



封面圖片：迦百農古會堂

者有多年豐富的神學教育和牧
 經驗，對聖經真理甚有心得。
 書根據使徒行傳，將「神的道」
 各種角度闡發出來，並以初期
 會重視宣講神的道使福音興旺
 例，肯定講壇事奉的地位，從
 鼓勵傳道人堅守講壇崗位，不
 提高講道水平，使信徒生命得
 充分和全面的餵養及造就。

攝影：曾淑珍 封面設計：徐隆熙

ΕΓΕΝΕΤΟ ΜΕΤΑ ΤΑΥΤΑ ΟΤΙ ΟΥΚ ΕΝΙΣΤΗΝΕΝ
 ΤΥΡΕΤΟΙΣ ΚΑΙ ΛΥΣΕΝΤΕΣ ΤΗΝ
 ΑΧΟΜΟΝΟΜΙΑΝ ΚΑΤΑΚΕΙΣΟΝΤΕΣ
 ΟΥΔΕ ΟΥΔΕ ΣΕΙΣΕΛΘΟΥΝΚΑΤΗΡΟΝ
 ΕΥΧΜΕΝΟΥΣ ΕΠΙΘΕΙΣΤΑΚΕΙ
 ΤΑΚΥΤΗΡΙΑΣΤΟΚΥΤΟΝ
 ΤΟΥΤΟΥΛΟΓΕΝΕΜΕΝΟΥΝΑΙΟΙ
 ΚΑΙ ΤΟΙΟΙΣ ΕΝ ΤΗΝΗΣΩΣΧΟΝΤΕ
 ΑΣΕΝΕΙΑΣΤΗΡΑΧΟΝΤΟΙΣ
 ΕΘΕΡΜΙΕΥΟΝΤΟ ΟΥΚΑΠΟΛΛΑ
 ΤΙΜΑΙΣ ΣΤΗΝ ΝΟΜΟΝ ΜΑΣ ΚΑΙ
 ΤΟΜΕΝΟΙΣ ΕΠΙΘΕΟΝΤΟ ΤΑ
 ΤΑΧΘΕΙΣ ΜΕΤΑΛΛΕΤΡΕΙΣ
 ΜΗΝ ΑΕΛΗΝΧΟΙ ΜΕΝΕΝΕΝΕΝ
 ΤΙΣ ΑΚΕΧΙΜΑΚΥΤΕΝΤΕΝΕΝ
 ΑΒΔΑΝΑΡΙΜΟΠΤΡΑΧΕΙΝΑΙ
 ΕΚΟΥΡΟΙΟ ΚΑΙ ΚΑΤΑΚΕΙΣΟΝΤΕ
 ΕΙΣΟΥΤΑΚΟΥΣΑΣΟΝΤΕΣ ΜΑΜΕ
 ΤΗΕΡΑΣΤΡΕΙΣ ΕΘΕΝΕΝΕΝΕΝ
 ΤΕΣΙΚΑΤΗΡΗΤΗΟΚΜΕΝΕΝΕΝ
 ΚΑΙ ΜΕΤΑΜΙΝΗΜΕΡΑΝΣΤΟΓΕΝΕ
 ΜΕΝΟΥΝΟΤΟΥΜΥΤΟΓΕΝΕΝΕΝ
 ΑΝΕΝΕΙΣΤΟΡΗΤΟΜΟΥΕΟΥΤΥ
 ΤΟΣΑΧΧΡΟΥΣΤΑΚΕΚΑΙΕΝΕΝ
 ΤΑΡΑΥΤΟΙΣ ΟΤΙ ΜΕΤΗΝΕΝΕΝ
 ΟΥΤΑΚΑΙΟΥΤΩΝΧΟΝΕΝΕΝ
 ΡΩΜΗΝ ΚΑΚΕΙΘΕΝΕΝΕΝ
 ΔΚΟΥΣΑΜΤΥΣΤΗΡΕΙΩΜΩΝ
 ΗΚΟΝΗΕΙΣΤΑΝΤΗΣΙΝΗΜΗ
 ΔΧΡΟΙΤΠΟΥΦΟΡΟΥΚΑΤΗ
 ΤΑΚΕΡΜΩΝ ΟΥΣΙΧΩΝΟΝ
 ΟΥΧΧΡΙΣΤΗΣΕΤΩΘΩΕΛΛΕ
 ΒΑΡΟΥΣ ΟΥΤΕΚΕΣΤΕΝΑΜ
 ΕΙΣΩΜΗΝ ΕΠΙΤΡΕΚΙΠΕΤΩΝ
 ΑΝΙΜΕΝΟΙΝΚΑΘΕΚΥΤΟΝ
 ΕΤΙΘΕΥΑΛΕΣΟΝΤΕΚΥΤΟΝ
 ΕΝΕΝΕΝΕΝΕΝΕΝΕΝΕΝ
 ΕΥΝΙΚΑΕΣΑΚΟΝΑΥΤΟΝ
 ΟΝΤΑΕΤΩΝΗΟΥΛΑΙΩΝΤΗ
 ΟΥΝΕΧΘΟΥΝΤΩΝΑΚΕΧΥΤΩ
 ΠΡΟΚΥΤΟΥΕ ΕΓΝΩΜΑΡΕΣΚΑ
 ΡΒΙΟΥΛΕΝΕΝΑΝΤΙΟΝΤΙΟΝ
 ΑΚΑΜΗΝΤΡΟΙΣΟΣΕΠΙΘΕ
 ΟΙΣΑΕΣΜΙΟΣΣΥΣΤΡΟΚΥΤ
 ΤΙΣΑΚΟΘΗΝΣΙΣΤΑΚΟΥ
 ΜΑΚΩΝ ΟΥΤΕΝΕΣΑΜΑΚΕ
 ΜΕΒΟΥΜΟΝΤΟΧΗΤΟΥΣΑ
 ΤΟΜΗΚΟΜΙΑΝΑΠΤΑΝΟΚΑ
 ΥΝΑΡΚΕΙΝΕΝΕΜΟΙ
 ΑΝΤΙΑΕΓΟΝΤΩΝΑΕΤΩΝΙΟΥ
 ΠΗΝΤΚΛΑΘΗΝΕΠΚΑΕΣΑ
 ΗΑΔΕΠΡΟΣΚΥΤΟΝΕΙΝΗΝ
 ΝΗΝΗΧΕΙΟΝΕΣΟΙΣΘΕΝΟ
 ΠΑΡΑΤΕΙΟΜΕΝΟΥΣΤΗΝΗ
 ΛΕΙΑΝΤΟΥΟΥΤΙΣΙΟΩΝ
 ΤΕΥΣΕΡΗΤΟΥΥΧΙΡΗΤΟ
 ΝΟΜΟΥΜΕΣΕΩΣΙΟΝΤΩ
 ΦΙΓΓΩΝ ΚΙΘΟΝΤΩΝΕΝΕΝ
 ΤΑΚΑΜΟΜΕΝΟΥΣΤΕΝΕΝ
 ΛΕΓΟΜΕΝΟΙΣΙΧΕΙΤΕΡΕ
 ΛΕΥΜΦΙΝΟΙΧΕΟΜΕΝΟΙ
 ΑΜΠΛΟΥΣΑΝΟΥΟΝΤΩ
 ΤΟΣΤΟΥΙΣΑΥΡΗΜΑ
 ΟΤΙΚΑΚΩΣΤΟΠΗΛΑΤΟΥ
 ΑΝΕΝΕΝΕΝΕΝ
 ΑΙΛΗΚΙ
 ΤΙΡΟΥΝ
 ΤΟΝΚΑ
 ΚΑΙΟΥ
 ΤΕΣΑ
 ΕΝΕΝΕΝ

講道職事的重尋

會立華 著

CH
BV
4207
T78

出版社

4348

重尋的

講道職事

會立華 著

ALLIANCE
 BOOK CENTRE
 001N4348
 F \$ 54.00
 HK \$ 48.60

ISBN: 962-244-362-1 PRINTED IN HONG KONG

講道職事的重尋

著 作 者：曾立華

編 輯 者：李巧玲 姚志華

出版兼發行：宣道出版社

香港九龍中央郵政信箱七二二八九號

電話：7820055 圖文傳真：7820108

北美經銷處：宣道出版社(加拿大)

印 刷 者：陽光印刷製本廠

© 宣道出版社 一九九三年

一九九三年一月初版

版權所有

An Investigation of the Theology of Preaching

Author : Rennie Tsang

Editors : Li Hau-ling, Yiu Chi-wah

Publisher : China Alliance Press

P. O. Box 72289,

Kowloon Central Post Office, Hong Kong

Tel: 7820055 Fax: 7820108

North America China Alliance Press (Canada) Inc.,

Distributor 4180-93 Street, Edmonton, Alberta,

Canada T6E 5P5 Tel: (403) 463-2002

Toll free: 1-800-661-9996 (Canada Only)

Printer : Sun Light Printing & Bookbinding Factory

Copyright © 1993 by China Alliance Press

First edition, January 1993 3M

All Rights Reserved

ISBN: 962-244-362-1 Cat. No. 4348

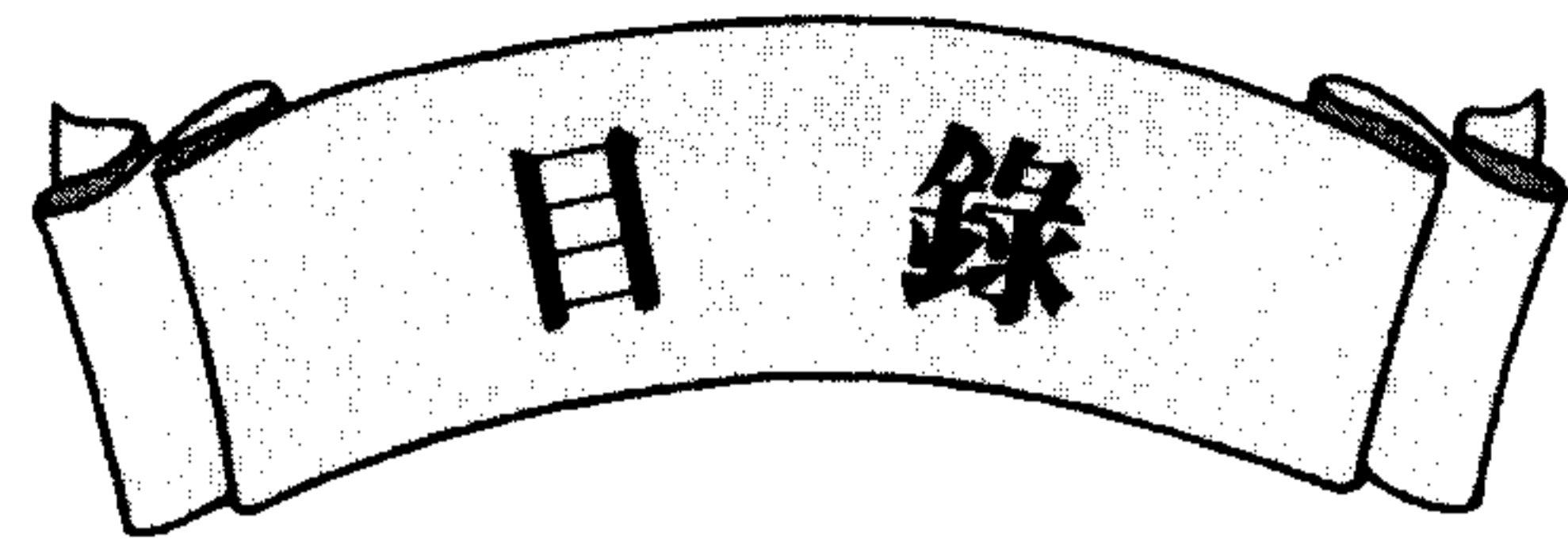
作者簡介



曾立華牧師，香港建道神學院神學士；後於美國紐約奈亞大學及聖路易聖約神學院進修，獲宗教教育碩士，又曾赴英國倫敦聖經學院及劍橋丁道爾聖經研究館進修研究；並獲香港中國神學研究院神學碩士，現為美國加州福樂神學院教牧學博士候選人。

曾任職香港基督徒學生福音團契七年，後擔任香港讀經會總幹事。自八一年起任建道神學院講師、延伸部主任、學生訓導主任、公關部主任等職，現為建道神學院副院長、宣道會西環堂顧問牧師，亦為現屆華人神學學會會長。

著作有《從上而來的文獻》、《在盼望中儆醒——彼得書信研讀》、《認識新紀元運動》。已婚，妻子林崇綏，在律敦治醫院從事護理行政工作，育有三子。



目錄

滕序	9
自序	11
導言	15

第壹章 使徒時代教會是 宣講「神的道」的教會

30

一、使徒時代教會宣講的特點	32
1. 講道者有神聖授命的信念	32
2. 聽道者對宣講有明顯的反應	34
3. 教會因為道的宣講而興旺起來	34
二、使徒宣講的主體是「神的道」	35
1. 路加強調「神的道」	36
2. 「神的道」是透過宣講途徑發出來	36
三、使徒宣講「神的道」的含義	37
四、使徒宣講「神的道」的內容	39

第貳章 使徒宣講「神的道」 的記錄真確性之鑑定

46

一、路加記錄的可靠性之質疑	48
二、近代聖經學術界爭辯的情況	48
三、福音派學者的觀點與結論	49

第叁章 從使徒宣講「神的道」 的形式看講道的性質

一、路加以十三個不同的動詞術語來形容 使徒宣講「神的道」的性質	56
1. 宣講 (<i>Κηρύσσειν</i>)	56
2. 公告 (<i>Καταγγέλλω</i>)	62
3. 傳道 (<i>Ενάγγελίζεσθαι</i>)	63
4. 教訓 (<i>Διδάσκειν</i>)	66
5. 辯論 (<i>Διαλέγομαι</i>)	69
6. 說話 (<i>Λαλέω</i>)	70
7. 放膽傳道 (<i>Παρρησιάζομαι</i>)	72
8. 勸勉 (<i>Παρακαλεῖν</i>)	74
9. 講話 (<i>Ὀμιλέω</i>)	75
10. 作證 (<i>Διαμαρτύρομαι</i>)	76
11. 勸化 (<i>Πειθω</i>)	78
12. 教誨、使人作門徒 (<i>Μαθητεύνω</i>)	79
13. 述說 (<i>Ἀναγγέλλω</i>)	80
二、上述研究之觀察對現今之啟發與應用	80
1. 講道是生命的事奉，給予聽道者作出積極回應， 生命得以改變	80
2. 以基督為中心的信息內容	81
3. 鼓勵人要將所聽到「神的道」加以應用在生活上	82
4. 需要整個人格投入在講道中	84

5. 要有權威的成分	85
6. 需要含有對話的成分，明白聽道者的感受	86
7. 一種需要付上生命代價的見證職事	87

第肆章 使徒宣講「神的道」 所產生的講道能力

一、神的道之權能	101
1. 承認「神的道」的權威	103
2. 「神的道」多樣化的稱呼	107
3. 「神的道」之能力使教會增長	111
二、聖靈工作的權能	120
1. 聖靈供應宣講「神的道」所需的能力	120
2. 聖靈的能力使宣講工作產生果效	121
3. 聖靈能力充滿對宣講者的影響	127
三、祈禱使宣講產生效能	133

第五章 使徒保羅宣講「神的道」 與聽眾文化背景的關係

一、保羅是適應能力強的講道者	151
二、針對不同的文化背景、場景及對象	153
1. 會堂聽眾	153
2. 在家庭中	157
3. 資深的領袖	158
4. 大庭廣眾	158
5. 知識分子	160
6. 政界領袖	163

三、信息主體	164
四、信息結構	168
五、資料來源	169
六、信息風格	173
七、語調與態度	173
第陸章 總結——對現今 傳道人的啟發與應用	184
一、使徒宣講大有效能乃基於他們宣講 「神的道」	186
二、使徒宣講的兩大特色	188
1. 以宣講「福音的道」為內容	188
2. 以多種意義宣講「神的道」	190
三、使徒宣講的三重能源	192
四、使徒保羅宣講的智慧與技巧	194
1. 聖經化	195
2. 針對聽眾背景	195
3. 誠懇熱切	196
4. 要積極和實用	196
附錄(一) 有關論講道的雜誌文章	201
附錄(二) 有關使徒行傳宣講研究 之書籍文章綜覽	207
參考書目	215
漢英人名對照表	231



本書作者曾立華牧師，經常被香港各教會邀請講道，對聖經真理甚有心得，並且有系統研究，曾為香港讀經會同工，撰寫《每日讀經釋義》多年，裨益各地讀者。他目前擔任香港建道神學院講師，正將其寶貴心得授與下一代的傳道人。

本書根據使徒行傳，將「神的道」由各種角度豐富地闡發出來，其特徵、意義、內容、作用等等，皆條理清晰且深入地呈現書中。這是中文講道神學的首探著作之一。

目前，教會中正出現一些減低講道重要性的因素與流向，逐漸造成靈性的隱憂。本書恰針對此一趨勢，重新根據聖經和教會歷史的經驗，指出講道在教會中的主要地位。它與教會興衰命運有密切的關係。無論甚麼都不能取代講道的地位。

但願神恩待今日教會的講壇，能提升至新水準，與聖靈及祈禱的能力互相配合，帶來主再來之前教會的新氣象。是所至禱。

我與作者多年同工，樂於為其新著作序，願主賜福使用本書。

滕近輝謹識
九二年四月



自序

講道在教會佔重要位置，相信是無可置疑的，它影響教會屬靈生命的興衰，因此歷來教會均重視傳道人的講道職事，華人教會尤其重視講道，一個在講道上有卓越表現的傳道人常被視為神所用的僕人，也格外受信徒所敬重。究其原因，就是有豐富信息供應的傳道人，可幫助信徒生命成長及屬靈知識增加，使其靈命堅固、信仰根基紮實。所以，傳道人在講道上應力求上進，亦要不斷提高講道水平，以致有效地傳達及講解聖經真理的道，使信徒生命得充分和全面的餵養和造就。但若問為何講道如此重要，一般均說不出其神學根基！換言之，一般傳道人均對「講道神學」的理念缺乏清楚全面的認識。

有感於此，筆者希望對「講道神學」作仔細詳盡的研究，以茲對華人教會作一點貢獻。筆者於一九八八年趁在中國神學研究院修讀神學碩士課程的機會，着手以此題目作為神學碩士論文研究之方向，作深入及廣泛的探討。焦點乃透過使徒行傳這卷記錄初代使徒宣講神的道的文獻去探究他們講道的神學模式，好讓我們現今傳道人從其中可得參照、啟迪和作神學反省。本章乃根據此論文修訂而成的。

筆者寫作這論文時，深感惶恐，實不敢以專家自居。反之，在這過程中，給予自己對過去二十多年講道事奉作了一次整體的檢討，糾正自己許多不足之處，從而勉勵自己在宣講神

話語這神聖職事上更奮力殷切向使徒學習，以符合神所要求的，在餘下有生之年作一個忠心宣講神話語的僕人。

本書能夠出版，實有賴許多人的鼓勵和關切代禱。

首先感謝選召我的父神，因着祂的憐憫和支持，使我能在半年內完成寫作論文的工作。當然感謝建道神學院院董會及院長張慕皚博士，因着他們的鼓勵和安排，給予半安息年的進修假期，使我能在一九八六至一九八八年按進度完成神學碩士兩年的課程，在數位國際知名的學者教導下得以在學術上獲益良多，使我在神學教育上更具信心和力量。

其次是中國神學研究院兩位講師：伍渭文博士及陳若愚牧師，本論文在他們的指導下，使內容更豐富，尤以伍牧師更費心勞力仔細批改及嚴正批評，使本論文在行文與風格上更臻完善，在此必須向他們致衷心謝意。

更多謝口試委員會每一位成員在其中所給予的修改建議及公正的批評，他們是：周永健博士、林榮洪博士、張修齊博士、伍牧師及陳牧師，在此，深深向他們致意。

再次是鄺炳釗博士及張修齊博士兩位神學碩士課程主任，因着他們的關心、指導與建議，使我文思就緒。

還有，衷心感謝我所敬愛的老師及牧者滕近輝牧師為我出版這書賜予序言，他委實是我的良師益友和牧者，一直愛護關懷及提攜信任，他講道的典範，成為我一直事奉的鼓勵與榜樣，他實在是華人教會最可敬忠心宣講神話語的主的僕人，他所傳生命的信息造就了千萬信徒，也滋養培育了我個人的生命。

再者，向江培薇小姐致謝意，她昔日付出時間勞力以工整秀麗的字體，抄謄論文最後的正稿。又多謝宣道出版社前任助理編輯姚志華先生將本論文全部格式統一，以方便出版成書。又感謝許朝英社長允諾出版這論文，又提供不少寶貴意見，給

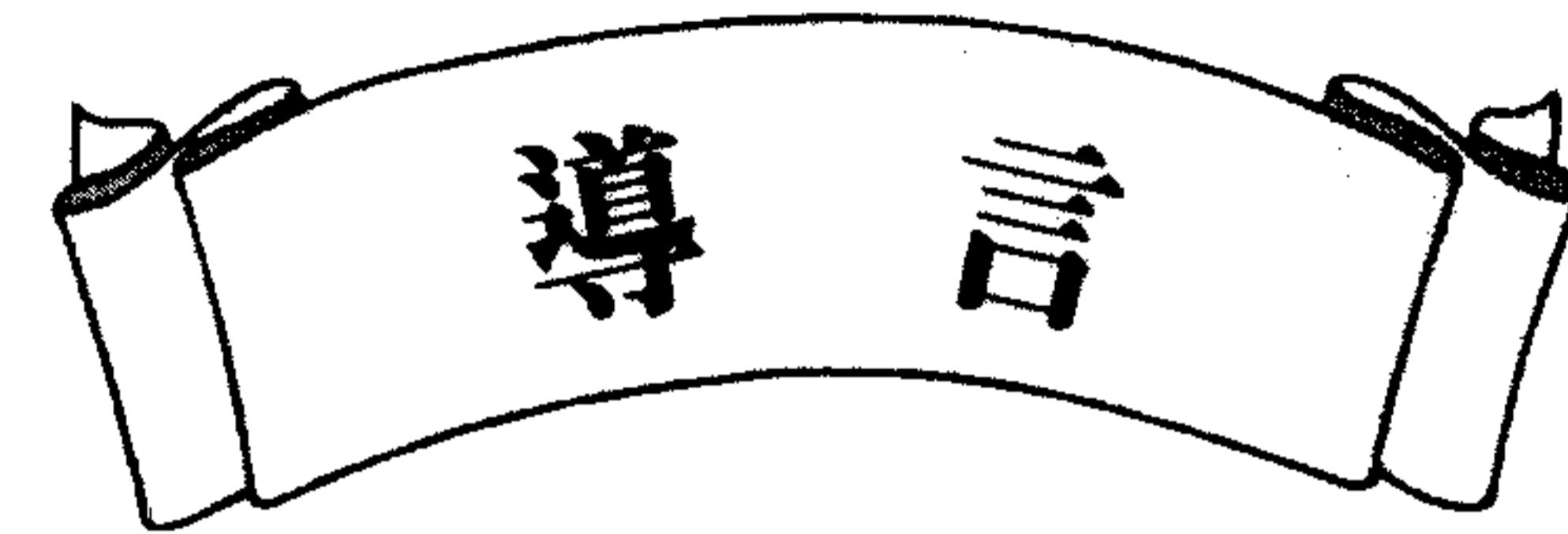
予我很大的鼓勵，使本書得以在華人學術界中作些微貢獻，也在文字工作耕耘上盡點力量，鼓勵更多年青學者投身此塊仍待努力耕耘的土地。

最後是愛妻崇綏的關懷、鼓勵和支持，使我能在進修期間專心學業和論文，她更是我講道職事上最忠實的評道者，使我知所改善，我為此向她表達真摯的愛意，並特將此書獻給她。

曾立華謹識

於香港長洲建道神學院

一九九二年三月十二日



導言

英國聖公會諸靈堂榮譽牧師史托德（John R. W. Stott）在其近著《講道的藝術》（*Between Two Worlds*）一書中，開宗明義便說：

講道是基督教不可少的。沒有講道，就失去基督教真理的重要根基，因為基督教真正的中心便是「神的道」。……由於永活的神主動向墮落的人啟示自己，且用最直接的方法——一個字或一些話傳給了我們，祂召出一些人，聽祂的話語，然後把這些話傳給別人。……上述不斷啟示的父、子、聖靈三位一體，以及「神的道」，曾出現在經文上，成為肉身，並且今天仍在我們當中，這些敘述，就是基督教信仰的基礎。因為神啟示了，所以我們要傳揚祂的啟示。因此，我們最高的責任是講道。¹

史托德牧師的話正指出了講道職事在教會信仰傳達上所佔的重要性，神的「啟示之道」是透過講道這途徑傳達出來的；為此，強調講道實在是基督教會的獨特之處，西方教會是如此，華人教會也是如此。當我們環顧教會歷史，教會屬靈生命的興衰與講道的好壞有莫大的關聯。² 正如本世紀英國以解經講道馳名於世的駱鐘思醫生（Dr. Martyn Llord-Jones）就曾

經這樣說過：

這不是很明顯嗎？當你略觀教會歷史，教會的衰落時期不也就是講道最衰落的時期？甚麼是教會改革與教會復興的開路先鋒？就是講道要恢復過來了。³

駱鐘思醫生這番話是真實的。一位專研教會講道歷史的學者達根（Edwin C. Dargan）在其所著兩大冊的《講道史》（*History of Preaching*）中亦寫道：

教會屬靈生命的低落和工作低沈，常是與沒有生命的、形式化的、沒有效果的講道有關，部分是因，部分是果。在另外一方面，教會歷史中的多次信仰大復興，往往由可以追溯講壇工作而起，同時在復興的過程中，使講道聚會儀式發展成爲更重要的地位。⁴

我們只要翻開教會歷史，就得見中古世紀因講道極貧弱，所以教會陷入黑暗時期，教會整體活在腐敗的制度中，靈性生命停滯不前，信徒生命普遍低落。直至宗教改革運動興起，講道職事復甦，於是教會信徒得以聆聽「神的道」而生命得着更新，教會生活隨之活躍起來。十八、十九世紀以至二十世紀中葉，神興起一班滿有講道恩賜的傳道人，他們的講道帶來教會大復興的高潮。⁵在近代教會中，如英國之摩根（G. Campbell Morgan）、司布真（Charles H. Spurgeon）、駱鐘思及史托德等；以及美國之布魯克（Philip Brooks）、班豪士（Donald G. Barnhouse）、奧肯迦（Harold J. Ockenga）、李保羅（Paul Rees）、祈士威（Wallie A. Criswell）、葛培理（Billy Graham）、貝斯（James M. Boice）及魏斯比

（Warren W. Wiersbe）等，都是因他們注重「聖經話語」的講道或以聖經爲本的佈道（Biblical/Evangelistic Preaching），使教會非常興旺，有無數人歸主。環顧我們中國教會，在二十世紀初期起，也因神興起了十數位在講道上被祂重用的傳道人，如宋尚節、倪柝聲、趙世光、王載、王峙、王明道、趙柳塘、陳崇桂、楊紹唐、成寄歸、賈玉銘、戚慶才、黃原素及鄭德音等，帶給中國教會一片復興。⁶特別是在生命基礎的真理上，打下極美好的根基，使許多掛名信徒成爲有生命的基督徒，從此在生命上追求，對聖經真理的渴慕和事奉的熱忱也就直線上升了。

故此，從上述便得知，凡注重強而有力之「聖經話語」講道的傳道人，都定能帶領教會走上興旺的道路，信徒生命也因得着神生命之道的甦醒、餵養、感動和指引，而得以強化和建立起來，靈性生命自然便豐盛茁壯，教會也必興旺。

講道既然影響教會的興衰，作爲一位被神所召的傳道人，就必須對講道職事有正確的認識。其實「傳道人」（Preacher）這個名銜已標示出「講道」（Preaching）就是他職分中最主要的職務。一個傳道人若在其他方面的任務幹得出色，如行政、組織、輔導、牧養、探訪及參與社區活動等，但卻在宣講神的道上軟弱無力，那麼便與他蒙召作「傳道人」的名銜不符了。⁷而且按照一般華人教會的習尚，一個講道好的傳道人，較受信徒尊敬；而一個被衆信徒確認其有良好講道恩賜表現的傳道人，加上具有成熟的品格、純正的信仰和練達的牧養事奉經驗，才被考慮按立成爲「牧師」，藉此確認他作爲教會屬靈事工的領袖。同時，教會一向也重視傳道人的講道表現，這方面被視爲教會聘任的重要條件和標準。從這兩個現象便看出教會如何重視「話語宣講的職事」（Preaching Ministry of the Word）了。從這事實看來，也說明了爲何初期教會的使徒們

強調他們最首要的事工不是行政管理，而是「祈禱、傳道」（參徒六4）。⁸所以，作為一位傳道人，除了在講道技巧上不斷追求進步外，還要不斷在思想上作神學反省的工作，以帶來在講道事奉的質素上有深度的神學涵養。

本書便是以此作為研究的目標，為傳道人奠下一個對「講道神學理念」了解的根基，作為在這方面神學反省的素材。為何筆者選擇這個向度來作研究呢？因為筆者深切相信，清楚的「講道神學理念」，是有助於講道質素的提高，使它的效用性更能發揮；而且「講道神學理念」有保護與助長講道之有效性和實用性的功能，使傳道人更能忠於神託付予他傳遞「聖言」的職務，這正是筆者研究時所持的信念。期望透過此書，給予現今傳道人一個良機——對講道職事作神學反省和學習，以增進實際講道之效用。

另一方面促使筆者研究這題目的原因，就是有鑑於由華人牧者執筆論講道職事的書籍着實不多。就筆者所知，僅寥寥四本而已，而由英文譯為中文的作品則有十二本，故此，論講道的中文著作及譯作只有十六本而已。⁹筆者現就這些僅有的作品作一簡概綜覽。

由華人執筆論講道最早的要算倪柝聲所著的《神話語的職事》一書。倪氏在書中極力強調神話語傳遞的重要性的當具備的屬靈條件，而話語傳遞職事的主要目的是將基督生命的實際供應餵養教會中的信徒，從而使人認識主基督。¹⁰在書中，他詳述話語的能力、傳遞的預備工夫及當有的屬靈裝備與訓練。在他看來，話語的職事是屬靈的事奉，講者與聽者的屬靈生命均直接支配講道職事的果效。無疑，倪氏強調屬靈生命的準備是有效講道職事基本的因素；但這只是基於他以人觀啟示作出發點得出的結論，而並不是從嚴謹釋經而來的，故本書只偏重講道職事的單一向性方面，若論講道神學理念，則未夠平衡和

全面化。可是，華人教會多年來深受這種講道傳統所影響。¹¹

至於有關一般講道的準備和技巧的書籍，目前只有三本，一本由台灣周聯華牧師早於二十多年前依據西方兩位講道學家浦德士博士（Dr. John A. Broadus）及巴活博士（Dr. Andrew W. Blackwood）之材料而編著成《講道法》一書，內容涉獵廣泛，舉例凡多，按部就班地指引傳道人如何準備講道，並列舉範例介紹各類講章的構思與組織，誠然是一本初學講道的傳道人及神學生研習的指引。本書更就作者的經驗，討論一個擔任講道的傳道人之生命、品格及傳達技巧之教導，甚有鼓勵作用，難怪此書一直成為亞洲地區各華人傳道者必備的參考書，亦是各華人神學院教授「講道學」唯一的中文參考教科書了。另一本是近年台灣浸信會施達雄牧師所著之《如何準備講道》，內容性質與周聯華的《講道法》相似，只在內容編排上稍異，也是一本很實用的參考書，可作中文教科本之用。而唐佑之牧師數年前於《教牧分享》雜誌以「在講壇邊」為題，發表一連串文章，論準備講道的種種技巧問題，特別教導傳道人如何儲存及運用檔案資料，並論撰寫講章的原則及技巧，這一系列文章現已結集成書出版，仍以「在講壇邊」為書名。以上三本由華人牧者執筆的書籍，編寫重點多集中在準備講道的方法、技巧及步驟上，故屬於一般性準備講道工夫的教材；對於「講道神學理念」少有提及，有的只是簡略提點而已，沒有詳論。

至於翻譯西方論講道的書籍，有以下十二本，可分為四個類別：神學理念的、方法的、評介的及模式的。

關於論講道神學理念的，有下列四本：

(1) 瑞典路德宗神學家尹格倫（Gustaf Wingren）所著《生命的道——宣道與教會之神學研究》（*The Living Word*），是一本從聖經神學觀點討論宣講聖經的基本問題之

書，主要命題是認為整本聖經的主題是「衝突」，是神與撒但之間的決鬥，而宣講福音的道就是使人得着釋放，在基督的得勝與世界末日之間有一段空白等候的時期。而「講道就是支取生命之源的道，在這個間隙空白的時間發出聲音，向受仇敵轄制無法獲得自由之人傳述，道在哪裏，神也在那裏……復活節至耶穌再來的時期就是講道的時期。」¹² 這就是尹格倫講道神學的基本信念，此書肯定使傳道人對宣講聖道職務有新的領會。

(2) 著名的瑞士大神學家巴特 (Karl Barth) 曾作過兩次系統演講論祈禱及宣道，講稿後來出版成書，名為《祈禱與宣道》(*Prayer and Preaching*)，第一部論「祈禱」，以改教大師馬丁路德 (Martin Luther) 及加爾文 (John Calvin) 二人對主禱文的解釋為主要內容。第二部論「宣道」，着重闡釋宣道的基本神學意義：「宣道就是宣述神自己所曾說過的話……執行這任務的傳道人的責任是用他自己的話來闡釋一段和教會信徒有關的經文，對他們宣揚神所要對他們說的話。」¹³ 所以照巴特看來，講道有兩方面：神的道及人的話語；講道的人向着兩個方向前進，他的思想必須向上而同時又向下的，藉着宣講使人與神直接會晤。除此神學信念外，巴特兼論一般講章所必須具備的內容。作者以神學家及教牧的雙重資格，對宣講神的道的問題提出精闢之見解，確能做到深入淺出之效。

(3) 一位天主教神學家迦西奧 (Domenico Grasso) 著有《宣道神學》(*Proclaiming God's Message*) 一書，他指出教會 (天主教會) 現代宣道的危機，在於現代人信賴科學而輕忽宗教信仰，加上現代傳媒如報紙、廣播、電視、電影等的效果取代了「講道」這種傳統傳揚福音的方法，以致講道信念貧弱，因此他深入剖析問題之所在，重申講道的重要及適切性。他透過新約中使用的有關講道的詞語，述明講道的對象、內

容、溝通形式、適應之問題等，在闡釋中特別引述教父們許多論點來發揮他對講道的性質、效能、目的等之論點，誠然是一本以廣泛神學觀點論述講道的書籍，此書除首三章以釋經作為討論的起點外，其餘則引用大量教父著作來作討論的依據。

(4) 一向在英語世界以釋經講道馳名的史托德牧師於數年前經過鑽研一百本論講道的書籍後，寫出一本名為「兩個世界之間」的書，中譯本為《講道的藝術》(*Between Two Worlds*)，書中主要的進路是針對現代教會反對權威講道的說法提出反駁，指出講道永遠是教會最榮耀崇高的職事。他以歷史眼光追溯過去許多世紀中講道的輝煌傳統和極大的果效，指出講道如何影響教會的前途與興衰。然後以聖經神學觀點建起五座奠基講道神學的基石，接着指出講道者的任務是在聖經世界與今日世界的鴻溝上搭一座橋，使聖經仍然能在現代文化中不斷說話，使講道有適切的效果。要達到此種理想，傳道人必須博覽羣書，並同時好好準備講章，以釋經講道法配合現代思潮、語法，將聖經中神的話直接傳達出去。最後以其本身的體驗和神使用人的法則詳論講道者的性格，作為有力講道背後的骨幹。這本書是今日福音派講道論的代表作之一，應是每一位從事講道職事的傳道人必備的參考書。

另外有五本是較重於釋經講道方法論的：一是《摩根講道法》(*Preaching*)，為二十世紀初中葉英國享有「解經講道王子」美譽的康培摩根的經典名著，傳道人從其中可學習「解經講道法」的原理及方法。二是海外基督使團海外部主任連大理 (Dennis Lane) 之《直言主道》(*Preach the Word*)，這是簡介「解經講道法」的小書，書中列舉不少範例來說明其方法論，以及如何解釋不同文學類型的經卷。三是前英國橡山神學院 (Oakhill Theological College) 院長史笛伯 (Alan M. Stibbs) 所著之《解釋神的話》(*Expounding God's Word*)，

是以淺易的方法介紹如何使用正確釋經法來解釋神的話，換言之，這亦是一本「解經講道法」的參考小書，書中用幾段主要經文來闡釋方法論的運用。第四本較上述三本的學術味道濃厚，這是美國芝加哥播道會三一神學院教務主任兼舊約教授華德凱瑟（Walter C. Kaiser）所著的《解經神學探討》（*Toward An Exegetical Theology: Biblical Exegesis for Preaching and Teaching*），是以嚴謹治學之法詳論怎樣正確運用釋經原理於講道職事上，是一本理論與實際並重，學術水平極高的參考書，書中最後更談論聖靈與解經配合的問題，實為重要的提示。第五本為天主教近期之一本方法論的書，是若望 N. M. 文格致（John N. M. Wijngaards）所著《天主聖言傳講術》（*Proclaiming the Holy Word of the Lord*），是介紹一般講道技巧的書籍，反映近期天主教會的講壇職事正在復甦。

關於評介譯作方面，有兩本均出自同一位作者，就是前美國芝加哥慕迪紀念禮拜堂牧師華倫魏斯比（Warren W. Wiersbe）所編著《與屬靈偉人同行》（*Walking with the Giants*）及《聽屬靈偉人聲音》（*Listening to the Giants*），專門介紹近幾個世紀以來，在西方教會講壇上大放異彩並有巨大影響，帶給眾教會屬靈祝福之數十位著名講道家的生平傳略及貢獻，尤注重他們的成功祕訣。兩書結尾均附錄了一些有關論講道職事的課題，如閱讀與講道、祈禱與講道、工具參考書籍之介紹及使用等，內容豐富，對傳道人講道職事有莫大的啟迪和提示。

最後一本是屬於模式性的，是史托德牧師所著《傳道人的楷模》（*The Preacher's Portrait*），中譯本剛出版不久。本書不是直接論講道技巧，它的內容、結構和範例也沒有論到溝通傳達的問題，書中所關注的，是以新約中用來形容傳道人及其

事奉職事的五個詞彙——管家、使者、見證人、父親、僕人——作為基礎，從而發現他的身分及他的工作態度，並且專注探討傳道人宣講神的道的信息、他的權柄、宣講的特性、他本身對福音的體驗的必須性、他的動機及能力之源等，無疑，這些都是傳道人講道職事所不能忽視的元素，也應是傳道人在講道職事上應學習的楷模，因為講道是牽涉整個人格的事呢！筆者在此要探討的正是這個課題。

除了上述十六本書籍外，筆者嘗試尋索在華人教會（特別是香港的教會）過去二十多年來所出版之雜誌、期刊一切論及講道的文章，一併編列起來，以提供傳道人一個可參考的資源，這些資料請參本書附錄部分。筆者發現，一般性論述的較多，但有系統論到「講道神學理念」的則完全缺乏，基於上述事實和現象，筆者盼望藉此書對「使徒宣講『神的道』作為講道主體與素材的神學模式」作一詳盡的研究，以補上述所有中文參考資料之不足，帶給傳道人多一份參考及反省的資料，並冀盼能對華人教會作些微貢獻。

至於本書的研究方法，在此先作一些交代。對任何講道者而言，研究聖經是十分重要的，從研究中我們可發現許多能建立教會職事當遵循的原則。此外，講道的任務是傳揚解釋「神啟示的道」，而「神的道」主要是含蘊在聖經之中。論到「宣講神的道」的模式，最清楚的莫過於「使徒行傳」這卷書了，因這卷書記載着昔日耶穌基督親自揀選和委任的使徒，如何將「神的道」傳揚給第一世紀的人們聽的記錄，換言之，「使徒行傳」蘊藏着使徒在初期教會宣講神「福音的道」和教導這「真理的道」的資料特別豐富，是學習講道最佳的範本，因此筆者就決定以這卷書作為預定研究的範圍，但由於此問題本身所牽涉的範圍很廣，故此研究只限於以「『神的道』作為講道主體」這命題作為研究的焦點和方向，因為筆者深信，講道必須要依

據「神的道」（即聖經話語），才是最合乎神心意和標準的「聖經模式」（Biblical Model）。以講道學觀點研究使徒行傳的宣講職事是較少人注意的進路，一般研究都以釋經觀點來分析使徒所宣講的講章¹⁴；亦有一些是以佈道、差傳及教會增長的觀點來論述的；¹⁵但真正以講道學觀點來評析使徒的宣講職事，照筆者所知，只有六本書籍、一篇論文和十四篇文章，內容綜覽可參看附錄二。

但「神的道」作為講道主體是甚麼意思呢？它應包括甚麼特質呢？又需具有甚麼要素呢？筆者嘗試從「使徒行傳」找出以上三個具體問題的答案，從而說明：以「神的道」作為講道的主體和素材是合乎聖經的正確途徑。筆者謹獻出這些研究成果，以供華人教會傳道人從其中作神學反省，從而啟發傳道人建立一套可應用和清晰的講道神學理念。本書就着上述命題，從「使徒行傳」入手，研究下列五項目標分題：

(1) 使徒時代教會是宣講「神的道」的教會。

(2) 從使徒以宣講「神的道」為講道主體看講道記錄真實性的鑑定。

(3) 從使徒宣講「神的道」的形式為講道主體看講道的性質。

(4) 從使徒宣講「神的道」作為講道主體看所產生的講道能力。

(5) 使徒宣講「神的道」作為講道主體與適應聽眾文化背景的關係。

注釋

¹ 史托德著，《講道的藝術》，劉良淑、魏啟源合譯（台北：校園書房出版社，1986），頁11。

² “Preaching is, of course, only one way God has given for proclamation of His Word; but we sincerely believe it is the most effective way and most important... , there is really nothing that can take the place of the preaching of the Word of God in what we known as sermon... , whether we like it or not, the spiritual level of the church rises or falls with the preaching of the Word.” 引自 Howard F. Sugden and Warren W. Wiersbe, *Confident Pastoral Leadership*, Ch. 5: Preaching (Chicago: Moody Press, 1973), p. 51. 十九世紀末葉美國公理會神學家和講道家傅賽思（P. T. Forsyth）也曾這樣說過：「基督教的興衰維繫於講道」；參 P. T. Forsyth, *Positive Preaching and the Modern Mind* (London: Independent Press, 1907), p. 5.

³ Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1971), p. 24.

⁴ Edwin Charles Dargan, *A History of Preaching*, Vol. 1 (Grand Rapids: Baker Book House, 1954), p. 13.

⁵ 關於講道歷史詳盡的報導，可詳參下列三本書：

Dargan, Edwin Charles. *A History of Preaching*, Vol. 1 and 2. Grand Rapids: Baker Book House, 1954.

Turnbull, Ralph G. *A History of Preaching*. Vol. 3. Grand Rapids: Baker Book House, 1974.

Broadus, John A. *Lectures on the History of Preaching*. New York: Armstrong, 1899.

