. Killinger, *Fundamentals of Preaching*, 8.
31. 引述於 Clyde Fant, *Preaching for Today* (San Francisco: Harper & Row, 1987), 109。
32. Gordon D. Fee, *Listening to the Spirit in the Text* (Grand Rapids: Eerdmans,

- 2000), 5.
33. Westerhoff, *Spiritual Life*, 76.
 34. 引述於 Tony Sargent, *The Sacred Anointing: The Preaching of Dr. Martyn Lloyd-Jones* (London: Hodder & Stoughton, 1994), 127, 129。
 35. Fant, *Preaching for Today*, 67.
 36. Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1989), 23-47.
 37. Killinger, *Fundamentals of Preaching*, 53.
 38. Stephen Olford, with David L. Olford, *Anointed Expository Preaching* (Nashville: Broadman & Holman, 1998), 149.
 39. Long, *Witness of Preaching*, 80.
 40. Craddock, *As One without Authority*, 51-76.
 41. Long, *Witness of Preaching*, 28.
 42. 引述於同上，25。
 43. 引述於 Richard A. Jensen, *Telling the Story* (Minneapolis: Augsburg, 1980), 65。
 44. John Claypool, "Life Is a Gift," in *A Chorus of Witnesses: Model Sermons for Today's Preacher*, ed. Thomas G. Long and Cornelius Plantinga Jr. (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 120-30.
 45. 同上，130。
 46. Eugene Lowry, *How to Preach a Parable: Designs for Narrative Sermons* (Nashville: Abingdon, 1989), 27-28.
 47. 引述於 Long, *Witness of Preaching*, 36。
 48. Eugene Lowry, *The Homiletical Plot* (Atlanta: John Knox, 1975).
 49. 同上，43。
 50. 見 Eugene Lowry, *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery* (Nashville: Abingdon, 1997), 19。
 51. Lowry, *How to Preach a Parable*, 38-41.
 52. 同上，115-41。
 53. 同上，120。
 54. Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 36.

55. Long, *Witness of Preaching*, 95.
56. Paul S. Wilson, *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon, 1999), 10.
57. Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 122-40.
58. 同上，122。
59. Leander Keck, 引述於同上，124。
60. Francis C. Rossow, "Topical Preaching," in *Handbook of Contemporary Preaching*, ed. Michael Duduit (Nashville: Broadman, 1992), 84-92.
61. Thomas G. Long, *Preaching and the Literary Forms of the Bible* (Philadelphia: Fortress, 1989), 12.
62. Gordon D. Fee and Douglas Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth: A Guide to Understanding the Bible*, 2d ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1993). (《讀經的藝術》，華神。)
63. Mike Graves, *The Sermon as Symphony* (Valley Forge, Pa.: Judson, 1997), 7.
64. 同上，9。
65. Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages* (Grand Rapids: Baker, 2002), 116-31. (《實用解經講道》，華神。)
66. Craddock, *Preaching*, 57.
67. Fred Craddock, 引述於 Long, *Witness of Preaching*, 98。
68. Buttrick, *Homiletic*, xii，粗體按原著標示。
69. 同上，26。
70. 見 Mitchell, *Black Preaching*。
71. Henry H. Mitchell, *Celebration and Experience in Preaching* (Nashville: Abingdon, 1990), 49.
72. 同上，55。
73. 同上，66。

6. 切合時需的講道

1. "The Heavenly Host Is Fined for Low Flying," *The London Times*, 13 March 1998, p. 3.

