



THE ART OF PROPHECYING

先知讲道的艺术



威廉·帕金斯

(WILLIAM PERKINS) 著

寇正华 译

清教徒文献翻译社



先知讲道的艺术

THE ART OF PROPHECYING

威廉·帕金斯 (William Perkins)

寇正华 译

清教徒文献翻译社

PTF

先知讲道的艺术

作者：威廉·帕金斯

译者：寇正华

编辑：乐清 歌颂 贾建宝

校对：乐清

出版：清教徒文献翻译社

电邮：PuritanTF@hotmail.com

字数：32 千字

版次：二〇二二年十二月 初版（简体）

版权所有 请勿翻印

THE ART OF PROPHECYING

Author: William Perkins

Translator: KOU, ZHENGHUA

Published by: Puritanism Translation Fellowship

E-Mail: PuritanTF@hotmail.com

Copyright ©2022 Puritanism Translation Fellowship

1st edition, December 2022

All Rights Reserved.



清教主义之父

威廉·帕金斯 (William Perkins, 1558-1602)

目录

前言.....	1
导论.....	3
一、先知讲道的艺术.....	4
二、神的道.....	5
三、圣经的内容.....	7
四、解释圣经.....	15
五、解经原则.....	21
六、按正意分解真道.....	34
七、运用和应用.....	39
八、应用类型.....	46
九、运用记忆.....	50
十、讲道.....	51
十一、公共祷告.....	55
十二、小结.....	56
清教徒文献出版社书目.....	57

前言

本书是为忠心的福音传道人和所有关心、追求圣学知识的人而写的。

准备讲道虽是教会的日常工作，但它仍是一项艰巨的责任，绝非易事。事实上，神学学科中可能找不出有比讲道学更难的挑战。它所属的主题是“先知讲道”（prophecy），无论考虑它的尊贵还是效用，这确实是一项“更大的恩赐”（林前 12:31）。

讲道恩赐的尊贵就像一位被扶上敞篷马车的夫人，而口才和学识等其他恩赐则像侍女，都能意识到这位夫人的优越。

与这种尊贵相一致，讲道具有双重价值：（1）它有助于聚集教会，聚集所有的选民；（2）它把豺狼从主的圈中赶走。讲道是触动心灵的乐章，吸引着人的灵魂，并制服我们任性的心，将之从不虔和异教的生活转向基督信仰和悔改的生活。讲道也是动摇古老异端邪说根基的武器，同时也是斩断当今敌基督者筋骨的利剑。所以，若有人问哪一属灵恩赐“最优越”，毫无疑问，必须把这一殊荣归给先知讲道。

越好的事物，就越值得仔细地提供各种丰富而明智的建议。但是，与其他学科所受到的关注相比，这项日常任务总是得不到充分、详尽的描述。因此，我仔细研究了诸多神学家的著作，从他们的教导中提炼出一系列规则和原则，并试图以一种既有用又容易记忆的方式来说明它们。

现在，我将这些关于讲道的反思付诸出版，如果它们有任何价值就会得到认可，如果它们有任何不足之处就请批评和拒绝。如果你对这种讲道方式深信不疑，请与我同行；如果你有任何疑问，请与我联系；如果你开始看到你走偏的地方，请和我一起回到正道中；如果你发现我误入歧途，请叫我回到你所在的路上。如果你不喜欢虔诚而温和的人，那么你对我的欣赏很快就会变成不满！但是，如果有人对这些书页有些许抱怨——尽管很少，我的良心也足以抵御所有的批评，因

为服侍神的教会是我唯一关心的事。所以我把你交付给祂，并将这本关于先知讲道艺术的小书献给你，同时也献给祂。

威廉·帕金斯

1592年12月12日

导论

先知讲道的研究需要投入心力，以获得正确运用先知讲道的能力。先知讲道（或说预言）是先知庄严的公开言论，与敬拜神和拯救我们的邻舍有关，如以下段落所示：

“作先知讲道的，是对人说，要造就、安慰、劝勉人。”（林前 14:3）

“若都作先知讲道，偶然有不信的，或是不通方言的人进来，就被众人劝醒，被众人审明。”（林前 14:24）

因为“我在祂儿子福音上，用心灵所侍奉的神，可以见证……”（罗 1:9）

一、先知讲道的艺术

先知讲道（也可译为“说预言”）包括两部分：传道和公共祷告。因为先知（即传道者）只有两个职责。一个是传道，另一个是带领百姓向神祷告：“说预言，就当照着信心的程度说预言。”（罗 12:6）“现在你把这人的妻子归还他，因为他是先知，他要为你祷告，使你存活。”（创 20:7）请注意，在圣经中，“先知讲道”一词既用于祈祷，也用于讲道：“大卫和众首领分派亚萨、希幔并耶杜顿的子孙弹琴、鼓瑟、敲钹、唱歌（‘唱歌’原文作‘说预言’）。”（代上 25:1）“他们将所得的牛犊预备好了，从早晨到午间，求告巴力的名……到了中午，他们就说预言，直到献晚祭的时候。”（王上 18:26, 29，英文直译）因此，每一位做先知讲道的，一部分作为神的声音（在讲道中），一部分作为百姓的声音（在祈祷中）：“你若将宝贵的和下贱的分别出来，你就可以当作我的口。”（耶 15:19）“以斯拉称颂耶和华至大的神，众民都举手应声说：‘阿们！阿们！’”（尼 8:6）

传讲神的道，就是奉基督的名并代表基督说预言。藉着传道，呼召那些听众进入蒙恩的状态，并保守他们留在其中。神已经“将劝人与祂和好的职分赐给我们。……所以，我们作基督的使者，就好像神藉我们劝你们一般。我们替基督求你们与神和好。”（林后 5:18, 20）神“从起初拣选了你们，叫你们因信真道，又被圣灵感动，成为圣洁，能以得救。神藉我们所传的福音召你们到这地步，好得着我们主耶稣基督的荣光。”（帖后 2:13-14）“福音本是神的大能，要救一切相信的……”（罗 1:16）“没有异象，民就放肆。”（箴 29:18）“然而人未曾信祂，怎能求祂呢？未曾听见祂，怎能信祂呢？没有传道的，怎能听见呢？”（罗 10:14）

二、神的道

我们当传讲的唯有神的圣言，且要按着它完美和内在的一致性来传讲。经上的话是传道的唯一主题，是传道者唯一工作的领域。“他们有摩西和先知的话可以听从。”（路 16:29）“文士和法利赛人坐在摩西的位上，凡他们所吩咐你们的，你们都要谨守遵行。”（太 23:2-3）

神的道是神的智慧，是从天上启示的，合乎敬虔的真理。“惟独从上头来的智慧，先是清洁，后是和平……”（雅 3:17）；“神的仆人、耶稣基督的使徒保罗，凭着神选民的信心与敬虔真理的知识。”（多 1:1）圣言的卓越品质，无论是在本质上还是在果效上，都引发了我们的崇敬。

圣经的本质

圣经本质的卓越性可以用它的完美、纯正或永恒来描述。

它的完美既在于它的**全备**（充足），又在于它的纯正。圣经的全备性表明，作为神的圣言，它是如此完备，其中的每个部分都有它适当的目的，以至于不能有任何添加或删除：“耶和华的律法全备，能苏醒人心；耶和法的法度确定，能使愚人有智慧。”（诗 19:7）“凡我所吩咐的，你们都要谨守遵行，不可加添，也不可删减。”（申 12:32）“我向一切听见这书上预言的作见证，若有人在这预言上加添什么，神必将写在这书上的灾祸加在他身上；这书上的预言，若有人删去什么，神必从这书上所写的生命树和圣城，删去他的份。”（启 22:18-19）

圣经的**纯正**（纯净）在于它本身是完整的，没有欺骗或错误：“耶和华的言语是纯净的言语，如同银子在泥炉中炼过七次。”（诗 12:6）

圣言的**永恒**在于它保持不容破坏的性质。它所命令的一切都不可能废去，都要成就（太 5:18）。

圣经的果效

圣经果效的独特之处在于两件事：

1. 它能刺透人的灵魂：“神的道是活泼的，是有功效的，比一切两刃的剑更快，甚至魂与灵、骨节与骨髓，都能刺入、剖开，连心中的思念和主意都能辨明。”（来 4:12）

2. 它能约束人的良心，就是在神的面前，为我们辩护或指控我们的罪：“设立律法和判断人的，只有一位。”（雅 4:12）“因为耶和华是审判我们的，耶和华是给我们设律法的，耶和华是我们的王，祂必拯救我们。”（赛 33:22）

神的话就在圣经里。圣经都是神的话，是神呼召一些人作为圣灵的文员或秘书，用适合教会的语言写成的：“因为预言从来没有出于人意的，乃是人被圣灵感动，说出神的话来。”（彼后 1:21）我们把它称为正典，因为它就是标准，是一位大师级的工匠所使用的规尺或绳线，藉着它，真理首先被发现，然后被检验：“凡照此理而行的……”（加 6:16）。因此，教会中一切争论的至高、最终的决定和判断，都当由圣经来作出。

圣经信息的总和与实质可用如下三段论（syllogism）来概括：

大前提：真正的弥赛亚应当既是神，也是人，而且是大卫的后裔。祂应当从天父的怀中生出。祂应当守全律法，并且为信徒的罪献上自己作为赎罪祭。祂要藉着受死和复活来胜过死亡，还要升天，且按所定的日期回来审判。

小前提：拿撒勒人耶稣，马利亚的儿子，祂满足所有这些要求。

结论：因此耶稣是真正的弥赛亚。

在这个三段论中，大前提是所有先知著作的规模或主旨。小前提则存于福音书作者和使徒的著作中。

三、圣经的内容

圣经分为旧约和新约。旧约是圣经的第一部分。它由先知用希伯来语（部分用亚兰语）写成，主要展现了“旧约”的运作（“摩西和先知”，路 16:29）。“从摩西和众先知起，凡经上所指着的话，都给他们讲解明白了。”（路 24:27）圣经分为 66 卷书，其性质有的是历史性的，有的是教义性的，有的是预言性的。

旧约

历史书

历史书记载了所发生的故事，这些故事说明并证实了其他书卷中阐述的教义：“他们遭遇这些事都要作为鉴戒，并且写在经上，正是警戒我们这末世的人。”（林前 10:11）“从前所写的圣经都是为教训我们写的。”（罗 15:4）旧约有十五卷历史书：

1. **创世记**是关于创造、堕落、救赎的第一个应许，以及教会在家族背景中得以存留下来的历史。
2. **出埃及记**是以色列人从埃及人手中被拯救出来的历史。它描述了关于出埃及、颁布律法和建造帐幕的内容。
3. **利未记**记载了礼仪崇拜的规定。
4. **民数记**记载了神的百姓在迦南地的军事活动的历史。
5. **申命记**是重复并解释了前几卷书中律法的一本注释书。
6. **约书亚记**描述了约书亚带领神的百姓进入并攻占迦南地的事。
7. **士师记**记载了从约书亚时代到以利时代，教会和以色列国民的堕落和绝望状况的历史。

8. **路得记**记述了路得的婚姻和后代。
9. **撒母耳记上下**记载了祭司以利、撒母耳时代以及扫罗和大卫统治期间的事件。
10. **列王记上下**讲述了以色列和犹大国王时代发生的事。
11. **历代志上下**有条不紊地记述了以色列民开始、增长和毁灭的历史，并有助于追溯和解释基督的血统。
12. **以斯拉记**记载了人们从巴比伦的囚禁中归回，以及开始重建耶路撒冷城的历史。
13. **尼希米记**记述了尚未完成的圣城复兴工作。
14. **以斯帖记**是一部通过以斯帖的行动来保存波斯的犹太教会的历史。
15. **约伯记**追溯了约伯经历试炼和各种冲突的原因，以及最终得到有福结局的历史。

智慧书

训悔书或智慧书是那些教导和规定我们神学教导的书卷。在旧约中有四卷。

1. **诗篇**包含了适合教会及其成员在各种情况下使用的圣歌，其创作是为了心被恩感，歌颂神（西 3:16）。
2. **箴言**是基督徒的行为手册，教导我们对神的敬虔以及对邻舍的公正。
3. **传道书**揭示了人类所有享乐之虚空，就是在不敬畏神时所经历的享乐之虚空。
4. **雅歌**是以新郎与新妇（或夫妻）的关系来比喻基督与教会的关系。

