

麥種閱讀

2022/03



美國麥種傳道會
A Kernel of Wheat Christian Ministries

80461 高雄市鼓山區東門路42巷5弄5號
1423 Maple St. S. Pasadena, CA 91030 U.S.A.
Tel: 626-4415543 / E-mail: akowcm@gmail.com
Fax: 626-4415543 / Website: http://www.akow.org

NON-PROFIT ORG
US POSTAGE PAID
ALHAMBRA CA
PERMIT NO. 246

國內
郵資已付
高雄郵局許可證
高雄字第1725號
雜誌
中華福音神學社
第104號雜誌總發行所
(高雄鼓山區東門路42巷5弄5號)

本期焦點 ◆ 查爾斯·西緬教我們學習解經講道

敬請支持 函索即寄 地址變更 請即通知

查爾斯·西緬教我們 學習解經講道

Expository Preaching:
Charles Simeon and Ourselves

巴刻 (J. I. Packer) ◆ 著

巴刻 (1926-2020) 是著名基督教神學家，多本作品的作者。

周俞雲翔 ◆ 譯

查爾斯·西緬 (Charles Simeon, 1759-1836) 是聖公會歷史中一位傑出的福音派傳道人。他鼓舞了當代福音派的許多傳道人，首先是因為他作為傳道人以及傳道人的良師益友，具有可做楷模的生活方式。他起初被聖公會的精英所鄙視，最終，他的影響力在英國教會的記錄中幾乎是史無前例的。不過，西緬持續的影響更多地在於他講道學的理論，也是這篇文章的主題。

解經講道的定義

倘若我們想要支取查爾斯·西緬作為解經講道理論家的智慧，我們首先必須搞清楚我們說的解經講道是甚麼意思。這是必需的，因為解經這個詞經常被用於有限的意義上，僅僅表示一篇從較長的經文傳出的講章。例如，布萊克伍德 (Andrew Blackwood) 寫道：「在這裡，解經講章是指從聖經中長於兩、三節的經文發展出來的講章。……解經講章意味著按照文本處理一段相當長的經文。」² 他繼續建議年輕的牧師，也許應該「每月傳講一篇」這樣的講章，³ 並且就相關技巧的問題給予提示。

我並未暗示布萊克伍德的用法對任何目的而言都是不允許的，但

我必須提出，它對我們眼前的目的而言過於狹隘——光是因為一個理由就夠了，即它會排除查爾斯·西緬的大部分講章，只剩下少量（你們看，他所用的經文太短了！）。我們會發現，定義「解經式」講道的方法，更好的不是按照經文的長度，而是按照傳道人處理經文的方式；更好是說：解經講道是傳道人認識聖經是永生神活潑的道，並且單單渴望聖經能自由地對有罪的人說出它自己的信息；因此，傳道人從經文講道，並且像清教徒所說那樣，在講道的時候努力「打開」它，或者，用西緬的話來說，「把經文的內容帶出來」；他講道的整個目標就是向他的聽眾指出，經文如何對他們談論神和他們自己，並且帶領他們進入巴特 (Barth) 所謂之「聖經裡奇怪的新世界」，為了叫他們可以遇見那個世界的主。

因此，解經講道的實踐預先假定，聖經和福音記錄了聖經文字與這位說話的神之間的關係；這位神就是我們必須面對的。這樣為這個概念下定義，我們可以說，西緬傳講的每一篇講章都是解經講章；當然，我們還可以補充說，我們自己傳講的每一篇講章也都應該是解經式講章。我們或者可以問，在基督

的教會裡，還有傳講其他類型講章的空間嗎？

我們當代環境中的解經講道

明白了解經講道是甚麼以後，接著，我們必須清楚知道，為甚麼我們現在對解經講道如此感興趣。幾乎在六十年以前，布萊克伍德教授就美國的景象寫道：「各地的牧師都開始關注解經講道」，⁴ 可是，我們今天也是一樣。我們最好停下來問問自己，為甚麼會這樣呢？在這種關注背後的是甚麼？在這些日子，為甚麼我們都在思考、著寫、和談論解經講道？我確信，我們在尋求的，不只是處理較長經文的一些提示。我們需要的幫助，是在更深層次上的。

我想，困擾我們的是，福音派強而有力之講道的古老傳統——在英國，懷特腓德 (Whitefield)、衛斯理、貝瑞奇 (Berridge)、西緬、哈斯藍 (Haslam)、和萊爾 (Ryle) 的傳統——已經逐漸消失，而我們不知道如何復興它。我們覺得，我們這些傳道人雖然竭盡全力，仍然未能恰當地對人的靈魂說話。換句話說，在我們現代對解經講道的

約翰·歐文 (John Owen)



在十七世紀寫了一篇吸引人的短文，題目是《一位英國老清教徒的品格》（*The Character of an Old English Puritane*, 1646），我們在其中學到，這樣的人「認為最好的講道絕大多數內容是關於神，而不是人」。⁵ 我認為，我們自己持續的懷疑是，我們自己講道的內容過多的時候與人有關，而沒有足夠關於神的內容。我們有一種不安的感覺，就是那些飢餓的羊群仰望著我們，卻沒有真的被餵飽。不是我們沒有嘗試把生命的餅擘開給他們；只是任憑我們如何努力，我們的講章都是沉悶、平淡、平庸、冗長乏味，而且不是很有營養。我們（很自然地）試圖用這種想法安慰自己：講道的日子已經過去了，或者熱心的勸告、組織、管理、籌款已經足以改進講壇的無效了；但是我們重新再讀哥林多前書二章4節——「我說的話、講的道……乃是用聖靈和大能的明證」——我們就再次感到不安，我們再次得出結論，就是我們的事工缺少了某些東西。這當然是我們今天這些福音派人士對解經講道這個題目如此著迷的真正原因：因為我們想知道，怎樣可以重新獲得過去傳福音的人大有能力的那種權柄和膏抹，讓罪人謙卑，教會得以建立。

查爾斯·西緬：模範的傳道人和講道者

當我們問「甚麼是解經講道？」的時候，我們的問題其實是：「我們怎麼能夠學習用聖靈和大能的明證傳講神的道？」要使我們的講章達到的目標，講道的秘密何在？為了幫助我們回答這些問題，我們要借鑒英國牧師查爾斯·西緬的智慧，他是劍橋國王學院（King's College, Cambridge）的研究員，在那個城市的聖三一教區教堂（Holy Trinity parish church）任職教區牧師五十四年，從1782年一直到他在1836年去世為止，享年77歲。大家都認為他是個卓越的傳道人，他也將指導學生和年輕傳道人視為他畢生工作的核心。

西緬是一位英國上流社會的紳士，他的父親是一位富有的律師。西緬是一位有趣而又有點古怪的

人；他講話極度清晰，彬彬有禮而有說服力，而且幾乎對一些小事情過分地一絲不苟（你可以說他是個挑剔的人），他穿著時髦，有個尖下巴，身體和面部表情幾乎近於古怪，他是個很容易讓人取笑的人，許多人也確實這樣做了。在這一點上，他的急性子、濃厚的幽默感和貴族風格對他並沒有幫助；他終身都是個單身漢，沒有人幫助他脫離他那些古怪的行為。

然而，關於他的重要事實是，他很堅定、徹底、頭腦清晰、熱心和熱情洋溢（有時候，他就像在他之前的懷特腓德一樣，會在講壇上哭泣），他有深切的真誠、同情心、仁愛、和謙卑，並且完全委身於傳講和教導聖經，為了讓人們充分認識基督和祂的救恩。在他大部分的服事中，就是每個星期天在聖三一教堂講道兩次，他的會眾不斷增長，直到每星期平均有1,100人。

在神學上，西緬刻意遠離當時的福音派辯論，對體系不以為然，而是照著他的經文的方向，在某一天宣告他是加爾文派，又在另一天說他是亞米念派。不過，事實上，那些陳述留給人的影響，與他的實際情形不盡相同，他對教義並非漠不關心或膚淺；他一直是個改革宗的奧古斯丁派，符合聖公會的信綱和公禱書，而他的講章總是直接出於聖經。布朗（John Brown）所著之《自我解釋的聖經》（*Self-Interpreting Bible*）是來自蘇格蘭的一本巨大的研究工具，西緬一直依賴它，用教理問答的方法閱讀聖經正典，作為持續來自神的呼召，要悔改和公義、相信、盼望、和愛，這一切都聚焦於神藉著主耶穌基督的十字架、復活、和統治所展示的恩典和憐憫。在他2,536個講章大綱中，他一直在探討這些論題，讓每一段新的經文塑造其內容，完成了無數新的講章，卻從來沒有偏離用他所講的一切話來推動向成人傳揚福音派的敬虔這個目標。

隨著歲月的流逝，指導學生走向成熟，使他們成為下一代的福音派領袖，越來越成為西緬事奉的焦點。令人難以置信的是，在那個時代，英國教會竟然沒有為任何形式的教牧事工提供任何準備，讓年

