

2022年11月
总第一期

Journal of Chinese Mission

中国宣教学刊



中国宣教学刊

二〇二二年 总第一期

本刊由宣能集 (Synergy China) 于2022年创办。本刊登载之文章，不代表宣能集或编委之立场。

主 办：宣能集 (Synergy China)

出 版：《中国宣教学刊》编辑部

主 编：铭贤

编 委：牧宣 铭贤 葛约翰 文但以理 王再来 秋风 晓望 雅歌

特约撰稿：刘明德 提摩太王 程风 威尔逊王 周大卫 金但以理

美术编辑：未了

文字编辑：Holly

联络发行：刘明德

顾 问：何俊明 华人福音普世差传会创始人之一

翁兢华 香港保罗文化中心董事会主席

陈维恩 Radius Asia 宣教训练中心总干事

黄彼得 KMAC 宣教士团契会长

David Ro ASIA2020 CONGRESS 主席

Todd Johnson 全球基督教研究中心主任

Steven Hawthorne 贺思德《宣教新视野》作者

金但以理 宣教中国2030推动者

版权所有 宣能集 (Synergy China)

除经联络申请批准外，任何人均不得以任何形式转摘或翻印本刊文章

惟于课堂及课程作业使用则免受此限制

来稿或表达意见，请寄：

synergycbulletin@protonmail.com

目录

编者语

主题文章

- 当代中国教会宣教运动发展路向 / 铭贤001
- 宣教中国运动与领导力发展 / 金但以理036
- “福音传回耶路撒冷”异象及实践对中国教会宣教的影响 / 牧宣.....055
- 耶稣家庭的发展轨迹、特质与贡献 / 周雁羽.....071
- 方兴未艾——当代中国教会短宣运动思考 / 秋风083

普世宣教

- 香港教会宣教运动重整与发展方向 / 熊黄惠玲098
- 韩国教会来华宣教30年（庆祝韩中建交30周年）/（韩）黄彼得.....116
- 泰国宣教工场之分析与策略 / 晓望.....130
- 洛桑运动：教会如何在普世宣教实现合一 / David Ro 著 刘明德 译..144
- The Lausanne Movement:
How the church unified over global missions / David Ro156

差传研究

- 中国未触之民宣教策略初探 / 王再来167
- 全球宗教与差传趋势 / Todd M Johnson176
- The Decline of the SVM: China and the US / Debbie Wen.....184

- 《中国宣教学刊》征稿启事193

编者语

宣能集 (Synergy China) 由“亚宣2020”联接的十几位中国教会宣教领袖共同成立。为中国宣教领袖的团契；海内外宣教机构的连接与协作平台；目的是共同为中国教会宣教提供公共服务，促进中国教会健康、有效地参与普世宣教。主要开展事工为“宣教资源中心”、“宣教研讨特会”、“文字宣教事工”和“教会领袖宣教营”等。

“中国宣教学刊（以下简称学刊）”（Journal of Chinese Mission）为宣能集之对外窗口并重要事工，为宣能集使命之具体呈现。学刊使命完成之时，亦是宣能集使命达成之际。

学刊规划为每半年出刊，每期都以主题形式出现，重点讨论当代中国教会重点关切之宣教议题。学刊由“主题文章”、“普世宣教”和“差传研究”三个栏目组成。本期主题为“当代中国教会宣教运动”，共收录12篇文章。当代中国教会宣教运动应时而起，应势而兴，正在不断地向前进展，业已成为普世教会之关注焦点，也到了亟需反省检讨的重要时刻。

本期主题文章共有5篇文章。首2篇为当代中国教会宣教运动发展性讨论文章。铭贤之“当代中国教会宣教运动发展路向”对《使徒行传》中初期教会宣教运动之兴起、特点与果效进行缕述，并加以分析。又进入普世近代宣教历史，以在美国兴起的“学生志愿海外宣教运动”

(SVM) 和在中国兴起的“福音回归耶路撒冷运动”(BTJ) 为例, 从时间、地点、事工、领袖、特点、式微和影响等角度予以思考。最后, 对“当代中国教会宣教运动发展路向”提出建设性意见。金但以理在“宣教中国运动与领导力发展”指出中国教会的普世宣教运动, 作为新兴的宣教浪潮, 重要的是兴起宣教中国运动各个不同领域的宣教领袖。他强调从宏观角度构建宣教中国运动的架构, 宣教研究、宣教动员、宣教训练、宣教差派、宣教基地、宣教禾场等六大领域的领导力的发展, 是现阶段宣教中国运动发展的关键所在。为发展这些领域的宣教领导力, 重点提出确立三一真神宣教运动的异象、开发宣教领袖的领导力潜质、激发宣教跟从者的使命热忱、发展宣教运动的组织架构、汇集宣教运动的各样资源、推进宣教运动的倍增发展等六个步骤的策略模型。

紧接着的2篇文章带领我们回顾并评析近现代中国教会宣教历史上之宣教运动。牧宣牧师在“‘福音传回耶路撒冷’异象及实践对中国教会宣教的影响”文中重点考察“福音传回耶路撒冷”异象的来历, 以及在这异象的感召下走到大西北新疆的上世纪40年代两个中国本土差会——遍传福音团和西北灵工团的宣教实践, 并探讨“传回”异象和实践对中国教会宣教的影响, 梳理“传回”异象与当今中国教会宣教的关系。作者特别提出“传回”为中国教会留下了认定呼召, 决然顺服; 不畏艰险, 努力前行; 凭信心, 倚靠神供应之宣教精神, 并成为当代中国教会之宣教传承, 还为中国教会指明了重要的西进宣教方向。周雁羽牧师在“耶稣家庭的发展轨迹、特质与贡献”文中指出耶稣家庭是出现于上个世纪20年代, 以初期教会“共产”模式维系的家庭式基督教社团, 是山东基督教会百年大复兴历史上一座绕不过去的山峰, 是中国基督教会史上一个详实的本色化教会个案, 也是上帝之手在山东、在中国的一个奇妙作为。她从其发展轨迹入手, 藉重史实, 对其信仰、特质、贡献与意义, 尽量给出客观的叙述与评价。重点强调其游行布道, 是中国本土教会“移民宣教”的先锋。一家一户受遣奔赴全国各地, 并生根开花建立教

会的做法，对于今天的教会仍有极大的借鉴与鼓励作用，一直以来仍是众多宣教士效法的模式。

最后一篇为“方兴未艾——当代中国教会短宣运动思考”，最宝贵的是作者秋风针对当代中国教会持续高涨的短宣运动做出了大量的调研和采访，收集来自教会牧者、差会负责人及前方工场宣教士的不同意见与看法。她在文中透过对短宣所带来的正面和负面作用予以分析和思考，以挖掘短宣运动所暴露出的问题。又从以往短宣运动中吸取经验和教训，探求短宣运动的出路，并期盼短宣运动真正成为跨文化宣教之助力。

普世宣教栏目聚焦于中国、亚洲，乃至普世教会宣教事工。本期共有4篇文章。蒙香港差传事工联合会允准转载熊黄惠玲之“香港教会差传运动重整与发展方向”。她从差传历史角度带领我们分析香港差传运动退潮现象，激励香港教会虽然面对重重困难，仍能迎难而上，肩负起往普天下去、传福音的责任。《往普天下去》编辑部在她的分析下，提出了新时代下的差传运动方向。在中国过宣教15年之多的韩国黄彼得牧师于韩中建交30周年之际以“韩国教会来华宣教30年”，回顾韩国教会在中国的宣教历史。过去30年，韩国教会和韩国宣教士于中国宣教在试错、被驱逐和逼迫中收获了不少果子。他建议韩国宣教士在华之未来宣教事工应该建立有别于少数民族事工和中国家庭教会的战略，并将领导权完全移交给本土教会。同时，在朝鲜宣教事工和中国教会需要和较为薄弱的事工上，应和中国教会携手同工。他看到中国教会下一代青年和知识分子通过宣教中国的异象正预备成为宣教士，就如韩国宣教士通过宣教韩国的异象献身普世宣教走向宣教之路一样。所以，韩国教会和宣教士应该继续谦卑地服侍中国教会。

于泰国宣教事奉多年的中国教会晓望宣教士著文“泰国宣教工场之分析与策略”。作者从泰国工场的需要出发，介绍泰国的宗教、政治、族群等概况，及对中泰关系的观察，并对泰国教会历史及近50年来华人

参与向泰宣教加以分析。中国教会于泰国之20年之宣教已产生第一代成熟的工场主任，并收获到跨文化的事奉果效。同时，也需要面对跨文化力度欠缺，工场地点散而孤和带职服侍待遇瓶颈之挑战。该文重点提出中国教会向泰国宣教之策略建议，对小乘佛教的研究刻不容缓，主动寻求与泰国教会合作，审慎设计宣教士的身份，合作推进泰工场的差派布局，以及切勿错失海外留学生事工契机等。

从香港、东北亚之韩国，东南亚的泰国，再来到到普世教会之洛桑运动。David Ro牧师以亲身参与与观察之经历，在“洛桑运动——教会如何在全球宣教上实现合一”指出洛桑运动使福音派教会在全世界福音化这个共同使命的异象上达成一致，同时又不失传福音这一首要位置。这一运动产生了《洛桑信约》等神学文献，这些文献经受住了时间的考验，在志同道合的福音派人士中掀起了数百次宣教合作的新浪潮。他强调洛桑会议的领袖们表现出一种政治家的素质，通常被描述为“洛桑精神”，具有基督般的谦逊、正直和简朴的特点，并在开普敦举行的第三届洛桑大会带出全球参与之新能量。现在，一场由来自非洲、拉丁美洲、中东、亚洲和中国的亚非拉世界领袖领导的全球宣教运动，正准备塑造基督教和世界的未来。神的圣灵正在洛桑运动中工作，当神的子民合一时，来自圣灵的力量会带来属灵的突破。

本期差传研究收录3篇文章。其中Todd M Johnson 为普世差传领袖，资深宣教策略家，另外两位作者则为新兴起之青年宣教学者。王再来在2015年开始参与未触之民的宣教协调事奉。当时中国剩余158个未触之民，截止2022年7月撰写此文时，按照已知的数据统计，中国还剩余37个未触之民。该文在“中国未触之民宣教策略初探”文中重点对未触之民宣教的要素及策略予以思考并建议。作者谦卑地介绍本文：“从术语的澄清，到未触之民宣教的历史与现状的简介，探究过去‘有限’的时间内对未触之民宣教的要素以及策略的‘有限’思考。”文爱真在“The Decline of the SVM: China and the US”中，大胆地尝试并分析学生

志愿宣教运动，以及受SVM影响于1909年在中国成立的中华学生立志传道团（Committed Chinese Student Volunteer Movement for the Ministry, SVMM）之起源、发展，特别对其式微原因进行了客观的，比较性的，挑战性的分析思考。

Todd教授在文中对“全球宗教与差传趋势”进行分析，特别审视全球的宗教复兴，包括全球基督教状况的最新研究结果，特别聚焦在南半球教会的显著增长，基督教差传所面临的挑战，以及与各地基督徒相关的全球性议题等。Todd 牧师授权予“芝华宣道”将讲座内容翻译为中文。本文已征得“芝华宣道”同意转载此文，特此感谢。同时也感谢“香港差传事工联会”同意转载文章。

编辑好一本刊物是不容易的事，需要我们各尽其职，通力合作，彼此成全。于此，对本期文宣事工资助方“万族的呼声”与“国际华夏使团”，以及各位作者、译者、编辑和顾问，我们表示衷心感谢。愿我们主耶稣基督的恩常与我们众人同在！

“愿主我们神的荣美，归于我们身上。愿你坚立我们手所作的工。我们手所作的工，愿你坚立。”（诗90:17）

“神能照着运行在我们心里的大力，充充足足的成就一切超过我们所求所想的。但愿祂在教会中，并在基督耶稣里，得着荣耀，直到世世代代，永永远远。阿们。”（弗3:20-21）🌀

中国宣教学刊编委会

铭贤

2022年11月20日

当代中国教会 宣教运动发展路向

文 / 铭贤

内容提要：普世教会两千多年之历史是福音拓展的历史，所以教会历史就是一部“宣教运动史”。本文在对“宣教运动”的理解与认知基础上，对《使徒行传》中初期教会宣教运动之兴起、特点与果效进行缕述，并加以分析。再进入普世近代宣教历史，以在美国兴起的“学生志愿海外宣教运动”(SVM)和在中国兴起的“福音回归耶路撒冷运动”(BTJ)为例，从时间、地点、事工、领袖、特点、式微和影响等角度予以思考评析。本文重点是对“当代中国教会宣教运动”进行观察、思考，并予以分析，并着重建议“当代中国教会宣教运动”之发展路向，需要长期重视之关键因素。诸如祷告依托、圣灵指引、全教会动员、领袖带头、信心差传、训练装备、机制系统、普世协作等。本文指出此种元素都是为“当代中国教会宣教运动”继续健康发展之重要基础。

关键词：初期教会宣教运动 学生志愿海外宣教运动
福音回归耶路撒冷运动
当代中国教会宣教运动发展路向

“宣教中国 2030”于 2020 年 5 月开始了在疫情中与神同行的联祷祭坛事工，并特别组织“百年祷告 百年宣教”每月宣教主题特会。今年是以“宣教运动”为主题，而进行的一系列分享。设计主题有“宣教祷告与宣教运动”、“宣教研究与宣教运动”、“宣教动员与宣教运动”、“宣教训练与宣教运动”、“宣教差派与宣教运动”、“宣教教会与宣教运动”和“宣教伙伴与宣教运动”等。

笔者有幸受邀于 4 月份的特会上分享“宣教训练与宣教运动”主题信息。在预备信息期间，笔者思考最多的不是宣教训练与宣教运动的关系，而是“宣教运动”自身的本质。因为只有先明了“宣教运动”的性质，才能正确定位两者之间的关系，特别是宣教训练在宣教运动中的重要性地位。故此，关于“宣教运动”之主题，激起了笔者继续不断地深入研究下去的兴趣。

一、关于“宣教运动”之理解与认知

“运动”，一般是指群体性活动。但是对于中国人，特别是对生活在上世纪 50 至 70 年代人来说，一提到“运动”，就想起“斗争”。50 年代的抗美援朝运动，土地改革运动，“三反”、“五反”运动，镇压反革命运动；60 年代的文化大革命运动，备战备荒运动，知识青年上山下乡运动；七十年代的批林批孔运动，七亿人民七亿兵运动，打倒四人帮运动等等。这些没完没了的运动给几代人都或多或少地带来无法抹去的阴影。笔者就是在文革运动中出生，并在一波又一波的运动中长大的，自己的家庭也深受其害，并受影响多年。所以，笔者对“运动”没有一丝好感，甚至有些厌恶，唯恐避之不及。

但是，如今必须将“运动”与“宣教”联系在一起。吾等又该如何面对呢？如何赋予“运动”更新的生命意义呢？怎么能够积极地展现“宣教运动”的真貌呢？何谓真正的“宣教运动”呢？我们应该如何理解和诠释呢？于此，笔者提出以下四个方面，对“宣教运动”的理解与认知。

1、“宣教运动”为教会群体性之事奉事工

“宣教运动”为教会群体性之事奉事工。所以，应具备规模性、持久性、延续性、实践性和果效性等特质。

2、“宣教运动”由上帝亲自发起、推动、引导

“宣教运动”由上帝亲自发起、推动、引导和掌管的。所以，在长久的时间里，更广阔的地理范围内，应该为一定规模数量之神的百姓领受、顺服、委身、参与，并与神同工。

3、“宣教运动”之主要特征

笔者以为“宣教运动”应具异象的支持、理论的基础、清晰的目标、合宜的训练、持久的委身、深入的实践、明显的果效和恒久的传承等要素。

4、“宣教运动”为系统性事工

“宣教运动”是为系统性的事工。包括系列性的内容与诸多环节，而不同环节也可以形成运动中之运动。诸如宣教祷告、宣教动员、宣教训练、宣教差派、短宣运动、宣教关顾等。

二、初期教会宣教运动分析

笔者以前从圣经诠释，教会历史，或教会牧养、神学、建造、治理、使徒研究，包括福音拓展策略与模式等角度研究过《使徒行传》。如今再从波澜壮阔的初期教会宣教历史来看，《使徒行传》不正是为我们展现出一场初期教会轰轰烈烈，经久不衰的宣教运动历史进程吗？以下我们从全局、整体“宣教运动”的角度，分析讨论初期教会之宣教运动留给我们的宝贵属灵经验。

1、初期教会宣教运动之兴起

我们从《使徒行传》之教会建立，以及宣教运动之开始来看，宣教不是人的筹谋与作为，也不是人所能做的；完全是神的宣教，圣灵的工作，圣灵为宣教幕后的“推手”。当耶稣的门徒们被降下来的圣灵充满后，灵命就被复兴，领受了抢救灵魂，拓展神国的宣教使命，并将神的能力彰显出来，放胆讲论神的道，证明耶稣是基督。初期教会宣教运动在此背景下兴起。

1) 圣灵降临

“耶稣和他们聚集的时候，嘱咐他们说，不要离开耶路撒冷，要等候父所应许的，就是你们听见我说过的。”（徒 1:4）

“他们就都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来。”（徒 2:4）

“彼得还说这话的时候，圣灵降在一切听道的人身上。”（徒 10:44）

“我一开讲，圣灵便降在他们身上，正像当初降在我们身上一样。”（徒 11:15）

2) 圣灵充满

“五旬节到了，门徒都聚集在一处。忽然，从天上有响声下来，好像一阵大风吹过，充满了他们所坐的屋子；又有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上。他们就都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来。”（徒 2:1-4）

“那时，彼得被圣灵充满，对他们说，……除他以外，别无拯救。因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。他们见彼得和约翰的胆量，又看出他们原是没有学问的小民，就希奇，认明他们是跟过耶稣的。”（徒 4:8、12-13）

“他们恐吓我们，现在求主鉴察。一面叫你仆人大放胆量，讲你的道，一面伸出你的手来，医治疾病，并且使神迹奇事，因着你圣仆耶稣的名行出来（仆或作子）。祷告完了，聚会的地方震动，他们就都被圣灵充满，放胆讲论神的道。”（徒 4:29-31）

福音推进到以弗所时，“保罗接手在他们头上，圣灵便降在他们身上。他们就说方言，又说预言（或作又讲道）。”（徒 19:6）

3) 领受使命

耶稣升天之前，亲自颁下使命与应许，“但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力。并要在耶路撒冷，犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”（徒 1:8）

使徒们被公会逼迫、抓捕并审问，然而“他们离开公会，心里欢喜。因被算是配为这名受辱。他们就每日在殿里，在家里，不住地教训人，传耶稣是基督。”（徒 5:41-42）

在彼西底的安提阿，“保罗和巴拿巴放胆说，神的道先讲给你们，原是应当的，只因你们弃绝这道，断定自己不配得永生，我们就转向外邦人去。因为主曾这样吩咐我们说，我已经立你作外邦人的光，叫你施行救恩直到地极。”（徒 13:46-47）

4) 彰显能力

“使徒大有能力，见证主耶稣复活，众人也都蒙大恩。”（徒 4:33）

“但扫罗越发有能力，驳倒住大马色的犹太人，证明耶稣是基督。”（徒 9:22）

福音传到安提阿时，很多外邦人归主，耶路撒冷教会就打发巴拿巴去安提阿查看牧养并坚固，“这巴拿巴原是个好人，被圣灵充满，大有信心。于是有许多人归服了主。”（徒 11:24）

亚波罗“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）

2、初期教会宣教运动之特点

纵观初期教会宣教运动，我们能够看到一个显著的特点，即圣灵是差传的神，宣教运动之开始、发展、路向，以及宣教士的选召、装备和事奉动力，甚至全社会宣教动员，人人参与宣教事工之服事，都是圣灵的工作。这也成为以后诸世代，普世范围内，所有宣教运动之共同特征。

1) 圣灵开始宣教

“五旬节到了，门徒都聚集在一处。忽然，从天上有响声下来，好像一阵大风吹过，充满了他们所坐的屋子；又有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上。他们就都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来。”（徒 2:1-4）

2) 圣灵教导宣教

神亲自训练使徒彼得，挑战他之固有观念，突破属灵的视野，“彼得还思想那异象的时候，圣灵向他说，有三个人来找你。起来，下去，和他们同往，不要疑惑。因为是我差他们来的。”（徒 10:19-20）

“圣灵吩咐我和他们同去，不要疑惑。同着我去的，还有这六位弟兄，我们都进了那人的家。”（徒 11:12）

圣灵亲自掌管耶路撒冷大公会议，使徒们降服于圣灵，并照着圣灵的引导做出决定，“因为圣灵和我们，定意不将别的重担放在你们身上。惟有几件事是不可少的，就是禁戒祭偶像的物，和血，并勒死的牲畜，和奸淫。这几件你们若能自己禁戒不犯，就好了。愿你们平安。”（徒 15:28-29）

使徒保罗蒙圣灵的感动与指引，坚定地面向神给他的宣教使命，“现在我往耶路撒冷去，心甚迫切（原文作心被捆绑），不知道在那里要遇见什么事。但知道圣灵在各城里向我指证，说有捆绑与患难等待我。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 20:22-24）

3) 圣灵选召宣教士

“直到他借着圣灵吩咐所拣选的使徒，以后被接上升的日子为止。”（徒 1:2）

“所以弟兄们，当从你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人，我们就派他们管理这事。但我们要专心以祈祷传道为事。大众都喜悦这话，就拣选了司提反，乃是大有信心，圣灵充满的人，又拣选腓利，伯罗哥罗，尼迦挪，提门，巴米拿，并进犹太教的安提阿人尼哥拉。”（徒 6:3-5）

主亲自呼召拣选保罗，“主对亚拿尼亚说，你只管去。他是我所拣选的器皿，要在外邦人和君王并以色列人面前，宣扬我的名。我也要指示他，为我的名必须受许多的苦难。”（徒 9:15-16）

安提阿教会建立，教会领袖们同心合意地寻求神的带领，“他们事奉主，禁食的时候，圣灵说：‘要为我分派巴拿巴和扫罗，去做我召他们所做的工。’”（徒 13:2）

4) 圣灵装备教会差传

耶稣的门徒蒙圣灵浇灌和能力的装备，“他们就都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来。”（徒 2:4）

使徒保罗在宣教事奉之初，先被圣灵打发往亚拉伯去，接受三年的训练与装备，“奉主的名，放胆传道。并与说希利尼话的犹太人，讲论辩驳。他们却想法子要杀他。弟兄们知道了，就送他下该撒利亚，打发他往大数去。”（徒 9:29-30）

“然而那把我从母腹里分别出来，又施恩召我的神，既然乐意将他儿子启示在我心里，叫我把他传在外邦人中，我就没有与属血气的人商量，也没有上耶路撒冷去，见那些比我先作使徒的。惟独往亚拉伯去。后又回到大马色。过了三年，才上耶路撒冷去见矶法，和他同住了十五天。”（加 1:15-18）

5) 圣灵加力给宣教士

彼得、约翰说：“听从你们，不听从神，这在神面前合理不合理，你们自己酌量吧！……他们恐吓我们，现在求主鉴察。一面叫你仆人大放胆量，讲你的道。”（徒 4:19、29）

“司提反是以智慧和圣灵说话，众人敌挡不住。”（徒 6:10）

“但犹太人挑唆虔敬尊贵的妇女，和城内有名望的人，逼迫保罗，巴拿巴，将他们赶出境外。二人对着众人跺下脚上的尘土，就往以哥念去了。门徒满心喜乐，又被圣灵充满。”（徒 13:50-52）

使徒保罗对以弗所教会之众长老人们说：“现在我往耶路撒冷去，心甚迫切（原文作心被捆绑），不知道在那里要遇见什么事。但知道圣灵在各城里向我指证，说有捆绑与患难等待我。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 20:22-24）

保罗在被无故关押两年之后，放弃为自己之自由辩驳的机会，抓住机会放胆传扬福音，“亚基帕王啊，我故此没有违背那从天上来的异象。先在大马色，后在耶路撒冷，和犹太全地，以及外邦，劝勉他们应当悔改归向神，行事与悔改的心相称。”（徒 26:19-20）

6) 圣灵指引差传路向

圣灵亲自带领在撒玛利亚传福音的腓利继续跨越宣教，“有主的一个使者对腓利说，起来，向南走，往那从耶路撒冷下迦萨的路上去。那路是旷野。”（徒 8:26）

“从水里上来，主的灵把腓利提了去，太监也不再见他了，就欢欢喜喜地走路。后来有人在亚锁都遇见腓利，他走遍那地方，在各城宣传福音，直到该撒利亚。”（徒 8:39-40）

“他们（保罗和巴拿巴）既被圣灵差遣，就下到西流基，从那里坐船往居比路去。”（徒 13:4）他们去到塞浦路斯，是圣灵指引的宣教策略，先去到宣教士熟悉的地区积累经验，然后再延伸扩展。

圣灵指引保罗的宣教团队不断跨越事奉，开始了欧洲宣教之旅，“圣灵既然禁止他们在亚西亚讲道，他们就经过弗吕家、加拉太一带地方，到了每西亚的边界，他们想要往庇推尼去，耶稣的灵却不许。他们就越过每西亚下到特罗亚去。在夜间有异象现与保罗：有一个马其顿人站着求他说：‘请你过到马其顿来帮助我们！’保罗既看见这异象，我们随即想要往马其顿去，以为神召我们传福音给那里的人听。”（徒 16:6-10）

7) 圣灵带领人人宣教

圣灵通过逼迫，继续引导并坚固众门徒们的信仰，复兴门徒们的灵命，兴起众门徒们都在分散中承担起福音的使命与责任来，开创了“宣教总动员”和“平信徒布道”策略模式。

“从这日起，耶路撒冷的教会，大遭逼迫。除了使徒以外，门徒都分散在犹太和撒玛利亚各处。”（徒 8:1）

“那些因司提反的事遭患难四散的门徒，直走到腓尼基，和居比路，并安提阿。他们不向别人讲道，只向犹太人讲。但内中有居比路，和古利奈人，他们到了安提阿，也向希利尼人传讲主耶稣（有古卷作也向说希利尼话的犹太人传讲主耶稣）。主与他们同在，信而归主的人就很多了。”（徒 11:19-21）

3、初期教会宣教运动之果效

初期教会以耶路撒冷教会为代表，宣教运动在耶路撒冷兴起，接着推展到犹太全地和撒玛利亚（徒 9:31）；接着延伸到腓尼基和塞浦路斯并安提阿（徒 11:19），继之扩展到整个小亚细亚（徒 19:10），再又突破跨越进入欧洲宣教（16:11），在《使徒行传》最后篇章，使徒保罗的宣教脚踪终于抵达罗马（徒 28:14），使初期教会宣教运动进入到最高潮。

普世教会历史清楚地记载，初期教会之宣教运动在愈加严重的逼迫中一直都在持续着，地中海周围的国家，包括亚洲西部和非洲北部地区都成为福音最兴旺的地区。三百年后，整个罗马帝国都降服于耶稣基督的真理信仰之下。

于此，我们可以看到初期教会宣教运动之明显的果效，即教会的复兴，福音的兴旺，差传的突破，神国的拓展等。

1) 教会在合一中复兴

耶路撒冷教会在圣灵充满的恩典里，显出一心一意，彼此相爱，彼此交接，完全奉献大有能力，都蒙大恩的见证。“主就将得救的人，天天加给他们，”这更显出同心合意，广传福音的果效。

“信的人都在一处，凡物公用。并且卖了田产家业，照各人所需用的分给各人。他们天天同心合意，恒切地在殿里且在家中掰饼，存着欢喜诚实的心用饭，赞美神，得众民的喜爱。主将得救的人，天天加给他们。”（徒 2:44-47）

“那许多信的人，都是一心一意的，没有一人说，他的东西有一样是自己的，都是大家公用。使徒大有能力，见证主耶稣复活。众人也都蒙大恩。内中也没有一个缺乏的，因为人人将田产房屋都卖了，把所卖的价银拿来，放在使徒脚前。照各人所需用的，分给各人。”（徒 4:32-35）

保罗悔改，蒙主亲自呼召之同时，“那时犹太，加利利，撒玛利亚，各处的教会都得平安，被建立。凡事敬畏主，蒙圣灵的安慰，人数就增多了。”（徒 9:31）

初期教会在耶路撒冷大公会议上，表现出空前的复兴与合一，“所以我们同心定意，拣选几个人，差他们同我们所亲爱的巴拿巴，和保罗，往你们那里去。这二人是为我主耶稣基督的名，不顾性命的。我们就差了犹太和西拉，他们也要亲口诉说这些事。因为圣灵和我们，定意不将别重担放在你们身上。惟有几件事是不可少的，就是禁戒祭偶像的物，和血，并勒死的牲畜，和奸淫。这几件事你们若能自己禁戒不犯，就好了。愿你们平安。”（徒 15:25-29）

2) 福音在逼迫中兴旺

“彼得说，你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必领受所赐的圣灵。”（徒 2:38）

“彼得还用许多话作见证，劝勉他们说，你们当救自己脱离这弯曲的世代。于是领受他话的人，就受了洗，那一天，门徒约添了三千人。”（徒 2:40-41）

“使徒对百姓说话的时候，祭司们和守殿官，并撒都该人，忽然来了。因他们教训百姓，本着耶稣，传说死人复活，就很烦恼。于是下手拿住他们。因为天已经晚了，就把他们押到第二天。但听道之人，有许多信的，男丁数目，约到五千。”（徒 4:1-4）

犹太人的逼迫使“神的道兴旺起来。在耶路撒冷门徒数目加增的甚多。也有许多祭司信从了这道。”（徒 6:7）

“从这日起，耶路撒冷的教会，大遭逼迫。除了使徒以外，门徒都分散在犹太和撒玛利亚各处。那些分散的人，往各处去传道。腓利下撒玛利亚城去，宣讲基督。……后来有人在亚锁都遇见腓利，他走遍那地方，在各城宣传福音，直到该撒利亚。”（徒 8:1-2、4-5、40）

“使徒在耶路撒冷，听见撒玛利亚人领受了神的道，就打发彼得约翰往他们那里去。”（徒 8:14）

“希律大肆逼迫教会，但是‘神的道日见兴旺，越发广传。’”（徒 12:24）

“二人（保罗和巴拿巴）在以哥念同进犹太人的会堂，在那里讲的，叫犹太人和希利尼人信的很多。但那不顺从的犹太人耸动外邦人，叫他们心里恼恨弟兄。二人在那里住了多日，倚靠主放胆讲道。主藉他们的手，施行神迹奇事，证明他的恩道。”（徒 14:1-3）

“保罗进会堂，放胆讲道，一连三个月，辩论神国的事，劝化众人。后来有些人，心里刚硬不信，在众人面前毁谤这道，保罗就离开他们，也叫门徒与他们分离，便在推喇奴的学房，天天辩论。这样有两年之久，叫一切住在亚西亚的，无论是犹太人，是希利尼人，都听见主的道。”（徒 19:8-10）

“主的道大大兴旺而且得胜，就是这样。”（徒 19:20）

“保罗在自己所租的房子里，住了足足两年。凡来见他的人，他全都接待，放胆传讲神国的道，将主耶稣基督的事教导人，并没有人禁止。”（徒 28:30-31）

3) 差传在突破中延伸

30年前研究《使徒行传》时，自己才明白初期教会是在长期逼迫中持续复兴的，宣教事工是在诸多艰难中不断开展的，普世差传是在重重障碍中不断突破

的。按今之宣教策略来看，不仅有地理、气候、饮食、环境的突破，还有文化、宗教、族群等之突破，更有观念和意识的突破。

即有奉献的突破（2:44，4:32）；权柄的突破（6:3-6）；区域的突破（8:1-2，11:19；16:12；27:1）；障碍的突破（6:4，16:16-18）；环境的突破（16:25-26，26:24-29）；和能力的突破（3:1-10，5:12-16）等；还有突破固有观念（13:1-3，15:5，22-29）；突破墨守成规（2:6，14，6:8，8:5）；突破私意狭窄（9:26-27，10:23，34）；突破自己受苦（4:18，7:54-60，12:2）；不断的突破最终带出突破性的增长（2:41，4:4）和突破性的祝福（4:33）。使得初期教会之差传在不断突破中持续延伸，宣教运动在不断突破中持续发展。

初期教会大遭逼迫，门徒分散到犹太和撒玛利亚各处生活并往各处去传道（徒 8:4），很多撒玛利亚人领受了神的道，使徒彼得做为教会重要领袖，不仅被耶路撒冷教会打发到撒玛利亚参与宣教事奉（徒 8:14）；更重要的是他还能够主动投身到普世宣教中。“彼得周流四方的时候，也到了居住吕大的圣徒那里。”（徒 9:32）

对于彼得来说，突破自己固有的意识形态，固有的文化传统，固有的洁净与不洁净礼仪，固有的选民意识和民族情结是非常困难的。但是，神宝贵初期教会祂自己的百姓，宝贵宣教运动的发展，更宝贵祂亲自选召的教会领袖们。所以，恩主主动地教导、指引、训练他们，调整并更新他们的固有观念，帮助他们从神对万族万民的心意来看普世救赎计划的实施。

神将突破更新的异象临到后，“彼得却说，主啊，这是不可的，凡俗物，和不洁净的物，我从来没有吃过。第二次有声音向他说，神所洁净的，你不可当作俗物。”（徒 10:14-15）此时此刻，彼得才终于明白了神的旨意，并开始学习降服的功课，愿意突破自己服侍外邦人（徒 10:23）。他自己也亲自见证说“我真看出神是不偏待人。原来在各国中，那敬畏主、行义的人都为主所悦纳。”（徒 10:34）因着教会领袖的更新变化，在神的百姓中也出现了新的气象。

“那些因司提反的事遭患难四散的门徒，直走到腓尼基，和居比路，并安提阿。他们不向别人讲道，只向犹太人讲。但内中有居比路，和古利奈人，他们到了安提阿，也向希利尼人传讲主耶稣（有古卷作也向说希利尼话的犹太人传讲主耶稣）。主与他们同在，信而归主的人就很多了。”（徒 11:19-21）

“于是主的道，传遍了那一带地方（彼西底的安提阿）。”（徒 13:49）

由此可知，初期教会差传运动在突破中不断地得到延伸和发展。

4) 神国在差传中扩展

在耶路撒冷“彼得就开口说，我真看出神是不偏待人。原来各国中，那敬畏主行义的人，都为神所悦纳。神借着耶稣基督（他是万有的主）传和平的福音，将这道赐给以色列人。这话在约翰宣传洗礼以后，从加利利起，传遍了犹太。”（徒 10:34-37）

哥尼流一家和外邦人信主后，“众人……只归荣耀与神，说，这样看来，神也赐恩给外邦人，叫他们悔改得生命了。”（徒 11:18）

在彼西底的安提阿，“外邦人听见这话，就欢喜了，赞美神的道，凡预定得永生的人都信了。于是主的道，传遍了那一带地方。”（徒 13:48-49）

保罗和巴拿巴“到了那里（安提阿），聚集了会众，就述说神借他们所行的一切事，并神怎样为外邦人开了信道的门。”（徒 14:27）

“……巴拿巴带着马可，坐船往居比路去。保罗拣选了西拉，也出去，蒙弟兄们把他交于主的恩中。他就走遍叙利亚，基利家，坚固众教会。”（徒 15:39-41）

“保罗来到特庇，又到路司得。在那里有一个门徒，名叫提摩太，……他们经过各城，把耶路撒冷使徒和长老所定的条规，交给门徒遵守。于是众教会信心越发坚固，人数天天加增。”（徒 16:1、4-5）

“于是从特罗亚开船，一直行到撒摩特喇，第二天到了尼亚波利。从那里来到腓立比，就是马其顿这一方的头一个城。也是罗马的驻防城。我们在这城里住了几天。”（徒 16:11-12）

“保罗和西拉，经过暗妃波里，亚波罗尼亚，来到帖撒罗尼迦，在那里有犹太人的会堂。……弟兄们随即在夜间打发保罗和西拉往庇哩亚去。二人到了，就进入犹太人的会堂。”（徒 17:1、10）

“保罗在雅典等候他们的时候，看见满城都是偶像，就心里着急。”（徒 17:16）

“这事以后，保罗离了雅典，来到哥林多。”（徒 18:1）

“亚波罗在哥林多的时候，保罗经过了上边一带地方，就来到以弗所。……”
(徒 19:1)

“亚基帕王阿，我故此没有违背那从天上来的异象。先在大马色，后在耶路撒冷，和犹太全地，以及外邦，劝勉他们应当悔改归向神，行事与悔改的心相称。”
(徒 26:19-20)

“乱定之后，保罗请门徒来，劝勉他们，就辞别起行，往马其顿去。走遍了那一带地方，用许多话劝勉门徒（或作众人），然后来到希腊。”（徒 20:1-2）

“非斯都既然定规了，叫我们坐船往意大利去，便将保罗，和别的囚犯，交给御营里的一个百夫长，名叫犹流。”（徒 27:1）

“我们既已得救，才知道那岛名叫米利大（马耳他）。”（徒 28:1）

“进了罗马城（有古卷在此有百夫长把众囚犯交给御营的统领，惟有）保罗蒙准和一个看守他的兵另住在一处。”（徒 28:16）

以上我们通过《使徒行传》中福音遍传之地点的不断转换与延伸，看到神国在持续的差传中拓展的见证。此正是印证了耶稣基督亲自宣告的“但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力。并要在耶路撒冷，犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”（徒 1:8）初期教会之宣教运动实在是果效满满。

4、初期教会宣教运动典范模式

初期教会之宣教运动给我们留下了极为宝贵且丰富的宣教经验，堪称典范。以下为吾之宣教生命导师林安国牧师，他一生蒙主选召踏上宣教事奉道路，参与宣教事奉，推动华人差会发展，拓展跨文化宣教工场。以下为他在多年研究《使徒行传》中，所总结出来之初期教会宣教运动之典范模式。

- 1) 平信徒流动布道模式 (徒 8:4-5 ; 8:40)
- 2) 传道人短期流动模式 (徒 8:14 ; 9:32)
- 3) 三线路并进差传模式 (徒 1:8)
- 4) 带职布道与配搭模式 (徒 18:2-4 ; 18:18, 26)
- 5) 资源汇集与均平模式 (徒 11:29 ; 林后 8)
- 6) 教会与差会合伙模式 (徒 20:1-6 ; 13:1-3)

7) 差派支持宣教士模式 (徒20:1-6)

这些典范模式，至今仍是普世教会仍可继续借鉴、参考，甚至效法之模式。当代中国教会宣教运动若要持续健康地发展下去，就必须回到《圣经》中，回到《使徒行传》之初期教会宣教运动历史中，长期地思考和研究。因为，我们相信，最适宜的策略，最可行的模式，在《圣经》和教会历史中都可以找到，并可以继续传承并应用之。

三、近代宣教历史宣教运动个案研究

我们以“学生志愿海外宣教运动 (Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 以下简称 SVM)”和“福音回归耶路撒冷宣教运动 (Back To Jerusalem Movement, 以下简称 BTJ)”为例，比较分析近代宣教历史 (18 世纪下半叶至 20 世纪上半叶) 之宣教运动。

这两个宣教运动是神亲自在西方之英美和东方中国齐鲁大地之山东、关中原之陕西和四川山城重庆兴起的。覆盖地区广大，影响深远。SVM 运动主要以英美两国大学生立志奉献宣教为主，代表性的有“英国剑桥七杰”和“美国耶鲁三杰”；BTJ 运动主要有“遍传福音团”、“西北灵工团”和“雪域宣教团”三个宣教团队组成。

这两个运动都身处于两次世界大战的艰难处境，都面对着自由神学对普世教会的冲击，以及西方殖民主义、文化帝国主义等所带来之重大挑战。并且都是在祷告中开始；都有着清晰地目标宗旨；都看重装备与差派，都产生出深远的影响。

1、祷告开始

SVM 和 BTJ 都是在持续日久欧美属灵大觉醒的背景下开始的，都是在持续的祷告中被神光照感动，觉醒呼召，开始面对宣教使命的。

19 世纪复兴之火燃遍英美。1806 年麻州威廉学院有 5 个学生因暴风雨躲在干草堆下祷告，求神兴起学生对海外宣教的觉醒。他们在祷告中被神大大复兴，许多对宣教有负担的学生不断也加入到祷告行列中。在威廉密尔 (William Mills) 领导下，1808 年成立了美国第一个学生宣教团体“弟兄会社”。会员均立志以海外宣教为己任。1810 年他们加入公理会，成立“美国海外布道会”。

1812年开始差派五位宣教士去印度。此为美国教会第一次正式的差派行动。祷告推动美国教会开始了正式之差传行动。

1840年代有一位深受干草堆祷告运动影响的学生洛依怀德（Royal G. Wilder）加入弟兄会社，并对海外宣教产生负担，1846年启程到印度宣教事奉。卅年后，他回到纽泽西普林斯顿创办了一份期刊《世界宣教评述》。

1883年他的儿子罗勃怀德在普林斯顿求学时，在一次退修会中深受圣灵感动，立志在校园内为复兴祷告，挑旺宣教热忱。那年秋天，他们成立“普林斯顿海外宣教协会”，盼望“到全世界未听福音之地”，并求神呼召一千名学生献身海外宣教。

苏文峰牧师这样形容：“神不仅垂听这些学生的祷告，而且在三年后成就了超过他们所求所想的大事。”1886年7月，藉着青年会和普林斯顿海外宣教协会的推动，布道家慕迪在麻州黑门山营地举办一次学生研经夏令会。来自89个大学的251位学生参加。

会中罗勃怀德和廿一个学生自行安排固定祷告聚集，求神在这次聚会兴起学生奉献宣教。圣灵开始动工，当他们写出“普林斯顿宣言”后，很多学生来签名，宣称“渴望、甘愿到世界未听福音之处”。“普林斯顿宣言”为“若神许可，我们愿意并渴望到世界上福音未及之地宣教”。

7月16日《世界宣教评述》主编皮尔逊传讲宣教信息，劝勉他们“全部去，到全地”，许多学生在祷告寻求时，宣教之火开始燃烧，夏令会结束时共有一百位学生立志宣教。学生志愿海外宣教运动在持续近百年的祷告运动中终于兴起来。

我们回到1940年代的中国教会。首先想起20多年前，何恩证教士和我在她喀什的家里回顾遍传福音团历史时说的话：“马可牧师是个祷告的人，如果你找不到他时。他一定是在圣经学校附近城墙的防空洞（为躲避日军轰炸用的）里边祷告呢。”

1942年11月25日晚上，马可牧师在祷告中看见一个异象：水由四面八方流进一个很大的水池里，但却一直蓄不满，因为池底下有个洞，水不停地流出去。

王瑞珍在《神国侠侣》中记载了马可牧师在灵里和上帝的对话：

“主啊！这是什么意思呢？”

“这水池就像中国教会，各国教会从四面八方将福音传入中国，但中国教会只会接受进来，不会传出去，和其它国家相比，你们中国教会真是太贫穷了！所以你们应当有差传的工作！让水流出去！”

“主啊！往哪儿传呢？”

“朝西！由陕西、甘肃、宁夏、青海、新疆出去，一直传向伊斯兰国家，直到耶路撒冷！”

“主啊！这太难了！这些都是回教地区，他们不接受基督教，否则西方国家早去传了！何况中国正在抗日，也有内战，哪有办法往西传？”

“不是太难，是我没有为他们开门。现在新疆的门已经开了，进去传福音吧！”

马可牧师继续祷告等候，5个月之后的复活节（1943年4月25日），受邀去外地事奉的马可牧师与何恩证、郑广恩两位同工，一大早到渭水河边交通、祷告。他向同工吐露“蒙召去新疆”之异象。何教士回应说：“早在10年前，当我17岁的时候，就领受了从神来的福音西进的宣教呼召。”三位同工在河边迫切祷告时，神也同时在西北圣经学院做感动呼召的工作。

也是复活节早上，全体师生用石灰在学院院子的地面上画了一幅很大的中国西北各省地图，所有同学围绕在地图的四周一起祷告。“戴永冕院长说：“如果有同学得到从上帝而来的感动，呼召你去哪一个地区传福音，现在就离开你的位置，站到那一个地区上面，我们一起祷告。”被圣灵感动的同学们纷纷向前，踏上不同的地区，其中有8位同学站到新疆的广大版图上。

马可牧师趁热打铁，和师生们于每周二晚上特别组织为边疆地区祷告聚会。第一次祷告会在5月4日举行，共有师生23人参加。马可牧师分享了他和同工们在渭水河边的经历，其他人也分享他们被神呼召宣教的见证，大家一起恳切地同心祷告。“遍传福音团”随之成立。

1945年因为战争，位于山东滕县的华北神学院被迫停办。张谷泉牧师带着学生来到潍坊乐道院，成立了灵修院。灵修院成为培训基督徒传道人的地方，每天都有查经、祷告、事奉。传福音的圣火在灵修院的弟兄姊妹中燃烧，大家不停地祷告，等候圣灵的带领。师母陈廉秀说：“同工们受感动，要把福音传到耶路撒冷，昼夜不断祷告，准备西行入疆。”时任华北神学院讲师的杨绍唐牧师为在祷告中为被神兴起的宣教团队起名为“西北灵工团”。

贾玉铭牧师在重庆北碚之“中国基督教灵修学院”，每天带领师生们为普世宣教祷告，也常常邀请前线宣教士回来分享并鼓励学生。在西康省康定宣教的丁约翰牧师特别受学院师生欢迎。在祷告和鼓励中，“雪域宣教团”成立，不少学生踏上了宣教之路。

2、清晰目标

SVM 运动时间主要在 1886 年至 1920 年代，BTJ 运动主要时期为 1940 至 1950 年。但是，SVM 运动和 BTJ 运动的兴起却是由来已久，从宣教异象和正面影响的角度看，此两个宣教运动一直没有结束，至今仍在继续传承着。

这两个宣教运动都有着较为类似的宣教异象和目标宗旨。SVM 的口号是“在这个世代将福音传遍世界”。受《使徒行传》13:36 节经文之启发，“大卫在世的时候，遵行了神的旨意，就睡了，（或作大卫按神的旨意服事了他那一世的人就睡了）。……”

BTJ 宣教运动中的“遍传福音团”强调“把福音传回耶路撒冷”。宗旨：向西北七省（新疆、内蒙、西藏、西康、青海、甘肃、宁夏）传福音，面向西北七国宣教（阿富汗、伊朗、阿拉伯、伊拉克、叙利亚、土耳其、巴勒斯坦），直至将福音传回耶路撒冷。

“西北灵工团”创立者张谷泉牧师在“西北灵工”歌词中清晰地表明：“西北之灵工，末世大振兴……把福音传回耶路撒冷，穿山复越岭，徒步又航行……不避艰苦，甘受贫穷，踏锡安大道，面巴勒斯坦……迎主再来橄榄山顶……此乃主大使命……。”

贾玉铭牧师之“雪域宣教团”目标是沿着西南丝绸之路，从四川进入西康省藏区，再经西藏，进入尼泊尔、印度，直至耶路撒冷。

3、训练差派

SVM 运动面向学校学生征召之宣教士。在 1891 年宣教士候选人为 2600 人，其中培训学校 100 人，学院 500 人，综合大学 1200 人，师范学院 175 人，医学院 125 人，神学院 500 人。可以看出，学校覆盖的类别既包括综合性大学和专门专业学院，也有教会和社会开办的培训学校。其中，来自综合性大学的奉献者几乎占总人数的 50%，显出候选人的普遍良好的教育素质。

1) 训练装备

为此，SVM 于 1894 年成立了专门的宣教士训练教育部。以灵命、知识和技能三方面为训练装备的核心价值观念。

训练不仅要求《圣经》和常规的神学课程，还需要专业知识的装备，在国内有一年的实践经验。比如教育宣教士需要在国内有教学的经历，医疗宣教士有医院实习的经验。宣教士训练装备还强调语言学习的重要，以及宣教工场文化、宗教的认知。

而 BTJ 主要发起人皆为牧师、神学院老师，所差派之宣教士大多为受过正规训练的神学生，或者是受过大学教育的同工。“遍传福音团”团长马可牧师为“西北神学院”副院长和教务长；“雪域宣教团”主持人贾玉铭牧师为“中国基督教灵修学院”院长。张谷泉牧师主持“潍坊灵修院”，他看重生命成熟，敬虔祷告，熟悉《圣经》和福音异象的训练。加入“西北灵工团”的宣教同工多受在山东兴起的“耶稣家庭”移民宣教运动之影响。“耶稣家庭”运动虽然主要为农村教会，但是却极为看重教育。“耶稣家庭”办有学校和医院，老师和医生多为大学毕业的肢体。他们还鼓励更多年轻人上大学之后，再出来服事，所以有很多人去到齐鲁大学和医学院读书。

2、差派事工

黑门山夏令会后一年内传至美国 162 个院校，1886 年 12 月终于在纽约市成立“学生志愿团”，以“在这世代将福音传遍全世界”为主旨。第二年献身者更达到 2100 人，并在 1888 年正式开始“学生志愿海外宣教运动”。

从 1891 年到 1936 年，SVM 每四年举行一次宣教大会。学生志愿海外布道团于 1891 年 2 月在克里夫兰召开第一次大会。这时已有来自北美 352 个院校的 6200 个学生决志奉献加入志愿团，已差派 321 个学生到海外宣教。

其中亚洲 229 人，71.3%；非洲 33 人，10.3%；南美 12 人，3.7%；北美 13 人，4.0%；欧洲 5 人，1.6%；南太平洋 6，1.9%；其他 23 人，7.7%。可见。亚洲为 SVM 之主要宣教工场和发展重点路向。

1891 年在亚洲宣教的 229 人中，中国 69 人，30.1%；印度 49 人，21.4%；日本 46 人，20.1%；缅甸 18 人，7.9%；土耳其 15 人，6.5%；波斯 9 人，3.9%；叙利亚 8 人，3.5%；埃及 7 人，3.1%；泰国老挝 7 人，3.1%；阿拉伯地区 1 人，0.4%。中国为 SVM 之重中之重的宣教工场。到 1906 年时，SVM 总共差派 3000 多位宣教士，中国仍占有 27%。

1894年2月，第二届大会在底特律举行，与会人数超过千人，包括来自美国和加拿大的学生代表，戴德生为大会主要讲员。1893年，SVM出版《学生志愿者》月刊。

整体上看，从SVM运动兴起到第一次世界大战爆发之前，每年差派到海外的学生宣教士不断增长，截止到1914年，运动在北美70个宣教团体的支持下，差派到海外的有姓名可考之宣教士达至5882人。

其中非洲638人，10.9%；阿拉伯26人，0.4%；中美洲40人，0.7%；中国1739人，29.6%；印度、缅甸、锡兰1133人，19.3%；日本、朝鲜743人，12.6%；拉丁和希腊语国家28人，0.5%；墨西哥168人，2.9%；大洋洲67人，1.1%；伊朗51人，0.9%；菲律宾群岛163人，2.7%；泰国、老挝、海峡殖民地104人，1.8%；南美洲359人，6.1%；土耳其221人，3.8%；西印度群岛177人，3.0%；其他国家225人，3.7%。

我们可以看到SVM运动之差派范围囊括了亚洲、非洲、拉丁美洲、大洋洲和欧洲，其中差派到中国的宣教士数量比例达29.6%，仍是最多。南亚诸国占19.3%，日本、朝鲜占12.6%，

加之伊朗、菲律宾群岛、泰国等地，派到亚洲的学生宣教士占据60%之多，紧随亚洲之后的则是非洲与南美洲。

1920年于美国艾阿华州狄蒙尼的宣教大会可说是这运动的最高峰，在运动开始了33年以后，已有8140位献身者前赴宣教工场，占全球所有宣教士的三分之一。共有来自949个院校的6890个学生参加，有2783个学生在大会中加入志愿海外宣教队伍。到1945年止，至少有20500位学生曾签名普林斯顿宣言，参与到普世宣教事奉行列。

中国BTJ运动之“遍传福音团”于1944年暑假开始差传行动。首先差派三位姐妹和两位弟兄去甘肃的兰州和成县，进行两三个月的短期宣教。1945年再差派两位弟兄去宁夏布道。

1946年暑假，“遍传福音团”差派何恩证和董培兰去宁夏（银川）协助当地教会。同年又差派赵麦加和戴彦中两位学生，前往青海省会西宁，并继续走向新疆，进行长期宣教。

接着，“遍传福音团”继续派遣多名宣教士到新疆。1947年，第二批6位女宣教士被派到新疆南部。南疆的喀什、疏勒、疏附、英吉沙和莎车为主要的宣教禾场。

“西北灵工团”于1946年时，张谷泉牧师在灵修院和全体师生在禁食祷告时，听到圣灵说：“要为我分派某某两人去新疆，作我召他们所作的工”。于是差派2位姊妹出去。她们不带金钱，只拿着一个包裹，包着几件随身衣服就起程了。

1947年春，另有4位同工奔赴西北。当年11月6位同工已先后抵达新疆哈密与当地教会一起事奉。1948年，张谷泉带领全体师生去新疆。从1946年到1948年灵工团成员先后6批，总共42人抵达新疆宣教。

他们的事工策略是：在哈密建立总站，于新疆各地设教会，分派工人进入西藏，再进入中东，广传福音，直到耶路撒冷，迎接主来。

从1948年9月至1950年灵工团已在新疆多处建立起教会，主要宣教工场在新疆东部哈密、吉木萨尔、吐鲁番、焉耆、拜城、温宿和塔克拉玛干沙漠北端的阿克苏，甚至还延伸到南疆的喀什。1949年几位同工先期到达，1950年张谷泉牧师全家和四位同工，也抵达喀什。

4、运动领袖

慕迪是蒙神重用的奋兴布道家，勤力推广海外宣教异象。SVM运动虽非由慕迪亲手成立，却与他关系密切。

他于1873年赴英国主持一系列的福音聚会，有超过200多万人参加。他继续留在英国，到处巡回主领布道会，对英国教会的奋兴运动产生了巨大的推动作用。燃烧的复兴之火，感动无数年轻人立志投身海外宣教工作。

