



當代 基 督教

講道學

在改變的時代中，重新發現「宣講」的力量。

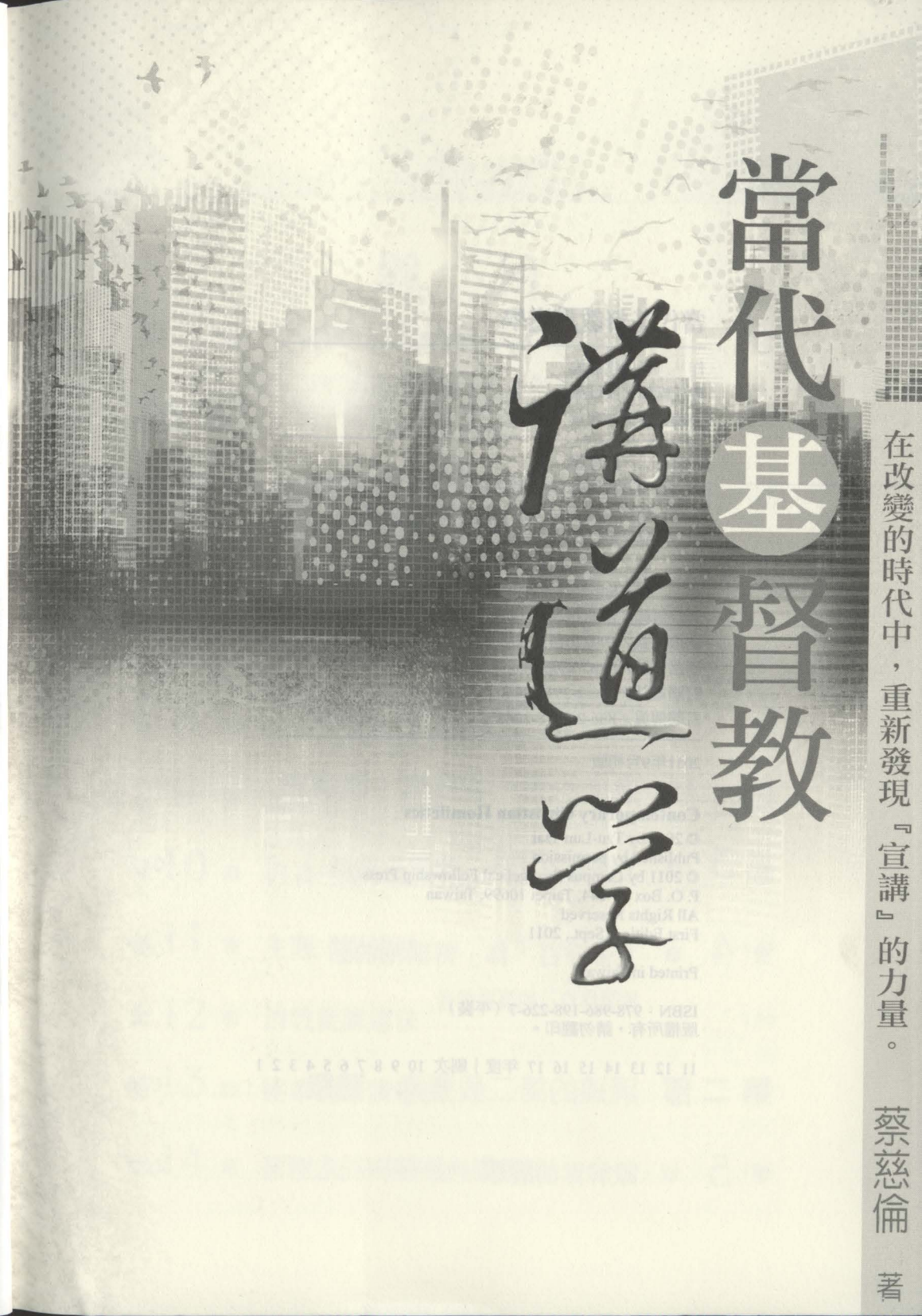
蔡慈倫 著

「我們需要充滿熱情的講道學著作來帶動熱切的講道，本書就是這樣的一本著作，作者深深感受講道的呼召而充滿講道的熱情，而反映在字字句句當中，帶動讀者彷彿置身講道現場。」

——林鴻信（台灣神學院基督教思想研究中心主任、台大哲學系兼任教授）

「在今日我們必須重申的是：上帝已經說話且仍舊對人們說話，特別是透過聖經、講道與聖餐向人啓示祂自己。講道是一種聖禮的行動，在聖靈的工作之下，講道將成為一個人與上帝相遇並生命得到改變的歷史事件。如果傳道人能明白並相信講道是一種聖禮的行動，就不應該會有無聊的講道這一回事，因為講道本身是一個歷史性的拯救事件；上帝的道—耶穌基督，道成肉身，在我們的話語中，我們在當中看見上帝的榮耀。」

——摘自本書第一章



當代基督教

講道學

在改變的時代中，重新發現「宣講」的力量。

蔡慈倫 著



蔡慈倫

蔡慈倫牧師畢業於台灣神學院，曾於淡水教會擔任傳道、在中央教會牧會；之後領受上帝的呼召，遠赴海外進修禮拜學與講道學，於二〇〇八年五月取得德魯大學（Drew University）哲學博士學位，當年八月回台加入台灣神學院的教師團隊，擔任禮拜與講道學的助理教授。因為深知每一次的講道，都是一個無可取代的事件，她格外珍惜每次講道的機會，也竭盡所學，要幫助所有華人的講道者在講道上能有所提升，期望透過新舊多元的講道法，讓基督的福音在當代各樣的講道中，深觸人心。

「說出信息，宣講福音，用講道來轉化教會！」

講道

可以像一部含義深遠的電影，一幕幕的場景都讓人銘刻於心；
也可以像一篇高潮迭起的故事，層層探索福音與生命的關聯；
更可以是一趟精彩絕倫的旅程，在冒險的過程中領人得著新的洞見！

《當代基督教講道學》這本堪稱近年來極重要的華人講道學著作，正是以這般嶄新的講道學觀念，帶領我們重新思考講道的意義，學習講道的藝術，讓這個世代的講道者與聽眾，能在講道中與上帝相遇，生命得著改變。

在本書裡，作者蔡慈倫老師不單引介了一九七〇年以來新講道學的許多重要理論，更提出見樹又見林的「整全的講道觀」：講道不只是講道者個人的表演，而是一個包含四個基本要素的事件：講道者、聽眾、信息，以及教會的情境（禮拜與牧養關顧），這四者共同構成了講道，讓上帝得以臨在其中。透過這一結合「講道學」與「禮拜學」的全面視野，將讓讀者彷彿置身講道現場，無論是講道者或聽眾，都將充滿期待地投入講道的事件中，經歷轉化！

「在台灣，不乏擅長講道的傳道人。然而既能著眼於教會牧養，將所講的道建構在聖經神學上，且能深度探究教會歷史中各種講道模式的優點，讓講台成為信徒遇見神的聖地，讓傳道人成為神道的橋樑和復興的推手……如此生命敬虔兼學有專精的人才，則非蔡慈倫博士莫屬。我心歡喜，盼望主藉著這本書攪動傳道人，共同見證有效傳揚神道所掀起的教會復興浪潮！讀這書的傳道人，你們的教會真是有福！」

吳獻章老師

中華福音神學院舊約教授、研發部部長暨教牧博士科主任

NT\$450

設計 / 李家珍

ISBN 978-986198226-7

00450

9 789861 982267



校園書房出版社

A1371

當代基督教講道學

作者／蔡慈倫
責任編輯／梁耿碩
美術設計／李家珍

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

2011年9月初版

Contemporary Christian Homiletics

© 2011 by Tzu-Lun Tsai
Published by permission
© 2011 by Campus Evangelical Fellowship Press
P. O. Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan
All Rights Reserved
First Edition: Sept., 2011

Printed in Taiwan

ISBN：978-986-198-226-7（平裝）
版權所有，請勿翻印。

11 12 13 14 15 16 17 年度 | 刷次 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

目 錄

第三部 講道的第三個要素：信息..... 093

準備「信息」的第一個階段：決定說什麼？(What to Say?) 099

獻給我所敬愛、所懷念的母親

蔡吳玲珠女士

準備「信息」的第二個階段：決定如何說？(How to Say it?) 135

講章形式的四大類別與三大特質..... 137

講章的基本形式..... 141

再談「信息」的第三個階段：如何說？..... 145

主題-結構-風格..... 149

消教徒講道法..... 179

逐句講道法..... 183

預理宗的四個面向講道法..... 187

目 錄

當代基督教講道學

推薦序：永不止息的講道 / i

自序 / vii

導論：整全的講道觀 / 001

第 1 章 講道的神學：..... 013

講道是一個人與上帝相遇並生命得到改變的事件

第 2 章 以聖經為根據的講道..... 027

第一部 講道的第一個要素：講道者..... 039

第 3 章 上帝呼召「人」傳講祂的話..... 041

第 4 章 上帝呼召「你」傳講祂的話：..... 057

找著你自己的講道聲音

第二部 講道的第二個要素：聽眾..... 075

第 5 章 瞭解你的聽眾..... 077

第三部 講道的第三個要素：信息..... 093

準備「信息」的第一個階段：決定說什麼？(What to Say?) 099

第 6 章 以講道為目的的聖經釋義..... 101

第 7 章 從聖經釋義過渡到講章的方法..... 121

準備「信息」的第二個階段：決定如何說？(How to Say it?) 135

第四部 講道的第四個要素：講章的講法..... 137

第 8 章 講章形式的四大類別與三大特質..... 137

第 9 章 講章的基本形式..... 149

第 10 章 再談三點式講道法..... 161

第 11 章 主題式講道法..... 169

第 12 章 清教徒講道法..... 179

第 13 章 逐章逐節講道法..... 187

第 14 章 衛理宗的四個面向講道法..... 195

目錄

第 15 章	如何傳講令人困擾的經文或信仰議題？	209
第 16 章	帶來新見解的講章形式（一）： 保羅·里克爾釋經學理論在講道上的應用	227
第 17 章	帶來新見解的講章形式（二）： 黑格爾「正·反·合」辯證法在講道上的應用	243
第 18 章	弗瑞德·克拉達： 歸納式講道法	253
第 19 章	保羅·威爾森： 「四頁講章」（一）	271
第 20 章	保羅·威爾森： 「四頁講章」（二）	287
第 21 章	尤金·勞瑞： 故事性講道法及講章的情節	321
第 22 章	其他幾種實用的講章形式	339

準備「信息」的第三個階段：寫講章	343	
第 23 章	寫講章應注意的事項，以及講道的風格	345
第 24 章	講章的引言、結論、連結，以及「福音」	361
第四部	講道的第四個要素：教會的情境	379
第 25 章	講道與禮拜（一）： 聖餐禮拜的講道	383
第 26 章	講道與禮拜（二）： 教會節期的講道	405
第 27 章	講道與禮拜（三）： 經課表與講道	433
第 28 章	講道與牧養關顧（一）： 講道作為一種牧養關顧	447

第 29 章 講道與牧養關顧（二）：..... 461

如何準備葬禮和婚禮的講章？

附註 / 477

參考書目 / 489

附錄一：修訂版共同經課表 / 493

附錄二：週三撒灰日禮拜 / 504

附錄三：上帝啊，我們要看見祢的光！
——八八水災撫慰人心的禮拜 / 506

圖表目錄

圖1. 整全講道觀的四要素 / 003

圖2. 以聖經為根據的講道 / 031

圖3. 準備講章的流程圖 / 096

圖4. 「三點式講道法」圖表 / 164

圖5. 「逐章逐節講道法」圖表 / 192

圖6. 衛理宗的四個面向 / 197

圖7. 帶來新見解的講章形式 / 232

圖8. 傳統講道法與新講道法的比較 / 256

圖9. 「四頁講章講道法」圖表 / 285

圖10. 勞瑞環 / 324

圖11. 以勞瑞環呈現「一齣四幕的戲」 / 325

圖12. 「故事性講道法」圖表 / 330

推薦序：永不止息的講道

上帝歷世歷代不斷地對人說話。

上帝對人說話最主要的形式，就是藉由耶穌基督與聖經的啓示，這樣的啓示在信仰團體當中，必須藉由「宣講」(*kerygma*)而顯明出來，也就是通稱的「講道」(*preaching*)，讓我們得以領受「上帝的話」(舊約的 *dabar*，新約的 *logos*)。

既然上帝不斷地對人說話，而且我們時時刻刻都需要上帝的話，請容許我大膽地下一個註腳：講道是永不止息的。

講道是永不止息的，講道也應當是歷久彌新的。然而在時光歲月不斷地沖刷之下，許多講道難免因著拘泥形式、逐漸老化而至欲振乏力。

當「講道」的內涵逐漸失去原本的意義時，它可能被信仰團體周邊的文化與價值觀吞噬。比如在中國文化中，並無「宣揚上帝的話」這一觀念，卻在生活環境裡經常不斷地出現表面看來與「講道」相似的「教導」(*teaching*)，比如父母教子女，老師教學生，長輩教晚輩，處處可見「教導」，乃至有「好為人師」之嘆！一旦「講道」被「教導」取代之後，恐已不再是「宣揚上帝的話」了，而不過是「講說人的道理」。

試問我們從今日講台所領受的，有多少是「講道」的成分，有多少則是「教導」的成分呢？從「講道法」早年被譯為「說教法」，可知在中文思考裡「講道理說服人」是何等地根深柢固，這種思想使得「講道」失去它最重要的力度——宣揚上帝的話，從上而來的話語頓時轉成人對人的話語。加上生活在當今處處強調人人平等的現代社會裡，許多教會把「講道」一語改成似乎更有親和力的「分享」，卻失去了「講道」的深層意涵，因為那不只是分享講道者對上帝之話的領受而已，而是講道者與聽眾一起去追尋上帝之話的探險。

是的，永不止息的講道需要不斷的更新，然而，長期以來中文講道學教材卻難得一見。周聯華牧師的講道學專著，從一九六四年的《講道法》到一九八七年增訂的《新編講道法》，再到二〇一一年今日，大體上近五十年來都是這一本扎實的教科書在擔綱。

或許有人不以爲然，從周聯華牧師的講道學專著迄今、甚或在此之前，豈不是有許許多多關於講道學的中文書嗎？確實如此。然而，這些書若非不夠完整周全，就是年代久遠。此外，儘管不少有心人翻譯了一些西方的講道學書籍，卻不易領會吸收，原因是「講道」畢竟與語言文化密切相關，若藉著相異語言文化的著作來學習講道，總是隔了好幾層障礙。我曾閱讀多本翻譯的講道學著作，經常有隔靴搔癢之感。

最重要的是，講道學的著作非常需要講道者必須具備的「熱情」(passion)。如果講道者真的是在傳講上帝的話，可能有氣無力或行禮如儀，而非全力以赴且奮不顧身嗎？如果聽道者是在傾聽上帝的話，可能昏昏欲睡或心不在焉，而非心急如焚且戰戰兢兢嗎？我們需要充滿熱情的講道學著作來帶動熱切的講道，本書就是這樣的一本著作，作者深深感受講道的呼召而充滿講道的熱

情，反映在字字句句當中，帶動讀者彷彿置身講道現場。

請容我直言，本書是五十年以來中文講道學的重要著作。

首先，這是第一本完整且以中文寫作的講道學教科書。如書中導論所示，作者極力追求「整全的講道觀」，因此本書也力求完整而全面，從「講道者」、「聽眾」、「信息」到「教會的情境」四個要素，涵蓋講道所需要具備的視野。

其次，作者為國內罕見擁有著名德魯大學 (Drew University) 的神學博士 (PhD)，其學術專業就是「禮拜學」與「講道學」。一般而言，在華人教會中女性講道者已不多見，而作者卻是在這少數族群當中，具有講道學專業訓練的台灣神學院老師。

再次，作者大量引述當今西方講道學資料文獻，大大彌補了這五十年來的許多空白。比如說，「四頁講章」這種過去以來從未聽過的講道方式，就是一種生動有力的講道方式，不但可以充實我們所需要的講道思考，而且可以提醒我們，惟獨需要從上帝而來的福音與恩典，才有能力面對生活的苦難與困境；這並非新的理解，卻是對古老道理新而有力的重述。

最後，這是一本理論與實務兼顧的教科書，作者在書中舉了大量的實例，可作為具體應用的參考，讀者若能不斷地操練學習，必定能夠蒙受祝福。為何通過講道來服事人會是一種祝福呢？第一章提到講道神學——「講道是一個人與上帝相遇並生命得到改變的事件」，這讓我們看見講道是多麼有福氣的一種服事！這樣的服事經歷並不是以人為中心的經歷，而是以上帝為中心的經歷。因此，緊接著下來第二章就介紹「以聖經為根據的講道」，這是多麼簡單而有力的呼召——我們惟獨需要上帝的話。

至於講道的四個要素：講道者、聽眾、信息與教會的情境，都是我們可以體會明白的。

1. 許多講道者都體驗過，講道是一個自我發現的過程，講道

過後得以更加瞭解自己，其中也包括更加明白自己講道的限制，察覺為何有些講道主題未能傳講完全。此外，講道也是一個認識真理的過程，講道前並未充分明白的真理，卻在講道中經歷到真理的敞開與彰顯。其實有關上述最完整的神學陳述，是加爾文在《基督教要義》開頭所主張的：「只有真正認識人的人才能夠真正認識上帝，也只有真正認識上帝的人才能真正認識人。」

2. 聽眾是講道不可缺少的成分，講道者迫切地需要聽眾，因只有在面對熱心尋求上帝話語的聽眾時，講道者傳講上帝話語的能力才會充分地被激發。試想想看，當一位講道者面對牆壁練習講道，豈有可能感受到親臨現場面對熱心追尋真理的眾多眸子閃耀光彩時的情境，這也意味著，若一位講道者面對冰冷而無反應的聽眾，還能夠面不改色地繼續下去的話，那真的是可以不需要聽眾而面對牆壁講出一篇又一篇精彩的道了！

因此，基於聽眾對講道成敗的影響，通常講道者是「遇強則強，遇弱則弱」。但這並非單單出於講道者的軟弱，而更多是暴露出聽眾參與在講道裡頭的責任。可見講道者與聽眾是互相形塑的，「有什麼樣的講道者就有什麼樣的聽眾，有什麼樣的聽眾就有什麼樣的講道者」。事實上，講道者兼具兩種身分，在講台上是講道者，但同時也是在座當中的一位隱性聽道者，因為所有傳講出來的道，沒有一句不是針對講道者自己所發出的。

3. 本書對於信息部分著墨最多，講道學著作往往以這一部分為主軸，因為讀者需要瞭解「決定說什麼」以及「決定如何說」。本書提供大量的典範、形式、例證與方法，這是為了使我們找出適合自己的道路。事實上，一位講道者的「人」與所傳講的「話」有密不可分的關係，這是無法呆板地抄襲，更是無法生硬地模仿，乃是需要融會貫通而找出出口。

4. 由於講道者如此迫切地需要聽眾來共同完成講道，這就

使我們也開始認識到教會情境的重要，不同的情境會呼喚講道者傳講出不同的講道重點，彷彿同樣的歌曲因應不同的情境，自然會有不一樣的節奏、速度與風格表現。當身處敬拜上帝的恭敬肅穆、歌頌恩典的高亢自由、生死別離的哀傷悲痛、歡喜節慶的喜樂滿盈時，情境自然而然會成為講道者的導引，不過這需要講道者先能夠「聽」，而後能夠「講」。

環顧今日教會，是否我們還能說「講道是永不止息的」呢？靈恩運動與特會風潮帶來巨大的影響力，許多講道者與聽眾一起追求舞台效果，大量的聲光影音技術被引入，講道者開始學習藝人般的造型與舞台動作。這些固然是貼近年輕人熟悉文化的作法，也可能是上帝在今日做工的方式，不過令人擔心的是，如此的講道還會是「宣揚上帝的話」嗎？在這種場合當中，配合高亢的氣氛，講道者往往比較偏向傳講感人的見證，然而不論這些見證如何動人，畢竟只是「人的見證」，那麼，「上帝的話」在哪裡呢？

再從程序上看，受特會影響的聚會，往往在冗長的敬拜讚美耗盡精神體力，且繁雜的報告介紹也奪走人的注意力之後，才是講道者登場的時刻。這對精神與注意力已經下降的聽眾而言，彷彿成了轉入下半場之前的「中場休息」，正好用來養足精神以進入下半場——講道後的另一次敬拜讚美。此外，經常可見有些教會把講道時間用來做「教育訓練」，開頭第一句就是「請大家把手冊拿出來」，不論個人談道、小組聚會或教會增長的教育訓練，那總是「訓練」而不再是「宣揚上帝的話」了，於是「講道」似乎就從聚會中逐漸地缺席了。

講道真的從聚會中缺席了嗎？不，長遠來看，講道並不缺席，上帝總是不斷地對人說話，也不斷地差遣人宣揚祂的話。

筆者非常樂意推薦這一本精彩的現代中文講道學教科書，不

但與「講道者」直接相關的傳道人與神學生可以從中受益，所有經常在「聽眾」裡頭的信徒也可從中得到幫助，完整而健康的講道畢竟是「講道者」與「聽眾」的共同創作，大家一起共同親身經歷——講道是永不止息的。

台灣神學院

林鴻信

二〇一一年七月七日

自序

在神學院擔任了三年的講道學老師，筆者深感需要一本更完整的中文講道學教科書。理由有三：

首先，講道不只是關於「如何準備講章」、或是「如何從經文到講章」的技巧而已，乃是一個包含四個基本要素的事件：講道者、聽眾、信息，以及教會的情境（禮拜與牧養關顧）。這四者共同構成了「講道的事件」，讓上帝得以臨在其中並轉化人們的生命。所以，一本「完整的」講道學教科書，應該要能涵蓋這四個面向才是。

其次，北美講道學在一九七〇年代進入了一個講道的新紀元，學者們稱之為「新講道學」(New Homiletics)。無疑地，「新講道學」是針對「傳統講道學」提出修正與批判。然而，目前坊間的中文教科書對此講道學的新趨勢卻極少提及。以筆者觀察，華人教會在講道學上的學習至少落後北美教會二十五年之久。如何幫助華人教會在講道的學習上有所提升？這是筆者作為一位神學院的老師經常思索的課題。

其三，雖然目前好的英文講道學著作不計其數，卻礙於語言的限制，許多華人教會的傳道人及神學生無法吸收與從中獲益。再加上文化的差異及隔閡，這些國外的講道學者們所提出的講道

理論，勢必需要先經過挑選、甚至是轉化的過程，才能實際運用在華人的處境中。畢竟，講道學是一種「處境化」的神學，它與語言和文化息息相關。因此，筆者深感一本「中文的」講道學教科書之迫切需要，好將這些西方的講道理論轉化成華人能理解的語言和表達方式。

基於上述的三個理由，筆者開始著手編寫這本講道學教科書。本書乃是將筆者過去在美國的學習，以及這三年來在台灣的教学之內容與經驗整理而成。其背後的信念是：今日華人教會的講道若要更新，必須從神學教育開始；而神學教育在講道學上若要更新，則必須從講道學教科書的更新著手。期待這本《當代基督教講道學》能補足目前中文教科書的不足之處，倘若透過它能進一步帶動華人教會的講道更新，這將是筆者更深切的禱告與期盼。

本書不單為傳道人（minister）和神學生所寫，期待平信徒的傳道者也能從中學習並獲益。也因此，當本書使用「講道者」（preacher）一詞時，乃意指「凡參與在宣講事工的傳道人、神學生，以及平信徒」。回想二〇〇〇年當筆者開始在美國德魯大學進修講道學時，在指導教授萊司（Charles Rice）博士的引導下，進入講道學的殿堂，初探其豐富時內心那種悸動和驚喜，至今記憶猶新。期待本書也能帶給讀者一些相同的悸動和啟發。

本書的出版，特別感謝校園書房出版社，願意冒險為一位新進的神學教育者及作者，出版如此一本厚重的講道學教科書。尤其謝謝編輯梁耿碩弟兄從頭到尾的協助，才能讓本書呈現如今完整的面貌。也感謝石孜理文教基金會對本書的肯定與贊助。

筆者目前任教的台灣神學院，提供了一個最佳的教學實驗場所；謝謝我的學生（包括傳道人、神學生，以及平信徒），他們在「講道學」課堂上的參與及回應，幫助我不斷地修正教學和

理論。感謝神學院的支持，容許我基於教學的需要，能聘請同工進行英文講章的翻譯。謝謝蘇美珍老師、鈕則綱弟兄，以及林淑美姐妹三位同工的協助，他們所翻譯的講章不僅協助了筆者的教學，其中一部分也收錄在本書中，作為讀者們學習講道的一個資源。感謝我的老師並神學院的同工林鴻信博士，百忙中替本書寫推薦序；他對講道的信念也是筆者所深深相信的——永不止息的講道！

本書能夠順利完成，要感謝上帝無限的恩典，以及家人無條件的愛與支持，尤其是我的先生高以瀚（Jon M. Keune）弟兄。最後，感謝我的母親，她一生所展現出的堅強及韌性，繼續影響著我的生命和講道，並讓身為華人教會中少數族群的女性講道者暨講道學者的我，勇敢地踏出每一步。謹將此書獻給我所敬愛、所懷念的母親——蔡吳玲珠女士。

蔡慈倫

主後二〇一一年八月二十三日

（Word event）、「講道是一個事件」所要表達的意義，可從聖經與神學，以及講道的實踐這三個角度來理解它。首先，從聖經的角度來看，在創世記中，上帝的話語一發出即帶著能力：「上帝說：『要有光』，就有了光。」（創一3）所以，透過聖經的話語被誦讀、闡釋，以及宣講，上帝臨到我們當中並帶來重新創造的力量。同樣地，當福音被宣講出來時，人們得以在聖靈的大能中與基督相遇，生命同時得到改變。其次，從神學的角度而言，講道的事件包括：（一）會眾——聽講道的人；（二）講道者——會眾當中的一員，站在信眾團體面前宣講上帝的話；（三）基督——顯現在教會中、在講道當中。

導論：整全的講道觀

講道的事件

一個人如何定義一項活動，在無形中會影響他（她）對此活動的態度與行為表現。同樣地，傳道人如何定義「講道」，也會影響他（她）對講道的態度以及如何講道。那麼，什麼是「講道」？迄今為止，全球學界尚未有一致性的定義，依筆者的整理研究，一個整全性的定義乃是「講道是一個事件」，也就是話語的事件（Word event）。「講道是一個事件」所要表達的含義，可從聖經、神學，以及講道的實踐這三個角度來理解它。首先，從聖經的角度來看，在創世記中，上帝的話語一發出即帶著能力：「上帝說：『要有光』，就有了光。」（創一3）所以，透過聖經的話語被誦讀、闡釋，以及宣講，上帝臨到我們當中並帶來重新創造的力量。同樣地，當福音被宣講出來時，人們得以在聖靈的大能中與基督相遇，生命同時得到改變。

其次，從神學的角度而言，講道的事件包括：（一）會眾——聽講道的人；（二）講道者——會眾當中的一員，站在信仰團體面前宣講上帝的話。（三）基督——顯現在教會中、在講道當中。

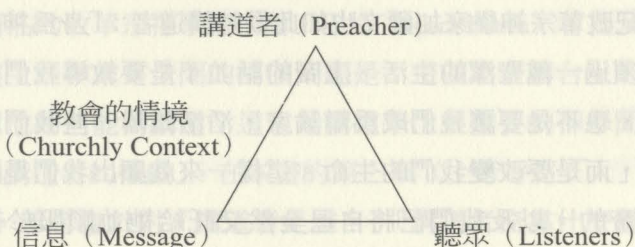
然而，並不是因為講道才讓基督顯現，而是當會眾聚集敬拜並聆聽上帝話語時，在講道者尚未開口之前，復活的基督早已經顯現了。正如主耶穌曾應許門徒說：「有兩三人奉我的名聚會，那裡就有我在他們中間。」如此一來，講章（sermon）就不再是一個名詞，而是一個動詞，是有生命的；在一篇講章尚未被傳講之前，甚至是在講道者傳講的同時，它仍舊是未完成的，因為復活的基督還繼續在當中作工。因此，在講道的事件中，講道者並不是焦點，復活的基督才是。講道者並不是像一位單獨的表演者一樣（如：演講比賽），站在眾人面前受人品頭論足。相反地，講道者乃是像一位祭司或先知，是上帝信息的傳令官。不但如此，上帝話語的能力，並不在於講道者的表演如何；有時講道者自認為所傳講的是一篇失敗的講章，卻能夠在聽眾的心中帶來極大的震撼。重要的是，講道者是否盡自己的職責好好去預備講章。一位有良心、負責任的講道者，在他（她）還未上講台以前，不管聽眾之後的反應如何，他（她）事實上都清楚自己是否在講道的準備上盡了全力。

最後，從講道的實踐這一角度觀之，如果講道是一個「事件」——包含特定的時間、地點、人物，那麼，每一次的講道都是單一、獨特的事件。同樣一篇講章在不同的時間、不同的地點、針對不同的聽眾傳講，將會有不同的反應與果效，因為每一次講道都是獨一無二的事件，且「事件」無法重演或再造。若是如此，講道者就應該把每一次講道都當作是第一次，也是最後一次。就像「第一次」的講道一樣，講道者存著戰戰兢兢、敬畏的心預備講章。就像人生「最後一次」的講道一樣，講道者把最重要的信息——即基督的福音，宣講出來，讓人們可以因為聽見福音的好消息而得到拯救。

整全講道觀所包含的四個要素

如果講道是一個事件，它將包含四個基本要素：講道者（事件中的人）、聽眾（事件中的人）、信息（事件的內容），以及教會的情境（事件發生的地點與情境）。這四者構成了「一個講道的事件」，並呈現出一種整全的講道觀。我們若要更整全地瞭解講道，就應該從這四個要素著手，並探討它們之間的關聯性：

圖 1. 整全講道觀的四要素



這四個要素是講道學研究的範疇，也是本書內容的基本架構。茲將講道學在這四個要素之下的相關主題，以及本書針對這些主題所做的安排介紹如下：

一、講道者 (The Preacher)

在「講道者」此一主題下，主要討論的議題包括：講道者的品格、講道者的權威，講道者與信息之間的關係，講道者的研生活……等。

1. 講道者的品格

從奧古斯丁開始，「講道者的品格」在所有討論講道的著作中都是非常重要的主題；它強調講道者的養成（formation）與聖潔（holiness）。同樣的主題在十七～十九世紀一些經典的基督教文學中常被提及，並受到牧師與神學家的關注。好比說，十七世紀的英國牧師喬治·赫伯特（George Herbert）在《鄉村牧師》（*The Country Parson*）一書中的〈牧師的講道〉一開頭，即說道：「鄉村牧師經常講道，講壇是他的喜樂和寶座……他的信息取自書中之書，生命與安慰的寶庫——聖經，因為他從那裡吸收養分，靠它過活。他的主要特徵並非機智，博學或口才流利，而是聖潔。」¹十六世紀改革宗神學家加爾文也如此勸勉講道者：「身為神學家，我們必須過一種聖潔的生活。上帝的話並不是要教導我們一些無稽之談，也不是要讓我們成為辯論家，滔滔雄辯一些我們所不知道的事，而是要改變我們的生命。這樣一來就顯出我們是配得去服事上帝的，以及我們已將自己全然交託給祂並順服於祂的旨意。」²對赫伯特與加爾文而言，上帝話語的宣揚不只是透過傳道人的口而已，更是透過他們的生命來宣講。加爾文甚至主張，一位講道者的真正權威並不在於他（她）在講台上說了些什麼，而在於他（她）是否活出聖潔的生活，以此印證他（她）是合法蒙召行使此一傳道的職份。

可惜的是，在當代的講道學研究以及教科書中，「講道者的品格」似乎不再那麼受到重視。事實上，古今中外許多滿有講道恩賜、被上帝重用的傳道人，在傳道生涯中失敗的主要原因，往往是因為他們在道德生活上的缺失。就像世界中的領導者一樣，傳道人受到的試探不外乎是金錢、權勢以及性的誘惑。所以，傳道人實在要常常自我儆醒，因為講道者的品格與他（她）所傳講的信息是分不開的。

2. 講道者與信息之間的關係

提到講道者與信息二者之間的關係，一段常被引用的話是十九世紀美國著名的聖公會牧師並講道學家菲力普司·布魯克斯（Phillips Brooks）的經典名言：「講道是把真理透過一個人傳遞出來。」講道並不是客觀地將一套教條傳遞出去；上帝的真理必須透過一個活生生的個體，才能將其完全地表達出來。在本書的第四章〈上帝呼召「你」傳講祂的話〉中，筆者將針對布魯克斯的講道理論作介紹，並進一步將它運用在實際的講道中。

3. 講道者的權威

著名的改革宗神學家卡爾·巴特（Karl Barth）曾提及，在他的傳道生涯中常常自問的兩個問題是：這個站在講台上的人到底是誰？他如何能夠講道？這也是講道學上很重要的神學問題，即討論「講道者的權威」。在本書的第三章〈上帝呼召「人」傳講祂的話〉，筆者會針對「講道者是誰？」「講道者倚靠什麼權柄傳講上帝的話？」這兩個神學問題，作詳細的討論。

二、聽眾（The Listener）

講道學學者們對「聽眾」在講道事件中所扮演的角色之關注，可說是講道學在近代的新發展，特別是一九七〇年代在北美掀起的一股「新講道學」風潮。不同於傳統的講道學，新講道學強調講道者在決定該說什麼及如何說之前，必須先瞭解他（她）的聽眾，知道他們的需要、他們的問題和期待……等。講道者也必須意識到聽眾所處的情境，瞭解他們所處的文化和社會如何影響他們的生活、思考方式以及價值觀。換言之，講道者不僅要對聖經作釋義，也要對他（她）的聽眾作釋義。

「聽眾」此一主題所涉及的議題包括：當代的人如何聽？什

麼因素促進、或阻礙此一溝通？不可諱言地，在強調影像文化的二十一世紀，傳統的講道法強調以「文字」為主要的思考及溝通模式，已經面臨新的挑戰。對台灣的傳道人而言，準備講章時還必須進一步自問：我心中的「聽眾」，是否也包含那些在教會外的非基督徒和慕道友？本書的第五章將針對「聽眾」此一主題所涉及的相關議題作詳細的討論，包括：從神學的角度探討「聽眾」在講道事件中的重要性（如：教會論、萬民皆祭司，以及道成肉身等）、如何對聽眾作釋義，以及「對聽眾作釋義」在應用上要注意的事項等。

三、信息 (The Message)

「信息」可說是當代的講道學教科書所共同關切的課題，也是當代講道學研究的主要內容，它所涵蓋的範圍因此非常廣泛。在「信息」此一主題下所涉及的議題包括：

1. 一篇講章到底如何形成？「以講道為目的的聖經釋義」該如何進行？(第六章)
2. 如何從釋義過渡到講章？神學在講道中有何重要性？(第七章)
3. 講章的焦點與功能是什麼？(第七章)
4. 什麼是「講章的形式」？好的講章應具備哪些特質？(第八章)
5. 可用哪些（講章）形式去傳遞信息？(第九章～第二十二章)
6. 寫講章時應該注意哪些事項？什麼是講道的風格？(第二十三章)
7. 如何寫講章的引言、結論，以及連結？(第二十四章)
8. 你傳講「福音」嗎？(第二十四章)

讀者將發現，「信息」此一主題，乃是本書探討的重點，因此

佔了本書最大的篇幅。本書的目的，是提供講道者一本實用的講道學教科書，不僅讓講道者能瞭解整個準備講章的流程，並期待透過循序漸進的步驟和說明，幫助講道者把「講章的準備」實際地落實在他們的牧會生活中。

四、教會的情境 (The Churchly Context)

「教會的情境」是指禮拜的情境，以及牧養關顧的需要。首先，講道與禮拜密不可分。「講道與禮拜」此一主題開始成為當代講道學研究的範疇，主要是受到二十世紀禮拜運動 (Liturgical Movement) 之影響，特別是羅馬天主教會第二次梵蒂岡會議在禮拜上的改革，所帶給新教教會的衝擊。其中深深影響新教教會的包括：恢復「聖道與聖禮」(Word and Sacrament) 二部曲的主日禮拜架構、「感恩禮」(Eucharist) 的再發現、如何作禮儀講道 (liturgical preaching)、經課表在講道中的使用等。本書的第二十五至二十七章將針對這些主題作詳細的討論。

其次，「教會的情境」也指傳道事工中與牧養關顧有關的需要。正如教牧神學家布朗寧 (Don Browning) 所言，牧師在從事牧養工作時，必須站在基督教信仰的傳統中，幫助信徒思考信仰在生命週期 (life cycle) 中的意義，也就是幫助信徒看見上帝參與在他們生命的每一個階段中，這是基督徒信仰邁向成熟之關鍵。在此牧養關顧的過程中，上帝的話語扮演非常重要的角色。本書的第二十八章將針對「講道作為一種牧養關顧」此主題作討論。在第二十九章中，筆者將進一步把焦點放在基督教禮拜中兩個重要的教牧關顧之禮儀——婚禮與葬禮上，討論如何準備婚禮和葬禮中的講道。

✧ 講道是一種基督教實踐 (Christian Practice)

好的講道是否可以教或學？這是學者常討論的一個問題，不同的學者持不同的看法。在過去，許多人認為講道是一種「恩賜」，是上帝賞賜給人，只有那些滿有講道恩賜的講道者才擁有，是「只可意會不可言傳」的。這也是為什麼在教會歷史中，有些人會被稱為「講台的王子」。然而，近幾年來，透過當代教育理論及溝通學的學習，講道學者們認為好的講道並不像過去所認為的那樣神祕不可測。以醫生的養成過程為例，在成為一位專業的醫生之前，醫學院的學生須經過一系列嚴謹的訓練過程，其中包括實習醫生的階段，在有經驗的學長姐及老師的帶領之下，一步步演練操作醫療及開刀過程的步驟。雖然無法保證經過這樣嚴謹訓練過的醫學院學生，將來都會成為好的醫生，因為當中也包含了其他因素的影響，像是：學生本身的領悟能力、興趣、自己在專業上所下的工夫、甚至是個人的品德與操守等等，但是一個醫學院畢業的學生，至少應該具有某種程度的水準與能力。同樣地，當代講道學者們相信講道者的養成與訓練也是如此，因而主張：**好的講道是可以被教導並學習的。**³此觀點將教學的重點放在「實踐/練習」(practice)的概念上，強調教講道學的教師可透過循序漸進的步驟，幫助學習者熟悉準備講章的整個過程，並且掌握每個環節應該注意的事項。

✧ 學習講道的態度與方法

如果講道是一種實踐，那麼學習講道的一個重要方法論就是：必須刻意地學習講道，並要不斷地練習講道；這就好像學開車的經驗一樣。回想你第一次到教練場去學開車，教練會要求你

記住每個開車動作的口訣（方向盤要向左轉幾圈，向右轉幾圈）。當教練教授了所有的技巧之後，就得靠你自己每天不斷地練習。最後，你仍必須親自上路試一試，否則永遠都學不會開車。一旦你自己開車上路一段時間之後，漸漸地你將會發現，你不用再倚靠這些口訣作「倒車入庫」或是「路邊停車」的動作，因為一切似乎都變得如此自然。不過，要達到這種人車一體的境界，是需要一段時間的，不僅得從最基本的動作學起，還要靠你自己不斷地練習及揣摩。學講道也是如此！筆者在此提供幾個具體的建議供作參考：

一、學習講道的不二法門，乃是持續不斷地練習（寫講章與講道）以及讀好的講章

在本書中，筆者將一個步驟、一個步驟地介紹準備講章的整個流程：從一開始以講道為目的的聖經釋義（第六章），到如何從釋義過渡到講章（第七章）、講章的焦點與功能（第七章），以及如何找著合適的講章形式（第八章），一直到講章的草圖。讀者若能按照書本中學習的內容實際操練，久而久之可以建立一個準備講章的良好習慣。不但如此，本書介紹了十二種不同的講章形式（第九～二十一章），讀者若能根據所學的講章形式實際地運用在寫講章上，並進一步比較各種講章形式之不同，就更能掌握每種講章形式的優缺點以及適用的場合。你所牧養的教會將會是你操練講道的最好場所！透過一群你所熟悉的會眾對你講道的回應（語言或非語言的方式），將幫助你更知道如何改進你的講道。

除了不斷地練習寫講章與講道，學習講道的另一個方法就是閱讀好的講章。在本書中，筆者提供了一些講章範例，讀者可依照所學的講章形式，來分析這些講章，藉此學習如何將理論實際運用在講道上。當然，講道是一個口語溝通 (oral communication)

的事件，是這些經過修飾且出版的講章所無法取代的。雖然讀講章與實際聽這篇講章在講台上透過一個人傳講出來，會是非常不一樣的經驗，但是為了學習的需要，這些印刷出版的講章仍有其重要性，尤其是好的講章。讀講章與聽講道的不同之處在於，一般在聽講道時，比較難去分析講道者是如何建構他（她）的講道。若是讀講章的話，就比較有可能做這樣的分析。

二、觀看自己講道的錄影，並自我反省

相信對大多數的講道者而言，觀看自己講道的錄影，是一個既期待又怕受傷害的經驗。為什麼講道者那麼害怕看自己的講道錄影帶呢？就溝通學而言，講道是一種獨白。當聽眾將所有的眼光放在一個人的身上時，會讓人感到非常不自在。因此，一旦講道結束後，不管講的好或不好，畢竟已經結束了，許多講道者不願再去回想它，或是重新經歷那種「折磨」。我們若將「戲劇表演者」與「講道者」二者作比較的話，或許能幫助講道者進一步瞭解講道這個經驗。對一位戲劇表演者而言，他所演出的內容乃是根據作家所寫的台詞。儘管作家所寫的也是根據他個人的生命經驗，但是在演出的當下，作家往往是隱藏的。因此，不管對演員或作家而言，他們都處在一個「安全地帶」。但是講道者就不一樣了，因為講道者在講道時是直接面對聽眾，呈現個人的東西，因此某種程度的親密感是不可避免的。

此外，對一般的公眾演講家而言，在眾人面前分享自己的東西，自然地會產生一種恐懼感。而在所有的公眾演講者當中，講道者所面對的恐懼感與責任，更遠比其他的演講者大得多。為什麼？原因在於聽眾期待講道者帶給他們一種面對聖經的新眼光。同時，不像其他演講者可以肆無忌憚地說想講的東西，講道者必須傳講「上帝的話」。這就如同巴特在《羅馬書釋義》中所表達

的：「當教堂的鐘聲響起，一種期待的氣氛便升起，似乎某種偉大、要緊、甚至生死攸關的事就要發生了。究竟是什麼事？乃是人渴望要聽見神的話。」⁴ 正因為人們想要聽見上帝的話，此一事實往往帶給講道者莫大的責任感甚至是恐懼，以及因著這份恐懼，而花上許多時間去準備講章。這或許是造成許多講道者不願再去觀看自己講道錄影的主要原因，因為整個準備講章以及傳講的過程非常辛苦，有時甚至是很痛苦的。

話雖如此，觀看自己的講道錄影，是學習講道的一個重要步驟。講道者必須真實地面對自己，並相信自己還有成長的空間。這遠比單單倚靠會友在主日禮拜結束後，對講道者的講道所做的簡短評論來得更實際且更有幫助。事實上，有些人在看了自己的講道錄影之後發現，原來自己的講道並沒有想像中的那麼差。也有些人在觀看了自己的講道錄影後，才發現或不敢置信：原來自己的口齒不清晰。這些反應都是正常的；一般而言，我們所看到的自己往往與別人眼中的我們會是不一樣的面貌。許多傳道人及神學生發現，以一位聽眾的角度將自己的講道錄影反覆觀賞後，往往會得到令他們意想不到的結果。

三、講道者手札：講道的生活

除了個人的靈修筆記之外，筆者也鼓勵講道者建立「講道者手札」，目的是鼓勵講道者以一種更敏銳的態度，從日常生活中尋找講道的題材，包括書本、報章雜誌、新聞時事、小說、電影……，並將靈感記錄下來。特別是講道者必須學習關注時事及社會動態：這個世界、社會到底發生了什麼事？並學習用信仰的眼光來回應。巴特主張，講道是「一手拿聖經，一手拿報紙」，對今日的講道者而言，這仍是很重要的提醒。

白 基督教會創始以來，「上帝的話」在基督徒的禮拜中一直扮演著重要的角色。雖然禮拜中的讀經及講解聖經（講道）是承襲猶太會堂的聚會方式，但是基督徒賦予它新的意義，即透過讀經以及講道，宣揚上帝在基督耶穌裡所成的一切，也就是所謂的「福音」。不但如此，透過在聖餐中與基督一同坐席，將禮拜帶到最高潮。這種禮拜的二部曲——聖道與聖餐的結合，從初代教會開始，便已成為基督教禮拜的一種典型。

到了中世紀，隨著聖禮神學的發展以及教皇權力的擴張，漸漸地傳道人與神學家對聖禮的重視大過於聖道。在中世紀末期，雖然講道並沒有從禮拜中完全消失，卻不再是禮拜的核心，因為彌撒本身已然被視為是一個完整、且有效的上帝恩典之媒介，並不需要講道。因此，重新恢復上帝話語在禮拜中的重要性，就成為十六世紀改教家們所共同努力的目標。馬丁路德一再強調，教會是福音的產物，哪裡有純正的福音真道被宣講，那裡就會有真正的教會；哪裡有真教會，那裡就會聽到上帝的真道。對這些十六世紀的改教家而言，教會改革的首要之務不在於教會外部結構或制度的改造，而是透過上帝的話語，從事內部生命的更新，這種內部建造工作的一個重要途徑就是講道。改教家們不但主張

上帝的話是禮拜的核心，更致力於培育傳道人宣講福音的真道。承襲新教的傳統，講道在新教教會中一直佔有很重要的地位。十六世紀改革宗的神學家約翰·加爾文，視講道為真教會的一個記號：「無論在哪裡，我們若發現神的道被人純正宣講、聽到，而且聖禮也按照基督的吩咐施行，毫無疑問地，那裡就有了上帝的教會。」（《基督教要義》，4.1.9.）十七世紀英國清教徒也深信，以聖經為根據的禮拜應該以上帝的話作為敬拜的核心。《韋斯敏斯德行事守則》（*Westminster Directory*）中有關共同禮拜的部分佔最長的篇幅，反映出禮拜與講道在教會所有的事工中所居的優先地位。沿襲加爾文的傳統，講道在改革宗教會中一直是教會生活的中心。

在本章中，筆者身為一位改革宗的牧師及講道學者，將介紹加爾文的講道神學，主張加爾文對講道的瞭解（「講道是一種聖禮的行動」），能帶給今日教會傳道人在講道職事上許多啟發。根據加爾文的定義，「上帝的話」（*Word of God*）包含三個面向：寫的（聖經），說的（講道），以及肉眼看得見的（聖餐）。¹換言之，「講道」在加爾文的神學架構當中並不是單獨存在的，而是與「聖經作為上帝的啓示及對上帝的認識之管道」，以及「聖餐作為上帝恩典之媒介」此二者息息相關。接下來，筆者將從兩方面來建構加爾文的講道神學：（1）講道是上帝向人彰顯恩典的媒介；（2）講道是一種聖禮的行動——上帝與人相遇的事件。

✪ 講道是上帝向人彰顯恩典的媒介

首先，讓我們先探討一個最根本的問題：為什麼需要講道？加爾文主張，整個宇宙以及人的實存是以上帝為中心的，他說：「我們人類的實存只有在上帝的裡面才能找著它真正的意義。」²人

必須先認識上帝，才能真正認識我們自己。那麼，人該從哪裡去認識上帝？首先，人們可以從自然界去認識上帝，因為上帝在宇宙各部分的創造中顯現了祂自己，天上地下我們目光所及之處，沒有一處不彰顯祂的榮光。³再者，人們可從聖經去認識上帝，特別是福音書中耶穌基督所成就的一切應許。但是，「因為我們的無知和懶惰，我們需要外來的幫助，好在我們心中產生信仰，並逐漸增長到完全的地步，上帝就體恤我們的軟弱，為我們預備了這種援助……祂設立牧師及教師來教導祂的子民，祂又賜給他們權柄。」⁴

加爾文對人性的瞭解，成為他對講道（以及禮拜）的方法論。他曾說：「人的每一部分無法從罪得到免疫，而他所進行的一切都歸因於罪。」⁵人不只是墮落的，且對善是無知、不瞭解的，這樣的墮落及愚蠢惟有靠上帝的恩典才能克服。出於上帝的憐憫，祂已經揀選一群人，把他們從人性的有限中釋放出來，並將他們聚集在教會中，透過教導與紀律同心合意為他們的拯救者揀選了他們、及向他們所彰顯的憐憫獻上感恩與讚美。然而，上帝對我們的憐憫不僅僅如此，這位創造者比我們更瞭解我們的能力，為祂調整自己，因應我們的需要，提供這些聽得到及看得見的媒介——講道與聖禮，將屬靈的事透過它們讓我們知道。所以，為什麼需要講道？是上帝體貼我們的軟弱並為了幫助我們與祂保持一個好的關係，將講道賜給我們；上帝的話是用人們聽得懂的语言、用人的聲音臨到我們，讓我們能更認識祂，在福音的教化之下，信仰得以成長。所以，講道可以說是上帝向人彰顯恩典的一個媒介。

✿ 講道是一種聖禮的行動

承襲加爾文的神學傳統，講道在改革宗教會中一直是禮拜的中心。可從幾方面看出，例如：許多長老會的信徒認為，每主日到教會去作禮拜就是去聽講道，講道因此是禮拜中佔最長時間的一項；一場一個小時的禮拜中，講道幾乎佔了一半以上的時間（大約三十~四十分鐘）。禮拜中的讀經、啓應文、聖詩、禱告及聖歌隊的獻詩，也都環繞在講道的主題上。值得我們反省的是，這種強調講道是禮拜的中心的的方式，似乎也讓改革宗的禮拜成為一種以話語為主、以理性思考為導向的禮拜。正如美國著名的禮拜學學者詹姆·懷特（James White）所批判，在西方教會所有的傳統中，改革宗的禮拜（講道也是如此！）是最具大腦思考特質的。⁶當敬拜淪為一種大腦活動時，敬拜中同時應該包含的另一個面向——神祕性，特別是指上帝的奧秘——相對地就被忽略了。

就筆者的觀點，當我們強調改革宗禮拜是以講道為中心時，也應該同時重申加爾文強調經常舉行聖餐的重要性，以及聖靈在禮拜中所扮演的重要角色，即在聖靈的作工之下，信徒經歷耶穌基督透過聖道及聖餐對我們靈性的餵養。不然的話，我們就是對加爾文的禮拜觀作了片面、不完整的解讀。事實上，加爾文企圖在人的理性與上帝的奧秘二者之間尋找一個平衡點。加爾文理想中的禮拜是講道與聖餐在每主日都舉行，他甚至以講道與聖禮作為判斷真教會的兩個記號：「無論在哪裡，我們若發現神的道被人純正宣講、聽到，而且聖禮也按照基督的吩咐施行，毫無疑問，那裡就有了上帝的教會。」⁷加爾文宣稱，這種兼具聖道與聖餐的主日禮拜有其聖經根據，一個重要的經文就是使徒行傳二章42節⁸：「（信徒）都恆心遵守使徒的教訓，彼此交接，擘餅，祈禱。」換言之，加爾文視早期教會的禮拜為典範，並致力於重新

恢復早期基督徒的敬拜方式。

根據使徒行傳二章42節，加爾文主張主日禮拜應該包含四個要素：(1) 使徒的教導，就是上帝的話；(2) 正確的行使聖禮⁹；(3) 禱告，包括讚美；(4) *Koinonia*（彼此相交，以及慈善救濟）。加爾文進一步主張說：「沒有任何教會的聚會可以在沒有上帝的話、守聖餐、禱告、及救濟的情況下來舉行。」¹⁰當然，這不應該被視為是一種嚴格的規定，而是加爾文對一個完整的主日禮拜所應具備的要素之摘要與期待。無疑地，加爾文為日內瓦教會於一五四二年所設計的主日禮拜程序¹¹就是遵照此一聖經的典範，包括聖道與聖餐的禮拜（見如下）：

詩篇一二四篇8節——「我們得幫助是在乎倚靠造天地之耶和華的名，阿們。」

認罪

會眾唱十誡

禱告

唱詩篇

祈求聖靈光照的禱告

讀經

講道

代禱

使徒信經

設立聖餐的話（林前十一章）

守聖餐前的勸誡

聖餐

（守聖餐時）唱詩篇或讀聖經

聖餐後感謝的禱告

唱西面頌

祝福（民六24~27）

加爾文認為聖餐是「看得見的上帝的話」，是聖靈提供給那些相信基督的人一種靈性上的實體，對他們的信仰有助益。因此，如果守聖餐的人好好地預備，聖餐將成爲一種恩典的媒介。反倒是另一位影響改革宗禮拜極深的第一代改教家慈運理，主張餅與杯不過是象徵性的，是作爲喚起基督受難的圖畫，以幫助我們默想基督的受難與死。慈運理因此在一五二五年時設計兩個禮拜：上帝話語的禮拜及主餐的禮拜，把聖道與聖餐分開；前者是每主日舉行，後者則是一年舉行四次（聖誕節，復活節，聖靈降臨節，以及蘇黎士的守護神慶典日）。雖然十七世紀的《韋斯敏斯德行事守則》中建議「常常」舉行聖餐，長老教會則採用每季舉行聖餐的習慣。到了十八世紀，在啓蒙運動的影響之下，¹²慈運理對聖餐的象徵性詮釋廣泛地被接受。¹³

在近代教會史中，不斷有改革宗的神學家及牧師呼籲回歸加爾文「聖道與聖禮」的神學，像是十九世紀源起於美國賓州摩賽斯柏格（Mercersburg）神學院一群教授所發起的摩賽斯柏格神學運動¹⁴，以及同時期的公理會牧師及神學家賀瑞斯·布胥納（Horace Bushnell）。¹⁵在今天，以台灣長老教會爲例，雖然在講道與禮拜的神學上是追隨加爾文，但在實踐上卻深受慈運理的影響，一個最明顯的例子，就是主日禮拜程序仍是以聖道禮拜作爲主要的禮拜架構。¹⁶換言之，今日的台灣長老教會在神學與實踐上呈現不一致性——加爾文的神學，慈運理的實踐。如果說禮拜是一種神學的表達的話，那麼如何在神學與實踐上作整合，是今日台灣長老教會的總會、神學院及地方教會，以及台灣所有教會都應該正視的一項神學工作。

再者，加爾文所設計的主日禮拜程序中，在讀經與講道前插入一個祈求聖靈光照的禱告。這種強調「上帝的話」與「上帝的靈」二者之間的連結，成為改革宗禮拜一個很重要的特色。因為加爾文主張：聖經本身對一個人信仰的產生是足夠的，但由於我們的盲目及墮落，我們的心往往不能持守上帝的真理。因此，若沒有聖靈的光照，上帝的話並無法在我們身上產生任何作用。

筆者在此要進一步指出，這個祈求聖靈光照的禱文在禮拜程序中所在的位置，還有另一層深刻的神學意義，且是劃時代性的改革。中世紀對聖餐的理解是獻祭，即獻上耶穌基督的身體和血。主教或修士在舉行彌撒時，會祈求上帝賜下聖靈，聖化眼前的餅與杯以成為基督耶穌的身體與血。顯然地，加爾文將這個獻祭時所說的祝聖文——*epiclesis*，變成對「上帝的話」的禱告，似乎也意味著：在上帝的靈之運行下，讀經與講道就如同聖餐一樣被聖化了。若依照加爾文對聖餐的理解，我們甚至可以進一步推論說，加爾文視講道為一種聖禮的行動，即耶穌基督真實顯現在其中與人相遇。在近代，持類似神學觀點的改革宗神學家是巴特。¹⁷巴特曾說：講道與聖禮本質上是相同的，只不過前者是以話語的形式呈現。

✿ 「講道是一種聖禮的行動」對今日教會的啓發

那麼，在實踐上，「講道是一種聖禮的行動」對今日教會的講道有何啓發呢？筆者將從三方面做回應：

一、如果講道是一種聖禮的行動，耶穌基督親自顯現其中與人相遇，那麼講道者必須切記：上帝本身才是講道者

講道者所該做的是盡其所能地準備，並向上帝禱告，之後就將其餘的事交給上帝，相信上帝親自會在會眾的心中行祂自己的工作。筆者相信，幾乎所有的講道者都會承認，沒有講章是完全的、完美的；因為一個成功的講道事件是由許多因素構成的，除了講道者本身的準備之外，也包括聽眾的受教程度及領悟力，甚至禮拜中的詩歌、司琴、司會、禱告等……都可能對講道造成影響。然而，這當中有許多因素卻不是講道者所能控制的。因此，講道者必須學習將講道職事交託在上帝的手中，讓上帝的靈來完成我們的講道，讓我們的講道能更完全。

二、如果講道是一種聖禮的行動，那麼講道者本身也是上帝話語的領受者及實踐者

講道者與聽眾一樣，同樣需要上帝的話語來堅固並餵養我們的信心。這可以說明為什麼加爾文在講道時不使用第二人稱的「你們」，而使用第一人稱的「我們」，加爾文視自己與聽眾一樣同為上帝話語的聆聽者及領受者。這一點或許可為加爾文常被誤解過度高舉講道者的地位作一些說明。關於講道者的角色，加爾文如此說道：「上帝將他們的嘴唇分別為聖以供祂使用，好叫別人從他們聽見祂自己的聲音。」¹⁸或「祂從眾人當中選擇一些人，在世上充當祂的大使，作祂奧秘旨意的解釋者，甚至作祂的代表。」¹⁹那麼，「講道者是上帝的代表」是什麼意思呢？加爾文明確地指出，「這並非是將祂自己的職權和尊榮轉讓給他們，而是借用他們的嘴唇來作祂的工，正如一位技師用工具來成就他的工一樣。」²⁰講道者本身是完全不重要的，他們不過是上帝所使用的一個工

具，來宣講祂的話。

然而，上帝話語的宣揚不只是透過講道者的口，更是透過他們的生活來宣講。正如加爾文在另一處所說：「身為神學家，我們必須過一種聖潔的生活。上帝的話並不是要教導我們一些無稽之談，也不是要讓我們成為辯論家，滔滔雄辯一些我們所不知道的事，而是要改變我們的生命。這樣一來就顯出我們是配得去服事上帝的，以及我們已將自己全然交託給祂並順服於祂的旨意。」²¹ 對加爾文而言，一位講道者真正的權威不在於他（她）在講台上說了些什麼，而在於他（她）是否活出聖潔的生活，以此來印證他（她）是合法蒙呼召去行使此一職份。

三、如果講道是一種聖禮的行動，講道者就必須從日常生活中尋找真實的麵包與葡萄酒，來傳講福音的真道

就如同聖餐中所使用的餅與杯一樣——是人們的雙手所製造的平凡的麵包與葡萄酒，在聖靈的工作之下，成為耶穌基督的身體與寶血，餵養我們的靈魂；同樣地，平凡的人（講道者）口中所說的話語，在聖靈的工作之下，講道成為人與上帝相遇並生命得到改變的拯救事件。再者，如果講道是一種聖禮的行動，講道者應當從日常生活中尋找真實的餅與杯——即當代人們可理解的語言、圖像及象徵，來傳講福音永恆的真理，讓人們在講道中察覺到復活的基督「此時此刻」（here and now）的顯現，見證上帝「道」成肉身就在我們當中。

今日台灣教會講道職事的更新

在今日，大多數台灣教會的傳道人都會贊同講道很重要，卻同時對講道感到力不從心，甚至對講道失去自信心。造成此一現

象的原因除了牧者本身的內在因素之外，亦包含一些外在因素。就牧者本身而言，因為過去在神學院中對講道學的裝備不足，以致於雖想在講道上有所改進與突破，卻不知從何著手。事實上，講道學長期以來在神學院的課程安排中未受重視，除了師資缺乏是主要的原因外，其背後的假設或理論是，如果神學生已經修了聖經學、系統神學、教會歷史，及牧養關顧的課程，他（她）就應該知道如何講道。然而過去這三十多年來，不論是地方堂會或是神學院，都已經意識到這樣的假設不盡然正確。此外，「傳道人」這個職份本身容易讓牧者像是生活在另一個世界中的人，導致牧者的信息很容易與世界脫節。再加上忙碌的牧會生活，導致許多傳道人沒有時間好好坐下來準備講章。（當然，忙碌也會成為傳道人不肯花時間準備講章的藉口！）

除此之外，近年來台灣教會對「特會」的迷思，在不知不覺當中也讓地方堂會的牧師對自己的講道職事漸漸失去自信心。筆者發現十九世紀的美國公理會牧師布胥納（Bushnell）說的一段話，很能精確地表達出今日許多台灣牧者的心情。面對十九世紀初期一片佈道會的狂潮，在一次講道中，布胥納道出身為一位堂會牧師所面對的宣教困境：

牧者的士氣完全瓦解，他的能力也因著會友對他缺乏期待而受挫，因為信徒認為宣教事工要有真正的果效，只有藉助非比尋常的途徑。牧者的角色不過像是教堂裡的鐘一樣，日復一日，年復一年地做著相同的事，而有果效的講道及福音事工是操在一群專業的佈道家手中。當信徒經驗了佈道會中的興奮，回到地方堂會時，這對牧者來說尤其是困難，因為他所做的一切，都會被放在特會標準下來檢驗。²²

面對一群在講道上已漸漸失去自信的傳道人，當今日的台灣教會思考講道職事之更新時，筆者認為斯托得（John Stott）在《當代講道藝術》（*I Believe in Preaching*）一書中的主張，提供了我們一個很重要的提醒與方向：「講道學係屬實踐神學的範圍，沒有堅實的神學基礎就無法教導。因為技巧只能使我們成為演說家；如果我們想做傳道人，神學才是我們所需要的。如果我們的神學正確，我們就有一切必要的動機，促使我們忠實地去做應該做的事。……〔講道的〕神學論據乃和上帝，聖經，教會，牧師職份，以及解經講道的本質等教義有關。」²³ 今日教會講道的更新，其首要之務並不在於技巧，而在於神學；牧者必須重新恢復對上帝、聖經、教會、牧師職份，以及講道的信念。

今天，當愈來愈多信徒抱怨教會的講道了無新意、甚至是無聊時，筆者主張今日傳道人應該重新認識講道所具備的聖禮特質。追隨加爾文的講道神學，在今日我們必須重申的是：上帝已經說話，而且仍舊對人們說話，特別是透過聖經、講道與聖餐向人啓示祂自己。講道是一種聖禮的行動，在聖靈的工作之下，講道將成爲一個人與上帝相遇並生命得到改變的歷史事件。如果傳道人能明白並相信講道是一種聖禮的行動，就不應該會有無聊的講道這一回事，因為講道本身是一個歷史性的拯救事件；上帝的道——耶穌基督，道成肉身，在我們的話語中，我們在當中看見上帝的榮耀。

如果講道者真心相信上帝能透過講道來觸及當代人的心靈、改變他們的生命，他（她）的內心應該是充滿興奮的，此一興奮也會從他（她）的傳講中表露出來，包括他（她）的眼神、聲音，以及表情。他（她）也會將自己委身於講道的職事中，定期地研究聖經、禱告、默想、讀書、及寫作，將講章的準備列入每天的時間管理當中，盡全力來捍衛它；因爲這不是他（她）私人

的時間，而是教會的時間。不但如此，在他（她）每天準備講章的靈性操練中，²⁴ 會更用心去辨識上帝的話語在今日世界中運行的方式，以開放的心學習不同的講道方法，好將福音的真道以更有效的方式傳遞給這個時代中的人們。因爲在今日資訊爆炸、充滿各種講道聲音的時代裡，他（她）仍深信：人們真正缺乏的是聽見上帝的話。

以聖經為根據
的講道

2

章而面對天幕在鏡面中逐漸展開而相信開轉的會與張面。開轉的
轉對聖中界世以學去話通新將士能轉說以理深博。以中對轉對聖的
行到以教神學而證證法。去衣能證的開不習導心由張開說供友我
制宗而證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證
證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證證
如果我們想做傳道人，神學才是我們所需要的。如果我們的傳道是
正確，我們就有一切必要的動機，促使我們忠實地去做應該做的事。
……〔講道的〕神學論據乃和上帝、聖經、教會、牧師職份，
以及解經講道的本質等教義有關。……今日教會講道的更新，其首
要之務並不在於技巧，而在於神學；牧者必須重新恢復對上帝、
聖經、教會、牧師職份，以及講道的信念。

今天，當愈來愈多信徒抱怨教會的講道了無新意，甚至是
無聊時，筆者主張今日傳道人應該重新記取講道所具備的聖禮特
質。追隨加爾文的講道神學，在今日我們必須重申的是：上帝已
經說話，而且仍舊對人們說話，特別是透過聖經。講道與聖靈向
人將承祂自己。講道是一種聖禮的行動。在聖靈的工作之下，講
道將成爲一個人與上帝相遇並生命得到改變的歷史事件。如果傳
道人能明白並相信講道是一種聖禮的行動，就不應該會有無聊的
講道這一回事，因爲講道本身是一個歷史性的拯救事件；上帝的
道——耶穌基督，道成肉身，在我們的話語中，我們在當中看見上
帝的榮耀。

如果講道者真心相信上帝能透過講道來觸及當代人的心靈，
改變他們的生命，他（她）的內心應該是充滿興奮的。此一興奮
也會從他（她）的傳講中表露出來，包括他（她）的眼神、聲
音，以及表情。他（她）也會將自己委身於講道的職事中，定期
地研究聖經、禱告、默想、讀書、及寫作，將講道的準備列入每
天的時間管理當中，盡全力來捍衛它；因爲這不是他（她）私人



以聖經為根據 的講道



從教會的歷史來看，每一次教會的更新皆伴隨著講道的更新，而每一次講道的更新皆會重申「以聖經為根據的講道」(biblical preaching)之重要性，十六世紀宗教改革就是最典型的例子。又舉例來說，在一九六〇年代的美國，隨著政治及社會的一些變動，如：人權運動、和平運動、學運、女權運動的興起，以及戰爭與貧窮的議題，教會的講道開始遭受攻擊，認為講道與時代脫節，傳道人的信息無法與社會的脈動產生關聯性，人們因此對當時教會的講道漸漸失去興趣與敬重。在時代的衝擊之下，教會開始出現所謂的「先知性的講道」，主張以舊約聖經中的先知以及他們的話語作為典範，以社會改革作為講道的主要目標，呼籲信徒活出與救恩相稱的道德生活；美國紐約州的河邊教會牧師柯楓(William Sloane Coffine, 1924-2006)的講道就屬於這一類。然而，當社會的議題與不公義，以及個人與團體的道德生活成為講台上主要、甚至是惟一的關注點時，一些聖經學者、神學家，以及傳道人開始提出講道的更新之呼求，重申聖經在教會生活中的重要性，主張恢復「以聖經為根據的講道」；美國新約學者祈靈德(Leander E. Keck)在一九七八年所出版《聖經與講台：以聖經為根據的講道之更新》(*The Bible in the Pulpit: The Renewal of*

Biblical Preaching)一書正是在此情境下的產物。祈靈德在書中如此宣稱：「目前，以聖經為根據的講道所遇到最重要的議題是福音的生命力與真實性……除非以聖經為根據的講道能夠恢復，否則整個教會將持續地遭受〔福音〕失憶症的痛苦。」¹

在今天，福音派教會在世界各地快速地成長復興，他們在宣教上的一個重點就是強調「傳講聖經」。姑且不論他們使用聖經的方式是否合乎講道學者們所定義的「以聖經為根據的講道」，福音派教會對聖經的重視似乎激發起許多教會重新思考聖經在教會生活中的重要性。聖經、以及強調「以聖經為根據的講道」(biblical preaching)在今日再次受到教會和學者們的重視與討論。

本章將探討「以聖經為根據的講道」之真義；透過約翰·諾克斯(John Knox)與湯姆斯·隆恩(Thomas Long)二人的觀點，整理出「以聖經為根據的講道」所具備的特質，並進一步提出今日華人教會須重申「以聖經為根據的講道」之理由。

「以聖經為根據的講道」之定義

什麼是「以聖經為根據的講道」？首先，一篇講章是否是以聖經為根據，無關乎講道者在講道中引用了多少經文。正如講道學家司坦牟(Edmund Steimle)所言，一篇以聖經作為開始並以聖經作為結束的講章，不見得是以聖經為根據的講道。因為有可能講道者唸了一段經文之後，卻講出與經文毫無相關的講章。也有可能講道者引用了許多經文，但他(她)對這些經文的使用，卻與它們在原本脈絡中所要傳達的意思完全不同。

所以，講道是否以聖經作為根據，不能以講道者使用多少經文作為判斷的標準。有可能講道者在講章中完全沒有提到任何經文，但他(她)的講道卻是以聖經為根據的講道。在教會歷史

中，我們確實可以找著許多類似這樣的例子，像是十八、十九世紀在美國新英格蘭（New England）地區的一些清教徒牧師的講章。在當時，傳道人在教會以及社會公共領域中都扮演極重要的角色。地方教會的牧師經常受邀在一些重要的場合中公開演講或講道，比如：地方上某工程的開工典禮、某學校的重大節慶、甚至是針對一些社會議題作演說（奴隸制度、飲酒、賭博……）、總統大選前的講道……等。仔細研究這些講章會發現，「講道」與「公開演說」二者很難作明顯的區分；有時，傳道人在演說中並沒有特別引用哪一段經文，但是講道中所傳遞的信息卻是合乎聖經以及基督教信仰的原則。

那麼，什麼是「以聖經為根據的講道」？在此，筆者將引用約翰·諾克斯與湯姆斯·隆恩的觀點作討論；前者是從講道的神學角度來探討，而後者則從講道的理論角度來探討：

一、約翰·諾克斯的觀點

約翰·諾克斯在《講道的完整性：以聖經為根據的講章如何符合當代的需求》（*The Integrity of Preaching: How Biblical Sermons Meet Modern Needs*, 1957）一書中主張：講道是否以聖經為根據，與講道者所採用的講章形式無關——無論那是主題式的講道（topical preaching）或是釋經式的講道（expository preaching）；哪怕講道者採用主題式講道，也可以是「以聖經為根據的講道」。反過來說，即便講道者是採用釋經式講道，也有可能並不是以聖經為根據的講道。諾克斯進一步定義「以聖經為根據的講道」為：「與聖經中的主要概念接近的講道……這些概念不是以抽象的方式出現，而是與教會的生活及人的實存息息相關。」²

再者，以聖經為根據的講道所關注的是聖經的中心事件（central event），即基督的事件。然而，只是很忠實地以教導的方

式呈現聖經中的故事並不算是以聖經為根據的講道，除非這些故事與上帝拯救的行動相關聯。換言之，真正以聖經為根據的講道不是一再地重覆一個古老的事件，而是在一個新的團體中，為上帝所要賞賜給人類的拯救作見證。諾克斯因此主張：真正以聖經為根據的講道應該比較像一個橢圓形（而不是圓形），並在兩個焦點之間移動：一邊是古老的事件，一邊是聖靈裡的新生命 / 教會：

圖2. 以聖經為根據的講道

古老的事件
聖經



聖靈裡的新生命 /
教會
世界

「聖經」與「世界」二者之間的相互關係，與二者所產生的張力同等重要。惟有當講道者牢記這個基督事件時，才能真正解釋今日教會生活的真正涵義；同樣地，惟有在教會持續性的經驗之光照下，講道者才能真正述說基督事件的真正意義。

那麼，我們該從何處得知「基督的事件」呢？聖經！聖經是早期教會遺留給我們的直接產物，其最主要的價值在於它以一种最具體的方式將基督的事件帶給人們；這個基督事件是教會開始的起因，也是決定教會最原始、最重要的本質。聖經可說是早期基督教團體對基督事件的一種回應，每當人們讀聖經並傳講它時，就是把他們自己與那個事件接觸，並參與在那個事件之中。而真正以聖經為根據的講道也有此一相同的功效。諾克斯繼續說道：

以聖經為根據的講道所關注的是聖經的中心事件，即基

督的事件……。更真確地說，以聖經為根據的講道是重演那個事件。曾經在那個事件中行動的上帝，在傳道人的講道中再次地行動。講道因此不只是傳講福音而已，講道本身就是福音的一部分。真正以聖經為根據的講道不只是在討論過去發生過的事件（像歷史學家一樣），也不只是提供生活的教導（像倫理學家或哲學家），而是在受聖靈感化之下，講道者再次地重演過去的事件。真正的講道本身是一個事件，上帝在基督裡的啓示在講道中再次地發生。那個終末的事件因基督的來到已經開始，並在歷史的進程中不斷地在教會的聖禮與講道中實現，直至最後的審判為止。³

所以，真正「以聖經為根據的講道」本身乃是一個事件，一個上帝繼續工作並施行拯救的事件，就像上帝的道——耶穌基督，道成肉身來到世界改變人們的生命一樣。

二、湯姆斯·隆恩的觀點

當代著名的改革宗講道學者湯姆斯·隆恩在《講道的見證》（*The Witness of Preaching*, 1989）一書中主張：「任何時候，當傳道人容讓一段經文成爲一篇講章內容的主導，很忠實地解釋聖經，並與當代人的經驗與處境相關聯時，那麼他（她）的講道就是以聖經為根據的講道。」⁴身爲新約並講道學者，隆恩所關注的是「講道者如何使用聖經」的議題，並主張講道者必須讓「一段經文」成爲一篇講章內容的主導。

依照講道者在講道中使用經文的方式，當代講道學者羅納德·艾倫（Ronald J. Allen）把講道分爲兩大類：一是釋經式講道（*expository preaching*），另一是主題式講道（*topical preaching*）。⁵

所謂的「釋經式講道」，是指講道者透過一段經文幫助會眾從福音的角度詮釋他們的處境。因此，這種講道著重對經文的釋義、神學的闡釋，以及經文的運用。在主題式講道中，講道者企圖幫助會眾從福音的角度瞭解一個主題，它可能是一個聖經的主題（如：約）、一個基督教的教義（如：上帝、基督、聖靈、教會……）、一個基督教的實踐（如：聖餐、洗禮、禁食、禱告）、一個個人性的議題、或是一個社會性的議題（如：貧富不均、社會關懷、社會公義、信仰與科學等等）。這種講道的主要目的是提供會眾一個架構來詮釋某個基督教的主題，以幫助會眾能對此主題得到一個整體性的瞭解。因此，講道者所使用的資料可能來自聖經、基督教的歷史或神學，也可能來自其它的一些人文科學，如：人類學、社會學、心理學等等。

隆恩與諾克斯的不同之處就在於，前者認爲「以聖經為根據的講道」與講章的形式之間有必然的關聯性，並主張釋經式講道（*expository preaching*）更能落實「以聖經為根據的講道」之信念。事實上，隆恩的看法也是當代許多講道學者所持的共同立場。

今日台灣教會須重申「以聖經為根據的講道」之理由

若將諾克斯與隆恩的觀點加以整合，「以聖經為根據的講道」可從三方面來理解：（1）它必須「宣講福音」；（2）它必須在「聖經」與「世界」二者之間保持張力與平衡；（3）講章形式對落實「以聖經為根據的講道」有必然的關聯性——以此角度來看，「主題式講道」有其限制。筆者將以這三方面觀點，檢驗今日台灣教會的講道，並進一步指出教會須重申「以聖經為根據的講道」之理由。

一、「以聖經為根據的講道」應該宣講福音

英國的新約學者陶德博士 (C. H. Dodd, 1884-1973) 在一九三七年出版的《使徒的講道及它的發展》(The Apostolic Preaching and Its Development) 一書中，呼籲教會的講道應在「宣講」(kerygma, preaching) 與「教導」(didaskēin, teaching) 二者之間作區分。陶德根據他的研究指出：新約作者把「宣講」與「教導」二者作明顯的區隔，這區分可在四福音書、使徒行傳、書信，以及天啓文學中找到。這是早期基督徒的特色，也是他們通用的法則。「教導」(didaskēin) 是指倫理道德生活的教誨。有時，它似乎包含所謂的護教，即向那些對基督教有興趣但尚未相信的人說明基督教信仰的內容。也因此，「教導」會包含神學教義的說明。「宣講」(kerygma) 的動詞 keryssein (to proclaim) 一字，通常它的受詞是「福音」。換言之，任何時刻當新約作者使用「宣講」(kerygma) 一字時，總是指宣講「好消息」(good news)。在保羅書信中，這特別是指在終末情境下宣講基督的死與復活之事實。因此，陶德博士下結論說：「對初代教會而言，宣講福音與倫理道德的教導或勸說絕對不是同一件事。雖然教會關注的是要把主的教導傳遞下去，但真正讓人信主的並不是藉由教導，而是保羅所說的宣講，這才能讓上帝喜悅並拯救人。」⁶

若以新約聖經對基督教講道之定義來檢驗今日教會的講道會發現，許多講道事實上是「教導」，並不算是「宣講」。因為單單只是提供信徒有關倫理生活的教導，或是充滿情感的道德勸說，或是充滿哲理的生活智慧，不見得是以聖經為根據的講道，除非它將上帝透過基督事件所帶給人類的福音和意義闡釋出來。事實上，一些充滿倫理道德及生活勸說的講道也是有問題的，因為它與基督教所宣講的福音本質相違背。既然基督教宣告人類無法靠自己的力量行出所該行的，這些改變惟有靠上帝才有可能，那麼

講道者就必須先宣告上帝在耶穌基督裡為我們所成就的一切，並提醒聽眾：人們的一切改變與作為惟有靠上帝才有可能。不然，講道是傳遞一種錯誤的希望，將不可能的事說成可能；講道者就成為律法的代理人而不是福音的使者，因為他（她）所傳講或暗示的，是人的有限與定罪。

二、「以聖經為根據的講道」應在「聖經」與「世界」二者之間保持張力與平衡

根據諾克斯的觀點，構成「以聖經為根據的講道」必須包含兩個要素，即「聖經」與「世界」。若以此來檢視今日台灣教會的講道，我們會發現兩種常見的講道方式：在第一種講道中，講道聽起來就像查經，講道者提供會眾各種有關經文釋義的資料，包括：經文寫作的時間及目的、寫作的對象、經文的歷史及地理背景、經文的原文解說……等。這種講道聽起來就像是在神學院教室中上聖經釋義的課一樣，這種講道非常理性，此特質突顯在講道的內容以及講道者的表達上。

在第二種講道中，講道聽起來就像說故事，講道者蒐集許多當代的例子或見證來闡釋經文。與第一種講道不同的是，這種講道非常生活化、個人化，很容易吸引聽眾。不過，很多時候，例子與見證在講章中所佔的比例是如此地大，以至於聽眾完全聽不見經文本身的話語。或更糟的是，有時講道者將例子或見證強加在經文之上，用經文來說想說的話，而不是讓經文本身說話。不可諱言地，這種講道企圖與第一種講道區隔出來，主張以更主觀的角度探討基督教的信仰。然而，這種企圖把經文「個人化」的講道，若不小心，很容易讓講道淪為一種個人主義，甚至是情緒主義。

上述兩種的講道方式所犯的共同錯誤是 把「聖經」與「世

界」二分化。那些不懂得在「聖經」與「世界」這兩個方向中移動的講道者，所寫出來的講章若不是將釋義的資料與福音的宣講二者相混淆，就是反過來把當代的例子或見證強加在經文之上。當然，這兩種講道都不算是「以聖經為根據的講道」。真正以聖經為根據的講道，必須在「聖經」與「世界」二者之間保持張力與平衡，其最終目的是把經文的「意思」處境化，即透過對經文的瞭解，找著它對當代聽眾的「意義」。

三、講章形式對落實「以聖經為根據的講道」有必然的關聯性——主題式講道之限制

主題式講道 (topical preaching) 在教會中已有很長的歷史，也是在今日台灣教會講台上廣為傳道人喜愛與使用的一種講道方式。此講道法適用於當講道者企圖傳遞或教導一個聖經的概念或信仰的中心信念，卻發現一段經文不足以完全地闡釋這個主題時。這時，講道者就會從聖經中的不同書卷，引用許多不同、但相關聯的經文來闡釋它，每一段經文都揭示出此主題中的一個面向。有時，講道者甚至需要借用基督教的歷史、神學、或是其它的人文科學的知識與智慧來加以解釋。主題式講道法的特色是具強烈的教導性質、再加上條理分明、資料豐富，因此對當代的知識份子有極大的吸引力。

不過，在講道的實踐上，講道學者們亦指出主題式講道的講道者常犯的一些錯誤。其中最重要的一點是，有時講道者對主題的興趣可能大過對「聖經」的興趣，對「議題」的關注大過對「人」的關注，講道因此變成專題演講，卻沒有宣講福音，這也是二十世紀美國著名的講道家哈利·福斯迪克 (Harry Emerson Fosdick) 對主題式講道曾提出的嚴厲批判。福斯迪克牧師在一九二八年出版「講道到底出了什麼事？」(“What Is the Matter

with Preaching?”) 一文中指出，一些主題式講道的講道者會從日常生活中、新聞報紙中尋找講道的題材。換言之，他們沒有先從經文著手，而是從自己所選擇的主題與資料開始，以至於他們對事情的看法往往偏離聖經的教導。更甚的是，有些講道者很興奮地想與會眾分享所蒐集到的一些資料，然而他們對資料的興趣卻大過對「人」的興趣與關注。結果是，雖然講道者幫助了會眾對某一個主題或議題有進一步的瞭解，卻沒有幫助他們從福音的角度瞭解這個議題，更談不上對福音作出回應。⁷

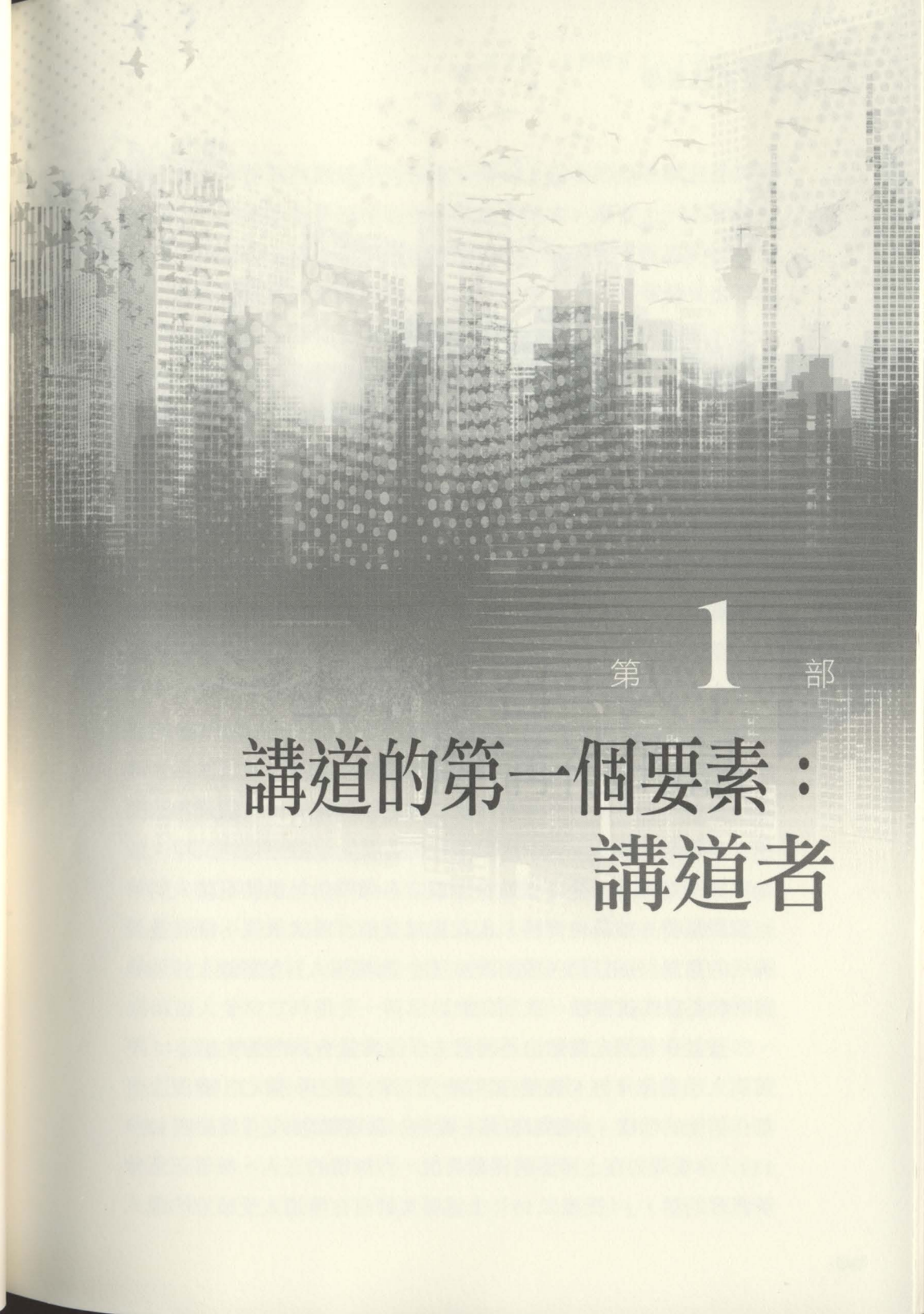
基於上述理由，一些講道學者推崇釋經式講道勝過主題式講道。詹姆司·斯圖爾特 (James S. Stewart) 在《上帝的使者》(The Heralds of God) 一書中就呼籲傳道人使用釋經式講道：

這 [釋經式講道] 是當下最迫切的需要之一。人們對那些能讓聖經活現的人抱著期待，而他將得到極大的獎賞，就是人們對他的感恩。會友對有關宗教的情況與問題之各種論述已感到厭煩；這種講章確實不是講道。人們想知道的並不是我們貧瘠的觀點、論述，以及理想。顯然地，人們想知道的是上帝到底說了什麼，以及上帝透過祂的話語正在說什麼。⁸

近幾年來，一些當代的講道學者甚至主張，釋經式講道比主題式講道更能落實「以聖經為根據的講道」之信念。雖說如此，筆者不認為主題式講道法在今日的講台上完全無用武之地。事實上，主題式講道對教導性的講道，如：基督教的教義、當代信仰與生活的議題等等，仍是最適當的講章形式。所以，不管講道者是採用釋經式講道或是主題式講道，都應該遵循「以聖經為根據的講道」之原則，即宣講福音，以及在聖經與世界二者之間維持

張力與平衡。若能做到如此，主題式講道也可以是「以聖經為根據的講道」。

張力與平衡。若能做到如此，主題式講道也可以是「以聖經為根據的講道」。...