⁶ 除了王明道、倪柝聲、宋尚節、王載、陳崇桂、黃原素等人有講道集出版之外，其餘人士的講章分別記錄在歷屆港九培靈研經大會出版之《培靈講道集》內。至於論述中國傳道人的講道歷史，沒有一份專門文獻可參考，唯一可有零碎不整全之資料的，要算一九七八年港九培靈研經委辦會主編及出版之《港九培靈研經會五十周年金禧紀念（1928-1978）特刊》。另一可供參考的是查時傑編著之《中國基督教人物小傳》（上卷）（台北：中華福音神學院出版社，1983），其中載有幾位在講道上有突出表現的人物，如賈玉銘、陳崇桂、丁立美、彭福、王載、楊紹唐、宋尚節和倪柝聲等。

⁷ 關於講道應是傳道人首要的職事這方面，周聯華牧師曾說過一段頗中肯的話：「一個講道講得好的人，可以遮蓋他很多弱點。假如你處理行政較差，可是你的講道講得好，人家會忘記你的缺點的。假如你探訪沒有那麼勤（我不是叫你不探訪），如果你講道講得好，是可以遮蓋掉一點的。如果你講道講得好，只要你在道德上不要出問題，很多的地方人家都能夠原諒。我

不是說你只要講道好就可以了，別的卻可隨便；我不是這個意思，我是說，你既然是一個傳道人，在一切工作當中最重要就是講道。當然『身教』都很重要，可是別人一碰見你，開始跟你有來有往，完全是在我們的講道職事上。」參周聯華，《今日教牧事奉的裝備》（香港：浸信會出版部，1981年），頁52。而張子華牧師則從另一角度來論講道的優先性，他說：「牧師和傳道人一定要將講道置於他繁忙工作中的首位。在他一切工作中，預備講道應佔他大部分的時間，其他工作應讓信徒各盡其職配搭完成……講道雖是神的恩賜，但恩賜也須經過許多後天栽培和努力才能發揮出來的。」參張子華，「牧師與教會的講臺」，《中國神學研究院通訊》，第四十六期（1979年1月），頁1。

⁸使徒行傳六章四節：「但我們要專心以祈禱、傳道為事。」這並不表示管理飯食的服務性工作（diaconate: service）低於祈禱傳道（presbyterate: proclaiming the word），只是強調使徒被召具體的任務是祈禱與傳揚主的道為最優先性，而執事（diaconate）的工作是對傳道工作（presbyterate）的回應。關於這兩者配合的研討，英國愛丁堡大學榮休神學教授托倫思（Thomas F. Torrance）曾寫了一篇專文，深入討論這兩者的關係，參 Thomas F. Torrance, "Service in Jesus Christ," *Theological Foundations For Ministry*, ed. Ray S. Anderson (Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1979), pp. 714-733.

⁹這十六本論講道的中文著述及譯作分列如下：

- ① 倪柝聲。《神話語的職事》。台北：台灣福音書房，1962年7月。
- ② 周聯華。《講道法》。台灣：東南亞神學協會，1964年6月。
- ③ 施達雄。《如何準備講道》。台灣：中國主日學協會出版部，1980年3月。
- ④ 唐佑之。《在講壇邊》。香港：基道書樓，1983年7月。
- ⑤ 尹格倫（Gustaf Wingren）。《生命的道——宣道與教會之神學研究》，王翰章、趙毅之合譯。香港：道聲出版社，1964年10月。
- ⑥ 巴特（Karl Barth）。《祈禱與宣道》，胡簪雲譯。香港：基督教文藝出版社，1968年6月。
- ⑦ 迦西奧（Domenico Grasso）。《宣道神學》，孫振青譯。台北：天主教華明書局出版，1975年9月。
- ⑧ 史托德（John R. W. Stott）。《講道的藝術》，劉良淑、魏啟源合譯。台北：校園書房出版社，1986年。
- ⑨ 康培摩根（Campbell G. Morgan）。《摩根講道法》，劉逾翰譯。台北：中華基督翻譯社，1985年。

- ⑩ 連大理（Dennis Lane）。《直言主道》，危寶珊譯。香港：福音證主協會證道出版社，1985年。
- ⑪ 史笛伯（Alan M. Stibbs）。《解釋神的話》，陳怡芳譯。台北：校園書房出版社，1980年10月。
- ⑫ 華德凱瑟（Walter C. Kaiser）。《解經神學探討》，溫儒彬譯。台北：中華福音神學院出版社，1985年。
- ⑬ 若望 N.M. 文格致（John N.M. Wijngaards）。《天主聖言傳講術》，胡安德譯。台北：思高聖經學會出版社，1985年。
- ⑭ 華倫魏斯比（Warren Wiersbe）。《與屬靈偉人同行》，邵慶彰譯。台北：中華基督翻譯社，1985年。
- ⑮ 華倫魏斯比（Warren Wiersbe）。《聽屬靈偉人聲音》，邵慶彰譯。台北：更新出版社，1986年。
- ⑯ 司徒德（編者按：即史托德 [John R. W. Stott]）。《傳道人的楷模》，匯思譯。香港：天道書樓，1988年1月。
 - ¹⁰ 參倪柝聲，《神話語的職事》，頁128-129、135。
 - ¹¹ 參林榮洪，《屬靈神學——倪柝聲思想的研究》（香港：宣道出版社，1985年），頁288-289。
 - ¹² 尹格倫，《生命的道——宣道與教會之神學研究》，頁42-44。
 - ¹³ 巴特，《祈禱與宣道》，頁69-70。
 - ¹⁴ 以釋經觀點論述和分析使徒講道工作和講章內容的學術性論文頗不少，現分列如下：
 - ① Adams J. Q., "Paul at Athens." *Expository Times*, No. 32 (1920-21), pp. 366-367.
 - ② Barnes T. P., "An Apostles on Trial — Acts 17:16-34." *Journal of Theological Studies*, No. 20 (1969), pp. 407-419.
 - ③ Bowker J. W., "Speeches in Acts: A Study in Proem and Yalennaedenn Form." *New Testament Studies*, No. 14 (1967-1968), pp. 96-111.
 - ④ Bruce F. F., "Paul's Apologetic and the purpose of Acts." *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, Vol. 69, No. 2 (Spring 1987), pp. 379-393.
 - ⑤ Davies Paul E., "Paul's Missionary Message." *The Journal of Bible and Religion*, No. 16 (Oct. 1948), pp. 205-211.
 - ⑥ Exum Cheryl and Talbert Charles, "The Structure of Paul's Speech to the Ephesian Elders (Acts 20:18-35)." *Catholic Biblical Quarterly*, No.

29 (April 1967), pp. 233-236.

- ⑦ Fudge Edward, "Paul's Apostolic Self-Consciousness at Athens." *Journal of the Evangelical Theological Society*, Vol. 14 (Summer, 1971), pp. 193-198.
- ⑧ Longenecker Richard N., "The Acts of the Apostles as a Witness to Early Palestinian Christianity." *Themelios*, Vol. 5, No. 1 (1968), pp. 15-23.
- ⑨ Moessner David P., "Paul in Acts: Preacher of Eschatological Repentance to Israel." *New Testament Studies*, Vol. 34, No. 1 (Jan. 1988), pp. 96-104.
- ⑩ Richard Earl, *Acts 6:1-8:4, The Author's Method of Composition*, Ph. D. Thesis, Catholic University, 1976 (Scholars Press, 1978).
- ⑪ Ridderbos H. N., *The Speeches of Peter in the Acts of the Apostles* (London: Tyndale Press, 1962).
- ⑫ Garrett Robert Irving, "The Inaugural Addresses of Luke-Acts," Ph. D. Dissertation, Southern Baptist Theological Seminary, May, 1980.
- ⑬ Schubert P., "The Final Cycle of Speeches in the Book of Acts." *Journal of Biblical Literature*, No. 87 (1968), pp. 210-218.
- ⑭ Torrance, T. F., "Phusikos Kai Theologikos Logos, St. Paul and Athenagoras At Athens." *Scottish Journal of Theology*, Vol. 41, No. 1 (1988), pp. 11-26.
- ⑮ Townsend John T., "The Speeches in Acts." *Anglican Theological Review*, No. 62 (April 1960), pp. 150-159.
- ⑯ Zuck Roy B., "Greek Words for Teach." *Bibliotheca Sacra*. Vol. 122, No. 486 (April 1965), pp. 158-168.

¹⁵ 以佈道、差傳及教會增長的觀點研究使徒講道工作的書籍，最具代表性的有以下八本：

- ① Allen Roland, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* Grand Rapids: Williams B. Eerdmans Publishing Company, 1979.
- ② Green Michael, *Evangelism in the Early Church*. London: Hodder and Stoughton, 1973.
- ③ Head E. D., *Evangelism in Acts*. Texas: Southwestern Baptist Theological Seminary, 1950.
- ④ Muncy W. L., *New Testament Evangelism for Today*. Kansas City: Central Seminary Press, 1941.

- ⑤ Whitesell Faris D., *Basic New Testament Evangelism*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1949.
- ⑥ Walker T., *Missionary Ideals — A Classic Study-book on Missionary Outreach based on the Book of Acts*. London: Inter-Varsity Press, 1969.
- ⑦ Peters George W., *A Theology of Church Growth based on the Book of Acts*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981.
- ⑧ 張容江著。《福音使者的凱歌》(*The Evangelistic Emphases of the Acts of the Apostles*)。Ph. D. Thesis, Southwestern Baptist Theological Seminary, 1951.

第

壹

章

使徒時代教會是
宣講「神的道」的教會



一、使徒時代教會宣講的特點

透過向公眾講道以傳揚神「福音的道」，顯然是新約使徒時代教會最大的特色。¹換言之，講道在初期教會中佔有優先的地位。任何時間、地點，當一羣人聚集在一處，受主所託傳揚神的道的使徒們就向他們講道；這些講道記錄便記載於「使徒行傳」之中。一般學者皆認定「使徒行傳」是一本「宣講的文獻」(A Book of Proclamation)或稱「宣講的記錄」(A Record of Preaching)，²這是使徒行傳的特性之一。在二十八章經文中，講道的講章(演詞)(Speeches)佔顯著地位，其中有些可稱為「講道」(Preaching, Sermon)，篇幅有的頗長，有的則很短。根據英國學者凱伯利(H. J. Cadbury)的統計，大約有二十一段主要的宣講詞。³它們出現和安插在教會宣教故事的描述中，表示作者路加醫生認為這些宣講詞是構成初期教會孕育歷史的主要成分之一。而依據德國學者韓勒爾(Ernest Haenchen)的統計，使徒行傳約一千節的經文中，佔了三百節以上是宣講詞的記錄部分。⁴由此便確知使徒時代教會實在是注重宣講的教會，而使徒們就是擔任宣講的「講員」(Preachers)。

我們從昔日使徒宣講職事中可看見三個顯著特點，值得現今教會深思的。

1. 講道者有神聖授命的信念

首先，我們當注意的一個特點，就是使徒的宣講不是他們自發性去從事的，他們是得着神聖的授命去宣講「神的道」的，這「神聖授命的意識」(divine commission consciousness)成了他們一股推動力，以致他們在處境危困之時亦絕不退縮，他們多次遭官府拘禁與威嚇，但卻阻止不了他們宣講基督的熱

誠，反而更勇敢去宣講。若沒有這個神聖授命，宣講基督便只成了一種「廣告宣傳」(Propaganda)方式而已，⁵而失卻了應有的屬靈成效，同時，「講道」這詞亦失了應有的意義。

使徒的宣講處處顯示這「神聖授命」的意識。彼得在意大利百夫長哥尼流家中宣講耶穌福音的道時，他聲明他是受復活基督的吩咐「傳道給眾人，證明祂是神所立定的」(徒一〇42)。海爾遜教授(E. F. Harrison)指出這「吩咐」是一種由復活的基督所授予給使徒的一種屬靈權柄，即是馬太福音二十八章十八節的大使命。⁶這顯明使徒的講道是含有神聖權威的，有改變人心的力量，致使哥尼流家中各人當時「得蒙赦罪」，也立時得着聖靈的充滿和接受彼得為他們施洗，證明他們生命得着新的改變(徒一〇43-48)。

這「神聖使命」也特別在保羅的講道職事上有顯著的表露，神為了一個特別的使命、目的而揀選了他(徒九15)，他的講道並不是出於己意，乃是基督將責任「託付」了他(林前九17)，他聲明他是「在神面前憑着基督講道」(林後二17)，「並且將這(基督)和好的道理託付了」他(林後五19)，他受命是有「聖靈吩咐」的印證(徒一一12)，主也在異象中鼓勵他(徒一八9-10)。因着這股神聖推動力，致使他在逆境和不信的環境中毫無畏懼，不顧惜自己的生命，深深意識到傳道工作是充滿試煉艱辛，明白「進入神的國，必須經歷許多艱難」的道理(徒一四22)。所以他向以弗所眾長老講道時，指出他「服事主，凡事謙卑，眼中流淚，又因猶太人的謀害，經歷試煉。」(徒二〇19)⁷為何保羅如此心甘情願為道而遭受苦難試煉呢？美國學者蒙思(Robert H. Mounce)認為「他就是在神聖授命之下，以致他全人都服在神旨之下甘受一切刻苦的代價而在所不惜。」⁸

其實不單彼得和保羅在「神聖授命」下努力傳揚主道，整

個使徒時代教會也在這神聖動力下不懼客觀環境的惡劣與威迫，而努力和勇敢地「往各處去傳道」（徒八4）；這正是保羅在提摩太後書四章二節所說的：「務要傳道，無論得時不得時，總要專心；並用百般的忍耐，各樣的教訓，責備人、警戒人、勸勉人」之真實寫照。

2. 聽道者對宣講有明顯的反應

使徒們講道的另一特點，便是他們所傳的信息引起會眾很大的反應。當時的人聽了使徒的信息後是不能保持中立的，引起兩種極端的反應：一是拒絕，一是接受。拒絕的甚至可引起騷亂，而接受的就帶來復興並誠心遵守主道（徒二37、41-42）。⁹ 拒絕使徒信息者甚至動了殺機，例如保羅在大馬色路上蒙拯救重生後不久便熱心向猶太人宣講「證明耶穌是基督」，猶太人便「商議要殺掃羅」（徒九22-23）。又如在帖撒羅尼迦時，保羅講道完畢，「他們中間有些人聽了勸……但那不信的猶太人心裏嫉妒，招聚了些市井匪類，搭夥成羣，聳動合城的人」起來擾亂（徒一七4-9）。有時信息傳揚了，帶來「大有歡喜」的回應（徒八8）。

3. 教會因為道的宣講而興旺起來

透過使徒們的宣講內容，我們不但得知初期教會的信仰重點在哪裏，同時也讓我們發現，使徒的講道如何影響教會的增長。¹⁰ 作者路加醫生多次以「神的道日見興旺，越發廣傳」來形容當時教會增長的光景（徒六7，九31，一二24，一六5，一九20，二八31），顯見使徒們專心於傳道講道的工作時，神真道的果子深深根植於人心中，從而促使人的生命有豐盛的增進，也帶來教會羣體數目的增長。¹¹

雖然使徒們的講道都有同一的果效，促使教會有很大的增

長，然而他們的信息及講道形式卻不是千篇一律的。他們就着聽眾對象的文化程度、情勢環境、當時的需要等而以不同的方式去表達信息，這一點將在第五章詳細交代和討論。同時，在大多數情形下，他們是沒有事先準備的，而是即席開口宣講。¹²

使徒時代的教會實在是宣講的教會，宣講者有着強烈的「神聖授命」的信念，而聽道者對所宣講的道有明顯的反應，而教會也因為神的道的興旺而大大增長。然而，令教會大大增長的宣講內容主體是甚麼呢？答案是：「神的道」。

二、使徒宣講的主體是「神的道」

許多研究使徒行傳的釋經學者在他們的注釋中很注重這卷書的結構，他們從不同觀點角度去分析其中的結構：有些側重教會福音工作，從耶路撒冷到達羅馬的發展層次；¹³ 有些則將路加用「我們……」這語句來劃分其段落；¹⁴ 有些則重視敘事發展如何與講章結合起來。¹⁵ 然而有一個發展結構形式是大多數釋經學者所忽視的，那就是三處語彙相似的經文——使徒行傳六章七節、十二章二十四節、十九章二十節——所提到：「神的道的興旺」如何使「教會興旺」（或增長）這一主調。換言之，路加在寫這卷書時，似乎有意讓讀者從這重複出現的語句形式中，去領悟到初期教會發展一個重要因素，就是藉着使徒們努力宣講「神的道」而帶來初期教會有意想不到的增長。

一位學者甘吾爾博士（Meinert H. Grumm）於一九八五年在英國的一份神學雜誌 *Expository Times* 中發表一篇文章：「從另一角度來看使徒行傳」（“Another Look at Acts”），辯論上段的觀點，他認為上段「神的道」的結構形式應是使徒行傳的主題，¹⁶ 以下是他詳細的論據：

1. 路加強調「神的道」

甘吾爾認為，任何人讀到路加在這第二本所寫的書中所描述耶穌基督的福音如何展開，都會自然期望知道有甚麼重要因素促成福音傳得那麼快，而且效果那麼驚人。雖然使徒行傳第二章描述教會在五旬節後不久便誕生成立，然而「教會」一詞直到第五章才正式第一次出現（徒五11：「全教會」〔τὴν ἐκκλησίαν〕），然後路加稍停，至六章七節便總結一下教會當時發展的狀況，不但教會在人數上增長率極高，而且「神的道興旺起來」（“καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἤρξανεν”）。

顯然，路加對教會的發展有着很大的興趣，「教會」一詞在全書中出現超過二十次。但比對之下，「神的道」或類似的語句則更多，如「神的道」出現十二次，「主的道」有十次，「福音（救世）的道」有一次，「赦罪的道」有一次，「恩惠的道」有二次，「生命的道」有十次，加起來共有三十六次。¹⁷可見路加似乎要突出「神的道」是促進教會增長和發展的主要因素，因而在總結每一階段福音發展時便以「神的道興旺……教會信主的人增加」來描述初期教會了。

2. 「神的道」是透過宣講途徑發出來

路加每一次提到「神的道」時，都與一些跟「宣講」有關的動詞連在一起來使用，如「宣講」（κηρύσσειν）、「公告」（Καταγγέλειν）、「傳道」（εὐαγγελίζεσθαι）、「教訓」（διδάσκειν）、「見證」（διαμαρτύρομαι）、「勸勉」（παρακαλεῖν）等。因此，甘吾爾便作如此的結論：從使徒行傳路加強調「神的道」的目的看來，再加上這麼多樣化的宣講動詞與「神的道」連在一起使用，明顯給我們看出路加有着一個有力和透徹的了解——「神的道」是使徒們，特別是保羅所宣講的內容和能力的主體。¹⁸

筆者完全贊同甘吾爾的論點。事實上，「神的道」就是使徒講道的主體，這是本書的基本論點。筆者嘗試去追尋一個以這命題建構起來的「講道神學理念和模式」來作神學反省。

三、使徒宣講「神的道」的含義

在深入研究「神的道」作為使徒講道主體的實況之前，我們必須了解「神的道」對初期教會有何含義？為何使徒時代教會及使徒們那麼注重「神的道」的傳揚和宣講呢？

「神的道」本來就是舊約典型的觀念，但現在由外邦人路加醫生使用，當中一定有特殊含義了。

「神的道」（*dābār YHWH* “the Word of the Lord”）常在舊約中出現，是表示神所說的話；而神是以行動來說話的，最明顯在祂創造之時，祂是以「說話」形式促成「宇宙整體」的創造（創一9、11），故此「神的話就是神的行動」（The Word of God is the Deed of God）。¹⁹而這行動是具有無比能力的，因此，「神的道」並不是一種靜止狀態，而是具有生命推動力的。²⁰舊約學者窩基爾（Bruce K. Waltke）指出，舊約先知們常用「神的話臨到」他們（共二百四十二次），乃表示他們得着「神的啟示」，而神則吩咐他們以勇敢無懼的行動方式走到君王面前、百姓面前，去宣告神臨到他們所啟示的話語，然後叫他們要悔改。所以在舊約中，先知們是代神發言去將神啟示的「道」（*dābār*）宣講出來，因此，先知的宣講便是一種有能力的宣講行動。²¹

路加描述使徒們就是繼承先知們宣講神「有力量的道」的人，從使徒行傳中，我們清楚看見，使徒們熱切地在危急的處境中不斷努力四處奔跑，以宣講行動將這有力量的「神的道」傳予當時的猶太人和外邦人。

然而，我們必須要問，路加將這 *dābār* 翻譯成希臘語「道」

(λόγος)時，會不會使當時的外邦聽眾能明白舊約對「道」的概念呢？按照傳統希臘語系，使用 λόγος 時是與猶太人所理解的有差別，因為 λόγος 在希臘人的理解中是指「理性的言語」(the rational word)或純指「所說的話」(a spoken word)，更指「智慧之言」(word of wisdom: philosophy)，²²強調「話語」的內蘊理則或內在理性特質 (the immanent reason, the inward rational property)。²³但我們要知道，正如馬歇爾 (I. Howard Marshall) 所指出，路加的文筆特徵就是採用舊約希臘文七十士譯本的。²⁴路加描述使徒所宣講神的「道」(dābār)時，自然依照七十士譯本所翻譯的「道」(λόγος)的概念了。對於「道」(λόγος)的概念，黎加生 (Alan Richardson) 在其《聖經神學詞彙》(Theological Word Book of the Bible) 有如下的觀察：

在新約中，「話」似乎始終是希臘文 λόγος 這個名詞的翻譯，而這個字則從含有「講說」意義的不同動詞的字根中演變而來。……而這意義特別在路加福音和使徒行傳中出現最多，其意義可能是「因為出於神的話，沒有一句不帶能力的」……這個字如此的用法，原是按照希伯來的語法，這在新約中好像只有在路加的著作中可以找到。²⁵

意義很明顯，路加是採用舊約的希伯來「道」的概念，指出使徒所宣講的「道」，就是神行動中有「力量的道」，這個「道」是遠超過希臘人所了解純是「理智言語說話」的層面的；²⁶韓勒爾稱使徒所宣講的「道」為「有活力的真實體」(“a living reality”)，²⁷使徒就是專心以傳講這「活力真實體」的「道」為事 (徒六4)，以致使許多猶太人和外邦人因聽見了這「有

活力的道」而悔改歸信主，這反映了這有力量「活的道」是一種有生命能量的元素，能改變人心，也能觸動人心，這正是使徒和我們宣講「神的道」至終的目的，同時講道的重要性就不容置疑了！

四、使徒宣講「神的道」的內容

明白了「神的道」的含義，我們便要進一步探討「神的道」的內容是甚麼。英國學者麥當奴 (H. D. McDonald) 寫道：

新約中「神的道」就是指着耶穌基督的福音說的，福音宣講的道就是指此種意義和內涵說的……而神的道就是基督的拯救信息。在初期教會，主的門徒便勇敢講論這「神的道」(徒四31)，而這「神的道日見興旺」(徒六7，一九20)……這用口宣講見證的道最後以文字寫下成為新約聖經。²⁸

所以，耶穌基督的救恩信息就是「神的道」的基本內容了。這信息便是昔日使徒們熱切地宣講的「福音的道」(κήρυγμα)，這可算是初期教會講道的重心，²⁹尤其是那些傳福音佈道講章的焦點。這個「福音的道」(κήρυγμα)的字面意義乃是「所宣傳的東西」(即內容)，這個「福音的道」的內容不單是使徒所傳的福音，它更是佔據新約中每一卷書的中心思想。簡言之，這個 κήρυγμα 的意義就是：「耶穌基督釘十字架與復活的信息」，這就是使徒要宣講的信息，³⁰也就是他們所傳「神的道」的基本內容了，這亦成了他們宣講的主體素材 (the subject matter of their preaching)。

事實上，耶穌釘死與復活是「福音的道」的中心，而復活更是決定性的信息，因為基督復活是「一個新的生命境界出現

在時空之內」，³¹ 這個境界是「屬於一個新的，更高的境界：將來世代的境界，永生的境界。」³² 換言之，基督復活成了一個全新而滿有永恆盼望的信息，正是罪人在舊有秩序中所最需要的信息，這便解釋了為何使徒們特別要見證和抱着極熱切的態度去傳揚基督復活這個「福音的道」的信息了！在整卷「使徒行傳」之使徒的講道中，便充滿了傳揚這「復活」的「福音的道」之信息了（參徒二24、32，三15、26，四10，五30-32，一〇40-41，一三30-33，一七3、18、31，二二15，二五19，二六8、23）。保羅是傳揚基督復活信息的有力代表，他在安提阿宣講時說：「神卻叫祂（耶穌）從死裏復活」（徒一三30），而且他把同一句話重複宣告了四次，以示強調（徒一三30、33、34、37）；甚至在雅典向那班拒絕超自然事物的智者們也不迴避這個復活的主題：「（神已經）叫祂從死裏復活」（徒一七31）。因此，使徒所見證傳揚的，就是耶穌復活的信息。

有了對「神的道」含義的了解，我們就要從使徒行傳這卷記錄文獻中去查看使徒以「神的道」作為講道主體的實際情況是如何的。從其中我們可發現講道包括哪些性質，值得作為我們今日的借鏡。但未進入探討這論題之前，我們有必要先確定使徒講道記錄的真實性問題，作為奠定整個研究的理性基礎，所討論的才有深長的意義。

注釋

¹ 英國聖公會牧師華爾遜 (David Watson) 論到講道職事時指出：“The Church of the New Testament was unquestionably a preaching church. Although the birth of the church in Acts 2 began with praise, it continued with preaching.” 參 David Watson, *I Believe in the Church* (London: Hodder and Stoughton, 1978), p. 199.

² 參海爾遜著，《新約導論》，李本實譯（台灣：浸宣會文字出版部，1973），頁263。

又參 Donald Guthrie, *New Testament Introduction* (London: Inter-Varsity Press, 1973), pp. 337-338.

³ H. J. Cadbury, “The Speeches in Acts” in *The Beginnings of Christianity*, Part 1, Vol. 5, ed. Foakes Jackson and Kirsopp Lake (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), p. 403.

⁴ Ernest Haenchen, *The Acts of the Apostles, A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1971), p. 109, footnote 1.

⁵ Robert H. Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1960), p. 56.

⁶ Everett F. Harrison, *Acts, The Expanding Church* (Chicago: Moody Press, 1975), p. 174.

⁷ 「這猶太人的謀害」乃是指着使徒行傳十九章九節中，保羅在以弗所城猶太會堂宣講工作時遭那些剛硬不信的猶太人毀謗而說的（參林後一一24、26；帖前二14-16）。參 William Neil, *The Acts of the Apostles, in The New Century Bible Commentary* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981), p. 213.

⁸ Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching*, p. 57.

⁹ 同上書，頁58。Mounce說：“Wherever the apostolic kerygma was proclaimed there was either a revival or riot.”

¹⁰ 關於使徒的講道如何影響教會增長，本書第肆章之一3——「神的話之能力使教會增長」中，特有詳細的討論。

¹¹ 駱格翰 (R. B. Rackham) 著，《使徒行傳詮釋》，唐佑之譯（香港：浸信會出版部，1972），頁129。

¹² 一般學者相信，他們那時的講道內容是來自聖靈直接感動的，但並不排除他們各自原有的背景、文學修養、用詞習慣及演講風格等因素的。在路加的記載中，使徒們的講道由聖靈感動而來而未有事先的預備，最明顯的例子莫如彼得在五旬節所宣講的那一篇信息。當時使徒彼得和其餘使徒都經歷了聖靈的充滿（徒二4），當彼得站起來準備講的時候，他是申明他所講的話是應驗約珥先知所預言的，然後從二章二十二節起才是他正式要向當時羣衆宣講的信息內容。

而在四章八節，彼得也是在聖靈充滿狀態下向官府的成員宣講和作見證。當然彼得的講章內容充分反映他是熟悉舊約聖經的，所用的辭彙和語句

造型都是典型希伯來色彩的。學者 E. E. Ellis 認為彼得的講章是具有猶太人的「米得拉斯色彩」(Midrashic features)的；參 E. Earle Ellis, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*, Part 2, Ch. 13: Midrashi Features in the Speeches of Acts (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980), pp. 198-208。又參布如司 (F. F. Bruce) 著,《使徒行傳注解》,李本實譯(台灣:浸宣會文字出版部,1969),頁107-108。

¹³ 馬歇爾著,《使徒行傳》,丁道爾新約聖經注釋,蔣黃心湄譯(台北:校園書房出版社,1987),頁36-39。

¹⁴ R. P. C. Hanson, *The Acts* (New Clarendon Bible). (Oxford: The Clarendon Press, 1982), p. 21.

¹⁵ Richard N. Longenecker, *The Acts of the Apostles*, in *The Expositor's Bible Commentary*, Vol. 9, ed. Frank E. Gaebelin (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), pp. 244-247.

¹⁶ Meinert H. Grumm, "Another Look at Acts," *The Expository Times*, Vol. 96, No. 11 (1985), pp. 333-337.

¹⁷ 同上注,頁334。

¹⁸ 同上注。

¹⁹ "The Word of God is the Deed of God; the Deed of God is the Word of God. The gulf between words and deeds which characterizes men is overcome in God; what he says he does, and does immediately. This is the implication of the first account of creation: 'And God said,... and it was so.' (Gen. 1:9, 11). The Word of God is His Mighty Acts... reflects the dynamic character of God's action through His word, we have to say that it is a Word before all words and all worlds." Dwight E. Stephenson, *In the Biblical Preacher's Workshop*. (Nashville: Abingdon Press, 1967), pp. 34, 37. James Daane 說: "The Hebrew *dabar* word carries with it the dynamic connotation of 'event' ... a word is an event stems from the Old Testament conception that divine words always release an energy that actuates what they say." 參 *Preaching with Confidence* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1980), p. 20。英學者 Andrew F. Walls 在討論 word (*dābār*) 時清楚而明確地表示: "The principle Hebrew Expression is *dābār*, which also means 'subject', but can equally mean an **act** or **deed** ... In the LXX, *dābār* is usually represented by *logos* or *rhēma*. This passes into the N.T., where *logos* occurs more than 300 times and *rhēma* more than 70. The two are

not always easy to distinguish though *rhēma* relates strictly to that which was said. It has also preserved, especially in *Luke-Acts*, sometimes of the sense in which *dābār* is used for deed. ... *Dābār* occurs nearly 400 times in O.T. to express divine communication to God's people... The message spoken by Jesus is the Word of God (Luke 5:1), so too is the message of which he is the subject, preached by the apostles and the early Christians (Acts 4:29 and frequently)." 參 Andrew F. Walls, S.V. "Word" in *Baker's Dictionary of Theology*, ed. Everett F. Harrison (Grand Rapids: Baker Book House, 1966), pp. 557-558.

²⁰ 法國舊約學者雅各艾德門 (Edmond Jacob) 在其《舊約神學》(*Old Testament Theology*) 一書中,討論「話語」時亦清楚指出:「*dābār* 的原意大概與希伯來文中『在背後推』這動詞有關,由此我們對 *dābār* 可以這樣定義:把位於後面的向前推進,換言之,是把藏在心裏的轉變成爲一種有力量的行動的意思,爲此視神的『話』就是具有力量的思想。……而後期先知們執行其使命、任務時,就是將神有力量和權威的話傳予以色列,爲此先知的話就帶有神聖權威的使命了。」參雅各艾德門著,《舊約神學》,宋泉盛譯(台灣:東南亞神學院協會,1964),頁151、153。有關這方面詳細的討論,可參 Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, 2 Vols., trans. J. A. Baker (London: S. C. M. Press Ltd., 1972), 2:69-80.

²¹ Bruce K. Waltke, "*dābār*" in *Theological Wordbook of the Old Testament*, 2 Vols., eds. Robert Laird Harris, Gleason L. Archer and Bruce K. Waltke (Chicago: Moody Press, 1980), 1:180.

²² 參 O. Procksch, S. V. "Λογος" in *G. Kittel's Theological Dictionary of the New Testament (T. D. N. T.)*, 9 Vols., trans. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1972), 4:91-100.

²³ 參 C. K. Barrett, *The Gospel of John* (London: S. P. C. K. 1978), pp. 35-36.

²⁴ 參馬歇爾,《使徒行傳註釋》,頁2-3。

²⁵ 參黎加生編,《聖經神學詞彙》,湯張瓊英、朱信全譯(香港:基督教文藝出版社,1966),頁659。又參見 G. W. Bromiley, "Word, Word of the Lord" in *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed. M. C. Tenny (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975), 5:959-960.

²⁶ 參 Ronald H. Nash, *The Word of God and the Mind of Man*, Ch. 6: The Christian Logos (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), pp. 59-69.

²⁷ Haenchen, *The Acts of the Apostles*, p. 264.

²⁸ “One and the same, then, with ‘the word of God’ and ‘the word of the Lord’ is the ‘word’ — the *logos* — of Jesus Christ. The preached word of the gospel is spoken of in such term... the word of God was the saving message of Christ. The first disciples spoke this ‘word of God’ with boldness (Acts 4:31), and so, ‘the word of God increased’ (Acts 6:7; of 19:20) ... The word of God proclaimed orally by its first witnesses is one with the word finally embodied in written form in the New Testament.” 參 H.D. McDonald, S.V. “Word, Word of God, Word of the Lord” in *Evangelical Dictionary of Theology*. ed. Walter A. Elwell. (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), pp. 1186-1187.

²⁹ 參 Edmund P. Clowney, *Preaching and Biblical Theology*, (London: The Tyndale Press, 1962), pp. 20-21。又參 J.E. Colwell, S.V. “Kerygma, Kerygmatic Theology” in *New Dictionary of Theology*. eds. S. B. Ferguson, David Wright (Leicester: Inter-Varsity Press, 1988), pp. 364-365.

³⁰ 黎加生編，《聖經神學詞彙》，頁378。

³¹ 賴德 (George E. Ladd) 著，《新約神學》(上册)，馬可人譯 (台北：中華福音神學院出版社，1984年)，頁380。

³² 同上書，頁383。

貳

章

使徒宣講「神的道」
的記錄真確性之鑑定

一、路加記錄的可靠性之質疑

由於在使徒行傳中，幾乎有五分之三的篇幅記錄了初期教會使徒領袖們的演講詞和講章，而這些講詞是作者路加醫生負責執筆的，他以優雅的文筆和高超的文學技巧，適當地向讀者傳達其中精微之處。這些講章包括彼得、司提反、雅各和保羅（佔大部分）的信息；¹ 透過這些講章，我們得窺見初期教會的信仰內容，尤其是彼得的講章，更是研究耶路撒冷教會信仰的第一手資料，但問題是：這些講章是路加按照那時各人所實際講的而轉錄在使徒行傳中，到底在這轉錄過程中，路加能否準確地記錄下來，使這些講章能保持原來講者實際所講的呢？換言之，這些講章的記述，究竟是否可靠？是否歷史事實？有多少是使徒的成分？又有多少是路加所加的成分？這便成了近代研究使徒行傳講詞的一個爭論焦點！為此，必須在此作些評論交代。但這是一個錯綜複雜的「批判學」問題，近代學術界對此討論不少，出版的資料也不少，由於此論題不是這書的重點，故此，筆者只簡述其中最主要的爭論，稍作交代與評論，而不擬詳論。

二、近代聖經學術界爭辯的情況

對於保守的福音派學者而論，這並不構成太大的疑慮，因為他們相信聖靈在感動和默示路加醫生寫作時，也定能在他選材方面也作鑑察和保守之工，使他用濃縮的文字來記錄使徒的講詞時，仍不失其原來的歷史準確性。² 但不少聖經批評學者認為這樣的假設是未免過於主觀和過於簡化了。

在二十世紀初葉，德國學者狄比流（Martin Dibelius）以研究福音書所用之「形式批判學」（Form Criticism）的研究法，也用於對使徒行傳的研究。他指出使徒的講詞不可視為是

他們各人實際所宣講的記錄，而是路加自己的虛構成分居多。他認為路加所關注的，不是使徒行傳所報導的歷史，而是第一世紀末（即寫使徒行傳的時候）教會的生活與神學。³ 許多德國和歐陸的學者也跟隨狄比流，朝這方向研究使徒行傳。⁴ 德國蒙斯特大學（Münster University, Germany）的教授韓勒爾，就是以此觀點來寫成一大冊的注釋書，認為路加雖然也有一些歷史材料，但路加所關注的不在於記錄史實，而只在於造就當時的信徒，換言之，即是反映主後九十年前後教會的生活與思想；故此韓勒爾認為使徒行傳不能作為初期基督教的史料。⁵

三、福音派學者的觀點與結論

然而，很多學者不同意狄比流的研究觀點。他們都認為路加是保羅的同伴，是稱職的歷史家，是根據自己親身的經歷和親自詳細考察後才寫成使徒行傳的。⁶ 路加福音的引言也適合作為使徒行傳的引言，他在引言中聲明，他的寫作資料來自「傳道的人從起初親眼看見又傳給我們的」。（路一2），並且，他曾親自詳細考察研究過他要寫的事，即他追查尋索可靠的資料，⁷ 以致他所寫的內容都是準確無誤的。此外，路加一直都陪伴保羅至走完第四次旅程（即被羅馬兵丁押解時），所以使徒行傳中有不少章節用「我們」一詞；即是說路加是目擊者，他曾多次聽過保羅的講道，所以憑其現場記憶所記錄下來的講道內容應是忠實報導的。當然他不是逐字逐句記錄下來，而是作撮要性的摘記。凱伯利指出這正是昔日希臘史家蘇西狄（Thucydides）那種「盡可能的完全依照講者實在所說的話之大意」作記錄的慣例，路加可能也是用相似的手法來記錄每篇講章；換言之，路加不是用一字不漏的實錄形式而是用摘要式的寫法來作記錄。不過，我們比較贊同英國學者馬歇爾在其

《路加：歷史家與神學家》(Luke, *Historian and Theologian*)一書中所指出的：

路加的寫作受舊約的歷史寫作傳統所影響較大，這特別從路加怎樣依照希伯來人的方法去鋪陳神在歷史中的計劃看得出來，他似乎將其寫作作為舊約歷史神的作為的一種延續。⁸

事實上，路加在使徒行傳中運用了亞蘭文寫作傳統去描述一些事情，例如在彼得的「五旬節講章」中保存了亞蘭語法，以增添講章的歷史真實性。另外，路加的文筆特徵是採用舊約七十士希臘文版本的風格，這是許多學者所公認的。⁹

今天，不少學者花了許多研究工夫去查究使徒行傳中使徒的講章之真實性，¹⁰但因這不是本書討論的要旨，故不在此作詳論。概括來說，學者研究的結論差不多一致，就是認為路加非常謹慎地以摘要方式記下使徒的講章，一些毫無疑問是來自目擊者的資料，路加也按當時的情況加以創作，但卻是準確的。所以使徒行傳中使徒的宣講記錄，委實是研究初期使徒們對講論「神的道」神學模式的好素材，從其中我們可引發今日教會（特別是華人教會）對講道應有的信念。

注釋

¹ 根據凱伯利的分類，使徒講章共有以下二十一段：

彼得的講章及演詞：

- ① 彼得在選舉繼承猶大職分時向使徒們的講詞（一16-22）。
- ② 彼得在五旬節宣講的講章（二14-36）。
- ③ 彼得在所羅門廊下向羣衆的宣講（三12-26）。
- ④ 彼得在公會面前的宣講（四8-12）。

- ⑤ 彼得和使徒在公會面前再宣講（五29-32）。
 - ⑥ 彼得向哥尼流及在場人士的宣講（一〇34-43）。
 - ⑦ 彼得在耶路撒冷所作的報告（一一5-17）。
 - ⑧ 彼得在耶路撒冷會議所作的建議（一五7-11）。
- 雅各的演詞：

- ① 雅各在耶路撒冷會議的建議（一五14-21）。
 - ② 雅各及長老們對保羅所作的建議（二一20-25）。
- 司提反的講詞：

- ① 司提反在殉道前所作的宣講（七2-53）。

保羅的講章及演詞：

- ① 保羅在彼西底安提阿會堂的宣講（一三16-41）。
- ② 保羅在路司得的宣講（一四15-17）。
- ③ 保羅在雅典的宣講（一七22-31）。
- ④ 保羅在米利都向以弗所長老的宣講（二〇18-35）。
- ⑤ 保羅在耶路撒冷羅馬軍營樓階台上的自辯詞（二二1、3-21）。
- ⑥ 保羅在公會前的申訴自辯（二三1、3、5-6）。
- ⑦ 保羅在腓力斯巡撫面前的自辯（二四10-21）。
- ⑧ 保羅在非斯都面前作申辯（二五8、10-11）。
- ⑨ 保羅在亞基帕王面前作申辯（二六2-29）。
- ⑩ 保羅在羅馬城向猶太人宣講（二八17-20、25-28）。

參 H. J. Cadbury in *The Beginnings of Christianity*. Vol. 5, p. 403.

² 最佳代表性如布如司在《聖經新釋：使徒行傳》中，論到路加的資料來源時很明確表示：「路加所得資料的來源是有很高價值的，而他也深知如何處理應用，這一部書就成為與歷史事實極其符合的巨著……路加的著作，雖經極嚴格的考驗，其準確性絲毫不受動搖。」（引自布如司，「使徒行傳註釋」，周天和、胡詠曙合譯，《聖經新釋》〔四福音、使徒行傳、啟示錄〕〔香港：證道出版社，1966年〕，頁167。）

³ Martin Debelius, *Studies in the Acts of the Apostles*, ed. Heinrich Greeven (London: S. C. M. Press, 1956, Second impression, 1973) (狄比流首篇論文“Style Criticism of the Book of Acts”，早於一九二三年以德文刊登於文集 Gunkel-Festschrift: *Eucharisterion für H. Gunkel*, II, pp. 27-49. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923).)

⁴ 追隨狄比流路線的有艾華德士偉澤 (Edward Schweizer, “Concerning the Speeches in Act”), 以及韓斯康則曼 (Hans Conzelmann, “The Address of Paul on the Areopagus”), 兩人的文章收錄在 *Studies in*

Luke-Acts, ed. Leander E. Keck and J. Louis Martyn (Philadelphia: Fortress Press, 1980), pp. 208-230, 及 Hans Conzelmann, *Theology of Saint Luke* (London: Faber & Faber, 1969)。英國學者方面則有凱伯利 (H. J. Cadbury, "The Speeches in Acts," *B. C.*, V. pp. 402-427), 以及艾雲斯 (C. F. Evans, "The Kerygma," *Journal of Theological Studies*, Vol. 7, No. 1 [1956]; pp. 1-27)。

⁵ Ernst Haenchen, *The Acts of the Apostles — A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1971), pp. 14-49. 韓勒爾以頗長的篇幅討論了歷史上各批判論點，包括狄比流與康則曼等人的論點，然後總結說：“The Tenth Edition of the present commentary joined the chorus of these voices, albeit with some moderation.” (p. 49).

⁶ 布如司早於一九四三年寫了一冊子 *The Speeches in the Acts of the Apostles* (London: The Tyndale Press, 1943), 反駁狄比流的論點，近年則再寫一文章重申其論點，參 “The Speeches in Acts — Thirty years After,” *Reconciliation and Hope* (Festschrift for Leon Morris), ed. R. Banks (Exeter: Paternoster Press, 1974), p. 53-68。其他拒絕狄比流觀點的近期學者包括 W. Barclay, E. M. Blaiklock, C. H. Dodd, A. Ehrhardt, F. V. Filson, B. Gartner, T. F. Glasson, D. Guthrie, R. P. C. Hanson, A. M. Hunter, G. E. Ladd, R. Longenecker, I. H. Marshall, C. F. D. Moule, J. Munck, W. Neil, B. Reicke, B. Metzger, H. N. Ridderbos, N. B. Stonehouse, C. S. C. William, Ward Gasque 等人。

⁷ 「考察」(παρηκολουθηκού) 在原文的意思是：尋索、追查，將事實真相查到水落石出為止，以證明其真確性 (“to follow along, tracing or investigating a thing”)，參 W. F. Arndt and F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: The University of Chicago Press, 1957), p. 624.

⁸ Howard I. Marshall, *Luke: Historian and Theologian* (Exeter: The Paternoster Press, 1970), p. 56. Marshall 的觀點是獲得一些學者贊同的，如海爾遜 (E. F. Harrison) 曾說：「我們有理由認為，路加曾受舊約歷史寫作方式的影響，比在希臘人當中受的影響更大。照希伯來人的背景，『歷史編纂法』成爲一種依照神旨意解釋人事的推移，路加便依照此種觀點來記錄講詞，使這些講詞是與在基督裏神的啟示類似，而對那啟示的了解，逐漸增加表現在教會的信仰和傳道中。」參海爾遜著，《新約導論》，李本實譯（台灣：浸宣會文字出版部，1973），頁271；另參 Donald Guthrie, *New Testament Introduction* (Illinois: Inter-Varsity Press, 1973), pp. 370-371.