例如著名的“剑桥七杰”，就是他在1884年在英国布道时献身的。剑桥七子之一的施达德，便是在1877年的一次奋兴聚会中为慕迪所感召，立志献身宣教工作的。施达德等在爱丁堡等地所掀起的大专毕业生投身宣教的运动，也成为日后美国学生志愿运动的先声。

另外，美国学生献身海外宣教的头一波“黑门山百人团”，也是因为慕迪在1886年呼召时献身的。而1886年他所创立的“慕迪圣经学院”，迄今每年仍有数百人献身宣教。他可以说是十九世纪末宣教运动主要的“推手”之一。

1886年暑假慕迪在麻省黑门山主办大专生夏令圣经学校，呼召大学生投身海外宣教工作的活动，成效非常明显，有100位参加者决志献身，其中包括穆德。

1886年1月12日，穆德念到圣经但以理书十二章3节：“智慧人必发光如同天上的光；那使多人归义的，必发光如星，直到永永远远。”3天后，施达德来到康奈尔布道分享。

穆德就在施达德的布道呼召中，决志加入海外宣教的行列。1886年暑期，穆德参加奋布道家慕迪在麻萨诸塞州黑门山所举办的首届大专生夏令圣经学校。这次聚会邀请多位基督教运动的领袖为讲员，大大扩阔了穆德的眼界，开始走上宣教事奉之路。

1888年12月6日，“学生志愿海外布道团”正式成立。才23岁的他，竟被推举为第一任主席。穆德成为“学生志愿宣教运动”最主要的发起人及推动者。

马可牧师不仅担任遍传福音团团长、西北圣经学院副院长，又主编并发行《遍传福音报》。1948年有15位中西同工去四川重庆宣教，马可牧师一起前往，继续负责遍传福音团。

张谷泉牧师为潍坊灵修院院长。1945年暑假，张谷泉牧师在奋兴会讲道“安提阿教会榜样”。1946年，圣灵感动张谷泉牧师多次宣讲把福音传回耶路撒冷的信息。挑战教会面向大西北，面向新疆，面向耶路撒冷。并作诗歌“安提阿”，歌词有“……打发使徒往普天下……教会建遍地角共天涯……”的心声与心志。他也亲自带领同工走上了新疆宣教工场。

5、式微原因

十九世纪末开始盛行的自由神学，已逐渐侵蚀了学生的宣教热诚。因此在1921年尚有637位学生进入宣教工场。到1934年却只有38位；虽然1920年有2783位献身宣教，1938年却只有25位学生献身。二次大战更使“学生志愿宣教运动”后继乏力。

正因社会福音思想笼罩整个美国的基督徒学界，参与者对传统的宣教观念已感不满，他们要求更多正视社会和文化的的社会不公义问题，而非重复过去的宣教工作。

又因为第一次世界大战在1914年爆发。穆德被迫辞去担任32年的主席职位，而这次大会亦宣示了整个学生志愿运动的彻底转向。

再加上1930年代，美国教会因经济大恐慌的影响，渐渐失去普世异象，宣教士人数剧减，学生志愿运动也渐式微。

BTJ 运动式微原因则更加简单。基于 1950 年代中国政局之变化，教会大遭逼迫，《圣经》被焚烧，教会被关闭，传道人和宣教士被捕入狱。在以后的 30 年中，中国教会进入长期静默时期，坚持信仰之神的之百姓只能独自面对神的牧养，或者秘密聚会。而教会所有事工，包括宣教事工，都被迫停止下来。

6、深远影响

宣教运动是 19 世纪属灵觉醒运动的重要产物，无数基督徒在运动中醒觉起来，积极投身海外宣教事工，期望在这世代中将福音传到地极，让每个人都有机会听闻福音。

从 19 至 20 世纪，有超过 20 万位来自英语国家的宣教士被差到世界各地，彻底改变了普世宣教事工上停滞不前的面貌，影响非常深远。

1936 年伊州惠顿学院迎来属灵复兴，有 53 位学生在北卡州聚集，成立“学生海外宣道团契”。正如 1886 年的黑门山夏令会一样，学生们也将负担带到其他学校。到 1941 年已有 36 个团契，2628 个会员。1938 年第一批宣教士走上宣教工场。

1945 年学生海外宣道团契并入北美校联团契，成为其宣教部门，着重向基督徒大学及神学院传递宣教异象。1946 年在加拿大多伦多首办学生宣教大会，1948 年后移至伊利诺伊州尔班拿校区，每三年举行，此即著名的尔班拿宣道大会。尔班拿宣教大会，逐渐取代了 SVM 的角色，继续推动学生参与宣教的异象。

此宣教大会不仅鼓励学生献身宣教，也研究不同时期的宣教策略与经验，并促成宣教团体配搭合作。时至今日，70 多年来尔班拿宣教大会已成为美国神学院、差会和教会最主要的宣教士储备资源基地。

20 世纪初是基督教在中国发展的“黄金时期”，学生志愿海外传教运动中，约占总派遣人数三分之一的学生志愿者被派遣到中国，带动了中国学生的宣教热情，如被称为“中国的慕迪”的丁立美牧师。他在中国北方 10 多个城市中点燃宣教之火，受 SVM 的启发，提出中国学生宣教运动口号：“在这一代将福音传遍世界”。1910 年 6 月 23 日，以美国学生志愿海外宣教运动为楷模的“中华学生立志布道团”成立。也可以说，“中华学生立志布道团”是在 SVM 运动的直接影响下成立的。

这也直接推动了中国教会得救人数的快速增长。据中科院出版之《剑桥中华民国史》(1994年)统计,1900年中国的信徒约8万人,1906年增加到17万人,1914年达25万人,到1920年,达到36万,20年间,增加了3.5倍。

1950、60年代,BTJ运动被迫中止。踏入1980年代,一些教会领袖开始再为“福音传回耶路撒冷运动”祷告。1990年代,BTJ运动异象在海内外华人教会,甚至西方教会及其它族裔教会间,再次迅速蔓延开来。

在神的带领下,由王永信牧师推动的“福音传回耶路撒冷运动”国际谘商会议在2004年7月7-8日在三藩市举行,目的为促进各方的了解、沟通、合一、复和与合作。会议形成共识,承认“福音传回耶路撒冷运动”乃神所赐的策略性异象,是完成耶稣颁布之大使命其中的一环。

谘商会议的使命是:“在圣灵带领下,我们愿意委身于神所赐中国教会的异象,与全球教会携手合作,在中亚及中东地区完成主的大使命,将荣耀归与耶稣基督。”

2006年3月第二次谘商会议于香港举行,强调更新合作,扩展视野,以期回应先辈们的宣教异象,并完成先辈所开始的宣教大业。

通过以上对SVM和BTJ两个宣教运动之分析比较,我们看到近代普世教会宣教运动有着共同的特点:都是神亲自兴起;教会和神的百姓在祷告中兴复,迎向普世宣教的使命与责任;都看重灵命和神学装备;都面向普世跨文化宣教;推动领袖都是亲力亲为。SVM运动和BTJ运动之影响长远,宣教运动之异象与使命,继续传承至今。

四、当代中国教会宣教运动思考

在思考当代中国教会宣教运动之前,我们首先需要达成一项共识,就是当代中国教会宣教运动已经兴起并逐渐形成规模,正在努力向前进行并不断地发展着。

1、宣教运动正在兴起

上世纪1980年代,为当代中国教会的建立与快速增长时期;1990年代为教会建造,门徒训练,以及神学院校教育发展时期。本世纪第一个10年为当代

中国教会认识宣教，达成宣教使命，并开始学习承担福音责任的时期；第二个10年为宣教动员、短宣事工、宣教大会，以及本土差会和宣教团队兴起的时期。

当代中国教会从建立到复兴，从门训到神学；从以本地牧养为中心到以福音广传为目标，从以建堂为主到投入宣教为主要路向，业已走过40多个年头。其实，上世纪90年代，神已经开始在逐渐稳定、成熟，继续发展之广大的当代中国城市和农村教会动工，一些教会领袖开始继续承接先辈们传承下来的福音使命，一些福音团队也开始不断涌现。主要地区是浙江温州，河南、安徽和北京等省市。主要宣教工场为丝绸之路之大西北穆斯林地区，包括内陕甘新四省区；西南丝绸之路大藏区，包括滇川青藏等省区。

但多年来，各教会，各团队，各工场等，大多是摸索着进行，而且多是各自为政。失误、教训和警戒的经历与故事数不胜数，但此也成为当代中国教会参与普世宣教之引以为戒的宝贵财富。直至进入2010年代，当代中国教会之开始注重联结与合作，继之宣教动员大会和宣教主题研讨会开始兴起，联合性的短宣事工不断出现，各团队之宣教工场也逐渐对外开放并对外接待。

不得不说，于2015年在香港举行的第一届“宣教中国2030”宣教动员大会，成为当代中国教会走向全面宣教，全面联合，共同迎向普世宣教的重要里程碑。在“宣教中国2030”的影响下，一些全国性的宣教团队和宣教事工涌现出来，比如全国性的宣教祷告祭坛，跨省区的本土差会，各省区的本土宣教团契，以及“把握时机”宣教训练事工，和“UUPG”未得之民之研究事工。还有，继续多年来穆宣和藏宣的异象与事工，联合差派宣教团队与配搭协作事工也开始出现。

时至今日，我们可以说，当代中国教会已经在宣教使命的共识下联结起来，当代中国教会宣教运动已经开始兴起。

2、宣教运动理解误区

一提到“运动”，可能我们马上想到的就是“轰轰烈烈”。这是受我们国家社会背景和各个运动所影响导致的。不置可否，宣教运动需要动员，需要造势，需要更广范围，更多教会的参与，更多立志奉献宣教的肢体出现，更多神的子民能够参加宣教大会，更多的弟兄姊妹参与宣教祷告、经济奉献，或者短期宣教体学习。如此，也势必形成星火燎原之轰动局面。

于是，很多神的百姓受感动，热情高涨地参与进来，很多肢体甚至进入到一种亢奋状态。但是如果没有从神而来的清楚地呼召，只是跟随，时日不久，热情也会逐渐消失。大会之后，激情消退之后，经过大浪淘沙，能够继续委身投身宣教的人，才是真正明白神的心意的人。

毕竟热忱不能代替真理，热心不能代替呼召。宣教运动可能会出现短暂的轰动效应，但是更需要低调沉淀下来，需要更多神的百姓长期委身进来。

这几年，笔者还观察到一个现象。有的团队，有的会议，或者有些事工，已经发展成为全国性，甚至国际性的，就表现出以“运动”自豪自居的倾向。这不仅是一种属灵骄傲的态度，也是以偏概全，一叶障目的短视现象。其实，这最多也只能说是“宣教运动中的运动”，需要我们降卑再降卑。

如若不然，当代中国教会宣教运动一旦走向并形成此种形势，在一段时间轰轰烈烈的造势时期之后，可能会出现后继乏力，停滞不前，甚至戛然而止的情形。这是当代中国教会宣教运动必须时刻留意并谨慎面对的。

3、宣教运动存在问题

当代中国教会宣教运动已进行并发展了几年，其中宣教祷告运动、教会宣教动员，以及宣教训练事工等都在稳定持续地进行着。这也成为宣教运动继续发展的重要基础和动力。

但是，笔者从旁观察时，也注意到中国教会宣教运动存在一些问题。从宣教运动组织性、系统性、机制性等特点来看，还有缺环。比如差传机制的完善，差派宣教士模式，深度广度之联结与配搭合作，宣教神学研究院，专门专业性宣教士关顾机构，以及宣教士退修退休基地等等，这些环节都是宣教运动不能绕开的。若想当代中国教会宣教运动能够持续、健康地进行下去，这些问题都需要引起中国教会宣教运动的高度重视。

另外，当前之中国教会宣教运动仍然呈现出小聚集，大分散，凝聚力不强的问题。以及宣教运动“一盘棋”之全局观念，还没有形成，此必定会影响当代中国教会宣教运动的整体发展与宣教事工。如何改善此局面，需要我们降服于圣灵的掌管、恩膏与引导；需要我们同心合意，各尽其职，彼此成全，共同努力之。

4、宣教运动发展限制

可以说当代中国教会宣教运动之开局就遇到比较多的困难，致使继续发展面临很大挑战。俗话说：“万事开头难”，当代中国教会宣教运动在圣灵的引导下，又经过多年的联结与酝酿，终于开了个好头。

但紧接着就遭遇到前所未有的新冠病毒疫情的冲击与困扰。疫情在全球范围蔓延发展，已经进入到第四年，各国疫情防控管控仍在继续着。面对疫情，中国政府采取“外防输入，内防反弹”的总策略和“动态清零”总方针。至今全国各地仍在实行“十五分钟”就能做采样的核酸常态化要求，民众的生活受到极大影响。公民出国采取更加严控的政策。出境游不开放，国门对外继续关闭。

前年和去年，中国教会很多同工，还抱着比较乐观的态度，举办会议，分析讨论“后疫情时代”来到后，如何推动宣教，以及宣教发展策略与路向等等话题。但随着疫情久久不去，疫情常态化的处境，出门核酸，旅行受阻，禁止出境等诸多限制使得“后疫情时代”和“疫情之后……”等话题也被暂时搁置起来。

宣教士不能重返工场，宣教事工计划不能如期实施，宣教士进修、宣教研讨会议等都只能在线上进行。我们都知道，不能正常旅行，不能正常见面，工场就不能保持稳定，事工就不能正常开展。继之，宣教运动之发展就会被迫放缓推进。

今之全球性新冠疫情是末后世代的常态征兆，就是此种疫情结束，其它疫情也会出现。再加上政治局势的动荡，不断的地区战争冲突、地震饥荒洪水的泛滥等等。当代中国教会宣教运动，必须做好充分的心理准备，尽力也好，更新也好，转型也好，线上推动也好，电子宣教模式也好等等。总之，不可控的突发事件，不可抗力的自然因素，人为制造的政策限制等等，都会影响到宣教运动的推进。当代中国教会宣教运动又该如何面对呢？

五、宣教运动发展路向

当代中国教会宣教运动在祷告酝酿多年之后，才开始兴起；时至今日，也只是走过有限的几年。整体、系统的宣教运动还没有真正地运作、规范起来，又遇到全球性的、长期性的新冠病毒疫情影响，使即将步入正轨的宣教运动，遭到诸多限制，很大程度影响到当代中国教会宣教运动的正常发展。

所以，我们在继续祷告、寻求、等候、思考之同时，以下就当代中国教会宣教运动发展路向，提出一些需要始终面对，必须坚持的，并定期应用之检讨、反省、评估、更新、完善的框架性原则。谨作为一个当代中国教会宣教运动参与者之提醒与前瞻性的意见。以飨大家。

1、从祷告开始，以祷告托住

从上文之分析讨论，我们可以得到当代中国教会宣教运动第一项必须坚持的原则，就是从祷告开始，以祷告托住。在这方面，初期教会宣教运动和近代宣教运动，都为我们提供了宝贵的榜样与经验。

祷告表示我们愿意降服顺服神，愿意降卑信靠神，愿意寻求仰望神，愿意神亲自动工，愿意祂的旨意成就。祷告可以帮助我们不断地心意更新，不断地敏感于圣灵的带领和引导，更能够及时评析宣教运动的失误与偏差，及时调整更新发展路向，以保证当代中国教会宣教运动在神的心意中前行。因为“天怎样高过地，照样，我的道路高过你们的道路，我的意念高过你们的意念。”（赛 55:9）

感恩的是，特别是在这几年受新冠疫情影响的情境中，当代中国教会宣教运动着力推动祷告运动。比如全国范围内的“百年祷告，百年宣教”祷告运动和“乘风拓浪”宣教祷告祭坛。在各省市，各地区，各团队，也都兴起了复兴祷告，祷告宣教事工。盼望祭坛上之祷告之火永远燃烧在当代中国教会宣教运动中。

2、由圣灵掌管，求圣灵指引

我们都承认《使徒行传》，其实就是《圣灵行传》。历世历代，东西方之普世教会宣教历史上所有的宣教运动，都是圣灵亲自推动的。“宣教神学”告诉我们，我们信靠的上帝是宣教的神，宣教是上帝的工作。我们是被上帝邀请有份参与祂的宣教大工。所以，当代中国教会宣教运动和初期教会，以及近代教会宣教运动一样，都是圣灵开始、教导、装备、选召、加力和指引，甚至产生果效的。

当代中国教会宣教运动需要很多神的仆人委身投入，也会有很多神的仆人，如彼得、保罗、慕迪、穆德、戴德生、施达德、马可、张谷泉、贾玉铭一样，被神兴起，被神重用。但是，我们不能居功自傲，不能抢夺神的荣耀，只求上帝的荣耀彰显并充满全地。

在宣教运动持续健康的发展路上，我们始终要看到的是关乎万族万民救赎计划的天父，颁布大使命的恩主耶稣基督，掌管与指引的保惠师圣灵。“他们举目不见一人，只见耶稣在那里。”（太 17:8）故此，由圣灵掌管，求圣灵指引，是为当代中国教会宣教运动必须坚持的第二项原则。

3、需领袖带头，并亲赴禾场

在初期教会宣教运动中，彼得作为初期教会之主要领袖，在繁重的治理与牧养教导事奉中，也明白“要专心以祈祷传道为事”（徒 6:4）的道理。所以他主动周游四方，主动去到约帕，主动接触结交，并主动住在被犹太人视为不洁职业的“硝皮匠西门家里”，如此才会有神给他关于“大布”之突破狭隘民族主义，面向外邦人宣教之异象。保罗作为神亲自选召的宣教战士，更是一生传扬福音，建立团队，训练同工，牧养教会，他的脚踪始终在宣教的路上，宣教的工场里。

在近代教会宣教运动中，穆德一生并未真正成为全时间的宣教士，但却毕生参与推动宣教事工，且成为普世宣教运动的领袖。梁家麟牧师说，他是一个天生的旅行者，他习惯每年花 3 至 6 个月时间在旅途上，与不同的人接触交往。单在 1890 至 1891 年间，他便旅行了 31000 哩，参加了 23 个会议或营会，接触到来自 168 间院校的千多名学生。

他在一生的宣教事奉生涯中，共 7 次来到中国。特别是 1913 年 1 月在中国，协助中国计划成立了“中华续行委办会”。在是次旅程中，穆德和同工艾迪亦在中国 14 个城市召开青年布道会，共有 7 万多人参加。会后有万多人参加查经班，年内受洗归主者亦超过千余人。

马可牧师、张谷泉牧师不仅动员宣教，也都是亲自踏进宣教工场服侍。贾玉铭牧师年事虽高，但也全力接待宣教士，并亲自差派学生们走宣教事奉之路。

回头再看，当代中国教会宣教运动，参与、推动、服事之教会领袖人头攒动，不乏人才。但是，有过长期宣教工场事奉阅历者，甚至愿意放下，愿意像初期教会十二使徒一样，专心以祈祷传道为事、为先、为念者，却是不易看见。所以，在后方推动、祷告、研讨、会议之动员宣教的当代中国教会领袖们，需要带头亲赴禾场，需要积累宣教事奉经验，需要在前线推动并现身说道。此为当代中国教会宣教运动领袖们面对的重大挑战，也是当代中国教会宣教运动必须坚持的第三项原则。

4、全教会动员，平信徒参与

初期教会之宣教运动最主要的，也是最成功的宣教策略，既是“平信徒布道模式”。全教会动员，全教会参与；人人分散，人人布道，人人宣教，成为初期教会宣教的主要特点之一。

近代教会之宣教运动中，SVM运动在开始发展的数十年中，不仅征召、训练、差派超过 20500 多位宣教士。同时，藉着自身的影响力，还促成了美国教会之平信徒宣教运动。1906 年，在纪念“干草堆运动”一百周年的祷告会上，平信徒运动正式诞生。平信徒包括各行各业的基督徒，有银行家、工厂主、商人、工人等。

20 世纪初兴起的平信徒传教运动又吸引了一批社会名流、政界领袖和商人加入海外宣教事业，不仅使美国教会的海外宣教有了坚实的物质基础，而且大大加强了海外宣教事业的组织和领导力。

平信徒宣教运动忽略宗派区别，倡导一个共同的目标，同心合意，兴旺福音。此平信徒宣教运动采用的还是学生志愿运动的口号——在这一代将福音传遍世界。事实上，平信徒运动就是学生志愿运动的补充。

1919 年，平信徒宣教运动在加拿大已经成为一支全国性，甚至是国际性的力量，在美国的发展也堪称迅速。平信徒宣教运动还传播到了英国和其他国家和地区。

再看近代中国教会之宣教运动中，“西北灵工团”和“耶稣家庭”都采取的是平信徒宣教模式。上世纪 1980、1990 年代之中国教会，之所以能快速发展，迅猛增长，不是因为，已经开始有了正规的差派行动和宣教事工，而是因为神的百姓们，都主动承担起了广传福音的责任。

上世纪 1900 年代，被神兴起的韩国教会实现了差派 10 万名宣教士跨文化宣教的目标。就是因为大量的职业的、专业的平信徒们，回应了普世宣教的呼声。

所以，当代中国教会宣教运动，要真正成为持久性的、健康的、轰轰烈烈的宣教运动。全教会动员，平信徒参与，必须成为始终坚持的重要原则。

5、凭信心差传，走信靠模式

戴德生 (1832-1905) 于 1853 年加入“中国布道会”到中国宣教，后来退出改以独立宣教士身分继续在中国事奉。他于 1865 年凭信心创立了“中国内地会”，这是第一个真正不分宗派的信心差会，也成为后来如雨后春笋般的众信心

差会的典范。在他的推动下，有大约 40 多个信心差会成立了，而且都竭力将福音由沿海地区，向“内地”推动宣教事工。

此外，非洲的“国际事工差会”和“非洲内地会”，美国的“宣道会”等国际性差会与中国的“中华国外布道团”、“遍传福音团”、“西北灵工团”和“雪域宣教团”等宣教团队也都为信心差会的代表。

“遍传福音团”是由中国教会肢体组成的宣教团队，所以不接纳外国基督徒成为正式团员，也不接受外国的捐献。何恩证教士也亲自跟我说过，他们始终坚持不欠债、不劝捐、不借贷的信心宣教原则。

“西北灵工团”是一个以传福音为主的，培养传道人的宣教团体。如使徒时代，走的是安提阿的道路，凡物公用、自力更生、各尽所能、按需分配。凡加入灵工团的人，必须有受苦的心志，撇下一切田地、房屋、财产，“破产”跟随主。各人必须学习一种生计，收入完全献入神家，凡物公用。

被打发的宣教同工按照耶稣亲自吩咐的：“行路的时候，不要带拐杖，和口袋，不要带食物，和银子，也不要带两件褂子。”（路 9:3）他们每人只提个小包便上了路。什么都不带，只要穿鞋，也不要背袋，腰袋里也不带多少钱。如此八千里路云和月，义无反顾地进入到新疆扎根宣教。

所以，信心宣教对于当代中国教会来说，是不陌生的，也是中国教会在过去、现在和未来都应该持守和运用的合乎神旨意的宣教模式。信心宣教模式不仅包括经济，在宣教事工的开展和宣教策略的制定上也都需要凭信心投靠神。当代中国教会宣教运动必须以信心宣教为依归，必须坚持凭信心差传的原则。

6、重训练装备，具普世视野

在上面，我们已经缕述过初期教会是圣灵亲自选召并装备宣教士。近代教会 SVM 宣教运动，在差派宣教士之前，都非常看重训练和装备。而且在灵性、神学、知识和技能等方面平衡注重，并能在语言、工场宗教和专业经验方面，都设置有训练科目。这在今天，我们都能明白，但在 100 多年前，先辈们却能做到如此之规范，实在是神的作为。

在中国教会历史上之 BTJ 宣教运动中，神院校也成为差传宣教士之培育和甄选基地，马可牧师在西北圣经学院，张谷泉牧师在潍县灵修院，贾玉铭牧师在中国基督教灵修学院，都曾打发一批批受过训练装备的神学生走上普世禾场。

初期教会宣教运动之宣教视野是“直到地极”；近代教会西方 SVM 宣教运动宣教目标是“在我们这一代将福音传遍天下”；东方中国 BTJ 宣教运动的宣教也是普世性的，将福音从中国，经中亚、中东，直至传回耶路撒冷。

所以，全球性的宣教视野，带出普世性的挑战，也就需要更加完善的宣教士训练与装备机制系统。据观察，当代中国教会位于跨文化宣教工场的宣教同工们，大多属于农村教会差派，社会学学历不强，《圣经》释经、神学和宣教训练严重不足。如何改善目前之现状，值得我们深入思考。故此，如果当代中国教会宣教运动想要健康地走下去，能够更好地参与普世宣教大业，具备普世视野，注重训练与装备，亦是必须长期坚持的主要原则。

7、建差传机制，具系统支援

在初期教会，当教会迎来日益的复兴时，行政管理的不足就表现出来。耶路撒冷教会及时应对：“那时，门徒增多，有说希利尼话的犹太人向希伯来人发怨言。因为在天天的供给上忽略了他们的寡妇。十二使徒叫众门徒来，对他们说，我们撇下神的道，去管理饭食，原是不合宜的。所以弟兄们，当从你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人，我们就派他们管理这事。但我们要专心以祈祷传道为事。”（徒 6:1-4）

当听到撒玛利亚人归主后，耶路撒冷教会就打发彼得过去牧养关怀；当安提阿地区很多外邦人信主的消息传到耶路撒冷后，教会领袖们就差派巴拿巴过去牧养教导。初期教会在非常看重福音拓展之同时，也关注到及时支援陪伴的重要性。而保罗后来之宣教布道团之行政、管理、事工、策略、牧养、关顾等方面，都成为后世宣教之楷模。此文不再缕述。

近代 SVM 宣教运动开始后，首先设立执行委员会和三个秘书处（动员、行政、文宣）。并建立起比较全面、细致的征召宣教士条件，比如身体虚弱，体检不合格者，性格固执者，缺乏耐心者，准备不充足者，信仰不坚定和神学立场有问题者，都是不符合考察甄选条件的。又建立起准宣教士训练之“教育部”等。还定期出版《世界宣教士评论》和《宣教士之声》宣教刊物。

近代中国教会之 BTJ 宣教运动中，一开始也都建立起清楚地目标与宗旨，长期的事工发展方向，信心筹募经费原则等。还定期出版《遍传福音报》和《西

北灵工》宣教期刊。张谷泉牧师和师母在禾场上，更是长期担当起关顾关怀宣教同工们的责任来。

历代教会宣教运动之所以能够持续不断地推进扩展，跟差传机制的不断完善与系统性的支援关系密切。此也成为末后世代普世宣教所看重的重要一环，此亦是目前当代中国教会宣教运动最薄弱的一环。所以说当代中国教会宣教运动之成败，取决于差传机制是否完善，支援系统是否足够和专业，都不为过。

8、国际间联结，全球内协作

梁家麟牧师认为宣教运动既是跨宗派合作精神的表现，同时又是超宗派合作精神的培育所。近代宣教运动首先以超宗派的面貌出现。

十九世纪最早期的差会，无论是英国的伦敦会，抑或教会传道会，或者是中国内地会，又或是美国的美部会，都是信徒自行组织的差会。虽然它们的组成分子都有强烈的宗派一致性，譬如伦敦会与美部会的负责人有公理宗的背景，而教会传道会则有圣公会背景。

但是，它们却是宗派建制外的组织，不是所谓官方的差传机构。宗派差会要在这些“非宗派”差会初见成效以后，才相继成立。所以，宣教运动是跨宗派合作精神的成果，在宣教工场里，基督徒容易缔造宗派间的合作：

第一，特别是在开拓一个新的宣教工场之初期，同一宗派差来的人员有限，宣教士多数须忍受孤军作战的日子。在工场内，同样来自欧美但隶属不同宗派的宣教士，往往乐于走在一起，互相合作和支持，他们中间不存在宗派藩篱。

第二，在传教工作开始时，宣教士大多只宣讲福音，主持崇拜聚会，不可能突显其宗派的教义和礼仪传统；在宣教工场上，基督教信仰大都以较原始朴素的形态存在，宗派主义并不显著。

第三，工场上不同宗派的宣教士所面对的跨文化和社会的冲击，往往较宗派间的歧异来得迫切：浸信会与宣道会间的差异，远比浸信会与儒家思想的分别为少吧！宣教士面对相同困难，必须携手合作协力解决，这个实际需要盖过了他们对自身礼仪、教义坚持。

在宣教工场中，宗派间的纷争是最少的，跨宗派的合作非常普遍。没有一个宗派可以独立承担由小学、中学、大学到神学院的教育建设，成立自给自足的系统，而不须考虑跟别的宗派所兴办的学校相嫁接。他们在各自兴办学校的同时，

总要在学制的衔接、教学材料的翻译，及译名的统一等基本问题上，取得一致意见，否则便意味着他们不能与他人分享资源。

以中国为例，来华宣教士很早便成立教科书翻译和出版的统筹组织，藉以支持教育事业的推展。在圣经翻译、属灵书刊与宣教文字的刊行，乃至所有宣教事工上，跨宗派的合作都是不可或缺的。

遍传福音团的宗旨：这是一个跨宗派，但不是反宗派的团体，我们每一位团员都相信圣经全都是神所默示的。本团宗旨是与基督的众肢体连结，一同致力于宣扬福音，预备迎接主再来。因为“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到。”（太 24:14）

在新疆工场上“遍传福音团”和“西北灵工团”的同工，也有结婚，彼此协助合作的见证。贾玉铭牧师之“雪域宣教团”和丁约翰牧师主持之“康定边疆布道团”，也有着密切的配搭与合作。

当代中国教会宣教运动参与末后世代之普世宣教，必须面对与普世教会宣教运动之联结与协作事工。普世教会也盼望当代中国教会成为普世宣教之重要的宣教力量，也盼望与当代中国教会更好地配搭合作。所以，国际间联结，全球内协作，势必成为当代中国教会宣教运动之长期坚持并努力推动之重大原则。

结语

当代中国教会宣教运动已经兴起，正在形成燎原之势，同时，也开始被普世教会高度关注，并开始思考如何与中国教会协作，配合宣教运动之需要。当代中国教会宣教运动如何建基，如何稳定运作，如何健康发展，如何规范成熟等等一系列问题都需我们长期关注和思考。感恩的是初期教会宣教运动和历世历代之普世教会宣教运动，都为当代中国教会宣教运动之发展路向，提供了宝贵的属灵原则、策略与经验等。此可以助力当代中国教会宣教运动之发展，当代中国教会宣教运动可以借鉴并参考之。

冀望此文能够引起中国教会更多的宣教同路人的共鸣与思考，并带出长期的观察、祷告、谋求、跟进、参与，以及更新、改善等继续不断的思考与建议之中。

笔者更祈求掌管人类历史的天父，教会的元首耶稣基督，兴起并推动“宣教运动”的圣灵，亲自引导“当代中国教会宣教运动”未来的发展路向。

【诗 90:16-17】愿你的作为向你仆人显现。愿你的荣耀向他们子孙显明。愿主我们神的荣美，归于我们身上。愿你坚立我们手所作的工。我们手所作的工，愿你坚立。

【弗 3:20-21】神能照着运行在我们心里的大力，充充足足的成就一切超过我们所求所想的。但愿祂在教会中，并在基督耶稣里，得着荣耀，直到世世代代，永永远远。阿们。

【罗 11:36】因为万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂。愿荣耀归给祂，直到永远。阿们。☉

参考文献

书籍

梁家麟。《基督教会史略——改变教会的十人十事》。香港：明风出版社，2008 第五版。

庄祖鲲。《宣教历史》。美国：基督使者协会，2004。

王瑞珍。《神国侠侣：西域宣教传奇》。台北：校园，2003。

苏文峰。《苏文峰自选文集》。“承先启后——西方学生运动与宣教”，网络。

期刊

《神州宣教》〈新疆与文宣事工〉2005 年第二期，总第六期。广州：国际华夏使团。

《神州宣教》〈内蒙古与宣教训练〉2006 年第二期，总第十期。广州：国际华夏使团。

《神州宣教》〈陕西与丝绸之路宣教〉2006 年第三期，总第十一期。广州：国际华夏使团。

《差传》〈中国教会信心宣教模式〉2013 年 7-12 月半年刊，总第四期。广州：国际华夏使团。

《差传》〈中国教会差派宣教士模式〉2014年1-6月半年刊，总第五期。广州：国际华夏使团。

论文

文牧。“传回耶路撒冷运动手册”，“世界华文圣经学院”，2004。

陈剑光。“中国大陆基督徒团体的宣教运动——‘福音传回耶路撒冷’运动”，“香港基督教协进会”，2003。

薛艳红。“美国学生志愿海外传教运动探析(1886-1914)”，“东北师范大学”，2014。

宣教中国运动 与领导力发展

文 / 金但以理¹

内容提要：廿一世纪普世宣教运动正在经历巨大的变化，从上个世纪下半叶非西方宣教力量的兴起，到如今从各处到各方 (From everywhere to everywhere) 的宣教浪潮，越来越多的宣教新生力量诞生及发展。在亚洲各国中，中国教会普世宣教运动的兴起与发展，是一股重要的动向。作为一个拥有几千万信众的中国教会，普世宣教意识的觉醒与发展，将对亚洲及世界各地的宣教运动产生长远的影响。中国教会的普世宣教运动，作为新兴的宣教浪潮，需要借鉴欧美教会及韩国教会等的宣教发展经验，但更重要的是兴起宣教中国运动各个不同领域的宣教领袖，带领中国教会扎实、整全、健康的前行，并最终能完成上帝所托付的使命。本专文以宣教运动与领导力发展的基础性思考为进路，为宣教中国运动的领导力发展建构一个整体性发展的蓝图，并提出可实践的策略方向。

关键词：宣教中国运动 宣教领导力 领导力发展策略

1 美国富勒神学院宣教学博士，《今日宣教》创刊人，“宣教中国 2030 运动”倡议人及共同发起人。

一、宣教运动

1、宣教

要探讨“宣教运动”的主题,需要先对“宣教”的定义进行规范。如何定义“宣教”,不是一件容易的事情。斯蒂芬·贝万思(Stephen B. Bevans)与罗杰·施罗德(Roger P. Schroeder)说:“如何规范宣教的定义,的确是一件困难的事情。”² 大卫·博许也在《更新变化的宣教》中说,至1950年代宣教还是归纳在相当明确的狭窄的定义中,但随着来自教会内对宣教的传统解释和做法的攻击,渐渐发展为多元化的宣教定义。³ 埃克哈德·施纳贝尔(Eckhard J. Schnabel)在《宣教士保罗》的绪论中记述着如下的观察:

“有些基督徒对宣教有非常宽泛的理解,即将教会中所有活动都视为宣教性活动,只要参与‘上帝的宣教’(Missio Dei)都可以视为宣教。例如社会福利、支持种族和解的项目、捐赠行为、戏剧组织和许多其他活动均构成宣教。”⁴

但是对宣教赋予太宽泛的定义,会给宣教的方向带来混乱。宣教的定义直接影响宣教的范围、动机、目的、方法、课题、以及策略。强调灵魂得救的宣教与强调社会福音的宣教,在宣教事工的内容及方向上表现出很大的差异。以“上帝的宣教”为起点的宣教与以“教会的宣教”为起点的宣教,其关心的宣教课题、以及发展的宣教策略也会有很大的不同。强调地方教会宣教本质的“宣教性教会论”(Missional Ecclesiology)与聚焦未得之民福音化的跨文化宣教论,其探讨的宣教范围与挑战也是大相径庭的。

那么,在本专文中所指的“宣教”是什么?贾礼荣(J. Herbert Kane)在《宣教学概论》(*Understanding Christian Missions*)中说传统的“宣教士”的定义有更加圣经性的优点:“‘宣教士’指的是为了专心祈祷传道(徒六4)蒙上帝呼

2 Stephen Bevans & Roger P. Schroeder, *Constants in Context: A Theology of Mission for Today* (韩文版, 金英东译。首尔:基督徒先驱社, 2007), 47页。

3 David J. Bosch, 《更新变化的宣教》(台北:华神, 1996), 1-3页。

4 Eckhard J. Schnabel, *Paul the Missionary* (韩文版, 郑玉培译。首尔:复兴与改革社, 2008), 19页。

召的人，以及为了在耶稣基督未被广传的地区（虽然不是完全未曾听过）传讲福音而跨越地理或文化障碍的人。”⁵ 博许也说传统的“宣教”指的是如下的观念：

(1) 指差派宣教士到特定地区去；(2) 指宣教士所从事的活动；(3) 指宣教士活跃的地区；(4) 指差派宣教士的机构；(5) 指非基督教的世界或“宣教工场”；(6) 指调度“工场”上的宣教士的中心（参 Ohm, 1956:52f）。从背景差异较小的角度来说，(7) 可指一个还没有驻地牧者，需依赖另一较有规模的教会支持的地方会众；(8) 也指为了对名义上是基督教的地区更深植或传播信仰，而产生的一连串特殊服务的工作。⁶

马盖文 (Donald A. McGavran) 认为宣教是“跨越文化的障碍向还没有认识耶稣的人传讲福音，使他们接受主耶稣为救主及生命的主，并在圣灵的引导下实践布道事工与公义事工，使上帝的旨意成就在地上如同成就在天上的事工。”⁷ 斯托得也从类似的思路将宣教定义为“跨越文化的障碍传扬福音，使人成为教会的成员，实践社会公益，使上帝的旨意在地球上得以成就的事工。”⁸ 以上的定义反映了福音主义宣教神学的概念，其缺点是没有将旧约的宣教概念包含进去，只是反映了新约时代的宣教概念。就如新约时代教会作为被拣选的族类被差派到世界一样，旧约时代以色列民成为被拣选的族类被差派到世界作外邦人的光。就如在新约时代保罗和巴拿巴蒙圣灵的呼召与差遣，进入黑暗的世界向世人宣扬上帝的救赎计划一样，旧约时代摩西蒙召到埃及，带领以色列人离开为奴之地，从而参与了上帝的救赎计划。旧约时代与新约时代，都有“上帝的宣教” (Mission)，以及神所拣选的百姓们的“宣教事工” (Missions)。

基于以上要素的考量，笔者从福音主义宣教神学的角度给“宣教”作出如下的定义：(1) 蒙上帝拣选的百姓，(2) 跨越地理或文化的障碍，(3) 向黑暗中的百姓传扬上帝的真理与恩典；(4) 从而参与三位一体上帝的救赎历史的行动。

5 Kane J. Herbert, *Understanding Christian Missions* (韩文版, 沈西君译。首尔:基督教文字宣教会, 1997), 30 页。

6 David Bosch, 同前, 1 页。

7 Arthur F. Glasser & Donald A. McGavran, *Contemporary Theology of Mission* (韩文版第四版, 高焕奎译。首尔:圣光文化社, 1995), 50 页。

8 朴永涣, *Introduction to Core Missiology* (韩文版, 首尔:保罗图书出版社, 2003), 21 页。

根据这一定义，“宣教士”指的是蒙上帝的呼召及差遣，跨越地理或文化的障碍，在宣教禾场参与三位一体上帝的救赎历史的事奉者。宣教士的事奉果效，不仅与宣教禾场中的宣教策略、宣教方法有关，与宣教后方的支持，以及宣教研究、宣教动员、宣教训练、宣教差派机构等的发展有密切的关系。

2、宣教运动

“宣教”不是个人性的行动，乃是由三位一体上帝的宣教、地方教会的宣教、以及宣教机构的宣教等共同组成的综合性的事工。这些事工有越来越多的成员参与时，就会发展成为一个运动。基督教历史的发展，也可以说是一波一波的宣教运动所推动的结果。曾任韩国圣洁教团宣教部长的李康天在《末后时代最后一棒》中将两千年的宣教运动描述为福音西进的复兴浪潮，宣教复兴的火炬从耶路撒冷传递到安提阿，从安提阿传递到罗马，从罗马传递到英国，从英国传递到美国，从美国传递到亚洲。⁹他说：“今天的历史时刻，正在督促韩国教会行使其世界宣教的责任和特权。”这句话很好的描述了向 169 个国家差派了两万多名宣教士的韩国教会普世宣教运动的状况。¹⁰为了差派两万多名宣教士，需要几千间的教会被动员，几十万的献身者及支持者委身，也需要众多的宣教研究、宣教训练、宣教差派机构投身在“宣教韩国”运动之中。

富勒宣教学院的名誉院长皮尔逊（Paul E. Pierson）从宣教学角度考察了过去两千多年的基督教发展史，并在他的《基督教宣教运动史》一书中提出了如下的宣教性提问：

冒着极大的危险，跨越地理及文化的疆界，传扬耶稣基督的福音的宣教士们的动机是什么？他们在宣教的过程中要克服的障碍是什么？是什么信仰运动催生了宣教运动？他们在宣教活动中使用的宣教组织与架构是什么？主导宣教运动的领袖们具有怎样的特点？宣教领袖们如何在自己所属的教会及社会中发挥领导力？¹¹

9 李康天, *Last century and Last Runner* (韩文版修订版, 首尔: 和散那出版社, 2012), 42-59 页。

10 同上, 42, 58 页。

11 Paul E. Pierson, *The Dynamics of Christian Mission: History through a Missiological Perspective* (韩文版, 任允泽译。首尔: 基督教文字宣教会, 2009), 15-16 页。

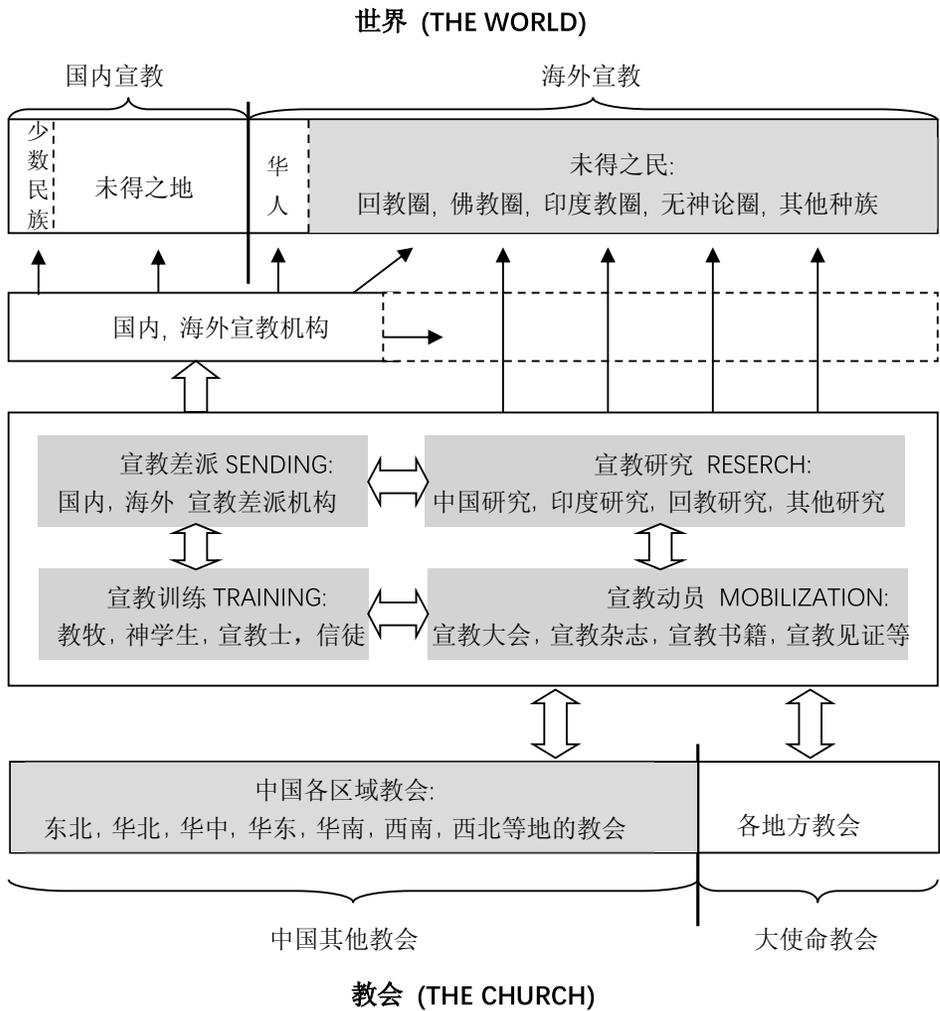
从这些宣教性提问中可以知道，宣教运动不仅与在宣教禾场的宣教士有密切关系，而且与后方的信仰复兴运动、宣教组织与架构、宣教领袖们的领导力发挥等都有不可分的关系，可以说是多重要素综合性动态作用的结果。皮尔逊从宣教学角度分析基督教宣教运动历史时，使用了多种的理论：边界理论（Periphery Theory）、动态架构与静态架构理论（Two Structures Theory）、关键人物理论（Key Person Theory）、新领导力范式理论（New Leadership Patterns Theory）、属灵动力理论（Spiritual Dynamics Theory）、神学突破理论（Theological Breakthrough Theory）、复兴与扩张理论（Renewal and Expansion Theory）、历史/处境条件理论（Historical/Contextual Conditions Theory）、资讯扩散理论（Information Distribution Theory）。可见一个宣教运动兴起的背后，有着历史及处境因素、组织及结构因素、神学及理论因素、人力及领袖因素等综合性的影响。因此，宣教运动需要以立体的图画、综合性的视角进行建构。温德（Ralph Winter）博士在创建美国普世宣教中心（USCWM）时，也是从宣教运动所涉及的多个领域——教会（The Church）、世界（The World）、以及策略（Strategy）、资源（Resources）、支援（Services）、训练（Training）等作为关键要素，建构了蓝图。笔者基于以上的探讨，提出并绘制如下的宣教运动关系图（参考图一），¹²并对宣教运动下了如下的定义：（1）宣教运动是指神的百姓参与三位一体上帝的宣教而兴起的浪潮，（2）包含了宣教教会、宣教研究、宣教动员、宣教训练、宣教差派、宣教禾场的事工等多方面领域的共同发展。（3）宣教运动的主要目标是完成福音传遍万民的使命，（4）为此要动员教会中多元的宣教资源，策略性的输送到需要福音的未得之民中。

二、领导力发展

富勒宣教学院亚洲宣教运动史教授朴提摩太在韩国福音主义神学学会的“韩国教会与领导力”论坛中，以“韩国教会与领导力：从宣教学观点看领导力发展”为题目发表了论文。在论文中说：“领袖的问题，成为如今越来越重要的议题。

12 图的概念引发自：Ralph D. Winter, *The Impossible Challenge-The Founding of the U. S. Center for World Mission* (The first four years of the Mission Frontiers Bulletin January 1979 to December 1982, USA: WCIU,2004), pp.xxx。

图一 宣教运动关系图



因为领袖的缘故，政治、经济、社会、文化、宗教界带来改变……韩国教会与韩国教会海外宣教运动的未来跟领导力的发展有不可分的关系。”¹³ 那么，“领导力”（Leadership）是什么？“领导力发展”（Leadership Development）与“领袖”（Leader）之间，又有何关系？

13 朴提摩太，“韩国教会与领导力：从宣教学观点看领导力发展”（韩文版，首尔：韩国福音主义神学学会，2014年4月）。

1、领导力

根据牛津词典的叙述，“领袖”一词第一次出现在 13 世纪的英文文献中，而“领导力”一词是在 19 世纪初英国议会的文章中开始出现的。¹⁴ 根据韦氏词典，“领袖”是“领导人或事”、“指示、命令、或指导组织或活动的负责人”，也指“领袖的位置或领导的能力”。¹⁵ 金尚福也将“领袖”与“领导力”加以区分使用。“领袖”指的是“设定某个共同的目标，影响很多人朝向那个目标移动的人”；“领导力”指的是“影响其他的人，使他们带来改变的能力”。¹⁶

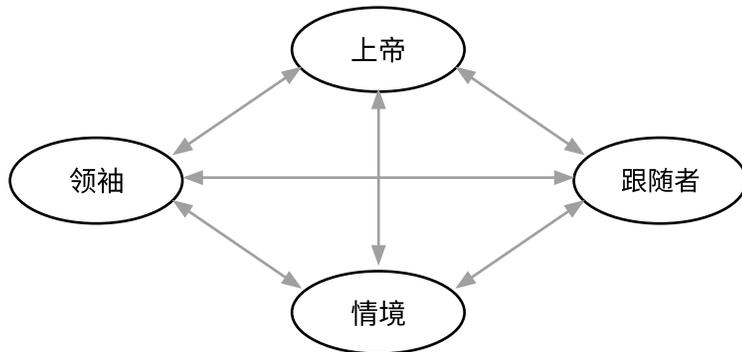
麦士威尔 (John C. Maxwell) 在《领导力的 21 个不变的法则》中说：“领袖是产生影响力的人，不是其上、也不是其下。”¹⁷ 他认为测量领导力的方法是看他对其他人产生了多少影响力。¹⁸ 泰德·恩斯特罗姆 (Ted W. Engstrom) 在《基督徒领袖塑造》一书中也区分了“领袖”与“领导力”。“领袖”是引导别人的活动，以至于让别人自发的产生行动的人；“领导力”指的是一种做事的能力，通过适当的激励与刺激，激发出被领导者的潜力，使他们产生有意义的委身行动。¹⁹

甘陵敦 (J. Robert Clinton) 在《领袖的养成》中说：“领袖的定义是，一个人带着神所赋予的能力，以及神所赋予的责任，去影响一群特定的属神百姓，迈向神为该团体所定的旨意。”²⁰ 他对“领导力”做了如下的说明：“在领导力理论中对领导力的定义如下，一个领袖（运用领导资源和具体的领导行为）在一段颇长的时间之内，影响跟从者的想法与行为，使他们达成目标的动态过程；而这些目标通常是对领袖、跟随者，以及他们所属之大环境都是有益处的。”²¹ 甘陵敦将领导力分成领袖、跟随者以及环境等三要素，从而将“领袖”与“领导力”加以区分。理查德 L. 哈格斯、罗伯特 C. 吉纳特、戈登 J. 柯菲等共同编著的领导学领域经典教材《领导学：在实践中提升领导力》一书中，也将领导力视为一个过程，而非职位，并提出了一个领导力互动框架：领导过程涉及领导者、追随者

14 沈成洙, *Leadership in Intercultural Mission* (韩文版, 首尔: 生命之粮图书出版社, 2009), 38 页。
15 Noah Webster & Jean L. McKechnie, *Webster's New Twentieth Century Dictionary* (Second Edition. New York, NY: Simon and Schuster, 1983), 1030 页; 朴提摩太, 2014:5-6 再引用。
16 金尚福, *Pastoral Leadership* (韩文版, 首尔: 以马午斯图书出版社, 1997), 77-78 页。
17 John Maxwell, *The 21 Most Powerful Minutes in a Leader's Day* (韩文版, 蔡千锡译。首尔: 清宇出版社, 2005), 46 页。
18 同上, 46 页。
19 TED W. Engstrom, *The Making of a Christian Leader* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976), 24 页; 朴提摩太, 2014:6 再引用。
20 甘陵敦, 《领袖的养成》(台北: 天恩, 2011), 243 页。
21 同上, 276 页。

及其所处的情境。²² 张成培在《重塑使命领导力》中更具体地指出，“领袖变数”包含榜样、建议、说服、强求等影响力手段，“追随者变数”包含疏远型、顺从型、被动型、实务型、模范型等类型，“情境变数”包含时代处境、区域处境、社会处境、政治处境、经济处境、群体处境等因素。²³ 除了三种领导力互动因素之外，张成培增加了第四个因素，即上帝因素，从而构画出了四重因素组成的“使命领导力”模型（参考图二）。²⁴ 这个模型很直观地描述出上帝主权性的作为。上帝塑造领袖，兴起跟随者，并掌管处境。从甘陵敦的“领袖”定义中也可以看到，圣经脉络下的领导力就是一个带着神所赐能力与责任的人，去影响一群特定的属神百姓，迈向神为那群人所定的旨意。²⁵ 属灵的领导力与上帝的工作紧密相关。领袖与上帝的关系会直接影响领导力，上帝对处境的预备与特点也会影响领导力的类型，跟随者对上帝的渴慕程度也会影响属灵领导力的发挥。

图二 领导力的四个因素



在领导力的概念方面，还有一个领导力类型需要整理一下。根据产生影响力的范围的不同，甘陵敦将基督教领袖分为五个类型：A型 - 地区性内在影响力，B型 - 地区性外在影响力，C型 - 地区性 / 广域影响力，D型 - 广域 / 国家性影响力，E型 - 国家 / 国际性影响力（参考图三）。²⁶ 一个领袖的影响力，一般也

22 理查德 L. 哈格斯 (Richard L. Hughes)、罗伯特 C. 吉纳特 (Robert C. Ginnett)、戈登 J. 柯菲 (Gordon J. Curphy) 等共同编著，《领导学：在实践中提升领导力》，朱舟译（北京：机械工业出版社，2016），1 页。

