2024 年 5 月
总第四期

# 中国宣教学刊

Journal of Chinese Mission

宣能集
Synergy

# 中国宣教学刊

二〇二四年 总第四期

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 约翰 但以理 王再来 秋风 晓望 雅歌

特约撰稿：刘明德 提摩太 威尔逊 大卫 金但以理

美术编辑：末了

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

Finny Philip 印度Christian Trends杂志主编

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：

synergycnbulletin@protonmail.com

# 目录

**卷首语**

**主题文章**

当代中国少数民族教会宣教之得与失 ——以云南各少数民族教会为例 / 铭贤 ..... 001
当代中国少数民族差会的成长历程——以云南少数民族差会为例 / 铭贤 ..... 027
云南苗族教会宣教得与失 / 史蒂文、格勒 ..... 052
东北朝鲜族教会之发展与宣教 / 牧宣 ..... 078
世界屋脊的呼声——藏族宣教历史之重大事件反思 / 达瓦扎西 ..... 113
我另外有羊——中国西域穆宣事工思考 / 忽德列特 ..... 146

**普世宣教**

巴纽部落研究、福音事工策略与果效 / 陈维恩 ..... 181
民族与上帝的子民 / 洛桑神学工作小组 刘明德 校译 ..... 199
Ethnicity and The People of God / Lausanne Theology Working Group ..... 214
向列国宣讲和平（撒迦利亚书9:10）：上帝宣教中的民族 / 戴维·休斯 (Dewi Hughes) ..... 228
Peace to the Nations (Zechariah 9:10): Ethnicity in the Mission of God / Dewi Hughes ..... 236

**差传研究**

从宣教的角度论《约拿书》中的祷告与神的心意 / Ruth ..... 243
中国族群的调研历史、现状与展望 / 王再来 ..... 273
中国少数民族未触之民调研报告案例 / 橄榄山文宣事工部 ..... 292

**《中国宣教学刊》征稿启事** ..... 330

# 卷首语

本期主题为“中国少数民族宣教现状与思考”是继第三期“当前中国教会宣教现状与展望”设计推出之年度系列进深研究主题，目的是冀望中国教会广大读者能对当代中国教会宣教有更加深入的了解与认识，从而能够更多地关注并参与中国教会宣教事工。但这同时也给我们增加了很大的难度，如果按照期刊的诸多要求，这是一个艰巨工作，也是不可能完成的工作。

然而我们还是愿意竭尽全力，在诸多限制面前，尝试制作并推出。感恩的是，在上帝的恩典，以及神的子民同心的祷告中，终于完成了这项艰巨的工程。鉴于中国地域广大，民族与族群众多，收集并整理资讯难度高，以及资讯零散与安全等诸多原因；再加上于少数民族宣教中寻找既有经验与思考，事奉与果效，研究与写作的作者，难度更大。由于以上各种原因与限制，如果没有达到广大的主内读者之预期效果，我们敬请大家能够理解，并继续给予此事工更多的关注与代祷。

中国少数民族集中分布于占中国版图三分之二面积的中国西部地区。西部地区也是高原、沙漠和崇山峻岭汇集的地区，还是偏远、

闭塞和贫穷，经济相对落后的地区。从人类学、族群学与宣教学的角度看，中国少数民族群体至少有四五百个之多，在一期刊物内很难全部并详尽涉猎。所以，涵盖面是局限的，我们只能力求做到具代表性。首先，我们从地理的角度，主要以西南云贵高原、青藏高原、西域大漠和东北长白山区为主；其次，我们从宗教的角度，主要涉及到伊斯兰教、藏传佛教、西南原始宗教，以及东北受儒道思想和萨满教影响为主的朝鲜民族。

本期“主题文章”共汇聚六篇文章。超过 30 年参与中国少数民族宣教事工的作者铭贤以自身的经历与经验出发，从宏观角度以云南各少数民族教会为例，就云南少数民族教会中的宣教动员，宣教神学教育，宣教士差派与督导，文字宣教等诸多方面，反省评估当代中国少数民族教会之宣教的收获与过失。接着继续以“云南少数民族本土差会之成长历程”一文进深地思考缕述。他纵观中国少数民族差会之成长与成熟历程，看到上帝的大能作为与恩典，也看到少数民族教会承担宣教使命责任感，更看到少数民族同工们愿意还福音债的心志。云南少数民族教会本土差会之成长，代表着年龄、生命、人际、经验、行政、分工、责权、领导力、事奉和事工等等方面的成熟与老练。同时，作者也看到并殷切提醒中国少数民族教会本土差会之继续进深发展，不断成长成熟之路，仍然面对着诸多的挑战，仍然是任重道远，需要持之以恒地继续坚持、突破并扩展。

继之，两位苗族宣教同工以参与宣教 10 多年的亲身经历，推动苗族教会参与宣教和宣教实践的些许经验，在“苗族教会宣教得与失”一文中主要从宣教之得着与过失角度思考，分析思考云南苗族教会宣教历史，宣教异象，宣教训练，建立差会，差派督导与宣教展望等。尤其对苗族教会自身之宣教优势与不足有比较清楚的分析，其中的四个宣教案例分析尤为宝贵。本文作者重点指出苗族教

会需要在宣教动员，配搭协作与培养年轻宣教同工方面继续进深开展，广化宣教。他们的观察与分析是感恩的、积极的、鼓励的和挑战性的。

作者牧宣在“当代中国东北朝鲜族教会之发展与宣教”一文中，为我们详细缕述朝鲜族最早接受福音的历史，并朝鲜半岛本土教会差派宣教士到中国东北地区的宣教历史，以及改革开放后中国朝鲜族教会的成长、复兴与宣教参与。作者观察到在中国教会，无论是在牧会现场，还是宣教工场，都有朝鲜族同工的身影，朝鲜族教会的属灵影响甚广。在过去历史的考察过程中，越发清楚地看到朝鲜族教会特别具有的宣教特质。本文为近年来从宣教角度撰写之比较全面的关于东北朝鲜族教会发展与宣教事工参与的重要文章。

作者达瓦扎西在青藏高原扎根宣教事奉 20 年，他在“世界屋脊的呼声——藏族宣教历史之重大事件反思”文中带领我们进入 400 多年的藏族宣教历史，并在回顾和缕述藏宣历史中的重大事件、重要人物，以及重要宣教事工策略之同时，藉着自己于藏区服事多年的观察、经历与经验，帮助我们对当代藏宣事工做出深入的思考与深刻的反省，此对今之藏宣事工实在是宝贵的提醒与指引。本文作者主要借助 1992 年中国藏学出版社出版之伍昆明所著的《早期传教士进藏活动史》一书。该书至今都是比较权威的关于早期西方宣教士西藏宣教历史的著作。该书涉及到第一手大量的西方宣教士信件、报告资料，为广大读者关注藏宣，并研究藏族教会宣教历史之重要参考文献。

“中国西域穆宣事工思考”一文作者忽德列特身在穆宣工场上，正经历穆斯林斋月，也与穆斯林共同体会并经历感受斋戒，今年又恰逢受难周与斋月重合，作者也就禁食祷告，并安静地坐在办公室专心写作。文章完成后，也保存文档。当再次打开文章检查校改时，

却发现文件题目正确，但内文却是另外一篇文章。作者辛苦一周写作二万六千多字的文章没有了，消失的无影无踪了。本文作者明显感觉到写这篇文章过程中面对的属灵争战所带来的压力，一直贯穿着文章的整个写作。这使得他更加谨慎，更多祷告，靠主带领重新写作并终于完成。

在“普世宣教”栏目，陈维恩牧师以自身在巴布亚新几内亚别姆族多年的事奉事工经历，撰写“巴纽部落研究、福音事工策略与果效”一文。他重点指出在“泛灵论世界观”影响着部落岛民的情况下，如何体察该世界观对福音接受的影响？宣教团队能否找到合宜的策略，传递整全的福音？怎么建立健康成熟的教会、带出响应大使命的本地信徒？他在文中主要与我们分享在“机构端”与“团队端”如何透过订定清楚异象和目标，并实行哪些策略，以帮助宣教团队克服种种困难，最终成功在别姆岛传递福音，培育领袖，建立本地教会的经验与事工原则。

本期还安排转载了洛桑运动关于民族与族群宣教的两篇专文。编委同工也设法联系，授权获准转载的权力。我们在献上感恩的同时，盼望更多读者能以更加宽广的视野，更加深入的层面学习民族与族群宣教事工的重要圣经基础与指引。“民族与上帝的子民”一文重点探讨民族和民族中心主义与上帝子民的身份及其在世界的使命与关系。“向列国宣讲和平（撒迦利亚书9:10）：上帝宣教中的民族”一文，特别从旧约圣经的角度思考上帝的宣教与民族的关系。

在“差传研究”栏目，我们特别刊出中国教会神学教育工作者，也是圣经希伯来文学者 Ruth 牧师贡献的文章：“从宣教的角度论《约拿书》中的祷告与上帝的心意”。本文是基于约拿书里的祷告经文，来讨论这些祷告内容与上帝对亚述帝国首都尼尼微的心意，借此视角讨论宣教和神差遣约拿、及其约拿祷告与完成神所差遣使命的关

系。作者强调按照约拿书里的祷告，人通过祷告与神同工，保持与神立约的关系，进入拯救的历史，并在历史中参与神所施行的拯救计划。作者指出约拿书的祷告和神愿人人悔改的心意有关，而且祷告不是让神按照人的心意做事，乃是人配合神完成祂的救恩计划。

本期特别邀请未触之民研究与协调资深宣教同工王再来撰写“中国族群的调研历史、现状与展望”一文，以帮助中国教会了解海外宣教士过去对中国族群的调研贡献，近代中国教会的族群调研参与，并分析当前的一些缺失，为以后持续的族群调研工作做出初步的展望。他认为中国的族群调研工作还是处在比较初期的阶段，当然由浅入深的调研是一个合适的路径。作者族群调研需要瞄准调研目标，校正调研心态，完善调研方法和内容；不能只是拿来主义或止步不前，为了未得之民得以听闻福音并建立生生不息、代代相传的教会，每位宣教参与者都要不断操练在深入了解目标族群的工作上，在其中学习如何尽心、尽性、尽意、尽力地爱我们的神。

本期最后呈现橄榄山文宣事工部同工之“中国少数民族未触之民调研报告案例”一文。文章指出截至 2024 年 2 月，中国还剩余 18 个未触之民，其中就包括本文之云南红河州邬族与湖南邵阳市青衣苗族。橄榄山文宣事工部同工们于 2023 年 3 月份就此两个族群专门进行了民族志调研。在调研期间，正逢春季多雨大雾湿冷时节，山区道路蜿蜒湿滑，能见度极低；再加上当前网格化管理到位，陌生人进入偏乡僻壤，很快就引起当地人注意，故不宜久留，属灵的争战无处无时不在。感恩的事，由于橄榄山文宣事工部的同工们完全依靠神，随时多方警醒祷告，加上当地同工的带领与陪伴，主要借助访谈，以及网络资讯在有限的时间内进行交叉式调研。此调研报告主要涉及到族群的语言、文字、风俗、禁忌、宗教、经济、文化、艺术、音乐及舞蹈，还有医疗卫生等等方面。

本人与同工们在编辑本期内容过程中，也是深感从未有过的困难与压力。我们既希望宏观并全面地将当代中国教会少数民族宣教现状予以充分的展示，但又需要考虑宣教工人与宣教事工的保守；所以，正如与作者忽德列特撰文过程中所经遇的一样，一直在属灵争战中，不断祷告，求神带领我们，并保守祂的工作。因为我们深信“我们的神必为我们争战”（尼 4:20）

“主必救我脱离诸般的凶恶，也必救我进他的天国。愿荣耀归给他，直到永永远远。阿们！”（提后 4:18）

“感谢神，使我们藉着我们的主耶稣基督得胜。”（林前 15:57）

“然而靠着爱我们的主，在这一切的事上，已经得胜有余了。”（罗 8:37）

“愿荣耀归给我们的父神，直到永永远远。阿们！”（腓 4:20）

中国宣教学刊编委会

铭贤

2024 年 5 月 8 日

# 当代中国少数民族教会宣教之得与失

## ——以云南各少数民族教会为例

文 / 铭贤

**撮要**：本文作者带着一种无法解释的情结与情怀——自认为是一个少数民族，以及 30 多年少数民族地区生活和少数民族宣教服侍的经历与经验。就当代中国少数民族教会宣教得与失之主题，感由心生，有感发出自己的肺腑之言，予以详细分析讨论。作者从自己参与少数民族教会宣教之经历，以及少数民族教会和少数民族差会等角度，就云南少数民族教会中宣教动员，宣教神学教育，宣教士差派与督导，文字宣教等诸多方面反省评估当代中国少数民族教会之宣教收获与过失。最后，作者盼望以一个实实在在的“少数民族”同工的身份被少数民族教会广为接纳，以及对少数民族宣教关注的殷切期待，对少数民族教会宣教提出自己真诚的建议，冀望少数民族教会与同工们能谦卑地思考，继续运筹帷幄，为上帝的救恩，为天下的灵魂，继续靠主竭力征战宣教禾场。

**关键词**：少数民族教会宣教 云南少数民族教会本土差会 宣教得与失

此文在笔者所服侍差会内部出版之《国际华夏使团十五周年记念特刊》与《永远在宣教的路上》两本宣教书籍，以及笔者多年来撰写之一系列文章的基础上开始长时间祷告酝酿，深入反省与思考，同时又在笔者自己 30 多年的少数民族宣教事奉之基础上完成的。特别是笔者于去年完成“当代中国教会宣教之得与失”长文之后，激起自己必须面对并撰写此文之使命。在正式撰文之先，笔者有必要缕述一下自己与中国少数民族宣教的情结情怀，负担使命，事奉历程，重要事工等。

笔者从小就觉得自己是一个少数民族，此是一种无法解释的情结与情怀。儿时对少数民族的所有认识，仅仅基于看过多遍的 5 部黑白电影“草原英雄小姐妹（蒙古族）”、“冰山上的来客（塔吉克族）”、“农奴（藏族）”、“阿诗玛（彝族支系撒尼族）”和“五朵金花（白族）”，自己始终认为是他们当中的一员，也是在这样的情结中长大的。后来因为多年服侍少数民族，并与他们生活、旅行、同工、事工，自己在他们当中反而成为实实在在的“少数民族”。

时间来到 1990 年，在铁路系统工作的我有机会进修，院址在北京、内蒙和上海三地轮流奔波。自己也就有机会正式地接触蒙古族同胞。又由于自己爱好旅行的缘故，也得益于铁路职工的待遇，也就开始了自己全国各地旅行的生活。至今仍清楚地记得，第一站就是新疆乌鲁木齐。开始重点关注西北地区的穆斯林，除新疆的维吾尔族、哈萨克族和塔吉克族之外，新疆、青海、甘肃、宁夏、陕西和内蒙的回族，成为自己主要考察研究的对象。

也是于同年，开始于文宣事工上服侍少数民族，在参与编写“大使命祷告手册”时，更多的是在祷告中记念政府所承认的 55 个少数民族。这几年中，也有机会帮助国外宣教士润色毕业论文，从而接触到中央民族大学的教授们。在校园里可以见到不同的少数民族学生，在和民族学、民族婚姻学，包括民族丧葬学的教授讨论时，使我对少数民族的了解与认识得以大开眼界。这几年里，一边读神学，一边服侍，有机会与一群朝鲜族同工一起生活学习，还有机会在短宣中服侍蒙古族、朝鲜族和达斡尔族的弟兄姊妹们。

1996 年神学院毕业，完婚之后就与新婚的妻子轻装上阵。于 1997 年春前踏入到历史上以极度排外而闻名的楚湘湖南，正式开始少数民族宣教事奉。我们宣教的重点工场为湘西苗族土家族自治州与怀化市新晃侗族自治县。自己带

领同工爬山涉水，翻山越岭；走进苗族村寨传福音，于土家族教会训练装备传道人，在侗族教会教导牧养，成为湘西少数民族宣教事奉之重点工作。

同年，之后与自己同工 10 多年的 F 老师也开始筹备新疆穆斯林地区农场事工，以及西藏孤儿与盲童服侍事工。于是从 1998 年开始，自己就与前辈常年奔波在湘西山区、新疆大漠和青藏高原之上。1999 年，我们又开始考察云南和贵州各少数民族的需要，先从圣经学校教学和支持少数民族《圣经》翻译事工开始事奉。云贵高原和内蒙古高原也成为事奉地区，以后在多年里将事工重心放在训练装备少数民族传道人与宣教士身上。

笔者夫妇于 2003 年创立中国教会本土差会，专注于中国少数民族，特别是西部地区之穆宣和藏宣，直至普世之穆斯林宣教。一年之后，就差派两位同工分别赴云南和甘肃的少数民族中宣教事奉。并且多年来，一直支持着多位不同少数民族宣教同工的生活与事奉。

后于 2007 在西北河西走廊创立“安提阿宣教学院”，专为训练向中国少数民族宣教之传道人。又于 2008 年于西南云贵高原创立“西南民族宣教学院”，专门训练滇黔少数民族传道人，传递宣教异象，推动少数民族教会参与普世宣教。2008 年继续差派宣教同工承担并加强西南和西北地区之宣教学院教学事工。2011 年，正式差派毕业于宣教学院，并加入我们差会的宣教同工，奔赴西藏和新疆宣教事工。

再于 2012 年创立“中国宣教学院”，专为从这两间学院毕业并走上宣教之路的同工们而预备，以更多地提升汉族和少数民族宣教士之研究、领导、推动和策略能力。2015 年，继续差派宣教同工赴新疆加强工场团队事奉。同年有 6 个少数民族家庭凭信心全职事奉踏入宣教事奉，他们当中有苗族、壮族、拉祜族、傈僳族、哈尼族和景颇族等不同民族。

在此历史、背景和基础上，中国少数民族教会本土差会“苗族福音团契（2011）”、“远征使命团（2012）”和“民合团队（2012）”，先后建立起来。并于 2018 年组成“联合差会”。时至今日，中国少数民族宣教和本土差会都日渐成熟规范起来，已经可以“自治、自养、自建、自传”，并与中国教会和普世教会联结起来。多年来笔者一直非常珍惜与少数民族教会同工们事奉的机会，目前将参与重心放在宣教神学教育与策略指导事奉方面。

## 一、从自己角度看少数民族宣教之得与失

笔者自觉有资格站在一个少数民族同工的角度来反省当代中国少数民族教会宣教之得与失。主要基于两个原因，一是笔者祖籍之地，表里山河之云中西京，为历代之边塞，各少数民族混居之地。先后有群狄、诸戎、匈奴、鲜卑、羯、氐、羌、突厥、回纥、沙陀、吐谷浑、契丹、女真、蒙古、满族等民族大范围与深层次的交流与融合，再经过长期的演进融化，最后与中原民族血统合流。所以自己就是少数民族。二是笔者 30 年的少数民族宣教服侍，多年的少数民族地区生活，亦可勉强算为具有资格，请勿见笑。故笔者是站在一个少数民族同工的角度和侧旁长期观察关注之角度撰写此文的。

### 一得：收获经验

多年奔波生活在中国西部各少数民族地区，使自己积累了一些宝贵的经验。包括新疆、西藏、云南、贵州、四川、广西、青海、甘肃、宁夏与内蒙在内的少数民族聚居地区，县级以上的单位，笔者都曾走过，或者去过多次。新疆之塔克拉玛干沙漠和西藏阿里无人区也曾专门安排两次田野考察与短宣事工。

各地区的少数民族都是主动友好的，同时也有被动的一面。只要你主动接触他们，他们都会热情地接纳并服务你。如果我们能够尊重他们的文化，他们就会把你当做自己的同胞，我们也能感受到他们以自己的民族身份为骄傲。比如，在新疆维吾尔族地区，我们戴着他们平日的花帽和头巾，就收获到笑脸相迎。在青藏高原牧区，我们主动迎上去与满身油渍，浑身味道的藏民拥抱时，他们在惊讶中感受到被接纳，转而就热情地欢迎你进入他们的帐篷。在湖南和云南山区的苗族与独龙族弟兄姊妹中间，你与他们围着火盆，促膝交通，一人手捧着一个烤土豆，或者一把炒熟的大米，感受着家的温暖。在云南怒江陡峭的山坡上与傈僳族同工一起爬坡；在中缅边境与缅甸景颇族难民肢体们一起敬拜，过着在地如在天的属灵生活。在四川大凉山彝族同胞中吃坨坨肉；在哈萨克族同工家吃羊油；在拉萨藏族同工家喝酥油茶，与佤族和拉祜族同工一起吃山茅野菜，杀猪烤肉；在高山云雾缭绕中与苗族、彝族肢体们享受犹如中国文化所谓的仙境般的境界。自己如家人一般被少数民族弟兄姊妹们接纳，并且与他们生活在一起，一起敬拜，一起服侍，为自己真正成为的少数民族中的一份子倍感荣耀。

在少数民族教会中，弟兄姊妹非常高看并敬重牧师。对他们来说，牧师不仅是神重用的仆人，更像自己的父母一样，所以被抬得很高。他们在牧师面前也会小心谨慎，生怕说错做错，由此也会产生彼此间的距离感。笔者的经验是如保罗般，“我虽是自由的，无人辖管，然而我甘心作了众人的仆人，为要多得人。向犹太人，我就作犹太人，为要得犹太人。向律法以下的人，我虽不在律法以下，还是作律法以下的人，为要得律法以下的人。向没有律法的人，我就作没有律法的人，为要得没有律法的人。其实我在神面前，不是没有律法，在基督面前，正在律法之下。向软弱的人，我就作软弱的人，为要得软弱的人。向什么样的人，我就作什么样的人。无论如何，总要救些人。凡我所行的，都是为福音的缘故，为要与人同得这福音的好处。”（林前 9:19-23）

在少数民族弟兄姊妹中间，笔者也会特意穿戴他们自己的民族服装，并且大加赞赏，而且引以为荣。当然，不是你穿一套服装就是少数民族了，就能被接纳了，那顶多能缩短距离感，增加亲切感。与少数民族弟兄姊妹同工，笔者的切身感受与做法是彻底地降卑，完全地接纳。你的一言一行，一举一动，他们都看在眼里，也会敏感地意识到，你是否真的不嫌弃他们，爱他们，把他们当成是你的弟兄姐妹。所以尊重、欣赏并完全接纳他们的文化、生活环境、服装饮食等，并真诚地与他们融入到一起，是非常重要的。还有更重要的是，作为神的仆人需要从历史和神的恩典等角度看问题，需要代替汉族同胞们向他们认罪，承认历代欺压他们，给他们造成极大伤害的罪。总之，就是效法耶稣基督的服侍，“就离席站起来脱了衣服，拿一条手巾束腰。随后把水倒在盆里，就洗门徒的脚，并用自己所束的手巾擦干。”（约 13:4-5）如此一定会赢得少数民族教会众弟兄姊妹和同胞们的心。

## 二得：收获同工

对少数民族真实的爱与负担，是你必须负上代价，长期生活在他们当中。这就需要同他们一起饮食和生活，一起起居与旅行，一起工作和服事。笔者常年在不同地区，不同民族中奔波转换中，与少数民族教会同工们一起风雨兼程，彼此服侍，同心宣教，开拓事工。

在少数民族同工们当中，你即是牧者，也是父亲；还是兄长，更是亲密无间的好朋友。你把他们当做亲爱的同工，给予他们充分的尊重、信任与委任，他

们就会尽心竭力，全力以赴。笔者自己觉得真正地放下身段，完全地降卑自己，并且身体力行地做出榜样，就能赢得他们的尊重与信任。如此，笔者也自认为赢得了一批少数民族同工们的心。他们当中有苗族、佤族、彝族、白族、壮族、傣族、怒族、傈僳族、拉祜族、景颇族、哈尼族、独龙族、拉玛族，还有藏族、蒙古族、土族、回族、土家族、哈萨克族和维吾尔族等等。笔者至今仍与他们一起同工服事。笔者也以他们为荣，就如同保罗所说的，他们就是笔者的喜乐、冠冕（参腓 4:1）与荐信（参林后 3:2）。

### 三得：收获工场

就如约翰卫斯理所说："全世界都是我的牧区"。对于笔者而言，中国所有的少数民族都是我的工场，都希望有机会认识并服事他们。所以在上世纪九十年代，笔者可以说是马不停蹄，多年在内蒙古高原、河西走廊、新疆南北疆、青藏高原、云贵高原、湖广地区，除台湾的高山族群之外，中国政府所承认的 55 个少数民族都是我的负担。进入到他们当中，考察调研，联络联结，差派工人，寻求合作，开拓工场。

在内蒙古草原的蒙古包中，新疆哈萨克族的婚礼上，西藏藏族的餐桌上；在甘肃东乡族的土炕上，在青海藏族的帐篷里，在湖南苗族的杆栏房中；在云南独龙族的火塘边，在甘肃清真寺阿訇的客厅里，在中越边境的界碑旁，在中缅边境的难民村中，在怒江直插云霄之陡峭的山坡上；在甘肃博裕族群的村寨里，在四川羌族的碉楼上，在西藏阿里的无人区，在新疆塔克拉玛干的沙漠中，在海南的热带雨林里，在彩云之南的土路上。也有也在拉萨的盲童院，在西双版纳的麻风村，在九寨沟的残障孤儿院，在西域南疆的农场，在昆明的福音戒毒中心，在南诏的圣经学校，在怒江傈僳族教会的讲台上；在和田维吾尔族的牛羊市场，在青海湟源的宣教士墓地，在新疆高昌古城的教堂遗址，在贵州的侗族的风雨楼，在广西壮族的同工家；在中苏边境的哈萨克弟兄家，在中蒙边境的教会，在中巴边境塔吉克族家做客，在甘肃东乡族支援的希望小学，在云南佤族的百年老寨。还有在甘肃回族清真寺与经学院的学生们对话，在独龙江与同工探访纹面女姊妹，在怒江与傈僳族同工一起在宣教士墓碑前祷告，在拉祜族同工的小屋开会；在傈僳族同工的粮仓与老鼠作伴，在苗族同工的杆栏木板上席地而眠，以及同工的卫生间与牛虻搏斗，在藏族同工的酥油茶面前心里做斗争，在哈萨克族同工摆

上的羊尾肥油面前望羊兴叹，在傣族同工专门为你点的竹虫、蜂蛹和蚂蚱面前感恩享受，如此等等等等。

这样的旅行构成笔者的宣教生活，这样的生活构成笔者丰富多彩的宣教服事，这样的服事为笔者赢得诸多的少数民族同工与朋友，这样的服侍也为神的国度开拓了许多工场，诸多事工。更加感恩的是，因为少数民族同工们都能扎扎实实地持守在自己的禾场上，辛勤地服事，忠心地事工，才使得各个工场与各项事工稳定地进行与持续地发展着，我们也能看到少数民族教会的成长成熟与宣教参与的不断加强与进深。

## 四得：收获果效

前面已经表明，对于笔者而言收获最大的果效，就是赢得一大批各少数民族同工，有机会在各地区各少数民族与一大群弟兄姊妹们同心同工服事。于此，所要讲的果效就放在重点事工之上。

首先，我们征召并训练的一批年轻同工，都逐渐成为教会的领袖、事工的领袖，本民族教会的重要同工；其次，一批少数民族年轻同工努力突破自己，坚持不懈地进修装备，终于得到教牧学、宣教学学士和跨文化研究硕士学位。再次，在笔者和同工们的极力推动与参与下，3 间不同少数民族教会之本土差会建立起来，而且趋于成熟与规范。并且差会也能跨越地区向本民族未得之民地区差派工人，甚至能跨越民族，差派宣教同工进入到汉族和藏族之间宣教事奉。而且这几间差会的少数民族同工都看重文宣事工，佤族和苗族的同工多年参与少数民族《圣经》翻译事工，拉祜族和傈僳族同工为民族教会翻译门徒训练教材，苗族差会翻译编辑《天路历程》和《个人布道法》等，他们还联合起来编辑《恩临万族》宣教期刊。还有，他们已经可以非常成熟老练地组织举办大小型的宣教大会或者宣教研讨会议，以及持续训练的宣教训练班。

我们于 20 多年中一直在教学和学校规范发展方面扶持的几间少数民族圣经学校，在师资资历提升、课程设置规范、图书馆不断储备、学生们之写作能力提高、实践教学与教会实习安排等方面都已经成熟稳定，并成为少数民族教会重要的训练装备传道人之神学基地。

我们支持多年的多个少数民族宣教同工家庭，都有神的恩典与保守。夫妻们都在同心事奉，宣子们都在健康成长，他们所参与并推动的教会和团队各项事

工也都在持续进行。他们一直在所服事地区和教会推动宣教异象，并建立起一些宣教团契，以经济、短宣和训练学习等方式参与并支持着宣教事工。可以看到现在少数民族教会在宣教上如同汉族教会一样，经过多年回到《圣经》和神的旨意中的谦卑学习，终于降服并认识到自己对普世宣教的使命的责任，开始持续不断，且继续进深地参与进来。

笔者已经看到今天之中国各少数民族教会，已经有愈来愈多的宣教型教会出现，也在不断地涌现出宣教团契和团队，并发挥和彰显着少数民族宣教同工自身之宣教优势。笔者更盼望在不久的将来有装备好的少数民族宣教士能够跨越文化进入到东南亚、中亚，甚至非洲更大的宣教禾场与汉族宣教士，并其他各国宣教同工们一起并肩事奉事工，拓展神的国度。

正所谓有得必有失，在与少数民族同工们一起事奉的历年当中，也不可避免的有一些“失”，也有一些遗憾与需要特别检讨反省的事件。其中有 4 起事件，笔者印象最为深刻，甚至堪称最为震动。笔者以为是最为重要“失”，更是最大的提醒与警戒。

## 一失：拉祜族同工因故退出事奉

这位拉祜族族同工家境比较贫穷，父亲早年去世，母亲常年在外打工。他和妹妹与爷爷奶奶生活在一起，缺少父母的爱。感恩的是有教会同工和弟兄姊妹们的牧养与关爱。他初中毕业后就走上奉献道路，去省城神学院装备。这位同工性格比较开朗，恩赐明显，表达能力强，喜欢弹琴与编写赞美诗歌。当然也有较为明显的自卑与情绪波动的情况。

该同工一直与一批年轻的同工一起继续装备，一起同工服事。年级愈来愈大，神恩待他，一位 20 左右的傈僳族姊妹甘心乐意地嫁给他，与他共同生活事奉。2016 年他们更是走上了全职事奉的道路。少数民族联合差会也曾在他的小家团聚开会，他把自养的一头猪杀掉奉献摆上。他对云南的布朗族有负担，也在一直考察预备着。

他们夫妇在坚持 3 年多之后，家庭情况出现了诸多变化。上了年纪在外打工的母亲返回家。他的妹妹一家 5 口也从外地回来居住。此时他们夫妇也已经有了 3 个儿子。而他们全家只有三间小平房，实在无法居住。需要太多，生活压力太大，生活所迫，他们夫妇在长期思考之后，和联合差会申请离开团队，去外省

打工。联合差会也展开讨论，多方挽留，并为他们出谋划策。建议他们作为父母不能与孩子长期分开，要为孩子的健康成长考虑。即使是打工，能否留在本地，也可以抽时间陪伴留守在家的孩子。但是本地的工作机会与薪金都太少，他们更想远走他乡。其实这对他们来说，更加不易，挑战更大。但他们还是走了。到现在也没有回来，家庭的情况也没有很多改善，反而是需要越来越大，他们需要面对的问题也会越来越多。

该对夫妇在少数民族地区并非个案，此种情况在少数民族教会是屡见不鲜的。有社会问题造成的原因；有生活、经济压力造成的原因；有婚姻和计划生育形成的原因；当然也有教会牧养引导忽略造成的原因等。如何改变这样的现状，或者帮助这样宝贵爱主，却迫于生活下海打鱼的少数民族同工，有机会重返事奉工场与事奉岗位，是我们需要认真考虑的问题。

## 二失：景颇族同工因故进入异端

这位景颇族同工非常特别。他安静沉默，不善言辞，却是最好的聆听者。如果让他讲话，可以看到满头大汗，还是说不出来。这不仅是因为少数民族使用汉语表达的限制问题，还有自己的性格使然等。

在他进修装备的几年中，笔者有机会就会主动的在不经意之间和他聊一会儿，也可能只是问一个问题，不给他造成压力。慢慢地熟悉，比较放松时，他也能比较自如地交通。可是一旦站在会众面前讲话，对他来说，还是极为困难。从宣教学院毕业后，他回到中缅边境服侍本民族教会，以及跨境民族教会。同时，也因为缅甸战事原因，常年服侍缅甸难民和缅甸难民教会的弟兄姊妹。他的妻子就是缅甸的景颇族。在缅甸被称为“克钦人”。他们夫妇有一个女儿，因为有皮肤病，年纪越大，越加封闭自己，不出门见人。他们夫妇在教会全职服事，每个月只有 400 元生活补助，可以想见是多么的不易和艰难。但他们仍然常年持守在边境偏僻贫穷，又不稳定的地区忠心地服事。

笔者有机会几次和同工以及他的同学们去探访他，看到他们极为简单的生活。他们住在教会提供的一间 10 平方米的小屋，放一张 1.5 米的床，几乎没有地方了，所以衣物等都堆在床上。女儿睡隔壁另一间更小一点的屋子。他们在最后一间小屋做饭，厨具都摆在在地上，所有操作也是在地上。餐桌在房檐下，是用一些零碎木头拼凑钉起来的，我甚至有些担心它随时会垮下去。

而此时再见到他时，他完全变了一个人。不仅是用景颇语，就是用汉语，也能非常轻松地侃侃而谈了。当他站在讲台上主持带领敬拜并分享的时候。笔者低头向神献上感恩和赞美，神的作为实在奇妙伟大，在人所不能的事，在祂凡事都能。神要使用他，就会帮助他、改变他、更新他，并与他同工，赐他刚强壮胆的心志与生命。

就是这样一位同工，在今年 7 月份，少数民族教会联合差会宣教同工们大聚集时，发现他没有与会。于是向他的团队和同学们询问，我听到的消息，令我非常之震惊。他被韩国的异端“好消息”拉走了。

我自问怎么回事？是我们教导的真理不全备吗？是我们的信仰和神学立场不清楚吗？是对他的牧养和关顾不及时吗？是他的信仰出了问题吗？还是他的宣教心志出现了状况？也可能都会有，但是，笔者觉得更多的可能还是由于长期生活和家庭的压力，经济金钱的需要，使他落入到异端的诱惑与金钱拉拢的网罗之中。

## 三失：傈僳族同工事奉忽略家庭

这位傈僳族同工年富力强，聪明能干，勤劳忠心，宣讲有力，号召力强，是非常难得的教会领袖。他的妻子是拉祜族，也是他神学院的同学，从较为炎热比较平坦的临沧地区嫁到山高江险的怒江地区，住在怒江流域的最深处海拔最高的山尖上，同心事奉。他们育有两个女儿一个儿子，并与父母一起生活，恪尽孝道。

妻子除在教会参与服事之外，主要为妇女和主日学事工，就在家超持家务，养育儿女，养猪养鸡，种菜卖菜，还与丈夫一起在坡度达 50 度以上的山坡密林中种植草果。弟兄则因为在怒江流域的几个民族和几个培训中心，承担教学教导事奉，还有推动宣教以及大学生事工，以及更多探访事工，几乎大多的时间都在教会和学校里。而且也非常拼命地服侍，身体常年透支，也开始出现很多状况。

他整个人和心都扑在教会和弟兄姊妹们身上，还有太多的事工上，同时他也是一间少数民族教会本土差会的主要负责同工。故此他对家人的陪伴与服侍，对儿女的教育与关心，相对也会受到不少影响。他的哥哥一家和弟弟一家也都在一个村寨。就在 2022 年 8 月份, 他的弟弟去到高山峭壁采掏野生蜂蜜, 突发意外，坠崖而亡。这位同工极为后悔，深感亏欠，连和他的弟弟说一句话机会都没有。

他的弟弟生前已经离婚几年，信仰也不追求，生活过得也不舒心。我们和这位同工都在反省，事奉上帝与服侍家人，服侍弟兄姊妹与陪伴家人如何才能更好地平衡，教会是否多考虑一下传道人的家庭需要，给他们时间陪伴并服侍自己的家人，不让传道人亏负家人，不留下遗憾，不再发生如此令人遗憾的突发事件。

## 四失：苗族同工之意外身亡事件

这其实是两起事件。一件发生在 2010 年 6 月宣教学院毕业的前一天，一件发生在今年 9 月中秋节的前一天。14 年前的苗族同工，被训练装备多年，承担着苗文《圣经》翻译，电脑录入校改的重要事工，是不可代替的，非常宝贵的同工。今年的这位苗族同工被苗族差会差派到四川南部苗族同胞中宣教服侍已经超过 6 年的时间，是一位安静、沉稳、踏实、忠心的宣教同工。

14 年前的苗族同工 30 岁左右，和妻子育有一个刚刚上小学的女儿，家里还有鳏居的老父亲。今年的苗族同工和妻子育有一个即将上学的女儿和刚满 2 岁的儿子。他的弟弟 2 年前刚过世，父亲又于去年去世，家中只有寡居的母亲。

14 年前的 6 月 4 日中午，当地异常炎热，气温近乎 40 度。第二天就要毕业一些苗族同工结伴去灌渠游泳。没有想到灌渠上游突然开闸放水浇地，平常只有 1 米左右深的水，一下子就灌满了，深度达到 1.7 米左右。一位同工被吸入涵洞遭受撞击，不幸溺水身亡。

2022 年的中秋节前日（9 月 9 日），在川南宣教工场上，同工当天上午骑摩托车进入深山，爬上几十米高的杉树捅马蜂窝。他们夫妇以理疗的平台服侍当地苗族同胞，在得知马蜂蜜配药疗效更好后，遂有了是次行动。结果，该宣教同工不幸坠落身亡。

这两起突发事件有着比较相似的人为主观原因。14 年前年前的苗族同工们因为粗心大意，不顺服老师劝导，因为炎热就偷跑出校园游泳，而且经验不多，并不专业，也没有很好地观察，这种不负责任的态度，使苗族教会不仅失去了一位年轻又宝贵的苗文《圣经》翻译制作同工，他们也失去了一位同学，该同工还留下了年轻的妻子，和 6 岁的女儿。今年发生的同工意外身亡事件，主要原因是工场没有团队，没有和同工商量的机会。这个家庭只能自己计划，自行安排，独立事工。还有他自己虽有攀爬和掏蜂蜜的经历与经验，但却高估了自己的能力，以及保护措施做得不到位。他是徒手攀爬，也没有保险绳之类的安全装备，还有

最主要的原因是，他是独自一人进山，一人操作，无人陪伴。最后还是公安局利用手机定位信号，才找到他所在的位置，找到了他。

这两起同工意外身亡突发事件，不同的是苗族同工与苗族教会的反应与处理善后问题。14 年前的苗族同工们还都还年轻，从没有遇到过此类的事情，所以他们当时都懵了，不知所措。善后之事，都是由学院老师和差会会牧与同工出面协调处理的。他们只能在惭愧与内疚，无措和悲痛中尽力配合处理善后事宜。

2022 年发生的同工意外事件，是差会同工在接到该同工妻子的电话，说丈夫掏蜂蜜一日未归后，差会立刻做出快速反应和及时行动，马上派 4 位同工驱车 700 公里赶赴四川。同时，派同工去到该同工的家里，陪伴他的母亲，度过这个最艰难的时刻。因为她的小儿子前年去世，丈夫去年去世，如今唯一的儿子也突遭不幸，可想对她来说，打击是何等的大，所要承担的重担是如何的沉重。

将同工接回云南安葬以后，苗族差会和对宣教同工与有负担的众教会一起开会商量。苗族差会同工们感恩的是，平时不太关心宣教的教会，此时也站出来，愿意共同承担责任。最后，决定每月支持两位寡妇姊妹和两个孩子 2000 元生活费。以 3 岁的孩子算起，直到她 18 岁，帮助两个孩子上学与生活。而且全部费用都由苗族差会与各苗族教会一起负责。此事件的处理，得到社会和众教会的认可，成为美好的见证。

综上，这两起突发事件带给苗族教会和苗族差会同工们极大的震撼，可以说是刻骨铭心。这两起同工意外身亡突发事件，最大的不同是苗族同工与苗族教会的反应与处理善后问题态度。与 14 年前年轻的苗族同工来说，如今的苗族差会众同工们已经显出来足够的成熟表现。令笔者感恩的是，在事件突发时，苗族差会的同工们都说：“如今我们都长大了，不要再让牧长们担心并出面了。我们自己处理吧！”

其实很多时候，得失是同时发生的，“得”与“失”是参半的。以下笔者就从得失平衡的角度来看少数民族教会与本土差会之得与失。为的是提醒在“得”时，不骄傲，同时也有警醒的心，不致于变为“失”。故须建立起清醒的忧患意识与危机意识。因为“（所罗门上行之诗）若不是耶和华建造房屋，建造的人就枉然劳力。若不是耶和华看守城池，看守的人就枉然儆醒。”（诗 127:1）

## 二、从少数民族教会角度看宣教之得与失

因为历史原因，少数民族在历代王朝的欺压之下，不断地被迫迁徙，以致于他们藏居于极为艰苦，甚至是外人极难到达或寻找到之崇山峻岭、高寒阴湿与荒凉贫瘠之地。长期以来，形成与外界没有联系的封闭状态，过着自给自足勉强温饱的生活。此也造成少数民族之独特的性格，积极方面有淳朴、善良、好客、安静、不争、勤劳、勇敢、容易满足和能歌善舞等，消极方面有敏感、猜疑、自卑、麻木、好面子、易误解、少言寡语、躲闪忍让与自我保护意识强烈等。当然这些也都表现在整个中华民族中间，并非是少数民族独有的。我们在这里只是从历史造成的客观原因，来讨论少数民族教会在委身宣教使命与参与宣教事工中，因为性格之影响而造成的、比较明显的情况。

### 1、突破固步自封，迎向普世宣教

少数民族教会大多地处比较封闭的地区，此也造成明显内向的性格。少数民族教会弟兄姊妹可爱善良，淳朴顺服，喜欢敬拜赞美。以苗族教会为例，弟兄姊妹们翻山越岭一天来回 7、8 个小时，为的是参加 2 个小时的崇拜聚会。他们可能天没亮就开始动身了，散会再后拿着教会发的两个煮熟的土豆回家，到家也可能是披星戴月了。只要晚上有聚会，不管多忙多累，劳作一天从田间地头回来的弟兄姊妹，也都要梳洗穿戴整齐，到教会参加聚会。

教会可能会占到半数的弟兄姊妹，在正式聚会前会上台敬献赞美诗歌。而更为令人惊讶的是，只有一台手风琴，或者脚踏风琴，他们就能发出四声部的宏大的贝多芬的“欢乐颂”、莫扎特的“荣耀颂”和亨德尔的“弥赛亚”，其中之“哈利路亚”部分更是被滇中地区几乎所有的苗族教会广为传唱。

笔者多次坐在台下聆听，除了感动还是感动。看着头发有些蓬乱的弟兄们；看着一些掉了牙齿仍认真歌唱的姊妹；还有站在母亲身边，拉着妈妈衣襟的小姑娘；还有他们不论男女都是衣着整齐，一色的苗族传统服装；更有他们的口型居然一模一样，我只能判断是他们训练有素，非常之专业。一群农民基督徒怎么能谈得上专业和训练有素呢？其实这都是神的大能作为。

苗族教会尽情地享受着敬拜赞美与团契的喜乐，也沐浴在 100 多年教会历史的恩典中。还由于生活环境的闭塞，导致他们固步自封，自享其乐。外边的世界，

没有了解的机会与渠道；其他未得族群灵魂的需要与我无关，这是很多年苗族教会的现况。

但是，在进入 21 世纪之后，随着网络的普及与全球化信息时代的来临。苗族教会也无可避免地出现在普世教会面前，而他们也可以了解到外边的世界，以及普世宣教的信息与未得之民和未得之地的资讯。随着当代中国教会宣教运动如火如荼地推动，苗族教会也有机会参会并被邀请分享。

于此同时，一群年轻的苗族同工奉献装备，在宣教学院领受宣教异象，开始在广大的苗族地区教会动员宣教。继之，苗族教会本土差会也建立起来，一些宣教团契也不断成立。愈来愈多的苗族教会领袖与弟兄姊妹们被神苏醒，意识到神对苗族教会的旨意，开始参与到宣教的行列，转型成为宣教型的教会，开始迎向并参与普世宣教。其他少数民族教会，诸如佤族、拉祜族、景颇族和傈僳族等也都有着差不多的背景、经历与情形。

在云南各少数民族教会突破固步自封，迎向普世宣教的同时，我们也能看到，还有更多的教会对宣教持不同的态度，教会领袖的宣教意识和观念还没有转变过来，很多自顾不暇、自享其乐的教会还在忙于维持自身的建造与发展，也有一些仍在清贫、偏远之地的教会因为心有余力不足等等原因，没有参与到宣教大军中来。所以少数民族教会的宣教之路，还是任重道远，仍需不断地突破。

## 2、教会宣教动员，短宣实践事工

在少数民族教会动员宣教事工，实非易事。很多时候，弟兄姊妹们的反应不是沉默，就是没有回应。有的教会更觉得自己都自顾不暇，哪里还有精力出去传福音；自己的教会都缺人缺钱，哪里还有资源往外投入；自己的家庭与生活压力山大，忙的四脚朝天，哪里还有时间顾及宣教的事。其实也不是没有触动，而客观现实的情况就是如此。

我们知道动员宣教需要长期面对，需要从《圣经》，从神的旨意，从万族万民的福音需要，从神的恩典与托付，从教会的使命与担当等多个角度切入。最有感召力的就是带领神的百姓回溯神的救恩是藉着西方宣教士来到我们的民族，付上舍命牺牲的代价，将福音带给我们的祖先。我们才能脱离魔鬼咒诅和罪恶的捆绑，我们的民族才有了盼望。所以，忆念宣教士对我们的爱，将生命毫无保留地献给我们的民族之特别的见证，是最有说服力的。

百年前美国宣教士进入到云南佤族当中，开始广传福音，建立教会，奠基宣教事工基地，创办教会学校和诊所。福音在佤族迅速传播开来，本来佤族是各少数民族中最野蛮、最令人惧怕的民族。他们皮肤黝黑，非常彪悍，自称“中国的黑人”，祖籍远在非洲，更是出名的“猎头族”，以杀害无辜的人，悬挂头颅祭祀他们的神为乐为荣。福音的大能要拯救一切相信的，每当笔者看着佤族同工们时，就为他们的笃定、虔诚和勇敢感恩。近 20 多年中，云南佤族教会迎来大的复兴，信主人数快速增长，奉献传道的年轻同工非常踊跃。这其中和竭力动员宣教是分不开的，以下我们就以佤族教会为例，来看佤族教会和佤族同工们是如何进行宣教动员，和进深宣教的。

也可能是民族性格使然，笔者所接触的佤族教会同工们都有着沉稳坚毅的性格，弟兄姊妹们都是如此，并且他们都思维清晰，逻辑性强，以致奉献与宣讲非常有力。平时与佤族同工们交通时，他们也是安静地讲话。可是一站上讲堂，或站在人群中布道时，马上就变成充满恩膏的布道家。笔者听不懂他们的语言，但是却能感受到圣灵的工作。婚礼、丧葬、生日祝寿和乔居新家等都是他们传福音布道的好机会，复活节、圣诞节和教会施洗事工时，都是他们举行多场露天大型布道会的最佳时机。

一些佤族同工在宣教学院持续进修，努力坚持。其中一位 1966 年出生，只读过两年书的佤族长老，以坚持坚韧、认真听讲、参与讨论、忠心事奉和一笔一划书写的工夫，最终也获得主修宣教的副学士。而且他身体力行，亲自到中缅边境的孟连县佤族村寨去传福音，践行宣教使命，为教会和弟兄姊妹们做出了榜样。

一位较为年轻佤族同工神学院毕业，继续在宣教学院装备，同时在省会某重点大学进修，去年毕业，今年也获得了跨文化研究硕士学位。而且他的领导能力、组织能力和号召能力都比较明显，事奉视野也比较长远。他常年与同工们观察并讨论佤族教会的现况与发展。深深觉得只有佤族教会成为宣教的教会，才能讨神的喜悦，才能迎来佤族教会继续的，更大的复兴。

于是，该同工和 10 几位年轻的同工，早在 20 年前，就开始“神学生布道组”，下乡短宣布道，牧养教会。后又在“神学生布道组”的基础上转变成为佤族教会本土差会，更加规范、系统地于教会动员宣教。他也与他们一起继续学习布道法，举办青年福音特会，并带领同工跨越到缅甸佤邦，联络教会和圣经学校，配搭合作，协助教学，参与事工等。

所以，佤族教会在本民族差会的有力推动与组织下，宣教动员，福音异象和使命责任效果明显；训练装备，短宣实践，积累宣教经验，慢慢地走向跨文化宣教，前景也比较乐观。笔者特别坚信在末后世代的普世宣教，神会给佤族教会和佤族宣教同工们更多参与的机会，神会大大地使用有着自身特殊优势的佤族弟兄姊妹们。

以上我们看到比较成功的佤族教会宣教动员和进深宣教参与的案例，笔者以为最主要的原因，是这个民族教会相对其他民族居住还算集中，他们的凝聚力比较强，领袖的号召力和推动力比较明显，佤族同工们的执行力和影响力有果效等。而其他少数民族则都是呈现出“大分散，小聚集”分布比较广，联结与事工都较难执行的局面。所以，教会宣教动员，并不太乐观，推动起来需要投入的人力、财力，以及时间和影响力都明显的跟不上，所以其他少数民族教会对宣教的宏观认知，以及参与宣教的力度也都明显不够。冀望各少数民族教会能突破各种客观与主观原因，像佤族教会一样，努力动员并更多地投身普世宣教。

### 3、差派宣教同工，走上广大禾场

当代中国教会觉醒福音的使命与责任，一些教会领袖开始带头走出家门传福音，接着带领同工出去，然后又打发同工走上宣教禾场。此种以教会为基地自觉自动自发自组的宣教模式，早在 30 多年前，就已经在中国大江南北，从东到西的教会开始出现，并一直坚持着。其中也包括一些少数民族教会，比如苗族、佤族和我们以下例举的怒江傈僳族教会。

怒江长达 3200 多公里，在云南怒江州境内的怒江段也有 400 多公里，属于怒江中游的横断山脉地区，山高谷深，水流湍急，两岸直流大多垂直入江。以傈僳族为主的村庄就分布在怒江两岸的江边和山上，甚至是看不见的山上的更高的山上。境内还有怒族和独龙族，以及未被政府承认的拉玛族、茶山人和怒藏族等族群。一进入怒江，每到一个村寨，你都能看见最醒目的十字架，所以几乎每个村寨都有教会。怒江峡谷也成为举世闻名的“福音谷”，在怒江中段的福贡县 10 万左右人口，据统计超过 8 万人是基督徒。整个怒江州人有 55 万多人，傈僳族人口占大多数，傈僳族基督徒的人口比例多年都在 60% 以上。

上世纪 90 年代初，一批新成长起来的年轻傈僳族同工，在西方宣教士和教会老前辈热心传福音，开荒植堂的恩典历史与榜样激励下，开始带头继续延

续傈僳族教会宣教的历史传承。他们以访友的身份进入不对外开放的西藏察隅边境藏区传福音，曾一度多人信主，影响甚大，直到政府介入干预为止。他们又经历几十天在原始森林的人马驿道上跋涉进入神秘的独龙江之“黥面女文化”独龙族中广传福音，很短时间不足六千人的民族，竟有一千多人归主。多年来怒江傈僳族教会一直源源不断地差派着一批批的同工进入与他们临近的藏区与独龙族同胞中，传福音，建立教堂，牧养教会，训练门徒，培养传道人，直到今日。

笔者可以作见证，在 10 多年中，自己曾三次进入独龙江。在从北到南 100 多公里的独龙江流域两岸，全部也就几十个村寨，但几乎每个村寨都建立起教堂。笔者有机会站在讲台上与独龙族的弟兄姊妹们分享神的话语，看着台下坐的满满的，而且是年轻面孔居多的独龙族神的百姓们；看着他们晶莹透亮，饥渴慕义的眼神，自己也看到了少数民族教会的希望。

如今的傈僳族教会也已经建立起比较规范并有凝聚力的福音团契，在推动宣教，有组织有计划有步骤有策略地差传宣教同工，开发工场，开展并坚固事工的力度更大。但是在云南的各少数民族集中，除苗族教会和傈僳族教会之外，其他民族之宣教差派事工还是没有形成气候。比如彝族培养了大量的神学生和传道人，而且他们遍及各地少数民族教会和圣经学校教导服侍，但是彝族教会的宣教事工却是进展不大。然而我们仍然要感谢主，苗族教会和傈僳族教会已经为云南独有的 26 个少数民族教会作出榜样，盼望恩主亲自动工，各地不同民族教会顺服回应，都能盛开宣教之花。

## 4、训练装备工人，推动文宣事工

20 多年前，笔者与少数民族联合差会会牧弥迦牧师，以及各地同工一起祷告，在云南全省范围内鼓励物色出近百位不同民族之年轻同工，挑战他们继续进修装备。说他们年轻，只是在年龄方面，其实他们都已从不同的神学院校毕业，恩赐明显，事奉多年，很有心志，悟性好，愿意学习。

历时 14 年下来，有半数的同工坚持下来。他们突破语言难处和写作的挑战，突破经济和时间的限制，平衡家庭和事奉的需要。他们都主修宣教，副学士毕业；20 多位获得跨文化学士学位，也有几位取得教牧学硕士学位。他们当中有苗族、佤族、彝族、壮族、白族、傣族、傈僳族、拉祜族、景颇族、哈尼族、独龙族、

拉玛族等。2022 年第一届少数民族跨文化研究进修班 12 位同工毕业。第二届跨文化研究硕士毕业生中 3 位苗族同工，2 位傈僳族同工，1 位佤族同工，共 6 位获得跨文化研究硕士学位。

目前，他们都已结婚，孩子们也在慢慢长大，家庭的需要也愈来愈多。他们在教会、团队和事工等都成为重要的同工。同时，他们也开始面对新的挑战，诸如家庭的营造，夫妻关系的建立，亲子教育等；也有权力、经济压力、物质需求等方面的试探；还有队工合作，教会牧养，强化领导力，事工推动等方面的压力；更有牧养、关顾、陪伴、鼓励、支持、和拓展视野的需要，以及参加国际会议，更多事奉事工参与和装备进修的机会。这些都是目前少数民族同工的实际状况和需要。而继续进修，提升研究与学术能力亦能使同工们更加谦卑，补足缺乏，以能应对教会诸多需要，以及各项宣教事工之挑战。

总之，同工进深进修之路，是提升少数民族同工素质，解决教会牧养需要和参与推动普世宣教之最有效途径之一。如今少数民族大学生越来越多，学习能力普遍提高，也有不少年轻的大学生愿意奉献事奉主，这是少数民族教会的未来希望。

少数民族教会的弟兄姊妹们，普遍社会学历偏低，教会母语文字事工情况一穷二白。除《圣经》或《新约圣经》之外，其他的属灵书籍几乎没有，门徒训练和福音布道的资料亦是如此。此对少数民族教会的发展和宣教事工的推动造成极大的阻碍。好在西藏的少数民族年轻人在政府的强力推动下，都可以说汉语，写汉字，这对少数民族教会的弟兄姊妹们学习神的话语、讲道释经、教会牧养和文字写作都带来极大的方便。故研究、写作、学术和策略的能力提高，对少数民族教会推动文字宣教事工大有裨益。

感谢主，各少数民族教会都非常看重文字宣教事工的推动，就是一群文化不高的农民基督徒，也能被圣灵恩膏，翻译自己母语的《圣经》。目前，笔者所知苗族、彝族、佤族、拉祜族和傈僳族教会的文宣事工相对较好，而且一直在运作着。而其他少数民族教会之文宣事工仍需被教会看重并提上日程，培养文字人才，开展文字事工，更好地协助教会建造，有力地辅助宣教事业的推进。

笔者以为，少数民族教会宣教若想有更多的“得”，就必须高瞻远瞩、深谋远虑，长期、大力地投入资源培养策略型、研究型、学术型和文宣型的教会领袖。此为百年大计之宏图伟业，需要少数民族教会的领袖们达成共识，全力以赴，发

现人才，长期投入，及时跟进，陪伴成长，直至被神合用，从而展现少数民族教会在普世宣教的风采，使上帝的荣耀大大彰显。

## 三、从少数民族差会角度看宣教之得与失

中国少数民族教会本土差会之历史也是近 10 年左右的事情。说短不短，说长不长；经历不少，经验不多；有差会行政，也缺乏规范，显得僵硬；有差会领袖，但相对年轻，仍需继续塑造;有事工策略，也局限于视野和经验;有摸索尝试，明显果效，但也需要推敲反省；有打算计划，事工方向，确需要属灵与经验的指引等等。

关于云南少数民族教会本土差会事工，与笔者同工多年的弥迦牧师一起推动、扶持、陪伴，并与少数民族教会本土差会一起成长、发展、经历、经验、反省、检讨、更新、筹谋。弥迦牧师从少数民族教会本土差会之角度观察云南少数民族教会宣教之得与失，有很多真知灼见与锐利洞察，为笔者和此文提供了很多看见。重要的是，我们作为深相契合，配搭默契，同感一灵的同工经验，各自的想法总是不谋而合。以下即是我们两位同工之共同观察并讨论之结果，以飨大家。

### 1、千秋大业——建立差会

“我照神所给我的恩，好像一个聪明的工头，立好了根基，有别人在上面建造。只是各人要谨慎怎样在上面建造。因为那已经立好的根基，就是耶稣基督，此外没有人能立别的根基。若有人用金、银、宝石、草木、禾秸在这根基上建造。”（林前 3:10-12）

“人在那根基上所建造的工程，若存得住，他就要得赏赐。”（林前 3:14）

宣教是历世历代神的教会之首要使命与责任，直到地极做主的见证，直到耶稣基督的日子来到。所以，普世差传需要圣灵推动，从长计议，策略发展。而建立、规范强化差会之角色与功能，则是百年基业，千秋大功。

弥迦牧师与笔者一起经历并见证了云南少数民族教会本土差会之建立、发展、成长与逐渐成熟的过程。记得在 2010 年“西南民族宣教学院”之“苗族分院”毕业后，我们俩一起鼓励已经承接宣教使命的苗族同工们继续联结合作，配搭同工，最好凝聚在一起开展宣教事工。

苗族同工们在交通时，不一定很积极地回应，也不一定主动表达。但是他们有谦卑受教的心，愿意聆听顺服的心，更有具体行动的见证。时隔不过半年多，他们就来电话说，苗族差会预备就绪了，很多教会愿意参与并同工，成立大会定于 2011 年 6 月 20 日，希望我们参加一起见证。他们不声不响地就做成了令人难以想象的又大又难的事工，但也可以想见，他们在这不到一年的时间里做了多少筹备、联络、交通、分享、推动宣教异象的工作，背后的心血与代价，只有他们自己知道，只有神记念他们。

在苗族教会本土差会建立的经验鼓励之下，“滇西南分院”2011 年毕业的佤族、壮族、拉祜族、傈僳族同工们一起在已经运作 5 年多之“神学生布道组”的基础上，成立起本土差会“远征使命团”。紧接着，2012 年，“滇西分院”毕业的傈僳族、景颇族、哈尼族、拉祜族、白族和彝族同学们共同建立起本土差会“民合团队”。

时至今年，3 间少数民族教会本土差会运作都超过了 10 年。在这 10 多年的历史中，他们经历了成长与成熟，挣扎与艰难，喜乐与眼泪，撒种与收获，付出与果效，以及神的恩待与同工等。但是，不可否认的是，各个差会仍有很多不足之处，即所谓的“失”。

联合差会会牧弥迦牧师认为，苗族差会行动力强，但在受到打压和遭遇挫折后，曾一度消沉，合作的教会也有不少退出合作。但是今日的苗族教会在逐渐回归到宣教使命中，重新进入更多参与进来。远征使命团在佤族宣教事工上做得很有特色，同工们同心推动，热忱服事。如果差会内部其他少数民族同工能以佤族同工为典范，增强凝聚力和执行力，宣教一定能有所突破。民合团队的同工们过于分散，很难集中，联合在一起事工。所以，都是各自为战，力量有限，影响力虽小，但在自己的事奉禾场，也有可圈可点之处。如果同工们能加强联络，同工同行，势必能打开宣教之局面。

## 2、好事多磨——行政人事

“因为神不是叫人混乱，乃是叫人安静。……凡事都要规规矩矩的按着次序行。”（林前 14:33、40）

中国教会，包括少数民族教会受中国传统文化的影响，注重人情和关系，造成执行教会纪律比较困难。在教会行政管理，包括差会行政即人事上也同样

受到影响。所以，建立、规范，并执行差会章程并遵照工场行事守则，都会有难处和压力。即使必须执行，也总有同工背后去和稀泥，或者被执行纪律者的血气和不属灵的情况爆发出来。还会出现以为只是针对他，赌气、撂挑子的情况。甚至同工之间产生误会，或者伤害，还有影响到差会和事工正常运作的现象。宣教同工之间也会出现比较，心理不平衡的情形。这些都和差会与宣教同工们灵性不成熟的表现有关。工场上的宣教同工也会出现消极惰怠和想不通的情绪等等。这些都是差会行政与人事长期面对的，实在是好事多磨，学习治理和带领差会的好机会。

会牧建议并鼓励，只有明白为什么要宣教，才会学有所得，行有所得。而学有所得，行有所得也并非易事，需要团队有持续坚定的目标导向，同工有稳定渴求的委身，同工之间彼此同心，彼此担当，一起面对艰难和走出困境的勇气。这样差会才能稳定，事工才能循序渐进地开展。

从社会客观层面看，少数民族差会失去的可能多于得到的。他们付出的很多，但是困难更多，生存处境更加艰难。不被认可，不被鼓励，还要遭受打压，甚至被边缘化等。所以，少数民族差会在政治、宗教和三自等之重重压力下，在夹缝中求生存。求神特别恩待、保守，各个少数民族差会和同工们都能靠主站立得稳，并且靠主大大地喜乐，靠主砥砺前行。

### 3、精挑细选——打发工人

“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。”（徒 6:3）

“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。我们就差了犹大和西拉，他们也要亲口诉说这些事。”（徒 15:25-27）

“然而我想必须打发以巴弗提到你们那里去。他是我的兄弟，与我一同作工，一同当兵，是你们所差遣的，也是供给我需用的。”（腓 2:25）

“有我亲爱的兄弟推基古要将我一切的事都告诉你们。他是忠心的执事，和我一同作主的仆人。”（西 4:7）

差派宣教同工之前提是甄选宣教同工环节需要慎重认真对待，必须精挑细选，仔细观察考量，奉献呼召，宣教异象，信仰和神学立场，训练装备资历，性

格情绪，人际关系，压力处理和事奉经历等等。宣教同工甄选是否成功，会很大程度影响宣教工场与宣教事工。

会牧提醒并鼓励，我们从属灵角度看，10 多年的坚持带来各差会或团队与个人的逐渐成熟。虽然有不尽神意，不尽人意的时候，比如，有同工迫于生活退出团队进入社会工作，有同工因为经济需要陷入异端网罗，还有同工在宣教工场上因为大意自信意外身亡等。然而，如果我们愿意用一生的坚持，就能成就一杯凉水的功夫，成就神的美意。

所以，少数民族差会甄选与差派宣教同工，需要认真考虑《圣经》中初期教会拣选同工的条件，就是好的名声、圣灵充满、智慧充足、愿意牺牲、作主精兵和至死忠心等，这些条件也可以衡量同工是否由上帝亲自呼召拣选的宣教同工，如此他才能如保罗一般不会违背从天上来的呼召与宣教事奉异象，生命不息，宣教不止。

### 4、深谋远虑——推动事工

“凡不背着自己十字架跟从我的，也不能作我的门徒。你们哪一个要盖一座楼，不先坐下算计花费，能盖成不能呢？恐怕安了地基，不能成功，看见的人都笑话他，说：这个人开了工，却不能完工。”（路 14:27-30）

“耶和华的灵必住在他身上，就是使他有智慧和聪明的灵，谋略和能力的灵，知识和敬畏耶和华的灵。”（赛 11:2）

“人心筹算自己的道路。惟耶和华指引他的脚步。（箴 16:9）

在你一切所行的事上，都要认定他，他必指引你的路。”（箴 3:6）

会牧指出在宣教服事中，团队领袖和差会整体异象、事工开展、目标管理、主动性、责任心、学习、跟进、关心、督导等之间都是息息相关的。所以需要差会领袖与同工们能够未雨绸缪，深谋远虑，长远规划。

苗族差会多年来讨论尝试过很多差传策略，为的是建立宣教平台，为宣教事工提供经济支持，比如种植艾草、饲养肉牛、开网店卖土特产、经营云南药材等。他们有摸索，有尝试，有挫折，有气馁，也有继续寻找适宜策略与事工平台。这其实是苗族差会比较成熟之深谋远虑的做法。

在末世世代全球营商，全民必须面对商业的世代，苗族差会清楚地确定起营商宣教的长期差传策略。目前，开办理疗店面的平台事工运作非常成功。他们以后会继续谋求开办小型生意和小型公司的尝试。

在远征使命团里，有同工多年经营早餐店，虽然辛苦，但却是成功的。还有同工开办茶厂，专卖普洱茶，以盈利资金进入到当地学校开展青少年事工和助学公益等，社会影响反应良好。民合团队面对缅甸长期不稳定局势，而选择与缅甸难民和缅甸教会共患难共生存共发展的策略。长期筹募经济支持难民生活，并开办难民孩子学校，以及助学事工等。

对于笔者来说，这些都是身处偏远地区少数民族教会本土差会深具观察，眼光长远之事工开展策略模式。当然其中也有失败的经历，但这也是开展宣教事工需要缴纳的学费，是积累宝贵经验的渠道。关于营商宣教，已经成为末后世代普世教会宣教必须面对和必须谋求之宣教策略。当代中国教会在这方面的经验还是非常之少，而云南少数民族教会本土差会却已经有不少的尝试经历与经验积累。原神亲自带领并指引他们的脚步，在一切差传策略与宣教事工上都认定祂。

## 结论：少数民族教会宣教建议

与其说是建议，不如说是笔者对少数民族宣教关注的殷切期待。笔者也没有资格对少数民族教会之宣教指手画脚，但是却盼望以一个实实在在的“少数民族”同工的身份被少数民族教会广为接纳，并能谦卑地思考一下主内弟兄的想法与意见。笔者很是轻松自如，就像是与多年无话不谈的的老朋友聊天一样，无拘无束，但却能碰出灵感与好的主意来。所以真心地盼望如使徒保罗所期待的，“所以在基督里若有什么劝勉，爱心有什么安慰，圣灵有什么交通，心中有什么慈悲怜悯，你们就要意念相同，爱心相同，有一样的心思，有一样的意念，使我的喜乐可以满足。”（腓 2:1-2）

### 1、站得更高，看得更远

少数民族同工们大多居住于高山上，俗话说：“站得高，望得远”，视野里是广阔天地，江山美如画。笔者就喜欢于高山之巅，云雾缭绕的杆栏屋中与少数民族同工们畅谈交通、规划事工蓝图。

同样，少数民族教会的领袖们也需要不断提升自己的属灵高度、属灵深度和属灵广度。既要深化灵命，也要广化宣教。要能像以赛亚先知一样，看见“主

坐在高高的宝座上”（赛 6:1），从神的宝座，也就是神对万族万民的救赎大计，来看神对我们的托付，使福音早日传遍天下，期待神做大事，为神寻求做大事。

## 2、主动出击，联络合作

静态社会时期，少数民族被隔离于主流社会意外。少数民族教会同样被忽略，甚至遗忘。上世纪九十年代汉族教会神的百姓都不知道中国有多少个少数民族，掐指一算，也不会超过 5 个，更谈不上了解与认识。

上世纪同时代开始进入计算机与网络时代，政府大力推行“黄金周”、“西部大开发”、“原生态旅游”和“少数民族宗教文化游”。终于使得各地区各少数民族走到前台，并被继续不断地，继续升温地高度关注起来。

以前的少数民族教会没有机会接触外界，包括了解国际社会，所以处于被动，没有机会，没有资源，是情有可原，那是客观原因造成的。现如今广阔的历史舞台摆在少数民族教会面前，并且机会均等，更何况世界需要了解少数民族。少数民族教会不能继续被动，像以前一样等待别人来登门寻找。少数民族教会需要抓住机会，主动出击，联络合作，融入到普世教会中来。

合作能力差，是苗族宣教同工们看到并提出的自身问题。能够看出问题所在，并不断自我提升，信心靠主，刚强壮胆，主动突破，乃是成熟的表现。如此才能与普世教会合作，共同完成普世福音使命。

## 3、自身优势，勇于突破

其实少数民族教会同工们有其自身的诸多优势，比如悟性好、思想活跃、能歌善舞、能编能讲能做、语言能力好、适应能力强等。只要给予他们更多机会，并委任放手，他们会更好地展示并提升自己。少数民族同工们也认为自己的自我提升能力不够，但这也表示他们需要提升与发展的机会。

至于写作能力，确实为少数民族同工们的弱项。但这也是因为生活所迫，过早失学，教育机会不平均等原因造成的。但是多年来陪伴少数民族同工们学习、阅读、写作，指导他们使用文字语言，提炼文字，将观点和思想清晰地表述出来。笔者可以见证他们的成长与老练。

少数民族教会同工们还勇于突破自己，竭力开展文宣事工。将《新生命》和《新生活》门徒训练材料翻译成拉祜文；将《天路历程》翻译成苗文；将赞美诗歌翻译成佤文等。

### 4、装备培养，差传领袖

培养装备少数民族教会领袖，特别是培养装备具差传异象与负担的教会领袖，乃是少数民族教会之长期重要事工。笔者以为少数民族教会尤其缺乏全职事奉领袖的缺乏。中国少数民族教会有一支庞大的事奉队伍，但基本上都是居住于农村，都是一边务农、打工，一边参与服侍。少数民族教会的同工们平日也是一边务农一边事奉，全职事奉者极少。这好像是少数民族教会的文化，但同时也成为少数民族教会发展的掣肘。当然同工全职事奉的压力，教会经济支持的压力，成为彼此的张力，较难调和。但是，中国少数民族教会必须突破这一关。少数民族教会若想能够更多更深入地参与普世宣教，就需要更多的弟兄姊妹们全职事奉。

上世纪八、九十年代的汉族教会，也是在很多年中经历过如此的挑战与突破的阵痛,此不可失为很好的参考经验。这其中最重要的属灵秘诀就是教会同心，凭着信心突破。

少数民族教会宣教同工们已经清楚地看到教会缺乏关顾经验的领袖。这就导致宣教士的牧养关怀跟不上，宣教同工不够健康，事工开展受到影响，宣教工场不稳定因素增加等。给予少数民族教会领袖,特别是差会领袖机会在牧养关顾、心理辅导等专业知识领域的装备学习，成为他们面对的挑战，也应成为汉族教会和海外华人教会、差会、神学院为少数民族教会同工们提供装备机会和参考经验之挑战。

还有少数民族的同工，认为他们性格内向，比较自卑，信心不足，不敢挑战新事物等等。笔者建议，我们最好还是回到神面前，回到《圣经》中找答案。

“所以你们要自卑,服在神大能的手下,到了时候他必叫你们升高。”（彼前 5:6）

“我们并不是辖管你们的信心，乃是帮助你们的快乐。因为你们凭信才站立得住。”（林后 1:24）

“我们因基督所以在神面前才有这样的信心”。（林后 3:4）

“因为神赐给我们，不是胆怯的心，乃是刚强，仁爱，谨守的心。”（提后 1:7）

“你们务要儆醒，在真道上站立得稳，要作大丈夫，要刚强。”（林前 16:13）

“因为出于神的话，没有一句不带能力的。”（路 1:37）

如此信靠与操练，少数民族教会和差会的同工们必蒙上帝的恩膏与重用。就如约书亚一样，在他刚刚接替摩西行使领袖的权力时，也是胆怯惧怕，没有信

心，需要上帝的亲自鼓励，并得到神之百姓的拥护与支持。但是当约书亚用生命与忠心事奉上帝时，遂经历到上帝的信实与帮助。他在年老之时，反过来鼓励神的百姓要大大壮胆。此不失为少数民族教会同工们学习效法之榜样。

耶和华晓谕约书亚说：“你当刚强壮胆。因为你必使这百姓承受那地为业，就是我向他们列祖起誓应许赐给他们的地。只要刚强，大大壮胆，谨守遵行我仆人摩西所吩咐你的一切律法，不可偏离左右，使你无论往哪里去，都可以顺利。”（书 1:6-7）

约旦河东的流便人、迦得人和玛拿西半支派的人对约书亚说：“我们从前在一切事上怎样听从摩西，现在也必照样听从你。惟愿耶和华你的神与你同在，像与摩西同在一样。无论什么人违背你的命令，不听从你所吩咐他的一切话，就必治死他。你只要刚强壮胆。”（书 1:17-18）

约书亚“就把以色列众人的长老, 族长, 审判官, 并官长都召了来, 对他们说, 我年纪已经老迈。……所以，你们要大大壮胆，谨守遵行写在摩西律法书上的一切话，不可偏离左右。”（书 23:2、6）

最后，此文之观察与建议是极其有限的，也可能是片面和主观的，但却是笔者感由心生，有感而发的肺腑之言，敬请大家只做有限之参考。此文即谈不上全面，更遑论一矢中的，而且涉及范围较窄，不能以偏概全。只因为中国少数民族教会分布范围广，信徒数量多，各少数民族地区民族性格、教会历史、管理和事工模式多样。在全球化、信息化的世代，少数民族教会也随着进入到快速变化的处境之中。我们很难用几篇文章，几个小时的观察与讨论，就能得知关于中国少数民族教会百年来之全面情况，特别是因为相对保守，低调谦卑，不便公开等诸多原因，大家也只能透过管窥见豹吧！

# 当代中国少数民族差会的成长历程
## ——以云南少数民族差会为例

文 / 铭贤

**撮要**：纵观中国少数民族差会之成长与成熟历程。我们看到上帝的大能作为与恩典，也看到少数民族教会承担宣教使命责任感，更看到少数民族同工们愿意还福音债的心志。云南少数民族教会本土差会之成长，代表着年龄、生命、人际、经验、行政、分工、责权、领导力、事奉和事工等等方面的成熟与老练。

在云南少数民族教会本土差会建立、发展和成熟的历程之中，笔者有幸参与、陪伴、推动、服事与扶持，实在是莫大的荣幸。同时，笔者于此也看到云南少数民族差会继续发展所面对的压力与危机。同工们的家庭生活压力，教会事奉压力趋于增大。同工们地处偏远或边境地区，客观环境的局限与格局的突破需始终面对。政治、宗教要求的和谐与稳定，也带来与日俱增的诸多限制。经济的压力，生活的要求，世俗的诱惑，各种神学和异端的搅扰等，都给少数民族同工们带来不少的试探与挑战。故此，中国少数民族教会本土差会之继续进深

发展，不断成长成熟之路，仍然面对着诸多的挑战，仍然是任重道远，需要持之以恒地继续坚持、突破并扩展。

**关键词**：云南少数民族差会 宣教训练 差派与关顾 联结与合作 宣教领袖塑造

## 绪言

研究云南少数民族教会本土差会之成长历程，不得不提到弥迦牧师。让我们先回到 20 多年前一起重温历史。

### 1、弥迦牧师与我之考察

2000 年春季在昆明初次见到弥迦牧师。至今还记得，当时他拿着一张云南省行政地图，为我们介绍云南之各少数民族分布，教会分布，以及信徒数量分布等情况。其中他介绍的各地少数民族训练中心事工引起参与神学教育的我之极大兴趣。

于是，相约弥迦牧师陪同找机会访问考察各地之神学训练中心。在以后的 6 年中，我们每年都会安排时间去几个中心观摩调研，这其中需要弥迦牧师安排时间，联络并协调。我们的行程包括滇中地区的苗族教会，大理市、丽江市、保山市、昭通市、曲靖市、思茅市、临沧市、瑞丽市、腾冲市、怒江州、楚雄州、西双版纳州、德宏州、红河州、文山州等；更下到富民、武定、禄劝、元谋、盈江、澜沧、陇川、双江、耿马、沧源、芒市、蒙自、弥勒、陆良、丘北、麻栗坡、六库、泸水、福贡、贡山、剑川、祥云、鹤庆、德钦等等县市。多年里，我们的脚踪几乎走遍到云南各地的山山水水，村村寨寨。

除与各地各少数民族教会联结之外，我们重点了解考察少数民族教会传道人质素，训练装备，教会门徒培训，特别是训练中心之招生、课程设置、师资与教学、图书与写作等如何运作及规范问题。

## 2、确立民族培训事工

和弥迦牧师第一次见面，凭着圣灵的感动，以及自己看人的经验，心中就认定如果要在云南开展工作，那么，弥迦牧师就是神给我预备的同工。

神重用弥迦牧师使他有机会接待世界各国和港澳台地区之教会、神学院和机构等团队。更因着他对云南各少数民族同胞和教会的关爱，本着一视同仁的态度，哪里最贫穷，最艰苦，最需要，就带领海外团队去到哪里。所以各地少数民族教会的同工和弟兄姊妹们，都非常熟悉并了解他，亦都因此特别的宝贵他、尊重他。

在和弥迦牧师几年的教会探访考察里，发现各地少数民族教会教堂密集，教会兴旺，甚至传道人也形成为一个庞大的事奉群体。但是传道人的训练装备，却是非常之少。愿意奉献的少数民族年轻人也是一个非常大的群体，但是他们自身的社会学历，和捉襟见肘的训练平台，大大地影响并限制了各地少数民族教会的生根建造和继续发展。

在与弥迦牧师探访考察的几年中，各地区各民族之培训中心，是我们的重点关注对象。在弥迦牧师多年的鼓励与推动之下，云南全省各地各民族已经建立起 27 个培训中心。由此也看出弥迦牧师的负担所在，更好更多地培养少数民族教会传道人是他的重要使命。但是，据我们的观察并和各个培训中心的老师深入交通之后，发现学校的硬件已经是非常之好，但是软件方面确显得明显不足，亟待改善与提高。特别是老师的继续进修，教学素养，课程设置的规范，图书馆的设立等等。

弥迦牧师与我达成共识：云南少数民族教会不缺人，不乏硬件设备；并能够自行承担广传福音的责任。但是大量在职的传道人，大批愿意奉献的年轻人，确需要系统的、足够的、因需制宜的圣经、神学与宣教训练装备。于是，我们开始一起面对神给我们的共同异象和负担，并确立起长期培养装备少数民族教会传道人的事工方向。

我们在经过多年对少数民族教会的考察，积极寻找愿意奉献的年轻肢体，且与愿意承担风险与责任的教会牧者合作，并寻求遮盖，智慧地建立，少数民族宣教学院之事工终得开展起来。此后，从西南民族宣教学院毕业之学生都成为云南少数民族教会本土差会之主要同工。

# 一、少数民族教会建立差会

当代云南少数民族教会之宣教也是由来已久。比如在上世纪 90 年代，怒江地区的傈僳族教会就翻越碧罗雪山将福音传到兰坪县之拉玛族，跨越至西藏高原，将福音带到察隅地区，甚至沿着独龙江，将福音带到缅甸之独龙族群中。这些福音行动都是教会自发的，一些教会领袖带着福音使命推动的。但是，云南少数民族教会之正规差传，要来到 21 世纪初叶，是从建立少数民族教会本土差会开始的。

## 1、从奉献装备开始

### 1）西南民族宣教学院

笔者因于上世纪九十年代初，就开始神学装备，接着就进入并参与到神学教育事工中，一直到今日。我们于九十年代中期在北京建立的神学院，就是按着亚太神学协会之要求规范运作的。学院制，修学分，写专文，颁学位，平衡设置课程，重师资和图书资源等。

2003 年，又于北京神学院本部建立起宣教系。2007 年，开始建立独立于神学教育体系中之宣教神学教育系统。首先于 2007 年在西北地区建立颁发宣教学士学位的“安提阿宣教学院”，继之于 2008 年在云南开创“西南民族宣教学院”之运作，此事工是弥迦牧师与我历经多年之祷告、讨论、考察、酝酿、筹备、寻找合作伙伴等之后，专门为西南地区少数民族教会同工预备，终于开始的神学教育和宣教训练事工。

“西南民族宣教学院”又下辖“苗族分院”、“滇西南分院”、“滇西分院”、“滇北分院”和“滇西北分院”等五个分院。学员分别来自苗族、佤族、壮族、彝族、白族、拉祜族、傈僳族、景颇族、哈尼族、独龙族、拉玛族等十多个少数民族教会之年轻同工。从 2008 年至今，先后共有 50 多位同工毕业。

### 2）中国宣教学院

毕业于“西南民族宣教学院”的同工们，获得宣教学副学士后，进入到“中国宣教学院”继续装备。一边事奉事工，一边进修装备。分别于云南与河北不同省市教学点密集进修。“中国宣教学院”是专为当代中国教会设立之主修跨文化

研究学士和硕士学位的学院。2015 年有 20 位少数民族同工毕业于“中国宣教学院”，获得宣教学学士学位。

这些宝贵的少数民族同工们又面对更大的挑战，继续修读“中国宣教学院”之跨文化研究硕士学位。将近 20 位少数民族同工进入到跨文化研究硕士领域继续进修。学习仍然采用每年聚集 2 至 4 周的时间，以密集课程形式进行。主要教学地点为云南省内各市与泰国。新冠疫情开始后，又加上线上教学形式。从 2016 年至今年的 2022 年，整整历时 6 年，学院、老师和同工们面对一波又一波的挑战，冲破一重又一重的阻碍和拦阻，终于结成硕果。

一边事奉，一边进修；一边照顾家庭，一边装备学习；家庭、儿女和生活的需要；事奉事工的压力；以及学习和专文写作的挑战等，是这一群同工始终需要面对的。但难能可贵的是大部分同工都坚持下来，这实在是应验了神的允许，“流泪撒种的，必欢呼收割。”（诗 126:5）

2022 年 7 月 29 日上午，“中国宣教学院”第二届跨文化研究硕士 10 人毕业（第一届毕业同工为 6 位汉族同工），其中 4 位汉族同工，3 位苗族同工，2 位傈僳族同工，1 位佤族同工，获得跨文化研究硕士学位。同时，第一届少数民族跨文化研究生进修班 12 位同工毕业。第二届少数民族宣教学学士 3 人毕业，第一届少数民族宣教学学士于 2015 年毕业 20 位同工。

## 2、愿意领受宣教异象

宣教学院的大部分同工，以苗族、佤族、彝族、傈僳族、景颇族和拉祜族居多。这些少数民族都有着超过百年的教会发展历史。就是比较更加少数的学员，比如哈尼族、独龙族、壮族、白族和怒族等教会历史亦逾百年。在此，我们要感谢胸怀普世的西方各国差会之宣教士们在与世隔绝、崇山峻岭的云南偏远山区披荆斩棘、开疆拓土，引人归主，建立教会，扩展神国。他们又创立文字，翻译圣经，并开设学校和医院等等，从而奠定起云南少数民族教会的稳固根基。

少数民族教会有一个共同的显著特征，就是信仰的传承性。如果一个家庭归主，就会持守信仰，不断地传承下去，如此延伸到整个村寨，整个地区，甚至整个民族。所以，我们征召的各少数民族教会之年轻同工，大多是第二代基督徒，甚至是第三代者。他们都尝过天恩的滋味，并在神的恩典中成长起来。他们都有愿意奉献事奉主的心志，也愿意顺服神的心意，并回应神的呼召，走上事奉主的道路。

在这样的属灵背景和氛围中，他们也预备好自己敞开心门，接受福音的异象与使命。在与少数民族同工们多年朝夕相处的团契中，观察到少数民族的同工们大多较为内敛和含蓄，言语寡少，却又悟性极高，恩赐多多，而且行动力和影响力比较强。

亦是由此，当我们系统并循序渐进安排宣教性的科目，从《圣经》明白上帝是宣教的神，神的百姓是宣教的子民，神的教会是为宣教设立之本质，以及神对万族万民的救赎计划；再从宣教的角度研究教会历史，还从宗教的角度探讨灵魂需要救恩与福音的迫切性等等。在不断的装备学习中, 以及长期的守望祷告中, 神将宣教的异象和切实的负担放在他们的心里。产生如耶利米先知般的感动与责任。“我若说，我不再提耶和华，也不再奉他的名讲论，我便心里觉得似乎有烧着的火闭塞在我骨中, 我就含忍不住, 不能自禁。”（耶 20:9）亦如先知以赛亚般，愿意回应神的呼召。“我又听见主的声音说:我可以差遣谁呢？谁肯为我们去呢？我说，我在这里，请差遣我。”（赛 6:8）

“民合团队”的同工们在训练装备毕业之前，共同编写一首“宣教心”诗歌，成为团队的会歌，同工们彼此的激励。“跨越海洋陆地献上一颗宣教心，同心合意各尽其职荣耀真神；神爱世人更爱我们，在这里在那里差遣我们这群人；灵魂每分每秒都走向沉沦，大使命的异象萦绕在心头；圣灵催逼着奔赴战场，披荆斩棘冲锋陷阵；要向那千万的灵魂彰显神的大能，给那数千万个群体带去福音；我们拥有一颗真挚的宣教心，爱上帝爱灵魂爱世上的每一个人。”

### 3、酝酿建立民族差会

从 2008 年西南民族宣教“苗族分院”开设以来, 先后有“滇西南分院”、“滇西分院”和“滇北分院”的同工们，相继毕业。因着事工的发展与需要，大家愿意继续联结、凝聚并合作的共同愿望，以及使团对少数民族同工们的期待与推动等。毕业的各民族同工们, 于 2012 年组成“西南校友会”, 成立“校友会委员会”, 继续联络联结事工。后来，“滇西北分院”的同工们也加入进来。

在此基础上，苗族教会同工们更是先行一步，已于 2011 年建立起“云南福音团契”。2012 年由白族同工组成的“玛哈念团队”也正式形成。同年“滇西南分院”毕业学生在多年的“神学生布道团”基础上（已经运作 5 年时间），正式重组完善成立“远征使命团”。“滇西分院”毕业学生也自发组成宣教性之“民合

团队”。这两个本土少数民族差会的特点都是由多个民族之同工组成的。以傈僳族、景颇族、拉祜族、佤族、壮族、彝族、白族和哈尼族等民族为主。

这几个云南少数民族教会本土差会之正式成立，其实都已经酝酿、思考、讨论了几年。不同的民族、不同的文化、不同的性格、不同的做法等等都是凝聚在一起的障碍。据笔者多年的观察，他们都有着被动和消极的思想，需要鼓励，需要扶持，需要陪伴，需要同工，终于在同学同工几年的彼此认识，共同团契的磨合，以及牧长们的鼓励挑战下，彼此愿意委身担责，使差会建立起来。

各差会建立之初，大家也是一头雾水，不知如何建造团队，如何开展事工，同工有分工但也不知如何尽责以及运作。于是，他们就从请教、学习、祷告、探访、联结、训练、短宣，甚至差派工人等开始尝试积累经验。各差会也知道自己的资源与经验欠缺，力量单薄，需要联结与整合，共同开展宣教事工。

于是，各差会同工又在各自宣教团队运作 5-7 年之后，在“西南校友会”的基础上，成立起多民族之联合性差会。加强同工责任分工，信息和资源共享，承担更大的异象，担当更重的责任，开展联合性宣教事工。开始“少数民族宣教班”之宣教训练，编印《恩临万族》宣教性刊物，翻译少数民族诗歌、布道与门徒训练材料。其中苗族、佤族、傈僳族和拉祜族成果丰硕。

联合差会最主要的事工是差派宣教士，苗族宣教同工进入到云南曲靖地区和四川宜宾地区之苗族服侍，更有苗族同工家庭跨越民族，进入到西藏宣教事奉。佤族、景颇族和傈僳族同工，藉着边境之优势，跨越到缅甸、老挝、泰国和越南事奉事工。这其中，教会联结和教导培训为主要开展的事工。还有缅甸难民教会的协助服侍，以及缅甸难民救助和孩子助学等事工。

## 二、少数民族差会不断成长

云南少数民族教会在建立起本土差会之后，各项差传事工也随之有形有体地开展起来。少数民族本土差会也在不断地成长并发展着。从以下四个方面，就可以看到少数民族本土差会的不断规范，不断扩展，不断进深和不断提高的成长历程。

## 1、建立差会机制——从松散到严谨规范

这几个少数民族差会成立之初，已经建立起差会行政和机制系统的观念，只是无章可循。笔者将自己所服侍之差会章程以及宣教士工场行事守则提供予他们参考。又将香港差传事工联会之“差会章则范例”和澳门某教会之“差传政策”等资料提供给他们借鉴，以建立起少数民族本土本色化之差会章则。

笔者与弥迦牧师陪伴着一群世代为农，正如苗族的同工们在诗歌“清心的赞美”中所唱“虽然我们的物质生活清贫又简朴，虽然我们终日不息艰辛地劳作，我们却不住地赞美”之不同的少数民族同工们，因着宣教的异象，形成一个个宣教团队，并且不断地领袖塑造，不断地学习，不断地凝聚，实在为他们高兴。

他们都成立起差传委员会，也邀请众教会一起参与并合作。“远征使命团”盼望如中国远征军一样，跨越至东南亚各国宣教事工。“云南福音团契”以“我们传扬祂，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的引到神面前”（西 1:28）为会训，期待从本民族跨越至其他少数民族中宣教事奉。“民合团队”为多民族同工组成之福音差会，坚持在基督里，在圣灵里，在真理中，合一宣教。

关于宣教士甄选、训练、差派、督导、关顾、福利，以及子女教育、父母帮补和述职等都制定出因地制宜之政策。特别是开发宣教工场，少数民族差会非常注重考察、调研与联结，非常的难能可贵，以及专业之水准。多年下来，他们从开始的摸索、学习和参考，到自身经验的积累；从较为松散，凝聚力不强，参与同工和教会流动性强，逐渐转变为稳定、严谨和规范的特质。

## 2、差派宣教同工——从本民族到跨民族

笔者和彝族同工于 2008 年合作编写的“宣教士之歌”，成为少数民族差会众同工们的心声和担当。“肩负着神圣的使命，身担着教会的重托；奉献出青春的年华，操练着敬虔的功课；我们来自四面八方，期待着我，要将耶稣十架妙爱向我同胞传讲述说。追随着佳美的脚踪，效法主殷勤的工作;预备那流泪的耕耘，展望那禾场的收获；我们接过牧人杆杖，我们吹响守望号角，为我中华教会奋兴基督精兵戎装枕戈。高擎着基督的十架，迈开了宣教的步伐;训练着基督的精兵，传扬着天国的福音；我们扬起宣教旗帜，我们奔走福音战场，直到地极神国拓展万族万民。求主选召我，任主差遣我，背负十架，永不回顾，是我终身求索。”

各少数民族差会成立之初的几年，都是将差派重点放在本民族中。首先是联络各地教会，推动宣教异象；接着是协助成立当地福音团契，联结合作共同装备、布道、奉献、短宣等。同时也打发工人进入到各地本民族同胞中去广传福音，开荒植堂，建立教会并训练同工。苗族差会之宣教士去到中越边境在青苗和白苗中开荒植堂，训练门徒，甚至差派工人至四川南部地区苗族地区宣教；苗族差会还有负担向与他们混居的汉族传福音，植堂牧养。民合团队之傈僳族工人去到滇藏交界地区服侍怒藏族，景颇族同工于中缅边境服侍缅甸难民教会;远征使命团，进入到更加偏远闭塞之拉祜族、景颇族和佤族村寨事奉。

时间进入到 2016 年, 20 多位各少数民族同工从“中国宣教学院”学士毕业，他们也是各少数民族差会主要带领同工。于是，在校友委员会的基础上，开始联合推动差传事工。苗族和傈僳族同工进入到缅甸苗族圣经学校教学，佤族同工进入到缅甸佤邦地区教会联合事工，傈僳族同工去到泰国傈僳族学生中心，以及缅甸北部与印度接壤的地区联络服侍，景颇族同工于中缅边境服侍缅甸难民，哈尼族同工进入到老挝腹地的哈尼族中服侍。2018 年，各少数民族差会又成立“联合差会”，一起联合差派苗族同工跨越地理、民族和宗教，进入到西藏宣教事奉。

云南少数民族教会本土差会从本土到他乡，从本国到邻国，从本民族到跨民族，从同文化到跨文化。促成之原因，一是他们处于民族混居之中的优势，语言相通易于联络，文化习惯相通，易于适应；甚至可以跨界到邻国的本族同胞中去服侍；另外，同族跨国婚姻也成为一种宣教的模式。二是少数民族宣教同工们的宣教事奉心志，催促他们抓住机会，借助自身之优势，进入到本民族中事工，跨越到其他民族中服侍。

### 3、举办福音大会——从动员会到研讨会

在这里以苗族差会为例。早在 2004 年，贵州乌蒙山地区之赫章县葛布教会举行了声势浩大的“福音进入苗族 100 周年”万人感恩大会，接着云南各地苗族教会也相继举办起多次感恩记念大会。其他少数民族教会，比如彝族、拉祜族、傈僳族、景颇族，也都在福音进入百年之际，举行了影响巨大的福音进入百年感恩大会。

云南苗族差会于 2011 年 6 月 20 日正式成立。经过一年的联结、交通，与深入讨论，终于差会成立一周年之际（2012 年 6 月 16-18 日），举办起“第一届

苗族福音大会”，主题为:“福音本是神的大能”。本来预计参会同工大 2000 多人，但因为各方面压力考虑，最后压缩为 600 位同工代表参会。是次福音大会对滇黔川三省地区之近千万苗族同胞和苗族教会而言，有着重大的意义。从此各地苗族教会之联络合作，宣教动员，经济支持宣教，教会联合短宣事工都逐渐地开展起来。

以后，根据具体处境情况，以及事工发展需要，每 3 年举办一定规模的宣教大会，从而使苗族教会和苗族差会之彼此认识，彼此支持，彼此配搭之合作机制奠定好了扎实的基础。与此同时，“云南福音团契”、“远征使命团”和“民合团队”的众同工们，每年都与年中参加“国际华夏使团”组织的宣教研讨会议。主题先后有“少数民族宣教策略”、“中国教会宣教士训练”、“差会行政”、“小组教会”和“营商宣教”等。其中主要的同工还有机会参加于温州举行的“中国教会本土差会主管”研讨会，香港建道神学院主办的“亚洲宣教训练”研讨会，于泰国参加“宣教士关顾训练”研讨会等。

所以，少数民族教会本土差会同工们一边自行组织举办大小型的宣教会议，也一直有机会参加主题性的，较有深度的，甚至是国际性的研讨会议。由近及远，由广到精，由浅入深，为他们创造更多学习、成长和提高的机会。

可喜的是，今年 8 月中旬云南福音团契主动邀请 4 个苗族宣教团队一起召开宣教主题研讨会，旨在预防宣教道路上的种种障碍并提升苗族教会宣教的防范意识，就宣教资源的缺乏与差传策略的不足等进行了讨论及对策分析，并提出信息和资源等共享，各团队彼此之间加强联络与协作，共同完成神托付的福音使命。

### 4、领袖塑造事工——开阔视野提升领导力

云南少数民族教会本土差会的同工们都是“国际华夏使团”推展中国少数民族宣教神学教育事工，征召的各民族年轻同工。我们看重的是他们在入学前就已经是本民族教会小有影响的同工，不仅有奉献心志，还有事奉恩赐，更有谦卑的可塑造性。他们都有领袖开发的潜力，只是缺乏机会训练塑造。

在领导力和影响力方面，挑战他们以身作则，身先士卒，肯付代价，甘愿做众人的仆人。在行政管理方面，给他们安排“教会行政管理”、“领袖塑造与领导力”和“差会行政”等课程学习、讨论并实践。在领袖责权利方面，鼓励他们建立“团队领导”模式，一起担当，一起尽责，彼此委身问责。在领袖视野方面，

灌输深谋远虑的大局观念。从神的宝座看祂对万族万民的救赎计划，从全局的角度思考问题。给他们提供机会观摩、考察汉族教会和团队，参考借鉴经验，并安排他们到汉族的圣经学院学习，北京大城市体验观摩和新疆、西藏少数民族地区短宣事奉，特别是于泰国“宣教士跨文化职前训练营”与国际差会的各国宣教同工一起生活、祷告、灵修、学习和实践等。如此种种，经过 10 多年的训练、塑造与实践，他们都成长为比较成熟的中青年宣教领袖。

