

教會 CHURCH CHINA

扎根教會 服事教會 建造教會

2019年9月第5期 总第79期

为传讲基督常作准备

爱灵魂的心：牧者的必备素质

为传讲基督常作准备——就释经讲道的方法与实践访谈哈该牧师

从经文到讲章

书评：《我们传扬祂》

耶稣的死应验经上的话——约翰福音19:28-37 释经习作

一位传道人和一间教会的归正之旅

作为教导和讲道标准的《多特信经》

一八七七年内地会初入贵阳



目 录



本期主题：
为传讲基督常作准备

04

本期焦点 | Focus

封面文章

爱灵魂的心：牧者的必备素质 / 撒母耳·戴维斯 (Samuel Davies)

如果我们可以将我们所爱的人从永远的毁灭中拯救出来，那么我们在大胆尝试中可能会遇到的最大困难也都会是多么微不足道！如果我们能够让他们幸福，那就迎接一切劳苦、疲惫、困难和危险吧；并且告别那种与这个主要计划不相称的轻松、懒散、愉悦或梦想追求。爱会让劳苦变得甘甜，并让一个负担不再沉重。

15

为传讲基督常作准备

——就释经讲道的方法与实践访谈哈该牧师 / 本刊编辑部

如果借用爱迪生“天才就是99%汗水+1%灵感”的公式，其实圣经神学、救赎历史方面的考量，可以对应1%的灵感这一部分。而以基督为中心的释经之所以出岔子，相当多的情况是传道人文本释经的部分出了问题，也就是应该流出99%汗水时，他最多下了1%的功夫，而且还不得要领。

27

从经文到讲章 / 丹尼斯·E·约翰逊 (Dennis E. Johnson)

确保你讲解的顺序能帮助听众连贯地沿着从他们知道的内容通向他们所不知道的内容。常常是经文的次序及其思路的流动能为你讲道呈现的顺序提供结构。尽量让你的讲章贴着经文脉络，使你的听众在听你讲道时能“找到方向”，就是能看到这个信息的确是从神话语的文本中解出来的。但请记住，你的目标不是纯粹地向信息容器中倾倒资料；你是在宣讲神的话，为了使基督的荣耀和恩典藉着祂的灵的至高主权改变众多人的心和生命。

34

书评：《我们传扬祂》 / 亚伦·梅尼科夫 (Aaron Menikoff)

传道人太过轻易地声称某段经文指向基督。问题是：“如何指向基督？”我们的答案需要有神学基础，而这是《我们传扬祂》给予我们的：“我们必须思考所传讲的经文与圣经其他部分的关系……讲道人如果接受圣经的神圣作者及其对历史的神圣主权，会意识到经文之间的关系不可能是随意的、偶然的或者武断的；相反，经文之间的关系反映的是神丰富的智慧，它们揭示了神救赎历史的计划中无比奇妙的多样与统一。”

38

耶稣的死应验经上的话 —— 约翰福音 19:28-37 释经习作 / 以萨迦

本文为某圣经学校释经训练课程的作业文本。该课程要求学生按照所提供的规范步骤完成释经过程，并宣读和接受点评。写作过程中，不可查阅圣经以外的解经书或参考资料（除字词研究的部分可查阅圣经辞典）。在此刊出其中的一篇习作，供有意对传道人员进行释经训练的教会参考。



教会建造 | Church Practices

案例分析

49 一位传道人和一间教会的归正之旅 / 本刊编辑部

福音神学让我们看到人是多么地反福音，我们与文化中的堕落是如何地纠缠不清，我们需要不断地悔改，不但为恶行，也为“义”行，何时停止悔改何时就活在自义中，离开了福音就是死路一条。这几年的归正之路使我领悟到，教会越归正就越会发现更多需要归正的地方。

神学探讨 | Theological Studies

经典译介

56 作为教导和讲道标准的《多特信条》 / 阿尔扬·冯罗敦希尔 (Arjen Vreugdenhil)

《多特信条》不仅总结了圣经中关于上帝恩典的重要教义，而且概述了应该如何教导这教义。这个信条不仅仅是教条，而且还处理了传福音、教理问答和教牧关怀的问题，其关注领域比许多人意识到的要广泛得多。总结此信条的首字母缩略语 TULIP，很容易导致扭曲它的教义，产生出“激进的加尔文主义”，但这并非是多特会议的目的。

历史回顾 | Church History

内地会宣教士笔下的中国教会

70 一八七七年内地会初入贵阳 / 《亿万华民》译友会

1877年的贵阳，福音姗姗来迟，但是预知万事的主，已经在永恒中为神州百姓预备了众多属灵福分：巴子成独守孤城，祝名扬重回武汉，麦卡梯终抵八莫，鱼爱德葬身黔土，花国香孤身返润（镇江），岚伯特义无反顾；而多年后的“双仁传奇”（贵州苗疆的党居仁和云南傣寨的富能仁）也在这一年埋下了伏笔——这就是内地会宣教士群体跨越时空的行军图。

82 《教会》由双月刊改为季刊的启事 / 本刊编辑部

《教会》将从2019年9月起，由双月刊改为季刊，逢3、6、9、12月11日出刊，每年出版期数由6期改为4期。本刊提醒读者留意上述变化，并恳请读者关注《教会》办刊，为《教会》代祷、建言、赐稿。

封三 讲道的沉重和悦乐 / 约翰·派博 (John Piper)

要尽你所能极力争取认识神，并在祂大能的手下降卑（彼前5:6）。不要满足于只引导人们抵达祂荣耀的山麓小丘，要作神的威荣之悬崖的攀登者。每次你攀越一项领悟的边缘，在你面前会是延绵千里、消失于天际浮云的壮丽美景——我是指关乎神的属性的景色。要预备好自己去攀爬！

编辑



《教会》编辑部
churchchina@gmail.com

欢迎访问本刊主页

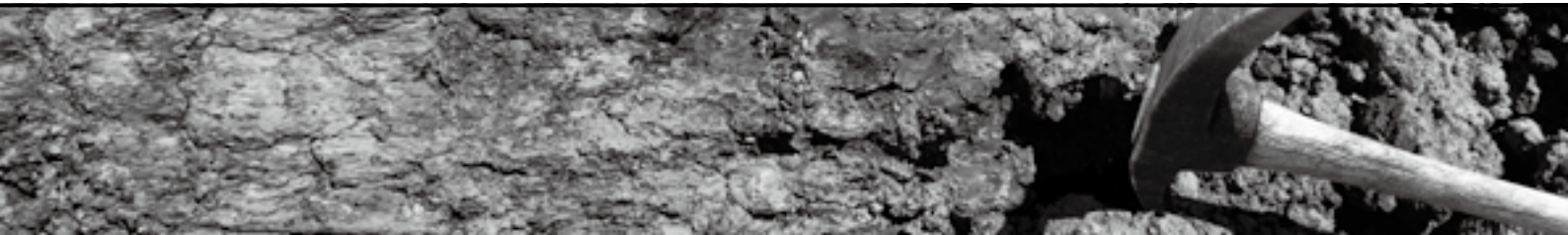
(<https://www.churchchina.org/>)

下载本期及以往各期内容。

版权声明：

本刊文本版权归作者所有。未经作者授权，任何印刷性书籍刊物及营利性电子刊物不得转载。欢迎非营利性电子刊物转载，但须注明出处及链接（URL）。

仅供内部交流，请勿用于营利目的。





卷首语

今日之忽略，必酿将来之荒唐！

文 / 本刊编辑部

教会的危机是什么？

是外有压力，且孤立无援？或者是内有纷争，又遭遇假教训？

就本质而言，教会的危机是**不知道耶稣基督的危机**。这意味着两点：首先，对于上帝在耶稣基督里拯救作为的不真知、不确知；其次，教会并没有在基督里，没有在道与圣灵的工作中藉着信与基督联合。“知道耶稣基督”，在圣经语境中，原本就要求在“真理与圣灵”中与耶稣基督的“位格相交”。

据此观今，近来诸多地方在敬拜时“汇报表演”之闹剧，不过是曾经“教会不知道耶稣基督、不建立在真道上”之危机所长成的恶果。反讽的是，因为人员数量增多、敬拜团队的专项化，这些“教会”或许还曾被视为复兴的教会。

据此察今，很多教会的危机，不是“讲台”被挪走，而是在教会迫于形势而不得不谋的诸多策略中，忽略了忠心传道。若教会无此关注、无工人的兴起与栽培，教会近来初见雏形的以基督为中心的释经讲道，恐怕又将退回到“个人亮光式讲道”与见证故事式讲道……今日之忽略，必酿将来之荒唐！

弟兄们啊，对讲台自觉，不是我们知道多少神学家与书目，不是我们能否有见识地点评神学、教师、教会之优劣，亦不是我们热衷于群内灌水、潜水，或转发精致的信仰截图海报。而是，我们是否肯在圣经这古道上，“坐冷板凳”。

为帮助读者肢体“下苦工夫”，本期的封面文章中，我们采访了一位在教导与训练讲道方面有丰富经验的牧师，愿他的分享激励我们“为传讲基督常作预备”。紧随访谈之后，《从经文到讲章》及《书评：〈我们传扬祂〉》，是对“基于圣经传扬基督”系统的方法介绍。而《耶稣的死应验经上的话》，如其副标题所言，不是一篇讲章，而是一篇释经习作。我们刊载此篇，并非因其尽善尽美，而是期望以此传递两个意识：第一，释经环节结束，应当有独立完整的成果，以保证和检验释经过程；第二，以规范的流程（如此文小标题所呈现），落实释经的步骤与方法。

此外，本期神学探讨栏目，继2019年5月号总第77期中《记念多特会议（1618—1619）》一文之后，刊载《作为教导和讲道标准的〈多特信经〉》。读者可藉这两篇文章的帮助研读《多特信经》。这将更新我们对“五要点”冰冷的印象，使我们饱尝福音里的安慰与牧养的智慧，如同“郁金香”般芬芳。✠

爱灵魂的心：牧者的必备素质^[1]

文 / 撒母耳·戴维斯 (Samuel Davies)

译 / 述宁

校 / 煦

我们既是这样爱你们，不但愿意将神的福音给你们，连自己的性命也愿意给你们，因你们是我们所疼爱的。(帖前 2:8)

整全的牧者品格是所有可以用来装点人性的涵养和美德的综合体；并且缺少任何一个都会给它带来一种可怕的缺陷，而破坏它的均衡和统一，并使它变得不那么和蔼可亲不太有用。对上帝的爱，对人类的爱，以及这种神圣的激情的各种不同形式：热情的奉献，活跃的激情，仁慈，同情，温柔，耐心和谦卑，这些基督徒的美德，都是让这个品格成为完整所必需的，能够让我们成为新约有能力的传道者。

这些美德中的每一个都值得说明和推荐；但是，如果我试图将它们塞进一次讲道里面，海量的材料就会让我晕头转向。因此，我必须在这个属天的星群中挑出一个特别的，一颗明亮的星星。在这个庄严的场合，我要让你们的注意力都放在它上面，并且我将用它神圣的光芒来装饰你们和我自己。今天我们

就讲讲基督徒的仁爱，或者说是爱灵魂的心。爱是一个令人愉快的主题，那些感受到它的人，都乐于思考和谈论它。因此，既然这是今天的主题，那我们就不会厌倦，也不会分心走神。

除了使徒保罗的例子之外，在人类历史上我们再也找不到一个更为引人注目的仁爱或爱灵魂的例子了。在本章中，保罗就像一位父亲和演说家，这一章充满了如此的怜悯之心。我记得有段时间，每当我读到它的时候，甚至像我这样心硬的人也从心底流下了眼泪。“我们既是这样爱你们，不但愿意将神的福音给你们，连自己的性命也愿意给你们，因你们是我们所疼爱的。”

这里的关联似乎是这样：“如同母亲哺乳自己的孩子”，就像一位温柔的母亲，抚育自己的孩子，亲昵地将乳房给他们，用她的乳汁——就是她自己血液的精华——喂养他们。保罗说：“我们既是这样爱你们，……愿意将”真道的乳汁，也就是“神的福音给

[1] 本文为作者1758年7月13日弗吉尼亚州坎伯兰郡牧师按立仪式上的讲道。——编者注

你们”——这是我们必须传达的最宝贵的东西；还不仅仅是这些，“连自己的性命（或连自己的灵魂）也愿意给你们，因你们是我们所疼爱的。”

当他说：“我们愿意将自己的灵魂或生命给你们”，他的意思或许是，他对帖撒罗尼迦人就是这样的感情，这就是他的感情对他向他们所讲的话所产生的影响，好像他讲的每一个字都是从他的灵魂呼出。他的话语如此深情，带着如此的怜悯和恳切，以至于他的话语就是他的灵魂的生动展现。每一句话都是他的肺腑之言，像是将他的灵魂传达给他们的工具。他这样说话，好像他当场就要为他们而死。他以诚挚之情用他的话语影响他们，好使他如此看重的他们的灵魂能够得救。

或者，他可能的意思是，他对他们的爱如此热烈，以至于他不仅愿意向他们讲道，也原意为他们献出生命：如果通过他身体的死亡能使他们获得永生，他就愿意忍受死亡。

我们听说过，一些古时的爱国者极其深爱他们的国家，慷慨地牺牲了自己的生命。事实上，这种公益精神在这个末世时代几乎完全消失了；但古代历史中的证据足以说服我们，曾经有过这样的事情。

但是，难道爱灵魂的心不会如此英勇，以至产生巨大的影响吗？是的，我们发现这种神圣的爱国情怀在保罗和他的朋友的慷慨大度的心中发出最强烈的光芒。保罗向腓立比人吐露他的情怀：“我以你们的信心为供献的祭物，我若被浇灌在其上，也是喜乐，并且

与你们众人一同喜乐。”（腓 2:17）约翰也认为这是一种义务，因为基督为我们舍弃了祂无比尊贵的生命。他说：“主为我们舍命，我们从此就知道何为爱，我们也当为弟兄舍命。”（约壹 3:16）

我的朋友们，这应该成为每一位福音牧者的情怀：他们应当如此深爱人的灵魂；他们应当如此热切地渴望把他们带到耶稣和祂的救恩那里。

我现在的意图是要表明：在我们履行牧者职责的时候，仁慈所包含的慷慨原则或对灵魂的爱对我们有什么样的快乐效应。以下的细节将说明这点。

首先，有了这种心态将有助于我们与人的交往，从而促进我们对他们的影响。

我们可以预见，在我们的事工通常的过程中，对于那些不愿意接纳我们的人，我们的努力往往不能使他们获益。如果他们反对我们，他们也会忽视我们所说的话；因为他们无视我们的话语，他们就无法从中受益。一个受鄙视的牧者，他的事工总是被鄙视的，因而也无用武之地。

但是，相反地，当一位牧者在他的会众中如同身处一群朋友中，他们的情感都聚焦在他的身上，以他为共同的中心，那么他的努力就很可能立刻会让他们感到高兴并且获益匪浅。当人的内心向宣讲者开放时，他的话语就会由此通道进入他们的心里。这样，就不存在任何无中生有的猜疑，或是自私自利的

阴谋诡计。这样，即使那些不容易接受的事情也会被接受，不是令人垂头丧气，而是忠诚友谊中常有的逆耳忠言。

为了证实这一点，我想请你们想想你们对人的观察结果：你知道，人们会担待一个熟识的好友很多事情，甚至无怨无悔，但同样的事情对其他人，他们却会产生强烈的反感。你知道，朋友的劝说、劝告或警戒有很大的分量，而要是其他人如此劝诫，就会遭到忽视或者厌弃。简而言之，如果人们满意于你的爱，知道你为他们着想，并且他们也爱你，你就可能说什么都可以；但对于那些他们心怀不满的人，即使那些人的真实善意，也会受到猜忌，甚至还可能是愤慨。

因此，既然牧者的事奉就是这样的性质，那么我们非常需要这种对我们有利的愉快的先人之见，这样我们才能顺利地完成任务。

我们不仅要展示福音的丰富恩典，以及被神祝福的永生的美好前景，还要公开宣告主的震怒，再次唤起西奈山上的闪电、雷声和暴风。我们必须描绘出人类的本性，就是它现在所处的堕落状态，一种非常令人讨厌和极其难堪的状态。我们必须推翻人类自以为是的希望，使他们为罪的虚假程度而痛苦，因为他们把自己的幸福几乎都建立在这些上面。我们必须把基督的十字架放在他们的肩上，并为了公义的缘故使他们接受舍己、责备和各种形式的苦难。我们必须不厌其烦地教导他们罪人所需要的宗教信仰；其中，认罪、懊悔、恐惧、忧伤以及所有痛苦的痛心悔改都是必要的组成元素。我们必须坚定地

反对世界上最受欢迎的私欲以及大众的行为方式；而单单这就会让世界与我们为敌，把我们当作破坏他们平安的搅局者。我们必须行使纪律，以纠正违法者；我们必须承担不讨人喜欢的指正者的责备，并以适当的严厉程度责备人。

简而言之，我们如果要忠心地履行我们的职责，我们就必须使用这些措施。根据数千年的经验，这些措施是非常不受欢迎并令世人恼怒的；也使得世界憎恶先知、使徒以及其他基督的仆人，并使他们中的许多人丧命！如果我们要追随他们的脚步，那么我们必然会或多或少受到同样的对待。

这样，该如何忠实地履行这个无法被人接受的职分，又同时尽量不冒犯人、可以被接受？我无法给你们达到这目的的权宜之计，因世界一如既往地败坏。就算是先知和使徒，纵然他们都有来自天上的启示，也无法找到对策。但是，在人类可以接触到的事物中，最令人快乐的莫过于丰富的仁爱，或者说是灵魂的爱。

对于一位热爱他的会众，并使他们认识到他确实爱他们，是他们的真正朋友的牧者而言，这会是相对容易的事情，即使他不得不表现出严肃的态度。爱有一种自己的语言；人类几乎不可能误解这种语言，而任何奉承和矫揉造作都无法成功模仿它。和其他激情一样，爱有自己的外在表现、自己的声音、自己的氛围和对待一切的方式，它强烈地表达自身。

看着一位朋友，当感受到爱的温柔和活力的

时候,你会看到他望着你的眼里充满了宽厚,他的声音和他的各种姿势都传达出他的情感。就算最为熟练而刻意的溜须拍马和虚情假意也会有一些非常生硬的地方,非常造作和勉强,非常不自然,以至于人经常可以发现其中的欺骗,或者至少是会产生怀疑。当人露出虚伪的哀悼之情,并摆出悲伤和怜悯的样子,它只不过是干嚎和装腔作势。当他微笑的时候,这只不过是讨好和矫揉造作;如果没有真正的爱,却要显出真爱的表情,这真是无比艰难;但对于一个真正的朋友来说,显露真爱就是轻而易举的事儿了。

因此,想要让我们的听众相信我们爱他们,最有效的方法似乎就是让他们感受到我们所宣称的那种仁爱之情的强烈影响。爱的神圣之火将在充分的证据中迸发出来,给予会众他们能够得到的最强烈的确信,即他们的牧者是他们的朋友,并且是为了他们的最大益处而事奉,即使他向他们宣告神的震怒,或者责备他们的时候让他们无法接受;而当他们欣然地这样偏向他时,他们几乎可以接受他任何事情。那么,果真如此,他们将得到爱中的真理,因为他们相信这是在爱里讲出来的。

如果一个人抬头望着讲台,在他的牧者身上看到了一位深情的朋友,带着爱的微笑,或者因为恻隐怜悯而落泪,但他却又怨恨牧者忠实地运用他的自由,并且对牧者告诉他真相怀恨在心,把他当作自己的敌人,那样的人一定是一个卑鄙而邪恶的罪人。

一些牧者没有从他们的会众那里得到恰如其

分的爱戴。但是,我们现在不说这种疏忽的原因在于会众的罪恶,我担心一个共同的原因是这些牧者爱他们的会众不够。爱自然就会带来更多的爱,它把它属天的火花撒在各个地方,它们就在落下的地方燃起温柔的火焰。哦!我们每个想维持神圣品格的人,要付出我们的爱才能换得我们会众的爱。但愿我们都自由随意慷慨地把爱分给他们,在这爱的珍宝上,让我们常以为亏欠(参罗13:8)。如果有些人爱他们的牧者超过牧者爱他们的灵魂,这爱的比例完全不正常,令人吃惊。

进一步说,这种神圣激情的盛行,自然会赋予我们的事奉以及我们的整个举止行为一种氛围,那种让我们与人们友好交往的气氛。如果一位基督的工人登上神圣的讲台,心中充满了对灵魂的爱,他的形像是何等和蔼可亲,即使他所宣讲的是最阴郁和最可怕的信息。那么,如果他宣告上帝对愚顽罪人的惩罚,他说的时候就会眼中噙泪,内心充满温柔的同情,不忍心如此宣告。如果他不得不显出一个严厉责备者的口吻,他仍然保留着人性的友情和爱灵魂之心的特点。

爱使他的宣讲柔和又有锋芒,就像一把剃刀被油所抹。爱使他的规劝和警诫充满活力,也给它们额外的说服力。他的邀请无处不显露他的爱,使人们无法抗拒它们。爱让信心的证据闪闪发光,在不情愿相信的心中施展甘甜的影响:有谁不愿意向朋友敞开心扉呢?爱让人皱着眉头又微笑,说服他的听众明白,虽然他宣告的律法可怕,但也带着福音的所有深情仁爱;并且,他如此彻底地指

出他们的危险和苦境，完全只是因为他爱他们，发热心要将他们从中拯救出来。

爱会引导他在谈话中向他的朋友表达，远比任何良好举止的规则更有效，比最伟大的奉承者和掩饰者虚假的亲近和抱怨都更有效。爱会使他的行动充满优雅自如、温柔的关切以及敞开心扉的坦诚。然后，像保罗一样，他会安慰，劝诫，并责备他所亲爱的人，就像父亲对待他的孩子一样（帖前 2:11）。无论走到哪里，他都带着爱所拥有的魅力。这将是一种内在的行为原则，它所激发的行为将是自然的、容易的和不可怀疑的，没有生硬或矫揉造作，对它的察觉永远不会令人厌恶。

“爱之神啊！在我们的胸膛中植入并滋养这种爱的高贵原则；并且使它可以在我们所有的事奉中激励我们，并佩戴、举荐它们！”

其次，对灵魂的爱将使我们有力并激励我们去事奉，能够对我们的听众动之以情，在他们的心中留下深刻的印象。

爱将激发所有的圣言宣讲，并赋予我们的言语以力量和灵气，令坚硬的心也不能不感受到。当我们与我们所爱的人说话时，我们会认真地说话。这是最有可能打动人心灵的方式。爱将使我们态度诚恳，并让我们所有的事奉充满朴素无华的真诚。宣讲者的诚意对听众的影响不会是无足轻重的。

当爱提醒人警惕危险时，听众就会警觉，并且明白确实存在着危险。当爱劝阻人时，这

是友善之手的温柔拦阻，它因此是令人愉快的，或至少是可以容忍的。当爱说服和劝勉时，人们知道它所做的就是成就幸福，什么样的心还能顽固？当人们看到站在讲台上的真诚爱灵魂的人时，他们会很自然地说：“现在在我应该专注，并且注意我听到的内容，因为我确信讲话者的目的是为了我的最大益处。我可以放心地采纳他的建议，那是仁爱发出的声音；甚至他的警告和责备我也应该尽量接受，因为这就是忠诚友谊的作用：宁愿冒着使我不愉快的风险，还是要直率而诚实地面面对，而不是奉承和过度讨好，坐视我走向毁灭。

因此，他们会很自然地反思；经过反思之后，他们的心门就被开启了。哦！你和我，我的牧者朋友们，让我们都来对这种深情讲道的功效进行彻底的尝试！愿我们向听众心中射出的箭都被爱所指引！那么，它们造成的伤口最有可能带来深深的医治。

爱的力量既温和又强大。一个严厉、严肃、专横的讲话永远会令人厌恶和恼怒，而爱却会温柔地产生影响；冷漠无情的讲话、冷酷无情之心的语言，就会让听众同样地冷漠和冷酷。

第三，对灵魂热忱的爱将使福音的牧者勤奋并努力履行他的职责。

对于我们极其关注的东西，我们是何等努力并不知疲倦地去追求；那么，对于事奉那些我们所爱的人，我们又会如何呢？因此，如果对灵魂的爱是我们主要的激情，并且我们

关注他们的得救，那么我们会以何等不懈的热情和勤奋的努力为了他们不会朽坏的益处而事奉！我们多么乐意为他们花费时间和钱财，纵使我们爱得越多，得到的爱越少。（林后 12:15）

这又如何使我们热爱我们的职分，这职分是仁爱的职分，是出于爱的劳苦！我们应当爱和祝谢我们天上的主的名，祂赋予我们这个责任，让我们一生都投入到事奉朋友这个可喜悦的事工。因为这种仁爱在我们心中闪耀，所以我们不能在我们的生命之书留下任何空白页，而是要用这友谊的职分来填满所有的页面。爱，永不止息的爱，会一直让我们不能停息；关于我们的主的亲切而概括的生平记载，在某种程度上会支持我们的观点，“他周游四方，行善事”（徒 10:38）。

爱会激励我们去传讲圣道：务要传道，无论得时不得时，总要专心。（提后 4:2）爱会使我们的对话出现合适的转机；并且在一个未受影响的自然氛围中，在每种场合都说出让周围的朋友都能得到启迪的话语；这样的朋友到处都有，在任何有人的地方都能够找到。尽管人类之间存在着各种等级和区别，但所有灵魂都一样宝贵，所以爱灵魂之心是一种不偏不倚的激情：就像基督的救赎之爱一样，它覆盖“万国、万族、万民”；它将激励我们完全地降卑自己去事奉，既事奉最贫穷和最低微的人，也事奉伟大和尊贵的人。

爱会经常让我们跪下来，为我们亲爱的朋友恳切地代祷，也就是为全人类，特别是为那些更直接被托付给我们来牧养的人。爱将以

一种全能的催逼激励我们的祈祷，当我们内心拥有这样多的爱时会令上帝也不忍拒绝。

哦！爱会给我们能力去施行何等奇妙的神迹！它会节省多少被浪费的宝贵时间！通过我们的私下的灵修和公开的事奉，它将促成何等美好的灵性和生命！它不仅会让我们生命中有某个闪光的行为，就像广阔苍穹中的一颗星，更是让它充满友谊的敬虔事奉，以及仁爱的慷慨付出，就像在银河中成千上万的星星发出璀璨光芒。它会使闲散成为无法忍受的负担，让劳动成为乐趣。而这让我特别地注意到了如下内容。

第四，对灵魂的热爱不仅会使我们在事工中勤奋而辛劳，也能使我们在事奉过程中以忍耐甚至是欢喜承受我们可能遇到的所有艰难和困难。

爱之刚强能够忍受困难，爱之大能可以克服困难。如果人热爱名誉，热爱财富，热爱荣耀和卓越，那他会遇到何等大的困难，他会面对何等大的障碍，他会陷入何等大的危险！它使疲惫和艰辛变得可以忍受。是的，多么令人愉快！爱又使危险和死亡变得何等迷人和光彩夺目！那么，爱灵魂之心这更高尚的激情，不应能做得更多吗？它已经做得更多了。这是激动保罗的英雄激情，它让保罗知道如何内心充满爱而轻看最为令人惊恐的危险和死亡。虽然他知道自己面临捆绑和监禁，但是，“我却不以性命为念，也不看为宝贵，只要行完我的路程，成就我从主耶稣所领受的职事，证明神恩惠的福音”（徒 20:24）。

我使用这位基督徒英雄作为一个范例，但我们很容易找到其他更多的杰出名字加到这个榜单中。在我们事奉灵魂的时候，这种爱的属天热忱难道不会让我们这种软弱和懦弱的受造物能够面对我们的艰辛和危险吗？如果我们可以将他们从永远的毁灭中拯救出来，那么我们在大胆的尝试中可能会遇到的最大困难也都会是多么微不足道！如果我们能够让那些我们所爱的人幸福，那就迎接一切劳苦、疲惫、困难和危险吧；并且告别那种与这个主要计划不相称的轻松、懒散、愉悦或梦想追求。在这个仁爱的事业中，劳苦变得让人快乐，困难变得诱人，危险变得辉煌和迷人。为了事奉这些原本为永恒而造的灵魂，谁不会愉快地劳苦，忍耐着甚至喜乐地忍受！我们爱这些灵魂就像爱我们自己的灵魂！对于我们内心不太在意的人，我们会勉强忍受一点痛苦或折磨；但是，爱会让劳苦变得甘甜，并让一个负担不再沉重。

我的朋友们，你们现在将和我们一起参与到这个事工中，我要向你们指出这些。我并不怀疑你们已经很好地了解了你们将要开展的工作，因而不需要我的信息：你们要承担的职责，不是一个轻松、随性的职分，而是充满劳苦、辛劳和困难的职分，并且如果没有经常的舍己、不断的实践和耗尽精力的疲惫，人无法忠实地履行他的职责。但是为了鼓励你们，请记住，所有这些劳苦、困难和舍己，你们都要在事奉你们所爱之人的过程中忍受。因此，你们就会发现，爱让重担变轻，使充满劳苦和疲劳的生命变得比懒惰和无作为的生命更为容易和愉快。因此，要培养这种慷慨的仁爱之心，因为它会使你工作时活