23 张成培，*Towards a Leadership of Mission*（韩文版，首尔：KMC 图书出版社，2009），26-32 页。

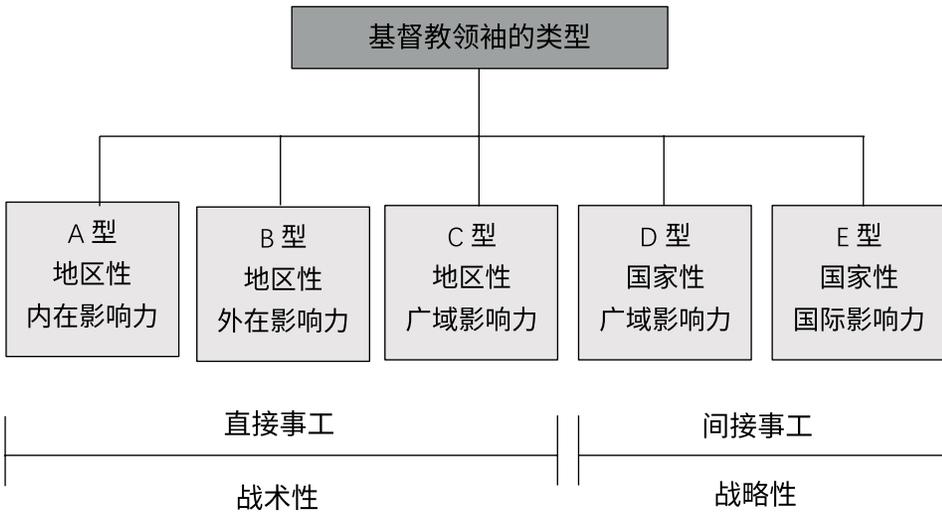
24 同上，38 页。

25 甘陵敦，276 页。

26 Robert, J. Clinton, *Leadership*（韩文版，张南赫译。首尔：属天企划，2011），73 页。

是一步步成长的，从地方教会层面到城市或地区性层面，再进一步扩大至广域及国家性层面。以王永信牧师为例，他建立“中信”的影响力范围主要在北美华人教会，成为“华福”总干事时，影响力范围是普世华人教会，成为第二届“洛桑”国际总主任时，影响力范围是国际性层面。宣教中国运动作为广域及国家性层面的运动，D型领导力的发展是关键所在。D型领袖在国家性或广域性层面，影响A型、B型、C型的领袖，促进神学性及处境化的思考，发展策略与方法论，形成新的组织及建构组织间的合作，并进行一定高度的评估与展望。

图三 领导力的五种类型



2、领导力发展

领导力既是影响力，领导力的发展就是指影响力的发展。领导力发展指的是领袖对跟从者的影响力的发展，那么属灵领导力的发展就是指某个领域的属灵领袖对某个特定群体发挥的影响力的扩大。从个人角度，从A型领袖成长为B型领袖、C型领袖，是一种领导力的发展；从群体角度，一位属灵领袖影响某个特定的群体更加朝向神的目的，也是属灵领导力的发展。

甘陵敦认为，神用一个领袖一生的时间发展他的领导力，并且基于对属灵领袖成长过程的研究分析，总结出一个领袖领导力发展的六个阶段：第一阶段是神主权下的奠基期（sovereign foundation）、第二阶段是内在生命成长期

(inner-life growth)、第三阶段是事奉迈向成熟期 (ministry maturing)、第四阶段是生命迈向成熟期 (life maturing)、第五阶段是聚合期 (convergence)、第六阶段是余晖期 (afterglow)。²⁷ 领袖的成长过程中, 神赋予他“能力基础”(power base) 及“属灵权柄”(spiritual authority) 发展其领导力, “能力基础”指领袖取得影响其跟随者之权柄来源或权柄的可信度, “属灵权柄”使领袖得以藉由劝服、以身作则和道德知识, 影响其跟随者。²⁸

领导力的发展, 通常显出成熟期到聚合期转换的特性, 经过多年事奉经验的累积之后, 属灵领袖渐渐聚焦于神呼召他做出特别贡献的领域, 聚焦于其专业性的事奉时, 那个领域的神的百姓也被影响, 更多地走向神的目的。宣教运动也是由宣教基地、宣教研究、宣教动员、宣教练习、宣教差派、宣教关怀等不同领域组成, 当各个领域出现专业性的领袖, 发展专业性的事奉时, 宣教运动的领导力也得到发展与提升。

三、宣教中国运动与领导力发展策略

当代宣教中国运动处于正在兴起发展的时期。从百年角度看中国教会的发展时, 第一个百年(1807-1900)可以说是“福音进中国”的时期, 第二个百年(1900-2010)是“福音在中国”的时期, 第三个百年(2010之后)将进入“福音出中国”的时期。改革开放四十多年, 中国教会也经历了70年代的恢复期、80年代的发展期、90年代的复兴期、00年代的装备期、10年代的宣教期。2010年之后至今, 笔者亲身经历和见证了宣教中国运动的兴起和发展。

1、宣教中国运动

2010年第三届洛桑会议, 中国家庭教会两百三十位领袖被邀请参加大会, 但因着环境的拦阻, 绝大部分没有能够出行。但是中国教会领袖们为洛桑会议作出了两个实际的贡献, 一个是支持了一百位第三世界国家的参会代表们的报名费(人均两千美元), 另一个是将预订的酒店房间奉献给参会的非洲教会的

27 甘陵敦, 62页。

28 同上, 77页。

领袖们来。虽然没有能够参加大会，但藉着筹备的过程，中国家庭教会各团队的领袖空前的联结在了一起。2013年，国际洛桑特别为中国教会领袖们举办了一个“亚洲教会领导力论坛”，在那次大会中，中国教会代表分享了“宣教中国2030”的目标，提出中国教会合一宣教，至2030年差派两万名宣教士，从而迈进宣教中国的时代。2014年跟进会议中，几十位中国教会领袖们一致决定共同推动“宣教中国2030运动”。2015年10月，第一届宣教中国大会在香港举行，注册报名人数为851人（三分之一是牧者），有67个发起单位。参加大会的一共有132间教会、21个机构，有9场信息、52个工作坊，在少数民族宣教之夜和跨文化宣教之夜，200多位愿意奉献自己参与跨文化宣教。在这次会议中，发布了《香港宣言与行动纲领》以及《今日宣教》创刊号。《香港宣言》奠定了宣教中国运动延续洛桑会议福音精神的基础，是一个以福音派神学路线为根基所推动的宣教运动，《行动纲领》则指出了十一个具体推动宣教运动的策略和方法。

2016年9月，在韩国的济州岛举办了第二届宣教大会，参会人数为1034人（70%为牧者、机构同工及宣教士），伙伴教会一共有122个。此次大会共有8场主题信息，42个工作坊，5个分科报告，也有少数民族宣教之夜和跨文化宣教之夜，同样有200多人奉献做宣教士。这次大会首次列出《100个中国少数民族未得之民》的目录，让众教会以各自教会为单位现场认领。第二次宣教大会还有一个特别的发展，就是确定了五个宣教中国的分科：MC0是宣教中国运动的理论与策略，MC1是宣教型教会，MC2是国内少数民族宣教，MC3是海外散居中国人事工，MC4是海外跨文化宣教。

2017年7月，第三届宣教大会在泰国清迈举行，这一次也是第一届青宣大会。参会人数有1129人，其中合作伙伴的代表有38位，牧者和团契同工152位，青年298位，在校生339位，分别来自41个城市和地区，一共有110间教会和50个机构参加。在大会的呼召中，有200多位愿意奉献自己做校园事工和跨文化宣教。

2018年是第四届宣教大会，但比较特别的是，这一年的宣教大会不是举行一次，而是在海外及国内举行了多场次的宣教大会。8月西北区宣教大会，9月西南区宣教大会，10月东北区宣教大会，11月耶路撒冷宣教大会，12月新加坡宣教大会，2019年2月东南区宣教大会，虽然其中遇到了很多的挑战和拦阻，

但最终都成功地举行了。2019年是总结与展望会议，回顾过去的几年，每年举办了宣教大会，也开始了分区的宣教会议及分科的研讨会，也有《今日宣教》等杂志的发行，以及泛喜马拉雅藏宣策略会议、天山论坛穆宣策略会议的举行，也有一些新的宣教训练机构及差派机构成立。

2020年是很特别的一年，疫情打乱了所有的计划，开始的时候各样事工似乎都被瞬间按了一个暂停键。原本计划在2月16-18日邀请各城市联祷会的牧者一起举行宣教会议，但因着疫情爆发，会议无法如期举行。但因为是联祷会牧者的聚集，就有同工提议能否以线上祷告的方式进行聚会，于是2月1日就启动了“与神同行在疫情中”联祷事工。开始的时候，每天都有100多人参加线上祷告会，到了3月份就有300多人，到了4、5月份每天都有500多人参加联祷祭坛。于是在5月30日的百日联祷感恩聚会中，提出“百年祷告百年宣教”的愿景，并形成了每日24小时接力连锁祷告的“联祷城墙”，每天晚上8点线上祷告的“联祷祭坛”，以及每月最后一个周六的“联祷特会”所组成的联祷运动。值得关注的是，随着疫情的发展，联祷祭坛的祷告也开始走向世界，特别从4月份开始到12月份，每天为一个国家祷告，至12月31日，累计为200多个国家代祷。为列国的祷告，前所未有地扩展了中国教会牧者的眼光与心胸，并对普世宣教有了一次全新认识的机会。在2021年10月，参加联祷运动的各团队代表一同整理了《百年祷告百年宣教倡议书》与《宣教中国运动的若干共识》，呼吁普世华人教会一同参与此联祷运动与宣教运动。

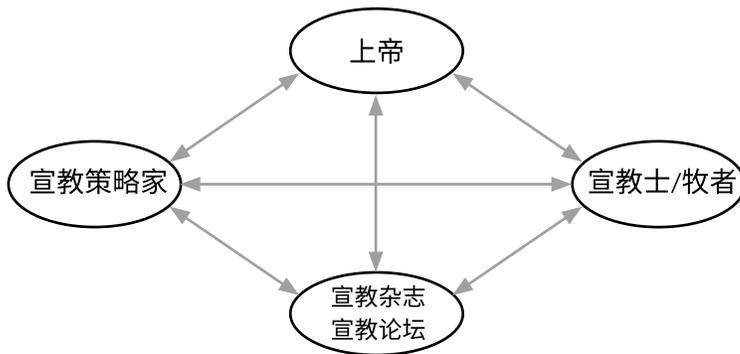
2、宣教中国运动的领导力发展领域

宣教中国运动以宣教大会与联祷运动为标志，渐渐形成一个众多教会与团队投身其中的时代性浪潮。宣教中国运动欲健康持续地发展，需要八个方面的策略性发展——持守宣教异象、关注未得之民、具备宣教研究、动员宣教人力、做好宣教教育、进行宣教差派、搭建宣教网络、强壮宣教基地等八个方面的策略性发展。而这几方面的发展，关键在于几个重要领域的领导力的发展。在前面叙述到，领导力的发展与领袖、跟从者、处境等三个因素的互动相关，属灵领导力发展则是属灵领袖根据神所赐的属灵权柄，在特定的处境对象中影响跟从的神的百姓，使他们成就神的目的的策略和方法的开发与实践过程。结合前面的探讨，笔者提出以下宣教中国运动的六个领域里领导力发展的需要与内容。

1) 宣教研究领域的领导力发展

中国教会参与三位一体神的宣教运动，是神的旨意。为此，神会在宣教研究领域兴起属灵领袖，并发展他们的领导力，贡献于宣教中国运动。宣教研究领域需要兴起宣教策略家及宣教研究者，将上帝的心意与目的通过宣教杂志与宣教论坛等媒介，传递给宣教士及教会的牧者。宣教研究领域，需要兴起专门的研究人员，研究宣教型教会、宣教士、宣教机构、宣教神学，以及各个宣教禾场，如佛教圈、印度教圈、回教圈、部落宗教圈、无神论等。研究的成果写成文字，通过杂志传递，也可以通过论坛发表。宣教中国的研究队伍，需要跟西方、韩国等的宣教研究中心彼此交流，交换信息，并不断将最新的资讯传递到中国教会。

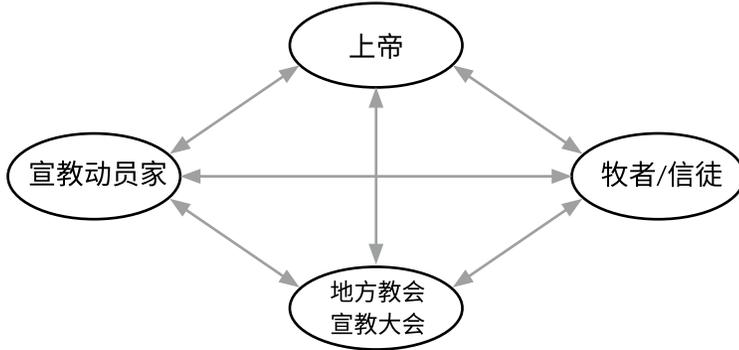
图四 宣教研究领域的领导力发展



2) 宣教动员领域的领导力发展

宣教中国运动需要动员众多的中国教会投身三位一体神的宣教运动，为此需要兴起更多的宣教动员家唤醒地方教会，并挑战牧者及信徒（特别是青年基督徒）投身普世宣教。宣教大会是动员信徒的最直接的途径，例如在各届宣教中国大会中每次都能动员两百位左右的参会者愿意献身跨文化宣教，因此需要继续举办各种类型的动员大会，呼召信徒献身宣教。近几年《把握时机》课程的普及，也证明是一个很好的宣教动员课程。动员力量在全国范围推广《把握时机》、《101动员》、《大使命教会》等课程，有效地兴起了一大批的动员者。

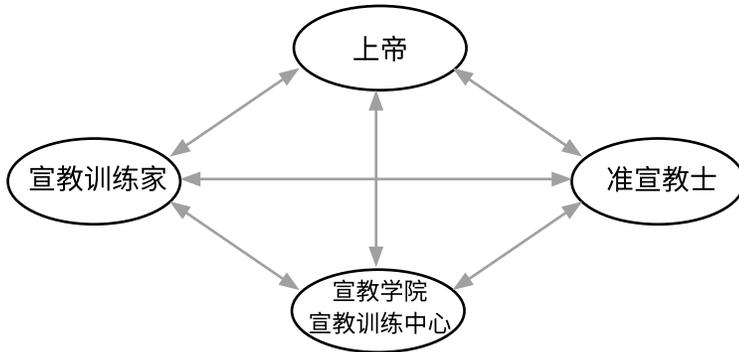
图五 宣教动员领域的领导力发展



3) 宣教教育领域的领导力发展

宣教士在被差派之前，需要经历一段扎实的训练。除了社会工作的经验，教会事奉的经历，神学的装备之外，也需要专业的宣教训练。中国教会目前非常缺乏兼备宣教理论与宣教禾场经验的宣教训练师资，因此很多的训练需要仰赖海外师资的帮助。为了宣教中国运动在宣教教育领域的发展，需要一些在禾场累积了10年以上宣教经验的中国宣教士，再进深装备宣教理论之后，回到国内参与宣教训练的事工。宣教学院与宣教训练中心不只要训练准宣教士，也要为宣教研究、宣教动员、宣教教会、宣教机构等领域培养专门的人才。

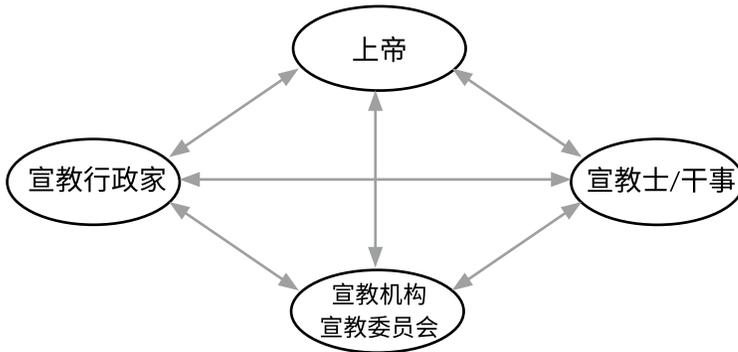
图六 宣教教育领域的领导力发展



4) 宣教差派领域的领导力发展

宣教士训练之后,就需要借着教会与差会的差派前往宣教禾场。差会的发展,对于宣教运动持续的发展非常重要。而差会的发展,离不开创建差会、发展差会、管理差会的领袖。差派和支持两万名宣教士,至少需要两百间的差会。这也意味着需要至少两百位能够带领差会的属灵领袖以及与之相关联的两万多间的宣教型教会。差会中除了负责人之外,也需要一大批专业的干事,进行支持前线宣教士以及动员后方教会的事工。

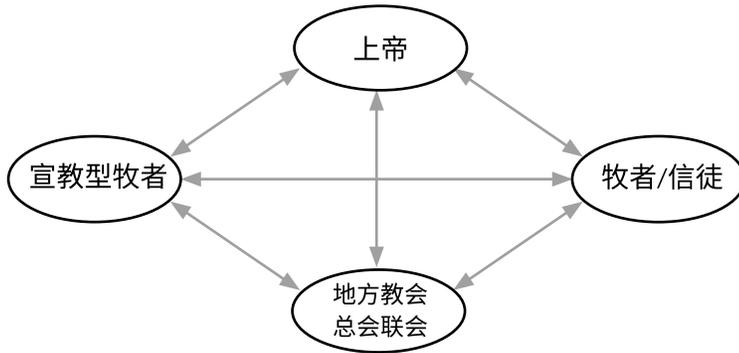
图七 宣教差派领域的领导力发展



5) 宣教基地领域的领导力发展

在前面提到差会背后,需要众多与之相关联的宣教型教会,而宣教型教会的关键是宣教型牧者。宣教型教会是整个宣教运动的基础,宣教人力是从教会出来的,宣教财力是教会支持的,宣教灵力也是藉着教会的祷告建立起来的。如果没有教会的支持,宣教研究、宣教动员、宣教训练、宣教差派等都会成为空洞的事工。与训练宣教士同样重要的事情,就是兴起众多宣教型牧者。为此,神学院要把《宣教学》列为必修的科目,宣教学院也需要开设针对牧者的宣教班。当然更重要的是,教会牧者不断寻求神的旨意,发现三位一体真神的宣教计划,从而带着使徒般的热忱,带领信徒投身于宣教运动。

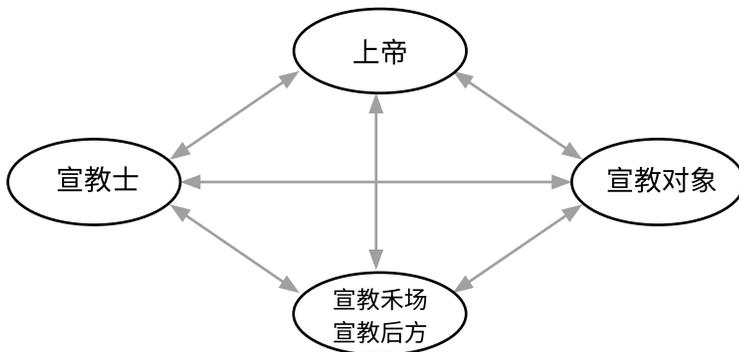
图八 宣教基地领域的领导力发展



6) 宣教禾场领域的领导力发展

宣教士进入宣教禾场，传扬福音、门徒训练、建立教会、发展神学教育，并兴起本土宣教运动，是宣教中国运动所推动的目标。宣教禾场上的宣教士们，需要发挥领导力，影响本地人归向神，并进入三一神的普世救赎计划。宣教前线的宣教士们，在佛教圈、印度教圈、回教圈、部落信仰圈等异教环境中，将面对许多的文化挑战与属灵争战。但他们需要在神的带领、同在、与赋能中，学习语言、认识文化、进入人群、建立关系、发展策略、为主得人。宣教士不仅要在前线实践道成肉身的服侍，也有一个重要的使命，就是与后方的教会及差会保持密切的联系，通过分享前线的消息不断传递宣教异象，持续动员后方的教会。

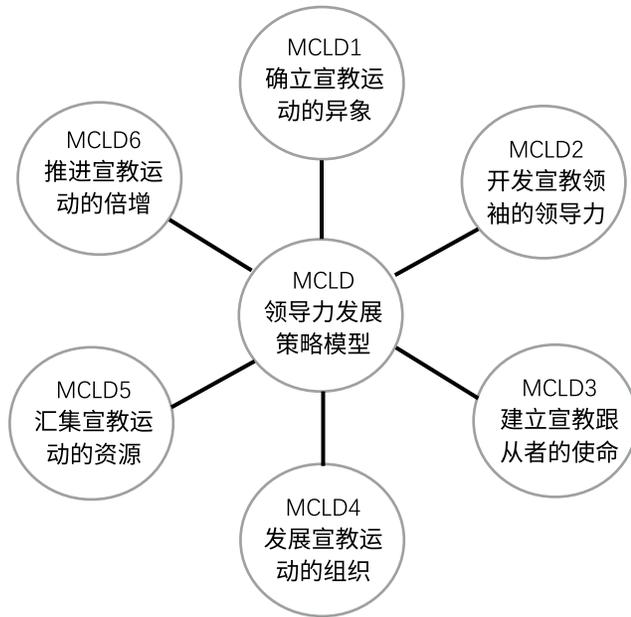
图九 宣教禾场领域的领导力发展



3、宣教中国运动的领导力发展策略

以上论述了宣教中国运动领导力发展的六个领域，那么各个领域的领导力如何有效的得以发展？金但以理在其跨文化研究博士论文《中国家庭教会宣教运动的领导力发展研究：给“MC2030”的策略性建议》中，通过圣经、历史、神学、处境等角度的研究，提出了宣教运动的领导力发展策略模型（参考图十）。²⁹ 笔者也将此模型应用于宣教中国运动领导力发展的策略性建议。

图十 宣教运动的领导力发展策略



1) 确立三一真神宣教运动的异象

就如前面所论述的，宣教运动的领导力发展指的是神所呼召、训练、使用的宣教领袖，影响神百姓的特定群体参与三位一体神的宣教运动的策略与方法之开发与实践过程。因此宣教运动的领导力发展首先要确立三一真神宣教运动的异象。宣教研究、宣教动员、宣教训练、宣教差派、宣教基地、宣教禾场等六个领

29 Daniel Jin, *A Study on the Leadership Development for the Missionary Movement of China's House Churches: A Strategic Proposal for 'Mission China 2030'* (Fuller Graduate School, School of Intercultural Studies. Doctor of Intercultural Studies, 2018) , p166.

域的宣教领袖，需要在各自的领域里发现神的宣教运动的异象，传递这个异象，并持续委身于这个异象。此时，宣教运动的领导力就得以发展。

2) 开发宣教领袖的领导力潜质

领导力不是指某种职位，而是过程，特别是领袖、跟从者，以及特定处境之间的相互作用之过程。因此，开发宣教领袖的领导力潜质是关键的一环。领导力潜质包含天生的才能、后天的学习、以及属灵的恩赐等方面的综合性发掘与发展，也包括领导团队的恩赐组合群之建构。属灵领导力的潜质被充分发掘，在自己所属领域里的领导力就能更好的发挥。

3) 激发宣教跟从者的使命热忱

接着就要激发宣教跟从者的使命热忱。领导力不是领袖自己努力就能发展的，还需要跟从者的参与。宣教跟从者确立三一真神宣教运动的异象，在宣教领袖的动员之下，激发起宣教使命与热忱，投身宣教运动时，宣教运动的领导力才能真正得到发展。不同的领域，跟从者也是不同的，宣教研究领域的跟从者是牧者与宣教士，宣教动员领域的跟从者是众信徒，宣教训练领域的跟从者是宣教献身者。

4) 发展宣教运动的组织架构

宣教领袖与宣教跟从者需要在某一个平台即组织架构进行有效的互动，宣教运动才能带出好的发展。宣教研究领域，需要发展出研究中心，出版宣教刊物、组织宣教论坛。宣教动员领域，需要发展动员力量的组织，以及持续举办大小型的宣教大会。宣教训练领域，需要建立宣教学院及宣教训练中心。宣教差派领域，则是需要建立本土差会组织，实际落实和推进宣教事工。

5) 汇集宣教运动的各样资源

欲建立及发展组织架构，必不可少的就是人力、财力等各样资源。宣教大会、宣教学院与训练中心、差会等都需要资源的汇集，才能带领发展。例如，宣教训练领域需要优秀的师资队伍及系统的课程规划，充足的财力支持，才能带来真正的发展。差会也需要人才与经济支援的汇集，才能够建立及发展。

6) 推进宣教运动的倍增发展

从耶稣的事工中可以看见，门徒训练、倍增事工是普世宣教运动最有效的策略。耶稣只有三年半的事工时间，但是为普世福音化运动奠定了坚实的基础，其秘诀就是门徒倍增。宣教中国运动的领导力发展，不只需要兴起当代的宣教领袖发挥出有效的领导力，也需要兴起下一代领袖来接棒与传承，如此才能使运动生生不息、持续扩展。为此，需要重视下一代的事工，并有策略地推动倍增与传承的环节。就如《宣教中国运动的若干共识》中所说：“避免一代独尊，坚持两代同工，勉励三代同行，提倡世代同心。”³⁰

结论

中国教会的普世宣教运动就如早晨八九点的太阳，正处于兴起和发展时期，这个时期至为关键的环节，就是宣教中国运动各个领域的领导力的发展。领导力的发展，不只要兴起卓越的领袖，也需要兴起众多的有使命热忱的跟从者。从宏观角度构建宣教中国运动的架构，宣教研究、宣教动员、宣教训练、宣教差派、宣教基地、宣教禾场等六大领域的领导力的发展，是现阶段宣教中国运动发展的关键所在。为了发展这些领域的宣教领导力，提出了确立三一真神宣教运动的异象、开发宣教领袖的领导力潜质、激发宣教跟从者的使命热忱、发展宣教运动的组织架构、汇集宣教运动的各样资源、推进宣教运动的倍增发展等六个步骤的策略模型。但愿在理论探索与实践反省中，宣教中国运动整全健康地前行。☉

30 2021年10月29日，“与神同行在疫情中”联祷团队的代表们共同起草了一份《宣教中国运动的若干共识》，指出了推动宣教中国运动的异象、目标、神学、策略、与若干原则。

“福音传回耶路撒冷”异象 及实践对中国教会宣教的影响

文 / 牧宣

内容摘要：关于“福音传回耶路撒冷”（以下简称“传回”）运动，已经有不少的专文（如文牧的《“传回耶路撒冷运动”的过去、现在、未来——一个普世宣教的响应》、陈剑光的《中国大陆基督徒团体的宣教运动——“福音传回耶路撒冷”运动》等）。本文是重点考察“福音传回耶路撒冷”异象的来历，以及在这异象的感召下走到大西北、新疆的上世纪40年代两个中国本土差会——遍传福音团和西北灵工团的宣教实践，并探讨“传回”异象和实践对中国教会宣教的影响，梳理“传回”异象与当今中国教会宣教的关系。

关键词：遍传福音团 西北灵工团 “福音传回耶路撒冷”异象

一、“福音传回耶路撒冷”异象的来历

文牧在《“传回耶路撒冷运动”的过去、现在、未来——一个普世宣教的响应》一文中指出，“福音传回耶路撒冷”异象的源头有两个：一个是马可牧师带领的中国基督徒遍传福音团的“朝西”宣教，另一个则是张谷泉牧师带领的西北灵工团的大西北宣教。这也是中国教会就“福音传回耶路撒冷”异象源头的普遍观点。在此先简单介绍一下遍传福音团和西北灵工团（以下简称“两团”）领受“福音传回耶路撒冷”的异象和他们的实践。

1、遍传福音团的“朝西”宣教

遍传福音团 (Chinese Back to Jerusalem Evangelistic Band) 的宣教历史始于 1940 年代的西北圣经学院。西北圣经学院是戴德生之嫡孙、戴存仁之子、美国循理会传教士戴永冕所创。1941 年 2 月应西北地区宣教之需要，戴永冕与内地会以及当地教会合作，在陕西凤翔创办了“西北圣经学院” (Northwest Bible Institute)，并担任院长。

“在戴永冕牧师长期影响与支持下，该院师生对普世宣教皆有强烈的使命感。1942 年 11 月 25 日晚，副院长马可牧师领受了把福音传到西北的异象；1943 年 4 月复活节清晨，许多师生一起为此项事工祷告。1943 年 5 月 23 日，‘中国基督徒遍传福音团’正式成立，其团名源自于马太福音 24 章 14 节‘这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到’一语，故称‘遍传福音团’；而西方传教士则称之为‘福音传回耶路撒冷使团’ (Back to Jerusalem Evangelistic Band)，马可牧师被推举为总干事。他们所领受的异象是将福音从中国的西北，穿过被视为福音硬土的中亚各国，最后传回到耶路撒冷。

‘遍传福音团’成员们不畏艰辛劳苦，义无反顾地踏上西行之路。1946 年夏，赵麦加、戴彦中、黄清治等人一起被差往青海工作。一路经过兰州、西宁直到湟源。因湟源之福音需要，戴彦中留在那里。赵麦加等人则继续西行，转往甘肃的张掖、酒泉、敦煌，再取道哈密、吐鲁番、库尔勒，沿着天山北麓西行，最后到达疏勒。1947 年 3 月，西北圣经学院的女教师何恩证偕樊志介、路得、韦苏西、张摩西和李近泉五位学生，在西安接受众教会的祝福和差派，前往西宁和赵麦加会合。

他们一行人途经平凉、天水、甘谷和兰州等地，所经之处，一路传福音，主领奋兴会和布道会，直到1948年9月抵达乌鲁木齐。”¹

2、西北灵工团的大西北宣教

西北灵工团（Northwest Spiritual Band）于1946年成立，由时任山东潍县乐道院灵修院的张谷泉牧师发起，其宗旨是从中国的边疆如新疆开始，把福音传回耶路撒冷。

“1946年春天，灵修院在一次聚会中，得到上帝圣灵的特别指引，让他们去西北新疆直到耶路撒冷，传播福音。张谷泉牧师多次以‘把福音传回耶路撒冷’为题讲道。这些神学生们知道新疆这个地方，但是对新疆的情况一无所知。在难以理解这一圣灵指引的同时，他们仍然认定‘将福音传回耶路撒冷’这样的呼召，是来自圣灵的。恰在此时，他们看到了马可牧师主编的《遍传福音报》，上面也提到了遍传福音团所领受的‘将福音传回耶路撒冷’的呼召。于是，他们得到极大的鼓舞，对上帝的启示更加确信不疑。

1946年8月，张谷泉牧师在潍县灵修院演讲，主题是‘把福音传回耶路撒冷’，在场的信徒受到极大的震撼和鼓舞。其中刘淑媛（齐鲁大学历史系毕业）和张美英（山东济南助产学校毕业，其父在昌潍拥有一所医院）这两位单身女士受到感动，毅然决定前往新疆传福音，成为西北灵工团的宣教先锋。两人从济南经徐州，抵达南京的泰东神学院，然后经西安和兰州，于1947年春天，作为灵修院的第一批宣教士到达新疆哈密。第二批被差遣出发的也是两位女单身基督徒：黄得灵和李佩贞。第三批是李道生和张惠荣夫妇，于1947年的农历3月出发，途中乘火车、汽车、徒步，相当艰苦。……同年11月抵达新疆哈密，与前两批宣教士会合。……从1946年8月-1948年春，潍坊乐道院先后有六批共计42人（7个中小學生除外），从三条主要的路线，到达新疆哈密。”²

1 华典（基督教史人物传记）：<戴永冕>2022年7月18日；<<http://bdconline.net/zh-hans/stories/dai-yongmian>>。

2 单传航，《新疆基督教史——兼地区简史》（波士顿：中国基督教理教学协会代理出版，2011年12月第三版），214-216页。

3、两团的事工及后来的历史

遍传福音团和西北灵工团，两团的成员先后抵达新疆。他们在新疆各地积极开展福音工作，带领许多人归主。他们在新疆的福音事工一直持续到政权更替后的1950年代初。

1950年伊始，先是西北灵工团的多位同工先后被捕入狱，后来遍传福音团的成员也被批斗。入狱的同工多有在狱中殉道的。这样，红色风暴几乎把两团打散了，入狱的入狱，没入狱的遭批斗，也有个别人因政府的新户籍政策不得已搬离新疆回到原籍。两团无法继续开展传道事工，其成员只好转行。这样，一场轰轰烈烈的面向大西北、面向新疆、面向耶路撒冷的中国教会“朝西”的宣教运动就戛然而止了。

不过，当年被圣灵带领、带着宣教异象、不畏艰险来到新疆的那批人，并没有被历史的潮流所淹没。神未曾忘记他们。“冬天已往，雨水已止……”，到了1980年代当神解冻已“冰冻”多年的中华大地时，圣灵大大使用了早年两团的工人和他们的后代。他们起来传福音并建立新疆教会。可以这样说，后来复兴的新疆教会中，早年被派到新疆、后来在政治的严冬里似乎被埋近三十年的他们，成为了点燃新疆教会复兴的火种，同时成了整个新疆教会宝贵的柱石。

4、两团的“传回”异象

“福音传回耶路撒冷”这宣教异象，最早是遍传福音团的马可牧师领受的，后来西北灵工团的张谷泉牧师也认定这是出自圣灵的异象。两团就是在这“传回”异象的感召下走到新疆。这样，“将福音传回耶路撒冷”成为了两团的口号，被编入他们的队歌之中。

先说遍传福音团。马可牧师和西北圣经学院的同工和学生们当时领受的异象是，“从五旬节开始，福音基本上是往西传；从耶路撒冷往安提阿，再传入欧洲，后来传向美洲，接着传向亚洲。传入中国后，由华南传向华北、由华东传向华西，如今从甘肃往西看，可没有一间真正建立起来的教会，你们可以从甘肃往西传，一直到耶路撒冷。使福音的光环绕遍整个地球。”³于是决定成立“中国基督徒遍传福音团”，口号就是“把福音传回耶路撒冷”。“马可牧师后来编写的‘遍传福音’

3 文牧，《“传回耶路撒冷运动”的过去、现在、未来——一个普世宣教的响应》。

歌，足已说明这异象性质：‘福音传回耶路撒冷，千万壮士凯歌声宏；锡安山头昂首仰望，齐欢呼迎接基督降临’（第五节歌词）。’⁴而“一名在华的美国女传教士贝玉丽（Ms Helen Bailey）听说了遍传福音团的事迹后，将这一团队的新消息翻译成英文，她在为该团所撰的第一份通讯里称之为‘传回耶路撒冷团’（Back to Jerusalem Band）。从此以后，这一团队便以此名闻名于英语世界”。⁵

再说西北灵工团。1946年在山东灵修院中圣灵感动要差派工人面向大西北、面向新疆、面向耶路撒冷，张谷泉牧师多次传讲“把福音传回耶路撒冷”的信息，并且认定“将福音传回耶路撒冷”这样的呼召是来自圣灵的，同时这样的感动从遍传福音团所领受的“将福音传回耶路撒冷”的呼召中得到了印证。于是便成立“西北灵工团”，并且将领受“传回”异象感动的两位姊妹作为第一批宣教士差到新疆。1949年张谷泉牧师写的《西北灵工》歌词清晰地表达了这“传回”异象——“西北之灵工，末世大振兴……把福音传回耶路撒冷，穿山复越岭，徒步又航行……不避艰苦，甘受贫穷，踏锡安大道，面巴勒斯坦……迎主再来橄榄山顶……此乃主大使命……。”⁶

二、两团的“传回”宣教对中国教会宣教的影响

“传回”异象是1940年代遍传福音团和西北灵工团提出来的，他们正是受这异象的感召走到了大西北、新疆。因此他们当年朝西的宣教可以称作“传回”宣教。两团的“传回”宣教，给中国教会的宣教带来了极深远的影响，其影响可以归结为以下几方面：

1、为后来的中国教会留下了宣教精神

认定呼召，决然顺服：两团的成员们都清楚神的呼召，并且既蒙召，就决然地顺服，坚定地走上了朝西的宣教之路。他们毅然离开了相对而言条件优越的内陆，甘心去到西北大荒漠。其中不少人是放下了自身极为优越的条件。西北灵

4 文牧，同上。

5 陈剑光，《中国大陆基督徒团体的宣教运动——“福音传回耶路撒冷”运动》，袁珺 [Sylvia Y. Yuan] 译。

6 文牧，同上。

工团首批差派的两位宣教士就是如此。其中“刘淑媛是齐鲁大学历史系毕业的，另一位张美英也是山东济南助产学校毕业，而且其父在昌潍拥有一所医院”⁷，但她们“毅然决定前往新疆传福音，成为西北灵工团的宣教先锋”⁸。两团的工人顺服呼召的许多事迹，成了中国宣教史上的佳话，后来的蒙召工人争当努力效法的。他们不计代价、舍弃一切顺服呼召的属灵精神，影响了一代又一代的中国基督徒。改革开放后，许多内陆的基督徒前往新疆拜访当年两团的前辈，聆听他们当年的见证。

不畏艰险，努力前行：两团成员奔赴新疆的经历，一直以来都是中国教会的见证。有条件坐火车就坐火车，有机会搭车就搭车，没有这些条件就徒步前行。他们途中经常停留在西北地区的一些城市，在那里边服侍边等待机会继续前往新疆。他们有时会遇到因内战道路不通的情况，还要避开半道上可能出现的劫匪。这样，他们从内陆到新疆需要走很长的时间。西北灵工团第三批差派的李道生、张惠荣夫妇，1947年农历3月从山东出发，同年11月才到达新疆哈密。两团的工人从内陆前往新疆的路途上，经历了艰辛，但他们不畏艰险，虽有险阻，但他们不放弃，努力前行，在一路上留下了经历神的宝贵见证。不畏艰险、努力走在神带领的宣教之路上，这是他们留下的宝贵的属灵精神。

凭信心，倚靠神供应：当年的两团是凭着信心走到新疆的。他们基本没有来自教会或组织的稳定支持，就如陈剑光所描述的那样：“‘西北灵工团’（Northwest Spiritual Band）……意为号召大家奉献此生事奉上帝、凭信心生活、凡物公用、前往中国边疆（即西北地区）分享福音。在前往西北的路上，他们没有任何来自教会或组织的正式资助，纯粹凭信心依靠上帝的供应。”⁹他们这种单纯以信心倚靠神的供应的做法，成为了中国家庭教会传道人所具备的一种属灵精神。

2、为中国教会指明了重要的宣教方向

带着“传回”异象朝西的两团，给中国教会指明了一个重要的宣教方向，就是向西的宣教方向——大西北、新疆、西亚的穆斯林世界。笔者不认为向西

7 单传航，同上。

8 单传航，同上。

9 陈剑光，同上。

是中国教会唯一的宣教方向（这个问题在后面会有讨论），但的确是一个重要的宣教方向。在两团走到新疆的那个年代，从中国内陆向西一直到耶路撒冷的朝西之路，是遍满福音未得之民群体的极其广大的宣教禾场，七十年后的今天，依然如此。当年遍传福音团订下的宗旨——“向西北七省（新疆、内蒙、西藏、西康 [已并入四川]、青海、甘肃、宁夏）传福音、向西北七国（阿富汗，伊朗，阿拉伯，伊拉克，叙利亚，土耳其，巴勒斯坦）传福音，也向其他任何有需要的地方传福音”¹⁰——今天依然可以成为中国教会一个重要的宣教目标。近年来中央政府推行的“西部大开发”（1999）、“一带一路”（2013）等大战略，将国人的目光和国家的资源一并带到了中国西部以及朝西的古丝绸之路。这些也恰与“传回”异象的宣教之路相吻合。朝西宣教（即福音的西进），不只是在当年，今天依然引起中国教会普遍的共鸣。¹¹

3、为中国教会留下了宣教传承

“传回”异象及其实践激励同时代的人走上宣教之路。在中国教会早期的历史中，两团宣教是最具代表性的宣教事工。但除了两团之外，其实还有其他本土教会差传的事例。在此介绍其中两位宣教士。一位是写《献给无名的传道者》的边云波。1949年政权更替，外国宣教士于1950年被逐离境，在此时势下，边云波与几位弟兄组成边疆布道团，远赴云南，向少数民族宣教及建立教会。¹²另一位是周主培。“华人走出国门赴海外宣教者凤毛麟角，而周牧师正是其中的一位先行者。1949年，他接受所在的上海灵粮堂和国际著名布道家赵世光牧师的差派，前往印度尼西亚从事跨文化宣教，不仅向海外华人侨胞宣讲基督，还刻苦学习印度尼西亚话，向当地的印度尼西亚人传福音。”¹³边云波到西南、周主培到印度尼西亚，但他们不像两团那样有成规模的团队和清晰的宣教大方向，

10 文牧，同上。

11 作为新兴城市家庭教会的代表性教会之一的北京锡安教会，在2007年创立时就将“推进福音的西进”作为教会的四大异象之一。这是受当年两团“传回”宣教之影响。此外，2008年中国城市家庭教会的十几位牧者组织“从西安到锡安”的探宣之旅，从中国西安出发，通过陆路穿越多国，最终抵达耶路撒冷。

12 刘国伟，《边云波与他的那一代无名的传道者》（基督教周报，第2793期）2022年7月22日；<<http://www.christianweekly.net/2018/sa2036152.htm>>。

13 基督使者协会：《周主培牧师》2022年7月22日；<<https://www.afcinc.org/zh-cn/%E9%97%9C%E6%96%BC%E6%88%91%E5%80%91/%E5%91%A8%E4%B8%B%E5%9F%B9%E7%89%A7%E5%B8%AB.aspx>>。

他们基本上作为个体的宣教士到宣教地开展事工，其宣教影响远不如两团大。

边云波 1948 年 23 岁大学毕业时创作六百多行的长诗《献给无名的传道者》。他回顾自己当年的创作时说：“记得在撰写《献》的时候，许许多多无名传道者的事迹和形像，好像活活地摆在我的眼前，使我陪着他们一同流泪，一同回想过去的失败和得胜，又一同感恩，一同互相呼应着奔走前面的路程，好像我和他们手握着手，心连着心，用无声的语言，述说着一个又一个的见证和经历。”¹⁴ 在他晚年的见证中，特别提到西北灵工团首批差派的那两位姊妹——“西北灵工团的两个姊妹，一个是齐鲁大学毕业的学生，一个是已经做了护士，她们是到新疆去的，无形当中把自己带到边疆去了。写到一半的时候我就知道，这不是勉励自己的诗，是神托给的一个事工。”¹⁵ 由此可见，1940 年代两团宣教的影响是全国性的，他们的见证激励同时代的人走向宣教之路。可以说，1940 年代两团朝西的“传回”宣教是中国本土教会第一波的宣教运动。

两团的“传回”宣教成为了中国教会的宣教传承。在笔者看来，中国教会有两个宣教传承——一个是以戴德生为代表的早期西方宣教士留下的传承，另一个是两团“传回”宣教留下的。这两个传承就像 DNA 的双螺旋影响中国教会的宣教一直到今天。上面提到的边云波所受到的是两团“传回”宣教影响，周主培则受到少年时期所读《戴德生传记》的影响。¹⁶

中国家庭教会早先的五大团队¹⁷的领袖们，于 1996 年在河南鲁山齐聚，决定承接老一辈“福音传回耶路撒冷”的宣教异象，推动海外的宣教事工。到了 2000 年代，后来的五大团队¹⁸陆续差派大批的工人到海外的宣教禾场。可以说，2000 年代五大团队将大批宣教士派往海外，是继 1940 年代两团“传回”的宣教运动之后中国本土教会第二波的宣教运动，与第一波宣教运动已经相隔了六十年时间。

14 边云波：《不配的一生》（真理报加西版 2008 年 4 月号）2022 年 7 月 22 日；<<http://wellsof-grace.com/others/bian/bupei.htm>>。

15 Youtube：<无名传道者/边云波见证/天国教会/21062020>2022 年 7 月 22 日；<https://www.youtube.com/watch?v=S_wUysNxbCQ>。

16 周主培，《骨肉之亲——周主培牧师 50 年宣教心路历程》（美国：基督使者协会，2007 年 9 月初版），30-35 页。

17 早先的五大团队有别于后来的五大团队，分别为：方城（张荣亮）、唐河（申义平）、南阳（重生派，徐永泽）、呼喊派（王新才）、温州（缪志同）。

18 后来的五大团队，就是现在通常所称的五大团队，若以这些团队兴起的地方称之，分别为：方城、唐河、阜阳、利辛、温州。

2010年代兴起的宣教中国运动（即“宣教中国2030”，简称“MC2030”），是中国本土教会的第三波宣教运动。此运动主要由中国新兴的城市家庭教会牧者们发起。“宣教中国”至今为止举行了三届宣教大会：第一届2015年在香港举行，第二届2016年在济州举行，第三届2017年在清迈举行。首届大会明确提出，中国教会要往海外差派宣教士来还所欠的福音的债¹⁹。这表明MC2030体现了海外宣教士的宣教传承。而当届大会的口号——“携手万民、回归锡安”，则体现两团“传回”宣教带给今天中国教会的影响。可以这样说，两团的“传回”宣教和来华宣教士的宣教，这两条线路的宣教传承已经交织在一起融进了中国教会，影响着一代又一代的中国基督徒，激励中国教会走向跨文化的普世宣教。

三、评析和梳理“福音传回耶路撒冷”的宣教异象

前面已经提到，早年两团领受的“福音传回耶路撒冷”异象及其实践，已经成为了中国教会的宣教传承，到如今还影响着中国教会。但我们知道不经梳理，直接承继早年的“传回”异象及其实践，必然会给今天的中国宣教带来多种负面影响。本段就简要评析两团的“传回”异象，并梳理“传回”异象与今日中国教会宣教的关系。

1、“传回”异象是整个中国教会的宣教异象吗？

“传回”异象是早年两团领受的宣教异象，并且他们顺从那异象走到当时在国内所能到的西北最远的地方——新疆。虽然马可牧师领受的“传回”异象理解中，有中国教会应当承担新疆及其以西的广大穆斯林地区宣教的思想，就如陈剑光所描述的那样：“福音之路从前一直向西扩展，从耶路撒冷而安提阿而整个欧洲而美国，到达东方后，也是从华南华东向华西北推进，应该由中国西北一路传回耶路撒冷；所剩这些区域都在伊斯兰教的掌控之下，也是最难接受福音的地方；这一地区保留为中国教会属灵基业的一部分，因而当主基督再来

19 李圣风：《2030 宣教中国》（《今日宣教》，2015年10月创刊号），15页。“在1949年前，来华基督教宣教士估计至少有10,000名。改革开放之后，来华的宣教士也有10,000名以上。可见，中国教会所欠的‘福音的债’就是至少要差派20,000名宣教士。从笔者的观点看，中国教会差派出20,000名宣教士，才可以称其为‘宣教中国’。”

的时候中国教会可以领受这一福份。当中国传教士把福音带回耶路撒冷时，他们将站在锡安山上见证耶稣基督的再来。”²⁰但无论是最早领受“传回”异象的马可牧师，还是后来认同这异象的张谷泉牧师，他们从来没有强调说这是中国的各教会必须认同和承接的异象。

马可牧师对“传回”异象的理解含几个线索：一个是福音的西进，即福音从耶路撒冷到安提阿、到欧洲、美国（美洲），然后到东方（即中国），并且“应该由中国西北一路传回耶路撒冷”，在这个思路中耶路撒冷既是起始点、也是终点；另一个是中国西北到耶路撒冷的广大区域，是伊斯兰教掌控下的最难接受福音的地方，而这一地区恰好就是福音传回耶路撒冷的必经之路。若是排除耶路撒冷为福音终点的这一点（这个问题会在下面探讨），只从“传回”异象的以上两个线索来看，“传回”异象并没有特别之处。因为在领受“传回”异象的那个时代，中国大西北及其以西地区就是需要福音的大禾场，这样的状况至今也没有改变。这些地区，无论是中国教会还是海外的教会，都可以参与到其中，并且在圣灵的带领中应参与到那里的宣教事工中。在这个意义上我们也需要知道，当年到新疆传福音的不只是两团，还有从山东起家的耶稣家庭、二战结束后在上海成立的中华基督徒布道会（Chinese Christian Mission）²¹，和1945年以工作身份来到新疆省府迪化城（即乌鲁木齐市）建立新疆中华基督教会的李开焕夫妇等²²。

既然“福音要传遍天下，末期才来到”（太24:14），而“传回”异象所指向的这些地区，在七十年后的今天依然是世界最广大的宣教禾场之一，是福音未得之民群体穆斯林集中生活的地方，同时也是全世界最为抗拒和敌视基督教的地区，所以中国教会在内的全世界教会理应重视并积极参与这些地区的宣教。笔者的意思是，今天的中国教会不应认为这些地区是中国教会专属的宣教禾场，或者把宣教士全部派到这些地区。今天的中国教会当从两团的“传回”宣教继承的，主要不是异象的传承，也不是事工的传承（因早年的“传回”事工已阻断了七十年），而是那一代人的宣教精神。

20 陈剑光，同上，6-7页。

21 陈剑光，同上，6页。

22 单传航，同上，205页。

2、中国教会宣教的终点是耶路撒冷吗？

耶路撒冷是两团当年领受的异象的终点，他们渴望他们的宣教之路，在西北、在新疆，并经中东，最终在耶路撒冷迎接主再来，就像两团的队歌唱出的那样。那么，他们为什么认为耶路撒冷是他们“传回”的终点呢？有以下几方面原因：

首先是地理上的理解。当年他们领受“传回”异象时，已经接受了耶路撒冷为地极的普遍观点。主说，“圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷、犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证”（徒 1:8），也就是说圣灵带领的宣教路径是“耶路撒冷 - 犹太全地 - 撒玛利亚 - 地极”。基于地球是圆的这一事实，他们认为地极应该是福音始发地的耶路撒冷。而且，以福音西传的轨迹来看，福音经过中国到耶路撒冷必然要经过中国的西北、新疆和中国以西广大的穆斯林地区。遍传福音团就是这么理解的——“从五旬节开始，福音基本上是往西传；从耶路撒冷……一直到耶路撒冷。使福音的光环绕遍整个地球。”²³

其次是豪情壮志。旧约圣经预言主耶稣再来时降临在耶路撒冷的橄榄山上——“那日，他的脚必站在耶路撒冷前面朝东的橄榄山上。”（亚 14:4）而耶稣基督再来是“福音传遍天下”之后，所以他们在西北、新疆和中国以西广大的穆斯林地区传扬福音、完成基督的大使命之时，在福音地极的耶路撒冷迎接基督的再临。“迎主再来橄榄山顶”“锡安山头昂首仰望，齐欢呼迎接基督降临”，他们唱出的就是这样的豪情壮志。

第三是耶路撒冷情结。因着旧约圣经，基督徒普遍对以色列及耶路撒冷怀有特殊的属灵情感。中国教会对于耶路撒冷的属灵情感是格外浓厚的，甚至可以将其称为“耶路撒冷情结”。西北灵工团成员赵西门于 1980 年出狱后所创作的诗歌《多少年凄风苦雨》就流露出这样的情结——“梦里的耶路撒冷，泪里的耶路撒冷，寻找你，寻你在祭坛的火中；寻找你，寻你在……”（第三节）。笔者如今还清晰地记得，1990 年代老一辈传道人袁相忱在北京白塔寺自家带领的聚会中，每次的聚会中信徒按感动轮流祷告时，几乎每一位信徒都情不自禁地为以色列深切祷告的场景。

23 文牧，同上，2 页。

那么，耶路撒冷真的是宣教的终点站吗？或者说，主所说的“地极”真的是耶路撒冷吗？我们从几处的圣经经文探究此问题的答案。

第一处经文是《使徒行传》1:8，“圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷、犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”在希腊原文中，“耶路撒冷”“犹太全地”“撒玛利亚”“地极”之间都有连接词(και)，可以译为“耶路撒冷和犹太全地和撒玛利亚和地极”，这连接词表示宣教事工可以在全地不同的地方同时进行，也就是说圣灵带领的宣教并没有汇聚于一处。也许有人会提出“地极”的原文是单数，应该是指一个特定地点，因而指耶路撒冷。若真是这样的话，“地极”就不应该与一开始的“耶路撒冷”并列出现才对。而且，“地极”的原文是“地”和“极”两个词组成，原文的时态都是单数，这表示不能将“地极”解释为某一处地方。合理的解释是将“地极”理解为描述性的词汇，就是“地极”原文所表达的“地的尽头”或“地的末端”。

第二处经文是《马太福音》24:14，“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到。”这段经文中的“天下”，在原文中是指“所有的族群”(panta ta ethne)²⁴；同样，第三处经文《路加福音》24:45-47，“奉他的名传悔改、赦罪的道，从耶路撒冷起直传到万邦”，这段经文中的“万邦”在原文中也同样是指“所有的族群”(panta ta ethne)²⁵。上述两处经文中说的族群，就是《马太福音》28章“大使命”中“你们要去使万民作门徒”的“万民”(panta ta ethne)。这两处经文表明，“末期”到来之前，就是主再来之前，福音要传到地上所有族群当中，而不是传回耶路撒冷。

第四处经文是《以赛亚书》2:2-4，“末后的日子，耶和华殿的山必坚立，超乎诸山，高举过于万岭；万民都要流归这山。必有许多国的民前往，说：来吧，我们登耶和华的山，奔雅各神的殿。主必将他的道教训我们；我们也要行他的路。因为训诲必出于锡安；耶和华的言语必出于耶路撒冷。他必在列国中施行审判，为许多国民断定是非。他们要将刀打成犁头，把枪打成镰刀。这国不举刀攻击那国；他们也不再学习战事。”不少人将以赛亚先知论犹大和耶路撒冷的“万民都要流归这山”这句预言，当作福音回归耶路撒冷的理据。但我们从整段经文中不

24 约翰·派博，《使万民作门徒》。温德，贺思德编著；展望心视野研习课程中文编译团队编译：《展望心视野》第一册（新北市：橄欖出版，2016.06），页189-195。

25 约翰·派博，同上。

难发现，经文描述的场景不是主再来之前的时代，而是教会宣教的时期，因为先知预言的“他们要将刀打成犁头，把枪打成镰刀。这国不举刀攻击那国；他们也不再学习战事”，明显与“民要攻打民，国要攻打国”（太 24:7）这主再来前的预兆不相符。

由于以上的原因，我们不能将耶路撒冷理解为教会宣教的终点站，我们宣教的终点是在主所说的万民——全世界所有的族群那里。这样，圣经所显示的末后的宣教异象图是发散型的，而不是最终回归耶路撒冷的汇聚型。这提醒中国教会，在实际的宣教事工中应放下“耶路撒冷情结”，到遍天下的万族，就是世界各个角落中需要福音的族群，特别是那些福音未得之民当中去。²⁶

3、中国教会在宣教上应坚持本土化的路线吗？

早年两团的“传回”宣教走的是本土化路线。他们建立的都是中国基督徒组织即本土差会，明显与当时西方宣教士所属的国际差会有区别。就如遍传福音团建立之初，“他们相信这是中国信徒的组织，所以决定不接纳外国基督徒的捐献”²⁷。上世纪 40 年代走本土化宣教路线的团队不只是“传回”两团，中国基督徒布道会、中华传道会，以及一些教会系统如耶稣家庭、基督徒聚会处等，他们走的也都是本土化路线。