## 三、少数民族差会日渐成熟

云南少数民族教会本土差会趋于成熟的重要标志，即是于 2018 年成立“联合差会”之尝试。经过 3 年的磨合、摸索与尝试，于 2022 年初再次整合、更新、合作，促成了“Nakumu 联合差会”。使少数民族教会本土差会走上一个新的台阶，趋于更加成熟。然而，成熟是相对的概念，并没有绝对的成熟。但是在云南少数民族教会之几个本土差会的成长发展历程中，通过以下 7 个方面，我们看到了不断成长和日渐成熟的见证。

### 1、注重祷告宣教

中国教会，包括少数民族教会都看重祷告，但是祷告都比较内向。就是宣教性祷告，也多是将焦点和精力集中在本教会、本地区或本民族中。这也是当代中国教会和少数民族教会本土差会需要面对的挑战。

云南少数民族教会各本土差会每个月都安排线下祷告会，这几年因为疫情管控之故，仍然会定期举行祷告会。联合差会每月之事工例会，也是大家彼此团契、交通、分享和祷告交托的时间。

尤其近几年，全中国教会都在推动祷告宣教运动，线上祷告祭坛等，如此使得中国教会神的百姓，包括少数民族肢体们的眼界得以打开，祷告宣教更加具体和深入。无数的族群，诸多的未得之民资讯，摆在大家面前，带来的就是感动和祷告，并求神动工。

笔者一路观察云南少数民族教会本土差会，从他们诸事交通聚集，凡事祷告交托的事奉中，看到了他们的长进与成熟。祷告寻求神的旨意，让神带领、引导和成就，是一个成熟的宣教士，或者是一个成熟的差会之重要特征。

## 2、宣教训练尝试

毕业于“西南民族宣教学院”的各少数民族同工们，于 2012 年组成“西南校友会”，以保持继续联结合作、彼此配搭服侍，互相支持补足的功用。2013 年，在此基础上，“西南校友会”升级转化成为“西南校友事工委员会”，从联络转变为事工性质。这背后即是三间少数民族差会之具体合作事工的形成。由 15 位同工组成委员会，分别为苗族、佤族、壮族、白族、傣族、傈僳族、拉祜族、景颇族和哈尼族校友同工分担与分工。

“西南校友事工委员会”第一项联合事工就是开办“西南宣教班”。学制为 3 年，2 年全日制学习，1 年实践学习。各少数民族差会推荐学生，各差会主要同工分别承担教学任务。课程设置除《圣经》和宣教性科目以外，语文课程的设置（英语和少数民族语言）和职业培训课程为最大特色。分别有计算机、现代农业技术、小型生意及管理和苗族草药医疗等科目。一间群山环绕中的苗族教会接待作为校址。两个苗族同工家庭负责学校日常运作。在注重学生之灵命成长与人际关系之同时，学生们在日常教学之外，还需要上山砍柴，下地帮忙，教会实习和短宣体验等。

“西南宣教班”事工成为云南少数民族教会本土差会尝试积累宣教神学教育经验和开办宣教学院之重要经历。2022 年仲夏联合差会再次团聚期间，成立“西南民族宣教神学院”事工，被正式提上讨论日程。联合差会自身有 6 位同工获得跨文化研究硕士学位，10 多位同工具宣教前线事奉和差会运作管理经验，各差会也联络积累起一批愿意奉献装备的年轻肢体。愿主亲自带领并祝福少数民族教会宣教训练事工之开展。

## 3、冷静甄选差派

作为差会，甄选差派宣教士永远是头等重大事工。笔者在观察云南少数民族教会本土差会甄选宣教士时，看到他们的冷静与慎重，以及所注重的特点与宝贵品质。

首先，以夫妇优先。夫妻事奉与宣教心志清晰，愿意吃苦。夫妻关系，教会和社会见证美好。子女愿意顺服跟随。

其次，其母会全力支持，愿做坚强的后盾，以祷告、经济和关怀全力配搭差会，服侍宣教士。笔者永远记得一间苗族教会的长老。他年事已高，但宣教热忱不减。

在他的带领下，这间高山上的苗族教会成为宣教的教会。他满含眼泪紧紧拥抱述职宣教士的场景，至今令笔者难忘，感动涕零。

再次，宣教同工们的神学装备、人际关系、生存技能等，都是重点考察内容。如此种种，可以保证踏上宣教之路的宣教同工们长期、健康地持守在宣教禾场上。

笔者看到的是，常年坚守身处中越边境山区，县城小巷简陋租屋，民族市场席地做饭饮食的苗族宣教同工们，中缅边境难民教会帐篷学校教学和难民村庄一起劳作的景颇族同工们，奔走在缅甸难民孩子助学事工的拉祜族同工们，更有跋涉在陡峭山间羊肠小道，探访关顾老传道人的傈僳族同工们，以及在极简的条件下废寝忘食，辛苦录制口语《圣经》的佤族宣教同工们的身影。

### 4、强化关顾牧养

前线宣教士的关顾牧养是否及时并足够，是宣教士健康和宣教工场稳定的重要关键。但也因此往往会造成不及时，不足够。虽然差会委派会牧或前线工场主任及时介入，但也会出现事奉忙碌，精力不足的情况，而后方教会则更是鞭长莫及。

如何强化前线宣教士之关顾牧养，以保证宣教士们能够得到及时足够的牧养关顾，是所有差会面对的重要事工。特别是宣教工场局势瞬息万变，突发事件屡屡发生，只有及时介入牧养关顾，疏导解压，才能稳定宣教工场以及各项事工的正常开展。这对新生的云南少数民族教会本土差会而言，压力更大，责任更重。

感恩的是有联合差会会牧弥迦牧师忠心良善并且辛劳的服侍。他每年都会抽时间去各个差会探访，去到前线陪伴宣教士，还每天通过网络发布研经、灵修，以及属灵资讯。各差会也有专职的同工承担前线同工的牧养关怀事工。按时定期地联络前线同工，及时跟进并建议等。

为强化牧养关顾，联合差会每年都会安排 1 周至 3 周“大聚集”，各差会前后方所有同工与配偶儿女都需到场。大聚集安排进修课程，举行主题研讨会，宣子营会，宣教士家庭述职退修等。同工们有机会彼此服侍，互相鼓励，更多团契。前线宣教士们也可以得到差会、教会和同工们的集中关怀，以修整恢复，重新得力，再上征途。

2017 年大聚集特别为宣教同工们，安排了“良人佳偶夫妇营”。之后，各差会每年都会在本民族教会或会议中，举办乡土气息浓厚，却又恩爱有加的夫妻营

会。2018 年，联合差会组织少数民族宣教同工于泰国退修聚会，特别安排“宣教士关顾训练”主题课程学习，以强化少数民族宣教同工之关顾牧养事工。如今的联合差会设有专门的“牧养关顾部”，仍为会牧负责带领。2022 年，联合差会又为同工们举办了“如何做父亲”主题讲座，以及“亲子营会”，以更好地建立并坚固家庭，成为事奉有力的见证基础。

### 5、积极联络合作

前面提过，少数民族同工们因为身处偏远落后贫穷闭塞之成长环境，以及自己的民族历时历代被汉族欺压等原因，多为言语寡少，小心谨慎型，故显得有些被动。此对自身的成长, 差会的建造, 事工的开展, 特别是配搭合作都会影响巨大。建立少数民族同工们的信心、胆量和勇敢的心, 就如耶和华上帝晓谕约书亚般，“我岂没有吩咐你吗？你当刚强壮胆。不要惧怕，也不要惊惶。因为你无论往哪里去，耶和华你的神必与你同在。”（书 1:9）就像使徒保罗鼓励提摩太一样，“为此我提醒你，使你将神借我按手所给你的恩赐，再如火挑旺起来。因为神赐给我们，不是胆怯的心，乃是刚强，仁爱，谨守的心。”（提后 1:6-7）“不可叫人小看你年轻，总要在言语，行为，爱心，信心，清洁上，都作信徒的榜样。”（提前 4:12）

还记得一位景颇族同工，在学院进修时，每当讨论发言，他都会推让，或者也是最后一个。还没说话，就已经满头大汗，实在为他着急。几年后，到宣教工场去探访他，他已经是胸有成竹，侃侃而谈的领袖了。还有两位中年的佤族同工，平时沉默寡言，但是一站上讲台，一站在人群中间，就是令笔者惊讶的布道家形象。

于是，联合差会给予他们更多表达、发言，甚至做决定的机会，也给他们短宣考察，参加会议的机会。渐渐地，他们也终于变得大胆起来、有信心了，并且开始主动联络，建立关系网络，寻找资源，与别人配搭合作了。正如保罗所说：“叫你们的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能。”（林前 2:5）

苗族差会与贵州和四川的苗族教会建立起关系，也主动与陕西、山东、安徽、江苏、北京和上海等省的汉族教会联结起来；远征使命团与缅甸佤邦教会，泰国傈僳族和拉祜族教会联结起来；民合团队与缅甸傈僳族、独龙族和景颇族教会联结起来。开放自己，走出去，又是一片新天地。积极地联络合作，使云南少数民族教会本土差会快速地成长并成熟着。

## 6、职责分工明确

云南少数民族教会本土差会在行政管理与责任分工上并无太多经验，只能一边学习，一边摸索，一边参考一边尝试，从而积累起经验。经过 10 年的磨砺，我们从 2022 年 3 月 1-2 日，Nakumu 联合差会第一次执委会议决议文件，可以看到云南少数民族教会本土差会机制系统、行政架构与责任分工之明确规范，差会的日渐成熟。

### 1）诠释

（1）联合

联合差会之“联合”为三间少数民族福音团契（苗族、远征、民和）、昆明 JDT 教会、泰国橄榄山基金会、国际华夏使团等六家单位组成。15 位同工组成执行委员会。

（2）联合差会

六家单位聚在一起，形成联合差会，共同推动、开展联合差会之所有宣教事工。

联合差会不参与、不干涉各单位之运作与事工。各单位仍保持独立运作。

各单位可以向联合差会申请事工参与或支持，经过联合差会执委会讨论决策，方可成为联合差会开展之事工。

（3）轮值领导小组

由苗族、远征、民和、汉族四个团队依次轮值带领联合差会，主持联合差会之正常运作与事工。轮值时间为一年。

责权：领导、主持、计划、统筹、安排、协调、督导、评估、交接等。

### 2）差会定名

（1）正式定名：Nakumu 联合差会

【尼 2:12】我夜间起来，有几个人也一同起来，但神使我心里要为耶路撒冷做什么事，我并没有告诉人。除了我骑的牲口以外，也没有别的牲口在我那里。

【尼 2:18】我告诉他们我神施恩的手怎样帮助我，并王对我所说的话。他们就说：“我们起来建造吧！”于是他们奋勇做这善工。

“Nakumu”源自尼希米记 2:12、18，“我们起来”之意，为希伯来语音，汉译为“那库慕”。差会名称采用希伯来语音，以汉语拼音格式书写，以希伯来语音方式读出。

我们起来，一起成长，承担福音使命，委身普世宣教;同心合意，尽心竭力，共同完成大使命。

（2）使命

作主门徒、委身宣教、跨越族群、直到地极、等候主来。

（3）特色

少数民族特色，信心差会特色，跨文化宣教特色。

**3）联合差会长期发展规划**

（1）发展事工的原则：开拓性、专业性、跨文化。

（2）主要事工：差派宣教士、宣教训练与宣教神学教育、文字宣教事工、联结与合作、教会宣教动员。

（3）特别事工：少数民族同工婚姻家庭建造、少数民族同工子女教育、少数民族大中学生助学、少数民族公益慈善事工。

特别事工暂时不作为联合差会之发展事工，如果有单位提出需要，其它有负担的单位可以参与，自行联结协调。

（4）次要事工：少数民族建堂事工。

**4）差会管理与事工架构**

（1）牧养与关顾部

管理小组：3 人。

事工内容：牧养、祷告、灵性关顾、咨询等。

职责权限：

a. 负责差会之整体牧养事工，制定牧养策略，选取牧养属灵书籍与资料。

b. 以牧养形式，针对差会同工进行身心灵关顾关怀。

c. 以身作则，身体力行，以生命影响同工，以榜样激励同工，帮助差会同工之身心灵健康兴盛。

d. 为差会及同工恒切代祷，为差会同工提供咨询和属灵引导服侍。

（2）策略与教育部

管理小组：3 人。

事工内容：事工策略、课程设计、师资安排、学术学位等。

职责权限：

a. 从全局观念，长远角度，思考并规划差会之长期发展路向，各项事工发展，并制定合宜之事工策略。

b. 更多思考差会政策完善与规范，工场行事守则之适宜与更新，差会差传机制之健康属灵。

c. 站在“中国宣教学院”之基础上，针对性地设计课程，规范教学学术，保证师资的学养与经验，使学院学位之设定，能达到国际神学协会之要求。

（3）工场关怀与陪伴部

管理小组：3 人。

事工内容：工场关怀、陪伴、探访等。

职责权限：

a. 按时定期联络工场同工，明晰工场同工之身心灵境况，事奉难处与压力，针对性地进行关怀与疏导服事。

b. 合理安排时间，上到工场探望并陪伴宣教同工，解决宣教同工的实际问题和各样难处。

c. 制定具体之同工关怀策略，探访计划与安排，自身在关顾关怀事工上不断装备，更加属灵与专业。

（4）事工拓展与督导部

管理小组：3 人。

事工内容：事工计划、开发、督导、跟进、评估、进深等。

职责权限：

a. 规划并制定差会之所有的年度事工发展与具体实施计划。

b. 及时介入，督导并跟进，激励同工之事奉，事工之进展。

c. 及时对事工进行分析评估，不断进深，以使果效更加明显。

（5）事工联接与合作部

管理小组：3 人。

事工内容：事工联络、建立关系、团契、退修、合作。

职责权限：

a. 负责差会因事工需要而必须的联接，并促成美好的配搭与协作。

b. 建立差会同工们之间的关系，更好地队工。

c. 安排差会同工之属灵团契生活与退修事工。

（6）差会财务管理部

管理小组：3 人。

事工内容：负责差会财务连接、管理、汇报。

职责权限

a. 负责差会所有财务事宜，与奉献者之连接。

b. 处理好财务账目与银行事宜，做到日清月结。

c. 定期整理财务，并在执委会议上汇报和解释。

（7）教会宣教动员部

管理小组：3 人。

事工内容：推动教会宣教异象、训练、短宣、会议。

职责权限

a. 于自身牧养之教会，并合作伙伴教会推动宣教异象，鼓励神的百姓承担宣教使命。

b. 安排适宜教会的宣教性门徒训练，使用合宜的宣教训练材料。

c. 负责设计短宣目标与计划，安排宣教主题性研讨会议。

d. 设计接待以事奉同工为主体的云南宣教游踪访宣。

**5）差会经费筹募**

（1）联合差会为信心差会，完全仰赖神的供应，神的百姓凭感动信心奉献。

（2）各单位根据差会年度事工预算，按比例认领，凭信心筹募。

（3）全体执委会委员为差会对外形象，应主动维护、联络、推动、建议、投入，努力为差会事工筹募经费。

**6）执委会议**

（1）每年两次，年中和年底。

（2）事工例会，每月一次。每月最后一周周六晚上 8-10 点。

（3）执委会议和事工例会，由轮值小组召集带领。

**7）会议决策**

（1）宣教士任期：3 年，述职 6 个月。

（2）宣教士住房：单身：一室一厅；夫妇一子：两室一厅；夫妇二子或三子：两室两厅。

（3）宣教士假期：每年带薪假期为 15 天，春节假期 15 天，费用自己承担。年度内使用，不能累积使用。

（4）宣教士福利：负责医疗保险，养老保险保留政策，但是暂缓执行运作。

（5）宣教士预算：每年 11 月底前，提交年度预算；12 月下旬完成决策与核准。

（6）宣子教育补助：50% 的比例。

（7）宣教士代祷信：三个月一封。

（8）宣教士报告：年度自我评估与事工汇报，提交下年度事工计划与财务预算。

（9）短宣队事工：组织以事奉同工为主体的云南短宣事工，筹划围绕宣教游踪访宣。

**8）每年度开展事工**

2022 年 7 月份联合差会大聚集结束前，全体同工举行事工会议，讨论、祷告并确定以下差会之长期发展方向：

（1）轮值主席团队年底顺利交接，苗族团队提前预备，移交远征使命团。

（2）一年制作一期或两期《差会通讯》，可延续之前的《恩临万族》。

（3）学院一年安排一至两门课程，继续进修。

（4）差会一年差派一个宣教单位。

（5）每年开展（或参与）一项新的宣教事工。

（6）联合差会确定每年一次同工退修聚会。

（7）每年组织一次短宣或参加宣教研讨会议。

（8）差会预算案：增加预算讨论审核。

（9）思考准备建立营商平台事工。

（10）在之前“宣教班”的经验基础上，延续“西南民族宣教学院”宣教神学教育事工。

## 7、突发事件处理

笔者觉得宣教同工是否成熟，差会是否足够成熟，在面对及处理突发事件上就可以看得出来。以下以苗族差会为例说明。14 年前的 6 月 4 日中午，当地异常炎热，气温近乎 40 度。第二天就要毕业一些苗族同工结伴去灌渠游泳。没有想到灌渠上游突然开闸放水浇地，平常只有 1 米左右深的水，一下子就灌满了，深度达到 1.7 米左右。一位同工被吸入涵洞遭受撞击，不幸溺水身亡。

当时，这些年轻的苗族同工们都懵了。善后之事，都是由学院老师和差会会牧与同工出面协调处理的。他们只能在惭愧与内疚，无措和悲痛中尽力配合处理善后事宜。因为粗心大意，不顺服劝导，不负责任的态度，苗族教会不仅失去了一位年轻又宝贵的苗文《圣经》翻译制作同工，他们也失去了一位同学，该同工还留下了年轻的妻子，和 6 岁的女儿。不过，这一突发事件带给年轻的苗族同工们极大的震撼，可以说是刻骨铭心。

2022 年的中秋节前日（9 月 9 日），苗族差会差派到四川南部苗族地区，已经宣教事奉达 6 年之久的一个家庭(夫妇 40 岁左右与两个孩子 6 岁、3 岁)出事了。弟兄当天上午骑摩托车进入深山，爬上几十米高的杉树捅马蜂窝。他们夫妇以理疗的平台服侍当地苗族同胞，在得知马蜂蜜配药疗效更好后，遂有了是次的行动。结果，该宣教同工不幸坠落身亡。

事情发生后，苗族差会及时通告联合差会。此事件定性为差派到宣教工场的前线宣教士为了更好地服务福音对象，在事奉中导致的意外身亡。此事件是正面的、应该给予我们安慰、鼓励和提醒，需要认真妥善处理善后事宜。而且此事件发生，当地社区的民众也在看，苗族教会肢体们也在看；不信者和基督徒们都在观察与等候此事件的最终处理结果。

然而感恩的是，此时的苗族差会众同工们已经显出足够的成熟表现。在接到该同工妻子的电话，说丈夫一日未归后，差会就做出快速反应和及时行动，派 4 位同工驱车 700 公里赶赴四川。同时，派同工去到该同工的家里，陪伴他的母亲，度过这个最艰难的时刻。因为她的小儿子前年去世，丈夫去年去世，如今唯一的儿子也突遭不幸，可想对她来说，打击是如何的大，所要承担的重担是如何的沉重。

将同工接回云南安葬以后，苗族差会和对宣教同工有负担的众教会一起开会商量。苗族差会同工们感恩的是，平时不太关心宣教的教会，此时也站出来，愿意共同承担责任。最后，决定每月支持两位寡妇姊妹和两个孩子 2000 元生活费。

以 3 岁的孩子算起，直到她 18 岁，帮助两个孩子上学与生活。而且全部费用都由苗族差会与各苗族教会一起负责。

此事件的处理，得到社会和众教会的认可，成为美好的见证。令笔者感恩的是，在事件突发时，苗族差会的同工们都说：“如今我们都长大了，不要再让牧长们担心并出面了。我们自己处理吧！”

## 四、少数民族差会发展愿景

如今由三间少数民族教会本土差会组成之“Nakumu 联合差会”的行政管理，事工定位，同工责权等都清晰明了，只需要大家都靠主各尽其职，彼此成全。我们也可以一起来展望少数民族教会本土差会之未来的发展愿景。此亦为笔者之期待，盼望以下 5 个方面，能够成为当代中国少数民族教会本土差会之重要特色。

### 1、成为当代中国教会宣教的重要部分

在中国教会，包括宣教历史上，少数民族教会之发展历史，或者少数民族宣教都是非常重要的组成部分。然而在很多年间，都被中国教会领袖所忽略，以致于少数民族教会宣教事工仅仅成为一章之内容，不被看重。

笔者期待当代中国教会神的百姓，将眼目和关注更多投向超过 450 个以上族群，一亿三千多万人口的各少数民族中。因为，中国少数民族教会也是中国教会的一部分，中国少数民族宣教，亦当成为当代中国教会宣教首当其冲之重要宣教事工。当代中国教会之宣教投入应当更大幅度地向中国少数民族倾斜，直至我们与各少数民族一同站在宝座和羔羊面前，身穿白衣，手拿棕树枝敬拜上帝。（参启 7:9）

笔者常常会问及一个问题，“谁最应该去向中国的少数民族宣教，还福音的债”。对笔者而言答案是唯一的，那就是汉族教会。

可喜的是，近 20 年来，当代中国教会关注、投入、服侍各少数民族的人力、物力和财力等宣教资源愈来愈多。2022 年的 9 月份，UUPG 同工发来中国未触之民，只剩余 21 个族群的名单，50 多万人口仍在等待福音使者。但是，只要当代中国教会继续全力以赴，中国各少数民族都有机会听到福音的好消息，将指日可待。

## 2、成为当代中国宣教运动的重要元素

在此我们需要达成一项共同认识，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。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。

“宣教中国 2030”，于 2020 年 5 月开始推动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。2022 年是以“宣教运动”为主题，而进行的一系列分享。已经完成“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”等主题特会。

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。

笔者以为当代中国教会宣教运动一项必不可少的重要元素，即是各少数民族教会与少数民族本土差会的参与。如果没有少数民族教会与少数民族差会参与当代中国宣教运动，那将是最大的缺环和遗憾。期待中国教会领袖们在推展宣教运动之同时，多给少数民族教会同工发言的机会，并将少数民族宣教事工纳入到中国教会宣教运动中来。

2022 年 11 月初举行的 MC2022“突破局限，凭信差传”宣教大会，第二天所有的分享都是围绕着“国内少数民族”安排的。特别是围绕西北、西南地区少数民族，以及藏宣和穆宣的局限与突破展开思考。这是美好的开始，冀望持续下去。

### 3、从宣教工场逐渐转变成为差传基地

“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。……主与他们同在，信而归主的人就很多了。……门徒称为基督徒，是从安提阿起首。”（徒 11:19、21、26）

“在安提阿的教会中，有几位先知和教师，就是巴拿巴，和称呼尼结的西面，古利奈人路求，与分封之王希律同养的马念，并扫罗。他们事奉主，禁食的时候，圣灵说，要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。于是禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了。”（徒 13:1-3）

以上这两段经文，让我们看到安提阿教会的建立、成长与复兴的见证，同时也看到安提阿从一个需要福音的禾场，转变为承担宣教使命之差传基地的过程。

前面我们也提到过，云南的苗族、彝族、佤族、傈僳族、拉祜族和景颇族等少数民族都有着上百年的教会历史。这都是西方宣教士们披荆斩棘，前仆后继打下的福音根基。百年来，各少数民族教会虽然经历长期的狂风骤雨，但蒙神的同在与保守，无数的少数民族灵胞都饱尝到主恩的滋味。他们在栉风沐雨中固守信仰，坚持聚会，并且努力传扬并传承福音。

如今，云南少数民族教会本土差会已经走过 10 多年的风雨兼程宣教之路。愈来愈多的少数民族教会一直不断地加入到普世宣教大军中来。中国少数民族教会正在不断地从宣教工场转变成为差传基地。

### 4、承担更多宣教责任继续跨文化差传

中国少数民族教会不仅历史悠久，而且正值年富力强的年龄。年轻人居多，可塑性强，宣教潜力明显。正是当代中国教会宣教需要之有生力量。

记得在 2006 年夏秋之际，笔者有机会去到与世隔绝之崇山峻岭的独龙江服侍。该民族不足 6000 人，而年轻人却超过半数以上。站在讲台上，笔者看到的是一张张年轻帅气、单纯可爱，并愿意奉献摆上的脸庞。12 年之后，笔者再次考察独龙族福音现状时，看到的是每个村庄最好的建筑都是礼拜堂。而且已经有数十位年轻人接受过圣经和神学训练，牧养着独龙族教会。还有几位独龙族年轻人大学毕业，也走上了奉献事奉之路。

今之中国少数民族教会人数众多，规模可观，行政管理规范，牧养关顾跟得上，宣教参与积极努力，已经积累不少跨文化宣教经验。盼望中国少数民族教

会成为当代中国教会之宣教生力军，能够继续深入跨文化差传，承担更多普世宣教责任，迎接普世宣教大团圆之日。

### 5、出现策略型研究型学者型差会领袖

笔者在此略微回顾云南少数民族教会本土差会同工之装备之路。在 10 多年前，先后有一个个仅有初中高中学历，读过两年左右神学的年轻稚嫩、悟性聪明，反应迅速，思想活跃，恩赐多多的不同少数民族同工们进入到“西南民族宣教学院”开始接受装备。

他们能讲、能唱、能编、能做，但是对他们而言，写作却成为是困难的事情。如何写读书报告、书评和学科专文，不仅需要才思敏捷，感动与亮光，还需要语文素养，文字提炼的工夫。学院开设“现代汉语”和“论文写作法”帮助他们学习词汇、修辞和语法，讨论优秀范文，评析同学专文，操练撰写文章。非常感恩，有 20 多位不同民族的同工坚持下来，写作能力和写作水平提升到学位水平。他们分别取得“宣教士学士”和“跨文化研究硕士”学位，而且都以论文毕业。

今日，笔者欣喜地看到，几位苗族、佤族、白族、傈僳族和拉祜族宣教同工，在经过 10 多年的进修装备之后，已经具备继续进深研究能力。还有一些景颇族、哈尼族、苗族、佤族、傈僳族的宣教同工，已经具备宣教事工策略型领袖的资格。深盼他们继续谦卑地进深研究下去，正所谓“装备有路励为径，宣教无涯忠作舟”。期待有更多的策略型、研究型、学者型少数民族差会领袖出现，被神大大重用，成为中国教会宣教运动的祝福。

## 结语

纵观中国少数民族差会之成长与成熟历程。我们看到上帝的大能作为与恩典，也看到少数民族教会承担宣教使命责任感，更看到少数民族同工们愿意还福音债的心志。云南少数民族教会本土差会之成长，代表着年龄、生命、人际、经验、行政、分工、责权、领导力、事奉和事工等等方面的成熟与老练。

在云南少数民族教会本土差会建立、发展和成熟的历程之中，笔者有幸参与、陪伴、推动、服事与扶持，实在是莫大的荣幸。在撰写此文期间，笔者作为云南

少数民族教会本土差会酝酿、建立和发展的亲历者；甚至就像父亲看着自己的孩子出生、成长、懂事、成熟、担当、独立，甚至祝福别人一样。一幕幕影像、一幅幅画面、一位位同工、一个个禾场、一桩桩事件、一场场会议、一次次团聚学习等等，都历历在目，浮现在眼前。

同时，笔者于此也看到云南少数民族差会继续发展所面对的压力与危机。同工们的家庭生活压力，教会事奉压力趋于增大。同工们地处偏远或边境地区，客观环境的局限与格局的突破需始终面对。政治、宗教要求的和谐与稳定，也带来与日俱增的诸多限制。经济的压力，生活的要求，世俗的诱惑，各种神学和异端的搅扰等，都给少数民族同工们带来不少的试探与挑战。

故此，中国少数民族教会本土差会之继续进深发展，不断成长成熟之路，仍然面对着诸多的挑战，仍然是任重道远，需要持之以恒地继续坚持、突破并扩展。

在 2018 年联合差会成立之大会上，所有与会的少数民族同工都参与到合作编写“会歌”之事工中，最后“同心宣教”诗歌在大会主题“携手祷告，彼此成全，同心宣教”的背景之下正式出台，展现出众少数民族宣教同工们的共同心声：“你是否听见那使命的召唤，你是否看见那荣耀的异象；那是你我属天的恩召，那是你我生命的全部。你是否还在由于徘徊彷徨，你是否愿意为主完全摆上；因祂是道路真理生命，甘愿迎向践行主使命。我们携手祈祷，主啊！请兴起我们；我们彼此成全，主啊！请装备我们；我们同心宣教，主啊！请差遣我们。”

笔者感恩地坚信，若中国少数民族教会本土差会的众位同工们，愿意继续持守同心合意，兴旺福音，拓展神国，荣耀上帝的心志，就会继续经历恩主的同在、同行与同工。正如《圣经》所允许的：

“主耶和华是我（中国少数民族差会）的力量，祂使我（中国少数民族差会）的脚快如母鹿的蹄。又使我（中国少数民族差会）稳行在高处。”（哈 3:19）“并且白昼用云柱引导他们，黑夜用火柱照亮他们当行的路。”（尼 9:12）

# 云南苗族教会宣教得与失

文 / 史蒂文、格勒

**撮要**：本文作者苗族从 1904 年接受福音，建立教会到现在已有 118 年的历史。但是宣教历史仅有 20 多年，将近 100 年的历史长河中，特别是西方宣教士离开以后，没有太多的传福音宣教事工，大多是本地本族福音事工。2000 年以后陆陆续续有同工被动差派出去，也是在国内外的差会和教会带动鼓励下才走出去。从同文化宣教到近文化再到跨文化宣教，又经过 10 多年的时间。现在苗族教会开始慢慢觉醒，开始有宣教异象，参与宣教。

本文作者提醒苗族教会想要在宣教的路上走得更长远、更持久、更健康、更完全，就还有很多需要学习装备之处，也需要认清自己的不足，需要舍弃放下很多自我为主的东西，需要学习与不同民族配搭合作，取长补短。以史为鉴，可以知兴替；以人为镜，可以知得失；以前人为鉴，才能更加明确我们前面所要走的宣教事奉道路。作者之观察与分析是感恩的，积极的，鼓励性的。

**关键词**：云南苗族 少数民族教会 宣教事工 宣教策略
差传得失

# 前言

耶稣进前来，对他们说：“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗（或作‘给他们施洗，归于父、子、圣灵的名’）。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。”（太 28:18-20）

整本圣经和整个人类历史里面，我们都看见了上帝宣教的身影；我们的上帝，乃是一位宣教中的上帝。祂透过在历史中的救赎与审判、耶稣的道成肉身，让以色列及万国认识祂的属性与心意；祂更亲身对抗一切的偶像崇拜，要使全地看见惟独祂配得尊崇。藉着祂所拣选的子民，从亚伯拉罕开始，启动祝福万国、救赎万国的使命，带来社会、政治、经济与灵性的整全救恩。在祂所创造的世界中，上帝要恢复人类的荣美形像，使万国都能与祂建立盟约的关系。[1]

圣经约翰福音二十章二十一节，耶稣对他们说：“父怎样差遣了我，我也照样差遣你们。”使徒们和历世历代所有的圣徒先贤，为了遵守神的旨意和承担神所交付的使命，前仆后继在世界各地孜孜不倦拓展神国的疆界。

苗族教会接受福音一百多年以来，有一部分苗族教会和先辈们也在回应和践行着大使命的事工。本文主要为这十多年来，笔者在推动苗族[2]教会参与宣教和宣教实践的些许经验之谈，以及这几年云南苗族教会有组织有规模地回应大使命和参与宣教的一些得着与失去。我们在宣教实践中不断寻求神的心意，总结成功的经验和失败的教训，为的是可以给那些将要踏上宣教工场的工人和教会一些经验和提醒。

# 一、苗族教会领受宣教异象

福音传到苗族一百多年后的今天，很多苗族教会开始觉醒对外宣教，这几年一些教会开始有规模或无规模地参与到同文化、近文化、跨文化的宣教事工。回顾一百年来，福音能够在苗族聚居地区扎根、成长，很大一方面的原因也是苗

1 莱特著 李望远译：《宣教中的上帝》（台北：校园书房出版社，2012），封底介绍。
2 本文所论及之苗族指的是居住于云南的大花苗（阿卯支系）。

族本土的传道人向自己民族传福音建立起来的教会，只是没有跨越到不同文化地区，并有组织地向外拓展福音。

## 1、苗族教会历史简述

基督教传入苗族始于 1903 年，当时由威宁迁往朗岱县蓝龙桥的苗族张姓兄弟、张雅各、张约翰、潘隆碧（信主后起的名）四人，出外打猎到安顺后见到党居仁牧师，被留住七日并授予牧义诗歌。苗族大规模信主以 1904 年为里程碑。

当时在安顺建立教会的宣教士党居仁，有负担专向少数民族地区传福音。有一天他在水西看见几个服装奇异的民族，他上前打听得知是打猎的苗民，便向这几个苗民传福音。并因后来这几个苗民猎物被抢，找到党居仁，党居仁为这几个苗民拿回猎物。得到苗民的欢迎，遂到安顺听道，并请党居仁为苗民伸张正义，故此有称“安顺出了个苗王”。因他们到安顺路途遥远，所以党居仁写信介绍他们到昭通找当时在昭通传福音的柏格理宣教士。1904 年 7 月 12 日柏格理在昭通与他们一起礼拜，正式接纳他们加入教会。1904 年时年为农历龙年，苗族就称是“龙年得道”。

1905 春，柏格理偕同王玉洁、傅正中、李司提反、刘申五、钟焕然等昭通的汉族信徒来到石门坎开办教会和创建教堂。柏格理的传福音工作有条不紊地开展起来，李斯提反、杨雅各、张约翰担任翻译工作。致力把《圣经》、《诗歌》等翻译成苗语，傅正中以及一批苗族中选拔出来的布道员，则到各村寨游行布道。钟焕然组织汉字班教学和准备研究苗文字拼音方法；柏格理夫人——护士海孝贞则应诊治病；柏格理本人，除宣讲福音外，主要精力放在巡回各村，了解民情，以便于传福音工作的进一步开展。信徒仍以几何级数快速增长，苗族信主的热情势头有增无减，很多人要跋涉一百多公里来参加礼拜，一些遥远的苗寨也整村整寨地自称为“信徒”，形成一种典型的“群体归主现象（社会互动）”。[3]

通过柏格理的努力，乌蒙山区的苗族同胞大规模的“皈依基督运动”兴起。群体归主运动来势之迅猛，规模之浩大，人数之众多，态度之虔诚。这一切都归于圣灵动工和福音大能的彰显，不到几年时间也使当地的彝族皈依了基督信仰。

---

3 “走近石门坎”网站，石门文集：“窄门”前的石门 http://www.shimenkan.org/book/zt/zm/.

为了将福音传遍苗族，伯格理入乡随俗着苗装，说苗话，走乡串寨，与苗族信徒同吃同住，四处巡回宣扬福音。毫无外国人的架子，甚至他不露出身上的白皮肤，人们以为他是中国人。

柏格理带上钟焕然以及其他汉、苗族传道员，由昭通经会泽、东川、寻甸至昆明，又由昆明经富民、禄劝到武定洒普山，再从洒普山经长岭、寻甸、大龙潭、七棵树、万德、环州、高桥、猫街、迤纳厂、金光山到达禄丰大箐，然后经富民的麻地、筲箕凹、嵩明的牧羊返回昭通，将“大花苗”的居住之地基本上全部作了考察。开始大跨度实现他“传遍苗族”的宣教计划。不久，柏格理第二次沿前一次所走路线建立教会。到达武定后，柏格理与县府交涉在洒普山苗族聚居区修建教堂和兴办教会学校事宜，并留下郭秀峰宣教士主持筹建工作。从石门坎教会派去王胜模、王西拉、张元道、朱约翰、吴节等人协助郭秀峰[4]工作。

1912 年以后，由于洒普山苗族教会已成为滇北苗族信徒信仰的中心，便独立于石门坎独立发展。后来，洒普山成为滇北基督教的“圣地”。信徒有苗、彝、傈僳等六个民族，曾以“六族教会”名义活动。洒普山所辖的支堂，分布在武定、禄劝、富民、昆明、寻甸、嵩明、禄丰、盐兴、罗次等九个县、市。[5]

真正将福音传遍苗族的不是柏格理本人，而是由他培训出来的苗族传福音战士。“以苗传苗”是柏格理传福音成功的一个重要秘诀。石门坎教会建立之后，柏格理立即着手培训苗族布道员，第一批受训的布道员（其中有的还未受洗）有朱彼得、张伍、王孝、王道元、王道德、朱有英、王西拉、王胜模、王基模、张约翰、吴皮、朱高汗、朱多马、王基甸、韩得、王心基，以及已事先担负了传道工作的杨雅各。经过福音培训，让他们两三人一组，四处去传福音。[6]

石门坎教会支堂随柏格理及汉族和苗族传道们足迹所到之处迅速建立，滇东北和黔西北的彝良、昭通、大关、永善、盐津、巧家、会泽、寻甸、威宁等县相继建立起苗族教会。

---

4 郭秀峰：基督教内地会英国籍澳大利亚牧师、医师及神学博士。1894 年来中国，1906 年被派到贵州石门坎学习，随柏格理到武定县洒普山苗族村寨传福音。洒普山教堂建成后被留下来负责该堂教务，1923 年在洒普山主持成立“基督教内地会滇北六族联合会”，并担任内地会传福音区监督，1944 年回国。主要活动在武定、禄劝等地。引自：云南苗族基督教网：http://www.ynmzjdj.com/html/men/wg/2010/0813/guoxiufeng.html.

5 “走近石门坎”网站，石门文集：“窄门”前的石门 http://www.shimenkan.org/book/zt/zm/.

6 张坦《“窄门”前的石门坎》（贵阳：贵州大学出版，2009.5），页 76。

## 2、苗族教会神学教育

基督教传入苗族后，宣教士们办起教会和学校，并为苗族培养了一批批的知识分子。其中就有苗族第一位医学博士吴性纯[7]和教育家朱唤章[8]，但是在神学教育上至今有100多年的历史，却没有一位苗族的神学博士。柏格理在石门坎办教，也没有开设一所专门的神学院校。直到基督福音传入云南武定洒普山后，遂于1943年，在禄丰县教会学校“文毅中学”任校长的甄开源牧师试办起一个“滇光圣经学园”，设有预科、初级科、神学科等三科，共招收20多位苗族学生。

1946年冬季在武定洒普山召开“内地会滇北六族联合会总会议”，各总堂会长、牧师、长老都参加了会议，会议主题为如何创办“西南神学院”事工。故此，西南神学院实质上把“滇光圣经学园”兼并进来，成为滇北地区最大的福音中心。1947年农历2月，西南神学院正式招生上课，各地教会送来的神学生先后有80多名，学生来源除“内地会滇北六族联合会”选送外，还有富民、嵩民、呈贡、新平、元江、镇源以及四川会理、西昌等各地的学生。

神学部开设的课程有：神道学、宣道学、教牧学、圣经史地、圣经大纲、宗教对比学、新约讲义、旧约讲义、先知书、教会音乐等，另外加设英语、国文、作文、珠算等中学部课程。由于新生入学没有经过考试，学生文化水平悬殊较大，给教学带来极大的困难，有的无法适应便在中途退学，到1949年正式毕业时仅有12名学生。[9]1950年圣诞节，西南神学院第二届神学生举行毕业典礼，紧接着政治局势改变，“西南神学院”停办。但苗族教会已看到神学教育的重要性。

---

7 吴性纯：医学博士，医疗专家。苗族，出生于1898年10月，贵州省威宁县人。少年时因生活环境所限入学很晚,19岁才从威宁石门坎光华小学毕业。中学时代就读于云南昭通私立宣道中学。1921年以优异的成绩考入著名的华西协和大学牙医学院，经过8年的刻苦攻读，于1929年获美国纽约州立大学医学博士学位,是中国第一个获医学博士学位的苗族。完成学业后毅然回到家乡，任石门坎光华小学校长，并创办全国苗族历史上第一所平民医院——石门坎平民医院。1934年调任云南昭通福滇医院医师。1950年后任昭通地区人民医院副院长、主任医师，兼任昭通地区卫生学校校长，昭通政协委员、常委。1979年8月19日逝世，终年81岁。

8 朱焕章：云贵川三省交界地区著名教育家。苗族，生于1903年，贵州威宁县人。1929年入华西大学预科部学习；1931年升入华西大学教育系深造，在大学期间，组织编写《滇黔苗民夜读课本》；1935年大学本科毕业时得到蒋介石的赏识，留他在成都绥靖公署工作，但朱焕章毅然回贵州威宁石门坎从事苗族教育。1939年到云南昭通明城中学任教导主任。1943年创办西南边疆私立石门坎初级中学，并任校长，为云贵川三省交界地区的苗族培养了一大批人才。1946年作为全国苗族仅有的二名代表之一（另一名是湖南湘西苗族著名教育家、学者石启贵）到南京参加国大会议，再次受到蒋介石的接见，且挽留朱焕章在南京工作，但他还是又回到了贵州石门坎全力为苗族的教育事业努力工作。1954年奉调贵州省教育厅任职，不久，因各种政治压力所致，1955年12月12日自缢于贵阳，年仅52岁。

9 参考肖耀辉、刘鼎寅著：《云南基督教史》（昆明：云南大学出版社，2007年11月）第一版，页242-243。

1952 年底，云南省内当时还在各地服侍的西方宣教士被全部驱逐。[10] 往后就是大家所熟知的“文化大革命”，苗族教会同样经历了自己的“死荫之幽谷”，但教会并没有为此被压倒。福音已在苗族地区扎根，在此期间，教会开始转向地下活动，也兴起一大批爱主、为主殉道的牧者，其代表性的有王志明牧师 [11]，还有张志清传道员 [12] 等等许多的见证人。在此文革时期，苗族教会虽然清贫，处境艰难，但昆明、楚雄附近的苗族地区教会却被神兴起，迎来更大的复兴。

### 3、苗族本土差会成立

改革开放后，经过落实政策，教会逐渐恢复活动。苗族教会如雨后春笋般兴起，各地兴建教堂、圣经培训班，也陆续去到全国各地参加圣经培训。每年从全国各地神学院校、圣经培训班毕业的苗族肢体不少于 20 人，也有部分苗族学生在外地接受到宣教异象，回到教会开始有宣教信息的推动和分享。苗族教会接受福音一百多年的历史之后，终于很多教会开始觉醒，该是苗族教会还福音债的时候了。

---

10 参考杨学政主编：《云南宗教史（昆明：云南人民出版社，1999），页 510。

11 王志明（1907 年— 1973 年 12 月 29 日），中国基督教牧师，云南武定人，苗族。出生在中国云南省武定县下长冲。云南北部以武定洒普山为中心的地区是中国内地会的一个重要传福音区，信徒以苗族为主。1913 年到 1924 年间，王志明在武定大阱和洒普山中国内地会为当地苗族人所办的教会学校里接受教育，毕业后成为教会学校的教员，从教 19 个年头。1940 年起任滇北地区内地会洒普山总堂传道员，1948 年按立为洒普山总堂牧师，成为当地教会领袖。中华人民共和国成立后，1951 年，外国宣教士被驱逐出中国，王志明继续负责当地教会。他虽然忠于国家，但拒绝参加当地的批斗地主和反对外国人的活动。五十年代，他与其它五位苗族教会领袖在政府要求下签署了“三自宣言”。但他拒绝参加任何批斗大会，认为“我的手曾为众多信徒施洗，不可用来沾染罪恶”。 文革开始后，在 1969 年，包括王志明在内的当地 21 名基督教领袖因反对信徒参加“三忠于”活动被逮捕，1973 年 12 月 29 日，66 岁的王志明被中国政府判处死刑，在当地万人批斗会上被枪决。1980 年 12 月 1 日，王志明得到中国政府的公开平反。1998 年 7 月 9 日，英女王宣布为 20 世纪世界十大基督教殉道者。他的塑像被雕在伦敦西敏寺的西门上，成为西敏寺唯一纪念的中国人。——摘自维基百科：http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%8B%E5%BF%97%E6%98%8E.

12 张志清：生于 1925 年，现今的武定县万德茂脸乡。1928 年，父母从茂脸乡回转到现今的武定县环洲，1934 年为了主的工作，又从环洲带回洒普山传道教书。1935 年，从洒普山总堂分到禄劝、团街波那箐传道教书。1937 年从波那箐回老家富民县大窝塘居住，1938 年又分到禄丰县、大箐教会教书、传道。1947 年，父亲被教会推荐到武定滔谷圣经学校学习。1948 年，1949 年，在麻地小学和麦地冲教会学校教书传道。1950，1952 年，教会复兴，又被推荐为洒普山总堂传道员，时与洒普山总堂牧师王志明在那里服侍教会。1953 年，从洒普山回到大窝塘，1954 年 1956 年间，在冷村供销合作社搞统购工作。1957 年，为了更好地传讲神的道，曾与王子荣、龙荣兴、龙秀英、张明智到重庆神学院进修学习。1958 年 1959 年，在麦地冲伙食堂，管生活伙食，搞总务工作，1960 年，被骗到武定医院被捕入狱，被以现行反革命、帝国主义走狗、宗教头目罪判处十年徒刑。在刑满 6 个月后，当时正处文化大革命后期运动的“一打三反”、“清理阶级队伍”、“彻底毁灭基督教的第六战役”中，被惨遭批斗，于 1971 年 9 月 28 日，用火刑烘烤，为主殉道于罗次大平坝农场，享年 54 周岁。

所以有一些苗族教会在 20 年之前就开始差派宣教士往没有福音的苗族地区传福音，比如：禄丰县的大德教会、大箐教会、富民县的朵木得教会等。但是苗族教会在宣教差传事工之各方面的装备、经费还很缺乏，苗族教会还处于一盘散沙。缺乏凝聚力的情形。

部分苗族教会同工看到，苗族需要有一个完善的差传机构，能够联合所有对宣教有负担的教会或个人，一起参与并支持宣教。于是，笔者和一位同工商讨，联系禄丰县东片 7 个苗族教会中有宣教负担的教牧同工于 2011 年 5 月份聚集商讨后。笔者撰写草案，6 月 20 日“苗族基督教会差传委员会”（Hmong Christian Churches Mission Committee）正式成立，简称为“苗族差会”。苗族差会成立后，开始到各地苗族教会分享宣教异象，也在苗族教会开始设宣教奉献箱。奉献是根据各自教会不同情况而定，按照差会要求是每一个参与的教会中每个信徒每个月奉献一元人民币支持宣教事工。同时我们也开始支持前往文山宣教的两对夫妻和在寻甸宣教的一对夫妻。

2012 年 6 月 20 日苗族差会举办第一届苗族福音大会，邀请贵州苗族教会代表、云南各地苗族教会代表前来参加，有近 200 多的苗族教会领袖到场参加。之后，有不少苗族教会愿意加入苗族差会一起配搭推展宣教事工。普洱苗族教会代表回去后，成立起一个“普洱市苗文圣经培训中心”，联合普洱区的十二个苗族教会一起参与到宣教中来。感谢上帝的恩典，苗族差会成立后的头三年，各项宣教事工开展的非常顺利。

后来，由于事工开展需求及其他原因，于 2014 年 5 月 21 日苗族基督教会差传委员会全体同工于禄丰县大德教会开会，决定改名为“云南福音团契”（The Gospel Fellowship of Yunnan）。会后开始举办少数民族宣教学院，召收有宣教负担的苗族教会同工参加培训，毕业合格后差往没有听闻福音的地区服侍。

笔者从 10 多年来，带领苗族差会，后转为云南福音团契的整个过程来反思，宣教对苗族教会来说是仍处于一个较为模糊的状态。虽然宣教是触手可及的，但是不愿意参与投身，还存在自我中心的传统观念。宣教是一种文化或地域的跨越性服侍，而跨越性也使得宣教事工具有复杂性、艰难性、牺牲性。所以苗族教会想真正走上宣教之路，还需要好好地来反思百年来的信仰和恩典，重整教会的差传方向，放下自我，整合资源，合一宣教。

## 二、苗族教会宣教事工纵览

基督的教会在地上对内要建造，对外要见证，此二者缺一不可。见证其实就是宣教的另一个表述，苗族教会要走向宣教，必须厘清宣教这一概念。虽然这几年，看到很多苗族教会开始有宣教异象，也有一些参与，但是还比较混乱，很多教会还搞不清什么是宣教。教会日新月异地发展，宣教的事工也需要与时俱进。

何为宣教？历代以来，基督徒的福音行动在模式上有布道与宣教两种。早期基督徒通常把“宣教”(Mission) 视为“海外宣教”，而“布道”(Evangelism) 则是教会的本地福音事工。[13] 宣教是指对本地以外，福音未及之民的福音事工，那是一般堂会或基督徒个人直接接触能力范围外的，但也可包括一些本地“异文化”群体的宣教工作。[14]

宣教也不单单是传福音而已，在把福音简化成“属灵的四个原则”的情境中，很多人对传福音宣教的理解仍较为狭隘，认为背过几条干巴巴的原则，到处去背诵或者拷贝就是传福音甚至宣教了。因为宣教士面对的是复杂的不同文化，面对的更是高度复杂、活生生的人，为福音冒险不是鲁莽，考虑措辞和细节也决非对上帝不信任。所以今天的苗族教会对宣教需要回归圣经，在真理合一，有明确的目标和方向，在宣教上不断地探索和实践、反省，依靠圣灵的带领，激励更多的人参与宣教，使得宣教事工越来越得力。

所以，健康的宣教需要有清楚的宣教理念。十多年来，我们团队也在不断地学习和摸索着，结合自身的条件同心地在宣教的路上践行着。

### 1、差派宣教士

苗族教会在宣教史上，还是一片空白。甚至在宣教事工上，需要投资的不仅仅是人力，还需要财力。在跨文化宣教方面，更是没有经验。所以一开始时，我们先从苗族做起，在苗族族群当中还有很多的支系（下面会有详细介绍），没有听闻福音的甚多。若是同一个民族的话，交流起来也方便很多。因此我们开始差派宣教士的时候，就优先考虑没有听闻福音的其他苗族支系。比如：云南文山

13 庄祖鲲：《宣教神学》，网络版。
14 洪雪良：《今日华人教会的布道与宣教反思》，《大使命·双月刊》第 80 期（2009 年 6 月），页 15-16。

州的青苗、白苗，四川南部的川苗，先在自己的本民族当中慢慢地积累总结经验，再逐渐向外拓展。

我们的团队（指苗族福音团契）建立之初，采取由苗民向万民的宣教策略差派宣教士。从 2018 年开始转向跨文化宣教尝试。除我们自身团队外，也有其他的苗族教会开始参与跨文化宣教。

## 2、宣教动员

上面谈到苗族教会在宣教史是一片空白，所以很多苗族教会觉得宣教和苗族教会没关系。不少教会认为：“宣教是西方教会的事，和我们苗族教会没有关系”，“我们教会还没有复兴，等教会复兴后再参与宣教”，“宣教需要很多钱，我们教会没有钱做宣教”，“我们教会的负担不是宣教，是主日学、青年团契、唱诗班……”等等。

所以当一群人开始有宣教异象时，也会遇到各种各样的拦阻。就需要有负担的同工去到各地苗族教会分享宣教使命与责任，动员教会参与宣教。

我们的团队在 2012 年 6 月举办“苗族第一届福音大会”，邀请贵州、云南的苗族教会代表参加。也邀请前线的宣教士回来分享，传递异象，宣教动员。除福音大会外，团队同工定期走访各地的苗族教会分享宣教信息，收集教会对宣教的反馈。经过几年时间，又走访联结贵州、云南各地的苗族教会。有不少的苗族教会开始从祷告、奉献参与到宣教中来。

我们团队固定每三年举办一次“苗族福音大会”，为的是通过宣教信息分享和宣教士述职报告，呼召更多苗族教会年轻人能够奉献踏上宣教之路。福音大会重点鼓励更多的教会从祷告、经济、人力上参与宣教。希望有一天能够看到苗族教会全民动员、全民宣教之局面。

## 3、开设宣教学院

林安国牧师在《神学院在差传教育的角色》一文中写道：“大部分华人神学院没有差传系，有些连最基本的差传科目也没有，结果训练出很多原文专家、研经专家、辅导专家或神学思想家，但却对布道、增长教会、植堂及普世差传，缺乏认识，更谈不上推动及行动。关于宣教士，很多现任的宣教士出工场前，缺乏差传教育，对整体的差传观念及策略也很模糊。宣教士从工场回来，有了差传的

经历，他们若能到神学院修差传科目，把理论与经验溶合，藉以评估过往在工场事奉的成败，整理出一套更有效的工场计划，同时也可强化讲师的理论，相得益彰。宣教士可拿述职期作神学院的进修，若一期不够，可分开来研读，也可向差会申请假期进修。”[15]

所以，宣教学院、教会、宣教士、差会是密不可分的，也可以看到宣教学院在差传事工的重要性。苗族计划虽然每年从全国各地神学院、圣经培训班毕业回来很多同工，但是接受到的差传信息还是甚少。所以我们团队在 2014 年开始尝试举办“少数民族宣教学院”，寻找有宣教异象预备上工场的同工进行系统性的宣教培训，然后再做差派。宣教学院由于各种环境、压力的干扰与拦阻，运作一年后停办。虽然宣教学院停办，但是我们团队仍坚持每个月到不同教会举办短期差传培训，通过差传培训动员，使更多的教会迎向宣教。

## 三、苗族教会宣教之得与失

苗族教会宣教已经有 20 多年的历史，恩典满满，收获颇多。从没有宣教异象到有机会学习宣教，建立宣教异象；从祷告参与到同工被神呼召并愿意献身宣教；从没有能力差派到苗族教会独立能够差派宣教士；从个人参与到教会参与。这其中的付出、收获与感恩只有神和我们自己知道。一步一个脚印，如果没有神的清楚呼召，圣灵的带领，以及众教会、牧者、同工、弟兄姊妹的代祷、帮助、鼓励与参与，绝对不会走到今天。虽然走过一段艰难的时光，但却迎来感恩与光明。

### 1、宣教之优势与得着

苗族教会在这 20 多年的宣教历程中还是有自身优势的，特别是到少数民族中去宣教。官方称中国有 56 个民族，55 个少数民族。其实我们中国不只有 55 个少数民族，还有很多个少数民族被纳入到 55 个民族中了。其实他们有各自的语言、文化、风俗、习惯和服饰。如：苗族就有 60 个支系，苗族支系按其服饰的色彩有“红苗”、“花苗”、“青苗”、“白苗”等;按其服装的款式有“锅圈苗”、“披

15 华夏使团 编：《差传铁四角 —— 教会、宣教士、差会、神学院》，第四部 神学院篇，页 423。

袍仡佬”、“剪头仡佬”等;按其居住地有“东苗”、“西苗”、“平伐苗”、“八番苗”、“清江苗”等；按汉化程度有“生苗”、“熟苗”等。

现在苗族已知的支系系统地分为：

1）湘西黔东支系：该支系自称“果熊”，旧时称为“红苗”；
2）施洞支系：该支系自称“蒙”；
3）革东支系：该支系自称“蒙”，其与施洞支系为亲邻支系；
4）革一支系：该支系自称“木”；
5）台拱支系：该支系自称“蒙”，清史称“九股苗”；
6）巴拉河支系：该支系自称“嘎弄”，清史称“九股苗”、“黑苗”等；
7）黄平支系：该支系自称“蒙”；
8）高标支系：该支系自称“木”；
9）柳川支系：该支系自称“蒙”；
10）高丘支系：该支系自称“木”；
11）久仰支系：该支系自称“蒙”；
12）巫门支系：该支系自称“姆”；
13）六合支系：该支系自称“木”；
14）大塘支系：该支系自称“嘎弄”，为“短裙苗”之一；
15）太拥支系：该支系自称“木”，为“短裙苗”之一；
16）舟溪支系：该支系自称“嘎闹”；
17）丹寨支系：该支系自称“嘎弄”，被称之为“八寨苗”；
18）平永支系：该支系自称“木”；
19）打渔支系：该支系自称“木”，被称为“高坡苗”，“白领苗”；
20）八开支系：该支系自称“木”；
21）加鸠支系：该支系自称“木”；
22）榕江支系：该支系自称“蒙”，为清代“古州苗”、“车江苗”之一部分；
23）岜沙支系：该支系自称“木”；
24）加勉支系：该支系自称“蒙”，为加鸠支系近亲支系之一；
25）融水支系：该支系自称“木”；
26）丹都支系：该支系自系“嘎弄”。他族称之为“白领苗”；

27）坝固支系：该支系自称“嘎弄”；
28）重安江支系：该支系自称“戈莫”；
29）重安江支系：该支系自称“戈莫”；
30）中排支系：该支系自称“蒙”，他族称之为“白裙苗”；
31）云雾山支系：该支系自称“莫”；
32）高坡支系：该支系自称“某”。他族称之为“高坡苗”；
33）打引支系：该支系自称“们”；
34）摆榜支系：该支系自称“满”；
35）摆金支系：该支系自称“毛”，他族称为“打铁苗”；
36）花溪支系：该支系自称“谋”，他族称为“花苗”；
37）乌当支系：该支系自称“蒙”，他族称“花苗”；
38）麦格支系：该支系自称“蒙”，他族称之为“四印苗”；
39）长顺支系：该支系自称为“蒙”，他族称之为“尖尖苗”；
40）边阳支系：该支系自称“答蒙”；
41）南丹中堡支系：该支系自称“仡迷”；
42）鸭寨支系：该支系自称“木”，清史称“谷蔺苗”；
43）安清支系：该支系自称“蒙”；
44）安普支系：该支系自称“蒙拉”，他族称之为“花苗”；
45）麻山支系：该支系自称“蒙娄”，他族称“白苗”；
46）岔河支型：该支系自称“蒙娄”，“白苗”之一；
47）西林支系：该支系自称“蒙娄”，“白苗”之一；
48）寨和支系：该支系自称“蒙娄”，“白苗”之一；
49）遵义支系：该支系自称“蒙娄”，“白苗”之一；
50）德峨支系：该支系自称“答孟”，他族称之为“栽姜苗”；
51）鲁沟支系：该支系自称“蒙”，他族称“青苗”；
52）鲁打支系：该支系被称为“喇叭苗”；
53）叙永支系：该支系自称“蒙”，他族称“花苗”；
54）威宁支系：该支系自称“阿卯”，史上多称“大花苗”；
55）六冲河支系：该支系自称“蒙”，被称为“小花苗”：
56）阿弓支系：该支系自称“蒙”，他族称之为“角角苗”；
57）盘州支系：该支系自称“蒙”，“花苗”之一；
58）开远支系：该支系自称“蒙博”，即“黑苗”之意；

59）蒙洒支系：该支系自称“蒙洒”，即“汉苗”之意。被称为“歪梳苗”；

60）海南支系:该支系由大陆迁去,语言、服饰与瑶族“金门”支系基本一致。

同时，还有很多未识别的民族，如：八甲人、克木人、菜族人，億人等。有人说中国有 500 多个少数民族，甚至有 700 多个，因为资料都不断在更新中。所以，还没有准确的统计数据出来。

在如此众多的少数民族中，有很多是未触之民。需要不同地区、教会、民族同工们共同去向他们传福音宣教，其中少数民族教会就有着很多优势和机会，苗族教会也不例外。苗族宣教士去到的地方大多是少数民族，以苗族的其它支系居多。因为大家都是少数民族，有着很多的共同点或者相似之处。

1）相貌相似

少数民族之五观肤色，有很多相似的地方。外形粗犷健壮或者体型矮小，皮肤黝黑。如果长时间生活在少数民族当中，便很容易辨认出谁是少数民族。有一家苗族宣教士在西藏服侍时，经常会遇到藏族同胞问路。同工说：“他们认为我们是少数民族，所以首先会用藏语来问，当我们表示听不懂时，他们才会说汉语。”

2）性格相似

少数民族的性格还是有一些相似的地方，外圆内方、外刚内柔、顺服强者等。因此，接触起来比较容易，大家都懂得相互尊重，不会轻易去触碰彼此的底线。

3）民族认同

这是由于历史原因造成的，少数民族或多或少都和汉族有过战争被欺压过，大家都属于弱势群体。因此，少数民族认同感比较强，在面对困难时会彼此帮助搀扶。笔者有一些亲戚从云南到新疆打工。他们休息时会去野外挖一些野菜或草药，就会进到维吾尔族同胞的地里。维吾尔族同胞看到后，就会过来看看他们在做什么？还以为他们在破坏庄稼，气势汹汹地跑过来要赶他们走。他们就赶紧解释，我们是从云南过来打工的，我们也是少数民族。然后他们把身份证给维吾尔族同胞看，他们看后态度就 180 度的改变，并说我们少数民族都是一家人，你们可以挖，只要不糟蹋庄稼就好，然后就离开了。

4）语言相通

少数民族的语言加上汉语，相对于汉族来说，相通的机率要高一些。苗族虽然支系不同，语言、文字、服饰也有些差异，但是有一些词语是相通的

或者意思不一样。如：苗族（阿卯）说的一二三四五六七八九十和青苗说的一二三四五六七八九十，发音是一样的，只是三和五的顺序颠倒过来，意思也是相反的。苗族（阿卯）的顺序是一二三四五六七八九十，青苗是一二五四三六七八九十。

5）生活相似

少数民族生活的环境、条件、方式都较为相似。因此，对于少数民族宣教同工来说，吃喝住行挑战并不大。笔者一家从云南老家到西藏来服侍，去到农村里就能很快适应藏族地区的生活。藏族的糌粑和我们苗族的燕麦炒面很相似，包括味道和吃的手法都一样，只是添加的佐料不同而已。藏族会加一些酥油和盐，而我们苗族会加糖。

6）能歌善舞

少数民族都比较喜欢并擅长唱歌跳舞。此可以增加认识彼此的机会，关系就能进一步加深，也因此会增多传福音的机会和渠道。

7）装备学习

随着时代不断变化，交通、信息的便利。越来越多的苗族同工有机会走出大山，接受学习装备，特别是有关宣教的课程。所以，思想观念也在不断更新和改变。云南福音团契，就是我们一群同工有机会到外面学习装备，毕业回来后建立起来的。

8）还福音债

苗族教会接受福音已有 100 多年的历史，因着学习和接触不同民族的机会增多，听到的信息量增多且更全面，慢慢地大家都看到是时候还福音的债了。所以，很多年轻同工开始预备走出去，去到不同的民族当中传福音建立教会。

9）榜样在先

苗族有一些教会牧者、同工、宣教士已经走在前面，不断地在教会推动、传递宣教异象，并看到一些果效。所以，很多苗族教会开始思考反省，尝试参与宣教。云南福音团契在苗族教会中算是第一个本土差会，在苗族教会中具有一定的影响力。

10）认领未触之民

未触之民不断被发现和认领，加快了苗族教会对其它民族的认知，也增加了对他们的负担。同为少数民族的苗族先得着福音的好处，不是我们比他们好，

而是神的怜悯恩典先临到我们，我们应该向其他的未触民族传福音。所以，有一些苗族同工就进入拉玛族、川苗、清苗、白苗、藏族等族群中去传福音。

11）关注苗族教会

大使命的工作不是哪一个民族、国家能够独自完成。因此很多教会或团队、差会开始关注苗族教会，培养苗族同工、传道人及宣教士，共同完成大使命。现在很多苗族宣教士能够走出去，正是有很多其他民族教会的支持、鼓励与陪伴。

12）推动《把握时机》

《把握时机》课程在苗族教会当中的推动取得很好的效果，特别是一些比较传统的教会，也慢慢地认识到大使命的重要性，有的教会很快就立即行动起来，为宣教祷告、奉献、并开始关注宣教士等。

近年来，苗族教会在宣教事业开始结出福音的果子。如:去云南文山、曲靖、红河等地的苗族宣教士，经过十几年的努力教会不断被建立起来，完全是神的恩典和怜悯，圣灵的工作。这不是苗族教会、牧者、同工、宣教士、弟兄姊妹代祷、奉献、努力能够做成的。苗族教会在同文化和近文化宣教方面，开始慢慢地摸索并积累出一些宣教策略和宣教经验，是值得肯定和赞赏的。此给苗族教会或其他民族教会留下宝贵的经验和财富。让后来的同工、宣教士可以站在前辈们的肩膀上，看得更远更广，可以少走很多弯路。

现在苗族教会虽然在神学观念、真理的认知领受上不尽相同，但却能在传福音宣教的使命上，不分彼此、同心合一、彼此配搭、相互帮助。都能为着同一个目标、方向和异象，放下各自的成见，一同走这条蒙福的道路。这是神在苗族教会做成的圣工，是圣灵的感动、引领、帮助的结果。

## 2、宣教之挑战与不足

1）环境气候的变化

以西藏工场和四川工场为例：云南虽然也是高原，但云南的气候相对来说要比西藏好很多，哪怕是海拔最高的香格里拉海拔 3600 多米，和西藏拉萨市的海拔一样。但是香格里拉没有西藏拉萨市那么缺氧、干燥、寒冷。但是，苗族同工同样需要面对高原气候的挑战。四川和云南虽然是相邻的两个省份，气候还是有很多差别。云南偏干燥温暖，四川偏湿润闷热一些。苗族宣教士仍需适应环境气候。

2）饮食文化的不同

少数民族饮食也因着地域的改变而不同，苗族宣教士也需要适应不同的饮食文化。进入西藏还要学会吃风干牛肉、喝酥油茶、甜茶等。到四川因为湿气太重，还需要学会吃麻辣，以便帮助排除身上的湿气。

3）语言沟通的障碍

语言是跨民族、跨文化宣教必须面对的障碍。同样也是文化认同的第一步，更是拉近彼此之间关系的重要途径，心灵沟通的窗口之一。一些苗族宣教士做得比较好，他们去到青苗与白苗中间传福音的同工们，就掌握了当地苗族的语言和文字，达到唱诗和读圣经的水平。

4）使命异象不清楚

苗族教会也讲要宣教要传福音，同时也在参与宣教，但是对宣教的认知度仍然不够，特别是在跨文化宣教方面。还停留在同文化、近文化宣教中，认为宣教就是传福音建立教会。其实宣教包括很多层面，传福音宣教只是其中一个层面。它还包含文化宣教、文字宣教、多媒体宣教、福音宣教和福音预工等。

a 文化宣教包括田野调查、文化研究、文化学习、语言学习等。

b 文字宣教包括圣经翻译、福音单张、基要真理、认识圣经等辅助资料和书籍。

c 多媒体宣教就是公众号、APP、音频视频播放器、电视、电影、广播等。

d 福音宣教就是传福音、建立教会、培养当地同工、带门徒等。

e 福音预工就是公益事工，包括救灾、助学、技术教导、义诊、义工、老年儿童关怀等。

5）环境资源的限制

苗族大多生活在经济、文化、信息欠发达，资源环境比较落后地区，导致思想观念较为落后。即使苗族教会有很多年轻同工、宣教士，但是苗族教会和差会仍不能独立差派，还需要更多的其他民族差会和教会一起差派或直接由其他民族差会或教会差派。

6）工人的装备不足

苗族同工的知识文化水平普遍偏低，接受理解能力薄弱、写作水平能力低下，汉语表达能力不足。因此，神学装备不够、圣经知识缺泛、知识层面窄小。所以，能上好的神学院和宣教学院的不多，能拿到学士、硕士学位的不多，就更不用说是博士学位了。

7）内向自卑心明显

苗族相对于其他民族来说，大多数性格比较内向，只有少部分性格活泼开朗，善于表达内心的想法。主要表现为自卑心强，容易受伤，不易向别人敞开心扉，自信心不足，不敢挑战尝试新的东西。所以，苗族教会牧者、同工、宣教士需要多和其他民族教会的牧者、同工、宣教士们学习、交流、配搭服侍。加强汉语表达水平和文字写作能力。

8）信仰文化的冲突

每一个民族的信仰文化都不一样，不同地区同一个民族的信仰文化背景也有不同之处。因此，对于苗族宣教士来说也是一种挑战，面对陌生的宗教信仰，需要多花时间去了解不同民族地区的具体信仰情况，以调适不同文化的冲击。特别是对西藏和新疆的认知，如:风土人情、信仰背景、文化习俗，苗族教会的牧者、同工、弟兄姊妹还停留在很久以前的认知中。故苗族教会需要与时俱进，多一些学习、访宣和短宣，亲自进入到他们中间了解和感受。

9）缺乏更新的能力

苗族同工大多自我学习更新的能力都比较弱，加上原生家庭环境的影响，不容易突破原有的影响和束缚，去接受新的挑战和新的事物。此对于宣教来说这是一大短板，因为只愿接触已知的事物，所熟悉的环境，眼界就会被限制。思想老旧，自我提升能力不足，面对千变万化的信息时代，宣教工场的不确定、不稳定变化，很难做出及时应对。所以，需要不断提升自我学习能力，多向其他民族的牧者、同工、宣教士请教。

10）持续坚守异象难

苗族教会虽然有宣教异象和使命，但出现只是短时间地坚持与推动，不能够长时间持守的情况。主要原因是合作能力较弱，缺乏谦卑学习的能力。很多苗族宣教士异象不清楚，虽有谦卑顺服之心，却不能长期委身于一个民族或一个地区。

所以，苗族教会在宣教上还有很多不足和需要更新之处。需要其他民族教会牧者、同工、宣教士们的帮助、陪伴与协助。如果我们在生命成长、学习服侍等方面，不愿意被对付、倒空，不愿接受别人的帮助、勉励与合作，还会继续走弯路，事工也一定会受亏损。因此，盼望苗族教会能够谦卑放下自己，各人看别人比自己强，能够吸取教训，重新整合、从心合一，同走宣教路。

## 四、苗族教会宣教案例分析

### 案例一

L 弟兄一家在四川省南部地区做川苗（白苗）福音拓展的工作。2017 年 4 月 15 日先去该地考察短宣，夫妻俩很清楚地看到神在川苗当中的心意。首先，神要得着这个群体，神的国度要在这个群体中被建立。其次，神在呼唤他们一家进入他们当中生活并传扬福音。短宣后，他们夫妻俩各自分享自己内心的感受，一起祷告继续求问神，并和团队分享他们的领受和神的感动与呼召。与此同时，也得到云南福音团契、苗族教会及众同工们给予的印证。他们夫妻愿意同心顺服神的呼召，终于 2017 年 6 月 15 日进入到川南宣教工场，开始他们的宣教生涯。在宣教工场上神赐给他们夫妻两个可爱的宝宝，一男一女，大的四岁半，小的两岁多。

他们虽然是近文化宣教，但是当真实地走进川苗群体时，与他们一起生活，一起做农活，一起过节日，并参与他们的红白喜事时，却发现有太多的差异。首先，他们的生活方式、人生价值观、饮食习惯、休闲娱乐等都不一样；其次，他们的信仰是泛神论，五花八门的迷信，巫师崇拜等。他们同样面对文化的差异，信仰的挑战，属灵的争战。

他们一直透过中医疗养技术，接触帮助那里的人，给他们看病、开药、中医养生等。同时，也利用周末时下到村寨义诊。他们接触不少当地人，慢慢地开始给一些关系比较好的同胞传福音。看到一些孤儿与留守儿童时，他们也会给予帮助。他们在 5 年的宣教历程中，有喜有乐，也有泪滴，有时备受接纳，有时也会被拒绝，甚至恐吓。但这些早已成为他们的生活乐趣。保罗的一句话，一直是他们夫妻宣教事奉的动力，“照着我所切慕、所盼望的，没有一事叫我羞愧。只要凡事放胆，无论是生是死，总叫基督在我身上照常显大。”（腓 1：20）

### 案例二

W 弟兄一家于 2018 年 8 月去到青藏高原宣教服侍藏族。由于云南福音团契和苗族教会对藏区的认知了解非常有限，更没有藏宣的经历和经验。因此，云南福音团契就联合有藏宣经验的其他民族差会、团队，共同组成一个跨民族、跨地区的联合差会，一起差派宣教士。这是苗族差会教会第一次和不同的民族差会与教会合作，苗族差会教会提供宣教士，成为宣教士的母会，为 W 弟兄一家提供

述职分享的机会，也帮助计划，安排时间，并提供宣教士关怀，联合差会来差派、督导与管理。

藏宣毕竟是跨文化宣教，因此对苗族差会和教会，以及 W 弟兄全家来说都是一种全新的挑战和尝试，也是一种新的突破和跨越，苗族差会教会需要学习和不同民族的差会教会一起合作。当然在合作的过程当中肯定会出现矛盾冲突的地方，因为大家成长的教会背景、生活环境、文化、性格都不同，做事的方式方法，看问题的角度也都不一样。但大家都需要谦卑，学会放下自己，彼此磨合适应。感谢神，透过 6 年多的时间，大家还能继续合作，共同努力，都是神的恩典、怜悯和保守。对于他们全家来说，需要和不同民族的同工一起合作、配搭服侍，也需要更多的学习和提升。有问题时就要及时咨询清楚并及时处理，不藏着掖着；当有不同意见或看法时要说出来，勇于表达自己内心的想法。

W 弟兄全家透过近 6 年多的宣教事奉，学习到很多的功课。如：如何与汉族同工一起配搭、合作、服侍。学会与藏族同胞建立关系，学习藏语、学会吃藏面、喝酥油茶、吃风干牛羊肉，配搭当地藏族教会牧者、同工、弟兄姊妹一起服侍；学会带领不同民族的教会与聚会小组。这一切不是他们一家能够做什么，都是神的恩典和怜悯，众教会牧者、同工们的代祷、代领、陪伴与帮助的结果。现在，W 弟兄全家完全能够适应西藏的气候环境、民族文化、民风民俗、特色饮食；学会如何与藏族同胞作朋友，预备做福音的对象，对藏宣有愈来愈多的了解与认知，这都和弟兄姊妹的祷告、鼓励与支持是分不开的。

## 案例三

W 弟兄一家在教会与牧者同工学习到一些宣教的课程，教会有感动计划差派他们一家尝试出去宣教，他们一家也有感动要出去试试。在准备半年后，他们于 2020 年 10 月从云南武定到云南凤庆去学习宣教。由于教会没有宣教的经验，只有短宣的经历，加上资源能力等各方面都非常有限。所以，他们一家出发宣教工场前，教会只带着丈夫去短宣考察，了解到一些当地的具体情况，也接触到当地的教会的牧者，然后就凭信心差派他们一家走上了工场。然而他们出发时考虑到教会的经济能力有限，为减少一部分开支，教会并没有安排他们一家四口都出去，把大女儿留在家乡让父母帮忙照看。那时大女儿已经 7 岁，上小学一年级，而小女儿还没有上幼儿园，想等着稳定下来后，再考虑把大女儿接过去。

他们一家上到工场之后，积极配合当地教会一起服侍，教诗歌指挥献诗，配合当地牧者一起预备圣诞节节目等。同时，他们也了解当地少数民族的福音状况，把一些代祷事项回馈给家乡教会。家乡教会觉得宣教士做得还不错，几个月以后就去探望关怀他们。但由于双方都没有宣教经验，没有什么规章制度。他们到工场不到两个月就回来看望父母和孩子；同工被主接走时，他们就赶回来探望慰问；春节时也回来和父母孩子一起过节，故在工场的时间就减少许多。因为教会只供应生活费，没有提供来回的交通费，儿女教育补助、事工费、医疗保险费等。所以，他们生活得很节俭，等到二女儿上幼儿园时，他们就离开工场回到家乡。

他们从出发工场到返回家乡，只有短短 11 个月。其中主要的原因是教会缺少宣教经验、合作能力，长久计划，先去试试，当教会资金跟不上时，就让他们回来。其次，是王弟兄一家没有清楚的异象和呼召，面对儿女教育问题，供应有限时，选择将女儿留在老家，父母担心思念孩子，孩子缺少父爱和母爱，没有安全感，造成他们不能长时间留在工场。另外，就是缺乏对一个民族的相对足够的认识和负担，仅凭着一腔热血，就没有坚持下来，也导致在工场上没有目标方向，也不能长期持续地委身宣教。

### 案例四

L 弟兄一家被神呼召后，他们也愿意回应、顺服神的带领，同时也听到教会牧者分享工场上有教会需要牧养和带领人归主。他们于 2011 年 4 月从工场短宣回来后，就变卖家里的产业，同年 5 月份就去到宣教工场。虽然只是同文化宣教，但他们到工场之后，觉得需要一个身份遮盖，还有生活所需。于是他们就从家乡批发苗族服装带到宣教工场售卖。与此同时，他们也开始着手学习制作苗族服装和售卖一些服饰花边。以边织帐篷，边服侍的模式坚持下来。

为什么会选择做服装这行业？一是当地也有不少苗族村寨，二是为不影响宣教服侍，减少投资成本。有时间就做，没时间就放下，也不会过期。他们一直在那里服侍 3 年，带领弟兄姊妹聚会、传福音、建立信仰根基。慢慢地教会开始走向成熟稳定，也因着村寨的一些人和政府发生一些误会冲突，有关部门就开始调查，发现有宗教信仰和势力。为了能够更长久地服侍，也到了该交棒之时。于是，他们就离开工场，适逢他们的孩子出生，就返回家乡生产。

回到家乡后，他们一直想着要再一次出发，继续过传福音宣教的生活。女儿还不到一岁，2015 年 5 月就再次出发，去到另一个宣教工场，继续带职服侍。这一次主要是配合当地教会牧者服侍，也是为取得当地教会的认可。刚开始时，教会还没有成形，敬拜没有规范的程序，圣经知识薄弱，信仰根基不稳。他们就辅助当地牧者一起牧养教导，有机会时也带当地教会牧者、同工、弟兄姊妹回家乡教会参加感恩节和圣诞节。让工场教会出去开开眼界，看看不一样的教会和敬拜模式。之前当地教会还不太信任他们，通过出去走访以后，当地教会就完全信任并接纳他们。他们一家也不是孤身一人，孤军作战，而是后方有庞大的教会在支持、帮助、代祷。后来教会逐渐成熟后，他们就开始慢慢退出来。开始培养当地其他教会的同工、栽培年轻人、开始妇女事工。

与此同时，他们也和其他宣教团队同工一起配搭合作，在当地开办起一个周末、寒暑假青少年圣经学习班兼乐器学习班。现在他们已达宣教 13 年，他们的心志和信心还和当初出去一样，没有削弱减退，反而更有信心，因为他们已经尝到主恩的滋味。就如当年的迦勒一样，说：“看哪，现今我八十五岁了，我还是强壮，像摩西打发我去的那天一样。无论是争战、是出入，我的力量那时如何，现在还是如何。”（书 14：10-11）

## 五、苗族教会宣教展望

苗族教会要想在传福音宣教这条路上走得更远、更长久、更健康，就需要不断地在苗族教会中去传递宣教异象，推动宣教使命与事工。苗族教会的牧者、同工、弟兄姊妹也应加强学习，取长补短，能够与其他民族合作，齐心努力委身宣教。还应该加强与宣教士之间的互动，及时了解前线工场的现状，好为宣教士及其所服侍的民族守望祷告。苗族教会更应该注重培养下一代接班人——宣教士，从小培养建立宣教的意识及其心志。

### 1、加强苗族教会宣教异象之推动

苗族教会之所以有宣教异象，是因为其他民族传递的。苗族年青同工能够走出去学习，认识宣教、有宣教异象和负担，能够走上宣教工场，也是在其他民族的帮助培养下走出去的。很多苗族宣教士，都不是苗族教会参与差派或自

己差派，而是其他民族教会或差会所差派，故从严格意义上来说不能算是独立差派。

至今苗族教会在宣教认知、异象和负担等，还没有跟上步伐。很多苗族教会不懂宣教，也不支持宣教，更不愿意自己教会的肢体走出去宣教。就出现有宣教士的教会不支持宣教，愿意宣教的教会没有人做宣教士，愿意宣教又有宣教士的教会少之又少。所以，加强苗族教会宣教异象的推动迫在眉睫。虽然云南福音团契作为苗族本土差会，在苗族教会推动了十几年，举办过四届“苗族福音大会”，但是力量非常有限，影响力也不够。需要更多关注苗族教会，对宣教有负担、且正在投身宣教的团队、差会、教会一起到苗族教会中去推动。让苗族教会能够明白神的心意，摸着神的心意，愿意回应神的呼召，既有宣教的异象和负担，又愿意去参与，愿意遵行神的使命和吩咐，还福音的债，成为福音流通的管道。

## 2、加强苗族教会牧者之宣教学习

苗族教会之所以会出现教会不愿宣教的现象。主要是因为苗族教会牧者、同工出外学习的机会少，很多牧者没有受过系统的神学装备，就更不要说宣教学。其次是新老同工观念不一致，老一辈的牧者同工思想传统老化。他们认为我们的前辈都是这样信的，你们年经人学过几年神学就了不起了，就想回来改革教会，你们算什么，传福音你们还嫩着呢。而年轻的同工缺少谦卑、顺服、忍耐的心，过于着急，遂适得其反。原本是一件很好的事情，却因不会处理其中的关系，沟通分享出现问题，造成教会两极分化。年长的固守己见，难以改变，年轻的过于着急改变，缺乏耐心。所以，加强苗族教会牧者之间的学习和沟通非常重要，这是苗族教会参与宣教的一个突破口。只要牧者的眼睛被打开，有了宣教异象，那么教会自然而然就能行动起来。

感谢神，因着神的怜悯，众教会的代祷与帮助，藉着《把握时机》课程的推动，苗族教会出现很大的反转与改变。不少牧者的思想观念渐渐被打通，开始转变，开始看重宣教、宣讲宣教、带领教会参与宣教。

笔者家乡的教会就是一个典型的例子，笔者上神学时，主修宣教，回到教会参与讲道服侍时就开始分享宣教异象，宣教信息宣讲不少，也分享有好几年。但教会一直没什么反应和改变。感谢神的是有一些年轻人听了进去，思想开始发生改变。2018 年笔者一家蒙神呼召，从云南老家到藏区宣教。教会虽然不支持，

但是教会诗班支持我们一家。不仅祷告支持，还在经济、关怀上给予帮助支持。教会里的一些弟兄姊妹也开始改变，教会不宣教，我们就个人参与宣教，每次我们回去述职、探访、分享、推动，他们就鼓励、奉献支持我们一家。直到 2021 年底教会里的一些牧者学习了《把握时机》，终于有很大的改变，开始在教会里推动宣教，鼓励大家学习《把握时机》。学习回来后就着手建立祷告小组，为宣教祷告奉献。但是，对于要如何宣教来说，仅仅学习《把握时机》是远远不够的，还有很多宣教课程需要学习，如:《天国酵母》、《结实百倍异象》和《宣教士关怀》等等。

### 3、加强与不同民族之配搭与合作

一个人不能完成大使命，一个教会，一个民族，一个国家也不能完成大使命。苗族教会在宣教，还是有很多欠缺之处。故苗族教会应学习与不同民族的差会、教会、团队配搭合作。

1）缺少合作能力

苗族教会之间有合作差派，但苗族教会的能力、财力、物力、认知等各方面都有限，还不足以长久独立做宣教。我们也不能长久依赖别人，也不能独自推展。我们需要不同民族差会、教会、团队、牧者的教导、带领、陪伴与合作。云南福音团契就是这样成长起来的，我们有独立的宣教事工、方向和目标，但我们是在不同民族差会、教会、团队、牧者的教导、带领、陪伴、合作上慢慢成长起来的。苗族教会正需要这样的属灵导师与带领陪伴者，开始时我们是以学生身份学习，装备后我们就能以同工的身份一起合作，共同成长，最终达到合作共赢。这样我们才能走得更远、更长久、更健康。

2）缺少宣教经验

苗族教会有宣教事工，但很大程度上是在别人的帮助或主导下参与的。就算有一点点经验，也仅仅是限于同文化、近文化宣教，对于跨文化宣教还是零基础零经验。因此，我们需要向不同的差会、教会、团队、牧者学习取经，与之配搭合作，取长补短。虽然云南福音团契在藏宣跨文化宣教已经开始参与，但所学习到积累到的仅只是皮毛而已。所以，苗族教会在宣教士甄选、差派宣教士、宣教士管理、宣教士督导、宣教士关怀、宣教认知和态度上还有很长的路要走，还有很多需要学习、调整、改变、成长的地方。

### 4、加强苗族教会与宣教士之互动

苗族教会虽然已有宣教异象和负担，也开始行动参与，但还有很多不足之处。如：需要多与前线宣教士来往、沟通、交流、互动。不定期地给宣教士打电话，不一定要聊事工、工场现状与代祷事项，可以是一个问候、鼓励、聊聊家常也行。宣教士也应该主动和教会联系，分享最近的情况，切记不要只报喜不报忧。也可以问候教会最近的情况与需要，关心教会和同工。宣教士应有计划，按差会规定回教会定期述职分享，好让教会得知工场事工进展、最新状况并告知代祷事项与代祷结果。另外，也让教会的弟兄姊妹知道我们的宣教士是谁，生活与事奉情况如何。在条件允许的情况下，最好能安排全家一起分享，这样有助于认识全家人，也有助于认识帮助支持我们的教会和众弟兄姊妹。

另一方面，可以从男女角度需要，弟兄和姊妹分开交流分享，针对性地给予帮助鼓励。透过宣教士的分享能够帮助到预备做宣教士的家庭，知道如何预备自己，教会也知道如何更好地帮助他们成长。教会也应该计划主动找时间让宣教士来述职分享，让弟兄姊妹与宣教士零距离接触。也可以邀请宣教士到家里一起生活几天或一起过节，让宣教士有家可回。如果宣教士双方父母还健在，有需要时，给予一定的帮助。如：农忙、生病、有困难时给予适当的帮补；在传统节日，如：春节、端午、中秋，给予慰问鼓励。

### 5、建立苗族教会青少年宣教之志

宣教就像接力棒一样，一个人传给另一个人，上一代传给下一代。所以宣教应该从小培养，从小建立异象，如此才不会出现断层或难以培养。苗族教会应该从儿童青少年主日学就抓起，把宣教的内容纳入到儿童青少年主日学的课程中。邀请宣教士回来分享时，也请宣教士预备儿童青少年主日学的内容，让他们有机会接触宣教士，了解何为宣教，了解不同地区民族，了解不同民族的风俗习惯、饮食和文化。鼓励他们为宣教祷告，为未得之地、未得之民祷告，也为宣教奉献。条件成熟允许的情况下，也让他们有机会参与短宣，体验不一样的生活、文化和习俗。让他们有机会和宣教士的子女，一起学习、生活、成长。

因此，宣教士要预备好，不要只对成年人讲宣教，分享工场的需要和挑战，也要预备儿童青少年版的宣教内容，能够和孩子们一起做游戏、分享不同的民族、文化。让孩子们认识了解不同的民族，记住他们的名字。如果宣教士子女也能够

分享的话，就让他们讲讲自己的生活经历。如：学校的生活、学习内容、家庭生活、当地的文化、习俗、以及成长经历和需求等。让孩子们彼此认识、建立友谊、互相帮助、彼此记念代祷。从小就学会服侍人，学会分享、关怀关心别人。

## 结论

苗族从 1904 年接受福音，建立教会到现在已有 120 年的历史。但是宣教历史仅有 20 多年，将近 100 年的历史长河中，特别是国外宣教士离开以后，没有太多的传福音宣教事工，大多是本地本族事工。2000 年以后才陆陆续续有同工被动差派出去，也是在国内外的差会和教会带动鼓励下才走出去。从同文化宣教到近文化再到跨文化宣教，又经过 10 多年的时间。现在苗族教会开始慢慢觉醒，开始有宣教异象，参与宣教。

如果苗族教会想要在宣教的路上走得更长远、更持久、更健康、更完全。我们还有很多需要学习装备之处，也需要认清自己的不足，需要舍弃放下很多自我为主的东西，需要学习与不同民族配搭合作，取长补短，才能更好发挥自己的优势。以史为鉴，可以知兴替；以人为镜，可以知得失。回顾历史，可以让我们知道过去，以前人之鉴，更好地总结经验，才能更加明确我们前面所要走的宣教事奉道路。

## 参考书籍资料

1、张坦。《“窄门”前的石门坎》。贵阳：贵州大学出版社，2009。

2、肖耀辉、刘鼎寅。《云南基督教史》。昆明：云南大学出版社，2007 年。

3、杨学政 主编。《云南宗教史》。昆明：云南人民出版社，1999 年。

4、张绍辉 主编。《基督教苗族教会史料》。苗族教会“百年感恩”纪念 1904-2004，蒙恩侍奉事工小组 编辑，教会内部资料，未出版。

5、柏格理（英）等著，东人达、东旻译。《在未知的中国》。昆明：云南民族出版社，2002 年。

6、庄祖鲲。《宣教神学》。美国基督使者协会，2004 年。

7、杨学政、王爱国主编。《云南宗教研究——云南基督教史料专辑》。昆明：云南社科院宗教研究所，2004 年。

8、华夏使团 编。《差传铁四角——教会、宣教士、差会、神学院》。广州：国际华夏使团，2010。

9、莱特 著 李望远 译。《宣教中的上帝》。台北：校园书房出版社，2012。

10、胡其瑞。《中国西南苗族基督徒与国家（1900-1960》。中原大学基督教与华人文化社会研究中心 台湾基督教文艺出版社 联合出版。

11、赫章县志编纂委员会。《赫章县志》。论文〈试析基督教在黔西北民族地区的传播〉。贵阳：贵州人民出版社 ,2001。

12、张再亮。论文“一粒芥菜种——试论基督新教与云南禄劝黑彝族的对话”。电子版。

13、洪雪良。《今日华人教会的布道与宣教反思》。《大使命・双月刊》第 80 期（2009 年 6 月）。

14、李德虎。《从石门坎苗族历史的变迁浅析其皈依基督的原因 》。《毕节学院学报》2007 年第 1 期。

15、《石门文集》。“走近石门坎”网站。网址：www.shimenkan.org/book/.

16、王志明简历，维基百科。

网址：http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%8B%E5%BF%97%E6%98%8E.

17、百度教育网：“中国的苗族一共有多少个分支 ?”

网址：https://easylearn.baidu.com/edu-page.