先知书

先知书包含预言，或者是神对人们罪孽的审判，或者是在基督降临时最终完

成的对教会的拯救。先知们在这些预言中穿插着对悔改的呼吁。他们几乎总是指出，那些悔改的人会在基督里得到安慰。

先知们的特点是通过记录他们讲道的摘要来帮助听众记忆和理解，而他们实际讲道的内容要更长：“耶和華对我说：‘你取一个大牌，拿人所用的笔，写上……’”（赛 8:1）“将这默示明明地写在版上，使读的人容易读。”（哈 2:2）

先知书通常被划分为“大先知书”或“小先知书”。“大先知书”详细记载了所预言的事，其中包括**以赛亚书**、**耶利米书**、**以西结书**和**但以理书**。另外还包括**耶利米哀歌**，其中表达了犹太人对约西亚王去世时的痛苦。“小先知书”更简短或不太详细地处理了一些关于未来事情的预言。它们是：**何西阿书**、**约珥书**、**阿摩司书**、**俄巴底亚书**、**约拿书**、**弥迦书**、**那鸿书**、**哈巴谷书**、**西番雅书**、**哈该书**、**撒迦利亚书**和**玛拉基书**。

旧约就是这些。

新约

新约是圣经的第二部分。它的内容是由使徒用希腊文写成的，或者至少得到了使徒的准许（“被建造在使徒和先知的根基上”，弗 2:20）。他们清楚地阐述了关于新约的教导。根据早期教会的传统，马可福音得到了彼得的准许，是在他的授意和任命下，由称呼马可的约翰撰写的。约翰福音的作者也认可了路加福音。优西比乌（Eusebius）记载的观点认为，保罗的书信中有两处（提后 2:8 和罗 2:16）表明他是那部福音书的作者，但这个观点意义不大。在这些经文中，保罗不是在谈论一本福音书，而是在谈论他的整个事工，因为他补充说，“我为这福音受苦难，甚至被捆绑，像犯人一样。”（提后 2:9）

新约包含历史和书信。

历史

1. **马太福音**、**马可福音**、**路加福音**和**约翰福音**这四卷福音书，都包含了基督从受孕到升天期间，向世人所展示的生活、行为和教训。在这四位作者中，有两

位是听众和目击者，因此他们能够对历史的真实性给予更大的保证。

福音书之间的区别可以有如下表达：马太清楚地说明了基督所传讲的教义。马可简要地叙述了历史。他写的福音书不是像耶柔米（Jerome）所认为的那样，只是对马太福音进行了删减。马可以完全不同的方式开始他的叙述，并以不同的顺序，处理了一些更普遍的事情，也交织了一些新的材料。路加旨在提供准确的历史，并按一定顺序描述事件。约翰几乎完全致力于展示基督的神性以及我们从中获得的益处。

耶柔米通过不同的方法将福音书作者彼此区分开来。他说马太像一个人，因为他从基督这个人开始；马可像狮子一样，因为他从施洗约翰像狮子咆哮一样的讲道开始。他把路加比作一头牛，因为他从祭司撒迦利亚的献祭开始。他把约翰比作一只鹰，因为他仿佛翱翔于高处，从基督的神性开始。

2. **使徒行传**是一部有序的历史，特别记录了彼得和保罗的工作，并说明了早期教会的治理（提后 3:10）。

3. **启示录**是从使徒约翰生活的时代到世界末日的教会状况的预言性历史。

书信

至于书信，其中有十三封来自保罗，涵盖了以下主题：

1. **罗马书**：称义、成圣和基督徒生活的职责。

2. **哥林多前书**：归正哥林多教会中的弊端。

3. **哥林多后书**：保罗为自己和他的使徒身份辩护，并反驳他的对手。

4. **加拉太书**：因信称义，而非遵行律法。

5. **以弗所书** 6. **腓立比书** 7. **歌罗西书** 8. **帖撒罗尼迦前书** 9. **帖撒罗尼迦后书**：在教义和基督徒生活的本分上坚固教会。

10. **提摩太前书** 11. **提摩太后书**：建立正确而有序的教会形式。

12. **提多书**：命令克里特岛的教会。

13. **腓利门书**：接待逃亡的奴隶阿尼西姆。

希伯来书论述了基督的位格和职分，并描述了信心在善行中结出果子的特征。

雅各书阐述了与信心相伴的善行。

彼得前后书处理了成圣和新顺服的工作。

约翰一书阐述了与神相交的样式。

约翰二书写给“蒙拣选的太太”，要在真理中坚忍到底。

约翰三书是写给该犹的，要接待客旅和恒切行善。

犹大书强调了面对假先知的影晌要坚定信仰。

这些就是属于正典圣经的书卷。

圣经正典

有强有力的证据表明，没有其他书卷，唯有这些书卷才构成神的话语。一种证据使我们知道这一点，其他的证据则将其表达出来。前一种的证据唯独只有一个，就是圣灵在圣经中说话的内在见证，不仅在一个人心里告诉他，而且有效地说服他：这些圣经书卷就是神的话。“我加给你的灵，传给你的话，必不离你的口……从今直到永远。”（赛 59:21）

下面是说服我们的方式：作为拥有神之灵的选民，首先可以辨别基督在圣经中说话的声音。此外，他们认可他们所辨别的声音；他们所认可的东西他们也相信。最后，他们相信他们（可以说是）受了圣灵的印记。“你们……既然信祂，就受了所应许的圣灵为印记。”（弗 1:13）

教会可以为圣经的正典作见证，但她不能在我们内心说服我们相信她的权威。否则，教会的声音就比神的声音更有力，人的整个救恩就将取决于人。还有什么

能比这更悲惨呢？

罗马天主教会对此观点提出了不止一个反对意见：

反对 1：圣经本身就是神的道，但我们不清楚是否如此，除非通过教会的判断。

回应：（1）这是一个不相关的对比。因为这反对的第一部分显示了圣经如何是神之道（即，它本身就是神所呼出的）；后半部分显示的不是方式，而是神之道是对谁说的。

（2）圣经本身以一种比所有人类誓言更确定的见证来为自己作见证。因为我们有圣灵在圣经中说话，当我们聆听、阅读和默想圣经时，圣灵在我们心中说服我们，圣经是圣灵所默示的。我们并不因为是教会说什么可信而去相信；相反，我们相信教会所说的，是因其首先是圣经所说的。

事实上，如果没有信心，教会就无法站立，也无法想象她的存在。离开圣言，信心就不会存在。唯有神的道才是信心的准则或对象，任何人的判断，即便是最圣洁之人的判断都不是。

（3）怀疑圣经的人也会怀疑教会的见证。

反对 2：教会在行使其判断力来决定此类事情时应发挥适当的作用。因此，使徒和长老在耶路撒冷特别会议上发出的信是这样表述的：“圣灵和我们定意……”（徒 15:28）。

回应：（1）在信仰上的主权性和至高的判断，是圣灵在圣经中说话的特权。判断的职分（或教牧所作的判断）被赋予教会，只因她必须根据圣经来判断。因为教会并不总是如此行，所以教会有时会失败。

（2）使徒们出席了在耶路撒冷举行的会议。他们的权威本身就值得相信。但现在教会的事工不再拥有这种直接的权柄。

因此，教会对圣经的宣告或见证，并不能证明或说服我们圣经就是神的话。

教会只是见证了它，并以各种方式赞同了真正的正典。这方面的证据是多方面的：

第一，教会永远认同圣经。这始于旧约时期的信徒：“神的圣言交托他们”（罗 3:2）。这种认同在新约和教会中延续：

(a) 基督和使徒都引用过旧约书卷中的见证；

(b) 教父：奥利金（Origen）、撒狄的墨利托（Melito of Sardis）、亚他那修（Athanasius）、区利罗（Cyril）、居普良（Cyprian）、鲁非诺（Rufinus）、希拉流（Hilary）、耶柔米（Jerome）、埃彼法尼（Epiphanius）、格里高利（Gregory）等等。

(c) 尼西亚会议和老底嘉会议。

第二，异教思想家甚至我们信仰的仇敌都部分同意，他们所说的正是圣经中所教导的。荷马（Homer）、柏拉图（Plato）、约瑟夫（Josephus）、拉克坦提乌斯（Lactantius）、西塞罗（Cicero）、维吉尔（Virgil）、苏埃托尼乌斯（Suetonius）、塔西佗（Tacitus）和普林尼（Pliny）等人都是可以包括在这里。

第三，圣经的古老性。它包含了自创世以来的人类历史记录。相比之下，那些最古老的世俗历史也是在以斯拉和尼希米时代（主前 5 世纪）之后才写成的。

第四，圣经的起源因着外邦人的蒙召、敌基督、犹太人的背道等预言的应验而得到证实。

第五，圣经教导的实质：独一的真神，对神的真正敬拜，以及神是救主的真理。

第六，圣经所有不同部分的和谐。

第七，在教会所经历的所有危险时期和动乱时期，圣经都以非凡的方式得以保存。

第八，圣经的作用：它使人回转归信，尽管它完全与人的思想和欲望相反，但它自己却总能赢得他们。

另外，圣经文字精炼，充满神的威严。

最后，圣经的作者们从未避免记录他们自己的堕落。当然，摩西在其书卷中也称赞自己，说他是世人中最谦和的。他同时做了这两件事，进一步证明这些作者是由圣灵引导的。福音书中所描述的基督，明确声称自己是神的儿子，与父神原为一。祂将神的一切荣耀都指向祂自己。如果这种说法不是正确和真实的，基督就会像亚当和希律那样，试图使自己像神一样，从而经受神的忿怒。但事实上，神为祂的死向希律和犹太人，向彼拉多和那些迫害教会的君王报了仇。

那么，这些就是圣经神圣起源的标志。鉴于这些考虑，很明显，《多比传》、《玛拿西祷言》、《犹滴传》、《巴录书》、《耶利米书信》、《但以理外传》、《以斯拉三书、四书》、《以斯帖补篇》、《马加比一书、二书》、《所罗门智训》和《便西拉智训》，都不能算作圣经正典的一部分，原因如下：

1. 它们不是先知写的。
2. 它们不是用希伯来语写的。
3. 在新约中，基督和使徒都没有引用这些书卷的见证。
4. 它们包含与圣经背道而驰的错误教导。

四、解释圣经

至此，我们已经讨论了讲道的内容。讲道由两个部分组成：预备讲道和讲道。我们的主有与此相关的话：“凡文士受教作天国的门徒，就像一个家主从他库里拿出新旧的东西来。”（太 13:52）

准备工作

在准备讲道的过程中，必须进行仔细的个人研究。多处经文强调了这一点：“你要以宣读、劝勉、教导为念，直等到我来”（提前 4:13）；“论到这救恩，那预先说你们要得恩典的众先知早已详细地寻求考察”（彼前 1:10）；“他在位第一年，我但以理从书上得知耶和華的话临到先知耶利米，论耶路撒冷荒凉的年数”（但 9:2）。关于神学研究，应遵循以下建议：

第一，在你的头脑和记忆中要清楚地确定圣经教义的总和和实质，以及它们的定义、划分和解释。

第二，按照以下顺序阅读圣经。使用语法、修辞和逻辑分析，以及相关的辅助研究，首先阅读保罗的罗马书，之后是约翰福音。这些是打开新约圣经的钥匙。此后，新约的其他书卷将更容易理解。

当你完成这些后，就开始研究旧约的智慧书，尤其是诗篇；然后是先知书，尤其是以赛亚书。最后是历史书，尤其是创世记。使徒和福音书作者很可能大量阅读以赛亚书和诗篇，因为没有其他旧约书卷像这两卷书那样，在新约中被如此频繁地引用（以赛亚书和诗篇大约共有 60 段被引用）。

第三，我们应该从正统的基督教作家那里得到帮助，不仅是现代的，也有古代教会的。因为撒但使古老的异端邪说复活，是为了阻碍我们这个时代已经开始的教会复兴。反三位一体论者（Antitrinitarians）只不过是在亚流（Arius）和撒伯流（Sabellius）的观点上涂抹一层新的清漆。激进的重洗派（Anabaptists）也只是重复了爱色尼派（Essenes）、纯洁派（Catharists）、狂热派（Enthusiasts）