当年这许多的团队之所以走本土化的路线，除了不认同海外宣教机构的一些事奉理念及西方宣教士的某些做法外，更为重要的原因是，当时的中国传道人普遍认为得到教会和机构的支持不够属灵，不是倚靠神的表现。就如西北灵工团，“号召大家奉献此生事奉上帝、凭信心生活、凡物公用、前往中国边疆（即西北地区）分享福音。在前往西北的路上，他们没有任何来自教会或组织的正式资助，纯粹凭信心依靠上帝的供应。……以‘灵工团’（Spiritual Band/Fellowship）的形式组成的差传模式在当时非常普遍，因为中国基督徒通常认为，‘灵工团’要比依靠教会或宗派定期支持的传统差传组织在属灵或宗教层面上更为超越。此外，这也是中国基督徒对外国传教士的抵制，因为大部分传教士从母国的差会或教会得到的经济支持相当优渥，普通中国教会同工从传教士老板那里支取的薪水

26 参看金天明，《万族的呼声》（2018 年）。

27 文牧，同上，2 页。

极其微薄，相形之下，传教士的生活颇显奢华。”²⁸ 这样，当年中国具代表性的宣教团队大都走本土化路线，主要不是反对西方差会，而是在事奉理念上认定当倚靠上帝、凭信心生活，事奉上不应被教会或机构供养。为此，将 1940 年代包括两团在内的中国本土宣教运动理解为“一个信心宣教运动”²⁹ 是恰当的。

所以，今天中国教会当效法的是当年宣教前辈们走本土化路线时那倚靠上帝的信心，而不是本土化外壳下狭隘的民族主义。在这一点上我们应当避免将先辈们宣教的事迹和见证极端化应用的倾向。如，“传回”到耶路撒冷不能坐飞机，必须徒步走到达才算数。³⁰ 当年两团的人徒步到新疆是不得已的，一是没有交通工具，二是即使通车他们也没有足够的交通费。很多人可能不知道，当年比其他同工晚到新疆的张谷泉牧师是坐飞机到哈密的。³¹ 受当年两团见证的影响，中国教会如今还有一些人认为，被召走出去的工人就应当凭信心出去，无需带“两件褂子”（路 9:3），这才是信心的表现。主离开门徒前提醒说，“但如今有钱囊的可以带着，有口袋的也可以带着，没有刀的要卖衣服买刀。”（路 22:36）这里的“但如今”表明，早先两个两个地差派门徒时主说的——“行路的时候，不要带拐杖和口袋，不要带食物和银子，也不要带两件褂子”（路 9:3），显然是为训练门徒的信心；但真把他们差出去的时候，倒让门徒们带所能带的，并做充分的预备。信心和充分预备是不矛盾的，不做预备不一定是信心的表现。在这个意义上，若有主的预备，我们可以坐飞机，而不是非要走路；出去前若是可以要寻到更多的支持者（包括支持款项）；出去时我们要做好被交的准备，但也要努力避免可能发生的危险（太 10:23），甚至提前做好安全预案。再如，我们经常听到的一个宣教口号——“中国教会接世界宣教的最后一棒”，这样的说法也极不合宜。我们中国教会是应当承担在普世宣教中当担负的宣教责任，但不能因此忽略在宣教上与普世教会的配搭与合作，特别是与国际差会的广泛连接及合作。其实当年走本土化路线的团队，他们的宣教并不是与海外宣教士及机构完全没有关系。例如遍传福音团，它是在西北圣经学院成立的，其最初成员皆

28 陈剑光，同上，5 页。

29 文牧，同上，5 页。

30 文牧，同上，10 页。“有一次有一位弟兄坐飞机到了耶路撒冷后，打电话给中国内一位遍传福音团成员说他已到了耶路撒冷，这位等候了五十多年要把福音传回耶路撒冷的宣教士在电话里反应说：‘坐飞机去的，不算！要用走的才算。’”

31 单传航，同上，216 页。

由西北圣经学院师生组成。很多人不知道的是，这样的本土差会的成立与时任西北圣经学院院长戴永冕宣教士的支持是分不开的。不只是遍传福音团，其他走本土化宣教路线的差会，也都或多或少受到过海外宣教士及机构的影响。

Kim-kwong Chan 在《本土化宣教运动历史的回顾》(The Indigenous Mission Movement from China: A Historical Review) 一文中考察一个多世纪以来多个源自中国或中原的中国本土化宣教运动后给出的意见，对中国教会来说是极为中肯的提醒：“我们可从他们的经历学到功课，校正我们在此时此刻的宣教策略。我们不要重蹈覆辙，也不要套用一些含糊不清的口号。这许多位福音先驱的属灵遗产，很容易会变成失实的传说甚至神话。实际上，他们是在有限的神学观及宣教学的理解下，不懈的把福音传出去。其中多人为了福音而把生命献上，为我们建立了稳固的宣教基础，好让我们继续完成那未竟之工。我们没有任何借口不去延续这些属灵遗产，甚至要做得比他们更好。今天我们有更先进的工具，更丰富的资源，所以理应厘订出更清晰的目标，更明确的策略，使用前辈所建立的宣教神学基础，努力拓展神国，将福音传到地极。”³²

4、早年的“传回”宣教为什么没有跨越文化的壁垒？

当年走上“传回”宣教的两团，他们在事工上并没有跨越文化。比如，西北灵工团走到新疆，“沿途传福音的对象都是汉人。他们没有学维族的语言，也没有企图向维族人士传扬福音。”³³ 遍传福音团也一样，“他们没有试图向维族人士传福音。”³⁴ 除个别维族人信主外³⁵，两团所结的果子都是汉人。两团没能跨越文化，他们建立的新疆教会都是以汉人为成员，这与他们的异象有很大距离。如遍传福音团，他们传福音的宗旨是——“向西北七省（新疆、内蒙、西藏、西康、青海、甘肃、宁夏）传福音、向西北七国（阿富汗、伊朗、阿拉伯、伊拉克、叙利亚、土耳其、巴勒斯坦）传福音，也向其他任何有需要的地方传福音。”³⁶ 拥有“传

32 Kim-kwong Chan :《本土化宣教运动历史的回顾》(The Indigenous Mission Movement from China: A Historical Review) <华源协作 CHINASOURCE>2022年8月4日；<<https://www.chinasource.org/resource-library/chinese-articles/ben-tu-hua-xuan-jiao-yun-dong-li-shi-de-hui-gu/>>。

33

同上。

34

同上。

35

李道生，《走在锡安大道上——李道生回忆录》。

36

文牧，同上，2页。

回”如此宏大的宣教异象，但为什么在事工上没能跨文化呢？究其原因，不难发现以下几方面：

首先，政权更替后，两团被解散，好多成员被抓。这样，他们到新疆没几年事工就被迫中止，不可能继续西进进入中国以西的穆斯林国家。其次，两团的成员到新疆后都没有学习维族的语言，后来个别成员学了维语，但不是为了宣教、而是为了生计。³⁷他们没有学习维语，没有受过跨文化的训练，也未曾制定向维族传福音的策略。跨文化训练、学习当地语言、跨文化事工策略，这三样在跨文化宣教事工中是不可或缺的。以此看来，以上的“三缺”才是两团没有跨越文化壁垒的主要原因。而且，这“三缺”现象过了几十年后也没有改变。这是福音兴旺的新疆教会，在宣教上没能进入当地跨文化的其他族群的原因。越不过文化壁垒，福音只能停留在汉族人当中了。

两团在新疆开展事工的同时代，也有把福音传给维族的本土宣教团体。如中华基督徒布道会，“他们派出一队宣教士，花了三年的时间在新疆做详尽的考察。经研究成立差会的可行性后，在1950年为新疆事工订定了大方向：以维吾尔人为传福音的对象。他们也拟定了策略，包括宣教士必需熟习维族人士的语言文化，并以医疗及农耕作为宣教的渠道。这个差会后来被政府勒令解散。”³⁸还有中华传道会，在1945年将原在云南宣教的李开焕夫妇调往新疆工场，“同年他们在迪化（今乌鲁木齐）成立了第一间教会，用华语、维语及俄语三种语言举行崇拜。”³⁹

以上的观察和分析表明，早年两团虽领受了“传回”异象，但并没有预备好向维族和其他穆斯林群体传福音。他们的心为着“传回”异象火热，但他们没有重视跨文化事工，也没有为此做实质性的跨文化训练等预备。这样，他们的事工停留在同文化的汉人中间就不足为奇了，尽管他们走到的是新疆——中国最西北的跨文化地区。不能不说，这对已迈出跨文化宣教步伐的中国教会是一个警示。●

37 陈剑光，同上，8页。“然而他们中没有任何人学过当地语言，因为他们没有打算以任何少数民族为福音对象。赵麦加也许可以算是一个例外，因为他后来学了维族语。不过他学维族语不是为了布道，而是为了实际生活；他从头学会了刻图章的手艺，成为一位图章刻工，而喀什是个通用汉语和维族语的双语城市。”

38 Kim-kwong Chan，同上。

39 Kim-kwong Chan，同上。

耶稣家庭的 发展轨迹、特质与贡献

文 / 周雁羽

内容提要：耶稣家庭是出现于上个世纪 20 年代以初期教会“共产”模式维系的家庭式基督教社团。她是山东基督教百年大复兴历史上一座绕不过去的山峰，是中国基督教史上一个详实的本色化教会个案，也是上帝之手在山东、在中国的一个奇妙作为。本文从其发展轨迹入手，藉重史实，对其信仰、特质、贡献与意义，尽量给出客观的叙述与评价，以期为当今教会提供可资借鉴的宝贵经验与教训。

关键词：自由教会 破家出世 移民宣教

引言

上一世纪二十年代，在中国山东泰安，出现了一个以初期教会“共产”制度维系的家庭式基督教社团：耶稣家庭。她滥觞于1921年敬奠瀛创立的圣徒信用储蓄社；到四十年代末，历经30年风雨之后，名声一度远播海外。她是山东基督教百年大复兴历史上一座绕不过去的山峰，更是上帝之手在中国、在山东的一个奇妙作为。¹从“老家”马庄出发的传教队伍把这种教会模式一直推广到边远省份。到中国开展三自革新运动之时，从“老家”派生出来的“小家”有127处（官方），已经扩展到大江南北七八个省，信徒2411人。

一、历史背景与宗教背景

（一）历史背景

耶稣家庭得以落地生根发展，与当时的外部环境、社会形态密不可分。

首先聚焦于耶稣家庭老家所在的泰安。1912年中华民国成立时，泰安县面积为3219平方公里，人口32万。²到1928年国民党北伐控制山东之前的十几年里，山东先后更换了十几任督军和省长，泰安地区各县官员同样频繁更迭，加之军阀混战，匪患四起，税捐苛重，致使该县经济萧条，人民灾难深重。

处于汶阳平原地带的马庄，相较于泰安城，既非交通要道，也未出过什么名人，“因此，这一时期的马庄无论从哪方面看，都只是泰安地区或者山东地区一个很不重要的小乡镇。”³但这并非意味着其信息闭塞。往东25华里，有知名的大汶口镇，“交通便利，商业畅旺”，历来是泰安县第二大商业中心。⁴

导致民不聊生的原因不外乎三：“生齿日繁而俗尚益奢。”⁵“1926年泰安的人口已达692414人，比1920年增加了7万多人，平均年增长率接近2%”。此

1 事实上，耶稣家庭在世界基督教史上也有一席之地。约翰·麦克曼勒斯在其主编的《牛津基督教史》（张景龙等译，贵州：贵州人民出版社，1995年3月第一版）中记载：“具有强烈的‘基要派’倾向和五旬节派色彩的独立基督教运动也开始在下层群众中出现。其中有强调彼此合作的‘耶稣家庭’”。420页。

2 引自泰安市泰山区、郊区地方志编纂委员会编《泰安市志》（山东：齐鲁书社，1996年12月第一版）39、85页。

3 见陶飞亚著《中国的基督教乌托邦研究》（北京：人民出版社，2012年9月第一版）26页。

4 见林修竹编《山东各县乡土调查录》（山东：山东省长公署教育科，1920年1月版）95页。

5 引自《重修泰安县志》民国十八年（1929年）铅印本（三）86页。

其一。⁶ 其二，1918至1927年，水、旱、蝗灾频发，经济显著衰退；其三，泰安作为历来兵家必争之地，一直处于“拉锯”地带。

1900年，发轫于山东的义和拳运动迅速蔓延至山西、直隶、内蒙等地，造成基督新教传教士死亡188人，信徒死亡人数更达五千人。⁷ 一方面，清政府对地方政府和士绅的控制力逐渐减弱；随着新政的实施，国政崇尚欧化，与此相应的思想基础：自由、平等、博爱等，都源自基督教；另一方面，随1905年科举制度的废除，儒学的组织基础有所坍塌，已经开办近半个世纪的教会学校引发士绅们的重视，使之重新审视基督教。“1911年，孙中山推翻了清政府成立了中华民国。因为孙中山是基督教徒，所以民国成立后，各种基督教派又纷纷往中国派遣传教士传播福音，基督教在中国又开始盛行。”⁸

（二）宗教背景

1、传统宗教

泰山曾是中国传统宗教道教的一个传播中心。自南北朝至隋唐时期，泰山亦是山东中部的佛教中心。与道佛逐渐衰落景况相反的，是民间“信仰”盛行。明清以来，泰安民间崇拜泰山碧霞元君之风盛行，从“玉皇大帝”到“柴仙、狐仙”，从“阎罗天子”到“城隍、土地”无不信奉，尤其尊崇“泰山奶奶”和“增福财神关圣帝君”。⁹

2、基督新教

“三十年代后，教会逐渐参与政府主导的各项社会改良运动中，它仍警惕地保持着自身的独立性，但它在中国社会中正日渐成为没有特权的中国宗教了，

6 同4，29页。

7 参见梁家麟著《福临中华——中国近代教会史十讲》（香港：天道书楼，1988年3月初版）139、142页。

8 见盛观熙编著《近代来华基督教传教士略传》（北京：中国文史出版社，2014年10月第一版），10页。

9 同4，7，592页。

教会与政府之间和谐共处的新的关系格局逐渐形成了。”¹⁰ 此时,距离基督新教传入山东已届百年。¹¹

基督新教传入泰安是在清末。首先传入的宗派是卫理宗。“它在 1844 年分为南北两支,在中国,北方派译为美以美会,南方派译为监理会。”¹² 而美以美会“是卫理宗甚至各宗在华的最大传教会之一”,¹³ 于 1874 年(清道光二十七年)首先传入中国福建。“美以美会在本省(山东)之工作亦由圣灵感召为开始。当时有一名泰安安驾庄人,在北京受感召而入教,回省后到处宣传福音,为美以美会在本省之工作奠定了基础。”¹⁴ 随着圣公会、浸信会、神召会等也进入泰安传教,基督教以其强大的组织基础和积极发展,将大量带着形形色色动机的各阶层人士吸收进来,对泰安的影响进一步扩大。

1919 年 5 月 4 日,因反抗日本帝国主义侵略山东权益引发的五四运动,使得反帝思潮日趋泛滥,对在华传教事业构成严重影响。到 1922 年 3 月,一场蔓延全国、持续六年的非基督教运动(简称“非基运动”)爆发,基督教再次成为众矢之的。“基督教会为摆脱困境,提高福音的影响力做出了许多努力,其中值得关注的就是教会的本土化运动。”¹⁵ 1922 年 5 月,“全国基督教大会”在上海召开,明确提出“本色教会”主张。

二、耶稣家庭创建者敬奠瀛

(一) 从儒及道的衍变

1890 年,敬奠瀛出生于马庄敬家杭村。7 岁到 13 岁,敬随父亲发蒙。父亲治家甚严,重礼教,敬因此也极度尊孔。“1905 年,中国废除了以儒家思想为

10 引自姚伟钧、胡俊修主编《基督教与 20 世纪中国社会》(广西:广西师范大学出版社,2014 年 3 月第一版) 109 页。

11 据《山东文史集粹·民族宗教卷》(山东省政协文史资料委员会编,山东:山东人民出版社,1993 年 6 月出版) 记载:“基督教于 19 世纪 30 年代传入我省”。129 页。罗伟虹在其主编的《中国基督教(新教)史》(上海:上海人民出版社,2014 年 5 月第一版) 详细印证:“山东省的基督教史可追溯至 19 世纪 30 年代。1831—1833 年间,郭士立(Karl Gutzlaff) 数次沿东海岸旅行,有一次曾进入省内分发圣经单张及其他基督教书籍。但直至 1860 年,才有传教士正式进驻烟台。……至 1920 年,共有正式宣教差会 20 个……外籍传教士 504 人,分驻于 39 城;差会总堂 66 处;布道区 1330 个,居全国第一。全省信徒 41821 人,居全国第二位。” 460 页。

12 见姚民权、罗伟虹著《中国基督教简史》(北京:宗教文化出版社,2000 年 11 月第一版) 37 页。

13 同 18, 424 页。

14 引自中华续行委办会调查特委会编《中华归主》(北京:中国社会科学出版社,1985 年 2 月版) 409 页。

15 引自金明日著《万民归向耶路撒冷》(北京:Z.U.M.C 出版,2015 年 9 月第一版) 6 页。

基础的科举制度。”¹⁶ 也是在这一年,继两年前母亲去世后,父亲也告病亡。就此,敬双亲尽失;但他仍随父亲挚友、道学先生周效褚读书,“从伊受《五子近思录》,得闻孔孟仁义,宋儒性理。因此,尊君亲上,师道尊严的封建影响受的很深。”¹⁷

尽管儒家倡导的是“修齐治平”的入世文化,但敬却始终持有出世情结。他自幼多病,成年后又婚姻受挫,更加增了厌世情绪,¹⁸ 转而向传统宗教道教中寻找出路。他最后一次访道是在 1912 年。这一过程,可以看作他正跋涉于寻找真道的路上。

(二) 归信重生之路

也是这一年敬到了泰安,报名进入卫理宗办的萃英中学,并担任班长。不久,有人建议作为班长的他应当受洗。为了“名正言顺”,他需要相信耶稣。“‘因为他为了我的罪死在十字架上。’”¹⁹

敬真正的重生,应当发生在他成为美以美会单身女传教士林美丽(Nora Dillenbeck)的官话教师期间,那是 1914 年。林美丽较敬年长十余岁,在与敬朝夕相处之间,她“晓以救世奇恩,十架真义。从此二人成为挚友和同道。”²⁰

(三) 信行合一的萌芽

敬在齐鲁医院担任传道人期间,一直在思索信仰与现实的关系。“人而无道,彼此不信,有钱有能都归无用。那时我觉得中国穷困,这是极大的原因。”²¹ 在思索过程中,敬产生了创建一个将信仰与经济活动相结合之信徒团体的想法,而要实现这一想法,敬最切实的做法就是回到马庄,那里已经有他传教结果形成的一个基督徒群体。这就是成立于 1921 年农历正月初一的“圣徒信用储蓄社”。1923 年冬天,敬在讨饭布道 50 天后,将家产悉数卖尽,分给穷人。

16 同 1, 419 页。

17 摘自《敬奠瀛的自传与耶稣家庭的情况》,泰安市泰山区档案馆, 1-16-9, 158 页。

18 关于敬休妻一事,陶飞亚根据访问王之谦等人的记录,说:“据几个知情者说,婚变是由于敬在新婚之夜发现了在自己外出求学时,未婚妻在娘家可能有过红杏出墙的不贞行为。深受传统观念影响的敬莫瀛感到难以容忍,终于在 1919 年离开泰安到济南共和医院传道之际,把妻子休回了娘家。”同 4, 7, 14, 61 页。

19 引自李岱汶著《耶稣家庭印象记》(香港:晨星书屋, 1979 年 6 月港三版), 29 页。

20 同 32, 7 页。

21 摘自《敬奠瀛的自述》,泰安市泰山区档案馆, 1-16-9, 51 页。

1924年，敬的信仰状况发生了一次重大变化：在参与神召会一系列“圣灵复兴”布道会过程中，他经历了“圣灵充满”的大喜乐。由于美以美会将神召会视为异端，敬被驱逐，不得不与美以美会决裂。

1925年，敬进入神召会泰山孤贫院工作。这个创办于1916年的慈善机构，由独立传教士安临来夫妇创办，目标是：解救无家可归的受难者，并给予上帝的力量 and 爱。²²“安临来夫妇立志毕生以孤贫院为家的思想，很可能就是敬奠赢后来一再宣扬的以教会为家思想的源头。无论如何，安临来的榜样对敬下一步的发展至关重要。”²³

三、耶稣家庭发展历程

（一）初创

圣徒信用储蓄社于1921年农历正月初一挂牌，起意却在1919年。当时敬“毅然倡导信徒集股，办一完全信实之商店，藉以发扬基督之真光”。²⁴圣徒社成立后，“一面从事买卖布匹、杂粮，一面则早晚灵修，祈祷读圣经，并外出布道。”²⁵“虽然艰苦经营，但也维持了好几年。”²⁶1925年底，敬带着在孤贫院工作时买的三台旧织布机回到马庄；1926年农历正月，蚕桑学道房成立，专收贫苦教徒，进行栽桑、养蚕、织布等生产活动。随着前来学道与参加生产的信徒增多，亟需扩大规模。²⁷1927年，学道房改名为耶稣家庭。

此时正逢基督教山东大复兴时期，各种“奋兴会充满了狂热和激情，自发地从一个教会扩展到另一个教会，导致了‘灵恩运动’在山东的广泛兴起。”²⁸对于耶稣家庭而言，这场复兴带来的则是广泛的认同。

22 参见泰安市文史资料委员会编《泰安文史资料第2辑》中郑新道著《泰山孤贫院》（1987年，89页）。

23 同4，89页。

24 引自汪锡鹏著《记耶稣家庭》（上海：中华全国基督教协进会乡村事业委员会，1950年6月版）附文《三十年来的耶稣家庭：马庄老家呈人民政府原文》，14页。

25 摘自山东省政协文史资料研究委员会编《文史资料选辑》（山东：山东人民出版社，1983年1月，第十七辑）中王神荫著《马庄“耶稣家庭”始末》90页。

26 引自童小军著《现实历史里的耶稣家庭》（刊于《桥：中国教会动态》1993年2月第57期），10页。

27 参见蒋铁生著《旧中国的一种特殊宗教团体——“耶稣家庭”探微》（刊于《史学集刊》2001年1月第一期）42页。

28 同4、7、14、30、43、44、96页。

（二）发展

1930年，耶稣家庭搬迁到马庄的北坡，那里有敬的曾祖父于百余年前无意间购入的三亩多地。²⁹他们“在新址先盖了草房七间，过了两年，又盖了七间礼拜堂。生活愈穷苦，人口愈增多，规模愈扩大，制度愈严格。凡入家者，必须破产，否则不得列为家庭基本人口。”³⁰“为工作便于领导计，本家分为农工、石工、铁工、木工、鞋工、针线房、药医部、婴儿部、幼稚部、道学班等部分，各部有专人负责领导。又有总务部由男女家长司账文书及杂务等人员组成，以领导全家各部分工作。”³¹

“在很长一段时间，敬奠瀛等人每年数次到山西、河南、湖南等七八个省去布道宣传耶稣家庭的好处，组织成立耶稣家庭”。³²每年农历正月初一和六月初一在马庄都有大聚会，³³由各小家的信徒代表和家长参加，人数常至千人以上。“抗日战争爆发之前，全国各地共有家庭14处。1937年抗日战争发生后，华北许多地区沦陷。这一时期成了家庭的极盛时期（1937年至1945年共发展364处小家）。”³⁴到1951年，马庄耶稣家庭已拥有可耕地223市亩，房产地24亩，瓦房277间，信徒480多人。

（三）解体

早在二十世纪初，在金陵大学担任教授的传教士史密斯就说过：“在这个混乱的世界，共产主义可能比任何其他的运动对基督教的挑战都要大。”³⁵他的观察也得到中国学者的印证：“现时反对宗教最烈的是共产主义，这是我们所习知的。”³⁶从这个意义上看，耶稣家庭的解体是一个必然。

29 耶稣家庭自创立至今已近百年，各种评价都有。然而，即使是最持反对态度的一方，都不能不承认，发生在家庭里的神迹奇事特别多，可以说是一路神迹相随。比如北坡新址的这三亩多地，就是敬的曾祖父行夜路时，经过这块地，正好摔倒在一块木板上，就连同这块木板一起带回了家。第二天，地的主人追来，他才知道这块木板乃是出卖土地的公告。于是，他东拼西凑付上了地价。在人看来，这是一个巧合；在神看来，这是神的预备。参同33、41，2页。

30 同49。

31 同45、52，15-16页。

32 同17。

33 参见中共泰安地委宣传部《关于宗教团体基本数字统计与基督教志愿赴朝医疗队登记表》中“耶稣家庭老家”登记表，泰安市档案馆3-2-39，3页。

34 引自沈德溶著《三十六年后重访马庄》（《天风》1988年7月号）5页。沈德溶曾在1952年参加了马庄老家调查组的工作，并且协助解散“改组”了耶稣家庭，后来担任过《天风》总编。他对耶稣家庭的了解应当最为清楚与可信。他认为的小家数目，远比官方公布的127个要多得多。这一说法，在我采访北新庄教会赵培让长老时，也得到了证实。

35 参见陶飞亚主编《宗教与历史》（上海：上海大学出版社，2013年12月第一版）92-93页。

36 引自吴雷川著《基督教与中国文化》（北京：商务印书馆，2015年11月第一版）203页。

解放初期，以吴耀宗为代表的中国基督教领袖 40 余人，联合推出《中国基督教在新中国建设中努力的途径》，于 1950 年 7 月 28 日连同征求签名信寄给全国 1000 多位基督教领袖……³⁷ 在首批签名的 1527 人中，山东省有 407 人，耶稣家庭就占了 381 人。³⁸ 这一行为，基于敬对耶稣家庭的本真认识。他不仅认为耶稣家庭是真正的自治、自养、自传的三自教会，而且认为其走的道路正是“共产主义”道路，“耶稣家庭已经走在共产党前头”。³⁹

1951 年 4 月，吴耀宗带头掀起“普遍展开对潜伏在教会内部之帝国主义分子及败类之控诉运动”，5 月更号召“搞好传达，搞好控诉！”⁴⁰ 这场控诉运动不久就进入耶稣家庭内部。“家内许多社会上有亲朋的青年走向社会，有的则试图革新家庭……而且解决不了 500 多人的根本出路，仅仅做到维持局面而已。”⁴¹

1952 年 4 月，应耶稣家庭管理委员会主任王晓声再三要求，全国基督教三自革新运动委员会派人进入马庄，协助其革新与解体工作。敬的同工和家庭信徒纷纷起来揭发控诉家庭创建人和领导人的“糜烂生活、假冒为善和封建统治”，“500 多信徒无不认为，大锅饭的方式已没有必要，一致要求到社会上去。”⁴²

令人惊奇的是，敬似乎早已料到有被解散的一天，并且作出了准备。⁴³ 也已经开始移民宣教的行动。值此强大的政治压力之下，敬也认为耶稣家庭的功用已经消失。不久，敬被捕入狱，判刑 10 年。⁴⁴ 同年秋季，耶稣家庭解体，随之各地小家也都陆续解散。1957 年 3 月，敬在服刑地点西安去世。

37 参见刘澎主编《中国基督教家庭教会问题研究》（北京：普世社会科学研究所内部资料）235 页。

38 引自《拥护吴耀宗“中国基督教在新中国建设中努力的途径”文件赞成人签名名录》（旧《天风》第 10 卷第 13、14 合期，总 233-234 号），27-29 页。

39 同引自《马庄耶稣家庭控诉大会群众的控诉记录》，1952 年 8 月。泰安市泰山区档案馆，1-16-9，72 页。

40 见旧《天风》1951 年 5 月，29 页。

41 引自宋铭竹著《忆原马庄“耶稣家庭”的革新与解体》（刊于《天风》，1988 年第 10 期）19 页。

42 同 68。

43 马鸿纲在编于 1948 年 10 月的文章中说：“他们在今年聚大会的时候，便得到主的启示，特别提倡‘夫妇同工’，如家庭遭受封闭（指被共党），则家人四散，而每对夫妇就成了化整为零的工作单位和家庭。”因这段文字写于共党得国之前，所以十分可信。参同 32、36、8 页。

44 据泰安专署公安处《马庄耶稣家庭犯人敬奠瀛审讯总结报告》记录：当时的处理意见，是以反革命罪判处敬有期徒刑 5 年，劳动改造。但审查者在旁用红笔批注曰：“徒刑太轻微了！”这应当就是后来改判十年徒刑的原由。泰安市泰山区档案馆，1-16-9，193 页。

(四) 复苏

耶稣家庭解体后,她的“名号”似乎也随之湮没。“从1957年反右斗争开始,中国受到左倾思潮的干扰,而在文化大革命中达到了顶峰:这种情况直到改革开放才基本结束。从表面上看,中国基督教会沉默了20多年。”⁴⁵

赵培让长老生长于耶稣家庭。他介绍说:自1952年“分家”后,他们一直坚持聚会,一直到1962年才停止。到1977年下半年,他们又恢复了聚会,是文革结束之后中国最早恢复聚会的教会,比舆论公认最早恢复的宁波百年堂还要早一年半。

“1979年以后,首先恢复的是山西省南部侯马的信徒们,在负责人高老先生带领下重新聚会。1986年,山东省微山县多义沟重建了一个教堂,到1992年会众已增长至3000人。”⁴⁶1979年秋天,内蒙古五原县十大股耶稣家庭也恢复了教会生活。⁴⁷

今天的耶稣家庭在河南、陕西、甘肃等地都有出现。127个“二级”小家,有三分之二恢复了敬拜,其中三分之一恢复了原有的敬拜与生活形式,另外三分之一归入了家庭或“三自”教会。⁴⁸

四、耶稣家庭信仰特质

(一) 定位

耶稣家庭是按着《圣经使徒行传》第二章初期教会的路子开创出来的。⁴⁹这一来自非基督徒的观点很有见地。从其教制形态,特别是其祈祷、团契、牧养和信仰表述等来看,耶稣家庭是对初期教会的继承,属于西方主流宗派教会之外的自由教会范畴,乃是真正的“三自教会”,完全符合三自原则创立者亨利·范恩和卢夫·安德生提出这一原则的最初意愿。⁵⁰

45 引自赵士林、段琦主编《基督教在中国》(北京:宗教文化出版社,2009年6月第一版)635页。

46 见《耶稣家庭诗词集》,369—370页。

47 参见郑实著《内蒙古十大股村耶稣家庭的坎坷历程》(刊于《圣山》2009年3期,总第11期)67页。据2017年8月26日笔者对赵培让长老的电话采访。

48 参阅23,350页。

50 最早提出三自原则(three-self principle)的是十九世纪中期的英国基督徒亨利范恩(Henry Venn,1796-1873)和美国基督徒卢夫安德生(Rufus Anderson,1796-1880), (两人并非联合提出,但不是很清楚两人中谁更早一些)他们最早提出了“indigenous church”(本色教会)一词,提出了本色教会原则: self-supporting (自养)、self-governing (自治)、self-propagating (自传, Venn使用self-extending一词)。——摘自百度百科

耶稣家庭持守圣经教会的原初形态，注重“圣灵充满”，将信仰与生活看为一体，不装饰圣像和历史上教会的圣礼礼仪，也没有秉承历史教会的圣职传统，无按立圣事等。其组织结构是取消世俗小家庭，建立“灵统”大家庭，家庭成员之间均以灵统代替血统，彼此以兄弟姐妹相称。

在基督教教会史上，耶稣家庭的“破家出世”管理理念以及对财产、劳作、敬拜、美德等看法，与四世纪巴西尔修道院、六世纪本迪尼克修会等存在着许多的相似性。⁵¹ 其教义更与十九世纪弟兄会相近。⁵²

（二）教义

应当是受五旬节派和弟兄会教义影响，耶稣家庭“相信耶稣应许回来的迫切性。”⁵³ 并由此形成独特的末世论宗教观。

耶稣家庭的末世论则直指末后的审判、万物的结局，渲染末世的恐怖，呼召人快信基督，强调进入家庭“方舟”的正确性与紧迫性。这一末世论很直接地带出人生苦短、生死无常的观念，从而影响到家庭所倡导的平均主义生活。“除非有强烈的宗教感，特别是末日感，否则不易实行”。⁵⁴

（三）敬拜

敬拜占据了耶稣家庭生活的一大块，带有强烈的灵恩色彩。“老家每天的工作，以敬神祈祷唱诗作见证为第一。每天清晨4时起身，入圣堂大声祈祷（集体的）至5点半左右（都是跪下祈祷）。约自5点半起，由家长钧祥弟领头唱灵

51 参见玛里琳·邓恩著《修道主义的兴起》（石敏敏译，北京：中国社会科学院出版社，2010年12月第一版）一书中的论述：凯撒利亚的巴西尔是4世纪卡帕多西亚的主教。他主张变卖财产资助穷人，既是出于慈善的原因，也是为了苦修的目的。他相信，遵循使徒的两条诫命是可能的：既“不停地祷告”，又“昼夜工作”。这也是以上帝所悦纳的方式践行忍耐美德的一个机会。参见41—44页。6世纪的本迪尼克在《会规》中强调顺服、沉默和谦卑，鼓励各人发挥技能全然谦卑地工作，强调成员之间要以纯洁的爱像兄弟般地彼此相爱。敬拜仪式上以诵唱诗篇、祈祷、读经为主。参见438—453页。另参见布鲁斯·L·雪莱著《基督教史》（刘平译，上海：上海人民出版社，2012年5月第一版）一书记载：本尼迪克会隐修院“成为一个自成一体的小世界，在这里，修士们过着艰辛发奋但没有过多负担的生活，其中有崇拜、在店铺和田地里卖力的劳动以及严肃的阅读”。摘自122页。

52 基督弟兄会是基督教的教派之一，起源于十九世纪30年代，由美国的约翰·托马斯和英国的记者罗伯特斯发起。其教义是返回早期基督教，相信基督不久就会复活，建立一个神权国，治理一千年。基督弟兄会在组织上采取地方教会自治制，牧师不授圣职。主张和试图回归到第一世纪基督教的信仰。——摘自百度百科

53 同39，23页。

54 引自邓绍光主编《千禧年：华人文化处境中的观点》（香港：基道出版社，2000年版）一书中杨庆球的文章：《天上人间——中国人对千禧年|乌托邦的追寻》，14页。

歌，全体响应，然后会众恭敬起立同唱。灵歌后，坐下。家长问会众有何见证异梦异象异兆，可向会众叙述。若会众安静许久没有话说，则由家长讲道。家长讲道后，请敬五叔讲道。约到7点半左右，家长请全体起立，先是各人自己大声祈祷。最后由家长请五叔祈祷。祷告后，由家长带头领导全家同读主祷文。即安静依次散会出圣堂。”⁵⁵这是对耶稣家庭每一天早聚会的纪实描述。除此之外，每日三餐前也是先齐集圣堂唱诗祈祷谢饭，然后用餐；晚饭后更有晚会，同样是唱诗、证道、祈祷，共诵主祷文后各归各处安息。每次圣餐擘饼前，会众也用较长的时间预备，痛哭流涕省察自己的罪。⁵⁶

“耶稣家庭经常有特别聚会，又经常有人禁食祷告。通常，家中信徒每主日不吃早餐。如遇培灵会、夏令会、冬令会、退修会等，又必然是禁食。”⁵⁷“除此之外，他们还有因圣灵指示而进行的禁食。”⁵⁸

（四）传道

除了前期敬和同工们曾经效法方济各托钵行乞布道外，耶稣家庭的传道方式也是独特的。

其一，是诗歌布道。耶稣家庭的诗歌，多为配合传福音而写，其语言质朴无华，曲调又多采用当时流行的曲谱或周边地区民歌小调，通俗易懂，也利于传唱。

其二，是医疗布道。耶稣家庭凭借拥有医院和优秀医疗人员优势，以高超的医疗技能、稀有的药物疗效以及“祷告医治”的方法，把医院变成了无言布道所，引人悔改归信。

其三，是游行布道。上一世纪三十至四十年代，耶稣家庭成员即远赴山西、陕西、内蒙古、甘肃等边远地区开荒，建立“小家”，成效显著；后来又以夫妻为单位，差派成员前往东北三省、西北宁夏、新疆等地布道，开中国教会“移民宣教”之先河。

耶稣家庭也直接影响到后来成为西北灵工团领袖的张谷泉牧师。他曾专赴马庄老家，实地学习和生活过一段时间。随后，他在潍县乐道院设立了灵修院，

55 引自蒋翼振著《耶稣家庭的滋味》（旧《天风》第11卷第16期，总261号），7页。

56 笔者参加过耶稣家庭农历六月初一传统大聚会、主日敬拜、晨更、晚聚会以及圣餐礼拜，对此深有感触。

57 同47、69、75，14页。

58 引自朱信著《我所认识的耶稣家庭》（台湾《呼喊》季刊50期），（48期）275-276页。

效法耶稣家庭的方式，其中有许多人就是耶稣家庭的成员。⁵⁹ 怀揣“福音传回耶路撒冷”的异象，他们于上世纪 40 年代末勇敢踏上西行之路，付出了极大的牺牲和代价，将福音带到了新疆。他们缔结婚姻、移民宣教的方式，都清晰打上了耶稣家庭模式的烙印。

刘官在《中国当代基督教运动动态架构（差会）与静态架构（教会）的分析》一文中说：“上世纪 80-90 年代蓬勃发展的中国乡村教会及部分城市教会，在许多方面都受到了耶稣家庭的影响。耶稣家庭不仅在自己体系内部有深远的发展，甚至也影响到了其他宣教使团的发展。”

五、耶稣家庭的贡献及意义

耶稣家庭从滥觞到解体，存在了 30 年时间。这段历史正好处在中国近现代最为动荡也最为混乱的时期。她的兴起，有神亲自的带领和极大的美意，成为中国基督教史上一个详实的本色化教会个案。

胡仁安认为，她“甚近似初期教会生活情形，一方面共同生活，各尽所能，各取所需，而另一方面则向外做布道工作。”⁶⁰ 尤其是她的游行布道，是中国本土教会“移民宣教”的先锋。一家一户受遣奔赴全国各地，并生根开花建立教会的做法，对于今天的教会仍有极大的借鉴与鼓励作用，一直以来仍是众多宣教士效法的模式。

与此同时，无论是敬奠瀛及其同工的生命品质与教牧理念，还是家庭的治理教导、关怀顾念等方式，其对主交托的大使命不计代价的身体力行、其甘愿全然舍己的宝贵传统，以及活出来的彼此相爱等，仍然具有可贵的信仰价值，也为今天教会提供了可资借鉴的宝贵经验与教训。●

59 参见黄剑波著《自东而西——西北灵工团史述及思考》（刊于 2012 年 6 月 1 日基督时报）。
60 引自胡仁安著《耶稣家庭》（刊于《乡村教会》1943 年第 4 期），13 页。

方兴未艾

——当代中国教会短宣运动思考

文 / 秋风

内容提要：近几年，因着宣教动员在中国家庭教会中广泛的开展，越来越多的教会开始投入到跨文化宣教的行列里，教会走出去的第一步就是差派短宣队进入跨文化宣教工场，短宣运动宛如一股浪潮如火如荼的进行。但短宣运动带给中国宣教运动的作用到底如何众说纷纭、褒贬不一。笔者针对当代持续高涨的短宣运动做了一些调研和采访，分别收集了来自教会牧者、差会负责人及前方工场的宣教士的意见和看法，透过对短宣所带来的正面和负面作用的分析思考，挖掘短宣运动所暴露出的问题，探求短宣运动的出路，从以往的短宣运动中吸取经验和教训，为了能够抛砖引玉，引发更多的思考，怎样使短宣事工带出深远影响，使短宣真正成为跨文化宣教的助力，使中国教会持续高涨的短宣运动成为完成大使命的祝福！

关键词：短宣运动 宣教工场 宣教士

引言

在交通工具欠发达的年代，教会几乎很少采用短宣的方式进行差传活动。随着交通工具的变革，宣教方式也发生着巨大变化。短宣已然成为教会参与宣教的主要方式。中国教会有组织、有差派的短宣事工开始于上世纪九十年代初，现在已经在教会中普及并且成为一场愈演愈烈的宣教运动。

近三年，因为疫情和国内环境的原因，短宣有所减少。但随着国内《把握时机》宣教动员的大力推动，有意愿参与大使命的教会越来越多，很可能在疫情过后，短宣运动会更加高涨，因为短宣有它锐不可当的吸引力，也迎合了现今国内家庭教会要积极投入大使命的形式与潮流。

短宣运动对于中国教会的宣教起到的作用到底如何？众说纷纭、褒贬不一。笔者最近对这个主题做了一些调研，向参与跨文化宣教的教会牧者、在跨文化工场服事的资深宣教士及差会负责人发出 20 多份问卷及对近十位宣教士的现场采访，透过这些专家们的反馈，帮助我们对目前国内持续高涨的短宣做一些的思考。

一、短宣运动的调研说明

本文中调研的对象涉及到的跨文化工场主要以云南少数民族、四川的少数民族、青海藏族为主。

本文所分析的短宣类型：在 2019 年底新冠疫情来临之前，国内的短宣主要以事工型、访宣型、体验型、探访关怀型居多，也有少量的工场调研型、寻求旨意型、开拓型……。而事工型主要以儿童青少年营会、中小学生文化补习班为主，访宣主要以牧者访宣居多。在疫情之后，事工型大大减少，多以牧者访宣、体验型及探访关怀型居多。时间大都在 1-3 周之内，少数短宣有 30-40 天。一年的短宣就更加少。

本文对短宣运动的分析和思考都是基于调研所收集到的信息，但因为所调研的范围是局部的，问卷和采访的数量也是有限的，所以，反应出来的真实情况只具有部分的代表性，分析和思考难免带有片面性，但因为这个主题非常具有探讨的价值，笔者盼望抛砖引玉，带出更多同工同道的有见地的思考，使我们对中国教会持续高涨的短宣运动有全面客观的认识和分析，帮助教会健康宣教。

文中提到的一些案例，笔者本意是以此来分析和反省，没有任何攻击之意，请同工们不要对号入座，因为我们都是在探索中成长，有则改之无则加勉，无论褒贬都是一份贡献。

二、短宣运动的果效分析

从采访及问卷中总结得出：短宣运动既有正面的积极作用及影响，同时也带来一些负面的作用，主要在以下几个方面：

1、对教会的正面意义

1) 宣教推动角度

教会牧者们透过访宣考察体验，产生宣教异象，激发牧者们带领教会走向跨文化宣教的意愿，能够更加有效的推动和带领教会参与大使命。

2) 门徒训练角度

众多教会都把宣教工场当成门徒训练场，使短宣队员开阔了眼界和心胸，在工场的环境里生命得到操练，团队意识增强，对服事的委身度提升了，为教会增添了成熟的工人。同时也培育了短宣队员的宣教心，有些队员因此而走向长宣之路。

特别是属灵争战的体验方面，这是在汉族文化当中，特别是城市的教会较少经历到的。在异文化地区属灵争战是那样的真实，上帝的权能也是那样的真实，使短宣队员信仰的经历更加完整，属灵争战不再只是头脑里的知识，使教会的祷告更加迫切和有力，加增信徒对神的信靠，带动教会属灵的复兴。

3) 资源对接角度

因为真实感受到工场的需要，教会对宣教的认知度增强，不至于停留在口号上，使资源更有效的对接，人、财、物的支持更具体，激发弟兄姐妹奉献支持的意愿。

4) 代祷关怀角度

短宣队员在前方看到述职无法触及到的东西，回来后的代祷更加真实有活力，避免了空泛。对前方工人关注度增强，关怀的更加细致具体，同时也化解了前后方的一些误解。

5) 认识异文化角度

因为短宣提供了更多人进入跨文化工场的机会，可以多视角的观察异文化，多角度的体验异文化，与宣教士面对面共同探讨福音与异文化，帮助教会全面深入的认识异文化，更有效的参与跨文化宣教。

6) 从牧者个人角度

带来牧养上的反思。在异文化地区，信徒信仰上的混合主义会更加凸显出来，对福音必须触及到世界观层面显得尤其重要，这在同文化中容易被掩盖起来。所以，牧者透过深入工场对异文化中信徒信仰的观察，也能够反思和警醒在自己教会中的牧养深度。

2、对宣教工场的正面意义

1) 宣教工场得到支援

人力上配搭了一些事工，如圣经培训、营会、补课、探访等，使宣教士的有限得到很及时的补足，使事工开展的更加全面深入。

金钱及物质上的帮助，也使工场事工得以顺利开展。

2) 宣教士得到关怀

包括灵性上的关怀、家庭生活关怀等。比如帮助照顾孩子，女宣教士在坐月子期间帮助烧饭、做家庭保姆等。某教会老年弟兄姐妹进入工场向妈妈一样细心关怀照顾，让宣教士倍感亲切温暖，觉得被服事。短宣队员回到教会之后也常常纪念宣教士，寄些小礼物等。

3) 福音方面的果效

有的短宣队能够长久持续进入一个地区，会与当地人建立很好的关系，甚至带领人信主。在藏区的一个短宣队，2—3年后，跟进的有十多个家庭愿意信主。

以上我们看到了诸多的正面果效，但同时，宣教士们也反映了一些负面的作用。

3、对工场的负面作用

1) 不当的做法

有些短宣队无视文化差异，所到之处，发福音单张，见人就传，引起当地人的抗拒与厌烦，他们甚至念咒语，也有的报警等，给工场的宣教环境造成破坏。

也有的当地人出于面子或者无所谓的态度，很快接受并做了决志祷告，短宣队员迫不及待地帮助他们除掉偶像：把偶像扔到粪坑里，引起村民反感，村长带着人拿着工具前来围攻。

在某藏区，宣教士本来与当地的一所学校建立了良好的关系，在与短宣队进入学校搞活动的时候，短宣队的领袖认为需要传福音，于是不顾劝诫站在讲台上开始宣讲，遭到学校的反感，后来与宣教士的关系中断了！

以上状况，不仅仅短宣队员受挫，更重要的是宣教士在当地多年努力建立的信任关系，顷刻之间遭到破坏，宣教士在本地安全也受到威胁，使得本已经很难开拓的福音工作更加艰难。

2) 不当的言词

短宣队进入异文化中，没有警觉、忽视尊重，不经意间带来伤害。

比如：在饭桌上多次催促主人上饭未果，自己进入厨房找饭，让接待家庭很是尴尬。

又比如某牧者给少数民族同工做培训时讲到：“若不是神的感动，我不会来住你们的鸽子笼的房子……”使当地同工有被嫌弃的感觉，破坏了之间的关系。

还有，短宣队员在少数民族的信徒面前谈论当地的文化时，言语无顾忌的谈论当地人不洗脸、不刷牙、妇女一生只洗三次澡……当地信徒感受到的是对他们文化的鄙夷，心里很不舒服。

3) 不当的爱心表达

探访时看到家境贫寒可怜的、生病的，没有跟当地宣教士商量，私底下微信给钱，或者私底下承诺，引起当地人期待，无论后期是否兑现，传福音的果效都不好，因为从此他们的关注点不再是福音，而是“福利”，使得他们对后续的福音分享不再有兴趣，如同给当地人注射了“福音疫苗”。

后方教会没有分辨的助学，没有做好对学生家庭的审查，助学的过程没有对学生或者家庭的关怀跟进，在藏族人的眼中，教会所做的跟当地的活佛喇嘛差不多，也有的认为，他们拿你的钱，是给你行善积德的机会，不会觉得不好意思，也没有丝毫的感恩。

4) 不当的生活方式

带着现代城市人的生活方式进入异文化中，生活上矫情、奢侈，跟当地人平时生活差距大，给当地人带来了不良影响。

5) 短宣队扎堆现象

短宣队集中在某些热门地区，造成工场工作量剧增，带来混乱甚至有破坏作用，使得工场不愿接待。但同时却有很多更加需要关注的偏远村落和山区，无人问津。

6) 教会地盘之争

教会划地盘，带来前方不同团队同工分歧，不能合一。

4、对宣教士的负面作用

1) 牧者领袖的专家之态

在笔者采访的宣教士中，几乎所有的宣教士都谈到这点。个别牧者常常根据自己在同文化中的经验，对宣教士的服事指指点点、评估判断，有的责备宣教士福音进展速度太慢，使宣教士感到不被理解，备受打击和伤害。有的出谋划策，给出诸多的建议和要求，例如某牧者领袖告诉宣教士：“不用学他们的文化，不用文化妥协，按我们的福音真理传就可以了”。

2) 宣教士耗费太多时间和精力

接待短宣队会耗费宣教士很多的时间和精力，扰乱正常事工计划，不能专心踏实的服事。

3) 宣教士要处理后续的麻烦

因为国内的环境，短宣队有时会遇些麻烦或者逼迫，短宣队可以一走了之，但宣教士需要承担后续的风险。

4) 带给宣教士的试探

外来的资源也会带给宣教士一些试探，特别是没有督导和管理的“自由宣教士”，使他们的心不再纯洁，过分依靠这些资源，不专心依靠神。也耗费精力和时间维护这些资源。甚至个别工场，宣教士以接待收奉献为主业，失去宣教初衷。

笔者对短宣的负面作用，在某些地方做了一些具体的描述，是希望带来一些警醒的作用。其实，这些负面作用，大多数是发生在短宣队行前训练不足够的团队当中。尤其是疫情之前，短宣队比较多，行前训练做的简单粗糙，队员的各方面装备、预备都不够，团队建造也不够，短宣队的管理和纪律要求都不够，产生的问题就会更多更严重。

但近三年，一方面短宣队大大减少，教会和机构也更加意识到行前培训的重要，并且开始进行，无论长短，这些负面的作用会减少很多。

这里也略略看一下教会在短宣方面的资金投入情况。从牧者们反馈的情况看：大部分的教会：短宣所占宣教资金的比例在 10%-30%，有一些大的团队，派出的短宣队比较多，长年很多工人多地巡回，占比会达到 40-50%。曾有专家学者提出，如果短宣资金占用超过宣教资金的 35%，说明教会把短宣当成了宣教的主要策略。这里，我们从“投资回报率”方面看一下：短宣、访宣大多还是在学习、观摩、体验阶段，而且大部分经费是耗用在路途上，如果资金占比过大，说明投入的人力和资源都很多，但我们知道短宣只是整全宣教策略其中的一个，并且几乎不会带来直接的福音果效，如果投入过多势必就要减少其他方面的开支。教会宣教部门在制定策略与计划的时候，应该考虑怎样的资金投入，更合理、更有果效，“性价比”更高。

三、短宣运动所暴露出的问题

从上面所反应的短宣的负面作用，可以看到透过短宣，暴露出中国教会宣教中的问题。

1、宣教认识上的狭隘

有些教会片面的认为：宣教就是传福音，学习了《把握时机》就懂得了宣教。在宣教方面，缺少系统性根基性的学习，带着自大自满的态度进入到工场，不谦卑学习不考察思考就急着做事情。

2、跨文化意识上的缺乏

不觉得在异文化地区宣教学习语言、了解文化有多么的重要，以为我们用汉语清楚表达了信息，当地人就能接收到。不明白对方在自己的文化和宗教背景下所解读出来的，是另外的一套东西，甚至完全背离圣经真理。短宣队也会为对方很快就做了决志祷告而欢呼雀跃，岂不知对方要么对多信一位神无所谓的态度，要么出于面子或者出于讨好人。就算是对方真的想认识这位真神，需要脱离异教的神观的影响，还需要更多真理的传讲、福音的对话，直到世界观的改变，这是一个漫长的过程。

3、自我中心和民族中心主义的膨胀

正是因为前面两点的缺乏，就带着自己文化中的眼镜进入到跨文化的工场，来看另一个文化，评断另一个文化，用自己过去的经验和沟通方式，提出诸多要改变的地方。甚至把自己文化中的东西强行带入另一种文化中。

4、急功近利、急于求成的心态

因为太急于想做事情了，太急于要尽快的看到福音的果效，队员进入新文化中沒有学习，沒有训练，甚至有些牧者认为花三个月时间进行培训，太浪费时间，以至于走捷径，用送物质给当地人或助学等方式，召聚他们来听福音等，在这种不对等的关系中，强硬的把福音塞给对方。

5、缺少国度胸怀

因为急于做出自己团队的功绩，对工场上其他团队无视存在或者成为竞争对手，有戒备之心，山头主义，甚至抢夺资源（拉信徒、抢资源），抢占地盘。不能彼此祝福也不善于合作。造成对工场合一的破坏，没有见证，也伤害到本地的同工信徒。

6、用短宣方式从事中、长宣

其实，如上这些短宣中的种种现象和暴露的问题也发生在中、长宣工人当中。很多的宣教士，没有接受过系统装备，带着满腔热情和负担，愿意为主受苦摆上，但因为缺少长期战略眼光和策略，不学习当地语言，不能深入当地文化，很多年以后在服事的群体中仍然是一个圈外人，在圈外徘徊、打转，更谈不上门训和建立教会，有人称这样的工人为“短宣心态的长宣工人”。长此以往，这些工人或者有的改变初衷，在异文化地区做同文化群体的事工，或者转成商宣，但做着做着就变成只有商没有宣！据有机构统计，在跨文化地区能够建立有再生能力的本土化教会的长宣工人实在是少之又少。

四、短宣运动路在何方

尽管上述论述中看到短宣运动中的种种问题，但笔者在跟宣教士的访谈中，仍然听到他们肯定的声音：短宣有其独特的价值，无论是对后方的教会还是前方的工场，运作的好都可以成为祝福。虽然不少的宣教士都不同程度经历过短宣队带来的混乱甚至伤害，但他们带着国度的眼光和心胸，仍然渴望有成熟的短宣队进入到工场。所以，不是短宣运动本身有什么不足，而是参与短宣的人的问题。