# 东北朝鲜族教会之发展与宣教

文 / 牧宣

**撮要**：朝鲜族是中国 55 个少数民族之一，也是基督徒人数最多的少数民族，朝鲜族所在地方都有朝鲜族教会。朝鲜族教会不仅培养出许多传道人，热心参与宣教，而且很多原先只有朝鲜族人的教会逐渐发展出汉族教会。在中国教会，无论是在牧会现场，还是宣教工场，都有朝鲜族工人的身影，朝鲜族教会的属灵影响甚广。本文为了解当代东北朝鲜族教会的发展与宣教，考察了从中国东北地区朝鲜族人最早接受福音的历史起，复兴的朝鲜半岛的本土教会差派宣教士到中国东北地区的历史，以及改革开放后中国朝鲜族教会的成长。在过去历史的考察过程中，越发清楚地看到朝鲜族教会的发展脉络与所具有的属灵特质。

**关键词**：中国朝鲜族 东北地区 满洲 朝鲜移民 宣教 朝鲜族牧者

# 一、中国朝鲜族简况

朝鲜族 ( 조선족 ) : 朝鲜族是中国官方认定的 55 个少数民族之一。据《2021 中国统计年鉴》，朝鲜族总人口为 170 多万。朝鲜族主要分布在吉林、黑龙江、辽宁东北三省, 集中居住于图们江、鸭绿江、牡丹江、松花江及辽河、浑河等流域。[1] 朝鲜族人聚居生活，目前整个东北地区有一个朝鲜族自治州、一个朝鲜族自治县和 46 个朝鲜族乡镇（其中一个在内蒙古）。[2] 朝鲜族这一称呼只限于生活在中国的朝鲜民族，在俄罗斯、哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦、乌兹别克斯坦也有朝鲜民族生活，他们在当地被称为“高丽人”或“高丽族”。[3]

## 1、移民历史

朝鲜族与朝鲜半岛的韩国和朝鲜的主体民族是同一个民族，语言、习俗和传统文化相同，而又兼具中国地方特色。中国和朝鲜半岛仅一江之隔，从古至今人员交往、移动、迁徙不断。目前中国境内的朝鲜族大多数是清末后由于自然灾害、外敌入侵、国内政治压迫等原因迁入中国的朝鲜人后裔。[4] 据统计，1870 年鸭绿江北岸一带已有 28 个朝鲜族聚居乡。[5]1910 年以前，迁入中国的朝鲜人达到约 26 万，其中近 10 万人在延边地区。到了 1945 年，生活在东北地区的朝鲜人的人数激增到 216 万，日本战败后 100 多万人回到朝鲜半岛，留在中国的后来就成为中国朝鲜族。1949 年，中华人民共和国成立后，朝鲜族成为中华民族的一员，当时的朝鲜族总人口约 110 万。[6] 到 2000 年为止，在东北朝鲜族居住地区建立的自治政治机构有:朝鲜族自治州 1 个、朝鲜族自治县 1 个、朝鲜族乡或镇(包括民族联合乡或镇）43 个、朝鲜族村 1000 多个。[7]

---

1 百度百科 :〈朝鲜族〉2023 年 12 月 23 日 ;〈朝鲜族（中国的少数民族之一）百度百科 (baidu.com)〉。
2 维基百科 :〈民族乡〉2023 年 12 月 23 日 ;〈https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%B0%91%E6%97%8F%E4%B9%A1〉。
3 维基百科 :〈朝鲜族〉2024 年 1 月 3 日 ;〈https://zh.wikipedia.org/zh-cn/%E6%9C%9D%E9%B2%9C%E6%B0%91%E6%97%8F〉。
4 维基百科 :〈中国朝鲜族〉2023 年 12 月 23 日 ;〈https://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%AD%E5%9C%8B%E6%9C%9D%E9%AE%AE%E6%97%8F〉。
5 百度百科 :〈朝鲜族〉，同上。
6 维基百科 :〈中国朝鲜族〉，同上。
7 黄有福、崔荣根、李光仁 :《东北朝鲜族地区基督教传播史》( 中央民族大学出版社，2014 年 4 月第一版 )，P42。

## 2、水稻之乡

作为一个农业民族，朝鲜族以在寒冷的北方种植水稻著称，他们是东北地区水稻农业的先驱者。[8] 水田在中国东北地区的出现是朝鲜移民传播水稻种植的结果。朝鲜农民最早于 1848 年在吉林省浑江流域试种水稻获得成功。随着水田的开发，朝鲜农民开凿出一条条的水渠，使东北地区的水利灌溉工程迅速发展起来。[9] 这样，朝鲜族地区成为了中国北方著名的“水稻之乡”。[10]

## 3、教育及文化

朝鲜族有本民族的语言和文字。朝鲜族历来就有尊重知识、重视教育的优良传统。早在 1950 年代，朝鲜族就普及了中小学教育，“只要有朝鲜族村庄，就有学校。”每万人中接受大学教育的人数，以及硕士、博士的数量，朝鲜族在中国的各民族中也是名列前茅的。东北三省的中心城市很早就有朝鲜语的广播电台、报社和出版社，此外还有大学。除教育外，朝鲜族还特别重视体育、文艺和礼节。朝鲜族人中出了不少中国顶级的科学家、运动员和艺术家等。[11]

## 4、移居现象

改革开放后，随着中国经济的迅速发展，越来越多的朝鲜族人口由传统居住地东北三省迁往京津地区、黄河下游地区、长江下游地区、珠江三角洲地区的大城市，如北京、天津、青岛、上海、广州、深圳等大城市。[12]1992 年中韩建交后越来越多的朝鲜族人到韩国打工。这样，朝鲜族聚居的乡村人数急剧减少，很多朝鲜族小学很早就合并，甚至开始出现因民族学生太少而中学不得不并入汉族学校的现象。移居到城市的朝鲜族人的第二代，他们在校基本接受汉文化教育。朝鲜族的文化和传统，在中华大地上正广泛且快速地消逝之中。

---

8 百度百科 :〈朝鲜族〉，同上。
9 维基百科 :〈中国朝鲜族〉，同上。
10 百度百科 :〈朝鲜族〉，同上。
11 维基百科 :〈中国朝鲜族〉，同上。
12 百度百科 :〈朝鲜族〉，同上。

## 二、东北地区朝鲜人教会的早期历史

先了解中国东北部地区不同时期的相关称谓，有助于理解中国东北地区朝鲜人的历史及其宣教。

### 1、有关中国东北部地区相关的历史地名

#### 1）间岛

生活在朝鲜半岛以及从半岛移民过来的朝鲜人来说，对中国东北部地区的称呼有多种。1616 年满清政府建立后，以保护发祥地之名义一直实行封禁令，朝鲜半岛的朝鲜人不得越过图们江和鸭绿江，封禁令持续了两三百时间。到十九世纪下半叶朝鲜半岛北部接连发生空前的自然灾害，出现了朝鲜灾民偷偷越江的现象。[13] 为避开封禁令的处罚，越江的人们给出的理由是到图们江中间的一个小岛上耕地。这个江中间的岛就是“间岛”。后来“间岛”逐渐被指为图们江以北的土地。后来鸭绿江以北的土地被开垦后，称图们江以北为“北间岛”、鸭绿江以北为“西间岛”。[14] 如果只说“间岛”，通常指的就是现今的延边地区。[15]

#### 2）满洲

1932 年后，“间岛”的称谓更多被“满洲”取代，而且称图们江以北的东边一带地区为“东满州”，鸭绿江以北、图们江西边一带地区为“南满洲”，辽河及松花江以北一带地区为“北满洲”。[16] 满洲，原是建立清朝的满族对自己民族的称谓，后来逐渐演变为地名，最初指辽西和辽东地方，但后来指中国东北部全域。朝鲜人也称这区域为满洲或中国东北地区。中华民国时期则称为“东三省”，中华人民共和国建立后称“东北”或“东北三省”。[17]

---

13 维基百科：〈中国朝鲜族〉，同上。
14 김동춘：《북간도와만주교회이야기 I》2023 年 12 月 11 日；〈https://www.kscoramdeo.com/news/articleView.html?idxno=15589 〉。
15 위키백과：〈간도 (间岛)〉2023 年 12.21 日；〈https://ko.wikipedia.org/wiki/%EA%B0%84%EB%8F%84〉。“通常说间岛，就是指现今的延边朝鲜族自治州地区，并且称图们江北边的延边地区为‘东间岛’、其西边的鸭绿江北部区域为‘西间岛’、牡丹江区域为‘北间岛’。”
16 김동춘：《북간도와만주교회이야기 I》：同上。
17 위키백과：〈만주 (满洲)〉2023 年 12 月 25 日；〈https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0017721 〉。

**3）朝鲜**

我们也需要理清与朝鲜相关的称谓。“朝鲜”原是 1392-1897 年间朝鲜半岛的主权国家名。[18] 到 1897 年, 朝鲜第二十六代国王高宗将朝鲜国改名为“大韩帝国”，大韩帝国则于 1910 年被日本兼并。[19]1945 年日本战败后，1948 年朝鲜半岛分属两个政体, 南半岛为“大韩民国”（대한민국, 简称“韩国”, 又称“南朝鲜”），北半岛为“朝鲜民主主义人民共和国”（简称“朝鲜”，又称“北朝鲜”）。本文所称的朝鲜，是习惯意义上的称谓，指整个朝鲜半岛及国家。

## 2、东北地区朝鲜人的早期宣教历史

**1）东北地区朝鲜人的福音事工是由在中国之西方宣教士开始的**

最早给满洲地区的朝鲜人传福音的是由伦敦会派遣来中国的苏格兰圣经会宣教士韦廉臣（Alexander Williamson，알렉산더윌리엄슨）。他是我们熟知的李提摩太的前任，是最早来烟台的宣教士。“1866 年，韦廉臣从烟台乘船出发，在东北牛庄（今辽宁营口）登陆，再一路北上，先后到达双城（今黑龙江双城市）、阿什河（今阿城市）、三姓（今依兰县）等地宣教。1867 年，韦廉臣到达中国东北与朝鲜边境——‘朝鲜的大门’（高丽门），把基督教书籍卖给边境的朝鲜商人。”[20] 韦廉臣在东北旅行考察时到达中朝边境的高丽门 , 向来往朝鲜人散发中文圣经和其他传道用书，这是基督教在东北朝鲜人中传播较早的事例，[21] 但这只是他一时的尝试，他的宣教事工主要还是在中国人中间。

在朝鲜人中间最先结传福音果子的是，来自苏格兰长老会的马钦泰（John Macintyre，马勤泰 / 马琴泰）和罗约翰（John Ross）两位宣教士。1870 年代 , 他们在满洲的营口接触并传福音给来自朝鲜半岛的贸易商人李应赞、白鸿俊、李成夏、金镇基。1876 年他们四个接受了洗礼，成为朝鲜人中（包括整个朝鲜）最早的基督徒。罗约翰和马钦泰牧师在他们的帮助下 , 把《圣经》翻译成朝鲜文 ,

---

18 위키백과 :〈조선 ( 朝鲜 )〉2024 年 1 月 1 日 ;〈https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%A1%B0%EC%84%A0〉。

19 위키백과 :〈대한제국 ( 大韩帝国 )〉2024 年 1 月 1 日 ;〈https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%8C%80%ED%95%9C%EC%A0%9C%EA%B5%AD 〉。

20 维基百科 :〈韦廉臣〉2023 年 12 月 25 日 ;〈https://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%9F%A6%E5%B-B%89%E8%87%A3〉。

21 邱广军 :“基督教在近代吉林朝鲜族中的传播”2023 年 12 月 21 日 ;〈http://194.246.119.58/pdfs/CNKI/CJFD/HLMZ200801025.pdf〉。黑龙江民族丛刊 ( 双月刊 ) 2008 年第 1 期 ( 总第 102 期 ) 民族历史。

还把其中一些篇章印刷成单行本，在朝鲜人中广为散发。[22] 后来他们的同乡徐相仑也信主并于 1879 年从罗约翰牧师受洗后，随即加入圣经翻译及推广事工。[23] 以后几年间，在苏格兰宣教士的帮助下，他们在中国东北地区朝鲜人村落展开宣教活动，并将其延伸至朝鲜半岛。[24]

关于罗约翰牧师，他是当时东北地区最大教会——沈阳东关教会（1889 年）的创建牧师，也参与了东北地区最早的神学院、现东北神学院前身的奉天基督教神学校（1898 年，Mukden Theological College) 的创办并任首任院长。在罗约翰牧师的主持下，1887 年完成了新约圣经的翻译，这是最初的朝鲜语圣经（Ross version）。[25] 罗约翰和马钦泰两位宣教士的宣教事工主要还是在中国人中间。如此看来，最早的朝鲜人福音果子却是在中国宣教事工中结出来的。

**2）最早领受福音的朝鲜人在东北地区积极布道并将福音带进朝鲜本土**

作为朝鲜人中最早的基督徒，白鸿俊 1882 年带着朝鲜语版的《路加福音》和《约翰福音》，到西间岛的辑安县（即集安）朝鲜人村庄传道，领多人归主。[26]1884 年罗约翰牧师和韦雅各 (James Webster) 宣教士应金青松（他原是协助罗约翰印圣经的植字工）的邀请来到辑安县杨子沟，给当地信主的 75 位朝鲜人施洗。由白鸿俊和金青松建立 [27] 的里杨子朝鲜人的教会（이양자교회，里杨子教会 / 里样子教）[28]，是中国东北地区的第一间朝鲜人教会，[29] 并于 1889 年建立教堂。[30] 不仅如此，为把福音传入朝鲜本土，1883 年白鸿俊进入了朝鲜境内的义州、朔州、江界等地领多人归主，信徒们每主日在家中敬拜，虽然当时还未形成组织化的教会，但它成为朝鲜本土最早的基督教聚会。[31]

---

22 邱广军，同上。
23 위키백과：〈서상륜（徐相崙）〉2023 年 12 月 29 日；〈https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%84%9C%EC%83%81%EB%A5%9C〉。
24 邱广军，同上。
25 毋忠毅："清末明初在辽宁的苏格兰马钦泰牧师传略"（2023 年 11 月 6 日发表于"福音时代"）2023 年 12 月 31 日；〈https://fuyinshidai.com/article/index/id/70840〉。
26 한국민족문화대백과사전(Encyclopedia of Korean Culture)：〈백홍준（白鸿俊）〉2023 年 12 月 29 日；〈https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0022460〉。
27 김광채교수："한국장로교회의역사와전망" 2024 年 1 月 1 日；〈http://www.jongha.com/data/jdoc/files/f2f19f3e0e24be730f8e8c9fd239f986.pdf〉。
28 박용규（朴容奎教授）：〈김청송과집안현（辑安县）교회〉2023 年 12 月 31 日；〈https://www.1907revival.com/news/articleView.html?idxno=84〉。
29 洪健天："基督教在近代吉林地区朝汉民族间传播比较 _ 以延边和长春为中心"2023 年 12 月 29 日；〈http://194.246.119.58/pdfs/CNKI/CMFD/1013321166.pdf〉。
30 동박박사의여행견문록：〈이양자교회터（里样子教会）〉2023 年 12 月 31 日；〈https://japan114.tistory.com/3126〉。
31 한국민족문화대백과사전：〈백홍준（白鸿俊）〉，同上。

1882 年，徐相仑被罗约翰牧师派到朝鲜半岛。他经过义州，来到首尔布道，领一些人归主。1883 年与受他影响信主的其兄弟徐景祚（本名：徐相佑）一同到黄海道的松川地方，于 1884 年建立了朝鲜本土的第一间教会——松川教会（소래교회 / 솔래교회）。徐相仑和徐景祚相继成为这新建教会的长老。[32] 后来，徐景祚作为美长老会在朝鲜建立的第一所神学院（平壤神学校）的首届毕业生，与其余的六位毕业生一同被按立，成为朝鲜长老会教会最早的朝鲜人牧师。[33]

**3）在满洲归信的基督徒成为西方宣教士朝鲜半岛宣教的助力**

在朝鲜宣教历史上，一个很有意思的现象是：在满洲归信的朝鲜人基督徒，不仅比影响韩国教会历史的西方宣教士更早进入朝鲜半岛布道，还给西方宣教士的宣教带去极大的帮助。满洲归来的早期的基督徒与西方宣教士之间建起美好的配搭关系。例如，安德伍德宣教士到朝鲜后，就到松川跟徐相仑学习朝鲜语，而且当安德伍德 1887 年在首尔创建第一间长老会教会——新门内教会（새문안교회）时，徐相仑和白鸿俊也参与其中，两人还被推举为新门内教会的初代长老。[34] 实际上，新门内教会创会信徒 14 人中，其中 13 人是因徐相仑的布道信主的。[35]

1889 年，白鸿俊请安德伍德到义州，在鸭绿江给 33 位朝鲜信徒施洗，后来他帮助馬布三悅（Samuel Austin Moffett，마포삼열）和奇一（James Scarth Gale，게일 / 기일）等宣教士在朝鲜半岛的巡回布道。[36] 不仅如此，白鸿俊、徐相仑也起到了连接满洲与朝鲜本土教会的纽带作用。新门内教会的创建礼拜，满洲的罗约翰牧师也被邀参加。[37] 白鸿俊一直与满洲的罗约翰牧师保持联系，1890 年他还请罗约翰牧师专程到朝鲜的义州，在属灵上指导朝鲜的信徒。[38] 徐相仑后来还回过满洲，给现今黑龙江一带的朝鲜人传了福音。

---

32 위키백과 :〈서상륜 ( 徐相崙 )〉 2023 年 12 月 29 日 ;〈https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%84%9C%EC%83%81%EB%A5%9C〉。
33 키백과 :〈서경조 ( 徐景祚 )〉 2023 年 12 月 25 日 ;〈https://ko.wikipedia.orgwiki/%EC%84%9C%EA%B2%BD%EC%A1%B0_(%EB%AA%A9%ED%9A%8C%EC%9E%90)〉。
34 한국민족문화대백과사전 :〈백홍준 ( 白鸿俊 )〉，同上。
35 위키백과 :〈서상륜 ( 徐相崙 )〉，同上。
36 한국민족문화대백과사전 :〈백홍준 ( 白鸿俊 )〉，同上。
37 위키백과 ;〈새문안교회〉 2024 年 1 月 1 日 ;〈https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%83%88%EB%AC%B8%EC%95%88%EA%B5%90%ED%9A%8C〉。
38 한국민족문화대백과사전 :〈백홍준 ( 白鸿俊 )〉，同上。

## 三、朝鲜半岛的教会复兴推动东北地区朝鲜人的宣教

东北地区的朝鲜人最初是透过罗约翰牧师等西方宣教士领受了福音，归信的他们在满洲地区积极布道，还把福音带到朝鲜本土。但东北地区的朝鲜人教会，主要还是透过从朝鲜半岛的教会差派来的本土宣教士建立的。所以，若要了解东北地区朝鲜族教会的建立，还是需要简单了解下朝鲜半岛本土教会的兴起。而朝鲜本土教会的成长，可以说始于安德伍德和亚篇薛罗两位宣教士以及他们所属的长老会和监理会宣教会。

### 1、安德伍德与长老会的宣教

#### 1）安德伍德与新门内教会

安德伍德（Horace Grant Underwood，언더우드 / 元杜尤）是第一位进入朝鲜的美北长老会宣教士。1885 年复活节，他与亚篇薛罗宣教士（Henry G. Appenzeller）乘同一艘船抵达朝鲜，开启了长老会在朝鲜的宣教事工。1887 年，他在首尔建立了朝鲜半岛第一间长老会教会——新门内教会（새문안교회），1900 年建立了杨坪洞教会。他与亚篇薛罗、施兰敦（William B. Scranton，시란돈）、奇一（James Scarth Gale，기일）和李讷瑞（William D. Reynolds，이눌서）一起，将圣经翻译为朝鲜文。新约完成于 1900 年，而旧约完成于 1910 年。1900 年，他和奇一建立了首尔基督教青年会。[39] 此外，他还建立了多所学校，延世大学的前身——延禧专门学校（연희전문학교）是其中之一。安德伍德自 1890 年在自己家中开始神学班，这算是长老会在朝鲜的最初的神学教育。[40]

#### 2）马布三悦与平壤神学校

在早期长老会的宣教中特别被神使用的另一宣教士是马布三悦（Samuel Austin Moffet，마포삼열 / 塞缪尔・奥斯汀・莫菲特）。他是朝鲜半岛西北地区教

39 维基百科：〈安德伍德〉2023 年 12 月 21 日；〈https://zh.wikipedia.org/zh-cn/%E8%B4%BA%E7%91%9E%E6%96%AF%C2%B7%E6%A0%BC%E5%85%B0%E7%89%B9%C2%B7%E5%AE%89%E5%BE%B7%E4%BC%8D%E5%BE%B7〉。

40 이상규：“새롭게읽는한국교회사 (30) 평양장로회신학교 “설립”（출처 / 국민일보）2024 年 1 月 1 日；〈http://www.thetruthlighthouse.org/%EC%83%88%EB%A1%AD%EA%B2%8C-%EC%9D%BD%EB%8A%94-%ED%95%9C%EA%B5%AD%EA%B5%90%ED%9A%8C%EC%82%AC30-%ED%8F%89%EC%96%91-%EC%9E%A5%EB%A1%9C%ED%9A%8C%EC%8B%A0%ED%95%99%EA%B5%90-%EC%84%A4%EB%A6%BD/〉。

会的开拓者。1890 年，他到朝鲜后先在首尔，跟徐相仑学习朝语半年时间。同年第一次访问平壤，次年他在徐相仑的陪同下第二次访问平壤。他访问平壤后，经义州，到满洲的奉天拜访罗约翰牧师，后经西间岛、江界、长津、咸兴、元山等地回到首尔。经过这次旅程，他确信平壤不仅是北半岛的中心，它还可以成为向满洲大陆宣教的基地。[41]1893 年, 他与助事（同“助师”）韩锡晋一同被差到平壤，建立了平壤第一间教会——板洞教会（널다리골교회，1894 年），就是后来平壤大复兴开始的章台峴教会（장대현교회，1899 年）的前身。[42]1901 年，马布三悦在私宅开办神学校，最初只有两名学生，这个学校后来发展成平壤神学校。[43]

**3）长老会公议会与倪维思政策**

当时在朝鲜半岛差派宣教士、设立宣教部的长老会为：美北长老会（1884 年）、美南长老会（1892 年）、澳洲长老会（1889 年）及加拿大长老会（1894 年）。[44]为有效地开展宣教，1893 年美北、美南及澳洲长老会的宣教士；结成长老会宣教公议会（장로교선교공의회，The Council of Missions）。因朝鲜长老会的信徒增多, 1901 年宣教公议会所属的 25 位宣教士, 加上朝鲜人的 3 位长老及 6 位助师，结成“朝鲜耶稣教长老会公议会”（조선예수교장로회공의회）。[45]1890 年，公议会邀请被美北长老会派往中国宣教的倪维思（John Livingstone Nevius, 네비우스）宣教士，并采纳他的建议，在宣教上实施以庶民层为优先的布道对象、在地方设立初等的教育机构、在翻译圣经上下功夫、强化使朝鲜人自己自立传道的训练等倪维思政策 (Nevius Plan)。倪维思政策的核心就是自传（self-propagation）、自立（self-supporting）、自治（self-governing）的宣教三自原则。[46]1907 年，长老公议会还促成了平壤神学校的正式建校，将原先的神学班（Theological Class），正式命名为神学校（Theological Seminary）。[47] 平壤神学校一开始由美北长老会主导，

41 김광채교수，同上。
42 한국민족문화대백과사전：〈장대현교회 ( 章台峴峴教会 )2024 年 1 月 1 日；〈https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0048370〉。
43 김광채교수，同上。
44 김광채교수，同上。
45 위키백과：〈조선예수교장로회 ( 朝鮮耶穌教长老会 )〉 2024 年 1 月 2 日；〈http://www.jongha.com/data/jdoc/files/f2f19f3e0e24be730f8e8c9fd239f986.pdf〉。
46 한국민족문화대백과사전：〈네비어스선교정책 (“선교사네비어스 (John L. Nevius) 가중국에서의선교활동을위하여창안한선교방법론 . 네비어스선교방법”) 2024 年 1 月 2 日；〈https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0076564〉。
47 변창욱：“평양장로회신학교초기역사 (1901-1922)——신학교명칭 ( 校名 ) 의변경과정을중심으로” 2024 年 1 月 1 日；〈https://www.puts.ac.kr/js_nondan/files/V.53-2_06%EB%B3%80%EC%B0%B-D%EC%9A%B1.pdf 〉。

后来美南长老会、澳洲长老会和加拿大长老会加入，[48] 学校成为朝鲜半岛的“长老会联合神学校”，又称“大韩长老会神学校”。[49] 平壤神学校培养了大批的朝鲜牧师。

**4）独老会与总会**

1907 年，随着第一届平壤神学校的七位朝鲜传道人毕业，建立独立于海外宣教会的朝鲜教会长老会成为必然。于是 1907 年 9 月，在平壤的章台峴教会组织成立了“朝鲜耶稣教长老会 大韩老会”（조선예수교장로회대한로회），另名“独老会”（독노회）。老会就是区会的朝鲜语名称。独老会制订朝鲜长老会信经及基本治理模式，并按朝鲜不同地区下设七个代理会（后来发展为老会，대리회 /sub-presbytery），正式按立平壤神学校第一届毕业生七人（徐景祚、韩锡晋、梁甸伯、邦基昌、吉善宙、李基丰、宋麟瑞）为牧师，并差派刚按立的李基丰牧师到济州岛宣教，[50] 他是朝鲜教会历史上的第一位宣教士。独老会建立的 1907 年，朝鲜长老会有牧师 47 人（应该包括宣教士）、长老 53 人、礼拜处所共 984 处，受洗信徒 17890 人、未受洗信徒（원입교인）21482 名，而七个代理会所属的教会共 732 所。[51]

自长老会的第一位宣教士安德伍德入朝鲜半岛到独立的朝鲜长老会成立的短短 23 年间，朝鲜教会经历了快速的成长。1912 年 9 月，朝鲜长老会总会在平壤成立，总会所属老会共有七个，这七个老会就是由原先的代理会升格的。总会成立时，其成员朝鲜牧师 52 人、宣教士 44 人、长老 125 人，共 125 人，总会所属信徒达 12 万人。[52] 第一次总会决定将宣教士派到中国，并在次年的第二次总会中正式差派朴泰鲁、史秉淳、金永勋三位宣教士到中国山东做跨文化宣教。此外，还差派宣教士到俄罗斯、日本及满洲等地宣教。[53]

---

48 이상규，同上。
49 변창욱，同上。
50 한국컴퓨터선교회 :〈독노회 ( 独老会 )〉 2023 年 12 月 29 日 ;〈http://kcm.kr/dic_view.php?nid=39420 〉。
51 한국컴퓨터선교회 :〈독노회 ( 独老会 )〉，同上。
52 총회사이버교육원 :〈대한예수교장로회총회의설립배경〉 2023 年 12 月 29 日 http://new.pck.or.kr/bbs/board.php?bo_table=SM01_02&wr_id=5〉。
53 민경운 :“한국교회의초기만주선교”（선교와신학』41 (2017) )。

## 2、亚篇薛罗与监理会的宣教

### 1）亚篇薛罗的宣教

到朝鲜半岛的第一位监理会（美北监理会 / 美以美会）宣教士是曾在中国和日本宣教多年的麦利和（Robert Samuel Maclay，매클레이）。亚篇薛罗（Henry Gerhard Appenzeller，아펜젤러 / 아편설라）则是进入朝鲜直接开展宣教的第一位监理会宣教士（美北监理会）。1885 年，亚篇薛罗与安德伍德等乘坐同一艘船进入朝鲜。同年 10 月，他在家里举行了韩国监理会的第一次礼拜，1895 年正式建堂，正是贞洞第一教会（정동제일교회）——首尔第一间监理会教会。1885 年，他建立起培才学堂（培才中学、培才大学的前身），并与安德伍德等其他宣教士合作翻译新约圣经。[54]

### 2）监理会的宣教

1885 年建立培才学堂（男校）后，1886 年美北监理会又建立起朝鲜第一所女子学校——梨花学堂（梨花女子大学前身）。1887 年建立了贞洞妇女医院（普救女馆 / 보구녀관），这是朝鲜半岛最早的妇女专科医院。[55] 监理会也创建了神学院，培养朝鲜的传道人。1905 年，由美北监理会韩国宣教部成立“美监理会神学堂”（미감리회신학당），两年后的 1907 年，与后到朝鲜半岛的美南监理会（1895 年）商议后协办，将校名改为“协成神学校”（협성신학교）。[56]

### 3）监理会与长老会之比较

比起 1907 年长老会教会经历平壤大复兴，监理会教会早在 1903 年就经历了元山大复兴。朝鲜监理会成立比长老会晚，他们是在 1930 年成立了自治的“基督教朝鲜监理会”（기독교조선감리회）。[57] 但监理会按立牧师比长老会早，1901

54 维基百科：〈亚篇薛罗〉2024 年 1 月 1 日；〈https://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%BA%9A%E7%AF%87%E8%96%9B%E7%BD%97〉。

55 한국민족문화대백과사전：〈보구녀관（普救女馆）〉2024 年 1 月 1 日；〈https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0023228〉。

56 한국민족문화대백과사전：〈감리교신학대학교（监理教神学大学校）〉2024 年 1 月 1 日；〈https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0000748〉。

57 나무위키：〈감리회 / 대한민국〉2024 年 1 月 4 日；〈https://namu.wiki/w/%EA%B0%90%EB%A6%AC%ED%9A%8C/%EB%8C%80%ED%95%9C%EB%AF%BC%EA%B5%AD〉。

年第十七届美北监理会朝鲜宣教联会中，[58] 按立金昌植、金基范两位牧师，他们不仅是监理会最早的朝鲜牧师，也是整个朝鲜半岛最早的朝鲜人牧师。监理会也非常重视宣教。美北监理会自 1902 年开始夏威夷的移民宣教起，往北满洲、蒙古、日本地区差派了宣教士。美南监理会则以 1907 年的东满州宣教起，往满洲、西伯利亚差派了宣教士。[59] 朝鲜教会历史上最早差派到满洲的宣教士是，1908 年第十二届美南监理教会朝鲜宣教年会上为北间岛的朝鲜移民差派的李和春传道士。[60] 而朝鲜长老教会向满洲差派的第一位宣教士则是，1910 年平北老会（当时还是代理会）经独老会的批准派往满洲的西间岛的金振瑾牧师。[61] 由此，开启了朝鲜本土教会向满洲朝鲜人的宣教历史。

## 四、从朝鲜半岛到东北地区朝鲜人的宣教历史

### 1、朝鲜半岛教会的早期满洲宣教之概况

#### 1）朝鲜半岛教会对满洲地区宣教之起始

“朝鲜半岛教会初期的满洲宣教，可以分为两个系统。一个是以美北长老会宣教部管辖区域的平北地区（即朝鲜的平安北道）为中心的南满洲宣教（鸭绿江以北地区）；另一个是以加拿大宣教部管辖区域咸北地区为据点的东满州宣教（图们江以北地区）。就东满州而言，是以围绕图们江以北的间岛地方，延伸到西伯利亚边境的东北满洲地域的广泛范围。对间岛地区的朝鲜半岛的宣教，可分为西间岛和北间岛两个地域。居住在满洲地区的朝鲜移民对朝鲜本土教会基督教事工者的邀请始于 1901 年，就是由平安北道的宣教会（the missionary society of the churches）差派一位事工者开始的。次年的 1902 年秋，魏大模（N. C.

---

58 박경진：〈이야기한국교회사 (1) 조선의바울김창식목사〉2024 年 1 月 3 日；〈http://www.thetruthlighthouse.org/%EC%9D%B4%EC%95%BC%EA%B8%B0-%ED%95%9C%EA%B5%AD%EA%B5%90%ED%9A%8C%EC%82%AC1-%EC%A1%B0%EC%84%A0%EC%9D%98-%EB%B0%94%EC%9A%B8-%EA%B9%80%EC%B0%BD%EC%8B%9D-%EB%AA%A9%EC%82%AC/〉。

59 기독교대한감리회 (THE KOREAN METHODIST CHURCH):〈감리교회사〉2024 年 1 月 3 日；〈https://kmc.or.kr/about-kmc/history-of-kmc〉。

60 노종해목사：“선교정책：‘한국문화를토대로，한국인에의한전도’——만주에서국내로 (1876 년)，국내에서만주로 (1908 년)”2023 年 12 月 31 日；〈http://www.dangdangnews.com/news/articlePrint.html?idxno=29076〉。

61 민경운，同上。

Whittemore，위대모 / 휘트모어）宣教士访问邀请之地时发现已有相当数量的信徒，自那之后朝鲜事工者和外国宣教士定期探访这些信徒并进行牧养。”[62]

**2）朝鲜半岛教会的早期满洲宣教之阶段**

“满洲的南满洲和东满州地区，也称之为西间岛和北间岛。西间岛和北间岛这两个地区的宣教，自两个地区邀请本土教会差派宣教起，建立能够承担在各自地区宣教的独立的老会（即教会区会），虽有年度上的差异，但皆分为以下共同的三个阶段。第一个阶段是初创期，就是差派宣教士，宣教士开始在当地开展宣教事工，宣教事工逐渐扎根在当地的时期。第二阶段是成长期，就是当地的宣教事工活跃，教会复兴并成长的时期。第三阶段是扩张期，就是能够完全承担本地区宣教的老会从本土老会分立后的时期。承担西间岛地区宣教的南满老会和承担北间岛地区宣教的间岛老会就是这样的老会。”[63]

**3）朝鲜半岛教会早期的满洲宣教之特征**

“朝鲜半岛教会的满洲宣教具有以下几个特征：（1）往满洲地区差派宣教士，始于生活在当地并过信仰生活的同胞的邀请。只要是满洲地区需要宣教士的地方，无论是哪里，朝鲜教会都愿意差派宣教士。（2）满洲的宣教事工由当时管辖西间岛和北间岛地区的老会来担当。西间岛地区的宣教一开始由平北老会担当，后来 1920 年南满老会从其分立后，由南满老会来担当西间岛的宣教。同样地，北间岛地区的宣教，原先由咸京老会担当，1921 年间岛老会从其分立后，由间岛老会承担起间岛地区的宣教事工。这样，满洲宣教是由各地区的老会来承担的。朝鲜教会的老会和总会，以及各教会都很好地承担起宣教的责任。（3）满洲的宣教，西间岛地区和北间岛地区的教会，在礼拜、传道、教育及救济上极为努力，更重要的是她们形成信仰共同体而复兴和成长。这样，朝鲜教会在宣教现场以教会为中心形成信仰共同体，在当地带出善的影响力。（4）满洲宣教是合一的宣教，即长老会和监理会的联合宣教。特别是在北间岛地区，长老会和监理会互相联合、互相竞争的宣教，带出了复兴和成长。”[64]

---

62 민경운（闵庚云）：《한국교회의초기만주선교（韩国教会的初期满洲宣教）》2023 年 12 月 21 日；〈https://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07123248#;〉。

63 민경운（闵庚云）：同上。

64 同上。

## 2、满洲地区朝鲜人教会的建立过程

“朝鲜长老教会的满洲宣教按地域可分为三个部分：1）以奉天（沈阳）、兴京为中心的南满洲地区；2）以延吉、珲春为中心的东满州（间岛）地区；3）以吉林、新京（长春）、哈尔滨为中心的北满洲地区。向这些地区的朝鲜半岛长老会的宣教，主要基于两方面的原因促成的：一是已在那些地区开展事工的海外宣教部认知到朝鲜半岛教会的宣教可能性，作为同工关系邀请朝鲜半岛教会；二是朝鲜半岛教会自发的宣教参与。”[65]

**1）南满洲宣教：**

南满地区的宣教是东北地区朝鲜人宣教最早的地区，甚至比朝鲜本土的宣教还早，是由苏格兰长老会宣教会开始的。后来这地区的宣教事工移交给美北长老会朝鲜宣教会承接，再后来是在这地区建立的南满老会来承接的。

（1）驻南满苏格兰长老会宣教会到美北长老会朝鲜宣教会

在南满洲建立的中国东北地区第一间朝鲜人的教会——里杨子教会，于1900 年“在义和团运动中遭到破坏，信徒的聚会活动亦严重受到影响。次年，宣川教会选派魏大模（N.C.Whittemore）和安承源前往里杨子教会帮助教会的重建工作，并推立李圣三和林德贤为教会执事。随着朝鲜族移民南满人数的增加和信徒数的不断扩大，苏格兰长老会驻南满宣教会请求美北长老会朝鲜宣教会担任对南满朝鲜族的宣教任务。为此，美国北长老会朝鲜宣教会先后于 1901 年和1903 年分别派遣柳尚道（音译）和金相年（音译）到南满接管原苏格兰长老会管理的朝鲜族教务和宣教工作。此后，平安北道宣川教会负责对东北南部（南满）朝鲜族的宣教任务，其宣教费用由 1900 年成立于宣川的平北宣教会负责。”[66]“1901 年 9 月，罗约翰的报告称……苏格兰长老会宣教会请求美国北长老会朝鲜宣教会担任对南满朝鲜族的宣教任务。从此，中国朝鲜长老会教徒逐步转由美国北长老会朝鲜宣教会的朝鲜族牧师领导，其教势亦开始迅速扩张。”[67]

---

65 김성태：“중국동북지역에서의조선족교회（中国东北地区的朝鲜族教会）”（기독교사상 1997 년 4 월호〈통권제 460 호〉）2023 年 12 月 21 日；〈https://room4data.tistory.com/451〉。

66 黄有福、崔荣根、李光仁：《东北朝鲜族地区基督教传播史》（中央民族大学出版社，2014 年 4 月第一版），P96-97。

67 同上，P67-68。

（2）里杨子教会的辐射及朝鲜移民宣教

“里杨子教会的建立和发展辐射到周边朝鲜族村落，使周边的朝鲜族村民在接触和认识教会的过程中成为信徒，周边信徒的不断增加，促进了朝鲜族教会的进一步形成，加上从朝鲜半岛移居来的信徒积极宣教，教会一个接一个地建立了起来。吉林磊石岔教会（1903 年）、新丰教会（1908 年）、双流河教会（1909 年）、兴京的旺清门教会（1910 年）、挠川水教会（1910 年）、柳河的三源堡（1911 年）、通化的河马浒教会（1911 年）、金斗 汄 教会、二密教会（1911 年）的建立就是如此。”[68]

（3）朝鲜长老会派遣宣教牧师（又称传道牧师）到南满地区宣教

朝鲜平北老会于 1909 年派遣韩京禧至柳河县和通化县，1910 年派遣金振瑾到辑安县和桓仁县，派遣黄云起到辑安县和临江县进行宣教。1912 年，朝鲜长老会总会成立后，平北老会辖区内的教会继续向中国东北的南部和北部地区派遣宣教士，支援在东北朝鲜族的宣教活动。派遣的宣教士名单如下（年度 / 支援机构 / 活动地）: 金德善（1913 年，宣川联合传道会 / 奉天）、崔凤奭（1914 年，宣川联合传道会 / 南满洲）、崔圣柱（1914 年，定州、龟城、博川女传道会 / 南满洲）、车亨俊（1915 年, 龙川地方传道会 / 安东、凤凰城）、梁甸伯（1915 年, 平北老会 / 南满洲 - 视察）、朴凤喆（1917 年, 龙川女传道会 / 宽甸）、洪泰周（1921 年, 龙川地方传道会 / 安东）。[69]“奉天西塔教会是金德善牧师 1913 年抵达奉天，在沈阳地区四处奔走在朝鲜族社会中宣教建立的。新成立的奉天教会不但是朝鲜族群体进行交流的中心，而且成为通过信仰加强团结协作的场所，聚集的朝鲜族日渐增多。”[70]

（4）南满老会差派宣教牧师进行宣教

“随着南满洲地区教会的不断增加，1921 年 4 月 21 日成立南满老会。南满老会的成立进一步活跃了南满地区的宣教活动。南满老会传道部先后于 1922 年和 1923 年两次大规模派遣宣教士前往南满地区展开宣教活动。其中 1922 年进入南满宣教的宣教士有池山恩（额穆县）、张贤道（桦甸县）、洪惠范（磐石县）、朴奎贤（宽甸县）、赵玉贤（东风县、西丰县）、金洪渊（额穆县）、崔凤奭（吉

68　同上，P97-98。
69　同上，P98。
70　同上，P127-182。

林市）、任君锡（兴京县）；1923 年到达南满宣教的宣教士有金凤祚（东风县）、郑洛永（辑安县）、金德海（磐石县）、朴桢烨、申基初（兴京县）、朴昌植（桦甸县）等人。他们的足迹几乎遍布南满地区的主要朝鲜族村落。”[71]1932 年从南满老会分立出北满老会。

（5）海外宣教士的宣教支援

“朝鲜耶稣教长老会在南满积极开展宣教活动之外，美国长老会宣教会联合苏格兰自由教会宣教部于 1921 年在兴京建立宣教基地，并派遣鞠裕致（W.T.Cook）、苏尔陶（T.S.Soltau）和韩德森（L.P.Henderson）常驻兴京支援朝鲜耶稣教长老会对朝鲜族的宣教活动。”[72]

**2）东满州宣教**

东满州宣教是加拿大长老会宣教部的管辖区域。[73]“最早进入东满的长老会宣教士是加拿大宣教士具礼善（R.Grierson）和助师洪淳国。1902 年，具礼善和洪淳国取道西伯利亚进入东满地区，但无功而返。此后加拿大长老会派遣传道人安永顺进入延边地区开展宣教活动。……1907 年，旨在向散居于西伯利亚和东满地区朝鲜族宣教的具礼善、邺亚力及助师洪淳国到达龙井宣教时，获得朝鲜族领袖具春先和执事李辅琏的帮助，建立了龙井教会。此后，龙井教会成为延边地区耶稣长老会宣教的根据地”[74] 同年，杨武亭子教会、广淳岩教会相继被建立。[75]

“1907 年，南监理会传道人李和春进入延边宣教。同年，李和春在民族主义者朴茂林的支援下，建立了卧龙洞教会。1908 年，监理会在派李和春和李应贤进入延边宣教。李应贤在帽儿山最先发展李秉春加入监理会，随着入教人数逐渐增多，遂建立帽儿山教会。”[76]

1909 年，湖泉浦教会、珲春城内教会相继建立起来。[77] 同年，明东学校的教务主任郑载冕等在明东村建立了明东教会。明东教会到 1917 年发展到 700 人，

71 同上，P98-99。
72 同上，P100。
73 김성태，同上。
74 黄有福等，同上，P104。
75 同上，P104。
76 同上，P105。
77 同上，P106-107。

成为中国北间岛地区反日教育运动中心。[78] 随后，满真基教会（1910 年）、珲春大荒沟教会（1910 年）、东大沟教会（1910 年）、玉泉洞教会（1910 年）、长白教会（1911 年）、藏恩洞教会（1911 年）、赤岸坪教会（1911 年）相继被建立。[79]

1911 年, 平壤信徒柳基渊移居局子街（今延吉市）宣教, 并建立礼拜堂。同年, 朴杰、金永淳二牧师巡视并建立局子街教会。同年，正东教会（1911 年）、和龙教会（1911 年）、隐浦教会（1911 年）、头道沟教会（1911 年）、间獐岩教会（1911 年）、松亭教会（1911 年）、金塘村教会（1911 年）被建立。[80]

“另外，平壤大成学校和京城私立学校的信徒们有组织地移居东满，也为长老会的发展增加了动力。在以李东辉等人为中心的‘三国传道会’和移居东满的朝鲜学生信徒‘充满激情地活动三年的结果东满地区又增加三十六处教会，且每个教会都成立了教会学校’。因此，据龙井村耶稣教会的调查统计，至 1915 年 7 月中东铁路以西隶属间岛教会的教堂达到了 94 处，信徒总数达到了 5700 人。”[81]

“1912 年，加拿大宣教士在龙井村建立了长老会宣教部。从此，朴杰、具礼善等宣教士以龙井、明东等地为中心，在延边各地积极开展宣教活动。为了扩展教势，宏观管理东满地区宣教事业的加拿大长老会（1925 年后更名为加拿大联合教会），于 1912 年在龙井建立了宣教基地，并派驻朴杰、罗斯（A.R.Ross）、弗雷泽（E.J.O.Fraser）、凯斯（G.L.Cass）、阿姆斯特朗（A.L.Armstrong）、布雷克（D.M.Black）开展宣教活动。1914 年，朴杰夫妇在龙井村建立济昌医院。”[82]

1921 年 12 月，长老会延边教区从朝鲜咸北老会分立而出，建立独立的间岛老会。[83]

**3）北满洲宣教** [84]

北满洲宣教主要由监理会宣教部主导。1923 年设立满洲地方会，裴亨涕牧师任监理师, 将李光泰（音译）派往额穆、李洪周（音译）派往长春、金应泰（音

78 한국민족문화대백과사전 :〈명동교회 ( 明东教会 )〉2024 年 1 月 28 日 ;〈https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0073795〉。
79 同上，P109。
80 同上，P109-110。
81 同上，P111。
82 同上，P111。
83 同上，P114。
84 김성태，同上。

译）派到吉林、董锡起派到奉天、许英百（音译）派往桦甸、金成弘（音译）牧师派往铁岭。朝鲜长老会也于 1918 年由龙川女传道会差派白凤洙（音译）牧师、于 1922 年由铁山女传道会差派赵德灿（音译）牧师到北满洲地区。

长监宣教部（即长老会和监理会协作成立的宣教部），于 1924 年在奉天划分宣教区域。划归长老会区域的，有：奉天和抚顺以南地区，西丰、西岸（音译）和磐石以南地区，额穆大路西边和敦化县南西地区，东城铁道章寿（音译）县全部和方正县，穆棱县东北地区和松花江南部地区等。划分给监理会区域的，有：奉天省东南地区和铁岭, 开原, 凤长城（音译）西北地区和四平街（音译 )、郑家屯 , 通窑通饶（音译）、蒙古井（音译）、慧德（音译）、伊通县、双阳县（音译）、吉林、舒兰县、长春、哈尔滨、双城县、柳树县、五常县、德惠县、方正县和穆棱县南部地区。

## 3、满洲地区朝鲜人教会的成长状况

### 1）满洲地区的朝鲜人中原先的宗教

盛行的宗教有天道教、大倧教（檀君教）、侍天教，以及儒教等，但基督教逐渐占了 70% 以上，我们从以下的图表可以知道 1925 年时基督教的教势：[85]

**间岛地区朝鲜人基督教状况一览表 (1925)**

| 宗派 | 教会 | 信徒数 |
|---|---|---|
| 加拿大长老会 | 61 | 8,263 |
| 南监理会 | 14 | 1,513 |
| 东亚基督教会 | 7 | 288 |
| 安息日会 | 2 | 164 |
| 天主公会 | 32 | 9,320 |
| 合计 | 116 | 17,548 |

85 《만주와 선교》( 총신대학부설선교연구소편 ) 2023 年 12 月 21 日 ;〈http://www.theology.ac.kr/institute/dtdata/%EC%84%A0%EA%B5%90%EC%9E%90%EB%A3%8C/%EB%A7%8C%EC%A3%BC%EC%99%80%20%EC%84%A0%EA%B5%90.htm〉。

**2）1931 年长老会和监理会**

组成长监协议会，在传道、宗教教育、青年事工等方面摸索广泛的协作。当时满洲的基督教状况如下：[86]

**在满基督教比较一览表 (1934)**

| 地区 | 教堂数目 | 信徒人数 |
|---|---|---|
| 奉天（沈阳） | 15 | 2,554 |
| 新民府 | 1 | 100 |
| 通化 | 6 | 2,030 |
| 海龙 | 11 | 1,140 |
| 安东（丹东） | 8 | 2,976 |
| 吉林 | 2 | 332 |
| 敬和（音译） | 1 | 70 |
| 新京（长春） | 4 | 375 |
| 哈尔滨 | 6 | 769 |
| 绥芬河 | 3 | 364 |
| 海参崴 | 1 | 29 |
| 龙井 | 46 | 11,197 |
| 头道江 | 17 | 1,697 |
| 延吉 | 6 | 3,578 |
| 白虎江（音译） | 7 | 1,598 |
| 图们 | 4 | 329 |
| 珲春 | 24 | 2,748 |
| 合计 | 162 | 31,886 |

86 《만주와 선교》，同上。

**3）满洲地区朝鲜人聚居地的基督教会**

包括耶稣教长老会、耶稣教监理会、天主教、东亚基督教会、朝鲜基督教复临安息日会、朝鲜基督教会等教派，其中教势最大的是长老会。1936 年的 38900 余名朝鲜族基督教教徒中长老会的信徒达 22100 余人。[87]

（1）长老会之情况

从 1910 年起，朝鲜长老会不断向满洲的朝鲜移民宣教，并在满洲地区建立了南满（1920）、间岛（1921 年成立，1925 年更名为东满老会）、北满（1931）、奉天（1935）和营口（1937）六个长老会老会。以下是 1940 年 3 月满洲地区长老会各老会的成立时间、隶属教会的地区、教会数目及信徒人数：[88]

| 老会 | 成立-地区-教会数目-信徒人数 |
|---|---|
| 南满老会 | 1920年从山西长老会分立。在海龙、清源、东丰、辉南、桦甸、磐石、永吉、柳河、通化、辑安等县设有43间教会，信徒达5700余人。 |
| 东满老会 | 1931年从朝鲜咸北老会分立。开始称间岛老会，1925年改称东满老会。在延吉、和龙、珲春、永吉、舒兰、汪清、安图、宁安、敦化、蛟河、吉林等县、市设有109间教会，信徒达16000余人。 |
| 北满老会 | 1931年从南满老会分立。在牡丹江、穆棱、密山、佳木斯、依兰、勃利、木兰、汤原、通河等县、市设有38间教会，信徒达4200余人。 |
| 奉天老会 | 1935年从朝鲜义山老会分立。在沈阳、本溪、鞍山、新民、锦州、锦县、长春、开原、铁岭、怀德、通辽、科左中旗、白城、洮南、齐齐哈尔、抚顺、清原、绥化、海伦、盘山、北京、天津、济南、石家庄、徐州、昌黎等市、县（旗）设有64间教会，信徒达8400余人。 |
| 营口老会 | 1937年从朝鲜龙川老会分立。在营口、海城、盘山、大连等市、县设有22间教会，信徒达2860余人。 |
| 安东老会 | 从朝鲜义山老会分立年代不详。在丹东、凤城、宽甸等市、县设有13间教会，信徒达3400余人。 |

在神学教育方面，“奉天的西塔教会考虑到东北朝鲜族移民的日渐增加和南满地区朝鲜族教会的不断增多，1932 年南满沿线神职人员汇聚奉天召开神职人员会议时，借机成立了奉天圣经学校。……奉天圣经学校是在南满地区唯一面向朝

87　黄有福等，同上，P9-12。相关表格依据本书提供的内容制成。
88　同上，P9-12。相关表格依据本书提供的内容制成。

鲜族设立的，以培养朝鲜族教会甚至人员为宗旨的宗教教育机构。奉天神学院同奉天西塔教会相互协作，截至 1941 年 3 月，共培养出 390 名学员，其中男女学员各占 187 名和 103 名。”[89]“1942 年之后，奉天圣经学校的活动状况尚无资料可考”，但基于当年恰好建立满洲神学院之情况来看，很大可能是并入了满洲神学院。

（2）其他宗派之情况：除了长老会之外，监理会、圣洁会、东亚基督教会等也在满洲地区建立了教会。下面的表格显示的是满洲地区长老会之外的其他基督教宗派教会及天主教会的成立时间、教会所在地区、教会数目及信徒人数：[90]

| | |
|---|---|
| 监理会 | 美国监理会朝鲜年议会从1910年开始差派牧师来东满、北满一带建立教会。据1939年7月1日统计，监理会在延吉、汪清、和龙、珲春、四平、公主岭、怀德、长春、伊通、哈尔滨、延寿、阿城、珠河、宁安、牡丹江、海拉尔等县、市设立了53间教会，信徒达4582人。 |
| 圣洁会 | 圣洁会传入的历史较短，朝鲜耶稣教东洋宣教会从1932年开始在朝鲜人聚居地区宣教。1940年该教南满教区隶有塔湾、奉天（沈阳）、北陵、抚顺、安东（丹东）、勾莲屯、锦县7间教会，东满教区隶有龙井、朝阳川、明月沟、图们、牡丹江、延吉、哈尔滨7间教会，信徒共达1290人。 |
| 东亚基督教会 | 东亚基督教会于19世纪末开始传入朝鲜人聚居地区。分南满、北满两个教区。南满教区下隶凤城、临江、梅河口、江密峰、磐石、鞍山六个教会，北满教区下隶延吉东亚、鸡林、珲春、汪清、间岛、老头沟、明新、金塘村、兴仁9间教会，1939年信徒共达千余人。 |
| 安息日会 | 安息日会为满洲的朝鲜人信徒设立了延吉、图们、龙井、头道沟、老头沟、三道沟、朝阳川7间教会，由于语言上的困难，于1939年把上述教会移交给朝鲜基督教复临安息日会管辖。1939年9月安息日会信徒达540余人。 |
| 朝鲜基督教会 | 朝鲜基督教会是专为满洲地区的朝鲜人信徒成立的超教派宗教团体，成立于1935年。1939年该会在吉林、永吉、长春、哈尔滨、绥化、阿城、庆安、牡丹江、海林等市、县设有13间教会，信徒达1100余人。 |
| 天主教 | 天主教从19世纪末开始转入延边朝鲜族地区。初期的宣教活动，由朝鲜元山教区的白神父负责。1936年延吉教区内有14所天主堂，信徒达1252人。此外在沈阳、抚顺、延吉、牡丹江等市还设有东北天主教系统的朝鲜族教友堂屋，信徒达1257人。上述两部分信徒共计1400余人。 |

89　同上，P138、147。
90　同上，P10-12。

## 4、抗战时期及新中国成立之初状况

### 1）日本对朝鲜教会的逼迫

“朝鲜基督教组织被日军视为形成反日思想的根源。……随着日本侵华战争的全面爆发，日本军国主义为了防范和消灭朝鲜进步组织的反日行动，强制推行文化同化政策的同时，将侵略魔抓伸向宗教组织，强迫朝鲜耶稣教长老会总会参拜神社，以将朝鲜族宗教团体及其力量拉入其侵略战争体系之中。”[91]

### 2）全满朝鲜耶稣教长老会联合会

不满朝鲜长老会上层变节的满洲地区的朝鲜长老会，于 1939 年 9 月成立了“全满朝鲜耶稣教长老会联合会”。“截至 1940 年 3 月，东北朝鲜耶稣教长老会共有东满、北满、南满、奉天四个长老会和安东、营口、辑安三个地区，共有教会 307 个，神职人员 172 人，其中牧师 65 人、宣教士 3 人、男传道士 84 人、女传道士 20 人，信徒总数为 40546 人。”[92]

### 3）满洲朝鲜基督教总会

日本帝国主义和伪满政府, 为进一步控制和利用宗教, 强迫朝鲜各教派合并。1940 年，长老会等其他各基督教派被迫合并为“满洲朝鲜基督教联盟”。翌年 11 月，又被强制成立“满洲朝鲜基督教总会”。在日伪政权的压迫下，强迫组成包括长老会、监理会、圣洁会、浸礼会、耶稣会等各派在内的超教派统一的基督教组织——“满洲朝鲜基督教总会”，会部设在长春。从此，该教置于日本基督教会的控制之下。不久，东北朝鲜族各教派的基督教组织全部被并入朝鲜基督教总会。[93]

### 4）满洲朝鲜基督教总会教区

满洲朝鲜基督教总会分为以新京、吉林、哈尔滨为中心的新京教区，以奉天、抚顺、营口、大连为中心的奉天教区，以龙井、延吉、珲春为中心的东满教区，以牡丹江、佳木斯为中心的北满教区，以磐石、海龙、桦甸、通化为中

91 同上，P113、45。
92 同上，P145-146。
93 同上。P118、12、146。

心的南满教区，以安东、本溪为中心的安东教区。[94] 满洲朝鲜基督教总会成立时，并入其总会的基督教（更正教）教会约有 280 间、教牧同工 100 余位、信徒约达 50000 人。[95]

**5）满洲神学院**

满洲神学院是在平壤神学院拒绝参拜神社而被强制关闭之后建立的神学院，[96] 是满洲朝鲜基督教总会神学院，由长老会、监理会、圣洁会、东亚基督教会、朝鲜基督教会等五个宗派合办，于 1941 年成立。[97] 神学院教授中有后来形成韩国长老会神学两大支脉的朴允善及朴亨龙牧师，还有为日本宪兵队监视朝鲜牧师眼线的菊地一郎牧师。“在当时不以亲日主张和行为为耻的环境中，也有冒着生命危险反对变节或者不与之同流合污的宗教信仰者，他们为此而担着巨大风险同日伪周旋。朴允善、朴亨龙牧师便是其中的代表。”[98]

**6）光复后之状况**

1945 年日本投降之后，原先生活在中国东北地区（满洲）的大批朝鲜人回到他们的朝鲜半岛，当时回到故土的朝鲜人多达一百多万人，其中也有大量的信徒和神职人员。因着中国东北朝鲜教会信徒和传道人大批流失，陷入一段动荡期。另外，一个可喜的现象是：朝鲜族原先信仰多种宗教，有萨满教、天道教、大倧教等本民族原有宗教，也有佛教、儒教、基督教等外来宗教，[99] 但光复以后，朝鲜族的民族宗教基本上消失，外来宗教，也只剩下基督教与天主教。[100]

**7）新中国成立之初状况**

1949 年 10 月中华人民共和国成立，东北的朝鲜族教会随之经历了和其他中国教会同样的境遇。例如：1955 年 3 月，延吉基督教会也宣告成立“基督教爱

94 同上，P147。
95 《만주와선교》，同上。
96 黄有福等，同上，P147。
97 한국컴퓨터선교회：〈봉천신학교〉2024 年 1 月 24 日；〈http://kcm.kr/dic_view.php?nid=37660〉。
98 黄有福等，同上，P147。
99 同上，P1。
100 金钟国：“中国朝鲜族宗教信仰的历史变迁”（发布时间：2010 年 6 月 3 日）2023 年 12 月 21 日；〈http://www.pacilution.com/ShowArticle.asp?ArticleID=2451 〉。

国委员会”；[101]1958 年，具有悠久历史和传统的沈阳西塔教会也与其他教会合并、后停止活动，直到改革开放的 1979 年 12 月才得以恢复活动。[102]

## 五、改革开放后东北朝鲜族教会的发展与宣教

1978 年 12 月中央召开十一届三中全会，中国开始实行对内改革、对外开放的政策。随着改革开放，到 1980 年代初期，关闭多年的教堂的门被打开，教会也恢复活动。东北地区朝鲜族教会中，历史悠久具代表性的沈阳西塔教会于 1979 年 12 月恢复活动，延吉教会也于 1981 年 9 月复堂礼拜。暗暗持守信仰的朝鲜族信徒们也陆陆续续恢复聚会。朝鲜族教会就像雨后春笋般在东北朝鲜族聚居地区建立了起来，许多朝鲜族人进入教会信主。改革开放后差不多二十年时间里，东北的各个城市和县城，以及几乎每个朝鲜族村庄都有了教会或聚会处所。朝鲜族成了在所有中国少数民族中基督徒人数最多的民族。[103]

为了解这一时期朝鲜族教会的历史，先介绍东北朝鲜族教会的两位元老牧师。一位是延吉教会的金成河牧师，另一位则是沈阳西塔教会的吴爱恩牧师。他们的信仰历程贯穿了解放前到改革开放的那段历史时段，他们的经历本身就是那段历史的浓缩体现。他们是 1990 年代初中国仅有的两位朝鲜族牧师。

### 1、东北地区朝鲜族元老牧师

#### 1）金成河牧师[104]

金成河（김성하）牧师，1915 年生于朝鲜平安北道郑州。他们家务农，是有很深信仰根基的家庭，到他是第三代基督徒。1919 年 3.1 运动时，金牧师的父亲因参与抗日示威而被拘留，受酷刑后获释。之后日警一直折腾他们家，他们不

101 同上。
102 百度百科：〈西塔教会〉2024 年 1 月 24 日；〈百度百科 (baidu.com)〉。
103 基督日报（香港）：“中国少数民族基督徒状况”（2018.2.7）2023 年 12 月 23 日；〈https://www.gospelherald.com.hk/news/chi-896/%E4%B8%AD%E5%9C%8B%E5%B0%91%E6%95%B8%E6%B0%91%E6%97%8F%E5%9F%BA%E7%9D%A3%E5%BE%92%E6%A6%82%E6%B3%81%E6%9C%9D%E9%AE%AE%E6%97%8F60%E8%90%AC%E6%99%AE%E7%B1%B3%E6%97%8F30%E4%BA%BA〉。
104 중국어문선교회：“김성하 ( 金成河 ) 목사님”（2016.9.1 통권 169 호필자 : 유관지）2024 年 1 月 27 日；http://www.chinatogod.com/main/z1_4_view.php?no=3542&page=31&category=412&board_search=&PHPSESSID=139a668e570739f4f549287c8cc7905f〉。

得已全家越过鸭绿江移民到吉林省辑安县。少年金成河在辑安上了教会建立的培英学校，当时在校生有 200 人左右，这个学校每日先礼拜后上课，圣经也是作为正规科目来教授的。

他上培英学校期间，美北长老会的甘富悦（A. Campbell，캠벨）宣教士曾到他们家带领过查经会。甘富悦宣教士是 1916 年到朝鲜在江界宣教部服侍的宣教士。甘富悦宣教士看到少年金成河在圣经和一般学问上都很出众，推荐他到平壤的崇实中学。这样，金成河 1933 年入崇实中学学习。他边在学校为贫困学生建立的木工厂工作，边学习。同时，他也热心参加平壤西门外教会。当时西门外教会出席信徒有数千人，由著名的奋兴家林钟纯（임종순）牧师担任主任牧师。

1938 年金成河从崇实中学毕业后回到家乡，与李贤淑（이현숙）结婚，第二年踏上日本留学之路。他边送报纸，边在研修学院学习语言，入学东京神学院。金成河在日本期间参加桥本秀平牧师牧会的东京本乡的三丁目教堂，当时这间教会出席信徒有三百多位。第二次世界大战末期，日本开始以学生为对象征兵，日本的神学院也不例外。学生必须要抉择应征还是自退。金成河选择后者，放下已学习三年的学业，中途退学回到中国。

回中国的金成河到奉天，在满洲神学院继续他的神学学业，1944 年毕业，隶属南满老会。1945 年 2 月他担任西丰教会牧者，当时这个教会信徒只有 10 人。由于老会提供的生活费无法维持生活，他的夫人就帮人洗衣服、种田。8.15 光复（日本战降）后，他移到开原服侍，1947 年在南满老会接受按牧。按牧典礼在西塔教会举行。按牧后他一直负责开原教会。

政府关闭教堂的门之后，金牧师被安排到开原农业局运营的义和屯集体农场务农。1950 年移到通化后，一开始做药剂师。经过自学和崇德医疗卫生学校的短期学习课程，并通过国家医师考试，自 1953 年起当了医生。他每年都被评为模范（县级先进工作者），多次得到表彰。

金牧师在通化县当了 33 年的医生。直到 1980 年代初对教会的政策缓和后，时不时地带领崇拜，到 1984 年 1 月正式担任延吉教会的主任牧师。当时的中国教会就像在冰面上行走，需要处处小心。金牧师原可以领自己的退休金过安逸的日子，但他还是选择了侍奉这条艰难的路。

当时的延边地区有数十间教堂和超过一百个的聚会处所，但只有他一位牧师。不难想象金牧师的服侍有多忙碌。为培养教会的领袖，他在图们开办起吉林

省朝鲜族圣经学习班。带领圣经学习班期间，每当晨祷结束他就到图们江边望着北朝鲜祷告。在学习班毕业典礼讲道时他大声呼吁：“我们，这福音越过图们江，传到北朝鲜！”金成河牧师于 1992 年（77 岁）完成了地上的侍奉。

**2）吴爱恩牧师**

吴牧师的父亲原先在朝鲜宣川美国宣教士建立的美东医院工作，由于他参加了独立运动被日本宪兵追捕，就和吴牧师的姐姐一同过到中国，在辽宁省安置了下来。吴牧师是 1926 年在辽宁省出生的，14 岁时她从长春到沈阳参加西塔教会。[105]

吴牧师是第三代基督徒。1944 年，从奉天第四高等女子学校毕业后，曾任小学教员数年。1950 年，任沈阳市朝鲜文化馆业余合唱团义务琴师，沈阳市西塔美丽服装厂工人。1957 年毕业于北京燕京协和神学院。1957 年开始负责沈阳西塔教会，1959 年后任沈阳市朝鲜族教会教士。[106]

文革期间，所有教会都关闭，牧师等传道人及教会领袖都被抓强迫接受劳动改造，许多人因信仰经受了艰难。吴教士也不例外，十年之久在塑料制品厂、汽车靠垫厂等地方当工人，直到 1979 年才获释。1980 年政府将用作厂房的教堂归还。1981 年 4 月，吴爱恩被按立牧师，成为中国教会复堂之后第一批按立的女牧师。[107]

吴牧师一生委身西塔教会，服侍主 70 余载，于 2016 年安息主怀，时年 90 岁。吴牧师在朝鲜族的宣教牧养上做了很多工作。2012 年她接受采访时曾提到，自她按立牧师后曾给 3803 人施洗。在她任上从西塔教会培养出来的朝鲜族传道人多达 150 位。[108] 在她的努力和大力支持下，1990 年代初，在东北神学院开设了朝鲜族义工培训班。这义工培训班培养的传道人，成为东北朝鲜族教会的骨干。

---

105 이윤태：“중국제 1 호여자목사——오애은목사”2024 年 1 月 27 日；〈https://kosinusa.org/_chboard/bbs/board.php?bo_table=m2_5&wr_id=46385&page=4〉。

106 福音时代（网站）：“沈阳市西塔教会吴爱恩牧师安息主怀”2024 年 1 月 27 日；〈https://fuyinshidai.com/article/index/id/32452〉。

107 福音时代（网站），同上。

108 이윤태，同上。

## 2、东北神学院朝鲜族班

1945 年日本投降后，奉天神学院重新由英国宣教士管理。1949 年新中国成立后，在东北的最后一批英国宣教士傅乐明 (J.R.Fleming) 、文约翰 (James Weir) 等六人将东北各地长老会的房地产权移交给“东北大会”，之后西方宣教士们于 1950 年 6 月末全部退出东北回国，结束了他们自 1852 年以来在中国东北近百年的宣教工作。解放后的东北神学院由中国牧师接任院长。当时的教学除《圣经》课外，还有职业技术课。学校开办牧场、养蜂场、养鸡场等，供学生实习。女生增添妇产科 , 学习助产技术。1953 年 , 东北神学院合并到燕京神学院。十年文革期间 , 神学院停办。[109]

1982 年夏，因教会重新开放的需要，东北三省的教牧同工分别代表辽宁、黑龙江和吉林省基督教两会在沈阳召开会议，讨论建立神学院及办学方针。决定神学院校址设在沈阳 , 校名为“沈阳基督教神学院”，学制四年。同年秋季，沈阳神学院开学，首届神学生四十七人 , 其中就有几位朝鲜族学员：石恩福牧师，以及后来担任哈尔滨南岗礼拜堂主任牧师（1997）的李美兰牧师等。沈阳神学院从 1987 年第二期招生开始 , 更名为东北基督教神学院 , 东北神学院学制仍为四年。在随后的几年里 , 东北神学院根据学院和教会的实际情况和要求 , 先后举办了朝鲜族义工培训班等。[110]

这样，东北神学院实际上有了两个班——汉族班和用朝语授课的朝鲜族班，朴桂松（朝鲜族）牧师负责这个朝鲜族班。东北神学院朝鲜族班在东北朝鲜族教会的影响很大。除了南京金陵神学院毕业后接金成河牧师担任延吉朝鲜族教会（参花基督教堂）主任牧师的柳斗奉牧师（1992），和接任悠久历史的沈阳东关教会（2009）和西塔教会（2016）主任牧师之职的吴明峰牧师等个别朝鲜族牧者外，早期在东北地区有影响力的大多数的朝鲜族牧师皆毕业于东北神学院。可以说，东北神学院在改革开放后的东北地区朝鲜族教会复兴中，在培养朝鲜族教会传道人方面起到了重要的作用。

有一点需要说明，东北的朝鲜族教会基本都是挂在“三自”名下的。但东北地区的朝鲜族教会和很多汉族地区的“三自”教会有所不同。当一个朝鲜族村

---

109 孙家骥：“东北基督教神学院百年简史”；2024 年 1 月 27 日；〈http://194.246.119.58/pdfs/CNKI/CJFD/JLSX199604019.pdf〉。

110 同上。

庄有了一定规模的聚会，县里就批证给教会。由于大部分朝鲜族聚居地的朝鲜族人不太会讲汉语，所以朝鲜族教会也很难与使用汉语的当地官员沟通，因此教会通常的活动也基本不受政府的干预，朝鲜族传道人基本上可以按照圣经原则带领教会、开展事工包括宣教事工，至少早期是这样的。

### 3、韩国宣教士的服侍影响

1992 年中韩正式建交。中韩建交之前已经有个别的韩国宣教士来到中国，但大批的韩国宣教士进入中国是在中韩建交之后。韩国宣教士们一开始大多以留学生身份进入中国，在全国各地的大学学习汉语，之后开展事工。韩国宣教士对朝鲜族教会和牧者的影响是大的。韩国宣教士在中国的宣教工作，基本可以概括为以下几个方面。

#### 1）直接服侍东北朝鲜族的教会

韩国宣教士和中国朝鲜族在语言上基本一样，直接交流没有问题。所以很多韩国宣教士居住在延边等朝鲜族聚居地，直接服侍东北地区的朝鲜族教会，训练朝鲜族的教会带领人。可以说，东北地区的朝鲜族教会的带领人中很难找到没有受过韩国宣教士影响的人。这样，韩国宣教士的服侍，不仅在话语上提升了朝鲜族教会的属灵素质，也提升了朝鲜族教会带领人的牧养水平。

#### 2）带领和造就朝鲜族大学生

韩国宣教士在中国的各大学学习期间，由于语言的限制，首先接触到的福音群体就是朝鲜族的大学生。由于民族相同、语言又相通，加上朝鲜族大学生们也很想了解韩国以及外面的世界。韩国宣教士很快与朝鲜族大学生建立关系，并给他们传福音，带领许多朝鲜族大学生归主。1990 年代初信主的中国大学生中，其中很大一部分是朝鲜族学生。信主的朝鲜族大学生，又领朝鲜族同学或其他汉族同学认识宣教士。韩国宣教士对已经信主的朝鲜族大学生进行初信造就和门徒训练，以此造就他们。1990 年代初开始在中国教会广泛使用的“大使命门徒训练”之“新生命”和“新生活”这两个课程，就是 1989 年到中国的韩国宣教士李 BH，在大学期间信主、毕业后奉献传道的几位朝鲜族弟兄的帮助下编写的。

**3）培养传道人并建立教会**

韩国宣教士与大多数做外教的西方宣教士不同，他们几乎都是蒙召神学院毕业后在教会做传道人，而后才被派出来做宣教士的。所以他们非常重视培养传道人，建立教会以及对信徒的牧养。韩国宣教士不仅对朝鲜族大学生进行门徒训练，还挑战他们奉献传道。当然，当韩国宣教士的汉语水平提高后同样对汉族大学生进行训练，也挑战他们服侍主。针对愿意奉献事奉主的弟兄姊妹的装备，通常先是宣教士自己给他们进行神学培训，后来逐渐建立神学班、神学院来训练，或者送他们到韩国接受神学教育。1990 年到中国的美籍韩国宣教士车 YG 所建立的神学院就是其中的代表之一。总之，韩国宣教士培养出很多朝鲜族和汉族的传道人，并透过他们或支持他们建立教会。韩国教会在牧会上是很强的，因此跟从韩国宣教士学习的传道人，他们都有很强的教会观，牧养教会普遍也比较好。这样，韩国宣教士通过服侍帮助中国教会，突破传统家庭教会所欠缺的传道人专职（并领薪）、教会观（包括正式的主日崇拜、讲道、奉献）及牧养观等。

**4）带动跨文化宣教**

来到中国的韩国宣教士们，他们是蒙召做跨文化宣教的。他们来中国宣教，成为中国教会宣教的极大助力，正如他们时常描述的那样：“中国教会是世界宣教的主力军，韩国教会只是起到点燃中国这块大陆的柴火的作用。”在宣教上，韩国宣教士鼓励和推动朝鲜族教会和朝鲜族传道人的跨文化宣教参与，早期深入西北少数民族族群当中宣教的工人中朝鲜族传道人的比例是很高的。在城市教会中他们积极组织跨文化短宣，将宣教的负担放在中国教会信徒的生命中。他们培养出很多传道人，其中有来自中国教会农村的传道人和年轻的弟兄姊妹，他们鼓励这些受训的弟兄姊妹离开本地宣教。不仅如此，不少韩国宣教士直接进到中国西部少数民族地区长期生活，不仅学习汉语，还学习当地的少数民族语言。放下优越的生活条件，到艰苦的少数民族地区，再一次跨文化，他们如此献身的服侍给弟兄姊妹带来了很大的挑战和榜样。此外，韩国宣教士在东北地区还开展脱北者的事工，帮助从北朝鲜逃到中国的无依无靠的朝鲜人，并带领其中的许多人归主。当然其中有东北朝鲜族教会的参与和协作。

## 4、中国教会中的朝鲜族牧者及宣教士

在中国城市教会中朝鲜族的牧者比例很高，并且他们遍布在全国各个城市。为方便理解，中国城市的朝鲜族牧者可以简单分为三类：一是三自系统的牧者；二是从东北朝鲜族地区到各地开拓教会的牧者；三是新兴城市家庭教会的牧者。此外，还有到少数民族地区或海外宣教的朝鲜族宣教士。

### 1）三自系统教会的朝鲜族牧者

他们都是东北的朝鲜族教会推荐到国内的三自神学院学习，毕业后留在三自系统里当传道人的。不仅在东北朝鲜族地区，全国其他城市的三自教会都有很多朝鲜族牧者。他们开始以服侍朝鲜族堂为主，后来也服侍汉族信徒，其中不少人担任汉族教会的牧者。不过，在三自系统里的朝鲜族牧者，他们的影响基本局限在本堂或本地区教会，很难对整个中国教会产生影响。由于三自系统里的不自由和诸多限制，其中不少的朝鲜族牧者就离开三自系统，建立起家庭教会。

### 2）从东北朝鲜族教会到全国各地建立教会的朝鲜族牧者

改革开放后越来越多的朝鲜族离开东北朝鲜族聚居地到全国各地，其中北京、天津、青岛、烟台、上海、深圳等城市就有很多的朝鲜族，其中有不少信徒。这样，在各个城市建立朝鲜族教会成了必然。于是，原先在东北牧会的朝鲜族牧者就到各个城市建立起朝鲜族教会。因为汉族人也来参加朝鲜族教会，所以很多朝鲜族教会后来都建立了汉语堂，而且逐渐演变为以汉族为主要群体的教会。这样，朝鲜族教会自然融入到中国城市家庭教会之中。其中具代表性的教会就是，由崔 Q 牧师 1999 年建立的上海 WB 宣教教会。离开三自系统的朝鲜族牧者基本上也都加入到开拓城市教会的行列当中。

### 3）新兴的城市家庭教会的朝鲜族牧者

1989 年之后神在中国的大学校园开始了祂复兴的工作。其中很早就信主、毕业后奉献传道的朝鲜族大学生，在城市家庭教会的兴起中大大地被神使用，成为中国新兴城市家庭教会的领袖。其中就有 1993 年建立北京守望教会的金 TM 牧师，1997 年建立北京城市复兴教会的李 SF 牧师，以及 2007 年建立北京锡安教会的金 MR 牧师等。他们是中国新兴城市家庭教会具代表性的牧者。其中，金

TM 牧师带领的北京守望教会，在 2000 年代带动了中国家庭教会的公开化、堂会化、组织化的进程。“宣教中国”运动的发起和推动中，崔 Q、金 MR、李 SF 等朝鲜族牧者起到了重要的作用。可以说，在中国新兴城市家庭教会的建立以及后来的宣教运动中，在朝鲜族牧者起到了先锋作用。

**4）朝鲜族的宣教士**

朝鲜族教会一直都很重视宣教。东北的朝鲜族教会很早就派出宣教士到中国的西南、西北等少数民族地区宣教，而且这样的宣教普遍比汉族教会早。从东北到各地开拓教会的朝鲜族传道人，基本上都以宣教的名义走出来的。城市的朝鲜族教会或朝鲜族牧者带领的教会，在宣教的参与上比较积极活跃。无论是中国少数民族地区，还是海外的宣教工场，到处都可以看到朝鲜族宣教士。

## 六、对朝鲜族教会的整体性理解

在中国教会历史上，朝鲜族可以说是特别被神使用的民族。尽管朝鲜族人口只占中国总人口的 0.12%，但朝鲜族教会和牧者对中国教会中的影响是大的。那么，从整个中国教会的角度，我们当如何理解朝鲜族教会呢？从朝鲜族教会历史及其脉络中可以简略梳理出以下三个方面。当然，这里说的朝鲜族教会，不只是东北朝鲜地区或其他地区的朝鲜族教会，也包括在汉文化圈服侍的朝鲜族的牧者、信徒及宣教士。

### 1、朝鲜族教会是移民宣教的结果

前面我们已经查考过朝鲜族教会的历史。朝鲜人信主是从朝鲜半岛来到中国东北的朝鲜人开始的。西方宣教士尚未进入朝鲜半岛之前，来到东北地区的朝鲜人接触到已在那里宣教的西方宣教士，他们成为整个朝鲜民族初熟的福音果子。信主的这一班人开始把福音带给东北地区的朝鲜移民、带回朝鲜半岛。随着西方宣教士进入朝鲜半岛，随着半岛教会的成长，他们差派很多朝鲜传道人到中国东北，在中国东北朝鲜移民中间建立教会。过了很多年，随着改革开放带来的经济潮流，许多东北地区的朝鲜族信徒和牧者去到全国各地建立朝鲜族教会，后

来逐渐演变为汉族教会。中韩建交后，成千上万的韩国宣教士进入中国，他们早期的宣教事工就是在朝鲜族中间开展的。

梳理这些朝鲜族教会的宣教历史，我们可以清晰地看到宣教的几大脉络。第一阶段是，1870 年代开始西方宣教士给来到中国东北的朝鲜人的宣教。第二阶段是，1910 年代朝鲜半岛开始差派朝鲜传道人到东北朝鲜移民中传福音建立教会。第三阶段则是，1990 年代开始的从东北地区到全国各地的朝鲜族的移民宣教。因此可以这样说，朝鲜族教会的历史就是一个活生生的宣教历史，而且是一个移民宣教的历史。宣教实在是朝鲜族教会的 DNA。谈及宣教，许多中国教会常提出的一个问题——“我们为什么要宣教？”, 对此朝鲜族教会骨子里的普遍回应会是——“我们为什么不宣教？”。可以说, 宣教早已浸透到朝鲜族教会的骨髓里面，成为朝鲜族教会的属灵特质和 DNA。

## 2、朝鲜族教会与朝鲜半岛教会间有着紧密的信仰纽带

1945 年光复之前, 中国东北和朝鲜半岛之间的来往是无阻隔的。朝鲜长老会、监理会等教会在中国的东北地区建立朝鲜人的教会和区会。朝鲜半岛的信徒移民到中国东北地区，传道人也被派来建立教会并牧养他们。朝鲜半岛著名的两位奋兴家崔凤奭（又名崔权能）牧师和李圣凤牧师，他们也曾在东北地区服侍过。后来形成韩国长老会两大神学支脉的朴允善牧师和朴亨龙牧师两位神学家，也有在中国东北服侍的经历。可以说，中国东北的朝鲜族教会和朝鲜半岛教会间有着紧密的信仰纽带。

新中国成立后，朝鲜族一直保留着自己的语言及文化，朝鲜族聚居区也都有朝鲜族学校。改革开放之前，绝大多数的朝鲜族人生活在东北，他们与汉族人没有特别的交集，他们中间会讲汉语的人也很少，他们一直都完整地保留着自己的传统文化。改革开放带来的市场经济和城市化的进程，他们逐渐打破了生活在传统文化中的朝鲜族人的生活，他们开始与整个中国社会有了更多直接的接触融入。朝鲜族教会也是如此，一直都是用自己的语言来敬拜、讲道和团契。可以这样说，朝鲜族教会虽在中国，但与主流的汉文化圈教会基本没有交集，因语言障碍也没法沟通，所以基本没有受到中国汉文化圈教会的影响，对汉文化圈教会产生影响就更谈不上了。直到新兴的城市教会朝鲜族牧者兴起和东北朝鲜族教会的牧者进入全国各地城市建立教会，朝鲜族教会才开始融入到汉文化圈的中国教会。

### 3、朝鲜族教会逐渐融入汉文化圈的中国教会

朝鲜族的教会因语言、文化、移民、宣教等原因，与朝鲜半岛的教会有着很深的渊源关系，而不是汉文化圈的中国教会，这种超越国家的属灵纽带，跟政治无关。直到 1990 年代，从东北出来的朝鲜族大学生信主蒙召成为传道人，在汉文化圈建立教会并发挥属灵影响；加上从东北地区出来的朝鲜族传道人，在各个城市先是建立朝鲜族教会、后发展为汉文化教会，朝鲜族教会与汉文化圈的教会间才开始有融合。在这两种语言文化的教会融合的过程中，韩国宣教士起到了重要作用。无论是新兴城市家庭教会的朝鲜族牧者，还是从东北出来植堂的朝鲜族牧者，他们基本都受过韩国宣教士的影响。

到了近些年，朝鲜族教会融入汉文化圈教会越来越变得不可避免的了。因为东北朝鲜族聚居区的朝鲜族人数骤然减少，特别是农村地区，朝鲜族人大都离开了，只有少数的老人和个别的孩子，孩子们也都开始讲汉语。因为朝鲜族农村人口的减少，原先每个村庄都有朝鲜族小学，后来合并成一个乡一所小学。即便这样，那些朝鲜族学校没有多少学生，几乎到了办不下去的地步了。据说有些朝鲜族高中开始要并入汉族学校。朝鲜族村庄的教会已经没有了儿童主日学。很多教会或者牧者开办养老院照顾着老人并传福音给他们。同样地，东北城市的朝鲜族教会，信徒人数也急剧减少。

据一位朝鲜族同工反映，2000 年代最大的朝鲜族教会有一万信徒，如今只有七八百人，2010 年五六百人的县城的朝鲜族教会，如今也只有几十人聚会了。再加上全国各城市的朝鲜族教会，朝鲜族信徒下一代的孩子们，基本上汉化很难用民族语言来承继信仰了。照着如今的趋势，再过二三十年，朝鲜族在中国这块土地上，将很难维系民族语言和文化传统了，用民族语言传承信仰更是不可能的了。这样，朝鲜族教会将会消融在中国汉文化圈教会中。

## 后记

1980 年代，笔者考上大学离开了自己的家乡东北朝鲜族村庄。大学期间蒙恩信主，又蒙召做传道人。我离开家乡时，不管是我们家族，还是整个村庄，包括我们民族乡的九个村，都没有听说过有基督徒，更不用说教会了。我信主一两年后，我邻村的中学所在地才有了教会。我带领信主的我的妹妹刚开始参加那里

的聚会，后来她和我们村里的另外一位姊妹建立了笔者村里的教会。这个教会一直延续到几年前。

笔者一直认为我们家乡从来没有过教会。信主好多年后，我才知道我上中学的乡所在地在解放前是有过教会的。我很小的时候我们乡建了电影院，那个年代那是我们乡唯一的二层建筑。但这个电影院一直赔钱就关了门。多年后这个电影院变成舞厅、发廊等，但都赔钱免不了最终关门。这时一位老人给出了一个惊人的理由——电影院这个地方在解放前原是教堂，建在教堂地基上，所以办什么都不行。从记事起我就知道这个电影院。上小学时全校多次包场在那里看过电影，中学时期在那里举行过学校的活动，我还获得过奖项，我的高中毕业典礼也是在这电影院举行的。我一直认为我的童年成长中是没有一丝基督信仰的影响或痕迹的。没想到在那教堂的地基，神竟然一直注视着我的童年到少年的成长，就像注视着旷野牧羊的牧童少年大卫那样。有一次回到老家在家乡教会崇拜时，我想起这个热泪禁不住夺眶而出。

后来一位朝鲜族信徒送给我《满洲的使徒保罗——韩京禧牧师》（韩国语版）。[111] 我从这本书中了解到从朝鲜长老会派到满洲的韩京禧牧师，他曾在我的家乡一带巡回服侍过（他后来在乌苏里江畔殉道了）。为编写本专文查找资料时，我又查到了有关我家乡教会珍贵的历史资料，就是我中学所在地和出生成长的村庄解放前的教会状况——“北满耶稣教长老会教势统计”（截至 1940 年 3 月）。“（教会名称）鸡林教会，（负责人）金刚璿，（成立时间）1933 年 5 月，（所在地）密山县鸡林村，（信徒数）100；（教会名称）福田村教会，（负责人）金刚璿，（成立时间）1938 年 5 月，（所在地）密山县福田村，（信徒人数）70”。[112] 从统计表可以看出，当时家乡的两间教会都没有住堂的传道人，不过考虑到当时的村庄规模，两个村庄信徒的比例真的不低。

笔者蒙召在汉文化圈服侍已经三十三载了。主并没有带领我服侍本民族的朝鲜族教会，而是一直服侍汉文化圈的教会。整理这篇专文时，我看到了一幅历史图画，就是在过去一百多年间神在东北朝鲜族人中《使徒行传》式的伟大作为。我真的为神这样的历史性的工作特别感恩。同时，我也清晰地看到朝鲜民族的文

111 이학인 , 김만수공저 :《한경희목사——만주의사도바울》( 기독교연합신문사，2005 년 4 월 15 일초판 1 쇄발행 )。

112 黄有福等，P153。

化和教会在中国这块土地上渐渐消融。可能再过 25 年，就是新中国成立而从朝鲜半岛来的那些移民和他们的子孙成为中国少数民族一员 100 周年时，朝鲜族将留下的是一个移民民族的历史痕迹，以及教会的见证。想起这些，我心里就有了触动。

那是一个期盼，也是一个祷告——

“神啊，求你在今后的四分之一世纪里，继续使用朝鲜族教会和牧者、宣教士们，使他们在中国教会以及世界宣教历史中绽放！”

# 世界屋脊的呼声
## ——藏族宣教历史之重大事件反思

文 / 达瓦扎西

**撮要**：在历史的长河中，上帝一直深爱着藏族，并竭力寻找藏族回到天父的怀抱，神早在 17 世纪就感动耶稣会安德拉德等人进入西藏阿里地区，向当时的古格王室和藏族百姓显明神的作为。18 世纪，神感动卡普清修会持续一个世纪在拉萨、乃至西藏地区传扬上帝的福音，传信部前后派遣三十批次，102 人远赴西藏宣教。19 世纪，神感动宣教士海德和培格进入藏族同胞中间，为神赢得约瑟格干并促成藏语圣经的翻译，长达 90 年藏语圣经翻译、印刷出版的历程被写成《神说藏语》。20 世纪，上帝感动西藏宣教先驱柏伟达等爱神并爱藏族同胞的宣教士，进入藏族同胞当中，给我们留下佳美的榜样。

本文作者带领我们进入 400 多年的藏族宣教历史，在回顾并缕述藏宣历史中的重大事件、重要人物，以及重要宣教事工策略之同时，又藉着自己于藏区服事多年的观察、经历与经验，带领我们对当代藏宣事工做出深入的思考与深刻的反省，此对今之藏宣事工实在是宝贵的提醒与指引。

**关键词**：藏族 宣教史 阿里古格王朝耶稣会 卡普清修会
柏伟达 藏语圣经 多面立体祝福 以神为本的藏宣 抱团团契

## 绪言

继往才能开来，知古才可鉴今。德国古典哲学家黑格尔曾说：“人类从历史中学到的唯一教训，就是人类没有从历史中吸取任何教训。”但愿今天的你我能从历史中学到教训，学到榜样。藏宣的福音使命艰巨，任重道远，有必要了解近 400 多年来的藏宣历史。藏族同胞一直是天父上帝竭力要寻回的族群，我们通过以下藏区宣教史片段可以看到，上帝一直在呼召、差派祂福音的使者进入藏区，但藏族同胞由于蒙受恶者的欺骗、辖制，一直在抵挡、拒绝上帝的爱与救恩，才造成 21 世纪后现代的今天，世界屋脊上的同胞仍在非常虔诚地拜偶像，天父的心在祂藏族儿女的身上还没有完全得到满足，至高的神还未完全在藏族同胞中得着当得的荣耀。在回顾和反思历史中，我们从中明白未来的路该怎么走，不再重蹈覆辙。

## 一、阿里古格王朝宣教事工分析与反思

1985 年，西藏文管会考察队对阿里古格王朝遗址进行考察，在一间窑洞中堆积的箭杆中，发现了一个骷髅面具。该面具内外裱糊的纸张上均有外国文字，经专家鉴定是葡萄牙文《圣经》的片段。除内侧片及外侧三片纸上是印刷体文字外，其余全为手抄体文字，内容为《旧约全书》第一篇《创世记》中的第 39、40 章的部分内容。这种面具是藏传佛教密宗跳神仪式中喇嘛所佩戴的，而藉此面具，在藏区得以保存的葡萄牙文的《圣经》。据目前考古记载，这应是迄今为止人们所能看到在西藏地区最早的基督教遗留物。这一考古发现，将我们的视线拉回到 17 世纪耶稣会在西藏地区的宣教历史。

### 1、冒险翻越雪山

1624 年，葡萄牙人耶稣会安东尼奥・德・安德拉德（P.Antoniode Andrade）怀着寻找异域基督教的梦想，踏上了寻找被人遗忘的世界屋脊上基督教兄弟的道路，因为他听闻喜马拉雅山那边有信奉基督教国家存在。1624 年 3 月 31 日，安德拉德和马克斯从印度恒河上游出发，他们装扮成香客，向着海拔 5000 多米的雪山走去，由于夏天还未来到，山上的积雪太深，甚至淹没胸脯或肩膀。在这样恶劣的天气下，在雪山上爬行，随时都有生命危险，幸亏有上帝的看顾与保守，

他们才没有被冻死。安德拉德为赶时间，不顾劝阻，也不管自然条件如何恶劣，毅然决然冒着生命危险翻越雪山。

但面对雪盲症、没有食物、没有路标、明天就有可能被冻死的现实，安德拉德也只好把原计划好的行程搁置下来，不再前进，而是原路返回山下的马纳村。安德拉德及其随从们用他们冻坏的双脚勉强前行，经过两天两夜后，在第三天，遇到担心安德拉德会发生不幸的当地土著人前来帮助他们，并用毛毡把他们裹起来，给他们食物吃。由于雪地的强光反射灼伤了安德拉德的双眼，使得他的双眼严重发炎，因为他们没有向当地人请教如何翻越雪山（在茫茫雪山反射的强光下，藏族当地人会用自己的长发遮挡强光）。

**分析与反思：**

**a. 虚心听取老同工的建议**

中国有句古话叫做“不听老人言，吃亏在眼前”。一位当地藏族同胞谈到藏宣不需要哪种人时，她说：“藏宣不需要骄傲的、听不进意见的人。”面对工场新人一进入工场就按照自己认为对的模式“热心”开展工作，当有人给出一些建议时，不听劝告。一位老同工就说：“让他们去经历经历，碰鼻子了，撞到南墙了，才会重视工场上‘老人’所讲的话！”惟愿今天的藏宣工人，都能从历史中学到教训，并谦虚地听听走过来的“老人”的忠告，从而跨越碰鼻、撞南墙的瓶颈。

**b. 一条重要忠告**

由于在西藏的城市里大家都说普通话，一些新进入禾场的家人，没有很快感受到跨文化的冲击与挑战，就直接把原来在同文化地区服侍的经验照搬到藏区，以同文化的思路来开展跨文化的藏族福音工作。从过往禾场上发生的故事来看，这给多方都造成负面影响：工人受挫退出工场；福音对象、禾场变得更加抵挡、抗拒这些“传耶稣”的人，福音对象的心变得更加刚硬；参与支持的后方教会也失去持续支持的信心与耐心。这种不懂跨文化藏宣的做法实在是害人、害己、害工场。

**c. 初上禾场之规划**

安德拉德制定的进藏计划，因当地雪山道路不通而受阻。那么，今天在藏宣禾场的工作应该如何安排呢？新进藏的家人，理当多多和禾场上的老同工沟通

商量。开初的 3 到 5 年，必须花时间更多地来预备和寻求，而不是盲目地急于开展工作。首先是身体上适应高寒缺氧的严酷气候，属灵上适应“满城皆是偶像”的氛围并能得胜有余，能持续、健康地住下来;其次是抓住刚来工作不多的契机，努力学习藏语认识藏文化，磨刀不误砍柴工；再次就是结合自己的恩赐，多多观察，等候祷告，找到能持续服务、服侍藏族同胞的切入点。实践证明，一进藏就急于做事、急于表功汇报的，很快就败下阵来，因为这里是黑暗权势的大本营，若不先深深扎根，也就很容易枯死。

**2、与魔鬼的交锋**

安德拉德为进入西藏而作出的艰辛尝试感动了村长，村长决定帮助他们进藏。安德拉德、马克斯及其随从们再次出发，这次他们得到了一名向导和一批挑夫的鼎力相助。当时，是进藏的窗口期，积雪正在融化，道路便于通行。古格王犀扎西查巴德得知消息后，便派一批西藏人前来迎接他们，并陪同他们到达扎布让（今日札达县）附近的城市。这批西方人于 1624 年 8 月初抵达古格王国后，也经历了古格王对他们从欢迎到怀疑、冷淡，然后又转为尊敬，待如上宾三个阶段。

经过一年多的时间，宣教士与古格王的关系已经非常亲密友好，古格王也开始支持他们的宣教工作和生活。由于阿里地区的高海拔，非常寒冷，安德拉德和同工们居住的房屋曾因此受寒生病。古格王邀请宣教士们住进他的王宫，但安德拉德婉言谢绝了。于是国王又对安德拉德说:“在我的住房旁边，有一所很漂亮、能御寒的房子，原先是我父亲的住房。但不敢将此房给你们居住，因为这所房子曾有魔鬼居住，尽管已是好几年前的事，现在一直闲着当仓库用。”

安德拉德说：“如果安排我住到那里，我将立即住进去，我对魔鬼一点也不惧怕。如果它们敢来，那里将变成它们的葬身之地，它们会变得软弱无能，并将逃之夭夭，远离那里。”国王还是不愿答应安德拉德，他怕会带来不幸。经安德拉德苦苦坚持，古格王才叫人打扫那所房子，让他们住进去。古格王看到宣教士们住在那里非常宁静、平安，从未见过魔鬼的影子。于是古格王就对喇嘛们说:“你们把所有的房子都洒上你们的圣水，并称颂圣水的崇高威力，但你们从来没有像他们今天那样有效地从住房里赶出魔鬼，也未能阻止魔鬼进入那所房子。而神父一住进那所房子，所有的魔鬼和妖怪都无影无踪了。”[1]

---

1　伍昆明：《早期传教士进藏活动史》（北京：中国藏学出版社，1992），页 197。

虔诚拜佛的藏族人其实很害怕魔鬼，当他们的孩子出生时，往往都会起一个使魔鬼藐视的名字。比如某家的第一个或第二个孩子夭折了，喇嘛们就说是魔鬼杀死的，所以父母们就给以后出生的孩子起一个避魔的名字（今天，仍有很多父母会去找喇嘛给孩子起名字），比如耗子、狗子、铁匠（铁匠是藏区很不受尊重的职业）、冷风等等。原因是，魔鬼一听这些名字，就知道他们都是无用之辈，不值得杀死，所以就不杀死他们。藏族人这种恐惧的心理十分普遍。

**分析与反思：**

**a. 靠主勇敢面对藏区黑暗势力**

安德拉德面对闹鬼的房子，因着上帝所赐意外的平安，坚持要住进去，后来他们平安、喜乐地住在之前喇嘛们都未能阻止魔鬼进入的房子，神的能力藉着信靠他的儿女彰显出来，这有力的见证令周边的藏族同胞对安德拉德所信靠的神产生了兴趣。在藏族同胞的信仰中，他们对灵界里面的事物一点都不陌生，往往会崇拜能力更大的神明，拿喇嘛们的法力做比较，看谁的法力更大，谁就更有权威。神要得着千百年来被仇敌迷惑、捆绑的藏族同胞，灵界里的争战是决定性的，今天的我们，无法回避，而是需要勇于面对这属灵的争战。

那么，藏宣最大的挑战就是属灵争战，需要众教会为着藏族同胞灵魂的得救付上恒切的祷告，需要有委身、有负担、迫切的、持续的、付代价的、细化的、具体的争战性祷告，并形成众多的祷告祭坛。有一个付代价争战祷告的榜样，可以勉励今天的你我。某 70 多岁的老牧者夫妇，于 2019 年在珠峰大本营（海拔 5200 米）禁食祷告很多天。这也给我们很大的提醒，那就是后方的祷告。祷告祭坛需要适时向禾场前移，在现场的祷告一定会更加迫切，更有针对性，属灵争战也一定会带来更多、更大的得胜。（从禾场来看，这种由后方迁移到禾场的专一祷告祭坛，也在逐年增加。）

**b. 靠主面对属灵争战**

藏族同胞是很害怕鬼魔的，就连“鬼”这个字，都忌讳不提，惧怕心理非常普遍，没有真平安，以至于他们不得不拜、不能不拜、不敢不拜。今天，在他们中间，神的儿女们靠主活出真平安，在遇到特殊情况时，有平安喜乐，那更是用生命见证神的道、传扬神的福音。带领藏族肢体门徒训练自始至终，都离不开

属灵争战的教导，一开始就要讲魔鬼撒旦的真实，但要强调有耶稣的保护和拯救。一开始就要引导他们如何得胜属灵争战，帮助他们在遇到挑战时信靠主耶稣，告诉他们在信仰进程的不同阶段，会有不同形式的争战与攻击，就如《天路历程》所描述的一样。同时，福音使者必须恒切为听到福音之人守望祷告，把他们交托在神大能的手中，因为属灵争战是如此之白热化。

**c. 必须敏锐察觉属灵争战**

身处世界屋脊的福音使者各方面的人际关系，是黑暗权势攻击的重点，工人必须突破肉眼所能看得见的物质世界，用属灵的眼睛看到并识破魔鬼撒旦的诡计，认识到我们只有一个敌人，那就是魔鬼撒旦。当同工之间的关系出现摩擦时，认准对方不是我们的敌人，背后使坏的恶者才是我们的敌人。我们需要有从神而来的爱并高度接纳我们身边的人，同在藏宣禾场的工人之间是互助相爱的关系，而不是争竞的关系。从禾场发生的故事来看，仇敌往往把争竞的思想放在同一区域禾场的工人心里，本是同一战壕里的战友却彼此嫉妒纷争，中了那恶者的计谋。一同走在藏宣路上的工人们，求主保守我们彼此相爱、彼此成全的心，我们之间要竭力去做战友，做不成战友做盟友，但绝不能成为对手，上魔鬼的当。

**3、借鉴安德拉德的做法**

安德拉德觐见古格王时，就向国王赠送了一个小十字架和其它的礼物。一开始，宣教士们还不会藏语，需要翻译，经过简单的沟通后，国王宣布宣教士应留在扎布兰，并向他传授其“巫术的奥义”，因为国王觉得宣教士具有很大法力，是圣洁的喇嘛。一次古格王正好有机会看到宣教士们举行弥撒。过了几天，古格王来到宣教士们的住处，希望能够再次看到祭饼，安德拉德拿出一张祭饼，并把它掰碎递给古格王，说：“陛下，现在它只是面包，但凭借上帝交给我们的话语的能力，把它献给上帝后，它就会成为上帝的圣体。”古格王说：“如果它现在只是面包的话，请允许我们吃掉它。”[2] 古格王吃了少许，并把余剩的分给仆人们。古格王和他的仆人们把这块祭饼当作圣物或者是一种非常神圣的东西。

---

2　伍昆明：《早期传教士进藏活动史》，页 154。

**分析与反思：**

**a. 注意信仰的仪式感**

当安德拉德送给古格王十字架作为礼物时，国王很珍视，后来，他们还送给国王和王后带项链的金制十字架，国王和王后天天戴在脖子上。由于藏族同胞有佩戴护身符的文化习俗，若什么都不佩戴，他们内心会觉得空落落的。所以，适当用十字架、圣经当作贵重的礼物，送给藏族信徒，这不失为切合他们文化需要的一个佳举。在他们信仰的入门阶段，十字架可以成为他们看得见的一个“保护”。在藏传佛教信仰里，非常看重宗教仪式，我们和藏族同胞聚会时，增加圣餐的频率，让他们在基督信仰里，也能体验到信仰的仪式感，并在掰饼中，经历圣灵的工作。

**b. 做必要的解释说明**

由于藏族同胞拜偶像的传统，他们极易对一个有形的物体或雕像产生崇拜心理，比如当藏族初信徒看到《耶稣传》视频时，就会把视频机器用哈达缠起来，放在高处并跪拜，还会把《耶稣传》里饰演耶稣的演员做成图片并跪拜。针对这种现象，就需要做出必要的解释说明：我们所拜的三位一体独一真神是无形无像的，是我们肉眼无法看见的，视频里扮演耶稣的人与我们一样，都是上帝创造的人，不能去跪拜演员。

**4、耶稣会宣教事工随古格王朝覆灭而结束**

安德拉德自 1624 年开始，经过 5 年多的时间，依靠古格王的支持，建立起西藏历史上第一座天主教堂，还在古格王朝最高的山上竖起第一个巨大的十字架，大概有 400 名藏族同胞成为基督徒。古格王通过行政手段消灭王朝内的藏传佛教，剥夺喇嘛们的某些收入；同时，大力支持安德拉德和宣教士们，这导致喇嘛们与宣教士们之间爆发了公开的对立，以古格王之弟（喇嘛们的首领）为首的各寺僧众，形成僧俗联合的强大反对力量，邻国拉达克王国又因土地、婚姻问题与古格王国产生过矛盾。1630 年，趁古格王重病、安德拉德离藏返果阿期间，以王弟为首的反对力量联合喇嘛们，煽动百姓，包围了王宫。拉达克王国趁机出兵，吞灭了古格王国，古格王被囚，鲁朵克和扎布兰的耶稣会宣教区、教堂被洗劫一空，宣教士被囚禁。