輕傳道人獲得工作上的技能；在這樣的時代，西緬卻為以後的牧師每兩週舉行一次講道課程，通常會有15至20人參加，再加上每週一次的談話會，或許吸引80個人，他在回應學生的問題時，經常討論講道的各個方面。西緬見到了《如何撰寫講章》（*Essay on the Composition of a Sermon*）一書；該書是十七世紀法國更正教傳道人克勞德（Jean Claude）所著，由懷特腓德（George Whitefield）帶領悔改信主、不從國教、並且寫了〈萬福源頭〉（*Come, Thou Fount of Every Blessing*）這首詩歌、歿於1790年的羅賓森（Robert Robinson）翻譯；閱讀此書之後，西緬在聖公會牧師當中提升講道標準的熱情更專注了。

西緬在1796年重新出版了《如何撰寫講章》這本書，更正和改進了翻譯，刪除了羅賓森雜亂和反對聖公會的註解，並且附加了一百篇講章「概略」（skeletons）。每一篇「概略」都包含了引言、標誌著論題內容分段的主題標題、可以發展每一個思想的解經材料、以及給聽眾的應用，或者（他有時候會說）告訴聽眾如此展開的經文向他們說明的內容。這就產生了他的鉅著，長達21卷的鉅作，最後版本的全名是《應時的講章（主要是概略的形式）……形成新舊約聖經每卷書的註釋；附克勞德〈如何撰寫講章〉譯本改進版》（*Horae Homileticae or Discourses (Principally in the form of Skeletons) ... forming a Commentary upon every Book of the Old and New Testament; to which is Annexed an Improved Edition of a Translation of Claude's Essay on the Composition of a Sermon*）。1833年，西緬在74歲的時候，完成了這項巨大的努力。

現在，西緬知道自己是個名人，是英國教會裡最為人所知的牧師之一，並且相信這項工作在提升講壇的標準上有重大的意義，他就大膽地把這書呈獻一本給英王威廉四世、每一位大主教一本、歐洲和美洲所有主要的圖書館各一本，以及劍橋大學每個學院的圖書館各一本。

西緬在他的標題中稱這書為整本聖經的註釋，那是個啟發人、卻

又可以理解的誇張名稱。雖然那不是一份專業的聖經學術作品，卻全面地提出了西緬認為之整本聖經的一貫信息，也就是福音派信仰內部之實際勸勉和頌讚的輪廓，是像巴克斯特（Richard Baxter）、約翰·衛斯理（John Wesley）、懷特腓德、約翰·牛頓（John Newton）、威伯福斯（William Wilberforce）等人所理解、闡述、和活出的信息。西緬夢想著，無論老少的牧師使用他的大綱，有助於他們像他那樣去創作和傳講講章，有平穩禮貌的風格，卻有雷鳴般的力量，搜尋其實質，因為聖靈膏抹了他們的內心，口唇就熱情地傳講這些講章。他在給朋友的信中寫道：「假如它帶領無知的人傳講真理，懶惰的人竭盡全力，軟弱的人獲得寫他們自己〔講章〕的能力，忙碌和勤勉的人做得比他們原來做的更多，並且得到更好的效果，我的勞苦就得到豐富的報酬了。」「我希望，只要我還能禱告，我祈求神對它的賜福就會一直升到祂的面前。」⁶ 我們並不知道西緬的夢想實現了多少，可是那作品本身是重要的，它既鮮明地描繪出敬虔，又威嚴地說明了講壇辭令——就如我們說的交流——的持久原則。就算沒有測試全部，我們可以自然地假設，西緬在出版那些大綱以前，曾親自傳講過它們當中的絕大多數，甚至全部。

西緬之大綱的精華和特質在於，它讓傳道人（我們假設，他們像他那樣是有眼可看的）看見，他們如何能夠維持這個感受，即經文正通過他講的話作工並說話，以及經文正通過整篇講章展示、闡述、和促進一個關鍵的概念。西緬會同意已故的鍾馬田（Martyn Lloyd-Jones），他說明並促進「一篇講章，一個思想」的格言，並且大膽地推出它的推論：傳道人心裡若從經文得到多過一個思想，就應該在講壇上從經文傳講多過一篇講章。西緬用詞大眾化的流暢，符合他那個時期的文化（對我們似乎是過時的），是有原因的，但是在處理文本的技巧上，西緬遠遠領先我們今天的許多人，我們應該努力嘗試去追上他。

西緬對講章的理論

假設我們能夠把時光倒退兩個世紀，在西緬的講道課程或對話會上提出我們的問題，他會對我們說甚麼呢？記錄表明他希望提醒我們的一些事情。

作為一個非常實際的人，他會從一開始就說：**解經講章是講章**，因此，必須遵從講道結構普通形式的規則。否則，無論它們的內容有多好，它們都不會達到目的。

史米斯（Charles Smyth）法政牧師寫道：「西緬幾乎是頭一個……體會到教導人如何講道並且發現如何做到是完全可能的。」⁷ 在他出版的《如何撰寫講章》中，和他與學生共處的時候，西緬都孜孜不倦地努力教導基本的功課。一篇講章是單一的言論，因此，它必須具有單一的主題。它的分段（應該清楚標明，幫助聽眾跟隨和記得）應該像望遠鏡的接頭。「每個連續的分段……應該像額外的鏡片，把你那段經文的主題拉得更近，讓它更為清楚。」⁸

為了有效的交流，必須避免所有含糊不清和矯揉造作的表達形式。有關

為了有效的交流，必須避免所有含糊不清和矯揉造作的表達形式。論到他自己那2,536篇概略，西緬寫道：「在每一次講話裡，作者一貫地向自己提出三件不可或缺的需要；構思的**完整性**；編排的**條理性**；用詞的**簡明性**。」⁹ 既然講章是為了訓誨，它一定不能超出會眾所能理解的（「不要傳講你不能說清楚的，卻要傳講你的會眾能夠接受的」¹⁰）。它也不能太長，否則，聽眾們的注意力就會消失，而且，「當人們覺得厭煩和疲倦的時候，在那個場合使他們更多得益的機會就小了。」¹¹

西緬會進一步提醒我們，一篇講章的長度要與它該有的長度相等，在講壇上不自然和單調的講話，很快就會讓人覺得那篇道非常冗長。西緬自己表現出威嚴的迫切感和在講壇上不停的動作（他說，他用嘴巴、眼睛、和手講道）會讓人們聆聽一個小時，所以，他猜想，自己在概略中創作的講章材料只需要不到半個小時就能講完，而在他看來，對初信的人以及很多其

他的人來說，已經相當長了。再一次指出，講道不僅是講課，它的目標是比僅僅傳授資訊更進一步。

「〔會眾的〕悟性必須得到資訊，不過使用的方法……**要影響到內心**，或者安慰聽眾，或者激發他們做出敬虔、悔改、或聖潔的行為。」¹² 克勞德在別的地方指出，講章有三個目的——「訓誨、取悅、和影響」；¹³ 引言主要是為了取悅，要贏得聽眾的興趣和好感；解經的部分是為了訓誨，贏得聽眾的頭腦和判斷；而應用的部分就是要影響，贏得聽眾的心和意志。西緬補充說，倘若可以的話，不要在講壇上開玩笑（「那是個非常令人不快的風格和方式」¹⁴），或者講一些奇怪、想像出來的事情（「講壇是良好、自然感覺的所在地，也是好人良好意識的所在」¹⁵），而讓你的信息變得低劣。

至於你傳講講章的方式，要像你與一位年長和敬虔的長輩談話那樣：一方面，這會讓你避免過度的拘謹，另一方面，也能避免不合適的放肆言行。¹⁶

這些等等，直到最好的發聲方法。

西緬會說，忽視了這些規則，無論你的內心和內容有多好，你的講道理所當然會失敗，因為你不能達到交流的效果。此外，他會補充說，這種失敗沒有為任何藉口；因為只要不怕麻煩，任何人都能掌握從講壇有效交流的藝術。威爾森（Daniel Wilson）在他紀念西緬的文章裡講了同樣的話：「只要趁早盡力，堅持不懈地使用得到有效教導的能力，也不會有任何人缺乏吸引其他人之注意力的方法。當人們的心專注於其他主題時，每一個人都能夠是清楚、可以理解、和有趣的，為甚麼在信仰上卻不能呢？」¹⁷ 當然，這需要時間——威爾森在同一個段落裡指出，「〔在西緬的講章裡〕只有少數花了他少過十二小時的研讀，很多用了雙倍的時間。」可是，作為講道的人，我們誰會不情願付出這樣的時間呢？