怎样可以让短宣成为宣教的助力？让短宣运动成为中国宣教运动的祝福？

1、注重人才培育：门训

笔者认为，重中之重是培育成熟的短宣队：有明确的目标、清晰的策略、成熟的领队、委身的队员。这样的短宣队才能够产生好的生命影响，带来理想的事工果效，使教会和工场能够共赢。教会首当其冲应该承担起这样的责任，而且实践在平时的牧养当中，建立培育系统：神学培训、跨文化装备与训练、委身与

敬虔的生命操练、服事技能的训练等等。此外，短宣队员需要按条件甄选、有目标的训练栽培和生命陪伴。

在进入工场以后，宣教士除了关注事工的完成情况以外，也需关注怎样能够使短宣队员最大程度的得到造就：生命有成长、技能有长进、恩赐得到操练和发挥，这一切的达成需要前后方同心的祷告、有效的沟通、共同的协商、周密的计划、谦卑的合作。

新加坡怀恩堂的前主任牧师，对每一期的短宣队员，都要花上6个月的时间，在教会里进行各种训练，半年以后再进入跨文化工场实地经历三周。这六个月训练，从理论到实战，队员们已经做好充足的准备，从来“不打无准备之仗”。怀恩堂近50多年来，平均每两年能够差出一个家庭进入跨文化工场长期宣教，可谓一分耕耘一分收获。

2、重视宣教策略：长远

除了训练成熟的短宣队以外，教会的宣教策略也至关重要。虽然是短宣，但不要是短期行为，而是从长久可持续性来制定策略。教会最好长期持续的关注一个族群，滚动接力式的参与，这样，对这个族群的文化就会越来越了解，祷告也会更加的具体真实，负担会更加强烈，跟宣教士的配合也会越来越默契，短宣事工也会越来越深入，带出长宣的果效。

之前曾有过这样的争论：短宣的目标制定应该是以工场需要为导向，还是以教会需要为导向？笔者认为这不是鱼和熊掌的问题，最好是在以神国度需要为导向的大前提之下，根据具体项目的特点，来制定它的目标，而教会和工场都应存着彼此成全和祝福的心，不以自己利益为重，不以成败论英雄，平衡的制定策略和目标。

3、新的思考和探索

1) 常态化的短宣训练

首先要思考一个问题：也许有一天，因为环境的关系，跨文化工场进不去了，短宣的贡献能否持续？笔者认为，从短宣对教会的贡献角度看，其实可以不必依赖进入跨文化工场来完成。尤其是短宣训练，完全可以在本地进行，如果教会有

足够的看重,更可以常态化的进行。再有,现今的社会,整个世界就象一个地球村,在我们身边不难见到和我们不一样的族群,教会在家门口就可以做跨文化宣教,教会也不应该忽视家门口的异族人。所以,只要用心观察寻找,可能在我们生活的地方和周围,就有跨文化宣教工场,只不过这个工场是已经深受本地区或其他文化影响,成为第三文化群体的工场。

2) 出差、旅游当中的短宣体验

如果教会真正成为了一个使命群体,与人分享福音已经成为弟兄姐妹生命的常态,那么每一次的异文化地区出差、旅游都可以成为跨文化宣教体验。教会如果能够给到这些弟兄姐妹观念的建立、跨文化宣教的培训以及所需要的技能训练等,他们很有可能会成为出色的短宣队员。

3) 田野调查

教会可以透过对未触之民的田野调查项目,来实践推动、训练甚至差派。

所谓的田野调查:就是差派一个小团队,进入福音未触之民的一个城镇或村落,对当地的政治、经济、文化、宗教、教育、交通、医疗、自然环境与资源……透过访谈、聊天的方式所作的基础性社会调查,去挖掘当地的价值观、世界观、行为模式等等,从而找到福音的切入点,为后续有工人长期进入做准备。就像圣经出埃及中记载的以色列的12个探子去窥探迦南地一样。

未触之民:就是从来没有被福音触及到的地方,那里一定还没有宣教士。教会可以认领一个未触之民地区,长期的关注祷告,持续滚动接力式的差派短宣队,以学生社会调查、商业考察、旅游等各种可能的身份进入,将收集整理的信息分享给教会,推动祷告,寻找可能的机会差派工人进入。这个项目的好处是不会打扰前线工人和现有工场,前期也不会引起任何关注,可以随时进入不受限制。并且福音未触之民,本来应该是教会优先关注和宣教的地方,因为:“这福音要传遍天下,然后末期才来到”。

随着宣教推动如火如荼的进行,太多的教会愿意投入到跨文化宣教当中,很多教会首先能够想到的就是去有宣教士的工场访宣,目前的状况是僧多粥少,工场有限,满足不了众多教会的需求,尤其是疫情过后,也许会有一个爆发性的增长,教会着实可以探索一下上面的三种可能,但前提是教会要做好各方面的人才培育。

五、当代中国教会宣教运动从短宣运动吸取哪些经验与教训

从以上短宣运动的果效分析来看，更大的受益者还是教会，短宣运动对当代中国教会参与宣教产生了推波助澜的作用。因为短宣运动为教会宣教打开了一条通道，使教会更多的人可以直接进入宣教工场，深入了解和体验跨文化宣教，更加有参与感，也更加真实。从而眺望更多的人，为跨文化宣教热心的祷告，积极的奉献财和物，接受跨文化宣教的各种训练，全方位多角度的投身大使命。

尽管短宣着实产生一些负面作用，暴露出一些弊端，但这是成长过程中必然会经历的，也是宝贵的教训，正是因为这些暴露的问题，让教会有更深入的反思，开始重视差传教育、跨文化装备，重视人才培育，以及该从哪些方面培育，使跨文化宣教走向健康成熟。

同时，我们看到，短宣是宣教生态链的一个缩影，因为它和长宣一样，关联着前方工场、差会及后方教会整体的运作，每一个环节都彼此牵制和影响，都要花精力和时间去建造和培育，需要整全的考量和策划。所以透过短宣使我们深深体会到，跨文化宣教需要有国度的胸怀和彼此成全祝福的心，需要多方联合合作，携手同心。我们可以借着在短宣里的操练，总结经验吸取教训，营造当代中国跨文化宣教的健康生态环境。

让我们同心祷告，求神祝福和使用短宣，使短宣事工带出深远影响，使短宣真正成为跨文化宣教的助力，使中国教会持续高涨的短宣运动成为完成大使命的祝福！🙏

附录一：调查（采访）问卷——宣教士版

- 1、宣教士进入禾场时间？服侍地点是哪里？乡村？县城？城市？服侍哪个族群？
- 2、服侍性质：开荒布道？建立了小组？建立了教会？
- 3、当地福音传播状况是怎样的？
- 4、每年平均接待多少个短宣队？
- 5、短宣队属于哪一类型？（访宣型、体验型、事工型，神学生寻求神的旨意，探访关怀型，工场调研型，开拓事工型……）
- 6、短宣队员的人员结构？年龄？性别？来自城市或农村？
- 7、短宣队员的委身状况如何？
- 8、短宣队带给禾场的祝福是什么？具体案例。
- 9、短宣队带给禾场的负面作用有哪些？这些负面作用产生原因是什么？暴露出哪些问题？
有否给前方工场带来破坏作用？案例简单说明。
- 10、对禾场来说，短宣队的参与是利大于弊还是弊大于利？为什么？短宣队的价值体现在哪里？
- 11、在你所接触的短宣队员当中，有成为长宣队员的人吗？大概占多少比例？
- 12、您认为短宣队员应该具备哪些素质？
- 13、你想对短宣队有哪些建议或劝告？怎样使短宣更健康？
- 14、请整体评估一下短宣运动对当代中国教会参与宣教产生哪些影响？为什么有这些影响？

附录二：调查（采访）问卷——教会牧者版

- 1、教会从什么时候开始差派短宣队？
- 2、教会每年能够差派短宣队几次？每次几人？（大概）短宣队都是哪种性质的？（访宣型、体验型、事工型，神学生寻求神的旨意，探访关怀型，工场调研型，开拓事工型……）
- 3、短宣队去哪些禾场？每次去的时间大概多长？
- 4、教会对短宣队员有甄选吗？条件是什么？
- 5、短宣队员在出发前有接受行前培训吗？培训时间多长？哪个部门做的培训？大概内容有哪些？
- 6、短宣队员都能清楚他们参加短宣的目标吗？每一队的目标达成情况如何？是怎样评估的？
- 7、教会的短宣给教会、或前方禾场带来哪些正积极的作用？为什么？请举例分享！
- 8、教会的短宣对教会及前方禾场有否产生过负面的作用？有哪些？为什么？以后可以怎样避免？（可以举例说明）
- 9、教会每一次的短宣费用是怎样筹得的？短宣队员个人有奉献吗？
- 10、教会每年用于短宣的费用占教会总的宣教基金的百分比是多少？
- 11、教会预备在以后长期参与跨文化宣教中怎样投入人力、物力、财力的资源？
- 12、教会牧者有否参与过短宣的经历？有哪些感受？有否遗憾的地方？
- 13、试从您的角度观察和分析一下，短宣运动对当代中国教会参与宣教产生哪些积极的影响？暴露出哪些问题？为什么？

附录三：调查（采访）问卷——机构版

- 1、机构每一年大概能够接待多少短宣队？都是什么性质的？（访宣型、体验型、事工型，神学生寻求神的旨意，探访关怀型，工场调研型，开拓事工型……）
- 2、机构希望接待什么性质的短宣队？为什么？
- 3、从机构的角度看，短宣队带来的正面积极的作用有哪些？可以举例说明！
- 4、从机构的角度看，短宣队带来的负面消极的作用有哪些？可以举例说明！
- 5、什么样的短宣队是理想的？教会应该做哪些的努力？
- 6、怎样能够使短宣具有长宣的意义？
- 7、短宣运动对当代中国教会参与宣教有哪些影响？（正面与负面）为什么有这些的影响？
- 8、当代中国的短宣运动暴露出哪些问题？
当代中国教会宣教运动应从短宣运动中吸取哪些经验和教训？

参考书目：

- 侯宣道。《反思当代中国教会宣教的得与失》。广州：国际华夏使团，2021。
- 侯宣道。《中国教会牧养与宣教》。广州：国际华夏使团，2018。

香港教会宣教运动 重整与发展方向

文 / 熊黄惠玲

内容提要：香港教会更新运动在2016年出版的《处境剧变下的牧养更新—香港教会研究2014》发现，香港、美国及韩国等地都同时出现宣教运动衰退的现象。究其原因不外乎社会运动的因素，民族/民粹主义与排外思潮，宣教运动缺乏新方向，以及灵命复兴与宣教运动等。

香港教会更新运动每5年举行一次全港教会普查，最新一次的调查在去年（2019年）举行，并于今年5月底举行发布会。报告结果出现很多不乐观的情况：参加崇拜的人数下跌，奉献减少，植堂意欲下降，年轻信徒减少，年长信徒人数比例增加，教会牧者相继达到退休年龄，未来堂会牧者严重不足。故香港教会差传运动需要重整，需要新的发展路向。

关键词：香港教会普查 宣教运动退潮

差传运动重整与方向

一、从宣教历史反思差传运动退潮的现象

香港教会更新运动在 2016 年出版的《处境剧变下的牧养更新——香港教会研究 2014》，翻开差传／宣教事工部分，赫然发现几乎每一项差传事工的数据，都较 2009 年下降。从下表可以看到 2004 年到 2014 年的变化。¹

	2004	2009	2014
堂会设有差传部门 / 差关小组 (%)	60.6	61.0	55.7
设有差传 / 宣教事工的固定性组织堂会比率 (%)	52.9	60.7	53.4
设差传 / 宣教章则或政策堂会比率 (%) (%)	36.0	48.1	40.2
设有差传 / 宣教年会堂会比率 (%)	33.1	40.6	34.7
设有差传 / 宣教主日堂会比率 (%)	63.4	67.9	64.0
定期举办短期宣教活动堂会比率 (%)	61.9	76.5	63.2
设有专责负责差传的同工堂会比率 (%)	24.4	45.7	33.1
负责差传工作的人曾接受训练堂会比率 (%)	27.0	43.9	35.8
定期出版差传 / 宣教教育刊物堂会比率 (%)	25.9	32.4	24.2
在祷告上支持差传 / 宣教事工堂会比率 (%)	69.7	78.9	67.6
在金钱上支持差传 / 宣教事工堂会比例 (%)	68.3	82.6	67.8

亚洲差派最多宣教士的韩国，近年也出现宣教运动衰退的现象。据韩国的韩哲昊宣教士在“宣教中国 2030”大会的分享，自 2012 年开始，韩国宣教士的净增长率（差出国的人数减回国的人数）一直减少，到了 2016 年，净增长率是 0，因为被差出工场的宣教士人数因退休或其他原因回国的人数一样。² 相对于十二年前，韩哲昊宣教士觉得韩国教会已不再一样，他说：“以前差派教会的后援很强，现在逐渐减弱；以前很强的祷告和财政的支持，现在却在不断削减宣教的预算；以前许多年轻人献身宣教，现在很少有年轻人愿意；以前接受神学教育的弟兄比例非常高，如今参加宣教动员大会的，绝大部分是姊妹；以前宣教士很能吃苦，但现在则弱了很多。”³

1 胡志伟、刘梓濠编，《处境剧变下的牧养更新——香港教会研究 2014》，香港：香港教会更新运动有限公司，2016 年，第 220-222 页。

2 《今日宣教季刊》夏季，2017 年 6 月，第 28 页。

3 同上，第 30 页。

为什么香港、美国及韩国等地都同时出现这个衰退的现象？笔者尝试从三百年的宣教历史来分析。

（一）社会运动的因素

1886年，250名大学生参加美国麻省黑门山大学生夏令营，决志委身宣教的竟多达100人，然后传至美国162所大专院校，成为盛极一时的学生志愿运动。运动延续到二十世纪，当时大家雄心勃勃，在“这一代将福音传遍世界”的口号响彻校园。可是好景不常，1914-1918年的第一次世界大战，大大影响欧美的政治和经济，继而导致美国在1929出现经济大萧条。

社会重大的事故很容易让人们的视野从外转移至内。1920年学生志愿运动于德摩举行，有人在会中建议：“采取大刀阔斧的手段，去矫正东方神秘诡秘的巨大魔力所造的错误，这魔力使从前的宣教士对东方着了迷，吸引他们前往中国……但对芝加哥贫民窟的一切，或对汗流满面的劳苦大众所受的不公平，却视若无睹，置若罔闻。他们希望注重社会当前眼见、迫在眉睫种种处理不善的问题，而不再分心于‘宣教事工那些传统问题’。”⁴自此以后，学生志愿运动由盛转衰，宣教士人数大幅度减少。

香港自1997年回归以来，中港社会的接触变得越来越频繁，中国对香港的影响日益增加，而且中港之间的矛盾和冲突也不断加剧，2014年9月出现的“雨伞运动”表面是反对政改，实质是中港矛盾的爆发。在“雨伞运动”发生前，香港社会已出现支持及反对政改两种主张，教会一些年轻信徒因积极参与这场运动，或不认同教会的政治取向而离开教会，2014年普查显示参与青少年崇拜的人数减少31%⁵，可能是政改不同看法的结果。年轻人素来是堂会差传事工的中坚分子，他们的人数减少了，对宣教关注减弱，就会削弱堂会差传事工的力量。2014年的教会普查是在2014年3月进行，同年9月发生“雨伞运动”，这场运动对香港教会和差传事工会否有更深远的影响，还要看2019年普查的结果。

4 褐嘉路得著，邱清萍等译，《宣教披荆新棘史》，Petaluma: 美国中信出版社，2001年，第256页。
5 同注1，第200页。

（二）民族 / 民粹主义与排外思潮

2016 年美国总统大选，结果出人意料，获胜的竟然是鼓吹“美国优先”的民粹主义的特朗普。英国在同年举行脱欧公投，结果也意外地让鼓吹脱欧派以些微票数获胜。两件黑天鹅事件，使世人惊觉到民粹主义的氛围已经弥漫全球。2017 欧洲多国举行选举，欧盟一体化的大旗手——德国，虽由执政的总理默克尔再次获胜，但得票率却由四年前的 41.5%，下跌至 33%，是历年以来最低。接近纳粹主张的反移民、反伊斯兰、反欧洲一体化的极右翼势力，竟然得到 12.6% 的票数，成为第三大党，首次进身议会。法国年初的选举，极右势力勒庞在第一轮投票后，获得参与第二轮投票的资格，虽然最终未能获胜，但也令西方世界很紧张。同样的情况出现在奥地利，反移民的人民党获胜，党魁库尔茨成为欧洲有史以来最年轻的总理。

自 2011 年叙利亚爆发内战以及利比亚的卡扎菲政府倒台，两国数以百万计的人逃难到欧洲，单在德国已收容了 100 万名难民，令各地政府叫苦连天。由于难民与当地发生不愉快事故，让欧洲民众感到资源被分薄，安全受到威胁，于是对难民心生厌恶，政客遂以拒收难民的政治主张来赢取选票。

出现排外的极右思想，不单在欧美，也在香港。几年前，有香港政客主张“香港优先”，排斥来自大陆的新移民，连到香港购物的旅客也遭受不礼貌对待。香港人对南亚难民存负面的态度，究其原因，香港的传媒负上大部分责任，因他们常以夸张手法报道南亚裔人士或难民的不法行为，让香港市民对他们产生负面的印象。“本族优先”的心态令我们变得自私自利，不肯对有需要的人施以援手。现时有少数基督教团体关心他们，但大多数教会仍未关注这有需要援手的一群。

（三）宣教运动缺乏新方向

纵观历史，差传运动往往在某个时刻出现，就着某些议题，经差传领袖振臂一呼，获各方积极回应，逐渐演变为一场宣教运动。

1、学生志愿运动

1886 年，布道家慕迪在美国麻州黑门山主领大学生的夏令营，有 250 位大学生参加，100 人在营会签下誓言：“我立志，在神的旨意下，成为海外宣教士。”于是展开波澜壮阔的学生志愿运动，吸引数以千计的欧美大学生委身宣教事奉，

有人投身海外宣教事奉，有更多人则在国内参与推动。这股宣教热诚燃烧起来，除了得到布道家的推动，也因为从十九世纪转接为二十世纪这契机，世纪转换常让人觉得主快再来，让人产生一种传福音的迫切感，要在主来之前把福音传遍天下，所以当时的口号是：“在这一代将福音传遍世界。”

2、群体布道

第二次世界大战结束后，欧洲很多殖民地都纷纷独立，西方宣教士被迫撤离工场，当时的宣教气氛十分消沉。耶稣吩咐我们要往普天下去传福音给万民听，在西方三百年的殖民岁月，宣教士随同他们的政府踏遍地球每一个角落，在五大洲每个国家均建立起教会。宣教士离开以后，各地的福音工作就交由当地教会承担，西方教会已不用进行跨文化的福音工作。

在这样的氛围下，温德（Ralph Winter）在1974年举行的第一届洛桑会议，提出“群体布道”的观念，让普世教会明白到从地理角度来说，福音确已传遍天下，但从群体的角度来看，全球各地仍有许多未听闻福音的族群，他们需要宣教士跨越语言和文化的障碍，进入他们中间，传福音给他们听。“群体布道”擦亮教会的眼睛，让他们认识到全球仍有数以万计的群体，等待宣教士向他们传福音，宣教使命还未完成，教会仍须努力。“群体布道”的福音策略，瞬即成为往后二十年普世差传工作的重点。

3、10/40之窗及主后2000

路易布殊（Luis Bush）在1989年于马尼拉举行的第二届洛桑会议中，提出10/40之窗的观念。他指出地球北纬10度至40度一带应该受到全球关注，因为这里有六十多个国家、三十多亿人口；全球95%未得之民都集中在这一带。这里有最多贫穷人，却最缺乏宣教士的服侍，因此路易布殊认为全球教会应集中人力和资源在这个地区拓展。建议一出，随即受到各方关注，各式各样关乎10/40之窗的资料和祈祷事项纷纷出版，教会也集中资源和人力在这区域工作。经过十多年的努力，区内一些国家出现福音零的突破，穆斯林和好些群体归主。

10/40之窗的热潮在2000年过后，有人提40/70之窗，但再无法兴起一股新的热潮。之后又有“营商宣教”的策略，有关单位曾召开数次会议及训练，让教会加深了解，可是“营商宣教”不容易进行，成功个案也不多，因此未能成为

热潮。过去二十年，由于没有耀眼的宣教新焦点，导致普世差传事工出现停滞不前的状况。

（四）灵命复兴与宣教运动

宣教历史其实也是一本灵命复兴的历史。

1、莫拉维夫弟兄会

十七世纪，宗教改革后一百年，教会变得教条化及僵化，在十八世纪，神却兴起了史宾纳牧师，他在德国校园内推动敬虔运动，他看重祈祷、读经和追求活泼的灵命。这股灵命更新运动，影响了德国贵族亲岑多夫，他深受敬虔主义影响，看重读经、祈祷和传福音。他帮助受天主教迫害的基督徒难民，让他们住在他的庄园，这个社群命名为赫仁护特（主护城），那就是后来的莫拉维夫弟兄会。当逃难至赫仁护特的人渐多，人际间的问题变得复杂，冲突也增加，直至 1727 年，庄园内出现大复兴，让弟兄们复和，同时也激发弟兄们的宣教热诚。当他们有机会接触到圣多马群岛，知道当地人受白人欺侮，便深受感动，争相前往那里向当地人传福音，从而开始了莫拉维夫弟兄会数百年的祈祷和宣教运动，直至今天。

2、祈祷运动与宣教大时代

十九世纪能成为宣教大时代，全因为十八世纪连续七年、为异教徒悔改归主的需要及祈祷，因此宣教与复兴有着密切关系。香港教会在 1970 年代开始海外的差传事工，近阅陈喜谦牧师的著作《在这些年间神复兴的作为与学生福音运动》，才知道原来香港在 1960-70 年代，曾经在学生中间出现复兴运动，福音的热潮席卷学界，带领许多人归主，而这股传福音热诚掀起了七十年代香港教会往海外传福音的序幕。

总结

初期教会遭遇罗马政府的逼迫以及犹太人的拒绝，资源也不足，信徒并未退缩，依然往普天下去，传福音给万民听。今天香港差传事工遇到重重困难，但相对于初期教会的情势，我们困难的程度只是微不足道。

每一个年代有不同的挑战，问题不在挑战的多寡或大小，而在于面对挑战的心态。新亚书院初创，学生很多都是逃难到港的难民，学费负担不起，学院面对严峻的经济困难，那时老师要夜宿课室，学生则蜷卧在天台或楼梯间，其艰苦可知。钱穆先生却这样勉励年青人：“乱离中，流浪里，饿我体肤劳我精。艰险我奋进，困乏我多情。千斤担子两肩挑，趁青春，结队向前行。”⁶ 盼望今天的教会和差传同工也秉持“迎难而上，绝不放弃”的精神，为天国大业打拼。

二、迎难而上——2019 年香港教会普查带来的启示

香港教会更新运动每 5 年举行一次全港教会普查，最新一次的调查在去年（2019 年）举行，并于今年 5 月底举行发布会。报告⁷ 结果出现很多不乐观的情况：参加崇拜的人数下跌，奉献减少，植堂意欲下降，年轻信徒减少，年长信徒人数比例增加，教会牧者相继达到退休年龄，未来堂会牧者严重不足。限于篇幅，笔者只集中讨论聚会人数、堂会经济及信徒年龄层变动这三方面，以及思想这些现象对差传事工的冲击。

（一）参加崇拜的人数减少

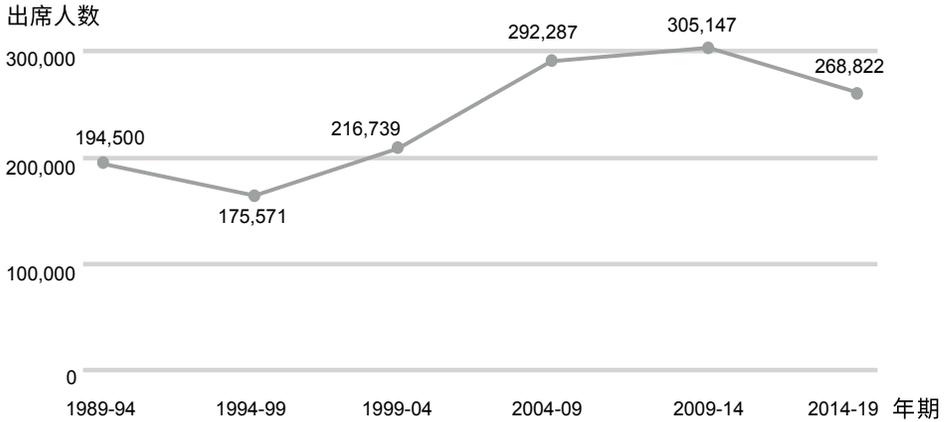
教会普查的数据以 2019 年 3 月 31 日为止，调查结果显示，香港教会平均每周参加各类崇拜人数是 268,822 人，较 2014 年的 305,147 人；5 年减少了 36,325 人，减幅是 11.9%。（见表 1）2019 年 3 月 31 日，香港尚未出现社会运动和疫情两项大事。这两项大事严重影响香港的社会就业和经济，相信会对堂会造成更严重的冲击。

自疫情出现，教会改为网上崇拜，团契和主日学也只能透过网络进行，信徒长期无法参加实体崇拜。相信会影响他们对堂会的归属感，当疫情过去，教会恢复实体崇拜后，信徒会否因为对教会失去归属感，而进一步令参加崇拜和各类聚会的人数减少？

6 香港中文大学新亚书院校歌歌词。

7 “2019 香港教会普查”简报，香港教会更新运动，2020 年 5 月。

表1: 堂会参加崇拜人数的变化



(二) 奉献收入减少

堂会收入一般倚靠信徒奉献，当信徒人数减少，堂会的奉献收入亦受影响。今次调查，反映堂会过去5年的收支情况，大致上与过去接近。(见表2)由2014年的95.7%，减至2019年的91.7%，减幅是4%。另一方面，堂会来自服务收入和投资/储备都有较大的增幅，这是堂会能保持财政收入稳定的原因。(见表3)

表2: 堂会收支情况(比率%)

情况/年度	2014-152	015-16	2016-172	017-18	2018-19
盈余	46.20	47.50	46.50	51.10	48.00
平衡	18.10	20.30	17.50	12.80	15.50
不敷	35.70	32.30	36.50	36.10	36.50

表 3: 堂会收入来源(比率%)

来源/年度	2009	2014	2019
信徒奉献	96.20	95.70	91.70
服务收入	5.30	5.40	12.50
投资 / 储备	11.00	9.00	19.20
物业租金	4.00	3.80	4.80
母会支持	13.70	12.70	9.00

自 2020 年初出现疫情，全球各国纷纷封关以阻疫症传播，同时也妨碍了经济发展。专家预计，2020 年全球的经济大衰退，将会比九八年的金融风暴更为严峻；并且估计，仍要有好几年时间疫情才会过去，经济才有可能回复疫情前的水平。社会经济不景，失业率高企，人们收入减少，教会的奉献也自然会减少。相信当前堂会的经济状况，会远差于 2019 年调查的情况。

(三) 信徒年龄层的变化

1、年轻人减少

堂会除了面对参加崇拜的人数减少，奉献收入减少的困难，另一重挑战是堂会信徒出现老龄化的情况严峻。调查结果显示，教会的年轻人减少，年长的人数增加，如果把 2019 年的年龄层与 2014 年的结果相比较，两次的差别不大，但如果从 1994 年相比，大家就会发觉到当中的变化。(见表 4)

由 1994 到 2019 的 25 年以来，其中 15-24 岁及 25-44 岁年龄层的会众人数，都不断减少。(见表 4)

15-24 岁是少年至青年期，他们的可塑性非常高，如果可以好好栽培，是堂会未来的接班人，可惜这个年龄层由 1994 年的 18.20%，减至 2019 年 10.20%，减少了 44%。

25-44岁是人生最精壮时期，也是人一生最有赚取金钱或收入最丰的年期。就教会而言，这个年龄层是最有能力奉献，也是最得力事奉的一群。教会的长执等领袖，很多都是来自这个年龄层。可是，由1994年的45.2%，减至2019年的25.2%，减幅达44.2%。

15-25岁及25-44岁这两个年龄层是教会的主骨干，25年以来人数骤减，这对教会未来的发展将会有重大的影响。

2、年长信徒增加

另外，45-64岁及65岁以上两个年龄层人数增加了。45-64岁由1994年的16.8%，增至2019年的33.9%，增幅是101.7%。65岁以上的年龄层，则由1994年的12.4%，增至2019年的18.2%，增幅是46.8%。（见表4）

这显示，香港的教会与社会一样，出现人口老龄化的现象。另一方面，则是年轻人加入教会的人数不增反减。原先年轻的25-44岁的年龄层，经过二十多年的日子，自然晋升为45-64岁的年龄层。

表4：按年龄划分的会众总人数（1994-2019）

年龄/年度	1994	1999	2004	2009	2014	2019
15岁以下	7.40	14.50	14.10	12.80	12.40	12.50
15-24岁	18.20	19.30	16.10	14.20	12.80	10.20
25-44岁	45.20	41.60	36.50	32.00	27.40	25.20
45-64岁	16.80	15.30	21.50	27.20	31.40	33.90
65岁以上	12.40	9.30	11.90	13.80	16.00	18.20

(四) 对差传事工的挑战

教会人数减少、奉献收入减少、年轻信徒流失及老龄化现象，这是香港教会目前面对的挑战。在这样情况下，教会要维持本身的运作和发展已自顾不暇，仍要支持海外的差传事工，继续差派宣教士往海外宣教吗？教会对外的布道和差传工作能否暂缓，甚至停下来呢？教会无论置身于什么情况，仍要传福音和宣教吗？

1、务要传道

答案是肯定的。首先，“往普天下去，传福音给万民听”（可十六 15）是耶稣基督颁布给教会的大使命，这是教会和信徒不可推卸的责任。

其次，教会不是在人才济济、财力充裕时才宣教。保罗提醒我们：“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。”（提后四 2）保罗的话提醒我们，教会不论在什么情况都要肩负起传福音的使命，教会纵然遭遇重重困难，仍不能放下传福音的责任。初期教会的使徒，在罗马政府和犹太人的压迫下，依然努力不懈地传福音。

第三，困难不是停止传福音的借口。司提反被犹太公会的人捉拿，后来还被石头打死。司提反殉道之日，就是耶路撒冷教会大遭逼迫的开始。当时，除了使徒，门徒都因为逃难而分散在犹太和撒马利亚各处。（参徒八 1）尽管被迫离开家园，门徒并未忘却传福音的责任，他们随走随传，后来还走到腓尼基和居比路，并安提阿。

起初，他们单向犹太人传福音；后来，生于外邦的犹太人信主后，再向外邦人传福音，从而建立起外邦人教会——安提阿教会，门徒称为基督徒，就是从安提阿开始。（参徒十一 19-21）这间兴盛的教会，是信徒在遭遇患难时诞生，患难不能阻挡福音的传播，反而扩大和促进福音的传播，教会第一队宣教队伍，就是由安提阿教会差出去的。

(五) 灵活的差传策略

无论在甚么情况下，传福音的责任都不可推却，但传福音的策略却可以灵活多变。就着香港教会目前的人手、经济的困难，笔者有以下几方面的建议：

1、工场调查

香港差会开拓工场，很多都是由加入差会的宣教士，按着他们对某个民族或国家有负担而开拓工场。又或者是差会主管经由介绍认识某个地区的人，经穿针引线之下开拓新工场。这些开拓工场的模式是直接差派宣教士到工场去，再摸索展开工作的渠道。这种反复试验 (trial and error) 的方式应用在开拓工场上，不是不可以，却要花上较多时间、精力和金钱。

在 2000 年，笔者因应某个差会的邀请，到某个工场进行工场调查。差会原本计划在该地区开办学校，并藉办学传福音。经调查后，发现该地区人口老化，学校数目不单没有增加，反而大幅度缩减。当地官员更明确地表示，他们需要的不是学校，而是老人中心。笔者把资料写成报告交由差会考虑，最后他们把计划搁置；因为他们的宗旨一直是藉办学传福音，不是做老人服务。由于预先进行工场调查，差会能节省大量时间和金钱。

在香港当前经济紧缩的情况下，笔者建议香港差传界应成立联合的差传调研中心，在开拓每一个工场前，都先做工场调查，了解工场的情况和需要，然后提出差传策略建议，再交由各差会按能力去承担。这样做既节省金钱和时间，又更容易见到传福音的果效。

2、合并类同工作

在宣教工场，不同的差会都做着类同的服侍，例如在东南亚国家，农村的孩子进到城里读大学。由于大学宿舍的设备不够，所以许多差会都会开设学生宿舍接待学生。笔者去年有机会到访柬埔寨，发现不同的差会和教会都设立“学生宿舍”，供大学生居住。机构会聘请当地人打理宿舍，宣教士则在管理宿舍的同时，也向学生传福音，栽培初信者。学生们要强制参加查经班、团契和主日崇拜。这种传福音方式既满足学生的需要，也能传福音，兼且果效不错，带领了很多人信主。

限于人手和财力，各差会所办的宿舍规模都较小，学生由十数到数十名。假如将同类型的工作合并，由多间差会共同管理，达到资源和人手共享。这样做当然不容易，但能节省人手和资源。

(六) 动员不同年龄组别的人委身宣教

当前的现况是，年轻信徒只有堂会信徒的十分之一；45-64岁的长者却占三分之一，若加上65岁的年龄层，中、老年信徒占信徒人数的一半（52.1%）。教会缺乏年轻信徒，年长信徒远多于年轻信徒，那该怎么办？

差传事工需要年轻人，但不应只限于年轻人，不同年龄层的信徒也可参与。迦勒以探子的身份探访迦南时年40岁，当时他雄姿英发，45年后，迦勒在约书亚分地时，请纓要得希伯仑地，他这样介绍自己：“自从耶和华对摩西说这话的时候，耶和华照他所应许的使我存活这45年；其间以色列人在旷野行走。看哪，现今我85岁了，我还是强壮，像摩西打发我去的那天一样；无论是征战，是出入，我的力量那时如何，现在还是如何。”（约十四10-11）40岁的迦勒与85岁的迦勒当然有分别，但他的雄心和毅力却保持一样。年龄不应该成为事奉的限制，只要有决心，纵使未读神学，他们有专长和经验时，依然能成为宣教工场的祝福。

以专业服侍

笔者去年与同工们探访柬埔寨，遇到一位姊妹，她退休前在政府医院儿科病房工作，退休后她来到柬埔寨的孤儿院，以义工身分服侍爱滋孤儿。在拜访柬埔寨的宣教单位时，发现很多单位都缺乏处理会计的人手，其实不单柬埔寨，其他地区的宣教单位都面对相同难处。有位精于会计的同工见到这种情况，心里受到感动，觉得自己退休后，可以到宣教工场帮忙会计工作。

很多宣教工场都是幅员广大，交通不便，宣教士极需汽车代步才能探访和服侍当地人。工场上的宣教士很少能买得起性能良好的新车，二手车又常出现毛病，有熟悉汽车维修的弟兄专家，实时在港透过Video call，指导宣教士检查汽车。

在工场的宣教士，很多都会在中国传统节日期举办庆祝活动，他们会邀请当地人参加，与他们建立关系，以便日后传福音。活动不可缺少的是节日特定食物，堂会很多肢体都懂得做中式点心，到工场帮忙包粽、做月饼或其他中式点心和小食，协助宣教士的福音工作。

从上述的例子说明，不管什么年龄层的人，也不管是男性或女性，只要一技之长，又乐意服侍神，都可以为宣教工场作出贡献。

（七）灵活的宣教模式

香港差派的宣教士，任期由 2-3 年不等，年轻宣教士担家带口的前往工场，差会和教会都要为他们作出很多筹谋，比如安排住宿、子女教育及购买医疗保险等，差派宣教士到海外宣教费用确实不菲。倘若未来香港教会堂会的经济严重紧缩，可能会犹豫能否承担差派宣教士的费用。

1、流动宣教

传统宣教士长期留在工场，学习当地文化和语言，他们要与当地人建立关系，才能有效地在工场传福音和建立教会。但支援工场的同工、营商宣教的宣教士，却不一定需要长驻工场，可以流动方式、定期或巡回到工场。去年探访柬埔寨，某间差会的负责人就是以这种形式管理工场。他们工场同工的服侍方式也很灵活，会计同工每月在柬埔寨工作 3 星期，然后回港工作 1 星期。也有同工留在柬埔寨工作 3 个月，然后回到老家 1 个月，再回到工场去。

并非所有宣教士都能采用这样的工作形式，需视乎工作性质而定。这种形式的好处是让同工能与老家教会保持联络，享用老家的医疗福利。这类同工有效地在工场服侍，更由于在工场间歇性地停留，不必在工场安家置宅，大大减少宣教费用，也免去申办长期居留签证的烦恼。

2、咫尺宣教

各地封关，即使未能远赴海外，其实香港的教会或信徒也可在港进行咫尺宣教。居港的少数族裔占香港人口的 8%，人数多达 60 万。我们可以向来到我们身边的印尼、泰国、巴基斯坦等族裔人士传福音。咫尺宣教不单大大节省宣教经费，还能学习跨文化宣教，让信徒和教会持续燃点向万民传福音的热诚。咫尺宣教需要不同年龄的信徒参与，退休老师可协助少数族裔学童补习中文，通晓家务的妇女可训练印尼或菲律宾外佣做家务，弟兄可陪伴少数族裔男士处理事务（比如找屋、续领保安员证等）。详细情况请参考本会出版的《咫尺宣教实录》一书。

3、网络宣教

亲身前赴工场宣教固然重要，但在科技网络发达的今天，透过网络来传福音、培训、牧养和教导等日趋盛行。这种方式跨越了地域的限制，也大大节省资源，

在疫情期间，不少教会也透过网络崇拜来牧养他们的羊。相信纵使疫情过后，透过网络传福音、宣教及牧养，更会是大趋势。

总结

疫情不单对香港社会，也对教会产生很大的冲击。疫情过后，世界会变成什么样子，实在难以估量，宣教的策略和模式相信会出现重大的变化。不管未来如何，传福音依然是教会不变的使命，我们不可以人手、经济等困难而裹足不前。

为了遵循神的旨意，迦勒不计较自己年迈力衰，一心迎战凶猛的迦勒底人，为要得神应许给他的希伯仑；耶稣和保罗无视逼迫和患难，依然决心前往耶路撒冷，他们都是“明知山有虎，偏向虎山行”。香港教会今天虽然面对重重困难，愿我们都像这些先贤一样，迎难而上，肩负起往普天下去、传福音的责任。

三、新时代下的差传运动方向

自从港版国安法在7月1日生效后，不少团体或机构都深表关注。大家都关心，如何做才不致触犯法例。早前我们邀请到锤老师(化名)在一研讨会中分享，讲员提醒大家，要对形势多一点分析，就能掌握其状况多一点。

(一) 形势分析

1、从全面管治特区理解立法

随着国安法的生效，香港已进入了“第二次回归”，中央政府多次强调希望能够实践全面管治。一方面，许多官员表达希望保留一国两制的实践；另一方面，政府亦希望有更大的权力、更快的速度去处理反政府势力。

部分香港人视此为侵犯自由、一国两制提早完结；而中央政府则认为，香港已失控多年，只是现在才确立权力以保社会稳定。以中央政府的看法是，如果你不是反对政府的话，你不用害怕。

最大的困难是，条文比较空泛概括，亦没有指引。过往我们在香港所做的不一定构成犯法，但今后可能都会被认为是涉及安全问题。故此，有许多事情需要厘清，却没人可以帮忙，只能靠自己领悟。

2、从中美对抗看立法

1) 执法时间性与基督教机构

从中美对抗的情况下，中国认为很多外国势力在影响香港，认为是危害了国家安全，故以立法手段去反制，可是双方矛盾升级。倘若中美之间矛盾没有加速升级的话，相信基督教机构（特别是跨国机构）不会太大影响。

若美国共和党胜出今年 11 月大选，共和党背后代表着许多基督教势力，同时亦因该党针对中国，可以预见届时与美国有关的本港差传或基督教机构，将会更明显地受到影响。

2) 基督教机构的难处

(1) 具国际背景之本地基督教机构：一般都来自国际组织，可是却不能控制其国际伙伴的看法和做法。当中美矛盾激烈，有国际背景的机构应如何表态？这实在是十分复杂的。

(2) 教会内部：明显地，教会内部在此事上一直持不同意见。

内部共识：国安法后，机构的内部管理层、领袖如何寻得共识，而不会影响内部分裂？

流失：因社会情况急转直下，人才和经济支持都有机会流失。但我相信，在未来的时间仍有新的机遇。

新时代下，我们与内地越来越趋向相同。过往，我们以外面人的身份去思考、与内地交流；在全面管治下，新的机会是我们以中国的部分去看整个事件，这不是一件坏事。

人力：国内教会人力资源、实力强大；当我们无法再维持国际身分时，要思考日后如何融入。

事工：以宏观角度去看形势，思考新的事工模式需要改变或重新整理。

3、如何回应现今的转变？

每个差传机构有不同的考虑，没有标准答案。我会有 4 个考虑，透过机构结构、工作范围、工作性质、支持网络及同工主要来源等：

(1) 四个范围

a. 机构结构

国际机构在香港有的分会，相信日后会把其亚洲总部设在香港以外地方，以避免同工面对较大的风险和不确定性。

b 工作范围

“踩界”的工作：以往我们有很多在大陆里面“踩界”的工作，但现在新的国安法实施的时候，这些“踩界”的工作还能不能在香港进行呢？

与中国友好的国家：如果专做一带一路的国家，非洲、亚洲等，即使身处香港，影响也不大。

c 性质

若只做营商宣教、医疗，问题不大。透过教育服侍，在外国而非在中国，影响不大。若慈善、社会工作，推动社会改变的工作，可能会多一点困难，会涉及与政府交涉。若要推动政策或政策倡议，不再受欢迎。甚至直接做福音工作，会令政府产生尴尬的。

d 支持网络及同工主要来源

由本地移往外地，影响不大；若是国际机构要继续留港，则其支持网络及来源较难维系。

(2) 7 大方向

a 工作如常，别自乱阵脚

维持以往一直做的事情，其实是最好的做法；别要让恐惧吓怕自己，没有必要搁置上帝所祝福你的工作。

b 开始讨论应变部署

若过往所做的工作“踩界”，又希望将来如常的话，就应开始部署资金、信息和人力的安排，放在一些较中立的地方，甚至是另外一个全新的机构。

资金：资产、海外及本地流动资金、团体注册。要考虑如何配置资产，本地及海外的流动资金如何处理。若要成立不同机构或团体去配置资源，则需要团体注册。好处是方便工作，但同时要考虑拆开如何产生联系。

资讯：敏感信息处理及信息流通方向改变。过往，很多信息都比较公开和透明，但在国安法下，机构也要开始以创启地区形式去处理敏感信息。

人力：小而机动的人力方向。继续在香港的机构，要考虑以较小规模、机动性及自主性的人手处事，以不同小组的方向思考工作。

c 了解内地宣教机构模式

香港差传机构可以参考内地差传机构运作，他们即使面对很大的困难，仍然可以差出许多宣教士，这是值得香港的教会参考。

d 多元化与创启化

不论身分及工作模式，都要逐渐多元化及创启化，以营商、医疗的身份继续做。

e 建立紧密伙伴关系

在国安法下，鼓励人们互相举报；故此我们需要建立一些紧密的伙伴关系，以便互相支援。例如，有些机构遇到问题时，另一些机构可以提供支援，这是重要的。

f 建立小组同工守望团队

机构应加强关心不同同工的需要，设立小组以守望整个团队。当发生某些问题时，队员有可信任的人去分享和互相支援。

g 属灵更新及预备受苦

最后，对机构而言，这是属灵更新和预备受苦的心志。无论作出什么行动，对教会最大裨益的，是那种属灵的生命力和吸引力。未来，我们不知道会发生甚麽事，惟有我们的生命得着属灵更新，并已预备受苦的心态，这才使人们有更多的凝聚。☉

（作者为香港差传事工联合会资深研究员）

本文蒙允准转载自香港差传事工联合会之《往普天下去》

2020年10-12月总第200期

韩国教会来华宣教 30 年 （庆祝韩中建交 30 周年）

文 / (韩) 黄彼得

内容提要：在韩中建交 30 周年之际，回顾韩国的中国宣教历史，都是神的恩典。回顾中国宣教的 30 年，神使用韩国宣道士祝福中国教会，在苦难和逼迫中，中国教会没有失去生命力，其影响力更加强烈地传播。理念和思想未能超越福音，苦难和逼迫未能战胜教会，新型冠状病毒大流行也未能阻止中国教会复兴。中国教会通过逼迫和殉道的血获得了生命，作为世界列邦的见证，向世人展示了中国教会正在传递着生命。21 世纪是多元主义和世俗主义的浪潮，教会面临着非常困难的现实，要以十字架福音的能力站起来。希望在神的旨意和圣灵的引导下，宣教中国的异象（MC2030）能够完全实现。中国教会为了完成主的大使命，有必要转换成共同实现普世宣教使命的宣教导向教会。

关键词：宣教战略 宣教多样性和局限性 宣教中国

一、韩国教会中国宣教的开始

1978年，邓小平改革开放政策使原本铁幕紧闭的中国大门向外界敞开¹。经济和社会是否开放是中国不得不面对的一个紧迫而现实的问题。文化大革命的全面影响、经济发展的需要以及全球化导致的外交缺位是中国当时的现实。于是，中国开始通过经济和文化与世界交流。

在宗教方面，到1982年，中国基督徒人数从1949年的82万大幅上升到至少3500万以上，取得了惊人的复兴。²很多家庭教会盼望人们能听到福音、归向基督，为了将福音传遍各省各县，组织了布道队。1980年代，中国家庭教会与三自教会的矛盾加深，也受到迫害，但福音仍在继续传播。1992年，随着与韩国关系的改善，韩中建交，中国仿佛在等待韩国教会的中国宣教，韩国宣教士开始带着对中国的热情进入中国。第一阶段是以中国东北三省为中心，通过朝鲜族来传福音（东北宣教时代）。渐渐地，以北京和沿海开放城市（上海、天津、青岛、深圳等）为中心，进一步打开了中国宣教的大门。到2000年，自然而然地进入了第二阶段（中国城市宣教时代）。

随着中国西部大开发政策推行，韩国教会在中国的宣教进入以西南地区的昆明，西北地区的西安、乌鲁木齐为中心的第三阶段（中国少数民族宣教时代）的宣教潮流。韩国教会的中国宣教工作始于1992年韩中建交，韩国宣教士开始在中国各地开展事工，主要是进行以家庭教会为中心的神学校事工、开拓教会事工、医疗和文化事工、校园事工、商业事工、北韩事工、救济事工、韩国侨民事工等各种宣教工作。笔者作为宣教士，在韩中建交后，于1993年进入中国，到2008年北京奥运会前为止在中国工作了15年，我感觉到圣灵带领了韩国教会中国宣教方向的潮流，我相信，圣灵作为宣教的主人要使用中国教会成就普世宣教，这是很清楚的命定。

韩国教会在1988年首尔奥运会后走向普世宣教，如果要总结韩国宣教为中国和普世宣教所做的服侍和作用时，我相信是神藉着韩国教会和宣教士赐下丰富的恩典祝福中国教会。在中国无法自由传福音的现实中，韩国教会在过去的近

1 王怡，《背十字架：中国家庭教会的历史》，京畿道：Seorobooks，2021年，203-205页。

2 乔纳森，《中国宣教手册》，67页。

30年认识和服侍了许多中国教会和中国人，并且一同成就神的国。在中国的宣教事工比起任何时代这都是具有更多多样性和活力的工作，这一奇迹若没有神的计划和恩典是不可能做到的。

若查看西方列强过去1400年的中国宣教史，不仅可以看到公元635年的景教宣教士聂斯脱利、公元1551年的耶稣会宣教士弗朗西斯·泽维尔和马修·利玛窦、1807年的罗伯特·马礼逊和许多其他宣教士³，也可以看到1992年韩中建交后的韩国宣教士，神一个个地呼召他们，赐给他们梦想和异象，通过他们的工作成就神的伟大事工。圣经中，神呼召亚伯拉罕并祝福他，使万国万民成为神的子民的救赎历史一直延续到现在，神作为宣教的主体，使用教会和宣教士成为祝福的管道和生命的管道。

回顾韩国在华宣教30年的历史，教会和宣教士有很多不足和软弱，但如果我们能发现韩国宣教士过去取得好果子的策略和模式，并进一步补充和发展它们，或可期待收获成熟而整全的宣教果实，在新冠疫情后，伴随着对宣教中国未来的期待，藉着神的恩典和圣灵，祝福中国宣教士成为已准备好的道成肉身的宣教士。

二、21世纪中国宣教战略的多样性与局限性

回顾中国宣教的历史，可以发现神通过委身的一个人作工和建立教会，并给另一人流淌出福音的大能和影响力。我们要回顾韩国教会30年来所作中国宣教和韩国宣教士的宣教战略、过程和果子，同时要审视宣教的问题和长处，因为这将成为可以打开宣教中国未来的大门非常重要的教训。

1、多样化工事的活力

韩国工人在中国的宣教非常多样化和充满活力。正如开头所说，韩中建交后，初期在东北地区进行建造教堂、开拓教会、领袖培训等事工。后来，越来越多的宣教士迁移到以北京和沿海城市为中心的开放地区，藉着多样化的恩赐和服侍，开拓城市家庭教会、作带职事工（教育、商业、救济）、领袖培训事工、韩国侨

3 王怡，《背十字架：中国家庭教会的历史》，22-25页。

民事工、校园事工，乃至医疗和文字事工，几乎在所有领域都开展了充满活力的多样事工。

结果，韩国宣教士通过各种途径，因着具有东方传统文化相似的外貌，利用同质文化圈的优势，可以很容易地在任何地方接近并给中国人传福音，所以，他们的影响力越来越大，相比西方宣教士而言结出了更令人眼前一亮的果子。但是，在事工过程中，也会由于人格冲突发生矛盾，诱发人对物质宣教的依赖性，在活出完全的门徒生活过程中，也因出现一些困难而暴露出其短处。

此外，韩国宣教士通过以各教团和宣教团体为中心的事工，在各地建立起来被称为宣教之花的小型家庭神学校（领袖培训），特别是他们与当地中国教会领袖们一起合作，供应中国教会的需要，为许多中国教会的带领人提供圣经的教导，并成为建立中国教会神学素养的契机。不过，即使是神学校事工，虽然按所属教团和团契有事工联合，但因各神学校存在竞争也有发生混乱的情况，因此，也出现了当地领袖在一个地区因为关系问题而引发冲突和混乱的不良案例。

通过这些多样化的事工，过去有4千多名韩国宣教士带领许多当地人成为门徒，相信并认识了主。在任何一个门户城市，都可以看到具有特有的积极和奉献精神韩国宣教士开拓的城市教会，他们具有强烈的开拓精神，即使困难地区也心甘情愿地携家带口进去生活，他们很容易就和同属东亚文化圈的中国人同化，在衣食住行方面和文化适应上比西方宣教士更出众。他们不仅在中国20个大城市，也在少数民族生活的前沿开拓地区的小城镇⁴开拓教会，由于渐渐在开拓教会发挥着核心作用而为人所知。的确，韩国宣教士为了进入中国和世界其他国家和族群中传讲福音而具有极强的开拓精神，这可以被认为是韩国宣教模式最显著的特点。若没有这种进取的开拓精神，韩国教会就很难成为宣教的韩国教会（宣教韩国），若没有这样的动力，韩国宣教士就无法在中国作工。

从第二阶段（城市宣教时代）的事工形态看，韩国宣教士以北京和沿海开放城市（天津、青岛、上海、深圳等）为中心，建立了城市家庭教会，并结出了以教会为中心的传道、门徒训练、大学生宣教、文化事工、神学院事工等等果子，使神国继续扩展。如果有宣教士能进入的城市或大学，那里就有韩国宣教士，韩国宣教士沉浸在瞬息万变的中国和中国人中，亲近到不知道自己是韩国人还是中

4 韩正国，《通过族群之窗看现代宣教》（首尔：Kamin，2014），27页。

国人，这可以算是韩国宣教士在文化适应上的一个长处。可以说，在这方面韩国宣教模式的第一个特点就是在教会开拓上有进取的成长和复兴。

结果是从1990年代的大城市（北京、上海、天津）开始，韩国宣教士开拓以大学生为中心的教会已经过去了30年，现在仍在继续。由于宣教士开拓之后，随时间流逝，逐渐将领导权移交给了中国同工，所以，即使宣教士离开了，以中国同工为中心的教会仍旧在复兴，并且在经济上也得以自立。另外，也通过其他大学校园开拓新的教会，并使许多大学生在教会中接受门徒训练。10年过去了，可以看到毕业生和在校生小组都有了各自的聚会，同时彼此合一，作为基督的肢体彼此相爱，成为开拓健康教会的榜样。

2、从战略角度看

随着中国事工进展和影响力的逐渐扩大，韩国工人在圣灵带领下，自2000年后开始逐步将事工领域扩大到少数民族地区。随着宣教事工扩展到以昆明为中心的西南地区，以西安和乌鲁木齐为中心的西北地区，韩国宣教士战略性地进入了少数民族当中。

这可以说是创启地区的前方开拓宣教事工⁵。带职工人（教授、医生、商人）带着福音一起进入西北穆斯林地区和西南地区少数民族中参与事工，提升了事工的专业性和效率。例如在中国南方（广州、深圳等）的工厂宣教，通过少数民族地区的农场进行的农业项目，医疗和教育项目等多样化的创意性带职宣教（专业人士宣教，Professionals For Mission）⁶。带职宣教士（包括牧师宣教士和平信徒宣教士）通过其专业领域的专业业务（商业公司、农场、学校、医院）帮助或影响了当地社区和国家，取代他们宣教士身份的是自由活动的商人、医疗或教育专业人士。结果福音就通过专业人士的职业自然而有效地传给了难以传福音的当地人，尤其是在少数民族地区，他们通过这种创新途径，通过农业、畜牧业、花卉、餐饮经营等方式获得身份和签证，如此，他们可以雇佣当地人，既可以给当地人提供就业机会，也可以成为当地人接触福音的祝福管道。