当安德拉德刚开始在古格王国宣教时，藏族同胞对宣教士的态度是宽宏和接纳的，甚至在建造教堂时，有的寺庙僧人亲自烧砖，并搬运到教堂工地，喇嘛王弟也亲自给教堂送去七只铜碗用以泼洒圣水。意大利著名藏学家杜齐（Giuseppe Tucci）在给托斯卡诺神父著的《西藏最早的天主教宣教会》一书作的序言中承认："佛教徒们以其惯有的慷慨大方接待了他们，对宣教士的意见采取了宽容和尊重的态度。"[3] 但是，以安德拉德为首的宣教士却为了让藏族同胞接受基督信仰，千方百计贬低抨击藏传佛教及其僧人，这严重危害了藏传佛教与僧人们的利益，最终导致僧侣们的暴动反抗，用暴力推翻宣教士的靠山——古格王。

**分析与反思：**

**a. 尊重和接纳**

今天，我们虽然不会也不可能去贬低和攻击藏传佛教与僧人，但还是会有人面对藏族同胞拜偶像，潜意识里会不舒服。特别是新人，当你在深入与藏族同胞交往过程中，这种不尊重的态度迟早会漏出马脚，也迟早会让对方感受到，而这种不尊重的态度会彻底毁掉你们之间的关系和友谊。当然，我们极其憎恶这些拜偶像的罪恶，但却要高度尊重、接纳这些拜偶像的罪人，因为他们所做的他们不知道。

**b. 与藏族朋友深交**

与藏族朋友建立关系是比较容易的，这是因为他们一开始慷慨大方的接纳态度，但要与藏族朋友建立深厚的友谊，就需要花时间、付代价。首先，了解一个人是需要很长时间的，跨文化、跨民族友谊的建立，需要花更长的时间；其次，需要开放你的家，接待随时到访的藏族朋友，无论你去农村藏族朋友家，还是他们来到你家，仅从卫生习惯上来讲，不付代价就无法让对方接纳你；再有就是，长期的交往中，要有一个正当的方式，如：某一项共同兴趣爱好、师生关系、医患关系、帮扶关系等等；这一纽带就让彼此的交往顺其自然地发展下去，并在常态化的交往中，友谊得到升华，甚至能彼此交心、无话不谈；长此以往，我们的生命和基于圣经的价值观也就能影响到藏族朋友了。

---

3　同上，页 258。

**c. 关键时刻的陪伴**

古格王弟趁安德拉德不在古格时，且古格王重病之时发动叛变，这给我们今天的提醒是什么？我们如何堵住仇敌抓住“可乘之机”，对事工和藏族初信徒攻击的破口。从禾场上发生的故事来看，关键时刻的陪伴是事半功倍的，就如每年的春节和藏历新年期间留守禾场，陪伴所爱的藏族同胞。藏历新年期间正是全民族大肆参与宗教活动的时候，仇敌往往藉传统文化、亲戚朋友的到来攻击藏族初信徒。此时若撒手不管，初信藏族肢体会倍感孤独和无力，严重的会陷入到软弱跌倒中。所以，春节、藏历新年留守禾场，陪伴藏族朋友一起过节，会让藏族朋友更真切、更深地经历神的爱。当然，长期的陪伴或者坚守禾场的某项工作，往往是一个家庭无法完成的，需要禾场同工彼此配搭，确保禾场一直有工人，陪伴藏族同胞或推动工作不断向前发展。

## 二、卡普清修会宣教士在拉萨宣教事件及反思

改革开放后，西藏的旅游景点也对全世界开放了，有游客在拉萨大昭寺看到一口大钟, 大钟上镌刻有拉丁铭文“Te Deum Laudmus”（我们赞美你, 天主）。[4]

查阅史料可知，这口大钟是天主教 18 世纪在拉萨宣教时遗留下来的文物，18 世纪，卡普清修会派遣修道士进入西藏宣教，从 1704 年到 1745 年，前后经历了 3 个阶段，具体是：1704 年至 1712 年为第一阶段；第二阶段是从 1716 年到 1733 年；第三阶段的活动从 1741 年到 1745 年结束，之后半个多世纪，仍有小规模的宣教活动。

### 1、免费医疗服事藏族

在安德拉德古格宣教结束后的七八十年，18 世纪初，有法国图尔省的卡普清宣教士向罗马教廷传信部正式提出向西藏建立布道会，1703 年 3 月，罗马教廷传信部颁布一项谕令，同意卡普清总会长提出到印度东北部至西藏宣教的请求。1707 年 6 月，古瑟普、玛利两人到拉萨后，经在巴特那的亚美尼亚籍宣教士介绍，认识了在拉萨的亚美尼亚富商卡瓦贾・大卫，由于大卫在拉萨上层人士中交际广泛，对两位新来乍到的宣教士打开局面起到很大作用。

---

4　同上，页 505。

他们以医生的身份，说是为了上帝而替大家治病，还赠送一些从欧洲带来的如自鸣钟之类的小礼物给拉藏汗。两位宣教士遇到的第一个困难就是语言不通，因此，他们下决心通过各种方法学习藏语文;同时，大力进行免费医疗工作。玛利有丰富的医学知识和丰富的治疗经验，经常给拉萨普通群众、上层达官贵人等各界人士看病，而且是一视同仁的诊治，不仅随叫随到，还一律免费拿药。玛利看病，古瑟普就去拉萨近郊采集野生药材，两人分工合作。就连拉藏汗都高度赞扬他们为藏人服务的精神，并说："我既未看过，也未听过或碰到过相类似的人"。[5] 这一免费看病的服务，获得了很好的声誉，赢得很多藏族同胞的尊敬和信任，宣教士被尊称为"白人喇嘛"。

1）在艰辛中获到认可

玛利、古瑟普免费给当地人看病，没有任何收入，经过一年多时间，从罗马带来的钱几乎耗尽，濒临饥饿。玛利离拉返印求援，后来，多米尼科和密歇朗智罗于 1709 年抵达拉萨，多米尼科神父也会看病，于是，他接替玛利的行医工作，虽然面临饥饿，但他们三人仍然坚持免费治病，为了持守更长时间，他们规定每人严格定量饮食，不仅衣衫褴褛，据说有时还以树根、植物充饥。甚至当多米尼科神父被疯狗咬伤，连续三个月发低烧的情况下，仍然带病坚持为藏族同胞治病。因为他们的医术和用心，治好了各阶层许多人的病，包括拉藏汗妻子的病，博得了许多藏族同胞的高度赞扬。

以至于拉藏汉给这些卡普清宣教士以下这些高度的评价："我不了解这个白人喇嘛，即西方神父是什么人，他不是商人，因为他不做任何生意。他不是无赖，因为他在哪里都被当做朋友来迎接。他进入私人住宅，似乎没有人嫌弃他，不仅如此，似乎大家都不怀疑他。如果有人请他去看病，他就立即出现在那个人的床前，而不查问他的社会地位，如果需要药，他就免费送。当给他以金银酬谢时，他拒绝收下，并辩解说，他的宗教要求他为了上帝和出于对人们的爱而给大家行善。我真的难于解释他为何自己出钱，离开自己的国家、自己的亲属和朋友，历尽数年艰辛，来到我们地方，关心和热诚地为我们的人民服务，而不期待对他的劳动有任何酬谢。这种鼓动其教徒全都出去愉快并无私地帮助邻国的宗教，一定是个好的宗教。"[6]

---

5 同上，页 362。
6 同上，页 367，368。

2）接力赛

第二阶段，以弗朗西斯科·奥拉济奥神父为代表的宣教士到达拉萨后，仍然坚持继续为藏族同胞免费治疗，多米尼科的医德医术名声远扬，拉萨及周边的病人都涌到他的诊所看病，甚至不少远隔数百里地区的患者亦求他医治。他一般每天要医治八、九十个病人。此外，病人家属若请他去家中看病，也是每求必赴。这样，卡普清宣教士在拉萨广大群众中留下良好的形象。1721 年 5 月 1 日，30 多岁的乔亚钦神父抵达拉萨。他身强力壮，精明强干，不但受过医学专门教育，而且医术高明。他抵达后，经多米尼科半年悉心的教导，很快了解了西藏情况，掌握了给藏族同胞看病的方法。与此同时，他努力学习简单的藏语会话，不到一年时间，他就正式取代了体弱多病的多米尼科。乔亚钦神父像多米尼科一样，不久就名声大噪，前来看病的人络绎不绝。

奥拉济奥神父在乔亚钦神父 1724 年 11 月 20 日的信后面补充写道：“尊敬的乔亚钦神父由于每天过长时间的兼做制药师，外科医生、一般医生……而疲惫不堪，……每天给 50 个患者或更多的人治病。”[7] 乔亚钦神父的的影响甚至扩展到了后藏地区，日喀则到拉萨来求医的高级官员，首选的是去卡普清修会的诊所。

直到 1741 年，乔亚钦在拉萨过渡劳累 20 年后，因身体原因不得不离开西藏，离开后，代替他为藏族同胞治病的是古瑟普·玛利亚神父。卡普清宣教会的宣教士在拉萨期间，二十多年如一日，坚持以基督之爱为藏族同胞免费看病，直到 1742 年，受拉萨“5 月事件”影响，来诊所看病的人才骤然减少。

## 分析与反思：

### a. 付代价的服务

卡普清修会每次派遣赴藏的人员中，一定会有个医生，而且其医术是很精湛的。同时，本色化的做法，就是带来的西药用完了，还能在拉萨就地取材，配制药来治愈各种疾病，这种不计报酬、因地制宜的做法确实切合到当时藏族同胞的刚需。他们在长年累月免费看病过程中所遇到的挑战是相当大的，由于财源枯竭、生活所需带来经济危机，甚至还以树根、植物充饥也不接受分文的医疗费！他们这种宁愿自己忍受饥饿，仍要坚持服务藏族同胞，二十多年如一日，服务、服务、还是服务，坚持、坚持、再坚持，实乃我们效法的榜样。

---

7　同上，页 398。

**b. 效法基督的样式**

天主教宣教士一直被藏族同胞尊称为“白人喇嘛”，思考这其中的意义，反思我们今天应该以怎样的身份与藏族同胞接触。对方在听你传福音之前，往往是要先接纳你这个人，然后才会听你所讲的。所以，福音使者基督样式的为人处事，就显得尤为重要。

**c. 恩赐与专业的服事**

多米尼科和乔亚钦他们用精湛的医术来服务藏族同胞，反思今天的藏宣禾场，你我用什么专长服务、服侍藏族同胞？或者你能找到什么切入点来服务身边的藏族同胞。从禾场发生的故事来看，很大一部分工人没有长期服务藏族同胞的一技之长，也还没有找到服务藏族同胞的切入点。因此，禾场工人急需掌握一项技能，并善用这项技能长久地服侍藏族同胞。

**d. 以健康的方式服事**

多米尼科和乔亚钦他们看病过程中坚持分文不收，因为他们一旦收钱治病，那么他们治病的性质就完全变了，就变成是为了挣钱而来的西藏，这给我们的提醒是：在服务藏族同胞的过程中，如何让对方感受到，我们来西藏纯粹是因为爱他们，并愿意借助服务或帮助让他们感受到从神而来的爱；同时，又不会使他们产生依赖。在帮助的过程中，最为关键的是让藏族同胞也有所付出，以对等的身份来接受帮助，不是以一个被动接受者的身份一直接收。

**e. 信心靠主持守使命**

多米尼科和乔亚钦他们经历了有供应与没有供应的不同阶段。有供应时，感恩，但当带来的钱、药用完时，就创造条件（到拉萨周边的山上采集药材来治病）继续服务藏族同胞。同样，今天多年在藏区事奉难见成效的我们，若因特殊原因，后方的供应停止了；若此时能感恩地接受没有供应的这段时期，自己靠主想方设法先在禾场生存下来，不管是去打零工，还是去做小生意；同时坚守起初的呼召与使命，永不放弃，那就是这个阶段的得胜。从禾场上发生的故事来看，持守超过 10 年以上的同工，都经历过有供应、断供应、支持教会变化的曲折过程。当在断供应阶段，你仍能靠主持守起初使命的见证定会感动

另外一些人、另外一些教会，若神的时间到了，神就会带领祂忠心的仆人进入下一个阶段的服侍。

## 2、委身藏族宣教使命

1）拒绝清廷高官邀请

有一次，多米尼科给清朝中央政府在拉萨的一位官员治好浮肿病后，这名高官十分赞赏他的医术和医德，邀请他去北京进宫看病。多米尼科认为北京已有宣教士在那里，他想留在更需要的西藏，持守初心。多米尼科得知要被强行带走的消息后，赶紧离开拉萨，躲到卡普清在塔布的据点宗呐，直至这位清朝中央政府官员返回北京，多米尼科才得以返回拉萨，继续持守在最有需要的拉萨，给藏族同胞免费看病。

2）忠心持守藏宣异象

1717 年，准噶尔部入侵西藏，恩格利科去塔布避难，多米尼科选择继续留在拉萨，给蒙古入侵部队的伤员看病。由于他医术高明和态度认真，蒙古人也看中了他，想要请他到蒙古地区为蒙古人服务，蒙古部队威逼利诱，甚至想要强行押送他去蒙古地区。多米尼科等人为了躲避蒙古部队，被迫在一个深夜偷偷逃离拉萨，逃到离拉萨有两天路程远的一个名叫杜埃的山洞里躲藏起来，这一躲长达半年。躲在山洞的半年时间，他们常常挨饿受冻，有时还患病，日子过得极其艰难，即便如此，为了能够继续给藏族同胞看病，坚持躲在山洞里也不去生活条件优越的蒙古地区。

后来，清朝中央政府军队驱走准噶尔部队，多米尼科等人得以再次返回拉萨，这时，他们已骨瘦如柴，多米尼科还重病未愈，加之多年的艰苦生活，特别是半年山洞生活，导致疾病缠身、体质极差，真是为了藏族同胞而患病、为了藏族同胞几乎受死。

## 分析与反思：

**a. 坚守初心不换工场**

多米尼科等宣教士对藏族同胞是何等的委身，即使是北京中央政府高官的邀请、蒙古部队的邀请，也毫不犹豫拒绝，拒绝不成就躲避，即便躲在山洞里，宁愿挨饿受冻、疾病缠身也不去蒙古地区！若对藏族同胞已经清楚神的托付，就不要因为其他需要而轻易、随便放弃初心、转换工场。为着藏宣、为着初心而来

并且常年持守的工人，他们的脚踪是何等佳美！笔者感慨，40 年来，那些从藏宣禾场转移到其他禾场的工人若都能像多米尼科一样，坚守初心、委身藏宣，今日藏区福音的情形则会是另一番景象。

**b. 藏宣高流失率原因**

当年，卡普清修会在西藏宣教会极高的折损率，主要原因是气候恶劣和生活艰难。今天，这两个因素已经不是导致工人流失的主要原因了。今天，藏宣禾场高流失率、高折损率的主要因素是什么呢？从禾场发生的故事来看，第一位的是：参与藏宣的各方对藏宣的错误认识以及对服侍果效的错误期待，这两大错误直接导致前后方几年后的极大挫败感，进而灰心失望地停止供应、离开藏宣禾场。第二就是没有从神而来对藏宣使命的呼召并委身，当没有委身时，一遇到挑战或变故就选择转换工场或不再服侍。第三就是身体健康原因，工人身体已不再适合长期生活在高海拔地区，不得不离开高原。第四就是差会或团队安排导致的，因着藏宣禾场投入多、难见果效的特点，差会或团队命令工人放弃目前藏宣禾场上的服事，并转换到其它易见果效的工场。另外，还有一些个别的原因，如因子女教育问题离开禾场、与同工关系不和睦离开禾场、因受大环境的影响而离开禾场等等。

**c. 佳美脚踪**

以上是需要我们引起注意的，但是，禾场上仍有诸多激励人心的常年持守的佳美脚踪，藏宣禾场持守超过 15 年的同工仍大有人在。其背后原因是：这些工人清楚明白神对他在藏宣使命的呼召，同时也是常年的坚守并委身这份沉甸甸的呼召，将起初对藏族福音的使命融入到自己的生活工作中，使呼召异象落地；他们保持一颗平常的心态，适时做工，适时停滞不动，适时退回，不急不躁，一直坚持学习藏语或藏文化，坚持更多地去认识和结交藏族朋友；个人、家庭、工作都已深深扎根雪域高原，经济上不是完全依靠后方的供应，即便供应中断，也能坚守服事岗位；他们没有后方教会事工汇报上的严格要求，也就没有压力带来的功利导向，这些老工人，都在圣灵带领下，为藏宣国度的扩展默默地奉献自己的力量，都在低调地忠心地服事着——他们无愧为无名的传道人。

**d. 工人生活满足供应**

多米尼科因为生活条件极差，身体素质极差，导致影响服侍，但现今藏区生活条件的巨大改善,已不会再出现当年的情形了。因着中央和各省有效的对口援藏,今日藏区的经济已逐步和别的省区市接轨，航空运输、铁路运输和陆运的发达，使得藏区的生活物资不再匮乏,只是价格要高很多。今天,生活在高原上的藏宣工人,已基本没有生活上的挑战，从禾场上发生的故事来看，今天已经基本没有同工会极其缺乏的现象，即便个别同工出现暂时缺乏的，只要宣教工场、后方教会的家人知道了，便会及时互帮互助，陪伴其渡过难关——大家在藏宣路上一起走!

**e. 重视高原身体保健**

虽然生活上挑战不大，但是高寒缺氧、紫外线强、气压低、极少出汗等对身体的损耗也是比较明显的；尤其随着在藏服侍时间越长、年龄越来越大，生活在高原对身体的挑战是越来越大。所以，当代的福音使者，一定要高度重视自己身体的保养，注意各类营养和维生素的适量摄取，保养顾惜好自己的身体，适时去低海拔地方修养，使身、心、灵健康并从新得力后再度进入高原服事。藏宣工人需要常常预防，定期体检，有病及早主动治疗，康复后再上工场。期盼藏宣路上的同路人，都能保养好自己的身体，在藏去为主做见证，走更远、更美的路。

## 3、面对挑战之进退

1711 年,第一阶段后期,在拉萨工作 5 年的宣教士,由于带来的钱即将用完,使得多米尼科两人陷入绝望境地，多米尼科立即决定暂时关闭西藏宣教会并离开拉萨，安顿好后，取道锡金返回印度，返印后，宣教士们并不甘心就此放弃,他们讨论商议、总结教训，并决定派身体素质好的多米尼科返回罗马再次动员罗马教廷。多米尼科回罗马后，首先完成一份长篇述职报告，并着重说明被迫撤退的种种困难，提出西藏宣教会必须继续办下去的理由。同时，提出下一步的一些必要措施。

在文字汇报的同时，多米尼科在罗马教廷内外，大范围游说各方面人士,其中包括教皇。因着他的努力,申请计划终于获得教皇克烈门十一世本人的支持。虽然在罗马教廷传信部的会议上，有反对重振西藏宣教会的声音，但由于多米尼科大范围的劝说，且恰巧有机会向耶稣会大主教朗西斯科・拉伊纳斯动员，也得

到这位大主教的支持，最终罗马教廷传信部于 1714 年 1 月 9 日决定批准多米尼科关于重振西藏宣教会的请求，并同意之前的申请报告。

1）暂时撤离拉萨

进入第二阶段，宣教士辛苦工作 16 年后，到 1732 年，留在拉萨的宣教士很少，且后继无人，持守拉萨的宣教士身体大都疾病缠身、体质极差，再不能继续在高原工作，急需退回到低海拔、气候条件较好的地方疗养，这是第二阶段宣教士撤离拉萨的最主要原因。经济上，1718 年传信部一次性拨给西藏宣教会一千个罗马斯库迪，作为拿不到每年津贴时的借用，但十多年过去了，现在这笔巨款也用得差不多了，如果再不撤出，他们又要挨饿受冻了。

2）经历极大挫折

此外，奥拉济奥说：“在那里气候恶劣，还要忍受全部苦恼，即战争、饥饿和这个地区如此广泛的动乱。没有精神上的援助，没有世俗的（即经济上的）援助，没有新的神父，在大约 18 年中，哪怕一封安慰的信件也没有，对那些报告不幸死亡的所有信件，连回一封最起码的鼓励的书面信件也没有。”[8] 1732 年 8 月，奥拉济奥的身体健康状况恶化，已经不能继续在拉萨硬撑了，大夫也强烈劝告他到气候条件较好的地方治疗，8 月 25 日，奥拉济奥撤离拉萨，宣告第二阶段宣教工作的结束。

3）宣教动员与翻转

1734 年，奥拉济奥会长留下乔亚钦在巴特那疗养，自己赴罗马申请要求拨给更多的宣教士和经费给西藏宣教会，他于 1736 年初到达罗马，奥拉济奥会长在罗马四方动员，但得到的反馈却十分冷淡。但奥拉济奥仍不遗余力的奔走，恰遇教廷贝鲁加枢机主教路易斯·安东尼奥坚决支持奥拉济奥，因此，教皇也就表示同情和支持，其他人也跟着表态支持。

经过奥拉济奥一年艰辛的全面动员工作，他终于重获教廷支持，除人员增补以外，还不惜动用了教皇金库的资金；同时，派人去墨西哥、南美一些天主教国家募捐，再加上教皇的金库资金，并用这两笔资金来投资，利息（每年多达 1200 斯库迪，约 2700 卢比。当时，2.5 卢比是雇佣一个当地俗人为藏语译员一个月的工资）就足够维持当年西藏宣教会经费开销，有这些资金做宣教士的财务支持，解决了西藏宣教会第三阶段的财务问题。奥拉济奥一行于 1741 年 1 月 6

8　同上，页 445。

日下午进入拉萨，在离拉萨三、四千步处，受到地方政府欢迎，就此开始了第三阶段的宣教工作。

## 分析与反思：

### a. 持守并动员

卡普清西藏宣教会，从 1704 年至 1745 年断断续续经历了 41 年，期间两次被迫撤离西藏，但经深爱藏族同胞宣教士的多方动员才得以扭转后方的态度，以致宣教士得以再上工场。卡普清宣教会前前后后 41 年的宣教工作，起到关键作用的是这些对藏族同胞有很深负担宣教士的坚持，在坚持的同时，多方举措进行动员，直到后方再次大力支持为止。（第二、第三阶段不是传信部主动的、持续的差派，因为传信部的领导没有在拉萨亲自常年工作生活过，没有看到藏族同胞当时的疾苦和他们真实的属灵需要，这是值得我们今天深思和反省的。）

### b. 工作定位准确

卡普清的宣教士在长达 8 年的第一阶段并第二阶段的前期，其工作定位是很准确的，那就是先做铺垫、打基础，定位为预备性的服侍，而不是急于传福音、急于求成、急于表功。对于今天藏宣的意义是：初来乍到的藏宣工人，也要有这样的心理准备, 既然选择来藏区服事, 那就需要先沉下心来, 好好预备并深深扎根!

### c. 后方的负面影响

罗马教廷、传信部因为西藏宣教区归属耶稣会还是卡普清会的问题，争执多年，悬而未决，后方的争执带给前方禾场造成的负面影响是巨大的。若因后方的问题牵连到前方的工人，不是对工人的祝福而是在消耗他们，这是何等大的遗憾！从今天禾场发生的故事来看，这样令人遗憾的事情仍在发生。笔者祷告：求神感动参与藏宣支持的众教会领袖, 敏锐于藏宣的属灵争战, 切实以神国度为重, 优先考虑禾场工人，支持并陪伴禾场工人多走二里路。

### d. 藏宣动员之重要性

卡普清西藏宣教会第二、第三阶段工作的开展得力于在拉萨工作过的宣教士的竭力动员。其实，今天藏宣工作若要健康向前推进，也离不开藏宣禾场老同

工回到后方的大力动员，神已经在藏区兴起并使用一批默默服侍的同工。同时，也求神从藏宣禾场老同工中兴起一些善于联络、巧于动员的工人，传递从神而来的感动，呼召教会领袖，进到藏区，实地走祷，实地看到藏族同胞的属灵需要，并顺服神的感动，实际参与到藏宣中来。

**e. 以神为本、以禾场工人为导向**

卡普清西藏宣教会在拉萨宣教 40 多年，期间，传信部仅在第一阶段起主导性的关键作用，那么，第二、第三阶段，起主导性关键作用的是在拉萨服侍的宣教士。这带给笔者一些思考，并结合禾场发生的故事来看，目前藏区禾场宣教模式有以教会为本的差传模式、有以差会（团队）为本的差传模式，还有铁三角的差传模式，这些模式大部分是运用在进藏 5 至 10 年的宣教士身上。超过 10 年以上的工人，他们与后方的教会、差会的关系逐渐就没有那么紧密了，慢慢变为以禾场工人自己为主导的模式开展工作，这种模式既不是以教会为本，也不是以差会为本，更不是铁三角的架构；乃是：以神为本、以禾场工人为导向的藏宣，宣教士以独立或半独立的形式常年持守在藏宣禾场。

这样的一个运作模式与使徒时代保罗的宣教模式是一样的，保罗的宣教是圣灵带领的宣教，是以神为本的宣教；保罗在宣教过程中，在宣教路上吸引并形成同心宣教的团队，而该团队成为使徒行传 13 章至 28 章各项宣教事工开展的主导，保罗的宣教是以禾场工人为主导的宣教；保罗在其宣教生涯中，经历过后方教会的供应，也经历过自己织帐篷来养生的阶段，保罗的宣教也是经历了不同的阶段，曾也以半独立的形式开展宣教事工。本文后面会谈到柏伟达的故事，他的宣教策略也是以神为本、以禾场工人为导向的宣教。

**f. 以神为本、以禾场工人为导向的藏宣优势**

笔者观察发现，这种以神为本、以禾场工人为导向的模式，比较符合目前的实际情况。首先，现在搭建比较有规模的聚焦藏宣的差会是相当难的，即便搭建起来，变化系数也非常大。所以，以差会为本的策略模式，很难在藏宣禾场长久运作下来，即便个别的同工，其背后有差会，其实发挥的功用也非常有限。其次，以教会为本的差派模式比较适合第一阶段的工人，后方教会也仅仅只能在财务、祷告上给予支持，工场事工指导和关怀上往往有心无力、太远

触及不到，差派教会由于各种艰难挑战和变化，对工人多年的财务支持常感力不从心。

以神为本的差派模式，一开始就使各方明确，是神亲自带领工人进入藏区，且神对工人始终负责，各方都存一样的意念：单单仰望神的带领。当然，后方的教会不是就撒手不管了，仍要竭尽全力为出去的宣教士提供全方位的支持并祷告，尤其是前 5 年，但教会只能尽到教会应尽的有限责任，最终向宣教士无限负责的是神自己。

这种以神为本的差派模式，有个好处，那就是当有一天教会中断供应，工人不会埋怨后方教会，只会迫切地凭信心寻求神、依靠神；神自然会顾念祂的藏宣工人，因为有神在大使命中的应许。而后方的教会因确实无力供应时，也不会有压力和愧疚，只会凭信心将工人交托给信实的神；当这样去信靠神时，神定会按照祂的时间、祂的旨意来做成祂自己的工。笔者发现，这样蒙神亲自带领和看顾的故事，在藏宣禾场上一直发生着。

**g. 藏宣禾场无差会运作模式简析**

目前，藏区禾场上的工人既没有国际差会，也没有国内成熟的差会，没有健全的支持系统，但祂的工作却没有停止，那是以怎样的模式往前走的呢？当然，是神亲自的带领，禾场工人大多是得蒙神直接的关怀，神自己发挥差会的诸多功用。另外，还有一个重要的原因就是，这些没有差会、没有工场主任的工人进入工场后，都会自动自发地跨团队“抱团取暖”，甚至形成没有组织性的团契（没有上下级的领导关系，虽然来自不同地区和教会，却是彼此确实相爱的家人，因为这群人的使命异象一致，是同一条战壕里的战友）。

当禾场工人抱团以后，首先解决了属灵和生活上的孤单；其次，大家在一起，相互鼓励和扶持，得以在黑暗权势笼罩的世界屋脊生存下来；再次，抱团的成员中，有些老同工，他们就在禾场介绍、事工指引、服侍经验等方面毫无保留地分享，陪伴新进禾场的同工；第四，大家抱团请老师学习藏语、学习藏文化，抱团一起退修等等，关系稳定后，甚至能一起商量着开展一些事工，形成事工项目团契型的服侍。

这样的抱团团契，发挥到禾场差会的功能，除财务管理这方面没有牵涉到（因为禾场的故事说明，大家可以一起共事，但不能把各自的财务搅合到一起）。当

遇到抱团团契也解决不了的难题时，禾场工人自己就去寻求第三方专业老师、机构的关怀、辅导和帮助。当差派教会的支持跟不上时，自己就主动去寻找更多后方教会的支持和代祷，以至于能有更多的后方教会伙伴同行。当没有差会提供的事工平台时，就靠神去寻找服侍的切入点，找到切合自己的服事方向，并能突破性地开展一些工作。

**h. 内地教会对藏宣的参与**

当年，罗马教廷甚至动用教皇的金库，来支持西藏宣教会，其重视度和参与度值得我们各地众教会反省。从 1973 以来，因有中央及各省的对口援藏（各省 GDP 的 1% 用于对口援藏），才有了西藏经济和民生跨越式的发展，笔者为中央和各省区市的对口援藏点赞，因为把对藏族同胞的祝福落到了实处。我们各省区市的教会，特别是经济发达的一二线城市和沿海省份的教会，在对藏族同胞祝福落到实处上，仍有很大的提升空间。

另外，目前藏区工场已经向海外教会关门，这是神特意留给内地众教会的，求神感动内地更多教会看到藏区未得之民的属灵需要，实际深入地参与到藏宣事工中。（从禾场上的工人源头分析来看，目前动员宣教活跃的几个大都市，在藏宣的参与上，还有很大的提升空间；期待在藏宣禾场上，看到越来越多来自一、二线城市、沿海发达省份工人的更多参与。）

**i. 藏宣需要年轻成熟的工人**

多米尼科身体素质好、年轻有为，在事工参与上就能担当更多。这给我们的提醒是，藏宣禾场因其高寒缺氧、属灵争战大，就需要年轻身体素质好，又成熟老练的工人。一般来说，成熟老练的工人都是年长的，这就存在一个矛盾，直接影响藏宣的生态系统。从禾场上发生的故事来看，年轻工人不太老练也没有关系;但必须是重生得救、火热爱主、单纯并对拯救灵魂有迫切负担。上了禾场以后，在老同工的陪伴下，会较快成熟；在藏宣禾场上，其属灵生命的成长一定会快于家乡的教会；所以，趁年轻前往藏宣禾场是一个上好的选择。由于藏宣路任重道远，需要采用接力赛的模式、需要一批又一批的年轻人持续不断地为着同一个使命前赴后继的努力，如此才能为神赢得更多藏族同胞的灵魂。

**4、卡普清宣教士的教训**

1）买地修建教堂

1724 年 2 月 4 日，第七世达赖喇嘛发布谕令，准许卡普清宣教士在拉萨东面那卡雄（木鹿寺附近）买地修建教堂和僧舍。2 月 10 日，又以奉中国皇帝的圣旨的名义，颁布了命令，禁止全藏各级僧俗官员去阻挠、妨碍宣教士建造教堂。1725 年，宣教士以极低的价格从康济鼐手中购得地皮，并动工修建教堂。在修建过程中，有一位拉让巴的高级喇嘛散布谣言，说异教喇嘛在拉萨建寺会引发水灾，煽惑藏族人起来破坏教堂修建。当时，工匠们听到流传的谣言后，甚感恐惧，不想再帮忙建造僧舍和教堂了，有的工匠甚至还搞点小破坏，使得僧舍和教堂建不起来。

1725 年 8 月，因拉萨河水泛滥成灾，少数僧人利用这个机会，四处煽动群众涌向刚打好地基的教堂工地，要摧毁正在修建的教堂。宣教士们拿出第七世达赖喇嘛的谕令，拦阻了前面两次的破坏；但第三次，被煽动的群众还是彻底捣毁了刚建起来的教堂地基。1726 年 9 月，在第七世达赖喇嘛和康济鼐的鼎力支持下，教堂修建工程得以竣工，但是，随着“5 月事件”的发生，康济鼐迫于僧人的强大压力，态度由支持翻转为反对。教堂在 1745 年 4 月被一批僧人夷为平地，留下的唯一遗物就是那口写着拉丁文的大钟。

**分析与反思：**

**a. 不宜盖建教堂**

教堂虽然艰难地建立起来，但却招来更多、更大的反对力量，当时信徒的人数极少，真是过早地给自己立了个靶子，从而遭到寺庙僧人的攻击。假若当初把修建教堂的钱财全部布施给拉萨的大小寺庙僧人，甚至用更多的钱财来布施；宣教士在处理好与达赖喇嘛、康济鼐、颇罗鼐关系的同时；若再注意处理好与各大寺庙高级僧人的关系，也许拉萨木鹿寺附近的教堂，今天就会成为国家重点文物保护单位。

**b. 低调为上策**

拉萨的“5 月事件”以及后来教堂被夷为平地，提醒我们，自始至终保持低调是上策，即使在藏宣路上，做出一些可圈可点的成绩，也是越少人知道越好。

由于这块土地诸多的特殊性，合宜的方式是：神的道如涓涓细流般地滋润着广大贫瘠、坚硬的世界屋脊。

**c. 警惕仇敌藉文化攻击**

从以上的故事中，可以看到：因为一些天灾人祸，往往被藏传佛教徒利用，成为反对、攻击基督教信仰的借口。另外，藏传佛教文化（预言、神谕、迷信）在西藏人民心中根深蒂固！在陪伴藏族信徒过程中，需要提前给信徒打预防针，有理有据地说明：谁都会遇到不顺利的事，没有皈信基督的佛教徒也会遇到诸多不顺利的事情。若提前讲明白的话，就不至于让仇敌借此控告恐吓藏族信徒，以免仇敌藉着藏传佛教文化攻击藏族初信徒。

**d. 单单依靠主**

从颇罗鼐态度 180 度的翻转之事，提醒我们在整个藏宣的过程中，自始至终，都单单依靠我们的主，而不寻求任何人、任何势力的依靠，甚至不能依靠后方教会或差会胜过依靠神。不是依靠势力、不是依靠才能，乃是依靠耶和华的灵方能成事！

2）贬斥藏传佛教与藏文化

宣教士进入到第三阶段活动时，他们通过贬斥藏传佛教来传扬基督教信仰，公开宣扬达赖喇嘛、观世音菩萨和大悲佛都是转世的喇嘛；说释加杜巴既不是神圣的，也不是真正教律的授予者……[9] 宣教士这样的言论，严重伤害到藏族同胞的宗教感情。第三阶段后期，由于僧人的反对压力，颇罗鼐被迫禁教，颇罗鼐反问奥拉济奥说："如果我们有任何人到你们的国家用你们已经做的方法对你们传播我们的宗教，你们会怎么想呢？你们会感到怎么样呢？我们尊重你们的宗教，我们也要你们尊重我们的宗教……"[10]

颇罗鼐还提出一个重要的建议：宣传基督教，也要尊重藏传佛教，即互相尊重。武昆明说：宣教士这种非此即彼的排他性做法，也是他们不能在西藏发展的一个主观上的重要原因。当然我们不是说，颇罗鼐的看法就是藏传佛教上层的

9　同上，页 486、487。
10　同上，页 493。

想法和态度，但至少不至于引起部分上层僧人那么大的仇恨，从而刚发展几个藏族基督教徒就遭到那么严厉的镇压。[11]

**拉萨“5 月事件”**

1742 年，宣教士进入到第三阶段活动，宣教工作越迅猛地开展，蕴藏的危机就越大，部分藏族高级僧人认识到天主教在西藏的发展必然危害藏传佛教在西藏的统治地位，因此，他们寻找机会和借口以谋反击。4 月 28 日，一位新入教的藏族信徒普次仁，拿礼品在布达拉宫参加达赖喇嘛完成当年闭关仪式时，拒绝接受达赖喇嘛的摸顶，且当众宣布：“由于我已信奉了欧洲喇嘛讲授的真正活的上帝，我就不能接受真正上帝以外的其它任何祝福。”[12] 事后，部分僧人借机发挥，广造反对舆论，痛骂普次仁，强烈谴责他竟敢拒绝人们求之不得的、被视为神的达赖喇嘛摸顶祝福的言行，以此来激怒和发动僧众起来反对、驱赶宣教士。

5 月 12 日，这一天是圣灵降临节，有六位藏族新信徒举行了洗礼。有人通知一位教名为彼得的藏族信徒去一个地方参加藏族传统的祈祷会（即念唵、嘛、呢、叭、咪、吽这六字真言）。彼得拒绝去，他还说：“我加入了信仰真正上帝的宗教，不能做与新宗教不同的祈祷，我会为藏王祈祷，但不是以那种方式。”他的回答激起当地地方官员的强烈愤怒。僧人以此为导火索，引起迫害藏族信徒的“5 月事件”。后来，宣教士甚至还把许多卷甘珠尔圣书故意埋在宣教会僧馆进口处地底下，故意让人们进出时践踏、以示诋毁，这种做法极大地伤害了藏族同胞的文化和宗教情结，最终导致僧侣和群众将教堂夷为平地。

## 分析与反思：

**a. 正确面对藏宣事工**

由于藏传佛教的排他性，认为他们自己的信仰才是唯一正确的，其他均属邪门歪道，佛教徒以外都是异教徒，应予以反对，黄教寺院集团为要保护他们政治上的统治地位和经济上的既得利益，就不会让其他任何宗教站稳于西藏。基督教文化对比藏传佛教文化，这两种文化在宇宙观、人生观、价值观、生活方式、

11 同上，页 494。
12 同上，页 481。

婚姻、家庭、道德及解脱方法彼此差距甚大，藏族同胞多年来宗教教义上的自满自义，导致他们自我意识里再也不需要其他的宗教、信仰、救赎等。

在这种意识形态下，分享好消息，一定要换位思考，充分尊重和理解藏族同胞的藏传佛教信仰情结，需要高度尊重当地文化习俗，不能贸然批评指责。我们宣扬基督真理时，如何有智慧本色化的讲解，并且不让对方产生反感，这我们祈求需要从神而来的智慧，并要多多下功夫的。当然，我们是要宣扬真理、指出谬误，但是在什么阶段讲什么内容就需要从神而来的智慧，并不是面对所有的藏族同胞，一开始就“谴责虚伪或谬误”。

**b. 认识藏族文化习俗**

17 世纪，中国内地有礼仪之争、拜祖祭孔之争。18 世纪，西藏有摸顶之争、祈祷形式之争，今天再回过头来看，其实这些更多是外在的形式之争。面对藏族同胞第一代的初信徒，关键是更多关注他内心生命与耶稣基督生命的联结，使他里面有耶稣基督的新生命，他的为人处世越来越有耶稣基督的样式。

作为藏族第一代皈信者，已是压力山大了（身边人会习惯性地将不好的事情怪罪到信仰改变者身上），若再过多要求他改变外在的一些传统文化行为，特别是一些行为的改变会触犯到他的亲戚朋友，会给他带来不必要的压力，让他基督信仰的历程更加举步维艰；与其这样，还不如让他暂且保留一些原来的文化习俗，而这些习俗在圣经中找不到反对依据（但跪拜有形的偶像，是与圣经真理相违背的）。

其实早在 1742 年，颇罗鼐的大管家认为藏人信仰基督教的同时还要遵循西藏传统的做法，他对神父说：“对于你来说，如果在宣传你们的教律时，同时又称赞和允许你们的藏民信徒奉行他们那里的古老习惯，这样将会更好。”[13]

**c. 更多关注灵界争战**

今天，我们的焦点是要把全备福音的种子撒在藏族同胞的内心深处，至于会结出什么文化的果子，我们交托祷告，这也是未来本色化藏族教会自己决定如何进行文化存留、怎样适时恰当的处境化突破。

---

13　同上，页 488。

今天，第一代个别刚刚归信基督的藏族同胞，在什么时候去他们家里、是由外来族群还是由本族人去拆佛堂、破偶像，这需要圣灵的带领及从神而来的智慧，我们能做的就是不掺杂任何人的意思在其中。偶像固然要破，但我们不是与属血气的争战，乃是与天空中属灵气的恶魔争战，是与那看不见的、无形的黑暗力量争战！

## 三、藏文圣经翻译事工

### 1、神拣选约瑟格干

奇妙的是藏语圣经的翻译起源于藏传佛教的大本营——拉萨的布达拉宫。1855 年，年仅 18 岁的十一世达赖喇嘛被人毒死在宫中，权贵们利用神谕陷害当时的财政大臣田卜格干（约瑟格干的父亲），田卜格干仓皇潜逃，九死一生后抵达卢巴山谷，此地风景优美，他一家就在此定居下来。1885 年约瑟格干在卢巴山谷出生，他父亲邀请喇嘛给刚出生的儿子起名字，喇嘛们做过法事后给孩子起名叫索南——传好消息的人（即约瑟格干）。

同年，莫拉维亚宣教士海德和培格因主干道不允许进入西藏，他们便选小路想办法进藏，恰巧经过卢巴山谷。田卜格干以藏族最隆重的礼节欢迎两位远方的客人，并邀请他们在山谷住一段时间，一来宣教士可以给山谷中的人治病，二来田卜格干可以教宣教士藏语，帮忙翻译圣经。

随着索南逐渐长大，谷中的白人成为他的好朋友，索南喜欢坐在培格和海德的膝上，听他们讲上帝的故事。索南尤其喜欢圣经中牧童大卫的故事，他想起这个故事，都笑起来，梦想自己就是大卫，勇敢地出去迎战巨人歌利亚。田卜格干帮忙翻译圣经，似乎找到了一个解脱的新方法，但他一直难于做出比登天还难的决定——弃佛信主，最终还是决定追随原来的宗教，并要求儿子索南跟他一起继续信佛。

但是索南经常听海德大夫和培格讲故事，而且是专心致志听每一次的故事，他的心被耶稣的故事深深打动，一位神离开天堂来到世界，这一点他能理解，藏传佛教也有这样的论点，但耶稣有不一样的地方，没有哪个佛曾经死在十字架上，能使跟随他的人得永生。佛陀只是教导人超脱生死的方法，然后让人自己去积功德以求超脱。

索南对他父亲说："我喜欢听耶稣的故事，有一天我想作他的门徒。"但招来父亲的反对。索南 20 岁时，父亲因肺结核去世，至终没能归向基督，家人都陷入深切悲哀中，但索南心中很平静，深信一切事物都掌握在神的手中，之后，他在山谷公开宣布决定追随耶稣，以耶稣为他个人的主，又在流经山谷的湍溪中受洗，公开表明他由藏传佛教徒改信基督耶稣。

## 2、神使用约瑟格干

20 岁的索南受洗后说到："我受洗之后有了一个新的名字——约瑟。神对我有一个托付，就是为圣经加上一双腿，使它能走进西藏，告诉我的同胞关于耶稣的事。"[14] 约瑟后来因为翻译藏文圣经的需要，去到喀什米尔首府斯利纳加的基督教宣教士学校就读。因成绩优异，23 岁那年，英国总督聘请他担任一个要职，但他拒绝了，因为他已经把生命献给了主耶稣基督。他说："如果神的使者进不到我的同胞中间，我就会投身在圣经翻译上面，使它具有双腿，进到西藏去。"[15]

毕业回家后，约瑟虽有心要服侍主，但卢巴山谷的万贯家财和家里的兴隆生意成为他服侍的拦阻，住在山谷的家中，能享受奢华的生活并能获得越来越多的财富，但远在列城的宣教士催促他过去，一边牧养藏族教会，一边帮助他们翻译藏语圣经。后来，上帝藉着异梦启示约瑟格干，促使他放弃贪爱世界的想法，果断把自己丰裕的家业分给老仆人，自己骑马走出山谷，奔向使命之地——列城。当约瑟抵达列城时，宣教士热情地欢迎他的到来，但从小就给他讲故事的培格先生没能看到当时的情景，因为，神已经让他安息了。但神又预备了语言学家弗兰克博士，加上年老的海德大夫，他们三人全身心投入到藏文圣经的翻译事工中。

## 3、毕生委身于使命

1935 年，约瑟终于可以暂时搁下笔了，这时他已经 50 岁；他从 23 岁开始，就一直肩负这艰巨的任务。27 年的时间，翻译的初稿工作才完成，约瑟把自己的一生都投入在这巨大的工程中，后来的校对、重抄手稿等工作又花了十多年的时间。当约瑟格干 60 岁时，他因心脏衰竭而晕倒，医生告诉他只有 5 天或 5 个

14　马伯利（Allan Maberly）:《神说藏语》（电子书），页 43。
15　同上，第五章，页 43。

月的寿命了，但藉着众人的祷告，他紧紧依靠神，也是他心中的那团火使他支撑下来，他坐在特制的椅子上，校对那些抄好的手稿。

就这样，约瑟格干凭着意志力和对神的依靠坚持了一年多，直到 1946 年 8 月 11 日，他用藏语读着这些话："'是了，我必快来。'阿们，主耶稣啊，我愿你来！'愿主耶稣的恩惠常与众圣徒同在。阿们。""主啊，谢谢你。"老战士微声地说："快来吧！我的任务现在完成了，这本圣经将要对西藏的百万同胞说话。"五天后，约瑟格干在主怀里安睡了。[16] 神一直托住约瑟格干的生命，直至他完成地上的使命！

## 分析与反思：

**a. 神爱藏族**

从神拣选并大大使用约瑟格干，可以看出：藏族同胞在过去历史中经历过神的恩典、神的作为，藏族也曾得到神莫大的恩典。所以，藏族，也像其他族群一样，是被神所珍爱的一个族群。从约瑟格干的身上，我们看到神的作为，这对你我无疑是巨大的鼓舞；从中，也加添我们继续持守下去的信心和盼望。时至今日，藏族仍属于未得之民，但我们在基督里坚信：在不久的将来，神要得着藏族，神要建立并大大使用藏族教会。

**b. 顺服圣灵带领**

培格和海德遇到挫折不放弃，即便多次进藏受阻，但仍要想方设法进藏并开展福音事工。这提醒我们，藏宣路上艰难坎坷多，需要工人们有极大的忍耐、毅力和韧性，也需要有创新，打破常规去开展各样事工。我们需要有计划，但却能随时放下自己的计划，敏感并顺从圣灵的安排。他们原计划进藏，但却因田卜格干挽留而住在他家，最终达成藏文圣经翻译之美好事工。

**c. 服事两代人**

培格和海德开展事工的第一阶段，神带领他们遇到了平安之子——田卜格干一家，善良的田卜格干接待了这两位陌生人，这样一个好的开始是至关重要的。

---

16　同上，第七章，页 58。

培格和海德做事不激进，不急于求成，等候、等候、再等候。面对田卜格干不信，就忍耐等候其儿子——索南，来到神面前。福音对象的选择，不仅仅是放在这一代人身上，更放在下一代人身上。通过两代人对福音的接触和思考，这一家人终于被神得着，并被神大大地重用。

**d. 健康合宜的藏宣模式**

培格和海德的策略是先做学生，再教导；先学语言文化再讲切合藏文化、藏族习俗的圣经故事；面对藏宣，“倒退着进去”是合宜的宣教模式。另外就是祷告，祷告促使约瑟 20 岁就立志要翻译藏语圣经，祷告促使他放弃万贯家财和舒适的卢巴山谷生活，祷告促使他老年在心脏衰竭的情况下仍坚持完成了圣经最后的校对工作，没有留下遗憾。宣教士们几十年如一日的恒切守望祷告，才会有一个藏族工人的兴起！

培格和海德的宣教不设功利性目标，他们起初是学语言翻译圣经，但却结出福音的果子——约瑟格干，藏宣一定不是功利导向乃是圣灵引领。海德和培格没有后方差会在事工上的工作要求，没有差会带来的工作压力，这让他们沉下心来专一开展圣灵带领的事工。财务上，培格和海德不但没有给田卜格干家一块钱，反而吃住在田卜格干家。从一开始就是健康的模式，让福音对象不是对财务支持感兴趣，或是依赖财务支持，从一开始就让福音对象去认识主、单单依靠主、经历主、直至能跟随主、为主献上自己的性命。

**e. 更新的藏族文化**

另外，田卜格干一家人离开拉萨（属灵黑暗权势笼罩之地、藏传佛教宗教氛围极其浓厚之地），来到生活自在、信仰相对自由的卢巴山谷，且归信基督后没有亲戚朋友、社交圈子带来的压力和逼迫。约瑟格干生命成长背景是一直在藏族同胞的属灵圈子里，这对约瑟格干丰盛的属灵生命是相当有帮助的。

**f. 培格与海德传福音策略**

向汉族可以是向一个人传福音，但向藏族传福音，要向一个家、一个家族传，福音一定要藉着一个人进入到他家里。培格和海德他们不是从教义层面传讲，乃是讲圣经故事，特别是切合藏文化、藏族习俗的圣经故事，并祷告等候圣灵作工。

而这个福音对象也有其特殊的遭遇。当时,约瑟家亲身经历藏传佛教虚伪的一面,认清了神谕、喇嘛们的真实面目（今日之藏传佛教的快速变化，是神自己做的奇妙工作,这个时代,是藏宣千载难逢的历史性契机)。索南信主一开始就盼望永恒、盼望天家、轻看世俗的享受。

所以，观察福音对象刚信主单纯火热爱主程度，也就能预测到他未来在神国为主奉献摆上的程度,并以此来决定是做门徒来培养还是做信徒来培养。此外,福音对象有权决定自己的人生方向，不受他人左右和控制，福音对象的人生发展有一定的独立性。今天，藏区正在形成这种后现代的社会结构。

## 四、新教藏宣先驱柏伟达

### 1、服事带出生命成长

1908 年 2 月 4 日，宣教士柏伟达（又名柏立美 Victor Plymire）从华盛顿启航向西藏进发。出发前，他就学到一个宝贵的功课，就是绝不能拒绝藏族人给你吃的任何东西，一旦拒绝，且没有合适的解释，他们就会觉得你嫌弃他，关系就很难建立起来。柏伟达在日后不同际遇中谨记这一教训。

1916 年 4 月，柏伟达开始对拉卜楞寺（甘肃夏河）有强烈的负担，于是就与一位藏族信徒一同前往。并在拉卜楞寺发单张 10 天！此时，柏伟达发觉自己是何等需要从主得到能力来为主做见证。他期望藏族人得救，并且是真心归向独一真神——耶稣基督。但是，自己必须先支取更为丰盛的属灵经历和体验，随着时光流逝，柏伟达心里的这种属灵渴求更是有增无减。

### 2、青海湟源站稳脚跟

1922 年，柏伟达终于找到青海湟源作为他的根据地，当得知建设这个宣教基地需要 6000 美元时，圣灵敦促他们清算所有的资产，凑钱建设基地，柏伟达拿出他所有的积蓄，妻子桂诗（又名格瑞斯）也动用了她结婚前继承的遗产，这样才得以建成基地。

最初聚会时,好奇的藏族人都过来听柏伟达讲故事,甚至是把房子都挤满了,这使得柏伟达夫妇深受安慰。但是，黑暗权势岂会就此袖手旁观吗？迷信、谣言

开始在藏族人中间散播，竟然有人说柏伟达夫妇杀藏族人，并挖心、挖眼，用其来制药，这些谣言使得邻居一个也不敢靠近柏伟达他们家。

直到有一天，一个路过的藏族人与柏伟达聊起天来，柏伟达便趁他说得起劲不注意时，一直往后退，一直退到他的院子里，于是柏伟达邀请那个藏族人进去瞧一瞧，这个人因为好奇心就进去了。当然不是谣言所传的那样，屋里的摆设、甚至每一件物品他都觉得很有意思，柏伟达就替他拍了一张照片，并且邀请他过几天再过来，那人再来时，柏伟达便把洗出来的照片给他，那人见到图像中的自己时，非常惊讶地说："先生，这倒是真像魔术呢！"那位藏族人惊愕万分，赞叹不已。"但是，我没有令你有任何损伤吧？"柏伟达说，藏族人回答说，"怎么会……？当然没有！"关于这个藏族人进入柏伟达房子的消息不胫而走，而他也成为一个活生生的见证，瞬间打破了昔日的谣言。

### 3、靠主得胜属灵争战

有位藏族妇人的丈夫是汉族人，他是在一次聚会中决志信主耶稣的，当他回家将决志的事情告诉藏族妻子时，他妻子火冒三丈，气愤极了。"如果你不肯改变主意，我就杀了你，然后自杀。"原来，这个藏族妇人的兄弟是喇嘛。但是，她的丈夫已经重生，丝毫不为所动。一日，一个藏族人在交鬼时被鬼附了，那人的亲友请了好几个喇嘛来为她施法均无济于事，甚至折腾了一夜，也没有任何好转。

第二天，柏伟达过来，就站在众多不信的藏族同胞中间，按手在那个被鬼附的人身上，说："奉主耶稣的名，我命令你，邪灵，离开！"当下，邪灵即刻离开那个人。有几个藏族人还说他们看到一个非常恐怖、兽状的物体从地上的藏族妇人身上出来，其中有一位藏族人站在门口竟然被它撞倒了。神得着这个交鬼的藏族妇人，这是柏伟达进入藏区 16 年来所结的第一个果子。其后，这位说要杀死自己丈夫的藏族妇人和其汉族丈夫一同参加教会聚会，不久后，他们都经历到被圣灵充满。

### 4、勇敢地向拉萨挺进

1927 年初，柏伟达的小儿子约翰和妻子桂诗接连因天花被主接去，柏伟达经历了死因幽谷，但却仍然持守藏宣使命。他心爱的人被主接去，使得永恒对他来说如此之真实，此时，他比任何时候都更加坚定，竭力向藏族人传福音。1927

年 5 月 18 日，他经过充分的准备以及在两个藏族人和三个汉族人的陪同下，向佛教禁地大本营拉萨出发，沿途分发福音单张与新约圣经。他在途中经历神诸多神迹般的帮助，以及圣灵催逼后方代祷者迫切为柏伟达祷告，将一场对他的谋杀化险为夷。至终，柏伟达有幸踏足拉萨。

## 5、撤离与遗命

20 世纪中叶，因局势的变化，这位属灵勇士不得不回到老家，但却留下一个兴旺发展的团契，以及在他过去 41 年忠心勇敢的服事中听到福音的众多藏族人。他回到家乡时，念念不忘众多的藏族朋友，他期望有朝一日能重返藏区，甚至老死在那里,他多渴望自己还有机会在山岭之间为主寻找那些迷羊。不止一次，当夜深人静时，在他房间内仍传出阵阵压抑着的抽泣声，并低诉：“主啊，记念藏人！”除了祈祷外，他实在难以抒发内心沉重的藏宣负担。1956 年 12 月，这位最伟大的远征西藏的宣教士完成赛跑，去得他的永恒奖赏了，享年 75 岁。

柏伟达虽离开了，但却留下他未能完成的遗命：“除非西藏的边陲角落都听到神救恩的故事，否则我的任务尚未了结；除非最后一人亦已听到福音的见证，否则我的工作还未完成。”以及警醒我们的话语：“亲爱的，藏族同胞的得救，不是比钱更重要吗？如果是我们关心其他事情多过失丧的灵魂，我们还配是一个基督的门徒吗？”

## 分析与反思：

**a. 深耕湟源，永不言弃**

柏伟达一生全然摆上的心志是我们效法的榜样，面对藏区这块福音的硬土，这样付出摆上也是必须的。他 16 年才结出一个福音的果子，若没有一代人、甚至几代人前仆后继的全然摆上，就没有藏族教会被神所建立起来。柏伟达几十年深耕湟源，永不言弃的精神值得我们效法，若参与藏宣的各方都能坚持、坚持、再坚持，必蒙天父的喜悦，也定能在藏宣路上为主有所作为。

**b. 承接未完成的藏宣使命**

如何面对柏伟达的遗命呢，笔者的反思是：今天的教会当然要还 2 万名在华西方宣教士福音的债，但我们若能先承接当年柏伟达等宣教士未能完成的福音

使命，那将是一件极美的事。1892 年，戴德生在上海码头迎接一位刚来的对藏宣有极大负担的宣教士说道：“在西藏改变他们的信仰，就像钻进狮子洞偷走母狮的幼仔一样难！”因为西藏的锁闭政策, 近代宣教士至终都未能踏进西藏本土。但神已经将机会给了今天的中国教会，期盼我们珍惜并抓住机会，去完成当年西方宣教士的未竟之工——藏宣事工。

**c. 敏感藏宣禾场的属灵争战**

柏伟达奉主耶稣的名赶鬼，他面对属灵争战的事是常有的，在藏区，工人们必须敏锐于灵界争战之事，且时刻靠主，靠主耶稣的名得胜。这提醒我们：藏宣禾场的工人，必须具备对属灵争战高度敏感的属灵品格。从禾场发生的故事来看，参与藏宣的各方都会遭遇属灵争战的事情，若不警醒，就会吃败仗、亏损神的国度，严重的就会败下阵来，退出藏宣禾场。但是，藏宣禾场上更有不少得胜的见证，并不是一开始就得胜属灵争战，而是经历过失败后吸取教训并勇敢地站起来，当再次面对属灵争战时，就能警醒得胜、使得属灵生命更加丰盛老练，这样得胜的经历也就会成为他人的祝福。

**d. 不仅口传更用生命影响**

柏伟达当年进到卫藏、来到拉萨一路发放福音单张和圣经，这样的方式，于今天来说, 已经不合适了。今天, 一些初来乍到的热心人士, 也到敏感的宗教场所, 发福音单张，这是极其不合适的方式。惟愿进到藏区的每一位神的儿女都有从神而来的智慧合宜行事。更多花时间、付代价，用生命来影响生命，直到合适的时机（等对方主动问你为什么这样做时）, 再辅以少量口头的信息, 循序渐进地进行。

**e. 靠主刚强胜过惧怕心理**

当年，柏伟达的妻子和儿子死于天花，但随着今天藏区医疗卫生条件的极大提升改善，已经不会发生类似的事情了，不过高原缺氧，内地人、特别是小孩，若感冒生病，必须尽快进行专业治疗，不能拖延，缺氧环境下拖延可能导致病情恶化。生过病，哪怕是很严重的病（如肺水肿），只要完全康复，照样可以继续在高原上生活。所以，从健康和疾病的角度来说，我们无须惧怕，靠主胜过惧怕心理。此外，过往老同工几十年的生活经历，也能助力新人在高原得胜地生活下

去。至于个别在高海拔地区因缺氧出现车祸的情况，那是因为其不了解西藏，是无知且没人指引情形下而发生的个别案例。

**f. 把握时机**

当年柏伟达因局势的变化，不得不离开他深爱的藏族同胞，这给笔者的反思是：神给今天各省市地区教会在藏服务、服侍藏族同胞的时间也是有限的。不知道哪一天，我们想做时，却什么都不能做了。所以求神帮助内地各教会，抓住这千载难逢的历史契机，切实地爱藏族同胞，并服侍藏族同胞。在为这地求平安、为这民求祝福的同时，把对藏族、藏区多面立体的祝福落到实处。

## 结语

从古至今，神一直不停歇地在藏族同胞中作祂奇妙的工作，以上历史故事只是神爱藏族同胞、拯救藏族同胞历史过程中的一些片段，盼望有更多人花时间去挖掘更多的故事出来，以显明神在藏族同胞中的奇妙作为。于此，笔者深深地盼望，今天的你我，能从过往的历史中学到教训或榜样。二十一世纪的今天，你我都在各自不同的环境、不同的背景下作祂的工作，期盼在回顾历史中反思并祈求圣灵亲自向我们各人说话，引导各人走在主所喜悦的、合宜的、长远祝福藏族同胞的道路上。

## 参考文献：

1、伍昆明。《早期宣教士进藏活动史》。北京：中国藏学出版社，1992。

2、马伯利（Allan Maberly）。《神说藏语》（电子书）丰盛恩典网站，wellsofgrace.com.

3、柏大卫 著 陈楚卿 译。《远征西藏——西藏宣教先驱柏伟达一生的传记》。香港：生命光福音事工团，1994 年。

4、扬天明。《西藏世界屋脊》。电子书。

5、温德、贺思德 编。《宣教新视野》。香港：圣经资源中心 , 2015。

6、尕藏加德吉卓玛。《中国藏学》。〈藏区多元宗教共存之历史与现况〉。2008 年第 2 期。

# 我另外有羊
## ——中国西域穆宣事工思考

文 / 忽德列特

**撮要**：此文在是在将近 10 年之前对西域穆斯林宣教事工的观察与思考一文的基础上，继续的思考与分析。时隔 10 年，西域穆宣事工已经发生了很多的变化，但是有些问题还是继续存在，而事工处境也是更为不易艰困。因此之故，本文将重点放在穆宣历史，穆宣异象推动，穆宣策略思考与穆宣事工挑战等层面。

本文作者特别提醒的是伊斯兰也是一个宣教的宗教，如果我们不主动传福音，他们已经开始向我们宣教了。穆宣事工是一项费时费力不见果效的事工，是一项又大又难的事工，也是一项极具挑战的事工，还是一项任重道远的事工，更是一项值得投身，知难而进的事工，但又是一项心存盼望的事工。

本文作者从多年来持续地对西域穆宣的关注与观察，并结合自己多年不断参与西域穆宣的经历与经验，尝试对中国西域穆宣事工进行反思与分析。作者盼望站在西域穆宣历史的厚重恩典与深受激励的前提下，提出中国西域穆宣事工需要在

长期投入与长期委身的基础上，强调圣灵的推动与引导，并上帝的大能作为，以及看重宣教策略与反省评估，在极大的属灵争战中靠主得胜有余。

**关键词**：西域 穆斯林宣教 穆宣历史 穆宣异象 穆宣事工 穆宣挑战

## 引言：笔者与西域穆宣事工的关系

记得 1990 年, 笔者第一次独闯西域新疆时, 受到极大的震撼。在南疆的街道、广场、市场和公共汽车里看到的和听到的都是完全不同的面孔和声音，仿佛置身于异国他乡。那时，神也将极大的负担放在我的心里，遂开始持续不断地为新疆的维吾尔、哈萨克、回、柯尔克孜、塔吉克、乌兹别克、塔塔尔等穆斯林民族献上不断的代祷。

1994 年，在北京遇到“遍传福音团”宣教前辈赵麦加、何恩证夫妇的后代，从而了解到 70 多年前神给中国教会的普世宣教异象，宣教先辈们誓将基督的福音传至耶路撒冷的忠心事奉见证，以及宣教前辈们披荆斩棘，一直坚守在新疆喀什以及新疆各地的感人宣教事迹。

1997 年，我们夫妇在参与北方蒙古族和达斡尔族少数民族服侍之同时，又开始于中西部地区苗族和土家族中宣教事奉事工，计划并盼望在少数民族中积累一定的近文化宣教经验后，于 2000 年远赴西域新疆扎根宣教，服事穆斯林，并且继续向中亚和中东地区延伸和跨越。

1999 年，神给笔者恩典与机会开始参与西域农场宣教事工，盼望其成为新疆及中亚和中东穆斯林宣教的“桥头堡”与“中途站”。具体来说，就是让此农业宣教平台，成为准宣教士进入中亚、西亚宣教工场的职前装备训练基地与前线宣教士回国述职的中途休息基地。

为了更好地参与并推动西域穆斯林宣教，我们夫妇于 2003 年建立本土差会，并于同年在神学院设置宣教系，征召训练，侧重传递穆斯林宣教异象，并冀望差派更多穆宣事工宣教士。故西域众多少数民族穆斯林群体宣教，遂成为本差会之

主要宣教负担和差派工场之一，亦为积累穆宣经验，延伸跨越中亚和中东穆宣之必要环节和步骤。2006 年，差会就与国际团队合作，差派回族毕业神学生远赴非洲穆斯林国家宣教。2007 年，又协助西域本土教会差派从宣教系毕业的哈萨克族同工以移民宣教的方式去到哈萨克斯坦生活事奉。

在宣教系的经验基础上，2007 年独立运作的宣教学院正式建立。2011 年正式差派差会所办宣教学院毕业的学生夫妇远赴西域，开始了本差会之西域地区差传事工。2014 年，从神学院毕业的西域籍同工回去结婚后，被本地教会联合差派至南疆穆斯林地区事奉。于 2015 年，第二对夫妇进入西域地区宣教事奉。为更好地参与和推动新疆穆斯林宣教，2015 年差会正式设立西域工场主任。

我们在竭力推动、参与并投身西域穆宣事工之同时，也始终伴随着西域穆斯林工场的长期紧张与压力的处境。随着政教政策的日趋收紧，西域穆宣事工也不断地受到很大的影响与冲击。国内外的团队与同工都陆陆续续地退出西域宣教工场。但是, 西域本土教会与神的百姓们, 仍在靠主站立, 并继续争战并得胜有余。

应“中国宣教学刊”约稿，笔者从多年来持续地对西域穆宣的关注与观察，并结合自己多年不断参与西域穆宣的经历与经验，尝试对中国西域穆宣事工进行反思与分析。笔者盼望站在西域穆宣历史的厚重恩典与深受激励的前提下，提出中国西域穆宣事工需要在长期投入与长期委身的基础上，强调圣灵的推动与引导，并上帝的大能作为，以及看重宣教策略与反省评估，在极大的属灵争战中靠主得胜有余。

## 一、西域穆宣历史的恩典与激励

“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）

中国西域穆斯林宣教是神的国度中非常重要，且独特又艰难的事工。截止到现在至少已经超过 130 多年的历史，事工都是圣灵亲自推动、引导并祝福着西域穆宣事工。这对今天委身穆宣事工宣教工人来说，是为极大的恩典与激励。我们并不孤单，因为有先贤前辈们的誓将耶稣基督的福音传回耶路撒冷的异象与心志，以及先贤前辈们披荆斩棘，开疆拓土的忠心事奉事工见证与榜样成为我们投身西域穆宣的激励与动力。而且我们只是站在前人先辈之事奉经验基础上，只不过是继续接棒，继续传承西域穆宣异象而已。

## 1、穆宣异象之传承

我们可以有据考察之最早的穆宣事工开始于 13 世纪。1235 年出生于西班牙马略卡岛的雷蒙德・卢尔（Raymund Lull）是第一位，可能也是最伟大的向穆斯林宣教的宣教士。他是一位伟大的思想家、实干家。1276 年，卢尔在马略卡岛建立起米拉玛学院，专门培训学习阿拉伯语的人。这项事工就是为在伊斯兰区域服事的宣教士装备开展的。

卢尔在一次北非宣教之旅中，被关押了 6 个多月，但他成功地赢得了一小部分人归主，之后他在暗地里服侍穆斯林近一年！雷蒙德·卢尔三次到访突尼斯，为赢得更多人归主而努力。他的方法之一就是在大街上大声布道，大声揭穿穆斯林信仰的谬误并且宣扬基督的真理。卢尔先后两次被赶出突尼斯。1315 年他第三次回到突尼斯，在街市上布道，被穆斯林用石头砸死，为主殉道，享年 80 岁！ [1]

“穆斯林使徒”撒母耳・茨维莫（Zwemer Samuel,1867-1952）受穆德 [2] 鼓励，在没有任何教会与个人支持的情况下，和同工詹姆士・坎特尼（Fames Cantine）自组“美国阿拉伯宣教会”，于 1890 年抵达波斯湾地区（巴林、巴士拉和阿拉伯其他地方）开始一生的穆宣事工。他在巴林直接与穆斯林社区合作，他的主要宣教策略是分发圣经和福音单张，以及个人信仰对话，他也成为巴林美国教会医院的创始人。[3]1906 年，在茨维莫的召集下，首届“伊斯兰国家及地区基督教宣教大会”在埃及召开。

茨维莫于 1913 年至 1929 年在埃及服事。他于 1917 年和 1933 年两度来华考察并指导中国穆斯林宣教事工，与中华续行委办会合作成立了“布道回族特委会”。1917 年，茨维莫来中国与宣教士们分享穆宣的迫切性，敦促各差会同心协力推动穆宣事工。他先后在牯岭、鸡公山、芝罘、北戴河召开宣教会议，在鸡公

---

1 参看塞缪尔・池维谋（Samuel M. Zwemer，F.R.G..S.）:《雷蒙纳尔（Raymund Lull）：第一位走进穆斯林的宣教士》本书翻译自 SAMUEL M.ZWEMER 的在线书 RAYMUND LULL, First Missionary to the Moslems http://www.answering-islam.org/Books/Zwemer/Lull.（1902）。

2 参看维基百科。约翰・穆德（John Raleigh Mott，1865 年 5 月 25 日 -1955 年 1 月 31 日），美国的基督教领袖、布道家及社会工作者。为十九和二十世纪基督教普世教会合一运动最为重要的人物。他曾长期领导基督教青年会（YMCA）和学生志愿宣教运动（Student Volunteer Movement），组织国内外青年投入宣教及社会服务工作。他又推动普世教会合一运动，曾主持历史性的爱丁堡宣教会议（Edinburgh Missionary Conference, 1910 年），联合各宗派在宣教大使命下合一，此一会议成为二十世纪教会合一运动的起头，并启发及指示了许多二十世纪普世教会合一运动的重要人物。当 1948 年普世教会协会（World Christian Council）成立时，大会尊崇他对教会合一运动的伟大贡献，而推举他为终身荣誉会长。他也在 1946 年获颁诺贝尔和平奖，以表扬对跨越国界沟通与事工合作、促进世界和平的贡献。

3 参考网站：维基百科条目：塞缪尔・马里努斯・茨维莫。

山会议上决定成立一个推动中国穆宣的组织。“布道回族特委”于 1918 年正式成立。主要推动三项事工：调查穆斯林群体，探讨穆宣策略，以及推动文字出版。1927 年，新成立的“中国穆民交际会”继续承接特委工作。

茨维莫曾挑战说：“中国的穆斯林比波斯还要多，比整个埃及还要多，比作为伊斯兰家园与发源地的整个阿拉伯半岛还要多，却没有谁愿意为他们献身传福音给他们。”[4] 这挑战直接影响到威廉·波顿（Willian W. Borden,1887-1913）愿意投身中国穆宣。虽然他还没有踏足中国土地，便于埃及学习阿拉伯语期间去世。但是他的见证又激励了另一位美国青年投身中国西北穆宣事工，他就是于 1916 年开始在青海西宁和甘肃临夏宣教 35 年，又在泰南穆斯林中宣教 9 年的著名宣教士海春深（Georgek Harris,1887-1962）。据统计 20 世纪上半叶西方宣教士向中国穆斯林宣教的工人不少于 48 位。[5]

## 2、瑞典宣教团事工

1893 年，在斯德哥尔摩召开的瑞典教会宣教公会上，大会作出一个极为重要的重大决定，在中国新疆喀什开设宣教工场，并建立印刷所，从圣经翻译和文字宣教开始向维吾尔族穆斯林宣教。

此前，瑞典宣教团（亦称“瑞典行道会”）主要在俄罗斯高加索地区和中国河北宣教。1892 年，第一个瑞典宣教士 N.F. 豪杰伊尔（Honger）来到喀什。他回总部报告时，将与他同来的土耳其同工留在喀什，开始《圣经》翻译事工。[6]1910 年，喀什印刷所终于建成投入使用。G·阿尔伯特与 O·赫曼森于 1935 年将维语《新约圣经》译完；1942 年开始翻译《旧约圣经》，至 1950 年《新旧约圣经》译完，并在开罗付诸印刷。

1894 年，拉尔斯·艾瑞克·豪格伯格（Lars Eric Hogberg）从伊朗宣教工场来到喀什事奉。先后共超过 60 位 [7] 瑞典宣教士于南疆宣教事奉。瑞典宣教士先后建立起喀什（1894）、莎车（1896）、疏勒（1908）和英吉沙（1912）四个

---

4 参考樊静：〈民国时期来华传教士对中国内地穆斯林的认识及传教活动研究——以英文季刊《穆斯林宣教》为中心（1911-1947）〉博士论文（西安：陕西师范大学，2018）。

5 参考樊静：〈民国时期来华传教士对中国内地穆斯林的认识及传教活动研究——以英文季刊《穆斯林宣教》为中心（1911-1947）〉。

6 参考贡纳尔·雅林著 崔延虎、韩颖杰译：《重返喀什噶尔》（乌鲁木齐：新疆人民出版社，2010）。

7 参考王建平：〈瑞典行道会传教士所观察的喀什伊斯兰教及其与南疆维吾尔族穆斯林社会的关系〉普世社会科学研究网，2018。

宣教站，事工内容以医疗、教育、印刷出版等为主。据统计，在 1918 至 1933 年的 15 年间，至少有 163 维族穆斯林归主。[8]1938 年因为政治与宗教原因，宣教士全部撤离西域。

### 3、内地会宣教事工

宣教士胡进洁牧师（Mr.G.W.Hunter，1862-1946）于 1905 年代表内地会到新疆开辟工作。1908 年终于为两位皈依者施洗。他常年孑身一人在新疆各地和中亚地区旅行事奉。马尔昌（Mr.Percy Cunningham Mather，1882-1933）1914 年来到新疆与胡进洁牧师并肩拓荒。1926 年。胡立礼（H.F.Ridley，1862-1944）进入新疆接替马尔昌继续与胡进洁配搭事奉。

1932 年巴富义（Dr.Emil Fischbacher,1903-1933）、赵立德教士 (Mr. RaymondH. Joyce)、何仁志教士 (Mr. George F. Holmes)、朱佩儒教士 (Mr. William J. Drew) 石爱乐教士 (Mr. Otto F. schoemer)、柏爱生教士 (Mr. Aubrey F. Parsons) 等六位宣教士一起到新疆宣教。

1927-1935 年期间为内地会穆宣事工的重要发展时期，建立起以迪化（今乌鲁木齐）、奇台、绥来（今玛纳斯）、兰州、西宁、大通、武威、甘州（今张掖）、张家川、平凉、徽县、河州（今临夏）、银川、固原等为主的 14 个穆宣中心，至少有 37 位宣教士参与西北穆斯林宣教。[9] 此时期一批抱着投身穆斯林宣教心志的宣教士来到西北地区，主要代表性宣教士为濮马可 (Mark Edwin Botham,1892-1923)、金品三 (George Edwin King，1887-1927)、安献令 (George Findley Andrew，1887-1971、海春深 (George K.Harris,1887-1962) 等。贾兰珍 (Annie Garland，1861-1929)、贾素珍 (Susie J.Garlan，1870-1930) 等。

其中盖群英 (Mildred Cable,1877-1952)、冯贵珠 (Evangeline F.French,1869-1960)、冯贵石 (Francesca L.French,1872-1960) 三位巾帼女杰于 1923 年离开工作 21 年之久的山西霍州来到甘肃河西走廊，以甘州、肃州为基地，在河西走廊巡回布道，并多次出入新疆旅行向穆斯林布道。[10]

---

8 参考 Kita:〈深入新疆的瑞典宣教团：促进维吾尔认同的福音使徒〉2020。https://global.udn.com/global_vision/story/.

9 参考刘继华：〈基督教内地会对西北穆斯林的传教活动研究（1876-1951）〉博士论文（武汉：华中师范大学，2012）。

10 参考刘继华：〈基督教内地会对西北穆斯林的传教活动研究（1876-1951）〉。

## 4、遍传福音团

1940 年代，神在中国教会兴起向普世穆斯林宣教的运动，目标是将福音传至耶路撒冷。1943 年，陕西凤翔西北圣经学院的师生们在祷告中，看见中国教会欠了各国福音的债。副院长马可牧师为此成立祷告会，特别为还福音的债祷告。后来在院长戴永冕 ( 戴德生的孙子 ) 主持下，每星期三有 70 多位师生决志为西北七省祷告，遂成立“遍传福音团”(The Chinese Back to Jerusalem Evangelistic Band)，由马可牧师任团长，并出版《遍传福音团报》。遍传福音团只限中国人参加，不接受外国支持。1944 年几位同学先后被差往甘肃、宁夏、青海、西藏、新疆，其中赵麦加和何恩证夫妇更南下至喀什。遍传福音团的志向是从西北七省开始，沿丝路经阿富汗、伊朗、伊拉克、叙利亚等 7 个回教国家，将福音传回耶路撒冷。[11]

马可牧师在 1946 年编写的“遍传福音”歌，足以说明这异象性质：“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 ) 那时之前，已有多位西方宣教士曾到过新疆宣教，但中国人宣教士第一次到新疆展开工作，却是由遍传福音团开始。[12]

## 5、西北灵工团

1946 年，张谷泉牧师在潍坊设立灵修院。全体师生在禁食祷告时，圣灵动工说：“要为我分派某某两人（张美英、刘淑媛）去新疆，作我召他们所作的工”。于是差派这二人出去。两位姊妹不带金钱，只拿着一个包裹，包着几件随身衣服就启程了。

第一批两位先到甘肃，第二批陈邦千、黄得灵、李佩贞三人到武威会合，后来到酒泉。这四女一男五人是开路先锋。1948 年 4 月，戴开诚、张俊廷、李天存、王守仁 4 位弟兄，以及王力琴、张淑英、张炼净等 5 位姊妹，一行共 9 人从山东潍坊出发，经青岛、上海、南京、徐州、郑州、开封、洛阳、潼关、西安、宝鸡、天水、兰州、武威、酒泉，最后抵达哈密。赵西门和妻子文沐灵于 1949 年与另外两位姊妹一道坐船从南京出发西进。[13] 从 1946 年到 1948 年先后 6 批，总共 42

---

11 参考苏文峰：〈中国宣教史的榜样和教训——从自立到开展（1901-1949 年）〉本文原刊于举目官网 2021.10.22。

12 参考文牧：〈传回耶路撒冷运动」的过去、现在、未来——一个普世宣教的回应〉( 香港：世界华文圣经学院，2006 )。

13 参看黄剑波：〈自东而西——西北灵工团史述及思考〉圣山网论坛 https://www.holymountaincn.org/thread-1137-1-1.html.

人（7 个中小学生除外）出发。他们随走随传，见证主所赐的“到西北 、到新疆，把福音传回耶路撒冷”的异象。1948 年，张谷泉带领全体师生去新疆，先后超过 100 多人到达哈密。

1949 年 4 月 28 日创刊《西北灵工》不定期宣教事工刊物。在第二卷“卷首语”中写道：“我们的道路在祖国的边疆——新疆和西藏。我们的道路也在祖国的西方——印度、阿富汗、伊朗、伊拉克、叙利亚、阿拉伯、巴勒斯坦。这些地方是神托付我们所要走的道路，是祂画给我们工作的地界。”西北灵工团的宣教事工步骤是先在哈密建立总站，于新疆设教会，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。[14]

## 6、当代西域宣教简史

当代新疆教会历史与内地教会历史一样，在上世纪 80 年代初期开始发展起来。笔者曾经多次与赵麦加何恩证夫妇前辈交通，从他们口中得知，1980 年代随着宗教政策开放，新疆各地也开始纷纷恢复聚会，沉浸等候多年的老信徒们开始寻找失散的群羊，开放家庭接待弟兄姊妹聚会。

因为西域和内地流通日渐频繁起来的原因，人口流动也渐渐多起来。神自己亲自动工，回内地探亲的人在家乡接受了耶稣基督，并把福音带回到新疆。于是，新疆各地市县的教会遂相继建立起来，甚至在中苏边境地区的县都有了教会。南疆和北疆地区的教会开始传福音，因着工作调动，或者年老的基督徒父母迁居到没有福音传到的县市或工厂企业，教会在沙漠地区的城镇也建立起来。所以，新疆教会的历史亦是宣教的历史，新疆教会充满着神的恩典和作为。

就笔者所知道的进入 90 年代，西域地区神的教会与海外的教会也逐渐建立起联络。西域地区的教会也开始兴起门徒训练与短期圣经培训事工。海外的宣教工人也开始随着市场经济的发展，陆陆续续地开始向西域地区进发。90 年代初期，澳大利亚的宣教士就进入到西域，90 年代中期韩国宣教士进入西域，差不多前后时间，美国宣教士也进入南疆地区。中亚穆斯林国家神的教会也开始差派工人进入到西域地区宣教事奉。其中在 90 年代之后，港澳台华人教会与南洋群岛国家的华人教会，成为西域宣教的重要力量之一。

---

14　参考苏文峰：〈中国宣教史的榜样和教训——从自立到开展（1901-1949 年）〉。

据笔者观察 21 世纪初，西域东部地区之本地教会就开始差派工人去南疆穆斯林地区宣教了，中部地区城市教会也开始向北疆地区开展穆斯林宣教事工。2005 年以后，西域地区穆斯林背景的基督徒开始向中亚地区斯坦国家差派的宣教事工。又过了几年之后，西域地区神的教会也开始与内地或海外教会及宣教团队共同合作配搭，继续跨越向中东和非洲穆斯林国家差派工人投身穆宣事工。以上点滴汇聚而成的当代西域地区宣教简史，乃成为今天在西域禾场坚持事奉之穆宣工人们的有力支持和事奉动力。

## 二、当代西域穆宣神的作为

“看哪, 我要做一件新事, 如今要发现, 你们岂不知道吗？我必在旷野开道路, 在沙漠开江河。”（赛 43:19）

“旷野和干旱之地，必然欢喜，沙漠也必快乐。又像玫瑰开花。……那时瘸子必跳跃像鹿，哑吧的舌头必能歌唱；在旷野必有水发出，在沙漠必有河涌流。”（赛 35:1、6）

我们都知道宣教是上帝的宣教，两千年来波澜壮阔的宣教历史就是三位一体神圣父、圣子、圣灵亲自推动的历史。我们也知道穆宣事工是投身很多年，投入大量资源都很难见到果效的事工；是难度非常巨大的事工，甚至可以说是不可能的宣教事工。但是，在神没有难成的事。（耶 32:17）

近些年来，每每听到在向福音关闭的穆斯林国家中，因着普世教会神的子民不间断恳切地代祷；耶稣亲自向一些穆斯林酋长或领袖显现，以至于他们带领自己的族群归向上帝的见证。我们在西域南疆地区也能听到圣灵亲自呼召、装备、引导祂的百姓，向穆斯林传福音的极大果效和见证。

神亲自呼召内地的 Z 老师于上世纪 90 年代初期就来到南疆地区工作事奉，经过 10 多年的辛勤耕耘事奉，圣诞节聚会已达到 200 多人。在南疆地区宣教十多年的另一位 Z 老师说，据政府内部的人透露，在西域信主的维族同胞多达五万人之多。此统计数字虽然只能作为参考，但是我们完全相信神自己在兴起与他同心同工的穆宣仆人，神自己在推动西域穆斯林宣教事工。

在西域南疆地区维吾尔族同胞信主并奉献，为主作工并受苦的见证，大家都能从不同渠道了解。笔者也有机会在西域中部城市地区，多年中与几个不同

教会的维族同工同心服事。笔者在此地区的一对同工夫妇也常常去到郊区举行活动。20 多年前，同工夫妇和一群年轻的弟兄姊妹们在郊区草原敬拜学习。他们租用一个哈萨克族的帐篷聚会吃饭。期间，同工留意到这户人家最年长的“老阿帕”（老奶奶之意。当时就已经 80 多岁了），好像身体不适，一直在躺卧休息。于是，他们凭信心主动提出为老阿帕祷告。老阿帕和她的儿女居然都同意了。弟兄姊妹们同心合意地祷告之后，老阿帕居然能够坐立起来饮食，并与大家一起唱起了歌。这实在是神的作为与恩典，神也与祂的百姓同工，并聆听祂子民的呼求。当天老阿帕和伺候她的一个小孙女就信了主。

此后的日子，同工们就固定在老阿帕的家里聚会活动，而老阿帕的影响力也发挥出来。原来她的丈夫是部落的阿訇，虽然丈夫已经过世多年，但是老阿帕的威信还在。所以她的儿孙辈们很多都信了主。不仅在这块草原上，在部落临近的草原上，很多的亲戚也听到了福音，并且归主。和老阿帕同时信主伺候她的孙女，就成为草原上的福音使者。

于此，笔者再分享几个北疆地区哈萨克族肢体的见证。2000 年初期，笔者在西域地区服侍的时间多一些。记得一次去约见一位已经信主愿意奉献读神学的哈萨克族年轻人。在他分享自己信主的见证时，笔者心中为他感谢主，更惊叹神在他身上的作为。他是在收音机上收听广播信主的，而且收听的是“安息会”电台的信息。但是在交通中，笔者却看到神实在是恩待他，保守他，他的信仰纯正，竟然没有受到影响，而且他奉献传道的心志也非常之清楚。

笔者也有机会陪同王永信牧师，去到我们神学院的哈萨克族学生家中探访。他的父亲把所有的亲戚邀请过来一起聆听王永信牧师分享。王永信牧师分享的是亚伯拉罕献以撒的圣经故事。我不知道学生的父亲听懂多少，但是聚会结束后，他又把他的小儿子拉到我们面前说：“我把这个儿子也奉献给上帝！”

在中苏边境地区的一个哈萨克牧区里，笔者曾见到一对兄妹。第一次见到他们时，妹妹只有 8 岁，还为我们跳舞表演。多少年来一直有机会陪伴他们生命成长，并奉献装备。如今他们兄妹都已长大成人，成家立业，移民到哈萨克斯坦生活工作事奉了。

在西域穆斯林中间宣教的同工们，都为我们分享一位 Z 弟兄的见证。神藉着一个基督徒离开丢下的《科学信仰 认识真神》一书，他自己按着最后的祷文作祷告，接受了基督。在没有与任何教会的联络下，在没有任何人的牧养情况下。

他多年以自己生命和生活的见证，带领很多维族同胞信主。他撕掉维族同胞的欠条，赦免偷窃他财物的维族村民，全力帮助有需要的维族同胞，并主动向他们宣讲福音。甚至政府也都默许他在自己生活的地区继续传福音，因为政府都没有办法管理和改变这些人，但是福音的大能却彰显在他们身上。他们自己作见证说："他（Z 弟兄）所信的胡大，[15] 我们相信"。

今日，在讲求宣教策略的前提之下，神让我们看到最好的宣教策略，乃是我们回到祂面前，完全地投靠祂，恳切地向祂祷告，让神自己来作工。再有，在讲求训练装备，强调完备宣讲的前提之下，其实生命和生活的身传见证，才是最有说服力的差传策略。所以，是神自己兴起仆人，是神自己推动宣教，是神自己光照重生罪人，一切的福音果效都是来自于宣教的上帝，圣灵的工作。

## 三、西域穆宣需要重视策略

"我是好牧人，我认识我的羊，我的羊也认识我。正如父认识我，我也认识父一样，并且我为羊舍命。我另外有羊，不是这圈里的；我必须领他们来，他们也要听我的声音。并且要合成一群，归一个牧人了。"（约 10:14-16）

耶稣基督在这几节经文中郑重地告诉我们，祂在中国西域广大地区另外有一大群迷失的羊，一群超过 1500 多万人口的穆斯林羊群，需要祂的救赎的恩典。所以，普世教会需要以国度的观念，长期投身并委身西域穆宣事工。西域穆宣事工则需要大量的宣教士们前仆后继地，一代接一代地投入不断委身。而合宜的宣教策略则是事工产生果效的重要环节，必须重视，必须学习，必须郑重面对。就如上面西域穆宣工场上神亲自动工，抢救穆斯林同工灵魂的诸多见证一样，笔者推荐给大家的最好的，也是唯一要推荐的宣教策略，即是祷告宣教策略。

### 祷告宣教策略

"耶利哥的城门因以色列人就关得严紧，无人出入。耶和华晓谕约书亚说：看哪，我已经把耶利哥和耶利哥的王，并大能的勇士，都交在你手中。你们的一

15　作者注：波斯语、库尔德语对"神"的称呼。维吾尔族、东干人穆斯林称"胡大"，即"上帝之意"。

切兵丁要围绕这城，一日围绕一次，六日都要这样行。七个祭司要拿七个羊角走在约柜前。到第七日，你们要绕城七次，祭司也要吹角。他们吹的角声拖长，你们听见角声，众百姓要大声呼喊，城墙就必塌陷，各人都要往前直上。”（书 6:1-5）

祷告是最老套、最传统，确是最有效的宣教策略。宣教工人在迫切恒久的祷告中将非洲的亿万灵魂带到神的面前。穿戴全副军装，举起圣灵的宝剑，就是神的道，随时多方地争战祷告，“我们争战的兵器，本不是属血气的，乃是在神面前有能力，可以攻破坚固的营垒，将各样的计谋，各样拦阻人认识神的那些自高之事，一概攻破了，又将人所有的心意夺回，使他都顺服基督。”（林后 10:4-5）宣教工人在禾场最主要的服侍就是持之以恒地用祷告服侍。接着，以智慧、适宜之策略，“传扬祂，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的引到神面前。”（西 1:28）

回顾穆斯林归主运动的历史，我们发现在伊斯兰兴起后的首 12 个世纪，没有自愿皈信基督的情况，被迫改信的则有少数。直至 19 世纪末，即穆罕默德逝世后 12 个半世纪，才出现第一次穆斯林自愿归主运动，当中最少 1000 人受洗。在超过 1000 年的时间，没有其他运动能与印尼穆斯林归主运动和埃赛俄比亚穆斯林归主运动的成果相比。

直到 1965 年在政治影响下，约 200 万印尼人改信基督教。在 20 世纪最后 20 年间，共兴起 11 次归主运动，当中伊朗有两个，阿尔及利亚、保加利亚、阿尔巴利亚及西非各有 1 个，孟加拉有 2 个，以及中亚洲有 3 个。至 20 世纪末，即穆罕默德逝世后的 1368 年，共出现 13 次穆斯林归信耶稣基督的运动。而单单在踏入 21 世纪的头 12 年里，已出现 69 次穆斯林归主运动，运动中有超过 1000 位穆斯林受洗或有 100 个新敬拜群体组成。这些在 21 世纪的运动在世界各地的伊斯兰教地区出现，包括撒哈拉以南的非洲地区、波斯地区、阿拉伯地区、突厥斯坦地区、南亚及东南亚。[16]

大卫・葛瑞森指出北非穆斯林归主有两个重要的原因，造就上千信徒归主的运动。

第一个原因是个人见证。归主者重复地谈及家人、朋友以及主动与他们分享见证的人，他们愿意花时间分享和见证耶稣基督的福音。

---

16　参考大卫・葛瑞森 (David Garrison)：《灵风飚起：近年在伊斯兰世界中的穆民归主运动》（香港：前线差会，2016）。

第二个令大批伊斯兰归信的重要原因，就是他们的祷告得到回应。在祷告中有些人在梦中经历耶稣，有些人在祈祷和医治中经历耶稣。他们皆亲身接触过耶稣基督那份活神活现，转化生命的大能。[17]

“藉着祷告”(By Prayer) 也是国际事工差会（SIM）的座右铭。SIM 自 1893 年建立以来，“祷告”成为他们生命与事奉的基石。[18] 笔者也强调并盼望西域地区穆宣团队与穆宣工人们能藉着祷告继续委身穆宣事工。我们在推崇并坚持祷告宣教策略的大前提之下，还需要注重以下的重要穆宣策略环节。

**1、西域穆宣异象**

在 2015 年西北地区的一个“穆宣研讨会”上，笔者有机会再次分享自己穆宣的呼召。清楚记得于 2001 年 1 月份的一个宣教研讨会上，遇到一位在约旦宣教 20 年的美国宣教士。他肩披一块阿拉伯头巾，在分享中挑战：“谁是第一个到约旦的中国宣教士”。聚会结束之后，他与我合影，直接把头巾披到了我的肩上。我当时感到就像以利沙从先知以利亚接过袍子一样，穆宣使命需要中国宣教士接棒并承接下去。

时间到了 2005 年，在香港举行的第二届“福音归回耶路撒冷咨商会议”上，王永信牧师在台上呼召：“谁愿意终身委身于穆宣事工？”我和另外 18 位华人同工站起来，并被众位牧长祝福。自己和穆宣的关系居然经历了 20 多年，神一直没有放弃我，一直盼望我能把穆宣的异象持守下去。

笔者一直认为，神亲自的呼召，清楚的异象是委身穆斯林宣教的一生动力。若没有清楚的呼召，这条路是很难走下去的。深盼上帝在中国教会呼召更多的穆宣工人，愿更多的中国传道人和宣教士们能迎向穆宣的挑战。感谢主，直至今日，笔者还没有违背神给予我的从天上来的（参徒 26:19）穆宣事工异象，还在穆宣事工的工场上继续争战事奉。

**2、认识伊斯兰教**

伊斯兰教是怎样的宗教？穆斯林到底是什么样的？基督教与伊斯兰教教义相同吗？恐怖分子是真正的穆斯林吗？伊斯兰教怎样看待“和平”呢？

---

17 参考大卫·葛瑞森 (David Garrison)：《灵风飚起：近年在伊斯兰世界中的穆民归主运动》。
18 参看国际事工差会网站( SIM )。SIM 国际差会开始于 1893 年，从西非尼日利亚开始推动宣教事工。

普世教会一直在寻找和伊斯兰教之间的共同点，以能达到对话的目的。但由于我们对伊斯兰教的认识肤浅，或者错误，从而很多时候导致基督教会向伊斯兰教妥协，造成信仰的混淆。所以，我们必须谦卑地装备，清楚地认识伊斯兰教信仰，以及对基督教的挑战，并坚定地持守信仰，向穆斯林传讲基督的福音。

我们可能在某些课题上发现一些共通点，但穆斯林的世界观与基督徒的世界观却有天壤之别，不知情人士会忽略基督教与伊斯兰之间基本上不相容的地方。寻求与穆斯林对话的基督徒，须要了解伊斯兰内的核心正统及内在统一性。

穆斯林要把他们的历史信仰，不作任何适应时代的修改，应用在今天穆斯林所到的所有国家。古兰经是一切领域的最高权威，而伊斯兰也是地上唯一可接受的宗教，没有任何的妥协空间。穆斯林相信古兰经已经取代了新旧约圣经，是真主赐给所有人类唯一至今有效的启示文献。穆罕默德取代了耶稣，成为完全人，是真主赋予的完美典范。古兰经甚至断言耶稣自己曾预言伊斯兰和穆罕默德的来临。

虽然穆斯林口里念诵犹太教和基督教的经文和先知，他们实质上表示伊斯兰已取代了它们，成为今天人类唯一有效的宗教，这可称为终极的“替代神学”。[19] 当呼拜者念诵“万物非主，唯有真主”，即是说耶稣不是神；当说到“穆罕默德是主的使者”，即是说耶稣已被穆罕默德取代了。犹太教被基督教取代，基督教亦被伊斯兰取代。最终的逻辑，就是让所有基督徒皈依伊斯兰。所以，穆宣工人必须认真地认识伊斯兰教，做到知己知彼。

笔者强调并鼓励穆宣工人们，在穆宣事奉中，需要好好地在圣经上下功夫，坚持研读神的话语，每天系好“真理的腰带”（参弗 6:14），以神的真理启示装备自己，竭力追求认识耶和华（何 6:3）。因为每当我们和穆斯林谈到信仰时，直接就会遇到神学性的问题。比如：“三位一体的上帝”，“耶稣基督是神儿子”，“童贞女麦尔彦生子”等等，这些问题都是拦阻穆斯林信主的“绊脚石”。我们需要藉着祷告，将他们的心带到神的启示面前，祈求圣灵打开他们属灵的眼睛，放下骄傲的“理性”，以及先入为主的思想观念，使福音的大能彰显。“因为十字架的道理，在那灭亡的人为愚拙，在我们得救的人却为神的大能。”（林前 1:18）

---

19　参考苏帕克：《岌岌可危的教会：伊斯兰对教会及其使命的挑战》（香港：前线差会，2015）。

**3、挚爱穆斯林**

伊斯兰教强调圣战。虽然圣战一般不包括在五功之中，但是，“为伊斯兰奋斗”是古兰经、圣训和伊斯兰法中一个最基本却能荣耀真主的宗教义务。“任何时候，圣战都是穆斯林的基本责任，就好像每天拜功或斋戒一样。”

圣战亦有非暴力的一面，如牺牲金钱、维护道德圣洁的属灵争战、以言语和行动去改过和支持正确的事，但“伊斯兰法明文指出，圣战一词特别是指发动战争，以真主的名义去对抗那些压迫伊斯兰的敌人。”

英语译本《崇高古兰经》认为:“为安拉的缘故展开圣战，或以任何其他的努力，来使安拉的话语（即伊斯兰）显出优越。圣战是伊斯兰的其中一个基本信仰。”