第 1 部

講道的第一個要素：
講道者

所有的基督徒都受呼召成為耶穌基督的門徒，一同參與於基督的宣教。透過洗禮的公開儀式加入教會，同時藉此宣告加入基督的宣教行列。換言之，所有受洗的基督徒都受呼召去宣揚福音，為福音作見證。然而，在這群受洗的基督徒當中，有一小部分人受上帝呼召成為傳道人。那麼，上帝呼召這群人的主要目的是什麼？以弗所書四章 11~13 節說：「祂所賜的，有使徒，有先知，有傳福音的，有牧師和教師，為要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體，直等到我們眾人在真道上同歸於一，認識神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量。」在這段經文中，使徒保羅清楚指出，上帝在教會中設立各種職份，為的是讓人們可以認識基督，並且生命得以因認識基督而「長大成人，滿有基督長成的身量」。這是上帝對人的心意，而傳道人有份於讓上帝如此美好的心意成就在每一個人的身上。

使徒保羅因此勸勉他「因信主作他真兒子」的提摩太說：「不可叫人小看你年輕，總要在言語、行為、愛心、信心、清潔上，都作信徒的榜樣。你要以宣讀、勸勉、教導為念。」（提前四 12~13）「你當竭力在上帝面前得蒙喜悅，作無愧的工人，按著正意分解真理的話。」（提後二 15）上述經文經常在傳道人受按立的儀式

中被提及。從這些勸誡中可看出，傳道人受召的重要職責是講解聖經，並把從上帝那裡所領受的教導其他人。事實上，主耶穌和使徒保羅強調，被上帝呼召參與傳道事工的人要有教導的能力。此一傳統從初代教會開始即繼續流傳下來，一些早期教父也都強調受按立者必須謹守使徒的教導，並將它教導其他的信徒。由此可見，強調傳道人教導的能力，與後來演變成「傳道人必須接受神學教育」有著密切的關係。

所以，傳道人與平信徒有何不同？馬丁路德主張，每一種工作都是天職；一位清潔隊員與一位傳道人都是同樣受上帝呼召去傳揚福音、去服事眾人。他在《致德意志基督教貴族公開書》（*To the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate*, 1520）中舉過一個例子：假設有一群熱心的平信徒受監禁在一個沙漠，沒有一個受主教按立的傳道人在他們當中。又假設他們在沙漠中達成協議，從他們當中選擇一人，不論他已婚或未婚，請他舉行洗禮、彌撒、宣告上帝的赦免、並傳講福音。這樣的人就是一個真正的傳道人，就像被主教及教皇按立的一樣。由此可見，路德視按立是一種功能性的存在。他繼續說道：「平信徒與傳道人之間基本上沒有什麼不同，是職份與工作的不同，而不是地位的不同。」路德的觀點也是新教教會的立場，新教教會不將焦點放在按立的儀式上，而將焦點放在傳道人此一職份的「功能」上。新教教會不把傳道人的按立視為聖禮，不認為傳道人受按立時領受一種超自然的能力，而與其他信徒分別出來；不過，新教教會當然仍是主張聖靈在宣教上是十分重要的。所以，傳道人的職份是為了教會的需要而設，不是為個人而設的；傳道人是受按立進入教會，並且服事教會。

所有的基督徒都受呼召成為耶穌基督的門徒，一同參與於基督的宣教。透過洗禮的公開儀式加入教會，同時藉此宣告加入基督的宣教行列。換言之，所有受洗的基督徒都受呼召去宣揚福音，為福音作見證。然而，在這群受洗的基督徒當中，有一小部分人受上帝呼召成為傳道人。那麼，上帝呼召這群人的主要目的是什麼？以弗所書四章 11~13 節說：「祂所賜的，有使徒，有先知，有傳福音的，有牧師和教師，為要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體，直等到我們眾人在真道上同歸於一，認識神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量。」在這段經文中，使徒保羅清楚指出，上帝在教會中設立各種職份，為的是讓人們可以認識基督，並且生命得以因認識基督而「長大成人，滿有基督長成的身量」。這是上帝對人的心意，而傳道人有份於讓上帝如此美好的心意成就在每一個人的身上。

使徒保羅因此勸勉他「因信主作他真兒子」的提摩太說：「不可叫人小看你年輕，總要在言語、行為、愛心、信心、清潔上，都作信徒的榜樣。你要以宣讀、勸勉、教導為念。」（提前四 12~13）「你當竭力在上帝面前得蒙喜悅，作無愧的工人，按著正意分解真理的話。」（提後二 15）上述經文經常在傳道人受按立的儀式

中被提及。從這些勸誡中可看出，傳道人受召的重要職責是講解聖經，並把從上帝那裡所領受的教導其他人。事實上，主耶穌和使徒保羅強調，被上帝呼召參與傳道事工的人要有教導的能力。此一傳統從初代教會開始即繼續流傳下來，一些早期教父也都強調受按立者必須謹守使徒的教導，並將它教導其他的信徒。由此可見，強調傳道人教導的能力，與後來演變成「傳道人必須接受神學教育」有著密切的關係。

所以，傳道人與平信徒有何不同？馬丁路德主張，每一種工作都是天職；一位清潔隊員與一位傳道人都是同樣受上帝呼召去傳揚福音、去服事眾人。他在《致德意志基督教貴族公開書》（*To the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate*, 1520）中舉過一個例子：假設有一群熱心的平信徒受監禁在一個沙漠，沒有一個受主教按立的傳道人在他們當中。又假設他們在沙漠中達成協議，從他們當中選擇一人，不論他已婚或未婚，請他舉行洗禮、彌撒、宣告上帝的赦免、並傳講福音。這樣的人就是一個真正的傳道人，就像被主教及教皇按立的一樣。由此可見，路德視按立是一種功能性的存在。他繼續說道：「平信徒與傳道人之間基本上沒有什麼不同，是職份與工作的不同，而不是地位的不同。」路德的觀點也是新教教會的立場，新教教會不將焦點放在按立的儀式上，而將焦點放在傳道人此一職份的「功能」上。新教教會不把傳道人的按立視為聖禮，不認為傳道人受按立時領受一種超自然的能力，而與其他信徒分別出來；不過，新教教會當然仍是主張聖靈在宣教上是十分重要的。所以，傳道人的職份是為了教會的需要而設，不是為個人而設的；傳道人是受按立進入教會，並且服事教會。

「人」如何能傳講上帝的話給「人」呢？

如果傳道人與平信徒一樣都是「人」，那麼「人」如何能傳講上帝的話給「人」呢？從基督教「人觀」衍生出的「講道者權威」之課題，以及這二者之間的關聯性，是每一位受呼召成為上帝話語僕人都應該思考的神學課題。從教會的歷史來看，「人觀」是十六世紀宗教改革時期，造成羅馬天主教會與新教教會在神學上諸多分歧中的一項。就神學的觀點而言，伊拉斯姆（Erasmus, 1524）及路德（1525）二人針對「人是否有自由意志」有著不同的看法，也是一種「人觀」上的差異。馬丁路德與約翰加爾文皆主張，人是完全的墮落、無能力行善，即便是已經重生的基督徒也不例外。羅馬天主教的神學家則強調某種善的可能性，即便在最無能的時候，「我」也不是完全被拋棄的，除了有善的意願外，人還能夠反觀自己，意識到自己的不幸，甚至內心喜悅上帝的律法。值得進一步澄清的是，在教會歷史的進程中，並非所有的新教神學家都主張「人是完全的墮落，無能力行善」。事實上，從十六世紀以來，在不同時期的新教神學家提出了不同的觀點，像是十九世紀末期出現的自由神學，對人性就抱持樂觀的看法，肯定人性的善良及光明面。一些所謂的新正統神學家如巴特，在歷經了兩次毀滅性的世界大戰之後，則對自由神學這種對人性保持過度樂觀的看法提出批判，主張人與上帝在本質上有絕對的差異，強調人的罪性。

如果傳道人與平信徒一樣都是「人」，都是罪人，都需要上帝的恩典與拯救，那麼「人」如何能傳講上帝的話給「人」呢？在此，筆者將引用巴特的一篇監獄講章（1957年9月22日）來回應此問題。這篇講章的題目是「所有的人！」（Alle!），巴特所用的經文是羅馬書十一章32節——「因為上帝將眾人都圈在不順服之中，

特意要憐恤眾人。」巴特在這篇講章中所處理的正是「人觀」的主題。巴特在世的最後幾年，每週固定到位於瑞士巴塞爾（Basel）的監獄去講道。¹這樣的情境對任何一位神學家來說都是極大的考驗，因為要對這些監獄中的男男女女說些什麼，又該如何說，都不是件容易的事；這些人並不是最具有批判特質，甚至並非都是基督徒。當然，任何人都想問的是：像巴特這樣一位偉大的神學家，也曾撰寫過《羅馬書釋義》，這些受刑人聽得懂他所說的嗎？就講道學的觀點，我們要問的則是：身為一位改革宗的牧師與神學家，巴特如何看待「講道者也是罪人」的事實呢？筆者期待透過巴特在這篇講章中所揭露出的神學反省，幫助今日的傳道人進一步反省：傳道「人」如何傳講上帝的話給「人」？

在這篇講章中，巴特主張：人若不是先從上帝的慈愛著手的話，將無法完全理解「人完全墮落」這樣的教義。在講章的一開始，他說道：

我親愛的弟兄姊妹，你們或許已經馬上注意到，今天的經文是很不容易理解的。坦白說，連我已經用一生當中很長的時間讀保羅的羅馬書，卻仍然與這些話摔跤……我能確定的是，這節經文就像一個堅硬的貝殼，裡面蘊藏著一顆最寶貴的珍珠……這節經文中的第二部分「特意要憐恤眾人」應該是我們的起始點。就好像一座我們無法再往上爬的山——不管是在我們的思維或是在一篇講章中，面對一座山，我們只能從山頂往下走。如果使徒保羅自己沒有先從「上帝特意要憐恤眾人」這樣的宣告來瞭解並思考的話，那麼他就無法明白上帝將眾人都圈在不順服之中的道理。同樣地，我們也必須從經文的第二部分開始……就是上帝特意要憐恤眾人。²

巴特在講章的前半段，說明了上帝對世人的憐憫與祂的本質，再進一步指出上帝與人在本質上的不同——上帝是被高舉，而人是完全迷失在罪當中，且人無法救自己脫離此墮落的困境。在此，巴特找著了一個可以與這群受刑人對話、並且是他們可以理解的用語，那就是「囚犯」。藉著這個聽眾所能理解的概念，講道者一步步引導他們進入基督教的人觀。巴特說道：

這是關於上帝憐恤的簡要陳述……但是我們卻被要求從這山頂下到低處，也就是我們從經文中所聽到的——上帝將眾人都圈在不順服之中。我們都是囚犯！「監獄」指的是一間房子，被這麼多關閉的門包圍住……然而，不同的囚犯被關在門後，這個門有一天或許會打開，或是人們已經從門的隙縫中能窺探一些……但是，有一種監獄是完全沒有隙縫或偷窺的洞——「上帝將眾人都圈在不順服之中」。這是什麼意思？這是什麼樣的一種監禁呢？我們都是囚犯，因為上帝以祂那可靠的知識，知道我們是誰、我們是什麼，而且藉著祂可靠的話，向我們啓示出我們的實存（true being）在本質上是不順服的……，「不順服上帝」指的是：不管我們是相信上帝與否，我們將上帝置於一旁，在我們的內心、思想及生活上，為我們自身保留為所欲為的權利。「不順服上帝」指的是在我們的內心最深處以及我們外在的生活當中，認為沒有上帝。這正是我們經常在做的，也就是不順服，是一種反抗及叛逆，企圖爬上山的最頂端。任何想做這不可能之事的人，都會讓他自己成為不可能，且註定要滅亡。上帝知道我們企圖做那不可能之事，祂告訴我們，我們就是那些愚昧的登山客。我們想把這扇沒有隙縫的門搗

碎，是件徒勞無功的事。「我們完全地不順服」乃是無可否定的，就像「上帝是上帝，人是人」一樣地真實。³

事實上，當巴特如此說時，他不只是對那些受刑人說，也是在對他自己說。巴特繼續說道：「經文說上帝將眾人都圈在不順服之中，『所有的人』——這包括我，這個禮拜天的講道者嗎？是的，包括我！……我們必須在這裡停頓一會兒。因為這是我們共同的困境，沒有人該指向他人，認為他們才是更明確的標靶，沒有人該以為他自己是個例外，哪怕只是一半的例外或是四分之一的例外。」⁴當巴特從「囚犯」轉移到「我們都是囚犯」時，這句「我們都是囚犯」就成了一位神學家與一群受刑人，一位講道者與一群聽眾之間的共通語言。這種「講道者與聽眾一樣都是罪人」的自覺，對傳道人而言非常重要。講道者與聽眾一樣，需要聽到福音，需要上帝的拯救。正如布胥納所說，講道乃是一個飢餓的人告訴另外一個人，在哪裡可以找到食物。每當講道者看見自己內心的黑暗並坦然無懼去面對它時，他（她）的講道就能引起聽眾的共鳴，因為聽眾在講道中聽到了他們熟悉的語言，是講道者與聽眾的共同語言，也是人類的共通語言。

讓我們回到之前所提出的問題：傳道「人」如何能傳講上帝的話給「人」呢？答案在於上帝的憐憫與慈愛！套用巴特在他的講章中所作的宣告：「如果我可以這樣說的話，當上帝將眾人都圈在不順服之中時，祂也已經將那永遠的愛之膀臂伸向我們，祂這樣做，為的是憐憫所有的人。祂保護我們這些不順服的囚犯，就像一位牧羊人保護他的羊群一樣……祂將我們放在祂的憐憫可以運作並彰顯的地方。祂聚集我們成為祂的子民，轉化我們，使我們成為一個我們的主耶穌基督的團體。」⁵上帝的憐憫與慈愛是那背後的信念與動力，讓傳道人能夠周而復始地、勇敢地走上講台

去傳講上帝的話。神學家莫特曼（Jürgen Moltmann）在《在聖靈能力中的教會》（*The Church in the Power of the Spirit*）一書中，將此概念更具體地描繪出一幅圖像，用來說明這群受召的傳道「人」到底是誰，以及他們倚賴什麼樣的權柄傳講上帝的話。莫特曼寫道：

信仰團體聚集，要聽上帝話語的宣講……然後，有一個或幾個人站起來走到會眾的面前，為要傳講福音……這些人是從信仰團體出來的，但走向前來到會眾的面前，奉基督的名行使這一切……那麼，我們該如何理解這些人的地位，以及他們特定的職責或任務呢？他們是從上帝的子民而來，站在上帝子民的面前，奉上帝的名行使這一切。⁶

莫特曼明確地指出，傳道人是「從上帝的子民而來」。講道者若不認清這一點，或錯認自己是「從上帝而來」的話，往往很容易誤用甚至濫用講道者的權威。筆者建議，傳道人在每次講道時，可將莫特曼所描繪的這幅圖像牢記在心——講道者從會眾當中站起身來，走到台前，在會眾的面前傳講上帝的話。筆者個人比較喜歡的方式，則是坐在台下與會眾一齊敬拜上帝，直到講道時才走上講台。這個象徵性的動作將提醒傳道人，她（他）是這個信仰團體中的一份子，與會眾一樣是人，都是罪人，需要上帝的福音與拯救。

✿ 「讓上帝的話塑造你的生命」是傳道人的第一呼召

以弗所書五章 25b~27 節中說：「……基督愛教會，為教會捨己。要用水藉著道（the word）把教會洗淨，成為聖潔，可以獻給自己，作個榮耀的教會，毫無玷污、皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的。」如果說教會乃是由一群罪人所聚集的團體，那麼能讓教會成為聖潔的方法，就是上帝的道。如果傳道人受呼召的主要職份是傳講上帝的話，而傳道人與平信徒一樣都是罪人的話，那麼傳道人本身更需要上帝的話語來潔淨與轉化。「讓上帝的話塑造你的生命」應該成為傳道人的第一呼召。在此，筆者特意區分「講道是傳道人的第一呼召」與「讓上帝的話塑造你的生命是傳道人的第一呼召」二者之間的不同。

長期以來，許多講道學者們一再強調「講道是傳道人的第一呼召」，呼籲傳道人看重講道的職事。特別是在今日，當各行各業皆強調「專業」的重要性時，傳道人如何走出自己的「專業」似乎是當務之急。近幾年來，傳道人的角色在不同的教派及宣教風潮當中開始呈現多元化的定義，包括：佈道家、教會領導者、內在醫治者、門徒訓練者……等。傳道人角色的多元化對教會造成的影響是可預期的：平信徒將各種不切實際的期待加在自己堂會的牧者身上；同時，傳道人對自己到底受呼召要做什麼，也開始產生懷疑。在當代各種宣教潮流的衝擊下，許多傳道人對自我角色的認同與職份也開始產生混淆。因此，許多學者呼籲「講道是傳道人的第一呼召」，企圖喚起那些在當代宣教風潮中迷失自我的傳道人，能重新找回他們的講道職事——「你當竭力在上帝面前得蒙喜悅，作無愧的工人，按著正意分解真理的道。」

然而，當教會過度強調「講道是傳道人的第一呼召」，筆者

發現，它在傳道人身上產生兩種極端現象，一種是講道成爲例行公事，對傳道人產生極大的重擔，另一種則是講道成爲傳道人追求自我成功的一種手段。關於後者，落入這陷阱的主要原因是，許多傳道人在「講道的恩賜」與「講道者的生命」二者之間產生混淆。就某個層面而言，講道是一種恩賜，是爲了教會的需要、爲了服事教會。有時，上帝爲了祂自己教會的緣故，爲了祂的兒女在屬靈上的需要，確實會恩膏傳道人傳講大有能力的信息。然而，傳道人若不將「恩賜」與「生命」二者作區分，並且常常自我提醒，就會像許多滿有講道恩賜的傳道人那樣掉入陷阱，誤以爲自己講道所帶出的能力與果效，就等同於自己內在的生命景況。正如十九世紀美國著名的聖公會牧師並講道學者菲利普司·布魯克斯指出的：

一個經常傳講某一種信仰經驗，並鼓吹他人要去追求這種經驗的人，很容易以爲自己完全經歷了。好比說，你經常不斷地勸人要悔改、或是要有聖靈的充滿，因此很難相信原來自己尚未悔改、或尚未被聖靈充滿。這就好像一個開火車的人，長期以來載乘客到各個小鎮去，這些小鎮的名字都是他耳熟能詳的，因爲這是他每天大聲高喊讓乘客聽見的，數十年來一直如此。但是，很有可能他從未離開過他的火車、他自己的小鎮，卻以爲自己已經到過這些鄉鎮了。⁷

布魯克斯牧師勸誡傳道人說：「對一件事的熟悉度並不會加增你在這件事上的能力，除非在你所熟悉的工作上獲得一種動力、喜樂、以及持續成長的聖潔生活。若非如此，你將成爲一位迷失的講道者。」⁸歷世歷代以來，許多滿有講道恩賜的傳道人，跌倒

的原因也出於此，在「講道的恩賜」與「講道者本身的生命」二者之間產生混淆。講道的恩賜終會消失，但生命卻會永久常存，時間將證明一切。所以，傳道人必須看重自己內在生命的狀況。身爲上帝話語的僕人，傳道人本身要不斷地在上帝的話語中得著潔淨與轉化，「讓上帝的話塑造你的生命」應該成爲傳道人的第一呼召。如一位牧者所言：「將自己獻給神，不是爲神作工，乃是讓神作工；凡不讓神作工的，就不能爲神作工。」

那麼，什麼是「上帝的話」？改革宗神學家巴特主張，上帝的話（Word of God）有三種形式：（1）啓示的話語（Revealed Word）：耶穌基督，即上帝道成肉身於耶穌基督身上；（2）書寫的話語（Written Word）：聖經，且聖經中的一切都指向那個「重要的事件」（central event）——耶穌基督；（3）宣揚（Proclamation）——講道與聖禮（包括洗禮與聖餐）。上帝正是透過上述三個管道來塑造基督徒的生命，然而，在此筆者要特別強調書寫的話語——聖經。提摩太後書三章16節中說：「聖經都是上帝所默示的，於教訓、督責、使人歸正、教導人學義，都是有益的，叫屬上帝的人得以完全，預備行各樣的善事。」聖經是上帝所賜給我們，爲幫助我們除去生命中不符合上帝旨意的部份，好讓我們得以被轉化，作完全人。

同樣地，加爾文說：「沒有人可以成爲一個好的傳道人，傳講上帝的話語——除非他先成爲一個學者。」⁹加爾文所說的「學者」指的是對聖經專精研讀的人，他對聖經的研究到一個程度，就像一個學者一樣，整個的生命被他所研究的東西所滲透而改變。事實上，加爾文自己正是這樣的一位傳道人。以下所引用的這段文章，很清楚地爲我們描繪出一幅加爾文講道生活的圖畫：

每天早上五點或六點以前，他的秘書就會把書帶來他的

床邊，侍立在他身旁準備作筆記。他大部分的時間都坐在他的沙發上——無疑地，這是因為他的氣喘讓他感到虛弱，但是他仍舊繼續不停地工作。鐘聲在上午六點或是下午三點響起，是講道的時刻，加爾文就會在拐杖或是朋友的攙扶下，慢慢走向教堂……在那裡會眾已經聚集要聽他講道。¹⁰

可以說，書桌與講台是加爾文花最多時間的地方。加爾文曾如此感嘆說：「我們看見這麼多上帝話語的傳道人，在聖經上所受的訓練是如此地貧乏！因為他們從未養成一種習慣，也就是讓他們自己全然地進入聖經的語言當中，就像好的學者一樣。如果一個人是一個好學者，且他的老師也是一個好的老師；那麼，他不僅會記住老師所教過的東西，在他身上也會保留他老師的一些特質，以至於人們會說：『他曾經是某個學校的學生。』」¹¹ 加爾文深信，一個真正好的聖經「學者」，在他（她）身上一定會帶著上帝話語的印記，即生命被上帝的話語塑造與改變。一旦講道者親身經歷基督拯救的大能，他（她）就能去傳講福音的好消息。所以，讓上帝的話塑造傳道人本身的生命，應該是傳道人的第一呼召。

✿ 傳道人需找回聆聽的耳，受教的心

那麼，該如何做呢？首先，傳道人必須改變她（他）與聖經的關係。許多傳道人讀聖經只是為了準備講章或帶領查經聚會，長期下來，讀經與講道都變成一種重擔。不久前，筆者聽見一位牧者分享說，自從他建立起每天固定讀聖經、默想經文、以及禱告的靈修生活之後，講道對他來說不再是一種壓力；因為每次講

道時他的內心都充滿興奮，想與會友分享自己在上帝話語中的領受。傳道人應該養成每天固定讀經的習慣，好讓自己能全然地浸泡在聖經的語言與思考之中，受聖經的話所塑造。如此一來，上帝的話語就會如同活水江河一般，源源不斷地從她（他）腹中湧流出來。

除此之外，傳道人也需改變讀聖經的態度與方法。讀聖經與讀其他書籍有什麼不同？二者之間最大的差異在於，身為基督徒的我們宣稱並相信，那位在歷史中曾向人啟示、說話的上帝，今日仍透過聖經對我們說話。若是如此，「讀經」這個詞本身是有爭議性的；倘若上帝是說話的那位，那麼我們不單是讀而已，更重要的是要「聆聽」——聽上帝要對我們說什麼。這就像人與人之間的溝通一樣，說話者是主體，聽者必須先安靜地聆聽，才能精確地掌握對方想向我們表達的一切，然後我們才能根據聽到的一切作回應，雙方的溝通才能真正進入「對話」的階段。

不可諱言地，「聆聽」在今天對許多傳道人而言是一大挑戰。是什麼因素造成傳道人沒法聆聽到上帝要透過聖經對他們說的話呢？以下，筆者提出幾點的觀察：

首先，這與神學教育有關聯。基本上而言，整個神學教育的訓練是著重理性的批判與抽象的思考。久而久之，神學生及傳道人在不知不覺當中與自己的情感、感覺分離出來。運用於讀經時，許多人自從進神學院讀書以來，漸漸養成一種「資訊式讀經法」。什麼是「資訊式讀經法」？即把經文當作分析、批判的對象，依自己的目標、意圖及願望來掌控它。這是一種解決問題的讀經法，而當我們採用這種讀經法時，往往不容許上帝藉著聖經來對我們說話。當然，身為上帝話語的僕人，資訊式讀經法是神學養成過程中必要的裝備，因為要傳講聖經之前須先確保掌握正確的訊息。然而，傳道人若要讓聖經的話語塑造她（他）的

生命，除了資訊式讀經法之外，還必須學習另一種讀經法，就是——「塑造式讀經法」。

在「塑造式讀經法」中，經文不是我們企圖掌控的對象；相反地，我們才是經文掌控的對象。我們必須容許讓經文掌控我們，好讓經文能向我們顯明它更深的動力，以及它所包含的多層次意義。與分析、批判的資訊式讀經法所不同的是：塑造式讀經法需用謙卑、自由、樂意和愛的態度去讀。這種讀經法不是解決問題的思考模式，而是用敞開的心去探索經文中的奧秘。對傳道人而言，資訊式讀經法與塑造式讀經法二者都有其重要性，二者必須保持平衡。¹²

其次，是公共語言在本質上的改變。在今日這個資訊爆炸的二十一世紀，媒體每天從未間斷的疲勞轟炸，已經讓人們的眼睛、耳朵沒有片刻喘息的機會。這樣的結果是，人們對話語與文字已經產生麻痺，很難有深刻的感受。在此文化影響之下成長的新一代傳道人，也難逃其害。因為沒有適當的安靜，語言與文字在今天的社會以及教會中已經失去它原有的力量。這對新一代傳道人所造成的影響是極深遠的，他們不僅漸漸失去掌握這些從過去以來，教會一直用來表達信仰的古老詞彙的能力，同時他們也缺乏運用當代語言與文字，將基督教信仰更有效地傳達給這個世代的人之能力。再者，當人們的心智塞滿太多的資訊、太多的聲音、太多的文字時，聖經的「經文」——也是眾多訊息中的一種，已經失去它原本所帶給人們的震撼力，以至於傳道人聽不見上帝透過聖經所要對他們說的話，會眾也聽不見上帝透過講道要對他們說的話；公共語言本質的改變已經大大地影響並挑戰今日教會的講道。

其三，是忙碌的牧會生活。在每天繁忙的牧會生活中，傳道人若沒有找到持續充電的管道，長期不斷地付出與操勞，往往最

後導致的是身體的疲憊與靈性的枯乾。對許多傳道人而言，「服事」和「疲累」幾乎成了同義字。當人的身體長期處於疲憊狀態，靈就會變得愈來愈遲鈍。當人的靈變得遲鈍甚至是睡著，自然聽不到上帝對她（他）說話。一項事實是，傳道人若沒有將親近神列為優先順序，他（她）將永遠找不到時間。傳道人必須將生活作息作妥善的安排，好讓自己能儆醒在上帝的面前。使徒保羅自己如此見證說：「我是攻克己身，叫身服我，恐怕我傳福音給別人，自己反被棄絕了。」（林前九27）

昔在、今在、永在的上帝，今天仍在說話，且要對人們說話。但是，若有說話的上帝，卻沒有聆聽的耳，又有什麼益處呢？因此，舊約先知每日儆醒在上帝的面前，為要聽見上帝說話：「主耶和華賜我受教者的舌頭，使我知道怎樣用言語扶助疲乏的人。主每早晨提醒，提醒我的耳朵，使我能聽，像受教者一樣。主耶和華開通我的耳朵。」（賽五十4~5）為要成為上帝話語的僕人，先知每早晨祈求上帝賜給他一顆受教的心、能聽的耳，好讓他的話語能扶持那些軟弱疲乏的人。盼望先知的禱告也成為今日每一位傳道人每天在上帝面前的祈求——上帝啊，求祢賜給我受教的心、能聽的耳，使我知道怎樣用言語扶助疲乏的人！

任何一位受上帝呼召去傳講上帝話語的人，不管是帶職事奉的平信徒或是全職事奉的傳道人，每當你走上講台，不只聽眾會問：「誰在講道？」講道者本身也必須自問：「誰在講道？」講台上的你是不是一個真實的個體，還是一個偽裝出來的表演家？在課堂上指導神學生講道時，偶爾會聽到學生們對自己同學講道後的評語是：「講台上的他與私底下認識的他很不一樣！」進一步觀察發現，許多人一旦上了講台，似乎就變成了另一個完全不同的人。背後的原因，往往是因為「傳道人」的角色，所加給講道者一種「專業化」的錯誤觀念。當然，如果講道者在講台上讓聽眾感到不自然、甚至是不真實，不僅會影響聽眾聽講道，也會在無形當中造成聽眾與講道者間的距離。一旦這距離感產生，講道者就很難把信息傳遞出去。

有時，講道者在講台上讓人感到不真實、不誠懇，還有另外一個原因，就是講道者在信仰上表現得過度樂觀。聽眾從他（她）的講道中，聽不出他（她）是否有喜怒哀樂？是否在人生的各種處境及信仰上曾遭遇痛苦、掙扎、懷疑……就像他們一樣？當講道者忘了他（她）自己也是人，無形當中也會造成聽眾與他（她）的距離感。事實上，這種距離感還會反映在他（她）所傳講的信

息上，他（她）的信息無法與聽眾的生活處境相關聯，因此很難觸摸到聽眾內心深處的需要。有位學者說：「要作一位講道者，就要像一位基督徒一樣。」惟有當講道者能像基督徒一樣，真實地去面對自己在信仰及生活上所面臨的困境與難題、能與自己並與別人相處覺得自在、能接納自己也會犯錯及失敗、能很自在地歡笑與啼哭時，他（她）就更能成為上帝話語的僕人。

「誰在講道？」更是一個神學問題，因為講道是上帝的話道成肉身的一種形式，即上帝的話透過講道者的真實生命再次地道成肉身，在人們當中。十九世紀美國著名的聖公會牧師並講道學者菲利普司·布魯克斯（1835-1893），有一句經典名言說：「講道是把真理透過一個人溝通給他人。」¹（“Preaching is the communication of truth by man to men.”）講道並不是客觀地將一套教條傳遞出去，因為上帝的真理惟有透過人——一個活生生的個體，才能將它完全地傳達出來。就某個程度而言，講道是一種自我表達，即講道者從他（她）個人的經驗及生活處境中去體驗、並詮釋上帝的道。正如每個人的聲音生來都不一樣，每位講道者都有他（她）自己的講道聲音，即講道者個人的歷史、生活經驗所賦予他（她）在講道上的特色。

✦ 菲利普司·布魯克斯對講道的定義

一、菲利普司·布魯克斯是誰？

許多華人基督徒對布魯克斯牧師的認識，是他所寫的一首眾所皆知的聖誕頌歌《美哉小城伯利恆》，這是布魯克斯在一八六八年所作的詩，抒發自己在三年前前往聖地伯利恆的深刻感觸，爾後交由教會的風琴師雷德那（Lewis Henry Redner）譜曲而成。可惜的是，很少華人基督徒知道布魯克斯也是美國歷史上著名的講

道家。布魯克斯於一八三五年出生於美國波斯頓，從小在教會長大，青年時期的他對宗教並不感興趣，因此從未接受堅信禮。他的母親經常為他禱告，希望有一天他能成為傳道人。哈佛大學畢業後，布魯克斯並不像其他同學一樣直接進入神學院就讀；他選擇在波斯頓的一間拉丁學校教書。他生性害羞，又加上他所教的學生缺乏紀律，學生都不怕他，只教了幾個月後，布魯克斯就決定離開教職；第一個工作失敗的經驗讓他非常沮喪。一八五六年他旅行到南方的維吉尼亞州時，在那裡決定進入神學院讀書。雖然傳道並不是他的計畫，甚至尚未在教會接受堅信禮，但是既然自己所選的生涯規劃失敗了，就決定去讀神學院。

一八五九年從神學院畢業後，受邀到費城的主再來教會（The Church of the Advent）擔任牧師並封牧。一八六一年轉至費城的聖三一教會（The Church of the Holy Trinity）牧會，七年後轉至波斯頓的三一教會（The Trinity Church）擔任牧師，並在三一牧會了二十二年，該堂會就是在他領導之下建成的。今天這座教堂仍在，可說是他傳道工作的里程碑。一八九一年被選為麻州的主教，才擔任主教十五個月卻因感染白喉而過世（1893年1月23日），享年五十七歲。

布魯克斯熱愛牧會生活，幾乎每天逐家探訪，以便有更多與會友個人接觸的機會。他常說，如果沒有維持這種與個人的接觸，他不相信自己能講道。換言之，布魯克斯心中所想的不是「一群會眾」、自己受召向他們講道，而是「每一個個體」，也需要牧養他們。在他牧會的生涯中，曾被兩間神學院及哈佛大學受邀去當教授，不過他都婉拒了，因為他最熱愛的是在人群當中的牧養工作與講道。

一項令人訝異的事實是，布魯克斯並不像美國歷史上那些偉

大的講道家或佈道家一樣，是成功的公開演說家。由於他生性害羞，第一次上台講道可說是災難一場。害羞的個性在他的牧會生涯中一直成為他的困擾，再加上他一生未婚，因此更難幫助他克服這種害羞。布魯克斯講道時很少看觀眾，有時甚至會望著天花板。他講道時說話的速度非常快，一般人是每分鐘平均一百二十字，他則是每分鐘一百九十至二百一十五字，他自己也為此很困擾。² 在波士頓牧會期間，他還特地去上一些有關舞台發聲的課。他的老師指出他並沒有語言障礙的問題，只不過他的思考比說話快許多。雖是如此，當布魯克斯在波斯頓牧會時，每主日總有許多人從各地來聽他的講道。他也受邀到各地去講道。在三一教堂前面，由欽慕他的人為他立了一個銅像，描繪他講道時的神情，而主耶穌就站在他身旁。他過世時，有將近兩千人參加他的告別禮拜。

二、構成講道的兩個要素：真理（truth）與人（personality）

一八七七年，年僅四十二歲的布魯克斯牧師受邀前往耶魯大學，擔任「李曼·畢契爾」講座（The Layman Beecher Lecture）的主講人。此講座在當時是一種講道的指標，惟有那些被公認為是美國最具影響力的講道者才會受邀擔任主講人。在講座中，布魯克斯道出了他那句在一百二十多年來常被引用的經典名言：「講道是透過人來說出真理。」（“Preaching is the bringing of truth through personality.”）這裡的「人」（personality）是指「一個人的個性、情感以及他在智力及道德上的實存」。布魯克斯主張，講道包含兩個要素：一是真理（truth），另一個是傳遞信息的人（personality）。前者具備宇宙性的、永不改變的特質；後者則具獨特性的、且總是不一樣的。缺少這二者中的任何一項，都不是講

道。好比說：長久以來被大眾所尊重並視為是上帝透過人的手所寫下的聖經，它並不能算是講道。同樣地，一個口才很好的人，能運用他的說服力及影響力吸引人聽講，但是如果他本身並不相信真理的話，那也不是講道，因為講道者必須是一位基督徒，且強烈地意識到上帝的主權及上帝真理的絕對性。所以，二者皆不是講道；前者缺少的是「人」，後者缺少的是「真理」。

布魯克斯認為，這種對講道的瞭解正是主耶穌傳福音時所用的方法。主耶穌說：「我就是真理」，祂也對門徒說：「父怎樣差遣了我，我也照樣差遣你們。」可以說，基督教就是耶穌基督，基督教的真理是透過耶穌基督的生命宣講出來。因此我們可以理解，為什麼布魯克斯主張這種方法特別適用於基督教講道；雖然真理可以用教義的方式來加以論述，但是真正對真理的陳述則是透過人的生命。這種以個人的方式來宣講基督的福音，可說是延續耶穌基督所立下的一種講道的典範，同時也反映出道成肉身的真理。

所以，什麼是講道？講道就是基督教的真理以一種信息（message）的形式呈現，並透過講道者的特殊屬性，將它變成一種見證（witness）。事實上，「信息」與「見證」這兩個字都出現在新約聖經中，如：約翰一書一章1~2節中說道：「論到從起初原有的生命之道，就是我們所聽見、所看見、親眼看過、親手摸過的。（這生命已經顯現出來，我們也看見過，現在又作見證，將原與父同在、且顯現與我們那永遠的生命傳給你們。）」使徒彼得在耶路撒冷會議中站起來見證說：「諸位弟兄，你們知道上帝早已在你們中間揀選了我，叫外邦人從我口中得聽福音之道（the message of the gospel），而且相信。」（徒十五7）從這兩段經文中我們看見，基督教講道的基本概念：有一個「信息」賜給我們去傳講，但是我們無法傳遞這個信息，除非這個信息已經進入我們的經驗

中，惟有如此，我們才能為這信息所具有的屬靈能力作「見證」。

三、「信息」與「見證」

在「信息」及「見證」這兩個概念之下，布魯克斯進一步出了他對教會、講道者以及人們靈魂得救的關切：

1. 信息

雖然每一個信息都是個人的信仰見證，但是可以確定的是，他（她）所傳講的信息是從初代教會所流傳下來的。我們並不是第一個去傳講這個信息的人，在我們之前已有許多信仰的先輩傳講它，如聖經所說：「我們既有這許多的見證人，如同雲彩圍著我們。」這種對講道的瞭解，能幫助講道者與兩千年歷史的教會相連接。也能免於講道者成為一位異端，以為他（她）所說的是自己的新發現，而與世世代代的教會所傳講的信息有所不同。布魯克斯認為，講道者愈能認知到他（她）的講道是在傳講信息，「教會」對他（她）而言就愈顯得重要及真實。除此之外，「宣講信息」亦提醒講道者：福音的主要對象是「人」，福音最終的目的是讓人們的靈魂得救。許多講道者總是在討論基督教，甚至將基督教視為一個議題來討論。若是如此，那就不是講道，因為講道是「宣講信息」，即透過宣告上帝在基督裡所成就的一切，讓人們因認識基督是救主而得救。

2. 見證

如果上帝的真理是透過「人」傳遞的話，講道者應該根據他（她）個人的本質（nature）、用他（她）自己的方式來傳講真理。不過，傳道人因其工作所具有的嚴肅 / 一本正經之本質，往往抑制了傳道人發揮其特質的傾向。不但如此，許多年輕的傳道人甚

至企圖模仿所謂的「成功的講道者」，這可從許多小事上看出來，包括學他們的穿著、手勢、使用的語言……等。傳道人應該有智慧地拒絕這些影響，因為上帝是差遣每一個不同的人去宣講基督的福音，講道者應該作自己。然而，正因為上帝要透過人的生命去宣講真理，講道者本身亦必須不斷地追求進步，好讓信仰能造就一個最好、最真實的自己（self），而不是一個膚淺或古怪的人，如此上帝的道才能透過他（她）的生命，更完全、更真實地傳遞出來。布魯克斯進一步指出，有些傳道人雖然在靈性上不斷地追求，並在一些場合中傳講滿有能力的道，但是他（她）在屬靈上的追求，卻使他（她）變得愈來愈死氣沉沉，甚至無法忍受他人所領受的真理；這就好像一個水管堆積愈來愈多的沉澱物，導致愈來愈少的水能流通過去，這是很可惜的。

所以，講道者在準備講章時應將這兩個概念牢記在心——信息與見證。第一個概念能讓他（她）的講道免於放肆及荒唐的思考，或只是一種個人的熱情；第二個概念則可讓他（她）的講道免於只是重覆地陳述從書本上所學到的一些有關基督教的教義，卻從未真正瞭解或體會這些教義的真實性。

✧ 布魯克斯對講道學的貢獻：喚起傳道人對自己以及他人靈魂的關切

布魯克斯對講道的新瞭解——「講道是將真理透過一個人傳遞給他人」，對講道學最大的貢獻在於，他喚起傳道人對自己以及他人靈魂的關切。在這之前，教會總是強調講道是宣揚上帝的真理，講道者的主要職責是將真理的道用最客觀、理性的方式陳述出來，反對傳道人將自己的經驗與情感投射在上帝的話中。然而布魯克斯主張，講道者必須先讓上帝的真理進入自己的生命當中啓

示他（她）自己，這樣他（她）才能講道，去宣講永生的真理。布魯克斯區分兩種不同的傳道人：第一種傳道人是「基督的福音臨到他」（“the gospel has come over him”），即傳道人只是知道有關福音的事。這種講道聽起來是膚淺表面的，所產生的影響力極微小。第二種傳道人是「基督的福音透過他」（“the gospel has come through him”），即傳道人本身經歷福音的大能，人們聽了之後，會對講道者內在所發出的熱誠及生命力印象深刻，並因此得到啓發。

布魯克斯不僅喚起傳道人對自己靈魂的關切，他更進一步提醒傳道人，必須真實地看重人們的靈魂。不然的話，講道很容易變成兩種極端：一是講道成爲一種例行公事，帶來重擔；另一則是講道成爲傳道人追求自我成功的一種手段。與布魯克斯同一時期的另一位美國著名的牧師布胥納也同樣主張，當傳道人只在乎自己的成功卻忽略了信徒的靈魂得救，準備講章就成了達成個人目的或用來證明自己努力的手段。當講道者的心思不在他（她）的會友身上時，他（她）的講道也同樣會傳遞出這種對人漠不關心的信息，包括：他的眼神、聲音、以及表情。³布魯克斯對人靈魂的關切，以及對聽眾的需要之敏感度，讓他的講道與十九世紀同時期許多牧師的講道非常不同，也是爲什麼每主日都有許多人，從各地蜂湧而至要聽他講道的的原因。

✧ 布魯克斯對講道的瞭解在講道上的實際運用

在本章的最後一部分，筆者要將布魯克斯對講道的瞭解，進一步實際運用在講道上。在此提出四個要點，供讀者在講道上做進深的反省和操練：

一、找著你自己的講道聲音：檢視你的講道父母對你的影響，以及你個人經驗所賦予你的講道音色

一位美國的講道學教授曾經分享一個發生在講道學課堂上的故事，讓筆者印象非常深刻。有一天，一位叫喬治的神學生，在上課前的幾分鐘突然匆匆忙忙地出現在他的辦公室。原來他的女兒生病，太太又不能請假在家照顧小孩，所以只好向教授請假，好帶女兒去看醫生。當天輪到喬治上台講道，於是他請託教授是否能在課堂上替他讀講章，因為他很想當天與班上同學分享這個信息。這位教授考慮許久之後答應照著做，並有條有理地在課堂上唸完那篇講章。然而，學生們聽完之後總覺得哪裡不對勁，後來才找出原因。原來這是喬治的講章，有著他個人的特色，而從教授的口中傳講出來時，總覺得不相稱，因為那不是他自己的講章。

是的，每一個講道者都有他（她）自己的講道聲音，這是個人的歷史及生活經驗所賦予他（她）的，是別人無法模仿的，因為每一個人的生命都是獨特的。我們甚至可以說，講道是一個人的「簽名」，這也是為什麼很難、也不應該拿別人的講章來傳講，因為那不是「我」的。因此，第一個布魯克斯觀點的實際運用，就是找出自己的講道聲音；講道者需不斷地自我檢視：你個人的歷史、信仰經歷以及人生的經驗，如何影響你去讀、體驗並詮釋上帝的話？事實上，不管傳道人本身意識到與否，這些都會以各種不同的方式出現在他（她）的講道中。這種自我的檢視與認識將幫助講道者更清楚自己的限制，並進一步瞭解自己在信仰上可突破的地方。在這個自我檢視的過程中，講道者要特別檢視你的講道父母對你在講道上的影響。

什麼是「講道父母」(preaching parents)？所謂的講道父母是指在信仰養成的過程中，某個（些）傳道人影響了你對講道的

瞭解，這些影響包括正面的及負面的，且這些影響往往是不自覺的。根據一項調查指出，講道學的老師們發現，講道父母對一位神學生的影響，遠比他們在神學院教授一學期「講道學」的課程來得大且深遠。一些神學生經過這樣的自我檢視後赫然發現，自己的講道竟然與自己母會牧師的講道很相像。事實上，這樣的發現一點都不令人驚訝，因為許多神學生在還未進入神學院就讀以前，從小就聽同一位牧者的講道長大。這樣的「講道父母」不僅透過他（她）的講道塑造了一位神學生的信仰，也在無形當中奠定了這位神學生對講道的瞭解，甚至是實踐。

二、講道者該放多少自己在講道中呢？

如果講道者與信息無法分開來，那麼，講道者該放多少的自己在講道當中呢？傳道人只能傳講自己知道並親身體驗過的聖經的話嗎？更具體說，講道者如何保有對自我的誠信，同時還可忠於他（她）受按立時所立的誓約——成為上帝話語的僕人，將上帝「全備的道」教導信徒明白呢？以一個例子來作說明：假設某位年輕的傳道人主日講道的經文是腓立比書一章21節——「因為我活著就是基督，我死了就有益處。」因著這位年輕的傳道人不知道自己明天是否還會活著、還是會蒙主恩召，他發覺他無法在講台上傳講自己所不知道的事，所以當週主日的講道他決定這麼開始：「我必須承認，今天我所傳講的，是我自己還未體會的。」不過，這種個人的誠實以及對自我的誠信，並沒有回應傳道人受按立時對教會的誓約——無論得時或不得時，總要傳道。因此，這位年輕的傳道人進一步談到上帝的恩典如何做工在保羅的生命中，這樣的恩典讓保羅完全不在乎自己的死活。之後，他說道：「雖然我自己還未經歷過像這樣的恩典，但是使徒保羅和其他許多基督徒都已經經歷過了。我相信，同樣的恩典在今天也能釋放我

們。」透過區分自己的經驗與經文之間的不同，傳道人仍可以忠於自己、忠於經文、忠於聽眾，並且忠於他受按立時對教會所立的誓約。

有些傳道人在講道時為了逃避這種個人的誠實與誠信，選擇使用「基督徒」這種概括的字眼，比如：「基督徒應該這樣……」「基督徒應該那樣……」。雖然「基督徒」這樣的用語聽起來並沒有錯，並且讓講道者處在一種安全地帶，但是傳道人在講台上若經常這樣使用它的話，久而久之容易導致傳道人是隱藏的，聽眾無法感受到信息與講道者有何關聯。此外，「基督徒」這樣的用語聽起來往往帶有指責的口吻，它似乎在暗示聽眾：他們還不算是「基督徒」，他們必須更努力達到某一標準時，才算是基督徒。這樣的講道聽起來像是一種教條主義——沒有福音，只有律法。

三、由布魯克斯對講道的定義談「講道的靈修學」(homiletical spirituality)

雖然上帝的真理必須透過人傳遞出來，但要提醒的是，並不是鼓勵講道者將講台當成自我發洩或誇耀自己信仰的場所，這也不是鼓勵講道者在講台上講自己，因為使徒保羅也如此勸誡我們：「我們原不是傳自己，乃是傳基督耶穌為主，並且自己因耶穌作你們的僕人。」(林後四5)不但如此，傳道人必須常常自我提醒：上帝的真理遠比個人的經驗還要長、闊、高、深；我們從經驗中所體會到的真理，不過是上帝永恆真理中的一小部分而已。講道者必須以一種更敏銳的態度來檢視自己的講道，並常常自問：我對上帝話語的理解，是否有可能因著個人的信仰經驗而只侷限於某個部分，卻忽略了其他部分？舉例來說，一個曾經與主耶穌相遇並經歷重生的講道者，很有可能他(她)的講道總是環繞在「主耶穌」身上，卻忽略了三一上帝中的第一位(聖父)及

第三位(聖靈)。同樣地，一個經歷過聖靈充滿且生命得到更新的講道者，很有可能他(她)的講道總是強調「聖靈」，卻忽略了三一上帝中的第一位(聖父)及第二位(聖子)。

一旦講道者意識到自己個人的信仰與宗教經驗，是如何限制他(她)對上帝話語的理解，他(她)在準備講章時就能以一種更開放的心，邀請各種不同的聲音一起進入對話當中，好讓上帝的話及真理能更完整地宣講出來。不但如此，他(她)也會持續不斷地追求，好讓上帝的真理能愈來愈多向他(她)啓示。就這個層面而言，講章就像是講道者的靈性日誌，它間接地記錄了一位講道者追求上帝真理之歷程。也是說，一位講道者的講道應該要有持續成長的特質，即在時間的進程中，因著他(她)對上帝真理的追求，上帝愈來愈多向他(她)啓示，且他(她)的生命也因上帝的道而不斷地被更新與改變——這就是所謂的「講道的靈修學」(homiletical spirituality)。講道者本身在靈性上的追求與成長，會影響到他(她)的講道，而講道的職事也會幫助講道者靈性的成長，二者相輔相成。

十九世紀美國著名的公理會牧師並神學家布胥納，在一八六六年一次向神學院的師生演講「講台的恩賜」(“Pulpit Talent”)時強調，「持久進步的恩賜」是在講道上不可或缺的恩賜。他說：許多人在學校時表現很優秀，他們第一次的講道非常成功，但是很快地就達到他們的極限，且將永遠無法再超越，因為他們從未成長。因此，要判斷一個年輕神學生將來是否能在講道上有所影響力，布胥納認為一件很重要的事是去觀察他(她)是否有持續進步的恩賜，因為布胥納深信：惟有本身持續不斷在靈性上成長的傳道人，才能帶動他(她)的會友成長。

四、錯誤地運用「作你自己」？

布魯克斯的觀點常被講道學者及傳道人引用，但是筆者提醒，在運用時必須很小心，才不會誤用了布魯克斯的觀點。好比說：有些人會誤以為講道最重要的是「作你自己」，忽略了布魯克斯同時提醒的一些有關講道的原則，像是：講道是宣講信息，這信息必須要奠基在教會兩千年的歷史及教義上，並忠實於基督的福音……等。事實上，布魯克斯本人反對傳道人在講台上不斷地講自己的信仰經驗，或以它們作為例子教導信徒。他說：「有一些傳道人在你聽他們講道一年之後，幾乎可以替他們寫一本傳記。因為任何一項他們想教導信徒的真理，都是以他們自己的生命故事作解說；任何一項他們想呼籲信徒去做的改變，也都是以那已經發生在他們自己身上的改變之形式作開始……這是一種最粗糙地將人與真理夾雜在一起的作法。」⁴就布魯克斯的觀察，這特別容易發生在那些有名的講道家的教會中。那些會友總是聽見他們的牧師如何學到真理，或是如何在那過程中爭戰，每位信徒在想法及行為上成為牧師的複製。如此一來，上帝的真理所要彰顯在基督徒生命中的多元性及廣闊度就喪失了。

最後，我們要透過練習，實際地檢視你的「講道父母」對你的影響，以及你個人的經驗所賦予你的講道音色。

(4) 你的經濟情況？

■ 練習：找著你自己的講道聲音 (1) ——你的講道父母對你的影響

1. 你記得聽過的最好講道是什麼？最差勁的講道又是什麼？
2. 在你所聽過的講道者中，誰影響你最深？他／她（們）講道的特色是什麼？他／她（們）如何講道？他／她（們）的人格特質留給你什麼樣永久的印象？
3. 有講道者或傳道人曾教過你什麼是好的講道，或是不好的講道嗎？請說明之。
4. 你自己的講道如何與你的「講道父母」相仿？哪裡是不同的？這些不同之處是否代表你自己有意識的改變？
5. 在你的講道中？哪些地方反映出你的講道父母對你的影響？哪些影響對你是好的？哪些是不好的？
6. 針對這些正面與負面的影響，你期待自己未來的講道往哪個方向改進？你能指出在哪些地方你已經採取行動了嗎？

■ 練習：找著你自己的講道聲音（2）

—— 個人經驗所賦予你的講道音色

1. 在你生命中，影響你最深的正面及負面的人際關係是什麼？

(1) 與你的家人？

(2) 與你的朋友？

(3) 與你的同事？

(4) 其他？

2. 什麼是你生命中最深刻的……

(1) 喜樂？

(2) 悲傷？

(3) 生氣？

(4) 害怕？

(5) 羞愧 / 恥辱？

(6) 渴望？

(7) 盼望？

(8) 夢想？

3. 在什麼樣的建築或空間環境中讓你感到最自在，什麼又讓你感到最不自在？

4. 你最喜歡的戶外場所在哪裡？你看自己是一個城市的人，還是一個鄉村的人？

5. 你的背景如何明顯地影響你的人生經驗？

(1) 你的性別？

(2) 你的種族？

(3) 你的教育背景？

(4) 你的經濟情況？

(5) 你的性取向 (sexual orientation)？

6. 你小的時候，夢想長大要成為什麼？直到現在你仍抱著什麼樣的職業夢想？

7. 在哪些地方，你身旁的人會認為你的思想、言行舉止、或是感受很古怪？

8. 請描述你在文學、戲劇，或是音樂上獨道的品味 / 卓越的表現。

9. 如果用四季 (春, 夏, 秋, 冬) 來描寫你的個性，你比較像哪一個季節？為什麼？

10. 你是一個比較內向，或是比較外向的人？這如何表現在你與你自己，以及與他人的互動方式？

11. 在你生命的過程中，你有哪些職業的技能？你的父母，祖父母，或是你近親的職業是什麼？他們在休閒的時候都做些什麼？

12. 什麼樣的方式 (不管是個人性的，或是團體性的) 對你靈性的滋養最有幫助，並帶給你的靈性最大的安慰？

13. 在你去世前，你真的很想去做的是什麼？

14. 你曾經有過很深刻的宗教經驗嗎？它如何影響……

(1) 你對上帝的瞭解？(如：三一上帝中，是否強調哪一個位格大過於其他兩個位格)

(2) 你的靈修禱告生活？

(3) 你的敬拜生活？

(4) 你的教會生活？

(5) 你講道時常會選擇的經文？

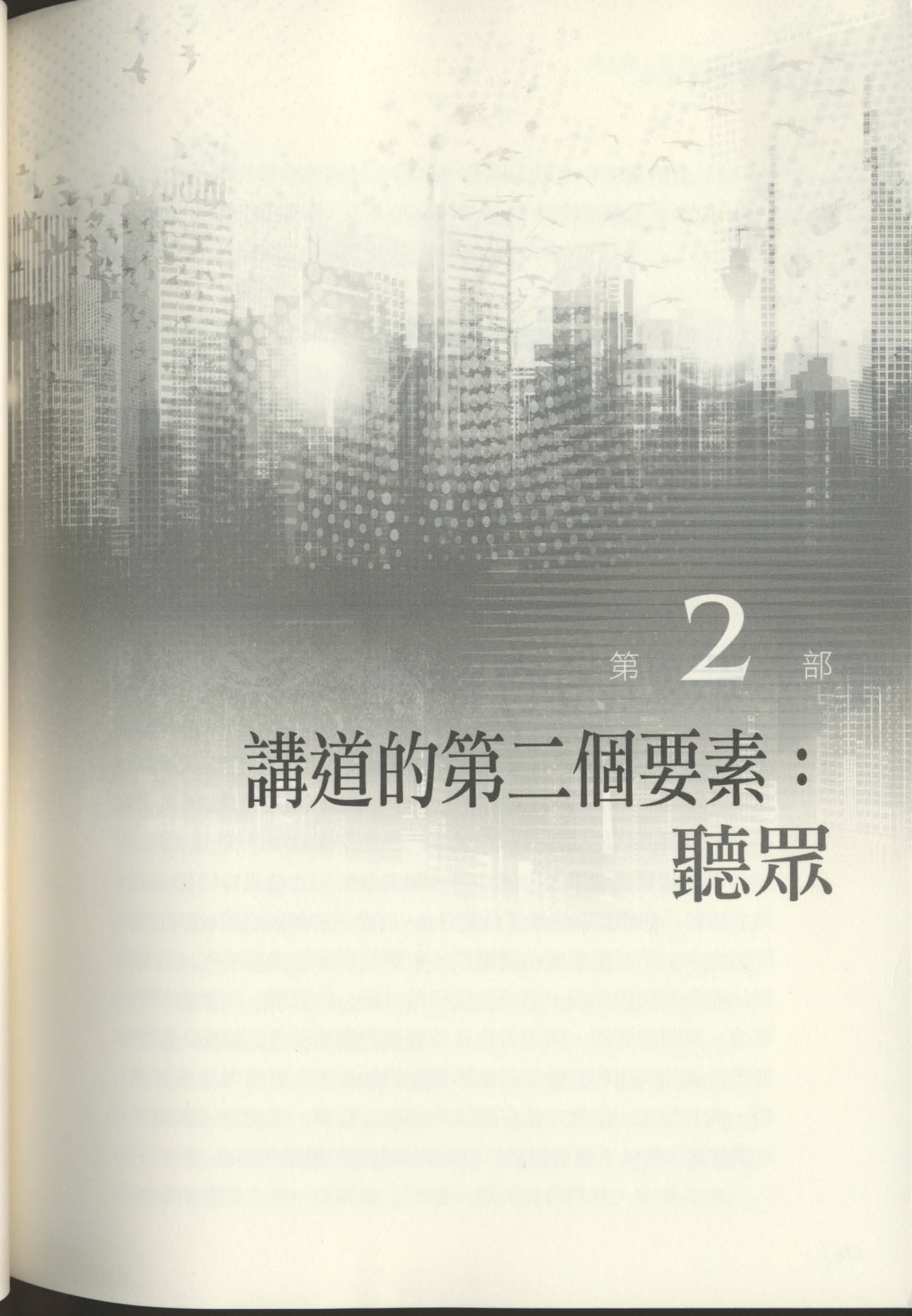
(6) 你瞭解、詮釋經文的方式？

(7) 你講道的內容 (如：比較偏重哪一個主題，而忽略了其他

的主題)？

(8) 如果傳道人是受呼召去傳講上帝「全備的道」，那麼，你個人的宗教經驗是否在無形中限制了你对上帝的道有更全備的追求與理解？你如何有意識地去突破此一限制？

1. 在你生命中，影響你最深的正面及負面的人際關係是受...
(2) 與你的朋友？...
(4) 其他？...
(6) 渴望？...
(7) 盼望？...
(9) 夢想？...
4. 你最喜歡的戶外場所在哪裡？你看自己是否屬於...
5. 你的背景如何明顯地影響你的人生經驗？...
(1) 你的性別？...
(2) 你的種族？...
(3) ...



第 2 部

講道的第二個要素： 聽眾

的主題)？

(8) 如果傳道人是受命召去傳講上帝「全備的慈」，那麼個人的宗教經驗是否在無形中限制了你对上帝的慈恩的豐富的理解？你如何有意识地去突破此一限制？

2

：素要固二策四戲齋 眾齋



瞭解你的聽眾

5

的度探討了聽眾在講道中的重要性(如：如何選擇講道內容、以及這如何對聖靈作釋義)。

在講道中，聽眾是上帝所呼召的對象。講道者必須瞭解聽眾的背景、需要和反應，才能有效地傳講上帝的福音。這不僅是關於知識的傳遞，更是關於生命的改變。

瞭解聽眾的方法包括：觀察聽眾的年齡、性別、教育程度、職業、文化背景等。此外，講道者還應該留意聽眾的靈性狀態和對福音的反應。這需要講道者具備敏銳的觀察力和同理心。

在講道中，聽眾的參與至關重要。講道者應該創造一個開放和包容的環境，讓聽眾能夠自由地表達他們的感受和想法。這不僅有助於講道者瞭解聽眾，也有助於聽眾之間的相互支持和鼓勵。

最後，講道者應該不斷反思和改進自己的講道。通過與聽眾的互動和反饋，講道者可以瞭解到自己的強項和弱項，並不斷調整自己的講道策略，以更好地服務聽眾。

整全講道觀的第二個要素是「聽眾」。當代講道學學者對「聽眾」在講道事件中的特別關注，可說是當代講道學的重點之一，尤其是一九七〇年代在北美所掀起的一股「新講道學」(New Homiletics)風潮更是如此。在今日，學者們把弗瑞德·克拉達(Fred Craddock)視為帶動此一波新講道學法的始祖。克拉達於一九七一年出版《如同一個沒有權威的人》(*As One Without Authority*)一書，其中特別關切的課題是講道者與聽眾之間的關係，他主張「會眾在講道的旅程(trip)中應該有參與的權利」，不只是被放置在目的地而已。深受當代溝通學理論所影響，克拉達認為溝通若要達到果效，就必須讓聽眾參與，並且成功的溝通不是取決於「演講者到底說了什麼？」，而是「聽眾到底接收到了什麼信息？」不同於傳統的講道學，新講道學強調講道者在決定該說什麼及如何說之前，必須先瞭解他(她)的聽眾，知道他們的需要、問題和期待。講道者也必須意識到聽眾所處的情境，瞭解他們所處的文化 and 社會是如何影響他們的生活、思考方式與價值觀，惟有如此，信息才能與聽眾的處境相關聯。換言之，講道者在準備講章時，不僅要對聖經作釋義，也要對聽眾作釋義。

在本章中，我們將針對與「聽眾」相關的一些主題作討論，

包括：從神學的角度探討「聽眾」在講道事件中的重要性(如：教會論、萬民皆祭司，以及道成肉身等)、如何對聽眾作釋義，以及「對聽眾作釋義」在應用上要注意的事項等。

☘ 「聽眾」在講道事件中的重要性：神學的觀點

當代講道學對「聽眾」的重視不只是基於溝通上的考量，更是神學上的考量。筆者將從教會論、萬民皆祭司，以及道成肉身這三種神學角度作討論，除了介紹每一種神學觀點的內容外，更進一步指出它們在講道上的實際運用：

一、「教會論」的觀點：「會眾」(assembly)的重要性

除了新教教會在一九七〇年代初期所帶動的「新講道學」風潮之外，天主教教會在一九七〇年代末期在講道上的更新也不容忽視。在一九七九年，天主教的主教國際會議授權給「神職人員的生活與傳道委員會」，著手進行討論有關主日禮拜中的講道事宜，同年出版的《上帝的話成全在你們所聽的當中：主日會眾聚集中的講道》(*Fulfilled in Your Hearing: The Homily In The Sunday Assembly*)就是他們研究的成果。此文獻在當代講道學的發展上深具重要性，因為它所介紹的一些有關講道的主張與概念，不只影響了天主教教會的講道更新，也擴及到新教的教會。其中最重要的一項就是「會眾」(assembly)的概念，正如此文獻的附標題所示，強調講道與信仰團體的關係。

《上帝的話成全在你們所聽的當中》所謂的「會眾」，是指「一個聚集的團體」(“the gathered community”)，該文獻同時也宣稱「會眾」乃是講道的主要關切。此一立論完全是奠基於教會論的神學主張：

這教會是救恩的可見聖禮 (visible sacrament)，是上帝所選召並拯救的共同體。它是由基督所設立，作為一個生命、愛和真理的團契，為基督所用，以作為拯救世人的一個工具，並受差遣進入全世界，作世界的光和地上的鹽。所以，教會是首先的、也是最重要的一個聚集，他們是主所呼召、要與祂進入一個和平之約的人們。在這個聚集中，職份與事工是必要的，但卻是次要的。主要的事實是基督在這個會眾當中，他們是上帝的子民。¹

在講道的實際運用上，從教會論的觀點重申「會眾」的重要性時，會進一步影響講道的方法。首先，如果「會眾」是講道的主要關切，傳道人在準備講章時就必須把聽眾列入考量。換言之，講章並不是傳道人躲在象牙塔裡所精心撰寫出來的一篇發人省思的信息，而是從一群與傳道人擁有相同信仰的群體中產生出來的信息，它披戴著此一信仰團體與他們所處世界的語言與經驗，並期待透過上帝的話來塑造並改變這個信仰團體的生命。其次，講道的最終目的，是差遣聽眾進入世界去為福音作見證。一位講道學者說的很好，講道的真正結論是在聽眾的身上。惟有當聽眾身體力行去行道，講道才算完成。

二、「萬民皆祭司」的神學觀點

當代講道學對於「聽眾」的重視，也可從「萬民皆祭司」的角度來理解。「萬民皆祭司」是十六世紀宗教改革家們的主要神學主張之一，它意指：藉著耶穌基督那惟一、真正的大祭司（來三1），每一位信徒都可成為祭司的角色——來到上帝的面前為自己和他人禱告，並把上帝的道教導他人遵守。就「萬民皆祭司」的教義來看，按立的傳道人並沒有享有特別的職份，他們與平信

徒之間的區別並不是地位的不同，而是「功能」的不同。他們受召的主要目的，是讓上帝的所有子民能真正成為祭司的角色，能向上帝獻上屬靈的祭和禱告，並把上帝在基督耶穌裡所成就的一切，向世人作見證。

奠定於「萬民皆祭司」的教義基礎，一些當代的講道學者開始了一股新的講道風潮，即所謂的「對話式的」(conversational) 講道理論，主要包括：約翰·麥克盧爾 (John S. McClure) 的《圓桌的講台：領導與講道的會遇》(The Roundtable Pulpit: Where Leadership & Preaching Meet, 1995)、露西·蘿絲 (Lucy Rose) 的《分享上帝的話：圓桌教會中的講道》(Sharing the Word: Preaching in the Roundtable Church, 1997)，以及衛斯理·艾倫 (O. Wesley Allen) 的《萬民皆祭司的講道學：一個對話的方法論》(The Homiletic of All Believers: A Conversational Approach, 2005)。在這些學者的用法中，「對話」一詞不過是講道的一個新比喻，主要是與「獨白」(monologue) 作區隔；它並不是主張以一種對話的方式傳講信息，而是強調「講道者」與「聽眾」之間的互動關係。露西·蘿絲為「對話式講道」(conversational preaching) 下的定義是：「在對話式講道中，講道者與會眾想像他們是一起探索上帝話語的奧秘……他們象徵性地聚集在圓桌 (round table) 中，在那裡沒有頭、也沒有尾。」²

在講道的實際運用上，「萬民皆祭司」的講道神學將直接影響講章的準備方式、講道的目的、講章的形式，以及講道使用的語言和風格。就講章的準備方式而言，在北美的教會，一些傳道人於教會中成立所謂的「講道小組」，定期邀請不同的會友參與講道經文的討論與分享。這種類似查經小組的聚會通常在週間舉行，透過參與者對經文的領受與提問，幫助傳道人在準備講章時更能掌握會眾的需要。如此，講章的準備成了傳道人與平信徒之間的

團隊服事，具體落實了「萬民皆祭司」的信仰告白。

在其他一些教會中，傳道人則成立「講道後的分享小組」。這通常在主日禮拜後進行，主要是提供會眾在聽完講道後，有分享並回應信息的機會。根據當代著名的講道學者湯姆斯·隆恩的分析，今日許多基督徒患了「信仰的喉炎」(laryngitis)，也就是無法把信仰用別人聽得懂並理解的方式表達出來。³隆恩博士認為這是今日教會面臨的一大危機，因為如此一來，信仰將無法代代相傳下去，信徒也無法向外傳福音。所以，傳道人有責任幫助會眾找回他們自己的信仰聲音，「講道後的分享小組」或許會是一個好的方式。除非會眾能用他們自己的方式，把所聽的道再次表達出來，否則他們將永遠停留在「聽道」的階段，更談不上會去「行道」。事實上，透過信徒在小組中對主日信息的回應，傳道人不僅能對自己的講道作評估，也能進一步瞭解福音如何與每一位信徒的生命相會遇，這往往會是傳道人進行牧養關顧的好機會。

就講道的目的而言，企圖說服聽眾接受某一觀點或是傳遞宗教的信念，並不是講道者的目標。在對話式的講道中，講道是與人建立連結和親密感的一種深度行為，其目標是讓人的生命受到福音的轉化。要達成此目的，弗瑞德·克拉達提倡的「歸納式講道」(inductive preaching)會是比較適當的講章形式。再者，如果講道者與聽眾是一群一同探索真理的朝聖者，講道者在講道所使用的語言和風格也應該會有所不同；那種聽起來就像講道者是惟一知道真理的人，或是講道者完全知道什麼是對聽眾的問題或困境最好的解決方法，帶有權威、不具任何對話空間的講道方式，也同時面臨挑戰。

三、「道成肉身」的神學觀點

講道，總是發生在「堂會」(congregation)的情境中，即一

群奉耶穌的名聚集敬拜的團體，願意在上帝話語的光照之下，於群體中活出他們的信仰。然而，講道又不只是一項團體的敬拜活動，它更是一個道成肉身的歷史事件，那位曾經在人類歷史中向人啓示的上帝，今日依然「道」成肉身在此的子民當中。這也是基督教的講道與一般公眾演說非常不同之處；講道並不是向一群對此主題有興趣的人所發表的一篇演說，講道乃是針對某一特定的信仰團體所發出的一種「宣講」。換言之，講道與信仰團體息息相關。如同弗瑞德·克拉達所宣稱：「講道應該為會眾說話 (speak for them)，也應該向他們說話 (speak to them)。」⁴

在講道的實際運用上，「道成肉身」的神學將提醒傳道人：講道必須處境化。「講道的處境化」(contextualization)不單指講章的信息應該與聽眾的處境相關聯，也指講道的內容、形式和風格應該與特定的會眾有適切性 (relevance)。當一位傳道人接受一間教會的呼召成為他們的牧者，他(她)是為此一特定人群的緣故，受召成為上帝話語的僕人。每一個信仰團體都有它獨特的文化與需要，所以傳道人不僅要認識他(她)的羊群，更要認同他們的文化，用他們能夠理解並接受的方式傳講上帝的話。如使徒保羅所做的見證一樣：「向什麼樣的人，我就作什麼樣的人。無論如何，總要救些人。凡我所行的，都是為福音的緣故，為要與人同得這福音的好處。」(林前九22b~23)以台灣的宣教處境為例，在大台北都市教會牧會的傳道人，與南台灣鄉下教會牧會的傳道人，所面對的是兩種完全不同的會眾。倘若傳道人所牧養的是一群以農為生的信徒，然而卻在講台中經常使用艱深難懂的神學術語和原文、或是常常引用都市生活的例子作為講道的例證，那麼這樣的講道就不是處境化的講道。

其次，「講道的處境化」也指：講道者應該在講道中使用當代的例證及故事。筆者發現，許多講道者很喜歡使用從坊間購買的

「福音故事集」，從當中選取例證或故事作為講章的例子。這些見證故事不僅過時，而且大多是西方教會信徒的見證（如：「美國愛荷華州的某個小鎮，有一位基督徒畫家名叫查理·波特……」），事實上這些翻譯的地名及人名對台灣人並不具特別的意義。如果基督教宣告上帝是道成肉身的上帝，那麼講道者應該使用當代的、台灣人的故事，如此可以見證：那位在歷史中向人啓示的上帝，今日也道成肉身在台灣人的處境中。

最後，「道成肉身」的神學觀點也鼓勵傳道人效法主耶穌「道成肉身」的宣教方式，走入人群中，成為他們當中的一員。雖然傳道人不一定要追隨或認同當代的文化，但是必須「進入」當代人的文化當中——瞭解他們如何理解、經驗及領悟世界，以便向他們宣講福音的好消息。正如畢德生（Eugene Peterson）針對使徒保羅在哥林多前書第九章的見證所下的註腳一樣：「我不採取他們的生活方式，我持守我在基督裡的見證，但是我進入他們的世界，並嘗試從他們的觀點來經驗事情。」⁵

如何對聽眾作釋義？

如果講道要「為會眾說話」並「向會眾說話」，講道者不僅要解釋聖經，也要瞭解他（她）的聽眾。換言之，講道者在準備講章時，不僅要對聖經作釋義，也要對聽眾作釋義。當然，這並不是指講道者在作完聖經釋義之後，才開始考慮聽眾；事實上，聽眾在整個釋義的過程中早已出現，因為講道者是與聽眾一起探索經文，並要在「忠於聖經」與「忠於聽眾的需要」（包括講道者本身）的情境下，進行經文的釋義。

在講道的實踐上，雖然講道者有責任傳講經文的信息，但是經文釋義應該包括經文和整個信仰團體之間的對話。講道者從

經文釋義開始準備講章時，並不是要決定如何把他（她）個人對經文的瞭解告訴聽眾，而是要決定「聽眾與經文要在哪個層面會遇」？不然，講章的信息只會停留在過去，或更糟的是，信息以一種客觀的方式呈現，卻完全脫離聽眾的處境。那麼，要如何對聽眾作釋義？筆者提出以下幾點建議：

一、講道者須區分「聽眾」(the audience) 與「會友」(the congregation) 二者的不同，並且先從「聽眾」開始，再轉移至「會友」

講道者對聽眾作釋義時，應先與聽眾保持某程度的距離，先把他們當作一群聽眾。這就像一位客座講道者與一群聽眾的關係一樣，講道者須先瞭解這群聽眾的共同需要與價值觀，即對人類共同處境之瞭解。身為一個「人」——不管出生在台灣或美國，都有人類共同的問題與需要，例如：生理上的需要、愛與被愛的需要、歸屬感的需要、自我實現的需求、尋找生命的意義與價值、對死亡與未來的恐懼、渴望被帶到上帝的面前、尋求上帝的指引……等。任何講章若能論及這些人類共同的問題與需要，那麼，它就能明顯地克服講道者與聽眾之間的距離。之後，講道者必須縮短與聽眾的距離，把他們視為「會友」，進一步考量這一群會眾特定的需要。「牧者與會友」的關係是關鍵，因為牧者對會友的瞭解，將容許他（她）能為他們說話且對他們說話，這是一般客座講道者所不能及的地方。

二、研究你的堂會

每一間堂會都是獨一無二的個體，因此傳道人應該研究他（她）所牧養的堂會，如此一來，講道才能適應其特定的會眾需要。近幾年來隨著文化人類學、社會學，以及堂會研究等學術訓

藉由提出各種不同的問題，來瞭解聽眾的世界觀，⁷比如：

1. 對「上帝」的觀點

- (1) 上帝是超越的？或十分接近人類的？
- (2) 會眾把上帝視為一位審判者？或是慈悲、赦免的父親？或者兼具公義與憐憫？
- (3) 會眾是否特別看重三位一體中的某一個位格？在教會生活中，是否哪一個位格被忽視或貶低了？
- (4) 在教會生活中，會眾最常把上帝比喻成什麼？（神聖的那一位？天上的父親？牧羊人？磐石？）；把基督比喻成什麼？（世界的光？上帝的兒子？朋友？救主？受苦的僕人？）；把聖靈比喻成什麼？（風？火？醫治者？有權能者？恩賜的給予者？）就這些比喻來看，會眾對上帝的理解是什麼？

2. 對「人」的觀點

- (1) 會眾對人性的評價是什麼？存有的（being）？行動的（doing）？或改變中的存有（being-in-becoming）？
- (2) 會眾對人的最主要觀點是什麼？人性本善？人完全墮落？或是人有不斷向善的可能？

3. 對「時間」的觀點

- (1) 會眾「盼望」的本質是什麼？它與聖經中「盼望」的應許（如：永生，基督的第二次再臨、復活）有什麼關聯性？
- (2) 會眾把時間看成可管理、善加利用、不予浪費的量化商品？還是把它視為通往天國所要忍受或克服的阻礙？
- (3) 會眾常常想到的是過去、現在，還是未來？

4. 對「教會」的觀點

- (1) 會眾最常用什麼比喻來形容教會？一個罪人得拯救的地方？一個聖靈的團契？或一個心靈的避風港？
- (2) 會眾認為教會主要是「罪人的旅館」或是「聖徒的神聖團契」？
- (3) 會眾對那些社會邊緣人的態度為何？教會如何邀請那些在教會中的「邊緣人」（如：小孩、老人、身心障礙者）參與教會的禮拜、領導與策畫？

5. 對「宣教」的觀點

- (1) 教會比較屬於社會行動型的教會、或靈修禱告型的教會？還是二者並重？
- (2) 會眾認為宣教主要是關心會友、關心教會所處的社區、關心世界？或同時兼具這三者？

總結來說，講道是宣講福音，其目的是讓人的生命得到轉化，但福音對人的轉化，針對不同的信仰團體、不同的個體會有不同的意義。舉例來說，假若講道者在一篇講章中想把焦點放在「教會論」的主題上，那麼他（她）必須先問：聽眾的教會觀是什麼？教會是「聖徒的團契」還是「罪人的社群」？是靈修禱告型的教會，還是社會良心型的教會？如果聽眾的教會觀傾向追求靈修禱告型的教會，卻忽略了教會應盡的社會責任，那麼，講道者就可在講章中特別強調基督徒投入社會參與的必要性。所以，瞭解聽眾的世界觀對講道而言是非常重要的，它能幫助講道者更加清楚明白：福音要在哪個層面與聽眾的生命會遇，並進而轉化他們的生命？

◎「對聽眾作釋義」在應用上要注意的事項

一、信息的獨特性是否造成了排他性？

一篇講章往往無法涵蓋所有聽眾的處境與觀點，或滿足所有聽眾的需要，因為聽眾是如此多元。為了達到有效的溝通，講道者必須決定：這篇講章主要是針對信仰團體中哪一特定的群體來傳講？這也就是所謂的「講章信息的獨特性」。當然，成功的講道應該同時包含兩個面向：信息的「獨特性」及「共通性」；後者是指人類共同的處境與需要，也就是在同一個焦點及主題之下，講章的信息對每一個人都適用的部分。

不過，講道者決定講章信息的獨特性時，須進一步自問：這樣的信息是否造成排他性？例如：一篇婚禮的講章，當講道者歌頌愛情的偉大、讚美上帝奇妙的帶領，並且強調婚姻與家庭的重要性時，是否也同時意識到會眾當中那些失婚者及未婚者的需要？不可諱言地，對許多人來說，參加婚禮不總是一種浪漫美好的經驗。同樣地，在「兒童主日」時，當講道者強調孩童在教會生活中的重要性，或父母在孩童的信仰養成中扮演的重要角色時，是否也同時意識到：對那些久久無法生育的夫妻而言，此一主題可能勾起他們心中許多的傷痛？在此情況下，講道者可從福音的角度來幫助這樣的群體（哪怕只是會眾當中的一小群）走出自己的傷痛，帶給他們一些盼望的信息，例如：建議這些夫妻可認養剛信主的弟兄姊妹作為他們「屬靈的孩子」、或鼓勵他們參與教會的兒童事工，把他們對孩子的愛擴展到其他小孩的身上……等。若是可以的話，講道者可舉一些實例或故事勉勵他們。切記：信息的獨特性有時也會有排他性的危險，因此講道者在準備講章時，針對聽眾當中不同社群的需求，要保持高度的敏感度。

二、台灣的傳道人必須自問：我心中設想的「聽眾」是否也包括慕道友與非基督徒？

今日，愈來愈多信徒抱怨傳道人的信息與世界脫節。造成此一問題的主要原因是，「傳道人」這個職份本身很容易讓牧者像是生活在另一個世界中的人。許多傳道人打從進入宣教生涯的那一日起，所接觸的人幾乎全是基督徒；在他們的生活圈中，可能只有極少數、甚至完全沒有非基督徒的朋友。久而久之，傳道人漸漸失去一般市井小民所使用、所理解的語言，以致人們（包括：基督徒與非基督徒）來到教會參加禮拜時，完全聽不懂牧師的講道。當傳道人的生活與世界脫節時，他（她）的信息自然而然無法與聽眾的生活處境相關聯，對非基督徒的聽眾來說更是如此。

筆者過去牧會時，在一次主日講道的經驗裡，更加體會台灣傳道人所面臨的宣教困境。某個主日，一位慕道友突然出現在我的教會。當天的講道主題是「十一奉獻」，使用的經文是舊約聖經中關於十一奉獻的教導。那是我第一次感受到，要講完一篇講章竟是如此地漫長艱難。身為講道者的我站在講台上，心中不斷地自問：這樣的信息對第一次踏進教會的慕道友有何意義？那位慕道友臉上的表情也告訴了我，他聽不懂當天講道的內容——不只是講道的主題，也包括講道中的用語。那次的講道經驗帶給我許多衝擊，讓我清楚意識到從小在教會長大的我，基本的思考方式及使用的語言是非常「基督教化的」。它也同時點醒了我，原來在準備講章時，我從未把慕道友及非基督徒列為我的講道對象。

所以，如何在基督徒比例占全人口不到百分之六的台灣，向未信者傳講福音，乃是台灣的傳道人在講道上需要面對的一項挑戰。該如何做？筆者在此提供幾點具體的建議。首先，講道者從準備講章的一開始，就應該把慕道友及非基督徒列入心中設想的聽眾之一。在進行經文的釋義時，也不要忘了站在慕道友及

非基督徒的立場來對經文提出問題：如果一位非基督徒讀到這段經文，他（她）會有什麼問題？當講章完成之後，講道者可自問：慕道友或非基督徒聽得懂這篇講章嗎？講章中的用語是否口語化、是一般人能理解的語言，還是充滿了許多基督教的術語及神學的專有名詞？最後也是最重要的是：如果這是一位非基督徒聽到福音的惟一機會，那麼，這篇講章是否宣講福音的好消息，並邀請人回應上帝的恩典，接受耶穌基督作為他（她）個人的救主？面對台灣還有這麼多人尚未接受福音的現況，福音性的講道（evangelistic preaching）在台灣就顯得更為重要。然而，福音性的講道不應該只是那些特會佈道家的專屬工作，而是應該整合在地方教會的傳道人每個主日禮拜的講道中。這需要地方教會的傳道人在準備講章時，用更敏銳的心關切慕道友及非基督徒的需要，讓每一個受上帝的靈引導進入教會的人，有機會能聽到福音的好消息，進而接受福音。

第 3 部

講道的第三個要素： 信息

與方法提供學習者操練不足。然而如此，若只說要有所謂的「一個」準備講章的方法；不同的講道學者有不同的方法（其中有一些步驟確實是相同的！），每一位講道者都應該找出最適合自己的方式，它不僅要能切實可行，也要能養成一種準備講章的習慣。

基本上而言，準備信息的過程主要分為三個階段：第一個階段，講道者要決定說什麼（*What to say*），第二個階段，講道者要進一步決定如何說（*How to say it*），第三個階段則是寫講章：

第一個階段，對經文作釋義、從聖經釋義過渡到講章的方

整全講道觀的第三要素是「信息」，特別是指福音或是上帝話語的宣揚。十六世紀宗教改革家馬丁·路德曾說：「信仰是件聽覺的事，它從聆聽上帝的話而來。」講道的內容——「信息」因此非常重要，因為它傳達並解釋上帝的作為與行動。

那麼，準備講章信息的過程到底要如何進行？這問題的答案往往因人而異，不同的講道學學者會有不同的見解。在過去，許多人主張講道是一種藝術，因此講章的準備只能意會不可言傳。然而，講道若是一種基督教的「實踐」，那麼應該有一些具體的步驟與方法提供學習者操練才是。話雖如此，筆者要提醒的是，沒有所謂的「一個」準備講章的方法；不同的講道學者都提出不同的方法（其中有一些步驟確實是相同的！）。每一位講道者都應該找出最適合自己的方式，它不僅要能切實可行，也要能養成一種準備講章的習慣。

基本上而言，準備信息的過程主要分為三個階段：第一個階段，講道者要決定說什麼（*What to say*），第二個階段，講道者要進一步決定如何說（*How to say it*），第三個階段則是寫講章：

第一個階段：對經文作釋義、從聖經釋義過渡到講章的方

法、講章的中心信息（講章的焦點與功能）

第二個階段：找著適當的講章形式以更有效地邀請聽眾進入信息當中

第三個階段：根據所選擇的講章形式寫「講章的草圖」：寫講章；講章的引言、結論、連結，以及福音

按照上述的瞭解，可將準備講章的整個過程以流程圖來表達：

圖3. 準備講章的流程圖

準備「信息」的第一個階段：決定說什麼？(What to Say?)

一、以講道為目的的聖經釋義

1. 經文的確定

(1) 選擇經文

(2) 決定經文的開始與結束

(3) 細讀經文以對經文有初步的瞭解

2. 仔細聆聽經文

3. 確定一個可靠的經文翻譯

4. 經文的導論：把經文放在更廣的脈絡下讀

5. 對經文的專注：對經文提問題

6. 從歷史與文學的角度探索經文

(1) 探索經文的歷史

(2) 探索經文文學特色

7. 檢視你從經文中聽到的：查考聖經註釋書

二、從聖經釋義過渡到講章的方法

1. 想像力的使用

2. 從神學的角度探索經文

3. 確定經文的「主題」及「行動」，這段經文的信息，用簡單的一、二句話將它陳述出來：

(1) 經文「說什麼」？(經文的焦點)

(2) 經文「做什麼」？(經文的功能)

4. 講章的焦點與功能，用簡單的一、二句話將它陳述出來：

(1) 講章的焦點句

(2) 講章的功能句

準備「信息」的第二個階段：決定如何說？(How to say it)

一、選擇一個適當的講章形式

準備「信息」的第三個階段：寫講章

一、根據所選擇的講章形式寫講章的草圖 (sketch)

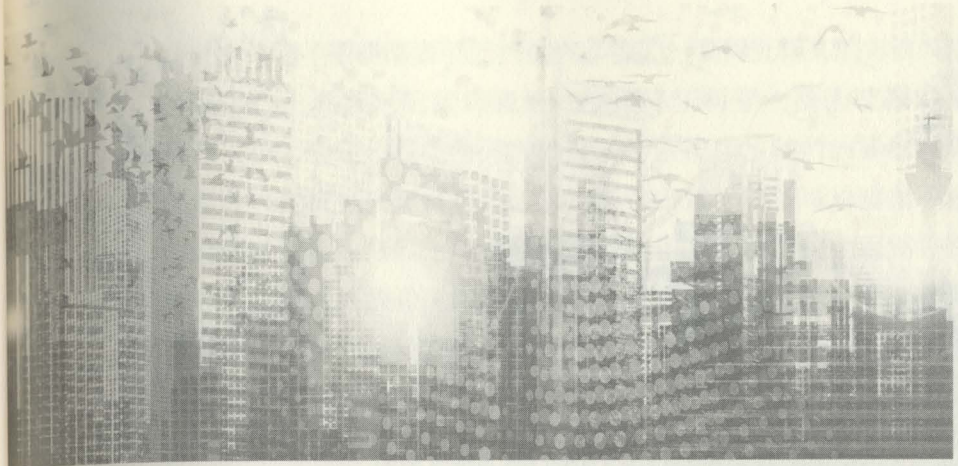
二、寫講章

三、講章的引言、結論、連結，以及福音

任何有經驗的講道者會發現，準備講章的過程不見得總是像這樣直線性進行。雖說如此，對那些初學講道的人而言，這個流程圖將幫助他們更清楚該從何處著手進行講章的準備。而對那些已講道許久，卻尚未建立一套準備講章的方法與習慣的傳道人而言，這個流程圖或許可幫助他們再次檢視自己的講道職事，回歸真正以聖經為根據的講道。就像任何一種習慣的養成一樣，準備講章的習慣是可以學習並培養的。然而，一個好習慣的養成需要日積月累不斷地操練，才能帶來真正的影響力。筆者深信，如果傳道人能按照這個「準備講章的流程圖」不斷地練習，並將它整合於一週的牧會生活中，將會漸漸發現：準備講章不再是重擔，而是件非常有趣的事。

第六至第八章，我們要介紹準備信息的第一個階段，即以講道為目的的聖經釋義（第六章）、從聖經釋義過渡到講章的方法（第七章），以及講章的焦點與功能（第七章）。第九～二十二章則是有關準備信息的第二階段，包括：講章形式的類別（第八章）、十二種講章形式之說明（第九章至第二十一章）、其他幾種實用的

講章說明（第二十二章）。第二十三～二十四章則是有關準備信息的第三階段，包括：寫講章應該注意的事項及講道的風格（第二十三章），以及講章的引言、結論、連結，以及福音（第二十四章）。



準備「信息」的第一個階段： 決定說什麼？（What to Say？）

以講道為目的的 聖經釋義



✿ 聖經釋義的本質與步驟

本書第二章提及，若只是很忠實地將聖經故事呈現出來，並不算是以聖經為根據的講道，除非這些有關上帝拯救行動的故事能與現今的世界、教會及人類的實存相關聯。只是把聖經中這些「古老事件」一字不漏地轉述給當代的人並不足夠，因為聖經中的故事有所處的歷史與文化，因此必須透過詮釋的工作，才能把那古老但永恆的信息與真理傳遞給「此時此刻」的人們。這也是為什麼聖經釋義在準備講章的過程中是如此重要，也是首要的工作。

什麼是聖經「釋義」？此字的英文是“exegesis”，其字根“ex-”是指「引導出來」(to lead out)的意思。運用在研讀經文上時，它是指：將一段經文的含義引導出來。人們常常將它與另外一個字“eisegesis”作對照，中文翻譯為「扯經」。此字的字根“eis”在希臘原文中是指「到……裡面」(into)的意思。顧名思義，它是指把自己的意思「放入」經文中，用經文來支持自己的觀點，也就是肆意地解經、牽強附會的意思。為了避免陷入「扯

經」的危險，聖經學者們已然提供了我們一套探究經文的方法。

本質上而言，聖經釋義是一項結合了科學、藝術及屬靈操練的工作。它是一種科學，因為聖經學者提供了我們一套探究經文意義的方法，按照這個方法循序漸進去做，至少可以確保不會陷入「扯經」的危險。然而，聖經釋義也是一門藝術，因為它的技巧要求具備想像力，以及能夠將定律活用在特定的經文或書卷中。不但如此，聖經釋義更是一種屬靈操練，在釋義的過程中，我們無法單單倚靠從人得來的釋經原則，更必須倚靠聖靈的光照，才能帶領我們進入上帝的真理中。

格蘭·奧斯邦(Grant R. Osborne)在《基督教釋經學手冊》一書中，將聖經釋義的過程分為三個階段，並用三個不同的代名詞來界定它們：¹

1. 首先是以第三人稱的角度問說：「它的意思為何？」(意思)
2. 接下來是以第一人稱的角度問說：「它對我有何意義？」(靈修)
3. 最後則是以第二人稱的角度，嘗試「與你分享它對我的意義」，也就是將經文的意義之處境化。(講道)

講道者需按照這個順序，才能將經文處理得當：以聖經原初的意思為基礎，再從其中找著它對講道者本身的意義，最後再進一步找出它對聽眾的意義。如果講道者跳過第一階段而直接進入第二階段，將很容易陷入扯經的危險，即誤解經文的意思，或是用經文來說自己想說的話，而不是讓經文對我們說話。同樣地，如果講道者從第一階段直接跳到第三階段，這樣的講道往往欠缺一種熱情，因為講道者所傳講的是「有關對上帝的知識」(knowledge of God)，而不是「對上帝的認識」(knowing God)。這

種講道在聽眾身上所帶來的影響力也有限，因為它傳遞的是有關基督教信仰的知識，而不是福音的大能。如果講道者長期以來都是這樣講道的話，久而久之他（她）也會變成一位假冒為善的演說家。這也是演說家與講道者二者之間的不同之處；演說家所講的不見得是自己所相信或親身體驗過的，然而講道者所傳講的，必須是自己所相信的，而且最好是親身體驗過的福音恩典與大能，這樣的傳講才會充滿熱情並帶來真正的影響。

以講道為目的的聖經釋義步驟

奧斯邦所提供的釋經三階段的任務，很精確地描繪出準備講道的整個過程。找出經文原初的意思固然很重要，但它卻不是講道的最終目的。以講道為目的的釋義，其使命是從解經開始，然而要等到講道者能把經文的意思處境化，並應用在聽眾（包括講道者本身）的身上時才算完成。在此，筆者將把「以講道為目的的聖經釋義」流程的基本步驟，按照其順序一一向讀者解說如下：

一、經文的確定

1. 選擇經文

首先，講道者必須決定講道的經文。一般而言，講道者選擇經文的方式有下列四種：

(1) 持續整卷書的查考及講道

這是指講道者根據聖經中某一卷書（如：以弗所書），每週持續地查考並傳講。此種選擇經文的好處是，它能幫助講道者與聽眾對某一卷書的內容有更深入的了解。然而，如果所選擇的書卷

過長（如：出埃及記，共四十章）而需用一段很長的時間傳講，那麼講道者將面臨聽眾對同一卷書感到厭倦的挑戰。

(2) 按照經課表的進度

所謂的「經課表」是指列出一整年禮拜中誦讀聖經的清單。根據目前新教教會使用的《修訂版共同經課表》（*The Revised Common Lectionary*）之編排，每主日有四處經文在禮拜中誦讀：舊約、詩篇、書信及福音書，且三年一輪讀完整本聖經一遍。就講道的實踐而言，經課表的使用可以鼓勵傳道人在準備講章時，以聖經作為主導，而不是按照自己的喜好去選取經文、或是將自己的意思強加入經文中。話雖如此，講道者每主日仍需從四段經文中，選擇一段經文作為講道的主要經文。若要讓經課表的使用達到最好的功效，講道者仍應盡量強迫自己選擇不熟悉、或未會傳講過的經文。關於使用經課表講道的優缺點，本書的第二十七章〈講道與禮拜（三）：經課表與講道〉中會有更詳細的討論。

(3) 教會本身的年度（事工）計畫

這是指講道者依照自己教會年度事工計畫的主題，規畫他（她）的講道。通常，這也會包含所屬教派每年既定的特別主日，如：宣教事工主日、青年事工主日、大專事工主日、婦女事工主日……等。只要講道者在選擇經文時，能涵蓋更廣的經文範圍、並配合教會節期的話，這種選擇經文的方式，其實與一般經課表大同小異。這類的講道通常會採用主題式講道法，講道者會從聖經中找到與某主題相關的不同經文，針對某一主題作闡釋。然而，講道者如果經常使用此講道法的話，久而久之聽眾會欠缺對一段經文整體的瞭解。再者，如果每主日的講道都是以「事工」為導向，信徒在靈性上的需要可能因此被忽略。

(4) 講道者自己作選擇

這是指講道者以自己的靈修與讀經進度，作為每週的講道經

文。此方式的好處是，講道的經文通常是講道者本身感到扎心且感觸深刻的經文，因此進一步準備講章時比較容易。不但如此，講道者傳講時也會充滿熱情，因為就某程度而言，講道可算是講道者本身對經文的見證。然而，此種方式所面臨的挑戰是，如果講道者的靈修或讀經生活散漫不規律，講道經文的選取也會變得漫無目標。如果講道者本身對聖經偏食的話，也會影響他（她）的會友。舉例來說，如果講道者偏愛新約，那麼舊約出現在講台的機會很可能相對地減少。同樣地，如果講道者偏愛故事性經文的話，會友對聖經中其文學體裁（如：書信、天啓文學、詩篇……等）的經文可能因此感到非常陌生。

2. 決定經文的開始與結束

一旦決定經文後，講道者要進一步確定經文的開始與結束，即經文的分段，這是瞭解經文的思路發展之要訣。目前我們所讀的聖經章節分段甚至是段落的標題，都是後人所加上去的（直到主後一五五一年才出現聖經的章節）。因此，講道者作經文分段時，絕不可過於倚賴聖經中章節的畫分及標題，它們有時甚至會誤導讀者。此外，講道者若使用經課表講道的話，也需謹記：經課表原是為禮拜的目的所設計，而不是為講道的目的所設計，因此有時在經文的分段上並不是最理想、最合乎經文釋義的方式。必要時，講道者需自行延長或縮短經課表的經文。

如何對經文作分段？若是故事性的經文，注意事件發生的時間或地點之改變會是很好的線索。若是非故事性的經文，用心注意經文中的連接詞或連接句，會有所幫助。有時，經文中主題的轉換也會是一種線索。無論如何，在這個階段中，經文分段的決定只是暫時性的，因為在接下來的釋義過程中，當講道者對經文進一步瞭解時，有可能會改變這個決定。

3. 細讀經文以對經文有初步的瞭解

一旦經文的分段確定之後，接下來就要細讀經文以對經文有初步的瞭解。在這個階段，講道者只要確定讀懂經文字面的意思以及經文的句法即可，不需去探索經文背後所隱藏的神學意涵。有時，經文中的標點符號可幫助我們明瞭經文的句法。不過切記：這些標點符號是後人所加上去的，也因此已經對經文作某程度的詮釋。講道者若發現經文中有不熟悉的字或詞時，則需查考辭典。

二、仔細聆聽經文

一旦經文確定之後，千萬不可立即去翻閱聖經註釋書，或馬上寫下講章的要點及題目。講道者常犯的毛病是，在還沒有聆聽之前就想說話。「聆聽」在講道上是非常重要的工作，其背後的信念是：上帝是說話的那一位，講道者的任務不過是把所聽到的一切宣講出來。講道者如果沒有先聆聽，就不知該如何傳講。

本質上而言，聖經釋義主要是聆聽經文的一種想像力活動，這種聆聽需要對聖經經文以一種開放並帶有期待的默想來進行。該如何做？筆者發現，「聖言誦禱」（lectio divina）是一種非常好的方式。它始自於第三、四世紀，過去曾廣為基督徒所採用，但到了十二世紀卻漸被人遺忘，直到近數十年又重新受到教會的重視與推廣。「聖言誦禱」是一種以緩慢的、禱告的方式誦讀聖經，它包含四個步驟：誦讀（Lectio）、默想（Meditatio）、祈禱（Oratio），以及默觀（Contemplatio）。

1. 第一個步驟：誦讀

「誦讀」有別於一般的閱讀書籍或報紙；它不是「看」，而是「讀出聲」。你必須慢慢地、集中注意力地、小心地誦讀並聆聽每

一字、每一句，因為這就是上帝今天向你發出的話語。讀者千萬不可輕看「讀出聲」的操練，惟有當你實際去做之後，才能真正體會它的重要性。因為光是「看」的話，很容易掃過經文而忽略了經文中的某些細節，甚至看完之後還不知道自己看過些什麼。「讀出聲」則不同，因為它涉及更多的感官參與——用眼看、用口讀、用耳聽，所以更能讓人加深對經文的印象，並減少分心。

在誦讀經文時，經文中的某些詞語會引起你的注意，有些可能讓你覺得扎心。每當你發現自己用心回應時，不論是正面或負面的，就停在那兒，閉上眼睛，柔和但大聲地唸出對你有特別意義的某一字、某一詞語、或某一句。這時，不要思考或做任何事，只要讓你的雙唇感受到這個詞語，也讓你的耳朵可以聽到。當這詞語深深地根植在你的感官後，就可進入第二個步驟。

2. 第二個步驟：默想

這裡所說的「默想」並不如今日一般基督徒對「默想」的理解，以為是一種推理，且急於思考和應用經文的教訓。這裡的「默想」是指慢慢地、輕柔地、重覆誦讀經文，一遍又一遍地唸，讓你的心「安居」在經文中，也讓經文「安居」在你心中，並謙卑地期待聖靈向你說話。有時，在第一個步驟「誦讀經文」時，可能某一節經文會特別浮現出來。到了第二個步驟「默想」時，你的心思意念可能會集中在某幾個字、甚至一兩個詞語上，其他字則會淡出。這時，讓你的思想與這些詞語產生互動。想一想：這個字或詞語是什麼意思？這段經文是如何使用它的？你覺得它有什麼意思？從本質和靈性方面思考你對這個詞語的理解，很多想法因此會浮現出來。當你感到心靈被那節經文或字句所充滿時，便可停止默想而進入下一個步驟。

3. 第三個步驟：祈禱

再一次出聲誦讀經文，這回把你對經文的感覺表達出來：你感到快樂、悲傷、憤怒還是內疚？這時，祈禱將會是一件很自然的事，因為當內心產生共鳴或迴響的經節正好對應了自己當時的景況時，此刻人所要做的，就是坦然地回應上帝話語的邀請，以充滿愛和信心的祈禱來回應，與上帝對話、交談。你可以默默地、或出聲地，把你對這段經文的感受告訴上帝。在禱告的時候，也可以說出你對這段經文的想法。

4. 第四個步驟：默觀

「默觀」就是在上帝面前休息。基督徒祈禱的最終目的，就是認識上帝的愛，並與祂結合為一。在這個階段中，重要的不是在於思想，而是在於你和慈愛的上帝之間的關係，享受上帝的同在，你並不需要做什麼。所以，你可以靜靜地坐著，規律地深呼吸，什麼都不要想。讓內在的你全然地安靜下來，只聽見自己的心跳。如果你有任何的感受或想法的話，則靜靜地專注它。最後，把所有的事都交給上帝，讓自己經驗這種釋放。一段時間之後，張開眼睛，為你經驗到了在主裡的安息並重新得力的經驗，向上帝獻上感恩。

上述這個操練的主要目的，是培養講道者聆聽的能力，就像先知以利亞一樣，能聽到上帝「微小的聲音」（王上十九12）；讓上帝向我們說話，並且回應祂。這種「仔細聆聽經文」的操練應該整合於準備講章的過程中。筆者建議講道者，每一次當你坐下來準備講章時，先花一段時間作此操練，仔細聆聽講道的經文。當準備講章的流程繼續向前進行時，這個操練將能幫助講道者，一次又一次地從經文中，聽到許多過去未曾聽到的東西。

三、確定一個可靠的經文翻譯

講道者不可只依賴一種聖經版本，最好能多參考其他幾種不同的版本，以確定一個較可靠的經文翻譯。以華語聖經而言，講道者除了讀《和合本修訂版》的聖經外，還應參考《現代中文譯本》、思高、呂振中等譯本。此外，講道者也應該參考英文聖經，因為英文文法比中文更能反映出原文的句法結構以及動詞時態。最理想的方式是講道者從原文自行翻譯經文，如此就更能瞭解經文的文法、用字及文學特色。

四、經文的導論：把經文放在更廣的脈絡（context）下讀

這裡所說的「更廣的脈絡」是指：一段經文的上下文，以及它在整卷書中的位置。以路加福音二十一章1~4節為例，聖經中的標題告訴我們，它是「主稱讚寡婦的捐貲」；這是許多基督徒耳熟能詳的聖經故事——寡婦的兩個小錢。然而，我們若把這段經文放在更廣的背景下來讀，即與它的上文一起讀時，可能對這段經文有新的理解。路加福音二十章45~47節寫道：「眾百姓聽的時候，耶穌對門徒說：『你們要防備文士，他們好穿長衣遊行，喜愛人在街市上問他們安，又喜愛會堂裡的高位，筵席上的首座。他們侵吞寡婦的家產，假意作很長的禱告，這些人要受更重的刑罰！』」（路二十45~47）然後，當我們再次讀路加福音二十一章1~4節時：「耶穌抬頭觀看，見財主把捐項投在庫裡。又見一個窮寡婦投了兩個小錢……」，明顯地，主耶穌稱讚寡婦捐貲的同時，似乎也譴責那些欺壓寡婦的宗教領袖。事實上，對社會中弱勢團體的關注，正是路加福音一個很重要的神學主題。

再舉另外一個例子，同樣也是路加福音——路加福音十九章1~10節，聖經中的標題是：「稅吏撒該」，描寫稅吏撒該如何與主耶穌相遇並信主的故事。我們若將這段經文放在更廣的背景

下讀，即它在整卷書中的位置，這段經文乃是耶穌前往耶路撒冷途中所發生的事；路加福音九章51節中寫道：「耶穌被接上升的日子將到，他就定意向耶路撒冷去。」在這條邁向耶路撒冷的旅程，耶穌的教導中一個很重要的主題就是——作主的門徒之本質與意義，這也是路加福音中一個很重要的神學主題。因此，當我們把路加福音十九章1~10節放在更廣的背景下來讀時會發現：它不只是記載稅吏撒該如何與主耶穌相遇並信主，更是透過撒該的生命改變，進一步指出作主的門徒應該用實際的行動來回應基督的福音，就像撒該一樣地見證：「撒該站著對主說：『主啊，我把所有的一半給窮人，我若訛詐了誰，就還他四倍。』」（路十九8）

五、對經文的專注：對經文提問題

聖經釋義的藝術涉及如何對經文提出問題，好的問題會引導我們對經文有更深入的了解。不過，兩件事往往導致失敗：對經文提出錯誤的問題，以及拒絕聆聽經文給予的答案。因此，我們應該去除個人對經文的成見，好讓經文對我們說話。那麼，該如何對經文提問題？在此提供以下幾個建議：

1. 許多講道學者皆鼓勵講道者將經文用自己的話寫下來，因為當我們將經文改寫成當代語言，會幫助我們更加釐清對經文尚未完全明白的地方。
2. 首先，將經文大略地讀一下，看看經文中是否有不尋常或不恰當的地方？
3. 經文是否有一個中心思想？是否與其他的主題相關聯？
4. 經文本身是否有讓你感到困惑的地方？同時，你也必須站在聽眾的立場替他們問問題，如：聽眾當中哪些人讀到這段經文時會產生疑問？是什麼？又，慕道友或非基督徒讀到這段經文時

會問什麼問題？

5. 講道者也可以用自己的神學傳統作為出發點，對經文提問題。
6. 如果經文本身是一個故事，講道者可嘗試站在不同的角度，瞭解聖經故事中每一個人物的特徵及觀點。
7. 如果同樣的故事亦出現在其他福音書中，講道者可比較它們之間的相同及相異處，這可幫助講道者進一步掌握該福音書作者描述此一故事的重點與用意。
8. 這段經文會對現代人產生什麼神學上或倫理上的議題？
9. 如果是依照經課表講道，講道者也可根據教會年曆的神學主題對經文提出問題，如：大齋節期的神學主題是「悔改」。

講道者需將對經文所提出的問題都記錄下來。接下來的釋義工作則要進一步尋找這些問題的解答。有些問題的答案會在釋義的過程中出現，然而有些問題的答案則要等到釋義工作的後期，求助聖經註釋書或其他參考資料及工具書的協助。

六、從歷史與文學的角度探索經文

一旦講道者完成對經文的提問之後，就要開始對經文作謹慎、誠實的釋義工作。在此釋義工作的初期階段，講道者只需先從歷史與文學的角度探索經文。到了釋義的後期階段，再從神學的角度探索經文。

1. 探索經文的歷史

每段經文，不管它是哪一種文學體裁，都有它的歷史，因為上帝的啓示總是在歷史中某一特定的時間與空間裡，向某一特定的團體或情境說話。不但如此，經文是由某一特定的人，針對某一特定的情境，用某種特定的資料所寫成，為了達到某一特定的

目的。如此說來，一段經文本身有好幾層的歷史：經文本身的歷史背景，以及經文的內容所述說的歷史事件。

經文本身的歷史背景資料可從幾種資源取得：最佳也是最容易的，就是優秀、近期的某卷聖經註釋書之導論，這往往是在註釋書最前面的部分；聖經辭典或百科全書，其中的文章往往會討論書卷的作者、背景及神學主題；聖經地圖則有助於掌握一卷書中的地誌；此外，一些近代學者提到有關社會學上及政治上的背景資料，也會幫助我們瞭解經文的歷史背景。關於經文的歷史背景，講道者可提出「五個W」的問題：Who? When? Whom? Why? What?