⁹ 參 Marshall, *Acts*, p. 18, F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles — The Greek Text*, p. 28; C. S. C. Williams, *Acts*, p. 10; R. Longenecker, *Acts*, p. 231.

¹⁰ 近年研究使徒講章的學術文章有以下各篇可作參考：

Bruce F. F., "The Speeches in Acts — Thirty years After" in *Reconciliation and Hope*. New Testament Essays presented to Leon Morris. ed. Robert J. Banks. Exeter: The Paternoster Press, 1974. pp. 53-68.

Lane William L., "The Speeches of the Book of Acts" in *Jerusalem and Athens — Critical Discussions on the Philosophy and Apologetics of Cornelius Van Til*. Ed. E. R. Geehan. N. J.: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1971. pp. 260-272.

Gasque W. Ward, "The Speeches of Acts: Debelius Reconsidered" in *New Dimensions in New Testament Study*. Ed. Richard N. Longenecker and M. C. Tenny. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1974, pp. 232-250.

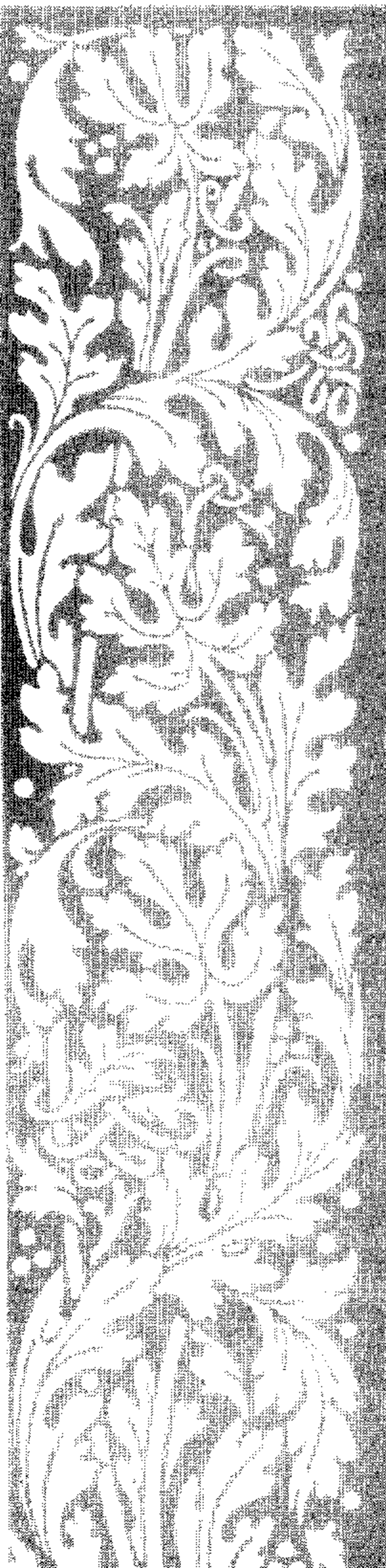
Ridderbos H. N., *The Speeches of Peter in the Acts of the Apostles*. London: The Tyndale Press, 1962.

賴德。「使徒行傳神學：鑑別學問題」。《新約神學》(上册)。馬可人譯。台北：中華福音神學院出版社，1984。頁367-372。

第
叁

章

從使徒宣講「神的道」
的形式看講道的性質



誠如甘吾爾所指出的，路加每一次提到使徒傳揚「神的道」時，都跟一些與宣講有關的動詞連在一起來使用的；顯然，這反映了使徒是採用多樣化形式來宣講「神的道」，這現象不單是使徒行傳獨有的，其實整體新約聖經也是如此。從整體新約聖經而論，沒有一個特別專有字眼是說明和表達「講道」(Preaching) 這個概念的。一件令我們驚奇和值得注意的事，就是我們通常用「講道」這個字眼，在新約裏是以不同字彙來表達的。在著名的《祁道爾新約神學大詞典》(卷三) (*Kittel's Theological Dictionary of the New Testament, Vol. 3*) 中，德國學者費特列 (Friedrich) 在解釋「宣講」(*κηρύσσειν*) 一詞時，便指出至少有三十二個不同的動詞都與我們所謂「講道」這詞有相通意義。¹ 這種情形在使徒行傳中也是一樣，作者路加醫生使用了十數個不同的動詞和術語來形容使徒講道的職事，而每一個用來稱呼「講道」這行動的動詞本身都帶有關於「講道職事」某一些特別性質和強調點，綜合這些字彙的含義，我們才可以更準確掌握「講道的神學意義」。

以下我選取十三個主要動詞或術語作深入的「字義研究」，以期推敲出昔日使徒們所作宣講「神的道」的職事之各種性質的本義。

一、路加以十三個不同的動詞術語來形容使徒宣講「神的道」的性質

1. 宣講 (*Κηρύσσειν*)

這動詞在使徒行傳中不斷出現和使用，主要段落有：八5，九20，一〇37、42，一五13、21，一九13，二〇25，二八31。若從整體新約而論，*κηρύσσειν* 這字詞曾用過六十次以

上，² 是新約用來表達「講道」概念最突出的字詞，強調講道的活動 (the activity of preaching)。按「宣講」這詞有以下幾個含義：

A. 像傳令官一樣，權威地作宣告並期待回應

根據字源學家們深入的研究，指出這動詞的字根從希臘 *κήρυξ* (指一位傳令官，a herald) 這個字而來的，*κηρύσσειν* 的字義便是指講道的人像傳令官那樣，在公開場合中，有權威地、莊嚴地、鄭重地、熱烈地、明確地，宣布一些重要信息 (不擅自更動內容)，充分表達講道乃是一種公開性的宣講活動。³ 而在這宣講行動中，聽的人便對所宣講的信息作出回應。⁴ 因此，講道的人所宣講的內容若是正確的，聽眾就有正確的回應；這顯示出講道的人不是講自己的意見，他講的乃是根據神的話語權威而作宣講的，⁵ 這樣的講道就必帶來果效和反應。

使徒行傳八章五至八節便是上述所講最佳的例證。司提反殉道後耶路撒冷教會立即遭受逼迫，使徒、信徒都被迫分散在猶太和撒瑪利亞各處；而分散的人卻抓緊機會往各處傳道，其中七位執事中的腓利便在撒瑪利亞城公開「宣講基督」(*ἐκήρυσσεν αὐτοῖς Τὸν χριστόν*)，而眾人都聽見了。腓利所宣講的不是自己的思想見解，而是耶穌基督的信息，結果這信息帶來甚麼果效和回應呢？首先它使人認識耶穌的生平事蹟，以及神國的事。其次它帶來醫治的效能，使當時那些在精神上、心靈上與肉體上有疾病的人得着醫治，駱格翰說這是「鑿開與靈界交通之渠道」。⁶ 還有，它「更給撒瑪利亞人帶來了他們從未知道的喜樂」，⁷ 換言之，因許多人相信腓利所講的道，心中充滿喜樂！

B. 從更高而來的權柄

費特列更進一步指出：「宣講的人所要求傳遞的信息，是

要照着他所領受的來講；即信息的來源不是他自己，而是來自一個比他更高的權柄，他只是主人的代言人而已。」⁸使徒行傳十章四十二節便是一個好例子，彼得向哥尼流家中成員講道作見證時，聲明他現在「傳道給眾人」，是受復活主所「吩咐」而講論的（*καὶ παρήγγειλεν ἡμῖν κηρύττειν τῷ λαῷ*）。可見使徒的講道是主授權給他們去傳講的，這位主就是執掌審判活人、死人權柄的主，由祂差派使徒們作祂真理話語的代言人，以致他們所傳講的帶有神聖的權威和能力。這正是 *κηρύσσειν* 所指代表君王發言之傳令官的工作，他所講的話就含有王的權威。因此，傳道人的講道不同演說，乃是含有能力與神聖權威的。⁹

C. 宣講與教導同具權威

不錯，這神聖權威不單是對未信的人，對於信徒來說，「神的道」的宣講也具同樣的權威。照陶德（C. H. Dodd）所論，在新約裏「講道」（*κηρύσσειν*，即「宣講」）完全是為了傳福音、佈道，至少在使徒行傳所記載之初期教會是如此，與現代我們所謂「講道」（對象是教會中的信徒）的概念不同。¹⁰但正如史托德所言：「事實又不必如此區分，聚集神的子民來聽人闡釋祂的話語之慣例可追溯至舊約時代，猶太人會堂亦繼續進行，然後為使徒們採用並予以基督教化。」¹¹

至於「講道的人」的名詞 *κήρυξ*，在新約只用過三次而已，¹²都不曾在使徒行傳中出現，因路加醫生只用動詞，沒有使用這指「傳道的人」的名詞。

D. 使徒的宣講是有清楚的信息內容

「宣講的內容」原文是用另一名詞 *κήρυγμα*。這名詞在新約只出現八次（太一二41；路一一32；羅一六25；林前一21，二4，一五14；提後四17；多一3），路加醫生在使徒行傳中雖沒有用過這名詞，¹³但常用動詞 *κηρύσσω*，都是指使徒所

宣講的拯救信息。*κήρυγμα* 在英文聖經和中文聖經通常都譯為「傳道」；這名詞所代表的意義不大着重傳道者的傳講動作，而着重他所宣講的「信息內容」。它是「福音」（*εὐαγγέλιον*）的同義詞。這個名詞雖然在新約使用不多，不過正如英學者黎加生所指出：「這個 *κήρυγμα* 佔據新約中每一本書的中心思想，它乃是使徒所傳的福音信息……這 *κήρυγμα* 在從前與現在，始終是教會的信仰根基。」¹⁴

根據英國前劍橋大學著名的新約學者陶德對 *κήρυγμα* 的研究，¹⁵使徒宣講 *κήρυγμα* 實有着如下清楚的信息：

我們可以很可靠地藉使徒行傳前數章中聖彼得的講道詞記錄和加上聖保羅所引述的「口傳」（林前一—23以下，一五3以下；羅一—2-3，四25，一〇8-9；帖前一10；腓二6-11等），我們便可看見使徒所宣講的福音信息（*κήρυγμα*）的輪廓開始清楚浮現出來了。這個 *κήρυγμα* 的內容總括起來是：(1)神應許的應驗時期已經開始，即先知所預言的「末後的日子」（參徒二17，三18、24）；(2)神的應許是藉着耶穌的生命、死亡與復活而應驗的；(3)藉着復活，耶穌已經升到神的右邊，作新以色列的領袖彌賽亞（徒二33-36，三13，四11），使徒又以聖經來印證；(4)聖靈在教會中，是基督現在的權能與榮耀的證明（徒二17-21、33，五32）；(5)當基督不久再來的時候，彌賽亞世紀就要完全實現（徒三21）；(6)最後，這個 *κήρυγμα* 每一次都邀請人當悔改並信而受洗，以期獲得赦罪及接受聖靈的恩賜和救恩。¹⁶

這就是陶德所總結出來新約使徒所宣講之「福音的道」的

好信息。這 *κήρυγμα* 的內容綱要似乎簡單，但以上六個宣講的內容要素，也是現今講道的最高模範。像這樣一篇滿有福音內容的信息，我們今天只需一兩分鐘便可講完，但我們應當料想講者在實際宣講上一定會爲了聽衆的需求，充實其中的這點或那點，而徵引先知之言和耶穌的言行來作辯證；或娓娓動聽地講述神奇聖工的故事，或舉述目擊者所見到的復活見證，或指陳聖靈降臨的徵象，然後把全部情節概述爲神大能作爲，叫人趁早就着這信息立定主意，作悔改歸正的回應。

從應用的層面來看，使徒講論福音信息內容是含有幾個經常及基本的要素，是值得我們學習和注意的：

1. 宣講耶穌基督的復活。換言之，使徒的宣講信息是以基督爲中心的，他們不斷以神預言的話得應驗的角度來向人宣述基督，使人因而接觸到這位復活的主。同樣，我們今天的講道最有力的根據乃是基督從死裏復活的事實，因爲這是最神聖且有權威的根據，尹格倫主教說得對：

對一個終身以宣講爲工作的人，大體來說，他就是宣講關於基督復活的事實……復活的道理乃是不可免除的，因爲這是最有神聖權威的道……如果基督沒有復活，就沒有復活的主差遣許多傳道人出去宣講，沒有聖靈的賜下，也沒有道所賜的生命了。在那種情形之下，宣講就沒有存在的理由，因爲宣講不可少的根基乃是復活的基督。¹⁷

當然，這並不表示每篇信息都必定要提到基督的復活，只是說，我們的信息是高舉這位復活生命主，使人因聽見這以基督爲中心的神的話語，就接觸到活的基督，從而使人得着有意義的生命。換言之，講道是爲神的話而發言，神的話就是爲復活的基督作見證，因此，基督就是講道的主體了。若我們的講

道內容是指向祂，我們所講的就有神聖能力發出，人就能透過我們所講的與基督接觸，可見講道實在是一項極神聖的任務！迦西奧在其《宣道神學》中便很嚴正其詞地指出，我們既是代神發言，我們就當慎重其事，他說：

談到我們講道任務時，我們毫不猶疑地自稱爲神的「機能」或「工具」，真正的講道者是基督自己，我們深信，神藉着我們的口在說話，藉着我們的口督促人們，使人們相信和懺悔，這種信念要根深蒂固的在我們的思想中……所以基督乃是一切講道的模範和表率，是講道的主體，同時也是講道的內容，是祂在說話……講道者與基督的結合愈是親密，愈接近基督與聖父結合程度，則其講道也就愈接近理想，愈與基督自己的講道相近。¹⁸

2. 對宣講的信息要作出回應——悔改相信耶穌。這顯示了使徒的講道是有清楚的目的，要聽的人對所宣講的信息作出即時的回應，換言之，宣講者要帶着鼓勵的語調要求聽道的人採取立場和在信仰上作適合的抉擇。講道若缺乏這要素，便流於一種「說理」的層次，不能予人深刻的幫助。真正的講道目的，按講道學者亞當斯（Jay E. Adams）說，是以有效改變教會信徒爲其最終目的，從而真正建立信徒整體的信仰。¹⁹ 要達到這種目的，講道者就必須情詞懇切，語調柔和，帶有鼓勵作用，聽道者就會在聖靈感動下作適切的信仰與靈性的回應。

3. 對那些作出如此回應者賜予赦罪蒙拯救和得聖靈的應許。這要素反映出講道職事應包括提升、撫慰與醫治的功能（the effect of lifting, comforting and healing），換言之，講道有重建人生命的性質。宣講的信息傳達了出去，這信息就能拯救人，使人從罪孽裏得到提升，受創和受壓的心靈因着神

的恩言而得撫慰，創傷之處得包紮醫治，使人的靈性生命回復活潑健康。這樣，講道就有永恆扶立人生命的效應和價值了！²⁰

以上三項使徒宣講的要素正成了我們今天講道職事上最佳的模式，這些要素特徵應是我們當反省及吸收實踐的。惟有這樣作反省和實踐，講道這活動才有真正復興的可能！

2. 公告 (Καταγγέλλω)

在新約中，公開宣告 (καταγγέλλω) 亦是與講道有關的另一同義詞，這詞共出現十八次 (十一次在使徒行傳中，七次在保羅書信中)。²¹ 在英文欽定本 (KJV) 譯作 “preach”，而標準修訂本 (RSV) 及新國際譯本 (NIV) 則譯作 “proclaim”，中文和合本譯作「傳說」或「傳講」，而中文新譯本及呂振中譯本則譯作「傳揚」或「宣講」。此 καταγγέλλω 含義乃指一種嚴肅而透徹，並公開地宣告一項消息。²² 而這項宣告是有權威成分的，因這字在古典希臘文中是用作宣戰或宣布新王登基的。²³ 路加便借用這字在使徒的宣講職事上。在使徒行傳十五章三十六節說保羅和巴拿巴回到從前「宣傳主道」(καταγγείλαμεν) 的各城，表示使徒用肯定語氣宣講，像有權柄的人宣告消息一樣。

使徒行傳四章一至二節便是刻畫此種含義的一個好例證。彼得和約翰因醫治聖殿廊下的癱子而被官府逮捕，在公會被審訊時撒都該人質詢使徒，為何他倆「本着耶穌，傳說 (καταγγέλλειν) 死人復活」的事，換言之，他們質疑二人有何權柄講述死亡已經失敗，而又那麼肯定地宣告基督復活了的信息呢？這清楚顯示使徒在傳道中，不需為信仰辯護，也不膽怯躊躇，他們所傳的，乃是有權柄的，而使別人也感到他們的信息是有權威的。蒙思指出，在這裏讓我們清楚得知，使徒之宣講所以有權柄，乃基於「基督復活這事實帶給使徒有為主作

見證的權能」。²⁴

另外，在使徒行傳十三章五節，保羅和巴拿巴在居比路的撒拉米各會堂裏「傳講神的道」(κατήγγελλον τὸν λόγον τοῦ θεοῦ)，這裏清楚顯示，講道不是宣傳個人意見，而是向眾人宣告神的道，尤其是「向非基督教世界公開宣告神的道，使人認識這道而歸向神。」這正是陶德對講道 (κῆρυγμα) 所下的定義。²⁵ 事實上，傳道人的最基本職責不只是組織和行政管理，在履行聖禮的同時，亦是有權威地向世人傳講有關永活的、救贖的和神自我啟示之道；所有基督教講道都應建立在此基礎上，因為只有根據神啟示的道而傳講的信息才有說服人和感動人的權威，也才能幫助有罪而無助的人起死回生，這樣的講道才能在這世代中被重視！²⁶

最後，保羅在帖撒羅尼迦城的會堂裏「本着聖經……講解陳明基督必須受害，從死裏復活；又說：『我所傳與 (καταγγέλλω) 你們的這位耶穌就是基督』」(徒一七2-3)。耶穌基督的死與復活永遠是使徒講道的主題信息，因為他們知道惟有宣講這信息，才能帶領人認識和面對這位彌賽亞拯救的主，人們才能從罪中得釋放，得新生命而進入神永恆的國度裏。²⁷

3. 傳道 (Εὐαγγελίζεσθαι)

A. 榮耀信息的本質

「宣講」(κήρυσσειν) 這詞的重點在於講道的行動上，但「傳道」(εὐαγγελίζεσθαι) 這動詞則較重於所傳講的榮耀信息本質上 (accents the glorious nature of the message proclaimed)。²⁸ 這兩個詞在新約中時常一起出現，例如，馬太福音四章二十三節：「耶穌走遍加利利……傳天國的福音」(κηρύσσων τὸ εὐγγέλιον)；又加拉太書二章二節：「……

我在外邦人所傳的福音」(τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω)。「傳道」(εὐαγγελίζεσθαι)這動詞在新約中曾出現四十四次。²⁹ 在使徒行傳中，這動詞出現的次數也頗顯著（見於五42，八4、12、25、35、40，一〇36，一一20，一四15、21，一五35，一六10，一七18等處）。

B. 是迫切不斷傳的好信息

這動詞更含着一種迫切需要不斷傳的意識（preaching in the absolute and continued sense），³⁰ 如使徒行傳十四章六至七節：「使徒……逃往呂高尼的路司得、特庇兩個城和周圍地方去，在那裏傳福音（κακεῖ εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν）」，這 εὐαγγελιζόμενοι 是現在分詞式（present middle participle），是強調繼續傳的行動（the continual action）。³¹ 據一般字源學家指出，這個詞在新約以外的歷史不長，所以顯然是基督教特別的用字，這個詞可說是總結了基督教所傳的信息是個「好信息」（to announce good news），而「耶穌基督的復活」便是這「好信息」的重點，帶給人類希望，「而這好信息是帶有權柄與能力的，神蹟奇事也會隨這福音信息而發生，因為所傳出好信息的道是有能力和果效的」。³²

C. 傳好信息就是傳神的道

使徒行傳八章四至八節便是這個關於「傳道」的意義最佳的例證。「那些分散的人往各處去傳道（εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον, preaching the word）……眾人聽見了，又看見腓利所行的神蹟，就同心合意的聽從他的話」（徒八4-6），那些因逃避大數人掃羅而分散的基督徒，隨處去傳這好信息的道。腓利是其中一位傳道者，當時的聽眾十分留神聽他傳講，與此同時，腓利在他們面前施行神蹟，趕逐污鬼，並且醫治許多有病的人；這些醫治的大能使眾人大大歡喜，可見腓利在撒瑪利亞人中的傳道工作是大有果效的。

事實上，傳講神的話（τὸν λόγον）是傳福音、佈道及各種形式講道能力之終極來源（ultimate source）。使徒們在初期教會進行搶救靈魂及栽培信徒的工作中，充分運用了這能力的來源，惟有忠實根據神的話而宣講的道才是好信息，也才能在傳揚耶穌基督的真理這重要的事工上有成就。

D. 以神為中心——人藉這信息與神建立和好關係

傳揚福音的好信息是指向神的，因為福音就是「神的啟示」，故此保羅在路司得傳道時向眾人說：「諸君，為甚麼做這事呢？我們也是人，性情和你們一樣。我們傳福音（εὐαγγελιζόμενοι）給你們，是叫你們離棄這些虛妄，歸向那創造天、地、海，和其中萬物的永生神。」（徒一四15）由於福音不是由人發明的，而是「神的啟示」，故此，傳揚真道的福音使者必須在傳信息時，將其焦點指向神而不是人，³³ 使人認識祂偉大的本性而歸向祂，這樣人才能得拯救（參徒一六17：「對你們傳說救人的道」；又參林前一五1-2）。

人既從所傳揚的福音好信息中領受了救恩，使與神和好。因此彼得在哥尼流家中傳講福音好信息時便說：「神藉着耶穌基督（祂是萬有的主）傳和平的福音（εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰησοῦ χριστοῦ），將這道賜給以色列人。」（徒一〇36）英國學者馬歇爾清楚地指出：

和平一字在此含有最深的意思，與「救恩」是同義詞（路一79，二14；羅五1；弗二17，六15），不但是指神與人之間的爭鬪敵對消除了，而且也指雙方在和好的狀況下所開展的積極祝福。³⁴

E. 引入美好的境界

傳揚這和平福音的好信息實在甚有價值，因為這個好信息

可使人得到完全合一的人格，同時讓神與人因罪分裂的狀態一去不復返，從此在基督裏生命更充實完美，信徒對己對人都充滿信任和希望，在生活上樂意遵循神的心意，也願意捨己，以愛心服事神和人。

4. 教訓 (Διδάσκειν)

A. 宣講與教導的關係

第四個我們要探討有關講道的詞語便是「教訓」(διδάσκειν)；在過去四十年關於這詞語的討論相當多。雖然討論新約的講道觀念時，較多注意到「宣講」(κηρύσσειν)及「傳道」(εὐαγγελίζεσθαι) 這兩詞及其有關名詞的引伸意義，但許多學者辯稱這兩詞對於向未信的人宣講福音意義較明顯，而對於向信了道的基督徒，這兩詞則不重要了；換言之，他們認為講道和教導之間是有分別和不同的性質的。然而，陶德曾提出一個普遍為人接受的見解：在新約裏，「講道」(κήρυγμα) 是根據聖經在末世環境中向未信的人宣揚基督教的信息——基督的死與復活，並呼籲人悔改相信；而「教導」(διδαχή) 則是向已信的人在倫理上作施教，偶爾也指為真理辯護，或對信仰的開導。³⁵ 陶德的意思是：當使徒以傳道者身分在街市上或公眾場合中藉着宣揚十字架與復活的福音，把聽道的人吸引來的時候，就把他們交給授命的「教師」，在信仰上進一步教導他們，並準備他們受洗入教的事。他說傳道人和教師在初期教會中，好像各有不同的「職事」。陶德這種見解影響深遠，被許多神學學者所接受，例如英國新約學者亨特 (A. M. Hunter) 便是其中一位，他讚譽陶德的論點：「可算是本世紀新約研究學科劃時代最重要和最積極的貢獻。」³⁶ 同樣，在祁道爾 (G. Kittel) 的《新約神學大辭典》(*Theological Dictionary of the New Testament*) 中討論

「宣講」與「教導」(κηρύσσειν, διδάσκειν) 時，均反映了陶德的觀點。

但在近年，有些學者則大肆抨擊陶德的論點是有過分之嫌，不夠平衡公允；他們指出無需將宣講與教導作如此嚴格的區分。例如美國學者和利爾博士 (Robert C. Worley)，針對陶德的論點寫了一專書——《初期教會之講道與教導》(*Preaching and Teaching in the Earliest Church*)。³⁷ 他提出符類福音書、使徒行傳和保羅書信中的種種跡象，都說明沒有像陶德那樣作明顯區分的，例如在耶穌的公開事奉中，「在各會堂裏教訓人，傳天國的福音」(太四23，九35)，宣講與教導並沒有明顯的分別；使徒保羅則自稱是福音的「傳道人」和「教師」(提前二7；提後一11)；當路加在使徒行傳結束寫作時，描述保羅在「傳講神的國，教導有關主耶穌基督的事」(徒二八31)，無疑，保羅的講道和教導是交叉重疊的 (overlapping)，若要作分別，他的教導較具系統的特性，不過兩者的內容是否完全不同則很難確定，可能它們有許多部分相同。顯然，這兩者是互相交換使用的。³⁸

B. 神的話是教導的焦點

事實上，福音的宣講不純是講了出來就功德圓滿，宣講福音者仍需要仔細向人闡釋福音救贖的深義，所以宣講中便同時含有教導人的成分，使人清楚了解福音的內容涵義。這樣看來，教導可說是宣講後延續的工作，就是我們今天所說的「事後栽培」或「跟進」的事工。³⁹ 教導與講道都是主耶穌主要的職事，因此使徒也繼承了祂這兩方面的職事。

自從耶路撒冷教會誕生後，使徒便認定教導乃一重要的職事，初信者「都恆心遵守使徒的教訓」(Τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων) (徒二42)；使徒被公會的人控告他們的教訓充滿整個耶路撒冷 (徒五28)。彼得和約翰在聖殿中被命令

「總不可奉耶穌的名講論教訓人」(*μη φθέγγεσθαι μηδέ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ*) (徒四18)。但他們不理會恐嚇與警告，仍繼續執行教導之工：「他們就每日在殿裏、在家裏不住的教訓人，傳耶穌是基督」(*οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ ἐναγγελιζόμενοι τὸν χριστὸν Ἰησοῦν*) (徒五42)。

使徒保羅曾稱自己蒙召是作「師傅」(中文聖經新譯本譯作「教師」，提後一11)(*διδάσκαλος*)。單在使徒行傳中，便記載了保羅教訓人有十一次之多(一一26，一三1，一五35，一六21，一七19，一八11，二〇20、31，二一21、28，二八31)。其中一個顯著的例子是，保羅與巴拿巴曾在安提阿合作，整年在那裏教導信徒，以致他們成熟，得到「基督徒」的名號(徒一一26-27)；馬歇爾說：「這裏說是『教訓』(*διδάσκειν*)會友，這個動詞可以指傳福音，也可指培育信徒。」⁴⁰ 在第二次傳道旅程中，保羅留在哥林多「住了一年零六個月，將神的道教訓他們」(*διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*) (徒一八11)，結果許多人加入教會。

從上述兩件事看來，「教導」是較花時間的事工，為要將神的話語有系統地教導信徒，使他們信仰得以堅固，靈性得以長進健壯。這正是「教導」(*διδάσκω*) 這個詞原本的意義，是指老師與學生長年累月在生活中建立關係，而老師就將知識、技能有系統地教授學生，使他們能充分掌握這些知識和技能。新約作者將這含義應用過來，使徒們透過宣講和教導，將關於耶穌的真理既詳盡又有系統地教訓信徒，使他們從所教導的內容上有所學習，生命因而被建立，⁴¹ 而講道正是教導信徒一個重要的途徑。⁴²

5. 辯論 (*Διαλέγομαι*)

在希臘人哲學講論方式中，便經常以「辯論」方式來進行彼此的交談對話。此「辯論」(*διαλέγομαι*) 的意義為彼此對談(英文“dialogue”便由此希臘字轉化過來的)，聽者從對談中權衡其理(to balance accounts)，以致認定誰的論點較合理而採納之。⁴³ 由於保羅曾受希臘哲學的訓練，所以在宣講過程中也曾採用此種「辯論」方式來與人討論基督的真理(徒一七2、17，一八4、19，一九8，二〇7、9，二四25)。

在使徒行傳十七章一至三節的記載中，保羅及其同工從腓立比向西走，到達帖撒羅尼迦城，按照他素常的慣例，探訪當地的會堂，展開其宣講基督福音的工作，他「一連三個安息日，本着聖經與他們辯論」(*διελέξατο*: aorist mid. of *διαλέγομαι*)，顯然，他在此採用有問有答的方式來與人對談，以人的理智作邏輯性的討論。新約學者勞力嘉(Richard N. Longenecker)說：「這表示他小心謹慎去處理聽眾的問題與疑惑。」⁴⁴ 這反映保羅對聽者的尊重與敏感的一種態度，他願以冷靜和較為邏輯的手法帶出聖經的真理，使聽眾能作「思考」(*ponder*)，認知真理的合理性，從而產生心悅誠服的效果。事實上，傳道人的講道應有此種成分，在感性激情中加入以理智辯論的方式，將聖經真理陳明在信徒面前，使信徒心靈與理智皆得感動和啟發；同時更應尊重信徒的知識水平和理解力，以合理的言論來灌輸真理而不是指教真理，使人聽道後能獨立地思考真理，作反省的工夫，然後依照真理在生活中遵行出來。有「解經講道王子」美譽之摩根博士(G. Campbell Morgan)曾清楚地指出：

講道是講出神的「道」(*logos*)，這「道」是由「合理的」(*rational*) 和理性(*reason*) 二字演變合成的，因

此用合理的言論來傳講神真理的話是重要的，「道」是神的話，因此也就成了表達永恆真理的一個方式；這「道」與理性必須透過合乎邏輯與真理的方式將神的觀念清楚表明出來。⁴⁵

這種方式的講道必能深入人心，使人的理智被神的真理所透悉，生命和信仰都有穩固的根基。

保羅採用「辯論」的講道方式向雅典知識分子宣講主道，是很著名的，其中兩節說：「於是在會堂裏與猶太人和虔敬的人，並每日在市上所遇見的人辯論（*διελέγετο*: imperfect mid. of *διαλέγομαι*）。還有以彼古羅和斯多亞兩門的學士，與他爭論。」（徒一七17-18）馬歇爾評論說：

這裏的描述叫人想起蘇格拉底的作風，只要肯聽他的人，他都與他辯論，路加這裏形容保羅的辯論，自然是指「講道」而不是爭辯了。⁴⁶

由於辯論是需要用冷靜理性的言詞，所以如何說話和說得清楚是很重要的，說得好才能使人聽得明白和有所回應，因此我們便要探討「說話」這一詞了。

6. 說話（*Λαλέω*）

講道是「說話」的一種方式，故此新約常用說話來表達講道的概念，此 *λαλέω* 原意乃指嬰孩初學講話時，發出無意識的說話（to prattle），⁴⁷ 後來使用在專指談話、會話，用言語向人表露心中的意念上；新約作者借用此字來專指人發表演詞（giving a discourse）。⁴⁸ 前坎特布利大主教柯甘（D. Coggan）認為用 *λαλέω* 這普通字眼來形容講道乃「表示出初

期教會基督徒的講道是不拘禮儀的」。⁴⁹ 他的意思顯然表示講道是一種自然發出的主張（a spontaneous assertion），是由心裏發出的衷誠之言，這種言論是能打動人心的。因此，講道其實好像跟聽眾談話一樣，既不是「說教」，也不是「演講」，所以在講道中注入感情是必須的，使聽的人感到講員是親切的，這樣便使聽眾與講員之距離拉近，惟有這樣，所傳講的道就能使聽眾易於受落了！

在使徒行傳中，有幾處地方是描述使徒講道如親切說話一般的，現舉例說明如下。彼得對官府答辯說：「我們所看見所聽見的，不能不說」（*μη λαλεῖν*）（徒四20）；由於官府禁止使徒不要再奉耶穌的名講道教訓人，但使徒堅守原則，他們寧願順服神而不怕人的恐嚇，並且堅定表明他們會繼續肩負為耶穌作見證和宣講的工作，絕不會停止的。他們之所以有這樣的膽量，「乃因他們曾對耶穌有親身的體驗，他們的信息並非輾轉傳述的故事，他們直接知道它是真實的，而且確知其真實，所以不惜以他們的生命作保證，去努力傳講這信息」。⁵⁰

當福音傳至撒瑪利亞，許多人信了道。之後，使徒便回耶路撒冷去；路加便這樣作結說：「使徒既證明主道，而且傳講（*λαλήσαντες*），就回耶路撒冷去，一路在撒瑪利亞好些村莊傳揚福音。」（徒八25）使徒實在沒有放過任何機會，在回耶路撒冷途中，接續在撒瑪利亞城的工作，在附近各村莊講道傳福音。

路加在描述安提阿教會發軔之初這樣說：「那些因司提反的事遭患難四散的門徒直走到腓尼基和居比路，並安提阿；他們不向別人講道（*μηδενι λαλοῦντες τὸν λόγον*），只向猶太人講。」（徒一一19）和合本聖經將這 *λαλοῦντες* 直接譯作「講道」，而中文聖經新譯本則譯作「傳講」，英文標準修訂譯本（R. S. V.）譯作“speaking the word”，國際新譯本（N. I.

V.) 則譯作“telling the message”。

當保羅結束在彼西底安提阿的傳道事工，「他們出會堂的時候，衆人請他們到下安息日再講這話（*λαληθῆναι αὐτοῖς τὰ ρήματα*）給他們聽」（徒一三42），充分表明他們被保羅懇切又充滿智慧、知識與能力的講道所吸引，以致他們發出邀請——下一個安息日再蒞臨講道給他們聽。⁵¹

「說話」既視爲講道的一種形式，因此，帶着感情和不含糊的語調，肯定使聽道的人易於受落，並產生熱烈的回應。而帶感情並不表示軟弱，因爲講道者同時也要放膽地講。

7. 放膽傳道（*Παρρησιάζομαι*）

由於講道不同演說（只發表某些意見），講道的人是需要從心裏由衷地說出一些鼓勵和教導的話，這樣的講道才能打動人心。換言之，講道涉及講者之情感的流露，誠如一位講道學者布萊克（James Black）所言：

講道是信仰的自然泛溢，我們得着了好消息，便渴望告訴他人……講道絕不是一種責任，而是一種純然、必然的喜樂，一種自動自發的情感，好像愛情臨到一個年輕人的心一樣。⁵²

而新約使徒在講道職事中便表現了其中一種情感，就是「放膽傳道」（*παρρησιάζομαι*），是一種勇敢不懼之情感的流露，按這 *παρρησία* 原意是指政客在不利的環境下勇敢發表其政見，後來演變爲凡勇於開口講論、直言不諱、放膽、不懼任何後果的意義。⁵³ 這正是擔任講道的人所需要操練之一種「勇者無懼」的情感表現。

在路加的記載中，他多次以「放膽傳道」來形容使徒講道

的職事，例如：彼得和約翰不懼於官府的威嚇和禁止，當他們與其他使徒誠心「禱告完了，聚會的地方震動，他們就都被聖靈充滿，放膽講論神的道（*τὸν λόγον τοῦ θεοῦ μετὰ παρρησίας*）」（徒四31），表明「他們並未因恐嚇而懼怕，以致閉口不言，相反倒增加了他們講道的膽量，所以他們與使徒禱告，好叫他們可以有勇氣去繼續傳揚信息，而將生死榮辱置諸度外」。⁵⁴

另外，當保羅悔改歸主不久，便出來到處努力宣講基督的福音，路加記述保羅「在大馬色怎樣奉耶穌的名放膽傳道（*ἐπαρρησιάσατο: aorist mid. of παρρησιάζομαι*），都述說出來。於是掃羅在耶路撒冷和門徒出入來往，奉主的名放膽傳道（*παρρησιάζομενος*），並與說希利尼話的猶太人講論辯駁；他們卻想法子要殺他」（徒九27-29）。由此可知，保羅毫無畏懼，放膽地將要說的說出來，造成了他幾乎喪生的局面；他之所以有如此的改變，乃因「他心內是在聖靈催迫下，以致他能大膽，坦白宣講基督」。⁵⁵

當保羅在以弗所時，他「進會堂，放膽講道（*ἐπαρρησιάζετο: it is an imperfect mid. of παρρησιάζομαι*），一連三個月，辯論神國的事，勸化衆人」（徒一九8）。這裏刻畫保羅逗留在以弗所作連續性的講道工作，馬歇爾表示：「路加連續用幾個動詞來表達保羅有能力和膽量且具說服力的證道方式，和他講道催使聽衆悔改的果效。」⁵⁶

路加在結束其寫作前，亦交代保羅「放膽傳講（*παρρησίας*）神國的道，將主耶穌基督的事教導人，並沒有人禁止」（徒二八31），充分顯示保羅一生那勇敢爲主作有力見證的職事。

由於講道是替神說話，而神的話是有權威的，因此凡擔任

講道的人應該無所懼怕，放膽將神的話宣揚出去，這樣的講道必大有能力和說服力。

8. 勸勉 (Παρακαλεῖν)

講道視為一種「勸勉」(exhortation)是新約常提及的，例如保羅曾提醒提摩太說：「你要以宣讀、勸勉(παράκλησει)、教導為念，直等到我來。」(提前四13)英文聖經如標準修訂譯本(R. S. V.)及國際新譯本(N. I. V.)則譯為“Preaching”。保羅在哥林多前書十四章三節提到先知講道恩賜時便如此說：「但作先知講道的，是對人說，要造就、安慰、勸勉人(παράκλησιν)。」可見講道是含有勸勉人的性質。

「勸勉」(παρακαλεῖν)這字的希臘文是從兩個字合成的，παρα是指來到旁邊，καλεῶ是指呼叫，合起來的意思便是叫一個人站在自己的旁邊，以便訓誡他、勸勉他、鼓勵他和教導他，目的是使他在對主的信心和話語上得堅固。⁵⁷所以講道中含有勸勉的話是宣講職事所應具備的一種特質，以致能鼓勵人及向人發出挑戰作出行動(a challenge to action)。⁵⁸

在使徒行傳中，當保羅和巴拿巴在彼西底安提阿，宣讀了律法和先知書以後，他們被管會堂的人請去對眾人說「勸勉的話」：「二位兄台，若有甚麼勸勉眾人的話(λόγος παρακλήσεως)，請說。」(徒一三15)保羅照做了，站在他們當中立刻講道(徒一三16-41)。保羅這篇講道，是路加所記保羅第一篇講章，結果，透過這篇勸勉的話，聽道的人迫切要求保羅在下一個安息日中重複這篇信息，充分「表示他們有極渴慕真道之心」。⁵⁹另外，有些虔誠的猶太教的人則跟着保羅、巴拿巴，顯然是想多問他們一些問題，而保羅與巴拿巴又樂意與他們交談，為他們解答問題，並「勸他們務要恆久在神的恩

中」(徒一三42-43)。

其實在早些時候，保羅與巴拿巴在安提阿教會合作事奉中，已從事過「勸勉」的工作，尤其是巴拿巴，「他到了那裏，看見神所賜的恩就歡喜，勸勉眾人(παρεκάλει πάντας: imperfect of παρακαλέω)，立定心志，恆久靠主」(徒一一23)。我們在這裏清楚看見，巴拿巴不斷盡其所能向初信者作勸勉教導之工，為要使他們在不安定的處境中，信仰與靈命得着鼓勵而成長。這正符合「巴拿巴」名字的意義：「勸慰子」(徒四36)。⁶⁰

至於彼得，他在五旬節宣講完他那篇偉大的講章之後，在場眾人甚受感動而扎心，詢問彼得他們要如何才能得救，彼得告訴他們當悔改，離罪歸向神，並願意接受奉主之名施行的洗禮，承認主為彌賽亞，這樣他們的罪就得赦免。彼得跟着還說了很多話，路加的描述是：「彼得還用許多話作見證，勸勉他們說(παρεκάλει αὐτοὺς λέγων)：『你們當救自己脫離這彎曲的世代。』」(徒二40)馬歇爾認為這句話只是路加對彼得之信息的總括，還有許多論證並未記下來。彼得的話帶有一種迫切語氣勸勉聽眾脫離世俗才得免沈淪。⁶¹

鼓勵人在生命上發奮和採取行動，是講道其中一種目的，因此在講道中根據神的話作勸勉、鼓勵是很需要的，使聽道的人得着激勵。

9. 講話 (Ὁμιλέω)

講道詞常稱「講章」(sermon)，是指較長篇和正式的講道詞；但「短講」(homily)是指較短篇的講道，通常是指那些不需要登上講壇之非正式的講道，有如談話一般，是一種較隨便的講道形式。根據使徒行傳，使徒講道的習慣中有類似的形式，這講話ὁμιλία(homily)根據布如司(F. F. Bruce)的

解說，是指由談話發展成一篇講章（a conversation developed into “sermon”）。⁶² 按照 *ὁμιλέω* 這字的原意，是指與某人結伴交談講話，故是屬於非正式的談話。⁶³ 也許，對現今信徒來說，與人「談道」便是屬於此種意義了。

在使徒行傳中，此種談道形式出現兩次。第一次記載在使徒行傳十章二十三至三十三節，彼得與約帕一些信徒起行到達該撒利亞的哥尼流家中，而哥尼流已招聚其家中成員等待彼得的來臨到訪，他迎接彼得進屋子中，路加寫道：「彼得和他說着話（*συνομιλῶν*: present participle of *συνομιλέω*）進去」（徒一〇27），即表示彼得先隨便跟人談談，然後才向眾人講道。

第二次記載在使徒行傳二十章七至十二節，那處記述保羅改變講道方法。保羅鑑於沈悶的正式講道致使猶推古聽道時睡去，所以改換淺易的講法「談論許久」（*ὁμιλήσας*: aorist participle of *ὁμιλέω*）（徒二〇11），即隨便談談；這形式大受歡迎，因為聽眾能夠懂得他所見證的道。

10. 作證（*Διαμαρτύρομαι*）

在新約中，為主耶穌復活生命「作見證」被視為傳福音真理另一個重要的字眼，表達出講道職事另一種性質，就是宣講信息者不僅宣布一項好信息的事實，而且強調宣講者是從他自己生活中體驗那信息後而有力地宣布那信息，正如天主教學者迦西奧所說：

講道者所報告的不僅是一項他受命宣布的事實，而是一項他生活過，並親身體驗過的事實，他跟發布命令者具有密切的聯繫。⁶⁴

使徒約翰在其首封書信的導言，便是這種意義最好的證明：「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。）」（約壹一1-2）所以，講道不只是宣講一些信息，而是從我們認識主並與祂相交的經驗中講出來，這就是為主作見證了！

「作見證」（*διαμαρτύρομαι*）這詞源於法庭，是指一個目擊證人（*μάρτυς*）在法庭上鄭重莊嚴地為其所見的作證，其基本觀念是：在作證時不隱瞞任何事實，並對請其作證之一方說出有利的證據。⁶⁵ 這種意義對講道者之宣講職事帶來甚麼含義呢？史托德有以下的提議：

我提議一個如此觀視的場景：耶穌基督站在庭前受審訊，這庭不再是公會，祂不再站在彼拉多這位主控官或在希律安提帕前，而是站在「世界」輿論面前；這「世界」在聖經的語彙中是指那俗世、無神、非基督的社會，現在是敵對不委身於神的，它扮演着審判者的角色；這世界不斷審判耶穌，控訴祂多項罪行；而撒但則用多種謊話來作假見證陷害祂、誣告祂。而聖靈則是保惠師，是為祂作辯護之工；而祂則呼召我們作耶穌的見證人，從我們生命中提出足夠證供來為祂作證。基督徒就是有此權利蒙委任去為耶穌基督作見證，為祂辯護，推薦祂，將足夠證供陳列在法庭前，讓世界控訴祂的人得以聽見，考慮清楚後才作出宣判。⁶⁶