古兰经 2：190（一节关于圣战的重要经文）的一个注脚表示“以所有人民和武器的力量，为真主的缘故而作神圣的战斗，在伊斯兰是极为重要的，亦是其中一个重要支柱。”那些将武装圣战作为“第六功”的人，将圣战定为穆斯林必须履行的职责。[20]

早期伊斯兰把圣战视为真主赐下的一个方法，用来扩张伊斯兰的政治领域，直至所有多神教徒改信伊斯兰（或被杀死），犹太教徒和基督徒也要降服伊斯兰的统治，这种对圣战的理解，在以后几个世纪已确立为伊斯兰的经典教义。

2014 年时，笔者在一个宣教研讨会中有机会和一位曾经是激进分子的巴基斯坦牧师交通。我请他给真正意义上的穆斯林下一个定义。他说：“一个真正的穆斯林就是恐怖分子”。所以，当我们极力宣讲，要爱穆斯林时，我又想起一个在暴乱中亲人被杀的姊妹说的话：“爱穆斯林，你们说得轻巧，是你们没有亲人被杀”。这让我们的鼓励显得极为苍白无力。

故此，当西域穆宣工场处境愈加艰难，很多穆宣工人被迫离开，或主动退出时。笔者与同工们互相鼓励，只要没有被驱赶离开，我们就要靠主坚守在工穆宣场上。虽然我们不能做什么，但是我们起码可以让穆斯林同胞们看到，我们愿意住在他们中间，我们愿意陪伴他们，因为我们爱他们，因为耶稣基督先爱了我们。

我们能真正地爱穆斯林吗？能爱那些恐怖的穆斯林吗？能爱那些残杀基督徒的恐怖分子吗？这是对神的百姓和穆宣工人永远的挑战，必须时时、天天面对。求神恩待怜悯穆宣工人，将他的爱充满每一个穆宣工人的生命。

---

20　参考苏帕克：《岌岌可危的教会：伊斯兰对教会及其使命的挑战》。

我们要恳切地祈求恩主耶稣基督打开崇尚圣战武力、践踏生命之穆斯林的心眼，败坏魔鬼撒旦藉圣战捆绑辖制穆斯林的诡计——偷窃、杀害毁坏。求神赐给穆斯林和平的心，爱人的心，顺服真理的心，因为“伊斯兰”的意思即为“和平”与“顺服”，穆斯林即为“和平的人”与“顺服的人”之意。耶稣基督就是和平的君王，祂以恩典和真理来到世界，以舍命牺牲的大爱，为的是全人类，包括穆斯林都能得着永远的生命。

“因有一婴孩为我们而生，有一子赐给我们，政权必担在他的肩头上。他名称为奇妙，策士、全能的神、永在的父、和平的君。”（赛 9:6）

“盗贼来，无非要偷窃、杀害、毁坏；我来了，是要叫羊（或作人）得生命，并且得的更丰盛。”（约 10:10）

愿意耶稣基督的和平与顺服临到全球超过 21 亿人口的所有的穆斯林，每一个穆斯林都成为和平之子，并降服真理的人。

**4、了解尊重文化**

穆斯林的文化是一个庞大而又复杂的系统，所有的文化与宗教密不可分，紧紧联系在一起。而且是宗教主宰着文化的。我们对穆斯林的文化有很多看法，太过神秘，太过暴力，所以尽量躲避，甚至远离；很多与穆斯林杂居的汉族都不愿意接触他们，甚至一提到他们就满脸不屑，充满讽刺挖苦。他们认为穆斯林对他们出高价，说话不守信用等等。

其实穆斯林真的需要我们的同情和关爱。他们充满恐惧，没有信仰的自由，爱面子，妇女地位低下等等；再加上政府对他们不合理的要求和态度，他们实在需要神的恩典临到他们。

比如，穆斯林顺服真主，是出于他们对真主的权柄和无可比拟的能力而产生的恐惧。

对于上天堂，穆斯林有不同的信念，但最根本的是真主是遥远的，所有的事都按他的旨意而行，故此真主的审判是不可预测的。

对于信仰，穆斯林没有自由或选择权。伊斯兰好像一条单程路，一经进入，不能离开。离开伊斯兰会被视为背叛真主和社会，按照伊斯兰法，必须处以死刑。

此外，还有一系列律例，惩罚那些离开伊斯兰的叛教者。对失去荣誉的极度恐惧，解释了为何有人情愿杀害他们所爱的人，也不要受耻辱。假如一个人不为失去荣誉的事报仇，这人会永远地丢脸和蒙羞。

伊斯兰给予女性的地位，肯定不与男性平等。各项有关女性的规例，不明文地假设不论在智力、道德和宗教上，女性都不如男性。因此，她们会被视为诱惑男人的根源，必须将她们的缺点好好保护，甚至将妇女与家族的名誉串联起来。对一个女性的基本要求，就是要服从丈夫（而不是直接服从真主）。有些伊斯兰学者甚至认为，大多数女性会落到地狱去。[21]

关于尊重穆斯林的文化，可以从点点滴滴做起。在西域南疆的巴扎，我的妻子购买头巾围上，很多维族妇女都冲她微笑，以示接纳。笔者和同工在莎车维族聚居区购买花帽戴上，立刻就感到有无数双眼睛看着我们，并向我们露出笑脸，有的穆斯林还主动和我们打招呼。原来彼此接纳和尊重文化是如此的有效。穆斯林需要被关爱，被接纳；穆宣工人也需要穆斯林的接纳，如此才能有机会继续跟进，传扬福音。

撰写此文这段时间，正是全球穆斯林们的“斋月”期间。笔者以为穆宣工人们也应当很好地了解并尊重斋月文化。据统计共有 48 个国家恭迎并进入斋月，集中分布于亚洲西部和非洲北部。其中黎巴嫩、乍得、尼日利亚、波黑和马来西亚只有约一半的人信仰伊斯兰教。

**阿拉伯国家（22 个）**

亚洲:科威特、伊拉克、叙利亚、黎巴嫩、巴勒斯坦、约旦、沙特阿拉伯、也门、阿曼、阿联酋、卡塔尔、巴林。

非洲：埃及、苏丹、利比亚、突尼斯、阿尔及利亚、摩洛哥、西撒哈拉、毛里塔尼亚、索马里、吉布提。

**非阿拉伯国家（26 个）**

西非：塞内加尔、冈比亚、几内亚、塞拉利昂、马里、尼日尔和尼日利亚。

中非：乍得。

南部非洲岛国：科摩罗。

欧洲：波黑和阿尔巴尼亚。

---

21　参考苏帕克：《岌岌可危的教会：伊斯兰对教会及其使命的挑战》。

西亚：土耳其、阿塞拜疆、伊朗和阿富汗。

中亚五国：哈萨克斯坦、乌兹别克斯坦、土库曼斯坦、吉尔吉斯斯坦、塔吉克斯坦。南亚：巴基斯坦、孟加拉国和马尔代夫。

东南亚：印度尼西亚、马来西亚和文莱。[22]

斋戒是伊斯兰教的五大支柱之一，此外还有信仰、祈祷、施舍和朝圣。穆斯林认为斋戒有各种意义和教益。斋戒被认为是一种崇拜行为，目的是实现对真主的虔诚和服从。虔诚的穆斯林认为斋戒的益处包括自我克制、培养感恩之心、与真主更加亲近以及同情穷人和饥饿者。斋戒者还应避免做坏事，并多做好事。慈善是斋月的标志。除其他捐赠方式外，许多人还设法为有需要的人提供开斋饭，分发装满主食的斋月盒，分发热饭以及椰枣和果汁等食物，或帮助举办免费的集体聚餐。[23]

对所有成年穆斯林来说，斋月期间从黎明直到日落的禁食是必须的，除非他们是急性或慢性病患者、旅行者、老年人、怀孕者、哺乳期妇女、糖尿病患者或月经期女性。斋月的每日斋戒包括禁食和禁饮。穆斯林每天封斋期间注重祈祷和反省，增加祈祷和背诵古兰经的活动，还会在晚上进行塔拉维集体祷告，朗读古兰经章节。

我们所在的穆宣工场的穆斯林朋友也都进入封斋，更多地祷告和诵读古兰经，如此为更讨安拉的喜悦；平时不戴头巾的年轻女子，也都佩戴起头巾来，她们认为这样做她们的祷告就会显得更加圣洁。笔者在斋月期间，中午也不吃饭，在办公室安静祷告反省，撰写工作，以更多体会穆斯林的斋月。同时，也鼓励同工们在斋月期间更多地投入祷告、读经和慈善。往往在斋月期间，路边需要施舍的穆斯林会更多。

今年的斋月期间，适逢受难周与复活节，笔者也中午禁食祷告，更多地体会主的爱，并与同工们一起回到圣经更多地默想耶稣基督在受难周每天的服事与教训。笔者以为穆宣工人应该抓住斋月的机会，向穆斯林表现出我们对他们的尊重，并以更加敬虔的生命与生活为主做见证。因为穆斯林不仅听我们怎么说，更是要看我们如何做。只有我们比穆斯林更加敬虔爱神，伦理道德比他们更加圣洁，才能为主赢得穆斯林的心。

---

22 参考公众号海道电商俱乐部发文：〈2024 斋月将近！这些斋月相关事宜你都知道吗？〉2024-03-05。

23 参考公众号土耳其驻北京大使馆推文：〈迎接斋月：穆斯林如何度过伊斯兰教最神圣的月份？〉2024-03-11。

**5、学习掌握语言**

对于宣教士来说，进入工场的第一个挑战就是掌握服侍群体的语言。语言不过关，就不能顺畅地沟通，事工就难以有效地开展。

在西域地区宣教的很多同工都说，学习维语是非常困难的。但是，在西域南疆地区宣教的十多年的 Z 老师挑战说："你想掌握维语，首先要先爱上维语。"你不爱这门语言，怎能学会呢！若有爱穆斯林的心，就能面对学习的艰难，就能坚持下去。Z 老师在十多年间把一本维汉字典都翻烂了。而在西域地区宣教十多年的Z老师，一上工场就选择住在维族村庄里，和维族生活在一起。他们一起干活，一起聊天，一年之后，维语的生活语言已经没有障碍了。

这说明语言的学习，不仅需要毅力和努力，也需要爱灵魂和爱语言的心，还需要学习的场景策略，不是闭门造车，纸上谈兵，就可以掌握的。

笔者在西藏和新疆地区，都曾看到可以用流利的藏语和维语讲道的西方宣教士和韩国宣教士。但是，就连他们也说，虽然见到过很多中国宣教士，却几乎看不到有中国宣教士能以流利的福音对象之语言沟通。这对穆宣工人是一大挑战和激励，更是印证你是否真正异象清楚，真爱穆斯林的凭据。

近年来，中国教会穆宣工人们都意识到这个问题，并开始努力地面对语言关。在疫情期间，一位穆宣工人在工场上也被封控在家，他就利用网络，开始专心学习阿拉伯语，每天时长达 7 个小时之多。另一位穆宣工人，利用网络 Facebook 和 WhatsApp，建立起超过千人的朋友圈，每天和不同圈友打电话，讨论问题，操练学习。这两位穆宣工人的语言都突破，并熟练掌握了。我们团队的同工们，在工场生活事奉的同时，每天也都安排一定的时间，继续不断地学习穆斯林语言。我们祈求恩主给予穆宣工人学习语言的智慧与能力，特别是好的记忆力与理解力，能够驾驭穆斯林的语言，以能更好地服事他们。

**6、建立信任友谊**

和穆斯林建立起真正并长期的友谊，才能使福音事工继续进深开展。但是，由于有许多拦阻及问题，以致与穆斯林建立友谊，相对与其他非基督徒更为困难。

基督徒可能会因为穆斯林对基督徒反复无常的态度，而感到疑惑和不知所措。但穆斯林的行动和反应的背后都有着神学的理论根据。

许多穆斯林认为与基督徒交友，会令真主不悦，这是基于古兰经的一处经文（5 章 51 节）:“信道的人们啊！你们不要以犹太教徒和基督教徒为盟友（朋友、保护者、助手）。他们各为其同教的盟友。你们中谁以他们为盟友，谁是他们的同教。真主必定不引导不义的民众。”

虔诚的穆斯林在每天五次拜祷时，每日以阿拉伯语重复念诵古兰经第一章“开端”17 次，这章被认为是整本古兰经中最重要的，其中第 6 和第 7 节是这样写的:“求你引导我们上正路, 你所佑助者的路, 不是受遣怒者（如犹太教徒）的路, 也不是迷误者（如基督徒）的路”。

虽然阿拉伯文没有包含括号内的字词，在英语翻译本却补充了。让穆斯林可以根据圣训的指导去理解这段经文。他们认为犹太教徒就是引致真主愤怒的人，而基督徒就是误入歧途的人。这样的信息，穆斯林每天重复 17 次，实在很难与非穆斯林展开友谊。[24]

所以，穆宣工人必须入乡随俗，依照所服侍穆斯林群体的习俗穿上端庄的服饰“向什么样的人，我就作什么样的人……都是为福音的缘故”( 林前 9：22-23)。

一定要真诚对待他们，过分讨好的态度会令对方感到不安，而且，这是很容易看出来的。行事正当是基本关键，求神为我们预备自然而合乎正路的机会，教我们以基督的样式去爱及服侍他人，用真诚与穆斯林朋友相处，无须矫揉造作。

好客和慷慨是东方文化中最宝贵的民族特性。每户主人家 ( 即或是家徒四壁 ) 都希望得到慷慨好客的称誉。若在这事上做得不足，就等于败坏家族的名声，故此万万不可。慷慨带来荣誉，我们可以对此表示欣赏，但亦要小心我们所夸奖的是什么！

有客人来访，便应以最佳的食物招待客人，还应准备一些水果、果仁、糖果、茶水等。要有心理准备会耽延一段时间 ( 大多是几小时 )，但切忌主动终结拜访，此举通常应由客人提出。如果是首次到他人家里作客，应该准备好一份礼物, 可以选择糕点或糖果。离开的时候, 主人可能会送上一些饭菜。客人若归还用来盛菜的盒子，不可空手归还，总要在盒子里放些糖果或食物，送回给主人。

---

24　参考苏帕克 :《岌岌可危的教会：伊斯兰对教会及其使命的挑战》。

穆宣工人在穆斯林世界被接纳也需要时间。我们需要忍耐等候，并持之以恒地为他们祷告。于此，笔者试举一个案例说明。新冠疫情爆发前和封控中间，我们夫妇在一个农业城市城乡结合部自建房穆斯林社区居住过一年时间。两个非穆斯林外国人突然“闯入”他们的“世界”与“地盘”，原本平静的单纯的世界好像被打破了平衡。我们感觉到社区的每一个男女老少心里都在说，“这两个外国人为什么来我们这里？”“他们来我们这里做什么？”

我们明显感觉到不接纳，以及对我们表示出的排斥。我们主动与邻居和社区的穆斯林问好。除了小孩子用瞪大的眼睛盯着你以外，其他的穆斯林都板着一副脸，毫无表情，或者根本不看你。但是，我们夫妇坚持向每一个见到的穆斯林主动问好，以示尊重，并将我们租住的房屋起名叫“和平阁”，持续地为所居住的城市、社区与邻居穆斯林祷告。

直到 3 个月后发生的一件事情，局面才终于得到扭转。一个下过小雨的上午，我们夫妇外出。一打开通向外面楼道门，就看到在小巷的泥土地上坐着一位赤脚的老人。老人是我们的邻居，身患残疾，平时就坐在轮椅上，在楼门口晒太阳；老人平时衣着干净整洁，还戴着一顶柏柏人小红帽。我们每天进出都会向他问好，他也总是和小巷口坐着的老年妇女们一样不动声色，表情僵化。

当时，我们的第一反应就是赶快上前搀扶老人，并呼喊邻居。在有长达近百米的有些寂静的小巷里，我们的声音分外宏亮清晰。老人的儿女和其他邻居们立刻都跑了出来，迅速地将老人搀扶回家。小巷立刻又恢复了往日的平静。从此以后，所有的社区邻居见到我们，脸上都有了笑容，并回应我们的问好。原来，他们都在观察注视着我们，我们一个平常的举动都能引起他们极大的反响。

小巷里的邻居们，也会不时发生吵架打架冲突的事情，多以穆斯林妇女为多。当邻居们抬头看到窗口的我们在观望他们时，他们就显得很不好意思。从此以后，我们就更多地为邻居的和睦与和平祷告。再遇到邻居吵架的时候，我们也会将身体躲在墙后，不让他们看到，以免让邻居们尴尬。我想这也是对穆斯林文化的尊重表现。当我们再次邀请邻居房东的大学生女儿和她的同学们来家里做客时，她们也显得很释放，头巾也不戴了。这表示她们把我们当作为家人和亲人对待。此时，我们才算是被穆斯林完全接纳了。

总而言之，穆斯林文化在日常生活，彼此交往和细微之处，都能表现出来，都需要穆宣工人们留心并尊重，更加需要注意自己的言行举止，动作行为。为的是能够为主赢得穆斯林的宝贵灵魂。

**7、智慧服事引导**

在西方教会, 特别是福音派信徒,“如何与穆斯林‘对话’”的争论日益加增。

西方基督徒渐渐意识到需要了解伊斯兰和穆斯林来促进彼此关系，寻求共融，以及寻求有效的共通点以增进更大的和平。

其实,“对话”包含了一些风险，首先是“对话”这个词语的意思含糊不清。在新约圣经中，保罗使用“dialegomai”这词语（徒 17:17），意思是指说服听众。对于保罗，对话是一种传道的方式，保罗没有聚集异教的宗教领袖们进行圆桌会议，讨论宗教的共通处或彼此建立。相反，保罗与他们争辩，试图说服他们（徒 17:22-31），保罗有一个热切的意愿，就是引导人与那钉十字架和复活的主相遇。

穆斯林通常会抓住“对话”的机会试图改变基督徒。但讽刺的是穆斯林对“对话”的理解，比起大多数的基督徒更符合保罗的意思。穆斯林很难相信基督徒不会尝试在对话的过程中游说他们改变信仰，他们不明白为何基督徒不利用这个方便的机会来宣教。[25]

穆宣工人就是要通过祷告、友谊、口传和身传等不同的“对话”方式，以从神来的智慧引导所接触的所有穆斯林，就如使徒彼得说“只要心里尊主基督为圣。有人问你们心中盼望的缘由, 就要常作准备, 以温柔敬畏的心回答各人。”（彼前 3:15）亦如使徒保罗提醒我们：“然而主的仆人不可争竞，只要温温和和地待众人，善于教导，存心忍耐，用温柔劝诫那抵挡的人，或者神给他们悔改的心，可以明白真道, 叫他们这已经被魔鬼任意掳去的, 可以醒悟, 脱离它的网罗。”（提后 2：24-26）

在和西域南疆事奉多年的 Z 老师交通时，就觉得神给他智慧来引导维族认识上帝。我们都知道穆斯林只读《古兰经》, 他们认为《讨拉特》、《斋逋尔》、《引支勒》都成为过去，被《古兰经》替代了，而且被基督教篡改了。那怎么帮助穆斯林面对《圣经》呢?

---

25　参考苏帕克：《岌岌可危的教会：伊斯兰对教会及其使命的挑战》。

Z 老师用一个贴切的比喻说，作父母的都希望自己的孩子完全听父母的话，而不是部分的听从。同样，胡大[26]也盼望我们不是只读《古兰经》，也应该读《天经》[27]。以致穆斯林们能够接受并愿意听从，实在是智慧的引导。

我们团队一位穆宣工人有一位年轻又敬虔的穆斯林大学生朋友，他愿意与基督徒交往，也看过圣经，但是有两个问题是他想不通的。第一个问题是“上帝三位一体的神”；第二个问题是“耶稣是上帝儿子”。这是所有的穆斯林必须面对的问题，也是所有人的理性是难以通过并接受的，但却是亘古不变的福音真理。这需要我们对他们又足够的爱心与耐性，并恳求神的灵打开他们属灵的眼睛，更祈求主让穆斯林愿意降服在真理之下。如此我们相信神必定会恩待并拯救每一个愿意寻求真理，敬拜上帝的穆斯林。穆斯林也需要凭上帝所赐的信心接受。

但需谨记，在与穆斯林“对话时”，千万不要在信仰上妥协，要持守住基督信仰的底线。比如：“和平”一词，对于穆斯林来说，乃是指透过向全球宣扬伊斯兰的管制和权威，来建立和平与秩序。同样地，当穆斯林声称伊斯兰社会在历史上对非穆斯林都是“宽容”的，意思是指非穆斯林并没有被杀、被驱逐或强逼改教。这跟基督教对和平与宽容的理解截然不同。[28]

穆宣工人必须明白并时刻谨记，伊斯兰否认基督教的信仰核心，而且它更是非常教条化，一天五次呼拜者从唤祷塔召唤穆斯林去祈祷，原则性地否认基督的神性和祂的启示。当呼拜者念诵“万物非主，唯有真主”，即是说耶稣不是神，当说到“穆罕默德是主的使者”，即是说耶稣已被穆罕默德取代了。

保罗的宣教神学观和宣教事奉榜样成为穆宣工人们一生的激励：“神愿意叫他们知道，这奥秘在外邦人中有何等丰盛的荣耀，就是基督在你们心里成了有荣耀的盼望。我们传扬祂，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。我也为此劳苦，照着祂在我里面运用的大能尽心竭力。”（西 1:27-29）

今年，穆斯林斋月和复活节撞在一起。而穆斯林信仰“后世”，即相信人死后，至世界末日的来临时，将要复活，并接受安拉的审判。而且相信今生是短暂的，后世是永恒的。但是能否上天堂却因为信“命定”而毫无把握，都在安拉的安排

---

26 笔者注：“安拉”或“上帝”之意，为波斯语、乌尔都语和突厥语的译音。
27 笔者注：新约圣经福音书《引支勒》的阿拉伯语版本翻译为《天经》。
28 参考苏帕克：《岌岌可危的教会：伊斯兰对教会及其使命的挑战》。

中；无论行多少的善，也无法得到上天堂的保证。笔者相信，穆罕默德是从基督教接受了天堂、地狱、复活与审判的观念。穆宣工人可以使用《天经》约翰福音的经文启发穆斯林朋友们思考并回应。基督徒不仅在末日要复活，在今生就能活出复活的、得胜的、永恒的生命。因为我们信靠的耶稣基督已经战胜魔鬼撒旦，胜过死亡和罪恶的权势，我们因信称义，已经出死入生了。所以，复活是将来的事，也是每一个基督徒现在可以用生命经历的事。这是穆斯林们不能明白体会的，需要我们智慧地引导他们，带领他们脱离无助与惧怕，并信主进入复活的生命中。

主耶稣应许相信他的人："差我来者的意思，就是他所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。因为我父的意思，是叫一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活。"（约 6:39-40）

"若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的；到我这里来的，在末日我要叫他复活。"（约 6:44）

使徒保罗说："他因软弱被钉在十字架上，却因神的大能，仍然活着。我们也是这样同他软弱，但因神向你们所显的大能，也必与他同活。"（林后 13:4）

## 四、西域穆宣需要重视评估

"那七十个人欢欢喜喜地回来说：主啊，因你的名，就是鬼也服了我们。耶稣对他们说：我曾看见撒但从天上坠落，像闪电一样。我已经给你们权柄，可以践踏蛇和蝎子，又胜过仇敌一切的能力，断没有什么能害你们。然而不要因鬼服了你们就欢喜，要因你们的名记录在天上欢喜。"（路 10:17-20）

宣教的上帝主动邀请祂的子民参与普世宣教事工，所以，我们也应当向主尽忠，尽上自己的责任。穆宣事工实在是又大又难的宣教事工，需要从长计议，重视宣教策略的思考、研究和制定，更加需要及时的事工反省与评估。在上面的经文中耶稣基督提醒门徒事工重要，为有果效的事奉事工感恩也重要，但更加重要的是神的荣耀，以及我们与神的关系。所以耶稣基督更加看重门徒的生命与团队的建造，耶稣基督带领门徒们做的事工评估，给我们提供了美好的榜样。

当代西域地区穆宣事工几十年来虽然阻碍重重，却一直方兴未艾。除内地教会、港澳台教会与海外华人教会以外，普世东西方教会也差派出大量的穆宣同工，并投入大量的财力与物力等资源。西域地区本土教会早在 21 世纪初就开始

投身穆宣事工，西域东部地区教会在 2001 年就已经差派同工去到南疆地区长期驻扎。近 30 年来，在西域地区宣教的团队众多，单单在西域南疆地区，最多的时候能达到上百个，实在是一个令人意想不到的庞大的数字。一方面能看出中国教会对西域地区穆斯林宣教的负担与投入，同时也反映出西域地区穆宣的种种问题，对西域穆宣不力的诸多现象也暴露出来。这是穆宣团队与穆宣工人需要及时不断地检讨、评估，并不断改善更新的。

## 1、目标不明

西域穆宣多年来一直存在着一个明显的问题，就是很多团队与工人，没有长期委身与长期驻扎的想法，也就不会有明确清楚的事工目标。虽有负担与热心，且有大量地投入，却是边做边看，没有明晰并长远的事工规划与目标。故西域穆宣工场就像“走马灯”一样，来来去去很多人，显得非常热闹，却是果效不明显。

比如内地某大学生团契先后至少差派 20 个以上大学生家庭在南疆地区代职宣教。他们的口号是“扎根南疆，回归锡安”。但谈到宣教的具体目标和策略，则都不清楚，也没有具体的事工计划。甚至宣教的意识和观念也很模糊、淡泊，还有些属灵骄傲，偏重灵恩现象。

没有目标，就没有方向;没有方向，就没有道路;没有道路，往哪里走呢？！很多人会说，有圣灵带领呢！这话也没错，但是圣灵更盼望我们在祂的引导下，尽上我们的责任与本分！神百分之百地动工，我们百分之百地尽责，这才叫做与神同工，神才会祝福我们的事奉与事工。规划并制定事工目标，更加需要多多祷告，还需要凭信心制定。总体的事工目标之下还需要阶段性目标，而阶段性目标也都需要及时地检讨与评估并不断地调整。所有事工的规划与目标，都应超越自身团队的发展，应当围绕着穆斯林得救，神的国度扩展，神得荣耀而谋定。

## 2、追求果效

有些穆宣团队或工人没有长期并清楚的事工目标，没有长期扎根穆宣工场的计划，也导致他们追求在最短时间内见到明显果效的想法，甚至是能看到很多穆斯林信主的轰轰烈烈的果效。记得在 2000 年代初的几年中，有内地两个省份的教会，在将“福音归回耶路撒冷运动”感召之下，曾组织很大的团队先后两批奔赴西域工场，但没有过长时间，基本上都悉数返回到内地家乡教会。原因是他

们对宣教的理解比较狭窄与片面，对穆宣事工的性质不太明白。他们说，我们来这里是传福音，开布道会的;我们在家乡每天种地，在这里为什么还要干农活呢。

一味地追求果效，就会出现心浮气躁，不择手段，甚至急功近利的现象，从而产生很多问题，造成很多亏损。比如挨家挨户地发福音单张，或在穆民聚集人群公开传福音；还有举行较大规模的同工聚会，招致关注并冲击。

此刻，再次想起海春深牧师的见证。主耶稣呼召他时说："无论什么地方你都愿意为我去吗？"海春深回应："主啊，我愿意。"他和妻子在中国西北的穆斯林中服事 35 年。他拜访清真寺、尊重伊斯兰教习俗；他设计并书写阿拉伯书法，作为传福音的工具；他接受伊斯兰教学者领袖的挑战，用阿拉伯文书写的公开信进行辩论，并赢得伊斯兰教教师的信赖，促使他们开始研究圣经。但纵使这样，35 年的工作中，他们并没有在穆斯林社会建立起教会。[29] 他与一位在非洲穆斯林中宣教的工人彼此交通时，都不约而同地发出同样的感叹："神没有将这样的恩典给我"。但他们都是上帝忠心良善又有见识的仆人。

所以，穆宣事工需要做长期的打算，需要准备好长期投入，并长期委身；至于果效都在神的手里，神自己会坚立祂兴起的穆宣事工。（参诗 90:17）愿所有的穆宣团队与穆宣工人，以及众教会和神的百姓，都能明白穆宣事工的特殊性质；甘愿与神同心同工，付出时间，付出代价，直到穆斯林归主，直到基督再来的时候。

### 3、团队扎堆

宣教资源在工场分配不均的现象始终都存在着，在西域穆宣工场也是如此。限于丝绸之路沿线的主要人口聚居城市为数不多，故大家也就都选择在这些地方驻扎事工。而在比较偏僻、偏远，生活与交通更加不方便的县市和乡镇，穆宣工人却寥寥无几，他们只能孤单驻守。比如在 10 多年前的西域南疆某地级城市，有来自于国外很多国家，和国内不同省份的团队；有差会差派的、有教会差派的、还有个人性的；有全职的，更多代职的。我们打掉折扣，也不少于 80 个团队。在一个 30 多万人的城市，此是一个可喜的现象，显示出该城市宣教的战略性和重要性地位；同时，也是一个策略问题，能看出资源投入偏重和不平衡现象。

---

29　参考布麦克：《火炬传千里——宣教士海春深在穆斯林中的生命见证》（香港：宣道，2006》。

这就需要穆宣团队之间，穆宣工人之间更多地彼此联结，共同讨论，对西域地区宣教工场做出整体的资源分配，并彼此协作，使宣教的人力物力与财力等资源各尽其用。而这也是中国教会，包括宣教团队与工人的短板之处。小家庭、小集体、小团队，我们的教会、我们的团队，我们的禾场，我们的事工等等自私狭窄的观念，导致各自为政，孤单打拼的现象；还有做不到彼此祝福，甚至还出现互相讥刺的现象。

在资源分配与彼此协作方面，西方宣教士与韩国宣教士，实乃需要我们学习并效法的榜样。我们只要闭上眼睛想想，在宣教历史上，我们能想到的，或者我们不知道，无论是多么偏僻，不被人所知的乡村山寨，都有宣教士们留下的佳美脚踪与事奉见证，足可以说明宣教工人们的谦卑合作与宣教资源的合理分配。西域穆宣工场需要看到这样的弟兄和睦同居,（诗 133:1）各尽其职,彼此成全（弗 4:12）的见证。

### 4、装备不足

笔者多年来有机会在西域地区穆宣工场不同的城市与一些宣教同工交通。发现不少穆宣工人基本上都没有什么宣教的装备，当然长期性的、计划性的策略就谈不上了，经验性的策略也就更加无从谈起了。

笔者在为他们单纯的穆宣心志，以及能长久坚持穆宣的努力感恩的同时，也深深感到中国教会乃至已经进入穆宣工场的宣教士们，对伊斯兰教的认识极为肤浅，甚至很多观念是错误的，这难免导致宣教果效的缺失。

虽然训练装备是个相对化的问题，但是基本的伊斯兰教历史、教义、宗派，以及文化风俗习惯，是必须了解并熟知的。如此才能于穆斯林社会面对各种挑战与适应，并能健康地融入到穆斯林文化中。

继之，穆宣工人需要于所在的工场上，因地制宜、因文化制宜、因事工制宜、因服事对象制宜地继续进修装备。穆宣工人与所有的事奉工人一样，既然踏上事奉的道路，就不能停止继续进修。而穆宣团队与后方的教会，以及神学院可以多方结合起来，为前线穆宣工人量身度造设立针对穆宣事工急需装备课程，以帮助穆宣工人更加有力有效地事奉事工。比如：“某穆宣地区穆斯林族群研究”、“某穆宣地区工场研究”、“不同的阿拉伯语语系语言学习技巧与掌握”，以及“穆宣事工平台与运作”等等。

## 5、经济至上

我们都知道宣教是一个“烧钱”的长期工程。但是如何合理并善用使用金钱，藉着金钱更好地服事穆斯林，并发展事工，则需要神的恩典与智慧。一味地用金钱铺路，用金钱解决问题肯定是不合宜的。

很多年中，西域地区国外团队基本采用基金会，或者大量投资建农场的方式接触穆斯林；国内的教会虽然资源相对不足，但也是多采取扶贫、助学等经济第一的策略服侍穆斯林。

还有一些基督徒企业家推波助澜，甚至以公司和房地产投资等方式参与。此导致即使是有穆斯林信主，很多人的信仰根基也不牢固，并养成依赖的习惯；甚至有的人想藉信仰基督教，得到外国人的帮助出国的诸多现象。

在西域穆宣工场上因为经济至上原因，还出现穆宣工人在经济上的一些问题。有两个不同团队的穆宣工人家庭，同在一个城市事奉。他们逐渐熟悉，并不断有联结交通后。其中一个家庭遂开始向后方的宣教团队挑战：为什么我们的经济支持和福利这么少？某某团队的支持是多少，福利都包括哪方面，我们需要增加预算支持等。甚至说，不然我们就离开团队了。结果就是这样，该同工的后方教会与宣教团队都很难受痛心。

还有一个案例，一个穆宣同工家庭在穆宣工场上以营商方式建立事工发展平台。投资都是由教会与差会承担的，按原则所有的收入与盈利都应归给差会与教会，或者用来发展工场事工，或补足其它宣教事工的不敷。

神特别恩待这个穆宣工人家庭，生意逐渐发展起来，开始从投入转向盈利。在收入越来越多的时候，他们就向后方团队提出了要求。盈利后的利润如何分配？我们自己能拿多少百分比的利润呢？！这都是经济至上导致的现象，穆宣团队与穆宣工人需要引以为戒！

## 6、督导不足

虽然在西域穆宣工场有很多长期坚守的宣教士，但是因为差派的教会或团队没有建立起差会的有效机制。又加上事工繁忙，自顾不暇；再加上禾场遥远，鞭长莫及，导致对宣教士几乎没有什么具体的督导和关顾。一年当中，能有同工代表教会或团队去看望，陪伴几天就已经很不错了。

穆宣工人督导与关顾不足的问题，与关顾者的装备与经验有关系，与后方教会与差会愿意投入的时间与代价也有关系。然而时间的陪伴与爱心的服事，总能看到效果。同时，学习、建立并不断完善差会督导宣教士机制，就成为教会与差会所面对的头等大事，而差传机制中之宣教士督导与关顾又是极为关键重要的大事。

对于前线穆宣工人而言，督导与关顾需要及时并具针对性，多聆听与陪伴，切忌命令与指挥；对于教会与差会而言，督导与关顾需要不断学习装备，更加谦卑与专业。感谢主，近年来西域穆宣地区教会以及差派团队，都已经意识到了差会机制的重要性，宣教工人的督导与关顾也开始加强并得到不断的改善。

还有一个事实，就是西域既是宣教工场，又同时为宣教差传基地。我们已经知道西域地区神的教会参与宣教已经有多年的历史，自然也有不少西域地区教会的工人在不同地区的宣教工场服事。因为西域地区信仰处境的压力，考虑对教会，包括对宣教士们的影响，并没有做到及时关怀从工场回到西域地区家乡教会的宣教工人的情况。有的教会或团队甚至长时间不联系他们，使返乡述职或探亲的工人感到失望，甚至有被抛弃的感觉。因为他们在宣教工场，后方教会不方便联络关顾也罢；但是宣教士已经回到家乡，教会还是没有出现，这让宣教工人实在是有些想不通。这个情况需要西域地区神的教会与宣教团队们引起思考并靠主智慧改善。

## 7、担心惧怕

西域穆宣工场的大环境是我们都知道的，所以我们会提醒穆宣工人们，说话、行事、出行与交往等都需要小心谨慎，注意保护自己，同工们之间彼此保护。多年来，很多穆宣工人不断地被迫退出西域宣教工场，使得西域宣教工场愈加艰难，穆宣工人们愈加紧张。此也导致一种现象出现。

有些穆宣工人缩在家里不出门，不和邻舍打交道，在社区看不到他们的身影。有一个穆宣工人家庭卖掉家乡的房屋，在西域地区某个城市购房安居以表心志，愿意一生投入西域穆斯林宣教事奉。时隔一年之后，家乡差派教会与团队去探望他们，看到一些不太正常的情况。他们住在穆斯林小区，公开说在这里是做生意的。但是邻居们看到停在单元门口的电动车基本不动，他们大多时间呆在家里。但是他们的生活又好像很滋润，没有缺乏。

还有，代表团队探访的同工在小区里看到一辆与穆宣工人同省份的牌照车辆以及车主并简单问候沟通。当探访同工问及穆宣工人时，他们甚至不知道小区里还有内地的老乡。如果是因为担心而惧怕，导致穆宣工人深居简出，反而成为小区穆斯林邻居们的共识：他们是宣教士。这就给他们的事奉又带出很多连锁性的不利影响。

以上的案例，可能属于个案，并不具普遍性，但是也能从中看到西域穆宣工场之各方面的压力、挑战与属灵争战之激烈程度。西域穆宣工人们需要刚强勇敢，亦需要从神来的智慧与信心，耶稣基督必定与穆宣工人同在，直到世界的末了。（太 28:20）

## 五、西域穆宣需要重视争战

“天下太平”永远是人类的理想，也是中国人的奋斗目标，北宋大家张载名言，一直传颂不衰，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”。

主耶稣也提醒我们：“你们不要想我来，是叫地上太平；我来并不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵。”（太 10:34）

“你们以为我来，是叫地上太平吗？我告诉你们：不是，乃是叫人纷争。”（路 12:51）

所以，在作主门徒，跟随耶稣基督的天路历程中，穆宣工人也将时刻面对诸多挑战，自己内心的软弱与挣扎，他人的质疑与判断，世界的诱惑与网罗等等。属灵的争战无时不在；世界的战争无处不在，但是，耶稣基督却应许我们：

“凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息。”（太 11:28）

“我留下平安给你们，我将我的平安赐给你们。我所赐的，不像世人所赐的。你们心里不要忧愁，也不要胆怯。”（约 14:27）

但是，穆斯林们内心的挣扎更加明显，始终困扰着他们。“伊斯兰”的意思，即是“和平与顺服”，但是他们“乌玛”[30]与“圣战”之根深蒂固的理念，却让他们的内心毫无太平与心灵的平安可言。

---

30 笔者注：在伊斯兰教世界中，乌玛是一个全球性的信仰群体，超越种族、国籍和文化，赋予穆斯林最基本的身份。这不单只是一个概念，更是可以具体实现的。当一个穆斯林正在受苦或被虐待，整个穆斯林群体会一同保护他或她，结果穆斯林会倾向忘记他们之间的分别，团结对外。当穆斯林遇到可以推广伊斯兰信仰，或捍卫其声誉的机会时，他们会对其他人表现热情和忠诚。参考苏帕克：《岌岌可危的教会：伊斯兰对教会及其使命的挑战》。

感谢主的是，因为近年来崇尚圣战的恐怖组织不仅针对世界，包括穆斯林同胞也保守攻击，甚至杀戮。导致伊斯兰世界的“古老围墙”开始摇动，出现裂痕。[31] 环顾穆斯林世界，各地有多少喜爱和平者，无辜死在自认为纯正的穆斯林刀枪下。极端崇尚圣战的穆斯林遵行暴力，其施暴的对象不外乎是犹太人、基督徒、西方国家和他们认为不认真的穆斯林，即便是其他信仰者及无神论者，也是他们要伊斯兰化的封象。

暴力让人对墙内所发生的事充满疑惑和不满。美国九一一事件，上千位死伤者中有多少人是信奉阿拉的？中东、非洲、中亚、南亚，这些地区几乎每天都在发生穆斯林彼此之间互相残杀，而最令穆斯林心酸的，是当中死伤的妇女、儿童不计其数。巴勒斯坦地区的哈马斯恐怖分子宣称保护贫民是联合国的责任，不是他们的。故牺牲贫民百姓和妇女儿童作为他们的人肉盾牌，导致成千上万的人伤亡。

如果暴力是被认可和支持的，那些能够思考的穆斯林在看到主要的一批受害者也是穆斯林的时候，他们会怎么想？墙内的战乱和矛盾如此激烈，使穆斯林灰心失望。于是，在暴力中，穆斯林冒生命的危险越墙而出。近年来，愈来愈多的穆斯林因为看到宗教教义的矛盾与不符合伦理道德等诸多问题，并开始思考，寻求真理与平安，皈信耶稣基督。

西域穆宣工场的属灵争战主要来自于政治和宗教两方面，而且是我们需要长期面对的。这些年来，全球恐怖形势紧张剧烈，每天都能听到来自于欧亚非等国家地区恐怖袭击事件。从 2008 年西藏 3.14 事件和 2009 年 7.5 暴恐事件以来，中国西藏和新疆地区的暴力恐怖事件也层出不穷，而且恐怖事件之参与人数愈来愈多，规模愈来愈大，伤亡人数也是不断地增加。

政府也不断地加大力度，投入大量人力，面对一个又一个暴恐事件，甚至到了全民反恐的境地。今天的中国已经成为世界上最大的恐怖国家之一。在乌鲁木齐的维族聚居区内，能到处看到巡逻的特警；在南疆和田的大街上，特警的巡逻车像公交车一样川流行驶。

政府规定不允许男子蓄留大胡子，亦不允许妇女把头部用头巾包住。这其中的原因当然是防止恐怖分子，但此些规定也严重伤害到大批维族同胞们的宗教感情和民族习惯。对他们来说，这是极大的不尊重和伤害。

---

31　参考黄约瑟：《古老围墙》（新北：橄榄出版有限公司，2019）。

当前政府的主要工作主要是反恐、反腐和反渗透。反恐是针对藏族和维族；反腐是针对党内政内；反渗透主要就是针对基督教。所以，当代神在西域地区的教会也一直面对着来自于政府和伊斯兰教的双重压力和挑战。

在西域地区各地的教会多年来，都不同程度地忍耐着一次又一次的干扰和冲击，甚至是拘留关押。我们在西域某城市的合作教会，就被定为非法聚会，没收摄像机等财物并被拘留；本差会宣教士 Y 夫妇每年都面对被冲击和被抓捕的机会。在内地信主的几个维族大学生，回到新疆后因为来自各方面的争战压力，最终放弃了信仰。西域南疆地区的教会多年来常常受到有关方面的骚扰和冲击，但是神保守弟兄姊妹们继续持守信仰，因为逼迫反而更加坚固、刚强。

面对政治和宗教的双重压力，新疆的宣教事工应该如何应对呢?

我们求神在这末后的年代复兴祂的作为，照着祂的应许与穆宣工人们同在，直到世界的末了（太 28:18-20），并预备好受苦的心志。同时，穆宣工人亦需要坚信神的保守，神必会亲自带领我们争战并且得胜。

“基督既在肉身受苦，你们也当将这样的心志作为兵器，因为在肉身受过苦的，就已经与罪断绝了。”（彼前 4:1）

“你们蒙召原是为此，因基督也为你们受过苦，给你们留下榜样，叫你们跟随他的脚踪行。”( 彼前 2:21)

“我不求你叫他们离开世界，只求你保守他们脱离那恶者。（或作脱离罪恶）”（约 17:15）

“愿赐平安的神，亲自使你们全然成圣。又愿你们的灵，与魂，与身子，得蒙保守，在我主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘。”（帖前 5:23）

“那能保守你们不失脚，叫你们无瑕无疵，欢欢喜喜站在他荣耀之前的，我们的救主独一的神。”（犹 24）

“你们听见角声在哪里, 就聚集到我们那里去。我们的神必为我们争战。”（尼 4:20）

“又使这众人知道耶和华使人得胜，不是用刀用枪，因为争战的胜败全在乎耶和华。他必将你们交在我们手里。”（撒上 17:47）

“感谢神，使我们藉着我们的主耶稣基督得胜。”（林前 15:57）

## 结论

笔者特别要提醒的是伊斯兰也是一个宣教的宗教，所有穆斯林都有义务见证他们的信仰，赢得归信者，并把其他群体伊斯兰化。我们都知道分布全国的“兰州拉面馆”其实是伊斯兰教宣教的产物与平台。据统计自从 1988 年化隆人在厦门开出内地第一家兰州拉面馆以来，靠着“亲帮亲邻帮邻、亲奔亲邻奔邻”；靠着“一台炉、两口锅、三个人、四张桌”，“兰州拉面”迅速在全国遍地开花，已经超过 4 万家门店，在全球也开到了数十个国家和地区。据报道，青海拉面如今在全国 337 个城市拥有店面 3.26 万家，占据全国拉面市场店面总数的 50%。被称为“拉面之乡”的青海化隆县政府官网公示，目前化隆籍拉面店 1.8 万家。[32]

去年春天，笔者在湘桂交界的相对贫穷的县城都看到一家“兰州拉面馆”，而且老板直接毫不避讳地告诉我，全国的兰州拉面馆已经超过 50 万家，他们今年就接待过两批宣教士在店里吃住。还记得笔者在 20 多年前于甘肃兰州西关大寺旁边经营清真物品的店里购买古兰经时，女老板一直主动地与我聊天，她说：“我是文盲，但是我把古兰经照猫画虎地手抄了两遍。”“我去过麦加朝圣两次”等等。我说:“你为什么和我一个汉族讲这么多呢？”她说:“我这是向你宣教啊！”所以，如果我们不承担宣教使命，不主动宣讲福音，穆斯林就开始向我们宣战了。苏帕克也强调说，穆斯林对这份宣教职责，态度非常认真，故此，即使普通虔诚的穆斯林也主动地参与。穆斯林为了宣教，使用很多方法，包括努力地把非穆斯林的社会结构逐步地伊斯兰化。[33]

穆宣事工是一项费力不见果效的事工，是一项又大又难的事工，也是一项极具挑战的事工，还是一项任重道远的事工，更是一项值得投身，知难而进的事工，但又是一项心存盼望的事工。

在上百年的中外穆宣历史中，穆宣事工都是在不充分不成熟的条件下开展的。差会起初并没有设定向穆斯林宣教的具体计划，只因一些宣教士看见需要，矢志推动穆宣事工。穆宣工人们既没有前人的经验可循，相关的装备又大多不足；在缺乏差会支援，基本上长期孤军奋战的情况下，却披荆斩棘，走出一条无人走过的仄径。

---

32　参考网络文章餐宝典编辑部：〈青海出手，“兰州拉面”将大量消失？〉2023-05-22。
33　参考苏帕克：《岌岌可危的教会：伊斯兰对教会及其使命的挑战》。

西域地区的穆宣事工从一开始，直到基督再来之前。都会举步维艰，困难重重，压力不断，苦难频繁。海春深曾引用奥普逊（Arthur T. Upson）阿语课程的座右铭“一点一滴”（little by little）形容穆宣事工进程。宣教士们投身穆宣几十年，偶尔会得到一点点鼓励，但事实却是月复一月，年复一年维持老样子。

然而，艰难困苦，逼迫危险并不能令穆宣工人们却步，并将会勇往直前，直到主来；穆宣的果效虽然很难见到，或只是一点点，但是，穆宣的价值不该仅由果效来定义。因为主说“我是好牧人，我认识我的羊，我的羊也认识我。正如父认识我，我也认识父一样，并且我为羊舍命。我另外有羊，不是这圈里的；我必须领他们来，他们也要听我的声音，并且要合成一群，归一个牧人了。”（约10:14-16）这是宣教的上帝对万族万民的心意，并且上帝的普世宣教事工终将完成。正如《圣经》启示录展现给我们神的宣教大业完成后，一幅万族万民敬拜上帝的美丽画卷。

“此后，我观看，见有许多的人，没有人能数过来，是从各国各族各民各方来的，站在宝座和羔羊面前，身穿白衣，手拿棕树枝，大声喊着说：‘愿救恩归与坐在宝座上我们的神，也归与羔羊。’众天使都站在宝座和众长老并四活物的周围，在宝座前，面伏于地，敬拜神，说：‘阿们！颂赞、荣耀、智慧、感谢、尊贵、权柄、大力都归与我们的神，直到永永远远。阿们！’”（启 7:9-12 ）

## 后记

笔者受邀撰文期间适逢穆斯林斋月，自己也身在穆宣工场上。笔者也与穆斯林共同体会并经历感受斋戒，今年又恰逢受难周与斋月重合，笔者也就禁食祷告，并安静地坐在办公室专心写作。文章完成后，也保存文档。当再次打开检查校改时，却发现文件题目正确，但内文却是另外一篇文章。自己辛苦一周写作二万六千多字的文章没有了。左思右想，仔细搜寻，并请同工下载恢复软件，文章还是消失得无影无踪了。

问题出在哪里呢？可能是自己在写作与保存的过程中操作失误，自己却浑然不知。但笔者很明显感觉到写这篇文章所面对的属灵争战带来的压力，一直贯穿着文章的整个写作过程。这使得笔者更加谨慎，更多祷告，靠主加力并带领重新写作并完成之。

笔者需要表达歉意的是，因为人在宣教工场，没有参考书籍。文章的脚注部分内容都是在以前文章的基础上，以及网络上参考的资讯。故不合规范要求，未能标示出具体的页码，还请《学刊》编委与广大读者谅解。我们一起继续为中国西域穆宣事工献上祷告，并求神保守持守在西域宣教工场上的宣教工人们，以及神在西域穆宣工场上的所有事工。愿上帝的救恩临到伊斯兰教世界，所有的穆斯林都归到耶稣基督的名下。

# 巴纽部落研究、福音事工策略与果效

文 / 陈维恩

**撮要**：过去笔者投身于巴布亚新几内亚部落型的未触之民宣教，如何完成大使命是团队从第一天就面对的问题。“泛灵论世界观”影响着部落岛民，如何体察该世界观对福音接受的影响？宣教团队能否找到合宜的策略，传递整全的福音？怎么建立健康成熟的教会、带出响应大使命的本地信徒？这些问题在笔者团队实际进入部落之前已有所讨论并取得共识。本篇文章将与读者分享在“机构端”与“团队端”如何透过确认清楚的异象和目标，并实行哪些策略，以帮助宣教团队克服种种困难，最终成功在别姆岛传递福音，培育领袖，建立本地教会。

**关键词**：未触之民 部落型态宣教 泛灵信仰 教会建立
宣教策略 宣教异象 团队宣教 语言学习 完整福音传递 世界观

## 前言

此文章期待透过笔者在部落型未触之民（UUPG）的工场服事经历，提供一个探讨分析“落实福音事工与教会建立”策略的实际案例。此分析目的并非为了提供一个可快速复制的模式，而是为了点出宣教团队在开始进行未得之民（UPG）[1]的事工前，建立清楚目标及策略的重要性。

在现今华人宣教的文献中，大多聚焦在讨论全球信仰趋势、宣教神学与解经、动员策略、后端教会之处境、前端工人之照顾等议题。然而却鲜少提及一个核心问题：“宣教士到达工场后，该做什么事？策略为何？”。笔者有幸在南太平洋服事部落型未触之民的族群，并参与一段完整的教会建立过程，希望藉此案例分享，提供后方支持的教会与前线服事工人一个更具体且清楚的福音策略。

## 族群背景

别姆族（简称 BM 族）属于南岛语系，位于巴布亚新几内亚北海岸的 Schouten Island 群岛中。BM 族人口约有三千，散布在四个小岛上。因 BM 族身处较偏僻的岛屿，其族群母语保留非常完整。岛上的成年男性（20-50 岁）多具备双语能力，但老人、小孩与妇女仅能使用母语，村落在无外人的情况下完全是以母语对谈。所有关于部落传统、信仰、仪式和深层生命的讨论，皆仅以母语谈论。

BM 语虽是一套完整的语言系统，但却没有文字，因此过去这里并没有进行过任何母语圣经翻译的事工。虽早在 1950 年代，便有天主教宣教士接触岛民，但基于天主教的宣教侧重于传统仪式传递（领圣餐、洗礼），加上早期宣教士没有学习母语，也没有教导圣经，所以一些岛民自称为天主教徒，骨子里的世界观却还是传统泛灵论的混合主义。

在教育程度这方面，BM 族的平均教育程度略高于其他部落。其受利于海岛地形，有较多与外界接触的机会，但也因海岛的限制，居民的流动性也相对较低。

---

1 未得之民 (UPG) 与未触之民 (UUPG）乃是对族群福音化程度描述之词汇，未得之民系指一个民族中信徒比例过少（一般是低于 5%），使福音难以自传；未触之民系指一个民族中，据知未有任何福音工作进行。参考香港差传事工联会 https://hkacm.net/i_mission/。

## 泛灵论的硬土

泛灵论，或称为万物有灵论，其基本的定义是：泛灵论认为所有的生命不只是物质，而是有灵界的力量在其后，不只人类有灵魂，动物、昆虫、植物、水、石头、山脉、天气系统等等，背后存在的是有位格的灵体，或是无位格的灵界力量。所有的灵体都有正邪两面，但是泛灵论者并不在乎这些力量可能造成哪些道德问题，因为重点在于这些“能力”对人类生命会带来什么影响。[2] 泛灵论者相信人类生命的所有区块，都被这些灵体或力量影响。因此生命中最重要的追求就是找出是哪个灵体或力量正影响生命，以便决定如何找到操纵这些力量的方法。[3]

泛灵论通常不会被算在世界宗教之中，但泛灵论是当今世界上最普遍的世界观，世界各大宗教，像伊斯兰教、印度教、藏传佛教的教义都直接受到泛灵论影响。而世界五大宗教里，不少信徒的思维其实更偏向泛灵论的世界观，而这个现象呈现在主要宗教里的方式，就是混合主义。[4]

过去笔者有非常多机会跟不同工场的宣教士交流，其服事对象包括穆斯林、东南亚佛教、藏传佛教等宗教信仰，这些前线工人一致认为不管在什么信仰的工场宣教，这些目标族群内心的世界观体系仍是泛灵论，这是建立成熟教会过程中最大的阻力所在。[5]

泛灵论亦是巴布亚新几内亚的部落族群最主要的世界观，当地盛产一种被称为“船货崇拜”（Cargo Cult）[6] 的泛灵论新兴宗教，甚至当地许多教会的思想受其影响，而出现许多异端。虽然在 BM 族中没有系统性的船货崇拜，但是其世界观本质却雷同，很多当地人认为宣教士有特殊的通灵能力，能从不可见的灵界取得资源和财富。

过去，因着接受过世界观与人类学的训练，我们清楚知道：泛灵论族群通常很容易决志信主，但背后的动机却是渴望藉福音获取操控灵界力量的管道。[7]

---

2 Jennifer Waldrep〈你认识泛灵论的基础吗？〉，https://www.ysljdj.com/topic19/tc-19-612.html.
3 Gailyn Van Rheenen, “Communicating Christ in Animistic Contexts”, William Carey Library, 1991, P.20.
4 Halverson〈Animism : The Religion of the Tribal World〉. *International Journal of Frontier Missions* Vol. 15:2, Apr.-June 1998.
5 Jennifer Waldrep〈你认识泛灵论的基础吗？〉。
6 船货崇拜：二战时期因美军驻扎巴纽群岛，当地科技落后的居民看到强大的美军，认为他们之所以强大，是得力于这些拥有“超级魔法”的货物和科技，于是“船货崇拜”逐渐成为盛行的一种部落信仰。关于船货崇拜，更多资料可见保罗·希伯特《芸芸众教—福音对民间宗教体系的回应》，页 436。
7 Gailyn Van Rheenen, “Communicating Christ in Animistic Contexts”, P.30.

福音的种子在泛灵论的浅层土壤很容易发芽，但要深耕转化深层土壤却困难重重。笔者团队看过无数在泛灵论族群里的事工，常常是宣教士还在时，教会能够常态性地运作，甚至增长，但当宣教士离开，信徒、领袖相继跌倒，甚至教会解散都是常有的案例。所以在这种处境下，当地信徒要能真正“作主门徒”，需要有精准的福音传递、长期的门徒训练、并建立真正本土化的教会。正是如此，笔者的团队花上相当的时间在事工策略的发展上。

本篇文章将分别讨论两个区块的策略发展，第一是“机构端的策略”，旨在探讨团队建立过程中所使用之策略；第二是“团队端的策略”，乃以笔者团队在最开始搬进族群之前，对于未来策略讨论的总结。[8]

## 一、机构端的策略

### 1、组成团队

在机构端，我们拒绝让一个单位（一个家庭，或两位单身宣教士算为一个单位）自行进入未得之民族群当中服事，而是秉持着“让三个单位组成一个团队”的原则，以团队的模式服事部落。事实上，如此坚持为我们带来不少麻烦，好比落单的宣教士必须耐心等待，直到有足够的单位加入组成团队，方能进入部落开始事工。“合一”也是另一个常见的问题，如何用心建造、使团队产生凝聚力，也着实耗费心力。纵然非属易事，但我们仍有所坚持，原因如下：

● 圣经的榜样：在使徒行传中，团队服事是常态。除了保罗在 17 章的雅典事件外，很少以个人的方式单独服事。同时，实质团队提供了一个健康的问责系统。

● 面对宣教士折损议题：居高不下的宣教士折损率是拓荒型工场必须面对的处境，以三个单位开始一项事工时，即便发生单位提前离开工场的状况，仍能确保事工被延续下来的可能性。（笔者过往服事的机构中，90% 的团队也面临此状况，笔者的团队是少数以三个单位开始，并一起完成事工的例子。）

● 实际事工的需要：欲落实在未触之民中“传递福音、建立教会”，实际事工需要不可忽视，如圣经翻译、教导、讲道、门徒训练、行政与文字处理、医疗……，这份任务列表实在不是一个服事单位能力所及。

---

8 此文章的内容，不是笔者团队完成教会建立之后，回头整理出来的策略总结。在此列出机构与团队端的策略都是在事工开始之前，就已经定下的方向。

## 2、目标一致

在 BM 的服事团队组成，包含笔者共有三个家庭，我们之前并不认识，教会背景也略不相同。但在前往工场前，我们相继完成机构一年半的训练。接受相同的训练对团队共识的凝聚产生莫大的帮助。抵达工场之后，机构顾问以及其他资深宣教士再次协助，我们三个家庭完成了三个月的团队建造。以下是团队建立的过程：

1）团队建立讨论

笔者在不同的工场看过太多的团队，因同工彼此不合，导致事工停滞，甚至团队分裂。因此，笔者团队花费很多的时间，针对彼此对事工的期待、生活的方式、彼此的背景进行深入的讨论与交流，以下是团队讨论的一些题目：

* 你期待工场服事的进度为何，会待的时间有多久？

* 若要服事该族群，你认为团队需要有哪些角色与功能？如果可以选择，你会想在团队扮演什么角色？请将选项按想要顺序列出。[9] 你有该恩赐吗？

* 你有哪些神学立场的坚持？（如末世论、神的主权 / 人的责任、属灵恩赐、洗礼等）

* 请分享你对道德与诚实的想法，什么时候说谎可以被接受？贿赂当地官员是可行的吗？

* 请谈论对罪的看法。网络色情的问题在团队中如何被处理？你的同工在道德层面犯了罪，你会如何处理？据你所想，你有任何个人的事情可能会造成你与同工难以相处吗？你会怎么处理冲突？

* 分享你的苦难神学，你愿意牺牲什么？你坚守的底线是什么？

* 你对危险的定义是什么？什么样的工场对你来说太偏僻？你的家庭能面对什么程度的危险？能面对与当地人处在敌对关系吗？

* 你对回国述职的期待是什么？多久回国一次？家族的喜庆婚丧、教会宣教年会、朋友结婚……，你会回国吗？

* 事工做到什么程度，你才会做退出工场的决定？

当然，实际的问卷涵盖更多其他面向的问题，包括孩童教养模式、财物思维、休假 / 娱乐的选择、跟当地人金钱互动准则等等。或许有人认为这样的问

9 所谓的团队角色，具体如下：教导、门训、圣经翻译、行政、文字处理、识字课程、小区发展、儿童事工、妇女事工……等。

题太过繁琐，但既然宣教士折损的主因多是同工关系间的问题，团队建立的过程就必须被看重。而我们三个家庭在回答问卷的过程中认知到我们必须谦卑下来，把维持团队合一看作核心任务，这么做是为了帮助我们得以完成投身工场的最终使命。

2）团队策略宣言

完成问卷后，三个家庭继续将团队的“最终使命、异象和策略选择”逐字写下，建立成文件档案，待每个单位细读同意、签完名后，团队才正式组成。

● 最终使命：我们相信这个世界是失丧的，而上帝赋予每个信徒一项任务，就是将祂的福音传给世人，特别是那些从未有任何机会清楚听到福音的族群。

● 团队的异象：我们作为服事 BM 族群的团队，因着顺服基督的命令（太 28:18-20），并在祂爱的激励（林后 5:14-21）下，渴望在 BM 岛上建立一个本土的新约教会，并协助 BM 教会在邻近岛屿建立教会。 我们愿意长期委身服事和协助教会，使他们的属灵生命不断成熟，并向周围其他未接受福音的部落地区传福音，以荣耀神。

笔者在工场的最后几年成为机构顾问，因此有机会参与不同团队建立、整合的过程（如上述）。在参与其中时，笔者时常看到两个极端：第一：把这个过程当作是形式化的门坎，草率地讨论结束。这样的团队通常会认为这些问题不够属灵，认为团队未来的磨合与运作应让圣灵来带领，彼此用爱包容即可。在团队初期，这样的团队关系都相当良好，然而一旦事工开始，相左的意见便开始破坏团队氛围，及至造成伤害，甚至最后关系破裂。另一个极端是：过度放大所有问题，尝试把所有可能发生的状况都找出一个完美解决方案，同时坚持所有人一定要百分百同意。这样的极端会使得团队整合旷日费时，而在这过程中，过度的细节和对差异的不包容造成彼此的不信任。

以上两个极端是每个团队都要避免的陷阱，团队异象的整合是有其必要，但主要目的并非移除所有未来会面对的问题，而是在开始前，所有队员能够目标一致，同步向前。的确有些时候会因为整合过程，遇到团员因差异无法兼容而必须分道扬镳，另组团队。但比起团队直到前往工场才因不合而折损，这样的过程其实避免了许多不必要的耗损。一个健康的整合过程，在于我们能够一起维护核心价值，并在此前提下提供空间让各人发挥不同的恩赐、特质与才干。

## 二、团队端的策略

### 1、工场最大的挑战

在笔者团队搬入部落前，已透过训练得知在部落所要面对最大的挑战是混合主义所带来的危险。保罗·希伯特（Paul Hiebert）在他的代表作《芸芸众教》里，首章开头就是：“即使经历了几个世纪以来，宣教士和教会领袖的多方教导和谴责，双层基督教（即混合主义）仍顽固地存在于世界各地。”其中提到威廉生形容：“大多数基督徒的生活是切割的，他们是教会的会友，深信一种信仰告白。但是在有意识的信仰体系之下，却深深埋藏着一些传统和习俗，他们对于宇宙和属灵世界的诠释与基督教的大有不同。在危机和重大人生阶段面前，基督教就成为了局外者。”[10]

简而言之，混合主义带出的信徒，是一群在行为上接受了基督教的外壳，但骨子里还停留在以前的世界观，成为徒有形式、本质上却还是继续跟随旧有信仰习惯的信徒。

其实，在许多宣教工场要看到当地的人举手决志并不困难，真正困难的地方在于把福音、真理内化进当地人的世界观。我们所服事的工场被归类为“泛基督教国家”，[11] 照数据来看，教会发展应当进入后宣教士时期，也就是让当地教会落实福音事工。但是当笔者团队抵达现场，却观察到完全不同的景况，城市里许多的教会被混合主义、成功神学、邪教与异端渗透。好比在部落中，巫师也宣称自己是基督徒，当地人并不认为这两个身份有所冲突。身处此境的我们，清楚知道要当地人“信耶稣”并不是我们的终点。克服混合主义，清楚传递福音，建立本土化教会，使他们能持守真理，并传递福音才是最终目标。

为了能够达成上述最终目标，以下是我们团队在前三年整理出来的策略与计划：

1）随时随地建立关系

关系的建立，不是在宣教士准备要传福音才开始。事实上，从双脚踏上他们土地的那一刻，就已经处在一个不断向他们传达“我们是怎么样的一群人”的

---

10 Paul G. Hiebert, R. Daniel Shaw, TiteTienou :《芸芸众教 -- 福音对民间宗教体系的回应》( 中华三一，2021)，页 11。

11 按照 Operation World 的统计资料，巴纽一国的广义基督教人口高达 95.8%，当算是一个基督化的国家。资料引自 https://reurl.cc/VNE7p5。

讯息了。因此，笔者团队就诸多面向实际讨论与当地居民建立关系的策略。各面向如下：

● 从预工开始的门训典范

在福音传递前建立良好关系，是教会建立过程中非常重要的环节。虽然该族群此时未有“门徒”存在，但我们活出的生命态度，其实多少已经反映出未来门徒训练的样貌。

在圣经中，耶稣与保罗是“造就门徒事工”很好的榜样，耶稣带领门徒的生涯，不断倾注自己的生命，而使徒保罗也如此，在使徒行传 20 章，保罗与以弗所教会的互动正是展现了保罗所说：“效法我，就像我效法基督一样。”（林前 11:1）的精神。不论是基督或是保罗，都是我们效法的榜样。

● 以当地标准过生活

正如前点所述，我们要使人作门徒、建立可延续的教会。比起言语教导，活出值得效法的榜样更为重要。实际走入部落中，我们意识到西方文化长大的我们，倾向将生活各领域作清楚分割，且高度重视和保护个人的隐私以及家庭时间。而这样的文化形态与部落文化相当隔阂。为了帮助我们“向什么样的人，我就做什么样的人”（林前 9:22），我们立志在他们之中生活时，放弃自己文化的舒适习惯生活，在日常生活中选择敞开，使我们的婚姻，家庭，孩童教养，同工关系一览无遗，成为吸引当地人的好见证。

当然，虽说我们要以当地的标准过活，但我们必须承认宣教士不是 BM 人，无法完全比照办理，在家庭、孩子的层面，基本所需和生活标准仍然与他们有所不同。但如何将这些区块转化为关系建立的助力而非阻碍，便需要智慧去处理。我们会在可调整的范围，好比囤积食物、频繁取得新衣装、过度资源浪费等会造成部落居民滋生猜疑或争竞的行为上，有意识的避免或是调整。

除了上述部分外，还有一点需特别注意：部落住民对“外来人”有其特别的“期待”，认为外国人等同会带入大量外部资源，供他们使用。甚至岛民会以泛灵论的思维来解释宣教士与当地人的贫富差距（我们掌握了更好用的灵界力量）。因此在进入部落前，我们针对要带入部落的用品进行评估，有智慧地选择合宜的生活用品带入岛上，并且小心谨慎，不作出他们视为炫耀的行为，让他们感受到我们所有生活方式都是以简单生活为标准。

● 良好的家庭见证

有效的福音传递与门徒训练对宣教士的家庭见证有绝对的要求。我们要求宣教士在各人、家庭间的互动必须要有美好的见证：

（1）个人与家庭

我们的“个人”需要与家庭建立良好的关系（以配偶、父母、子女、手足的身份）。我们的好榜样，会成为未来本地信徒在经历长大成熟的过程，强而有力的见证。

（2）家庭与家庭

宣教士家庭间的互动是初代教会唯一的榜样，因为在本土教会诞生前，我们是他们唯一能参考的基督徒肢体。所以团队所有同工必须意识到，彼此的关系将会成为未来教会建立时重要的示范。

●在爱中建立真实关系

出于真正的爱和对BM族人永恒属灵去处的关心，我们渴望与他们建立关系，再活出美好见证。此过程中需保持积极努力的心、和谦卑的姿态去协助他们，这是团队必需要学习的功课。我们同时也知道，即便我们出于善意，却可能不是岛民积极与我们建立关系的主要原因。岛民许多时候可能是出于自私（渴望掌握资源，或想受与外国人互动之虚荣）来与我们互动。当我们被利用、被占便宜或被欺骗时，首先不让这影响我们与之建立关系的意愿；其次，宣教士必需避免以高姿态，追求公平正义的心态来解决，乃是以合宜当地文化的方式来响应。

●在智能中提供帮助

我们相信“积极地与居民互动、响应他们的需求”将会为我们开辟一条路经，好把属乎上帝的真理分享给他们。但是，我们也需要避免成为有求必应的摇钱树。经过一些讨论，团队决定用以下具体的方式来帮助当地需要：增加部落供水设施，为青少年提供体育器材，提供疟疾与热带疾病的药物，开展小型小区发展项目等方式。这些小区发展项目不应该从个人负担开始，而是需要接受团队评估。

我们珍惜每一个能接触到的人、建立的人际关系，甚至是那些在部落中被视为弱势和边缘的人，日常生活的关怀、生病的探访、日常生活与家务的协助，甚至在适当的时候帮助他们，并参与在他们的工作当中（种田、捕鱼、盖房子）。我们也对部落中有地位的耆老（酋长、长老和村长）给予应有的尊重，学习在生活互动的方方面面中，成为一个正向、有贡献的“外来当地人”。

## 2、语言文化学习

● 不只是学语言

抵达工场初期，分别一段时期全力学习语言与文化。这段时间对于完成团队的异象与使命不但不是浪费时间，反而有其绝对必要性。其实，在学习语言与文化的阶段，虽然我们还不能进行有效的沟通，但只要愿意与部落居民、同工和家人互动，我们其实随时随地都在传递信息，这些信息包括神的品格、基督的爱。我们的生活中大小决定所透露出的信念，正如保罗所说“你们显明是基督所赐的书信，不是用墨写的，乃是用永生神的灵写的；不是写在石版上，乃是写在人的心版上。”（林后 3:3），我们不只用口，更是透过日常，传递生命的信息。

● 具体学习目标

当笔者团队的三个家庭进入部落后，团队的父亲们投入相当心力学习 BM 语和文化。在严以律己的努力学习下, 每周 40 小时的语言学习时数是基本要求，但福音的急迫性催逼我们倾力学习，超过基本时数应该成为常态。我们期待在 18-30 个月内就将 BM 语的程度提升至“高级高等”的水平。三位太太则是在照顾家庭与孩子之外的有限时间内尽力学习, 将 BM 语的会话等级提升至“中阶”。

所谓“高级高等语言水平”，是指说话者可以轻松、自信并合格地完成较高深的对话。可以进行一定程度的抽象概念讨论，并在解释自身想法时，有条理地提出论点，透过举例或假设来佐证。而“中阶水平”，是指说话者可以流利进行日常生活相关的对话，他们可以顺畅地将所学到的词汇、文法进行重组，简单表达概念。基本上，语言能力到达中阶水平者可应付较简单的生活挑战。[12]

笔者的机构要求前线事工的团队必须通过顾问的语言测验，确保语言能力达到一定程度后，方能进入下一阶段的服事。我们应该期待自己成为一位能用 BM 语清楚表达、流畅传递福音的人。

● 让“学语言”成为桥梁

事实上专心学语言这件事，除了提升宣教士的语言能力外，其实更是与当地居民建立良好关系的绝佳机会。在一般情况，宣教士所拥有的资源、生活水平与教育程度都大大超越当地的标准，这样的情况也让双方的社会角色不在一

12 ACTFL〈Chinese - Traditional Characters Speaking〉，引用自 https://reurl.cc/qr8xQE.

个水平上 ( 宣教士在上，当地人在下)。为了打破这样的隔阂，在学语言的过程，我们需要有谦卑姿态、成为他们的学生、让当地人成为我们的老师、给予他们“专家”的尊重，才能打破两个世界的隔阂。

除了展现谦卑好学的姿态外，勤奋努力也是学习语言不可少的一环，透过勤奋努力，我们清楚向部落居民传递我们“精通母语”的决心，当我们说我们为了使命而来时，他们会看见我们并非敷衍交差，而是言出必行、竭力追求、使命必达。正是这样全力以赴的学习态度，我们方能向部落居民展示我们所带来的信息有其紧迫性和重要性，而透过每天“有目的的生活”，我们能够为日后福音埋入心中做了松土的工作。

● 以语言认识文化

而学习语言, 绝对不是单单学习“语言”这么简单。事实上, 学习语言的过程, 我们也同时在学习、理解他们的文化，而对语言与文化的理解，正是传递完整福音、建立健康教会的必要元素。笔者犹记在 BM 人的世界观中，灵界与物质世界理所当然地同在一个空间，但对于我们这些受启蒙运动影响的宣教士，在学习过程中必须保持警醒，不应该马上否定当地人分享的世界观，我们需要清楚看到自身的世界观包袱，才能问对问题，并用符合他们的方式表达。

不论是何种族群，其文化和母语必定密切融合，而我们透过全天候地努力学习向岛民表明：我们带来的信息是如此的重要，以至于我们认为日以继夜地学习当地语言和文化是必要而且值得的。毕竟我们所谈的是关乎永恒的归宿，我们希望透过完整的语言能力, 有一天能够传递完整的福音, 而不是用不精准的语言, 草率地传递模糊的福音信息。

在初学语言之时，我们需要大量去观察他们的文化，我们在学习过程中不断自我提醒、彼此勉励, 在观察时绝对要避免太快下结论（像是当地人就是迷信，就是懒惰的结论），否则我们将会错失很多理解他们的机会。虽然部落居民无法看到我们为了向他们传福音而放弃的（像家乡的舒适生活），但是他们可以看到我们在学习过程中所展现的态度。所以团队将学习语言的任务放在不可妥协的地位，透过语言与文化的学习，向当地居民传达出信息的美好与对他们的尊重。

### 3、识字课程

● 为了福音的传承

一个成熟的教会应当有自己的母语圣经，这也代表教会成员必须具备识字能力。“福音能被传承”是笔者团队决定提供识字课程的原因，“识字”是为了使福音能被传播，且协助他们对福音有正确的理解，并抵御错误的教导。因此，“为福音的缘故”是识字课程的主要目的，而提升当地教育水平仅是附加好处。

BM 族有一套完备的语言系统，却没有自己的文字，为了将来本土教会被建立后，福音能继续健康地传承下去，落实识字课程成了必要任务。因此，在我们的 BM 语达到精通的水平后，便开始建立一套完整的 BM 语识字课程计划，期盼透过教导，能促使当地人阅读并书写 BM 语。

● 课程设计考虑

识字课程之初，藉由过去学习语言所累积的数据库，帮助我们建立一套完整的 BM 语拼音系统，让没有文字的 BM 族开始可以将母语记录下来。除了拼字课程，我们也努力编辑优质且与居民生活相关的阅读材料，期许能加增部落居民的阅读喜好、提升阅读技能。一旦阅读的能力与氛围被建立起来，信徒们便有自己阅读圣经的能力，这对他们提升属灵生命、与神建立亲密关系有绝对的帮助。

有鉴于此，我们期待识字课程能落实在不同年龄、性别、属性的群体中。我们乐见所有渴望学习的人，包括长期被社会忽略的老年人与妇女两大群体，都能得到学习的机会。因此，当我们准备教授识字技能时，着重在帮助各个年龄层明白这项技能所带来的好处并培养他们对文字的尊重，因为文字具有连贯性和不变的特性。

● 最终需交棒给当地

识字计划初期，因为教会尚未建立，我们倚靠圣灵的帮助挑选合适的非基督徒作为教师人选。但当教会建立起来后，我们便致力将识字课程转型为教会事工，因为在教会发展蓝图中，识字计划是福音外展的一环，运用识字计划成为教导上帝话语的桥梁，让世界的创造主以当地的母语，向祂所爱的族群说话。为确保未来教会能承接此项任务，必须在教会长老的指导下进行。

随着 BM 的本地教会被建立、识字课程发展趋于稳定，团队应尽快将识字计划移交本地教会，以利识字计划的延续性。在移交的初期，宣教士仍要部分

参与在课程中，待本地教会更能掌握课程后，再逐渐将计划全然交由本地教会负责，本地教会则是在过程中亦步亦趋地开始承担识字教学的重责大任。最终，不但信徒得着造就，甚至识字课程成为传递福音的契机，化作桥梁将这好消息带往其他村落。

### 4、圣经翻译

上一点提到成熟的教会当有自己的母语圣经，为了教会能成长茁壮，我们期待将圣经翻译为 BM 语，好为说 BM 语的人争取用母语来研读神话语的机会。圣经翻译计划包括了：翻译完整的新约圣经和部分重要的旧约书卷，将它们以最贴近圣经原始经文含意的方式翻译成 BM 语，希望让他们对圣经有更精准的掌握和了解。而透过翻译足够数量的经文，期许当地教会能够：

- 以圣经来建立他们的信仰教义；
- 让圣经成为他们传福音、教导和驳斥异端邪说的工具；
- 使圣经成为他们鉴往知来，看到初代教会历史与见证的管道；
- 用圣经落实教会门训与繁衍。

按识字计划的执行，BM 人最终应能流利地阅读任何经文，并轻松理解其明确的含义。他们要尊重被记录下来的文字，尤其是上帝的话。因为上帝的话语是无误、可靠、真实和不变的。

### 5、福音传递

团队相信：有效的福音传递，应当是使用当地的母语，而非透过普通话和翻译。关于这点本文已多有探讨，便不再此赘述。除了语言的因素外，仍有诸多因素会负面影响到有效的福音传递，我们应该对整全的福音传递，付上团队的所有资源，祷告以及心力。

- 完整的福音

光是传讲“耶稣爱你”，“耶稣宝血洗净我们的罪”，“信耶稣得永生”是不够的，一个有效的福音传递必须要奠基在整部旧约的基础上，才能确实理解新约的内涵。单讲新约，他们无法触及到许多核心世界观的问题，好比：“上帝是谁？”“世界的主权在谁手上？”“罪的定义”。教导旧约的目的是帮助我们为以后深入地教导、开启有关耶稣基督的对话铺路，是完整诉说福音不可缺乏的环节。

因此，为确保福音传递的完整性，我们会用 30-50 个圣经故事来讲述福音故事，从旧约的创世记一路到新约耶稣受难复活，[13] 完整地讲述神宏观的救恩计划。

● 世界观的对话

若想有效地传递福音，将对话深入世界观层次非常重要。不打破他们旧有的世界观，将符合真理的新世界观内化其心，福音的根便无法深入。换句话说，透过教导上帝的话语，为使当地居民清楚了解福音的本质，确定他们明白改变生命的关键单单在于耶稣的十字架与空坟墓。

也就是说，接受福音前，要让听福音的人先意识到一个关键：“在信仰上一心二用是不被接受的。”他们不能一边说接受耶稣作生命的主，却一边同时活在旧有的泛灵论习俗中。所以当福音传递时，我们必须确信他们所理解的是完整的福音，明白接受真理会面对到不管是身分、行为、或信念上的改变，并愿意放弃泛灵论的思维模式，改以圣经世界观取而代之。

● 带出生命改变的信徒

族人接受完整的福音并清楚地了解，是为了避免这些初信者仅接受“基督教信仰形式”上的改变，而非接受“耶稣基督”；避免他加入一个“宗教系统”，而非“与基督结合”。因此，我们不只要确定他们“信了什么”外，也必须检视他们“不再信什么”。我们盼望看到圣灵在这些人的生命中开始动工，使当地居民在圣灵的带领下，活出一个悔改认罪、改变生命的果实。

## 6、教会建立

传福音的目标是要看到当地的教会能被建立起来。当福音传递的阶段结束后，BM 族中诞生出第一批信徒，接下来团队的任务，便是建立一个能够迈向成熟健康的教会，符合该目标的教会具有以下功能：

1）信徒个人当从神的话语中喂养自己，并在服事中操练属灵恩赐；

2）被认可的教会领袖应符合提摩太前书第 3 章所列的资格，并在管理、鼓励、教导、从神的话语中责备羊群和培养新领袖等方面充分发挥作用；

3）教会领袖有能力识别和驳斥异端和错误教导；

---

13 详细故事内容包含：创造，伊甸园，犯罪，分离，挪亚，亚伯拉罕立约，献以撒，埃及，摩西，十灾&逾越节，旷野，十诫与律法的功能，圣殿，献祭，先知，耶稣诞生，施洗约翰，耶稣生平，医治与神迹的目的，法利赛人，耶稣受难，十字架，空坟墓，大使命。

4）教会纪律被有效地执行和运作；

5）教会积极渴望向未得之民作见证并向新的地区传福音。

● 宣教士担任暂时的领袖

福音传递结束后，宣教士有一段时间必须成为新建教会的领袖，但这仅是一个过渡阶段，以长远来说，教会领袖的棒子必须被交给当地信徒。因此，当我们在担任领袖时，便需要开始帮助第一代信徒建立良好且正确的观念。当信徒在信仰碰到疑惑时，我们要养成他们正确的提问习惯。以“圣经怎么说？”取代“宣教士怎么说？”，我们也有意识地避免自己被第一代信徒过分抬举，毕竟宣教士只是人，也会有犯错、不完全的时候，为避免这种情况，我们时时竭力高举耶稣基督为主，让信徒清楚知道宣教士的不完美，以及总有一天会离开的事实。教会必须要能独立自主，成为一个本土化的教会，这是我们努力落实的目标。

● 建立“非外来”的教会

当福音课程结束，将会孕育出第一代的 BM 信徒。但团队将不以宣教士的权柄去要求第一代信徒必须开始聚会。如此坚持，是为避免日后本土教会被贴上“这是宣教士的教会”的标签。我们会开始带领初代信徒来细读使徒行传，透过教导，让第一代基督徒看到神的话语对信徒的期待，并看到圣经中带给他们的新身份，以及组成一个新群体的必要性。

而要达到深层的改变，除了内容的设计与安排之外，传达“形式”的重要性也不可忽略，我们在讲述福音故事时，不会用计算机、PPT 的方式，也不会穿上自身文化对“牧者”一职期待之穿着（如西装、长裤等）。因为最初的福音信息与教导，应当由宣教士透过合宜当地文化，并且可复制性高的模式来传递。因为我们要避免建立一个外来宗教感太重的教会，从最一开始的教导就让他们能够看到本土教会的雏型，以至于福音传递结束，需要建立教会时，他们便已经被打好基础，当时机成熟时，便能落实团队最终的目标。

● 建构正确的“苦难神学”

在部落里，我们也预期初代信徒会面对来自其他岛民的逼迫与苦难，当此刻临到时，宣教士必须要克己，让自己的角色退一步。我们的首要条件不是运用自己的资源，帮助他们脱离新信徒的困境，而是继续教导圣经中初代教会的见证，鼓励信徒效法他们，成为彼此的帮助。宣教士用祷告与合宜的帮助陪伴他们，同时持续传递“苦难是跟随耶稣必须付上的代价”。

## 7、退场机制

既然“建立成熟健康的教会”是我们踏上这块土地的最终目标，我们在最初便进行了退场机制的讨论，在计划的什么阶段我们应该准备退场，退场时当进行什么安排？这些考虑都牵涉到我们怎么定义“成熟教会”。

我们认为，一间成熟的教会不应该持续需要宣教士的陪伴，虽然成熟教会仍然有许多问题，甚至会碰到危机，但从新约书信中，我们看到保罗很美的典范：保罗建立的教会也是不断经历问题，但是我们看到保罗建立教会后，不是抓着教会的领导权，而是让其独立运作与发展。

● 以终为始的陪伴

当本土教会一诞生，我们就需要传递我们宣教团队有一天会离开的信息。当然，我们不该在初期就撒手不管，让尚未成熟的教会独立运作。因此在成熟的信徒被造就起来前，我们仍需担任暂时性的长老职分，开始有策略性的教导和门训，进行“以终为始”的陪伴，鼓励信徒渴望被造就，并开始服事、担任领袖，愈发成熟，直到最终他们可以取代宣教士的角色，接下管理教会的职责，迈向健康成熟的教会。

● 短暂退场

当我们在规划以终为始的教会陪伴计划时，也策略性地规划短期性的撤场，为教会提供一个适应将来我们离开后，必须独立自主的机会。当宣教士不在期间，教会如何自我管理，将运作事宜安排得当，对于本地信徒来说，是很好的成长机会，以帮助教会能准备好面对将来，总有一天宣教士要长期离开，教会需要独立自主。

● 退场时机

一旦教会的初代长老被培植起来，信徒也能服从该长老的带领，此时宣教士团队就应该开始从教会事工中逐步退出，让长老、同工接管宣教士手中的工作。我们不应该为了让自己留在部落，而不肯将角色交接，延长自己的事工，而是当退场的时机成熟时，为了教会健康发展的缘故，该离开就离开。

同时，当宣教士离开之后，不代表我们就不再需要与他们联络，我们会定期回部落探访教会，成为他们的鼓励，就像保罗关心他所建立的教会一般。甚至即便我们日后离开机构，有宣教以外的服事，这个教会仍然是我们属灵的孩子，我们与部落教会的关系是一生的承诺，有生之年我们已把生命献给了 BM 族群。

以上的策略总结，不是我们团队在教会建立完成之后才整理出来的策略，而是在团队搬进部落族群之前，就完成的讨论与共识。因为篇幅的关系，此文章并不包括后福音事工，领袖建造的过程。[14]

## 教会现况

笔者团队于 2012 年建立 BM 教会，2013 年开始深度门训栽培九位弟兄，2016 年其中五位被按立成为 BM 教会第一代长老。在 2017 年，教会第一次前往西边 30 公里的海岛，向岛上同语言的族群开展福音事工。该年底，笔者团队的三个家庭正式离开了工场，BM 教会也正式进入后宣教士时代。

在宣教士离开后，教会的人数持续增长，至今约有一百位信徒。原先按立的五位长老仍承担着喂养教会的责任，直到 2022 年，一位长老因为年纪而卸下了职责。而在 2023 年，一位长老因为持续犯罪，接受了教会纪律惩戒，暂时卸下长老职分。与此同时，教会开始培训下一代长老，目前有两位年轻弟兄成为实习长老。

2017-2023 年间，教会在肢体的合一上，持续面临相当大的挑战。会友时常把第一代长老与宣教士的见证做比较，当地领袖持续面对着这样的挑战。2017 年起，教会每一年半，就会在族群中开始新一轮的福音圣经课程（从创世记到耶稣复活），每当宣教士回到部落探访时，总是能看到新的弟兄姊妹委身在教会。

圣经翻译持续进行中，目前计划在 2024 年将完整新约校正完毕，将完整的新约圣经交给当地教会。

当地族群没有停止过对教会的逼迫与排挤，但是程度已比最初好上许多。目前教会面临最大的挑战，是第二代信徒的婚姻问题。因为在当地文化中，族人的婚姻会是由家族的长老来主导，在家族长老不是信徒的情况下，如何建立基督化家庭成了他们必须面对的挑战。

## 结语

华语的宣教文献中，“工场端的策略、见证，与后福音阶段的教会建立”方面的实例探讨仍显不足。然而，与此相关的经验不会凭空出现，必须要有更多的

14　详细之教会见证可以参考陈维恩：《走到比钱更远的地方》（格子外面，2017）。

工人以实际行动投入工场前线，如此日积月累的生命付出取得宝贵的第一手经验。笔者有幸透过西方差派系统，能够接触到部落型态的未触之民，并参与完整的本地教会的建立。笔者深深感受到“建立比宣教士寿命更长的教会”是何其重要！宣教士的寿命有限，但我们所建立的教会若是健康成熟，便能从这代到那代，不间断地“颂赞祂的作为，传扬祂的大能。”（诗 145:5）

何其有幸！在我们之先，已有很多的西方宣教前辈为我们打下宣教之路的根基，我们应当借镜前人的宣教策略，这些策略之中有值得继续传承的，也有需要淘汰更新的。如何有效地运用这些策略，绝对值得宣教士花心力好好思考。然而，若想传递整全的福音、建立健康成熟的本地教会，“语言和文化”的学习至关重要，这是不可妥协的核心价值。宣教士的生命需要面对高压生活，生命所有的区块都会受到挤压，但比起在万族万民中“成就极重无比的荣耀”，这也就成为我们欣然接受的“至暂至轻的苦楚”了（林后 4:17）。愿笔者的经历，能成为神激励中国教会响应大使命的养分，共同经历神恩典。

# 民族与上帝的子民

**文 / 洛桑神学工作小组 刘明德 校译**

**撮要**：本文的目的是探讨民族和民族中心主义与上帝子民的身份及其在世界的使命关系。作者指出民族中心主义可能是基督教宣教的最大障碍之一，即使在部落或“城市部落”的经典概念已经不适用的情况下也是如此。史密斯建议，在当今的背景下，“如果教会要在相关度和忠实的见证中顺服基督”，我们就需要从理念、结构和神学进行改变。本文试图解决其中一些心理和神学问题。去除民族中心主义是本文之重点。

本文作者强调我们蒙召要在言语和行为上相信神的国度是多民族和多文化的。当跨越族群边界时，我们就证明了基督在我们里面的存在。如果文化是我们评判和蔑视他人的讲台，那么基督会邀请我们像他一样谦卑下来。让我们都跨出自己的圈子，找到我们中间的外族人并活出福音。将所有人包容在我们的心中、我们的神学和我们的实践中，是整本圣经中福音的一个基本要素。就我们今天的使命而言，我们需要跨越国界，接触那些说另一种语言的人以及那些带有“神学”口音的人。

**关键词**：上帝的子民 民族 民族中心主义 跨越文化

**编者注**：本文是洛桑神学工作组与世界福音派联盟 (WEA) 神学委员会合作的磋商会上发表的论文的编辑版本，“整全教会”会议于 2009 年 1 月 26 日至 30 日在巴拿马巴拿马城举行。

——洛桑神学工作小组

## 介绍

我们对圣经的理解和基督教言论中有一个要素必须至少在基督教的流行圈子内进行修订，当然，其中也包括亚非拉世界的基督徒：从种族和民族的角度来看上帝子民的身份。民族、文化、民族认同和国籍等问题相当复杂，我不敢自称是这方面的专家，但至少有一个起码可以说的。

用圣经中的例子来说，民族中心主义是导致亚兰将军乃缦拒绝以利沙治疗的原因（列王纪下，5）。[1] 起初，乃缦很生气，因为以利沙没有像对待将军一样的规格接待他，而是派了一个仆人来指示他医治他。他还拒绝接受指示：在微不足道的约旦河里沐浴七次，而在大马士革，他们有阿巴纳河和法尔帕尔河等河流。他的身份因这两项令人无法接受的方式受到严重冒犯。

在本文中，民族将被用作将一个族群与另一族群分开的边界标记。它“指的是根据共同文化分类来划分人类的社会意识形态”。[2] 因此，民族中心主义是由个体文化产生的。从这个意义上说，民族中心主义是自然的。[3]

然而，从消极的角度来看，民族中心主义可以被定义为一种“社会心理综合症”[4]，其特征是“歧视陌生人、异族人、外貌不同之人的倾向”；它“实际上是群体交往中的一种普遍现象”[5]，显然也包括基督徒。[6] 由于外表差异包含在民族中

---

1 其他作者也认为民族中心主义在这里发挥着重要作用。参见 Efraín Silva 和 Roberto Fricke，‘1 Reyes’, in 1 y 2 Reyes, 1 y 2 Crónicas, Comentario Bíblico Mundo Hispano (德克萨斯州埃尔帕索：Editorial Mundo Hispano，2000)，211。

2 JA Manickam：“种族、种族主义和民族”，《全球神学词典》，编辑。William Dyrness 和 Veli-Matti Kärkkäinen（美国伊利诺伊州唐纳斯格罗夫：InterVarsity Press，2008），718。

3 David Matsumoto 和 Linda Juang：《文化与心理学》（英国牛津：牛津大学出版社，2001 年），61-91。

4 丹尼尔·德鲁克曼（Daniel Druckman）：“国际模拟中的民族中心主义”，《冲突解决杂志》，第 12 期。1（1968）。

5 乔治·弗雷德里克森（George Fredrickson）：《美国种族主义的社会起源》，载于《种族主义》，编辑。马丁·布尔默和约翰·索洛莫斯（牛津：牛津大学出版社，1999），75。

6 二十世纪上半叶的一些研究声称，世界某些地区的基督徒往往比无神论者更具有民族中心主义！例如，参见 Benjamin Beit-Hallahmi 的《无神论者：心理概况》，《剑桥无神论同伙》编辑。迈克尔·马丁（英国剑桥：剑桥大学出版社，2007 年），303-04。

心主义的一些定义中，因此我们可以将种族主义纳入民族中心主义之下，并理解每个术语本身就是一个研究领域。

民族中心主义最常见的表达是这种普遍态度，我们通过这种态度来决定谁比我们低级，谁应该被完全视为一个平等的人，谁不应该被平等对待。它是我们根深蒂固的一部分，以至于我们都没有意识到。通过这些看不见的滤镜，我们对大量人群和世界地理的大部分地区进行了分类。[7]

本文的目的是探讨民族和民族中心主义与上帝子民的身份及其在世界上的使命的关系。作为生活在一个非常以民族为中心的地区的人，我想分享一下自己在国内常面临的一些个人挑战的见证，在那里仅仅因为我的口音（以及背后的整个文化）就被视为外国人。我发现我的民族中心主义丝毫不减！用 D・史密斯的话来说，“我开始意识到我的信仰是如何深深地受到文化的制约，而我对圣经中的陌生世界实在是孤陋寡闻。”[8] 民族中心主义可能是基督教宣教的最大障碍之一，即使在部落或“城市部落”的经典概念不适用的情况下也是如此。史密斯建议，在当前情境下，“如果教会要在相关度和忠实的见证中顺服基督”，我们就需要在理念、结构和神学上进行改变。[9] 本文试图解决其中一些理念和神学问题。

民族中心主义与骄傲混合在一起，就是最难克服的罪恶之一。但只要意识到它的如影随行，就能让我们对成为神的子民意味着什么，以及我们存在的意义有一个新的视角：

……践行使命时我们要意识到信仰和神学受到文化的制约程度远超我们想象。文化制约不仅发生在其他人身上，我们自己也背负着文化包袱，当我们寻求向他人分享基督时，需要抖落这些“多余的”包袱。[10]

本文分为两节。第一部分我们将讨论旧约中的故事，我们将看到神赐给亚伯拉罕的应许如何实现：人们通过信仰而不是通过民族获得拯救和审判。第二部分是两个新约中民族明显相对转化的例子。

---

7 爱德华・萨义德展示了民族中心主义在东西方国际关系中所发挥的重要作用。爱德华・萨义德，《东方主义》（美国纽约：复古书籍，1979 年）。但我们不应该忘记还有“西方主义”。另请参见考希克・巴格奇 (Kaushik Bagchi) 的“民族中心主义”，伯克希尔世界历史百科全书，编辑。William H. McNeill（美国马萨诸塞州大巴灵顿：伯克希尔出版集团，2005 年）。

8 参见 David Smith：《基督教世界之后的使命》（Mission after Christendom）（伦敦：Darton、Longman 和 Todd Ltd，2003 年），xii。为了简单起见，我们将在本文中使用“文化”和“民族”作为同义词。可以说，民族中心主义是指将自己的民族和文化身份提升到高于他人的民族和文化身份。有关更详细的定义，请参阅 Manickam，“种族、种族主义和民族”。

9 史密斯：《基督教世界之后的使命》，11。

10 同上，75。

## 一、旧约中上帝的子民

很多时候，我们认为只有当耶稣到来、并且保罗说不分犹太人或外邦人时（加拉太书 3:28），对亚伯兰的应许才开始成就。但旧约中有一个悠久的传统，即应许早已成就。这个传统帮助我们在旧约中看到神的恩典，这对于我们阅读整本圣经是至关重要的。

### 1、出埃及记

我们从以色列作为一个民族的重大事件开始：出埃及。圣经作者毫无疑问地告诉我们，有相当多的非希伯来人与希伯来人一起离开了埃及，“也有一群混杂的人与他们一同上去”（出埃及记 12:38）。为什么会有这一点信息？出埃及记中表达这一点的方式在神学上具有启发性。这里使用的希伯来语词被定义为“混合的人或民族”。因此，从以色列作为一个国家的历史一开始，拯救不仅对以色列是可能的，对所有族类的人也是可能的。如果曾经有过“农民起义”，那么它就发生在埃及，而且是非常具有包容性的。

“与外邦人交往”的问题既不在于交往，也不在于外邦人本身，而在于“效法他们所做的事”（诗 106:35）。出埃及记 12:38 中使用的希伯来语词根也用在这首诗篇和以斯拉记 9:2 中。诗篇中的做法很清楚，但以斯拉记中却没有那么清楚。

也许在以斯拉身上，我们看到了扭曲的纯洁观念的开始。或者也许是别的什么。我们不应该忘记，流亡者回归后的大问题之一是犹太人压迫犹太人（尼 5）。[11] 这表明，可以效仿其他国家的做法，而不与他们打交道；这让我们回到了法律的精神。赋予神的子民身份和永恒性的是对神话语的信心和顺服（参撒上 12:24）。

### 2、喇合和亚干

如今，《约书亚记》并不是一本容易读的书。解决这个问题的方法不是修改文本或文本作者的神学。然而，我们确实需要考虑到，这本书既不像一些批评家认为的那样民族主义，也不像一些基督徒认为的那样充满凯旋意味。[12]

