

2025年11月
总第七期

Journal of Chinese Mission

中国宣教学刊



中国宣教学刊

二〇二五年 总第七期

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
副 主 编：王再来 刘明德 牧宣
编 委：约翰 但以理 秋风 晓望 雅歌
特约撰稿：提摩太 威尔逊 大卫 金但以理
美术编辑：未了
文字编辑：Joseph
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
Jeanne Wu 异象5:9网络执行委员

版权所有 宣能集（Synergy China）

除经联络申请批准外，任何人均不得以任何形式转摘或翻印本刊文章
惟于课堂及课程作业使用则免受此限制

来稿或表达意见，请寄：

synergycbulletin@protonmail.com

目录

卷首语

主题文章

- 动荡苦难时局中的宣教 / 铭贤 001
艰苦卓绝，弦歌不辍
——来华宣教士在动荡苦难的中国近代时空中的宣教之旅 / 亦文 028
在动荡与患难中的神国使命 / 思温格 050
中东战乱地区的宣教浅析 / Joshua Sun 061
动荡时局中的中国宣教教会论初探：
有效地“分散”和“聚集” / 王再来 078

普世宣教

- 在充满苦难和暴力的世界中跟随耶稣 / Isaiah M. Dau 096
Following Jesus in a World of Suffering and Violence
/ Isaiah M. Dau Ray 陈 校订 108
试从《罗马书》探讨宣教前沿事工 / 牧宣 124

差传研究

- 提多在保罗宣教中的角色与《使徒行传》的沉默：
一项基于历史神学的人物研究 / 舍禾 135
仍旧说话的遗址 / 马格里布 168
教会倍增与健康成长
——《植堂世界》评议兼论中国处境下的植堂实践 / 黄彼得 加思敏 200
《中国宣教学刊》征稿启事 235

卷首语

在筹划本期“动荡苦难时局之宣教”主题期间，主仆有连续两个月的多国出差旅行，非常切实地感受到动荡与苦难时局带来的冲击与挑战。

6月21日出发时，中东局势日益紧张，战争态势不断升级。当时，我还在想经多哈转机（22日）会不会受到影响。23日到达马来西亚后，这一天多哈机场因伊朗袭击了位于卡塔尔的美国空军基地关闭了，多国领空关闭，多趟航班返航或停飞。7月2日，我抵达泰国的前一天，总理佩坦通被停职，紧接着泰国与邻国柬埔寨因边境冲突升级，互相开打。7月16日来到香港后，亲身经历“韦帕”台风的强烈冲击。7月下旬抵达坦桑尼亚，就听到我即将去到的安哥拉出租车司机因柴油价格上涨举行为期三天的罢工抗议活动，逐渐演变为大规模骚乱，多家华人商铺被抢，最终导致30人死亡，200多人受伤，警方逮捕1500余人。骚乱刚结束20多天，安哥拉纳米贝省政府20日紧急宣布：立即解除卡辛巴（Cacimba）和卡穆库奥（Camuciuo）两个城市民众武装！这场因干旱引发的牧区水资源争夺战，已在周日酿成12人死亡的悲剧。主要冲突方为穆古巴人（Mucubais）与尼安内卡人（Nhanekas）及其他族群。¹

¹ 原创：德富小站，〈安哥拉部族冲突升级！纳米贝省紧急下令解除两市民间武装〉，2025年08月21日。

8月2日，抵达南非当天，看到当地新闻报道称有莱索托人在南非的一些农场进行军训，其目的是要从南非夺回他们认为被非法占领的原属于莱索托的土地。²3日晚上，在约翰内斯堡华人教会又看到刚刚躲过土匪抢劫绑架，仍然惊魂未定的主内肢体夫妇。西北大学政治分析专家安德烈·杜文哈赫（Andre Duvenhage）教授指出，根据客观标准，南非如今已符合“黑帮国家”（mafia state）的定义。杜文哈赫解释，“黑帮国家”是指有组织犯罪与政治权力高度勾连，政治精英与犯罪精英界限模糊。他指出，大多数国家都存在有组织犯罪，但一旦政治化，便进入更危险的阶段。南非正是“弱政府+强犯罪”的典型，这种组合极具破坏性。根据他的研究，南非完全符合黑帮国家的标准。这一结论也与全球有组织犯罪指数一致，该指数将南非列为全球犯罪率第七高的国家，与哥伦比亚、墨西哥、尼日利亚、伊拉克、阿富汗、黎巴嫩等国并列。³

8月6日，中国驻马里大使馆要求全体在马中国公民立即撤离，只因马里的安全局势已全面恶化。继之，马里军政府宣布挫败一起政变图谋。8月8日，中国驻布基纳法索使馆发布紧急提醒，因为萨赫勒地区安全局势急剧恶化，恐怖袭击事件持续升级，要求中国公民尽快撤离。8月11日消息，也门胡赛武装宣布，已对64家航运公司实施“制裁通知”，称其违反了对以色列实施的“海上封锁”。此举显示胡赛武装对全球航运的威胁再度升级，国际航运安全局势持续恶化。⁴

6月13日，尼日利亚中部贝努埃州（Benue State）发生该国有史以来最惨烈大屠杀：至少200人在耶勒瓦塔（Yelewata）的圣若瑟堂（Saint Joseph's Church）被残忍焚烧。针对基督徒屠杀事件，在尼日利亚屡次发生，情况持续数十年未改善，甚至愈惨烈。2025年世界守望名单上，尼

2 原创：南非侨网，<武装入侵，还是政变骚乱？南非警方高度关注莱索托威胁>，2025年07月26日。

3 原创：南非老枪，<南非被正式归类为“黑帮国家”！>，2025年08月12日。

4 非洲贸易公社，<红海局势升级！64家船东被警告威胁！>，2025年08月11日。

日利亚排名第七位。穆斯林富拉尼牧民、博科圣地与伊斯兰国西非省等极端组织，从未停止迫害教会信徒、从未停止攻击教会。⁵

根据非洲战略研究中心（简称 ACSS）的一项研究，激进伊斯兰组织在非洲的活动范围不断扩大，且与暴力活动相关的死亡人数在非洲特定地区已超过原来的两倍。截至 6 月 30 日，10 个激进伊斯兰组织在一年内共造成 22,307 人死亡。其中大多数是西非、东非和中非地区的教会信徒。分析显示，自 2023 年以来，这些组织已大幅升级其暴力手段，致死人数较 2020 年至 2022 年期间增长了 60%。过去一年中近半数（10,685 人）的死亡案例发生在萨赫勒地区，该地区涵盖马里、乍得、尼日利亚、布基纳法索和喀麦隆等 10 个国家。该研究发布之际，刚果民主共和国东部科曼达市的一座教堂遭到与伊斯兰国关联的武装组织“盟军民主力量”（Allied Democratic Forces）的袭击。该武装组织承认对 43 名信徒在夜间弥撒中遇害，以及焚烧商店和民居的事件负责。该组织还声称，对 7 月初在靠近乌干达边境的伊图里省发生的，造成 66 人死亡的袭击事件负责。⁶

连同乍得盆地，包括索马里在内的地区，占去（2024）年死于伊斯兰武装分子人口的 99%。该份研究指出，过去十年内，伊斯兰武装组织已造成超过 15 万人死亡。这些武装组织，包括伊斯兰激进组织“青年党”“支持伊斯兰与穆斯林组织（JNIM）”，过去两年来暴力手段加剧，光是乍得就有近 4 万人死亡。萨赫勒地区长期处在政治不稳定状态，过去 3 年，每年平均有 10,500 人死于恐怖攻击。

7 月下旬，叙利亚南方城市苏维达（Suwayda）爆发德鲁兹人与贝都因人的种族冲突，超过 300 多人在苏维达的冲突事件中死亡，受伤人数飙到 400 多人。苏维达市“好牧人福音教会”（Good Shepherd Evangelical

5 世界的脉搏，〈尼日利亚史上最惨屠杀，一年夺 2 万命，其中多为教会肢体〉，2025 年 08 月 12 日。

6 世界的脉搏，〈伊极端分子一年内在非洲造成超过 2.2 万人死亡〉，2025 年 08 月 10 日。

Church) 的哈立德·梅泽尔 (Khalid Mezher) 牧师一家和其兄姊妹、父母和子女, 都在一场惨烈大屠杀中丧生。单是这个家庭, 就有 20 人死亡。

哈立德·梅泽尔出生于苏维达市, 在血缘上是德鲁兹人。许多年前, 全家人从伊斯兰教改信基督教, 直至殉道前, 都忠心良善地服事教会和当地居民。即使目前已宣布停火, 苏维达市仍是一片混乱、遭各种飞弹袭击。连续 10 几天被围困, 资源与各样人道援助皆无法进驻当地。丧命者多为教会信徒, 死于叙利亚政府军和暴民之手。⁷

进入九月, Gen-Z (Z 世代——出生于 20 世纪 90 年代末至新千年第二个十年初的一代) 先后在多个国家兴起的抗议示威游行达至高潮, 从美洲, 到亚洲, 并延伸到非洲。比如尼泊尔、马达加斯加、意大利、秘鲁、菲律宾、孟加拉、印度尼西亚、肯尼亚、格鲁吉亚和摩洛哥等。抗议的原因都不同, 大多是跟不平等相关, 比如生活条件变差、经济糟糕、腐败严重等。非洲国家摩洛哥同样爆发大规模反政府示威, 主要是抗议医疗与教育资源问题。

根据 CNN 报导, 是次示威有别于以往由工会或政党发起, 而是个别示威者在无领袖的情况下, 在抖音、Discord 等社交平台进行号召, 而示威组织“GenZ 212”和“Morocco Youth Voices”。据摩洛哥当地媒体报道, 在卡萨布兰卡、马拉喀什和阿加迪尔也发生了和平集会, 这些集会是由一个创始人不详的团体发起的, 该团体在 Discord 页面上有 15 万成员, 自称是一个没有政治派别的“自由青年”团体。

示威迅速蔓延至全国范围至少十一个城市, 有些城市演变为骚乱。导致 2 人死亡, 数百人被捕。这是摩洛哥近年最大型的反政府示威。根据当地传媒称, 示威的导火线是从九月初起, 最少八名孕妇在阿加迪尔 (Agadir) 哈桑二世地区医院在剖腹手术后死亡。其后市民开始在医院附

7 世界的脉搏, < 至死忠心: 牧师一家 20 人在苏韦达城市激烈战火下全数身亡 >, 2025 年 07 月 22 日。

近聚集，表示这些死亡本来可以避免，抗议人手不足，医疗器材失修，导致人民被迫前往昂贵的私人诊所。

到9月27日，示威者把医疗危机连结到摩洛哥政府整体资源分配不均的问题，例如摩洛哥政府最近为了主办2030年世界杯，斥资建造最少三个体育馆和翻新另外六个场馆，却不努力改善教育和医疗。其中一个主要的示威口号，就是“体育馆在这里了，但医院在哪里？”

2025年10月1日，由年轻人发起的抗议要求医疗和教育改革，随后升级为暴力冲突，示威者纵火并抢劫了一家银行。部分示威者也表示2023年地震后，政府仍未重建部分地区的建筑，以及妥善安置部分失去家园的居民。⁸

9月30日，美国政府提出所谓的“20点和平方案”（Trump 20-Point Plan），由埃及、卡塔尔、土耳其三方居中斡旋。协议内容包括：全面停火；人质交换与遗体归还；逐步撤出以军；加沙人道援助恢复； Hamas逐步解除武装。

10月9日，协议在沙姆沙伊赫正式签署；10月13日，多国领导人再度发表联合声明，宣告“战争结束的第一步”。世界松了一口气。以色列民众点亮烛光祈祷，人质家属哭着拥抱；加沙的街头有人举起白旗，也有人对未来心存怀疑。然而，现实并没有给这场和平太多时间。停火七日后，战火重新燃起。

10月18日清晨，以色列国防军（IDF）在拉法地区例行巡逻时，发现数名 Hamas 武装分子从隧道口爬出。根据停火条款，该区域属于以军控制区，不得有任何 Hamas 军事活动。士兵尚未来得及开火，一枚反坦克导弹便击中了前方的工程车辆。爆炸瞬间，两名以色列士兵当场死亡，三人重伤。数小时后，另一辆挖掘机在拉法附近被狙击，目击者称“子弹从地面以下射出”，意味着 Hamas 仍在未清除的地下通道。

8 端传媒，〈马达加斯加、秘鲁、摩洛哥爆发 Z 世代示威，海盗旗成抗争象征〉，2025/10/3。https://theinitium.com/zh-hans/article/20251003-whatsnew-international-madagascar-morocco-peru-one-piece-gen-z.

以色列防长加兰特在电视讲话中说：“停火协议已经被公然撕毁。以军将回击任何威胁。”

当晚，以色列从“克制”到“空袭”，对拉法与汗尤尼斯地区展开大规模空袭。以军宣布，摧毁了超过 40 个目标，包括武器库、指挥所和地道入口。仅一夜之间，加沙再度陷入火光。⁹

近年来，阿富汗和巴基斯坦关系紧张程度令人担忧，并在 2025 年达到顶峰，明显有转向直接军事对抗的迹象。2025 年 10 月 9 日，巴基斯坦军队对阿富汗境内的边境地区发动空袭，特别是霍斯特省、库纳尔省和帕克蒂卡省，甚至包括首都喀布尔。此举遭到阿富汗伊斯兰酋长国的坚决回击，两国之间的政治和安全局势紧张程度达到前所未有的程度。

敞开的门（Open Doors）称全球超过 3.8 亿基督徒因信仰而遭受高度的逼迫和歧视。在中国，十月初，锡安教会 20 多位牧者与同工因涉嫌非法利用信息网络罪在全国各地先后被捕。在缅甸，内战施虐、逼迫加剧，成千上万的基督徒流离失所或隐匿藏身。在印度，基督徒处境艰难，长期活在遭受攻击与暴民暴力的恐惧中。许多基督徒被迫离开家园，在撒哈拉以南非洲 3,450 万流离失所者中，约 1,620 万是基督徒。有 3,100 名基督徒为信仰付出了最终的代价。在中部地区的基督徒，每两天就会遭遇各种形式的袭击。可悲的是，更多基督徒在尼日利亚以外被杀，其中许多是发生在刚果民主共和国、布基纳法索、喀麦隆、尼日尔等撒哈拉以南非洲国家。9 月 8 日周一晚 9 点，刚果民主共和国 (DRC) 东部 Ntoyo 村的基督徒们聚集在葬礼现场。然而这场本该是信徒一同哀悼的和平聚会，最终却以血腥屠杀收场，武装分子持枪械与砍刀发动袭击。有 70 名基督徒遇难，100 人被绑架，16 间房屋焚为废墟。所以，末后的世代是风云动荡的时代，末后的世代是神的教会更多面对逼迫与苦难的时代。身处末后世代神的教会与百姓，更当警醒与谨慎，靠主站立得稳，竭力事奉。

9 涛哥带你看美地，〈停火七日后：战火重新燃起——从协议到幻影：和平为何总在路上？〉，2025 年 10 月 20 日。

两千年来之普世教会和中国教会的发展历史，都彰显出在风云动荡与逼迫苦难的时局处境下持守真道，践行宣教的见证（可参看本期铭贤与亦文的文章）。乌克兰教会则为在当前动荡苦难时局中坚持宣教的榜样。俄乌战争已经历时三年，2022年开始，乌克兰教会在烽火与苦难中仍在积极服事并抢救灵魂。乌克兰教会几乎都自动投入慈善工作，因为需求非常庞大，他们广传福音，带领许多人信主。例如乌南地区的扎波罗热，成千上万难民逃到此地，俨然成为一个逃城。当地教会接待许多难民，供应吃住，很多难民来教会后，感受到主的爱，都信了主。

哈尔克夫教会打开门接待难民，提供地下室给难民居住，难民在教会停留是暂时的，之后继续往西走。所以三年半的期间，教会不断帮助难民，开车接送或者送上火车，让难民可以逃到乌克兰比较安全的地方。根据统计，乌克兰人逃到境内其他地方的难民，高达370万人，其中73万是孩子；逃到邻近国家难民，约690万。

儿童身心灵健康也是教会非常重要的工作。她说，距离战地较近的小镇尼科波尔，有一间“儿童的教会”，照顾将近1,000个孩子。由于这些孩子九成罹患创伤后压力症候群，教会每周举办活动，让孩子们先吃午餐，之后让孩子们在一个快乐的环境可以活动。暑假期间，教会带这些孩子到乌克兰西部或波兰等比较安全的地方举办营会。¹⁰

以上大篇幅缕述是为了让各位读者知道全球范围内都处于动荡苦难的时局之下，预备好自己进入本期各位作者的文章脉络中，共同面对动荡苦难时局，照着神在我们里面运用的大能尽心竭力地宣教事奉与事工。大家在本期可以看到资深文宣作者亦文关于来华宣教士在动荡苦难的中国近代时空中的宣教之旅故事，作者勉励当代华人跨文化宣教工人以举目望田的眼光、道成肉身的必要、前仆后继的传承、以德报怨的心胸、

10 世界的脉搏，〈乌和谈难称公义：烽火逼迫下 教会仍在困境中重建与守望〉，2025年08月21日。

和而不同的勇气，并从恒毅力、宣教士关怀、科技的快与宣教的慢、外人的优势等多方面反思和借鉴，铭记前贤，奋勇前行。

还能够看到多年于中东地区服事的思温格与 Sonny 两位作者结合在工场上的实地经验、历史事件和圣经神学，阐明拥有健全的苦难神学是宣教工人必要的准备，强调战乱地区多元宗教、多元种族底下的身份认同问题，并提醒更多关注长期战乱压力下宣教士的生理、心理、灵性健康等。此二位作者的文章为本期主题之重要关切部分。

作者铭贤带领我们从圣经中，耶稣基督与使徒彼得与保罗的教导中可知，神的百姓因为世界与国家时局动荡，因为政治与宗教之施压与挑战；因为信仰，遭受逼迫苦难是做门徒必须要付出的代价，但也是神给基督徒的恩典与荣耀。此成为中国教会在长期的逼迫中还能够参与宣教的奥秘与动力。作者王再来整合纽比金的宣教教会论在教会聚集与分散两个维度上的神学与实践影响，为中国教会在动荡苦难时局中之宣教处境化指出框架指引与应用建议。作者牧宣并从《罗马书》得到启发，提出宣教策略之“前沿事工”理念。即在靠近宣教工场的战略要地建立一个连接后方教会与宣教工场的公共事工平台，以帮助后方教会了解和参与前方事工，并协助宣教士及工场团队做更落地的动员，以此形成后方教会与前方团队有效的配搭与协作关系。最终使前沿事工成为连接前方团队和后方教会的桥梁和枢纽。此策略可成为动荡苦难时局下普世宣教的有效助力。也可以成为“在充满苦难和暴力的世界中跟随耶稣”（本期“普世宣教”栏目文章）的动力。

本期“差传研究”栏目文章的研究性、历史性、反思性，以及指引性水准也有明显提升。作者舍禾在文章中反思提多在哥林多、以利哩古（挞马太）和克里特所面临服侍挑战，揭示提多作为“危机型牧者”（Crisis Pastor）的属灵成熟度与神圣召命。文章重点指出提多为当代教会领袖与牧者提供的属灵借鉴，强调提多身上的品质如忠诚、务实、善于调停冲突等对今日事工的启示。对作者马格里布来说，突尼斯一座座的千年罗

马古城遗址就是活着的博物馆，就是一个个仍旧跨越动荡苦难历史时空说话的活见证。遗址上仍在矗立的立柱，高高的讲坛，献祭的圣坛，施洗的十字型水池，一块块散落的石础与石块等，都是仍旧说话的见证者。作者黄彼得、加思敏合作之《植堂世界：教会倍增之圣经原则和践行佳例》书评，强调教会的生命力源自“差派”与“倍增”，而非规模的堆积，这为全球教会面对世俗化的危机，提供出极具建设性的提醒。并强调《植堂世界》的学术价值在于建构了结合圣经神学、宣教学原则与实践经验的整体性框架，而其实践价值则在于为不同处境的教会，特别是为动荡苦难时局处境的教会，提供出一个灵活但清晰的参照系。

8月初，主仆在探访南非华人教会期间，有机会去好望角游览。当地同工建议我们去伊丽莎白港，因为现在正值冬季，好望角风大浪高，天气变化无常，几乎天天下雨。我说：“我们就是想体会一下好望角的风浪，越大越好。”在好望角灯塔下面的一块突出的岩石上，主仆看到一群身穿当地白色长衣的南非基督徒跪在地上，面向浩瀚无际的大西洋，高举着双手在大声地迫切祷告。那是一幅非常美丽而令人激动的图画。那是神的百姓在动荡的时局中，在逼迫的处境中，在属灵的争战中，敬拜主，仰望主，投靠主，事奉主的永恒画面！

“洪水泛滥之时，耶和华坐着为王；耶和华坐着为王，直到永远。”
(诗 29:10)

“认识耶和华荣耀的知识，要充满遍地，好像水充满洋海一般。”
(哈 2:14)

“惟有万军之耶和华因公平而崇高；圣者神因公义显为圣。”
(赛 5:16) ●

中国宣教学刊编委会

铭贤

2025年10月25日

动荡苦难时局中的宣教

文 / 铭贤

撮要：两千多年来的普世教会，就是在绵延不断的动荡苦难时局中走过来的；神的教会也是在长期动荡苦难的时局中，仍能够同心合意，兴旺福音，推动普世宣教的。对于神的教会，神的百姓而言，动荡不安，逼迫苦难的时局，乃是上帝亲自动工，福音的大能彰显，“神的道日见兴旺，越发广传”（徒 12:24）的历史见证。本文重点强调从圣经中，耶稣基督与使徒彼得与保罗的教导中可知，神的百姓因为世界与国家时局动荡，因为政治与宗教之施压与挑战；因为信仰，遭受逼迫苦难是做门徒必须要付出的代价，但也是神给基督徒的恩典与荣耀。这是基督徒因为耶稣受苦而喜乐的苦难观。

作者从公元前 500 多年时期的以色列民族被掳巴比伦之历史中上帝宣教的大作为，到公元后初期教会在圣灵的充满中建立、复兴，以及在罗马帝国与犹太公会的高压逼迫中推动普世宣教的历史，又到十八世纪摩拉维亚弟兄会因饱受天主教的逼迫，逃难迁徙，却在圣灵的复兴中开始之普世宣教运动，再到二十世纪 20 至 40 年代中国教会在战火纷飞，苦难重重，社会动荡的时局中，推动奋兴奋进布道宣教运动，全力投身普世宣教的榜样历史，来激励当代中国教会在错综复杂的国际动荡局势与管控逼迫的处境中，承担起普世宣教的使命与责任。

关键词：动荡与苦难时局 基督徒的苦难观 宣教运动 宣教的奥秘与动力

人类的历史,世界的历史,邦国的历史,始终面对着对立争競敌对,战争杀伐,苦难死亡等等。因为政治、经济、宗教情势的变化与张力,以及战争、地震、饥荒、瘟疫等天灾人祸带来的重重苦难,形成为普世世界之动荡苦难时局历史。历世历代,世界各地,因时局动荡,伴随而至的苦难,俨然成为普遍之现象。两千多年来的普世教会,就是在绵延不断的动荡苦难时局中走过来的;神的教会也是在长期动荡苦难的时局中,仍能够同心合意,兴旺福音,推动普世宣教的。对于神的教会,神的百姓而言,动荡不安,逼迫苦难的时局,乃是上帝亲自动工,福音的大能彰显,“神的道日见兴旺,越发广传”(徒 12:24)的历史见证。

在动荡的时局中,神的教会需要面对来自政治、宗教、经济,以及社会等多方面的压力、逼迫与苦难。我们身处在末后世代,更要常常思想耶稣基督对动荡时局与逼迫苦难的提醒。耶稣回答说:“你们要谨慎,免得有人迷惑你们。因为将来有好些人冒我的名来,说:‘我是基督’,并且要迷惑许多人。你们也要听见打仗和打仗的风声,总不要惊慌,因为这些事是必须有的,只是末期还没有到。民要攻打民,国要攻打国,多处必有饥荒、地震。这都是灾难的起头。那时,人要把你们陷在患难里,也要杀害你们;你们又要为我的名被万民恨恶。那时,必有许多人跌倒,也要彼此陷害,彼此恨恶,且有好些假先知起来,迷惑多人。只因不法的事增多,许多人的爱心才渐渐冷淡了。惟有忍耐到底的必然得救。这天国的福音要传遍天下,对万民作见证,然后末期才来到。”(太 24:4-14)

生活在穆斯林世界的弟兄姐妹们对动荡时局与逼迫苦难的感受更为深刻一些。当他们听闻中国教会的弟兄姐妹也同样面对压力与逼迫时,提出一个问题:“中国发展得那么好,教会也有逼迫吗?”我不太明白他们的想法与思维。但是有机会与他们分享主题“逼迫与宣教”的信息。我告诉他们:“凡是神的教会,无论在任何时代,任何处境,哪个国家,何种制度,只要忠于上帝,坚守信仰,并传扬耶稣基督救恩的福音,都是会面对逼迫与患难的。但是在动荡苦难时局的挑战与压力中,神的教会反而会更加复兴,更有动力地委身普世宣教。”我们知道这是两千多年来普世教会的见证,我们也坚信这将是末后世代普世教会的见证。

一、《圣经》对逼迫苦难的教导

在人生中经历极大苦难的约伯曾说：“人生在世必遇患难，如同火星飞腾。”（伯 5:7）“人为妇人所生，日子短少，多有患难。”（伯 14:1）基督徒的信仰与神学是建立在逼迫与苦难之基础上的。我们从耶稣基督，使徒保罗与彼得在罗马帝国与犹太公会逼迫的处境中对苦难的教导，就可以体会到保罗所说：“我们进入神的国，必须经历许多艰难”的提醒（徒 14:22），“不但如此，凡立志在基督耶稣里敬虔度日的，也都要受逼迫。”（提后 3:12）

1、耶稣教导逼迫与苦难

耶稣基督于安息日在毕士大池边医治了一位 38 年的病人，所以犹太人逼迫耶稣，因为他在安息日作了这事。耶稣就对他们说：“我父作事直到如今，我也作事。”所以犹太人越发想要杀他，因他不但犯了安息日，并且称神为他的父，将自己和神当作平等。（约 5:16-18）

耶稣基督也提醒门徒，“你们要记念我从前对你们所说的话：‘仆人不能大于主人。’他们若逼迫了我，也要逼迫你们；若遵守了我的话，也要遵守你们的话。”（约 15:20）

耶稣基督在预言圣殿被毁（路 21:5-6），时局动荡，战争、饥荒、瘟疫充满的处境里，苦难与逼迫也要临到神的百姓。“当时耶稣对他们说：民要攻打民，国要攻打国，地要大大震动，多处必有饥荒、瘟疫，又有可怕的异象和大神迹从天上显现。但这一切的事以先，人要下手拿住你们，逼迫你们，把你们交给会堂，并且收在监里，又为我的名拉你们到君王诸侯面前。但这些事终必为你们的见证。所以，你们当立定心意，不要预先思想怎样分诉，因为我必赐你们口才智慧，是你们一切敌人所敌不住、驳不倒的。连你们的父母、弟兄、亲族、朋友也要把你们交官，你们也有被他们害死的。你们要为我的名被众人恨恶，然而，你们连一根头发也必不损坏。你们常存忍耐，就必保全灵魂。你们看见耶路撒冷被兵围困，就可知道它成荒场的日子近了。那时，在犹太的应当逃到山上，在城里的应当出来，在乡下的不要进城。因为这是报应的日子，使经上所写的都得应验。当那些日子，怀孕的和奶孩子的有祸了，因为将有大大灾难降在这地方，也有震怒临到这

百姓。他们要倒在刀下，又被掳到各国去。耶路撒冷要被外邦人践踏，直到外邦人的日期满了。日月星辰要显出异兆，地上的邦国也有困苦，因海中波浪的响声，就慌慌不定。天势都要震动，人想起那将要临到世界的事，就都吓得魂不附体。那时，他们要看见人子有能力，有大荣耀，驾云降临。一有这些事，你们就当挺身昂首，因为你们得赎的日子近了。”（路 21:10-28）

但是，主耶稣也应许祂的同在与保守，并赐给我们得赎的盼望与喜乐。所以，在动荡苦难，甚至大灾大难与天势震动时局之神的百姓们可以挺身昂首，靠着得胜的恩主得胜有余，来到羔羊和宝座面前敬拜我们的神，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！”（参 启 7:9-12）

1) 做门徒的代价

主耶稣提醒门徒作神的仆人，必须面对来自政治宗教等势力的逼迫：“我差你们去，如同羊进入狼群，所以你们要灵巧像蛇，驯良像鸽子。你们要防备人，因为他们要把你们交给公会，也要在会堂里鞭打你们；并且你们要为我的缘故被送到诸侯君王面前，对他们和外邦人作见证。”（太 10:16-18）

主耶稣又继续挑战门徒跟随祂要付出的代价：“爱父母过于爱我的，不配作我的门徒；爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒；不背着他的十字架跟从我的，也不配作我的门徒。得着生命的，将要丧失生命；为我丧失生命的，将要得着生命。”（太 10:37-39）

2) 为义受逼迫是有福的

耶稣基督教导门徒为义受逼迫是有福的：“为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的。人若因我辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了。应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的。在你们以前的先知，人也是这样逼迫他们。”（太 5:10-12）

耶稣基督也亲自安慰并鼓励门徒要喜乐、信心和盼望。“我将这些事告诉你们，是要叫你们在我里面有平安。在世上你们有苦难，但你们可以放心，我已经胜了世界。”（约 16:33）

2) 祝福并服事逼迫者

耶稣教导我们比世人做得更好，“只是我告诉你们：要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。……所以你们要完全，像你们的天父完全一样。”（太 5:44、48）

使徒保罗也按照耶稣基督的教训提醒我们“逼迫你们的，要给他们祝福，只要祝福，不可咒诅。”（罗 12:14）他继续鼓励说：“亲爱的弟兄，不要自己伸冤，宁可让步，听凭主怒（或作‘让人发怒’）。因为经上记着：‘主说，伸冤在我，我必报应。’所以，‘你的仇敌若饿了，就给他吃；若渴了，就给他喝。因为你这样行，就是把炭火堆在他的头上。’你不可为恶所胜，反要以善胜恶。”（罗 12:19-21）

2、保罗与彼得教导逼迫

使徒保罗和彼得深谙为主受苦，为信仰遭患难的缘由，因耶稣基督的门徒都是为受苦而蒙召，所以要效法并跟随为门徒受苦牺牲的基督。

1) 为受苦而蒙召

主耶稣对亚拿尼亚说：“我也要指示他（保罗），为我的名必须受许多的苦难。”（徒 9:16）使徒保罗是为此而蒙召，使徒彼得也教导神的众百姓说：“你们蒙召原是为这，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）所以“不以恶报恶、以辱骂还辱骂，倒要祝福，因你们是为这蒙召，好叫你们承受福气。”（彼前 3:9）

使徒彼得提醒我们：“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）如此就可以做基督的精兵，在逼迫苦难中忍耐并得胜。

2) 在逼迫中忍耐

使徒保罗特别教导神的百姓，在逼迫患难中要忍耐，要有信心，因为患难可以使我们更加成熟、老练，更有盼望。而且保罗以自身的经历和帖撒罗尼迦教会的见证来鼓励在动荡困难时局下的教会。

“并且劳苦，亲手作工。被人咒骂，我们就祝福；被人逼迫，我们就忍受。”（林前 4:12）

“不但如此，就是在患难中也是欢欢喜喜的。因为知道患难生忍耐，忍耐生老练，老练生盼望，盼望不至于羞耻；因为所赐给我们的圣灵将神的爱浇灌在我们心里。”（罗 5:3-5）

“以及我在安提阿、以哥念、路司得所遭遇的逼迫、苦难。我所忍受是何等的逼迫！但从这一切苦难中，主都把我救出来了。”（提后 3:11）

“甚至我们在神的各教会里为你们夸口，都因你们在所受的一切逼迫患难中，仍旧存忍耐和信心。”（帖后 1:4）

3、苦难中的喜乐与荣耀

没有人喜欢苦难，人面对苦难都会自然地想办法逃避；身处苦难中的人，也多是在愁苦煎熬中力不能胜。但是基督徒却有着不一样的人生苦难观：苦难是基督徒的喜乐与荣耀。

1) 以为主受苦为喜乐

使徒保罗将喜乐的苦难观表达的非常清楚。基督徒为主受苦、为信仰受苦，是欢欢喜喜的，是神的恩典！

“不但如此，就是在患难中也是欢欢喜喜的。因为知道患难生忍耐。”（罗 5:3）

“我大大地放胆，向你们说话。我因你们多多夸口，满得安慰。我们在一切患难中分外地快乐。”（林后 7:4）

“就是他们在患难中受大试炼的时候，仍有满足的快乐；在极穷之间，还格外显出他们乐捐的厚恩。”（林后 8:2）

“我为基督的缘故，就以软弱、凌辱、急难、逼迫、困苦为可喜乐的，因我什么时候软弱，什么时候就刚强了。”（林后 12:10）

“现在我为你们受苦，倒觉欢乐，并且为基督的身体，就是为教会，要在我肉身上补满基督患难的缺欠。”（西 1:24）

故此，为信仰受苦的基督徒是在享受天上的喜乐，这喜乐带着神的光辉，充满他们的心，也使他们闪耀着荣耀的光辉。

2) 以为福音受苦为荣耀

为福音遭受苦难，为耶稣基督作见证而被囚是基督徒的荣耀。这是使徒保罗和彼得的教导与亲身经历与见证。

“所以，我求你们不要因我为你们所受的患难丧胆，这原是你们的荣耀。”（弗 3:13）

“然而你们和我同受患难，原是美事。”（腓 4:14）

“你不要以给我们的主作见证为耻，也不要以我这为主被囚的为耻。总要按神的能力，与我为福音同受苦难。”（提后 1:8）

“为这缘故，我也受这些苦难，然而我不以为耻。因为知道我所信的是谁，也深信他能保全我所交付他的，直到那日。”（提后 1:12）

使徒彼得在公会为耶稣基督被打之后，“他们离开公会，心里欢喜，因被算是配为这名受辱。”（徒 5:41）他以自己的经历写信鼓励“分散在本都、加拉太、加帕多家、亚细亚、庇推尼寄居的，就是照父神的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙他血所洒的人。愿恩惠、平安多多地加给你们！”（彼得前书 1:1）

深愿“那赐诸般恩典的神曾在基督里召你们，得享他永远的荣耀，等你们暂受苦难之后，必要亲自成全你们，坚固你们，赐力量给你们。”（彼前 5:10）

综上，我们从圣经中，耶稣基督与使徒彼得与保罗的教导中可知，神的百姓因为世界与国家时局动荡，因为政治与宗教之施压与挑战；因为信仰，遭受逼迫苦难是做门徒必须要付出的代价，但也是神给基督徒的恩典与荣耀。这是基督徒因为耶稣受苦而喜乐的苦难观。

二、动荡苦难时局中的宣教榜样

纵观人类的历史，世界的历史，地区国家与民族的历史进程，因为斗争、战争、地震、饥荒、瘟疫等带来的政治、社会、经济动荡，始终都充斥着；又因为动荡的时局，而带来的苦难，甚至是死亡，也成为人类历史的一大特征。同样，神的教会也是在历世历代的动荡与苦难时局中生存、发展、成长，并靠着神的恩典，推动普世宣教，抢救灵魂，扩张神国的。我们回到历史中列举如下。

1、以色列亡国被掳时期中的宣教

新巴比伦王国于公元前 625 年兴起，在公元前 612 年推翻亚述，又于公元前 605 年在迦基米施打败埃及，成为世界上的新强国。他们打败埃及以后，出兵侵略犹大，将犹大置于控制之下。巴比伦军队在以后的 20 年中，三次进攻犹大，公元前 605 年是第一次，另外两次是在公元前 597 与 586 年。每次入侵都将部分犹大人掳到巴比伦。就如先知耶利米所说的：“犹大因遭遇苦难，又因多服劳苦，就迁到外邦。她住在列国中，寻不着安息，追逼她的，都在狭窄之地将她追上。”（哀 1:3）先知但以理，就是在第一次入侵时被掳去的（参但 1:1-6）。

尼布甲尼撒二世（前 635 年—前 562 年）是新巴比伦王国第二任君主，公元前 605 年 9 月 7 日继位，他是巴比伦王朝在位最久（前 605—前 562 年）的一个王，他在位期间使巴比伦王国达到武力和版图扩张的最高峰。

历史上的尼布甲尼撒是古代大有才干的军事家、政治家和公共工程组织者。他巩固了新巴比伦王国的统一局面，为显示他的伟大功绩，大兴土木重修巴比伦城。他修建了马都克神庙的塔寺，即“巴别通天塔”，以及被誉为世界七大奇迹之一的空中花园。

《但以理书》记载的是忠于神的犹太人被掳期间的历史。犹太人的被掳时期，给以色列民族带来巨大的伤痛。被掳时期，是以色列民族历史上，较为暗淡的时期，犹如以色列人当时在埃及一样。更为严重的是，圣城耶路撒冷和圣殿变为一片废墟。但以色列民族在患难中，却得以生存，将民族文化得以传承。被掳时期结束后，犹太人重返家园，重建圣殿，重建耶路撒冷。

但以理被掳至巴比伦，一生在尼布甲尼撒、伯沙撒、大利乌和塞鲁士王朝中共任职 60 年。在但以理书中，我们能够看到上帝主权的彰显，祂掌管着人类的历史，以及邦国兴替的历史。更加重要的是我们看到上帝的恩慈，祂藉着巴比伦的兴起，审判自己的选民犹太人，将他们掳掠；又藉着祂自己亲自选召并重用的仆人，在外邦人面前高举、宣扬祂的名。

我们通过但以理一生的事奉，可以充分看到神的百姓在动荡与苦难的时局中，如何笃信上帝，保守己心；面对重重压力，甚至死亡的逼迫，向主敬虔忠心，在外邦人中为宣教的上帝打美好得胜仗的见证，高举天上的神的名与主权，宣扬至高的神的救恩。

1) 天上的神与永远的国

“尼布甲尼撒在位第二年，他作了梦，心里烦乱，不能睡觉。”（但 2:1）他故意刁难术士、用法术的、行邪术和迦勒底人说：“梦我已经忘了，你们若不将梦和梦的讲解告诉我，就必被凌迟，你们的房屋必成为粪堆。”（但 2:5）紧接着，“王气忿忿地大发烈怒，吩咐灭绝巴比伦所有的哲士。是命令发出，哲士将要见杀，人就寻找但以理和他的同伴，要杀他们。”（2:12-13）但以理也遭到殃及，到了生死存亡的关头。