和多纳徒派（Donatists）的教义。斯文克费尔德派（Swenkfeldians）只是恢复了欧迪奇派（Eutychians）和狂热派等的观点。门诺派（Menno）追随了伊便尼派（Ebionites），罗马天主教类似于法利赛人、禁欲派（Encratites）、塔提安派（Tatians）和伯拉纠派（Pelagians）。放纵派（Libertines）重复了诺斯底派（Gnostics）和卡珀克雷特派（Carpocratians）的观点。塞尔维特（Servetus）恢复了萨摩萨塔的保罗（Paul of Samosata）、亚流、欧迪奇、马吉安（Marcion）和亚波里拿留（Apollinarius）的异端邪说。最后，从福音教会分出来的分离主义者（schismatics）恢复了居普良所认为的普庇安努斯（Pupianus）以及奥迪亚派（Audians）和多纳徒派的观点、事实和风格。

我们不需要寻找任何新的方法来拒绝和驳斥这些异端；大公会议和教父所发现的方法经过充分的考验，现今仍然可靠。

第四，你在学习和研究中遇到的任何重要的、值得注意的东西，都应该记录在表格或摘录本中，这样你手头既有旧材料，也有新材料。

第五，也是最重要的一点，我们必须在祷告中恳切祈求神打开我们的盲眼，让我们明白圣经的意思：“求你开我的眼睛，使我看出你律法中的奇妙”（诗 119:18）；“我劝你向我买火炼的金子……又买眼药擦你的眼睛，使你能看见”（启 3:18）。

摘录本

关于编写摘录本，这里有一些实用的建议：

1. 列出每个教义最常见的标题。
2. 将摘录本的右边页面分成几列，或分成纵向的等份。在每一页前面写一个主要主题，并且将下一页留空，这样就可以腾出额外的空间。
3. 不要试图把你在书中读到的所有东西都记录在摘录本中，只记录那些令人难忘或不寻常的事即可。不要写引文，只要记主要内容和适当的参考资料。在阅读的书上也要做笔记，这样你就可以找到摘录本中所提及的地方。

4. 有些东西可能更难以准确分类。因此，你应该添加一个按字母顺序排列的目录来帮助你轻松地重新定位。

5. 不要过分依赖你的书。除非一些东西被小心翼翼地藏在你的记忆中，否则写下来是没有意义的。

准备工作有两部分：解释段落含义，并适当划分经文，以便按顺序解经。

解释经文

解经是解开圣经的字句，以引出其单一、完整和自然的意义。

与这种方法相反，罗马教会认为圣经段落有四种意义：字面意义（the literal）、寓言意义（the allegorical）、道德意义（the tropological）和属灵意义（the anagogical）。这一点可以从理解麦基洗德形象的方式中找到。他给亚伯拉罕带来饼和酒（创 14:18）。字面意思是，撒冷王用他带来的食物使亚伯拉罕的士兵在经历旅途劳累后获得精力。寓言意义是圣职人员在弥撒中献上基督。道德意义是我们要向穷人奉献。属灵意义是在天上的基督将成为信徒生命的粮。

这种圣经的四重意义模式必须被拒绝和废弃。圣经只有一重意义，即字面意义。寓言只是表达同一含义的不同方式。道德和灵意是应用经文意义的方法。

圣经的主要解释者是圣灵。制定律法的那位是律法的最佳和最高解释者。解释的最高和绝对手段是圣经本身：

“他们清清楚楚地念神的律法书，讲明意思，使百姓明白所念的。”（尼 8:8）

然而，有三个次要的方法可以帮助我们解释一段经文：信仰的类比（以经解经）、¹特定段落的情景，以及与其他段落的比较。

信仰的类比（以经解经）是对圣经的总结，是从其众所周知而清晰的经文总

¹ “信心的类比”（the analogy of faith），来自拉丁文 *Analogia Fidei*，这个术语是指在全本圣经主题中，某段经文所占的信心比重。它要求对任何一段经文的解释，都要参照全本圣经所启示的“圣经主旨”来诠释。所以这个术语也译为“以经解经”。——编注

结圣经主旨。其中有两个要素。第一个与信有关，在《使徒信经》中有所涉及。第二个涉及善行或爱，在十诫中有所阐述。“你从我听的那纯正话语的规模，要用在基督耶稣里的信心和爱心，常常守着。”（提后 1:13）

一段经文的情境可以通过以下简单的问题来澄清：谁在说话？对谁说的？在什么场合？在什么时候？在什么地方？为了什么目的？前面有什么？接下来是什么？

不同段落的比较包括将它们相互比较，以便它们的含义更加清楚。“但扫罗越发有能力，驳倒住大马士革的犹太人，证明（即将一件事与另一件事比较）耶稣是基督。”（徒 9:22）

比较不同的段落可能涉及两件事：

1. 第一是将一个上下文中的陈述与它在圣经中出现的其他地方进行比较。例如：“要使这百姓心蒙脂油，耳朵发沉，眼睛昏迷；恐怕眼睛看见，耳朵听见，心里明白，回转过来，便得医治。”（赛 6:10）这在新约中重复了六次（太 13:14；可 4:12；路 8:10；约 12:40；徒 28:27；罗 11:8）。

当文本像这样重复时，它们往往会出于各种原因而有所变动。这方面的例子包括：

（1）解经：阐明他们的解释。示例包括：

- ◆ 马太福音 13:35 引用诗篇 78:2；
- ◆ 约翰福音 6:31 引用诗篇 78:24；
- ◆ 罗马书 9:33 引用以赛亚书 28:16；
- ◆ 哥林多前书 15:25 引用诗篇 110:1；
- ◆ 哥林多后书 4:13 引用诗篇 116:10；
- ◆ 加拉太书 3:16 引用创世记 13:15。

(2) 区分、指示或阐明地点、时间和人物，例如在马太福音 2:6 中引用弥迦书 5:2。

(3) 将一段经文的意义限制在圣灵的原意上。在以下经文可以找到例子：

- ◆ 马太福音 4:10 所引用的申命记 6:13；
- ◆ 马太福音 15:8 所引用的以赛亚书 29:13；
- ◆ 马太福音 19:5 所引用的创世记 2:24；
- ◆ 罗马书 11:26 所引用的以赛亚书 59:20。

(4) 为了应用，预表与其实现可能相关，一般的与特殊的可能相关，反之亦然。示例包括：

- ◆ 马太福音 12:40 中的约拿书 1:17；
- ◆ 路加福音 4:18 中的以赛亚书 61:1；
- ◆ 约翰福音 19:28 中的诗篇 22:18；
- ◆ 约翰福音 19:33 中的出埃及记 12:46；
- ◆ 使徒行传 1:20 中的诗篇 69:25。

(5) 为简洁起见，有些内容可能会省略。有些措词不适合眼前的事，也可能省略。这方面的一个例子是马太福音 21:5 中使用撒迦利亚书 9:9。

2. 第二种比较涉及将一处上下文与另一处进行比较。同样，这些背景可能是相似的，也可能是不同的。相似的地方在某些方面彼此一致，比如在他们的措辞和说话方式上，或者在意义上。

在措词方面达成一致的地方包括：

- ◆ 创世记 28:12 和约翰福音 1:51；

◆ 创世记 3:15 和罗马书 16:20;

◆ 创世记 8:21 和以弗所书 5:2。

事实证明，希腊语和希伯来语索引对追踪这类例子非常有帮助。

意义一致的地方是指那些具有相同含义的地方。在这个标题下，我们应该特别注意一般原则与它的具体说明的比较。例如：

◆ 箴言 28:13 和诗篇 32:3-4;

◆ 撒母耳记下 15:25 和彼得前书 5:6。

相似的地方主要就是这些。不同的地方显然在措辞或含义上彼此不一致。例如：

◆ 罗马书 3:28 和雅各书 2:24;

◆ 列王纪上 9:28 和历代志下 8:18;

◆ 使徒行传 7:14 和创世记 46:27;

◆ 使徒行传 7:16 和创世记 48:22;

◆ 撒迦利亚书 11:13 和马太福音 27:9。

五、解经原则

要根据正在处理的经文的性质来解释经文。这些可以分为显然一致和直白，或隐晦不明和隐秘。

显然一致的地方是那些表面意义与信仰的类比²明显相一致的地方。这里要遵循的规则是：如果词语的自然含义与段落的语境一致，那么自然含义就是正确的意义。例如：“众先知也为祂作见证，说：‘凡信祂的人，必因祂的名得蒙赦罪。’”（徒 10:43）这段经文的意思很清楚，就是耶稣基督将义和永生赐给那些相信祂的人。我们可以立即接受这种解释，因为它与信仰的类比一致，也与圣经一致。

我们应该进一步认识到，关乎信仰和生命以及得救所必需的每一个教义，都在圣经中清楚地说明了。

隐晦不明或隐秘的段落是那些困难和晦涩的段落。为了解释它们，应该遵循这个规则和指南：如果这些词的自然含义，与信仰的类比或圣经中非常明确的部分明显不一致，那么其另一个——符合既相似又不同的地方，符合这段语境和文字，以及与所讨论内容性质一致——的含义，必须是正确的。

这一原则的重要例子表现在解释“这是我的身体，为你们舍的”（林前 11:24）这句话上。这句话有着多种解释，包括：圣餐中的饼实际上就是基督的身体，通过变质而成为基督的身体（罗马天主教的观点）；或者基督的身体在饼之中、之下或伴随在一起（路德宗的观点）。但在这两种意义上解释这句话，都会与信仰的一个基本教义不相符——基督已经“升到天上”，而且与圣礼的性质不符，因为它是对基督不在场的身体的纪念。因此，必须寻求另一种解释。

另一种不同的解释是，在这种情况下，饼是身体的标志。在这种情况下，采用了一种被称为“转喻”（metonymy）的修辞格——一件事物的名称被用于与它

² “信仰的类比”在这里主要指根据以经解经的原则，符合上下文的文脉。下同。——编注

相关的另一事物。这是一个恰当的解释，原因如下：

第一，它在两个方面与圣经主旨一致：

1. “祂升天”；很明显，祂有形有体地从地上升到天上。因此，祂的身体不是在领受圣餐时，用嘴接受的，而是在天堂里，凭信心领受的。

2. 祂“由童贞女马利亚所生”；基督有一个真实而自然的身体，有长有宽有厚，而且坐在一个特定的地方。如果是这样，圣餐的饼就不能是祂真正的身体，只能是祂身体的标志或保证。

第二，这种解释与该段落上下文一致（林前 11:23-26）。

1. “祂拿起饼来……就擘开。”坐在门徒中间的基督几乎不可能用手拿着自己的身体并擘开！因此，并只能是一个标志和印记。

2. “擘开……为你们舍的。”不能说饼是为我们舍的，基督的身体才是。因此，饼不是真正的身体，而是象征性的或作为一种标记。

3. “这杯是用我的血所立的新约”不是照字义理解的，而是转喻。既然如此，那就没有理由不在“这是我的身体”这句话中也使用转喻。

4. 基督自己也吃了饼，但祂没有吃自己！

5. “你们……要如此行，为的是纪念我。”这些话假设基督不是以肉体的形式存在于口中，而是在灵性上存在于内心的信仰中。

6. “直等到祂来”这些话假设基督的身体不在现场。

7. 基督并没有说到在饼之下，或在饼里。祂说：“这（也就是这饼）是我的身体。”

第三，这种解释与圣礼的性质是一致的，其中标志和所指事物之间必须存在适当的关系和相似性。但如果饼实际上就是主的身体，那是不可能的。

第四，这种解释与其他圣经用法一致（例如创 17:10-11；林前 10:4；罗 4:11；

出 12:11；徒 22:16；约 6:35；林前 10:16）。

第五，它符合逻辑规律。本质上不同的事物（如饼和身体）只能通过比喻的方式来识别。

第六，这种解释符合日常用语。在古代世界，束棒（在罗马地方长官面前携带的一束棍子）被用作政府本身的象征。权杖代表王国；长袍代表和平；月桂花环代表胜利。把饼说成基督的身体，这是一个类似的比喻。