從聖經的經文講道

以上會是西緬對我們提出的第一個要點。然後，他會繼續提醒我

們，**解經講道的特性應該是根據經文**。根據他的說法，傳道人的任務不是把經文沒有的意思強加在它們身上，也沒有並列，僅僅使用經文作為依據，把從別處得來的一般反思掛在上面（「這種講道令人極為厭惡」¹⁸）；它恰恰是闡述，把神放在經文裡的意思取出來。西緬說：「除非我滿意地覺得我已經知道神在經文裡的心意，否則我絕不講道。」¹⁹ 對於他所謂加爾文派和亞米念派的「系統基督教」，他一直難以釋懷，幾乎爆發處理，因為他相信，按照他們的體系閱讀聖經，這兩方都沒有公平對待所有的經文。他認為要做個「讀聖經的基督徒」，而不是體系的奴隸，所以，要讓整本聖經一直陪伴著你。無論我們是否同意這是明智地說出那一點的方法，我們至少必須贊同西緬所說的，「用不變的規則……讓神話語的每一部分發出它充分和適當的力量。」²⁰

應該謹慎地挑選講道的經文，因為講章應該完整而充分地出自那段經文，「就像榛子的果仁，而不是……出自胡桃的那些零碎果仁。」²¹ 因此，不要使用過長的經文而無法妥善處理，而另一方面，「永遠不要挑選沒有完整意義的經文：因為只有傲慢和愚蠢的人才會嘗試用一、兩個沒有表明任何意思的詞來講道。」²² 所選出的經文應該塑造講章，「以致聖經裡沒有其他經文可以適合這篇講道」，²³ 而且，一定不允許任何不適合該處經文的意思侵入這篇講章。正如西緬非常明白，自由而帶著權柄講道的主要秘密就是知道，你在講的**正是你用的經文所說的**，所以，你的話能夠適當地要求「把你的經文簡化為一個簡單的命題，將它寫下來作為經線；然後用經文本身作為木頭；用它所包含的不同用詞來說明這主要的觀念。把那些用詞擰入聽眾的頭腦裡。螺絲釘是所有機械動力中最強的……，只要把它轉動幾次，幾乎沒有甚麼力量能夠把它拉出來。」²⁴

司布真（C. H. Spurgeon）不相信要持續闡述聖經的整卷書，因為那會增加讓會眾感到沉悶的風險，而西緬就像司布真、克勞德、和過去和現在大多數的復興傳道人一樣，找尋一節帶有關於神和我們自己之

具體信息的經文，就好像它對在閱讀、思想、和禱告的傳道人說：「用我講道吧。」但是，西緬之概略中的所有經文都充分地放入經文的上下文裡，確保它們不會成為傳道人的藉口，說出不是它們自己所講的話。

以解經講道作為教義性的講道

我想西緬接著要告訴我們的是：**解經講道必須具有教義的基礎**。讓我解釋一下，以免有人誤解這一點。正如西緬一樣，我不是說解經講章應該有教義講座的形式，它們也不應該被經文本身沒有使用的神學術語壓垮了——我們可以說，那種術語是越少越好。重點是：教義之於聖經，就像科學之於大自然一樣。科學家之於大自然如何，解經講道者之於聖經也應該如何。

僅僅因為研究了大自然現象證明和體現的定律，科學家能夠個別向至今為止觀察了這些現象卻不能理解的非科學家解釋。同樣，認識教義（神的作為所彰顯的真理和原則）的解經者，能夠用一種方法看見和說出每一段特定經文的重要性和含義，而那是另一個人做不到的。這就是他蒙召去做的事情：根據**信仰類比**（analogy of faith）打開個別的經文，也就是按照聖經所體現之教義的真理這個廣泛的架構。

在他的一生中，西緬不需要強調這點，因為他始終都認為那是理所當然的。就像我們看見的，他認為，無論是加爾文派還是亞米念派的傳道人，典型的錯誤並不是在他們的解釋中忽略了信仰類比，而是過於嚴格地應用它。然而，他相當明確地公開表示這個原則（他寫道：在解經時，「我心中已經想到信仰類比」²⁵），而且，我認為，要是他現在能夠對我們說話，他會極力強調這一點。因為他自己的講道是徹頭徹尾地合乎教義，充滿了對聖經裡偉大之真理基礎清晰而確切的（雖然經常是不顯突兀的）構想——神、創造、罪惡、三一神的救恩計劃、代贖、恩典的工作、恩典的媒介、教會——我們會懷疑，比較之下，他會發現，我們原想要做的解經講道，從教義的觀點來看確實模糊不清。

我們也會懷疑，就像他告訴他那個年代的傳道人，他們處理經文的手法過於難懂和不平衡，因為他們過度專注於教義問題，他會告訴我們，我們的處理過於難懂和不平衡，因為我們過度忽略了它們；他會說，因為我們都有少數主題是我們特別喜愛的，我們在每一段經文都能夠看見它們，卻遺漏了聖經的一大片教導，沒有觸及它們，就好像我們不知道它們的存在那樣。

無論如何，事實似乎是，保持人解釋某段經文的常規方法，部分在於徹底了解整本聖經的教義內容，最好的證據就是西緬自己已經出版的2,536篇講章，它們始終維持了顯著之多樣的論題、清新感、和充分的內容。

傳福音和以神為中心的講道

接著，西緬會提醒我們，**解經講道要具有傳福音的內容**。它們總會以某種方式將福音既是啓示又是補救這兩方面；它們總會用某種方法闡明罪和恩典這兩個論題；因為整本聖經就是在談論這些事情。因此，它們總是有三重的傾向——「使罪人謙卑；來高舉救主；為提倡聖潔」²⁶——因為那就是聖經和它每一部分的傾向。無論要處理神全備計劃的哪一部分，解經講道都會將之與「基督並祂被釘十字架」連在一起，因為我們可以說，整本聖經的啓示圍繞著的中心就是在髑髏地的基督。西緬在這方面跟隨著保羅，堅持認為「基督並祂被釘十字架」是他全部的信息。西緬會說，除非傳道人看見，並且把他的經文適當地放在與基督的關係裡，否則，他就沒有合乎聖經地處理它們。假如解經的人看不見髑髏地，那就表明他迷失了方向。再一次，西緬自己的講章為他在這裡的原則提供了最好的例證。²⁷

我想他會對我們提出的第五點是：**解經講道必須具有以神為中心的觀點**。打開聖經之看法的鑰匙在於一個洞見，即它真正的主題並不是人與他的宗教，卻是神和祂的榮耀；我們由此得知，神是每一段經文真正的主題，因此，必須是每一篇解經講章的真正主題，正如祂是西緬自己講章的主題一樣。再一

次，這是西緬能夠在他那個時代認為理所當然的要點，不過，他需要在這一點上勸誡我們；因為我們傳承了十九世紀後期的看法（而且其程度可能超過我們自己所意識到的），把人放在舞台的中央，甚至在宗教裡也是如此；在屬靈的領域裡，我們的思想和興趣已經習慣上和壓倒性地以人為中心。

事實上，我們到底在傳講甚麼呢？人——人和他的宗教、他的需要、他的問題、以及他的責任——因為對整個世界來說，人似乎是在宇宙中最重要的存在，而聖父和聖子僅僅是為了人而存在的。

這個時代把人看為偉大，卻把神視為渺小、感情用事，福音派的基督教世界並不比外面的世界好到哪去。西緬會告訴我們，我們把事情顛倒了；除非我們尊重神，把他放在我們信息的中心這個正確位置中，同時把人縮小到他真正的地位——無助、沒有價值、悖逆的受造者，僅僅靠著無所不能的神蹟、聖潔的愛而得救，而且不是為了他自己的緣故得救，而是為了讚美祂的救主而得救；不然，我們就不能期待神會尊重我們的講道。他會告訴我們，只有當神關心要做的事情成為我們單單關心要做的事情時——尊這位偉大的神為大，祂行做萬事，都是為了祂自己的榮耀，並且要高舉祂的兒子為大罪人的偉大救主——我們才能期待有極大的祝福降至我們的講道上。

講道的能力

可是，我們最關心的事情——講道時的**能力**這個問題呢？在這一點上，西緬會說甚麼來幫助我們？他會告訴我們，最終，這是神至高無上主權的恩賜。他曾經說過：「一位傳道人要在講壇上講無聊的話，甚至講很多善良的事情，很容易；但是，他要講道，卻不容易——彷彿把他的會眾扛在肩上帶到天國；為他們哭泣、為他們禱告、用流淚、祈禱的心告訴他們真理；如果一位傳道人偶爾有這樣做的善意，他應該非常忠誠。」²⁸

同時，他會說，我們應該尋求讓自己得到這種稟賦；首先，在我們預備講章的所有時候，憑良心遵守

上述的五個原則；然後，每當我們講道的時候，心裡不斷努力地同情、誠懇、和認真——人們被我們的信息所佔有，說我們講的話是認真的。我們如何做到這點呢？在我們讓其他人看見這生命之糧以前，先深切地在我們心裡把這糧食消化了。

西緬勸告說：「不要試圖傳講你沒有感覺的東西；要尋求深深感覺你自己的罪，那樣，你就會認真地……以同樣犯了罪之人的身份……講道。」²⁹

在這一點上，西緬自己就是我們的榜樣。他的講道最常使聽眾感動的特色在於一個事實：像他們說的，他「認真地」講，那反映了他自己對罪惡難以忍受的感覺，和對拯救他的恩典感到不可思議；那又見證了他每天與他的神的親密相交和同行。他怎樣花時間預備講章，也照樣花時間尋求神的臉。