就着史托德以上精煉的闡釋，我們可見傳道人講道職事中見證的任務是見證可靠的事，將我們對於主耶穌的體驗說出

來，並不隱瞞甚麼，徹底地擺列出證據來，以有利於耶穌，使世人得知祂的真實可靠，願意開放心靈去親近祂，受感動去相信和接受祂為生命之主。

在使徒行傳中，路加也多次以「作見證」來描述使徒的講道職事。不過，值得注意的是，路加在其福音書結束前已鋪下使徒要為基督作見證的先聲：「你們就是這些事的見證」（*μάρτυρες*）（路二四48）。所以，他在使徒行傳中，不斷舉出例證來表明使徒已實現主託付予他們的見證職事。

在五旬節講章中，彼得聲明說：「這耶穌，神已經叫祂復活了，我們都為這事作見證（*μάρτυρες*）。」（徒二32）彼得在羣眾面前表明他是基督復活的目擊證人，現在他就是提出其親身目睹的證據來，換言之，他就是這件事的見證人。彼得講道完畢，「還用許多話作見證（*διεμαρτύρατο*: aorist middle of *διαμαρτύρομαι*），勸勉他們」（徒二40），即他用許多親身經歷來勸勉眾人考慮接受救恩。

及後，彼得在公會面前向眾人表白：「我們為這事作見證（*μάρτυρες*）；神賜給順從之人的聖靈也為這事作見證。」（徒五32）

在使徒行傳八章二十五節中，路加說：「使徒既證明主道（*διαμαρτυράμενοι*: aorist middle participle of *διαμαρτύρομαι*），而且傳講」，可見見證與宣講的配合。

保羅向營樓的人講述其歸主經歷時曾引述亞拿尼亞的話說：「因為你要將所看見的，所聽見的，對着萬人為祂作見證」（*μάρτυς*）（徒二二15），保羅旨在表明他得主的啟示就要作祂的見證人。⁶⁷

11. 勸化（*Πείθω*）

講道若要能產生感動人的果效，就必須語帶說服力才成，

這正是「勸化」（*πείθω*）這字原文要強調的意思。這字在新約的基本意義就是使用勸服的詞彙來說服人，以贏得人的好感、接受和順服。⁶⁸從上述看來，講道的人在宣講之前必須先肯定其要傳講的信息，相信這信息是真實無誤的，他才會在傳講時用肯定的語氣去說服人接受他所傳出的信息。⁶⁹保羅傳講神話語時的態度正是這樣，他以堅定的語氣對羅馬信徒說：「所以弟兄們，我以神的慈悲勸你們」（羅一二1）；又對哥林多信徒說：「我們既知道主是可畏的，所以勸人」（*πειθομεν*）（林後五11），「所以，我們作基督的使者，就好像神藉我們勸你們一般。我們替基督求你們與神和好」（林後五20）。

在使徒行傳的記錄中，保羅多次表現了這種帶勸服性的講道態度。在帖撒羅尼迦時，保羅「……本着聖經與他們辯論……他們中間有些人聽了勸」（*επεισθησαν*: aorist passive of *πειθω*）（徒一七2-4）。在哥林多時，「每逢安息日，保羅在會堂裏辯論，勸化（*επειθεν*: imperfect of *πειθω*）猶太人和希利尼人」（徒一八4）。他又進到以弗所會堂「放膽講道，一連三個月，辯論神國的事，勸化眾人（*πειθων*: present participle of *πειθω*）」（徒一九8）。他更以極強的說服力向亞基帕王傳福音（徒二六28-29），這都充分表明了保羅有能力且具說服力的證道方式。

12. 教誨、使人作門徒（*Μαθητεύω*）

基督教講道之目的就是使人認識神和接近神，使人的生命成長並有屬靈的智慧，這正是駱鐘思醫生所強調的講道宗旨。⁷⁰顯然，講道能使信徒生命成熟，成為一個門徒，因為「門徒」（*μαθητής*）一詞便是透過對真理的學習而成長的意思，是一個跟隨主的人該追求達到的目標。⁷¹

在使徒行傳中，只有一次提及經由講道使信徒成為門徒

的。當保羅和巴拿巴在路司得傳道，路經特庇城，路加這樣描述：「第二天，同巴拿巴往特庇去，對那城裏的人傳了福音（εὐαγγελισάμενοι），使好些人作門徒（μαθητεύσαντες：aorist active participle of μαθητεύω），就回路司得、以哥念、安提阿去。」（徒一四20-21）按一般的了解，要使人成為門徒就必須施行教導之工，以造就信徒生命成長，所以向信徒講道的工作應以造就栽培的性質為主，使他們靈命得長進。

13. 述說（Ἀναγγέλλω）

「述說」（ἀναγγέλλω）可算是最後一個與講道有直接關聯的字詞。其字義為告訴、說出給某人聽或口頭報告，這字在新約用過二十五次，在路加著作中則有十四次。⁷² 在耶路撒冷會議開始前，保羅與巴拿巴向教會領袖「述說（ἀνήγγειλαν：aorist of ἀναγγέλλω）神同他們所行的一切事」（徒一五4），他們的報告顯示神如何賜福他們一切所作的，保羅向以弗所長老話別的講詞中，也曾說過：「因為神的旨意，我並沒有一樣避諱不傳給你們的（μὴ ἀναγγεῖλαι）」（徒二〇27），表示他已清楚又全備地將神的救世福音傳講出來了。

二、上述研究之觀察對現今之啟發與應用

現在我們可嘗試從上述研究分析有關使徒講道的字詞意義，作一些綜合總結。我們可發現以下幾種論及講道職事的特有性質及神學觀念，給予傳道人去作一些反省工夫。

1. 講道是生命的事奉，給予聽道者作出積極回應，生命得以改變

講道不單只是宣講有關基督的救贖事件，即祂的生、死與復活的「福音信息」（Κήρυγμα），以致能給予世界及歷史上

每一個人都有新希望和新方向。更重要的，「宣講」是要讓聆聽這福音信息的人能有作出積極回應的機會（Preaching demands response and reaction），⁷³ 使他們能真實地被帶進救恩這個新領域裏，生命因而得着改變，成為「在基督裏」的「新人」，彼此照着福音真理的要求過着新生活的樣式，這便是「宣講」至終的目標。因此，講道不應只視為一種「說教式」的「演講」而已，它是生命的一種事奉職事，⁷⁴ 亦是使神與人能接觸的一個交匯點，⁷⁵ 「藉着宣講的道，使人能體會神的愛，知道祂的旨意，人也能認知其所需」，⁷⁶ 不論是福音性的講道或造就性的講道，都應要注意這特性。

每一位教牧傳道人亦應對這觀念有清楚的掌握和了解，我們才不致辜負神託付我們傳揚這「神聖福音」的呼召，同時也不會偏離我們傳道的職分。再者，若在實踐我們講道的職事上，都依循上述講道的觀念，我們就是繼承使徒講道的傳統了！

2. 以基督為中心的信息內容

我們傳講的道是個滿有喜樂和盼望的信息（εὐαγγέλιον）。每一個傳道人都是代表滿有權柄的神去「報佳音，傳平安，報好信，傳救恩」的使者（參賽五二7），因此，所傳的不是滅亡絕望的信息，而是滿有希望之「大喜的信息」（路二10）。而這信息的內容主體，就是「傳講耶穌」（徒八35）或「傳耶穌是基督」（徒五42）或「傳講主耶穌」（徒一一20），以及「傳講耶穌與復活的道」（徒一七18）。有時，這好信息就是「傳主的道」（徒八4，一五35）和「傳神國的福音和耶穌基督的名」（徒八12）。所以，講道應以「耶穌基督」為中心，特別以傳講祂的位格和所成就的事為講道內容焦點；換言之，在「講道中應當從基督的任務之角度去觀看和評

估一切，同時把每一件事視為基督全部任務中的一部分。」⁷⁷

但這並不是說，我們講道時只講基督而不講神其他啟示的真理；而只是說，一切必須從基督的觀點去講，這亦即是說，我們必須從祂救恩歷史中之任務的觀點去闡釋聖經中的真理。我們也必須確信一切講道題目都在基督內獲得其最後的說明，人生各個課題也都可在基督的福音信息裏得到圓滿的答案。這樣的講道就不致於淪為抽象不切實際，而是落實於人生每一個層面裏的。如此，基督的福音才是現實人生最適切有意義的好信息，從而使人真實地活在神的治權下，並且使人的生命更認識基督；對信徒來說，便能使他們更愛慕基督，從而真正活出「以基督為中心」的生活方式來。

3. 鼓勵人要將所聽到「神的道」加以應用在生活上

傳道人的講道不只是重複原本福音的事實便足夠，他乃要進一步將這福音事實的涵義用教義性或倫理性加以解釋，使信徒的信仰得以堅固，靈命得以長進成熟，這正是「教導」這詞所強調講道其中一項重要性質。⁷⁸蒙思（Robert H. Mounce）說得很清楚：

教導就是將先前所宣講傳揚的加以詳細的解釋，其自然的關係就是一個解釋與應用的過程。⁷⁹

一個傳道人必須真實地教導他的信徒，像使徒保羅一樣，將「神的全部計劃」（徒二〇27，中文聖經新譯本）既有系統又全面地教導出來。正如英國前橡樹山神學院（Oakhill Theological College）院長史笛伯（Alan M. Stibbs）說：

傳道人最大的特權和責任就是解釋神要向聽道者說的

話，並如何應用真理，使聖經中神的說話與聽道者的境況產生實際的關係，他要讓他的會眾每一星期都愈來愈了解聖經所顯現的真理，並讓他們發覺聖經是他唯一、足夠和權威的教本。他唯一關心去表達的，不是自己的觀念，而是從聖經來的確信，所以他要教導聖經，讓聽道者發現聖經說甚麼，並讓他們了解，真理與他們每日生活和永遠的幸福有多大的關係。⁸⁰

從史笛伯的勸告中，我們知道傳道人講道教導的任務，並非只是解釋完聖經便可，我們還要將已解釋了的真理放在聽道者的現實生活中（即真理如何應用在生活處境中），使信徒一方面將真理付諸生活行動，另一方面藉此與神建立「實存性的關係」。講道若不注意實際應用便會很枯燥，亦無生命震撼力，使聽眾感覺聖經的話是不適切及與時代脫節的。所以，每一篇講道，不論是主題式、經文式或解經式的，必須要包含個人具體生活應用的教訓在內，才算是符合「教導形式講道」的標準。⁸¹

講道須注重真理的應用，乃因這正是「勸勉」這詞所包含的意義：鼓勵勸勉人在生活上實踐真理，即將真理活用出來。這樣可使客觀的真理落實到一個人的信仰經歷中，使真理在他的生命「內在化」（Actualization of truth），從而令信仰知識與靈性生活能融和配合起來，成為「表裏一致」的成熟基督徒。因此，作為一個傳道者，我們自己須先深刻體會真理並實踐應用，我們所傳所講的就不流於理論層面，而是有生活體驗作支柱的；然後就盡心竭力地鼓勵勸勉會眾活出真理，以致他們也在基督裏成長，漸臻成熟。⁸²

4. 需要整個人格投入在講道中

為甚麼講道需要全人投入呢？這是因為講道需要運用理智，帶着摯誠、懇切的感情，將真理清晰有力地宣講出來；換言之，理智、感情、勇氣和自信均是成功講道的要素。故此，講道不同講課（lecturing），講課只需要將預備好的「教材和資料」用平凡的語調向學生講解，責任便完成，不必投入個人感情；但講道則不同，它是一種涉及整個人格的活動，即是說，講道不能與傳道人的性格分開的。這從十九世紀美國著名傳道人布魯克（Philip Brooks）對講道的定義可反映出來：

講道是一人將真理傳給眾人，其中有兩項主要因素：真理與人格，缺少其一都不足以稱之為講道……講道是透過人格帶出信息……信息本身是固定不變的因素，人格則是會變動成長的因素。⁸³

這種注重人格的講道方式其實正是使徒所表現的，最清楚的例子莫如使徒保羅了，他向以弗所長老坦然表白：「你們知道，自從我到亞西亞的日子以來，在你們中間始終為人如何，服事主，凡事謙卑，眼中流淚，又因猶太人的謀害，經歷試煉。你們也知道，凡與你們有益的，我沒有一樣避諱不說的（*μη ἀναγγεῖλαι*），或在眾人面前，或在各人家裏，我都教導你們（*διδάξαι*）……所以你們應當警醒，記念我三年之久晝夜不住的流淚、勸戒你們各人。」（徒二〇18-20、31）這裏清楚顯示保羅的誠摯、激情的人格，在其宣講職事中表露無遺，而這一篇信息也是最親切的一篇，扣人心弦，以致那班長老感動不已，抱着保羅的頸項痛哭，與他親嘴話別（徒二〇36-38），這足以表明誠摯富感情的講道所產生的感染力是何等大！

所以，有果效的講道，誠如史托德所言，是需要：「神學有火熱、真理富感情、理性加雄辯，才會產生巨大無比的力量」，這也正是駱鍾思醫生在其著作《傳道與傳道人》第五章「講道的行動」所強調的：關切的情懷（*pathos*）及火熱的神學（*theology on fire*）是講道的必須態度。⁸⁴

5. 要有權威的成分

講道者是代表神說話，所以他的宣講就帶着權威，聽的人就要對所宣講的信息作出回應——或悔改，或順服。關於這方面，解經講道名家摩根博士將 *κηρύσσω* 這字譯為「來自寶座的宣告」，他說這名詞暗示傳道人代表着掌權者說話：「傳道人所傳的信息具有來自寶座的權柄，因此必然要求聽者對聽道的結果負責——順服這宣告的信息。」他又進一步解釋說：

傳道人在說服羣眾的時候，千萬不要忘記他最終要得着的是人的意志。他或許能循着情感的路線進行，但那遠在意志之後。他或許能循着理智的路線前進，但那也遠在意志之後。一旦講道僅在情感的範圍內打轉，並且就在情感中結束時，那麼這是篇失敗的講道。只有當講道在神的旨意下震撼人的意志時，那才是成功的講道。傳道人所帶來的是好消息，而不是一些讓人輕看的瑣事。在他信息裏有不可抗拒的命令，因為他乃是從萬王之王那裏來的。⁸⁵

此項權威或「不可抗拒之命令」的本質，伴隨着一項迫切的意識，應是我們每一個傳道者在宣講神的道時一種不可或缺的精神。若我們所傳講的道是依據聖經的真理，那麼這篇講道就是帶着權柄的。因此，「解經式講道」（*Expository*

Preaching) 是最值得推崇的講道方式，因為「解經式講道」正是依據聖經真理而構成的講道詞，其信息來自經文本身，也呈現經文的原意，使神滿有權威的啟示得以清晰、明白和正確地闡釋出來，神的靈便透過這種講章向人說話。⁸⁶

6. 需要含有對話的成分，明白聽道者的感受

講道被視為「說話」溝通的一種方式，有說話就需要有人聽，因此講道便含有「對話」(dialogue) 成分。講道不只是向聽者講出真理而不尋求反應，乃要積極明白聽者的感受，使講者與聽者相互產生「共鳴」(rapport)，所以講道是「相互授受」的一種關係。一位講道學者巴列德 (Gene Bartlett) 在其學術演講稿「大膽的講道」(The Audacity of Preaching — The Lyman Beecher Lectures) 中，曾如此說過：

所講的道也是聽見的道——雙方都以其經驗來聆聽。傳道人必須認知一簡單事實，就是他所從事的並非只是自言自語的獨白，乃是與人交談。當他宣講一篇講章時必須注意聽眾的反應，這是傳道人最需要敏感的一件事，他要表現出他是認識他的聽眾的，正如他認識他所傳的道一樣。他不但要意識到神的啟示，更要敏感於聽眾對他所講的是拒絕抑或接受，這表明敬拜者也感受到在傳道人工作上也有他們的聲音，他們在整個講道交談部分中作主動，而不是全然被動的。⁸⁷

在這方面，英國前坎特布里大主教柯甘也非常強調講道與對話的關係，他提議在講道聚會中撥出一些時間給予會眾對當日的講章作一些回應討論，可以用座談的方式進行，也可以用小組討論的形式進行。這種方式在許多教會已經證實是令人鼓

舞且獲益良多的，因這製造了一個機會使傳道人知道如何更有效傳講神的話，同時亦使傳道人與信徒更能意識到他們在基督的話裏的合一。⁸⁸

事實上，這種「對話講道方式」就是使徒保羅的講道方式，他在會堂宣講時經常與人爭辯、討論，讓人質詢他所傳講的，他也會即時解答一些問題，然後又繼續講下去 (參徒一七2、17，一八4、19，一九8-9，二〇7、9，二四25)。因此「對話式的講道形式」並非是創新的，而是使徒所採用的講道形式；今天的教會和傳道人，應切實考慮這種合乎聖經原則的講道方式，藉此更新今天的講道職事。

7. 一種需要付上生命代價的見證職事

「見證」被視為講道的一種形式，從保羅在亞基帕王面前申辯的一番說話中，可清楚看到他是受命要為主作見證：「(主對保羅說)你起來站着，我特意向你顯現，要派你作執事，作見證 (μαρτυρα)，將你所看見的事和我將要指示你的事證明出來。」(徒二六16) 傳道人的講道是包括為神在我們身上所做的事作見證，這作見證是需要付上生命的代價，正如保羅一樣，因為「作見證」這動詞是從名詞「見證人」(μαρτυς) 來的，是殉道者之意 (a martyr)。⁸⁹ 正如畢加撒 (W. T. Purkiser) 所言，一位殉道者是「整個生命為了真實的福音作賭注」(“stakes the whole of his life on the reality of the gospel”)，⁹⁰ 是一種生命全然傾注的意思，因此，講道誠然是一種需要付上生命代價的見證職事。講道若不付上代價，就毫無成就可言！⁹¹

前英國愛丁堡大學著名教授史超活 (James S. Stewart) 在其名著《神的傳令官》(Heralds of God) 中，力勸傳道人必須將自己全然奉獻在傳講的工作上，將生命融合於講道中；

不可給其他事而分心，要全神貫注，包括心智與靈魂的集中、身體的勞苦，也要努力研習和懇切禱告，作一個流血、流淚、滿有負擔的守望者；這是十字架忠僕的特徵。⁹²這正是作見證講道之含義的最佳解說了。

使徒都是全然傾注生命的傳道見證者，他們之所以能夠勇敢地爲主的道和爲主作在他們身上的經歷作見證，乃因他們內裏有一股強大的推動力，這股動力便成了他們能力之源，以致他們在艱難的處境中，冒着生命受威脅的危險，不辭勞苦，不畏不懼，爲他們所信仰和經歷的「復活主基督」盡心竭力作見證，傳揚這寶貴「生命的好信息」。

從上述總結使徒講道性質所引伸的應用中，我們可看見講道實在是一項艱巨的職事，需要講者和聽者都以生命投入，才能發揮講道最大的效能。然而從使徒宣講的歷程中，我們看見除了人爲努力和對所傳的信息有清楚信念、把握外，他們是受神的道和聖靈的權能所推動，才獲得如此美好的成效，因此，我們便要研究使徒得能力之源了。

注釋

¹ T. D. N. T., 3:703, S. V. “κηρύγω,” by Friedrich.

² 同上注，頁 704。又參 Graig A. Evans, “‘Preacher’ and ‘Preaching’: Some Lexical Observations,” *Journal of Evangelical Theological Society* Vol. 24, No. 4 (Dec. 1981), p. 316.

³ 同上注，頁 704-706。又參 Robert H. Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching*, pp. 12-18，當中有詳細討論。

⁴ “... in the heralding activity is expected on the part of hearers also. The herald does not just preach good news, whether men hear or they will forbear. No, the proclamation issues in an appeal. The herald expects a response.” John R. W. Stott, *The Preacher’s Portrait*. 又參 David Watson,

I Believe in the Church (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975), p. 31, 202.

⁵ Klaas Runia 說：“In the act of the κηρύσσειν the event becomes reality for the listener. It is therefore of essential importance that the herald brings the right announcement. He is not allowed to give his own opinion, but may only pass on a message, he himself has received from the one who sends him.” Klaas Runia, “What is Preaching to the New Testament?” *Tyndale Bulletin*. No. 29 (1978), p. 8.

⁶ 駱格翰 (R. B. Rackham), 《使徒行傳詮釋》，頁 173。

⁷ 巴克萊 (William Barclay) 著，《使徒行傳注釋》，馬鴻述譯 (香港：基督教文藝出版社，1982)，頁 72。

⁸ T. D. N. T., 3:687-688.

⁹ “The verbs kerusso conveys the idea of a royal proclamation, a word carrying regal authority. Absolute finality and power should characterize the divine word of the preacher.” H. D. McDonald, “Apostolic Preaching,” *Christianity Today*, Feb. 8, 1980, p. 35.

¹⁰ 陶德 (Charles H. Dodd) 指出：“Much of our preaching in church at the present day would not have been recognized by the early christians as kerygma. It is teaching, or exhortation, or it is what they called homilia, that is, the more or less informal discussion of various aspects of christian life and thought, addressed to a congregation already established in the faith.” C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching And Its Development* (London: Hodder and Stoughton, 1963), pp. 7-8.

¹¹ 史托德，《講道的藝術》，頁 121-122。關於這點，將在注 62 詳論。

¹² 這三次分別出現於：提前二 7；提後一 11；彼後二 5。該三節均把 κήροξ 譯作「作傳道的」。

¹³ T. D. N. T., 3:704.

¹⁴ 黎加生，《聖經神學辭彙》，頁 378。

¹⁵ 陶德，上引書。

¹⁶ 詳參上引書，頁 7、21-24。這個簡潔撮要是黎加生所濃縮而成的，參黎加生，上引書。David Watson 也如此評論說：「使徒的講道內容並不一定是照這綱要作千篇一律的宣講的。」David Watson, *I Believe in the Church*, p. 203.

¹⁷ 參尹格倫 (Gustaf Wingren)，《生命的道》，頁 147-148。

¹⁸ 迦西奧 (Domenico Grasso) 著，《宣道神學》，孫振青譯 (台北：天

主教華明書局，1975），頁94、107。

¹⁹“The purpose of preaching, then, is to effect changes among the members of God church that build them up individually and that build up the body as a whole.” Jay E. Adams, *Preaching With Purpose* (Grand Rapids: Baker Book House, 1982), p. 13.

²⁰ 參迦西奧，《宣道神學》，頁331。

²¹ 見 *N. I. D. N. T. T.*, 3:46.

²² 見 W. F. Arndt and F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature* (Chicago: The University of Chicago Press, 1957), p. 410.

²³ 巴克萊著，《新約原文字解》，鄧肇明譯（香港：基督教文藝出版社，1983），頁128-129。又參 *N. I. D. N. T. T.*, 3:44-48.

²⁴ “‘It was to the resurrection’ that the apostles gave their testimony with authority and great power.” R. H. Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching*, p. 86.

²⁵ 見 C. H. Dodd, *Apostolic Preaching and its Development*, p. 7.

²⁶ 參史托德，《講道的藝術》，頁93-108，當中對傳講神啟示的道有相當深入的討論。又參 Donald Coggan, *The Sacrament of the Word* (Collins: Fount Paperbacks, 1987), p. 15.

²⁷ 見巴克萊，《新約原文字解》，頁129。

²⁸ *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, 5 Vols., ed. M. C. Tenny (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975) 4:844, S. V. “Preaching” by R. A. Bodney.

²⁹ *T. D. N. T.*, 2:718.

³⁰ Klaas Runia, “What is Preaching to the New Testament?” *T. B.* No. 29, p. 10.

³¹ 見 Fritz Rienecker, *A Linguistic Key to the Greek New Testament*, ed. Clean L. Rogers (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1980), p. 296.

³² “*εὐαγγελίξασθαι* is not just speaking and preaching, it is proclamation with full authority and power. Signs and wonders accompany the evangelical message. They belong together for the Word is powerful and effective.” *T. D. N. T.*, 2:720.

³³ “The Greek verb *enagglizo* suggest the scope of the preacher’s message. It means to tell out good tidings that is, to declare the good

news about God. The preacher’s message must focus on God, not man,” H. D. McDonald, “Apostolic Preaching,” *Christianity Today*, Feb. 8, 1980, p. 35. Klaas Runia 也有類似的話：“*εὐαγγελίξομαι* brings *σωτηρία*. It is the *ὁδὸς σωτηρίας* (Act 16:17). It is not a word of man, but the living eternal word of God. ... Hence, *εὐαγγελίξασθαι* is to offer salvation.” Klaas Runia, “What is Preaching to the New Testament?” *T. B.*, No.29, p. 10.

³⁴ 馬歇爾，《丁道爾新約聖經注釋——使徒行傳》，蔣黃心湄譯（台北：校園書房出版社，1987），頁174。又參 *N. I. D. N. T. T.*, 2: 776-783.

³⁵ C. H. Dodd, *Apostolic Preaching and its Development*, pp. 7-9.

³⁶ A. M. Hunter, *The Message of the New Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1944), p. 26.

³⁷ Robert C. Worley, *Preaching and Teaching in the Earliest Churches* (Philadelphia: Westminster Press, 1967), pp. 30-86. Mounce 亦批評陶德的論點是言過其實，參 R. H. Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching*, pp. 40-43。史托德在《講道的藝術》中也批評陶德這種區分，參頁121-122。此外，還有 H. G. Wood 也辯論說這兩者常是混合使用的，參 H. G. Wood, “Didache, Kerygma and Evangelion” in *New Testament Essays, Studies in Memory of T. W. Manson*, ed. A. J. B. Higgins (Manchester: Manchester University Press, 1959), pp. 306-314.

³⁸ “They are apparently used interchangeably. It may be that preaching is a form of teaching, i.e. in the teaching the disciple really told thoroughly the gospel of the Kingdom of God. It is doubtful that the disciples and apostles, as their thought and practices are reflected in Acts, maintained the practice of sending missionary preaches first and then teachers to the various communities. These two activities appear to be inseparable.” 參 Robert C. Worley, *Preaching and Teaching in the Earliest Church*, p. 35.

³⁹ “The message of redemption is not only ‘announced’ but it also demands the unfolding, the exposition of its meaning. In this sense ‘teaching’ and ‘preaching’ belong together, where by ‘teaching’ is the necessary consequence and follow-up of preaching.” 見 Klaas Runia, “What is preaching According to the New Testament?” *T. B.* No. 29, 1978, p. 15.

⁴⁰ 見馬歇爾，《使徒行傳注釋》，蔣黃心湄譯，頁185。

⁴¹ *N. I. D. N. T. T.*, pp. 759-771.

⁴²最近由一篇教牧學博士論文改寫出版的一本書，便是強調教會教導事工的，這書是：陳克平著，《香港的轉變與教會教導策略》（香港：福音證主協會證道出版社，1987年）。此外，一本專論教導與講壇配合的經典名著是：Craig Skinner, *The Teaching Ministry of the Pulpit. Its History, Theology, Psychology and Practice for Today* (Grand Rapids: Baker Book House, 1981)。

⁴³ *T. D. N. T.*, 2:93-98。又參 Arndt and Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, p. 185.

⁴⁴ 見 Richard N. Longenecker, *The Acts of the Apostles*, in *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), 9:469.

⁴⁵ 見康培摩根 (Campbell Morgan) 著，《摩根講道法》，劉逾翰譯（台北：中華基督翻譯中心，1985），頁16。

⁴⁶ 參馬歇爾，《使徒行傳注釋》，蔣黃心湄譯，頁264。

⁴⁷ *T. D. N. T.*, 4:69-77.

⁴⁸ 參 Paul Eppinger, "Be Occupied with Preaching," *Christianity Today*, June 9, 1967, p. 14.

⁴⁹ "The word *laleo*, in the straightforward sense of speaking or talking, and is itself suggestive of the informality of the early christian preaching." Donald Coggan, *The Sacrament of the Word*, p. 62.

⁵⁰ 參巴克萊，《使徒行傳注釋》，頁46。

⁵¹ 參馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁211。

⁵² 參 James Black, *The Mystery of Preaching*, the 1923 Warrack and sprunt Lectures, revised edition (London: Marshall, Morgan and Scott, 1977), p. 6.

⁵³ *T. D. N. T.*, 5:871-886.

⁵⁴ 見布如司 (F. F. Bruce) 著，《使徒行傳注釋》，李本實譯，頁119。

⁵⁵ 見 "επαρρησίαοατο. A favourite word of our author, suggesting bold, and frank utterance, perhaps under the Holy Spirit's impulsion." F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary* (London: The Tyndale Press, 1956), p. 207.

⁵⁶ 馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁288。

⁵⁷ 參 A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*. Vol. 3: *The Acts of the Apostles* (New York: Harper and Brothers, 1930), p.158。又參 Arndt and Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New*

Testament, p. 623。又參 *T. D. N. T.*, 5:794.

⁵⁸ 參 Paul Eppinger, "Be Occupied with Preaching," *Christianity Today*, June 9, 1967, p. 14.

⁵⁹ 見 E. F. Harrison, *Acts — The Expanding Church* (Chicago: Moody Press, 1975), p. 214.

⁶⁰ 布如司說：「巴拿巴的工作和他的名字很相稱，巴拿巴盡其所能的給予宣教者和歸信主的人一些勸勉。他們已經有好的開始，他們所需要的是堅忍的恩賜，他勸他們繼續保持忠心的事奉，順服他們所相信的主。這樣一個有名實相副的人格和信心的人，一個被聖靈充滿的人來到，給予了他們所需要的鼓舞，更努力的推行他們的宣教工作；歸信主的人數急速增加。」參布如司，《使徒行傳注釋》，頁289。

⁶¹ 參馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁67。

⁶² 見 F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, p. 374.

⁶³ 參 Arndt and Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, p. 568.

⁶⁴ 見迦西奧，《宣道神學》，頁134-135。

⁶⁵ 參 *T. D. N. T.*, 4:474-514，其中一段說："The term is a legal one. e.g. in trials or legal transactions what is signified is personal testimony to events, relations, person, etc. The more objective *μαρτύριον* comes into more general use for anything that may be adduced to confirm a fact or statement." (p. 474) 史托德對這詞的形容更生動："'Witness' is a legal metaphor. It takes us into the lawcourts we see the judge on his bench and the prisoner on trial in the dock. We hear the case argued by barrister, first the prosecution, then the defense, who call witness to substantiate what they say." 見 John R. W. Stott, *The Preacher's Portrait*, p. 61.

⁶⁶ 見 John R. W. Stott, 上引書，頁61。

⁶⁷ 參馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁334。

⁶⁸ *T. D. N. T.*, 6: 1-11.

⁶⁹ 駱鐘思醫生對傳道人講道時需有說服力以下的見解："Preaching must always be characterized by persuasiveness... The preacher does not just say things with the attitude of 'take it or leave it'. He desires to persuade them of the truth of his message, he wants them to see it; he is trying to do something to them, to influence them... he is dealing with

these living souls and he wants to move them, to take them with him, to lead them to the Truth. That is his whole purpose. So if this element is not present, whatever else it may be, it is not preaching.” 見 Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, pp. 91-92.

⁷⁰ 見上引書，頁97。

⁷¹ 見 *T. D. N. T.*, 4:390-461。又參 Arndt and Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, p. 486.

⁷² *T. D. N. T.*, 1:56-73.

⁷³ 雖然我們不同意布爾特曼 (Rudolph Bultmann) 的神學見解，但我們卻要認同他對講道的理念，就是很着重聽道者的回應，他說：“What do we mean by preaching? Obviously, preaching is not the simple communication of facts. The reporting of a discovering made by scientific or historical research is not preaching. Likewise, preaching must be distinguished from teaching or lecture-type instruction: the presentation of mathematical or philosophical subjects, for example, is not preaching. Why not? Because preaching means a declaration which speaks directly to the hearers and challenge them to a specific reaction.” Rudolph Bultmann, *Religion and Culture*, p. 236; quoted by W. T. Purkiser, *The New Testament Image of the Ministry* (Grand Rapids: Baker Book House, 1974), pp. 95-96. 另一位講道學者 Roy Pearson 亦指出：“Good preaching is always demand for a verdict. ‘Answer!’ It demands of its congregation. ‘Answer “Yes” or answer “No”, but before you turn away and go back to your common tasks, answer!’ If preaching changes nothing, it accomplishes nothing.” Roy Pearson, *The Ministry of Preaching* (New York: Harper and Brothers, 1959), p. 24.

⁷⁴ 近期福樂神學院講道學教授 Dr. Ian Pitt-Watson 在其新近著作中有如此的論說：“Preaching is not simply a subspecies of speech-communication theory (or say rhetorical theory) that happens to be about God... It is God speaking through us who preach, for interpersonal communication through the spoken word is the lifeblood of Christian community, ... Communication theory is an honored servant of the Word but must never presume to be its master.” 顯然，Pitt-Watson 清楚表明講道是與演講術有很不同的性質，講道是生命接觸的一種事奉。參 Ian Pitt-Watson, *A Primer For Preachers* (Grand Rapids: Baker Book House, 1986), pp. 12-14. 其實，Martyn Lloyd-Jones 亦曾提及這方面的勸

告。參 Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, p. 227.

⁷⁵ 參 Michael Green, *Evangelism in the Early Church* (London: Hodder and Stoughton, 1973), p. 51.

⁷⁶ “Preaching is concerned with that part of the divine mission which has to do with words, the communication of God’s love, God’s will, God’s interest, to men and women in their need.” Donald Coggan, *The Sacrament of the Word*, p. 32.

⁷⁷ 見迦西奧，《宣道神學》，頁51。

⁷⁸ Robert C. Worley 曾指出：“Teacher-preachers of the early church were not concerned primarily with educating a person in the facts of the faith. Something more was at stake than the communication of the saying of Jesus, or the stories about Jesus. Teaching-preaching was the way of communicating Christianity to believers and unbelievers in different contexts through the interpretation of tradition, and the interpretation of the work, person, and saying of Jesus, using a variety of methods, ideas, and practices from different sources to the end that those who heard would receive life in the Kingdom, in Christ, in the postresurrection Christian Community.” Robert C. Worley, *Preaching and Teaching in the Earliest Church*, pp. 144-145. Klaas Runia 也有類似的見解，他說：“It is not sufficient for the preacher simply to repeat the original Gospel facts, but he also has to unfold their meaning and their results, both dogmatically and ethically.” Klaas Runia, *What is Preaching According to the New Testament?* *T. B. No. 29*, 1978, p. 20.

⁷⁹ 見 Robert H. Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching*, p. 42.

⁸⁰ 見史笛伯 (Alan M. Stibbs) 著，《解釋神的話》，陳怡芳譯 (台北：校園書房出版社，1980)，頁9-10。

⁸¹ 近期幾位講道學家均甚為強調講道的應用層面，認為是講道不可缺少的環節，他們均有撰文詳細論及，請參史托德，《講道的藝術》，第4章：講道如築橋，頁137-138。又參 J. Daniel Baumann, *An Introduction to Contemporary Preaching*, Ch. 15: Behavioral Change — Application (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), pp. 243-256。又參 Jerry Vines, *A Practical Guide to Sermon Preparation*, Ch. 3: The Process of Exposition — Application (Chicago: The Moody Press, 1985), pp. 95-102. 又參 Jay E. Adams, *Preaching with Purpose*, Ch. 18: Application of Truth

(Grand Rapids: Baker Book House, 1983), pp. 131-137.

⁸² 參史托德，《講道的藝術》，頁172-175。

⁸³ 引自 Philip Brooks, *Lectures on Preaching* (Grand Rapids: Baker Book House, 1969), pp. 5, 28.

⁸⁴ 參史托德，《講道的藝術》，頁291。又參 Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, pp. 81-99, "The element of pathos and of emotion is, to me, a very vital one." ... "What is Preaching? It is theology on fire... Preaching is theology coming through a man who is on fire."

⁸⁵ 參康培摩根 (Campbell Morgan) 著，《摩根講道法》，劉逾瀚譯，頁13-14。

⁸⁶ 「解經式講道」(Expository Preaching) 又稱「聖經的講道」(Biblical Preaching)，是近代最受推崇的講道方式。下列九本書籍是目前研習這種講道方式最佳的導引：

- ① 史托德。《講道的藝術》，劉良淑、魏啟源譯。第6章：預備講章。台北：校園書房出版社，1986。
- ② 康培摩根。《摩根講道法》，劉逾瀚譯。台北：中華基督翻譯中心，1985。
- ③ 連大理。《直言主道》。香港：福音證主協會，1985。
- ④ 華德凱瑟。《解經神學探討》，溫儒彬譯。台北：中華福音神學院出版社，1985。
- ⑤ Robinson Haddon W., *Biblical Preaching — The Development and Delivery of Expository Message*. Grand Rapids: Baker Book House, 1985.
- ⑥ Liefeld Walter L., *New Testament Exposition — From Text to Sermon*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984.
- ⑦ Vines Jerry, *A Practical Guide to Sermon Preparation*. Chicago: Moody Press, 1985.
- ⑧ Blackwood Andrew W. *Expository Preaching For Today*. Grand Rapids: Baker Book House, 1982.
- ⑨ Greidanus, Sidney. *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988.

⁸⁷ 參 Gene Bartlett, *The Audacity of Preaching*, The Lyman Beecher Lectures (New York: Harper and Brothers, 1962), p. 44.

⁸⁸ 參 Donald Coggan, *The Sacrament of the Word*, Ch. 5: Preaching

and Dialogue, pp. 91-100. 又參勞倫理察 (Lawrence Richard)，《教會新面貌》，魏玉琴、王筱華合譯，第十二章：團契生活的認識——講道前後可作的事 (台北：中華福音神學院出版社，1987)，頁149-153。又參史托德，《講道的藝術》，頁58、74。不過 Lloyd-Jones 則甚反對對話這種方式，參 Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, pp. 46-47.

⁸⁹ 參 Arndt and Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, p. 495.

⁹⁰ 見 W. T. Purkiser, *The New Testament Image of The Ministry*, p. 99.

⁹¹ 同上注，頁100。

⁹² "Preaching redemption is always costly. There is no hope of ease for the faithful servant of the cross. It is involved in the very nature of his task that he can never be at the end of it. Not his evade the burden and the heat of the day: physical weariness, sickness of passion for souls, all the wear and tear of vicarious burden-bearing — these he will know in full measure, ... unless something of the evangelist's life blood goes into his quest for souls and into the word he brings them from the Lord, the quest remains fruitless and the word devoid of delivering power. ... No ministry is worth anything which is not first and last and all the time a ministry beneath the Cross. Let a man reckon the cost ere he closes with the call." James S. Stewart, *Heralds of God* (New York: Charles Scribner's Sons, 1946), pp. 194-200.