解释圣经的许多重要推论都来自这条解释规则。

含义

1. 有时应当提供文本中缺少的词语，因为这与圣经主旨以及上下文的语境相一致。

这方面的例子可以在出埃及记 4:25；19:4；撒母耳记下 21:16；路加福音 13:9；哥林多前书 9:25 中找到。

2. 如果文本的另一种解释涉及将一个名词（或名称）改为另一个名词（或名称），这就表示正在使用一种修辞手法。一些指导性的一般原则可能会有所帮助：

（1）拟人（Anthropomorphism）是一种语言上的隐喻性运用，在这种隐喻中，适合于人的东西被用来描述神。例如，神的“灵魂”（soul）表示祂的生命或本质：“我的灵魂难道不应该向这样的民族复仇吗？”（耶 5:29，直译自日内瓦圣经）。“头”表示祂的优越性：“神是基督的头”（林前 11:3）。神的“脸/面”指祂的恩惠或忿怒：“你掩了面我就惊惶”（诗 30:7）；“耶和華向行恶的人变脸”（诗 34:16）。提到祂的“眼”通常表示祂的恩典和护理：“耶和華的眼目看顾义人”（诗 34:15）。“瞳仁”对祂来说意味着一件特别珍视的事物：“摸你们的，就是摸他眼中的瞳人”（亚 2:8）。提到祂的耳通常表示祂能听到我们的祷告。同样，祂的鼻孔代表祂的忿怒，祂的手代表祂的能力和 protection，祂的膀臂代表祂的力量和坚毅，祂的右手代表祂的最高权威，祂的手指代表祂的美德，祂的脚代表祂的统治和权势（例如在诗篇 110:1），祂的嗅觉代表祂所接受的东

西：“耶和華聞那馨香之氣”（創 8:21）。後悔是用來表達神改變施行的事物和行為。

（2）聖禮（Sacramental）語言，或更恰當地說，聖禮轉喻（metonymy），涉及到符號被用來表示它所象徵的東西，反之亦然。因此，舉例來說，分別善惡之樹是指作為善惡標記的樹。同樣，割禮既被稱為聖約，也被稱為聖約的記號（創 17:10-11）。亞伯拉罕把他準備在摩利亞山將以撒獻祭的地方（神攔住他，他就看見有只公羊，兩角扣在稠密的小樹中，他就用它代替以撒獻為燔祭），稱為“耶和華以勒”，意思是“耶和華必預備”，這地方就成了耶和華必有預備的標記（創 22:14）雅各夢見天梯的那晚，他用作枕頭的石頭被稱為伯特利——“神的殿”（創 28:22）。這個標記與它所象徵的事物是一致的。同樣，逾越節的羔羊也被稱為逾越（出 12）。祭壇被稱為“耶和華是我旌旗”（出 17:15）。耶路撒冷被命名為“耶和華的所在”（結 48:35）。祭司被稱為“贖罪”（利 16）。

在新約中，基督被稱為羔羊：“看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的。”（約 1:29）逾越節的羔羊被稱為基督：“因為我們逾越節的羔羊基督，已經被殺獻祭了。”（林前 5:7）在同一節經文中，基督徒被稱為“無酵的面”。基督被稱為挽回祭（羅 3:25）或施恩座。基督徒被說成“一個餅”（林前 10:17）；“而那磐石就是基督”（林前 10:4）。同樣，洗禮是指向重生的洗（多 3:5）；杯被稱為“新約”，餅被稱為基督的身體（林前 11:24-25）。在這種情況下，標記被視為所指的事物，但要明白這種語言採用的是一種修辭手法，其中標記代表著它所代表的實體。

（3）所謂基督位格里的屬性相通（communication of the properties）（當適合祂的人性的事被歸於祂的神性時）是舉隅（*synecdoche*）——一種整體代表部分的修辭格，反之亦然。借着神性和人性在基督這一個神聖位格中的結合，將只屬於祂兩種本性之一的事說成是整個位格的事。這方面的例子包括：“牧養神的教會，就是祂用自己血所買來的。”（徒 20:28）“除了從天降下仍舊在天的人子，沒有人升過天。”（約 3:13）“他們若知道，就不把榮耀的主釘在十字架上了。”（林前 2:8）“耶穌說：‘我實實在在地告訴你們：還沒有亞伯拉罕就有了我。’”（約 8:58）“耶穌的智慧和身量，並神和人喜愛祂的心，都一齊增

长。”（路 2:52）

这属性相通只适用于具体的，而不适用于抽象的。我所说的具体是指整个位格，如神、人、基督；抽象是指被视为神性或人性这二性中的任何一性。

（4）当有些地方提及神，暗示祂参与了邪恶时，就必须将其理解为祂在许可邪恶。这在旧约中是司空见惯的。“这地许多出产归了列王，就是你因我们的罪所派辖制我们的。他们任意辖制我们的身体和牲畜，我们遭了大难。”（尼 9:37）“耶和华使乖谬的灵搀入埃及中间，首领使埃及一切所作的都有差错。”（赛 19:14）神使法老的心刚硬（出 11:10）。同样，“耶和华你的神使他心中刚硬，性情顽梗，为要将他交在你手中，像今日一样。”（申 2:30）“耶和华的意思是要使他们心里刚硬，来与以色列人争战，好叫他们尽被杀灭，不蒙怜悯，正如耶和华所吩咐摩西的。”（书 11:20）“然而他们还是不听父亲的话，因为耶和华想要杀他们。”（撒上 2:25）“亚哈谢去见约兰，就被害了，这是出乎神……”（代下 22:7）“（耶和华）使敌人的心转去恨祂的百姓，并用诡计待祂的仆人。”（诗 105:25）“先知若被迷惑说一句预言，是我耶和华任那先知受迷惑，我也必向他伸手，将他从我民以色列中除灭。”（结 14:9）

在新约中也有这样的例子：“神就任凭他们存邪僻的心”（罗 1:28）；“神就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎。”（帖后 2:11）

（5）同样，有些事情被描述得好像它们已经完成。如果事实上它们还没有完成，这种说法表明它们已经开始，并且正在走向预期的实现（例如，创 5:32；11:26；王上 6:2, 37；诗 119:8）。这样我们就可以理解，例如在路加福音 1:6 和腓立比书 3:12 和 15 节中的那种说法了。

（6）道德律若提到某项具体的罪，就暗示了所有同类的罪，包括它们的动因和场合，以及任何引诱我们犯这些罪的事物。这些律例也包含相对立的美德。这就是基督在登山宝训中阐释道德律的方式（太 5:21-48）。约翰说明了同样的原则，他写道：“凡恨他弟兄的，就是杀人的。”（约壹 3:15）

（7）威胁和应许通常应理解为暗示某些条件。它们的效果取决于是否做出

信心和悔改的回应。有些经文尤其如此（尽管管教和十字架是这一规则的例外，如结 33:14-15；拿 3:4；启 21:18）。从事件本身的后续情况可以看出，威胁或应许需要有条件地理解（如耶 18:9-10）。类似的例子还有以赛亚书 38:1 和创世记 20:3。显然，这里涉及到神之旨意的实现，因此经院神学家们在神的指示性旨意（signifying will）和祂善良可喜悦的旨意（will of his good pleasure）之间做出了区分。³祂善良可喜悦的旨意是指神绝对地、简单地、没有任何条件地决定某事，例如创造和管理世界，或差派祂的儿子。指示性旨意是指，祂愿意决定某些事情是为了另一件事，并作为它的一个条件。因为其附加的条件表明神的旨意的存在，我们可以说祂确实有这样的意愿。

（8）当最高级或排他性言语用在一个神性位格上时，并不排除其他位格。它只否认与真神相对的被造物 and 假神，而真神无论在一个位格上还是在多个位格上都否认这些。因此，耶稣称父为唯一的真神，但只是为了将祂与所有假神相对立（约 17:3）。更多的例子可以在马可福音 13:27，罗马书 16:27，提摩太前书 1:17 中找到。约翰福音 10:29 是一个明显的例子：“我父……比万有都大”并不是指父比三位一体中的其他位格大，而是指比所有被造物大。三位一体的所有外在之工和所有神圣属性都应被理解为是相互兼容、不分彼此的；它们毫无例外地适用于三个位格中的任何一个。

（9）当神被认为是绝对的，或被认为是祂自己的时候，是指三位一体的所有三个位格。当“神”这个词与三位一体中的另一位一起使用时，它指的是父（如和合本：林后 13:14）。

（10）一般的词可能有特定的含义，反之亦然。因此“所有”可能意味着“许多”，而“许多”可能意味着“所有”（正如奥古斯丁明确指出的）。我们在圣经中经常看到这种情况（例如创 33:11；出 9:6；申 28:64；王上 12:18；耶 8:6；26:9；太 4:23；21:26；约 14:13；林前 6:12；腓 2:21）。“无”可能意味着“少”或“小”（约 18:20；徒 27:33）。“没有”可以用来表示“很少”（耶 8:6；林前 2:8）。“常常”可能意味着“经常”或“很久”（箴 13:10；路加 18:1；24:53；

³ “指示性旨意”的概念类似“命令的旨意（preceptive will）”，神在圣经中传递祂的价值观，作为我们生活的命令，这些命令指向更高的目的。“善良可喜悦的旨意”就是神圣美善的神之旨意，祂最终会选择祂喜悦的事，相当于“预定的旨意”，祂定好的每件事都要成就。——编注

约 18:29)。“永远”可能意味着“很长的时间”，如果这最适合上下文的话(例如，创 17:8；利 25:46；申 15:17；代上 15:2；赛 34:6；但 2:4；耶 25:9)。

“到处”可以指“这里和那里”(可 16:20；徒 17:30)。否定词的意义往往局限于某一特定事项(如诗 7:4；约 9:3)。“不”可能意味着“很少”、“几乎不”或“几乎没有”(王上 15:5；路 2:37)。

3. 词汇的语法和修辞特性表明它们在意义上的细微差别。

省略(当缺少一个或多个词时)表示简短,也可能是表达深刻的情感(创 3:22; 11:4; 出 22:20, 23; 代上 4:10; 诗 6:3; 徒 5:39)。

完成时态的交替,用过去的时态来表达将要发生的事情,表明将要发生的事情是确定的(创 20:3; 赛 9:6; 21:9)。

冗笔(*pleonasm*, 一个词或多个词的重复),在词汇简单重复的情况下,表示:

(1) 力度和强调;这些词所表示的意义超过它们的普通意义(诗 133:2; 路 6:46)。

(2) 数量众多(创 32:16; 约 3:14)。

(3) 分布广泛(利 17:3; 代上 26:13; 代下 19:5)。

(4) 多样和不同(诗 12:2; 箴 20:10)。

当一个名词被另一个名词支配限时,就会出现不同形式的冗笔。在单数中,这是非常重要的,它论证了确定性(出 31:15; 弥 2:4)。在复数中,它表示尊贵卓越,例如雅歌(歌中之歌);仆人中的仆人(诗 136:2; 传 1:2)。

重复形容词(有时也包括名词)时,冗笔表示夸张或强调(出 34:6; 箴 6:10; 赛 6:3; 耶 7:4; 22:29; 24:3; 结 21:28)。重复动词的时候,它要么使讲话突出强调,更有意义,要么表示并表达激烈、确定或快速(创 2:7; 46:4; 出 13:17; 撒下 15:30; 王下 5:11; 8:10; 诗 50:21; 109:10; 箴 27:23; 赛 6:9; 50:2;

55:2; 56:3; 耶 12:16; 33:39)。

重复连词可能表示恳切(结 13:10)。连词加倍增加了否认的力度(例如出 14:11; 太 13:14)。

整个句子中,冗笔首先意味着分布(结 46:21);其次是强调(出 12:50; 诗 124:1; 145:18);第三,用不同的词重复一句话是为了阐释(王下 20:3; 诗 6:9-10; 赛 3:9; 约 1:3)。

所有的修辞手法在功能上都是表示强调的。它们扩大了所讲内容的意义。但除了给予文学和审美上的愉悦外,它们还用于滋养信仰,例如,当基督被用来指基督徒或神的教会时(太 25:35; 徒 9:4)。这当然会给忠信的灵魂带来安慰,并滋养信心。

讽刺(有时在嘲笑的情况下,字面意思与实际所说的相反)往往意味着对罪恶的责备(犹 10:14; 王上 18:27; 22:15; 可 7:9; 林前 4:8)。

涉及一个词或声音的重复的修辞手法是用来强调的(诗 67:5-6; 赛 48:11; 约 1:51)。诗篇 136 篇中有一个显著的例子,每一节都使用了重复。

一个问题可能表示各种各样的情况:强烈的肯定(例如,创 4:7; 37:13; 书 1:9; 王上 20:27; 可 12:24; 约 4:35; 6:7; 10:13);否定(例如,创 18:4; 太 12:26; 罗 3:3);禁止(撒下 2:22; 诗 79:10);出现钦佩、怜悯、抱怨和指责等情绪(诗 8:10; 22:1; 赛 1:21)。让步,表示否认和责备(例如林后 12:16-17)。