2. Lyle E. Schaller, *The Change Agent* (Nashville: Abingdon, 1972), 11-12.
3. 見 Lucy Atkinson Rose, *Sharing the Word: Preaching in a Round Table Church* (Louisville: Westminster, 1997)。
4. John Broadus, *On the Preparation and Delivery of Sermons*, 4th ed. (San Francisco: Harper & Row, 1986).
5. H. Grady David, *Design for Preaching* (Philadelphia: Fortress, 1958).
6. Rose, *Sharing the Word*, 59.
7. Fred B. Craddock, *As One without Authority* (Nashville: Abingdon, 1971).
8. Paul S. Wilson, *The Practice of Preaching* (Nashville: Abingdon, 1995), 12.
9. 見 Al Fasol, "Textual Preaching," in *Handbook of Contemporary Preaching*, ed. Michael Duduit (Nashville: Broadman, 1992), 77-83。
10. Eugene Lowry, *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery* (Nashville: Abingdon, 1997), 20-28.
11. 引述於 Samuel K. Roberts, *Biblical Criticism and the Art of Preaching* (Valley Forge, Pa.: Judson, 2000), 13。
12. Harold T. Bryson, *Expository Preaching* (Nashville: Broadman, 1995), 39.
13. 同上，7-8，粗體按原著標示。
14. Rose, *Sharing the Word*, 33.
15. Ronald J. Allen and Gilbert L. Bartholomew, *Preaching Verse by Verse* (Louisville: Westminster John Knox, 2000), 11.
16. Richard A. Jensen, *Thinking in Story* (Lima, Ohio: CSS Publishing, 1993), 57.
17. Robert E. Webber, *Ancient-Future Faith: Rethinking Evangelicalism for a Postmodern World* (Grand Rapids: Baker, 1999), 13.
18. Michael Rogness, *Preaching to a TV Generation: The Sermon in the Electronic Age* (Lima, Ohio: CSS Publishing, 1994), 36.
19. John Westerhoff, *Spiritual Life: The Foundation for Preaching and Teaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1994), 24.
20. Andrew Walker, *Telling the Story: Gospel, Mission, and Culture* (London: SPCK, 1996), 17.
21. Kevin Bradt, *Story as a Way of Knowing* (Kansas City: Sheed & Ward, 1997), 14.

22. G. Robert Jacks, *Getting the Word Across: Speech Communication for Pastors and Lay Leaders* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 34.
23. 見 Mike Graves, *The Sermon as Symphony* (Valley Forge, Pa.: Judson, 1997)。
24. Thomas Swears, *Preaching to Head and Heart* (Nashville: Abingdon, 2000), 50.
25. 引述於 Horton Davies, *Varieties of English Preaching 1900-1960* (London: SCM, 1963), 86。
26. Rogness, *Preaching to a TV Generation*, 40.
27. Paul S. Wilson, *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon, 1999), 11.
28. Jolyon Mitchell, *Visually Speaking* (Edinburgh: T & T Clark, 1999), 6.
29. 同上，39。
30. Pierre Babin, *The New Era in Religious Communication* (Minneapolis: Fortress, 1991), 58-59.
31. Tex Sample, *The Spectacle of Worship in a Wired World: Electronic Culture and the Gathered People of God* (Nashville: Abingdon, 1998), 49.
32. Lori Carell, *The Great American Sermon Survey* (Wheaton: Mainstay Church Resources, 2000), 23.
33. Allen and Bartholomew, *Preaching Verse by Verse*, viii.
34. H. Beecher Hicks, “Applying God’s Word in a Secular Culture” (2001年5月8日在講道研討會上發表的文章)。
35. Thomas G. Bandy, *Coaching Change: Breaking Down Resistance, Building Up Hope* (Nashville: Abingdon, 2000), 25.
36. 同上，51。
37. 同上。
38. John McClure, *The Round Table Pulpit* (Nashville: Abingdon, 1995), 7.
39. 同上，8。
40. Donald J. Coggan, *The Sacrament of the Word* (London: Fount, 1987).
41. 同上，99。
42. 見 Carrel, *Great American Sermon Survey*, 13。
43. David J. Schlafer, *Kindling Points for Sacred Fire*，未出版的原稿。

44. Association of Christian Theological Schools, 道學碩士課程。
45. Sample, *Spectacle of Worship*, 15.
46. Jimmy Long, *Generating Hope: A Strategy for Reaching the Postmodern Generation* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1997), 35.
47. Michael Slaughter, *Out on the Edge: A Wake-up Call for Church Leaders* (Nashville: Abingdon, 1998), esp. chaps. 4 and 7.
48. Len Wilson, *The Wired Church* (Nashville: Abingdon, 1999), 40-41.