第 肆

章

使徒宣講「神的道」
所產生的講道能力



當我們細察使徒行傳，可以看見使徒宣講「神的道」是大有果效的。彼得本來是怯懦，甚至不敢在一個使女面前承認其門徒身分的，竟在五旬節那天變得無比剛強，站在大眾面前放膽為主作見證，宣講了一篇偉大的信息，結果感動了三千人悔改歸主（徒二41）。之後，他繼續傳道並施行神蹟，結果「信而歸主的人愈發增添，連男帶女很多。甚至有人將病人抬到街上，放在牀上或褥子上，指望彼得過來的時候，或者得他的影兒照在甚麼人身上。還有許多人帶着病人和被污鬼纏磨的，從耶路撒冷四圍的城邑來，全都得了醫治。」（徒五14-16）路加這樣的記載為要表明彼得的工作有何等大的效能。及後，當使徒選立了七人作管理飯食的工作，使他們可以繼續專心以「祈禱、傳道的事」為念，結果「神的道興旺起來；在耶路撒冷門徒數目加增的甚多，也有許多祭司信從了這道」（徒六7），「因着傳揚的工作興旺，使人歸主的果效也興旺起來」。¹

後來，當巴拿巴被耶路撒冷教會遣派至剛成立不久的安提阿教會從事栽培的工作，路加說：「他到了那裏……勸勉眾人，立定心志，恆久靠主。這巴拿巴原是個好人，被聖靈充滿，大有信心。於是有許多人歸服了主。」（徒一一23-24）顯然，安提阿人因着巴拿巴的勸勉教導之宣講職事而有回應，所以「許多人歸服了主」，又一次證明使徒及其跟隨者之宣講所引發的效果。²

及後，悔改歸主的保羅與巴拿巴被安提阿教會差派出去傳道，他們在各處進行宣講的工作。到了彼西底的安提阿，保羅在會堂裏宣講了一篇被路加詳盡記錄下來的講詞；宣講完畢，眾人邀請他下一個安息日再蒞臨宣講；到了下一個安息日，竟然吸引了「合城的人幾乎都來聚集，要聽神的道」，雖有猶太人嫉妒不滿，卻阻止不了羣眾熱烈的反應。路加總結時說：「外邦人聽見這話，就歡喜了，讚美神的道；凡預定得永生的

人都信了。」（徒一三48）這顯示神給外邦人信福音的啟示應驗了，外邦人因聽見保羅的信息就立刻全心全意地回應，並且因這大好信息而快樂和讚美神的道，這又證明保羅的宣講職事是帶來有果效的反應。神的靈也一直與保羅同在，以致後來他到特庇、路司得及其他各城繼續宣講、教導時，結果又是「眾教會信心愈發堅固，人數天天加增」（徒一六5），證明保羅的宣講工作均使「教會在靈命和人數都有大大增長的果效」。³

從上述可見，當使徒以「神的道」作為講道和教導主體時，就產生了莫大的能力。到底「神的道」與能力是如何配合的呢？這正是我們下一步要探討的論題。

一、神的道之權能

神學家巴特在其《教會教義學》（卷一）（*Church Dogmatics Vol. 1*）中曾清楚明言：「真正的宣講是以神的話為主題，神的話是『宣講之道』的根基。」⁴

傳道人應該確信，基督藉着他根據聖經中神的話語所宣講的話會進入信徒裏面。因此，基督教所有事奉職事之中，宣講神的話是最崇高的事奉！同時，神的話是宣講神「福音信息」（*κηρύγμα*）能力的來源，因為我們只是「導管」，神的話透過我們這條「導管」傳出去，正如瑞典路德宗神學家尹格倫教授在其《生命的道》一書中所說的一段話：

神的話透過傳道人傳出去，讓這道進入聽者心中，讓聖靈的旨意來管教或安慰他們的心，當道進展人心時會區分。宣講的目的乃是使這道進展，進入世界，衝破仇敵的城壁直達到被困的俘虜。⁵

這種觀念其實在倪柝聲之《神話語的職事》一書中也明顯

地提及，只是在理解層次上有差別。倪氏認為，神在不同時代都特派一些人作神話語的「導管」——傳話的人，當中包括舊約的先知和新約「話語執事者」使徒們；今日神所召的工人也是「話語的執事」。倪氏描述他們經過聖靈管治後的情況如下：

神的話經過你的靈，也經過你的心思，也經過了你的感覺，也經過了你的悟性，從你身上變作你的話再出去，這一個叫作話語的職事。……神不要我們像機器一樣傳祂的話，神是要祂的話到了我們裏面之後，我們在那裏思想，我們在那裏感覺，我們在那裏作難，我們在那裏碾磨，然後這話才從我們身上出去。⁶

再者，倪氏特別強調作為傳神話語的執事必須是一個屬靈的人，是曾經受過神的管治，使他「外面的人」（即魂）完全破碎了和被對付了，神的話才能從他身上釋放出來，否則，神的話就受到阻塞而傳不出來了，他說：

人如果沒有受過對付，人如果沒有受過聖靈的琢磨，人就何等容易將自己的思想攙雜在神的話語裏，何等容易將自己的感覺也攙雜在神的話語裏，那話就受沾染，神的話就帶着人的污穢。⁷

倪氏這種論調——對「魂」裏面的破碎，神的靈才作工的機會，而傳講的話才能發出果效——無疑是一番好意，但這只是他個人對講道神學的思想，但難以找到聖經明顯的根據。⁸而且與使徒宣講神的話模式不吻合，使徒是深信「神的話」本身就有能力，只要忠心照「神的話」直言宣講出來，他們的講道就有能力發揮出來。我們將在下一段落中作深入的研究，從

而發掘他們對神的話之態度見於三方面：(1)承認神的道的權威；(2)神的道多樣化的稱呼；(3)神的道之能力使教會增長。

1. 承認「神的道」的權威

使徒所宣講的有權威和效能，乃因他們對神的道有堅定的信心，至於「神的話語」對當時使徒來說，自然是指舊約聖經，因為使徒時代所發生的一切事，仍未記錄成書。即使有少數幾卷新約已經在形成或寫成階段，但流傳不廣，也未獲得一致承認。因此，現今二十七卷新約聖經中，一部分的經卷（如約翰書信），是當年使徒們完全沒有見過的。⁹

使徒像當代猶太人一樣，都承認舊約全書是神的話，這包括了舊約中摩西的律法書、歷史書、先知書和智慧書。使徒和傳道人（教師、先知）自由地引述舊約的經文，視之為真理的權威。僅在使徒行傳這卷書內，便至少有二百五十處是直接或間接引述舊約經文，其中許多是有關彌賽亞的預言；¹⁰而且路加在引用舊約經文時，是採用七十士舊約希臘文譯本的，細節則稍作修改。¹¹根據美國學者勞力嘉（R. N. Longenecker）的統計，使徒行傳中使徒的講章篇幅中直接引用舊約經文就有二十七處之多，這不計算那些間接或相近平衡的舊約語句。¹²

使徒與耶穌基督的態度一樣，視舊約為神的話，因為舊約經文乃是聖靈感動人寫成的，故被認為具有權威和感染力，保羅在羅馬書中曾確認舊約聖經的權威：「從前所寫的聖經都是為教訓我們寫的，叫我們因聖經所生的忍耐和安慰可以得着盼望」（羅一五4；參照提後三15-17）由於此種對舊約聖經權威的信念，以致使徒在其宣講福音信息時便直接或間接引用舊約經文，視之為神的話，以闡釋救恩計劃和見證耶穌基督就是舊約所應許的彌賽亞。這可從彼得、司提反、腓利、雅各和保羅的講詞中看得出來，勞力嘉博士便將他們講詞中直接引用舊

約經文的二十七處情況清楚羅列出來，給予我們一個很簡明的綜覽：¹³

A. 彼得所引用的：

- ① 徒一20：「詩篇上寫着……」——引自：詩六九25（馬素理版本：六九26；七十士譯本：六八26）
- ② 徒一20：「詩篇上寫着……」——引自：詩一〇九8（七十士：一〇八8）
- ③ 徒二17-21：「這正是先知約珥所說的……」——引自：珥二28-32（馬素理及七十士：三1-5）
- ④ 徒二25-28、31：「大衛指着他說……」——引自：詩一六8-11（七十士：二五8-11）
- ⑤ 徒二34以下：「大衛自己說……」——引自：詩一一〇1（七十士：一〇九1）
- ⑥ 徒三22以下：「摩西曾說……」——引自：申一八15、18以下
- ⑦ 徒三25：「就是對亞伯拉罕說……」——引自：創一二3，一八18，二二18
- ⑧ 徒四11：「這是……」（*οὕτως ἐστίν*）——引自：詩一一八22（七十士：一一七22）

B. 彼得引用指向教會說的：

- ⑨ 徒四25以下：「主啊！祢是造天、地、海和其中萬物的，祢曾藉着聖靈，託祢僕人——我們祖宗大衛的口，說……」——引自：詩二1以下

C. 司提反所引用的：

- ⑩ 徒七3：「榮耀的神向他（亞伯拉罕）顯現，對他說……」——引自：創一二1
- ⑪ 徒七6以下：「神說……」——引自：創一五13以下
- ⑫ 徒七7下：「神又說……」——引自：出三12

- ⑬ 徒七27以下：「說……」——引自：出二14

- ⑭ 徒七31：「有主的聲音說……」——引自：出三6

- ⑮ 徒七33以下：「主對他說……」——引自：出三5、7-10

- ⑯ 徒七37：「那曾對以色列人說……」——引自：申一八15

- ⑰ 徒七42：「正如先知書上所寫的說……」——引自：摩五25-27

- ⑱ 徒七49以下：「就如先知所言……」——引自：賽六六1以下

D. 腓利所引用的：

- ⑲ 徒八32以下：「腓利……聽見他（太監）念先知以賽亞的書……腓利就開口從這經上起，對他傳講耶穌」（35節）——引自：賽五三7以下

E. 雅各所引用的：

- ⑳ 徒一五16-18：「正如經上所寫的……」——引自：摩九11以下

F. 保羅所引用的：

- ㉑ 徒一三33：「正如詩篇第二篇上記着說……」——引自：詩二7
- ㉒ 徒一三34：「就這樣說……」——引自：賽五五3
- ㉓ 徒一三35：「又有一篇上說……」——引自：詩一六10（七十士：二五10）
- ㉔ 徒一三41：「主說……」——引自：哈一5
- ㉕ 徒一三47：「因為主曾這樣吩咐我們說……」——引自：賽四九6
- ㉖ 徒二三5：「經上記着說……」——引自：出二二28（馬素理及七十士：二二27）
- ㉗ 徒二八26以下：「聖靈藉先知以賽亞向你們祖宗所說的話是不错的，他說……」——引自：賽六9

從上述所列舉的，我們可清楚看見使徒是毫無懷疑的承認，舊約諸作者如先知和詩人所說的等於就是「神說的」，舊約所吩咐的就是從神發出的。所以德國學者祁道爾詮釋使徒使用「話語」(λόγιον)時便如此總結說：

神自己確切認定祂就是在聖經中說話的那一位，使徒便因此確認舊約聖經中每一句話就是神所說的話，因此就含有神聖的權威。¹⁴

因此，使徒在他們宣講職事中不斷為「神的道」作見證(參徒一三5)，「這道不單是關於神的，但亦是從神而來的話語，這便是舊約先知預言有關基督生、死及復活中心事件的豐富內容，使徒便根據此權威內容作宣講」，¹⁵帶來很大的果效！

嚴格地說，今日作傳道人的，不再是擔負先知或使徒實際職分的人，然而卻是「神奧祕事的管家」(οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ)(林前四1)，這「奧祕的事」是指「福音真理的啟示，即神的救恩計劃」，¹⁶我們是受託作神真理解釋的「管家」，使人因而明白真理，所以，這是很重要的職任。因此要「忠心」地作這託付我們的責任——傳揚和解釋神真理的話語，這些真理是記載在全部聖經中，因此，每一篇講道，在某種意義上說，都應當是「解經式的講道」，即依據聖經經文所構思出來的信息，正如使徒們根據舊約聖經神所預言的真理來傳揚和解釋耶穌基督一樣的模式；¹⁷這樣，我們就是傳「神的道」，並且藉此傳得完全，正如保羅向以弗所長老所聲明的：「因為神的旨意，我並沒有一樣避諱不傳給你們的。」(徒二〇27)當我們如此忠心全備傳講聖經時，聖經本身就有屬神的權威，正如史托德所言：「一個傳道人本身對神的話愈有信心，

在自己的良心以及生活中感到它的權威，他就愈能用權柄來傳講神的道。」¹⁸

2. 「神的道」多樣化的稱呼

使徒行傳關於使徒宣講的記錄中，使徒用了好幾個名詞來稱呼「神的道」，標示出「神話語」的特性及傳道人對神的話所當持態度之概括觀念，現綜覽分析如下：

A. 救世的道(ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης)(徒一三26)

這是保羅首次在彼西底安提阿講道時，向會堂的猶太聽眾提出的一句話：「弟兄們，亞伯拉罕的子孫和你們中間敬畏神的人哪，這救世的道是傳給我們的。」(徒一三26)在這篇講章中，他主要敘述神拯救以色列人出埃及的事蹟，摘要敘述以色列民族從摩西到大衛的歷史，然後又從大衛說到所應許的大衛後裔中的彌賽亞，宣告說這位應許的彌賽亞已在他們的日子出現，就是耶穌這人，祂的死和復活具有充分的證據，證明祂就是希伯來聖經所預言的彌賽亞拯救主，為此現在傳給他們的是「救世的道」。布如司指出，由於這「救世的道」與亞伯拉罕這句子結構連繫起來，所以是亞蘭文「生命的道」的同義(參徒五20)；¹⁹這樣詮釋亦是德國釋經家邁耳(H. A. W. Meyer)²⁰所主張的，而威廉斯(C. S. C. Williams)也採同一見解。²¹神的救恩乃是生命的救恩，是藉耶穌基督成就，祂從死裏復活，帶來新生命，保羅所傳的便是這「救世生命的道」，也是我們今天要傳講的。

B. 赦罪的道(ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται)(徒一三38)

保羅繼續向聽眾傳講：「所以，弟兄們，你們當曉得：赦罪的道是由這人傳給你們的。」(徒一三38)由耶穌基督死而

復活所帶來救世生命的道的結果，自然是「赦罪的道」，由於保羅在三十九節便提到「稱義」的問題，「稱義」就是宣告無罪得釋放之用詞。²² 因此保羅在這裏是宣講赦罪得稱義的福音信息，這是猶太人靠摩西的律法決不能做到的一件事；換言之，「摩西的律法不能使人稱義和罪得赦免，惟有信靠基督才能夠」。²³ 凡擔任傳講神話語職事的傳道人或信徒必須緊記，我們所傳講的定要帶着肯定性的語氣，應許人罪得赦免之道，使人從消極被罪捆綁的生命得自由釋放，進到積極幸福的稱義生活中。在責備之餘，也應有積極性的鼓勵，叫人貫徹活在稱義的恩典生活中。

C. 好消息 (εὐαγγελιζόμεθα) (徒一三32)

保羅在這講章中也清楚表明他現在所講的是「好消息」，他說：「我們也報好消息給你們，就是那應許祖宗的話。」(徒一三32) 這「好消息」便是福音——那昔日對祖先們的應許，保羅指出現在已經向他們的子孫應驗了，這不單「是保羅所傳信息的中心」，²⁴ 也是新約所有傳道人(包括使徒和衆教師) 所着重的信息，是神帶給歷世歷代人類的寶貴生命應許。

D. 神的道 (Τὸν λόγον τοῦ θεοῦ) (徒一三5、44、46)

保羅在這篇講章中，不斷以「神的道」和「主的道」兩者互相交替來暗指「福音」的信息。這兩個名詞在許多地方也是通用，互相替代的。(「神的道」——參徒一三5、44、46；「主的道」——參徒一三12、49，一六32，一九20) 若要分別，只能說：「神的道」是指救恩的創立者——神——說的；而「主的道」是指救恩的完成者——耶穌——說的。

E. 生命的道 (τὰ ρήματα τῆς ζωῆς ταύτης) (徒五20)

彼得和其他使徒努力宣講，並施行奇事神蹟，但遭大祭司、撒都該人等所嫉恨，將他們捉拿收監。「但主的使者夜間

開了監門，領他們出來，說：『你們去站在殿裏，把這生命的道都講給百姓聽。』」(徒五19-20) 使者的用意是鼓勵使徒不要退縮，要勇敢站起來，繼續在殿裏向百姓傳講救恩的信息，就是生命的真理。傳道人實在要做到如保羅勸勉提摩太所言：「務要傳道 (κήρυξον τὸν λόγον)，無論得時不得時，總要專心。」(提後四2) 客觀環境的阻礙，並不能減低我們傳講神生命之道的熱誠，誠如史托德所言：

這種大膽宣講與見證並遭致苦難的傳統，從舊約到新約，從先知到使徒，以及歷代忠於傳主道的主僕身上都是一致的，沒有間斷過。²⁵

F. 恩惠的福音 (Τῷ λόγῳ τῆς χάριτος) (徒一四3，二〇24、32)

保羅和巴拿巴被安提阿教會差派開始他們首次傳道旅程，當他們離開彼西底安提阿，便抵達安提阿以東一百四十五公里羅馬公路上的以哥念，²⁶ 之後進猶太會堂去傳道，他們繼續倚靠神放膽作見證，並施行神蹟奇事，目的為要「證明祂的恩道」(μαρτυροῦντι ἐπὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ) (徒一四3)。馬歇爾說路加以「恩惠的道」一詞來形容福音信息，意即宣講神的恩典的信息。²⁷ 這顯然是指救恩信息的性質，人因着神的恩惠而得救，「神的話」就是「恩惠的福音」。在使徒行傳二十章二十四、三十二節保羅於米利都對以弗所長老們的講道中也如此使用；路加在此使用這詞，可能是特意反映保羅當時的信息側重神的恩惠。²⁸ 「恩惠」是神白白賜予人的，是人不配受的，這顯明神將其恩惠藉基督的救贖工作主動臨到人的事實。²⁹ 現今每一位受主託付的傳道人，因着蒙神「恩召」作傳道職事(參加一15)，也應像使徒保羅一樣的忠心，不顧惜

自己的生命，去傳揚和見證神白白賜予的「恩惠的道」，使人因聽見這道而願意順服這道，得進入神恩典的生活領域中，並靠神恩惠的道，在信仰與愛心上不斷得造就，邁向成熟，達至成聖的境界。由此看來，傳揚和聽見又順服神「恩惠的道」，能夠在人心中產生極大的功效，這便是「神話語」的直接效能了！

G. 神國的福音 (*εὐαγγελιζομένῳ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ*) (徒八12, 一九8, 二〇25, 二八23、31)

這是路加形容腓利在撒瑪利亞城傳道時的一個詞句，「以及他們信了腓利所傳神國的福音和耶穌基督的名」(徒八12)，是將基督的救贖工作與神國的福音連結在一起，馬歇爾和布如司均指出腓利和早期教會繼續傳耶穌所傳的信息。³⁰ 關於「神國」這觀念，近代討論得最詳盡和最精確的學者要算賴德 (G. E. Ladd)，根據他的解說，「神國」便是指「神治理統管的末世領域」，是神治權彰顯的地方，³¹ 因此在新約中，「承受永生」、「進入神的國」及「進入將來的世代」，三者都是同一意義的。³² 使徒們將耶穌所傳「神國」的信息發展，而事實上神的國權已經透過耶穌的大能，在當代彰顯出來了。³³ 對使徒來說，這實在是福音好消息。保羅一連三個月在以弗所，辯論「神國的事」(徒一九8)；他也把他在以弗所傳道的事工概述為「傳講神國的道」(徒二〇25)。在羅馬被囚的日子，他向那些來探望求見的猶太首領「證明神國的道」(徒二八23)。路加在使徒行傳結尾概述保羅在羅馬的傳道事工時說：「保羅在自己所租的房子裏住了足足兩年。凡來見他的人，他全都接待，放膽傳講神國的道，將主耶穌基督的事教導人，並沒有人禁止。」(徒二八30-31) 我們可以假定，這些經文是指使徒以概述形式，宣講昔日耶穌的信息重點。

總括而言，使徒們充分運用「神話語」這能力之源作為他

們宣講的根基。由於他們深信神啟示的「福音的道」只有一個用意，就是拯救失喪的世人並帶來生命的改變，³⁴ 所以本着這種信念，他們熱切、勇敢，在不利的環境下向當時慕道的猶太人和外邦人有能力地為神「福音的道」作見證。他們深明自己只是「神的道」的口舌而已 (a verbal-medium of God's Word)，³⁵ 因此，他們忠實地根據神在舊約的預言和啟示，向人闡釋耶穌基督的生、死與復活的福音信息，然後向聽見神福音信息的人發出挑戰和呼召，結果多人離罪歸主成為神的兒女，生命得更新並承受永生福樂。

同樣，今天傳道人必須要對「神的道」有絕對的信心，因為一個傳道人除非忠誠地傳講神的話，否則他也不能傳救世的道；除非傳揚救世的道，否則也不能傳講神的話。換言之，如蒙思所言，「講道若離開了神的話（不論是口傳或筆傳），這就不能有救贖的接觸果效 (no redemptive encounter)」。 ³⁶ 明顯地，神的話本身是有神的能力，當我們真正按照神的話語來講道時，神的話本身就有能力，並且被人聽見。經文本身就是聲音，信徒聽見神的聲音，便會知罪悔改，復興振作，變成神所用的榮耀的工具。這樣的講道就是大有能力，促使教會得增長。

3. 「神的道」之能力使教會增長

我們都當承認，神的話所具的特徵之一，是其生長的能力。使徒彼得在其書信中曾言：神的道有如「不能壞的種子」(彼前一23)，「神的道使人重生得救，但這道正在蒙救的人身上不斷活躍地作工，將人的內在品格改造使他成長，在外則增加其活動的精力」，³⁷ 內應外合地不斷生長。我們看見這種「外在活動精力」的增長元素活現在使徒教會的發展史中。

我們都知道，耶穌基督被釘死時，僅有寥寥可數的幾個使

徒和信徒仍然對主忠心。後來，其他門徒接受了主耶穌升天前的一個訓示（太二八18-20）和一個受託性的應許（徒一8），之後他們醒覺了，恢復了他們的信心，於是一百二十個門徒聚在一起恆切禱告，祈求主的應許早日實現（徒一13-15）。就在主升天離開世上的首個五旬節中，他們經歷聖靈能力的充滿，便開始傳講神的道，神活潑生命的道生長甚快，不久，門徒數目便增至五千餘了。（參徒二41，四4，一二24）

當我們細閱使徒行傳時，發覺作者路加醫生似乎有意在整卷書的結構上，刻意描繪「神的道」使教會興旺增長的事實，學者勞力嘉（Longenecker）在其注釋中，按照這焦點事實來編排使徒行傳的大綱結構：³⁸

引言：構成福音傳道事工的動因（一1至二41）

第一部分：在猶太地的福音傳道事工概況（二42至一二24）

甲、耶路撒冷教會初期情況（二42至六7）

結語：「神的道興旺起來；在耶路撒冷門徒數目加增的甚多，也有許多祭司信從了這道。」（六7）

乙、三位人物的突出事件（司提反、腓利、掃羅）（六8至九31）

結語：「那時，猶太、加利利、撒瑪利亞各處的教會都得平安，被建立；凡事敬畏主，蒙聖靈的安慰，人數就增多了。」（九31）

丙、福音在巴勒斯坦及敘利亞地大大擴展（九32至一二24）

結語：「神的道日見興旺，愈發廣傳。」（一二24）

第二部分：在外邦地的福音傳道事工概況（一二25至二八31）

甲、保羅首次傳道旅程與耶路撒冷會議（一二25至一六5）

結語：「於是眾教會信心愈發堅固，人數天天加增。」（一六5）

乙、保羅第二、三次傳道旅程使福音大大擴展（一六6至一九20）

結語：「主的道大大興旺，而且得勝，就是這樣。」（一九20）

丙、保羅回耶路撒冷然後起程往羅馬去（一九21至二八31）

結語：「放膽傳講神國的道，將主耶穌基督的事教導人，並沒有人禁止。」（二八31）

路加的六段結語，顯然要表明當使徒在每一階段努力傳道宣講，便帶來教會在人數上的增長，可見神的話與教會增長有密切的關係，美國路德信義宗釋經家連士基（R. C. H. Lenski）說得好：「神的道生長繁茂，教會增長神速，大有果效。」³⁹按照研究宣教發展史的歷史學家葛樓弗（Robert Glover）估計，到了使徒時期末葉，「教會裏基督徒人數總計，已達五十萬之數了」，「若從地理方面來看，基督教已傳遍了羅馬以西的廣大領土。東至波斯，南迄埃提阿伯，北達大馬色。傳遍了地中海周圍全部土地、歐洲的南部、小亞西亞、巴勒斯坦及敘利亞的全部。」⁴⁰不過，有不少學者對葛樓弗的估計數字有所保留。⁴¹不論怎樣，初期教會藉神話語的宣講而得擴展增長則是鐵一般的事實，是毋容置疑的，這是一般研究初期教會差傳與教會增長學者所同意的。例如彼得斯（G. W. Peters）便說：「在神的工作上，尤其在傳福音與教會增長方面，必須強調神的話的重要性。」⁴²

使徒宣講神的話語使教會增長的原則，是表現於下列各因素中：

A. 家庭細胞查經小組

「主將得救的人天天加給他們。」(徒二47)那三千歸主的人除了在殿中敬拜之外，也在「家中」聚會(徒二46)。他們一方面接受使徒的教導，即話語的傳授；另一方面彼此擘餅、禱告、相交；因此生命得以強化，以致有能力為主作見證，帶領不少人歸主。因此，在「家庭細胞小組」內查考神話語、同心禱告、緊密相交的生活，是促成教會增長重要因素之一。教會增長學者韋拿(Peter Wagner)指出，「教會家庭相交小組」若能發揮完善及運作良好，是促進信徒生命成長最佳的場所，是教導和佈道結合最有效的措施。⁴³兩者配合得宜，教會必然在質素上和數量上增長。

B. 適當的行政管理原則

「神的道興旺起來；……門徒數目加增的甚多。」(徒六7)除了傳揚的工作使教會興旺外，加上發揮組織的效能這因素，也可以使教會興旺起來(徒六3)。因此，有了話語的傳揚，再加上實行適當的行政和管理原則，教會就能增長了。近代韓國漢城「中央純福音教會」確是教會經營管理上一個成功的例子，馬蓋文博士(Donald A. McGavran)曾稱她為世界上組織最佳的一間增長教會。⁴⁴論到教會管理的策略，涉及管理功能的真正平衡，如①計劃、②領導、③組織、④支配委任的功能；再加上現成資源的利用，如①人力、②輔助設施、③裝備、④恩賜才能、⑤時間、⑥財力，以及⑦源源不絕供應的聖靈。這些因素若能發揮良好，互相配合，可使教會達到某些預定的理想和目標。⁴⁵

C. 教導造就

「那時，猶太、加利利、撒瑪利亞各處的教會都得平安，被建立；凡事敬畏主，蒙聖靈的安慰，人數就增多了。」(徒九31)路加提到教會遍布整個地帶，顯示使徒盡量在各處建立

和栽植教會，可見多設教會、拓植分堂是教會增長必經之途，這是近代教會增長學家所大力鼓吹的。⁴⁶另外，「被建立」(οἰκοδομοῦμεναι：present passive participle of οἰκοδομέω)的意思含有教導和造就(to build and edify)，⁴⁷故在拓展教會時亦進行靈性的栽培與訓練的事工，這些事工均脫離不了神話語教導之職事的；信徒在神話語上受栽培，「敬畏神」，過以神為中心的生活是必然的結果。生命影響生命，人數自然又增多。

D. 禱告與「神的道」的配合

「神的道日見興旺，愈發廣傳。」(徒一二24)這是希律王死後教會又再得增長的情況。追溯其原因，乃希律將彼得收監，但「教會卻為他切切的禱告神」(徒一二5)，可見懇切以信心祈禱的力量加上勇敢宣講神的道，便帶來教會興旺增長。韋拿十分強調：强大有力、帶着信心的祈禱不但使教會增長，亦使教會產生屬天的智慧、能力，以神的道來應付一切危機。⁴⁸

E. 「神的道」與文化處境的調合

「他們經過各城，把耶路撒冷使徒和長老所定的條規交給門徒遵守。於是眾教會信心愈發堅固，人數天天加增。」(徒一六4-5)保羅與他的同工繼續在各城傳講神的道，到達各城時亦將耶路撒冷會議之議決規條向各城教會宣布，吩咐眾門徒遵守。這議決規條說明外邦使徒不必守割禮，換言之，這顯示出三件事：①把信徒從不必要的束縛釋放出來(徒一五28)；②打破信徒與非信徒之間的隔膜，建立二者之間文化習俗上的橋梁，以便向人傳福音(參徒一五29)；③傳福音方式上的本色化，不堅持猶太宗教的禮儀，在無關重要的禮儀上稍作有彈性的讓步，予以「處境化」，使福音真理的道能深深根植外邦文化土壤裏。馬蓋文以此原則來建立一重要的增長原則：「允

許人成爲基督徒而不需要改變其社會文化背景，則教會更易增長。」⁴⁹今天的華人教會，應多尋求具體方法去應用這「處境化」的原則，深信神會使用這原則來大大加強華人教會宣講福音的力量，教會自然邁向增長之途。

F. 集中在有反應的地方宣講「神的道」

「……（保羅）到了一個人的家中，這人名叫提多猶士都，是敬拜神的，他的家靠近會堂。管會堂的基利司布和全家都信了主，還有許多哥林多人聽了，就相信受洗。」（徒一八7-8）保羅與西拉和提摩太再會合，歸隊於哥林多這個亞該亞省的首都，便盡心竭力向猶太人宣講和見證基督。保羅雖然遭強烈的反對，但並不放棄，轉移至一個家庭中繼續傳講，結果他的信息拯救了提多猶士都和基利司布並其家人歸信主，「還有許多哥林多人」也信主和這兩人一同接受洗禮。這裏看見另一原則，就是集中力量在有效果的地區工作（徒一八11），因外邦人不會常到猶太會堂去，而較願意往人的家中去聽福音，故此保羅便在那家庭中長住了年半之久，⁵⁰以便多接觸外邦人，而「將神的道教訓他們」，結果許多人加入了教會。今天傳道人應集中在有反應的地方去作宣講之工。

G. 「神的道」能掃除黑暗權勢

「許多人把書拿來，堆積在衆人面前焚燒。……主的道大大興旺，而且得勝，就是這樣。」（徒一九19-20）保羅在以弗所這個亞細亞省會傳講神的道，帶來極大的反應。他以慣常方式先進會堂裏講道，引起反對以後，便向一名叫推喇奴的雄辯家租了講堂作爲他的大本營，向那裏的知識分子宣講並與他們辯論。結果整整兩年，不僅使以弗所的教會得以建立，甚至來克斯山谷（Lycus Valley）的幾處地方，如歌羅西、老底嘉、希拉波立等地的教會也相繼在此時期建立起來。但這工作並非完全沒有攔阻，由於以弗所城的人多是迷信的，故邪術、占星

的風氣十分盛行；當他們看見保羅所行的神蹟異能（醫病趕鬼），便想盜用耶穌的名來趕鬼，以達惑衆取利的目的，但都一一被保羅揭破。因此「在迷信的民衆中引起恐懼；也帶來對主耶穌的稱揚」。⁵¹同時那些行邪術的因保羅的工作，竟把他們玄祕符咒的書籍丟在火中焚燒。保羅在以弗所這種整肅的運動，挫敗黑暗勢力，使神福音的真道大獲全勝和興旺。羅拔遜解釋這節經文爲：「神的道繼續興旺，力量日益強大。」⁵²

在這裏我們看見五個因素助長了主的道在以弗所興旺起來：①一位敬虔、全然獻身的傳道者——保羅。這樣的領袖是教會得增長的關鍵，這正是近代教會增長學所強調的一項重要原則：在一位有福音異象的屬靈領導者帶領下，教會就能增長。⁵³韋拿在他《領導你的教會增長》一書中特別強調這一點。⁵⁴②忠心地宣揚神的道。一個強調聖經宣講的教會必然是增長的教會，這是近代許多實例所證明的。⁵⁵③向知識分子傳道。因爲正如滕近輝牧師所言：「在知識分子中間的工作，確是具有智慧眼光的一件事，我們決不應忽視他們，因爲他們可稱爲一個『擴展的』、『具有戰略價值的』、『需要的』、『批評性的』、『響應強烈的』階級，使他們歸主，就會有長遠的影響」。⁵⁶④教會內部淨化。除掉一切不潔的因素和事物，神的靈便與教會同在。⑤神蹟奇事特別的彰顯，這也是促進教會增長不可少的因素。歷來對神蹟是否在使徒時代以後就不再存在有極大的爭論，改革宗神學家華菲（B. B. Warfield）在其所著之《神蹟的昨日與今日》（*Miracles: Yesterday and Today*）中，強烈表明神蹟奇事已隨使徒時代而過去，因神的啟示已充分完成，不再需要神蹟來補充；⁵⁷然而靈恩派人士則一直承認神蹟的存在，並大大推行神醫運動。時至今日，福音派神學家正傾向神蹟之可行性，承認「靈界接觸」（Power Encounter）的事實。⁵⁸不論怎樣，我們須重新估計神蹟奇事在教會中的位置。

以上五個因素都是現代教會增長不可缺少的，能夠具備這五個因素，神的道就會在教會中興旺！

H.「神的道」使羣體歸主

「保羅問了他們安，便將神用他傳教，在外邦人中間所行之事，一一的述說了。他們聽見，就歸榮耀與神，對保羅說：『兄台，你看猶太人中信主的有多少萬，並且都為律法熱心。』（徒二一19-20）當保羅結束其傳道旅程，在該撒利亞腓利家短暫停留期間，雖有先知亞迦布預言他將受捆綁，勸他不要回耶路撒冷，但卻阻止不了保羅的決心，於是保羅便起行回耶路撒冷教會向眾領袖述職報告（徒二一7-16）。他向使徒和長老簡報他在海外各地宣教傳道所成就的一切事，眾人聽聞外邦人蒙神大恩，就以喜樂興奮的心情將榮耀歸與神，眾人同時更認明本來熱心猶太主義、嚴守律法的人有不少歸主，因而擔心那些傳統猶太人怎樣看這件事（因為有謠傳說保羅在傳道時曾教導猶太人要摒棄摩西的律法，也教導外邦人不須遵守律法的規條），故建議四位弟兄補行拿細耳人潔淨之禮，保羅認為這沒有與福音抵觸，所以贊同他們的建議（徒二一21-26）。

雅各在二十一章二十節中提到有「多少萬」猶太人信了主，有些學者懷疑這是路加誇大其詞的渲染，認為是不可能的，他們指出耶路撒冷居民相當少，信主的猶太人數目與人口不成比例。韓勒爾說這只是強調「猶太基督徒羣體何等強大」而已，不一定是指實際數字。⁵⁹馬歇爾也指出這「多少萬」可能是雅各用詞上的誇大罷了。⁶⁰故此，中肯的看法應是：我們不能確知實數是否真的有成千上萬，但根據使徒行傳二章四十一、四十七節，四章四節，六章七節及九章三十一節的記錄加起來，有超過一萬幾千人信主並不為過。總之，這裏指猶太人「羣體信主」並與各地教會認同，則是事實。因此，「羣體歸主」又是教會增長的重要因素之一。這歸主不一定是指一大批人同時

成為基督徒，乃是連續有許多小的團體因聽見神的道而決志，一個繼一個，經過一段時期共同思考而作的決定。之後，這些羣體組成自己的教會，有敬拜與事奉，過着正常的基督徒生活。現代「教會增長學」之父馬蓋文博士在其《神的橋梁》（*Bridges of God—A Study in the Strategy of Missions*）一書中，特別強調宣講神的道職事與羣體歸主的關係，他曾如此說過：

除了在大熔爐式的城市和個人主義的文明之中，神從來不在一羣人民中，東抽一個，西抽一個那樣地救人；一千九百多年來一直如此，現今也是這樣。事實上，神一直帶領整個羣體的人歸向祂，使羣體歸主的人數是逐個歸主的幾倍之多。神使用羣體歸主的方式，這是歷代以來，基督教會增長的正常方式。⁶¹

這種向「羣體」宣講的模式正是保羅一貫的方式，他一抵城鎮便直趨會堂向聚集的猶太人羣體宣講而不是作逐家探訪的工作（參徒一三14，一四1，一七1-2，一八4，一九5等）。由此看來，現代教會增長理論中「羣體歸主運動」是合乎聖經的一種實踐方式，值得今日華人教會切實考慮和釐定的宣講策略。

從上述綜覽觀察中，給我們清楚看見宣講神的話所帶來的果效何等強大！但是宣講神的話不能單獨存在，而不考慮上述各種可助長神話語發揮作用的因素，如在家庭中推行查經小組；在教會運作上適當運用管理原則；以真理教導造就信徒；強化禱告的生活；注意在環境上之文化因素如何與神的道之表達配合起來，使神的道根植人心，帶來良好的效果；在黑暗權

勢彰顯的地方如何運用神蹟能力去抗衡，以致許多人因而歸主。若將這些因素與宣講「神的道」緊密配合得宜，主就肯彰顯祂透過聖靈作工的大能，使神的道得以興旺，教會在數量和質量上就大得增長，使榮耀歸與祂的聖名！

二、聖靈工作的權能

在整卷使徒行傳裏，聖靈佔着很卓越的地位，這是歷來所確認的一件事實，不少學者認為：使徒行傳實在應當名為「聖靈行傳」(The Acts of the Holy Spirit)，⁶² 因為聖靈與發展中的初期教會可謂「形影不離」，成為教會一部分的生命根源。而在路加的撰寫中，他的確特別強調了聖靈在傳揚主道中之重要；換言之，若不是聖靈作工，就不能有真正的傳福音事工，而使徒的宣講就不能有傳揚福音真道的能力。因此很明顯地，「聖靈工作的權能確是使徒宣講神話語之能源，給予他們無比的勇氣和膽量在不利處境中仍去宣講基督。」⁶³

1. 聖靈供應宣講「神的道」所需的能力

在路加的記載中，主耶穌臨升天前就將普傳福音真道的使命託付給眾使徒，清楚而鄭重地告訴他們：「但聖靈降臨在你們身上，你們就必得着能力，並要在耶路撒冷、猶太全地，和撒瑪利亞，直到地極，作我的見證。」(徒一8) 在基督教任何的工作，能力都是必需的條件；在宣講神的道和推廣福音上更是如此，因為人的話語有限，只有聖靈貫通人的心，他所傳講的話語才發生神聖感染力。因此，主耶穌極重視使徒要得着這「從上頭來的能力」(路二四49)，要他們「等候父所應許……受聖靈的洗」(徒一4-5)。在一章八節的應許中，「降臨」(ἐπελθόντος) 在原文結構中是 aorist participle of ἐπέρχομαι，即表示在時間上乃作為緊接着動詞「必得着」

(λήμψεοε)；而 λήμψεοθε 是 future of λαμβάνω，⁶⁴ 這指出降臨的能力即將得到，所以要等候這應許，而所應許的是能力，就是有效事奉所需要的動力。聖靈降臨就帶來這種能力，而這能力的賜予，是為了一個特殊的目的：作見證，就是見證他們所看見、所聽見和所知道關於祂的事情，這些事情就是關於耶穌的「福音信息之道」(κήρυγμα)，而範圍是由近至遠的擴展開去，直到世界的末了。為了應驗耶穌在這裏的應許，聖靈果然在不久的五旬節日降臨了，進入使徒心中，供應他們為主作見證的偉大感動能力。

2. 聖靈的能力使宣講工作產生果效

在五旬節日，彼得和其他使徒都經歷了聖靈的臨在，以及一些看得見、聽得見的彰顯，使他們確信主耶穌所曾應許把祂的聖靈澆灌在他們身上，他們感到空前的被聖靈充滿，並受聖靈直接感動的說起「別國的話」(γλώσσαις) 來，第六、八、十一各節均說明「別國的話」是人類所懂的言語，而非人所不懂的方言，與保羅在哥林多前書十二、十四章所論方言恩賜那類不同。⁶⁵ 接着，彼得滿有能力地站起來宣講了他那篇既偉大、內容又豐富、信息焦點又清晰的講道。結果，信息鏗鏘有力地打進羣眾心中，帶來極大的屬靈果效。他的信息不但使那三千人衷心信服，並且使他們良心悔悟，其能力之顯見，毋庸否認。⁶⁶ 這都全然歸功於聖靈能力充滿的行動，不單膏抹講者彼得的口，也同時在聽眾心中作感動之工，而促成這屬靈的大復興，不斷燃燒感染下去。柯甘大主教(Donald Coggan) 說得對：

講道是聖靈工作的一種活動，他明顯在講道者身上作工，但同時也在教會這個基督身體——即會眾身上作

工，是兩者都與神同工。所以講道不是只有一個人站起活動而已，而教會信徒也需在聖靈工作下有所行動，講道的效果宗旨才能達成，所以講道是整體的活動。⁶⁷

因此，有果效的講道，其實是「三位一體的活動」合作才能達成的，即神的靈、講道的人及聆聽者。講道者的職責，就是將聖靈透過他所傳出的信息，帶領人到神面前去作決志或立願怎樣照真理信息去行動。⁶⁸這是我們從彼得五旬節講道行動中所清楚看見的事實，值得我們反省和學習。

另一段讓我們看見聖靈如何使宣講神的道產生果效的事件，便是使徒行傳十章三十四至四十八節彼得在外邦人哥尼流家中講道。彼得在西門的家受聖靈的引導（徒一〇19「彼得還思想那異象的時候，聖靈向他說『……起來，下去……』」），來到哥尼流家中，就向他們各人宣講福音信息，這篇福音信息是劃時代的，因為象徵了猶太人與外邦人中間長久存在的牆從此打破了，誠如布如司所言：

這事件是極其重要的，不但因為它說明「信仰之門」如何向外邦人打開，而且因為它提出了猶太人的基督徒和外邦人的社交問題及外邦人進入教會須受割禮的問題……同時，證明神亦悅納外邦「敬畏神」的人，而哥尼流正是屬於那些「敬畏神」的外邦人。⁶⁹

彼得這篇動人的信息，在還沒有講完他的話，「外邦人五旬節」就發生了，⁷⁰「聖靈降在一切聽道的人身上」（徒一〇44），正如五旬節那天一樣，⁷¹他們也說起方言來，並且宣講神的大作為。對於聖靈降在外邦人的意義，馬歇爾的解釋甚為合理，他說：

由於在其他地方，聖靈是賜給那些悔改相信的人（參一一17、18），所以這裏含義有二：第一，在場的外邦人用信心接受所聽的信息；第二，神悅納他們，賜下聖靈作為印記。外邦人一旦有機會聽福音，就有所回應，於是神便接納他們。這一節經文結束了宗教偏袒主義。⁷²

在這裏頗值得留意的一件事，就是彼得既看見這些外邦人獲得聖靈充滿的憑證，證明他們是真心悔改、接納救恩的信主者，因此建議他們立刻就地接受洗禮，為要確立外邦人悔改的真實，叫人無可置疑。因為洗禮是接納人成為神子民的外在表記，表明滌淨罪惡得蒙赦免（參徒二38）。也許彼得要藉這公開的洗禮儀式，使這班外邦信徒立即表示與基督和猶太基督徒團體認同，使他們成為屬神的「新以色列民」。⁷³換言之，藉這洗禮行動宣示猶太人與外邦人在教會這個基督身體裏，是平等和合而為一的，⁷⁴標示教會發展新一頁的起步。

從經文清楚顯示，主感動彼得向哥尼流宣講福音，起初彼得極其抗拒，不肯這樣做的（徒一〇14-16）；若不是聖靈親自向他說話和給他明顯證據，相信他會逃避不幹的。但聖靈光照他，使他毫不猶疑認知這是出於神的旨意，以致他才起來，順服神旨而跟隨哥尼流所差派的三位使者同去哥尼流家，這樣哥尼流才有機會得聽福音真道而歸主。所以，聖靈是使用一個人作祂的出口。當然，神也可以藉着天使甚至聖靈而不需要彼得，同樣可使哥尼流得救，但祂定意使用一個人作祂宣講的器皿，所以神差天使對哥尼流說：「現在你當打發人……請那稱呼彼得的西門來」（徒一〇5）。這裏給我們看見基督與聖靈之間一個基本分別：基督全為我們工作，不需要我們；當然聖靈也可為我們工作，但同時聖靈卻要使用人來為祂作工。因此，講道的人要認識一件事，他是聖靈要用的器皿；縱然我們

有許多軟弱，自覺不配，但聖靈卻要使用我們，祂能潔淨我們，又賜我們信息和當宣講的話。從這角度看來，講道的整個過程，正如諾司（John Knox）所言：「真正的講道從始至末都是聖靈的工作」；⁷⁵ 每一個傳道人都必須自覺地和時常認知一件事：沒有聖靈的工作，一切都歸於徒然，毫無能力去影響生命。⁷⁶ 當然這並不表示我們不須負上準備的責任，正如雷尼亞（Klaas Runia）提醒我們的：

聖靈的工作不能代替人為的努力和責任，聖靈要透過人的事奉來作工，因此尋找最佳的講道方法仍是很重要的。雖然聖靈仍可使用拙劣的講道來在人心做奇妙感動之工，但在我們方面來說，我們應盡上責任，運用最佳的方法去宣講神的道，來達成聖靈更高的期望。⁷⁷

再者，我們留意當時一個現象，就是彼得的講道還未結束的時候，「聖靈降在一切聽『道』的人身上」（徒一〇44），可見聖靈能力與「神的道」之宣講有極密切的關係。到底這兩者的關係是怎樣的呢？論到這方面，兩位改教宗師加爾文和馬丁路德都曾討論過，現簡概提出他們的論點：

對於加爾文來說，他曾在《以西結書注釋》中說過如下的一段話：

聖靈的工作是與神的道聯合在一起的，只是有其分別。我們知道若非藉着聖靈的能力，使神的道活躍起來，外在的道本身是沒有益處的，為此，所有有能力的行動都藏在聖靈身上。因此一切能力必須全然只指向神而已。⁷⁸

加爾文的意思乃表明神的道雖有能力，但要藉聖靈使之活

躍起來，神的道的能力才能正常發揮其功效，從而使聽道的人心裏受道的感化，這正是當時哥尼流全家所經歷的情況，聖靈使他們所聽的「道」結合起來，從而歸信真神。因此，我們今天當確實認知一件事：只要我們正確解釋「神的道」，而不是講我們的意見，那麼聖靈就用得着我們所講的來感動人。一個倚靠聖靈的人若不正確解釋聖經，他所講的就使神的道失去感動的效用；反之，一個靈命有問題的傳道人，若按正意分解神的道，聖靈仍能用得着他，因為當時彼得正是如此——他信心不足，有疑慮，裹足不前，但當他將「神的道」講出來，又為基督作見證，聖靈就使用他所傳講的道來感動哥尼流全家的人。因此，當我們自覺不配或仍未達到完全聖潔的地步，擔心能否被聖靈使用時，只要我們忠心地預備講道，又正確將「神的道」解釋出來，聖靈的能力就遮蓋我們的軟弱和不完全，使神的道透過我們口所宣講的，在聽道的人心裏作感動之工。

顯然，這種觀點與倪柝聲所論「靈與話語的關係」截然不同。倪氏認為：

話語是完全對了，乃是要看配上甚麼種的靈出來……話語的性質如何，乃是根據於靈是如何推出來，話語在人身上所產生的果效，不是看話語是如何，乃是看推出來的靈是如何……在靈與話之間有非常密切的關係，靈一被摸着的時候，話也被摸着，靈一出事情，話也出事情……如果你的靈沒有預備好，你就看見那個話沒有法子出去。當你在那裏傳說神的話的時候，你需要把靈推出去，你才能有辦法把神的話推出去……照樣，在講道的時候，你這個人在神面前必須經過對付，不然的話，你沒有靈可以出去。你如果沒有經過主的對付，主的對付在你身上不夠深，不夠乾淨，你的靈就沒有法子跟着神

的話出去。⁷⁹

倪氏顯然限制了神話語及神的靈的能力，這限制是由人來決定；他認為人如果不對或有欠缺，神的話的能力就不能發揮出來。這太主觀了，也與聖經本身所說的不吻合，正如路德宗神學家柯浮士（Paul Althaus）所說的：「神的話本身是屬靈強大的能力，它並不停留在聽者的外面而是進入他心內，這外在的話本身就成為了內在的話語了。」⁸⁰

至於馬丁路德如何看聖靈與道的配合關係呢？路德是非常強調「神的道」的傳道人，他對宣講「神的道」是非常重視的。⁸¹路德將「神的道」分為兩種形式：由傳道人的口所宣講的道稱為「外在的道」（External Word）；而將那宣講外在的道注入人心中，並在人心中作工的稱為「內在的道」（Internal Word），這「內在的道」便是指神的靈之工作了。至於這兩者的關係可以用兩句話來總結：①沒有了道，聖靈就不會說話；②聖靈透過道來說話。⁸²路德宗學者撒斯（Hermann Sasse）說這是路德神學的真實支柱，聖靈與神的道時常連合相屬在一起（“*Verbum Dei praedicatum est verbum Dei*”，英譯為“The Word of God preached is the word of God”；中譯為：「宣講神的道就是神的道」），而聖靈就藉這兩者同時向我們傳播救世主耶穌，祂就是神的道之內容。⁸³在使徒的宣講中，我們都看見這兩者有美好的配合。