4. 圣经中明显的矛盾,往往可以通过认识到这些经文涉及不同的事情来解决,尽管词汇可能是相同的,或者它们可能涉及的是不同的方面或观点,甚至不同的时间范围。

这方面的例子包括诗篇 7:8(“求你按我的公义和我心中的纯正判断我”)和以赛亚书 64:6(“我们都像不洁净的人,所有的义都像污秽的衣服”)。当我们意识到这两句话涉及的是不同问题时,这两句话之间明显的矛盾也就解决了,

一个是动机的公义，另一个是个人的公义。诗篇 7 篇说的是前者，而以赛亚书 64 章说的是后者。

马太福音 10: 9-10 (“不要带金银铜钱。行路不要带口袋，不要带两件褂子，也不要带鞋和拐杖”)和马可福音 6: 8-9 (“除了拐杖以外，什么都不要带，只要穿鞋”)为我们提供了另一个例子。这里的文本似乎是相互矛盾的，除非我们认识到，马太的叙述是说杖是携带者的负担，而马可想的是杖在支持和缓解旅行者的旅程辛劳方面的价值——就像雅各使用的那样(创 32:10)。同样，马太提到的鞋子是新的，为旅行而精心包装的。相比之下，马可福音中提到的鞋子并不是新的，而是日常穿在脚上的那种。

在协调圣经经文时，应遵守各种条件和注意事项。

(1) 圣经作者有时会用他们自己写作时间和地点的习俗来谈论过去的地方和人物。这方面的一个例子见创世记 12:8:“从那里他又迁到伯特利东边的山”。这个地方在摩西的时代被称为“伯特利”，但在亚伯拉罕的时代，它起先被称为“路斯”(创 28:19)。创世记 13:1 记载：“亚伯兰……从埃及上南地去。”这里的“南地”并不是指“从埃及再往南”，而是指摩西写作时的南地。我们再次被告知，基督藉祂的灵向那些在监狱中的人传道(彼前 3:19)。说他们是在监狱里，是以彼得写信的这时候而言，而不是就挪亚生活的那时候说的。同样，在族长的背景下，神在诗篇 105:15 说：“不可难为我受膏的人”。在这里，亚伯拉罕、以撒和雅各的经历是按照大卫生活时代的仪式来描述的。族长们那个时代尚没有外在的膏抹。

(2) 以文学象征主义为标志的寓言或段落，应根据上下文的范围或重点进行解释。因此，屈梭多模(Chrysostom)解释马太福音 8 章时说：“不能照字面来解释比喻，否则会出现许多荒谬的事情。”同样，奥古斯丁在谈到诗篇 8 篇时说：“在每一个象征中都应保有一个规则，那就是根据当前的目的来考虑，这是在一个比喻中说出来的。”

(3) 圣经中的同一个地点和人可能有两个不同的名称。基甸既被称为“耶路巴力”(士 6:32)，又被称为“耶路比设”(撒下 11:21)。同一个名称可能

以不同的形式出现。所以，撒门（Salmon）（得 4:21）这个名字又被称为 Salmah（所罗门）（代下 2:11）。另一方面，不同的人和地点可能共用同一个名字。这方面的一个例子参见马太福音开头的家谱：“百姓被迁到巴比伦的时候，约西亚生耶哥尼雅和他的弟兄。迁到巴比伦之后，耶哥尼雅生撒拉铁，撒拉铁生所罗巴伯”（太 1:11-12）。耶哥尼雅这个名字是在 14 人一组组成的三组家谱中第二组的结尾，也是第三组的开始。如果这是同一个人，那么第二组或第三组中就必然只有十三个人了。但如果是一对父子都叫耶哥尼亚，问题就解决了。

疏割是圣经中三个不同地方的名称。第一个是在埃及（出 12:37）；第二个是在迦得支派的地域（书 13:27）；第三个是在玛拿西支派的地方（王上 7:46）。

（4）有时在圣经中，由于统治者的罪恶，他的名字或他邪恶统治的年数可能被省略。“扫罗作以色列王二年”（撒上 13:1）；也就是合法的，或者像里拉（Lyra）说的，合乎律法或公平；但他实际统治的时间更长。我们在马太福音 1:8 中还有一个例子：“约兰生乌西亚”。这里两者之间还有三个王，就是亚哈谢、约阿施和亚玛谢，但因为他们的恶行，就被略去了。

（5）时间段可以以完整或不完整的形式记录。它们也可以是包容性的或排他性的。列王纪上 15:25 和列王纪上 15:28 就有这样的例子。在亚撒第二年开始作王的拿答，可以说是统治了两年，尽管巴沙被说成是在亚撒第三年接替他。显然，一个王统治的最后“一年”并没有持续整整一年，因为被他的死打断了。有时（如这里），最后的“一年”可能只持续一个月或更长时间。然后，这一年的剩余时间将作为其他继任者统治的完整“一年”来计算。

如果我们比较马太福音 17:1 与路加福音 9:28，会发现另一个明显的时间顺序上的矛盾。但如果我们认识到马太只计算完整的日子，而路加则包含了前后的部分日子，矛盾就解决了。因此，尽管表面上不同，马太福音的“六天”和路加福音的“大约八天”之间没有真正的矛盾。有时一个时间段是包容式的，有时是排他的。这可能有各种原因，它可能只是一个使用完美数字的偏好。奥古斯丁在对出埃及记的注释中说：“在一个完美的数字中，无论是缺少还是多出的部分，都不被计算在内。”因此，例如：“以色列人住希实本和属希实本的乡村……已

经有三百年了。”（士 11:26）

以色列人离开埃及以后：

旷野漂流：40 年

约书亚带领：17 年

俄陀聂：40 年

以笏和珊迦：80 年

巴拉：40 年

基甸：40 年

亚比米勒：3 年

陀拉：23 年

睚珥：22 年

总数是 305 年（不是 300 年）。之所以没有提到额外的五年，只是因为整数更容易计算。

同样，为了简洁起见，可以使用一个整数：“那日便雅悯死了的，共有二万五千人，都是拿刀的勇士。”（士 20:46）这里（查看士师记 20:35 就会发现）少了一百名便雅悯人。

（6）解释旧约历史的叙述时，需要进一步考虑的因素是，当一位王因对外战争或年老，或因某种疾病而无法在国家中行使其职责时，他可能会在自己还活着的时候任命其儿子为王。在这种共同执政的情况下，对父亲和儿子执政时间的计算有时包括共同执政的年份，但在其他时候只考虑到个人执政的年份。

这有助于解决列王纪下 1:17 和列王纪下 3:1 之间的差异。约沙法作王第 17 年，他决定帮助亚哈王攻打亚兰人，就任命他的儿子约兰为总督。约沙法作王第

18年（他儿子的第二年），亚哈的儿子约兰登基。此后，在亚哈的儿子约兰的第五年，约沙法年纪老迈，便将他的王权交给约兰，据说约兰作王八年：他父亲在世时作王四年，父亲死后独自作王四年。

另一个例子是将列王纪下 15:30（暗示了约坦作王 20 年）与列王纪下 15:33（暗示了他只在位 16 年）相比较。这个问题很容易解决。约坦在其父亲乌西雅死后独自作王 16 年；但此外他还与他父亲一起统治了 4 年（即总共 20 年），因为他在他父亲患麻风病时为他父亲治理王国。

（7）在古代近东地区，白天被人为地划分为 12 个相等的小时（通常称为行星小时 [planetary hours]，参约 11:9）和四个分区，每个四分区都用开始的小时数来表示。这使我们能够协调马可福音 15:25 和约翰福音 19:14，前者说耶稣是在“第三小时”被钉十字架的，后者说当彼拉多把耶稣交给犹太人时已经是“大约第六小时”了⁴。这两个数字属于不同的参照系，所考虑的是一天中不同的时间计算方法。因此可以说，基督是在“第三个小时”被钉十字架，尽管祂在另一个参照系的“第六个小时”还未被带到各各他。

（8）一个较小的数字被包含在一个更大、更完整的数字中。“于是国中太平四十年。基纳斯的儿子俄陀聂死了。”（士 3:11）这个数字包括从约书亚之死到俄陀聂之死的年数，以及在亚兰人手下被奴役的八年时间。“国中太平八十年。”（士 3:30）这里从俄陀聂的死算起，包括了以笏和珊迦的岁月。因为以笏不可能当了八十年的士师，那就超出了他的寿命。类似的情况也出现在士师记 5:31；8:28；9:22；10:2-3 和 11:26 中，在旷野漂流的 40 年被包括在 300 年的数字中。

（9）儿子的身份可以是自然的，也可以是法定的。自然的儿子身份是通过生育，而法定的儿子身份是通过收养，通过教育和教养以及在王国中的继承，同样，属天的儿子身份是通过救赎的法则（申 25:5）。

5. 当一段话的自然意义可以通过这些原则来确定时，对于任何一个有一系列

⁴ 和合本将马可福音 15:25 的“the third hour”翻译为“巳初”；约翰福音 19:14 的“the sixth hour”翻译为“午正”。现代通常将马可福音 15:25 的“the third hour”翻译为“早上 9 点钟”，约翰福音 19:14 此处的“the sixth hour”理解为早上 6 点钟，参路 23: 44 (the ninth hour)，即主耶稣在早上 9 点至下午 3 点在十架上受刑然后死去。——编注

含义的词，都应该认出最适合上下文的含义。

因此，举例来说，希伯来语中的“和”（*waw*），可以根据上下文以多种方式翻译，例如，“但是”、“因为”、“确实”、“就是”、“为此”、“所以”以及许多类似的术语。

同样，希伯来语 *barak* 可以表示祝福和诅咒等相反的意思（伯 1:5；王上 21:10；11:2, 9）。创世记 4:26 中的 *chalal* 不是指“亵渎”（有时是这样），而是指“开始”，原因有二。（1）当它的意思是亵渎时，它应该与它所支配的名词连在一起；但在这里它紧跟着称为 *qara* 的动词不定式。（2）摩西并没有把亵渎神的敬拜作为洪水的原因之一；但如果这种行为在神的子民中普遍存在的话，肯定会被注意到。

6. 在我们的英文圣经中，边注有时会提到一个希腊语或希伯来语词，表明这段话的现存抄本中存在一些差异。正确的读法是：

（1）与语法结构一致，并与其他可靠的抄本一致。（2）符合这段经文的上下文和主旨，并与圣经主旨一致。

我提到这一点是作为解释的原则，并不是因为我认为我们的希伯来语和希腊语文本的抄本是被犹太人的恶意破坏的，就像林达努斯（Lindanus）（随后是罗马教会）所主张的那样。我提到这一点，只是为了浏览各种读法——这些读法要么是由于抄写经文的人缺乏技巧，要么是由于疏忽大意——并确定正确的读法。

例如，在大多数希伯来文抄本中，诗篇 22:16 读作 *kaari*，意思是“像狮子一样，我的手和脚”。但在一些希伯来文的抄本中读法不同：*kaaruu*，“他们挖（或刺穿）了我的手和脚”。我们采用的规则表明应遵循后一种读法，因为它符合（一）语法结构；（二）诗篇的语境；（三）一些古老的抄本，正如犹太人自己所承认的。

六、按正意分解真道

到目前为止，我们一直在考虑解释圣经的问题。现在我们要考虑如何正确地“分解”或“分割”。正确的分解是使神的道能够造就神的百姓的方式：“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。”（提后 2:15）

这里的“分解”是比喻性的语言，可能来自利未人的活动，他们要小心翼翼地切割所献牲畜的肢体。弥赛亚就是用这种技巧来说话：“主耶和华赐我受教者的舌头，使我知道怎样用言语扶助疲乏的人。”（赛 50:4）

这里面有两个要素：（1）分解或分割，（2）应用。

分解

分解是将经文展开成各种教义，就像解开和松开织布机的网。亚波罗在这方面非常熟练。因为他“在众人面前极有能力驳倒犹太人，引圣经证明耶稣是基督”（徒 18:28）。

有时，经文明确指出了教义。在新约对旧约的引用中已经说明了这一点：“因我们已经证明：犹太人和希腊人都在罪恶之下。就如经上所记：没有义人，连一个也没有；没有明白的，没有寻求神的。”（罗 3:9-11）另一个例子参见使徒行传 2:24-27。