---

11 圣经中的另一个坏例子是所罗门王，他因娶外国妇女而受到指责。不是因为他们人数众多或者是外国人，而是因为他倾向于跟随他们的神（王上 11：1-13）。

12 要重新阅读《约书亚》，请参阅 K. Law-son Younger, Jr.，Ancient Conquest Accounts（谢菲尔德：谢菲尔德，1990 年）。

本书两个详细的个人故事涉及到包容和排斥的问题。喇合是迦南妓女，她和她的亲戚一起成为以色列的一部分，因为她了解神在历史上对以色列所做的事情。她成为以色列人（书 2；6:22-27）。相反，亚干是一个以色列人，他不明白神对以色列所做的事，从耶利哥拿走了他不应该拿走的物品（书 7）。他受到了惩罚。迦南妇人进入信仰殿堂，而亚干则进入羞辱殿堂。在这两种情况下，唯一的标准是他们的信念和行为的结合。《约书亚记》中的另一个例子是基遍人，整个民族都成为以色列的一部分，尽管他们用了欺骗的手段（书 9）。

在《使徒行传》中，我们看到与喇合和亚干故事相似的地方。亚拿尼亚和撒非拉（使徒行传第 5 章）是亚干，而哥尼流（使徒行传第 10 章）和许多其他人是新约中的喇合。后者是那些表现出关于上帝的正确言论和以上帝的名义采取正确行动的人，正如范胡泽所定义的神学。[13] 在所有这些案例中，我们发现“自己人”深陷贪婪，而“外人”则成为敬虔典范。

## 3、你有口音吗?

很难想象口音在以色列历史上作为区分部落的一种方式发挥了任何作用。这就是《士师记》第 12 章中的残酷案例：一个希伯来辅音的发音一度成为事关生死的问题。当以色列人似乎已经忘记了他们作为一个民族的身份时，[14] 建立身份的方法就是口音，遗憾的是今天也是如此。由于一些混乱的情况，基列人与以法莲人交战。许多以法莲人死于基列人之手。显然，他们无法通过身高、肤色或衣着来区分彼此，只能通过口音来区分。以法莲人将谷穗这个词发音为“Sibolet”，而基列人则将其发音为卷舌的“Shibolet”，显然是“正确的方式”。[15]

之所以把这个故事放在这里，是因为它是一个坏例子。即使是上帝的子民也可能忘记是什么使他们成为一个民族，并将他们的身份简化为所有元素中最微不足道的口音，就好像有的人没有似的。

---

13 Kevin J. Vanhoozer:《教义戏剧：基督教神学的规范语言方法》（路易斯维尔：威斯敏斯特约翰·诺克斯出版社，2005 年），165。

14 有些人认为他们还不知道自己是谁。

15 S. 尼迪奇认为，除了显示当时以色列境内口音或方言的差异外，这个案例还证明了“以色列人对构成人民的‘混合群众’的认识”。参见 Susan Niditch,《法官》（路易斯维尔，肯塔基州，美国：威斯敏斯特约翰·诺克斯出版社，2008 年），138。

## 4、路得

路得来自摩押。在以色列旧约历史的大部分时间里，摩押都是以色列的敌人之一。仇恨的感觉是相互的。摩押曾在伊矶伦手中压迫以色列一段时间（士师记 3)。米沙是摩押国王，他拒绝继续向以色列纳贡。以色列与另外两个国王（犹大和以东）的联盟进攻，但未能制服他（列王记下 3)。后来，米沙庆祝他的神基抹将他从以色列解放出来。

这些不良关系的历史可以在《民数记》第 22-25 章和第 31 章中找到。摩押在这里做了两件事，似乎证明以色列对他们的敌意是合理的：巴勒雇佣了一位先见（巴兰）来咒骂以色列；后来，一些摩押妇女带领以色列人崇拜偶像，巴兰似乎也参与了这一问题。所以摩押是异族，也是以色列的敌人。

但这就是摩押路得的背景！她不仅成为以色列人，而且成为大卫王的祖母。为什么？仅仅因为这个女人向她的婆婆展示了敬虔和属灵的爱，并接受了她婆婆的信仰和命运（路得记 1：16-18)。她的民族背景不是问题。[16]

## 5、乃缦和基哈西

乃缦是耶稣（路加福音 4:27）所提及的亚兰将军（列王纪上 5 章），当时以色列有许多麻风病人(列王纪下 7 章)，他是以利沙医治的麻风病人。顺便说一下，以色列的这个敌人赢得了许多与以色列的战斗，因为以色列的上帝耶和华让他们战胜了以色列。确实非常令人震惊，但圣经就是这么说的。乃缦最初因为以利沙对他的不尊重和治疗麻风病的处方感到生气，但最终，在他的助手的帮助下，乃缦在约旦河沐浴，麻风病得到了治愈。然后他想报答以利沙的神迹，但先知拒绝了他的礼物。

在同一个故事中，以利沙的助手基哈西是个罪犯。这个故事与喇合和亚干的故事平行。在这种情况下，麻风病就是问题所在，“外人乃缦的麻风病得到医治；自己人基哈西却深陷其中。”[17] 这个故事还有另一个讽刺的对比。基哈西说：“我指着永生的耶和华起誓，我要追赶他，并要从他那里夺一些东西”（20 节)。摩尔雄辩地说：“这个誓言充满了悲剧性的讽刺，因为基哈西将患上乃缦的麻风

16　路得记中并没有暗示以利米勒和他的家人去摩押寻找食物而受到指责。
17　特伦斯·弗雷瑟姆：《第一和第二国王》（肯塔基州路易斯维尔：威斯敏斯特约翰·诺克斯，1999 年），152。

病！”就好像基哈西无意中咒骂了自己一样。因此，基哈西的最终命运在开场白中不知不觉地被预见到了，就像乃缦在前面经历的命运一样。[18]

基哈西在这里被描绘成一个务实的人。他无法接受以利沙拒绝乃缦礼物的决定，并在为时已晚之前追赶这位亚兰将军。[19] 基哈西编造了一个故事，能够从乃缦那里索取三套东西，乃缦很乐意地给了他：两他连得银子，两套衣服，和两个搬运这些东西的仆人（第 23 节）。当一切都被隐藏并且乃缦的仆人被解散后，基哈西回到以利沙那里。

与乃缦走了几条弯路才认识耶和华相比，基哈西的行为表明一个人是多么容易坐着直通车偏离正义之路。在这里，我们发现了科恩观察到的另一个对比，“一个潜意识的对比：“乃缦会在临门城的‘家’中用他的‘手’支持他的主人；而基哈西却从别人的‘手’中夺取了东西，并利用他的‘家’来背叛他的主人。”[20]

学者们争论基哈西到底犯了什么错。对于 T. Fretheim 来说，他的罪不仅仅是贪婪或欺骗：[21]“基哈西的罪最终是一种神学罪，因为它危及信仰的本质，并掩盖了上帝恩典的工作。”审判的效果是基哈西回到了乃缦痊愈前的状态，他现在需要一个像乃缦一样的旅程……。知情人经历了神的审判；外人已得救。外人变成了自己人，自己人却成了外人。信仰群体的界限并不像内部人士经常自以为的那么清晰。[22]

简而言之，乃缦的信仰之旅在经文的形式中显而易见。阿隆索·舍克尔（Alonso Schökel）观察到，这个故事七次使用了麻风病的希伯来词根。它被作者、以色列小女子、亚兰王、以色列王、乃缦、以利沙和作者使用（2 Kgs. 5:1, 3, 6, 7, 11, 27 [2x]）。正如阿隆索・舍克尔所说，乃缦是一位权贵，必须从国王到先知，再到仆人，最后到约旦河。[23] 作为一个人物，乃缦“从傲慢发展到谦卑”。这个“圆圈”是由第 2 节的“小女子”和第 14 节的“小孩子”以及第 1 节的麻风病和第 27 节的另一个麻风病完成的。[24]

---

18 里克・戴尔・摩尔：《上帝拯救：以利沙故事的教训》（谢菲尔德：谢菲尔德，1990）。
19 基哈西向乃缦打招呼，以及书念女子向基哈西打招呼，反映出“平安”这个词在谈话中只是作为问候而没有进一步的含义。
20 罗伯特・L・科恩 (Robert L. Cohn)：“《列王记》中的约定与创造力：垂死君主的案例”，天主教圣经季刊 47 (1985)：182。
21 这已经被很多人争论过。例如，参见 Luis Alonso Schökel、Iglesias González、Manuel、Reyes、Los Libros Sagrados（马德里：Cristiandad，1973 年），188。
22 弗雷特海姆，第一和第二国王，155。
23 阿隆索・舍克尔，雷耶斯，184。
24 理查德・D・尼尔森：《第一王和第二王》（亚特兰大：约翰・诺克斯，1987 年），181。

这种叙事艺术成为一种典型的形式服务于意义的故事。这个故事因其艺术性而在神学上大放异彩。科恩指出了这个故事以其形式所教导的以下内容：“以色列先知的力量(第 8 节)”。耶和华对全地的统治(15 节)；神迹的滥用(第 11 节)；谴责盗窃行为(11、20 节)。与此同时，叙述明确地赞同外邦人的“归信”(第 19 节)，并隐含地假定以色列土地是神圣的（第 17 节)。[25] 科恩的教训清单中唯一缺少的是小女子和乃缦仆人的角色，他们使这个故事成为可能。[26] 但 Ngan 明白了这一点：“如果权力是影响改变的能力，无论是善是恶，那么这个故事中的仆人们也通过其有效性证明他们也拥有权力。”[27]

## 结论

所有这些故事都是以色列历史中精选的事件，它们传达了在基督到来之前很久，给予亚伯拉罕的应许如何实现。当然，对于基督来说，这个应许是民主化的。所有这些例子告诉我们：基督到来时，外邦人并不是第一次成为上帝子民的一部分，相反外邦人一直都是上帝子民的一部分，正如亚伯拉罕因信称义一样。

在旧约中，民族确实很重要。正如戈尔丁盖所说，旧约中以色列的信仰是民族性的。然而，民族并不会让以色列变得更好或更糟。上帝选择了一个家族，即后来成为以色列国的希伯来人。这是有充分理由的。选择家族会给关系带来稳定：“如果上帝的拣选取决于人类信仰的反应，那么人们可能会逃避或放弃拣选。但通过对某些人的拣选，上帝的名字以一种不能轻易被消解的方式与世界联系在一起。[28]

但正如戈尔丁盖所说，这是一个开放的家族，一个欢迎米甸人叶忒罗、“混合人群”、喇合、乃缦、路得、赫人乌利亚的家族。其中一些故事表明，当必须在民族和对耶和华的信仰之间做出选择时，信仰通常会获胜。即使是以色列人

---

25 科恩：《列王纪中的惯例与创造力：垂死君主的案例》，183-84。

26 纳尔逊认为，“普救论”的主题是在第 1 节中引入的，耶和华是赐予乃缦胜利的那一位，后来他的归信也证实了这一点。纳尔逊，第一和第二国王，177。IW Provan 补充说 2 公斤。5 是“又一个从以利亚故事中汲取主题的叙述；耶和华不仅被视为以色列人的神，而且也是外国人的神（王上 17:17-24），并被承认为唯一的真神（王上 18:20-40）。Paul R. House，1, 2 Kings，卷。8、《新美国评论》（田纳西州纳什维尔：Broadman & Holman Publishers，1995 年；重印，1999 年、2001 年），191。

27 颜丽玲 (Elizabeth Ngan)，《2 Kings 5》，Review and Expositor 94 (1997)：591。

28 约翰·戈尔丁盖 (John Goldingay)：《旧约神学：以色列的信仰》（伊利诺伊州唐纳斯格罗夫，EEEUA：校园出版社，2007 年），176-77。

也必须“承认耶和华是神，就像基督徒后来承认耶稣是主一样”（创世记 12:1；17,14；申命记 26:16-19；约书亚记 24；罗马书 4:16；加拉太书 3:7-14）。[29] 一些突出的事件被选为以色列历史的一部分这一事实可能表明还有更多的事件。

我们在这些故事中看到的是，旧约《圣经》作者在以色列历史的一些关键时刻，包括淡化经济、地理和民族界限的情节，以此作为上帝对人类伟大应许实现的方式。从某种意义上说，从旧约的角度来看，所有民族都可以获得有关耶和华的知识。

## 二、新约中神的子民

当然，我不能在这里（或任何地方！）与 NT Wright 关于这个问题的书竞争。[30] 我在本节中的目的只是简单地挑选出新约中的一些故事，帮助我们了解今天基督徒需要关注的上帝子民中的包容与排斥斗争。

我们在旧约中所看到的在新约中不应感到惊讶，因为在这个时代，亚伯拉罕赐福万国的应许以更普遍的方式实现了。但新约中的几个故事表明，这个应许的实现有许多障碍。其中之一也是民族中心主义。可以说，两件新约中所选择的故事都是出于同样的原因：民族中心主义。我们将看新约中的两个例子：耶稣的家谱和叙利亚腓尼基妇人的故事。我们将更详细地展开第二个故事。

### 1、神学谱系

我们倾向于为自己的民族和文化背景感到自豪。这本身就具有价值，它可以帮助我们与他人进行比较。但看到马太为耶稣的家谱选择的人确实令人震惊。甚至可以说骇人听闻。那些在耶稣与撒玛利亚妇人（据说是“混血儿”）交谈时称耶稣为“纯种犹太人”的人应该再次阅读他们的圣经。

这个家谱尤其令人不安，因为马太在这里确立了耶稣作为弥赛亚的合法性，耶稣是大卫和亚伯拉罕的后裔。[31] 但为了做到这一点，第一位传道者包括了一些

29 同上，177。
30 NT Wright：《新约》和上帝的子民，基督教的起源和上帝的问题 V.1（伦敦：SPCK，1992）。
31 Craig L. Blomberg：《耶稣与福音：介绍与调查》（田纳西州纳什维尔，Estados Unidos：Broadman 和 Holman，1997 年），199。

人认为不那么“合法”的人。[32] 马太福音 1 章中耶稣的家谱中有五位妇女：他玛、喇合、路得、拔示巴和马利亚。[33] 所有这些妇女都有某种“婚姻不正常”，[34] 前四名妇女并非以色列裔。尽管如此，他们所有人都值得在弥赛亚的家谱中占有一席之地。因此，耶稣将摩押人、赫人和迦南人算作他的祖先。

一位作者说，这个家谱的重点不在于女性本身，而在于她们所体现的故事。[35] 也许是这样，但这些女人就是她们的故事。没有女人，就没有故事。这些妇女、她们的故事以及由此产生的圣经神学告诉我们，将非以色列人纳入上帝的子民中并不是新约中的新鲜事。民族，就像一个人的过去一样，对神来说不是问题，也不是任何人在神救赎历史中占有一席之地的障碍。如果上帝的弥赛亚可以来自这样的家谱，他也可以成为各种人的救赎主，即使他们的过去是“有问题的”。[36]

这似乎是福音宣教士神学议程中的一个重要元素。原因是民族中心主义很难克服。我们需要一再被提醒，上帝子民身份的基础不是民族、地理或语言，而是神学。这就是马太用家谱来研究神学的方式。

## 2、狗和面包屑的神学

以下是一个跨越边境的真实故事。在这个故事中，我们非常清楚地看到了民族中心主义的问题。我们不要忘记，我们之所以关注这个问题，是因为这是一个严重的人类问题，危及我们的神学和上帝在世界的使命。

耶稣把他的门徒置于一个尴尬的境地，以便将他们从其一生浸淫在其中的僵化宗教和文化模式中领出来。他这样做是因为他想让他们摆脱全人类共有的厚重的民族中心主义。这里需要注意的是，就像在其他福音故事中一样，与人们的预期相反，耶稣的门徒常常是福音信息最糟糕的例子。

在他为数不多的国际旅行中，耶稣去了加利利以西的叙利亚腓尼基地区（太15:21-28）。在这次旅行中，耶稣跨越了几个边界。当他们到达时，一个迦南妇女出来喊道：“主啊，大卫的子孙，可怜我。我女儿被鬼附得甚苦。”她违反了一

32 对该谱系的详细解释可以在 Christopher JH Wright,Conociendo a Jesús a Través Del Antiguo Testamento, trans. 中找到。丹尼尔・梅内佐（巴塞罗那：Publicaciones Andamio，1996）。
33 耶稣的家谱中还有其他更“有价值”的女族长，但马太把他们排除在外。
34 RT France，马修（莱斯特，Reino Unido：InterVarsity，1985），74。
35 约翰・C・哈奇森 (John C. Hutchison)：“马太家谱中的妇女、外邦人和弥赛亚使命”，Bibliotheca Sacra158 (2001)：152。
36 参见布隆伯格，《耶稣与福音》，199。

些文化规则，使用了所有适当的语言，但耶稣什么也没说。也许是认为这个女人惹恼了耶稣，耶稣的门徒因为她的喊叫而要求耶稣把她打发走。[37] 我们不知道他们怎么想，但他们想驱离她。旧约里也有类似的故事。当哈拿为她的处境恳切地向上帝祈祷时，祭司以利认为她喝醉了（撒上 1:14-16）。显然，敏感和洞察力并不总是伴随上帝代表的美德。

最后，耶稣说了一些话。但耶稣用他的话所做的事情比他的沉默更令人困惑，“我只是被派往以色列家迷失的羊那里。”现在，这就是最好的神学民族中心主义！在耶稣的回应中，他似乎站在门徒一边并赞同他们的态度。有人可能会说，“耶稣是他那个时代的典型犹太人”。[38] 这个女人也许与那个年轻财主相反，对他来说，一个困难的答案就足以让他离开耶稣（太 19:16-30）。她却不离不弃。不仅如此，她走近耶稣，说出了最简单而有力的话语：“主啊，帮助我。”但是，当我们期待“典型的耶稣反应”时，我们得到了“典型的第一世纪犹太人的反应”：“把孩子们的食物扔给狗是不公平的。”

即使是“小狗”，被称为“狗”也不太友好。在圣经中的大多数情况下，狗与被拒绝的感觉联系在一起。[39] 事实上，在圣经世界中，狗并不像今天这样是宠物。它是一种肮脏的动物，是一种掠夺垃圾场周围城市的食腐动物；狗是不洁的象征。如果犹太人认为外邦人是狗，那是因为他们没有按照《妥拉》及其纯洁律法生活。因此，外邦人在仪式上是不洁净的。[40] 这称呼实在不友好，尤其是出自耶稣。

但是，女人对此有一个答案：“是的，主啊，但即使是狗也吃主人桌子上掉下来的面包屑。”她似乎接受耶稣被派往犹太人那里，即“孩子们”，但“狗”，即外邦人，也吃桌子上掉下来的面包屑。她用同样的比喻说，外邦人也有食物的一部分，那就是神的国度。以色列对外邦人的优先考虑是历史性的，而不是社会性或心理性的。而外邦人参与的不仅仅是面包屑。耶稣现在会做什么？最后耶稣

---

37 参见 RVG Tasker，Matthew（莱斯特，Reino Unido：InterVarsity，1961），150-51。

38 认为耶稣的行为就像他那个时代的典型犹太人的两个例子是：Judith Gundry-Volf 和 Miroslav Volf，《一颗宽敞的心：关于身份和归属的论文》（哈里斯堡，EEUUA：三一出版社国际，1997 年），21，Theodore W. Jennings 和 Tat-Siong Benny Liew，“错误的身份但模范信仰：重读马太福音 8:5-13 中的百夫长、小伙子和基督”，《圣经文学杂志》123，第 1 期。3（2004）：478。

39 在古代近东地区已经发现了专门为狗设计的墓地，但尚不清楚为什么它们被埋在特定的地方。CP。Edwin Firmage，《动物学（动物群）》，收录于《锚圣经词典》（纽约：Doubleday，1992 年）。

40 1 公斤。14:11；16:4；21:19、23；诗篇 59:6；省。26:11；彼得后书 2:22；启示录 22:15。参见 Leland Ryken 和 Wilhoit, James, ed.,Dictionary of Biblical Imagery(Downers Grove, IL: InterVarsity, 1998), 29。

给了这个执着的女人一个满意的答案。不仅如此，他甚至以从未对待过自己门徒的方式赞扬了她。在信仰问题上，门徒们受到的谴责比其他任何事情都多："小信的人"。[41] 耶稣对这个迦南、外邦、希腊女人说："妇人，你的信心是大的。照你所要的，给你成全了吧。"她的女儿立刻痊愈了。

故事的讲述方式表明，对于马太来说，奇迹本身是次要的。他的主要兴趣在于对话以及对话中发生的事情。毫无疑问，这个女人的信念和坚持值得赞扬，但人们不禁要问，为什么谈话会走向对这位女士来说如此屈辱的极端。

首先，这个女人没有名字。她是通过地理和文化来识别的。在某些情况下，文学中的无名是一种压迫和歧视；在这种情况下，这可能是男性主导文化的结果。[42] 这个论点在今天很有吸引力，但至少因为三个原因而行不通：(1) 故事中的人除了耶稣之外都没有名字；(2) 故事中的女人就是一个很好的例子；(3) 新约中有一些无名男人的故事（路 7:9；太 8:10；9:18-26；19:16-30），也有一些有名字的女人的故事（太 28:1-10）。因此，关于从未被称为"门徒"的叙利亚腓尼基女人的叙述的论点是，她比门徒本身更胜门徒。[43]

也许对这个案例中女人的无名更好的解释是，圣经作者不想把女人变成一个难以接近的英雄。事实上，读者很容易将自己与这个角色联系起来 [44]，并觉得他或她可以成为那个角色。这对于女人的好榜样和门徒的坏榜样都应该起作用。

其次，仍然存在一个问题：为什么耶稣没有在女人为女儿第一次请求时立即医治她。我们可以说，他想考验女人的信心，就像他在其他情况下对门徒所做的那样。但我们仍然需要问为什么整个交流对这位女士来说如此屈辱。这是一个复杂的问题，没有简单的答案。让我们探索一些可能性。

---

41 这是马太最喜欢的主题。在"小信心"的六个例子中，有五个在马太福音中，一个在路加福音中（太 6:30；8:26；14:31；16:8；17:20；路 12:28）；不包括那些没有提及但明显缺乏信心的人。

42 例如，参见 Janis Jaynes Granowski，"争论与赞美：以利亚 - 以利沙故事中女性角色的申命记使用"（博士论文，贝勒大学，1996 年）。

43 关于这个问题还有其他立场。参见 WR Telford，《马可福音神学》（剑桥：剑桥大学出版社，1999 年），230-34。还必须指出的是，尽管指定了区域，但没有关于确切位置的信息。另见 P. Bonnard,Mateo（马德里：Cristiandad，1976），348。

44 有关此问题的完整女权主义版本，请参阅帕特里夏·丹尼尔（Patricia Daniel）编的《布莱克威尔后现代神学伴侣》中的"女权主义"。格雷厄姆·沃德，《布莱克威尔宗教伴侣》（牛津：布莱克威尔，2001 年），438。

一些作者认为耶稣需要女人的坚持才能改变他对外邦人的看法。这意味着耶稣直到今天还是一个典型的第一世纪犹太人，并且和他的门徒思考模式一样。[45] 换句话说，这是耶稣在地上事工中意识到外邦人也可以获得神救恩的时刻。但是，这对于耶稣是道成肉身的神的福音来说有什么意义呢？他已经跨越了许多其他的边界，他与妓女、税吏、撒玛利亚人和各种各样的人交谈。他甚至将这些人作为信仰的榜样。

对于这种相当尴尬的对话，可能有更好的选择。更有可能的是，耶稣越过加利利边境[46]，给他的门徒们一个基本的教训：上帝的使命不像我们那样看到地理或民族边界，就像祂的正义不会“不可看人的外貌”或“不可惧怕人”一样（申命记 1:17）。耶稣把门徒带出他们的舒适区，为的是给他们进行一次神学之旅：[47]（1）马太福音的上一段与不洁的问题有关；耶稣告诉他们，他们相信仪式可以使人洁净，这是多么错误的想法。(2) 马太福音以一个家谱开始，其中包括四个属于“狗”的女人；（3）这福音以对地上万民的大使命结束。[48] 因此，通过这次与叙利亚腓尼基女人的相遇，耶稣挑战了门徒的偏见，并展示了使万民成为门徒的意义和需要：民族界限比地理界限更难跨越。

但是，我们如何看待耶稣对那个女人的严厉话语呢？没有办法证明这一点，但一些作者认为耶稣的话语伴随着他的眼神和某些特定语气。这显然不能从书面上看出，但可以假设。换句话说，耶稣对她说话就像那些她期望的任何犹太人都会做的那样。正如比喻中一样，他的目的是用意想不到的神学转折让他们感到惊讶。当时的门徒和今天的读者都应该感受到这种影响。然后他所做的就是让他们和我们暂时相信他的想法和他们以及我们的想法一样。当耶稣超越文化和国籍时，他邀请他的门徒也这样做，[49]“真正的跨文化使命因此拓宽了我们的视野，并

---

45 这种分离在库姆兰也很明显。比照。Bonnard,Mateo，350。然而，上帝有可能眷顾那些以色列之友的外邦人（参见克里斯托弗·罗兰（Christopher Rowland），开放的天堂：犹太教和早期基督教的启示录研究（伦敦：SPCK，1982），174。）。但一世纪的官方犹太教似乎不允许外邦人进入通往圣殿的十三扇门中的任何一扇。参见 Jerome Murphy-O’Connor,《圣地》,第 5a 版,《牛津考古学指南》（牛津：牛津大学出版社，2008 年），88-89。

46 也许门徒和这个女人之间的界限不是经济上的，而只是民族上的。

47 这可能是一次花了几周时间的旅行。参见 Leon Morris,《马太福音》（大急流城，密歇根州，EEUUA：Eerdmans），404-05。

48 比照。特里萨·奥库雷（Theresa Okure）：“全球耶稣”,《剑桥耶稣之友》编辑。Markus Bockmuehl（剑桥：剑桥大学出版社，2001 年）。

49 博纳德，马特奥，351。法国，马太福音，247 莫里斯还认为，耶稣的话本身听起来很刺耳，但也许他是带着微笑说的（只是为了让女人看到?）。比照莫里斯,《马太福音》，404-05。

让我们放弃一切形式的民族中心主义。”[50] 在这里，正如新约中的许多其他例子一样，边缘（叙利亚腓尼基妇女）中心化，而中心（犹太门徒）则边缘化了。随着事例的增加，我们看到基督教是多中心的。

## 结论

我们在这里说犹太人并非指责他们比其他人更糟糕。民族中心主义是人类的事情。斯托德关于文化的说法可以很容易地应用于民族问题及其所涉及的一切，“作为我们成长和环境的一部分，它 ( 文化 ) 也是我们自己的一部分，我们发现很难抽离出来以基督教的角度评价它。然而我们必须学会这样做。因为如果耶稣基督是所有人的主，我们的文化遗产就不能被排除在他的主权之外。这适用于教会和个人。”[51] 神没有最喜爱的文化（启示录 21:26-27）。顺便说一句，耶稣有明显的加利利口音（太 26:74）。

在上帝子民的历史上，有过一段很长的时期，他们的行为并没有清楚地传达他们的身份和使命。当神的子民被周围的文化所同化，或者当神的子民逃离周围世界时，这可能会发生。甚至可能在某个时刻，上帝子民看起来更像是对世界的咒诅，而不是祝福。[52]

民族中心主义是人类有限性的结果：“我们无法完全摆脱我们的文化和我们在历史中的地位。”[53] 但这也是我们罪性的结果。从我们的文化和历史的角度解释事物是一回事，而得出其他人低劣或无价值的结论则要另当别论了。因此，由于民族中心主义很难根除，而且我们确实相信启示录的“首要原则”，所以圣经帮助我们在故事中至少看到三件事：赐予亚伯拉罕的应许起初就是为所有人所设的；耶稣有多元民族背景；实地考察对于培养我们对自己文化相对化的观点并欣赏他者文化非常有用。我们的目标不是停止在民族和文化上固步自封，而是了解

50 史密斯，《基督教世界之后的使命》，57。
51 约翰·斯托德：《让基督为人所知：洛桑运动的历史使命文件，1974-1989》( 密歇根州大急流城，EEUUA：Eerdmans，1996 年 )，40-41。重点不是放弃自己的文化或失去对其美好事物的欣赏。
52 斯托德：《基本克里斯蒂安主义》，第 114 页。
53 凯·尼尔森，“理查德·罗蒂”：《实用主义伴侣》，编辑。约翰·R·舒克 (John R. Shook) 和约瑟夫·马戈利斯 (Joseph Margolis) ( 美国马萨诸塞州莫尔登：布莱克威尔，2006 年 )，133。

在基督里意味着什么，了解我们的人类学如何影响我们的教会论和救恩论（加拉太书 3:28）。

因此，我们蒙召要在言语和行为上相信神的国度是多民族和多文化的。当我们跨越人类边界时，我们就证明了基督活在我们里面。如果文化是我们评判和蔑视他人的讲台，那么基督会邀请我们像他一样谦卑下来。让我们跨出自己的圈子，找到我们的叙利亚腓尼基人并活出福音。将所有人包容在我们的心中、我们的神学和我们的实践中，是整本圣经中福音的一个基本要素。就我们今天的使命而言，我们需要跨越国界，接触那些说另一种语言的人以及那些带有“神学”口音的人。开头第一步可能只是走上前开口说说话而已。

# Ethnicity and The People of God

Lausanne Theology Working Group

Editors Note: This is an edited version of a paper delivered at the Consultation of the Lausanne Theology Working Group in partnership with the WEA Theological Commission,'The Whole Church, held in Panama City, Panama, 26-30 January 2009. © Lausanne Theology Working Group.

## Introduction

There is one element of our biblical understanding and Christian speech that must be revised at least within popular circles of Christianity, which includes, by the way, the majority of Christians around the world: the identity of the people of God regarding race and ethnicity. The issues of ethnicity, culture, national identity and nationality are rather complex, and I do not claim to be an expert on this, but there is at least a minimum that can be said.

Using a biblical example, ethnocentrism is what made Naaman, the Aramean general, reject Elisha's treatment (2 Kings. 5).[1]Initially, Naaman gets angry because Elisha did not receive him as the general he was, but sent a servant with instructions for his healing. He also rejects the instructions themselves: to bathe seven times in the puny Jordan River when in Damascus they had such rivers as the Abana and Pharpar. His identity had been deeply offended on two unacceptable counts.

Ethnicity will be used in this article in the sense of boundary markers that separate one group of people from another. It'refers to the social ideology of human division sorted according to common culture'.[2]Ethnocentrism is therefore produced by one's culture. In that sense, ethnocentrism is natural.[3]

Negatively, though, ethnocentrism could be defined as a'sociopsychological syndrome[4]', characterized by a 'tendency to discriminate against the stranger, the

---

1 Other authors also think ethnocentrism plays an important role here. See Efraнn Silva and Roberto Fricke, '1 Reyes', in1 y 2 Reyes,1 y 2 Crynicas, Comentario Bиblico Mundo Hispano(El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 2000), 211.

2 J. A. Manickam,'Race, Racism and Ethnicity', in Global Dictionary of Theology, ed. William Dyrness and VeliMatti Kдrkkдinen (Downers Grove, Illinois, USA: InterVarsity Press, 2008), 718.

3 David Matsumoto and Linda Juang,Culture and Psychology(Oxford, UK: Oxford University Press, 2001), 61-91.

4 Daniel Druckman,'Ethnocentrism in the Inter-Nation Simulation',The Journal of Conflict Resolution 12, no. 1 (1968).

alien, the physically different'; it'is a virtually universal phenomenon in group contacts'[5],obviously including Christians.[6]Since phenotypical differences are included in some definitions of ethnocentrism, we could then subsume racism under ethnocentrism, understanding that each term is a field of study in and of itself.

Ethnocentrism, in its most common expression, is this general attitude by which we determine who is below us, who deserves to be treated completely as an equal human being and who doesn't. This is so much a part of us that we do not notice it. Through these invisible lenses we classify large groups of people and large sections of the world's geography.[7]

The purpose of this article is to explore ethnicity and ethnocentrism in relation to the identity of the people of God and its mission in the world. What I share here is a testimony of some personal challenges that I have faced living in a very ethnocentric region of my own country where I am considered a foreigner just because of my accent (and the whole culture behind it). What I have discovered is that I am no less ethnocentric! In the words of D. Smith,'I came to realise how deeply my faith was conditioned by culture and how little I really understood the strange world of the Bible.'[8]Ethnocentrism can be one of the greatest obstacles to Christian mission, even in situations where the classic concept of tribe or 'urban tribes' do not apply. Smith suggests that'if the church is to obey Christ in relevant and faithful witness'in today's context,we need mental,structural and theological changes.[9]This article is an attempt to address some of those mental and theological issues.

Ethnocentrism, when mixed with pride, is one of the most difficult sins to overcome.But just the awareness of its presence in us gives us a new perspective on what it means to be the people of God and what we are here for:

...mission involves the discovery that our faith and theology have been conditioned by culture to a far greater extent than we had ever realised. Cultural conditioning is not something that happens only to other people, we too carry cultural

---

5 George Fredrickson,'Social Origins of American Racism', in Racism, ed. Martin Bulmer and John Solomos (Oxford: Oxford University Press, 1999), 75.

6 Some studies from the first half of the twentieth century claim that Christians in some parts of the world tend to be more ethnocentric than atheists! See, for example, Benjamin Beit-Hallahmi,'Atheists: A Psychological Pro-file', in The Cambridge Companion to Atheism, ed. Michael Martin (Cambridge, England: Cambridge University Press, 2007), 303-04.

7 Edward Said has shown the important role that ethnocentrism has played in the East-West international relationships. Edward Said,Orientalism (New York, USA: Vintage Books, 1979). But we should not forget that there is also'Occidentalism'.See also Kaushik Bagchi,'Ethnocentrism', in Berkshire Encyclopedia of World History, ed. William H. McNeill (Great Barrington, Massachusetts, U.S.A.: Berkshire Publishing Group, 2005).

8 See David Smith,Mission after Christendom (London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2003), xii. For the sake of simplicity, we will use'culture'and'ethnicity' as synonyms in this article. It could be said that ethnocentrism is the elevation of one's ethnic and cultural identity above that of others. For more detailed definitions, see Manickam,'Race, Racism and Ethnicity'.

9 Smith, Mission after Christendom, 11.

baggage which needs to be declared‘excess’and left behind when we seek to share Christ with others.[10]

This article is divided into two sections. In the first part we will deal with stories from the Old Testament where we see how the promise given to Abraham comes true: people are both saved and judged by faith, not by ethnicity. The second part has two examples from the New Testament where ethnicity is clearly relativized.

## I The People of God in the Old Testament

Many times we assume that the promise given to Abram begins to be fulfilled only when Jesus came and when Paul said that there is neither Jew nor Gentile (Gal.3:28). But there is a long tradition in the Old Testament where the promise is fulfilled. This tradition helps us see the grace of God in the Old Testament and it is essential for our reading of the Bible as a whole.

### 1.1 The Exodus

We begin with the constitutive event of Israel as a people: the exodus. The biblical author finds no problem in telling us that there was a significant number of non-Hebrews who left Egypt along with the Hebrews,‘A mixed crowd also went up with them’(Ex. 12:38). Why is this bit of information there? The way this is expressed in Exodus is theologically suggestive. The Hebrew word used here is defined as‘mixed people or race’.So from the very beginning of Israel’s history as a nation, salvation was possible not just for Israel, but for all sorts of people. So if there ever was a ‘peasant revolt’it happened in Egypt and it was very inclusive.

The problem of‘mingling with the nations’ is neither in the mingling nor in the nations per se, but in ‘doing as they do’(Ps. 106:35). The same Hebrew root used in Exodus 12:38 is also used in this Psalm and in Ezra 9:2. The doing is clear in the Psalm, but not as much in Ezra.

It may be that in Ezra we see the beginning of a distorted idea of purity. Or maybe something else. We should not forget that one of the big problems after the return of the exiles was Jews oppressing Jews (Neh.5).[11]This shows that it is possible to do as the nations do without mingling with them; which brings us back to the spirit of the law. What gives identity and permanence to the people of God is faith and obedience to the word of God (cf.1 Sam. 12:24).

---

10 Ibid., 75.

11 Another bad example in the Bible is king Solomon, who is blamed for marrying foreign women; not because they were many or were foreign, but because he inclined his heart to follow their gods (1 Kgs. 11:1-13).

## 1.2 Rahab and Achan

The book of Joshua is not an easy one to read these days.The way out of this is not to fix the text or the theology of those who wrote it.We do need to consider, however, that the book is neither as nationalistic as some critics have thought nor as triumphalistic as some Christians think it is.[12]

Two personal and elaborate stories in this book deal with the issue of inclusion and exclusion. Rahab is the Canaanite prostitute who becomes part of Israel, along with her relatives, because she understood what God was doing at that point in history with Israel.She became Israel (Josh 2; 6:22-27).Achan, on the contrary, was an Israelite who did not understand what God was doing with Israel, by taking from Jericho souvenirs he was not supposed to take (Josh.7). He was punished. The Canaanite woman enters the hall of faith while Achan joins the hall of shame. In both cases the only criterion is a combination of what they believed and what they did. Another example in Joshua is the Gibeonites, where a whole people group becomes part of Israel, tricks and all (Jos. 9).

In Acts we find parallels to the stories of Rahab and Achan. Ananias and Saphira (Acts 5) are the Achans, while Cornelius (Acts 10) and many others are the Rahabs of the New Testament. The latter are those who manifest right speech about God and right action in God's name, as Vanhoozer defines the-ology.[13]In all these cases we find'insiders'caught up in greed and'out-siders'as models of piety.

## 1.3 Do you have an accent?

It is hard to imagine that accent played any role in Israel's history as a way of differentiating between tribes.Such is the cruel case in Judges 12:the pronunciation of one Hebrew consonant became at one point a matter of life and death. When the Israelites seemed to have lost track of who they were as a people,[14]the way to establish identity was, as it sadly is today, accent.Due to some confusing circumstances, the Gileadites went to war against the Ephraimites. Many Ephraimites died at the hands of the Gileadites.Apparently they were not able to distinguish one another by their height, colour or clothing but only by their accent. Ephraimites pronounced the word for ear of grain as'Sibolet', while the Gileadites said 'Shibolet', apparently the'right way'.[15]

---

12 For a fresh reading of Joshua, see K. Law-son Younger, Jr.,Ancient Conquest Accounts(Sheffield: Sheffield, 1990).

13 Kevin J. Vanhoozer,The Drama of Doctrine:A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology(Louisville: Westminster John Knox Press,2005),165.

14 Some have argued that they did not know who they were just yet.

15 S.Niditch holds that besides showing differences in accent or dialects within Israel at this time, this case testifies to'Israelite awareness concerning the"mixed multitude"tha tconstituted the people'.See Susan Niditch,Judges(Louisville, Kentucky, USA:West-minster John Knox Press, 2008), 138.

The reason for including this story here is that it is a bad example. Even the people of God can forget what it is that makes them a people and reduce their identity to the most insignificant of all elements, accent, as if there were people without one.

## 1.4 Ruth

Ruth was from Moab. Moab was one of Israel's enemies for most of Israel's Old Testament history. Feelings of hatred were mutual. Moab oppressed Israel for some time at the hands of Eglon (Judg.3). Mesa was the Moabite king who refused to keep paying tribute to Israel; Israel attacked with a coalition of two more kings (Judah and Edom) but were not able to subdue him (2 Kings 3). Later Mesa celebrates his liberation from Israel by his god Chemosh.

The history of these bad relation-ships is found in Numbers, chapters 22-25 and 31. Here Moab does two things that seem to justify Israel's hard feelings towards them: Balak hires a seer (Balaam) to curse Israel; later on some Moabite women lead the Israelites to idolatry, an issue where Balaam seems to have been involved. So Moab is a different ethnic group and it is also Israel's enemy.

But this is the Moab Ruth came from! Not only did she become Israel, but also king David's grandmother. Why? Simply because this woman showed her moth-er-in-law a godly and'biblical'love and adopted her mother-in-law's faith and fate (Ruth 1:16-18). Her ethnicity was a non-issue.[16]

## 1.5 Naaman and Gehazi

Naaman is the Aramean general (2 Kings 5) remembered by Jesus (Lk.4:27) as the leper healed by Elisha at a time when there were many lepers in Israel (2 Kings 7). This enemy of Israel, by the way, won many battles against Israel because Yahweh, the God of Israel, gave them victory over Israel. Very shocking indeed, but that is what the Bible says.Naaman initially feels offended by Elisha's lack of deference and by the prescription to be healed of his leprosy, but in the end, thanks to his aides, Naaman bathes himself in the Jordan River and is healed of his leprosy. Then he wants to compensate Elisha for the miracle, but the prophet rejects the gifts.

In the same story, Gehazi, Elisha's helper, is the delinquent.The story is par-allel to that of Rahab and Achan. In this case, leprosy being the problem,'Naaman the outsider is delivered from it; Gehazi the insider is delivered to it'.[17]There is an-other ironic contrast in the story. Gehazi states,'As Yahweh lives, I will run after him and I will take something from him'(v.20). Moore has said it eloquently, 'There is tragic irony in this oath statement, for Gehazi will get Naaman's leprosy! It is as if

16 There is no suggestion in the book of Ruth that Elimelek and his family are blamed for going to Moab to look for food.

17 Terence Fretheim,First and Second Kings(Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 1999), 152.

Gehazi has unwittingly cursed himself. Thus the ultimate fate of Gehazi is anticipated unwittingly by an opening speech, just as was the fate of Naaman in the previous sequence.'[18]

Gehazi is presented here as a pragmatic man. He cannot accept Elisha's decision to reject Naaman's gift and runs after the Aramean general before it is too late.[19]Gehazi makes up a story and is able to extract three pairs of things from Naaman, who, quite willingly, gives them to him: two talents of silver, two sets of clothes, and two servants to carry them (v.23).Once everything is hidden and Naaman's servants dismissed, Gehazi goes back to Elisha.

In comparison with Naaman who takes a couple of detours to get to the knowledge of Yahweh, Gehazi's actions show how quickly and directly a person deviates from the path of righteousness. Here we find another contrast that Cohn has observed,'A subliminal contrast:"For while Naaman would support his lord with his'hand'in the'house'of Rimmon,Gehazi has taken from others'hands and uses his house to betray his lord."'[20]

Scholars debate what kind of wrong Gehazi has done. For T. Fretheim his sin is more than greed or deception:[21]'Gehazi's sin is, finally, a theological sin, for it endangers the very nature of faith and obscures the gracious work of God. The effect of the judgment is that Gehazi is returned to the pre-healing situation of Naaman, and he now stands in need of a Naaman-like journey....The insider has experienced God's judgment; the outsider has received salvation.The outsider has become an insider and the insider an outsider.The boundary lines of the community of faith are less clear than the insiders often suggest.'[22]

In brief, Naaman's journey of faith is evident in the form of the text. Alonso Schɯkel has observed that the story uses the Hebrew root for leper/leprosy seven times. It is used by the narrator, the Israelite girl, the Aramean king, the Israelite king, Naaman, Elisha, and the narrator (2 Kgs. 5:1, 3, 6, 7, 11, 27 [2x]). As Alonso Schɯkel has put it, Naaman, a magnate, has to go down from the king to the prophet, to a servant, and later to the Jordan River.'[23]As a character, Naaman 'develops from arrogance to humility'. This'circle'is accomplished with the'little girl'of verse 2 and the'little child'of verse 14 and with the leprosy of verse 1 and the other leprosy of verse 27.[24]

---

18 Rick Dale Moore,God Saves: Lessons from the Elisha Stories(Sheffield: Sheffield, 1990)。

19 Gehazi's greeting to Naaman, and the Shunammite's greeting to Gehazi reflect how the word'shalom'was used in conversation as a mere greeting without further meaning.

20 Robert L. Cohn,'Convention and Creativity in the Book of Kings: The Case of the Dying Monarch',Catholic Biblical Quarterly 47 (1985): 182.

21 This has been argued by many. See, for example, Luis Alonso Schɯkel, Iglesias Gonzбlez, Manuel,Reyes, Los Libros Sagrados (Madrid: Cristiandad, 1973), 188.

22 Fretheim, First and Second Kings, 155.

23 Alonso Schɯkel,Reyes, 184.

24 Richard D. Nelson,First and Second Kings(Atlanta: John Knox, 1987), 181.

This is a story that exemplifies narrative art as form that is put at the service of meaning. The story is theologically powerful because of its artistry. Cohn points out what the story teaches because of its form,'The power of Israelite prophets (v. 8); the universal reign of Yahweh (v.15); the denigration of magic(v.11);the condemnation of theft (vv. 11, 20).At the same time, the narrative explicitly approves of the "conversion"of Gentiles (v.19) and implicitly assumes the holiness of the land of Israel'(v.17).[25]The only thing missing in Cohn's list of lessons is the role of the little girl and of Naaman's servants as the ones who make the story possible.[26] But Ngan has picked it up:'If power is the ability to effect change, whether for good or for evil, the servants in this story demonstrate through their effectiveness that they too have power.'[27]

## Conclusion

All these stories are the chosen samples in the history of Israel that communicate how the promise given to Abraham came true long before Christ came. With Christ, of course, the promise is democratized. What all these examples tell us is that Gentiles do not become part of the people of God for the first time when Christ comes. Gentiles have been part of the people of God all along on the same grounds that Abraham was justified, by faith.

Ethnicity does count in the Old Testament.As Goldingay has said, the faith of Israel in the Old Testament is ethnic. Ethnicity, however, does not make Israel better or worse. God chose a family, the Hebrews who later became the nation of Israel. There are valid reasons for it.Choosing a family brings stability to the relationship: 'If God's election depended on human response of faith, people could escape or resign from that election. But through the choosing of a certain people, God's name is bound to the world in a way that cannot easily be dissolved.'[28]

But this is, as Goldingay says, an open family, a family that welcomed Jethro the Midianite, the'mixed crowd', Rahab, Naaman, Ruth, Uriah the Hittite. Some of these stories show that when a choice has to be made between ethnicity and faith in Yahweh, faith wins the day. Even ethnic Israelites must'confess that Yahweh is God,

---

25 Cohn,'Convention and Creativity in the Book of Kings: The Case of the Dying Monarch',183-84.

26 Nelson argues that the theme of'universalism' is introduced in v. 1 with Yahweh as the one who gives victory to Naaman and is later confirmed with his conversion. Nelson,First and Second Kings, 177. I. W. Provan adds that 2 Kgs. 5 is'yet another narrative that picks up themes from the Elijah story; the LORD is seen to be God, not only of Israelites, but also of foreigners (1 Kgs.17:17-24) and is acknowledged as the only real God (1 Kgs. 18:20-40).'Paul R. House,1, 2 Kings, vol. 8, The New American Comentary (Nashville,TN: Broadman & Holman Publishers, 1995; reprint, 1999, 2001), 191.

27 Lai Ling Elizabeth Ngan,'2 Kings 5',Review and Expositor 94 (1997): 591.

28 John Goldingay,Old Testament Theology:Israel's Faith(Downers Grove, Illinois, EEUUA: InterVarsity Press, 2007), 176-77.

as Christians will later confess that Jesus is Lord'(Gen. 12:1; 17,14; Deut. 26:16-19; Josh. 24; Rom. 4:16; Gal.3:7-14).[29] The fact that some prominent cases have been chosen to be part of Israel's history may be an indication that there were many more.

What we see in these stories is that Old Testament authors at some key points in Israel's history included episodes that trivialize economic, geographic and ethnic boundaries as the way by which the great promise of God for humanity comes true. There is a sense in which from an Old Testament perspective, knowledge of Yahweh is available to all peoples.

## II The People of God in the New Testament

I, of course, cannot compete here (or anywhere!) with N. T. Wright's book on this issue.[30] My intention in this section is simply to single out some stories in the New Testament that help us see this struggle of inclusion-exclusion within the people of God that Christians today need to pay attention to.

What we see in the Old Testament should not come as a surprise in the New Testament since this is the time when the promise given to Abraham to bless all nations comes true in a more general fashion.But several stories in the New Testament show that the promise has many obstacles to its fulfillment. One of them is again ethno-centrism. It could be argued that the stories selected in both Testaments are there for the same reason:ethno-centrism.We will look at two examples from the New Testament: Jesus'genealogy and the story of the Syrophoenician woman.The second story we will develop in more detail.

### 2.1 A theological genealogy

We have a tendency to pride ourselves on our ethnic and cultural backgrounds. This is something that has value in and of itself and it helps us measure ourselves against other people.But it is really shocking to see the people Matthew selected for Jesus'genealogy.It is rather appalling.Those who speak of Jesus as a 'full-breed Jew' when he talks to the Samaritan woman (supposedly a'half-breed') should read their Bibles again.

This genealogy is especially disturbing because here Matthew is establishing Jesus'legitimacy as the Messiah, someone from the lineage of David and Abraham.[31] But in order to do that, the first Evangelist includes people that some would consider

29 Ibid., 177.
30 N. T. Wright,The New Testament and the People of God, Christian Origins and the Question of God V.1 (London: SPCK, 1992).
31 Craig L.Blomberg,Jesus and the Gospels:An Introduction and Survey(Nashville,Tenn., Estados Unidos: Brodman and Holman, 1997), 199.

not so 'legitimate.'[32] There are five women in Jesus'genealogy in Matthew 1:Tamar, Rahab, Ruth, Bathsheba and Mary.[33]All of these women had some kind of'marital irregularity',[34] and the first four were not of Israelite origin. Nevertheless, all of them were worthy of a place in the genealogy of the Messiah. So Jesus counted Moabites, Hittites, and Canaanites among his ancestors.

One author says that the emphasis of this genealogy is not in the women themselves but in the stories that they embody.[35] Maybe so, but these women are their story. No women, no story. These women, their story and the biblical theology that comes out of it tell us that the inclusion of non-Israelites within the people of God is not a novelty in the New Testament. Ethnicity, like one's past, is not a problem for God or an impediment for anyone to have a worthy place within the history of God's salvation. If God's Messiah can come from such a genealogy, he can also be the redeemer of all sorts of people, even if their past is'questionable'.[36]

This seems to be an important element in the theological agenda of the Evangelists. The reason is that ethno-centrism is very hard to overcome. We need to be reminded time and again that the foundation on which the identity of the people of God rests is not ethnic or geographic or linguistic, but theological. This is how Matthew does theology with a genealogy.

## 2.2 A theology of dogs and crumbs

The following is a true story of border crossing.This is a story where we see the problem of ethnocentrism very clearly.The reason we're looking at this, let's not forget,is that it is a serious human problem that jeopardizes both our theology and God's mission in the world.

Jesus throws his disciples into a very uncomfortable situation in order to bring them out of their rigid religious and cultural mould in which they have lived all of their lives. He does this because he wants to free them from this thick ethnocentric shell common to all human beings.It is important to note here, as in other Gospel stories,and contrary to what one would expect,that quite frequently Jesus' disciples are for the message of the gospel, the worst example.

In one of his few international trips,Jesus went to the region known as Syrophoenicia, west of Galilee (Mt. 15:21-28). In this trip, Jesus crossed several frontiers. As they arrive, a Canaanite woman comes out shouting,'Have mercy on me,

---

32 A detailed explanation of this genealogy can be found in Christopher J. H. Wright,Conociendo a Jesъs a Traviїs Del Antiguo Testamento, trans. Daniel Menezo (Barcelona: Publicaciones Andamio, 1996).

33 There were other more'worthy'matriarchs in Jesus'genealogy, but Matthew excluded them.

34 R. T. France,Matthew(Leicester, Reino Unido: InterVarsity, 1985), 74.

35 John C.Hutchison,'Women,Gentiles,and the Messianic Mission in Matthew's Genealogy',Bibliotheca Sacra 158 (2001): 152.

36 See Blomberg,Jesus and the Gospels, 199.

Lord, Son of David; my daughter is tormented by a demon.'She has gone against some cultural rules, has used all the appropriate language, but Jesus says nothing. Perhaps thinking that the woman was annoying Jesus, his disciples asked him to send her away because of her shouting.[37] We do not know what they thought, but they want to dismiss her. There is a similar story in the Old Testament. As Hannah prayed earnestly to God for her situation,Eli,the priest thought she was drunk (1 Sam. 1:14-16). Evidently, sensitivity and discernment are not always the virtues that accompany God's representatives.

Finally, Jesus says something. But what Jesus does with his words is even more confusing than his silence,'I was sent only to the lost sheep of the house of Israel.' Now, that is theological ethnocentrism at its best! In his response, Jesus seems to side with his disciples and approve of their attitude.'Jesus is a typical Jew of his time', one might say.[38] his woman is perhaps the opposite of the rich young man, for whom one difficult answer was enough to turn away from Jesus (Mt. 19:16-30). She does not give up and does not leave. Not only that, she comes closer to Jesus and says the most simple and powerful words,'Lord, help me.'But, when we expect a 'typical Jesus response'we get'a typical first-century-Jew response':'It is not fair to take the children's food and throw it to the dogs.'

To be called a'dog'is not very nice, even if it is a'little dog'.In most cases in the Bible dogs are associated with feelings of rejection.[39]In fact, in the biblical world, dogs are not pets as they are today. It is a dirty animal, a scavenger that marauds cities around garbage dumpsters; dogs are a symbol of impurity. If Jews considered Gentiles as dogs it was because they did not live according to the Torah and its laws of purity; a gentile is therefore ritually unclean.[40] Not very kind, especially coming from Jesus.

But again, the woman has an answer for that:'Yes, Lord, yet even the dogs eat the crumbs that fall from their masters'table.'She seems to accept that Jesus was sent to the Jews, that is'the children',but'dogs', that is, Gentiles, also eat from the crumbs that fall from the table. She uses the same metaphor and states that Gentiles also have a part in the food, which is the kingdom of God. Israel's priority with respect to

---

37 See R. V. G. Tasker,Matthew(Leicester, Reino Unido: InterVarsity, 1961), 150-51.

38 Two examples of authors who hold that Jesus behaves like a typical Jew of his time are: Judith Gundry-Volf and Miroslav Volf,A Spacious Heart: Essays on Identity and Belonging(Harrisburg, EEUUA: Trinity Press International, 1997), 21, Theodore W. Jennings and Tat-Siong Benny Liew,'Mistaken Identities but Model Faith: Rereading the Centurion, the Chap, and the Christ in Matthew 8:5-13',Journal of Biblical Literature 123, no. 3 (2004): 478.

39 There have been found cemeteries exclusive for dogs in the Ancient Near East, but there is no certainty as to why they were buried in a specific place.Cp.Edwin Firmage,'Zoology (Fauna),'in Anchor Bible Dictionary(New York: Doubleday, 1992).

40 1 Kgs. 14:11; 16:4; 21:19, 23; Psalm 59:6; Prov. 26:11; 2 Peter 2:22; Rev. 22:15.See Leland Ryken, and Wilhoit,James, ed.,Dictionary of Biblical Imagery(Downers Grove, IL: InterVarsity, 1998), 29.

Gentiles is historical, not social or psychological. And what Gen-tiles participate of is not just crumbs.What will Jesus do now? At last Jesus gives the persistent woman a favourable answer.And it is not only favourable; he praises her as he never praised any of his own disciples. In matters of faith, the disciples earned more reprimands than anything else:'men of little faith'.[41] To this Canaanite, Gentile, Greek woman Jesus says:'Woman, great is your faith! Let it be done for you as you wish.'And her daughter was healed instantly.

The way the story is told shows that for Matthew the miracle itself is secondary. His main interest is in the dialogue and what happens there.There is no question that the woman's faith and persistence are praise-worthy, but one has to ask why the conversation has gone to such a humiliating extreme for this woman.

First of all, the woman has no name.She is identified by geography and culture. In some cases namelessness in literature is a form of oppression and discrimination; in this case it could be the result of a male-dominated culture.[42] This argument is very appealing today, but does not work for at least three reasons: (1) the men in the story, except for Jesus, do not have names either; (2) the woman in the story is the good example; and (3) in the New Testament there are stories of men without names (Lk.7:9; Mt. 8:10; 9:18-26; 19:16-30), as well as stories of women with names (Mt.28:1-10). So the argument of the narrative about the Syrophoenician woman, who is never called'disciple', is that she is more of a disciple than the disciples themselves.[43]

Perhaps a better explanation for the woman's namelessness in this case is that the biblical author does not want to turn the woman into an inaccessible hero. As it is, it is easy for the reader to identify himself or herself with the character[44]and feel that he or she can be that character. This should work both with the woman's good example and with the disciples'bad example.

Secondly, there still remains the question of why Jesus did not heal the woman's daughter immediately at her first request. We might say that he wanted to test the woman's faith, as he did in other situations with the disciples. But still we need to ask why the whole exchange was so humiliating for the woman.This is a complex issue for which there is no easy answer. Let us explore some possibilities.

---

41 It is a favourite theme of Matthew. Out of the six cases of'little faith', five are in Matthew and one in Luke (Mt. 6:30; 8:26; 14:31; 16:8; 17:20; Lk. 12:28); not counting those where their lack of faith is not mentioned but evident.

42 See, for example,Janis Jaynes Granowski,'Polemics and Praise: The Deuteronomistic Use of the Female Characters of the Elijah-Elisha Stories'(Ph.D. diss., Baylor University, 1996).

43 There are other positions on this issue. See W. R. Telford,The Theology of the Gospel of Mark(Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 230-34. It must also be pointed out that even though the region is specified, there is no information about the exact location. See also P. Bonnard,Mateo(Madrid: Cristiandad, 1976), 348.

44 44.For a complete feminist version on this, see Patricia Daniel,'Feminism', in The Black-well Companion to Postmodern Theology, ed. Graham Ward,Blackwell Companions to Religion(Oxford: Blackwell, 2001), 438.

Some authors have suggested that Jesus needed the woman's insistence in order to change his opinion about gentiles. This implies that Jesus up until this day was a typical first-century Jew and thought just like his disciples did.[45] In other words, this was the moment in his earthly ministry when Jesus realized that Gentiles also had access to God's salvation.But, what sense could this make in a Gospel where Jesus is God who has become man? He has already crossed so many other borders, he talks to prostitutes, Publicans, Samaritans and all kinds of people. And he even sets these people as examples of faith.

There may be a better alternative to this rather uncomfortable dialogue. It is more likely that Jesus crossed the Galilean border[46]to teach his disciples a fundamental lesson: the mission of God does not see geographic or ethnic borders like we do just as his justice does not'see faces'nor fear certain faces'(Dt. 1:17). Jesus brings his disciples out of their comfort zone in order to give them a theological tour:[47] (1) the previous episode in Matthew had to do with the issue of uncleanliness; Jesus tells them how wrong they are in believing that ceremonial rites are what make a person clean; (2) the gospel of Matthew begins with a genealogy that includes four women who would be among the'dogs';and (3) this gospel ends with the great commission to all the peoples of the earth.[48] So with this encounter with the Syrophoenician woman, Jesus challenges his disciples'prejudices and shows what it means and what it takes to make disciples of all nations: ethnical boundaries are harder to cross than geographical ones.

But still, what do we make of Jesus'harsh words to the woman? There is no way to prove this, but some authors have suggested that Jesus'words are accompanied by a wink in his eye and a certain tone of voice. This obviously cannot be seen in writing, but it can be assumed. In other words, Jesus talks to her just as she would expect any Jew would do. But his purpose, just as in the parables, is to surprise them with an unexpected theological twist.The effect should be felt both by the disciples that day and by readers today. What he does then is to make them and us believe for a moment that he thinks like they do and like we do. As he transcends cultures and nationalities, Jesus invites his disciples to do the same,[49]'True

---

45 This separation is also evident in Qumran.Cf.Bonnard,Mateo, 350. There is, however, the possibility of God's favor for those Gentiles who are friends of Israel (Cf.Christopher Rowland,The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity(Londres: SPCK, 1982),174.).But it seems like official Judaism of the first century did not allow Gentiles to enter any of the thirteen gates leading to the temple. See Jerome Murphy-O'Connor,The Holy Land, 5a ed., Oxford Archaeology Guides (Oxford: Oxford University Press, 2008), 88-89.

46 Perhaps the boundaries between the disciples and this woman is not economic but only ethnic.

47 This may have been a trip that took several weeks. See Leon Morris,The Gospel According to Matthew(Grand Rapids, Michiga, EEUUA: Eerdmans), 404-05.

48 Cf. Theresa Okure,'The Global Jesus', in The Cambridge Companion to Jesus, ed. Markus Bockmuehl (Cambridge: Cambridge Univer-sity Press, 2001).

49 Bonnard,Mateo, 351.; France,Matthew, 247 Morris also holds that Jesus'words alone sound harsh, but perhaps he said them with a smile (just for the woman to see?). Cf. Morris,The Gospel According to Matthew, 404-05.

cross-cultural mission thus widens our perspectives and involves the renunciation of all forms of ethno-centrism.'[50] Here, as in many other examples in the New Testament, the marginal (the Syrophoenician woman) becomes central and the central marginal (the Jewish disciples).And as the examples multiply, we see that Christianity is polycentric.

## Conclusion

What we say about the Jews here is not an accusation that renders them worse people than anybody else. Ethnocentrism is a human thing. What Stott says about culture could easily be applied to the issue of ethnicity and all that it entails,'Being part of our upbringing and environment,it [culture] is also part of ourselves, and we find it very difficult to stand outside it and evaluate it Christianly. Yet this we must learn to do.For if Jesus Christ is to be Lord of all,our cultural heritage cannot be excluded from his lordship.And this applies to churches as well as individuals.[51]'God has no favourite culture (Rev. 21:26-27).Jesus, by the way, had a recognizable Galilean accent (Mt.26:74).

There have been periods, long periods in the history of the people of God when their behaviour does not clearly communicate what their identity and their mission is. This may happen when the people of God are assimilated to the surrounding culture or when the people of God shelter themselves from the world around.There might even be a point when the people of God look more like a curse to the world than like a blessing.[52]

Ethnocentrism is a consequence of our human finitude:'We cannot stand utterly free from our culture and our place in history.'[53]But it is also a result of our sinfulness. It is one thing to interpret things from our cultural and historical point of view and it is quite another to conclude that others are inferior or worthless. So, since ethno-centrism is so difficult to remove completely and since we do believe in the'first principles'of revelation, the Bible helps us with stories where we see at least three things: that the promise given to Abraham is indeed for all peoples from the outset, that Jesus has a plural ethnic background, and that field trips can be very useful in developing a more relativistic view of our own culture and appreciation for that of others. Our goal is not to stop being who we are ethnically and culturally, but to understand what it means to be in Christ, to understand how our ecclesiology and soteriology are impacted by our anthropology (Gal.3:28).

---

50 Smith,Mission after Christendom, 57.

51 John Stott,Making Christ Known: Historic Mission Documents from the Lausanne Movement, 1974-1989(Grand Rapids, Michigan, EEUUA: Eerdmans, 1996), 40-41. The point is not to abandon one's culture or to lose appreciation of its good things.

52 Stott,Cristianismo bбsico, p.114.

53 Kai Nielsen,'Richard Rorty', in A Companion to Pragmatism, ed. John R. Shook and Joseph Margolis (Malden, Massachusets, USA: Blackwell, 2006), 133.

Therefore, we are called to believe in word and in deed that the kingdom of God is multiethnic and multicultural. As we cross human borders we evidence the presence of Christ in us. If culture is the podium on which we stand to judge and despise others, Christ invites us to get down, to be like him.Let us all get out of our circle, find our Syrophoenician and live out the gospel. The inclusion of all people in our hearts, in our theology and in our praxis is an essential element of the gospel throughout the Bible.In terms of our mission today, we need to cross borders towards those who speak another language and towards those who speak with a‘theological’accent. The first step might be just to talk.

# 向列国宣讲和平（撒迦利亚书 9:10）：上帝宣教中的民族

**文 / 戴维·休斯** (Dewi Hughes)

**撮要**：本文作者围绕圣经“我必除灭以法莲的战车，和耶路撒冷的战马。争战的弓也必除灭。他必向列国讲和平。他的权柄必从这海管到那海，从大河管到地极。”（亚 9:10）思考，强调新约延续旧约的脉络，聚焦于民族的两个主题。一方面，万族都被邀请，乐意接受神国的好消息，先知预言了在末后的日子，列国都要带着礼物到锡安来朝见神。关于这一旧约预言的最高潮是约翰在启示录 21:24-22：5 记载的在异象中所看到的天国的荣耀。另一方面，与此针锋相对的是，列国会聚集起来企图共谋摧毁神的国。同样是作为对旧约预言的回应，启示录展示了在末后将会有一场哈米吉多顿之战，这是发生在想要摧毁列国的世界之王和羔羊的国度之间的争战。在最终的争战之后，我们作为羔羊的门徒将对那起初的盼望笃信不移——我们将是得蒙祝福和永不消亡的族类。

**关键词**：上帝的宣教 民族 少数民族 宣教实践 宣教策略

**编者按**：本篇 2010 开普敦会议会前报告由戴维·休斯提交，是对将在多元主题分会上讨论的议题综述。对这篇论文的回应将会通过“洛桑全球对话”反馈给作者和其他人，从而有助于他们确定自己在大会上的最终发言稿。

在一节关于民族的课堂一开始就问听众，当听到“民族”，“民族的”或者“民族身份”这些词的时候，首先想到的是哪些词？通常说来，“冲突”是出现频率最高的。实际上，大家想到的大多数词汇都是负面的。正因为对民族的这种负面认识是如此自然而又屡见不鲜，以至于许多福音派基督徒也认为民族是人类身份认知中危险且容易导致分裂的部分，从而不加重视，甚至刻意回避。并且，许多基督徒也珍爱他们自己的民族身份，将其视为神的恩赐。

在转向圣经怎么看待民族之前，我们先了解一些关于民族的定义。

**对民族的定义：**下面的定义反映了现今对民族的普遍看法：

在希腊文中，“ἔθνη”是“ἔθνος”的复数，英文圣经翻译为国家、民族（nations）或者外邦人 (gentiles)。 这两个词，ἔθνος（单数）和 ἔθνη（复数）将会作为英语的名词出现在本篇文章中（译者注：中文翻译通译为“民族”）。

ἔθνος（民族）：指意识到自己区别于其他人群的一群人，他们有以下特征：

一个共同的专有名称；

相信有共同的祖先；

有共同的历史和记忆；

有相同的文化要素，如语言、习惯、物质文化、宗教；

与故土或国家有联系；

有团结意识。

**少数裔民族（Ethnic Minorities）:**指由于种种原因，如移民或强制性迁移（奴隶），散居于某个国家的某个民族。

**少数民族（national Minorities）或者原住民：**指的是那些在自己祖先生活过的土地上被压迫或边缘化的族群。

按照这些定义，民族（nation）这个词的用法存在问题，尤其在其经常使用的语境下。比如说很多人称英国（UK）为一个民族，但是如果对照以上的定义，英国其实是一个由三个少数民族组成的国家——本地居民（一个占统治地位的民族）和多个少数民族。如果对照上述的精确定义，所谓的由一个单一民族统治的民族国家几乎不存在。朝鲜（北朝鲜和韩国），以及莱索托王国是仅有的几个由单一民族组成的国家。

世界上的绝大多数国家都有多个民族，尽管在一些多民族国家常会有一个占统治地位的民族。为了更好地看清楚这些定义的交织对某一个具体的国家意味着什么，我们先看一看下面这个后殖民国家的例子。

乌干达共有 50 多个民族居住在国内的四个主要居住区。在南部的班图地区，居住着超过全国 60% 的人口，这代表着全国一半以上的民族。最大的民族是巴干达族，他们占据了首都坎帕拉附件的地区，但是他们的人数也不到总人口的五分之一。巴干达族的人数是其他任何班图人民族的两倍以上，即便他们中的一些大民族，如 Bankole, Bakiga 和 Basoga 族的人数都达到了一百万到两百万。第二大的居住区是尼罗河区域，集中在北部地区，大约居住了全国四分之一的人口，共有 18 个民族，包括 Iteso, Acholi 和 Karamajong.。第三大居住区是位于东北部的苏丹语地区，虽然只有全国 5% 的人口，即便如此，他们也分成 8 个民族。最后一个居住区域大约占全国 2% 的人口，主要由一些从邻国迁移过来的人口和一个亚洲社区组成。

## 现代观念中的民族

按照西方现代历史学者和政治哲学家的定义，现代意义上的民族国家诞生于 18 世纪，其标志是美国的立国和法国大革命之后法兰西共和国的建立，因为它们将一些启蒙运动的政治理念付诸实践。这些新兴的国家提供的自由包括参与政治活动的平等权力和参与经济活动的自由，而放弃民族的多样性正是要获得这种自由和平等的代价。在美国，自由和平等的权力并没有照着原住民美国人的身份赋予他们。而在法国，在君主制时代拥有身份的布列塔尼人和巴洛克人，则被他们的手足——崛起的革命党残酷镇压。其他欧洲国家也采取了这种启蒙运动的模式。在英国, 也曾兴起了新兴的运动, 试图压制爱尔兰、苏格兰和威尔士的身份。

直到 20 世纪中叶，消除民族的区分都被认为是利他的。人们认为民族的差异性会妨碍社会的民主化和工业化，影响社会的繁荣和大多数人的幸福。在此信念背后的确信就是，人们最根本的需要是物质的，只要人们看到这种整齐划一的好处，就会迫不及待地抛弃自己的民族身份。这种现代主义的政治信条曾信心十足地预示：随着越来越多的人享受与民族身份无关的基于政治平等的种种好处，也随着这些人在物质上越来越富裕，民族便会消亡。然而，这种情形从未发生过。

这也是一些后殖民国家在立国时的政治信条。它们的独立是以消灭民族差异性为前提的。在此前提下，许多后殖民国家的失败被归咎于民族中心主义或者部落主义也不足为奇了。

然而，从 20 世纪中期开始，这种现代主义的观念逐渐发生转变，尤其在一些西方国家。文化多元主义，一个听起来比民族差异性更积极的观念，逐渐成为许多国家的政策主张。在欧洲的许多地方，一些世居民族逐渐实现了自治，如西班牙的加泰罗尼亚人，英国的苏格兰人。这可以看作是西方国家后现代模式的开端。

## 圣经中神的宣教与民族

圣经中关于人类起源的经文（创 1-11）以叙述一个民族的起源结束（创 10:1-11:9）。在创世记 10 章中，民族的延续和存在可以看成是神对人类始祖“要生养众多，遍满地面”之命令的一个直接结果。[1] 这一命令的实现在中途被打断过两次。一次是毁灭了大多数人类的大洪水。在大洪水之后，神重新向人类宣告了他的命令，要“生养众多”和“在地上昌盛繁茂”。[2] 这一命令的有效性可以从创世记 10 章列出的那些民族得到证明。随着诺亚的儿子越来越多，社会、经济和其他的压力迫使他们中的一些宗族开始寻找新的居住地。人类早期的历史记载显示这一时期的寻找范围甚至跨越了海洋。[3] 于是，不同的民族开始出现，“将各国的地土，海岛，分开居住，各随各的方言，宗族立国”。[4]

---

1 创1:28。
2 创9:7。
3 创10:5，“这些人的后裔，将各国的地土，海岛，分开居住，各随各的方言，宗族立国”。
4 创10:4，参考10:20,31,32。

在当代的一些学术讨论中，创世记 10 章中提到的国家（nations），非常接近于“民族”的主要特征。创世记 10 章所提到的一些名字介于民族的名字和祖先的名字之间。比如，雅弗的儿子歌篾很像是一位住在俄罗斯南部的操印欧语系的人名，而玛各或者玛代看起来像是一位印度裔伊朗人的名字。[5] 在 8-12 节，经文中断了家谱的介绍以讲述宁录的故事，宁录是古实的儿子，含的孙子，建造了美索不达米平原上的大城——巴比伦和尼尼微城。

这是一个关于民族记忆的极好范例。在诺亚每一个儿子的家谱之后，紧接着叙述了宗族立国和各随自己的方言，同时列在这里的每一个人的名字同时也是地名。麦西 (מִצְרַיִם)/ 埃及，西巴，哈腓拉和底但都是一些地名。创世记 10 章这一段文字唯一没有见证的是凝聚力——但是如果其他五项关于民族的特征存在的话，凝聚力是必不可免的。

创世记第 10 章中对民族形成的记载直到创世记 11:1-9 节以巴别塔的故事结束。在这里，巴别塔事件告诉我们，在第 10 章中看起来是自然而然的历史进程实际上自始自终都被人的罪深深影响着。

建造巴别塔是人类遍满地面过程的第二次中断。在大洪水之后的早期历史中，我们发现人类原来是使用同一种语言的，从方舟所停靠的亚拉腊山往东迁移至美索不达米亚平原。人们在那里定居，并且在人数和技巧上开始增长。为了传扬自己的名，他们决定建一座通天塔。这可能是人类历史上第一次关于帝国的宣告，即一座城市试图去统治地上的其他人，并试图篡取只属于上帝的荣耀和地位。这座城市和这座塔也意味着它试图成为一个充满吸引力的人间权力中心，可以使人类不用像上帝所期待的那样分散而去布满地面。正是看到了使用同一种语言的人类将拥有不可限量的能力，从而可以不断悖逆，于是神变乱了人的语言。

从此人们再也不能自由地交流并一起谋划违背上帝的旨意。由于彼此沟通的能力被限制，他们抵挡上帝的能力也被削弱了。因为没有语言上的互相理解，合作是无法达成的。所以通天塔被废弃了，人们重新向各个方向迁移以“布满地面。”最终的结果恰恰如上帝在起初所命令的一样，就是不同民族的人要布满整个地面。思考创世记 10、11 章让我们得出结论，不同民族的形成是上帝的旨意，

---

5 Gordon J.Wenham, *Genesis 1-15 Word Biblical Commentary* vol. 1, Waco:Word Publishers, 1987, pp.216-7.

但在一定程度上，这个过程被人的罪给损坏了，正如人堕落之后的所有其他事物一样都被罪损坏了。

对亚伯拉罕的呼召是神所预备的救赎的开端，但是这个救赎的故事和巴别塔的故事有着惊人的差别。巴别塔的修建是为了传扬人的名，为了达成这个目的，人们准备不再迁移，也不准备分散为不同的民族。上帝叫亚伯拉罕的名为大，是为了要把祝福带给万国万族。巴别塔的道路是一条消灭民族的道路，也是一条背叛的道路。与此完全相反的是，神却在亚伯拉罕的后裔耶稣身上为他们预备了祝福。

申命记 2:9-12, 19-23; 32:8、耶利米书 18:1-10 和 27:1-7 的信息也说明是神的主权在掌管着民族。[6] 新约中，保罗在亚略巴古也向雅典知识分子宣告说，神从亚当造出万族的人，并且神已经并且会继续定准他们的年限和疆界。[7] 神在民族上的主权意味着从长远来看，民族不是一个存到永远的概念。他们就像人类的个体一样，出生、成长、昌盛、消亡。因此，在神的面前，没有任何空间和可能性将民族主义的观念上升为一种偶像崇拜。第二，神对民族有道德方面的目的。比如，悔改能使一个民族免于灭亡（耶利米 18:7-10；约拿书 3），或者神能使用一个民族去惩罚另一个陷在罪中的民族——关于后一点，决不能被用于把一个民族对另一个民族的侵犯或战争合法化。（申命记 9:4-5）[8]

新约延续旧约的脉络，聚焦于民族的两个主题。一方面，万族都被邀请，乐意接受神国的好消息，先知预言了在末后的日子，列国都要带着礼物到锡安来朝见神。[9] 关于这一旧约预言的最高潮是约翰在启示录 21：24-22：5 记载的在异象中所看到的天国的荣耀。另一方面，与此针锋相对的是，列国会聚集起来企图共谋摧毁神的国。同样是作为对旧约预言的回应，启示录展示了在末后将会有一场哈米吉多顿之战，这是发生在想要摧毁列国的世界之王和羔羊的国度之间的争战。在这最终的争战之后，我们作为羔羊的门徒将对那起初的盼望笃信不移——我们将是得蒙祝福和永不消亡的族类。

---

6 For a good analysis of the passage in Deut 2 see Christopher Wright, *New International Biblical Commentary, Deuteronomy*, Carlisle: Paternoster, 1996, p. 36. Some other passages that make the same point are Deut 26:19; Job 12:23; Ps 22:27-8; 47:8; 86:9; Dan 12:1; Acts 17:26-28.

7 传17:26-27.

8 op.cit p. 133.

9 Gordon J.Wenham, *Genesis 1-15 Word Biblical Commentary* vol. 1, Waco:Word Publishers, 1987, pp.216-7.

在启示录 7:9，我们可以看到一幅关于民族的极其美好的画面，这是圣经所有关于民族的教导的本质。约翰看见百姓从各国、各族、各民、各方而来，都身穿白衣，站在羔羊的宝座前。所有的民族都在耶稣和祂的公义里面彼此联合。但是这种联合不会摧毁他们自身的特点，因为他们将作为不同的国家或民族而被区别和尊荣。在这位弥赛亚耶稣里面，我们将达成具有民族多样性的合一，以及并不会破坏合一的多样性。

## 现代福音宣教神学与实践中的民族

现代的福音宣教学对于民族或国家缺乏一致的观点。一方面，我们不加批判地吸收了现代政治哲学对民族的观念，另一方面许多的宣教经验却与之相冲突。许多福音派领袖对民族主义或部落主义的谴责证明他们是被现代政治哲学所影响。但是同时他们所投身其中的圣经翻译运动却又是和这种政治哲学的诉求相违背的一种宣教策略。

有人认为在现代民族国家中，民族多样性会随着人的逐渐平等和物质的丰富而消失。所以屡见不鲜的是，甚至许多基督徒也认为是民族冲突导致了与工业化相伴随的经济奇迹迟迟不来，尤其是非洲的许多国家还依然处在贫困当中。但是这个问题的原因更有可能是现代的政治哲学，而不是民族多样性。这么说不是要高举民族中心主义,而是为了要摒弃它。民族中心主义是现代民族国家的根本。这是为什么甚至在乌干达这样一个国家，政府只能在以英语为官方语言时才能正常运转的原因。因为作为殖民主义者的那种民族中心主义远远比基于任何一个乌干达本地民族的民族中心主义更合人意。似乎从来就没有人考虑过在民族之间互相尊重的基础上执政的理念。

新教翻译圣经的宣教策略恰好与现代民族国家的观念相抵触。这种策略认为：用一个人的母语去传讲福音是有效宣教事工的关键所在。虽然对某些宣教士来说，学一门异国的语言仅仅是出于实用主义的考虑，比如为了能进行简单的沟通，认识数字和一些民族身份特色的重要标志。但用民族语言书写和翻译圣经无疑会提升其民族身份认同感。因为语法、词典、书籍在民族或国家的形成和延续中扮演着重要的角色。即便机率很小,圣经翻译者还是在提高该民族的生存能力,以及成长为完整的民族的可能性。

## 民族、教会与大使命——讨论得如火如荼的问题

教会如何在民族多样化的处境中打造在多样性中合一的圣经原则?

教会的运作如何体现这种民族多样性中的合一?

在培训教会领袖时，民族身份有多重要?

基督徒是否应该坚持必须接受母语的早期教育?

教会是否应该更加深入地思考民族身份与贫穷的关系?

如果在一个族群中建造教会有助于增强该民族的民族意识，当这种意识带出越来越强的独立和自治的政治愿望时，教会和宣教机构应该怎么办?

一个国家的自由市场经济制度是否可以为国内的富有民族掠夺贫穷民族提供合法性?

圣经中关于保护最贫穷的、最卑微的观点如何应用在民族多样性的处境中?（申命记 7:7）

如何将“爱人（民族）如己”的原则应用到神国度模式中的民族关系上?

# Peace to the Nations (Zechariah 9:10): Ethnicity in the Mission of God

Dewi Hughes

Editor's Note: This Cape Town 2010 Advance Paper has been written by Dewi Hughes on behalf of an international advisory group, as an overview of the topic to be discussed at the Multiplex session on "Ethnicity and Identity." The advisory group includes Claude Nikondeha [Burundi], Gerard Willemsen [Sweden], Joseph Nyamutera [Rwanda], Joyce Dube [Zimbabwe/South Africa], Menna Machreth [Wales], Nyasha Manyua [Zimbabwe], Peter Nyende [Kenya], Philbert Kalisa [Rwanda], Prabu Deepan [Sri Lanka], Rhiannon Lloyd [Wales], Solomon Sule-saa [Ghana], Tito Paredes [Peru], CSW. Responses to this paper through the Lausanne Global Conversation will be fed back to the author and others to help shape their final presentations at the Congress.

When a session on ethnicity starts by asking the audience to record the first words that come to mind when they hear the words 'ethnic,''ethnicity' or 'ethnic identity,' the most common word that usually surfaces is 'conflict.'In fact, the majority of words that come to mind are negative. It is not surprising, therefore, that many evangelical Christians consider ethnicity a dangerous and/or divisive part of human identity to be de-emphasized or even avoided. And yet many Christians love their ethnic identity and see it as a gift from God.

Prior to investigating what the Bible says about ethnicity, some definitions may be helpful.

**Ethnicity Defined:** The following definitions reflect current thought:

The transliteration of the Greek plural of ethnos is ethne, translated as 'nations'or'Gentiles'in English Bibles.Ethnos[singular] and ethne[plural] will be used as English nouns in this essay.

**Ethnos**— A type of community with a consciousness of being a people distinct from all others with the following characteristics:

- common proper name;
- belief in a common ancestry;
- shared history, memories of a common past;
- lements of a common culture, such as language, customs, material culture, religion;
- link with a homeland;
- sense of solidarity.

**'Ethnic Minorities'**– Ethne that for various reasons, such as migration or enforced transportation (slavery), are dispersed in a state.

**'National Minorities'**or**'Indigenous Peoples'**–Ethne that have been oppressed or marginalized in their ancestral territory.

In light of these definitions, the term'nation'becomes problematic, especially in the context of its common use. For example, many call the United Kingdom a 'nation,' while according to the definitions above, the UK is a country or state made up of three national minorities––indigenous peoples, a dominant national majority and many ethnic minorities. According to these definitions, a 'nation-state'––implying a state ruling over an individual nation––hardly exists at all. Korea (North and South) and Lesotho are rare examples of states that are almost coterminous with an individual ethnos.

The overwhelming majority of the world's states have many ethne, although in many multi-ethnic states one ethnos is dominant. To illustrate what the definitions mean for an individual state, it may be helpful to consider the following typical example of a post-colonial state:

**Uganda**– has over 50 ethne in four major divisions. The largest division is the Bantu of the Southern half of the country who make up over 60% of the population, representing almost half the ethne in the country. The largest ethnos is the Baganda, who dominate the area around the capital, Kampala, although they represent less than a fifth of the population of the country. The Bagandans are more than twice as numerous as any other single Bantu ethnos, although some of them––such as the Bankole, Bakiga and Basoga––number between one and two million. The second largest division is the Nilotic, concentrated in the Northern half of the country, which comprises around a quarter of the population, divided among 18 ethne including the Iteso, Acholi and Karamajong. The third division, representing only 5% of the population, is the Sudanic ethne of the Northeast.But even they are divided into eight ethne. The final division of around 2% is made up of immigrants from neighbouring countries and a growing Asian community.

## Ethne in Modern Thought

According to Western modernist historians and political philosophers, the pattern of nation-states that characterises the modern world emerged in the eighteenth century when Enlightenment political philosophy was put into practice in the formation of the USA and post-revolutionary France. The freedom and equality that these new nation-states offered was equality to engage in the political process and freedom to engage in economic activity. Abandoning ethnic distinctions was part of the price that it was believed had to be paid for this freedom and equality. So, in the USA freedom and equality were denied to Native Americans as Native Americans. In France the Bretons and Basques, for example, who had preserved

their identity within the monarchical French state, were brutally suppressed by the brotherhood of revolutionaries. The same pattern was adopted as other European states adopted the Enlightenment pattern. In the United Kingdom there was a renewed move to suppress Irish, Scottish and Welsh identity.

Up to the middle of the 20th century the elimination of ethnic distinctiveness was believed to be altruistic.Diversity was believed to be a hindrance to the development of a democratized and industrialized society that would lead to greater prosperity and happiness for a greater proportion of citizens. Underlying this was the conviction that people's primary needs were physical, and that once people saw the benefits of uniformity, they would be more than happy to jettison their ethnic identity. This modernist political creed confidently predicted the demise of ethnic identity in the wake of its emphasis upon rights of equality for each individual citizen of the state irrespective of ethnic identity, and corresponding growth in material prosperity for each of those individual citizens. However this has not happened.

This was the political creed on which the post-colonial states were established. Their independence was premised on the elimination of ethnic distinctiveness. Given this premise it is not surprising that the failure of many of the post-colonial nation-states is blamed on its ethnocentrism or tribalism.

However, since the middle of the 20th century the modernist paradigm, especially in Western countries, has been changing. Multiculturalism, which is far more positive towards ethnic distinctiveness, became state policy in many countries. In Europe this has led to granting a measure of autonomy to some indigenous ethne such as Catalans in Spain and Scots in the United Kingdom. This could be the beginning of a post-modernist paradigm of the nation-state in the West.

## Ethne in the Biblical Story of God's Mission

The biblical book of origins (Genesis 1-11) ends with an account of the origins of the ethne (Genesis 10:1-11:9). In Genesis 10 the existence of ethne is seen as a direct result of the outworking of God's command to the original human beings to multiply and fill the earth. [1]. The fulfilling of this command is twice interrupted. The first interruption is the Flood that destroys most of humanity. After the Flood God reasserts his command to humankind to 'be fruitful and increase in number' and 'to multiply on the earth and increase upon it.'[2]. The evidence that this command was effective is found in the table of nations in Genesis 10. As the families of Noah's sons became more numerous, various social, economic and other pressures drove some clans to go in search of a new place where they would be better off. Very early in

1 Gen 1:28.
2 Gen 9:7

the history of humanity, some even crossed the sea in this search [3]. so that, in time, distinct peoples came into existence and'spread out into their territories by their clans within their nations, each with their own language.'[4].

In contemporary academic discussion of the subject, it is interesting that the 'nations'of Genesis 10 correspond very closely to the main features of ethne. Many of the names in Genesis 10 are somewhere between a proper name for an ethnic group and the name of an ancestor. For example, Japheth's son Gomer is a proper name of an Indo-European people who lived in southern Russia, and Madai or Medes; is the proper name of an Indo-Iranian people. [5]. In verses 8-12 there is a break in the genealogy to tell the story of Nimrod, one of the descendants of Cush, the son of Ham, who was the founder of Babylon and Nineveh in Mesopotamia. This is a good example of the type of historical memory that forms an ethnic identity. The diversity of languages that followed the scattering is mentioned after the genealogy of each son of Noah while a number of the names in the lists are also names of territories. Mizraim/Egypt, Seba, Havilah and Dedan are all examples of known territories. The only feature in the list that is not clearly witnessed in Genesis 10 is a sense of solidarity——but where the other five factors exist, solidarity is inevitable.

The account of the formation of ethne in Genesis 10 is completed by the story of the Tower of Babel in Genesis 11:1-9. The events at Babel tell us that what seemed to be a perfectly 'natural' process in Genesis 10 was in fact deeply affected by human wickedness throughout.

The building of the Tower of Babel is the second interruption to the story of the scattering of humanity. Early in their history after the Flood, we find human beings with one common language, moving east from Ararat until they come to the broad and fertile plain of Mesopotamia. There they settle down and multiply in number and skills. In order to make a name for themselves, they set about building a tower reaching to heaven. This is probably the first proclamation of empire in human history with, in this case, one city seeking to dominate the rest of humanity, and in the process, trying to usurp a position that belongs to God alone. The city and its tower were also meant to be a magnetic centre of power that would keep people from moving apart from each other and filling the earth as God had intended they should. Seeing that a united humanity with one language would have an endless capacity for rebellion, God confused their language, thus hindering their ability to communicate freely and to cooperate with each other in opposition to God's will. With their ability to understand and communicate hindered, their ability to resist God and his will was undermined. Without understanding, collaboration was impossible. So the tower

---

3 Gen 10:5 'From these the maritime peoples spread out.....'
4 Gen 10:4, cf. 10:20,31,32.
5 Gordon J.Wenham, Genesis 1-15 Word Biblical Commentary vol.1, Waco:Word Publishers, 1987, pp.216-7.

was abandoned as humanity scattered in every direction‘over the face of the whole earth.’The final outcome was precisely what God had originally intended for the human race, that is, for the whole earth to be filled with people of ethnic diversity. From reflecting on Genesis 10 and 11 together, one can only conclude that the formation of different ethne was a part of God’s providence, but that this process was marred by sin, as everything else since the fall.

There is a striking contrast between the story of the Tower of Babel and the beginning of the Story of Redemption in the calling and life of Abraham. The Babelites set out to make their own name great and were prepared to hinder the development of ethne in order to achieve their end. God would make Abraham’s name great and in the process bring blessing to the nations. The oppression or elimination of ethne is the way of Babel and the complete antithesis of the blessing God intends for them through Abraham’s seed, Jesus.

Passages such as Deuteronomy 2:9-12, 19-23; 32:8; Jeremiah 18:1-10 and 27:1-7 testify to God’s sovereign control of the ethne. [6]. In the New Testament Paul affirms in his sermon to the Athenian intellectuals of the Areopagus that all nations are ultimately descended from Adam and that God has and will continue to oversee their formation, geographical extent and demise. [7]. God’s sovereignty over the ethne means first that in the long view, nations are not permanent entities. They begin, grow, flourish, decline and die like human beings. Therefore, there is no room for the idolatrous absolutising of the ethnos as happens in ideological nationalism. Second, God has a moral purpose in his dealing with the ethne/nations. For example, repentance can save a nation from oblivion (Jeremiah 18:7-10; Jonah 3) and one nation can be used by God to punish another nation for its sin—though the latter idea should never be used by a nation to justify its acts of aggression or war against another people (Deuteronomy 9:4-5).[8].

The New Testament focuses on two additional themes with roots in the Old Testament. On the one hand, nations are given an invitation to, and then welcome, the good news of the kingdom of God, prophetically introduced in Deuteronomy 2 as the nations in the last days flocking to Zion to present their gifts to God. [9]. The climax of this Old Testament prophecy is then seen in John’s New Testament vision of heavenly glory in Revelation 21:24-22:5. On the other hand, as a counterpoint theme, the nations conspire together to destroy the kingdom of God. The Book of Revelation, again echoing Old Testament prophecy, pictures this as the battle of

---

6 For a good analysis of the passage in Deut 2 see Christopher Wright,New International Biblical Commentary, Deuteronomy,Carlisle: Paternoster, 1996, p. 36. Some other passages that make the same point are Deut 26:19; Job 12:23; Ps 22:27-8; 47:8; 86:9; Dan 12:1; Acts 17:26-28.

7 Acts 17:26-27.

8 op.cit p.133.

9 Is. 60:1-11.

Armageddon, a final struggle between a worldly empire that destroys ethne and the kingdom of the Lamb that blesses ethne. Until that final conflict, there should be no doubt about our aspirations as followers of the Lamb——we should be in the business of blessing and not destroying ethne.

In Revelation 7:9 we have a beautiful picture of the essence of what the Bible teaches about the nations. John sees people from every nation, tribe, people and language all dressed in white robes standing before the throne of the Lamb. All ethne will be united in Jesus and his justice/righteousness. But this unity will not destroy their distinctiveness, for they will be honoured and distinguished as members of different nations/ethne. In Jesus the Messiah, we have a unity that does not destroy diversity and a diversity that does not undermine unity.

## Ethne in Modern Evangelical Missionary Theory and Practice

There is no coherent biblical view of ethnicity/nationhood in current evangelical missiology. What we have on the one hand is an uncritical acceptance of modernist political philosophy and on the other, some missionary practice that contradicts it. The frequent condemnation of nationalism/tribalism by evangelical leaders is evidence of acceptance of modernist political philosophy, whereas the continuing drive to translate the Bible into all languages is a key example of missionary practice that cuts right across this philosophy.

In a modern nation-state, ethnic diversity is supposed to disappear in the wake of human equality and material prosperity. It is not surprising, therefore, that even many Christians see so-called ethnic conflicts as the reason why the economic miracle of industrialization has not happened an

d that many states, particularly in Africa, remain mired in poverty. But the cause of the problem may be modern political philosophy rather than ethnic identity. This is not an affirmation of ethnocentrism but a rejection of it. Ethnocentrism is at the root of the modernist nation state. That is why even in a country like Uganda, the state can only function by retaining English as an official language because it finds the residual ethnocentrism of the colonial oppressor to be more palatable than the ethnocentrism of any one of the Ugandan ethne. The possibility of building a state on the basis of mutual respect between ethne does not seem to have been considered.

The evangelical Protestant mission strategy of Bible translation cuts right across the modernist view of the nation state. This strategy asserts that communicating the gospel in a person's own language is vital to effective evangelism. Even if pragmatism is the driving force for some missionaries, simply learning a person's language, in order to be able to communicate an important message, is recognition of the dignity and significance of a key characteristic of ethnic identity. Committing a language to writing and translating the Bible is incredibly ennobling of ethnic identity. Grammars,

dictionaries and books have played a vital part in the formation and survival of ethne/nations. Bible translators give ethne, however small, an enhanced possibility of survival and growth into full nationhood!

## Ethne, the Church and Mission – Burning Questions for Discussion

· How can the church model the biblical principle of unity in diversity in the context of ethnic diversity ?

· How can church appointments reflect ethnic unity in diversity ?

· How significant should ethnic identity be in the training of church leaders ?

· Should Christians insist that the initial education of all be in their mother tongue ?

· Should churches think more deeply about the relationship between ethnic identity and poverty ?

· If establishing a church in an ethnos helps to create a greater sense of nationhood, what should a)the church and b)the mission agency do when that leads to a desire for greater political self-determination ?

· Does a nation-state with a free market economic model legalise the dispossession of poor ethne by rich ethne ?

· How does the biblical bias towards the protection of the lowest and the least apply in the context of ethnic identity (Deuteronomy 7:7) ?