過去的一位坎特伯雷大主教寫道：「他講道的素質只不過反映出他這個人的素質。毫無疑問，這人本身把清晨的大部分時間都花在私下的禱告，同時虔誠地研讀聖經。他習慣在清晨四點起床，自己生火，然後用一天的頭四個小時與神相交。這樣高代價的自律造成了這位傳道人。那是主要的。預備講章是次要和衍生的。」³⁰

那是主要的。倘若我們的問題是：查爾斯·西緬的主神在哪裡？我們現在就有了答案。就像神在回答問題時經常做的那樣，它採取了反問的形式：像西緬那樣尋求主神的傳道人在哪裡？這當然是決定性的話，要不是西緬說的，至少是神通過西緬對我們這些要在今天藉著聖靈的力量傳講基督福音的人說的。神啊，幫助我們聽到，並且留心。

附錄

克勞德組織講章的原則可以概述如下：

——**講道的目標**。「訓誨、解決困難、揭開奧秘、看透神聖智慧的道路、建立真理、駁斥錯誤、安慰、糾正和責備、令聽眾的心充滿對神奇妙作為和道路的欽佩、以熱心燃燒他們的靈魂，有力地讓他們傾向於虔誠和聖潔。」

——**講章的五個部分**。開端或

引言，銜接，分段，討論，結論或應用。

——**經文的選擇**。(1)「永遠不要選擇沒有完整意義的經文」，即，不要把一兩個字從上下文抽出來單獨處理。(2) 解經的用詞必須「包括作者**完整**的意思：你解釋的是他的語言，而且它們是他的感情。」

——**講章的一般規則**：

(1) 必須**清楚地**解釋經文，因為大多數聽眾都是普通人。

(2) 必須提供經文**全部的意義**。

(3) 講章必須**明智**，不輕浮；**認真**，處理問題不超出我們的理解；**忠實**，不過度延伸隱喻。

(4) 講章必須**簡潔**，沒有抽象的玄思冥想；**嚴肅**，不使用人們常用的表達方式來貶低自己。

(5) 講道必須**感動人心**，安慰聽眾或激起他們有悔改、聖潔、或行善的心。

(6) 避免所有的**過度**——才華、教義、隱喻、對關鍵性要點的推理或引述。

——**引言**。目的是「預備聽眾的頭腦，並且引導他不知不覺地進入主題」，那包括在他內心攪起「他應有的傾向，好好地聽，並且多得益處」。它必須簡短、清晰、引人入勝、簡單。「引言若會讓你陷入『危險的處境』而[沒有預備好就]掉入主題，都必須受到譴責。」

——**討論**：

(1) 通過「展開經文」的**解釋**。解釋其含義，說明它的合理性，顯示它的卓越性。

(2) 通過**觀察**，「在評論中取出其實質內容，在幾個主要評論中排列所有實例。」

(3) 通過**命題**，「從其他經文證明此處經文的真理。」

(4) 通過**長期的應用**，「不斷地強調要使經文中的陳述或榜樣成為行動和習慣。」

——**結論或應用**。應該生動活潑，旨在打動基督徒的感情——就如神的愛、盼望、熱情、悔改、自責等等。

西緬為自己的學生把克勞德的原則作出**更簡短的總結**，付諸於實行，相當於：

(1) 把你相信是神在經文裡之心意的主題放在你面前。（留意，要

徹底理解那段經文；除了神在其中的心意以外，其他都無需考慮。）

(2) 標記經文的**特性**。（它也許是個宣告，訓誡、應許、威脅、邀請、呼籲；或者更為複雜的，是因果關係、原則和後果，行動和那樣行的動機。）

(3) 標記經文的**精神**。無論那是甚麼，讓它成為你講話的精神。靈魂應該被主題充滿，並且在眾人面前呼出那個精神。神自己應該在我們裡面，並且藉著我們被聽見。³¹

（編按：參考查爾斯·西緬著，汪文琦譯，〈講章概略的撰寫〉，《麥種閱讀》2017年第三期1-7頁。）

附註

1 本文是一篇對牧師們講話之修訂擴充版，最初刊載於*Churchman*, LXXIV (1960): 94-100，並重刊於 J. I. Packer, "Honoring the Written Word of God," *Collected Shorter*

Writings of J. I. Packer (Carlisle: Paternoster, 1999), 3:269-76。英文版可在網路上閱讀：www.monergism.com/expository-preaching-charles-simeon-and-ourselves。

2 *The Preparation of Sermons* (Nashville: Abingdon, 1948), 69。

3 同上，70。

4 同上，64。

5 見該文，2。

6 W. Carus, *Memoirs of the Life of the Rev. Charles Simeon MA*, 3rd ed. (London: Harchard, 1848), 527。

7 Charles Smyth, *The Art of Preaching* (London: SPCK, 1940), 175。

8 A. W. Brown, *Recollections of the Conversation Parties of the Rev. Chas. Simeon* (London: Hamilton, 1863), 177。

9 *Horae Homileticae*, 21 vols. (London: Holdsworth & Ball, 1832-1833), 1:vi (preface)。

10 A.W. Brown, *Recollections of the Conversation Parties of the Rev. Chas. Simeon*, 183。

11 *Ibid.*, 189。

12 Jean Claude, *Essay on the Composition of a Sermon with Notes and Illustrations...* (London: Cornish, 1866 ed.), 5。

13 同上，114。

14 A.W. Brown, *Recollections of the Conversation Parties of the Rev. Chas. Simeon*, 376。

15 Jean Claude, *Essay on the Composition of a Sermon with Notes and Illustrations*, 5。

16 W. Carus, *Memoirs of the Life of the Rev. Charles Simeon MA*, 483ff。

17 同上，591。

18 Jean Claude, *Essay on the Composition of a Sermon with Notes and Illustrations*, 4。

19 A. W. Brown, *Recollections of the Conversation Parties of the Rev. Chas. Simeon*, 177。

20 *Horae Homileticae*, lxxxiii。

21 A. W. Brown, *Recollections of the Conversation Parties of the Rev. Chas. Simeon*, 183。

22 Jean Claude, *Essay on the Composition of a Sermon with Notes and Illustrations*, 1。

23 W. Carus, *Memoirs of the Life of the Rev. Charles Simeon MA*, 505。

24 Hugh Evan Hopkins, *Charles Simeon of Cambridge* (London: Hodder & Stoughton, 1977), 59。

25 同上，376。

26 *Horae Homileticae*, lxxi。

27 務必要看西緬的17篇講論，重刊於 *Let Wisdom Judge*, ed. Arthur Pollard (London: Inter-Varsity Fellowship, 1959)。

28 A. W. Brown, *Recollections of the Conversation Parties of the Rev. Chas. Simeon*, 105ff。

29 同上，332。

30 F. D. Coggan, *Stewards of Grace* (London: Hodder and Stoughton, 1958), 32。

31 引自 Hugh Evans Hopkins, *Charles Simeon Preacher Extraordinary* (Bramcote, UK: Grove, 1979), 8ff。

「有史以來最重要的神學作品之一。」——湯瑪斯 (Derek W. H. Thomas)

現代神學精髓

The Marrow of Modern Divinity

Edward Fisher

愛德華·費雪◆著

湯瑪斯·波士頓◆註

周良◆譯

英國議會任命的神學著作官方出版許可審查員、獨立派傳道人約瑟·卡萊爾 (Joseph Caryl) 批准此書出版時說：

「我曾經仔細閱讀了接下來的對話，發現它非常和平與聖潔。作者竭力要化解和醫治近來在我們中間重新爆發的那些不幸差異，處理和釐清了其中的重點。因著這個緣故，我允許本書出版，也向讀者推薦它，書中的論述包羅了許多必要和及時的真理，這些真理也是聖經所確認，被許多經過正式認可的作者公開承認的；這一切都是以一種熟悉的、平易的、溫和的風格寫作，並沒有針對他人的苦毒或不當的反思，而這些苦毒和反思近來就如同蒼蠅一樣已經敗壞了許多盒原來很寶貴的香膏。」

「第二根骨頭的骨髓和第一根一樣甜美有益。神的誠命和應許都是給聖徒的精髓；厭惡誠命的人絕不會嚐到應許的精髓。這篇小論文通過淺顯明白的闡述，把堅硬的骨頭（誠命難啃的部分）打破了，叫所有的人——即使是在基督裡的嬰兒，是的，甚至還沒有從基督而出的——即都可以通過有益的默想，吸取骨髓而得餵養。」

「如果你以仔細研讀這本小書為美，你將在其中找到巨大的價值。這本書有條恩典之靈的線貫穿，將許多寶貴的福音真理繫緊在一起，將它們呈現在你眼前：根據人心各有不同，將已知的真理呈現的方式也各有不同，使人得著最大的益處。神的恩典幫助作者寫出這本書，如果神也以同樣的恩典幫助你來閱讀這本書，你必要為著本書帶給你的這些真理而稱頌神，也為這個良善之人的勞苦而稱頌神。我相信，作者的目的是竭誠為主和為了你的益處。」