但以理遂进去求王宽限，就可以将梦的讲解告诉王。但以理回到他的居所，将这事告诉他的同伴哈拿尼雅、米沙利、亚撒利雅，要他们祈求天上的神施怜悯，将这奥秘的事指明，免得但以理和他的同伴与巴比伦其余的哲士一同灭亡。这奥秘的事就在夜间异象中给但以理显明，但以理便称颂天上的神。但以理说：“神的名是应当称颂的，从亘古直到永远，因为智慧能力都属乎他。他改变时候、日期、废王、立王，将智慧赐与智慧人，将知识赐与聪明人。他显明深奥隐秘的事，知道暗中所有的，光明也与他同居。我列祖的神啊，我感谢你、赞美你，因你将智慧才能赐给我，允准我们所求的，把王的事给我们指明。”（但 2:16-23）

但以理向尼布甲尼撒王解释了列国兴替演变的异梦后，直接宣告基督的降临，神国的建立与永存。“当那列王在位的时候，天上的神必另立一国，永不败坏，也不归别国的人，却要打碎灭绝那一切国，这国必存到永远。你既看见非人手凿出来的一块石头从山而出，打碎金、银、铜、铁、泥，那就是至大的神把后来必有的事给王指明。这梦准是这样，这讲解也是确实的。”（但 2:44-46）

2) 至高的神施行拯救

以致连骄傲狂妄的尼布甲尼撒王也降服在上帝面前，称颂神的名。当时，尼布甲尼撒王俯伏在地，向但以理下拜，并且吩咐人给他奉上供物和香品。王对但以理说：“你既能显明这奥秘的事，你们的神诚然是万神之神、万王之主，又是显明奥秘事的。”（但 2:46-47）

尼布甲尼撒骄傲行事，为自己树立高大金像，并传令天下向他俯伏敬拜。但以理的三位同工沙得拉、米煞、亚伯尼歌固守信仰，面对火窑的死亡威胁，以及尼布甲尼撒的怒气，通信和异地说：“王啊，你当知道我们决不侍奉你的神，

也不敬拜你所立的金像！”（但 3:18）上帝让他看见神与他的仆人在火窑中游行，毫发无损后。明白上帝是“至高的神”（但 3:26），立刻称颂上帝并祂的拯救。尼布甲尼撒说：“沙得拉、米煞、亚伯尼歌的神是应当称颂的。他差遣使者救护倚靠他的仆人，他们不遵王命，舍去己身，在他们神以外不肯侍奉敬拜别神。现在我降旨，无论何方、何国、何族的人，谤讟沙得拉、米煞、亚伯尼歌之神的，必被凌迟，他的房屋必成粪堆，因为没有别神能这样施行拯救。”（但 3:28-29）

3) 至高的神使人降卑

之后，尼布甲尼撒的骄傲再次暴露出来，“过了十二个月，他游行在巴比伦王宫里。他说：“这大巴比伦不是我用大能大力建为京都，要显我威严的荣耀吗？”（但 4:29-30）但以理面对尼布甲尼撒王的权势，并没有惧怕，反而勇敢地向他谏言：“王啊，讲解就是这样：临到我主我王的事是出于至高者的命。你必被赶出离开世人，与野地的兽同居，吃草如牛，被天露滴湿，且要经过七期。等你知道至高者在人的国中掌权，要将国赐与谁就赐与谁。守望者既吩咐存留树墩，等你知道诸天掌权，以后你的国必定归你。王啊，求你悦纳我的谏言，以施行公义断绝罪过，以怜悯穷人除掉罪孽，或者你的平安可以延长。”（但 4:24-27）

过后，尼布甲尼撒开始谦卑地称赞上帝：“日子满足，我尼布甲尼撒举目望天，我的聪明复归于我，我便称颂至高者，赞美尊敬活到永远的神。他的权柄是永有的，他的国存到万代。……现在我尼布甲尼撒赞美、尊崇、恭敬天上的王，因为他所作的全都诚实，他所行的也都公平。那行动骄傲的，他能降为卑。”（但 4:34、37）

4) 神在人的国中掌权

在但以理年逾七旬时期，巴比伦由末代君王拿波尼度与他的儿子伯沙撒共同执政（公元前 553-539 年）。伯沙撒在巴比伦坐镇管理国务，权力达到至盛。即使是在波斯大军即将兵临城下的情况下，伯沙撒仍在大宴群臣，因为他坚信巴比伦易守难攻，也相信他们的神会帮助他。他盼望他们的神会像尼布甲尼撒东征西讨的大时代一样，为他们带来胜利。所以他们“举杯祝颂神明”，庆祝昔日的

胜利，并向巴比伦的守护神祇玛尔杜克祈求，以及所有城市的神祇求助。而且取用耶路撒冷神殿的圣器皿饮酒，挑战至高者上帝的权柄。

“伯沙撒王为他的一千大臣设摆盛筵，与这一千人对面饮酒。伯沙撒欢饮之间，吩咐人将他父尼布甲尼撒从耶路撒冷殿中所掠的金银器皿拿来，王与大臣、皇后、妃嫔好用这器皿饮酒。于是他们把耶路撒冷神殿库房中所掠的金器皿拿来，王和大臣、皇后、妃嫔就用这器皿饮酒。他们饮酒，赞美金、银、铜、铁、木、石所造的神。”（但 5:1-4）

但以理不惧王权，不卑不亢地拒绝伯沙撒的礼物与显赫权势，向他追溯巴比伦过往的历史，神让行事狂傲的尼布甲尼撒降卑，高举至高的神在人的国中掌权，并且勇敢地指出伯沙撒的骄傲和愚昧行为。

但以理在王面前回答说：“你的赠品可以归你自己，你的赏赐可以归给别人；我却要为王读这文字，把讲解告诉王。王啊，至高的神曾将国位、大权、荣耀、威严赐与你父尼布甲尼撒，因神所赐他的大权，各方、各国、各族的人都在他面前战兢恐惧。他可以随意生杀，随意升降。但他心高气傲，灵也刚愎，甚至行事狂傲，就被革去王位，夺去荣耀。他被赶出离开世人，他的心变如兽心，与野驴同居，吃草如牛，身被天露滴湿，等他知道至高的神在人的国中掌权，凭自己的意旨立人治国。伯沙撒啊，你是他的儿子（或作‘孙子’），你虽知道这一切，你心仍不自卑，竟向天上的主自高，使人将他殿中的器皿拿到你面前，你和大臣、皇后、妃嫔用这器皿饮酒。你又赞美那不能看、不能听、无知无识、金、银、铜、铁、木、石所造的神，却没有将荣耀归与那手中有你气息，管理你一切行动的神。”（但 5:17-23）

接着，但以理向伯沙撒宣告了上帝的审判：“因此，从神那里显出指头来写这文字。“所写的文字是：弥尼，弥尼，提客勒，乌法珥新。讲解是这样：弥尼，就是神已经数算你国的年日到此完毕；提客勒，就是你被称在天平里，显出你的亏欠；毗勒斯（与乌法珥新同义），就是你的国分裂，归与玛代人和波斯人。”伯沙撒下令，人就把紫袍给但以理穿上，把金链给他戴在颈项上，又传令使他在国中位列第三。当夜，迦勒底王伯沙撒被杀。玛代人大流士年 62 岁，取了迦勒底国。”（但 5:24-31）

但以理的一生都是处在亡国漂流，战争动荡，邦国王权更替的时代中，也是在王权的威吓，政治的高压，宗教的逼迫处境中，但是宣教的上帝在人的国中掌权，亲自作工，彰显祂的作为，并使用祂的仆人但以理、得拉、米煞、亚伯尼歌等宣扬祂的名，施行审判，使人降卑，大施拯救。神仆人们以完全的信心，无畏的勇气，超人的毅力，在风云动荡的时局中和罕见的逼迫与试炼中，至死忠心地见证事奉，彰显出上帝的主权与荣耀。

2、初期教会在逼迫苦难时的宣教

初期教会的耶路撒冷教会建立、成长、发展、复兴，并开始宣教的时期，也是时局动荡，教会遭受逼迫最严峻的时期。

1) 初期教会在动荡苦难时局中开始宣教

希律·亚基帕一世（公元前 11 年—公元 44 年），公元 41 至 44 年为犹地亚国王（是古代以色列地的南部山区地带。自 1948 年成为约旦王国之“西岸”而闻名）。他是希律王朝末代国王希律亚基帕二世的父亲和首任国王大希律王的孙子。自小在罗马帝国宫廷长大的亚基帕公共关系甚广，几乎认识当时全部帝国皇室成员，也是第四任皇帝克劳狄一世的童年好友。亚基帕一世与克劳狄互相支持，在政治博弈中先后登上权力的高峰。克劳狄当上皇帝（公元 41-54 年在位）后，授予他的亚基帕一世执政官头衔，并授权他“出席元老院会议，用希腊语表达谢意。”亚基帕一世被宣布为“罗马人民的国王、朋友和盟友”。

克劳狄在位期间，对基督教的迫害程度前所未有的，他认为基督教是一种邪教，试图彻底摧毁基督教，并且对信仰基督教的人实行残酷的迫害和惩罚。希律王亚基帕一世迎合上意，对犹太基督教会展开大逼迫。他苦害教会，将使徒雅各斩首；为讨好犹太人，逮捕了使徒彼得，计划在逾越节后处死他。（徒 12:1-4）

之后，西律亚基帕一世在公元 44 年在凯撒利亚为克劳狄皇帝举行的竞技会上突然去世，当时他统治犹地亚仅三年。他赞助竞技会，身着耀眼的银装出现在人群面前，群众向他欢呼，将他比喻为神。上帝的审判临到了他。希律在所定的日子，穿上朝服，坐在位上，对他们讲论一番。百姓喊着说：“这是神的声音，

不是人的声音。”希律不归荣耀给神，所以主的使者立刻罚他，他被虫所咬，气就绝了。（徒 12:21-23）据历史记载西律亚基帕腹痛剧烈，五天后去世。

刚刚建立不久并持续增长发展的耶路撒冷教会落在空前的逼迫苦难中，神的百姓“切切地祷告神”（徒 12:5）彼得被主的使者救出牢狱后醒悟过来，说：“我现在真知道主差遣他的使者，救我脱离希律的手和犹太百姓一切所盼望的。”想了一想，就往那称呼马可的约翰，他母亲马利亚家去，在那里有好些人聚集祷告。（徒 12:10-12）神的教会在祷告中，依靠神继续广传福音，出现“神的道日见兴旺，越发广传”（徒 12:24）的局面。

2) 初期教会之近文化与跨文化宣教发展

初期教会在腥风血雨的动荡与苦难逼迫时局中，开始主动地分散，主动地传福音，并开始计划性差派同工，推动普世宣教事工。“那些分散的人往各处去传道。腓利下撒玛利亚城去宣讲基督。”（徒 8:4-5）开始了近文化宣教事工，并在迦萨路上向埃提阿伯的太监传福音，开始了跨文化宣教服事。“后来有人在亚锁都遇见腓利。他走遍那地方，在各城宣传福音，直到凯撒利亚。”（徒 8:40）

使徒彼得则在撒玛利亚多人信主后，和约翰一同被耶路撒冷教会差派前去探访鼓励神的百姓，并参与到近文化的宣教服事中来，“使徒既证明主道，而且传讲，就回耶路撒冷去，一路在撒玛利亚好些村庄传扬福音。”（徒 8:25）接着，使徒彼得作为耶路撒冷教会的主要领袖，主动地“周流四方”（徒 9:32），去到各处去传扬福音。他先后去到吕大、约帕，并在约帕正午祷告的时候，明白了上帝对万族万民的救恩，以及祂盼望犹太人教会将福音传到列邦列国的心意。彼得就开口说：“我真看出神是不偏待人。原来各国中，那敬畏主、行义的人都为主所悦纳。（徒 10:34-35）使徒彼得放下狭隘的民族主义思想之后，主动地承接起初期教会参与普世宣教的使命，成为推动教会差传的主要领袖之一。

初期教会继续面临着逼迫与患难，神的百姓继续分散，并主动地传福音，信主的人不断增加。“那些因司提反的事遭患难四散的门徒，直走到腓尼基和塞浦路斯并安提阿。他们不向别人讲道，只向犹太人讲。但内中有塞浦路斯和古利奈人，他们到了安提阿，也向希腊人传讲主耶稣。主与他们同在，信而归主的人就很多了。”（徒 11:19-21）

继之，新兴建立并成长起来的安提阿教会成为初期教会普世宣教运动的基地与中心，开始同心合意地祷告寻求圣灵的引导，主动策划、差派宣教士。使徒保罗与巴拿巴被圣灵差派出去作主的工，为初期教会宣教运动拉开了大幕。

在动荡的时局中有重重的危机，在逼迫苦难中有诸多的压力，但是神的教会却愈加复兴，神的道却越发广传，神的国度却更加快速扩展。这是初期教会的发展历史规律，也是历世历代普世教会的发展历史规律。

3、摩拉维亚弟兄会在逼迫中宣教

摩拉维亚教会或译作莫拉维亚弟兄会，正式名称为合一弟兄会（该教派发源于14世纪末的神圣罗马帝国波希米亚王国领地（包含摩拉维亚、波希米亚和捷克西里西亚，今在捷克境内），反对天主教会的做法和教义，追随捷克宗教改革家胡斯，于1722年因宗教迫害从摩拉维亚逃到萨克森选侯国，并建立了赫仁护特的基督徒社区。如今摩拉维亚弟兄会在全球拥有百万信徒，他们继续在美洲和非洲等地宣教，其广泛的全球分布也反映出宣教的属灵传统。

1) 摩拉维亚教会在动荡逼迫中建立、复兴与宣教

摩拉维亚弟兄会起源于14世纪末的约翰·胡斯宗教改革运动。1457年，他的追随者在库恩瓦尔德组织了波希米亚弟兄会。1618年以后，由于反宗教改革而引发第二次布拉格抛窗事件，随后造成神圣罗马帝国皇帝斐迪南二世与当地新教领主的冲突，进而引发三十年战争的波希米亚阶段。白山战役后47名新教领袖受到审判，其中27人在广场上被处决，是日被新教徒称作“血腥之日”，56名波希米亚贵族被流放，财产被剥夺。1621年，帝国皇帝发布敕令：所有加尔文教徒和非路德教新教徒必须在三日内离开帝国领土。弟兄会被迫转入地下，散布到低地国家（低地国家，是对欧洲西北沿海地区的称呼，广义包括荷兰、比利时、卢森堡，以及法国北部与德国西部；狭义上则仅指荷兰、比利时、卢森堡三国）。

1722年，已经在地下状态中在摩拉维亚生存了100多年的波希米亚弟兄会的一个小团体来到乐于帮助穷人的德国虔信派贵族亲岑多夫在德国东部的土地，得到同意在那里定居，并建立起一个村庄，名为“主护村”（Herrnhut，直译赫仁护特）。后在1727年8月13日，主护村的居民们在祷告之后经历了圣灵的浇灌。

此后，主护村迅速成长为 18 世纪基督徒复兴运动的中心：开始推动并投身海外宣教运动。

当时的摩拉维亚第一代宣教士们都是自食其力。主护城除了支付宣教士前往搭船港口所需的路费外，其他往后的费用都需要他们自行解决。抵达异地后，他们要一边传福音，一边发挥专业技能谋生。随着第一队宣教士的出发，便打开了摩拉维亚宣教运动的序幕。在 1730 年代，摩拉维亚教会陆续差遣宣教士到美洲、非洲、欧洲及欧亚地区宣教。他们主要以服侍落后群体（印第安/黑奴/土人）为名。除了在英、美、南非等地宣教，摩拉维亚宣教士的足迹遍及欧亚，深达佛教及伊斯兰地区。虽然过程中遇上不少困难，但他们意志坚定，不屈不挠，能以播下福音的种子。在 30 年间，他们共差派了数以百计的宣教士遍布世界各地，包括加勒比地区、北美洲、南美洲、北极圈及远东等。

1742 年，朗格 (Conrad Lange)、希尔胥尔 (Zechariah Hirschel) 与昆德 (Michael Kund) 3 人到介于沙皇俄国及满清中国之间的卡尔梅克汗国 (Calmucks, 今日的卡尔梅克共和国) 宣教。卡尔梅克人是蒙古人的后裔，信奉藏传佛教，当时遭俄国女皇凯撒琳吞并。3 名宣教士一心传道，却被俄国当局以间谍罪名判入狱五年。

亲岑多夫得知宣教士被监禁，赶忙前往营救。然而，沙皇政府将他们都下监。亲岑多夫与同工们在狱中毫不惧怕，更一同唱诗赞美神。及后，女皇下令将他们释放，但以后 20 年，却禁止摩拉维亚宣教士入境。虽然宣教工作中断，摩拉维亚宣教士的见证却成为多人的激励，也在当地留下福音的种子。

2) 摩拉维亚宣教运动对普世宣教的影响

摩拉维亚宣教运动是以位于德国主护城为主的摩拉维亚弟兄会在十八世纪三十年始起的宣教运动。摩拉维亚宣教运动为早期基督教宣教史上大型的宣教运动之一，亦是史上最伟大宣教教会之一。他们的宣教士与平信徒比例是一比六十，而整个普世教会总比例是一比五千，可见他们对宣教工作的热衷程度，并且影响 19 世纪的近代普世宣教运动。

摩拉维亚教会在 1790 年出版了基督教界第一本宣教期刊《Periodical Accounts》，详细介绍海外宣教事迹。其内容亦直接影响被后世尊称为宣教之父的威廉克理。威廉克理读过期刊后，说：“看看这群摩拉维亚人所做的，难道我

们浸信会不能为同一位救主尽上一份心力吗？”于是他便致力推动宣教，使欧美的基督教世界进入到海外宣教的黄金时代。¹

摩拉维亚弟兄会的徽章是天主的羔羊（Agnus Dei）和胜利旗帜，周围环绕着拉丁铭文“我们的羔羊已征服；让我们追随他。”摩拉维亚教会在动荡苦难，漂流迁徙的过程中建立起来，在祷告中得到神的安慰，并经历圣灵的浇灌与复兴。摩拉维亚教会没有因为时局的混乱，所遭受的苦难而埋怨，反而是在逼迫中警醒自己，回应耶稣基督颁布的大使命，直到地极作主的见证。摩拉维亚教会实为动荡苦难时局中宣教之典范。

4、国共与中日战争时期的中国教会宣教

1920年代末期，中国教会还没有从“非基运动”的影响下走出来，国共的斗争与战事又开始日益激烈，以至于绵延不断了20多年，再加上1931年至1945年日本侵华战争，导致中国社会动荡、民不聊生、饥饿饥荒、死亡遍地，大地都在哭泣。千千万万人都生活在水深火热之中，常年逃难在路上，到处飘零，随时都面对着死亡的威胁。在这样的动荡困难时局之下，中国教会却作出了积极地回应与努力。

1) 中华全国基督教协进会

1913年，爱丁堡大会主席穆德到上海主持召开了第一次基督教全国大会，以贯彻1910年英国爱丁堡会议之精神，推动在中国的160多个差会参与宣教事工，120位代表出席了大会。会议商议成立全国性的协作机构，乃决议先组成中华续行委办会筹备此事。

1922年5月2日至11日，第二次基督教全国大会在上海召开，会议决定结束中华续行委办会，正式成立“中华全国基督教协进会”，大会选举中华基督教青年会全国协会总干事余日章为中华全国基督教协进会会长，上海监理会牧师江长川、山东浸会宣教士巴慕德为副会长，诚静怡为总干事。中华全国基督教协进会会址设在上海，任务是联络全国各教会，开展中华归主运动，出版《中华归主》月刊，1941年后出版《协进》月刊。

1 摩拉维亚宣教运动 <https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%91%A9%E6%8B%89%E7%B6%AD%E4%BA%9E%E5%AE%A3%E6%95%99%E9%81%8B%E5%8B%95>。

中华全国基督教协进会的日常工作有：布道事工、教会妇女事工、农村教会事工、出版福音读物、圣教书报、组织基督化家庭、推动识字运动、拒毒运动、废娼运动等等。

2) 五年奋进布道运动

主后 1929 年春，协进会在广州、上海、沈阳、北平及武昌等地召开分区退修会时，建议全国教会共同努力，务求使中国教会在五年内有质和量的增长。同年五月，协进会召开第七届年会，正式通过上述建议，“五年奋进布道运动”（简称：五运）就此展开。“五运”的目标有二：培养信徒、广传福音。理想是在五年内，使信徒人数增加一倍。当时有一口号：“求主奋兴你的教会、先奋兴我。”²“五运”乃中国教会在 1930 年代发起的全国性大型奋兴布道运动。给当时在动荡苦难时局中的中国教会带来莫大的祝福与复兴，并推动了当时席卷全国的福音热潮。

五年运动的目标乃期望于五年内致力全国布道运动，并将福音布道作为首要事工，布道事工的形式主要：³

(1) 环游布道

提倡教会组织各类型布道团：有家庭、个人、医院、监狱、商店、学校、工厂、平民、乡村、舟车等。每团至少有一人，包括书记、会计、团长在内。

(2) 联合布道大会

同一城市之各教会，在同一时间开布道会，任何人经过不同地方都有机会听闻福音。

(3) 团契运动

着重团体或个人灵性的操练，其效果非常显著，能带出个人在实践中美好的见证。

(4) 奋兴会

在东西、南北各地举行奋兴会，参加的人盈千累百，有软弱者透过奋兴会复兴其灵性，继而往外传福音遵主的使命。

2 梁家麟：〈九、回应与本色化探讨〉，《福音中华——中国近代教会史十讲》（香港：基道书楼，1988），电子版。

3 崔宪详：〈布道〉，《中华基督教会年鉴》，第十二期，页 43-47。

(5) 灵恩会

在山东显著兴旺，多以唱灵歌、说方言、见异象，虽重于感情上的抒发而忽略理智，但在行为上也热心于布道事工。

(6) 福音广播

每日节目内容有英文讲道、国语读经、圣经研究、人格训练、儿童故事、传记、医学卫生、布道、晨祷及晚祷。

“五运”于短短五年间使各地教会布道事工进入欣欣向荣的境况，都在“五运”奋兴运动的气氛感染下，各自组织不同的布道事工。诸如由宋尚节与计志文带领的伯特利布道团，所造成的福音热潮席卷全国。他们的布道事工足迹遍及全国，以至香港及东南亚等地，效果极佳，信主人数极多，也帮助不少地区教会得到复兴。据报告指出信徒人数比“五运”前增加了一倍之多。

3) 学生福音事工的兴起

中日战争时期，宣教工作也在此时期积极发展。协进会、青年会及学联均积极从事福音布道工作。华西神学院亦发起“华西基督徒前进运动”，信徒的质和量都有增长。不过更重要的是边疆宣教事工的开展。由于教会西迁，接触到从前鲜有人留意的边疆少数民族，因此亦产生了向少数民族宣教的异象。中华基督教会首先在贵州开展工作；而“边疆服务部”⁴的成立，更专门从事布道及服务性事工，故在此时期云南地区一些少数民族也首次得闻福音。边疆宣教工作的异象在抗日战争结束后仍未衰减，并且与学生福音工作结合起来；不少青年立志舍弃一切，终生埋没于蛮荒之中，要将福音传至边疆，其中一位便是撰写“献给无名的传道者”的边云波。⁵

4 1930年代后期，中华基督教会全国总会发起了一场旨在服务西部民族地区以巩固抗战后方的运动，号召教会内外有为之士，到当时被称为“边疆”的西南少数民族地区服事服务。边疆服务运动缘起于1939年夏诚静怡和总会执委张伯怀的贵州、四川之行。旅途中，他们听见许多关于边地同胞的消息，也看见许多边胞生活的情形，产遂生福音传播的使命感和边疆服务的构想。1939年10月，张伯怀带领第一批工作人员由重庆前往成都，在华西坝齐鲁大学内成立了边疆服务办事处。同年12月，中华基督教会全国总会成立边疆服务部 (Border partment of Church of Christ in China, 简称“边部”。主要开展宣教事工、文化教育、医疗卫生、计生服务等工作。边疆服务是基督教自1807年传入中国以来第一次在中国政府支持下从事的大规模社会活动。

5 梁家麟：〈十、抗战、内战与改造〉，《福音中华——中国近代教会史十讲》（香港：基道书楼，1988），电子版。

抗战后期学生福音事工兴旺。1945年7月，重庆南山中学礼堂举行第一届全国各大学基督徒学生夏令会，来自全国60所大学的40个团契，共169人参加。会后成立“全国基督徒大学生联合会”，由赵君影担任总干事。学联合会当时的网络共涵盖200所大学。

次年8月，在重庆举办第一届学生夏令会，这次聚会使许多学生得到灵命的复兴，滕近辉、陈终道等16位学生献身全职事奉。1947年夏，第二届全国大专基督徒夏令会在南京举行，与会者约400人，献身于传福音工作者100余人。

4) 三年奋进运动与普世宣教

事实上，抗战胜利并未为中国带来长久和平安定的局面。首先在经济上，多年来战火摧折，已使经济残破无余，物价飞涨、金融市场全面崩溃、工商业瘫痪、人民生活极其困苦。在生计无着的情况下，社会动荡。农村各地屡有土匪劫掠的事件发生，治安极坏。主后1947年7月，国共和谈彻底失败，内战全面爆发。在混乱动荡的时局下，西方宣教士再度大批来华，在集中营的老宣教士们，出狱重获自由后，大多重返昔日的工场，继续未竟的宣教事业。很短时间内，宣教士人数恢复到战前的水平，重建教堂，重振教会，召聚信徒，继续宣教。中国教会的牧者与信徒，在经历苦难的洗礼之后，生命更加成熟老练，广传福音，抢救灵魂的使命感更加强烈。中国教会仍继续努力于教会复兴与宣教事工，于1946年基督教协进会推行出“三年奋进运动”。

基督教协进会第十二届年会于1946年12月在上海召开，共有127位代表及嘉宾出席年会。年会提出在全中国开展“三年奋进运动”，目标为：“第一是奋进信徒个人的归主运动，第二奋进主的教会复兴运动，第三奋进全国的中华归主运动。”口号是：“一切为了基督，基督为了一切”。

这时期，神在中国教会兴起了很多忠心的传道者，包括王明道、倪柝声、计志文、陈崇桂、王载、王峙、贾玉铭、杨绍唐、敬奠瀛、赵世光、赵君影等。在他们的推动下，神州大地掀起了教会奋兴运动。

布道家足迹所到之处，中国教会都掀起了奋兴的热潮。布道家通过个人见证、户外聚会、福音大会、奋兴培灵等活动，同信徒一起认罪、悔改、奉献，使原来死水一潭的教会变得生机勃勃，同时也吸引了更多人悔改信主，加入教会。

在这批布道家当中，以伯特利布道团的宋尚节、计志文影响最大。他们的布道团花了4年时间，巡行布道5万里，足迹印遍全中国，因参加他们布道会而坚定信心和受洗归主的人数超过5万人。⁶

其中，早于1929年，与广西梧州建道圣经学校成立之“南洋布道团”（后改名为中华国外布道团），已经差派宣教士至越南、印尼，远至印度等国。同时期，兴起的“遍传福音团”和“西北灵工团”，走向西域边疆，丝绸古道，少数民族，穆斯林中间，愿将福音传回耶路撒冷去。

上海的赵世光两度（1936年和1938年）去南洋群岛布道后，深觉“现今是我们中国教会给的时候了……切盼中国教会能组织一宣教团体，按力量将人才和金钱献归与神，专为国外布道之用”（赵世光《宣教历程》卷一，69页）。于1946年和同工们受圣灵感动一起成立“世界灵粮布道会”，开始了海外宣教事工。1945年抗战将结束时，灵粮世界布道会（Ling Liang World-Wide Evangelistic Mission）在上海成立。此差会的目标是“愿神也照样会用着我们中国立志传道的工人，向外国宣传福音，从上海（耶路撒冷）起，扩展到全中国（犹太全地）和远东各国（撒玛利亚），直到地极”（《宣教历程》卷一，115页）。⁷

中国教会在常年的动荡战争与苦难中，排除干扰，加强了传播福音的力度：除“三年奋进运动”以外，向遥远之地、未得之民传福音事工也积极开展起来，许多基督徒青年加入边疆布道的行列。据统计，1949年，中国基督教信徒达936,077人，比抗战前的1936年增长77%；教会达11,992间（此外，还有其他聚会点7,426处），比抗战前增长约一倍。⁸

由上所知，从公元前500多年时期的以色列民族被掳巴比伦之历史中上帝宣教的大作为，到公元后初期教会在圣灵的充满中建立、复兴，以及在罗马帝国与犹太公会的高压逼迫中推动普世宣教历史；又到十八世纪摩拉维亚弟兄会因饱受天主教的逼迫，逃难迁徙，却在圣灵的复兴中开始之普世宣教运动；再到二十世纪20至40年代中国教会在战火纷飞，苦难重重，社会动荡的时局中，推动奋兴奋进布道宣教运动，全力投身普世宣教的历史。我们可以看到在人类的历史进

6 元西门：〈第六课自立教会与复兴运动〉，《中国教会史》，电子版，页17。

7 苏文峰、刘智钦：〈第七课 现今是中国教会给的时候了——1949年以前中国教会的国外宣教〉，《中国宣教史》，电子版，页30-31。

8 元西门：〈第七课从抗战开始到内战结束〉，《中国教会史》，电子版，页19。

程中，因政治、经济、宗教等带来的社会动荡，进而导致历世历代的普世教会，无论是在巴比伦时代，抑或是在罗马帝国时代；无论是西方捷克与德国，抑或是东方耶路撒冷与安提阿，无论是犹太教会，抑或是中国教会，都常年面对这动荡的世界时局，与苦难逼迫的压力。但是神的教会在动荡困难时局下的宣教见证与榜样，却成为末后时代神的教会，特别是中国教会的榜样与鼓励。

三、当前中国教会在动荡苦难时局中宣教之挑战与动力

1、当前世界动荡局势分析

因为世纪新冠疫情“后遗症”影响，地区冲突和大国竞争加剧，按下了国际地区格局变化的快进键，令世界更加分化和彷徨。2023年，全球经济在艰难跛行中继续分化，高通胀、低增长成为困扰各国经济的通病。

2024年10月，世界政治风险研究和欧亚集团（Eurasia Group）总裁伊恩·布雷默（Ian Bremmer）全面分析了当前全球面临的挑战和风险。他在“2024年世界状况报告”的演讲中对地缘政治局势的未来走向提出了警告。布雷默强调，随着大国之间的博弈加剧、地区冲突升级和经济碎片化加速，全球正处于一个危险而不确定的十字路口。布雷默表示，未来一年将是全球决策者面临最严峻考验的一年。各国领导人必须在充满不确定性的局势中，寻找维持国家稳定和经济成长的有效策略，否则全球将步入更加动荡不安的时期。⁹

当前世界大变局将继续加速演进。全球对抗的长期化与分裂化现象明显加剧。由于当前美中对抗加剧，全球供应链和科技领域已出现分裂迹象。中国进一步深化与俄罗斯和其他发展中国家的合作，形成相对立的经济与政治阵营。

美中竞争可能持续但不至于发展为全面热战，其他地区（如欧盟、印度、东盟）加速独立发展，逐渐形成多个影响力中心，多极化世界的形成。欧盟在气候政策、数位治理和经济领域维持一定独立性，成为全球规范制定的主要力量之一。印度凭借人口和经济规模，逐步成为新兴大国，寻求不依附于美中任何一方的地位。中东和非洲国家因能源与资源的重要性，成为更多国家的合作伙伴。

9 蔡镜铭：〈伊恩·布雷默深度剖析2024年世界局势的全面危机〉，Yahoo新闻，2024年11月1日，<https://tw.news.yahoo.com/>

目前的世界局势可以概括为世界经济复苏脆弱，全球经济陷入低迷，甚至长期停滞的风险加剧。西方国家社会分裂加剧，全球战略安全环境面临严峻威胁，地区冲突加剧，包括中东地区的乱局。欧洲面临一体化的困境，经济问题、债务危机、难民潮和恐怖袭击等问题持续发酵。

近年来，非洲多个国家接连发生军事政变，导致政权更迭、政治不稳定，地区冲突则加剧了人道主义危机，造成大量平民伤亡和流离失所。并对地区安全和国际合作造成深远影响。非洲一些国家长期受到恐怖组织的威胁，但主要集中在萨赫勒地区（马里、尼日尔、布基纳法索、尼日利亚）。2024年，非洲激进伊斯兰组织暴力事件和死亡人数仍然处于历史最高水平，这主要是由于萨赫勒地区的暴力事件持续创下历史新高。根据非洲战略研究中心（简称ACSS）的一项研究，激进伊斯兰组织在一年之内共造成22,307人死亡，其中大多数是西非、东非和中非地区的教会信徒。¹⁰ 根据敞开的门机构发布的《2025年世界最难成为基督徒的国家观察名单》，尼日利亚对基督徒来说是最危险的地方之一。在报告所述期间，全世界有4,476名基督徒因信仰而被杀害，其中3,100（69%）来自尼日利亚。¹¹

另外，中东地区的动荡局势进一步恶化，并出现恐怖主义泛滥和难民大潮等严重后果，对全球稳定构成威胁。遍布世界各地的恐怖主义危害，短时期内不可能得到解决，将成为促使世界局势持续动荡不安的重大因素。据叙利亚人权观察站（SOHR）和当地报道，自3月6日以来，已有超过1000人被杀害，其中包括基督教少数派和阿拉维派（最近被废黜的叙利亚总统阿萨德所属的教派）¹² 在世界各地，上帝的百姓因信仰而受到迫害，但仍在患难与逼迫中持守信仰。

以上种种因素相互交织，使得世界格局面临复杂挑战。所以，当前国际局势动荡，在变乱交织中加速演进并继续下去。这是当前以及末后世代之主要特征。

2、当前中国教会宣教的挑战与行动

目前中国教会也处在比较艰难的处境之中。在中国的国外宣教士因为政治与宗教政策规定与限制，都相继离开中国。犹如1950年代西方宣教士从中国撤

10 世界的脉搏，〈伊极端分子一年内在非洲造成2.2万人死亡〉，2025年08月10日。

11 世界的脉搏，〈继200人被害，尼日利亚弟兄姊妹恐再遭大规模袭击〉，2025年06月30日。

12 原创SSK2024 萧盛容，〈惊人！叙利亚基督徒惨遭屠杀，教会、媒体却毫不在意保持沉默！〉，2025年03月11日。

离一样的情景。对于中国教会而言，虽然宗教信仰是自由的，但是政策的执行却是限制并压制教会发展的。地方政府对基督教会简单粗暴地冲击并取缔现象频繁出现。各地教会同工与肢体被以诈骗、迷信、邪教组织、偷越国境罪、破坏法律实施罪等罪名拘留、长期羁押，或者判刑的案例常常听闻。目前中国教会面对着政府诸多的限制、要求与管控，在夹缝中生存着。

此种情况与现象可能仍会持续下去，这也是末后时代神的教会，包括中国教会必须面对的时局与处境。这也是中国教会神的百姓需要警醒并准备好长期面对的属灵争战。感恩的是，中国教会神的百姓在长期的压力与冲击中，愈来愈理性面对，愈来愈明白神的心意，愈来愈亲近投靠神，愈来愈多的肢体生命更加成熟沉稳，愈来愈多的肢体开始迎向并拥抱宣教。

中国教会在诸多的压力与挑战中开始主动地行动起来，就像当年初期教会遭受大逼迫在到处分散中开始主动承担起福音的使命与责任，到处将福音传开一样。越来越多的教会开始宣教行动，开始差派同工；越来越多教会领袖与同工带头走出去，走上宣教工场；越来越多的中国教会宣教士身影出现在普世宣教的广大禾场上。这是神亲自在中国兴起的宣教运动，而且这个宣教运动才刚刚开始拉开序幕。但是我们坚信神亲自兴起的工作，祂必亲自带领、坚立并负责到底。“愿主我们神的荣美归于我们身上。愿你坚立我们手所作的工；我们手所作的工，愿你坚立。”（诗 90:17）

使徒保罗说：“因为我们的福音传到你们那里，不独在乎言语，也在乎权能和圣灵，并充足的信心，正如你们知道我们在你们那里，为你们的缘故是怎样为人。并且你们在大难之中蒙了圣灵所赐的喜乐，领受真道，就效法我们，也效法了主，甚至你们作了马其顿和亚该亚所有信主之人的榜样。因为主的道从你们那里已经传扬出来，你们向神的信心不但在马其顿和亚该亚，就是在各处也都传开了。”（帖前 1:5-8）

我们期盼使徒保罗所夸奖的帖撒罗尼迦教会的榜样成为中国教会的见证。但愿中国教会亦如帖撒罗尼迦教会一样在大难中，有圣灵所赐的喜乐，效法并跟随耶稣基督与使徒们的宣教脚踪，将福音传扬开来，直到地极，直到万族万民，直到耶稣基督再来的日子。

中国教会有一个共同的梦想，就是成为“宣教的中国”；普世教会在持续观望并为中国教会祷告：盼望中国教会成为普世宣教的主力军。在这末后动荡苦难充斥的时局里，在逼迫与患难的时代中，我们已经看到梦想开始成真，盼望开始实现的局面。将荣耀归给至大至高至圣至荣的耶和華上帝。

3、中国教会在逼迫中宣教的奥秘与动力

再回到本文开始，穆斯林背景的基督门徒询问笔者的问题。笔者与他们分享了中国教会在长期的逼迫中还能够参与宣教的奥秘与动力。

1) 神的呼召与使命

对于使徒保罗来说，宣教是神给他的呼召，是拣选他的目的。“这是照着可称颂之神交托我荣耀福音说的。我感谢那给我力量的我们主基督耶稣，因他以我有忠心，派我服侍他。”（提前 1:12）这也是神在中国建立、牧养并复兴中国教会的目的。神盼望中国教会像亚伯拉罕一样，成为地上万族的祝福。

使徒保罗明白为主受苦是神给他的使命，如此可以安慰在患难中肢体，帮助在逼迫患难中的肢体胜过苦难。“我们在一切患难中，他就安慰我们，叫我们能用神所赐的安慰去安慰那遭各样患难的人。我们既多受基督的苦楚，就靠基督多得安慰。我们受患难呢，是为叫你们得安慰，得拯救；我们得安慰呢，也是为叫你们得安慰。这安慰能叫你们忍受我们所受的那样苦楚。”（林后 1:4-6）