力充沛，面对苦难时刚强。哦，你们的主会用这种真正的牧者心肠来点燃你们的热心！

第五，我观察到，有了仁爱之心就会让我们在我们的牧养事工、谈话和设置中远离所有“卑贱、可耻或令人厌恶的”事情。

让对人的爱在我们心中温暖而充满活力；即使是关于一些令人害怕的主题，我们也不能摆出严厉而毫不留情的方式来宣讲。这种方式看起来更像是斥责，而不是基督徒宣讲者所作的；而且它更容易激怒人心，而不是改变人心。但是，我们将以柔和的语言谴责最可怕的事情，并且在信实的范围内或在怜悯的驱使下，采取尽可能的温和和善立场。

让爱成为你行动的泉源，爱会使它彬彬有礼却没有做作，使它灵巧却没有奸诈，令人愉快却没有奉承，诚实却没有愚蠢的草率。这将保护我们在对话中免除一切傲慢和虚张声势的气息；避免一种高高在上、专横的举止，因为它们拒人于千里之外，无时无刻不激起人的厌恶。

当一个人越感到自己无比重要，就会越被别人看作无足轻重和可鄙。但如果我们温柔地爱与我们交谈的人，那将使我们的谈话变得平易近人、合群、谦虚、适度。这将是获得人之敬重的最有效途径，它带来的尊敬是骄傲施展各种手段都无法得到的。我们所尊敬的主对人性的认识最为深刻，祂不止一次提到的那个格言正好适用这种情况：“因为凡自高的，必降为卑；自卑的，必升为高。”（路14:11，18:14）

对灵魂的爱将使我们在遭受不友好的对待时心存温和和忍耐，并且阻止怒气爆发。愤怒没有任何男子汉气概，也不符合牧者风范。这将使我们的性格变得更加甜美，并消除那些使人暴躁、郁闷以及受到挑衅就随时暴怒的脾气。这种羔羊般的秉性使我们与上帝的羔羊相符，“祂被骂不还口，受害不说威吓的话”（彼前 2:23），也没有爆发出激烈的情绪。

如果爱在心中占主导地位，它将使我们欣然远离那些肮脏的目的和达到这些目的的肮脏方法。我们不会为了他人的掌声而劳苦，而是为了他们得到救赎。我们不会渴求他们的金银财宝，而是渴求他们的灵魂！我们就可以和保罗一起说：“我所求的是你们，不是你们的财物！”（林后 12:14）虽然我们愿意接受、也愿意正当地从我们耗费生命所事奉的人那里得到有力的支持；然而，如果对他们灵魂的爱，而不是对他们金钱的爱，在我们心中是最为重要的话，我们就会对属世的事情有温和、满足和轻看的心态，并且对他们得拯救怀着明显的热忱和诚挚。这样，就算他们只有一点点的坦率，也不能不相信我们最关心的是后者，而不是前者，并且后者是我们最为挂心的，是我们的劳苦主要要达成的目标。

这个原则将限制我们远离所有贪婪的诡计，并摆脱人一直带着的“隐藏的贪心”（帖前 2:5）。它将使我们的行为能够给予人们足够的信念，相信我们不需要被雇用才事奉他们，努力去让他们的灵魂得救；而是我们自愿去做那些其他人对他们自己和他们的家人所做

的，那些须花费所有的时间和力量才有可能做成之事。

如此，我已经通过几个范例告诉了你们，对灵魂的爱会对牧者的品格产生的令人喜悦的影响，进而影响到我们在其中行使牧职的人。

但是现在，我的平信徒朋友们，我必须向你们讲话：我希望你们从所听到的内容得到的第一个收获，就是能用这样的眼光来看待你们的牧者。把我们视为“朋友，爱灵魂的人”。如果你能发现我们在某种程度上不配这个角色，那么你们作为人，作为基督徒就有权利拒绝我们，不把我们当作你们的牧者！但是，如果你们承认我们有这样的属天品格，那你们就应当尊重我们，把我们当作为你们的最大益处而存在的真朋友。

当你们从这个角度看待我们时，你们难道不会从这个角度对待我们吗？你们的朋友为你们的福份忧心挂念，你们难道会不考虑从朋友那里听到的建议、劝诫和警告吗？“你们若靠主站立得稳，我们就活了。”（帖前 3:8）但是，哦！如果我们看到你们自寻毁灭，我们会多么痛苦！因为是对你们最温暖的仁爱，使得我们严厉对待你们，你们会不容忍我们的严厉吗？

当我们让你过圣洁的生活时，为什么你会逃走，好像你害怕陷入某种陷阱？我们是你的朋友想要说服你，你为什么担心我们对你有什么伤害？当我们劝你不要追求罪恶的享乐时，为什么你态度如此生硬，顽固不放手呢？你认为我们如此爱你，会嫉妒你享有任

何真正的幸福，或者会横加干涉夺去它吗？不，真的，亲爱的朋友，我们的心里根本不会有这样的谋划，而此生和来世增进你们的幸福是我们所有劳苦的最大目标！

当我们将基督的十字架放在你的肩膀上，并迫使你背着它，当我们向你灌输一种舍己、治死罪和悔改的生活，相信我，这是因为我们爱你，并且完全相信这门功课对你是最好的。我们公开指出律法对你的咒诅吗？我们严厉责备并大声警告你吗？为什么？我们还能有什么动机，除了爱，诚实而无私的爱？我们爱你，所以一想到你们可能因为缺少忠诚警告而灭亡，我们就无法忍受。要是我们以爱自己为我们的原则，那么我们就不会如此蠢笨，我们就会像其他人那样学习奉承的艺术，并且传讲让人舒心的事情。你会不考虑友善的口发出的警告吗？当爱本身指出你身处的危险时，你难道不害怕，还敢继续遮掩它吗？

让我也向你们提出这个问题，因为你们的牧者爱你们，那么你们不应该爱他们作为回报吗？爱不值得爱吗？你不应该在爱中高度重视他们吗，即使不是为了他们本身的缘故而只是“因他们所作的工”（帖前 5:13）？你们难道不应该向他们合适地表达你们的爱吗，因为他们为了你们自身的利益而做出倾情努力？请务必允许他们成为使你们幸福的器皿，并对他们心存感激。为了这个目的，他们因为爱而说出真相的时候，你应该在爱中接受它，并愉快地服从他们的劝告和责备。然而，他们常常遭受愤怒的怨恨，这是他们可能给你的关于忠诚无私的友谊的最有力证据。

在这里我也可以补充一下，我不希望冒犯各位，因为在这方面我没有任何自己的个人利益：你应该透过愉快而慷慨的支持向你们的牧者表达你们的爱。因为他们如此温柔地爱你，他们花时间、精力、以及他们所有的能力来事奉你们，你难道可以如此不光明磊落，如此吝啬，忘恩负义，让他们和他们的家人遭受贫困，并因为贫穷而招人鄙视？你们肯定不会有这样的恶行吧？

最后，让我劝告你要爱自己的灵魂。当然，不应该只有你们的牧者爱你的灵魂。如果他们有如此强烈的责任感爱别人的灵魂，那么你一定有责任去爱自己的灵魂！这似乎很奇怪：我劝告人要爱自己，他们的罪恶和痛苦几乎完全因为过度的自私自利而造成的。哀哉！灵魂是否属于那个自我，就是他们如此肆意地爱的自我的一部分？不是的！那个宝贵的不朽的部分被忽视了，好像它只是一个微不足道的附属物，就像他们的指甲或头发一样，不能感受快乐或痛苦！但是，哦！要爱你的灵魂。无论你在其他方面成为什么样子，要确保灵魂得到幸福，因为你们若赚得全世界，赔上自己的生命，有什么益处呢？（太 16:26）

现在让我重新阐述我的主题，就是我提到的牧者的品格。依我看，今天我们可以索取某样特殊的权利，因为我们特别关注关乎它的事。我们经常向别人讲道，但让我们向自己讲一回到，让爱灵魂之心成为慷慨大度、令人愉快的主题。这一主题可能会自我推荐；并且，已经说的这些话有力地强调了这一点。可惜！我觉得我们中间有一颗心，需要更多

的激励。因此，虽然我不怀疑我可能会向所有的长辈和朋友宣讲，但敬请包涵，我不得不放任自己大段独白，向最需要的人传讲。我指的是我自己。

我荣耀并坐在宝座上的主，祂赋予了人类各种各样的能力，并为他们每个人分配了适合他们的工作，以及他们所居住的地方的各种重要需求，祂委派我承担最令人愉快的工作，就是爱和仁爱的事工。祂只要求我成为人性的朋友，并展示自己为一个爱灵魂的人——这些灵魂是祂所爱，并用自己的血赎回的；这些灵魂是祂的父所爱，为了他们，父把自己的儿子交付死亡；这些灵魂是那些与我同作仆人、更超越的蒙福之天使们所爱的，他们与我同工来事奉这些灵魂；这些灵魂本身就极其珍贵，比整个物质世界更有价值；这些灵魂在不朽的永恒中不是极度地幸福就是极度地悲惨；这些灵魂通过共同人性的亲密纽带与我关联；这些灵魂是我必须向灵魂的大牧人交账的；这些灵魂正是地狱恶魔和在地球上受到它们影响的堕落的血肉之躯所恨恶的。

哦哦！我会情不自禁地爱这些宝贵的灵魂吗？为什么我的心不对他们一直充满感情和热情？哦！当我的主和祂的圣父的爱如此热烈，当属天的事奉者的内心燃烧着爱的火焰（虽然他们并不拥有同样的人性），且当我爱的对象如此珍贵和有价值，为什么我却是这样一个懒散的朋友？

这些灵魂的拥有者总是不爱它们，它们很可能因为被忽略而永远沦落。哦！我不应该爱

它们吗？难道爱不会让我获得力量，把它们从大火中抢救出来吗？是的，我会，我必须爱它们！但是啊，要爱它们更多！发光吧，我的热情！点燃我的感情！我的舌头，要说！我的血，要沸腾！我所有的力量，要使出来！如果需要，让我牺牲生命，拯救灵魂免于死亡！在这个事奉中，让劳苦成为一种乐趣，让困难显得光彩夺目并且诱人。

“爱的上帝啊！在我这冷酷的心中燃起爱的火焰！我将以愉快和成功来完成我的工作！”

但我必须放弃独白，回到你们身边，我可敬的朋友。我将不再占用你们的时间，只再一瞥从我的主题带出的推论就好。这推论就是，**如果我们应该爱我们的听众，甚至全人类，那么我们当然应该彼此相爱。**如果我们彼此对望的时候，看到的是自己的朋友，那么我们的对谈何等令人愉快和喜悦？如果我们相互信任、同心合意，那么我们将多么轻松、和谐和愉悦地处理我们所有的事务？如果我们单纯而热切地彼此相爱，那么尽管我们相距甚远，在我们各自的小天地里面，这爱难道不会激发我们为彼此的代祷吗？真挚的爱会教导我们如何承担彼此的负担，相互同情，容忍分歧，宽恕弱点，并承认差异。也就是，如果在任何事情上我们会有不同的情感，我们会和平地保持不同。

现在，我们亲爱的朋友和同做福音仆人的，正如摩西按手在约书亚身上，并委予他重任，我们也庄严地“在神面前，并在将来审判活人死人的基督耶稣面前，凭着祂的显现和祂

的国度嘱咐你，务要传道，无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人”（提后 4:1-2）。我们庄严地委派你们，这样你“能救自己，又能救听你的人”（提前 4:16）。我们庄严地委派你们，“你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养神的教会，就是祂用自己血所买来的”（徒 20:28）。

请记住，今天的仪式的结果将伴随你们直到永恒。因此，让它成为你们生命的事业，履行你们的职责。上帝的誓言临到你们身上，你们也为自己作见证，即你们选择耶和華做你们的主，并事奉祂。“如今我把你们交托神和祂恩惠的道。这道能建立你们，叫你们和一切成圣的人同得基业”（徒 20:32）。

我们欢迎你们成为我们主的葡萄园里的新工人。我们祝愿，我们希望，并祈祷你们可以长期在那里工作，并有快乐和果效。我们情不自禁倒出一大堆出自父爱的祝福和祈祷。愿伟大的上帝让你们成为新约的传道人。愿你们在教会里成为明灯，“将生命的道表明出来”（腓 2:16）。也愿你们成为使人“从黑暗中归向光明”的快乐器皿（徒 26:18）。

哦！愿你们的一生一直都能够欢喜快乐地劳作，并对世界有广泛的用处。愿你们离世时带着耶稣的传道人的尊贵，愿这是你们在最后的痛苦中的喜乐，以及在最后的审判台前的喜乐，“我们所夸的是自己的良心，见证我们凭着神的圣洁和诚实，在世为人不靠人的聪明，乃靠神的恩惠，向你们更是这样”（林后 1:12）。“基督是我们的生命，祂显现的时候，你们也要与祂一同显现在荣耀里”（西 3:4）。

噢，你是至高无上的世界之主，教会的王，因此，让你的仆人们如此活，也让他们如此死！阿们！✝

作者简介

撒母耳·戴维斯（Samuel Davies, 1723-1761），美国大复兴时期的福音传道人和长老会牧师。于 1748 年至 1759 年在汉诺威郡任牧职，随后于 1759 年至 1761 年担任普林斯顿大学第四任校长，当时称为新泽西学院。戴维斯是弗吉尼亚州首批非英国圣公会传教士之一，也是最早向英属殖民地奴隶布道的事工者之一。他是宗教自由的坚定拥护者，并帮助在殖民地进行重大的宗教改革。

为传讲基督常作准备

——就释经讲道的方法与实践访谈哈该牧师

文 / 本刊编辑部

编者按：哈该牧师是国内一家改革宗教会的主任牧师，多年来受邀在多所神学院中担任讲道学教师，在个人释经讲道和传道人讲道训练等方面，有着丰富的经验。本刊近期访谈了哈该牧师，他从信主和蒙召服事的见证谈起，介绍了自己以基督为中心预备讲道的信念、方法与实践，并分享了在此方面成长的心路历程。相信他坦诚又宝贵的分享，能够鼓励更多的传道工人在讲道与释经方面，忠心且扎实地成长与服事。

一、认信与生命的预备

本刊编辑部（以下简称编）：请简单介绍一下您蒙恩得救和蒙召服事的经历。

哈该牧师（以下简称哈该）：我从小就是一个比较厌世的人，不觉得人生在世有任何价值。我第一次思想这问题是八岁的时候，当时我们村死了一个人，这是我第一次直面死亡。我跑去看，回来以后就觉得人生毫无价值，人总有一天都会躺在棺材里面，追求什么东西都没有意义。这成为左右我人生的一个思想，几乎任何事情，我都会受此影响。

从家乡来北京时，我有一个愿望，想找一个“高人”聊聊人为什么活着。到了北京之后，实际上也没找到什么高人，但是碰到了我的老师——信仰上的启蒙老师，当时也是我的

老板。我在他那儿工作了两年的时间，他给我讲上帝、讲圣经，因此我心里产生了有神的概念，于是就信了，很快也受洗了。当时是1997年。

但现在回过头来看，那个时候我并不是真相信。我记得刚受洗的时候，我把三位一体、耶稣基督当成信仰的绊脚石，认为这是画蛇添足。当时，我对罪只有很浅的认识，略有赦罪的认识，但是没有称义、与神和好的概念。因此，我不认为耶稣基督的十字架是必须的，只是认为，有一位创造天地万物的主挺好的。不过，后来，“永生”这一概念令我陷入到极大的困惑当中——人在永恒当中要做什么呢？我在启示录中看到人不停地唱哈利路亚赞美神，我当时认为这是顶无聊的一件事情。人在此生做一件事情做腻了，或活腻了，还有死亡来

终结。在永恒当中连死都没有，人落入到遥不见头的虚空当中，我感觉这种“天国的虚空”真是极大的虚空。

直到2001年，有了转机。当时教会在神学教育方面有特别多的需要，为此，带领我信主的老师要出国读神学。此前，教会的洗礼课程一直由他带领，现在得另找人来教导这个课程，我就被找来担当。虽然洗礼前我曾学过一遍这个课程，但早就没印象了。老师出国后，我就开始带领大家学习。每一课我都要先作预备，再去讲授。我们的洗礼教材的编排是：第一课是圣经，第二课是神，第三课是人与罪，第四课是耶稣基督。传递这些内容的过程，也是我自己再次思考的过程。就在这个时段，神藉着一些事情引导我，包括读信仰类的书籍、个人深入地思考、听讲道等等。总之，来自天上的恩典与光照，使我逐渐认识到了耶稣基督作为中保的重要性。我这才意识到，离开耶稣基督，人所认识的神其实就是偶像，在基督以外拜神都是拜假神。这样，虽然我1997年信主，但直到2001年开始担当洗礼课程教导服事，我才真正对信仰有了本质上的认识。

这也是我首次在教会中参与话语（基要真理的教导）方面的服事。2000年的时候，我被按立为执事，是我们教会的第一批执事。如今想来，我受洗三年之后被按立为执事，只是因为我当时说话少，比较内向，这被教会认作是委身与生命好，但实际上这种认定是一种误解。当时我还并没有信，是“虽然受洗却并不信耶稣的‘基督徒’”。这是一种很奇怪的基督徒。当时我没敢说自己不信，

怕说出来会被定为是异端。

2001年，伴随着我参与话语教导服事及蒙恩得救，我产生了要做传道人的念头，但后来不了了之。直到2005年，那时我在做生意，但对救恩的认识已经更加清晰，我也慢慢地对世上的工作失去了兴趣，越来越觉得没意思。到2006年时，我就决定出来读神学了，我妻子也特别支持我，于是开始在教会中全职传道服事。

编：这样的认信与蒙召经历，对你服事弟兄姐妹和呼召工人出来服事，产生了怎样的影响？

哈该：弟兄姐妹委身教会是必要的。教会帮助委身的信徒在主日敬拜以及主日小组、周间小组的分阶段牧养中成长。在这个过程中，需要关注信徒的认信，不能像我之前那样，只相信上帝而不相信耶稣。

对于呼召工人出来服事，一般我首先会考虑以下几方面：第一，他委身教会的时间一般很长；第二，他至少参加过我带领的三年期的门徒训练；第三，他全职传道之前，已经有带职服事的经历；第四，其实我不会鼓励他全职服事，而往往会告诉他做传道人的难处，告诉他背十字架的部分，永远不要看讲台上多么辉煌吸引人；第五，参考其他弟兄姐妹对他的观察。

在这个基础之上，我会反复几次和他交通，在交通中我会关注两个要点：第一，与我对弟兄姐妹的关注相同，他不能像我之前那样认信不清楚，尤其体现在不能不相信中保耶

稣基督；第二，我会观察世界对他还有没有吸引力。虽然这样的关注始于我个人的经历与性格，但实际而言，这是基于圣经而当有的关注。这不意味着世界对他而言完全没有了诱惑力，但是，世界对他已失去了基本的吸引力。有时世界仍会诱惑我，我的家乡在鄂尔多斯，那里有很多腰缠“亿”贯的有钱人，我的很多亲戚朋友也开着豪车。对此，我可能会有羡慕和嫉妒，但从根本上来说，世界对我已经没有吸引力了。

对于弟兄姐妹和传道同工，我都会侧重关注这两个方面；在讲道、门训等各方面也都会特别关注这两点。我希望弟兄姐妹喜欢传道书，也喜欢启示录。喜欢传道书，是为了帮助大家弃绝对世界的贪恋，而喜欢启示录是因为其中的警醒与盼望。对于要作传道人的同工，我尤其会特别考虑这两点，如果没有这两点，哪怕他对弟兄姐妹非常热爱，对事工也非常热心，我基本上是会持保留态度。

编：我们知道“十字架生命先于十字架神学”，我想这些分享，对于预备作话语服事的工人而言，是非常好的提醒。

二、没有传讲基督，一切形式都毫无意义

编：接下来，我想就着释经讲道方面，采访哈该牧师一些问题。首先，请问您是何时开始讲授讲道学这门课程的？之所以教授这门课，是因为您个人的恩赐与负担吗？

哈该：我从2007年就开始教讲道学。当时，

我并没有显示出对讲道学的关注，更没有深思熟虑地要做这方面的研究。我教授讲道学是被“逼上梁山”的。国内的神学教育一直非常缺乏工人。当时有一个神学培训班，原本安排的老师突然有事去不了，急需讲道学教师，我就被安排去了。

之所以选我，大概是因为我2006年开始读神学，刚好已经学完这门课了。或许还因为我对世界不感兴趣，使得我之前讲道的特征，会关注生与死、永恒、永生与永死，这是很多人的讲道所没有的，所以会比较吸引人，让一些人产生“这个人讲道很有恩赐”的想法。

我后来如何开始自觉地关注讲道学呢？因为从2007年第一次开始讲，之后，每年都是我讲这门课，而且不止去一个地方讲。但是，我越讲越不想讲，越讲越觉得自己虚伪。我当时是拿着神学院前任老师留下的讲道学课程来讲课的，但我并不太认同课程讲义里面的思路。最主要的原因是我并没有掌握讲道学的精髓和核心，而手中的讲义更多在关注讲道学的形式。如果不知道内核是什么，讲道的内容与形式，例如“引论、本论、结论”三个要点等等，基本就是在作表面文章了。没有本质，语言表达、肢体语言等外在的东西，我就更不想坚持了。我认为操练这些也挺没意思的。而且，我越讲越觉得自己虚伪，给别人布置一大堆自己从来不做、从来不操练的作业，讲课不过是照猫画虎。那个时候我特别矛盾，里面有一种撕扯，有很大的控告，圣灵对我的责备非常强烈。

编：与您蒙恩得救的见证相似，这也是一段意味深长的经历。而且二者有同样的一个特点——参与话语服事后，反思甚至是挣扎，再自觉地成长。我想，或许您这样的经历，在上帝的护理中，会使您牧养与教导时更有属灵的敏锐与智慧，也会为有类似经历有许多传道人提供帮助。那么，请问您是怎么从这样的责备中走出来的呢？

哈该：我现在反思当时的挣扎的原因，从严格意义上来讲，我那个阶段的讲道不应称之为讲道，因为没有释经，没有对经文的深入思考。所以，我认为那不能算为讲道。因为讲道内容的解经“不合法”，因此导致内在思想“不合法”。

但是就在2010年，我在别人手里看到了两本书，一本是柴培尔的《以基督为中心的讲道》，另一本是拉逊和罗宾森主编的《讲道者工作坊》。我决定买过来，并缩写其中的《以基督为中心的讲道》。之所以如此决定，是因为这本书稍稍开启了我对讲道的认识。我所就读的神学院后来请过一位薛姓牧师来教讲道学，我去旁听了他的部分课程，他用的教材就是柴培尔的《以基督为中心的讲道》的英文版，他摘录了书中的一些内容，翻译成了中文，这些内容给我带来很大的帮助。对于什么是以基督为中心、什么是救赎、什么是圣经神学，我开始有了一个小而又小的认识。我后来想，这就像在金庸的武侠小说中，有人拿着从《九阴真经》上撕下的一页就练成了很深的武功，所以我要把整本秘籍都拿到。因此，当我得知此书已经翻译成中文，并且在香港发行后，便想尽办法买了这两本书。我记得当时单是运费就花了六百多

人民币。买回来之后，我把《以基督为中心的讲道》缩写了一遍，得到一个八万字的缩写稿。并把这本书中所有重要的信息，包括一些图表，全部摘录下来。

外地的神学班再次请我去讲课的时候，我就拿着这个缩写稿去了。这是我第一次探入本地、一边思考一边教授讲道学。我们最初学讲道学的时候，也会说“你这篇讲道谈到救主耶稣了没有”。那时学员试讲的时候，一个人讲完就站在一边，老师也站在一边，其他的学员就开始点评他的讲道。点评中有一点就是“是否传讲了耶稣基督”。有人被点评说没有传讲，然后另外就有人说：“讲到了，讲到了，大约第5分钟的时候提了一句。”这就算过关了！现在想起来挺难过的，可这就是那个时候讲道学课上的真实景况。但是，这一次的课却与以往不同，给我和学员们带来了非常剧烈的改变，因为彻底拆毁了之前的根基，也重新建立了“以基督为中心”的意识。班里面有几位之前听过我讲课的老学员，他们都表示和之前特别不一样，简直就是一个颠覆。

这算是我对讲道学有了初步的认识。那个时候国内的神学院大概还没有圣经神学的课程，我后来又有机会旁听薛牧师的课程。我记得他用了一晚上给我们讲圣经神学，讲了救赎历史，讲约和几个主要贯穿圣经从旧约到新约的线索。从那个时候开始，我隐约知道，讲道为什么要讲救赎信息，如何以基督为中心。可想而知，当时的尝试和真正成熟的讲道学还有相当大的差距。当时只是知道以基督为中心、救赎、圣经神学比较重要，

但是对于它具体的理解还有待时日。但是，自从那次授课之后，我就开始了持续的阅读、学习、修改讲义的过程，并延续至今。凡是重要的讲道学、圣经神学的书籍，我都会第一时间买来。凡是知道可以报名参加的相关学习，我也会尽可能参加。然后，我继续完善讲道学课程的内容，并按照此路径操练自己的讲道。我开始自觉地关注圣经神学对福音的阐释，在我自己这里，讲道的形式和本质的问题也就被解决了。简而言之，“讲”和“道”，“讲”是次要的，“道”才是重中之重。每次讲道都要关注基督的福音，关注神救赎历史的主角——耶稣基督。

编：提及圣经神学与讲道，这是一个比较大的话题，我们并没有办法在本次访谈中全部展开。但还是请哈该牧师谈一谈，从不同的经文传讲救赎信息的一些进路。

哈该：我在这里简单分享五个进路。第一，**主题接近法**。跨越旧约、新约的主题，从某个地方发端，在十字架上达到高潮，结论在启示录。例如：光。在创世记中，上帝说“要有光”，于是便有了光。后来，罪进入，光仍旧在，但如同没有了，人生活在太阳下，却是“生活在死荫幽谷”中。基督说“祂就是光”，使人见到了大光。启示录21:23-25说：“那城内又不用日月光照，因有神的荣耀光照，又有羔羊为城的灯。列国要在城的光里行走，地上的君王必将自己的荣耀归与那城。城门白昼总不关闭，在那里原没有黑夜。”

而且，主题接近法中，可能会出现某两个完全对立却同时存在的主题。二者之间有特别大的张力，不可调和。比如出埃及记34:6-

7：“耶和华在他面前宣告说：‘耶和华，耶和华，是有怜悯、有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实。为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯和罪恶，万不以有罪的为无罪，必追讨他的罪，自父及子，直到三四代。’”

这两段经文相互矛盾，是赦免还是不赦免？公义之矛戳慈爱之盾会怎么样？在十字架那里让我们看到这个矛盾的调和，上帝自己审判自己。这也是救赎性的主题接近法。

第二，故事接近法。旧约里面的故事是将来真正的救赎故事的预告片，如同一张海报。旧约有个体的故事情节和群体的故事情节，但最终真正的故事与结局在十字架那里——真正带领人出埃及，真正带领人进入迦南，真正带领被掳者归回。

第三，律法接近法。律法本是让人知罪，本段经文有没有律法，是只有在基督里，人才敢去面对，才敢领受，才可能去向神做出回应的？

第四，预表接近法。第五，预言接近法。我想这两点就不用多谈了。

编：现在很多传道人都在学习“以基督为中心”的讲道法。但是，我也会观察到这样一种现象：一个传道人找到了人的问题之后，所谓的“以基督为中心”，就是在讲道时强行跳到基督那里去。弟兄姐妹最初听着新鲜，但听一段时间后，就会知道他的套路了。传道人一提到人的问题，大家就会说：“基督又来了！”对此，哈该牧师怎么看？如果有一位为此苦恼的传道人找到您，您会给出怎

样的建议呢？

哈该：首先，讲道者需要有一个这样的认定。在高伟勋的《圣经神学与解经讲道》这本书中，他讲了这样的观点：“以基督为中心的救赎历史的释经应该成为你的解经经验，在尚未形成解经经验之前，首先让它成为你的信念。”因为这是保罗和众使徒所强调的，也是主耶稣自己所强调的。其次，听道者也需要去反思，自己为什么会有这样“基督又来了”的想法，觉得这是老生常谈。

综合而言，我从四个角度来回应这个问题：第一，如果把人的需要和十字架、救赎紧密地挂起钩来的话，人们不会厌烦听到这样的信息。就像我们每天喝水，喝了几十年了，从来不会觉得喝烦了、喝腻了——因为我们的身体需要。如果我们充分地意识到人在罪中的绝望，以及意识到如果离开了十字架，人所面临的绝境，并且在这个过程中越来越知道罪的真实，罪带来的恶果的真实，就会对解决这个真实的问题的资源感兴趣和喜爱。所以首先是对人的需要的思考，在这里找到堕落焦点就很重要了，究竟是哪一方面需要基督的救赎。这需要传道人自己去祈求恩典以使自己体认。