在另一些情况下，一个没有具体说明的教义是正确地从文本中提取出来的，因为在某种意义上，它隐含在所写的内容中。在圣经中，有许多例证可以说明如何做到这一点。

例如：

圣经文本	从文本中引出的含义
<p>约翰福音 10:34:</p> <p>耶稣对他们说：“你们的律法上岂不是写着‘我曾说你们是神’吗？”</p>	<p>约翰福音 10:35-36:</p> <p>“经上的话是不能废的。若那些承受神道的人，尚且称为神；父所分别为圣，又差到世间来的，他自称是神的儿子，你们还向他说‘你说僭妄的话’吗？”</p>
<p>哥林多后书 9:9:</p> <p>“如经上所记：‘他施舍钱财，周济贫穷，他的仁义存到永远。’”</p>	<p>哥林多前书 9:4:</p> <p>“难道我们没有权柄靠福音吃喝吗？”</p>
<p>加拉太书 3:10:</p> <p>“凡以行律法为本的，都是被咒诅的，因为经上记着：‘凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。’”</p>	<p>加拉太书 3:9:</p> <p>“可见那以信为本的人和有信心心的亚伯拉罕一同得福。”</p>
<p>加拉太书 3:11:</p> <p>“义人必因信得生。”</p>	<p>加拉太书 3:11:</p> <p>“没有一个人靠着律法在神面前称义，这是明显的。”</p>
<p>希伯来书 8:8:</p> <p>“所以主指责他的百姓说：‘日子将到，我要与以色列家和犹太家另立新约。’”</p>	<p>希伯来书 8:13:</p> <p>“既说新约，就以前约为旧了，但那渐旧渐衰的，就必快归无有了。”</p>

在阐明教义时，我们必须牢记，一个道德的、经济的、政治的、普通的或特

殊的例子，在其本身范围内具备一般规则的效力。前车之鉴正是后事之师，正如保罗所指出的，“他们遭遇这些事都要作为鉴戒，并且写在经上，正是警戒我们这末世的人。”（林前 10:11）。在逻辑学中，“属”（genus）存在于所有的“种”（species）中，这是一个原则，就像在视觉感知中，一般事物先于特殊事物被感知。

<p>罗马书 9:7:</p> <p>“也不因为是亚伯拉罕的后裔，就都作他的儿女；惟独‘从以撒生的，才要称为你的后裔。’”</p> <p>罗马书 9:10:</p> <p>“不但如此，还有利百加，既从一个人，就是从我们的祖宗以撒怀了孕……”</p>	<p>罗马书 9:8:</p> <p>“这就是说，肉身所生的儿女不是神的儿女；惟独那应许的儿女才算是后裔。”</p>
<p>罗马书 4:18:</p> <p>“他在无可指望的时候，因信仍有指望，就得以作多国的父，正如先前所说：‘你的后裔将要如此。’”</p> <p>罗马书 4:21-22:</p> <p>“且满心相信神所应许的必能作成。所以这就算为他的义。”</p>	<p>罗马书 4:23-24:</p> <p>“‘算为他义’的这句话，不是单为他写的，也是为我们将来得算为义之人写的，就是我们这信神使我们的主耶稣从死里复活的人。”</p>

然而，请注意，只有在适当和有效的情况下，才应该从经文中推导出教义。它们必须从圣经的真正含义中得出。否则，我们将会从圣经的任何地方得出某个教义。

这种错误的一个例子就是对箴言 8:22 的处理方式。在这段经文中，智慧，

也就是基督，是在谈论祂自己。根据七十士译本（旧约的希腊文译本），这段话的内容是：“主创造了我。”根据这个译本，亚流派颠倒黑白地认为圣子是被创造的。但希伯来语文本的内容是：主拥有（possess）了我（希伯来语动词是 *qanah*）。父拥有子，因为圣子在永恒中由父所生，也因为父在子里面，子在父里面。因此，当亚当生了一个儿子时，他认为“耶和华使我得了一个男子。”（创 4:1；动词“得”的希伯来文也是 *qanah*）。这里的错误可能是由于希腊文的抄写错误（偶然的或故意的）造成的。

同样，奥古斯丁对诗篇 39:10⁵的注释是：“我默然不语，因为你造了我：他做了一个微妙的应用，即他被赐予一张能说话的嘴，但他却禁止了自己的口舌，这真是一个奇迹。”但希伯来文和希腊文中都没有“我”这个词。同样，在他对诗篇 72:14 的注释中，他讨论了借贷的问题，并证明这是有罪的。但这一点在经文中完全没有出现！这节经文说：“祂要救赎他们脱离欺压和强暴。他们的血在祂眼中看为宝贵。”

使用类比或象征也是合理的。这是从彼此相似的事物中得出的论点。保罗经常使用它们（例如，林前 9:9）。但使用时要注意以下几点：

1. 应该谨慎地使用它们。
2. 它们不能牵强附会，而要适合眼前的事情。
3. 必须简要地提及它们。
4. 它们应该用于指导实践，而不是证明教义的观点。

通过正确的解释从文本中得出的任何教义观点，都应该相信其自身的权威。这就是相信它的充分依据。“有一个犹太人，名叫亚波罗，来到以弗所……在众人面前极有能力驳倒犹太人，引圣经证明耶稣是基督。”（徒 18:24, 28）由此可以得出如下结论：

1. 我们不应该把我们的信仰建立在人的见证上，即便是哲学家还是教父的见

⁵ 原文是诗篇 39:10，参内容应为 39:9。

证。奥古斯丁对诗篇 66 篇注释道：“如果我说话，谁也不要听；如果基督说话，不听的人就有祸了。”他又说“我们不要听‘我说什么，他说什么’，而要听‘主说了什么’。然而，有一个例外：“除非他们能说服听者的良心。”保罗正是以这种方式引用阿拉鲁斯 (Ararus)⁶的见证：“我们生活、动作、存留，都在乎祂。就如你们作诗的，有人说：‘我们也是他所生的。’我们既是神所生的……”（徒 17:28-29）。同样，他还引用了米南德 (Menander) 的一句话：“不要自欺：‘滥交是败坏善行。’”（林前 15:33）。他再次引用埃庇米尼得斯 (Epimenides) 的话：“他们中的一个本地先知说：‘克里特人常说谎话，乃是恶兽，又馋又懒。’”（多 1:12）

但是，如果引用这些世俗作家的话，必须要谨慎。事实上，在这种情况下，圣经的先例实际上省略了作者的名字。

2. 经文中只有少量的见证可以用来证明教义；有时教义根本不需要见证。

3. 以这种方式阐释他们教导的先知讲道，不应受到其他作先知讲道的批评（林前 14:32, 37）。

⁶ 生于公元前 387 年，希腊名 Αραρώς，英文名也作 Araros，雅典中部的喜剧诗人。——编注

七、运用和应用

应用是一种技巧，它需要从圣经中正确地汲取教义，并以适合当时环境和时间以及会众的方式加以应用。这就是圣经中的阐述方法：“主耶和华说：我必亲自作我羊的牧人，使他们得以躺卧。丧失的，我必寻找，被逐的，我必领回，受伤的，我必缠裹，有病的，我必医治；只是肥的壮的，我必除灭，也要秉公牧养他们。”（结 34:15-16）“有些人存疑心，你们要怜悯他们；有些人你们要从火中抢出来，搭救他们；有些人你们要存惧怕的心怜悯他们，连那被情欲沾染的衣服也当厌恶。”（犹 1: 22-23）

应用的基本原则是要知道这段经文是律法还是福音。因为在讲道的时候，律法和福音的作用是不同的。律法揭露了罪的顽疾，并作为副作用刺激和激发了罪。但律法并未提供任何补救措施。然而，福音不仅教导我们应该怎么做，而且还会伴随圣灵的力量。当我们被神重生时，我们得到了所需的力量，既能相信福音，又能做福音所吩咐的事。因此，在教导的次序上，律法是第一位的；随后教导福音。

律法表明了对完美的内在之义的需要，表明了通过律法之工所赐的永生，表明了与律法相悖的罪和应受的咒诅。“凡以行律法为本的，都是被咒诅的，因为经上记着：‘凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。’”（加 3:10）

“毒蛇的种类！谁指示你们逃避将来的忿怒呢？现在斧子已经放在树根上，凡不结好果子的树，就砍下来丢在火里。”（太 3:7, 10）相比之下，福音表明了基督和祂的益处，以及信心在善行中所结的果子。例如，“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生。”（约 3:16）

出于这个原因，许多看似属乎律法的陈述，不应作出律法式的解读，而是应该在基督的光照下，从福音的视野去理解。“耶稣说：‘是，却还不如听神之道而遵守的人有福。’”（路 11:28）“我今日所吩咐你的诫命，不是你难行的，也不是离你远的。……这话却离你甚近，就在你口中，在你心里，使你可以遵行。”

（申 30:11, 14）这句话在摩西那里是律法性的，在保罗那里却是福音性的（罗

10:8)。“行为完全、遵行耶和華律法的，这人便为有福；遵守祂的法度、一心寻求祂的，这人便为有福。”（诗 119:1-2）“有了我的命令又遵守的，这人就是爱我的；爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现。……人若爱我，就必遵守我的道，我父也必爱他，并且我们要到他那里去，与他同住。”（约 14:21，23）“挪亚是个义人，在当时的世代是个完全人。挪亚与神同行。”（创 6:9）“我是全能的神，你当在我面前作完全人。”（创 17:1）

根据会众不同的灵性状况，基本上有七种应用方式。

听众的类别

1. 那些既无知又不受教的不信之人。

这些人必须首先准备好接受圣经的教义。约沙法打发利未人走遍犹大各城，教训百姓，使他们远离偶像（代下 17:9）。这种准备工作应该一部分通过与他们讨论或推理，以便了解他们的态度和性情，一部分藉着责备任何明显的罪，以便唤醒他们的良心，因惧怕而触动，他们就会成为受教的人（徒 9:3-5；16:27-31；17:17，22-24）。

当他们有希望成为受教者并有所准备的时候，就要把神的话语传给他们，通常是用基本的术语，集中在一般的要点上（如保罗在雅典所做的，徒 17:30-31）。如果他们对这样的教导没有积极的反应，那么就应该以更详细和更全面的方式加以解释。但如果他们仍然不受教，丝毫没有赢得他们的真正希望，那就应该离开他们（箴 9:8；太 7:6；徒 19:9）。

2. 那些受教但无知的人。

我们应该通过要理问答的方式来指导这些人（路 1:4；徒 18:25-26）。要理问答是以问答的形式对基督教信仰的根基性教导进行的简要解释，既有助于理解，也有助于记忆。因此，要理问答的内容应该是基督教信仰的基础，是其基本原则的总结（来 5:12）。

信仰的原则是圣经中的真理，它直接关系到人的救恩和神的荣耀。如果否认

和拒绝它，我们就无望得救。这样的原则有六条：悔改、信靠、洗礼（即圣礼）、接手（即圣道事工的代名词）、死人复活和最后的审判（来 6:1-3）。

要理问答的独特形式是通过提问和回答的方式明确地处理要素或基本要点（徒 8:37；彼前 3:21）。正如特土良（Tertullian）所说：“灵魂不是通过洗涤来净化，而是通过回答来净化。”

在这里，重要的是认识到“奶”和“干粮”之间的区别。这两类指的是同一个真理；它们之间的区别在于教导的方式和风格不同。“奶”是对信仰原则的简短、直白和概括性的解释：我们必须相信独一真神，以及三个位格，即圣父、圣子和圣灵；我们必须唯独倚靠神在基督里的恩典；我们应该相信罪得赦免；当我们被教导时，我们应该悔改、弃恶、从善。

另一方面，“干粮”是对信仰要义的详细、全面、有启发性和清晰的处理。它包括对圣经教导主题的仔细而清晰的阐述：人在堕落之前的状况，堕落，原罪和本罪，人的罪咎，自由意志；三位一体的奥秘，基督的二性及其在一个位格内的联合，基督作为中保的职分，义的归算；信心，恩典，以及律法的运用。“奶”必须摆在婴孩面前，也就是那些不成熟或缺少知识的人；干粮应该给那更成熟的人，也就是那些经受更好教导的人（林前 3:1-2；来 5:13）。

3. 有些人有知识，但从未谦卑过。

在这里，我们需要看到，懊悔的根基是在保罗所说的“依着神的意思忧愁”中被激起（林后 7:8-10）。“依着神的意思”的忧愁是对罪的悲痛，仅仅因为它是罪。为了激起这种情感，运用律法是必要的。这可能会在心里产生真正的悔悟，或在良心中产生惧怕。虽然这本身并非有益和有用的，但它提供了一个必要的补救措施，来制服罪恶的顽疾，并预备好心灵，以便受教。

为了唤起这种律法性的忧愁，应该选择使用律法的一些章节，这可能会责备那些尚未谦卑下来之人所犯的任何明显的罪。对一项罪的忧伤和悔改，实质上就是对所有罪行的忧伤和悔改（诗 32:5；徒 2:23；8:22）。