使徒保罗深爱着帖撒罗尼迦教会神的百姓们，他“打发我们的兄弟在基督福音上作神执事的提摩太前去坚固你们，并在你们所信的道上劝慰你们，免得有人被诸般患难摇动，因为你们自己知道我们受患难原是命定的。我们在你们那里的时候预先告诉你们，我们必受患难，以后果然应验了，你们也知道。为此，我既不能再忍，就打发人去，要晓得你们的信心如何，恐怕那诱人的到底诱惑了你们，叫我们的劳苦归于徒然。但提摩太刚才从你们那里回来，将你们信心和爱心的好消息报给我们，又说你们常常记念我们，切切地想见我们，如同我们想见你们一样。所以弟兄们，我们在一切困苦患难之中，因着你们的信心就得了安慰。所以弟兄们，我们在一切困苦患难之中，因着你们的信心就得了安慰。”（帖前 3:2-7）

深愿中国教会在逼迫中满得从神而来的安慰，并能在一切困苦患难中，如帖撒罗尼迦教会一样仍满有信心、爱心，并竭力传扬主的道。

2) 欠福音的债

“无论是希腊人、化外人、聪明人、愚拙人，我都欠他们的债，所以情愿尽我的力量，将福音也传给你们在罗马的人。我不以福音为耻；这福音本是神的大能，要救一切相信的，先是犹太人，后是希腊人。”（罗 1:14-16）

笔者告诉阿拉伯弟兄姊妹们，中国教会如同保罗所说的欠了福音的债，欠了神爱中国人的救赎恩典债，欠了千万西方宣教士爱中国同胞，为中国人舍命牺牲的债。中国教会必须还福音的债，每一个中国教会神的儿女，必须将白白得来的福音恩典，白白地舍去。（太 10:8）这是主耶稣差派祂的门徒时的教训，也是对中国教会的吩咐与盼望。

神的大能、福音的大能，临到中国人，也要临到万族万民，要救一切相信的。福音的欠债感，成为中国教会神的百姓委身宣教的持续动力，不仅是责无旁贷，也是圣灵的催逼，更是主爱的充满。

3) 云彩见证人

“我们既有这许多的见证人，如同云彩围着我们，就当放下各样的重担，脱去容易缠累我们的罪，存心忍耐，奔那摆在我们前头的路程，仰望为我们信心创始成终的耶稣。”（来 12:1-2）

这是中国教会神的百姓最喜欢引用的一段经文，也见证了在中国教会愿意效法主耶稣的脚踪，愿意在先贤之信仰与见证的包围中奔那宣教路程的信心。历史历代，无数的如同云彩一样的福音见证人，无数的无名宣教士，无数的上帝忠心良善又有见识的仆人使女，成为每一个福音使者，每一个传道者的鼓励、力量与祝福，亦成为中国教会千千万万神的百姓投身普世宣教的奥秘与动力。当代中国教会在普世宣教运动的参与中，因着许多见证人如同云彩包围着，带着神的呼召与使命，带着圣灵的感动与充满，仰望为我们信心创始成终的耶稣基督，定将完成耶稣基督所颁布的福音大使命，直到耶稣基督再来。

结语

二十五年前，中国台湾作家龙应台于1998年出版了《这个动荡的世界》纪实文学。汇集其十年间对全球政治文化变迁的观察与思索。全书基于作者在冷战后期至后冷战时代的跨国旅行见闻写成，聚焦以色列与巴勒斯坦的信仰冲突、古巴革命理想与现实困境、东欧历史创伤的当代回响以及台湾社会转型期的阵痛等议题。

十一年前，美联储前主席格林斯潘于2014年在中国出版了《动荡的世界：风险、人性与未来的前景》。全书以2008年全球金融危机为切入点，反思传统经济模型，系统分析影子银行风险、监管失效及信用评级漏洞等危机诱因，探讨生产率、文化差异与全球化对长期经济的影响，提出结合货币政策实践反思金融体系的改革方向。

六年前，加州大学洛杉矶分校的地理学教授贾德·戴蒙 (Jared Diamond) 于2019年出版《动荡：国家如何化解危局、成功转型？》书中以七个国家（芬兰、日本、智利、印度尼西亚、德国、澳洲和美国）遭逢的三大类危局（突发的内忧、外患和渐进型隐忧）为例：小虾米芬兰面对大鲸鱼苏联的入侵、日本遭受美国培里将军侵门踏户、德国的新世代如何与犯下纳粹暴行的上一代进行和解、智利皮诺契特总统的极权政体等，对照分析各国的行动策略与结果，并以此检视当前的世局。

英国《柯林斯英语词典》选取“长久危机”作为2022年的年度词汇，日本汉字能力检定协会则将“战”字作为年度汉字，德国语言协会宣布“时代转折”成为德语年度热词之首。2023年度国际字是“危”，德国年度词汇是“危机模式”，2024年德国10大年度词汇中“战争准备”和“储蓄恐慌”位居前列，韦氏词典是“极化”，表明末后时代的多极化特征愈加明显。这些普世关注的字词无不反映出人们在如何看待国际局势问题上的共识：世界进入了新的动荡变革期。¹³ 当今的世界不太平，局部冲突硝烟又起，冷战思维和集团政治回潮，经济全球化继

13 谢衫衫 郑汉根：〈回眸2022：动荡的世界蕴含向前的力量〉，2022年12月30日。
来源：新华网 http://www.news.cn/world/2022-12/30/c_1129245393.htm。

续遭遇逆流，极端天气频现困扰全球……当今世界正在经历深刻而宏阔的历史之变，时局在风云变幻的持续动荡中。

动荡，是过去、现在与将来世界的日常：国家的力量兴衰、国与国之间的关系改变、甚或全球共同面对的环境议题。神将我们放在这末后的时代里，身处在前景未明的动荡时局下，以及因为动荡而来的逼迫苦难中。

但神是历史的主宰，祂在人的国中掌权，君王的心也在神手中，好像陇沟的水随意流转。（箴 21:1）所以，我们的“心平稳安静，好像断过奶的孩子在他母亲的怀中；我的心在我里面真像断过奶的孩子。”（诗 131:2）

因为“神是我们的避难所，是我们的力量，是我们在患难中随时的帮助。”（诗 46:1）

我们更要以使徒保罗的鼓励彼此互勉：“你要和我同受苦难，好像基督耶稣的精兵。”（提后 2:3）“你却要凡事谨慎，忍受苦难，作传道的工夫，尽你的职分。”（提后书 4:5）●

艰苦卓绝，弦歌不辍

——来华宣教士在动荡苦难的中国近代时空中的 宣教之旅

文 / 亦文

撮要：本论文回顾了1807至1952年间西方宣教士在近代中国动荡与苦难的时局中的经历。文章列举了来华宣教士在这一个半世纪的时间中所面对的三大挑战：跨文化宣教本身的风险、中国社会的天灾人祸、以及针对洋人洋教的排斥与迫害。面对中外交恶、工业革命、殖民主义、水土不服、生老病死、战争和匪患、饥荒和地震，清末教案、庚子教难，以及非基运动等诸多不确定因素，来华宣教士群体始终与中国百姓同受苦难、共度危机，并以爱心与信仰回应仇恨与误解。笔者旨在透过大量史例，展现宣教士在医治、赈灾、教育、福音布道与社会关怀中的贡献。最后勉励当代华人跨文化宣教工人学习他们举目望田的眼光、道成肉身的必要、前仆后继的传承、以德报怨的心胸、和而不同的勇气，并从恒毅力、宣教士关怀、科技的快与宣教的慢、外人的优势等多方面加以反思和借鉴。

关键词（因为文章的覆盖面太广，所以很难锁定关键词，暂取如下几个）：

来华宣教士（Missionaries）——全文主角，贯穿近代中国的宣教与服事历程。

苦难（Suffering）——战乱、饥荒、瘟疫与迫害构成宣教士服事的背景。

动荡（Turbulence）——指19世纪至20世纪中期中国的社会与政治巨变。

跨文化宣教（Cross-cultural Mission）——宣教士面对文化、语言与制度差异的挑战。

恒毅与委身（Perseverance & Commitment）——宣教士在艰难中仍持守信仰、以爱心回应仇恨的精神。

从马礼逊 (Robert Morrison) 踏上广州城外的土地, 到西方宣教士整体撤离中国大陆, 那近一个半世纪的时间 (1807—1952) 内, 中国始终处于风雨飘摇、动荡不安的状态。可以说, 宣教士们与中国百姓共同经历了无数风风雨雨和生离死别, 囊括了保罗在哥林多后书 11:26 所列举的各种风险: “又屡次行远路, 遭江河的危险、盗贼的危险, 同族的危险、外邦人的危险、城里的危险、旷野的危险、海中的危险、假弟兄的危险。”基于他们特别的身份和那个特别的时代, 来华宣教士面临三种不同类型的挑战: 1) 跨文化海外宣教本身的危险因素; 2) 东道国的天灾人祸; 3) 针对洋人和洋教的排外运动。笔者将从这三方面做简略的历史回顾, 各举若干案例加以分析, 希望能通过以古鉴今的方式, 对今日华人跨宣工人提供反思和借鉴。

一、跨文化海外宣教本身的危险因素

十九世纪初到二十世纪中的西方世界, 就地理范畴而言, 可以说覆盖了当时所有的宣教士差派国。就历史发展而言, 这个时期也是现代性 (modernity)¹ 的上升期和全盛期, 经历了工业革命、殖民扩张、世界大战等前所未有的变革和动荡。

1、国际关系与政经动态

马礼逊来华的那一年 (1807), 也是英国基督徒政治家威伯福斯 (William Wilberforce) 和他的支持者促成英国废除奴隶贸易的那一年。废奴运动只是威伯福斯和克拉朋联盟 (Clapham Sect) 发起的一系列福音派社会改革之一, 其影响力不仅覆盖英国本土, 也临到其治下的所有殖民地。² 参与废除奴隶制度的英国信徒后来有一部分积极投入废除鸦片贸易, 内地会英国办事处总干事海班明 (Benjamin Broomhall) 便是经典人物。³

1 现代性 (modernity) 这一概念泛指 18 世纪末到 19 世纪初在欧美出现的一系列社会、经济和文化层面的发展。在社会学的角度, 特指一种以快速变化、工业化、城市化、世俗化、资本主义、科学和理性占主导地位以及民族国家形成为特征的社会形式。

2 中文资料详参: 张文亮著:《兄弟相爱撼山河: 威伯福斯与克拉朋联盟》(台北: 校园书房, 1997)。

3 海班明为戴德生的妹夫, 也是他的同乡好友, 其生平详见: 柯喜乐 (Norman Cliff) 著, 韦华林译:《圣爱的火焰: 中国宣教史上的海家班》(台北: 宇宙光, 2006)。

第二位宣教士米怜（William Milne）来华那年（1813），英国正在和独立不久后的美国打仗。两国之间的摩擦并没有妨碍马礼逊邀请美国教会参与来华宣教，17年后来华的首位美国宣教士裨治文（Elijah Bridgman）“在后的要在前”（马太福音 19:30），能够比米怜更近距离地接触中国，恰恰得益于英美分家的国际政经格局：当时东印度公司垄断中英贸易，也怕接待宣教士导致清廷“停市”。留在中国大门口的唯一方法便是接受公司译员的聘书，成为我们今天所说的“织帐篷宣教工人”（tentmaker）。马礼逊虽然以这种方式留了下来，但是却无法安置其他的同工，包括米怜夫妇在内的所有其他英籍宣教士不得不流亡南洋，“远程宣教”。而独立后的美国却不受英国体制管辖，故美国宣教士可以定居在广州城外的十三洋行地区，近距离观察鸦片贸易对中国社会的危害，并以第三国侨民的身份抨击以大不列颠帝国为主导的鸦片产业链。而鸦片话题往往是身为英国公民和侨民的伦敦会宣教士群体难以启齿的“国民之羞”。其中一个主要因为是怕鸦片商人的打击报复，譬如拒绝邮寄信件和供给，迫使断供的宣教士辞职回国。这可以算为“同族人的危险”和“假弟兄的危险”。

在接下来的一个多世纪中，母国的国情继续影响来华宣教士们的事奉。美国南北战争期间（1861-1865），很多差会分裂为南北两部分，管理停滞或混乱，众多美籍宣教士供给不足，不得不兼职养家。第一次世界大战（1914-1918），年轻男性应征入伍，甚至已经在中国禾场服事的男性宣教士也会被调走；而一战后中国民众对巴黎和会决议的不满，也埋下了1922年爆发的“非基运动”的导火线。俄国十月革命的成功改变了全球政治的格局，共产国际对非基运动的接手，进一步危及了西方宣教士的生存空间。1929年席卷全球的经济大萧条，势必也影响到西方差会宣教人力和财力的召集，正是在这样窘迫的大环境下，迫使翟辅民（Robert A Jaffray）牧师启用华人宣教士，投入海外跨宣；而内地会也是在这样的当口，完成了两年内征召两百名宣教新人，填补因“非基运动”而撤离留下的空缺。太平洋战争（1941-1945）的爆发使大部分差派国成为中国的盟友，民教关系空前友好，但同时日占区所有盟国宣教士都被关进战俘集中营，造成宣教人才的真空/集体缺席。短暂的返华潮之后，朝鲜战争（1950）的爆发提前导致了西方宣教士全数撤离中国大陆。

2、工业革命

中国进入五口通商的时代，也是西方工业革命进入加速期。蒸汽发动、电缆电报等技术为宣教事工提供了更便捷的旅行、通讯和传媒技术。马礼逊首次来华（1807），因为东印度公司拒载宣教士，必须借道美国，费时九个月，人为地拉长了航线和时间。⁴到了戴德生（Hudson Taylor）首次来华的时代，因东印度公司的垄断制度已经取消，他可以就近搭乘英国船，不必绕道美国，但仍然需要绕行非洲大陆，费用为 90 英镑。整个航程长达近半年，从 1853 年秋一直航行到了 1854 年春，才踏上吴淞口的陆地。十二年后，内地会（China Inland Mission）正式成立，他带领一批年轻宣教同工（兰茂密尔团队）再次来华，重走这条航线，仍然需要四个月。长途海航相关的所有风险：狂风暴雨、潜礁暗流、营养匮乏、疾病瘟疫，凡此种种，都是当时海外宣教士所需面对的第一重难关，有些同工甚至死在往返中国的路上。⁵到了 1876 年，戴德生第四次来华，从开通不久的苏伊士运河进入亚洲海域，航程缩短了约四成（相当于七千公里的航程），费时不到一个半月，费用不到 50 英镑。⁶戴德生满心欢喜，省下来的时间可以为主多做多少事啊！

然而，工业革命对海外宣教的影响力乃是双刃剑：为宣教士提供了便捷经济的现代技术，也同样刺激了差派国的殖民竞争和帝国主义，其全球影响几乎覆盖了亚非拉所有的宣教禾场，宣教士群体被动迎接无数来自所谓“基督教王国”（Christendom）的“猪队友”，⁷迫使他们在母国和禾场腹背受敌，各方面不好。抵达上海的戴德生，便很快发现租界区良莠不齐的英国侨胞乃是向中国人传福音的绊脚石，这是促使他后来深入内地的原因之一。

经历了“海中的危险”抵达禾场之后，宣教士们在神州大地旅行时还需经历“江河的危险”，以及其他长途旅行、跋山涉水、风餐露宿会遭遇到的危险。从沿海到内地，可能要换乘五六种不同的交通工具（蒸汽船、舢板、骡车、独轮车、

4 无独有偶，威廉克理（William Carey）前往印度也是因为东印度公司拒载，而不得不搭乘丹麦船。

5 对戴德生影响深远的宣教士同工祝恩赐（John Jones）便是在从中国返英的海航中去世；慕拉第也是在回美国的路上经过神户时过世。

6 费时和费用的比较，详参：亦文编译：〈一八七八年的中国内地会（一）——中国福音事工汇报〉，《教会》2017年3月（总第64期），页70。

7 包括代表国家利益的外交人员、代表资本力量的侨商、酗酒闹事的水手。

山轿等)。⁸ 二战之后,不少宣教士第一次搭乘飞机返回中国,虽然旅行更加快捷,但也会出现飞机失事的不幸悲剧;宣教士学会开汽车进入边境后,也发现很多山路无法行车,甚至常有抛锚、滑坡的风险。“行远路”的风险,还包括错过宿头而重温露营(camping)的技能,体验“旷野的危险”。即便找到了客栈,也往往嘈杂污秽到难以入眠,以至于我们常在宣教士留下来的旅行日记中看到:宁可如主耶稣初生时住牲口棚,也不要睡室内烟雾弥漫的通铺。

3、水土不服与免疫力

在缺乏食物保鲜技术的时代,适当地当地饮食常常是唯一的选择;对强调本土化的内地会而言,“穿中国衣、吃中国饭”更是一种宣教策略。随之而来的水土不服,甚至食物中毒的情况也屡屡发生。单单确保宣教站饮用水和食材的安全,有时候就耗尽了女主人的精力。欧洲人对亚洲的流行病缺乏免疫力,男女老幼都会因统称为“热带热病”(Tropical Fever)的各种瘟疫而一病不起,在夏秋之交尤为严重。久而久之,宣教士在各地购建了能获得纯净水源的山间避暑小屋。甚至有人告诉母国的差会:这笔钱,若不用于避暑,便会用来殡葬!⁹ 在多名子女因瘟疫夭折之后,赛兆祥师母(Mrs. Caroline Sydenstricker)听到可以到庐山避暑的消息时,不惜一切代价地要求丈夫为全家人定下一间小屋;多年后,当听到中国人要求收回庐山别墅的土地使用权时,赛师母沉默良久之后,说:我明白中国人的诉求,但是我们实在死了太多孩子了。

赛师母的故事展现了来华宣教士夫人所付出的代价:她们会因旅行或盗贼的危险而失去丈夫,也会因疾病或瘟疫失去儿女,她们自身也会因难产或产后综合征而早逝¹⁰。夭折或难产或许还有零星记录,但一个难以考证也常被忽略的数据,便是宣教士夫人的流产率。戴德生的次子戴存义、金乐婷夫妇(Dr.& Mrs. Howard Taylor)在夏天陪同戴德生前往华北视察中,因舟车劳顿而流产,导致

8 譬如,1928年,内地会宣教士李春雷(Lloyd R. Rist)从北京到宁夏中卫的旅程中的交通工具包括:邮车改装的火车厢、厨房改装的火车厢、(人力)木头车、无缝卡车、骡牛车,行李则托运给骆驼队(详参:黄锡培:《李春雷牧师篇》,《舍命的爱:中国内地会宣教士小传》(香港:美国中信&海外基督使团,2006),页78-93。

9 据称,美以美会的女宣教士吴格矩(Gertrude Howe)因无法带领养的中国女孩一起上山,不得不放弃每年避暑退修的机会,对她而言是极大的代价。

10 马礼逊和戴德生的第一位妻子,都是因为诞育婴儿而早逝。

他们夫妇终身没有子女。若不是因为戴师母的侄女以女性视角，在她的传记中记录下这个细节，恐怕没有人会知道。¹¹

几乎每一个宣教士家庭，都会在中国埋葬家人。剑桥七杰中，司米德（Stanley Smith）施达德（C.T.Studd）私交最笃，前者曾协助后者埋葬儿子，而后者则曾协助前者埋葬他的妻子，以当时宣教禾场极高的死亡率，“我为你葬妻、你为我埋子”这样的生死之交或许并不少见。戴德生在半年内，失去了两个孩子和发妻玛莉亚。还有瑞华会（Swedish Mission in China）的卫润世（Gustaf Verner Wester）一家，一家八口七个人葬在解州，包括两任妻子和四个儿女。1923年父子俩埋葬完亲人，五岁的Sven说了一句：“现在只剩我们俩了”，让卫教士肝肠寸断！最后这个做父亲只能把儿子送回欧洲祖父母家读书，一个人孤独地留在中国服事，1930年因赈灾病卒，埋葬在妻儿身边。¹²

每一位“鳏夫宣教士”，可能就有十位“遗孀宣教士”。内地会的宣教士名录中，女性宣教士分三类别：单身、已婚、遗孀。遗孀的人数不会超过两位数，但也不会缺席。其中一个主要原因是，内地会在录取宣教士时，即便是已经订婚的青年男女，也会分别甄选，确认那位即将嫁到中国的“未婚妻”，也同样有蒙召的确据。因此绝大部分内地会的宣教士夫人，不会因为丈夫去世，就轻易地打道回府。单在温州，就出现过三代这样的“遗孀宣教士”：曹雅直（George Stott）的遗孀曹明道（Grace）¹³、梅启文（Menzies）的遗孀梅夫人（E. I. Menzies）¹⁴、王廉（Francis Worley）的遗孀丁志贞（Jessie P. Worley）¹⁵。而致力于西北回民事工的濮家，父亲濮司满（Thomas E.S. Botham）和独子濮马可（Mark Edwin Botham）相继去世后，寡母濮师母和长女濮美英（Olive Mary Botham）结伴再度来华宣教。¹⁶ 这

11 Joy Guinness, *Mrs. Howard Taylor: Her Web of Time* (London: Lutterworth Press, 1949), pp.123-124.

12 详参：Mick Lidbeck 著、刘洪译：《我的祖父在中国：1903-1930》。（中国国际文艺出版社，2014）。

13 曹雅直因半条腿被截肢，被称为“独脚番人”，他是1867年首位进入温州城的宣教士，曹师母随后嫁到温州，也是首位进入温州的西方女性。1887年，曹夫人陪同曹雅直返英疗养，曹雅直在法国南部病逝后，曹师母处理完丈夫的后事，带领年轻的女宣教士重返温州，一直服事到1895年。详参：曹明道（Grace Ciggie Stott）著、温州思际翻译团契译。《二十六年：曹雅直夫妇温州宣教回忆录》（台北：宇宙光，2015）。

14 梅师母与丈夫于1891年抵华，1895年丈夫和儿子在一周内先后去世，她留下来继续服事19年后，再嫁给一位在全华服事的宣教士，又在那里服事了13年。详参：黄锡培：〈梅启文师母篇〉《昔我往矣：内地会赴温州宣教士行传》（香港：海外基督使团与香港中国信徒布道会，2014），页23-42。

15 丁志贞和丈夫一同服事了二十年（1912-1932），丈夫去世后又服事了18年（1932-1950），不得不撤离时为64岁。详参：黄锡培：〈王廉·丁志贞夫妇篇〉，《昔我往矣》，页77-101。

16 详参：黄锡培：〈濮马可篇〉，《永不言弃：内地会宣教士服事穆斯林行传》（香港：海外基督使团与香港中国信徒布道会，2018），页39-56。

一组组的宣教余民，可以比作来华宣教史上的杨门女将：佘太君、穆桂英和杨廷琪（杨八姐）。除了与丈夫一起来华的遗孀宣教士以外，还有一些是在来中国之前就已经独居的妇女，姑且称为“寡母宣教士”。¹⁷ 她们学习新语言的能力较为有限，但是她们的出现与存在，便是带着爱与能力的信息。

在宣教士的生命故事中，与死别并存的，是长年的生离。与父母亲友分离，与配偶子女分离，与本族本家人分离。孤独，则是很多深入内地的来华宣教士的常态。太平洋战争期间，在中日拉锯战地带孤身服事的新西兰女宣教士谢美安（Annie James）在遇到美国空军大兵时才发现，自己的英文还没有完全忘记。内地会的女宣教士贾贵安（Jessie Gregg）在月夜旅行布道的路上，用唱诗歌的方式为自己打气、鼓劲、作伴：“主啊，我需祢！我真需祢！每时刻我需祢！”没想到，她听到主也对她说：“我需你！我真需你！每时刻我需你！”那次与神相交的经历，对她而言是极大的鼓励！¹⁸

为了中国的“鳏寡孤独”皆有所依，很多宣教士成为了“鳏寡孤独”。几乎每个曾经有过宣教士的城市的土地上，都埋葬过宣教士或家人的尸骨，尤其是众多夭折子女幼小的身躯。这样的看见，曾经让笔者午夜梦回、寝不成寐。

二、东道国的天灾人祸

耶稣谈到末世，曾列出战争、饥荒和地震等现象（马太福音 24:7），清末民初的中国确实不断出现这样的动荡与苦难，而且天灾与人祸“互相效力”，成为来华宣教士服事舞台的大背景。

1、战争

早期教会在罗马帝国传福音的年代，虽然面临诸多挑战和迫害，但是跨两个世纪的“罗马治下的和平”（*The Pax Romana*）至少保护信徒免受战火。近

17 譬如：古田教案中殉道的荀氏两姐妹（Saunders）的母亲在两个女儿遇害后来到福建；美东贵格会的 Harriet Shimer（该差会前五名宣教士都是女性，第六批才是一对夫妻）；在湖南服事的内地会美籍宣教士葛荫华（Frank Arthur Keller）的母亲，被儿子儿媳从美国接到长沙宣教站养老。

18 董艳云（Phyllis Thompson）著、林嘉亮译：〈贾贵安篇〉，《内地六巾帼》（香港：海外基督使团，2007），页 60-61。

代的西方赴华宣教士则没有那么幸运。若按宣教士与交战国的关系，清末民初的战争可以分成四种：差派国与东道国交战（如两次鸦片战争）、非差派国与东道国交战（如抗日战争）、差派国与东道国成为盟友（如太平洋战争）、东道国内战（如太平天国、西北回乱、国共内战）。因为宣教士与战争各方的关系不同，影响了民教关系，在动荡中衍生出不同的苦难。

戴德生中断医学培训前往中国，主要原因乃是太平天国的兴起，被西方教会视作福音传遍神州的好机会。他从利物浦登船的那个月（1853年9月），小刀会占领上海，半年后从吴淞口登岸后，他才知道自己进入的是一个战火中心。太平天国运动覆盖大半个中国，在华宣教士或多或少都被卷入这场中国内战，而这只是接下来一个多世纪一系列中外战争的序幕；而戴德生也只是日后无数“打仗与打仗的风声”（马太福音 24:6）中逆流而行的来华宣教士的先驱榜样。¹⁹

小刀会占领上海时期，仁济医院的雒魏林医生投入了官兵和叛军双方伤兵的救护，寄居在伦敦会宿舍的戴德生，也帮着他一起救死扶伤。

接下来一场比较大的战争便是甲午海战。当时中国仓促应战，缺乏医疗救护的后勤支持。战后光绪皇帝曾给 11 位在战争中有突出贡献的医疗宣教士颁发“双龙勋章”（imperial order of the double dragon），其中一位是内地会的宣教士医生稻惟德（A. W. Douthwaite）。当时他刚在山东芝罘（今烟台）创办了一家医院，费尽口舌说服清军将领设立红十字会医院。协助稻医生的饶姑娘（Edith Dobson）抵华后便被紧急调到芝罘，学会的第一句中国话，就是伤兵们对她说的：“谢谢你！”战后（1887年春），清军将领带着康复士兵组成仪仗队，欢送他们返英述职，并下跪感谢他们的救治之恩。饶姑娘后来从山东转到山西，协助戒烟事工。没想到两年后，竟在庚子教难中死于义和团拳民之手。

即便缺乏医疗设备和技能，宣教士的存在就是战火中的一种保障。美南浸信会的慕拉第（Lottie Moon）走访登州，因原有的宣教士都已撤逃，禁不住当地官绅再三挽留，年过半百的她选择留在已被炸破墙垣的宣教站与百姓共存亡。日军因为这个美国老太太便不敢恣意开炮。

19 譬如：美国宣教士贝德士（M. S. Bates）在南京保卫战期间，临危受命，从日本返回南京保护金陵大学校产，并成为“南京国际安全区”的主要负责人之一；挪威宣教士（内地会伙伴差会）叶永清（Peter Torjesen）在收到中日战争全面爆发的消息，仍然出发返回中国。

甲午战争之后约十年，又爆发了日俄战争，战场却是在中国的国土上；1900年敢向11个国家开战的慈禧太后，到了1904年，居然宣布“中立”，任凭东北人民在两个列强的拉锯战中颠沛流离。反而是西方宣教士利用中立国的身份，竭力保护中国平民在夹缝中求生存。

李提摩太（Timothy Richard）在上海倡议成立万国红十字会，首设分会在营口。工作人员运送物资至辽东后，却遭日俄阻挠。他托当地的宣教士魏雅各（James Webster）斡旋：先求俄军同意赈济，再借日本想赢取国际舆论的心理，促其批准。于是英国教会医院被指定为红十字医院，救治达二万六千人。辽阳激战时，宣教士医生吴阿礼（A. Macdonald Westwater）冒险骑白马、持白旗奔走两军间，请求勿炮击城内，从而保全全城百姓，战后获各界赠“万民伞”。辽阳陷落，大批难民涌至奉天。盛京将军邀英国宣教士组成救济会，创办盛京施医院的司督阁（Dugald Christie）等人参与。奉天会战时，四家教会医院昼夜救治，房屋改作难民营，三月间收容逾万人。

甲午海战和日俄战争，都还是局部战争。中国近代史上历史最久，覆盖面最广的战争，当属抗日战争。抗战期间最出名的西方宣教士，应该是南京大屠杀期间与中国难民一起留守中国首都的14位美国宣教士。仅在十年前，1927年的北伐期间，南京曾发生过南京事件，金陵大学副校长文怀恩（Dr. John Elias Williams）遇害身亡。当时中国军民没有想到，十年后，这些被他们所仇视的宣教士群体会成为他们的救命恩人。守护安全区对宣教士群体的身心灵皆造成了极大的压力，最典型的案例，便是金陵女大的代理校长魏特琳（Minnie Vautrin）的精神崩溃与最终的自杀。有学者曾经就此问我，基督徒不是反对自杀吗？为什么这些宣教士会以这种方式结束生命？当时笔者的回应是：我们很难想象她们经历了什么，我知道神会允许基督徒死于绝症，重度抑郁如同精神绝症，也会导致死亡。如果这些宣教士留在美国服事，大概率是不会患上这种精神绝症的。

除了民国首都和大城市，沦陷区各乡镇，凡有教会物业（包括教堂、学堂校园、医院诊所）的地方，便有当地百姓的避难所。一战和二战期间的一大挑战，是很多男性西方宣教士医生被应征入伍，男性中国医生仓皇逃难，出现有医院没医生的情况。有些地区只能靠女医生和女护士撑门面，甚至不乏宣教士因为保护中国军民而被日军杀害，殴打或迫害的案例。譬如：挪威籍宣教士叶永清（Peter

Torjesen) 被日军以俯冲式轰炸被炸死在山西河曲的宣教站；新西兰籍护士何明清 (Kathleen Hall) 因为为晋察冀的白求恩大夫提供医疗物资而被驱逐出境。

值得纪念的，不仅是在沦陷区为中国百姓挺身而出的宣教士们，也包括在大后方为中国保留余种、参与建设的宣教团队。他们对福音派学生运动的复兴常被史家所忽略。一九二零年代的非基运动 (1922-1927) 之后，大学生事工基本上都由我们通常说的“自由派”或“现代派”宣教士在推动，久而久之，越来越不看重个人得救、认罪悔改的信仰因素。基要派为主导的差会，集中从事基层或者乡间比较直接的福音工作。但是战争改变了这一切。先是大批师生从沿海逃到内地，再是太平洋战争之后所有日占区的宣教士被关到集中营。原先在大后方服事草根阶层的基要派宣教士，开始接触知识分子，聆听他们的家国之恨，故都之思，带领他们查考圣经，认识真神。这些零星的查经班和校园团契，在赵君影牧师的带领下，于抗战结束后组成了“学联会”。当时赵牧师能找到可以合作的西方宣教士，只有内地会的团队了。于是剑桥大学的校友艾得理 (David Adney) 成为他的副手，全国各地和学联合会合作的，几乎都是内地会的同工。校园团契在各大城市也均有分布：上海 12 间，南京 6 间，北京 6 间，重庆 5 间，武汉、杭州、成都、兰州各 3 间。以前内地会在这些大城市中往往只有行政后勤中心。若不是基要派的宣教士加入学生事工，北京的王明道先生，也不可能和这个学联合会合作，举办各种布道会和培灵会。²⁰ 在抗战后期和国共内战期间，宣教士所陪伴兴起的这些年轻人，后来成了家庭教会的骨干，以及海外教会的前辈。²¹

清末民初的中国，不仅时有外侮，内战和匪患也不断。作为奇货可居的“洋票”，宣教士的安全与生命常常受到威胁。最早在华殉道的宣教士娄理华 (Walter Macon Lowrie) 便是因海盗劫船而溺亡。最震惊中外的当属内地会宣教士夫妇师达能和史文明夫妇 (John and Betty Stam) 1934 年底在安徽旌德被红军处死一事。他们殉道前不久，另两位内地会宣教士薄复礼 (Rudolf Alfred Bosshardt)、成邦庆 (Arnolis Hayman) 被红军掳去，强迫长征。通常差会为防止宣教士成为民间武装的摇钱树 / 绑架目标，通常拒绝为人质支付赎金，两人历尽艰险之后才先后

20 在北京与王明道先生合作的内地会宣教士，主要是赖恩融 (Leslie Lyall)。

21 包括滕近辉、焦源濂、边云波等人。这段历史的梳理，详参：亦文：〈‘道’与‘士’——基督教入华过程中与中国知识界的互动〉，《教会》2023 年 12 月 (总第 96 期)，<https://www.churchchina.org/archives/231207.html>。

获释。²²为师达能和史文明夫妇立传的戴德生之次子与儿媳——戴存义医师、金乐婷师母也曾于1922年初在云南被土匪绑架。戴医师被扣五周之久，戴师母奔走无门，最终奇迹般地获得自由。²³

有时候，宣教士会运用多年在中国生活的经验化险为夷，但不幸遇害的情形仍然时有发生。譬如，在庚子教难中死里逃生的内地会女宣教士贾贵安面对土匪的刀剑时，沉着应对，并针对中国人尊敬长者的传统，缓缓解开满头白发，最终全身而退。而邻镇的一名相对年轻的瑞士女宣教士，却没有躲过劫难，死在土匪刀下。在十年九荒、民不聊生的情况下，难免有人铤而走险，入室盗窃。宣教士的衣食住行即便再简朴低调，仍会因为洋人而被视作有钱人，而乡镇的宣教站也无法提供保安措施，很容易成为盗贼的目标；除了财物损失外，宣教士也很容易受伤受害。²⁴此外，宣教士被流弹误伤误杀的情况也难以幸免。²⁵有些宣教团体，甚至为是否能配枪或开枪自卫而引发了激烈的争论。²⁶

2、饥荒

积贫积弱的近代中国，战火纷飞之余，各地的饥荒也接连不断。即便是丰年，普通农民的产粮交完各种租税之后，也足够大半年的食用；遇到荒年，很快就三餐不继了。1875-1878年间，华北发生持续数年的大饥荒，甚至到了典妻卖女、易子而食的地步，史称“丁戊奇荒”，估算的死亡人数在950万-1300万之间，占全国人口的2-3%。伦敦会、浸信会、美部会和内地会等差会先后投入69名宣教士参与赈灾。因为灾情空前严重，中国官绅破天荒地允许洋人展开妇孺救援，成立孤儿院。但介于当时的公序良俗，唯有女性宣教士可以接触妇孺。为了

22 详参：薄复礼著，严强、席伟译：《一个西方传教士的长征亲历记》。北京：中国画报出版社，2018；成邦庆著，刘家峰、刘莉译：《一个外国传教士俘虏的长征：成邦庆回忆录》（台北：基督教文艺，2016）。

23 戴师母为师达能、史文明写的传记为：《慷慨成仁——师达能夫妇传》（*The Triumph of John and Betty Stam*）。戴师母将被绑架的经历写成的小书为：“蒲将军和他的匪帮”（*With P'u and His Brigands*）。

24 内地会宣教士医生金品三（George King）在夜间被入室盗窃的马贼捅了数刀；赛兆祥师母为了阻止盗贼的偷窃，曾在夜间从房间追到院中，被丈夫责怪，若盗贼身上有武器，则后果不堪设想。

25 譬如：1937年淞沪会战期间，美南浸信会宣教士乐灵生在公共租界与法租界交界处等红绿灯的时候，被中国战机误投的炸弹炸死；1939年复活节周一（4月10日），新西兰长老会宣教士医师 Dr. Owen Lamont Eaton 在当地的武装冲突中在江村宣教站门口被流弹击中，连误杀他的土匪都非常后悔。

26 譬如：新西兰长老会麦沾恩牧师（Rev George McNeur）决定在崇基圣经学院准备一些武器作自卫之用时，女宣教士 Frances Gordon Ogilvie（O Kei-Lei，奥基理）坚决反对（详参：Gordon Ogilvie, *Little Feet in a Big Room* (Christchurch: Shoal Bay Press, 1994)）。

抓住这个机会，戴德生说服自己的续弦福珍妮（Jennie Taylor nee Faulding）远渡重洋、千里跋涉，带领两名单身女宣教士前往太原，与其他差会配搭合作，完成了这一使命。

二十年后，华北地区另一场饥荒引发了义和团运动。大量青壮年无田可种、无农可务，便聚众练拳。因福音事工的广传，宣教士遍布全国，民间又生出另一种谣言，即洋人的存在、教堂的尖顶导致了干旱，只有用洋人的血祭天才能换来甘霖。²⁷这场运动被当政的慈禧太后利用，为了报复西方人在戊戌变法失败后对光绪的同情，向 11 个国家开战，导致大批宣教士和中国信徒遇害，激怒八国联军侵华，对国家也造成巨大且深远的灾难。

无论是丁戊奇荒，还是庚子国难前的饥荒，被忽略的一个背后因素，便是大片土地被用来种植罂粟、熬制鸦片，导致粮食减产。²⁸再加上官僚腐败，事后赈灾不力，是谓“三分天灾、七分人祸”。进入民国，全国常处于兵荒马乱，“大兵之后，必有凶年”。1928-1930 年的西北大饥荒期间，至少有六位在甘肃服事的内地会宣教士因赈灾救援而病卒。正因为宣教士常常肩负传递分配赈灾物资的重任，使得他们更容易成为土匪打劫的目标，加重了自己的人身危险。譬如，1930 年内地会宣教士安献令（George F. Andrew）奉命将 50 万元（时值 25 万美元）赈款和物资送往甘肃、西藏等地，不幸途中遭遇土匪抢劫，仅以身免。安献令因此事倍受打击，曾发誓不再来西北。1931 年华中江淮流域遭遇百年罕见的特大水灾，灾区涉及湖北、安徽等八个省区，受灾总人口计五千多万。第二年，安献令再次返华，先加入全国洪灾救济委员会，在汉口救灾；不久又以华洋义赈会视察干事身份，驻上海督导赈灾事务。