- (1) 作者是誰 (Who)? 即瞭解作者所處的時代、工作、背景等。
- (2) 寫作的時間 (When)? 寫作日期是一種解釋的工具，幫助讀者解開經文的含義。
- (3) 寫作的對象 (Whom)? 寫作對象所面臨的處境決定了該卷書的內容，因此在經文的解釋上也扮演很重要的角色。比如說：希伯來書究竟是寫給猶太人，還是外邦人，或是混合的教會，在解釋上將會有所不同。
- (4) 寫作的目的 (Why)? 與主題 (What)? 我們若明白路加福音的重點是救恩 (歷史)，同時也強調一些主題，如：人對金錢的態度、社會關懷等，這對瞭解路加福音中的比喻——如：財主與拉撒路 (路十六)，會有很大的幫助。

上述這些資料的主要目的，是幫助我們縮小解釋的範圍，迫我們回到作者的時代，以及經文原初的歷史情境。講道者研讀任何一段經文時，都應該對上述的這些問題有基本的認識，因為它們提供了一種解釋的工具。

除了經文的背景歷史之外，講道者也要進一步探索經文內容所述說的歷史。有時，一段經文本身有好幾層的歷史背景。舉例來說：哥林多前書十章1~5節：「弟兄們，我不願意你們不曉得，我們的祖宗從前都在雲下，都從海中經過，都在雲裡海裡受洗歸了摩西，並且都吃了一樣的靈食，也都喝了一樣的靈水。所喝的是出於隨著他們的靈磐石，那磐石就是基督。但他們中間多半是上帝不喜歡的人，所以在曠野倒斃。」在這短短的五節中，它包含了至少四層的歷史背景：(1) 出埃及事件本身（包括：過紅海、雲柱、上帝從天降下嗎哪、摩西擊打磐石出水）；(2) 出埃及記中對此事件的描述；(3) 猶太人日後對此事件的詮釋；(4) 針對哥林多教會當時的處境，保羅引用出埃及事件之目的。²所以，講道者在探索經文的歷史時，要盡量找出經文所涵蓋的各種歷史層面。

2. 探索經文的文學特色

一般而言，作者在寫作時會使用某種文學類型來呈現信息，讓讀者可遵循一定的規則解讀作品，以明瞭作者企圖傳遞的信息。聖經的作者也是如此！一段經文的文學類型可說是「語言的遊戲規則」，也是我們如何解讀一段經文的原則，因此從文學的角度探索經文非常重要。我們可從兩個方面探索一段經文的文學特色：經文的文學類別（literary category），以及經文本身的文學體裁（literary genre）：

(1) 經文的文學類別

聖經學者布魯格曼（Walter Brueggemann）根據經文的文學型態與功能，將經文分成六大類別：³前三種是故事的形式，而後三種則是非故事的形式：

a. 主要的故事

→ c. 延伸的故事

b. 擴展的故事



d. 體制化的文學

e. 深度神學反省的文學

f. 教導及天職的文學

a. 主要的故事

這類的經文是聖經中信仰的核心，這是最重要的故事，因為它塑造了信仰團體的認同、信仰及生活。這類的經文會以故事的形式出現，但在故事的陳述上通常不會有太多的鋪陳或裝飾，而是非常簡潔的，如：出埃及記十五章1~8節（對上帝大能作為之告白），申命記二十六章5~9節（獻初熟土產的儀式之告白），哥林多前書十五章3~8節（基督教福音的宣揚〔*kerygma*〕之摘要）等。這些「主要的故事」陳述了聖經中信仰的一些根本敘述，而聖經中的其他敘述都是從這些經文發展出來的。

b. 擴展的故事

這些經文也是以故事的形式出現，他們是從「主要的故事」擴展而來，與「主要的故事」之主題相關，比主要的故事有更詳盡的闡述，如：創世記中亞伯拉罕、以撒、雅各和約瑟的故事，以色列人在曠野流浪及進入應許之地的故事，關於耶穌的出生、宣教、受難、死與復活的故事。「主要的故事」與「擴展的故事」二者構成上帝拯救故事的核心。

c. 延伸的故事

這類的經文是舊約及新約聖經中，有關那些受「主要的故事」及「擴展的故事」所塑造的信仰團體，如何在他們的處境中努力活出自己信仰認同（identity）之敘述，如：舊約聖經從士師記到尼希米記的經文，以及新約聖經中的使徒行傳。換言之，這些「延伸的故事」只有與上述核心故事相關聯時，才能找著它們的真正意義。

d. 體制化的文學

這類的經文提供有關教會的領導、信仰團體的次序、禮儀、紀律、防止異端、對信仰團體的內部管理……等的教導或指引，如：出埃及記二十五～四十章，利未記、民數記一～十章及二十五～三十六章，新約聖經中的一些教牧書信（如：提摩太前後書、提多書）等。

e. 深度神學反省的文學

雖然聖經並不是一部系統神學，但是聖經中的一些書卷包含許多經文，是針對「主要的故事」中所暗示的神學主張與價值觀作深度的神學反省，如：申命記中「約的神學」及「反對信仰混合論」，羅馬書中「因信稱義」的教義。

f. 教導及天職的文學

這類經文主要是針對某一個特定情境重申信仰的主張，其目的是將核心故事所帶出的能力，與信仰團體的某一特定情境相連結。有時，這類經文會以教導的形式呈現，如：箴言、雅各書、保羅書信中處理一些特定情境的教導。有時，它們會以詩體的形式呈現，如：詩篇、先知預言的詩。也有時，它們會以異象的形式出現，如：天啓文學。

一般人很容易在「體制化的文學」與「教導及天職的文學」二者之間產生混淆。舉例來說：哥林多前書十四章1～25節。乍看

之下，使徒保羅在這裡所處理的是有關教會禮拜次序之議題，因此這段經文好像是屬於「體制化的文學」。然而，保羅在第25節中進一步教導哥林多教會的信徒，有關說預言在禮拜中的使用與否不只是為了教會的次序，更是要讓陌生人能明瞭並宣告「上帝真是在你們中間了」！換言之，禮拜中所做的一切是信仰團體對上帝的信仰見證。因此，講道者必須看出這段經文的教導功能，但同時也必須看出這個教導其目的是將福音（即「核心的故事」）所帶出的能力與哥林多教會的處境相連結。所以這段經文應該是屬於「教導及天職的文學」，而不是「體制化的文學」。⁴

雖然不見得每一段經文都能精確地被列入上述六種文學類別當中的一種，但這六種文學類別將幫助講道者更加瞭解每一段經文的文學功能，以及它與其他經文之間的關係。講道者也必須切記：延伸的故事、體制化的文學、深度神學反省的文學，以及教導與天職的文學，都必須放在核心的故事——包括主要的故事及擴展的故事——之亮光下來解讀，才能找著它們的真正意義。不然，講道會變成只是提供倫理生活的教導或是神學的觀點，而不是宣講福音。

(2) 經文本身的文學體裁

整本聖經蘊含豐富的文學體裁，包括：敘事體、比喻、書信、詩體、啓示文學、預言……等。每一種文學體裁都有它自己的特色及結構方式，更有它藉著此一文學特色所要達到的「功能」。比如說：哀歌性的詩篇表面上看來不一樣，但它們都遵循類似的架構。同樣地，神蹟故事、書信……等也是如此。除此之外，聖經的作者通常也會運用一些文學手法，像是平行、交錯的形式、反諷……等。講道者必須熟悉這些不同的文學體裁之特色以及文學手法，才能更精確地掌握聖經作者們透過它們企圖傳遞的信息。

舉例來說，如果是一段敘事體經文（即故事性經文），如：約翰福音八章1~11節，講道者就必須謹記：敘事體既有歷史，也含有神學；換言之，它是藉著故事的形式把這二者結合在一起。講道者可運用小說的文學技巧來研究敘事體的經文，像是：注意故事發生的時間與地點、故事的情節（或佈局）、故事中的角色與對白、戲劇化的衝突……等。這些暗示會提供講道者解釋的線索，幫助講道者偵測故事的發展，並進一步看出上帝的手如何感動聖經作者陳述祂的拯救歷史。講道者處理敘事體經文時常常面臨的挑戰是，因為對許多福音故事或舊約的歷史故事太熟悉，以致往往忽略了故事中蘊藏的戲劇張力。所以，研究敘事體經文的基本方法很簡單，就是要細讀它。

當講道者從文學的角度探索經文時，也可特別注意經文本身的形式，因為這會激起更多具有想像力的講章形式，而不會只是主題式、或三點式的講章形式而已。事實上，近幾年來許多講道學學者皆主張，講章的形式若能愈貼近經文本身的形式的話，將會是最好的講章形式。

七、檢視你從經文中所聽到的：查考聖經註釋書

一旦講道者完成上述的釋義工作之後，就可以查考聖經註釋書。從一開始確定經文直到目前為止，聖經釋義的工作可說是一種歸納式的研經法，即講道者直接進入經文當中，對經文提出問題並加以分析，而不藉助他人的觀點或結論（如：聖經註釋書）。這種直接掌握經文的能力將幫助講道者在使用聖經註釋書或其他資料時，不致過分依賴它們或受到影響。換言之，講道者必須先有定見，再與他人的結論互動。否則的話，講道者只是複述別人的意見而已。這種歸納式研經法也能預備講道者，能以批判的眼光評估各種聖經註釋書，而不是一味地對書中的一切照單全收。

使用註釋書的主要目的，是幫助講道者與整個信仰傳統相連結，這可讓講道者對經文的觀點有得到檢驗、糾正的機遇，同時也會豐富或深化講道者個人的觀點。當然，講道者也可將在釋義過程中對經文產生的各種問題，從聖經註釋書中尋找解答。

在最後的階段，講道者必須回到經文本身重新讀它，並回顧之前所提出的那些問題。透過這種聖經釋義的工作，講道者原先對經文所持的一些疑問此時應該會有某種程度的消失，講道者應該會更加瞭解經文的意思，並且與經文有了新的關係。聖經釋義的第一階段工作到此告一段落。下一章，我們將進一步介紹從聖經釋義過渡到講章的方法。

從聖經釋義過渡到
講章的方法

在我們地上的生活中成爲一股力量。」²

所以，想像力在準備講章上非常重要，不只是在詮釋經文時是如此，從聖經釋義過渡到講章時更是如此。那麼，該如何做？有時，在某個程度上，講道者可藉由將「經文的世界」與「現今的世界」二者作類比，來填補聖經中未見世界的圖像。講道者可藉由想像力進入經文的世界當中，去「經驗」、去「看見」經文。講道者可從經文中尋找一些圖像（images）、象徵或故事，試著用心靈的眼睛去看經文中的這些人、事、物、地點，並去經驗它的語言所帶來的震撼，這也是所謂的「歷史的想像力」。³通常，如果我們對經文有這種經驗的話，將會容許我們自己更深地被引導進入經文的世界中。不過，講道者在使用這種「歷史的想像力」時要小心，必須對經文當時的背景有完全的瞭解，並且貼近當時人們的精神，才不會把自己的經驗或是當代的觀念，強塞入過去的時代中。同時，講道者也必須謹慎區分，「啓示的事」與「推測的事」二者的不同。

除此之外，講道者也可藉由想像力活在經文的圖像及世界中。當代講道學者保羅·威爾森（Paul Scott Wilson）稱它爲一種「心的想像力」，意指：在經文的光照之下，講道者認真地去面對世界中的各種經驗，並從中看見新的可能性。這是在人類的破碎中看見基督的一種能力，並想像一個完全不同的世界——一個已經被上帝的愛轉化、一個已經被一種新的次序介入的世界。⁴在講道的實踐上，這種充滿想像地活在經文的世界中，與充滿想像地聆聽經文是同等重要的，因爲它能幫助講道者把「聖經的世界」與「我們的世界」二者結合起來。並且，圖像會激發出更多的圖像，故事會引出更多的故事，生命對生命說話。當然，這種「心的想像力」也是讓傳道人能夠周而復始地面對熟悉的經文，卻依然對上帝的話、對講道保持一種興奮感及新鮮感的主要祕訣。更

重要的是，「心的想像力」將會開啓講道者對世界的愛與關注，這會從講章的內容，以及講道者的傳講中顯露出來。

第二個步驟：從神學的角度探索經文

1. 「神學」是從釋義過渡到講章的重要步驟

如果講道者要離開經文的解析，邁向對今日世界重要性之說明，就必須進一步從神學的角度探索經文：這段經文中如何幫助我們對上帝的本質或作爲有更深切的瞭解？其目的不是將經文縮減爲一個神學詞語或概念，或是企圖將一個詮釋版模套在一段經文之上，而是將這段經文與兩千年教會的傳統相連接，好讓這段經文能產生意義。這個部分非常重要，它是從「釋義」過渡到「講章」的重要步驟；惟有當講道者能明確地指出經文中有關「上帝與人」的一些特別假定與主張時，才能進一步幫助聽眾從經文中找出與他們的處境相連結的意義。

2. 如何從神學的角度探索經文？

（1）從經文中尋找上帝的作爲與恩典

該如何做？首先，講道者可問：上帝在這段經文中到底做了什麼？從經文中尋找上帝的作爲與恩典，是講道者在讀經及準備講章時應具備的基本訓練，因爲講道是宣講福音，即宣告上帝爲人們所做的一切。筆者在指導神學生及傳道人講道時發現，許多人常犯的毛病，是完成聖經釋義之後馬上跳到生活應用。這種兩段式的講道（「聖經釋義→生活運用」）所引發的神學問題是，它強調「人的作爲」而不是「上帝的作爲」，所以講道很容易淪爲倫理道德的教導而不是宣講福音的好消息。

講道者必須從經文中尋找上帝，如果經文本身找不著，可將

經文放在更大的脈絡下讀。用以弗所書五章8~14節為例，聖經中的標題是「當像光明的子女」。明顯地這是有關基督徒生活的教導，勸勉基督徒「當像光明的子女，光明所結的果子就是一切良善、公義、誠實」。若講道者沒有先從經文中尋找上帝的作為或恩典，講章的信息很可能將焦點放在：你們應該作光明的子女！然而，這樣的信息違背了基督教信仰的基本信念，基督教宣告：人無法靠自己成聖，必須倚靠上帝的幫助，就如同以弗所書二章8節所說：「你們得救是本乎恩，也因著信，這並不是出於自己，乃是上帝所賜的，也不是出於行為，免得有人自誇。」當我們把以弗所書五章8~14節放在此更廣的脈絡下讀時，「當作光明的子女」強調的就不是人的作為，而是人對上帝拯救恩典之回應。

(2) 檢視經文中的神學聲明；經文中的神學字彙會是一個很好的線索

其次，講道者可問：這段經文中涉及哪些神學的概念、或是基督教的教義？有時經文中的神學字彙／關鍵字會是很好的線索，例如：信心、恩典、公義、約、救恩……等。這些都是充滿力量且蘊藏豐富神學概念的字彙，每當它們出現時，總會激發許多的記憶與意義。講道者也可藉助聖經註釋書或工具書的幫助，好更掌握聖經中某一卷書所包含的重要神學主題及關鍵字。

(3) 把這些神學詞彙在此段經文中的意義，與較早期或晚期的書卷中相類似的聲明作比較

講道者除了要掌握一個神學詞彙在某段經文中的意義，也要同時注意它在其他經文中的使用。例如：當保羅使用「律法」一詞時，與詩篇作者所使用的「律法」一詞並不相同。因此，認識啓示過程中各時期的順序非常重要，才不會把晚期的神學強加在早期的經文之上，而陷入扯經的危險。這也是為什麼講道者使用主題式講道時必須非常小心，當講道者把一節經文從原本的經文

段落抽取出來時，往往很容易忽略經文本身的歷史背景與聖經神學。

(4) 講道者必須區分「聖經神學」與「系統神學」二者的不同

聖經神學強調啓示過程中各時期的先後順序，不主張把晚期的神學強加在早期的經文之上，以考慮作者原有啓示的完整性。系統神學則是不同時期的神學家，蒐集聖經神學所提供各個層面的材料並加以整合，以現代邏輯的方式加以重述，以為教會制定信條式聲明。因此，講道者應先從聖經神學的角度著手，再從系統神學的角度探索經文。

講道者解經時，不僅是帶著批判的眼光，同時也帶著自己對基督教信仰的先存瞭解，這可能是講道者本身所承襲的神學傳統。也就是說，同樣一本聖經，同樣的聖經故事，但持有不同神學觀點與背景的人讀它，會有不同的詮釋與重點。雖說如此，講道者仍需謹記：任何一個神學傳統都企圖把基督教的信仰當作一個整體，並用系統的方式將它陳述出來，但它卻是複雜的，因為在時間的進程中，深受社會環境以及參與在這形成過程中的人們所影響，比如說：改革宗的神學傳統就深受十六世紀神學家加爾文的影響。換言之，神學傳統能引導我們進入與聖經的對話中，但它也是危險的，因為我們所看到的可能只是部分的真理，而不是福音的全部，這也是為什麼與其他神學傳統對話是如此重要。有時，人們甚至高舉自己的神學傳統勝過聖經的權威，如此就違背了新教教會所主張「惟獨聖經」之信仰告白。切記：兩千年教會的歷史與傳承遠比任何一個神學傳統更為廣、闊、高、深，所以講道者須有開放的心胸與對話的雅量，不僅熟悉自己的神學傳統，也應認識並學習其他的神學傳統，讓上帝的真理能更多地向我們啓示。

第三個步驟：確定經文的「主題」及「行動」

一旦找出經文的神學含義之後，從聖經釋義過渡到講章的第三個步驟則是確定經文的主題與行動。

1. 決定講道者在經文中的位置

現在，講道者要問編輯批判的問題，即講道者必須意識到他（她）自己在整個聖經故事中站在哪裡？他（她）與聖經中哪個人物，或哪些人物站在一起？同時，講道者也需注意：是否有其他不同的觀點也應列入考量？如果講道者沒有這樣的自覺，往往很容易選擇自己喜歡的立場而忽略了其他的觀點。為了避免這種試探，有時講道者需嘗試站在不同的立場、用不同的角度解讀經文。

2. 確定經文的主題（經文「說」什麼？）與行動（經文「做」什麼？）

以講道為目的的聖經釋義，與一般聖經釋義的不同之處在於，前者把經文視為一種「宣講」（即新約聖經中用來描述「講道」的希臘文 *kerygma* 一字，如：路四 18~19；羅十 14；太三 1）。「宣講」（proclamation）此概念所要表達的是：上帝透過聖經的作者，將祂的話語傳遞給一個信仰團體，針對他們的某一特定處境說話（經文說什麼？），並且期待透過「宣講」，此信仰團體能回應他們所聽到的一切（經文做什麼？）。如此，聖經的作者就像一位「講道者」，而且他們在上帝的靈帶領之下所寫成的書卷，就像「講章」一樣。發現經文到底「說什麼？」及「做什麼？」，與講章的準備有直接的關聯性，因為講道就是企圖說經文所說的，並做經文所做的。

聖經釋義的主要任務，是把聖經作者透過經文所要傳遞的

信息用一兩句話陳述出來。惟有當講道者能把經文的信息明確表達出來時，才能進入講章的階段。經文不只「說」，它也「做」；「說」與「做」二者構成了人類溝通的完整性。講道者必須進一步問：這段經文是否譴責、鼓勵、質疑、或是糾正？通常，經文會透過它的形式／結構傳遞功能，所以講道者若懂得掌握經文的形式，將有助於發現經文企圖達到的功能。

因此，在作完經文釋義之後，請用一兩句話寫下……

• 這段經文說什麼？_____

• 這段經文做什麼？_____

第四個步驟：講章的焦點與功能

一旦講道者確定了經文的「主題」與「行動」，必須進一步問：聽眾在哪些地方與經文寫作的對象或當時的人們有共通之處，以致聽眾需要在今天再次聽到這段經文所傳遞的信息？這並不是指聽眾在講道者作完聖經釋義的最後才出現，事實上，聽眾在整個釋義的過程中早已在場，因為講道者是與聽眾一起探索經文，並在「忠於聖經」與「忠於聽眾的需要」（包括講道者本身）的前提下進行經文釋義。不過，現在講道者必須在經文的亮光之下，更具體地說出這段經文與聽眾會遇的地方，好讓經文意圖要說的話、要做的事，變成現在講道者在講章中企圖向聽眾所說的話、所做的事。換言之，講道者必須在「經文的世界」與「當代的世界」二者之間作「類比」。講章所要說的就稱為「焦點」（focus），而講章所要達成的目標則稱為「功能」（function）。「焦點」與「功能」表達出「宣講」應該包含的兩個面向：講道不只宣揚福音，也邀請聽眾對福音作出回應。

1. 一個焦點、一個功能

當代講道學與傳統講道學最大的不同處在於，前者強調一篇講章只談一個重點，也就是湯姆斯·隆恩所說的「一個焦點、一個功能」。特別在今日這個資訊爆炸的時代，講道更需要如此。如同許多教育學者指出，一般人的注意力與過去相較起來是明顯地減弱，因被太多資訊包圍，導致人的注意力容易分散不集中。這項事實也帶給講道新的挑戰，今日的講道者更需要在每次講道時只說一件事，慢慢地說、並把它說好。所以，講道者提筆寫講章之前，應先寫下明確的「一個」焦點陳述句，以及「一個」功能陳述句。

(1) 焦點陳述句：焦點陳述句說明整篇講章所要傳講的信息。它是一個簡要的句子，用以說明講章的中心思想，此中心思想將支配整篇講章，並使講章具有連貫性。

(2) 功能陳述句：功能陳述句則說出了講章對聽眾提出的要求。它是一個敘述，說明講道者期望講章會在聽眾身上製造或帶動出什麼轉化，即使這些轉化只不過是強化現有的狀況。

因為整篇講章的內容將以這兩個目標為中心，所以講道者一開始準備寫講章時，就應該非常清楚它的焦點和功能。大多數有經驗的傳道人可能會在腦海裡構思講章的焦點與功能，但對初學講道者來說，如果能寫下清楚、簡要的焦點句和功能句，將有助於寫出連貫、清楚、且與經文密切相關的講章。筆者建議初學者，每次提筆寫講章之前，可在每一頁講章的最上角寫上此篇講章的焦點句和功能句。不但如此，在寫講章的過程中，仍需不斷地停下來自檢視：整篇講章是否集中在同一個焦點上？

倘若連講道者自己都無法用一兩句話把講章的焦點與功能明確地說出來，那麼，他（她）將很難期待聽眾能掌握到講章的重點。這也是為什麼一些講道學者會主張說，如果講道者尚未清楚講章的焦點與功能，就不應該冒然地提筆寫講章。不過，就算寫下了講章的焦點與功能，如果講道者認為他（她）能預測或控制會眾在講道裡所聽到的一切、以及在他們身上所發生的一切事，那會是很荒謬的想法。焦點和功能的陳述句只不過是在寫講章的過程中，引導講道者寫出一篇連貫、清楚的講章之方法。換言之，焦點和功能陳述句的主要目的乃是為了講道者，它們並無法控制聽眾在聽講道的過程中可能發生的每一件事。

2. 寫焦點句與功能句時應注意的幾個原則

講道者在寫講章的焦點句和功能句時，應該注意下列五個原則：

(1) 它必須直接來自聖經釋義

講道者必須根據經文的釋義結果寫講章的焦點句與功能句；換言之，傳道人必須按照「以講道為目的的聖經釋義」之步驟與方法，先對經文作釋義，對經文的「主題」（經文說什麼？）和「行動」（經文做什麼？）有足夠、正確的掌握。畢竟，經文是講道的靈感和想像力的主要資料來源。

由此，講道者肩負兩項任務：第一項任務是指要傳講的信息，這就蘊含在焦點句裡。第二項任務是指期待聽眾所採取的行動，這就蘊含在功能句裡。講道者在建構講章時應以這兩項任務為目標，這樣，講章的各個層面才會有助於此任務的完成。

(2) 單一焦點和功能

講道者若以負責的態度做經文釋義，大都能得到有創意並吸引人的洞見。不過，講道者往往會面對一個試探，就是企圖把從

經文釋義中所聽到的、所看到的每一件事都放入同一篇講章中。如果講道者無法抗拒這樣的試探，那麼，所寫出來的講章有可能會因為焦點太多而變得不知所云、沒有重點。如此一來，講章所能達到的功效將非常有限。所以，切記：一篇講章應該只說一件事、只做一件事。如湯姆斯·隆恩提醒講道者：「寫出焦點和功能陳述句的一個目的，就是要讓經文的亮光折射成單一一道清晰的光芒，在這特定的一天，藉由這一篇講章來照亮聽眾。」⁵

一段經文是否只有一個焦點句和功能句？當然不是！每一段經文都很豐富，有許多的主題和可能提出的要求。而且，聽眾的處境若改變，釋義的結果也會改變，最後講章所要傳遞的信息和達成的任務當然也會改變。換言之，同樣一段經文在不同時間與空間裡、針對不同的聽眾處境，將產生不同的焦點與功能。講道者在寫每一篇講章時都必須作決定：哪一個焦點是聽眾在「此時此刻」、或「在此特定的處境中」最需要聽到的？會眾的需要是幫助講道者作此決定的一個最佳線索。

(3) 焦點與功能必須相關聯

就本質而言，講章所說的話應該與它做的事相關，而焦點和功能陳述句應該反映出兩者的關聯性。換句話說，焦點句和功能句應該成爲一個配對，彼此相輔相成。湯姆斯·隆恩在他書中舉了下列的例子作爲說明⁶：假若講道者準備講章的經文是路加福音六章12~16節，即耶穌徹夜禱告之後選出十二門徒的故事。講道者在解釋經文之後寫出如下的焦點和功能：

焦點：今天教會的領導人和事工都是由基督的禱告所產生的，就像起初一樣。

功能：要鼓勵教會有開放的靈，要幫助聽道者看見基督呼召許多不同的人來服事。

上述這個焦點和功能陳述句若分開來讀都具有意義，但若放

在一起成爲一篇講章的焦點和功能的話，其最大問題就是兩者之間並沒有關聯。它們分屬於兩篇不同的講章，各自需要自己的夥伴以成爲一個配對。可能產生的兩篇不同的講章如下：

講章 a. 焦點：今天教會的領導人和事工都是由基督的禱告所產生的，就像起初一樣。

功能：要加強教會領袖和服事者的信心，因為他們都是基督的同工。⁷

講章 b. 焦點：基督呼召許多不同的人來參與服事，正如祂用禱告的心所選出的十二個門徒當中，有稅吏、漁夫、奮銳黨、甚至還有一人出賣了祂，這些門徒之間的差異讓人感到訝異。

功能：要鼓勵教會有開放的靈，要幫助聽道者看見基督呼召許多不同的人來服事。⁸

(4) 焦點和功能陳述句要簡潔、清楚、具體

就講道的實際應用而言，首先，講道者應檢視焦點和功能陳述句是否各自包含「單一又有連貫性」的任務？如果焦點和功能陳述句太長，且各自包含許多不同任務的話，據此所寫出來的講章有可能會朝許多方向發展，講章就會失焦。所以，焦點和功能陳述句應該力求簡潔、清楚，試圖表達來自經文的一個單一主題與要求。這個基本原則非常重要。

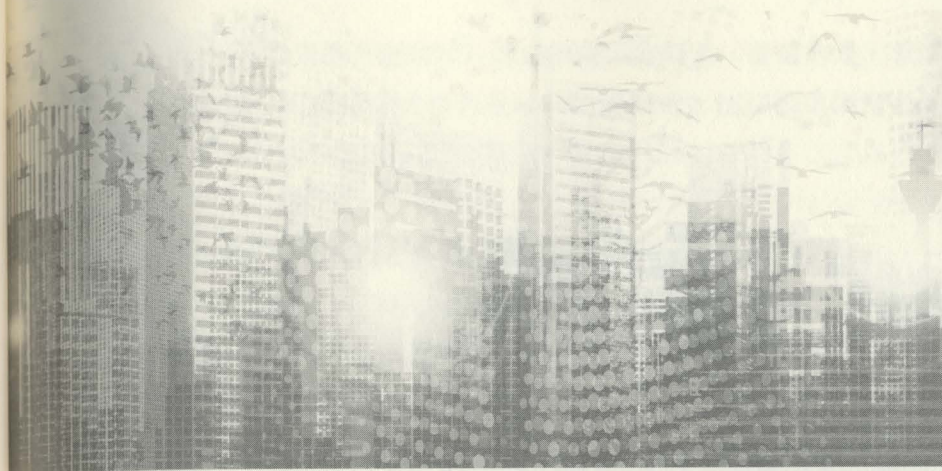
其次，如果焦點和功能陳述句不夠具體，類似的問題也會出現。好比說：像「上帝是愛」、「上帝呼召我們行公義」這一類的焦點陳述句都太含糊，對講道者並沒有什麼幫助。同樣地，「要創造喜樂」、「要幫助聽道者給予寬恕」、「要使服事得力」這一類的功能陳述句也是不夠具體。傳道人在寫焦點與功能陳述句時，應

盡量避免使用太大的字眼、或是太抽象的概念，否則講道很容易流於呼口號而變得陳腔濫調，這對聽眾並無法帶來什麼特別的啟發。

(5) 焦點陳述句應該以上帝的作為與恩典為中心

如果講道是宣講福音，而講章的焦點句又是整篇講章的中心信息，那麼，講章的焦點陳述句就應該以上帝的作為與恩典為中心，也就是本章一開始所提及的「從神學的角度探索經文」。不然，焦點陳述句有可能只是一種倫理道德生活的教導，毫無福音可言。或者，它只是談論一個與基督教相關的有趣議題，卻與現今聽眾的生命處境毫無關聯。一個確保講章焦點句符合宣講福音的方法是，傳道人在寫焦點陳述句時，三位一體的上帝必須是這個句子的主詞，並用一個強有力的動詞，把「上帝到底做了什麼」具體說出來。換言之，傳道人不只是「宣講聖經」，更要「宣講福音」；聖經與神學二者在講道中不可分開。

一旦講道者已經能夠用簡潔的方式描述講章所要說的話、所要做的事，並把焦點和功能陳述句寫出來，就可以開始思考如何到達目的地。講章的焦點和功能是要幫助講道者尋找一個合適的講道形式，這是我們接下來所要探討的內容。



準備「信息」的第二個階段： 決定如何說？（How to Say it？）

講章形式的四大類別 與三大特質

8

盡量避免使用太大的字眼、或是太抽象的概念，否則講道很容易就於呼口就而變得陳腔濶調，這對聽眾並無法帶來什麼特別的貢獻。

(5) 講道應以聽眾的作為以基督為中心。如果講道者能將福音中耶穌基督的救贖又是如何地顯明出來，讓聽眾能看見耶穌基督如何地以上帝的工作為中心，那麼聽眾就能明白耶穌基督的救贖。

令聽眾明白耶穌基督的救贖。宣講聖經的方法，是將道人在高潮點陳述句時，三位一體的上帝必須是這個句子的主體。換言之，傳道人不只是「宣講聖經」，更要「宣講福音」；聖經與神學二者在講道中不可分開。

一旦講道者已經能夠用簡潔的方式描述講章所要說的話，所要做的事，並把焦點和功能陳述句寫出來，就可以開始思考如何到達目的地。講章的焦點和功能是要幫助講道者尋找一個合適的講道形式。這是我們接下來所要探討的內容。



講章形式的四大類別 與三大特質



8

講道者應以聽眾的作為以基督為中心。如果講道者能將福音中耶穌基督的救贖又是如何地顯明出來，讓聽眾能看見耶穌基督如何地以上帝的工作為中心，那麼聽眾就能明白耶穌基督的救贖。

☛ 什麼是「講章形式」？

講道者一旦知道要說什麼（*What to say*）之後，就必須進一步決定該如何說（*How to say it*），講章的形式就是為達到此目的而設計。簡單來說，講章的形式是指一個有組織的計畫，決定講章要依什麼順序來說、要如何說。決定講章的形式及內容的安排，與講章的內容是同等重要的。我們用小說作家為例子，或許就可以更清楚明白。每位作家在敘述一個故事時，都有她企圖傳遞的觀點。她不會在故事的一開始就告訴讀者她的觀點是什麼，而是經過精心的設計與佈局——包括所選擇的語言、意象、說明及如何安排她的內容（先後順序，什麼先說，什麼後說）……，以便能最有效地讓讀者得到她所要傳遞的信息。講道也是如此，講道者不只知道要說什麼，也必須進一步決定該如何說，以使用最有效的方式，邀請聽眾對福音的信息作出回應，生命進一步得到轉化。

遺憾的是，許多傳道人並沒有注意到講章形式的重要性。有許多傳道人把講章的形式視為一個形狀固定的容器，每週將不同的內容倒入同一個空瓶子中，而這個容器往往就是「三點式講道

法」。其結果是，聽眾往往覺得講道了無新意。更甚的是，當講道者將單一的講章形式套用在所有的講章時，往往因為講章形式不合宜而影響了聽眾接收信息的效果。

☛ 為什麼需要學習不同的講章形式？

在過去二十五年來，講道學理論愈來愈強調講章的內容與形式之間的密切關係。一些當代的講道學者甚至主張，教導講道學時，須讓學生明瞭講章形式的重要性，並要介紹學生認識不同的講章形式，好讓他們能靈活運用。若以工具箱作為一種比喻，學習不同的講章形式，就像是在工具箱裡蒐集各種不同的工具一般。鐵槌是日常生活中不可或缺的工具，在許多的場合中卻不見得派得上用場，就如當一張椅子的螺絲鬆動時，所需要的是螺絲起子，而不是鐵槌。講章的形式也是如此！某一篇講章的內容可能由某種形式來呈現會比較好，以更能達到講章所要產生的功能。一旦講道者熟悉各種講道形式的不同用途並多加練習，那麼他（她）就更能針對不同的講章，找著最適當的講章形式，將信息更有果效地傳遞出去。

長期以來，一直主導著基督教教會講台的是「命題式講道法」（*propositional preaching*），即整篇講章建立於一個論點上，並用命題（*propositions*）及要點（*points*）加以組織論述而成的一種講道法。在實際運用上，常見的有「三點式講道法」和「清教徒講道法」。這兩種講道形式在邏輯論述上都是採演繹法，即講道者企圖說服聽眾、或向聽眾印證講道者在一開始所提出的一個命題。然而，這種帶權威性的溝通方式，且將講道視為一種理性活動的觀念，在影像文化及強調個人經驗的二十一世紀中開始面臨挑戰。因應當代文化的衝擊（以及聖經學上的新研究），北美

的講道學在一九七〇年代開始有一新的發展，即進入所謂的「新講道學」(New Homiletics)時代，與過去傳統的講道學區隔開，隨之而來的是各種新的講道形式，如：歸納式講道法(inductive preaching)、故事性講道法(narrative preaching)、講章的發展與結構(movement and structure)、想像力……等。當代講道學理論與傳統講道學理論最大的不同在於，強調一篇講章只談一個重點，也就是本書第七章中所討論的「一個焦點，一個功能」。

儘管傳統的講道法在影像文化及強調個人經驗的今日開始受到挑戰，但筆者並不認為它在今日的講台上就完全無用武之地。事實上，命題式講道法對教導性的講道，如：基督教教義，當代信仰議題……等，仍是最適當的講章形式。同樣地，加爾文的逐章逐節講道法仍適用於查經教導式的講道。今日教會聽眾所呈現的多元化亦意味著，絕對沒有一種講道法可適用於所有的聽眾。因此，傳道人絕對不可一味地固守成規或自我設限於傳統講道法，而應該用更開放的心學習不同的、新的講道方法，觸及當代人的心靈。

正如當代著名的講道學者尤金·勞瑞(Eugene Lowry)提醒的，每一個時代的傳道人都必須「辨認上帝的話語在世界中的方式，並在個人的講道方法上與之相配合。」¹講道是一個歷史事件，福音總是對著某一特定時間、空間中的一群人傳講。雖然講道者不一定要追隨或認同當代的文化，但是講道者必須「進入」當代人的文化當中——瞭解他們如何理解、經驗，及領悟世界的方式，以便向他們宣講福音的好消息。正如畢德生針對使徒保羅在哥林多前書第九章的見證所下的註腳，值得我們再一次地省思：「我不採取他們的生活方式，我持守我在基督裡的見證，但是我進入他們的世界，並嘗試從他們的觀點來經驗事情。」²換言之，福音的本質不會改變，但是如何去傳講它卻有許多不同的方

式；每一個時代的傳道人都必須找出最恰當、最有效的溝通方式宣講基督的福音。

所以，本書除了針對一些常見的傳統講章形式作說明之外(如：三點式講道法、主題式講道法、清教徒講道法、逐章逐節講道法、約翰衛理宗的四個面向講道法)，將進一步介紹當代的一些新講道法(如：帶來新見解的講道法、歸納式講道法、四頁的講章、故事性講道法)。從第九章至第二十一章，筆者將介紹十二種講章形式，在每一種形式中詳細說明其用法、優缺點以及適用的場合。為幫助讀者能更精確地掌握每種講章形式的結構，筆者會在各章內文中附加圖表作說明。在一些講章形式中，筆者更會提供講章範例供讀者賞析，以幫助讀者能更精確掌握如何把講道的理論落實在講章中。

講章形式的四大類別

在講道學上，講道學者根據講章的內容與動力，將講章的形式分為四種類型：

一、就講章的內容而言，可分為釋經式講道及主題式講道

1. 釋經式講道(Expository Preaching)

簡單地定義，釋經式講道著重的是對一段經文的釋義、神學闡釋，以及經文的應用。換言之，釋經式講道強調傳遞聖經的信息，這信息是從一段經文本身及其上下文，藉著歷史、文法和文學的含義等研究所得來的。這種講道的主要目的，是幫助會眾從經文中所揭露的福音角度，來詮釋他們的處境。

2. 主題式講道 (Topical Preaching)

主題式講道並不像釋經式講道一樣把焦點放在對一段經文的釋義，而是從福音的角度去檢視一個主題，如：基督教的教義（悔改）、基督教的實踐（慈善救濟）、社會議題（不公義）、或是個人的處境（苦難）……等。這種講道的主要目的，是幫助會眾從福音的角度解釋一個主題，它會引用聖經，也會引用其他的資料，像是基督教的歷史、神學，人類的各種科學（如社會學、心理學）……等。

二、就講章的動力 (movement) 而言，依邏輯論述方法的不同可分為「演繹式講道法」及「歸納式講道法」：

1. 演繹式講道法 (deductive preaching)

(1) 定義

所謂的「演繹式講道」是指：講道者在講道的一開始就把講章的論點說出來，再將這個論點加以發展。換言之，整篇講章建立於一個論點上，並用命題與要點加以組織論述而成。在實際運用上，常見的有「三點式講道法」(three-point sermon)。在這種講道中，講道者企圖說服聽眾、或向聽眾印證講道一開始所提出的論點。通常，講道者會給予理由說明為什麼這個論點是如此重要，或是舉實際例子加以說明，或指出它在生活的不同層面中所帶來的影響。演繹式講道法的主要特色是直接、清楚，並以列點方式的說明，讓聽眾容易明白，也容易作筆記。不過，演繹式講道法常常面臨的危機是，因為聽眾從一開始就知道講章的論點，所以講道很容易變得單調呆板，不像歸納式講道法那樣充滿懸疑與張力。

(2) 適用的場合

演繹式講道適用的場合是，聽眾已經認同講道者一開始所提出的論點，但需要進一步去瞭解如何將它運用在實際的信仰生活中。也是說，演繹式講道並不適用於當聽眾對講道者的論點產生質疑、或聽眾與講道者對同一個議題意見分歧時，因為聽眾很可能在講道的開始時，聽到一個不認同的觀點後，就不想再繼續聽下去。若是這種場合，講道者就必採用歸納式講道法。此外，演繹式講道法也適用於當聽眾迫切關注某個議題，並期待講道者給予回應時，如：二〇〇九年台灣發生的八八水災之悲劇。在這種情況下，講道者就不需要拐彎抹角地製造懸疑，因為聽眾想要知道的是一個直接的回應。

2. 歸納式講道 (Inductive Preaching)

(1) 定義

所謂的「歸納式的講道」是指：講道者在講道的一開始並沒有告訴聽眾講章的主要論點為何，一直等到講章的最後，才將它揭露出來。通常，講道者會在講道的開始，提出一些需要從福音的觀點加以解釋的問題或議題。然後，講道者進一步評估所收集的資料，如從聖經、基督教神學、或其他管道所得到的各種資料，幫助聽眾更深入瞭解一段經文、一個特定的處境或是議題。這種講道就像一趟旅程，充滿探險與發現，同時它也製造一種張力，吸引聽眾的注意力。當聽眾感受到一些尚未解決的問題或議題時，會想進一步知道該如何解決這些張力。

因此，歸納式講道本身是一種發現的經驗，講道者邀請聽眾一同參與在探索的過程並一起達到它的結論。就此而論，歸納式講道法與人類的許多經驗較類似。因為它製造出一種張力，聽眾在聽講道的過程中有更多的參與感。

(2) 適用的場合

歸納式講道法適用的場合是，講道者想幫助會眾改變他們對某一段經文、主題、或處境的看法，即對聽眾的觀點提出挑戰。在這種情況下，講道者不會在一開始就提出聽眾不認同的論點，而是循序漸進地引導他們一同思考，並在過程中建立他們對講道者的信任感。歸納式講道法也適用於聽眾對某一段經文或主題感到無聊時，如：一段耳熟能詳的經文或聖經故事，或一個老生常談的信仰主題。這時，講道者可使用較具張力及懸疑感的歸納式講道法，讓聽眾在聽講道的過程中充滿更多的好奇心與參與感。

三、講章形式的四大類別

實際運用在講道上時，我們將上述的四種講道法加以排列組合，產生四種類別的講章形式：

1. 演繹的釋經式講道 (Expository-deductive)
2. 歸納的釋經式講道 (Expository-inductive)
3. 演繹的主題式講道 (Topical-deductive)
4. 歸納的主題式講道 (Topical-inductive)

不論是傳統的講道法，或是當代的講道法，我們都可輕易地將它歸類於這四大類別。讀者可用這四個類別檢視自己的講道：我的講道常使用的是哪一種講章形式？這種自我檢視能幫助講道者，更清楚知道自己的講道可往哪個面向學習與成長。

✿ 如何找著適當的講章形式？

講道者該如何找著適當的講章形式？筆者的建議是，講道者

可依講道的主題、講章的目的、成人的學習模式、會友對講章的期待，以及講道者本身的個性來決定可能的溝通架構。某種講章形式在某個場合很適用，在另一個場合就不見得適用。關鍵在於講道者需以批判的眼光，檢驗講章的內容及各種講章形式的優缺點。當然，講道者也可以自創講章的形式。講道者創造一個講章的形式時，最重要的問題不是問：「什麼方法可將材料最有條理地堆砌在一起？」而是問：「如何最能让聽眾領受到這篇講章的信息？」正如聖經是由許多不同的文學形式所組成，不同的講章也會採用不同的形式。好的講章形式，大都來自於事前仔細的思考與計畫。那麼，講道者如何創造講章的形式呢？講道學者隆恩提供三個步驟給講道者作思考：

1. 從講章的焦點及功能開始
2. 將比較大的工作分割成幾個較小的部分
3. 在這些需要做的作品中，決定先後順序

一個愈來愈受講道學者推崇的講道趨勢是，以經文本身的形式成為講章的形式。這種方法的好處是，除了提供講道者各種不同的講章形式之外，也能確保經文與講章二者之間的整體性。有時最沒有經過仔細思考的講章形式，可能是最有果效的形式。有時則是經過最深思熟慮的講章形式，卻對聽眾一點作用都沒有。話雖如此，只要講道者帶著批判的眼光，分析各種講章形式的可能性與限制、加上長期牧會對會友的瞭解，以及從會友那裡得到的信任，講道者透過講道要傳遞的信息，就會產生相當的影響力。

好的講章應具備的三種特質：整體性、動力和高潮

不管講道者採用哪一種講章形式，一篇好講章所應具備的特質都是相同的，即：整體性、動力和高潮：

一、整體性 (Unity)

當代講道學與傳統講道學最大的不同是，強調一篇講章只談一個重點，也是本書第七章中所討論的「一個焦點，一個功能」。事實上，很多時候我們聽到的講章是由兩篇、甚至是三篇小講章組合而成，因為焦點太多，導致講道者不知所云，聽眾也捉不到講章的重點。或是，講章的焦點太多，講道者所能處理的僅是表面的東西，無法針對某一主題作更深入的探討。因此，如果講道要達到更有效的溝通，就要有「一個」明確、強有力的焦點。

為了避免一篇講章中有多重信息，講道者提筆寫講章之前，應先寫下明確的焦點陳述句及功能陳述句。不但如此，講道者在寫講章的過程中，仍需不斷地自我檢視：講章從頭到尾是否集中在同一焦點上？舉例來說：如果一篇講章是以耶穌在加利利海邊呼召門徒跟隨祂作為開始，那麼就不應該到後來以保羅在哥林多前書中討論有關屬靈恩賜之教義作為結束。換言之，這裡所強調的「整體性」，即講章的主題前後要連貫。

二、動力 (Movement)

所謂的「動力」是指講章並不是靜止不動，而是向前行進。動力是講道當中一個很重要的元素，它能維持聽眾對講道的興趣，並以開放的心接受福音所帶來的轉化力量。動力如何產生呢？基本而言，每一篇講章不管採用哪一種形式，都應該會有一

個開始、中間及結尾。在一開始，講道者給予聽眾一個暗示，讓聽眾知道講章的主題為何。然後，講道者進一步發展這個主題，讓聽眾對這段經文或主題有更深入的了解。最後，講道者想盡各種辦法將講章的重點烙印在聽眾的心中及腦海中。這種從「開始」一直到「結尾」的過程就是一種動力，是不斷地向前行進。因此，有講道學者把講道比喻為「一個旅程」。

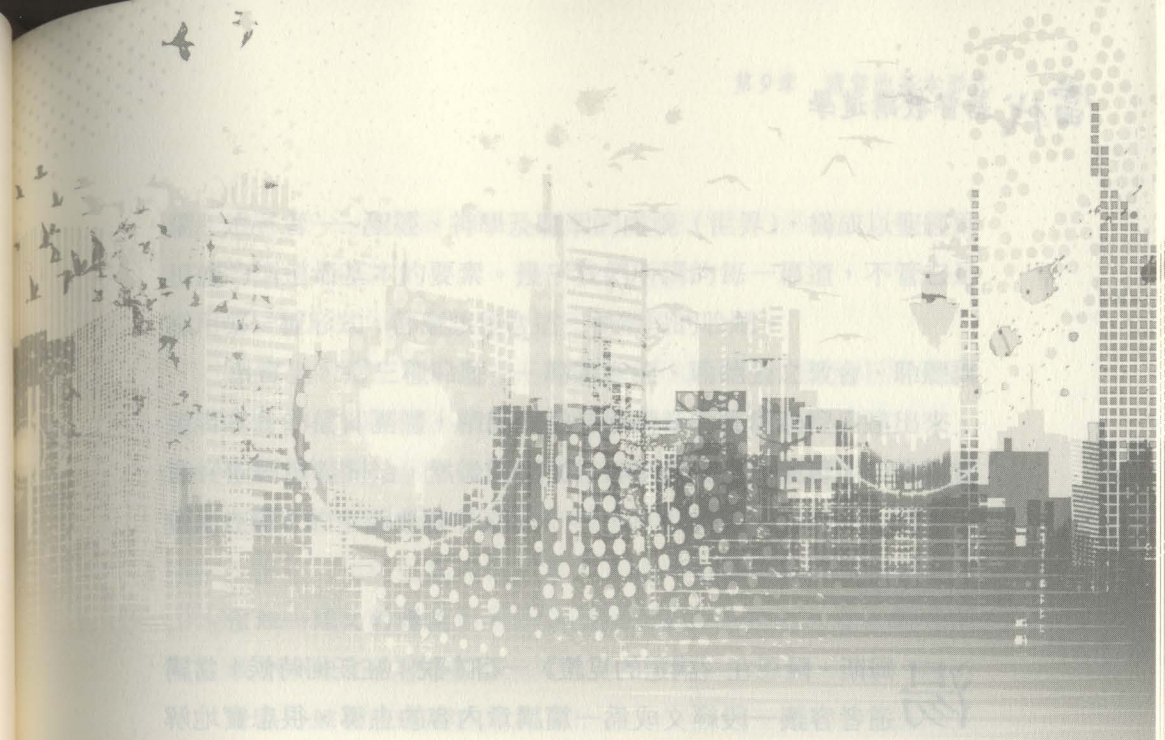
雖說所有講道都會從某個地方開始，並在某個地方結束，一項無法忽略的事實是——很多時候聽眾在這個旅程中迷路，被留在某處，沒有跟上整個旅程。造成問題的主要原因往往在於講道者沒有事先好好地規畫他（她）的論點、說明及意象 (imagery)。我相信許多人都聽過這樣的講章，觀點B與之前所說的觀點A完全不相關。或是，當講道者使用不恰當的例子來說明或加強剛剛說過的要點，反而是帶到另外一個不同的主題。

講道者往往忘記一項事實，雖然他們自己花了整個禮拜的時間構思講章，講章內容對講道者來說是清楚甚至是理所當然的事，但對聽眾而言不盡然如此。講道者必須在準備講章以前，仔細地規畫出一個路線圖，並且慢慢地引導聽眾向前移動，才能確保聽眾在講道的旅程中是與講道者一起向前行進。講道學者衛斯理·亞倫建議講道者，要想像自己是一位開車的司機，³聽眾是在後座的乘客。身為一位司機，你很清楚要往哪裡去，也有能力在大轉彎時快速地行駛，這是因為你的身體本能地知道什麼時候該往哪個方向傾斜，但這些坐在後座的乘客並無法如此。因此，好的駕駛會留意車上乘客的需要。同樣地，講道者在講道的開始，應讓聽眾知道講道要往哪個方向行駛，在講道的過程中也應幫助聽眾明白每一個概念之間是如何串連在一起，並且接下來他們可以預期什麼。

三、高潮 (Climax)

另一位講道學者尤金·勞瑞主張，製造講章動力的方法就像是「『癢』到『抓癢』」的過程。勞瑞所說的「癢」是指：講道者在講章的開始，就提出一個令聽眾關注的議題或問題。從「『癢』到『抓癢』」可以用許多不同方法來達成，但不管這個「抓癢」的動作是如何出現——或是緩慢，或是快速，「抓癢」的時刻就是整篇講章最高潮的地方，也就是當福音被宣告出來的時候。更具體地說，這個「抓癢」就是講道者在講道中，幫助聽眾從原先的罪惡感到經歷恩典、從自憐自艾到站起來行動，甚至是向上帝獻上感恩與讚美、從困惑到明朗化，這就是福音所帶給人生命的轉化。當然，這種轉化不可能每個禮拜都是一百八十度的大轉變，因此講道者要設定更小、更切實際的目標，像是：一個觀念的改變、對一個議題有更深入地瞭解、對上帝有更多的委身、改變一種生活習性、或是用更開放的心去面對之前反對的事……等。

講道者常犯的錯誤是，不知道什麼時候該結束講章，因此用一種違反高潮的方式結束；講道者往往無法抗拒絕的試探，就是深怕聽眾沒有聽懂他（她）所說的重點，在講章的結尾不斷地多加一項、又一項的補充。以之前開車的比喻來作說明，就好像當車子到達目的地時，司機還不斷地提醒乘客他們是如何到達這目的地的，並且一而再、再而三地提醒他們，這個旅程有多麼重要。當司機這樣做時，則是減損了乘客自己在旅途中所經歷的一切。講道也是如此！一旦講道者引領聽眾到達旅程的最高點，要相信的是：基督的福音能夠接手之後的工作。



講章的基本形式

9

湯姆斯·隆恩在《講道的見證》一書中說：在任何時候，當講道者容讓一段經文成爲一篇講章內容的主導，很忠實地解釋聖經，並且能與當代人們的經驗與處境相關聯時，那麼他（她）的講道就是以聖經爲根據的講道。隆恩繼續說道：「以聖經爲根據的講道，就是一位講道者爲了聽眾（教會）的緣故，用一顆禱告的心去聆聽聖經，然後將他（她）在那裡所聽到的，爲著基督的緣故把它述說出來。」¹ 以聖經爲根據的講道必須從「聆聽」開始，這是任何受召去傳講上帝話語的人應學習的功課，因爲我們所傳講的，並不是按照自己的意思，乃是根據上帝透過經文向我們述說的一切。

不過，真正以聖經爲根據的講道不只聆聽聖經而已，還必須包含其他兩種重要的聆聽：聆聽公之教會（the Church），以及聆聽講道者本身的信仰團體（包括講道者自己）。講道者需聆聽兩千年的「教會」，因爲這可確保他（她）從聖經中所聽到的一切，是與歷世歷代信徒的見證相連結，這讓講道者避免流於異端。不但如此，兩千年教會的信仰遺產，更可豐富講道者對上帝話語的理解。此外，講道者也必須聆聽他（她）的信仰團體，因爲講道是一個歷史事件，福音總是對著某一特定時間、空間中的一群人傳

講。這三者——聖經、神學及聽眾的處境（世界），構成以聖經爲根據的講道最基本的要素。幾乎我們所講的每一篇道，不管它是採用哪一種形式，都應該包含這三種階段的聆聽。

事實上，這三種聆聽——聆聽聖經、聆聽公之教會、聆聽講道者本身的信仰團體，精簡地把準備講章的整個過程表達出來，即從聖經釋義開始，然後對經文作神學的反省與闡釋，最後將它運用在聽眾的生活處境中。

聖經→經文的釋義

教會→經文的神學闡釋

世界→經文的運用

這三個階段——經文的釋義、經文的神學闡釋、經文的運用，更可以從講章的內容及結構上呈現出來，成爲一種講章形式，筆者稱它爲「講章的基本形式」。這種講章形式其實很簡單，主要包含五個部分：

引言（Introduction）

內文：經文的聖經釋義（Exegesis）

經文的神學闡釋（Exposition）

經文的生活應用（Application）

結論（Conclusion）

一、引言（Introduction）

引言的主要目的有兩個：（1）與此一特定的聽眾產生共鳴；（2）提供講章的方向。換言之，講道者要在引言中得到聽眾的認同，引導他們進入講章的主題中。不過，講道者要切記的是，無

論是在情緒或是內容的表達上要避免太快 (too soon) 或太多 (too much)。

二、經文的聖經釋義 (Exegesis)

釋義的目的是引出 (lead out) 經文，好讓經文本身的語言能被聽見，經文本身的圖像能被看見。為達到此一目標，講道者必須先熟悉經文的語言與表達，將重點放在：這段經文如何對當時的信仰團體說話，然後將經文重新建構以讓它能呈現在聽眾的面前。講道者必須區分「研究的釋義」(study exegesis) 與「選擇的釋義」(selective exegesis) 二者之間的不同；前者在於呈現所有與此段經文相關的東西，後者只呈現與此篇講章有關的東西。

三、經文的神學闡釋 (Exposition)

目的是邀請公之教會，也就是兩千年的教會傳統，來幫助我們詮釋經文，包括：神學家、聖詩作家、講道者、敬虔的基督徒男女……等。講道者可以問幾個問題：此段經文是否有一特定的教義？在今日的教會生活中，與此經文有關的神學議題是什麼？你若是依照經課表 (Lectionary) 準備講章的話，也可以參照當週的其他經文、詩歌、禱告文……等。務必記住：要作神學的思考與反省，但要用非神學的語言將它表達出來。

四、經文的生活應用 (Application)

這部分是讓聽眾能說：「這位講道者確實知道我的處境！」這也是在提醒講道者，信息應該是「當代的」(contemporary) 及「個人的」(personal)，即信息能與此時此刻聽眾的生活處境相關聯，好將福音的好消息運用在他們的生活中。然而，這裡所指的「應用」不見得總是實用性的；有時，帶領聽眾進入喜樂、感恩、

靜默、禱告……等都算是一種「應用」，甚至是最好的應用。

五、結論 (Conclusion)

在結論的時候，講道者必須意識到他的聽眾，並直接對他們說話。因此，結論中的用語及表達應該是個人性並充滿情感的，這與一般在學校寫期末報告的結論完全不一樣。結論必須簡潔、切入要點，避免僅是摘要講道的內容，且不要害怕適時的結束，好給予聽眾一些空間去消化信息。有時，一篇禱告文、一首聖詩的歌詞、或是靜默，都可能會是很好的結論。如果結論能與引言互相呼應的話，將是最好不過的了。

最典型的「講章的基本形式」是，講章內文的三個部分——經文的釋義、神學的闡釋，以及生活應用，應該盡量保持等同的長度，如此講章的結構才會顯得平衡。換言之，每一個部分應該佔講章的三分之一長。讀者若將「講章的基本形式」多加練習，就會發現它是一個非常實用的講章形式。接下來，筆者將提供一篇講章範例，以幫助讀者能更掌握「講章的基本形式」在講道上的實際運用。這篇講章是由美國當代著名的（改革宗）講道學者湯姆斯·隆恩所撰寫，題目是：「乾旱與青翠的差別」，經文是耶利米書十七章5~8節。

講章範例： 「乾旱與青翠的差別」²

文 / 湯姆斯·隆恩

經文：耶利米書十七章 5~8 節

翻譯 / 蘇美珍

譯自 Thomas G. Long, "The Difference Between Brown and Green," in *Patterns of Preaching: A Sermon Sampler*, ed. Ronald J. Allen (St. Louis: Chalice Press, 1998) 9-13. Used by permission.

〔引言〕

耶利米書這段記載先知智慧的經文，對兩種不同的生命提出明顯的對照，一種是信仰的生命——倚靠上帝的方法；另一種生命是我們大多數人想要的，就是倚靠自己的聰明才智，為世界的方法下賭注。耶利米說，有信仰的人，像樹栽於水旁，在河邊扎根；沒有信仰的人，則像酷熱沙漠中枯萎的灌木叢，在焦乾無水的荒地奮力求生存。

我們很容易讚賞這些充滿詩意的圖像：灌木對照大樹、沙漠對照綠洲、乾旱的荒野對照濕潤肥沃的土地。然而，耶利米主要不是對作詩有興趣，而是對塑造靈魂有興趣，他這番話的詩意必須觸動我們經驗的最深處，才能發揮其真正的力量。我們的心若要被這段經文扣住，就不能只是無關痛癢地把它讀過，而必須真正去感受在荒野無水之地的燥熱，更直截了當地說，我們必須認識乾旱，很真實地去認識我們所知甚少的乾旱。

幾年前的一個夏天，連續二十七天沒有下雨，我們就說這是

乾旱。我和鄰居在前院踱步，狠狠地在枯黃的草地上跺腳，將雙拳用力舉向那無情的上天，因為幾株黃楊木和好幾區塊的結縷草都枯死了。在大熱天裡，我大聲對鄰居說：「我們顯然需要一些雨水」，鄰居則回答：「沒錯，我的蕃茄都曬焦了」。但是，說完話，我們就進屋去享受冷氣機吹出的涼風，喝幾杯冰茶。對於乾旱，我們所知甚少。

有個孩子到電影院的餐飲部買爆米花和汽水，店員問他：「要大杯或中杯的汽水？」那孩子回答：「給我超大杯的，我快渴死了」。對於乾旱，我們所知甚少。

〔陳述講章的方向〕

不過，對於乾旱，耶利米倒是知道很多。

〔經文的釋義〕

在巴勒斯坦，乾旱不只威脅到後院的蕃茄和結縷草，也威脅到所有生物——人類和動植物。在豔陽高照下，農田龜裂，水池乾如沙紙，舉城悲鳴，農夫抱頭，農作物乾枯，雌鹿撇棄小鹿，驢在致命的熱氣中也像狗一樣地氣喘吁吁（耶十四2~6）。對於乾旱，耶利米知道很多。

耶利米不只知道影響土地的乾旱，他也知道為人類心靈帶來痛苦的乾旱，他警告說：「猶大的罪是用鐵筆紀錄的」，而猶大的罪就是拜偶像。當然，「拜偶像」聽起來像是聖經百科全書裡的一個詞，用來描述遠古時代一個很奇怪的習俗，也描述巴力、亞舍拉、對生殖力的膜拜、石頭神和木神。但是，猶大地這種偶像崇拜，乃是從我們很熟悉的緣由——人類渴慕完滿、喜樂的生命——衍生而出。遠古世界的生殖宗教（fertility religion）對猶太人有極大的誘惑，因為它關乎生活的富足和土地的豐收，也關乎人類渴

望極盡一切地享樂、歡慶生命、享受生活的甜美果實，並讓豐沛的蜜汁從他們頭上傾瀉而下。

在一張很豪華、看起來很性感的跑車的照片上，印著這樣的一句廣告詞：

「你已經發表聲明了，這是驚嘆的一刻，是愉快的一刻，就是這樣。」

當然，這是我們所有人在生活中都想要的——打破沉悶的東西，驚嘆，心情愉快，興奮不已，如沐春風；而想要高舉生命之杯、然後把它一飲而盡也沒有什麼不對。藝術、舞蹈、遊戲、歡笑、筵席、溫柔的撫摸——這些都在表達人類對生命、對豐盛生活的渴慕。事實上，這樣的生命是上帝賞賜的禮物。

但我們要如何過充實的生活？針對這個問題，耶利米說了一番嚴厲的話：人類的心若任其而行，就會選擇錯誤的道路。的確，我們以為可以適得其所的地方，我們以為充滿歡樂的地方，我們以為顯然可以從生活獲得所有滿足的方法，這些都是海市蜃樓，而我們認為危險的、代價很高的、甚至愚蠢的生命方式——願意犧牲的信仰生命——才真的是肥沃、喜樂的綠洲，是我們這些疲憊的旅行者所追尋的。

〔經文的神學闡釋〕

許多年前，一位聖經學者庇得森（Johannes Pedersen）寫了一本有關巴勒斯坦地理的書，讓他深感意外的是，世界三大宗教（猶太教、基督教、伊斯蘭教）的發源地，都同是這一小塊似乎沒什麼希望的土地，他在想，部份原因是不是在於那塊土地上的居民知道乾旱與青翠的差別，致命的沙漠和帶來生命的綠洲的差別，會傷害皮膚的熱風與能帶來醫治的清涼油的差別。乾旱與青翠……死與生……倚靠自己與信靠上帝，耶利米要我們知道其中

的差別。

有個古老的笑話談到一位臨死的拉比，他把大兒子叫到床邊，輕聲對他說：「伊撒克，我要把生命的奧秘告訴你」，伊撒克就把耳朵貼近父親顫抖的雙唇，希望能清楚聽到父親臨別所留下的智慧。這位老者急切地說：「伊撒克，昨晚天使出現在我的夢中，讓我看到通往榮耀之地的兩座橋，一座是人類靠其狡猾所建，又寬又堅固，建材是鋼鐵和石頭；第二座是由妥拉——即上帝的教導——所建，又窄、又好像不堅固，要過這座橋很危險，它的建材是由摩西的鬍子所編織而成的繩索。我兒伊撒克啊，聽我的忠告，你要走在第一座橋上。」

當然，我們就是走在第一座橋上。聖經說，「飢渴慕義的人有福了」，但我們卻渴慕舒適的生活；耶穌說：「使人和睦的人有福了」，但我們卻常常懲罰那些挑戰我們民族自尊的人；耶穌教導說：「憐憫人的人有福了」，但我們在公司若不想辦法出人頭地，就會被別人佔便宜。我們知道上帝的道路，卻選擇人類靠狡猾所建造的橋。

很諷刺的是，福音與我們的常識正好相反，耶利米告訴我們，在人類眼中以為是生命的，其實卻是致命的沙漠，而看似荒野的信仰道路——信靠上帝的應許，才真的是青翠的喜樂田。

一九三一年，美國中西部的大麥豐收，財源滾滾，民生富足，農夫爭相購買土地和機械，只要是聰明人，都會倚靠土地無窮盡的豐富。幾年後，其中有個農夫寫道：「一種狂喜的氣氛散佈各處，我也沉醉其中。」但是，隔年只下了一點點雨，實際上，之後的幾年都沒下過雨，而原本看似肥沃的農田已經枯黃了，成為很有名的一九三〇年代的黃塵盆地。奧克拉荷馬州的農夫史沃畢達（Lawrence Svobida）說：「一九三六年的夏天是有史以來最熱的，好幾百平方哩光禿禿的農田曝曬在豔陽之下，熱得像窯裡

燒得火紅的磚塊，風熱得像從火紅的大火爐裡竄出來的火焰，吹得我的臉起水泡而後脫皮……，我覺得自己的心因這場災難而變冷了。當一絲絲的信仰都突然喪失，那種經驗真是難以形容，我的年輕朝氣和抱負全然粉碎了。」

〔經文的生活應用〕

耶利米應該非常清楚一個民族的朝氣和抱負是如何全然粉碎，「倚靠人血肉的膀臂，心中離棄耶和華的人，……必像沙漠的杜松」，但耶利米也知道另一條路，「倚靠耶和華……的人有福了，他必像樹栽於水旁，……，炎熱來到，並不懼怕，葉子仍必青翠，在乾旱之年……」。這就是乾旱與青翠的差別。

有個人叫作偉恩（Wayne），住在都市裡的遊民之家，他因精神失常而無法工作，但其狀況又不夠嚴重，所以也不能領殘障給付，如此一來，他就注定要在市街上的荒地流浪。不過，他找到了青翠的地方，一個綠洲，就是他加入教會，參加每一場禮拜、每一次愛筵、每一個活動。他說：「走出這個教會，我就是遊民、流浪漢、過路客，但是當我和〔教會的〕人在一起時，我就是人群中的一份子。」若問他教會和教會的信仰生活對他有什麼意義，他會立刻回答說：「這些人救了我的命。」偉恩知道耶利米在說什麼，他知道福音的反諷之處；若從世界的智慧和地位來看，福音真理一點也不像是能帶給人完滿、喜樂生命的東西。但是偉恩以及那些尊重他的弟兄姊妹知道——乾旱與青翠的差別。

或許，我們必須對乾旱有所知。耶穌曾經說，只有謙卑自己的人才能認識上帝國；他教導我們，只有為福音捨棄生命的人才能得著生命；他也說浪子的故事，這個人在荒地流浪，使他渴慕家庭的喜樂。這樣看來，或許，當我們嚐到了沙漠的塵土、感受到愚拙的選擇所帶來的炙熱，徘徊在那一度帶有希望、結果卻通

往失落與痛苦的路徑之後，我們就能仰望天空、祈求雨水、期待我們的盼望。

最近，紐約的美國民俗藝術博物館展出呂卓利（A. G. Rizzoli）的作品，他是舊金山的藝術家，出身卑微，於一九八一年去世。父母是很貧困的義大利移民，若不是他的姪孫從垃圾車裡把他的作品搶救回來，完全不會有人知道他的名字。呂卓利是個害羞退縮的人，過著獨居的生活，白天擔任製圖員，晚上則勤奮地畫他所愛之人的畫像，包括他的母親、上帝以及少數一些對他很好的人。

每年會有一天，呂卓利在家裡的一個房間陳列他的作品，然後邀請鄰居來觀賞。他在整個社區散發自製的宣傳單，告訴大家他要開畫展，可惜鄰居都忙著自己的事，只有極少數的人應邀而來。來的人大多是孩子，對這個住在他們當中的怪人感到很好奇，他們會閒逛到呂卓利的家，看他所畫的畫。李奇（Frank Rich）在紐約時報上寫道：「那些來看畫的人，後來都成為畫中很寶貴的人物，只是他們都不知道。對呂卓利而言，愛就是它自己私下的回報。他在其代表作選集裡所題的詞是：『不再有任何理由感到孤獨。』」愛勝過孤獨，信心比火焰更持久。乾旱與青翠的差別。

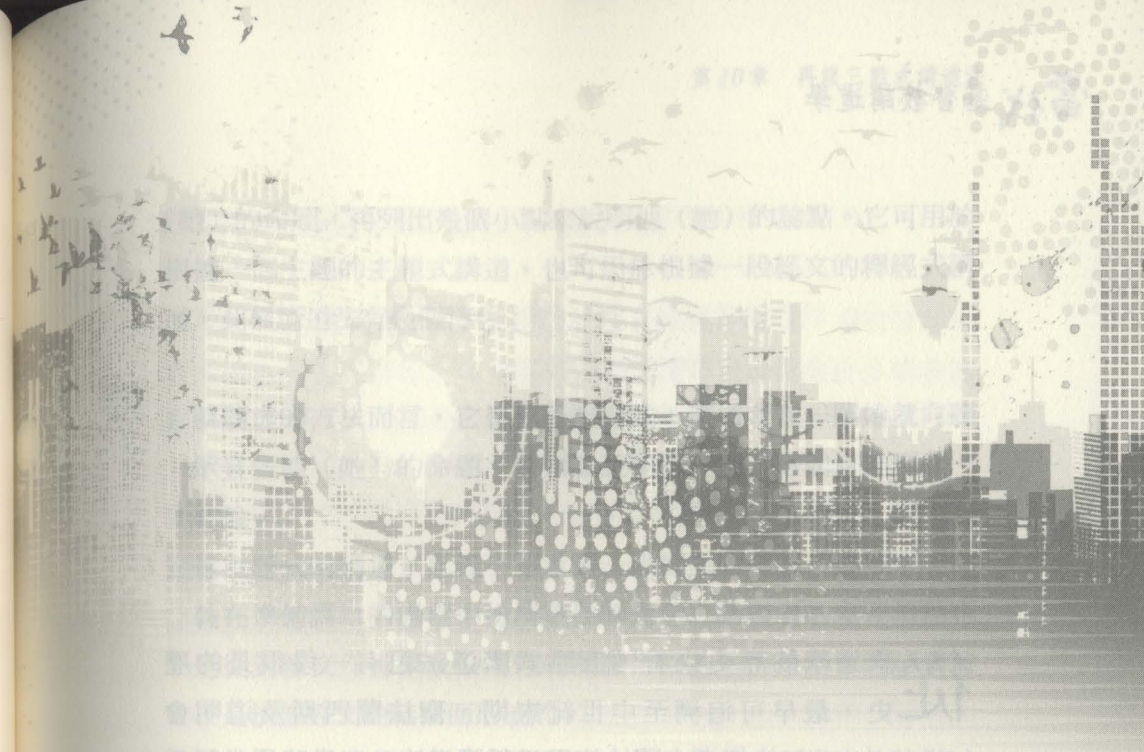
〔結論〕

耶利米要我們再次聽到上帝的福音，對那些徘徊在沙漠野地的人來說，上帝是憐憫的綠洲；對生活受煎熬的人，上帝是提供休憩和復原的陰涼處；對那些找不到生命意義而麻木的人，上帝是活水泉、是讓乾地變成生命田的雨水。一個經歷黃塵盆地的農夫說：「當雨水終於下來時，它本身就意味著生命，意味著未來，意味著在你前面有東西等著你。而……我們會走到雨中，

感受雨水打在臉上的感覺。單單是你得到了雨水，就已是非常令人感動的一刻，因為它對你有極大的意義，你不再有不真實的盼望……。」

乾旱與青翠的差別。

（此處為模糊的中文印刷文字，內容難以辨識）



再談三點式講道法

10

（此處為模糊的中文印刷文字，內容難以辨識）

從講道學的歷史來看，三點式講道法已有一段很長的歷史，最早可追溯至中世紀末期，聖法蘭西斯及道明會（Dominicans）的傳道人開始使用這種講道法，在當時通常稱為「大學的講章」（university sermon）。學者發現，一篇十五世紀的講章手稿就是用這種形式寫成。當時的人們用「樹幹」作為比喻來描述這種講道法，即從樹幹延伸出三個主要的大樹枝，再從每一個大樹枝延伸出三個小樹枝。運用於講道上時，就是把一個主要的論點分成三個要點，再從每一個要點分成三小點，這就是三點式講道法的起源。

長期以來，三點式講道法一直主導著台灣教會的講台；雖說如此，筆者認為仍有必要在此對它作更進一步的說明，幫助傳道人能正確地掌握這種講道法的用法，並明白它所隱藏的危險與限制。

✿ 「三點式講道法」之說明

三點式講道法是指整篇講章建立於一個論點上，並用要點加以組織論述而成的一種講道法。講道者通常會在一開始便陳述他

（她）的命題，再列出幾個小點來說明他（她）的論點。它可用於根據一個主題的主題式講道，也可用於根據一段經文的釋經式講道。此種講道法有幾個特色：

1. 就論述的方法而言，它是屬於演繹法；講道者在一開始就向聽眾宣告他（她）的命題，再列點說明他（她）是如何達到此一結論。
2. 是主題式的講道，比較不著重對一段經文的釋義。雖然聖經釋義在準備講章的過程中扮演重要的角色，講道者的主要論點也是從對經文作神學及倫理性的閱讀得來的，但是講章的結構並不是根據經文的結構而形成的。
3. 具教導性質，其目的是說服聽眾去接受講道者所提出的論點。做法有兩種：

(1) 講道者可以假定聽眾認同他（她）一開始所提的論點：

➤ 如果A是真的，那麼B，C，D就是真的

(If A is true, then B, C, D are true.)

(2) 有可能講道者提出的論點是聽眾不瞭解或是不能接受的，那麼他（她）就必須先採用聽眾可以認同的觀點，再一點一滴地引導聽眾支持他（她）的論點。如果希望聽眾被說服，每一個小點就必須建立在之前的小點上，這是一種漸增的方式：

➤ A必定是真的，如果B+C+D是真的

(A must be true, if B+C+D is true)

➤ 例子：馬可福音十三章21~33節（待降節的經文）

A.（命題）新約中所說的基督的再臨（*parousia*）是一種經驗上的瞭解，不是一種時間上的瞭解

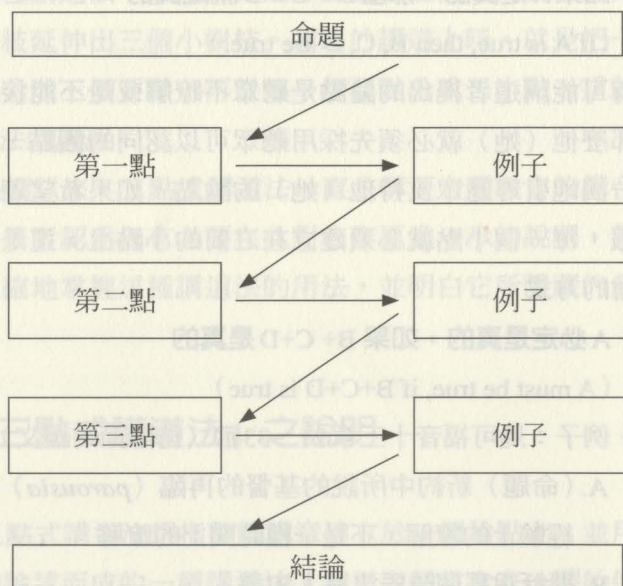
B. 耶穌說那個時辰沒有人知道

C. 第33節中用來指「那時辰」的希臘字是 *kairos* 而不是 *chronos*

D. 我們通常認為主耶穌在兩千年以前已經來了，但事實上基督會再來到我們的當中

4. 講道者可以列二~五個點，但是如果太多點的話，聽眾將無法一記住；一般來說，三點是最普遍且最恰當。
5. 在每一個要點中，講道者必須引用各種具體的資料來加以說明，如：故事、引用他人的話、歷史的文獻資料……等。這些例子非常重要，不然，整篇講章聽起來會像是一篇有關神學或倫理學的演講。透過這些例子的說明，可以幫助聽眾將抽象的神學及倫理概念與真實的生活連結，並將這些概念運用在實際的生活中。

圖4. 「三點式講道法」圖表



對「三點式講道法」的評價

雖然三點式講道在教會已經有一段很長的歷史，主導著基督教的講台將近五百年之久，卻也是過去這半世紀以來許多學者批判的對象。茲將三點式講道法的優缺點整理如下：

一、優點

1. 三點式講道法的主要特色是結構非常清楚且條例分明，因此聽眾很容易明白，聽講道的過程中也很容易作筆記。這也是為什麼長期習慣聽三點式講道的會眾，一旦傳道人不再於講道中清楚地說出「第1點，第2點，第3點……」時，他們在聽道的過程中會感到不知所措，不知該如何作筆記。這也道出一項事實，會眾聽講道的習慣是可以被訓練的，一個習慣的養成是需要一段時間培養的。
2. 三點式講道法非常適用於教導式的講章，特別是在這個愈來愈世俗化的世代，教導性的講道顯得相對地重要，傳道人必須關注信仰的教導。因此，當傳道人想要教導會眾信仰傳統中的某一個觀點、或是說服他們接受某一個基督教實踐的重要性時，這種講章的形式將會很有幫助。

二、缺點

1. 如果把每一段的經文——不論它是書信、故事、詩歌、或是預言——都用命題式的論點及小點整理出來的話，傳道人往往會忽略經文的內容與經文的形式二者是無法輕易分開的。一首詩篇與一封教牧書信是完全不同的文學形式，藉著不同的文學形式所要達成的功能亦不相同。舉例來說，若把一首詩篇用命題及要點的形式表達，往往會失去了詩體本身所帶給人們的震撼

力。如：一篇根據詩篇第二十六篇寫成的三點式講章，其命題及要點如下：

命題：如何保有一顆純全的心？

要點：(1) 要按上帝的真理而行

(2) 要嫉惡如仇

(3) 要讚美榮耀上帝

很明顯地，這是一篇教導性的講章，講道者企圖在這篇講章中教導聽眾如何保有一顆純全的心，他所提供的三個要點也是根據經文的內容而來的。然而，我們若細讀詩篇第二十六篇就會發現它是一首哀歌，即描寫詩人在生命的困境中所面臨的掙扎、痛苦、無奈及對未來的不確定。很可惜的是，當講道者用命題及要點的方式處理它時，就失去了詩人原先所要表達對生命的不確定性，以及對上帝完全倚靠之特質。因此，「要說什麼」以及「該如何說」這二者是不可分的，且同樣地重要。

2. 再者，一些主題或是生命中的一些面向，它們的複雜性是無法用幾個簡單的要點陳述清楚，這樣做的危險，往往是把生命或基督教的信仰過於簡化。

3. 哲學家及教育學家也指出，最好的學習或傾聽的方式往往是歸納式的而不是命題式的。不但如此，很多時候一些知識是無法用命題的方式來表達的，特別是一些涉及感官、直覺及想像力的知識，它與命題式的表達方法是相違背的。

4. 有些時候，講道者所列出的要點彼此之間沒有關聯，甚至與講章的主題毫無相關，整篇講章聽起來像是由幾篇小講章所組成，以致聽眾所得到的信息是片斷、沒有連貫的東西，因此很難在聽眾的腦海中留下深刻的印象。

5. 最後，雖然三點式講道法的結構非常清楚且條例分明，但是如果常常使用，這種充滿權威性的溝通方式很容易讓聽眾失去對講道的興趣及參與感，很可能一聽到第三點的時候，會眾就會開始翻聖詩，因為知道講道就快結束了。

如果講道者能克服上述這些「三點式講道法」可能隱藏的限制及危險，善用其所具備的優點，並加入當代講道學的一些元素加以強化它的話，「三點式講道法」仍可算是一個非常實用的講章形式。

主題式講道法

「主題式講道」(topical preaching) 是今日講台上常見的一種講章形式。在這種講道中，講道者幫助會眾從福音的角度瞭解一個主題。這種講道的主要目的，是企圖傳遞一個聖經的概念或基督教信仰的中心信念，它的中心信息是由許多不同但相關聯的經文所組合而成，其中每一段經文都揭示出中心信息的一個面向。就講道的目的而言，主題式講道是教導性的講道，其目的是用系統並整合的方式，教導會眾有關基督教信仰的內容與實踐。在今日趨向世俗化的二十一世紀，教導性的講道在教會中再次受到極大的重視。本章中，我們將針對「主題式講道法」適用的場合及範圍、主題發展的方式，以及講道者常犯的錯誤一一作說明。

✿ 「主題式講道法」適用的場合

一般來說，主題式講道法適用的場合有下列幾種：

1. 當一段經文不足以完全地闡釋一個主題，而必須加入其他經文才能更整全地去瞭解它時：它可能是一個聖經的主題、一個基督教的教義、一個基督教的實踐、一個個人性或社會性的議題

- (如：苦難、離婚、貧富不均、同性戀、社會公義、環保……等)。這時，講道者就必須從聖經不同的書卷中，尋找許多經文來加以闡釋它。
2. 聖經中沒有提到但卻需要被討論的議題（如：家暴）：在這種情況下，講道者就需要藉助其他資料的幫助，例如：基督教的歷史、神學，或其他人文科學的知識與智慧（如：心理學、社會學）。
3. 主題式講道法也可幫助講道者談論一個信仰團體還未達到結論的議題，例如：我們的教會要走小組教會的模式嗎？

✿ 「主題式講道法」適用的範圍

一、一個聖經的主題

「一個聖經的主題」可以從聖經中的一卷書而來（如：羅馬書中「信心」的教義），或從一個聖經作者而來（如：使徒保羅對「信心」的瞭解），它也可能涉及聖經中許多不同的書卷及作者（如：新約聖經中對「信心」的瞭解）。聖經的作者通常會使用一些特定的字或詞來表達信仰的內涵，並且這些主題是貫穿整本聖經的。例如：「約」的主題在新、舊約聖經中的許多地方都有出現，上帝與挪亞的約、與亞伯拉罕及撒萊的約、在西乃山上的約、與大衛的約，以及藉著耶穌基督所立的新約。由此可見，單單是「約」這個字，就能勾起一連串的回憶與感受。

聖經的主題提供一個詮釋的架構，幫助我們瞭解一些特定的經文。當講道者使用主題式講道法傳講一個聖經主題時，它不僅能幫助信仰團體對聖經中的某個主題有更深入的瞭解，也能幫助會眾明白將單一經文放在更廣的詮釋架構下解釋之重要性。同時，它也能幫助講道者避免掉入將一段經文單獨處理的陷阱。

在準備這種講章時，講道者必須先找出與此主題相關的一些主要經文，並指出這些在聖經中不同地方出現的經文如何增加我們對此一主題的瞭解。講道者也可追溯此主題在一卷書中、一個作者的著作中（如：保羅）、或是整本聖經中的發展。經文彙編及聖經辭典會是很好的工具書，幫助講道者準備聖經主題的講章。

二、一個基督教的教義

所謂的「教義」是指：用系統的、整全的方式將基督教信仰的中心思想陳述出來，例如：上帝、基督、聖靈、教會、永生……等。基本上，教義的產生是針對聖經中某一觀點的確認。在歷史的進程中，教會對這些教義一再地重申並反省，進而闡明它、深化它、糾正它，以及擴大它。有時，講道者需要在講台上教導基督教的教義，其目的是幫助會眾對基督教的信仰有更系統、整全性的瞭解。雖說如此，這種講道不應該只是讓會眾增長他們的神學知識，而是應該進一步幫助會眾能把基督教的教義與他們的生活相連結。畢竟，信仰並不是一套神學論述，而是一種生活。

三、一個基督教的實踐

在今日，許多基督徒對教會中所施行的各種宗教儀式並不瞭解，導致這些深具歷史及神學意義的基督教實踐，在當代基督徒的信仰生活中已經漸漸失去它們的影響力。因此，有時講道者需要在講台上教導會眾明白這些宗教儀式的意義，例如：聖餐、洗禮、禁食禱告、平安禮、使徒信經、主禱文……等。事實上，這類講道在教會歷史中也曾扮演重要的角色，特別是在第四世紀君士坦丁大帝宣布基督教成為國教時。隨著許多人突然湧進教會想成為基督徒，教會為此設計一套入教的課程及儀式，其

中一項包括主教的講道，目的是教導剛受洗入教的信徒明白聖經及各種基督教的實踐與禮儀。這類的講道被稱為「傳講奧秘」(mystagogy)，這一詞來自希臘文，意指「學習奧秘」。

事實上，第四、五世紀許多主教的講章（如：米蘭的主教安波羅修〔Ambrose〕、耶路撒冷的主教區利羅〔Cyril〕），就是這類的講道。例如：第四世紀耶路撒冷主教區利羅曾經在一次講道中解釋「平安禮」的意義。他引用馬太福音五章23~24節及路加福音二十四章36~39節這兩段經文，指出「平安禮」的兩層意義：（1）主耶穌教導門徒，若是向上帝獻祭時想起你得罪你的弟兄姊妹，就回去先與你的弟兄姊妹和好，再來獻祭。所以，「平安禮」是人與他人和好的一種象徵性動作。（2）耶穌受難之後，在門徒們的背叛、拒絕、害怕，及不信的情境中，復活的主顯現，對他們說：「願你們平安！」「平安」可說是基督的另一個名字，祂是「平安的君王」。主耶穌也曾如此應許：「我將我的平安賜給你們。我所賜的，不像世人所賜的。」所以，「平安禮」表示基督的同在，以及基督的愛與赦免、基督的能力。

☪ 主題發展的方式

在主題式講道法中，主題的發展有下列兩種方式：

一、平行式的發展

在平行的形式中，不同的經文被用來回答同一個問題。例如：如果講道者想處理的是「上帝對人說話」此一聖經主題，那麼講道中的每一個要點以及所引用的經文，都是用來回答同一個問題：上帝如何對我們說話？

主題：「上帝如何對我們說話？」

1. 透過創造（詩十九1~6；羅一18~20）
2. 透過聖經（提後三16~17；彼後一20~21）
3. 透過基督——上帝道成肉身（來一1~5）
4. 透過良心（羅二14~15）

二、漸進式的發展

在漸進的形式中，不同的要點回答不同的問題。如果講道者要傳講「禁食」這個主題，他（她）可針對此主題提出一些問題，如：什麼是禁食？為什麼要禁食？該如何禁食？透過這些問題，講章可發展出一些與「禁食」相關的信息：

主題：「禁食」

1. 禁食是自願從食物當中隱退下來（什麼是禁食？）
2. 禁食是為了得到上帝的指引（士二十26~28；徒十三1~3）（為什麼要禁食？）
3. 禁食當在暗中進行（太六16~18）（該如何禁食？）

✪ 使用「主題式講道法」常犯的錯誤

在講道的應用上，傳道人使用主題式講道法時常犯的錯誤有下列四個：

一、忽略相關經文

首先，當講道者從經文彙編或電腦的經文索引尋找聖經的關鍵字或神學主題時，很容易略過聖經中那些並不是以關鍵字或主題來陳述、卻表達出相同主題的經文。舉例來說，耶利米書三章

12~14節中記載上帝透過先知耶利米對以色列發出的懇求，雖然經文從頭到尾都沒有出現「悔改」的關鍵字，卻是一段有關「悔改」此一主題的經文。

二、講道者斷章取義、濫用聖經，用經文說自己想說的話

因為講道者是根據主題尋找經文，若不小心，很容易偏離經文原先的意思而陷入誤用經文的危險，這也是主題式講道經常遭受批判的地方。舉例來說，如果講道者想傳講一篇關於「如何教養青少年孩子」的講章，於是找著雅各書一章19節作為信息中的一個要點——「我親愛的弟兄們，這是你們所知道的。但你們各人要快快地聽，慢慢地說，慢慢地動怒」，用這節經文勸勉青少年父母，在教育青少年時應該快快地聽，慢慢地說，慢慢地動怒。然而，雅各書的作者在這裡並不是談論教養青少年的議題。事實上，雅各書第一章的脈絡是：(1) 1~12節——如果我們忍受試探，我們會在信仰上更成熟並得到從上帝來的獎賞。(2) 13~18節——如果我們因試探所帶來的壓力而犯罪，那並不是從上帝而來，乃是從我們裡面的罪及私慾而來。(3) 19~25節——與其因我們自己的罪及態度來責怪上帝，企圖藉此得到上帝的義，反倒是我們應該快快地聽上帝的話，慢慢地說我們的辯解，並慢慢地對上帝動怒。

由此可見，主題式講道法的危險是：講道者對經文斷章取義，將經文套用在自己想要傳講的主題上，卻偏離了經文作者原先的意思。有時，這樣的錯誤也很容易出現在以「聖經人物」為主題的講道中。例如：講道者在一篇以「大衛」為主題的講章中強調，一個合上帝心意的人應該像大衛一樣對上帝有……

1. 無畏的信心（撒十七上七章）

2. 慷慨的奉獻（代上二十九章）

3. 真誠的悔改（詩五十一篇）

然而，上述的這些經文中，沒有一處是原先作者用來解釋為什麼大衛會成為合上帝心意之人的原因，它們不過是講道者自己任意的看法。事實上，撒母耳記的作者撒母耳記上十三～十五章中，表達了他自己對大衛的特質之瞭解，就是「大衛遵守上帝的命令」（撒上十三14，十五19～27）。這種對上帝忠貞的順服，是聖經的作者認為大衛與掃羅不一樣的地方，也是讓大衛成為「一位合上帝心意的人」的主要原因，但這與上述講道者所列出的這些項目不大相同。這也是以聖經人物為主題的講道經常犯的錯誤：講道者把自己的觀點套在經文上，用經文說自己想說的話，而不是讓經文本身說話。

若要避免這種濫用聖經的錯誤，講道者就必須謹慎地查考每一段經文，並且詳細地研究每一段經文的背景，以更精確地掌握經文的作者原先所要傳遞的意思。如果用得正確，主題式講道法會帶給聽眾許多有幫助的信息。例如：如果一篇講章是有關「孝敬父母」，講章的大綱可以是如此：

1. 在年輕的時候，我們要聽從父母（弗六1～3）

2. 在中年的時候，我們要尊敬父母（利十九3、32）

3. 在成熟的年歲裡，我們要在金錢上資助父母，而且對父母在金錢上的資助應該在供獻上帝之前（太十五1～9）

三、用一般性的經文闡釋特別的主題

另一個常見的錯誤是：講道者用一個一般性的經文來闡釋一

個特別的主題。舉上述的例子來說，在處理有關「孝敬父母」的主題時，講道者引用了以弗所書四章32節——「並要以恩慈相待，存憐憫的心，彼此饒恕，正如上帝在基督裡饒恕了你們一樣。」雖然「我們應該饒恕父母」這樣的陳述並沒有錯，但聽眾的心中可能產生的疑問是：我們豈不是應該對每一個人都如此，而不單單只是對父母而已，不是嗎？這就是我們所說的，講道者用一個一般性的經文闡釋一個特別的主題。以弗所書四章32節或許比較適用於「饒恕」的主題，而不是「孝敬父母」的主題。在這種情形時，講道者可先引用歌羅西書三章13節來解釋什麼是饒恕，再用以弗所書四章32節作為相對應的經文，之後再將它運用在各種的人際關係中，如：夫妻、父母、親子關係、朋友……等。如此不但把「饒恕」的信息傳遞出來了，也變得更聚焦，因此能對聽眾產生更多的影響。

四、「神學健忘症」

主題式講道法還有另一種危險：講道者可能如此著迷於心理學、社會學、政治學分析……的探討而忽略了從福音的角度去思考這個主題，某位講道學學者稱它為一種「神學健忘症」(theological amnesia)，這種情形特別容易出現在講道者探討某一種個人性或社會性議題的時候。

最後，主題式講道法面臨的挑戰是：因為講道者從聖經不同的書卷中尋找與某個主題相關的經文，久而久之，聽眾對聖經的瞭解往往是片斷的，而缺乏對一段經文整體的瞭解。

總結來說，如果使用正確的話，主題式講道法也可以是「以聖經為根據的講道」，並且能幫助會眾對一個聖經主題或基督教教義產生更有系統、更全面的瞭解。但是，若使用不當，主題式講道就很容易淪為濫用聖經，把經文套用在所要傳講的主題上，偏

離了經文作者原先所要表達的意思。要避免陷入這種濫用聖經的錯誤，傳道人在準備主題式講章時，必須更小心謹慎地查考每一段經文，以確保所傳講的合乎經文的意思。

（此處文字因模糊而難以辨識，內容似乎與經文解釋有關。）

若要避免這種濫用聖經的錯誤，講道者就必須謹慎地查考每一段經文，並且詳細地研究每一段經文的背景。這包括研究經文的歷史背景、作者、受眾、以及經文在聖經中的位置。此外，講道者還應該考慮到經文的文學風格和修辭手法，以及經文在當時的社會和文化背景中的意義。

1. 在年輕的時候，我們要從《聖經》中學習到許多做人的道理，而不僅僅是學習到一些宗教的教義。因為《聖經》中的許多故事和教訓，都是關於如何做人、如何處世、如何面對困難和挑戰的。這些道理不僅適用於基督徒，也適用於所有的人。因此，我們在讀經的時候，應該從一個更廣闊的視角來理解經文，而不僅僅是從一個狹窄的宗教視角來理解。



清教徒講道法



性亦可從禮拜堂內部的佈置... 放在講台的下面。承襲這種講道的傳統，許多改革宗傳統的傳道... 美英新羅士十... 義五堂... 清教徒講道法... (Protestant Church) 會... 改革... 回... 要... 新... 活... 美... (Puritanism) 的... 新... 合... 建... 新... 建... 創...

除了經文作者原先所要表達的意思，要適度融入這種應用聖經的知識，傳道人在準備主題式講章時，必須更小心謹慎地查考每一段經文，以確保所傳講的合乎經文的意思。

✿ 「清教徒講道法」的歷史

我們若要追溯清教徒講道法的歷史，必須從十七世紀清教徒的反禮儀運動開始談起。這個禮拜上的改革運動，最早是從在英國的清教徒興起，主要是不滿十六世紀宗教改革家在禮拜上所做的改革，認為他們的改革不夠徹底，新教教會（Protestant Church）的禮拜不應該帶有太多羅馬天主教的色彩。於是他們主張，要回歸到聖經中初代教會的敬拜方式，即以靈及誠實敬拜上帝。按照清教徒對聖經的理解，新約中的敬拜及耶穌有關敬拜與一般生活的教導，都是以簡樸為要。他們相信，舊約中所記載的聖殿華美禮儀，以及神聖的職事和節期全都不再重要。

因此，「簡樸」是這些清教徒對敬拜的基本信念，簡樸的原則可應用於禮拜中的每一個層面，包括：講道者身穿樸素的衣服（相對羅馬天主教主教的禮袍）、無裝飾的敬拜環境、廢除公禱書及教會年曆的使用……等。當清教徒控制英國的時候，傳統的禮儀都遭棄絕，禮拜的中心則是講道；他們深信，以聖經為根據的禮拜應該以上帝的話作為核心。按照《韋斯敏斯德行事守則》

(*Westminster Directory*, 1645) 的規定，禮拜中必須從新舊約各選取兩整章經文誦讀，並以詩篇作為啓應誦讀。

雖然《韋斯敏斯德行事守則》中建議「常常」舉行聖餐，但是許多教會仍採取每季舉行一次聖餐的作法。雖然禮拜中的其他一些要素（如：禱告與讚美）也是很重，但是清教徒認為禮拜的核心是講道。因此不令人感到訝異的是，《韋斯敏斯德行事守則》中談到公眾禮拜的部分，講道佔最長的篇幅，反映出講道的優先性。它對講道如此下定義說：「上帝話語的傳講是上帝拯救的大能，是福音事工中最偉大也是最卓越的。傳講的人不需感到羞愧，這樣才能救他自己，以及那些聽他的人。」¹ 這種講道的優先性亦可從禮拜堂內部的擺設看出：講台總是放在台上，而聖餐桌放在講台的下面。承襲這種講道的傳統，許多改革宗傳統的傳道人及信徒相信，好的禮拜完全取決於正確的、好的講道。不但如此，主日禮拜中的其他要素——禱告、聖詩、讀經，也都是環繞在講道的主題，其目的是將講道的重點能深深地烙印在會眾的心中。

✿ 「清教徒講道」在新英格蘭教會中的重要性

真正把清教徒精神加以發揮，形成一種清教徒主義（Puritanism）的，是一群在十七世紀從英國移民到美國新大陸的基督徒。正如歷史學家們指出，這群生活在新英格蘭（New England）殖民地的清教徒，有許多屬於他們的獨特之處，而「清教徒講道」就是其中一項。

所謂的「清教徒講道」，是指從十七世紀起在美國新英格蘭所發展出的一種講道法，這種講道法一直主導著美國教會的講台，長達三個世紀之久，一直到十九世紀。當然，清教徒講道

法不是這時期中惟一的講道方式，在同一時期仍有奮興佈道會（Revivals）的佈道家所採用的「福音佈道性的講道」（evangelistic preaching）；或是十九世紀中期受歐陸浪漫主義思潮的影響，一些美國的傳道人開始對清教徒講道法提出批判，而興起了一派所謂的「浪漫主義的講道」（Romantic Preaching）。雖說如此，清教徒講道在當時新英格蘭的教會中仍扮演著舉足輕重的角色。它在信徒及教會生活中的重要性，可從幾方面看出：

首先，講道成為信徒學習信仰的最重要管道。根據一項數據顯示，新英格蘭的信徒一週聚會兩次，因此一個人在有生之年可聽到七千篇的講道，即將近一萬五千個小時聚精會神地聆聽。雖然許多信徒缺乏正式的教育，但他們並不是沒有受過教育的人，因為透過講道，他們有機會接觸到各種神學論點及思潮，而牧師往往是會眾當中受過高等教育的人。

不但如此，講道在公共領域中亦扮演著重要的角色。如：在選舉日（通常是星期一），信徒所期待聽到的不是候選人的政見發表，而是地方教會的牧師在選舉日的講道（一般稱為“election sermon”）。換言之，傳道人的講道不只提供人們關於生命及宗教問題的答案，也幫助信徒明白社群的目的及意義。因此，牧師在當時是社會上受人敬重的角色。若從當代溝通學的角度來看，清教徒講道在當時扮演著多重的角色——是先知、社區大學、新聞報紙、個人治療……等。也就是說，講道對人們產生全面性的影響。當然，聽眾不見得會完全接受他們聽到的——雖然他們也沒有其他管道可以聽到別的聲音。

☛ 為什麼「清教徒講道」具有如此大的影響力？

那麼，為什麼清教徒講道在當時的教會及信徒生活中，具有如此大的影響力呢？事實上，這些不滿英國政府而移民到美國新大陸的第一代清教徒，他們所追求的不只是物質上的機會，更是靈性上的機會。因此，當他們在新大陸定居下來之後，他們期待能在這塊新的土地上實現他們的夢想，建立一個以教會為中心、以信仰及上帝的話語作為國家發展以及個人生活準繩的國家。這些清教徒的傳道人所傳講的，是一種上帝攝理的世界觀。透過他們的講道，這些清教徒信徒視自己為「新以色列」，不是一群宗教的流亡者；他們帶著上帝的神聖使命，並參與在上帝拯救人類的歷史中。所以，清教徒講道的一個特色是：它不只傳講個人在基督耶穌裡的救贖，也強調一個受上帝拯救的人，在社會及國家中應該活出的上帝選民之樣式。當然，這種講道之所以可以成功，是取決於一群同質性非常高的信徒；這些第一代移民的清教徒都持有相同的世界觀。正因如此，他們並不主張宗教的多元性及自由，而是強調宗教紀律（discipline），即共同委身於同一種宗教信念及生活方式。

此外，教會體制無形中亦助長了「清教徒講道」在教會中的重要性。新英格蘭的教會所採用的教會體制是「會眾制」（Congregational），即教會的權威在於地方教會。地方教會的牧者與信徒雙方是建立在一種「約」（covenant）的關係上：傳道人承諾忠心傳講上帝的話，信徒也承諾他們看重講道，因為它就好像上帝親自說話一樣。這成為新英格蘭教會的一大特色，牧師與信徒彼此委身於對方（因此，牧師一生只牧養一間教會直至退休，在當時是很平常的事）；不但如此，雙方也都委身於上帝的話。

無疑地，清教徒講道可以成為新英格蘭教會及社會生活中的一個主因，是因為有一群滿有恩賜且有能力的傳道人。他們都是受過良好訓練的演說家，先是在一般的大學中受訓練，之後再進入耶魯或哈佛神學院接受神學教育的訓練。在耶魯及哈佛大學，修辭學是每位學生必修的課程，不只教導學生如何溝通，也教導學生如何從上帝的觀點詮釋聖經，好在世界中找著屬靈的意義。原本平信徒長老被按立的例子漸漸消失，套用史東（Samuel Stone）牧師的話，傳道人變成「一群傳講上帝的話的上層階級／貴族」，他們是信徒當中受過最高教育的人。

✿ 「清教徒講道法」的講章形式

清教徒的講道法往往被描素為一種「樸實的風格」（plain style），「直接、清楚」是這種講道法的主要特色。通常它會從經文開始，然後闡釋經文中的教義，最後到生活應用。就講章的形式而言，包含六個部分：引言、命題句、主題的解釋、教義的教導、生活應用以及結論：

一、引言

引言通常是一種說明性的引言，指出經文與講章主題之間的關聯性，並試著從二者中的一方搭起一座橋樑。

二、命題句

清教徒講道法在論述上都是採演繹法，講道者在講章的一開始，就把整篇講章的信息以一句話說出來，這個命題句通常緊接在引言之後。

三、主題的解釋

一旦命題句宣布出來之後，講道者會進一步會從聖經中找例子說明：爲什麼這個主題如此重要，以及它與基督徒的信仰生活有何關聯性？

四、教義的教導

講道者會將主題作有系統的解釋，它通常包含三個部分：主題中所涉及的（一個）教義，此教義中所引發的一些議題，以及上帝在此教義中的應許。講道者往往在此時提出個人的神學主張，並對會眾作教義的教導。這種教義的教導總會以上帝帶有安慰的確據及應許作總結，就是所謂的「宣講福音的好消息」。這點非常重要，不然，信仰就會淪爲一種教條主義。因此，講道者在語言的選擇上，必須反映出這種帶有安慰、激發、鼓舞人的特質。

五、生活應用

在闡釋完教義之後，講道者會幫助信徒將基督教教導落實在他們的生活，通常會以列點的方式陳述它。這種強調要將基督教的真理運用出來，也是清教徒講道法的一大特色。

六、結論

清教徒講道法的結論通常帶有佈道的語氣，講道者會在講道的最後，呼召聽眾接受上帝的恩典及應許，或是接受上帝在耶穌基督裡賞賜的救恩。因此，講道者會以一種類似佈道家常用的「來接受耶穌基督！」（Come to Jesus Christ!）作爲信息的結尾，有時講道者甚至直接呼召、邀請會眾來到台前重新決志。

◎ 「清教徒講道法」的特色

一旦我們瞭解了清教徒講道的歷史淵源之後，就更能掌握這種講道的特色。它的特色有下列幾項：

1. 講道的時間很長：通常是一個小時至一個半小時之間。當然，當代的講道者在使用這種講道法時，可依其教派的禮拜設計來調整講章的長短。
2. 講章的結構清楚：講道者容易準備講章，聽眾也容易明白。
3. 演繹的講道法：講道者在一開始就將講章的信息（命題句）告訴聽眾，之後再進一步說明此主題。
4. 強調福音的宣講：這部分通常出現在教義教導的部分；換言之，它強調基督教的信仰並不是教條式的，而是福音性的。
5. 教導性的講道：清教徒講道法的主要目的，是教導信徒瞭解基督教信仰的內涵，並進一步將教義運用在生活中。

「清教徒講道法」的特色

一旦我們瞭解了清教徒講道的歷史淵源之後，就更能掌握其講道的特色。它的特色如下列幾項：

✿ 「逐章逐節講道法」的歷史

猶太教對早期基督教禮拜的影響是個不爭的事實，而當中一項重要的影響便是聖經在禮拜中的使用；學者們相信基督徒禮拜中的讀經深受猶太會堂聚會方式的影響。猶太會堂的敬拜方式與聖殿極不相同，沒有獻祭、沒有祭司體制，而聚會的主要形式是頌讀並講解聖經。從一些猶太學者提供的資料中得知，猶太會堂的敬拜內容包括信經、禱告、讀經（舊約的律法書及先知書）和講道。沿襲猶太會堂的聚會方式，讀經從初代教會開始，在基督教禮拜中即扮演著重要的角色。第二世紀基督教禮拜一份非常重要的文獻，殉道者游斯丁的《第一護教辭》（*The First Apology*，大約於主後一五〇年）中提到，早期基督徒在禮拜中除了讀舊約，還加入了「使徒的教導」，也就是福音書。不但如此，禮拜中的讀經是根據聖經中的一卷書，每個主日持續地誦讀。學者認為，這種逐章逐節讀經法（*lectio continua*）很可能是初代教會的普遍做法。

從基督教講道的歷史來看，逐章逐節講道法最早出現在早期

教父的聖經註釋書，這些註釋書原本都是講道。第一個使用這種講道法的教父是俄利根（Origen，185-253 C.E.）。從那時開始，逐章逐節講道法就成為基督教講道中經常被使用的一種講章形式。

什麼是「逐章逐節講道法」？

「逐章逐節講道法」一詞很容易造成誤導；事實上，講道者在使用這種講道法時不見得會逐節地講解，而是把整段經文分為幾個「有意義的單位」。有時，這些經文的分段是根據聖經本身的分段方式（目前聖經的分段是直到中世紀才出現的！然而，這些章節的分段方式並不見得精確地反映出經文本身的結構邏輯）；有時，經文分段的方式有可能是將二～三節經文作為一個單位；有時，一節經文本身的內容之豐富，會致使講道者一個字、或一個詞地講解。

一、「逐章逐節講道法」可分為兩類

就講章的內容而言，「逐章逐節講道法」屬於解經式講道（expository preaching），即從一段經文中所揭示的福音角度來詮釋人類的處境。然而，依經文本身的論述方法之不同，「逐章逐節講道法」又可分為兩類：歸納的或演繹的。換句話說，講道者必須根據經文本身的論述方式來決定講章的形式。

1. 歸納的（inductive）「逐章逐節講道法」

整體而言，聖經中大多數的經文都是以歸納法陳述；換言之，整段經文的重點總是在經文的最後才出現，這種情形經常出現在故事性的經文中。如：上帝以彩虹作為立約的記號、耶穌醫治迦南婦人的女兒、耶穌用比喻回答文士與法利賽人的問題……

等。因此，當講道者使用「逐章逐節講道法」傳講這類經文時，就應該採用歸納的形式，讓經文用它自己的方式來揭露信息的重點。

2. 演繹的 (deductive) 「逐章逐節講道法」

聖經中也有些經文是以演繹法陳述的，如：先知性的經文（一開始先知會針對當時的宗教生活及社會的不公義提出一般性的批判，然後再進一步說明其內容），或是保羅書信中的一些經文（保羅會先提出一個概括性的神學論點，再進一步詳細說明此論點）。因此，當講道者使用「逐章逐節講道法」傳講這類經文時，就應該採用演繹的形式。

二、「逐章逐節講道法」的講章形式

1. 講章的形式

大致而言，這種講章的形式包含四個部分：

- (1) 引言
- (2) 經文的開場白
- (3) 經文的分段：每一單位 (unit) 包含兩部分
 - a. 經文的釋義與闡釋
 - b. 對應的應用
- (4) 結論 / 最後的應用

2. 講章形式之說明

(1) 引言 有些時候講道者會直接進入經文，講章因而沒有引言。有些講道學者則認為，引言在「逐章逐節講道法」中是必要的。因為

講道者很可能已經花了整個禮拜默想經文，但是聽眾卻是第一次讀到這段經文。因此，講道者必須提供聽眾一個進入經文的切入點（也是講道學者們常說的「製造一個癢」），好激發聽眾想進入經文的渴望。

（2）經文的開場白

接著，講道者可以對經文作摘要，或是用自己的話把經文重述一遍。切記：必須要有創意、且更投入於經文中，不是只將經文的內容報告出來而已。為達到此目標，有兩件事是講道者可以做的：

- a. 可以強調經文中那些需要說明的點
- b. 製造某種程度的懸疑或期待，好讓聽眾知道接下來的經文及講章要說些什麼？

（3）經文的分段

逐章逐節講道法的講章就像鐘擺一樣，在「經文的世界」與「當代的世界」二者之間來回地擺盪。

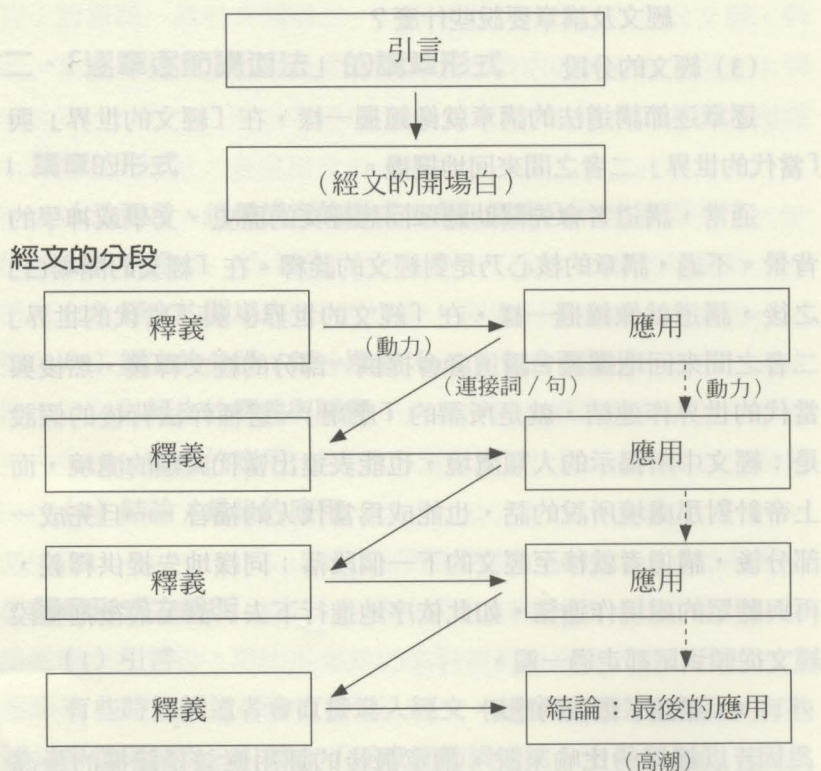
通常，講道者會先幫助聽眾回想經文的歷史、文學或神學的背景。不過，講章的核心乃是對經文的詮釋。在「經文的開場白」之後，講道就像鐘擺一樣，在「經文的世界」與「當代的世界」二者之間來回地擺盪。講道者會提供一部分的經文釋義，然後與當代的世界作連結，就是所謂的「應用」。這種作法背後的假設是：經文中所揭示的人類處境，也能表達出當代人的處境，而上帝針對那處境所說的話，也能成為當代人的福音。一旦完成一部分後，講道者就移至經文的下一個段落；同樣地先提供釋義，再與聽眾的處境作連結。如此依序地進行下去，直至最後把整段經文從頭到尾都走過一遍。

（4）結論 / 最後的應用

若以鐘擺的比喻來說，講章最後的運用應該是鐘擺的最高

點。在講道的最後，講道者應該幫助會眾對這段經文的重要性、以及它所帶給他們在信仰上的反省有全面性的瞭解。這種講道法就像是在拼拼圖，而經文的每一個分段就是一塊小拼圖。每當講道者放一塊小拼圖，就幫助聽眾看到更多的圖像。直到最後，當講道者放最後一塊拼圖時（也就是最後應用），聽眾將看到一幅完整的圖畫。這意味說，在使用「逐章逐節講道法」時，講道者的一個重要職責就是，不要讓聽眾在詳細解說的過程中迷失，乃是要幫助他們不斷地向前，直到最後看到了整段經文所要呈現的整幅圖畫。

圖 5. 「逐章逐節講道法」圖表



三、使用「逐章逐節講道法」時應注意的事項

1. 並沒有所謂的單一、正確的經文分段法：不同的人讀同一段經文，會對經文有不同的理解，因為經文本身是多重意義的。我們如何讀經文，以及我們決定如何呈現這段經文，都會導致不同的分段方式。
2. 經文的形式成為講章的形式：要以經文本身的邏輯論述方式，決定講章的形式該為歸納的逐章逐節講道法，或是演繹的逐章逐節講道法？換言之，傳道人在準備逐章逐節講道法時，必須先找出經文本身的邏輯論述方式。舉例來說，根據經課表B年復活節後的第五個主日的經文是約翰一書四章7~21節。經文一開始如此說道：「親愛的弟兄啊，我們應當彼此相愛，因為愛是從上帝來的。」明顯地，這段經文的論述方式是演繹法，即一開始就把整段經文的信息宣告出來。所以，講道者若要以「逐章逐節講道法」傳講這段經文的話，就應該採用演繹的逐章逐節講道法才是。
3. 逐章逐節講道法中的「經文的釋義」是指「講道的釋義」，而不是聖經註釋書中的釋義；它是講道者針對某一特定的聽眾所做的釋義。許多講道者使用逐章逐節講道法常犯的錯誤，是給予聽眾很多有關經文的歷史、文學或神學的背景資料，卻沒有幫助聽眾從經文中找著意義，並進一步運用在他們的生活，以致整篇講章聽起來就像查經一樣。講道者務必記住：經文的釋義並不是講道的最終目的，講道的最終目的是「福音的宣揚」。經文釋義只說明一些事實，但並不同宣揚（proclamation）。
4. 注意講章的動力、連貫及高潮：逐章逐節講道法常面臨的挑戰是，講道者很容易將焦點放在經文分段後的每一個小單位，卻沒有幫助聽眾看到經文所呈現的更大圖像。結果是，每一個小單位指出的「應用」彼此之間不相關聯，以致聽起來就像是一

篇講章中有好幾篇小講章一樣。所以，講道者在使用這種講道法時要切記，不要給予多重的、不同的應用。更精確來說，講道者給予聽眾的只有一個應用（也就是講章的功能句），而將這個應用透過經文的陳述，階段性地呈現出來，直到聽眾最後能看到一個完整的運用。

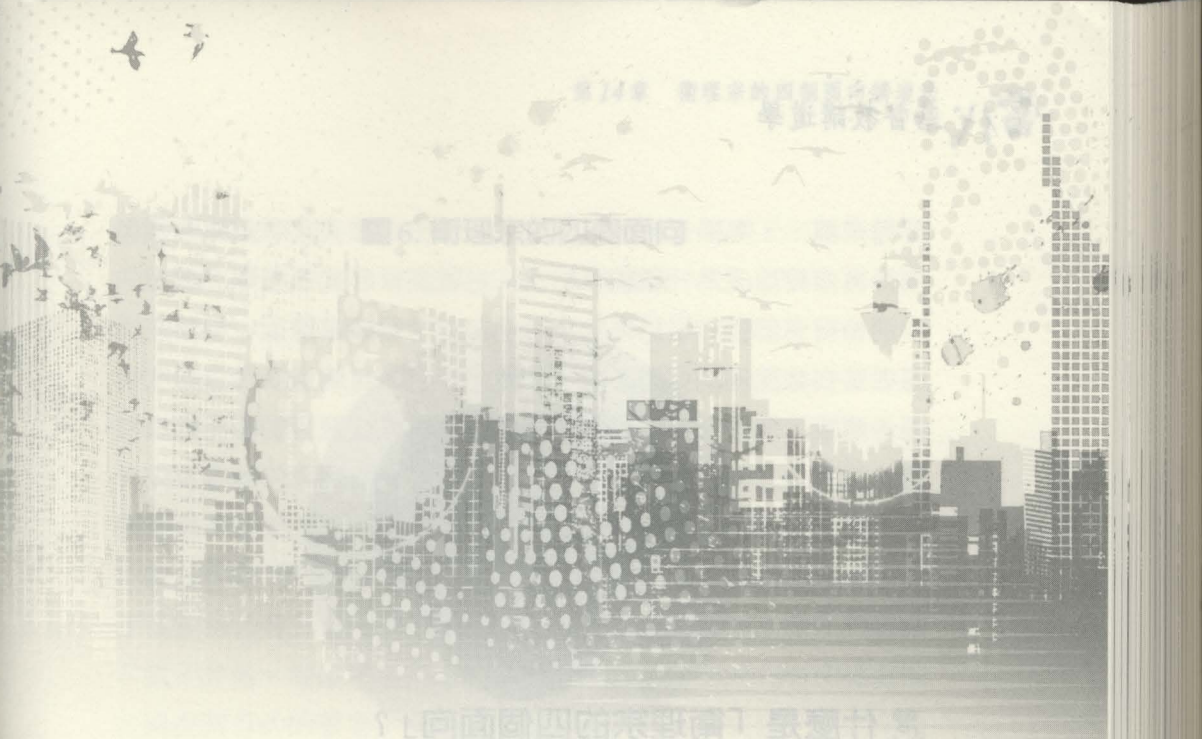
四、對「逐章逐節講道法」之評價

1. 優點

這種講章形式有許多優點，如：讓經文的形式決定講章的形式，不是將經文強制地塞入某一種完全不適合的講章形式。不但如此，講道者容許經文用它自己的方式及語言，來對當代的聽眾說話；換言之，經文本身才是主導者，講道者不過是扮演一個中介者的角色而已。因此，對不熟悉聖經且想更進一步認識聖經的人來說，這種講道法能幫助他們直接進入經文當中學習、瞭解並吸收。

2. 「逐章逐節講道法」不適用的場合

這種講道法並不適用於所有場合，因為這種講道法強調經文本身才是主導者。所以，如果在一些講道的場合中，講道者必須針對某一個緊迫性的議題（不管是社會的議題或是教牧的議題）傳講時，就不適合使用這種講道法。因為講道者不可能先在心中想著某個議題，再進入經文當中找答案；如果是這樣的話，講道者很可能是用經文來說自己想說的話，而不是讓經文本身來主導、來對我們說話，如此一來，也就違背了逐章逐節講道法的原則。



衛理宗的四個面向 講道法

14

公取講道法，其目的在於使聽道者能明白福音的真理，並能將福音應用於生活中。衛理宗的四個面向講道法，是根據聖經的教導而發展出來的。這四個面向分別是：福音的真理、福音的應用、福音的見證和福音的禱告。這四個面向講道法，是衛理宗傳道人的基本訓練，也是他們在講道時所應遵循的原則。

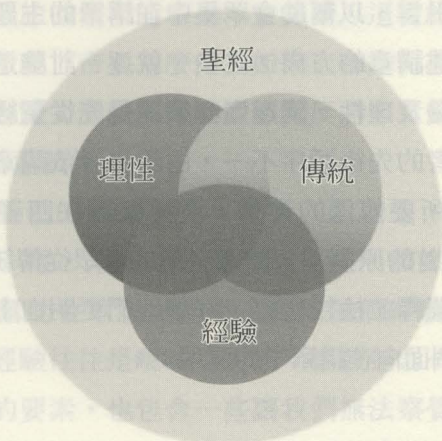
一、講道形式的說明

事實上，幾乎所有的傳道人在準備講道時，都會使用這四種

☛ 什麼是「衛理宗的四個面向」？

「衛理宗的四個面向」(Wesleyan Quadrilateral)，是衛理公會的學者奧特勒 (Albert Outler) 研究約翰·衛理宗著作時，所得到的一種神學方法論。約翰·衛斯理主張，在判斷上帝的真理或上帝在歷史中的啓示時，必須根據四個資料來源，即在聖經 (Scripture)、傳統 (tradition)、經驗 (experience) 及理性 (reason) 四者之間作對話。「傳統」是指兩千年來教會在解釋聖經上集體的智慧；「經驗」在衛理宗的定義下，是指對上帝恩典之體驗 (包括個人及他人的經驗)，這經驗必須得到 (過去以及現在的) 基督教信仰團體之認可，且合乎於福音；「理性」則是指一種批判性的訓練，用來判斷各種對真理的解釋是否可靠。

圖 6. 衛理宗的四個面向



事實上，這四者並不像四邊形那樣是等同的。衛斯理認為在四者中，聖經是最重要的，這個神學方法論所要表達的是：在聖經為首的原則下，這四者須相互依存。它們之間的關係是：上帝的真理啓示在「聖經」中，並透過兩千年「教會的傳統」將它啓發出來，活現在個人的「經驗」當中，並受到「理性」的認可。換言之，我們必須在傳統、個人經驗及合乎邏輯的理性之光照下來檢驗聖經，讓我們能更完全地看見上帝的真理。「衛理宗的四個面向」不僅提供了一個很重要的神學方法論，亦幫助了基督徒如何在生活中表達我們的信仰、辨明上帝的真理。當然，這個方法也可運用在讀聖經及詮釋聖經上。

☀ 衛理宗的四個面向講道法

一、講章形式的說明

事實上，幾乎所有的傳道人在準備講章時，都會使用這四種

資料來源——聖經、傳統、經驗及理性，因此「衛理宗的四個面向」可直接地成爲一種講章結構。這種講章形式很簡單：講道的一開始有一個引言，以幫助會眾集中在講章的主題上。接著，講道者簡要地陳述講章的方向。之後，就逐一討論這四種資料：聖經、傳統、經驗及理性。講道者必須總是先從聖經的觀點開始討論，而其他三者的先後順序不一，由講道者依講章的內容決定。此一做法背後所要傳達的神學，是「聖經在四者當中是最重要的」；在聖經爲首的原則下，講道者幫助會眾從傳統、個人經驗、及理性的角度闡釋並檢視聖經，好讓他們更明白上帝的話。以下分別說明這四個面向在講章中的運用：

1. 聖經：在討論聖經時，講道者須從聖經中找出一些主要的經文、主題及圖像（images）。如果聖經本身針對同一主題包含許多不同觀點時，講道者就必須尊重聖經的多元性；信仰團體必須同時面對聖經中較具權威及較不具權威的觀點。
2. 傳統：接著，講道者必須進一步指出，哪一個觀點在教會歷史中是較具影響力或權威性的？並說明在此信仰團體的神學傳統中（如：改革宗傳統），所持的觀點是什麼？很有可能，在同一神學傳統中有一個以上的不同觀點（好比說：加爾文的聖餐觀與慈運理的聖餐觀並不相同），講道者必須讓會眾明白，哪一個觀點在今日比較具有主導性？
3. 理性：理性本身是一個來源也是一個媒介，因爲在思想聖經、傳統、及經驗的過程中，理性應該是一直在運作的。有時，邏輯也會幫助我們認清什麼是正確或可信的。舉例來說：有一次，一位神學生在對路加福音第二十四章做釋義時發現，兩位前往以馬忤斯路上的門徒之所以不能認出主耶穌，是因爲他們「被迷糊住了」。這位學生注意到希臘原文所用的是被動語態；

換句話說，門徒是被動的，他們被某種力量困惑了，以至於無法認出復活的主。這位學生因此下結論說：「是上帝把他們迷糊住了，以至於他們不能看見。」然而，這樣的詮釋所引發的問題是：為什麼上帝要這麼做？如果上帝是背後主導門徒的那個看不見的力量，那麼為什麼主耶穌反過來責備他們不能看見呢？這是不合邏輯的！

4. 經驗：經驗涵蓋的範圍很廣，包含人的思想、情感及行爲。經驗與理性一樣，本身是一個來源也是一個媒介。講道者的職責，乃是幫助會眾說出講章主題與他們經驗相互作用的方式。然而，經驗往往是曖昧不明的；經驗包含一些揭示出上帝同在與目的的要素，也包含一些讓我們無法察覺到上帝同在的要素。因此，講道者在討論「經驗」時，必須提供會眾一些準則，幫助他們判斷哪些經驗是指向上帝，哪些經驗則不是。

二、此講章形式適用的場合

「衛理宗的四個面向講道法」可用於釋經式講道或主題式講道：在釋經式講道中，講道者將焦點放在聖經中的某一段經文，並說明基督教會如何在傳統、經驗及理性上詮釋這段經文。在主題式講道中，講道者則幫助會眾明白這四種資料來源如何幫助信仰團體詮釋一個主題，特別是適用於傳講基督教教義的時候。因為教義通常不是單一的經文可以完整表達清楚的，所以講道者可借用「衛理宗的四個面向講道法」，即從聖經、基督教的傳統、會眾的經驗，以及理性的角度來闡釋教義；此法非常適合於教導性的講道。

本章最後附上一篇講章範例供讀者參考，這篇講章是由美國當代著名的衛理公會講道學學者羅納德·艾倫，根據「衛理宗的四個面向講道法」而撰寫的。在這篇題目為「擘餅：上帝每個

主日的確據」講章中，艾倫企圖教導會眾明白基督教的兩大聖禮之一——聖餐。他所採用的方式是主題式講道，即幫助會眾從聖經、傳統、理性及經驗的角度來檢視「聖餐」這個主題，而不是根據某一段經文來闡釋聖餐的意義。

講章範例：

「擘餅：上帝每個主日的確據」¹

文 / 羅納德·艾倫

翻譯 / 蘇美珍

譯自 Ronald J. Allen, "The Breaking of the Loaf: God's Every Sunday Assurance," in *Patterns of Preaching: A Sermon Sampler*, ed. Ronald J. Allen (St. Louis, Missouri: Chalice Press, 1998) 59-63. Used by permission.