從上述兩段經文（徒二1-42，一〇34-48）中，我們清楚地看見聖靈促使使徒的宣講產生有效的成果，這是我們當羨慕和渴求的。今天教會最可憐的光景莫過於缺乏宣講的能力，教會及傳道人在現今所處社會中只有微弱的、不夠強烈的影響力，難怪教會外的大眾對教會存在與否毫不在意，更遑論教會常有失見證的醜聞，讓社會人士嗤之以鼻，備受藐視！問題的

核心在於講道沒有深廣遠大的能力。講道不在於詞句堆砌（雖然有其重要性），而在於聖靈有否使用這些講詞將信息打入人心中，以喚起人即時的回應，以致有所行動或願意改變他們的生活。惟願我們效法昔日使徒等候神所應許那「從上頭來的聖靈能力」，只有這樣，宣講的道才能產生屬靈的果效，所傳的信息也就能有震撼和感染人心的能力。

3. 聖靈能力充滿對宣講者的影響

A. 給予無比的膽量（徒四8、13、31，六10，七55，一四3）

彼得和約翰，處於政治與宗教領袖的壓力下，在公會眾人面前受質詢，然而他們卻沒有退縮，而在聖靈充滿狀態下大有膽量的為主的道作見證（徒四8、13），眾信徒也是一樣（徒四31）。藉着這種膽量，他們不怯不懼，有無比的勇氣去面對質詢而絲毫不讓步和妥協，清楚表明他們仍要繼續宣講下去。誠如馬歇爾所形容的：

彼得和約翰整個人的舉止態度，充滿信心，毫不羞愧，面對聽眾的恐嚇，仍能放膽直言。⁸⁴

由於具有如此膽量，眾人承認他們是耶穌的門徒，具有耶穌昔日面對官府審判時那種「氣定神閒」的膽量。這樣一來，使徒的講道就更有果效，話語滿有能力，使聽眾大受感動；他們帶領許多人相信主耶穌，神的恩藉着他們大大作工（徒四33）。

在司提反光榮殉道的事件中，我們亦看見聖靈充滿了他，使他放膽講道，「以智慧和聖靈說話，眾人敵擋不住」（徒六10），即他宣講的道是不能駁倒的，因為他具有極聰穎的頭腦

和滿腔熱切的信念（a brilliant mind and passionate conviction）。⁸⁵他在使徒行傳七章的講詞正刻畫了這種情況！他宣講完畢，也勇敢無懼地接受死亡，因他被聖靈充滿。（徒七55）

之後，保羅和巴拿巴在以哥念倚靠主放膽傳講福音真道（徒一四3），亦是在被聖靈充滿以後所產生的（徒一三52：「門徒滿心喜樂，又被聖靈充滿」）。

所以從上述事例中，我們清楚看見，聖靈充滿對宣講者所產生的一種影響，就是給予宣講者有宣講的膽量；換言之，這種宣講的膽量完全是從聖靈充滿而來的。一位美國學者孟思（Muncy）說：「聖靈一動工，就在原本傾向自私的傳道人生命中，創造了那以捨己為人的愛心為出發點的真正膽識。」⁸⁶

對於今日的傳道人來說，身處於危機重重和諸多壓力的時代裏，實在需要聖靈賜予為主道勇於宣講的膽量。如果我們想在這藐視神的環境中發揮影響力，就必須在傳講信息的職事上有聖靈明顯的同在及大能的工作。「講道王子」司布真曾如此提醒傳道人：

對我們傳道人來說，聖靈絕對不可少的。沒有祂，我們一切的工作只是虛有其表而已。除非先知的靈住在我們身上，否則我們所披戴的只是粗糙舊的外袍。一旦聖靈內住，我們就要受嫉恨所驅使，大膽無懼奉主的名說話。⁸⁷

B. 難以抑制的喜樂（徒二46，五41，一三52，一六34）

在路加的記述裏，他多次形容使徒在被聖靈充滿後所作之宣講的一種影響，就是難以抑制的喜樂情緒；甚至在遭遇逼迫時，他們亦能歡喜地忍受，這實在是很值得注意的事。

從整體上來說，五旬節後的教會，全體信徒包括使徒在內，他們在日常生活中充滿歡愉喜樂之情（徒二46），充分反映他們向神表達讚美的意識（參路二四52-53）。⁸⁸英國一位學者莫理斯（William Morrice）在他的近期著作《新約中的喜樂》（*Joy in the New Testament*）說：

路加用 *ἀγαλλιάσει* 這名詞來描繪五旬節後的信徒團契，其顯著的特點便是興高采烈和心存感謝，他們的飲食也就是歡躍的慶典，這種喜樂的生活是他們相信神的結果，因為祂終於藉着彌賽亞拯救了他們，並向他們啟示了真理。⁸⁹

不單在生活中充滿喜樂，他們在聖靈充滿下作宣講福音的事工中，亦表現了喜樂。彼得在公會勇敢作見證，之後就離開公會，「心裏歡喜，因被算是配為這名受辱」（徒五41）。及後保羅在彼西底的安提阿城宣講時雖遭受逼迫，但仍然「滿心喜樂，又被聖靈充滿」（徒一三52）。後來，保羅和西拉被下在監裏，不知將如何受懲罰，可是他們仍滿心喜樂，難以抑制，所以在牢獄中高聲歌唱讚美神。禁卒看見甚覺詫異，覺得保羅和西拉實在不平凡，於是向他們虛心求教「當怎樣行才可以得救？」，並請他們上自己的家。他和全家滿有喜樂，因為他們都信了主並得着聖靈的充滿（徒一六34）。

事實上，被聖靈充滿的人，亦是喜樂充滿的人，因為聖靈所結的果子之一就是喜樂（加五22）。被聖靈充滿的信徒，由於他們心中有恆久的平安喜樂，故此就在平日生活中表現出難以抑制的喜樂，這種從生命流露的喜樂成了一种吸引力，能吸引未信者，亦能感動未信者，使他們心悅誠服的歸信基督。作為一位宣講福音喜訊的傳道人，在我們得着聖靈充滿時，不

應將自己局限於有了喜樂便滿足的境界，我們還應盡力使許多人也能分享聖靈所帶來的喜樂。

C. 有施行神蹟的能力

當聖靈降臨在使徒身上時，行神蹟的能力亦同時賜予他們，使他們的生命產生超自然的影響力，這是聖靈能力的一種表現。⁹⁰使徒行傳中的每一章，都是記錄藉着被聖靈充滿的使徒的手施行神醫和趕鬼的實例；這些明證使當時的人得知施行救贖的神亦是無所不能的神，祂能夠使無數被病魔纏身和受制於各種捆綁的罪人獲得釋放，福音的能力大大彰顯。因此，神蹟確實成了宣講福音過程中一種偉大的助力，這完全是聖靈能力運行的結果！

我們今天對聖靈運用神蹟，以及它在宣講福音所佔的位置，應有怎麼樣的態度才是中肯正確呢？誠如威爾士博士（Dr. David F. Wells）在他所編著《傳福音的神——聖靈如何工作將人帶到信仰上》（*God the Evangelist—How the Holy Spirit Works to Bring Men and Women to Faith*）一書中所說明的，從聖經充足的證據得知神蹟是聖靈昔日在教會工作的其中一種方式，所以我們今天不要低估神蹟的地位。另一方面，我們亦應根據聖經，得知神蹟在屬靈恩賜中不是佔主要的領導位置，因為並非人人都有施行神蹟的恩賜（參林前一二29-30），但每個人卻都有愛心的恩賜（參林前一三章）；無論如何，我們得承認神在今日為了彰顯福音的能力，會在某些宣教地區將神蹟恩賜給予一些宣教士，使他們藉此彰顯聖靈拯救的能力，使人從罪和邪靈中得釋放而信福音，因着神所給予的新生，得以從事奉偶像轉向事奉永生的基督。換言之，在某些文化社會裏，神容讓聖靈運行作工，使基督得以勝過罪、死亡和邪靈，使神「極豐富的恩典……顯明給後來的世代看」（弗二7）。⁹¹

D. 有全然順服的心

初期使徒是一班全然膽怯的人，他們雖已領受了主基督所託付的福音使命，但他們未有任何行動，只等候着主所應許的。然而被聖靈充滿之後，他們就無條件地歸降順服主，因為被聖靈充滿的其中一種概念就是：「服在聖靈的權下，被祂所佔有、滲透和支配」，⁹²意即神按其全權藉聖靈介入使徒心中，使他們都順服在祂的管理下，並且按其指揮而行動，將主所託付的福音使命藉宣講實行出來。

彼得在五旬節被聖靈充滿後，從前膽怯的心全然消失，轉而完全降服在主的靈中，得以大膽向羣衆宣講見證基督。及後，他又放膽告訴耶路撒冷的公會說：「我們為這事作見證；神賜給順從之人的聖靈也為這事作見證。」（徒五32）他的意思是，他們的見證不僅是出自他們個人的自發，而且也受了神的感動，在神的見證者——聖靈——指示下，向一切順從這福音的人作見證，從這些話裏，布如司指出：「我們可看到，這個使徒團體意識到是被聖靈所佔有，令他們竟成為祂表達的工具。」換言之，聖靈成為使徒見證的助力，給予他們勇敢見證的膽識。⁹³

至於保羅，更清楚地給我們看見，他在聖靈驅使下作一個順服的宣講者；無論聖靈指示他如何作，他都全然降服，不作任何異議。從他初次遇見復活主基督時，他就將自己的意志直接交給了基督，問：「主啊，我當作甚麼？」（徒二二10）主吩咐他進大馬色城去等候指示，他就毫不猶疑地去了，在那裏得見亞拿尼亞，接受他的按手，不但使他瞎眼得開，且被聖靈充滿（徒九17），立即「就在（大馬色）各會堂裏宣傳耶穌，說祂是神的兒子」（徒九20）。從那時起，保羅終其一生向主確切地、無條件地投降，正如浸信會神學家高納和（Walter T. Conner）所形容說：「保羅無論到何處去為主作工，他是被捆

綁在聖靈裏而勇往直前去宣講見證基督。」⁹⁴

保羅在米利都與以弗所長老的話別詞中，也清楚表白他「知道聖靈在各城裏向我指證，說有捆鎖與患難等待我」，但他不畏危險，也不計較個人安全，坦然表示：「我卻不以性命為念，也不看為寶貴，只要行完我的路程，成就我從主耶穌所領受的職事，證明神恩惠的福音。」（徒二〇23-24）顯然保羅認為聖靈既指示他要上耶路撒冷受捆鎖，他就不逃避，反而全然順服，準備付上任何代價，面對前頭等待着他的苦難。司托嘉（James Stalker）詮釋說：「無論如何，保羅心裏順從一種催迫，以致他不懼怕死亡，不理會摯友的勸告，毅然迎向面前的厄運」。⁹⁵這充分顯示保羅為了宣講基督的福音所抱視死如歸的態度，必然是聖靈幫助他才有如此的決心。

今天，每一位傳道人都應有使徒在聖靈支配下作出順服回應的態度，專一事主，「不將世務纏身」（提後二4），以忠誠勇敢之心去從事宜講的職事；並且在講道職事上作充分的準備，詳細地研究及分析經文，作透徹的解釋，尋找適當的例證與應用，有明確的大綱和適切的措詞，一生不斷地努力及操練，「在神面前得蒙喜悅，作無愧的工人，按着正意分解真理的道」（參提後二15）。這樣的宣講事奉，必然有良好的果效。⁹⁶

綜觀上述的研究分析，我們清楚看見聖靈促進了使徒宣講的職事，帶來滿意的果效。聖靈能力不但與宣講者同在，使他們有膽量在艱難的環境下忠勇地見證基督，也在聽道者心中動工，使信息在他們心中產生改變的動力，積極回應所聽的信息，結果得着新生。因此，我們今天必須靠着聖靈的激勵，才能放膽講明從神話語中發現的真理，從開始講到結束，神的話就必發出能力，使聽的人受益。堅諾（Dennis Kinlaw）說得對：

神的話語如要發出能力，就必須藉聖靈能力的啟迪和內在的啟示，在傳道人心中作突破性的介入，這樣才能帶來人生命革命性的改變。⁹⁷

我們都當承認，只有聖靈才是講道至終極的感動者。作為一個真正的傳道人，我們不是利用聖靈，而是要被聖靈所使用和膏抹，所講的道才產生屬靈的功效。⁹⁸

三、祈禱使宣講產生效能

聖靈的工作與人的祈禱是結連一起的，甚至二者合而為一，互為因果。在使徒行傳中，沒有其他任何因素像祈禱一樣密切地與聖靈能力連在一起，促使初期教會福音的宣講工作產生巨大的效能。

一百二十位門徒期待接受聖靈的能力，以便有效地向世人見證主大能的應許（徒一8）；他們聚集一起禱告，堅定地靠着信心禱告十天，直到五旬節聖靈降臨之時（徒一14）。結果有三千人悔改歸主，可見「耶路撒冷的教會是一個聖靈充滿的教會，也是一個禱告堅強的教會」，⁹⁹藉着這兩重因素，神的道就在人心中燃燒，帶來教會興旺增長的現象。

在使徒行傳第四章，我們又看見一個禱告聚會在進行着。當彼得、約翰被公會恐嚇一番繼而釋放後，就回到信徒聚會的地方去，他們報告完公會對他們的禁制後，便和門徒一起禱告說：「（主啊！）他們恐嚇我們，現在求主鑒察，一面叫祢僕人大放膽量講祢的道，一面伸出祢的手來醫治疾病，並且使神蹟奇事因着祢聖僕耶穌的名行出來。」（徒四29、30）禱告完了，聚會的地方震動，他們就都被聖靈充滿，放膽講論神的道（徒四31）。海爾遜說得好：「他們在禱告中沒有求主保護與報仇，只求主賜膽量好放膽講明主的道。」¹⁰⁰他們的禱告果

然迅速應驗，聖靈的能力就再一次降在他們身上，以致他們有能力傳講主的道，為主作見證。¹⁰¹

司提反可算是初期教會首位殉道者。那些與司提反辯論的人敵擋不住他「以智慧和聖靈」所說的話（徒六10），於是指控他謗讟摩西和神（徒六11）；另外賄買一些人作假見證，歪曲他的話，指控他褻瀆了摩西和神，要定他有罪。司提反便自辯起來，他在使徒行傳第七章的辯詞，是使徒行傳中路加所記最長的一篇講詞，內容不單豐富，且氣勢磅礴，影響深遠，「對猶太人無恥的行爲予以無情的一擊」。¹⁰² 司提反講完之後，引起公會激烈的反應，正如《當代聖經》將使徒行傳七章五十四節譯為「氣得七竅生煙」，他們立刻拿起石頭要扔死司提反。司提反在此刻卻表現得非常鎮靜安詳，他「被聖靈充滿，定睛望天，看見神的榮耀，又看見耶穌站在神的右邊」（徒七55）。同時他更為仇敵祈禱，求主「不要將這罪歸於他們」（徒七60）。司提反最後一句話就是禱告之言，他是在聖靈管理下才有如此寬懷赦宥的胸襟勝過惡人的敵對。勞力嘉指出這種精神正是主耶穌臨終前在十架上赦宥其敵人的態度，現在也成了司提反為主的道殉難的特徵，他實在是主忠實的跟隨者。他的殉道雖慘無人道，然而卻奠定了教會未來的發展。¹⁰³

腓利在撒瑪利亞宣講福音的工作有了進展，這消息很快傳到耶路撒冷，使徒就打發彼得和約翰二人往視察，探問實情，以釐定未來策略，他們到達後才發覺撒瑪利亞人雖然信了主和受了洗，但沒有接受聖靈，於是二人「就為他們禱告，要叫他們受聖靈」（徒八15），同時「按手在他們頭上，他們就受了聖靈」（徒八17）。在這裏我們看見一個次序：祈禱在先，而聖靈充滿在後。可見祈禱的重要和優先性；若先忠誠地祈禱，聖靈能力就沛然降下給有需要的人。至於按手的意義，布如司的見解是：「按手乃是表示團契相交的一種動作，隨着在新歸

主的人有聖靈的表現」，¹⁰⁴ 馬歇爾也是採取此見解的，而不是指「堅信禮」的儀式說的。¹⁰⁵

從安提阿教會差遣保羅與巴拿巴往外傳道宣講的事件上，我們亦看見祈禱和聖靈之差遣引導的配合。當教會懇切禱告時，聖靈就指導他們差派的人選——保羅和巴拿巴。自此以後，聖靈在初期教會的差傳事工上扮演極重要的角色，使徒的宣講職事也大有成效，使福音真道傳往小亞細亞及歐洲各地，建立了不少外邦的教會。所以滕近輝牧師說得對：「由於安提阿教會的領袖禁食祈禱，聖靈就向他們顯示了外邦福音工作的旨意與計劃。」¹⁰⁶ 若非藉着禱告，外邦得聞福音的門就不能打開了！

保羅到達腓立比，就往信徒常禱告的地方去。在那裏保羅遇見了一些「敬畏神的婦人」，其中有呂底亞這位賣紫色布疋的婦人（徒一六14）；保羅就向她們宣講真理，結果立時見效，她們都信了主。呂底亞更接待保羅和他的同工到她家裏，這一個家庭就成為馬其頓傳揚福音的中心。後來，保羅又在這禱告的地方使一個被污鬼捆綁的使女得到釋放（徒一六16-18），結果遭使女的主人控告，保羅和西拉被交給官長鞭打並下在監裏。然而，在半夜裏，保羅和西拉開了一次禱告、讚美及佈道的聚會，使地震動，使犯人都得自由，為此促成禁卒和他全家歸主，結果建立了保羅所最着重的腓立比教會（徒一六25-40）。顯然，這種宣講的成果是由於禱告而來的，神應允使徒的禱告，發生不尋常的震動，引致禁卒生發信主的意願來。

從上述有關使徒祈禱、得着聖靈的能力促使宣講產生效能的綜覽中，我們清楚看見：無論是教會或傳道人本身，被聖靈充滿的生命必定重視禱告的生活，因此，祈禱與聖靈充滿，二

者如影隨形，不能分割。一個真誠的傳道人看重祈禱時，他就必然被聖靈充滿，被賦予從上面來的能力，他宣講的信息就有「聖靈恩膏」的同在；這樣的信息自然能在人心中產生感動震撼之力，聽道的人因而被神的真理抓住，靈性便被挑旺起來，道德感也提升，願意按照神真理的要求生活和行動。因此，有權威和感染力的講道，必然是經由祈禱的靈培植而來的。聖奧古斯丁（St. Augustine）特別注重這一點，他說：

講道者必須在聽眾心裏激起理智、快樂、服從的反應。為達到這層目的，用熱誠的祈禱比用華麗的言語更為有效。在他為自己及聽眾祈禱時，他首先是一個專於祈禱的人，其次才是一個善於說話的人。當講道的時刻來臨之時，他應在開口講道之前，先向上主祈禱，這樣他才能把從天得來的生命之糧，以同樣的分量施予人，甚至可以增加分量，使人靈性得飽足。¹⁰⁷

因此，我們該在祈禱上認真，特別需要聖靈引領下的禱告，以致我們像使徒一樣，在聖靈充滿和激勵下能放膽講明從神話語中發現的真理，使聽眾覺察到我們每次講道是帶有神聖權能的，而不是我們自己的話語。

所以，我們當確信，神的話本身就有能力；只要我們先禱告，聖靈就作工，使我們的宣講滿有能力。可是，我們都知道神的能力是透過人來作工的；在路加的眼中，保羅是大有能力的講道家，然而他的能力是與其有智慧了解聽眾的文化背景互相配合起來，以致他的講道大有果效。所以，最後（即下一章）我們以保羅這位使徒為研究對象，看他怎樣運用智慧和適應能力將神的道有效地傳給他的聽眾。

注釋

¹ 參馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁111。

² 參 E. F. Harrison, *Acts — The Expanding Church*, p. 184；又參 Richard N. Longenecker, *Acts in The Expositor's Bible Commentary*, Vol. 9, p. 402.

³ 參馮國泰（Curtis Vaughn）著，《使徒行傳研經導讀》，李保羅譯（香港：天道書樓，1986），頁113。

⁴ “The Word of God in the theme which must be given to proclamation as such if it is to be real proclamation... Real proclamation, then means the Word of God preached, and the Word of God preached means in this first and outermost circle man's talk about God on the basis of God's own direction which fundamentally transcends all human causation which cannot, then be put on a human basis, but which simply take place and has to be acknowledged as a fact.” Karl Barth, *Church Dogmatics*, Vol. 1, Part 1, *The Doctrine of the Word of God*, ed. & trans. G. W. Bromiley (Edinburgh: T & T Clark, 1975), pp. 90-91. 亦參 Dietrich Ritschl, *A Theology of Proclamation I. 5: The Sermon Is the Word of God* (Richmond: John Knox Press, 1960), pp. 67-68.

⁵ 尹格倫，《生命的道》，頁242。

⁶ 倪柝聲，《神話語的職事》（台灣：福音書房，1962年），頁23。

⁷ 同上書，頁147。

⁸ 參林榮洪，《屬靈神學——倪柝聲思想的研究》（香港：宣道出版社，1985年），頁286-287。

⁹ 參夏理斯（R. Laird Harris）著，《聖經的靈感與正典》，曾立華、黃漢森合譯（香港：種籽出版社，1976年），頁137-139。

¹⁰ 參 C. K. Barrett, “The Interpretation of the Old Testament in the New” in *The Authoritative Word, Essays on the Nature of Scripture*, ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983), pp. 51-52. 又參 Richard N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Ch. 3: Early Christian Preaching and the Old Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975), pp. 85-89.

¹¹ 參 I. Howard Marshall, *Luke: Historian and Theologian*, pp. 56, 96.

¹² 見 Richard N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, p. 85.

¹³ 見 Richard N. Longenecker, 同上書, 頁86-87。

¹⁴ 見 *T. D. N. T.*, 4:111.

¹⁵ 參 D. Goggan, *The Sacrament of the Word*, p. 62.

¹⁶ “the mysteries of God’ means the revelation of the gospel, that is the plan of salvation, long hidden to human mind, now known through the Spirit and especially entrusted to the apostles to proclaim.” 參 Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians, N. I. C. N. T.* (New edition) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1987), p. 160. 布如司也解作「福音的真理」(truths of the Gospel), 見 F. F. Bruce, *I & II Corinthians, N. C. B. C.* (London: Marshall, Morgan & Scott Publishing Ltd., 1980), p. 46.

¹⁷ “Apostolic preachers focus on the Word of God, they engage in exposition rather than exhibition. To preach in an expository way is to ‘expose’ or to ‘place out’ before men the message of God in a given section of Scripture, just like the apostles to expound the Word from the Old Testament.” H. D. McDonald, “The Apostolic Function of Preaching,” *Christianity Today*, Feb. 8, 1980, p. 36.

¹⁸ 參 John R. W. Stott, *The Preacher’s Portrait*, p. 30.

¹⁹ 見 F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles, The Greek Text with Introduction and Commentary*, p. 267.

²⁰ 參 H. A. W. Meyer, *Critical and Exegetical Commentary to The Acts of the Apostles*, trans. Paton J. Glong (Winona Lake: Alpha Publications, 1979), p. 256, footnote 4.

²¹ 參 C. S. C. Williams, “This salvation, Luke is not thinking of the Greek *sōteria*, which must have been used so much as of its Semitic background, the word for ‘life’ and ‘salvation’ being the same in Aramaic.” C. S. C. Williams, *A Commentary on The Acts of the Apostles* (London: Adam & Charles Black, 1971), p. 163.

²² 參 *T. D. N. T.*, 2:181.

²³ 布如司, 《使徒行傳注釋》, 頁335。

²⁴ 這是早期羅拔遜 (A. T. Robertson) 的一句話, 參 A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, 3:193.

²⁵ 引自史托德, 《講道的藝術》, 頁321。

²⁶ 參馬歇爾, 《使徒行傳注釋》, 頁215。

²⁷ 參布如司, 《使徒行傳注釋》, 頁349。

²⁸ 參馬歇爾, 同上注。

²⁹ 參 C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, Vol. I* (Edinburgh: T. & T. Clark Limited, 1980), p. 65.

³⁰ 參馬歇爾, 《使徒行傳注釋》, 頁139; 布如司, 《使徒行傳注釋》, 頁23、214。

³¹ 詳見 George E. Ladd, *The Presence of the Future* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1974).

³² 參賴德, 《新約神學》(上册), 頁63。

³³ 馬歇爾, 《使徒行傳注釋》, 同上注頁。

³⁴ “The proclamation of the Word belongs itself to *Heilsgeschichte* as an integral part of God’s continuous saving activity.” James S. Stewart, *A Faith to Proclaim* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1953), p. 43.

³⁵ 尹格倫語: 「傳道人作道的口舌, 經文本是神的聲音言語。」參尹格倫, 《生命的道》, 頁241。

³⁶ Robert H. Mounce, *The Essential Nature of N. T. Preaching*, p. 158.

³⁷ “The Living word in the instrument of God’s creative grace, which is full of generative power, and so able to recreate the inner character of men, and brings energies of action.” Edward G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter The Greek Text with Introduction, Notes and Essays* (London: Macmillan & Co. Ltd., 1964), p. 152.

³⁸ Richard N. Longenecker, *Acts*, in *The Expositor’s Bible Commentary*, 9:234.

³⁹ 見 R. C. H. Leuski, *The Interpretation of the Acts of the Apostles* (Columbus: The Wartburg Press, 1944), p. 488.

⁴⁰ Robert H. Glover, *The Progress of World-wide Missions* (New York: George H. Doran Company, 1924), pp. 39-40.

⁴¹ 詳參 Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansions of Christianity*, 5 Vols. Vol. I: *The First Five Centuries*, Ch. 3: The Spread of Christianity Before Constantine: The Geographical Expansion (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1971), pp. 65-113. 不過, 有學者提醒我們, 數目的增長的估計有時是有誇大成分的, 不必盡信。 “We have very few statistic, and we can’t be sure that those we have are accurate. Figures given for primitive christians are often exaggerated, sometimes out of piety, sometimes out of fear.” J. Herbert Kane, *A Global View of*

Christian Missions — From Pentecost to The Present (Grand Rapids: Baker Book House, 1971), p. 16. 另外，Michael Green 也懷疑初期信徒的數量有沒有這麼多，他相信若只計算真正重生得救者，則數字會減少許多，參 Michael Green, *Evangelism in the Early Church*, p. 264. 另外，Walter L. Liefeld 也採取保留的態度，參 Walter L. Liefeld, "Theology of Church Growth" in *Theology and Mission*, papers given at Trinity Consultation on Mission No. 1 ed. D. J. Hesselgrave (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), pp. 173-187.

⁴² 參 George W. Peters, *A Theology of Church Growth*, Ch. 6: Church Growth and the Message of God (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), pp. 93-105.

⁴³ C. Peter Wagner, *Leading Your Church to Growth* (MARC Europe: The British Church Growth Association, 1984), pp. 65-67.

⁴⁴ Donald A. McGavran, "The Church Growth of Full Gospel Central Church of Korea" in *The Church Growth Bulletin*, Vol. 6, No. 1 (1972), pp. 1-3.

⁴⁵ 引自鮑爾敦，「教會增長的幾個因素」，《教會增長之鑰》，史文森編著（台北：台灣教會增長促進會，1982），頁28。

⁴⁶ 詳參 Donald A. McGavran, *How Churches Grow*, Part IV. XVII: Methods which multiply churches (New York: Friendship Press, 1976), pp. 122-131. 又參 Monica Hill, ed., *How To Plant Churches* (MARC Europe: The British Church Growth Association, 1984).

⁴⁷ 參 Arndt and Gingrich, *A Greek - English Lexicon of the New Testament*, p. 561.

⁴⁸ 參 Peter Wagner, *Leading Your Church to Growth*, pp. 197-198.

⁴⁹ 詳參 Donald A. McGavran, *Understanding Church Growth*, Ch. 10: Social Structure and Church Growth (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975), pp. 183-197.

⁵⁰ 參 William Neil, *The Acts of the Apostles*, p. 196.

⁵¹ 見馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁291。

⁵² 參 A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, 3:320.

⁵³ 參史文森，「領導職權與教會增長」，《教會增長之鑰》（史文森編著），頁47-50。

⁵⁴ "The principle argument of this book is that if churches are going to maximize their growth potential they need pastors who are strong

leadership." Peter Wagner, *Leading Your Church to Growth*, p. 73. 他特別重視牧者是教會的領袖與裝備者之融合 (the pastor as both leader and equipper)，主動以神的心意來領導，但同時裝備信徒，使他們與牧者一同事奉。

⁵⁵ A. 歐美有幾間教會的增長是與聖經的宣講職事有密切關係的，即「強」的講壇使教會在人數上和生命質素上顯著的增長，現舉下列代表性例子：

- 美國達拉斯市第一浸信會 (First Baptist Church, Dallas, Texas)。二次世界大戰後 (1944年) 在首任牧師杜勒 (George W. Truett) 牧養的時期，由於他的講道職事做得好，教會人數已達7,804人。但自基士威牧師 (W. A. Criswell) 接任後至1982年退休時，人數竟達到22,732人 (4,000個家庭)；基士威牧師是一位擅長於「解經講道」的牧者，講道恩賜突出，他的講章集已出版成書。
- 美國加州各各他教會 (Calvary Chapel, Santa Ana, California)。這間教會由1965年之25人增長至1982年之15,625人，亦是由於其牧師史密斯 (Rev. Chuck Smith) 重視聖經的宣講與教導所促成的。
- 美國科羅拉他州第一浸信會 (First Baptist Church, Jacksonville, Florida)。這間教會由1950年3,179人增至1982年13,833人，這成果乃由於該教會結合講道與主日學，促進了人數的增長。期間兩位駐堂牧師都是擅長「解經講道」的，他們是連西斯牧師 (Rev. Homer G. Lindsay) 及維爾牧師 (Dr. Jersey Vines)。

以上資料乃根據 John N. Vaughan, *The World Twenty. Largest Churches — Church Growth Principles in Action* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), pp. 125-134, 145-156, 189-198.

- 美國波士頓公園街公理會 (Park Street Congregational Church, Boston)。此教會人數雖不算多，但在差傳工作方面卻有突出的貢獻，每年差傳經費為80萬美元，差派的宣教士超過150位。這是由其牧師奧肯迦 (Dr. Harold J. Ockenga) 領導下而有的超卓成績；他是一位滿有講道恩賜的牧者，以釋經講道出名，他更先後擔任福樂神學院 (Fuller Theological Seminary) 首任院長、哥登康維爾神學院 (Gordon-Conwell Theological Seminary) 之院長及榮譽院長。

以上資料根據《今日基督教雜誌》一篇訪問及一篇文稿而來：

- Personal interview with Dr. Harold J. Ockenga, "The First 25 years," *Christianity Today*, Nov. 6, 1981, pp. 26-30.
- "News: Modern Evangelicalism Mourns the Loss of One of Its Founding Fathers," *Christianity Today*, Mar. 15, 1985, pp. 34-36.

另外，關於奧肯迦的生平資料可參 Ralph. G. Turnbull, *A History of Preaching*, Vol. 3 (Grand Rapids: Baker Book House, 1974), pp. 247-248.

• 英國倫敦聖公會諸靈堂 (All Souls Anglican Church, London)。這是英國一間異常活躍及受歡迎的教會，會衆人數超過2,000人，是知識分子熱衷赴會的教會，為要聆聽他們突出的解經講道。該教會自1950年起便由史托德牧師牧養，史牧師被譽為當代最出色的解經講員之一；自1975年史牧師退休後，便改由包漢牧師 (Rev. Michael Baughan) 接任，他亦是一位注重聖經講道的牧者；包牧師於1982年調任約克郡主教後，便由現任牧師庇維爾牧師 (Rev. Richard Bewes) 接任，他亦是一位出色的、有恩賜的講道家。

以上資料參 Ralph. G. Turnbull, *A History of Preaching*, Vol. 3, pp. 459-460.

B. 以香港宣道會北角堂為例。這間教會創於1952年，最早幾年發展緩慢。至1957年，滕近輝牧師擔任堂主任，與胡欽牧師配搭牧養教會；同年十二月移址於北角馬寶道，成為獨立教會，當時聚會人數約120人。1968年再遷至英皇道舊址，主日崇拜擴展為早、午、晚三堂，合共人數增至1,200人，內中有其他教會會友乘便參加該堂之聚會，為要聆聽滕牧師講道。顯然滕牧師堅實的聖經講道成為一種吸引力，促使該堂增長快速；信徒人數在三十年來增加了30餘倍，現有人數為2,900，同時設立了10間分堂，並每年超過港幣163萬元的差傳預算經費，支持17位差派的宣教士。

以上資料乃根據《宣道會北角堂立會三十周年 (1952-1982) 紀念特刊》(宣道會北角堂文字部出版) 及近期訪問胡欽牧師所得到最新近的數字。

以上所舉之例當然除了注重聖經宣講促進教會增長之外，還配合其他因素而成。

⁵⁶ 參滕近輝，「佈道——與教會的能力」，《教會普世使命會議報告書》(林塞主編；滕近輝為中文版編者)(香港：宣道出版社，1968)，頁43。

⁵⁷ 參 Benjamin B. Warfield, *Miracles: Yesterday and Today, True and False* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1954)。又參 Walter J. Chantry, *Signs of the Apostles — An Examination of the New Pentecostalism* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1973)。以上兩書均代表反對神蹟性現存性。

⁵⁸ 近期福音派學者開始反省研究，重新估量神蹟(如神醫、趕鬼)的應有位置，例如威斯敏德神學院新約教授葛理齊 (Richard B. Gaffin) 在其《聖靈降臨剖析》一書中清楚地說：「不過我們必須承認，神在今天仍會按着祂的旨意，特別是對禱告的回應，用祂的大能醫病。在教會歷史中，神曾

醫治絕症，就是在今日，同樣的事情也會發生；……但我們卻要認清一點，雖然神能醫治現今醫學上的不治之症，這並不表示神的旨意是要全部或大部分絕症都得到醫治；這種看法是歪曲了『信心』的功用，使求醫者的信心成為得醫治的最後決定因素，這是誤解了重病在信徒生命中的意義，也誤解了信心的真正特質，保羅肉身上那根刺，是指一種疾病或身體上長期的痛苦，但神沒有醫治，表明這痛苦也是神所加在他身上的。」葛理齊著，《聖靈降臨剖析》，林體安譯(香港：天道書樓，1987)，頁122-123。近期另有學者——福樂神學院布朗教授寫了兩書，中肯地討論神蹟的問題，詳參 Colin Brown, *Miracles and the Critical Mind* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1984) 及 Colin Brown, *That You May Believe — Miracles and Faith, Then and Now* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1985)。

還有，1985年5月，在挪威奧斯陸由「世界洛桑佈道委員會」屬下之「神學諮詢工作組」聯同「世界福音聯誼團契」之「神學研究單位」，召集世界一流神學學者46人專研「聖靈工作與佈道」這題目，會後由威爾士博士 (Dr. David F. Wells) 執筆將會中所有發表過的論文融會貫通後寫成彙報出版，書中第五章論到「屬靈能力的接觸」(Spiritual Power Encounter)，文中反映傾向及認同神蹟之可行性，呼籲現代教會不可低估之，應採正確態度面對而不是像以往一樣否認其在現世的存在性。詳參 David F. Wells, *God the Evangelist — How the Holy Spirit Works to Bring Men and Women to Faith*, Ch. 5: Spiritual Power Encounter (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1987), pp. 65-91.

⁵⁹ 參 Ernest Haenchen, *The Acts of the Apostles*, p. 609.

⁶⁰ 參馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁322。

⁶¹ 引自 Donald A. McGavran, *Bridges of God — A Study in the Strategy of Missions* (New York: Friendship Press, 1955), pp. 107-108.

⁶² 路加在使徒行傳中曾提及聖靈凡七十次之多，參 R. N. Longenecker, *Acts*, in *The Expositor's Bible Commentary*. 9:257，稱「聖靈行傳」的代表人物是 W. H. Griffith Thomas，參 W. H. Griffith Thomas, *The Holy Spirit of God*, 2nd ed., Ch. 5: The Holy Spirit in the Acts of the Apostles (London: Church Book Room Press Ltd., 1974), p. 39.

⁶³ David Watson 清楚地說：「It was clearly the power of the Spirit that made the first disciples so fruitful in the proclaiming of Christ. It was this power that made them bold in the presence of their accusers, and in the face of great opposition and persecution. It was this power that

brought conviction of sin, of righteousness and of judgement, as Jesus had promised.” David Watson, *I Believe in the Church*, p. 219.

⁶⁴ 參 Fritz Rienecker and Cleon Rogers, *A Linguistic Key to the Greek New Testament, Acts*, p. 263.

⁶⁵ 見馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁55。賴德的見解與馬歇爾相同，他說：「五旬節方言的現象與教會日後出現的方言不同，……因五旬節的時候，並不需要翻譯人員，門徒只用他們未知的言語講話。雖然不肯定這究竟是講的神蹟，還是聽的神蹟，但最簡單的結論是：門徒以未知的言語來說話，聖靈就把這些話翻譯成聽眾的各種鄉談。這樣的神蹟……有象徵的意義，暗示這項救贖歷史裏的新事件，是爲了全世界，並要把不同語言的種族聯合在教會的新合一裏。」賴德，《新約神學》（上册），頁408。

⁶⁶ “Peter was empowered by the Spirit to speak the message of the gospel in such a way that it found a road straight to the heart and conscience of men and women of every origin and of every background.” William Barclay, *The Promise of the Spirit*, Ch. 4: The Holy Spirit in the Expanding Church (London: The Epworth Press, 1960), p. 55.

⁶⁷ 見 Donald Coggan, *The Sacrament of the Word*, p. 79.

⁶⁸ “The Preacher, under the Holy Spirit, preach the message of God, brings the listener desire to be brought into the presence of God to make decision for action.” Fred B. Craddock, *Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1985), p. 89.

⁶⁹ 布如司，《使徒行傳注釋》，頁274-275。

⁷⁰ “The epochal significance of the reception of the Holy Spirit on the part of the Gentiles is underscored by the observation that Peter justified his actions before the Church at Jerusalem virtually by characterizing this development as a repetition of what had happened at Pentecost. ...In linking up the developments in Caesarea with those of Pentecost, the epochal significance of the salvation of the Gentiles is powerfully emphasised.” Neb. B. Stonehouse, *Paul Before the Areopagus and Other New Testament Studies*, Ch. 3: Repentance, Baptism and the Gift of the Holy Spirit (London: The Tyndale Press, 1987), pp. 76-77.

⁷¹ 布如司卻指出兩個五旬節的異同來：「這裏事情的順序和耶路撒冷五旬節所看見的顯然不同。至少就聽使徒講道的人來說是如此的。耶路撒冷聽眾被勸告要悔改受洗，以期罪得赦免和領受所賜的聖靈，可是該撒利亞的聽眾所經驗到的，和原先在耶路撒冷的門徒所經驗的則完全相似，聖靈突然降

在他們身上。彼得的確（徒一〇47）將哥尼流全家人和原來的門徒作一比較，而不是跟在五旬節那信了的三千人作比較。」布如司，《使徒行傳注釋》，頁275-276。

⁷² 馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁176。

⁷³ “Baptism now follows as the mark of the full incorporation of Gentiles into the New Israel.” William Neil, *The Acts of the Apostles*, p. 141.

⁷⁴ “It amounted to a declaration of the equality of Jew and Gentile in the body of Christ, the Church.” E. F. Harrison, *Acts — The Expanding Church*, p. 176.

⁷⁵ 見 John Knox, *The Integrity of Preaching* (New York: Abingdon Press, 1957), p. 89.

⁷⁶ “The Preacher may be a scholar, a pastor, an administrator, an ecclesiastical statement, a scintillating orator, a social reformer. He is nothing unless he is a man of the Spirit.” William Barclay, *The Promise of the Spirit*, p. 106.

⁷⁷ 參 Klaas Runia, *The Sermon Under Attack* (Exeter: The Paternoster Press, 1983), p. 95.

⁷⁸ “The work of the Spirit, then, is joined to the Word of God. But a distinction is made, that we know that the external word is of no avail by itself, unless animated by the power of the spirit... All power of action, then resides in the Spirit Himself, and thus all power ought to be entirely referred to God alone.” John Calvin, *Commentaries on The Prophet Ezekiel*, trans. Thomas Myers (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1948), Vol. 1, pp. 108-109; 亦參 Ronald S. Wallace, “The Preached Word as the Word of God” in *Readings Calvin's Theology*, ed. D. K. McKim (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), p. 238.

⁷⁹ 見倪柝聲，《神話語的職事》，頁261-263。亦參林榮洪，《屬靈神學——倪柝聲思想的研究》，頁168-169、288。

⁸⁰ “Comfort does not come to us without the Word, which the Holy Spirit effectively calls to mind and enkindles in our hearts.” Martin Luther, *Luther's Work*, ed. Jaroslav Pelikan, 54 Vols. Vol. 14 (St. Louis: Concordia Publishing House, 1958), p. 62. 亦參 Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, Ch. 6: The Word of God and the Spirit of God (Philadelphia: The Fortress Press, 1966), p. 37.

⁸¹ 見 Carl W. Berner, "The Word Principle in Martin Luther's *Concordia Theological Monthly*, No. 19 (1948): pp. 13-27. 又參 Peter H. Brooks, "Luther the Preacher," *Expository Times*, Vol. 95, No. 2 (1983), pp. 37-41.

⁸² Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, p. 36.

⁸³ Hermann Sasse, "Luther and the Word of God" in *Accents in Luther's Theology*, ed. Heino O. Kadai, Essays in Commemoration of the 450th Anniversary of the Reformation (St. Louis: Concordia Publishing House, 1967), p. 78. 又參 Warner Elert, *The Structure of Lutheranism*, trans. Walter A. Hansen (St. Louis: Concordia Publishing House, 1962), pp. 195-196.

⁸⁴ 引自馬歇爾,《使徒行傳注釋》,頁85。

⁸⁵ 參 William Neil, *The Acts of the Apostles*, p. 106.

⁸⁶ W. L. Muncy, *New Testament Evangelism For Today* (Kansas City: Central Seminary Press, 1941), p. 54.

⁸⁷ 見 Charles Haddon Spurgeon, *Second Series of Lectures to My Student: Being Addresses Delivered to the students of Pastor's College Metropolitan Tabernacle* (London: Passmore and Alabasta, 1877), p. 3.

⁸⁸ 駱格翰,「歡喜表明向神的讚美」,《使徒行傳詮釋》,頁53。

⁸⁹ William G. Morrice, *Joy in the New Testament* (Exeter: The Paternoster Press, Ltd., 1984), p. 22.

⁹⁰ 參見卡特查理 (Charles W. Carter) 著,《聖靈在初期教會中》,王林譯 (台北:基督教燈塔山出版社,1975),頁36-38。

⁹¹ 參 David F. Wells, *God the Evangelist — How the Holy Spirit Works to Bring Men and Women to Faith*, pp. 87-91.

⁹² 參 Michael Green, *I Believe in the Holy Spirit* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975), p. 153.

⁹³ 布如司,《使徒行傳注釋》,頁139。

⁹⁴ Walter Thomas Conner, *The Work of the Holy Spirit* (Nashville: Broadman Press, 1949), p. 76.

⁹⁵ James Stalker, *The Life of St. Paul* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1960), pp. 126-127.

⁹⁶ 詳參史托德,《講道的藝術》,第6章:預備講章,頁213-266。

⁹⁷ "Biblical preaching involves more than reciting and explaining the text... Scripture must be presented in such a way that it speaks to the

needs of the person who hears it. That can occur only through the enlightening power of the Holy Spirit. When the Spirit's internal revelation breaks into the preacher's mind and attends his preaching, it has the potential for radically transforming people's lives." Dennis F. Kinlaw, *Preaching in the Spirit* (Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1985), p. 15.

⁹⁸ "The Holy Spirit is the supreme inspirer in preaching, the true preacher does not simply use the Spirit, he is used by the Spirit." A. J. Gordon 語, 引自 Lloyd Perry, "Preaching with Power and Purpose," *Christianity Today*, Feb. 2, 1979, p. 23.