除了“奇荒”“奇洪”之外，神州之大，几乎每年都会在不同地区有不同程度的旱涝或瘟疫；凡有宣教站之处都有一定的赈济，而常年被贫困和苦难围绕，也无形中加重了宣教士的积劳成疾。最经典的案例，便是辛亥革命之后，登州再遇饥荒与瘟疫，而负债中的差会也接应不上，72 岁的慕拉第唯有将积蓄与口粮

27 譬如义和团的民谣中便有这样的句子：“神助拳，义和团，只因鬼子闹中原”；“不下雨，地发干，全是教堂遮住天”。

28 后来的山西巡抚张之洞曾在 1882 年上书“禁种罂粟片”：“晋民好种罂粟，最盛者二十余厅州县，其余多少不等，几于无县无之，旷土伤农，以致亩无栖粮，家无储粟，丁戊奇荒，其祸实中于此”。

与饥民分享，以至于自己瘦到皮包骨头，死在回美国疗养的船上。不乏宣教士为了最大限度地满足饥民的需求，自己的孩子反而死于营养不良的故事。

3、地震

地震可能是末世三兆中，最单纯的天灾了。1920年底发生的宁夏海原大地震可谓“宣教世纪”中最严重的地震，正在西北之行的戴师母金乐婷为新书《中国大西北的呼声》(*The Call of China's Great North West*)添加了意外的一章，记载在这场8.5级的大地震中的亲身体验。即便是人口密度不是很高的甘肃省，这场大地震也导致近三十万人死亡，数十座县城遭受破坏，受伤或流离失所的灾民更是不计其数。

因当时甘肃的通行通讯都非常落后，政府的调查队在四个月后才到达。内地会作为西北极少数的宣教士群体，在赈灾救援方面起到了关键的作用。一方面在短短数月内筹集了12万赈灾款，另一方面调遣曾在西北积累了丰富经验的安献令赶回中国，担任甘、陕两省地震救灾现场总指挥，积极带领并协调国际力量参与灾难救助。

三、针对洋人和洋教的排外运动

古往今来，福音所到之处，都会遇到反对的力量（包括犹太公会、帝国君王、建制教会、未得之民）。中国的处境与其他禾场有相似之处，也有其独特之处。排外运动或可归在保罗所列清单中“外邦人的危险”之列。因为1807—1952年间的差派国，常常与中国在军事、贸易和外交上发生冲突，宣教士们也往往成为中外关系及各方势力的替罪羊或出气筒。“宽容条款”（又作“保教条款”）写进外交条约之后，²⁹更多的差会来到中国，并深入内地，行医布道、教书育人。宣教士与中国社会的接触面一方面更宽，一方面也更深，信主的人日日加添，仇外的情绪也在慢慢积蓄。已有众多学者梳理分析过排外运动的不同归因，包括：颠

29 “宽容条款”在中俄天津条约（东正教）和中法北京条约（天主教）都有涉及，与更正教有关的主要指中美天津条约中的第29条：“耶稣基督圣教，又名天主教，原为劝人为善，凡欲人施己者，亦如是施于人。嗣后所有安分传教习教之人，当一体矜恤保护，不可欺侮凌虐；凡有遵照教规安分传习者，他人毋得骚扰。”

覆传统社会官绅阶层的权柄，报复中国在军事外交上的失利，迷信谣言的误导，“保教条款”衍生出的次生性灾难（如包揽词讼）、跨文化过程中的盲点等等。

在长达一个半世纪内的排外运动分为两大类，一是清末的民教冲突（以1860—1900间的“教案”为主旋律）；一是民初的“非基运动”（1922—1927）。前者以基层暴民打头阵，常常升级为外交事件，并以清廷罢官、赔偿为结局；后者以知识阶层为喉舌，口诛笔伐，以宣教士偃旗息鼓、黯然返国为结局。

1、清末教案（1860—1900）

虽然大部分民教冲突是针对宣教士的外国身份，也有好几桩清末教案，宣教士成为中国内部矛盾的牺牲品，譬如：1895年的古田教案中殉道的宣教士们便是官民之间阶层矛盾的替罪羊。³⁰ 宣教士在向受欺压最深重的山区部落民族（如傈僳族、彝族和苗族）传福音的过程中，往往会受到汉族官民不同程度的阻挠、甚至攻击。内地会首位殉道宣教士明鉴光（William Fleming）1898年之死，便是因贵州汉苗之间的民族矛盾引起。³¹ 柏格理深入石门坎苗乡时，也遭到了汉族士绅的暗算和彝族土目毒打。³²

不仅是内地会，绝大部分新教的差会都不会索求对人命的赔偿，但因为这类的民教冲突在那个年代往往会升级为外交纠纷，领事会代为争取抚恤金，让差会领袖进退两难。譬如，明鉴光遇害之后，戴德生曾写信给内地会伦敦总干事史洛恩（Walter B. Sloan），请他协助婉拒相关的抚恤金：

我们听说这里的领事先生为了帮助明鉴光先生的父母，出于好意而争取到2500英镑的赔偿。……你能不能以你对他们的影响力，请他们不要接受这笔钱……因为这事在中国人中起到的果效将会很糟；在古田教案中，英行教会（CMS）拒绝了所有的血钱（blood-money）。在中国人眼中，接纳抚恤金如同表明他们的父母甘心出卖儿子一样。如果我们助长宣教士的生命可以用钱赎买这种思想的话，实为遗憾。³³

30 亦文：〈古田教案〉，《教会》杂志，<https://www.churchchina.org/archives/090310.html>。

31 亦文：〈福音鲨鱼明鉴光之死——中国内地会首例宣教士殉道事件〉，《教会》2019年12月（总第80期），<https://www.churchchina.org/archives/191211.html>。

32 详参阿信：《用生命爱中国——柏格理传》（河南：大象出版社，2009）。

33 引自 A. J. Broomhall, *The Shaping of Modern China: Hudson Taylor's Life and Legacy, Vol. 2: 1868-1900* (OMF & Piguant Editions Ltd, 2005), 625.

清末的民教冲突在庚子教难期间达到高潮：189位宣教士和家属在短短几个月内遇害或被凌虐致死，官兵、拳民、土匪、路人皆可得而诛之。教难的影响覆盖全国：华北（直隶、山西）固然是重灾区，东南互保区也有11名内地会宣教士在闽浙边界殉道，分散各地的宣教士纷纷逃往通商口岸，甚至撤离中国。与此同时发生的，是八国联军登陆，占领京津，帝后“西狩”。

庚子教难的爆发有远因、有近因；有外因、有内因；是天灾，也是人祸；被称作“教难”，也被视作“国难”。在华宣教士再次处于一个历史分水岭，他们既要关起门来疗伤和反思，在母国的质疑声中为自己辩护，重建物质的教堂和灵性的教会（包括安抚信徒、惩戒背教者），也要确立与清廷协商善后事宜（包括惩凶、赔偿）。³⁴不同的神学立场，也带出了不同的善后方案。看重教育功能的宣教士（如美部会的明恩溥和李提摩太）用赔款和捐款建立了更多的学校（包括铭贤学校和山西大学堂），注重灵魂得救/福音主义的内地会则侧重重建教会、建立医院、并加快本土教会自立的进程。

“逝者逝矣、生者何堪？”除了纪念殉道者之外，幸存者和后续者也是值得关注的两大群体。有些小差会在庚子教难期间几乎全军覆没，因为返国述职才逃过此劫的那位硕果仅存的成员，往往成为处理后事的唯一人选。寿阳差会的叶守真医生（Dr. E. Henry Edwards）想到同工们皆已遇害，常自称为“不配为主殉道的人”。回到山西后，他代表差会安葬同工、放弃赔偿，把残留的物业或事工转交给其他差会，并著书立传，留下了珍贵的史料。³⁵死里逃生的内地会宣教士们，大可就解甲归田、告老还乡，但相当一部分人身负幸存者综合症的创伤回到山西。他们和平地返回和聆听，无疑给当地的信徒极大地鼓励。索行仁夫妇（Alexander R. Saunders）在逃难路上先后失去两个女儿，但他们在伦敦的纪念大会上只字未提，殉道者中不仅有同工，也有自己的家人，而是以这样一段话结束了自己的发言：

“噢，亲爱的朋友们，在这种种围困之中，神仍呼召个人，也呼召我们所有人，志愿献身来填补这些空缺！想想山西一省留出来的空缺！年轻人，你是在神要你所在之处吗？你有没有问过主：‘主啊，你要我做什么？’不要让这些在中国发

34 详参亦文：《立于磐石：庚子教难前后的晋南教会》（恩道出版社，2025）。

35 书名为：《山西的火与剑》（*Fire and sword in Shansi; the story of the martyrdom of foreigners and Chinese Christians*），1903年版。

生的可怕的苦难故事阻拦你遵行神的旨意。啊，我若有千条性命，我将为了基督和中国的缘故全部呈献在主的脚下。”³⁶

我们都熟悉戴德生的名言：“我若有千镑英金，中国可以全数支取；我若有千条性命，也决不留下一条不给中国。”戴德生在1860年写下这句话时，虽然经历过很多的艰难困苦，但他还没有失去过亲人。他是人在中国，准备要回英国。但是当索行仁牧师在1901年2月面对数千人说出“我若有千条性命，我将为了基督和中国的缘故全部呈献在主的脚下”，他已经失去了两个宝贝女儿。这个时候，他人在英国，却一心想着中国的事。索牧师不仅仅是激励年轻人来取代他，而是以身作则，在这次聚会后不久便率先带着师母回到那片要置他们于死地的土地，一直服事到1934年，最后以72岁的高龄死在江苏扬州。

内地会将殉道同工的遗言和书信整理成书，并鼓励死里逃生的盖洛涅牧师(Archibald E.Glover)把亲身经历形诸文字：《神迹千里》(*A Thousand Miles of Miracles in China*)。这本书不但没有成为西方排华主义的工具，反而激励了历代的年轻人继续前往中国服事。笔者曾在档案室中看到，多位二十世纪宣教士的申请表上，列出此书为神呼召他们前往中国的印证；因而掩卷深思，读了马可波罗游记来中国淘金的人，和读完《神迹千里》逃亡记之后仍然愿意来中国的人，是完全不同的两种人。

2、非基运动(1922-1927)

与庚子教难相比，二十年后的非基运动，基本上以“文斗”取代了“武斗”。除了聚焦学生运动的青年会和若干需要应对学潮的教会学校，外籍宣教士一开始并未特别留意这一新式的排外运动，亦未受到冲击。1925年的五卅运动之后，在共产国际的推动下，民族情绪从学界扩散到工商界，反帝国主义口号亦逐渐与反基督教划等号，中国教会自主自立的呼声也日益决绝。庚子教难期间的“东南互保区”，在非基运动期间反而成为受冲击较大的地区。大都市的宣教士群体开始关注“废约运动”中与差会密切相关的两大议题：废除“保教条约”和“收回教育权”运动，并探讨应对策略。1926年10月，《教务

36 亦文：〈重返禾场——1901年晋南三贤劫后余生的心声〉，《教会》2020年9月（总第83期），<https://www.churchchina.org/archives/200909.html>。

杂志》(*Missionary Recorder*) 的主编、美国宣教士乐灵生 (Frank Rawlinson) 甚至带领一批志同道合的宣教士前往北京美国驻华使馆请愿，要求美国主动取消和中国签署的不平等条约。当时的美国公使马慕瑞 (John Van Antwerp MacMurray)³⁷ 用一句话打发了这群人：“中国没有一个可以打交道的政府”。³⁸

与此同时，国民军在北伐进程中，攻击了沿途所经城市的教会。至 1927 年 3 月，北伐军进入南京后，袭击英美领事馆，金陵大学副校长文怀恩 (John Elias Williams) 也死在乱兵枪下。对当时已在南京任教的贝德士和魏特琳而言，经历南京事件的内战混乱可谓 1937 年日军破城后南京大屠杀的热身。而当时民族主义情绪高涨的国民革命军也远远没有想到，十年后留守在民国首都南京城保护中国百姓的，正是他们现在所敌视的英美宣教士们。

有六名外籍人士遇害的南京事件引起了整个宣教团队的恐慌，大批宣教士撤离中国。从 1922 年到 1927 年间，全国锐减了 5150 名宣教士，广东省只剩三分之一，而湖南省只剩十分之一。在撤离过程中，也发生了因跋山涉水而引起的次生性的悲剧。譬如，内地会的宣教士医生金品三 (George King) 带领宣教士家庭 (38 名成人和 12 名儿童) 从甘肃撤离的过程中，为了避开土匪而夜航，因抢救搁浅的木筏而溺水而亡。³⁹ 鉴于宣教群体的萎缩，内地会总主任何斯德 (D. E. Hoste) 在 1929 年推出“两百位”的招募运动，虽然遇到“全球经济大萧条”，两年内仍然有两百名青年男女应召前来中国。

四、今日华人跨宣如何知古鉴今

在长达数年的新冠疫情期间，*permacrisis* 这个单词成为了 2022 年的年度用词。然而，德国历史学家 Reinhart Koselleck 提醒我们，人类已经在这种状态下生活了至少 230 年。⁴⁰ 约两百年前，有人请海关总税务司赫德 (Robert Hart) 评论义和团运动，他在“北京使馆——一次全国性的暴动和国际事件”一文如此分析：

37 马慕瑞于 1925-1929 年任美国驻华特命全权公使。

38 详参：乐灵生 1926 年 11 月 1 日写给 Warnshuis 的信，引自 John K. Fairbank, “Introduction: The Many Faces of Protestant Missions in China and the United States”, in John K. Fairbank ed., *The Missionary Enterprise in China and America* (Harvard Studies in American-East Asian Relations, 6.) [ix], Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974, p.22.

39 黄锡培：〈金品三篇〉，《舍命的爱》，页 164-165。

40 <https://www.theguardian.com/commentisfree/2022/dec/30/permacrisis-word-of-2022-2023-mental-health>.

“不能说我们事先没有得到过警告。……即使那时有人大声疾呼，我们也不会在意，因为我们已经听惯了这种叫声，比听到自己的心跳声还不在于，我们都认为那不过是中国式的叫喊：‘狼来了！’……所以毫不奇怪，很多人认为对义和团的恐慌和以前的事一样很快就会过去，义和团既不会对中国政府也不会对外国利益造成什么危害。当然与此同时，我们中也有些人认为这次义和团的问题很严重，不过仍没有料到在秋天之前它就会造成威胁……”⁴¹

动荡与苦难不仅是近代中国的主旋律，也是整部人类史不断出现、此起彼伏的现象。若等候海晏河清再投入宣教的话，恐怕永远不能跨出教堂的四壁。回顾过去一个半世纪的来华宣教史，对二十一世纪的中国跨宣工人可以有多重借鉴：

1、举目望田的眼光

在门徒认为收割还早的时候，耶稣已经看到庄稼成熟了，这不是视力的问题，而是眼光的问题。在中国尚处于“闭关锁国”的状态，福音已经来叩门了，明末如此，清末仍然如此。今天普世禾场上仍然有很多创启地区，虽然人不能进去，或者进去了也无法公开传道，但仍然有很多空间可以在“大门外”或者“防火墙头”做一些尝试与预备。1820年代，马殊曼（Joshua Marshman）可以在印度的塞兰坡翻译出中文圣经，麦都思（Walter Medhurst）可以在印尼的巴达维亚汇编出英日语汇词典，我们今天在各种软件和AI工具下，势必可以为福音对象开发出更多的资源。

2、道成肉身的必要

1807-1842年共有64位宣教士在中国周边徘徊，他们不去中国是因为进不去。五口通商之际，这六十多位中仍有半数仍然坚守岗位，绝大部分在有生之年够格得偿所愿、踏上中国本土。⁴²虽然远程宣教和网络宣教也是福音渠道的一种，但是面对面地与福音对象的接触仍然是最基本的生命见证。改变生命、建立教会、移风易俗，势必需要长宣的委身；僿僿人论及数十年前埋葬在他们中间的“阿

41 收录于【英】赫德著，叶凤美译：《这些从泰国来——中国问题论集》（“*These From the Land of Siam*” *Essays on the Chinese Question*）（天津古籍出版社，2005），页1-2。

42 张陈一萍、戴绍曾合著：〈附录十B：基督教对华宣教士一览表（1807-1843）〉，《虽至于死：台约尔传》（香港：海外基督使团，2009），页293-295。台约尔牧师则在中国开门之际死在澳门，台母留留在檳城服事，三年后也病逝了。

子打”⁴³时说：“没有一个外面的人能在里吾底住几十年，他们来的时候，就已准备老死在这里。再也不会有这样的人了。”⁴⁴道成肉身并非仅仅是到此一游，愿这一代的跨宣勇士也能抱着老死禾场的心志出发；但在特别处境下，“多次往返短宣同工”（Long term short-termer），亦能成为当地人的祝福。过去的来华宣教士，即便返国述职期间，仍然“身在母国、心在禾场”，而今天的长宣工人，因为手机、网络和社交媒体的连接，容易陷在“身在禾场、心在母国”的困境中。

3、恒毅力（grit）

无论是患难、是困苦、是迫害、是饥饿、是赤身露体、是危险、是刀剑，似乎都不能隔绝宣教士所领受的基督的爱（罗马书 8:35），也不能隔绝宣教士对中国和中国人的爱。在动荡和苦难来临之际，很多宣教士（包括单身女宣教士）都是可以走而不走，甚至逆流而上，从安全区进入危险区。他们在多次收到本国领事的撤侨令之后，仍然选择留下来和当地百姓同甘共苦，甚至同生共死。更多的人被迫撤离后、甚至逃出生天后不断返回。不论是十九世纪的西方，还是二十一世纪的亚洲，各种被教会视作阻碍海外宣教的理由，都没有阻碍商人经营海外贸易、学子海外留学、全家海外移民；各种被第一代华侨家庭视作不可能再度迁徙去禾场的理由，都没有阻碍这些家庭二次移民到更好的东道国。究竟什么是值得我们以恒毅力终身学习和终身投入的？

4、前仆后继的传承

中国禾场的高伤亡率，势非数代人生生不息才能把福音传开。来华宣教史上不乏子承父业、兄终弟及⁴⁵、母女相传的案例。古田教案中，史萃伯夫妇（Rev. & Mrs. Robert Steward）当场遇难，两个年幼的孩子一个摔断膝盖、一个戳瞎眼睛，但史家三个儿子（史超域、史伊凡、史文轩）学成之后都返回中国教书育人。庚子教难之后，虽然有候选宣教士收回申请，但仍有不少青

43 即内地会美国宣教士杨思慧夫妇（Allyn & Leila Cooke）中的杨师母，“阿子打”在俚语中意为“亲爱的大姐”。

44 详参林茨：《福音谷》（边缘部落丛书）（石家庄：河北教育出版社，2003），页121。

45 娄理华（Walter Macon Lowrie）被海盗杀害后，其弟娄理瑞（Reuben Lowrie）七年后携妻来到中国。麦沾恩牧师来华，也是为了完成病逝长兄的遗愿。

年男女争相赴华。⁴⁶戴德生的妹妹夫家的么子海文启 (Benjamin C Broomhall), 继四名兄姊之后, 也踏上了来华的道路。虽然没有保险公司愿意受理新成立的新西兰长老会首名宣教士的人寿保险, 麦沾恩 (Rev. Geoge McNeur) 仍然毅然地扬帆起航。在南京事件中遇害的文怀恩校长的女儿, 也在八年后和丈夫及三个孩子回到中国继续服事。因着师达能和史文明夫妇的生命见证, 慕迪圣经学院有 700 位同学, 威尔逊学院有 200 多位同学, 立志奉献给主, 至死不渝。有人无怨无悔地成为炮灰、铺路石和埋入地里的麦子, 就有人步其后尘, 踏上巨人的肩膀, 继续耕耘。

5、以德报怨的心胸

在动荡和苦难的众多不确定因素中, 恒久的因素则是宣教士对当地人的爱, 没有爱, 不可能出的去; 没有爱, 也不可能留下来; 没有爱, 更不可能再回来。在华生活半个多世纪, 观察到中国最好和最糟部分的明恩溥, 仍能以节制客观的文笔记述中国的方方面面, 并为战败的中国争取收回庚子赔款的机会。即便在民教冲突的惨案之后, 或者被绑架架之后, 大部分宣教士不索赔、不报复、甚至不起诉⁴⁷。今天, 汉族宣教士从母国进入禾场, 从主要民族变成少数民族, 在当地人中间工作的时候, 我们是否尝试过从当地人的角度看问题? 是否反省过自身的“中国中心论”或者“大汉族沙文主义”? 是否用欣赏的眼光和属天的视角挖掘当地人的荣美? 会不会因为文化差异一边服事、一边抱怨, 一旦经历财务损失或者精神背叛, 便心中沮丧愤慨, 就此放弃呼召?

6、宣教士关怀

越是在动荡与苦难中, 宣教士关怀就越重要。无论是十九世纪、还是二十一世纪, 总有母会和差会光顾不到、鞭长莫及之处, 因此宣教士的自我

46 譬如: 盖群英 (Mildred Cable) 的未婚夫收回申请, 但盖群英本人还是来到了中国, 被分配到教难的重灾区山西, 解除婚约成为她宣教代价之一。

47 譬如, 1916 年, 金品三医生被入室盗窃的马贼刺伤后, 因涉外关系, 在领事裁判权仍然有效的时代, 由当地法官和英国领事联合裁判, 但金医生提出“不予治罪, 准予释放”。详参: 黄锡培: <吴宝瑛篇>, 《舍命的爱》, 页 200-201。

关顾的意识便更加重要。如何避免魏特琳、慕拉第的悲剧重演？又如何正确理解赛师母对避暑小屋的渴求？或真切地抓住贾贵安的领受：不仅是我们需要主，“做事到如今”的主也需要我们的同工？

7、科技的快与宣教的慢

二十一世纪的生活节奏显然比十九世纪快，但是宣教的步伐未必更稳健，很多人人为的因素拉长了我们的旅程。“从创启母国到创启禾场”的中国跨宣工人在筹划锯齿形的航空线时，或许会从马礼逊“曲线来华”的海航线得到安慰和激励。科技是双刃剑，既能为我们提供便捷的工具，也是一条逃遁的后路。我们这代人和古人相比，仿佛龟兔赛跑的寓言：敏捷的兔子因为懒散打盹，最终输给了一步一移的乌龟！当年帆船的航线虽然慢，戴德生不到半年仍然抵达了中国；今天飞机再快，很多人一辈子都没有走出去过！交通便利促成了短宣的普及，但未必能产生更多委身的长宣工人。宣教士去得快，回来得也快。学语言方面也是如此，在什么都没有的拓荒期，宣教士边学边用，在翻译圣经的同时，往往也编辑成一部字典；如今我们不仅有字典，也有翻译软件，反而不愿意在语言学习上下死功夫了。我们从今天往回看，只看到来华宣教士们的丰功伟绩，却没有看到他们毫无成就感，没有功利心的默默耕耘。而慢生活的另一个优势，正是培养长期主义和恒久忍耐。来华的海船，乃是团队建设、进修默想、领人归主（海员和旅客）、学习语言、应对危机（风暴）、适应气候的综合平台，当年的宣教士没有在船上浪费年日。今天的跨宣，仍然充满种种阻碍和挫折，可能十几年，甚至几十年才能看到果效，这是在教会快速发展的岁月中成长起来的中国工人最大的试探，也是注重实用主义、功利主义的中国教会需要学习的功课。

8、和而不同的勇气

英美虽然是基督教背景的国家，但正如律法和先知治下的以色列，总有很多挂名或假冒为善的信徒。宣教士虽然在母国和在禾场都不免与他们交集，在狭小的外侨圈子里也不免互助合作，但在涉及公平公义的事务 / 议题上（如鸦片贸易、庚子赔款）常会产生分歧，必要时也要表明立场。宣教士为了坚

持圣经原则，往往在母国和禾场两头不讨好。今天中国作为一个创启地区，跨宣工人也在忍受同样的夹心气。海外华人的圈子往往也鱼龙混杂，当跨宣工人看到同胞在从事对当地社会有损害的买卖或事业，当如何回应？

9、外人的优势

西方宣教士到中国，因为是外人或外族，在和平时期被排斥，在各方混战的时期（尤其是日俄战争、抗日战争和各种内战），反而因为他们中立国的身份，成为被各种势力信任的中立人物，很多地方的宣教站甚至成为各方谈判的“第三空间”。今天中国汉族的跨宣工人进入禾场，不是当地人，也不是背负很多历史包袱的西方人。中国的国际形象和当地人对华侨华人的刻板印象，东道国和母国政经关系的变化，无不影响着我们在当地的跨宣事工。我们当如何善用这个“外人的身份”，拓展对话的空间？🌐

在动荡与患难中的神国使命¹

文 / 思温格

撮要：全球的地缘政治冲突正在对海外宣教事工产生重大影响，从签证限制到宣教士的个人身份认同和安危，都面临着新的挑战。而在战乱、冲突爆发时，要决定留下还是离开也是个艰难的选择。笔者结合在工场上的实地经验、历史事件和圣经神学，阐明拥有健全的苦难神学是宣教工人必要的准备，而宣教工人的牺牲与摆上不会白费，因为我们的劳苦在主里不会是徒然的。

关键词：战乱动荡 地缘政治 苦难神学 逼迫 殉道

1 本文部分内容摘自笔者以英文发表的文章，<Being a Messenger of Christ in a Time of War and Peace>，英文文章刊登于 *Seedbed* Vol. XXXV, No.1, 2024 年春季号，中文版为笔者改写及翻译。

笔者自年少便相当关注战争相关的新闻与题材，没想到后来真的被神呼召到一个饱经战乱、动荡不安的国家服事。和一般人推测相反的是，笔者和夫婿都不爱好冒险犯难，也绝非大胆勇敢之人，因此能在这样的国家服事，完全是出自神的恩典。回顾这段经历，我们只觉得感恩和不配，能被神呼召到这样破碎、美丽并且极其需要福音的国家服事。即使经历艰辛，但我们见证到神自己的作为，若是重新再来一次，我们仍会做出相同的决定、回应神的呼召到这里服事。本文主要基于笔者在动荡地区服事的经历，首先探讨地缘政治如何影响宣教，然后思索在动荡战乱之中，宣教士该撤离或留守的抉择，并以神学反思作为结尾。

一、地缘政治与跨文化宣教

海外宣教士常首当其冲地面临地缘政治紧张局势的冲击。其中最直接的影响是签证的限制，这会影响宣教机构能招募和差派的人员。此外，若宣教士的护照国与服事所在的东道国处于冲突、敌对，甚至战争状态，宣教士可能会面临身份认同或忠诚度的挣扎，长远下来甚至会影响他们的心理健康。

1、签证管道

宣教士护照国与东道国之间的政治关系，会影响签证选项。举例来说，过去美国公民曾可以免签入境土耳其。但因两国政治关系紧张，土耳其从 2013 年到 2024 年开始要求美国公民必须先取得电子签证。类似情况也发生在加拿大和埃及之间，由于一些外交冲突，从 2023 年到 2024 年，埃及也曾要求加拿大旅客须在抵达前申请电子签证。

另一方面，如果两国在政治或经济上关系紧密或为同盟，人民往来也变得相对容易。以中国为例，自 1990 年代以来，中国便积极在亚非、拉丁美洲和中东等主体世界 (majority world) 国家投资并寻求结盟。自 2013 年一带一路倡议 (BRI) 推行以来，在非洲和中东的中国人口显著增长。根据台湾侨务委员会 2023 年的数据，与 2011 年相比，在非洲的海外华人数量在短短十二年内从 25 万增长到 115 万，成长了将近 500%。² 中国在非洲的大规模投资和基础建设项目，

2 侨务委员会网站，<https://www.ocac.gov.tw/OCAC/Pages/VDetail.aspx?nodeid=30&pid=313>。

为中国劳工、专业人士和商人敞开了大门。此外，在中东地区也有超过 50 万的华人，他们大多生活在沙特阿拉伯、土耳其和阿拉伯联合酋长国。³ 一带一路倡议为中国基督徒承包商、专业人士提供了机会，让他们得以进入非洲及其他一带一路合作国家，并透过商宣（Business as Mission, BAM）成为潜在的宣教力量。由于地缘政治冲突，一些对西方国家抱持敌意的国家，几乎不可能让美国公民进入生活和服事。然而一些中国宣教士却能进入这些国家并建立事工。

这道开放的大门并非单向的，非洲人前往中国也变得更加容易。在 2015 年的中非合作论坛上，中国国家领导人承诺将为非洲学生提供奖学金和签证，让他们能到中国留学。后疫情时代，西方宣教机构试图重返中国，但因地缘政治紧张，选择有限。与此同时，一些机构开始考虑差派非洲弟兄姊妹前往中国，因为他们有更多的签证选择。现在，“创启”（Creative-Access）的观念不仅应考虑事工平台，也应将宣教工人的国籍纳入考虑。我曾对我们机构的一位领袖说：“没有所谓的封闭国家（closed country），关键取决于你招募和差派什么国籍的人”。

2、身份与忠诚度的冲突

许多宣教士为福音的缘故，力求爱他们所服事的族群并且对他们产生认同。我的一位神学院教授曾说：“当宣教士在国际体育赛事中为所服事的国家的国家队加油时，他们就算是称职的宣教士了！”宣教工人学会去爱一个与自己没有血脉关系的国家、与其建立连结并认同，这实在是个美好的见证。但若宣教士的护照国与东道国发生冲突时，他们便会感到内心撕裂。笔者与夫婿服事过的国家二十多年前曾被某强权入侵并推翻当地政府，而我先生就是那个入侵国的公民。我们信任的本地同工牧师建议他，不要告诉当地人他的国籍，有时他甚至对自己的国籍身份感到挣扎。我们越是爱我们所服事的国家，就越对他的祖国对在这个国家所造成的破坏感到痛苦。

在穆斯林地区服事的工人，通常能感受到以巴冲突带来的冲击。2018 年，当美国将大使馆迁至耶路撒冷时，世界各地的穆斯林国家都爆发了大规模抗议。我们当时服事的国家有超过四百万名巴勒斯坦裔居民，消息发布那天，国际学校

3 “蓝皮书：<阿联酋是中东地区中国移民增长最快的国家>，China News, Jan 6, 2017。

要求美国家长不要送孩子上学，因为他们无法预测街上会发生什么。一所阿拉伯语学校的美籍校长，也发信给外国学生，建议他们隔天到校时，先在课堂开始时说“我为美国政府的决定感到抱歉”，以确保课程能顺利进行。

在这种冲突情境中，选边站队会容易得多。一两年前，我们与母校的神学教授夫妇谈论以色列在加沙走廊的战争。师母语重心长地说：“选择站队容易得多，可以为一方辩护，同时将另一方非人化，这样我们就不会感到内疚、心碎或挣扎。”然而，身为耶稣的追随者，我们应该学习“与哀哭的人同哭”（罗马书12:15），而不是选择站队。我们透过展现同情心、同理心和理解他们的苦难，来见证耶稣的爱，而不是淡化或为施暴者的行为辩解。

二、留守或撤离

凡事都有定期，天下万务都有定时。…栽种有时，拔出所栽种的也有时。…保守有时，舍弃有时。…争战有时，和好有时。（传道书3：1、2、6、8）

多年前，笔者和夫婿在新工场找到公寓并签下合同后，我们飞到境外等候第一张居留签证。签证下来后，我们迫不及待地想回去安顿新家。就在我们预定飞回去的那天，美国驻该地的大使馆宣布撤离所有工作人员。原因是美国和伊朗之间的地缘政治高度紧张，且可能爆发军事冲突。我们突然面临一个艰难的决定：该不该飞回去？经过祷告并征询当地牧师的意见后，我们决定按原定计划返回。感谢主为我们打开了门，让我们在那次事件后又多待了几年。然而，我们的东道国一直夹在地缘政治的敌对势力当中。在我们住在那里的几年间，我们所在城市的美国大使馆一直都是火箭弹攻击的目标。最终，几乎所有在我们城市的外籍工人，都因逼迫和危机而不得不离开。

1、留守有时

在决定是否离开或留下时，对大多数工场同工而言，一个大原则是听从当地人的建议。如果宣教士的存在会危及当地人，我们就应该离开。但很多时候，情况并非如此黑白分明。基于机构的立场，在危险和动荡中，决定让同工留下还是将他们撤离是个艰难的抉择。如果机构把工人撤离得太早，可能会失去事工契

机，而同工也可能觉得自己没有顺服主的呼召。但如果机构让同工留下或进入工场，而他们发生了不测，机构可能会受到指责。这两种情况我们都听闻过，而过去几年我们也曾面临过必须做出类似抉择的处境。

例如，我们机构的一位资深领袖告诉我们，在也门内战爆发的前两年，由于一名工场同工被暗杀，一些机构便立即撤离了他们的人员。然而，大多数被临时疏散到邻国的同工，在新国家适应不良，失去了事工的目标和意义。他们当中许多人后来因气馁而离开了宣教工场。这位资深领袖认为，在这种情况下，那些机构撤离得太早了。

我们在工场的同工朋友，一对韩裔夫妇与我们分享了在兵临城下的危急之时做决定的经历。2014年当伊斯兰国（ISIS）崛起并攻陷离他们不远的一座大城时，他们必须决定留下还是离开。当时来自附近大城的难民已经如潮水般涌入他们居住的城市了，而 ISIS 离他们只有几哩路的距离。尽管这对夫妇之前告诉他们的当地朋友，即使战争爆发他们也会留下，但当地朋友并不相信他们会留下。感谢神，ISIS 最终无法攻入他们的城市，军队成功地保卫了领土。而在他们选择留下之后，他们的事工开始变得兴旺。在战争之前，他们的服事的工场还没有归主的门徒，但战争爆发后，他们植堂并在所服事的群体中，见证了一个小规模的门徒倍增运动。

2023年，在乌俄战争爆发一年后，《福音联盟》（The Gospel Coalition）采访了乌克兰基督徒和工场同工，他们报告许多教会正在增长，而乌克兰难民也使邻国的教会复兴了。一位在乌克兰的美籍同工对《福音联盟》的记者说：“我们知道祂呼召我们去哪里，所以那里就是我们想待的地方。我们现在不想待在其他任何地方”。到目前为止，这些案例似乎都支持战乱与动荡中让宣教士留下。然而，有时要宣教士离开工场同样也需要信心，甚至需要更大的信心，或许同时也需要一点谦卑。的确，有时候宣教士应该撤离，这同样也是出自神的旨意。正如传道书 3:1 所说：“凡事都有定期”。

2、撤离有时

1979年的伊朗革命后君主政体被推翻，并建立了什叶派伊斯兰神权政体。政权开始实施伊斯兰法律，禁止向波斯穆斯林传福音。尽管历史悠久的基督徒少数

群体仍能实践信仰，但皈依基督教的穆斯林可能面临逼迫甚至死亡。从那时起，除了部分散居在外的伊朗信徒和来自非西方国家的新进同工，外国宣教士不被允许进入。然而，借着圣灵的大能，透过异梦、异象、媒体事工（如 SAT7 和社群媒体）和海外侨民事工，现在许多报导指出，伊朗的家庭教会是世界上增长最快的教会。⁴

类似情况也发生在 1949 年后的中国。当时中国教会已有像王明道、宋尚节和倪柝声等有影响力的本土领袖。在 1951 年至 1953 年间，新政权驱逐了所有外国宣教士，并开始迫害当地教会，将家庭教会领袖下狱。当时看来，这似乎是中国基督教的终结。然而，可能没有人会预料到，在 1980 年代初期，许多家庭教会领袖出狱后，会逐渐在中国大陆开启家庭教会运动。我们不能忽视许多韩国宣教士和来自台湾、香港和北美的海外华人基督徒，后来对城市家庭教会发展的贡献；但总体而言，这完全是神主权的作为。

启示录 3:8 是基督徒喜爱引用的经文之一：“我在你面前给你一个敞开的门，是无人能关的”。无疑地，这节经文无论应用在什么事工中，尤其宣教，都非常激励人。不过这句经文的前一节也提到，主“开了就没有人能关、关了就没有人能开”。以赛亚书 22:22 有相同的信息：“他开了，就没有人能关；他关了，就没有人能开”。这意味着我们的主不仅是开门的主，也是关门的主。但是我们偏好强调上帝的开门，而鲜少引用关门的经文。当上帝明确地关上门，是时候离开，我们就该撤离。

在中国和伊朗，神在当地信徒的逼迫和试炼中建立祂的教会。如主所说：“我要把我的教会建造在这盘石上；阴间的权柄，不能胜过他。”（马太福音 16:18）这是对我们的提醒：上帝并不总是需要宣教士，我们并没有那么重要。上帝有完全的主权，祂有使用宣教士的时候，也有不使用的时候，这个真理让我们保持谦卑。英文俚语“Let go, let God”（放手给神）或许很适用于被迫离开的宣教士。笔者母会的有位牧师说得好：“面对抵挡时，圣灵所激发的勇气，与我们肉体所产生的骄傲，是有区别的”。在这种时刻，放下我们的事工可能需要信心和谦卑。正如约伯的回应：“赏赐的是耶和华，收取的也是耶和华；耶和华的名是应当称颂的”（约伯记 1:21）。留守与撤离的问题，对于那些蒙召在动荡时期服事的主

4 有关伊朗的见证故事，请参阅 <https://www.elam.com>。

仆而言，的确是个艰巨但意义重大的议题。然而，另一个值得我们思考的议题是：差派工人到高风险、动荡地区，是否值得？

三、值得不值得

有人会问，时局不稳，差派宣教士冒这风险值得吗？付上这代价值得吗？在问这个问题之前，我们或许需要先回答一个相关问题：“作为耶稣的门徒，我们所期望的人生是什么样的？”我们是期望苦难还是舒适的生活？美国迷你剧《诺曼底大空降》（Band of Brothers）讲述二战期间盟军诺曼底登陆的故事。有一集士兵向上级说：“报告中尉，我们是伞兵，我们被敌军包围是理所当然的。”我很欣赏这句话。正是这种正确的期望，让这些士兵忠心、勇敢、坚强。作为基督的使者，当我们在前线与黑暗权势交锋时，被空中属灵气的仇敌（弗 6:12）包围也是理所当然的。在这黑暗的世代，我不认为世上有绝对安全的地方，无论往哪里去，我们都应定睛跟随主的带领。