· How does‘love your [ethnic] neighbour as yourself’apply in a kingdom paradigm of inter-ethnic relations

# 从宣教的角度论《约拿书》中的祷告与神的心意

文 / Ruth

**摘要**：没有祷告，就没有宣教；宣教士不祷告在宣教之地也一事无成；而教会只差遣宣教士，而没有母会持续又固定的为宣教士祷告，就等于把宣教士送上死地。因此，本文是基于约拿书里的祷告经文，从第一章水手的祷告、第二章约拿在鱼腹中的感恩、第三章尼尼微人的回转呼求、第四章约拿求死的祷告四个方面，来讨论这些祷告内容与上帝对亚述帝国首都尼尼微的心意，借此视角讨论宣教和神差遣约拿、及其约拿祷告与完成神所差遣使命的关系。

本文具体的研究进路是依据圣经正典方法论（Canonical Approach）。[1] 它融合了传统上的历史研究和实践的范围，指出所研究的圣经并非一般文学作品，而是正典。[2] 本文按照旧约约拿书祷告经文的“正典的形式”（经文的最后形式）来论述其要点。

1 参 B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* ( Philadelphia: Fortress, 1979 ) 见：鲍维均：《圣经正典与经外文献导论》，初版（香港：基道书楼，2001），页 85。正典批判学也是为了超越广受接纳的来源批判学、形式批判学和编修批判学，按照经文的“正典形式”（经文的最后形式）来进行解释。他强调，只有正典才是教会权威的基础，他认为个别书卷在历史和个别群体中的意义，不应成为释经者最关切的课题。

2 罗庆才、黄锡木：《圣经通识手册》（香港：基道书楼，2005），页 348。

按照约拿书里的祷告，人通过祷告与神同工，保持与神立约的关系，进入拯救的历史，并在历史中参与神所施行的拯救计划。本书的祷告和神愿人人悔改的心意有关，而且祷告不是让神按照人的心意做事，乃是人配合神完成祂的救恩计划。如果我们要成为一个圣经性的基督徒，就要回归圣经。以行动回应神在历史中拯救人的心意，深切地体会祂对人灵魂的爱惜，不是强调自认为正确的某个观念。因为祷告就是等候神施行祂的救恩，是顺服神完成祂的拯救计划。

**关键词**：“זעק”（哀求）“קרא”（求告、呼喊）“אמר”（说）“פלל”（祷告）“ישועה”（救恩、拯救）

## 引言

旧约圣经常常表明神对万国万民的计划和心意。[3] 其中所罗门王在献殿的祷告当中就提到外邦人到圣殿祷告的可能性。[4] 而在旧约圣经里用来描述祷告的词汇大约有十几个，约拿书用了其中四个：זעק（一 5；三 7）；קרא（一 6，14；二 2；三 8）；אמר（二 3；四 2）；פלל（二 1；四 2）约拿书共四十八节经文，论到祷告的经文就有十六节（一 5、14，二 1-10，三 8，四 2-3，8），占全书内容的三分之一。这足见祷告的重要性。这些祷告的要点与神的心意、亦或和宣教究竟有什么关系？本文会从约拿书四段祷告的经文来进一步讨论。

## 一、风浪中水手通过祷告经历上帝的拯救（一 5、14）

以下是第一章中水手们的祷告：

“水手们就惧怕，各人哀求自己的神。他们将船上的货物抛进海中，为要减轻他们的载重。约拿却下到底舱，躺卧沉睡。”直译（拿一 5）

---

3 参见：创 12：1-3“……地上的万族都要因你得福。”创 22：18“并且地上万国都必因你的后裔得福，……。”可见，万国万民得福是亚伯拉罕之约一再强调的内容。

4 参见：王上 8：41-43“论到不属你民以色列的外邦人，……求你在天上你的居所垂听，照着外邦人所祈求的而行，使天下万民都认识你的名，敬畏你，象你的民以色列一样，……。”

“他们就求告耶和华，他们说了：‘耶和华啊，恳求你！求你不要因这人的性命使我们灭亡，不要使流无辜血的罪给（归于）我们；因为你——耶和华是照你喜悦的而行。’”（拿一 14）[5]

第一章没有约拿的祷告，只有水手的求告。[6] 这些水手无疑是外邦人，赖桑推测他们很可能就是腓尼基人。[7] 在第一章里本书作者用来表达与“祷告”有关的字有“哀求”（זעק）和“求告”（קרא）。第一个字是“哀求”（一 5），[8] 在三章 7 节又出现了一次，那里描述尼尼微王和大臣的命令时用了这个字。在这里“水手便惧怕，各人哀求自己的神”。水手的“哀求”，在圣经中其他地方翻译为“呼喊”、“喊叫”、“哭喊”等。这种反应也是每个人在危难时本能的反应。作者用来描述水手祷告的字是第二个字“求告”（קרא 拿一 5，14；二 2；三 8），[9] 在一 14 节他们求告的内容是：“耶和华啊，我们恳求你！”（אָנָּה יהוה ׀ אַל־נָא〉），“אנה”这个小品词表示一个很重要的恳求，说明水手的祈祷以很迫切的用语开始，相同的用语也见其他书卷。[10] 有学者注意到：“在约拿书里水手的祷告和四 2 节约拿的

---

5 从拿一章十四节的原文清楚看到，作者用来一连三次“耶和华”来描述水手由一章五节的祷告对象“神”（אלהים）已经被耶和华”（יהוה）所取代，而“耶和华”（יהוה）这个称呼是旧约中神与以色列人立约的名字。

6 见拿一 4-15 节是一个交叉平行结构，两次提到水手的祷告、行动。交叉结构如下：

A. 耶和华把大风扔到海里（4）
B. 水手的祷告、行动（5a）
C. 约拿的行动（5b）
D. 船长审问约拿（6-8）
E. 约拿承认自己的过犯（9）
D’海员审问约拿（10-11）
C’约拿的说话（12）
B’海员的祷告、行动（13-14）
A’海员把约拿扔到海里（15）

7 因为地中海航运大多数由腓尼基商人控制。当所罗门在亚迦巴湾的以旬迦别以及推罗的希兰，建立船队，他的仆人称为“船上的仆人是熟悉泛海的船家”参王上九 12，参赖桑、赫伯特、毕斯合著：《旧约综览》，马伟杰译（香港：种籽出版社，2003），页 457。

8 “哀求”出二 23，动词，有译为“呼喊”撒上四 13，“喊叫”撒上廿八 12，“哭喊”撒下十三 19，“呼求”撒上七 8，“喊嚷”撒上五 10，“悲哀”赛十五 5，“喊冤”伯三一 38。此字在新约中译为“叹息”可七 34，“忧愁”来十三 17，“埋怨”雅五 9。参王正中：《圣经原文串珠注解》，（台中：浸宣出版社，2000），页 642。

9 此字在新约中译为“喊着说”太三 3；“叫、请、召、称”太一 21；“叫了”太十 1。参王正中：同上，页 21。

10 见 Charles L. Feinberg, TWOT, p. 65. “噢！我请求你”，感叹词，在旧约中出现时，常译为：“现在”、“我们恳求你！”、“立刻祷告！”、“啊！”是恳求的分词，通常接着祈使分词。拿四 2；王下二十 3 “耶和华啊，‘求你记念我在你面前怎样存完全的心，按诚实行事，又作你眼中所看为善的。’希西家就痛哭了。”；赛三八 2 同上；诗一一六 4，16 “那时，我便求告耶和华的名，说，耶和华啊，求你救我的灵魂。”；“耶和华啊，我真是你的仆人；我是你的仆人，是你婢女的儿子。你已经解开我的绑索。”；诗一一八 25 “耶和华啊，求你拯救；耶和华啊，求你使我们亨通！”；但九 4 “我向耶和华我的神祈祷认罪，说：“主啊，大而可畏的神，向爱主、守主诫命的人守约施慈爱。”，尼一 5、11 等。参李思敬：《中文圣经注释第廿四卷》，（香港：基督教文艺，2002），页 74。

埋怨都是用‘אנה יהוה’开始，这显明外邦人和以色列人在神面前同样可借祷告到神面前。”[11] 另外，细看旧约其他相同用语的上下文，大都处于生死存亡的危机关头，“אנה יהוה”都是用于祷告的人恳切向“耶和华”或“主”呼求的开头语，或者是恳求耶和华听祷告；或者是恳求主拯救他的灵魂；或者是恳求耶和华向爱主守主诫命的人守约施慈爱，只是中文翻译上有少许出入而已。按照拿一 5 节的描述，水手原来哀求过各自的神，但完全没有功效。他们也曾通过抛弃船上的货物来竭力拯救自己，但所有的努力都无济于事，直到后来他们开始向耶和华神呼求时，问题才得以解决。

相信水手们通过约拿的介绍，或许已经在理论上知道耶和华，是创造沧海、旱地之天上的神，而从风浪中才更深切地体会创造沧海、旱地之天上神的大能，最后决定照约拿所说的来做。在没有将约拿抛入海里之前，他们先求神的怜悯，表明他们无意杀人。唐佑之认为他们虽是外邦人，似乎也知道流人血的必受刑，但经过祷告，流血的罪必得赦免（申廿一 8）。[12] 至于水手是否真的知道那么多内容，经文并无交代也无从考察。从作者的描述可知，水手们不仅祷告了，而且他们求告的是耶和华的名，这样的称呼按照旧约，是以色列民对拯救他们出埃及、以及和他们有亲密关系之神的称呼。因为“耶和华”（יהוה）是神盟约之名。[13] 这盟约之名显示耶和华神是信实的，祂一定会成就祂对祂子民的应许。按照此表达，水手们和以色列人一样可以借祷告和耶和华神建立关系。之后，这些水手在祷告中指出他们求告的原因：כִּי־אַתָּה יְהוָה כַּאֲ֨שֶׁר חָפַ֜צְתָּ עָשִׂ֗יתָ，直译为“因为你是耶和华，是照自己所喜悦的行事的”（参新译本）。其中“作”（עשׂה）按照 McComiskey 的解释：

> “这个动词若用在神身上，经常强调神在历史中行作大事。即神不仅是超越的，更能进入历史行作万事，以有效地达到统治管理万有的目的。摩西回忆神在埃及的大作为，提醒以色列民，神在埃及地所‘行’的一切事（申廿九 1），神在列国所行的一切事，见证神介入了人类的历史（书廿三 3）。这字也经常用来形容神在历史上所行的神迹、奇事（书廿四 17；诗九八 1；赛廿五 1）”。[14]

---

11 R.Reed Lessing, *Jonah,* p.352.
12 唐佑之：《十二先知注释》，（香港：天道书楼，1996），页 254。
13 此名是神亲自启示摩西的，常用在神盟约之中，见出三 15-16；二十 2。
14 Thomas E. McComiskey，“עשׂה”《旧约神学辞典》，R. Laird Harris 等编（台北：中华福音神学院，1995），页 796。

另外“喜欢”这个动词 חפץ 按照 Leon 的理解，“就神自己而言，神行他‘喜悦’的事，（吕译：‘他喜悦什么，就作什么’）”[15] 又见诗一一五 3；一三五 6 两处经文，עשׂה 和 חפץ 两字都是一起出现，而且它们的上下文都是在描述神要成就他的救赎计划。水手如此宣告他们对耶和华属性的认知，无疑是在承认耶和华神掌管一切（宇宙、自然界、人的生命与死亡等）、拯救人的主权。[16] 的确，按照经文提示，水手的祷告乃是承认唯有耶和华神有能力施行拯救。以下的经文更进一步证明这点，“那些人大大地敬畏了耶和华，他们向耶和华献了一个祭，许了许多愿。”（一 16）这里有三个动词，描写外邦水手对这位掌管一切的耶和华神的回应：[17]

וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה אֶת־יְהוָה

直译为：“那些人以大的敬畏敬畏了耶和华”；

וַיִּזְבְּחוּ־זֶבַח לַיהוָה

直译为：“他们向耶和华献了一个祭”；

וַיִּדְּרוּ נְדָרִים

直译为：“他们许了许多愿”。[18]

按照旧约记载，这三句话常常是神的约对以色列人的要求。[19] 没想到原本不认识耶和华神的外邦水手，竟因此次的经历，在祷告中回应了神的约对以色列人的要求。[20] 句子中的“敬畏”、“献祭”和“许愿”的动词和名词是同一字根。这种表达方式显示作者在刻意地重复，[21] 以此表示他们的决定：愿意敬畏耶和华并

---

15 Leon J. Wood, “חפץ”，《旧约神学辞典》，R. Laird Harris 等编（台北：中华福音神学院，1995），页 713。

16 谢慧儿注意到：“无论在过去、现在和将来，上帝都照自己所喜悦的行事。在诗一一五 3；一三五 6 出现几乎一样的话。即上帝是有主权的上帝，乃是希伯来人一贯的信念。”诗一三五 6 节更具体提到大自然，包括海，也是上帝的主权所在：‘在天上，在地上，在海中，在一切深处，耶和华喜欢什么，就作什么。’（新译本）。耶和华实在是超乎万神之上的主（诗一三五 5），换言之，水手的祷告，反映出他们对耶和华上帝的认信程度，与以色列相比，相去不远。参谢慧儿：《建道学刊》，第二十五期，2006，页 26。

17 他们敬拜的方式，也许是古代近东普遍的习俗，但也更可说是以色列传统的形态：献祭与许愿。（诗一一六 17-18）。见，唐佑之：《十二先知注释》（卷三），页 255。

18 直译虽然不很通顺，但却很直接。

19 参创二二 12“天使说：‘你不可在这童子身上下手，一点不可害他。现在我知道你是敬畏神的了，因为你没有将你的儿子，就是你独生的儿子，留下不给我。’”；出二十 20“摩西对百姓说：‘不要惧怕，因为神降临是要试验你们，叫你们时常敬畏他，不致犯罪。’”；箴一 7“敬畏耶和华是知识的开端；愚妄人藐视智慧和训诲。”；诗一一一 10“敬畏耶和华是智慧的开端；凡遵行他命令的是聪明人。耶和华是永远当赞美的！”。在旧约中，敬畏耶和华是神对祂百姓的要求。

20 圣经中虽未论及神和某些具体的外邦人立约，但很多约是涉及地上所有的人。

21 现代读者不易接受重复这个观念，希伯来作者却经常采用不同形式的重复来使沟通更为有效。他们深知重复会使文章变得单调乏味，所以发展出一套重复中有变化技巧，这技巧精妙异常，主要目的是要令意思更加丰富，为我们带来种种惊喜。参福克尔曼：同书，页 135。

信实地事奉耶和华。其中“敬畏耶和华”按照旧约圣经的用法，往往与“爱耶和华”视为相同的词，并联系在一起。[22]

从上文一 5 节的“害怕”，到这里一 16 的“敬畏”，水手们两次祷告的对象截然不同。一章十六节表明，他们对耶和华神有了崭新的认识，所以才献祭、许愿给祂。至于许愿的内容，也许是承诺以后要跟随祂、事奉祂、不再拜偶像，我们不得而知。有些学者不认为水手们已获得救恩。[23] 事实上，这些学者显然没有注意到，作者所描述这些水手的反应。按照本书文本的显示，从他们的行动至少可晓得，水手们和耶和华神的关系的确发生了变化。因为“害怕了”（一 5）和“敬畏了”（一 16）在原文是一个字“ירא”，而且都是完成式的动词。原来该字在不同的上下文里也可以表示不同的意义，请留意作者在同一章经文里对水手们的描述：

一 5“水手害怕了”（וַיִּירְאוּ הַמַּלָּחִים）；

一 10“他们大大害怕了”（וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה）；

一 16“他们以大的敬畏敬畏了耶和华”（וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה אֶת־יְהוָה）；

由此可见，水手们和耶和华神关系不单有了变化，而且这种变化有个过程。他们对耶和华神的认识是逐渐深入的。水手在向耶和华祷告后，把约拿抛在海中，约拿好像成了祭物。表面上水手们蒙拯救是因为将约拿抛入海中，事实上却是因为水手们求告耶和华的名。因为按照约拿的说法，好像只有将约拿抛入海中才能将海浪平息下来，其实他们是在自己无法自救、也无法摆脱危机的时刻，最后选择了求告耶和华的名，才获得真正的拯救。这救恩不是他们努力争取来的，也不是他们用力抛弃船上的货物换来的，更不是他们竭力荡桨的结果。事实上，本章

---

22 见申五 29，六 2，5；书廿四 14；申十 12，20；十三 5。诗十九 7-9 甚至将之视为律法、训词、法度、典章（9 节原文“耶和华的敬畏洁净，存到永远”）。“敬畏”英文 fear 的翻译不能表达其真正的意思，但中文的翻译很贴近原文，因为“敬畏”包括了尊敬与害怕两要素。更精确地说，“敬畏”包括爱与害怕两要素。以赛亚责备以色列人的“敬畏耶和华”（赛廿九 13），是因为他们只是领受人的吩咐，并非因爱神的缘故。简单来说，敬畏耶和华就是爱耶和华，就是害怕耶和华，具体行动显示在遵守耶和华的话方面。也就是说，一个敬畏耶和华的人，也是一个爱和害怕耶和华的人，同时也是一个遵守耶和华的话语的人。爱耶和华，是因耶和华是赐福的神，祂赏赐公义行善的，祂赐予生命；害怕耶和华，是因耶和华是咒诅的神，祂惩罚犯罪作恶的，并且他灭绝生命。

23 学者认为，许愿表示水手们经历了某种神的能力。但这里的经文并不表示他们放弃原来的神，接受耶和华的一神信仰。承认一位神的能力不等于停止拜其他神。但笔者认为这点应该尊重文本的表达，而不是读者的推测。参华尔顿、麦修斯、夏瓦拉斯：《旧约圣经背景注释》，（台北：校园，2006），页 1083。

五至十三节，一系列事件重点都是在描述水手们在危难时，一直在寻求自救，从船主呼吁约拿起来祷告，到他们对约拿的询问，以至后来他们“竭力荡桨，要把船拢岸，却是不能，因为海浪越发向他们翻腾”（拿一 13）。经文告诉我们，他们竭力荡桨的结果只能是：海浪越发翻腾。直到他们开始向耶和华祷告，情况才有了转机。

综上所述，水手们藉着求告耶和华获得了拯救，尤其是他们单纯的反应很值得读者留意，大多译文使用了“敬畏”这个字，显明水手对耶和华的认识不同寻常。[24]

另外，在本章第九节，我们注意到一些反讽的描述。例如约拿曾告白自己的信仰：“我敬畏耶和华天上的神，就是造沧海和旱地的”，可是约拿逃避神的行为，却与他所认信的内容完全相反，似乎一点“敬”的心态都没有。虽然水手们本不认识耶和华神，当风浪来了时，他们只能哀求自己的神。但后来，他们却大大敬畏（或译“惧怕”）约拿所信的神耶和华。请注意作者透过这样的反讽告诉读者，水手们的反应是不寻常的。如费列咸所说：“他们回转的方式与以色列人那样相似，显示出以色列人所拥有的一切，上帝也白白的施与外邦人。”[25] 其实，在圣经中记载敬畏主的外邦人远不止他们，如旧约中的麦基洗德、摩西的岳父米甸祭司叶忒罗、摩押女子路得，新约中的哥尼流、埃塞俄比亚的太监等，都是敬畏主的外邦人，这一切当然是透过上帝的大能才能够成就的。

此外，约拿也扮演着不能替代的角色。虽然这个结果也许不是他的初衷，但他此行所遭遇的及其原来的使命，却间接地带来水手获得救恩。同样，借着约拿和约拿所代表的历史上以色列人的失败，神成就了他救赎外邦人的计划。[26] 这不单是本书的主题，也是整本圣经的主题。因为神早已应许亚伯拉罕“地上的万

---

24 “惧怕”（יראא，Fear）（中文分别译作“惧怕”和“敬畏”）：此字第一章出现六次，意义各有不同。水手面对狂风时觉得惧怕（一 5）；及至约拿承认他敬畏耶和华（一 9），水手的反应更是“大大惧怕”（一 10）；最后风暴平息了，水手便大大敬畏耶和华（一 16）。水手起先不过是害怕风浪，后来面对如此伟大的一位上帝，不禁膛目结舌，大大畏惧，转而归信上帝。他们从畏惧到大大畏惧，以致于最后敬畏上帝，当中的转变是非常特别的。

25 费列咸：《枯树下的对话—约拿书的信息》，陈志豪译（香港：道声出版，1986），页 80。

26 参罗十一 11“我且说，他们失脚是要他们跌倒吗？断乎不是！反倒因他们的过失，救恩便临到外人，要激动他们发愤。”

族必因你得福”。约拿和他所代表的以色列的失败也可被神使用，可见其奇妙之处。[27] 约拿的沉睡与不祷告就是一个很好的例子。[28]

总括而言，水手们的祷告共包含了三方面。第一，是“不要使我们灭亡”。他们迫切地“恳求”耶和华。他们以为约拿不久必葬身大海，所以不想因为杀他而招致灭亡。第二，是“不要使流无辜人血的罪归于我们”，因为首先是约拿自己跑上船的。第三，“你是耶和华，是照你自己喜悦的行事的”。

按照经文，掣签的结果也不是由他们控制，而是由约拿亲口授意他们把他扔下海去。至于水手不愿把约拿扔到海里的原因，班克斯认为：“与其说他们怜悯约拿, 不如说他们惧怕来得恰当。他们显然相信约拿是一位大能神拣选的仆人。他们或许以为最恰当而又最能讨约拿的神欢心的做法，就是把约拿带回岸上”。[29] 也许这样的说法有些是推测，但他们的确是经过竭力荡桨，也无法把船拢岸。当他们在风浪中寸步难移时，就诚心向约拿的神耶和华祷告。并且他们恭恭敬敬地禀告耶和华，声明这些事与他们无干。现在身处困境，并非他们的责任；反之，是约拿的神耶和华随自己的意旨而行。

再者，从水手们的经历还可看到，祷告并非基督教所独有，其他宗教亦有祷告，特别是在危机时刻。[30] 例如中国古代的孔子也谈祷告，他曾说:“获罪于天，无所祷也。”[31] 但是这类的祷告，包括其他宗教里的祷告，和旧约里描述的以色列人的祷告，是有本质上区别的。按照 Miller 所总结的，二者的区别之处在于：

“以色列是一神论，祷告的对象是一位神；其他人是多神论，其对象也是多位神”。[32] 但事实上，相对而言，二者真正的区别在于：以色列人的祷告很具体，

---

27 圣经神学即是研究圣经历史中神救赎的工作，这点也是圣经神学统一性最重要的特色。因为圣经本身记载了神的救赎计划，他要恢复他国失去的平安，通过他的儿子耶稣基督的十字架和复活，而且神要使用一些人来成就这个计划。在这里无形中约拿成了被神使用的器皿，虽然他并不愿意。参彭巴顿：《旧约神学》，黄汉森译（香港：种籽出版，2002），页 21。

28 Allen 说：“船长是个有神论者，他很敬虔，他找到约拿并且问他：‘为什么你还在睡觉？’‘为什么你不祷告？’水手不谈论神学，却祷告。约拿谈论神，却不祷告。他的行为已经背离了他的信仰。”参见 L. C. Allen, *The Book of Jonah*, p. 143.

29 班克斯：《约拿书及那鸿书》，冯文庄译（香港：宣道出版，1986），页 27。

30 论到外邦人的祷告：“希腊人祷告时，对象越多越好，希望至少能得到某些神祇的注意。异教徒的祷告，多半时提醒他们所选中的神祇，自己已经做了多少好事，或献了多少祭物，以此作为交换条件，让神祇答应他们的祈求……耶稣对有效祈祷的描述，是根据关系的亲密度，而不是交易伙伴的模式，后者比较接近古代异教徒的看法”。参季纳（Craig S. Keener）：《新约圣经背景注释》，刘良淑译（台北：校园，2006），页 54。

31 此句的意思是：要是得罪了上天，就没有可祈祷的地方了。参李捷主编：《论语》，程昌明译（太原：山西古籍出版社，2001），页 25。

32 Miller, P. D. *They Cried to the Lord: The Form and Theology of Biblical Prayer.*（Minneapolis: Fortress Press，1994），p. 55.

而这些外邦国家的人祷告比较抽象、广泛；以色列的祷告常注重神救恩的历史，描述神有一个计划，而且神要成就这个计划，其它人的祷告里面却没有这些。水手们通过所遇的风浪被改变了，从原来各人求告自己的神，到现在转而求告耶和华。按照约拿书作者的看法，水手们通过求告耶和华的名获得了拯救，而且他们对耶和华是积极的回应，甚至还有“敬畏”、“献祭”、“许愿”的行动。按照这点，祷告可以带来改变，祷告可以参与成就耶和华神所定的拯救人的计划，无论是谁，他们可以藉着祷告与神合作。因为在这段经文里，按照作者的描述，他很强调水手们不是通过自己的努力获得拯救的，乃是通过求告神（祷告）与立约的神有了关系，因着约拿，他们有意无意地经历神的拯救。通过祷告，他们得到耶和华神的恩典、怜悯和拯救。

## 二、鱼腹中约拿借着感恩顺服上帝的心意（二 2-10）

约拿在鱼腹中的祷告是诗歌体裁，排列如下：

**二章 2-10 节直译如下：**[33]

2. 约拿向耶和华他的神祷告，
从这鱼的腹中。
3. 他说：“我在我的患难中，我向耶和华呼喊，你回应了我。
我从阴间的肚腹里呼求，你听见了我的声音。
4. 你将我投入深渊中，就是海的心房中，激流环绕我。
你的波浪和你的洪涛，它们淹没了我。
5. 而我，我就说：‘虽然我从你的眼前被驱逐，
然而，我仍继续仰望你圣洁的殿宇。’
6. 众水围困我的性命，深海围绕我，
海水缠住了我的头。
7. 我下到山根，这地，它的门闩永远在我后面。
但你将我的生命从坑中救上来。耶和华我的神啊！

33 本文的章节是按照 MT 版本的排列。

8. 当我生命孱弱之时，我就记念耶和华，
我的祷告进到你那里，就是你圣洁的殿宇。
9. 那些持守虚空之气的人，
他们离弃了他们的爱心。[34]
10. 但我要以感谢的声音向你献祭，就是我所许的愿，我要完成。
救恩属乎耶和华。”

根据本章约拿的诗文结构，可看出每节都是对句（即平行结构）。因此，约拿的祷告似一首结构工整的诗篇。另外，他的祷告用语几乎每句在诗篇里都可以找到出处。[35] 而且从本诗的措辞显示约拿谙熟诗篇中的赞美文学。[36] 按照这里约拿的祷告，主要是基于他对耶和华的属性和耶和华作为的认知，这点从他信心的告白反映出来。他四次提及耶和华：求告耶和华（二 3）；相信耶和华的拯救（二 7）；想念耶和华（二 8）；承认救恩出于耶和华（二 10）；他相信耶和华神会垂听他的祷告（二 10）。说明当约拿处在绝境时，向神献上了信心的祷告。耶和华听了他的祷告，他要感谢和颂赞神拯救的恩典。约拿在这里向拯救他的神献上感恩。从这个祷文观察到，他的祷告好像祭司们进入圣殿的祷告一般（二 8），他两次说到圣殿，表示他对圣殿里神的渴望。[37]

---

34 “חסד”，TWOT698a，p.343. 在此的翻译是有争议的，有人译为“忠诚”，因此把整句译为“那信奉虚无偶像的人，将离弃对其偶像的忠诚”。持此观点的有李思敬，同书，页 90；亚历山大，同书，页 130。笔者认为这不是描述外邦人，因为外邦人原来也不认识神，这里是描述以色列人、描述约拿。和合本“他们的主”是解释，原文并没有这字。正确的翻译应该是：“他们离弃了他们的慈爱”而不是“离弃了他们的主”。原因是：在其他经文没有出现把“慈爱”代表神的经文，所以我们没有根据说，这里的“慈爱”是指“神的慈爱”。其实这里是指“他们没有爱心了”。而且在圣经里描述“人的慈爱”的经文很多，箴三 3，十九 22；个人的仁慈，二十 6；何四 1“在以色列地上没有慈爱”何西阿是八世纪的先知，与约拿是同时代的人。何六 6，十二 6；那时的人没有爱心了，何西阿描述的是以色列人而不是外邦人。

35 拿二 2a 参诗一二零 1，十八 6；拿二 3b 参诗四二 7b；拿二 4a 参诗三一 22；拿二 5a 参诗十八 4；拿二 6 参诗三十 3，三一 20；拿二 7a 参诗一四二 3，一四三 4；拿二 8a 参诗三一 6；拿二 9a 参诗四二 4，见李思敬：同书，页 51。又见 R.B.Salter. *Jonah & Lamentations*，Old Testament Guide, 1994,p.31.

36 唐佑之：《诗篇总论》（香港：浸信会神学院，1999），页 7。此诗是一首感恩诗，复述约拿当时的险况（2-5 节）与悔改（6-7 节）。参格兰・奥斯邦：《基督教释经学手册》，（台北：校园书房，2001），页 250。玛格丽特谈到：“耶稣藉着圣经祷告的主要方式之一，是透过诗篇。诗篇是犹太民族的祷告书……藉着固定使用诗篇，他已经与其中所表达的许多人类经验和情感认同……”见 玛格丽特・麦德伦：《耶稣祷告的风范》，（台北：橄榄基金会，1995），页 96。“诗篇不单是犹太民族的祷告书，也被称为‘圣约祷告书’，核心是描述神与人的关系，而这项最常用的隐喻乃是圣约，诗人是依据与神立约的关系来向神说话”。见狄拉德、朗文：《旧约导论》，刘良淑译。（台北：校园书房，2002），页 276。可见，使用诗篇祷告是，以色列民很熟悉的祷告方式。

37 苏佐扬：《小先知精华》，（香港：天人社出版，2009），页 130。

因此, 对于这首诗的理解, 当按照《诗篇》里的哀告式诗篇的基本结构来理解。因为这首诗按照类型是属于哀告式诗歌。[38] 按照文法，作者在此用了两个描述连续动作的动词，2 节的他“祷告”了（פלל）和 3 节的他“说”了（אמר）叙述了约拿祷告的动作。[39] 然后又用诗歌来表达其祷告的内容。二 2 节似乎是一个总结性的句子，或者说是个标题，而以下内容才是具体的祷告。而从二 3 开始，以下的都是诗歌体裁。“祷告”（פלל）在本书出现了两次（拿二 2；四 2）。[40] 这两次 פלל 皆为反身词干 (Hithpael )。[41] 另还有一处则是名词（拿二 7）。在他处用了另外一个字“求告”（קרא）（拿一 5，三 8）。可以说“פלל”是旧约用来表示祷告最常用的字。

从二 2 看，“约拿向耶和华他的神祷告, 从这鱼腹中”（按《和合本》是二 1）可见, 约拿祷告的地点是鱼腹。[42] 他以为自己必定会葬身大海，但他醒来的时候，却发现自己在鱼腹中，就知道满有恩典的神救了他的命。[43] 同时，按照原文二 2 也是接续二 1（即和合本的一 17）。这祷告发生在三日三夜的鱼腹中。这说明约拿进入苦难才开始求告神。另外，在这里形容“耶和华他的神”的话有别于第一章“你的神”（一 6 节）。它们前后互相辉映，与水手后来放弃求告自己的神转而

---

38 见上文关于哀告式诗篇的主体结构。

39 “祷告了”和“他说了”两个动词皆是描述连续动作的动词。见傅约翰：同书，页 50。

40 “祷告”（ פלל ）创二十 7，17；王下六 17，18。见王正中：同上，页 390。又见 : Victor P. Hamilton, TWOT, p. 823. “פלל”“介入”、“插入”、“祷告”的意思。本动词在旧约出现 84 次，其中 80 次是 ( Hithpael ) 反身词干，意为“祷告”，说明祷告和自己有关。另一种解释是将“פָּלַל”解为‘打破’,Hithpael 则为反身‘打伤自己’, 即‘痛悔祷告’。按照 Victor P. Hamilton“本字无论动词与名词都最常用来指代祷。最好的例子是所罗门献殿时为民祷告，王上八章与代下六章，单在这两章经文中，本字根就出现了 30 次”。

41 有时反身词干也可以表示反复的动作，说明祷告是经常的动作。见傅约翰:《简明旧约希伯来文》, 同上，页 32。

42 华尔顿，麦修斯，夏瓦拉斯:《旧约圣经背景注释》, 李永明，徐成德，黄枫皓译（台北:校园书房，2006 ），页 1084。见大鱼吞下人的雕刻。

43 有些解经家认为，约拿其实已经死了，然后复活。他们以约拿的祷文“从阴间的深处呼求”（拿二 2），以及“你将我的性命从坑中救出来”（拿二 6）为理据。威尔斯比不赞成这种说法，他认为：“约拿的祷告包含了至少十五处诗篇的引句，虽然当中有些诗篇描述了濒死的经历，但却没有一篇提到复活的神迹。祷文中的‘阴间’是源自诗篇三十 3（另见诗十六 10，十八 4-6），‘坑’是源自诗篇四十九 15。这两篇都是出自大卫之手。若这两篇诗描述的是约拿的复活，那么也必定是描述大卫的复活。可是，没有证据显示大卫曾死了然后又复活。相反，这些诗篇描述的是神从死门关把他的仆人挽救回来的经历。约拿引述这些诗篇时，描述的就是这类的经历。再者，假如约拿死了又复活，他就不会是基督的预表（太十二 39，十六 4；路十一 29）；因为预表是描绘而不是复制对范（预表的本体），对范总是比预表更大。假如没有清晰的新约诠释作为依据，就贸然把解释建基于诗体经文上，是十分危险的做法”。见威尔斯比 :《小先知书 I》,（香港：福证主出版，2007 ），页 87。

求告耶和华（14 节）相映衬。他被困在鱼腹中（一个绝境中），无路可走无路可逃时，才开始祷告。[44]

二 3 节约拿祷告说："我在我的患难中，我向耶和华呼喊，你回应了我。我从阴间的肚腹里呼求，你听见了我的声音。"（即《和合本》的二 2 节）这点和历史上以色列民的经历非常相似。按照圣经诗篇一零七，诗人有四次回顾历史上神的拯救，说："于是，他们在苦难中哀求耶和华，他从他们的祸患中搭救他们"（诗一零七 6，13，19，28）。二 3 "阴间的深处"原文是"阴间的肚腹"。[45] 前面说约拿是在鱼腹中祷告耶和华他的神，这里却说自己是在阴间的肚腹祷告？究竟他是在鱼的肚腹、还是在阴间的肚腹？我们不得而知。

二 4 "你将我投入深渊中，就是海的心房中，激流环绕我。你的波浪和你的洪涛，它们淹没了我。"（即《和合本》的二 3 节）约拿知道不是水手们而是神将他投入海中。关于这点，要考虑"海"在希伯来人的观念中的意义，原来在他们的观念中"海"常被视为邪恶和死亡的象征。[46] 他们相信海水的深处就是阴间（伯二十六 5-6，三十八 16-17）。所以，约拿认为自己被大鱼带到海之深处，即阴间的地方。[47]

二 5 节描述了约拿在患难中的态度，他还要继续地仰望神。二 6 节描述的是约拿被海水围绕，正濒临死亡的景况。二 7 节的"山根"就是代表着世界的底部，山根底下自然就是阴间。他所表示的是约拿已"下到"阴间，而且确实此处作者

---

44 "阴间的深处"，约拿藉以说明他所处的险境，是死亡的边缘。班克斯认为："钦定本把以下四个不同的字都译作（hell）"地狱"是很可惜的：*Gehenna; Tartarus; Hades; Sheol;* 神就在这绝境中动工，他垂听并答应约拿的祈祷。多少时候，神要在人穷途末路，完全绝望时，才显出他的作为，人的尽头是神的机会。"见班克斯：《约拿书及那鸿书》，冯文庄译（香港：宣道出版，1986）页 37-39。

45 "阴间"（שְׁאוֹל）究竟是指何处？按照 Harris, R. Laird 的看法，"普遍接受的论点是以 "שְׁאוֹל" 指'阴府'。原文此字为阴性单数名词，在旧约圣经共出现 63 次。KJV 译为 "grave"（坟墓）31 次，"hell"（地狱）13 次，"pit"（坑）3 次。RSV 作 "sheol"（阴间）"。所以，他认为按照旧约显示的经文：1）本字明显是以某种方式指死人的地方；2）按照创卅七 35 和民十六 30，这个地方是好人（雅各）和坏人（可拉、大坍）都去的地方；3）本字具有双重意义。原本只是意为"坟墓"，而后衍变为特指"阴间"。根据 "שְׁאוֹל" 的用法告诉我们，它并非一种阴森、黑暗、混乱或静寂、不被记念、不能赞美神、浑然不知晓的状态。相反地，所描述的是典型的巴勒斯坦墓穴。所有人的灵魂并非都同归一处，但所有人都埋葬在坟墓里。见 Harris, R. Laird：TWOT, pp. 1012-1013.

46 "希伯来人视山是神圣的，海是邪恶的化身，被视为是破坏的力量，是可怕的。是人的仇敌，也是神的敌人。（诗十八 15-16；二九 10；九三 3-4；一〇七 29；一一四 2-3；一二四 4-5；歌八 7 上；赛八 7-8，十七 12）"。参福浩荣：《圣经中的希伯来人》（香港：天道书楼，2001），页 25。"希伯来人对海有恐惧，可能是因为古时闪族人相信，深海体现了一种和神对抗的力量"。参吴罗瑜总编：《圣经新辞典》（下册）（香港：天道书楼，2007），页 556。另比较 Lessing 的观点，参诗四二 8，六九 2 "海、河、风浪"在约拿书具有双重意义，即象征文学及属灵的。cf: R. Reed Lessing, p. 209.

47 见启二十 12-15，这段平行的记载中，海与阴间是等同的。在希伯来人的思想中，海经常是死亡、阴间、邪恶的代名词，这点与希伯来人的宇宙观有关。参福浩荣：同书，页 27-29。

也用“下去”（ירד）这个字来表达约拿由生逐渐进入死亡的状态。因为之前约拿被神呼召前往尼尼微，他却“下到约帕”；当他发现一艘船，他就“下到船里”（“上了船”原文是“下到船里”），要前往他施离开神的面（一 3）；当水手们各自呼求自己的神时，他却“下到船舱底部躺卧沉睡”。在约拿的祷告中，他知道自己已“下到山根”，也就是在死亡的状态。然而神从死亡的祸坑拯救他的性命。因为按照原文 עלה（上来），在旧约中常用于神把以色列民从埃及领上来。[48] 这里作者用这个字，来描述神把约拿从坑里救上来，可见这个祷告也是与救恩历史有关。

二 8 节约拿渴望生命的祈求，这也正是约拿行动的矛盾之处。之前，他寻求一种看似自杀的方式来逃避神所赋予他的使命。[49] 后来当他面临死亡的时候，却仍旧渴望生命，因此他便想到那赐予生命的耶和华神。参二 5，8 节约拿说：“我仍要仰望你的圣殿”，“我的祷告进入你的圣殿，达到你的面前”。约拿在此树立了祷告的典范，原来“仰望圣殿”是以色列人信仰中一个悠久的传统。

在王上八 24-53 节所记所罗门献殿祷告时，他就祈求耶和华神。神既以圣殿为居所，就俯听百姓的祷告，特别是认罪的祷告。所罗门求神无论在什么地方，只要祂的百姓面向耶和华所在的圣殿祷告，神一定垂听并赦免其罪孽。[50] 约拿在此两次提及“你的圣殿”，并非是仰望圣殿这栋建筑物，乃是指仰望以圣殿为居所的神，而这位神也是赐生命的、施行拯救的神。

所以，有学者谈到，圣殿只是上帝同在的象征。[51] 由此也说明约拿在死亡的威胁中，渴望神、渴望生命、渴望拯救。

---

48 “עלה”在旧约出现 900 次。普遍意思是“上去”（超过 300 次），“上来”（超过 160 次）和“上腾”（17 次）。但该字的使役字干中有两种非常重要的意义是“领上来”（超过 100 次）和“献上”（77 次）”。见 G. Lloyd Carr, TWOT, p. 753. 可见，此字在使役字干主要意义为 “领上来”。而此字在出埃及中的用法，主要是指耶和华是将以色列民从埃及领出来的神。参出三 8，17，十七 3，二五 37，三二 1，4，7，8，23，三三 1，15；申一 21。从约拿书作者对此字的使用说明，本书描述的也是拯救历史。这字在诗篇中也可描述个人的拯救经验。（参诗三十 3，七一 20，一零三 4）”。以色列人对救恩的观念，根源於出埃及的历史经验。这件大事让人见证“耶和华所施行的救恩”（出十四 13）。其后的诗人（诗一零六 8）和先知（赛四十三 3；何十三 4），每当回想起出埃及的经历，便再次述说神的救恩。见陈惠荣主编：《圣经百科全书》（I），（南京：中国基协，1999），页 786。

49 因为他在掣签结果出来后，其实还有别的方法止息大风浪，比如悔改，马上就去尼尼微。但他却要求水手将他扔到海中。被扔到海里就意味着选择死亡。

50 梁洁琼：《十二小先知默想》（美国：中信出版，2008），页 129。

51 “Jonah continues in v. 5b: “However, I will again see your holy temple.” Why now is “the temple” mentioned? Surely, the temple can be nothing other than the very symbol of God’s presence; the parallelism of ‘your holy temple” and “from before your eyes’ in v. 5 makes that a certainty for our poet. Thus, what has Jonah said? Even though God has cast him out from his presence, he longs again to see that very presence. His actions have shown that he neither wants to see or to hear God again.” Cf: Wolff, p. 72.

二 10 节 וַאֲנִי בְקוֹל תוֹדָה אֶזְבְּחָה-לָּךְ 〉( 但我要以感谢的声音向你献祭 )，在旧约里的献祭，多是献上真实的祭物牛或羊，很少有用感谢的声音为祭物的。为此，这样的表达关键在于对“תודה”（赞美）的解释，“赞美’”不是一般人理解的说好听的话。此字同源名词来自“ידה”，其基本的意思为“表白”“承认”，表白自己的罪或是表白神的性格与作为。[52] 约拿的祷告包括了感谢和还愿两项回应神救恩的行为。约拿要使众人认知神对他的救恩，这是旧约的感恩方式，如前面提到的旧约哀告式诗篇第二十二篇和第四十篇，诗人也是用这样的方式使人认知神的作为。

此外，二 10 节是约拿感恩祷告的高潮，也是他在本书的第二条信仰告白，位于本书的中央点。救恩出于耶和华(ישועתה ליהוה)是这篇祷告的高潮。[53] 有人说：这是作者对约拿的讽刺，因为他只谈到神对自己的拯救。无可否认，神救了约拿。他向神感恩，但按照旧约哀告式诗篇，诗人的感恩与赞美，基本的意思是，他们因为过去经历神的拯救而向神献上感恩。感恩就是用口表白出自己对神的认识，让别人也知道。献祭就是用行动表白对神的认识。因此，约拿在此的表白，不仅有用口，也用行动。“但我要以感谢的声音献祭与你，我所许的愿我必偿还”。从第三章约拿顺服神去尼尼微来看，他许的愿与答应去尼尼微有关。

因此，“救恩属乎耶和华”是约拿信心的表白，是他自己的经验，也使别人知道这个事实。本书的主题也因此突出地表明出来。[54] 原来在旧约的救恩历史诗篇里，诗人经常提醒人思想，神在以色列民中施行拯救的历史。他们之所以能常从心里发出感恩和赞美的声音，是因他们自己也真实地经历到的神的拯救。[55] 狄拉德和朗文说：“神与他们同在，并不是抽象的、神秘的，或个别式的，而是按照约的定规，神进入历史的范畴，为以色列行事。诗人经常在各种场合高举神在时空中的作为。”[56]

---

52 “本字的用法单单和以色列的献祭系统有关。包含一个人可以带一个感恩祭（或赞美祭）来，当献祭时，他将宣告对神的赞美，并且向神认罪。虽然歌唱似乎已是一种人藉以表达神伟大的一个普遍的方法（诗一四七 4）。但另外也指人再某些特定的状况中许愿说，当神将他们从他们现今的景况中拯救出来时，他们要来到会幕或圣殿献上赞美和述说（表白）的祭（诗五六 12；一一六 17；代下卅三 16；拿二 10），也有许多人只有表白却没有献祭（尼十二 31-40；书七 19-21）”。见 Ralph H. Alexander：TWOT，p. 410.

53 ישועה（salvation）旧约共 78 次。此字圣经中第一次出现，在创四九 18 雅各为其儿子祝福时所说：“耶和华啊，我向来等候你的救恩。”可见本书是在描述拯救历史。王正中主编：《圣经原文字典》，初版（台中：浸宣出版，民 85），页 197。

54 唐佑之：《十二先知注释》（卷三），页 231。

55 诗九八 1-3、七七、七八、一〇五、一〇六、一三五、一三六。见：戈登・费依：同书，页 239。

56 狄拉德、朗文：同书，页 278。

也许人会以为约拿所说的“救恩”，主要是指脱离肉体上的灾殃祸患。可是，“救恩”在旧约原文中的意义，并不限于外在的祸患。“ישועה”（拯救）这个词汇，John E. Hartley 的解释如下：[57]

> ‘拯救’是神属性的启示：神所完成的拯救启示出他是统管全世界的（参赛卅三 22）…… 神进一步的拯救作为摧毁了邪恶势力的意图，这邪恶势力时常拟人化为海和海怪（诗七四 12-14）。所以，每一次的胜利都朝着最后拯救他所有的百姓这大目标而移动。神有能力而拯救人是人敬拜他的基本原因，即只有能够拯救的神才值得敬拜…… 人对神拯救的作为，无论已实现或预期会实现，立即的反应是赞美神。红海之歌是以色列人在红海被拯救后立刻就作好唱出的（出十五 1-18）。以赛亚描述要来的弥赛亚所行的救恩后，接着就是十二章的诗歌，三首仆人之歌也以歌唱结尾：四二 10-13；四九 13；五四 1-17。歌唱表达出神救恩的喜乐……

按此理解，该字既可用作国家得蒙拯救，例如以色列蒙拯救，脱离埃及（出十四 30），（“拯救”首次出现）；也可以指个人得救而言，如穷苦的、谦卑的、悔悟的、困厄的、温柔的、正直的人蒙神救赎。Hauser 说：“因为鱼最后把约拿吐在旱地，约拿从这儿开始了神降下暴风之前的旅行，鱼腹应该被认为是对约拿的生命极大的威胁，然而鱼腹却意味着对约拿的拯救。”[58]

二 11 节相对于约拿的悖逆，神吩咐大鱼，大鱼也服从神的安排了。世上的人，地上的牲畜，海里的鱼都可以顺服神，却只有被称为神的子民的约拿不顺服神。约拿成了所有悖逆之神选民的代表，他的经历成为耶稣从死里复活的象征。因为按照本书一 17 的“吞了约拿”的“吞”可指普通吞吃的动作（赛廿八 4），也可代表危难，甚至死亡已迫在眉睫的情形（诗廿一 9，卅五 25，六九 15，一二四 3）。

---

57 “在旧约中，神的拯救行动主要集中在以色列脱离埃及的辖制（出十四 30）。因此他们被称为蒙耶和华所拯救的百姓（申卅三 29）。这种拯救的作为不仅向未来的世代，也向周围的国家见证耶和华的主权（参诗一零六 8；撒上四 6ff.）神常常被视作他百姓的避难所，（诗六二 7）。‘拯救’的神学意义，神是藉着赦罪和改变一个人的性格来拯救”。参 John E. Hartley, (yĕshûa), 《旧约神学辞典》, R. Laird Harris 等编（台北：中华福音神学院，1995), 页 464-466。cf: (Foerster and Fohrer, “Sōzō,” TDNT, VII, pp. 965-1024.)

58 Alan Hauser, “Jonah: In Pursuit of the Dove, prayer of the Dove’”, *JBL* 104 (1985): 28-29. “Since the fish ultimately deposits Jonah on dry land (v10), the point from which he began his journey before the wrath of God descended upon him in the storm, the belly of Sheol should be seen as the point of the greatest threat to Jonah’s life, whereas the belly of the fish (1:17; 2:1) is Jonah’s means of deliverance. ”

按照耶利米书, 也提到巴比伦像“大鱼”（按: 希伯来文是“蛇”）把以色列人“吞下”（耶五一 34）。有学者认为“吞”这字会令人联想到“拯救”或“保守”的含义。[59] 可见，“吞”不但代表危难，也代表“拯救”和“保守”。另外，从某种意义上讲，约拿也是一种代表, 原文“יונה”之意是“鸽子”。按照约拿同期的先知何西阿所提，约拿的名字在某种意义上象征当时以色列民。[60] 如此说来，约拿在鱼腹的经历也是一种象征, 象征着以色列民被“吞”、被“拯救”、被“保守”的经历。另外，“三日三夜”这个短语, [61] 指向耶稣三日三夜在坟墓里（路廿四 44-47）。[62] 这是个看似矛盾却不矛盾的事件，既好像是黑暗掌权了（路二二 53），死亡得胜了（太二二 50；可十五 37），但耶稣在地里头三日三夜却是被神保守了，在第三日耶稣彻底胜过了掌死权的（来二 14）。

“救恩出于耶和华”是这一祷告诗的末句，也是欢乐和感恩的欢呼。正如诗三 8 “ליהוה ישועתה”（救恩属乎耶和华, 参诗 3:9）。[63] 颂赞神的拯救也是旧约诗歌的特点之一，拯救通过耶和华而来。这不单是十二先知书的主题，也是整本圣经的大主题。[64]

总之，约拿的祷告是以感恩、赞美和还愿，来使自己、使人认知神的拯救。[65] 一方面, 神通过大鱼拯救了约拿, 约拿也认识到自己蒙了拯救。另一方面如上文所述，他的祷告也是一种象征。象征着以色列民的祷告, 内容包含赞美和感谢神奇妙的拯救。因此，约拿的经历反映了以色列民的经历；他的祷告也可说是反映了旧约神约之民

---

59 李思敬：《中文圣经注释：约拿书》（香港：基督教文艺，2002），页 79。

60 参何七 11“以法莲好像鸽子愚蠢无知；他们求告埃及，投奔亚述。”；何十一 11“他们比如雀鸟从埃及急速而来，又如鸽子从亚述地来到……”而且，何西阿也是与约拿书里事件发生差不多同时期的先知，他们都在耶罗波安二世作王期间侍奉。此思想也见，Edward P. Blair,《圣经手册》, 陈南州等编（台南：人光出版，2000），页 393-94。

61 在旧约里“第三”，三十六次。“三天”，四十三次，共约八十次。而“第三日”大多与拯救有关，因为旧约是拯救历史，是预表性的。参见，孙得力（Risto Santala）:《旧约中的弥赛亚》, 顾华德译（江苏：基督教两会，2009），页 160。原著系希伯来文，此书乃拉比文献的印证。其中谈到何六 1，Metsudat David 认为这里所说的是以色列的复兴，第三天指的是未来的解救。孙得力进一步说：“在开罗所发现的摩西五经的断简中，这些经节中的‘第三天’和复活以及约拿被吞在大鱼肚里三天后逃出有关。”

62 圣经中提到“第三日”的很多经文：例创二二 4，三一 22，三四 25，四十 20；出十九 11，16；民十九 12，二九 20；书九 17；士二十 30；撒上二十 5，撒下一 2；王上十二 12，二十 5；拉六 15；何六 2。）“三天”创三十 36，四十 12，13；出三 18，十 22；书一 11，二 16；撒上二十一 5，三十 12；代上二十一 12，尼二 11，斯四 16；拿一 17。比较这些经文的上下文，大多与拯救有关。

63 按照原文这句是个名词句，而且谓语提前，表示强调。参诗四十二 5；五十 14、23。参傅约翰：同书，页 16。

64 “救恩是新旧两约共同的主题。由于启示的渐进性质，使人看到神不同层面的计划，但救恩的核心真理一直呈现於圣经各书卷中。神是拯救的神，渴望全人类都悔改和得救（结十八 32；提前二 3、4）”。见 Blaiklock, E. M.《圣经百科全书》，陈惠荣主编（南京：中国基协，1999），页 785。

65 参王下二十 3；代上四 10。

的祷告。因为在历史上的以色列民，确实是多次蒙了耶和华神的拯救，对于神拯救恩典，最好的回应就是感恩和顺服神。约拿在此不单感恩了，他也通过祷告改变了他的方向，他本来是要逃避耶和华神的面，后来他答应顺服神的心意，去尼尼微传神要他传的信息。

## 三、尼尼微通过求告回转得蒙上帝的怜悯（三 7~9）

接下来要讨论的是尼尼微人悔改的祷告，经文如下：

直译："他又在尼尼微使人呼唤说：'王跟大臣有旨说：人和牲畜、牛和羊，不得进食什么、不得喂饲、连水也不得喝。人和牲畜要披上麻布，也要向神竭力呼喊；且要回转，各人从他的道、那恶，并从他们手中的强暴。谁知道？这位神转回后悔、从他的怒火回转，我们就不至丧亡了！'"（三 7-9）

本章对祷告的表达是用三章八节的קרא（求告、呼喊）来表达的，并未记录什么具体祷告的内容。从三章 7-8 节的结构图可看到这段经文的重点描述了尼尼微王悔改的命令，共包含有六个行动，消极方面三个：人和牲畜不能进食；不得喂饲；不能喝水。积极方面三个：要披上麻衣；要求告神；要离开恶道，丢弃手中的强暴。[66] 三 8 节的"求告"（קרא）反映了他们的悔改行动中也包含了祷告。三 10 节描述神对他们悔改之行动的回应："那位神看见了他们的作为，他们诚然从他们的道、那恶回转；那位神亦为那恶后悔，就是祂说过要向他们所作的，祂便不作了。"（直译）显然，按照作者的描述，比较强调尼尼微人悔改的行动。按照作者的思想，尼尼微人转回的行动包括：个人在神面前的谦卑；呼求神；行为的悔改。神看重人真正悔改的行为，超过看重人明白很多的教义或做很长的祷告。作者虽然没记尼尼微人祷告的具体内容，也许他们根本也不懂一些有关祷告的礼

66 "这里王和大臣的命令也包括了动物，有学者认为在古时的波斯，会让动物也参加这些宗教礼仪。他们也是根据这点证明了约拿书的写作日期较晚，理由是尼尼微人的这种作法是波斯而非亚述的习俗：1）亚述的历史并未记载，王和大臣共同下令，或牲畜披上麻布；2）这两种习俗均见于波斯时代后期。有些学者认为，从语言学的证据显示这种可能性不高。也许缺乏这些习俗的记录，乃是一不幸之巧合，或表示了此种习俗之罕见，由此也显出他们反应之不寻常。而王和大臣下令的对象包括牲畜，则强调了下令者的确感到事态严重。另外，公元前八世纪前半是亚述历史上文献最欠缺的时代之一"。参亚历山大：同书，页 64-65。

仪，但他们却懂得呼求神。可见，新约作者所说的“凡求告主名的都必得救”（徒二 21）在他们身上得到先验。

另外，三 9 节原文译为“谁知道？这位神转回后悔，从他的怒火转回，我们就不致丧亡了。”（מִי־יוֹדֵעַ יָשׁוּב〉 ונִחַם הָאֱלֹהִים〉 ושָׁב מֵחֲרוֹן אַפּוֹ〉 ולֹא נֹאבֵד׃）R.Reed Lessing 提到关于“מי־יודע”这句话的使用是个很大的讽刺，尼尼微王不知道神如何回应，是否回转停止发怒？相反约拿在四 2 节承认“我知道你是……”显明约拿的骄傲和怒气。不知道神如何回应的王谦卑悔改，知道神作为的约拿其实不认识神。[67]

接着这里连续用了四个动词，描述尼尼微人心中急切的愿望。第一个动词“转回”（שוב）原文是未完式，表示“神会转回”。接着的动词是“怜悯”、“极度忧伤”（נחם）原文是完成式变时ו。[68] 这里应译为“神会怜悯”。第二个动词“转回”按照语法也是完成式变时ו，准确的翻译应为“他会从他的怒气转回”。作者用了两次“转回”（שוב），重点在强调尼尼微人相信他们的悔改行动（包括祷告）会带来神的“转回”，神的“怜悯”。神会从“他的怒气转回”。因此，尼尼微人所盼望的，也正是耶和华神所具有的“怜悯”属性。因此，按照作者的表达，尼尼微的悔改可以影响神的决意。[69]

比较第一章水手和这里的尼尼微人，二者的经历相似之处在于：1）他们都是外邦人；2）他们刚刚认识耶和华神；3）而他们认识神都是借着约拿；4）他们都是遇到急难，而且都是在性命攸关之时。不同之处在于对祷告的对象称呼。在原文里，水手们祷告的对象是“耶和华”（יהוה），而尼尼微人求告的对象则是“神”（אלהים）。[70] 在旧约圣经里，“耶和华”（יהוה）这个名字一般表明以色列民和立约的耶和华，个人的、亲密的关系，对象常常是神的约民以色列人。[71]“אלהים”是神的名字中较普遍的称呼，对象往往针对所有的人类，当然有时针对以色列民也用“אלהים”。但在本书按照作者对神两个名字的用法，和第

---

67 R. Reed Lessing, *Jonah*, p.367.

68 参傅约翰：《简明古代希伯来文》，页 51。

69 学者 Kaiser 说：“神转变心意并非代表他的失败，反而显示他永不改变的特质。”参 W. C. Kaiser，《旧约伦理学》（台北：华神，1988），页 251；另见：耶十八 7-8。

70 参出三 16，“יהוה”这是神向摩西启示他自己的名，是神盟约之名。参创一 1，“אלהים”在此处描述的对象是全人类。这为很多近代旧约学者所认同。

71 参出三 13-15 节，耶和华亲自向摩西启示他的名字“耶和华”，而且耶和华被称为：“你们祖宗的神，就是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神……。”班克斯称：“耶和华这名字代表了神的永恒，与以色列蒙救赎有密切关系。”参班克斯：同书，页 66。

一章的外邦人比较而言，尼尼微人对神的认识，是比较肤浅的。他们呼求神的因素不排除是由于遇到了急难，这只是显明了人的本性，遇到急难时呼求神的帮助。有些学者对尼尼微人悔改的迅速、范围和诚心表示了怀疑，认为不切实际。[72] 对此，本文看重文本的表达。在三章第六节作者一连用了四个动词，描述尼尼微王悔改的行为，可见其真诚之处。[73] 作者在此强调，尼尼微王对尼尼微城要倾覆这件事的回应是：1）求告神；2）向神悔改的行动。而且也强调尼尼微人因悔改而产生的一系列的行动。这些回应也正是神一直以来，希望祂的百姓和人类对他救赎计划所作的回应。我们从本书的历史背景（见王下十四 25）可知，约拿是北国以色列的先知，他和当时的以色列民一定知道，神是赦罪的神。然而，北国以色列因为不悔改，无法得到神的救恩。尼尼微城的人因为肯悔改，得到了神的救恩。可见作者在此意在提醒读者：不论尼尼微人过去是如何悖逆、生活是多么腐败，只要他们肯求告神，也愿意在行为上悔改，神一样施怜悯。神的恩典在对待以色列人和尼尼微人上没有区别。正如新约作者注意到，当耶稣提到约拿时说："尼尼微人听了约拿所传的，就悔改了，所以当审判的时候，尼尼微人要'定这世代的罪'"（太十二 41-42）。可见尼尼微人的悔改，在神的计划中占了重要的一页。[74]

不过，还有一点不能忽略。即神虽然悦纳了尼尼微人的祷告，但并不等于他们就改信耶和华，也不能保证他们和神一直拥有一个美好的、长久的关系。[75] 正如亚历山大所言："尼尼微人的悔改虽被描述为真诚的，这并不意味着约拿的使命在他们身上有持久的改变。"[76] 班克斯相信尼尼微人的悔改是真实的，也承认这次的复兴并不持久。他认为：

> 除了圣经，在没有其他的史籍提及这事。若因此反对历史上曾出现此次宗教复兴，实在理不通。因为没有历史记载，便否定事情的真实性，是不成理由的。亚述人也许

72 "尼尼微的所有人口，是不是可能对外邦先知的宣告，如此迅速地回应呢？此外，公元前八世纪的亚述编年史亦未记载此等事迹。所以造成他们对故事的真实与否存有疑虑"。参亚历山大：同上，页 138。

73 王的行为构成了工整的交错模式：他起来，脱下，披上，坐下。王从宝座起身，将朝服换为麻布，而后坐在地上的灰中。王以此举象征他的软弱和不配（伯二 8、12-13）。这位外邦君王的对上主警告的回应，与犹大王约雅斤的无动于衷（耶卅六 1-26）也形成强烈的对比。参贝克、亚历山大：同书，页 136。

74 参苏佐扬：同书，页 134。

75 见《那鸿书》，尼尼微在公元前七世纪的末叶覆灭。

76 贝克、亚历山大：《约拿书》，页 138。

> 惯于忽略这类事实，在他们留下来的少许记录中，不见有提过宗教复兴及战败事迹。他们只记录政治和军事上的丰功伟绩。这次复兴并不持久，只是片面而短暂的。他们的行为并无大改变……。[77]

关于尼尼微人的悔改到底持续了多久，本书没有显示，因为这不是本书的重点。本书强调的是，通过尼尼微人的经历可知，每个人的心都有属灵的意识，都有机会认识神。虽然尼尼微人信奉异教，但若听见神的信息，还是可以明白，而且有正当的态度回应。[78] 如果信奉异教的尼尼微人，听见神的信息可以对神有如此回应，更何况神的选民以色列人，岂不更应该及时回转，回到神的道上呢?

总之，无论是水手还是尼尼微人，当他们呼求耶和华并向祂悔改离开自己的恶行时，神就听了他们的祷告，他们也因此有份于神的救恩。这正是作者要我们了解的信息，尼尼微人向神的祷告和悔改的行动带来神的拯救，也为整个大城带来了命运的转变（本书三 4 节的“הפך”即：“倾覆”turn，overturn，同时也有“翻转”之意。此字原文是 Nifal 分词阴性，阴性说明描述的是尼尼微这个城市）。[79] 特别是他们在神面前谦卑的态度和“离开恶道”的行为上的改变。如果尼尼微人仅仅是“求告神”就可以使他们所居住城市命运“翻转”，那么，神的选民以色列若愿意诚心悔改归向神，岂不更要蒙神极大的怜悯吗? 可见，神藉着人的祷告带来改变，神使用人的祷告带来命运的“翻转”。今天这个世代的人，也勿忘以祷告和悔改的行动来回应那位愿意拯救人的神。因为神不愿一人沉沦, 乃愿人人都悔改。（参彼后三 9）

## 四、 求死的祷告显出约拿自我中心的本性（四 2-3，8）

这是约拿在本书的第二次祷告。原文直译：

他向耶和华祈祷说：“耶和华啊！这不是我还在我家乡时我的话吗? 所以我预先逃往他施去了。因为我知道：诚然你是恩典和怜悯的上帝，不易发怒、满有信实、且常为那恶后悔。但是现在，耶和华啊，请从我取去我性命吧，因我死比

77 班克斯：同书，页 62。
78 唐佑之：《十二先知注释》（卷三），页 239。
79 参 *BDB*, p. 245.

我活好。”原文直译（四 2-3）

四 2-3 似乎是以祷告开始，但内容不像祷告，倒像是信念的说明。[80] 表达他对神属性的认识，之所以把它算作祷告，是因作者在此使用了 **פלל**（祷告）和 **אמר**（说）这两个和祷告有关的字。

“我……说的”（四 2-3），[81] 在原文“我的话”和“耶和华的话”（一 1）相对应。按照原文结构指出，“我”和“我的”在四 2-3 节共出现九次之多。[82] 说明约拿的祷告大部分很注重自我。从本章内容可见，约拿真正爱惜的不是蓖麻，虽然他是因为蓖麻生的气。正如梁洁琼所言：“约拿爱惜的其实正是他自己，他不爱惜人，甚至因神爱尼尼微人而记恨神。”[83] 他最大的问题是他太看重自己，所以他两次向神求死，四 3 节第一次求死，四 8 节第二次求死。正如以利亚求死（参王上十九 4），与这里约拿求死的用词相近。之前神应允过水手们的祷告（一 15）；神也应允了他在鱼腹中的祷告（二 2）；在三 10 节神也悦纳了尼尼微的祷告和悔改的行动。唯独对他从四 3 节的“求死”到四 8 节的“为自己求死”神没有答应，反而很耐心地开导他。谢秀雅称上帝温和地提出问题，为的是使约拿能自我反省。[84]

约拿希望神按照自己的意思和想法做事，否则就生气。在这点上，约拿不如水手，按照作者对水手的描述，水手知道“因为你耶和华是随自己的意旨行事。”约拿不该因为神不毁灭尼尼微而生气，如 Bolin 所说的，很多人关心：为何神饶恕了尼尼微？尼尼微既然被饶恕了，为何还是灭亡了？答案只有一个：神至高无上权柄的自由。[85] 他说得对，约拿无权主宰神的作为。他生气了，所以他这次祷告的心态有些不正常。在旧约里祷告本是维持人与神约的关系，而约拿和神的关系不正常了，所以他的祷告是不成熟的祷告。那么，问题出在哪里呢？按照四 2 显示，

---

80 唐佑之：《十二先知书注释》（三），页 280。

81 林布格称“四 10 以三十九个希伯来文的字眼记录了神的答覆，与四 2-3 节约拿说了同样三十九个字眼的话语，在数量与内在意义上达到均衡、对称的妙处”。见林布格（James Limburg）：《约拿书》（肯塔基州路易斯维尔，1993），页 97。

82 其他学者也有注意到这点。见 Wolff, p. 118.

83 四 1 按原文应译为：“这事对约拿来说，是‘恶’的，是极大的‘恶’；他就发起怒来”。这个‘恶’字（**רעה**）是全书的钥字；译作：恶行（1：2，3：8、10）、灾祸（1：7、8，3：10，4：2）或若（4：6）。按照新译本约拿书简介所言：“全书的‘恶’，到了第四章，都已不存在。海上的风暴‘灾’已成过去；尼尼微人也已转离‘恶行’；神也决定不再降‘灾’给尼尼微（3：10）。唯独先知心中的‘恶’仍然存在。四章 6 节记载，神‘安排’一棵蓖麻，遮盖约拿的头，使他脱离（**רעה**），相信是带双关语的：一方面是日头暴晒的苦楚，另一方面也似先知心中的‘恶’”。又参梁洁琼：同书，页 132。

84 谢秀雅：《何西阿书、约拿书、但以理书探索》（香港：基督教文艺，1987），页 126。

85 Thomas M. Bolin, “Should I Not also Pity Nineveh? Divine Freedom in the Book of Jonah”, *JSOT* 67 (1995): 109-120.

上帝和约拿之间争论的核心，就是在于以色列对其信仰的理解。“我知道你是有恩典、有怜悯的神……”这也是约拿从一开始听到神的呼召就逃跑的原因。这句话也是出自旧约中的经典金句，也源自西乃山耶和华向摩西庄严的宣告。最早出现在耶和华让摩西复造法版这件事之时。看这段宣告的上文，即出埃及卅三章，百姓因为造金牛犊的事惹耶和华发怒，耶和华拒绝与他们同去迦南地，因为耶和华说，他们是硬着颈项的的百姓（出卅三 1-3），但因为有摩西在耶和华面前为百姓祷告，求情。耶和华就听了摩西的祷告，说“因为你在我眼前蒙了恩，并且我按你的名认识你。”摩西就求神显出他的荣耀。耶和华说：“我要显我一切的恩慈在你面前经过，宣告我的名。我要恩待谁就恩待谁，要怜悯谁就怜悯谁。”（出卅三 19）之后耶和华吩咐摩西复造法版。摩西按照耶和华的吩咐上了西乃山，也就是在这样的背景下，耶和华在摩西的面前宣告了祂的属性，祂说：“耶和华，耶和华，是有怜悯，有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实。”（出卅四 6）[86] 也就是说，耶和华是在饶恕了以色列民背叛之罪的背景下，才宣告了以上关于祂自己的属性。摩西当时急忙伏地下拜，说：“主啊，我若在你眼前蒙恩，求你在我们中间同行，因为这是硬着颈项的百姓；又求你赦免我们的罪孽和罪恶，以我们为你的产业。”（出卅四 9）自此，耶和华不计前嫌，又与百姓重新立约。而出卅四 6 的宣告，也开启了以色列民对耶和华神属性的正统认知。[87] 对此作为先知的约拿非常熟悉。

按照经文的描述，约拿在他的祷告里面说到，他在本国的时候急速逃往他施的原因，就是因为他当时就知道耶和华神是有怜悯，有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱。也就是说约拿不希望尼尼微人得到神的怜悯和饶恕。所以，当他经过鱼腹的经历后，虽然他的人是去了尼尼微，但他的心还是不愿看到神怜悯尼尼微人。其实，关于神有怜悯，有恩典和愿意饶恕的认知，亦是与约拿书的故事发生同时代的先知何西阿劝勉百姓的重点（参何三 1-5，十一 1-11，十四 1-4）。根据原文显示，四章 3 节和出卅四 6 节属于相同的内容，在出卅四 6 此句是一个无动词的名词句 וְאֱמֶת 〈 וְרַב־חֶסֶד 〉 וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם 〉 יְהוָהאֵל רַחוּם 〉 יְהוָה 〉。[88] 但是

86　见：诗八六 15，一零三 8，一四五 8，尼九 17，珥二 13 等。
87　李思敬：《中文圣经注释：约拿书》，页 107。
88　名词句用法见：傅约翰：同书，页 16。

在本书四章 3 节，这节的经文最后竟出现了一个动词（נחם）。[89] 这样特别的排列也许正是提醒读者注意：“神是……的，但最重要的是神的主意‘改变’了。”因为一般而言，名词句是表明一个永恒不变的事实，名词句子也有动词，说明神也会“改变”。如费列咸所说：“不错，因着人的祷告和悔改，上帝更愿施行拯救，然而上帝拥有最终的自由，去决定自己怎样行。人不论如何后悔，如何敬虔，如何值得嘉许，都不足以令上帝非救赎他不可。上帝的行动最终是取决于他自己。要是祂选择施行拯救，这完全是祂的恩典。”[90] 费列咸不重视本书的历史真实性，他认为：约拿的问题不是出于不顺服或失望，乃是由于他错误的神学观。上帝针对他的神学观入手，只要神学观点上的冲突获得解决，约拿的不顺服或失望便可以迎刃而解。[91] 相信约拿与神之间的神学争论固然重要，但本书的历史真实性也很重要。另外，费列咸也曾从心理学的角度分析约拿，认为他在四 1 的反应实在令人费解。[92] 因为此时的约拿有些不可理喻，像个生气的孩子一样。

可见，约拿逃避上帝并非不信或缺乏信心。他之所以要逃避，乃是由于他持守着某一种信念。而约拿重视这种信念超过神的心意。本章最后一节耶和华清楚启示祂更愿意“顾惜、怜悯”（חוס）人，甚至“顾惜、怜悯”牲畜。而约拿就是没有体会到这点。他求死似乎与以利亚十分相似 נַפְשִׁי יהוה קַח〉עתָּה；（王上十九 4）但他不如以利亚，耶和华拯救了约拿，他还是没有真正的改变，且因神的恩典和怜悯而欲求死，实乃一大讽刺。他之前不是还因耶和华的救恩而欢喜吗？显然他的两次祷告是多么不一致。看来约拿的神学影响了他的祷告，同时也影响了他的生活行为。约拿由最初的不顺服，到最后陷入失望的境地，原因皆在于他的观念，他持守他的信念超过体会神的心。正如费列咸说：

> 约拿是一个充满矛盾的人；一方面他信靠上帝，而另一方面他和上帝之间却存在着神学观点的冲突。因此，当我们见到约拿在祷告，我们不应感到惊奇（二 1，四 2），当然神学上的冲突必然会影响到他的祷告生活。同样，约拿承认以色列的信仰也不足

89 *BDB*, p. 636. 参 BibleWorks8, “נחם”是一个普通被动分词，此字与三 10“后悔”同字，关于此字的意义，参出三十二 13-14，诗九十 13 的用法，当年的摩西在祷告中求神转意后悔，于是耶和华就后悔。按照出埃及作者的描述，摩西的祷告了带来的改变。“后悔”也有“改变主意”、“难过”、“不得安慰”之意。见创廿四 67，三八 12；耶三一 15；赛一 24 译为“哎！”。
90 费列咸：同书，页 103。
91 费列咸：同书，页 126。
92 费列咸：同书，页 109。

为怪（一 9，四 2），因为他生活中信仰有关的事情不会一下子就完全停顿。他所承认的信仰固然会因这冲突而蒙上阴影，但这并不表示他不能歌颂上帝，并不表示他的口不能唱出诗篇。[93]

约拿通过祷告表达他对神的认识，但他的行为和生活却与他的神学观念有很大差距。这真是值得读者深思的一个问题。故此，学者将本书归纳为讽刺作品（Satire）之列。用外邦水手（一章）、尼尼微王（三章）、以及其他的事物（四章）来与约拿对比，其中映衬出所要表达的信息。[94] 这样的观察是有一定的道理的。约拿第二个祷告的内容，和他之后不可理喻的表现说明了一个问题，他的神学观影响了他的祷告。有什么样的神学观，就有什么样的祷告观。“神愿人人悔改，不愿一人沉沦。”（彼后三 9）。[95] 外邦人和以色列一样需要耶和华的拯救。神没有确定一个日子一定要审判人，祂是要看人对祂的反应。

所以，事奉神的人认识所事奉的是谁很重要。神学很好，但神学很有限，比神学更高、更重要的是神的旨意。神愿意拯救人、爱惜人的性命。谨记勿有“约拿的心态”。[96] 服事神的人当明白神的心意，学习在祷告生活里记念、颂赞这位拯救施恩的神。祷告能扭转乾坤，祷告是让神进行祂的救恩历史。祷告不是让神为自己的自私愿望来服务，祷告是顺服神的旨意，让神按照他的旨意去行。如主耶稣在客西马尼园的祷告说：“父啊！你若愿意，就把这杯撤去；然而不要成就我的意思，只要成就你的意思！”（路廿二 42）这句话也成了所有基督徒在祷告生活上的典范。主耶稣为了完成父神的救赎大计，不惜为所有的罪人人舍了自己的生命。约拿却为神没有怜悯，不能分辨左右手的就有十二万的尼尼微人而生气求死，约拿的自私与主耶稣的舍己，真是大相径庭，有天壤之别啊。

## 结论

按照本书的祷告，在神拯救的历史中，祷告者有意无意地进入了神拯救人的计划，说明祷告与神宣教的心意有关。本书第一章作者藉着反讽的描述，让人

93 费列咸：同上，页 15。
94 费列咸：同上，页 46-47。他总结了本书的反语法，反语法就是讽刺文学。
95 此处表达的是神的意愿，神愿“人人”（指所有的人）都悔改，原文直译：“前来悔改”。
96 今日很多基督徒都有“约拿的心态”，这样的心态把自己变成一个很自私的基督徒，只关注自己的家、自己的教会、自己的国家，不关注神要我们关注的事。

们认识到，水手对神的作为的反应似乎比约拿还要好。他们承认耶和华神是随自己喜悦的去行，承认他在人类历史中的主权。在现实生活中亦是，那些因上帝大能作为而回转归向祂的外邦人，强过自以为义而悖逆不顺服的基督徒。这对今日的基督徒有很清楚的提醒，因为许多时候被称为神选民的人，却好像约拿一样睡着了。对世界上发生的事似乎完全不在意，反而非基督徒倒好像更关心这个世界所发生的事，如：人口爆炸、瘟疫、地震、战争等灾害。再者，如上文 Allen 所说，水手不谈神学，却祷告。约拿谈神论，却不祷告，说明约拿的行为已经剥离了他的信仰。在今日教会当中，亦不乏类似的基督徒，经常大谈特谈神学，甚至高举神学超过圣经。也经常有基督徒因某些神学观点不同而起纷争。[97] 在本书第二章里，好像在“祷告学校受过训练”的约拿，[98] 虽然承认救恩出于耶和华，但回到现实生活中却变成另外一个人，与神宣教的心意背道而驰。

在第二章里，约拿使用了诗篇中的话来祷告，亦给后人带来祷告的范例。约翰・比撒诺认为：“就各方面来说，圣经都是一本祷告的书，每一节经文都有神的气息，是神工作的记载……逐字以神的话祷告就是“以圣经的方式祷告”。[99] Miller 论到约拿书二 2 的祷告特点：“在赞美之歌和求助祷告之间联系的两个方法是：1）先有简短的陈述：已经发出了祷告和听了祷告；2）更详细的需要或者危难的报告，求助神拯救（参诗一一八 21；一一六 1，一三八 3）。”[100] 最重要的是，按照圣经来祷告，可以提醒我们神所关心的是什么。根据彼后三 9 节“主所应许的尚未成就，有人以为他是耽延，其实不是耽延，乃是宽容你们，不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改。”神关心人有没有悔改，这就是神宣教的心意，祂要拯救人。也是第二章约拿祷告的重点，他经过这次在海中有进到鱼腹的经历，他宣称：救恩属乎耶和华。这也正是旧约、乃至整本圣经的核心信息。

此外，从第三章的尼尼微人身上知道，似乎他们不大会祷告，也没有什么华丽的词藻，更不懂得祷告的程序和仪式如何。但按照作者描述，相比较他们悔改的行动而言，相信神是看重了后者。从他们真诚的悔改行动，看到神多么希望人常常这样来回应他拯救的作为，并能积极地有份于他拯救人的心意。

---

97 在教会历史上，因为神学观点不同，彼此批评，造成纷争的情况屡见不鲜，给教会带来比较大的伤害，今日教会当从中汲取教训。
98 因为按照他在鱼腹的祷告都是诗文，是经典的诗篇之语，像是受过训练之人。
99 约翰・比撒诺：《积极祷告的秘诀》，何露蕙译（台北：大光传播，1998），页 33。
100 Miller, pp. 187-188.

在第四章里约拿求死的祷告，也可以让今日的基督徒受到一些警示，因为他在这里的祷告带出的不是正面的影响，而是负面的影响。约拿虽在祷告中，对耶和华有正确的告白，但他的心里却在生气。只是因神在对尼尼微人的看法上与他不同。可见，约拿的信仰与现实中的行为是剥离的。真正的原因在哪里呢？关键是他的“自我”在作祟。

对今日的基督徒而言，这提示我们:祷告者的心态和动机之重要。如尤金·毕德生所言：

> 在历史上，基督教会一直有复兴的渴求。教会无论是从牧养事工，以至追求圣灵和祷告的学习，直至近期的小组和社区服务……，目的不外乎为了增长和复兴。到底什么是改变社会和人心的力量？无疑是圣灵的工作和寻求并顺服神旨意的祷告。当教会定睛在祸首撒旦，高喊打倒大魔头，信徒也投身在这方面的群体宗教活动，却往往忽略了器皿本身——‘我’是怎样的？ [101]

施达雄也曾说：“信主多年的你我在个性、脾气、思想、言语上有多少是被主改变了的呢？一个人之所以能在生命上有所改变，不外乎有三个因素：跌倒了肯爬起来；以祈祷为生活的意向；离开所行的恶道。” [102] 神可以惩罚犯罪的人，神也可以怜悯悔改离开恶的人，而且神更愿意怜悯悔改的人，这是神的心意。约拿认为神应该刑罚恶人（尼尼微人），当他看到神没有降下所说的灾祸时，他想不通了。他认为是神出了问题，神是矛盾的，其实是他自己出了问题。卫理公会复兴运动家卫斯理（John Wesley）说：“神唯一的工作就是回应信徒的祷告” [103] 著名的神学家奥古斯丁，因为母亲虔诚的祈祷而悔改在神面前。因此，合乎神心意的祷告会影响历史，也会改变历史。而约拿的自我导致他不能深切体会神拯救人的心意，所以就谈不上有什么合神心意的祷告了。约拿在四章里的行为，应该给读者很好的深思：怎样深切体会神要拯救人的心意？正如四章最后一节经文给每

---

101 毕德生曾谈到：“藉着动员祷告的资源，来彻头彻尾改变社会，因他相信旧约的一些诗篇既然塑造了古时以色列的政治，也可塑造当今一国的政治。作者所提出的深度洞见与反思，引导读者如何从这世上迷失和玷污了的‘自我’脱离出来,可以积极成为世上的盐和光。作者提出的看法，有效地帮助读者脱离自我中心、自我辩护、自以为义、自怜自爱，以致能在无私中关怀国家社会并为其祷告。虽然作者是针对美国人的情况，但其中的内容也针对任何基督徒”。见尤金·毕德生：《重拾无私的祷告祭坛》，何伟祺译（台北：以琳书房，2001），页 3。

102 施达雄：《最伟大的神迹》（台北：中国主日学协会，1982），页 35。

103 奥夫·艾克曼：《祷告改变列国》，梁敏夫译（台北：天恩出版社，2003），页 19。

个读者的挑战：“我岂能不爱惜？”（四 11）。

按照经文，藉着祷告，水手们从风浪中得救了；藉着祷告，当时尼尼微人的命运翻转了；藉着祷告，先知约拿也被改变了，虽然他还需要继续被改变。因此，可以确定本书的祷告最主要的特点，即藉着祷告人与神成为伙伴。通过祷告，人与神保持立约的关系，明白神宣教的心意是拯救，并在历史中参与神所施行的拯救计划。因为祷告是以色列民和立约的神，保持关系以及合作的基本方法。祷告就是祈求神来扭转乾坤。如果我们要遵照圣经的话，那么，愿今日所有人，都能够在祷告中承认祂在拯救历史中的主权；颂赞祂在拯救历史中的拯救作为；以悔改的行动回应祂在拯救历史中的拯救；深切地体会祂在拯救历史中拯救人类的宣教的心意，不是强调自己认为正确的某个观念。因为祷告就是等候神施行祂的救恩，是顺服神完成祂的拯救计划。

## 参考书目

### 中文书目

**工具类**

陈惠荣主编。《证主圣经百科全书 I》。香港：福音证主，2001。

Edward P. Blair.《圣经手册》。陈南州等译。三版。台南：人光出版，2000。

傅约翰。《简明希伯来文词法、语法、句法》。北京：中国戏剧出版社。2006。

格兰・奥斯邦。《基督教释经学手册》，刘良淑译。初版。台北：校园书房，2001。

罗庆才、黄锡木主编。《圣经通识手册》，第二版。香港：基道书楼，2005。

Livingston,G.Herbert,“恶 ,רעע”,《旧约神学辞典》，R. Laird Harris 等编。台北：中华福音神学院，1995，页 973-74。

Victor P. Hamilton,“祷告 ,פלל”《旧约神学辞典》，R. Laird Harris 等编。台北：中华福音神学院，1995，页 823-24。

吴罗瑜、胡雅各等译。《证主圣经手册》，第三版。香港：福音证主出版，

1993。

吴罗瑜主编。《圣经新辞典上册》，香港：天道书楼出版，2004。

王正中主编。《圣经原文串珠注解》，初版。台中：浸宣出版社，2000。

王正中主编。《圣经原文字典》。初版。台中：浸宣出版，民 85。

**注释书**

班克斯·弗里曼。《约拿书及那鸿书注释》，冯文庄等译。香港：宣道出版社，1986。

贝克、亚历山大、华奇。《丁道尔旧约注释：俄、拿、弥》。台北：校园，2001。

福克尔曼。《圣经叙述问题导读》，胡玉潘等译。初版。香港：天道书楼，2003。

费列咸（Fretheim, T. E.）。《枯树下的对话》，陈志豪译。香港：道声出版社，1986。

华尔顿，麦修斯，夏瓦拉斯。《旧约圣经背景注释》，李永明等译。

台北：校园书房，2006。

季纳。《新约背景注释》，刘良淑译。台北：校园书房，2006。

李思敬。《中文圣经注释—约拿书》第廿四卷，香港：基督教文艺，2002。

赖桑。《旧约综览》，马杰伟译，香港：种籽出版，2003。

唐佑之。《十二先知书注释》（卷三）。香港：天道书楼。1996。

唐佑之。《诗中之诗——祈祷诗》。香港：浸信会神学院。2001。

彭巴顿。《旧约神学》，黄汉森译。香港：种籽出版，2002。

谢秀雅。《何西阿书、约拿书、但以理探索》。香港：基督教文艺，1987。

**其他类书**

鲍维均。《圣经正典与经外文献导论》，初版。香港：基道书楼，2001。

奥夫·艾克曼。《祷告改变列国》，梁敏夫译。台北：天恩出版，2003。

狄拉德、郎文。《旧约导论》，刘良淑译。初版。台北：校园书房，2002。

李捷主编。《论语》，成昌明译，太原：山西古籍出版社，2001。

梁洁琼。《十二小先知书默想》。美国：中信出版，2008。

玛格丽特・麦德伦。《耶稣的祷告风范》。台北：橄榄基金出版，1995。

施达雄。《最伟大的神迹》。台北：财团法人和中国主日学协会，1982。

苏佐扬。《小先知精华》。第六版。香港：基督教天人社，2009。

孙得力（Risto Santala）。《旧约中的弥赛亚》，顾华德译。江苏:基督教两会，2009。

禤浩荣。《圣经中的希伯来人—漫谈圣经希伯来人的思想文化》。香港:天道，2001。

尤金・毕德生。《追寻呼召的探索之旅》，孙秀惠译。台北：以琳书房，1996。

尤金・毕德生。《重拾无私的祷告祭坛》，何伟祺译。台北：以琳书房，2001。

约翰・比撒诺。《积极祷告的秘诀》，何露薏译。台北：大光传播，1998。

**期刊杂志**

谢慧儿。“约拿书第一章的解读”《建道学刊》，第二十五期，2006，页 3-28。

## 英文书目

**工具书、注释书**

Allen, L. C. *The Book of Joel, Obadiah, and Jonah and Micah. The New International Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1976.

Brown, Francis. *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, Lafayette, Indiana: Associated Publishers, 1979, p. 813.

Lessing, R. Reed.*Jonah,*Saint Louis: Concordia Publishing House, 2007.

Limburg, James. *Jonah:A Commentary,* OTL. Louisville, KY: John Knox Press, 1993.

Thomas M. Bolin, Freedom beyond Forgiveness, *The Book of Jonah Re-Examined*, Sheffield: Academic Press Ltd Mansion House, 1997.

Wolff, H. W. *Obadiah and Jonah*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986.

Wolff, H. W. *Studien zum Jonabuch*. Biblische Studien 47. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965.

**学报、期刊**

Hauser Jon Alan,“Jonah: In Pursuit of the Dove（Prayer of the Dove）”*JBL* 104 (1985): 21-37.

Thomas M. Bolin,‘Should I Not Also Pity Nineveh?’ Divine Freedom in the Book of Jonah, *JSOT* 67 (1995): 109-120.

**其他类书**

Miller, Patrick. D. *They Cried to the Lord:The Form and Theology of Biblical Prayer.*

Minneapolis:Fortress Press,1994.

# 中国族群的调研历史、现状与展望

文 / 王再来

**撮要**：本文旨在帮助读者了解海外宣教士过去对中国族群的调研贡献，近代中国教会的族群调研参与，了解当前的一些缺失，为以后的持续的族群调研工作做出初步的展望。作者认为中国的族群调研工作还是处在比较初期的阶段，当然由浅入深的调研是一个合适的路径。作者族群调研需要瞄准调研目标，校正调研心态，完善调研方法和内容；不能只是拿来主义或止步不前，为了未得之民得以听闻福音并建立生生不息、代代相传的教会。每位宣教参与者都要不断操练在深入了解目标族群的工作上，在其中学习如何尽心、尽性、尽意、尽力地爱我们的神。

**关键词**：宣教 调研 族群 中国教会 民族志 少数民族

## 一、定义的澄清

民族志（Ethnography），是人类学的一种研究方法和写作文本，是基于实地调查、建立在人群中第一手观察和参与之上的关于文化的描述，以此来理解和解释社会并提出理论的见解[1]。

族群，是民族群体（People Group）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，族群是指教会扩展与倍增过程中，在遇到理解和接受障碍前，所能触及的最大群体[2]。圣经中提到的“万民”、“万族”、“列邦”、“万国”等大都是指“所有的族群”的意思（启 5：9，7：9）。

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[3]。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[4]；从植堂角度，一般来说，教会产生第四代及以上的门徒时[5]，才表明其具备再生力。截止 2024 年 2 月，按照约书亚计划的统计，全球约有 7276 个未得之民，中国有 441 个未得之民。[6]

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。截至 2024 年 2 月，中国剩余 18 个未触之民依然在等待第一批工人进入。

## 二、族群调研历史

### 1、从社会和政治的角度

自 20 世纪初的民国时期，才开始有了对中国的民族志的研究，但是此时期留下来的资料极少。

---

1 https://baike.baidu.com/item/%E6%B0%91%E6%97%8F%E5%BF%97/798614.
2 The Lausanne Committee in Chicago,1982.
3 《把握时机》第四版，第 6-6 页。
4 详见 https://peoplegroups.org/ 中对未得之民的定义。
5 Stan Parks, and Dave Coles, 24:14 A Testimony to All Peoples,P35, https://2414now.net/resources/.
6 引自：https://joshuaproject.net/，16/02/2024。

对于民族的定义和形成有许多的理论和思想的变迁，对中国比较有影响且有代表性的如“氏族 - 种族 - 民族三段论”、“秦汉中央集权国家下的民族论”、“斯大林的民族形成理论”[7]，这些都塑造了 1949 年之后中国对民族划分的政策和制度基础。

按照官方记载，1953 年第一次全国人口普查，许多少数民族纷纷公开他们的民族成份，提出自己的族名，汇总登记的民族名称有 400 多个。中国民族识别是分四个阶段进行的，第一阶段是 1949 年到 1954 年的第一次全国人口普查，确立了 38 个少数民族，第二阶段是 1954 年到 1964 年的第二次全国人口普查，共确立了 53 个少数民族，第三阶段是 1965 年到 1982 年的第三次全国人口普查，确立了珞巴族和基诺族，这时候形成了 56 个民族，第四阶段是 1982 年以后继续为一些族群进行民族成份的更改和归并工作，但不再增加新的民族。[8]

也就是说从 1953 年的四百多个族群提名，最后精简到了 56 个民族，官方虽表示这个民族识别过程是在“运用马克思主义的民族理论，密切结合中国的历史和实际，坚持各民族不分人口多少、历史长短、发展程度高低，一律平等，本着科学研究和‘名从主人’的基本原则，对待识别族体的族称、族源、分布地域、语言文字、经济生活、心理素质、社会历史等进行了综合调查和分析研究，并在充分尊重该族体人民意愿的基础上”[9]进行的，但是实际上实地考察不同的民族具体的情形，就可以了解各民族的“人民意愿”是否真正被尊重了。

## 2、从宣教的角度

作为基督徒，我们希望福音传遍各国、各族、各民、各方（启 5 : 9，7 : 9），好迎接基督的再来。本着这样的认知，在中国族群的实际数目的确认和调研上，最首屈一指的当属来自新西兰的扬天民（Paul Hattaway）宣教士，他也是一位作家，是“亚洲丰收”福音机构[10]的创始人，他 1980 年进入香港后开始参与中国的宣教工作，在族群调研方面，他收集了大量海内外不同的资料，并对中国的族

7 贾益，《1949 年前的“民族形成”问题讨论》，《中央民族大学学报》2018 年第 45 卷第 3 期，第 32-45 页。
8 引自 :https://www.gov.cn/guoqing/2005-07/26/content_2663470.htm，国家民委 :〈中国民族〉，2005 年。
9 中央统战研究室 :《56 个民族识别和确认的由来》，统一战线 100 个由来（华文出版社，2010）。
10 亚洲丰收（Asia Harvest）官网 : https://www.asiaharvest.org/.

群有 100 多次的实地考察[11]。他在自己的考察过程中指出，1836 年版的云南地形图中，就已经列出了 141 种有自己名称的土著居民；中国内地会宣教士昆约翰（John Kuhn）在 1944 年单在云南就记录了 100 个族群。扬天民对 1949 年后中国官方划分的 55 个少数民族是很有微词的，他表示“新的人民政府显然不愿意处理如此众多的部族和民族事务，于是着手进行人为的整理，欲将名单压缩至易于管理的比例”，而且他通过调研发现彝族就有 120 多个语言群体，苗族也有 40 多个不同的语言群体[12]。虽然藉着他的努力，整合了 490 多个中国的族群信息，但是许多的语言群体还有待被发现。到目前来说，扬天民宣教士整理的资料时日已久，需要有许多新的调研，以发现新的族群并更新原有族群的状况。

### 3、总结

所以，从中国社会和政治的角度来说，民族研究大都是为了服务于统治者的管理而存在的。但是，作为跟随君王基督的子民们来说，我们需要从神的角度来看待不同的民族，因为“祂从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界，要叫他们寻求神，或者可以揣摩而得，其实祂离我们各人不远；”（徒 17：26-27）所以，我们需要按照神要得着万族万民的心意，效法来到我们中间的宣教士的榜样，通过学习、倾听来实地调研不同的民族的语言和文化，并帮助他们在自己的文化形态中敬拜真神。

## 三、族群调研现状

21 世纪之前，扬天民宣教士为代表的族群调研工作，一般都是收集了一些关于民族的整体概况，以帮助动员教会对这些民族有基本的认识并为他们祷告。

21 世纪初，“宣教”这个词才逐渐开始映入中国教会的眼帘，但是在中国少数民族宣教工作的主导者还是许多不同的海外宣教机构，因为 1989 年的洛桑会议确定了 10/40 之窗的未得之民的宣教焦点，中国教会在把握时机课程 2010 年进入中国之前，对宣教的理解还是“出国”才是宣教，而不是“接触族群”的概念。

---

11 扬天民：《中国的少数民族》（马来西亚：协传培训中心，2004 年）13 页。
12 扬天民：《中国的少数民族》（马来西亚：协传培训中心，2004 年），20-25 页 .

尽管如此，2000 年到 2019 年期间，部分中国教会也配合在中国族群事奉的海外机构做一些少数民族的族群调研工作。

其中有代表性的就是以语言调研为主要专注的威克里夫圣经翻译会全球联盟[13]，他们不仅调研不同的少数民族的语言，并且设立了少数民族语言研究中心，把圣经翻译为少数民族语言的同时，也进行少数民族的语言识字工作，以帮助他们可以阅读翻译出来的圣经。从 2000 年开始，威克里夫调研了 372 种中国不同的语言和方言[14]，其中中国教会协助了里面的 30 多个族群的调研，并为每个族群撰写了《少数民族语言使用情况调查问卷》的中文报告。报告模板如下：

族群名字:___ 调研者名字: _____联系邮箱: ____
县/市:_____乡/镇_____村委会____村小组_____
这个村子的X族孩子最先说的是什么语言？X族___ 汉____ 其他____
这个村子的孩子讲X语讲得怎么样？ 好___ 不好___
孩子们上学之前，他们会讲汉语吗？ 会___ 不会___
上学以后，他们会讲汉语吗？ 会___ 不会___
到几年级他们才会讲汉语？ a. 一年级 b.二年级 c. 三年级 d. 其他_____
小学一年级的时候，老师用什么语言跟孩子交流？X___ 汉____ 其他____
二年级的时候呢？ X___ 汉____ 其他____
三年级的时候呢？ X___ 汉____ 其他____
在小学学校里老师上课的时候，一般使用哪一种语言来解释？ X____ 汉_____
－老师下课以后跟孩子们交流或通知时用哪一种语言？ X____ 汉_____
－孩子们用什么语言跟老师交流？ X____ 汉_____
－孩子们用什么语言跟X朋友互相交流？ X____ 汉_____
孩子们在村子里跟X朋友一起玩儿的时候用什么语言？ X ____ 汉_____
村子里边开会，讲什么语言？用X语吗？_____
如果你要向全村村民通知一件重要的事，你采取什么方法？ _____
a. 写通知 b. 广播 (汉或X) c. 召集开会 (汉或X)
d. 一家一家通知(汉或X) e. 传口信
向全村村民通知重要的事，用什么语言？ X___ 汉____
在村子里的这几个场所，哪个语言最常用？ (X = X族语言, 汉 = 汉语)
市场/小卖部X___ 汉____ 小学X___ 汉____

13 https://www.wycliffe.net/organisations/.
14 https://minzuyuyan.com/.

村公所 X___ 汉____ 中学X___ 汉____
田里 X___ 汉____ 家里X___ 汉____
除了X语和汉话以外，这个村的人还会讲那一些话? _____
有没有不会讲汉话的X族?
－哪一些人？（男的 女的 老人 年轻人 其他____）
－为什么不会讲? _____
有没有不会讲X语的X族?
－哪一些人？（男的 女的 老人 年轻人 其他____）
－为什么不会讲? _____
他们不会讲，你觉得怎么样? _____ －为什么? _____
有X打歌的光盘吗? _____ －年轻人喜欢看吗? _____
你们村有外人来吗? 有 ___ 没有 ___ 什么民族? _____
（如果知道）是哪一种_____ （a.汉语X语 b.X语文拼音)
你认为X族人应该要会说X语吗? a. 是 b. 不一定 c. 不是
为什么? _____
你认为本村的X族将一直继续说X语吗? a. 是 b. 不一定 c. 不是
－为什么? _____

于此同时，参与中国少数民族植堂工作的团队，也对还没有宣教事工在其中的一些族群进行了调研，调研的主要目的是了解族群的基本状况，好确定是否优先差派植堂宣教团队入驻该族群。其中调研做得比较多的是美南浸信会海外宣教部[15]，他们调研了中国 180 多个 UUPG[16]，其中中国教会参与调研了其中约 80 个，并为每个族群撰写了中文的《UUPG 调查报告》，调研报告模板如下：

日期:
小组参与者:
联系邮箱:
民族群体名称 （UUPG名称）:
在调查这个群体时，你们去了哪些村庄? 每个村庄人口是多少?
在哪些村庄你们发现该群体并不住在那里?
该民族群体怎么称呼自己?

15 https://www.imb.org/.
16 https://peoplegroups.org/258.aspx.

该民族群体自己的语言活力级别是？（参考语言活力检测表）
其他语言使用情况？例如说云南话？普通话说的如何？
当地民族所住县城的名字是？
请列下所有外人可以住宿的地方（宾馆），可以使用的交通工具有哪些？
在此族群当中有基督徒吗？
在那地区的民族当中有三自或家庭教会吗？
在那地区是否有外来福音工人？
请列下主要平安之子的名字，电话，住址等信息。
每一个小队出去传福音，撒50个福音种子，测试禾场对福音的反应。
请记录你们所找到的平安之子以后是否可以接待短宣队？

从 2018 年开始，所有的海外宣教团队都陆续撤离中国的少数民族禾场，国内教会慢慢承担起向少数民族宣教的责任，其中的“未触之民清零行动”团队，在疫情期间，陆续组织调研了 20 多个中国的未触之民 UUPG, 其调研整合了族群的经济、文化、饮食、宗教、语言、医疗等方方面面，旨在帮助一些参与调研的短宣队对目标族群有一个全方位的大概考察，好为要进入其中的长期跨文化工人提供预备、进入和事工开展所需要的基础资料。调研前期的“调研训练”和“调研报告模板”展示如下：

a. 调研训练（训练内容详见脚注链接 [17]）：

1) 调研的作用：代祷、招募、决定、预备、防错；
2) 调研步骤：招募团队、设计路线、查询文化、到达观察、族群报告；
3) 行程必备物资列表；
4) 队长和队员的预备；
5) 过程注意事项；
6) 调研过程中寻找文化向导、观察技巧等的预备；
7) 采访的步骤、问题的类型、采访技巧、录音技巧；
8) 如何做笔记、写报告。

b. 调研报告的模板：

17 https://asiaserver.icu/xiayibu/UPG/UUPG/.