7. 講道之泳

1. Eugene Lowry, *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery* (Nashville: Abingdon, 1997), 15.
2. Michael Quicke (1995年3月3日在路易斯維爾的南方浸信會〔Southern Baptist Seminary〕馬林斯〔E. Y. Mullins〕講座)。
3. Charles W. Koller, *How to Preach without Notes* (Grand Rapids: Baker, 1997), 14.
4. YMCA of USA, *Teaching Swimming Fundamentals* (Champaign, Ill.: Human Kinetics Publishers, 1999), 10-11.
5. 引述於 John W. Doberstein, *The Minister's Prayer Book* (London: Collins, 1964), 428。
6. Tony Sargent, *The Sacred Anointing: The Preaching of Dr. Martyn Lloyd-Jones* (London: Hodder & Stoughton, 1994), 2.
7. Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1989), 20.
8. William H. Willimon, *Peculiar Speech: Preaching to the Baptized* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992).
9. 見 David J. Schlafer, *Your Way with God's Word* (Cambridge: Cowley, 1995), 28。
10. Ronald J. Allen and Gilbert L. Bartholomew, *Preaching Verse by Verse* (Louisville: Westminster John Knox, 2000), viii.
11. Eugene Lowry, *Living with the Lectionary* (Nashville: Abingdon, 1992), 35.
12. James Black, *The Mystery of Preaching* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1977), 20.

13. W. E. Sangster, *The Craft of the Sermon* (London: Epworth, 1954), 44.
14. 見 John McClure, *Roundtable Preaching: Where Leadership and Preaching Meet* (Nashville: Abingdon, 1995)。
15. David J. Schlafer, 未出版的原稿。
16. 見 Donald Coggan, *A New Day for Preaching* (London: SPCK, 1996)。
17. Michael Slaughter, *Out on the Edge: A Wake-up Call for Church Leaders* (Nashville: Abingdon, 1998), 65-87.
18. Richard Bewes, *Speaking in Public—Effectively* (Fearn, U.K.: Christian Focus, 1998), 55-56.
19. Paul S. Wilson, *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon, 1999), 27.
20. Joseph M. Webb, *Preaching without Notes* (Nashville: Abingdon, 2001), 36.

8. 第一階段：浸沐經文中

1. John H. Hayes and Carl R. Holladay, 引述於 Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1989), 60。
2. David J. Schlafer, *Surviving the Sermon—A Guide to Preaching for Those Who Have to Listen* (Cambridge: Cowley, 1992), 22.
3. O. H. Steck, *Old Testament Exegesis: A Guide to the Methodology* (Atlanta: Scholars Press, 1998), 7.
4. Eugene H. Peterson, *Working the Angles: The Shape of Pastoral Integrity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 101.
5. 同上, 125。
6. Gordon D. Fee, *Listening to the Spirit in the Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 11.
7. David A. Currie and Susan P. Currie, “Preaching as *Lectio Divina*: An Evangelical and Expository Approach” (2000年10月20日於佛羅里達州奧蘭多的改革宗神學院給福音派講道學會的講座)。
8. David Day, *A Preaching Workbook* (London: Lynx, 1998), 17.
9. Barbara Brown Taylor, *A Preacher’s Life* (Cambridge: Cowley, 1993), 147.
10. K. M. Yates, *Preaching from Great Bible Chapters* (Waco: Word, 1957), 102.
11. Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination* (Philadelphia: Fortress,

1978), 111. (《先知式的想像》，基督教文藝。)