能让我们有正确期望的，是健全的苦难神学。多年前在我们第一次去一个待开拓的新工场进行考察之前，我们拜访了另一机构的一对资深宣教士夫妇。他们在中东服事了几十年，十多年前那个工场还非常动荡和危险时，他们就去拜访过。在亲切寒暄之后，他们聆听我们的故事和经历，我提到我过去在东亚家庭教会服事的经历。当时因警察突袭，我在几个月后不得不撤离。这对资深宣教士夫妇语重心长地告诉我们，要进入像我们工场那样饱受战争蹂躏的国家，健全的苦难神学是必要的，而我遭受迫害的经历会有所帮助。他们充满智慧的话语让我印象深刻。

如果我们有错误的神学和不切实际的期望，例如“坏事不会发生在好基督徒身上”或“只要我们做主的工作，神就会保护我们免受一切灾祸”，当苦难袭击我们时，我们可能会怀疑神的良善，甚至失去信心。查考圣经中关于苦难和逼迫的主题、建立合乎圣经的苦难神学是必要的。

1、主的挑战

多年前，在我们前往工场的那晚，我们的一位领袖为我们祷告：“主啊，我们知道在这工场上为你赢得灵魂并不容易……我们将会经历许多艰辛和痛苦……但

这一切都值得，因为耶稣是配得的”。我被这位领袖的祷告深深触动，尽管当时我并不知道有什么在等着我。我当时并不知道，他的祷告会在接下来的几年里应验。

那是在抵达那个国家将近一年后。我们亲手布置了每一件家具，包括厨房橱柜和水槽，总算安顿下来，才刚开始有家的感觉。不到一年就发生地缘政治危机，一名高阶的中东军事指挥官，与几名当地将领，在我们居住的城市被美国政府暗杀。我们感恩当时我们正在另外一个国家开会，但突然间人们开始谈论第三次世界大战的可能性，空气中漂浮着战争的风声。许多同道工人告诉我们，应该考虑无限期延迟返回我们的工场。对于整个中东地区的工人而言，那是一段紧张时期，但我同时也为我们的家当感到焦虑和担心。我不想失去我们刚买的家具、衣服和食物等等，我焦虑得晚上睡不着觉。

在那时，主提醒我多年前我与我丈夫仍在第一个工场服事时听到的见证。当伊斯兰国入侵一位中东弟兄的城市时，他与家人因为属于古老的基督徒社群遭迫害而连夜逃离家园。当他们以难民身份暂居在邻国（我们当时服事的国家）时，因着当地的阿拉伯基督徒教会的关怀和造就，他从挂名基督徒成为真正的信徒。在他的见证中，他说：“当我在家乡时，我拥有一切—房子、车子和工作。但我并不认识耶稣。现在我离开了家，失去了一切，但我认识了耶稣。如果这就是认识耶稣所需要付出的代价，那么这是值得的！”我感觉主在那晚挑战我：“如果这位中东弟兄认为失去一切来认识耶稣是值得的，难道你不相信为了服事他的国家，并帮助那里的人认识耶稣而失去一切是值得的吗？”

感谢神的恩典，第三次世界大战并没有在那年爆发。一个月后我们得以返回我们在工场的家。但从那以后，每当我们离开这个国家时，我们都会随身携带重要文件和物品，就好像我们可能无法再回来一样。然而即使后来当我们离开工场时，失去我们大部分的家当，我的心里仍然有平安。

2、不是徒然

Roland Muller 的著作《The Messenger, the Message and the Community》提到，他观察到那些事工大有果效的宣教士有一个共同特质，就是他们都经历过“十字架经验”。这是指个人的苦难经历，使他们的老我死去，并迫使这些宣教士“将自己完全交托给神”。我们的苦难不是没有意义或浪费。在雅各书中，他鼓励我

们：“我的弟兄们，你们落在百般试炼中，都要以为大喜乐；因为知道你们的信心经过试验，就生忍耐”（1:2-3）。这给了我们在经历试炼时的目的和意义。他接着在 1:12 说：“忍受试探的人是有福的，因为他经过试验以后，必得生命的冠冕；这是主应许给那些爱他之人的”。在启示录中，约翰也在书写患难时提到了“生命的冠冕”，这也是新约圣经中唯二提到“生命的冠冕”的地方：“我知道你的患难，你的贫穷（你却是富足的），也知道那自称是犹太人所说的毁谤话，其实他们不是犹太人，乃是撒但一会的人。你将要受的苦你不用怕。看哪，魔鬼要把你们中间几个人下在监里，叫你们被试炼，你们必受患难十日。你务要忠心，至死不渝，我就赐给你那生命的冠冕。”（2:9-10）

雅各和约翰在“生命的冠冕”（*ton stephanon tes zoes*）这句话中，都使用了希腊文单字 *stephanon*，意为冠冕。值得注意的是，新约圣经中第一位殉道者的名字是司提反（Stephen），这也来自同一个希腊文单字“冠冕”。约翰和雅各在写这些经文时，心里是否想到了司提反？笔者无从得知。但我们能确定的是，司提反确实忠心至死，而他肯定得到了生命的冠冕。

从机构的角度来看，如果一个机构允许宣教士留在或进入高风险地区，而他们因此丧生，机构可能会认为这是一个错误决策。这可能是，但也可能不是机构的错。而这种看法是基于一种假设：对宣教士来说，最坏的情况就是在工场上丧命。然而，唯有主拥有我们生命和事工的权柄。祂可以透过宣教士的生，也可以透过他们的死来作工。正如我们的主所说：“我实实在在地告诉你们，一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒；若是死了，就结出许多子粒来。爱惜自己生命的，就丧失生命；在这世上恨恶自己生命的，就要保全生命到永生。”（约翰福音 12:24-25）

笔者绝非淡化生命逝去的痛苦、创伤和悲伤。我们在工场上曾亲身经历了失去同工弟兄的悲恸，这种创伤是真实的。但在参与国度事工十多年后，笔者相信对宣教士来说，最糟糕的事不是失去生命，而是失去信仰。在这十多年的岁月中，我们听闻昔日神学院的优秀同学在欧洲宣教几年后失去信仰成为无神论者，也惊闻我们机构的同工，一位宣教士医生失去信仰而离开工场。这不但让我们痛心万分，更觉得魔鬼仇敌正在夸耀得胜。

几年前我们的同工弟兄在工场被极端组织枪杀身亡。在事发前几个月，我们早已向机构申请返乡述职、预备搬离工场，因而同工遇害之后，我们在祷告寻求

后仍按原定计划继续留在工场几个月，到了预定的时间才搬离，这或许是神的安排。而其他同道工人在我们同工殉道后也计划继续留在工场服事。但在半年后，许多工人包括我们，收到了调查局的通知，得知当地许多工人都在极端组织的名单上之后，其他工人不得不撤离工场。这让我们感到灰心沮丧，似乎仇敌的诡计得逞了。

我们仍与殉道同工的遗孀保持联系，她已返回家乡。她对神坚定不移的信心，深深激励了我们。她深信神会使用她丈夫的死，使更多当地人归向耶稣，她相信她先生的殉道是神在他们生命中的旨意。就如她所说的，在短短一两年之间，我们已见证过去我们服事的一位当地学生开始慕道，向我询问我们的信仰，而另外一位学生更在一年前归主了。在我们同工遇害前已信主的学生则告诉我先生：因为这样的事件，他更相信我们的信仰是真实的。我们同工弟兄的牺牲不是徒然的。短时间来看，似乎是仇敌得胜，但是长远来看，仍是神得胜了。

结语

这是一个动荡不安的时代。全球疫情似乎结束了，但俄乌战争、中东冲突等地缘政治冲突日益加剧，使得世界蒙上战争的阴影。“你们也要听见打仗和打仗的风声，总不要惊慌；因为这些事是必须有的，只是末期还没有到。”（马太福音 24:6）在这个末后的世代投入宣教事工，我们需要健全的苦难神学。当我们决定是否撤出冲突地区的工人，或差派工人前往前线时，求神帮助我们聆听主的声音，辨别祂是开门或关门，并相信神的时间和主权。无论我们能够留守或必须撤离，我们的服事都不是徒然无功的，如同使徒保罗对我们的劝勉：

所以，我亲爱的弟兄们，你们务要坚固，不可摇动，常常竭力多做主工；因为知道，你们的劳苦在主里面不是徒然的。（哥林多前书 15:58）

最终，这一切都是值得的，因为我们的主配得。🕊

参考文献

Hicks, Michael. 2019. “China and Africa—An Introduction”, *ChinaSource*, Sep 9.
<https://www.chinasource.org/resource-library/articles/china-and-africa-an-introduction/>.

The Economist. 2021. “The most dangerous place on Earth”, *The Economist*. May 1st.
<https://www.economist.com/leaders/2021/05/01/the-most-dangerous-place-on-earth>.

Müller, Roland. 2015. *The Messenger, the Message and the Community: Three Critical Issues for the Cross-Cultural Church-Planter*. 4th ed. Winnipeg, MB: CanBooks.

Wu, Jeanne. 2020 “They Will Reign with Him for a Thousand Years”: Exploring the Missiology of Persecution”, *EMQ*, vol.56, Issue 2 (April-June): 4–6.

<https://missionexus.org/they-will-reign-with-him-for-a-thousand-years-exploring-the-missiology-of-persecution/>.

XinhuaNet. 2018. “Full text of Chinese President Xi Jinping’s speech at opening ceremony of 2018 FOCAC Beijing Summit”, edited by Liangyu. *XinhuaNet*.

https://web.archive.org/web/20210524161419/http://www.xinhuanet.com/english/2018-09/03/c_129946189.htm.

Zylstra, Sarah Eekhoff. 2023. “One Year Later, Christians in Ukraine Say, ‘We Wouldn’t Want to Be Anywhere Else’” *The Gospel Coalition*.

<https://www.thegospelcoalition.org/article/christians-ukraine/>.

侨务委员会 (Overseas Community Affairs Council of R.O.C.). 2010 *Statistical Yearbook of the Overseas Community Affairs Council of Taiwan*.

https://www.ocac.gov.tw/OCAC/File/Attach/313/File_409.pdf.

侨务委员会 (Overseas Community Affairs Council of R.O.C.). 2022 *Statistical Yearbook of the Overseas Community Affairs Council of Taiwan*.

https://www.ocac.gov.tw/OCAC/File/Attach/313/File_409843.pdf.

中新网 (China News). 2017. “蓝皮书：阿联酋是中东地区中国移民增长最快的国家”， *China News*, Jan 6. <http://www.chinanews.com.cn/m/hr/2017/01-06/8116463.shtml>.

中东战乱地区的宣教浅析

文 / Joshua Sun

撮要：作者在文章重点指出在中东战乱地区的宣教，需要有稳固的神学基础，考虑宗教、种族因素，常常需要处理高压下的各种身体、心理和灵性需求，还有商业、事工持续性问题，中国宣教士可以发挥家庭教会和商宣模式的优势在此地服侍，同时注意文化地区差异，避免造成非福音核心的文化侵略。作者认为一个真正重生的 MBB，他首先最认可的是基督徒的身份，但是他们的“穆斯林”群体身份的认同依然在，也会站在比如“逊尼”的立场为自己的群体辩护。MBB 的多重身份需通过牧养来分离文化认同与信仰核心。作者提醒战乱下的不安全感会放大心理创伤，需通过灵性支持来重建信任。生理反应如颤抖是创伤的自然释放，忽略它会导致长期抑郁和健康问题。灵性健康在战乱中至关重要，通过祷告和神的话语能医治心理创伤。关于事工与营商，作者认为在可预知的未来，商业宣教还会是宣教的主流形态。但是在冲突地区，投资需考虑长期风险，以实现盈利和事工的平衡。战乱会中断事工和商业，需要灵活策略来维持持续性。

关键词：中东 战乱 身份认同 身心灵健康 营商宣教事工

笔者在中东完成了几年的集中阿拉伯语学习，跨文化训练之后，又在中东战乱地区服侍两年多时间，做商业的同时带领门徒，也牧养其他一同服侍的同胞，深感其中的不易，以下将自己这段时间探索的一些浅见与大家共勉。

一、怎样的神学基础是该地区需要的？

在大多数人的眼里，宣教士应该是已经预备好全备的福音给异教徒传福音，而不需要在基础的神学议题上挣扎。但事实上大部分情况并不是这样。我所接触的中国宣教士，很多时候在基础的神学议题上仍然不明白，也有感觉到个人价值缺失的，面对异教徒甚至会无法分辨真假，面对战争危险也没有提前思考取舍当中的信仰考量。从宣教士的角度来说，个人认为可以分为三个层面的神学基础：作为基督信徒的基础（因信称义，个人生命成长——稳定的读经祷告和属灵群体生活，个人价值认同——是否建立在基督身上），作为向异教徒尤其是泛伊斯兰宗教宣教的神学基础（系统神学里的三一神论、救恩论、基督论，还有针对伊斯兰教的常见护教学），作为战乱地区比较需要强调的神学基础（苦难神学、殉道、天国荣耀）。

1、作为基督信徒的基础

一个人在展现自己宣教士身份之前，应该是认同、享受自己作为基督跟随者的身份，以至于愿意别人也成为这样的身份。如果不能享受、认同这样的身份，宣教就会变成一份工作，而不是一种自发的动力。首先，是因信称义。耶稣基督带给我们最大的生命释放，是我们不再需要像别的宗教一样，用功德、律法来得到救赎，而仅仅需要心里相信，口里承认就能得救（罗 10:9-10）。如果不能深刻意识到这一点有多么宝贵，就很容易感觉宣教缺乏动力，也很难自发、兴奋地向异教徒传达救恩，我们带出来的门徒也很难有这种释放感和兴奋感。正如 Martin Luther 强调，“因信称义是基督教信仰的核心，它解放信徒从律法的枷锁中脱离出来。”¹

1 Luther Martin, *On the Freedom of a Christian* (Fortress Press, 1520), 15.

其次，是建立在基督磐石上的个人价值认同。我遇到几个在学习阿拉伯语过程中，跨文化过程中崩溃的妻子。和他们聊天的过程发现他们会怀疑自己的价值，常听到的对白是：“我不能像某某那样为主做工！”“带我信主的人似乎告诉我，如果我不能带出门徒，我就不是一个好的信徒。”我会告诉她：“就算你不学语言，不带门徒，甚至不到这里来，你依然是上帝的女儿！”甚至我觉得很多努力做各种事工的宣教士可能内心也有在证明自己是谁的成分在。如果我们不能超越做工证明自己的循环，我们又和异教徒有什么区别呢？他们不就是困在做工得救、做工证明自己价值的圈子里吗？相反，如果我们从这里面释放，不为事工而事工，我们反而会成为最好的事工者，因为他们会在我们身上看到真正的自由——一个身份转变的事实：从罪的奴仆变成神的儿女。Henri Nouwen 指出，“基督徒的身份不是基于成就，而是根植于上帝的恩典，这能帮助信徒在事工中避免自我证明的陷阱。”²

再次，是成长神学。不管是宣教士本身还是他们所带的门徒，都需要意识到，得救是生命的转折点，成圣是见主之前持续性的过程，稳定的个人灵修必不可少。就像上面一点提到的，用事工证明自己、维持灵命似乎是我在这个地区看到的当地信徒、MBB（穆斯林背景信徒）的现状，他们受到宣教士的影响，奔走在聚会、带敬拜、传福音的火热中，一旦停下来就觉得自己熄了火。究其原因，人饥饿并非无饼，干渴并非无水，乃是缺少神的话。个人每日的读经祷告非常重要，他关注个人与神的关系，每天与他对话，这和做工得救、累积功德、做工证明自己是有本质上区别的，只有深度扎根的人与神的关系才是真实的复兴。我在事工压力最大，甚至接近临界点的时候，发现早上起床之后，不想任何事工、工作，单单享受聆听主的话语，与他交通的时间有多么宝贵，感觉每天与神相处之后才能面对一切的不确定和软弱！John Piper 间接指出，“每日灵修不是义务，而是与神亲密关系的源泉，能在逆境中维持信徒的灵命成长。”³此外，Dallas Willard 强调，“成圣的过程要求信徒通过规律地读经祷告，建立与神的持续关系，以避免灵命的枯竭。”⁴

2 Nouwen Henri, In the Name of Jesus (Crossroad Publishing,1979),32.

3 Piper John, Desiring God (Multnomah,1986),78.

4 Willard Dallas, The Divine Conspiracy (HarperSanFrancisco,1998),112.

2、作为向异教徒尤其是泛伊斯兰宗教宣教的神学基础

伊斯兰教很多教义直指基督教的核心教义。比如三位一体，救恩论，基督论，罪论。需要有一定系统神学的思考，才能抵御对方的攻击。伊斯兰教否认三位一体的圣子，甚至错误理解圣母是三位一体中的一位。绝对否认耶稣的神性，认为耶稣没有死在十字架上，认为基督不过是先知。对于罪也不像基督教的定义，更多像是一个“犯错误”的概念，地狱的严重性也没有被凸显，进一步就是救恩也就被弱化。伊斯兰教强调更多是无条件的顺服安拉的旨意，遵循伊斯兰教律法。宣教士在向泛伊斯兰宗教宣教的时候，往往会寻找相同的点，比如各种先知故事，像亚伯拉罕、摩西、约瑟，甚至耶稣的童女怀孕、再来等，这些都很好。可是宣教士大多数时间遇到的可能是伊斯兰教的反宣教，他们会毫不客气地攻击那些基础教义。宣教士如果自身不能很好思考一系列核心教义的逻辑，就容易掉进伊斯兰教的逻辑，因为魔鬼的诡计就是要拆解上帝的救恩系统，让人迷失。因为如果罪不严重，就不需要救赎，也就不需要救世主。如果耶稣没有神性，他就不能拯救脱离不了人性的人。否认耶稣的神子的位份，整本圣经的启示就没有任何意义。正如 Timothy Tennent 指出，“理解伊斯兰教对三位一体的误解是关键，宣教士需通过系统神学来澄清基督教的核心教义。”⁵ 此外，Nabeel Qureshi 分享，“从穆斯林背景转向基督教，需要面对基督论的挑战，强调耶稣的神性和救赎的必要性。”⁶ Kenneth Cragg 强调，“宣教士必须准备好针对伊斯兰教的护教学，以维护基督教的救恩论免受攻击。”⁷ 最后，J. Dudley Woodberry 间接指出，“寻找共同的先知故事作为起点，但需警惕伊斯兰教的反宣教策略。”⁸

3、作为战乱地区比较需要强调的神学基础

最后一个是战乱地区的特殊性凸显了某些神学基础的重要性。尤其是苦难神学以及对于殉道这件事的落地思考。笔者亲身经历了两年多每天只有几个小时有电，偶尔会断水数天，满大街都是垃圾，到处都是在生存线上挣扎的人们。成

5 Tennent Timothy, Christianity at the Religious Roundtable (Baker Academic,2010),56.

6 Qureshi Nabeel, Seeking Allah, Finding Jesus (Zondervan,2014),89.

7 Cragg Kenneth, Jesus and the Muslim (Oneworld Publications,1984),134.

8 Woodberry J. Dudley, From Seed to Fruit (William Carey Library,2008),67.

为基督徒在这个语境里意味着什么？成功神学在这里不再有市场，从宣教士到当地信徒，更多强调的是天国的荣耀盼望，因着“极重无比、永远的荣耀”而能忍受“这至暂至轻的苦楚”（林后4：17）。强调苦难这件事是基督徒的必经之路，我们是基督的跟随者，也必有基督在我们身上的属性，基督既有升天的荣耀，也有钉在十字架上的苦难。我们不能只要荣耀不要苦难，苦难是荣耀的前提。在受苦时意识到“这是基督徒生命的必有一环”能让一个人积极面对苦难。另外“为主而活，为主而死”在这里不再是一句口号，而是需要认真思考的事情。

笔者遇到一次真实的抉择过程，在叛军打进来的前一天，全世界都在劝我离开，而我内心的声音很坚定“留下来”。这个时候“殉道”不再是一个遥不可及的概念，而是一个拷问你最底层的支撑力到底是什么的问题？我躺在床上听着枪声，心里想着子弹穿过窗户打进来的画面，叛军攻进来向我举枪的画面，最后回到一个问题：“我自然老死和现在死去的差别是什么？”似乎只有时间长短的问题，没有本质的差别，生命在神手中，他允许的才会发生，他不允许的绝对不会发生，我只求主能得着最大的荣耀，如果我还有的事情要做可以彰显他的荣耀，他不会让我在这个时候死去，如果他让我在这个时候死去能彰显他最大的荣耀。那也是我最大的荣耀，欣然接受就是了。对“殉道”这件事的思考完成，我也在主的恩典中坦然面对并且渡过难关。正如 John Piper 指出，“在苦难中，基督徒应以天国荣耀为盼望，视苦难为通往荣耀的必经之路。”⁹ 此外，Timothy Keller 强调，“苦难神学帮助信徒在战乱中理解苦难不是惩罚，而是成圣的过程。”¹⁰ Paul Brand 和 Philip Yancey 间接指出，“殉道思考能强化信徒在危险中的信仰支撑。”¹¹ 最后，Dietrich Bonhoeffer 写道，“为主而死不是遥远的概念，而是真实信仰的考验。”¹²

二、战乱地区多元宗教、多元种族底下的身份认同问题

中东战乱地区多有宗教、种族冲突，宗教种族身份认同也常常互相混杂，这给宣教工作带来很多挑战以及可能的机遇。像我服侍的地区的宗教包括伊斯兰

9 Piper John, *Desiring God* (Multnomah,1986),45.

10 Keller Timothy, *Walking with God through Pain and Suffering* (Dutton & Penguin),2013),102.

11 Brand Paul & Yancey Philip, *Fearfully and Wonderfully Made* (Zondervan Publishing House,1980),76.

12 Bonhoeffer Dietrich *The Cost of Discipleship* (Fortress Press,1937),88.

教的逊尼派、什叶派、阿拉维派、德鲁兹派，还有天主教、东正教、基督教新教。有按种族区分的库尔德人、贝都因人，有按地区区分的巴勒斯坦人等。

宗教认同感最为强烈的应该是逊尼派，或许可以用优越感来形容。平时（尤其是处于弱势的时候）有可能口里都说：“我们所有人都一样。”可是一旦触及到他的宗教情感，或者他的宗教变得强大的时候，就会毫不顾忌地宣扬自己的宗教，宗教自豪感满溢在脸上。当他的宗教骄傲膨胀到一定程度时，往往很难听得进去福音信息，宣教士在与其对质时常常听到的是对方只想阐述你听过很多遍的伊斯兰教教义，也不管你觉得逻辑有多么生硬。这样的福音对象往往不是宣教士应该主要花功夫的。而那些对福音开放的往往是对伊斯兰教本身反感，或者有异象异梦，或者对圣经感兴趣的。正如 Amin Maalouf 指出，“在中东，宗教身份往往与种族冲突交织，导致强烈的优越感和排他性。”¹³

还有宗教和种族很难区分的德鲁兹派。德鲁兹主要分布在中东地区的黎巴嫩、叙利亚、以色列、约旦等国；可以简单理解为融合伊斯兰教、基督教、佛教组合而成的一个宗教。他们不能和非德鲁兹人通婚，男女都不可以，一旦通婚就相当于被排除在德鲁兹的范围之外，也不接受皈依。这个特性和犹太人很像。德鲁兹的信仰认为德鲁兹转世会成为德鲁兹人。他们不同的地区有族长管理，甚至有自己的武装自我守卫。德鲁兹强烈的种族身份认同和自身的宗教难舍难分。但是由于自身宗教的神秘主义色彩，很多德鲁兹人也很难说清楚他们信的到底是什么，有的阐述更接近伊斯兰教，有的说起来感觉非常接近基督教。所以很多时候比较容易邀请德鲁兹人来教会，参加聚会，甚至他明知道是基督徒聚会也没有关系，建立关系并不困难。困难的是那些自称已经信主的德鲁兹人，如果没有系统地信仰栽培，很难确定他真的明白基督信仰和德鲁兹信仰的区别。还有通婚也是一个问题，信主的德鲁兹也必须嫁娶德鲁兹人才能留在他的族群传福音。Kamal Salibi 强调，“德鲁兹的身份认同融合了宗教和种族元素，使宣教工作面临独特挑战。”¹⁴

还有种族高于宗教的库尔德族。库尔德族主要分布在土耳其、叙利亚、伊拉克、伊朗等国，是世界上没有国家的民族中人口最多的（维基百科，库尔德人），

13 Maalouf Amin, *In the Name of Identity* (Arcade Publishing,1998),23.
14 Salibi Kamal, *A House of Many Mansions* (I.B. Tauris,1988),145.

他们拥有自己的语言——库尔德语。库尔德主要是逊尼派穆斯林。但很奇怪的是，他们谈论最多的不是穆斯林的身份，而是他们的库尔德人的身份，他们甚至拒绝说他们是阿拉伯人。在叙利亚，他们还有一段痛苦的被国家强迫他们讲阿拉伯语的经历。所以近几年有很多叙利亚的库尔德难民在国外群体归主的，甚至从牧师到信徒全部都是原来逊尼派穆斯林归信的。仔细接近他们会发现，作为一个群体，其实他们关心最多的并不是他们的宗教信仰是什么，而是他们想聚集在一起，他们的内心深处还是想自己成立一个国家。当然笔者还是认识信仰扎根的库尔德信徒，不过在对待这个群体的归主时，确实需要正视他们的种族主义和建国主义情结，需要对个体进行信仰栽培，以确定他们的信仰是根植在基督身上，而不是群体认同上。David McDowall (1996) 指出，“库尔德人的身份更注重民族而非宗教，这为基督教宣教提供了机遇，但也需处理建国主义情绪。”¹⁵

还有就是基督徒混合主义倾向和对其他宗教的排他倾向。很多基督新教信徒并不能分辨天主教和东正教，对于耶稣的独一中保的确信。很多当地基督徒都有对于“基督徒”这个身份的宗教骄傲，还有对于其他宗教教徒尤其是穆斯林的不接纳，就算他已经归信主，他们也会觉得是假的。这当中有很多历史原因，包括他们有很多被逼迫的经历。但是更深层的原因，其实是他们自身没有从宗教教徒进入基督门徒的生命，只有自身是真实的基督门徒，才能解除基督耶稣本身所反对的“宗教徒”身份，也才能真正分辨信仰的基础，真正向异教徒传福音，接纳和帮助信主的异教徒。Bernard Lewis 间接指出，“中东基督徒的排他倾向源于历史迫害，但需通过信仰重塑来促进跨宗教接纳。”¹⁶

信主的异教徒的多重身份认同也是一个在各种冲突中凸显的议题。一个真正重生的 MBB，他首先最认可的是基督徒的身份，但是很多时候没有内化为内在的身份，而是急于寻求宗教名义上“基督徒”的认可，于是常常会有冲突和受伤。在家人朋友的逼迫下，他们能从内心燃起对基督徒身份的渴望，可是有较大的宗教冲突时，他们的“穆斯林”群体身份的认同依然在，也会站在比如“逊尼”的立场为自己的群体辩护。“穆斯林”作为一种文化身份，依然很强烈地存在，牧养他们的宣教士应该意识到这不是一件坏事，但是要帮助他们把这种群体认同感

15 Housney Georges, *Engaging Islam* (Treeline Publishing, 2011), 210.

16 Lewis Bernard, *The Crisis of Islam* (Random House Modern Library, 2001), 98.

和基督信仰分开对待。Georges Housney 强调，“MBB 的多重身份需通过牧养来分离文化认同与信仰核心。”

我就亲身经历了一次深刻的身份认同问题处理之旅。Y 是一个阿拉维派背景的 MBB，我第一次认识他的时候是在教堂里，他已经信主四年，前两年在天主教会找不到接纳他的教会，后两年在新教教会，但是融入感也不强。我告诉他来我公司工作吧，我们可以在信仰上帮助他，于是他来了。我们马上遇到第一个真实的挑战，他问我能不能住在公司，他不想回家，我说公司就是你的家，你想住多久都行，只是告诉我原因是什么。他说他父亲反对他的信仰很厉害。我坐下来仔细聆听他的故事，原来他把自己的名字改成基督徒的名字，佩戴十字架，在家里公开发赞美诗，公开读圣经。他觉得这样才是基督徒，然而这触犯到了家族的荣誉，而且给隔壁敌对的逊尼派村庄提供了侮辱的凭据：“你看，他们出了个叛徒！”所以他父亲很生气。我认为这是一个信仰身份和文化、宗教身份混淆的问题，我应该怎么让他理解这个区别呢？

于是，我坐下来和他一起祷告，然后对他说：“我不会告诉你信仰会很容易，相反，为主受苦是跟随主的一部分，也是作为基督徒的荣耀。但是我要和你聊一个比较深入，却非常重要的问题：信仰的核心是关系层面，也就是和耶稣的真实生命连接，心里相信口里承认为主之基督徒，而不是外在的表现像基督徒的名字、佩戴十字架、去公开的教堂、参与事工的样子让你成为一个基督徒。你可以回去和你父亲坐下来聊，告诉他你以身为阿拉维人而骄傲，就像我为我身为中国人而骄傲，我信主并没有改变我作为中国人的身份，虽然我有时会问为什么我出生不直接就是阿拉伯人，这样不是更容易给阿拉伯人传福音吗？但是上帝不会做错事情，我生为中国人一定有作为中国人身份的使命。你也是一样，整个村庄只有你一个阿拉维人信主，这一定是上帝让你生为阿拉维人的目的，而你要为此而感到骄傲。但是你要告诉你父亲，你敬拜的不是阿里，你敬拜的是耶稣！”

这样他把信仰身份认同和文化、宗教身份认同剥离开来，又没有妥协信仰的内核，而且我建议他不需用外在的形式冒犯他们的文化传统，可以去掉这些外在形式，而是用一对一分享圣经故事的方式；观察哪些人对信仰有兴趣，进而一对一地影响他们。他采纳了我的建议，父亲和家族的人重新接纳了他，后来我们也和他父亲成为了朋友。

三、关注长期战乱压力下的生理、心理、灵性健康

笔者刚到这个战乱的国家时，发现一些很难理解的现象。为什么他们似乎每个人都抽烟？为什么很多人都有偏头痛？为什么那么容易抑郁？为什么总有人会突然去世？为什么他们那么容易就发脾气？为什么那么容易情绪崩溃？为什么很多自称是基督徒的看不到一点属灵生命的气息？直到我自己亲身经历了一次战乱，才亲身体会到这种感觉：从听说叛军要攻进来，就开始脑补各种叛军攻进来的画面，亲朋好友会给你绘声绘色描绘如果攻进来会如何横尸遍野，所有交通中断，无法离开，被困在家里，没水没电没网络，无法和外界联系，没有足够的食物。于是开始紧张，而且会在是否应该离开这件事上有很大的来自亲朋好友带来的心理压力。之后叛军真的攻进来了，看到大街上人们在逃命，吓得肾上腺激素都直线往上升，跑回家拉着妻子的手祷告，发现手都是发颤的。后来半夜躺在床上听着枪声，思考叛军攻进来会怎么应对，开始脑补各种画面，开始思考殉道的问题。之后即使是战事平息了，还不断发生各种无法预料的武装冲突，而且都是发生在大半夜，到后来我做梦都能梦到枪声和炮声，醒来后问妻子刚才是不是爆炸了。我突然意识到一个问题：天啊，我才经历了几天这种情形，精神都快不行了，他们可是十几年都在这种状态中啊！长期战乱下的折磨从身体上来说其实是一种慢性谋杀，¹⁷没有真正被枪炮杀死的人，在持续战乱的恶劣环境中被慢慢折磨致死。我们有两个员工都在交通工具上被炮弹炸到，失去了一个肾，我无法想象每次他们听到枪炮声会是怎样的反应。

战乱地区往往还有毒品交易，还有劣质烟销售，民众靠着这些麻醉自己。这里吸烟率应该不低于 90%，连孩子都吸烟。吸烟的后果是肺功能受损和各种慢性疾病缠身。这里没有干净的饮用水，经常停水停电，满大街垃圾，没有钱看病。这些都导致疾病不断加重、各种疾病叠加出现。疾病和压力同时带来了心理疾病的加重，而阿拉伯文化并不重视心理疾病，就算有病也不会去看心理医生，因为怕别人说自己疯了，被社区的人远离。最多也就是寻求宗教领袖的帮助，像是族长的祷告。正如 Bessel van der Kolk 指出，“长期创伤如战乱会导致生理和心理

17 Agamben, Giorgio, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1998).

的慢性损伤，包括肾上腺激素失调和情绪崩溃。”¹⁸ 长期战乱也加重了他们内心深处的不安全感，各种宗教尤其是伊斯兰教用神的名义打来打去。他们对神、对人都缺乏信任，很容易动怒，像落入水中的人用力抓取稻草的心态一样，去为自己争取利益。情绪很容易在瞬间崩溃。

我在这里服侍最多的就是倾听他们哭诉，然后为他们祷告。如果可以就用神的话安慰他，鼓励他重建在基督里的安全感，从里而外的安全感，灵里得到医治，进而影响心理甚至生理健康。Judith Herman 强调，“战乱下的不安全感会放大心理创伤，需通过灵性支持来重建信任。”¹⁹ 此外，Peter Levine 间接指出，“生理反应如颤抖是创伤的自然释放，忽略它会导致长期抑郁和健康问题。”²⁰ 最后，Diane Langberg 指出，“灵性健康在战乱中至关重要，通过祷告和神的话语能医治心理创伤。”²¹

四、商业、事工的持续性挑战

战乱地区一个很大的挑战就是持续性。笔者来这个国家之前曾咨询不同的国际差会，能否引荐我进入这个国家，答案基本都是相同的：他们在这个国家没有队友、没有团队。不只是主内的，主外的商业人士也基本只有考察，很少敢于在这个国家直接投入大笔资金，因为担心随时打仗，那就损失大了，而且还有制裁限制了很多可能性。笔者在这个国家两年多的时间里，每天都预备的是今天不会是在这个国家的最后一天。对于做商业的工人，首先面对的是战乱地区法律的不确定性。因为经常有动乱，还有面对制裁到底要不要取消的问题，甚至改朝换代，法律一直都处在既确定又不确定的边缘。一个商业投资，总是要考虑之后能不能持续的问题，有时候怕错过时机，想尽快投资，但是又怕法令今天一个样明天一个样，迟迟不敢下手，有时候时机就真的错过了。正如 Paul Collier 指出，“战乱地区的法律不确定性阻碍了商业投资，导致持续性挑战。”²² 好不容易投资了，因为政府腐败，要交高额的税，很多时候也会徘徊在是否不在政府注册更好，

18 van der Kolk Bessel, *The Body Keeps the Score* (Penguin Books,2014),167.

19 Herman Judith, *Trauma and Recovery* (Basic Books,1992),93.

20 Levine Peter, *Waking the Tiger* (North Atlantic Books,1997),120.

21 Langberg Diane, *Suffering and the Heart of God* (New Growth Press,2015),201.

22 Collier Paul, *The Bottom Billion* (Oxford University Press,2007),21.

或者继续投资，却等不来政策的更新，被迫非法营业。还有就是因为战乱，三天两头停电停网络，很多顾客都被弄没了，好不容易有点进展，又有武装冲突，封城，不但没有生意，还需要给员工发工资。长此以往就很难维持盈利底下的持续经营。事工也是一样，可能好不容易开展一个事工，因为战乱又打断了，而且好不容易培养出来的人，可能一找到机会就会逃命，如果他担当事工的重要位置，就会因此中断。Dambisa Moyo 强调，“腐败和制裁加剧了战乱地区的商业不稳定性。”²³ 此外，William Easterly 间接指出，“战乱中断事工和商业，需要灵活策略来维持持续性。”²⁴ 最后，Jeffrey Sachs 指出，“在冲突地区，投资需考虑长期风险，以实现盈利和事工的平衡。”²⁵

五、中国家庭教会模式在该地区的优势和挑战

我们作为中国家庭教会差派的宣教士，会不自觉地吧家庭教会的模式带进禾场，因为我们也没有第二种模式，宣教士超越不出他接受过的培训与实践模式。中国宣教士会在传福音的方式，聚会的方式，门训的方式等，大部分照搬他在中国的模式。这当中有他的优势也有挑战。神学家认为家庭教会模式有其《新约》圣经基础，一世纪的使徒早已实践²⁶。它已在多语境中被证明是有效的教会植堂宣教模式²⁷。但中国基督教家庭教会模式因基督教在中国传播史中而有独特的发展。首批中国基督徒多来自农村，是在中国植堂及向海外差派宣教士的主力。例如“中华福音团契”和“方城团契”都起源于河南省，拥有数百万信徒。²⁸ 后来城市化迫使农村劳动力进入城市。许多农村基督徒来到城市，与外国宣教士共同在大学生、专业人士和商人中建立教会。

因此，第一，家庭教会模式根据环境演变为不同形式，²⁹ 例如坐在草席（南方）或炕（中国东北）上进行属灵交谈，在大学餐厅聚集查经，在建筑物前面房间开

23 Moyo Dambisa, *Dead Aid* (Farrar, Straus and Giroux, 2009), 112.

24 Easterly William, *The White Man's Burden* (Penguin Press, 2006), 89.

25 Sachs Jeffrey, *The End of Poverty* (Penguin Press, 2005), 176.

26 Manaloto E.T., *Let the Church Meet in Your House!: The Theological*, 2019.

27 Birkey D., *The house church: A missiological model* (*Missiology*, 19(1), pp.69-80, (SAGE Publications, 1991).

28 Aikman D., *Jesus in Beijing: How Christianity is transforming China and changing the global balance of power* (Regnery Publishing, 2006).