第二，就像读任何一本书，欣赏任何一朵花，看任何一部电影，两三遍之后你就不想再看了，你不可能一遍一遍地反复看。所以一个人讲道再好，也不能天天只讲一个信息。但是，在启示录当中，我们看到圣徒们在永恒中不断地唱“哈利路亚”，因为主的荣耀是无限的。无限的荣耀在永恒无限的时空当中，向着我们无限地发出，我们也无限地领受，

所以我们的赞美一定是无限的。因此，在讲道当中要把十字架的荣耀，以及通过十字架看到的上帝的性情给揭示出来。上帝的荣耀是无限的，这不同于地上的任何荣耀、任何美好。地上的美好，会让人产生审美疲劳。但若讲道人看到这段经文当中所揭示出来的耶稣基督救恩之荣耀、美好，并向弟兄姐妹揭示出来，则总会令人动容。同样，这也需要传道人祷告、体认。

第三，在日常的读经、研经中，我喜欢思考新约书信中，使徒们是怎样表达的。保罗说：“在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督并祂钉十字架。”（林前 2:2）保罗所有的教训都是围绕着这一点，所以我就多去观摩保罗的讲道。新约中的其他书信虽然不一定都注重教义，有些会注重一些实际的指导，但当中一点也不缺乏救赎的信息。所以，我就多揣摩思想使徒们怎样把这两个方面结合起来的。

第四，要反思传道人对于经文文本本身的深入解释和思考是不是足够。为什么信徒在听讲道时感觉枯燥了呢？我认为是传道人基础释经方面比较弱，从经文里读不出信息来。如果在释经部分下了足够的功夫，不需要千篇一律地往十字架上靠，路径是非常多的。以基督为中心的释经出岔子的话，也许有传道人以为原因是在圣经神学方面的考量太弱。如果借用爱迪生“天才就是 99% 汗水 + 1% 灵感”的公式，其实圣经神学、救赎历史方面的考量，可以对应 1% 的灵感这一部分。而以基督为中心的释经之所以出岔子，相当多的情况是传道人文

本释经的部分出了问题，也就是应该流出99%汗水时，他最多下了1%的功夫，而且还不得要领。

我观察到，拿了经文就想讲道的大有人在。很多人拿了经文，立刻就想讲道，所以最终就只能牵强附会地往十字架、往救赎上靠。这不是解经讲道，而是“猜经讲道”。

三、为传讲基督常作准备

编：您提到“不是解经讲道，而是猜经讲道”，我认为这非常形象，又切中肯綮。

哈该：自从教授《以基督为中心的讲道》以后，我开始更自觉地关注圣经神学对福音的阐释。而后来发生了一件事情，使我产生对释经方面的关注。我去讲课的神学院，有一次邀请我熟识的另一位牧师也去讲课。这位牧师回来后，向我反馈说：“你的学生让我有些吃惊，我给他们布置了一份作业，让他们查考、解释一段经文，然后给出讲章的雏形和大纲。谁知我刚给出经文五分钟，他们的讲章就出来了。可见，讲道学训练有素。但是，他们对于经文没有观察、没有研究与思考、没有解释。”

我听后认为这件事情挺恐怖的。其实，柴培尔的《以基督为中心的讲道》这本书里有关于释经的原则，具体讲到怎样分析一个短语、一段经文、一整卷书。比如，柴培尔谈到了“文法式大纲”，即一句话怎么分析；“段落式大纲”，相当于一个自然段的经文怎么分析；“概念式大纲”，一个语意段落的经文怎么分析。柴培尔也讲到了怎样避免灵意解经。但这本

书只是提到了一些原则的部分，没有更多实际的操练。我也把它放到我的讲道学课程里面了，但因为授课时间有限，对这一部分的练习起先并没有引起我特别的重视。当有人向我提出学生的问题时，我有了一种危机感。当我意识到学生的不足时，我也反思我自己，我其实和他们差不多。归根结底，我个人在这方面的操练比较少。只要是自己操练少的，在课堂上对学生的要求就会忽略，就会心虚、没底气。

从那时候开始，我就越来越注重释经，关注对文本的观察、对文本自身的研究、思考与解释，关注经文的作者原初说这话是什么意思。

编：那您现在如何预备讲道呢？完整的过程是什么？在文本释经方面，您又会采取哪些步骤？

哈该：在我的每篇释经一讲章的文件夹中都有两个文件，一个是释经的部分，另一个是基于研究而撰写的讲章。前面释经的部分，我并非只在头脑中想一想，而是会非常认真地、逐一地写下来。具体预备的过程是这样的：

首先是预备工作，选择长度合适的经文段落，要点是单一主题且完整的文学单元。我现在的讲道方式是按卷讲道。我会根据曾经讲道的内容、会众的状况，慎重地选择一卷书。选择好后，用两三个月甚至是更长的时间反复地阅读，思考与归纳整卷书的脉络。在这个基础之上，把这卷书切分为文学单元。

划分完之后，再进行详细阅读，把每个文学单元的主题大致概括出来，如果有可能的话，再次大致理出结构。如果是4-6章的书信，到这个时候，大概就已经得到了十多个半成品。

需要预备成讲章时，再把每段经文拿出来细细地研究。我预备任何一段经文，基本是这样的一个过程：

第一步，对文本进行历史文法释经。这部分占的时间多一些，大概需要一两天，这是指要有大约十几个小时坐在电脑前。这部分结束的时候，我一定会得到三个结论：主题（what）、结构（how）、目的（why）。“主题”是说了什么，“结构”是怎么说的，“目的”是为什么说这些、为什么这样说。这三点，无论是否足够准确，我一定要得出结论，并清晰地写在纸上。

第二步，救赎性的视角——在救赎框架下去思考这段经文，把经文还原在救赎背景中去理解它。以圣经神学的方式进入到救赎历史的框架中，来定位这段经文在救赎故事中的位置，思考它的作用是什么。圣经中这一段经文有哪些作用，没有这段经文会有哪些缺憾。也根据经文涉及的主题，参考圣经神学方面的工具书，整理不同的主题有机进展的脉络。这部分熟练了之后，基本上就不用花很长时间，我大概会花几个小时去思考与整理。救赎性的视角就是读经视角的改变，第一步是思考“人作为圣经的作者”，而这一步，是思考“圣灵作为圣经的作者”。这就是前文提到的“1%的灵感”的部分。虽然只是1%，

但这一步非常重要。正如后世的人打趣“如果没有这1%的灵感，那99%的汗水就白流了”。当然，若没有99%的汗水，那即便有1%的灵感也浪费了。所以我再次强调，对经文进行历史文法的释经非常重要。

第三步，确定讲章目标和讲章命题。我是根据第一步所归纳出来的“经文主题”（what）和经文目标”（why），并结合第二步的“救赎性视角”，来确定讲章的主题与目标。

关于讲章的目标，我特别欣赏柴培尔的“堕落焦点”，这是以负面的、诊断式的方式表达的讲章的目标。一般的讲章的目标，可以用正面的方式传递。比如按照“堕落焦点”式陈述，弟兄姐妹因为没有救恩就不得安息。那么，我讲章的目标是呼召与鼓励弟兄姐妹在救恩里得安息。堕落焦点是一种诊断，也正是需要基督救赎解决的问题。

具体而言，“堕落焦点”的确认需要知道经文的目标是什么，也需要知道人的需要是什么。“你的困境是什么？”当然不止是罪，还有因为罪造成的你的困境。经文的目标是针对当时的会众的需要。因此需要问，当时会众的需要——他们的处境、动机、属灵困境是什么。过渡到今天，我的会众和原初的会众都是罪人，也都需要救赎，他们也都有相同或类似的属灵困境，这就成为我的讲章的堕落焦点，而经文要把他们解救出来。

其次，撰写讲章之前，还有另外一个要点需要先确定下来。在柴培尔的书中，称之为“讲章命题”。什么是“讲章命题”？“命题是

讲章题目的主题陈述”，针对堕落焦点所提出的问题，使这问题与听众个人发生关联后，将问题连于经文，阐释圣经能够给出的答案，这就是“讲章命题”。将经文研究后得出的真理原则，转换为呼召性的应许与陈述，并呼召弟兄姐妹来回应。在这个部分，我比较谨慎使用“呼吁大家行动”的应用，因为，我认为最主要的应用是“呼召弟兄姐妹来敬拜——通过耶稣基督的十字架来敬拜上帝”。

在撰写讲章和进行宣讲之前，“堕落焦点”和“讲章命题”是我一定要思考的两个部分。

这样经过每个步骤，把经文的大纲、救赎信息进行处境化之后，就形成了讲道大纲。之后，便可以开始撰写讲章了。

编：请您再详细谈一谈如何对文本进行历史文法解经。

哈该：我在门训我们教会的传道人和去外面讲课的时候，希望他们通过讲道学的课程，学到上面我所说的内容。但是，我最关注的就是三点：主题、结构、目的。主题和目的不必多说，每一段经文都应该有其主题和目的。而且，因为选择的本身就是一个文学单元，所以，应该得出的也是“一个而不是多个”主题与目的。当然有些时候同一段经文主题中会有多个要素或者说多个分题，要如同酿酒一般酿出一个整体的主题与目的来。

首先，对于结构来说，需要把在预备期通读时制作经文大纲的工作，完成得更扎实。这个环节需要考虑文学体裁。我们不作太过学术的划分，而是按我们语文学习时容易理解

的方式，将圣经的文学体裁大致分为三种：叙事体、论述体、诗歌体。这三种体裁的经文在找文学结构时会有不同的关注点：叙事体要找它的情节进展，思考其故事发展的动力；论述体最重要的是跟随其论证逻辑；诗歌体，要看它的情感变化，也关注其中使用的文学意象与手法，但要点是思考诗人的情感是怎样体现出来的。

其次，对于经文中需要深入研究的细节，我的原则是“上下文+自然+好奇心”。以论述体经文中的字词研究为例，要点就是“自然地把字词放在上下文”中，看在语境中它表示的是什么。而对于通过原文深入地研究字词，结合诸多讲道人实际受的神学教育水平，我认为在实践中不必特别关注。甚至有时候，我会认为这样的研究会引人走向误区。卡森有一本书《再思解经错谬》，其中提到这样的观点：“人们研究原文的时候，可能会发生通盘错误。”就拿汉语来说，你让外国人研究汉语的字词，比如“老婆”这个词，“老”和“婆”分开解释，都是长辈的意思，但是把这两个字合起来，说的却是完全不同的含义。所以，这要是找字根、找原文的话，就麻烦了。我的意思不是否定原文研经，而是，除非你对圣经原文理解得特别透彻（或者你正在努力练习，以期将来熟练掌握），否则，想要用原文来研究圣经，还不如用真正懂原文的作者所写的有品质的注释书。对于历史文化背景的研究也如此。

哪些字词、背景是应当深入研究的主题？对此，我没有归类。我的原则仍旧是“上下文+自然+好奇心”。在主题、结构、目的都

大致确定后，预备讲道者自行观察经文，然后自己提出一些问题，比如“这段经文有哪些是我不理解的”，通过思考与参考注释书来自行回答。在这期间，自己的任何问题、想法都可以基本参照经文的脉络顺序记录下来。在全部的研究中，那些比较重要的问题，可以使用彩色字体或底纹进行标注。

关于何时参考注释书，一些学者的观点是，必须自己深入思考得出结论之后，再参考注释书。我认为不一定非得如此。有时我会在一开始就去翻看注释书。但在看注释书的时候，我不是为了摘抄书上的内容，而更多是为了交流与探讨，使我的解经思路被激发出来。有时一段经文我读了很多遍，却死活看不出这段经文要讲什么，于是我就翻一翻注释书，思路就有了。所以，我并不要求一定要先有自己的心得，再去读注释书。我认为看注释书的先后并不重要。重要的是，要形成自己关于“主题、结构、目的”的结论。

第三，在进行经文结构和细节的研究之后，归纳经文大纲，并用自己的话以更短的篇幅来重述经文。这是因为几年前我看过一本书，韩君时、韩立克的《全民读经法》。虽然这本书并不太注重救赎信息，但两位作者非常注重文本解释，其中有许多观点也是值得我们思考与借鉴的。

为什么要用一段话来概述经文呢？我发现如果我不能用一段话来概述某一段经文，即使貌似我理解了，实际却并未真正理解。什么时候你发现自己有一部分重述不了，就说明那一部分你还没有理解。比如，你可能不明

白圣经为什么要在这个论述或这个处境中记录这段话。

整个过程唯一的目的，就是得出经文在说什么，然后用一段话把经文概述下来，再重新来验证“这个概述是否准确合理，是否涵盖了经文中主要要素，前后有没有逻辑上的问题”，并进一步追问“如果我把这个概述给别人听，他是否能听明白”。这样复述一遍经文，会倒逼自己研究与思考得更透彻，帮助自己更切实地明白经文所讲。

作过经文重述后，再次修订并总结之前提到的经文主题与经文目的。

总而言之，我预备讲道的思路是：预备期熟读与分段，进行文本研究——以神为中心、以基督为中心的诠释——思考堕落焦点和讲章命题。在文本研究阶段我要得到三个结论：经文主题、经文大纲、经文目的。因此具体研究过程是：经文结构——研究细节——复述经文——总结经文主题、经文目的。

这样下来，撰写一篇讲章需要投入的时间差不多要 20 小时左右，其中主要的时间是花在文本研经上。这一部分完成后，后面的部分就自然多了。讲章大纲拟定后，讲章的内容可以用研经的内容进行填充。目前来说，我的讲章总量中，有一半是 100% 的逐字稿，另一半是 80% 的逐字稿。

编：谢谢哈该牧师的分享，我认为这样的步骤非常合理，让我受益良多。您自己的践行与经验，也特别鼓励人见贤思齐。请

问您对传道人进行持续的讲道训练，有什么建议么？

哈该：我想分享三点建议。一点是针对“有导师带领共同体一起操练”的情形；一点是针对“无人带领，如何分析、模仿典范讲章”的情形；第三点是针对无论哪种情形都可以进行的“阅读”。

第一，在有导师带领的共同体中一起操练。

在我们教会，每周一之前，传道人们会将两份文件——一份是下周主日讲章的研经文件，一份是前天主日的讲章逐字稿——一起发给其他教牧同工。其他教牧同工提前阅读，周一上午一起交流。我们的探讨时间是从早上 9:00 到中午 12:00，之后一起吃饭，如果发现还有必要的话，下午回来再继续探讨。期间，我们对前天主日讲章的点评比较少，主要是针对下次要讲道的内容进行一些探讨。这样的探讨时间对我们有非常大的帮助，既督促每位传道人对自己之后的讲道经文有基本的预备，又是大家一起为每一位传道人提供支持，其他人的分享，会激发你想起更多， $1+1 > 2$ 。并且，传道人也在在这个过程中形成身份和共同体意识，我们是因为“专心传道”而有的工人共同体。

目前我们的传道人是在讲不同的书卷，我们打算以后大家一起探讨一卷书，全教会共同讲这一卷书。初步计划是明年开始，大家首先探讨一卷书的主题、结构、目的，以及每篇讲章的堕落焦点和命题，再把讲章大纲列出来。其余部分，再由每位传道人自己来完成。这样，大家一起讨论一卷书就会更加地充分和深入。这样，教会新兴起来的传道人

预备讲章的压力也就没有那么大了。而且，我们若今年讲了这一卷书，到了明年，就可以把它改编成为查经资料，供弟兄姐妹小组时使用。

第二，无人带领时，分析、模仿典范讲章。

即使去神学院学习了释经讲道，但如果没有经过大量的释经训练，仍然不能立即学会。而且我观察到，缺少在有导师的共同体中持续的训练是大多数传道人的处境，而“不会释经”是诸多传道人的共性特征。这种情况并非出现在文化程度不高的农村家庭教会的传道人身上，即使在文化程度较高的城市知识分子群体中，问题也同样很多。

对此，我的策略是：教授释经学课程时，我会给学生几十篇讲章，让他们进行从“讲章到释经”的反向分析。让大家进行缩写，并得出结论：这段经文是如何形成的讲章。我会给出一些问题，比如：你认为本段经文的中心点是什么？讲章的目标是什么？堕落焦点是什么？它的讲章命题是什么？它是如何从经文过渡过来的？然后让学生缩写这篇讲章。缩写之后，再根据他所牧养的会众的情况，扩写这篇讲章。再使用这篇讲章讲道。

这是很有效的方法。这是引导、教授大家如何通过讲章范本进行学习。否则，“旱地上学游泳”，怎么也不可能学会。

第三，我会推荐一些释经讲道类的书籍。

我最初看的第一本讲道学的书是罗宾逊的《实用解经讲道》，我觉得这本书非常不错。

但是，切忌“看完一本经典书籍，就觉得自己拥有了天下的知识”。斯托得的《当代讲道艺术》可以一读。但对我更重要的是《以基督为中心的讲道》。我从这本书起，发现释经讲道的“水很深”，需要学习的内容太多了。高伟勋的《圣经神学与解经讲道》可作补充。我觉得就解经的思路来说，桂丹诺的《从释经到讲道》非常好。其中许多文章都可以作为教科书或教学读本来使用。基础解经的功夫下得不够，后面的救赎性讲章和以基督为中心的讲章就会走错路。但是，知晓了这些进路，如果只是如此做，就会成为“死板的律法”。所以，重要的不是方法，而是要发展一种本能。以基督为中心，不只是圣经神学发展的一个结果，而是整个救赎进程的必然、必须。

如果没有基督，一切都没有价值。但《从释经到讲道》中实践的内容不多，如果推荐给大家，还可以加上他另外两本实践范例更多的书籍——《从创世记传讲基督》和《从但以理书传讲基督》。除此以外，还有桂丹诺的另一本特别宏大的书《从旧约传讲基督》，这本书里面也有一些单独的、相当好的文章可以反复学习。我以柴培尔的《以基督为中心的讲道》入门讲道学后，再读到桂丹诺，仿佛从纳尼亚世界进入到魔戒的世界一般。

编：您在释经讲道方面，藉着个人的阅读成长、扎实操练，藉着训练传道人、授课教学，积累了非常活泼与宝贵的经验。为上帝如此带领与预备您感恩！也谢谢您接受采访！✝

从经文到讲章^[1]

文 / 丹尼斯·E·约翰逊 (Dennis E. Johnson)

译 / 文工

校 / 李亮、雅斤

第一步：选择并熟悉经文

1. 求神赐下谦卑、洞见和勇气，能明白经文，并将其应用在自己和别人身上。

2. 选择合适的要宣讲的语段。如果你有机会定期或者经常向同一群会众讲道（或者即使你只是偶尔讲道，且是向不同群体），我建议你把传讲圣经里的一卷书（lectio continua，拉丁语，“连续诵读”的意思）当作一项基本训练。即使不是完整的一整卷，也至少是一卷书里的主要部分（如：创世记里的亚伯拉罕叙事、撒母耳记上下里的大卫叙事、选定的诗篇、以赛亚书 40-66 章里的“仆人之歌”，等等）。

3. 确定要宣讲的语段的范围。选取一个相对完整、自洽的思想单元。通常是一个段落，但一个“宣讲文本”的篇幅可以有不同，取决于经文的体裁，以及讲道者相对来说关注的是详细释经还是主旨概述，等等。

4. 在上帝面前祷告，仔细并带着顺服的信心聆听经文中的信息（雅 1:22-25）。

5. 在本卷书的上下文中阅读该语段，并留意以下几个方面：

1) 关于原初读者的生活背景和灵性需求的线索。他们的处境和需要为该段经文的写作提供了契机，直接关乎这段经文的写作目的。

2) 该段经文的主题与本卷书其他经文的关联。这提供了更宽广的文学—神学背景。

3) 整卷书的体裁（叙事、书信、诗歌、预言/启示，等等），以及你所选择的这段经文整体的体裁（比喻、奇事叙事、教义论述、伦理教导，等等）。

4) 紧接这段经文的上下文（更窄的文学—神学背景）。

[1] 本文是丹尼斯·约翰逊所著的《我们传扬他》一书的附录。Dennis E. Johnson, *Him We Proclaim: Preaching Christ from All the Scriptures* (Philadelphia, USA: P&R Publishing 2007). 承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

第二步：在原初设定 (original setting) 中解释经文

1. 从希腊文、希伯来文、亚兰文，识别每一个词的形式和意义。通过使用标准的希伯来—英语、希腊—英语辞典，语法书，或搜索 BibleWorks、Gramcord、Logos 这样的软件，确定某些词的语义范围，在你所选段落的语境中，是否具有不同意思的可能性。这可能你需要对词语的用法和意义进行一番调查，包括运用用语索引或搜索软件。

2. 在作决定的时候，要参考各种原文的变体。可使用希伯来文圣经：*Biblia Hebraica Stuttgartensia*。可使用希腊文圣经：Nestle-Aland 所整理的 *Novum Testamentum Graece* (优选) 或者 *Greek New Testament* (联合圣经公会出版)。

3. 尽可能多地了解这段经文的原初生活背景：人类作者、受众、环境等。

1) 先从书卷本身推导。

2) 查阅旧 / 新约导读、一本或多本释经书中关于该卷书写作时机及受众的介绍材料。

3) 识别出引发该卷书写作的时机——难题、错误、需要、原初读者所面对的困境——即堕落焦点 (布莱恩·柴培尔)。识别出这时机，对于认识该卷书对原初读者的生命、进而对我们的听众的生命所要达至的目标都是关键的。

4. 分析该段落的结构。

1) 识别作者的思想在句法 / 结构和概念证明中主要的进展。

2) 分析这些主要的“思想进展”之间的关系：时间序列 / 逻辑推断 / 对偶 / 补充……

3) 识别从属的和支持性的概念，并分析它们与主要思想的关联。

4) 列出可见的段落结构，可以使用传统的大纲的方式，也可以使用“句子流”的方式，通过缩进标示出主从关系。

5) 尝试列出该段落临时的主题陈述、目标陈述以及文本的大纲。

a. 主题陈述：用一句话说明，这段经文是关于什么话题，以及对这个话题它作了怎样的断言。在进行了许多词汇和语法细节的分析之后，写出这段经文整体上支配性的主题和目标是什么。

b. 目标陈述：这段经文想要在读者的心中 and 生命中达成什么目的？它的写作是针对什么难题和威胁而进行的补救？想要引起读者怎样的反应？

c. 大纲：经文是通过怎样的思想路线（叙述、劝说、诗歌象征）来引导其原初读者或听众，将他们从当时的情境导向其目标或意欲引起的反应？经文思路从时机到产生的主要步骤是怎样的？

第三步：确定和考察经文与正典内容中的其他段落的相互关系

1. 挑选 2-5 个关键词（可根据文本的需要略作增减），并追踪其使用：

- 1) 同一作者的使用。
- 2) 其他旧约或新约作者的使用。
- 3) 在七十士译本中的使用（这常是希伯来文旧约圣经和新约使徒著作的语言关联所在）。
- 4) 选择这样的词汇：
 - a. 对段落主要主题有中心性意义。
 - b. 拥有宽广的语义范围，并能根据文本的意义而改变，这取决于哪种意思在此是有效的（是作为“安慰”还是作为“劝诫”）。
 - c. 或是对该作者来说看起来是不寻常的（在新约中希腊词语的使用对该作者来说是非典型的，可能意味着有意地提及七十士的旧约文本，如 νοσοφιζομαι 在使徒行传 5:2 的使用是回应约书亚记 7:1）。
- 5) 借助一本或多本神学词典，检查你对词语的意义和关联所作的结论。
- 6) 使用经文互参来定位与你的经文最相近或最相反的段落（在同一作者的作品、新约或旧约）。精选的经文互参可以在以下圣经版本中找到：英文 ASV (*American Standard*

Version)、希腊文圣经 (*Novum Testamentum Graece*)、耶路撒冷圣经 (*Jerusalem Bible*)、新日内瓦研读圣经 (*New Geneva Study Bible*)、NKJV (*New King James Version*)、NIV (*New International Version*)、宗教改革精神研读版圣经 (*Spirit of the Reformation Study Bible*)、ESV (*English Standard Version*)、宗教改革研读圣经 (*Reformation Study Bible*)。

2. 检验旧约、新约的引用或暗引，考察它们的原初语境，以及在后来的旧约或新约作者引用中的使用。

3. 思考更宽的概念之间的相互关系，特别是以初代读者的正典语境下的用语（圣经中使用了多少），然后是到正典完成时相关的用语。

4. 根据启示历史中该段落的位置，并考虑它在文学和神学上与圣经其他部分的相互关系，重新评估你的临时大纲、主题及目标陈述。

第四步：求助于其他解经者

1. 最好在你自己已经认真地与文本摔过跤之后再去做这件事，但也绝不要忽略这一步。你绝非一个不会犯错的解经者，所以你需要与来自其他圣经学者的工作成果进行切磋打磨。

2. 释经注释：

- 1) “古典的”，即启蒙运动之前的：《古代经

注》(托马斯·奥登 [TC. Oden] 编辑)、路德的注释、加尔文的注释、清教徒注释(许多由 Banner of Truth 再版), 等等。

2) 启蒙运动后的历史批判(系列: International Critical Commentary、Harper's New and Old Testament Commentaries、Anchor Bible、Hermeneia, 等)。

3) 启蒙运动后的保守派/福音派(系列: New International Commentary on the Old Testament、New International Commentary on the New Testament、New International Greek Testament Commentary、Word Biblical Commentary、Evangelical Commentary on the New Testament、New American Commentary、Reformed Expository Commentary)。

3. 学术研究成果(专著、期刊文章)。例如, P&R 的“旧约中的福音(The Gospel According to the OT)”系列, InterVarsity 的“圣经神学的新研究(New Studies in Biblical Theology)”系列, 以及 Vern S. Poyth 的《摩西律法中的基督的影子》(*New Studies in Biblical Theology*), D. E. Johnson 的《救赎历史中使徒行传信息》(*The Message of Acts in the History of Redemption*) 等。

4. 圣经神学家的著作。例如, 魏司坚 [G. Vos]、范甘麦伦 [W. VanGemeren]、古特里 [D. Guthrie]、莫里斯 [L. Morris]、赖德 [G. Ladd] 等。

5. 信条、信仰告白、教理问答。这些文件总

结了不同传统/时代的教会领袖和教师所达成的一致意见, 是关于经文和其间关系的核心教义。它们是对现代和后现代“个人化”地读圣经的强有力的解毒剂; 是有益的和使人谦卑的提醒, 提醒你不是第一个或最明智地解读圣经的人; 是抵制那吸引人但却非常危险的异端邪说的一个保护。

6. 系统神学家的著作。一般来说, 这些神学家的作品会比教会的信仰告白和教理问答更有力而全面地解释和整合圣经的主题。

7. 同学、牧师、长老等。

第五步: 在祷告、头脑风暴和默想沉思中, “浸泡”你的想法和观点

1. 这段经文如何宣讲基督?

1) 这段经文是在强调上帝拯救的主动性, 还是人需有的回应, 又或者二者兼有?

2) 如果这段经文的中心是上帝的拯救工作, 那本卷书其他的地方如何指引我们在人这一方对此有合宜的回应?

3) 如果这段经文的中心是我们的回应, 那么本卷书又是如何揭示这回应在上帝救赎恩典之中的根源?