12. Mike Graves, *The Sermon as Symphony* (Valley Forge, Pa.: Judson, 1997), xii.
13. 同上，15-25。
14. G. Robert Jacks, *Getting the Word Across: Speech Communication for Pastors and Lay Leaders* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 61.
15. 同上，63。
16. Long, *Witness of Preaching*, 68-70.
17. 同上，86。
18. I. H. Marshall, *The Gospel of Luke* (Exeter: Paternoster, 1976), 597.
19. Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 576.
20. Norval Geldenhuys, *Commentary on the Gospel of Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 401-3.
21. Robert C. Tannehill, *Luke*, Abingdon New Testament Commentaries (Nashville: Abingdon, 1996), 238.
22. Fred B. Craddock, *Luke*, Interpreters' Commentary (Louisville: John Knox, 1990), 185.

9. 第二階段：今日釋義

1. Haddon W. Robinson, *Making a Difference in Preaching* (Grand Rapids: Baker, 1999), 85.
2. Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching* (Grand Rapids: Baker, 1994), 216. (《以基督為中心的講道》，更新傳道會。)
3. David Mains, *Mainstay Ministries*, Carol Stream, Ill.
4. Tex Sample, *The Spectacle of Worship in a Wired World: Electronic Culture and the Gathered People of God* (Nashville: Abingdon, 1998), 25.
5. David J. Schlafer, *Your Way with God's Word* (Cambridge: Cowley, 1995), 3-4.
6. Michael J. Glodo, "The Bible in Stereo," in *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Engagement*, ed. David S. Dockery (Grand Rapids: Baker, 1995), 167-68.
7. Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching: The Development and Delivery*

- of Expository Messages* (Grand Rapids: Baker, 2002), 35. (《實用解經講道》，華神。)
8. Fred B. Craddock, *Preaching* (Nashville: Abingdon, 1985), 122.
 9. David Day, *A Preaching Workbook* (London: Lynx, 1998), 27.
 10. David J. Schlafer, *Surviving the Sermon—A Guide to Preaching for Those Who Have to Listen* (Cambridge: Cowley, 1992), 55-56.
 11. 見 Schlafer, *Your Way with God's Word*, 10。
 12. Thomas H. Troeger, *Imagining a Sermon* (Nashville: Abingdon, 1990), 15-16.
 13. 同上，15。
 14. 同上，26。
 15. Day, *Preaching Workbook*, 48.
 16. Craddock, *Preaching*, 86-90.
 17. 見 Mark Greene, *Supporting Christians at Work* (Sheffield, U.K.: Administry, 2001)。(中譯本：《牧養新契機——展開職場牧養新一頁》。伍鳳媚譯〔香港：專業人材服務機構，2004〕。)
 18. Schlafer, *Surviving the Sermon*, 50.
 19. Rick Ezell, *Hitting a Moving Target: Preaching to the Changing Needs of Your Church* (Grand Rapids: Kregel, 1999).
 20. 見 Mark Greene, *The Three-Eared Preacher: A Listening Tool for Busy Minister* (London: London Bible College, 1998)。
 21. Bill Hybels, Haddon Robinson, and Stuart Briscoe, *Mastering Contemporary Preaching* (Portland, Ore: Multnomah, 1989), 36. (《如何講道》，中國主日學。)
 22. David Peacock, "Preparing for Sunday Worship," *Ministry Today* 4 (June 1995): 27.
 23. 聖靈降臨節經課。
 24. 引述於 Robinson, *Biblical Preaching*, 37。(《實用解經講道》，華神。)
 25. Richard Bewes, *Speaking in Public—Effectively* (Fearn, U.K.: Christian Focus, 1998), 57.
 26. James Forbes, *The Holy Spirit and Preaching* (Nashville: Abingdon, 1989),

81-82.