〔引言〕

每個主日，我們聚集在教會一起擘餅，牧師站在聖餐桌後面，長老則站在兩旁。牧師為餅和杯祝謝，禱告文通常很簡短，但深具意義。禱告結束，長老把餅和杯端到會眾當中。

這樣的筵席是有點奇怪的。我們從一大塊麵包撕下一小塊，大約只有姆指的大小，然後喝一小杯室溫的葡萄汁，杯子像炭環一樣小。這麼微量的食物有時稱為主的晚餐，但我們怎麼會在早上十點吃晚餐呢？有些教會甚至不是吃真正的麵包，而是吃硬得像紙板一樣的餅，我有個朋友稱它作「魚飼料」。總之，這不太像是在筵席所吃的份量，可是，這筵席卻是禮拜的主要活動，對我們很多人來說，也是一週當中最重要活動。怎麼可能呢？

〔陳述講章的方向〕

今天早上，我想要和你們一起思考有關擘餅的問題。擘餅有什麼聖經根據？我們的祖先對它的瞭解為何？它又如何幫助我們？

〔聖經〕

聖經對擘餅的敘述，是始於以色列人對吃飯的瞭解；吃飯是個象徵，「一起吃飯」象徵對彼此的委身，因為當時的食物很珍貴，和別人一起分享食物，就等於是對他說：「你的生命對我非常重要，所以我把我生命所需的食物拿來和你分享。」「一起吃飯」也是立約的印記，在立約或更新約定時一同吃飯，代表對彼此的承諾。

這個象徵，在其代表和上帝的關係時，有了更深一層的意義；特別的筵席讓信仰群體想起，上帝對他們的應許以及他們對上帝的承諾。在神聖的場合中，「吃與喝」的這個動作幫助信徒察覺上帝的同在。神聖的筵席，把過去和未來之事所蘊含的力量帶到當下。例如說，逾越節的筵席，促使猶太人瞭解到自己是上帝所拯救的，「我們在埃及是法老的奴隸，但我們的主上帝用祂大能的手、張開的雙臂，把我們從那裡拯救出來」。一場筵席也是對未來事件的期盼。這些關聯是新約聖經提到筵席時的背景，而不同的作者會強調不同的特質；以最簡單的方式來說，最後晚餐的故事強調耶穌應許要持守對教會的約，而約翰強調耶穌的同在，「我就是生命的糧」（約六35），保羅則認為參與這個筵席是預期耶穌的再來，「你們每逢吃這餅，喝這杯，是表明主的死，直等到他來」（林前十一26）。

初代教會舉行聖餐時，會用不同的食物，以便會眾能一起享用，雖然一般都是用餅和葡萄汁，但有些教會用魚和餅。在餵飽四千人和五千人的故事中，我們聽到耶穌拿起餅、祝謝、擘開、分給眾人，這是這個筵席的專用語。路加的教會可能只用餅——「擘餅」，因為在一些古老的聖經手抄本中，路加福音所記載的最後晚餐的確沒有提到杯。

我們對於領受這餅和杯的瞭解，乃是根據聖經，但不論舊約

或新約，並沒有任何一段經文可以陳述猶太傳統或擘餅的所有層面，如我們今日所想、所經驗到的。

〔傳統〕

在聖經寫成之後，針對聖餐的詮釋出現了各種不同、甚至兩極化的觀點。其中一端是羅馬天主教的傳統，提出變質說（transubstantiation），主張在守聖餐時，餅和葡萄汁真的變成耶穌的身體和血；然後是路德派教導的同質說（consubstantiation），認為聖餐的餅和葡萄汁仍然是餅和葡萄汁，但它們也會改變，就像又冷又黑的火鉗在高溫的火裡會變得又熱又紅一般；再來是聖公會的信徒，認為餅和葡萄汁是基督真實的臨在；最後到另一個極端，有些基督徒認為這個筵席只是一個指向基督的記號，甚至還有一些基督徒群體並不舉行這個聖禮。

我們教會對聖餐的瞭解，則是根據改革宗傳統——是中庸的詮釋。加爾文代表改革宗最主要的觀點，他教導說，上帝用餅和杯來向我們保證對我們的愛，餅和葡萄汁依舊是餅和葡萄汁，但藉著我們吃這餅喝、喝這杯，基督臨在在我們當中，並向我們傳達上帝給我們的應許，因此，餅和杯是外在、看得見的記號，用以代表內在、屬靈的恩典。

我們的先祖亞歷山大·坎伯（Alexander Campbell）則是依循加爾文的觀點。坎伯不喜歡把聖餐稱為聖禮，因為我們所用的 *sacrament*（聖禮）這個字，是從拉丁文 *sacramentum*（意為羅馬軍人的宣誓）而來，若是如此，談到聖禮，就強調了我們的責任，也就貶低了上帝的主動。有些教會用 *eucharist*，因為主的晚餐在拉丁文聖經的記載中有一個很重要的字，就是 *eucharisteo*（我感謝），同樣地，這也是強調我們的角色（我們感謝），但聖經所要強調的是基督為我們做的行動。還有人用 *communion*（譯註：意為

「心靈或情感的溝通」)，不過，*communion* 可用不同的方式呈現，比如唱歌。坎伯比較傾向用「主的晚餐」這個詞（林前十一-20），因為它顯出基督是主人，不過，教會參加這個筵席時，不一定都把它當成是主的晚餐。

坎伯最喜歡用「擘餅」這個詞，它來自使徒行傳（如二-42），不過他同時提到擘餅和倒葡萄汁。他堅持聖餐桌上一定是一個餅，代表基督的一個身體，而這個餅要擘開（打破），以顯明基督的死。基督的死必然顯明上帝對我們的愛。因此，擘餅是要「鼓舞我們到上帝那裡，並在我們裡面散播上帝的愛」。上帝用實質的餅和葡萄汁讓我們覺察祂的同在，「就像餅和葡萄汁對身體很重要，上帝的臨在也用愛來堅固……信仰，鼓舞我們的心」。

我的同工威廉遜（Clark M. Williamson），是「基督會 / 門徒教會」（the Christian Church; Disciples of Christ）的弟兄，教授系統神學。照他的說法，浸禮和擘餅「確認、宣告上帝的應許是恩慈的，也為此作印記」，雖然它們不是上帝藉以傳達愛的惟一方式，「但它們宣告、顯示、證明上帝藉著恩典所要給我們的」。

〔理性〕

這樣來理解餅和杯，是有道理的。餅還是餅，葡萄汁還是葡萄汁，但上帝用它們來表達對我們的愛，就像我們用擁抱來表達對彼此的愛。

這也符合我們對上帝最深的信念：「恩典是上帝的本質，……恩典不是上帝很多屬性中的一項，……恩典乃是上帝發自祂最深存有的活動」，擘餅就是再次讓我們看到這恩典。

我們教會裡的弟兄姊妹說，擘餅帶來這種確據。當我和妻子一同擔任內布拉斯加州一間教會的牧師時，我們去拜訪一位姊妹，她說：「我們來到聖餐桌前，我有全然的感受。我坐在會眾當

中，彷彿上帝就坐在身邊」。這位姊妹是從另一個教派轉來的，那個教派並沒有每個主日守聖餐，她說，這是因為他們認為，如果太常守聖餐，聖餐對他們就不會那麼有意義；她接著說：「但是，我認為正好相反，每個主日領受餅和杯會加深我內心的感激。」

有一次，我就很不經意地宣稱，禮拜若沒有擘餅，就像洗澡沒有開水龍頭。

的確，我們不一定在每次擘餅時都會感受到上帝，有時我們心靈破碎；有時候與別人疏離；有時候來禮拜，卻對上帝存著一些讓人感到無力的問題；有時我們懷疑上帝。

小時候在「門徒教會」，我們的牧師說：「我們對上帝的信仰是根據事實，不是憑感覺」，我當時並不知道牧師是根據「門徒教會」的傳統而如此堅定地說。所謂「事實」，是指上帝為我們行動。我們的信仰不是憑我們對上帝的感覺；感覺會有，然後就消失了；感覺有啟發性，但也會騙人。我們的信仰，乃是根據我們相信上帝在基督裡為我們行動；如果我們在聖餐桌前沒有感受到上帝的同在，擘餅可以讓我們看到上帝的「事實」。

領受餅和杯並不會奇蹟式地解決我們的問題，但能夠保證我們和上帝有持續的關係；在美好的時光，這位上帝與我們同歡欣，在逆境中，祂與我們同受苦。一起領受聖餐，讓我們的心思意念想到上帝與我們同在。

一個為冥頑不靈的孩子傷透腦筋的母親，來到聖餐桌前，心中因孩子為其生命所做的選擇而極度憂心；有個雇主，對某個員工說：「你表現很好，但我們不再需要你了」；醫生所說的話，字字都言猶在耳：「很遺憾，但我們盡力了」。在諸如此類的時刻，儘管你沒有感受到祂的同在，但餅和杯向你保證上帝會幫助你。

上帝臨在於每個處境、每個呼吸，所以，聖餐桌不是我們與上帝相遇的惟一地方，但這個筵席是重要的時刻，幫助我們隨時

隨地認知到上帝的同在。夕陽西下時在海邊散步、一首詩像電流一般流過你的全身、對抗那些不公義者，都能讓我們看見上帝，然而，擘餅乃是上帝每個主日給我們的確據。

〔經驗〕

這樣的理解加深了我們聖餐的經驗，而聖餐的經驗又確認、擴展我們的理解。

某次我受邀到一間教會去講道，他們當中滿是衝突，教會的建築像大教堂般座落在市中心，會友人數卻愈來愈少。他們爲了教會是否要遷到郊區而起衝突，爲了該怎麼利用有限的基金、有人喜愛的事工而爭論。在長執會爭執最嚴重的一刻，有位長執對另一人叫道：「去死吧！」

爭執的其中一方，帶頭的是位年紀較大的女長老，長得很像著名的影星莉莉安·吉許（Lilian Gish），另一方則是位紅臉的男執事。我到那講道的當天，這兩個人都是聖餐服事者，他是帶頭的執事，就站在那個女長老旁邊；你可以感受到在聖餐桌那一角的張力。

就這樣，莉莉安·吉許開始禱告，然後端起上面放著餅的盤子。但是，在她把盤子端給「大紅仔」（Big Red）之前，她輕輕碰了一下他的手臂，接著說出舉行聖餐要說的話：「拿去吃，這是我的身體，爲你們捨的」，她拿餅給他。就在她要拿餅給下一個執事前，他也輕輕碰了她一下。

他們沒說任何話，但在那聖餐桌前所發生的事是一個確據，那就是，儘管他們當中有傷害，但他們同被一個更大的能力所贖回，這能力超越他們之間的差異。

〔結論〕

擘餅是上帝給你、給我、給我們教會的觸摸，當我們生活平順、圓滿時，這神聖的筵席讓我們確知所有的福份都來自上帝；而當我們身處逆境時，擘餅則是每個主日的確據，讓我們確知永活的上帝與我們同在。來吧，筵席都預備好了。

如何傳講令人困擾的
經文或信仰議題？



如何傳講令人困擾的 經文或信仰議題？

15

傳道人若捫心自問的話，或許會贊同說：聖經中確實有許多經文令人困惑不解。如：舊約中忿怒的上帝用洪水毀滅世界（創六～八章），或是用戰爭毀滅一個民族；在新約「不義的管家」比喻中，狡滑的人竟受到祝福？或是「推羅、西頓的婦女」故事中，主耶穌竟對那個向前來祈求醫治她小女兒的婦人說：「讓兒女們先吃飽，不好拿兒女的餅丟給狗吃」（可七24～30）；或是保羅書信中教導說：「女人在教會中當安靜」（林前十四34～35；提前二8～15）。不只是聖經中有許多的經文令人困惑不解，當代社會中所興起的各種議題，也常常讓傳道人感到不知所措，像是離婚、同性戀……等議題。

那麼，傳道人該如何傳講這些令人困擾的經文或信仰議題呢？或許，另一個對傳道人更實際且更切身的問題是：傳道人有必要在講台上談論這些棘手的經文或議題嗎？不可諱言地，這是一項不容易的工作。傳道人除了必須付出更多的時間與精力來準備，對一段經文或議題有更深入的理解之外，有時還會因為談論的爭議性主題而帶給傳道人不必要的麻煩，甚至造成教會的分裂。因此，許多傳道人寧可選擇安全的作法，就是在講台上避免談論這些困擾的經文及爭議性的信仰議題。問題是，信徒心中對

聖經與信仰的疑問與困惑依然存在，且一直無法得到適當的解答。

當代著名的天主教靈修神學家盧雲，在他的《建立生命的職事》（*Creative Ministry*）一書中探討，為何現代人對教會的講道會產生反感及抗拒。其中一項原因是聽眾對講道者所說的失去聆聽的渴望。盧雲繼續說道：「要把信息傳遞出去，最低限度聽眾要有接收信息的意願。這意願意味聆聽的渴望，尋求答案的提問，又或是有待釐清或理解的疑惑。」¹所以，如果傳道人肯在講台上認真地去面對聖經中這些中令人不解及困惑的經文的話，那麼，他（她）就已經擁有一群渴望聆聽的聽眾。

✪ 為什麼需要在講台上傳講令人困擾的經文或議題？

現任美國紐約第一長老教會（The First Presbyterian Church in New York City）的主任牧師，也是當代講道學家的強恩·沃頓（Jon Walton）在《不完美的平安》（*Imperfect Peace*）一書中，分享了一個在他牧會過程所發生的故事。某個主日，按照當天經課表的編排，禮拜中的福音書讀經內容為馬太福音五章32節，主耶穌的話，說：「只是我告訴你們，凡休妻的，若不是為淫亂的緣故，就是叫她作淫婦了；人若娶這被休的婦人，也是犯姦淫了。」禮拜結束後，一位剛來教會不久的中年男子，走到沃頓牧師面前，帶著不悅的口氣對他說：「你們竟在禮拜中讀這樣的經文！？牧師，你必須講解這段經文，讓我明白究竟是什麼意思，否則我實在無法再來教會！」這位弟兄本身離過婚，他與他的前妻也都已經再婚。沃頓牧師看見他的會友中，有人正活在婚姻失敗的痛苦中，基於這種牧養關顧的需要，驅使他回到聖經，再一次小心

謹慎地研讀聖經中那些有爭議性並令人困擾的經文。對他而言，講道職事中有兩件事是同等重要：一是「聖經中的真理」，另一是「今日世界中的人」。身為一位牧師，一方面他瞭解會友在信仰上所面對的掙扎；另一方面，他也相信福音在今日依舊能對他們說話。

沃頓進一步指出，事實上，傳講令人困擾的經文對傳道人本身也有益處，他說：

聖經中有許多經文會讓我們質疑：該如何在我們的生活經驗，與我們對上帝的瞭解、我們對福音的認識、以及我們對上帝在基督耶穌裡所顯出的愛與恩典的信念之間得到調解……這些經文勢必對傳道人及會眾的心造成很大的困擾……除非我們能讓這些經文與我們對聖經的瞭解有一種互動，否則的話，我們就是否定了自身在理性上及情緒上對這些經文的反應。而我自己的經驗是，當我不同意一段經文時，去澄清我的不同意之過程，往往幫助我更加釐清我對上帝最相信的部分。²

所以，從牧會的角度來看，在講台上傳講這些令人困擾的經文或信仰議題，對平信徒與傳道人都是同等重要，且雙方都得到幫助。對沃頓而言，禮拜結束後，在教堂門口最想聽到會友對他講道的評語是：「謝謝牧師今天早上和我一同與經文摔跤，你幫助我更加瞭解這段經文！」³

✿ 「道成肉身」的講道神學

不可諱言地，聖經中的一些經文之所以會帶給教會許多爭

議，問題往往是關乎教會如何去詮釋聖經。基要主義者所理解的「聖經無誤論」，認為上帝的話是永不改變的，因此必須按照字面的意思來接受。也有人主張，聖經只有一個固定的、單一的明確解釋，一個超越時間且永不改變的真理，而從經文中找出「一個特定的信息」，就成為聖經釋義的主要目標，也是講道者的職責。這類觀點所主張的是：「聖經如此說，我相信它，這就對了！」不過，也有些人主張，上帝在歷史中持續地向人們啓示，讓人對上帝的話有新的認識。一位深具影響力的神學家就是巴特，巴特的「上帝話語的神學」（一般亦稱為「辯證神學」）強調上帝啓示的重要性，認為有罪的人沒有能力去發現上帝在歷史中的作為，必須透過上帝的話——聖經，才能明白這種超越的奧秘。因此講道的重要性在於，透過闡釋聖經，講道者成為上帝的發言人。此神學的特色之一，是將焦點放在上帝拯救的歷史上。

追隨巴特的神學，沃頓牧師宣稱，我們的上帝與地上其他神祇不同之處，在於祂選擇了道成肉身的方式住在我們當中。在一次講道中（題目是「上帝的話臨到施洗約翰」，“The Word of God Came to John”），沃頓根據路加福音三章1~6節說道：「路加要我們知道的是，耶穌與施洗約翰並不是活在很久很久以前的一個遙遠地方；他們乃是活在一個真實的情境中，一段真實的時間裡。他們像我們一樣活在世上，而且世上的君王及統治權也影響他們的生活。」⁴換言之，如果路加在今天寫他的福音書的話，路加福音的這段引言可能聽起來會像是：「美國總統歐巴馬執政的第一年，金融海嘯橫掃全球，失業率日益加增，人們活在失望及懼怕的情境中……這時上帝的話臨到撒迦利亞的兒子約翰。」

這種道成肉身的神學，成為沃頓對聖經與講道的神學基礎；他深信，聖靈在我們每天的經驗中持續地向我們啓示。所以，我們當用信心的眼睛來讀聖經，讓它對我們的心說話，同時也讓幾

世紀以來教會的傳統以及我們的理性與智慧來教導我們信仰，並且相信上帝會使用各種方式讓我們認識祂自己。不但如此，如果上帝的話語真的道成肉身是我們當中，基督教就不該是抽象的概念，而是具體且活生生的體驗，是與人們每日的生活息息相關的。這可以說明為什麼沃頓在講道中，會避免使用許多神學術語，而從基督徒的經驗來講解教義。正如在一篇名為「給那些在荊棘中者的一個比喻」（“A Parable For People Among Thorns”，太十三1~23）的講章中，沃頓一開始就這樣說道：

我想要拿起「救恩」這個字，並將它上面的灰塵吹掉。它先是一個經驗，然後才是教義；教義是要去解釋經驗的。救恩是一種經驗——就是在一瞬間你失去了自己，以至於這一瞬間成為永恆，之後你發現，你已經完全不再是過去的你。這是一種領悟的經驗，即真正地領悟到在你之下有永遠的膀臂；在生命的最深處，你是屬於上帝的，且一切都會因此而安穩。⁵

如何準備及傳講令人困擾的經文？

那麼，講道者該如何準備並傳講這些令人困擾的經文呢？在此，筆者將從準備講章的過程及講道的風格兩方面作討論。至於講章的形式，將在第十六、十七章「帶來新見解的講章形式」中再討論。

一、準備講章的過程

講道者在準備講章時，可遵循以下的幾個步驟，來研讀一段令人困擾的經文：

1. 首先，講道者須先用一種天真的（naïve）的方式讀經文數次，並且問自己：一個非基督徒或是一個剛信主的人，會從經文中聽到什麼？務必將這些問題的答案寫下來。這樣做的主要原因是，許多會友看到經文也會問同樣的問題。除非傳道人在講道中正視這些問題，否則會友還是會在禮拜結束後，帶著這些未解決的問題回家。
2. 從聖經中找出互補或是對立的經文來強化它：有時，我們不太同意一段經文，但或許在與其他經文的對照之下，能有更多的瞭解。
3. 將你對這段經文所存的問題清楚地陳述出來：能清楚地將你不贊同經文的地方說出來，對講道者而言是很重要的訓練，因為這將幫助講道者澄清問題所在。如果沒有這種澄清，就無法真正知道你質疑的到底是什麼，而你真正相信的又是什麼。
4. 對經文作釋義：包括經文中關鍵字的研究（word study）；找出經文的脈絡；從同一卷書或是從整本聖經中找出相同或不同的主題；仔細地閱讀聖經註釋書（研究聖經作者所使用的語言、寫作的目的、寫作的對象、神學的重點）；找出經文的文學特色（確認經文的文學體裁：故事，神話，比喻，詩體，爭議性的故事，醫治的記事，或是終末文學？文學體裁的目的……等）。
5. 明確地指出經文中的什麼地方，會對當代人及他們的生活引起困擾。講道者必須誠實地指出自己對此主題 / 議題的立場甚至是偏見（如：你對「同性戀」的立場）。這將會幫助講道者更清楚知道如何對經文作出回應。

這種準備講章的方法，其最主要的目的，是鼓勵傳道人成爲一位誠實思考的基督徒，因爲惟有這樣的傳道人才能幫助他（她）的會友成爲思考的基督徒；傳道人所扮演的角色是一位領路者。

因此，在準備講章的過程中，講道者應該容讓經文成爲一盞明燈，好讓他（她）對經文的所有問題與研究，能從中得到指引及啓發。沃頓牧師因此勉勵傳道人：「在我們讀書時應該常常轉向聖經，如此一來，上帝能在經文中與我們相遇並對我們說話。在聖經的光照之下，我們的疑問及不同的意見，能成爲一種工具，讓我們對經文及對我們自己更加瞭解。最重要的是更加瞭解上帝，因爲上帝是我們所有尋求的終極目標。」⁶

二、講道的風格

當講道者在講台上企圖處理爭議性或令人困擾的經文與議題，若以論述的方法而言，傳統的演繹式講道法就不恰當，應該採取更具對話性的歸納式講道法。當代著名的講道學者弗瑞德·克拉達形容這種「歸納式的講道」就像是一趟旅程，而講道者就像一名導遊。講道者的職責並不是將自己心中的預設想法強加在聽眾的身上（這是傳統講道法常用的方式！），而是邀請會眾加入這個探索真理的旅程，一同前往目的地去。

伴隨這種歸納式的講道的，是一種「對話的風格」（dialogical style），講道者邀請聽眾一同參與在對話當中，期待透過對話能得著他們的結論。然而，講道往往是講道者一人的獨白，要如何在講道中與聽眾對話呢？其實，這裡的「對話」是指：講道者將自己放在聽眾的位置，成爲他們當中的一員，感覺他們的需要、分享他們的疑惑，並與他們一樣提出問題。舉例來說，在一篇名爲「肯定且可靠的盼望」（“Sure and Certain Hope”）的講章中，沃頓就是以一種對話的方式，與聽眾分享他自己對「復活」教義的疑惑。他這樣說道：

我必須很誠實地告訴你們，儘管我堅定地相信復活，

我卻和所有人一樣，每當站在墳墓旁，還是有許多的疑問。墓地挖了一個洞，寒冷的濕氣臨到你的肩上，冷風吹過你的背，剛挖出來的泥土味道蓋過你所帶來的鮮花之香氣，死亡是這麼真實。尤其有些人是在一段長時間的病痛折磨後過世，好比癌症、愛滋、或是阿茲海默症，有好幾年的時間他們在身體及心靈上經歷何等巨大的痛苦，都讓我不禁覺得：我們的信仰是多麼地難為情！⁷

對講道者的建言

這種對話式講道風格對講道者的挑戰是，講道者必須誠實面對自己在信仰中的掙扎與疑問，也同時必須更用心地聆聽他（她）的聽眾。有時，傳道人不願意在講台上傳講這些令人困擾的經文，原因之一是他們沒有更嚴肅地去看「自己在信仰上仍有困惑」這個事實。也因為如此，很多時候這樣的講道者講道，並不能觸摸聽眾的心靈；因為倘若一個人沒有認真省悟自己的生命與信仰，他（她）將很難瞭解那些處在生命及信仰困境中的人，並且幫助他們。

除此之外，阻擋傳道人去傳講這些有爭議性經文或議題的另一個原因，乃是害怕；講道者害怕自己的看法尚未成熟，會引來不必要的困擾。不可諱言地，要傳講這些有爭議性的經文及信仰議題是要付上代價的，講道者必須花時間研讀聖經，還要對現今社會的各種看法有清楚地掌握。作為上帝話語的僕人，傳道人該害怕傳講上帝的話，但同時要記得：我們現在對一件事的看法並不是最後的定論，因為隨著人生經驗的累積、信仰歷練更趨成熟、對聖經更加瞭解、以及人類社會對各種新興議題的瞭解亦日

■ 練習：傳講令人困擾的經文 / 議題

經文 / 議題：林前十四34~35；提前二8~15(婦女在教會中的地位)

1. 先用一種天真的方式讀經文數次，並問：一個非基督徒或是一個剛信主的人，會從經文中聽到什麼？並將這些答案寫下來。

2. 從聖經中找出互補或是對立的經文來強化它

互補的經文：

對立的經文：

3. 將你對這段經文所存有的問題，很清楚地陳述出來，包括：你的疑問、你對經文不認同的地方、或是你對經文不理解且需要進一步澄清的地方。

4. 明確地指出：經文中的什麼地方，會在當代生活引起困擾？

5. 講道者也必須誠實地指出自己對此主題 / 議題的立場甚至是偏見。

講章範例：

「教會中的歧視：女性在教會中應當安靜」⁸

文 / 強恩·沃頓

經文：林前十四 34~35；提前二 8~15

翻譯 / 鈕則綱

譯自 Jon M. Walton, "Women Should Be Silent in the Churches," in *Imperfect Peace: Teaching Sermons on Troubling Texts* (Nashville: Abingdon Press, 1999) 29-37. Used by permission.

我最近獲邀在某個教派舉辦的敬拜與音樂研習會中講道及教導，在當中，我再次發現到，教會以各種形式歧視女性的作法仍舊方興未艾。有位姊妹在我其中一堂課結束後，走到我面前，並且告訴我，在一次母親節的聚會中，她教會的牧師把男性比喻為「漢堡：目標導向、工作導向」，而把女性比喻為「溫度計：著重感覺、被動」。和我交談的這位姊妹，擁有自己的房地產生意，營收在全國排名前百分之一，是一位成就非凡的生意人。她告訴我，從她的牧師口中，她無法因著自己的恩賜而得到支持、認可。她說，「牧師說的話讓我覺得，聖經給了女性一種地位，就是上帝要我們留在原地。」

過了一會，在同一堂課結束之後，有四位從聖路易市來的姊妹到我面前來，訴說她們牧師最近所講的一篇道；在講道中他勸誡會友當中所有離婚的姊妹在聚會結束後，回家打電話給她們的前夫，請求原諒，並且請求與他們和好。這些姊妹們問我，要如何克服她們牧師這種壓迫性的言論及看法。

我很難相信教會中仍然提倡這樣的教導，這樣一個和福音背道而馳的東西，竟然被當成是基督教對於女性角色的理解。我一度無法明白事情為什麼會這樣。但是這些當面或是寫信和我分享她們親身經歷的女性，她們所見證到、所忍受的歧視及屬靈上的侵害，卻是來自於她們的牧師。

當聯合長老教會（United Presbyterian Church）和美國長老教會（Presbyterian Church U.S.）在幾年前重新聯合的時候，列出了一條排除條款，允許那些不願意按立女性成為牧師的教會可以繼續這樣做。我們也都很瞭解羅馬天主教會不按立女性，有一部份是因為教會領袖的看法，他們認為耶穌並沒有揀選女性成為使徒。在一九九四年，眾教會的姊妹們齊聚於明尼亞波里（Minneapolis）市，舉辦名為「重新想像上帝」（Reimagining God）的會議，卻遭到嚴厲的批評，因為她們提議在聖經及教會傳統之中，找尋新的、以及重新探索有關上帝的形像。針對女性的恩賜、貢獻及關注所存在的歧視，仍然在教會之中大行其道。

從這個角度而言，提摩太前書第一章及哥林多前書中有關女性在教會中應當安靜的話，在這些日子聽起來就顯得不合時宜了。但是為什麼呢？單單只是因為這些觀念不合乎潮流、不夠現代，我們就可以棄之如敝屣嗎？顯然這些並不是用來質問這些經文的正當理由。這些經文既然是聖經的一部份，我們就必須堅決相信這些字句所要傳達的信息，並且按照文本的原意加以理解，因為「只是不中聽」並不構成拒絕的適當理由。

在此，我關注的層面有兩個。第一個要探討的問題是，不論是在宗教場合或其他地方，聖經中是不是有任何歧視女性的看法？然後，再看我們如何能夠回應聖經中一些談到當今問題，卻似乎令我們困擾的經文。因為除非我們能找到一個方法，是從信仰的角度瞭解女性的這些關注，而非僅僅將其當作是一個世俗的

議題來討論，否則在教會中，我們將缺乏一個共識，來談論女性的種種關注。

讓我們先從聖經中對於女性的看法談起。從猶太教晚期開始，女性就不被允許讀聖經或發預言。她們被逐出到聖殿的外院。在正統猶太教（Orthodox Judaism）中，女性直到今日仍然和男性分開而坐，並且不被允許讀聖經或帶領聚會。這可以追溯到利未記的律法，禁止女性在月事的週期中獻祭，因為會讓所獻的祭禮不潔淨。或許由於沒有人知道月事何時開始，所以日後的發展就是乾脆不讓女性接近律法的書卷。

自基督教開始之後，女性開始在信仰的社群中扮演一個不同的角色。在初代教會，女性成為教師是司空見慣的事。在保羅給提多的信中提到，年長的女性被鼓勵成為年輕女性的教師（多二3~4）。在以弗所，百基拉教導亞波羅；因為亞波羅為了福音大發熱心，但是關於福音的資訊卻有所缺欠（徒十八24~26）。在提摩太前書中，保羅敦促並允許女性接受、學習關乎信仰的教導，而這是對於長久以來猶太教傳統的一個大反動（提前二11）。不幸的是，保羅繼續到說女性應當在安靜中學習——一個漂亮的把戲，「安靜地學習」！

在腓立比則有兩個分別叫友阿爹、循都基的女性，是保羅的同工、是教師，並且因為和保羅一起服事而被稱許（腓四2~3）。此外，傳福音腓利的四個女兒，在使徒行傳中因為身為女先知而被稱許（徒二十一9）。我們也知道，在推雅推喇一位販賣紫色布疋、名叫呂底亞的女性商人熱心款待保羅，並在財力上支持保羅，讓保羅在腓立比的宣教事工能無後顧之憂（徒十六14~15）。因此，女性在基督教早期的發展史中扮演著一個重要的角色。

對保羅而言，這樣似乎還不夠，所以為了要更激發革命性的思考，他在寫給加拉太教會的書信中這樣說，「並不分猶太人、

希臘人，自主的、為奴的，或男或女，因為你們在基督耶穌裡都成為了一了」（加三28）。保羅把教會描述成一個合一的社群，在當中應撇棄世俗的分別，學習彼此相愛、扶持。但是，保羅在其他書信中，就沒有對女性抱持相同開放的態度。舉例來說，保羅認為女性在婚姻關係中應當順服她們的丈夫，而美南浸信會總會（Southern Baptist Convention）最近則是用當代的字眼重新認可這個觀念。當我們論及保羅對於社會結構及人的關係之看法時，他充其量是模稜兩可的。

保羅在哥林多前書第十四章中說，「婦女在會中要閉口不言」。有些學者立刻指出保羅是在談一個特定的情形，所以應用的程度有限。另外有人建議，這段有爭議的經文甚至不是保羅所寫的，而是之後的人在編輯時添加上去的。這都沒有問題，但是我們的困擾是，這幾節經文仍舊存在在那裡。所以，儘管這是令人感到不舒服的勸告，但我們的困境是在於要如何理解這樣的勸誡。沒有任何聰明的自圓其說或是學術性的討論，能夠抹煞這一事實：長久以來，因為這幾段經文被納入正典，而造成對女性的歧視。

我們要如何來回應這些教導，並且在我們的時代中加以理解呢？首先需要明白，這些書信的寫作是為了一定的情況而寫的，而這些情況是由於教會特殊的光景中所發生的困擾而造成的。每個教會有自己的特性，有一些無端生事的會友蓄意攪局並且測試教會能夠容忍的限度。很顯然地，哥林多教會中有人已經無法控制，使保羅不得不在混亂當中帶來某種程度的秩序，即使那是嚴厲的責罰。因此，這封信中有關禁止會眾當中女性言論自由的字句，並不能應用於所有的時空環境；這乃是針對哥林多教會所說的。

但是我並不認為我們誤解了保羅的用意，我也不認為這是

因為在聖經翻譯的過程中有什麼漏失。如果我們說保羅的用意並不是要叫女性在敬拜中安靜的話，我想我們就說得太多了。如果保羅真的要這麼做的話，女性就真的在敬拜中要完全安靜了。保羅是第一世紀的猶太人，因此如果把他變成一位二十一世紀的男性，用我們當代的理解來對女性的需要及恩賜有同樣的敏銳度，我們就真的對保羅及他對當時哥林多教會的基督徒所說的話非常不公平。

讓我們就按著這些字句的本身來理解吧！保羅對於女性的觀點，是受到當時父系的文化及信仰所形塑。他相信女性在教會中應當保持靜默，就好像女性在猶太會堂中一般。他並不是女權運動議題的先驅。我會這麼說：當保羅寫信給哥林多信徒，論及女性應該對於宗教事務保持沉默時，他並非是在最佳狀態的。在他較好的狀態之下，他說基督的教會中不應該有男、女或奴隸、自由的分別。當他說「因為女人原是由男人而出，男人也是由女人而出；但萬有都是出乎上帝」時，也是在較好的狀態。

但是在其餘方面，保羅對於女性的理解乃是受到時空及文化的限制，相較之下反映出他的偏見；他乃是針對某一個時間點中，教會裡面特定的問題而說的，而不是以恆久不變的方式，表達出耶穌基督福音的各種面向，及其所有的自由與釋放大能。如果放在福音的角度下來檢視，保羅對於「女性當靜默」的話及評論，就廣闊度、盼望及包容度而言，則略嫌禁不起考驗，特別是當我們理解到耶穌基督對女性在教會的角色所擁有的旨意時。

就整體來說，耶穌打破了所有關係當中既定的模式，特別是祂如何欣賞所遇見的每一位女性本身擁有的獨特性及個別性：

- 不論是祂在井邊和撒瑪利亞婦女的會面，祂對她說出她過去所做的一切事，讓她感到驚訝萬分；
- 或是，對犯了姦淫的婦女發出憐憫之心，而透過這個事

件，揭露出那些意圖用石頭將這個婦女打死之人的假冒爲善；或是，對那位在最後晚餐中用香油膏抹祂的婦女所發出的同理心，而這樣一個舉動讓門徒們感到震驚並且相當不同意。

在這些事件中，在祂與婦女相處的過程中，耶穌看見了每位婦女的內心。耶穌超越了當時代文化及猶太教的限制，對這些婦女表達出熱心款待、歡迎及鼓勵的態度。「女人」這一個事實，對耶穌而言並不成爲一個阻礙，祂把每位婦女看成是有獨特性的個體，並值得祂全心的關注。

我想，耶穌一定會爲這樣的教會感到驕傲：不論是男是女，所有的人都受到歡迎，並且融入在門徒造就的行列之中。當保羅形容教會是一個愛與接納、與世界的價值觀迥然不同、在其中可以得到喘息及平安、以及照本相接納所有人（奴隸、自由人或是男性、女性）的團體時，他是完全正確的。

我相信，福音所帶來的盼望，是遠高過我們目前所做的，我們還有許多可努力的空間。也就是說，我們應該成爲一個更有愛心與關懷的團體。我們既被稱爲是基督徒，就應該在與人相處的時候更像基督，特別是在教會中，並要在我們彼此接納的過程中反映出基督。所以，身爲上帝的子民，我們蒙召是要……

- 讓婦女加入服事的行列；
- 按立婦女成爲教會同工、祭司、上帝話語及聖禮的職事；
- 當她們說話的時候要學習聆聽；
- 聽的時候並不是去容忍她們發言，而是去欣賞上帝所賜給她們的恩賜，讓她們能夠在權柄及真理中講論。

我們需要這樣做的原因，不是出於時尚；我們需要這樣做，乃是因爲當我們向終極的合一邁進，這是無可避免的。不論我們

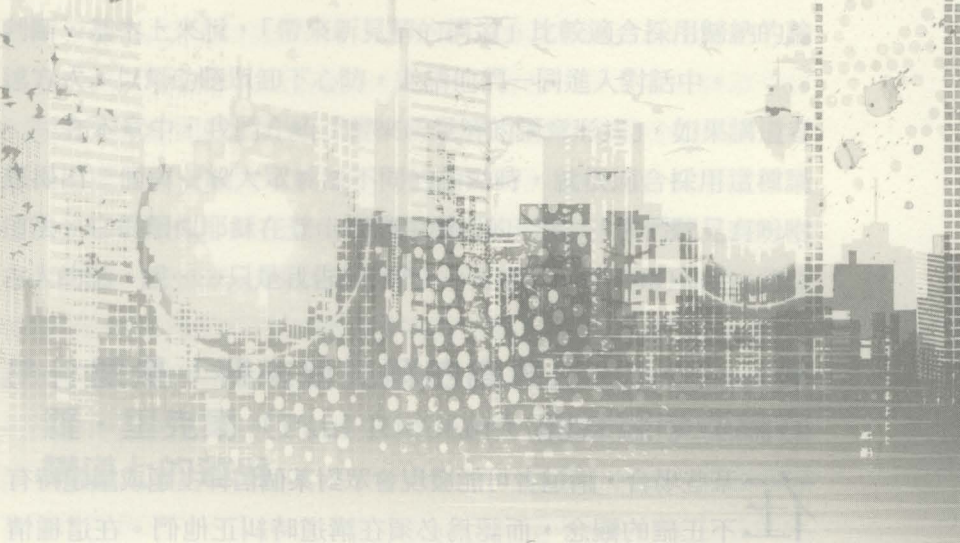
是猶太人或外邦人、是男是女，至終將沒有猶太人或外邦人的區別、奴隸或自由之人的區別、男或女的區別，不論這區別是這世上的歧視或角色所造成的，因為我們在基督裡都合而為一。或許對於身處第一世紀的保羅而言，這樣的宣告還不到時候，但是在聖靈的帶領之下，今日正是如此宣告的時候。

有時是男性攔阻女性去明白她們是誰，以及她們所能帶給生命的恩賜是什麼。而有的時候，甚至是女性彼此攔阻。歧視是不分男女的。但是，世上所有的攔阻，並不能阻止上帝的公義在最終進入生活的每個層面，而不僅是在教會。這是上帝的旨意，就是我們所有的人都可以運用上帝所賜的恩賜，在各個不同的場合服事、說話並有人聆聽。

與此同時，在這個不完美的世界中，我們應在教會中努力改正我們所用的語言，並且呼召婦女積極參與基督徒服事的行列。我們以女性的角度閱讀聖經及做神學，藉此積極探索上帝與我們之間關係的另一個新層面。我們應該在言語與行動上，反映出我們對彼此的欣賞；我們所關注的不是你來自何處，而是你的意圖，關注的不是性別而是智慧，關注的不是其人而是其靈魂是否反映出耶穌的聲音及心腸。

我們不替保羅辯護——事實上是堅決地與他的立場相反——女性不當在教會、社會、政治、司法、兒童的議題、婚姻關係、商業及財物、教育及居住、醫療，以及國際關係中靜默，直到這個世界更能反映在上帝中合而為一的時候到來為止。

因此，讓男性和女性都有機會在教會及生活各個角落有發言的機會，直到公義來到的時候為止。當公義實現的那一天，沒有人會在任何一方面遭受論斷，惟獨我們是否在生活中反映出耶穌基督的愛與公義這一事上，我們將被論斷。



帶來新見解的 講章形式（一）：

16

保羅·里克爾釋經學理論 在講道上的應用

這種講道所採用的編排法，與傳統講道不同，它不是以經文為中心，而是以釋經學理論為中心。這種講道形式的優點在於，它能幫助聽眾理解經文的深層含義，並將其與當前的生活情境聯繫起來。然而，這種講道形式也面臨著一些挑戰，例如，它需要講道者具備深厚的釋經學知識，並且需要聽眾具備一定的理解能力。此外，這種講道形式也可能會導致聽眾對經文的理解過於抽象，而忽視了經文的具體內容和背景。

在 某些場合，講道者可能發現會眾對某個信仰主題或議題持有不正確的觀念，而認為必須在講道時糾正他們。在這種情況下，講道者該如何做，才能達到教化會眾的目的，同時又不會讓會眾在聽講道時感受到威脅而對信息產生抗拒呢？這就是本章所要介紹的「帶來新見解的講道法」。在本書的第八章中我們已提到，信息要傳遞出去必須具備兩個要素：講道者不僅要知道自己「要說什麼？」，還要進一步決定「該如何說？」特別是後者，在講道者要糾正會眾，或糾正整個文化及社會中所持不正確的觀點時，更是重要，因為「一句話說得合宜，就如金蘋果在銀網子裡」地珍貴美好。很多時候，人與人之間的溝通出現問題，甚至導致彼此關係出現裂痕，追究其原因不見得是因為溝通的「內容」不對，而是因為溝通的「方式」所造成。講道也是如此！講道的內容與講章的形式之間，確實有著密切的關係。

當講道者要傳講一個主題或議題，必須先問：這群會眾對此議題的看法如何？如果講道者發現會眾對他（她）將提的論點有爭論或意見完全不同，就不該採用命題式的講道法（如：三點式講道法、清教徒講道法），因為聽眾很可能在講道一開始聽到一個不贊同的論點後，就不想再繼續聽。若以講章形式的四大類別來

判斷，基本上來說，「帶來新見解的講道」比較適合採用歸納的論述方式，以幫助聽眾卸下心防，邀請他們一同進入對話中。

在本章中，我們介紹「帶來新見解的講章形式」，如果講道者想提出一個與一般大眾看法不同的論點時，就很適合採用這種講道法。它很類似耶穌在登山寶訓中所用的形式：「你們聽見有吩咐古人的話，說……只是我告訴你們……」（太五21~48）。

☘ 什麼是「帶來新見解的講章形式」？——保羅·里克爾（Paul Ricoeur）的釋經學理論在講道上的運用

這種講道法事實上是根據當代深具影響力的法國哲學家，保羅·里克爾（1913-2005）的釋經學理論所發展而來。里克爾建議，基督徒團體在讀聖經時可遵循三重的動作（threefold movement）：從第一次初步的理解（first naivete），經過批判性的反省（critical reflection）之後，最後得到一種新的理解（second naivete）。這種模式不僅可用於讀經，亦可幫助基督徒理解基督教的教義、實踐及局勢。當運用在講道上時，三重的動作則賦予了講章一種動力。

一、「帶來新見解的講章形式」之說明

這種講道所採用的論述方式是歸納法，即聽眾在一開始並不清楚講道者到底要往哪裡去；講道者並不會在講道的一開始就提出與會眾不同的論點，而是循序漸進地引導他們，直到最後提出新的論點為止。這種講章的形式可分為三部分：前兩部分共佔全講章的二分之一，最後一部分（即新的論點）則佔另一個二分之一。因此它的形式是很簡單的：

講道 A，不是 A，而是 B
。中語境人並同一門所難兼，初小不曉單難兼以，失衣裝

1. A：找出一個能取得聽眾認同的觀點，也就是所謂的「共識」

通常，這種講道不需要另外一個引言，因為講道者可以在講道的一開始直接把所要談論的議題介紹出來。然而，這種講道若要達到效果的話，講道者在第一個部分中所談論的，必須是會眾都知道、且大多數人都能認同的觀點，也就是所謂的「共識」(common understanding)。事實上，這也是一種溝通的技巧，因為如果講道者一開始就對聽眾所相信、所持的觀點提出質疑的話，將很難再去說服他們。

在「第一次初步的理解」(first naivete)中，講道者將邀請會眾以一種不帶批判的方式，來造訪一段經文、或是某個教義及議題所揭露的世界。在這樣的造訪中，講道者不需要讓聽眾質疑他們自身對此經文或議題的看法、感覺、或行為，而是讓他們用自己的方式來體驗它。這個部分應該占全講章的四分之一。

提出一個相關的問題 (relevant question) (製造一個癢)：講道者在陳述第一部分時須記住，第一部分的最終目的，是要引出一個與此「共識」相關的實際問題。一旦這個問題被提出來後，講章即進入第二個部分。

2. 不是 A：讓聽眾明白，他們有必要重新考量所持的信念、價值觀或觀點

在第二部分「批判性的反省」(critical reflection)中，講道者將幫助會眾針對同一段經文或議題作批判性的思考，讓聽眾明白他們須重新考量自己所持的信念、價值觀、或觀點。講道者可以提出一些問題，如：我們在現實世界中所經驗的，是否與經文中的描述相符合？經文中所描繪的上帝、教會及基督徒的生活，

能與我們對這些事的瞭解產生共鳴嗎？講道者也可以將經文中的教導，與這個世界的價值觀對照比較：有時，經文可以刺激今日的教會，再思對於上帝、教會、世界、及基督徒生活的瞭解；有時，當代的信仰團體必須對經文提出批判。這個部分與第一個部分一樣，需占全講章的四分之一。

然而，當講道者挑戰聽眾的觀點時要小心，絕不要鄙視或嘲笑他們所持的看法，而是要用一種同理心的方式來表達，才能讓聽眾卸下心防，願意更多地參與在這樣的對話當中。即便講道者所談論的議題有可能是先知性的，仍要注意在情緒上及論述上必須是牧者的口吻；講道者必須確定聽眾可以感受到他（她）對他們的愛及關心，否則的話可能會造成反效果。切記：先知性的熱情與同情心應該是可以同時出現的！有時，適度地使用幽默感也是很好的溝通方式。幽默與取笑不同，前者是用輕鬆的方式，讓人在不知不覺中卸下心防，對自己的錯誤及愚昧的行為能發出會心一笑；後者則是鄙視甚至是取笑那些犯錯的人及他們的愚昧行為，讓對方感到受傷。

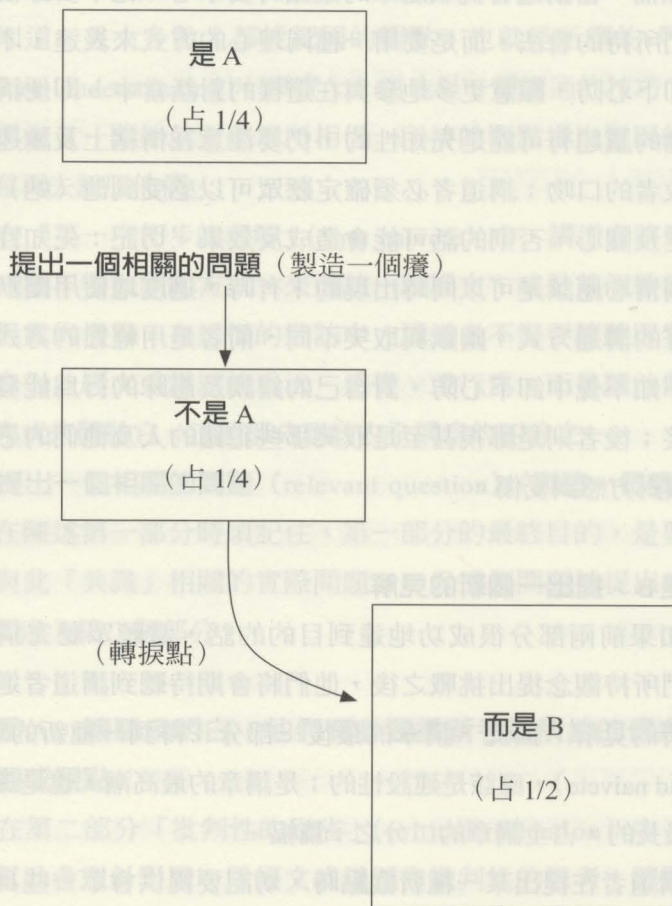
3. 而是B：提出一個新的見解

如果前兩部分很成功地達到目的的話，當聽眾聽完講道者對他們所持觀念提出挑戰之後，他們將會期待聽到講道者進一步提出新的見解。因此，講章的最後一部分「得到一種新的理解」（second naivete），應該是建設性的；是講章的最高潮，也是三個部分中最長的，占全講章的二分之一篇幅。

講道者在提出某一種新觀點時，切記要提供會眾一些具體的圖像，也就是用實際的例子來說明。換言之，講道者不只是企圖說服聽眾接受某一個新的論點，更是提供聽眾一種新的體驗，因為講道的最終目的是宣揚福音，即幫助人從福音的角度重新去體

驗這個世界。否則的話，「帶來新見解的講道」很容易變成一種在神學或倫理學上的論述，卻與聽眾的實際生活沒有直接的關聯性。

圖 7. 帶來新見解的講章形式



二、「帶來新見解的講章形式」適用之場合

這種「帶來新見解的講章形式」可用於釋經式講道（針對一段經文），以及主題式講道（針對一個主題）；前者用於糾正一段常被人誤解的經文，而後者則用於糾正一個神學、或倫理道德上不正確的觀點：

1. 糾正一段常被人誤解的經文，例子：可十二41~44（寡婦的兩個小錢的故事）

是A：在一開始的部分，講道者可以陳述一般人對這段經文的理解，把這個寡婦的行為視為信徒在對教會的奉獻上一個學習的對象。

提出一個相關的問題：你是否注意到經文的上下文，特別是馬可福音十二章40節中主耶穌批判文士的話，說：「**他們侵吞寡婦的家產，假意作很長的禱告。這些人要受更重的刑罰。**」

不是A：在第二部分中，講道者可以將焦點放在馬可福音十二章40這節經文上，指出主耶穌提到寡婦是受宗教權威者壓迫的受害者。因此，寡婦的例子成為主耶穌對當時社會的不公義所發出的先知性批判。若是這樣的話，這段經文似乎並不是一個拿來作為模範的故事。

而是B：在講章的第三部分，講道者提出對這段常被人誤解的經文之新觀點是，我們不該把主耶穌的話——「這寡婦是自己不足，把她一切養生的都投上了」視為一種讚美，而是主耶穌在譴責當時的宗教權威者不公義的行為，他們要求窮人做不合理的奉獻，卻沒有去照顧他們的需要。講道者可以舉當代一些電視佈道家的例子（如：在這些寡婦、失業者及生活困境的人們背後，他們自己卻是過著優渥的日子），來說明耶穌的批判並非過時的。

講道的最終目的是宣揚福音。所以，講道者應該把負面的批判轉成對信徒正面的呼召，鼓勵他們用實際地行動去減輕社會中

那些弱勢者的受苦。講道者可舉一些正面的例子作結束，幫助會眾活出他們從經文中所看見的新亮光。也就是說，講道的結論應該盡量以正面的語氣作結束。

2. 糾正一個神學、或倫理道德上不正確的觀點

三、對「帶來新見解的講章形式」之評估

1. 優點

在二十一世紀，教導性講章在今日教會的講台上似乎再次扮演著重要的角色。在今日，這個世界到處充滿各種講道，講道者因此會發現，信徒當中許多人對聖經及信仰的瞭解，夾雜著許多怪異或不正確的思想。所以，「帶來新見解的講章形式」可說是一個非常實用的講道形式，提供了講道者一種講道的典型，不只教導信徒正確的信仰，也鼓勵信徒去挑戰他們對聖經、教義、基督徒的生活及價值觀的既有瞭解。此外，它清楚的結構能幫助會眾在聆聽時容易抓到邏輯，同時它的歸納法 / 誘導式之動力，製造出一種懸疑感，能抓住聽眾對講章的興趣。

2. 缺點

然而，正如所有的教導性講章一樣，當講道的焦點放在訊息及辯論上時，講道很容易導向人的理性而無法觸動人的心。很多時候，講道者只是提供聽眾一個對福音的新見解，卻不是對福音的一種新體驗——這是「帶來新見解的講道法」最常面臨的挑戰。講道者必須切記：講道兼顧理性與感性是很重要的！

■ 講章範例：羅納德·艾倫的「上帝是哪種牧羊人？」

講章範例：

「上帝是哪種牧羊人？」¹

文 / 羅納德·艾倫

經文：詩篇第二十三篇

翻譯 / 蘇美珍

譯自 Ronald J. Allen, "What Kind of Shepherd is God?" in *The Teaching Sermon* (Nashville: Abingdon Press, 1995) 120-125. Used by permission.

我希望會眾從這篇講章得到（或再次得到）詩篇第二十三篇的重要信息，以幫助他們對上帝這位牧者有更深一層的認識；我也希望會眾藉由這篇講章，能經驗到上帝那牧人般的關顧，同時，我希望藉此鼓勵弟兄姊妹看到，以批判的眼光來檢驗經文和基督教信仰的傳統詮釋，是很重要的。

【初步的理解 / First Naivete】詩篇第二十三篇是大家很熟悉的經文，在講章的第一部分，我想要幫助會眾回想這段經文所帶給他們的一些熟悉聯想，也希望他們能感受到上帝是位溫柔、充滿憐憫的牧者。

「耶和華是我的牧者，我必不致缺乏」，這是最受喜愛的經文之一。在準備這篇講章時，我把以前準備告別禮拜的筆記拿出來翻閱，結果，發現在我牧會的教會所舉行過的告別禮拜中，有百分之七十五以上，是應喪家的要求，選用詩篇第二十三篇，這也

難怪，因為它反映了我們對上帝之愛的深切感受。

有一年夏天，我在以色列某個考古區工作，有個牧羊人幾乎每天都會帶領一大群羊經過。這牧羊人身體健壯，肌肉結實，穿著粗麻布織的衣服，棕色眼睛深陷，皮膚黝黑，有力又溫和。

對我而言，一隻羊就是很普通的一隻羊，但這牧羊人能叫出每一隻羊的名字，羊就來到他面前。牧羊人和羊群住在野地，不分晝夜，不論寒暑，總是和牠們在一起。

我們在以色列時，正值乾旱的夏天，田地非常乾燥，收割後留下的殘梗在地上裂開，就像突然迸出來的枝子。但是，正如詩篇所說，牧羊人知道哪裡可以找到水泉和小塊綠草地。附帶一提，羊需要靜止不動的水，因為牠們不容易在翻滾的溪流中喝水。

牧羊人知道如何準備牧草地。有毒害的雜草很容易使羊腸胃不適，荊棘又會把牠們的臉割傷，所以，牧羊人在放牧之前，必須先除草、修剪荊棘。

牧羊人知道如何遷徙；羊的視力不佳，很容易就會一腳踩進裂縫裡，啪地一聲——腳斷了。所以，牧羊人要知道如何把兩塊牧草地之間的路徑弄平。

若有羊的臉被割傷，牧羊人就用藥膏抹牠的傷口，來幫助復原。你能感受到那溫柔又強壯的手輕輕地在你的臉上抹著藥膏嗎？

這篇詩篇讓我們確信上帝就像牧羊人，隨時隨地與我們同在，知道我們每個人的名字，會盡祂一切給我們力量，在我們的痛苦和哀傷中與我們同在。

不久前，我去探望一位姊妹，她先生四十三歲就過世。她告訴我：「我站在棺木旁，覺得整顆心好像被掏了出來，很長一段時間，我整夜無法入睡，躺在床上，聽著時鐘敲響的聲音，非常空洞，響徹空蕩蕩的房子，一下、兩下、三下。後來，我開始唸詩

篇第二十三篇，開始的時候，我每晚要唸數十次，但現在，我只唸幾次就會睡著，醒來時，天已經亮了。我覺得比以前好多了，當我唸出詩篇的字句時，我感受到上帝與我同在。」

〔批判性的反省 / critical reflection〕在講章的這一部分，我想幫助會眾以批判的態度來思想「上帝是牧羊人」的圖像。我特別鼓勵聽眾思想一個事實，就是在聖經的世界，牧羊人不只是溫柔的照顧者，有時他也必須說「不」。我希望聽眾會去思考這篇詩篇中一些肯定的陳述（如「我必不致缺乏」）與人們實際經驗之間的差異。

然而，這篇詩篇卻也同時有著令人驚奇和叫人苦惱的事，這是它的美麗之處。「你的杖，你的竿，都安慰我」，杖是牧羊人用來擊退搶匪的木棍，竿則非常像你在照片上所看到的曲柄杖。牧羊人用曲柄杖做很多事，其中一項就是管教，有時牧羊人必須告訴羊「不可以」，此時，如果羊對這口頭命令不予理會，牧羊人可能就會把杖伸到它們面前，有如圍籬的柱子。假設有隻羊特別不聽話，牧羊人可能會打牠；這是你要牧羊人給你的安慰嗎？重重的一擊？

這又為詩篇帶來另一個問題。如果我們把上帝比喻為牧羊人，就是把自己比喻為羊，但這不是人們所喜歡的比喻。羊有五種特質：

1. 視力差，只能看幾呎遠。
2. 因為這樣，就比較會互相跟來跟去。
3. 很暴躁，會狠狠地互咬。
4. 消化系統弱，很容易消化不良。

5. 不聰明，因此需要很多照顧才能存活。

我覺得把人比喻為羊是一種冒犯，你認為呢？

但詩篇還引發更艱難的問題，上帝是我的牧者，對，「我必不致缺乏」，上帝「使我躺臥在青草地上」，但殘酷的事實是，這些應許不一定都會實現。

我們的確有匱乏，我們的草地不一定都青翠。當我在潤飾這篇講道篇、以便放在本書使用時，喬治亞州南部的大水淹沒了草地、道路、鄉鎮、房屋、醫院，有生之年的記憶瞬間就消失了。在盧安達，一百多萬人湧進薩伊，因為他們所住的地方飽受戰火摧殘，可是薩伊本身在過去十年也是充滿血腥的國家。我相信在座各位所認識的人當中，有人因罹患癌症或感染愛滋病而纏綿病榻，最後痛苦而死。站在飽受愛滋病折磨、身體日漸衰殘的人身邊，你們可以看著他們空洞的雙眼，說出這些字句嗎？

〔新的理解 / Second Naivete〕在講章的這個部分，我想幫助會眾回到經文較深處，我希望他們知道，上帝的關顧若帶有管教（幫助人們認知他們的軟弱、問題和罪，並要為這些負責），才是最完全的關顧。我希望聽眾會瞭解，儘管上帝不能阻止困難的發生，但祂的同在可以守護他們度過困難。

然而，當我回到這段經文的較深處，我發現它含有一些洞見和資源，可以幫助我重新建構我的掛慮和問題。被比喻成羊不是我們所喜歡的，但這種比喻卻是我生命的寫照，而我也相信，對你的生命、以及你所屬信仰團體的生命也是如此。如果你不相信，只要去參加教會的長執會：咩，咩，咩。「我們全都像羊一

樣，步入歧途。」

我不想承認，但有時候我的確需要牧羊人用強壯的手臂和杖來告訴我：「不可以」，我需要有人保護我，免得我傷害自己、也傷害別人。

回顧童年，我當時最喜歡的老師，往往是讓我最能夠逃避懲罰的；但對我最有幫助的，卻是那些知道如何說「不」、何時要說「不」、然後把我推向新方向的老師。數學課特別困難，但如果數學老師當時沒有繼續對我所用的很多加、減法說「不可以」，我現在就無法平衡我的支票簿。

在關係、信仰和道德行為方面，我們有時候的確需要感受到牧羊人的「杖」，需要真實面對我們的思想、感覺、行為所帶來的後果（和可能的後果）；有時候我們需要知道處境的危險，需要知道我們多麼接近死亡；有時候，我們必須對負面的力場說「不」，以便能參與正面的力場，但是，不管益處有多大、改變有多必要，做選擇可能還是很困難。

順便提一下，以色列的領導人有時稱為牧羊人，但他們有的是真、有的是假。假牧羊人只說人們想聽的話。剝削窮人？當然，他們會儘可能地拿；行不公義的事？沒問題——你的權利必須受保護；拜偶像？那是一定的，你要把自己放在首位。以色列正走向衰敗，但假牧羊人繼續說：「很好……很好……很好……」，這些人從來不給百姓機會去面對問題，採取導正的悔改行動。

相反地，真牧羊人在短時間內會讓百姓不舒服，因為他們呼籲百姓要面對他們的罪、要悔改，但在這不舒服之外，有改變和新生命的應許，短期的「不」是長期「好」的一部分（如結三十四1~31；耶二十三1~4）。

而，詩篇第二十三篇另一句話浮現出來，「是的，我雖然行過死蔭

的幽谷……祢與我同在」。有學者說，這句話應該這樣翻譯：「雖然我必須走過最黑暗的幽谷……因為祢與我同在」，而且，「在我敵人面前，祢為我擺設筵席」。

喔，我也犯了一般讀者會犯的錯誤，就是太快為一個詞句下特別的定義，如「我必不致缺乏」。如果我先仔細地把整篇詩篇讀完，我應該會更快發現，這篇詩篇是假設我們會經驗到邪惡、失望、灰心——最黑暗的幽谷、我的敵人。承認上帝是牧羊人，並不是像付保險費，可以保護我們遠離生命中的困境。

最關鍵的句子乃是「祢與我同在」，上帝在我們的困難中與我們同在，祂引導我們走過艱困的歲月。我們若察覺到上帝的同在，就會得到我們最需要的。你記得那寡婦說的話嗎——「當我唸出詩篇的字句時，我感受到上帝與我同在。」

上帝也與水災的災民同在、與政治難民同在，而當愛滋病患者在生命盡頭、呼吸極為困難的時候，上帝也與他們同在；沒有人會孤單地死去。

若能察覺上帝的臨在，我們就能以正面、有建設性的態度來面對牧羊人的杖。有個五十多歲的父親告訴我，他最後一個孩子也離家了，從外表看，這個家庭似乎很正常、很快樂，但是，在家裡面，每個成員都有怒氣、害怕、疏離感。後來，作母親的說：「我們彼此從來沒有像我們所想要的那麼親近。」

這個家庭的一個成年女兒有次回家來。一天晚上，廚房有東西啪地一聲掉在地上，是這女兒把盤子摔在地上，她看著父親，指控他在她小時候對她性侵害。父親、女兒、母親——全都在最深的黑暗中。父親否認這件事，一再地否認。

痛苦、懷疑、疏離、敵意。

這個家庭後來同意去接受家庭協談，經過幾個月痛苦不堪的治療，父親終於承認女兒對他的指控。他整整哭了一個小時，而

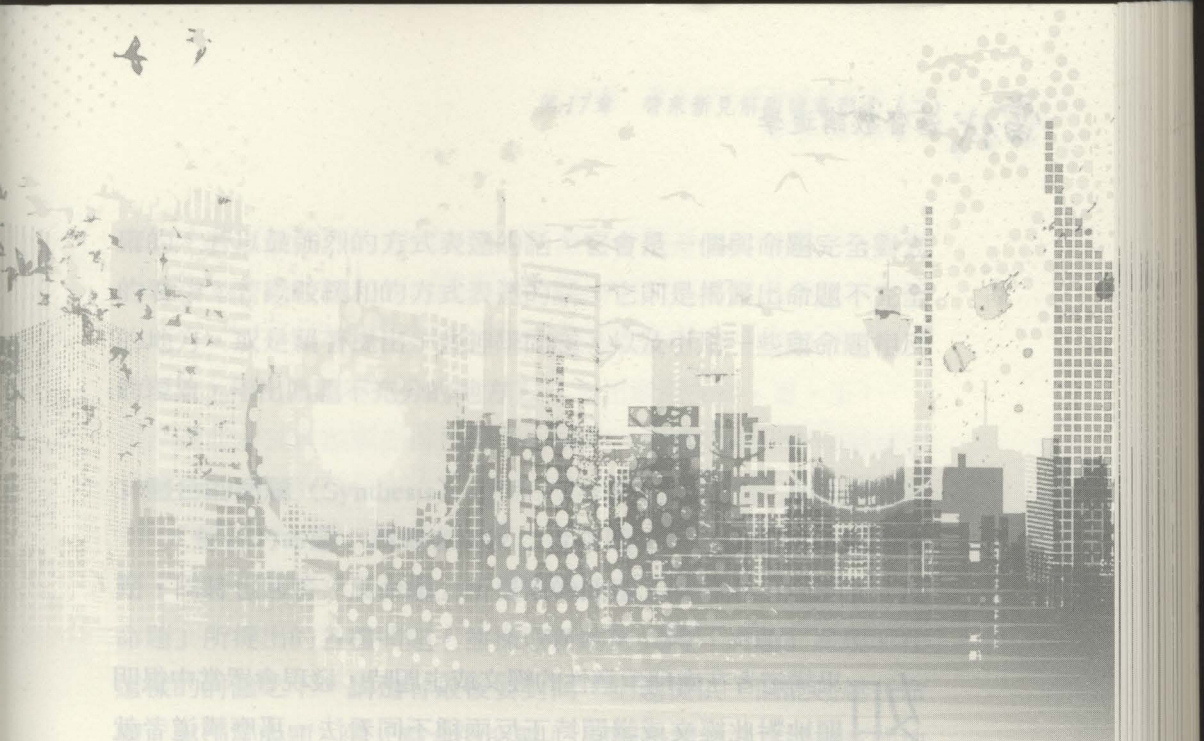
他的告白讓他們的家庭開始重建。過去的已經無法重來，但當他們讓過去展現出來，他們就漸漸地學習如何與它共處。雖然家人之間還是有尷尬、痛苦的時候，但過去黑暗的祕密已經不能像以往一樣地控制他們。

作父親的說：「若不是我知道上帝與我同在，我就無法說出全部的實情。有時候，我惟一能確定的，就是上帝與我同在，但這就夠了。」

「耶和華是我的牧者，我必不致缺乏……，雖然必須走過最黑暗的幽谷，我也不怕遭害，因為祢與我同在」（REB版）。

帶來新見解的 講章形式（二）：

黑格爾「正·反·合」辯證法
在講道上的應用



帶來新見解的 講章形式(二)：



二、黑格爾「正·反·合」辯證法 在講道上的應用

這種講章形式非常實用，在講道遇到困難的時候，它可以幫助講道者解決二者爭論中產生的張力。這種講章形式也可用於當基督教或聖經的教導與人們實際的經驗相違背時。在這種情況(Thesis)下，講道者更應該考慮到聽眾的實際情況，而這些情況通常會提出一些是一個一直被忽視的主題。講道者需要考慮到聽眾的實際情況，並將其與聖經並列——即會取在現實生活中所經驗與「理想」對立的情況。在命題與反命題之間產生的張力中，會引發(Antithesis)辯證過程。這種辯證過程通常會導致一個新的命題(Synthesis)，這通常會解決聽眾的實際情況，並將其與聖經並列。

如果講道者在處理爭議性的經文或主題時，發現會眾當中很明顯地對此經文或議題持正反兩種不同看法，那麼講道者就可採用由德國哲學家黑格爾（G. W. F. Hegel, 1770-1831）的「正·反·合」辯證法所發展出來的講章形式。「正·反·合的講章形式」包含三個辯證的動力：命題（thesis）、反命題（antithesis）及整合的命題（synthesis）。講道者可先說出對同一議題正反兩面的看法，然後再進一步去解決二者之間所產生的張力。

✿ 什麼是「正·反·合的講章形式」？

一、「正·反·合的講章形式」之說明

1. 命題（Thesis）

講章的開始會先提出一個關於上帝、聖經，或世界某方面的論點，它必須是根據經文或聖經而來的。

2. 反命題（Antithesis）

「反命題」是一個聲明，說明為什麼「命題」（thesis）是不正

確的。若以最強烈的方式表達的話，它會是一個與命題完全對立的想法。若以較緩和的方式表達的話，它則是揭露出命題不完全的地方，或是藉著提出一些神學問題，以及引用一些與命題相反的現象，指出命題不充分的地方。

3. 整合的命題 (Synthesis)

「整合的命題」周旋在正反二者之間，一方面贊同命題的要點，同時也回答「反命題」所提出的問題。換言之，它辨別「反命題」所提出的各種問題，並採取新的形式將「命題」呈現。在這樣的討論之下，講道者最後要對同一主題提供一個能超越「命題」與「反命題」的「整合的命題」，這正是講道者宣講福音的地方，即在「整合的命題」時，講道者將幫助聽眾明白，福音可以克服「反命題」中所揭露的問題。

當此正·反·合辯證法用於講道時，講章的「命題」與「整合的命題」的論點必須都是根據講道者的講道經文、或是從聖經來的，因為講道應該總是以聖經為根據。

二、「正·反·合的講章形式」適用的場合及它的優點

這種講章形式非常實用，特別是當講道者必須處理爭議性議題的時候。它可以幫助講道者陳述兩方不同的意見，並進一步解決二者爭論中產生的張力。這種講章形式也可用於當基督教或聖經的教導與人們實際的經驗相違背時。在這種情況下，講章的命題是根據經文的觀點所發展而來的一個理想 (ideal)；它通常是一個一直被人忽略的主題。講道者將此「理想」與一個「反命題」並列——即會眾在現實生活中所經驗與「理想」對立的情況。在命題與反命題之間產生的張力中，會引發一個相關的神學問題，這個問題必須在「整合的命題中」得到解答。基本上而言，這種

講章有一種掙扎的氛圍，因為「命題」所陳述的論點正是「反命題」所反對的。然而，反命題所提出的神學問題，將可幫助會眾對基督教信仰主張的「命題」有更深入的瞭解。

「正·反·合的講章形式」之優點是結構很清楚，因此，會眾在聆聽時容易抓到邏輯。同時，它的歸納法陳述方式也能製造出某種懸疑感，抓住聽眾對講章的興趣。

■ 講章範例：詹姆士·哈里斯 (James H. Harris) 的「不以福音為恥」(羅一 16~17)

「不以福音為恥」(羅一 16~17) 是詹姆士·哈里斯 (James H. Harris) 所寫的一篇講章。這篇講章採用了「正·反·合」的結構。首先，他提出了一個命題：「福音是神的大能，要救一切相信的人。」然後，他提出了一個反命題：「福音是人的罪惡的證據。」最後，他提出了一個合命題：「福音是神的大能，要救一切相信的人。」

詹姆士·哈里斯 (James H. Harris) 的「不以福音為恥」(羅一 16~17) 這篇講章採用了「正·反·合」的結構。首先，他提出了一個命題：「福音是神的大能，要救一切相信的人。」然後，他提出了一個反命題：「福音是人的罪惡的證據。」最後，他提出了一個合命題：「福音是神的大能，要救一切相信的人。」

講章範例：

「不以福音為恥」¹

文 / 詹姆士·哈里斯

經文：羅馬書一章 16~17 節

翻譯 / 林淑美

譯自 James H. Harris, "Being Unashamed of the Gospel," in *The Patterns of Preaching*, ed. Ronald J. Allen (St. Louis, Missouri: Chalice Press, 1998) 38-42. Used by permission.

〔反命題 / Antithesis〕

過去二十年來，我發現學者對這段經文的詮釋鮮少一致。事實上，整本羅馬書存在著某種奧祕，而這奧祕似乎不為當代最聞名的一些學者所喜好，更不為我和一些神學界夥伴及服事同工所喜好。坦白說，我有點不好意思承認，但過去十五年來，我和這段經文有相當程度的角力，而且，我也覺得羞愧，因為這樣的角力並沒有讓我對基督教的思想 and 行動有更清楚、更深入的認識。

不過，最近我對這段經文有了新的洞見，讓我從反面來聲音感到恥辱的意義。若照字面翻譯，這段經文應該是：「我對福音有全然的信心」或「我以福音為傲」，所以它是在眾人面前見證上主在個人生命中的力量和作為，這也就是為什麼我能談論我兒時對恥辱的瞭解。

我清楚記得小學二年級時所發生的事，當時是一九五九學年的聖誕假期之後，老師要班上的每個人站起來，告訴大家，自己拿到什麼聖誕禮物。一聽到這個問題，我就知道麻煩來了，因為

和班上同學一比，我的自尊將大為受損。我們家離維吉尼亞州立大學很近，所以許多同學的父母是教授、醫師或專業人士，他們所描述的昂貴禮物是我聽都沒聽過的，這讓我以我所收到的禮物為恥。

我感到非常難為情，因為我的禮物是一個充氣、有彈力的圓形橡膠物體——皮球，而且我還得和兄弟姊妹一起玩。因此，當老師要我和全班同學談我的聖誕禮物時，我拒絕說話。我的沉默顯出我的恥辱和羞愧，但不幸的是，老師缺乏智慧，她竟要我一個人待在角落裡，面壁罰站一整天。這是我一生中最難熬的一個日子，我知道你們很多人也有過這樣羞愧的時候。

因此，每次讀到這段經文，我都會想起一些讓我感到羞愧的事，這些記憶不管成爲多深的潛意識，仍會叫我一想到就倉惶失措；因此我總是故作鎮定地不去碰觸它們。我們許多人也都有有一些讓自己感到難為情的事物。

〔正命題 / Thesis〕

或許，保羅在反省自己的經驗時，受驅使要寫出聖經中一些最有力的話語；或許，整本羅馬書對我個人而言，是相當有趣又富影響力，因為我覺得在那往往有力又刺耳的話語底下，是安慰和喜樂的話語，在嚴厲、糾結不清的爭論語言底下，是簡明的真理，是信仰與愛的話語，是在我羞愧時對有所啓發的話語，這就是福音。這段經文中的好消息代表基督徒努力要得到的理想，這簡單的話語乃是針對趾高氣昂的理智主義和不信，是大膽無畏的信仰宣告。

瞭解保羅在羅馬傳講福音的背景，我們就能領會他的主張具有勇敢、「獨斷」的特質。羅馬是個複雜的城市，一個誤用驕傲和財富的要塞，以其神明、求知慾和文化而聞名，對耶穌的福音沒

有長久的興趣。我可以想像羅馬人非常不想談信仰、不談作基督徒、不談救贖和拯救、不談耶穌的名。畢竟，耶穌是死在十字架上，而對世故的羅馬人來說，「一個被釘十字架的猶太人是救主」似乎是件奇怪的事。

然而，就在這個羅馬世界的首都，在這個放蕩的天堂，在這個基督徒可能會想對自己的信仰保持沉默、不公開的地方，使徒保羅寫信給已經設立教會的少數勇者，這些人將一生獻給不被一般大眾承認的主。在羅馬，人們認為基督徒受迫害、遭鞭打，乃是因為他們相信耶穌是主和救主，在這樣的哲學與神學之下，保羅發出了從社會、政治角度來看並不正確的驚嘆：「我不以福音為恥；這福音本本是上帝的大能，要救一切相信的，先是猶太人，後是希臘人。因為上帝的義正在這福音上顯明出來；這義是本於信，以至於信……」。

我們所住的地方是維吉尼亞州的列治文市（Richmond），這個城市以前是南方邦聯的首都，現在則是維吉尼亞州的首都。過去我們許多人以南方支持奴隸制度的立場為恥，但同時又擁護脫離英國所得的自由。在我們的社會中，有些人應該感到羞恥，因為他們一方面利用自由、公益的語言來建立自己的獨立，同時卻又為非裔美國人建構家奴制度。今天，我們的城市很像主後五十四年的羅馬，是文化中心、許多著名大學的所在地，又是教育、商業、研究和政治中心，但這裡也存在著壓迫、貧窮、犯罪、任性、吸毒和冷漠。我們在這城裡隸屬於基督徒團體的人，就像羅馬人一樣，也想要隱藏，或閉口不談我們的自由和信仰，我們可能以它們為恥，但今天我要告訴你們，每當我們想要保持沉默時，就要像保羅一樣說：「我不以福音為恥」。

〔相關問題〕 為什麼基督徒應該不以福音為恥？

〔整合的命題 / Synthesis〕

我們不該以福音為恥，因為福音本是上帝拯救的大能，是有關耶穌基督的好消息，帶有拯救的能力，它讓我們知道，耶穌來自榮耀的家庭，歷經四十二代，為要救我們脫離永遠的咒詛。耶穌讓我們與上帝和好，在祂以外，沒有任何力量能把我們從罪惡中拯救出來，科學理論不能、哲學不能、藥丸不能、意識型態不能、社會學也不能。這福音是我所知最能帶來巨變、具有轉化能力的，它是良藥，能讓我們愛仇敵、赦免那些惡意利用我們的人，它有這些功效，因為它向我們述說耶穌的事。如果我們相信耶穌，我們的重擔就會變輕省。福音裡有著令人喜樂的事，可以除去恥辱，讓你抬起頭來，為上帝所能做的事心存感恩。

不以福音為恥，又知道福音是上帝的大能，就能使你的靈喜樂。黑人靈歌捕捉到這喜樂福音的精神：「我所擁有的喜樂是世界不能給的；世界不能給予，也不能拿走」。不要以福音為恥，因為福音本是上帝拯救的大能。

而且，福音所帶來的拯救是無限的，又是一視同仁的，不會因為階級、國家、種族、社會地位、教派而有差別待遇，它要給所有相信的人，「這福音在拯救歷史中不會中斷，……，它成就了上帝在基督裡給先祖的應許」。這福音不是排外的，而是要給所有的人。福音的大能不是狹窄的建構物，只為了要滿足猶太人或外邦人的派系；絕不是如此。相反地，它是解放的、大有能力的事件，要給所有相信的人。保羅不相信以色列拒絕了這福音——儘管有人心裡剛硬、跌倒。

福音的大能帶來拯救，通向釋放、拯救和最後的勝利。對信徒而言，拯救根本上是終點，聚合了終極的轉化，帶來某種永恆的「現在」，針對這一點，耶穌糾正了馬大的想法。馬大說復活要到末日才會發生，但耶穌說：「復活在我，生命也在我。信我的

人雖然死了，也必復活」(約十一25)。拯救不單是未來的一個盼望，而是現在的實存。

福音教導我們相信上帝，這信心是我們不能引以為恥的，因為它顯明上帝的義，並將生命賜給一切相信的人。對基督徒來說，福音和我們所呼吸的空氣一樣不可或缺，因為它產生信心。「沒有信心的基督徒」是個矛盾的詞，在哲學上，我們稱之為「本體上的否定」(ontological negation)。

保羅不介意說出他所說的話，因為他深知耶穌為他成就的事；如今，他的生命與福音相稱。他不一定時時都樂意說出他在羅馬書所說的話，但他知道福音會讓我們與能力的源頭有更深的關係。基督徒知道自己沒有能力，知道「生活、存留、動作」的能力都來自上帝(徒十七28)，知道他今晚躺下、明早能起來，全是靠上帝的恩典和良善，知道他根本沒有自負、自我阿諛、誇耀自己能力的餘地，因為若沒有上帝，我們就一無是處。我們愈認識上帝，就愈會善待我們的弟兄姊妹，也愈能夠和別人分享福音，不會再以自己為恥、以福音為恥。

對於福音，保羅有戲劇性的經驗，他曾經「揚言要殺害主的門徒」，他以耶穌為恥，想要迫害跟隨祂的人。他捉拿基督徒，要把他們帶往耶路撒冷，可是，當他們來到大馬色附近，突然從天上有大光四面照在他身上，他就仆倒在地，聽見有聲音對他說：「掃羅！掃羅！你為什麼逼迫我？」保羅問：「主啊！你是誰？」那聲音回答：「我就是你所逼迫的耶穌」(徒九1~5)。這經歷讓保羅三日看不見，也不吃，也不喝。但是，從那天起，他不再一樣了，之前他所恨惡的，如今他愛如至寶；之前他所想要毀壞的，如今他加以宣揚；之前他所不信的，如今他全心全意地相信；之前他引以為恥的，如今他引以為傲。

現在，當我回想二年級的那一天，我知道自己當時不應該

感到恥辱，因為耶穌基督已經為我死、為我復活。我父母都是誠實、忠心愛主的人，他們為家庭付出一切，所以我不應該以自己為恥，相反地，我應該為那些允許貧窮發生的最富有的國家感到羞愧。我當時為了自己在社會、經濟方面的困境感到難為情，為了自己的貧窮感到難為情，為了班上同學家裡都有自來水和電燈，我卻到一九六五年還在點煤油燈來讀書、寫字而感到難為情，但事實上，我應該為世界上最民主、最工業化的國家竟允許這些事發生而感到羞愧。我當時因為物資的貧乏感到難為情，為了出生在維吉尼亞州的偏遠地區，為了生錯邊、為了生在文化下層而有罪惡感，但事實上，我應該為今天的社會仍然以「對的一邊」和「錯的一邊」來思考感到羞愧。

✦ 我想到十字架——痛苦和苦難的記號，想到耶穌沒有罪、卻承擔了我們罪的責任，想到從伯利恆到各各他的旅途，想到耶穌自己的門徒不認祂、猶大出賣祂，想到彼拉多和希律侮辱祂、漠視祂、仇恨祂。喔，當我想到耶穌在十字架上所成就的，以及祂為我做的一切，我怎能以祂為恥？怎能以自己為恥？怎能壓抑從靈裡泉湧而出的情感？怎能不喜極而泣？怎能不快樂？怎能不全然不以福音為恥？這福音是帶來拯救的信息，是耶穌為我承擔苦難和恥辱的行動。耶穌為你的罪、為我的罪死在十字架上，所以，我今天可以像保羅一樣地說，我不以福音為恥！

北美講道學從一九七〇年以來的發展—— 「新講道學」(New Homiletics)

根據美國歷史學家遂特 (Leonard Sweet) 的分析，現代文化與後現代文化之間的區隔，在於從理性 (rational) 轉移至經驗 (experiential)，從代議 (representative) 轉移至參與 (participatory)，從以文字為主 (word-based) 轉移至以影像為主 (image-driven)，以及從個人 (individual) 轉移至群社 (communal)。遂特稱它為「EPIC的文化」，¹即集合「經驗、參與、影像、群社」四字的英文縮寫而成，隨之而來的則是不同的思考及溝通方式。無疑地，此一當代文化已經對今日教會的講道帶來新的挑戰。尤其改革宗傳統是一個非常重視語言的傳統；雖然在當代的影像文化中，文字不見得完全失去重要性，但是對改革宗傳統強調以「文字」作為主要的思考及表達模式，影像文化確實帶來新的挑戰。

除了當代文化的衝擊，新的聖經學研究也為講道學帶來新的亮光。從一九二〇年代末期至一九六〇年間，神學界掀起一波新

的聖經釋義方法。²過去，學者認為聖經是由一大堆抽象的神學命題所組成，從經文中找出「一個特定的信息」，就成為聖經釋義的主要目標，也是講道者的職責。現在，經文本身則被視為一個獨特的世界，有它獨一無二的形式（shape）與神學意圖。隨之而來的是新的講道方法，如：故事性講道（narrative preaching），想像力的使用，經文的發展與結構（movements and structure）……等，開始進入所謂的「新講道學」（The New Homiletics）時代。

在今日，學者們將弗瑞德·克拉達視為帶動此一波新講道學法的始祖，特別是他於一九七一年出版的《如同一個沒有權威的人》一書。在對權威開始提出質疑的後現代處境中，克拉達提倡一種較不帶權威性的「歸納式講道」（inductive preaching）來宣講福音。不過，也有學者把新講道學的時間點往前推，即一九五八年戴維斯（H. Grady Davis）出版的《講道的設計》（*Design for Preaching*）一書。在該書中，戴維斯用了一個新的比喻來形容講章，他說：「講章就好像一棵樹」（A sermon is like a tree）。戴維斯用「樹」這樣的比喻，完全顛覆了過去以來人們對講道的瞭解，這是第一次以一種「生命」的形式來比擬講章。在這之前，提到講章時，所用的詞彙都是「建構」、「組織」等科學用語；如今，講道不再是一種科學，而是一門藝術。

無疑地，新講道是對傳統講道法提出批判，特別是針對在此之前一直主導教會講台的命題式講道法。所謂的「命題式講道法」是指將整篇講章建立於一個論點上，用命題及要點加以組織論述而成的一種講道法。在實際運用上，常見的有「三點式講道法」及「清教徒講道法」等。茲將傳統講道法與新講道法之間的差異，藉助一些關鍵字將它們整理出來：

圖 8. 傳統講道法與新講道法的比較

傳統講道法	新講道法
像築一道牆	像一棵樹
概念的轉換不見得相關聯	從同一個焦點衍生出來
建構 (construct)	發展 (develop)
空間 (space)	時間 (time)
結構 (structure)	順序 (sequence)
部分 (parts)	階段 (stages)
靜態的 (static)	向前移動的 (moving forward)
許多焦點，許多功能	一個焦點，一個功能
演繹法 (deductive)	歸納法 (inductive)



對大多數的人來說，我們所受的訓練是空間性的思考方式，不是時間性的思考方式。因此，當我們對某一件事或某一段經文達到一個結論之後，在坐下來準備寫講章時，會很自然地、無意識地將想法有次序地寫下來：第一點，第二點，第三點，講章的大綱就此完成。運用在講道時，常見的就是三點式講道法，然而，新講道學主張用另一種新的方式思考講章，即「時間性」的思考方式，講道學家尤金·勞瑞說這是「在講台上創作時間」（“doing time in the pulpit”）。這種對講道的新瞭解，是將講章想成

一個故事，把焦點放在講章的「情節」(plot)而不是講章的「大綱」(outline)，並強調講章的動力。

✪ 克拉達對傳統「演繹式講道法」的批判

長久以來，演繹式講道法一直為教會所採用，根源乃是亞里斯多德。這種講道法的特色是：講道的論點一開始就被提出來，之後再把它拆為幾個小點來說明，並將它運用在某一特定的生活處境中。克拉達對這種講道法提出許多的批判：首先，在傳統的演繹式講道法中，講道的論點或主題不見得是從經文而來，很多時候經文只是用來裝飾已經呈現的論點罷了。克拉達認為如此使用聖經的方法，是提供聽眾一種幻影，而不是讓聽眾聽到經文的實體。

克拉達進一步指出，這種一開始就把講道論點說出來的作法，是最不自然的溝通方式，聽眾一點參與感也沒有，而是被動地接受講道者的權威，把所得到的結論運用在他們的信仰及生活中。這種缺乏對話及民主的溝通方式，將很難得到當代人的認同。

最後，傳統的演繹式講道法的另一個缺點是，講章缺乏動力。以「三點式講道」為例，雖然每一點中可能都有某種動力，但是沒有一種從頭到尾的動力，因為點與點之間是不相關聯的，以致聽眾往往聽到的是三篇小講章。當三個相同重要性的概念放在一起時，是無法激發起動力及連貫性的，使得聽眾聽到的信息往往是分散沒有焦點的。

所以，不論是從聖經的使用，或是從溝通的方式與效果來看，克拉達認為傳統的演繹式講道法確實有其缺點及限制。

「歸納式講道法」的論點與應用

身爲一位新約學者，同時也是一位講道學家，克拉達與他同時期的講道學者有所不同的是，他關切的不是講章形式的問題，而是講道者與經文之間的關係，以及講道者如何從聖經釋義過渡到講章的方法。根據克拉達的觀察，過去採取歷史批判解經法的一個必然結果是：講道者對經文產生一種很大的距離感。當然，這種距離感也會反映在所傳講的信息上，也就是會眾覺得牧師所傳講的信息與他們的生活處境沒有關聯。這種效應對傳道人所造成的影響很極端，有些傳道人因此在牧會一段時間之後，完全否定過去在神學院所學的東西（也就是我們常聽到的「神學無用論」），而回歸到進神院之前研讀聖經的方式，也就是一般平信徒讀經的方式，完全不藉助任何釋經的步驟或是工具書，單單以自己的感受研讀經文、解釋經文。雖然這種研讀聖經的方法拉近了講道者與經文之間的距離，但是可能產生的危機是，有時我們會將自己的意思讀入經文中，或是用經文替我們說話，而不是讓經文本對我們說話。所以，不論是在聖經學或牧會學的領域，人們深深感受到，需要一種新的聖經解經法來拉近講道者與經文之間的距離。

一、從聖經研究到詮釋

克拉達提供了講道者一些建議，幫助他們如何從聖經研究過渡到詮釋，以及如何從詮釋過渡到講章。克拉達認爲，講道者與經文之間的關係可以分爲三個階段：

1. 第一個階段

首先，講道者必須帶著充滿興趣及期待的心來到經文面前。

在解釋經文時，最重要的就是以一種敏感、不求助任何協助的方式聆聽經文。講道者應該以一種天真的方式讀經文數次，並以最直接的反應來回應你對經文的感受、想法、提問，以及它在你心中所啟動的各種記憶。換言之，講道者在這個階段的讀經，必須像一般的會友一樣，而不是像一位學者。克拉達建議講道者要把這些想法都記錄下來，因為這些資料往往能供作講章引言的大部分內容。

2. 第二個階段

在這個階段的讀經，就必須藉助聖經註釋書及其他資料的幫助。克拉達認為使用聖經註釋書的時間點非常重要，若太早使用的話，很可能會減弱了經文的重要性，但若太晚使用的話，也會減低了聖經註釋書的影響力，使其僅僅成為講章內容的另一種可能資料來源而已。

在此階段，講道者可以問：作者當時說了什麼？原初的聽眾又是如何理解這些話的內容？換言之，講道者要儘可能地找出經文的原初情境。在此階段的後期，講道者可藉助聖經註釋書來找出這些問題的答案。

3. 第三個階段

在最後的階段，講道者必須再回到經文本身，重新讀它，並回顧在第一階段所提出的那些問題。透過這樣的讀經，講道者與經文之間原有的距離會有某種程度的消失，講道者也會開始更進入經文當中，即講道者與經文有了新的關係。不過克拉達提醒，如果是這樣，講道者必須再次從經文中抽離出來，開始與經文保持某種的距離。

總結來說，雖然講道者與經文之間的距離是永遠存在的、且

需要存在的，但是這種新的聖經研究方法改變了原先聖經釋義的品質，這種改變也直接地影響了講道，特別是改變了講道者與經文之間的關係。

二、準備講章的過程

克拉達在《如同一個沒有權威的人》一書最後，提供讀者一個準備講章的流程，它可包含四個階段：³

1. 講章的構想

講章的構想有可能是從經文得到的靈感，也有可能是從會友的生活處境中得到的靈感。不管是從哪一方面著手，克拉達認為重點是「經文」與「會眾的處境」二者必須相互地回應。

2. 把玩你的想法

寫下你所有的想法，不要在意這些想法的先後次序或是關聯性。講道者要像一位會友一樣地讀經文，並對經文提問題。

3. 進一步釐清

提了問題之後，這時就需成爲一位「牧師—教師—講道者」(pastor-teacher-preacher)，開始對經文作謹慎的、誠實的釋義工作。

4. 與會眾分享的方法

就克拉達的觀察，一個很令人惋惜的事實是，很多時候講道者對某一件事達到一個結論之後，就會先宣布這個結論，然後勸說、舉例，並再重複這個結論，而講道者原先在探索信息過程中的驚喜，以及與經文摔跤的過程卻全都不見了。克拉達問講道

者：「有任何理由讓你不能重覆準備講章的整個過程，並作為你與會眾分享的方法嗎？」⁴

三、從聖經釋義到講章的方法

克拉達主張，在主日早上，會眾應該被允許像講道者一樣，能參與在牧者準備講章的旅程中，被賦予自由去做出他們自己的結論，而不只是被動地接受一個結論而已。換言之，講道者可以再造他（她）準備講章的過程，邀請會眾一同來參與。因此，講道者會在講章中與聽眾分享更多的細節，而不只是提供聽眾一個結論。正如克拉達指出，講道者要讓聽眾感到震撼之前，必須先讓他們認同經文的內容，否則的話，聽眾對講道者所要引起的震撼可能會轉為一種忿怒。傳統的三點式講道法並不是最適當的講章形式，因為它無法完全反映出準備講章的整個過程，以及講道者在當中所經歷的一切豐富。因此克拉達鼓吹一種新的講道法，即從傳統的演繹式講道轉換成歸納式講道。從一九七〇年代起，歸納式講道開始成為講道學家們探討的焦點，而且幾乎所有當代的講道法都具備歸納式講道的特質。

關於歸納式講道法的講章形式，克拉達採取開放的態度；他甚至認為講道者可以根據歸納式講道法的原則，創造新的講章形式。雖然克拉達並沒有提出「一個」講章形式作為歸納式講道法的代表，但是他個人非常支持一個愈來愈受歡迎的講道趨勢，就是以經文本身的形式成為講章的形式。這種方法的好處是，除了提供講道者各種不同的講章形式之外（因為聖經中的文學類型是如此地多樣化！），也能確保經文與講章二者之間的整體性。克拉達指出，很多時候講道者常犯的錯誤是，把一段經文強塞入不恰當的講章形式中，比如說：用三點式講道法來傳講耶穌的比喻。

所以，決定要「說什麼」，以及要「如何說」，乃是完全不同

的，這也就是「釋經的方法」與「講道的方法」之間的不同。找出講章的主題句／焦點句，並不見得會提供講道者講章的形式，因為每一篇講章的過程、解釋及設計都不同，都有它自己的目標及高潮（climax）。對克拉達而言，他所在意的並不是一個歸納的講章形式，而是每篇講章應具備的特質，他提供一些原則，供講道者作為自我檢視的依據：也就是動力、整體性，以及想像力的使用。

1. 動力

克拉達認為，講章的動力遠比講章的形式來得重要，因為大多數時間裡，聽眾根本沒有注意到講道者是使用哪種講章形式講道。就歸納式的講道而言，一篇完整的講章就像一個旅程，它從慎重處理聽眾的想法與感受為開始，直到他們在基督面前，對自己的處境重新得到亮光為止。要產生這樣的動力，講道者所面臨的挑戰是製造一種持續性的期待感；除了要有趣之外，還必須掌握聽眾的心情及想法的變化。當然，有一些技巧是講道者可以運用的，例如：善用口語表達及修辭學的特色；善用連接詞／句；在準備講章時，講道者必須自問：這些資料可以維持聽眾的期待及興趣，直到講章的最後嗎？

2. 整體性

歸納式的講道只有一個重點，而所有的內容都是指向這個重點。因此，講道者能否把講道的重點用一句話表達出來，就非常重要，因為這個主題句就像一塊磁鐵一樣，能吸引任何適當的材料到講章內，同時也能過濾那些不適用的材料。特別是使用例子的恰當與否，往往是一篇講章成敗的關鍵，因此若有明確的主題句，就能過濾例子的適切性。除此之外，也要先有了講章的主題

及目的，才能釋放講道者的想像力。

3. 想像力的使用

意象（image）與例子是不同的。就講章的內容而言，例子的功能是裝飾，而意象則是講章的內容與形式中不可或缺的東西。具體來說，意象的功能是把已然經驗到的生命重新創造（recreate）出來，這對講道者準備講章以及聽眾聽講道來說，是同等重要的。問題在於：講道者心中的意象，要如何成形在聽眾的意念中，才能是清楚且有足夠力量來改變聽眾的態度、價值觀及人生方向呢？克拉達提出幾點建議：

- (1) 意象必須來自現實生活；
- (2) 在講台上所使用的語言要儘可能地具體，才能激發聽眾立即與熟悉的感官經驗。因此，講道者要少用形容詞及副詞；
- (3) 講台上使用的語言，必須是屬於講道者自己的語言，而不是所謂的「講台／講道的語言」或聲音。

■ 講章範例：弗瑞德·克拉達，「頌讚」（羅十一 33～36）

講章範例：

「頌讚」⁵

文 / 弗瑞德·克拉達

經文：羅馬書十一章 33~36 節

翻譯 / 蘇美珍

譯自 Fred Craddock, "Appendix B: Doxology," in *As One Without Authority: Revised and with New Sermons* (St. Louis: Chalice Press, 2001) 131-6. Used by permission.