2. 在原初读者的处境和我们的处境中, 同时考量二者的连续性和距离。

1) 我们是否在同一个救赎历史的时代? 是

同在藉着基督的死、复活、升天和圣灵的浇灌所完成的救赎之后，和藉着基督再来、新天新地所彻底成全的救赎之间的这个阶段，还是原初听众活在比这更早的时代？即使在新约时代，也应当考虑基督在地事奉期间天国的最初带入，与之后祂受难和荣升所带来果效之间的不同。同样地，在五旬节之后的时代，新约启示正在赐下的使徒时期，和之后建基于已经完成的新约正典的教会建造时期，也是不同的。

2) 如果最初的读者生活在救赎历史的早期时代，这会如何影响文本对我们当下的适用性？

a. 给以色列的影子和预表——无论是献祭、礼仪或者司法方面的——如今已经在基督里成全并消除了。

b. 我们获得如此的特权也给我们带来更多属灵的责任。

3) 社会文化因素是否有改变？这将如何影响听众对文本信息的理解？这将如何影响应用？在上帝的护理中有哪些“桥梁”或者类比被放置于我们的文化中，以助于你的听众理解这段信息？

4) 文本的处境、最初的问题、堕落焦点如何体现在你和听众的处境中？例如：当代西方文化中，肉店已经不再是偶像庙宇的附属，此时如何理解“献给偶像的祭肉”？

5) 将在原初处境中文本的内容和目的，同

今天你的听众的经验和处境建立适当的关联，尤其是在神藉基督的拯救工作的连续性上。

3. 首先将文本应用于自己：在你的思想、动机、态度、言语和行为中，该如何回应神的这段话？

4. 通过对律法和福音的宣告，这段经文在揭露我们心中的哪些偶像崇拜？经文如何揭发我们可能有的“玩弄上帝”的倾向？这倾向会表现为我们试图通过成为自己的立法者，而不是顺服神的神圣律法（即自我放纵的反律主义）；也表现为我们试图成为自己的救主，而不是顺服上帝在基督里的恩典（即自我称义的律法主义）。

5. 因着我们所浸染的文化传统和时代偏见而造成的“盲点”，使这段经文可能会被怎样地误解和误用？这些误解可以在怎样的宣讲中得以消除？

6. 通过如下问题，渡过沟通难关。

1) 写出讲道大纲。重新检查你之前的主题陈述、目标陈述、文本结构大纲（主要要点、次要要点），并将其修订成为一个适合讲道的结构。

a. 以完整的句子表述每个主要要点和次要要点。每个主/次要点作为“话题”（一个词或简单的短语）表达的大纲，能帮助听众认出和记住这段信息里的关键之事；但“话题式”的大纲不能帮助你辨别，你是否

知道关于每个话题点你要讲什么。句子式的大纲迫使你不仅列出话题，也能明确地表达出你对这些话题所要作的断言、你支持该断言所要使用的推理和证据、以及话题间的内在关联，这些会使你的讲道连贯和有高潮。

b. 确保你讲解的顺序能帮助听众连贯地沿着他们知道的内容通向他们所不知道的内容。经文的次序及其思路的流动通常能为你讲道呈现的顺序提供结构。尽量让你的讲章贴着经文脉络，使你的听众在听你讲道时能“找到方向”，就是能看到这个信息的确是来自神话语的文本中解出来的。然而，有时你可能需要从文脉中修改你讲章的顺序，包括介绍在文本中出现的主旨或者是上下文中的主旨，以帮助听众从圣经作者和其第一听众的理解中“获知相同的篇章”。

c. 有时，如果听众认为他们已经知道文本在说什么了，你的前言应推动他们“失去平衡”，就是扩大“认知的失衡”，并唤醒他们发现文本有他们没有抓到的深度，也刺激他们渴求知道。

d. 从你的听众的视角出发，有策略地检查你材料的丰富性。在这段文本的丰富细节中，有多少是听众需要清晰听见的独特信息？哪些细节可以被删去（即使吸引你）？否则你的听众会被众多资料淹没，而主题点却模糊。毫不留情地修剪！尽管在研究中你挖到了如此多的宝石，若不把他们呈现在讲台上，你会感到痛苦。但请记住，你的目标不是纯粹地向信息容器中倾倒资料；你是在宣讲神的

话，为了使基督的荣耀和恩典藉着祂的灵的至高主权改变众多人的心和生命。（你可以把这些不使用的资料放在另一篇讲章中或另作他用）

e. 用示例和解释填补其中，既可帮助理解，也可让人对经文留下生动印象，偷偷地避开“守财的恶龙”（C. S. 鲁益师）——就是那些过分熟悉的感觉和宗教情绪，帮助你的听众感受文本全部的力量。

f. 预设并回答听众可能有的误解、反对和普遍的迷惑。

2) 手稿。依据一个清晰而紧凑的大纲，充分地写出你打算说的内容。这个训练迫使你发现你对文本的阐述和应用是否在整体的一致性中展开，或者你的推理或陈述是否存在会分散听众注意力或挫败他们的漏洞。写出手稿也迫使你努力用新鲜、生动、具体的语言进行传达，而不是陷入陈词滥调。向一个朋友大声朗读手稿，找出你的表达中“不起作用”的地方，然后修改。

3) 最终的讲道大纲。将手稿浓缩成一个紧凑的大纲，也许用精心（但自然地）设计的措辞嵌入关键点（引言、结论、复杂的神学或解释性的澄清）。按这个紧凑的大纲讲道，而不是按一个完整的手稿。除非你是一位经验丰富的讲道者，否则阅读手稿总是会破坏眼神交流，从而在某种程度上破坏讲道者和听道者之间的位格相交。当你根据大纲讲道时，你不会回想并重新捕捉到你在书面版本中琢磨并修改过的所有文学“宝石”，但是

文学润色中丢失的东西将会在热情、眼神交流、直接向听众宣讲中得到补偿。

7. 祷告。

1) 为了听道者：祈求神的灵开启他们的心以信心和顺服来领受祂的话语。

2) 为了你自己：祈求上帝赐下恩典，让你忘记你的“形象”，取而代之的是以全然忠实的话语使者的身份传递祂的信息。

8. 宣扬基督! ✝

作者简介

作者为美国加州威斯敏斯特神学院实践神学荣休教授，于 1982-2018 年在该校任教。

书评：《我们传扬他》^[1]

文 / 亚伦·梅尼科夫 (Aaron Menikoff)

译 / 陆骋

校 / 王培洁

几周前，我读到卡尔·楚曼的一篇题为《旋转的工价》(The Wages of Spin)的文章，他论到许多讲道人运用圣经神学所带来的灾难性后果：

我对毫无恩赐的讲道人(即我们中的大多数人)没完没了的圣经神学讲道的不满在于其平庸乏味：对经文人为地曲解，每周都给出“耶稣”这个答案。经文怎么说无所谓，讲章总是千篇一律。^[2]

我为此感到心痛。这让我想起讲道是多么难的事情，尤其是讲旧约的经文。但是《我们传扬他》(Him We Proclaim)^[3]这本书却帮助我成为更好的讲道人来传讲整本圣经。这是一本很棒的书，书名也很契合主题。作者是加州威斯敏斯特神学院的实践神学教授及教务主任丹尼斯·约翰逊(Dennis E. Johnson)。

这本书的独特之处

有关讲道的书籍多如牛毛，但是约翰逊相信，圣经是传讲圣言的最佳指南。更具体而言，新约的使徒教导我们如何讲道：

本书有力地证明，我们应当仿效使徒向一世纪希腊-罗马世界宣扬基督所使用的诠释与传讲方法，来服事二十一世纪的人们。^[4]

我们这个时代，很多演讲者在意风格、着装和语调，然而，约翰逊挑战讲道人思考使徒如何看待讲道。他们视讲道为超自然之工，为要通过神话语的传讲改变人心(西1:24-2:7)。

约翰逊也给了读者使徒讲道的一个例子。他认为基于内在证据，希伯来书实际上是一篇讲章，书信作者把它称作“劝勉的话”(来

[1] 本文原载于：<https://www.9marks.org/review/him-we-proclaim/>，承蒙授权转载，特此致谢。——编者注。

[2] Carl Trueman, *The Wages of Spin: Critical Writings on Historic and Contemporary Evangelicalism*, (Scotland: Mentor, 2004), 171-72.

[3] Dennis E. Johnson, *Him We Proclaim: Preaching Christ from All the Scriptures*, (Philadelphia: P & R Publishing, 2007).

[4] Johnson, *Him We Proclaim*, 3.

13:22)。希伯来书给与讲道人非同寻常的帮助，因为使徒行传中记载的大部分讲道的对象都是非信徒，而希伯来书则是写给信徒的。不仅如此，它还蕴含对旧约的诠释和对基督徒的应用：“新约给了我们一个使徒对某个正式的教会讲道的例子，以此说明以基督为中心的圣经诠释与塑造会众的宣讲及应用的整合。”〔5〕

新约作者同时也是传道者，他们处理旧约的方式值得我们效法。有些人会反对说，使徒们都是被圣灵默示的，而当代的传道人却不是这样。为此约翰逊回应道：

恰恰因为我们缺乏新约文本写作时所伴随的圣灵的非凡与神秘的做工，难道我们不更应该在处理那些使徒们没有明确涉及的旧约经文时，按照已有的解经范例，以基督论和救赎历史诠释的原则来处理，而不是采纳有用的、但终极来说是低于使徒标准的方法论？〔6〕

这本书的有趣之处

牧者们可以在书中发现许多令人深思的东西。比如，约翰逊审视了讲道的当前趋势，牧师常常为了使人归信、教导和训诫而讲道。约翰逊提出第四种类型，它有一个混合的、不易记住的名称：“福音性、教导性、救赎历史性的讲道。”他认为提摩太·凯勒是当

今这种类型讲道的模板。

另一个值得留意的部分，是约翰逊对圣经解释之历史的概览，以及对一些牧师和神学家摒弃救赎历史讲道原因的探讨。尽管这段历史的简短篇幅使得他省略了一些历史上的细微差别（比如，中世纪的解经家比约翰逊提到的更多样化），但是他仍然提出了一个非常尖锐的观点：启蒙运动使得许多解经家把圣经视为寻常著作，而这仍然在影响着当代许多保守的神学家：

受启蒙运动自然主义影响的学者必然质疑那种力图将每段经文连于基督和祂的作为的圣经诠释的进路，其胆敢宣称无论在何种意义上，写下旧约的人类作者都知晓这段经文会在基督身上应验（既然已经不能谈及神作为圣经作者的可能性）。〔7〕

如果有人想要了解为何圣经神学不被众人接纳，那么他一定会对本书中“对使徒性讲道的挑战”这一章内容特别感兴趣。

这本书的有益之处

约翰逊给讲道人一些工具，透过正确理解救赎历史来解释经文，以此成为更好的讲道者。“使徒性讲道的神学基础”这一章的内容物超所值，它列出新约作者所展示旧约在基督身上应验的五种方式：

〔5〕 Johnson, *Him We Proclaim*, 248.

〔6〕 Johnson, *Him We Proclaim*, 178.

〔7〕 Johnson, *Him We Proclaim*, 152. 4. 广义上保守的学者，诸如德国人Johann Ernesti和美国人Moses Stuart都承认圣经人和神的双重作者，然而仍然让启蒙运动的理性主义释经原则支配自己对圣经的研读。然而，要论证今日的福音派学者已经被“启蒙运动自然主义”所影响，这不是一件间小事，而我也认为约翰逊需要更多证据使人信服两者的联系。

• **预表性的经文。**一些经文里明确提到希腊文 *typos* (或者英文 *type*) 这个词。比如, 罗马书 5:14 形容亚当是那以后要来之人的“预像”(type)。

• **将旧约引文应用于基督。**比如, 马太福音 2:15 直接将何西阿书 11:1 用在基督身上: “我从埃及召出我的儿子来。”

• **将旧约事件明显的引喻应用于基督。**比如, 将耶稣的身体比作“圣殿”(约 2)或吗哪(约 6)属于对旧约事物明显的引喻。

• **对旧约事件、人物和制度的微妙、有争议的引喻。**把基督的登山变像与出埃及记 40:35 耶和華住在帐幕中联系起来, 两个事件中都有光明的云彩遮盖。如约翰逊指出的, 这样的引喻必然与福音书作者决定采用七十士译本里的记载中的“遮盖”一词有关。

• **一些主要的旧约模式在基督及其作为中应验。**尽管一段旧约经文与新约没有直接关联, 但是基于“救赎历史中内蕴的某种模式”(typos), 仍然可以得出彼此的联系。^[8] 比如, 诗篇 88 没有被新约引用或者提及, 然而, 它是诗篇中的哀歌(就像诗 22), 因此, 合理的推断是, 我们可以像诠释其他引喻基督的哀歌一样来诠释这篇。约翰逊说道: “我们有充分的理由相信, 新约对诗篇 22 的诠释教我们如何解读整个诗篇哀歌文体, 即将

其作为那位终极无辜受难者经历痛苦与被离弃的启示。”^[9]

正如楚曼指出的, 传道人太过轻易地声称某段经文指向基督。问题是: “如何指向基督?” 我们的答案需要有神学基础, 而这是约翰逊给予我们的。

我们必须思考所传讲的经文与圣经其他部分的关系……讲道人如果接受圣经的神圣作者及其对历史的神圣主权, 会意识到经文之间的关系不可能是随意的、偶然的或者武断的; 相反, 经文之间的关系反映的是神丰富的智慧, 它们揭示了神救赎历史的计划中无比奇妙的多样与统一。^[10]

《我们传扬祂》的结尾可能是最有帮助的, 约翰逊把他的原则应用到新旧约的十一处经文上。新手传道人可能会看着一节经文想: “我到底要怎么做?” 最后几章对他们而言简直就是宝藏。不是因为约翰逊给出了灵丹妙药, 或者什么特别的窍门或公式。观察他如何解析经文, 陈明经文的历史背景, 列出经文在整本圣经大背景中的位置, 然后将这些要素融入讲章的大纲, 是这些让我们受益良多。

为什么这本书不可或缺?

今日也出版了跟《我们传扬祂》类似的一些书。我们将约翰逊的著作与其中两本作对比:

[8] Johnson, *Him We Proclaim*, 272.

[9] Johnson, *Him We Proclaim*, 273.

[10] Johnson, *Him We Proclaim*, 309.

1) 桂丹诺 (Sidney Greidanus) 的《从旧约传讲基督》(*Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method*) 与约翰逊的书很相似。他们共同的目标是要恢复救赎历史讲道, 都把新约作为从旧约传讲基督的原则, 也都向传道人提供了实际的建议。然而, 那些并未认同救赎历史讲道的重要性的牧师和神学家会发现, 相比桂丹诺, 约翰逊更多地为此辩护。不仅如此, 约翰逊花了一整章论证救赎历史的框架, 他更少假定读者已经明白。此外, 尽管桂丹诺对圣经诠释的历史有更多细节的论述, 但大多数读者不会介意约翰逊更粗略的处理。最后, 可能也是最重要的一点, 约翰逊著作的内容并不限于从旧约传讲基督, 他用了一整章谈论从新约传讲基督。

2) 高伟勋 (Graeme Goldsworthy) 的《圣经神学与解经讲道》(*Preaching the Whole Bible as Christian Scripture*), 与《我们传扬祂》有相同目的, 要将圣经神学与讲道结合,

并得出最后的结论, 即每篇讲道必须传讲基督并祂钉十字架; 同时他也基于圣经不同的文学体裁, 结合救赎历史处境, 给牧者实际的建议。然而, 约翰逊更慢地抛出他的结论。在最后两章, 他详细解析了圣经不同的体裁, 努力让他思考的过程简明易懂。传道人可能急着快速翻阅找到“作者是如何传讲基督的”, 但是这样的做法显然完全没有抓住重点。

约翰逊致力于帮助整整一代传道人明白如何传讲基督, 并且 (主若许可) 避免楚曼谈到的陷阱: “经文怎么说无所谓, 讲章总是千篇一律”。这也是《我们传扬祂》所要达到的效果。✝

作者简介

亚伦·梅尼科夫 (Aaron Menikoff) 是美国乔治亚州沙泉市弗农山庄浸信会的主任牧师。

耶稣的死应验经上的话

——约翰福音 19:28-37 释经习作

文 / 以萨迦

约翰福音在记录耶稣的死时，格外提及耶稣身上所发生的事是应验经上的话，在本段经文中就有三次之多。这也让我们在对旧约的理解中更深地认识耶稣基督的十字架。那么，旧约中如何预告耶稣的死，耶稣的死如何应验经上的话呢？

一、重新编排经文

19:28-30

28 节：

这事以后，

耶稣 知道 各样的事 已经 **成了**，
为要使 **经上的话** 应验，
就说：“我渴了！”

29 节：

有一个器皿 盛满了醋，放在那里，
他们就拿海绒 蘸满了醋，
绑在 牛膝草上，
送到 祂口。

30 节：

耶稣 尝（原文作“受”）了 那醋，
就说：“**成了！**”
便低下 头，将灵魂 交付 神了。

19:31-37

31 节：

犹太人因 这日 是 **预备日**，
 又因 **那安息日** 是个大日，
 就求 彼拉多 叫人 打断 他们的腿，
 把 他们 拿去，
 免得 尸首 当**安息日** 留在十字架上。

32-34 节：

于是 兵丁 来， 把 头一个人的 腿，
 并 与耶稣同钉 第二个人的 腿 都**打断**了。
 只是 来到 耶稣那里，
 见 祂 已经死了， 就 **不**打断 祂的腿。
 惟有一个兵拿枪 **扎**祂的肋旁，
 随即有 血和水 流出来。

35 节：

看见这事的 那人 就作**见证**，
 他的 **见证** 也是**真的**，
 并且他知道 **自己所说的** 是**真的**，叫你们也可以 **信**。

36-37 节：

这些事 **成了**，为要 **应验 经上的话**说：“祂的骨头一根也不可 **折断**。”
 经上又有一句说：“他们要仰望自己所**扎**的人。”

二、经文在书卷中与上下文脉的关系

约翰福音整体结构：

1:1-51 双引言：道成肉身，施洗约翰的见证，耶稣选召门徒

2:1-12:50 神迹篇

2-4 章 “替代”

5-7 章 生命的恢复和满足

8-10 章 感官知觉的恢复：光，看，听
 11-12 章 生命与舍命
 13:1-20:29 时候篇
 13 章 最后的晚餐叙事
 14-16 章 临别讲论
 17 章 耶稣的祷告
 18-20 章 耶稣受难复活叙事
 20:30-21:25 双结尾：本书的目的，耶稣海边向门徒显现并问彼得爱主之心

福音书可以说是有较长引言的耶稣受难复活叙事（18-20 章），经文发展的高潮部分正是耶稣的受难，这也是经文一直的指向。在约翰福音中，耶稣从刚开始的“时候还没有到”走到了祂“离世归父的时候”。值得注意的是，约翰福音称耶稣的时候为“离世归父的时候”，把耶稣的受难、复活、升天看为一件事。

本段经文选自 18-20 章的受难复活叙事，记录了耶稣在十字架上离世的时刻，因此更是值得多多地研究和默想。现将 18-20 章划分结构如下：

- 1) 18:1-11 耶稣被捕。
- 2) 18:12-27 耶稣在亚那和该亚法那里受审，穿插着彼得不认耶稣。
- 3) 18:28-19:16 耶稣在彼拉多面前受审并且被判死刑。
- 4) 19:17-37 耶稣被钉在十字架上，死亡。
- 5) 19:38-42 耶稣被葬在坟墓里。
- 6) 20:1-29 耶稣复活并向门徒显现。

上述六段的划分，是根据耶稣所在地点及事

件划分的：耶稣在园子里一大祭司（亚那和该亚法）面前—彼拉多面前—十字架上一坟墓里—出坟墓。最终耶稣从死里复活并向门徒显现。

本段经文处在 18-20 章的第 4）部分中。在经历被捕、被审、被羞辱、被判死刑后，耶稣被钉在十字架上。和耶稣同钉的还有两个人。彼拉多在十字架上写了一个名号——“犹太人的王”。犹太人不认这位真正的犹太人的王耶稣，甚至为了要将耶稣钉在十字架上，竟宣告说“除了凯撒，我们没有王”。他们所抛弃的王以“犹太人的王”的名义被钉在十字架上，却在无意中宣告一个事实——耶稣是真正的犹太人的王。之后是耶稣生命中最后一刻的叙事，耶稣将灵魂交付神。然后，兵丁打断与耶稣同钉之人的腿，却只是拿枪扎了耶稣的肋旁。再之后是耶稣被取下安葬在坟墓里。可以说这段经文是记录十字架事件的最高潮，是关于耶稣的死亡。耶稣被父神差到地上，并完成了父神的旨意。

三、上下限的界定、体裁和结构

本段经文的上限 18:1，下限是 20:28，整体构成了耶稣的受难复活叙事。既然约翰福音将耶稣的“时候”看为是“离世归父的时候”，那么将耶稣的受难和复活放在一起是应当的。

本段经文体裁为叙事文体。

本段经文的结构划分：

1) 28-30 节：耶稣的死

A 28 节：耶稣为使经上的话应验而说“我渴了”。

B 29 节：兵丁拿海绵蘸满醋给耶稣喝。

C 30 节：耶稣说“成了”，将灵魂交付神。

2) 31-37 节：耶稣肋旁被扎，骨头没有折断

A 31 节：犹太人求彼拉多打断他们的腿以把他们拿去。

B 32-34 节：兵丁打断了其余两人的腿但只拿枪扎了耶稣的肋旁。

X 35 节：人的见证，叫你们可以信。

B' 36-37 节：这些事应验经上的话。

四、本段经文各分段的主题、重要词汇、特色及各段间脉络关系

第一部分主要是关于耶稣死时的情形，兵丁拿醋给耶稣，耶稣尝了后将灵魂交付与神。第二部分主要是关于耶稣肋旁被扎，而全身的骨头一根都没有折断，这也应验了旧约圣经的话；并且看见这事的作见证，叫你们可以信。

在这两部分中，非常明显的特色是这些事的发生都是应验经上的话。第一部分中，经文显示是耶稣主动地行动，为要应验经上的话；然后有兵丁拿醋给耶稣的行动，也应验了经上了话。最后耶稣死亡，也被显为是耶稣主动的行动。第二部分中，是犹太人出于要遵守安息日的规定，想加速耶稣的死亡；然后有兵丁的行动，而兵丁无意中的行动也正应验了经上的话。

所以这两部分一个是为要应验经上的话，然后有行动；一个是先有行动，然后是为要应验经上的话。一头一尾的对经上话的应验将耶稣的死和死亡后的被扎框起来，将耶稣的死亡事件和旧约中的预言紧密关联在一起。

重要词汇：成了，应验，交付，血和水

成了：在本段经文中出现三次“成了”（约 19:28、30、36），但原文所使用的字词有不同。前两处是同一个词 *τελέω*，第三处是另外一个词 *γίνομαι*，所以意义有所不同。前两次的“成了”一词在约翰福音中只在这里出现，有结束、完成、实现的意思，表明耶稣在十字架上完成了祂当完成的，前面经文一直强调的那“时候”要有的决定性行动被耶稣在十字架上完成了。第三处的“成了”一词的意思更倾向于“发生”。

应验：在四福音中被翻译成“应验”的词共出现 26 次，而在约翰福音中出现了 9 次。除了两次是应验耶稣从前所说的话（约 18:9、32），其余都是应验旧约圣经的话。有应验先知以赛亚的话（约 12:38），有应验律法上的话（约 15:25），其余的直接是应验经上的话（约 13:18，17:12，19:24、28、36）。并且这些经文都是出现在第 12 章及之后，也就是基本上都出现在“时候篇”，更能显出耶稣的“时候”是对于旧约圣经的应验。

“应验”一词强调现在所发生之事是对于旧约圣经中所预言之事的成就，是按着神的计划、按着早已预告的发生。

交付：“交付”一词的原文 παραδίδομι，在约翰福音中共出现 15 次。有 9 次被翻译为“卖”，用在犹太卖耶稣之事上；其余的则用在犹太人和祭司将耶稣“交给”彼拉多，或彼拉多将耶稣“交给”犹太人钉十字架；只有一次是用于耶稣将自己“交付”给神。

可以说，卖主的犹太将耶稣交给（卖给）犹太人，犹太人和祭司将耶稣交给彼拉多，而耶稣是将自己交付给神。虽然人在其中按着自己的意思行事，但最终要成就的是神的旨意，耶稣最终是将自己的生命交付在神手里。

“交付”一词有主动的意思，是耶稣主动地把灵魂交付给神。正如以赛亚书 53:12 中说“因为祂将命倾倒，以致于死”，以及约翰福音 10:18 耶稣说“没有人夺我的命去，是我自己舍的”。

血和水：血和水在圣经中一起出现的时候并不多。利未记 14:51-53：“把香柏木、牛膝草、朱红色线并那活鸟，都蘸在被宰的鸟血中与活水中，用以洒房子七次。要用鸟血、活水、活鸟、香柏木、牛膝草并朱红色线，洁净那房子。但要把活鸟放在城外田野里。这样洁净房子（原文作‘为房子赎罪’），房子就洁净了。”这里面是用鸟血和活水来洁净房子，洁净房子原文是为房子赎罪。

在希伯来书中也提到：“因为摩西当日照着律法将各样诫命传给众百姓，就拿朱红色线和牛膝草，把牛犊、山羊的血和水洒在书上，又洒在众百姓身上，说：‘这血就是神与你们立约的凭据。’”（来 9:19-20）希伯来书记载神在西乃山与百姓立约之时，摩西是用血和水洒在书上和百姓身上来洁净百姓，以此说明基督也是用血来洁净百姓，完成赦罪的功能。

还有一处经文是在约翰一书：“这藉着水和血而来的，就是耶稣基督；不是单用水，乃是用水又用血，并且有圣灵作见证，因为圣灵就是真理。作见证的原来有三：就是圣灵、水与血，这三样也都归于一。”（约一 5:6-8）这里的血和水是与见证有关，具体含义不知。

本段经文中的“血和水流出来”自然是因为耶稣实实在在的身体受到创伤，但也隐含了某种属灵的含义。耶稣受死，流出血和水，是神的百姓真正的赎罪的源头，正如旧约中用血和水来赎罪、洁净百姓一样。

钥节：这事以后，耶稣知道各样的事已经成

了，为要使经上的话应验……（约 19:28）

这些事成了，为要应验经上的话说……（约 19:36）

五、经文分析

19:28-30

这事以后，耶稣知道各样的事已经成了，为要使经上的话应验，就说：“我渴了！”有一个器皿盛满了醋，放在那里，他们就拿海绒蘸满了醋，绑在牛膝草上，送到祂口。耶稣尝（原文作“受”）了那醋，就说：“成了！”便低下头，将灵魂交付神了。

V28 “这事以后”，这样的表述是约翰福音中常用的表达，在很多地方都出现（如约 5:1, 6:1, 7:1, 19:38 等）。当然这不仅是一个转承语，“这事”是指前面经文中所记录的事：耶稣被钉在十字架上，兵丁分了耶稣的外衣，并为耶稣的里衣拈阄；耶稣在极痛苦中仍然展现出对母亲的关切，将自己的母亲托付给祂所爱的那门徒。

这事以后，耶稣知道各样的事已经成了。从耶稣被捕，被审，被羞辱，到被钉十字架，这一切的事都已经完成了。耶稣清楚地知道自己要有的遭遇。祂知道自己被捕的时候，门徒不会被捉拿，所赐给祂的人没有失落一个；祂知道彼得会三次不认主，这事也已经发生；祂知道自己会被犹太人交给彼拉多，知道自己将怎样死，知道摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来，如今这事也已经完成；耶稣知道自己会与两个强盗同钉，

知道兵丁会分自己的外衣，为自己的里衣拈阄，如今这事也成了。

耶稣知道关于祂的各样的事情已经实现了，现在是到了最后的时刻。于是耶稣主动地使最后要成就的事发生——为要使经上的话应验，耶稣说“我渴了”。正如前面的字词分析，耶稣受难时的种种事件，正是对旧约圣经的应验。耶稣说“我渴了”以及之后兵丁的行动，实际上应验了诗篇 69:21 所说的“我渴了，他们拿醋给我喝”。

在这篇诗篇中，诗人陷入极难的困境，他说“众水要淹没我”，实际上是被神责罚、击打的状态，他称自己是神“所击打的”、“所击伤的”（诗 69:26）。在这光景中，诗人经历到众人无故地恨他、与他为仇，甚至他的弟兄同胞都看他为外邦人。诗人遭遇到各样的辱骂、欺凌、羞辱，他们拿苦胆给他当食物，拿醋给他解渴。但诗人向神祈祷，求神按祂的慈爱来搭救自己，能够回转眷顾自己，以忿怒来追讨敌人。最后，诗人带着信心以诗歌赞美神，并愿一切来赞美祂，因为神要施行拯救。

耶稣是将这些话看为对自己的预言。祂自己正是在如此的处境中：祂的同胞恨他，将祂交在外邦人手里；祂遭遇各样的羞辱、讥笑；祂现在在十字架上承受极大的痛苦，除了来自人的和身体上的痛苦外，更本质的是来自神的击打——神在以对待罪人的方式来责罚祂的儿子耶稣。

耶稣说“我渴了”，可以肯定在生理上的反

应和需要中祂确实是渴了。祂经过了鞭打、戏弄、被钉，身体已经伤痕累累，鲜血缓缓地往下流，身体的痛苦和焦渴感是极为真实的。另一方面，耶稣说“我渴了”是为了应验经上的话，自然地使得这话有某种属灵的含义。耶稣本来是那位呼唤人到祂这里来、能给予人真正的活水的那一位，祂说“人若渴了，可以到我这里来喝”（约 7:37），人喝了祂所赐的水就永远不渴（约 4:14）。但这一位能赐人永远不渴之活水的耶稣自己现在却是渴了。

人在罪恶当中，得不到真正的满足，生命永远处在“渴”的状态中。但耶稣祂不是如此，祂是神的儿子，祂没有罪恶，生命在祂里头。但现在这位神的儿子也“渴”了。为什么呢？因为祂现在不再是神无瑕疵的儿子，而是替祂的百姓承担罪恶而遭受神的忿怒和责罚的神之子。现在耶稣处在与父神隔绝的状态中，原本父与子总是亲密交往，现在子却被父神弃绝。耶稣的生命也处在“渴”的光景中。