27. Helmut Thielicke, *Encounter with Spurgeon* (London: Clarke, 1964), 40.
28. 同上, 41。
29. Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1989), 86.
30. Mark Galli and Craig Brian Larson, *Preaching That Connects* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 24.
31. 同上, 22-33。

10. 第三階段：設計講章

1. David Day, *A Preaching Workbook* (London: Lynx, 1998), 35.
2. Andrew W. Blackwood, *The Preparation of Sermons* (London: Church Book Room, 1951), 19.
3. Walter C. Kaiser Jr., *Toward an Exegetical Theology* (Grand Rapids: Baker, 1981), 193. (中譯本：《解經神學探討》。溫儒彬譯〔台北：華神，1990〕。)
4. Jerry Vines and Jim Shaddix, *Power in the Pulpit: How to Prepare and Deliver Expository Sermons* (Chicago: Moody, 1999), 28.
5. Fred B. Craddock, *Preaching* (Nashville: Abingdon, 1985), 84.
6. Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1989), 93.
7. 同上, 96。
8. 同上, 104。
9. Murray Frick, *Reach the Back Row: Creative Approaches for High-Impact Preaching* (Loveland, Colo.: Vital Publishing, 1999).
10. Bryan Wilkerson, *A Wonderful Night* (Carol Stream, Ill.: Preaching Today, 2001), tape 220.
11. Tim Stratford, *Interactive Preaching: Opening the Word Then Listening* (Cambridge: Grove Books, 1998), 22.
12. Long, *Witness of Preaching*, 126-30.
13. Paul S. Wilson, *The Practice of Preaching* (Nashville: Abingdon, 1995), 179-81.

14. Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages* (Grand Rapids: Baker, 2002), chaps. 6, 7, and 115-64. (《實用解經講道》，華神。)
15. Haddon W. Robinson, ed., *Biblical Sermons: How Twelve Preachers Apply the Principles of Biblical Preaching* (Grand Rapids: Baker, 1989), 153-71. (中譯本：《實用解經講章》。謝劍龍、萬海生譯〔台北：華神，1992〕。)
16. 同上，165。
17. Jeremiah Wright, "The Good Shepherd" (2002年5月2日〔2002年講道節〕在芝加哥第四長老教會〔Fourth Presbyterian Church〕的講道錄音，錄音帶TH 6) (High Point, N.C.: Goodkind of Sound, 2002).
18. Barbara Brown Taylor, *A Preacher's Life* (Cambridge: Cowley, 1993), 147-53.
19. 同上，150。
20. 同上，151。
21. 同上，152。
22. 同上，153。
23. Day, *Preaching Workbook*, 91.
24. Jolyon P. Mitchell, *Visually Speaking* (Edinburgh: T & T Clark, 1999), 193.
25. 見 Clyde Fant, *Preaching for Today* (San Francisco: Harper & Row, 1987), 252-74。
26. G. Robert Jacks, *Just Say the Word: Writing for the Ear* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 92-95.
27. Long, *Witness of Preaching*, 138-47.
28. Richard Bewes, *Speaking in Public—Effectively* (Fearn, U.K.: Christian Focus, 1998), 64-65.
29. Wilson, *Practice of Preaching*, 184-86.

11. 第四階段：傳講訊息

1. Jeremiah Wright, "The Good Shepherd" (2002年5月2日〔2002年講道節〕在芝加哥第四長老教會的講道錄音，錄音帶TH 6) (High Point, N.C.: Goodkind of Sound, 2002).

2. Joseph M. Webb, *Preaching without Notes* (Nashville: Abingdon, 2001), 26.
3. James Forbes, *The Holy Spirit and Preaching* (Nashville: Abingdon, 1989), 20.
4. Tony Sargent, *The Sacred Anointing: The Preaching of Dr. Martyn Lloyd-Jones* (London: Hodder & Stoughton, 1994), 14.
5. 引述於 Forbes, *Holy Spirit and Preaching*, 53-54。
6. Sargent, *Sacred Anointing*, 245.
7. Charles H. Spurgeon, *Lectures to My Students* (London: Marshall, Morgan, & Scott), 117.
8. 同上。
9. 同上, 129。
10. 同上, 135。
11. Charles Bartow, *The Preaching Moment: A Hands-on Speech Course for Scripture Reading and Preaching*, video series (Princeton, N.J.: Princeton Theological Seminary Media, 1998).
12. G. Robert Jacks, *Just Say the Word: Writing for the Ear* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 150.
13. Sherwyn P. Morreale and Courtland L. Bovee, *Excellence in Public Speaking* (New York: Harcourt Brace College Publishers, 1998), 296.
14. G. Robert Jacks, *Getting the Word Across: Speech Communication for Pastors and Lay Leaders* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 33-34.
15. Jerry Vines and Jim Shaddix, *Power in the Pulpit: How to Prepare and Deliver Expository Sermons* (Chicago: Moody, 1999), 324.
16. 引述於同上。
17. Morreale and Bovee, *Excellence in Public Speaking*, 302.