我在這篇講章中，嘗試放入前面文章中的建議，特別是和動力、圖像、實際的生活狀況，以及聽眾的認同及參與等有關的部分。請讀者留意，這裡嘗試讓信息的形式和精神與經文的形式及精神能夠一致。經文既然是三一頌，也就是在神學講論中突然發出的讚美，那麼講章也是如此。若把這段經文轉換成推理、辯論或勸誡，或是為一個陳述作辯護，就是在文學、釋經、美學及實際上都違背了經文的本意，而且難辭其咎。要用頌讚呈現頌讚、用敘事呈現敘事、用勸誡呈現勸誡、用詩歌呈現詩歌，以及用比喻來呈現比喻。換句話說，解經講道應該要合乎聖經。

即使在一年的秋季中，當白晝變得更短、天氣變得涼爽，我仍舊會在一天結束之前，一個人站在陽台上。通常，只是幾分鐘的時間，整理一下「糾結不清的袖子」，好好地摺起來然後放好。

然而這點時間是必要的；每個人都需要這樣的時間跟地方，來作這些事情。

不過，這天傍晚有點不一樣。我坐在那裡想起、試著要瞭解，本來計畫好的一天，和實際過去的一天到底有多大差距。黑暗不斷在我的心中擴散，我整個人彷彿都陷在裡面。此刻回想起來，我明白到那個「想法」就是在那天傍晚出現在我心中的。但是說實在的，我沒有心情思考它。

那其實並非一個新「想法」，也不是舊的。它只是一個「想法」。然後，是隔天的傍晚。我的情緒比較輕鬆了，所以在那個「想法」離開前，我想了一下。第三天的傍晚，我花更多的時間駐足在那個「想法」上，而且陷得更深。不用說，我在不久之後就完全陷在那個「想法」中，然後我又怕它是屬於某位鄰居的，這樣我就沒有辦法保有它。於是我去找了每個鄰居。

「這是你的『想法』嗎？」

「不是，這不是我們的『想法』。」

因此，我將它據為己有，而且運用所有權人的權利，稱它作「頌讚」。

我把「頌讚」帶到我們家的晚餐桌前。晚餐是家庭的時間，而且餐桌上的對話通常會圍繞著當天所發生的事。假若每個人都安靜到不尋常時，我就會問，「今天發生最糟糕的事是什麼？」

約翰說：「學校的鈴聲在八點三十分響了。」

「嗯嗯，那麼最好的事是什麼呢？」

「它在下午三點三十分又響了一次。」

然後我們每個人就開始七嘴八舌——羅菈、約翰、小奈和我——開始分享一天的生活。晚餐是一個美好、愉快的時光，而且全家都同意「頌讚」在我們的餐桌上享有一席之地。

隔天，「頌讚」和我到市區去辦些例行的雜事。但是不知為

何，這些事情變得不這麼例行。我們為了一個跑輸冰淇淋的孩子而大笑，因為他忙碌的舌頭趕不上冰淇淋下流到他手肘的速度。我們看見一個流浪漢，他看著珠寶店內的珠寶，然後揣想他是在回憶過去的好日子，還是在盼望好日子的到來？我們和一位站在落地窗前，趾高氣昂、齜牙咧嘴的銀行家說話，他彷彿擁有一切的東西。我們愉快地看著女性購物者狂抓一堆堆的東西，聚集在瘋狂嘈雜的角落。有「頌讚」陪伴真好。

但是我需要順道去聖瑪莉探望裴蒂。裴蒂因為癌症而壽命將盡；因為這個拜訪如此沉重，讓我想把「頌讚」留在車裡。「頌讚」卻堅持要跟我一起去，而且對於我認為把「頌讚」帶進一個生命將盡者的病房裡面並不合適一事，持反對的意見。於是我就把「頌讚」鎖在車裡。

裴蒂醒著，而且很高興看到我。我很不好意思地把話題轉到「死亡」上面。

「還好，」她說。「我知道，而且已經面對這個問題了。上帝祝福我，給我一個很棒的家庭、好朋友及許多的快樂。我很感恩。我並不想死，但是我並不覺得苦毒。」在我離開時，是她帶領我們一起禱告。

回到車裡，「頌讚」問道：「剛才我是不是應該在那裡呢？」「是的。我很抱歉剛開始我並不明白。」

當然，「頌讚」和我們全家一起去度假。我們今年夏天去到海灣的沙灘。真棒的時光！在早餐前的晨泳、下午在陽光下小睡，以及傍晚在海灘上漫步、撿拾貝殼。「頌讚」享受在其中，觀看年輕人開著沙灘吉普車呼嘯而過，被激起的沙粒濺在半身埋在沙裡、躺在他太太身邊的老人家，然後他太太轉身享受著日光浴，像是烤爐上的烤雞一般。海浪也很好玩。這些海浪會高高地朝著

我們打來，像是很生氣地在威脅我們一樣，但是愈接近我們的時
候，便開始咯咯地笑，然後減弱下來；到我們腳前的時候，海浪
翻了個身，我們則抓抓它們溫柔的下擺，然後它們笑著又跑回海
洋。

毫無疑問的是：「頌讚」是屬於假期的。

很快地，開學的時候到了。我回到神學院，花許多時間向
「頌讚」解釋，「頌讚」在神學院真的是多餘、而且是不需要的。
畢竟，我們難道不是每天花時間和上帝說話、讀祂的話，寫關於
祂的事嗎？當我們忙於神學之中的時候，「頌讚」是我們不需要
的。

我當時正在帶領一群學生，研讀保羅寫給羅馬教會的書信。
但是，學生們很快就發現到，在這封重量級、最具影響力的保羅
書信中，論證的過程經常被「頌讚」所打斷。這封信在前面討論
到沒有聖經知識、不認識基督之人的屬靈光景時，保羅突然對上
帝發出讚美，「主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們！」在花了冗長
篇幅討論猶太人悲慘的光景之後——基督是從他們而出，但是他
們卻不相信祂——保羅突然停止論證，然後突然開始歌唱：

「深哉，神豐富的智慧和知識！祂的判斷何其難測！祂的
蹤跡何其難尋！

誰知道主的心？誰作過祂的謀士呢？

誰是先給了祂，使祂後來償還呢？

因為萬有都是本於祂，倚靠祂，歸於祂。願榮耀歸給
祂，直到永遠。阿們！」

保羅一再地用頌讚打斷思路，似乎是要提醒自己一些事情。

爲什麼呢？

他或許察覺到，對於他身爲神學家的工作而言，頌讚是最適宜的。神學不是開始於與神有關的話語，而是開始於對神發出的話語。人們是首先意識到神聖的事物，然後由此走向真實、正確及良善的事。敬拜並不會打斷神學研究；神學乃是從敬拜而來的。我們把週間聚會加入神學院的生活當中，並不是要提供某些額外的東西；我們敬拜，乃是因著上帝供應給我們的一切。一位母親用橡皮筋紮女兒的頭髮，不是要讓她變得美麗，而是因爲她本來就是美麗的。

但更特別的是，對於保羅自己的生命而言，頌讚是合宜的。保羅是何許人，可以寫作像創造、救恩歷史及「在耶穌基督裡的救贖」這樣的大題目？他自己就是這救恩所帶來的受造者。他讓自己成了神大愛的證物。那麼，他怎不會突然發出讚美呢？

照我的意見來說，沒有任何事物比頌讚更適合我們，不論我們是誰、在何處或是用什麼方法。不論我們花時間坐在溼熱的咖啡廳裡談論革命，或是不發一語、沉靜地坐在郊區的一個陽台上，頌讚都不會不合時宜。

幾年前我在德國過安息年的時候，朋友帶我到一間位在奧地利薩爾茲堡的小旅店，我們在那裡用餐，然後聆聽一位年輕的女子唱歌。她是朱莉·萊恩（Julie Rayne），一個來自倫敦、像朱蒂·葛蘭（Judy Garland）般的歌手。她唱的歌曲有英語、德語和美語，而且許多都是老歌，讓我不禁融入其中、無法自己。在她的表演中，萊恩女士唱了一首我不熟悉的曲子，但是歌詞卻朗朗上口：

我要向山舉目；我的幫助從何而來？

我的幫助從造天地的耶和華而來。

到底是怎麼回事呢？如果這位表演者轉行從事宗教工作的話，我們有些人馬上就要失業了。我想和萊恩女士聊聊，而她也同意了。我的問題是「爲什麼」？爲什麼在流行歌曲的中間插入詩篇第一百二十一篇呢？難道對她來說，不覺得突兀而不適宜嗎？她的回答是，她答應神要在每次表演的時候放進一首讚美的歌曲。「如果你知道我過去是怎樣的人、做過哪些事情，」她說，「以及在我把生命獻給神之後所發生的事情的話，你就會了解詩篇第一百二十一篇是我剛才唱過最適宜的歌曲。」

偶爾我們會看到一個神學生放棄了一切。並不是突如其來，而是漸漸地發生。熱心冷卻、信心減弱、對於基督教事物的胃口消失、泉源乾涸、靈魂飢渴，而且你可以從他的雙眼看到乾澀的神情。怎麼回事？是不是邪惡的暴風雨衝進城堡、佔據了他的生命？不是。是許多的研究讓他開始懷疑？不是。並不是一些很戲劇性的東西造成的。他只是犯了一個致命的錯誤，就是假設用許多的時間談有關神的事情，可以取代和神說話。他失去了他的頌讚，然後他就死了。

有沒有任何時候或地方，是不適宜說「因爲萬有都是本於祂，倚靠祂，歸於祂。願榮耀歸給祂，直到永遠。阿們」的？

在我教授羅馬書的課堂上，我接到一通電話。我的大哥剛剛因爲心臟病而過世了。當受到驚嚇的時候，人會想辦法讓自己忙碌來避免思考。打電話給太太。去學校帶孩子回家。請同事代課。取消演講。還有，不喝牛奶、不看報紙、不看信；請別人幫忙餵狗。誰能代替我上主日學的課？帶車子去保養。「我想我應該把我們所需要的衣服打包好了，」在我們把行李和自己放進車裡面的時候，我太太這樣對我說道。

我們整晚開車，經過了好幾個州，眼睛都快要貼到擋風玻

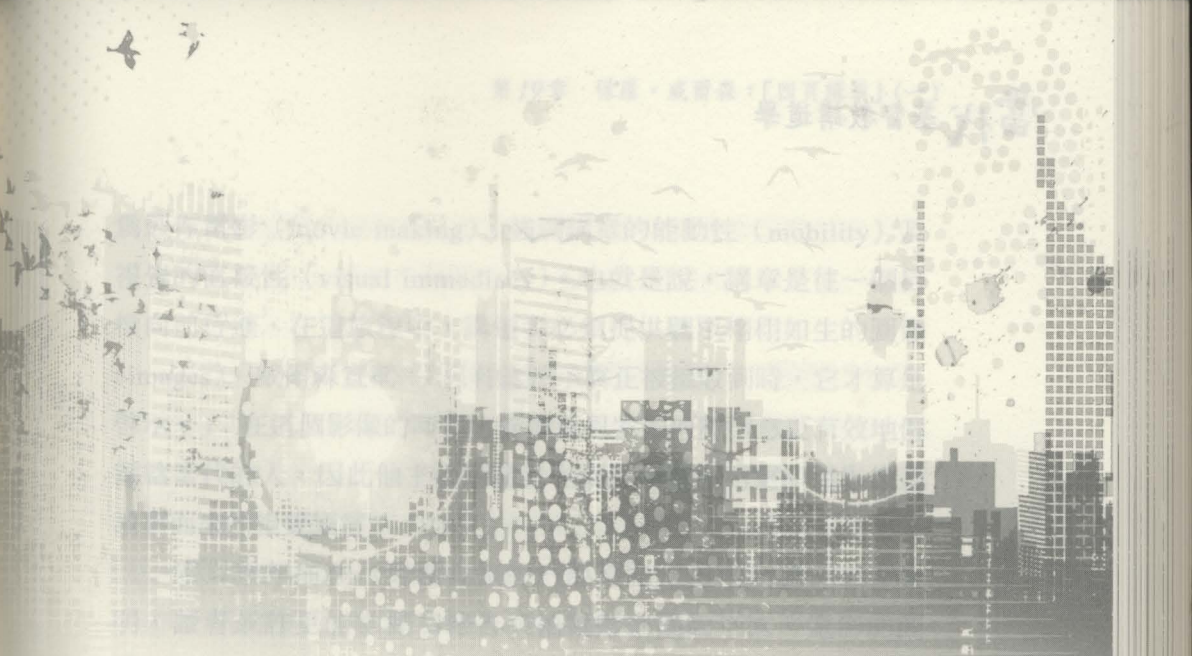
璃上了。我們之間的對話是斷斷續續的，而且都是輪流問同樣的問題。沒有人假裝有答案。當我們接近大哥的家時，我絞盡腦汁想找出要跟大嫂說什麼；他是我的大哥，然而他是她的先生。在我們上車道的時候，我還在想。她出來迎接我們，然後當我開車門、還不知道要說什麼的時候，她打破了沉默：「我希望你帶了頌讚來。」

頌讚？

我沒有帶。我甚至從接到電話之後，就根本沒有想到頌讚。

但是這個真理現在變得清楚了：我們如果失去頌讚的話，就跟死了沒有兩樣。

「因為萬有都是本於祂，倚靠祂，歸於祂。願榮耀歸給祂，直到永遠。阿們！」



保羅·威爾森：

19

「四頁講章」(一)

場上了。我們之間的對話是斷斷續續的，而且都是輪流問同樣的問題，沒有人假裝有答案。當我們接近大哥的家時，我較想跟他談話，因為我要跟他說什麼；他是我的大哥，然而他是她的先生。在我們上車道的時候，我還在想：她出來迎接我們，然後當我開車門，還不知道該說些什麼。我沉默地說：「我希望你做了些

✿ 一個講道的新比喻：以「製作電影」取代「寫報告」的概念

本章將介紹另一種新講道學的方法，稱為「四頁講章」(Four-Page Sermon)。提出此講道法的人，是當代著名的講道學者保羅·威爾森 (Paul Scott Wilson)，目前是加拿大多倫多以馬內利大學 (Emmanuel College) 的講道學教授。威爾森在一九九九年所出版的《四頁講章：以聖經為根據的講道之指南》(The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching) 書中，提出一個講道的新概念，即以「製作電影」的概念取代過去「寫報告」的方式。威爾森發現，許多傳道人把寫報告的習慣運用在寫講章上，包括不要重覆、儘量使用一些偉大的字眼 (big words)、只給事實而不給細節、避免敘述性資料、排除對話……等。威爾森認為，這種寫報告的概念不只無法因應當代的影像文化，也對講道造成許多負面的影響。當講道者將寫報告的原則運用在講道，往往忽略了講道是一種口語的表達與呈現，與寫作非常不同。

因此，威爾森提出一個對於講道的新觀點，即將寫講章視

為製作電影 (movie making)，強調講章的能動性 (mobility) 及視覺的直接性 (visual immediacy)。也就是說，講章是往一個目標向前行進，在這旅程中，講道者必須提供聽眾栩栩如生的圖像 (images)。威爾森宣稱：「只有當啓示真正被接收到時，它才算是啓示。」¹ 在這個影像的時代，威爾森思索如何將信息更有效地傳遞給當代的人，因此他主張講道者在講道中要使用更多從影像及故事而來的視覺語言。

若以幾年前在台灣極賣座的一部電影《海角七號》來作說明，讀者或許更能掌握寫報告與拍電影之間的不同。電影的開始，在燈光灰暗的街頭，男主角阿嘉獨自一人靜靜地坐在街道的臺階，身旁停放著一輛摩托車。突然間，阿嘉站起來，把擺放在摩托車上的吉他狠狠地摔在地上，然後轉身騎上車子。隨著阿嘉的摩托車一路向前駛，從商店林立的台北街頭上了公路，一段時間後，沿途也開始出現一些零星的房子及稻田……，整部電影的場景在不知不覺中，已經帶領觀眾離開台北，開往南部。雖然在這短短幾分鐘的序幕中，沒有任何一句台詞，卻透過這些影像有力地突顯了台灣長期以來一直存在的南北情結與文化差異，以及南部青年人在大台北都會中打拚的辛苦與挫折。對這些同樣來自南部、在台北工作的觀眾來說，他們的心境也在這短短幾分鐘的電影序幕裡，隨著男主角阿嘉回到了他們自己的家鄉。

威爾森如此說道：「所以，如果我們想像自己在製作一部電影，就會以一種影像的方式來思考並寫講章。我們將會創作一個觸及人們感官、思考及心靈的世界，而不只是講述一個故事的劇情，或成為故事中的一個主角。」² 當然，以電影的概念來瞭解講章，將對講道者帶來新的挑戰，而且是兩種極端：一方面，有些講道者習慣以文字導向使用語言，如何透過文字傳遞影像，好讓聽眾不只聽見、更能「看見」，對他們而言是一大挑戰。另一方

面，有些講道者確實有豐富的想像力，他們的講章像攝影機一樣捕捉一幕又一幕的影像，但每一幕之間缺乏關聯。

☛ 什麼是「四頁講章」講道法？

一、以「頁」作為講章的一個比喻

「頁」(page)與電影的共通處，就是電影的劇本，劇本有頁數且每一頁是互相連接、環環相扣。若以電腦的網頁(Web Page)來說，每一個網頁同時包含文字與圖像，這正突顯出當代影像文化的特色。不過要提醒讀者的是，「頁」在「四頁講章」中的用法只是一個比喻，千萬不可被「四頁」給誤導，以為講道者只能帶四頁講章上講台，或是以為講道只是一種以文字為導向的溝通。威爾森使用「頁」一字作為講章的一種比喻，最好的理解方式是將它視為四個「行動」(acts)，四個「功能」(functions)，或是四個「情節」(episodes)。

二、「四頁講章」的基本架構

為什麼是「四頁」？它代表的是講章中應包含的四個神學論點。「四頁講章」基本的神學主張是，從聖經開始，幫助人將焦點放在福音上，即上帝在耶穌基督裡已經成就的一切，並進一步讓人從福音的角度看這個世界。根據此一神學主張，四頁講章中所需完成的四項神學任務如下：

1. 第一頁：聖經中的困境 (Trouble in the Text)
2. 第二頁：我們世界中的困境 (Trouble in Our World)
3. 第三頁：上帝在聖經中的行動/恩典 (God's Action/Grace in the Text)

4. 第四頁：上帝在我們世界中的行動 / 恩典 (God's Action/Grace in Our World)

這四個神學任務構成了「四頁講章」的基本架構。所以，「四頁」不一定指講章的長度，它可用於四頁十五分鐘的講道，也可用於八頁三十分鐘的講道，重點是必須在一篇講章中完成這四項神學任務。此講道法的最理想方式，是每一頁的長度都大約相同。四頁的順序並非一成不變，我們若將四頁重新洗牌的話，會產生其他幾種不同的形式，像有些講道者習慣的模式是，先從世界中的困境開始，再回到聖經（第二頁→第一頁→第三頁→第四頁）。不過，威爾森建議初學者先學會基本的架構，等駕輕就熟之後再作變化。他個人自己比較喜歡並推崇的形式，是按照原來的順序，即先從聖經開始。他的理由是，如果講道不講聖經，那麼它就不是基督教所說的「宣講」。

就本質而言，這種講道法包含三個要素：聖經、神學，以及當代修辭學。它強調聖經是上帝的啓示，是講道的主要資料來源。它主張講道是一項神學工作；它要求講道者不僅要熟悉教義，還要用具體的方式將教義陳述出來。如威爾森指出，如果神學從講道中消失、從人們的日常生活中消失，那麼人們在聖經及世界中所看到的上帝之作爲就會變得微小。這種講道法也運用當代修辭學的技巧，主張以製作電影的概念思考講章，講道應該使用更多影像及視覺的語言。威爾森提醒講道者，四頁講章中的每一頁都應該將此三個要素列入考量——就是聖經、神學及修辭學。

三、「四頁講章」的主要目的

威爾森身爲一位改革宗的牧師與講道學者，他鼓吹的「四頁

講章」是奠基在十六世紀宗教改革家們的神學主張之上，強調聖經及上帝恩典的重要性：

1. 鼓勵以聖經為根據的講道

威爾森有感於上帝今日從人們的信仰生活中漸漸消失，也就是人們在世界中看不見上帝的作為，因此他重申以聖經為根據的講道之重要，正如他的書之副標題所表達，四頁講章是「以聖經為根據的講道之指南」。因此，此講道法的一個主要特色，是以聖經為開始，並以上帝的作為與恩典（即福音）組成講章的核心。威爾森謹守「以聖經為根據的講道」之精神，主張「聖經」與「世界」二者同等重要。這可從「四頁講章」的結構以及二者所佔的講章篇幅中看出：講章的第一頁與第三頁是關於聖經，第二頁與第四頁則是關於世界，二者各占講章的一半。同時，「四頁講章」也捍衛了聖經在講道中的重要性，主張經文必須是講章的主軸，而講章中的一切，包括主題、教義、使命、需要，甚至是影像，都須從經文衍生、發展而來。

2. 強調講道是宣揚「福音」

威爾森對傳統講道的兩段式結構（two-part structure）提出嚴厲批判。所謂「兩段式結構」是指：講道者對一段經文作釋義之後，隨即進入生活應用，因此這種講道很容易在講道結束時，將所要承擔的責任放在聽眾的身上。威爾森指出，如果基督教傳講的福音是一種好消息，那麼整個行為的重擔不該是在聽眾的身上，而是在上帝的身上；上帝已經在耶穌基督裡為我們成就了一切，我們所行的不過是回應上帝的恩典罷了。不然，講道的最後往往變成一種教條主義，而不是宣揚福音的好消息。所以，筆者要再次重申：講章的形式非常重要，因為它會大大地影響我們如

何傳講基督的福音。我們若將兩段式結構（經文釋義→生活應用）與「四頁講章」的結構作比較，「四頁講章」更能確保講道是往「恩典的神學」邁進，這樣的講章形式比較合乎基督教所說的福音。

威爾森對「講道必須宣揚福音」的堅持，也進一步驅使他對故事性講道法提出批判。他認為這種講道法確實能幫助講道者成爲一個更好的溝通者，但是它往往沒有觸及更深入的神學問題；故事性的講道主要是根據經文的文學分析，也因此往往在寫講章的過程中不會帶來神學反省。威爾森如此說道：「故事性講道者的文學考量往往多於神學關注，他們只有在經文本身聽起來好像有好消息時才會宣講好消息，不過很多時候，哪怕經文中有好消息，他們也不會提到。」³在很多故事性的講道中，福音的好消息，總是在講章的最後才出現。這是威爾森對故事性講道法的批判。

雖說如此，筆者還是主張，每種講道法都有其優缺點，重點是講道者必須能針對經文的形式、聽眾的需要、講章的信息所企圖達到的目的及講道的（禮拜）場合，來決定哪一種講章形式是最適合這一篇講章的？因爲每次的講道都是一個歷史事件，是獨一無二的。再者，雖然四頁的講章宣稱，它用更多的篇幅（即第三頁）來述說福音的內容，但是我們也不要忘了，人們對上帝的恩典或福音的領受不總是知性上的，有時福音臨到的方式是帶給人一種「新的經驗」，而這正是故事性的講道法所強調的。在第二十一章中，我們將進一步介紹故事性的講道法。

☛ 對「四頁講章」之評價

威爾森根據他將近二十年的教學經驗發現，許多傳道人在講

道上所面臨的許多困難，往往是因為沒有將講章的準備整合於一週的牧會生活中，以至於總是等到一週的最後才開始準備講章，當然就會影響到講章的品質。因此，威爾森企圖提供傳道人一套方法，幫助他們將講章的準備作更好的規劃。對講道者來說，「四頁講章」有許多的優點：

1. 它幫助傳道人在準備講章時作一個好管家：根據「四頁講章」的理論，從週一到週五，傳道人每天都有該去完成的工作，並清楚知道該做什麼。同時，它也鼓勵傳道人提早準備講章。威爾森相信，講道者若能早一點開始準備講章，將容許聖靈有更多機會作工。威爾森因此鼓勵傳道人將這個「四頁講章」講道法試作幾個月，再觀察看看自己的講道是否有什麼明顯的不同。
 2. 它幫助傳道人更有效率地安排他（她）的資料，好比說：有關聖經的資料就屬於第一頁或第三頁，而有關當今世界的資料就屬於第二頁或第四頁。如此一來，將可節省傳道人整理資料的時間。同時，它也幫助傳道人檢驗是否有哪些資料放錯了位置。
 3. 「四頁講章」本身提供一個清楚的邏輯順序，讓傳道人在講道時比較容易記住講章的內容。一般來說，如果講道者知道自己在做什麼——明白講章的焦點與功能，並知道自己在講章的哪一頁，那麼他（她）的講道就會更有果效。
 4. 「四頁講章」強調每一頁的長度都要大約相同，這能幫助講道者更清楚知道哪一頁是講章所沒有的或不夠的，好進一步地改進它。
- 值得一提的是「四頁講章」這種架構所傳達的神學，訓練

傳道人以一種新的態度來過每日的生活——將上帝的恩典落實在生活中，去看、去體會恩典的上帝如何繼續作工在每日的生活當中。筆者相信，如果講道者本身親身體驗上帝的恩典，他（她）的講道將更能激勵他人的信仰，並鼓勵他人將生命委身於基督。最後，就教學上而言，威爾森的「四頁講章」講道法可說提供了一個關於講道學導論的方法論。老師很容易教，學生們也很容易學，特別是對初學講道的人。

✿ 準備開始……

傳道人應該在星期一、最晚則是星期二開始準備講章，因為愈早準備，將愈有足夠的時間讓聖靈在這項具創造力的工作上與我們同工。第二世紀的早期教父伊格那丟（Ignatius，安提阿主教）主張，準備講章是傳道人的一種靈性操練，因為需要定期地讀書研究、禱告、默想、寫作及委身。有些傳道人以為這種讀書時間是一種私人的時間，甚至覺得持守它是很自私的行為，這實在是不正確的觀念！這絕對不是傳道人的私人時間，而是教會的時間，因此應該要盡全力捍衛它。

傳道人每天需要有一段不受干擾的時間，找一個不受干擾的地方準備講章；威爾森建議，傳道人每天要花兩小時坐在書桌前準備講章。那麼，星期一該從哪裡開始呢？傳道人可以準備一些空白的紙、一台電腦、一本打開的聖經、一份報紙、一些已標示記號的書籍雜誌、一杯茶或咖啡。同時，傳道人應該在心中有一些從早上的國內外新聞中所獲得的影像或故事。

按照「四頁講章」的理論，傳道人必須在每一天完成四分之一的講章，並用四天完成整篇講章的撰寫。當講道者把寫講章的工作平均分攤在週間的日子去完成時，寫講章的壓力應該會減

少些。許多傳道人會遲遲不動筆，一直拖到一週的末了才開始寫講章，主要的原因是因為他們覺得講章還不夠完美，因此害怕下筆。切記：講章不是傳道人的，是上帝的。一篇完美的講章是聖靈的工作，不是人的工作。我們所要做的，是憑信心去領受上帝在每天當中對我們的供應，並與聖靈同工。

上路前的準備：牢記「四頁講章」的六個原則

寫講章是一個旅程，要踏上這個旅程之前，講道者必須先做好一些準備。威爾森有感於許多會友抱怨牧師的講道漫無目標且不連貫，爲了幫助傳道人能避免這種易犯的錯誤，他建議傳道人在寫講章的過程中，要注意六種信號。傳道人在寫講章的過程中，必須六次停下來檢視是否遵照以下這六個原則：

- 一段經文（one Text）
 - 一個主題句（one Theme Statement）
 - 一個教義（one Doctrine）
 - 一個會眾的需要（one Need）
 - 一個影像（one Image）
 - 一個使命（one Mission）
- ### 一、一段經文（one Text）

在「四頁講章」中，講道必須根據一段經文傳講。選擇經文的方式有許多種，威爾森認爲使用經課表可以避免傳道人慣於選擇自己喜歡的經文。然而，即是使用經課表講道，講道者還是必須從四段經文中選擇一段作爲當週的主要經文，理由很簡單：因爲講道者很少有時間去對一段以上的經文作釋義。一般來說，會

眾每個主日頂多專注在一段經文上面。

二、一個主題句 (one Theme Statement)

講章的主題句非常重要，它提供講道者在寫講章時有一個清楚的方向。在「四頁講章」中，主題句出現在講章的第三頁，就是陳述上帝在聖經中的行動與恩典。有了這個主題句，講道者就可以重新建構經文，給予它一些意義、說明或是教義等。因此威爾森特別強調，講道者必須等到主題句出來之後才可以動筆寫講章，因為在「四頁講章」中，頁與頁之間就像骨牌效應，是環環相扣的；第三頁的主題句，會主導第一、二、四頁的發展。

所謂的「一個主題句」並非意指每段經文只有一個主題。正如近代聖經學者們所指出的，每段經文都是非常豐富的；每一次我們接近一段經文時，都會得到不同的意義。換言之，講章的主題句並不是對整段經文的一個總結或摘要，它只是一段豐富經文中的一個面向而已。因此，講道者必須決定在此篇講章中，他（她）的主題句是哪一個？

講章的主題句該如何寫？威爾森提供講道者兩個原則作為參考：(1) 關於這個主題句，講道者可以問一個問題：在這段經文的背後，上帝做了些什麼？當講道者對一段經文提出這樣的問題時，他（她）的答案一定會是直述句，將上帝的作為清楚地陳述出來。換言之，主題句必須是直述句，不是問句。問句往往表示講道者不願意或不能夠給予聽眾一個直接的陳述，而且問句往往涉及的是一般性的主題，而不是一個特定的主題。在「四頁講章」中，第三頁的主題句可說是對「福音」的陳述——上帝做了什麼，因此它應該是直接且清楚，不是籠統或模糊不清的。(2) 一旦確定上帝在經文中或經文背後的行動，講道者必須用清楚句子將它陳述出來；三位一體的上帝（聖父、聖子、聖靈）必須是

這個句子的主詞，上帝的作為必須用強烈的動詞把它表達出來。

三、一個教義 (one Doctrine)

在「四頁講章」中，教義出現的地方是第三頁，其目的是對主題句所揭露的「福音」作進一步解釋。正如主題句一樣，一段經文可能包含許多教義。因此，講道者必須從諸多的可能性中，為此一特定的講章選擇一個教義。講道者可以問：「哪一個教義最能精確地將這段經文以另一種方式說出來？」講道者要盡量以最清楚、簡潔的幾句話將它說出來。當然，這幾句有關教義的陳述必須是從主題句衍生而來的，與主題句相關聯的。講道者常犯的毛病是，完全忽略教義，或是將教義陳述得太抽象。切記：教義的主要目的是引導講章的發展，如果教義太複雜的話，反而會造成講章的阻力而不是助力。在下一章，我們會針對如何撰寫第三頁中的教義作進一步的說明。

四、一個會眾的需要 (one Need)

「講道者在講道中必須提到聽眾的需要」並不是新概念，可說已變成一種陳腔爛調。然而，「一個會眾的需要」到底指的是什麼呢？講道者必須小心，它並不是指會眾在主日早上認為他們自己需要的東西，也不是講道者在主日早上所認為的會眾需要。事實上，「一個會眾的需要」與講章的主題句有關。換言之，當講道者說出了上帝在這段經文中的行動之後，他（她）要進一步問：這樣的福音可以針對聽眾中哪些人所面對的困境提供解答呢？

五、一個影像 (one Image)

這裡所說的「影像」並不是指在講道中使用PPT。「一個影像」是指，講道者選擇一個主要的圖像，並在講道中用不同的方

式不斷地重複。通常，在準備講章的過程中，講道者的心中會浮現出好幾個圖像，然而，講道者必須決定要以何者作為這篇講章的主要圖像。圖像是一種「字畫」，比抽象的概念更能留在人的腦海中。因此，在講道中若謹慎地重覆一個主要的圖像時，將會產生很大的效果；不僅會賦予講章一種整體性，也會帶給聽眾一個持久性的感官經驗。

圖像該從哪裡找？經文本身其實就是最主要且最好的來源，特別是先知性的經文往往包含很豐富的圖像。同樣地，一段經文很可能有好幾個圖像，講道者必須選擇一個作為此篇特定講章的圖像。除此之外，圖像也可以從世界中去尋找，我們的生活周遭充滿各種可使用在講章中的影像。圖像也可以借用修辭學的技巧來表達，例如：一再重覆同一句話，雖然它不見得用一種特定的圖像文字來表達，但作用也很像是一個圖像。當然，這個重覆的句子必須與主題句相關聯。有時，主題句本身會是最好的重覆句子；當聽眾聽見同一個句子不斷地重覆出現在講道中時，就會一次又一次地加深對它的印象。

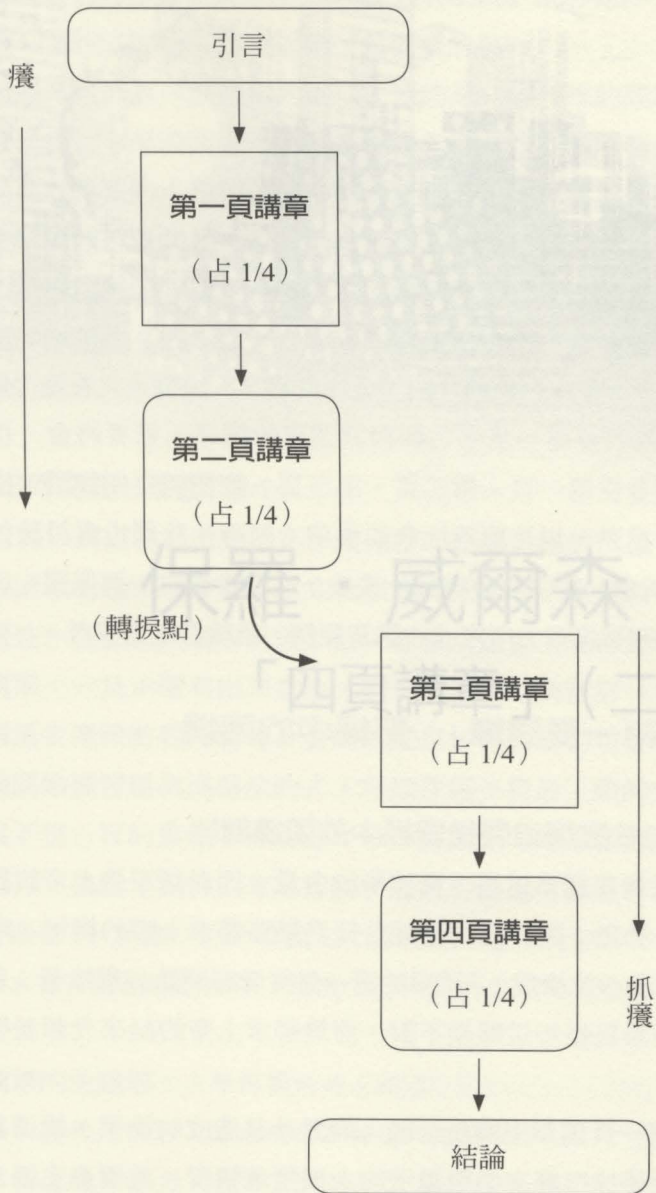
然而，在今天這個影像的文化中，威爾森亦提醒講道者，在講道中使用圖像時必須注意兩件事：第一，圖像所傳遞的往往會比我們想要傳遞的還要多。第二，有時過度使用的話，同一篇講章中會出現互相衝突或抵觸的圖像。因此，講道者使用時必須小心謹慎。

六、一個使命 (one Mission)

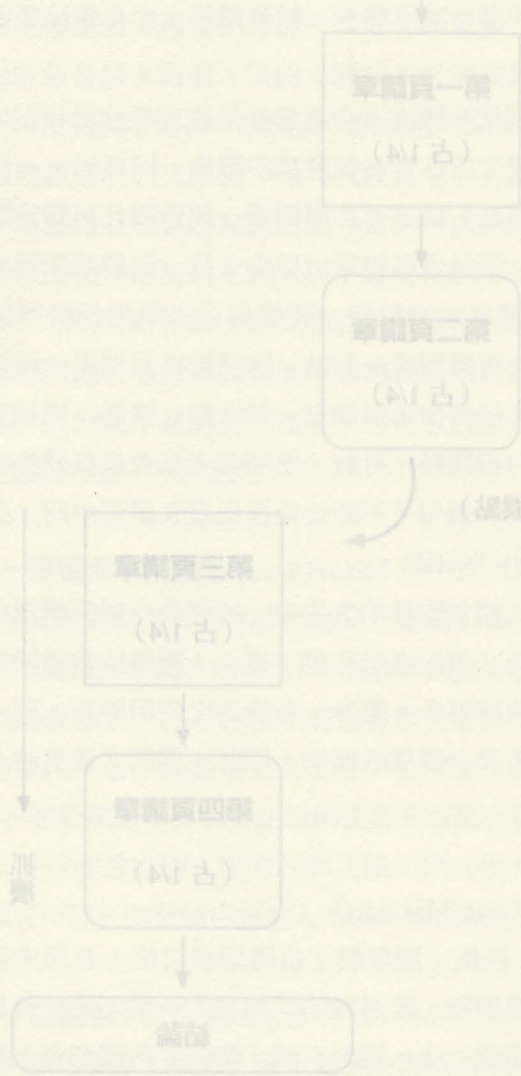
「一個使命」是指：聽眾聽了這篇講章之後，會思考要去做的的一件事。這與湯姆斯·隆恩說的「講章的一個功能」是相同的概念。在「四頁講章」中，雖然有關「使命」的議題會在第二頁及第四頁中出現，但是在寫講章的初期，講道者就應該思考：

這篇講章要帶出一個使命是什麼？這樣做的目的，是要提醒講道者：講道的終極目的是呼召人在信仰及行動上要有所改變。當然，講道者也當確信，聽眾是受聖靈的引導及感動而行使使命。因此，講道中的任何部分都可能喚醒個人對信息作出回應。

圖9. 「四頁講章講道法」圖表



這篇講章要帶出查閱聖經的動機，是要提醒講道者：講道的終極目的是呼召人在信仰及行動上要有所改變。當然，講道者也當確信，自己是受聖靈的呼召及感動而行使命。因此，講道中的任何部分都可能會喚醒個人對這志作出回應。



在上一章中，我們介紹了「四頁講章」的背景與理論，這一章我們要進一步學習如何寫四頁的講章。筆者將會一步步地帶領讀者從第一頁、第二頁、第三頁、到第四頁作說明，指出每一頁的重點，以及應該注意的事項。同時，我們也會討論如何寫「四頁講章」的引言與結論。最後，我們會提供一篇保羅·威爾森根據「四頁講章」所寫成的講章範例，給讀者作為參考。

❁ 「第一頁講章」：聖經中的困境

一、為什麼講道要從聖經中的困境開始？

威爾森認為這是一種神學的考量，因為講道是上帝的話，不只是人的話，而作為一位基督徒乃是要尋求上帝的指引。所以，從神學的角度來說，「講章的第一頁從聖經開始」意味著：我們不事先預設已經知道哪裡不對，而是尋求上帝的話來光照並啟示我們。

第一頁講章主要是檢驗人的罪及其造成的後果，講道者要做的，就是找出經文中所揭示的人類墮落情況。威爾森主張，人如果沒有先知道壞消息是什麼，就不能真正明白什麼是好消息。他

發覺，很多講道者只強調二者中的一項而已。威爾森的觀點與另一位美國著名的作家兼講道家布赫納（Frederick Buechner）的看法雷同：「福音在成為好消息之前，是個壞消息。」¹

所以，第一頁「聖經中的困境」指的是一個神學的問題，不是心理學或社會學的問題；主要是處理人與上帝之間所發生的問題，以及所導致的人類痛苦、苦惱、憂慮……等。講道者必須將經文中的這個神學問題以一句話陳述出來，並且儘量用簡短犀利的句子。這個神學問題會進一步牽涉到第二頁及之後的頁數，而且這個神學問題必須要為上帝的行動作預備。第一頁講章應該占全講章的四分之一篇幅。

二、如何寫第一頁講章？

首先，講道者必須先確定一段完整的經文。雖然講道者通常是在寫講章的途中，才會出現完全聚焦的主題句，但是為了講章的整體性，在主題句還未出現以前，建議講道者不要冒然地寫第一頁講章。一旦主題句出來之後，講道者就更能決定第一頁的焦點。講道者應該要能夠將每一頁的焦點以一句簡短的句子表達出來。剛開始練習這種講道法的人，可以在每一頁最上頭的空白地方，寫下這一頁的焦點句。切記：每一頁焦點句的最終目的是引出主題句，也就是關於上帝的行動／恩典的敘述。例如：若以約翰福音四章1~26節作為講章經文，這段經文是有關主耶穌與撒瑪利亞婦人在井邊相遇的故事，那麼，每一頁的焦點句可能如下：

講章的主題句：主耶穌賜給婦人活水

第一頁的焦點句：婦人所需要的遠比水還要多

第二頁的焦點句：在今日，許多人不知道他們真正需要的是什麼

第三頁的焦點句：主耶穌賜給婦人活水。（即講章的主題句）

第四頁的焦點句：主耶穌已經將活水賜給我們。

其次，講道者不只是將聖經作者所描寫的敘述出來而已，還必須去觀察當代人的情況，哪些地方是與經文寫作對象或當時的人們有共通之處，以致需要上帝的恩典？講道者可以提問幾個問題：（1）經文說了什麼？（2）經文在當時所關切的議題是什麼？（3）今天的聽眾與經文作者或是經文寫作對象有何共通之處？換言之，第一頁講章所呈現有關經文的東西，都是經過選擇的，它必須能夠進一步引導到第二頁講章的發展。

再者，當講道者在重新呈現這段經文的實際處境時，必須想像自己有如一位導演在拍攝一部片子，從觀眾的眼光來看這段經文——包括經文中的地理、人及行動，並且思考：面對這群習慣透過電腦、電視及電影來獲取訊息的當代聽眾，要如何有效地將這些信息傳遞給他們。這也是新講道法與傳統講道法不同之處；講道者必須從過去的文字思考轉變成影像的思考模式。所以，講道者在作經文釋義時，不要把它寫成像是釋義報告一樣，而是要把經文處理成像是真實的事件、真實的人。因此，威爾森呼籲講道者要將自己看作一位電影的導演，因為這種不同的自我認知將會大大地改變講道者寫講章的方式。講道者不只是給聽眾一些釋義的資料、事實及抽象的概念，而是將這些資料以視覺的訊息傳達出來，幫助聽眾「看見」經文的畫面。

講道與一般電影不同之處，是講道者不可以不停地、快速地更換場景或錄影機的角度。如果講道者這樣做，很快就會失去他（她）的聽眾。重點是，講道者要學習將攝影機的焦點集中在一個場景好幾分鐘（這也是為什麼有四頁的講章！），並要在每一個

場景開始之前，作些鋪陳的工作，目的是讓聽眾能進入經文的世界。至於釋義中重要部分的處理方式，與導演處理電影的方式一樣，通常以人與行動為焦點，其他的都是背景。因此，講道者在讀經時要特別注意經文中的形容詞或是副詞，因為它們能幫助講道者明白如何描繪出經文故事的場景。講道者可以專注在經文中的一些小細節上，特別是那些能提供聽眾對經文中人物與行動有更多瞭解的線索。

三、講道者必須分辨「問題」(problem) 與「困境」(trouble) 二者之間的不同

“Problem”是指「一個待回答或解決的問題」，“trouble”則是指「一個造成痛苦、苦惱、憂慮、困難及危險的處境」。「第一頁講章」中的「困境」所指的是一個神學問題，即講道者必須指出：經文/世界中的人(們)與上帝之間出了什麼問題，而導致人(們)的痛苦、甚至是犯罪？

以出埃及記十七章1~7節為例，若以「問題—解決方法」(problem-solution)的思考模式讀這段經文的話，經文中的「問題」是指以色列人在曠野口渴沒有水喝，而「解決方法」就是上帝賜給他們水喝。然而，若以「困境—恩典」(trouble-grace)的思考模式讀這段經文則會發現，以色列人所面臨的「困境」是：他們對上帝的帶領失去信心，甚至懷疑上帝是否已經離開他們？換言之，以色列人所面臨的是一種信心的危機。而經文中的「恩典」是：雖然以色列人對上帝不信，但是上帝仍然願意向他們彰顯祂的慈愛，藉著磐石出水讓以色列人知道上帝並沒有離棄他們。很明顯地，這兩種不同的思考模式所發展出來的是兩篇非常不同的講章。所以，講道者在讀經時，必須分辨「困境」與「問題」二者之間的不同。

四、如果經文本身找不出任何困境時該怎麼辦？

有可能是講道者所選的經文範圍太小，因此必須將經文放在更大的經文脈絡或是歷史背景下，再來找出經文中的困境。例如：講道者以腓立比書四章4節作為講道的經文——「你們要靠主常常喜樂。我再說，你們要喜樂」，在短短的一節經文中，找不出任何的困境或衝突。不過，若將這節經文放在腓立比書寫作的歷史背景下檢視時，就會發現經文中的困境可能是：此時腓立比教會的信徒正為他們所敬愛的牧者保羅被關在監獄中而憂心，這種憂愁或許開始影響到他們對上帝的信心，腓立比教會的信徒已經失去了信靠主的喜樂。

同樣地，如果經文中沒有直接或清楚地提到上帝的行動或恩典，講道者就要將經文放在一個更大的經文脈絡下尋找。威爾森主張，學習在經文中尋找上帝的作為與恩典，對傳道人而言是一個很重要的訓練。他進一步指出，許多傳道人並沒有被教導或是被鼓勵從聖經中尋找上帝的作為與恩典，因此他們往往忽略了基督教的信息是「盼望」。威爾森相信，如果傳道人能訓練自己、並開放自己的心讓聖靈引導的話，就會看見困境與恩典是同時出現在聖經經文當中的。²

「第二頁講章」：我們世界中的困境

一、第二頁講章的要點

到了第二頁講章，講道者將焦點轉移到當代的情境，即把在經文中已經找出並解釋的困境，與當代的困境相類比。我們能作此一時空上的跳躍，乃是根據一個神學信念：自古以來人類墮落的本質都是一樣的，同時，上帝的本質也是永不改變。第二頁講章的主要論點是指出人的罪及它所帶來的後果——死亡。罪往往

表現在人們誤用他們的自由，相信世上許多的事物，卻不相信福音。因此，講道者的任務是將世界的真實情況顯明出來，讓聽眾明瞭人們是如何拒絕上帝及福音的。

一切記：罪是個人性的，但同時也是群體性的。威爾森指出，很多時候，當講道者企圖指出世界中的各種邪惡——例如：公權力的濫用、不平等的待遇、或是迫害時，很容易陷入一種試探，就是將世界中的各種問題視為完全是個人性的罪。因此，威爾森提醒講道者，在第二頁講章中要避免的試探是，將世界的問題解釋成只是根源自個人的心，或只是根源自社會的結構；前者是保守派（基要派）常犯的錯誤，後者則是自由派（社會福音派）常犯的錯誤。同樣地，這二頁講章必須占全講章的四分之一。

二、人類的兩大類困境

那麼，講道者該如何對世界的困境作分析呢？根據威爾森的看法，人類的困境可以分為兩大類：垂直性的困境及水平性的困境：

1. 垂直性的困境

垂直性的困境指的是人與上帝之間的關係，這類的困境將重點放在上帝的本質（如：上帝的聖潔與公義）以及人的本性（罪及反抗）上。這一類的困境包含一些要素：上帝呼召人們在他們現今及未來的行為上有所改變，也呼召人們針對他們過去所犯的一切錯誤，尋求上帝的赦免；面對上帝的審判，人經驗到有罪或是上帝的忿怒，惟一的辦法是轉向上帝尋求祂的恩典與慈愛；悔改是惟一的出路，但是改變的責任取決於個人的意願。

當講道者傳講這類垂直性的困境時，可採取直接的挑戰及對質的方式，也可採取敘述的方式。在前者的方式中，講道者或是

責備、或是嚴厲指正，講道中因此充滿許多像是「必須」、「應該」的字眼。在後者的敘述方式中，它有影射的作用，但不至於流於寬容一切的惡。威爾森認為，用敘述的方式來呈現這類的困境，會是比较有效的溝通方式，因為一般來說，成人都不喜歡像小孩子一樣被指責。

2. 水平性的困境

水平性的困境指的是人與他人之間的關係，即世界的破碎帶來無辜人的受苦。這類的困境常帶有一種緊迫性，因為人們正在受苦。講道者陳述這些事實時，一些社會性的分析是必要的。

當然，水平性的困境與垂直性的困境是相關的；人與上帝的關係破碎，也會直接地導致人與他人的關係破碎。同時，水平的困境也是企圖指出，個人內心的悔改並不足夠，人們也需致力於社會的改造，將上帝的旨意成就在地上。就像耶穌基督一樣，不僅宣講上帝國的福音，也努力翻轉世界上一切所有的權勢，不管那是政治的、宗教的、或經濟的權勢，甚至為此受苦而被釘在十字架上。

講道者在處理這類內在性的困境時，要留意不要把焦點只放在個人的層面，卻忽略了社會性的層面，讓上帝與福音的信息只停留在個人，而與當代的議題好像互不相干。再者，與處理垂直性的困境一樣，敘述的方式會比直接責備的方式更能有效地傳遞信息。

三、如何寫第二頁講章？

講道者若把上述垂直性的困境與水平性的困境列入考量，就會產生多種撰寫第二頁講章的可能性。第一頁講章與第二頁講章是緊密相連的，如果第二頁講章的內容很清楚地是從第一頁講章

發展而來，自然會在這兩頁之間形成一個流暢的轉折。例如：³

第一頁講章的內容順序如下：

1. 猶太人與撒瑪利亞人之間存在著一種敵對關係
2. 每一個民族都用自己的傳統豎起許多的圍牆
3. 事實上，雙方的陣營之內亦存在著男人與女人之間的隔閡
4. 一個女人在日正當中取水，道出了她自己受到族群中其他女人的排擠

第二頁講章的內容順序如下：

1. 在我們的世界中，不同的種族之間存在著敵對關係
2. 每一個族群都依他們的主張強調自己的重要性
3. 在這些不同族群的裡面，也存在各種不平等的待遇，像是男人比女人享有更多的特權
4. 甚至在自己的族群裡，一些人也受到自身族群中人的不平等對待。

勾勒出這種思緒脈絡的主要目的是：在第二頁講章中能保持原先從經文來的邏輯論述及力道。如果講道者要在第一頁與第二頁之間有一個特別的轉折句，可以在第一頁的結尾重述第一頁的焦點句，並在第二頁的一開始說出第二頁的焦點句。

「第三頁講章」：上帝在經文中的行動 / 恩典

一、第三頁講章的要點

這一頁的重點是揭示出上帝在經文中的恩典行動。這一頁相當重要，如果缺少了它，講道往往會變成傳講律法、義務及道德

上的命令，而不是上帝的恩典與作為。所以，當講道者分析完世界中的困境之後，不可直接進入生活的應用，而是要再一次回到經文，將會眾的焦點先放在上帝的恩典上，因為上帝的恩典是所有新事物的開始。威爾森主張，從經文中尋找上帝，對傳道人是一種很重要的神學訓練。他說：「許多傳道人在聖經的釋義上有很好的技巧，卻沒有用神學來讀聖經。如果傳道人沒有在經文中看見上帝，或是說出上帝在世界中的作為，他們將會發現很難找到適當的方式，向會眾談論有關上帝的事。」⁴（強調字為筆者所加）

很多時候，講道中會充滿許多呼籲，是關乎人們的行動與責任，但是講道者若只將焦點集中在人的行動上，這種講道是有問題的，因為它違背了上帝在基督耶穌裡所成就的一切之本質。筆者要再次強調，既然基督教宣告：人類無法靠自己的力量行出應該行的，這些改變惟有靠上帝才能產生，那麼，以上這種講道傳遞一種錯誤的希望，將不可能的事講成可能。如此一來，講道者就成為律法的代理人，而不是一個釋放人的福音之僕人，因他（她）所傳講或所暗示的主要教義，是人的有限與定罪。因此，威爾森立下了一個講道的原則：如果任何講道在困境就結束的話，它就不是宣揚福音。

二、如何寫第三頁講章？

一旦從經文中找出上帝的恩典之後，講道者的任務是將上帝的恩典更加強化，並要避免將焦點再次放在人的行動上。不過，要將焦點放在上帝的作為上面，確實是一個挑戰，因為我們很容易又回到人的行動上面。例如：如果一篇講章討論的議題是把小孩子納入教會的生活中，特別是禮拜。一個直接出現的論述是：「我們必須將小孩子納入成人的禮拜，不是在同一時間把他們送到兒童主日學去。」然而，第三頁講章是有關上帝的作為與恩典，

因此，講道者或許可將焦點轉移到主耶穌歡迎小孩到祂跟前來：「凡為我名接待一個像這小孩子的，就是接待我；凡接待我的，不是接待我，乃是接待那差我來的。」（可九37）如此一來，講章就從原本的「教條主義」轉移到「上帝的恩典」。

如何寫第三頁講章呢？首先，講道者可在第三頁講章的最上頭寫下這頁的焦點句，也是講章的主題句。換言之，講章的主題句只有在第三頁中出現，不會出現在之前的第一頁、第二頁，也不會出現在第四頁。講道者要做的事，就是把這句主題句加以強化；講道者不只是一再地重覆它而已，而是要用具體的語言、故事、深入的想法、或是其他合適的經文與神學，將主題句加以解剖，並將它的意義加以發揮。

其次，第三頁講章是闡述（一個）教義的地方，這教義是從主題句衍生而來的。「四頁講章」與傳統的講道法不同之處在於，講道者要用故事的方式來闡述教義，而不是用條列式或命題式來處理。威爾森說道：「教義是起源於聖經的故事，因此不應該與聖經的故事分開，因為教義是從某個地方開始、發生某事、並在某個地方結束。」⁵因此，講道者在第三頁講章中闡述教義時，會有一個情節，有如故事一樣。為了將上帝的恩典／福音栩栩如生地表達出來，圖像的使用是第三頁講章中一個很重要的考量。雖然主要的圖像在講章的前面就會出現，但是它必須再次出現在第三頁講章中。

三、導致講道缺乏好消息的八個原因

如果講道是宣揚福音的好消息，那麼是什麼原因導致講道缺乏好消息呢？威爾森提出了以下八個原因，供講道者自我檢視：⁶

1. 講道者用一句話或一個段落指出上帝的作為之後，馬上又將焦

- 點轉移到人的作為上，好像很害怕繼續談論下去一樣。
- 講道者將命令與恩典混淆：命令應該是屬於第二頁講章，例如：如果在第二頁講章時說：「教會必須為那些需要者敞開的大門。」，但到了第三頁講章時，它應該是：「上帝邀請人們進入約的當中——我們及其他所有的人。」
- 在講台上用一般性的方式談論上帝的恩典，卻沒有具體地指出上帝到底「做」了些什麼事。這也是為什麼講道者在寫講章的主題句時，要以三位一體的上帝作主詞，而且必須找一個強有力的動詞來描述上帝的行動。
- 講道者對恩典缺乏完整的表達：雖然講道者在言語中暗示了上帝對我們的呼召，但是從未清楚地說出上帝在基督裡所要賜給我們的新生命。
- 講道者沒有在困境與恩典之間製造一種張力，只強調當中的一方而已：這種張力必須在第一頁與第三頁之間、第二頁與第四頁之間建立。如果講道者只強調其中一方，結果將是二者（困境與恩典）都沒有機會得到完全的發揮。
- 講道者延遲了恩典在講道中出現的時間，往往在結論時才出現：如此一來，整個講章是建立於困境、律法和義務之上，與最後才出現的恩典產生一種不平衡。這種講章可說是頭重腳輕。
- 講道者將「困境—恩典」(trouble-grace) 和「問題—解決方法」(problem-solution) 相混淆，這點在本章的一開始已經討論過，所以不在這裡重述。
- 講道者所使用的講章形式或表達方式，與強調恩典的講道背道而馳：例如，「兩段式結構」的講道法（聖經釋義——生活應用）；寫報告的方式，強調資料而不是溝通……等。

☀️「第四頁講章」：上帝在我們世界中的行動 / 恩典

一、第四頁講章的要點

在第四頁講章中，講道者要指出上帝在我們世界中的行動，讓聽眾明瞭，那位在歷史中啓示的上帝，今天仍在我們當中作工，將來也必如此。當然，第四頁講章中所談論的不是上帝在世界中所有的行動，而是「一個特定的行動」，這個行動與之前第二頁講章中所討論的世界困境是相關聯的。換言之，會眾的需要（一個需要）是第四頁講章要處理的一個任務。此時，講道者要進一步問：這樣的福音，可以針對聽眾所面對的困境或我們世界的困境提供什麼樣的解答？

一旦上帝在世界中的恩典或行動被宣告出來，講道者要進一步呼召會眾回應上帝的恩典。因此，第四頁講章也是談論「一個使命」的地方。講道者必須將使命用很具體的方式說出來，好邀請會眾作回應。但是，講道者不能將上帝的恩典排除在這個討論之外，而是必須從「上帝作為我們的幫助」、「對上帝的愛之回應」的觀點，談論人在世界上的各種行動與使命。不然，任何行動或使命都可能成爲一種重擔。針對這點，威爾森下了一個很好的註腳，他說：「上帝本身才是帶動上帝在世上目的的主角，而我們在當中扮演一個重要部分……第四頁中的使命因此不是一個工作，而是一項特權、一種殊榮，以及一個機會。」⁷

二、如何寫第四頁講章？

第四頁講章是談論有關上帝在世界上的行動，表面上看來似乎是很難下筆的一頁講章。然而，講道者若按照之前三頁講章的焦點句及其脈絡發展來思考，就不難找出第四頁的焦點。例如：

以羅馬書八章 14~24 節作為講章的經文，講道者可將四頁的焦點句排列出來對照如下：

第一頁：聖經中的困境

所有的受造物都因

（羅馬的）教會分裂而嘆息

第二頁：我們世界中的困境

這個世界是分裂的

第三頁：上帝在聖經中的恩典

聖靈為（羅馬的）教會代求

第四頁：上帝在世界中的恩典

聖靈為這個世界代求

第四頁講章與前三頁的講章是相關聯的。任何時刻講道者若能在提筆寫講章之前，很快地寫下上面這樣的講章草圖（sketch），將四頁的焦點句很清楚地以一句話表達出來，講道者寫講章時就更能確保講章的整體性。基本上，第四頁講章有四個主要功能，是與講章結構與神學目的相關聯的：將經文中找到的恩典運用在現今世界上；將焦點持續放在上帝在世界中的行動；以上帝的恩典來平衡第二頁講章中的困境；同時維持第二頁與第四頁講章之間的張力。

那麼，講道者該如何在第四頁講章中談論上帝在世界上的行動呢？講道者並不是提供聽眾許多關於上帝恩典的資訊，而是給他們一個上帝恩典的「經驗」，即讓聽眾在聆聽並領受上帝話的同時，與復活的基督相遇。威爾森主張，故事及圖象的使用可以幫助講道者達到此一目的。然而，講道者往往會發現，在講道中要使用日常生活發生的事件及故事去講述上帝的恩典有其困難。因此威爾森提供了三種基本的典型，也就是三個基本的神學主題，幫助講道者分辨一個故事在第四頁講章中的可行性。⁸ 首先，故事可用來作為「上帝的赦免」的隱喻。提到上帝的赦免，許多人

可能馬上想到一些與此相關且很戲劇性的個人故事，像是一個酗酒或吸毒的人禱告祈求上帝的赦免，在他們領受上帝的赦免後，生命得到極大的轉變，因為他們經驗到了上帝。然而，講道者也可使用另一類故事，例如：一個人赦免另一個傷害過她的人的故事，或是兩個彼此仇視的人和好的故事。這類的故事雖然沒有直接提及上帝的赦免，但是它可作為上帝赦免的一種隱喻，即用來說明上帝的赦免像什麼，或是用來宣稱上帝使所有的人（不只是基督徒而已）有能力做出合上帝心意的行為。

再者，故事可用來作為「上帝翻轉世界」的隱喻，讓不可能的事成為可能。上帝在整個人類歷史中正是如此行動的，沒有其他事件像耶穌基督的事件一般，能讓我們如此清楚地看到上帝的作為。每當教會慶祝並紀念聖誕節、復活節及聖靈降臨節時，也是一次又一次地宣告：世界最後的終結者並不是罪惡與死亡，而是那位掌管歷史的上帝。因此，講道者可以使用的故事，諸如：受壓迫者得公義、生病者得醫治……等，就成為宣告「上帝翻轉世界」的工具。

最後，故事也可用來證明「上帝透過人們來推動祂的旨意」。上帝選擇作工在所有人的生命，但是許多人選擇不承認上帝。同樣地，許多基督徒可能不願意承認，上帝會透過那些他們看為不可能的人來行祂的工作。然而，講道者若以「上帝透過人們來推動祂的旨意」之神學觀點，來檢視這個世界的話，將會發現許許多多的事件及故事都將成為讚美上帝的機會。換言之，當講道者談論上帝在我們世界中的行動時，要避免只是使用與教會或是基督徒有關的宗教故事或事件，因為如果這樣做的話，似乎把上帝限制於教會的圍牆內。講道者應該幫助會眾能在世界的每一個角落、在所有人當中認出上帝的作為，因為我們所信的上帝是創造並掌管宇宙萬物的那一位，祂的權能是無窮無疆的。

「四頁講章」重新洗牌後的兩種不同講章形式

在上一章中提到，「四頁講章」的架構並非一成不變的，我們若將四頁重新洗牌，會產生其他兩種不同的講章形式，茲將它們一一說明如下：

一、第一種可能的講章形式：第二頁→第一頁→第三頁→第四頁

這是一種很常見的講章形式，即講道者在講道的一開始先處理一個當代世界中的議題（如：最近發生的新聞或是事件／故事），再轉移到經文中討論相同的議題。在這種形式中，第四頁的處理方式可有兩種：（1）講道者檢驗一、二項與現況對應的教義與使命，並指出上帝在我們世界中的作為；（2）另一方式是，講道者回到一開始所提的當代議題或故事，並針對當代的困境，指出福音的好消息。這種形式的特色是製造出一種愉悅、緩慢的步調，它不像「四頁講章」的基本形式那樣，會將困境與恩典二者的張力突顯出來。因此，這是比較簡單的形式，很適合比較短的講道。加上它的形式較簡單，聽眾很容易跟上。

然而，這種形式對講道者最大的挑戰在於：講道者必須下更多的工夫，才能精確並有深度地指出這個問題、或是會眾所面對的困境與需要。不但如此，當第一頁與第三頁併排在一起，可能產生的情形是：講道者把討論經文的篇幅縮短了，以致沒有用足夠的時間處理經文。或是，講道的中間部分（即講章的二分之一篇幅）完全是在討論經文。若處理不當，聽眾很容易在這段時間內失去對講道的興趣。如果講道者每個禮拜都使用這種形式，隱藏的危機在於：聖經不再是幫助我們看清個人及世界之罪的主要來源。換言之，當講道者以世界的困境為出發點，再從

聖經中找出相對應的困境時，他（她）所忽略的一項事實是：有罪的人往往無法知道問題到底是什麼？也因此，人需要上帝的話語光照，才能更清楚看見自己生命的光景。

二、第二種可能的講章形式：第一頁→第二頁→第四頁→第三頁

這種講章形式將「世界中的景況」放在講章的中心位置，作法是：講道者可能以一個很長的故事或事件作為整篇講章的主軸，但它必須是一個同時具有困境（的觀點）與恩典（的觀點）的故事或事件。與第一種的形式一樣，這種形式比較簡單，也製造出一種愉悅、緩慢的步調。它的危機在於，福音的好消息好像是從這個世界中來的，而不是從聖經來的，聖經可能只被視為用來肯定一個我們已經在世界中所發現的真理罷了。換句話說，我們可能是讓聖經說我們要說的話，也就是將我們要說的話套用在聖經上，而不是讓聖經本身來說話。若要抗拒這種危機，講道者必須在教義的說明上，下更多的工夫，才能給予福音足夠的分量。

另一個可能產生的危險是：這種形式會讓聽眾在情緒的轉折上有很大的落差。特別是指聽眾在之前因著當代的問題或困境，在情緒上或靈性上產生一種直接的震撼而想有所行動時，卻在講道的最後被帶回到經文的世界裡去。若要避免此一可能發生的風險，講道者就必須要能像是之前在描述當代的情境時那般，將聖經以一種生動並充滿活力的方式呈現出來。

◎ 關於「四頁講章」的引言與結論

一、引言

簡單來說，講章的引言是提供聽眾一些線索，讓他們知道這篇講章的主題是什麼，以及講道者將以何種方式陳述它。不但如此，引言也把講道者介紹給聽眾，讓聽眾適應講道者。在引言中，聽眾除了聽到有關講道的內容之外，也聽到有關講道者的一些線索，包括他（她）的個性，以及他（她）在身體上或是心智上的狀況。這些都會在引言中進行。

除了上述的功能外，引言在「四頁講章」中還有其獨特的功能及作法，是與其他講道法有所不同的。既然「四頁講章」中的引言乃是要進一步引導人進入「經文中的困境」，那麼講道者最好能夠很自然地帶入第一頁講章的潛在困境中。一個好的策略是：講道者選擇與講章主題句完全相反的東西或故事。這個方法的好處是，它不但能引起聽眾的興趣，也能很自然地連結到經文中的困境。

二、結論

講章的結論非常重要，卻也是最困難的部分。在結論時，講道者往往想要提及講道中的一些重要元素，包括：主題、教義、需要、影像及使命。但是為了考量結論的長度，講道者不可重述整個講章，而是應該專注在講章的主題（句）；畢竟，這個主題是貫穿四頁講章的。誠如威爾森所說的：「因此，在結論之前，每一個人都應該很清楚這篇講章所說的一個觀點，只有這一個觀點……不應該在結論時介紹新的觀點，而將整篇講章帶入一個全新的方向。結論應該是透過一些方法，將聽眾再次帶回到講章的主題（句）。」⁹要達到此一目的，威爾森提供了講道者以下一些

策略：

1. 回到之前說過的一個（當代的）故事或事件，並用福音的角度來強化它

當然這個故事必須是在之前已經出現過的（第二頁，或是第四頁）。回到這個故事或事件的用意，是藉由重複的技巧，加深它在聽眾心中的印象。不但如此，當講道者用福音的角度來強化這個故事，就是幫助聽眾再次回到講章的主題句。

2. 回到教義

教義出現的地方是在第三頁，用來闡釋講章的主題句。換言之，教義與講章的主題句是緊密相連的。因此，回到教義，也是再次重申講章的主題句。有時，講道者也可以試著將教義與教會年曆的神學主題作連結，好比說：大齋節期的神學主題是認罪悔改。

3. 回到主要的圖像

與教義相仿，講章的主要圖像（不管是從經文本本身，或是從當代的世界來的）也是與講章的主題句息息相關的，目的是來強化講章的主題。即便這個主要圖像只在引言中出現一次，若在講章的結論時再出現的話，也有讓整篇講章完整的效果。

4. 回到會眾的需要

雖然在第四頁講章中會發展出會眾的需要，並在福音的光照之下進一步加以陳述，但是，如果講道者在第四頁中對「會眾的需要」所給的注意力不足夠的話，也可以在結論時再次強調。這樣的結論會帶給聽眾一種祝福，就像威爾森所說：「宣告、確認上

帝已經作工在聽眾的生活中……鼓勵他們倚靠上帝的供應，這樣的結論與禮拜最後的祝禱是平行的，它讓聚集的會眾領受上帝的祝福。」¹⁰

5. 回到使命

按照「四頁講章」的理論，會眾的需要與使命應該要在結論之前出現。不然的話，講道者也可以在結論時處理它。講道者可以在結論中用很具體的方式陳述出使命，呼召會眾在生活中活出此一特定的行動，或是呼召會眾與基督建立新的關係。

6. 轉向基督的十字架與復活

耶穌基督的復活是基督教信仰的中心，因此，應該成為基督教講道內容的一部分。如果講道或是經文本身已經是有關復活的信息，在結論複述就是多餘的。不然的話，講章的結論可以用來見證基督的拯救工作。威爾森主張，講道者如果在結論時提及復活奧祕的話，能夠將之前所說的根植在信徒的心中，因為十字架畢竟同時是基督教宣講的內容與動力。當然，在一些禮儀的教會（每主日守聖餐），這部分可能就不必特別強調，因為聖餐本身就是宣揚復活的奧祕這樣的信息。同樣地，在一些教派中，講道者通常會在講道的結束時作呼召，這也會將焦點放在十字架及基督的復活上。

✿ 威爾森「四頁講章」理論給予今日傳道人的講道啟發

威爾森對當代講道學的貢獻是，除了提出一種講道的新概念以因應當代的影像文化外，更重要的是，他是當代講道學者當

中，少數把「以聖經為根基的講道」之信念化為具體講道理論的一位。威爾森的講道神學與理論亦帶給今日傳道人在講道上許多啟發，茲將它們一一說明如下：

一、講道是一項神學工作

「講道」與「神學」常被視為是兩種不同的領域與訓練。再加上一般人對「神學」一詞所持的刻板印象，認為神學是一種關在象牙塔裡的學術研究，其抽象的思考與講道大不相同，有人甚至主張把神學排除在講道之外。長期以來，講道被視為是一門結合釋經學與修辭學的訓練，也就是把焦點放在如何正確地解釋聖經，以及如何有效地把對聖經的瞭解表達出來。這種對講道的理解，可從最早撰寫「講道者手冊」的奧古斯丁所著的《論基督信仰教義》(*On Christian Doctrine*)一書中看出。該書主要分為兩部分：第一部分處理如何詮釋聖經(Book I-III，於主後三九七年出版)；第二部分(Book IV，於主後四二六年出版)則是處理如何教導並傳講聖經，主張修辭學在講道上的運用。直到今日，許多人認為好的講道完全取決於傳道人的解經功力、帶有說服力的演說技巧，也就是所謂的個人魅力。¹¹

然而，一些當代的講道學學者卻極力呼籲，除了聖經與修辭學之外，傳道人應重視神學在講道上的重要性。李思克(Richard Lischer)主張：神學是必要的，因為「就講道的本質與任務而言，神學監督著教會要宣講福音，這是神學惟一的工作。如果講道所做的只是重申聖經的概念，那麼神學就無事可做，那些『如何從經文到講章』的手冊對傳道人來說就已足夠。但是，傳道人承擔著從經文中、透過經文、並忠於經文來宣講福音之重任。」¹²毫無疑問地，威爾森與李思克持相同的看法。

就本質而言，「四頁講章」包含聖經、當代修辭學，以及神學

三個要素。它強調聖經是上帝的啓示，是講道的主要資料來源。它亦運用當代修辭學的技巧，主張以製作電影的概念思考講章，講道應該使用更多影像及視覺的語言，並透過「困境」與「恩典」二者所產生的張力，引起聽眾聽講道的興趣。「四頁講章」更強調講道是一項神學工作，這可從「四頁講章」的結構中看出；「四頁講章」的架構所傳達的是一種「邁向上帝恩典」的神學。「四頁講章」的神學架構，亦提醒傳道人要以一種新的方式讀聖經，也就是在經文中尋找上帝的作為與恩典。威爾森認為這對傳道人是一項很重要的神學訓練；先前引用過的一段話，值得在這裡再次引用：「許多傳道人在聖經的釋義上有很好的技巧，卻沒有用神學來讀聖經。如果傳道人沒有在經文中看見上帝，或是說出上帝在世界中的作為，那麼他們將會很難找到適當的方式，向會眾談論有關上帝的事。」¹³（強調字為筆者所加）威爾森也進一步指出，許多傳道人從未被教導或受鼓勵要從聖經中尋找上帝的作為與恩典，如此就很容易忽略了基督教的信息是「盼望」。所以，神學在講道上必要的。更精確地說，「宣講福音」本身就是一項神學工作。在今天一片強調道德生活之教導以及提供各種生活哲理的講道聲浪中，威爾森對上帝的恩典與福音之重視，將幫助今日的台灣傳道人再次反省神學與講道的關聯性，並恢復基督教宣講（*kerygma*）的真義。

二、傳道人在傳講信息時應分辨「問題—解決方法」與「困境—恩典」二者之不同

雖然華人常常混合著使用“problem”與“trouble”這兩個英文字，事實上它們的定義卻大不相同。如前所述，“problem”是指「一個待回答或解決的問題」，而“trouble”則是指「一個造成痛苦、苦惱、憂慮、困難及危險的處境」。如此，就可以解釋為何威

爾森選擇使用“trouble”(困境)一字，而不是“problem”(問題)。筆者也要再次說明，「四頁講章」中的「困境」所指的是一個神學問題，換言之，講道者必須指出：經文／世界中的人(們)與上帝之間出了什麼問題，而導致人(們)的痛苦、甚至是犯罪？

許多台灣基督徒深受台灣民間信仰之影響，把信仰誤認為是一種「問題—解決方法」，視上帝為一名救火隊員，隨時隨地解決個人的問題與需要。更甚的是，許多傳道人在講台上亦傳講這種帶有「成功神學」色彩的信息，主張信上帝的人必定會「凡事興盛、身體健壯」。然而值得省思的是，若把上帝僅僅看成是解決個人問題與滿足個人需要之神明，是否大大地減損了上帝的主權與恩典？這種「問題—解決方法」的信仰模式，亦忽略了生命中一些不明確之處，像是人的苦難……等，因為並不是生命中的所有問題都可找到解答。所以，傳道人在傳講信息時，應分辨「問題—解決方法」與「困境—恩典」之間的不同。

三、福音在成為好消息之前，是個壞消息

講道必須宣揚福音的好消息，亦即宣講上帝對人類的處境所提供的拯救。然而，單單只是告訴人關於上帝的救恩，是不可能也是不合理的。如同美國當代著名的基督徒作家及長老會牧師布赫納所言：「福音在成為好消息之前，它是壞消息。」人若要真正明白救恩的好消息，就必須先瞭解人所身處的罪之困境——這也是威爾森在「四頁講章」中企圖傳遞的信息。

「四頁講章」的結構在「困境」與「恩典」之間製造一種張力，這張力必須建立在第一頁與第三頁之間、以及第二頁與第四頁之間。傳道人必須先檢驗人類的困境，指出人的罪及罪所帶來的後果。在第一頁講章中，傳道人所要做的，就是從經文中指出人類墮落的景況。到了第二頁講章時，則把已經從經文中找出

並解釋的困境，與當代人的困境相類比。傳道人能作此一時空上的跳躍，是基於一個神學信念：自古以來人類的墮落本質都是一樣，同時上帝的本質也是永不改變的。透過第二頁講章，傳道人把人類的真實情況揭示出來，讓聽眾看見他們是如何拒絕上帝、拒絕福音。威爾森也提醒傳道人：罪同時是個人性和群體性的。傳道人不可把世界中的某種邪惡或問題解釋成單從個人的心而來，或是單從社會的結構而來。換言之，傳道人在探討人類的困境時，應該同時涵蓋兩個面向：「垂直性的困境」以及「水平性的困境」，也就是論及人與上帝之間的關係，和人與他人之間的關係——人的罪所帶來其他無辜之人的受苦。

不可諱言地，在二十一世紀的今天，「罪」似乎是一個漸漸失落的用語；不只是因為「罪 / 罪人」並非一般人會自然而然擁有的概念，甚至連教會也企圖逃避談論它。許多教會將認罪禱告文從主日禮拜中刪除，為的是讓禮拜變為一種更正面的經驗，強調禮拜是一種「慶賀」(celebration)。在一些強調教會增長的教會中，傳道人在講台上往往僅傳講上帝的恩典，強調信仰的光明面；畢竟，一般人比較喜歡聽到的是恩典、赦免，而不是「你是罪人，你必須悔改！」這類的話。其結果是，當「罪」的語言從教會中消失時，有關上帝「拯救」的語言似乎也相對地變得更為薄弱；因為罪與救恩是二個無法分離的概念，二者之間所產生的張力更能突顯上帝救恩之重要性。筆者認為，信仰語言的選擇及使用，與人的宗教經驗二者之間有必然的關聯性。當「罪」的語言漸漸從今日的教會與基督徒的生活中消失時，信徒的信仰內涵與宗教經驗是否亦在無形中被過度簡化、淺陋化、甚至是誤導了呢？這是今日教會及傳道人必須正視的一個課題。

■ 練習：讀／寫「四頁講章」時應提出的問題

1. 四頁中的每一頁都有出現嗎？你會從哪裡劃分呢？
2. 講章的主題句是什麼？
3. 它用了哪一個教義呢？
4. 它討論（會眾的／當代的）哪一個實際的需要呢？
5. 它有一個主導的圖像或是重覆的概念嗎？如果有的話，是什麼？
6. 經文中的困境有很清楚地被指出來嗎？是什麼？有無被發展或強化？
7. 它所指出我們世界中的困境是什麼？講章是否針對此一困境提供一些分析？像什麼？這樣的分析是否幫助聽眾對此當代問題有更深入的了解？
8. 第三頁中關於上帝的作為是否清楚地描繪出來？講章的主題句是否在第三頁開始的部分被介紹出來，並在講章中一再重覆，或是用不同的方式再次陳述？上帝（或是三位一體中的任何一位）是第三頁中許多句子的主詞嗎？有將焦點放在上帝，還是又轉移到人的行動上呢？
9. 它有指出上帝在世界中的行動嗎？上帝是不是這些行動的主角？它是否將「恩典」加以發展且避免淪為陳腔濫調呢？
10. 講章中所提到世界中的困境是什麼？在講章的末尾，這個困境是否因著福音而能夠從一種新的眼光來看待呢？
11. 每一頁是否以類似電影的分鏡方式處理呢？每一頁中聽眾「看」到的是什麼？你可以回想的是哪幾個圖像呢？
12. 在圖像或故事的使用上是否適當，並有很好的平衡？

13. 每一頁是否有一個清楚的概念，這個概念在每頁的一開始明白地陳述出來，並且每一頁的概念與講章的主題句是息息相關的？
14. 講章在最後是否帶領聽眾進入一種慶賀當中？
15. 講章所帶出的使命是什麼？聽眾要做的是什麼？這個使命聽起來像是一個重擔，還是感覺像是一種恩典？
16. 講章是否與十字架及復活有某種連結，或是與某一個基督教信仰的中心概念相連結？

講章範例：

「好事永遠不嫌多」¹⁴

文 / 保羅·威爾森

經文：使徒行傳二章 1~21 節

翻譯 / 鈕則綱

譯自 Paul Scott Wilson, "Too Much of a Good Thing," in *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1999) 236-241. Used by permission.