29 Kang J., *House church Christianity in China: from rural preachers to city pastors* (Springer, 2016).

设书店，但内部房间作为教会，或利用工厂进行主日崇拜。这种地点的灵活性非常适合战乱地区的现状，不管是随时因为战争被打乱的事工节奏，还是宗教复杂性底下不适合参加公开大型聚会的考量。在战乱地区可以体现为商用的工作场所或者个人家里的灵活聚会形式。第二，家庭教会模式发展出应对迫害和政府政策的策略。这非常接近中共游击战术，强调分散化和快速动员。³⁰ 他们通常小组聚集，当政府官员到来时可快速转移或假装进行其他活动。多数成员受过应对盘问训练，某些领袖成为与官员协商宗教空间的专家——当他们被“喝茶”时。这些经验也有助于帮助，尤其是 MBB 们参加聚会的需求，以应对当局盘问和调查。第三，苦难神学已成为家庭教会模式中基督教信仰的一部分。Ting 和 Watson³¹ 指出，他们所经历的苦难强化了信徒信仰，并将苦难常态化作为其神学组成部分，从而拥抱困难和迫害。这部分尤其适合传达给 MBB 们。第四，中国基督教家庭教会模式在培养领袖和增殖方面速度很快。³² 迫害限制了家庭教会小组规模，每个小组如同微型教会，领袖被迫在短时间内学习独立运作教会。因此他们能快速任命新领袖并通过新建小组增殖。最后，但同样重要的是，家庭教会小组成员间的亲密度高于传统教会。³³ 由于小组规模小，成员相互熟知，通过交谈、学习和共同面对迫害困难来促进经验分享。

这其中当然也有挑战。首先，中国家庭教会大部分都是汉族，民族宗教单一，不会有太多民族和宗教矛盾。但是中东战乱地区的民族宗教极其复杂，很多时候，即使是同一个聚会点的信徒之间也会分门别类，有很多层面的民族宗教问题需要解决，以至于有时候聚会需要不断细分群体，以至于适合他们的需求。通常需要组长长期与不同的 MBB 建立信任之后，才能实际聚会。但一旦信任建立，小组成员的亲密度和相互依赖度极高，成为他们信仰成长的关键。³⁴ 其次，阿拉伯文化在接受训练的时候很喜欢互动式的交通，不喜欢像家庭教会那样单线式的灌输。另

30 Koesel K.J., *The rise of a Chinese house church: The organizational*, 2013.

31 Ting R.S.K. and Watson T., *Is suffering good? An explorative study on the religious persecution among Chinese pastors*, *Journal of Psychology and Theology*, 35(3), pp.202–210. Biola University (Rosemead School of Psychology), 2007.

32 Xin Y., *Inner dynamics of the Chinese house church movement: The case of the Word of Life community*. *Mission studies*, 25(2), pp.157–184 (Brill, 2008).

33 Birkey D., *The house church: A model for renewing the church* (Wipf and Stock Publishers, 2019).

34 Kraft K.A., *Community and identity among Arabs of a Muslim background who choose to follow a Christian faith*, *Doctoral dissertation* (University of Bristol, 2019).

外他们并不能像中国人那样聚会很长时间。最后，中国宣教士会不知不觉地把非真理的中国模式带进阿拉伯人的聚会习惯里。我们应该培养属于他们自己风格的聚会，才能产生最长远的本地福音效果。Thomas Friedman 指出，“文化差异要求宣教模式适应本地互动风格，以避免文化侵略。”³⁵此外，Samuel Huntington 强调，“在中东的多民族环境中，家庭教会需细分群体以方便处理宗教矛盾。”³⁶最后，Roland Muller 间接指出，“阿拉伯文化偏好互动式训练，这对中国单线模式形成挑战。”³⁷

有一次我和我的阿拉伯语言老师聊到家庭教会，他是基督徒，还是一个阿拉伯宣教机构的同工，在当地教会服侍，他都无法理解家庭教会这种模式，他会问：“如果没有注册，怎么处理订婚、结婚、死亡这些问题？”他们似乎习惯了一个有法律效力的教会模式，并不能很好地帮助 MBB 们开展一个地下的、隐藏传福音的模式。相反，中国的工人到了禾场，很自然形成在家聚会礼拜的模式，也很认同在我的商业平台下开展事工，甚至教会的发展模式，或者说很自然地运作。只是他们也会把一些中国本土的安全意识带到工场，比如不能有外国人在我们当中聚会，但是他们忘了在阿拉伯世界我们中国人也是外国人，在阿拉伯人眼里我们和其他外国人并没有本质区别。我们的 MBB 员工，每次在我谈到家庭教会逼迫的见证，他们都能感同身受，因为这是他们的日常，比如家庭逼迫、压力、隐藏传福音，似乎就是他们的常态，和我们作为地下教会的形态有很多交集，他们也觉得在公司的环境聚会更有安全感。只是他们多了一些我们没有的议题，就是不同的 MBB 之间的信任和磨合问题，还有和当地的基督徒的互相接纳问题。还有我们一些家庭教会过于要求绝对顺服的家长制管理方式，或者要求统一的管理模式，都会与阿拉伯人对于舒适感、表达欲的需求有所冲突。我个人也是在这方面经常和阿拉伯人产生张力，这是在使用中国家庭教会模式的过程中需要处理的我们的文化惯性问题。

六、商宣模式的现状和可预知的未来

商业宣教有段时间在我服侍的战乱地区几乎是唯一的选择。第一是没有宗教签证，第二是做慈善比做商业要更难，因为政府担心有外来资金支持反叛军。

35 Friedman Thomas, *The World is Flat* (Farrar, Straus and Giroux, 2005), 143.

36 Huntington Samuel, *The Clash of Civilizations* (Simon & Schuster, 1996), 65.

37 Muller Roland, *Honor and Shame* (Xlibris Corporation, 2000), 99.

第三是旅游签也经常会有变故。所以注册公司，拿到居住证是那段时间大家除了孩子读书陪读签证之外的主要选择。目前可见的战乱地区的商宣主要是这几种模式。一种是纯粹做商业，商业内几乎不涉及信仰。第二种是用商业来做遮盖，却是做战乱地区的慈善工作，或者直接给钱，或者为他们创造工作机会。第三种是商业和事工结合，当然这种模式少之又少。这三种模式面临的问题都是是否能盈利，因为同时服侍、同时有做生意想法，但是做生意恩赐的宣教士还是很少。所以，有商宣想法的人很多，但是实际去做并成功的还是很少。对于纯粹做商业的，有看到做成功的，但是之后如何和宣教联结，如果开始没想好，后面也很难产生实际的连结。盈利的压力会一直存在，尤其是第二和第三种模式，所以大部分都还需要靠募款解决。正如 Paul Marshall 指出，“在战乱地区，商宣模式需平衡盈利与事工，以实现可持续性。”³⁸

在可预知的未来，商业宣教还会是宣教的主流形态。商业模式是对于归信者比较友好的信仰接触和成长的平台。目前还是有源源不断的团队来这里探索商宣的可能，有可能会看到百花齐放的盛况。建议成熟的团队设立商宣启动基金，因为很多宣教士并没有这笔启动金，即使有想做商宣的想法，比如最好有可以评估项目的可行性，然后给予启动基金，条件是三年之内能达到收支平衡。也让成熟的商宣团队多做资源对接和培训，让商宣更成熟。Michael Novak 强调，“商宣作为未来主流，能通过基金支持实现百花齐放。”³⁹此外，Wayne Grudem 间接指出，“商宣需整合慈善与盈利，以应对签证和制裁挑战。”⁴⁰最后，Ken Eldred 指出，“设立启动基金和培训是提升商宣成熟度的关键。”⁴¹

我个人在当地开了一家公司，确实花了很大的功夫在启动和稳固阶段。我是从小组开始做的，逐渐稳固之后才租用场地正式做公司，起步资金也不少。到目前为止一直在平衡的问题就是到底我要顾及商业利益以维持这个模式继续下去，还是牺牲商业利益成全事工。比如对员工要求更高，就有可能导致在信仰上培养了很久的人离开公司，但是为了留住人就可能会破坏商业运作的用人原则。然后我也花了很多的时间和金钱去处理法律上的合法性问题。更长远的，还有对

38 Marshall Paul, *Business as Mission* (InterVarsity Press,2011),47.

39 Novak Michael, *The Spirit of Democratic Capitalism* (Madison Books,1991),132.

40 Grudem Wayne, *Business for the Glory of God* (Crossway,2015),75.

41 Eldred Ken, *God Owns My Business* (Regal Books,2005),91.

我来说还有很多各种的责任，所以希望有人能接管这家公司，当地人的成熟度远远不够，外国工人目前没有找到该领域的合适接班人，这也是很多成功建立商宣平台的工人们需要共同面对的挑战，持续性问题也是商宣的重要议题。因为有这些种种挑战，近几年来不断有主内的家人过来探索商宣模式和机会，也不断有来到这里的工人谈论做什么生意，但是真正开始做的少之又少，真正成气候的就更少，只能说目前对未来的期待更大于实际能探讨的实例。

总之，在中东战乱地区的宣教，需要有稳固的神学基础，考虑宗教、种族因素，常常需要处理高压底下的各种身体、心理和灵性需求，还有商业、事工持续性问题。中国宣教士可以发挥家庭教会和商宣模式的优势在此地服侍，同时，也要注意文化地区差异，避免造成非福音核心的文化侵略。☉

参考文献：

Agamben Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1998.

Aikman D.. *Jesus in Beijing: How Christianity is transforming China and changing the global balance of power*. Regnery Publishing, 2006.

Birkey D.. *The house church: A missiological model*. *Missiology*, 19(1), pp.69–80. SAGE Publications, 1991.

Birkey D.. *The house church: A model for renewing the church*. Wipf and Stock Publishers, 2019.

Bonhoeffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. Fortress Press, 1937.

Brand Paul & Yancey Philip. *Fearfully and Wonderfully Made*. Zondervan Publishing House, 1980.

Collier Paul. *The Bottom Billion*. Oxford University Press, 2007.

Cragg, Kenneth. *Jesus and the Muslim*. Oneworld Publications, 1984.

Easterly William. *The White Man's Burden*. Penguin Press, 2006.

Eldred Ken. *God Owns My Business*. Regal Books, 2005.

Friedman Thomas. *The World is Flat*. Farrar, Straus and Giroux, 2005.

- Grudem Wayne. *Business for the Glory of God*. Crossway,2015.
- Herman Judith. *Trauma and Recovery*. Basic Books,1992.
- Houssney Georges. *Engaging Islam*. Treeline Publishing,2011.
- Huntington Samuel. *The Clash of Civilizations*. Simon & Schuster,1996.
- Kang J.. *House church Christianity in China: from rural preachers to city pastors*. Springer,2016.
- Keller Timothy. *Walking with God through Pain and Suffering*. Dutton (Penguin).2013.
- Koesel K.J.. *The rise of a Chinese house church: The organizational weapon*. *The China Quarterly*,215, pp.572–589. Cambridge University Press,2013.
- Kraft K.A.. *Community and identity among Arabs of a Muslim background who choose to follow a Christian faith*, Doctoral dissertation, University of Bristol,2007.
- Langberg Diane. *Suffering and the Heart of God*. New Growth Press,2015.
- Levine Peter. *Waking the Tiger*. North Atlantic Books,1997.
- Lewis Bernard. *The Crisis of Islam*. Random House (Modern Library),2001.
- Luther Martin. *On the Freedom of a Christian*. Fortress Press,1520.
- Maalouf Amin. *In the Name of Identity*. Arcade Publishing,1998.
- Manaloto E.T.. *Let the Church Meet in Your House!: The Theological Foundation of the New Testament House Church*. Langham Publishing,2019.
- Marshall Paul. *Business as Mission*. InterVarsity Press,2011.
- McDowall David. *A Modern History of the Kurds*. I.B. Tauris,1996.
- Moyo, Dambisa. *Dead Aid*. Farrar, Straus and Giroux,2009.
- Muller Roland. *Honor and Shame*. Xlibris Corporation,2000.
- Nouwen, Henri. *In the Name of Jesus*. Crossroad Publishing,1979.
- Novak Michael. *The Spirit of Democratic Capitalism*. Madison Books,1991.
- Piper John. *Desiring God*. Multnomah,1986.
- Piper John. *Don't Waste Your Life*. Crossway,2003.
- Qureshi, Nabeel. *Seeking Allah, Finding Jesus*. Zondervan,2014.
- Sachs Jeffrey. *The End of Poverty*. Penguin Press,2005.
- Salibi Kamal. *A House of Many Mansions*. I.B. Tauris,1998.

Tennent Timothy. Christianity at the Religious Roundtable. Baker Academic,2010.

Ting R.S.K. and Watson, T.. Is suffering good? An explorative study on the religious persecution among Chinese pastors. Journal of Psychology and Theology, 35(3), pp.202–210. Biola University (Rosemead School of Psychology),2007.

van der Kolk, Bessel. The Body Keeps the Score. Penguin Books,2014.

Willard Dallas. The Divine Conspiracy. HarperSanFrancisco,1998.

Woodberry J. Dudley. From Seed to Fruit. William Carey Library,2008.

Xin Y.. Inner dynamics of the Chinese house church movement: The case of the Word of Life community. Mission studies, 25(2), pp.157–184. Brill,2008.

维基百科， 库尔德人

<https://zh.wikipedia.org/zh-hans/%E5%BA%93%E5%B0%94%E5%BE%B7%E4%BA%BA>.

动荡时局中的中国宣教教会论初探： 有效地“分散”和“聚集”

文 / 王再来

撮要:此文针对动荡时局中,中国教会在教会治理和宣教参与中面临的诸多挑战,尝试探索中国处境化的宣教教会论—帮助中国教会有效地聚集并有效地分散,活出圣经要求的教会样式。第一部分介绍二十世纪最具影响力的宣教学家之一——莱斯利·纽比金(Lesslie Newbigin,1909–1998)¹,探讨他如何透过提出宣教是教会的“本质”,再次将教会与宣教结合,从而重塑教会与宣教的关系为教会内部“聚集”与“分散”的动态统一。第二部分透过整合纽比金的宣教教会论在教会的聚集与分散两个维度上的神学与实践影响,为后面的处境化提供框架指引。第三部分则依据处境化原则,整合近年来宣教教会的诸多创新实践带来的补充洞见,探索在中国的处境化应用建议,以合乎圣经且有效地分散和有效地聚集。

关键词: 纽比金 宣教 教会论 处境化 聚集 分散

1 莱斯利·纽比金(James Edward Lesslie Newbigin, 1909–1998), 又译作“纽毕真”, 是英国神学家、宣教学者、宣教士及作家, 被誉为20世纪最具影响力的宣教学思想家之一。虽然他最初在苏格兰教会受按立, 纽比金的大部分职业生涯都在印度担任宣教士, 并与印度南方教会(CSI)及联合归正教会(URC)建立起紧密关系, 成为印度南方教会的首批主教之一, 后来又在普世教协(WCC)担任重要角色, 推动普世合一运动。退休回英国后, 他敏锐地洞察到西方正处于“后基督教社会”, 批判启蒙以来所谓“中立理性”的幻象, 指出文化与知识始终受信仰预设支配。他主张福音不是私人领域的信念, 而是对公共真理的宣告, 必须在多元社会中与各种世界观对话。纽比金强调教会本质上是“被差遣的群体”, 呼吁西方教会重新发现自身的宣教身份, 不仅在海外宣教, 也要在本土文化中见证基督。他的著作有近百本, 著作涵盖广泛的神学主题, 以对宣教学和教会学的贡献最为知名。同时, 他还积极参与普世教会对话及“福音与我们的文化”运动。许多学者认为, 他的工作为当代宣教教会运动(Missional Church Movement)奠定了基础, 其影响力和学术范围可与“教父”相媲美。

引言

在神的恩典中，中国家庭教会自“文革”以来经历了神大能的作为，从量到质都有了极大提升。但是神并没有停止祂对中国家庭教会的挑战，自2010年以来，笔者作为宣教动员者，很感恩看到许多教会被动员参与神的宣教。但是在参与过程当中，政府颁布了一系列针对宗教的条例，不断收紧家庭教会的空间。许多教会因此受到了冲击，有的教会牧者被监禁，有的牧者被驱赶，许多教会的聚会地点被取缔，被迫改变教会的形态。与此同时，教会领受了宣教的呼召，差派工人到近处或远处进行宣教工作。许多教会与宣教的问题开始浮现：

为何作为宣教工人后盾的教会如此不稳固？为何宣教士依赖的差会在人数、质量和架构上难以健全？在宣教受限和社会压制加剧的背景下，家庭教会自保尚且不暇，何以健康地参与神的宣教？中国家庭教会在教会的治理和宣教的参与上都面临棘手的内部难题，而两方面又都受到外部政策的压力，加上教会与宣教之间天然的张力和矛盾，让当前的情形难上加难。与此同时，神借着时局也搅动了中国社会，大量的人群因着工作、教育、逃难、出海等诸多原因迁徙海外，全球（尤其在亚非拉地区）的中国大陆移民日益增长的巨大属灵需求，也在对中国教会发出马其顿的呼声。在他们中间建立教会属于宣教吗？在散居华人中建立教会是否违背了我的宣教呼召？

这一系列的问题，让笔者看到宣教学如何不断挑战着传统教会论的边界，激发了笔者对教会与宣教之间关系的研究，在研究的过程中笔者发现这些难题历史上已经早已在面对，并从神学角度着手处理了，莱斯利·纽比金（Lesslie Newbigin）是这当中的关键神学家之一，通过对他宣教教会论的研究，会有效帮助我们开始面对并解决中国处境下教会和宣教的诸多难题，也同时让我们更多看到神在中国教会中慈爱的作为。

此文难以面面俱到地为问题的每个面向带来最优解，但是借着第一部分论证莱斯利·纽比金（Lesslie Newbigin）的划时代贡献，他如何使教会与宣教之间的关系，成为教会内部聚集和分散之间的关系，第二部分通过整合纽比金的宣教教会论在聚集和分散两个维度带来的影响作为指引框架，在第三部分按照处境化原则结合后期宣教教会的诸多创新模式带来的洞见为补充，探索宣教教会论在中国的处境化应用。期待帮助中国教会开启教会治理和宣教参与兼顾的破局旅程，

在动荡时局下，更有效地分散，并更有效地聚集，成为神在这末世时代合用的器皿来祝福万族。

一、莱斯利·纽比金的划时代贡献

1、宣教与教会从结合到分离

早期教会的宣教动力来自对主再来的强烈盼望与圣灵所赐的能力，全体信徒虽是边缘群体，但都以生命见证基督并参与宣教，教会历史学家菲利普·沙夫（Philip Schaff）这样描述那个时代：

“一个显著的事实是，在使徒的时代之后，直到中世纪才开始提到伟大的宣教士的名字……在中世纪之前，没有任何宣教团体，没有任何宣教机构，没有任何有组织性的行为；然而在约翰死后不到 300 年的时间里，当时代表文明世界的罗马帝国名义上整个都是基督教化的……虽然没有专业的宣教士毕生致力于这项具体工作，但每一个会众群体都是一个宣教社群，每一个基督徒都是一个宣教士……”²

这个时期的教会与宣教是无缝衔接的，所有的教会成员都参与神的宣教工作，教会在动荡中依然快速增长，宣教版图带来的教会版图也处在快速扩张中。

然而自君士坦丁后，教会由边缘群体转为帝国体系内的合法机构，末世盼望逐渐让位于永恒真理的理念，宣教也从主动向外变为被动吸引。东西方教会对此各有体现，东方将宣教纳入圣礼制度，由主教与修士主导，形成以教会为中心、以礼仪为见证的独特范式；西方以教会权威和国家权力结合为特征，将教会视为恩典中保，宣教与殖民扩张紧密相连，常涉及强制手段。宣教从全民呼召转变为特权阶层的任务，并附带文化输出与权力诉求。宗教改革虽恢复恩典与信心的教义，重申圣经权威，并试图打破教会与国家的紧密联盟，但也因强调上帝主权而导致宣教的被动，又因教会与国家关系未完全破裂而限制宣教的独立性。³

2 Philip Schaff, *History of the Christian Church, Volume II: Ante-Nicene Christianity. A.D. 100–325* (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library), 24. 访问于 2025 年 8 月 4 日。 <https://www.ccel.org/ccel/s/schaff/hcc2/cache/hcc2.pdf>

3 大卫·博许（David J. Bosch）著，白陈毓华译：《更新变化的宣教：宣教神学的典范变迁》（台北：中华福音神学院出版社，2011 年），第 6-8 章。

进入启蒙时代，新教的宣教经历了深刻转型。一方面，在大觉醒与福音派复兴的推动下，初代教会那种由主再来之盼望所驱动的末世热忱被重新点燃。18世纪以来，宣教开始摆脱传统教会体制的主导，从威廉·克理（William Carey）发起的浸信会差会（1792年）和伦敦差会（1795年）开始，转向大规模成立由信徒自主组成的宣教差会。然而，这股复兴的宣教热情虽然带来了教会之间的宣教合作，但也不可避免地受到启蒙思想影响，因强调个人自由选择，教会被边缘化，宣教差会兴起，志愿主义盛行。与此同时，宣教被视为文明的传播，常与西方殖民扩张密切相关。⁴

总之，这一时期只是教会开始参与宣教，由于教会形态深受“基督王国”理念束缚，难以直接承担宣教使命，宣教逐渐转由差会主导，形成教会与差会之间的二元结构与张力，并延续至今。

2、宣教与教会的再次结合

教会与宣教的关系在张力之下成为了专注的焦点。1928年国际宣教协会（IMC）在耶路撒冷举行的大会上，首次对教会与差会的分而治之提出了挑战。⁵但直到20世纪下半叶，针对当时宣教与教会的割裂，在印度宣教的莱斯利·纽比金（Lesslie Newbigin）呼吁：

“在绝大多数基督徒的观念中，教会与宣教这两个词代表着两种不同类型的群体……这一分离现象最鲜明的象征，莫过于两个机构的并行存在：普世教会协会（WCC）与国际宣教协会（IMC），它们的人员有大量重叠，却至今无法合一。这种不能合一的局面，只有在教会对于自身本质的理解发生深刻而广泛的转变之后，才有可能改变。唯有当教会真正认识到，并在其日常生活中体现出这样的真理——即教会所拥有的一切属灵财富都是为世界而托付给她的，因此宣教正是教会生命本质的一部分——这种二分法才能被打破。”⁶

4 大卫·博许（David J. Bosch）著，白陈毓华译：《更新变化的宣教：宣教神学的典范变迁》，第9章。
5 *Report of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council, March 24th–April 8th, 1928*, vol. 3, *The Relations Between the Younger and Older Churches* (Oxford: Oxford University Press, 1928), Part.1.

6 Lesslie Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* (New York: Friendship Press, 1954), 164.

纽比金对宣教与教会的二分的反对，促成了后来 IMC 和 WCC 的合并。但更重要的是，他提出的宣教作为教会的本质，带来了宣教与教会的重新结合，这标志着全球教会从“教会与宣教的分离”到“教会即是宣教”的划时代意义的转变，正如纽比金所说：

“……我们已经腐化了‘教会’这个词的含义，并且在不断地以一种非宣教性的方式来使用它，从而也扭曲了教会的生命。如果我们言语上和教会实际生活中始终清楚地认识到——教会即是宣教（Church is Mission），教会本质上是动态的而非静态的……”⁷

纽比金的贡献没有停止于此，1952 年威林根（Willingen）会议提出“神的宣教”（Missio Dei）的概念，强调宣教起源于三一神自身的救赎行动，而非教会自身的决定，纽比金对由此带来的两个关键问题贡献巨大。

首先是“神的宣教”虽重申宣教的神学根基，却在实际操作上造成模糊，宣教（以 WCC 为代表）随后扩展到几乎所有公共议题，教会所参与的任何“改善世界”的行动，都被纳入上帝国度与神的宣教的范畴。对此，许多福音派学者担忧宣教概念过于泛化，以致失去明确性。⁸ 纽比金以“教会即是宣教”为基础来帮助区分“宣教意图”（missionary intention）与“宣教维度”（missionary dimension）：

“因为教会本身就是宣教，所以教会所做的一切都具有宣教的维度；但这并不意味着教会所做的一切都具有宣教的意图。如果在教会的生命中缺少一个宣教意图的聚焦点，那么本该贯穿整个教会生命的宣教维度也就会被消解”⁹

从宣教的维度来说，教会的整个生命确实都是基督的见证，但教会也应该聚焦宣教意图——尽全力帮助那些没有听过基督之名者得以听见，这样的聚焦才能帮助消除宣教的泛化。

第二个问题是既然教会的宣教需要参与在神国度的所有层面上，那建立教会是否不再是宣教的目的？教会应该如何定位自己？关于此，纽比金指出教会既

7 Leslie Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today* (London: International Missionary Council, 1959), 42.

8 Craig Ott, ed., *The Mission of the Church: Five Views in Conversation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016), introduction.

9 Leslie Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today* (London: International Missionary Council, 1959), 43, 访问于 2025 年 7 月 30 日。 <http://archive.org/details/onebodyonegospel-0000newb>.

是宣教的工具 (Means), 也是上帝救赎旨意的目的 (Ends)。作为圣灵而生的共同体, 她是天国生命的真实预尝, 其崇拜与团契本身即具见证价值。宣教的方式必须与救赎的本质一致, 教会唯有在基督里作为和解的群体, 才能成为有效的见证者。¹⁰

纽比金后期的著作进一步普及并拓展了宣教教会论共识, 特别是其在西方文化处境中的应用, 纽比金的宣教教会论成为北美众多教会运动的源头与灵感之源。¹¹

纽比金带来了宣教与教会的再次结合。宣教 (Mission) 对应着教会的“受差”或“分散”, 教会 (Ecclesia, 在希腊语中指“被呼召出来的一群人”, 即“集会”的意思) 对应着教会的“聚集”。宣教与教会之间的结合, 让宣教与教会之间的关系与张力, 成为了教会“内部”聚集和分散之间的关系与张力, 这奠定了我们对其宣教教会论的研究和应用的基础。

二、莱斯利·纽比金的宣教教会论对聚集和分散两方面的影响

纽比金宣教教会论的提出, 对过去教会和宣教两者的所有层面都带来影响和纠正, 使其成为教会内的“不再一样”的聚集和分散。我们接下来就从聚集和分散这两个维度, 来整合理解纽比金的宣教教会论在两方面带来的影响和指引, 也为后续的处境化提供框架。

1、聚集方面的影响

纽比金坚持教会共同生活的组织形式直接影响宣教, 他从崇拜、结构和领袖三个方面描述了聚集群体应有的生活方式。¹²

10 Leslie Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* (New York: Friendship Press, 1954), 168-169.

11 Michael W. Goheen, *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018), 12.

12 Michael W. Goheen, *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018), chap. 4。接下来 2.1 方面的内容整合, 除非特别标注, 均来自此书第四章内容。

首先，在崇拜方面，他指出崇拜是信徒被召聚并被差遣进入世界的基础，崇拜包括赞美、话语传讲、圣礼和祷告四个方面。第一，赞美方面，他指出三一神的互爱关系中的那种爱，借着圣灵的同在流入信靠基督的群体生命中，因此群体成为一个可以真实经历、验证神爱之处，是充满赞美、喜乐、惊喜和笑声的地方，是天国荣耀的预尝。所以聚集中的“出离尘世”的赞美本身就具有吸引力，唤醒世人的心并带他们进入神的荣耀。¹³第二，话语传讲非仅传递神学理念，而是宣告基督福音，引领会众面对真实的救主与主宰，福音需平衡恩典与责任，既安慰人又召人为主争战，抵御世俗文化的虚假故事，需通过小组等方式让成员沉浸于圣经，通过持续阅读与反思使圣经成为塑造生活的真实框架。第三，圣礼需从末世论、群体性和宣教性三方面理解，洗礼是进入上帝国度的末世记号，标志从旧世代到新世代，融入上帝子民的群体，参与基督的普世使命，圣餐则是持续更新洗礼承诺，强化跟随耶稣走十字架道路的使命。第四，祷告是宣教生命的核心，是属灵生命的源泉，没有根植于祷告的生活，任何宣教谈论都是空谈。个人与群体的祷告共同滋养教会，使其在世界中成为见证。

其次，在结构方面，他指出教会结构本身是福音的表达，需优先改革以体现宣教使命，结构不为自己或成员利益而活，而是为上帝在特定地点的使命而存在。教会需采用社会熟悉的结构，于各“场所”传递福音，且要对抗其偶像崇拜。他指出聚集单位过大，就难以灵活回应宣教呼召，他提出以小型群体形式来体现宣教本质。但是他特别指出要小心群体仅自我中心地享受救恩，或仅成为社会变革计划参与者，需要保持宣教导向。群体也要避免因创新而忽视教会历史智慧，需平衡创新与传统；另外地方小型群体需与全球教会保持联系，避免孤立。

最后，在领袖方面，他指出既要防备把领袖视为更高阶层，又要避免否认领袖的重要性。他用“带领”和“装备”两个关键词来定义领袖，领袖紧随基督的带领，通过自身榜样装备他人，形成门徒和领袖的倍增。领袖的职责是圣言传讲、圣礼执行、为会众代祷并提供神学教育。新约体现了领导形式的多样性，包括固定（长老、监督、牧师）与流动（使徒、先知、传道者）事工，要两者兼顾。在领袖的神学教导方面，他强调神学教育应该由教会主导，在实践中教学，需要

13 Lesslie Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), 149–150.

进行处境化并维持宣导向。至于纪律方面，他认为会众与领袖应一起用爱心坚定执行教会纪律，避免法利赛式严苛或妥协，目标是恢复忠信生活，以维护福音见证。

2、分散方面的影响

纽比金认为宣教教会应当在职业和社区中活出宣教维度，并且在传福音和宣教活动中行出宣教意图。¹⁴

在职业和社区方面，纽比金鼓励信徒在职业中通过顺服和受苦活出基督在整个生活中的主权，纽比金倡导由同行业信徒组成“前沿小组”，讨论如何在具体文化处境中顺服基督做见证，领袖需装备信徒在公共领域的事奉，如在政府、商业、专业领域作基督的使者。信徒应在社区中通过正义、怜悯与和平的行动表达上帝的爱。因为救恩不仅是个人灵魂得救，而是整个人类生活（政治、社会、经济等）及神一切创造的恢复，仅关注个人救恩或仅追求社会正义均是偏离圣经的。怜悯关注的是即时需要（如救助受苦者），正义则针对根源问题（如改革不公结构），两者虽都重要，但怜悯更优先，若以政治行动取代怜悯，是背叛福音的行为。他还特别强调正义与怜悯行为需从地方教会流出，宗派或机构组织若取代教会执行此任务，会削弱教会的宣教意识，使其行为失去国度记号的特性。

在同文化传福音方面，纽比金批评普世派将传福音重新定义为社会服务，导致福音被边缘化，将福音变成政治项目，缺乏对福音果效的信心；也批评福音派仅注重个人救赎，忽视上帝国度的宣讲，导致“廉价恩典”。他指出传福音需结合言语（word）和行动（deed），行动彰显圣灵带来的新现实，言语指向耶稣为源头。传福音应以他人的归信为目标的，让对方与耶稣建立关系并忠诚于主，进入聚集共同体一起参与宣教，建立顺服和付代价的生命。

纽比金定义宣教活动（Missions）为在无基督见证或见证无效之地建立基督徒群体而采取的刻意行动，目标是建立见证基督的群体。他强调每个地方教会需在其所在地见证基督，但在全球范围内也有责任关注无见证之地，建立基督徒群体。宣教活动应以全球六大洲为目标，关注鲜闻福音之民，海外宣教是检验教会

14 Michael W. Goheen, *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018), chap. 3. 接下来 2.2 部分的内容均整合自此书第三章内容。

是否真正相信福音普世性的试金石。纽比金以安提阿教会（徒 11、13 章）为新约宣教范式：教会作为见证群体，圣灵差遣人到未闻福音之地建立见证群体，完成后交由当地教会继续宣教。纽比金指出宣教不应被宣教机构取代，宣教机构的历史性分离导致教会失去宣教身份，机构见证也缺乏福音群体的根基，宣教机构应协调地方教会参与宣教，而非替代。全球教会需通过平等伙伴关系共同承担宣教任务。

三、莱斯利·纽比金的宣教教会论在中国的处境化应用建议

1、处境化的预备

为何需要处境化？史蒂芬·贝文斯（Stephen Bevans）论证了处境神学的必要性，指出其既延续传统神学（历史上所有神学都植根于特定处境，如早期教会的希腊化表达），又突破传统神学（承认当下经验为神学来源），神学若不处境化，将是“虚假的神学”。¹⁵ 在他阐述了六种处境化模型后，他进一步指出没有哪一种模型绝对优越，每种模型在特定处境下都有适用性，且它们并非排他性，而是可互补使用。例如，翻译模型适合初次传福音，人类学模型适合恢复被压抑的文化认同，实践模型适合需要社会变革的处境，综合模型适合文化复杂的环境，超验模型适合多元文化课堂，反文化模型适合对抗世俗化的西方社会。他强调，处境神学的核心是承认神学的多元化，并在具体处境中选择最适合的模型，神学必须持续与处境对话，因为“最好的模型取决于处境”。¹⁶ 斯文·埃里克·布罗德（Sven-Erik Brodd）指出中国基督教在后宗派主义背景下对教会论的需求及其语言的缺乏，他强调中国教会的复杂性（历史、政治、文化等）要求一种既植根于神学传统又回应处境的教会论。¹⁷ 纽比金指出教会既要避免退入文化孤岛（如福音派），又要避免完全认同文化（如普世派），¹⁸ 教会作为活出福音的群体，要确

15 Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, rev. and expanded ed. (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002), Chap. 1.
16 Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, rev. and expanded ed. (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002), conclusion, “Is One Model Better Than Another?”
17 Sven-Erik Brodd, “Chinese Ecclesiology—Post-Denominationalism and the Quest for the Language of Ecclesiology,” *International Journal for the Study of the Christian Church* 16, no. 3 (September 30, 2016): 211–231. <https://doi.org/10.1080/1474225X.2016.1230963>.
18 Michael W. Goheen, *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018), chap. 5.

保福音既具本地性（回应当地文化）又具普世性（与全球教会连结，免于被单一文化吸收），教会需要接受来自不同文化处境的基督徒群体的校正。¹⁹ 所以，在中国的处境化结合其他不同处境中的教会实践宣教教会的洞见，补充纽比金在应用上的不足之处，是极其必要的。

纽比金的影响催生了英国“福音与我们的文化计划”（GOCP）和美国“福音与我们的文化网络”（GOCN），带出其宣教教会论在西方的处境化应用，²⁰ 并引发了后期一系列的教会运动和神学对话。以GOCN带来的北美宣教教会运动为代表，此运动呼吁北美教会从基督王国模式转向以神的宣教为核心的宣教共同体，在后现代社会中活出福音使命²¹。此运动催生了大量“创新教会”运动，其中包括有机家庭型、恢复型、多点型、古今融合型、城市导向型、社区转化型、线上赋能型、儿童专注型、多元文化型、探索引导型、需求吸引型等创新教会模式；²² 世界各地的“新兴教会”模式强调以耶稣的生命为榜样转化日常空间，展现出欢迎陌生人、慷慨服务、创造性表达等特征，反对圣俗二分，追求神国的整体救赎²³。由于北美宣教教会运动到最后竟然减少了四千万信徒，导致人们对传统制度化教会的痼疾更严厉的抨击和解构²⁴，反对者倡导起源于亚非拉世界的CPM/DMM运动（通过门徒倍增门徒来产生教会倍增教会），使用简单教会模式和探索式查经颠覆传统聚集模式。后来为了平衡CPM/DMM在分散方面的极端关注，安提阿模式（bild.org）为亚非拉世界的CPM/DMM运动提供了一个系统的宣教为本的“聚集”策略，并提出了“简单教会、复杂网络”的架构设想，强调神学应在地方教会中进行，采用圣经神学方法，让圣经的主题自然展开，避免系统神学的预设框架。他提出三阶段模型：

- 1) 从圣经构建信仰框架，基于使徒教导（Kerygma 和 Didache）；
- 2) 系统回应文化问题，发展本土化的神学类别；

19 Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), Chap. 12.

20 Craig Van Gelder and Dwight J. Zscheile, *The Missional Church in Perspective: Mapping Trends and Shaping the Conversation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011), 36–39.

21 Darrell L. Guder, ed., *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998).

22 Elmer L. Towns, Ed Stetzer, and Warren Bird, *11 Innovations in the Local Church: How Today's Leaders Can Learn, Discern and Move into the Future* (Lake Mary, FL: Creation House, 2007).

23 Eddie Gibbs and Ryan K. Bolger, *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Cultures* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005).

24 Wes Watkins, "From Missio Dei to Motus Dei: The Recovery of Movement," *Arab Baptist Theological Seminary*, May 23, 2024, accessed August 6, 2025, ABTS Lebanon blog, <https://abtslebanon.org/2024/05/23/frommissiodeitomotusdeithererecoveryofmovement/>.

3) 发展实践神学，构建符合圣经原则的侍奉范式。

以上所有模式都为宣教教会的聚集和分散提供了极深的洞见，接下来我们会以第二部分纽比金宣教教会论在聚集和分散两方面的架构和指引作为基础，结合后期不同的宣教教会实践带出的洞见，进行在中国的处境化应用探索。

2、在中国的处境化应用建议

1) 传统的继承

在教会聚集和分散的本质之上，我们应该首先关注这三个关于起源和导向的本质：第一，教会是敬拜神的（Doxological），以神的荣耀为导向，旨在正统地敬拜真神，避免偶像崇拜；第二，教会是以神话语为中心的（Logocentric），包括道成肉身的基督及圣灵默示的圣经；第三，教会是由圣灵赋能的（Pneumadynamic），教会由圣灵兴起、聚集、赋予恩赐和能力，体现新约圣灵事工的广泛与深入。这三个本质是对传统教会论最好的传承，也必须贯穿下面所有聚集和分散的环节。²⁵

2) 有效地分散

在社区和职场中，教会应鼓励会众在自己的职场成立前沿小组，在职业中活出福音和天国的价值观，并且从开始就设定其慢慢转变为教会的计划，可参考DMM的转变模式。²⁶在教会中设置培训会众如何在职场中作光的课程，鼓励会众在职场中有效地展现并宣讲福音、造就门徒、建立教会，这样可以为教会在受冲击时的快速调整形态做好预备。几乎所有中国的社区在这个动荡的时代都有许多的需要，而福音是终极解决方案，所以教会应该在社区中设立社区中心，采取“道成肉身”的方式继续耶稣医治、宣告和教导的工作，²⁷打破圣俗二分，将所有生活领域献给神，融入日常生活的处境，体现生活即宣教。²⁸比如，通过以

25 Gregg R. Allison, *Sojourners and Strangers: The Doctrine of the Church* (Wheaton, IL: Crossway, 2012). Chap.3.

26 Damian Gerke, *In the Way: Church as We Know It Can Be a Discipleship Movement (Again)* (Springfield, MO: Network211 and Three Clicks Publishing, 2020). Part. 3. Dave Coles and Stan Parks, eds., *24:14-A Testimony to All Peoples* (Spring, TX: 24:14, 2019). Chap.10.

27 Darrell L. Guder, ed., *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998). Chap.5.

28 Eddie Gibbs and Ryan K. Bolger, *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Cultures* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005). Chap.4.