12. 第五階段：體驗成效

1. Frank A. Thomas, *They Like to Never Quit Praisin' God* (Cleveland: United Church Press, 1997), 3.
2. 同上, 27。
3. 同上, 11。
4. George E. Sweazey, *Preaching the Good News* (Englewood Cliffs, N.J.:

- Prentice-Hall, 1976), 310.
5. Murray Frick, *Reach the Back Row: Creative Approaches for High-Impact Preaching* (Loveland, Colo.: Vital Publishing, 1999).
 6. 我在2002年10月18日於伊利諾伊州迪爾菲爾德三一神學院 (Trinity Evangelical Divinity School) 給福音派講道學會的演講 (講題是「有耳的，就應當聽。」 [“Let Anyone with Ears to Hear, Listen”]) 有更詳盡的分析，請瀏覽 www.evangelicalhomiletics.com。
 7. Sherwyn P. Morreale and Courtland L. Bovee, *Excellence in Public Speaking* (New York: Harcourt Brace College Publishers, 1998), 76-82.
 8. Richard Bewes, *Speaking in Public—Effectively* (Fearn, U.K.: Christian Focus, 1998), 151-58，當中提到其中三個操練，我加上了第一個。
 9. 同上，153。
 10. 同上，第7章，173-83。
 11. Paul Fiddes, ed., *Doing Theology in a Baptist Way* (Oxford: Whitley Publications, 2000), 59-62 分享了這個故事。
 12. 1990年1月21日在劍橋的聖安得烈街浸信會 (St. Andrew's Street Baptist Church) 的講道內容。

我並非以專家的身分寫此書，卻只是以一個有時連犯錯也懵然不知的堂會牧者身分來寫。每個禮拜的講道都叫我輾轉反側。我得承認，有時好像愈講愈難。講道永遠令人謙卑。……

年紀愈大，愈受不了悶死人的講道，也受不了娛樂人的講道。我愈來愈相信，人若在上帝面前真誠而謙卑地講道，上帝必定大大地使用，尤勝於使用其他一切。我信講道。……

我希望本書的原則真的行得通，能使你身、心、靈都為之一振，有力再上路。我衷心相信，在二十一世紀，上帝仍在呼召和塑造講道者。功尚未成，上帝仍要人為祂講道。」

作者奎克

約一年前，一次午餐中與陳恩明牧師討論怎樣可以幫助華人牧者在講道時更加情理兼備，在追求更有果效之餘講章也能建立在正統的神學觀念及正確的聖經解釋上。我還記得他那時熱情的語調與逼切的眼神。透過陳牧師的用心翻譯，這本書所介紹的「講道之泳」，能夠幫助牧者在宣講的汪洋中更有方向和方法去暢泳。

陳耀鵬（建道神學院副院長）

不論在哪一時代，講道在教會生活中的重要性從未減退，不論崇拜模式如何革新，依然沒有任何事情能取代講道的位置。《講道 360》對重視講道，以及想百尺竿頭，更進一步的教牧來說，除了有實際的教導外，亦有激勵「講道心」的作用，是值得細看的「工具書」。

羅慶才（鑽石山浸信會主任牧師）

ISBN 978-962-208-889-4



9 789622 088894

RING, SPEAKING, AND LIVING THE WOR