〔引言〕

自米克斯 (Douglas Meeks) 主任幾個月前和我連絡之後，我對這個慶祝活動的期待和興奮是與日俱增，直到幾天前，翻開記事本的四月那一頁，看到我們所敲定的時間表為止。珍娜 (Jana) 會是第一個講道的，接著是鮑比 (Bobby)，然後是我。我慢慢才明白過來：第三個！我排第三個講道！那還有什麼可以講的？！我會像是上講道學被安排在第三位講道的學生一樣——前面的人已經將經文意義的細微差別都提出來了，也徹底推敲過每一個釋義，引用過所有字詞研究得著的亮光。然後，我又明白到，你們當中有些人是一連參加了三場五旬節禮拜。今天早上我開車時，還聽到廣播節目倒數著離五旬節還有三十八個購物天。復活節才剛剛結束呢。我想即便是五旬節期的第一個禮拜，你們也還沒預備好心思想要參加，而我現在要講的是第三個禮拜的信息，這可能是好事多到一個地步，讓人受不了。

【第一頁講章：經文中的困境】

你們已經沿著老耶路撒冷狹窄的鋪石路走過三次，與玩耍的小孩和沉睡的狗兒們擦身而過，看見騎著馬的羅馬士兵和成人們從市集走回來。今天，古老的耶路撒冷城裡風很大，頭頂上烏雲密布。你們又來到這戶可以容納得下一百二十人的富有人家中。當你在中庭洗了腳，走過涼快的大理石地板，在木凳上坐下來，其他跟從耶穌的人已經在唱著詩歌。歌很簡單，但是缺少歡樂輕快的節奏，因為他們還沒領受聖靈。彼得和抹大拉的馬利亞以及其他的人站著想念耶穌、耶穌講過的話、祂的故事及祂的行動。他們用無言的表情談論著。他們注意到自己已經等了十天。外面的烏雲像運貨火車一般隆隆作響，突然間雲層散開，藍天乍現，陽光充滿了整間屋子，屋內每一件東西都隨風飄動著。婦女不禁拉緊頭巾，男人拉起斗篷，像太陽一般的火在每個人的臉上跳動著，就好像你在海邊看見太陽光反射在一間屋子裡舞動閃爍的情景一般。耶穌的跟隨者馬上都說起了自己本地的語言。聽著所有的人說著自己本地的語言，那不是模糊不清的語言，感覺比較像是從天上來的美妙音樂。

那就是為何今天的我們可以跨越時空「到達」那裡並且瞭解究竟發生了什麼事情的原因，因為我們聽見的是人們說著英語、西班牙語、現代韓語和其他的語言，而這些語言在當時還沒存在。你來自美國南方嗎？對南方人來說，南方的語言不像北方那麼快速，南方人是用一種慢吞吞拉長調子的語氣說話，這會造成一點點小問題，因為你得多花一點時間才能聽完一個句子。我不是加拿大人，加拿大人說“out”、“aloud”、和“schedule”的方式和約翰·衛斯理一樣，而且他們會在每個句子後面加上“eh”這個音。彷彿有一陣喜樂瞬間湧入那個屋子，也彷彿是深深的平安，內住的愛。但我不必跟你們說太多，因為你們在這禮拜之

前，已經來過這裡了，你可能已然「看過」太多好事而不覺得有什麼特別。好事太多（也）會讓人受不了的。尤其當你是從屋子的外面往裡面看的話；尤其當你是和那些住在耶路撒冷附近的人一樣，聚集在外面想要弄清楚到底這些騷動是從何而來。平常那是一間安靜的住家，尤其是早上的時段。不管什麼時段，如果別人在那裡有宴會而你沒有被邀請，如果你只是個旁觀者，如果別人彷彿正在享受著一段美好時光，但你今天卻過得糟透了的話，那通常不是一個讓人愉快的經驗。

〔第二頁講章：我們世界中的困境〕

底特律的哈特佛（Hartford）浸信會的牧者是查理·亞當。大家都稱他為「哈佛的呼喊者」，因為他讀過哈佛，而且他的呼喊聲不像任何一個美國黑人。（哈佛大學能做到這一點：我們當中有些人待在大學太久了，以至於對呼喊連一點模糊印象也沒了。）哈特佛浸信會有六個詩班，每個詩班都有六十人。他們的獨唱者所錄製的CD，聽起來就像電台所播放的音樂一樣。他們的詩班有一種二步舞曲，可以讓教會所有的人隨著音樂擺動起來。亞當自己則在講台上熱情地講道。有一次他講道時說：「如今認為正確的事，其實只是過去被認為是錯誤的事。」禮拜之後，人人都變得火熱起來，欣然接受並談論著他們的信仰。第一次去哈特佛浸信會，你離開時整個人都會被激勵；去第二次，你再次體驗這樣的經歷；但是去第三次時，你會開始想到自己的教會怎麼比不上他們的教會。我們當中有些人的家鄉教會是那麼的安靜，以至於我們得在講台設置九一一緊急專線。有一位詩班負責人要求詩班成員得每十五分鐘微笑一次（不管他們是否正在唱歌），為的只是要確定他們沒事。上帝知道，我們的一些講道是充滿悲傷、憤怒，

而不是快樂；上帝知道，有些坐在靠背長椅上的人在牧師講道時得打手機回家，只是爲了讓自己感覺好一些。

爲什麼有些教會看來好像有很多聖靈，而有些教會卻很少？如果上帝真的將祂的靈澆灌在凡有血氣的人身上，爲什麼我的兒子或你的女兒還不上教會，更別提說預言了？我發覺愛一個說預言的孩子，比愛一個迷失的、嗑藥的或一無是處的孩子要來得容易多了。爲什麼衛理公會學校自一九六四年以來招生的人數，減少到超過百分之五十呢？哦，如果上帝真的將祂的靈澆灌在所有人身上，爲什麼有人婚姻美滿，而有人卻婚姻破裂；有人有工作，而有的人連找到一份工作所需具備的教育都沒有呢？爲什麼有些國家富有，而有些國家的人卻在挨餓的夜晚爲食物煩惱？你可能擁有太多美好的事物了，比你所應得的還多。三次造訪第一個五旬節，可能使我們深深地爲生命的不公與罪惡所困擾。我們可能不想參與這個聚會，可能寧願自己是外面那些聚集的群眾，將我們所擁有的與他們分享，並且把這些興奮慶祝的人看成只不過是喝醉罷了。

〔第三頁講章：上帝在聖經中的行動 / 恩典〕

當然，我們並不是第一個注意到生命不公與罪惡的人。上帝早就注意到了，祂也注意到我們不是罪的對手。耶穌知道我們的軟弱並捨了祂的生命，因爲我們無法勝過在我們裡面或環繞在我們四周的困難。耶路撒冷的基督徒知道，耶穌升天之後，他們是完全無助的。他們翻了十次的行事曆，耶穌仍然沒有出現。每一天結束時，他們會在當天行事曆的角落寫著「今天沒有耶穌，仍然沒有服事的力量」。若不是上帝永恆的憐憫，十天有可能像十個月、十年、十個世紀或是十個千禧年那麼久。沒有耶穌，他們什麼也不能做。他們只是坐在耶路撒冷附近。他們只靠著一個應

許和一個禱告而活。耶穌曾應許要差遣聖靈到他們中間。在那段漫長的屬靈枯乾的日子，只有憂傷和一些共同的回憶將他們連繫在一起，但這並不是強而有力的，而是像芹菜梗那樣脆弱無力地連結。他們默想著耶穌所應許的聖靈，祂那奇妙的名字——安慰者，保惠師，賜力量者，鼓勵者，幫助者。但是這些名字真正的意義是什麼？有誰知道那個早晨會發生什麼事呢？

但是，爲什麼我要告訴你們這些？當聖靈降臨時，你和彼得、馬利亞、以及那一百二十個人就坐在那屋子裡。你看見那裡所發生的事情。當聖靈帶著地震的聲響臨到時，他們沒有一直坐在椅子上。他們不只是暫停下來而已，像人們在加州所可能做的，察看一下，然後繼續溜冰、嚼口香糖。你不會那樣做的。當上帝聖潔的火燄落在你身旁的人，你不會還繼續跟他說話，彷彿沒什麼事發生一樣，聊著排隊自助洗衣和洗丟了襪子之類的事。你不會在經歷上帝之愛所帶來的潔淨之火時，還坐在那裡修剪指甲。你不會在目睹一間新生的教會、互相連結的鄰舍、復合的夫婦、找到人生目的的青少年、被釋放的囚犯、癱腿得醫治、瞎眼看見、聾子聽見、上癮者戒癮、富人分享財富、宗教領袖悔改時，卻一點反應也沒有。你不會在聞到基督的馨香之氣，即使只是一點點，卻沒有站起來說：「哈利路亞」！

不，他們必須站起來，他們必須將椅子推到一旁，他們必須移動，他們必須到外面去，在那裡，藍天才足以盛裝他們的興奮，他們忍不住要向那些驚訝詫異的鄰居見證所見之事。這是他們期待已久的上帝能力，這個能力使所有人合一。不單單是他們，而且是他們的鄰人、所有的人，都可以合而爲一。這位幫助者、賜力量者、安慰者已經臨到。上帝事奉的能力已經在他們的血管中流動，這麼多人正在等候領受上帝的愛。他們喝醉了嗎？不，不是像那些旁觀者所想的那樣。不是被新酒，而是被新約的

酒所灌滿了，這酒是為他們，也是為每個人而流的。他們是因為上帝要藉著基督的身體在世上所完成的異象而醉，因著可能性與盼望而醉。

〔第四頁講章：上帝在我們這個世界中的行動 / 恩典〕

太多了而讓人受不了嗎？太多了而沒有好處嗎？不，是太多了而永不會耗盡；太多了所以不會無法勝過這世上的罪惡；太多了所以我們永遠不會感到自己像孤兒一樣，在這世上找不到一個家；太多了，所以我們永遠不會停止去夢想上帝所要成就的事；太多了，所以公義必定會被伸張；太多了，所以種族主義、性別歧視、或個人主義無法存留；太多了，所以我們不必憂慮教會是否會繼續存活，因為上帝會存在，基督的身體將會存在，當其他一切事物都消失，上帝的旨意仍然存活。太多了，所以我們不再感到無能為力，除了耶穌基督自願為他人捨棄生命之外。

我不會想像那全是快樂的聚會。當一個教會正在成形，一定有許多人很快拿出他們的本子，想要安排一些聚會；有人可能已經開始擔心是否要設立監督，有人則在想該如何解釋一加一加一等於一而不等於三，還好，離三一主日還有一個禮拜，還有一些時間可以把它弄清楚。總之，恩典太多了，所以我們的心不會被憂慮佔據。

你們有些人可能認識佛羅里達州的衛理會監督。最近他的會友當中，有一位姊妹來找他說：「我想要替睡在教會外面的那五個男士做毛毯。」這位監督問：「做這件事對你來說容易嗎？」這位姊妹回答：「哦，是的！」監督又回答說：「我想，當上帝呼召我們去做某件事時，那將會是一件讓我們向外傳福音的事，而且我們會在當中有所領受。你何不替這城裡所有的遊民做毛毯呢？」這位姊妹接受了牧師提出的挑戰，就將幾個人組織起來，一起做

了兩千條毛毯。聖靈的恩典太多了，不會只做五條毯子。

我的一位學生到多倫多的葡萄園教會（Vineyard Church），也就是曾以「大笑的教會」聞名的那間教會。在那裡聚會的人有時會突然大笑，有時笑的恩膏如同波浪一樣湧入會眾之中，每一個晚上有數千人之多。他們稱之為多倫多的祝福。人們甚至像狗一樣吠叫或像獅子一樣吼叫。有人說它就像靈恩的發源地，舊金山的阿蘇薩街一樣，有些人比較沒有那麼正面的看法。這位學生則說：「我去尋找一個特別的祝福，結果我所領受到的祝福，讓我自己也感到驚訝。」當別人都走向前而他卻沒有那麼做的時候，他對自己感到驚訝。他突然明白了一件事：「我是否在那裡領受祝福並不重要；因為我領悟到，即使是在我們自己的那間狹窄教堂裡，當那臨時組成的小詩班站起來，將他們所擁有的給予我們時，我就領受了一種祝福。每一次，當親人都一一離世而仍然對神忠誠的雷蒙老太太收奉獻時，那是一種祝福。」

【結論】

他是對的，一個祝福之所以成為祝福，是因為它來自聖靈——凡兩三人奉耶穌之名聚集的地方。當它是從聖靈而來時，就沒有所謂的小祝福。你可能已經擁有這一生服事他人所需要的（聖靈）。你可以擁有你所想要的那麼多的聖靈，要看你的需要而定。如果你要到醫院或監獄去探望某個人，或者如果你想要開始一個窮人安置的計畫，那麼就深深地喝一口吧！聖靈是白白賞賜給尋求祂的人，太多了，所以不會用盡，太多了，以至於我們永遠不會停止讚美。

故事講道法是當代講道學的一個潮流，關於它的定義與方法論，並無一致的看法；不同的學者各自提出了不同的理論與方法。簡單來說，故事講道法可分為兩大類：第一類是「說故事講道法」(story-telling preaching)；在這種講道中，講道的經文是故事性的經文，聖經故事本身的發展與順序就成為講章的發展與順序。在這種講道中，很可能整篇講章就是一個故事，或是由許多故事組合而成。這些故事是從聖經中取得，或從當代故事中取得，有時，也有可能是講道者自己的創作。

第二類是「故事性講道法」(narrative preaching)，它是指一種講章形式；講章就像一個「故事」，具有一般故事的發展（如：開始、發展、高潮及結束）。在這種講道中，經文不見得是故事性的經文，不但如此，講道中可能有故事，也有可能連一個故事都沒提到。本章所要介紹的乃是第二類「故事性講道」。

一個講道的新比喻：講章就像一個故事

最早提出「故事性講道法」的是尤金·勞瑞，他是美國聯合衛理公會的牧師，同時是一位著名講道學家。勞瑞在一九八〇年

出版《講章的情節：講章就像故事的藝術形式》（*The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form*）一書中，提出了一個講道的新比喻。如果要用一個比喻來形容講道的話，他認為講道就像說故事，講章就像故事（narrative）；故事成為講章的形式。勞瑞將講章與故事相比擬並強調：就像小說或劇本一樣，每一個故事有開始、高潮及結束，也就是所謂的「情節」（plot）。情節在故事中扮演重要的角色，是讓故事不斷發展下去的動力。

勞瑞因此提出「講章的情節」（homiletical plot）概念，作為對講道的新理解：故事帶領人進入另一個世界當中，並給予人一種經驗，意義的產生也是從這個經驗而來；當人投入故事情節之時，意義就產生了。再者，故事強調連續與發展性。運用在講道上，一篇講章就是一個故事的情節，而講章的主題則是連繫整篇講章的那條主軸。不但如此，故事會使用較多的動詞來敘述，較少使用形容詞或副詞。以聖經的故事為例，主耶穌在路加福音書所說的「浪子回頭的比喻」（路十五 11~31），與使徒保羅在哥林多前書第十三章中的教導，同樣是關於「愛」的主題。保羅說：「愛是恆久忍耐，又有恩慈……」，他用了許多形容詞來說明愛是什麼。然而，在浪子回頭的比喻中，主耶穌則是用了許多的動詞來形容愛是什麼：「他父親看見，就動了慈心，跑去抱著他的頸項，連連與他親嘴。」透過這樣的動詞性描述，不僅讓聽眾聽見、更讓他們「看見」故事中的圖像。而圖像與文字最大的差異是，它能在聽眾的腦海中留下更深刻的印象，並邀請聽眾進入故事的世界中，親自去體驗它。勞瑞主張：講道也應該是如此！

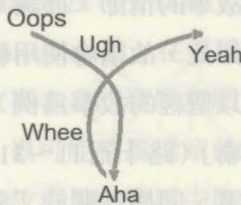
✿ 「勞瑞環」（Lowry loop）

藉用故事的理論，勞瑞提出了「故事性講道法」的理論。根

據這個理論，故事性講道法包含五個步驟，可用英文中的五個發語詞將它們分別表達出來：

1. Oops（唉呀！）：攪亂平衡
2. Ugh（表示憎厭的感嘆詞）：分析那個矛盾或不一致
3. Aha（表示滿意、快樂、勝利、得意等）：揭開解決問題的線索，大逆轉（reversal）
4. Whee（嘻嘻！表示愉快，欣喜的呼喊聲）：經驗福音
5. Yeah（=yes，是的！）：期待結果

圖 10. 勞瑞環



勞瑞使用上述圖形呈現「故事性講道法」的五個步驟，並把這種講章形式稱為「情節的形式」(plot form)，因為它強調前後順序的策略。首先，講道以一種讓人感到矛盾或衝突作為開始；之後事情變得更糟、更複雜；突然看見一道曙光，即一個決定性的大逆轉；最後整個事情朝向明朗化（在音樂上是指由不和諧音轉變為和諧音）。在今日，「勞瑞環」(Lowry loop) 幾乎成為尤金·勞瑞的同義字。

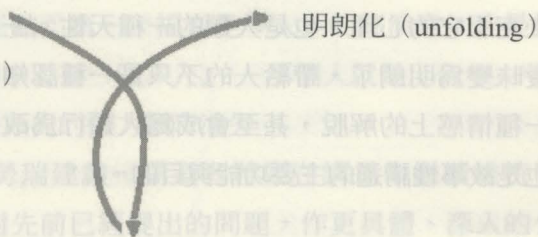
在二〇〇〇年時，勞瑞將他的理論作了修正，把原本「講章情節的五個階段」改為「一齣四幕的戲」(a play in four acts)。理由是，雖然大多時候揭開解決的線索會出現在經驗福音之前，但是有時福音的好消息也會出現在給予線索之前。一個最好的例子

就是「好撒瑪利亞人」的比喻（路十25~37），在主耶穌尚未給予群眾任何線索之前，祂先提到福音的好消息，即撒瑪利亞人對受傷者提供幫助，把他帶到店裡去。因此，整個故事的大逆轉是在宣告好消息之後（即Aha出現在Whee之後），即主耶穌對「鄰舍」的再定義；鄰舍是指「提供幫助的人」，而不是接受幫助的人。這個新的定義，就成為整個故事的大逆轉，也是整個故事的主軸。基本上，勞瑞之前所主張的「前後順序的策略」仍維持不變，只不過針對第三階段與第四階段出現的先後次序，預留了更多的空間。茲將此修正後的「一齣四幕的戲」用「勞瑞環」的方式呈現如下：

圖 11. 以勞瑞環呈現「一齣四幕的戲」

衝突 (conflict)

複雜化 (complication)



明朗化 (unfolding)

突然的改變 (sudden shift)

福音的好消息 (good news)

☪ 「故事性講道法」的五個階段

一、第一階段 (Oops)：攪亂平衡

第一個階段就是一般講章的「引言」。然而，在故事性講道法中，強調講道者須在引言時攪亂聽眾的平衡，也就是製造一個

「癢」，因為，如果聽眾感到不痛不癢的話，他們就不會想進一步去聆聽講道者要說什麼。例如，如果講道的主題是「愛」，與其一開始就對聽眾說：「今天，我要與你們談論有關愛的主題」，講道者可以說：「很多時候我們伸出自己的手去愛人，所得到的卻是傷害及心碎；愛是要冒著被拒絕的危險」，這樣的引言更能引起聽眾的共鳴。換言之，講道者若要在引言中攪亂聽眾的平衡，就必須指出一個重要的問題，一個聽眾在他們生命實存中可感受到的問題；它可以是個人性的，也可以是團體性的。

勞瑞建議，講道者須在講道的前二、三分鐘內攪亂聽眾的平衡。這就好像看電視時的前幾分鐘、看戲劇時的前幾幕、或是讀小說時的前幾頁一樣，將衝突或張力製造出來是非常重要的，因為這樣才能引起讀者或觀眾的好奇心，想繼續讀下去或看下去。事實上，這種被攪亂平衡後所帶給人的不安感，以及進而讓人想去克服它的心理，也是人類的一種天性。一旦不安感解決了，或曖昧變為明朗了，帶給人的不只是一種認知上的理解而已，更是一種情感上的解脫，甚至會成為人類行為改變的一種原動力，這也是故事性講道的主要功能與目的。

二、第二階段（Ugh）：分析那個矛盾或衝突，讓事情變得更糟、更複雜

一旦問題被提出來並感受到之後，講道者則要延遲解決方法的出現，即製造一種懸疑感。針對這一點，勞瑞建議講道者可多向小說家或是舞台劇的編劇學習。他指出，沒有一個編劇家會如此不智，在舞台劇的一開始，就先叫一個人把劇情的發展，以及它所表達的意涵與重點向觀眾宣布及說明。若是這樣做的話，觀眾很可能聽完之後就想馬上起身離開，因為再沒有理由讓他們繼續留下來。¹ 可惜的是，很多時候講道者就是這樣做的。如果將

「講章的情節」與文學的情節相類比，講道者就不應將解決的方法太快揭露出來，而要製造一種懸疑感，這樣做的目的，是爲了獲取聽眾的注意力。

一般而言，懸疑感的消失（聽眾也因此對講章失去興趣），主要有兩個原因：（1）太早給予解決；（2）持續地模糊不清。針對第一點，勞瑞指出，這正是許多講道者常犯的錯誤。雖然講道者一開始確實攪亂聽眾的平衡，引起聽眾的興趣及注意力，但往往因爲接下來的一、二句話，讓聽眾馬上失去對講章的興趣。勞瑞在他的書中舉了一個例子作說明：在一篇題目爲「上帝的好消息」的講章中，講道者一開始與聽眾分享一個有趣的故事，提到他曾經在舊金山的街道上，站在一個大桶子上向過往的路人大喊說：「今天早上我有好消息要告訴你們！」然而，在這短短的幾個句子之後，講道者馬上說：「今天，我要用一段時間告訴你們福音是好消息，我想說的有三點：第一，福音是『人』的好消息。它是好消息，因爲在宇宙的中心有一個『人』——那個人就是上帝。」²我們可以感受到，講章原先的張力頓時消失。

如何改善呢？勞瑞建議，講道者若要在講道中繼續維持一種懸疑感，則要針對先前已經提出的問題，作更具體、深入的分析，這樣，福音才能針對人類此一特定的問題作回應。因此，故事性講道的第二個階段是講章中很重要的部分，因爲「人所受的捆綁」與「福音所帶來的釋放」這二者之間是相互關聯的。不過，勞瑞進一步指出，第二個階段往往是講道者最弱的地方。主要原因有二：第一，許多講道者只針對人類的問題提供簡單的說明、或是一般性的看法，並沒有帶來新的眼光或深度的見解，也沒有將導致問題的內在動機或因素揭露出來。如果分析得太膚淺，或與人類的實存毫無關聯，那麼福音往往聽起來就像陳腔濫調，一成不變。

第二個原因是，許多講道者在分析人類問題時，喜歡引用例子。然而例子處理的往往是人類生活中的行為與經驗層面，所以無法揭露出人內在的動機，這導致講道者在使用例子時，很容易因此將情境與決定簡單化，忽略了人內在動機可能隱藏的複雜性與不明確性。所以，勞瑞提醒傳道人，身為一位神學家，傳道人對人類實存問題的瞭解與分析應該慎重且精確。在講道上，這個分析的過程最能試驗講道者的神學立場，以及在人類處境中進行神學思考的能力。

三、第三階段（Aha）：揭開解決問題的線索，大逆轉

分析問題的最終目的，是提供解決的方法。在第二階段中，講道者會找著幾種對問題的解釋，以及可能的解決方法。講道者必須一一檢驗這些不同的解決方法。在此過程中，講道者仍須在講道中適度地維持懸疑感，直到最後揭開問題解決方法的線索為止。就好像在拼圖時，起先我們會找到好幾塊可能的拼圖，一直到最後才發現「那塊拼圖」，那惟一能將整個圖畫聚焦的一塊，突然整個圖畫就呈現出來。我們在這個過程中所經驗的，往往是一種驚喜。也因為如此，勞瑞主張，在第三階段揭開解決的線索時，所帶給聽眾的應該是一種「經驗」，而不是認知上的「知道」而已。

一旦關鍵性的線索出現後，通常是一個大逆轉，把聽眾對講章的期待整個翻轉過來。主耶穌的比喻就是一個典型，它們通常具有大逆轉及驚奇的原則：一個令人憎恨的撒瑪利亞人，卻成為施展仁慈與恩典的人；浪子被父親接納回家，但大兒子卻拒絕父親的恩典與寬容。這不只是聖經故事的情節，更是基督教福音的本質；很多時候，福音與人類經驗是相反的。

四、第四階段（Whee）：經驗福音

聽眾是否能在「講章的情節」這種設計中經驗福音，完全取決於講道者在第二、第三階段中的分析與鋪陳是否成功。換言之，講道者若要成功地引導聽眾進入第四階段，就必須在這之前針對問題的意義作深入的探討；因為惟有深度的分析，才足以預備聽眾接受福音的好消息。就好像丟一顆皮球在地上，若將它輕輕地丟下，可能回彈起來的高度並不大。但若將它重重地往地上摔時，彈起來的反作用力將會更大。同樣地，如果一個人深刻地瞭解自身所處的罪之困境，就更能明瞭救恩對他（她）的重要性。「故事性講道法」在應用上需注意的事項

所以，故事性講道中的第二、三階段是很重要的關鍵，因為它能預備聽眾更有效地去接受福音所要帶來的好消息。勞瑞在書中如此說：「當我已經完成了診斷的工作，且決定性的線索開始浮現出來時，好消息會自然地、適切地出現在講道中，就像是被一塊磁鐵引出來一樣。」³ 可惜的是，很多時候講道者直接從第一階段跳入第四階段，過早放棄了福音所需要的張力，以致當福音被宣告出來時，無法在聽眾身上產生極大的震撼力。

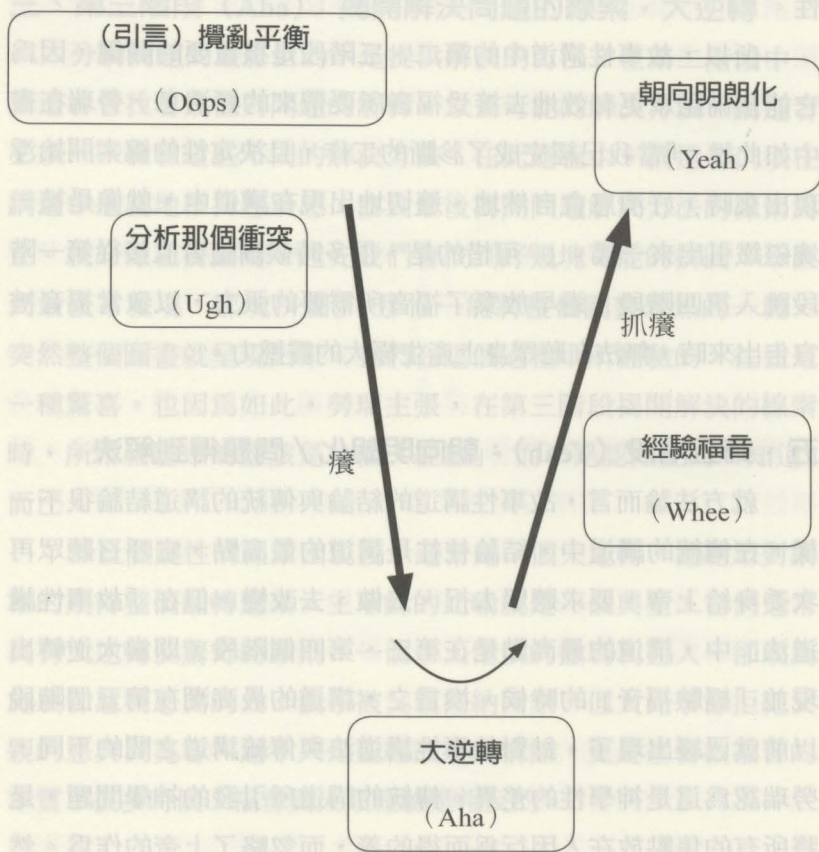
五、第五階段（Yeah）：朝向明朗化 / 問題得到解決

就方法論而言，故事性講道的結論與傳統的講道結論很不一樣。在傳統的講道中，結論往往是講道的最高點，它呼召聽眾再次委身給上帝，要求聽眾去行、去做、去改變。但在「故事性講道法」中，講道的最高點是在第三、第四個階段，即當大逆轉出現並「經驗福音」的時候。換言之，講道的最高潮在第五個階段以前就已經出現了。針對故事性講道法與傳統講道之間的不同，勞瑞認為這是神學性的差異。傳統的講道所引發的神學問題，是將所有的焦點放在人因行為而得的義，而忽略了上帝的作為。然

而，人的行為改變應該是在福音的驅使之下，對福音所作的回應。不然的話，只是將更多的重擔強加在會友的身上。許多人往往在聽了講道之後，拖著一種沉重的步伐走出教會，心中充滿罪惡感。

因此，勞瑞主張在故事性講道的結論中，講道者要告訴聽眾：未來會因為福音而有所不同，它是一個新的開始。事實上，使徒保羅寫給羅馬教會的書信中，也表達出這種因著福音而對未

圖 12. 「故事性講道法」圖表



來所抱持的新期待：「既是這樣，還有什麼說的呢？上帝若幫助我們，誰能敵擋我們呢？」（羅八31）講道者可以問聽眾：在人類的處境與福音的交互作用之下，什麼是他們應該去做、可以期待的，或什麼是可能的？並邀請他們回應福音的邀請。所以，「自由」是一個很重要的元素，因為回應福音並不是一種人類的自然本能，它是從經驗福音而來的。一旦人經驗了福音之後，一種全新的自由會讓他（她）做出過去未曾做過的選擇。正如勞瑞所說：「自由是上帝恩典的一種結果。」⁴

✻ 「故事性講道法」在應用上需注意的事項

一、「癢→抓癢」是指講章的形式，而不是講章的內容

故事性講道法是一種「問題—解決」（problem-solutional）的方法，即從「癢→抓癢」。但這是指講章的形式，不是指講章的內容（不管內容是有關聖經、歷史、教義、或是倫理）。而從「癢→抓癢」的發展，對講道者帶來兩種挑戰：（1）講道者必須與聽眾建立信任的關係；（2）講道者必須具備必要的技巧，在講章的情節發展中維持一種懸疑感。事實上，這兩者是相互關聯的；當聽眾發現講道者將帶領他們踏上一條冒險之路，並期待能從福音產生某種的解決時，他們必須對講道者有信心，相信他（她）有能力做這件事。

二、「懸疑」在故事性講道中使用時需注意的事項

一般而言，「懸疑」分為兩類：（1）不知道結果；（2）知道結果。勞瑞主張，講道應該屬於第二類，因為信仰團體知道，耶穌基督的道成肉身已為我們人類實存的問題提供解答。然而，福音如何回應我們生命中某一特定的不平衡或不一致，往往是不明確

的，這種不明確正提供講章一種張力。「懸疑」若要在故事性講道中達到它的果效，就必須從「曖昧不明」發展到「明朗化」（也就是聽到福音）。所以，「懸疑」並不是指講道沒有焦點，或與聽眾的處境不相干，若是這樣，聽眾很快就會對講道者失去信任。爲了不讓聽眾失去信任及興趣，講道者所處理的問題必須是在福音的光照之下，表達出對人類實存某一特定問題之關切。

三、講道者可依牧養關顧的需要將「講章的情節」作調整

「講道的情節」強調先後順序的發展，其目的是幫助講道者能更有效地宣講福音。但在運用上，講道者可依牧養關顧的需要作調整。例如：在葬禮的場合中，講道者無須對講章情節中的第一階段作太多的鋪陳，在這樣的情境中，死亡的事實早已攪亂會眾內心的平衡，或帶給他們衝突了。換言之，在這種講道的場合中，勞瑞所說的「癢」已經存在了，講道者並不需要刻意去製造。聽眾更想聽到的是：生命的意義是什麼？死後的世界又是如何？同樣地，若是歡樂慶祝的場合，講道者則需要縮短「講章情節」中第二階段的時間，即縮短對衝突、矛盾的分析。

四、關於講道的題目

在故事性講道法中，講章的題目很重要，因爲它必須達到攪亂聽眾平衡的作用，這也是與傳統講道不同之處。在傳統講道中，講道的題目通常是從講章的結論發展出來的。一旦講道的題目宣布出來後，聽眾往往就已經知道講道的主題句、甚至是福音，例如：「上帝是我們患難中的幫助」。但是，故事性講道的題目就很不一樣；它可能是曖昧不明，爲要吸引聽眾的注意力或好奇心，想進一步知道講道者到底要說什麼？如：勞瑞的講章題目有：「夜裡的尼克」、「誰又能求的更多呢？」、「因認識而瞥見」

講章範例：

「夜裡的尼克」⁵

文 / 尤金·勞瑞

經文：約翰福音三章1~17節

翻譯 / 鈕則綱

譯自 Eugene Lowry, "Nick at Night," in Richard L. Eslinger, *The Web of Preaching: New Options in Homiletic Method* (Nashville: Abingdon Press, 2002) 52-56. Used by permission

這是發生在半夜的事情；可能有人會說這件事發生在「屬於他的」半夜。外頭的街道既黑暗又冷清，沒有任何人會被別人看見，至少他是這樣希望的。暗夜裡，有一個人在外面，循著躍動的黑影而前進；他不想被人發現。他的名字叫作尼哥底母。他的確是夜裡的尼克。當他走過一個又一個的黑影時，太陽還沒有升起的跡象。你可能會納悶：他在外面做什麼啊？為什麼他要走過城鎮的黑影和後巷，來見正和朋友聚在一塊兒的耶穌呢？

你知道，尼克可是個頭號人物呢，他是所屬宗教團體的管理者，不管白天或晚上，他是可以隨著自己喜好到任何地方去的那種人。如果他過街向著角落的某一群人走來，人們會自動分成兩邊讓他通過。他很少需要把手放在門把上，因為在他的手摸到門把之前，會有人已經把門打開。尼克是個大人物。所以，他在大半夜裡來見這位巡迴講道者要做什麼？你是否感受到，在這位夜間陌生人的靈魂深處，必定有某種渴望、某種痛楚呢？

聽到〔嗯 Ugh〕

我想像他們叫醒了耶穌，耶穌在夜裡向這位來訪者致意，然後他們展開了一段對話。我認爲他們剛開始的那幾句對話是我聽過最奇怪的。聽清楚開始的幾句對話！尼哥底母說：「老師，你一定是從上帝來的，因爲你所行的事，要不是有上帝同在，沒有人能行。」這是尼哥底母一開始所講的話。耶穌的回應是什麼呢？耶穌說：「人若不重生，就不能看見上帝國的實現。」你是否感受到這開始的兩句話似乎並不合理？這兩個句子是牛頭不對馬嘴的。顯然他們彼此很陌生，沒有領會對方的意思；「你所做的事，要不是有上帝同在，沒有人能做。」「我實實在在告訴你，人若不重生，就不能見上帝的國。」我對耶穌的回應有點吃驚，耶穌至少可以爲了尼哥底母對祂的讚美而謝謝他吧。

當主日禮拜後，牧師向人們致意問候，若有人對牧師說：「牧師，你一定是從上帝那裡領受了啓示，因爲若沒有上帝的同在，沒有人能像你今天這樣講道」時，我應該會期待牧師至少這樣回答：「非常謝謝你」，或者至少當人們問：「你花了多久的時間想出來的呢？」，講道者不會回答說：「從堪薩斯到紐約大約一千兩百哩。」雖然他所回答的是正確的事實，但這回答和問題之間有什麼關聯呢？然而，事實上，在那個夜晚，耶穌和尼哥底母並不是像一開始看起來那樣，誤會了對方的意思。

尼哥底母事實上是在引述舊有的傳統，這個傳統和決定某人是否爲真先知的一些標準有關，比如說：有狂喜的經驗和先知性的宣告。所以，尼哥底母是在對耶穌說：「我已經算好總分，並且宣告你已經通過作爲上主的真先知之考試。」我認爲當耶穌回應他說：「人若不重生，就不能見上帝的國」時，祂是在對尼哥底母說：「你從那裡是到不了這裡的。」

人不是先算好總分，最後再用信心做結束；只有那些在信心

的圈子內、有眼光看見的人，才會計算分數。在人類的生活經驗裡，這並不是什麼獨特的說法。「當個學生」的意思是什麼呢？這只有當學生的人可以回答；若要知道當個水電工人是怎麼一回事，就找個水電工問看看；婚姻之約的品質如何呢？只有那些已婚的人需要回答；如果你想要知道關於信仰或信心的一些事情，你得進入信仰團體的圈子裡，才能真正明白。這就是耶穌所說的意思：「你從那裡是到不了這裡的。」你要重生，然後才能知道。這是耶穌要表達的意思。

可憐的尼克，他不明白隱喻，他不是個詩人。耶穌正試著要用一個意象，一個片語來談論屬靈的事。可憐的尼哥底母，他以為耶穌在講婦科方面的學問，所以當耶穌說「你要重生」時，他問：「我如何能再進到母腹呢？」這個問題有一點粗魯，但聖經是這樣記載的。耶穌說出了真理，祂說：「風隨意吹動。」「風」也就是「上帝的靈」隨著祂自己的意思吹，你不知道風從哪裡來，往哪裡去，卻聽的見它的聲音，或者可以說，當風吹過你的臉頰，你可以感覺到它。它是神祕的。他們又談了一些話，但尼哥底母還是不了解。最後，他滿是失望，大聲說：「這怎麼可能呢？」我必須說，有一部分的我完全瞭解這一點。

〔啊哈！Aha〕

我記得小的時候，從後座的車窗望著漫長的堪薩斯路，想要找些東西來看，我總會看到一個漆得不怎麼美觀的廣告牌，上面寫著「你必須重生」。我不會喜歡過上面所寫的話，它讓人感到強勢且粗魯。我想對它說：「你何不管管自己的事就好了！」現在我不常看路邊到這種廣告牌了。其實，我們從高科技媒體和廣告客戶所接收到的指示，有時看起來也是相當強勢，甚至粗魯。我深受一個廣告所擾——那個賣鞋子的電視廣告說：「去做就對了！」（Just do it!）或許尼哥底母的車上也貼了這樣的貼紙：「去做就對

了！」但是他不確定他要做些什麼，我認爲那就是他會在半夜裡來見耶穌的原因。

在今日，若把「去做就對了！」當作教會編列預算時的一個口號，那麼這個片語還算不錯，但是若將其當成一個生活原則的話，那麼它就帶著不可思議的負擔。對聽到這句話的人來說，這句話像是壓在他們身上的重擔。在一般的電視廣告裡，這個片語出現的時刻，大都是在一個運動員做出了某個幾乎不可能的動作之後，人們則被告知要去遵循：「去做就對了！」這個忠告的背後帶著一個假設，那就是：若我們有心去做的話，我們都可以辦得到的。但事實卻是「我們不都能做得到」，就是這樣。在這句話背後的，是一個更基本的神學宣稱：不只是「去做，你能做得到」，而且是「你現在就必須去做」；你的靈魂正在危急關頭，「去做就對了」。每年三月，我們都會看到這種悲劇性的假設以一種形式出現。我們所說的「三月瘋」，就是你所知道的「美國大學籃球聯賽」，那不只是三月瘋而已，而是一生的愚蠢行爲。

注意一下這個制度。全國六十四個最好的大學籃球隊受邀請來進行比賽，直到全國冠軍出現。如果你是全國排名第六十五名或之後的球隊，就不需要參加了，只有在最好當中最好球隊，才適用這樣的制度。你聽得到比賽前教練對球員們的指示嗎？教練會說：「球員們，你們做得到的；你們已經具備贏球的一切條件了，現在就是到球場上，專心打球，然後把它完成。」惟一的麻煩是，另一隊的教練也說了同樣的話，而只有其中一隊能贏得冠軍。之後，休息室的訪談開始了。聽聽人們如何回答這些無害的問題，如：「球賽怎麼樣？」贏的這隊有人回答：「我們看見了我們必須做的事，而且也真的做到了。」輸的這一隊在休息室裡，則是每個人都垂頭喪氣。有一個人往天花板看了好一陣子，說：「我猜他們比我們更想贏球吧！」真是胡扯！也許就是贏的那一隊

打得比輸的那一隊好罷了。然而更糟的是，當所有這些話說完，也比賽完，總冠軍出現之後，最好的六十四個球隊中只有一隊以勝利的音符結束這一季的比賽，其他的球隊都以歷史性的失敗做結束，這不是悲劇嗎？去做就對了嗎？

〔好耶！*Whee*〕

有沒有可能，某一天有人在尼哥底母的耳邊輕聲地說：「去做就對了。」所以即使他很有成就，他卻在那個夜裡來找耶穌，問耶穌說：「然而我應該做什麼？」不過，當耶穌回答「你必須重生」時，尼哥底母依舊以為耶穌的意思是要他現在去做某件應該做的事情，但事實上耶穌的意思剛好相反。不論人多麼有才能，聰明，靈巧，勤奮和擁有其他一切優點，有一件事是沒有人能夠做得到的，那就是讓自己生出來。「出生」一直就是另一個人賜給我們的禮物。所以當耶穌告訴尼哥底母，他必須重生時，祂不是在談論尼克得去完成另一項任務。相反地，祂是在講一份他要去領受的禮物。耶穌說，風隨著自己的意思吹，而你可以感覺到它輕輕吹過你的臉頰。但尼克沒有感覺到——他太忙於奔跑，即使在夜晚也要找出下一步應該做些什麼。哦，尼克，放棄它吧，停止這樣的努力，這個「去做就對了」正在殘害著你。啊，事實上，它也正殘害著我們當中許多人。

〔是的！*Yeah*〕

但風在吹，聖靈的微風吹過這個宇宙，假如我們能不這麼努力去得到我們想要的，也不用為了求得功德而勞碌奔波的話，那我們就可以感受到這份禮物了。

海勒，放棄它吧！吉恩，放棄它吧！放棄它吧！

尼克，爲了上天的緣故，放棄它吧！去感受這微風，因爲上帝如此愛世人……。

三、寫稿在這裡……這是編者的問題……這些是其中的

式寫稿文……這是一股客上

人類的問題……這也……福音的要求

感到有需要

大的要求

新華也……

友式的……

……這是……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

其他幾種實用的 講章形式



三、問題在這裡……這是福音的回應……這些是其中的意涵

這個形式有時被稱為「律法—福音」或「問題—解答」的形式，它從探索人類的兩難開始，然後在回應中宣布福音的要求；當聽眾當下感覺到有需要或危機時，這最有幫助。

四、這是福音的應許……這是我們活出福音應許的方式

這個形式不是以人類特定的困境作為開始，而是直接宣告經文的要求，並探討這個要求所包含的具體信仰和倫理要求。如果講章含有倫理方面的意涵，這會是最適合的形式。

五、這是經文中的歷史情境……這些是它今天對我們的意義

這個形式會先提供經文的情境（如：阿摩司對公元前第八世紀的以色列社會經濟情況所說的話），然後再看這段經文對現今的意義（阿摩司對我們的社會經濟情況所說的話）。這可以用兩個大的步驟（那時／今日）來處理，或是用連續交錯法（那時／今日／那時／今日／那時／今日）；另一個類似的方式是「倒敘」（今日／那時／今日）。如果講道者已經看到經文與現況之間有很強的關聯，就很適合使用這個形式。

六、不是這個……或是這個……或是這個……而是這個

這個講章形式常常用問題或是探尋的方式來開始，例如：「耶穌說：『遭人辱罵的人有福了』，祂指的可能是什麼？」講道者接著提出一些錯誤或不完整的答案，又一個個地將這些答案排除，直到聽道者聽到經文完整的要求。這個形式最適合用來探討很困難的問題，或是對一個很熟悉的議題提出新的見解。

七、這是一般人的觀點……但這是福音的要求

用這個形式時，儘可能地以完整、富有同情心的方式來描述大多數人對某件事的觀點，然後讓福音的要求來豐富、糾正、挑戰、替代或更新這個觀點。如果講章的功能是呼召聽眾用新的眼光來看事情，這會是一個很好的形式。

八、這裡有一個故事

故事形式的講道，實際上是由許多相關的形式所組成：

1. 一個單一的故事：有時整篇講章都是在講述一個故事而已，這種形式很罕見；所講的故事可能是聖經故事，也可能是當代的故事；故事本身會帶有自己的見解。
2. 故事 / 反省：在這個形式中，故事說完之後有反省，以尋求見解及引導。
3. 一部分的故事 / 反省 / 剩餘的故事：有時講道者會先述說一部分的故事，然後暫時打斷，去探討未解決之故事的緊張性。另一個類似的做法，是將故事分割成幾個敘事 / 反省的結構。
4. 議題 / 故事：這是前面所述「問題—回應」形式的變更版，在這個形式中，故事作為講章中所呈現的議題或問題的回應。

九、一封信

在這個形式中，講章採取一般書信的格式，來向聽眾或他人誦讀。



準備「信息」的第三個階段： 寫講章

寫講章應注意的事項， 以及講道的風格

23

七、這是一般人的觀點……但這是福音的要求

用這個形式時，儘可能地以完整、富有同情心的方式來描述大多數人對某件事的觀點，然後讓福音的要求來豐富、修正、挑戰、替代或更新這個觀點。如果講道的功能是呼召聽眾用新的眼光來看事情，這份描述便很恰當。

已：與福音三樂的「息言」**華章**是當代的故事；故事本身會帶有自己的見解。

章章寫反省；在這個形式中，故事說完之後有反省，以尋求見解及引導。

3. 一部分的故事 / 反省 / 剩餘的故事；有時講道者會先述說一部分的故事，然後暫時打斷，去探討未解決之故事的緊張性。

另一個類似的做法，是將故事分割成幾個故事 / 反省的結構。

4. 議題 / 故事；這是前面所述「問題—回應」形式的變更版。在這個形式中，故事作為講章中所呈現的議題或問題的回答。

九、一封信

在這個形式中，講章採取一般書信的格式，來向聽眾或他人請讀。

寫講章應注意的事項， 以及講道的風格

23

一旦講章的形式確定之後，準備講章的最後一個階段就是寫講章。不過，傳道人千萬不可冒然提筆寫講章，應該在啓程之前先坐下來規劃整個旅程，以便清楚知道要把會眾帶往哪裡去。傳道人可先寫下「講章的草圖」(sketch) (見本章練習)，它比一般的「講章大綱」(outline)更詳細，包括：講章的題目、焦點和功能陳述句、講章的形式、根據你所選擇的形式陳述信息的脈絡、講章中會使用哪個意象(image)幫助你闡釋這段經文以加深聽眾的印象、例子、講章的引言和結論、禮拜中所使用的詩歌等。如果「講章就像一個旅程」的話，講章的草圖就像一張地圖，提供講道者一個清楚的目標和方向。

不但如此，傳道人在寫講章的過程中也應該適時地停下來，以講章的焦點陳述句與功能陳述句自我檢視：講章是否偏離了主題？一般而言，如果講道者本身有一個清楚的目標，聽眾在聽講道時比較容易跟上。反之亦然！如果連講道者自己都不知道要往哪裡去，將很難期待他（她）的聽眾能跟上講章的進度。

✿ 寫講章必要嗎？

對那些想在講道上有所突破與改進的傳道人，筆者建議應該慎重考慮寫講章的習慣，特別是講章的逐字稿。當然，寫講章並非完全沒有它的缺點，但整體而言，寫講章的優點大過於它的缺點。茲將寫講章的優缺點整理說明如下：

一、優點

1. 寫講章能讓人把心思放在主題上，比較不會失焦，這對準備講章有很大的幫助。
2. 寫講章能確保更好的風格。通常，寫出來的講章比起不寫講章的演說，在文法的正確性、句子的流暢度，以及修辭的技巧上都會有更好的呈現。這對某些聽眾、在某些場合，以及針對某些主題來說就顯得很重要。舉例來說，如果傳道人必須在講台上討論某個爭議性的議題，那麼所使用的語言和文字就必須精確，才不會產生誤解。或是，有些聽眾對講道者的風格非常挑剔，包括講道者的表達、語言、甚至是服裝等。或是，在一些學術或對文學特別敏感的場合中，寫好的講章能幫助傳道人更符合聽眾對品味的要求。
3. 寫好的講章往往能讓傳道人在講道前或講道中感到更自信，免除因講章尚未備妥所帶來的精神緊張和焦慮。
4. 寫好的講章也可在其它場合中使用，如此能節省傳道人準備講章的時間與精力。
5. 寫好的講章更能保存下來，甚至可以出版。事實上，教會歷史上許多偉大的講道家，他們所出版的講章往往能帶給後人許多助益。

二、缺點

1. 如果寫講章能幫助人思考的話，同時它也會讓人太依賴它。通常，習慣寫講章的講道者對沒有講稿的演說會感到沒有安全感，甚至害怕。
2. 寫好的講章與實際的傳講二者非常不同。如果講道者按照講章上台逐字唸稿的話，往往會剝奪傳講信息時應具備的活力與熱情。所以，講道者面臨的挑戰是：如何把事先已經預備好的講章轉換成有生命力的演說？
3. 寫講章最大的挑戰是很花時間，這對牧養大間教會的傳道人來說更是一大負擔和挑戰。因為除了繁雜的教會事工之外，有可能一週當中還要負責好幾場禮拜的講道。在這種情況下，傳道人不可能寫所有的講章。雖說如此，筆者還是建議傳道人至少一週寫一篇講章，特別是主日早上禮拜的講章。

如果傳道人無法寫講章的逐字稿，也應該寫「講章的大綱」，它包括：完整的講章引言和結論，以及講章的內容大綱以句子的方式陳述出來。無論是講章的逐字稿或大綱，寫講章時應該注意下列幾點：(1) 寫講章時心中要想著你的聽眾，甚至聽眾中的一些臉孔應該浮現在你的腦海中。因為惟有講道者親自感受到聽眾的存在時，才能讓所寫的講章不只是字句，而能充滿活力與生命。這也會提醒講道者：講道要「為」(*for*) 聽眾說話，並「向」(*to*) 聽眾說話。(2) 切記：講章是用來「聽的」，不是用來「讀的」。因此，講道者在寫講章時應儘量口語化，用一般人聽得懂的用語和方式表達，同時也要注意每一個句子不宜過長。簡言之，寫講章要像說話一樣，這也是寫講章與寫報告非常不同的地方。(3) 講章寫完後一定要校閱，找出需要修正的地方，這對改進寫作來說是必要的步驟。

談「講道的風格」

所謂「講道的風格」(style)是指講道的質感(texture)與設計(design)。提到風格，人們往往最先想到的是講道者的個性。我們常會聽到這樣的評論說：「這位講道者的講道風格是否與他(她)的個性相符合？」當然，這種表達似乎暗示著：一個人生來是什麼樣的個性就決定了他(她)的講道風格；講道的風格似乎是無法改變、學習或突破的。事實並非如此！因為誰說以及如何說、誰聽以及他們如何聽、說什麼以及在什麼樣的場合說，這些都會影響講道的風格。所以，一個對「講道的風格」更完整的理解應該把下列幾個要素列入考量：講道者本身的個性和思考模式、會眾、經文、講章內容的安排(即所謂的「講章的形式」)以及它在聽眾身上所要造成的效果、措辭(即一個人使用字彙和用語的特色)、傳講方式等。當我們把這些面向列入考量時，將有助於對「講道的風格」有更整全的瞭解。

倘若講道的風格與一個人的個性和思考模式確實有關聯的話，每一個講道者都應該有自己的講道風格。即使是「模仿」，也會與自己的個性相融合，而形成一種屬於自己的獨特風格。講道的風格是可以訓練並改進的，不過也要注意不可失去個人的特色。風格能讓平凡人變得更讓人接受，甚至吸引人，也能讓有能力的人變得更有影響力。很可惜的是，許多講道者忽視了「風格」在講道上的重要性。如同布羅德斯指出，人們往往把「內容」置於「方法」之上，把「本質」(substance)置於「外在的呈現」(external show)之上，殊不知內容與方法二者是融合在一起的。¹講道的「內容」固然是最主要的，但是講道的「風格」也不容忽視。事實上，最好的風格往往不會吸引注意到它本身，只有那些仔細觀察的人才容易發現並欣賞它的優點。大部分的人只會誇

獎「內容」，卻不知道實際上是「方法」的運用而吸引他們，並讓他們印象深刻。所以，講道者不可自以為有好的講章內容就足夠了、風格並不重要，這是不正確的觀點。

既然本書已經針對講道者、會眾、經文、講章內容的安排（即所謂的「講章的形式」）等主題作過討論，在此僅把焦點放在措辭與傳講方式，二者也是影響講道風格的重要元素。

❧ 「措辭」與講道的風格

一個人的講道風格與他（她）的思考模式無法分開，當中包含了一個人使用字彙和用語的特色，也就是所謂的「措辭」。因此，「風格」就不只是一種裝飾而已，它更是一個人思想的具現。就修辭學的角度，風格也是一種藝術，它是由建設性的想像力所形成的。就像所有的藝術一樣，任何人只要有足夠的努力，都會有改進的空間。布羅德斯在他所著的《講章的準備與傳講》（*A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons*）一書中，提供傳道人三種改進風格的方法²：

一、研究語言，特別是自己的（講道）語言。

這是指對語言的文法、句子的結構等的學習，這往往可從文法書中獲得。文法書的好處是，它可以幫助我們用系統且便利的方式學習某種語言。再者，傳道人應該使用當代的、一般人使用的語言講道。除非必要，儘量不要在講道中引用太多的外來語，像是希臘文和希伯來文等。

二、閱讀文學

閱讀文學比研究語言對風格的改進有更直接的幫助。從閱讀

中我們可以獲得語言的知識，像是字彙、表達的豐富性等。更重要的是，透著閱讀可以塑造我們的文學品味。事實上，閱讀好的文學作品不僅有正面的益處，也能抵消並糾正從小到大我們所累積的一些在使用語言上的錯誤和不良影響。所以，講道者若想培養好的講道風格，就應該慎選所讀的書和報紙，無論它是宗教性的或非宗教性的。

除了閱讀一般的文學，講道者也可閱讀好的講章，特別是那些同時結合了熱情和優雅的講章。講道者可從聖經中學習講道的風格，因為聖經本身包含許多不同類型的風格，且每一種類型又有許多變化。講道者也可從一般的演說家身上學習，探究相同的修辭原則如何運用在不同的演說素材和演說目的當中。這往往能帶給講道者新的眼光，避免在講道的風格上落入一種拘泥的形式。

三、改進風格的最主要方法是謹慎地練習寫作和說話

如果講道者在寫作上經常錯字連篇的話，就應該下定決心矯正這種錯誤。傳道人為這種努力所付出的代價是值得的，因為它不僅能改進文學上的缺點，透過掌握文字的精確性也能對一個人的思考習慣有所幫助，且能加增對寫作的喜愛。當然，如果使用字彙與文法的精確性值得注意，同樣地正確的發音也不容忽視。

講道者應該對寫作產生興趣，且要經常練習寫作。在這種寫作的練習中，可先訂一個主題，然後用最快的速度、淺白易懂且具說服力的方式表達出來，之後再作修改。除了練習寫作，講道者也應該練習說話。說話應該經過審慎的準備，哪怕沒有事先把內容寫下。說話時應該仔細觀察聽眾的反應，學習分辨什麼時候聽眾瞭解並受感動？講道者在講道中也應該學習如何判斷：什麼時候太過冗長？什麼時候太快？導向重點的持續動力與熱情是

什麼？那些想在即席演說上力求進步的講道者，更應該注意自己在與他人說話時的風格，因為即席演說與日常對話在風格上只是「程度」(degree)的不同，而不是「種類」(kind)的不同。講道者應該具備彈性和變化的演說風格。舉例來說，許多講道者在主日必須連續主持兩場禮拜（甚至兩場以上）的講道，且往往每一場禮拜的聽眾組成都有很明顯的不同。在這種情形下，講道者應該練習在聽眾轉換期間，快速地觀察聽眾的特質——他們的年紀、性別、種族、社會階級等，以便適切地調整講章的內容和傳講方式。布羅德斯主張，每一個講道者都應該學習不同的風格。不過，絕不可為了追求風格而忽略了講道內容的重要性。一些年輕傳道人便陷入了這種錯誤，這對講道是致命性的錯誤。

✧ 「傳講方式」與講道的風格

不同的傳講方式也會產生不同的風格。信息的傳講方式大致可分為四種：(1) 依照講章的逐字稿唸稿；(2) 寫講章的逐字稿後背稿；(3) 熟悉講章的逐字稿後自由傳講；(4) 沒有寫講章逐字稿的即席講道。事實上，每一種方式都有它的優缺點，不同的傳講方式也需要不同的準備方法。

一、依照講章的逐字稿唸稿

關於寫講章的逐字稿之優點，我們在之前已經討論過了。所以，在此僅進一步討論依照講章的逐字稿唸稿的缺點：

1. 就溝通的角度而言，唸講稿是最沒有果效的溝通方式，因為演講者的焦點全放在講稿上，因而忽略了手勢的表達或是眼神的接觸。演講者與聽眾眼神的接觸對成功的演說是非常重要的，

雖然人們無法完全地說明或分析它的影響力，卻可以感受到當中的神奇力量。適當的眼神接觸能深深打動聽眾的心靈、點燃聽眾的熱情，甚至能讓聽眾剛硬的心變為柔軟。

2. 一些外在的因素也會影響這種傳講方式，包括：講道者本身的視力、講台的高低、講台的燈光等，這些都會影響讀稿的難易度，進一步影響信息的傳講和接收的效果。所以，如果講道者要使用這種傳講方式，就應該克服這些外在因素的影響，比如：把講稿的字放大好讓它更容易辨認、調整講台的高度、加強講台的燈光等。

3. 唸講稿對喉嚨的傷害遠比說話來得大。就發聲學的角度而言，唸稿的姿勢大都是低著頭，不僅讓聲音無法正確發聲，聲音也傳不遠。長期下來，這種壓低聲音的說話方式也容易對喉嚨造成傷害。

二、寫講章的逐字稿後背稿

這是指寫完講稿後，企圖把它背起來，然後從記憶中傳講。這種方法有第一種方法的所有優點，但也有第一種方法所沒有的另外二個優點。第一個優點是，背誦講稿是一種「說」(speaking)而不是「讀」(reading)，這與第一種方式很不同。不過，雖然背誦講章比讀講章更好，但是它的力量仍不及即席演講的演說方式。另外一個優點是，背誦講章可以訓練記憶力。不過，這種傳講方式也有它的缺點：

1. 如果講道是一個「話語的事件」，講道者在傳講時它仍是一篇待完成的信息。相信許多講道者都有這樣的經驗，在講道的當下突然會有新的想法或表達、甚至是新的例子。但是，如果是背誦講稿的話，因為受到記憶的先後順序之束縛而很難進行這種必要的修正。

2. 其次，背講稿的方式非常花時間。講道者不僅要花許多小時準備講章的內容，完稿後還要花上許多小時把它背誦起來。這對每個禮拜需要講道二、三次的傳道人而言是很大的負擔。
3. 這種傳講方式最常出現的失敗就是忘稿。許多講道者因為害怕忘稿，在傳講時會避開與聽眾眼睛的接觸以讓自己能更專心，如此一來讓講道聽起來像背稿，並往往會缺少講道所需要的熱情。
4. 有些講道者為了不讓聽眾察覺自己是在背稿，會刻意在語調或動作上作強調，反而讓講道顯得矯揉造作。

三、熟悉講章的逐字稿後自由傳講

這是指寫完講章的逐字稿後不企圖背稿，而是非常熟悉講章的內容以至於能夠根據完整的講章自由傳講，卻不被重覆講稿的字句所限制。這種傳講方式的優點是，它能改進唸稿所欠缺的生命力，同時又能減輕背稿而害怕忘稿所帶來的壓力。可以說，在所有的傳講方式中，這是最被推崇的一種傳講方式。

四、沒有寫講章逐字稿的即席講道

這是指講道者事先想好要講道的內容，並把講章的大綱以要點的方式寫下。至於講章要點的詳細內容和文字的敘述，則是等到傳講的當下才完成。換言之，所謂「即席講道」並不是指講道者完全不做任何準備就上講台；事實上，任何負責任的講道者都不應該這樣做。使用這種傳講方式的講道者，有些人會帶講章的大綱上講台，有些則會把講章的要點背起來，不帶任何大綱上講台。這種傳講方式的優點是：

1. 一般而言，人的思考速度會比寫作的速度快許多。就講章的準備而言，這種傳講方式不僅會讓講道者習慣於快速的思考，再

加上它比寫講章的逐字稿省時間，也因此容許講道者有更充份的時間構思講章並安排講章的內容。有時，講道者往往因為花太多時間寫講章的逐字稿，卻沒有時間把講章的內容做更好的安排，這是很可惜的。

2. 就信息的溝通而言，這種即席講道的方式比唸稿或背稿有更大的果效。講道者在傳講時因為不受講章逐字稿的限制而能更投入——包括聲音、眼神、動作，所以能更吸引聽眾的注意力。
3. 講道者在傳講時往往會更細心地觀察信息傳遞的效果以及聽眾的回應，並根據自己所感受到的氛圍適時地調整講章內容和表達方式，因此能與聽眾建立更好的連結。

同樣地，這種傳講方式也有它的缺點：

1. 這種傳講方式經常遭到批判或誤用的是，許多講道者因此忽略講章的準備。結果是，講道者在講台上一再地重覆過去講過的內容。長期下來，這不僅無法滿足會眾在靈性上的需求，講道者在傳講時也很容易失去原先的投入與熱情。
2. 通常，沒有寫下完整的講章內容比較不容易讓思緒集中。不過，這個缺點可藉由不斷地練習得到改進。沒有經驗的講道者可試著帶講章的大綱上講台，或是在家中私下先練習這種即席講道。
3. 在風格上，即席講道比唸稿或背稿更不精簡和完整。若不注意的話，講道往往容易落入太過冗長、不斷地重覆內容、或是脫離主題。
4. 即席講道的成功與否往往取決於講道者在傳講當下的感覺，以及聽眾的情況。如果講道者本身並不是對周遭環境有足夠的敏感度，或是講道的情境並不是令人感到愉悅而帶給傳道人許多靈感，會影響信息的傳講。

5. 這種傳講方式的最大缺點是，容易讓講道者養成不寫講章的習慣。因為講道者無法追溯自己講章的歷史，所以容易一再地重覆過去講過的內容。如此一來，會眾將無法對上帝的話語有一個更概觀、更整全的認識。

總結來說，每一種傳講方式都有它的優缺點，每一種方式也都有它的支持者與反對者。就演說的風格而言，唸稿的方式往往容易讓人感覺像上課或演講。而不帶講稿上台的即席講道則是對話式風格，比較容易與聽眾建立互動和連結。不過，最重要的是，講道者必須從經驗中找著適合自己的傳講方式。有些人不用寫講章就能講道，但有些人如果沒有事先寫下講章的逐字稿就無法講道。雖說如此，有時講道者也必須因為場合的不同或聽眾的需求而調整自己的傳講方式，好讓信息能更有效地傳達出去。所以，講道者不可自我設限於某一種傳講方式。如果可能的話，應該盡量嘗試不同的方式講道。最後，不管講道者使用講稿與否，都應該帶聖經上講台。不但如此，在講道時應該把聖經打開，而不是把聖經合起來擺放在講台上，或是一手緊握著聖經傳講。因為「打開的聖經」是一個很重要的象徵，它提醒講道者：他（她）所傳講的不是自己的話乃是上帝的話，他（她）的講道必須是「以聖經為根據的講道」。

■ 練習：講章的草圖

■ 範例：講章的草圖

■ 練習：講章的草圖

題目：_____

經文：_____

焦點陳述句：_____

功能陳述句：_____

內文（根據你所選擇的講章形式，寫下信息的脈絡）：_____

講章的形式？

影象？

例子？適合放在哪裡？

哪一首 / 幾首詩歌與這篇講章的信息相關聯？

大綱：_____

引言

內文（根據你所選擇的講章形式，寫下信息的脈絡）

結論

■ 範例：講章的草圖（以本書第二十五章的講章範例「在上

帝國裡吃飯的有福了！」為例）

題目：「在上帝國裡吃飯的有福了！」

經文：路加福音十四 1、12~15

焦點陳述句：上帝竟然願意接納我們如此的罪人，讓我們有分於上帝國的宴席（福音）。

功能陳述句：我們這一群蒙上帝救贖的人，應當活出與福音相稱的生命，用上帝的愛誠心去接納來到教會的每一個人。

講章的形式？這是福音的要求→這是教會面臨的挑戰→在福音的感化之下，教會活出上帝國福音的見證

影像？一起吃飯、宴席、喬治·賀伯特（George Herbert）的詩作：《愛》

例子？適合放在哪裡？

- 例子（1）彼得帶領哥尼流信主的事件
- 例子（2）美國的某台灣人教會主日愛餐的景況（放在「這是教會面臨的挑戰」的部分）
- 例子（3）在日本教會實習所看到的主日愛餐之景況（放在「在福音的感化之下，教會活出上帝國福音的見證」）

哪一首 / 幾首詩歌與這篇講章的信息相關聯？《奇異恩典》

大綱：

引言

- 路加福音書中有關宴席、吃飯、請客這種的記載不斷出現。
- 主耶穌經常與人一同吃飯、交談。不但如此，祂似乎從未拒絕人的邀請一般，會到各種不同的人的家中去作客。
(例子：)
- 主耶穌常常在吃飯時教導人有關上帝國的道理，今天我們所讀的這段經文就是在這種情況下產生的。

內文 (根據你所選擇的講章形式，寫下信息的脈絡)

這是福音的要求

- 在路十四 12~14 中提到四種人：貧窮的、殘廢的、癱腿的、瞎眼的。這四種人在當時的猶太社會中是受人瞧不起、不被尊敬的。特別是後面這三種人，更被視為「罪人」。
- 主耶穌在這裡所說的是一個「比喻」，即用「宴席的比喻」教導人有關上帝國的福音。在這個影像中，我們看見上帝的慷慨、熱情招待、無條件的付出，以及對我們的完全接納。在上帝國裡吃飯的人有福了！
- 主耶穌更用實際的行動活出這種上帝國宴席的福音，祂常常與「罪人」一起吃飯。主耶穌也呼召那些跟隨祂的人，活出這種上帝國福音的樣式。

這是教會面臨的挑戰

- 初代教會的景況：對初代教會的基督徒而言，傳福音、為人施洗都不是問題，然而要完全地接納對方，卻不是那麼容易。(例子：彼得帶領哥尼流信主)

· 今日教會的景況。例子：美國某台灣人教會主日愛餐的景況

範 況：講章的草圖（以本書第二十五章的講章為例）在大

在福音的感化之下，教會活出上帝國福音的見證

· 使徒保羅在以弗所書二章 13~18 節中的教導：我們原本都
不是與上帝敵對的，然而藉著耶穌基督的寶血，已經廢除了我
們與上帝之間因為罪所帶來的咒詛與隔離，使我們得以與
上帝和好。一位已經體驗耶穌基督福音拯救的人，應該活
出福音的見證，靠著耶穌基督拆毀人與人之間所樹立的各
種圍牆，在基督裡彼此接納。

· 在福音的感化之下，教會活出上帝國福音的見證。例子：在
日本教會實習所看到的主日愛餐之景況。

信息的運用：（以本書第四章的講章為例）文內

· 讓「上帝國的宴席」成為這個信仰團體的一個新象徵：在
上帝國的宴席裡各式各樣的人都有。今天我們能有份於坐
在這個大桌的中間，一切都是上帝的恩典！實在沒有什麼好
誇口的。

· 學習主耶穌傳福音的方式：走入人群，對「人」的生命真
實與關切。

結 論

· 聖誕節是再一次與人分享這個上帝國福音的時刻！我們不
僅有傳福音的熱情，也要對那些前來聽福音的人真正接
納，因為上帝就是如此接納我們！

· 聖誕節也是再一次來領受這個上帝國福音的時刻！喬治·
赫伯特（George Herbert）的詩《愛》：今天主耶穌也對我們
每一個人提出這樣愛的邀請，說：「來吧，你必須就坐，來
嚐我的宴席！」

（主耶穌與門徒帶餅：千問）· 晏容

今日教會的景況。猶子：美國某台灣人教會主日愛餐的現況。在福音的感化之下，教會活出上帝國福音的見證。使徒保羅在以弗所書三章13~18節中的教導：我們原本屬靈的黑暗，全賴耶穌基督寶血的寶血，已經擦除了我們眼目的翳障，使我們能與神同樂，使我們能以讚美和頌讚，向神頌讚，使我們能以讚美和頌讚，向神頌讚。

一般而言，雖然講道者在尚未提筆之前，對講章的引言與結論已經有一個初步的構想；但是，講章真正的引言（如果有的話）及結論，應該等到最後才撰寫。當講章的初稿完成後，整個講章的撰寫就進入最後階段。此時，講道者的主要任務，是檢視講章的引言與結論是否達到其功能？段落與段落之間、或概念與概念之間的轉換是否有連結？最後，也是最重要的，就是整篇講章是否宣揚福音？茲將這四項分別說明如下：

✿ 講章的「引言」

一、引言的主要功能

從講道學的歷史來看，在十九世紀之前（至少在北美是如此！），講章的引言並不是一個講道學上討論的要點。以清教徒的講道為例，當時講章的篇幅通常比今日長了許多，講章的引言主要是以教導的功能為導向，目的是讓聽眾明白講道的主題是什麼，以及講道者將如何呈現他的論點。換言之，引言的主要目的是以教導及邏輯為取向。然而到了十九世紀下半，講道中的引言從原本的教導功能取向，逐漸轉變為以講章的整體功能為取向；講

道者開始思考要如何與聽眾有一種個人性或是經驗性的連結，以便引導聽眾進入講章當中。

有些人認為，引言的目是引起聽眾的興趣。但是戴維斯在《講道的設計》一書中提出不同的見解，他說：「講道者所面對的危險並不是難以贏得聽眾的注意；他面對的最大危險，是太容易從這些教會的人群裡得到注意及興趣。儘管聽眾持續失望，但這些人還是會繼續回來聽講道，期待……今天能聽到一些東西。」¹戴維斯繼續說道：「如果一個人有值得說的事情，而且說得好，那麼他就不需要擔心『引起聽眾注意』這件事了。」²若根據戴維斯的觀點，引言的主要功能則是讓聽眾不要失去注意力。若要達到此目的，筆者主張，引言所提的東西必須是與聽眾的生活、以及他們所關切的事物相關聯。換言之，講道的引言要與此一特定的聽眾產生共鳴。

所以，講章的引言主要有兩個功能：（1）與此一特定的聽眾產生共鳴；（2）提供講章的方向。換言之，講道者在講道的一開始應該給予聽眾一些暗示，讓他們知道講章將往哪裡去。聽眾所需要的並不是整篇講章的摘要，而是一種導向，一個可靠的方向。倘若以「旅程」作為一種比喻，聽眾需要知道他們是否行走在一個正確的道路上，儘管他們不見得要看見整個旅程的輪廓。這也是為什麼湯姆斯·隆恩選擇用「承諾」（promise）一詞來表達；承諾很多時候指向未來，但它並沒有特別具體地說出這個承諾將如何實現（如：婚禮中愛的承諾）。因此，講章的引言可說是講道者對聽眾所作的一種承諾，告訴他們，這篇講章所要處理的主題是什麼，好讓聽眾知道他們應該期待的是什麼。那麼，講道者如何決定在引言時該作什麼樣的承諾？事實上，當講道者能簡潔並有系統地說出講章的焦點句與功能句，也就是能清楚地說出整篇講章所要說及做的事時（引言的任務就是導向這些目標），這

就是他所做的承諾。

二、哪一個引言比較恰當？

那麼，如何寫講章的引言？筆者將以講道學家大衛·布崔克（David Buttrick）在《講道學》（*Homiletic*）一書中所用的例子來作說明。布崔克假想一篇講章，其經文是根據哥林多前書十一章17~32節。³ 這段經文的大意是在哥林多教會基督徒彼此爭論的情境下，保羅如何討論主餐的意義。因此，講道者決定在這篇講章中處理教會紛爭的問題，但是緊接在講章的引言之後，他想先討論聖餐的意義。換句話說，在講章的引言完結時，聽眾應該對整篇講章的方向有一個概念——主要是討論教會中紛爭的問題，但同時也預備好要進入講章的下一個部分——先從聖餐的意義討論起。記住這個引言所要達成的兩個目標後，讀者可否從布崔克所寫的三個引言中，選出哪一個引言比較恰當？

第1個引言：

「在哥林多的這間小教會有個麻煩——就像今天許多教會一樣，很悲哀地，它是分裂的、充滿派系糾紛！富有的與貧窮的、為奴的與自由的、拘謹的與放蕩的人，全都聚集在一起，而且有一大堆衝突。哥林多的教會可說是傳道人都想避免的教會，除非他們先上過『衝突處理』的課程。每一個派系聚集在一起，選擇他們的領導人，並謾罵其他的派系。哥林多教會是個分裂的教會。」⁴

分析：雖然這個引言有指出講章的主題——教會紛爭，且能引起聽眾的共鳴，但可惜的是，它並沒有預備聽眾進入講章的下一個部分。因此，如果講道者在這個引言之後突然轉去談論聖餐

的話，聽眾將會感到很唐突。

第2個引言：

「對大部分的教會來說，聖餐是一個神聖的時刻。我們以莊嚴的態度聚集在主桌前。『這是我的身體……』，傳道人宣告，然後我們一起擘餅。幾世紀以來，聖餐是基督徒聚集在一起分享同一個杯，領受生命的糧。所以，聖餐在教會生活中是一個特別、神聖的時刻。」⁵

分析：這個引言犯的錯誤，正好與第1個引言相反。它讓聽眾對接下來要討論的內容（有關聖餐）有所預備，但針對整篇講章的主題，卻沒有給予聽眾任何提示；因為這個引言所承諾的只有討論聖餐。結果當講道者之後轉去討論教會紛爭與合一的課題時，這個引言似乎變得多餘累贅，甚至是產生誤導。

第3個引言：

「幾年前，有部電影是關於家族團圓的故事。這個家族好爭吵；他們吵架，意見分歧，無法和睦相處。然而，每年他們還是會安排一次家族團圓的聚會。在一張長桌上，大家一起坐下。但是你不禁會注意到當中那些斜眼看人、冷漠、明顯的藐視。或許這就是哥林多教會的情形；雖然他們同坐在一張桌子，分享同一個杯，但是他們彼此不合。哥林多教會是一個分裂的教會。」⁶

分析：這個引言不僅明確點出了整篇講章的主題，也很流暢地引導聽眾進入講章的下一步驟，就是有關聖餐的討論。不但如此，講道者也懂得善用當代的影像，幫助聽眾進入經文的圖像

中。因此這個前言比前兩個引言更恰當。

三、寫引言時應注意的事項

1. 引言應該要事先好好地預備，不應該在講道時才即時構思。換言之，引言應該是講章準備過程中的一部分。那麼，在準備講章時，什麼時候該寫引言？剛開始講道者或許會有一、二個句子或是構思，但完整的引言應該等到講章的主要內容都完成之後再寫，因為這時講道者將更清楚如何有效地將講章的內容介紹給聽眾，以引起他們的興趣與共鳴。
2. 引言所呈現的東西應該與講章的主題相關聯，且很自然地、輕鬆地引導聽眾進入講章的主題中。換句話說，引言要盡量避免太多或太快：引言不應該太過爭論性或太情緒化，不管是在概念上或是講道者的風格及表達方式上皆然。許多講道者在花了一整個禮拜或是更久的時間與同一段經文摔跤之後，一踏上講台，就非常興奮地想與會眾分享他們所得到的信息。然而他們往往忽略了：大多數的會眾是在這週當中，第一次接觸到這段經文；即使講道者在一開始很興奮，聽眾卻不是如此。所以講道者在引言時最好有所保留，才不會超越了聽眾當下所能認同的範圍。
3. 引言應該盡量避免概括性或是抽象性的概念，像是人性的本質、生命、宇宙、上帝的實存……等。當然，在講道中會有適當的時機去談論這些主題，但若放在一開始的引言的話，肯定會引起聽眾的反感。
4. 引言要避免「狼來了，狼來了！」：有些講道者為了引起聽眾的興趣，在講道的一開始就使用了許多令人興奮、聳動人心的話，似乎在告訴他們的聽眾說：「請聽！你將聽到一個很好的講章。」但是，在這個虛偽的引言之後，講道者並沒有在講道中

兌現他們在一開始對聽眾所做的承諾。這就好像是那個放羊的小男孩，喊著：「狼來了，狼來了！」，狼卻始終沒有出現。

5. 寫引言時可用的資料來源包括：

- (1) 經文本身
- (2) 所討論的主題
- (3) 教會的節期
- (4) 社會議題
- (5) 生活的處境 / 新聞
- (6) 故事
- (7) 引人注目的陳述
- (8) 電影、文學、藝術……等

四、講道者在引言中常犯的幾個錯誤

一般而言，講道者在引言中常犯的錯誤有下列幾項：

1. 在講道的一開始講一個笑話

仔細觀察的話會發現，許多講道者喜歡在講道的一開始說個笑話來引起聽眾的興趣，讓禮拜的氣氛變得更輕鬆，以便拉近講道者與聽眾之間的距離。結果卻常常造成講道的中斷，因為講道者所說的笑話往往與講章內容毫無關聯。也因此必須要有另外一個引言，才能使聽眾的注意力再次集中。

2. 講道者在引言中持續地縮小他（她）的主題，像是在找尋一個焦點

若以上述提到有關聖餐的講章為例，講者沒有直接從講章的主題（聖餐）開始，而是在引言時先提到使徒保羅是一個勇敢的信心得勝者，然後轉到他的傳道旅行，再提到他在哥林多所發生

的事，最後談到聖餐的問題。這種引言的缺點是，講道者在講道的一開始給予聽眾太多講章方向的暗示，以致聽眾無法明確知道講道者到底要把他們帶往哪裡去，而對講道者失去信心。

3. 引言冗長，或太簡短

另一個講道者在引言中常犯的毛病，是按照故事 / 事件發生的時間先後順序講述，卻沒有直接切入故事 / 事件的要點。其結果是引言過於冗長，以致聽眾感到無聊與分心——這是在講道時要避免的兩種會眾心理狀況，尤其在講道的一開始。有時講道者犯的錯誤恰巧相反，亦即在聽眾還未預備好以前就倉促進入講章主題，或是沒有給予聽眾足夠的提示，讓他們知道在這篇講章中要期待什麼。至於什麼樣的引言會太長或太短，要依情況而定，也依講道者所選擇的講章形式及講章的長短而定，實在無法用一個具體的數字套用在所有的講章上。

4. 拐彎抹角製造懸疑感

在講道中恰當地製造懸疑感，可以引起聽眾聽講道的興趣，這也是當代的一些講道學者（如：尤金·勞瑞）所強調的一種講道技巧。然而，當講道學者將此溝通技巧運用在講道上，他們所指的是，延遲「福音」在講道中出現的時間而產生的一種懸疑感。有時講道者會錯用這種技巧來獲取懸疑感，比如說在講道一開始的故事中，不將相關的訊息提供給聽眾，聽眾因此不明白到底發生什麼事？他們是誰？或是在哪裡發生這件事？以致聽眾最後失去聽講道的興趣與耐性。

五、講章的引言是否必要？

那麼，講道一定要有引言嗎？學者對此有不同的見解，神

學家巴特就主張講道不需要有引言。巴特認為惟一可能的引言形式，是當一段經文讀完之後，講道者可給聽眾一段針對經文的簡要分析，然後就直接連接到講章本身。以巴特在一九五五年所傳講的一篇名為「靠恩典得救」(Saved by Grace)的監獄講章為例，⁷經文是以弗所書二章5節。講道的一開始，巴特如此說道：

「在講道中有二、三個地方，他早就該結束了，但他沒有！」
我親愛的弟兄姊妹，現在我讀的這節經文是使徒保羅寫給以弗所教會的信(二5)：「你們得救是本乎恩。」我想，這句話是如此地短——如果上帝的旨意乃是如此的話——為的是要讓我們大家可以記住並且留下深刻的印象，好讓我們可以更瞭解它。這個禮拜天早上，我們聚集在這裡，為的是要聽這句話：「你們得救是本乎恩。」無論我們做什麼，或禱告、或讚美，都是對上帝自己說的這句話所作的一種回應。⁸

明顯地，巴特在講道一開始即點出經文的重點，然後很快地切入講章主題，並沒有多作其他鋪陳。當然，這與他對聖經以及講道的瞭解有關。巴特認為，講道就是解釋聖經。聖經為上帝的啓示作見證、建立教會、並給予教會命令與使命。因此，講道者的職責乃是解釋聖經這本書，除此之外沒有別的事。

不過，當代的講道學者從溝通學的角度，特別是從聽眾的角度探討聽眾如何聽並接受訊息，主張講章的引言有其存在的必要性。最主要的理由，是引言給予聽眾一段時間沉靜下來，去適應講道者。我們都知道，在人與人的社交關係中，第一印象往往扮演很重要的角色；會決定我們是否有興趣與對方作進一步的交談，也會決定我們該對對方所說的話採取信任或是拒絕的態度。講道的引言也有類似的功能，它給予聽眾一個第一印象。在講道

一開始這段短短幾分鐘的引言中，聽眾會問：這個人是誰？我是否能認同他（她）所採取的方法論？我是否可相信他（她）所說的話？當然，在講道的整個過程中，聽眾仍舊會不斷地問這些問題，但是在講道的一開始更是如此。所以，講道的引言是有其必要性的。

✿ 講章的「結論」

講章的結論並不容易寫，若做得好，它會帶給講道一種力量；若做得不好，往往很容易讓講道變成一種後繼無力的感覺。那麼，結論的功能是什麼？就講章本身而言，結論是將所討論的一切帶到一個適當的結束。對聽眾而言，結論是幫助他們將真理連結到他們的生活處境中。對講道者而言，結論是留給聽眾一個決定，即伴隨信息而來的委身。換言之，講道真正的結論應該是在聽眾，當聽眾將所聽到的信息化為實際的行動，就是講道最好的結論。加爾文說，一篇好的講章，聽眾必須負一半的責任；如果聽眾沒有受教的心、在聽完道之後沒有付諸行動，再好的講道都無多大益處。

所以，不論從修辭上、心理上、或是靈性上來看，結論是講道中最重要的部分。它並不是在最後附加一個東西，而是完成整個講章的形式及講道內容的必要過程。它將信息的重要概念及印象集合起來，並在最後時刻烙印在聽眾的腦海和心中。然而，講道者常面臨的兩個挑戰是：什麼時候該結束講道？該如何結束？

一、什麼時候該結束？如何結束？

講道該什麼時候結束？馬丁路德說：「當你的聽眾最專注的時候，就結束你的講道。」這話雖然聽起來有些誇大，卻不無道理。

非裔美國人的講道法（African-American preaching）所主張的講道原則，似乎也與馬丁路德的看法有異曲同工之處：低調開始，慢慢向前，放一把火，然後坐下（“start low, move slow, set fire, and sit down.”）。一項事實是：聽眾本能知道講道什麼時候該結束。我們若回想自己過去聽講道的經驗，相信許多人都說過類似的話：「在講道中有二、三個地方，他早就該結束了，但他沒有！」這不見得是對講道者抱怨、或覺得講道太沉悶，而是當聽眾聽到完整的信息之後，他們會下意識地認為講章該結束了。講道者往往無法抗拒「想多加一項說明」的這種試探，深怕聽眾沒有聽懂他（她）的重點。也因此，講道者常犯的錯誤，乃是用一種違反高潮的方式結束講道。

事實上，當聽眾覺得講道該結束，而講道者卻仍滔滔不絕，講道者之後所說的話就對聽眾的影響不大，甚至會令聽眾感到不耐煩。有經驗的講道者在明顯察覺到聽眾如此反應時，會適時地將講章的內容作一些調整。但是，對大多數的人來說，並不總是這麼有經驗，因此這項工作——決定什麼是結束講道的最佳時機，必須在準備講章時做，而不是等到上講台時才決定講道該如何結束。

二、寫講章的「結論」時應注意的事項

1. 避免只是摘要性地重述講章的內容。最有果效的結論，是將所討論的東西帶到最高點，卻不見得會使用以下的字眼，像是「總結來說」、「所以」……。
2. 結論須簡潔、切入要點，不要害怕適時地結束，要給你的聽眾一些空間去消化你的信息。如果結論能與講章的引言前後呼應，那將是最好不過的了。
3. 不要在結論中介紹新的、或是不相關的東西。如果違背了此一

- 原則，很容易將聽眾的注意力轉移到別的地方，也讓之前所討論的一切失去了它最大的功效。
4. 在作結論時，講道者必須意識到他（她）的聽眾，直接地對他們說話，因此在用語及表達上應該是個人性的。可以說，它是講道者向聽眾一種心對心的談話，這也是講章的結論與（學術）報告的結論不同的地方。根據筆者指導神學院學生講道的經驗，發現結論往往是神學生講道最弱的部分，主要原因是他們把長期寫學術報告的習慣運用在寫講章上。在結論時，他們往往使用一些像是在呼喊口號般的偉大字眼，卻沒有直接地對聽眾的心說話，以致整個講道到最後有一種後繼無力並缺乏熱情的感覺。
 5. 有些講道者習慣在結論時以一個故事作結尾，這不該成爲習慣，因爲「故事」往往充滿無限的想像空間，也因此很容易引導聽眾進入另一個新的世界，將聽眾的注意力轉移到不同的方向去。但如果講道者遇到需要這樣做的情形，應該把握的原則是：這個故事必須配合講章的主題，且必須是簡潔清楚，無需太多的鋪陳。
 6. 結論時，講道者應該是充滿活力與熱情，但不一定表示在講道的聲量上一定要大聲嘶吼。換言之，不一定總是要以一種壓倒性的或是情緒性的方式來表達結論。有時，最好的結論可能是以一種安靜、卻令人難忘的方式來結束，像是主耶穌，最後靜靜地掛在十字架上，以此來結束祂的講道。

三、關於「結論」的常見問題

1. 準備講章時，該在什麼時候寫結論？

基本上，講道者在提筆寫講章之前，應該對講章的結論有初

步的構想，這也是與寫講章引言不同的地方。如果以旅程來比喻講道，那麼講道者乃是一位嚮導，在帶領會眾啓程前，他（她）應該清楚知道整個旅程的目的地是哪裡。如果連講道者本身都不清楚，實在很難期待聽眾在這旅程中不會迷失。這也是為什麼在提筆寫講章以前，講道者必須先寫下講章的焦點句與功能句的主要原因；清楚的功能句將幫助講道者更清楚知道，這個旅程的目的地是什麼地方。儘管如此，完整的結論還是必須等到整篇講章的內文都完成後再撰寫。

2. 結論是否該宣布出來？

成功的結論應該是很自然地帶領聽眾進入講章的最後；講道者不需要特別向聽眾宣布說：「所以，我的結論是……」。

3. 結論是否該以正面的語氣作結束？

一般說來，結論應該要是正面的語氣，不是負面的，因為結論的主要目的是邀請會眾回應福音的信息，並在福音的感召之下，活出合上帝心意的生活。因此，應該是正面、鼓舞人心的表達；任何負面的論述都應該在講道稍早的部分中處理，不該等到講道的最後。當然，這也有例外！

在一些所謂的「先知性的講道」中，講道者會以警告作為結束，為的是要讓聽眾針對自己的罪作出適當的自我省察或責備。事實上，主耶穌也曾經使用這種方式講道，例如：耶穌的登山寶訓講道，最後就是以一種帶有警告的語氣結束講章：「凡聽見我這話不去行的，好比一個無知的人，把房子蓋在沙土上；雨淋，水沖，風吹，撞著那房子，房子就倒塌了，並且倒塌得很大。」（太七26~27）然而，這種先知性的講道不該常常使用，因為重話若經常地說，反而會失去它原先所要達到的效果。如果講道者非使

用這種先知性講道不可，也必須確定聽眾可以明確地感受到講道者對他們的愛與關心；公義與慈愛是基督教所同時強調的信仰實踐，二者無法分割。就如舊約聖經中的這些先知一樣，他們不僅糾正、譴責人們不義的行為，也同時宣告上帝對人們永不改變的信實與慈愛。

講章的「連結」

一篇講章是由許多片斷組合起來，並以邏輯的方式組織而成，每一個步驟對講章的發展都有貢獻。因此，如果聽眾要很成功地到達講章的最後，那麼他們就必須有效地完成在每一個階段中聆聽的工作。幫助聽眾能更正確地、有效果地聆聽，這是連結句 / 字的最主要功能，也是聽與讀之間最不同的地方。講道者若能分辨「聽」與「讀」之間的不同，這將對寫講章有很大的助益。

當我們讀一本書或一篇文章，若遇到不懂的地方或是忘記某些內容的話，我們可以暫停下來思索它，或是翻回到之前已讀過的部分再瀏覽一遍。但是，聽講道或演講時就無法這樣做。不但如此，專家學者指出，演講者所發出的訊息與聽眾所接收的訊息並非同步進行，因為聽眾需要花一段時間，在腦中處理剛收到的訊息。再加上人們的專注力有時間上的限制，而且在強調影像文化的二十一世紀，一般而言人們可以保持專注的時間有愈來愈短的趨勢。這些事實都充分說明了講道者在今日面對的挑戰。同時，也提醒講道者，撰寫講章時務必要記住：他們所寫的是要用來「聽」的，而不是用來「讀」的，因此在用字遣詞上要盡量口語化，句子也不要太長，並要懂得善用連接詞或連接句。簡單來說，連接詞或連接句在講道中有三種功能：

1. 對之前所說的作一個總結，藉此再次確定聽眾得到你所傳遞的訊息。
2. 連接句也可指出，接下來要說的部分與之前所說的部分有怎樣的邏輯關係。
3. 好的連結不只提到先前部分中的要點，也會針對接下來的部分給予暗示。這不僅能幫助聽眾繼續聆聽，也讓他們知道接下來會聽到什麼。

連接句 / 詞的主要任務，是提供聽眾一些指引，確保他們跟上整個講道的進度。有時講道者需要的只是一個簡單的詞（「但是」，「然而」），甚至只是一個簡單的肢體動作，像是聳聳肩、皺眉頭、搖頭，一個停頓、或是一段時間的沉默。如果在聽講道的整個過程中，講道者沒有提供聽眾任何的幫助、或是所給予的幫助不充足的話，聽眾所聽到的可能是一連串混亂且不連貫的片斷。所以，當講道者在寫講章時，必須不斷地檢視：段落與段落之間，或是概念與概念之間的轉換是否連貫？是否需要加入一些連結詞或句子來改善它？

最後的叮嚀：你宣講「福音」嗎？

要是我們說，傳道是要宣告好消息，我們必須正視這真相：對大多數人而言，講道中根本沒有好消息可言。⁹

——盧雲，《建立生命的職事》

如果福音是好消息（good news），為什麼我們在講台上聽到這麼多壞消息？像是：你們必須更投入在教會的事工、你們必須更多委身於耶穌基督、教會必須向社區的人傳福音……等。這些

信息似乎一再地告訴聽眾，他們在信仰上是個失敗者，這些信息也一再地增加他們肩上的重擔。每個主日早上，許多人帶著他們的重擔來到教會，期待能從敬拜中得到解脫，然而在禮拜結束之後，卻又拖著更沉重的步伐走出教會。對他們而言，福音不是好消息，而是壞消息。值得思考的是，如果講道是以聖經為根據的話，那麼信息也應該與聖經的特質相符合才是。那麼，我們有沒有可能是真的在宣講福音的好消息，而不致誤用聖經的特質呢？什麼樣的表達方式才符合聖經的表達方式呢？這就是我們在本章最後要討論的「福音的反諷」及「福音的文法」。

一、福音的反諷 (irony)

從聖經中我們發現，上帝所揀選的人大多數是反諷的角色，也就是表面上看來似乎是微不足道的平凡人，甚至是得罪上帝的人，卻為上帝所重用；換言之，在表面與實際之間出現了一種不協調，甚至是衝突。例如：亞伯拉罕，他是我們所謂的「信心之父」；但我們若讀創世記十二章10~16節就可發現，他並不是一個勇敢而有英雄氣概的人。他為了保全自己的生命，竟要求太太撒萊向埃及人謊稱是他的妹妹。亞伯拉罕並不是一個英雄人物，他的故事可說是聖經人物的一個典型。我們還可以從聖經中找著類似的故事，像是舊約中的阿摩司、大衛，以及新約中的彼得、保羅……等。聖經的作者經常用一種反諷的手法描寫他們，而不是把他們當作英雄人物般對待。為什麼？因為聖經作者的目的是要將焦點放在上帝奇妙的恩典上。所以，反諷的手法就是承認我們不過是罪人，但同時也肯定上帝的恩典——上帝接納、愛我們這些罪人，並藉著我們的信，稱我們為義。

與反諷的手法相反的，就是英雄的概念，亦即將焦點放在人的身上而不是上帝的身上，高舉人的勇氣、人的努力、人自我

意志的決心與改變、或是人的成就……等。當這種英雄概念出現在講道中，常聽到的則是鼓吹（有時也會帶有指責）人們在信仰上**應該**更努力、對教會的事工**應該**更投入、**應該**更多委身於上帝……。這種講道有時帶給人一種錯誤的盼望，讓人以為只要自己再更加努力，生命就會變得更美好。這種高舉人的作為，並以它為得著上帝恩典的途徑，正是十六世紀宗教改革家們強烈譴責的，因為它違背了福音的真道，也就是人無法靠自己的努力救自己，人需要上帝的幫助。所以，講道者必須分辨「反諷」與「英雄」這兩種概念之間的不同；前者指向上帝，並強調上帝的恩典與作為；而後者指向人，且很多時候會變成一種教條主義。

二、福音（Gospel）的文法與律法（Law）的文法之區別

至於我們是否把福音的好消息宣講成一種教條主義，講道學者指出，這可以用文法來加以檢驗。¹⁰福音的文法與律法的文法並不相同，二者之間的區別如下：

1. 律法的文法：**如果……，那麼……**（If……，then……）（如：**如果你真正愛上帝的話，那麼你就不應該恨你的仇敵。**）
2. 福音的文法：**因為……，所以……**（Because……，so……）（如：**因為上帝是如此地愛我們並照本相接納我們，所以我們也當愛我們的仇敵。**）

「福音」與「律法」是在神學建構上經常被使用的概念與字眼。二者之間的關係是：律法讓人知罪，進一步領受上帝的福音，即上帝的慈愛、憐憫、赦免，以及真理所帶給人的自由。一般而言，律法所使用的語言是「要求」、「必須」、「努力去達成」……等，而福音所使用的語言則是「禮物」、「自由」、「接

第 4 部

講道的第四個要素： 教會的情境

二十世紀禮拜運動 (Liturgical Movement) 對天主教會及新教教會都帶來了深遠的衝擊。其中深深影響新教教會的包括：恢復「聖道與聖禮」(Word and Sacrament) 二部曲的主日禮拜架構、「感恩禮」(Eucharist) 的再發現、如何作禮儀講道 (liturgical preaching)、經課表在講道中的使用等。本書的第二十五至第二十七章，將針對這些主題作詳細的討論。

其次，「教會的情境」亦包含宣教事工中涉及牧養關顧的需要。正如教牧神學家布朗寧所言，牧師在從事牧養工作時，必須站在基督教信仰的傳統中，幫助信徒思考信仰在生命週期中的

其次，「教會的情境」亦包含宣教事工中涉及牧養關顧的需要。正如教牧學家布朗寧所言，牧師在從事牧養工作時，必須站在基督教信仰的傳統中，幫助信徒思考信仰在生命週期中的

細的討論。

再發現、如何作禮儀講道 (liturgical preaching)、經課表在講道中的使用等。本書的第二十五至第二十七章，將針對這些主題作詳 and Sacrament) 二部曲的主日禮拜架構、「感恩禮」(Eucharist) 的衝擊。其中深深影響新教會的包括：恢復「聖道與聖禮」(Word 主教會在第二次梵蒂岡會議在禮拜上的改革，所帶給新教會的 二十世紀禮拜運動 (Liturgical Movement) 之影響，特別是羅馬天 與禮拜」此一主題開始成為當代講道學研究的範疇，主要是受到 一般公眾演講不一樣的地方。因此，講道與禮拜密不可分。「講道 先，講道的事件總是發生在基督徒敬拜的情境中，這也是講道與 謂「教會的情境」，是指禮拜的情境，以及牧養關顧的需要。首 是在「教會的情境」中，講道者、聽眾與信息被結合在一起。所 麼重要。正好相反；當我們反思講道的四個要素時，就會發現正 接境」。在最後一部分才談論這個主題，並不表示它就不那

接下來的五章中，我們將進入本書的最後一部分：「教會的情

基督徒的禮拜並不是一個隨意的聚集，而是一個受到「基督事件」的福音故事所影響並塑造的聚會。這個故事所談的是一位創造、拯救、聖化人的上帝，道成肉身耶穌的裡面，並透過基督的受死、從死裡復活，如今藉著聖靈的能力繼續運行在基督徒的敬拜中。這也是為什麼從初代教會開始，基督徒的主日禮拜主要分為兩部分：第一部分是聖道的禮拜，包括讀經與講道，即仿效耶穌在世上的宣教；第二個部分是聖餐的禮拜，即透過守主餐「記念」(anamnesis) 主耶穌所做的一切，並期盼主再來的應許。這種禮拜的二部曲——「聖道與聖餐」的結合，從初代教會開始，即成為基督教禮拜的典型。然而，在教會歷史的進程中，「聖道與聖餐」二部曲的主日禮拜結構，在不同的時期卻受到挑戰。在中世紀時，隨著聖禮神學的發展以及教皇權力的擴張，傳道人與神學家漸漸重視聖禮過於聖道。在中世紀末期，雖然講道並沒有從禮拜中完全消失，卻不是禮拜的核心，因為彌撒本身被視為是一

◎ 「聖道與聖禮」(Word and Sacrament) 二部曲的禮拜結構

個完整、且有效的上帝恩典之媒介，並不需要講道。到了十七世紀清教徒的反禮儀運動時，清教徒則宣稱新約中的禮拜和耶穌有關敬拜的教導，都是以「簡樸」為要；他們相信，舊約聖殿華美的禮儀以及神聖的職事與節期都不重要，主張以心靈與誠實敬拜上帝。因此，當清教徒控制國家的時候，傳統的儀式都遭棄絕，禮拜的核心主要是講道。到了十八世紀，啓蒙運動高舉理性主義，對基督教的禮拜帶來極大的衝擊；貶低禮拜中任何具有神祕色彩的成分（如：聖餐），講道相對地受到更多重視。原本「聖道與聖餐」二部曲的結構，因此漸漸地演變成僅以講道為中心的「聖道」禮拜。直至二十世紀的禮拜運動，才再次帶動教會重新恢復「聖道與聖餐」的主日禮拜架構。

在一九六三年，第二次梵蒂岡會議把羅馬天主教會長達四百年之久未曾革新的教義與禮拜，進行了一次激進性的改革。如學者們所言，這是「一個重大的分水嶺，一個歷史中的關鍵點，因為接下來的一切，都因這個特別的事件而完全改變。」¹在這次禮拜的改革中，天主教的學者致力於研究初代教會的禮拜，企圖幫助今日教會恢復符合聖經見證的早期教會傳統，而一九六三年出版的《禮儀憲章》(Constitution on The Sacred Liturgy)則是他們努力的成果。天主教的禮拜學者研究早期教會禮拜的文獻(特別是透過殉道者游斯丁及希波律陀的著作)，他們發現初代教會的禮拜與講道的一大特色是——宣告耶穌基督的復活；早期教會的禮拜是喜樂的，慶祝基督戰勝罪與死亡的權勢。不但如此，不同於中世紀彌撒強調十字架上受苦而死的耶穌，初代教會強調主餐是一種「感恩禮」，充滿感恩與喜樂。這種對「感恩禮」的新發現，進一步影響了一些新教會，重新恢復早期教會的敬拜方式，即「聖道與聖禮」(Word and Sacrament)二部曲的主日禮拜架構。事實上，這也是在十六世紀一些改教家心目中理想的主日禮拜架

這對傳道人是很重要的提醒：講道是一種敬拜；講道的目的是帶
 間，帶領會眾更新他們洗禮的約，並帶領他們來到聖餐桌前。」¹
 點是洗禮，而講道的終點是聖餐。講道者站在洗禮盆與聖餐桌之
Preaching as Art and Liturgy）一書中作了很好的闡釋：「講道的起
 在《話語的表現：講道作為藝術與禮儀》（*The Embodied Word*）
 關於這點，美國當代的講道學學者查理斯·萊司（Charles Rice）
 最終目的，是帶領會眾進入慶賀當中，向上帝獻上感恩與讚美。
 這不見得是指每一次講道後一定要守聖餐，而是指：講道的
 一、講道的目的是帶領會眾進入「感恩禮」

與聖餐二者之間的關聯性，也強調敬拜對傳道人的重要性：
 的學者們亦著手建構「聖道與聖餐」的講道神學，除了強調講道
 隨著聖餐在今日教會禮拜中再度受到重視，禮拜學與講道學
 「聖道與聖餐」的神學

很長的路要走，這需要各宗派及地方教會的牧者共同努力。
 相較於歐美的改革宗教會，台灣的教會在禮拜的改革上仍有一段
 維持一年舉行四次聖餐的作法，主日禮拜仍是以聖道禮拜為主。
 餐的作法。然而在台灣，以筆者所處的長老教會為例，大多數仍
 (PCUSA) 為例，許多地方堂會目前已維持一個月至少舉行一次聖
 與實踐，增加聖餐在主日禮拜中舉行的次數。以美國長老教會
 多改革宗教會亦致力於回歸加爾文「聖道與聖禮」的神學主張
 在二十世紀羅馬天主教會的禮拜改革之影響下，愈來愈
 一個只有聖道而沒有聖餐的禮拜是不完整的。
 如此感嘆：「我們的（禮拜）慣例是有瑕疵的。」²對加爾文而言，
 構。加爾文在他晚年時（1561）曾對日內瓦教會的主日禮拜發出

領會眾進入敬拜當中，即認出上帝的恩典而發出感謝與讚美。如同當代著名的禮拜學者威廉·司庫達克(William Skudlarek)所言：「宣講上帝作為的合理結論，是慶祝感恩禮(Eucharist)。人們通常會為好消息獻上感恩，而基督徒則是透過感恩禮來表達對上帝的感恩。」⁴

二、如果講道是一種敬拜，傳道人必須成爲一個敬拜的人

如果講道是一種敬拜，那麼傳道人必須成爲一個敬拜的人，否則他(她)將很難帶領會眾進入真實的敬拜中。關於傳道人的養成，在不同的時代似乎都不可避免地對神學教育的目標提出質疑。一個常被提出的問題是：當傳道人服事一段時間之後，是什麼因素與方法可讓一個傳道人能繼續向前？針對這個問題，往往得到的答案是：除非傳道人在敬拜上帝中找著他(她)自己，否則將成爲一位「戴著面具的無神論者」。使徒保羅也曾如此見證說：「我是攻克己身，叫身服我，恐怕我傳福音給人，自己反被棄絕了。」(林前九27)

當代著名的靈修神學家盧雲在《活生生的提醒》(The Living Reminder，中譯本即將由校園書房出版社出版)一書中，很犀利地指出傳道人在服事上所面臨的危機與問題，亦即把「事奉」(ministry)與「靈性」(spirituality)二分化。什麼是「事奉」？盧雲定義爲「奉上帝的名所做的服事；它把福音的好消息帶給窮人、宣告被擄的得釋放、瞎眼的得看見，並宣告上帝的禧年(路四18)」。而所謂的「靈性」則是指：「關注在我們裡面的靈命；它是退到曠野或到高山上去禱告；它是把我們的心思與意念敞開在主的面前；它是呼喊說：『阿爸，天父！』它是默想我們仁慈上帝那無法言語的美好。」⁵盧雲進一步指出，身爲傳道人的我們，往往陷入一種試探，就是把事奉與靈性分開，把服事與禱告

分開。所以，「聖道與聖餐」的講道神學強調講道所具備的敬拜特質，這將提醒傳道人：必須把事奉與靈性二者作結合。

三、講道在聖餐中得到完全

萊司進一步說道：「講道在聖餐裡得到完全；因為傳道人不可能傳講所有的福音故事，所以講章的最好結論，是會眾在聖餐時記念耶穌基督為我們成就的一切，然後高舉他們的心到上帝面前，向他獻上讚美與感恩。」⁶加爾文則在聖道與聖餐之外又多加了聖靈，將「聖道—聖餐—聖靈」三者作為對一個完整講道事之瞭解。帕爾克（T. H. L. Parker）對此作了一個很好的摘要：「首先，上帝用祂的話教導我們；第二，藉著祂的聖禮來向我們確認；最後，藉著祂聖靈的亮光來光照我們的心，並敞開我們的心，進入上帝的話語及聖禮當中。」⁷在講道的實踐上，如果講道者明白整個信仰團體最終會在聖餐中與基督面對面，進而訴說他們自己的故事，以及在聖靈的工作之下，耶穌基督繼續在聖餐中講道，這可以幫助講道者將焦點較少放在自己的身上，而放在耶穌基督及基督的身體——教會。這種從聖禮的情境所瞭解的講道，對傳道人也是很重要的提醒：講道最終的目的，是帶領會眾與耶穌基督相遇。若不是如此，講台很容易淪為講道者紓發自我情感的地方，或是陷入一種嚴格的教義或是倫理的教導，卻忘了講道是宣揚福音——上帝在基督耶穌裡所成就的一切救恩。所以萊司說得很好：「如果記住這種聖禮的情境，講道者比較不會忘記他是誰，以及他為什麼講道。」⁸聖禮的情境給予講道者講道的目的、自由以及限制。司庫達克因此宣稱：「所以，聖餐對講道不是一種威脅，反而會提升好的講道。」⁹

在早期教會的感恩禮中，禮拜是從入教者的洗禮開始，並在主餐時達到最高點，這種禮儀的情境定義了禮儀講道的目的與功能。正如巴特在《對上帝的認識及上帝的服事：根據宗教改革的教導》(The Knowledge of God and the Service of God according to the Teaching of the Reformation)一書中所言：「洗禮與聖餐形成了……友的心，讓他們明白：他們是教會的成員，這教會是受上帝在基

二、「禮儀講道」的目的與功能

也給予講道者在詮釋上的一些限制。言之，聖禮的情境和教會年曆提供講道者一種詮釋的架構，同時須與教會年曆(church calendar)中所述說的基督事件相結合。換言之，把福音闡釋出來；在後者的情況中，講道則必善用聖禮中的神聖意象(images)、象徵及語言(如：餅與杯、基督的身體與寶血)，在前者的情況中，講道者必須道，以及教會節期禮拜中的講道。就狹義而言，「禮儀講道」是指聖禮(洗禮與聖餐)中的講道，也是為什麼從初代教會開始，基督徒把主日稱為「小復活節」的一種禮儀講道，因為每個主日都是慶祝耶穌復活的日子。這

一、「禮儀講道」的定義

「什麼是「禮儀講道」？就廣義而言，每個主日禮拜中的講道都是一種禮儀講道」。在講道學上，學者把這種講道稱為「禮儀講道」(liturgical preaching)。

「禮儀講道」的定義、目的與功能

督裡的救贖行動而形成的。在一些沒有施行洗禮的場合，禮儀講道便作為洗禮與聖餐之間的橋樑，幫助信徒更新他們洗禮的約，並進一步引導他們進入感恩禮的禮儀與行動中。¹¹司庫達克主張這種帶領會眾進入讚美與感恩的講道，能建造教會，因為它帶給禮拜者一種團體的認同與責任，讓他們明瞭：他們不用獨自面對這世界中的挑戰。在憂傷時，有人與他們一同流淚；在喜樂時，有人與他們一同歡笑。所以，禮儀的講道在教會生活中扮演重要角色，它不僅幫助會眾與基督的復活相連結，也為信仰團體帶來活力。¹²接下來，我們將進一步討論如何準備禮儀的講道。這一章要討論的是如何準備聖餐禮拜中的講道，而下一章則討論教會節期的講道。

✿ 如何準備聖餐禮拜中的講道？

關於聖餐禮拜中的講道，加爾文在一五四五年為施坦斯堡教會所設計的主日禮拜中如此教導：「傳道人應該在講道的結論時提到聖餐，如果有機會的話，更應該用整篇講章講論聖餐，把我們的主藉著這個奧秘所說的、它所象徵的意義，以及人們該如何來領受解釋清楚，讓會眾明白。」¹³許多傳道人常犯的錯誤是，在聖餐禮拜中的講道與當天的聖餐毫無關聯性。雖然表面上看起來是「聖道與聖餐」的禮拜架構，但實際上講道與聖餐卻成了兩個獨立的個體，這是很可惜的。至於該如何準備聖餐禮拜中的講道？筆者提供以下兩點建議：

一、首先，傳道人必須先掌握聖餐的意義

根據聖經以及兩千年教會的傳統，聖餐的神學意義至少可歸納為下列八種：

1. 上帝與人和好，罪得赦免

四福音書中多次記載耶穌與「罪人」一同吃飯(如：路十一37~52，十四1~24；可七1~8)。在當時的猶太社會中，「一起吃飯」不只是一種社交活動，更是一種宗教行為，是件極神聖的事，因為它象徵一種內在的、靈性上的結合，以及宗教上的認同。所以，耶穌透過「與罪人一同吃飯」此一象徵性的動作，向世人表明：藉著耶穌基督，上帝已經與人和好，人的罪得者赦免。

2. 預嘗天國的筵席

在新約聖經中，有關筵席、或是請客吃飯這樣的記載，經常出現。耶穌甚至用「天國的筵席」(路十四15~24)的比喻，來描述未來眾信徒聚集在上帝的國度裡。在這幅景象中，創造萬物的上帝就如同一位慷慨、熱情款待的主人，無條件地付出並接納我們，願意與我們這些受造物分享祂的一切豐盛。

3. 「你們應當如此行，為的是記念我」

這是耶穌在最後晚餐時對門徒們所說的話(路二十二14~20)，也是使徒保羅在哥林多前書第十一章中有關聖餐的教導(林前十一23~26)，更成為教會設立聖餐的禮儀文(words of institution)。「記念」(anamnesis)一詞在希臘原文中，是指「把過去帶進現今」(bringing the past into the present)，而不是停留在過去的記憶裡。換言之，基督徒記念主的最好方式，是學習主耶穌在十字架上犧牲的愛。因此這種聖餐典禮中的講道會呼召會眾，把他們的眼目更多地轉向對世界的關懷和公義，以落實基督的犧牲之愛。

在「聖道與聖餐」二部曲結構的禮拜中，聖餐是禮拜的最高潮；它代表當人們聽完上帝的話並回應之後，被主接納進一步來到天上的寶座，加入天上的敬拜，與天使、天軍，以及一切的聖徒，一同與主坐席，面對面。事實上，這也是我們在使徒信經中所告白的——「我信聖徒相通」的意思，其英文是“the communion of saints”。這也是為什麼在一些教會傳統中，每年十一月一日的

6. 聖徒相通

的。當然，這盼望需要透過聖靈的工作而帶給人。盼望」不只是一個未來發生的事，也是在現今世界中可預先經驗的。講道是傳講有關終末盼望的好機會。對基督徒而言，「終末的喝這杯，是表明主的死，直等到祂來。」根據這點，聖餐禮拜中書第十一章中，關於「設立聖餐的話」也說：「你們每逢吃這餅，說：『從今以後，我不再喝這葡萄汁，直到我在我父的國裡同你們來。』」根據馬太福音記載，主耶穌設立聖餐時，最後對門徒這樣

5. 終末的盼望

的飢渴。接下來，我們將進一步討論如何準備靈性的飢渴。這一章時，企圖要傳遞的信息是：基督就是生命的糧，能餵養我們生命不渴。」(約六35) 當教會把「五餅二魚的神蹟」與聖餐作連結說：「我就是生命的糧，到我這裡來的，必定不餓；信我的，永遠這個神蹟之後，眾人尋找祂企求賜下更多糧食時，主耶穌對他們神蹟中。根據約翰福音的記載(約六1~15)，當主耶穌行完擘開、遞給，同樣的動作亦出現在「五餅二魚讓五千人吃飽」的。主耶穌在設立聖餐時有四個很重要的動作——拿起、祝謝、

4. 基督是生命的糧

「諸聖日」(All Saints' Day) 會舉行聖餐的原因。如希伯來書的作者所教導：「我們既有這許多的見證人，如同雲彩圍著我們，就當放下各樣的重擔，脫去容易纏累我們的罪，存心忍耐，奔那擺在我們前頭的路程，仰望為我們信心創始成終的耶穌。」(來十二1~

2) 聖靈以何世。(52~53—十節林：啟) 文藝復興的聖餐與救贖
 文藝復興以來出於國語主內各群體，覺聖餐與救贖至
 其偉大與聖餐與救贖聖餐聖人聖朝吳玉為聖餐

7. 與基督聯合

改革宗神學家加爾文認為：聖餐是一種恩典的記號，即透過這看得見的餅與杯，把上帝在耶穌基督裡對人類的愛與救贖呈現
 在眼前。但它不只是一種記號，根據加爾文的看法，我們若以信心來領受，並在聖靈的幫助之下，這葡萄酒與麵包能成為餵養我們信仰的屬天糧糧，支持我們的信心。換言之，餅與杯並沒有改變，而是人在聖靈裡改變了，因此體驗到耶穌基督的身體和血。
 對加爾文而言，這種透過聖餐與基督的聯合，是一種奧秘。

8. 約的團契

這個面向強調信仰團體是一個與上帝立約的團體。每當基督徒守聖餐時，不僅與基督聯合，同時也透過守聖餐，與其他的弟兄姊妹分享在基督裡的團契 (fellowship)，體驗彼此的連結。正如保羅在以弗所書中對信徒勸勉說：「竭力保守聖靈所賜合而為一的心。身體只有一個，聖靈只有一個，正如你們蒙召同有一個指望。一主，一信，一洗，一上帝。」(弗四3~5)

所以，傳道人對聖餐意義不同面向之掌握，會讓聖餐講章的內容更多元豐富，而不會老是環繞在相同的主題上。傳道人在準備聖餐禮拜中的講道時，可依場合、教會節期、或會眾的需要，