V29 当耶稣说了这话，兵丁的反应也正在应验着诗篇上的话。在那里有一个器皿盛满了醋，这里的醋是酸酒，或被称为酒醋，有提神的作用。兵丁听到耶稣说渴了，并没有出于同情和怜悯拿水给耶稣喝，而是拿海绒蘸满了这醋，绑在牛膝草上给耶稣喝。他们带着某种戏谑的方式将这能提神的、更会使耶稣感受到痛苦的酒醋给祂喝。

V30 耶稣的反应是怎样的呢？耶稣是尝了那醋，“尝”原文是接受的意思。相比于“拿没药调和的酒给耶稣，祂却不受”（可

15:23）来说，耶稣拒绝了能减轻祂痛苦的酒，却接受了能使祂更感受到痛苦的酒醋。

耶稣尝了这醋之后，说出了最后一句话“成了”，然后就将灵魂交付与神而死亡。正如前面字词分析，耶稣是主动地将生命交付与神，并非因着外在的强迫，而是耶稣自己甘心地将自己的生命舍去。

耶稣说“成了”。什么成了呢？耶稣说祂是好牧人，好牧人为羊舍命。耶稣在十字架上死亡是为羊舍命，是为了祂的百姓能够从罪、死亡、魔鬼的权势之下脱离出来。神的儿子耶稣舍命亲自担当百姓一切的罪孽和刑罚，神对祂百姓的忿怒已经止息，神人之间罪的拦阻已经被除去，耶稣在十字架上完成了救恩。耶稣完成了父神差祂到地上要完成的工作。耶稣说这世界的王要被赶出去，耶稣在十字架上死亡看似是失败的，但却是得胜的，祂藉着死废去了魔鬼的权势，成了向着魔鬼的得胜宣告，死的权势已经被废弃，同时因怕死而为奴仆的人也已经被释放。耶稣在十字架上死亡是向着父神的彻底的顺服，祂已经得了父神的喜悦，父神已经得了荣耀，耶稣也已经完成祂的使命，已经得了祂当得的尊荣。

在十字架上，耶稣完成了一切。这是我们的依靠。基督“用自己的血，只一次进入圣所，成了永远赎罪的事”。（来 9:12）

耶稣说“成了”，这是得胜的宣告。正如诗篇 69 篇中，诗人虽然如此艰难，遭受着来自人的攻击和神的击打，但他最后发出的却

是得胜的宣告，他相信神会眷顾自己，会施行拯救。耶稣在十字架上死亡，虽然在人看来是羞辱的，是失败的，是无能的，但却是拯救完成的时刻，是得胜的，是荣耀的，是神的大能。

19:31

犹太人因这日是预备日，又因那安息日是个大日，就求彼拉多叫人打断他们的腿，把他们拿去，免得尸首当安息日留在十字架上。

V31 犹太人因为安息日的原因，想尽快使钉十字架之人死亡，好把他们取下来，以免他们在安息日当天死去时无法去取下尸首。神给祂百姓的律法中，有这样的规定：“人若犯该死的罪，被治死了，你将他挂在木头上。他的尸首不可留在木头上过夜，必要当日将他葬埋，免得玷污了耶和华你神所赐你为业之地，因为被挂的人是在神面前受咒诅的。”（申 21:22-23）因此，犹太人不能将尸首留在十字架上过夜，在约书亚征战迦南地时就有在日落前将尸首从树上取下来的情形（书 8:29，10:27）。

总之，犹太人出于外在的宗教敬虔，来求彼拉多叫人打断耶稣和同钉其余两人的腿，以加速他们的死亡。当十字架上的犯人被打断了腿，他们就没有办法用腿的力量来支撑身体，因此会加速他们因窒息而死。

19:32-34

于是兵丁来，把头一个人的腿，并与耶稣

同钉第二个人的腿都打断了。只是来到耶稣那里，见祂已经死了，就不打断祂的腿。惟有一个兵拿枪扎祂的肋旁，随即有血和水流出来。

V32-34 显然彼拉多同意了犹太人所求的。兵丁来把与耶稣同钉十字架的另外两人的腿都打断了。但来到耶稣这里，却并没有打断祂的腿，因为发现耶稣已经死了。但一般而言，犯人在十字架上不会那么快死去，当彼拉多听到耶稣死了的时候，也诧异耶稣这么快就死了（可 15:44）。所以为了确认耶稣是否真的死了，一个兵丁拿枪扎耶稣的肋旁，但耶稣已没有反应，只有血和水从祂的肋旁流出来。

耶稣确实已经死去，带着真实的身体死在了十字架上。当耶稣的肋旁被扎时，有血和水流出来。这也隐含了某种属灵的含义。耶稣受死，流出血和水，成为神百姓真正的赎罪的源头，正如旧约中用血和水来赎罪、洁净百姓一样。

这一段非常详细地记录了这些细节是非常重要的。与耶稣同钉之人的腿被打断，但耶稣的腿很奇妙地没有被打断，仅仅是被枪扎了肋旁。这些细节之所以被详细地记下来，是因为这些事应验了经上的话，在表达着重重要的含义。

19:35-37

看见这事的那人就作见证，他的见证也是真的，并且他知道自己所说的是真的，叫你们

也可以信。这些事成了，为要应验经上的话说：“他的骨头一根也不可折断。”经上又有一句说：“他们要仰望自己所扎的人。”

V35 这节经文可以说是插入进来的，如果去掉，前后经文能够非常自然地衔接在一起。但突然插入这一节，势必它有极重要的意义。

看见这事的人，不太清楚指的是谁，有可能是指约翰本身，也有可能是指其他人。但总之，这里有亲眼目睹此事的见证人，这是十分重要的。从约翰福音一开始，就有施洗约翰来，为要作见证，就是为耶稣作见证。在结尾的时候，耶稣的门徒约翰也为耶稣作见证。

这个见证人知道自己所说的是真的，因他亲自见证了此事，约翰也强调说此人的见证是真的。这些话都在强调发生在耶稣身上的这一切事都是真的，为的是叫人可以信。这和本书的写作目的是一致的，“但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了祂，就可以因祂的名得生命”。（约 20:31）但仍要具体地问：在这一段经文中，看见这事的人向人见证时，如何使人信，并且使人信什么呢？

V36-37 答案要落在最后两节经文里，说，这些事发生，也是应验经上的话：“他的骨头一根也不可折断”和“他们要仰望自己所扎的人”。

“他的骨头一根也不可折断。”这句话来自

旧约中的两处经文。一个经文出处是在第一个逾越节的时候，耶和華命令以色列人宰杀无残疾的羊羔，将血抹在门楣和门框上，人在房屋内可以躲避耶和華的刑罚而得活，并且命令“羊羔的骨头一根也不可折断”（出 12:46）。因此耶稣的骨头没有被打断是应验了出埃及记的话，耶稣正是那真正的逾越节的羔羊，祂流血舍命，是祂的百姓所真正依靠的。

另一个经文出处是在诗篇 34:20：“又保全他一身的骨头，连一根也不折断。”在这篇诗篇中提到，耶和華看顾义人，义人虽多有苦难，但耶和華必拯救他脱离这一切，必救赎他的灵魂；而人对这一位义人的态度也决定了人在神面前的地位。恨恶义人的，必被定罪；凡投靠他的，必不至定罪。因此耶稣的骨头没有被打断，应验了这里的话，表明耶稣是那义者，虽然现在耶稣死在十字架上遭受苦难，但神必定拯救祂的灵魂；人应当认真面对耶稣，拒绝还是接受耶稣决定了人是否在神面前被定罪。

“他们要仰望自己所扎的人。”这句话来自撒迦利亚书 12:10：“我必将那施恩叫人恳求的灵，浇灌大卫家和耶路撒冷的居民。他们必仰望我，就是他们所扎的；必为我悲哀，如丧独生子，又为我愁苦，如丧长子。”撒迦利亚书中提到，在耶和華的日子里，神要向着大卫家和耶路撒冷的居民施行拯救，会有灵浇灌下来，他们要仰望他们所扎的，神要开一个泉源洗除罪恶和污秽。耶稣的肋旁被扎正是应验这经上的话，表明耶稣是在耶和華施行决定性的拯救行

动的日子里的那一位关键人物，就是他们必仰望的。耶稣成就了救恩，祂的宝血能洗净人的一切罪恶，而不久之后基督的灵也会降下。

总结起来，这些事应验了经上的话，表明在耶和華神施行决定性行动的日子里，耶稣是那一位关键人物，祂在十字架上的死是关乎终极性的拯救和审判。祂是神的儿子，真正的义者，逾越节的羔羊，虽死在十字架上遭受苦难，但神必拯救祂的灵魂。耶稣死在十字架上成就了救恩，祂流血舍命能除去罪恶和污秽。人面对耶稣时，实际在对自己在神面前的终极去向：人拒绝耶稣，就被定罪；接受耶稣，就不至定罪。

六、神学思想

1、耶稣担当百姓罪孽，承受神的责罚而死，在十字架上完成了救恩。

耶稣作为神的儿子，祂没有罪，在祂那里有使人不再渴的活水。但现在耶稣在十字架上，自己却渴了。这是应验经上的话，祂遭受来自同胞弟兄的仇恨，被交于外邦人手中，经受羞辱、欺凌；更为根本的是，祂在十字架上遭受来自父神的击打、责罚。因为耶稣承担着百姓的罪孽，父神向着祂的爱子掩面，与之隔绝，将对百姓罪的追讨全部倾倒在耶稣身上。耶稣承受这一切，祂的生命也“渴”了。但最终耶稣知道自己以死的方式来完成救恩，完成了父神交给祂的使命，最后说“成了”。

2、耶稣是那真正的逾越节羔羊，也是耶和華大日中施行拯救和审判的决定者。

耶稣在十字架上受难，但祂并未像与祂同钉之人一样腿被打断，而是应验经上的话说“他的骨头一根也不可折断”。旧约里逾越节中不可折断一根骨头的羔羊，指向了耶稣基督，祂是神所预备的真正的羔羊。耶稣的肋旁被枪扎这件事，也是应验旧约撒迦利亚书中的话。表明耶稣是耶和華在那日要施行拯救和审判的关键人物，祂在十字架上的死是终极性的、决定性的事件。耶稣被钉十字架，成为除去罪恶和污秽的泉源。

3、人面对耶稣时，实际在对自己在神面前的终极地位。

耶稣的骨头一根也没有折断，正应验了诗篇上的话。耶稣正是那真正的义者，这位义者虽遭遇苦难，但蒙神所救。而人要面对这位义者，拒绝耶稣，就必会被定罪；投靠耶稣，就不至定罪。这关乎人在神面前的终极地位。

七、宣讲意义

1、再次思想耶稣基督祂在十字架上为我们成就的救恩。

耶稣为我们经历羞辱、极大的痛苦、与神的隔绝、神立意的责罚和击打。耶稣经历的这一切都是为了我们的缘故，祂是为我们的罪孽而承受责罚，为要救我们与神和好。耶稣已经为我们成就救恩，我们应当明白这浩大的恩典，越发确信且感恩。

2、人应当认出这个时候，面对耶稣， 这关乎自己的终极结局。 **结论**

耶稣的十字架事件是对旧约中耶和华大日的应验。在旧约中宣告的耶和华施行决定性行动的日子，已经由耶稣在历史中成就，但成就的却是关乎终极的事。我们当认出这是末后的世代，耶稣已将终极带入历史，每个人需要面对耶稣，以面对自己的终局。不要等到那最终的日子临到，悔之晚矣。

神在旧约圣经中早已预言了有关耶稣基督死的相关信息，宣告了神要藉着耶稣施行决定性的拯救和审判。耶稣的十字架事件不是历史中偶然发生的，而是在应验着神在古时宣告的话。这是神的计划的成全。神的作为何等奇妙，耶稣基督的拯救恩典何等浩大。愿我们越发定睛在耶稣基督的十字架上，向祂感恩和颂赞。✝

一位传道人和一间教会的归正之旅

文 / 本刊编辑部

一、在危机中走上事奉之路

因为父亲早逝，苏小澄从小是跟着爷爷长大的。大二那年爷爷过世了，本来一心读书上进要报答爷爷的苏小澄，忽然失去了人生目标，他开始思考人生的意义。学习大学物理时，因着认识到自然界的和谐、统一、规律，苏小澄意识到一定有上帝。正如罗马书 1:19 所言：“神的事情，人所能知道的，原显明在人心里，因为神已经给他们显明。”虽然那时他还没有读过圣经，也不知教会在哪里，但却逢人就讲有上帝，因此也感到黯淡的人生多了一丝光亮。他毕业后在一家国企工作，一位同事帮助他找到了三自会，但那里并不宣讲福音。1991年起，三自会中四位中老年姐妹，在一个家庭中开始了周六的查经聚会，后来陆续有几位家庭教会的巡回传道人去分享。苏小澄被当时青年团契的负责人带到这个查经聚会中，因为觉得这里略有一点活力，不像三自会里死气沉沉，就委身下来。直到 1994 年，这个家庭聚会点请了浙江和河南的传道人过来布道，苏小澄才听到“悔改信耶稣”的信息。虽然这些传道人是灵恩派的信仰，布道信息中更多是讲自己受苦的

见证，但简单的“永生永死，天堂地狱，信耶稣上天堂，不信耶稣下地狱”的福音信息，竟然令他重生得救了。

苏小澄得救两周之后，工作单位让他入党，因为他是这家企业为数不多的了解新技术的大学生之一，单位准备要提拔他。苏小澄去问当时带领他的老姐妹：“我能入党吗？”老姐妹简单直接地回答：“不能。你不认主的话，主也不会认你，就会下地狱。”苏小澄觉得难以抉择，此时因为刚刚信主，他对真理几乎没什么认识，而上帝用一个特殊的方式引导他。睡午觉时，他做了一个梦：他看到自己要过一条河，前面有两条路，一条路很平坦，但上面满是牛粪，许多苍蝇绕着飞，另一条路较为难行，由石块连成，中有间隔，但是溪水流过。他心里忽然有一个声音问：“你要走哪条路呢？”他的回应是：“污秽肮脏的那条路肯定不能走，我要走另一条路。”此时他忽然惊醒，就觉得这是上帝给他的指示，因此放弃了入党。这事以后，他读经才读到“丢弃万事，看作粪土，为要得着基督”（参腓 3:8）。

重生之后，苏小澄开始如饥似渴地读圣经。自从1994年的那次布道会后，几位老姐妹建立的家庭聚会点就与三自会断开了联系，因为大家觉得三自会中没有圣灵的工作。当时已有三四十人一起聚会，多是因为病得医治而留下来的病人，文化程度普遍比较低。因此苏小澄在这里聚会才四个月，圣经还没有读过一遍，就被催促上台讲道。从此以后，他在教会中承担的服事，就越来越多了。

因为放弃了被提拔，作为一个技术人员工作较为清闲。没有任务的时候，苏小澄就在办公室中读经、预备讲章。同事们看他是一个怪人，他却觉得在教会的服事甚为甘甜，一下班就匆匆忙忙赶到教会聚会。弟兄姐妹承认他的服事和恩赐，他也觉得自己是“教会的人”，在单位里好像是在受煎熬。不过，虽然妻子支持、鼓励他全职服事，但他还是挣扎纠结。看到外地来的传道人撇下一切专心事奉主，他就很羡慕。这些传道人会讲自己怎样坐监、怎样受苦，听得大家泪流满面。

因为教会推动祷告，强调受苦，强调背十字架，强调热心的事奉有今生和来生的赏赐，信徒在传福音方面就很积极。教会快速成长，却伴随着严重的危机。所传的“福音”基本上就是信耶稣病能得医治，死后灵魂能上天堂；只要不喝酒、不抽烟、不骂人、不恨人……外在行为上似乎是个好人，就是一个真信耶稣的人。教会对于圣灵工作的理解，停留在“神迹奇事”“方言”等灵恩神秘体验上，因此哪个仆人“恩膏

强”、祷告之后病能够好，哪个仆人能够像“先知”一样发预言（预测未来），就邀请他来带领聚会。牧养靠巡回传道人开培灵会，平时主日讲道对圣经的理解基本上都是“解入”，不是“解出”，就是读完一段经文后借题发挥，然后讲见证。大部分信徒是实用主义的信仰，往往满足于信仰所带来的实际帮助和精神安慰。再如此发展下去，教会很容易就会被异端掳走。

一开始，苏小澄在种种神秘的感觉中很“喜乐”，但是因为没有真理，他渐渐感受到空洞、乏味，并产生了很多困惑。为什么搞“圣灵充满”，却有人被鬼附了呢？为什么传说中有医病恩赐的“大仆人”，实际上却医治不了人呢？为什么那些灵意解经，一开始听着很有亮光，但是再次读经的时候却发现好像不是那么回事呢？这些问题得不到带领人正面的解答，他开始自己去探索，接触到倪柝声的《人的破碎和灵的出来》后，他就开始了“内在的操练”，追求与神联合的一种感觉。

苏小澄发现自己若真想操练得好，就必须把工作放下，否则还是爱世界，没有办法得着突破，所以他把工作辞了，期待灵里面可以达到“登峰造极”的状态。但一开始的释放之后他并没有多大的长进，教会的长辈也不鼓励他，反而因为他放弃了工作而质疑他。这如同一瓢凉水浇在他头上，没有人从牧养的角度鉴定他的呼召，没有教会的供应，他已无退路，又不知如何前行。幸而他那时已经意识到所选择要走的路是一条背负十字架的苦路，而他走上这条路的动机，虽然掺杂着自我成就的私欲，但主要还是想明白真理，

全心全意敬拜神、追求神。因此，尽管他那时软弱又糊涂，但是他的“大牧者”却越过这一切，将他引向了正途。

二、在改革宗神学框架下抓住福音核心

痛苦、困惑、纠结了近一年后，上帝突然为苏小澄开了读神学的门。在一位传道人的推荐下，他来到一所改革宗神学院读书。读书期间，他发现自己感觉性的、神秘主义的信仰模式有许多错谬，因此越来越谦卑地学习，归正到以神的话语为信仰生活之依归的模式中。人的感觉是有限的、模糊的、不定的，神的话语却是清晰明白、安定在天、永不更改。2003年，苏小澄带着在神学院获得的三样“法宝”——释经讲道、改革宗神学、以门徒训练为中心的牧会体系——回到教会，期待能将教会归正，建立为一间合神心意的教会。

苏小澄认为改革的第一步，是建立正确的释经，所以他借着释经讲道，在讲台上让“神的声音”取代了“人的观念”。这一步非常关键，真理的权威被树立起来，信仰从人本转向神本。教会的弟兄姐妹开始注重神的话语，不少人因为合乎圣经的福音被宣讲出来，而真正地悔改重生。第二步，是进行教会观的教导，建立会友制。在建立会友制的过程中，弟兄姐妹逐渐意识到自己过去的信仰是自我中心的，而教会却是基督的身体，信徒应当各尽其职，建立基督的身体。第三步，是建立门徒训练的牧养体系和细胞小组。借着门训，信徒更加

委身基督，并以小组的方式实现团契相交，彼此分享信仰怎样落实在生活中。第四步，是带领大家学习《威斯敏斯特信条》。2006-2008年，每个周日的下午，教会的会友一起学习信条，而同工在学习后还要考试。学习信条以后，大家建立了一个客观的信仰体系，对于人的堕落、恩典的完全等方面认识得更清楚，因此根基更牢固。第五步，教会选举长老，建立了长老制的教会。

这五步，因为要挑战传统观念，每走一步都是困难重重。并且各个堂点转型的进度不同，直到2008年，教会中的第一批堂点才初步完成了改革的过程，教会也发生了明显的改变。周边的教会看到这样的改变，就邀请苏小澄去帮助他们。他到他们中间去带领同工们门训，一起学习释经讲道和《威斯敏斯特信条》，帮助周边教会建立信仰框架和门徒训练的牧养体系。与此同时在周边城市的植堂工作也进展顺利。

正当事工开展得如火如荼的时候，苏小澄意识到自己的生命遭遇了瓶颈。当他努力地使用所有“法宝”，一步步推动教会发展，教会似乎也有了一定的架构，但他所期盼的复兴却并没有来到，同工们之间却有很多的论断、争竞、骄傲、苦毒，他自己也是如此。

2009年，苏小澄陪伴妻子到外地生产，休了一个月的假，这是他全职服事十年以来第一次休假。当他打电话询问同工教会的情况时，就听说有两位弟兄议论他没有爱心。以前这两位弟兄也常挑他的毛病，他一直忍

耐，而这次却难过得受不住了。此时他才发现，过去他只是表面上接纳了他们的批评，因为事工忙，来不及多想；现在有时间想了，就越想越伤心，甚至晚上无法入睡，伤心到肚子疼痛。妻子就要生孩子了，他心里却无一丝要做父亲的喜悦，只有呼求主：“主啊，我肯定哪里出问题了，求你指示我，求你释放我。”晚上，他做了一个梦，梦中二十几个人排队请一个人帮他们把身体中的毒血放出来。那个人用缝衣针挨个挑。轮到他的时候，缝衣针变成了一根打毛线衣的钢针，往里一扎，黑血喷了十米高。醒来后，神光照他：“你全职服事已经十年了，这种苦毒不是现在才有，而是自从服事以来一直如此。你表面上火热，心底里却还是希望得到别人的认可、称赞。因此每当别人说你不好的时候，你心里都是苦毒的，只不过因为事工的忙碌、同工的安慰没有发作出来而已，这个问题其实从未解决过。实际上，你一直都是活在自己当中，里面并没有真正的爱，并没有爱伤害你的人，没有真正饶恕别人，虽然你被按立为牧师了，还是这样。”苏小澄发现自己真是一个自我中心的罪人，但要爱那些批评议论自己的人，这怎么做得到呢？他发现自己必须要“死”。他体会到，十字架的苦不仅是受逼迫而已，苦难会显出你的问题，然后让你舍己，让你真的与基督联合，让基督的爱充满你，这才算是服事。苏小澄发现自己十年的服事其实不算服事，都是掺杂私欲，都是为了自己。此时他便来到主前认罪悔改，深感基督才是自己惟一的满足，唯有祂能解决自己一切的罪、软弱和灵里的缺乏。

这一经历对他非常重要。他称自己是个糊涂

人，是属灵的婴孩却要牧养多人，因此神以这种方式来警戒他、勉励他。此后他学会了在多样环境中感恩，经历难处、焦虑、苦毒之时，就去反省自己的问题。

2012年苏小澄接触到提摩太·凯勒的福音神学，给他带来的改变就是让他意识到自己没有活在福音里。他靠神学知识、工作来称义，并且以事工为偶像，事工有果效，便踌躇满志，事工没有成功，就失去平安。这些年，推动释经讲道、会友制与教会观建立、门训、信条学习、建制……做了许多事情，但还是事工导向，并且，这些事工都内含危机。释经讲道因为没有以基督为中心，容易成为律法性的讲道，虽然让人知罪，却无力改变人。阶梯式的门训可能会误导信徒靠成长与成圣来称义，依赖对阶段学习的完成。同工们若不能在福音之爱的激励下服事，彼此很难进入深刻的关系，尽管教会的牧养治理体系建立起来，却难以形成真正的共同体。他终于摸到了生命成长的路径，开始以福音为事奉的核心。

之后神也在事奉上为苏小澄开门。2012年，在多年服事的基础上，周边教会在信仰标准、牧养治理体系、异象目标上渐趋一致，彼此连接建立了区会。区会负责圣职人员的考核，也联合各教会一起开展神学教育、宣教、植堂等方面的事工，并在神学教育方面大大造就了地方教会。在针对全职工人的全日制学习之外，区会还办了几届周末神学班，每届神学班都放在不同的城市，并开放给其他城市，以更好地帮助各地方教会培养同工。这样，提升了地方教会诸

多成员对真理的认识，也使教会工人们的神学一致性更强。

苏小澄深深感受到，教会首先需要的是正确的福音信息，福音是牧会的核心，其他事工都是围绕这一核心开展的。于是，他取消了分阶段的门训，在小组中开展以福音为中心的释经。每周他先带领小组长学习经文内容，组长理解、应用到自身之后，再通过宣讲和交流传递给组员，并具体地运用到组员的处境中。他也开始尝试“以福音为中心”来做神学教育，无论系统神学、圣经神学、历史神学、实践神学，每一堂课都围绕福音来讲。前来学习的同工都因此很得益处。他们首先收获的是信仰被归正，从人本转向神本，其次是正确的释经，然后是福音的能力。有一位同工说：“没有学习以前，我的信仰比较碎片化，看重外在表现。后来学习了释经学，我开始发现自己对圣经的理解有许多错谬，经过系统神学、圣经神学的学习，我深感圣经是这么和谐一致的整体，所有经文都是在指向那位救主的福音。这对我而言是个飞跃。我以前的讲道就是道德式的——你们要读经、要聚会、要追求，而现在我知道若人的生命没有被福音更新，强调行为是没有用的。我对弟兄姐妹的生命状态更加敏感了，以前只要是显得热心爱主、能说会道的人，我就鼓励他去服事，现在我会慎重得多，多相处，多交谈，在他的言语中体会他信仰的实际。我觉得牧会是建立在对圣经的认识上。如果没有对圣经正确的认识，看到的永远是肤浅表面的东西——别人有主日学，我也要搞一个主日学，别

人有营会，我也去弄一个营会，然而这些都是外在的东西。”

苏小澄过去对福音的理解是教义式的，而现在他意识到福音是可以落实到生活中的每一件事上，并可以说是解决生命问题的万能钥匙。当信徒出现问题、需要辅导时，他常常会从福音的角度来思考问题的原因，思考怎么应用福音来解决这一问题。例如，当信徒为生活忧虑时，他会引用马太福音：“你们这小信的人哪……不要忧虑说：‘吃什么？喝什么？穿什么？’这都是外邦人所求的。你们需用的一切东西，你们的天父是知道的。”（参太 6:25-34）忧虑的原因是“小信”，因为不信自己是神的儿女，所以还要抓住一些东西作为保障，但为什么不能确信呢？因为往往内心深处还是凭行为得救，或者不信神会看顾。当信徒夫妻之间争吵，妻子不能原谅丈夫时，他会劝导：“你是全然败坏、赤裸裸的罪人，基督为你流血、赎买了你，完全不是因为你有一点值得祂爱的地方。如果你真的认为自己是蒙了这样的恩典的话，为什么不能饶恕他呢？难道你的丈夫对你的冒犯，需要你付出像基督钉十字架那样的代价吗？”当信徒想要脱离某种恶习而无法自拔时，他会引导他将目光从行为移到内心。如果只是为行为而认罪，实际上是自己堕落的程度看得太浅，也不认识神的救恩不仅免去我们的罪债，还要除掉我们心中的污秽。内心败坏导致恶行，惟有恩典而不是意志力能改变人心。我们的心就是自我中心、贪爱世界的，今朝压抑罪恶，明日还会爆发。只有当我们能够爱神，享受神，罪中之乐才会失去吸引力；只有不再是那个随从己意的

“我”，而是基督在我里面掌权时，私欲才能被灭绝。

苏小澄发现，我们生命中所有的问题，都可以追溯到认信，这是因为我们在那问题的背后没有信福音。因此在授课时，他也带领学员们进入到这种实操当中，先针对自己的问题思想如何应用福音，此时很多人经历到生命的更新。

三、由福音神学追溯清教徒传统

福音神学像一个引路者，又将苏小澄引到了清教徒那里。2016年，他去参观大激流城周毕克的教会，周毕克送给他几本清教徒的书。细读之后，他发现其实福音神学的“恩典更新”是爱德华滋、司布真所强调的。清教徒神学博大精深，苏小澄觉得自己发现了属灵资源的宝库：首先，清教徒宣讲恩典非常彻底；其次，他们有实际的敬虔操练。每篇清教徒的讲道，对经文都会挖得很深，将福音讲得清楚明白。清教徒的著作中教义严谨，并且有详细具体的实践。例如对于恩典如何转化内心，爱德华滋的著作《论普通美德与真实的美德》给了他很大的启发。马太·亨利的《祷告的方法》则教导了如何具体地认罪，人心中的哪些宿疾需要靠恩典改变。清教徒是把神学贯彻到底的一群人，对他们而言，福音不是一个理论，而是能深入到每一言语行为心思意念当中。

这两年间，当苏小澄自己在清教徒传统中受益时，教会也发生了改变。首先，教会越来越重视建立敬拜神、事奉神的家庭。信徒早

晚的家庭敬拜被建立起来。因为清教徒非常注重父亲属灵的责任，所以教会也推动父亲们在家中带领家庭敬拜，按照麦琴读经表每天早晚分享一章圣经。虽然时间不长，早上二十分钟，晚上半个小时，但通过家庭敬拜灵修、默想神的话语，家庭成员开始认识到自己的问题，并反省、归正，因此家庭关系被修复、更新。教会还专门做了一个微信公众号来帮助父亲们讲解应用圣经。一个个家庭被建立起来之后，整个教会就更加稳固。