5 权弟兄，《关于韩国宣教的前沿开拓宣教的研究》，刊于《改革评论》第32卷（2014年），366页。
6 参见<https://blog.daum.net/ydmin3392/8930536> 带职宣教。

虽然在中国少数民族地区带职宣教事工有很多问题，也有些经营失败的案例，有的被政府曝光，被驱逐出境，有的在经营上面临财务困难，想要作长期事工，但企业的经营盈利却很少，因此面临诸多困难。但同时也有许多成功的案例，有些在商业或属灵布道方面成为成功的典范，我们仍可以看到带职事工正在中国的前沿开拓事工中逐步扩展。2008年奥运会前后中国政府不给外国宣教士签证，在这样的压力当中，宣教士们被驱逐回本国。2013年和2018年中国又颁布了新的宗教事务条例，使签证问题变得更加困难，因此也更加需要兴起带职宣教事工。

未来带职宣教不仅在中国，在世界其他前方开拓地区都是绝对必要的。宣教是需要工具的，这促成了各种种类的带职事工，反过来这也有利于事工的持续性。韩国在中国的宣教模式在这方面就是一个很好的模式，根据中国的特点最需要的带职事工是一般的商业事工、农场事工、餐厅、短期医疗事工、教育事工（电脑、音乐、主日学）等。如果以后要对带职事工进行补充和修改，那么韩式宣教模式可以提供一个重要参照，它会在实效上结出不少果子。不过，开展类似的事工需要大量的财务、团队合作和专业性。

3、多样性的局限性

虽然事工是通过各种宣教策略进行的，但也有局限性。如果我们考察这些问题，从宣教中国的战略角度来看，是可以取得有效成果的。首先，它的局限第一是由于每个事工具有的特殊性，会造成与其他事工在理解上和合作上的冲突。

第二，因为他们只关注自己的事工，因此在与其它事工相关部分上的合作是不够的。

第三，拯救灵魂的工作并不是单纯完成一个事工，而是需要一个长期的计划来持续完成（门徒训练和开拓教会）。

第四，因安全问题，事工变得封闭，因此缺乏全面发展的本地同工。

第五，为了取得成果，而从事违背原则的不合理行为（物质宣教）。

第六，由于处于共产圈社会，需要顾及安全，所以要像独立机构一样保守秘密，因此在很多情况下不能有机联合。

考虑到上述问题，虽然事工进行的很有活力，但由于事工的紧迫性和成果导向，所以会在建立平衡健康的教会和地方领袖方面存在局限性，在建立基督有机的身体方面也存在许多不足。韩国教会在1930年代开始对华宣教，无论是以

满洲地区朝鲜族为中心的事工，还是在山东的宣教都有着悠久的宣教历史。自1992年韩中建交后，到2022年的今天韩中建交30年了，为了重新确立韩国教会在中国宣教策略，需要再次评估在中国宣教上的积极和消极方面，观察最近变化中的中国现况和中国教会的复兴，可以发现宣教中国需要新的模式和转折点。

随着中国原本紧闭的大门打开，如果说自1992年韩中建交以来，通过中国东北三省的朝鲜族开始了中国宣教的第一阶段，那之后，就渐渐连接到了以北京和沿海开放城市（上海、天津、青岛、深圳等）为中心扩展的第二阶段宣教。

随着21世纪的开启和中国西部大开发政策，出现了第三阶段的宣教潮流，即以西南地区的昆明地区、西北地区的西安和乌鲁木齐地区为中心的少数民族宣教。在中国宣教最活跃的时期（2001-2012），韩国宣教士开展的事工有神学院事工、教会开拓事工、医疗和文化事工、校园事工、商业事工、韩国侨民事工等各种宣教工作，但是自2013年以后，宣教士被监视、限制签证、驱逐出境，直到2018年宗教法修订和2020年新冠疫情爆发后，事工逐渐萎缩，现在韩国宣教士有三分之二撤回或被驱逐⁷，新冠疫情之后，韩国宣教士通过与当地教会的网络联合，面向普世宣教，事工发生了新变化，进入了与宣教中国的合作阶段。

笔者于韩中建交后1993年进入中国，一直在中国宣教现场工作至今，我确信，神主导了中国宣教历史的潮流，很清楚，神作为宣教的主人，定意要通过中国教会来作他的工作。可以说，现在神正带领中国教会积极参与和委身于普世宣教，这是神履行带领角色的重要时刻。中国教会要完成最后的宣教任务（FTT）⁸，应该和伙伴教会一起完成普世宣教的使命，中国大陆教会和海外华侨圈教会（台湾、马来西亚、新加坡、香港等）一起宣教是完成中国宣教和世界宣教的时代需要。

当然，中国的少数民族宣教工作仍要继续，但中国家庭教会走向宣教的新转折已经开始。可以说，为了完成普世宣教的使命，我们如何与中国教会一起携手开展伊斯兰圈宣教、前沿开拓宣教是迫切需要洞察力的，这也是需要合一的时候。这意味着作为基督身体的教会在末后的日子必须作好预备，就如主在马太福音25章所说的，五个聪明童女用灯和油来预备迎接耶稣基督的再来。

7 KRIM 发表，2022年2月韩国在华传教士为1,700人（包括在韩国生活的300人）。

8 韩国长老会世界宣教委员会“完成剩余任务”第二届高神世界宣教论坛资料集 p86。

三、中国宣教的未来（MC2030）：为了普世宣教的中国教会

2007年是中国宣教200周年，韩国宣教士聚集在马礼逊翻译圣经的马来西亚马六甲纪念中国宣教200周年，并召开了中国宣教大会。在那里，笔者介绍了新疆维吾尔自治区的伊斯兰圈事工，特别是传递了丝绸之路异象。丝绸之路的异象有意想不到的圣灵的引导。1997年我从上海的第一个事工地地点搬到乌鲁木齐，是因为主对我去向未得之民传福音的第二次呼召太强了（罗15:20），所以我顺服前行。到了新疆后，才知道这片土地是丝绸之路的门户，无论是从未来宣教中国福音西进的角度，还是从宣教战略的角度来看，它都处于非常重要的地缘政治地位。就个人而言，笔者踏足那片土地的原因也都因着神的计划和引导。抵达后，我了解了维吾尔人的文化和历史，才知道新疆有一条始于公元前133年中国汉武帝时期以丝绸之路为中心的贸易通道与东西方作文明交流，通过这条路，佛教进来了，景教也来了，是历史悠久的土地⁹。但进入21世纪的现在，它不仅仅是贸易的通道，也是照着神的旨意建立的福音和生命的通道，它成为神的异象和我的异象。我能在这禾场做工是何等大的恩典，这全因到了神宣教的时候。现在，我们来分享神的宣教异象并来展望中国宣教的未来。

截至2022年，虽然大部分外国宣教士和韩国宣教士离开了中国新疆维吾尔自治区、丝绸之路门户城市乌鲁木齐，但从中国家庭教会派出的中国宣教士（约1000人）正在担当传道工作。这是一件非常令人感恩的事，证明神作为宣教的主体，差遣、设立中国的传道人，没有留下任何空隙。新疆有13个主要的少数民族（维吾尔族、哈萨克族、乌兹别克族、柯尔克孜族、锡伯族等），这些少数民族穆斯林灵魂仍然迫切需要福音¹⁰。不仅他们需要福音，越过国境进入更西部，从中国西部跨越中亚，向穆斯林圈宣教的大门正在敞开。中国西南地区和许多佛教、印度教地区的人民也仍然需要福音。神祝福中国，距离马礼逊来华的1807年已经过去了215年，秋雨的恩典仍在继续，中国教会历经200年磨难和逼迫，饱经锤炼而坚固，笔者相信现在是神定意呼召神军队的时候，要为了当今末世救赎历史的完成作准备。

9 中国新疆城市研究会，《丝绸之路不是路，是人》，27页。

10 中国新疆城市研究会，《丝绸之路不是路，是人》，54页。

在笔者看来，掌管历史的神从2008年北京奥运会开始开启中国宣教的第四阶段（宣教中国时代）。正如韩国教会在1885年接受福音后，在多次的逼迫和战争中得到复兴一样，中国教会若要复兴成为完成大使命的宣教教会，就必须照样持有恩典和祝福才能维持其生命力。中国教会不仅要向中国尚未传福音的少数民族地区传福音，还要聚集教会的力量参与普世宣教。此外，韩国教会应与中国教会携手，帮助中国教会走向宣教的教会。现在，中国宣教不仅仅限于韩国宣教士向中国传福音，还必须逐步改变中国宣教模式的方向。韩国宣教士应该通过与中国教会和海外华人教会的网络联合，一起祷告推动中国教会成为以普世宣教为导向的宣教教会，并且，中国教会的跨文化宣教时代的异象是开始正式的宣教士训练和差派事工，我们应该看到这一点并一起同工。为此，这里提出几点建议。

第一，中国国内少数民族宣教。在中国宣教中，中国55个少数民族地区仍有许多未得之民。自1807年马礼逊宣教士传福音和翻译圣经至今，内地许多以汉族为主的教会圣徒在属灵装备和成熟度方面，要胜于西北的少数民族教会。虽然因地区不同有所差异，但少数民族地区的教会大多可以说还停留在儿童阶段，而以汉族为主的教会可以看作是青年阶段，与接受帮助的形象相比，现在他们更具有有能力服侍和传福音的健康教会形象。

即使在一个民族内部，宣教方法也会因儿童、青少年或老年人而异，福音的本质并没有改变，只是内容因他们的情况而异。不仅在中国，在其他国家，宣教战略也必须从追求前沿开拓宣教的角度出发，根据差异制定多样化和具体化的宣教战略。否则，宣教的果效就会降低，并且所犯的错误会成为地方教会的负担和障碍。可以说，播下好种子，才能结出好果子。中国西藏地区的藏族宣教、新疆维吾尔自治区的伊斯兰少数民族中仍然急缺本民族语言圣经，教会还处于儿童阶段，仍然软弱，仍然需要宣教士的帮助，这也可以说是中国汉族教会拥抱和服侍他们的阶段。目前，中国家庭教会向西藏、云南和新疆维吾尔自治区差派了传道人参与少数民族宣教，这是非常令人感恩的事，笔者听到过神在他们中间作工的报告。他们在中国的伊斯兰事工是第一手的经验，这将对他们未来在中东、非洲和东南亚的伊斯兰地区的宣教带来助益。因此，韩国教会在理解中国宣教时，也需要有洞察力和策略去正确理解正在参与少数民族和其他未得之民宣教的中国家教会。

第二，中国内地的薄弱事工和宣教事工的方向性（领袖移交）。如果中国宣教还有薄弱环节，那么，除了上述少数民族地区带职事工（商务、医疗、教育等）外，也需要救济和 NGO 事工，但由于政府的干涉和监控，这些事工比其他国家更为薄弱。另外，在带有专业性的事工中，家庭事工和主日学事工还没有开发起来，所以我们应该寻找这些方面的专业工人。若按年龄段划分，则急需青年和大学生事工。正如韩国大学生事工在 1980 年代的爆发式增长为韩国教会预备好了下一代，现在的中国教会也迫切需要推动青年和大学生事工。我们需要用福音得到这些作为中国宣教蓝海的 1200 所大学的 2500 万大学生。¹¹ 中国宣教方面的机构和宣教士不应该仅仅把中国大学当作单纯的学校，也应该当作生活共同体的战略基地，要与当地教会合作开展多样化的校园事工，借此达成中国的福音化并成为普世宣教的动力。让“校园宣教成为未来中国教会神学完备和健康复兴的基础，成为知识社会转型的火花”“韩国教界应该向中国教会传授大学生宣教运动的秘诀，制定一个适合中国特性的校园宣教方案”。目前中国宣教专家估计，中国 1200 所大学中只有约 10% 有校园事工。

约书亚宣教士在中国宣教杂志《中国归主》¹²的一篇文章中说：“中国大学生比其他任何阶层都更容易接受新的文化和宗教……特别是他们关心韩国人和韩国文化，这是宣教所需的接近策略。”在韩中文化交流和学校留学生之间的交流比以往任何时候都更加活跃之时，来自宣教团体的韩国宣教士正利用他们的经验和韩国大学事工的优势和劣势作为垫脚石，与中国城市家庭教会合作开展中国大学生的宣教，这将会结出丰硕的果实。UBF、YWAM、CCC、中国大学宣教会等韩国大学宣教团体已经经历了中国大学生宣教的复兴，这可以说是韩国特有的校园事工宣教模式。

此外，鉴于人口老龄化的特点，可以看到教会需要专门部分的事工，如汉族老人的教育和服侍、主日学事工、培训赞美敬拜工人等，都是中国教会所需要的。现在，以外国宣教士为首的传统单方面的教会开拓和神学院事工，已经移交到地方领袖身上，将来也会继续移交，同时，也要研究中国本地教会和圣徒所需要的事工，并与他们沟通和携手作工，若不做这些，韩国宣教士在中国宣教中的

11 韩国《国民日报》，“中国宣教信息034”栏目，“我的爱——中国”，2010年1月14日。

12 作为中国宣教专业杂志，由中国语文宣教会出版，是一本分享中国宣教相关信息和宣教所需专业资料的月刊。

作用将会逐渐减弱。所以，我们需要和当地教会领袖沟通，与他们的关系要从“父子关系”转变为同工关系。大部分地区的事工已经成功转型，到2030年将会有更多的转型。

第三，中国教会的宣教中国异象。正在复兴的中国教会睁眼直面普世宣教。1990年代后期，主要是以农村为中心的本土化家庭教会率先带着对普世宣教的责任感和使命感兴起。进入21世纪，以大城市和中小城市为主的城市家庭教会复兴，发挥了其影响力，他们在社会层面的教育和专业性领域表现出领导能力，并站在了主力的位置上。韩国教会和宣教士在未来完成普世宣教上可以做的事情就是帮助这些中国教会，使他们能够作为亚非拉的世界宣教领袖，一起同工推进普世宣教。历史上曾有一段时间，中国家庭教会在“把福音传回耶路撒冷”的异象推动下，想着在耶路撒冷和中东宣教，现在继承了这异象的中国教会和宣教团体在国内外建立了起来，并差派了宣教士，因此，以后韩国教会可以和中国教会合而为一成为普世宣教的战略伙伴。为此，已经有韩国宣教士和团体在动员中国委身宣教的工人，并一起携手开展宣教训练和宣教士关怀的事工，在中国、韩国、菲律宾、泰国、香港、马来西亚等地已经有了培训和动员事工的案例。如果这些事工更加系统化并结出硕果，将有助于中国的委身宣教士作好走向列国的准备，并成为极大的力量，同时这些事工也可以成为一起进行前沿开拓宣教和联结同工的纽带。尤其是华侨圈教会的华人宣教，它是神通过中国教会进行普世宣教的基础，韩国教会也是通过世界各地的韩国侨民教会进行普世宣教的，侨民教会成为一个非常有益的宣教基地，并且，他们和宣教士一起在当地担当了很重要的角色。全世界华人教会协会的宣教运动也如火如荼，如果全球8000多个华侨华人教会联合起来，在东南亚、中东、非洲等地建立宣教基地，一起开展伊斯兰教圈、印度教圈、佛教圈的宣教事工，结果将是非常可期待的。北美、新加坡和马来西亚的主要华人教会已经派遣了宣教士，并且通过发起宣教运动来支持宣教士。此外，马来西亚、新加坡、台湾、印尼和东南亚的华侨都有经济实力，在其国内的影响力都很大，如果他们相信耶稣，并用他们的人力和物力去完成普世宣教，将会产生惊人的效果。

2015年在香港启动的MC2030宣教大会，可以被看作是开启宣教中国时代的历史性大会，中国教会领袖聚集一起决定要到2030年差派2万名宣教士来偿还福音的债。在香港大会之后，又通过2016年济州大会、2017年泰国清迈大会

和 2018 年新加坡和耶路撒冷大会延续了宣教中国的异象¹³。2019 年以后，没有在海外而是在中国举办了区域宣教大会，2020 年新冠疫情扩散之后，他们挥动起祷告复兴和宣教复兴的旗帜，教会活出了宣教见证的生活，无论是理念、灾难、病毒还是任何事物，都不能阻挡神的宣教。

第四，中国是朝鲜宣教的重要战略地区。朝鲜宣教是韩国教会未完成的课题，也是韩国教会为统一韩国作准备的使命，朝鲜宣教是中国东北众多宣教士辛勤工作的成果。宣教士们帮助偷渡到中国的朝鲜人活下去，帮助他们来韩国，虽然去朝鲜作工的宣教士人不多，但都是冒着生命危险作工。宣教士的人数与过去相比虽然有所减少，但是许多来自中国的宣教士的朝鲜宣教，将会成为统一韩国的催化剂。特别是如果把朝鲜宣教看作是韩国教会的夙愿，那么，我们看到通过中国的朝鲜宣教之路正在开启，因此我们可以期待藉着中国教会和当地人的事工将会产生宣教的果效。并且，中朝友好的关系会继续保持下去，从长远来看，这不仅有助于培养朝鲜的工人，通过中国教会和中国工人还可以促成朝鲜宣教的最大化。目前，正在进行朝鲜难民宣教的东北三省（黑龙江、辽宁、吉林）的宣教意义在这方面尤为重要。朝鲜族和汉族要为朝鲜宣教做好准备，如果逃出朝鲜的同胞可以装备耶稣的福音，那这将成为朝鲜宣教最有效的策略，相比在韩国，在中国反而会更易、更有策略地准备朝鲜宣教。我们应积极利用这些优势推进朝鲜宣教。令人鼓舞的是，据说中国有少数汉族工人献身于朝鲜宣教。

第五，神国“一个身体之精神”的宣教策略 (OneBody Mission Strategy)。由于韩国在华宣教士一直根据各自教团和教团特点主导各自的事工，这在实际上造成了中国本地教会的分裂。现在，韩国教会的中国事工的问题在于，它必须根据需求和恩赐联合事工。联合事工既有优点也有缺点，优点是没有重复的宣教工作，我们可以通过集中力量有效工作；但也有缺点：沟通需要时间，驱动力和应对能力可能较弱，在这方面，联合事工有时会带来不好的结果。但如果做好准备并有效联合事工，仍可以结出非常有益的果子。

我们查看一个联合事工的案例，在新疆维吾尔自治区的带职事工中，具有财务和事工专业知识和恩赐的宣教士聚集在一起，他们按各自的恩赐分担职责并联合事工。几个机构一起成立了公司，作为公司成员聚在一起的宣教士按照各自

13 金钟国，《中国教会的跨文化宣教运动》（京畿道：图书出版 Mokyang, 2020）230-233页。

恩赐，分担商业、技术、行政、财务、广告的角色经营公司，这也促进了地区的发展和当地人的就业。虽然公司利润并不大，但随着岁月的流逝，他们因为要开拓新的地区而分离重组了角色分工，这样就建立了多个分公司。他们通过雇佣更多的当地人，并带领员工相信耶稣，使员工自己可以过信仰生活，也可以进行门徒训练。当然这事工也会有冲突，但冲突不是阻止联合事工结出美好果实的大问题。即使他们是不同种族、恩赐和风格，他们也不想藉着建立基督的身体来建造自己的城，而是和盼望完全成就神国的工人联合作工。特别是在环境恶劣、工人不足的前沿开拓地区，更需要实现一个身体的宣教策略。最重要的是，当不同的肢体合而为一，这会让神喜悦，工人也不易疲惫，虽然进度看起来很慢，却能结出完全的果实来。

同样，自己团队的内部联合很重要，与其他团队的联合也很重要。因此，任何工人都必须维持一个身体的神国共同体。与本地教会的关系也一样，要形成一个身体的礼拜共同体和宣教共同体，如此来完全成就神的国。未来的中国宣教迫切需要合一的联合事工，即使我们不作为一个团队一起工作，也应该带着神国同工的心一起生活，这对教会共同体非常有益，也是主的教导。

所以，宣教中国也应该在各个领域建立联合事工的模式，当我们以联合和策略成为一个身体，来开展神学院事工、文字事工、前沿开拓事工、带职专业人士事工，就会结出比各自团队和教会所成就的更令人惊讶的果子。

四、结论

值此韩中建交 30 周年之际，回顾韩国的中国宣教历史，笔者有一个非常积极的想法，神很早以前就计划在中国宣教，神通过顺服他旨意、来到主面前的人作工，正如亚伯拉罕被当成祝福的源泉，福音之光也要藉着有信心献身的宣教士在中国照耀。回顾中国宣教的过去和未来，神祝福中国，教会在苦难和逼迫中并没有失去活力，反而影响力越来越大。理念和思想不能优先于福音，苦难和迫害没有战胜教会，新冠疫情也没有阻止他们，现在，中国教会正通过逼迫和殉道的鲜血得着生命、传扬生命，成为去到世界各国的福音见证人。

在 21 世纪，由于多元化和世俗主义的浪潮，教会面临着非常艰难的现实，我们必须借福音的力量站起来，十字架的福音必须被完全传讲。面对现实，我们

需要顺服神的旨意和带领，正确理解中国教会。而中国教会要完成大使命，就需要认识到，他们要和同样有普世宣教使命的教会建立同伴关系。21 世纪的宣教是非西方教会的进步，亚洲教会必须起来担当伊斯兰圈、印度教圈和佛教圈的宣教这一时代使命。中国大陆的教会正在被建造成神的军队，此外，21 世纪也在邀请海外华人圈（台湾、马来西亚、新加坡、香港等）教会参与中国宣教和世界宣教。现在，中国教会的下一代青年和知识分子通过宣教中国的异象正预备成为宣教士，就如韩国宣教士通过宣教韩国的异象献身为世界宣教士走向宣教之路一样，现在我们也期待中国奔跑在宣教之路上。

过去 30 年中，韩国教会和韩国宣教士的中国宣教在试错、被驱逐和逼迫中收获了不少的果子，他们从西方宣教士领受的福音，传给中国和其他国家的人们，这一切都是神的恩典，神看到了这样的献身，并藉着在天上的奖赏与他们同在。总而言之，韩国宣教士在华宣教工作的未来应该制定有别于少数民族事工和中国家庭教会的战略，并将领导权完全移交给本地教会，同时，在朝鲜事工和中国教会的需要和薄弱的事工上，要和中国地区教会携手同工。最重要的是，所有的宣教事工都应该怀抱“一个身体的教会共同体”的神国异象来完成。我们期待耶稣再来，并热切盼望能够完全实现在万民万国中传扬福音的大使命。韩国教会和宣教士应该谦卑地服侍中国教会，并且为了和中国教会一起迅速实现宣教中国的异象，带着十字架的福音努力在列国中传扬耶稣基督。●

泰国宣教工场之 分析与策略

文 / 晓望

内容提要：2000年至今的20余年，关于中国家庭教会的海外差派，多是围绕宣教士“能出去”、“能活下”所涉及的议题展开讨论和实践反思。本文尝试更进一步从宣教士“能完成”，即宣教士“能以完成侍奉”所涉及的议题为思路，从泰国工场的需要出发，介绍泰国的宗教、政治、族群等概况，及对中泰关系的观察，并对泰国教会历史及近50年来华人参与向泰宣教进行简要分析，从而向中国家庭教会参与泰国宣教提出一些策略建议。

关键字：泰国 教会历史 差传现状观察 策略

引言

当中国家庭教会于 2000 年开启向泰国宣教的探索时，有两方面的短板，使差传实践在视野上受限、深度上欠缺，即与泰国差传历史的隔离、对现今全貌的生疏。例如对佛教传入泰国及演变历史、新教传教士在泰国的努力、佛教怎么继续影响现今泰国民众……这些课题不只是一线宣教士需正视的，更应是中国家庭教会作为差传的整体，来共同正视和应对的课题。笔者尝试对这两个短板做些初浅的梳理和反思，期盼读者能补足观察和叙述不足的方面，助力于向泰国有健康的宣教力量。

一、泰国概况与中泰关系观察

（一）泰国的宗教、政治概况

泰王国（The Kingdom of Thailand）简称泰国，泰语意为“自由之地”，是近代东南亚唯一幸免于外国殖民的国家。人们对泰国的印象总与佛教密切相关，不仅因着佛教在泰国的历史久远，也因佛教在泰国是最大的宗教，极其深入地影响着社会的每一领域。

在 13 世纪以前，泰国境内（古称暹罗）已流行北传大乘和南传上座部佛教。13 世纪中叶的素可泰王朝（Anachak Sukhothai）建立后，因着君王的崇奉，上座部佛教就逐渐占主导地位，并一直延续至今。18 世纪曼谷王朝崛起后，历任拉玛国王（Rama）更是积极贡献于上座部佛教的推广，包含佛教经典结集、颁行从中央到地方的僧伽制度、建立佛学院、刊印大藏经、尊僧王为师或亲自出家等等。

现今的泰国是议会制君主立宪制国家。宪法规定国王是国家元首，同时也是泰国武装部队最高统帅，是所有宗教的保护者，且必须是佛教徒。现行泰国宪法中并无佛教是国家宗教的说法，所有立法也没有在字句上援引佛教原则，但是佛教至今在泰国事实上占据着国教的地位。佛教的伦理道德观（业报思想、轮回观念、善恶功德）、解释政权合法性观念（轮转法王观念、护持佛法等原则），加上近代以来形成的民主思想，共同塑造了泰国的政治文化观念，也规范着泰国民众的生活¹。

1 林建宇，王贞力：〈宗教对泰国政治文化的架构机制〉，收录在《泰国研究报告 2018》，北京：社会科学文献出版社，2019。

据 UN 公布数据, 2022 年泰国总人口超过 7000 万, 其中 85% 的人口信奉
上座部佛教, 也有部分华裔等东亚裔信奉大乘佛教, 12% 的人口信仰伊斯兰教,
基督徒比例约为 1%。其余少数宗教还有印度教、锡克教、犹太教。

(二) 泰国的族群、教育概况

泰国是以泰族为主体的多民族国家, 泰族人口占总人口 81%, 其他民族散
布于泰国各个区域。泰语为泰国官方语言, 按语言等级与使用群体, 分为世俗用
语、王族用语和僧侣用语三种。

由于官方与学界有不同的视角和方法, 使民族种类的统计存在差异。学界从
保护各族群多样性和语言文化方面进行识别和统计, 除泰族外泰国有约 60 个民
族; 政府部门则以方便管理和实施泰化政策来界定民族种类, 故少于这个数字²。
按照 Joshua Project 网站民族语言学的名单 (ethno-linguistic list of peoples),
至 2022 年泰国有 114 个语言族群, 其中 77 个为福音未得之民 (UPGs)。

泰国近代教育的开创, 可追溯到十九世纪初期, 西方来泰的宣教士开办学校,
设立男校和女校, 之后建立高等学校。泰国教育体制受西方影响较大, 1917 年
建立第一所大学朱拉隆功大学, 1921 年颁布初级教育条例, 逐步在全国推行强
制小学教育。从 2009 年开始, 泰国教育部门在初级教育体制内推行 15 年免费
义务教育制。目前在泰国的扫盲比例中, 男性脱盲率为 94.9%, 女性脱盲率为
90.9%³。泰国教育主要分为初级教育、高等教育、职业教育和成人教育四大类。

(三) 中泰关系观察

中泰两国于 1975 年正式建交。因着两国地理相邻、国民血缘相关、社会文
化相近, 两国在政治、经济、外交、旅游、科技等多方面合作发展, 并于 2012
年共识达成全面战略合作伙伴关系。中国政府推动的“一带一路”, 泰国政府
2016 年正式提出“泰国 4.0”战略和“东部经济走廊”发展规划, 使两国的政经
商贸往来更密切。

2 周建新, 王美莲: <泰国的民族划分及其民族政策分析>, 登载在《广西民族研究》(第五期), 2019。

3 冯志伟, 徐红翌: <泰国中文教育现状与发展需求>, 收录在《泰国研究报告 2018》, 北京: 社会科学文献出版社, 2019。

1992年泰国官方宣布在泰国学校，汉语拥有与英、法、德、日等外国语同等的地位，准许聘请拥有学士学位或师范学历的中国教师任教。2007年中泰两国教育部签署相互承认高等学历和学位的协定，2004年经中国教育部批准，汉语教师志愿者项目正式实施，2006-2020年间，在泰国各地建立了15所孔子学院和11个孔子学堂；泰国教育部从2008年开始连续实施三年汉语教师本土培养项目，政府特别规定每年有100个公务员职位给泰籍汉语教师⁴。

关于泰国民众的中国观感，有中方学者受中国驻泰大使馆的委托，2016年进行过关于泰国民众对中国看法的社会调查，调查对象选择了影响较大的社会职业阶层（政治家、媒体人士、高校和中学教师、商人、军人等等）。总体来看，泰国人对近些年中国的国力增长印象深刻、看好中国的发展前景、重视与中国的双边关系。政治家和商人对中国拥有好感，知识阶层（媒体、大学教师、大学生）对中国印象和评价则较为负面。对中国商品可靠性的评价与对日美商品的评价也形成明显反差，认为日美商品的可靠性很高；另有40%的调查对象表达不欢迎更多中国游客，对待高铁合作项目，超过2/3的受访者更希望与日本合作来修建高铁⁵。

二、泰国教会历史及华人参与向泰宣教的分析

（一）泰国教会发展简介

罗马天主教于1517年间进入暹罗⁶，至今有500年的历史，期间天主教有过三次被驱逐出泰国的历史。现今泰国有一个天主教教区，隶属于两个大主教区，有一位泰国红衣主教。天主教徒有学校、学院和一所大学，也有医院，并为弱势群体做了大量的社会工作（孤儿、未婚母亲、艾滋病患者、老人、贫民窟居民、身体残疾者和非法移民）。天主教徒开创的各种社会服务的非政府组织也获得了公众和政府的尊重和认可。

新教基督教传教士于1828年进入暹罗⁷，1833年 American Baptist Mission 差派耶安西牧師 (Rev. John Taylor Jones) 來泰工作。他主要工作是向泰国

4 同上。

5 张锡振：〈中泰关系近况与厌华情绪〉，登载在《东南亚研究》2016年第3期。

6 www.thaichurchhistory.com

7 同上

人布道，翻译泰语圣经及英泰字典⁸。泰国的新教教会历史与华人教会的历史密不可分，19世纪初荷兰差会郭实腊（Karl Gutzlaff）、伦敦差会汤雅各（Jocab Tomlin）来到泰国，但只被允许向当地华人传福音，当时中国的清朝政府正采取闭关锁国的政策，泰国在当时成为了福音传入中华（华人）的前线，1837年落成的曼谷浸信会心联堂，不仅是泰国第一间教堂，也是全世界第一间华人基督教教堂，比中国厦门的中华第一堂早近11年⁹。二战后，有多间差会的大量宣教士涌入泰国，如OMF、NTM、WEC等等。

基督教在泰国有政府承认的三大组织，泰国基督教总会CCT（1934年成立）、泰国基督教联合会EFT（1969年成立）、泰国浸信联合会TBC（1976年成立）。泰国共有教会2660间、神学院34间、基督教大学2间、基督教医院9间，信徒总人数约40万¹⁰。有资料显示到2010年，在泰国有从各国来的宣教士约1000位¹¹。

（二）海外华人团体向泰宣教的分析

受篇幅限制，笔者不着笔墨分析西方差会、韩国及其他亚洲的基督教团体对泰国的宣教，仅描述对近50年海外华人基督教团体向泰国宣教的观察，以期给同是华人文化的中国家庭教会以激励和借鉴，并期望借此引发中国家庭教会继续探究更完整的向泰宣教图景。

自上世纪1970年代，海外华人差会陆续开启向泰国的宣教差派。中华福音使命团（中福团CEMHK）、香港宣道差会（HKAM）、地方教会联合差传联合会（CCCMA）、中国信徒布道会（中信CCM）、中华海外宣道协会（海宣CMO）、国际关怀协会（CMI）、华人福音普世差传会（华传Go Intl）等，是在泰国有持续差派长期宣教士的华人差会。另外，基督教晨曦会在泰国及周边国家的福音戒毒侍奉中，被神大大使用。

8 Alexander Garnett Smith, A History of Baptist Missions in Thailand. Western Evangelical Seminary, 1980. P29.

9 该资料为2010年世界华福大会泰国华福区介绍资料。

10 同上。

11 <https://www.cccowe.org/churchreport/topic463gb.html>.

1、突出特征与贡献

1) 渐进性的对象群体

海外华人差会在泰国经历了类似的发展阶段，即开始于在泰同文化对象（华侨、华裔、华人留学生）、近文化对象（泰北少数民族），进而跨文化对象（泰族人等其他群体）。其中也显出趋势，越后进入泰国工场的华人差会，从同文化对象到跨文化对象并举，之间的时间跨度在缩短。在 1970 年代、1980 年代、2000 年后进入泰国的华人差会，从在泰同文化对象、发展到在泰跨文化对象的时间跨度分别是 20 年、10-15 年、10 年内。

中福团（CEMHK）自 1975 年差派第一位宣教士前往泰国北部与当地同工配搭（泰华双语传讲信息）；时隔 20 余年后于 1997 年开始致力向泰人传福音，在多个泰人村开荒，2000 年成立第一间泰人教会，至 2022 年已有多间泰人教会，服侍群体包括泰、华（云南）、族群（拉祜、姚、傣、佤、傈僳、苗等等），各教会使用各自民族语言聚会，使用各自民族语言圣经及诗歌本。另也于 2011 年开办新天圣经学院，以泰语授课，训练工人。现今在工场的工作会议语言为泰语。国际关怀协会（CMI）2002 年差派第一对宣教士夫妇进入清迈开始华人留学生事工后，2009 年并举开始跨文化侍奉，至 2022 年服侍对象包含泰人、族群（如傈僳等）、散居华人。

由于华人散居的现象明显，在泰国以同文化启动的差传也成为海外华人差会有别于西方和其他亚洲差会的独特处。这个“从向华人开始但不停留在华人对象”的进程中，一来看到海外华人差会的不断成长成熟，二来也提供对散聚宣教学理解与反思的诸多生动案例。

2) 聚焦性工场布局

海外华人差会在泰的工场，阶段性和长期性，较有聚焦在特定区域的特点，即集中火力、长期投入、持续深耕。从地理区域上多聚焦在泰北地区、中部地区。

海宣（CMO）于 1984-2000 年间差派约 10 位长宣宣教士，集中在泰北部山区少数民族中服侍；CCCMA 于 2009 年提出“深耕泰国”计划（深耕泰国、驻营清莱、湄占开始），一直持续至今，除驻营清莱外，以湄占镇为泰北少数民族的据点，并与泰国圣光堂配搭，在泰国中、南、东北部拓殖教会。

海外华人差会“聚焦和深耕”的工场布局实践，因应了泰国工场的特性，福音进入泰国超过 200 年的历史中，外来宣教力量投入并不少，近现代的泰国也并非是逼迫佛教以外宗教的国家，“聚焦与深耕”所产生的有根基的福音果效，令我们反思向泰散发性的差派、以及短期求速效的心态。毕竟，庄稼收成的时机，并非出于人为的掌控。

3) 多元性事工组合

海外华人差会在泰的事工，主流的特征也包含理念整全、事工形态多元，尤其对社会弱势群体的关怀与福音事工，多能进展到植堂的阶段。

中信（CCM）在泰北昌孔泰人村庄的服侍，至今近 30 年连续的侍奉中，形成以学校教育（幼稚园到中学）、学生宿舍（留守儿童）、村庄教会（学生家庭与村民）为一体，服侍整个社区的事工组合。其他几间的华人差会也各有多元事工，例如开办孤儿院、福音戒毒所、兴办教育、学生福音中心、开办神学院、注册基金会等等，这些事工与布道门训、教会建立等事工相辅相成，融为一体。

中国家庭教会从创启的背景进入泰国这样的自由国家时，从海外华人差会在泰合法注册各类型事工平台、多元进入社会多领域的事工形态中，可有许多的借鉴及创意的激发。

4) 国度性伙伴配搭

海外华人差会在泰几乎没有单打独斗型，与本地教会、其他差会之间，都有不同阶段和形态的配搭合作。

一位在泰服侍即将有 40 年的华人宣教士，向笔者描述与泰国基督教总会（CCT）配搭的感触，华人宣教士不仅获得签证便利，也可联结泰国 22 个区会数百间教会（每个区一般超过 30 间教会），另在每两年一次的宣教差会聚集中，可以联结到超过 20 个不同国家来泰的宣教士。又例如，几间华人差会接力棒式差派宣教士在泰北的神学院中任教，培育泰、缅、寮等国的传道人。香港宣道会（HKAM）伙伴泰国华人宣道联合会建立 11 间堂会后，现今正致力开拓新合作平台接触新的群体，与泰国机构合作关心邻国的福音需要。

逾 40 年历史的在泰国海外华人宣教士联合退修会，2022 年为第 39 届（2020-2021 年因新冠疫情停办两届），由在泰海外华人差会轮流承办，是在泰华人宣教士深感得力的退修会，也吸引了在周边国家工场的华人宣教士参加。

2、整体显出的缺乏与挑战

1) 在泰北及中部已见果效的福音对象，多是万物有灵、大乘佛教背景（华人）。对泰国主流的上座部佛教背景的群体，福音果效尚不明显。

2) 在职宣教士年龄老化现象明显，现多间华人差会在泰在职长宣宣教士平均年龄超过 45 岁，甚至有超过 50 岁；后继新生代宣教士“青黄不接”现象日渐明显，将会影响未来 10-20 年工场内跨文化事工的品质（年龄偏大学习语言的难度较年轻人增大）。

3) 泰南地区是较大空白区，仅有 2 间华人差会在泰南（穆斯林）区域中有长期的服事。多数海外华人差会停留在不定期的短宣探查阶段，尚无进展。

4) 对城市事工的参与有限，由于工场的聚焦多在泰北族群，对城市事工的参与显得较为缺乏。

（三）中国家庭教会参与向泰宣教的现状分析

目前尚没有全面、详实的资料显示中国家庭教会近 20 年参与向泰宣教的情况。笔者现仅能以观察、走访了解到的信息做一有限的记录。泰国是个跨文化宣教训练和实习的基地，以下的记录不包含在泰短宣、以及 2 年以下训练期的情况。

在近 20 年中（2000-2020 年），约有 8-10 间中国家庭教会背景的差会，有超过连续 3 年以上的向泰长宣差派（长宣指一个任期 3 年）。在泰工场时长最长的宣教士已有 17 年且至今仍在泰国工场服侍。2020 年全球新冠疫情前，在泰长宣的中国宣教士约有 25-30 位（基于安全原因此处不提及这些团体的名称和在泰驻地）；另由中国家庭教会堂会直接差派的宣教士（即未透过差会），在泰服侍超过 3 年、2020 年在泰的约 10 位。差会差派的宣教士平均年龄小于 40 岁，堂会直接差派的宣教士多数超过 50 岁。

1、主要特征与收获

1) 已产生第一代成熟的工场主任

这是指已有中国差会和宣教士，在泰经历跨文化适应、处境化工策略探索的过程，形成了持续差派的机制和工场事工平台，这个过程约历经 6-10 年。这其中也受益于海外华人差会、西方差会或专门从事跨文化工人培育的机构，所给予的陪伴与合作。

2) 已收获同文化和跨文化的果效

中国宣教士在泰中国留学生与职场华人群体中、泰人及其他跨文化群体中，已有持续的福音果子产生、团契小组的建立，并开始有配搭泰国本地教会的新植堂。这其中不乏承接到西方或海外华人差会、泰国本地教会等团体在以前福音撒种的果效。从一些泰族大学生在受洗时的见证分享中，可以看到其从小学至大学阶段，从其家乡到就学地，神透过不同差会宣教士“接力”投入的服侍，这样的例子在不断增多。

3) 给中国教会的宣教动员贡献具体的案例

来自在泰国工场的中国宣教士的一手信息，让中国的基督徒更有亲切感、拉近与具体工场福音对象的距离。这在不断助力中国家庭教会的整体宣教动员。

2、凸显的缺乏与挑战

1) 跨文化力度欠缺

中国宣教士泰语学习和对泰文化的了解，多还停留在较浅层面。泰语口语达到熟练程度的中国宣教士人数不足一半。

2) 工场地点散而孤

面对泰国工场的需要，目前中国差会在泰的差派还多是散发式的，即一个地点只有一对夫妇或一位单身宣教士，一些宣教士甚难找到合适的督导人选，中国差会之间也仍缺乏沟通和互动。

3) 带职服侍遇瓶颈

中国宣教士多数以带职形态服事（例如教师、小微型商人），不少人的职业技能及经验平平，福音见证的果效尚不明显。

三、对中国家庭教会参与泰国宣教的策略建议

2000年至今的20余年,关于中国家庭教会的海外差派,多是围绕宣教士“能出去”、“能活下”所涉及的议题展开讨论和实践反思。笔者尝试进一步从宣教士“能完成”,即宣教士“能以完成侍奉”所涉及的议题为思路,对中国家庭教会参与泰国宣教的策略提出以下建议。

(一) 对泰国佛教的研究刻不容缓

这个迫切需求基于三个现状,一是泰国上座部佛教在不断进行改革(例如,更强调入世和社会生活的参与,激进佛教分支更受有教育背景的中产人士欢迎,民间佛教分支更满足人们精神世界的敬畏感¹²),二是基督教团体极缺乏这方面的中文文献与研究。中国宣教士仅带着对一般佛教的初浅了解,容易迷惑在“泰国人容易表达愿接受耶稣”的表象中,难以有效地针对侍奉对象的世界观层面宣扬福音,更难以建立健康的本土教会。三是需谨慎对待近几十年学界促成佛教与基督教对话的危险性¹³,对话绝不是为在宗教和文化层面上的充实与和平,而是为深入了解彼此的世界观,让福音被正确地宣告和传扬¹⁴。

笔者呼吁中国家庭教会的神学院愿意来认领、或联合认领这类型的研究课题,甚或成立研究中心,找寻、对接、翻译西方和泰国基督教团体已有的东南亚宗教研究资源,也充分借鉴中国政府在福建、广西、云南等地高校中设置的东南亚研究资源与文献,海外华人差会和中国的差会参与贡献各类型案例,以进行更系统的案例研究。这其实也是对中国神学训练机构寻求转型的策略性机会,以及构建健康宣教生态的具体实践。

12 Boon-Itt, Bantoon (2008). A study of the dialogue between Christianity and Theravada Buddhism in Thailand: as represented by Buddhist and Christian writings from Thailand in the period 1950-2000. PhD thesis The Open University. P29-31.

13 Charles F. Keyes, Why the Thai are Not Christians: Buddhist and Christian Conversion in Thailand, published in *Christian Conversion in Cultural Context*. Robert Hefner, ed. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993. P259-84.

14 唐崇怀,〈宣道模式的再思-信仰的对话或宣告〉,原载于《环球华人宣教学期刊》第二期,2005。http://www.globalmissiology.org/chinese/s2/index.html.

（二）需主动寻求与泰国教会合作

这个建议基于观察到的消极现象和积极现象。消极现象是，中国赴泰宣教士因各种原因（语言沟通、对当地教会的成见、对自己身份安全的顾虑、与当地教会的不愉快经验等等）多倾向避开泰国当地教会，独立拓展事工，这其实容易导致侍奉资源的重复投入、竞争与攀比、基督身体合一见证的受损。积极现象是，就如海外华人差会中的例子，在泰国能以观察到的有持续性果效、美好见证的事工，其关键因素之一是与当地教会的阶段性或长期合作。

谦卑而主动寻求与泰国教会的沟通、合作，能帮助我们认出神在那里的的工作、参与神在那里的的工作，这种认出和参与，不仅从静态文献中学习，也从道成肉身同行同工的层面去经历。例如参与泰国的华语神学院、泰语神学院服事，与泰国教会配搭服侍泰国人及其他族裔等等。在近现代，西方差会宣教士在中国有开荒布道、传福音，也有谦卑而坚韧地服侍中国家庭教会、与家庭教会同行，直至与中国家庭教会一同经历教会复兴和宣教的浪潮。笔者呼吁，以“福音出泰国”的长远期待来实践如今“福音进泰国”与“福音在泰国”的侍奉。

（三）审慎设计宣教士的赴泰身份

设计宣教士赴泰身份（例如教师、商人、学生、退休人员等等），不仅只是宣教士入泰签证类型、事工平台等等的技术层面议题。我们需要有对宣教的本质、整全福音使命、宣教士身份认同的神学反省，反过来决定差传实务的技术层面。

宣教是神自己的大工（*missio Dei*），也继而是基督徒参与在耶稣释放人得自由的使命，基督徒为着世人的缘故，以群体的见证来道成肉身¹⁵。宣教是多面性进入到世界的每一领域中，以整全福音策略进入泰国社会各领域的宣教策略，是泰国工场亟需的，例如进入教育、商业、传媒、服务、艺术、社区发展等领域。

差派赴泰的宣教士，除呼召、生命成熟度、神学装备、侍奉经验等考量因素外，其专业身份、专业技能、专业资质也应该配套，这需落实到宣教士人选的征召、职前训练、职中训练等阶段。笔者强烈呼吁，宣教士的赴泰身份应名实相符，谨防因“专业人士身份”类型的签证较容易获得而“挂羊头卖狗肉”。因为宣教士担负的多重角色不仅塑造着他们与泰国本地人的关系，这些面对面的个人化

15 David J. Bosch, 《更新变化的宣教》，台北：中华福音神学院出版社，2004，页 713。

关系也就是福音进入泰国文化的关键桥梁¹⁶。宣教士的身份认同（包含在宣教工场与他者的新关系中对自我身份的定位）也是影响宣教士生命与侍奉的关键因素之一。

当进入泰国这个几乎全民都有宗教信仰、民众对中国的观感较负面的宣教工场时，在诸多张力中，为助力宣教士能以完成侍奉，职前预备的“慢”其实是真正的“快”。有中国差会愿意给宣教士4-6年的在泰高等学府深造的机会，期间不断深入认识泰国文化、求学的装备也为之后在泰专业身份打下基础。这种做法背后的原则应被提倡。

（四）合作推进工场导向的差派布局

泰国的行政区划分为北部、中部、南部、东部、东北部五个地区，共77个府。府下设县、镇、村。泰国东北部和南部是基督徒比例最低的地区。泰国东北部，伊森地区，人口约2100万人，基督徒比例约为0.15%；泰国南部，穆斯林最密集区，人口约950万，基督徒比例约为0.2%（其中泰南三府基督徒比例约为0.01%）。¹⁷另外，泰国也是对湄公河流域邻国（缅甸、老挝、柬埔寨、越南）的策略联动地区。

学者对美国长老会19世纪在泰北方、南方两个宣教区福音策略的一项分析¹⁸，可以激发我们一些思考。当时在泰国南方，宣教士为了传福音，先开办教育，培养出少数受过良好教育的杰出教会领袖，但并没有产生一个大型教会。而北方“先传福音，后办教育”的方法产生了一个大得多的教会，有更多献身的领袖产生，他们虽可能没有受过较好的教育，但有足够的装备来满足教会的需要。

笔者建议，以泰国工场五个分区（北、中、南、东、东北）加上各类不同的事工策略的考量，合作推进工场导向的差派布局。这是更凸显工场导向的布局策略，而非仅从差会自身宣教资源的导向进行的布局策略。这样的合作需要年日来逐步推进，可先从向泰差派的中国家庭教会和差会之间、与海外华人差会之间，逐步到与在泰的国际差会、亚洲其他地区差会的合作。

16 保罗·希伯特《知彼知己》，香港：中华三一出版有限公司，2020。页353。

17 李伟良，https://www.cccowe.org/content/gb/articles/articles_09-026.php。

18 Boon-Itt, Bantoon (2008). A study of the dialogue between Christianity and Theravada Buddhism in Thailand: as represented by Buddhist and Christian writings from Thailand in the period 1950-2000. PhD thesis The Open University. P51.

（五）勿错失在泰留学生的侍奉契机

在近现代历史中，宣教的神赐给普世教会的策略杰作之一，就是不断兴起的学生运动。笔者呼吁中国家庭教会勿错失当下在泰留学生的侍奉契机，在2000年以前，是海外的学生事工团体在世界各地服侍中国留学生，如今中国家庭教会有责任以更宏大的策略视野看待中国国内校园事工与在海外中国留学生事工的一体性，更刻意主动地跟上这种“流动”，这是中国家庭教会迈向健康而持续的普世宣教所需要的策略视野。

根据泰国高等教育办公室(OHEC)数据显示，2009年至2020年在泰国就读大学的中国学生翻了2倍，达到1.4万人，已占在泰国的国际学生的50%。2020年泰国到中国的留学生人数已接近3万人。近年来有在泰国侍奉超过10年的中国宣教士近年一直在呼吁，期盼中国家庭教会也差派校园事工的同工到泰国，促进更多在泰高校建立中文学生团契，广泛地向中国留学生传扬福音、推动使命门徒训练。

从中国到泰国留学的R姐妹，2012年在留学生迎新会中听闻福音并信主，在中国宣教士所带领的团契中成长，也委身在泰国一间国际教会，R姐妹毕业后留在泰国从事教育工作至今已8年，她回应主的呼召，以带职侍奉，每周轮流提名为300多位泰国学生祷告，神透过她荣美的教职见证，使福音信息藉着她的生命、生活、教导，持续地影响着学校的学生、同事、学生家长。像R姐妹信主并领受使命的年轻人的例子，已不再只是偶发。

结语

当谈及分析与策略建议时，难免遇到高举方法、实用主义的试探。笔者藉着两段经文的反思，向神祷告帮助我们能以胜过这些试探。

歌罗西书一章28“我们传扬他，是用诸般的智慧，劝戒各人，教导各人。要把各人在基督里完完全全地引到神面前。”

以弗所书一章8“这恩典是神用诸般智慧聪明，充充足足赏给我们的。”

恳求神保守基督教会中众肢体有诸般智慧，兴起、相遇、顺服于神自己的诸般智慧中。恳求神使祂现今的教会认识所处世代的属灵意义，带着确定的盼望，继续忠心地与神同行。☉

参考文献

林建宇, 王贞力: < 宗教对泰国政治文化的架构机制 >, 收录在《泰国研究报告 2018》, 北京: 社会科学文献出版社, 2019。

冯志伟, 徐红罡: < 泰国中文教育现状与发展需求 >, 收录在《泰国研究报告 2018》, 北京: 社会科学文献出版社, 2019。

张锡振: < 中泰关系近况与厌华情绪 >, 登载在《东南亚研究》2016 年第 3 期。

庄国土: 《泰国研究报告 2018》, 北京: 社会科学文献出版社, 2019。

周建新, 王美莲, < 泰国的民族划分及其民族政策分析 >, 载于《广西民族研究》第五期, 2019。

朱民, 黄振顺, 《泰国宗教概况极其问题》, 昆明: 云南大学出版社, 2009。

唐崇怀, < 宣道模式的再思 - 信仰的对话或宣告 >, 原载于《环球华人宣教学期刊》第二期, 2005。 <http://www.globalmissiology.org/chinese/s2/index.html>.

保罗·希伯特《知彼知己》, 香港: 中华三一出版有限公司, 2020。

David J. Bosch, 《更新变化的宣教》, 台北: 中华福音神学院出版社, 2004。
www.thaichurchhistory.com.

<https://www.cccowe.org/churchreport/topic463gb.html>.

<https://www.youtube.com/watch?v=yCYaGw-VZSI> 2010 年世界华福大会泰国华福区介绍资料。

Alexander Garnett Smith, *A History of Baptist Missions in Thailand*. Western Evangelical Seminary, 1980.

Boon-Itt, Bantoon. *A study of the dialogue between Christianity and Theravada Buddhism in Thailand: as represented by Buddhist and Christian writings from Thailand in the period 1950-2000*. PhD thesis The Open University. 2008.

Charles F. Keyes . *Why the Thai are Not Christians: Buddhist and Christian Conversion in Thailand*, Published in *Christian Conversion in Cultural Context*. Robert Hefner, ed. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.