——耶利米·巴羅夫 (Jeremiah Burroughs)



預嚐榮耀

A Foretaste of Glory



信徒不會失去恩典的習性、種子和根；但他們可能會失去確據，這是恩典的榮美和香氣，冠冕和榮耀（約壹三9；彼前一5）。這兩個愛人一恩典和確據一不是被神緊密連接在一起的，而可能是被我們這邊的罪和神那邊的公義給撕開的。恩典和確據這兩個愛人若連在一起，能帶給靈魂兩重天堂：一重是此間平安喜樂的天堂，一重是生後蒙福快樂的天堂。但如果分裂這兩個愛人，就會將靈魂置於此間的地獄，即或靈魂會逃離生後的地獄。對於這一點，屈梭多模（Chrysostom）很清楚，他曾宣稱，就他來說，缺乏對神的享受是比任何受罰之感還要大很多的地獄。

布魯克斯（Thomas Brooks）

一個人有可能擁有救恩的完全確據嗎？基督徒能安息在堅定穩固的信心中，相信他們已得贖且必會進入永恆的天國嗎？

聖經明確地回答說是。聖經不只教導說，基督徒在今生擁有確據是可能的，使徒彼得還給出這樣的命令：「應當更加殷勤，使你們所蒙的恩召和揀選堅定不移」（彼後一10）。確據不只是一份特權，還是神的每個真正兒女與生俱來的權利和對神的信靠交託。我們被命令要在確據上長進，而非將之視為理所當然。

真正的確據是在地預嚐天堂。克勞斯比（Fanny Crosby）寫過一首著名的讚美詩來表達這一真理：

有福的確據，耶穌屬我，
我今得先嘗天堂的榮耀！

清教徒布魯克斯觀察到同樣的事實，並且將其關於確據的書命名為《在地如在天》（*Heaven on Earth*）。我們一旦擁有真實的確據，就必會經歷到，哪怕一點點卻甘美無比的屬天福分。而且我們的确據感越強烈，我們就越能在地上

便享受在天上的榮耀。

批評家經常聲稱，主權救恩使得個人的確據成為不可能。這不是真的，但主權爭議確實在確據的問題上產生了嚴重的影響。相應地，確據就凸顯為爭議中的主要問題之一了。雖然我在我之前那本書中很少觸及此話題，但接下來的討論似乎不可避免地匯集於以下這個問題：基督徒是否確定他們活在信心中，如何才能確定呢？

我相信，這是值得討論的一個好話題。在當代基督教中，確據要麼經常被忽略，要麼聲稱擁有確據的人根本沒有權利這麼做。太多人自以為是得救的，僅僅是因為有人如此告訴他們。他們並不省察自己；也不用神的話語檢測他們的确據。他們被教導說，懷疑得救只會給屬靈健康和成長帶來破壞。然而，這些人當中的大多數並沒有顯出任何屬靈健康或成長的證據。

宗教改革中的確據

再一次，現代主權爭議觸碰到更正教宗教改革的核心問題。羅馬天主教會否認一直到今天還否認一在這世上的任何一個人能有得救確據。因為天主教神學視救恩為神和罪人聯合作成的，結局不到最後是不知道的。如果一個人在救恩完全前有了屬靈上的失敗，那這個人就喪失了永生。因為沒有人能確切知道自己是否有力量堅忍到最後，所以沒有人能真正確信會進天堂。

相反，宗教改革者教導的是，信徒可以對他們的得救有完全的確信，而且應當如此。早期改革者將改革力度延伸到將確據包含在他們對信心的定義中。加爾文對信心的定義經常被引用：「信心是堅定地、確定地認識到神眷顧我們，這認識以神在基督裏白白賞賜我們應許這一真理為基礎，並藉著聖靈向

我們的心思啓示、且印在我們的心上。」加爾文強調信心為知識，而不是天主教教院派所以為的信心是與知識對立的幼稚信靠。故此，他將確據納入他對信心的定義中。

換言之，加爾文教導說，**確據是信心的本質**。這意味著，一個人在信靠基督而得救的那一刻，就會有一種**確據感**了。如我們在第三章提及的，希伯來書十一章1節說：「信就是所望之事的實底，是未見之事的確據。」經文很清楚是在說，某種程度的確據是內含在相信中的。

然而，信心的確據常常被懷疑所矇住。加爾文也意識到自我懷疑可以和真相信並存。他寫道：「當我們說信心必須堅定不移的時候，我們當然不是在說一種從來不被疑惑影響的確信，或者一種從未被焦慮攻擊過的安全感；我們反倒堅持：信徒一直在與自己的不信爭戰，他們的良心絕非一直平靜安穩。」

在這一點上，聖經很清楚是支持加爾文的觀點的。有些確據屬於信心本質，但相信本身並不必然帶來**完全的確據**。「我信；求你幫助我的不信！」（可九24，《和合本修訂版》），是每個初信者都會有的真誠表達。即使使徒們也懇求耶穌，「求主加增我們的信心！」（路十七5）。

後期的改革宗神學家意識到真基督徒也常缺乏確據，於是就否認相信內含有任何的確據。在此問題上，他們與加爾文意見不同。加爾文是與羅馬教會爭論，很迫切地想強調即刻的確據（*immediate assurance*）之可能性。後期的改教者在他們的運動中是與反律法主義的傾向鬥爭，想要強調信徒生活中實際證據的重要性。

起草於1646年的《威斯敏斯特信仰告白》（*Westminster Confession of Faith*）將信心與確據區別開來。《信仰告白》寫道：

〔第十八章〕第三段—這無謬的確信並非屬於信仰的本質，所以真信徒在獲得此確信之前，要經過許多困苦奮鬥，長久等待的；然而，真信徒由於神的靈白白賜給他得知的事，他可不用特殊的啓示，正當使用平常的媒介，便可得到此確信。所以，每個信徒都當分外殷勤，使自己所蒙的恩召和揀選堅定不移（強調字體為作者標示）。

換言之，《信仰告白》教導說，確據與信心不同。一個人有可能成為了真信徒卻繼續不確定得救。對於威斯敏斯特的神學家來說，確據是可能的一甚至是極其可愛慕的一但不是自動產生的。他們相信有些基督徒在神給他們確據前需要「長久等待」，並與神較力。大多數清教徒（十七世紀的英國改教者）在確據問題上也持此觀點。

所以一方面，加爾文想為確據完全是客觀的這一立場鋪好基礎，督促信徒關注聖經中的應許以獲取個人確據，而另一方面，清教徒想要強調建立確據的主觀管道，建議人們省察自己的生活和行為，以做他們得蒙揀選的證據。

事實上，有些清教徒將他們對確據的教導延伸到不合情理的極端了。他們傾向於在此問題上變得神祕，暗示確據是神在祂的時候、以特殊的方式、超自然地賜給所揀選的聖徒—幾乎就像猛擊一個人的屬天啓示一般，或是恩典的附加工作。大多數清教徒教導說，信徒只能在歸信很久後才能期待有確據，而且只能在有一段長期的信心生活之後。他們趨向於使確據依賴於信徒活出幾乎難以達到的個人聖潔程度。我讀他們的作品時受益很多，但我常常好奇，他們中有多少人能活出他們自己的標準。

我們可以預期，清教徒高要求的講道導致他們的羊群普遍缺乏確據。於是，基督徒開始糾結他們是否真的蒙了選召，很多人陷入消極反省和完全絕望。這解釋了為何那麼多清教徒的作品是寫給在確據問題上掙扎之人的原因。

與之相反，確據在今天很少被人看成一個問題。認信的基督徒幾乎沒有看起來缺乏確據的，因為福音派的講道通常缺乏對聖潔生活

的呼召。傳福音者和輔導者通常尋求驅走他們關於救恩的疑惑，宣稱這種疑惑是沒有根據的，要麼就是教導歸信者將這疑惑視為來自仇敵的攻擊。講道的人如此害怕動搖任何人的信心，以至於他們似乎忘記了，虛假的確據比沒有確據問題更嚴重（參：太七21~23）。

當然，有合乎中道的立場。聖經以完全確據的應許鼓勵真信徒，同時也通過破壞他們虛假的安全感來讓假的認信者感覺不適。一個真信徒的確據不應隨著情緒起伏；確據理應是錨，即使在人生困境中也能穩固。但假的認信者沒有確據。這些難道不是應該在我們的講道中反映出來的雙重強調嗎？我們能恢復基於聖經的、對確據的理解嗎？

我們必須這樣。這就是主權爭議在最實際的層面觸碰到每一位基督徒的地方。如果我們在確據問題上不清，一方面我們會有成千上萬的信徒屬靈生活被疑惑壓垮，另一方面會有成千上萬期待被引入天堂的人將在那天絕望地聽到主說：「我從來不認識你們，離開我去吧」（太七23）。