其次，主日早晚礼拜，鼓励全天的安息。早上的礼拜释经讲道，晚上的礼拜则讲专题——要理问答，如何灵修，如何认识婚姻、亲子教育等等。

并且，教会反复教导如何祷告和默想。因为发现原先信徒都是为了自己和别人的需要祷告，默想趋向神秘主义。于是苏小澄就带领信徒一起来学习清教徒以神的话语为中心的默想，以及如何具体地为神的国、为自己的属灵生命祷告。

在学习清教徒传统的过程中，苏小澄开始更深经历基督徒的十架道路。早在神学院学习的三年中，他已经了解到十架道路是与主联合之途，与主同死、同复活、同得荣耀。但刚毕业的时候，他还是免不了有一种自我成就的想法：“我现在已经学到了什么，我要如何改变教会。”直到他在教会里遇到很多挫折、争战，才发现其实自己做不了什么，一切都得主来做，自己更需要的是与主联合。当自己愿意跟主一同死，一同受苦、受羞辱，主复活的能力才会借

着他去做成主的工作。十字架不仅意味着受苦，更是让基督徒彻底地否定自己。因为没有十字架我们很容易自我膨胀、骄傲、自义，追求自己的成就；不通过苦难，我们不能认识到自己一无所有。在无能、无力、无助中，我们不再追求自我的安舒、成就、影响力，而是仰望创始成终的那一位，单单地享受神。不通过十字架“死”，我们就不能享受神，而神才是我们最大的喜乐。当一个又一个梦想破灭、自我全部粉碎、甚至连肉体的生命都要舍弃之时，“为我丧失生命的，将要得着生命”（太 10:39）。通过十字架，我们得到主自己的生命。

思想教会接下来几年的成长方向，苏小澄认识到需要发扬宗教改革的精神，就是不断地改革，不断地归正。教会的归正之路就是成长之路，教会停止了归正就停止了成长，就会成为撒狄教会。虽然有神学体系、组织架构、敬拜流程、牧养策略，但久而久之教会会出现极大的危机：安逸、舒适、属灵的懈怠、形式主义、教条主义，按名是活的其实

是死的。福音神学让我们看到人是多么地反福音，我们与文化中的堕落是如何地纠缠不清，我们需要不断地悔改，不但为恶行，也为“义”行，何时停止悔改何时就活在自义中，离开了福音就是死路一条。这几年的归正之路使他领悟到，教会越归正就越会发现更多需要归正的地方。

苏小澄也深知传道人成长的重要性，教会的改革是伴随着传道人的成长，传道人与教会一起归正。当传道人成长到一个阶段出现瓶颈时，教会就停止成长了。这些年的事奉中，他深感歉疚的就是，因着自己生命不成熟、对福音认识不正确，给教会带来了亏损；因此，他感到教会要继续前行，需要传道人们更多舍己、顺服圣灵的工作。苏小澄觉得神要逼着他更多地“死去”。这不仅是因着他看到现今整体环境上的艰难，更是因为意识到圣灵在教会做的工作将会更加深入。教会的归正之路要一直走下去，传扬使徒所传的纯正福音，像使徒一样完全降服于圣灵的引导。✝

作为教导和讲道标准的《多特信条》^[1]

文 / 阿尔扬·冯罗敦希尔 (Arjen Vreugdenhil)

译 / 煦

校 / 笔芯

前言

《多特信条》是改革宗教会的正式准则之一。它写于17世纪早期，当时年轻的荷兰改革宗教会不得不应对亚米念主义神学的威胁。但《多特信条》在今天是否仍然适切？

许多改革宗信徒并不熟悉此信条及其内容。有些人认为它是吹毛求疵的神学，对于日常的基督徒生活来说并不重要；而另一些人则认为它对拣选等主题的强烈关注似乎使我们与更广泛的福音派群体疏远了，因此不喜欢这信条。

另一方面，有些热心的基督徒，他们非常关注“加尔文五要义”，即他们对此信条的总结。他们对上帝和祂的救赎的思考坚定地基于TULIP（五要义的首字母缩写）——人的全然败坏、神对人无条件的拣选、有限的救赎、不可抗拒的恩典和圣徒永蒙保守。对于他们

来说，这五条关于恩典的教义与使徒信经的十二条或宗教改革的“五个唯独”同样重要。

在本文中，我想强调的是《多特信条》作为今天教会的标准的重要性。它不仅总结了圣经中关于上帝恩典的重要教义，而且概述了应该如何教导这教义。这个信条不仅仅是教条，而且还处理了传福音、教理问答和教牧关怀的问题。其关注领域比许多人意识到的要广泛得多。与此同时，《多特信条》也比人们想象的要更细致入微。用首字母缩略语TULIP总结此信条，很容易导致扭曲它的教义，产生出“激进的加尔文主义”，这并非是多特会议的目的。

本文分为三个部分。第一部分总体上论述了该信条的本质。这涉及对多特会议上所发生的事情的一些讨论。第二部分和第三部分是对信条的五个主要部分的概览，旨在说明它传福音、教导和牧养的特性。

[1] 本文取自改革宗论坛网站(Reformed Forum)教会历史专栏。<https://reformedforum.org/canons-dort-standard-teaching-preaching/> (2019年4月26日存取)。原文发表时分为三篇独立文章，本刊将其合并为一篇文章。各部分小标题为编者所加。编辑时略有修改。承蒙作者授权翻译转载，特此致谢。——编者注

一、概论《多特信条》的特征

1、信条的目的

根据韦氏字典，信条是“教会会议颁布的规则或教条”。事实上，《多特信条》只是在荷兰多德雷赫特市（Dordrecht）举行的“1618—1619 全国宗教会议”所颁布的教义陈述。这个历史背景对于理解信条的目的非常重要。

《多特信条》是教会对特定争议的回应。它并不是要对救恩教义进行全面陈述，也不是要成为一个神学体系的基础。出于这个原因，“救恩五要义”或“加尔文五要义”的说法可能会产生误导。在提供给大会成员的签署表格中可以找到更精确的描述，它称“信条”为对“这个教义”某些要点的解释。具体来说，它是特别针对持亚米念主义者向大会提出的五个论点的回应。

因此，信条首先是为了反对亚米念主义而写。多特会议的所有代表，无论是荷兰国内的还是国际上的，在这一目的上是一致的。但这并不意味着他们就所有事情都达成了一致；相反，他们的神学方法和信念存在很大差异。亚米念主义者甚至曾试图利用这些差异分化、反对多特会议的会议代表。但代表们最终还是站在了一起，都在《多特信条》上签了名，尽管有些人在信条的具体表述上更希望能够使用某些不同的措辞。

2、信条的教学法

因为多特会议的主要目的是批判亚米念主义，所以列出该异端每个主要的错误说法，并用一个简短的论证说明为什么它应该被拒绝就足以达成目的了。这是常见的做法，我们也在信条每个部分的末尾“拒绝错谬”中看到类似的做法。然而，值得注意的是，信条的大部分文本超越了这一要求，以正面的陈述介绍教义。

同样值得注意的是，信条使用了相当简单的非学术性语言。神学家通常使用具有精确学术区别力的、高度专业化的语言。这种“学术”风格也被用于多特会议的审议。然而，在编写信条的时候，用会议主席博格曼（President Bogerman）的话来说，则有意识地决定用“不是学术或理论而是教会”的方式。信条应该是“简洁的而不是微妙的”，并且其目标是“阐述真理而不是胜过”亚米念主义。^[2]

因此，该信条的主要部分是用“教会式的”语言写成的。信条对教义正面的、大众化的阐述模式似乎来自普法尔茨（Palatinate）的代表。在他们评论《多特信条》的第一点时，加入了一个单独的部分，题为“教导人们预定论的方式”（*Modus docendi populariter de praedestinatione*）。在简短的介绍之后，他们写道：“人们必须被教导……”，随后是关于拣选和弃绝的十一个简短陈述。显然，普法尔茨代表关注教学法，关注基督徒如何学习

[2] D. Sinnema, “The Canons of Dordt: From Judgment on Arminianism to Confessional Standard,” in *Revisiting the Synod of Dordt*, eds. Goudriaan & Van Lieburg (Leiden, Netherlands: Brill 2011).

教义。他们意识到，只有当教义在教会的思想和生活中得到适当的地位和理解时，它才会变得有意义。（普法尔茨教会就是这方面的专家，从他们在此前半个世纪所创作的《海德堡教理问答》中可以清楚地看到这一点。）

普法尔茨代表的这种教学法被多特会议采用，用于构建他们的信条。^[3] 因此，我们不仅必须将“信条”视为教义的真理规范，还要作为教义的教导指南。在随后的部分中，我将展示信条的各个部分是如何指导教会的教导的。然后我们将看到教会的这个信仰告白不仅仅是教义宣言的集合，同时还有强烈的教牧关怀，既安慰弱者，也警戒傲慢者。并且，信条具有传福音的特性，讲述福音并教导应如何呈现福音。

3、难解之言

自 17 世纪的争议开始以来，亚米念主义者指责改革宗教会传讲不符合圣经的严厉教导。例如，亚米念主义者声称，一些牧师教导说：“许多信徒的子女被无辜地从母亲的怀中夺去，残暴地丢入地狱。”他们之所以有机会这样指控，是因为在与彼济乌（Pighius）的激烈辩论中，约翰·加尔文写过这样的话。加尔文说，上帝的主权公义允许祂预定所有罪人下地狱，甚至是出生后几天内死亡的婴儿。在改革宗著作中可以发现另一些“难解之言”是：上帝使人犯罪，祂不希望每个人都得救，而且人们的生活方式对他们的救赎没有影响。

这些指责往往是不公平和不平衡的，但多特会议认识到，类似指责并非完全没有理由。几位代表要求大会处理这些“难解之言”，甚至谴责类似说法是异端邪说。经过两天的审议，一个“结论”被写入了《多特信条》。

在这个结论中，改革宗没有理会来自亚米念主义者就各种“难解之言”对教会的指责。改革宗的信仰不应该“根据少数几位古代和现代教师的个人意见”来判断——甚至包括奥古斯丁、路德和加尔文所写的一些东西！因为他们写的东西“经常被断章取义，或者牵强附会，并不符合作者原意”。

另一方面，结论呼吁牧师“笃信地和虔诚地处理这个教义”。这首先意味着，在讲道和教导中，必须坚持上帝的圣洁，必须安慰受苦的人。此外，传道人必须注意以圣经来规范他们的思想和言语。具体来说，他们“在断定圣经真意时要遵守必要的界限，要避免使用超出此类界限的词语”。

不仅在 17 世纪早期，今天也仍然存在这样的加尔文主义者，他们应该仔细注意这一呼吁。获取圣经见解——例如，上帝是拯救的主权者——并从中发展出超越圣经教导的神学体系是多么容易！以牺牲其他原则为代价来热心捍卫基督教信仰的一个原则是多么容易！亚米念主义者正是在一个方向犯了这个错误，但热切的加尔文主义者则可能会陷入相反的错误。

[3] W. R. Godfrey, “Popular and Catholic: The Modus Docendi of the Canons of Dort”, in *Revisiting the Synod of Dort*, eds. Goudriaan & Van Lieburg (Leiden, Netherlands: Brill 2011).

没有什么能像上帝自己的圣言，有力地把耶稣基督的美丽带给罪人（信徒和不信的人）。我们的神学系统和教义陈述不仅要从这些经文开始，而且要尽可能地符合这些经文。这会影 响我们说话的内容，以及我们如何说话；它必须塑造和影响教会的教导和讲道。

《多特信条》告诉我们如何思考和谈论这个教义——这一荣耀的，但不总是那么简单的，关于上帝的恩典和拣选及其在我们里面的主权工作的教义。

4、堕落后预定论的辩护

人们常说，《多特信条》是以堕落后预定论的方式阐述的，但它并不排除堕落前预定论的观点。

在“堕落后预定论”观点中，拣选和弃绝只在罪的现实中发挥作用。I.7 和 I.15 条明确地采取了这一立场，说上帝从堕落的人类中选择了一些人，并将其他人留在苦难中。堕落前预定论的立场认为拣选和弃绝与堕落无关：在计划世界历史（包括堕落和救赎）之前，上帝首先决定为荣耀创造一些人，同时为灭亡创造其他人。

确实，多特会议没有明确拒绝“堕落前预定论”的立场，尽管他们指责了马科维乌斯

（Maccovius）一些典型的“堕落前预定论”苛刻的说法。但是信条是持“堕落后预定论”的观点，这是明显的。信条明确提到堕落先于拣选；他们特意地谈论在堕落的人类里拣选；他们故意将弃绝的人视为非拣选的，将已经有罪的罪人视为“被越过”。所有这些都是典型的堕落后预定论。

因此，“堕落前预定论”神学家很难拥护《多特信条》，不仅仅是它的基本教义，还有它的教导方法。如果我们要认真将信条作为教导和讲道的指导——正如我在本文中所述的那样——那么这种承诺实际上与“堕落前预定论”的信念不相容。^[4]

这会影 响我们如何看待高举 TULIP 作口号的现代加尔文主义者。他们往往是“堕落前预定论”的热心捍卫者，在他们的福音呈现中，上帝的主权预旨成为他们的主要观点，声称它是一种更高、更一致的观点。但信条呼吁我们远离这种倾向。

对我们来说，在基督里，上帝呼召失丧的罪人回转向祂自己，拣选他们凭信心归属于基督，这就够了。耶稣基督是福音的核心，是教会的根基。在基督的光中，不是我们而是上帝选择拯救我们脱离苦难，这知识对于教会来说是真正的安慰，也是将福音带给别人的强烈动力。

[4] 1908 年，基督教改革宗教会采纳了在 1905 年通过的乌得勒支（Utrecht）决定中提出的这一点。结论是“不允许将堕落前预定论观点作为改革宗教会的教义，但也不能干扰任何以个人身份相信堕落前预定论观点的人”；并且“多特会议增加了这样一个警告：这种深奥的教义，远远超出了普通民众的理解，应该在讲台上尽可能少地讨论，并且应该在讲道和要理问答教导中遵循我们的信仰告白中提供的表述。”

二、应该如何正确地教导上帝的拣选与弃绝

在前面的部分中，我指出《多特信条》不仅定义了改革宗教义的内容，而且指导了改革宗教义教导和传讲的方式。在这个部分中，我将讨论信条的第一部分，并得出关于我们应该如何谈论上帝的拣选工作的结论。

1、更广泛背景下的拣选

信条的第一部分是关于拣选，但这只第 I.6 条提出。第一部分的前几条，概述了更多基督教教义的基本原则；我们看到这个模式在其他部分的开头重复出现。

采用这种方式有几个原因。通过以基本的基督教教义为起点，信条强调改革宗教会不是宗派主义者，而是完全符合基督教会传统的。从共同点开始，使得与亚米念主义者的争论也变得不那么敌对。

但最重要的是，介绍性条款 I.1-6 向我们展示了我们思考拣选教义所必须的适当背景。罪、基督、福音和信心的教义优先于拣选教义。拣选就是上帝从罪恶的人类中选择了一些人，拣选是在耶稣基督里。拣选不是直接通往天国的门票，而是预定会在基督里，并藉着对福音的信心而得救。

通过这种方式，多特会议解除了对改革宗的首要控告，即他们教导上帝预定人进入天堂或地狱之中，“不重视或不考虑任何罪恶”。^[5]相反，人们是因为他们的罪和不信而永远灭亡；并且人们通过信靠耶稣基督而承受永生。与亚米念主义的指责相反，罪和信心里的顺服是改革宗教义的核心！

经常遇到类似改革宗的信徒，只要人在传福音时使用约翰福音 3:16——上帝对世人的爱——就怀疑他们是“亚米念主义者”。的确，有些福音派人士把这段经文的应用过度延伸，并宣称上帝拯救和爱每个人，无论他们是否相信基督。但请注意，我们自己的《多特信条》就是始于约翰福音 3:16——在祂对世人的爱中，上帝赐给我们基督。这个恩典的福音必须传给所有人，以便人们可以相信。上帝基于祂永恒的拣选预旨，准确地将信心赐给祂所拣选的人。信条从一开始就是福音性的，你注意到了吗？

2、谈论弃绝

第 I.15 条涉及预定的“黑暗面”：如果上帝拣选一些人接受基督和祂的福祉，那么就会弃绝其他人，这些人将因不信而灭亡。

根据反对者来说，这是一个可怕的、残酷的教义。他们控告说，改革宗“将弃绝作为不信和不敬虔的原因，就像拣选是信心和善行

[5] 请参阅《多特信条》的“结论”以了解此指控。反对者投诉的全文如下：“一些改革宗教会教导上帝通过永恒不变的旨意，从祂不看为被创造的人、更不看中的堕落的人中，命定一些人得永生，一些人永远灭亡，一点不考虑正义或罪恶、顺服或不顺服，仅仅是因为祂想要展示祂公义和怜悯的荣耀，或者说——正如其他人所表达的那样——祂拯救的恩典、智慧和主权。”

的来源和原因一样”，^[6]这将使上帝成为罪的起因和“作者”。

公平地说，也有一些改革宗牧者得出这个结论。多特会议甚至与一位神学院教授马科维乌斯进行了交谈，他教导说“上帝有意命定了罪（wills and decrees）”，并且“祂预定人们会犯罪”。马科维乌斯并没有被宣布为异端，但他受到强烈的谴责，以淡化他的教导。即使那些不同意马科维乌斯的人也会得出这样的结论：在上帝的预旨最深层次上，上帝必定成为罪的最终原因。毕竟，祂创造了人，祂允许他们堕落，并通过拣选一些人得救，默许其他人在他们的罪中死去。^[7]

信条没有解释罪的起源；只是从第 I.1 条开始就很明确、简单地呈现罪的现实。第 I.15 条以严重警告结束，旨在保持我们的思考和说话的正确性。我们永远不要把上帝视为罪恶的起因和“作者”。

正如信条所说，弃绝的预旨只不过是：由于他们自己的过错，上帝决定将非选民停留在他们所处之处——在犯罪的罪恶和痛苦中。^[8]祂没有让他们犯罪。祂也没有阻止他

们相信。祂只是简单地给予他们在自己的悖逆中想要的东西（如果不是因为上帝的恩典，我们也一样）。

信条说得非常清楚：人们并非因为上帝强迫而去下地狱，人们下地狱是因为他们有罪并且不相信耶稣基督。上帝允许他们失丧是不公平的吗？对于那些控告的人，第 I.18 条的回答是尖锐而又充满爱的：如果有什么不公平，那就是我们的拣选！每个人都应当下地狱，使我们得信心和救赎的拣选是我们不配得的。

信条的第一部分结束于对上帝的赞美，因为祂的深奥智慧是我们无法测度的。它将我们指向罗马书第 9 章，它教导说，上帝有基本的权利，可以对祂的受造之物去做祂想要做的事，就像一个窑匠之于他的泥土。

今天有些加尔文主义者喜欢从上帝是权能者的这个原则开始：祂有权将任何人投入地狱。他们认为这比“信条”中提出的观点“更高、更好”。^[9]正是这种对完全的神主权能的教导引起了亚米念主义者的控告，即改革宗教义与伊斯兰教没有什么不同。^[10]但是，信条开始于揭示在罪恶的世界中的恩典福音。

[6] 请参阅《多特信条》的“结论”。

[7] 例如，参见 *Synopsis Purioris Theologiae*，由四位主要的改革宗教授于 1625 年出版。此外，D. Sinnema 在他的论文《在此教义的历史亮光中看 1618-1619 年多特会议上的弃绝问题》（*The Issue of Reprobation at the Synod of Dort [1618-19] in Light of the History of this Doctrine*）（1985），讨论了亚米念和改革宗神学家相似的多种方式，试图解析艰难的拣选教义，而不把责任归咎于上帝。

[8] I.15 的最后一段，“这就是弃绝的预旨……”必须从狭义的角度（而不是别的或更多）来理解。这就是弃绝的预旨。

[9] 例如 Homer Hoeksema, *The Voice of Our Fathers* 中的观点。

[10] 信条的“结论”总结了亚米念主义者的控告，即：“这种教导……只不过是翻新的……实厥主义。”（原文如此（Turkism），而信条中是穆罕默德主义（Mohammedanism）——编者注）主流穆斯林教义有许多极端加尔文主义的教义：一种坚定的宿命论，安拉绝对拥有主权的观点，即使是最忠实的信徒，也只能是希望他会对他们仁慈。

对上帝的权能的教导则是为了那些受到了公正的惩罚还仍然悖逆上帝的人。

3、拣选、确据和安慰

在信条的第一部分，结尾的几条阐述了拣选教义对牧养的重要影响。基督徒知道自己的信心是恩赐，就会担心：我怎么能确定上帝拣选了我？我怎么知道我的信心是真实的？可悲的是，在有些教派里，这种焦虑笼罩了基督徒的全部生活，只有极少数人确信他们得救。

信条不希望我们这样想，当然也不要教导这样的不信来检测虔诚。第 I.12 条给出了一个仔细、敏感的答案。当信徒们在信心上成长，他们将获得他们拣选的确据，不是通过窥探上帝隐密之事，不是通过神奇的经历，而是“以属灵的喜乐和圣洁的满足察验到自己里面，有圣经所指的蒙拣选的确果子，就是基督里的真实信心，对上帝有儿女般的敬畏，对罪的真正忧伤，饥渴慕义等。”

那些缺乏这种确据的人怎么办？由于罪，我们可能感到非常内疚，不够敬虔，我们甚至可能担心上帝没有拣选我们。信条第 I.16 条安慰我们，我们不应该“在提及上帝的遗弃时感到惊惧，也不应当将自己列为被遗弃的人中。”这条将我们指向上帝的怜悯。它显示了基督徒生活中成长和坚忍的方式；我将在下一个部分的最后看看信条的第五部分来讨论这个问题。

信条的牧养方法是平衡的；第 I.13 和 16 条

也解决了相反的问题：放纵（presumption）和反律法主义。有些人并不认真地对待他们的信仰，尽管活得漠不关心、不敬虔，却声称自己是选民。信条甚至说，这种错误的的确据“通常发生在那些随意轻看拣选恩典”和“拒绝走选民当走的道路”的人身上。

4、婴儿死亡的问题

信徒父母关心孩子的救赎。一个特别迫切的问题是，如果我们的孩子在很小的时候就死了，我们相信他们得救了吗？在编写信条之时，由于战争、瘟疫和其他因素，婴儿死亡率极高。但即使在大多数婴儿出生后能存活下来的今天，许多父母也在寻求流产后的安慰。

亚米念主义者把这个问题作为他们反对改革宗教义战役的焦点。正如我在上一部分中所提到的那样，他们指责改革宗教会的教导说：“许多信徒的子女，被无辜地从母亲的怀中夺去，（被上帝）残暴地丢入地狱。”

多特会议的代表们必须处理这个问题。他们在第 I.17 条中简短而有力地回应了。

我们可以相信，信徒的孩子在早年死去也是属于上帝的选民。我们没有理由怀疑，因为上帝亲自在圣经中说祂喜爱孩子们。信条提出了两个论点。首先，圣约从父母延续到孩子，除非孩子在成年后故意不信。其次，哥林多前书 7:14 中宣称，信徒的孩子是圣洁的。这并不意味着信徒的所有孩子都被选中，无论如何都得救；但它确实暗示这些孩子对

上帝是特殊的。如果祂在幼年时就把他们带回自己身边，就没有理由怀疑祂在圣约中的怜悯。

事实上，第 I.17 条与改革宗处理婴儿洗礼的传统方式非常相似。

几个世纪以来，这一条在改革宗的圈子中一直存在争议，尤其是那些对信心的确据依据经验判断且犹豫不决的教会。在这方面，《多特信条》也明显超越了《威斯敏斯特信条》，后者只是教导选民婴儿会得救，即使他们还没有认信（WCF 10.3）。但是，教会接受这一条作为对圣约应许的忠实回应，这对许多父母来说是非常安慰的。

5、正确教导拣选

我们已经看到了信条的第一部分是传福音和牧养性的，它还具有很好的教导性，可作为讲道和教导的指导。如果我们要传讲预定论，那就要将它始终放在罪、基督和福音的背景下，如第 I.1-6 条所示！如果我们要传讲拣选，让我们安慰受苦人和警告放纵者（presumptive）！如果我们要宣讲弃绝，让我们努力永远不要暗示上帝是罪的“作者”，即使我们不理解，也要称赞上帝的正义和智慧！

第 I.14 条明确规定了如何教导拣选的教义的原则。这个教义在整个教会的历史以及旧约和新约中被教导，因此在今天也必须教导它。但是这种教导开展的方式非常重要。第 I.14 条不仅是对不宣讲拣选的公告；这也是

对不正当教导的公告。信条列出了我们教导拣选应具备的一些素质。

首先，拣选的教义是“专门用于”上帝的教会，以安慰信徒。这不是给不信之人的首要（甚至第二位）的基督教教义！对于许多热心的加尔文主义者来说，这似乎是错误的，如果他们渴望打击各种形式的亚米念主义，那更是如此。但是，信条在这里遵循圣经的榜样：圣经几乎完全是在上帝的子民的背景下谈论拣选，无论是对旧约以色列还是新约教会。

其次，信条要求慎重和敬虔神圣的态度。因为拣选教义可能引发疑难问题，并且可能被歪曲为错误地否认确据或因此引发自满，我们必须非常小心地表述它。第 I.12、13、16 和 17 条列出了应考虑的一些牧养因素。

第三，信条告诉我们必须“在适当的时间和地点”传讲拣选的教义。这应该被理解为在讲道和教导中的适当的时间和地点。例如，《海德堡教理问答》主日 20 和 21 谈到了拣选，在教授这些问题和答案时，教师应该解释拣选。同样，拣选必须在关于申命记第 7 章、罗马书第 9 章、以弗所书第 1 章的讲道中占有一席之地。但是，无论是圣经还是教理问答都不是一直在谈论拣选，我们也不应该这样做。

第四，在拣选的讲道和教导中，我们必须小心地将荣耀归给上帝，“不要徒然地试图去窥探至高者的隐秘作为”。实际上，这意味着我们回应圣经明确的教导——上帝为自己拣选了子民，透过信心拯救他们；但我们必

须避免对未明确启示的细节进行猜测。

有些人认为拣选是圣经中最基本的教义之一，因此必须在大多数讲道中都有所体现。例如，一位改革宗牧者写道：

如果问题是“拣选的真理在圣经中处于什么地位？”答案是：“第一位。”拣选的真理至关重要。把它拿走，整个真理就都死了。因为在没有主权拣选真理的情况下，圣经的整个真理中没有任何一个元素可以最终存在……即使在教会专注于宣讲诸如替代性救赎、重生或归正等真理的狭义意义的任务中，拣选的真理也要通过讲道定期发挥强烈作用。如果没有，那么拣选的真理就被剥夺了在适当的时间和地点进行教导的权利。^[11]

甚至看起来信条 I.9 是支持这种观点，因为它称拣选是“各样救赎恩惠的源泉”。

但这种观点是错误的。上帝的定旨 (decree) (包括拣选) 在逻辑和历史秩序中排在第一位；但这并不意味着它是上帝启示的核心要素。圣经清楚地告诉我们，启示的中心是耶稣基督和祂的工作。圣经中对基督信靠的呼召比谈论拣选更多。事实上，甚至我们的拣选也是在基督里 (弗 1:4)。同样，在拣选的定义中，圣经将基督定义为救恩的基础 (I.7)。

可以肯定的是，上帝拣选恩典的真理不会含糊不清或被否定。对信徒来说，这是一种巨

大的安慰。但是这个教义必须放在适当的地位，以便耶稣基督——上帝赐予罪恶世界的最伟大的道——仍然在中心。

在信条的其余部分中，我们也可以找到相同的指导原则。我将在最后一部分中处理这个问题。

三、以圣经真理和智慧为基础的《多特信条》

在我们之前的部分中，我讨论了《多特信条》的第一部分，以展示它如何呈现并规定了教导拣选的正确方法。在最后一部分中，我将重点介绍信条的其余部分。

1、给普世之人的恩慈福音

信条的前三个部分彼此平行。尽管它们专注于我们救恩的不同方面，但遵循相同的大纲：

人的痛苦 (I.1 ; II.1 ; III / IV.1-5)

基督的工作 (I.2 ; II.2-4)

福音 (I.3-4 ; II.5 ; III / IV.6-8)

不信 (I.5 ; II.6 ; III / IV.9)

信心的礼物 (I.6 ; II.7 ; III / IV.10)

2、上帝的主权工作

明确的信息是，我们必须始终在更广泛的背景下谈论上帝拯救个人的工作。要理解主权拣选 (sovereign election)，确定的救赎 (definite atonement) 和有效的恩典

[11] Homer Hoeksema, *The Voice of Our Fathers*, 231.