⁹⁹ 參滕近輝,「佈道與教會的能力」,《教會普世使命會議報告書》,頁40。

¹⁰⁰ "In their prayer there was no petition for reprisal, nor even a request to be spared the rigors of persecution, they just asked for 'confidence' or boldness in proclaiming the Word." E. F. Harrison, *Acts — The Expanding Church*, p. 89.

¹⁰¹ 參馬歇爾,《使徒行傳注釋》,頁91。

¹⁰² 參 Kirsopp Lake and Henry J. Cadbury, *The Beginning of Christianity: Part I. The Acts of the Apostles* (Vol. 4, E. T. and Commentary) (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), p. 69.

¹⁰³ "it show that the same spirit of commitment and forgiveness that characterized Jesus' life and death was true of his earliest followers." Richard N. Longenecker, *The Acts of the Apostles*, in *The Expositor's Bible Commentary*, 9:352.

¹⁰⁴ 參布如司,「使徒行傳注釋」,《聖經新釋》,頁182。

¹⁰⁵ 「藉按手使撒瑪利亞人完全與耶路撒冷的信徒集團契合。」馬歇爾,《使徒行傳注釋》,頁140-141。亦參 G. W. H. Lampe, *The Seal of the Spirit* (London: Longmans, 1967), pp. 70-72。又參 J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (London: S. C. M. Press, 1970), pp. 55-68.

¹⁰⁶ 參滕近輝,「佈道——與教會的能力」,《教會普世使命會議報告書》,頁40。

¹⁰⁷ St. Augustine, *De doctrina Christiana*, L. IV. 15、32, 轉引自迦西奧,《宣道神學》,頁361。近代講道學者栢利也強調祈禱與講道得力的關係,他說:"The way of Prayer is the way of Power. The powerful preacher must learn to pray alone and with others. He must be known for his consistent and persistent prayer." Lloyd Perry, "Preaching with Power and Purpose," *Christianity Today*, Feb. 2, 1979, p. 24.

五

章

使徒保羅宣講「神的道」
與聽眾文化背景的關係

一直以來，研究保羅所宣講之信息的神學思想很多，但將焦點放在他的講道技巧上的研討則很少。誠如英國學者古特立（Donald Guthrie）曾指出：

當代許多神學家研究保羅神學思想時，過分強調保羅所宣講的信息內容（the *kerygma*），而趨向忘記了保羅基本上是一位講道者（the *kyrux*）。毫無疑問，人重要過其所傳的信息，二者不能分割。所傳的信息並不是抽象的理論，乃從實際經驗而來的。還有，保羅這位講道者提供不少指導性原則給任何時代傳道人作適切的反省，這正是這位使徒偉大之處，影響性超越了他的時代。¹

古特立所指出的實在是眞的，即使在西方教會，神學著作的出版數量很多，討論保羅神學思想的書籍充斥市場，但若要找一本論保羅的講道，卻是鳳毛麟角，正如筆者在導言所提及的。普林斯頓神學院前任講道學教授巴活在其著作《保羅作為傳道者》（*Paul as A Preacher*）的一篇文章中，曾如此評論說：

在數千本論及保羅生平、工作和神學教訓的書籍中，沒有一本是適當處理其講道的……但在使徒行傳路加的記述中，保羅宣講了三篇講道詞：在安提阿（徒一三章），在路司得（徒一四章）及在雅典（徒一七章）……從這些講道記錄中，他向那些不熟悉舊約的聽眾講話，因此他轉用另外的言詞來講。但向希伯來人或猶太改教者，他則從聖經講起……使徒行傳中也記錄了他三篇辯道詞：在猶太人面前（徒二二章），向羅馬人（徒

二四章），以及在亞基帕王面前（徒二六章）；這些講道詞和辯道詞均顯示了他理智的能力，他豐富的感情，他想像力的恩賜與適應聽眾的能力。²

巴活上述的話清楚表明了保羅是一位精明、滿有才能、適應能力強的傳道者，在講道技巧上表現優異，合乎今天一般講道學的原理和要求。因此魯伯遜（A. T. Robertson）說保羅的講道永不會「不合適」（*misfits*），乃因他在時間、地點、聽眾各方面都作了調適，所以保羅的講道模式很值得我們研究和學習。³

對於保羅來說，講道就是他的生命，因此他曾對哥林多信徒說：「若不傳福音，我便有禍了。」（林前九16）因此，他找着每一個機會向不同的人宣講福音的要道，着實扮演他這個受召的傳道者的角色。⁴這正是他在使徒行傳中所充分反映的寫照。布如司在討論保羅幾篇講道詞之後，指出保羅無論在風格與主體表達上都能適合他的聽眾；⁵而祖為爾（Jowett）也指出：「保羅是認識到每一個轉變的情勢環境，以致他在傳講上均能作彈性的配合。」⁶而浦德士在開始其討論保羅的講道時，也叫人注意他那顯著針對聽眾的適應性所作的講道。⁷就着這個論點，往下便檢視保羅在其講道職事中所反映的各種技巧，從中我們得以學習。

一、保羅是適應能力強的講道者

保羅自己是一位猶太人，但他奉召向外邦人傳道，因此在傳道時便作出適應，路加說：

保羅在雅典等候他們的時候，看見滿城都是偶像，就心裏着急；於是在會堂裏，與猶太人和敬虔的人，並每日

在市上所遇見的人辯論。還有以彼古羅和斯多亞兩門的學士，與他爭論。有的說：「這胡言亂語的，要說甚麼？」有的說：「他似乎是傳說外邦鬼神的。」這話是因保羅傳講耶穌與復活的道。他們就把他帶到亞略巴古說：「你所講的這新道，我們也可以知道嗎？因為你有些奇怪的事傳到我們耳中，我們願意知道這些事是甚麼意思」……保羅站在亞略巴古當中，說：「衆位雅典人哪！……」（徒一七16-22）

在這段記錄中，我們清楚看見使徒保羅站在一班背景與猶太人殊異的人羣中，宣講「耶穌與復活的道」，但立刻引起聽衆強烈的反應，起初他們感覺保羅所講的是「胡言亂語」，但後來又覺得他所講的「新道」有「奇怪」的內容，因此向保羅追問，要求保羅將這「新道」講給他們聽，因此保羅就站在他們當中傳講「神的道」。

當我們仔細分析保羅向雅典人宣講「神的道」這篇信息時，可以發現他是採用那些聽衆所熟悉的文化素材來表達他的信息的。他沒有使用一貫向猶太人所講那套方式來向這班希臘哲士講論「神的道」，因此，我們可以清楚看見一個事實：保羅的宣講是針對不同聽衆，但仍堅持以「神的道」爲主體，只在表達與傳講方式上有差異。換言之，在宣講內容上，信息主體沒有變更，可是在傳達與溝通技巧上，他們考慮聽衆的文化背景，改變表達信息的形式，使「神的道」易於被聽衆所接收和了解。這種講道的方式、技巧是很重要的，故值得深入研究，因爲從保羅這位講道家身上，我們發現有能力的講道，並不排除人要運用智慧、技巧的工夫去表達「神的道」。我們清楚看到，講道的職事是神人合作的事奉，神將「道」的信息賜予人，使人從他的口中宣講出去，但人必須以最精巧的表達方式將

「道」的信息傳講。這樣的相互合作，就能使講道產生莫大的果效，「神的道」就能直透人心了。

二、針對不同的文化背景、場景及對象

在路加記錄保羅的講道中，他沒有略過種種細節，以致我們可得知保羅每一次講道的特殊情勢，從而發現他如何針對不同場景和聽道對象的宗教背景，以「神的道」宣講合適的信息。

1. 會堂聽衆

在使徒行傳十三章的記述中，保羅與他的同工從帕弗坐船到達旁非利亞的別加，在那裏約翰馬可離隊回耶路撒冷去。他們再從別加啟航，終於抵達目的地彼西底安提阿。在安息日，保羅一行人等便往猶太人聚集的會堂參加崇拜，由於管會堂之人的邀請，在讀經完畢後，便輪到保羅站起來向會堂裏的衆人宣講福音。這個講道場景對保羅來說是最自然的；因爲當日許多巡迴講道者和教師到達某地會堂，都通常被邀請作勸勉性的講道。⁸（參路四16以下）從這裏，我們看見保羅以後的傳道旅程中，他到達每一城鎮時，都以會堂作爲他宣講的基地，因這是他較熟悉的場景。⁹

保羅在彼西底安提阿會堂講道的反應，照亞當斯的說法，是引發了爆炸性的後果，因爲會堂裏的聽衆是由爆炸性元素所組成的。會堂裏包括那些分散在外地受希臘文化影響的猶太人，雖然如此，他們仍堅守猶太教基要的信仰，基本上仍未受周圍環境所影響，不過卻有準備接受新觀念，而且也願從巴勒斯坦同胞那種感情上的束縛釋放出來。換言之，他們是一羣猶太敬虔者，但願意有所革新。有些則是改教者（proselytes），藉守割禮儀式進入猶太主義立約義務中成爲猶太人。有些雖則信仰猶太教信條和遵守一般的禮儀，也恪守

律法儀文，參加會堂崇拜，但他們卻未行割禮入教儀式成爲真正的改教者，路加稱這些人爲「敬畏神的人」(The God-fearers) (徒一三16；參徒一〇2對哥尼流的描述)。所以彼西底安提阿會堂的聽衆是一羣混合組成的人(a mix group)，故此有些是友善的，有些是冷淡的，有些更是懷有敵意的。¹⁰

聽衆中有些人對保羅所講的大感興趣，於是請他下一個安息日再講給他們聽；可是有些猶太人則「滿心嫉妒」，於是極力反駁保羅的講論，並且誹謗使徒。換言之，保羅的講道不是人人接受的，其中有明顯反對者。不過，保羅的講道，仍是有果效的，特別是外邦人「聽見這話，就歡喜了，讚美神的道；凡預定得永生的人都信了」(徒一三48)，表示有部分外邦人全心全意立刻回應而信了主。而路加這句「凡預定得永生的人都信了」，乃表示這些外邦信主者也列在神的救贖計劃中，成爲祂的子民，¹¹即「已經被登記在天國的記錄冊上承受永生」¹²的一羣人。這班外邦信主者不久成了門徒，因爲根據使徒行傳十四章二十一至二十四節所說，保羅後來從別處返回安提阿時在那裏「堅固門徒的心，勸他們恆守所信的道」(徒一四22)。

另一段記錄保羅在會堂講道的是使徒行傳十七章十至十五節。保羅到達庇哩亞，他和西拉「到了，就進入猶太人的會堂」去作宣講。路加雖沒有記錄保羅和西拉講了甚麼，卻寫下庇哩亞人那種愛慕真理的心態：「甘心領受這道，天天考查聖經，要曉得這道是與不是。」(徒一七11)實在叫使徒們的心得着安慰和鼓舞。關於庇哩亞這批聽衆是怎樣的，馬歇爾有很恰切的形容：

保羅在庇哩亞所得的待遇的記載，是那些較有涵養的，

心胸較爲廣闊高貴的猶太人，對福音反應是熱烈的，以致日日去聆聽保羅所講的信息。他們不是囫圇吞棗地接受，而是自己查考聖經，要看看到底保羅說的是否屬實。這是以知識作根底的確信，而不只是對福音情感上的反應。結果不少人信了主，有猶太人，也有尊貴的希利尼人，包括男女。¹³

顯然，庇哩亞人是一班頗有良好反應及理智冷靜的受衆，也是主動的尋道者，更有「開放的心靈」，¹⁴這樣的聽衆自然使保羅的宣講工作獲得成功。

當保羅抵以弗所這個亞細亞的省會，先引領啟導了十二位基督徒得到完全通達的亮光，並領受了洗禮(徒一九1-7)。之後保羅照往常的工作方式，進到猶太人會堂裏講道，「一連三個月，辯論神國的事，勸化衆人」(徒一九8)。結果是十分不順利，因爲聽衆中有些硬着心(布如司將這「硬心」[έσκληρύνοντο]解作頑強或冥頑不靈的¹⁵)，堅決拒絕，還在會堂裏當衆「毀謗這道」，於是保羅就帶同那些信了主、作了門徒的人離開會堂。顯然，保羅遇上了一班頑固的「死硬分子」，使他的講道工作遇上了困難與麻煩。保羅只有採取另一途徑，轉換場地，租用推喇奴學房繼續其宣講職事了。

從上述可見，保羅即使在猶太人會堂宣講，也會遇上不同類型的聽衆，這些客觀因素對他有一定的影響。保羅並不是凡事順利亨通的，有時有好的待遇和熱烈的反應，有時則反應不佳，甚至遭遇冷淡的待遇和激烈的反對。但這均阻止不了保羅的宣講職事，他敏銳於受衆的反應而作適當的調整，這調整不是指改變信息本質，乃是變換講的方法和策略(tactics)。講道者有時也會受拒絕，被批評；或所說的話太刺耳，致使某些會衆不高興並彈劾，可是，講道者不要懼怕也不要氣餒。若我

們是依照聖經來講的，就須仍然忠心地傳講，但可注意措辭的運用，如轉換不太直接的言詞或轉用積極語彙來表達，神的靈會在人的心中作其感動之工，而不致引起聽道者太大的反感。天主教講道學者迦西奧說及這方面時曾如此勸勉：

有勇氣把真理告訴聽眾決非一項容易的工作，因為沒有人願意說人家不喜歡聽的話。但這是必要的，而且一個人應當忠於他的職分。有些事會受到基督的譴責，說出來會得罪人，這些事講道者也必須講，多瑪亞奎拿曾說：「大家的安全比一個人的平靜更為重要。因此……當少數人威脅到多數人的安全時，則只要多數人能夠得到一些益處，講道者則不應怕得罪少數人……雖然耶穌也得罪了一部分人（即文士和法利賽人），但祂仍然公開宣講，祂講出他們所痛惡的真理，並且責備了他們的行為。在別的地方，一個人要設法不得罪任何人，不過，如果真理中可以生出絆腳石，我們寧願要真理，而不要絆腳石了。」¹⁶

不過，迦西奧也繼續指出講道也不能願意說甚麼就說甚麼，而必須要適應聽眾：

要適應聽眾的理解力，縱然這樣做會犧牲講道者的知識和人格，他也必須要如此。神的聖道往往必須傳給那些未受教育的，以及那些不了解其意義、且無推理及深刻思想能力的人。在此情形下，講道者必須放棄推理，而以大家都能容易理解的方式去講道，耶穌即這樣作了。所以一個傳道者必須設法使人了解聖經的內容和表達方式，以闡明神聖道之具體意義。¹⁷

2. 在家庭中

保羅在雅典向希臘的知識分子宣講完畢後（徒一七16-34），便繼續他的行程，向西南行直到當時的商業中心哥林多城，就在城裏宣講福音（徒一八4-11）。他先在會堂裏工作，但遭猶太人反對，保羅被迫把他的宣講工作轉移到一位敬畏神的外邦人提多猶士都的家裏，這家就在會堂隔壁（徒一八7）。為何保羅選擇此家庭作為他宣講的地點？原因很簡單，就是對於那些想繼續聽保羅講道的人，不必離開太遠，順路往會堂時也能轉入隔壁的人家中去聽保羅講道，同時對於那些離開會堂的人也有吸引力，他們若有尋道的心也可進入這家庭中去聽保羅所宣講的道。這便解釋了保羅選擇這家庭場景，實在佔了有利的地位。¹⁸若從策略上來說，家庭式的聚會有不少好處，依照新約學者兼佈道家格連（Michael Green）的意見，家庭式的聚會有以下的好處：

它因為人數較少，可提供參與者藉討論形式而互相交換意見，講道者與聽道者的隔閡也可相應打破，避免了單方面控制場面的陷阱……同時由於不太嚴肅的氣氛，人也會較開放，也較易表達感受，為此促成宣講福音有成效的效果。¹⁹

顯然，這些好處都在這猶士都家庭福音聚會中，獲得成效的證據，因為路加記載說：「管會堂的基利司布和全家都信了主，還有許多哥林多人聽了，就相信受洗。」（徒一八8）這樣的效果不能不使保羅繼續留下來，他「在那裏住了一年零六個月，將神的道教訓他們」（徒一八11）。換言之，這令人鼓舞的效果和經驗促使保羅不放過向外邦異教者宣講的機會，結果這年半的時間贏得了豐盛的收穫。

3. 資深的領袖

保羅在特羅亞講完道並使跌死的猶推古復活後（徒二〇7-12），他的同工再上船，而他則獨自步行直到來克頓（Lecturn）角的亞朔，上船與同工會合。再往前航行經過幾處地方，來到西方文化哲學的發源地——米利都，²⁰將船停泊在岸邊。保羅打發人送信到約三十哩以外的以弗所，請城中的長老們來見他，給他們宣講了一篇語重心長的臨別講詞，以自己傳道經歷勉勵這班長老。（徒二〇17-25）

顯然，保羅這篇信息與慣常所講的有很大分別，因為聽眾們都是「同類組別的人」（homogeneous group）；²¹他們都是保羅帶領信主、後被委任為教會領袖的；他們曾與保羅有三年之久的相處（徒二〇18、31）。在屬靈培訓下他們都已成長了，現在保羅知道他們要獨自面對困難及解決各種牧養上的難題，所以他才剖白內心，期望他們也能從他生命中學習，從而「跟隨並實踐保羅的教訓」。²²因此，保羅這篇在海港岸邊的講道，充分反映保羅的牧者心腸，滿腔熱情的勸勉，是保羅所有講道中最有人情味又溫馨的一篇講章。²³所以，面對一班與自己有生命關係的肢體，所說的話自是由衷之言，同時，由於是離別，因此他就抓住重要的事項作為勸勉之根基，目的為要給這班資深的長老們留下深刻的印象。²⁴

4. 大庭廣眾

在耶路撒冷，保羅與雅各和教會的長老會面後（徒二一17-26），保羅就被捕了。來自亞西亞省一班激進的猶太人看見保羅在聖殿裏，就聳動羣眾去捉拿他，把他從內殿拉到外院。那時整個耶路撒冷發生騷動，以致千夫長出來鎮壓。當準備將保羅帶進營樓之際，保羅要求千夫長准他向百姓講話（徒二一39），千夫長接受他的要求，保羅就站在台階上，鎮靜而

勇敢地在大庭廣眾面前作見證（徒二一40），羣情洶湧的百姓突然都「靜默無聲」地聽他用亞蘭語為自己辯護申訴（徒二二1-29）。

保羅現在面對的聽眾是一羣滿懷敵意的人，所以他開口講話時，既有禮貌又恭敬地稱呼他們：「諸位父兄請聽，我現在對你們分訴。」（徒二二1）馬歇爾認為在場的人一定是有祭司和公會成員在內的。²⁵在這篇自辯詞中，保羅以自身生命改變為焦點，敘述他如何從一個熱心迫害基督徒的人轉變為被主基督所征服了的傳道者，同時也交代他委身給基督的過程。保羅這樣自述的目的旨在讓羣眾知道他的猶太化背景（Jewishness），為使他的反對者不會太過反感。²⁶可是他這個見證並沒有打動猶太人的心，羣眾仍然沸騰叫喊，以致千夫長急速地結束了這露天聚會，將保羅帶進營樓去，用嚴刑拷問保羅一番，想藉此找出羣眾洶湧沸騰的原因。可幸保羅頗智慧地說出他羅馬公民的身分，才使整個情勢改變，鞭打拷問才終止（徒二二24-29）。

從這個講道場合中，我們可看見保羅有很強的適應能力。他不但嘗試將自己適應他的聽眾，強調其本身的猶太化背景，同時他也向他們表示他是明白他們的態度的，而且他也謹慎地選用他們慣用的語言——亞蘭話——來與他們溝通，目的是盡量將自己與聽眾拉近，縮短彼此的距離。這種技巧在講道上是很需要的，我們要盡量了解聽眾的思想形態及生活取向，以致使用最切合的言辭來將真理信息傳達。史托德牧師在其《講道的藝術》一書中使用了整整一章「講道如築橋」來闡述這方面的重要性，為要說明講道不純是解經，也是溝通，是要將神所賜的信息有效和適切地傳達給活生生的人，也指出傳道人要了解聽道的人所處的境況，以致拉近彼此的鴻溝。²⁷近年美國一位講道學家祁托（Fred B. Craddock）在其《講道》

(*Preaching*) 一書中，也很強調這方面的需要，認為傳道人必須深入認識其聽眾的心態，盡量在每一次講道中具體地想像他們所處的環境，以致使用適當的言辭將神的信息傳達，這樣所傳的信息才能深深打入人的心坎中，傳道人與聽眾也因此可以建立深切的關係。²⁸

5. 知識分子

保羅不但向普羅大眾宣講神福音之道，他更向當時文化最高階層——希臘哲學學者宣講。他在雅典亞略巴古山向當時最具影響力的兩哲學門派——以彼古羅派和斯多亞派的人士之講道是最著名的（徒一七16-34）。保羅這次講道與他以前在其他場合所講的大不相同，正如龐德明主教曾如此評論過：

這次參加講道聚會的聽眾都是「浸浴」在雅典知識榮光之晚霞的人，他們以演講為生，他們的生活充滿規律的沈思、辯論和研討，在現代社會中他們被稱為「知識分子」，他們所具有知識上的好奇心，使他們成為好聽眾，不過這種好奇心卻停留在心靈的抽象裏，總而言之，這種聚會是保羅這位傳道人所最難應付的。這種像兒童玩弄彈珠一樣玩弄理性觀念的人，是不大容易被無意義的十字架所吸引的。這種滿足於對宗教僅作空洞討論的人，他們既未發現對宗教的需要，也沒有付諸實行的動機，不過是以一種無所偏頗的研究者吹毛求疵的耳朵，來聽像保羅這樣的人究竟在說些甚麼。在現今跟這一種聽眾相類似的，就像英國牛津大學人文主義學社，或者台灣某些文化社團及香港某些書院派的一羣儒家學者的一次聚會。²⁹

當保羅進到雅典的廟堂，看見他們的祭壇碑文上所寫的「未識之神」，便看出他們尋求神的心意，於是急切抓住這個機會去介紹他心目中那「未識之神」。當然，他們的未識之神與真神原沒有任何關涉。保羅不是說，他們不知不覺中已拜了真神；保羅乃是引導他們認識真神，指出他們以為是未識之神所統管的現象，其實都是在真神主權之下。³⁰換言之，保羅所要指出的，是他們敬拜一位虛無的神；因此，他的宣講宗旨就是期望雅典這班知識分子，能從虛無的神轉向獨一的真神，要使真神的榮耀不受虧損。

面對這班好批評、愛辯論又傲慢的人，保羅知道自己已經成了眾矢之的，每一個角落都有批評的冷眼在注視他，於是他莊重有禮地向雅典人講道。他一開始就稱讚他們注重宗教，慎重地稱讚他們比別的希臘人「更敬畏神」（徒一七22），顯然他並沒有攻擊他們的宗教和哲學理論，他只針對人的需要而作宣講。³¹因為他知道若用太強硬的言詞，只會使這班懷有敵意的知識分子更反感，所以他寧願以冷靜、莊重、不詆毀的態度，來向這班知識分子宣講福音信息。³²正如一位學者澤弗遜（C. E. Jefferson）說得非常好，保羅在這裏表現了最有禮貌的模式（Paul was a model of courtesy）。³³

也許保羅已從那次在路司得講道的經驗中學了功課，以致他曾表示「向甚麼人便作甚麼人」的原則。現在他在雅典實踐了這原則，向有知識的人就作有知識的人，為要使人歸向基督。憑着這原則，他試圖控制他的情緒，理智而冷靜地宣講他的信息。他的信息內容是從自然啟示開始，先介紹神是創造宇宙之主，賜予人生命和供給人的需要，之後引用他們熟悉的詩句來證明他的論點。最後，他提出基督教的教義如審判、神的救贖、人的悔改和基督的復活，向這班理智之士發出呼召和挑戰。

顯然這班人的反應不佳，覺得保羅所講的話不值得思考研究，因此有部分人譏誚揶揄，又有人猶疑不決，只有幾個人信了主。故此不少學者說保羅在雅典的講道全然失敗了，³⁴ 其中一個論據是：保羅以後未再回到雅典。但我們實在不知實情如何，不知當時有多少人在場，因此「幾個人」是多少很難確定。³⁵ 不過，我們從哥林多前書一章十八節至二章十三節的話中，看到保羅似乎暗示他不再運用智慧之士之「委婉的言語」來宣講福音，而寧靠「聖靈和大能的明證」（林前二4）。³⁶ 但從接觸面的角度來看，他至少已向那班智慧之士表達了他的觀點，從而取得對話的可能性。³⁷ 另一方面，他亦嘗試運用希臘人能夠聽得懂的言語，表示他精通當時的哲學和宗教，能在講論中使用作為其表達方式，目的是引起對方的共鳴，這正反映一項重要的原則：運用聽者所熟悉的語言和思想形態來宣講福音信息。雖然保羅所用的這種講道方式未能全然感化這班知識分子，卻可以堅定那些已經有意要相信的人的意願；並且由於所用的話語是他們所了解的，將加強他們對福音信仰的回應。³⁸

從上述的討論，我們清楚看見保羅向知識分子宣講的模式中，保羅一方面有堅定的信念，絕不將信息含糊或省減，來討好這班知識分子；另一方面他也有高度的適應力（adaptability），並不用自己的觀點或慣用的思想方式去評定他們，反而欣賞他們的宗教熱誠，贊成他們某位希臘詩人的說法，這足以說明他試圖在雅典人的文化中為福音找一個落足之處，為要在他們的思想領域中去宣講福音，從而使人易於了解福音的真諦。

保羅作高度適應的動機，並不是要使自己被人接納或減少磨擦，他這樣作全為了救恩信息能夠清楚傳出來；這正反照了「神道成肉身」的模式，祂甘願將自己屈服在別人的思想形態

和生活方式之下，為要使多人歸向基督。現今的傳道人都當跟隨保羅在這裏所表現的宣講模式。我們太多時候只從自己的小文化思想形態來宣講福音真理，而絕少從對方所熟悉的文化範疇來傳講神的道；以致即使我們宣講了，卻未能達到溝通的果效。這乃由於我們不知不覺地犯了一個毛病——將福音真理局限在自己的小文化中，而未能將它深深栽植於各文化階層。由此看來，我們可以在不妥協的情況下，利用非基督教的文化、思想、學說來表達基督的真理。史托德曾以「叩擊文化之門」為文，提醒現代傳道人重視文化與傳揚的關係，他有力地說：

我們基督徒有責任深入到世界的「人性」之中，進入他們「文化思想」裏面的領域，以便從他們的文化背景來解釋聖經福音真道……這樣就能扭轉社會整體思想，從崇尚科學的世俗主義意識回到基督信仰之中。無疑，這是一種需付極大代價的工作，需要一種極高的勇氣、奉獻、謙卑、忍耐和學習的恆心，但這一種態度正是「道成肉身」之原則的明確實施。³⁹

當然，文化傳媒並不是信息；同樣，傳講內容本身也不是信息。文化傳媒加上內容所帶來的信息，才能使聽眾受落和接納，這是近代研究文化傳播與基督教宣講職事者所強調的論點，這論點有助於宣講產生更理想的效果。⁴⁰

6. 政界領袖

在使徒行傳二十三章一至十一節中，路加描述保羅被帶到公會前受審訊，我們從中看見保羅先向這個政界團體講話，為自己辯護。他亦很友善地稱呼公會眾領袖為「弟兄」，因為他自己曾是其中一員，而且他曾從公會領受法令去拘捕信基督的

人。現在，他的角色轉變了，他已成為階下囚，接受他們的質詢提控；然而保羅卻不懼怕，大膽地在他們面前聲言他所作所為都對得起自己的良心。可見保羅站立在仇敵面前是何等勇敢！這是因為他有正直的行為，是別人無可指摘的。然而大祭司亞拿尼亞卻因他的聲言而激憤，吩咐衛士打保羅的嘴，一派粗暴的行徑，以致保羅很不客氣地罵他為「粉飾的牆，神要打你」，意思是說他假冒為善。⁴¹ 然後，保羅提出嚴重抗議，說亞拿尼亞藐視法律，因為羅馬法律規定犯人罪名未成立之前，法庭是無權責打犯人的。

當保羅發現公會這批聽眾原來分為兩派——法利賽派和撒都該派（法利賽人在神學上屬正統派；而撒都該人則是自由神學派），於是他改變其策略，運用巧言將他們加以分化。保羅特別提出「復活」的問題，使這兩派猶太人自我分裂。相信復活的法利賽人，自然認為保羅是忠於法利賽黨派教義的人，認定他是心底不會如此惡而要犯罪的人。但撒都該人則對於保羅如此公開宣認復活的事感到憤怒了。⁴² 由於這種分裂，審訊無法繼續進行，因此千夫長暫延對保羅的指控，將保羅帶進營樓去。

從這事件，我們亦看見保羅適應能力的另一面，就是證明了他具有控制場面的技巧，⁴³ 能應變惡劣的處境，從被動變為主動，宣講了復活的福音真理。換言之，他掌握了聽眾愛惡的意識，以致能運用適當的技巧去投入其中，將他要講的都成功地講了出來。

三、信息主體

在保羅每一篇宣講詞中，他都集中一個主題信息，向一班聽眾作切題性的講論。在彼西底安提阿的講詞中，保羅所宣講的信息均能適合會堂裏每一類聽眾，即是猶太人、改教者、敬

畏神的外邦人。⁴⁴ 保羅在其信息主體上刻意設計，以致能贏取這大部分分散的猶太人。這些猶太人基本上都期望彌賽亞來臨，保羅依着這種情況，在信息中強調神已照其應許，給以色列帶來一位彌賽亞救世主（徒一三23）；當然，這主題信息也能切合那些跟從猶太主義的外邦改教者。⁴⁵

而這主題信息也能吸引那些外邦敬畏神的人（徒一三26-31），因為能滿足他們的期望。猶太主義雖吸引他們，但卻是像「死路」的絕望，不能給予他們活躍的生命和希望，因此保羅向他們指出「這救世之道是傳給我們的（即包括外邦敬畏神的人）」，並立刻向他們提出四個論點：①耶穌已為罪被釘死；②祂被埋在墳中；③神叫祂從死裏復活；④許多人曾看見過祂現在作見證。這一切都應驗了先知所預言的（徒一三27）。⁴⁶ 顯然，保羅要這班猶太與外邦的聽眾警覺到律法主義的無能，「他們雖試圖按照律法過活，可是他們沒有人能完全滿足律法的要求」。⁴⁷ 所以保羅勸他們不如棄掉律法，信靠這位先知預言的救世主基督，就能從基督裏得到自由和赦罪的救恩，生命就轉而有希望，他說：「所以弟兄們，你們當曉得：赦罪的道是由這人傳給你們的。你們靠摩西的律法，在一切不得稱義的事上信靠這人，就都得稱義了。」（徒一三38-39）這信息對於這些人實在適合不過了。亞當斯指出，若從這信息被接納的果效來看，這篇講章是完全成功的，因為保羅再度被邀請於下安息日再講一次，便證明這信息受歡迎的程度了。⁴⁸

至於保羅在使徒行傳十七章向雅典哲學之士所傳的信息主體，也是與聽眾之背景諧和一致的。由於這批聽眾是受過高深教育的拜偶像者，若果他在宣講時立刻介紹被釘的耶穌，可能只會使這班人加多一個偶像而已；因此他先針對他們錯誤的宗教觀，從這方面入手，繼而向他們介紹創造宇宙的眞神。換言之，他選取了一個正確的宗教主題，給予他的聽眾對眞神的本

性有真實的認識，他這樣講的目的，是讓他們知道他們對「未識之神」的無知，從而轉向認識真神。⁴⁹保羅並沒有避開不談神對人的審判，他指出人的生命是到神審判台前的旅程，在審判台前執行審判的便是復活的耶穌基督。因此，保羅這篇信息很適切地粉碎拜偶像的行徑，引領這班智慧的雅典人悔改歸向神。

試想，若保羅將他在彼西底安提阿向猶太人講論有關彌賽亞應許的主題信息，照樣講給這班雅典人聽，肯定沒有意義，可能得到很糟的回應。同樣，若將信息調換，彼西底安提阿的猶太人便會覺得保羅向雅典哲士傳講的信息平淡無奇了，因為他們相信神是宇宙萬物的創造者，對他們來說是無須證明的；「耶穌是神的基督」（彌賽亞拯救主，Jesus as God's Christ）的認識，對他們來說更具實效和挑戰性的意義。古特立說得好：「保羅是敏銳於他的聽眾之背景 and 需要，傳達最恰切的信息，使聽眾能在某方面產生共鳴，予以適當的回應。」⁵⁰

同樣，保羅在使徒行傳二十章向以弗所長老所傳講的信息顯然不是「福音宣教的講章」（not missionary preaching），而是一篇充滿勸導性的「教牧講章」（a pastoral preaching）。因為長老們是資深的基督徒，只是他們在事奉上面對屬靈的掙扎，於是保羅以自己的教牧經驗來訓勉這班教會的牧者，期望他們好好培養自己的屬靈涵養和品格，以致能夠面對困難和試煉。同樣，這樣的講章對彼西底安提阿的猶太聽眾和雅典哲士是毫無意義和全不適切的。

由此看來，傳道人在準備信息之前，必須對他要宣講的對象有某程度的了解與認識，這樣他才能傳達最適切又合乎需要的信息。亞當斯提醒我們：

我們必須學習除去一切障礙，而向每一場合和聽眾講出

最適合的信息，即是說，我們不單讓題目來確定我們所用的語言層次，同時更要注意聽眾與場合以決定所傳的信息。⁵¹

保羅曾在哥林多前書十四章九節針對此種適應切合性的講道法，說過如此精警的話：「你們也是這樣，如果用舌頭發出人聽不懂的話來，人怎會知道你所講的是甚麼呢？這樣，你們就是向空氣說話了。」（中文聖經新譯本）他的意思很明顯，就是要我們在講話時，採用令人能明白的話，若非如此，講的人與聽的人就無法溝通了。所以，基本信息主題有時可以不變，但面對不同階層的聽眾，我們在宣講時所用的言詞和着重點，應針對聽眾之情況予以調節。這應是宣講職事的基本原則，傳道人不能喜歡講甚麼就講甚麼，而不理會聽眾是否了解，我們是不能抽離會眾之現實世界來作宣講的。神學家巴特曾如此警告宣道者，他說：

宣道者不是一個獨裁者，不是一個雄辯家，也不是一個住在遠離他會眾的地方的隱士。宣道者必須不是一個空想家，逍遙於一個不真實的世界，即使他的心，無疑地是充滿善意及高貴的理想。忠實的宣道不是空想，因為聖經是一個十分真實的世界中形成的……因此宣道者要和他的會眾過同樣的生活，把自己放在他們的水平。他不必要是那些人民的智者，不必是洞見人心最深的思想的占卜者，但他心中常關懷他們的真正問題，運用智慧切合的語言來將上帝所啟示的光來闡釋人生的意義……宣道者的話必須和他的聽眾的當前急務有關，宣道者若明這一點，他們自會防止繼續討論那些久已無關宏旨的問題了。⁵²

巴特的忠告實在與保羅所強調的不謀而合。事實上，保羅在宣講職事上正反映了他自己的原則，他敏銳地體察每一種場合之獨特性，以及聽眾背景之差異，而在心中設計最合宜的信息，使用適當的辭彙和引證資料，向那批獨特的聽眾傳出基督的真理，無怪乎效果與反應都達到理想。我們現今作傳道人的，必須向保羅學習，緊記他適應性的原則來實施在講道職事上，作個得蒙神喜悅的工人。

四、信息結構

當我們仔細觀察，都會發現保羅所宣講的信息均有清晰的結構。在使徒行傳十三章，保羅是依照會堂講道的結構來鋪陳其信息，使之適合這場合。保羅依照昔日一般禮儀進到會堂坐下，與會眾一同誦讀律法書和先知書中的經文，然後由管會堂的人邀請他，他才站立起來宣講，可見他是完全依照猶太會堂慣例而作的。⁵³

雖然路加並沒有詳細記載當天誦讀哪些經文，但可從他所宣講的信息內容結構中猜想。其中最顯著的有二：一是申命記一章（*sedar*）及以賽亞書一章（*haphtarah*）；⁵⁴二是申命記四章三十七至三十八節（*sedar*）及撒母耳記上十三章十四節（*haphtarah*）。⁵⁵

不過，一般學者較接受前者，因為保羅在信息中所使用的詞句與申命記一章和以賽亞書一章的語彙頗相似，例如保羅在其講章開端使用之「抬舉」、「撫養」、「分給他們為業」等，均見諸以賽亞書一章二節、申命記一章三十一及三十六節。⁵⁶同時，當保羅向聽眾述說神在歷史上如何眷顧以色列民時，申命記一章也很自然地成為參考素材。布如司說：「這種歷史的回顧，概略的說明神對待祂的百姓以色列的經過，從祂揀選他們的祖先和埃及拯救他們，一直到大衛登基建立他的朝代，保羅

然後從大衛直接講論到基督，藉着這一位有關大衛和他家族的各种應許得以應驗。」⁵⁷保羅在使徒行傳十三章三十八至四十節勸諭悔改的邀請，顯然也與以賽亞書一章十八至二十節有關，以此作為呼召的根據。

從上面所述，我們得知保羅是跟隨會堂講道的常規形式的，他從聽眾所熟悉和經常誦讀的經文架構作起點；而注入他的新思想和詮釋。

此種結構的適應性表現也是使徒行傳十七章和二十章所展示的，保羅以斯多亞學派的方法論和希臘人熟悉的詩句諺語併入他的講章中，以致能觸及那班雅典哲士之需。⁵⁸

學者孟克（Munck）經研究後指出，保羅向以弗所長老所講的告別詞是與當時一般的告別詞的結構相似的，他列出四個這篇講詞與其他同類講詞相似之處：

- ①先招聚有關人等，然後給予最後的囑咐及教訓；
- ②勉勵那些即將要離開的；
- ③講述自己的一些人生經驗，為要作借鏡；
- ④預告未來一些要面對的困難。⁵⁹

從上述簡單的分析，我們可以肯定說，保羅這位傳道者實在充分表現了他適應能力和智慧。他能恰切地掌握聽眾的取向，從而構思那切合需要的信息，使聽的人深受感動，作積極熱烈的回應。

五、資料來源

保羅講道能夠成功，除了倚靠聖靈外，他也不忽視運用他所積累的學問，以這個資源來豐富其講章內容。他使用這些資料的目的不在展示其學問之博，而在於吸引聽眾聆聽，因為他引用的資料是他們所熟悉的。他所取用的資料，包括文學作品

之引述，引用某些詩人的作品和流行的俚語，這些都是他的聽眾所能掌握和熟悉的。

保羅向猶太人宣講時，自然大量引用希伯來聖經的內容。⁶⁰只要我們翻開一本串珠聖經，我們便看見在使徒行傳十三章保羅的講章用詞中，顯然許多是從舊約經文而來的。⁶¹馬歇爾說：「這篇講章是根據舊約而講的，解經方法也接近猶太人的方式，這可能是撒母耳記下七章六至十六節的猶太式釋經，即解說一段經文，以對當時事件的應用，指出它延續性的意義，同時用其他經文的亮光來詮釋；此處是應用於耶穌復活的事上。」⁶²綜覽全篇講章，會發覺保羅是作了一次舊約歷史的巡禮，他從摩西律法書起追溯以色列人的歷史，述說他們如何從古代立約的應許延至大衛，並且現在又如何按照先知預言大衛後裔的應許在基督身上應驗了，然後覆述耶穌生平；在結束前的呼召中，他又再引用先知以賽亞的話。整篇講章都是取材自舊約聖經，從始至末的引述都是那批猶太人耳熟能詳的，所以很自然引起熱烈的共鳴與迴響了。

至於他向外邦人宣講時，他引用的資料來源則明顯是希臘文學中的精粹。其中有詩句，也有哲學引語。爲了支持其所說「其實祂離我們各人不遠」，保羅引用了兩位希臘詩人的話。「我們生活、動作、存留，都在乎祂」，是取自革哩底詩人埃培安那底斯（Epimenides the Cretan）的一首四行詩：

他們爲你建造墳墓，啊聖潔而高尚者——
這些革哩底人，常說謊話，乃惡獸，好吃懶作！
可是你不是死的；你永遠活存不改變；
我們生活、動作、存留，都在乎你。

而「我們也是祂所生的」這句，是取自保羅的同鄉基利家人亞

拿突（Aratus）的作品 *Phainomena* 之第五行的一部分。⁶³

保羅不單引用詩句來向雅典人證明神的真實，他更巧妙地借用斯多亞與以彼古羅哲學之議論法則來向他們見證神。布如司與萊特夫（J. B. Lightfoot）將保羅講章中的語句與希臘哲學家們的作品作比較，看出兩者相類似的思想：⁶⁴

1. 「創造宇宙和其中萬物的神……就不住人手所造的殿。」（徒一七24）
 - 「神創造這世界因爲祂的美善的。」（辛尼迦 [Seneca, *Ep. Mor.* IXV.10]）
 - 「有甚麼人手造的殿能將神性封閉在圍封的牆內呢？」（優利披得斯 [Euripides, *Fragments* 968]）
 - 「我們並不必要建造殿宇或偶像，因爲這對於諸神是無價值的工作。建造殿宇是枉然的，因爲一座殿宇並無價值可言，它不能視之爲聖，因爲這只是建築工匠的工作，所以並無特別價值與神聖。」（哲諾 [Zeno, *Republic*]）
2. 「也不用人手服事，好像缺少甚麼；自己倒將生命、氣息、萬物，賜給萬人。」（徒一七25）
 - 「神，如果祂是真神，就不需要甚麼。」（優利披得斯 [Euripides, *Heracles* 1345f]）
 - 「這些神從我們取得的東西於他們有何利益呢！」（柏拉圖 [Plato, *Enthyphro* 14e]）
3. 「要叫他們尋求神，或者可揣摩而得。」（徒一七27）
 - 「哲學家們暗中摸索……以尋求這宇宙創物之父爲其任務；當尋見祂時，便向人類宣告祂是一件不可能的東西。」（柏拉圖 [Plato, *Phaedo* 998; *Timaeus* 28c]）

4. 「其實祂離我們各人不遠。」（徒一七27）

- 「神是很接近你，祂是與你同在，祂也在你心內。」

（辛尼迦 [Seneca, *Ad Lucilium* 41:1; 120:14]）

保羅引用希臘詩人和哲學家的思想語彙，向這班希臘雅典哲士作宣講，目的並不在於討好他們，而是如美國學者嚴爾（Howard Robert Yim）最近之研究指出，保羅只是要這班聽眾從對真神無知釋放出來，以致能超脫雅典人宗教觀與哲學觀的見解（因這些均在撒但操管之下），惟有這樣，他們才能進到對真神完全的認識中。⁶⁵

傳道人面對受今天世界思潮影響的聽眾時，必須像保羅一樣，切身處地，了解影響他們的文化因素，從他們所熟悉的文化理念中作分析批判，以神的真道來評析其中的錯謬，然後採用他們所能理解的言詞將真理的道傳達出去。同時，以神創造的美善去改造俗世文化潮流，讓信徒轉而欣賞神的道之美善和優越，這一點應是今天在宣講工作中必須注意的原則。要做到這方面，必須依靠聖靈所賜的能力與智慧，以致在宣講中能「將各樣的計謀，各樣攔阻人認識神的那些自高之事，一概攻破了，又將人所有的心意奪回，使他都順服基督」（林後一〇5）。⁶⁶

當保羅向基督徒講話時，他是以自己的經驗作為說服別人的支持資料。假若他以這樣的講法向未信的猶太人和雅典人宣講，他們一定會立刻產生反感而遠離保羅，因為他們是不認識保羅的。但對於以弗所長老們來說則完全不同，因為他們與保羅曾有三年相處同工事奉的時間，所以與保羅非常熟稔；當聽見保羅分享自己的經驗時，除了認同外，也深被他的品行所感染觸動。

還有，保羅套用主耶穌所說過的一句話：「施比受更為有

福」（徒二〇35），是很適合基督徒聽眾的，正如他向雅典哲士闡釋神時，套用他們的文學哲學，自然也很適合他們的口味一樣。事實上，在勸勉基督徒時引用主耶穌的話是最適合不過的。與此同時，我們必須指出，耶穌這句話對於那些從來未聽過耶穌的猶太人和外邦人來說，則是全無意義的，這是顯而易明的一種認知啊！

從保羅運用資料的技巧上，他充分表現了適應能力之強。面對不同類型的聽眾，他懂得取用合適的言詞來表達神救世的真理，使聽眾聽得明白他所說的是甚麼意思。他絕沒有一成不變地將同一信息作宣講，而不理會聽眾的背景和感受；反之，他曉得取用合適的資源來作媒介，將信息清楚地傳達出來，無怪他的宣講是成功的。⁶⁷

六、信息風格

保羅宣講信息的風格也與他適應聽眾的作法貫連一致。當他向猶太人宣講時，他就用希伯來和閃系的思想形態來表達其信息，他運用的詞彙和文法都很能配合他的猶太聽眾。⁶⁸因此，保羅宣講的信息很能迎合他們，以致他們很喜歡聽他講道，並產生一種要繼續聽下去的渴望。

七、語調與態度

關於保羅的宣講最後要探討的，是他講道的語調與態度。當然，我們沒有在場聽他講道的機會，故此我們不能得知他如何運用聲調，但我們可從他每一篇講道詞中，看到他如何運用適當的語調來引起他的聽眾留心聽他講。

雖然，保羅講道的場合會有不同，所使用的詞彙及引證資料也各異，然而在每一個講道場合，保羅都表現出一種關愛和鼓勵人的精神。一位宣教學者羅雅倫（Roland Allen）

叫我們注意這些講詞的四個特徵：①和解撫慰性的（conciliatoriness）；②有面對困難的勇氣（courage to face the difficulties）；③尊重他的聽眾（respect for the hearers）；④對所傳信息裏的真理有確信（confidence in the truth of the message）。⁶⁹因此，保羅宣講這些信息時所採用的語調，顯然是帶着誠摯關切的態度，而非攻擊侮慢的。

在使徒行傳十三章，保羅是帶着一種尊重及關愛的態度來概述猶太歷史，為要指出以色列人是蒙神揀選的子民。請留意保羅的用詞，他並沒有將自己與聽眾分隔，例如開頭所說的：「這以色列民的神揀選了『我們』的祖宗」（徒一三17），他沒有用「你們」，而是用「我們」，這顯示他創造了一種較「親切」的氣氛。在使徒行傳十三章二十六至二十七節保羅稱他們為「弟兄們」，又說：「這救世的道是傳給『我們』的」，表示他是與他們同領一個「共同遺產」（common heritage）。⁷⁰

在使徒行傳十七章，保羅對雅典人委身宗教的熱誠先表示一種讚賞和尊重的態度，然後循循善誘地一步一步引導他們認識創造宇宙萬物的真神。他並沒有惡言相向或採用一種罵戰式的語調來挑剔他們錯誤的宗教觀，而是用冷靜、嚴肅及機智圓滑的態度來向他們講話。⁷¹布如司指出他使用的語彙是具有高度文化涵養的。⁷²

在使徒行傳二十章，保羅則極盡所能流露他的溫情，用一種勸勉性的語調口吻來向以弗所長老們道明心跡，致使他們深深被保羅情詞迫切的語調所感動！

總之，在保羅每一篇信息中，都流露了他那對人尊重的態度；勸勉中帶有迫切感，滿懷關愛之情，並熱切期望他的聽眾有所回應和悔改。

從保羅宣講職事的態度，他實在表現了一種優美的講道姿

態，他從不粗暴、蔑視別人、霸道橫行，或有其他令人厭惡的表現，正如羅雅倫所言：

從保羅的講道中，我們找不到他有惡言攻擊別人的傾向，也沒有粗劣或野蠻地攻訐別人信仰的態度，並且更甚少有譏諷、輕率揶揄別人錯誤之地方……他只是以一派尊重兼有禮地將他的信息用最清晰的言詞傳遞給他的聽眾，並且表達他所要求的是甚麼，然後給予人有回應的機會。⁷³

在保羅每一篇講道信息中，不論在信息主體、結構、支持的資料及風格語調上，均能很適切配合每一種獨特聽眾的需要。保羅會視乎需要而有所調節、更動，以致真能針對聽眾實際的情況而作出宣告和呼召。他實在躬行了他自己的教訓：

我雖是自由的，無人管轄，然而我甘心作了眾人的僕人，為要多得人。向猶太人，我就作猶太人，為要得猶太人；向律法以下的人，我雖不在律法以下，還是作律法以下的人，為要得律法以下的人。向沒有律法的人，我就作沒有律法的人，為要得沒有律法的人；其實我在神面前，不是沒有律法；在基督面前，正在律法之下。向軟弱的人，我就作軟弱的人，為要得軟弱的人。向甚麼樣的人，我就作甚麼樣的人。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。⁷⁴

作為今世的傳道人，更應以保羅這種適應性的原則來作為宣講「神的道」的指標，接受他對我們的邀請：「你們該效法

我，像我效法基督一樣。」(林前一1)

注釋

¹“Modern theologians have placed so much emphasis on what Paul preached (the *kerygma*) that they have tended to forget Paul the preacher (the *kyrux*). Undoubtedly, the man is important as his message for the two are inextricably bound up together. The message is not a matter of abstract theory, but of practical experience. Moreover, Paul the preacher provides guiding principles for preachers of any age, principles which are relevant to the altogether different environment of contemporary society as to its first century counterpart. It is part of the greatness of the apostle that he was a man who transcends his own time.” Donald Guthrie, “Paul The Preacher and His Preaching,” *The Reaper* (Magazine of Bible College of New Zealand), February, 1975, p. 70. “Paul was first of all a preacher, as was Jesus he gave preaching the primary place in his ministry.” DeWitte T. Holland, *The Preaching Tradition* (Nashville: Abingdon Press, 1980), p. 19.