福音为本的心理健康、亲子关系、夫妻关系等方式，告别过去的躲避模式，进入社区每个人的家中，为他们提供必要的爱和帮助，借助款待体现神国度的和平与包容，²⁹包括了依赖陌生人的款待以体现互惠性和脆弱性³⁰。通过参与社区活动(如艺术项目、公益事业)创造吸引非基督徒参与的空间，并将日常行为视为敬拜和宣教的表达，实现行动的圣礼性³¹。这方面也可以参考“社区转化型”教会的模式³²。在当前的动荡局势下，这样的社区和职场中的操练模式，为教会提供更多空间的同时，也帮助教会践行其“分散”的本质。

在同文化传福音方面，神透过中国大量的内部人口迁徙提供着许多机会。中国教会不公开的环境迫使我们从社会服务开始接触他人，结合福音宣讲，用言语和行动在人口流动中为神作见证。但传福音要有倍增思维³³，帮助初信者在一开始就练习寻找和平之子来传福音，并通过与门徒处生活的方式，按照“示范、协助、观察、离开”的门徒造就循环，帮助他们付代价地跟随耶稣作门徒并带门徒，实现门徒倍增。³⁴要意识到行动带来的表达内容常常大于语言，所以我们要刻意在社区的不同领域创造对话空间，吸引非信徒，体现“媒介即信息”³⁵。有机家庭型、恢复型、古今融合型、城市导向型、儿童专注型、多元文化型、需求吸引型等为了有效传福音而进行的创新教会模式，³⁶可以给我们传福音带来更多创新方法。

宣教活动方面，在传统的宣教差派之外，神也借着动荡时局产生了大量的跨国人口迁徙，催逼中国教会进入全球并与万族互动，我们对此的重视程度决定了我们是否真正相信福音的普世性。教会的本地使命当然至关重要，但健康的教会也必须保持超越本地处境的宣教视野，以保持开放，免于狭隘主义，忠于神的

-
- 29 Darrell L. Guder, ed., *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998). Chap.6.
- 30 Craig Van Gelder and Dwight J. Zscheile, *The Missional Church in Perspective: Mapping Trends and Shaping the Conversation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011). Chap.5.
- 31 Michael Frost and Alan Hirsch, *The Shaping of Things to Come: Innovation and Mission for the 21st-Century Church* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2013). Chap.8.
- 32 Elmer L. Towns, Ed Stetzer, and Warren Bird, *11 Innovations in the Local Church: How Today's Leaders Can Learn, Discern and Move into the Future* (Lake Mary, FL: Creation House, 2007).Chap.6.
- 33 Cynthia A. Anderson, *The Multiplier's Mindset: Thinking Differently About Discipleship* (Glendale, CA: Dmms Frontier Missions, 2023).
- 34 Damian Gerke, *In the Way: Church as We Know It Can Be a Discipleship Movement (Again)* (Springfield, MO: Network211 and Three Clicks Publishing, 2020). Chap. 4. Dave Coles and Stan Parks, eds., *24:14-A Testimony to All Peoples* (Spring, TX: 24:14, 2019). Chap.8.
- 35 Michael Frost and Alan Hirsch, *The Shaping of Things to Come: Innovation and Mission for the 21st-Century Church* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2013). Chap.9.
- 36 Elmer L. Towns, Ed Stetzer, and Warren Bird, *11 Innovations in the Local Church: How Today's Leaders Can Learn, Discern and Move into the Future* (Lake Mary, FL: Creation House, 2007). Chap.1, 2, 4, 5, 8, 9, 11.

呼召。³⁷ 虽然许多小的家庭教会或网络无法承担专业差会的所有工作，但是我们可以尽可能满足传统差会的多数功能，无法满足的部分，使用教会内的“跨区域执事”³⁸ 通过多区域的伙伴关系来实现。关于跨文化的宣训练和差派，可以借鉴“区域枢纽模式”，通过首先在同文化中建立并倍增宣教教会，然后到已经成功建立宣教教会的跨文化地区进行体验，进而前往周边的未得之民中建立宣教教会，最后帮助本地门徒去到万族³⁹，这样的渐进过渡方式，在亚非拉世界，已经证明比传统专业差会的模式更有效。另外，大量的中国大陆移民去到了亚非拉的未得之民的地区，传道人可以使用以上区域枢纽模式，在这些地区的华人中建立宣教教会，借着倍增与扩展满足巨大的华人需求的同时，不断突破华人圈，接触并在周边的未得之民中建立宣教教会。

3) 有效地聚集

首先，在崇拜方面，集体的赞美应该是因安全原因最难践行的，不过按照纽比金对敬拜的描述，声音大不能代表更多感受到神的爱，声音大小也不影响我们充满赞美、喜乐、惊喜和笑声，我们依然可以在赞美中进入神的荣耀。更重要的敬拜是我们活出全时间的共同体家庭式生活⁴⁰，这个信仰家庭是超越天然家庭深度的⁴¹。在话语传讲方面，其实朝前坐着听讲道的模式有许多替代方式，可以使用聚餐等方式，借鉴“苏格拉底式对话”⁴²方式在对话中一起学习神的话语。另外在群体监督中，通过回顾、仰望、展望三步走的“探索式查经法”⁴³也可以有效在群体中学习圣经。另外需要共同操练宣教释经（Missional Hermeneutics）⁴⁴，

37 Michael W. Goheen, *A Light to the Nations: The Missional Church and the Biblical Story* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011), 199.

38 Tim Jore, *The Equipping Servants of the Early Church: Rediscovering the Original Function of the Deacons in the New Testament*, Version 3–March 2025 (n.p.: Self-published, 2025), <https://doi.org/10.6084/m9.figshare.24542407>. Licensed under Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 (CC BY-SA), <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>.

39 Dave Coles and Stan Parks, eds., *24:14—A Testimony to All Peoples* (Spring, TX: 24:14, 2019). Chap.33.

40 Eddie Gibbs and Ryan K. Bolger, *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Cultures* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005). Chap.5.

41 Joseph H. Hellerman, *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community* (Nashville: B&H Academic, 2009).

42 Jeff Reed, *The Encyclicals: A Global Return to "The Way of Christ and His Apostles"* (Ames, IA: BILD International, 2022), 308–313.

43 Damian Gerke, *In the Way: Church as We Know It Can Be a Discipleship Movement (Again)* (Springfield, MO: Network211 and Three Clicks Publishing, 2020), 239–240.

44 Craig Van Gelder and Dwight J. Zscheile, *The Missional Church in Perspective: Mapping Trends and Shaping the Conversation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011), 96–98.

以帮助大家更多从神的宣教维度来建立合乎圣经的日常生活方式。一些有恩赐的教师可以处境化地定期针对网络内的群体进行线上或线下教导，因为群体自学总是有瓶颈（如难以建立系统神学框架）。圣礼作为正式礼仪在执行方面，可以在每周集体聚餐时插入圣餐礼，借助泳池或浴缸的洗礼可以兼顾公共性和安全性。祷告方面，鼓励更多线上线下结合的宣教祷告会，群体性的祷告可以带来群体性的宣教参与。对于因为动荡局势去到世界各地的华人散居基督徒，在一个陌生的地方很难“找到”家乡那种传统聚集型教会，但是在初期可以自己“建立”上文提到的聚集模式，满足自己和他人的教会生活中的聚集需求，之后慢慢增加这样的圣经学习小组以后，可以从自己的群体中发展或从外面邀请针对当地需求的一些教师，通过线上线下结合的方式来帮助自己的群体的神学发展。

其次，在结构方面，我们可以使用纽比金提出的小组形式，但若把这些小组逐渐过渡为“简单教会”，然后“简单教会”之间形成分布式的“复杂网络”⁴⁵，就可以既建立紧密的共同体，又在相对安全的情况下联结本地和全球教会以体现基督身体的合一。若使用线上线下结合的模式，则可以参考“多点型”和“线上赋能型”教会的模式，⁴⁶ 兼顾集中性和去中心、有机与结构之间的平衡。⁴⁷ 另外，虽然教会一定有地方性的结构，但是我们需要建立的是与全球基督肢体联结的“本地全球性教会”（Glocal Church），这样可以既延续传统又体现本地化，展现出教会在全球化时代中独特而动态的属灵身份。⁴⁸

最后，在领袖方面，教会应主张一种兼顾长老带领与会众参与的教会治理模式，在明确责任界线的前提下，借着长老的属灵领导和会众的属灵确认，共同在神面前履行治理使命（包括教会纪律）。⁴⁹ 在纽比金强调的兼顾固定与流动事工的治理模式基础上，尽量实现多长老领导、男女执事共同服侍、会众参与、教会间彼此紧密联系的治理模型，⁵⁰ 以承传教会传统中合乎圣经的治理模式。每个会众都

45 Jeff Reed, *The Encyclicals: A Global Return to "The Way of Christ and His Apostles"* (Ames, IA: BILD International, 2022), book 2.

46 Elmer L. Towns, Ed Stetzer, and Warren Bird, *11 Innovations in the Local Church: How Today's Leaders Can Learn, Discern and Move into the Future* (Lake Mary, FL: Creation House, 2007). Chap.3&7.

47 Hugh Halter and Matt Smay, *AND: The Gathered and Scattered Church* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 27-28.

48 William A. Dyrness and Veli-Matti Kärkkäinen, *Theology Without Borders: An Introduction to Global Conversations* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2015), 159-160.

49 狄马可著（Mark Dever）徐震宇译，陆骋校：《教会：让人看得见的福音》，电子书，页74-75。九标志中文网站，<https://cn.9marks.org/book/the-church-chs>。访问于2025年6月17日。

50 Gregg R. Allison, *Sojourners and Strangers: The Doctrine of the Church* (Wheaton, IL: Crossway, 2012). Chap.9.

有从圣灵而来的恩赐，都可以在教会的某个层面上起到领袖作用，关键是教会的责任分工要明确，充分发挥每个人的恩赐。教会为本的神学教育要强调在职训练，地方教会应承担领袖神学培训的主要责任，神学院则应转型为教会的资源中心。⁵¹

结论

教会是一个悖论性的存在，⁵²既是聚集，又是分散，虽然我们要尽力做到有效地聚集和有效地分散，但我们只能像钟摆一样来回找寻，无法完美达成。但是我们要避免只是聚焦聚集或分散的某一个方面，在平衡聚集和分散的过程中，体会爱我们的神给我们的当前处境的意义，因祂深知我们的需要，我们也得以把“动荡”在神的主权和慈爱中转化为继续追寻卓越的、合乎圣经的教会的动力，因我们深信祂是历史的主宰者，而且祂深深地爱着我们——祂的教会！

此文通过介绍纽比金将教会与宣教再次结合的划时代贡献，综合分析其宣教教会论在聚集和分散两个维度带来的双重影响，以此为宣教教会论在中国的处境化提供框架和指引，并按照纽比金对处境化的指引，结合其宣教教会论在不同处境中的实践所带来的洞见，进行了在中国动荡时局中的处境化宣教教会论的应用探索。

由于此文内容有限，初始的研究问题又大又难，此文肯定难以达到读者的诸多期待，在最后部分许多书籍的丰富内容也只能点到为止。盼望此文可以开启中国教会对象教会论的更深探究，在对文中引用书籍更多深入了解的前提下参考更多优秀的书籍。尤其是三一论的研究对象教会论可带来的更大提升方面⁵³，有待神使用更多更优秀的子民来开展研究，相信会有更大的贡献。

盼望聚集和分散的悖论，助力我们在动荡时局下有智慧地建立合乎圣经的宣教教会，并谦卑我们的心来看待自己的教会和别人的教会，促使我们一起在圣灵中追索祂对我们超然的引导，建立坚韧存续并代代相传的教会去得着万族万民，直到见主面的日子。☉

51 Jeff Reed, *The Paradigm Papers: New Paradigms for the Postmodern Church* (Ames, IA: BILD International, 2022). 29–48.

52 Gregg R. Allison, *Sojourners and Strangers: The Doctrine of the Church* (Wheaton, IL: Crossway, 2012). Chap.13.

53 Craig Van Gelder and Dwight J. Zscheile, *The Missional Church in Perspective: Mapping Trends and Shaping the Conversation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011). Chap.4.

参考文献

1. Bosch, David J. 著, 白陈毓华译。《更新变化的宣教：宣教神学的典范变迁》。台北：中华福音神学院出版社，2011年。
2. 狄马可著 (Dever, Mark), 徐震宇译, 陆骋校。《教会：让人看得见的福音》。电子书。九标志中文网站。https://cn.9marks.org/book/the-church-chs。访问于2025年6月17日。
3. Anderson, Cynthia A. *The Multiplier's Mindset: Thinking Differently About Discipleship*. Glendale, CA: Dmms Frontier Missions, 2023.
4. Allison, Gregg R. *Sojourners and Strangers: The Doctrine of the Church*. Wheaton, IL: Crossway, 2012.
5. Bevans, Stephen B. *Models of Contextual Theology*. Rev. and expanded ed. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002.
6. Brodd, Sven-Erik. "Chinese Ecclesiology—Post-Denominationalism and the Quest for the Language of Ecclesiology." *International Journal for the Study of the Christian Church* 16, no.3(September30,2016):211–231.
https://doi.org/10.1080/1474225X.2016.1230963.
7. Coles, Dave, and Stan Parks, eds. *24:14 – A Testimony to All Peoples*. Spring, TX: 24:14, 2019.
8. Dyrness, William A., and Veli-Matti Kärkkäinen. *Theology Without Borders: An Introduction to Global Conversations*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2015.
9. Gerke, Damian. *In the Way: Church as We Know It Can Be a Discipleship Movement (Again)*. Springfield, MO: Network211 and Three Clicks Publishing, 2020.
10. Gibbs, Eddie, and Ryan K. Bolger. *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Cultures*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.
11. Goheen, Michael W. *A Light to the Nations: The Missional Church and the Biblical Story*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011.
12. Goheen, Michael W. *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018.

13. Guder, Darrell L., ed. *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
14. Halter, Hugh, and Matt Smay. *AND: The Gathered and Scattered Church*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.
15. Hellerman, Joseph H. *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community*. Nashville: B&H Academic, 2009.
16. Frost, Michael, and Alan Hirsch. *The Shaping of Things to Come: Innovation and Mission for the 21st-Century Church*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2013.
17. Jore, Tim. *The Equipping Servants of the Early Church: Rediscovering the Original Function of the Deacons in the New Testament*. Version 3 – March 2025. n.p.: Self-published, 2025. <https://doi.org/10.6084/m9.figshare.24542407>.
18. Newbigin, Lesslie. *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*. New York: Friendship Press, 1954.
19. Newbigin, Lesslie. *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*. London: International Missionary Council, 1959. Accessed July 30, 2025. <http://archive.org/details/onebodyonegospel0000newb>.
20. Newbigin, Lesslie. *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986.
21. Newbigin, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989.
22. Ott, Craig, ed. *The Mission of the Church: Five Views in Conversation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016.
23. Reed, Jeff. *The Encyclicals: A Global Return to “The Way of Christ and His Apostles.”* Ames, IA: BILD International, 2022.
24. Reed, Jeff. *The Paradigm Papers: New Paradigms for the Postmodern Church*. Ames, IA: BILD International, 2022.
25. Report of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council, March 24th–April 8th, 1928, vol. 3, *The Relations Between the Younger and Older Churches*. Oxford: Oxford University Press, 1928.

26. Schaff, Philip. *History of the Christian Church, Volume II: Ante-Nicene Christianity. A.D. 100–325*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library. Accessed August 4, 2025. <https://www.ccel.org/ccel/s/schaff/hcc2/cache/hcc2.pdf>.

27. Towns, Elmer L., Ed Stetzer, and Warren Bird. *11 Innovations in the Local Church: How Today's Leaders Can Learn, Discern and Move into the Future*. Lake Mary, FL: Creation House, 2007.

28. Van Gelder, Craig, and Dwight J. Zscheile. *The Missional Church in Perspective: Mapping Trends and Shaping the Conversation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011.

29. Watkins, Wes. "From *Missio Dei* to *Motus Dei*: The Recovery of Movement." *Arab Baptist Theological Seminary*, May 23, 2024. Accessed August 6, 2025.

<https://abtslebanon.org/2024/05/23/from-missio-dei-to-motus-dei-the-recovery-of-movement/>.

在充满苦难和暴力的世界中 跟随耶稣

文 / Isaiah M. Dau Ray 陈 校订

撮要：本文为洛桑神学工作组与世界福音派联盟神学委员会联合举办的“在我们破碎的世界中追随耶稣”研讨会论文的编辑版本。该研讨会于2007年2月12日至16日在肯尼亚利穆鲁举行。在这个充满苦难和灾难的世界里跟随耶稣，就意味着呼召我们作门徒，且是受苦的呼召，那就需要走耶稣的道路，也就是十字架的道路。跟随耶稣意味着在顺服的道路上，还需要持续不断地背负十字架。此意味着需要放下一切。从独特的基督教视角来看，十字架提醒门徒身份意味着苦难。十字架象征着上帝的同在，以及祂在人类苦难中的参与。十字架是上帝战胜罪恶、苦难和死亡的胜利。真诚地回应上帝的同在和爱，高举基督并祂钉十字架，就有能力将人类从枷锁中释放出来，并在苦难中带来医治。圣经教导我们，我们现在所面临的苦难是为了让我们为荣耀做好准备，而荣耀将在苦难和邪恶最终被击败时降临。然而，我们每个人都必须分享髑髅地和十字架，因为只有这样，我们才能分享复活的荣耀胜利。

关键词：苦难 十字架 跟随耶稣 呼召 代价与荣耀

一、引言

苦难是世上许多人生活中的现实。随着全球通讯和信息技术的进步，无数恐怖、痛苦和苦难的故事每天都被带入我们的日常生活。每当我们打开电视、收音机或阅读报纸，我们都会面对数百万人，他们要么是这个世界苦难和灾难的实际受害者，要么是潜在的受害者。我们不断地意识到，这个世界是一个危险的世界，一个容易遭受灾难、战争、饥荒和自然灾害的地方。¹我们生活在一个海啸、飓风、战争、艾滋病毒/艾滋病和死亡都可能成为现实的世界。

然而，耶稣基督命令我们来到这个世界，跟随他，成为祂的门徒和仆人。祂要求我们向受苦受难的人类分享祂爱与恩典的好消息。然而，耶稣清楚地警告我们，我们在世上将会遭遇苦难，但祂安慰我们，并呼召我们要放心，因为他已经胜了世界。虽然我们是祂的，不属于这个世界，但耶稣差遣我们来到世上，作祂的见证人和跟随者，祂深知我们可能会受苦。²

即使我们保持正确的视角，面对世上苦难与灾难的残酷现实，当我们努力保持对耶稣作为慈爱救主的信仰时，内心仍会发出叹息。在信仰与苦难的张力中，我们不禁要问：如果苦难与灾难降临到我们身上，跟随耶稣意味着什么？我们该如何在祂的恩典、爱与苦难的现实之间保持平衡？既然我们作为祂的门徒也会遭受苦难与灾难，那么跟随和服侍祂又有何意义呢？³

二、现实地看待我们的世界

放眼全球，现实地审视我们的生活，就会发现苦难无处不在。自古以来，苦难似乎就是人类生存中不可分割的一部分。圣经记载，自从人类堕落以来，罪恶和苦难便降临人间。因此，我们出生、生活、受苦、死亡。我们的生命由此开始、成长、患病，最终终结。近代以来，战争、饥荒和自然灾害给人类带来了巨

1 Isaiah M. Dau :《苦难与上帝》(内罗毕: Paulines Publications, 2002年), 页13-117。

2 太10:17-42; 约15:18-16:4; 启2:10。

3 在我写这篇文章的时候，我们家正遭受着重病的折磨。我们的第三个儿子，13岁的约瑟夫，在2006年的大部分时间里都病得很重，患上了一种神秘的神经疾病，他的肌肉受到侵袭，无法站立，甚至无法行走。对他进行的所有医学检查都毫无结果。虽然他现在情况有所好转，但他承受了巨大的痛苦。我的妻子莉迪亚也在2006年12月接受了甲状腺切除手术。

大的苦难。2004年东南亚海啸悲剧，2001年9月11日发生在美国的恐怖袭击和2005年7月7日发生在伦敦的恐怖袭击，20世纪90年代发生在卢旺达和巴尔干半岛的种族灭绝，只是众多例子中的几个。

在非洲持续不断的众多危机中，我亲身经历并了解到，苏丹达尔富尔地区仍然是死亡与苦难的堡垒。2006年我访问达尔富尔时，亲眼目睹了持续冲突造成的巨大苦难。几个世纪以来，在这个资源丰富的地区，占主导地位的阿拉伯部落与非洲土著民族争夺着这片土地，人民遭受着可怕的苦难。土地和牧场、水资源以及最近未开发的石油是冲突的核心。据估计，自五年前冲突爆发以来，已有20万人死亡，300万人流离失所。据称由苏丹政府资助的“金戈威德(Janjaweed)”⁴民兵组织继续侵犯人权，破坏财产，肆意强奸和谋杀，却逍遥法外。

联合国向该地区派遣维和部队的努力一再遭到苏丹当局的拒绝。苏丹政府坚称局势已得到控制，只有非洲联盟维和部队才有资格维护该地区的和平。然而，最近国际社会，尤其是美国的压力，迫使喀土穆政府允许联合国在达尔富尔地区充当调解力量。达尔富尔地区局势依然动荡，充满苦难和暴力，这与喀土穆政府坚称一切安好的说法截然相反。

综上所述，我们可以就世间的苦难和灾难得出以下结论：首先，我们承认苦难和灾难是人类的正常经历。尽管我们努力避免苦难，但它仍然会以某种方式降临到我们头上。耶稣亲口告诉我们，跟随祂的人应该预料到苦难。祂警告门徒，如果世人迫害了祂，他们应该知道世人也会迫害他们（约翰福音15:18-21和16:2-4）。即使不跟随基督，也无法逃脱苦难。事实上，苦难和灾难终将降临到所有来到这个世界的人身上。⁵人生与苦难看似不可避免，虽然令人不快，但却是人类的正常经历。

其次，苦难和灾难是自然的。它们之所以自然，是因为它们普遍存在。这种理解预备了门徒，并给予他们勇气，使他们每天背起十字架跟随耶稣。这想必也是使徒彼得劝勉信徒时所关心的，他劝勉信徒们，不要对他们所经历的痛苦试炼感到惊讶，好像有什么奇怪的事发生在他们身上一样（彼得前书4:12）。简而

4 金戈威德的意思是“骑在马背上的恶魔”。他们残忍无情，杀戮无情。他们强奸妇女，然后杀害她们。他们抢劫并烧毁村庄。

5 Dau :《苦难与上帝》，页202。

言之，彼得似乎在说，苦难和灾难是自然的，我们不应该感到惊讶。相反，彼得强调的是，我们应该将它们视为引领我们走向荣耀的暂时途径（彼得前书 4:14）。

第三，苦难和灾难是中性的。这里的基本思想是，尽管苦难和灾难会摧残灵魂，给数不清的人们带来伤害，但有一点始终清晰：关键在于你如何看待它。人们可以选择从中汲取宝贵的教训，也可以选择不汲取任何教训。苦难或许会让一些人痛苦，却会让另一些人变得高尚。我们的选择决定了苦难的后果是积极的还是消极的。但我们每个人在人生的某个时刻都必须与苦难抗争。而我们看待苦难的方式才是关键。

约伯的例子进一步印证了这一真理。尽管他遭受了无法控制的苦难，但他应对苦难的方式使他成为一个传奇人物，成为在苦难中坚忍的典范。他没有像妻子建议的那样咒骂上帝，⁶也没有像安慰者那样简单地解释。⁷相反，他“拒绝接受朋友们的报应神学，坚持恳求上帝在他受苦时纪念他。”⁸多么有力的榜样！在因苦难和灾难而加剧的人类脆弱和悲惨中追随耶稣，需要一颗准备好等待“上帝自我显现，最终引领我们自我降服崇拜上帝”的心。⁹

三、跟随耶稣是什么意思呢？

在这个充满苦难和灾难的世界里跟随耶稣，首先意味着呼召我们作门徒。在马可福音 1:16-17 中，耶稣呼召西门和他的兄弟安得烈跟随他。这是对门徒的呼召。这呼召不是短期的，也不是基于即时的满足，而是基于一生与上帝同行。¹⁰大卫·沃森¹¹解释说，这是对一个人（耶稣）的呼召，是顺服祂的旨意和我们人生计划的呼召，是服侍的呼召，更重要的是，是受苦的呼召。在这个充满苦难和灾难的世界里跟随耶稣，就需要走耶稣的道路，也就是十字架的道路。如果你愿意的话，耶稣的生命终结于苦难和灾难、拒绝、疼痛和痛苦的死亡。如果跟随耶稣要求我们走同样的路，我们也不应该感到惊讶。

6 约伯记 2:9。

7 约伯记 3-31。

8 Dau :《苦难与上帝》，页 205。

9 Dau :《苦难与上帝》，页 210。

10 奥斯瓦尔德·J·桑德斯：《属灵门徒》（芝加哥：穆迪出版社，1994年），页 8。

11 大卫·沃森：《门徒训练》（伦敦：Hodder and Stoughton，1983年），页 19-33。

让我们以耶稣的一些追随者为例，来说明这种受苦的呼召：彼得和约翰因勇敢地见证耶稣和复活而被监禁和殴打。司提反被石头打死，雅各被刀剑杀害（使徒行传 8:1 及后）。使徒保罗在大马士革路上的经历和随后的传道工作之后，立即成为耶稣的热心追随者，他详细记录了自己的苦难：被鞭打五次，每次三十九下，被棍打三次，被石头砸一次，遇难一次，经常挨饿，有时被误解，甚至多次被诬告（哥林多后书 11:25-29）。对保罗来说，他跟随耶稣的呼召包含着情感上的痛苦和持续的悲伤，以及对不信的犹太同胞和传道伙伴的深切关怀（罗马书 10:1-10；提摩太后书 4:10、14）。

其次，跟随耶稣意味着在顺服的道路上，持续不断地背负十字架。耶稣明确地指出，祂需要我们背起自己的十字架来跟随祂（路加福音 14:27，马可福音 10:38）。桑德斯认为，这包含着为了祂的缘故，甘愿接受世人的排斥和不受欢迎。¹² 基纳在评论背负十字架时说道：在那个年代，被判死刑的罪犯会“扛着十字架”（即十字架的横梁），通常会在人群的嘲笑声中走向受难地。没有人会选择这样的命运，但耶稣呼吁他的真正追随者选择它，并恨恶自己的生命，而不是对他的忠诚。¹³

背起十字架要求我们放弃自己的欲望，按照基督的旨意而活。¹⁴ 这包括我们的舒适、快乐和权利。在归向基督之前，我们为自己而活。当我们成为祂的追随者时，我们为祂而活。换句话说，耶稣的追随者“会转离自己的道路，开始走耶稣的道路”。¹⁵

第三，跟随耶稣意味着要放下我们的“内心的情感、人生的行为和个人的财物”。¹⁶ 耶稣说，凡要跟随祂的人必须撇下一切（路加福音 14:33），就是这个意思。在我们这个物质至上的世界里，这可不是件容易的事。我们握紧拳头，声称自己是汗流浹背才得来的。这种自夸忽略了一个事实：我们只是所有托付给我们的事物的管家，而非主人。耶稣希望祂的追随者展现出这样一种态度：承认我们是谁，以及我们拥有什么，都属于上帝，并且愿意说：“主啊，如果你想要他们中的任何一个人回来，告诉我，我就让他们走。”¹⁷

12 桑德斯：《属灵门徒训练》，页 22。

13 Craig S. Keener：《IVP 圣经背景评论：新约》（Downers Grove：InterVarsity Press，1993 年），页 231。

14 托马斯·哈勒：《应用新约评论》（伊斯特本：Kingsway，1996 年），页 150。

15 Halle：《应用新约评论》，页 150。

16 桑德斯：《属灵门徒训练》，页 22。

17 桑德斯：《属灵门徒训练》，页 23。

第四，跟随耶稣意味着彼此相爱，这是祂向我们展现的爱的直接结果。耶稣将爱确立为门徒身份的真正标志，并教导说，当我们彼此相爱时，所有人都会知道我们是祂的门徒(约翰福音 13:34-35)。这样的爱是无私的爱(agape)。威廉·巴克莱将这种爱描述为一种精神，它说：“无论任何人对我做什么，我都不会试图伤害他；我永远不会试图报复；我永远只寻求他的至善。”因此，这种爱是不可战胜的仁慈，不可战胜的善意¹⁸。

基督要求他的追随者所表现出的这种爱本质上是一种“无私的爱、宽恕的爱和牺牲的爱。”¹⁹无私的爱是指在表现出这种爱时不带有个人利益或附加条件；宽恕是指我们可以放过那些背叛、伤害或冒犯我们的人；牺牲是指我们准备好像耶稣一样承担所涉及的代价。

我们都认同，爱的呼召并非易事。与难相处的人同行在爱的路上始终充满挑战。然而，跟随耶稣要求我们向最不配的人、最受伤的人彰显基督的爱。唯有如此，我们才能将这份爱奉献给周遭破碎的世界。

第五，跟随耶稣意味着不断调整。这是因为耶稣决定了门徒训练的议程和步调。许多人希望跟随那些能根据他们的需求调整的领袖。但跟随耶稣并非如此。我们需要“在灵里无条件地顺服耶稣在我们生命中的带领”。²⁰

马太福音 8:19-20 讲述了一位律法师的故事，他愿意跟随耶稣，无论耶稣去哪里。耶稣洞悉他的内心动机和他未说出口的条件，向他透露，有时目的地并不合理，安排也不合适。这位律法师不愿遵从耶稣的条件，于是退缩了！我们有多少次犹豫是否跟随耶稣，因为我们试图让上帝适应我们的计划，而不是我们适应上帝的计划？跟随耶稣很难，但值得。如果我们要跟随耶稣，就必须愿意调整我们的生活。

第六，跟随耶稣是一种关系。跟随耶稣意味着与他建立亲密的关系。这正是基督教超越所有其他宗教、哲学和世界观的原因。²¹ 马可福音 3:14-15 说：“他设立十二个门徒，分派他们为使徒，要他们常和自己同在，也要差他们去传道，并赐他们权柄制伏鬼。”仔细研读这节经文——“要他们常和自己同在”——就会

18 威廉·巴克莱：《更多新约词汇》(伦敦：SCM, 1958年)，页 16。

19 桑德斯：《精神门徒训练》，页 28-30。

20 约翰·克兰普(John Kramp)：《留在后面，获得进步》(纳什维尔：布罗德曼和霍尔曼出版社，1997年)，页 43。

21 Kramp：《留在后面，取得进步》，页 50。

发现，努力为耶稣做任何事都与渴望并发展与他的关系息息相关。基督教信仰，尤其是门徒训练，都建立在与耶稣的关系之上，而不是建立在属灵的指引和规矩之上。一旦我们决定让祂掌管我们的人生，祂就会指引我们，教导我们。这包含了我们加深与祂关系所需的一切指引。²²

第七，跟随耶稣是一个改变的过程。跟随耶稣意味着让我们自己进入改变的学校。看看十二门徒，他们在跟随耶稣时发生了惊人的转变。随着我们的兴趣和人生哲学的改变，我们可能会像门徒一样犯错，辜负耶稣，但他们转变的故事在那一刻就成了我们的故事。门徒永远不应该因为失败或达不到目标而放弃，即使是耶稣的第一批门徒也不例外。“正因为他们的挣扎，他们生命中发生的积极改变，对我们所有人来说都充满希望。”²³彼得和保罗是通过跟随耶稣而改变的典范。福音书中的彼得和使徒行传中的彼得是不一样的（使徒行传 4:8-12）。保罗强调，在去大马士革的路上遇见耶稣后，他内心发生了不可否认的变化（使徒行传 9:1-15；哥林多后书 5:17；加拉太书 1:11-24）。与耶稣的相遇改变了这些人。跟随耶稣意味着回应主的呼召，主慈爱地宣告：“来跟随我，我会让你……”跟随祂是一场改变的约定，他会让我们成为他一直希望我们成为的人。

四、十字架——它的信息和含义

在本节中，我将探讨十字架的教义及其在苦难世界中追随耶稣的意义。我将结合埃利·维瑟尔的《夜》展开探讨，该书讲述了维瑟尔在纳粹集中营的经历以及他与苦难的抗争。²⁴我们从这部影响深远的小说中得知，一个孩子在绞刑架上的受难和死亡，使维瑟尔得出结论，上帝本人也死在了绞刑架上。十字架神学家们对此表示赞同，并进一步认为，上帝在奥斯威辛集中营与那里的囚犯一起受难和死亡。因此，十字架和绞刑架不仅被视为上帝在奥斯威辛集中营存在的工具，也被视为上帝与大屠杀受害者认同和共同承受苦难的工具。但是，我们可以问，十字架与绞刑架有何不同？如果承认绞刑架和十字架都是死亡的工具，那么在苦

22 Kramp :《留在后面，取得进步》，页 54。

23 Kramp :《留在后面，取得进步》，页 58。

24 我与维瑟尔的《夜》对话所产生的对神学和苦难的影响将在题为“绞刑架上的上帝：埃利·维瑟尔的《夜》中的上帝形象”的文章中详细阐述，该文章即将在《非洲福音神学杂志》上发表。

难的处境中，是什么让十字架比绞刑架更有意义呢？从基督教神学的角度来看，十字架传达了以下信息。

首先，十字架象征着上帝的同在，以及祂在人类苦难中的参与。正如马丁·路德·金所说，上帝不会让我们独自承受痛苦和挣扎，而是在黑暗中寻找我们，在我们悲惨的挥霍中与我们同甘共苦，为我们承受苦难。²⁵换句话说，上帝并非在安全的距离之外观察我们的苦难，而是来到我们身边，与我们同甘共苦。因此，十字架是上帝与人类在这个充满苦难的世界中团结一致的最高体现。在十字架上，我们看到上帝允许自己像我们一样受苦，并非因为他有义务或压力必须这样做，而是因为他出于对人类的爱而心甘情愿地选择这样做。

因此，基督的十字架将永远有力地提醒我们，上帝为了救赎世界而准备承受苦难，并且祂期望他的子民在参与恢复世界昔日荣耀的使命时，也能拥有同样的承诺。²⁶ 奥斯威辛和其他纳粹死亡集中营的绞刑架否定了这一切，将除了被钉在十字架上的上帝之外的所有其他神灵都置于审判之下。只有受难的上帝才会出现在奥斯威辛，从而帮助那里的囚犯超越并改变大屠杀。祂参与了奥斯威辛的痛苦和苦难。

其次，十字架将我们的目光从孤独而病态地沉思自身痛苦和苦难中引向那位与我们同甘共苦、改变我们生命的上帝。²⁷ 当我们注视十字架时，我们立刻意识到，上帝倾尽所有，只为让我们活下去。上帝以这种方式彰显了祂对我们的爱。耶稣基督在十字架上的死，让我们直面上帝奇妙的爱与恩典，使我们更加坚强，能够以勇气和决心面对苦难。因此，当我们注视十字架时，我们找到了不可思议的力量和勇气，去面对苦难带来的恐惧和惊恐。

苦难具有阿利斯特·麦格拉斯所说的“双重利刃”：经历苦难本身的纯粹痛苦，以及它所意味着或暗示的难以承受的强度。”²⁸ 面临前面的苦难使我们感到恐惧和恐惧。但十字架提醒我们，它的力量已经被打破，它的刺痛已经被钝化。同样，

25 马丁·路德·金，《爱的力量》（明尼阿波利斯：奥格斯堡要塞出版社，1981年），页16。我从此处开始的大部分内容均摘自以赛亚·M·道的《苦难与上帝：苏丹战争的神学伦理研究》（斯泰伦博斯大学神学系，2000年）。

26 麦格拉斯：《苦难与上帝》，页15、26。

27 泰伦·英博迪（Tyron Inbody）：《转变之神：对苦难和邪恶的诠释》（路易斯维尔：威斯敏斯特，1997年），页180。

28 麦格拉斯：《苦难与上帝》，页68。

十字架指向未来苦难的最终战胜和消除，即使它的存在和现实在今生仍然存在。纳粹集中营的绞刑架不仅象征着上帝的死亡，也象征着人类的死亡。如果曾经有一个神没有死在奥斯威辛，那就是加略山上受难的上帝，而不是纳粹声称信仰的人之神，也不是维塞尔理所当然地反抗和拒绝的神。

第三，十字架告诉我们，因为上帝回应了我们的苦难，我们也需要回应他人的苦难。十字架激励我们去减轻他人的苦难。因为任何一位上帝子民的苦难都会令上帝忧伤，所以信徒需要以爱和怜悯去接触那些受苦的人。满足受苦者的实际需要，清晰地彰显了十字架的真理。我们与那些可能正在受苦的人同在，并供应他们属灵、情感和物质的需要，使他们确信上帝并没有在他们遭受痛苦和苦难时抛弃他们。如此，十字架有力地传达了这样的信息：苦难可以通过信仰群体所展现的上帝实际的爱与怜悯来超越和改变。

十字架上受苦的上帝参与并分担人类的苦难，这是奥斯威辛绞刑架永远无法传达的信息。只有十字架才能有力地印证维塞尔关于上帝在绞刑架上的论断。因为十字架上的上帝是唯一一位与奥斯威辛，以及我们这个时代的苦难与弱者同在的上帝。

第四，十字架是上帝战胜罪恶、苦难和死亡的胜利。耶稣在十字架上受难受死，击败了这些仇敌。此外，十字架告诉我们，上帝已经解决了今生困扰我们的苦难和其它邪恶。在十字架上，基督战胜了邪恶和苦难。他征服了这世界的国度，并开创了父的国度。然而，他胜利的圆满尚未完成；它要等到未来。与此同时，生活在“两世之间”的我们，将继续将苦难视为一种被击败的邪恶，而矛盾的是，它仍然存在于我们身边。

因此，真诚地回应通过十字架彰显出的上帝的同在和爱，这回应有能力将人类从枷锁中释放出来，并在苦难中带来医治。此外，正如我们之前所指出的，圣经教导我们，我们现在所面临的苦难是为了让我们为荣耀做好准备，而荣耀将在苦难和邪恶最终被击败时降临。然而，就目前而言，“我们每个人都必须分享髑髅地和十字架，因为只有这样，我们才能分享复活的荣耀胜利”²⁹

29 德斯蒙德·图图，莫索比·穆特洛特斯和约翰·韦伯斯特编：《希望与苦难：布道与演讲》（大急流城：埃尔曼斯出版社，1984年），页74。

最后，从独特的基督教视角来看，十字架提醒信徒，门徒身份意味着苦难。对于基督的追随者来说，这世上存在着“与祂一同受苦”这样的事。门徒不仅蒙召相信基督，也蒙召为祂受苦。因此，从某种意义上说，喜乐和苦难都是基督徒经历中不可或缺的一部分，就像夏天和冬天是一年中的四季一样。³⁰事实上，圣经明确指出，信徒并不能仅仅因为是基督的追随者就免于与其他人一起受苦。更确切地说，信徒仅仅因为是基督的追随者就被应许要承受额外的苦难。