(effective grace), 就必须在罪、基督、福音和信心的框架内。亚米念主义者控告说, 在改革宗教会中, 这些话题被关注上帝的定旨和拣选所掩盖。多特会议通过给出正确的次序否认了这一指控。在我们的教导中, 我们必须始终以基督作为福音的核心, 并呼召人信靠。

注意信条的普世性的弦外音。正如所有人在亚当里被定罪一样 (III / IV.2), 基督被差来世间 (I.2), 祂的福音是对万国万民的应许 (II.5)。许多加尔文主义者对这种普遍性的词语持怀疑态度。在过去的四个世纪中, 有些人试图在约翰福音 3:16 和信条第 I.2 中限制“世间”这个词的范围; 其他人则认为福音真的只是对选民的应许。公平地说, 在多特会议中甚至有神学家倾向于这种观念。但是, 教会特意制定了一个更慷慨的信仰告白。

最重要的是, 信条教导普遍性宣讲: 没有区别地向所有人宣告 (kerygma) 基督。我们再次看到信条非常关注传福音! 改革宗神学可以而且可能永远不会成为限制我们传讲福音的理由。这三个方面值得我们特别关注:

首先, 我们必须宣告基督为世人的救主。即使不是所有人都会得救, 但基督的血是为普世的人流的。^[12] 特别是信条的第二部分不允许我们淡化这一点。它从基督献祭的无限价值转变为普遍的福音应许, 即任何相信的人都会得救。虽然实际的救恩是以信心为条件的, 但这种救恩的应许是“毫无区分地对万国万民” (II.5)。^[13]

第二, 福音是上帝对所有罪人慷慨而真诚的邀请。“上帝在祂的话语中极其真诚地宣告了什么是蒙祂所悦纳的, 就是那些蒙召者, 要来到祂的面前。” (III / IV.8) 有一派改革宗神学, 喜欢将“真实”呼召限制为只给选民的, 但是信条对此没有留下任何余地。^[14] 如果我们遵循多特会议所定的路线, 我们不仅要向普世的人宣告基督, 而且要以最强烈的措辞以上帝的名义发出邀请: “上帝希望你来相信基督!”

第三, 听到福音的人不应该得救就只有一个理由。这个理由就是不信。不信不能归咎于基督或福音中有任何缺乏 (II.6; III / IV.9); 不信当然不是由上帝造成的。^[15] 信条 III / IV.9 使用耶稣的撒种比喻 (太 13) 来分析不同类型的信, 每一种情况下, 应该是归

[12] 仍然存在的问题是, 我们是否应该像清教徒约翰·普雷斯顿一样大胆, 向所有人宣告“基督为他而死”(信仰和爱的盾牌, 1630)。有些人指责普雷斯顿是有条件普救论 (Amyraldism) 的异端邪说; 参见, 乔纳森·摩尔的《英国有条件普救论: 约翰·普雷斯顿和改革宗神学的软化》(大激流域), 2007年。为普雷斯顿的陈述辩护, 请参阅傅格森, 《全备的基督》, 詹益龙译, (台北: 改革宗出版有限公司, 2018), 尤其是第2章。

[13] 请注意第 II.5 条的表述: “福音的应许是, 凡信靠钉十字架的基督之人不至灭亡, 反得永生。”——对所有人的应许, 但包含一个条件。有些人将其视为: “对于信徒而言, 福音的应许是他们将得救”——只对某些人的应许。这似乎是 Homer Hoeksema 在《先辈之声》(Voice of Our Fathers) 中的立场。这种理解是有害的, 因为它没有给不信的人留下真正宣告的机会。持这种观点的人只有悔改和相信的命令, 但没有应许, 也没有基督可以抓住。

[14] 例如, 信条 III / IV.9 谈到“那些被福音所召, 却拒绝前来归正的人”。如果福音“呼召”仅限于对所谓的选民的呼召, 这就完全没有意义!

[15] 记得信条 I.15 条警告我们远离“使上帝成为罪之源头”的亵渎。还要注意信条的结论, 在这个部分里, 教会否认“将弃绝作为不信和不敬虔的原因, 就像拣选是信心和善行的来源和原因一样”的教导。

咎于不信的那个人：他拒绝道，他没有让它留在他的心中，或者他因为今生的忧虑或快乐把种子挤住了。

总而言之，《多特信条》教导我们向普世的人慷慨地宣讲基督，并且永远不要将不信归咎于上帝。遵循这一指导，改革宗的人们可以用最好的消息来传福音：“基督为普世之人的罪而死，以信心领受，这将是你的！”

3、确定的救赎

亚米念主义者指责改革宗教导说：“世界的救主耶稣基督并没有为所有人而死，而只是为那些蒙拣选的人……设立的蒙恩途径和中保只为拯救他们而不包括其他人。”^[16]

信条的第二部分是对这一指控的回答。这部分通常被称为“有限的救赎”——TULIP中的L。这个名字非常强调消极方面：基督的赎罪工作使选民受益，而没有其他人。这是圣经的教导，信条在第II.8条中清楚地说明了这一点：“所有那些——并且唯独那些——从永世就蒙拣选得救的人。”

然而，在第二部分的其他地方，语言是积极和包容的。在这里，信条以尽可能最慷慨的方式呈现基督的赎罪和宣告。因此，“有限的救赎”这个简单的说法未能公正总结信条的教导。

首先，每个人都需要赎罪（II.1）。耶稣基督慷慨地带来了具有无限价值的献祭（II.2-4），足以赎回整个世界。因此，必须向普世宣告耶稣是救恩的可靠方式（II.5）。最后，所有相信这福音的人都完全得救了（II.8-9）。

有些人认为信条的这种表达过于慷慨；事实上，有人认为这部分包含来自英国神学家阿米拉特（Amyraldian）的影响。^[17]我们不去研究历史细节，可以肯定地说，信条反映了整个多特会议的立场，而不是少数代表的立场。因此，我们必须接受第二部分，看作是改革宗表述此问题的指导方针。

这有什么实际意义？首先，它纠正了没有赐给非选民赎罪宝血的想法。不，信条说，基督的献祭具有无限的价值，人们失丧的唯一原因是他们不相信福音。“这不是因为基督在十字架上献上为祭有何瑕疵或不足，而是完全归咎于他们自己的过失。”（II.6）这必定安慰那些怀疑基督为他们而死的人；答案是响亮的：“是的！”天下没有任何其他的名字，我们可以靠着得救，但这也是任何罪人通过信心靠着得救的名字。

4、上帝的恩典和人的回应

信条第III/IV部分处理了*ordo salutis*，即基督徒个人的救赎方式。亚米念主义者低估了人类的无能，无法自己拯救自己，以及上

[16] 这是反对派的第3点。

[17] 阿米特拉主义（Amyraldianism），或有条件普救论，是一种比亚米念主义更微妙的异端，但是，出于同样的原因，最终是错误的。参见Jonathan Moore, “James Ussher’s Influence on the Synod of Dordt,” *Revisiting the Synod of Dordt*, eds. Goudriaan & Van Lieburg (Leiden, Netherlands: Brill 2011)。

帝拯救恩典的完整性。最深刻的回应见第 III / IV.11-14 条。与亚米念主义者所认为的相反，“不是因为上帝赐人相信的力量或能力，然后期望人运用他自己的自由意志同意救赎的条件，并真正相信基督……，甚至在人里面行作万事的主，不但使人产生相信的意志，也产生相信的行动”（III / IV.14）。

根据圣经的教导，改革宗教会强调，未重生的罪人在他的罪中死得非常彻底，以至于他甚至无法产生相信的意愿；圣灵恩典的重生是如此深刻，以至于更新了一个人的内心和意志。这个奇迹“其功效并不次于创造或从死里复活”（III / IV.12），这是信条中最荣耀的告白。

但正如所有美好事物一样，有可能制作一幅没有切中要害的漫画，使得改革宗的信仰名声受损。信条教导我们，我们不要把福音缩减到这种完全堕落和不可抗拒的恩典的黑白画面。关于人和上帝的恩典还有更多可说的。

首先，没有人可以怨上帝没有赐恩典。祂创造了人类，正直、能够服事祂；我们的堕落是由于我们自己的反叛。而且，尽管我们有罪，但我们完全理解是非，没有借口不服事上帝。上帝没有剥夺人们创造善良的能力，也没有对他们不利。^[18]

其次，圣灵重生的恩典并没有脱离人类的参与而独立操作。反之，圣灵通过圣言和使人

与神和好的事工来完成（III / IV.6）。如前所述，信条强调了福音的重要性，正如福音向许多人宣告。上帝的拣选涉及永恒的目的和历史途径；例如，祂以主权选择哪个国家将听到福音，哪个国家没有听到。同样，对福音的不信的回答是由人的心所致，它拒绝并扼杀所撒下的种子（见上一部分）。

第三，圣灵给选民的恩典涉及整个人，包括他的心和意志。说到“不可抗拒的恩典”（在 TULIP 中的 I）很容易让人觉得上帝拯救人是违背他们的意愿的，或者没得到他们的同意，但是信条的教导不同。“于是，这被更新了的意志，不仅被上帝所激励和影响，而且由于这种影响的缘故而成为积极主动的。因此，人也可以说，相信与悔改是由于领受了上帝的恩典。”（III / IV.12）上帝的恩典并没有把人视为“毫无知觉的草木瓦石”（III / IV.16），但是圣灵在他们里面的工作并没有违背他们的个性和意志。

简而言之，改革宗教导的有效恩典并不否认救赎历史、传讲福音的重要性或个人得救的次序。

信条坦率地承认，很难理解上帝的重生的秘密工作和人类有意识地选择相信之间的契约。两者并在一处，不违反上帝的主权或人的意志，但如何成就的呢？多特会议的先辈们告诫我们不要超越所启示的内容（III / IV.13）。

[18] 实际问题出现在我们能够在多大程度上接受人类的这种普遍良善。关于这一点的讨论通常置于“普遍恩典”的标题下。信条画出了一条清晰、必要的界限：受造良善或“普遍恩典”无法使人们对上帝获得救赎性的认知（III / IV.4）。任何没有重生的人都不会对上帝的国度进入世界的进程作出有意识的积极贡献。

第 III / IV.15 和 17 条概述了这一教义对基督徒生活的影响。首先，信徒要感谢圣灵在他们里面的工作，知道他们并不比别人更好。其次，这必须呼吁我们为仍然生活在堕落黑暗中的人祈祷。第三，我们必须通过使用蒙恩之道来作成我们得救的功夫：传讲福音、圣礼和教会的纪律。讲道、教理问答、传福音和牧养工作必须继续，不是不管上帝奥秘的工作，而是因为上帝奥秘的工作；上帝将这些可见的手段与无形的结果联系起来。

任何没有提到上帝使用的蒙恩之道而谈论“不可抗拒的恩典”的“加尔文主义”，特别是没有提到福音中对信靠耶稣基督的呼召，都是对信条的教导的极大不公！

5、保守和坚忍

信条的最后部分被概括为“一旦得救，永蒙保守”。在非改革宗的圈子里，它被视为一种危险的教义，因为它会导致不圣洁的生活。^[19]可悲的是，有一些教会就是这样，但不能归咎于信条的第五部分。

改革宗教导的信条与亚米念主义的区别在于真正的信徒的确信，即使他们陷入严重的诱惑，也永远不会完全失去救恩（V.6）。但就像重生一样，这种神圣的保守不能与上帝为信徒所指定的蒙恩之道分开。圣灵使用福音来引导悔改和善行。如果我们谈论藉着上帝不朽的恩典对真信徒的保守，我们也必须谈

论他们尽心、尽性、尽力、尽意坚持不懈地追求圣洁生命。

再次注意信条的牧养和实践智慧。我们怎能确定我们是选民，这样，即使我们的信心常常很弱，也能得到安慰？谨慎的回答既避免了放纵，也避免了焦虑。如果我们认识到我们的信心是真实的，我们就可以确信上帝的保护（V.9）。但这种确据绝不与我们依赖上帝的应许和我们对圣洁的认真努力分开（V.10）。基督徒无法被动地接受上帝保守的恩典，因为对这恩典理解之后再相信会带来谦卑与敬虔、祷告与认信（V.12）。

信条对保守的教义的处理与重生的教义的处理一样，在救恩的各个方面都没有妥协神的权能，同时又强调圣灵使用蒙恩的方法让我们全人的各个方面都参与祂的工作。这种方法的哲学上的困境也是无法否认的；V15 条与 II/IV.13 中的情感相呼应。

6、结论

最后的观察将我们带到关于《多特信条》的最终结论。这份文件显然是针对亚米念主义者的哲学，他们试图通过强调人的自由意志来回答关于救恩的难题。然而，正如我试图指出的那样，信条也同样注意，不要我们陷入相反的错误：理性主义的解决方案强调上帝的主权而牺牲了人的参与。在理性的两个极端之间，信条依照圣经的

[19] 信条的结论提到了这样一种指控，即这种教导“导致人有属肉体的平安，因为他们被教导了没有什么能阻挡选民的救恩，他们可以按自己的喜好生活；因此，他们可以平安无惧地犯各种最令人发指的罪行”。

样板，不试图解决最深的奥秘，而是引导了一条安全的道路。

由于害怕成为亚米念主义，许多加尔文主义者的言论或写作都比信条更强力 and 更不够细微。这在福音派中给加尔文主义和改革

宗教义带来了坏名声。我希望那些相信宗教改革传统的人会注意到《多特信条》，不仅仅是它反对亚米念主义的关键点，不仅仅是 TULIP，而是它的整体。这里采用的教导方法，对传福音和牧养关注的敏感，都是以圣经的真理和智慧为基础的。❖

作者简介

阿尔扬·冯罗敦希尔（Arjen Vreugdenhil）在荷兰出生并长大，在那里获得了阿姆斯特丹自由大学的数学硕士学位。他于 2003 年搬到美国密歇根州，在大谷州立大学教授物理。之后他在美国中部改革宗神学院完成了他的道硕士学位。他是北美改革宗联合教会的成员。目前在加拿大以便以谢改革宗教会（Eben-Ezer Canadian Reformed Church）牧会。他和他的妻子乔迪育有三个男孩。

一八七七年内地会初入贵阳

译 / 《亿万华民》译友会

编校 / 亦文

引言

1875年,戴德生在病榻上为福音尚未传及的九个中国省份祷告,求神兴起十八位同工愿意两两结伴进入这些未知之地。同年10月,一位年轻的伦敦商人放弃英国的生意,响应东方马其顿的呼声前往中国,成为“十八士”之一。他的名字是James Broumton,内地会宿将祝名扬(Charles Judd)的妻舅。我们从祝名扬夫人的文字^[1]中可以感受得到,她是一位善于沟通款待、常常鼓励人、成就人的姐妹,她的弟弟最终到中国与她相聚和同工,一定有她的一份功劳。赴华宣教史上,有许多子承父业、兄终弟及、姐妹同心、母女相依的故事,不过姐夫与妻舅并肩同工的可能并不多见。这位伦敦商人来到中国后,取了一个中文名字——巴子成,并于1877年1月2日随同姐夫祝名扬自湘入黔,2月20日抵达首府贵阳(Kwei-yang)。^[2]

自古以来,贵州(Noble-land)便是神州大地最贫穷落后的省份之一。地处云贵高原,素有“地无三寸平,人无三分银”的说法;又因立体气候明显,“一山分四季,十里不同天”,对长途旅行的人来说,是特别的挑战。加上各族杂居,也形成了复杂的人文环境。关于“贵州”这个省名的来历,有三个传说,反映了这个地区的贫穷、偏远和民族问题。第一个说法:因为该省群山环抱,交通不便,运送物资不易,造成百物昂贵,故称“贵州”。第二种说法:宋朝年间(公元974年)土著首领普贵以所领矩州之地归顺,宋朝在敕书中有:“惟尔贵州,远在要荒”一语。第三种说法:宋末,黔中彝族建立的“罗氏鬼国”依附宋廷,因“鬼”字不雅,转音为“贵”。不仅如此,在内地会进入贵州的前几年,贵州刚刚经历了一场长达18年的“苗乱”

[1] 祝夫人的宣教报告可参看:Mrs. Judd, “Wu-Chang,” *China's Millions, British Edition, Aug 1877, 98-101*. 编译版载〈一八七七年内地会在武昌〉,《教会》73, 2018年9月, 95-104。

[2] 此行的原文记载为“Recent Intelligence regarding Mr. Judd and Mr. Broumton,” *China's Millions, British Edition, May 1877, 64*; “Journeying in Hu-nan, Kwei-chau, and Si-chuan: Extracts from the diary of Mr. C. H. Judd,” *China's Millions, British Edition, Oct 1877, 126-30*. 编译版载〈一八七七年的中国内地会(五)〉,《教会》50, 2014年11月, 76-80;〈一八七七年的中国内地会(六)〉,《教会》51, 2015年1月, 80-88;〈一八七七年内地会宣教士湘贵川巡回布道旅行日志〉,《教会》72, 2018年7月, 101-12。

(1855—1872)^[3]，黔东南一带苗族聚居区受难尤其惨重，百废待兴。大片耕地被弃置，通衢大道沿途十几里往往除了碉堡和兵营之外荒无人烟。种种萧瑟遗迹，都诉说着同一个悲惨的故事。总而言之，对中国汉人来说，贵州是一个被发配或贬谪的人才去的荒蛮之地；而巴子成的目的地，就是“未得九省”中这样一块难啃的硬骨头。

初遇苗民^[4]

祝、巴两人第一次看到苗民，是在贵州省黄平县（Hwang-ping）附近的东坡村（Tong-po）。一群健美的妇女在溪边洗衣服，举止神情明快活泼，让人一眼就认出不是汉族妇女。第二天他们来到黄平，因为当天是中国新年而无法继续赶路，他们很快发现县城里住有苗民。当他们把一份福音单张递给屋门口的妇女时，一名苗族男子出来请他们进去坐。屋内八名男子围着一张小桌坐在矮凳上，桌上摆满各种美味佳肴，和汉族过年期间享用的不相上下。当宣教士们进屋时，众男子都站起来。妇女们站在男子身后，但没有像汉族妇女那样躲开。他们唱歌时，其中一人似是领唱，其他人随时加入进来，类似合唱。每人面

前都有一杯酒，供唱歌间隔时啜饮。有一名男子略懂一点汉语。据他介绍，这些歌谣都是代代相传的史诗。对西方人而言，这些曲调极其狂野怪异，完全不同于中国汉族或西欧人的歌唱。苗民恳求远方的客人入席，被婉言谢绝；他们又劝酒奉茶。两位宣教士离开时给其中一个孩子留了一点点钱。没走多远，就有一名男子追上来，两手抱满糕点。当汉人同工一律拒收时，他看上去有些失望。

祝、巴二人抵达贵阳时，发现当地已有一位来自英属泽西岛的西方信徒，麦士尼（Mesny）将军^[5]。这位传奇式的基督徒军人娶了中国太太，并受清廷聘用，驻守贵阳。麦将军邀请新来乍到的宣教士们住在家里，并出面为他们租赁布道场地。福音事工在贵阳有了一个较为顺利的开始。麦将军虽曾协助官军镇压苗乱，手下仍雇有好些苗民。祝、巴二人从他那里了解到更多的情况：苗民共有72个部落，讲不同的方言；有些部落从衣着上便能辨识。人数最多、力量最强的黑苗，可能就是因为他们的衣服都是深色的缘故而得名。由于近年来被官兵征服，男性苗民不得不剃光头、改穿汉服；妇女们则仍保留着本民族的衣裙。

[3] 1855年（咸丰五年），台拱（今贵州台江）官吏擅自提高粮钱折合标准，从斗粮折钱四五百文增至两千余文，苗民要求按旧例纳粮，减免新增的赋税，遭到镇压。苗民张秀眉在台拱西部起义，其他少数民族陆续加入，队伍一度发展到几十万人。1870年（同治九年）4月，清廷调集湘、黔、川三省兵力发动总攻。张秀眉于1872年2月被俘受死。

[4] 综合以下资料：C. H. Judd, “The Miao-tsi – First Meeting with Miao People,” and J. F. Broumton, “Further Particulars,” *China’s Millions, British Edition*, Feb 1878, 29-30.

[5] 全名 William Mesny (1842-1919)，中文名麦士尼，字为能，1859年自英抵港，曾被太平军截留。1868年起被清廷聘为“武教习”，随军援黔，镇压苗乱，后转战新疆等地，在广州主掌两家兵工厂，在上海开办洋通易行并代理铁路公司。他先后获得清廷“赏戴花翎”（1870）、“巴图鲁”称号（1873），三代二品封赏（1885）和宝星勋章（1890）等嘉奖；同时也是英国皇家地理学会、皇家园艺学会和帝国学院会友，热爱旅行和探险，娶中国女子韩凤兰为妻，几乎走遍中国各地。主笔并发行《华英会通》（*Mesny’s Chinese Miscellany*）期刊，并发表自传《一个在华英囚的生活与奇遇》（*The Life and Adventures of a British Prisoner in China*）。他在贵州期间积极倡导洋务，参与创办贵州第一家兵工厂和第一家股份制企业。

宣教士常从汉人口中听说他们是野蛮部落，但是祝名扬觉得除了不认识基督这一点可以算作未开化以外，苗民一点也不粗野，只是很少有人懂汉语。他进一步认为苗语接近缅甸语^[6]，因为当缅甸大使途经贵州时，发现能听懂苗民说的许多话。也许因为与鸦片接触得少的缘故，苗民的肤色比汉人红润，也更有活力。祝名扬在记录这些观察的同时，也恳求神差派更多满有信心和圣灵的人，带着爱来向苗民传福音：“任何为此而来的人都应该直奔贵州，开始学习苗语。这是一个带有活力和灵气的民族……他们可能在汉人手里受了很多苦，直到忍无可忍，才成群结队地从山上隐居之处冲下来，烧毁汉人许多城镇，留下大片荒芜的废田。汉苗战争结束后，无数船苗人妇女和孩童被汉人押走，卖为奴婢，或作他用。愿福音很快就能传到那些剩下的余民！”

抵达贵阳第六天（2月26日），巴子成目睹了苗民一年一度的节期^[7]。当他们走近集会的田野时，便看到一群年轻男子守在山坡上欢迎远道而来的朋友，吹奏一些竹管制成的乐器，听起来像风笛，还有很多盛装的妇女，约召集了250人。第二天才是节期的正日，但苗民们会日以继夜地待在田间，直到第三天才分散回家。当巴子成发现苗民不像汉人那样受到祖先崇拜等偶像崇拜的束缚，便深

信圣灵在他们中间大有可为。

独守贵阳^[8]

巴子成此时到中国才一年多，却表示愿意一个人留下来，祝名扬也真的放心得下他，在麦士尼将军家只停留了十天，就返回武昌。1877年3月2日起，这位不满27岁的年轻人成为第一位也是唯一一位驻守贵阳的西方新宣教士，离他最近的一位西方同工远在八百英里之外。孤独的巴子成，以一双新人的眼睛打量着这个新环境，并默默地写进日记中：

2月28日。今天去看了一下供我们租用的那套房子^[9]。位置很好，如果带有二楼的话，还可以看到城西群山和大部分街市。不到一周，砌砖匠和木匠便在租下的房子里开工，拆除店铺的旧装修，准备改造成礼拜堂所需的木材。

3月23日。一名姓裴（Peh）的人登门造访。五年前循道会（Wesleyan Mission）的沙牧师（Mr. Scarborough）^[10]在汉口为他施洗，他至今已在贵阳住了四年。我非常高兴地发现这里至少住着一位土生土长的基督徒，罗马天主教徒群体中虽有不少虔诚信徒，但他们对所属教会的错谬之处毫不知情。

[6] 原文注释中提到《亿万华民》曾连载在缅甸入莫宣教的索乐道（Henry Soltau）的日记，其中提到，缅甸王国通行语中的一种，和苗语很接近。他们的风俗和服装也和克钦人（Kah-chens）很接近。

[7] 可能是苗族的芦笙节、花山节或爬坡节。

[8] 按日期排序，综合了以下文献来源：J. F. Broumton, “Work in Kwei-Yang”, *China's Millions, British Edition, Jan 1878, 11-12 and Feb 1878, 28-29*。

[9] 内地会贵阳宣教站的地址是今天的贵阳毓秀路，参：阿信，《用生命爱中国——柏格理传》（河南：大象出版社，2009年，89）。

[10] 循道会差会全称为 Wesleyan Methodist Missionary Society，沙牧师的全名为 William Scarborough，1865年来汉口布道宣教。

3月28日。昨天在街上遇见的一个人今天来找我。他说自己曾在香港一位德国宣教士主持的差会学校读过几年书，也是该宗派的会友之一。约在三年前，他回到老家贵阳；但是，从他所说的来判断，我担心他并未竭力为主发光。或许神会使用我们来坚固和重建他。常有三教九流不同的人来拜访我，因此总有机会与他们分享神的爱。

4月1日。今天早上是复活节主日，我想应该去看看天主教大教堂的弥撒礼拜，所以我就参加了他们七点钟的弥撒。大教堂矗立在府城北区，也是全城最显眼的建筑。^[11]大堂主体呈哥特式风格，末端则是中式。尖顶是一座塔，内置鸣时钟。内饰高雅，拱顶造型优美。大堂中间从上到下隔成两部分，将男女分开，因为中国的礼节不允许男女不加区别地坐在一起。没有长凳也没有座位，只有低矮的脚凳供人屈膝，所以前来瞻礼者不是站立，便是跪拜。崇拜的形式和母国大致相仿，但是礼服和法衣则剪裁成中国样式。主教^[12]启动弥撒，一大群瞻礼者领受圣饼。我觉得总有八百名男子在场；我当然看不到女信徒，但我一路走来，经过不少来瞻礼的女子。^[13]听到他们在院子里放鞭炮的声音，我颇感惊讶。这是在寺庙里拜偶像时常见的迷信习俗，我觉得天主教徒这样做，已与异教相去无几了。有人告诉我，到了晚上，他们放的鞭炮更多。

4月4日。今天中午，我们开放礼拜堂宣讲福音。因为没有在外面贴告示，只有三四人进来。这座礼拜堂（或曰布道所）是木建筑，可坐得下五六十人。求神赐福，让很多灵魂能通过这个卑微陋室里宣讲的话语而重生。我们计划每天中午开门布道。

4月8日。两天前，我们在礼拜堂门口贴出告示，表明每天都会开放，欢迎大家进来。结果来的人就多起来了。哦，我多么渴望能把当地话学得更好，这样就能更清楚地告诉他们，神的恩典如何带来救恩。尤其是今天，进来很多听众，我讲道时也发挥得很好。因为当地天主教徒的人数很可观，许多人对福音都略有所闻，至少知道有一位神和一位救主耶稣基督。其中一些人提出颇有深度的问题。若神许可，他们很快就会领受到能够带来救恩的知识，认识永生真神和祂所差来的耶稣基督。可怜的人们哪，他们将要面对的是何等苍白可怖的永恒，“没有指望，没有神！”（弗2:12）这里的人们大都是鸦片瘾君子。当你走街串巷时，便能在大多数路人脸上看到鸦片的毒害。罌粟已经成为云贵两省的主要作物。偶像崇拜在这里也很盛行。邻近山岭上寺庙的数量足以证明偶像崇拜之普遍。过去几天，游行的队伍穿街过市，前往寺庙，为要在那里唤醒那些不听乞求不降沛雨的各路神灵。

我很感恩地说，和我在一起的售经员饶师

[11] 这座教堂当为1876年重建的北堂主教座堂。

[12] 这位主教当为1871年至1893年间任贵州主教的李万美（Bishop Francois-Eugene Lions，巴黎外方传教会）。

[13] 《亿万华民》的编辑推测，当天这个天主堂的日夜两场弥撒，共有三千男女信徒参加；1870年，整个贵州约有八千天主教徒。

傅 (Yao Si-fu)^[14] 看起来又机敏又喜乐。为他代祷, 甚愿他始终如此。我们两人都需要保持非常谦卑, 无论如何都不能因神帮助了我们的缘故而妄自高大。我担心在邻省广西 (Broad-west) 开拓工作将困难重重。过去三年天主教徒在两省边界徘徊伺机, 但始终未能在该省觅得立锥之地。那里的排外情绪严重, 因为当地人把在广西爆发的太平天国之乱归因于外国人。贵州北面的四川省 (Four Streams), 可以让我们进入西藏。每隔三年, 都会有一些藏人到四川首府进贡。如果能够见到他们, 可能会获得有关藏区的宝贵信息。

4月9日。傍晚时分, 一场暴风雨席卷全城。电闪雷鸣, 大雨倾盆, 狂风怒号。我们房屋前面的纸窗很快就被淋坏。前面两个房间瞬间就被雨水浸没。其实, 屋里所有的房间都进了水, 土质的地面一片狼藉。

4月11日。我们早上在礼拜堂里谈道时, 一位姓黄 (Hwang) 的年轻人颇感兴趣。他问了几个问题, 又说希望等礼拜堂关门后再过来谈道。我们当然一口应允。傍晚时他果然来了, 还带来两位朋友。饶先生和我跟他们做了一番有趣的长谈。中国人对儒家之说信念之坚定令人讶异: 孔子的著作成为我们最大的障碍。孔子的书中当然有许多道德和善意的教导, 可惜成千上万研习此道的儒教弟子有多少人能行出这些训诫? 一个也没有。因为人心是堕落的, 无法结出好果子。

他们的想法非常明确: 那就是, 再不可能有比孔夫子更好的学说了。求主指教他们, 使他们看到这些“人的教导”根本无法拯救自己的灵魂, 也求神使他们弯下骄傲的颈项, 负上主的轭, 因为主是柔和谦卑的。还有一位姓范 (Fan) 的年轻人, 之前已经来过多, 好像对福音很感兴趣, 我们祷告时他也在。

4月13日。早上有一个从大定府 (Ta-ting-fu) 来的人, 到礼拜堂买了几本书。大定府位于西北方, 距此有六天路程。买书人邀请我们去那里看看, 说他在县衙门有人, 如果需要, 可以帮我们找房子住下来。那里附近有许多苗民村寨。

昨晚暴风雨中, 一道闪电击中了城里的一个火药库 (power magazine), 引起爆炸, 周围房子损失惨重。据我所知, 尚未有人因伤致死。今天我听说, 本省的天主教神父正在举行一个“退修会”, 地点就在位于城外的一座小山上的“圣母堂”。^[15] 目前已有24名神父抵达 (也有人说是28位), 还有两名在路上。^[16] 什么时候贵州省新教宣教士也能达到这样的人数?