確據是客觀的還是主觀的？

鑒於加爾文和清教徒的不同，有一個直擊主權爭議中心的問題浮現出來：基督徒是應該通過緊抓聖經中的客觀應許，還是應該通過主觀的自我省察來尋求確據？如果我們只選擇客觀應許，那麼，那些一邊宣稱信仰基督一邊卻以行為否認基督的人（多一16），就可以聲稱他們擁有自己實際上並無擁有的確據了。但如果我們說確據只有通過主觀的自我省察得到，我們就使得完全的確據在實際操作中成為不可能，也使得確據成為完全神祕之事了。

那些為主觀省察方法辯護的人會指出，經文清楚地呼籲自我省察。聖經吩咐我們要時常自己省察—至少在我們領聖餐的時候（林前十一28）。保羅也以此挑戰哥林多教會：「你們總要自己省察有信心沒有，也要自己試驗。豈不知你們若不是可棄絕的，就有耶穌基督在你們心裏嗎？」（林後十三5）。很清楚，保羅在這裏是在處理確據的問題。哥林多人要省察自

己，來看他們是否「在信心裏」（《和合本》作「有信心」）。

但保羅呼籲的是什麼樣的自我省察呢？哥林多人需要通過甚麼樣的「試驗」呢？使徒保羅是在建議他們自我省察，將他們的確據建立在自己的善行上嗎？他在挑戰他們回想過往，記起他們曾確立盼望的信心時刻嗎？還是他在建議他們關注他們的行為，將信心置於他們的屬靈成就上？

這些說法沒有一個準確回答了這個問題。單靠行為不能保障有真正的確據，就像它不能提供永生救恩的基礎一樣。畢竟，要說外在行為，哪怕是基督徒也可以做得出來。另一方面，如我們所見，即使最屬靈的基督徒在省察內心的時候，也會發現有罪。所以，沒有任何一個人的行為能達到神完全的標準。這樣看來，無主權教師也是對的：那些只靠省察自己來建立確據的人只會使自己遭受挫折。穩固的確據不可能在任何數量的行為中獲得。如果我們必須將確據單單建立在我們自身或經歷的基礎上，我們信心的根基就不充分。這種得到確據的方法就過於主觀了。

然而無主權教導給出了另一方案：

神的應許足以帶來確據。儘管一個人的行為在證實確據方面有其價值，但那並非確據所必要的。任何信徒如果單單注目神話語對相信之人的應許，都能對其救恩有百分之百的確據。

一個對救恩有堅定確據的人也可能行在罪中。罪，雖讓人傷心，卻並不必然消滅確據。只有當罪導致一個人轉眼不看神的應許時，它才能削弱確據。

因此，根據無主權的教導，只要一個人緊抓神話語的客觀應許，再大的罪也動搖不了這人的確據。即使選擇「行在罪中」的人也可以有完全的信心確據。

然而，這種極端觀點並沒有實際或聖經的支持。希伯來書十章22節特別說道，為了得著「充足的信心」確據，我們「心中天良的虧欠」必須「灑去」。彼得後書一章5至10節列出了對救恩來說必不可少的幾個屬靈美德：信心、德行、

知識、節制、忍耐、虔敬、愛弟兄的心，和愛眾人的心。人若沒有這幾樣，就是眼瞎，只看見近處的，**忘了他舊日的罪已經得了潔淨**（9節，強調字體為作者所加）。

那些「行在罪中」的人可能在**想法上**認為他們的救恩穩固，但除非他們的心和良心完全麻木，否則他們就不得不承認罪摧毀了他們的確據。無主權得確據的方法**過於客觀**了。

確據的聖經依據是甚麼？

聖經表示，根基穩固的確據既有客觀也有主觀支持。客觀依據是**基督已為我們做成的工**，包括經文的應許，在祂都是是的、實在的（林後一20）。主觀的依據是**聖靈在我們生命中持續的工作**，包括讓人知罪、成聖。羅馬書十五章4節提到確據的這兩方面：「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**〔主觀〕和**安慰**〔客觀〕可以得著盼望。」

我們確據的客觀和主觀依據都是藉著聖靈應用在我們身上的，這聖靈「與我們的心同證我們是神的兒女」（羅八16）。

我們所得確據的客觀基礎包括因信稱義的真理；基督總不撇下我們，也不丟棄我們的應許（來十三5）；我們在基督裏安全的保障（羅八38~39）；以及神的話語所有建立我們信心的客觀真理。客觀問題問的是：「你相信嗎？」如果你**真的**相信，你應該確信你得救了（約三6；徒十六31）。

主觀問題問的是：「你的信是真的嗎？」這也是保羅在哥林多後書十三章5節問的。

我們在此要轉向我們之前提出卻還沒回答的一個問題：保羅在那一節呼籲的是**甚麼樣的自我省察**？我們知道他不是在建議基督徒在自身或他們的行為中找確據，那我們必須經過怎樣的試驗呢？

就在這同一封書信中，此前的幾章暗示了答案。保羅在哥林多後書三章18節寫道：「我們眾人既然做著臉得以看見主的榮光，好像從鏡子裏返照，就變成主的形狀，榮上加榮，如同從主的靈變成的。」如同真基督徒察看神話語的鏡子（參：雅一23），他們應當看

到主的榮光返照。確切地說，那只是一個模糊影像。「我們如今彷彿對著鏡子觀看，模糊不清，到那時，就要面對面了。我如今所知道的有限，到那時就全知道，如同主知道我一樣」（林前十三12）。但正是祂榮光的模糊返照——不是我們內在會有的——才是我們確據的主觀基礎。

即使加爾文也承認確據有主觀依據，雖然這不是他教導中主要強調的。雖然他強調說所有行為都是沒有功勞的，但加爾文也說，信徒的好行為是「神的恩賜，從中看到神的恩慈和呼召的記號，從中看到自己得蒙揀選」。這些行為是**神在我們裏面的工作**，不是我們自己的成就。在同一處上下文中，加爾文引用了奧古斯丁的一段禱詞：「我不稱讚我手所作的工，因為我害怕在你查驗它們時，發現其中的過犯多於功勞。我所要說的、所求的、所願的，是你不要輕看你手所做的工作。在我身上，請看到你的工作，而不是我的行為。如果你看我所作的，你必要將我定罪；如果你看自己的作為，就會賜我以冠冕。我所有的一切善行，都是由你而來的（August. in Ps. 137）。」

神的榮光——雖然只是那榮光的模糊返照——是我們能在鏡中看到的，如果我們是真信徒的話。這是保羅放在哥林多人面前的試驗：你能看到基督的榮光返照在你裏面嗎——即使很模糊？「你們總要自己省察有信心沒有，也要自己試驗。**豈不知你們若不是可棄絕的，就有耶穌基督在你們心裏嗎？**」（林後十三5）。我們裏面基督的形象提供了我們確據的主觀依據。換言之，基督在你們心裏成了榮耀的盼望（參：西一27）。

要叫你們知道

新約聖經中的書信充滿了關於確據的言語，能填滿成卷的註釋書。我們這樣一本書不太可能概括整本新約聖經中關於確據的教義。即使短小如約翰一書，也是為了解決確據問題而特意寫的，材料如此豐富，以至於我們不能在這幾頁中完全公正地來對待所有材料。但我的確想要強調約翰一書這一封寶貴書信中的一些重點，及其在這一主題上的清楚教導。在聖經中，沒有任

何別的篇章能像這本簡短而有能力的書信這樣，與無主權神學對峙。

約翰的寫作旨在約翰一書五章13節表明了：「我將這些話寫給你們信奉神兒子之名的人，**要叫你們知道自己有永生**」（強調字體為作者標示）。使徒約翰在那裏講出了他的意圖。他不是要使信徒**疑惑**，他想讓他們有完全的確據。他所必須說的話不會動搖真信徒的確據；雖然的確會警戒那些有虛假確據感的人。

請注意，使徒假定對基督的信是所有確據的基石。「我將這些話寫給你們信奉……的人。」除了信奉基督這一項之外，沒有需要自我省察之處。因此，約翰說的關於確據的一切都是基於對基督的信和聖經的應許。

整封書信中，使徒約翰都仔細保持著確據之客觀和主觀依據的平衡。客觀依據構成了**教義性**的試驗。主觀依據不是行為試驗，而是**道德**試驗。約翰就在兩種試驗間進出穿梭。以下是他說會顯明在每位真信徒身上的一些證據：

真信徒行在光中。

「我們若說是與神相交，卻仍在黑暗裏行，就是說謊話，不行真理了。我們若在光明中行，如同神在光明中，就彼此相交，祂兒子耶穌的血也洗淨我們一切的罪」（約壹一6~7）。在整本聖經中，光都是被用來比喻真理的一無無論是性上的真理，還是道德上的真理。

詩篇一一九篇105節說：「你的話是我腳前的燈，是我路上的光。」130節又說：「你的言語一解開就發出亮光，使愚人通達。」箴言六章23節說：「因為誠命是燈，法則是光，訓誨的責備是生命的道。」這些經文都將真理說為應當**知道並遵行的**。它同時是教義性的，也是道德的。所有真理的光都在基督身上體現出來，基督說：「我是世界的光。跟從我的，就不在黑暗裏走，必要得著生命的光」（約八12）。