此外，如果一个人只为十字架及其外在悲剧性的受苦而忧愁，那他只有世俗

的忧愁——也就是说，如果他不为罪本身而忧伤，而只是为罪的惩罚而忧伤——那么他就不能立即得到安慰。这种忧愁必须首先转化为“依着神的意思忧愁”。想一想医疗的类比。如果一个人因为流鼻血而损失了大量血液，处于生命危险之中，医生可能会要求从他的手臂或其他合适的地方放血，以阻止他鼻子里的血流。⁷当然，这样做的动机是为了拯救有死亡危险的人。

那么就让福音以这样的方式传开，让圣灵有效地施行救恩。因为圣灵使人更新，让他们开始立志行神所喜悦的事，如此就在他们里面真真切切地生出依着神的意思的忧愁和悔改，叫他们得救。

对心地刚硬之人，必须强调律法，且要将律法的诅咒与它的威胁一并说明清楚。应该教导人们，内心被刺痛之后，才能获得拯救（太 3:7；19:16-17；23:13, 33）。但是，当真正的忧愁开始出现时，他们应该得到福音的安慰。

4. 那些已经谦卑的人。

在这里，我们必须仔细思考，此时已经发生的谦卑，是完全的、健全的，还是刚刚开始谦卑，仍然是肤浅或表面的。重要的是，人们不应过早地接受安慰。如果他们这样做了，他们以后可能会变得刚硬，就像熔炉中的铁在冷却之后会变得异常坚硬一样。

关于如何面对那些没有完全谦卑的人，这里有一些准则。你要向他们仔细讲解律法，并辅以福音，使他们因自己的罪和神的审判而惧怕，同时又在福音中找到安慰（创 3:9-15；撒下 12；徒 8:20-23）。在这方面，拿单给我们举了一个很好的例子。他受神差遣，用一个比喻使大卫认识到他的真实状况，然后在确定大卫悔改后，宣告他得赦免。

这样，对那些已经完全谦卑的人，应该教导信靠和悔改并给予福音里的安慰。（太 9:13；路 4:18；徒 2:37-38）。

5. 那些已经相信的人，我们必须教导他们：

⁷ 放血疗法是西方过去常用的治疗方法，这里只是用作类比。——编注

(1) 福音：圣经中关于称义、成圣和圣徒坚忍的教导。

(2) 律法：它也适用于那些不再受其咒诅的人，以便教导他们，从而结出全新顺服的果子，与悔改的心相称（罗 8:1；提前 1:9）。在此，保罗在罗马书中的教导可作为一个典范。

(3) 虽然被神看为公义和圣洁的人，不应该受到律法的诅咒和威胁，但他们残余的罪仍然当受律法的责备。就像一位父亲可以向儿子们展示他将如何惩罚他们，以引导他们对犯罪产生一种适当的恐惧感，所以应当经常鼓励真信徒默想律法的咒诅，以便阻止他们滥用神的怜悯过罪恶的生活，并增加他们的谦卑。我们的成圣尚不完全。为了消灭罪的残余，我们必须从默想律法开始，从对自己罪的觉察开始，以便在福音中得到安息。

6. 那些已经倒退的人。

有些人可能已经在信仰或生活方式上部分地偏离了恩典的状态。

信心的失败不是出在对福音真理的认识上，就是出在对基督的领受上。

认识上的失败涉及陷入错误，无论是在次要的还是根基教义上。

在这种情况下，应该阐释和教导抵制他们错误的具体教义。我们需要向他们强调其重要性，同时也要强调悔改的教义。但我们必须带着弟兄之爱如此行，正如保罗在加拉太书 6:1 所说的那样（提后 2:25）。

从领受基督中坠落，会导致绝望。为了恢复这种情况，我们需要诊断他们的状况，然后给出补救措施。我们必须分析他们受试探的原因或他们的状况。对原因的诊断可以藉着私下的认罪来完成（雅 5:16）。但为了防止这种认罪变成折磨人的工具，它必须受到以下原则的约束：

(1) 它应该是使人自由地去行，而不是在任何强迫之下进行。救赎并不取决于它。

(2) 它不能是针对所有的罪，而应该是只对那些侵蚀良心的罪，如果不加

以处理，可能导致更大的属灵危险。

(3) 这种认罪应该主要向牧师作出，但还有一点，可以私下地与教会中其他可靠的弟兄姐妹分享。

诊断一个人的属灵状况，涉及察验他们是在律法之下还是在恩典之下。为了弄清这一点，我们必须探究和询问，他们是否因为不讨神的喜悦而对自己不满。他们是否把罪当作罪来恨恶？这就是带来救赎的悔改的基础。其次，我们必须询问，他们心中是否有或感到有与神和好的愿望。这是活泼信心的基础。

当诊断完成后，必须从福音中开出药方并加以应用。这里有两方面的内容。

首先，必须解释几个福音真理，并经常加以强调，其中包括：

(1) 他们的罪是可蒙赦免的。

(2) 恩典的应许是对所有相信之人普遍发出的。它们不是对特定的个人发出的；因此不排斥任何人。

(3) 相信的意愿本身就是信心（诗 145:19；启 21:6）。

(4) 罪并不能废掉恩典，反而（因为神使万事互相效力，叫属祂之人得益处）可以引出对恩典的进一步阐释。

(5) 在这个堕落和罪恶的世界里，神的所有工作都是藉着与祂相悖的方式完成的！

第二，必须鼓励他们，在试探的痛苦中，激起他们已经懈怠和蒙蔽的信心。他们必须确信自己的罪已得赦免。必须鼓励他们在祷告中，与他们肉体的情欲和属地的期盼积极争战，无论是单独的还是与他人一起。为了使他们能够做这些事情，必须殷勤地劝勉他们；即使是对那些不愿意的人，也必须以某种方式迫使他们如此行（诗 77:1-2；130:1-2；罗 4:18）。

为了使这种补救措施能够发挥作用，要按照圣经规定的形式使用“捆绑和释放”的教牧权柄（撒下 12:13；林后 5:20）。如果人的心灵被忧郁所捆绑，那么

必须在私下寻求释放。

当一个基督徒犯了实际的罪，生活上的失败也就发生了，就像挪亚醉酒、大卫通奸、彼得不认主等类似的例子。在一段时间内，内在恩典的力量和性情可能会无法感知，也难以体验。律法必须与福音一起向那些如此堕落的人阐明。每一个新的罪行，都需要一个新的悔改和信靠的行为（赛 1:4, 16, 18）。

7. 同时有信徒和非信徒的教会。

这就是我们教会会众的典型情况。任何教义都可以向他们解明，无论是律法还是福音，只要遵守圣经的原则和限定（约 7:37）。这就是先知们在讲道时所做的，他们宣布审判和毁灭恶人，并应许在弥赛亚中拯救那些悔改的人。

但如果会众中有人感到绝望，而其他的人都很刚硬，该怎么做呢？答案是：必须让那些心硬的人得听律法，这律法针对特定的人群和可见的罪。而受苦的良心必须得着帮助，使其得听特别提供给它的福音的声音。

八、应用类型

应用分两类，即内心和实践。

内心应用

内心应用与心灵有关，涉及教义或责备（提后 3:16-17）。涉及教义时，圣经的教导用来告知心灵，使它能够对应该相信什么作出正确的判断。责备是使用圣经的教导，使错谬的心灵恢复过来。

在解释经文的过程中，驳斥错误的教导时，应遵守以下几点注意事项：

1. 确保你彻底了解所涉及的问题，或要讨论的“问题的状态”。

2. 只责备那些目前困扰教会的错误。如果其他的错误已经在过去的历史中消亡，或者与人们无关，就不要管它们，除非你知道这些错误仍可能会产生属灵的危险。这就是启示录 2 章所描述的情况，当时别迦摩的教会被告诫要提防尼哥拉一党人，因为尼哥拉人的教训已经影响了他们中的一些人。

3. 如果错误不涉及福音的根基，那么反驳不仅应该以真正的基督徒的方式进行（应该始终如此），而且应该以友好的方式进行。这里需要的是温和的、弟兄般的不同意见。

实践应用

实践应用与生活和行为有关，涉及指导和纠正。

指导是运用教义，使我们能够在家庭、国家和教会环境中好好生活。它包括鼓励和劝告（罗 15:4）。

纠正是一种应用教义的方式，旨在改变不虔和不义的生活。这涉及到告诫。这种告诫首先必须是一般性的，不涉及具体的情况。撒母耳记下 12 章很好地说明

明了这一原则，拿单首先藉着一个一般性的比喻让大卫意识到他的罪。保罗似乎也采用过类似的方法（徒 19:26, 35, 37）。

如果这种责备没有结果，就该用更详细的方式表达（提前 5:20）。但我们对罪的憎恶必须始终伴随着对罪人明显的爱。只要有可能，牧师应该把自己也列在他的责备中。这样，他的讲道、教导和劝告就会以温和的方式表达出来（但 4:16-19；林前 4:6；加 2:15）。

这些不同类型的应用可以用于圣经的每一句话。但如果用路德宗的弗拉基乌斯⁸对马太福音 10 章 28 节的观点作为例子，可能会很有价值。在这节经文中，耶稣劝门徒，那只能杀死身体的，不要害怕，而要害怕那能将身体和灵魂灭在地狱里的。

从这段经文中很容易引出与我们的信仰告白和神的护理有关的各种教义。

教导

1. 只要有需要，我们就有必要公开宣告我们所知道的教义。
2. 我们必须做这样的信仰宣告，即便这意味着要冒失去财产和生命的风险。
3. 与我们看重基督和祂真理的价值相比，我们应该轻视我们生命的价值。
4. 将灵魂和身体一同丢进永恒的惩罚，是为那些不怕否认基督和祂真理的人预备的。
5. 神已经积极预备好要规范和引导我们，使我们能够正确地认信。
6. 神的护理不仅是普遍的，而且是特别的，包括最微小的细节，哪怕是我们的头发！

责备

⁸ 马蒂亚斯·弗拉基乌斯·伊利里库（Matthias Flacius Illyricus, 1520-1575），路德宗神学家，被人称为“新教释经学的第一创立者”。其因持守“人的全然败坏”教义，在许多观点上与梅兰希顿不一致。——编注

1. 如果认为只要在心里接受宗教信仰和正确的观点就已足够了，那是极其错误的。同样错误的是，认为只要在人的能力范围内，就足以在人面前授予或确认任何东西，例如因着地点、时间和人所需的条件，特别是在生命似乎即将终结时。
2. 伊壁鸠鲁派错误地否认神的护理，他们认为照料人类事务有损于神的威严。
3. 斯多葛派错误地认为，所有的事情都是由命运（或某种不可抗拒力量的必然）所支配的。
4. 那些用机会和运气取代神圣护理的智慧命定的人也是错误的。
5. 伯拉纠派错误地将更多的东西归于人的力量，仿佛人有能力随心所欲地接受信仰，或者坚定不移地相信，无所畏惧地宣信到底。
6. 其他人的错误是，更多依赖外在的东西和无定的钱财，而不是仰赖神的能力和良善。

指示

1. 你必须要在你的能力范围内，竭力去真正地敬畏神，因为你现在已经知道，独一真神比任何人都更配受敬畏。
2. 你必须学会鄙视人的东西，以致你总要离弃它们，离弃这个世界，在天上与基督同在。
3. 对神的特别护理的思考，应该教导你把神的存在看作是无所不在、无所不知的，使你寻求祂的帮助，并相信在所有事情上你都能得着帮助，而且没有什么危险是可怕的，因为祂能够并愿意在合适的时候把你救出来。

纠正

1. 基督的这些话纠正了那些不为真挚的爱而祷告之人的过失，使他们被爱点燃，不至拒绝为祂的名舍弃生命。
2. 这里也是批评那些不承认或看不出神的护理在万事中彰显之人的过失。

3. 这里责备了那些向神不感恩的人，因为神在祂的旨意中应许，要在与我们有关的一切事上治理和保护我们。

4. 这里斥责了那些滥用神的美好创造的人，因为很明显，神掌管万有。圣经中的任何段落都可以这样处理。然而，请注意，我们不应该每次都试图阐述每一个教义；而只应该阐述那些可以恰当地应用于教会当前经历和状况的教义。这些教义必须被仔细选择，且要限于少数，以免那些听到神的话语的人被大量的应用淹没了。