每次選擇當中的一個面向作為傳講的主題。

或做聖餐，不要讓你的朋友、弟兄、親屬，和富足的聚會，恐如

二、運用神學的想像力

聖餐禮拜中的講道與一般講道最大的差異在於，講道者必須懂得藉由聖禮典中的神聖意象 (images) 和記號 (signs) —— 餅與杯、基督的身體與寶血，將福音的真理闡釋出來。講道者可以選擇直接與聖餐有關的經文 (如：林前十一 23~32)，也可以選擇完全沒有提及聖餐、卻將福音的主題闡釋出來的經文。關於後者，筆者認為正是傳道人發揮聖經與神學想像力的最好機會。舉例來說，馬可福音五章 25~34 節，有關耶穌醫治十二年血漏婦女的記事。乍看之下，這段經文似乎與聖餐毫無任何的關聯。不過，約翰·衛斯理在一七四五年所寫的一首聖餐詩，其靈感就是來自這段經文：

罪人帶著敬畏近前 (Sinner, with awe draw near)；

發現他的救主在此 (And find thy Saviour here)；

在他的聖餐中安靜 (In His ordinances still)；

觸摸祂聖禮的衣裳 (Touch His Sacramental clothes)；

祂的力量彰顯來醫治 (Present in His power to heal)；

美德從祂的身體流出 (Virtue from His body flows)。¹⁴

在這首聖餐詩中，約翰·衛斯理把血漏婦女觸摸主耶穌的衣裳，與罪人來到聖餐桌前領受聖餐作聯想，亦即透過聖餐的餅與杯，罪人領受基督醫治的大能並祂那美善的生命。

講章範例：「在上帝國裡吃飯的有福了！」(聖誕聖餐禮

路加福音第十四章一開始說：「安息日，耶穌到一個法利賽人的首領家裡去吃飯。」十四章1~24節這整個段落，可說是主耶穌在這個法利賽人家中用餐時所作的教導，聖經學者稱它是「餐桌的談話」(Table talk)。主耶穌對邀請祂的主人說：「你擺設午飯或晚飯，不要請你的朋友、弟兄、親屬，和富足的鄰舍，恐怕

〔這是福音的應許〕

文，就是在這種情況下產生的。常在吃飯時，教導人有關上帝國的道理；今天我們所讀的這段經文中作客，祂甚至到有錢的稅吏——撒該的家中作客。主耶穌也常常膏抹主耶穌的腳。主耶穌也經常到馬大與馬利亞這對姊妹的家中作客時，一位婦女——聖經說她是個罪人，用珍貴的哪噠也在家中擺設宴席招待耶穌。還有一次，當主耶穌在一位法利賽人到學生西門的丈母娘家中去作客。當利未跟隨主耶穌之後，從未拒絕人的邀請，祂會到各種不同的人家中去作客。好比說：忙碌，總會撥時間與人一同吃飯、交談。不但如此，主耶穌似乎載是不斷出現，特別是在路加福音書。主耶穌不管傳道事工多麼

我們若詳細讀福音書會發現，有關宴席、吃飯、請客這種記

〔引言〕

經文：路加福音十四章1、12~15節

文/蔡慈倫

「在上帝國裡吃飯的有福了！」¹⁵

講章範例：



他們也請你，你就得了報答。你擺設筵席，倒要請那貧窮的、殘廢的、瘸腿的、瞎眼的，你就有福了！因為他們沒有什麼可報答你。到義人復活的時候，你要得著報答。」（路十四12~14）

在這裡，主耶穌提到四種人：貧窮的、殘廢的、瘸腿的、瞎眼的。事實上，這四種人在當時的猶太社會中，是被人瞧不起、不受尊敬的。特別是後面這三種人，更被視為「罪人」，因為在當時猶太人的觀念中，生病或身體上的殘缺，是因為自己或是父母、祖先犯了罪，而招致上帝的懲罰。不過，主耶穌強烈反對這種看法。無論如何，這些貧窮的、殘廢的、瘸腿的、瞎眼的，可說是當時猶太社會中的「邊緣人」。

對當時的猶太人而言，他們對宗教的虔誠大部分是建立在守上帝的律法之上。他們制訂各種的律例，爲了確保他們在宗教上是聖潔、無可指責的。也因為如此，「吃飯」是一件神聖的事；他們清楚教導什麼東西可以吃，什麼東西不可以吃。不但如此，他們也詳細規定可與什麼人吃飯，不可與什麼人吃飯。當然，這些在律法上被視為「罪人」、「不潔淨的人」，一般正常的猶太人絕對不可能在公開場合中與他們一起吃飯，更不用說會邀請他們到家中作客。所以，在猶太文化中，「一起吃飯」不只是一種社交活動，更是代表一種宗教上的認同，甚至是一種靈性上的連結。換言之，你如果受一個人、或一個團體邀請「一起吃飯」，這就表示你已經得到對方的接納與認同。基本上，當時的猶太社會反映在「吃飯」這件事上，是非常排他的。雖然背後有宗教律法爲它背書，但是在這種社會的運作方式之下，人與人之間樹立起許多圍牆。人人總想要分辨：誰是與我站一局在圍牆內的人，誰是圍牆外的人，誰是圈內人（insider），誰是圈外人（outsider）？也因

此，人與人之間存在著許多張力、猜忌、害怕、甚至分裂，沒有和平。

主耶穌看見了猶大律法中的不完全之處，祂更進一步要對猶

大社會的這種運作方式提出挑戰。於是，主耶穌主動走向那些與祂非常不同，甚至是罪人、不潔淨者，透過「一同吃飯」這個宗教性的動作，表達對他們的接納。更重要的是，路加福音書的作者告訴我們，主耶穌在這裡所說的是一個「比喻」，即主耶穌用「筵席的比喻」教導人有關上帝國的福音。我想，沒有一個形象

會比「一位慷慨的主人」更能形容上帝的本質。這位創造萬物的上帝，願意邀請我們這些受造者——每一個人，一同有份於祂的一切豐盛。在這個影像中，我們看見上帝的慷慨、熱情招待、無條件的付出，以及對我們的完全接納。在上帝國裡吃飯的人有福了！

主耶穌不僅教導人有關上帝國筵席的福音，祂自己更用實際的行動，活出這種上帝國筵席的福音。祂常常與「罪人」一起吃飯。一次，祂甚至向一位撒瑪利亞的婦人要水喝。我們都知道，猶大人與撒瑪利亞人因為歷史和政治的因素，老死不相往來，更不用說是一位撒瑪利亞「婦人」。可以說，主耶穌用實際的行動來傳講上帝國的福音，也就是福音要讓人可以超越社會地位的不同、種族的不同、性別的不同、敬拜上帝方式的不同，甚至可以超越因為歷史或政治因素所造成的彼此隔離與傷害。不但如此，主耶穌也呼召那些跟隨祂的人，活出這種上帝國福音的樣式。

〔這是教會所面對的挑戰〕

承襲主耶穌的教導，初代教會的基督徒也同樣透過一起吃飯，表達對彼此的接納與認同。如同使徒行傳中所記載的：「信的人都在一處……他們天天同心合意恆切地在殿裡，且在家中擘餅，存著歡喜、誠實的心用飯。」然而，我們若詳細研究初代教會的歷史就會發現，「一起吃飯」後來卻成為初代教會的問題與

挑戰。當福音開始傳到外邦的地方，當基督徒與教會數目開始增長，一個分辨教會是否能接納外人的重要記號，並不是教會是否願意為這些外邦人施行洗禮。事實上，為這些人洗禮並不是問題，真正的問題是：這些猶太的基督徒是否願意與那些外邦的基督徒一起吃飯？

使徒行傳中有一段記載很值得深思：一次，彼得在聖靈的帶領下，去向一個外邦人、一個義大利的官員傳福音，他的名字叫作哥尼流；哥尼流與他的家人聽了福音之後大受感動，願意接受耶穌基督，彼得就為他們全家洗禮。令人意外的是，當彼得回到耶路撒冷時，那裡的教會並沒有因為有人受洗成為基督徒而歡喜，相反地，當他們看見彼得時，對他所說的第一句話竟然是：「你進入未受割禮之人的家和他們一同吃飯了。」（徒十一—3）對初代教會的基督徒而言，傳福音、為人施洗都不是問題，然而要完全地接納對方，卻不是那麼容易。

我發現，這不只是初代教會所面臨的問題，今日的教會也是如此。當我在美國讀書時，有機會到不同的台灣人教會去服事。有一間教會與其他教會很不同，在那裡，台灣人與中國人一同敬拜上帝。為了要讓說華語的弟兄姊妹能參與在敬拜中，那些台灣人甚至開會決議，用華語作為他們共同敬拜的語言。然而，每當主日禮拜結束後的愛餐時，我總是看見，說台灣話的弟兄姊妹很自然地聚在一起吃飯，說華語的弟兄姊妹也是如此，看起來就好像一間教會裡面有兩間小教會一樣。一段時間之後，我也聽說兩個團體之間因為一些理念的不同而產生許多張力。是的，向人傳福音、施行洗禮都不是問題，不過要完全接納傳福音的對象，自古以來一直是教會所面臨的問題與挑戰。

〔在福音的感化之下，教會活出上帝國福音的見證〕

或許，這也是爲什麼使徒保羅在他的傳福音生涯中，會有感而發地在信中寫出這樣的話：「你們從前遠離上帝的人，如今卻在基督耶穌裡，靠著祂的血，已經得親近了。因祂使我們和睦，將兩下合而爲一，拆毀了中間隔斷的牆；而且以自己的身體廢掉冤仇，就是那記在律法上的規條，爲要將兩下藉著自己造成一個新人，如此便成就了和睦……並且來傳和平的福音給你們遠處的人，也給那近處的人，因爲我們兩下藉著祂被一個聖靈所感，得以進到父面前。」（弗二13~18）在這裡，保羅所作的信仰反省是：我們原本都是與上帝敵對的，然而藉著耶穌基督的寶血，已經廢除了我們與上帝之間因爲罪所帶來的咒詛與隔離，使我們得以與上帝和好。一位已經體驗耶穌基督福音拯救的人，應該、也能够活出福音的見證，靠著耶穌基督的寶血，拆毀人與人之間所樹立的各種圍牆，在基督裡彼此合而爲一。

我第一次深深體會保羅的話，是在讀神學院第一年要升第二年的暑假：當時我受派到日本的大阪教會去實習，幫助一間日本的教會向中國留學生傳福音。有一天，那位日本牧師帶領我靈修時，所讀的就是保羅在以弗所書所寫的這段話。讀完後，那位日本牧師用日文對我說：「蔡姊妹，你知道嗎？你是一位台灣人，來到日本與我們一同向中國人傳福音，這真是很有意義的。台灣、日本與中國，因爲歷史的緣故，彼此之間有很深的冤仇——包括日本人與中國人之間、台灣人與日本人之間，以及中國人與台灣人之間。然而在耶穌基督裡，藉著耶穌基督的寶血，已經洗淨了我們彼此的冤仇。」當那位日本牧師說這話時，眼眶泛紅並流著眼淚，那一幕直到如今仍深深烙印在我的腦海裡。

在日本教會實習的那段期間，教會的每一次愛餐都令我非常感動。當我看到日本的弟兄姊妹，端著他們的碗主動走向中國

人的弟兄姊妹所坐的桌子，坐下來與他們一同吃飯，用他們所學的一點點中文與他們交談。或是，當我看到從中國大陸來的留學生，用他們還不是很流利的日文，與日本的弟兄姊妹同桌吃飯時，我想，沒有什麼比這更能表達出上帝國福音的真義。這就是一群受耶穌基督寶血救贖的人，在上帝之愛的感化下，能超越種族的不同、語言的不同、文化背景的不同，甚至可以超越過去的歷史所造成的悲劇與冤仇，坐下來在同一張桌子一起吃飯，透過這個在基督教裡非常象徵性的動作，一次又一次地表達對彼此的接納，也一次又一次見證福音的拯救大能。

【讓「上帝國的筵席」成為台灣神學院的一個新象徵】

我最近一次感受到這種上帝國的筵席，是在三個禮拜前，那時我們全校的師生、職員和同工，一同聚集在圖書館前的圓形廣場，舉辦感恩節的家庭派對。那天晚上，我們唱歌跳舞、歡喜快樂、一起吃飯。在那個美好的夜晚，當我與大家一起圍爐坐在那裡時，心中突然明白過來：上帝國的筵席豈不就像如此嗎？我深深感受到，這個圓形的廣場可以成為台灣神學院的一個新象徵，一個上帝國筵席的象徵。

那麼，這個象徵要告訴我們什麼？它提醒我們的是：在上帝國的筵席裡，各式各樣的人都有。今天我們能有分於坐在這個大桌的中間，一切都是上帝的恩典！沒有人比較尊貴，也沒有比較卑微。我們都曾經是那貧窮的、殘廢的、癱腿的、瞎眼的，然而上帝的救恩臨到我們、拯救我們、並完全地接納我們。也因為如此，我們這些同樣坐在這個恩典的大桌的人，實在沒有什麼好誇口的。如同一首台語聖詩所說的：「教會若一塊圓桌，一塊完滿圓桌。無分前後，無大細，無分高低抑角落；逐人合一聚集，用疼契合相和。」各位弟兄姊妹，這是今日的台灣教會，以及今

日的台灣社會需要再一次聽到的福音。不過，我也深深體會，惟
 有當我們自己先嚐到這種福音的滋味時，我們才知道該如何去傳
 講。或許，神學院是一個開始的好地方。

不但如此，這個圓形的廣場，這個上帝國筵席的象徵也要提
 醒我們：學習主耶穌傳福音的方式。我最近常常在想：為什麼主
 耶穌在他的傳道生涯中，會用這麼多時間與人一起吃飯、交誼？
 特別是，他的傳道生涯只有短短三年的時間，他要做的事工不是
 很多嗎？與人吃飯、聊天說話，豈不是很浪費時間嗎？當我愈往
 這個方向去思考時，我似乎看到了我自己，同時也想到了在座的
 每一位。對在座大部分的人來說，我們在神學院的時間都不長，
 大都是兩年或四年。因為時間是如此有限，所以我們盡一切所能
 地學習、作研究，在教會中用心服事，並努力傳福音。然而，很
 有可能的是，我們對事工的興趣大過對人的生命的興趣，我們對
 傳福音的熱情，大過我們對身邊之人的熱情與關心。

為什麼主耶穌在那麼忙碌的傳道生涯中，仍會花這麼多時間
 與人一起吃飯、談話？我漸漸明白：因為「人」才能使上帝國的
 福音產生意義；不然，上帝國就不過是一個抽象的概念而已。若
 不是對人的生命有真正的關切，任何的宣教事工都有可能成爲個
 人或是教會追求自我成就的一種手段。惟有當我們真正參與在身
 邊之人的生命故事時，我們才能清楚明白：福音要在哪裡與人的
 生命相遇，而這種相遇才能讓我們自己以及我們所服事的對象，
 生命都同樣地得到改變。就像主耶穌一樣，在祂一次又一次與人
 一同吃飯的當中，寫出了一個又一個的福音故事——人與上帝相
 遇的故事。

【結論】

各位親愛的兄弟姊妹，聖誕節是再一次與人分享這個上帝國

福音的時刻！再過不久，我們當中有許多人就要參與地方教會在聖誕節所舉辦的各種傳福音事工中。願上帝的靈常常提醒我們：我們不只有傳福音的熱情，也真正接納那些前來聽福音的人，因為主上帝就是如此地接納我們！不但如此，聖誕節也是再一次來領受這個上帝國福音的時刻！今天，我們要與基督一同坐席。這個筵席代表那位慷慨、仁慈的上帝對我們的恩典。桌上所陳設的餅與杯，更象徵上帝對我們無條件的愛：當我們還作罪人的時候，耶穌基督已經為我們降世為人來到世間，甚至為我們的罪死在十字架上。雖然我們不配得，但是愛我們的上帝願意把這樣的恩典賞賜給我們。我想，就是在這種恩典之愛的感化下，十七世紀著名的英國牧師喬治·赫伯特寫了這首「愛」的詩：¹⁶

愛上前來歡迎我。但我的靈魂縮退，蒙著歉疚的塵灰和罪。

可是，明眼的愛，從我一邁進門檻，就看出我的遲疑不

前。

愛更加就近我跟前，溫柔親切地問我有什麼缺欠。

我說：「一位配得作你宴席的嘉賓。」

愛說：「那個人正是你。」

「啊呀！我？這樣的忘恩負義，一無良善？我不敢看你的

臉。」

愛拉著我的手，微笑着回應：「除了我還有誰造人的眼

睛？」

「主啊，不錯，但我污損了雙眼，理當抱著羞去到該去的那

裡。」

愛說道：「你可知道是誰背負了怨尤？」

「主啊，既然如此，我甘做僕人來服事。」

愛說：「你必須就坐，來嚐我的筵席。」

這樣，我就坐下來享受。

各位親愛的兄弟姊妹，今天主耶穌也對我們每一個人提出這
樣愛的邀請，說：「來吧，你必須就坐，來嚐我的筵席！」

教會節期的講道

26

每一個宗教都有它每年標記時間與舉行宗教節慶的年曆，同樣地，基督教也採用「教會年曆」來標記自身的宗教節期。教會年曆環繞著三大主題運行：(1) 基督的誕生——待降節、聖誕節及主顯節。(2) 基督的死與復活——大齋節期、受難週及復活節。(3) 五旬節和主再來——五旬節標示聖靈的降臨、教會的誕節，以及對基督再來的期盼。顯然地，基督教的時間觀是以「基督事件」作為人類歷史中的「一個決定性時刻」(*kairos*)。基督徒宣告：基督的事件（特別是基督的道成肉身，以及基督的死與復活）賦予人類歷史新的意義。使徒保羅在歌羅西書中，把此概念發揮到極致：「萬有都是靠祂造的……萬有也靠祂而立……藉著祂叫萬有——無論是地上的、天上的——都與自己和好。」(西一16~20) 基督是歷史的主宰；從前的一切因基督得以滿足與實現，從基督降世以後所發生的一切，也因基督而有了意義。人類歷史並非漫無目的，而是朝一個終極的目標前進，因為復活的基督應許還要再來。

◎ 教會年曆 (Church Year) 的由來與重要性

從第四世紀開始，教會即著手編排教會年曆，並將它整合於基督教的禮拜中。¹到了中世紀，教會把年曆中的每一天分別冠上一位聖人的名字以作紀念，結果紀念這些聖人的事蹟多於慶賀基督的事蹟。由於教會濫用教會年曆，因此十六世紀宗教改革的領袖們取消了教會年曆的使用。然而矯枉過正的結果，連教會年曆的好處也一概取消。直到第二次梵蒂岡會議(1963)之後，新教會才漸漸恢復對教會年曆的重視與使用。

使用教會年曆對基督徒的信仰有什麼益處呢？首先，透過禮拜中教會年曆的使用，一次又一次地提醒信徒：他們活在基督的時間裡面。這個提醒非常重要，因為一個人的時間觀會大大影響他(她)如何看自己的生命，以及這個世界。除此之外，教會年曆主要是環繞著「基督事件」的故事而運行，透過周而復始地述說上帝拯救的故事，能幫助信徒在敬拜中再次經歷基督事件的拯救大能。此一信念的背後與基督教對敬拜的瞭解相關；基督徒相信復活的基督親自顯現在敬拜當中，因為主耶穌曾如此應許：「因為無論在哪裡，有兩三個人奉我的名聚會，那裡就有我在他們中間。」每當人們在敬拜中與基督相遇時，就聖化、改造了當下的時刻，並讓未來充滿意義。換言之，基督徒每次的敬拜都可能成為生命中「一個決定性的時刻」，即人與基督相遇、生命得到改變的時刻。如同德國的禮拜學學者加塞爾(Dom Odo Casel)所主張：「復活的奧秘不只是一個過去的事件，因為在敬拜中，基督徒可再次經歷在基督裡的拯救。」²

所以，教會年曆在基督徒的信仰與敬拜生活中扮演舉足輕重的角色。透過教會年曆在禮拜中的使用，教會「重演」上帝拯救的故事。演出的方式可包含兩種：(1)敘述性的演出，即透過語言說出上帝的拯救故事，如：讀經、講道、信經等；(2)戲劇性的演出，即透過動作表現，用可見的、可觸摸的，以及實體的符

號、象徵與動作來展現上帝的拯救故事，如：守聖餐，洗足禮、洗禮等。在這兩種演出中，敘述性的演出（特別是讀經和講道）是主要的根基，如同加爾文所言，若沒有上帝的話，禮拜中所使用的這些象徵與記號只不過是「一個無生命且空洞的幻影」，並不能帶給人任何的益處。那麼，該如何準備教會節期禮拜中的講道？這是接下來要討論的重點。

✿ 教會節期的講道之特質

教會節期禮拜中的講道亦屬於「禮儀講道」的一種，它具有兩種特質：

一、它是「以基督為中心的講道」

本質上，教會節期的講道是以基督為中心的講道。藉著教會年曆的使用，宣講上帝已經託付給教會那偉大並永遠的道——耶穌基督。換言之，教會節期的講道所關切的並不是基督事件的歷史、或是事件發生的順序、或是當時事件發生的經過，而是那些跟隨基督的人，如何在現今的世界中繼續參與在基督的奧秘與拯救中。這奧秘主要是藉著耶穌基督的傳道、受死，以及復活而啓示的。講道者在準備這類講道時，必須再造 (re-create)、再呈現 (re-present) 這些歷史事件，使「基督事件」的意義被刻畫，好讓會眾能察覺到基督在他們生命中的主權與作為。所以，講道者使用教會年曆講道時，所關注的並不是這些特別的節期，而應該把焦點放在基督的身上，並要一再地提醒會眾：基督的拯救工作到如今仍舊運行在教會中。

二、它是在「上帝的故事」與「我們的故事」二者之間不斷地對話

如果講道者要在一個新的團體中，繼續為上帝在耶穌基督裡所賞賜的拯救大能作見證，他（她）的講道就必須在「上帝的拯救故事」與「我們人類的故事」二者之間保持對話，這也是節期禮拜中講道的第二種特質。

基督徒是一群活在故事中，並受故事影響與轉化的一群人，而這故事就是上帝拯救的故事，學者稱它為「the Story」，即「上帝的故事」。事實上，整本聖經從創世記開始，一直到啟示錄為止，都是在講述這個拯救的故事。它告訴我們：人如何按照上帝的形像被造、如何墮落，出於愛，上帝差祂的獨生子來到世界拯救我們，以及上帝賜給我們永生的盼望（是現今的，也是將來的）。基督徒的信仰歷程就是在「上帝的故事」(the Story) 與「我們的故事」(our story) 之間不斷地對話。若要讓上帝的故事塑造並轉化人的生命，這必須是一種雙向的對話關係，且這種對話必須持續不斷地進行。可以這麼說，每個主日根據教會年曆進行的禮拜提供了信徒一個機會，讓這種對話成為可能。在這個「神人之間」的對話中，講道者扮演一個中介者的角色，把上帝的故事述說在現今人們的處境中。當然，講道者本身對教會年曆各節期意義之掌握與瞭解也是關鍵，它會大大影響講道者如何講述這個拯救故事。

◎ 教會年曆各節期的神學意義，以及講道的重點

如前所述，教會年曆是環繞著基督事件的三大方面運行：(一) 基督的誕生；(二) 基督的死與復活；(三) 五旬節和主再

講道者若使用經課表的話，待降節前兩週所讀的經文重點是關於屬上帝品格的生命。從第三週開始，經文的焦點是基督再臨所要成就的工作，包括：救恩、更新受造物，以及叫萬物與上帝和好。到了第四週，由於愈來愈接近耶穌的降生事件，經文的

眾經歷這個屬靈的旅程。所以，講道者在準備待降節期講章時，應該引導會性上的預備。這種對基督再臨的預備不單只是情感上的，也是道德上和靈候。就如同猶大人對彌賽亞所做的準備一樣，必須迫切渴望並儆醒等這是一個傳講終末信息的大好時機。基督徒對基督再臨的預備，就講道而言，待降節期的主要神學主題是：聖潔的等候，

義。之後才把焦點轉移到耶穌的第一次降世。這種以「返回」的方式看待人類歷史，所要傳遞的信息是：惟有當人認識耶穌基督的死、復活、升天，以及再臨時，才能真正瞭解耶穌降生的意義。待降節期是以期盼耶穌基督再臨作為開

1. 待降節期 (Advent Season)

教會年曆的第一部份是關於基督的誕生，主要包括四個節期：待降節期、聖誕節期、主顯節，以及主顯節之後的節期。

一、基督的誕生

來。在此，我們將針對主要教會節期的神學意義，以及講道的重點——作說明：

焦點則是道成肉身——上帝與我們同在。所以，講道者在準備待降節期講道時，必須掌握神學主題的漸進性：從一開始的預備與悔罪，隨著聖誕節的漸近，逐漸地轉為一種喜樂之情，因為主來的日子近了。如此一來，講道才能更幫助會眾經歷一個屬靈的旅程。

2. 聖誕節期 (Christmas Season)

聖誕節所要表達的神學意義是：基督是來到這世界上的真光(約一4~9)，要照明那一切在黑暗中行走的人。通常，在聖誕節禮拜結束時，會眾會點燃起蠟燭，手持著蠟燭走出教堂，目的是提醒會眾要把光照在人前，並把福音的好消息帶入世界中(太五16)。傳道人在準備待降節與聖誕節的節期講道時，若能在信息上作些區隔，將能幫助信徒過更有意義的節期：

聖誕節	慶祝、喜樂、平安	講道信息的焦點
待降節	期待、預備、規勸	

在過去，聖誕節期不只是慶祝一天，而是十二天。但由於流於類似世俗的狂歡作樂，這樣的慶祝方式後來遭到清教徒全力反對。新教會曾經過很大的努力與長時間的爭論之後，才在美國新大陸恢復慶祝聖誕節，比如：美國麻州直到一八五六年才把聖誕節訂為國定假日。³不過，新教會廢除原先十二天的慶祝，只保留聖誕節當天。諷刺的是，在今天反而發展出另一種「聖誕節期」，也就是從十二月二十五日往前延伸到十二月初，有些商店甚至從十一月起即開始擺設各種聖誕節的裝飾與商品。在這種商業氣息濃厚的文化處境中，導致教會的待降節期已經失去原先的意義，甚至連同聖誕節的意義也一併喪失。如何幫助信徒重新思考聖誕節的真義，也是聖誕節講道的另一個要點。

「主顯節之後的節期」是指一月七日直至週三撒灰日 (Ash Wednesday) 的這段時期，禮儀上所代表的顏色是綠色。此節期的長短依復活節的日期而決定，如果復活節來得早，它就會短些；如果復活節期來得晚，它則可長達八個星期。這個節期主要是透過一連串的事件來彰顯耶穌就是基督：從耶穌的受洗開始，最後以耶穌登山變貌作為結束。每一次事件都讓人愈加認識耶穌，以及祂來到世上的使命。

4. 主顯節之後的節期

上帝對全人類的拯救計畫。榮耀，以及萬國將如何就近這光；以弗所書三章1~12節——揭示王要如何朝貢新的君王；以賽亞書六十章1~6節——述說上帝的王來朝拜耶穌；詩篇七十二篇1~7、10~14節——講述全地的君王講章時，可選擇下列的經文：馬太福音二章1~12節——描述博次向世界「彰顯」上帝為全世界所預備的救恩。講道者準備主顯節是世人的救主。因此，透過東方博士前來朝拜的事件，耶穌第一命是普世性的。耶穌基督道成肉身不僅是作猶太人的彌賽亞，更是外邦人而非猶太人，他們前來朝拜耶穌，象徵著：基督的使耶穌的故事相連結（太二1~12）。此事件的重要性在於，東方博士來朝拜耶穌，以及耶穌在迦拿所行的第一個神蹟。西方教會（包括：羅馬天主教會及新教會）則把「主顯節」與東方博士從遠方來尋訪洗，以及耶穌在迦拿所行的第一個神蹟。西方教會（包括：羅馬天主教會及新教會）則把「主顯節」與東方博士從遠方來尋訪的理解並不相同。在東正教會中，「主顯節」主要是慶祝耶穌的受洗，以及耶穌在迦拿所行的第一個神蹟。西方教會（包括：羅馬天主教會及新教會）則把「主顯節」與東方博士從遠方來尋訪或「出現」。它代表聖誕節期十二天慶祝之完結，也就是一月六日。因為這一日不一定是主日，所以有些教會選擇最接近一月六日的主日來慶祝主顯節。關於「主顯節」的定義，東、西方教會的理解並不相同。在東正教會中，「主顯節」主要是慶祝耶穌的受洗，以及耶穌在迦拿所行的第一個神蹟。西方教會（包括：羅馬天主教會及新教會）則把「主顯節」與東方博士從遠方來尋訪

3. 主顯節 (Epiphany)

二、基督的死與復活

教會年曆的第二部分是關於基督的死與復活，主要包括三個節期：大齋節期、受難週，以及復活節期：

1. 大齋節期 (Lent Season)

在早期教會，大齋節期主要是幫助慕道友在復活節受洗前，有一段靈性預備的時間，前後長達四十天。殉道者游斯丁的《第一護教辭》以及希坡律陀的《使徒的傳統》皆提及這種實踐的重要性。通常，教會的信徒會與慕道友一齊作預備，這個節期就成為整個信仰團體的特別時刻。大齋節期可說是教會年曆中最主要的懺悔時期，禮拜的氣氛會比平時沉重些，教會中的擺設也會儘量保持簡單隆重，這與復活節的歡樂氣氛形成強烈對比。在中世紀時，教會甚至規定會友不得在大齋節期舉行婚禮。⁴

大齋節期的目的是為復活節作預備，以禱告、禁食及慈善救濟作為主要的三項屬靈操練。雖然基督徒全年都可實踐這三種操練，但在大齋節期會特別強調。就講道而言，大齋節期的神學主題是：透過捨棄自我與耶穌一同經歷受苦的旅程，以便能與基督一同經歷復活的新生命。講道者除了在信息中勸勉信徒悔改之外，更應該勉勵他們實踐大齋節期的操練，用更多時間禱告與讀聖經，並以實際的行動幫助那些需要的人。信徒若在四十天中按部就班操練，就能在復活節對「復活」有更深刻的體會。

(1) 「週三撒灰日」(Ash Wednesday)

把復活節主日往前推算四十天(不包含主日)，就是「週三撒灰日」，它揭開大齋節期的序幕。「週三撒灰日」的禮拜(見附錄二)通常會在先知約珥的呼籲聲中開始(但也包含其他經文)：「你們要在錫安吹角，在我聖山吹出大聲。國中的居民都要發顫；因為耶和華的日子將到，已經是黑暗、幽冥、密雲、

烏黑的日子，好像晨光鋪滿山嶺。有一隊蝗蟲又大又強；從來沒有這樣的，以後直到萬代也必沒有……耶和華說：雖然如此，你們應當禁食、哭泣、悲哀，一心歸向我。」（珥二1~2、12）

顧名思義，「撒灰日」主要在於舉行「撒灰」的儀式。這儀式是根據創世記三章19節：「因為你是從土而出的。你本是塵土，仍要歸於塵土。」週三撒灰日幫助信徒勇敢去面對死亡。今天，我們生活在一個儘可能地忽視死亡，並以外的各種裝飾來掩蓋死亡事實的文化中。儘管我們有著良好的醫療措施，但死亡卻是無法避免的事實。當屍體以精美的服飾和棺材出現，殯葬業者和化妝師企圖使屍體看起來年輕且好看些，這仍舊無法抹滅死亡所帶給人們的懼怕與痛苦。所以，教會一年一次在「週三撒灰日」突擊般地向信徒宣布說：「來面對吧！你是會死的！你的身體會腐爛，並且你無力阻擋，你無法拒絕讓自己變成一無所有！即便是最好的醫療技術，也無法改變死亡的事實——這是對每一個人說的話。所以，各位！不要再拿自己的生命開玩笑！」此一殘酷的事實催逼人們面對死亡，同時重新思考生命的意義，特別是上帝在基督耶穌裡賞賜給人們的新生命和永恆盼望。換言之，儘管在如此沉重的禮拜中，仍然有福音的好消息。講道者要向會眾宣講的好消息是：雖然你會死，且無力改變這種狀況，但是你能夠死在基督裡，基督的死亡已經改變了人類原本必死的命運。所以，你們要住在基督裡，去發現在基督裡的新生命，這新生命已征服了死亡！

在撒灰日的禮拜中，除了誦讀約珥書二章12節，我們還會繼續誦讀第13節說：「歸向耶和華——你們的上帝；因為祂有恩典，有憐憫，不輕易發怒，有豐盛的慈愛。」雖然我們不能夠逃避面對我們是誰：是悖逆者，也會死。然而我們可以放心的是，因著上帝的恩典，我們能從必死的命運中被高舉進而得到救贖。我們

不過是在這世界上寄居的客旅，這地上的城總有一天會過去。在那永恆的城中，上帝將擦去我們一切的眼淚，不會再有死亡。因此，大齋節期的四十天旅程，象徵著一個邁向永恆家鄉的朝聖旅程，而這旅程將會持續到我們回天家的那日。

(2)「棕樹、受難主日」(Palm-Passion Sunday)

四十天大齋節期的最後一個主日稱為「棕樹主日」。我們若把耶穌進入耶路撒冷城貼上「凱旋進城」的標籤，並將此場景解釋為喜樂與勝利的話，會是對福音書的誤解。福音書的作者也清楚地告訴我們，耶穌進城的惟一理由是受死。福音書的作者也完全知道，那些在星期日高喊「和撒那！」的群眾，將在星期五轉變成高喊「釘死祂！」，這讓耶穌的進城成爲一種極大的諷刺。因此，把棕樹主日禮拜的焦點放在「耶穌凱旋進城」，完全違背了聖經作者的原意。事實上，福音書作者要提醒我們的是：我們和當時那些耶路撒冷的人民完全一樣，我們的信心是易變的，我們就是那些高喊著要把我們稱爲「受祝福者」釘在十字架上的。這也是爲什麼我們會把「棕樹主日」所使用的棕樹枝燒成灰，作爲隔年「週三撒灰日」禮拜使用，用此灰燼在每個人的額頭上畫一個十字架。

所以，講道者在準備「棕樹主日」的講道時，應該注意這個主日本身所具有的變重主題，這也是爲什麼這個主日常被稱爲「棕樹一受難主日」的原因。假若「棕樹一受難主日」只強調其中的某個面向（如：耶穌凱旋進城），那些只參加主日崇拜的人就會接收到與現實有所誤差或扭曲的觀點。講道者在講道中因此更應強調：除了十字架的道路，沒有任何方法可以引領人到空墳墓。

如果講道者使用經課表的話，就會發現，「棕樹主日」當週的四處經文也傳達出這個節日的變重主題。福音書的經文可在禮拜的一開始宣讀，它是有關耶穌進城的記事，會眾可加入誦讀詩

「Mandy」一字源於拉丁文，意思是「命令」。「洗足日」禮

(1) 「週四洗足日」(Mandy Thursday)

五的受難日」。由於「守夜日」在新教會中並不常見，它大多在天主教的教會中舉行，所以在此我們僅討論「週四的洗足日」以及「週四到週六，一般稱為「重大三日」(Triduum，此拉丁文一字是指「three days」[三日]的意思)。換言之，這三天的禮拜在本質上是一個禮拜」，由週四的「洗足日」揭開禮拜的序幕，並在週六的「守夜日」結束整個禮拜程序。這可以說明為什麼週四和週五的禮拜結束後不會有祝禱；通常，主理者會要求眾安靜地離開禮拜的場所。由於「守夜日」在新教會中並不常見，它大多在天主教的教會中舉行，所以在此我們僅討論「週四的洗足日」以及「週四到週六，一般稱為「重大三日」(Triduum，此拉丁文一字是指「three days」[三日]的意思)。換言之，這三天的禮拜在本質上是一個禮拜」，由週四的「洗足日」揭開禮拜的序幕，並在週六的「守夜日」結束整個禮拜程序。這可以說明為什麼週四和週五的禮拜結束後不會有祝禱；通常，主理者會要求眾安靜地離開禮拜的場所。

2. 受難週 (Holy Week)

受難週為期七天，其主要的特色是把一切的紀念和活動，都與主耶穌在世上最後一週的事蹟相關聯。受難週禮拜的重點是週四到週六，一般稱為「重大三日」(Triduum，此拉丁文一字是指「three days」[三日]的意思)。換言之，這三天的禮拜在本質上是一個禮拜」，由週四的「洗足日」揭開禮拜的序幕，並在週六的「守夜日」結束整個禮拜程序。這可以說明為什麼週四和週五的禮拜結束後不會有祝禱；通常，主理者會要求眾安靜地離開禮拜的場所。

受難週為期七天，其主要的特色是把一切的紀念和活動，都與主耶穌在世上最後一週的事蹟相關聯。受難週禮拜的重點是週四到週六，一般稱為「重大三日」(Triduum，此拉丁文一字是指「three days」[三日]的意思)。換言之，這三天的禮拜在本質上是一個禮拜」，由週四的「洗足日」揭開禮拜的序幕，並在週六的「守夜日」結束整個禮拜程序。這可以說明為什麼週四和週五的禮拜結束後不會有祝禱；通常，主理者會要求眾安靜地離開禮拜的場所。

典，人也有回轉的可能性。

思想這位充滿大愛的上帝；縱然人如此罪惡，但是因著上帝的恩把焦點放在基督的十字架上。當眾離開禮拜，他們應該會開始頌歌，學習基督的「順服以至於死」之樣式，這段經文幫助眾器皿……」(詩三十一9~12) 最後，讀腓立比書第二章的基督的鄰舍跟前更甚；那認識我的都懼怕我，在外頭看見我的力量因我的罪孽衰敗；我的骨頭也枯乾。我因一切敵人成了羞也不安舒。我的生命為愁苦所消耗；我的年歲為歎息所曠廢。我恤我，因為我在急難之中；我的眼睛因憂愁而乾癟，連我的身心悲傷的語氣吟詩篇三十一篇1~16節：「……耶和華啊，求你憐整，誦讀以賽亞五十五章4~9a節(僕人頌歌的一部分)。接著用篇一一八篇1~2、19~29節。但之後，禮拜直接做升半音的調

拜的根本意義是：記念主耶穌在最後晚餐時為門徒洗腳，並賜下彼此相愛的新命令(約十三34)。通常，教會會在這日晚上舉行主餐，記念耶穌在受難前所設立的聖餐，重新思考「藉著基督，人得以與上帝和好」的恩典，並且悔改來到上帝面前，領受聖餐。有時，教會也會在聖餐禮拜中加入「洗足」的儀式，藉此提醒信徒彼此相愛、學習互相服事的精神。這兩個主題——悔改領受上帝的恩典，以及彼此相愛，就成為「週四洗足日」講道的重點，講道者可依當天教會的禮拜設計與需要來決定講道的主題。

(2) 「週五受難日」(Good Friday)

受難日之所以成為「好」(good)的日子是因為在這天，「上帝在基督裡，叫世人與自己和好。」(林後五19)受難日的神學主題是：十字架，講道者可依當天教會禮拜之設計，以不同的形式突顯「十字架」的主題。比如：

a. 「十架七言」的講道：禮拜可包括：聖詩、禱告、誦讀這七句話、講道，以及默想。默想則集中在耶穌最後所說的七句話：

- 「父啊，赦免他們。」(路二十三33~34)
- 「今日你要同我在樂園裡了。」(路二十三39~43)
- 「母親，看，你的兒子……看，你的母親。」(約十九26~27)

• 「我的神！我的神！為什麼離棄我？」(太二十七45~46)

• 「我渴了。」(約十九28；可十五36)

• 「成了！」(約十九30)

• 「父啊！我將我的靈魂交在你手裡。」(路二十三46)

b. 熄燈禮拜：此禮拜主要是按照主耶穌受難前最後一日的經文而編排。禮拜中，每讀完一段經文就會熄滅一枝蠟燭，直到最後會眾坐在完全的黑暗裡。在每一根蠟燭熄滅後，會眾或詩班可

你們要視自己為從埃及嚴酷的奴隸生活中被拯救
 是惟有上帝能叫它成長。
 過我們的宣教，被種植在上帝的花園中，得著澆灌，但
 也就是恩典的新後裔、從水和聖靈重生的人。你們是透
 到永恆的生命。但這一次，我們的話主要是針對你們，
 針對所有信徒所傳講的，如此，你們或許可以尋找並得
 當一篇講章提倡生活的次序並鼓勵美德的實踐時，乃是
 洗的基督徒：

五世紀北非的主教奧古斯丁在一篇復活節講章中，這樣教導剛受
 解釋關於基督徒生命的意義，以及如何過信心的生活。比如：第
 袍來參加主日禮拜。通常，復活節當天的講道，會特別為新成員
 天「守夜日」受洗新加入教會的成員，會穿著受洗時所披上的白
 古時教會在復活節當天的禮拜有個顯著的特色：那些在前一

3. 復活節期 (Easter Season)

- 耶穌被埋葬 (路二十三50~56)
 - 耶穌受死 (路二十三44~56)
 - 耶穌被釘 (路二十三26~33)
 - 耶穌被定罪 (路二十三13~25)
 - 耶穌在彼拉多和希律前受審判 (路二十二66~二十三12)
 - 彼得不認耶穌 (路二十二54~62)
 - 耶穌被捉拿 (路二十二47~53)
 - 耶穌在橄欖山禱告 (路二十二39~46)
- 十字架主題相關的信息。最後，會眾在黑暗中安靜地離去。
 道者可根據所讀的經文以及禮拜的情境，傳講一篇與耶穌受難或
 唱一首合宜的詩歌，然後安靜默想。當所有的經文都讀完後，講

出來的人，在那裡，你們受到不公義的統治。當你們藉著洗禮過了紅海，已經領受了基督血的十字之印記。所以，你們當除去過去的罪，以及那些在背後纏累你們的敵人，因為就像那些埃及人被上帝的子民隔斷並在水中滅亡一般，同樣地，你的罪也在你受洗時已然在水中被塗抹了。

復活節的講道主要是幫助剛受洗的基督徒，活出與救恩相稱的信心與生活的重要時刻。對那些已經信主許久的基督徒而言，也是再次更新自己洗禮之約的時刻。所以，復活節對每一個信徒來說，都是重新告白信仰的時刻。在復活節期的五十天中，講道者可透過講道，讓會眾重新回到信心的最根本處，即定睛在對復活主的確信，好讓基督復活的大能夠再次觸摸並轉化每一個人

的生命。講道者可在講台上重新反省一些基本的教義，或是探討一些過去沒有注意到的信仰問題，來幫助信徒深化他們的信仰。若是沒有習慣使用經課表的講道者，筆者建議可試著在復活節期時使用，因為經課表所提供的經文可以幫助講道者，更有系統地規畫復活節期七週的講道，同時也能更具體並有系統地幫助會眾重新思考信仰。

三、聖靈降臨節期 (Pentecost Season)，以及聖靈降臨節後的「平常期」(Ordinary Time)

「五旬節」原本與猶太的收割節有關(利二十三15~17)，因為耶穌復活後的第五十天正逢以色列人的收割節，也是門徒聚集在一起禱告被聖靈充滿的日子(徒二)，所以從初代教會開始，基

督徒即把五旬節和收割節合併記念。聖靈降臨節有兩個重要的神學主題：(1) 耶穌所應許的聖靈已經降臨（約十四16~20）；(2) 門徒得著聖靈的能力之後，遵照耶穌升天前的吩咐，開始向外傳福音，並建立教會。所以，講道者在準備聖靈降臨節的講章時，可把焦點放在：聖靈的能力如何在教會的傳福音事工中彰顯；我們需要聖靈的幫助，才能完成上帝所託付的使命；以及聖靈在信徒生活中的重要性，比如：結出聖靈的果子（加六22）等。

2. 「平常期」(Ordinary Time) 所謂的「平常期」是指「沒有特別節期的時期」，它佔教會年曆的一半時間。但我們絕不可被「平常」一詞所誤導，以為這些主日不重要。這就如同人生一樣，不可能永遠都是在高峯期，我們慶祝生日、結婚紀念日，但也有平時的日子。因此，主顯節之後至大齋節期之間的主日，以及聖靈降臨節之後至待降節之間的主日，雖然簡單卻仍舊非常重要，因為每一個主日都是「小復活節」，慶祝耶穌基督復活的日子。基督已經在十字架上粉碎了邪惡與死亡的權勢，所以我們能活在盼望中並相信：上帝最終將戰勝邪惡，把世界從黑暗的權勢中救贖出來。

◎ 禮拜講道應注意的事項

不管是主日禮拜的講道、聖餐禮拜的講道，或是教會節期禮拜的講道，禮拜中的講道若要成功的話，應該具備三種特質：充分準備、活在當下，以及即席創作的的能力。

一、充分準備

任何台上的表演，若沒有準備就不會成功。不管講道者用了

道者在禮拜中需要有足够的敏感度，除了繼續地聆聽，也要運用場合找著一個主題，但要一直等到真正傳講它時才是講道。講

三、即席創作的能

雖然講道者可以從教會年曆、經課表、或某個特定的禮儀即席創作的能。上：與古對對人一中，事效內古對人即席創作的能。這也是說，禮拜場合中的講道，講道者需具備中有更多的自由去工作，同時也讓自己在聖靈的帶領之下，去做敬拜上帝的當中，並讓上帝親自來掌權——容許上帝的靈在禮拜全力準備之後，就應該活在當下，全心全意地投入於與會眾共同在禮拜中犯錯的這種焦慮，其實是最大的錯誤。」講道者一旦盡故事以及正在發生的事。所以，一位禮拜學者說得很好：「擔心說話，同時也錯過了在當下、在那個地方，信仰團體正在述說了復活的基督此刻正顯現在這個信仰團體當中，繼續對我們全感，因擔心忘記講章的內容，以致全神貫注在講稿上，卻忽略容易忽略這一點。一個阻礙講道者活在當下的主要原因是缺乏安對我們講道。不過，一旦講道者把一篇講章準備妥當之後，卻很意識到並堅信復活的基督此刻就顯現在祂的教會當中，親自境。講道若是一種聖禮的行動，講道者還必須學習活在當下，即：單單一篇準備好的講章仍無法完全幫助講道者進入禮拜的情

二、活在當下

(如：禱告、與上帝的關係、對呼召的使命及委身……等)。也要重也包含講道者全人的準備——肉體上的(身體)，以及靈性上的神學反省、對聽眾的需要之敏感度，以及對社會議題的熟悉度，都會將準備的程度揭示出來。這種準備的工作除了聖經釋義、多少時間與心力做準備，在主日早晨當他(她)站在講台上時，

即席創作的能力把這個主題突顯出來。如此，講道就成爲一種藝術，講道者必須具備即席創作的的能力。禮儀的講道爲何失敗？往往是因為講道者沒有即席創作的的能力。筆者的講道學老師萊司博士曾分享他自己的一次講道經驗，說明即席創作能力對講道者的重要性。某個十月下旬的主日，萊司到一間大學的教堂講道。前一晚他與該校某位教授吃飯，從教授口中得知，學生當中分黨結派的情形非常嚴重。主日當天的講道經文是關於耶穌所說的「稅吏與法律賽人的比喻」，萊司就把焦點放在那位法律賽人的話說：「上帝啊，我感謝你，我不像另一個人那樣！」在講章的結尾，他提醒會眾：上帝在基督裡顯現在我們當中，並藉著同一個杯，同一個餅的象徵，接納我們這些罪人。在接下來的聖餐中，他進一步呼召會眾回應福音的恩典，在基督裡彼此接納。

萊司教授後來反省，那次講道非常可惜的地方在於：他沒有活在當下，沒有針對當時的禮拜情境——當天的天氣作即席創作的改變。所以，回到家之後，萊司重新改寫講章的引言：「今天早上，當我走來這個禮拜堂的路上，深深感覺到：在這樣一個風和日麗、陽光普照的天氣裡，很容易讓人感覺到我們屬於彼此，屬於這個地球。環繞在我們身旁的每一件事，似乎都對我們提出邀請。或許，現在我們最想做的事，就是換上短褲，一起到戶外享受這陽光。然而，我們卻往往忘記了，太陽照在所有的人身上，也就是我們都活在同一個太陽之下。但主耶穌卻告訴我們一個關於兩人禱告的故事，當中一人這樣禱告說：『上帝啊，我感謝你，我不像他那樣！』無疑地，我們在生活中也對彼此做同樣的事。這種事會以一種方式或其他方式發生，甚至是在如此風和日麗的日子裡，在這麼美麗的校園中。」即席創作的能力在講道上非常重要；如果講道者愈意識到基督是顯現在教會中，他（她）的講道就愈需要有即席創作的的能力。如果講道者愈意識到基督的顯

現，他（她）的信息就愈能與信仰團體的生活相連結，如此，他（她）的講道就愈能朝一種聖禮的行動來邁進。

- 講章範例：「週三撒灰日禮拜」（見附錄二）
- 講章範例：「聖靈降臨節講章」

五年前上映的一部瑞士電影《就像在天堂》(As It Is in Heaven)也是在述說聖靈降臨節的故事。這部電影描述一位很有才華、但極為孤僻的音樂家丹尼爾的故事。電影的一開始，我們看到孩童時期的丹尼爾，站在高過他整個人的金黃色蘆葦叢裡拉著小提琴，除了母親，音樂就是他最好的朋友。只不過，從丹尼爾的父親就過世了，他經常被鎮上同年齡的小朋友欺負，母親因此決定帶他離開這個小鎮，重新過新的生活。在丹尼爾十四歲那年，就在他準備參加世界少年組小提琴比賽的當天，他經歷人生最重大的變故，就是目睹深愛他的母親在自己的眼前被車撞死；從那一天開始丹尼爾就成了一名孤兒。雖然丹尼爾後來成爲

同恩賜在禮拜中同心服事時，我們也在述說聖靈降臨節的故事。

每個禮拜二早上一樣地聚集在一起，每個人按著上帝所給予的不臨。今天早上，當禮拜堂的鐘聲響起，我們聚集在這裡——就像吸一口氣、感受到生命的氣息時，我們就已經開始在述說聖靈降臨。今天早上，當我們從睡夢中醒來，張開眼睛，深深地到禮拜學的同學藉著他們所佈置的一切，來述說聖靈降臨節。他們爲這個禮拜已預備了好一段時間，爲的是要對聖靈降臨節作適當的陳述。今天早上，當我們從睡夢中醒來，張開眼睛，深深地說這個日子？今天早上，我們若環顧一下這間禮拜堂，就可以看見在今天這個特別的日子——聖靈降臨節裡，我們該如何述

經文：約翰福音十四章1、8~18節

文/蔡慈倫

「聖靈降臨節講章」⁷

講章範例：

與許維成牧師講道

聞名國際的指揮家，但是在這光鮮亮丽外表的背後，在還能帶給他一種保護的成功背後，卻深鎖著一顆心，那顆心，等待著我們在聖靈降臨節所歡慶的事實來開啓。

大多時候，外面的世界是殘酷、可怕的。或許我們和丹尼爾並沒有多大不同，在經歷了被人傷害、離棄之後，就將我們的心封鎖起來。或者，我們和初代教會的門徒一樣，在信仰的道路上，覺得遭受上帝的離棄而心中充滿困惑與害怕；約翰福音的作者是用「憂愁」這樣的字眼來描述它。今天我們所讀的這段經文，一開始主耶穌對門徒們這樣說：「你們心裡不要憂愁；你們信上帝，也當信我。」在約翰福音第十四章中，主耶穌前後對門徒們說了兩次「你們心裡不要憂愁」這樣的話。那麼，門徒們的心為什麼憂愁？

那時，最後的晚餐剛結束，賣耶穌的猶大已經先行離開。每個人的腳都是乾淨的，耶穌的雙手或許還殘留著剛替門徒洗腳的水。就在這時候，主耶穌突然對他們說：「小子們，我還有不多的時候與你們同在；後來你們要找我，但我所去的地方你們不能到。」彼得聽了，馬上問說：「主，祢往哪裡去？」耶穌回答說：「我所去的地方，你現在不能跟我去。」「主啊，我為什麼現在不能跟祢去呢？」彼得又問。這就好像一位即將出遠門的父親，與一個小男孩之間的親密對話，但是我們若瞭解經文的背景，就知道它更像是一位即將去世的父親，用盡心思要向年幼的孩子解釋自己即將死亡的事實。因為這件事的發生是如此地突然，以至於門徒們一時之間不知所措，心中充滿恐懼、害怕。所以，門徒們為什麼憂愁？因為現在的他們覺得遭受主耶穌的遺棄，突然之間他們覺得自己就像孤兒一樣無依無靠。

但是，門徒的憂愁不只是因為主耶穌將要離開他們；他們的憂愁更是面對一個更大的挑戰，就是在他們感覺主耶穌離棄的回

時，還要繼續擔負起主所交託他們去完成的一切使命，因為主耶穌這樣對他們這麼說：「我實實在在地告訴你們，我所做的事，信我的人也要做，並且要比這更大的事。」各位，想想看，這會是怎樣的一種信仰經驗呢？這讓我想起了不久前剛經歷喪夫之痛、我們的校友賴德腳牧師的故事。五月初的一則新聞報導當中，有一段話如此描述：

葉茂竹的妻子是基隆中山教會牧師，夫妻都是基督徒，四月二十五日的國道走山災變，讓她的生命起了巨大的改變，這幾天眼淚不知流了多少，陪伴她的是兩個貼心的女兒和熱心的教友，前晚寫了八百多字的信，妮妮道出她對丈夫的思念。賴德腳前天上午已到開挖現場守了半天，昨天凌晨接獲電話，得知車子尋獲，瘦小的身影再度出現，她仍抱著一絲希望，但就像不時下著雨的天空一樣，她的心情乾了又濕……。當國軍弟兄將覆蓋著白布的遺體抬下時，賴德腳淚眼模糊，知道丈夫已離開她。遺體送到殯儀館後，她由教友陪伴唱誦聖詩，心情稍稍平復後，面對外界的關心，她堅強地打起精神，忍著湧出的淚水說：「我相信上帝的愛會保守我們的。」

身為一位基督徒，特別是身為受上帝呼召的我們來說，賴牧師的故事，或許也是在座許多人在信仰上的共同經歷。一方面，我們不明白發生在我們身上的一切，甚至感覺遭受上帝的遺棄，就像當時那些門徒感覺到遭受耶穌遺棄一樣。另一方面，我們不僅要去面對被上帝離棄的痛苦，還要繼續去回應上帝的呼召，去完成主所交託的使命，去服事、去牧養別人的需要。這實在是一種信仰的煎熬！你有過這樣的經驗嗎？我相信你有，我也有！

在我牧會生涯的第三年，毫無預警之下，我的母親突然生病過世。那時，我的心中充滿許多對上帝的不解，我不停地問上帝說：「爲什麼？爲什麼在我最全心投入在教會服事的時候，祢卻帶走了我的母親？」在那段時間我發覺最困難的，就是每個主日上台講道，就是在自己覺得被上帝離棄的同時，還要用上帝的話語去餵養會友在靈性上的需要，傳講福音的好消息。那樣的心境，就很像是不久前與禮拜學的一些學生分享這段經文時，當中一位同學也說出了他自己身爲神學生內心類似的掙扎：「心中真正憂愁的不敢講出來，因爲到底有誰能夠瞭解，誰又能給我真正的安慰呢？在夜晚獨自憂傷，到了白天，又要再次故作堅強，去面對老師、面對同學、面對同工、面對教會的服事……。我還可以堅持多久呢？」

當我與禮拜學的學生一起繼續聆聽我們這個信仰團體的時候，我們似乎也聽到，今年這碩班的畢業生心中所面對的爭戰與憂愁：「今年有五十八個畢業生要受派，但只有二十幾個籤，萬一我抽不到的話，再來我該怎麼辦？上帝啊！我確信獻身讀神學院是祢的呼召，但是爲什麼到最後，讓我經歷像是被祢離棄呢？」是的，在主耶穌的門徒身上，我們似乎也看到了自己——我們在跟隨主、服事主的道路上所面對的困惑，我們的無助、我們的憂愁。

但是，接下來發生在這些門徒身上的情況不一樣了：他們的憂愁得到安慰，他們的困惑得到了答案，他們原本封鎖的心被打開了；而向我們述說這故事的人，就是約翰福音的作者。約翰是根據他們的信仰團體所親身經驗到的，從他們最後終於明白主耶穌當初對他們所說之話這樣的觀點來回顧，並且爲他們所經歷的一切作見證。那麼，主耶穌當初到底對他們說了些什麼呢？

主耶穌這樣對他們說：「我要求父，父就另外賜給你們一位保

惠師，叫祂永遠與你們同在，就是真理的靈。」很明顯地，這是一個有關聖靈降臨的應許。不過，我們若仔細讀經文的脈絡發展的話，就會發現約翰福音十四章15~16節好像說明了一種前後的原因關係；換言之，這兩節是必須放在一起讀：「你們若愛我，就必遵守我的命令。我要求父，父就另外賜給你們一位保惠師，叫祂永遠與你們同在，就是真理的靈。」有一位聖經學者這樣說：「主耶穌所提供給門徒的這個應許，是被鎖在一道門的後面，而要打開這道門的鑰匙就是愛與順服。」換句話說，是接納在我們身上所發生的一切，雖然我們不明瞭為什麼，並在不明瞭當中仍願意順服主耶穌的教導去彼此相愛，這是一個信仰團體領受聖靈的絕對先決條件。這是約翰福音對聖靈降臨的一種陳述，也是基督再來 (Parousia) 的一種形式。

我必須承認，把第15節與16節作連結，是我之前在讀這段經文時沒有注意到的。但是，這樣的新發現也困擾我許久。因為既然聖靈是上帝所賜的一種禮物，一種恩典，就應該是「不帶條件的，不是嗎？這種帶有條件的恩典，讓我百思不解。一直到我學習像約翰的信仰團體一樣，開始回想自己在信仰歷程中所經歷的，我才漸漸明白這當中的道理。讓我對約翰福音所陳述的聖靈降臨有更深刻的認知和相信的，是在一九九九年，也就是我離開台灣的教會生活到美國讀書的第一年。那時，我的母親過世沒多久。在異鄉，當我暫時卸下了「牧師」的角色，以及教會的服事所帶給我的責任時，心中壓抑許久的憂愁都一一地浮現出來——不只是失去母親的哀傷，更是去面對過去這段日子以來在我心中充滿的許多對上帝的不解。那是一種被上帝遺棄的感受，也是一個我無法跨越過去的信仰關卡。

一次，在一位朋友的帶領下，我去參加一個靈恩特會，期待上帝能透過那位有先知預言恩賜的牧師對我說話，哪怕一次也

好。那就很像在今天的經文中我們所讀到的，腓力對耶穌這樣懇求說：「求主將父顯給我們看，我們就知足了。」然而，在那個特會中，上帝並沒有特別對我說什麼。當我看見身旁的許多人領受到聖靈的充滿，或是上帝透過那位牧師對他們說話時，我很羨慕，也覺得很受傷。那天，我帶著一顆又失望又受傷的心離開那個聚會。

有一天，我突然接到一位師母的電話：她是一位遠房的親戚，與她的先生一起在美國教會。在電話的那一端，她對我說：「我不知道為什麼，上帝一直把你放在我的心中，要我為你禱告。」在往後的日子裡，這位師母就像是一位屬靈的母親一樣，陪伴我走過那段信仰的最低潮。在這位師母的愛及陪伴之下，不知從什麼時候開始，我在上帝的面前不再沉默不語，而是可以再像以前一樣地向祂來禱告。

一天，這位師母對我說：「妳知道嗎？每次在為你禱告的時候，都覺得上帝好愛妳，妳是祂的寶貝女兒！」我說：「我知道！」對我來說，上帝的愛並不是從一位說預言的牧師口中得到確認，而是在這位師母的陪伴以及家人對我的關愛當中，我再次經歷到上帝的愛和上帝的同在——就是上帝的靈，是那樣的真實。

各位弟兄姊妹，如果你停下來回想一下，我相信很多人都可以想起你生命中的一個時間點，被愛觸摸的那一刻。在那一刻，我們就會像約翰福音的信仰團體一樣，終於明白主耶穌所給我們的應許：「你們若愛我，就必遵守我的命令。我要求父，父就另外賜給你們一位保惠師，叫祂永遠與你們同在。」聖靈的出現總是在當一個人對另外一個人投注關心的時候；就是當我們的心在上帝對世界的愛的驅使下，想要去回應那個愛時，聖靈就出現了，而祂出現的方式往往超過我們的想像。

這就是約翰福音很獨特有關聖靈降臨的故事！它與我們平常聽到的有關聖靈降臨的故事是很不一樣。有可能，它也與近年來教會經常強調的聖靈降臨的故事也很不一樣。但是，約翰所說的故事卻是聖經故事中的一部分，也是在今天的聖靈降臨節中，我們要去慶賀、要去傳講的故事：它是一個關於一顆深鎖的心門被打開的故事：它是一個關於在我們生命緊閉處與我們相遇，並帶領我們進入愛與自由的那一位的故事。

像這樣的聖靈降臨的故事，也出現在一開始我提到的那部電影中。當丹尼爾的生命達到最巔峰的時候，卻在一次演出時心臟病發，因此被迫中斷他的事業。不知什麼原因，他決定回到他童年時居住過的小鎮。這樣一位國際著名的音樂家，卻來到這個鳥不生蛋的小鎮，他的出現馬上成爲大家矚目的焦點。但是，沒有人認出他就是丹尼爾，因爲在他十五歲那年，他的經紀人已經替他取了一個新的名字。很快地，丹尼爾就被邀請去指揮當地教會的小詩班。原本他想要回絕，但他發現他無法抗拒這個請求，只好勉強去幫忙。出乎他自己意料的是，當他開始指導詩班唱詩，他找回了那失落許久的對音樂的喜悅。漸漸地，他也與唱詩班的成員成爲朋友。

就在這些弟兄姊妹對他的愛與接納之下，有一天，丹尼爾做了一件連他自己都難以相信的事，就是在他們的面前坦誠地說出自己的身世，說出他是誰。說完之後，他這樣說：「自從十五歲那年我母親過世以來，我從未感到像現在這樣過。」說完之後，就放聲大哭。教會詩班的弟兄姊妹聽完之後先是一片沉默，突然間，有一位姊妹開口了，就像聖經中浪子會回頭的故事裡那位父親一樣，她對丹尼爾說：「Welcome home！」（歡迎回家！）接下來，有件重大的改變開始在丹尼爾的心裡運行著，那就是——他生平第一次感受到他自由了。就像他的生命一樣，關閉已久的心

門被打開了。

耶穌說：「你們若愛我，就必遵守我的命令。我要求父，

父就另外賜給你們一位保惠師，叫祂永遠與你們同在，就是真理的靈。」而真理來，是要叫人們得到自由。是的，那位曾經爲了愛我們的緣故，甚至願意把自己都給了我們的主，並沒有離棄我們。今天我們要守聖餐，而這聖餐桌上擺的餅與杯，就是向我們再次述說這個愛的事實。

各位親愛的弟兄姊妹，讓上帝的愛在這個時刻，再次地觸摸我們心靈深處那個緊閉已久的門把！讓祂的愛進來，再次地充滿我們！在上帝的面前，我們不需要故作堅強，因爲上帝知道我們的軟弱。雖然我們不都是堅強的，但我們也不都是軟弱的；每當我們在上帝的愛的驅使之下，奉上帝的名去愛的時候，聖靈就要降臨在我們的當中。好不好，讓我們把約翰福音中如此美麗的要降臨故事，在今天、在我們這個信仰團體中繼續地撰寫下去吧！

經課表與講道

講道與禮拜 (三) :

27



第27章 講道與禮拜 (三) (原刊於《經課表》)

學者們相信，基督徒禮拜中的讀經是深受猶太會堂聚會方式的影響。猶太會堂的敬拜模式與聖殿是極不相同的，沒有獻祭、沒有祭司體制，聚會的主要形式是頌讀並講解聖經。從一些猶太學者所提供的資料中可得知，猶太會堂的敬拜包括信經、禱告、讀經（舊約的律法書及先知書）和講道。而沿襲猶太會堂的聚會方式，讀經從初代教會開始，在基督徒的禮拜中就扮演著重要的角色。殉道者游斯丁的《第一護教辭》中提到，早期基督徒在禮

典型。

聖道與聖餐的結合，從初代教會開始，即成為基督教禮拜的一種中與基督一同坐席，將禮拜帶到最高潮。這種禮拜的二部曲——耶穌裡所成的一切，也就是所謂的福音。不但如此，也透過在聖餐讀經及講解聖經（講道）乃是承襲猶太會堂的聚會方式，但是基督徒卻賦予它新的意義，即透過讀經及講道，宣揚上帝在基督耶穌裡所成的一切，也就是所謂的福音。不但如此，也透過在聖餐中與基督一同坐席，將禮拜帶到最高潮。這種禮拜的二部曲——聖道與聖餐的結合，從初代教會開始，即成為基督教禮拜的一種

🔗 什麼是經課表 (Lectionary) ?

拜中除了讀舊約之外，還加入了「使徒的教導」，也就是福音書。

在歷史的進程中，教會也漸漸發展出所謂的「經課表」。

那麼，什麼是經課表？經課表的英文“lectionary”一字是從

拉丁文“lectio”而來，意思是“reading”；「經課表」是指列出一

整年禮拜中誦讀聖經的清單。在教會歷史中，發展出兩種在禮拜

中誦讀聖經的方式：(1) 第一種是 *lectio continua*，即根據聖經中

的一本書，每主日持續地頌讀。學者認為這很可能是在初代教會

時的做法，特別是讀律法書。這是游斯丁在《第一護教辭》中所

指的方法，也出現在早期教父們的聖經註釋書中；這些註釋書原

先都是講道。(2) 第二種是 *lectio selecta*，即配合教會年曆的主

題，從聖經中不同的書卷選出幾段經文，後來成為西方教會中的

主流，這也是今天基督徒及教會所指的「經課表」。

雖然今日的我們無法得知，在何時以及在何種情形下，教會

開始使用經課表，但零星的資料顯示，第四世紀以前的教會就已

經開始使用了。學者相信經課表一開始是由主教選擇並決定的，

最早出現的應該是有關復活節的經文，之後再慢慢加入其他的教

會節期，例如：聖誕節，主顯節，以及使徒行傳中有關基督復活

後，按照時間先後發生的事件，包括：升天節（就是在五旬節的

前十天），聖靈降臨節等。換言之，經課表與教會年曆一樣，並不

是一下子產生，而是在歷史的進程中慢慢形成，從原本簡單的形

式漸漸轉變為現在複雜的形式，在此長期發展的過程中，經過教

會不斷地試驗及修正。

最早期的經課表只有兩段經文，即舊約與新約，中間穿插

詩篇。後來加入了書信，禮拜中頌讀三段經文因此成爲一種典型

（舊約，書信，以及福音書）。但是到了中世紀（如：第五世紀的

君士坦丁堡以及第六世紀的羅馬教會），禮拜中的讀經從原先的

三段減少爲二段，主要是書信及福音書，只有在一些特別的節期

經課表開始在新教會中被廣為使用，已經是近代的事了，主要是受天主教會第二次梵蒂岡會議（1963年）所帶動的禮拜運動影響。就天主教會本身而言，這一波禮拜運動帶來禮拜上極大的改革，包括：為了讓會眾在禮拜中更多的參與，廢除拉丁文在禮拜中的使用，改用一般信徒可理解的語言來進行；恢復會眾唱詩；恢復初代教會對聖餐的認識，強調聖餐是一種「感恩禮」，舉行聖餐不再背對會眾（如獻祭一般），乃是面向會眾……等。這一波禮拜運動對新教的教會造成深遠的影響，許多新教會會重新認識了初代教會對聖餐的瞭解，因而增加聖餐在周日禮拜

經課表與新教會

（如：大齋節期）才會改為舊約及福音書。換言之，一直到十六世紀宗教改革之前，舊約聖經通常不出現在禮拜中的。這可以解釋為什麼十六世紀的改教家（如：慈運理及加爾文）強調舊約的重要性，並經常在講台上傳講舊約聖經的原因。除此之外，中世紀時期的經課表往往只包含一小段經文，且常被斷章取義。再加上大部分的修士並沒有受過良好的神學教育及訓練，準備講章成為他們的一大挑戰。他們會使用講道手冊，即用拉丁文寫成的講章範例所集合而成的冊子，來幫助他們準備講章，或直接将這些講章翻譯成當時人們所能理解的語言。如此一來，講道就不見得與當天禮拜中所讀的經文有直接的關聯，講道的內容也往往著重於倫理生活的教導。因此，加爾文強烈反對經課表的使用，主張根據聖經中的一本書持續地閱讀（*lectio continua*），傳道人必須根據當天所讀的經文逐章逐節地講解，讓信徒更正確地明白聖經的教導，並將它運用在生活之中。宗教改教家們對經課表的不同意見，也成為宗教改革時期天主教與新教分裂的另一個原因。

中的次數；對禮拜中的儀式採取更開放的態度；重申聖經在禮拜中的重要性；而最直接的影響就是經課表在禮拜中的使用。

關於聖經在禮拜中的重要性，在一九六三年第二次梵蒂岡會議的《禮儀憲章》中的第五十一條說道：「聖經的寶貝要更多地被開啓，這樣才能提供信徒更多上帝話語的豐富……因此要在禮拜中讀更多的聖經。」¹與會中的一些主教視這為一種呼召，企圖找出新的方法把聖經加以組織，以便在禮拜中使用。一年之後，由十八人所組成的小組於一九六四年成立，開始著手編寫經課表。這個小組不僅審查從第六世紀至第十二世紀之間出現的所有經課表，他們也仔細研究過去這八十年來，學者們關於經課表的起源與發展的研究。不但如此，他們也邀請了三十位聖經學者，列出那些他們認為應該在禮拜中公開發講的經文。再將這份經文的清單交給實踐神學的學者們檢驗。經過七年小心的籌畫，在一九七一年的第一個降節主日，《羅馬天主教會的經課表》(The Roman Catholic Lectionary)終於完成。這本經課表可說動用了上百名世界各地的基督教聖經學者及禮拜學者，正如美國當代著名的禮拜學者詹姆斯·懷特(James White)所說：「就算它不是完美的一本經課表，至少它一定是基督教歷史上最小心謹慎籌備的一本。」²

《羅馬天主教會的經課表》出版後受到許多新教教會的採納，先是美國長老教會(PCUSA)，接著是聖公會、信義會及聯合衛理公會，之後新教教會也出版屬於自己的經課表。目前，大多數新教教會所使用的是一九九二年出版的《修訂版共同經課表》，因著它所具備的普世性之特色，而廣為世界各地的新教教會所採用。按照經課表的編排，每主日包含三處經文——舊約、保羅書信及福音書，再加上詩篇，總共有四處經文在主日禮拜中頌讀。不同於台灣教會的是，經課表在今日歐美的教會中已廣為使用。

在基督教會中，不同教派對基督教禮拜的表達有不同的形式，有的強調禮儀、象徵的動作、圖像、顏色、禮袍……等，有的則主張禮拜要盡量簡單、簡樸。然而，不管採取哪一種敬拜方式，所有教會的禮拜都具有一個共同要素——聖經。可以說，「上帝的話語」是呼召基督徒聚集的主要因素。每當我們聚集敬拜，

的理解

一、聖經讓信仰團體對上帝的啟示保持活潑、純正及豐富

如果使用經課表的主要目的，是讓更多上帝的話語在禮拜中被聽到，那麼我們要進一步思考：在禮拜中的公開讀經到底有何重要性？背後有什麼神學的意義呢？我們可從三個方向來討論：

✿ 禮拜中讀經的重要性：從神學的觀點

如新教的聖經學者給予天主的講道如此多的推動力一般。¹⁴

特說道：「經課表是天主教會近代對新教會的最大貢獻，正教會重申上帝話語在禮拜中的重要性。禮拜學者詹姆斯·懷刺的是，這是繼十六世紀宗教改革之後，由天主教會來帶動新吹聖經在禮拜中的重要性，對新教會來說無非是一大提醒。諷經在新教會的禮拜中出現的量愈來愈少時，³羅馬天主教會鼓勵的，是讓更多上帝的話（聖經）在禮拜中被聽到。在近代，當聖一個主要目的，也是羅馬天主教會在第二次梵蒂岡會議中所主張反對經在禮拜中使用經課表的充分理由。在今日，使用經課表的無法以「宗教改革家反對使用經課表」此一事實，作為今日教會天主教會所使用的經課表並不是同一個經課表。因此，我們實在之前，筆者要提醒：今日教會中所用的經課表，與十六世紀羅馬那麼，使用經課表符合改革宗的傳統嗎？在回答此一問題

我們聆聽聖經，並在受到所領受的話語啟示之後，將我們的渴望、我們的哀傷、我們的讚美與感謝作為對上帝話語的回應。聖經在基督教禮拜中的重要性，可以說是從早期教會即開始，這可從初代教會禮拜中的一項事實看出，即讀經總是放在禮拜程序的一開始。當然，聖經不只是被宣讀出來而已，也透過一種口頭的溝通形式——講道，將上帝對祂子民的拯救和應許解釋出來，並邀請他們回應所聽到的。

禮拜學者瓦希(Michael Vasey)說得很好，公開讀經的一個主要功能，是讓信仰團體對上帝的啟示保持活潑、純正及豐富的理解，而這點與巴特的看法是相同的。巴特主張，上帝的啟示在人類的生活及歷史中持續發生。然而，教會無法將這啟示直接傳遞下去，而是要透過聖經將上帝的心意向人們啟示。聖經中介保留了真理及啟示的真實性，因為聖經代表了上帝所揀選的中介者——先知及使徒的見證。所以，當聖經被宣讀且解釋，教會應該明白自身不是獨立存在的，她的根基乃是建立在上帝獨一旦獨特的行動上，這個行動在以色列人及基督身上已經成就。以色列人與基督因此是上帝啟示的兩個中心：一個民族，以及一位拯救者。一方面是有罪的人，無法靠自己的力量持守律法而經常犯罪，但是上帝從未撇棄他們。另一方面則是上帝無窮盡的恩典，差遣基督作為人類的拯救者並成全了律法。所以，當信仰團體聚集一起誦讀並聆聽聖經時，不僅是讓上帝的啟示繼續在他們當中工作，同時也是對上帝的啟示作見證。

二、禮拜中公開讀經，是信仰團體記念上帝的一種方式

聖經教導所有的受造物——特別是人，都要讚美耶和華，稱頌上帝的奇妙作為。一次又一次，當這種慶賀出現時，總是提到「記念」(anamnesis)。「記念」這個概念也出現在使徒保羅設立聖

餐的話，也就是引用耶穌的話說：「你們如此行，為的是記念我」。這裡所指的「記念」並不是回想過去曾發生過的某件事，而是把過去帶到現今當中。換句話說，記念耶穌的最好方式，是與復活的基督建立活潑的關係，並跟隨祂的腳蹤、活出基督的樣式。「記念」因此成為基督徒所有禮拜慶賀的核心，因為它證明了，上帝的拯救目的在現今讓人們明瞭並經驗到了，而上帝那不斷進行著釋放、救贖及和解的大能，在現今已經顯明出來。

在聖餐的記念中，我們與復活的基督聯合，祂應許要與我們同在，直到世界的末了，這樣的記念對信仰團體非常重要。不過，雖然聖餐是新約中一個很重要的禮儀，卻不是信仰團體記念上帝的惟一場合。當聖經在教會的禮拜中被宣讀出來，「記念」也會發生。信徒聆聽聖經中有關上帝的拯救歷史時，在聖靈的工作之下，信仰團體再次「記念」上帝的拯救行動，即上帝過去所做的一切，敬拜者得以再次經歷它，並藉著與基督一同復活的生活方式，教會將這些拯救的歷史事件呈現出來。

三、當聖經被宣讀，基督就親自顯現在其中，對教會說話

這是天主教第二次梵蒂岡會議中，針對讀經在禮拜中的重要性所提出的神學觀點。《禮儀憲章》第七條中宣稱，基督的顯現只是在聖餐，也在傳道人、信仰團體，以及「祂的話，因當聖經在教會中被宣讀出來時，是基督本身說話」。⁵因此，讀經被視為是上帝顯現的一個記號，「我們有關上帝的演說（講道）則是上帝對我們說話」。事實上，「基督親自顯現在讀經當中」這樣的觀念，不是第二次梵蒂岡會議發明的。早期的教父就普遍教導說，上帝顯現在讀經以及講道當中。這樣的信念，特別是從「聽眾親身經歷到上帝的話（讀經與講道）所帶給他們的果效」而得到證明。不但如此，這樣的信念也有它的新約根據，特別是新約中關於講

道及按立的記事。接受按立領受聖靈的傳道人，他們能夠倚靠聖靈的幫助及指引，來傳講上帝的話。

所以，禮拜中的讀經對基督徒團體來說是很重要的，就某個程度來說，禮拜中的讀經也是一種「宣揚」，不單只侷限於講道。若是如此的話，訓練平信徒在禮拜中讀聖經相對地變得更加重要，因為一個沒有充分準備的讀經者、對經文的內容不瞭解、語句斷斷續續、或是偶爾出現讀錯字的情況……，這都會影響會眾去聆聽上帝的話。

☞ 使用經課表的優點

宣教學家喬治·漢特(George G. Hunter)在一九九六年出版的《不上教會者的教會》(*Church for the Unchurched*)一書中曾宣告：過去西方世界中所謂的基督教國家，即教會對每個人生活的深遠影響已不復存在，今日教會所面對的，是一個世俗化的世界。所謂的「世俗化」是指「整個生活與思考的範疇不再受教會的影響」，⁶隨之而來的是愈來愈多的「世俗人」——他們擁有的是非常少的基督教記憶、背景、或字彙，甚至是一點也沒有。他們當中很多人完全不瞭解基督徒所談論的東西，也沒有教會的經驗。⁷筆者相信，漢特博士的這段描述，對台灣的教會來說並不陌生；面對基督徒比例僅佔全人口的百分之六，台灣教會長期以來一直都處在一個「世俗化」的宣教情境中。在今日，當大多數的人(當然也包括基督徒!)只有非常少、甚至是完全沒有基督教的背景或字彙時，禮拜中的讀經就成了人們認識聖經的一個主要管道，因此禮拜中的讀經在便乎顯得格外重要。

就目前大多數台灣教會的主日禮拜程序來看，聖經出現的對方主要是在講道前的讀經，而這通常是講道者當天講道的經文。

在一些教會教派中（如：長老教會），還會多加了詩篇，作為禮拜一開始會眾啟應的經文。至於講道經文的選擇，依傳道人及教會的不同而有不同的作法：或是配合教會每季的行事曆及事工主題作編排；或是根據聖經中的一卷書逐章逐節的講解聖經；也有的依照牧者個人的靈修及讀經進度而定……。然而，講道的經文若完全倚賴牧師作決定，可能產生的問題是：假如牧者本身偏愛新約聖經的話，舊約聖經在講台上出現的頻率就會相對地減少，久而久之容易造成信徒對聖經的偏食。此外，假如牧者偏愛主題式講道法的話，長期下來，信徒對一段經文的背景、上下文及它在整本書中的原先意思也會欠缺完整性的瞭解。

根據《修訂版共同經課表》的編排，每主日將在禮拜中頌讀四處經文：舊約、詩篇、書信及福音書，而且三年一輪就可以讀完整本聖經一遍，這不僅提升會眾對聖經的瞭解及熟悉度，也會讓信仰團體更多地被上帝的話語塑造。就講道上的實踐而言，經課表的使用可以鼓勵傳道人在準備講章時，以聖經作為主導，不是按照自己的喜好選取經文、或是將自己的意思強加經文中，而是讓經文本身對我們說話。最重要的是，是經課表提醒並鼓勵傳道人宣揚基督復活的奧秘。經課表是環繞著教會的三大節期作安排的，即基督的誕生、基督的死與復活和五旬節及基督的再來。換言之，經課表乃是以基督事件為其中心。

正如我們在介紹教會年曆時所提及的，基督時間觀最為獨特之處，在於基督宣告，人類歷史的意義乃是來自基督的事。對基督徒來說，時間及人類的歷史並非漫無目的，而是朝著一個終極的目標前進。使徒保羅在寫給歌羅西教會的書信中，將這個概念發揮到極致，宣告基督就是整個宇宙萬物及歷史的主宰：「萬有都是靠祂造的」，「萬有也靠祂而立」，「藉著祂叫萬有——無論是地上的、天上的——都與自己和好」（西一16~20）。

《修訂版共同經課表》分為A、B、C三年，目的是每三年將聖經讀過一遍。每主日在禮拜中頌讀三處主要的經文：舊約、書信及福音書，而詩篇的部分則由教會自行決定是否納入禮拜當

✧ 使用經課表講道應該注意的事項

基督是歷史的主宰，過去、現在、未來都與祂有關；從前的一切，都因基督的降生得以滿足、實現，而基督降生以後所發生的一切，也因基督而成為有意義的。所以，使用經課表將提醒講道者，不要忘記了講道是宣講福音，即宣揚上帝已在基督耶穌裡所成就的一切工作。在禮拜中使用經課表，能一次又一次地提醒信徒：基督徒是生活在基督的時間裡面，即在「已經……尚未」之間對終末的期盼中。這對信徒的信仰及教會生活是非常重要的，因為一個人的時間觀將會影響他（她）怎樣看待自己的生命、他人及這個世界。

除此之外，使用經課表講道還有一些優點，像是：它讓講道成為一項牧者與會友之間的團隊事工，不單單是傳道人一個人的工作；有了這種固定的經文，神學家、禮拜學者、教會音樂家就能提供適當的資料，幫助牧者準備講章及設計禮拜。不但如此，禮拜中的音樂、詩班、司會的禱告詞……等都能事先準備，且能針對當週教會年曆的主題及經文加以配合。再者，牧者也可以事先與會友一起查考主日講道的經文。在今日，這種「講章準備討論小組」以各種不同的形式在地方教會中進行，例如：成人主日學、查經班、小組，以及教區內傳道人的讀書小組……等。講道因此成為一種牧者與信徒之間、以及傳道人之間的團隊事工。透過平信徒的分享，牧者在準備講章時，更能瞭解會友在屬靈上的需要，以及他們在生活中所面臨的問題與挑戰。

有時，經文被截短以致曲解了經文原本的意思。傳道人在使用經課表時必須切記：它原是為禮拜的目的而設計，不是為講道的目的而設計，因此在經文的選取上（如：一段經文的開始與結束）有時並不是最理想、最合乎經文釋義的方式（即使是聖經中的標題，有時也會誤導讀者）。例如：根據經課表的安排，B年中的「主顯節後第三個主日」的舊約經文是約拿書三章1~5、10節。很明顯地，這段經文有開頭（第1節）、也有結尾（第10節），但是

再者，雖說三年一輪讀完整本聖經，但事實上並非所有的聖經經卷都包含在經課表中，像是以斯拉記、那鴻書及約翰二書和三書，就不在經課表當中。因此，講道者若按照經課表講道的話，一定要找其他場合來查考或是傳講這幾本書（如：查經班、禱告會、成人主日學、小組聚會），如此一來，信徒才能真正認識上帝話語的豐富性。

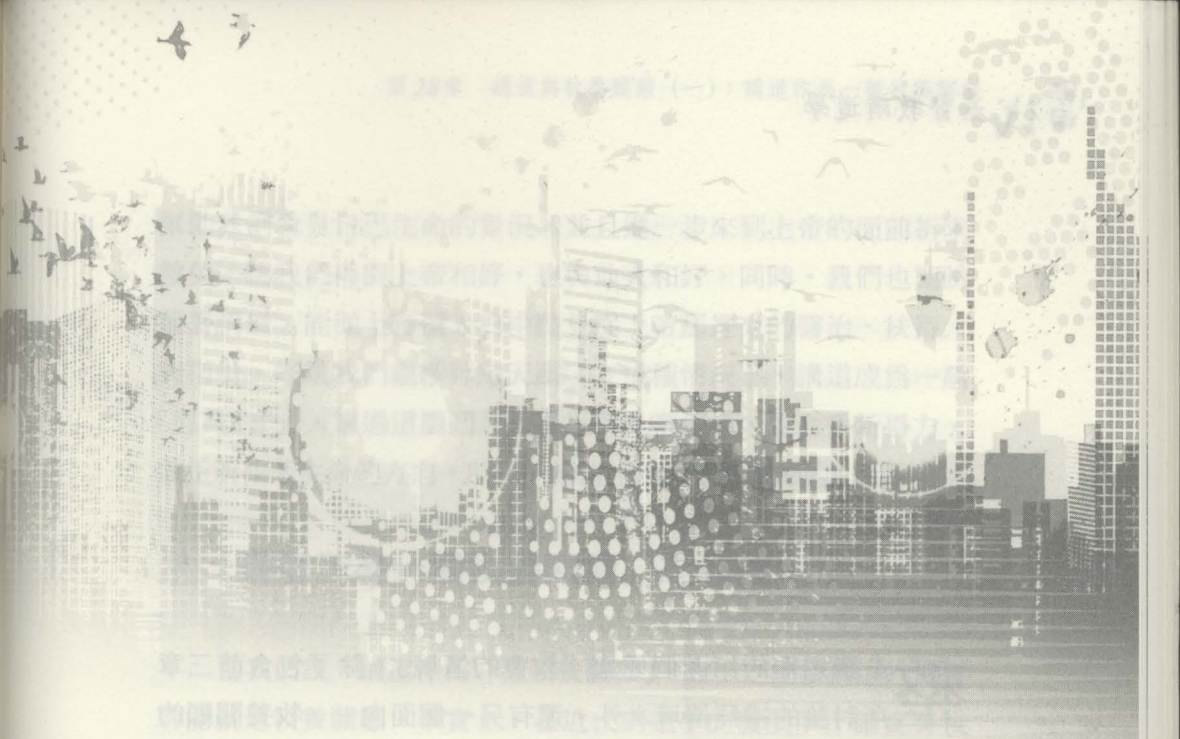
要提醒的是，經課表並非毫無缺點。常被講道學者及禮拜學者共同批判的一點是，福音書的經文似乎被視為是最重要的，其他的經文是附屬的。這會引發一個爭議：難道福音書是「正典中的正典」嗎？另一個與此相關的議題是：舊約一定要放在新約的亮光下解釋嗎？

基本上，舊約與新約是按照教會年曆的主題所編排的（*lectio continua*）的方式。然而一到教會年曆所謂的「平常期」（*Ordinary Time*），也就是主顯節之後至大齋節期之間的主日，以及聖靈降臨節之後至待降節之間的主日，這些期間沒有主要的教會節期，福音書及書信則是以半連續性讀經的編排方式。至於福音書的部份，A年讀馬太福音、B年讀馬可福音、C年讀路加福音，約翰福音則在復活節期中使用，也會在其他重要的節期，像是待降節、聖誕節及大齋節中使用。

沒有中間的發展，因為6~8節被截掉了。如果我們按照經課表這樣的編排方式在禮拜中頌讀，聽眾可能會對經文有錯誤印象，因為它忽略了約拿之前的叛逆與不順服，同時也忽略了6~8節中尼微人的真誠悔改。但是，為什麼經課表會把經文作這樣的截斷呢？有可能是要與當天的福音書經文相對照（可一14~20，特別是14~15節），即耶穌與約拿都向外邦人傳福音。但是，講道者若把約拿與耶穌作連結的話，則會完全誤導聽眾。所以，講道者若按照經課表講道的话，就應該把6~8節放回去。不但如此，也必須在講道中稍微提到約拿書第三章之前的故事，讓聽眾對經文的背景有更全面性的瞭解。

再舉另外一個例子：A年中平常期的第十八個主日，詩篇的經文是詩篇十七篇1~7、15節。同樣地，這段經文的中間部分（8~14節），也就是詩人對敵人的咒詛部分被截斷了。換言之，經課表只呈現「好」的部分，而將「不好」的刪除；只呈現詩人對上帝的信靠，卻刪除了詩人內心的爭戰。然而，詩篇是一種詩體文學，人們藉著這種文學類型來紓發內心的情感。如果只選擇片面地呈現一首詩，不僅失去了詩人原先所要表達的意境，更失去了那種生命中充滿各種掙扎的真實性。

雖然經課表有其不完美的地方，但整體而言，它的優點是勝過缺點的。講道者在使用經課表時，一定要有判斷的智慧，必須將經文放在更大的背景下來讀，才不會曲解經文原來的意思。講道者尤其要留意那些沒有被包含在經課表中的經文，它們被排除的原因很可能是因為它們「不中聽」，但這不應該構成我們不去傳講的理由，因為講道者有責任讓會友對聖經有更整合性、更正確的瞭解。



講道與牧養關顧（一）：



講道作為一種牧養關顧

整全講道觀的第四個要素「教會的情境」，除了包含前三章所討論的禮拜情境之外，還有另一個面向——牧養關顧的需要。講道與牧養關顧二者在教會的宣教事工中佔有相當重要的角色，而主耶穌為我們設立了一個好榜樣。在主耶穌的傳道生涯中，祂不僅宣講：「上帝國近了，你們應當悔改」，也醫病趕鬼、潔淨長大痲瘋的人、醫治癱子等。主耶穌關注的不只是人的靈魂得救，也關注一個人身心的健康。如同主耶穌曾向法利賽人和文士所說的：「康健的人用不著醫生，有病的人才用得著。我來並不是召義人，乃是召罪人。」（可二17）

雖然傳道人都能概略瞭解講道或牧養關顧各自的意義，卻很少去注意到二者的關係。許多人認為牧養關顧應該是個人性的，一種「一對一」的個別關懷（如：協談），因此與講道——作為一種公眾、集體的活動，似乎扯不上關係。其實不然！牧範學家積高（Charles Jackle）和基士崔（William Clebsh）主張，教牧關顧有四大主要的功能：醫治（healing）、扶持（Sustaining）、引導（Guiding），以及修復（Reconciling）。仔細推敲會發現，這四種牧養關顧無時無刻都出現在講道的事件中。我們都是罪人、偏離上帝的道，讓上帝沒法得著榮耀，而禮拜中上帝話語的宣講，便是

幫助我們看見自己生命的景況，並且進一步來到上帝的面前祈求赦免，讓我們得與上帝和好，也與他人和好。同時，我們也期盼藉著講道，能從上帝僕人口中聽見從上帝那裡來的醫治、扶持、與指引，好讓我們繼續奔跑天路。在這種情況下，講道成爲一扇「恩典的門」，透過這扇門，人得以與上帝相遇，生命重新得力，並重新找著生命的方向。所以，講道也具有牧養關顧的功能。

✿ 「講道作為一種牧養關顧」之意義

當我們說「講道作為一種牧養關顧」，並不是主張講道的主要功能就是牧養關顧。事實上，在近代講道學的發展中，確實有牧者主張講道的主要目的是牧養關顧。持此一論點的是美國二十世紀著名的牧師哈利·福斯迪克，也是紐約市河邊教會（Riverside Church）的首任牧師。福斯迪克牧師在一九二八年出版的「講道到底出了什麼事？」（“What Is the Matter with Preaching?”）一文中，建議一種以「生活處境」（life-situation）或「以問題爲中心」（problem-centered）的講道方法。他說：

每一篇講章的主要任務，就是解決某個問題——一個生死攸關、重要的問題、困擾的心、擔重擔的心、精神錯亂的生活。任何講章若是如此處理一個真正的問題，所給予的哪怕只是一點點的亮光，幫助一些人找著他們生命方向，那麼講章就不會是枯燥乏味的。¹

對福斯迪克牧師而言，講道就是在團體中從事個人的諮商。他自己評斷一篇講章的好壞之標準，取決於有多少人在聽了他的講道之後，會找他安排時間作協談。影響福斯迪克講道的最大因

素是心理學；在第二次世界大戰之後，許多人開始視心理學為一種新的正統，教牧協談也變成一種一對一的心理諮商。在這樣的文化情境下，許多人開始模仿福斯迪克的講道，視講道的主要目的就是進行教牧協談。

雖然有時傳道人在講道中會幫助聽眾處理不同的問題，在一些特殊的場合中，講道更具有很強烈的牧養關顧功能（如：追思禮拜、國家發生重大變故、或是天災人禍），但是當我們說「講道作為一種牧養關顧」時，並不像是福斯迪克牧師那種狹隘的定義。「講道作為一種牧養關顧」的意義，可從以下三個方面來瞭解：

一、幫助人活出上帝的形像

艾瑞克森（Erik Erikson）在《孩童與社會》（*Childhood and Society*, 1963）一書中，將人生分為八個階段，每個階段都有塑造個體邁向成熟人格的重要議題與危機：（1）嬰兒期——信任 v.s. 不信任；（2）開始學走路的階段——自治 v.s. 羞恥及懷疑；（3）學齡前——主動性 v.s. 罪惡感；（4）學齡期——勤奮 v.s. 自卑感；（5）青少年——自我的認同 v.s. 角色的混淆；（6）社青——親密感 v.s. 疏離；（7）中年——生產力 v.s. 不景氣 / 蕭條；（8）老年——自我的整全 v.s. 失望。從基督教的觀點來看，當我們觀察這些不同的生命發展階段，同時也看到上帝的形像（image of God）如何在人的身上發展與改變。如同艾瑞克森所言，這趟邁向成熟旅程的一個重要部分，是把人從不完整的上帝形像中釋放出來。因此，教會在這過程中扮演一個重要的角色，即透過各種的牧養關顧與教育，幫助人活出上帝的形像。

二、在不同的生命週期與危機中，幫助人看見上帝參與在他們的生命中

教牧神學家布朗尼主張，牧者在從事牧養關顧時，有一個很重要的方向是，必須要站在基督教信仰的傳統，幫助人思考信仰在生命週期中的意義。換言之，在人們不同的生命週期和危機中，牧者必須幫助他們看見，上帝參與在他們的生命中，這是讓人可以在信仰上邁向成熟的一個重要關鍵。在牧養的過程中，禮儀亦扮演著重要的角色。在禮拜學上稱之為「生命的禮儀」(passage of rite)，即標示人生進入一個新階段的禮儀，包括：滿月、週歲、成年禮、訂婚禮、婚禮、葬禮等。透過這些生命的禮儀，除了表達對生命的禮讚與慶賀，更透過一些象徵與儀式，表達三種重要的意涵：分離、過渡，以及結合，也就是經歷一種「正反合」的過程，隨之而來的是生命的蛻變。在這些「生命的禮儀」中，講道扮演了非常重要的角色。

三、在生命歷程中有許多傷害，需要上帝的醫治

在生命邁向成熟的過程中，感受到上帝的愛與接納也是一個很重要的因素；不只是因為愛與接納是讓人成長的動力，也因為在生命的歷程中有許多的傷害（我們被傷害，我們也傷害別人），需要上帝的醫治。因此，講道作為牧養關顧的一部分，與醫治的主題就密切相關。

什麼是「醫治」？瞭解醫治的意義，對傳道人準備牧養關顧的講章很重要。「醫治」是指：幫助一個人、或一個團體朝「健全」(wholeness)邁進。這樣的概念根基於基督教的觀點，即身、心、靈的健全，並以上帝作為一切醫治的源頭。換言之，醫治比「病得痊癒」有著更深遠的涵義，它是指：在特殊情境的限制下，人能夠好好地活下去，並完全找著自己。它包含關顧、支持、安

慰、諮商，以及改變。很不幸的是，許多基督徒誤解了醫治的能力與目的。在今日許多醫治特會中，往往過度強調「神醫」的概念，認為個人的信心是得痊癒的主要因素，而排除了醫學或其他醫療資源的協助。事實上，這種觀念與基督教對健全的瞭解完全相違背。

基督教的醫治神學，在人面對痛苦、受苦、死亡的問題時尤其顯得重要。在今天的社會中，痛苦與受苦以各種不同的形式呈現，比如：癌症、憂鬱症、受虐的回憶、家暴、酗酒、離婚、失業等。不管人的痛苦是什麼，在人能恢復健全之前，必須先勇敢地面對它，然而完全的健全只有在永生上帝的醫治與恩典中才有可能。當然，醫治不只是一種個人性的關切，也是團體性的，包括：我們的鄰居、社區、生活的環境，以及所處的世界。就團體層面而言，醫治所指的可能是針對那些在社會上的邊緣人，在他們受壓迫的處境中帶給他們自由。再者，作為一個生命的共同體，當社群裡有個體受苦，無形中也會影響整個社群，特別是痛苦是關乎整個社會、國家、甚至是全世界的福祉時，如：美國911、台灣的八八水災、日本的核災等。在這種情況下，講道不只是把從上帝來的安慰與醫治帶給受苦中的人們，也應喚醒整個社群，用實際的行動，向那些正在受苦中的人們伸出援手。就這點而言，牧養關顧的講道亦帶有「先知性講道」的特色。

所以，「講道作為一種牧養關顧」並不是指講道者在講道中進行團體的教牧諮商，而是指：在人生各種的境遇與變遷中，把人帶到上帝的面前，幫助被關顧者將目光朝向自身之外，放在上帝身上；因為人們需要「上帝」比需要「牧者」更多，能夠鼓勵、改變、醫治、和安慰人的乃是上帝。牧養關顧的講章則是讓人在患難中得見上帝的一個管道，其目的是使人經歷上帝的同在，以及祂醫治的大能。雖然傳道人在講道中並沒有直接地進行教牧協

談，但上帝卻常在講道中成就了牧養、醫治的工作。

傳道人作為一位「講道者—牧者」(Preacher-Pastor)——加爾文對「教牧職事」的瞭解

講道所具有的牧養關顧之任務，將進一步挑戰傳道人對「教牧職事」(pastoral office)的瞭解與自我認知。所謂的「職事」(office)是指：「受呼召去行使的職份」。換言之，傳道人需重新思考：我受呼召去行使的職份到底是什麼？近幾年來，傳道人的角色在不同的教派與宣教風潮中有不同的定義與瞭解，包括：佈道家、教會的領袖、內在醫治者、門徒訓練者、甚至是CEO……等。傳道人的多元角色似乎也突顯了時下人們對「傳道人」這個角色的不確定性。值得進一步反省的是，這些透過專業甚至是商業包裝後，從大眾媒體上所呈現出來的「傳道人」形像，企圖留給人們什麼印象？

這種傳道人角色定義的混淆，對教會造成的影響是可以預期的。平信徒將各種不切實際的期待放在傳道人身上；同時，傳道人本身對自己到底受呼召去做什麼，也開始產生懷疑。無疑地，傳道人角色的模糊不清是造成今日許多傳道人過勞或崩潰的主要原因，因為他們把許多不切實際的期待放在自己的身上，在這樣的過程中，對自我的角色認同產生疑惑與混淆。如果「講道也作為一種牧養關顧」的話，傳道人的角色與主要職份勢必需要再定義。身為一位改革宗傳道人，在此，筆者要提出加爾文對教牧職事的瞭解，作為進一步討論的基礎。

近幾年來，研究加爾文的學者們對加爾文的教牧職事有一新的瞭解，強調加爾文的首要角色是一位「牧者」，其次才是一位「神學家」。麥愛思 (Elsie Anne McKee) 在《加爾文：關於教牧的

敬虔之著作》(John Calvin: Writings on Pastoral Piety)一書的導言中說：「加爾文的敬虔是乃一位牧者的敬虔，他熱情並全然地委身於活出上帝對他的要求，並且呼召他人來聆聽、關注上帝對他們的要求，在上帝的要求中喜樂，並且為此作見證，視其為人生的目標和喜樂。」²身為一位牧師，加爾文所關注的是信徒的靈魂，這種關顧不只是個人的拯救而已，更是如何讓耶穌基督在信徒的生活中掌權。加爾文曾說，牧師單單傳講或教導上帝的話並不足夠，牧師還要牧養，特別是對那些在生命中受苦之人的牧養。加爾文說：

一位真正而忠心的傳道人不只是在公開的場合教導那些人（他是為了他們而按立的），也要盡其所能地單獨告誡、勸勉、譴責，並安慰每一個人。任何人最需要屬靈教導的時刻是正當他遭受苦難的時候：無論是生病，或是遇到困難。在臨終時特別是如此，因為比起生命中其他任何時刻，一個人在此時更能感受良心上的痛苦。在不久的將來，他將要站在上帝的審判座前，但那惡者無所不用其極地要將他擊倒摧毀。因此，探訪病人是傳道人的職責，要用上帝的話安慰他們、勸誡他們說：他們所承受的一切苦難，是來自上帝之手以及祂良善的攝理，因為上帝未曾降下任何事在祂忠心的人身上，不是為了他們的好處與拯救。傳道人應從聖經中提供適當的見證。³

加爾文為日內瓦教會所撰寫的教會法規中，更進一步提到傳道人該如何牧養病人和病人的家屬。無疑地，加爾文用許多時間牧養病人和臨終的人；他本身是一位身體力行牧養關顧的「牧

師」。很可惜的是，許多人強調加爾文的講道，卻忽略了加爾文同時主張牧養的重要性。爲什麼加爾文如此重視牧養關顧的工作？事實上，這與宣講上帝的道是密不可分的。對加爾文而言，傳道人不只是在講台上宣講上帝的道，還必須在信徒面對生命各種困境中，宣講上帝的道，好讓他們能倚靠上帝的道，站立得穩。正如加爾文很清楚地教導他的會友說：信心與敬虔並不會讓他們免於生命中一切的痛苦；然而，上帝拯救的話語，能在生命的各種危機與試煉中，轉化他們對這些苦難的瞭解，並讓他們在各種的苦難中（比如：生病、下在監獄、死亡、受迫害……等），看見上帝的攝理與慈愛。⁴