调研日期：　　地区与族群名称：

**基本资料**

1. 族群的网络资料（如果能找到，请将此族群的链接复制到下面）。
2. 族群信息参见：http://www.wanmin.org/。
3. 市县乡镇信息参见：https://baike.baidu.com/。
4. 主要聚居地（尽量列出所有村寨）。
5. 省 / 县 / 州 / 镇 / 乡 / 村 / 寨。
6. 邻近的机场名字与代号，包括省会以及附近其他的机场。
7. 铁路巴士乘坐资讯，包括站名、班次、距离、所需时间、订购网站或手机软件等。
8. 当地的较大的旅行社的网站与联系方式，可以帮助安排当地的交通、住宿、旅游等等服务。
9. 出租车公司自驾联系方式（除非车技很好，不然不太建议采用这个方式，特别是深山老林路况不熟的状况中容易发生意外）。
10. 民族的村子有没有租赁的酒店民宿，如何联系？最靠近的乡镇的酒店的联系资料？
11. 这里气候如何？（因为纬度与高度或是地理位置的影响，民族的村子与邻近的县城就有对应的气候变化，季节的温差，雨量的多寡，也使当地的农牧业的经济活动产生不公的适应程度）

**民族资料**

1. 居住的乡村名称，人口或是房子数目。
2. 邻近的主要县城的民族人口，居住的集中区域或是谋生方式。
3. 语言：乡村的民族及在县城居住的民族对于普通话、该省的方言、其他邻近民族的语言、以及自己本身的语言流利程度。
4. 民族语言中简单的表达问候、祝福、感谢、等等词句的拼音。
5. 文字：是否有自己的文字，书写方式为何，有没有印刷的书本文宣在市面上可以购买搜集，或是录影照相来保存。
6. 风俗习惯：婚丧喜庆是最容易观察该民族的生态表现时机，请记载特别的日期、活动的方式或是细节、特别的动作及其意义或是兆头、是否仅是家族参与或是开放给社区甚至外人。
7. 生活上特别忌讳禁止的事件、动作及其缘由。
8. 宗教信仰及其大约比例，并且照相录影存证。
9. 基督徒的数目。
10. 邻近的县城中是否有教堂，有没有经常性的聚会，其中有哪些民族在教会中，也许有一些基督徒就住在邻近的村寨。

11. 民族成人男女的平均身高、体重、与肤色的特色。
12. 有没有民族来源的历史故事？简单总结。

**经济活动**

1. 村子里的年轻人大多已经到县城或是更大的城市去工作，留下来的长辈与孩子们的主要经济活动与产品为何？
2. 在这个区域的市集的时间与地点，赶集的交通方式，市集的大小，和顾客的流量。
3. 县城里的民族年轻人做工的种类为哪些，有多少人，平均工资多少，有没有宿舍或是必须租屋居住，多久回家乡的村子一次？
4. 县城里有没有温州人，或是普通话流利的商人？
5. 若是在县城里开始一个新的商业平台，一半以上的员工以民族的年轻人为主，什么样的生意他们可以胜任，也可以成为永续经营的平台？
6. 民族特色的商业输出有哪些物品或是项目或是服务可以网路贩售。
7. 村民每家每户的平均收入。
8. 县城中民族的每人平均收入。
9. 村子里的居民的生活条件如何，是否能够达到政府所关心的温饱程度。
10. 政府是否对于当地的民族有特定的扶贫项目，在村子的落实状况如何？
11. 当地的自然文物、资源、手工艺有什么特产？
12. 村子的交通不易，有没有合作社之类的组织或是连结，可以将乡村的经济作物运送销售出去。
13. 如果长期工人进入，能否直接住在村庄里？可以什么身份住在村庄？乡镇或县城里呢？

**文化**

1. 村子里的长辈孩童与县城里面的民族人群的教育水平如何？
2. 靠近村子的各级学校有哪些以及他们的地点，学生住宿的地方为何？
3. 家长对孩子们的教育水平的期待如何？
4. 汉字的识字率。
5. 若是民族有文字，大约有多少书本古籍还存在？
6. 该民族是父系或是母系社会（父亲做主还是母亲做主？夫妻如何责任分工？）
7. 村子里的族长的地位如何，有没有特殊的穿着？
8. 一个没有自己民族文字或是教育水平不足的族群当中，是用什么口语传播的方式将民族的传承呈现出来，是由民族中哪种角色来担任？
9. 民族的传承方面有哪些特殊的来源、传说、与历史上的影响？
10. 顺口溜、俚语、俗话的例子有哪些（例如：云南 18 怪），可以反映一些民族或是地区的特性？

11. 民族与汉人及其他邻近民族的关系如何，在历史上到现在有没有张力或是敌对的状况?
12. 婚姻的对象是否限制同族甚至同区域，可以接受其他民族的婚姻关系吗?
13. 年轻人的适婚年龄是多少?

**饮食**

1. 当地的民族饮食特产有哪些，主食是什么，蛋白质的来源为何?
2. 该民族对于汉族及其他邻近族裔饮食的接受度如何?
3. 若是有机会到民族村子里民宿体验，他们饮食的时候的气氛如何?
4. 有没有什么饮食是外地的人士觉得有困难或是不愿意尝试的?
5. 饮食的餐具为何，有没有什么就地取材的盛饭工具?
6. 食物的保存方式为何?
7. 饮水、灌溉与农牧业经济及人民活品质息息相关，其来源如何，村子里有水井或是溪水、池塘在附近吗?

**艺术、音乐、及舞蹈**

1. 绘画的工具、题材、与色泽，在什么场合时会用来呈现或展示?
2. 乐器的种类、独奏或是合奏、曲调的忧伤离合的表现如何?
3. 歌唱的时机、独唱对唱或是合唱的情景、在婚丧喜庆其间以哪一项为主?
4. 舞蹈的场合、与音乐的结合程度、韵律感、服饰等等。
5. 在房子的屋外及室内有什么样的摆设或装饰是该民族的特色?
6. 这些艺术、音乐、及舞蹈与民族的传承或是风俗习惯有什么关系?
7. 颜色：主要颜色为何，其他的颜色有何重要意义?
8. 图腾或是常见的装饰壁饰屋饰的照片或是影片。

**宗教礼仪**

1. 什么是洁净的?
2. 什么是不洁净的?
3. 在重要的宗教节日中有什么洁净的仪式?
4. 在不同宗教信仰的呈现上面，有什么特定的日期、时间、地点、与仪式的主持人、参与者?
5. 该民族以什么来字词或是动作来表明神（宇宙的创造者）的观念?
6. 偶像膜拜的地方与对象及其传说或来源。

**医疗卫生**

1. 县城的医院、牙医、药房的联系方式。

2. 村子里有没有诊所，或是距离最靠近的诊所在哪里，有多远？
3. 村子中有没有巫师或是之类的角色，平常提供医疗赶鬼驱邪的动作？
4. 当地有何特殊的自然资源，是草药或医疗方式的来源？
5. 牙齿的保健是如何处理？
6. 牙刷及牙膏或是护肤品的使用率，有没有当地特殊的防护措施，有些民族将树汁涂抹在牙齿上，看起来黑黑的，来预防蛀齿？
7. 预防胜于治疗，民族中是否有良好的预防的知识与实施？
8. 有什么高比例的疾病或是传染病及其他健康方面的缺失，以及如何防治？
9. 如果政府允许医护人员前往举办医疗访宣，要如何联系与进行？

**现在科技的拥有（回答“是”或“否”）**

1. 电
2. 电视
3. 瓦斯
4. 自来水
5. 太阳能
6. 手机
7. 电脑

**其他**

1. 请列出与你对话时友善的人士（平安之子）的联系资料。
2. 还有哪些你觉得值得一提的事物？
3. 请多拍一些相片及录相，作为祷告与分享异象之用。

在疫情期间上帝在中国兴起了许多不同的宣教代祷网络，为了更好地为中国不同的未得之民祷告，他们也进行了一些族群信息的整理工作，但大都是从过去已有的资料中找寻，并结合网络上的搜索，汇集起来一些族群基本信息[18]。极少有人是实地调研来收集不同的信息，鉴于这些资料基本上是以前资料的合并，此处就不详述了，需要的可以在“宣能集”网站（https://synergycn.org/）的“资源”—“宣教代祷”页面去下载相关资源。

18 https://asiaserver.icu/xiayibu/UPG/.

## 四、族群调研展望

由上可见，中国的族群调研工作还是处在比较初期的阶段，当然由浅入深的调研是一个合适的路径，但是我们不能只是拿来主义或止步不前，为了未得之民得以听闻福音并建立生生不息、代代相传的教会，每位宣教参与者都要不断操练在深入了解目标族群的工作上，在其中学习如何尽心、尽性、尽意、尽力地爱我们的神。

### 1、瞄准调研目标

调研只是完成大使命的一个环节，我们的目标是万族万民都有敬拜神的代表在其中，我们宣教中的动员、差派、训练、进入、语言文化学习和平台搭建等一系列环节最终服务的目标是“得着万族”——让神的荣耀充满在他们当中。怎么样才能更好地得着他们？是我们进行族群调研工作的基本目标。

### 2、校正调研心态

当全球教会开始意识到“从西方到各地”（From West to the Rest）的“殖民式宣教”（Colonial Christian Missions）的问题之后，许多宣教团队反省了自己过去的宣教路径，开始更加深入地学习目标族群的文化和世界观，力求使用本色化的宣教路径，帮助他们在自己的文化处境中建立本色化的教会，这样才可以保证本地教会的繁殖倍增和代代相传。

但是不管是在谦卑聆听上，学习对方的语言和文化上，还是在道成肉身的宣教实践上，与耶稣的榜样相比，我们做的还远远不够，在没有调研的情况下，许多宣教参与者对目标族群有许多因偏见和无知而有的指责。当我们越深地倾听了解目标族群，我们就越会看到上帝所创造的人的宝贵，与此同时，我们也更多发现自己跟他们是同样的罪人，我们都同样地需要恩典的福音。

盼望中国教会在如此重要的宣教调研环节中，效法耶稣基督的榜样，不断更多地放低姿态，进入未得之民当中，成为学生，充分了解他们的文化和世界观，把福音用他们可以理解并应用的方式完整地介绍给他们，让他们“真正”跟随耶稣基督。

### 3、完善调研方法和内容

这个方面要求宣教参与者更多在宣教学领域不断进深，尤其在“文化与世界观”、“人类学”、“本色化”等方面。在笔者接触过的许多与调研有关的宣教课程和宣教书籍中，《探索这地》算是比较基础性和实战性的一本书，其实过去福音派许多调研模板都是从这本书整合出来的，包括上文中未触之民的调研训练也使用了书中许多的原则。书中介绍了一些调研前需要预备的调研设计和技巧，实地调研开始前需要搜集的目标族群的社会结构和动态信息，实地调研过程中的团队合作，以及具体的开拓、分层研究、进深、传福音和植堂等调研的五个阶段，也对调研组织、实践、汇报和动员工作进行了一些指引，是每个调研团队的必读之书。[19]

在目标族群的深入调研方面，尤其是对长期跨文化工人来说，一些协助宣教士进行族群调研的专业人士也可以短期多次的方式参与，通过长期的大量的对话、观察和总结，来深入理解目标族群的世界观是至关重要的。有许多不同的书籍都可以帮助到这些方面，有两个具实操性的课程推荐给大家，一本是《生命的7个核心问题》[20] 通过设计一些有目标性的问题，根据自己在族群中停留的时间，以自然、相关和尊重的方式采访一些族群中的不同代表人物，了解他们世界观的四个象限和七个问题，最后归纳出可以从圣经给与他们的答案；另外一本是《一种新的世界观探究模式》[21]，此书的作者把自己几十年的宣教实战经验中所使用的方法进行了整合，帮助大家通过大量的对话，总结出目标族群的核心故事，最后整理出目标族群的大故事，然后与圣经的大故事进行交叉对比，找到传福音的桥梁。相关的课程目前已经翻译为中文[22]。

---

19 Shane Bennett, and Kim Felder, and Steve Hawthorne，Exploring the Land: Discovering Ways for Unreached People to Follow Christ(Bottomline Media, April 8, 2016），购买链接：https://a.co/d/cWT384G.

20 Dr. David G. Cashin (Author), and Mr. Brian T. McGregor (Editor)，The Seven Essential Questions of Life，(CreateSpace Independent Publishing Platform, November 3, 2016)，购买链接：https://a.co/d/djljWcW.

21 Michael Matthews，A Novel Approach: The Significance of Story in Interpreting and Communicating Reality，（Michael Matthews, July 13, 2017），购买链接：https://a.co/d/3WNz15D.

22 https://asiaserver.icu/xiayibu/“参与跨文化 / 长宣 / 世界观学习”中可以找到。

最后值得一提的一本理论巨著《知彼知己:助力宣教之人类学洞见》[23]，是关于宣教人类学教科书级的作品，涵盖了了解宣教目标群体的方方面面，并指出了合乎圣经和切合宣教学研究结果的方法，对于大家深入了解目标族群并如何设计宣教策略是很棒的指引。

当然，这方面的书籍很多，只是中文版的还很不够，在继续翻译一些优秀作品到中文的同时，中国教会理应在实践中不断总结，写出基于自己视角的相关书籍为最佳。

## 五、总结

笔者虽然做过一些族群实地的调研并学习过一些宣教学的内容，但是各方面的装备和见识还很不足够，以上只是从自己有限的视角整理了一些有限的可供大家启动的资源。

盼望万族的上帝继续在每一位参与宣教大业的中国弟兄姐妹身上做工，使用我们在 21 世纪效法耶稣基督的道成肉身的方式，进入、认识并得着那些还没有听闻福音的族群，整理出更多族群的详细调研资料，以协助后人在此基础上更深地研究并建立属于他们的本色化的教会。于此同时，也帮助中国教会在自己的福音本色化路上更进一步，因为万族是不同的镜子，进入他们当中，中国教会才能看清自己文化的样子，才能在本色化的神学、本色化的教会和本色化的宣教上不断进深。

## 六、参考文献及作者介绍

### 1、参考文献

麦斯・祁士文。《把握时机》。第四版。

贾益。《中央民族大学学报》。〈1949 年前的“民族形成”问题讨论〉。2018 年第 45 卷第 3 期。

23 保罗・希伯特（Paul G. Hiebert）:《知彼知己：助力宣教之人类学洞见》(中华三一出版有限公司，2020), 购买链接：https://wdbook.com/dp/43147447697409。

中央统战研究室。《56 个民族识别和确认的由来》。〈统一战线 100 个由来〉。华文出版社，2010。

扬天民。《中国的少数民族》。马来西亚：协传培训中心，2004 年。

保罗・希伯特（Paul G. Hiebert）。《知彼知己：助力宣教之人类学洞见》。中华三一出版有限公司，2020。

Stan Parks, and Dave Coles, 24:14-A Testimony to All Peoples, 2019.

Shane Bennett, and Kim Felder, and Steve Hawthorne, Exploring the Land: Discovering Ways for Unreached People to Follow Christ(Bottomline Media, April 8, 2016,）.

Dr. David G. Cashin (Author), and Mr. Brian T. McGregor (Editor), The Seven Essential Questions of Life, (CreateSpace Independent Publishing Platform, November 3, 2016).

Michael Matthews, A Novel Approach: The Significance of Story in Interpreting and Communicating Reality,（Michael Matthews, July 13, 2017）.

## 2、作者介绍

**麦斯・祁士文（Max Chismon）**：新西兰在菲律宾的宣教士，《把握时机》课程主编，“国际动员力量”（Simply Mobilization International）国际总主任。

**扬天民（Paul Hattaway）**：来自新西兰的宣教士，他也是一位作家，是福音机构“亚洲丰收”[24] 的创始人，他 1980 年进入香港后开始参与中国的宣教工作，在族群调研方面，他收集了大量海内外不同的资料，并对中国的族群有 100 多次的实地考察。

**保罗・希伯特（Paul G. Hiebert，** 1932 年 11 月 13 日 -2007 年 3 月 11 日）：是一位美国的宣教士学者。他在印度的 Shamshabad 出生，父母都是宣教士。他在 Tabor College、Mennonite Brethren Biblical Seminary 和 Minnesota 大学接受教育 [1]。后来，他作为一名宣教士去了印度，并在 Mennonite Brethren Centenary Bible College 担任校长。在完成宣教服务后，他前往加利福尼亚州的帕萨迪纳，在富勒神学院教授，然后成为 Trinity Evangelical Divinity School 的宣教和人类学杰

24 亚洲丰收（Asia Harvest）官网：https://www.asiaharvest.org/。

出教授。希伯特开发了几种理论,广泛影响了基督教传教的研究和实践。他的“批判性情境化”模型描述了一个理解和评估文化实践的过程，以圣经的教导为准。他的“排除中间”概念认为，大多数西方人认为宇宙由两个层次组成——另一个世界的无形事物和这个世界的有形事物。这样，他们排除了中间部分——即这个世界的无形事物，特别是看不见的个人生物，如天使和恶魔。希伯特认为，非西方人更可能接受这个“被排除的中间”。希伯特的工作和研究为我们理解和解释社会提供了重要的视角。他的生活和工作是对信仰坚定和对上帝呼召的回应的生动见证。

**Michael Matthews：**是一位培训师，他的培训和咨询旨在为人们提供基于故事的世界观方法，以促进跨文化交流。在 2011 年定居于爱达荷州北部之前，他和他的妻子曾在阿拉斯加、加拿大和西伯利亚居住过。

**Shane Bennett：**是国际宣教组织“Frontier Ventures”的成员，致力于宣扬跨文化宣教的理念和实践。他在宣教领域有着丰富的经验，曾在不同的文化和地区进行宣教工作，并通过写作和讲座分享他的见解和经历。

**Kim Felder：**是一位经验丰富的宣教工作者，专注于跨文化宣教和教会发展。她在全球各地参与了多项宣教项目，并在培训和指导方面做出了重要贡献。她的工作重点包括跨文化传播、宣教战略和教会领导力发展。

**贺思德（Steve Hawthorne）：**是一位知名的宣教学者和作家，他的研究涵盖了宣教学、教会增长和跨文化传播等领域。他是著名的《Perspectives on the World Christian Movement》课程（即中文的展望课程）的合著者之一，该课程在宣教领域具有广泛的影响力。他还在全球范围内进行讲座和培训，致力于培养更多的宣教领袖和工人。

**Dr. David G. Cashin：**Columbia International University（CIU）的跨文化研究教授。他在瑞典生活过一段时间，期间担任了两个教会的牧师，并撰写并教授了伊斯兰历史、神学和穆斯林 - 基督教关系的课程和研讨会。此后，他在孟加拉国与 SIM International 一起担任了九年的宣教士、植堂者、教育工作者和发展工作者。Dr. Cashin 在 Gordon College 获得了历史学士学位，然后在瑞典斯德哥尔摩大学获得了印度学硕士和博士学位。他已经出版了几本书和许多文章，主题涉及伊斯兰和其他主题，语言包括英语、瑞典语和孟加拉语。他和他的妻子 Margareta 居住在南卡罗来纳州的哥伦比亚市。

**Stan Parks：**是一位教会倍增浪潮的培训师，也是全球教会倍增浪潮领导者的教练。他是 24:14 联盟（2414now.net）的联合主席，该联盟致力于在 2025 年之前在每一个未被触及的族群和地方展开国度浪潮。自 2006 年以来，他一直是 Ethne（ethne.net）的指导委员会和教会倍增浪潮（CPM）的组织团队成员，Ethne 是一个专注于未被触及人群的全球网络。Stan 出生在印度尼西亚，他的父母是宣教士。自 1994 年以来，他和妻子 Kay 一直在印度尼西亚、新加坡和迪拜等地为未被触及的族群提供服务。他拥有历史学学士学位、神学硕士学位和宣教学博士学位。Stan 和 Kay 共育有三个孩子，他们在印度尼西亚和新加坡长大。

## 3、网络资源

百度百科：

https://baike.baidu.com/item/%E6%B0%91%E6%97%8F%E5%BF%97/798614

民族群体（IMB）：

https://peoplegroups.org/

约书亚计划：

https://joshuaproject.net/

国家民委：

https://www.gov.cn/guoqing/2005-07/26/content_2663470.htm

民族语言：

https://minzuyuyan.com/

民族群体（IMB）

https://peoplegroups.org/258.aspx

未触之民资料库：

https://asiaserver.icu/xiayibu/UPG/UUPG

未得之民资料库：

https://asiaserver.icu/xiayibu/UPG/

亚洲丰收（Asia Harvest）官网：

https://www.asiaharvest.org/

# 附录：中国剩余 18 个未触之民统计表

| 名字 | 位置参考 | 人口 | RELI-GION 宗教 | LAN-GUAGE 语言 | 口语圣经 | 耶稣传 | 福音视频 | 福音录音 | 福音广播 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **Ai-Cham 唉查么** | 贵州省都匀市荔波县地饿乡、播尧乡的 13 个村庄，隶属布依族，当地人称其甲姆话或金话 | 3,600 | 民间信仰 | Ai-Cham | 否 | 否 | 否 | 否 | 否 |
| **Aoka 奥卡** | 湖南省邵阳市城步苗族自治县中的“青衣苗”就是奥卡人，另见于广西龙胜县 | 332,000 | 民间信仰 | 普通话 | 是 | 是 | 是 | 是 | 是 |
| **Baheng, Liping 巴哼（黎平）** | 贵州黔东南州黎平县顺化瑶族乡己贡村，云南双柏易门禄丰峨 | 6,900 | 民间信仰 | Pa-Hng | 否 | 否 | 否 | 否 | 是 |
| **Bugan 布干** | 云南省文山州广南县篆角乡九坪村和新挖龙村，西畴县鸡街乡曼龙村 | 3,900 | 民间信仰 | Bugan | 否 | 否 | 否 | 否 | 否 |
| **Diao 调** | 贵州黔东南黎平县肇兴乡堂华村、高鸟村，从江县洛香镇新平村、方良村。又称“四十苗” | 2,400 | 民间信仰 | 普通话 | 是 | 是 | 是 | 是 | 是 |
| **Hagei 哈给** | 贵州省贞丰县坡帽村及后山村有 900 人左右，可以通过这两个村庄找到其他村庄 | 2,800 | 民间信仰 | White Gelao | 否 | 否 | 否 | 否 | 否 |
| **Laowu 老乌** | 云南省红河州金平县勐拉乡老乌寨村 | 8,800 | 民间信仰 | Nisu, Eastern | 否 | 否 | 否 | 否 | 是 |
| **Mengwu 孟乌** | 云南省富宁县；广南县；西畴县；麻栗坡县大坪镇瓦渣村、马达村、新寨 | 25,000 | 民间信仰 | Sani | 是 | 否 | 否 | 否 | 是 |

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **Mozhihei 莫治黑** | 湖南省泸溪县潭溪镇铺竹村及附近（批注内更多村庄）。自称“孟兹”。 | 5,500 | 民间信仰 | Tujia, Southern | 否 | 否 | 否 | 否 | 否 |
| **Rao 绕家** | 贵州省黔南布依族苗族自治州都匀市洛邦镇，麻江县龙山镇 | 12,500 | 民间信仰 | T’en | 否 | 否 | 否 | 否 | 是 |
| **Tulao 土老** | 云南省文山市新回龙村、芦柴冲村 | 4,700 | 民间信仰 | Rukai | 否 | 否 | 否 | 否 | 是 |
| **Wopu 窝普** | 贵州省兴义市区布雄村、发玉、发勐、革里等村的黑彝族。云南省罗平县大以本村、九道沟村、吉古村、洒土格村 | 4,000 | 民间信仰 | Nasu, Wusa | 否 | 否 | 否 | 否 | 是 |
| **Xialusi 下路司** | 贵州从江县（据记载），归属侗族，但是湖南邵阳市绥宁县东山侗族乡有一个下路斯村，也有可能是这个族群 | 3,600 | 民间信仰 | 普通话 | 是 | 是 | 是 | 是 | 是 |
| **Xijima 洗期麻** | 云南省临沧市云县中部涌宝彝族乡中的彝族人和周边的彝族人 | 41,500 | 民间信仰 | 普通话 | 是 | 是 | 是 | 是 | 是 |
| **Yerong 椰蓉** | 广西那坡县龙合乡和坡河乡的大板瑶族 | 650 | 民间信仰 | Yerong | 否 | 否 | 否 | 否 | 否 |
| **Youmai 油迈** | 贵州南部属于瑶族，极有可能在望谟县油迈瑶族乡其中的瑶族人 | 2,500 | 民间信仰 | Iu Mien | 否 | 是 | 否 | 否 | 是 |
| **Younuo (Red Yao) 有诺（红瑶）** | 广西壮族自治区龙胜县中禄村、潘内村、马堤村、江柳村；兴安县。其中的红瑶族 | 24,000 | 民间信仰 | Bunu, Younuo | 否 | 否 | 否 | 否 | 否 |
| **Yugur, Enger 裕固，恩格而** | 甘肃省肃南裕固族自治县康乐区、北滩乡、东滩乡、红石窝乡、青龙乡，大河乡大滩村和红湾村中说东部裕固语的人 | 6,000 | 佛教 | Yugur, East | 否 | 否 | 否 | 否 | 是 |

# 中国少数民族
# 未触之民调研报告案例

文 / 橄榄山文宣事工部

撮 要：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，即指福音空白的族群。截至 2024 年 2 月，中国剩余 18 个未触之民，其中就包括本文之云南红河州邬族与湖南邵阳市青衣苗族。橄榄山文宣事工部同工们于 2023 年 3 月份就此两个族群专门进行了民族志调研。在调研过程中发现邬族已经建立起教会，虽然人数不多，但也可以列入到未得之民系列。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；从社会学角度，为基督徒人口小于 2% 的族群。

在是次调研期间，正逢春季多雨大雾湿冷时节，山区道路蜿蜒湿滑，能见度极低；再加上当前网格化管理到位，陌生人进入偏乡僻壤，很快就引起当地人的注意。如果没有朋友或熟人引荐带领，很难开展调研工作，甚至马上就会遭至盘问，故不宜久留。感谢主，由于橄榄山文宣事工部的同工们做了比较充分的准备，再加上当地同工的带领与陪伴，故在极其有限的时间内，就未触之民调研报告所提出的问题都进行了基本的调查。主要是借助访谈，以及网络资讯进行交叉式的调研，再经过后期汇总整理成现在的文章。

关键词：少数民族 未触之民 青衣苗族 邬族 宗教 文化 经济 医疗 艺术

**案例一：青衣苗调研报告**

**调研团队：橄榄山文宣事工部**

**调研日期：2023 年 3 月 28-30 日**

**调研族群：湖南省邵阳市城步苗族自治县青衣苗族**

**调研行程:邵阳市 - 城步县 - 汀坪乡 - 蓬洞村和杨梅坳村, 白毛坪乡 - 城溪村。**

城步苗族自治县位于湖南省西南边陲的城步苗族自治县旧属古苗疆，主体民族是苗族。自秦至唐宋, 湘西南为“五溪蛮”地。明清以来, 史称城步为“苗疆”或“苗疆要区”，直至清朝中叶仍未划入“省地”。由于历代统治阶级的残酷镇压和民族歧视, 湘西南苗族大多逐渐接受中原文化而衍化成“熟苗”。“熟苗”和“生苗”同是苗族不可分割的两大组成部分，但就文化特征而言，“熟苗”文化既不是地道的纯苗文化，也不是汉文化，而是一种既保留苗文化的基本特征，又渗透着中原汉文化成分的一种“杂交文化”。 青衣苗和汉族都是城步的主体民族 , 人口各约 11 万。

## 一、基本资料

### 1、族群的网路资料（如果能找到, 请将此族群的链接复制到下面）

https://people-groups.asiaharvest.org/China/chinaPeoples/（需梯子打开，中文的网站有比较详细的乡村资讯）

https://baijiahao.baidu.com/s?id=1732996716878055678&wfr=spider&for=pc&searchword=%E5%9F%8E%E6%AD%A5%E5%A2%83%E5%86%85%E8%8B%97%E6%97%8F%E4%BB%8A%E6%97%A5%E5%A4%B4%E6%9D%A1

**进深研究书籍与专文：**

县志编纂委员会。《城步苗族自治县志》。湖南出版社，1996。

李蓝。《湖南城步青衣苗人话》。中国社会科学院出版社，2004。

于鹏杰。《城步苗族——蓝玉故里的宗族与族群认同》。社会科学文献出版社，2013。

李蓝。《民族语文》。“湖南城步‘青衣苗话’的人称代词和指代词”。1999年第 6 期。

梁惠琴、李如发、匡泓锦、陆霞。“湖南城步苗族庆鼓堂仪式音乐的艺术特征及文化内涵”。邵阳学院音乐舞蹈学院。

杨盛科。《文史博览》。“城步苗族‘藏军洞’之谜”。2014.9。

金鹃飞。《邵阳学院学报》。“城步苗族‘庆鼓堂初探”。2012.12。

尹建德。《民族论坛》。“漫谈城步苗族庆鼓堂’及其原始文化形态”。1992，第二期。

王巧明。《方言》。“广西资源 ( 车田 ) 青衣苗人话的程度副词‘是’”。广西民族师范学院，2022 年第 1 期。

## 2、主要聚居地（尽量列出所有村寨）

省 / 县 / 州 / 镇 / 乡 / 村 / 寨：

主要分布在湖南省邵阳市城步苗族自治县南部，主要在巫水流域的儒林镇、丹口镇、茅坪镇、白毛坪乡、兰绒乡和南部山区的五团镇、汀坪乡，杨梅坳村、蓬洞村等。

## 3、邻近的机场名字与代号，包括省会以及附近其他的机场

城步县属于湖南邵阳市（武冈机场），省会为长沙（黄花国际机场）

## 4、铁路巴士乘坐资讯，包括站名、班次、距离、所需时间、订购网站或手机软件等

城步县只有汽车站，可以从邵阳市坐大巴到城步县汽车北站，也可以坐飞机到武冈市，再乘坐汽车到城步县汽车北站。邵阳市坐汽车去城步县走高速大概是两小时四十分钟，走省道约需四小时。

## 5、当地较大旅行社网站与联系方式，可以帮助安排当地的交通、住宿、旅游等等服务

城步县没有较大的旅行社网站，城步县的南山国家公园为旅游景点。在县城住宿方便，宾馆较多。在交通方面，县城租车方便。

### 6、出租车公司自驾联系方式

县城有到达各乡镇的乡村公交中巴车。也可以包租当地出租车，费用大概是 400 元 / 天。如果自驾需要特别注意路况，山区弯道较多。

### 7、民族村庄有没有租赁的酒店民宿，如何联系？最靠近的乡镇的酒店的联系资料

村寨没有酒店民宿，当地乡镇都有酒店，一般都在公路两侧，容易看到，无需提前预定。

城步地处湘西南边陲，沅江支流巫水上游，北纬 25.58°58’-26°42’，东经 109°58’-110°37’。县治儒林镇，距省会长沙 438 公里。东接新宁县，西靠绥宁和通道侗族自治县，南邻广西壮族自治县资源和龙胜各族自治县，北毗武冈市。东西宽 65 公里，南北长 83 公里，行政区划总面积 2647.07 平方公里。地跨长江、珠江流域、巫、郝、渠水北入长江水系，浔水南汇珠江水系。S219 线纵贯全境，S91 洞城高速公路通达县城，S319 线，武靖高速公路横穿北境，城龙高速（城步至龙胜）完成前期工作，即将开建。境内交通日趋完善。桂林国际旅游圈和张家界武陵源旅游圈于此交汇，是全国百强旅游休闲目的地。是东北亚至澳大利亚的侯鸟迁徙大通道。

地形：以山地为主，地势南高北低，越域岭横至南境，雪峰山耸峙东西，弄成东西南三面环山，北面丘岗疏落，呈畚箕形向北敞口的地形地貌格局。全县山地占 90.5%，丘陵占 2.2%，岗地占 1.1%，溪态平源占 2.7%，水域占 3.5%。1000 米以上山峰 657 座，大小溪河 816 条。县境东部二宝顶为邵阳市最高峰。境内南山国家公园核心区南山牧场为中国南方典型的高山台地大草原，被誉为“南方的呼伦贝尔”，两江峡谷是亚洲近域最长的绿色长廊。

气候：2021 年，平均气温正常略偏高，降水量正常，日照正常偏少。春冬两季受北方冷空气影响，冷空气活动频繁，气温变化起伏大。气候年景中等偏差。6-9 月暴雨季节，易发生洪涝灾害，造成较大损失。

气温：年均气温 17.1℃，偏高 0.7℃；年极端最高温度 36.8℃（8 月 13 日、9 月 13 日）；年极端最低气温 -1.8℃（1 月 1 日）。3、4、9、12 月显著偏高，均偏高 1.5℃以上，其中 3 月最高偏高 1.8℃。

降水：年总降水量 1553.5mm，比历年平均偏多 303.5mm，偏多 24.3%。7 月份异常偏多，整体上看，上半年偏多，下半年偏少。（以上资讯参考百度百科）

## 二、民族资料

### 1、居住的乡村名称，人口或是房子数目

主要分布在城步中部和南部地区。青衣苗主要居住在扶城峒、莫宜峒、蓬峒和拦牛峒，即今汀坪、江头司、五团、蓬洞、杨梅坳、羊石、平林及整个四区。广西资源县与龙胜县。估计总人口超过 30 万。

### 2、邻近的主要县城的民族人口，居住的集中区域或是谋生方式

邻近主要县城的其他苗族主要有苗族、汉族、侗族个瑶族等民族。

### 3、语言：乡村的民族及在县城居住的民族对于普通话、该省的方言、其他邻近民族的语言、以及自己本身的语言流利程度

青衣苗的汉化程度较高，70 岁以下基本都能说普通话，中青年基本都不会说苗语。住在山区寨子里的苗族能说苗语者居多，住在平地乡镇的苗族基本汉化了。

“平话”是湘西南城步青衣苗话的自称 ( 城步青衣苗有自称“人话”的，但和“平话”同属一种方言 )。苗族“平话”是一种已经基本汉化，但仍残留下一些苗语底层的少数民族汉语，它本身就是湘西南苗族汉化进程的一个重要标志。

我们从当地“平话”中保留的一些古语词可以推测湘西南苗族可能自中古时代就开始接触汉族文化了。例如：如：走 ( 跑 )、行 ( 走 )、面 ( 脸 )、窠 ( 巢 )、陋 ( 丑 )、归 ( 回 )、拨缸 ( 茶杯 )、帕子 ( 毛巾 )、着衣 ( 穿衣 )、唱诺 ( 作揖 )、筛酒 ( 倒酒 )、箸 ( 筷子 )、眠 ( 睡眠 )、差官 ( 衙役 )、赶考、开蒙 ( 也叫发蒙 )。

可见，湘西南苗族接触汉族文化的可谓漫长而深远，以至发生了语言转用的现象。但另一方面，就民族心理而言，说“平话”( 人话 ) 的湘西南苗族都认定自己祖祖辈辈都是苗而不是汉，这种民族认同感是非常强烈而明确的，具体表现在以下几个方面：

第一，对自己语言的认定上。从语言学的角度来分析，一些苗语的成分作为“平话”的底层词而保留下来。例如：城步苗族的“一”有文白异读，当它单用的时候是文读，与汉语一致，当它与量词搭配的时候，如“一粒”的“一”是白读，这个白读音正与其它地方的苗语对应，说明白读音是原苗语底层，文读音是从汉语进入苗语的读音。可见，湘西南苗族本说苗语，但受汉语的影响而转用了汉语，不过这种转化是漫长而渐变的，对于使用者自身而言是难以认识到的。

第二，对苗族文化的认同。应该说今天说“平话”的湘西南苗族在语言、服饰上都基本汉化了，大部分生产、生活习俗也与汉族无明显差别。但在某些传统习俗上还保留着苗族的文化特征。如城步的白毛坪、兰蓉、蓬洞、大阳等地苗族至今还有过“苗年”的习俗，“苗年”又称“十月节”、“庆鼓堂”，即在农历十月的戌日或亥日，苗家村寨都要举行祭祀祖先神灵、庆祝五谷丰登的活动；城步资源乡（今西岩镇水东村等地）有抬“菩萨”的习俗，这里的菩萨不是指佛教的菩萨，而是当地人祖先的雕刻，又如，所有“熟苗”对敬奉祖先都是十分虔诚的，“宁可杀其身，不可挖其坟”，“熟苗”往上追溯就是“生苗”，其念念不忘祖宗，实际上是念念不忘苗情。

另据当地苗族的家谱和口碑传说，城步苗族中一些人是唐末战乱时期从江西的“鹅颈大丘”迁来的。现在的城步苗族分青衣苗和红苗两种，红苗的人数较少，只有 3000 人左右，集中居住在岩寨乡的牛石、上排、下排等几个村子里。红苗的语言与湘西苗语比较接近。

“青衣苗话”是青衣苗使用的语言，从其特征看应是一种汉语方言，大致上与湘方言同属一种方言类型，同时，又具有和桂北平话、湘南土话一致的特点。“青衣苗话”中一些与苗语相同的成分应该是保留了苗语固有的一些特点，如果解释成受苗语影响则很困难。“青衣苗话”主要分布于城步县，邻近的龙胜、资源（广西）和绥宁等县的一些苗族村寨也使用这种语言。

城步苗族使用着两种不同的语言。五团、兰蓉、羊石等地的苗族使用的是一种掺杂有汉语方言的苗语，自称“平话”。这种语言在这三个土语群之间大体能够通话，但与当地汉语差异很大，相互不能通话。说平话的苗族约占全县苗族总人口的 80%。这种语言与古楚语有较深的渊源关系，也有一定的苗语遗存成分，可代表“城步苗语”。岩寨乡下排、上排、长兴三个村的苗族使用的是另一种语言。

这种语言与贵州苗语、湘西苗语、布努语有不少相同之处，但已受到汉语的影响，是一种部分汉化了的苗语。这种苗语与当地汉语不能通话。

### 4、民族语言中简单的表达问候、祝福、感谢、等等词句的拼音

根据普通话的人称代词“我、你、他”在城步青衣苗人话中对应为“我，尔、给或伊”判断:在古代汉语的人称代词中，“我”在《尚书》中就开始使用，“伊”主要见于魏晋时期的，“他”和“你”都是唐代才出现的，因此，青衣苗人话应该是从汉代、魏晋直到唐都受汉语的影响。

父亲 ba

母亲 nia

请坐 ts ie dzo

### 5、文字：是否有自己的文字，书写方式为何，有没有印刷的书本文宣在市面上可以购买搜集，或是录影照向来保存

青衣苗没有自己的文字。

### 6、风俗习惯

婚丧喜庆是最容易观察该民族的生态表现时机，请记载特别的日期、活动的方式或是细节、特别的动作及其意义或是兆头、是否仅是家族参与或是开放给社区甚至外人

旧时婚娶，有相亲、提亲、看当、取红庚、订亲、报日子、接亲、拜堂、办讨亲酒、吵房、谢媒、回门等程序。

当欲婚男子经媒人介绍对象后，男方为了解女方的品貌、性格、劳动等基本情况,便由媒人陪同前往女方家“相亲”。如果相亲相中,就托媒人带“开口礼”去女方家“提亲”。若女方收下礼品，即表示同意；若礼品不肯收下，则表示不同意这门亲事。如果女方同意，就由姐妹或亲友陪同去男方家看一看，一看地方，二看屋厦，叫做“看当”。然后请算命先生“合八字”。若“八字”相合，男方则择吉日去女方家取“红庚”（即将女方生庚写在红纸上的“庚书”）；若“八字”不合，须请算命先生“调理”后再去取红庚。取得红庚后，由男方去女方家办订

亲酒。酒宴一切物资全由男方家拿去，办厨也均由男方请人操劳，女方只提供炊具柴禾。由女方家恭请家族亲友吃“定亲酒”。

男方择定婚期后，带着礼品去女方“报日子”。女方即备办嫁妆，等候接亲过门。

婚日前两天，男方给女方送去丰厚聘礼，并请一名“引亲娘”（要“双福双全”的中青年妇女或品貌端正的未婚姑娘），两名鸣腔师（即唢呐匠）和若干接亲人随同媒人赴女方家迎亲。女家于姑娘出嫁头一天办“嫁女酒”，女方族亲好友前往祝贺，并打发姑娘嫁妆。晚上，姑娘好友都来“陪嫁”，并唱《嫁女歌》和《离娘歌》。姑娘难舍难分地“哭嫁”。午夜，请姑娘吃“离娘酒”和“辞行饭”。出亲要赶早，多在凌晨。接亲人员放鞭炮，吹唢呐，姑娘告辞长辈亲友，由胞兄弟背出大门后，引亲娘便引路启程，娘家请若干至亲为“上亲客”送姑娘过门。途中打火把，提油灯，并不能熄灭；姑娘不盖婚纱头巾，一律打青布伞遮住头部；过团过寨放喜炮，鸣唢呐。路遇别家迎亲，新娘子兴“抢路”占上风。到达男家时，男家鸣炮相迎，并在门前摆香案杀雄鸡“拦门倒煞”。新娘进屋后，男家先设专席让新娘和“上亲客”吃“落脚酒”。吃完“落脚酒”后，举行新郎新娘拜堂仪式。

成婚当日，主家盛宴款待宾客，称“讨亲酒”，须让“上亲客”坐尊席。席间，新婚夫妇向宾客鞠躬道谢。新婚晚上兴闹洞房，要新婚夫妇抬茶，给新郎新娘设难逗趣，本地青年与外地客人互对歌，通宵达旦。

## 7、生活上特别忌讳禁止的事件、动作及其源由

在茶堂就座，以火炉盘头定方位，老人坐上方，男主男客坐左边，女主女客坐右边，小孩坐下头边，乱坐被视为不讲规矩和有失礼节。有老人在场就坐，年轻人不能摇头晃脑和翘二郎腿。

## 8、宗教信仰及其大约比例，并且照相录影存证

1）自然崇拜

山、水、大石头、大古树都可成为崇拜的对象。

2）枫神崇拜

相传苗族始祖蚩尤死后变成枫树，境内苗民喜栽枫树。同时每年要祭祀枫树。相传蚩尤头长三角，故苗民举行祭祀仪式时头上反戴铁三角叉，用作炊事的铁三脚撑架也是严禁乱敲乱动的。

3）太阳崇拜

境内苗族发祥地之一阳峒（今蓬洞乡）一带，苗族人民崇拜太阳神，认为“饕餮”是太阳的化身。现存丹口的蓝氏宗祠上塑有“饕餮”形象，苗巫傩仪中巫师的面具也有“饕餮”形象。

4）祖先崇拜

5）英雄崇拜

境内人民最崇敬民族英雄，为之建祠立庙。蒋坊杉坊的飞山庙，即苗民为祀祖先杨再思而建；长安营的天王庙为祀苗民起义领袖李天保而建；白毛坪、汀坪等地曾建有上峒将军祠、中峒将军祠、下峒将军祠，均是为纪念李再万、杨清保等苗族英雄而建。

飞山庙曾经是城步常见的一种庙宇，也是中国中部和南部过去常见的庙宇。凡是有杨姓人聚居的地方，就有“飞山庙”。后唐时期，在湘黔边境地区有一位声名显赫的苗族酋长，他就是苗、侗、瑶等族众公推的“飞山蛮”十峒首领杨再思。唐昭宗钦派御史去叙州宣慰，授杨再思为“龙虎大将军”，“威远侯爵”。杨再思一生老于边事，上尊朝廷，下顺民意，缔造乐邦，德泽湘黔，深受民众拥戴，逝世后，历朝廷树为护国安邦，拓疆辟土的楷模。当地百姓为了纪念他，修建祠庙祈祷，亦风调雨顺，故又将他尊为神灵来祭奠。

北宋神宗元丰六年（公元 1083 年），宣帝顺应民意赐建“杨再思庙”于请州城西北飞山主峰，故名飞山庙。后来，杨再思的后裔子孙就把建飞山庙看成是一种荣耀，从此，飞山庙也就成为杨家人追源思本，祭奠祖先英灵，彰显祖德风范、融洽各民族感情的一个重要场所。

## 9、基督徒的数目

据了解 1990 年代，有从省会回到家乡城步县城工作或退休的基督徒开始建立起教会，并在周边各乡镇传福音，建立聚会点。目前基督徒数目不详。青衣苗族仍属未触之民。

## 10、邻近的县城中是否有教堂，有没有经常性的聚会，其中有哪些民族在教会中，也许有一些基督徒就住在邻近的村寨

基督教最早进入本省的宣教士为华中循道会创始人郭修礼牧师（Rev.Josiah Cox），1863 年他由岳阳旅行至湘潭。1875 年，内地会之吉德先生（Mr.C.H.Judd）到达岳阳并租屋宣教，但不数日即因当地居民反对而退出。1877 年，内地会宣教士连续来本省旅行，终于建立起固定的宣教事业。最南部的北长老会是来本省执行宣教事业最早的宣教会之一，该会由广东连州（连县）进入本省，不久，其信徒在临武组成一个小组。1894 年这个小组发展成为正式教堂，为本省第一座基督教教堂。

1898 年，葛荫华博（Dr.Frank Keller）在茶陵租得房屋一所，居住仅六个月，茶陵人民暴动，住屋被毁，葛荫华幸免于难。他后来又返回茶陵布道，至 1990 年又被迫出境。葛荫华于 1917 年租得长沙韭菜园几栋民房创办湖南圣经学校。1897 年，宣道会之查平（Chapin）、布朗（Browm）二先生在常德赁屋宣教，不久，金巴仑长老会与内地会又来加入工作。从那时起，除去义和团暴动的日子外，常德就对各项宣教事业敞开了门户。1898 年，宣道会之亚历山大先生（Mr. B.H.Alexander）来到长沙，为基督教事业打开了长沙的大门。

1990 年, 北长老会之凌格尔牧师（Rev.W.H.Lingle）在湘潭开始创业。同年，福建公会也派遣一名中国牧师来湘潭布道。义和团暴动期间，本省宣教士均被迫出境，开设的教堂也被拆毁，但也加速了本省之门户开放，1900-1910 年间，进入本省宣教者达 12 个差会之多，到 1918 年本省教堂及布道区共 472 处，受洗信徒逾万。

湖南教会现除张家界外的 13 个市州都成立起两会，全省 100 多个县市里只有 47 个县(市)成立起基督教协会。截止 2009 年 12 月 31 日全省信徒人数逾 44 万，目前已登记的堂点 1170 多个，教职人员共 990 人。今之城步县城有聚会点。相邻的隆回县、新宁县和邵阳市都有教堂。（以上资讯参考百度百科:“湖南基督教”）

## 11、民族成人男女的平均身高、体重、与肤色的特色

男女身高平均中等，相比滇黔川苗族身高略高。

### 12、有没有民族来源的历史故事？简单总结

城步苗族先民的主体是汉代的时候沿着沅江而上的“武陵蛮”。因为武陵郡内有雄溪、满溪、沅溪、酉溪、辰溪，这五条溪水是沅江的主要支流，雄溪就是城步境内的巫水，是五溪之首。在南北朝的时候“武陵蛮”又被称为“五溪蛮”，沿沅江而上最先来到城步境内定居的苗族先民是“五溪蛮”南部的一支。唐朝末年到五代十国，中原地区战乱纷纷，城步苗族先民占据飞山自我守卫，并且开辟了诚、徽两个州，号称“飞山蛮”，并且把开辟的土地分为十峒，现在城步地区属于徽州赤水峒，当时居住的“蛮族”自称为“猫”，因为古代的“猫”字与“苗”字是通假字，到了南宋以后就逐步的演变成“苗”了。

宋代的时候，有许多苗民从江西、洞庭湖一带迁徙到城步境内定居。到元代的时候，苗族人口占城步境内人口的大多数了，成为城步境内以及巫水流域的主体民族。扶城、莫宜两峒的苗族喜欢穿梅条花边的衣服，所以被称为“花苗”。横岭峒牛石的苗族，服饰方面喜欢穿红色，被称为“红苗”。其他峒寨的苗族大多喜欢穿青色的衣服，被称之为“青衣苗”。从人数的数量来看青衣苗是城步境内苗族人口最多的，说明苗族同胞对青色还是有所偏爱的。

## 三、经济活动

### 1、村寨里的年轻人大多已经到县城或是更大的城市去工作，留下来的长辈与孩子们的主要经济活动与产品为何

村子里的年轻人大多已经到县城或是更大的城市去工作，以省会长沙和广东沿海城市为主。留下来的长辈与孩子基本以种稻谷务农，自己种植蔬菜为生。

### 2、在这个区域的市集的时间与地点，赶集的交通方式，市集的大小，和顾客的流量

乡村十天一个集，人们通过步行，骑摩托车，自驾开车，以及坐乡村公交小巴前往赶集。

### 3、县城里的民族年轻人做工的种类为哪些，有多少人，平均工资多少，有没有宿舍或是必须租屋居住，多久回家乡的村寨一次

县城的年轻人主要在餐饮业和建筑业进行打工，每到耕种忙碌的时候，他们就会回到家中进行帮忙。餐饮业平均工资 2000 左右。基本上用工单位都会包吃住，有员工宿舍。

### 4、县城里有没有温州人，或是普通话流利的商人

城步县虽然地处偏僻山区，县城里还是有散布全世界的温州人及普通话流利的商人。

### 5、若是在县城里开始一个新的商业平台，一半以上的员工以民族的年轻人为主，什么样的生意他们可以胜任，也可以成为永续经营的平台

若是在县城里开始一个新的商业平台，可以考虑餐饮业。比如年轻人喜欢面包蛋糕店和汉堡快餐店为县城的热点餐饮业。西北甘肃回民在县城都开了一家“兰州拉面馆”。

另外，山区草药、蘑菇等菌类特产，以及茶叶都可以作为营商服务的切入点。

### 6、民族特色的商业输出有哪些物品或是项目或是服务可以网络贩售

县城有几家民族服侍店。苗族刺绣和服饰可以通过网络贩售。

### 7、村民每家每户的平均收入

村民每户的平均收入大概估计在 1 万元以内，不外出打工的家庭平均收入不到 1000 元。

### 8、县城中民族的每人平均收入

县城中民族的每人平均年收入 2 万元左右。

## 9、村子里的居民的生活条件如何，是否能够达到政府所关心的温饱程度

村子里的居民生活条件还可以，基本能达到政府所关心的温饱程度。

## 10、政府是否对于当地的民族有特定的扶贫项目，在村子的落实状况如何

每年捆绑 1000 余万元资金，对带动贫困户发展的农村专业合作社、种养大户等进行奖补，在全县实行蔬菜价格保险，有效促进特色农业规模发展，逐步形成“一村一品、一乡一业”产业发展格局。按照“四跟四走”思路，推广“龙头企业 + 合作组织 + 贫困农户”等发展模式，完善与贫困农户利益联结机制。

抢抓南山国家公园体制试点契机，推进全域旅游与精准扶贫深度融合。大力推进光伏扶贫，所有贫困村都建成一个光伏发电站，受益贫困人口近万人。推进电商扶贫，实现县、乡有电商服务中心，村有电商服务站，通过线上线下结合，全县农副产品交易额突破 3 亿元。抓好金融扶贫，每年发放扶贫小额等贷款近亿元。

推进生态扶贫，为建档立卡贫困户提供生态护林员和村保洁员工作岗位。基础设施精准建设。不断完善贫困村水、电、路、气、房、网等基础设施，抓好农村安全饮水、新建和改造村组道路、易地扶贫搬迁、危房改造，村级综合服务平台、农村综合文化服务中心、村级卫生室实现全覆盖。

公共服务精准保障。对所有建档立卡家庭经济困难的义务阶段学生免除学杂费并实施困难补助，免费入学。农村最低生活保障线和扶贫线实现“两线合一”，兜底对象全部按政策保障兜底。建档立卡贫困人口城乡居民医保参保率达 100%，全部纳入城乡居民养老保险和大病救助范围。推动贫困劳动力转移就业和劳务协作脱贫。

## 11、当地的自然文物、资源、手工艺有什么特产

当地的手工艺有苗族刺绣和服饰。青钱柳茶、苡米、茶油、砧板都是比较著名的特产。

### 12、村寨交通不易，有没有合作社之类的组织或是连结，可以将乡村的经济作物运送销售出去

村寨有合作社，但对于种植的一些水果，如蜜桔、猕猴桃等都需要自己寻找电商想办法销售。也有当地商人上门收购。

### 13、如果长期工人进入，能否直接住在村庄？以什么身份住在村庄？乡镇或县城里呢

因为网格化管理原因，没有合理身份，长期工人不方便直接住在村庄，可以经商的身份住在县城。

## 四、文化

### 1、教育水平

城步县共有各级各类学校（园）220 所，其中完全中学 2 所，职业高中 1 所，初级中学 7 所，九年一贯制学校 14 所，中心小学 21 所，村级小学及教学点 116 所，特教学校 1 所，幼儿园 58 所（公办 16 所、民办 42 所），教师进修学校 1 所；在校中小学生 36388 人，在园幼儿 7204 人，国家教职工 2623 人。（注：参考城步县政府官网）

城步苗族自治县第一民族中学（简称城步一中）创建于 1942 年 9 月，是城步县兴办最早的中学，也是邵阳市唯一的少数民族省级示范性普通高级中学。现有高中班 46 个，学生 2800 余人，教职员工 192 人。湖南城步苗族自治县第一民族中学入选教育部属高校县中托管帮扶项目

我们采访到蓬瀛村有小学，中学需要到汀坪乡。汀坪乡有幼儿园。因学生减少，村寨的学生都集中到乡镇学校学习，村庄小学基本都裁撤。有些乡镇的父母选择带孩子在县城租房，读县城的小学。

50 多岁的人说汉语，但识字不多。很少说苗语，在家中也很少和孩子说苗语，年轻人基本不会苗语。60 岁以上的老人都可以说苗语。

**补充：城步苗族儒学**

北宋熙宁八年（1075 年），诚徽州（今湖南城步、靖州自治县和绥宁县地）土官杨光僭“归附”，并“请于其侧建校舍，求名士教授子孙”。朝廷“诏潭州长史朴成为诚、徽等州教授 。

元皇庆二年（1313 年），绥宁苗族儒士杨再成于城步寨创建儒林书院。

明末清初，又先后建立城步县学、绥宁县学等等。由于苗族地区学馆和书院的初步兴起，使少数苗族子弟开始修举子业，有的通过科举进入仕途。如城步县苗族子弟杨逢时，明万历年间中进士，先后出任广西提学副使和四川布政使。

## 2、民族是否有文字，保存书籍？文字来源？

苗语有自己语言。城步苗文是一中古老的文字。

清人陆云士在《峒溪纤志》一书中曾记载过这种或类似的古苗文，并留下《铎训》和《歌章》两篇由古苗文书写的文章。近年又于湖南省邵阳市城步苗族自治县发现城步古苗文石碑。

清乾隆至嘉庆年间，苗民多有起义，其中通讯使用各地苗文。（苗族方言复杂，无法形成统一的书写文字。）起义失败后，朝廷勒令消除各种古苗文字。

## 3、民族的传承方面有哪些特殊的日子、传说与历史上的影响

（源自网络）节日文化：中元节，十二年大节，苗语端午节，蒙氏大节，六月六山歌节等。节日期间有舞龙活动。

城步苗族的山歌文化比较兴盛。湖南城步“六月六”山歌节起源于清代中期，已有近 300 年历史。清乾隆五年（1740 年）农历六月初六，城步爆发了一次农民起义，乡民以山歌鼓舞士气大获全胜，自此，六月六山歌节逐渐演变为当地节庆活动并承袭。城步苗乡将每年六月六日定为山歌节，务必举行山歌会，开展山歌比赛。每年到了这一天，全乡苗、侗、瑶等族同胞都身着节日盛装参加山歌会，放开嗓子歌唱。

长安营乡大寨村是山歌节举办的主要场所。参加山歌节盛会的除城步本县各村寨的侗、苗、瑶、汉等各族同胞外，还有来自相邻的广西龙胜、三江和湖南省通道、绥宁等县的苗、壮、侗、瑶等民族歌手前来助兴，歌场上少则五六千人，多时上万人。六月六山歌节起始于明代，历代统治阶级几经打压，禁止主办，但

民间通过山歌会、天王节、半年节等各种不同的方式，一直延续。（注：参看百度六月六山歌节）

### 4、与汉族及邻近民族的关系如何，在历史上到现在有没有张力或是敌对的状况

历史上苗族与汉语敌对情况延绵千年以上，现在多为民族和平混居，且苗族汉化较为明显，民族关系融洽。

### 5、婚姻的对象是否限制同族甚至同区域，可以接受其他民族的婚姻关系吗

因为苗族与汉族杂居，汉化显现明显，所以有苗族与汉族通婚的现象。

## 五、饮食

### 1、当地的民族饮食特产有哪些，主食是什么，蛋白质的来源为何

以米饭，米粉为主；喜食油茶；一般村寨自己养猪也鸡鸭自己解决蛋白质的摄取。湖南为中国养猪大省。

油茶是湖南西南边陲小县，城步苗族自治县南部的侗族、瑶族的食物，既是饭前必食的饮料，又是迎宾待客的风味食品。油茶的历史可以追溯到东汉末、三国初，城步苗寨为预防瘴病，便有喝油茶的习惯。清光绪年间曾有文载：苗人“以冻米杂盐豉煮之，谓之油茶。”

做法：阴米（糯米浸泡，蒸熟后晒干，舂扁成阴米），——做茶叶饼（春夏茶树的新芽长到一指宽后采摘，在锅里煮沸，舀出来浇上米汤水，一团一团捏成饼状，晒干），——炒主料（阴米炒至焦黄酥脆，黄豆花生等炒熟用油炸脆）——做茶汤（茶饼放入锅中用加水煮沸，捞出茶叶擂烂再倒入锅中煮成浓茶汁水，捞出残渣，放油盐后和擂碎姜蒜辣椒）——撒茶料（加入主料，冲入茶汤，可加入葱，胡椒粉等）。

### 2、该民族对于汉族及其他邻近族裔饮食的接受度如何

接受度较高，县城有各类炸鸡奶茶店，面包店。也有一家经营 5 年的兰州拉面店，放学后常有父母带孩子去吃面。

最重要的是城步苗族和其他苗族都喜欢吃辣的。主要是因为这里气候潮湿，适宜辣椒生长；而气候潮湿，人体内会有寒湿，另一方面人体出汗相对困难，会使人体产生内火重的情况。吃辣椒便是一种非常好的方法，能起到去内火、去寒湿的作用。

而且吃辣椒有很多的好处，比如辣椒能促进消化液分泌，增进食欲；暖胃驱寒，《食物本草》中说，辣椒能温暖脾胃。如果遇寒出现呕吐、腹泻、肚子疼等症状，可以适当吃些辣椒。还有促进血液循环，辣椒有一定的药性，因此能“除风发汗，行痰，除湿。”用现代医学解释，就是能促进血液循环，改善怕冷、冻伤、血管性头疼。

### 3、若是有机会到民族村寨里民宿体验

村寨里基本没有民宿，乡镇偶尔有一两家旅馆。县城宾馆酒店较多。

### 4 有没有什么饮食是外地的人士觉得有困难或是不愿意尝试的

这里以辣为主，较辣的饭菜对外地人士颇有挑战。

### 5、如果没有冰箱，食物的保存方式为何

常年有新鲜蔬菜可以食用。每年制作很多农家腊肉、腊肠、腌制咸菜、磨好的油茶粉，以及糁子粉等都可以长久保存食用。

### 6、喝自来水还是泉水？农田里灌溉用水

自来水基本都通到了村村寨寨。山区有些村庄饮用泉水，因少雨干旱可能导致缺水。农田灌溉来自溪水，泉水，政府也修建水渠引水灌溉农田。

## 六、艺术、音乐、及舞蹈

### 1、绘画的工具、题材、与色泽，在什么场合时会用来呈现或展示

在服饰上，帽子、衣服上有图案。此地青衣苗族以蓝色为主，白色和黑色为辅的搭配，在节日庆典活动中会穿传统的服装

## 2、乐器的种类、独奏或是合奏、曲调的忧伤离合的表现如何

乐器主要有芦笙、芒筒、夜箫、姊妹箫、笛、唢呐等。

## 3、歌唱的时机、独唱对唱或是合唱的情景、在婚丧喜庆其间以哪一项为主

早期会有唱山歌的风俗，但现在寨子里年轻人都出去打工读书了，很少有唱山歌的情景了。1997 年，政府开始每年组织“六月六山歌节”。婚礼和丧礼已经和汉族的方式相似

## 4、舞蹈的场合、与音乐的结合程度、韵律感、服饰等等

舞蹈的场地一般是在广场，节日会穿传统服饰表演青衣苗族的舞蹈，平日里极少穿传统民族服饰。

房屋建筑特色为吊脚楼，也叫做吊楼，在平原地区很少见，一般都是依山而建，下面用木柱撑起来，可以有效防潮，吊脚楼在苗族、壮族、土家族等少数民族地区很常见。这里的自然条件号称“天无三日情，地无三里平”，于是山区先民创造出了独特的“吊脚楼”。吊脚楼依山而建，用当地盛产的杉木，搭建成两层楼的木构架，柱子因坡就势长短不一地架立在坡上。

房屋的下层不设隔墙，里面作为猪、牛的畜棚或者堆放农具和杂物；上层住人，分客堂和卧室，四周向外伸出挑廊，可供主人在廊里做活和休息。廊柱大多不是落地的（便于廊下面的通行无碍），起支撑作用的主要是楼板层挑出的若干横梁，廊柱辅助支撑，使挑廊稳固地悬吊在半空，这种住宅因其外形和结构特点被称为“吊脚楼”。

吊脚楼的优点明显，人住楼上通风防潮，又可防止野兽和毒蛇的侵害，这种住宅在西南山区至今仍有建造。不同地方的吊脚楼在形貌特征与建筑结构上富于变化。总的看来，吊脚楼还是应属于南方的干栏式建筑，但与一般所指干栏有所不同。干栏应该是全部悬空的，所以吊脚楼也可以说是一种半干栏式建筑。

## 5、这些艺术、音乐、及舞蹈与民族的传承或是风俗习惯有什么关系

用音乐和舞蹈表达对祖先和神明的恩赐，保佑来年的五谷丰登；有些山歌表达对爱慕者的喜爱。

### 6、颜色：主要颜色为何，其他的颜色有何重要意义

主要是蓝色为主，袖子和裙摆上有白、黑色的花纹。苗绣图案，花卉以牡丹为主，动物常用凤凰、喜鹊、蝴蝶、蝙蝠、鲤鱼等象征符号。

### 7、图腾或是常见的装饰壁饰屋饰的照片或是影片

“贺郎歌”列入省非物质文化遗产名录，歌曲《苗家美》、《多情苗家妹》、《恋苗乡》以及舞蹈音乐《苗寨鼓舞》在中央电视台音乐频道播出。

## 七、宗教礼仪

### 1、什么是洁净的

青衣苗崇拜水神和火神，认为水和火是洁净的。

### 2、什么是不洁净的

湖南西部苗族的一些忌讳可做参考。

饮食禁忌：就餐时，鸡头要敬给老年人，鸡肝、鸡杂要敬给老年妇女，将翅膀交于青年男女，祝其前程无限，鸡腿则要留给小孩。不准小孩吃鸡血，认为如果吃了长大后办事说话、讲理会脸红。忌在屋里煮蛇肉和吃蛇肉。

节日禁忌:节日，尤其是春节期间，不能斗殴，不能说不吉利的话。春节初一，不动刀，不挑水，不扫地，不敲板壁，不赤足须穿鞋，不食粑粑，洗脸水不得倒于屋外，妇女不能去别人家里。春节初一至初三不可在寨内晾晒衣物，认为这样做了，当年会打凶雷，刮大风吹房屋。妇女不能在家中拿针线，可在外用。妇女在外用针线即有人所说的“坐年”( 汉语音译意 )。

礼俗禁忌：最忌讳的称呼是“苗子”。同姓不通婚。同宗共祖严禁通婚。平时家里来客，吃饭时男主人陪男客，女客则由女主人陪，违反被视为不礼貌。客人至苗家，必以酒相敬，客人若接受，主人会引为知己。若客人不胜力，也要象征性品咂一下。年少者不能在年长者面前跷二郎腿，尤其是不能在老人面前跷二郎腿。忌妇女与长辈同坐一条长凳。在一家几代同堂之时，青年男女不应有过分亲昵举动。（注：参考百度文库苗族的习俗禁忌。）

### 3、在重要的宗教节日中有什么洁净的仪式

以上题目都受汉族和儒释道信仰影响。

### 4、在不同宗教信仰的呈现上面，有什么特定的日期、时间、地点、与仪式的主持人、参与者

庆鼓堂是一种民间的庆典仪式活动, 也是一种祭祀活动, 每年二月逢“卯”日，摆好祭品，上好香，向祖先和神明祈求当年的风调雨顺，五谷丰登；金秋收割完毕农历十月金秋十月逢“亥”之日进行还愿仪式，将祭祀祖先，神明和庆祝丰收融为一体举行盛大的庆祝活动，祈求来年的风调雨顺，五谷丰登，富贵平安。（详看金鹃飞，“城步苗族‘庆鼓堂初探”文）

### 5、该民族以什么来字词或是动作来表明神（宇宙的创造者）的观念

受道教和佛教影响颇多。农村家庭堂屋一般都还设有“天地国亲师”的牌位。

### 6、偶像膜拜的地方与对象及其传说或来源

城溪村的飞山庙 , 又名威远候庙 , 为供奉少数民族首领杨再思的寺庙。庙址原在飞山绝顶 , 寺庙里同时供奉土主（中国古代村社保护神）神和其他神灵。

## 八、医疗卫生

### 1、县城的医院、牙医、药房的联系方式

城步苗族自治县人民医院 电话：0739-7362334。

城步苗族自治县中医院 电话：0739-7362228。

### 2、村子中有没有巫师或是之类的角色，平常提供医疗赶鬼驱邪的动作

表面上没有。

**3、当地有何特殊的自然资源，是草药或医疗方式的来源**

苗族素有“千年苗医，万年苗药”之说。苗医治疗枪伤、刀伤及骨折的苗药都是就地取材，本土鲜草药，丰富多样。比如，大打不死、小打不死、马蹄当归、竹根七、红牛夕、土大黄、接骨木、辣子七、散血草、养麦三七、懒篱笆、虎耳草、杜仲、石昌蒲、狗牙齿、一支蒿、千里马、百条合、水高梁、川芎等 30 余种。

苗语音记录动植物中草药 585 种。有较高药用价值的中草药材、民族药材 400 余种，主要有黄连、杜仲、木瓜、玄参、金银花、白花蛇、朱砂、白术、吴茱萸、厚朴、血三七、水黄连、七叶参 、百合、黄姜、青蒿等。（参看湘西苗医药 https://mp.weixin.qq.com/s）

**4、牙齿的保健是如何处理**

没有牙齿保健。县城有政府公立医院，以及私人牙科诊所。

**5、牙刷及牙膏或是护肤的使用率，有没有当地特殊的防护措施，有些民族将树汁涂抹在牙齿上，看起来黑黑的，来预防蛀齿**

湖南有槟榔文化。很多人吃槟榔，清洁口腔。因为致癌，所以在日渐减少。

**6、预防胜于治疗，民族中是否有良好的预防的知识与实施**

政府会有相关的安排，由镇、乡、村逐级落实。

**7、有什么高比例的疾病或是传染病及其他健康方面的缺失，以及如何防治**

比例较高的疾病一般为高血压、冠心病、脑卒中等。

**8、如果政府允许医护人员前往举办医疗访宣，要如何联系与进行**

观察这里的情况，已经不需要。如果当地提出需要，可以通过教会与各级政府联系。

# 九、其它重要资料

## 关于教会资料

中华基督教内地会于民国 13 年（1924) 由武冈传入城步西岩境内，当时的武冈县基督教总堂差派 3 个宣教士（其中有德国牧师）到伍家坊信徒周老寿家宣教。自民国 20 年始，武冈基督教总堂先后派牧师、宣教士在城步设立儒林镇基督教分会（发展信徒 10 人）、大燕头基督教分会（发展信徒 2 人）和西岩基督教分会（发展信徒 1 人)。1941 年，宣教士和主持教会的人员全部撤走，基督教在境内停止活动。在此期间，共发展信徒 13 人，武冈县总堂范牧师、司德比（均系德国人）几次到境内教会事奉。

自 1952 年始，原儒林镇基督教分会信徒雷承佑坚持每天做祷告。1959 年底和 1960 年初，雷承佑发展了 2 人信主。经 3 人积极活动，1960 年 7 月～ 1962 年 2 月，在县内儒林镇和白云洞、浆坪、兰蓉三个乡共发展信徒 72 户 282 人。由于县公安部门的干预，教会活动终止了一段时期。1970 年后，雷承佑联络中华公社两位农民信徒，广传福音，进行施洗圣工。1988 年底至 1989 年初，共有信徒 25 人到邵阳教会受洗。1989 年 11 月 19 日，在儒林镇土溪村雷承佑家成立城步聚会点，拥有信徒 82 人。

因为各种原因，是次调研没有联系到当地教会。但相信当地教会仍在继续传扬福音，建议差派团队与当地教会联系，一起同工。

另外，青衣苗已经高度汉化，而青年人大多进入大中城市打工生活，或者读书就业。我们在调研的路上，偶遇从长沙回家看望父母的青衣苗女子，她已经在城市工作结婚。所以，若城市教会能主动寻找并向定居于城市的少数民族传福音，再藉着他们回到家乡开展福音工作，是为上策。因为全国网格化管理，陌生人一进入乡村，很快就会被问话并遣散。

# 案例二：邬族调研报告

**调研团队：橄榄山文宣事工部**

**调研日期：2023 年 3 月 13-15 日**

**调研族群：云南红河州金平苗族瑶族傣族自治县与元阳县老乌族，他们自称邬族。金平的邬族被政府归属于彝族，元阳的邬族被归属到哈尼族。**

**调研行程：**

3 月 13 日

由同工开面包旅行车从金平县出发，先来到铜厂乡，与商贩了解。该乡苗族居多，在街上有二三家邬族做生意。接着来到营盘乡邬族赶集村民交流。最后在邬族董弟兄的引领下，来到老街村表哥家深度采访调研。

3.14-15

从金平县乘坐网约车前往元阳县大坪乡小坪子村董弟兄家，走访小坪子村，拜访龙头，参加邬族人婚礼，并与村民沟通调研。

老乌族是未被中国政府承认的众多未得之民的民族。老乌族主要分布于云南省红河哈尼族彝族自治州，南部红河以南地区，和越南北部边界少部分地区。云南省主要分布于两个县和 8 个乡镇，分别是元阳县的大坪乡、小新街乡、上新城乡、嘎娘乡和金平县的营盘乡、老勐镇、老集寨乡、勐拉镇。老乌族分别被归属到哈尼族和彝族。老乌族与其他族群不同的地方主要表现在语言、信仰、节日、服装等方面。老乌族人的信仰是 : 不吃狗肉、猫肉、飞鼠和有些鸟类。老乌族最大的节日是农历 2 月份的果玛节。

## 一、基本资料

### 1、族群的网络资料

元阳县资料

https://baike.sogou.com/m/fullLemma?lid=140444&kl_id=list_33c978d-2ba6bffc5dfcab106c6b8768c&l_index=9&baike_inner=jihepage&jumpStart-Time=1678970813883&addressbar=hide

金平县资料

https://baike.sogou.com/m/fullLemma?lid=140428&baike_inner=jiheguide&kl_id=list_33c978d2ba6bffc5dfcab106c6b8768c&rwgxId=

## 2、主要聚居地（尽量列出所有村寨）

省 / 县 / 州 / 镇 / 乡 / 村 / 寨

老乌族主要分布于云南省红河哈尼族彝族自治州，南部红河以南地区，和越南北部边界少部分地区。云南省分布于元阳县的大坪乡、小新街乡、逢春岭乡、上新城乡、嘎娘乡。金平县的铜厂乡、营盘乡、老勐镇、老集寨乡、勐拉镇。总人口约为 6500 人左右。

## 3、邻近的机场名字与代号，包括省会以及附近其他的机场

昆明长水国际机场 KMG

文山州普者黑机场 WNH

## 4、铁路巴士乘坐资讯，包括站名、班次、距离、所需时间、订购网站或手机软件等

交通方便。可通过携程 APP 进行查询铁路、巴士信息并进行订购。

## 5、当地较大的旅行社的网站与联系方式，可以帮助安排当地的交通、住宿、旅游等等服务

可通过骆驼网、携程等 APP 进行查询酒店信息并进行提前预定房。

## 6、出租车公司自驾联系方式

金平县至大坪乡 / 村的网约车较多。基本停留在客运站广场附近。

## 7、民族的村寨有没有租赁的酒店民宿，如何联系？最靠近的乡镇的酒店的联系资料？

民族的村寨多位于山区，一般没有租赁的酒店民宿。金平县酒店信息可在携程 APP 查询。

**8、这里气候如何？（因为纬度与高度或是地理位置的影响，民族的村寨与邻近的县城就有对应的气候变化，季节的温差，雨量的多寡，也使当地的农牧业的经济活动产生不公的适应程度）**

元阳气候类型县境地形复杂，立体气候突出。依海拔不同，气温各异，大约海拔每升高 100 米，温度下降 0.7℃，全境大致可分为四类地区。高山：海拔 1800 米以上，年平均气温 11.6℃，全年日照 1000 小时，全年霜日 1.7 天，多云雾阴雨。上半山：海拔 1400 米至 1800 米之间，年平均温度 15℃，全年日照 1630 小时，全年霜日 1.2 天，雨量较充沛，气候温和。

此地区平均海拔 600 米至 1400 米之间，年平均温度 18℃，全年日照 2020 小时，几乎无霜期，气候较热，雨量充沛。河谷：海拔 600 米以下，年平均温度 25℃，全年日照 2430 小时，无霜，降水较少，气候炎热，蒸发量大。

金平气候类型县境地处滇南低纬高原地区，在北回归线以南，具有垂直气候分带复杂、低纬山原型季风气候特点。全县属热带湿风无寒地区，雨量充沛，干湿季分明，由于海拔悬殊，地形复杂，形成立体型气候。（以上资讯参考百度百科）

## 二、民族资料

**1、居住的乡村名称，人口或是房子数目**

邬族主要居住在元阳县的大坪乡、小新街乡、逢春岭乡、上新城乡、嘎娘乡、金平县的铜厂乡、营盘乡、老勐镇老集寨乡、勐拉镇。

**2、邻近的主要县城的民族人口，居住的集中区域或是谋生方式**

临近的主要县城有彝族, 苗族, 哈尼族。主要人口世居务农种植水稻和茶叶。年轻人主要以打工谋生。

**3、语言：乡村的民族及在县城居住的民族对于普通话、该省的方言、其他邻近民族的语言、以及自己本身的语言流利程度**

元阳县邬族说自己的语言邬语，也会说哈尼语，50 岁以下的人可以说云南普通话，50 岁以上的不大会说普通话。

### 4、民族语言中简单的表达问候、祝福、感谢等等词句的拼音

你好 Numen

妈妈 Ani

祝福，感谢等词语都是云南话。

### 5、文字

邬族没有自己的文字，但有自己的语言，妈妈 Ani，奶奶 Apie，爷爷 Apu。

### 6、风俗习惯

邬族的风俗习惯基本与哈尼族相同，只是节日日期有的比哈尼族的时间提前一天，如苦扎扎，耶苦扎，扎勒特，嘎汤帕节，新米节。

### 7、生活上特别忌讳禁止的事件、动作及其源由

二月祭龙：村子人只能进不能出，人们不能干农活，杀牛杀猪进行献祭，将牛头绑在龙头指定的大树上。

### 8、宗教信仰及其大约比例，并且照相录影存证

邬族信仰万物有灵，崇拜鬼神。大部分人信老祖公，少部分人信财神，也有信仰佛、菩萨的。

### 9、基督徒的数目

元阳县大坪乡、小新街乡、逢春岭乡有基督徒。其中大坪乡小平村大概已经有 20 多位基督徒。

### 10、邻近的县城中是否有教堂

元阳县大坪乡小平村有教堂，周围乡村的信徒都来这里聚会，其中苗族的信徒最多，占到 70%。周五晚有分享或祷告会，周日主日敬拜。

### 11、民族成人男女的平均身高、体重、与肤色的特色

男人平均身高 169 上下，女人平均身高 159 上下，肤色棕黑色。

**12、有没有民族来源的历史故事？简单总结**

邬族村寨的“龙头”（即巫师）说，邬族人是从天上来到地上，通过不断迁徙来到今天的元阳县、金平县。

## 三、经济活动

**1、村子里的年轻人大多已经到县城或是更大的城市去工作，留下来的长辈与孩子们的主要经济活动与产品为何**

留下来的长辈与孩子们的主要通过栽植松树，香蕉，以及茶叶和药材。

**2、在这个区域的市集的时间与地点，赶集的交通方式，市集的大小，和顾客的流量**

乡村基本都有集市，集市每六天一次。人们通过骑摩托，走路来赶集。过年过节集市上的人比较多。

**3、县城里的民族年轻人做工的种类为哪些，有多少人，平均工资多少，有没有宿舍或是必须租屋居住，多久回家乡的村子一次**

县城里的民族年轻人基本去建筑工地，广东珠三角地区工厂打工。工厂一般提供吃住。

大部分人最多一年回家乡一次，基本都是在春节回来。

**4、县城里有没有温州人，或是普通话流利的商人**

县城里有温州人，也有普通话流利的商人。温州商人逐渐离开走向更广的地区，本地商业主要由本省商人替代。

**5、若是在县城里开始一个新的商业平台，一半以上的员工以民族的年轻人为主，什么样的生意他们可以胜任，也可以成为永续经营的平台**

可以在县城里开餐馆，米线是当地人比较爱吃的家常便饭。组织原生态民族文化特色旅游也可作为一个选择。

### 6、民族特色的商业输出有哪些物品或是项目或是服务可以网络贩售

民族特色有草鞋、草帽、簸箕、蔑帽和民族服装，可以通过网络贩售。

### 7、村民每家每户的平均收入

村民平均年收入 1000-2000。

农民收入以种植业为主，主要在本地销售。

### 8、县城中民族的每人平均收入

县城的公务员平均年收入 5-6 万元。一般人收入 2000 元左右。

### 9、村寨里的居民的生活条件如何，是否能够达到政府所关心的温饱程度

村里居民生活条件大部分都达到政府所关心的温饱程度。

### 10、政府是否对于当地的民族有特定的扶贫项目，在村寨的落实状况如何

政府对于当地的民族有特定的扶贫项目，例如危房改造根据贫困程度不同的村民给予一些补贴。

### 11、当地的自然文物、资源、手工艺有什么特产

当地的手工艺草鞋，草帽，簸箕，蔑帽，民族服装。

金平县有铜厂，元阳县有金矿。

### 12、村寨的交通不易，有没有合作社之类的组织或是连结，可以将乡村的经济作物运送销售出去

有本地或外地人会来收购村民的经济作物。

### 13、如果长期工人进入，能否直接住在村庄里？可以什么身份住在村庄？乡镇或县城里呢？

如果有长期工人进入可以直接住在村庄里，也可以住在乡镇或县城，但需要有合适的身份，例如建立营商平台。

## 四、文化

### 1、村寨里的长辈、儿童，最高教育水平。与县城里面人教育水平

50 多岁的老人大部分不识字，会讲一点汉语。年轻人读到初中的居多。高中需要去县里读，读大学的也有，但是很少。

### 2、村寨里的学校有什么？地点在哪？学生住宿的地方情况

村子里有幼儿园和小学，只有一二年级。

读幼儿园比较贵，一学期 1500，含午休和早午餐。大坪乡小学也需要住校。

### 3、长辈对孩子们的教育水平的期待如何

长辈希望孩子继续读书，但是很多初中生不愿意学习。大坪中学校长也很头疼。

很多年轻人早早辍学，出去打工，也可能很早结婚生子。

### 4、汉字的识字率如何

50 岁以上的人基本没有上过学。年轻人识字比较高。

### 5、民族是否有文字，保存书籍？文字来源

没有文字。

### 6、家里父亲做主还是母亲做主？夫妻如何责任分工？

一般是父亲主外，母亲主内。父亲为主，女性干很多活。较年轻的家庭也会夫妻一起承担家务和照顾孩子。

分家产时女儿不能分。有重男轻女的情况，家里如果没有儿子，需要找上门女婿来照顾父母。

**7、村寨里的族长的地位如何，管理哪些内容？有没有特殊的穿著？**

类似族长的人称为龙头，穿邬族传统服饰，没有特殊穿着。龙头要管理各项祭祀活动，祝祷（把民族历史讲一遍）。家里有人生病叫魂也是龙头来做。小平子村的邬族龙头曾经是老师，也懂一点医学。

**8、是用什么口语传播的方式将民族的传承呈现出来？是由民族中哪种角色来担任？**

长辈会讲一些传说、神话故事给孩子，但是年轻人大都已经忘记。邬族龙头会唱传统的歌曲，但是没有下一代来传承。

**9、民族的传承方面有哪些特殊的来源、传说、与历史上的影响**

老乌，哈尼族话“胳肢窝”的意思。曾经有三兄弟，哈尼族，彝族和邬族，邬族是比较大孩子，夹在胳肢窝下面，因此叫老乌。

**10、顺口溜、俚语、俗话的例子有哪些（例如：云南 18 怪），可以反应一些民族或是地区的特性**

“阿撇”是邬族话“奶奶”，“阿扑”是邬族话“爷爷”。

**11、与汉族及邻近民族的关系如何，在历史上到现在有没有张力或是敌对的状况**

没有和邻居民族的敌对情况。现在是民族一家亲，少数民族大多混居在一起。

**12、婚姻的对象是否限制同族甚至同区域，可以接受其他民族的婚姻关系吗**

过去都是民族内通婚。邬族人结婚对象都是同一个寨子，或者其他寨子的邬族人。现在接受其他混居的民族，也会和汉族人结婚。

### 13、年轻人的适婚年龄是什么

15、16 岁，17、18 岁结婚的现象比较普遍。结婚年龄比教早，因此 40 多岁就做爷爷奶奶。未到法定结婚年龄的，就暂时不领证。

## 五、饮食

### 1、当地的民族饮食特产有哪些，主食是什么，蛋白质的来源为何

主食为大米和玉米。肉类有猪、牛、鸡、鱼等。自己种植蔬菜。

### 2、该民族对于汉族及其他邻近族裔饮食的接受度如何

接受不同民族的食物，基本都可以饮食。

### 3、若是有机会到民族村寨里民宿体验，他们的饮食时候的气氛如何

村寨里没有民宿。家庭吃饭时很多男性会喝酒，抽烟。父母长辈都会照顾儿童吃饭。

### 4、有没有什么饮食是外地的人士觉得有困难或是不愿意尝试的

基本没有特殊饮食。吃鱼时一般不去掉鱼鳞。

### 5、饮食的餐具为何，有没有什么就地取材的盛饭

在农田里干活时或外出时，主要用芭蕉叶包裹食物携带。

### 6、如果没有冰箱，食物的保存方式

一般为阴干或晾晒保存。也有熏制腊肉储存的习惯。

### 7、喝自来水还是泉水？农田里灌溉用水？

喝山泉水，从山上用管道引下来的。村寨里也有蓄水池，水没有进入村民家时，在蓄水池那里洗菜洗衣服，取水。

因为开矿挖洞，导致水流断开，逐渐枯竭。许多梯田没有水源，不能再种植水稻，改为玉米。

## 六、艺术、音乐、及舞蹈

### 1、绘画的工具、题材、与色泽，在什么场合时会用来呈现或展示在服饰上服饰，绣花，衣服上有各种颜色的绣花图案

服装颜色主要为暗红色并配以蓝色为主。图案各种颜色的圆圈相连在一起。

### 2.、乐器的种类、独奏或是合奏、曲调的忧伤离合的表现如何

主要乐器为四弦琴和竹笛。

### 3、歌唱的时机、独唱对唱或是合唱的情景、在婚丧喜庆其间以哪一项为主

婚宴上敬酒，男女互相对唱。

### 4、舞蹈的场合、与音乐的结合程度、韵律感、服饰等等

穿着民族服装跳舞，一般是自编自导。

### 5、在房屋的屋外及室内有什么样的摆设或装饰是该民族的特色

门上有红绸，招财，门上有三张符纸，正堂会有祭拜祖先的台案。

### 6、这些艺术、音乐、及舞蹈与民族的传承或是风俗习惯有什么关系

有些舞蹈是祭祀活动演变而来。

### 7、颜色：主要颜色为何，其他的颜色有何重要意义

主要为暗红色，一种植物百兰根染色制成。男性多以黑色为主，女性除暗红色以外，还有红色与绿色等。

### 8、图腾或是常见的装饰壁饰屋饰的照片或是影片

## 七、宗教礼仪

### 1、什么是洁净的

### 2、什么是不洁净的

没有了解到。但是他们哈尼族和彝族混居在一起，多受到他们的影响，可以参考。

生产活动方面：禁止砍伐被尊崇为有神性、灵性的土石、花草树木等，禁止在特定的日子如羊日、猪日、鼠日进行生产活动，认为这些日子可以避免灾祸。

日常生活习惯方面：禁止往火里吐痰、便溺、泼水或跨越火塘，禁止随便移动火塘、灶、畜厩，禁止指着天、地骂人，禁止伤害特定的鸟类，如乌鸦、喜鹊等，认为这些行为会带来不吉利。

饮食习惯方面：在吃饭时，禁止将碗、杯子倒扣，禁止把筷子插在饭上递给他人，禁止用筷子打小孩。

社交礼仪方面:禁止直呼长辈的姓名，禁止在长辈面前披衣裳、跷二郎腿等。

### 3、在重要的宗教节日中有什么洁净的仪式

穿戴整齐的民族服装。

### 4、在不同宗教信仰的呈现上面，有什么特定的日期、时间、地点、与仪式的主持人、参与者

每年农历二月的一个属龙日杀猪宰鸡，把祭祀食用的白米、白蛋染成红、黄、蓝、紫等颜色，共同祭拜“寨神树”和“女神树”。祭祀在“寨神树”下由巫师主持。

### 5、该民族以什么来字词或是动作来表明神（宇宙的创造者）的观念

天、神。

### 6、偶像膜拜的地方与对象及其传说或来源

膜拜的地方：大树下；膜拜的对象：寨神。

传说:一个悲壮的传说:在很久以前，有一对夫妻，居无定所，只好四处奔波。一天他们走到一个山寨，于是便决定在这个山寨定居下来。可这个山寨的寨主是个妖魔，每年要一对童男童女来祭奠。一年后，那对夫妻生下了一对龙凤胎，男的取名叫阿黑,女的取名叫阿妞。阿黑阿妞长到了9岁。这年寨主要阿黑阿妞来祭，他俩被村里的一位孤寡老人悄悄地藏了起来。祭寨神的日子到了，寨主不见了阿黑阿妞兄妹俩，火怒之下，把他们的父母杀了祭寨神。第二天，老人把阿黑阿妞悄悄送到了村外，叮嘱他们习武学艺，回来好为父母和寨子里被杀的人们报仇。兄妹俩带了点干粮，含着泪离开了老人。他俩走啊走，翻过了一座座山，趟过了一道道水，过了一寨又一寨，终于找到了一位武艺高强的老者学艺。

几个春秋过去了，兄妹俩终于学成回寨子。这天，阿黑阿妞到了一座长满芭蕉树的大山，兄妹俩在一条小溪边歇下，准备午餐。阿黑去打野狗，阿妞留下来煮饭。过了好长时间，不见阿黑回来，阿妞心里很着急，就顺着阿黑去的方向，一路找啊找，只看见阿黑路过的地方所砍的芭蕉心已经长出很高。阿妞怀着悲伤的心情继续找阿黑，与阿黑走散了。这时，阿黑打野狗回到小溪边，没见到阿妞，只看见火堆边烧红了的螃蟹。阿黑又去找阿妞，可怎么也找不到，他认为阿妞回到了寨子里，就赶回了寨子。阿黑回到寨子后跟妖魔斗了七天七夜，终于把妖魔铲除了。寨子里欢庆三天三夜，可杀人的规矩并没有改变。为了改变杀人祭祀的习俗，在农历二月属龙的早上，阿黑穿着一身白色的衣服爬到寨子后面的一棵很粗壮的大青树上。这里的人们把这种大青树叫“果玛堂”。阿黑对着寨子里的人们说，从今以后要改掉杀人祭祀的习惯，而改用猪鸡等祭祀，说完阿黑就变成了一只大乌鸦飞走了。

从此，人们为了纪念阿黑为寨子里作出的贡献，把本民族取名为老乌族，并把阿黑爬过的那棵树拜立为“寨神树”。同时为了纪念失综的阿妞，在离寨子不远的地方选一棵小青树为 " 女神树 "，并在每年农历二月的一个属龙日杀猪宰鸡，把祭祀食用的白米、白蛋染成红、黄、蓝、紫等颜色，共同祭拜“寨神树”和“女神树”。因白色是寨神阿黑的象征，所以，祭拜寨神的那天，不准穿白色的衣服到寨神树里，还要选两个青年男扮女装为寨神“叫魂”，全村男女老少都要穿上新衣服到神树里载歌载舞，祈祷来年族人身体健康，五谷丰登，六畜兴旺。

据说以前老勐乡和平一带的老乌人筹备“果玛节”的前一天，一个姑娘上山找野菜时被老虎咬死，为了驱虎辟邪，这里的老乌人“果玛节”由属龙日改到属虎日开始举行。整个节日活动历时六天，除祭拜寨神外，祭拜女神、风雨神等活动。

## 八、医疗卫生

### 1、县城的医院、牙医、药房的联系方式

街面上很容易看到。

金平县人民医院 电话：0873-5225711

金平县博爱医院 电话：0873-5225120

### 2、村寨里有没有诊所，或是距离最靠近的诊所在哪里，有多远

村寨有卫生服务站，乡上都有诊所。

### 3、村寨中有没有巫师或是之类的角色，平常提供医疗赶鬼驱邪的动作

有的，对于惊吓的孩子用鸡血驱邪，也使用一些草药治病。

### 4、当地有何特殊的自然资源，是草药或医疗方式的来源

草药都是山上野生的植物。

### 5、牙齿的保健是如何处理

县城有牙科诊所。

### 6、牙刷及牙膏或是护肤的使用率，有没有当地特殊的防护措施，有些民族将树汁涂抹在牙齿上，看起来黑黑的，来预防蛀齿

已经有刷牙的习惯。

**7、预防胜于治疗，民族中是否有良好的预防的知识与实施**

没有考察到。但是知道当地政府防疫站会作出安排。

**8、有什么高比例的疾病或是传染病及其他健康方面的缺失，以及如何防治**

风湿比较普遍。

**9、如果政府允许医护人员前往举办医疗访宣，要如何联系与进行**

与当地教会或宣教团队联系。

## 九、现在科技的拥有（回答“是”或“否”）

**1、电**

是

**2、电视**

是

**3. 煤气**

是。村寨一般烧木材。

**4、自来水**

是

**5、太阳能**

是

**6、手机**

是

**7、电脑**

是

# 十、其他

## 1、请列出与你对话时友善人士的联系资料

安全原因，不方便提供。

## 2、还有哪些你觉得值得一提的事物

董某某，23 岁信主，第一个大坪乡小坪村邬族信耶稣的人（当年他腰部有疾病，到处求医仍得不到医治，后有一位汉族基督徒向他传福音，告诉他信耶稣或许腰部疾病能治好，因此他就相信了耶稣。后腰部疾病也真的得到医治，坚定了他跟随耶稣的决心，虽受到村寨人的逼迫，仍坚定相信耶稣，并为信仰大发热心，向周围人积极传福音。）

董某某，教会负责同工，当年有人来到附近的坝开福音布道会，在福音布道会上信的主，但是当时布道会的信息讲的是信耶稣可以病得医治，信耶稣可以不死，信耶稣可以吃饱饭。他信耶稣后通过读圣经开始真正了解信仰，从而从错误的信仰中归正过来。

# 后记

我们在邬族调研时，适逢邬族“祭龙树”节日。邬族不允许外出，都需要参加祭祀。外人不允许进入，若是亲友带进来的，天黑之前也不允许离开村寨，以免带来惊扰。虽然是“祭龙树”的节气，但是安静的村寨里却能听到房间多人打麻将高声呵喊的吵闹声，对于祭祀来说，娱乐赌博显得更加重要。

在调研期间，我们看到很多比较祥和的现象。村寨里长住的老乌族大部分是中老年人，和留在家里照顾孩子的妇女。他们看到外地人会好奇，虽然不主动聊天，但很友善。一位带外孙女玩儿的妇女邀请我们去她家门口坐坐，介绍自己的家人给我们，还热情地带我们去隔天要办婚宴的人家，看一看新娘子。房前平台上几个妇女坐在一起，边聊天，手里还缝制着衣服，屋后的小路上有放学的孩子玩耍嬉闹。田间干活的人们日出而作，日落而息。夜晚的路上有路灯照明，家家户户响起电视的声音。随着网络的进入，年轻人外出打工，大山已经不再封闭，越来越多新鲜事物进入老乌人的生活。

大山养育了居住在那里的百姓，老乌人在梯田种水稻，山坡上种黑姜，修池塘养鱼。大山也保留了老乌人的民族特色，他们有自己的语言，乐器，服饰和故事传说。村寨中心的一大树上捆扎着祈福献祭的牛头骨，在这如同世外桃源般的大山里，人们却不认识那位创造天地的主。虽然乘车需要穿越几座山才能到达老乌的村寨，但去乡镇参加集市的老乌人有机会听到了福音。主耶稣对世代在山里生活的老乌人来说完全是外来者，但是我们盼望耶稣基督带来的好消息能成为他们真正的满足和盼望。

# 《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“亚宣中国”（Synergy China）主办并出版。

“亚宣中国”（Synergy China）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“亚宣中国”（Synergy China）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“亚宣中国”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“亚宣中国”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、当代中国教会宣教运动思考
4、当代中国教会跨文化宣教经验
5、当代中国教会少数民族教会与宣教
6、当代中国教会之宣教训练
7、当代中国教会之宣教工场发展
8、当代中国教会之宣教士关顾
9、当代中国教会之本土差会建设
10、当代中国教会之文宣事工
11、当代中国教会之宣教研讨
12、当代中国教会之宣教士述职退休基地
13、当代中国教会之宣教士子女教育
14、当代中国教会与普世教会宣教合作
15、当代中国教会与国际差会合作
16、当代中国教会宣教资源中心建设
17、当代中国教会之健康宣教观
18、当代中国教会福音机构之发展
19、中国宣教工场之分布与事工发展
20、普世宣教趋势与宣教策略
21、“处境化宣教”模式探讨
22、“营商宣教”策略模式探讨
23、穆宣推动、研究与合宜策略思考
24、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：

侯宣道著。《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，约定成俗的除外，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

祝主恩永携！

《中国宣教学刊》编辑部

2024 年 5 月

# 作者介绍

## 铭贤

中国教会跨文化宣教士。《差传研究》主编。

## 史蒂文、格勒

皆为宣教士，苗族差会同工，跨文化研究硕士。

## 牧宣

中国家庭教会资深牧者，某宣教事工负责人。

## 达瓦扎西

多年事奉于青藏高原的宣教工人。

## 忽德列特

宣教士，某差会创始同工，于西北穆斯林族群中服事多年。

## 陈维恩

牧师，宣教士，Radius Asia宣教训练中心总干事。

## 洛桑神学工作小组
## (Lausanne Theology Working Group)

## 戴维·休斯
## (Dewi Hughes)

2010开普敦会议报告人。

## 路得（Ruth）

牧师，圣经原文研究学者，某神学院教务长。

## 王再来

宣教动员者，中国未触之民协调员。

## 橄榄山文宣事工部

宣能集
Synergy

**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。