洛桑运动：教会如何在普 世宣教实现合一

文 / David Ro 著 刘明德 译

内容提要：本文对洛桑会议的起源和历史进行了追溯和梳理，通过呈现历届会议重要人物的贡献，阐释说明了洛桑运动一直致力于共同的使命、异象、战略、术语和神学的理念与事工；通过对以《洛桑信约》为主的历届会议集体文献的分析，强调了持续的神学共识和文献的重要性；通过领袖们的合作与冲突也将洛桑精神清晰地展现出来，那就是由谦逊、正直、简朴效法基督的领袖带领；文章在最后强调洛桑会议在帮助亚非拉世界的教会进入普世宣教运动中所作出的巨大贡献。

关键词：洛桑会议 洛桑信约 整全宣教 普世宣教
谦逊 正直 简朴 合一

1974年第一届洛桑世界福音大会在葛培理(Billy Graham)和约翰·斯托得(John Stott)的领导下,被教会历史学家马克·诺尔(Mark Noll)认为是自1910年爱丁堡世界宣教大会(Edinburgh World Missionary Conference)以来基督教最重要的转折点。¹大会成为一场运动,而这场宣教合一的运动随着在马尼拉举行的第二届洛桑世界福音大会(1989年)继续扩大,其中包括五旬节派(Pentecostals)和灵恩派(Charismatics)以及来自俄罗斯和东欧的代表。这场运动被简单地称为“洛桑运动”,其影响继续扩大。洛桑运动在南非开普敦举行的第三届洛桑福音大会(2010年)上聚集了来自198个国家的基督教领袖,其中至少有三分之二的与会者来自多数世界(Majority World-非洲、拉丁美洲、中东和亚洲,下称为亚非拉世界)。《今日基督教》(Christianity Today)将这次大会描述为“有史以来最多元化的会议:第三届洛桑大会吸引了4000名世界领袖的参与,以保持福音的前沿和中心地位”。²

本文意在描述洛桑运动如何在神学共识的基础上,以共同的使命实现合一,将世界各地效法基督的领袖们汇聚成一个全球化社区。

一、共同的使命:以传福音为首的世界福音化

多年来,洛桑运动一直致力于共同的使命、异象、战略、术语和神学。新的词汇和概念被引入,包括“世界福音化”、“同质性群体原则”、“未得之民”和“10/40窗口”。尽管受人尊敬的敬虔领袖之间会有分歧,但他们最终达成了共识。由于对《洛桑信约》(1974年)的共同承诺,虽然对次要问题有不同看法,但人们都认真对待圣经的权威和基督的独特性,并且都以谦卑的态度为共同的努力方向。这一点在《开普敦承诺》(Cape Town Commitment)(2010)中有所体现,我们相信它将影响福音派的未来发展轨迹。

1 在最后一章,诺尔指出第二届梵蒂冈会议(1962年)和第三届洛桑世界大会(1974年)是我们这个世纪最重要的事件。引自马克·A·诺尔《转折点:基督教历史中的决定性时刻》(Turning Points: Decisive Moments in the History of Christianity)(Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012)。

2 John W. Kennedy. “有史以来最多元化的会议” “The Most Diverse Gathering Ever”, 选自《今日基督教》(Christianity Today), September 29, 2010. <http://www.christianitytoday.com/ct/2010/september/34.66.html>。

1、恢复“整全福音”与社会责任（洛桑 1974）

最早，也可能是最重要的意识形态之争是来自两位世界级领袖葛培理和约翰·斯托得之间关于“传福音” (evangelism) 和“福音化” (evangelization) 这两个词的争论。虽然从希腊语词根 εὐαγγελίζω («euangelizo», 福音化, 宣布好消息, 主的喜讯) 的意思相似, 但“传福音”和“福音化”之间的区别有很大的影响。

来自美国的创始人葛培理具有远见卓识和全球影响的地位, 并通过葛培理布道团 (BGEA-Billy Graham Evangelistic Association) 获得资金和组织支持, 他希望将重点放在“宣讲福音”上。葛培理本人也是一位布道家, 他认为洛桑大会是柏林世界宣教大会 (1966) 的延续。来自英国的学者和牧师约翰·斯托得与主席澳大利亚的杰克·丹恩 (Jack Dain) 以及拉丁美洲的领袖塞缪尔·埃斯科巴 (Samuel Escobar) 和雷内·帕迪拉 (Rene Padilla) 一起, 推动了一个更广泛的议程。³ 斯托得使用一个新的术语“福音化”, 倡导一个整全福音, 将大使命和大诫命与社会责任交织在一起; 解决不公正问题, 并与发展中世界的邪恶社会结构作斗争⁴。斯托得后来作为《洛桑信约》的主要设计师参与其中, 为洛桑运动提供了长期的“整全福音”这一方向。⁵

1975年在墨西哥举行的洛桑续行委员会议上, 这两种立场发生了冲突。莱顿·福特 (Leighton Ford) 描述了葛培理和约翰·斯托得之间的紧张关系: “葛培理在他的开幕词中, 敦促委员会应专注在传福音的具体任务上。另一方面, 约翰·斯托得则认为洛桑运动的任务来自《洛桑信约》, 委员会应当寻求影响教会的一个更广泛的异象”。⁶ 基于 20 年的友谊和信任, 斯托得建议不要单独由葛培理担任即将建立的洛桑世界福音委员会 (LCWE-Lausanne Committee for World Evangelization (LCWE) 主席, 从而为更广泛的前进方向做了安排,⁷ 后来, 洛桑世界福音委员会发展出四项职能: 代祷、神学与教育、战略和沟通来实现更广泛的异象。

3 Margunn Serigstad Dahle, Lars Dahle and Knud Jorgensen. 《洛桑运动：多种观点》(The Lausanne Movement: A Range of Perspectives) (Oxford, UK: Regnum, 2014), 5。

4 Rose Dowsett. “洛桑运动与普世宣教” “The Lausanne Movement and the World Evangelical” 选自《洛桑运动：多种观点》(The Lausanne Movement: A Range of Perspectives) (Oxford, UK: Regnum, 2014), 403-405。

5 ‘有趣的是, 约翰·斯托得对大会的态度很矛盾, 是在葛培理和戴恩两人分别与他会面后才同意参加。’ Dahle, p. 4-5。

6 Leighton Ford. 《追求的异象：洛桑运动 1974-1986》(A Vision Pursued: The Lausanne Movement 1974-1986). Fuller Lectures. Nov 1986。

7 Julia Cameron. “约翰·斯托得与洛桑运动” “John Stott and the Lausanne Movement” 选自《洛桑运动：多种观点》(The Lausanne Movement: A Range of Perspectives) (Oxford, UK: Regnum, 2014), 67。

一年后，葛培理的妹夫、以国度意识的桥梁建设者著称的莱顿·福特被选为主席作为杰克·戴恩的继任者，而约翰·斯托得成为洛桑神学和教育工作组的主席。⁸ 斯托得继续作为洛桑的神学支柱，在1989年马尼拉第二届世界大会上担任《马尼拉宣言》的首席设计师，该宣言阐述了1974年制定的整体福音主题：“普世教会把整全福音带到全世界”。

第三届洛桑大会（开普敦，2010年）继续沿着“整全福音”这个路线，任命克里斯·莱特 (Christopher Wright) 为神学工作组组长。莱特还担任了宣言小组的主席，负责制定《开普敦承诺》。他在《开普敦承诺》第10节中写道：“我们热爱上帝的使命”，继续沿着福音派关于更广泛的 *Missio Dei* (上帝的使命) 的观点前进。

“我们的宣教使命完全来自于上帝的宣教使命，面向神所创造的万有，以十字架救赎的得胜为根基和中心。……神命令我们，要借着怜悯有需要的人，活出神的怜悯，并且借着努力争取正义与和平，以及照料神的受造之物，以此彰显神国的价值和全能。”⁹（《开普敦承诺》）

贫困、不公正和社会责任，是洛桑要解决的一个新问题：关心上帝的创造，包括环境在内。新成立的“创造关怀”问题网络由高级助理埃德·布朗领导，已经成为运动中最活跃的联系网之一。

为什么这很重要？

即使没有听过洛桑运动的基督徒和牧师无疑也受到了它的影响。阿斯伯里神学院 (Asbury Seminary) 院长、神学家和宣教士蒂姆·特南特 (Tim Tennent) 博士写道：

“正是洛桑运动帮助塑造和激励了教会，使其围绕着更广泛的救赎使命……今天，数百万受到洛桑运动影响的基督徒正在解决人口贩卖、贫困、创造关怀等问题。”¹⁰

8 Ramez Atallah, “延续1974年洛桑会议的异象：个人观点” “Continuing the Vision from Lausanne 1974: A Personal Perspective” 选自《洛桑运动：多种观点》(The Lausanne Movement: A Range of Perspectives) (Oxford, UK: Regnum, 2014), 75-76。

9 《开普敦承诺：信仰告白和呼吁行动》(The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action). *The Third Lausanne Congress*. (Peabody, MA: Hendrickson Publishers 2011), 28。

10 Timothy C. Tennant. “洛桑和普世宣教：神学特点和宣教的影响” “Lausanne and Global Evangelicalism: Theological Distinctives and Missiological Impact” 选自《洛桑运动：多种观点》(The Lausanne Movement: A Range of Perspectives) (Oxford, UK: Regnum, 2014), 58。

2、传福音的首要位置

虽然穷人的需要、解决不公正问题和环境护理都是重要和必要的工作，但其他洛桑的领袖的立场认为首要使命必须是人的灵魂。“整全福音”危险在于可能会导致人们减少对将人带到基督面前、建立个人救赎的关注。

约翰·派博 (John Piper) 是一位美国牧师，也是开普敦 2010 年会议的大会讲员，他主张福音工作在神的使命中占首要地位。在开普敦 2010 年的宣传视频中，派博强调说：

“这个世界的苦难虽然可怕，却比不上没有基督的生活所带来的永恒的苦难。我只是希望洛桑能正确地理解这一点。”

洛桑运动中另一位福音事业的拥护者是开普敦 2010 年大会项目主任布莱尔·卡森 (Blair Carlson)，他有 26 年担任葛培理布道团主任的经验。卡森在 2013 年首尔举行的洛桑亚洲教会领袖论坛上，分享了他在 2010 年开普敦大会后与葛培理的会面。葛培理关注的问题与以往一样：“洛桑在传福音方面做了什么？”大会结束后，卡森被任命为新的“宣教布道”高级助理，并通过“非洲使命”在整个非洲大陆开展布道活动。

自 2013 年 2 月起，洛桑运动的新任首席执行官兼主席迈克尔·吴 (Michael Oh) 重新表述了洛桑的异象，以取代之前的“普世教会把整全福音带到全世界”。¹¹

“洛桑是一个全球运动，它将影响者和思想联系起来，为了每个人进行普世宣教；为了每个人的福音派教会；为了每个教会的效法基督的领袖；以及在社会各个领域的国度影响力。”(洛桑更新的声明)¹²

在新的异象中，“普世宣教 (Global Missions)”一词取代了“整全福音”和“世界福音化”。虽然没有使用“福音优先”这一短语，但在第一句话中提到了传福音的重要性，即“为每个人传福音”。另一个有趣的观察是第二项声明中重新强调了地方教会的作用。¹³ 每个观点都涉及到之前所忽视的领域。在洛桑的早期，福音派需要一个警钟来解决贫穷和社会不公的问题。然而，如果今天的一切都

11 迈克尔·吴是美国长老会的一名传教士，与福音联盟有联系。

12 <http://www.lausanne.org/about-the-movement>。

13 “洛桑的领导层认识到，地方教会在世界福音化中的作用在其他文献中没有得到充分的强调，因此决定将其放在中心位置。”引自林赛·布朗于 2015 年 8 月 25 日发给罗大卫的电子邮件。

“整全福音”来推动时，福音的优先性就会丢失，结果是人们的灵魂和传福音的工作不幸被搁置。在迈克尔·吴的带领下，洛桑再次强调了福音的重要性和地方教会的作用。

值得注意的是，洛桑领袖即使有不同观点，但他们都在同一个福音派的大家庭中（基于洛桑信约）。所有人都相信基督的独特性、圣经的权威性以及传福音和社会责任的重要性。约翰·斯托得本人也承认传福音的重要性；在《洛桑信约》（第6节：教会与传福音）和《马尼拉宣言》（第4节：福音与社会责任）中都有提及。¹⁴

洛桑运动能够成功地将教会的两个分支“个人布道和社会责任”结合在一起，在一个共同的使命下，展示了不同观点和重点之间的合一。无论是使用“世界福音化”还是“普世宣教”，洛桑运动都能够保持一个共同的使命，既恢复整全福音，又坚持福音的优先地位。

二、持续的神学共识和文献

洛桑运动中福音派取得持久团结的另一个原因是有一个支撑的根基：一套共同的教义共识和持续的神学文献，这些文献来自于多次的协商。

1910年后的大公会运动的历史教训表明，如果没有圣经真理的坚实基础，就会出现断裂、混乱，最终导致宣教的死亡。在2010年开普敦会议的筹备阶段，国际主任林赛·布朗(Lindsay Brown)警告说，1910年爱丁堡世界宣教大会的失败是由于缺乏神学基础。布朗写到他与约翰·斯托得关于1910年爱丁堡世界宣教大会的谈话：

“他告诉我，英国圣公会的领袖说，如果大会要讨论关键教义（如因信称义和人的失落），他们就拒绝来1910年爱丁堡大会，他对此感到羞愧。约翰·斯托得认为，不讨论神学或教义就不能讨论宣教。当然，结果是爱丁堡会议促成了世界基督教协进会（World Council of Churches，简称WCC）成立，以及由此产生的所有神学和宣教学的混乱。”¹⁵

14 虽然斯托得认为传福音是首要的，但他觉得“需要做出选择的情况会很罕见。”朱莉娅·卡梅伦，“约翰·斯托得和洛桑运动：一个形成性的影响”，选自《洛桑运动：多种观点》(The Lausanne Movement: A Range of Perspectives) (Oxford, UK: Regnum, 2014), 67 in footnote 23.

15 林赛·布朗于2015年7月22日发给罗大卫的电子邮件。

洛桑的领袖是深思熟虑的实践者，他们相信神学思考和实际应用都很重要。洛桑对全球教会的主要贡献之一是其持续的神学和宣教学文献和声明，包括1974年的《洛桑信约》、1989年的《马尼拉宣言》、2010年的《开普敦承诺》和2013年的《首尔承诺》。其他经久不衰的资源还有65份《洛桑专题文献》(LOP)，这些文献是在全球领袖的磋商中产生的，有很多被广泛认可的福音派领袖参与其中。¹⁶ 在1974年大会之后的几年里，新任主席莱顿·福特将一些最聪明的人召集到一起，进行了一系列的小型磋商，从而推动了洛桑运动的发展。

- 1977年在加州帕萨迪纳举行的“同质性群体原则”(The Homogenous Unit Principle) (LOP 1)。
- 1978年在百慕大的柳岸 (Willow Bank) 举办的福音与文化研讨会 (LOP 2)。
- 1978年在北美举行的穆斯林福音化会议 (LOP 4)。
- 1980年在伦敦举行的国际简朴生活方式咨询会。
- 1980年在泰国帕提亚举行的世界福音化咨询会 (COWE)，900位领袖聚集一堂 (LOP 5-24)，其中有重量级人物大卫·霍华德 (David Howard)、戈登·麦克唐纳 (Gordon MacDonald)、约翰·斯托得 (John Stott)、彼得·瓦格纳 (Peter Wagner)、戈特弗里德·奥塞梅纳萨 (Gottfried Osei-Menasah)、约翰·豪尔 (John Howell) 和雷·贝克 (Ray Bakke)。
- 1982年在大激流城 (Grand Rapids) 举行的福音事工与社会责任关系咨询会。
- 1985年在奥斯陆举行的圣灵的工作与世界福音化的磋商会。
- 1987年在新加坡举行的青年领袖聚会。
- 1989年广播与宣教 (LOP 26)。
- 现代、后现代和基督教 (LOP27)，1993年乌普萨拉现代性磋商会的论文。
- 今日宣教中的属灵冲突 (LOP 29)。
- 2004年在泰国帕提亚举行的全球领袖论坛 (LOP 30-61)。¹⁷

16 洛桑专题文件 (LOPs) 在 www.lausanne.org/en/documents/lops.html。

17 Lars Dahle and Margunn Serigstad Dahle. “为全球教会提供资源：1974-2013年洛桑主要资源指南” “Resourcing the Global Church: A Guide to Key Lausanne Resources 1974-2013”，选自《洛桑运动：多种观点》(The Lausanne Movement: A Range of Perspectives) (Oxford, UK: Regnum, 2014), 114-115。

《洛桑信约》

这里需要特别提到《洛桑信约》，因为它被广泛地认为是有史以来最重要的神学和宣教文献之一。¹⁸ 用克里斯·莱特的话说，《信约》是“预言性的，它以神的话语应用于现实这种方式来说话。”¹⁹ 《洛桑信约》为福音派提供了一个神学框架，在本世纪余下的时间里为数百个合作项目提供了信仰的框架。²⁰

北京守望教会的金天明牧师作为中国洛桑委员会共同主席在他的书《山上之城》中写道：

“《洛桑信约》清楚地表达了基督教信仰和宣教，并有助于为新的伙伴关系建立一个基督教平台。从那时起，《洛桑信约》就一直呼吁我们在世界宣教中合一。无数的基督教组织都从中受益”。²¹

中国与《洛桑信约》

《洛桑信约》对中国而言提供了重要的原则性指导，以明确谁将成为受邀参加 2010 年开普敦大会的主要选区(三自教会或家庭教会)。虽然这个过程很复杂，但委员会还是坚持了大会的选择政策，因为每个被提名的中国与会者都必须签署《洛桑信约》。²² 遗憾的是，这一决定并没有得到中国官方的认同，因为大多数被提名的中国参会者被阻止参加会议。²³ 虽然这令中国以外的人感到失望，但中国洛桑委员会对此却有不同的看法。对他们来说，不能参加 2010 年开普敦会议是一个损失，但不是一个根本上的损失。更重要的是中国家庭教会在这个筹备过程中在坚实的神学根基上发起了一个合一的宣教运动。

洛桑运动在《洛桑信约》的神学框架下将中国的教会联合为一个全球共同体的一部分。在 2013 年首尔举行的亚洲教会领袖论坛，对中国而言是小型的洛桑大会，一位北京牧师分享了“宣教中国 2030 ”的异象：到 2030 年，将从中国派出 2 万名宣教士。在闭幕式上，起草并签署了《首尔承诺》：“我们承诺在

18 Tennent. p. 45.

19 Cameron. p. 66.

20 同上, p. 65.

21 金天明,《山上的城市：天明牧师的系列信息》(City on a Hill: A Series of Messages from Pastor Tian Ming), 423。

22 同上, p. 430.

23 最终, 230 名中国提名者中, 只有 5 名参与者 (连同 3 名志愿者) 来到了开普敦。

和平的关系中保持圣灵的合一。我们决心彼此接纳，努力实现洛桑运动中所体现的合一，并活出一个充满爱的圣约团体……”。ⁱ

三、洛桑运动的精神：由效法基督的领袖带领

2010年开普敦会议期间，名誉主席和前主席道格·伯索尔（Doug Birdsall）曾问葛培理，洛桑精神是什么，他回答说：“团契、祷告、研究、伙伴关系、盼望、服务全球教会的谦卑精神”。有趣的是，虽然洛桑将一些顶尖的基督教领袖聚集在一起，为全球教会提供方向和见解，但大型教会的牧师或有魅力的名人宣教士通常不在会议桌上。洛桑精神吸引了某种更谦逊的气质。将大多数世界领袖聚集到一个全球网络中，似乎吸引了更多的是约翰·斯托得类似的性格。克里斯·莱特用另外三个词来描述洛桑领袖们的追求，“三个词：谦逊、正直和简朴（H.I.S.），我们是 HIS 型的人吗？”²⁴

这在处理冲突时尤其重要。在一个有不同观点和意见的全球化网络中工作，需要这种基督般的谦卑和仁慈。埃及圣经协会总干事拉梅兹·阿塔拉（Ramez Atallah）写到1975年在墨西哥举行的那次洛桑续行会议，当时葛培理和约翰·斯托得之间出现了分歧：

“葛培理和约翰·斯托得的谦逊、亲切和政治家风范给我留下了特别深刻的印象，他们同意在洛桑使命的表述上持不同意见，同时保持他们的深厚友谊。这对我来说是一个很好的例子，说明基督教领袖是可以和而不同的！”²⁵

另一位体现洛桑精神的洛桑领袖是国际选举委员会的前秘书长林赛·布朗。当被问及描述一个福音派政治家的特征时，布朗的回答与他自己的描述相似。

- 1、一个为推进福音而欢欣鼓舞的人，无论神想要使用谁。
- 2、种族、宗派或组织背景对他们来说不重要或是次要的。

24 Chris Wright. “对抗偶像”，“Confronting Idols”在2010年第三次洛桑大会开普敦会议上的全体致辞。

25 Atallah, p. 75.

- 3、他们专注于捍卫和阐明福音，而不是他们自己宣教机构的使命宣言！
- 4、他们对推进福音感兴趣，而不是头衔，尤其是他们自己的头衔。
- 5、这样的人乐于做幕后的工作，把平台留给别人。
- 6、他们乐于促进他人的事工，事实上，他们尽量少谈自己或自己的事工。

布朗继续说：“我们需要更多这样的人。多年来，我所认识的最能体现这些特点的人是葛培理、约翰·斯托得、乔治·维韦尔、塞缪尔·埃斯科巴和拉梅兹·阿塔拉。”²⁶

另一位洛桑政治家式的领袖是 OMF 国际组织的总干事冯浩鏊 (Patrick Fung)，他是 150 年来第一位领导一个拥有 1400 名宣教士的国际宣教机构的华人和非西方人。2010 年开普敦会议的一个亮点信息是冯医生谦虚地警告来自亚洲的以中国为中心的民族主义：

“我为亚洲教会和亚洲宣教运动的发展感到高兴。然而，我心中有一种不安和焦虑。基督徒中有这样的想法，即 21 世纪的宣教属于亚洲，属于中国人。有时，我们的西方兄弟姐妹通过宣传这种想法来增强我们的信心，这对我们自己来说是很不幸的。许多亚洲人也许正在重复我们的西方兄弟姐妹过去所犯的错误：那就是把经济和政治力量与福音的传播等同起来。我们继续强化这样的观念：福音的传播总是从有权势的人到无权势的人，从富人到穷人。而且有一种亚洲胜利主义的感觉，这让我非常紧张。今天我站在你们面前忏悔。我每天为自己祈祷，为我的人民祈祷，为中国教会祈祷，让我们能保持谦卑。愿主怜悯我们，赐予我们恩典。没有一个人，没有一个族群，没有一个民族可以完成大使命，我们不能认为我们是加速主再来的人。我们必须一起工作。安德鲁·沃尔斯 (Andrew Walls) 说‘基督教没有单一的中心，宣教是从四面到八方的。’而我相信傲慢和自怜将是追求世界福音化的两个主要障碍。”²⁷

26 林赛·布朗于 2015 年 8 月 5 日就一个福音派政治家的特征发给罗大卫的电子邮件。
27 冯浩鏊，在 2010 年开普敦举行的第三届洛桑大会上的全体致辞：“平衡与统一中的多样性”。

四、一个全球社区：亚非拉世界的参与

洛桑运动最大的贡献无疑是在全球化和相互联系的时代，让亚非拉世界的教会进入了普世宣教运动。葛培理、约翰·斯托得和杰克·戴恩（1974年洛桑）²⁸、莱顿·福特（1989年马尼拉）、道格·伯索尔和林赛·布朗（2010年开普敦）等西方领袖必须受到赞扬，他们将全球教会聚集在一起进行世界福音传播。洛桑运动为来自非洲、拉丁美洲、东欧和俄罗斯、中东和亚洲的本土教会提供了一个连接、网络、伙伴关系、资源、战略和最佳实践的福音平台；为领袖在本国和本地区以外发挥作用做好准备。

现在，多数世界的领袖正在全球的国际性角色中崛起。²⁹ 更大的事工即将发生，一代由亚非拉世界领导的教会领袖，那些来自福音伴随着基督的伤痕的地区。安德鲁·沃尔斯在他的《21世纪的宣教》一书中写道：“在多中心的基督教会中，不能自动假设由西方进行领导；事实上，如果苦难和忍耐是真实性的徽章，我们可以期待最强大的基督教领导力来自于其他地方”。³⁰

结论

洛桑运动将福音派教会的世界福音化的这个共同使命的异象上达成一致，同时又不失传福音这一首要位置。这一运动产生了《洛桑信约》等神学文献，这些文献经受住了时间的考验，在志同道合的福音派人士中掀起了数百次宣教合作的新浪潮。洛桑的领袖们表现出一种政治家的素质，通常被描述为“洛桑精神”，具有基督般的谦逊、正直和简朴的特点。在开普敦举行的第三届洛桑大会带来了全球参与的新能量。现在，一场由来自非洲、拉丁美洲、中东、亚洲和中国的亚非拉世界领袖领导的普世宣教运动，正准备塑造基督教和世界的未来。

28 马克·诺尔 (Mark Noll) 写道：“在葛培理和斯托得的合作中，洛桑会议可以被视为英美福音派领导的高峰。然而，重要的是，由于这两位领袖在鼓励、培训、关注并向多数世界的福音派学习倾注了大量精力，他们使洛桑会议成为一个具有象征意义的重要过渡，福音派的领导开始向非洲、亚洲和拉丁美洲转移”，p. 300。

29 例如，来自非洲的丹尼尔·布尔丹 (Daniel Bourdanne) 担任国际选举委员会秘书长，来自亚洲的冯浩鏊 (Patrick Fung) 担任 OMF 国际组织总干事，来自拉丁美洲的瓦迪尔·施泰纳格尔 (Valdir Steuernagel) 担任世界宣明会国际组织前副主席，洛桑诚信与反腐败高级助理埃弗莱姆·坦德罗 (Ephraim Tendero) 主教是菲律宾人，刚刚担任世界福音联盟秘书长。

30 Andrew Walls and Cathy Ross. 《21世纪的宣教》(Mission in the 21st Century) (London, UK: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008), 203。

神的圣灵正在洛桑运动中工作。洛桑合作关系前高级助理菲尔·巴特勒(Phil Butler)曾表示,他所观察到的任何主要宣教运动,其核心都有某种形式的宣教伙伴关系。当教会一起工作时,不仅通过消除重复而使组织更合理,更重要的是圣灵的超自然地浇灌。当神的子民合一时,来自圣灵的力量会带来属灵的突破。愿上帝浇灌祂的灵,愿祂的手在未来的一代中工作,让全球教会通过洛桑运动团结起来,把好消息带给所有的受造界。☉

i 2013年《首尔承诺》

我们承诺爱护基督的福音。我们决心谦卑地学习洛桑运动的福音化异象,走在福音的光中,在中国社会宣扬福音,推动福音运动的发展。

我们承诺在和平的关系中保持圣灵的合一。我们决心彼此接纳,努力实现洛桑运动中所体现的合一,活出一个充满爱的圣约团体,使我们能够将赞美带到祂的荣耀中,成为天使和人们的奇观。

我们承诺在世界宣教中与全球教会携手合作。我们决心秉承洛桑运动的世界宣教异象,为世界宣教虔诚祷告,并在宣教动员、宣教教育和宣教派遣方面采取行动。

我们承诺要培养下一代的年轻领袖。我们决心以洛桑运动的精神应对我们这个时代的挑战和机遇,将福音化的异象传递给年轻一代,用创造性的方法宣扬古老的十字架的救赎信息。

The Lausanne Movement: *How the church unified over global missions*

By David Ro
Revised Sep 2, 2022

The first Lausanne World Congress in 1974, under the leadership of Billy Graham and John Stott, is considered by church historian Mark Knoll to be the most significant turning point for Christianity since the World Mission Conference in Edinburgh 1910.¹ The Congress became a Movement, and this mission unity movement continued to expand with the Lausanne World Congress II in Manila (1989), encompassing Pentecostals and Charismatics as well as representatives from Russia and Eastern Europe. To become known simply as ‘Lausanne’, this movement continued to broaden its influence. The Lausanne Movement brought together Christian leaders from 198 countries at The Third Lausanne Congress (2010) in Cape Town, S. Africa with at least two thirds of participants from the Majority World (Africa, Latin America, Middle East and Asia). *Christianity Today* has described the Congress as “*The Most Diverse Gathering Ever: Lausanne III is pulling a cross-section of 4,000 world leaders to keep the gospel front and center*”.² The Fourth Lausanne Congress IV (L4), slated for Seoul, Korea in 2024, will signify a more important transition from the West to the Majority world with the Asian church co-leading and funding (namely the Korean church) the congress.

This paper intends to describe how the Lausanne Movement achieved unity with a common mission based on theological statements, bringing together Christ-like leaders from around the world into a global community.

I. A Common Mission: World Evangelization with the Primacy of Evangelism

The Lausanne Movement has wrestled over a common mission, vision, strategy, terminology and theology throughout the years. New words and

1 The Second Vatican Council (1962) and the Third Lausanne World Congress (1974) are the most important events of our century in his final chapter. Mark A. Noll. *Turning Points: Decisive Moments in the History of Christianity*. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012).

2 John W. Kennedy. *The Most Diverse Gathering Ever*. *Christianity Today*, September 29, 2010. <http://www.christianitytoday.com/ct/2010/september/34.66.html>.

concepts were introduced including ‘World Evangelization’, ‘Homogenous principle’, ‘Unreached People Groups’, and ‘1040 Window’. Respected godly leaders had their differences and yet through all the battles, unity was forged. With a common commitment to *The Lausanne Covenant* (1974) people with a range of perspectives on secondary issues all took seriously the authority of Scripture and the uniqueness of Christ, and all in humility worked together for a common direction. This is captured in *The Cape Town Commitment* (2010) which we trust will influence the future trajectory of evangelicals.

A. The Recovery of the Holistic Gospel and Social Responsibility (Lausanne 1974)

The earliest and probably the most significant ideological battle was between two world leaders Billy Graham and John Stott over the two words ‘evangelism’ and ‘evangelization’. While similar in meaning coming from the Greek root word εὐαγγελίζω “euangelizo” (‘gospelizing’ that announces the good news, the Lord’s glad tidings), the difference between ‘evangelism’ and ‘evangelization’ had great implications.

Founder Billy Graham from the United States with his vision and worldwide stature along with funding and organizational support through the Billy Graham Evangelistic Association (BGEA) wanted a narrow focus on ‘Proclamation Evangelism’. Graham, himself an evangelist, viewed the Lausanne Congress as a continuation from the World Congress on Evangelism in Berlin (1966). John Stott, the scholar and pastor from the United Kingdom, with chairman Bishop Jack Dain from Australia, and Latin American leaders Samuel Escobar and Rene Padilla, pushed for a broader agenda.³ Utilizing a new terminology ‘evangelization’, Stott championed a holistic gospel to include social responsibility intertwining the Great Commission and the Great Commandment; addressing injustices, and fighting the evil structures seen in other areas of the developing world.⁴ Stott’s subsequent involvement as the chief architect of *The Lausanne Covenant* provided the enduring long-term ‘whole gospel’ direction for the Lausanne Movement.⁵

The two positions clashed at the Lausanne Continuation Committee in Mexico in 1975. Leighton Ford describes the tension between Billy Graham and John Stott. “In his opening remarks, Billy Graham had urged the committee should limit itself to the specific task of evangelism. John Stott,

3 Margunn Serigstad Dahle, Lars Dahle and Knud Jorgensen. *The Lausanne Movement: A Range of Perspectives*. (Oxford, UK: Regnum, 2014), 5.

4 Rose Dowsett. “The Lausanne Movement and the World Evangelical” in *The Lausanne Movement: A Range of Perspectives*. (Oxford, UK: Regnum, 2014), 403-405.

5 ‘Interestingly, John Stott was ambivalent about the Congress and only agreed to participate after Graham and Dain both met with him on two separate occasions.’ Dahle, p. 4-5.

on the other hand, argued that the mandate of the Lausanne Movement came from *The Lausanne Covenant*, and that the committee should seek to influence the whole wider vision of the church.”⁶ On the strength of 20 years of friendship, Stott voiced opposition to Graham’s appointment to the presidency of Lausanne, thereby setting for a broader direction forward.⁷

A year later, Leighton Ford, Billy Graham’s brother-in-law, known to be a kingdom-minded bridge-builder, was chosen to succeed Chairman Jack Dain while John Stott became the chair of the Lausanne Theology and Education Working Group.⁸ Stott continued as the theological anchor for Lausanne as he also served as the chief architect behind the *Manila Manifesto* at the World Congress II in Manila in 1989 which expounded on the holistic gospel theme developed in 1974; “The Whole Church taking the Whole Gospel to the Whole World”.

The Third Lausanne Congress (Cape Town, 2010) continued along the lines of the ‘holistic gospel’ with the appointment of Chris Wright to head the Theology Working Group. Wright also served as chair of the Statement Group, responsible for producing the *Cape Town Commitment*. His handprint on *The Cape Town Commitment* in section 10 says “We Love the Mission of God” continues along those lines of the evangelical perspective on the broader *Missio Dei* (Mission of God).

“Our mission is wholly derived from God’s mission, addresses the whole of God’s creation, and is grounded at its centre in the redeeming victory of the cross... God commands us to reflect his own character through compassionate care of the needy, and to demonstrate the values and the power of the kingdom of God in striving for justice and peace and in caring for God’s creation.”⁹ (Cape Town Commitment)

Along with poverty, injustices and social responsibility is a new issue to be addressed by Lausanne: caring for God’s creation including the environment. The newly established issue network ‘Creation Care’ led by Senior Associate Ed Brown has become one of the most active networks in the movement.

Why was this important?

Christians and pastors who have not heard of the Lausanne Movement have been no doubt shaped by it. President of Asbury Seminary, Theologian and Missiologist Dr. Tim Tennent writes,

6 Leighton Ford. *A Vision Pursued: The Lausanne Movement 1974-1986*. Fuller Lectures. Nov 1986.

7 Julia Cameron. “John Stott and the Lausanne Movement” in *The Lausanne Movement: A Range of Perspectives*. (Oxford, UK: Regnum, 2014), 67.

8 Ramez Atallah, “Continuing the Vision from Lausanne 1974: A Personal Perspective” in *The Lausanne Movement: A Range of Perspectives*. (Oxford, UK: Regnum, 2014), 75-76.

9 *The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action*. The Third Lausanne Congress. (Peabody, MA: Hendrickson Publishers 2011), 28.

“It was the Lausanne Movement which helped to shape and galvanize the church around a broader redemptive mission... Today millions of Christians who have been shaped by the Lausanne Movement are addressing issues from human trafficking, to poverty, to creation care.”¹⁰

B. The Primacy of Evangelism

While the needs of the poor, tackling injustices and taking care of the environment are important and necessary endeavors, other Lausanne leaders have pushed for the position that the primary mission of the church must be the soul of a person. The danger for the holistic gospel could lead to a loss of focus on bringing people to a personal saving relationship with Christ.

John Piper, an American pastor and plenary speaker at Cape Town 2010, is a strong proponent for the primacy of evangelism in the mission of God. In a promotional Cape Town 2010 video, Piper emphatically states,

“as horrible are the sufferings of this world, they do not compare with the eternal sufferings to come from a life without Christ. I just hope that Lausanne gets this right.”

Another champion for evangelism in the Lausanne Movement is Blair Carlson, the Cape Town 2010 Congress Program Director, with 26 years of experience as the Crusade Director of the Billy Graham Evangelistic Association. Carlson shared at the Lausanne Asian Church Leaders Forum in Seoul 2013 about his meeting with Billy Graham after the Cape Town 2010 Congress. Graham’s question and concern were the same as ever. “What is Lausanne doing about evangelism?” Following the Congress, Carlson was appointed as the new Senior Associate for ‘Proclamation Evangelism’ and through Mission Africa, has helped with evangelistic events all across the continent.

Michael Oh, the new CEO and President of the Lausanne Movement since February 2013 has developed a fresh restatement of the Lausanne vision replacing the previous ‘the whole church taking the whole gospel to the whole world’¹¹.

“Lausanne is a global movement that connects influencers and ideas for global missions of the gospel for every person; an evangelical church for every people; Christ-like leaders for every church; and kingdom impact in every sphere of society.” (Lausanne’s Refreshed Statement)¹²

10 Timothy C. Tennant. “Lausanne and Global Evangelicalism: Theological Distinctives and Missiological Impact in *The Lausanne Movement: A Range of Perspectives*.” (Oxford, UK: Regnum, 2014), 58.

11 Michael Oh is a Presbyterian Church of America missionary with connections to the Gospel Coalition.

12 <http://www.lausanne.org/about-the-movement>.

In this refreshed vision, the term ‘global missions’ has replaced the ‘whole gospel’ and ‘world evangelization’. While the phrase ‘primacy of evangelism’ is not used, the importance of evangelism is noted in the first statement ‘the gospel for every person’. Another interesting observation is the second statement with the re-emphasis of the role of the local church¹³. Each perspective addresses an area of neglect from a previous era. During the earlier days of Lausanne, evangelicals needed a wake up call to address poverty and society injustice issues. However, when everything is promoted with the holistic gospel today, priorities can be lost and as a result people’s souls and evangelism are unfortunately sidelined. Under Michael Oh’s leadership, Lausanne appears to remind evangelicals again of the importance of evangelism and the role of the local church.

It’s important to note that Lausanne leaders who bring different perspectives are all squarely within the same family of Evangelicals (based on *the Lausanne Covenant*). All believe in the uniqueness of Christ, the authority of Scripture and the importance of evangelism and social responsibility. The primacy of evangelism was even held by John Stott himself; mentioned in both the *Lausanne Covenant* (sec 6: The Church and Evangelism) and the *Manila Manifesto* (sec 4: The Gospel and Social Responsibility).¹⁴

The Lausanne Movement has been able to successfully bring together two arms of the church ‘Personal Evangelism and Social Responsibility’ together in a beautiful display of unity among different perspectives and emphasis under a common mission. Whether using “World Evangelization” or “Global Mission”, the Lausanne Movement has been able to maintain a common mission to include both the recovery of the holistic gospel while holding on to the primacy of evangelism.

II. Enduring Theological Statements and Documents

Another reason for the lasting unity achieved among Evangelicals in the Lausanne Movement is due to an undergirding foundation; a set of common doctrinal statements and enduring theological documents coming from multiple consultations.

Historical lessons from the ecumenical movement after 1910 without a solid grounding on biblical truth pointed toward fracture, chaos and the eventual death of missions. In the preparation stage for Cape Town 2010,

13 ‘The leadership of Lausanne recognized that the role of the local church in world evangelization had been insufficiently emphasized in some of its documents and so determined to put it center stage.’ Lindsay Brown, email to David Ro on Aug 25, 2015.

14 While Stott believed that evangelism was primary, he felt that ‘the need to make a choice would be rare.’ Julia Cameron. “John Stott and the Lausanne Movement: A Formative Influence” in *Impact in The Lausanne Movement: A Range of Perspectives*. (Oxford, UK: Regnum, 2014), 67 in footnote 23.

International Director Lindsay Brown, warned of the failures of the World Mission Congress in Edinburgh 1910 were due to a lack of theological grounding. Brown writes about his conversation with John Stott concerning the 1910 World Missionary Conference of Edinburgh.

“He [John Stott] told me [Lindsay Brown] he was ashamed that it was the leaders in the Anglican community who refused to come to Edinburgh 1910 if there was to be any discussion on key doctrines (such as justification by grace through faith, and the lostness of man). John Stott believed you could not discuss Mission without discussing theology or doctrine. As a result, of course, Edinburgh led to the formation of the World Council of Churches, with all the theological and missiological confusion which came from that.”¹⁵

Lausanne leaders are characterized as thoughtful practitioners, believing in the importance of both theological reflection as well as practical application. One of Lausanne’s key contributions to the global church is its enduring theological and missiological documents and statements starting with *The Lausanne Covenant* in 1974, *The Manila Manifesto* in 1989, *The Cape Town Commitment* in 2010 and *The Seoul Commitment* in 2013. Other enduring resources are the 65 Lausanne Occasional Papers (LOP) emerging from the global consultations involving widely recognized evangelical leaders.¹⁶ In the years following the 1974 Congress, the new chair Leighton Ford carried the Lausanne Movement forward by bringing together some of the brightest and best minds to the table, in a series of mini-consultations.

- The Homogenous Unit Principle (LOP 1) in Pasadena, CA 1977
- The Gospel and Culture (LOP 2) at Willowbank in Bermuda 1978
- The North American Conference on Muslim Evangelization (LOP 4) in 1978
- The International Simple Lifestyle Consultation in London 1980
- The Consultation on World Evangelization (COWE) in Pattaya, Thailand in 1980 where 900 leaders gathered (LOP 5-24) with heavy weights David Howard, Gordon MacDonald, John Stott, Peter Wagner, Gottfried Osei-Menasah, John Howell and Ray Bakke.
- The Consultation on the Relationship Between Evangelism and Social Responsibility in Grand Rapids 1982
- The Consultation on the Work of the Holy Spirit and World Evan. Oslo 1985
- Young Leaders Gathering in Singapore 1987
- Radio and Mission (LOP 26) in 1989
- Modern, Postmodern and Christian (LOP 27) papers at the Uppsala Consultation on Modernity 1993
- Spiritual Conflict in Today’s Mission (LOP 29)
- The Global Leadership Forum in Pattaya, Thailand (LOP 30-61) in 2004¹⁷

15 Lindsay Brown’s email to David Ro on July 22, 2015.

16 The Lausanne Occasional Papers (LOPs) are on www.lausanne.org/en/documents/lops.html.

17 Lars Dahle and Margunn Serigstad Dahle. “Resourcing the Global Church: A Guide to Key Lausanne Resources 1974-2013” in *The Lausanne Movement: A Range of Perspectives*. (Oxford, UK: Regnum, 2014), 114-115.

The Lausanne Covenant

The *Lausanne Covenant* needs special mentioning since it is widely regarded as one of the most important theological and missiological documents of all time.¹⁸ The Covenant, in the words of Chris Wright, was ‘prophetic in the sense of speaking in a way which applied the Word of God to the realities of the hour.’¹⁹ With a theological framework for evangelicals, The *Lausanne Covenant* provided the belief framework for hundreds of collaborative ventures over the rest of the century.²⁰

Rev. Tian Ming from Beijing Shouwang Church and co-chair for the China Lausanne Committee in his book “City on a Hill” writes

“The *Lausanne Covenant* clearly expressed the Christian faith and missions as well as helped build a Christian platform for new partnerships. The *Lausanne Covenant* has been ever since our call for unity in world missions. Countless Christian organizations have benefited from it.”²¹

China and the Lausanne Covenant

The *Lausanne Covenant* served as an important principle guide for China to clarify who would be the main constituency (TSPM or house church) to invite to the Congress at Cape Town 2010. While the process was complicated, the committee kept with the Congress selection policy as each China nominee was required to affirm the *Lausanne Covenant*.²² This decision unfortunately did not sit well with some officials as most of the China nominated participants were blocked from attending.²³ While this was a huge disappointment for those outside China, the China Lausanne committee viewed this differently. For them, not being able to attend Cape Town 2010 was a loss but not an essential one. More important was the launching of a unity missions movement based on a solid theological foundation.

The Lausanne Movement had united the church in China under a theological framework under the *Lausanne Covenant* into a global community. At the Asian Church Leaders Forum in Seoul serving as a mini-Lausanne Congress for China in 2013, a Beijing pastor shared of a Mission China 2030 vision: to send 20,000 missionaries from China by the year 2030. At the closing ceremony, The *Seoul Commitment* was drafted and signed, “We commit ourselves to maintaining the unity of the Spirit in the bond of peace.

18 Tennent. p. 45.

19 Cameron. p. 66.

20 Cameron. p. 65.

21 Tian Ming Jin. *City on a Hill: A Series of Messages from Pastor Tian Ming*, 423.

22 Tian Ming Jin. p. 430.

23 In the end, only five participants (along with three volunteers) made it to Cape Town out of 230 China nominees.

We are determined to receive one another, to strive for unity exemplified in the Lausanne Movement and to live out a loving covenant community...”¹

III. The Spirit of Lausanne: Led by Christ-like Leaders

Doug Birdsall, honorary chairman and former chair during Cape Town 2010, once asked Billy Graham what was the Spirit of Lausanne, he responded “fellowship, prayer, study, partnership, hope, a spirit of humility in serving the global church”. Interestingly, while Lausanne brings together some of the top Christian leaders to provide direction and insight for the global church, the mega-church pastors or charismatic celebrity preacher are usually not at the table. The Lausanne spirit attracts a certain kind of a more humble temperament. Bringing together majority world leaders into a global network seems to draw a more John Stott personality. Chris Wright uses another three words to describe what Lausanne leaders aspire, “Three words; humility, integrity and simplicity. H.I.S. Are we HIS people?”²⁴

This is especially important when dealing with conflict. Working in a global network with different perspectives and opinions requires this Christ-like humility and graciousness. Ramez Atallah, the General Director of the Bible Society of Egypt, writes about that Lausanne Continuation Committee in Mexico 1975 when there was a disagreement between Billy Graham and John Stott,

“I was especially impressed by the humility, graciousness and statesmanship of Billy Graham and John Stott who agreed to disagree with one another on the parameters of the mission of Lausanne, while maintaining their deep friendship. This was a wonderful example to me of how Christian leaders do not have to agree on every point to cooperate effectively together!”²⁵

Another Lausanne leader who exemplifies the Spirit of Lausanne is Lindsay Brown, former General Secretary of IFES. When asked to describe the characteristics of an Evangelical Statesman, Brown answers with a similar description of himself.

1. Someone who rejoices in advancing the Gospel, no matter who God is using.
2. The ethnic, denominational or organizational background is of little or secondary importance to them.
3. They focus on defending and articulating the Gospel more than their own mission agency’s mission statement!
4. They are interested in advancing the Gospel, not titles, least of all their own.

24 Chris Wright. “Confronting Idols” plenary message at the Lausanne Congress III CapeTown 2010.

25 Atallah, p. 75.

5. Such a person is happy to be in the background, and leave the platform to others.
6. They rejoice in promoting the ministry of others, in fact, it is often hard to get them to speak about themselves, or their own ministry.

Brown continues, “We need more such people. The men I have known who best demonstrate these characteristics over many years have been Billy Graham, John Stott, George Verwer, Samuel Escobar, and Ramez Atallah.”²⁶

Another Lausanne statesmanlike leader is Patrick Fung, the General Director of OMF International who is the first Chinese and non-Westerner in 150 years to lead an International missions agency of 1,400 missionaries. A highlight plenary message from Cape Town 2010 was Fung’s humble warning of Sino-centric nationalism coming from Asia.

“I rejoice in the growth of the Asian church and Asian missionary movement. However there is a restlessness and anxiety in me. There is this thinking among Christians, that the 21st century mission belongs to Asia and belongs to the Chinese. Sometimes our Western brothers and sisters boost our confidence by promoting this idea, which is unfortunate to our own harm. Many Asians maybe are repeating the same mistakes that our Western brothers and sisters committed in the past; that is to equate economic and political power with the spreading of the gospel. We continue to reinforce the notion that the spreading of the gospel is always from the powerful to the powerless, the haves to the have-nots. And there is a sense of Asian triumphalism, which makes me very nervous. I stand before you here today and confess. I pray daily for myself. I pray for my people. I pray for the Chinese church to keep us humble. May the Lord grant us mercy, and grant us grace. No one, no ethnic group, no people can finish the great commission and think we are the ones to quicken the Lord’s return. We have to work together. Andrew Wall says ‘there is no single center of Christianity. Mission is from everywhere to everywhere.’ And I believe arrogance and self pity will be the two major barriers to pursuing world evangelization.”²⁷

IV: A Global Community: The Entrance of the Majority World

The Lausanne Movement’s greatest contribution will no doubt have been the entrance of the Majority World church into the global missions movement during an era of globalization and interconnectedness. Western leadership

26 Lindsay Brown email to David Ro on the character of an evangelical statesman on August 5th 2015.

27 Patrick Fung. ‘Equilibrium vs Diversity in Unity’ plenary message at The Third Lausanne Congress, Cape Town 2010.

with Billy Graham, John Stott and Jack Dain (Lausanne 1974)²⁸, Leighton Ford (Manilla 1989), Doug Birdsall and Lindsay Brown (Cape Town 2010) must be commended for bringing the global church together in world evangelization. The Lausanne Movement provided indigenous churches from Africa, Latin America, Eastern Europe and Russia, the Middle East and Asia an evangelical platform for connections, networks, partnerships, resources, strategies and best practices; preparing leader for roles beyond their own country and region.

The Fourth Lausanne Congress IV (L4), slated for Seoul, Korea in 2024, will signify a more important transition from the West to the Majority world. Not only are the 3,000 to 5,000 participants coming from the non-Western world of Asia, Africa, Latin America, and the Middle East and North Africa, the Lausanne L4 Executive leadership will be co-hosted by a committee of Asian leaders working closely with the International leadership. In 2010, 90% of the funds for the Lausanne Congress III came from North America. For Lausanne IV (L4) in Seoul 2024, Asia, namely Korea, will be providing the majority of funds. A major shift will be seen compared to the previous three congresses (Lausanne I in Switzerland 1974, Lausanne II in Manila 1989, and Lausanne III in Cape Town 2010). At Lausanne IV Congress in Seoul 2024, the Asian church will be co-hosting, shaping the program and providing the majority of funds; a leadership role that was previously provided by the West.

Now Majority World leaders are rising in global international roles.²⁹ Greater things are on the horizon with a generation of a majority world-led church leaders coming from regions where the gospel message is accompanied with the scars of Christ. Andrew Walls in his book *Missions in the 21st Century* writes. “In the multi-centric Christian church there can be no automatic assumption of Western leadership; indeed, if suffering and endurance are the badges of authenticity, we can expect the most powerful Christian leadership to come from elsewhere.”³⁰

28 Mark Noll writes “In the partnership of Graham and Stott, the Lausanne meeting can be viewed as the climax of Anglo-American world evangelical leadership. Significantly, however, because both leaders poured great energy into encouraging, training, heeding and learning from evangelicals in the Majority World, they made the Lausanne Congress a symbolically important transition where evangelical leadership began to shift toward Africa, Asia, and Latin America”, p. 300.

29 Examples include Daniel Bourdanne, an African as the General Secretary of IFES, Patrick Fung, an Asian as the General Director of OMF International, Valdir Steuernagel, a Latin American as the former Vice President for World Vision International and Bishop Ephraim Tendero, the Lausanne Senior Associate for Integrity and Anti-Corruption, a Philippino who just stepped into the role of the General Secretary of the World Evangelical Alliance.

30 Andrew Walls and Cathy Ross. *Mission in the 21st Century*. (London, UK: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008), 203.

Conclusion:

The Lausanne Movement unified the evangelical church over a common mission vision of world evangelization without losing the primacy of evangelism. This movement has produced theological documents such as the *Lausanne Covenant* that has stood the test of time, ushering in a new wave of hundreds of mission partnerships among like-minded evangelicals. Lausanne leaders have demonstrated a statesman quality often described as the ‘Spirit of Lausanne’ with a Christ-like character of humility, integrity and simplicity. The Third Lausanne Congress in Cape Town 2010 brought fresh energy of global engagement. The Fourth Lausanne in Seoul 2024 is funded and co-hosted and led by the Asian church. Now a global mission movement led by Majority World leaders from Africa, Latin America, Middle East, Asia and China are poised to shape the future of Christianity and the world.

The Spirit of God is at work in the Lausanne Movement. Phil Butler, former Senior Associate for Lausanne on Partnership, once stated that any major mission movement that he has observed has had some form of mission partnership at the core. When the church works together, not only does it make better organizational sense by eliminating duplication, but more importantly is a supernatural outpouring of the Holy Spirit. When God’s people are unified, a release of power from the Holy Spirit brings about spiritual breakthrough. May God pour down His Spirit to bless the work of His hands in this coming generation as the global church unites through the Lausanne Movement to bring the good news to all creation.🌍

i The Seoul Commitment 2013

We commit ourselves to loving the gospel of Christ. We are determined to humbly learn the vision of evangelization of the Lausanne Movement, to walk in the light of the gospel, to proclaim the gospel in Chinese society, and to advance the evangelical movement.

We commit ourselves to maintaining the unity of the Spirit in the bond of peace. We are determined to receive one another, to strive for unity exemplified in the Lausanne Movement and to live out a loving covenant community, so that we can bring praise to His glory as a spectacle to angels and people.

We commit ourselves to joining hands with the global church in world missions. We are determined to take the vision of world mission of the Lausanne Movement, to pray faithfully for world missions, and to take action in mission mobilization, mission education and mission sending.

We commit ourselves to raising up younger leaders in the next generation. We are determined to respond to the challenges and opportunities of our era in the spirit of the Lausanne Movement, pass the vision of evangelization onto the younger generation and proclaim the salvation message of the old rugged cross with creative methods.

中国未触之民 宣教策略初探

文 / 王再来

内容提要：在中国，不同跨文化宣教领域的实践都尚属初期阶段，本文描述的未触之民的宣教策略，也属于初探。从术语的澄清，到未触之民宣教的历史与现状的简介，探究过去“有限”的时间内对未触之民宣教的要素以及策略的“有限”思考。全文无意设定某个可以借鉴的标准，而是提供一种思路，继而引发更多的思考和对话。

关键词：未触之民 族群 策略协调 伙伴关系 宣教训练
宣教策略

一、澄清定义

族群，是民族群体的简称，巴别塔事件中上帝变乱了人类的语言，人类分散全地，渐渐产生了不同的文化、种族和政治划分的群体。从宣教角度来说，族群是指教会倍增过程中，在遇到理解和接受障碍前，所能触及的最大群体¹。圣经中提到的“万民”、“万族”、“列邦”、“万国”等都是指“所有的族群”的意思。

未得之民（英文简称 UPG, Unreached People Groups）指的是没有具可再生力的教会在其中的族群²。从社会学角度，一般信徒人口大于 2% 时，才具备在本族群中的可再生力³；从植堂角度，一般教会产生第四代及以上的门徒⁴时，才表明其具备再生力。截止 2022 年，全球约有 7400 个未得之民。

未触之民（UUPG, Unreached Unengaged People Groups）是指那些没有任何宣教工人和宣教策略在其中的族群，也就是福音空白的族群，所以对未触之民的首要任务是，差派第一代的宣教工人进入其中。

初触之民（UUPG, Under-engaged Unreached People Groups⁵；或称 FPGs, Frontier People Groups⁶），随着全球未触之民数量越来越少，Joshua Project 和 GAP4FTT 相继提出了“初触之民”的概念，指的是信徒比例少于十分之一的族群。截止 2022 年，全球约有 5000 个初触之民。

二、未触之民宣教的历史及现状

自从金伦汤逊（Cameron Townsend）和马盖文（Donald McGavran）在 1934 年将普世宣教带入专注未得之民的阶段之后⁷，全球的国际宣教会议大都围绕着未得之民来评估全球的宣教进程。2000 年在阿姆斯特丹的全球福音大会中⁸，600 多位来自全球最有影响力的宣教机构的代表，一起开始合作关注全球剩余的

1 定义来源：1982 Lausanne Committee Chicago meeting。

2 《把握时机》第四版，第 6-6 页。

3 详见 <https://peoplegroups.org/> 中对未得之民的定义。

4 《24:14 A Testimony to All Peoples》，P35, <https://2414now.net/resources/>。

5 <https://gap4ftt.net/gapftt/>，此处还是使用 UUPG，是为了沿用过去未触之民英文缩写 UUPG 的习惯。

6 <https://joshuaproject.net/frontier>。

7 《把握时机》第四版，第 4-20 页。

8 https://www.youtube.com/watch?v=-svDHjE10hQ&ab_channel=GAP4FTT。

约 3300 个未触之民,并在 2005 年成立了专门的“完成这工”⁹平台,在之后的 15 年,截止 2020 年 8 月,此平台协助全球 5159 个宣教团队进入了 3158 个未触之民¹⁰。

笔者从 2015 年开始协调中国当时剩余的 158 个未触之民,当时有一个合作平台称为“CUP”,几十个不同的宣教单位(国际的为主)一起合作得着中国剩余的未触之民。期间通过与不同的训练学校和动员团队合作,有许多国内汉族和少数民族工人得以进入未触之民,他们也得到不同的宣教单位在所需的各方面的帮助,如此就有一个很棒的国度伙伴关系,也大大加速了未触族群的被认领。例如在云南某个未触之民,一个团队进入的时候就得到了一个宣教单位在水项目和农业项目的支援,得以很快地在当地建立起长期的平台,并与此族群的人们建立了很好的关系;之后跨文化植堂方面的宣教单位帮助他们进行植堂的训练和教练;语言学习的单位帮助他们接受学习语言的训练;圣经翻译的单位帮助进行前期圣经故事的翻译等。

截止 2022 年 7 月此文撰写时,按照已知的数据统计,中国还剩余 37 个未触之民¹¹。

三、未触之民宣教的要素及策略思考

1、差派

“若没有奉差遣,怎能传道呢?”(罗 10:15),差派诚然是众所周知宣教中至关重要的一环,但是针对为什么差?什么是差派?谁来差?怎么差?差派谁?差去哪儿?却还有许多细节会带来不同想法。在 UUPG 的宣教差派中,解决了“差去哪儿”的问题,是一个从禾场的视角来思考差派的过程,但是前提是需要“宣教动员”来解决“为什么差”的问题;通过“差派架构的搭建”来解决“谁来差”、“怎么差”的问题;通过“宣教工人的养成架构”来解决“差派谁”的问题。如果想有健康的 UUPG 的差派,需要这些前提都能够被健康地搭建起来。

为何差往 UUPG?从全球的角度来说,只有十分之二的跨文化工人被差入未得之民中,进入未触之民的就更少了,因为需要跨越的障碍太大了。但是在全

9 <https://finishingthetask.com/>.