今日教牧職事的重尋

如果牧師的主要職份是講道與牧養關顧，那麼，今日傳道人的角色與職份都需要重新再定義。筆者提出「講道者—牧者」（preacher-pastor）一詞，作為今日傳道人對自我角色認知的反省。首先，「講道者—牧者」此一順序說明了，宣講上帝的話是傳道人的主要呼召，無法被任何牧養事工所取代。牧養關顧的最終目的，是幫助信徒在人生各種境遇中能倚靠上帝的話站立得穩。

其次，講道與牧養二者都是傳道人的工作。今日，許多傳道人往往把這兩個角色——講道者、牧者，視為「二擇一」的選擇，甚至是相互對立。一位有講道恩賜的傳道人，往往就不會是一個好牧者；如果是一個在牧養關顧上很用心的傳道人，往往就不會是一個好的講道者。筆者常常聽到的理由是：有些很喜歡講道、也很有講道恩賜的傳道人，認為牧養、探訪會友會用去太多時間而沒空準備講章，所以不喜歡探訪會友。因此，所有探訪的工作都交由其他同工來做。或是，有的牧師很喜歡接近人群、

很喜歡做牧養的工作，卻不喜歡靜靜坐下來讀書研究，以及準備講章。事實上，在牧會上偏執一方，都是對教牧職事有不正確的理解，因為講道與牧養二者都是傳道人的工作。或許，美國十九世紀著名的講道家布魯克斯的話，對今日傳道人仍是很重要的提醒。布魯克斯牧師曾如此說：如果沒有每天藉著逐家探訪維持與信徒建立個人接觸，他不相信自己還能講道。

最後，「講道者一牧者」一詞亦提醒傳道人：不僅要用心去聆聽聖經，同時也要用心去聆聽他們的會眾。如此一來，講道就成為「牧養關顧的講道」，因為它所傳遞的信息能觸及會友在靈性上的需要。

■ 醫治的禮儀：上帝啊，我們要看見祢的光！——八八水災撫慰人心的禮拜（參附錄三）

■ 講章範例：「在基督的十字架上，我再次聽見上帝慈愛的聲音」

講章範例：

「在基督的十字架上， 我再次聽見上帝慈愛的聲音」 ——「八八水災撫慰人心的禮拜」之講章

文 / 蔡慈倫

今天晚上我們聚集在這裡，深深地感受到我們是一個生命共同體，因為苦難把我們的心連結在一起。不論你是男是女，是年輕或是年老，也不管你是哪一個族群——原住民、福佬人、華人、客家人、或是新住民，在苦難的面前，我們都是一樣的——一樣的無助，一樣的脆弱，也一樣在苦難中找尋答案。

從八八水災發生以來，或許在不同的時間點，在不同的情境下，我們都曾問過這樣的問題：為什麼會發生這樣的悲劇？為什麼是在父親節當天，當許多家庭團圓聚集的時候？為什麼會發生在這些人的身上？為什麼？為什麼？這也是自古以來，人類在面對苦難時都會問的問題。不只是我們會問這些問題，讓我們感到驚訝的是，連上帝的獨生愛子——主耶穌，當祂在面對十字架的苦難時，也與我們一樣在問相同的問題。根據馬太福音以及馬可福音的記載，當主耶穌在十字架上即將斷氣前，祂大聲呼喊說：「我的上帝！我的上帝！為什麼離棄我？」

主耶穌，一位受上帝大大庇佑由聖靈感孕而出生，從祂出生以來，祂的生命即彰顯出上帝的能力與祂同在：祂成為別人的糧食，讓那些在肉體或是在心靈上飢餓的人得到飽足；祂成為許多人的醫生，讓生病的人得到醫治，甚至讓人從死裡復活。更重要

的，在主耶穌傳道生涯中，有兩次祂聽到從天上來的聲音告訴祂祂是誰：一次是祂受洗的時候，另外一次是祂帶領學生（彼得、雅各、約翰）到山上去禱告的時候，這個聲音很清楚地對祂說：「你是我的愛子，我喜悅你。」

沒有人可以聽見這個聲音，只有主耶穌可以聽見。這個從上帝來的愛的聲音，可以說是主耶穌在傳道生涯中，讓祂繼續不斷向前的動力：當祂為許多事工忙得心力憔悴的時候，這個愛的聲音鼓勵祂。當祂最親近的人——祂的十二個門徒無法瞭解祂時，這個愛的聲音安慰祂。當祂的仇敵想盡各種辦法要陷害祂的時候，這個愛的聲音讓祂可以站立得穩。可以說，這個從上帝那裡來的聲音：「你是我的愛子，我喜悅你！」是主耶穌祂自己的糧食，因為這個聲音向祂保證：上帝的聖手沒有離開祂。

然而，這個愛的聲音卻在主耶穌最需要再一次親耳聽見的時候消失了。在守最後晚餐時，當耶穌看見祂的學生猶大突然站起來先行離開，主耶穌當下就明白：時候已經到了，再過不久，祂將要被出賣、受苦、受釘、受死。也因此，祂在客西馬尼園整夜流眼淚禱告上帝說：「我父啊！倘若可行，求祢叫這杯離開我！」一直到祂禱告結束，祂仍然沒有聽到上帝那個慈愛的聲音。

當猶大帶領人來抓拿祂時，上帝沒有出聲；

當祂在彼拉多面前受審判、受人拒絕的時候，上帝還是沒有出聲；

當祂遭受眾人取笑，受羅馬兵丁侮辱戲弄的時候，上帝依然是靜靜地不作聲；

甚至當祂被釘在十字架上流血時，上帝仍舊是靜靜地沒有說話。

這是主耶穌最需要再一次親耳聽見那個慈愛的聲音、再一次聽見上帝向祂保證，上帝的聖手並沒有離開祂的時候；然而，沒有任何的聲音，一句話也沒有。

我想，對主耶穌來說，祂的阿爸天父安靜不作聲，是遠比被釘在十字架更痛苦；這就好像在我們最痛苦的時候，我們最在意、最愛的人卻沒有出現——沒有任何的安慰，沒有任何的行動。這真是情何以堪啊？以致到最後，主耶穌終於忍不住大聲呼喊說：「我的上帝！我的上帝！祢為何離棄我？」

爲什麼上帝會容許這樣的事發生？爲什麼主耶穌？爲什麼在這個時候，才三十三歲？主耶穌受難這個事件是如此地難以理解，以致聖經中不只是一本福音書，而是四本的福音書都有記載，且每一本書記載的方式都不同。我想，福音書的作者之所以這樣做，不只是反映出他們拒絕用很簡單的解釋來給予耶穌的受難一個答案，或說得更精確些，以人有限的知識，實在無法明瞭苦難的意義：爲什麼會發生這樣的事？爲什麼是我？爲什麼在這個時候？十一年前，當我自己的母親在一次意外中突然過世時，我也在問同樣的問題。這些問題的答案，直到今日我還不是很清楚，有時我也很想知道。雖然這些問題似乎無解，但是我所知道的是：在苦難當中，我們並不孤單，因爲主耶穌自己曾經走過這樣的路，祂也曾經感到遭受上帝的離棄，因此祂能成爲我們在苦難中的同伴，我們的安慰。

在苦難當中，有時我們會因爲無法理解眼前所發生的一切遭遇而問說：「上帝啊！上帝啊！祢爲什麼離棄我？」當記得：主耶穌在十字架上也曾經問過相同的問題。有時，我們所能做的只是放聲大哭，而主耶穌在十字架上也曾經如此大聲哭過。是的，在苦難當中我們並不孤單，因爲親身走過這條路的主耶穌，祂知道我們的痛、我們的苦，並帶給我們安慰與醫治。正如先知以賽亞

所說：「他誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦……因他受的刑罰，我們得平安；因他受的鞭傷，我們得醫治。」（賽五十三4~5）

然而，對主耶穌受苦的瞭解，絕對不是只停留在個人而已，因為主耶穌也對我們說：「這是我的身體，為你們捨的，你們也應當如此行，為的是記念我。」主耶穌邀請我們與祂一起踏上這條十字架受苦的道路，透過愛與犧牲，為那些在苦難中的人帶來盼望與福音。

這次的八八水災，讓沉寂已久的台灣再次動了起來，也讓台灣的教會再次動了起來。特別是在金融海嘯的衝擊之下，愈來愈多的台灣人、愈來愈多的基督徒，漸漸走向以自我中心的生活方式與價值觀，正如有句台灣俗話說：「日頭赤炎炎，隨人顧生命」。可以說，這次的八八水災將我們那顆冷漠、冰冷的心，再次地挑旺起來。我們期待，這樣的喚醒不只是一時的風潮，因為災後的重建——特別是災民的心靈重建，更是一條漫長的路，在這條路上需要有人繼續地陪伴他們。我們也期待，我們所看到的不只是這次的風災而已，我們若肯張開我們的眼睛，用心來觀看這個台灣社會、這個世界，我們就會看見：每一天、在每一個角落都有許許多多人在受苦，活在痛苦當中，他們在黑暗中找不出一條出路。

各位親愛的弟兄姊妹，願主耶穌基督十字架上犧牲的愛再次激勵我們，透過我們實際的行動、愛的行動，讓這些活在痛苦及黑暗中的人明白：原來上帝的聖手並沒有離開他們。願透過我們實際的行動、愛的行動，讓這些在苦難中的人，能再次聽到上帝那個愛的聲音對他們說：「你是我的愛子，我喜悅你！」

在所有牧養關顧的情境中，葬禮和婚禮可說是傳道人在牧會生活中最常處理的兩種儀式。在上一章中提及，這兩種禮儀皆屬於「生命週期的禮儀」，其牧養關顧的重點，乃是幫助會友在面對人生的不同階段或危機中，能看見上帝參與在他們的生命中，好讓他們在信仰上能繼續向前並邁向成熟。這也是傳道人在準備葬禮與婚禮的講章時的主要關注。本章中，我們將討論如何準備葬禮與婚禮的講章。

✿ 葬禮的講章

死亡是人生的大事。不同宗教、不同文化對死亡的瞭解和儀式也有很大差別。在台灣這個宗教多元化的社會裡，基督徒該如何透過葬禮表達我們的信仰，並在眾人面前為福音作見證，就顯得格外重要。換言之，基督徒的葬禮是一種福音的見證，應該與其他宗教的處理方式區隔出來。透過葬禮，教會向人表達出基督教對生命的尊重，並幫助人瞭解生與死的奧秘。所以，葬禮是教會傳福音的大好機會，也是見證基督福音的最佳場合。那麼，葬禮如何見證基督的福音？除了透過講道之外，另一個則是透過信

仰團體對死者家屬的支持、鼓舞和關顧，向人彰顯上帝的愛。所以，葬禮在教會的宣教事工上扮演重要的角色。同樣地，葬禮中的講道也很重要。

一、基督教葬禮是一種復活的見證

在討論如何準備葬禮中的講道前，讓我們先探討基督教葬禮的特色與神學主題，因為這將會影響傳道人如何準備講章。我們若研讀基督教禮拜的歷史，就會發現，在初代教會時期，雖然基督徒的葬禮於當時仍受猶太教和異教文化的影響，但教會不斷地思考該如何重新詮釋它，以賦予它基督教的意義。對早期的基督徒而言，基督教葬禮的一個重要主題就是「復活的盼望」。不過，這個主題在歷史的進程中曾經受到挑戰，好比說：在中世紀時，葬禮的主題開始強調上帝的公義審判，原本對「末日復活的盼望」之樂觀、充滿希望的態度，轉為對「末日審判」的害怕和譴責。死亡成了一種威脅，作為用來對活人的一種約束。到了十六世紀宗教改革時期，改教家們重新恢復盼望的主題。馬丁路德主張，葬禮應使用「罪得赦免、安息、睡覺、生命、復活等主題的安慰詩，強調死者的復活」。¹今日，各教派在葬禮上也重新恢復初代教會對死亡的態度，強調復活的特色。這可從葬禮的名稱中看出：美國長老教會稱它為「葬禮：一個見證復活的禮拜」，美國聯合衛理公會則稱它為「一個死與復活的禮拜」。

二、葬禮中的講道也是一種牧養關顧

葬禮的講道除了具備宣講福音的功能外，它還有牧養關顧的功能，它是一個對死人與活人的牧養事工：

1. 把死者交託在上帝的手中：任何信徒在洗禮時都已經與基督同

死同復活；洗禮表達的是上帝對我們的接納。在葬禮時，上帝完成了祂對我們的應許，接納我們進入祂的裡面。

2. 安慰遺族與會眾：在葬禮的講道中，傳道人可幫助遺族與會眾明白，當一切都失去時，上帝是他們惟一的依靠。

所以，傳道人可以告訴死者的家屬，他們的親人已交在那位值得信靠的上帝手中。同時，傳道人也可以提醒會眾：雖然他們的生命與世界因為死者而產生改變，但是靠著上帝的幫助，他們可以再造一個充滿意義與盼望的生命和世界。

事實上，當福音真正被宣講出來時，不僅在心理上能給予遺族支持與慰藉，也能在心靈的最深處醫治他們。畢竟，福音才是人類最迫切的需要。

三、基督教的葬禮是一種「禮拜」

一般而言，葬禮通常是在教會舉行。當然，葬禮並不一定要在教會中舉行，它也可以在殯儀館或是家中舉行。重點並不在於場所的問題，而是形式的問題。對基督徒而言，葬禮不只是一個儀式，更是一個禮拜——一個公眾的、公開的、群體的敬拜。既然它是禮拜，就應該包括構成禮拜的一些基本要素，如：唱詩、讀經、禱告，以及講道等。既然它是禮拜，上帝就應該成為禮拜的中心與焦點。基督徒為什麼要用禮拜的方式舉行葬禮？至少有兩層重要的意義：首先，如同基督徒在「使徒信經」中所告白的：「我信上帝，全能的父，創造天地的主。」生命的起源來自上帝，也回歸上帝。其次，從十六世紀宗教改革開始，無論是馬丁路德或是加爾文，都強調葬禮中一定要有講道，並主張「復活的盼望」是此禮拜中的一個重要主題。所以，透過禮拜的方式舉行葬禮，主要是幫助人們瞭解生與死的奧秘，澄清人們對死亡的懼

怕與絕望，並進一步宣講福音，即上帝在耶穌基督裡所賞賜給人們的復活盼望。

四、如何準備葬禮的講章？

葬禮的講章和其它的講章一樣，傳道人必須同時兼顧「經文」與「人的處境」二者。講道者可從人的處境先著手，也可從經文先著手。傳道人可選擇一段經文、一個基督教的教義、或是一個神學主題，作為詮釋已故者的生命與死亡，並活著的人之處境。神學的主題可包括：上帝信實的愛、復活的應許、生命與死亡的奧秘等。除此之外，下列幾點是傳道人在準備葬禮的講章時應注意的事項：

1. 注意「死亡的事實」與「復活的盼望」二者之間的張力

雖然基督教葬禮的主題是「復活的盼望」，但是基於牧養關顧的需要，講道者亦須正視「死亡的事實」所帶給人的痛苦，以及人們對死亡的恐懼與害怕。關於這後者，在台灣這個深受民間宗教影響的處境中更為重要。特別是，葬禮的場合往往有許多非基督徒參加，因此傳道人應該關注這些非信徒在心靈上的感受與需要。所以，傳道人在準備葬禮的講章時，必須注意「死亡的事實」與「復活的盼望」二者之間的張力。有些葬禮的講章之所以失敗，往往是因為講道者在信息中忽略了二者當中的一個面向：有些講章太過強調「復活的盼望」所帶給人的正面力量，而有些則太過強調「死亡的事實」所帶給人的悲傷與痛苦，完全忽略了福音的宣講。

事實上，傳道人若懂得掌握「死亡的事實」與「復活的盼望」二者之間所帶給人的張力，反而能讓福音的宣講顯得更為迫切與重要。若以第二十一章中所討論的尤金·勞瑞的「講章的情

節」之形式來表達，葬禮的講章其情節的發展是如此的：「死亡的事實」已經在聽眾的心中製造一個「癢」。接著，講道者需幫助聽眾更深入瞭解「死亡」的複雜性——它所帶給人們對生命的恐懼與不安。之後，講道者應提供聽眾一個福音的線索，告訴他們：復活的基督已經戰勝了死亡的權勢，死亡不能再對人有任何的挾制。最後，講道者可宣告上帝在基督耶穌裡所賜給人「復活的盼望」，告訴死者的家屬，他們的親人已交在那位值得信靠的上帝手中。同時，提醒並呼召聽眾，藉著信靠上帝，他們可以再造一個充滿意義與盼望的生命。

2. 切記：葬禮中的講道不是對死者的歌功頌德

葬禮中的講道不是一個對死者歌功頌德的機會，因為只有上帝才有資格作審判。如果基督教的葬禮是一種禮拜，那麼，焦點應該是上帝，以及上帝在基督耶穌裡所賜給人們復活的盼望。葬禮講道的目的是，幫助會友從福音的觀點來詮釋已故者的生與死，以及活著的人之景況。所以，講道者的職責是幫助會眾在面對死亡時，能說出並經驗福音。一個避免葬禮講章淪為歌功頌德的有效方式是，講道者可問：在這個特定的哀傷與失落情境中，上帝在這裡、以及在經文中做什麼或說什麼？傳道人可用一句話把這個問題的答案陳述出來，三位一體的上帝必須是這個句子的主詞，並用一個強有力的動詞來描述上帝的行動。這樣做將可確保講章的焦點是在上帝的行動上，而不是在人的身上。

再者，因為死亡是獨特的，所以講道者可以藉著福音來闡釋已故者的生命。換言之，葬禮的講章應該包括兩個面向：福音的共通性，以及生命的獨特性。講道者可以指出已故者生命中的一些特質，說明上帝的愛與旨意如何彰顯在那人的生命。講道者也可指出，福音如何讓那人活出一個如此不同的生命。這種述說

與聆聽生命的故事，對葬禮的講章非常重要，因為它也具有治療的功能。

3. 葬禮的講章具有牧養關顧的功能

死亡往往把生命最深處並最痛苦的問題突顯出來，因此葬禮的講章應該處理這些感受。依情況的不同，這些感受可從極度的哀傷、震驚、灰心喪志、自責、罪惡感，到甚至生氣、怨恨、責怪上帝等都有可能。傳道人在葬禮的講章中，應該幫助會眾認出、接納他們的真實感受，把這些感受帶到上帝面前，並幫助整個信仰團體再次確認上帝無條件的愛。傳道人若要在葬禮的講章中慎重地處理這些感受，就必須詢問遺族，他們對過世親人的直接感受與看法。通常，傳道人在探訪死者的家屬時，若仔細聆聽他們的話，家屬通常會提供傳道人一些線索。

葬禮中的講章不僅具有牧養關顧的功能，它也為傳道人開啓了一個能對遺族繼續作牧養關顧的可能性。有時，傳道人往往忽略的是，哀傷需要一段時間的復原。因此，葬禮後對遺族的牧養關顧也是同等重要。透過葬禮中的講章，傳道人以公開的方式、用上帝的話語，對會眾進行牧養關顧，無形中亦樹立了傳道人「牧者」的角色，以及傳道人與遺族之間的牧養關係——包括信徒與非信徒的遺族。這些是傳道人在葬禮之後，繼續牧養遺族、與他們建立關係，甚至進一步向未信遺族傳福音的重要基礎。

✿ 婚禮的講章

與葬禮一樣，婚禮也是屬於「生命週期禮儀」當中的一種，即兩個獨立的個體將邁入人生的另一個新階段，透過結合，進入一種新的關係——「二人成爲一體」。

與葬禮一樣，基督教的婚禮是一種禮拜，無論它是在哪裡舉行的——教會、家中、或是餐廳。既然婚禮是一種禮拜，宣講福音就成為此禮拜中的一個核心部分；婚禮中的講道是幫助新人和會眾從福音的觀點詮釋婚姻，並瞭解婚姻與社群的關係（包括：家庭、教會、社會，以及世界）。所以，婚禮中的講道應把焦點放在上帝、上帝的福音對夫妻的應許，以及夫妻二人對所處社群之職責。這也是基督教婚禮的獨特之處；對基督徒而言，婚禮並不是用來歌頌兩人偉大愛情的場合，而是強調婚姻是一種誓約和使命。婚禮的講章應該注意哪些事項？筆者提供以下幾點作參考：

一、婚禮講章的對象是誰？

既然婚禮是一種禮拜，婚禮講章的對象應該包括新人和所有的與會者。婚禮講章主要是幫助新人和會眾，在二人立下婚姻誓約的情境下，說出、並經驗上帝的福音。當講章中的某部分信息主要是針對新人時，傳道人可在講道中直接提及新人的名字。但須切記：婚禮的講道並不是給予新人一種私人性的信息，婚前的協談才是牧者從事此一教導的適當場所。婚禮的講章不單只是為新人而設計，也包括禮拜中那些考慮結婚的年輕人，以及那些已婚的會友。所以，婚禮的講章除了幫助新人和那些即將踏入婚姻的人，明瞭基督教婚姻的意涵之外，也呼召已婚的信徒重新更新他們婚禮的誓約。在後者的情形下，傳道人可在講道中加入一、二句話，邀請會眾更新他們的誓約。

二、關於婚禮講章的經文和信息

婚禮的講章可以是「主題式的講道」，也可以是「釋經式的講道」。講道通常出現在婚姻的誓約之前。至於講章的長度，傳道人可依場合作調整。雖然在一些教會中，傳道人會傳講一篇四十分

鐘的婚禮講章，但一般而言，婚禮的講章最好維持在十五～二十分鐘之內，甚至可更短些。

如何準備婚禮的講章？首先，傳道人可從聖經、文化，以及情感三個方面回答一些問題，比如：

1. 聖經中對婚姻的看法是什麼？
2. 聖經中對愛、家庭生活的教導是什麼？
3. 聖經中所說的「約」(covenant)是什麼意思？
4. 聖經如何陳述婚姻的誓約？
5. 這個文化對婚姻的看法是什麼？
6. 當婚姻失敗時、或是當人的愛逝去時，我們該如何？

如果是「釋經式講道」的話，傳道人可選擇創造的故事（創二18～25），或是主耶穌在福音書中有關婚姻的教導（如：太十九4～6）。新約聖經中的書信也蘊含許多可在婚禮中使用的經文，比如：彼得前書三章7節強調夫妻「一同承受生命的恩典」；保羅在哥林多前書十三章中「愛的詩篇」也是眾所皆知的一段婚禮的經文，這段經文的最末了強調「愛」是人們當追求的最終目標，因此很適合教導新婚夫婦。另一處在婚禮中常見的經文，是以弗所書五章22～33節，但是傳道人在詮釋時，應該注意這段經文所反映出的當時社會對婚姻所持的觀點。在今天這個強調兩性平等的社會處境中，基督教的婚姻觀也應強調兩性的平等和相互的尊重，因為上帝造男也造女。這也是為什麼在今日，一些教派的婚禮儀式中，新娘的誓約不再說「當順服丈夫」的誓詞，甚至在一些教派中，這誓詞是選擇性的。除了新約聖經，舊約中的一些經文也可作為婚禮中之用，像是詩篇第一二七篇，宣告「若不是耶和華建造房屋，建造的人就枉然勞力」，強調上帝是婚姻與家庭的主。

如果是「主題式講道」的話，傳道人可解釋聖經中「約」的真實意涵，幫助新人明瞭他們將進入一種「約」的關係與生活中；雖然婚姻有其「契約」(contract)的層面，即雙方對彼此的責任與義務，但是婚姻本身是一種盟約(covenant)。除了「愛」的主題之外，傳道人也可提及與「愛」相關的另一個主題——「饒恕」，因為這是任何關係可維持下去的重要關鍵。當然，傳道人必須進一步說明聖經中的「饒恕」、或是主耶穌所教導的「饒恕」，與一般人所認知的饒恕有所不同之處。在新約聖經中，新約的作者用兩個不同的希臘字表達「饒恕」，兩個字的意思完全不同：第一個字是指「放開、不再指責、不再處罰」的意思。另外一個字，若按照字面直接翻譯則是「賞賜恩典」，即不等對方悔改而主動付出，甚至願意為饒恕而犧牲受苦，目的是讓對方的心感化，因而渴望或接受我們的饒恕，這也是主耶穌在福音書中所教導的饒恕。

三、婚禮的講章也是一種牧養關顧

基本上而言，婚禮應該是一個充滿喜樂、愛與感恩的時刻。但是，對某些人來說，婚禮也可能是一個充滿悔恨、懊惱、自責、罪惡感或孤單的時刻。特別是面對今日台灣離婚率的不斷提升、人們對婚姻誓約的不信任，以及現代人對婚約的過度草率等情形，婚禮中的講章因此同時兼具教導與牧養關顧的功能。傳道人除了應教導婚姻的意義與重要性，同時也應該對人世間充滿這麼多破碎的關係有足夠的敏感性。傳道人可在講道中提醒會眾：當倚靠上帝，因為上帝的愛是一切愛的源頭；若離開了上帝，人不能做什麼。此外，傳道人也可宣揚上帝永不改變的愛；當人世間一切愛的關係失敗，上帝依然愛我們、接納我們。

四、給傳道人的最後叮嚀

一篇成功的婚禮講章，不單取決於講章的內容，也包含傳道人在婚禮準備過程中所流露出的牧養關顧特質，包括：婚前的輔導、婚禮前的彩排、婚禮當中的過程，以及婚禮結束之後。首先，婚前的輔導是傳道人教導基督之愛的一個機會，但需切記：教會不只是教導人一套教義，而是藉著傳道人和整個信仰團體對兩位新人的扶持，把此教義表達出來。

其次，在婚禮前的彩排中，新人通常都非常緊張，而牧者的角色則是幫助他們建立信心，並耐心地向新人和他們的家人解說婚禮的整個流程，包括：進場、誓約、交換戒指、退場等。倘若新人當中有一人是非基督徒，必要時傳道人更應向他們說明「基督教的婚禮是一種禮拜」之意涵。

其三，在婚禮當天，身為一位牧者，傳道人可展現你的待客之道。比如：當新人的車子抵達教會時，傳道人可走到禮車那裡，開車門，並在新人坐定之後，招聚新人與他們的家人，帶領他們一同禱告。切記：「表達你的親切」對婚禮和婚禮中的講道非常重要。最後，婚禮結束後，傳道人應該讓新人知道，身為他們的牧者，你願意成為他們婚姻生活中提供諮商的對象。傳道人也有責任幫助新人加入或融入教會的生活與服事中；特別是如果新人有一方未信主，這更顯為重要。

總結來說，牧養關顧的講章——不管是葬禮的講章、或是婚禮的講章，若要達到牧養關顧的真正功能，傳道人不僅在講章的內容上需要把聽眾的處境與需要列入考量，也應該對宣講的對象表達高度的關切和興趣。畢竟，「人」才是牧養關顧的重點。

■ 講章範例：婚禮的講章——「愛的小奏鳴曲」（傳四9；約壹四7~12）

講章範例：

婚禮的講章——「愛的小奏鳴曲」²

文 / 蔡慈倫

經文：傳道書四章9節；約翰一書四章7~12節

〔引言〕

今年二月回家過年時，我有機會坐在家裡那台老舊的鋼琴前，把小時候彈過的樂譜再次拿出來練習。讓我最想念的就是小奏鳴曲，因為這是我小時候很喜愛彈奏的音樂。在座當中若有人學過鋼琴就知道，小奏鳴曲有它獨特的音樂結構。簡單來說，每首奏鳴曲一開始都有一個主題，到了第二樂章時會把主題作進一步發展，最後到了第三樂章時，又會再次回到原本的主題，不過音樂性卻比第一樂章更為豐富。這讓我聯想到，基督教對婚姻的瞭解也很像一首小奏鳴曲。雖然每一對新人都有屬於他們自己的主題，但不管它的主題是什麼，一首小奏鳴曲若要表達出它的美與完整性，就必須包含三個段落：第一樂章、第二樂章，以及第三樂章。今天，我就要用這個角度，帶領大家一同欣賞這首「愛的小奏鳴曲」。

〔第一樂章〕

當育銘和承鈞來找我替他們證婚時，我問他們：是否有哪一段經文他們最想在婚禮中讀？育銘馬上回答說：「兩個人總比一個人好」，也就是今天我們所讀的傳道書四章9節。我們若將經文繼續往下讀，它是這樣說的：「因為二人勞碌同得美好的果效。若是

跌倒，這人可以扶起他的同伴；若是孤身跌倒，沒有別人扶起他來，這人就冇禍了。再者，二人同睡就都暖和，一人獨睡怎能暖和呢？有人攻勝孤身一人，若有二人便能敵擋他。」事實上，傳道書的這段經文不見得是指夫妻關係，也有可能是指朋友關係。不過，當我們把它放在夫妻的關係下瞭解時，它似乎也道出愛情關係中一個很重要的要點，即一對男女深深感受到對彼此的需要，這種需要包括工作的層面、生活的層面、靈性的層面，甚至是肉體的層面。因為對彼此的需要，讓他們成為一體，無法分開。我想，育銘與承鈞之所以會選擇這節經文作為他們「愛的小奏鳴曲」之主題，也是他們的愛情宣言，實在是因為這就是他們在過去這段日子以來的深深體會。

他們二人是在二〇〇二年的冬天，在北部幾間教會舉辦的「聯合冬令營」中認識，然後互相欣賞、開始交往。過去這七年以來，他們一同走過生命中許多重要時刻，這當中包括二人前後決志讀神學院，把一生奉獻給上帝使用。在這個過程中，他們分享許多事，一同歡笑、也一同流淚。七年來他們互相扶持，彼此勉勵。也因為如此，他們深深體會傳道書作者所說的：「兩個人總比一個人好」的道理，所以決定成為一生的伴侶，一同奔走人生的旅程。這就是他們的「愛的小奏鳴曲」的第一樂章。

〔第二樂章〕

我們若從信仰的角度來思考，特別是回到聖經上時會發現：一對男女可以彼此相遇、一同作伴，並且透過二人的結合體驗一種更完整的生命，這一切都不是偶然，乃是出於上帝對我們人類的愛。正如聖經的創世記所說：「耶和華上帝說，那人獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他。」一位神學家說得很好：「聖經是一本最偉大的愛情故事，是關於上帝與人之間的愛的故事。」出於

愛，上帝創造了這個世界；出於愛，上帝造男、造女，讓他們可以彼此作伴，並從他們相愛的關係中去體驗上帝的愛。

那麼，什麼是「上帝的愛」？從今天我們所讀的第二段經文——約翰一書四章7~12節中我們看見，「上帝的愛」有一種特質。聖經說：「不是我們愛上帝，乃是上帝愛我們，差祂的兒子為我們的罪作了挽回祭，這就是愛了。」上帝愛我們，並不是因為我們很可愛、很完美、很值得愛，而是當我們還是罪人時、當我們常常犯錯、不完全時，上帝已經先愛我們、接納我們。這就是基督教所說的「恩典」，是白白賞賜給人的一種禮物。不但如此，上帝為了愛我們，願意犧牲祂的獨生愛子——耶穌基督，為我們的罪來到世間，甚至為我們而死。這就是「上帝的愛」，一種恩典、犧牲的愛。

「上帝的愛」與這個時代人們常常掛在嘴邊所說的愛，是非常不一樣的。按照人的本性，人都很自私；我們往往想的都是自己的利益，更勝過別人的利益。也因為如此，我深深體會，「愛的小奏鳴曲」第二樂章，就像小時候彈奏小奏鳴曲的經驗一樣，是最難彈的。許多人彈到這一樂章時，就因為太困難而放棄它。所以，育銘和承鈞，今天你們倆人站在這裡，要在上帝與眾人的面前立下婚姻的誓約、結為夫妻，這代表什麼意思？這代表：你們願意在上帝愛的感化之下，努力走出自私自利的自我中心世界，願意在你們的婚姻生活中，去體驗並活出上帝的愛，一種充滿恩典、犧牲的愛。

「恩典」、「犧牲」，這聽起來似乎是很偉大的字眼、很抽象的概念。然而，在我自己的婚姻生活中，愈來愈體會其實它們是很具體的。什麼是「恩典」？在婚前協談時，有一次我問承鈞和育銘：「你們最欣賞對方的地方是什麼？」二人毫不猶豫地就回答我。之後，我繼續問：「你最不喜歡對方的地方是什麼？」突然

間有幾秒鐘的安靜，之後，二人才慢慢地、帶有一些猶豫地說出自己的答案。這就是我在這裡所說的，婚姻乃是活在一種「恩典」之中。愛一個人是對一個人完全的接納，喜歡對方的優點，也接納他（她）的缺點；喜歡對方化妝時美美的樣子，也接納對方披頭散髮的模樣。甚至就如同一個古老的婚姻誓言中所說的：「無論是順境、或逆境；或富有，或貧窮；或健康、或生病」，都願意與對方廝守一生、不離不棄，這就是恩典。這種恩典的愛能帶給人真正的安全感與滿足，甚至也會帶來醫治，讓人能活出更美好、更整全的生命。

「愛的小奏鳴曲」第二樂章確實不容易彈！不過，如果我們能繼續堅持下去、不放棄，並且一次又一次地練習它，我們就會開始欣賞到它的美。這份美是第一樂章中所體會不到的，即夫妻之間「二人成爲一體」的那種親密感與完整性。當然，要在婚姻生活中實現這種上帝的愛，單單倚靠人的力量是絕對辦不到，必須倚靠上帝的恩典和幫助才有可能，因爲上帝是一切愛的源頭，上帝就是愛。離開了這個愛的源頭，我們人實在無法真正去愛。

〔第三樂章〕

今天，我們聚集在這個地方——台灣神學院，舉行這個婚禮深具意義。禮拜堂右手邊的空地躺著一對夫妻，一對美國的宣教師夫婦——孫雅各牧師和他的夫人孫理蓮女士。在一九二七年，也是孫雅各牧師從神學院畢業的那一年，他們結婚成爲夫妻。婚後，隨即是他們的蜜月旅行，也就是二人坐船經過太平洋到上海，經由福州來到台灣的基隆，開始他們在台灣的宣教事工。當時，他們二人的共同心志是：「讓我們到最需要的地方，因爲我們的人生只有一次。」就這樣，他們遠從美國來到台灣，生活在台灣，並且葬在台灣。

孫雅各牧師對台灣神學院的發展有許多貢獻。今天，在校園中所看到的大多數建築物，包括這些花草樹木，都是在他擔任神學院院長期間所建造的。孫理蓮女士也是一位深具領導力、影響力的女性，她曾說：「我不只要作一位宣教師的太太，我更作一位太太宣教師。」孫牧師娘對台灣教會也有許多貢獻，其中一項就是創辦樂生療養院，專門收留、照顧麻瘋病人。

透過他們夫婦倆的服事，讓許多台灣人得以認識到上帝的愛。也透過他們倆對台灣人的愛，讓許多台灣人受到上帝的愛所感化。是的，「兩個人總比一個人好，因為二人勞碌同得美好的果效。」這聽起來似乎是相同的主题，卻在上帝的呼召引導下，變得更加豐富！這是因為彼此相愛的二人體會到：原來，婚姻不只是二人相愛而已，婚姻也是一種呼召、一種使命。這就是「愛的小奏鳴曲」最後一個樂章，第三樂章。

承鈞、育銘，再過幾個月，你們二人就要從神學院畢業，開始你們的傳道生涯。我深深期待並為你們祈禱：就像孫雅各牧師和孫理蓮女士一樣，透過你們二人的結合、你們的婚姻、以及你們未來所要建立的家庭，許多人的生命要因為你們的服事得到祝福，上帝的國度也要因為你們的服事而得到開展。

〔結論〕

最後，願上帝祝福你們二人，在上帝之愛的幫助下，能共同彈出一首美麗的「愛的小奏鳴曲」！也就是你們對彼此的愛日日加添、愈來愈深，也在你們的愛中體驗上帝那充滿恩典、甚至犧牲的愛。不但如此，許多人的生命要因你們蒙福，基督的教會也要因為你們得到祝福。願上帝賜福聽祂話語並去行的人，阿們！

附註

導論：整全的講道觀

- 1 George Herbert, *A Priest to the Temple or The Country Parson: With Selected Poems*, Edited and Introduced by Ronald Blythe (Norwich: The Canterbury Press, 2003), 14.
- 2 T. H. L. Parker, *Calvin's Preaching* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992), 15.
- 3 Thomas G. Long & Leonora Tubbs Tisdale eds., *Teaching Preaching as a Christian Practice: A New Approach to Homiletical Pedagogy* (Louisville/London: Westminster John Knox Press, 2008), 3-17.
- 4 斯托得，《當代講道藝術》，魏啓源、劉良淑譯（台北：校園書房出版社，1986），頁141。

第1章：講道的神學

- 1 針對此點，John H. Leith 在 *Introduction to the Reformed Tradition* 一書中作了很好的整理與說明。John H. Leith, *Introduction to the Reformed Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1981), 225-8。
- 2 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. John Allen, 2Vols (Philadelphia: Presbyterian Board of Christian Education, 1936), 1.1.1. (中譯本：《加爾文基督教要義》，加爾文基督教要義翻譯小組譯，台北：加爾文出版社，2007年。)
- 3 Calvin, *Institutes*, 1.5.1-2.
- 4 Calvin, *Institutes*, 4.1.1.
- 5 Calvin, *Institutes*, 2.1.19.
- 6 James White, *Protestant Worship: Traditions in Transition* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989), 65.
- 7 Calvin, *Institutes*, 4.1.9.
- 8 加爾文在一五三六年第一版的《基督教要義》(4.17.44)中提到使徒行傳二章42節。
- 9 明顯地，加爾文對使徒行傳二章42節中「擘餅」的瞭解是指主餐。
- 10 Calvin, *Institutes*, 4.17.44.
- 11 Bard Thompson, *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 197-208.

- 12 近年來，十八世紀啓蒙運動對基督教禮拜及講道的影響，已開始受到禮拜學者及講道學者的重視。簡言之，當時在理性主義抬頭的號召之下，人們開始貶低宗教儀式中任何帶有神祕色彩的成分（像是聖餐），強調聖餐不過是一種記念，慈運理的「象徵說」因此在啓蒙運動時期成爲主流。講道相對地受到較多的重視，而講道的內容、風格及形式也深受理性主義的影響，這可從當時最具代表性的清教徒的講道（Puritan preaching）中看出。此種講道強調對基督教教義的講解，主張以理性（reason）、邏輯的方式將信仰清楚地陳述出來，不主張講道者將個人的情感（feeling）投入於對信仰及神學的闡述。
- 13 不過，誠如禮拜學者懷特進一步指出的，人們往往忽略的是，慈運理的聖餐觀是在一個主張聖化（sacralized）的世界觀中提出來的；換言之，慈運理相信上帝在人類世界中的顯現及作爲，上帝並沒有從世界中缺席，祂甚至是介入基督徒的敬拜團體的當中。但是十八世紀在啓蒙運動影響下的世界觀，卻是去神聖化（desacralized）的概念，人們對聖餐或是任何一種神聖的介入都抱持懷疑的態度。
- 14 這是在美國的德國改革宗教會所發起的一個改革運動，由當時在賓州的 Mercersburg 神學院中任教的 John Williamson Nevins 及 Philip Schaff 所主導。
- 15 雖然布胥納的改革是屬於地方堂會性的（當時布胥納所牧養的 North Congregational Church，位於康乃狄克州的 Hartford），但他企圖恢復加爾文聖餐神學所做的努力不容忽視。一個重要的文件是布胥納於一八四九年的一篇講章〈主餐的意義〉（“Meaning of the Supper”）。因爲這篇講章從未出版，以至於至今尚未有學者對布胥納在近代改革宗禮拜改革上的貢獻作研究。此一講章的原稿目前收藏於耶魯大學史料中心名爲“Horace Bushnell’s Papers”的史料中。
- 16 台灣長老教會總會信仰與教制委員會所出版的《教會禮拜與聖禮拜》中，提供了五種主日禮拜的程序，但全都是聖道話語的禮拜，完全不包括聖餐；禮拜的架構主要是由三部分組成：靜候上帝的話，恭守上帝的話，回應上帝的話。
- 17 在天主教會中，與巴特同一時期持同樣觀點的是荷蘭神學家謝列貝克斯（Edward Schillebeeckx, 1914-2009）。換言之，在二十世紀的禮拜運動（Liturgical Movement）中，一些天主教神學家也開始對從中世紀以來一直主導天主教會的聖禮觀提出批判。
- 18 Calvin, *Institutes*, 4.1.5.
- 19 Calvin, *Institutes*, 4.3.1.
- 20 Calvin, *Institutes*, 4.3.1.
- 21 Parker, *Calvin’s Preaching*, 15.
- 22 Horace Bushnell, *Twentieth Anniversary: A Commemorative Discourse delivered in the North Church of Hartford, May 22, 1853* (Hartford: Elihu Geer Stationer and

Printer, 1853), 19-20.

- 23 斯托得，〈《當代講道藝術》〉，頁89~90。
- 24 在此，筆者借用第二世紀早期教父伊格那丟（Ignatius，安提阿的主教）的概念，主張講章的準備是一種靈性的操練（spiritual discipline），因為它需要定期的研讀聖經，禱告，以及默想。

第2章：以聖經為根據的講道

- 1 Leander E. Keck, *The Bible in the Pulpit: The Renewal of Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon, 1978), 31-2.
- 2 John Knox, *The Integrity of Preaching: How Biblical Sermons Meet Modern Needs* (New York/Nashville: Abingdon Press, 1957), 19-20.
- 3 Knox, *The Integrity of Preaching*, 21-3，筆者的翻譯。
- 4 Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989), 48.
- 5 艾倫博士又依照講章的論述方式，把講章形式分為演繹（deductive）與歸納（inductive）兩種。如此一來，講章的形式可分為四大類別（category）：演繹的一主題式講道、歸納的一主題式講道、演繹的一釋經式講道、歸納的一釋經式講道。Ronald J. Allen, *Patterns of Preaching: A Sermon Sampler* (St. Louis, Missouri: Chalice Press, 1998), x。
- 6 C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments* (New York and Evanston: Harper & Row publishers, 1937), 7-8.
- 7 Harry Emerson Fosdick, "What Is the Matter with Preaching?" in *Harpers Magazine*, Vol. 157 (July 1928): 135-6.
- 8 James S. Stewart, *The Heralds of God* (New York: Charles Scribner's Sons, 1946), 109.

第3章：上帝呼召「人」傳講祂的話

- 1 這些講章後來被翻譯成英文出版，書名是 *Deliverance to the Captives*（《被擄者得釋放》）。在這本講道集中，講章是按照日期先後順序編排的，從一九五四年八月一日~一九五九年六月十四日，十八篇講章中有十六篇是監獄講章。巴特所寫的短序當中提及，講章前後加入的禱告文與講章一樣重要，因為是發自他內心的禱文。Karl Barth, *Deliverance to the Captives*, translated by Marguerite Wieser (New York/San Francisco/London: Happer & Row Publishers, 1961)。
- 2 Barth, *Deliverance to the Captives*, 86-7，筆者翻譯。

- 3 Barth, *Deliverance to the Captives*, 88-90, 筆者翻譯。
- 4 Barth, *Deliverance to the Captives*, 90, 筆者翻譯。
- 5 Barth, *Deliverance to the Captives*, 90-1, 筆者翻譯。
- 6 Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology* (New York: Harper & Row, 1977), 303.
- 7 Phillips Brooks, *The Joy of Preaching* (Grand Rapids: Kregel Publications, 1989), introduction by Warren W. Wiersbe, 38.
- 8 Brooks, *The Joy of Preaching*, 38.
- 9 T. H. L. Parker. *The Oracles of God: An Introduction to the Preaching of John Calvin* (London and Redhill: Lutterworth Press, 1947), 59.
- 10 Parker, *The Oracles of God*, 59.
- 11 Parker, *The Oracles of God*, 59.
- 12 讀者若要更多瞭解「資訊式讀經法」與「塑造式讀經法」，請參考 Robert Mulholland, Jr., *Shaped by the Word* (Nashville: Upper Room, 1985)。(中譯本：《邂逅聖言：讓聖經轉化生命》，梁錦華譯，香港：道風山，2010年。)

第4章：上帝呼召「你」傳講祂的話

- 1 Brooks, *The Joy of Preaching*, 25.
- 2 Clyde E. Fant, Jr. & William M. Pinso, Jr., 20 Centuries of Great Preaching: An Encyclopedia of Preaching, Vol. 6 (Waco, TX: Word Books Publisher, 1971), 113-114.
- 3 Bushnell, "Training for the Pulpit Manward," in *Building Era in Religion* (New York: Charles Scribner's Sons, 1881), 228-229.
- 4 Brooks, *The Joy of Preaching*, 96.

第5章：瞭解你的聽眾

- 1 "Fulfilled in Your Hearing: The Homily in The Sunday Assembly," in *The Liturgy Documents: A Parish Resource*, Vol. One (Chicago: Liturgy Training Publications, 1991), 349.
- 2 Lucy Rose, "Conversational Preaching: A Proposal," in *Papers of the Annual Meeting of the Academy of Homiletics* (Atlanta: November 30-December 2, 1995), 34.
- 3 Thomas G. Long, "Preaching About Evangelism—Faith Finding Its Voice," in *Preaching In and Out of Season* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990), 79-81.

- 4 Fred Craddock, *Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1985), 26.
- 5 Eugene Peterson, *The Message* (Colorado: NavPress, 1993), 415-6.
- 6 想更多瞭解堂會研究的方法與內容，請參考 Nancy T. Ammerman, Jackson W. Carroll, Carl S. Dudley, and William McKinney eds., *Studying Congregation: A New Handbook* (Nashville: Abingdon Press, 1998).
- 7 Leonora Tubbs Tisdale, *Preaching As Local Theology and Folk Art* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 80-84.

第6章：以講道為目的的聖經釋義

- 1 格蘭·奧斯邦 (Grant R. Osborne)，《基督教釋經學手冊：釋經學螺旋的原理與應用》(台北：校園書房出版社，1999)，頁16。
- 2 Paul Scott Wilson, *Imagination of the Heart: New Understanding in Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1988), 16.
- 3 Walter Bruggemann, *The Bible Makes Sense* (Atlanta: John Knox Press, 1977), 45-57. (中譯本：《聖經不陌生》，梁俊豪譯，香港：學生福音團契，2004年。)
- 4 這是隆恩在他的《講道的見證》(*The Witness of Preaching*)一書中所引用的例子，見*The Witness of Preaching*, 74。

第7章：從聖經釋義過渡到講章的方法

- 1 盧雲，《建立生命的職事》，黃偉明、吳秋媚合譯 (香港：基道，1996)，頁33。
- 2 John A. Broadus, *A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons* (Philadelphia: Smith, English & Co.; New York: Sheldon & Co.; Richmond, VA: Starke & Ryland, 1873), 400.
- 3 Broadus, *A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons*, 399.
- 4 Wilson, *Imagination of the Heart*, 16.
- 5 Long, *The Witness of Preaching*, 89.
- 6 Long, *The Witness of Preaching*, 89.
- 7 Long, *The Witness of Preaching*, 89.
- 8 Long, *The Witness of Preaching*, 89.

第8章：講章形式的四大類別與三大特質

- 1 Eugene L. Lowry, *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery* (Nashville: Abingdon Press, 1997), 28.

- 2 Eugene Peterson, *The Message* (Colorado: NavPress, 1993), 415-6.
- 3 O. Wesley Allen Jr., *Determining the Form* (Minneapolis: Fortress Press, 2008), 9.

第9章：講章的基本形式

- 1 Long, *The Witness of Preaching*, 48.
- 2 隆恩的這篇講章收錄於 Ronald J. Allen 所編著的 *Patterns of Preaching: A Sermon Sampler* (St. Louis: Chalice Press, 1998), 9-13。

第12章：清教徒講道法

- 1 *The Westminster Directory*, New York: Reprinted for R. L. Kennedy, 1880.

第14章：衛理宗的四個面向講道法

- 1 Ronald J. Allen 的這篇講章收錄於他所編著的 *Patterns of Preaching: A Sermon Sampler*, 59-63。

第15章：如何傳講令人困擾的經文或信仰議題？

- 1 盧雲，《建立生命的職事》，頁35-6。
- 2 Jon M. Walton, *Imperfect Peace: Teaching Sermons on Troubling Texts* (Nashville: Abingdon Press, 1999), 10.
- 3 Jon M. Walton, *Imperfect Peace*, 14.
- 4 Jon M. Walton, “The Word of God Came to John,” preached at Westminster Presbyterian Church in Delaware on Dec. 4, 1994: 2-3.
- 5 這段文章引用自沃頓牧師於美國 Delaware 州的衛斯敏斯德長老教會 (Westminster Church) 的講章，時間不詳。
- 6 Walton, *Imperfect Peace*, 14.
- 7 Jon M. Walton, “Sure and Certain Hope,” preached at Westminster Church on Nov. 5, 1995: 2.
- 8 Walton, *Imperfect Peace*, 29-37.

第16章：帶來新見解的講章形式(一)

- 1 這篇講章收錄於 Ronald J. Allen, *The Teaching Sermon* (Nashville: Abingdon Press, 1995), 120-5。

第 17 章：帶來新見解的講章形式(二)

- 1 James H. Harris 的這篇講章收錄於 Ronald J. Allen, *Patterns of Preaching*, 38-42。

第 18 章：弗瑞德·克拉達：歸納式講道法

- 1 若想對 EPIC 有更多瞭解的話，請參考遂特的書 *Postmodern Pilgrims*，以及 *Soul Tsunami: Sink or Swim in New Millennium Culture* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1999)。(中譯本：《鴿子型教會》，吳蔓玲譯，台北：校園書房，2007年。)
- 2 一個深具影響力的神學家就是巴特的「上帝話語的神學」(一般稱為「辯證神學」[dialectical theology])，強調上帝啓示的重要性，認為有罪的人沒有能力去發現上帝在歷史中的作為，必須透過上帝的話語——聖經，才能明白這種超越的奧秘。講道因此非常重要，透過闡釋聖經，講道者成為上帝的發言人。此神學的特色之一是將焦點放在「上帝拯救歷史」的故事上，而這種從聖經的觀點所帶來對「啓示」的新瞭解，進一步帶動講道的更新。
- 3 Fred B. Craddock, *As One Without Authority: Revised and with New Sermons* (St. Louis: Chalice Press, 2001), 127-129。
- 4 Craddock, *As One Without Authority*, 129.
- 5 這篇講章收錄於 Fred Craddock, *As One Without Authority*, 131-6。

第 19 章：保羅·威爾森：「四頁講章」(一)

- 1 Paul Scott Wilson, *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1999), 28.
- 2 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 11.
- 3 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 78-79.

第 20 章：保羅·威爾森：「四頁講章」(二)

- 1 Frederick Buechner, *Telling the Truth: The Gospel as Tragedy, Comedy, and Fairy Tale* (New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper & Row Publishers, 1977), 7。(中譯本：《福音作為悲劇、喜劇和童話》，張玫珊譯，台北：校園書房，2009年。)
- 2 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 79.
- 3 這是 Richard L. Eslinger 用 Paul Scott Wilson 的「四頁講章」形式，所提供的例子作為說明。見 Richard L. Eslinger, *The Web of Preaching: New Options in*

- 2 *Homiletic Method* (Nashville: Abingdon Press, 2002), 217。
- 4 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 161.
- 5 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 171.
- 6 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 162-164.
- 7 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 206.
- 8 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 207-208.
- 9 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 209-210.
- 10 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 211.
- 11 美國溝通專家尼克·摩根 (Nick Morgan) 認為，透過近三十年在傳播學上的研究，「個人魅力」已非如過去所認為的那麼神祕難解，他將「個人魅力」定義為：「善於表現的能力，亦即你願意對聽眾敞開你自己，不論是在語言或非語言的表達上，以傳達出你對於自己所論述主題的感想，包括你的焦慮、你的自覺，以及你所關切的事，把它們全部都傳遞給你的聽眾。」參尼克·摩根，《你會說話嗎？——展現個人魅力、感染力及影響力的技術》(*Working the Room: How to Move People to Action through Audience-Centered Speaking*)，蔡櫻素譯 (台北：臉譜出版社，2007)，頁13。
- 12 Richard Lischer, *A Theology of Preaching: The Dynamics of the Gospel* (Durham, North Carolina: The Labyrinth Press, 1992), 5.
- 13 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 161.
- 14 這篇講章傳講的場合是在一個為牧者舉辦的講道研習會，在三天的研習會中，三位講道學學者受邀在每天的禮拜中，以同一段經文 (徒二1~21) 示範用不同的講道方法講道，其信息是針對聖靈降臨節。本文作者保羅·威爾森被安排在第三天的禮拜中講道。參 Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 236-241。

第21章：尤金·勞瑞：故事性講道法及講章的情節

- 1 Eugene L. Lowry, *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 28-9.
- 2 Lowry, *The Homiletical Plot*, 37.
- 3 Lowry, *The Homiletical Plot*, 78.
- 4 Lowry, *The Homiletical Plot*, 83.
- 5 勞瑞的這篇講章收錄於 Richard L. Eslinger, *The Web of Preaching: New Options in Homiletic Method* (Nashville: Abingdon Press, 2002), 52-6。

第22章：其他幾種實用的講章形式

- 1 Long, *The Witness of Preaching*, 127-130.

第23章：寫講章應注意的事項，以及講道的風格

- 1 John A. Broadus, *A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons*, 324.
- 2 Broadus, *A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons*, 325-338.

第24章：講章的引言、結論、連結，以及福音

- 1 H. Grady Davis, *Design for Preaching* (Philadelphia: Fortress Publishers, 1958), 187.
- 2 Davis, *Design for Preaching*, 187.
- 3 David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 84-5.
- 4 Buttrick, *Homiletic*, 84.
- 5 Buttrick, *Homiletic*, 84.
- 6 Buttrick, *Homiletic*, 85.
- 7 巴特在世的最後幾年，每週固定到位於瑞士巴塞爾（Basel）的監獄去講道。這些講章後來被翻譯成英文並出版，書名是《被擄者得釋放》（*Deliverance to the Captives*）。
- 8 Barth, *Deliverance to the Captives*, 36.
- 9 盧雲，《建立生命的職事》，頁36。
- 10 Edmund A. Steimle, Morris J. Niedenthal & Charles L. Rice, *Preaching the Story* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 148-9.

第25章：講道與禮拜（一）：聖餐禮拜的講道

- 1 David M. Greenhaw & Ronald J. Allen eds. *Preaching In The Context of Worship* (St. Louis: Chalice Press, 2000), 1.
- 2 加爾文希望每個主日都舉行聖餐，但這對中世紀時，一年才領受一次聖餐的信徒而言（且信徒只領受餅，不領受杯），卻是一個革命性的改變。加爾文在一五三七年撰寫的“Articles Concerning the Organization of the Church and of Worship at Geneva”中原本提議每週舉行聖餐，後來他願意妥協，改為每個月舉行一次，但仍遭到日內瓦市議會的駁回，僅同意一年舉行四次。當加爾文在施坦斯堡擔任法語區教會的牧師時，在布塞爾（Bucer）的努力之下，地方的教會每月舉行一次聖餐，並在大教堂（cathedral）中每個禮拜舉行聖餐。不

過，當加爾文於一五四一年回到日內瓦時，他再次向市議會提出每月舉行聖餐的請求，仍然還是一樣遭到拒絕，只容許聖餐一年舉行四次。雖然加爾文持續地對此事表達不滿，但是情況依舊不變。

- 3 Charles L. Rice, *The Embodied Word: Preaching As Art and Liturgy* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 19.
- 4 William Skudlarek, *The Word in Worship: Preaching in a Liturgical Context* (Nashville: Abingdon Press, 1981), 39.
- 5 Henri J. M. Nouwen, *The Living Reminder: Service and Prayer in Memory of Jesus Christ* (New York: Harper San Francisco, 1977), 12.
- 6 Rice, *The Embodied Word*, 19-20.
- 7 T. H. L. Parker, *The Oracles of God: An Introduction to the Preaching of John Calvin* (London and Redhill: Lutterworth Press, 1947), 49.
- 8 Charles L. Rice 在 Drew University 講道學的上課內容。
- 9 Skudlarek, *The Word in Worship*, 39.
- 10 Karl Barth, *The Knowledge of God and the Service of God according to the Teaching of the Reformation* (London: Hodder and Stoughton, 1938), 195.
- 11 Reginald H. Fuller, *What is Liturgical Preaching?* (London: SCM Press, 1957), 12.
- 12 Skudlarek, "Preaching and Sacrament," in *The Word in Worship*, 75.
- 13 Bard Thompson, *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 204.
- 14 John Wesley, *The Poetical Works of John and Charles Wesley*, Vol. 3 (London: Wesleyan-Methodist Conference Office, 1869), 243-244.
- 15 台灣神學院聖誕聖餐禮拜，二〇〇九年十二月十五日。
- 16 George Herbert, *A Priest to the Temple or The Country Parson with selected poems*, edited and introduced by Ronald Blythe (Norwich: Canterbury Press, 2003), 91.

第26章：講道與禮拜（二）：教會節期的講道

- 1 教會年曆的發展是從原本很簡單的形式漸漸演變為現在完整的形式。學者相信，在尼西亞會議之前（325 A.D.），教會可能只有慶祝主日及復活節兩個節日。在復活節前一天，教會會舉行洗禮及守聖餐，復活節當天則有一簡單的慶祝。在第四世紀時，隨著基督教成為合法的宗教，耶路撒冷的教會開始在那些以前發生事件的地方，在特定的時間舉行儀式，紀念耶穌過去所行的一切事蹟，包括：棕樹主日、週四洗足日，以及受難日。同時，教會年曆也開始納入使徒行傳中關於基督復活後按照時間發生先後次序的一些事件，包括：升天節（就是在五旬節的前十天），以及聖靈降臨節。如此，教會年曆的整個架構變得

更爲完整。到了第四世紀末，許多人受吸引前往耶路撒冷去朝聖，當中最著名的就是西班牙的修女埃格里亞（Egeria），她把在耶路撒冷教會所看到的一切記錄下來，這也成爲後來學者研究第四世紀耶路撒冷教會禮拜一個很重要的文獻。在西方教會，聖靈降臨節之後的第一個主日是「三一主日」，這可說是對「復活節——聖靈降臨節」節期在神學上的一種總結。這從十世紀開始產生，在十四世紀時正式爲西方教會所採用。

- 2 James F. White, *Introduction to Christian Worship* (Nashville: Abingdon Press, 1980), 30.
- 3 Laurence Hull Stookey, *Calendar: Christ's Time for the Church* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 107.
- 4 White, *Introduction to Christian Worship*, 270.
- 5 Stookey, *Calendar: Christ's Time for the Church*, 58.
- 6 Rice, *The Embodied Word*, 129-30.
- 7 這篇聖靈降臨節的講章是於二〇一〇年五月二十五日，在台灣神學院的禮拜堂中傳講。

第27章：講道與禮拜（三）：經課表與講道

- 1 The Liturgy Documents: A Parish Resource, Vol. One (Chicago: Liturgy Training Publication, 1991), 20.
- 2 引自 Skudlarek, *The Word in Worship*, 32-3.
- 3 我們若閱讀十八、十九世紀一些美國改革宗牧師的講章就會發現，講道的經文通常很短，往往只有一、二節經文，這多少與當時流行的講道方法——主題式講道法及清教徒講道法有直接的關聯。這兩種講道法都是以教導爲目的，講道者往往將焦點放在闡釋一節經文中所揭露的教義或神學，而不將焦點放在對一段經文的釋義。
- 4 James White, *Christian Worship in Transition* (Nashville: Abingdon Press, 1976), 139.
- 5 The Liturgy Documents: A Parish Resource, Vol. One, 11.
- 6 George G. Hunter III, *Church for the Unchurched* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 20.
- 7 Hunter, *Church for the Unchurched*, 20.

第28章：講道與牧養關顧（一）：講道作為一種牧養關顧

- 1 Harry Emerson Fosdick, "What Is the Matter with Preaching?" in *Harpers Magazine*, Vol. 157 (July 1928): 134.
- 2 Elsie Anne McKee, *John Calvin: Writings on Pastoral Piety* (New York/ Mahwah, NJ: Paulist Press, 2001), 2.
- 3 McKee, *John Calvin: Writings on Pastoral Piety*, 292.
- 4 McKee, *John Calvin: Writings on Pastoral Piety*, 291.

第29章：講道與牧養關顧（二）：如何準備葬禮和婚禮的講章？

- 1 White, *Introduction to Christian Worship*, 291.
- 2 此篇講章於胡育銘傳道與林承鈞傳道的婚禮中傳講，時間：主後二〇一〇年二月二十七日，地點：台灣神學院禮拜堂。

參考書目

英文書目

- Allen, Ronald J. ed. *Patterns of Preaching: A Sermon Sampler*. St. Louis: Chalice Press, 1998.
- Allen, Ronald J., Barbara Shires Blaisdell, Scott Black Johnston. *Theology for Preaching: Authority, Truth and Knowledge of God In a Postmodern Ethos*. Nashville: Abingdon Press, 1997.
- Barth, Karl. *Deliverance to the Captives*. New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper & Row Publishers, 1959.
- _____. *Homiletics*. Translated by Geoffrey W. Bromiley and Donald E. Daniels. Louisville: Westminster/ John Knox Press, 1991.
- Bradshaw, Paul., Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright eds. *The Study of Liturgy*. New York, Oxford University Press/ London: SPCK, 1992.
- Broadus, John A. *On the Preparation and Delivery of Sermons*, fourth edition. New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper & Row Publishers, 1979.
- Brooks, Phillips. *The Joy of Preaching*. Grand Rapids: Kregel Publications, 1989.
- Browne, R. E. C. *The Ministry of the Word*, Philadelphia: Fortress, 1976.
- Brueggemann, Walter. *The Bible Makes Sense*. Atlanta: John Knox Press, 1977.
- Buechner, Frederick. *Telling the Truth: The Gospel As Tragedy, Comedy, and Fairy Tale*. New York, San Francisco, London: Harper & Row Publishers, 1977.
- Bushnell, Horace. *Twentieth Anniversary: A Commemorative Discourse delivered in the North Church of Hartford, May 22, 1853*. Hartford: Elihu Geer Stationer and Printer, 1853.
- Buttrick, David. *Homiletic: Moves and Structures*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- Craddock, Fred. B. *Preaching*. Nashville: Abingdon Press, 1985.
- _____. *As One Without Authority: Revised and with New Sermons*. St. Louis: Chalice Press, 2001.
- Davis, H. Grady. *Design for Preaching*. Philadelphia: Fortress Press, 1958.
- Dodd, C. H. *The Apostolic Preaching and Its Developments*. New York and Evanston: Harper & Row Publishers, 1937.
- Evans, Abigail Rian. *Healing Liturgies for the Seasons of Life*. Louisville & London: Westminster John Knox Press, 2004.
- Fant Jr., Clyde E., William M. Pinson, Jr. *20 Centuries of Great Preaching: An*

- Encyclopedia of Preaching*. Waco, Texas: Word Books Publisher, 1971.
- Fosdick, Harry Emerson. "What Is the Matter with Preaching?" in *Harpers Magazine*, vol. 157(July 1928): 133-141.
- Fuller, Reginald H. *What is Liturgical Preaching?* London: SCM Press, 1957.
- Greenhaw, David M. and Ronald J. Allen eds. *Preaching in the Context of Worship*. St. Louis: Chalice Press, 2000.
- Eslinger, Richard L. *The Web of Preaching: New Options in Homiletic Method*. Nashville: Abingdon Press, 2002.
- Herbert, George. *A Priest to the Temple or The Country Parson: With Selected Poems*. Edited and Introduced by Ronald Blythe. Norwich: The Canterbury Press, 2003.
- Hunter III., George G. *Church for the Unchurched*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Keck, Leander E. *The Bible in the Pulpit: The Renewal of Biblical Preaching*. Nashville: Abingdon, 1978.
- Knox, John. *The Integrity of Preaching: How Biblical Sermons Meet Modern Needs*. New York, Nashville: Abingdon Press, 1957.
- Lischer, Richard. *A Theology of Preaching: The Dynamics of the Gospel*. Durham, North Carolina: The Labyrinth Press, 1992.
- _____ ed. *The Company of Preachers: Wisdom on Preaching, Augustine to the Present*. Grand Rapids, Michigan/ Gambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- Long, Thomas G. *The Witness of Preaching*. Louisville: Westminster/ John Knox Press, 1989.
- _____. *Preaching and the Literary Forms of the Bible*. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- Long, Thomas G. and Neely Dixon McCarter eds. *Preaching In and Out of Season*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990.
- Long, Thomas G. and Leonora Tubbs Tisdale eds. *Teaching Preaching as a Christian Practice: A New Approach to Homiletical Pedagogy*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2008.
- Lowry, Eugene L. *Living with the Lectionary: Preaching through the Revised Common Lectionary*, Nashville: Abingdon Press, 1992.
- _____. *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery*. Nashville: Abingdon Press, 1997.
- _____. *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form*, expanded edition. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- McClure, John S. *The Round-Table Pulpit: Where Leadership and Preaching Meet*.

- Nashville: Abingdon Press, 1995.
- McKee, Elsie Anne. *John Calvin: Writings on Pastoral Piety*. New York/Mahwah, NJ: Paulist Press, 2001.
- Nichols, J. Randall. *The Restoring Word: Preaching as Pastoral Communication*. San Francisco: Harper & Row, 1987.
- Nouwen, Henri J. M. *The Living Reminder: Service and Prayer in Memory of Jesus Christ*. New York: Harper San Francisco, 1977.
- Oden, Thomas C. *Pastoral Theology*. San Francisco: Harper Press, 1982.
- Parker, T. H. L. *Calvin's Preaching*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992.
- _____. *The Oracles of God: An Introduction to the Preaching of John Calvin*. London and Redhill: Lutterworth Press, 1947.
- Peterson, Eugene. *The Message*. Colorado: NavPress, 1993.
- Rice, Charles. *The Embodied Word: Preaching as Art and Liturgy*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Rose, Lucy Atkinson. *Sharing the Word: Preaching in the Roundtable Church*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.
- Satterlee, Craig A. and Lester Ruth. *Creative Preaching on the Sacraments*. Nashville: Discipleship Resources, 2001.
- Schlafer, David J. *Your Way with God's Word: Discovering Your Distinctive Preaching Voice*. Cambridge/Boston: Cowley Publications, 1995.
- Skudlarek, William. *The Word in Worship: Preaching in a Liturgical Context*. Nashville: Abingdon, 1981.
- Steimle, Edmund A., Morris J. Niedenthal, Charles L. Rice. *Preaching the Story*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Stewart, James S. *The Heralds of God*. New York: Charles Scribner's Sons, 1946.
- Stookey, Laurence Hull. *Calendar: Christ's Time for the Church*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- The Liturgy Documents: A Parish Resource, Vol. One & Two. Chicago: Liturgy Training Publication, 1991.
- Thompson, Bard. *Liturgies of the Western Church*. Cleveland and New York: William Collins and World Publishing, 1962.
- Tisdale, Leonora Tubbs. *Preaching as Local Theology and Folk Art*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Walton, Jon M. *Imperfect Peace: Teaching Sermons on Troubling Texts*. Nashville: Abingdon Press, 1999.

- Wesley, Allen Jr, O. *The Homiletic of All Believers: A Conversational Approach*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 2005.
- _____. *Determining the Form: Structures for Preaching*. Minneapolis: Fortress Press, 2008.
- White, James F. *Protestant Worship: Traditions in Transition*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989.
- _____. *Introduction to Christian Worship*, revised edition. Nashville: Abingdon Press, 1990.
- Willimon, William H. and Richard Lischer eds. *Concise Encyclopedia of Preaching*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1995.
- Wilson, Paul Scott. *Imagination of the Heart: New Understandings in Preaching*. Nashville: Abingdon Press, 1988.
- _____. *The Four Pages of the Sermons: A Guide to Biblical Preaching*. Nashville: Abingdon Press, 1993.
- _____. *The Practice of Preaching*. Nashville: Abingdon Press, 1995.

中文書目

1. 斯托得著。《當代講道藝術》(*I Believe in Preaching*)，魏啓源、劉良淑合譯。台北：校園書房出版社，1986。
2. 奧斯邦著。《基督教釋經學手冊：釋經學螺旋的原理與應用》(*The Hermeneutical Spiral*)，劉良淑譯。台北：校園書房出版社，1999。
3. 盧雲著。《建立生命的職事》(*Creative Ministry*)，吳秋媚、黃偉明合譯。香港：基道出版社，1996。

附錄一：修訂版共同經課表

本附錄載列《修訂版共同經課表》(The Revised Common Lectionary, 1992) 為期三年 (A年、B年、C年) 的講道經文。

待降節期	A年	B年	C年
待降節 第一主日	賽二1~5 詩一二二 羅十三11~14 太二十四36~44	賽六十四1~9 詩八十一~7、17~19 林前一3~9 可十三24~37	耶三十三14~16 詩二十五1~10 帖前三9~13 路二十一25~36
待降節 第二主日	賽十一1~10 詩七十二1~7、 18~19 羅十五4~13 太三1~12	賽四十1~11 詩八十五1~2、8~13 彼後三8~15a 可一1~8	瑪三1~4 路一68~79 腓一3~11 路三1~6
待降節 第三主日	賽三十五1~10 詩一四六5~10 or路一47~55 雅五7~10 太十一2~11	賽六十一1~4、8~11 詩一二六 or路一47~55 帖前五16~24 約一6~8、19~28	番三14~20 賽十二2~6 腓四4~7 路三7~18
待降節 第四主日	賽七10~16 詩八十一~7、 17~19 羅一1~7 太一18~25	撒下七1~11、16 路一47~55 or詩八十九1~4、 19~26 羅十六25~27 路一26~38	彌五2~5a 路一47~55 or詩八十一~7 來十5~10 路一39~45

聖誕節期	A年	B年	C年
聖誕節前夕 (十二月 二十四日)		賽九2~7 詩九十六 多二11~14 路二1~14(15~20)	
聖誕 (十二月 二十五日)		賽五十二7~10 詩九十八 來一1~4(5~12) 約一1~14	

聖誕節期	A年	B年	C年
聖誕節後第一主日	賽六十三7~9 詩一四八 來二10~18 太二13~23	賽六十一10~ 六十二3 詩一四八 加四4~7 路二22~40	撒上二18~20、26 詩一四八 西三12~17 路二41~52
聖誕節後第二主日	耶三十一7~14 詩一四七12~20 弗一3~14 約一(1~9)10~18	耶三十一7~14 詩一四七12~20 弗一3~14 約一(1~9)10~18	耶三十一7~14 詩一四七12~20 弗一3~14 約一(1~9)10~18
主顯節 (一月六日) (Epiphany)		賽六十一~6 詩七十二1~7、10~14 弗三1~12 太二1~12	

平常期(一)	A年	B年	C年
主的受洗主日 平常期第一主日	賽四十二1~9 詩二十九 徒十34~43 太三13~17	創一1~5 詩二十九 徒十九1~7 可一4~11	賽四十三1~7 詩二十九 徒八14~17 路三15~17、 21~22
平常期第二主日	賽四十九1~7 詩四十一1~11 林前一1~9 約一29~42	創一1~5 詩一三九1~6、 13~18 林前六12~20 約一43~51	賽四十三1~7 詩三十六5~10 林前十二1~11 約二1~11
平常期第三主日	賽九1~4 詩二十七1、4~9 林前一10~18 太四12~23	拿三1~5、10 詩六十二5~12 林前七29~31 可一14~20	尼八1~3、5~6、 8~10 詩十九 林前十二12~31a 路四14~21
平常期第四主日	彌六1~8 詩十五 林前一18~31 太五1~12	申十八15~20 詩一一一 林前八1~13 可一21~28	耶一4~10 詩七十一1~6 林前十三1~13 路四21~30

平常期(一)	A年	B年	C年
平常期第五主日	賽五十八1~9a (9~12) 詩一一二1~9(10) 林前二1~12 (13~16) 太五13~20	賽四十21~31 詩一四七1~ 11、20 林前九16~23 可一29~39	賽六1~8(9~13) 詩一三八 林前十五1~11 路五1~11
平常期第六主日	申三十15~20 詩一九1~8 林前三1~9 太五21~37	王下五1~14 詩三十 林前九24~27 可一40~45	耶十七5~10 詩一 林前十五12~20 路六17~26
平常期第七主日	利十九1~2、 9~18 詩一九33~40 林前三10~11、 16~23 太五38~48	賽四十三18~25 詩四十一 林後一18~22 可二1~12	創四十五3~11、15 詩三十七1~11、 39~40 林前十五35~38 路六27~38
平常期第八主日	賽四十九8~16a 詩一三一 林前四1~5 太六24~34	何二14~20 詩一〇三1~13、 22 林後三1~6 可二13~22	賽五十五10~13 詩九十二1~4、 12~15 林前十五51~58 路六39~49
「主的變像」主日 (Transfiguration of the Lord)	出二十四12~18 詩二or詩九十九 彼後一16~21 太十七1~9	王下二1~12 詩五十一6 林後四3~6 可九2~9	出三十四29~35 詩九十九 林後三12~四2 路九28~36 (37~43)

大齋節期	A年	B年	C年
週三撒灰日 (Ash Wednesday)		珥二1~2、12~17 or 賽五十八1~12 詩五十一1~17 林後五20b~六10 太六1~6、16~21	

大齋節期	A年	B年	C年
大齋節期第一主日	創二15~17, 三1~7 詩三十二 羅五12~19 太四1~11	創九8~17 詩二十五1~10 彼前三18~22 可一9~15	申二十六1~11 詩九十一1~2、9~16 羅十8b~13 路四1~13
大齋節期第二主日	創十二1~4a 詩一二一 羅四1~5 約三1~17	創十七1~7、15~16 詩二十二23~31 羅四13~25 可八31~38	創十五1~12、17~18 詩二十七 腓三17~四1 路十三31~35
大齋節期第三主日	出十七1~7 詩九十五 羅五1~11 約四5~42	出二十一1~17 詩十九 林前一18~25 約二13~22	賽五十五1~9 詩六十三1~8 林前十1~13 路十三1~9
大齋節期第四主日	撒十六1~13 詩二十三 弗五8~14 約九1~41	民二十一4~9 詩一〇七1~3、17~22 弗二1~10 約三14~21	書五9~12 詩三十二 林後五16~21 路十五1~3、11b~32
大齋節期第五主日	結三十七1~14 詩一三〇 羅八6~11 約十一1~45	耶三十一31~34 詩五十一1~12 or 詩一一九9~16 來五5~10 約十二20~33	賽四十三16~21 詩一二六 腓三4b~14 約十二1~8
平常期第三主日	賽九1~4	太一5、10	耶八1~3、5~6
平常期第四主日	太六1~11 詩六十六 羅六1~11 太五1~12	申十八15~20 詩一 林前八1~13 可一21~25	耶一4~10 詩七十一1~6 林前十三1~11 路四21~30

受難週	A年	B年	C年
棕樹 / 受難主日	棕樹的禮儀		
	太二十一1~11 詩一一八1~2、 19~29	可十一1~11 or 約十二12~16 詩一一八1~2、 19~29	路十九28~40 詩一一八1~2、 19~29
	受難的禮儀		
	賽五十四4~9a 詩三十一9~16 腓二5~11 太二十六14~ 二十七66 or 太二十七11~54	賽五十四4~9a 詩三十一9~16 腓二5~11 可十四1~十五47 or 可十五1~39, (40~47)	賽五十四4~9a 詩三十一9~16 腓二5~11 路二十二14~ 二十三56 or 路二十三1~49
受難週星期一		賽四十二1~9 詩三十六5~11 來九11~15 約十二1~11	
受難週星期二		賽四十九1~7 詩七十一1~14 約十二20~36 林前一18~31	
受難週星期三		賽五十四4~9a 詩七十 來十二1~3 約十三21~32	
週四洗足日		出十二1~4 (5~10) 詩一一六1~2、12~19 林前十一23~26 約十三1~17、31b~35	
週五受難日		賽五十二13~五十三12 詩二十二 來十16~25 or 來四14~16、五7~9 約十八1~十九42	

復活節期	A年	B年	C年
復活節	徒十34~43 or 耶三十一1~6 詩一一八1~2、 14~24 西三1~4 約二十一~18 or 太二十八1~10	徒十34~43 or 賽二十五6~9 詩一一八1~2、 14~24 林前十五1~11 約二十一~18 可十六1~8	徒十34~43 or 賽六十五17~25 詩一一八1~2、 14~24 林前十五19~26 約二十一~18 路二十四1~12
復活節 第二主日	徒二14a、22~32 詩十六 彼前一3~9 約二十19~31	徒四32~35 詩一三三 約壹一1~二2 約二十19~31	徒五27~32 詩一一八14~29 or 詩一五〇 啓一4~8 約二十19~31
復活節 第三主日	徒二14a、36~41 詩一一六1~4、 12~19 彼前一17~23 路二十四13~35	徒三12~19 詩四 約壹三1~7 路二十四36b~48	徒九1~6(7~20) 詩三十 啓五11~14 約二十一1~19
復活節 第四主日	徒二42~47 詩二十三 彼前二19~25 約十一~10	徒四5~12 詩二十三 約壹三16~24 約十一1~18	徒九36~43 詩二十三 啓七9~17 約十二22~30
復活節 第五主日	徒七55~60 詩三十一1~5、 15~16 彼前二2~10 約十四1~14	徒八26~40 詩二十二25~31 約壹四7~21 約十五1~8	徒十一1~18 詩一四八 啓二十一1~6 約十三31~35
復活節 第六主日	徒十七22~31 詩六十六8~20 彼前三13~22 約十四15~21	徒十44~48 詩九十八 約壹五1~6 約十五9~17	徒十六9~15 詩六十七 啓二十一10、 二十一22~二十二5 約十四23~29 or 約五1~9

復活節期	A年	B年	C年
主的升天 (Ascension of the Lord)	徒一1~11 詩四十七 or 詩九十三 弗一15~23 路二十四44~53		
復活節 第七主日	徒一6~14 詩六十八1~10、 32~35 彼前四12~14，五 6~11 約十七1~11	徒一15~17、21~ 26 詩一 約壹五9~13 約十七6~19	徒十六16~34 詩九十七 啓二十二12~14、 16~17、20~21 約十七20~26
聖靈降臨節	徒二1~21 or 民十一24~30 詩一〇四24~34、 35b 林前十二3b~13 約二十19~23 or 約七37~39	徒二1~21 or 結三十七1~14 詩一〇四24~34、 35b 羅八22~27 約十五26~27， 十六4b~15	徒二1~21 or 創十一1~9 詩一〇四24~34、 35b 羅八14~17 約十四8~17 (25~ 27)
三一主日 (Trinity Sunday)	創一1~二4a 詩八 林後十三11~13 太二十八16~20	賽六1~8 詩二十九 羅八12~17 約三1~17	箴八1~4、22~31 詩八 羅五1~5 約十六12~15

平常期 (二)	A年	B年	C年
註：因為接續之前的平常期(一)，所以這時期從「平常期第九主日」開始算起。			
平常期 第九主日	創六9~22，七 24，八14~19 詩四十六 羅一16~17，三 22b~28(29~31) 太七21~29	撒上三1~10 (11~ 20) 詩一三九1~6、 13~18 林後四5~12 可二23~36	王上十八20~21 (22~29)、30~39 詩九十六 加一1~12 路七1~10
平常期 第十主日	創十二1~9 詩三十三1~12 羅四13~25 太九9~13	撒上八4~11 詩一三八 林後四13~五1 可三20~35	王上十七8~16 (17~24) 詩一四六 加一11~24 路七11~17

平常期 (二)	A年	B年	C年
平常期 第十一主日	創十八1~15 (二十一1~7) 詩一一六1~2、 12~19 羅五1~8 太九35~38	撒十五34~十六 13 詩二十 林後五6~10； (11~13) 14~17 可四26~34	王上二十一1~10； (11~14) 15~21a 詩五1~8 加二15~21 路七36~83
平常期 第十二主日	創二十一8~21 詩八十六1~10、 16~17 羅六1b~11 太十24~39	撒十七32~49 詩九9~20 or 撒十七57~ 十八5、10~16 林後六1~13 可四35~41	王上十九1~4、8~ 15a 詩四十二~四十三 加三23~29 路八26~39
平常期 第十三主日	創二十二1~14 詩十三 羅六12~23 太十40~42	撒下一1、17~27 詩一三〇 林後八7~15 可五21~43	王下二1~2、6~14 詩七十七1~2、 11~20 加五1、13~25 路九51~62
平常期 第十四主日	創二十四34~38、 49、58~67 詩四十五10~17 or 歌二8~13 羅七15~25a 太十一16~19	撒下五1~5、9~10 詩四十八 林後十二2~10 可六1~13	王下五1~14 詩三十 加六(1~6)7~16 路十一11、16~20
平常期 第十五主日	創二十五19~34 詩一九105~112 羅八1~11 太十三1~9、18~ 23	撒下六1~5、12b~ 19 詩二十四 弗一3~14 可六14~29	摩七7~17 詩八十二 加一1~14 路十25~37
平常期 第十六主日	創二十八10~19a 詩一三九1~12、 23~24 羅八12~25 太十三24~30、 36~43	撒下七1~14a 詩八十九20~37 弗二11~22 可六30~34、53~ 56	摩八1~12 詩五十二 加一15~28 路十38~42

平常期 (二)	A年	B年	C年
平常期 第十七主日	創二十九15~28 詩一〇五1~11、 45b or 詩一二八 羅八26~39 太十三31~33、 44~52	撒下十一1~15 詩十四 弗三14~21 約六1~21	何一2~10 詩八十五 加二6~15(16~19) 路十一1~13
平常期 第十八主日	創三十二22~31 詩十七1~7、15 羅九1~5 太十四13~21	撒下十一26~十二 13a 詩五十一1~12 弗四1~16 約六24~35	何十一1~11 詩一〇七1~9、43 加三1~11 路十二13~21
平常期 第十九主日	創三十七1~4、 12~28 詩一〇五1~6、 16~22、45b 羅十五5~15 太十四22~33	撒下十八5~9、 15、31~33 詩一三〇 弗四25~五2 約六35、41~45	賽一1、10~20 詩五十一~8、22~ 23 來十一1~3、8~16 路十二32~40
平常期 第二十主日	創四十五1~15 詩一三三 羅十一1~2a、 29~32 太十五(10~20) 21~28	王上二10~12、三 3~14 詩一一一 弗五15~20 約六51~58	賽五1~7 詩八十一~2、8~19 來十一29~十二2 路十二49~56
平常期 第二十一主日	出一8~二10 詩一二四 羅十二1~8 太十六13~20	王上八22~30、 41~43 詩八十四 弗六10~20 約六56~69	耶一4~10 詩七十一~6 來十二18~29 路十三10~17
平常期 第二十二主日	出三1~15 詩一〇五1~6、 23~26、45 羅十二9~21 太十六21~28	歌二8~13 詩四十五1~2、6~9 雅一17~27 可七1~8、14~ 15、21~23	耶二4~13 詩八十一1、10~16 來十三1~8、15~ 16 路十四1、7~14

平常期 (二)	A年	B年	C年
平常期 第二十三主日	出十二1~14 詩一四九 羅十三8~14 太十八15~20	箴二十二1~2、8~ 9、22~23 詩一二五 雅二1~10(11~ 13)14~17 可七24~37	耶十八1~11 詩一三九1~6、 13~18 門1~21 路十四25~33
平常期 第二十四主日	出十四19~31 詩一一四 or 出十五1b~11、 20~21 羅十四1~12 太十八21~35	箴一20~33 詩十九 雅三1~12 可八27~38	耶四11~12、22~ 28 詩十四 提前一12~17 路十五1~10
平常期 第二十五主日	出十六2~15 詩一〇五1~6、 37~45 腓一21~30 太二十一6	箴三十一10~31 詩一 雅三13~四3、7~ 8a 可九30~37	耶八18~九1 詩七十九1~9 提前二1~7 路十六1~13
平常期 第二十六主日	出十七1~7 詩七十八1~4、 12~16 腓二1~13 太二十一23~32	斯七1~6、9~10、 九20~22 詩一二四 雅五13~20 可九38~50	耶三十二1~3a、 6~15 詩九十一1~6、 14~16 提前六6~19 路十六19~31
平常期 第二十七主日	出二十一4、7~ 9、12~20 詩十九 腓三4b~14 太二十一33~46	伯一1、二1~10 詩二十六 來一1~4、二5~12 可十2~16	哀一1~6 哀三19~26 or 詩一三七 路十七5~10 提後一1~14
平常期 第二十八主日	出三十二1~14 詩一〇六1~6、 19~23 腓四1~9 太二十二1~14	伯二十三1~9、 16~17 詩二十二1~15 來四12~16 可十17~31	耶二十九1、4~7 詩六十六1~12 提後二8~15 路十七11~19
平常期 第二十九主日	出三十三12~23 詩九十九 帖前一1~10 太二十二15~22	伯三十八1~7(34~ 41) 詩一〇四1~9、 24、35 來五1~10 可十35~45	耶三十一27~34 詩一一九97~104 提後三14~四5 路十八1~8

平常期 (二)	A年	B年	C年
平常期 第三十主日	申三十四1~12 詩九十一6、13~17 帖前二1~8 太二十二34~46	伯四十二1~6、10~17 詩三十四1~8(19~22) 來七23~28 可十46~52	珥二23~32 詩六十五 提後四6~8、16~18 路十八9~14
平常期 第三十一主日	書三7~17 詩一〇七1~7、33~37 帖前二9~13 太二十三1~12	得一1~18 詩一四六 來九11~14 可十二28~34	哈一1~4、二1~4 詩一九137~144 帖後一1~4、11~12 路十九1~10
諸聖日 (十一月一日) (All Saints' Day)	啓七9~17 詩三十四1~10、22 約壹三1~3 太五1~12	賽二十五6~9 詩二十四 啓二十一1~6a 約十一32~44	但七1~3、15~18 詩一四九 弗一11~23 路六20~31
平常期 第三十二主日	書二十四1~3a、14~25 詩七十八1~7 帖前四13~18 太二十五1~13	得三1~5、四13~17 詩一二七 來九24~28 可十二38~44	該一15b~二9 詩一四五1~5、17~21 or 詩九十八 帖後二1~5、13~17 路二十27~38
平常期 第三十三主日	士四1~7 詩一二三 帖前五1~11 太二十五14~30	撒上一4~20 撒上二1~10 來十11~14(15~18)、19~25 可十三1~8	賽六十五17~25 賽十二 帖後三6~13 路二十一5~19
「基督是王」 主日 (Christ the King)	結三十四11~16 詩一〇〇 弗一15~23 太二十五31~46	撒下二十三1~7 詩一三二1~12(13~18) 啓一4b~8 約十八33~37	耶二十三1~6 路一68~79 西一11~20 路二十三33~43

附錄二：週三撒灰日禮拜

禮拜設計／蔡慈倫

「惟耶和華在祂聖殿中；全地的人都當在祂面前肅敬靜默。」(哈二-20)

靜默

禱告

詩歌

「主我上帝，求你賞賜我智慧」

獨唱者

聆聽上帝的話

1. 經文：約珥書二 1~2、12~17

讀經者（一）

(安靜默想)

2. 經文：哥林多後書五 20b~六 10

讀經者（二）

(安靜默想)

3. 經文：馬太福音六 1~6、16~21

讀經者（三）

(安靜默想)

講道

邀請進入大齋節的操練

主禮者：我們藉著使用這個古老的象徵——灰燼，來開始這個大齋節期。這個灰燼提醒我們人的脆弱及必死的命運，並進一步呼召我們進入謙卑及悔罪中。

會眾：全能的上帝，祢從地上的泥土創造了我們。願這些的灰燼能成為我們必死的記號，好讓我們能記得：惟有靠著祢的恩賜，我們才能擁有永遠的生命。阿們。

撒灰禮

(這時會眾將受邀到前面，主禮者將用灰燼以劃十字架的方式，塗抹在每個人的額頭上；同時，主禮者將說以下的話……)

主禮者：_____ (名字)，當記得：「你是從土而來的，你本是塵土，仍要歸於塵土。」(創三 19)

(會眾在接受撒灰禮之後請回到自己的坐位，在安靜中作個人認罪的禱告)

認罪禱告：詩篇五十一篇

唱「Kyrie (求主垂憐)」(領唱者先唱一次後，會眾同聲唱2次)

啓：上帝啊，求祢按祢的慈愛憐恤我！按祢豐盛的慈悲塗抹我的過犯！

應：求祢將我的罪孽洗除淨盡，並潔除我的罪！

啓：因為，我知道我的過犯；我的罪常在我面前。

應：我向祢犯罪，惟獨得罪了祢；在祢眼前行了這惡，以致祢責備我的時候顯為公義，判斷我的時候顯為清正。

啓：我是在罪孽裡生的，在我母親懷胎的時候就有了罪。

應：祢所喜愛的是內裡誠實；祢在我隱密處，必使我得智慧。

啓：求祢用牛膝草潔淨我，我就乾淨；求祢洗滌我，我就比雪更白。

應：求祢使我得聽歡喜快樂的聲音，使壓傷的骨頭可以踴躍。

啓：求祢掩面不看我的罪，塗抹我一切的罪孽。

應：上帝啊，求祢為我造清潔的心，使我裡面重新有正直的靈。

啓：不要丟棄我，使我離開祢的面；不要從我收回祢的聖靈。

應：求祢使我仍得救恩之樂，賜我樂意的靈扶持我，

啓：我就把祢的道指教有過犯的人，罪人必歸順祢。

應：上帝啊，祢是拯救我的神；求祢救我脫離流人血的罪！我的舌頭就高聲歌唱祢的公義。

啓：主啊，求祢使我嘴唇張開，我的口便傳揚讚美祢的話！

應：祢本不喜愛祭物，若喜愛，我就獻上；燔祭，祢也不喜愛。

啓：上帝所要的祭就是憂傷的靈；上帝啊，憂傷痛悔的心，祢必不輕看。

應：求祢隨祢的美意善待錫安，建造耶路撒冷的城牆。

合：那時，祢必喜愛公義的祭和燔祭並全牲的燔祭；那時，人必將公牛獻在祢壇上。

聖詩

《秋葉會落，圍牆會倒壞》(唱2, 3節，每節唱兩次)

默禱

會眾在安靜中離開

(本禮拜結束後沒有祝禱。請會眾離開禮拜堂之後，能找一個不受干擾的地方進行〔靜走的〕默想與禱告。在這段期間請遵守不互相交談的守則，好讓我們能更專心面對上帝、面對死的事實、面對自己的罪，並仰望上帝的憐憫與救恩。)

附錄三：上帝啊，我們要看見祢的光！ ——八八水災撫慰人心的禮拜

禮拜設計／蔡慈倫

本禮拜的主題為「八八水災撫慰人心的禮拜」，於主後二〇〇九年十一月十二日的「台灣神學院神學週」，在台灣基督長老教會雙連教會（台北）中舉行，禮拜中並為八八水災後的救災工作募款。

說明：本禮拜共分為兩個部分，第一部分的主題是「黑夜的來到」，透過述說受災居民的真實故事，讓會眾一同感受那些在八八水災中罹難的台灣同胞和他們的家屬，這段日子以來他們渡過的許多漫漫长夜，以及他們在黑夜裡的哭泣、無助與驚惶。第二部分的主題是「白日的來到」，即在黑暗中祈求並等候上帝的光能再次臨到台灣以及在這塊土地上的所有住民。

第一部分：黑夜的來到

（請會眾進入禮拜堂之後，保持安靜，用以下的禱文禱告、默想）

默想的禱告：

上主啊，求祢點燃我們的黑暗，讓我們看見祢的光！

因祢豐盛的憐憫，幫助我們在黑暗中能免於一切的攻擊與危險，
奉祢獨生的愛子，耶穌基督的名禱告，阿們。

序樂

Spirit of God, Descend upon My Heart

(F. C. Atkinson Arr. by Don Whitman)

主禮者

台灣五十年來最嚴重的水災，在一夕之間造成許多生命、財產、安全的損失，更造成許多人心靈上難以撫平的痛與傷痕。面對這麼多台灣的住民，我們的同胞在這次的八八水災中，失去了他們所愛的親人，失去了他們一生辛苦打拼所建立的家園，失去了他們靠以維生的農作地……在經歷失去所有一切的這段日子，他們彷彿渡過許多漫漫的長夜，他們在黑夜裡哭泣，感到無助與驚惶。今天晚上，讓我們也願意與他們一起進入這樣的黑暗當中，與他們一同從心靈深處發出這樣的吶

喊：「上帝啊，我們要看見祢的光！」讓我們禱告上帝，在黑夜中我們要與他們在一起，我們要聆聽他們哭喊的聲音，我們要將我們的心與他們的心連結在一起。

熄滅第一根蠟燭

詩歌

《主，懇求祢聽祢子民哀求》

（帶領者先唱一次，之後會眾唱一次）

說故事 1：災民的故事（一）女兒佇立溪邊 喚不回洪水吞噬的父親

「爸爸，快回來！」聲嘶力竭的呼喚聲，消失在滾滾洪水中。台東失蹤員警江文祥的小女兒，沿著溪流呼喚父親，無情的洪水吞噬了她的父親，也吞噬了她弱小的聲音。八月八日清晨台東縣太麻里溪暴漲，三十八歲員警江文祥和四十八歲員警許金次，開著巡邏車前往太麻里溪北岸通知村民撤離；未料，清晨六時許，太麻里溪潰堤，兩員警遭洪水吞噬。江文祥的妻子接獲通知後，也帶著四名兒女趕到現場，大女兒抱著父親最喜歡吃的西瓜，大兒子手拿著香和紙錢，蹲在一旁等待。怪手試著撥動土表，並沒有看到江文祥的身影，江文祥的妻子哭著大喊「文祥，回來」，就讀小一的小女兒也對著滾滾洪水聲嘶力竭地喊著：「爸爸，快回來」，無情的洪水將她弱小的聲音吞噬，找尋了一整天仍然沒有消息。黑夜已經來到！

熄滅第二根蠟燭

主禮者：

在黑夜裡，我們聽見有哭喊的聲音說……

讀經者：

詩篇二十二 1~2

詩歌

《佇黑夜中阮走尋》

（帶領者先唱一次，之後會眾唱兩次）

說故事 2：災民的故事（二）太麻里溪潰堤民宅毀 父子天人永隔

「我拉不住了！」這是八月八日父親節當天，七十七歲的父親許萬頓與兒子

許源澄，父子兩人在惡水中掙扎求生的最後一句對話。「八月八日清晨六時許，叔叔打電話通知太麻里溪潰堤，我拉著父親正準備出門逃難，可是大水已經沖過來，根本無法出門，只好退回屋內」，許源澄心有餘悸地回憶莫拉克颱風當天清晨的恐怖經過。「房子四周都被大水淹沒，已經沒辦法出門，我和父親躲在屋內，眼看著大水不斷從窗戶灌進來，我試著拉父親爬上高處，但是父親年紀大體力不行」，許源澄哽咽地說，看著屋裡的水位不斷上升，衣櫃倒了浮在水上，床架也在房間內漂著，心裡實在很急。許源澄緊緊拉著父親的手，全力幫忙父親爬到高處躲水，「突然一陣大水從北面窗戶猛灌進來，瞬間把父親沖到南面窗戶外，我趕緊拉住父親的手，拚命想把父親拉回屋內」，雖然父子兩人的雙手仍緊緊拉住，不過和大水已經對抗一段時間的許氏父子，體力被兇狠的惡水消磨殆盡。「我拉不住了！」許萬頓說完這句話，轉眼間就被大水沖走，許源澄連回話的機會都沒有，兩人從此天人永隔。黑夜已經來到！

熄滅第三根蠟燭

主禮者：

在黑夜裡，我們聽見有哭喊的聲音說……

讀經者

詩篇二十二 11~15、19

詩歌

《佇黑夜中阮走尋》

(帶領者先唱一次，之後會眾唱兩次)

說故事3：災民的故事（三）我想要住在沒有土石流的地方

莫拉克颱風來時，家裡牆壁動了一下，七歲石軍嚇得睡不著，打開窗戶，看到山消失了、石頭黃土流滾滾而下。回憶莫拉克颱風，石軍大大的雙眼充滿恐懼，斷斷續續地說，只記得風很大，看見家中牆壁動了一下，隨後就有零星的土石落到石軍家門口。石軍打開窗戶一看，嚇一大跳，「好好的山突然不見了，土地裂開」，泥巴順流而下，橋都斷了、也看不見樹，「我不曉得怎麼了」，水也淹進家中，「我的書都破了，都是爛泥巴」。颱風過後，石軍所看到的山，跟以前認識的山完全不一樣，沒有樹，只有湍急的黃泥從山上迅速往下流，以前也看過颱風、看過土石流，但都沒有看過這樣的情景，眼目所見的橋都斷了，能出去的路也斷了，好像一座孤島。要升小學一年級的石軍，學校被土石流沖毀，他說，很想上學，但現在學

校沒有了，「我想要一間沒有土石流的學校」。小小的石軍，問他現在的願望是什麼？他脫口就說，「我想要住在沒有土石流的地方」。

主禮者：

長期以來，因為人類的貪婪，既得利益者肆無忌憚地破壞台灣這塊土地，造成山坡地地質的鬆動，並整個生態環境的破壞……

黑夜已經來到！

熄滅第四根蠟燭

主禮者：

他們將耶穌釘在十字架上，就拿祂的衣服分為四分，每人一分，又抽籤決定誰應該拿什麼。正午時分，黑暗突然蓋滿全地，直到下午三點。**黑夜已經來到！**

主禮者：

上帝的孩子在黑暗中哭泣……

讀經者：

約在申初，耶穌大聲喊著說：「以利、以利、拉馬撒巴各大尼？」就是說：「我的上帝，我的上帝，為什麼離棄我？」（太二十七 45）

（請全體會眾在黑暗中靜默一段時間）

第二部分：白日的來到

（一位同工拿著「基督之燭」進入教堂）

點燃第一根蠟燭

講道

「在基督的十字架上，我再次聽見上帝慈愛的聲音」（主禮者）

投影片

台灣神學院師生參與救災的照片

獻詩

「在主面前替你祈禱」 詩班

主禮者：

在教會弟兄姐妹們的陪伴下，這些災區中的小孩他們臉上露出難得一見的笑容，白日已經來到！

點燃第二根蠟燭（一位媽媽帶著小女兒）

讀經者

詩篇二十二 22~24

詩歌

《活命的主》（會眾唱一次）

主禮者：

當災區的物資匱乏時，各地的教會伸出援手，捐款、救濟物品及義工蜂湧而至災區；當災民們感到徬徨無助時，教會的弟兄姐妹陪伴他們一用詩歌帶領他們敬拜，用上帝的話安慰他們，並牽著他們的手一起禱告……白日已經來到！

點燃第三根蠟燭（一位成人男子）

讀經者

詩篇二十二 25~28

詩歌

《活命的主》

主禮者：

但願有一天，那個小男孩的心願，也是我們每一位台灣住民的心願可以實現，就是——我們要住在一個沒有土石流的地方。願上帝的光光照我們的黑暗，不因個人的貪婪或自私，而肆意地破壞上帝所創造的大自然。上帝啊，願祢的光光照台灣！

點燃第四根蠟燭（一位國小孩童）

讀經者

詩篇二十二 29~31

連禱文

為災民，災後的重建，以及台灣的土地禱告

（主禮者每提一件代禱事項時，一位信徒會帶領全體會眾禱告，之後全體會眾一齊同聲說：「上帝啊，求祢垂聽我們的禱告！」）

主禮者帶領開始的禱告……

會 眾：上帝啊，求祢垂聽我們的禱告！

主禮者：讓我們為八八水災受難的家屬禱告……

會 眾：上帝啊，求祢垂聽我們的禱告！

主禮者：讓我們為災民心靈的重建禱告……

會 眾：上帝啊，求祢垂聽我們的禱告！

主禮者：讓我們為受災地區的重建禱告……

會 眾：上帝啊，求祢垂聽我們的禱告！

主禮者：讓我們為台灣的政府禱告……

會 眾：上帝啊，求祢垂聽我們的禱告！

主禮者：讓我們為台灣這塊土地禱告……

會 眾：上帝啊，求祢垂聽我們的禱告！

差遣詩

《為此塊土地阮誠心祈禱》

主禮者：

讓我們再次接受基督的光，並讓這個光透過你我的生命，照亮台灣這塊地土，並透過你我的行動，帶給那些生活在黑夜中的人勇氣、信心與盼望。

（在音樂聲中，會眾將受邀來到前面，以類似領受聖餐的方式，每個人將手中的小蠟燭「基督之燭」點燃之後，將蠟燭放在講台正中間〔綠色〕的台灣圖型上）

差遣詞：

現在你們當平平安安地出去，將上帝的光帶到你們所到之處，帶到台灣的每一個角落，人們要因為看見這個光，將歸榮耀給你們的父上帝！讓我們異口同聲說：「阿們！」

國家圖書館出版品預行編目 (CIP) 資料

當代基督教講道學 / 蔡慈倫著. -- 初版.

-- 新北市：校園書房，2011.09

面；公分

ISBN 978-986-198-226-7(平裝)

1. 教牧學

245.1

100016501