在黑暗裏走與跟從基督相對。所有未得救之人都在黑暗裏走；基督徒被救贖進入光中：「從前你們是暗昧的，但如今在主裏面是光明的，行事為人就像光明的子女」（弗五8）。「你們都是光明之子，都是白晝之子。我們不是屬黑夜的，

也不是屬幽暗的」(帖前五4)。「行在光中」意味著活在真理中。因此，所有信徒都行在光中—即使我們犯罪的時候。當我們犯罪時，「耶穌的血……潔淨我們」(約壹一7)。這裏動詞的時態說，明基督的血**持續地**在潔淨我們。當我們犯罪時，我們已經在被潔淨了，所以，我們住在光中；沒有黑暗能遮掩這光(參：彼前二9)。

「行在光中」描述了信徒在地位上與實際上的屬靈事實。信靠耶穌基督就是行在光中。行在光中就是追隨光並過與之相稱的生活。所以，在第一個試驗中，使徒把我們同時指向確據的客觀和主觀依據。要確定我們是否行在光中，我們就必須回答這個**客觀**問題：「我相信嗎？」也要回答這**主觀**問題：「我的信是真的嗎？」

真信徒認他們的罪。

「我們若說自己無罪，便是自欺，真理不在我們心裏了。我們若認自己的罪，神是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義。我們若說自己沒有犯過罪，便是以神為說謊的，祂的道也不在我們心裏了。我小子們哪，我將這些話寫給你們，是要叫你們不犯罪。若有人犯罪，在父那裏我們有一位中保，就是那義者耶穌基督」(約壹一8~二1)。

「認」(希臘語 *homologeō*) 這個字的意思是「說相同的話」。「認我們的罪」指的是在我們罪的問題上認同神的觀點。這是所有真基督徒的特徵，他們就自己的罪認同神的說法。這意味著他們恨惡自己的罪，他們不喜歡罪。他們承認他們有罪，但他們也知道他們被赦免了，他們在父那裏有一位中保(二1)。

使徒在這裏似乎是建議關於確據的**客觀**試驗：「你相信嗎？」特別是，「你同意神說的關於你罪的事嗎？」

真的得救確據總是與對我們意識到自己的罪惡並排前行的。事實上，我們越確信我們得救，我們就會越深刻地意識到我們的罪。約翰·歐文(John Owen)寫道：「一個人可能會在所有日子裏都對罪有深刻意識，並且持續活在這種意識

下，為自己的不感恩、不信，和悖逆神而憎惡自己，但卻絲毫不懷疑其確據。」這聽起來像是弔詭，但這正是保護基督徒不致跌落到完全絕望境地的事實。我們知道我們都是罪人。我們在這點上認同神。我們在我們生命中發現罪時並不驚訝，但仍會恨惡罪。我們知道我們已被赦免、潔淨，知道基督是我們的**中保**。但我們並不利用這樣的認識來將自己的罪合理化，而是將這事實看為使我們更加向罪而死的激勵：「我將這些話寫給你們，**是要叫你們不犯罪**」(二1，強調字體為作者標示)。

真信徒遵守祂的誠命。

「我們若遵守祂的誠命，就曉得是認識祂。人若說『我認識祂』，卻不遵守祂的誠命，便是說謊話的，真理也不在他心裏了」(二3~4)。「我們若愛神，又遵守祂的誠命，從此就知道我們愛神的兒女。我們遵守神的誠命，這就是愛祂了，並且祂的誠命不是難守的」(五2~3)。

在這裏，使徒著重的是確據的**主觀**依據。他是督促我們問一個問題：「我的信是真的嗎？」我們能確定我們已經認識主的依據就是：我們遵守祂的誠命。這是順服的試驗。二章3至4節譯為「遵守」的希臘語傳達出儆醒、嚴格順服的觀念。它不是僅僅出於外在壓力而產生的順服，而是「遵守」神之誠命的人渴慕順服主，好像誠命是要守衛的寶貝一樣。

換言之，這說到了被愛激勵的順服。第5節將之表達出來：「凡遵守主道的，愛神的心在他裏面實在是完全的，從此我們知道我們是在主裏面。」

那些聲稱認識神卻輕視祂的誠命之人是說謊的(4節)。「他們說是認識神，行事卻和祂相背；本是可憎惡的，是悖逆的，在各樣善事上是可廢棄的」(多一16)。

真信徒愛弟兄。

這個試驗和前一個是緊密聯繫的：「從此就顯出誰是神的兒女，誰是魔鬼的兒女。凡不行義的就不屬神，不愛弟兄的也是如此」(約壹三10)「人若說自己在光明中，卻恨他的弟兄，他到如今還是

在黑暗裏。愛弟兄的，就是住在光明中，在他並沒有絆跌的緣由。惟獨恨弟兄的，是在黑暗裏，且在黑暗裏行，也不知道往哪裏去，因為黑暗叫他眼睛瞎了」(二9~11)。

「我們因為愛弟兄，就曉得是已經出死入生了。沒有愛心的，仍住在死中。凡恨他弟兄的，就是殺人的。你們曉得凡殺人的，沒有永生存在他裏面」(三14~15)。「我們若愛神，又遵守祂的誠命，從此就知道我們愛神的兒女」(五2)。

這兩個試驗這麼緊密相連，是因為愛完全了律法。「因為愛人的就完全了律法」(羅十三8)。愛神、愛鄰舍完全了一切道德律法。耶穌說：「你要盡心、盡性、盡意，愛主你的神。這是誠命中的第一，且是最大的。其次也相仿，就是要愛人如己。這兩條誠命是律法和先知一切道理的總綱」(太二十二37~40)。

愛弟兄姊妹們尤其是真信心的重要證據。這點不是說我們與生俱來會愛，或是愛從我們自身的良善發出。「親愛的弟兄啊，我們應當彼此相愛，**因為愛是從神來的**。凡有愛心的，都是由神而生，並且認識神」(約壹四7，強調字體為作者標示)。作為真信心標誌的愛，乃是**神的愛**，在我們裏面得以完全：「我們若彼此相愛，神就住在我們裏面，愛祂的心在我們裏面得以完全了」(四12)。再說一遍，是我們裏面對神榮光的模糊返照提供了我們確據的主觀依據。

真信徒認定純正教義。

現在我們回到客觀依據：「你們從那聖者受了恩膏，並且知道這一切的事。我寫信給你們，不是因你們不知道真理，正是因你們知道，並且知道沒有虛謊是從真理出來的。誰是說謊話的呢？不是那不認耶穌為基督的嗎？不認父與子的，這就是敵基督的」(二20~23)。「凡靈認耶穌基督是成了肉身來的，就是出於神的。從此你們可以認出神的靈來……。我們是屬神的，認識神的就聽從我們，不屬神的就不聽從我們。從此我們可以認出真理的靈和謬妄的靈來」(四2、6)。

約翰寫這些是為反對諾斯底主義異端的早期形式，這種異端

反對耶穌基督全然是神，也全然是人。約翰說真得救的人沒有一個會陷入嚴重的、否認基督的錯誤或異端。為何？因為「你們從那聖者受了恩膏，並且知道這一切的事……。你們從主所受的恩膏常存在你們心裏，並不用人教訓你們，自有主的恩膏在凡事上教訓你們。這恩膏是真的，不是假的；你們要按這恩膏的教訓住在主裏面」（二20、27）。再說一遍，是神在我們裏面作工，不是我們自己的技能或成就提供了我們確據的可靠基礎。

那些完全離開正確教義的人怎麼樣呢？約翰清楚地回答了這一問題：「他們從我們中間出去，卻不是屬我們的。若是屬我們的，就必仍舊與我們同在。他們出去，顯明都不是屬我們的」（二19）。無主權關於這點的教導公然與聖經相悖（參：SGS 141; AF 111）。那些離去並否認基督的人只是證明了他們的信心從一開始就不是真的。我們會在第十一章仔細檢視這一觀點。

真信徒追求聖潔。

「你們若知道祂是公義的，就知道凡行公義之人都是祂所生的」（二29）。「凡向祂有這指望的，就潔淨自己，像祂潔淨一樣。凡犯罪的，就是違背律法；違背律法就是罪」（三3~4）。「凡住在祂裏面的，就不犯罪；凡犯罪的，是未曾看見祂，也未曾認識祂。小子們哪，不要被人誘惑。行義的才是義人，正如主是義的一樣。犯罪的是屬魔鬼，因為魔鬼從起初就犯罪。神的兒子顯現出來，為要除滅魔鬼的作為。凡從神生的，就不犯罪，因神的道存在他心裏；他也不能犯罪。因為他是由神生的」（三6~9）。

這些經文絆倒了很多。要理解它們的意思，關鍵是看三章4節對罪的定義：「違背律法就是罪。」「違背律法」的希臘語是 *anomia*，字面意思是「沒有律法」，描述那些人習以為常地過著不道德、不敬虔、不義的生活。他們恨惡神的義，活得彷彿他們凌駕於神的律法之上似的。而一個真基督徒絕不會如此。