九、运用记忆

讲道是直击人的内心（或记忆），所以在这里应该分享一些与使用记忆有关的事。

一些人工记忆辅助工具，比如一些借助位置和图像的记忆工具，可以帮我们轻松地把讲道稿记在脑子里，但出于以下几个原因，我并不认可这种方法：

1. 记忆辅助工具涉及到刺激图像来触发记忆，就会使我们参与到一种非灵性的活动中。这种方法需要荒谬的、毫无价值的、实际上是畸形的想法。尤其是那些提升和煽动肉体最堕落情感的想法。

2. 这种记忆方式使头脑和记忆变得迟钝。它们需要三方面的记忆，而不是单一的记忆：首先是记住位置，然后是图像，第三才是实际要讲的内容。

在预备讲道时，如果我们借助于公理化（axiomatrical）、三段论（syllogistical）或有条理的思维方式，仔细地把教义的论证和应用、例证以及我们打算阐述的顺序都印在脑海里，会对我们有帮助。另外，我们没有必要对我们要使用的精确词汇过度焦虑。正如贺拉斯（Horace）所说，词语“不会不情愿地跟随预先想好的事情”。

逐字逐句地背诵讲道稿，有许多缺点。首先，它涉及大量的工作。其次，如果我们在焦虑中突然忘了，那么会众就会陷入困境，我们自己的思想也会陷入混乱。此外，这种做法阻碍了发音、行动和圣灵赐予的属灵情感的自由流动，因为我们的头脑沉迷于我们的记忆，有太多的信息拖累着我们，使我们不能很好地发挥。

十、讲道

我们已经讨论了如何准备讲道。现在我们必须考虑实际的讲道本身。这里有两件事是至关重要的：（1）隐藏人的智慧，（2）彰显圣灵和大能的明证。人的智慧必须被隐藏起来，包括在讲道的内容和我们使用的语言中。讲道是见证神，宣告基督，而不是运用人的技巧。此外，听众不应该把他们的信归于人的恩赐，而应归于神话语的大能（林前 2:1-2, 5）。但这并不意味着讲坛就应该缺乏知识和教育。牧师在准备讲道时，可以而且实际上必须在私下里自由使用普遍性的艺术和哲学，以及广泛的阅读。但在公开讲道中，这些东西应向会众隐藏起来，而不是在他们面前炫耀。正如拉丁文谚语所说，“隐藏艺术也是一门艺术。”（*Artis etiam celare artem*）

当传道人讲道时，他的行为举止应让每个人——甚至是那些对福音一无所知和不信的人——都认识到，与其说是传道人在讲话，不如说是神的灵在他里面并通过他说话，也就是“圣灵和大能的明证”（弥 3:8；林前 2:4；14:24-25；4:19-20）。这正是使他的事工活泼有力的原因（路 11:27）。

这样的“明证”将通过言语或姿势来表达。言语必须是属灵的和满有恩惠的。属灵的言语乃是“圣灵所指教的话语”（林前 2:13）。它既简单又清晰，适合听众的理解，也适合表达圣灵的威严（徒 17:2-3；林后 4:2-4；加 3:1）。因此，讲道中不应该使用艺术方面的专业词汇，也不应该使用希腊语和拉丁语短语，更不应该使用奇怪的短语。这些都会分散那些听众的注意力，使他们看不出已经说过的内容和随后内容之间的联系。此外，不寻常的词语会阻碍而不是帮助人们努力理解所讲的内容。而且它们还容易把人们的注意力从眼前的主题引向其他事物。在这方面，必须要避免纯粹的讲故事，也要避免粗俗或愚蠢的言论。

满有恩惠的言语表达了内心所蒙的恩典（路 4:22；约 7:46）。这种恩典既是牧者本人的，也是牧养事工的。

人所蒙的恩是心灵的圣洁和无可指摘的生命。虽然这并不能使人有资格成为

牧师，但若没有这些，任何人都不能担当牧师的工作，原因有几个：

1. 因为神的道是很难理解并实践的。因此，牧师当以自己为榜样来表达他所教导的，作为他传讲的信息的一种典范或表率（腓 4:8；提前 4:12；彼前 5:3）。

2. 一个人若对神的道不具备内在的感觉和经验，那么无论他多么理解圣经，他也是不敬虔的（创 18:17-19；诗 25:8-9；摩 3:7）。

3. 神憎恶不与敬虔生活相结合的敬虔话语（诗 50:16-17）。正如拿先斯的贵格利⁹所说，看到一个领路人自己偏离道路，就像看到一个医生不去医治自己一样奇怪。

4. 牧师总是会掩盖自己的弱点，使之不明显。一般人并不区分牧养和牧师。人如果不先评估牧师本人，他们就无法看出牧养的重要性。希律王愿意听施洗约翰，并非因为他是个好的传道人，而是因为他是个好人（可 6:20）。拿先斯的贵格利再次奏响了正确的音符，他说：“教导纯全教义却过着邪恶生活的人，正如用一只手伸向他另一手打掉的东西。”屈梭多模在为马太福音 20 章作注释时说：“教会的‘医生’藉着良好的教导和个人生活，来指示人们如何活出基督徒的样式；但他若过着罪恶的生活，就是藉此指示神如何定他的罪。”他又说：“用言语显示智慧是容易的；用自己的生活教导别人生活，这才是最好的教导。”可见，言语对人的灵魂的影响并不如行动大！

5. 一个罪恶的牧师，无论是公开还是私底下，都不配站在最圣洁、全能的神面前（利 10:3；赛 6:6-8；耶 15:19）。这就是为什么神的审判仍然让那些罪恶的牧师们感到战兢的原因（撒上 2:17, 25）。

圣洁

就传道人而言，圣洁涉及以下要素：

1. 良心（徒 24:16；林后 1:12；提前 1:19）。没有这一点，传道人的口将被

⁹ 拿先斯的贵格利（Gregory of Nazianzus, 329-389），4 世纪教会教父、加帕多加教父的第二位。——编注

关闭（赛 56:10）。

2. 对所传的道有一种内在的感觉。能燃烧的木头除非经火，否则不会被点燃。同样，任何鼓励他人敬虔爱主之人，自己首先必须有敬虔的情感。因此，无论某篇讲道需要什么样的反应，都应该首先在传道人自己的心中激发出来，这样才能在听众中点燃同样的火焰。

3. 敬畏神，对神的威严充满敬畏之心，说话时要谨慎温和。

4. 爱神的百姓（帖前 2:7）。为了鼓励这爱，牧师必须为神的子民热切地祈祷（撒上 12:23）。

5. 牧师也必须因其坚定、正直、认真和诚实而配受尊重。他必须知道如何在私下或公开场合尊重他人，并考虑其会众的特点。

6. 他必须温和且有节制，内心能够克制任何强烈的情感。他的外在行为气质和姿态都应该是温和的、坦率的。这样一来，他就会有尊严和权威显现出来。因此，他既不能贪婪，也不能酗酒，不能喜爱诉讼，也不能有好斗的性格，更不能轻易暴怒。少年人必须献身于敬虔，逃避少年的私欲（提前 4:7）。

恩赐

牧师的恩赐包括以下品质：

1. 他必须“善于教导”（提前 3:2）。保罗的意思并非仅仅是说这种恩赐非常可取，而是说它是如此重要，以至于不可或缺。这也是拿先斯的贵格利拒绝主教之职的原因。提奥非勒（Theophylact）对这段话的评论是：“教导的责任对于主教来说高于其他一切。”事实上，在尼西亚和米利都（Melitius）会议上，对毫无教导恩赐的牧师，允许其持有牧师的职分却不允许其传讲福音，这是代替惩罚的措施。

2. 权柄，传道人是以万军之耶和华的使者的身份说话（多 2:15；彼前 4:11）。

3. 热心，在对神荣耀的渴望中，热心将使传道人寻求藉着他的事工来成就神

拣选人得救的旨意（伯 32:18-19；西 1:28-29；提后 2:25）。

声音和肢体动作

声音要足够大，让所有人都能听到（赛 58:1；约 7:37；徒 2:14）。在讲道中阐述教义时，我们应该更加温和，但在劝勉时，应该更加热情和强烈。身体的姿态应该是庄重的，这是体现神之赐恩使者的方式。因此，传道人应该保持身体的躯干直立和静止，而其他部分，如手臂、手、脸和眼睛，可以表达和说出他心中的属灵情感。

圣经提供了关于身体动作交流的说明。举目和举手表示确信（代下 6:13-14；徒 7:55）。垂下眼睛表示悲伤和沉重（路 18:13）。至于手势，我们无法规定更多的原则；但在这里，广受尊敬的敬虔牧师的例子可以作为一个向导。

十一、公共祷告

我们一直在考虑讲道的问题。最后应该谈谈关于带领会众祷告的事。这是先知讲道的第二个方面。在其中，牧师是百姓呼求神的声音（撒上 14:24；路 11:1）。

在这方面，我们应该注意以下几点：

1. 公共祷告的主题首先应该是人的缺陷和罪过，然后是神的恩典和会众所需要的祝福（提前 2:1-2）。特土良说：“我们都要为在上的君王祈祷，希望他们能有长久且平安的统治，安全的家庭，勇敢的军队，忠实的议会，忠诚的臣民，和平的世界，以及人们和凯撒所期望的一切。”另外，“我们要为君王祈祷，为他们的大臣和权力，为时代的状况，为他们的事务的安静，为他们死亡的延迟。”但主祷文在六个方面涵盖了这些领域：神的荣耀，神的国度，我们的顺服，生命的保全，罪孽的赦免，以及灵性的强盛。

2. 祷告的形式应该是这样：唯独牧师一个人的声音，带头祷告，会众以静默加入，但在最后说“阿们”，以表示同意（尼 8:6；徒 4:24；林前 14:16）。这是早期教会的做法，正如游斯丁（Justin）所说：“当带领者完成了他的祈祷和感谢后，所有在场的人都以赞成的口吻喊出：阿们。”

3. 但表达会众共同祷告的一个声音，应该是人们可以理解的（林前 14:15）。它不应以杂乱和急促的方式引导祷告，而应该以稳定的方式进行祈求，这样就可以避免空洞的重复（太 6:7）。

4. 祷告包含三个要素。（1）仔细思考适当的祷告内容；（2）以适当的顺序设置主题；（3）表达祷告，使其在公共场合以一种对会众有启发的方式进行。

荣耀归于三一神！

十二、小结

讲道包括：

1. 从正典经文中清楚地阅读文本。
2. 读完后，根据经文本身解释其含义。
3. 从段落的自然含义（natural sense）得出一些有益的教义要点。
4. 如果传道人适当的恩赐，就会以简单直白的语言解释教义，并应用到会众的生活和实践中。

讲道的关键是：

倚靠基督，

传扬基督，

颂赞基督。

荣耀唯独归于神！



清教徒文献出版社书目

已出版（恩道电子书免费书）

《天天面对死》 (*Dying Daily*)

约翰·欧文 (John Owen) 著

《医治受伤的灵魂》 (*Balm for Wounded Spirits*)

威廉·普卢默 (William S. Plumer) 著

《未见祂却是爱祂》 (*The True Christian's Love To The Unseen Christ*)

托马斯·文森特 (Thomas Vincent) 著

《先知讲道的艺术》 (*The Art of Prophesying*)

威廉·帕金斯 (William Perkins) 著

待出版：

《罪的加重》 (*Aggravation of Sin*)

托马斯·古德温 (Thomas Goodwin) 著

《基督活画眼前》 (*Christ Set Forth*)

托马斯·古德温 (Thomas Goodwin) 著

《基督之卓越》 (*The Excellency of Christ*)

约翰·欧文 (John Owen) 著

《良心案例实践》 (*Several Practical Cases of Conscience Resolved*)

约翰·欧文 (John Owen) 著

《不可废掉神的恩》 (*Six Sermons on Galatians 2:21*)

罗伯特·特雷尔 (Robert Traill) 著

《为称义辩护》 (*Justification Vindicated*)

罗伯特·特雷尔 (Robert Traill) 著

Eleven Sermons on 1 Peter 1:1-4

罗伯特·特雷尔 (Robert Traill) 著

《痛棒之下沉默的基督徒》 (*The Mute Christian Under the Smarting Rod*)

托马斯·布鲁克斯 (Thomas Brooks) 著

《在地如在天》 (*Heaven on Earth*)

托马斯·布鲁克斯 (Thomas Brooks) 著

《福音性悔改》 (*Evangelical Repentance*)

约翰·科洪 (John Colquhoun) 著