10 <https://finishingthetask.com/wp-content/uploads/FTT-Global-2020-Update.pdf>, P19.

11 一些未得之民、未触之民和初触之民的名单下载：<https://synergychina.org/wp/pray/>。

球大部分地区，这些未触之民和未得之民都居住在语言和文化相近的已得之民的附近，这些已得之民是接触他们的最优选族群。就中国来说，汉族、苗族、傈僳族等已得之民，是最好的接触中国 450 多个未得之民以及其中 280 多个初触之民和未触之民的族群。

中国的“宣教动员”，已经初具规模，渐渐形成了帮助教会了解神的普世心意的浪潮，但是随着动员事工的发展，“大使命教会”¹²渐渐成为了新的动员焦点。取代了过去只是“动员一部分宣教工人进入禾场”的“工人主导式宣教”，也取代了“动员胸怀普世的基督徒通过不同的角色参与普世宣教”的“机构主导式宣教”，“以教会为本的宣教”越来越被重视，“大使命教会”的建立与传统教会向大使命教会转型，成为了响亮的呼吁，不断地挑战着传统教会和差会在宣教中的角色，甚至也挑战着“教会的定义”。宣教动员者们开始呼吁教会中先知性角色的回归，与以使徒性和传福音角色代表的宣教机构或差会，和以教师和牧师角色为代表的传统教会（弗 4:11-12），一起组成大使命教会来合一宣教。与其说这是动员者的“搅局”带来的混乱，不如说是神的大能在中国的处境下，帮助中国的神儿女们在国度的异象中，在宣教的起步期，在外界的打压中，走上的一种世界级的合一宣教之路。

中国“差派架构的搭建”过程，有一个得天独厚的环境。传统的教会、神学院、差会、宣教士的“宣教铁四角”，是一种很棒的宣教合作架构，带来了宣教的精细化分工和专业化发展，但是在西方为不同的法律注册实体的种种局限下，带来了许多分散、重复的工作和不必要的竞争。但在中国的处境下，虽然有许多不自由，也有许多不够专业的地方，但是我们不同的角色都可以与神同负使命，“一起”建立不断扩展倍增并代代相传的大使命教会，进而到未得之民中建立大使命教会。

中国的“宣教工人的养成”，在大使命教会“信徒皆祭司”的理念下，在不断进行本地教会倍增的“信徒皆使者”的实践中，在本地跨文化欢迎外族人的操练中，跨文化工人是一个自然生成的过程。

尽管以上的 UUPG 差派的前提都还是搭建初期，但这是一个“同时进行”的过程，不是说所有前提都完美实现了，才开始差派，因为 UUPG 的差派操练，

12 大使命教会的要素详见：<https://synergychina.org/wp/ccc/>。

会反过来促进中国教会向大使命教会的转型进程，毕竟许多人理解的拓荒都是在“远处”的（例如在 UUPG 中），而大使命教会需要具备本地拓荒的视角和实践，许多后方教会的拓展都会从“远处”的事工开始进行。只是在 UUPG 差派的初期，在一个传统教会向大使命教会的过渡期中，需要注意有些情况下，传统模式需要继续使用，有些时候又需要使用新的“大使命教会差派策略”。

当前大使命教会差派策略已经有一些初步的成果，在不同的处境下应该有不同本色化进程，这里只提供一个范例进程作为参考¹³：

- 1) “同文化”——祷告、传福音、做门徒、带门徒、建立并倍增大使命教会。
- 2) “跨文化”——到“已经”成功建立本色化的大使命教会倍增浪潮的跨文化地区，体验跨文化建立成熟的、本色化的大使命教会的全过程。
- 3) 进入未触或未得之民中跨文化建立大使命教会。
- 4) “兴起并差派当地浪潮发起者”到其他族群。

2、进入

当我们在动员阶段，不断了解到全世界有那么多未触和未得之民，作为耶稣的跟随者，我们需要加入祂对万族的宣教计划，我们异常兴奋了解到一个促进耶稣再来的工作清单，然而直到我们开始进入环节，我们才开始发现宣教是一个多么崭新、广阔的天地。我们去到一个没有基督徒的地方建立教会，不同于我们以往的植堂模式；我们必须有一个合情、合理、合法的身份进入并能够长久留下来；多数情况下，我们还需要学习新的语言和文化，不然我们不仅不能交流，甚至不能在那里生活……尤其在我们差派一个只有牧会经验的工人前往跨文化的族群，我们才知道我们认为我们当中的最棒的，其实在那里并无优势。

而这些都反过来挑战我们的差派教会在属灵和属世方面的二元论思想，我们日常如何实践做耶稣的门徒，教会如何兴起跨文化禾场合的工人……如此种种，与我们以往的进路都有不同。如果这时候我们同时了解到大使命教会的概念，那宣教就不仅仅是差派合适的人出去，而是我们的教会要转型甚至需要革命。所以进入的环节，对传统教会来说，挑战是极大的，但是也是极大的机会。如果使

13 《24:14 A Testimony to All Peoples》,P227, <https://2414now.net/resources/>.

用正确的进入方式，我们得以修正我们从门训到筛选到差派的所有环节，不然差出来的工人只能在国内的未触之民禾场之外游走，慢慢地只能做接触本族人的事工，或者只是全力经营自己的平台，无法真正跨文化接触未触之民。

凡此种种，进入环节就需要专业的团队来进行专门的协调，从动员的环节就开始帮助教会培养合适的工人；做好对目标族群的调研，有的放矢地去招募对口的工人；协助工人和教会一起搭建合情合理合法的农业、商业或社区发展等平台；找到一个最适合的居住地点住下来；在基本的跨文化技能、基本的神学装备、安全技能、平台搭建、财务设置以及事工报告收集等方面都协助工人得到所需的资源对接和支持。中国宣教的起步阶段，往往一个教会或差会难以覆盖所有的进入环节的需要，就需要策略协调者帮助工人和教会尽可能得到涵盖各方面的事工伙伴。

笔者在 2007 年领受神的宣教呼召，觉得宣教就是要走出去，于是次年进入宣教禾场参与了中期宣教，但是期间却得到神清楚的呼召回国成为宣教动员者，之后就走遍了大江南北做宣教动员的工作。

在神奇妙的安排下，笔者在 2015 年开始参与未触之民的宣教协调，认识了参与族群宣教工作的许多前辈团队，在一个借伙伴关系通力合作的环境中，学习了他们几十年来的成功经验和策略架构。在协调国内工人进入未触之民的禾场过程中，自己也亲自走访调研了许多族群，帮助工人训练、平台搭建、关怀等等方面，同时还在不断地参与后方教会的动员工作。就在禾场和后方教会的不断切换中，笔者认识到教会动员和禾场策略之间的“巨大鸿沟”，需要一个巨大的吊桥，连接这个鸿沟，吊桥上还需要许多的链条，每个链条上又需要许多的环节来环环相扣。西方宣教模式过去几百年来精细化地搭建了链条的每个环节，并优化每个环节的专业度，虽依然不尽如人意，但中国在一个迥然不同的处境中何以做到这些？直到笔者了解到宣教生态系统的概念，结合对大使命教会和整全宣教的思考，发现其实可以通过拉近教会与禾场之间的距离，并不断简化其中的链条环节来促进中国教会的健康宣教。如何实现呢？那就是需要一个新的角色——策略协调员，以及一个新的功能——伙伴关系。其实西方的宣教早就有这方面的探索，只是历史的包袱比较重，进展缓慢，中国是可以更快建立这些角色和功能，但是教会的转型和禾场的策略探索期会更久。

策略协调员一般是从动员团队中开始产生，涉足教会和禾场两个方面，后期大使命教会建立起来后，也可以从其他的教会功能中产生。策略协调员与众多

大使命基督徒、教会、宣教机构等合作，以单个或多个未触或未得之民为目标，在本地通过传福音、门训来倍增大使教会，对外通过动员、招募、调研、训练、合作等拓展神国。可以看出策略协调员需要涉足的领域非常多，但是却不需要在各方面都做到专业，只要能把神在各领域兴起的专业人士和相关的需要进行对接就可以了。尤其在中国这样的环境中，许多方面都很难公开透明，就需要策略协调员来统筹整合各领域之间的衔接。

伙伴关系实在是这个碎片化的世界中，难能可贵的一种策略，耶稣在《约翰福音》17:23节说：“我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一，叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。”伙伴合作实在是耶稣对我们的吩咐，更是为了“让世人知道你差了我来”的宣教目的而存在。许多精细化、专业化的运作中，许多耶稣的跟随者因着自私和没有国度胸怀，造成了许多分散、重复的工作和不良的竞争，所以，伙伴关系需要刻意地去实现。在笔者进行未触之民的协调工作中，我们订立了伙伴关系的原则，可以给大家借鉴：

合作总原则：协助而不控制。必要时，协助教会、差会、培训学校、工人等策略性地差派工人进入剩余的未触之民。

求同：我们拥抱彼此的共性，我们都相信耶稣是万族唯一的救主，除他以外别无救法。我们都认为国内这些未触之民还存在，他们世世代代听不到耶稣的名字，这是不可接受的。

存异：我们都有神独特的呼召和恩赐，在不同的领域有专长，所以我们在神里面互相尊重，不孤高自傲也不妄自菲薄。观点冲突时肯定自己，尊重别人。

目标一致：“得着未触之民”是我们的一致目标，因此，资源提供者的目标不是让自己的资源有更多人使用；培训者的目标不是让自己的培训班塞满人；协调者的目标不是让更多人听自己的口令；动员者的目标不是利用这些资源满足自己的事工。我们在这里要给予、成全他人的需要，以更好地得着未触之民群体。我们这么做时，我们自己的事工也被更好地成全。

国度一员：我们都认同自己在神的国度中只是一个小部分，无法靠自己的单位完成得着未触之民这样艰巨的任务，所以需要通力合作。而且这个任务不以我们自己的单位利益为优先，而是以在未触之民拓展神国为优先，实现国度观中的跨领域合作。

伙伴关系步骤：Vision Synergy 机构 (<https://visionsynergy.net/>) 总结了一个很好的伙伴关系实施步骤，在未触之民的伙伴关系中，我们经常借鉴，读者可以查阅和参考¹⁴。

在工人表示我要前往，到最终工人得以留下来之间，我们设置了四个步骤，分别是招募、策略、行政和教练环节，每个步骤里面有一系列的需要，当中我们也借鉴了一些宣教大图画和宣教路线图，我们鼓励教会承担其中一些可行的责任，形成“简易差会”的功能，当然，随着教会转型为大使命教会，可以承担的责任也越来越多。各环节中的其他方面的需要，就在“策略协调员”的帮助下，根据宣教大图画和宣教路线图，通过“伙伴关系”得到。

3、得着

当我们做好宣教动员，进行健康的差派，帮助工人得到基本的装备，找到合适的平台和居住地点等方面，对于许多差派方就觉得仿佛任务基本上完成了，但是我们的目标不是差派工人进入禾场而已，我们需要得着未触或未得之民，得着的意思就是在其中建立具可再生力的、本色化的大使命教会。这个对一个宣教工人来说，又是一个崭新的世界，是一项巨大的工程。

遗憾的是，许多工人得到许多年的行前培训，到了之后无人照料，开始面对长期的、孤单的语言文化学习，同时兼顾平台的维护，又要帮助自己的家人艰难地适应一个新的环境，并在这些之外，需要交朋友、传福音、带门徒并建立教会。一般情况下，一两个工人或团队是很难做到以上所有方面的，最好是继续差派更多团队来分工合作。但是那些暂时没有更多团队的，需要分阶段、一点点地开始。

这也是为什么许多跨文化的训练最好不要一次性在行前全部灌输给工人，因为实际需要使用时就基本就忘记了。有个专业团队曾经做过系统性的跨文化训练研究，发现一个传统教会出来的跨文化工人，至少需要经过 32 项的训练，每个训练都至少需要一周的时间。即使是大使教会差派的工人，最多可以在教会日常生活中进行其中一半的训练，其他跨文化相关的训练还是需要后期配置。

14 Vision Synergy 伙伴关系指引资料（需梯子）<https://drive.google.com/file/d/0B615n3tk8nDzMUduQ3Z0dmhUeTQ/view?usp=sharing&resourcekey=0-O2ClnosfDZs5exx3iivFYg>。

最好的训练模式是“教练式的实时训练”，这也是笔者刚开始在协助一些新人实践的方面，在禾场借助线上或一年 1-2 次线下的培训，在有经验的教练指导下，根据当前面对的紧急需求，给与工人适时的农商、社区发展、创意策略、语言学习、跨文化沟通、文化人类学、本色化、团队关系、植堂策略等方面的培训。在疫情带来的线上时代，这个方面变得更加容易，因为随时可以进行线上不同的跨文化训练，工人们可以择机学习。若有更多训练平台，开始一起合作来系统性地提供不同的跨文化训练，并有相应的“教练平台”协助工人实践所学的内容，加上中间有人来负责协调，可以达到最好的训练果效。

以上只是笔者的一孔之见，意在带来更深远的中国未触之民宣教策略的探讨。差派第一队工人“进入”未触之民，把他们变为初触之民是相对简单的，如何得着他们？如何把他们从初触之民变为已得之民？如何实现前后方大使命教会的互通有无？还需要中国教会协同基督的普世肢体，一起来更多探索和合作方可。●

全球宗教 与差传趋势

文 / Todd M Johnson

内容提要：本文摘译自去年“芝加哥华人基督教联合会”(UCCC)主办的讲座“全球基督教与世界主要宗教概况”。该讲座根据 Dr. Todd M. Johnson 与他的团队所编辑的“世界基督徒百科全书”的第3版的部分内容。该讲座审视全球的宗教复兴，包括全球基督教状况的最新研究结果，特别聚焦在南半球教会的显著增长、基督教差传所面对的挑战，以及与各地基督徒相关的全球性议题。

关键词：全球性宗教 差传趋势 宣教议题

在我们团队的研究中，我们发现了一些对基督徒来说很重要的议题

第一个议题：圣经的翻译

世界上大部分的人都能够接触到自己语言的圣经，或者至少他们语言的圣经正在被翻译的过程中。但是有2亿人目前却仍没有自己语言的圣经，也没有为他们翻译母语圣经的努力或计划。有不同的机构在做圣经翻译。我们通常所说的圣经翻译指的是文字翻译，但是目前还有一种努力是口语圣经的翻译，会帮助那些不识字的人，让他们虽然不会读圣经，但是却仍然可以透过手机或者其它管道听到自己母语的圣经。

第二个议题：教育

无论是小学还是中学教育，教会都很注重，尤其在一些政府不注重教育的国家。天主教在这方面很有历史，目前在全球就有9万5千所天主教小学，45万所天主教中学。女孩子的教育也特别重要，基督徒的女孩比其它宗教的女孩更有机会接受教育，因为基督教对男孩和女孩的教育都同样重视。

第三个议题：气候的变化

我们正在准备出版《基督教在大洋洲》。在大洋洲的基督徒很重视土地和海洋资源，他们把这些都看为上帝美好的创造。但是他们同时也是受全球气候变化影响最大的群体。所以那里的基督徒希望其它地方的基督徒能够对气候变化采取行动。

第四个议题：难民

这个世界有很多的难民，包括从缅甸进入孟加拉的罗兴亚难民，在美国南边境的中美洲难民，还有中非共和国、苏丹、也门都有很大的难民危机。基督徒面对这个议题会考虑两方面：一方面是作为基督徒如何服侍难民群体，另一方面是基督徒如何面对自己成为难民的角色。

第五个议题：卫生保健

尤其是在乡村或者医疗比较落后的地区。很多在那些地区的人都不是基督徒。

第六个议题：贫穷

基督教在生活水平比较低的地方成长得很快。南半球很多地方都有贫穷的问题。这些地方的弟兄姊妹拥有的资源比较少，我们如何回应他们呢？我们又如何关注这些资源比较少的非信徒呢？

还有一个是关于女性的议题。一些教会，比如天主教，非常重视妇女的议题。而且在全球范围内，女性基督徒在做大部分的事工。

这几年我们的研究发现，从某种角度看，基督教并没有什么比较大的变化。在过去的 120 年，基督徒所占全球人口的比例是 1/3。然而虽然总数没有变化，实际却发生了很大的变化。我们最重要的发现就是基督徒人口从北半球转移到南半球。例如，1900 年，全球绝大多数的基督徒都分布在北半球。但是到了 20 世纪，基督徒在北半球减少，在南半球增加，并且在过去 120 年中的增长速度非常快。现在南半球有全球 67% 的基督徒。我们估计在 2050 年，南半球的基督徒比例将会达到 77%。北半球的基督徒人口比例从 1900 年的 82% 减少到 18%，南半球则从 33% 增加到 67%。南半球包括非洲、大洋洲、南美洲。这些数字将会被所有的研究机构所使用，他们都会看到基督徒人口分布的变化。这个发现对我们而言有何意义呢？基督教在人类历史的第一个一千年主要分布在亚洲和非洲，在第二个一千年中曾经一度被看为是白人的宗教。而现在正在转回到之前的情况。现在基督教是全球的宗教，不再只是白人的宗教。

基督徒的分布

基督教最美的地方，就是其存在于全世界所有民族当中。我们可以从在欧洲的基督徒那里学到功课，然而欧洲的基督教并不是全世界其它地方基督信仰的标准。在全世界范围中，可以知道基督徒生活在各个不同国家中，可以看到基督

徒各种不同的传统以及不同的宗派,如天主教、新教。仔细研究的时候,你会发现,在拉丁美洲大部分是天主教徒,在俄罗斯大部分是东正教徒。非洲某些区域主流的信仰是独立的教派以及新教,在埃及有许多的东正教徒。

我们对于基督徒的定义,是根据他们的自我定义,即他们是否认为自己是基督徒。我们以这个角度来做调查。我们的根据是“当他们说自己是基督徒的时候,就算他们是基督徒”。我们可以从“谁去教会”或“谁祷告”等方面来做研究,也可以去研究神学,但是我们的研究是让他们说自己是,如果他们认为是,我们就算他们是。

现在有 45,000 个宗派,这比 1982 年的研究所发现的数据多了一倍,其中几乎一半是天主教徒,新教和独立宗派仅随其后。东正教徒人数在减少,其中部分原因可能是 20 世纪前后的信仰逼迫。至于福音派的基督徒,在 1900 年 92% 的福音派基督徒都是在北半球,而现在北半球的福音派基督徒只占全球福音派基督徒人数的 23%。换句话说,77% 的福音派基督徒是在南半球。根据南北半球福音派人口比例如此的变化,我们不应该把福音派基督徒认为是在欧洲的基督徒。

福音派正在发生转移

正在发生的情况是,在南半球福音派基督徒在 120 年间从 18% 增加到 67%,它应该代表许多重大的意义。对许多人来说,基督教是要带给全世界所有的人,这是个有重大意义的好消息,因为相比于 120 年前,我们更加接近“福音遍传万民”的目标。但是我们在研究基督徒的时候,读到这些不同宗派时,我们发现五旬节派和灵恩派有更多人是在南半球,有 86% 五旬节派以及灵恩派是在南半球,这是另外一个我们所研究的群体。所以福音派跟灵恩派是在基督教里面,他们是基督教里面的两个运动,而非单独的信仰传统。

西方的赞美诗 vs 母语诗歌敬拜

当你继续看全世界基督徒的语言,就会看到南半球的语言不断在这个清单上出现并且排名靠前,欧洲的语种排名却不断靠后,正如我们之前所提到的基督教的全球人口转移。当我们看全世界基督徒,看各个不同地方的基督徒的时

候，我们都问一个问题——为什么在敬拜的时候，我们都是听到从西方来的圣诗和从西方来的合唱音乐呢？为什么我们不想要多听到一些从世界各地来的音乐呢？——不单是用自己的语言来唱诗歌，更是用自己的语言来创作自己的圣诗，甚至让世界其它地方的基督徒也用他们所创作的诗歌来敬拜。在种族颂赞学（Ethnodoxology）的研究范畴，对原住民音乐的研究正在全世界兴起，希望我们基督徒也能够很快受惠于这个研究，以至于对基督教信仰的认识有所影响，不再像之前那样认为——“基督教是西方的信仰，为什么我们要创作本土的敬拜歌曲”。

在几大洲中，非洲的基督徒最多，全球占比从 1900 年的 9% 到 2020 年的 49%，人口是从一千万到六亿六千七百万。柏瑞德讲的没有错，在 2000 年的时候有三亿五千万，现在有六亿六千万。在刚果共和国，基督徒比例从 1% 到 95%，非洲现在是基督徒最多的一个洲，过去是欧洲，现在是非洲。因此，继续再把基督教定义为欧洲的宗教，是不合适的。再过不多的时候，我们向人介绍自己的基督教信仰，可能就会说，“我自己所相信的是一个以非洲信徒为主流群体的信仰。”

基督教的中心在哪里？

2017 年，我在德国威登堡参加了一个福音派纪念新教改革 500 周年的会议，我分享说，在 2017 年有超过 40% 的福音派基督徒在非洲，但是在那个超过百人的会议中，只有一小部分是非洲的兄弟姐妹。当时我旁边坐着一个从加纳来的非洲基督徒，在那里有一位讲员在台上说：“我希望非洲人都能够来到这个餐桌上。”但是在我旁边的这位加纳朋友轻轻地回应了一句加纳谚语：“邀请我们来到这个餐桌上是好的，但是更好的是邀请我们来到厨房。”我分享这个是什么意思呢？因为欧洲的基督徒现在已经是少数，不应该由他们来决定基督教全球的动向，我们必须看到一个转变，欧洲和北美的基督徒成为整个信仰群体的少数时，不应当由他们来告诉所有的基督徒要做什么，甚至不应当由他们来说，邀请主流群体。当全世界的基督教人口更多转移到南半球，随之而来的要有基督教信仰在领袖和异象上的转移。

亚洲以宗教多元性闻名，亚洲基督徒比例从 1900 年的 2% 升高到 2020 年的 8%。换句话说，是从二千二百万增长到三亿七千九百万。欧洲基督徒过去

120 年减少了不少，从 95% 到 76%。但是从变化的曲线图中仍然有稍微高起来的部分，那是当共产主义崩溃的时候，有许多东正教就开始发展。现在在欧洲仍然有五亿六千五百万的基督徒。至于拉丁美洲，在过去 120 年拉美的基督徒占全球基督徒人口的比例稍微有一点点的减少，人数则从六千两百万增长到六亿一千两百万。那你可能会注意到最近在拉丁美洲新教和独立教会以及福音派和五旬节派的兴起。在北美，我们也同样经历到宗教的多元性。基督徒从 1900 年的 97% 到现在的 73%，从七千九百万到二亿六千八百万，很多人都变成不可知论者或者无神论者。在大洋洲，包括澳洲、新西兰，还有太平洋群岛，我们看到基督徒的人数稍微增加了一点，然而由于澳洲和新西兰的世俗化，这个增速被减慢了，所以现在只有 65% 是基督徒。大洋洲其它地方有更多的进步，但他们人口数比较少。澳洲和新西兰主导了大洋洲基督教发展的曲线图。在中东，我们看到基督徒人口比例相对于基督教发源的初期减少了许多，在 1900 年有 12.7%，到现在差不多是 4.2%，到 2050 年会低于 3%。我们写了一篇文章，名为《基督徒在中东的“出埃及记”》。中东基督徒的人数会越来越来少，这是我们都需要注意的，因为这里是基督教开始的地方。比如说土耳其，它在 1900 年差不多有 25% 的基督徒，现在却只有 0.3%。

宗教的两个趋势

关于宗教有两个我们没有预测到的趋势：

在二十一世纪，第一个趋势，虽然许多顶尖学者预测宗教会消失，但是这个世界却是变得更宗教化。在 1970 年全世界有 81% 的人口宣称他们是有宗教性的，现在有 89%。这包括在共产主义的崩溃期，在许多人口众多的国家，像中国和印度，在那里宗教的兴起。

第二个趋势，这个世界不单是更宗教化，而且宗教更多元化。特别是我们从一个国家来看，尤其是在宗教多元性的亚洲，新加坡在 2020 年是宗教最多元化的一个国家，当中有七个宗教超过其人口的 1%。我常常思考，为什么北半球的基督徒写书在谈论“要与不同宗教的人相处在一起”。在新加坡十个人中有九个人能够很自由自在地和不同宗教的人相处，然而在北半球却是十个人中只有一

个人。我想读新加坡人所写的关于宗教多元性的书，基督教在新加坡也在发展。我相信应当由亚洲人来写这样的书——“基督徒与其它宗教的人相处在一起”，而非由欧洲人来写这样的书，尤其在美国有排外主义，近来有一些仇恨的行为发生在美国社会当中，这里的人需要帮助，需要读一读亚洲人写的关于如何与多元宗教背景的人相处的书。

基督徒和穆斯林的人口比例达到全球三分之二

在这些数据的变化当中，可以看到在 1800 年，基督徒和穆斯林加起来占世界人口的 33%。在 2020 年，基督徒和穆斯林占全世界人口的 57%。我们预测 2100 年之前这个比例可能会增加到 66%。因此，基督徒与穆斯林之间的关系是非常的重要。我在戈登学院教授一门课程叫“基督徒与穆斯林的关系”，我对此非常有热情。此外，值得注意的是全球基督徒分布的改变，过去 (1900 年) 大部分在北半球，如今 (2020 年) 大部分基督徒是在南半球，而基督徒普遍又比较集中在城市。

宣教

哪个国家差派最多的宣教士呢？在前文中我有提到，巴西在差派宣教士。有许多地方在差派宣教士。美国是差派最多宣教士也接受最多宣教士的国家。另外，有 87% 的穆斯林、印度教徒、佛教徒并不认识任何的基督徒，这方面是非常有挑战性的，因为基督教是一个道成肉身的宗教，我们的期待是其它宗教信仰的人认识我们。我想一个理由是，许多基督徒过去是在欧洲或者是北美洲聚集，他们不会跟其他人来建立朋友的关系，但是当有更多的南半球基督徒的时，我想这些就会改变，我相信能够接待客人以及跟别人做朋友，这对于将来宣教是非常的重要。在感恩节的时候有一些留学生来到我们家里，当我问他们来到美国的情况，他们会跟我说：“我没有去过其它美国家庭，直到我被邀请到你们家里来。”在这个地方有“接待客人”的问题需要面对和改变。

我相信基督教是一个全球性的宗教，但基督教真正的全球化，并不是说其在全世界每个国家都有就是全球化。真正基督教的全球化需要两个条件：

第一，给予每个本土教会自由来思考和表达，有属于他们文化的神学观点；并且这样的神学能够被全球基督徒所尊重。

第二，每个本土的信仰群体应该看待自己和其它地区的信仰群体是平等的，能够在信仰和神学上批判和对话，对悠长的基督教传统做出贡献。●

* 本文稿整理自 2021 年 3 月 22 日由“芝加哥华人基督教联合会”主办，“芝华宣道”、“国际爱穆协会”和“华人策略联盟”协办的讲座“The State of Global Christianity and World Religions”。感谢讲员 Todd M. Johnson 授权予“芝华宣道”将讲座内容翻译为中文。本刊已征得“芝华宣道”同意转载此文，特此感谢。

The Decline of the SVM: China and the US

Debbie Wen¹

内容提要：对北美教会的海外宣教产生了重大影响的学生志愿者运动 (Student Volunteer Movement for Foreign Missions, SVM) 存在了 80 年 (1886-1966)。受 SVM 影响于 1909 年在中国成立的本土机构中华学生立志传道团 (Committed Chinese Student Volunteer Movement for the Ministry, SVMM) 曾产生过一批神学生和传道人，但不到 20 年就开始没落。本文探讨导致 SVM 和 SVM M 衰落的原因的相似点和不同之处，认为二者在面对所处时代的政治、社会和思潮的变化时不仅无法调整，而且对策乏力，更多呈现出随波逐流的特点。

关键词：学生志愿者运动 (SVM)

中华学生立志传道团 (SVMM)

基督教青年会 (YMCA) 大学生 西方文明

西方教育 进步派 / 基要派之争

社会公义 / 传统教会事工 国家认同 非基运动

第一次世界大战

¹ Debbie Wen graduated with a BA in English and Classics from Amherst College (class of 2019). Her honors thesis focused on the construction of femininity in Charles Dickens' novels. She currently resides in Boston, and is a prospective Full-Time MBA candidate at NYU's Stern School of Business (class of 2024).

In 1886, 251 college and university students from across the United States and Canada gathered for a summer conference on the grounds of the Mount Hermon School in Northfield, Massachusetts (SVM 3). From this conference grew the Student Volunteer Movement for Foreign Missions (SVM), a major player in promoting and facilitating foreign missions among American and Canadian, and to a lesser extent, European college students. John Mott, the first chairman of the SVM, later described that first conference at Mount Hermon as “one of the most wonderful of all the spiritual movements in the history of the Christian Church...fountain head of a stream which has brought more blessings to the universities and colleges of the world than [any other]” (SVM 1). This description, the beginning of an address Mott gave at the SVM’s twenty-fifth anniversary meeting in 1911, is couched in overblown language, but it cannot be denied that the SVM did contribute significantly to not just an increase of Protestant missionaries in overseas missions, but also to the growing awareness of missions and of what might be called missiology or mission studies among the churches at home.

My purpose in this essay is to briefly touch upon the rise and heyday of the SVM, including its early and persistent emphasis on China as a mission field, and to examine the causes for its decline. In particular, I wish to examine the SVM’s decline in China and in the US, and to chart any similarities or differences between these causes. Since the majority of scholarship on this topic focuses on the US-based branches of the SVM, I will not examine the SVM branches in Canada or Europe. I am also unable to dig as deeply into the SVM’s work in China as I would like because of a lack of scholarship on that topic. Hopefully more scholars will turn their attention to this topic and remedy any elisions or omissions I may commit.

Beginnings of the SVM

Let us return to the 1886 Mount Hermon conference. The conference was held under the auspices of Dwight Moody, the most famous and successful mass evangelist of the time, as he presided over the conference and had also founded the Mount Hermon School (Parker 11). From the start, the SVM operated as the missions arm of the Young Men’s Christian Association (YMCA) rather than as a totally separate Christian campus organization.² While the SVM did have an office in New York City and separate staff dedicated to SVM operations, the SVM relied heavily on the YMCA’s infrastructure and robust presence on campuses across the US (Showalter 149). This arrangement ran smoothly largely because of overlapping leadership between the two organizations.³ John Mott acted as both the SVM chairman and as the YMCA traveling secretary and later, as the YMCA’s general secretary (Doss 74).

2 The Young Women’s Christian Association (YWCA) must also be mentioned as the female counterpart to the YMCA and as the conduit for women to join the SVM.

3 This arrangement did not always run smoothly over the course of the SVM’s history, but that is a topic for another day.

From the start, the Mount Hermon conference was a success. By the last day of the conference, one hundred men—the conference was open only to men—had pledged to dedicate their lives to foreign missions (Parker 12). This boded well for the fledgling SVM and was further reinforced when at the end of the 1886-1887 academic year, 2,106 volunteers had pledged their lives to foreign missions and formed SVM groups on their campuses.⁴ By 1898, there were 4,000 active volunteers and 1,173 members of the SVM who had left for missionary work in fifty-three countries (Parker 14, 17). In his address given at the SVM's twenty-fifth anniversary, quoted at the beginning of this paper, Mott celebrates that from 1886 to 1911, nearly 5,000 volunteers had left the US for foreign missions (SVM 17). Although Mott could not have known this, he was speaking at the apex of the SVM's growth and influence, since following WWI, the SVM's enrollment numbers began to decline.

I will address the decline of the SVM later. To put the pre-1911 numbers into context, by 1900 one half of all US missionaries sent out to the mission field were student volunteers, and by 1906 a third of all European and American Protestant missionaries working around the world were student volunteers (Parker 22). The SVM was distinctive not just in terms of numbers, but also in the kinds of volunteers the movement was looking for. Rather than looking for a vast number of volunteers, the SVM prioritized well-educated and well-trained volunteers. This is unsurprising given that the earliest members and leaders of the SVM were college students themselves who had gone on to finish their college degrees or to acquire further academic training. In addition to college graduates, the SVM also called for physicians and ordained clergymen who had finished their training in their respective professions (Phillips 103).

The SVM in China

This, then, is the larger picture of the SVM's operations from its US-based branches. Let us turn to the history of the SVM's operations in China. During the Mount Hermon conference of 1886, one of the speakers was Dr. William Ashmore who was on furlough from serving in Fuchu, China (Parker 3). He had read about the conference in the local newspaper and although uninvited to the conference, arrived with the determination to exhort students to dedicate their lives to service in China. Mott, who had been among the audience in 1886, in his 1911 address recalled Ashmore's exhortation as "masterly" in his presentation of China as the mission field with the greatest number of unsaved souls and the most urgent need of Protestant missionaries (SVM 12). From the beginning, the Chinese mission field was at the forefront for volunteers pledging their lives to

4 Starting at the Mount Hermon conference, volunteers signed a pledge card reading "We are willing and desirous, God willing, to become foreign missionaries." By 1892, the wording on the pledge card had changed to the more circumspect "It is my purpose, if God permit, to become a foreign missionary" (Parker 18-19).

service in foreign missions. The numbers bear this out. SVM records show that from the years of 1886-1919, thirty-one percent of all SVM missionaries were bound for China (Phillips 105).

Once the missionaries had arrived in China, their strategy for evangelization was not limited to the conversion of individuals, but also included the transformation or creation of systems that would be explicitly Christian, and perhaps also inevitably bear the marks of Western imperialism.⁵ Given China's longstanding cultural emphasis on education and intellectual achievement, including political government by the highly educated, it made sense for Western missionaries to target the educational system. This could be done through two approaches that were both presented at the 1894 SVM convention.⁶ Gilbert Reid and Henry Kingman, missionaries from northern China, both argued for strategically targeting "men of influence...Chinese literati" to leverage these individuals' power and social standing for more effective evangelization. A. P. Happer, a missionary educator, argued that to capture the "citadel of China," missionaries should set up Western-style school systems offering both the latest in Western educational advances and a solid grounding in Christian faith (Phillips 106).

In China, as was the case in many mission fields across the world, the SVM recognized that for evangelization to be comprehensive and long-lasting, missionaries must train indigenous believers to be effective administrators of the structures and churches the missionaries had created, and who could be responsible for evangelizing to their own people (Phillips 104). Thus in 1909, the Committed Chinese Student Volunteer Movement for the Ministry (SVMM), was founded at Shandong Union College, Shandong Province (Xu 65). As with the SVM branches based in the US, the SVMM was closely affiliated with the YMCA and YWCA branches operating in China.⁷ The major motivation behind the founding of the SVMM, at least as exemplified by one of the founders Ding Li-mei, was the lack of well-educated Chinese Protestants to lead local churches and evangelize to other Chinese. Ding and numerous others at Shandong Union College pledged to dedicate their lives to missions, much like their SVM counterparts, but with the condition of first attending theological seminaries (Xu 66). While some SVM volunteers in the US did choose to attend seminary, many chose to simply complete their undergraduate degrees.

5 When speaking of Western imperialism, I am treating it as a characteristic inevitable of the period under discussion rather than as a subject to examine in detail. For further reading on the subject, I recommend *The End of a Crusade* by Nathan Showalter.

6 Starting in 1891, the SVM held quadrennial conventions. The 1894 convention would have been the one after the 1891 convention (Doss 74).

7 Xu's article lists two timelines for the SVMM. One, taken from a 1926 *Testimony Quarterly* article, divides the timelines into four periods: 1) gestation (1899-1909); 2) establishment (1910-1912); 3) development (1912-1922); 4) reformation (1922-). Xu divides the timeline into three periods: 1) early years (1899-1912); middle years (1912-1922); later years (1922-1927).

After the meeting at Shandong Union College, Ding and a colleague Wang Shan-zhi travelled to colleges and schools around China to recruit students for the newly established SVMM. By 1916, 232 students had gone to seminary or divinity school, 11 had left for overseas seminaries, and 130 had become preachers. In addition, the SVMM had been established in 52 schools across 14 provinces (Xu 70). As a result of the SVMM's efforts, evangelization reached not just those in cities but also those living in the countryside, thus reaching peasants as well as urban dwellers. SVMM members not only evangelized, but also ministered in places such as hospitals and prisons (Xu 71). This marked a difference between Chinese SVMM members and US SVM members, who appear to have engaged in little "social justice" work domestically, at least before WWI.⁸ The first national SVMM conference in China, held in Guling, Lushan in 1922, marked a milestone for the SVMM's achievements in China (Xu 72).

Decline of the SVMM

But this conference, while an important achievement for the SVMM, also revealed certain divisions within the movement that in conjunction with the rapidly changing cultural and political climate in China ultimately caused the SVMM's decline. In a *Xinghuabao* (The Christian Advocate) article written shortly after the conference, Lin Bu-ji described the SVMM as having "reached a mile wide but just an inch deep," further citing the example of a SVMM campus group where eighty-four students volunteered but none became either preachers or seminary students (Xu 73). Considering that the SVMM had only been in existence for thirteen years by 1922, it is perhaps unsurprising that it was not yet capable of reaching more than "an inch deep."

There were many factors that contributed to the SVMM's lack of effectiveness. To begin with, China experienced a progressive/fundamentalist theological conflict, which the US had also experienced in the years since WWI (Showalter 153). In China, the progressive party focused on indirect evangelism rather than the direct evangelism favored by the fundamentalist party.⁹ Much like the US-based SVM, the SVMM gradually shifted to align with the progressive party (Xu 76). After much debate, the SVMM held its second nation conference in 1926, where attendees voted to change the organization's name from Committed Chinese Student Volunteer Movement for the Ministry to Chinese Student Volunteer Movement for the Testimony (Xu, 78). Changing "ministry" to "testimony" would emphasize the equal importance of social work in fields such as medicine and education to the

8 I have found little mention of SVM members engaging in social justice work in the US, but that does not mean no such work existed.

9 Xu does not explain indirect evangelism and direct evangelism in detail. I take indirect evangelism to mean a social gospel influenced approach that includes activities like political reform, care for the marginalized, etc. Direct evangelism seems to refer to the more traditional understanding of evangelism's primary goal as conversion of individuals, not societal change.

more traditionally Christian fields of evangelization and church ministry. Despite this similarity between the SVMM and the SVM's decline—the progressive/fundamentalist conflict—other factors for the SVMM's decline were unique to China. More than half of the SVMM's budget came from Western sources, which dried up with the advent of WWI and the SVMM's own internal conflicts after WWI (Xu 74). Compounding a lack of funding was a longstanding shortage of rigorous theological seminaries and ministry positions for seminary graduates. A 1917 report revealed that only Peking University required theology applicants to have a university degree. Other seminaries/theological departments accepted high school graduates or had even lower requirements. This led to lower quality in seminary graduates. In addition, the SVMM was unable to find enough suitable positions for these graduates in local churches (Xu 75). If the SVMM could not find employment for its recruits, potential recruits, quite understandably, might have been reluctant to enroll in the SVMM.

Finally, one major factor in the SVMM's decline was the rapidly changing Chinese cultural and political climate.¹⁰ The May 4th Movement and New Culture Movement of 1919 led to the accelerated formation of a Chinese national identity in which Western imperialism and the “moral equivalent of imperialism,” Christianity, became increasingly unwelcome (Xu 73). This applied to all Protestant missions in China, not just the SVMM or the SVM. At the WSCF (World's Student Christian Federation) conference held in Peking in 1922, Chinese students and intellectuals formed an Anti-Christian Student Federation to protest the conference.¹¹ In the short term, this increased publicity for the conference and proved to be helpful rather than harmful. In the long term, this federation represented two different anti-religious movements in Chinese thought. The first was the question of whether religion held a place in modern China at all. The second movement was the burgeoning communist party in China inspired by communism's growth in neighboring Russia (Showalter 132).

WWI and the Decline of the SVM

If the accelerant for the SVMM's decline was the changing cultural and political Chinese climate, the accelerant for the SVM's decline was WWI, whose cultural and philosophical impact left no field of thought and no nation untouched.¹² In its wake, issues that had hovered around the fringes before the war such as racism, nationalism, and economic inequality came to

10 By “rapidly changing...climate” I include the events leading to the establishment of the Guomindang government, the devastation wrought by WWII in China, and the subsequent civil war that resulted in the People's Republic of China.

11 The WSCF was the international extension of the SVM and founded in part by John Mott (Showalter 3).

12 An accelerant hastens but does not necessarily cause an effect. For example, without the May 4th and New Culture movements, the SVMM might have survived despite its internal problems. We will never know.

the forefront. The SVM was aware of these issues before the war—the second address at the 1911 Mount Hermon conference included acknowledgement of “race prejudice” and extremes of wealth inequity—but was unprepared to deal with their post-war repercussions (SVM 26, 28). This is understandable given that virtually no one in 1914 was prepared for the state of the world in 1918.

The state of mind among young people after the war can be summed up in a 1920 *Atlantic Monthly* article, “We have been forced to question, and in many cases to discard, the religion of our fathers” (Showalter 84). After seeing many of their peers die in a war that pitted Christian nation against Christian nation, a war which the Protestant and Catholic churches had failed to avert, potential recruits for the SVM were disillusioned regarding Christianity as a whole, let alone the concept of foreign missions. The SVM’s numbers show a precipitous drop in the years following 1920. Where 1920 had seen almost 3,000 volunteers enrolled and around 600 missionaries sent out to the missions field, by 1930 only around 500 volunteers had enrolled and around 300 missionaries were sent out. By 1938 there were only twenty-five volunteers and no missionaries were sent out.

This is not to say that the SVM did not adapt to the post-WWI world in terms of philosophy and missions emphasis. A summary of the 1932 SVM Quadrennial Convention illustrates this; rather than referring to the gospel as the source of salvation for global ills, one speaker argued that the Congress of the United States instead would be instrumental in tackling issues such as “[the] reduction of war debts, lowering of tariff, abolishment of national armaments, and the development of...an international law enforcement machine” (Christian Education 1932, 302). The summary concludes with a sort of call to missions that includes both traditional full-time missionaries and “tentmakers,” the latter to go both abroad and domestically, for the gospel to have any staying power (Christian Education 1932, 305). For attendees of the convention who were disillusioned after witnessing WWI, the practical focus on establishing a peaceful world order was no doubt welcome. In extending the definition of missions from its traditional, life-long vocational sense to an ancillary task that one could perform in a secular workplace, the speakers at the convention no doubt hoped that enrollment in the SVM would increase.

Enrollment or at least missionaries sent out, as mentioned previously, did not increase. A 1938 article written by the SVM’s general secretary stated that 393 missionaries had been sent out in 1937 (compare this to 600 sent out in 1920), and cautioned that due to an aging missionary population, a large number of missionaries would be necessary to replace them (Christian Education 1938, 226). The same article directly addressed potential recruits, college students across the US, by acknowledging several differences between this generation and the pre-WWI generation. Not only were students

generally more pessimistic regarding international affairs, they were also less informed regarding the basics of missions and the fundamental tenets of Christianity. Not a favorable demographic to recruit from, even if they did possess a “wistful desire for religion in its reality and power” (Christian Education 1938, 227).

The Movement Draws to a Close

The death knell for the SVM sounded in 1959 when it merged with the United Student Christian Council and Interseminary Committee to form the National Student Christian Federation. The former SVM was henceforth known as the Commission on World Mission. This lasted until 1966 after the National Student Christian Federation became the University Christian Movement. At this point, the Commission on World Mission voted to dissolve itself (Showalter 181). A movement that at its heyday was responsible for a third of all Protestant missionaries serving across the world had come to an end, eighty years after its birth.

No movement, however well-equipped or successful, can last forever. In tracing the story of the SVM and the SVMM, what strikes me is the impact of changing environment and the movement’s inability to adapt or respond to that environment. Some of those factors that changed the environment either movement operated in could not have been anticipated—WWI and the continued political instability in China leading up to WWII spring to mind—but neither movement’s response to that change proved adequate. The reasons for that inadequacy and further factors that hastened either movement’s decline could fill several volumes, and I encourage other scholars to fill this gap.🌐

Bibliography

Braisted, Paul J. “The Student Volunteer Movement Looks Ahead.” *Christian Education*, Vol. 21, No. 4, 1938, pp. 225-228.

Brown, Hugh O. “Student Volunteer Movement Quadrennial Convention: Buffalo, December 30, 1931-January 4, 1932.” *Christian Education*, Vol. 15, No. 5, 1932, pp. 301-305.

Doss, Gordon R. “John R. Mott, 1865-1955: Mission Leader Extraordinaire.” *The Journal of Applied Christian Leadership*, vol. 4, no. 1, 2010, pp. 72-81.

Parker, Michael. *The Kingdom of Character: The Student Volunteer Movement for Foreign Missions: 1886-1926*. William Carey Library, 2008.

Philips, Clifton J. “The Student Volunteer Movement and Its Role in China Missions, 1886-1920.” *The Missionary Enterprise in China and America*, edited by John K. Fairbank, Harvard University Press, 1974, pp. 91-109.

Showalter, Nathan D. *The End of a Crusade: The Student Volunteer Movement for Foreign Missions and the Great War*. Scarecrow Press, 1998.

The Student Volunteer Movement After Twenty-five Years: 1886-1911. New York City, Student Volunteer Movement, 1911.

Xu, Yihua. “Birth, Growth, and Decline of the Chinese Student Volunteer Movement for the Ministry in 20th Century China.” *Christian Mission and Education in Modern China, Japan, and Korea: Historical Studies*, edited by Jan A. B. Jongeneel, Peter Tze Ming Ng, Chong Ku Paek, Scott W. Sunquist, and Yuko Watanabe, Peter Lang, 2009, pp. 65-80.

《中国宣教学刊》 征稿启事

《中国宣教学刊》(Journal of Chinese Mission) (半年刊) 是专注于宣教研究, 以及中国教会宣教与普世教会宣教关系与协作的专业学术期刊, 由宣能集 (Synergy China) 主办并出版。

宣能集由“亚宣 2020”联结的十几位中国教会宣教领袖共同成立, 为中国宣教领袖的团契, 海内外宣教机构的联结与协作平台。目的是共同为中国教会宣教提供公共服务, 以促进中国教会更加健康、规范、有效地参与普世宣教。

“中国宣教学刊”(Journal of Chinese Mission) 为了解宣能集之对外窗口并重要事工途径。

学刊强调并坚持: 神学性、宣教性、专业性、原创性、思想性、学术性、研究性、国际性、事工性、指引性、前瞻性、开放性、长期时效性等特性。

栏目设置包括“主题文章”、“普世宣教”和“差传研究”。本刊诚挚欢迎海内外宣教同路人赐稿。

本刊采用匿名审稿制, 编辑部保留处理稿件、决定发表与否, 以及文字编辑、加附注、回应和技术修订的权利。凡在本刊发的文字, 版权归属宣能集所有。作者在本刊发表文章, 须遵守学术道德和学术规范, 文责自负, 一切立论, 不代表宣能集及本刊立场。

本刊不欢迎一稿多投, 来稿中英文皆可。本刊接稿后将在二个月之内向作者反馈审稿意见, 未刊未用稿件恕不退回。如果在其它刊物发表, 请及时告知。

一、文章选题

本刊长期关注和刊发中国宣教、亚洲宣教与普世宣教相关领域之重要宣教议题思考和研究成果。以下为重点关注的部分重要宣教议题：

- 1、近现代中国宣教历史策略研讨
- 2、近现代中国教会宣教运动研究
- 3、当代中国教会宣教现状分析
- 4、当代中国教会宣教运动思考
- 5、当代中国教会少数民族宣教事工
- 6、当代中国教会跨文化宣教经验
- 7、当代中国教会少数民族教会与宣教
- 8、当代中国教会之宣教训练
- 9、当代中国教会之宣教工场发展
- 10、当代中国教会之宣教士关顾
- 11、当代中国教会之本土差会建设
- 12、当代中国教会之文宣事工
- 13、当代中国教会之宣教研讨
- 14、当代中国教会之宣教士述职退休基地
- 15、当代中国教会之宣教士子女教育
- 16、当代中国教会与普世教会宣教合作
- 17、当代中国教会与国际差会合作
- 18、当代中国教会宣教资源中心建设
- 19、当代中国教会之健康宣教观
- 20、当代中国教会福音机构之发展
- 21、当代中国教会之社会关怀事工经验
- 22、中国宣教工场之分布与事工发展
- 23、普世宣教趋势与宣教策略
- 24、“处境化宣教”模式探讨

- 25、“营商宣教”策略模式探讨
- 26、穆宣推动、研究与合宜策略思考
- 27、当代中国教会宣教士关顾者之培养与训练
- ……

二、稿例要求

来稿字数要求在 6000-20000 字之间为宜，因文章需要也可以考虑酌情增减文字。请在正文前附上“内容提要(200字之内)”，“关键词(2-5个)”，以及“作者简介（作者认为比较方便介绍自己的名字、资历等）”。文章末尾须呈现“参考文献”或“资料来源”。以下为范例：

侯宣道。《景教流行中国碑颂并序之宣教神学》。广州：国际华夏使团，2017。

三、注释规范

来稿须符合本刊注释规范要求，采用页下脚注形式，统一编码。首次引用时请将文献详细信息按照作者、文献名、出版地、出版机构、出版时间、页码等要素顺序注明；再次引用时，只需注明作者、文献名和页码即可。以下为范例：

侯宣道：《大秦景教流行中国碑颂并序之宣教神学》（广州：国际华夏使团，2017），页 57。

侯宣道：《大秦景教流行中国碑颂并序之宣教神学》，页 110。

引用文献资料时，切记直接引用不能超过四行半文字，以免落入抄袭嫌疑。如果必须较多引用，需要自己重新组织文字表述。互联网资料尽量慎用、少用，必须引用时请选择官方权威网站资料，并注明作者、文献名

及确切网址等。外国人名、地名及其他专有名词，约定俗成的除外，在文中首次出现时应在中文译名后括号内附注原文。🌐

投稿邮箱：synergycnbulletin@protonmail.com

祝主恩永偕！

《中国宣教学刊》编辑部

2022年11月

作者介绍

铭 贤

中国教会跨文化宣教士，宣教期刊《差传》主编，
出版宣教书籍十多本，宣教论文多篇。

金但以理

美国富勒神学院宣教学博士，《今日宣教》宣教期刊创刊人，
“宣教中国2030运动”倡议人及共同发起人。

牧 宣

中国家庭教会资深牧者，现为某宣教事工负责人。

周 雁 羽

牧师、神学文学硕士、作家。出版散文随笔、小说十二部（集），
电影剧本和音乐创作专辑各一部，创作赞美诗一百余首。

秋 风

系中国教会全职传道人，20多年牧会之后，
于7年前投身跨文化宣教领域，专注国内少数民族宣教事工。

王 再 来

宣教动员者，国内未触之民协调员，宣教学硕士在读。

熊黄惠玲

香港差传事工联合会资深研究员。

黄 彼 得

资深宣教士，哲学博士，多年从事宣教士培训事工。

晓 望

跨文化宣教领域事奉工人。获得工商管理、教育、道学学位。

Todd M Johnson

戈登-康威尔神学院（Gordon-Conwell Theological Seminary）
“宣教和全球基督教”杰出教授，以及“全球基督教研究中心”的联合主任。

David Ro

ASIA2020 CONGRESS主席

刘 明 德

教会牧者并推动宣教事工；戈登-康威尔神学院道学硕士毕业，
现读宣教学博士。

Debbie Wen

文 爱 真

2019年毕业于阿默斯特学院，获英语文学和古典文学专业的双学位。
现居纽约市，就读于纽约大学商学院。



宣能集 (Synergy) 徽标诠释:

代表全世界，上帝的普世宣教心意，众教会之宣教联结、聚能与协作，及上帝荣耀的同在。
鱼逆流而上表示，众同工蒙圣灵的引导，沿教会宣教传承之路，合一参与宣教，破浪前行。