很清楚，使徒不是在用無罪的完全 (*sinless perfection*) 做為檢

驗救恩的標準。畢竟，他在書信的一開始就說了，「我們若說自己無罪，便是自欺，真理不在我們心裏了」（一8）。

使徒也不是要在一個人犯罪的頻率、延續時間，或重大程度上做文章。如我們在第八章指出的，所有基督徒都犯罪。約翰在此提出的問題是關乎我們對罪和義的態度，我們犯罪時的內心回應，以及我們行事為人的整個方向。

正確的試驗是這樣的：你愛戀的對象是甚麼一罪還是義？如果你首要愛的是罪，那你就是「屬魔鬼的」（三8、10）。如果你愛義並行義，你就是從神生的（二29）。你愛戀的傾向是甚麼？如約翰·歐文恰當指出的：「衡量你的狀態的，完全不是罪對你的反抗，而是你對罪的反抗。」

那些緊抓住永生的應許，卻絲毫不關心基督聖潔的人沒有什麼確據可言。這樣的人不是真信，要他們宣稱「信」基督是出於徹底的虛假，要麼他們只是被欺哄了。如果他們真的把盼望定在基督裏，他們會潔淨自己，就像祂潔淨一樣（三3）。

真信徒有聖靈。

這是總括其他試驗的總試驗：你裏面有聖靈內住嗎？約翰寫道：「神將祂的靈賜給我們，從此就知道我們是住在祂裏面，祂也住在我們裏面」（四13）。「信神兒子的，就有這見證在他心裏；不信神的，就是將神當作說謊的，因不信神為祂兒子作的見證。這見證就是神賜給我們永生；這永生也是在祂兒子裏面」（五10~11）。

這幾節經文迴響著保羅書信中的神學。保羅寫道：「聖靈自己、和我們的靈一同作證我們乃是神的兒女」（羅八16，《呂振中譯本》）。聖經說：「總要憑兩三個人的口作見證才可定案」（申十九15；參：太十八16；林後十三1）。羅馬書八章16節是說，聖靈將其見證加在我們靈的見證上，因此可以肯定我們的確據。

這完全消除了一種觀念，即自我省察無異於將一個人的信心置於他自己的行為上。我們通過自我省

察要尋求的不是別的，正是聖靈的果子（加五22~23），是主住在我們裏面的證據。正是基於這樣的見證，我們的確據才得肯定。

虛假確據的危險

在我們進入下一章之前，必須簡單說一下虛假確據的問題。約翰一書通篇都在攻擊那些沒有真確據卻虛假認信的人：「人若說『我認識祂』，卻不遵守祂的誡命，便是說謊話的，真理也不在他心裏了」（二4）。「惟獨恨弟兄的，是在黑暗裏，且在黑暗裏行，也不知道往哪裏去，因為黑暗叫他眼睛瞎了」（二11）。「凡不認子的，就沒有父；認子的，連父也有了」（二23）。「犯罪的是屬魔鬼」（三8）。「凡恨他弟兄的，就是殺人的；你們曉得，凡殺人的，沒有永存在他裏面」（三15）。「沒有愛心的，就不認識神，因為神就是愛」（四8）。「人若說：『我愛神』，卻恨他的弟兄，就是說謊話的；不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的神」（四20）。

激進之無主權教導的危險之一就是，它忽視了虛假確據的危險。如何忽視的呢？首先，這觀點將確據和使人得救的信心視為實際上的同義詞：「簡單來說，[福音]信息隨帶有得救的確據……。當一個人相信時，那人就有了永生的確據。怎麼會不是呢？……懷疑永生的保證就是懷疑福音信息本身。簡而言之，如果我不相信我得救了，我就沒相信神所給我的信息……。從來沒對永生有確信的人就從來沒相信神的拯救信息」（AF 50-51）。

那麼實際上，根據這一觀點，一個人在頭腦中對確據的肯定就是得救的最好證據了。「人們知道他們是否相信某事，當涉及神時，就是真正的問題了」（AF 31）。很明顯，這樣的觀點裏沒有虛假確據之說。每個聲稱自己信靠基督的人都被鼓勵要有「百分之百的確據」。每個聲稱有確據的人都被接納為真信徒，即使那人的生活方式與基督所代表的一切都相反。

良心會大聲喊叫著反對這樣的教義！它許諾一份「確據」，而心卻永遠不會認同。它並不能給靈魂帶來真正的安息。相反，它使確據

成了徹底的理性產物。無主權教義因此被迫反對確據的主觀依據，因為自我省察會立即顯露出每一個虛假認信者沒有根基之盼望的虛空。無主權教義只鋪設了一半根基，卻宣稱建築已完工。客觀試驗是他們能承受的一切。如果理性通過了，就不顧良心的反應了。這就是典型的虛假確據。

歐文稱虛假的確據為「對罪得赦免僅僅出於理念上的理解」。歐文相信，這種確據所產生的果效就是，「它悄悄地潛入靈魂，鼓勵人持續[犯罪]。」「世上沒有

比那些沒有根基，卻認為已得赦免之人與神的關係更糟的了……。那些在生活上放縱情慾，在敬拜事奉上走走過場，並且輕忽神，正是在此種觀念和誤導下普遍會產生的問題。」「凡良心控告之處，[虛假確據]必須彌補其缺陷。」歐文大膽指出，那些將我們神的恩變作放縱情慾的機會之人，不管怎樣，終究都是不敬虔的（猶4）。歐文寫道：「讓他們隨意認信吧，他們是不敬虔的人。」

無主權神學頑固地承諾不敬虔之人，他們可以安息在天國的盼望

中。這不是真的確據。真確據發自帶有行為的信心，它會讓我們對著鏡子觀看，在我們罪惡的自我之外看到神榮光的返照，雖然模糊，卻會變得越來越明亮：「我們眾人既然敞著臉得以看見主的榮光，好像從鏡子裏返照，就變成主的形狀，榮上加榮，如同從主的靈變成的」（林後三18）。

——摘錄自麥卡瑟著，楊海利譯，《使徒們所傳的福音》（South Pasadena：美國麥種傳道會，2022），215-239頁。受篇幅限制，省略所有註腳。

延伸閱讀：《耶穌所傳的福音》

使徒們所傳的福音

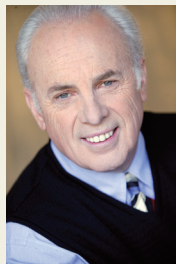
約翰·麥卡瑟◆著
楊海利◆譯

The Gospel According to the Apostles

我們如何理解福音的真理，
最終將決定我們如何度過此生。

本書是麥卡瑟暢銷書《耶穌所傳的福音》發人深省的續集。《耶穌所傳的福音》分析耶穌的福音事工，也將我們主的傳講、教導及私下事工與二十世紀福音派運動所採用的方法進行了對比。而《使徒們所傳的福音》處理的則是使徒們所傳有關救恩的教義，以表明耶穌所傳的福音也是使徒們所傳的福音，整個新約聖經的信息與現今很多人宣講的空洞「福音」完全對立。

這是一本為每個基督徒而寫的書，而不是為進深研究寫的。每個關鍵詞條都在第一次出現時做了定義，還在書末加了一份〈術語解釋〉，目的是解釋這些問題，讓書中所說的連初信者也能理解。



John MacArthur

約翰·麥卡瑟

是加州太陽谷恩典社區教會（Grace Community Church in Sun Valley）牧師—教師，主人神學院（Master's College and Seminary）院長，著名的聖經教師和特會講員。著作超過一百五十本，麥種已經翻譯出版《耶穌所傳的福音》、《每日效法基督1》、《每日效法基督2》、《每日效法基督3》、《聖經教牧學》，也將出版《保羅所傳的福音》。麥卡瑟同時也負責「賜你恩典」（Grace to You）機構。該機構事工包括製作全球性廣播節目及電視節目。



發行者：美國麥種傳道會
網址：<https://akow.org>
<https://cn.akow.org>
E-mail：akowcm@gmail.com

美國地區：美國麥種傳道會
1423 Maple St South Pasadena CA 91030
Tel: 626-441-5543 Fax: 626-441-5543

台灣地區：基督麥種傳道會
高雄市80461鼓山區東門路42巷5弄5號
Tel: 07-552-0167 Fax: 07-554-7706

香港地區：鄭騰程（廣大行）
香港九龍尖沙咀棉登徑28 / 30號
錦榮商業大廈11樓A / B室
Tel: 97422413

台灣地區奉獻（匯款）：
富邦銀行鼓山分行
帳號：682120001810
戶名：基督麥種傳道會
劃撥帳號：42309562
戶名：基督麥種傳道會
其他地區（匯款）：
銀行：EverBank NBS
銀行代號：063000225
戶名：A Kernel of Wheat
Christian Ministries
帳號：0960002960

信用卡奉獻：
<https://akow.org>如何奉獻

美金支票：
（抬頭請寫AKOWCM）
地址：1423 Maple St.
South Pasadena,
CA 91030, USA