4月16日。今天来礼拜堂的人很多。如同圣经里记载的古雅典人一样, 有人讥讽福音, 又有人愿意再听, 甚愿他们当中也有人能相信。^[17]

[14] 饶师傅的全名拼作 Yao Shangda, 在教会的事奉是售经员 (Colporteur)。

[15] 当为1874年修建的六冲关圣母堂。

[16] 同治九年 (1870) 时, 贵州全省共有主教1人, 外国传教士15人, 中国神父3人, 修女27人, 男女传教先生30人。

[17] 原文在此借用了使徒行传 17:32 的表述模式, 中译参考了和合本的译法。

4月19日。傍晚，那位范姓年轻人又带来一位王（Wang）姓朋友参加祷告（此人有秀才功名，已经来过几次）。饶师傅拜访过范先生，他告诉我，范家看不到任何偶像或祖宗牌位。范先生说，他听了福音后，就回家劝同住的母亲和舅舅撤掉偶像。饶师傅还提到，因为王秀才现已不拜家里的偶像和祖宗牌位了，他的兄弟还和他争吵过。

4月22日。早餐前在城外散步时，我们看到一株枯朽的老树，上面挂了许多双女鞋。据说，观音曾在此树下向人显现，因此，许多人来此求子，并把鞋敬献给观音。我们又走进小河边一所庙宇。房舍多处覆盖攀缘而生的玫瑰，花香浓郁。庙里有一口远近闻名的大钟，钟身铸有许多黄铜佛像，据说有一万个。庙宇显然建在风景最秀丽之处，又因园子打理的好，鲜花盛开，故颇引人入胜。

散步回来，我们进行了早崇拜。我很感恩地说，在这里传福音的过程中我受到很大的鼓舞。现在断言谁接受了真理还言之过早，但我对两位慕道友抱有很大希望。许多人问我们会不会去走访一些县城。天主教徒的行踪几乎遍布全省，如果我们能赶在他们之前在一些城镇站稳脚跟，可以算是件了不起的事。然而当我行文至此，这个痛苦的事实摆在我面前：“做工的人少。”（太 9:37）真的很少！什么时候工人们会涌现出来收获等待他们收割的庄稼？我实在赞美主保守我在这里的快乐。我想你们若知道我毫不孤独的话，也会喜乐起来。

4月26日。过去四天，我的身体一直很糟，今天有所好转。城里现在很多人生病，发水痘、发热等等不一而足，无疑和春季雨水较多有关，这里的房舍在通风和排水方面都很差。

4月27日。今天礼拜堂关闭后，我和一位唐（T'ang）姓朋友畅谈了许久。他问了些颇有深度的问题，又说他在一位朋友家看到过我们的几本书。参加今晚祷告的人数超过以往。

4月28日。今天来礼拜堂的人很少。附近一座庙里在唱戏，戏台对当地人的吸引力显然远远超过福音，在圣灵赐予他们属天生命之前，他们的兴趣仍然是属肉体的。一位姓余（Yu）的士绅劝我用这里读书人的典章传福音，可我说，神的福音不需要借助人的方法。

5月8日。不断有人来到礼拜堂：这些被罪蒙蔽的可怜灵魂，甚愿他们也能够来到基督面前！是的，即便在这个地方，主也必定会为自己名的缘故选召出一群祂的子民。

5月26日（周六）。过去一周，来礼拜堂的人不是很多，但有少数几位每天都来。我们应当重视向两三人宣讲福音的殊荣。他们从未听过福音，因而比我们更珍惜这样的机会。今天下午我听到一声敲门声，向外一望，看到是麦卡悌先生（McCarthy）。因为欣喜过度，一开始我就像罗大^[18]一样忘了开门，

[18] 此指使徒行传 12:12-15 记载的事件，当彼得从监狱回到马可楼，使女罗大“欢喜得顾不得开门”，转身跑进屋向众人报喜。

从门栏上面伸手过去和他相握。他从四川首府重庆过来，经过长途跋涉后来到一个可以安静休息的地方让他也很高兴。

5月27日（周日）。早上的会谈很好，有三位慕道友参加。下午得到消息，说麦士尼将军等的货已经送达，包括几箱基督教书籍和小册子，是麦士尼将军此前订购的。他好心地把这些材料转交给我们，让我们根据需求随意分发。这份礼物非常及时。因为麦卡悌先生带的书已经卖完了，他一直以为能够在我这里添补一些，而我自己的存书也所剩无几。晚上，我们在麦将军那里一起祷告，今晚是和这位亲善良友一起度过的最后一个愉快的周日傍晚。

5月28日。麦士尼少将（Major General）今早离开贵阳府。他前来和我们道别，并留下一些东西由我保管。我们一起做了祷告，依依不舍地分手。自从离开英国以来，我从未像今天这样伤感惜别。他是如此一位令人喜爱的良友，和蔼可亲，满有基督徒的爱心，给我带来不少喜乐和安慰。麦卡悌先生的到来也令我十分欣慰，不至于一个人太感孤单。

5月29日。今早我高兴地看到四位老太太走进礼拜堂。她们坐了很久，其中有一位好像很能听懂我们说的话，并转述给另外几位。我盼望有人能服事这里的妇女。晚上，我正和麦卡悌先生聊天时，慕道友范先生来了，很快说到他遇到一个小麻烦，想听听我们的建议。他说，大概24年前，他父亲（也可能是祖父）借给一位朋友30两银子，对方一直都没有偿还。范先生现在急着想讨回这

笔债。他父亲已经过世，借钱的人也已过世，借钱人的儿子拒绝偿还，说不知道这件事，因为当时他只是个孩子。说到一半，有人进来了，范先生就先走了。后来，他又把这件事说给饶先生听，饶先生说我们不会干涉这类纠纷。我非常担心，唯恐范先生的想法是我们会像天主教神父帮助当地皈依者那样帮他。如果确实如此，我会非常失望，因为本来以为他是真心求道的。从这件事上，我们也学到，对于遴选信徒受洗一事要倍加小心，耐心等候神的引领。

5月31日。从昨天起，麦卡悌先生的身体一直欠安，又是发热，又是头痛，连起床的力气也没有了，今晚上有所好转。今天有一封我期待很久的信件寄到，得知有三位弟兄正在前来与我相聚的途中，令我欣喜不已。不过，鱼爱德（Fishe）和花国香（Clarke）两位先生还要继续前往广西。好在至少有一位弟兄会留下来陪我，这样的安排已经好过我的预期了。

6月3日（周日）。今早的崇拜由麦卡悌先生主礼。下午进教会的人很多。饶师傅身体不适，症状和麦先生一样。

6月17日（周日）。上周四早晨，麦卡悌先生离开我们前往云南。那天晚上，有一位张姓先生（Chang）上完最后一课，申请受洗。我甚愿他是真诚求道的。今早，张先生和饶师傅都参加了崇拜。结束后，我和张先生谈了一会儿，考问他对洗礼含义的认识，并很高兴地发现他的理解很正确，显然我借给他的书，他认真读过了。今天有几位士绅进厅

房来听道，但因过于骄傲而听不进去。其中一位显得特别激动，说话又多又快，我们一个字也没听懂。他问了很多问题，却又不给我们时间回应，反而自问自答说了不少——当然他对自己的回答十分满意。他坚持说，福音和儒学完全相同。我想到那句谚语：“不愿意看的人，才是最瞎的人。”

6月20日。今早散步时看见一株树。这株树最近变得远近闻名，成为受人敬拜的对象。据说，上个农历月（last moon），有位官员的夫人患病。官员梦见一个人向他显现，说能治好夫人的病。官员问他的姓名和住处。这人答说，他的名字叫“青”（即“绿色”），家住北门外，石家的井旁。官员起床后，发现夫人已经痊愈，自然归因于梦中之人的回春妙手。他满怀感恩前去寻访此人，为家眷蒙福一事聊表谢意。到了梦中所说的地方四下打听，邻居们都说，附近并没有叫这个名字的人。一无所获的官员失望之际，忽然看见一株大树，春季的新芽绿意盎然。“啊！”官员恍然大悟，“明白了！这棵树就是‘青’，肯定是树仙治好了夫人。”他连忙向树下拜，在树上贴了文告，盛赞其德，并祈祷树仙日后常年保佑。消息传出，众人纷沓而至，拜树祈愿，把心愿写在红色纸条上，挂在树上和旁边的一堵墙上。现在，已经集有数百张纸片，几乎贴满了树干和墙面。我在那里时，恰好有位妇女赶到，从轿上下来，见树就拜。

另一位在旁伺候的妇女（无疑靠售卖香烛纸钱赚了不少钱）帮忙烧纸、点蜡、焚香。一个在旁的道士也来协助，接受善男信女们的供品。大概过不了多久，这里就会建起一座圣坛或庙宇。

迎来送往，生离死别

因为贵阳不在水陆交通枢纽之上，鲜有西方人经过，如前文巴教士日记中所言，初驻贵阳的四五个月中，他只见到过两批英国同工。第一位是5月26日叩门的内地会宿将麦卡悌（John McCarthy）^[19]；第二批是将在6月27日联袂而至的三名宣教新人：花国香（Geroge W. Clarke）、鱼爱德（Edward Fishe）和“另一位弟兄”。

从麦教士发表在《亿万华民》中的信件与日记中，也可一窥当年福音进入贵州省时所面对的世道人心。麦教士的旅行计划是从上海横穿中国内地前往缅甸，从四川到贵州这一段他走的是清初修建的渝黔古道。^[20]他和中国传道人禩灵（Ts' uen-ling）于5月10日（周四）从重庆启程，在渡江南下的路上，赶上一大群也是去贵阳府的人，乃是一名官员带着家眷和随行。在同行的数日中，麦卡悌借机向他们谈论福音。他还遇见一位花甲老人，拿出一本祝名扬经过此地时送给他的书。他们一路走、一路传，沿途经过綦

[19] 文献来源：Mr. McCarthy, "Missionary Journey from Chung-k'ing in Si-ch'uen Province to Kwei-Yang in Kwei-chau Province," *China's Millions, British Edition, Jan 1878*, 3. 麦教士原计划于5月7日启程去叙府（Sui-fu，今四川宜宾），先被一场大雨耽搁，接着帮忙挑运书籍的向导因腿疾而无法上路，加上中文老师也要返回安庆（Gan-king），所以他决定改道去贵阳。

[20] 康熙六十一年（1722），明朝留下来的驿道改走湖南，渝黔古道被称作“官马大路”，改设塘（军事哨点）、汛（军事重镇）、递铺（无驻兵的集镇），每10-15里一处，约有三十处上下。光绪三十四年（1908），邮政开始取代古道。详参：申翔，〈古道悠悠：渝黔古道考察散记〉，《遵义日报》，2019年1月27日。

江县 (Ki-kiang hien)、桐梓县 (T'ong-tsi hien) 和遵义府 (Tsun-I Fu) 等地。进入贵州境内后,山岭越来越陡峭,乡野也越来越荒凉。^[21]沿途有两种景物常常刺痛麦教士的心,一是天主教堂,二是遍地罌粟。

在遵义府过夜时,麦卡梯和一位将要前往贵州南部上任的四川籍地方官谈论一番。此人年仅 58 岁,却因过度吸食鸦片而神色枯槁。麦教士注意到他一天之内有好几次把轿子停在街边,自己躲到别处过鸦片瘾。麦卡梯说,如果人人都信耶稣,就没有人会种植鸦片,贩卖鸦片,或者吸食鸦片了。官员听完淡然一笑,显然认为这种完美的世界太过遥远,因为这里半数的人都在吸鸦片!提到鸦片的种种恶果,他也严词谴责,当听说英国人也在鸦片贸易上有份时,他表示惊讶。官员很快终止了谈话,说需办理“要事”,无论麦教士如何苦劝,都没有办法阻止他。

麦教士在旅行日记中写下他的感叹:

看来,贵州省要想恢复以前的富庶,还要假以时日。当地种田的主力,以及路边经营客店的,都是四川过来的移民。^[22]地方官本有责任鼓励移民,朝廷也拨了大笔银子赈济有需要的百姓,有牲口借给他们用,如此等

等。哎!嗨!可惜,这些贪婪的官员们把所有的时间都用来敛财,短短几年的任期结束时,当地民生毫无改进。可怜的中国!

5月26日(周六)下午,麦教士一行人经过了一个强兵把守、坚不可摧的关隘,即贵阳府城北面的防守重地。关隘四周几乎都被高耸的山峰包围,非常壮美,山顶一度遍植参天大树,不过为防备苗民藏身,早被砍伐殆尽。不一会儿,褫灵望见了欢迎的标识,原来,贵阳福音站到了!按前文巴子成的日记可知,麦教士到达贵阳后,生了一场热病,主持了一场礼拜,并于12天后(6月7日)重新启程前往云南。^[23]不仅如此,麦士尼将军也离开贵阳,前往成都。^[24]巴子成一下子失去了两位朋友。

好在,这次只需再等候20天,他便盼来了三位新人。^[25]一周之后,巴子成护送花国香、鱼爱德两人重新启程,原来驻扎在贵阳的饶师傅陪同他们前往广西,“另一位弟兄”和朱传道则留下来协助巴教士在贵阳的事工。虽然巴教士之前担心广西官民因为太平天国的缘故会排外,但花、鱼两人在桂西大城小镇并未受到太大的冲击,反而有机会和其他差会的宣教同工商讨建立新的事工中心。约两个月后,鱼爱德在返程途中感染了风寒,

[21] 渝黔古道的崎岖艰险闻名天下,康熙年间贵州巡抚佟风彩上书说:“天下之苦累者莫过于驿站,驿站之险远最苦者莫过于黔省。”

[22] 明清两代“改土(土司)归流(流官)”的过程中,大量汉族移民进入贵州,改变了当地的人口结构。

[23] 7月2日,麦卡梯一行抵达云南,进城时褫灵递给守门人一份福音单张,解释了麦教士和同行人的身份,便获通行,并受到友好对待。8月26日麦卡梯成功地自东而西穿越中国大陆,到达内地会在八莫(Bhamo)的福音站,这在交通不便的年代,着实是一次艰辛漫长的传奇式旅行(参“Recent Intelligence,” *China's Millions, British Edition, Jan 1878, 14.*)。

[24] 麦将军此行,当为陪同 William Gill (吉为哩)队长自川入缅的探险,他们从成都出发,经理塘、巴塘的藏区,以及云南大理,抵达缅甸八莫。麦士尼和麦卡梯的目的地虽然都是八莫,但是两人没有同行。

[25] 这三位宣教士抵达贵阳前,已经在路上走了53天(“Recent Intelligence,” *China's Millions, British Edition, Jan 1878, 14.*)。

提前回到贵阳养病，但身体仍然每况愈下，竟于9月18日溘然去世。在病床边陪伴他度过生命最后时刻的同工们，眼睁睁地看着曾经同吃同住的好弟兄呼出最后一口气，心中悲痛难以言表。短短两个月前，鱼教士第一次来到贵阳时发出的信里还满怀憧憬地写道：“我相信这是神的旨意使我们来到中国，并在这里永远工作下去。”^[26]《亿万华民》的编辑万万没想到，在排版这封鱼教士家信的同一页上，也会刊登他的讣闻！鱼爱德是九省同工中第一位去世的，贵阳城东门外，出现了第一个新教基督徒的坟头。站在新坟前，浮现在同工们心里的是马太福音24:44：“所以，你们也要预备，因为你们想不到的时候，人子就来了。”

译者感言

读完这些一百四十多年前的信件，想必今天的读者和当年英国读者一样会对几件事印象最深刻：

1、贵州的天主教

从利玛窦的时代起，天主教修士在中国的传教策略便是“本土化”，一部分人深入内地的草根阶层，另一部分人走上层路线博得皇室和官绅的好感。三个世纪下来，虽然逼迫不断，但在民间一些地区已经立定脚跟。早在乾隆二十二年（1756），贵州境内就成立了一个约二十人的小教会。^[27]到了内地会同工

自渝入黔时，发现沿途已有不少天主教站点，单贵阳一带，便建有五座教堂：北堂、南堂、圣斯德望堂、六冲关圣母堂和青岩天主堂。天主教的普及，一方面可视为一种福音预工，很多人即便不信教，也对福音的信息不陌生，甚至开始思考一些有深度的信仰问题；另一方面，天主教友可能更难转变成基督徒，天主教修士在传福音的过程中包揽词讼的做法，也诱发当地人带着不良动机进入教会（如范先生），对本土文化的过度妥协（如允许祭祖），甚至纳入迷信习俗（如弥撒时段放鞭炮），都促使宣教士们加倍提防各种“法利赛人的酵”。天主教在云贵川这些偏远地区的发展和生根，既是对戴德生和他的同工们的“鼓励”，也是对他们的挑战，更是对内地会宣教策略的质疑者的有力反驳：如果天主教修士们已经这样做了两三百年，并发展了那么多信徒，为什么今天的基督教宣教士还在固步自封，而非奋起直追呢？这样的问责同样适用于今天的教会，“做工的人少”这个痛苦的事实仍然摆在我们面前。一些异端和极端教派（如摩门教）积极地推广教义，信徒们甘心奉献若干年日专职传教；如果基督徒认为自己的信仰是使人能真正得救的真道，岂不应该以更大的热情，付出更大的代价投入宣教和福音事工吗？

2、贵州的鸦片

鸦片自明末入华，到清末已泛滥成灾，甚至连云贵高原也难以免祸。难怪早年的宣教先

[26] “Recent Intelligence,” *China's Millions, British Edition*, Jan 1878, 14.

[27] 乾隆二十年（1754），贵州务川毛田的一个生意人在四川信教，回家后劝说家人信教。两年后，四川宗座代牧范益盛主教前来务川，便以他家为据点，成立教会。

驱会感慨万千：中国内地，鸦片商去得，军人去得（如麦士尼将军），探险家去得（如吉为哩），神父修女去得；一旦福音勇士准备前往时，却会引发很多批评拦阻的声音。结果便是，福音跟在鸦片后面进城，错误的教义先入为主，游记比宣教报道更早发表，兵工厂建立在礼拜堂之前。很多中国人，上到高官，下到草民，说起鸦片之害都严辞谴责，但同时也都沉湎其中，无力自拔，甚至炮制土鸦片，取代“洋烟”，从中牟利，再次证明人没有办法靠自己的力量摆脱罪恶。麦教士曾看到，城外乡民成群结队地带着自产的鸦片卖给城里人，简直是一副让人不寒而栗的图画。同一集市上，麦教士带着中国同工出售分发福音书籍和单张，似是黑夜中射入的一道曙光。

3、贵州的苗民

和汉人相比，贵州的苗民既没有被儒释道驯服，没有受到天主教的影响，甚至也没有被鸦片毒害，仍然处于原始宗教、自然崇拜的状态。虽然当时内地会宣教士们对苗民的观察还只能算是惊鸿一瞥，但是作为外来人，他们比偏见深重的汉人更能客观地欣赏苗民的淳朴和健美，他们对英国教会的呼吁也产生了深远的影响。11年（1888）后，一位叫党居仁（J. R. Adams）的内地会宣教士来到贵州服事苗民；又过了11年（1899），当地成立第一间苗族教会。“好消息”在苗民中传开，远在云南境内的苗人千里迢迢赶到贵州听道，党居仁写了一封引介信，请他们带着去云南昭通找圣道公会（United Methodist Church Mission）的宣教士柏格

理（Samuel Pollard）。因着这几位苗族慕道友的到来，柏格理把福音站迁移到了云贵交界处的威宁，这便是“海外天国石门坎”的滥觞。两位隶属不同差会的宣教士的良性互动，造就了云贵两省的“苗疆大丰收”。党、柏两人在1915年相继去世后，苗族教会仍然不断成长。

1877年由黔入滇的经历也给麦卡梯留下了难以磨灭的印象，影响了三十多年后内地会的一个重要决策。1909年，内地会上海总部的负责同工，鉴于禾场大、工人少的痛苦现实，决定搁置云南的事工。当时已八十高寿的麦卡梯据理力争，终于获准在宣教新人中寻找人选，于是挑中了一位叫富能仁（J. O. Fraser）的青年。身材矮小壮实的八十老翁和又高又瘦的青年才俊结伴来到缅甸八莫，再从那里骑骡北上进入云南。两年后，麦卡梯去世，富能仁则在云南腾冲留下来，又从那里进入大峡谷，成为“傣傣人的使徒”。今天，对少数民族的偏见和漠视，仍是很多地区汉人教会无法克服的盲点；而基督工人各自为政、画地为牢，也是很多宣教事工难以突破的无形屏障。如果有一天，汉族信徒能够像西方宣教士那样用欣赏的眼光观察身边的少数民族和弱势群体，基督工人能够像党居仁把苗民引荐给柏格理那样把慕道友转介给其他机构，老少同工能够像麦卡梯和富能仁那样舍命力保偏远地区的宣教版图，或许也是神国迎来新丰收的前奏了。

4、神秘的“另一位弟兄”

写到历史中的这一页，不得不提一提文中那

位无名的英国弟兄。读者应该记得，六月底到贵阳宣教站投宿的有三位弟兄；埋葬完鱼爱德之后，花国香独自返回镇江，留下“另一位弟兄”在贵阳陪伴巴子成。这位神秘弟兄的全名是 Robert Landale（暂译岚伯特）。《亿万华民》之所以对之语焉不详，乃因为当时他还没有正式加入内地会。岚伯特是富家之子，毕业于牛津大学，当他产生赴华宣教的志向之后，他在爱丁堡高等法院做律师的父亲建议他先跟着戴德生到中国看看，再做最后决定。这或许是内地会历史上最早的“异象之旅”（vision trip）。这位比巴子成早一年抵华的青年才俊，与内地会这一宣教群体同甘共苦，鱼教士的新坟没有把他吓倒，湘黔人的排外敌意也没有把他吓跑^[28]。岚伯

特在中国一待就是七年，娶宣教士之女^[29]为妻，婚后北上山西太原服事，返英述职期间，正好赶上“剑桥七杰”加入内地会的盛况，这位牛津老校友，与众多剑桥人配搭，在英伦三岛的大学生群体中推动宣教运动。

1877年的贵阳，福音姗姗来迟，但是预知万事的主，已经在永恒中为神州百姓预备了众多属灵福分：巴子成独守孤城，祝名扬重回武汉，麦卡梯终抵八莫，鱼爱德葬身黔土，花国香孤身返润，^[30]岚伯特义无反顾；而多年后的“双仁传奇”（贵州苗疆的党居仁和云南傈僳的富能仁）也在这一年埋下了伏笔——这就是内地会宣教士群体跨越时空的行军图。✚

[28] 可参看花国香三入湖南的布道旅行日记，原文：“Third Evangelistic Journey into Hu-nan,” *China's Millions, British Edition, Dec. 1877, 148-50*；编译版载：〈一八七七年内地会宣教士湘贵川巡回布道旅行日志〉，《教会》72，2018年7月，101-12。当时岚伯特也在同行人中。

[29] 岚伯特的妻子是英行教会（CMS）高富牧师（Rev. Frederick F. Gough）的继女 Mary Jones，Mary 原为宣教士 John Jones 牧师的女儿，Jones 牧师去世后，师母带着她改嫁丧偶的高牧师。

[30] 润是镇江的简称。

《教会》由双月刊 改为季刊的启事

《教会》将从2019年9月起，由双月刊改为季刊，逢3、6、9、12月11日出刊，每年出版期数由6期改为4期，原栏目设置基本保持不变。另外，《教会》将择合适之时机推出“微周报”。《教会》期待以季刊、微周报之媒介形式，以“紧扣福音核心并兼具深度、本土、前沿特征”的内容，忠心、適切地“扎根教会、服事教会、建造教会”。

本刊提醒读者留意上述变化，并恳请读者关注《教会》办刊，为《教会》代祷、建言、赐稿。

订阅与建言邮箱：churchchina@gmail.com

投稿邮箱：churchchinatougao@gmail.com

《教会》编辑部

2019.9.11

讲道的沉重和悦乐^[1]

文 / 约翰·派博 (John Piper)

悦乐和沉重，理应在一位牧者的生命和讲道中交织起来，好叫粗心大意的灵魂得以清醒，圣徒的重担变得甘甜。以下七项实际的建议，可供你在讲道中培养出沉重和悦乐：

1. 在你生活的各个领域，要极力争取实际、真诚、心甘情愿的圣洁。会众所最需要的，是他们的牧师个人的圣洁。其中一个原因是，你无法在讲坛上成为你在平日所不是的人——至少不能长久！不要极力争取成为某种传道人，要极力争取成为某一种人！

2. 让你的生活——尤其是你的学习生活——成为在祷告中不断与神相交的生活。我们蒙召是要作神话语的执事和祷告。有成效的研究和火热的祈祷，两者同生共死。当撰写讲章时，在每段的结尾停下来，祈祷和省察自己，尝试把讲题的一些神圣印象固化于你的心里。

3. 有一些作者，你若刺穿他们的身体，所流出的血都是圣经，而且他们对于自己所讨论的真理都非常诚恳，这些人的书你要阅读。寻找那些对神非常认真的书，你会发现它们晓得那导向喜乐的道路，比许多当代的指引更加准确。

4. 要指导你的心，经常思想死亡。如果主延迟未返，死亡是绝对不可避免的，而且是极其重要的。不去思想死亡对于生命和讲道的意义，就是天真得令人难以置信。爱德华兹之所以有深度和能力，是因为他在年轻时已立定这样的志向：

9. 我已立志，在任何场合，都要多多思想我必会死亡的事实，以及伴随着死亡出现的一般情况。……55. 我已立志，我要尽最大的努力（根据我想得到是我所该做的），仿佛已经看见了天堂的福乐和地狱的痛苦那样行事为人。

5. 要思想圣经的教导：作为一名传道人，你将受到更严格的审判。“我的弟兄们，不要多人作师傅，因为晓得我们要受更重的判断。”（雅 3:1）希伯来书的作者论到牧者时，说：“因他们为你们的灵魂时刻警醒，好像那将来交账的人。”（来 13:17）而保罗在使徒行传 20 章向以弗所教会的长老所说的话最为不妙：“所以我今日向你们证明，你们中间无论何人死亡，罪不在我身上。因为神的旨意，我并没有一样避讳不传给你们的。”（徒 20:26-27）显然，不全面而忠心地教导神的旨意，会让我们的罪归到我们身上。

6. 要思想耶稣的榜样。耶稣是讲道者的伟大榜样——群众喜欢听祂，孩子坐在祂的腿上，女性受到尊重。但是，在圣经中又没有其他人比祂更常提及地狱，或是用了更加可怕的描述。

7. 最后，要尽你所能极力争取认识神，并在祂大能的手下降卑（彼前 5:6）。不要满足于只引导人们抵达祂荣耀的山麓小丘，要作神的威荣之悬崖的攀登者。每次你攀越一项领悟的边缘，在你面前是延绵千里、消失于天际浮云的壮丽美景——我是指关乎神的属性的景色。要预备好自己去攀爬！✝

[1] 本文节选自约翰·派博，《神在讲道中居首位》，皓熙译（美国麦种传道会，2016），73-77。略有编辑。

作无愧的工人

你要记念耶稣基督乃是大卫的后裔，祂从死里复活，正合乎我所传的福音。我为这福音受苦难，甚至被捆绑，像犯人一样；然而，神的道却不被捆绑。所以我为选民凡事忍耐，叫他们也可以得着那在基督耶稣里的救恩和永远的荣耀。有可信的话说：

“我们若与基督同死，也必与祂同活；
我们若能忍耐，也必和祂一同作王；
我们若不认祂，祂也必不认我们。
我们纵然失信，祂仍是可信的，
因为祂不能背乎自己。”

你要使众人回想这些事，在主面前嘱咐他们不可为言语争辩，这是没有益处的，只能败坏听见的人。你当竭力在神面前得蒙喜悦，作无愧的工人，按着正意分解真理的道。但要远避世俗的虚谈，因为这等人必进到更不敬虔的地步。

提摩太后书 2:8-16