²Andrew W. Blackwood, “Paul As A Preacher,” *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge*, 2 Vols., ed. Lefferts A. Loetscher (Grand Rapids: Baker Book House, 1955), Vol. 2, pp. 856-857.

³A. T. Robertson, *Epochs in the Life of St. Paul: A Study of Development in St. Paul's Career* (London: Hodder Stoughton, 1909), pp. 114-115.

⁴“In addition to all his other roles which on no occasion either in season or out of season did he abandon, Paul the preacher, to preach was his life.” D. W. Cleverly Ford, *The Ministry of the Word* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1979), p. 58.

⁵F. F. Bruce, “The True Apostolic Succession: Recent study in the Book of Acts,” *Interpretation*, No. 13 (1959), p. 137.

⁶J. H. Jowett, *The Preacher: His Life and Work* (Grand Rapids: Baker Book House, 1968), p. 87.

⁷John A. Broadus, *Lectures on the History of Preaching* (New York: Sheldon and Company, 1879), p. 41.

⁸關於會堂崇拜一般之規矩儀式的資料，可參 Ralph P. Martin, *Worship in the Early Church*, Ch. 2: The Jewish Inheritance in the Temple and Synagogue (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1981), pp. 18-27.

⁹近期一位研究保羅的學者比舒尼 (Robert E. Picirilli) 便如此形容保羅在會堂裏的講道職事：“... that this was Paul's basic method in every city he entered, on this journey and others. He first went to the Jewish synagogue and made an effort to persuade them that Jesus is Messiah and Redeemer. Almost as a matter of course he could expect to have opportunity to address any synagogue anywhere (not in Judeas, of course), as he did here in Pisidian Antioch.” Robert E. Picirilli, *Paul the Apostle* (Chicago: Moody Press, 1986), p. 70.

¹⁰Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 3 Vols, Vol. 2: *Audience Adaptations in the Sermons and Speeches of Paul* (New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1976), pp. 12-13.

¹¹馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁213。又參 Howard Marshall, *Kept By the Power of God* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1975), pp. 93-94.

¹²引自布如司，《使徒行傳注釋》，頁345。

¹³引自馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁261。

¹⁴William Neil, *The Acts of the Apostles*, p. 188.

¹⁵F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, p. 355.

¹⁶引自迦西奧，《宣道神學》，頁363-364。

¹⁷同上書，頁364。

¹⁸馬歇爾，《使徒行傳注釋》，頁275。又參布如司，《使徒行傳注釋》，頁453。

¹⁹引自 Michael Green, *Evangelism in the Early Church*, p. 207。有關「家庭教會」近期較詳盡的討論，可參澳洲學者平克斯 (Robert J. Banks) 所著《保羅對羣體的概念》一書：Robert J. Banks, *Paul's Idea of Community: The Early House Churches in their Historical Setting* (Exeter: Paternoster Press, 1981)。今天教會要更多注重「家庭聚會」的好處，活用在現今成人伉儷團契中。

²⁰“it is a place famed of its philosophical oracles,” G. L. Borchert, S. V., “Miletus,” *The International Standard Bible Encyclopedia* (Fully revised), 4 Vols., ed. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans

Publishing Company, 1986), 3: K-P: 354-355.

²¹ 參 Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2:36.

²² 參見馬歇爾,《使徒行傳注釋》,頁308。

²³ 參 Richard N. Longenecker, *The Acts of the Apostles*, in *The Expositor's Bible Commentary*, 9:512.

²⁴ 參 Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2:37.

²⁵ 參馬歇爾,《使徒行傳注釋》,頁330。

²⁶ 參 C. H. Rien, *The Acts of the Apostles by St. Luke* (Baltimore: Penguin Books, 1957), p. 29. 轉引自 Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2: 43.

²⁷ 詳參史托德,《講道的藝術》,第四章:講道如築橋,頁137-138。

²⁸ 參見 Fred B. Craddock, *Preaching*, Ch. 5: Interpretation: The Listeners as Audience (Nashville: Abingdon Press, 1985), pp. 86-98.

²⁹ 引自龐德明主教,「保羅在雅典講道:福音與自主文化的相遇」,《神學與教會》,第十二卷第二期(1976年1月),頁8。

³⁰ 參馬歇爾,《使徒行傳注釋》,頁266。

³¹ 福樂神學院前宣教學教授葛拉薩(Arthur F. Glasser),在一九六六年假美國惠敦學院舉行之「教會普世使命會議」中,發表一篇演講——「佈道:與教會的信息」,便是以保羅在使徒行傳十七章十六至三十四節的講道為範例,很恰切地形容保羅當時是以謙恭姿態和尊重而不好爭辯的精神,來傳講這篇信息。參葛拉薩(Arthur F. Glasser),「佈道:與教會的信息」,陳終道譯,《教會普世使命會議報告書》,頁27-35。

³² 參 Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2:29.

³³ 參 Charles Edward Jefferson, *The Character of Paul* (New York: The MacMillan Company, 1927), p. 190. 轉引自 Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2:28.

³⁴ 譬如 Leander E. Keck 便是說保羅在雅典的講道是失敗的,他說:“In a book like Acts, which emphasizes the success of early christian preaching, this first experience in Athens stands out as a total failure — a failure caused by the fact that there was not enough common ground between Paul and his hearers for them to understand. This story is a classic example of a preacher saying one thing and the people hearing another.” Leander E. Keck, *Mandate to Witness. Studies in the Book of Acts* (Valley Forge: The Judson Press, 1964), pp. 116-117.

³⁵ William Neil, *The Acts of the Apostles*, p. 193.

³⁶ N. B. Stonehouse, *Paul Before The Areopagus* (London: The Tyndale Press: 1957), pp. 35-36. 又參見 F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Free Spirit* (Exeter: The Paternoster Press, 1977), pp. 244-247. Bruce 則不大贊成這種推論,認為這意見無甚可取。

³⁷ 同上注, F. F. Bruce, p. 245. “The ‘delicately suited allusions’ to stoic and Epicurean tenets which have been discerned in the speech, like the quotations from pagan poets, have their place of contact with the audience.”

³⁸ 龐德明,《保羅在雅典講道:福音與自主文化的相遇》,頁11。

³⁹ 史托德,「叩擊文化之門——福音預工」,編輯譯,《華福雙月刊》(1977年7月號),頁1、6。

⁴⁰ Donald K. Smith, *Using Communications in the Kingdom of God*, A paper presented at the Consultation on World Evangelization, Pattaya, Thailand (16-27 June, 1980), pp. 10-11.

⁴¹ 馬歇爾,《使徒行傳注釋》,頁341。

⁴² 布如司,《使徒行傳注釋》,頁556-557。

⁴³ “Paul again proved himself master of an unusual circumstance. Without careful audience analysis, and skill in driving the wedge, he would have failed.” Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2:50.

⁴⁴ 關於使徒行傳十三章十六至四十一節這一段講詞的內容,分析得最深入的討論,可參見 C. A. Joachim Pillai, *Apostolic Interpretation of History — A Commentary on Acts 13:16-41* (New York: Exposition Press, 1980).

⁴⁵ Martin Hengel, *Judaism and Hellenism — Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period* (London: S. C. M. Press, 1974), pp. 307-308.

⁴⁶ Richard N. Longenecker, *The Acts of the Apostles*, pp. 425-426.

⁴⁷ 引自巴克萊,《使徒行傳注釋》,頁115。

⁴⁸ Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2:17.

⁴⁹ “Paul took the text, interprets it as a confession of ignorance regarding the divine nature, and says that the purpose of his coming is to dispel that ignorance.” F. F. Bruce, *Paul: Apostle of The Free Spirit*, p. 240. 又參見 N. B. Stonehouse, *Paul Before The Areopagus*, pp. 18-19.

⁵⁰ Donald Guthrie, “Paul The Preacher and His Preaching,” *The Reaper*, p. 72.

⁵¹ “We must learn to speak in a way that is adapted to and

appropriate to each of these occasions and audiences. That is to say, our language level is determined not only by the topic, but also by the audience and the occasion." Jay E. Adams, *Pulpit Speech* (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), p. 124.

⁵² 引自巴特著,《祈禱與宣道》,胡晉雲譯(香港:基督教文藝出版社,1968),頁101、106、107。

⁵³ F. F. Bruce, *New Testament History* (New York: Double day & Company, Inc., 1972), pp. 136-137. 及參 A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1959), pp. 443-444.

⁵⁴ F. W. Farrar, *The Life and Work of St. Paul*, 2 Vols. (New York: E. P. Dutton and Company, 1880), 1:207.

⁵⁵ J. W. Bowker, "Speeches in Acts: A Study in Proem and Yelammedenn Form," *New Testament Studies*, No. 14 (1967-1968), pp. 106-108.

⁵⁶ 斯里蘭卡籍的學者 Pillai 便是作如此解釋的: "In Is. 1:2 (LXX), the verb occurs in a context that is a close parallel to Paul phrase here (a fact that has induced some to think that the haptarah for the Sabbath day on which Paul preached might have been Is. 1: 'Sons have I reared and brought up, but they have rebelled against me')." C. A. Joachim Pillai, *Apostolic Interpretation of History — A Commentary on Acts 13:16-41*, pp. 10-11.

⁵⁷ 布如司,《使徒行傳注釋》,頁328。

⁵⁸ 同上注,頁431、435-436。

⁵⁹ J. Munck, *Melanges Goguel*, pp. 155-170. 轉引自 C. S. C. Williams, *A Commentary on Acts*, p. 232. 又參見 C. Exum and C. Tabert, "The Structure of Paul's Speech to the Ephesian Elders (Acts 20:18-35)," *Catholic Biblical Quarterly*, No. 29 (1967), pp. 233-236.

⁶⁰ "The Hebraic Scriptures, which are the principal source of Paul's argumentation. The gist of his proof is that the Scriptures testify to what he preaches. The object of his proclamation marks the fulfilment of both prophecy and promise." C. A. Joachim Pillai, *Apostolic Interpretation of History*, p. 77. 又參 F. F. Bruce, "Paul's use of Old Testament in Acts" in *Tradition and Interpretation in the New Testament*, Essays in Honor of E. Earle Ellis, eds. Gerald F. Hawthorne with Otto Betz (Grand Rapids: Wm.

B. Eerdmans Publishing Company, 1987), pp. 71-78. Bruce 指出: ①保羅在會堂講道時引用舊約(徒一三16-41); ②保羅向外邦人宣講時也引用舊約(徒一四15、17, 一七24-27); ③保羅引用舊約向信徒宣講(徒二〇28、33); ④保羅在其護教講詞中引用舊約(徒二二3-21, 二三1-6, 二四10-21, 二五8-11, 二六2、23、25-27、29, 二八23-28)。

⁶¹ 從使徒行傳十三章十六至四十一節中,至少有四處是直接引用舊約經文的(33、34、35、41各節),其餘約有十段是暗示來自舊約的。

⁶² 馬歇爾,《使徒行傳注釋》,頁203。又參 D. Goldsmith, "Acts 13:13-37. A Peshet on II Samuel 7," *Journal of Biblical Literature*, No. 87 (1968), pp. 321-324.

⁶³ 引自布如司,《使徒行傳注釋》,頁435。

⁶⁴ 引自布如司,《使徒行傳注釋》,頁440,注34、35;以及 J. B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistle to the Philippians, A Revised Text with Introduction, Notes and Dissertations* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), pp. 276-279.

⁶⁵ "Paul's aim was to free his listeners from their ignorance concerning the truth by declaring that the God who made heaven and earth does not dwell in temples, idols, or images made by hand. These religion steeped in religion and philosophy were captives of satanic deception. Their worship of idols was an outward manifestation of demonic control, because the idols, 'the things which the Gentiles sacrifice, they sacrifice to demons, and not to God'. (I. Cor. 10:20)". Howard Robert Yim, "Preaching God's Word in Demonstration of the Spirit and of Power," in *Essays on Apostolic Themes*, Studies in honor of Howard M. Ervin, ed. Paul Elbert (Peabody: Hendrickson Publishers, 1985), p. 77.

⁶⁶ 同上注,頁77-78。

⁶⁷ Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2:63.

⁶⁸ 同上注,頁64。

⁶⁹ 引自 Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul or Ours?* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1979), p. 64.

⁷⁰ Jay E. Adams, *Studies in Preaching*, 2:15.

⁷¹ 同上注,頁29、31。

⁷² F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles — The Greek Text*, pp. 338. 又參 DeWitte T. Holland, *The Preaching Tradition* (Nashville: Abingdon

Press, 1980), p. 19, "Paul's words and figures suggest a cultivated man with careful rhetorical training."

⁷³ 引自 Roland Allen, *Missionary Method: St. Paul's or Ours?* p. 70.

⁷⁴ 哥林多前書九19-23。

第
陸

章

總結——對現今
傳道人的啟發與應用

筆者曾定下講道必須是要依據「神的道」（即聖經的話語）作為主體，才是合乎神心意和聖經標準的模式。因此，本書要從使徒行傳所載有關使徒宣講的資料，去探討這個論題所需要解答的三個問題：（一）「神的道」作為講道主體有何含義？（二）「神的道」作為講道主體應包括哪些特質？（三）「神的道」作為講道主體須具有甚麼要素？現將有關這三方面之研究所得的結論依次作綜合分析，以期達到反省講道神學，以及啟發現今傳道人建立一套可應用的講道神學原則與理念。

一、使徒宣講大有效能乃基於他們宣講「神的道」

初期教會的發展和增長，與使徒宣講「神的道」有莫大的關係。他們在神聖權威授命之下，以熱誠勇敢的態度，將基督和祂「福音的道」作公開的宣講（*κηρύσσειν*），使人得知神拯救的作為，然後懇請聽見這「福音的道」的人作出回應與神和好。藉着聖靈動工，許多人都對使徒宣講「神的道」之信息作出熱烈的回應，悔改歸信主，然後繼續不斷接受使徒以「神的道」所作的教導和訓勉，他們的生命亦在「神的道」中得着長進。因此，教會在人數上和質素上都有顯著的增長，成為一個既有活潑生命力又不斷將「神的道」傳揚出去的教會。

我們從使徒宣講的行動中，清楚看見他們宣講之所以有那麼大的成效與能力，乃因他們是以「神的道」作為講道的主體。路加寫使徒行傳時，他特別刻意標示出當使徒熱烈宣講「神的道」，教會因着「神的道興旺」，信主的人就大大加增。為何會這樣的呢？乃因「神的道」本身就是神的一種能力，藉着宣講外顯出來（*the power of the God's word is manifested externally through proclamation*），以致在人心中產生感動。由於神是透過其話語來作工的，因此祂的話裏就藏着祂神聖的能

力。宣講的人，只要將這具有「力量的道」直白講出來，所講的道本身就成了一種能力了。美國學者鄧尼（James Daane）說得很對：「神的道將神的能力釋放出來，這正是講道神祕與能力之祕訣所在。」¹從使徒身上，我們清楚看見他們是對「神的道」這種力量有確實信念的，因此他們確認神的道是「救世的道」和「赦罪的道」（參徒一三26、38），是能使人生命從罪孽捆綁中釋放出來的能力。

因此，我們今天也須強調，講道必須按照「神的道」（即聖經的話語）來講，講道才有神聖權威的說服能力。我們愈對神在聖經中話語之能力有確切的信心，我們就愈能用滿有權能的話來講「神的道」。史托德牧師說得很對：「確信神話語的能力對我們是特別重要的，因為在我們這個時代，人們普遍對所有的話感到失望；每天給說、寫的話總有好幾百萬，卻顯然沒有甚麼效果，教會在這方面亦極糟糕呢！」²史牧師的意思是，今天許多人所說的話都是白費和沒有成效的，連教會的講道也是如此。要改變這種劣勢，唯一的方法便是重新重視神話語的權威，認定「神的道」是有起死回生的力量。

但如何使「神的道」的能力發揮出來呢？這涉及到我們採用何種方式來宣講「神的道」。從使徒的講道模式中，不論是彼得或保羅，他們宣講的內容部分取自舊約聖經，換言之，他們是將舊約聖經指着耶穌基督的話解釋出來，即他們是根據經文來講道的。因此，真正符合使徒講道模式的便是「解經式的講道」了。這種方式乃着意以聖經經文本本身來構思講章的結構和信息要點，那即是說，要清楚呈現經文的原意，闡明出來，使神話語隱藏的信息教訓得以清楚、明白和正確地被宣講，這樣，神話語的能力就得以正常發揮出來了。聆聽信息的人，亦因直接接觸神的話語而帶來生命的改變和採取一些屬靈的行動。正因為這樣，講道和聽道必須是當時的一種接觸，講的人

正確而適切地將神的道講解出來，使聽的人立時被神的道的能力所感動而即時作出回應。故此，從錄音帶去聆聽講道不是最理想的聽道方法，而單純閱讀講員所寫下的講章也是如此，³因為這都失去了當時講解神話語所產生的感染力（lost of impact）。

二、使徒宣講的兩大特色

我們又從使徒宣講的行動中，清楚看見他們宣講所反映的神學模式與理念，叫我們得以知道講道是一項甚麼職事。根據研究所得，講道職事的特色可歸納為兩點：

1. 以宣講「福音的道」為內容

使徒宣講「神的道」的內容主體是基督「福音的道」（*κήρυγμα*），他們以勇敢、無懼、直接的態度將之宣講出來，又將這宣講的信息詳加教導和解釋。至於他們宣講的內容，以陶德的一句話可總括起來，就是：「從一個末世角度宣講耶穌基督的死與復活，從而引伸事件的救贖意義。」⁴這信息內容，無疑可算是使徒時代教會一篇有系統的宣講神學的立場聲明。蒙思博士認為這神學聲明概略地包括了三部分綱要：

- ① 宣講耶穌的死、復活和升天；它是預言的應驗並涉及人的責任。
- ② 耶穌同是主及基督的終極評估。
- ③ 悔改及接受赦罪的呼召。⁵

這個使徒宣講的信息其實包括了「一個歷史性的宣告，一個神學性的評估和一個道德性的呼召。」⁶

這便是使徒宣講「福音的道」的核心內容了。這信息內容其實是「歷史基督教信仰的重心」（The center of the Historic Christian Faith），應是每個時代教會及傳道人所要傳講

的，絕對不能更改，因這信息是神活潑而有功效的話語，這話語的焦點便是耶穌基督和祂所成就的救恩，是澤及世上所有人的，包括猶太人和所有外邦人。現今華人教會的傳道人，仍須傳揚宣講這救世的「神話語的道」，就是繼承使徒宣講福音的道的傳統，將福音喜信帶給二十世紀的人類，正如使徒帶給第一世紀的人類一樣。若我們忠於傳揚這滿有效能的信息，必帶來人心的回轉，教會必興旺增長，基督徒的生命也得以堅立成長。

再者，我們看見這個福音的道的信息是很具神學性的，可算是早期教會「雛型信經元素」（semi-credal elements），⁷難怪這麼有能力和具權威性了。因為它的重點是耶穌從死裏的復活，正是保羅在會堂裏和街市上與猶太人和雅典哲士們辯論時的焦點信息：「傳講耶穌與復活的道」（徒一七18、31）。這是保羅向他們傳「福音的道」信息的總結，因為基督若不復活，祂替死代贖便不能生效，叫人得稱為義（參羅四25）。及後保羅在哥林多前書十五章十四、十七節申明一個事實：「若基督沒有復活，我們所傳的便是枉然，你們所信的也是枉然……基督若沒有復活，你們的信便是徒然，你們仍在罪裏」，由此得知，復活的神學宣告應是宣講的主要元素。

檢視我們華人教會的宣講職事，我們僅在復活節日才宣講這重要的信息，其他時間我們則絕少再提及和宣講了。這乃由於我們的宣講神學薄弱，我們很注重個人道德生活的勸勉，着重實踐的道，較喜歡聽與現實生活有關的信息，因為較適切和落實；但對於神學教義的宣講始終覺得不易受落，這可能受我們中國人傳統的文化思想架構所影響，就是注重實際，對理論之事不感興趣。這種影響深入我們華人教會中，故此一直以來，我們信仰的重點不在神學思想上，而是在生活的應用上，很強調道德行為的改變、品格的建立；這些都是從外在可見

的，斷定一個人屬靈與否都從這個觀點來判斷。不錯，這些都是聖經信仰的內容所強調的一部分，可是聖經本身是先着重教義理論，奠定了客觀真理基礎後，才談到如何實踐的；換言之，行為與心靈的改變是從真理教義引伸出來，而不是倒轉過來的。最明顯的例子是保羅的書信，上半部是以堅實的教義理論為論述的內容，然後在下半部才論到如何實踐躬行，羅馬書便是最具體的例子了。

但願我們華人教會的傳道人重新反省，讓使徒的宣講典範來糾正我們過往的偏差，不忽視神學教義的宣講；以致堅固信徒的信仰根基，使他們的信仰與靈性有穩固的神學和理性根基，這樣就必強化他們生命的實踐，作時代有力的見證人。

2. 以多種意義宣講「神的道」

路加醫生以多個有意義的詞彙來形容使徒宣講「神的道」之活動，從而使我們能掌握講道的主要性質及其神學觀念。

其一，講道不單是傳道人的任務，它更是要讓聆聽者能有積極回應的機會，藉着這「雙程式」的溝通，所傳的信息才能打動人心。所以，傳道人應考慮在宣講信息完畢後，預留一些時間，提供一些與信息有關的問題，讓信徒自成小組一同討論，以致能達到透徹地對他們所聽到的予以適切的回應。這樣，信徒就能立刻實際應用他們從傳道人所講和所教的，屬靈生命就受到感化、感動和教導。

其二，傳道人每篇信息都應從基督的觀點作宣講，確信基督是複雜人生唯一圓滿的答案；換言之，以基督為中心的講道才有感化人生的實效，才與使徒宣講職事的典範吻合。因此，在宣講中，我們當強調基督是生命的主，呼籲信徒全然委身於祂，在生活每一環節都能彰顯基督的主權。這樣，信徒的信仰與生活便能基督化，有得勝的生命果實表彰出來，這正是神冀

望信徒擁有的生命形態啊！

其三，傳道人不單傳講純正的道理，還要針對聽眾實際生活環境的情況，將真理教導出來，以達到應用在生活的層次裏；使真理的道落實於一個人的信仰深層經驗之中，生命經由真理內在轉化而漸臻成熟。因此，傳道人本身應有豐富的生活體驗，對信徒生活的掙扎有所了解，對社會環境要有敏銳的觸覺，對時代潮流文化應作批判分析，然後運用適切的言詞，結合真理的啟導方向，簡潔有力地指出應用之道。這樣，我們所講的道才不流於空泛，才能切實幫助信徒不斷反省他們的信仰經驗，作適當的調整，使信仰與生活在真理感化下得以強化和相稱。所以，傳道人應多閱讀書籍、雜誌、報章，多看有助講道的電視節目，方能加深我們對人性本質的一般認識，更具體地去了解人怎樣生活和思想。

其四，傳道人應要讓自己整個人格投入講道活動中，運用敏銳、冷靜和理智，帶着誠摯懇切的感情和態度，以柔和有力的語調和具體的想像力，將真理的道清晰而有力地宣講，聽眾就能從我們的人格表現上得着感染。因此，傳道人本身的生命品格，是構成講道有成效的重要因素之一。要知道，有高尚生命品格的傳道人，才能夠產生有同樣生命品格的信徒。雖然所傳講的信息內容可能正確無誤，也有充實的題材，但如果傳講者不活在信息裏，信息也不會在他們裏面，信徒就看不到所傳信息的具體可行性。因此，我們的生命一定要與我們所傳講的相符合，這樣的講道才會有震撼人心的力量。

其五，傳道人乃代表神作宣講，而宣講必須以神的話——聖經真理——為根據，如此我們所傳講的信息就有神聖權威的說服能力。因此，講道不能視為分享（preaching is not sharing），⁸因分享這概念是指向個人經驗的分享，但講道不純是個人經驗之談；個人經驗很主觀，也不盡相同，不能視之

為劃一的準則，但宣講的道是神啟示之言，是含有神聖權威，是人信仰和生活的至高準則，我們所宣講的本身就是一種權威。傳道人自己先要服於神話語的權威，才能帶有權威地傳出神的話，挑動人悔改、獻身或作出其他行動。

最後，講道是付上生命代價的職事。傳道人要像使徒一樣，為了傳揚神榮耀的道，全然獻身，將整個生命融合在講道中，使整個生命就成了一篇信息（the life itself is the message）。這樣，神的話才能透過我們傳達出來，聖靈就藉着我們所傳達的信息在人心裏動工。只有這樣的宣講職事才有永恆的屬靈果效！

三、使徒宣講的三重能源

初期教會的使徒宣講和教導職事，大有效能並使教會增長，祕訣在於他們得着屬靈的能力。這種有影響的屬靈能力是從三個源頭而來的，就是：神的話的權能、聖靈工作的權能和祈禱出來的能力，三者互為一體，就使使徒的講道產生超乎平常的感動和震撼人心的果效。

使徒在宣講中不斷引用舊約聖經作為闡釋的根據，乃因他們確信舊約經文就是神的話，特別是見證基督的話；他們根據此權威的話來作宣講，所以帶來大果效。對於使徒來說，神的話是「救世的道」，將生命給予人；也是「赦罪的道」，使人得稱義；生命獲得自由釋放，所以是一項「好信息」；人便活在神恩典之下，所以又是「恩惠的福音」；並且引導人進入神統治的領域中，因此神的話又稱為「神國的福音」。

同樣，今天傳道人必須以神無上權威的話（全部聖經）作為宣講的根據，如此神就會藉着我們所宣講的向人發出聲音，使人聽見並得着神的話，生命得到鼓舞、激發，自然就活潑、健壯並且增長。此外，傳道人這樣做也會帶來教會整體的增

長，這增長必引發教會在多方面發展——家庭查經小組的成立、優良的行政管理、培訓造就的事工、敬拜的生活、配合文化的福音事工、對靈界事物的接觸、神蹟能力的施行及羣體歸主等，這些都是助長神話語宣講的元素和環節，配合得宜便促進教會邁向增長成熟之途。作為現代傳道者，均須在聖靈帶領下，對這些增長原則和因素加以掌握及運用，與宣講職事結合，就必然使牧養的教會得以健康成長，在社區中成為榮耀神的見證燈台！

論到使徒宣講能力的第二個源頭，便是聖靈工作的權能，這是構成使徒在處於劣境下仍能忠心宣講，有無比的勇氣和膽量的動力。這可算是路加寫使徒行傳的焦點，讓讀者和歷世教會得知，聖靈能力是促成宣講「神的道」大有果效背後最重要的能源。論到聖靈與宣講「神的道」的關係，加爾文曾經這樣說：「聖靈的工作是與神的道聯合在一起的，只是有其分別，我們知道若非藉着聖靈的能力，使神的道活躍起來，外在的道本身是沒有助益用處的，為此，所有有能力的行動都藏在聖靈身上。」⁹事實上，每一位傳道者都應認知一件事，沒有聖靈的工作，一切宣講均徒然，「因為我們的福音傳到你們那裏，不獨在乎言語，也在乎權能和聖靈，並充足的信心」（帖前一5）。宣講「神的道」除了注意正確的技巧、釋經的運用、純正的聖經信仰及學問修養的配合外，更須配以聖靈的恩膏，講道才有生命能力發揮出來，這應是傳道者應在準備講道時必須注意的；若有聖靈膏抹的能力，宣講的道的能力就更得彰顯，更感動人心，也促使自己更有屬靈的動力。¹⁰ 每一位誠實的傳道人都會意識到自己的軟弱、有限和不足之處，我們都認同保羅所說的，我們只是有寶貝在我們這瓦器裏面而已（參林後四7）；只有聖靈臨到我們，我們才能承擔得起這榮耀的宣講職事。

至於怎樣得着聖靈的膏抹，其實只有幾個簡單的條件。首先，傳道人必須是被聖靈重生的人，每天與聖靈建立關係，與耶穌基督有密切的相交，在主裏面有豐富的經歷。其次，傳道人必須過一個聖潔的生活，舊約和新約都如此強調：「你們扛抬耶和華器皿的人哪，務要自潔」（賽五二11）；「脫離卑賤的事，就必作貴重的器皿，成爲聖潔」（提後二21），因此傳道人必須時常要懺悔認罪，求主潔淨，我們才能成爲神聖之言的流通導管。要達到這聖潔的境界，乃在乎我們是否謙卑承認自己的無能，藉懇切的禱告，以渴慕的心祈求神賜下聖靈，使我們被「聖潔的靈」充滿。因此，祈禱得靈力是構成宣講能力之第三個源頭。

一個講道的人應是祈禱的人，這樣，講道者的心靈就在聖靈的充滿和激勵下，能放膽講明神話語所發出的真理亮光。使徒專心祈禱傳道是正確的，因爲沒有祈禱的講道是空洞的。偉大神學家巴特在《祈禱與宣道》一書中，中肯而明確地提醒所有傳道人：

宣道者必須表示謙虛，因爲我們的職務是做人類的喉舌，我們要謹慎而莊重。既然宣道在定義上是只談上帝，它不能不同時祈禱，使所說的話可成爲神對人的呼召和挑戰。¹¹

無疑，祈禱的職事是費力艱巨的，只有愛神的心才能夠驅使我們在膝頭工夫上勤奮，也惟有那些渴望並肯追求靈性長進的人，才願意花時間和心血，在這隱藏的職事上下工夫。

四、使徒保羅宣講的智慧與技巧

從使徒行傳有關保羅之宣講模式的個案研究中，我們清楚

看見這位初期教會偉大的宣教士是一位充滿能力與智慧的講道者，神藉着他引領不同背景的人相信福音，他的成功祕訣最明顯的一點在於他的「適應能力」（adaptability），其中包括：①他有分析其聽衆及場景的能力，以致他懂得採用最適切的言詞，將福音真道信息打進聽者的心中；②他曉得彈性調節他宣講的風格，以致能針對聽衆的需要「對症下藥」，發出真理的信息。這皆因他爲要實踐「向甚麼人就作甚麼人」的原則，使神真理的信息很恰當適切地應用到聽者的處境中，以致帶來熱烈的反應與迴響。作爲現代傳道者，必須向保羅學習，在講道時注意四點原則：

1. 聖經化

以「神的道」爲主體，不論聽衆類型與文化背景何等不同，以聖經——神的道——作爲信息的核心內容，相信「神的道」之權威能說服人。當然，並不是只講聖經就夠了，而是根據聖經作解釋和應用，以「神的道」來勉勵人和向人發出挑戰。

2. 針對聽衆背景

充分認識聽衆的文化類型及需要，以他們能明白的語言，用簡單直接的方式將神的道講出來。換言之，我們向不同人羣就採用不同的表達方式和適合的言詞，將神真理的道傳達出來。敏銳地考慮聽衆的教育程度、性別、年齡、宗教習性、職業、家庭背景等，用簡潔直接的詞彙來表達信息，這都是在我們準備講道信息時必須考慮的技巧因素。這樣才是最有效地幫助聽衆去聆聽「神的道」，使誤解或文化隔膜減至最低，因而易於接受和明白我們所傳的信息！¹²

3. 誠懇熱切

像保羅一樣，見到雅典人在宗教上的無知「就心裏着急」（徒一七16下），於是帶着誠懇的語調將「神的道」透過宣講向雅典哲士介紹，從而使他們能認識「未識之神」就是創造萬物的主宰。今日的傳道人，在每一次講道中，都要投入誠摯的感情，以致語帶肯定，將「神的道」有力地宣講，就能挑動聽眾留心聆聽所講的信息了。要知道，一個傳道人若心裏充滿神的愛和表現出關切聽眾的態度，聽眾是感受到的，因而也會作出熱烈的回應；若傳道人是冷漠的，聽眾的反應自然也是冷淡的，對傳道人講的道就會漠不關心了。

4. 要積極和實用

好像保羅一樣，積極地將神「救世的道」指出來，指引人尋找救恩。單以消極的指摘是不能使人歸向神的，「福音的道」本身是積極的，告訴人神是怎樣的，神為人做了甚麼和給予甚麼，我們的責任就是宣講神救世的道這積極信息，使世人作出回應並去經驗這拯救的信息。每一次講道都要以一個肯定和具建設性的目標為主旨，這樣的講道就自然積極和有方向性了。除此之外，更要將神的道加以應用，讓聽眾能夠從古舊的聖經信息中找到適切時代的教訓；講道永不能與時代脫節，我們必須讓信徒明白我們所講解的道不僅是應時的（timely），也是萬古常新、超越時限的（timeless），即能切合任何時代需要。

最後，筆者引用神學家韓客爾（Carl F. H. Henry）在其巨著《神、啟示、權威》（卷四）（*God, Revelation and Authority, Vol. 4*）中，曾對宣講「神的道」之能力及影響性所作的說明，為要喚醒我們現代教牧重視及恢復宣講「神的道」之信心：

講道就是重新表達神的道，有力的講道是福音的迴響；教會宣揚信仰內容，表現喜樂及盼望的原因。牧師和會眾一樣，在講道時也是聽神的道，因純全講道中，不只是牧師在講，神也在講，使祂默示先知使徒的道重新發出力量……講道不是崇拜時牧師的「表演」部分，而是神提供的機會，使聖靈及道在基督形象中重鑄其心靈及生活……基督徒面對世界時，有真正創造性的道為武器，這道可理解、有權威、有恆久性。神的道過去有能力，現在仍有，這不是傳統賦予的，傳統要藉道才有能力。講道者的誠意也不是道有能力的主因；畢竟許多人是誠意得錯了。道的能力來自神，祂自己是道的不可見、不可抗的先鋒，祂絕不允許人空講祂的道，祂定意要完成祂計劃的使命。¹³

真的，若我們像使徒和歷代忠心宣講「神活潑有能力的道」的傳道人那樣，對宣講「神的道」抱有信心，認定這職事具有深刻雋永的價值，那麼，我們也必像使徒一樣，盡力以赴，向教會信徒，也向世界傳揚神永恆生命的道。¹⁴ 這樣，必能令教會復興。¹⁵

注釋

¹“As we have stressed, God’s Word release the power of God; therein lies the mystery and power of preaching.” James Daane, *Preaching with Confidence*, p. 30.

²史托德，《講道的藝術》，頁103。

³關於這方面，駱鍾思醫生曾作過詳細討論，參 Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, pp. 53-58, 96, 111.

⁴C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Development*, p. 24.

⁵ Robert H. Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching*, p. 77.

⁶ 同上注，頁10。

⁷ 同上注，頁88。

⁸ “Preaching is not sharing... The preacher is called to preach the Word, which is always much larger, deeper, richer than one’s personal appropriation of it.” James Daane, *Preaching with Confidence*, pp. 47-48.

⁹ 參 Ronald S. Wallace, “The Preached Word as the Word of God” in *Readings in Calvin’s Theology*, ed. Donald K. Mckim, p. 238.

¹⁰ “Clearly something more is needed in the preaching of the Word than correct techniques, or biblical orthodoxy, or human learning. That something more is spiritual unction — having the love of God shed abroad in our hearts through the Holy Spirit whom he has given us. Without that divine anointing and energizing preaching is but verbosity... In preaching, we as minister of Christ and also of the agents of the Holy Spirit and His work, in translating and make present the word of God, and to apply the message effectively to the hearts of the hearers.” Frank Colquhoun, *Christ’s Ambassador, The Priority of Preaching* (Philadelphia: The Westminster Press, 1965), pp. 83-84. 近期一位講道家維爾 (Jerry Vines) 對有聖靈恩膏的講道作了以下的定義：“Anointed preaching is the power of the Holy Spirit upon the man of God as he preaches. This anointing is the ultimate source of preaching power and the true secret of effective sermon delivery.” Jerry Vines, *A Guide to Effective Sermon Delivery* (Chicago: Moody Press, 1986), p. 160. 又參 Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, pp. 304-325.

¹¹ 巴特，《祈禱與宣道》，頁107。

¹² 關於這「適應性原則」之運用問題，Jay E. Adams 曾寫了一篇文章，教導傳道人如何實踐保羅這原則，請參看 Jay E. Adams, “Adaptation through Audience Analysis” in *Essays on Biblical Preaching* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1986), p. 32-35.

¹³ 韓客爾 (Carl F. H. Henry) 著，《神、啟示、權威》(卷四)，康來昌譯 (台北：中華福音神學院出版社，1986)，頁442、455。

¹⁴ 滕近輝牧師在一次接受訪問時說得很清楚：「講道確是一個牧者的主要工作，因為這是栽培，引導與影響全體會友的通道，所以他必須全力以赴。真正重視講神的道的傳道人，必然有好講章。」余達心、馮蔭坤合編，

《事奉的人生》，拾貳章：滕近輝牧師事奉觀念的分析 (鄭炳釗撰) (香港：宣道出版社，1982)，頁343。

¹⁵ 著名講道家奧肯迦 (Harold J. Ockenga) 曾在一篇論「新時代講道」的文章中，極力呼籲重新重視宣講「神的道」，如此就必使教會走上復興的道路，他說：“Preaching is as permanent as the need of men for the Word of God. Though the practice may become suspect, or the ability be vitiated, or the influence be eclipsed, preaching is the means ordained of God for the building of His Church. In times of famine of the Word, unsung and unhonored in small fields and out-of-the way places, faithful men of God are proclaiming the gospel and the revealed truth. Honored of God, if not of men, they are being used to build the church of Christ. Sooner or later, eras of great preaching return.” Harold J. Ockenga, “Proclamation For A New Age” in *Toward Theology For the Future*, ed. David F. Wells and Clark Pinnock (Illinois: Creation House, 1971), p. 234.

附錄(一)

有關論講道的雜誌文章

筆者嘗試搜集查察過去二十多年來，由華人執筆或翻譯論「講道」的文章，發現資料零碎，論及的範圍不夠廣泛，更遑論「講道的神學」呢！但這些參考資料仍是有用，現盡錄如下：

1.《基督教週報》（香港華人基督教聯會）

龍幹。「講道與聽道」（上、下）。第一九六期（1968年5月26日），第四頁；第一九七期（1968年6月2日），第四頁。

王白。「傳講與生活有關的信息」。第五〇三期（1974年4月14日），第一頁。

陳黔開。「論傳道新方法」。第六一三期（1976年5月23日），第一頁。

范約翰。「有神同在，有神信息」。第六三七期（1976年11月7日），第二頁。

張有光、周主培、朱建磯、袁天佑等。「我如何預備講章」。第七九六期（1979年1月25日），第五頁。

周天和。「馬丁路德論講道」。第九〇七期（1982年1月10日），第五頁。