回到本节开头我们提出的问题（即十字架与绞刑架有何不同？），我们发现十字架神学主张上帝分担并参与我们的苦难，使我们能够转化和超越苦难。因为上帝在耶稣基督里经历了十字架上的苦难，所以他是唯一能帮助我们胜过苦难的那一位。虽然绞刑架和十字架在很多方面相似，但它们并不相同。绞刑架只象征着死亡、屈辱和苦难。十字架也象征着死亡、屈辱和苦难，也象征着胜利和希望。它象征着复活、救赎和荣耀。它托住那死亡本身也无法摧毁的伟大希望。

但这一切究竟在实践层面上给神学和神义论带来了什么影响？十字架神学对神义论有何启示？现在，我们将注意力转向这些启示。

五、结论

十字架神学对神义论的首要启示是：邪恶与人类苦难的问题不断挑战着信仰，但它也揭示了人性的阴暗面。尽管大屠杀给我们带来了宝贵的教训，但苦难问题作为一个挥之不去的现实，揭示了人类似乎无穷无尽的作恶潜能。“我们什么也没学到，”维塞尔承认，“奥斯威辛并没有起到警示作用。欲了解更多详情，请查阅你的每日报纸。”³¹

威塞尔说得对；大屠杀过去 60 多年了，我们仍然一无所获。如果不是这样，20 世纪 90 年代巴尔干半岛和卢旺达的种族灭绝就不会发生。但大屠杀确实发生了，它清晰地提醒我们，大屠杀毕竟还活在我们的世界里，活在我们的心中。事实上，没有人能保证它永远不会重演。

30 AEW Smith:《痛苦的悖论》(惠顿:哈罗德·肖出版社,1971年),页92。

31 埃利·维塞尔:《一代之后》(纽约:埃文·巴德出版社,1972年),页15,引自艾伦·罗森伯格和保罗·马库斯的《大屠杀作为哲学的考验》,载于艾伦·罗森伯格和杰拉尔德·E·迈尔斯编的《大屠杀的回声》(费城:天普大学出版社,1988年),页201-222。

欲知更多详情，请审视自己的内心，而不仅仅是每日的报纸。无论我们是谁，无论我们来自何方，我们的内心和思想中都潜藏着令人恐惧的潜在危险。因为那些犯下大屠杀的人和我们一样。作为道德自由的主体，我们在邪恶和苦难的问题中扮演着不可回避的角色。我们有着令人难以置信的潜能去犯下邪恶，制造苦难。

其次，作为第一点的直接推论，我们必须从根本上承认，苦难和邪恶表明我们人类本身存在着严重的缺陷。我们为何作恶，彼此折磨？当邪恶来袭时，抗议上帝，甚至将所有罪责都归咎于上帝是一回事，但批判地审视自身，扪心自问我们为何自相残杀，则完全是另一回事。是谁制造了奥斯威辛集中营、卢旺达和巴尔干半岛的种族灭绝？是谁制造了毁灭性武器、毒气和其他致命武器？

人类很难通过控告上帝来逃避责任。正因如此，维塞尔说：“在奥斯威辛，死去的不仅是人，还有人的理念”，这完全正确。³² 维塞尔的思想始终如一，因为如果上帝在奥斯威辛被杀害，那么人类也同样被杀害。我们唯一需要回答的问题是：谁犯下了谋杀罪？是上帝，还是人类，还是两者兼而有之？

无论我们如何回答这个问题，我们都无法消除人类在犯下苦难和罪恶时的责任和选择。再次强调，我们必须承认，我们的本性中存在着某种极其错误的东西，某种驱使我们自作孽。我们必须承认并正视这一点。从圣经和基督教神学的角度来看，这种东西被称为罪，一种不可抗拒的力量，能够使人类疏远上帝和自身，从而错失人生的目标。

如果我们想要避免彼此作恶，就必须从罪及其后果中得释放。我们迫切需要的，不仅是脱离可能降临在我们身上的邪恶，更要脱离我们可能降临在同胞身上的邪恶。唯有神藉着祂的恩典才能成就这一切。圣经清晰而反复地教导我们，祂已经藉着基督的十字架成就了这一切。正如艾伦·理查森所解释的，解决邪恶（和苦难）问题的最终方案，必然在于这样一个事实：创造世界的上帝，也是救赎世界的上帝；这位造物主本身就是基督，祂承担了所有受造物的罪恶与苦难，同时也带来了那将要来临的救赎。但只有基督徒才能明白，基督在战胜邪恶的过程中，已经解释了邪恶。³³

32 参见罗森伯格和马库斯的《大屠杀作为哲学的考验》。

33 艾伦·理查森：《邪恶的问题》，载艾伦·理查森和约翰·鲍登编，《基督教神学新词典》（伦敦：SCM 出版社，1983 年），页 196。

通过受难的耶稣基督来进行救赎，是基督教对邪恶问题的唯一真正回应。³⁴

第三，在道成肉身的框架内，我们得以积极应对苦难和邪恶。这预备包含社群、品格和盼望的资源，信徒可以从中汲取力量，面对苦难而不被其摧毁。上帝藉着耶稣基督来到我们中间，并在我们所遭受的一切苦难中与我们同在，这都是我们积极应对邪恶和苦难的根基。在这里，我们找到信徒群体的关怀、支持和爱，这赋予我们转化和超越苦难和痛苦的能力。

社群吸收了我们的苦难，我们亲身体会到他人分担重担的意义。通过苦难塑造坚韧的品格，使我们能够在考验和苦难中坚忍不拔、坚定不移。基督徒因为永活的盼望而得到激励，相信苦难和邪恶终将被战胜。

通过提出这个框架，我们并非有意或试图解释苦难和邪恶，但我们认为，通过积极的行动，对我们自己以及其他人类同胞都有益，我们可以改变和超越苦难和邪恶。

最后，我们不应羞于承认邪恶与苦难的神秘性和不可解决性。如果强行推导出其逻辑结论，邪恶问题实际上是无法解决的。它的神秘性与上帝和生命本身的神秘性密不可分。我们既无法解释它，也无法消除它。它的起源无法解释，它的目的也无法定义。这样说并非诉诸姑息或过早的安慰，亦非完全回避问题。这样说，意味着承认我们作为时空的造物，知识是有限的。

虽然我们必须继续探究这个存在主义问题，并保留我们在这方面最好的神学和哲学发现，但事实是，归根结底，我们无法解决它。如果我们指的是彻底消除邪恶，让我们不再在这个世界上受苦或死亡，那么邪恶的问题就无法得到解决。正如肯尼斯·苏林所承认的，邪恶的根源和本质是一个深奥的谜团；上帝如何处理和战胜它，也是一个谜团。³⁵

我们必须在天主无限之爱的背景下思考苦难，因为正是在爱中，我们拥有胜利的保证。然而，我们不能以邪恶的神秘性和不可解释性为借口，在苦难面前漠不关心。我们也不能将这种神秘性轻易地当作对苦难和悲剧受害者的安慰。☉

34 肯尼斯·苏林：《上帝的不可逾越性和邪恶问题》，《苏格兰神学杂志》，35（1982年），页114。

35 Surin：《上帝的无动于衷与邪恶问题》，页115。

Following Jesus in a World of Suffering and Violence

Isaiah M. Dau

I. Introduction

Suffering is a fact of life for many people in our world. With advances in our time of global communication and information technology, countless stories of horror, pain and suffering are brought daily into our living rooms. Whenever we switch on the television or radio or read the newspapers, we come face to face with millions of people who are either actual or potential victims of suffering and disaster in our world. We are constantly made to realize that ours is a dangerous world, a place prone to disaster, war, famine and natural tragedies.¹ We live in a world in which tsunamis, hurricanes, wars, HIV/AIDS and death are possible realities.

But it is into this world that Jesus Christ commands us to go and follow him as his disciples and servants. He asks us to share the good news of his love and grace with suffering humanity. However, Jesus clearly warns that we will have tribulations in the world and yet he comforts us and calls us to be of good cheer because he has conquered the world. Though we are his and not of the world, Jesus has sent us into the world to be his witnesses and followers, knowing very well we may suffer.²

Keeping this in proper perspective, we still groan inwardly as we try to maintain our faith in him as a loving saviour in the face of the glaring reality of suffering and disaster in our world. In this tension of faith and suffering we ask questions: what does

following Jesus mean if and when suffering and disaster strike us? How can we keep the balance between his grace and love and the reality of suffering? Since we as his disciples are also subject to suffering and disaster, what difference does it make to follow and serve him? ³

II. A Realistic Look at Our World

A realistic look at our globe reveals that there is much suffering. Suffering, from the beginning of time, seems to be an inseparable part of human existence. The biblical record has it that from the fall of humanity, sin and suffering entered the world. Consequently, we are born, we live, we suffer and we die. Our life begins, grows, ails and ends. In recent times, wars, famines and natural disasters have caused immense human suffering. The tsunami tragedy in southeast Asia in 2004, the terrorist attacks in the United States on 11 September 2001 and in London on 7 July 2005, the genocide in Rwanda and the Balkans in the 1990s, are but a few in a long list of examples.

Among the many ongoing crises in Africa, I know from firsthand experience that the Sudanese region of Darfur remains a bastion of death and suffering. When I visited Darfur in 2006 I witnessed the immense suffering inflicted by the ongoing conflict. As has been the case for centuries in this region of rich resources contested by dominant Arab tribes and African indigenous people, the people have suffered horrifically. Land and pastures, water resources and lately unexploited oil lie at the heart of the conflict. It is estimated that two hundred thousand people have died and three million others have been displaced since the conflict began five years ago. The Janjaweed⁴ militias, allegedly funded by the Sudanese government, continue to violate human rights, destroying properties and committing rape and murder with impunity.

Efforts by the United Nations to send peacekeeping forces to the region have been repeatedly rejected by the Sudanese authorities. The Sudanese government insists that the situation is under control and that only African Union peacekeeping forces should be the ones to maintain peace in the region. However, recent pressure from the interna-

tional community, particularly the United States, has forced the Khartoum government to allow the United Nations to act as a mediating force in Darfur. The Darfur region remains volatile, a place of suffering and violence, contrary to Khartoum's insistence that all is well.

When we consider all this, we can say the following regarding suffering and disaster in our world: in the first place we acknowledge that suffering and disaster are normal human experiences. Although we try to avoid suffering, it still overtakes us, one way or the other. Jesus himself tells us that we should expect suffering if we are his followers. He warns the disciples that if the world persecuted him they should know it will persecute them as well (John 15:18–21 and 16:2–4). No human being escapes suffering even if they do not follow Christ. In reality, suffering and disaster are going to happen to all those who come into this world.⁵ It seems that life and suffering are inescapable. They are unpleasant but normal human experiences.

Secondly, suffering and disaster are natural. They are natural in the sense of being universal. This understanding prepares the disciples and gives them courage to take up their cross daily and follow Jesus. This must be what concerned the apostle Peter when he exhorted the believers not to be surprised at the painful trials they were experiencing as though something strange was happening to them (1 Pet. 4:12). Simply put, Peter seems to say that suffering and disaster are natural and should not surprise us. Instead, Peter underscores the fact that we should view them as transitory means that lead us to glory (1 Pet. 4:14).

Thirdly, suffering and disaster are neutral. The basic idea here is that though suffering and disaster will wreck souls and cause damage to untold millions of people, one thing remains clear: it is how you take it. One might choose to learn valuable lessons from it or to learn absolutely nothing from it. Suffering may embitter some but ennoble others. Our choice determines whether the ramifications of the same are negative or positive. But we all have to struggle with suffering at one point or another in our lives. It is how we take it that makes the difference.

The example of Job amplifies this truth. Though he suffered from things beyond his control, the way he took it made him a legend and an example of patience in suffering. He chose not to go the way of cursing God as his wife suggested,⁶ or to explain it away simplistically as his comforters tried to do.⁷ Rather, he ‘refused to buy into the retributive theology of his friends and maintained his right to plead with God to remember him in his suffering’.⁸ What a powerful example! Following Jesus within the frailty and wretched-ness of human life accelerated by suffering and disaster demands a heart ready to wait for the ‘self manifestation of God which ultimately leads to self surrendering adoration.’⁹

III. Following Jesus What does it mean to follow Jesus?

Following Jesus in a world of suffering and disaster first means a call to discipleship. In Mark 1:16–17, Jesus calls Simon and his brother Andrew to follow him. It was a call to discipleship. This call is not short-term or based on instant gratification but on a lifelong walk with God.¹⁰ David Watson¹¹ explains that this is a call to a person (Jesus), a call to obedience and sub-mission to his will and plan for our lives, a call to serve, and more importantly, a call to suffer. Following Jesus in a world of suffering and disaster requires following the way of Jesus, that is, the way of the cross. Life for Jesus ended, if you like, in suffering and disaster, rejection and pain and agonizing death. We should not be surprised if following Jesus demands that we walk the same way.

Let us take the example of some of Jesus’ followers to illustrate this call to suffer: Peter and John were imprisoned and beaten for their boldness in witnessing to Jesus and the resurrection. Stephen was stoned to death and by the sword James was killed (Acts 8:1ff). The apostle Paul, an ardent follower of Jesus immediately after the Damascus road experience and subsequent ministry, catalogues his sufferings: beaten five times with 39 lashes, three times with rods and stoned once and shipwrecked once, often going hungry, sometimes misunderstood and many times falsely accused (2 Cor.11:25–29). For Paul, his call to follow Jesus involved emotional pain and constant

grief and deep concern for fellow unbelieving Jews and co-workers in ministry (Rom. 10:1–10; 2 Tim. 4:10, 14).

Secondly, following Jesus means a continuous and unceasing carrying of the cross as we follow him on the road of obedience. Jesus made it crystal clear that following him demands that we take up our cross and follow him (Lk. 14:27, Mk. 10:38). According to Sanders, this involves a willingness to accept ostracism and unpopularity with the world for his sake.¹² Commenting on the bearing of the cross, Keener says:

In those days a condemned criminal would ‘carry the cross’ (i.e. the horizontal beam of the cross) out to the site of his crucifixion, usually amid a jeering mob. No one would choose this fate for himself but Jesus calls upon his true followers to choose it and hate their own lives in comparison to their devotion to him.¹³

Carrying our cross demands that we give up our own desires and live according to Christ’s desire.¹⁴ This includes such things as our comfort, pleasure and rights. We live for ourselves before we come to Christ. When we become his followers we live for him. In other words, a follower of Jesus ‘turns around from his own way and starts going Jesus’ way’.¹⁵

Thirdly, following Jesus means surrendering our ‘heart affections, life’s conduct and personal possessions’.¹⁶ It is what Jesus means when he says whoever would follow him must give up everything (Lk. 14:33). This is quite a task in our materialistic world where we hold the things we own with clenched fists, claiming that we got them by the sweat of our brow. This sort of bragging ignores the fact that we are only stewards and not owners of all that has been entrusted to us. Jesus desires that his followers exhibit an attitude which acknowledges the ownership of God over who we are and what we have and demonstrates a willingness to say, ‘Lord, if you want any of them back again, tell me, and I will let them go’.¹⁷

Fourthly, following Jesus means loving one another as a direct result of the love he has shown us. Establishing love as an authentic badge of discipleship, Jesus teaches that when we love one another all people will know that we are his disciples (Jn. 13:34–35). Such love is agape. William Barclay describes this love as the spirit that

says, 'no matter what any man does to me, I will never seek to do harm to him; I will never set out for revenge; I will always seek nothing but his highest good'. Hence, it is the love that is unconquerable benevolence, invincible goodwill'¹⁸ (my italics).

This love which Christ demands from his followers is essentially a 'self-less, forgiving and sacrificial love'.¹⁹ It should be selfless in the sense that it does not have personal interest or strings attached when it is shown; for-giving in the sense that in it we can let go of those who have betrayed, hurt, or committed offences against us; and sacrificial in the sense that we are ready to meet the cost involved as Jesus did.

We all concur that the call to love is not easy. It is always a challenge to walk in the highway of love with difficult people. However, following Jesus demands that we show the love of Christ to the most undeserving of all and to the most hurting. Only then will we be able offer it to the broken world around us.

Fifthly, following Jesus means continual adjustment. This is because Jesus determines the agenda and sets the pace for discipleship. Many people want to follow leaders who adjust to their needs. But it is not so with following Jesus. There is a need for 'unconditional spiritual submission to Jesus' leadership in our lives'.²⁰

Matthew 8:19–20 presents a case of the teacher of the law who was willing to follow Jesus wherever he went. Jesus, discerning the inner motives and his unspoken conditions, revealed to him that sometimes the destinations would not be reasonable and accommodations would not be appropriate. Unwilling to adjust to Jesus' stipulations, the man retreated! How many times have we hesitated to follow Jesus because we try to fit God in our plans and not vice versa? Following him is tough but it is worth it. Willingness to adjust our lives is pertinent if we are to follow him.

Sixthly, following Jesus is a relationship. Following Jesus entails developing an intimate relationship with him. This is what elevates Christianity beyond all other religions, philosophies and worldviews.²¹ Mark 3:14–15 says, 'He appointed the twelve – designating them as apostles, that they might be with him and that he might send them out to preach and to have authority over demons'. A closer look at this scripture – 'that they might be with him – reveals that endeavouring to do anything for Jesus is linked

with desiring and developing a relationship with him. Christianity in general and discipleship in particular is based on a relationship with Jesus, not on spiritual directions and rules. Once we decide to let him have control over our lives, he will show us the way and teach us. This entails all the directions we need as we deepen our relationship with him'.²²

Seventhly, following Jesus is a change process. Following Jesus means enrolling ourselves in the school of change. Looking at the twelve disciples, it is amazing how they were transformed when they followed him. As our interests and philosophies of life change, we may mess up and fail Jesus just like the disciples, but their transformation stories become ours at that very moment. A disciple should never give up because they fail or miss the target for even the first disciples of Jesus were not exceptional. 'Because of their struggles, the positive changes that took place in their lives hold promise for all of us.'²³ Peter and Paul are supreme examples of change through following Jesus. Peter in the gospel accounts is not the same Peter in the book of Acts (Acts 4:8–12). Paul is emphatic about the undeniable change within him after meeting Jesus on the road to Damascus (Acts 9:1–15; 2 Cor. 5:17; Gal. 1:11–24). Encountering Jesus transformed these individuals. Following Jesus means answering the Master's beckoning hand that lovingly declares, 'Come and follow me and I will make you...' Following him is an appointment with change, one that makes us what he always wants us to be or become.

IV. The Cross—Its Message and Implications

In this section, I will examine the message of the cross and its implications for following Jesus in a world of suffering. I will do so in dialogue with Elie Wiesel's *Night* which recounts his Nazi camps' experiences and his struggles with suffering.²⁴ As we know from this influential novel, the suffering and death of a child on the gallows caused Wiesel to conclude that God himself was dead on the gallows. Theologians of the cross agree, further arguing that God, who was present at Auschwitz, suf-

fered and died with its inmates. The cross and the gallows are thus viewed not only as instruments of God's presence in Auschwitz but also of his identification and suffering with the victims of the holocaust. But in what way, if we may ask, does the cross differ from the gallows? If it is granted that both the gallows and the cross are instruments of death, what makes the cross more meaningful than the gallows in a situation of suffering? From the perspective of Christian theology, the cross conveys the following.

First, the cross speaks of God's presence and participation in human suffering. As Martin Luther King has noted, God does not leave us alone in our agonies and struggles, but he seeks us in dark places and suffers with us and for us in our tragic prodigality.²⁵ In other words, God does not observe our suffering from a safe distance, but he comes down to us and participates in it. Consequently, the cross is the supreme demonstration of God's solidarity with humanity in this world of suffering. In the cross, we see God allowing himself to suffer as we do, not because he was obligated or pressurised to do so but because he willingly chose to do so out of love for humanity.

Thus, the cross of Christ will always stand as a powerful reminder that God was prepared to suffer in order to redeem the world and that he expects his people to share the same commitment as they participate in the task of restoring the world to its former glory.²⁶ The gallows as experienced at Auschwitz and other Nazi death camps negates all this and puts all other gods except the crucified God on trial. Only the suffering God would have been present at Auschwitz and could therefore have helped its inmates transcend and transform the holocaust. He participated in the pain and suffering of Auschwitz.

Second, the cross directs our gaze from the lonesome and morbid contemplation of our own anguish and suffering and redirects our gaze to the suffering and transforming God who shares in our pain.²⁷ When we look at the cross, we realize at once that God gave his very best so that we might live. In that way, God demonstrated his love for us. The death of Jesus Christ on the cross brings us face to face with the wonder of God's love and grace, so much that we are strengthened to deal with our suffering with

courage and determination. Thus, by directing our gaze to the cross, we find incredible power and courage to face the fear and terror of suffering.

Suffering possesses what Alister McGrath has called ‘a double cutting edge: the sheer pain of experiencing it and the unbearable intensity of what it means or implies’.²⁸ The prospect of facing suffering intimidates and freezes us. But the cross reminds us that its power has been broken and its sting has been blunted. Similarly, the cross points to the future ultimate defeat and elimination of suffering even if its presence and reality are still pertinent in this life. The gallows in the Nazi concentration camps did not only symbolize the death of God but also the death of humanity. If there was ever a god who did not die at Auschwitz, it was the suffering God of Calvary, not the human god that the Nazis purported to believe in or the god that Wiesel rightly rebelled against and rejected.

Third, the cross tells us that because God responded to our suffering, we need to respond to the suffering of others. The cross spurs us on to alleviate the suffering of others. Because the suffering of any of God’s people grieves the heart of God, the believer needs to reach out to those who suffer with love and compassion. Meeting the practical needs of those who suffer clearly demonstrates the message of the cross. Our presence with and provision of the spiritual, emotional, and material needs of those who may be hurting assures them that God has not abandoned them in their pain and misery. In that way the cross powerfully conveys that suffering can be transcended and transformed by the practical love and compassion of God through the community of faith.

That the suffering God of the cross participates in and shares the suffering of humanity is a message that the gallows of Auschwitz could never convey. Only the cross can emphatically affirm Wiesel’s assertion that God was on the gallows. This is because the God of the cross is the only God who abides with the suffering and the weak of Auschwitz and of our day.

Fourth, the cross is God’s victory over sin, suffering and death. By his suffering and death on the cross, Jesus defeated these enemies. Furthermore, the cross tells us

that God has done something about suffering and other evils that plague us in this life. On the cross, Christ won the victory over evil and suffering. He conquered the kingdom of this world and inaugurated the kingdom of the Father. Yet the full consummation of his victory is incomplete; it waits until the future. Meanwhile, living in the 'time between the times', we shall continue to face suffering as a defeated evil, which, paradoxically, is still present with us.

Thus a genuine response to the presence and the love of God as mediated by the cross has the power to release humanity from its chains and produce healing in suffering. In addition, as we noted earlier, the scriptures teach us that the suffering we now face prepares us for the glory, which awaits us when suffering and evil shall ultimately be defeated. For now, however, 'we must each share in Calvary and the cross, for only so can we share the glorious victory of the resurrection'.²⁹

Finally, and from a distinctively Christian perspective, the cross reminds believers that discipleship involves suffering. For the followers of Christ there is such a thing as 'the koinonia of His suffering' in this world. Not only is the disciple called to believe in Christ but also to suffer for him. There is therefore a sense in which both joy and suffering are integral parts of the Christian experience in the same manner that summer and winter are seasons of the year.³⁰In fact, the Bible makes it clear that the believer is not excused from suffering with the rest of humankind just because he or she is a follower of Christ. If anything, the believer is promised additional suffering just because the believer is a follower of Christ.

Returning to the question we presented at the outset of this section (ie., in what way does the cross differ from the gallows?), we see that the theology of the cross contends that God shares and participates in our suffering, enabling us to transform and transcend it. Because God in Jesus Christ experienced suffering on the cross, he is the only one who can help us through suffering. While the gallows and the cross are in many respects similar they are not the same. The gallows speaks only of death, humiliation and suffering. The cross also speaks of death, humiliation and suffering but also

of victory and hope. It speaks of the resurrection, redemption and glorification. It holds out the great hope that death itself cannot destroy.

But where exactly does all this leave theology and theodicy in practical terms ? What are the implications of the theology of the cross for theodicy ? To these implications we now turn our attention.

V. Conclusion

The first implication of the theology of the cross for theodicy is that the problem of evil and human suffering constantly challenges faith, yet it is also a problem that reveals the dark side of humanity. As a haunting reality, despite the valuable lessons learned from the holocaust, the problem of suffering reveals the seemingly inexhaustible human potential to perpetrate evil. 'Nothing has been learned', Wiesel admits. 'Auschwitz has not served as a warning. For more detailed information, consult your daily news-papers.'³¹

Wiesel is right; nothing has been learned more than sixty years after the holocaust. If that had not been the case, the genocides in the Balkans and Rwanda in the 1990s would not have occurred. But it has, starkly reminding us that the holocaust is after all very much alive in our world, in our hearts. As a matter of fact, there is no guarantee that it will never recur.

For more detailed information, examine your own heart, not merely your daily newspapers. The potential is frighteningly there in our hearts and minds, regardless of whoever we may be or wherever we come from. For the people who committed the holocaust were just like us. As morally free agents, we have an inescapable part in the problem of evil and suffering. We have an incredible potential to perpetrate evil and inflict suffering.

Second, and as a direct consequent of the first, a fundamental admission has to be made to the effect that suffering and evil are indications of some-thing terribly wrong with us as human beings. Why do we do evil and inflict suffering on one another ? It

is one thing to protest against God or even heap all the blame on him when evil assails, but it is quite another thing to critically look at ourselves and ask why we are killing one another. Who perpetrated Auschwitz and the genocides in Rwanda and the Balkans? Who makes weapons of destruction, poison gases and other fatal instruments of death?

Humanity can hardly escape its responsibility by indicting God. That is why Wiesel is quite right to say that 'at Auschwitz, not only man died, but the idea of man'.³² Wiesel is consistent in his thought because if God was murdered at Auschwitz, humanity was murdered too. The only question that we must answer is: Who committed the murder? Was it God or humanity or both?

Whatever way we choose to answer this question, we cannot eliminate human responsibility and choice in perpetrating suffering and evil. To reemphasize, we must admit that there is something terribly wrong in our nature, there is something that moves us to inflict evil on ourselves. We must admit and confront this. From the perspective of the Scripture and Christian theology that thing is called sin, an irresistible force capable of alienating humanity from God and itself and so to miss the mark or the goal of life.

We need to be set free from sin and its consequences if we are to refrain from inflicting evil on one another. We desperately need to be delivered not only from the evil that may be visited upon us but also from the evil that we have the potential to visit upon fellow humans. Only God by his grace can do this. The Scripture clearly and repeatedly teaches that he has already done it through the cross of Christ. As Alan Richardson explains,

The ultimate solution to the problem of evil (and suffering) must lie in the fact that the God who created the world is also the God who has redeemed it; the creator is himself in Christ the bearer of all creation's sin and suffering as he is the bringer of the redemption that shall be. But only the Christian can know that Christ has explained evil in the act of defeating it.³³

Redemption through a suffering theophany is the only truly Christian response to the problem of evil.³⁴

Third, within the framework of the incarnation, the provision has been made to respond positively to suffering and evil. This provision contains the resources of community, character and hope from which the believer can draw to face suffering without being destroyed by it. God's coming to us in Jesus Christ and his identification with us in all that we may suffer are the grounds for our positive response to evil and suffering. Here we find the caring support and love of the community of believers to give us the capacity to transform and transcend suffering and pain.

The community absorbs our suffering and we practically experience what it means to have others carry our burdens. The shaping of a resilient character through suffering enables us to endure and to be steadfast amidst trials and suffering. The Christian is inspired by a living hope that suffering and evil will be ultimately defeated.

By suggesting this framework, we do not intend or attempt to explain suffering and evil but we argue that by positive action, beneficial to ourselves as well as other fellow humans, we can transform and transcend suffering and evil.

Finally, we must not be ashamed to acknowledge the mystery and insolubility of evil and suffering. If pressed to its logical conclusion, the problem of evil is actually insoluble. Its mystery is inextricably bound up with the mystery of God and of life itself. We can neither explain nor eliminate it. Its origin is inexplicable and its purpose is indefinable. To say this is not to resort to a palliative or premature consolation or to dodge the problem altogether. To say this is to accept our finite and limited knowledge as creatures of time and space.

While we must continue inquiry into this existential problem and retain our best theological and philosophical findings on it, the truth remains that in the final analysis we cannot solve it. The problem of evil cannot be solved if by that we mean its total elimination so that we no longer suffer or die in this world. As Kenneth Surin acknowledges, evil in its root and essence is a deep mystery; how God deals with it and overcomes it is a mystery too.³⁵

We must ponder over suffering in the context of God's infinite love, for it is therein that we have the assurance of victory. However, we cannot use the mystery and inexplicability of evil as an excuse for indifference in the face of suffering. Neither can we use this mystery as an easy consolation for the victims of suffering and tragedy. ●

Endnotes

1. Isaiah M. Dau, *Suffering and God* (Nairobi: Paulines Publications, 2002), pp. 13–117.
2. Mt. 10:17–42; Jn. 15:18–16:4; Rev. 2:10.
3. As I write this paper, we have had serious sickness in our family. Our third boy, 13-year-old Joseph, has been unwell for most of the year 2006, suffering from a mysterious nerve disease, attacking his muscles and making him unable to stand or even walk. All the medical tests performed on him yielded nothing. Although he is a little better now, he has suffered a great deal. My wife Lydia also had a thyroidectomy operation in December 2006.
4. Janjaweed means 'devils on horsebacks'. They are merciless. They kill with no mercy. They rape women and then kill them. They loot and burn down villages.
5. Dau, *Suffering and God*, p. 202.
6. Job 2:9.
7. Job 3–31.
8. Dau, *Suffering and God*, p. 205.
9. Dau, *Suffering and God*, p. 210.
10. Oswald J. Sanders, *Spiritual Discipleship* (Chicago: Moody Press, 1994), p. 8.
11. David Watson, *Discipleship* (London: Hodder and Stoughton, 1983), pp. 19–33.
12. Sanders, *Spiritual Discipleship*, p. 22.
13. Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary: New Testament* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1993), p. 231.

14. Thomas Halle, *Applied New Testament Commentary* (Eastbourne: King-sway,1996), p.150.
15. Halle, *Applied New Testament Commentary*,p.150.
16. Sanders, *Spiritual Discipleship*,p.22.
17. Sanders, *Spiritual Discipleship*,p.23.
18. William Barclay, *More New Testament Words* (London:SCM, 1958),p.16.
19. Sanders, *Spiritual Discipleship*,pp.28–30.
20. John Kramp, *Getting Ahead by Staying Behind* (Nashville: Broadman and Holman, 1997),p.43.
21. Kramp, *Getting Ahead by Staying Behind*,p.50.
22. Kramp, *Getting Ahead by Staying Behind*,p.54.
23. Kramp, *Getting Ahead by Staying Behind*,p.58.
24. The implications for theology and suffering arising from my dialogue with Wiesel's *Night* will be presented in greater detail in an article entitled 'God on the Gal-lows: the image of God in Elie Wiesel's *Night*' with publication pending in the *African Journal of Evangelical Theology*.
25. Martin Luther King, Jr., *Strength to Love* (Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers, 1981), p. 16. Much of what I say from this point on is taken from Isaiah M. Dau, *Suffering and God: a theological-ethical study of the war in Sudan* (Diss. U Stellenbosch, 2000).
26. McGrath, *Suffering and God*, p15, 26.
27. Tyron Inbody, *The Transforming God: an Interpretation of Suffering and Evil* (Louisville: Westminster, 1997),p.180.
28. McGrath, *Suffering and God*,p.68.
29. Desmond Tutu, *Hope and Suffering: sermons and speeches*, ed. Mthobi Mut-loatse and John Webster (Grand Rapids: Eermans,1984),p.74.
30. A. E. W. Smith, *The Paradox of Pain* (Wheaton: Harold Shaw Publishers, 1971), p.92.

31. Elie Wiesel, *One Generation After* (New York: Avon Bard, 1972), p. 15, quoted in Alan Rosenberg and Paul Marcus, 'The Holocaust as a Test of Philosophy', in Alan Rosenberg and Gerald E Myers eds., *Echoes from the Holocaust* (Philadelphia: Temple University Press, 1988), pp.201–222.

32. See Rosenberg and Marcus. 'The Holocaust as a Test of Philosophy'.

33. Alan Richardson, 'The Problem of Evil', in Alan Richardson and John Bowden, eds., *A New Dictionary of Christian Theology* (London: SCM Press, 1983), p.196.

34. Kenneth Surin, 'The Impassability of God and the Problem of Evil', *Scottish Journal of Theology*, 35 (1982), p.114.

35. Surin, 'The Impassability of God and the Problem of Evil', p.115.

试从《罗马书》探讨宣教前沿事工

文 / 牧宣

撮要：本文从使徒保罗写给罗马教会的《罗马书》之目的入手，探讨罗马教会在保罗西班牙宣教中的角色，并从《罗马书》得到启发，提出宣教策略上的一种崭新理念——前沿事工。前沿事工的特点是：在靠近宣教地的战略要地建立一个连接后方教会与宣教工场的公共事工平台，这样可以帮助后方教会了解和参与前方事工，也可以协助宣教士及工场团队做更落地的动员，以此形成后方教会与前方团队有效的配搭关系。这样，前沿事工可以说是连接前方团队和后方教会的桥梁和枢纽。作者在提出前沿事工这一理念后，不仅将其应用于宣教事工，还将其应用于海外华人教会。就像罗马教会可以成为保罗西班牙宣教的前沿教会一样，遍布世界各地的海外华人教会，也可以成为中国教会海外宣教的前沿教会，在海外起到支持、参与和配搭中国宣教士的作用。这对中国教会的海外宣教无疑是一大助力。除前沿事工外，本文的另一大亮点是，通过对《罗马书》的深入查考，发现《罗马书》实为一部整全的宣教动员书。

关键词：《罗马书》 保罗的西班牙宣教 罗马教会 保罗写罗马书的目的 整全的宣教动员书 前沿 前沿事工 连接前方宣教士和后方教会的桥梁和枢纽

“所以论到神的事，我在基督耶稣里有可夸的。除了基督藉我做的那些事，我什么都不敢提，只提他藉我言语作为，用神迹奇事的能力，并圣灵的能力，使外邦人顺服；甚至我从耶路撒冷，直转到以利哩古，到处传了基督的福音。我立了志向，不在基督的名被称过的地方传福音，免得建造在别人的根基上。……但如今，在这里再没有可传的地方，而且这好几年，我切心想望到西班牙去的时候，可以到你们那里，盼望从你们那里经过，得见你们，先与你们彼此交往，心里稍微满足，然后蒙你们送行。”（罗 15:15-33 节选）

《罗马书》对我们基督信仰的价值和影响，怎样评价都不为过。马丁·路德称《罗马书》“实为新约首要的部分……真是最纯正的福音”，“每个基督徒皆应字字熟记于心，并以将它当作每日灵粮为己任”。加尔文也宣告说：“若真正明白这卷书信，便是开启了圣经一切奥秘宝藏之门。”丁道尔在《罗马书》的导言中，形容它是“新约最主要、最非凡的一部分，是最纯正的‘福音’——即好消息……又是进到全本圣经的亮光和途径”。奥古斯丁和约翰·卫斯理，这两位被神大大使用的器皿就是直接从《罗马书》的经文蒙恩，进而影响了教会历史。本文从保罗写《罗马书》的目的入手，思想罗马教会在保罗西班牙宣教中的角色，并从《罗马书》得到启发，提出宣教策略上的一种崭新理念——前沿事工。

一、保罗去罗马的心愿

1、“必须往罗马去看看”

路加在《使徒行传》中记述，保罗结束了在以弗所长达三年（他宣教生涯中在一地逗留最长的时间）的服侍后，也就是第三次宣教旅程结束之际，说出了他想前往帝国的首都罗马的愿望——“这些事完了，保罗心里定意经过了马其顿、亚该亚，就往耶路撒冷去；又说：‘我到了那里以后，也必须往罗马去看看。’”（徒 19:21）保罗按照他的计划，来到了亚该亚省，并在哥林多给罗马教会写了著名的新约经卷——《罗马书》。

2、保罗与罗马教会

在《罗马书》的开头,保罗向罗马教会介绍自己——他是“耶稣基督的仆人”、蒙召的职分为使徒、主给他的使命则是“特派传神的福音”(1:1)。接着,保罗分享他所传的福音的核心,乃是神藉众先知在圣经中应许的那一位——耶稣—基督—神的儿子(1:2-4)。保罗从耶稣基督领受了恩惠并使徒的职分,“在万国之中叫人为他的名信服真道”(1:5)。保罗的意思是说,因为有像他那样在万国中传福音的宣教工作,就有了罗马教会的信徒——“其中也有你们这蒙召属耶稣基督的人”。这样,保罗带出他与罗马教会在福音里的关系后,就问候和祝福罗马教会的信徒(1:7)。

3、保罗的心愿及祷告

随后,保罗表达了他想去罗马的心愿。他早已在帝国的各处听到了罗马教会信心的见证(1:8),因此他经常为罗马教会祷告,并且在祷告之间常常恳求——“终能得平坦的道路往你们那里去”(1:9-10)。保罗切切地想见罗马教会的信徒,把自己所蒙的恩典分享给他们,使他们可以坚固,又因着“彼此的信心,就可以同得安慰”(1:11-12)。不仅如此,保罗既被召为“特派传神的福音”的使徒,他认为自己欠了所有人福音的债(“无论是希腊人、化外人、聪明人、愚拙人,我都欠他们的债”),其中包括罗马人。所以他到罗马之后,情愿尽他的力量,“将福音也传给……在罗马的人”。保罗在《罗马书》的开头表达他想去罗马的心愿就是如此(在结尾处进一步谈及他去罗马的目的)。

4、保罗对福音的态度

在此,保罗讲出了他对福音所持的一贯态度——“我不以福音为耻”。因他知道福音拯救的大能,显在“一切相信的人”身上,无论是犹太人,还是外邦人,正如保罗所说:“这福音本是神的大能,要救一切相信的,先是犹太人,后是希腊人。”(1:16)不仅如此,他也深知福音的本质,乃是神的义,这义本是叫人与神和好的凭证。如此宝贵的义竟然单单因信耶稣基督就可以白白得着,且因信继续维持与神和好的关系,就如保罗所说——“因为神的义正在这福音上显明出来;这

义是本于信，以至于信。如经上所记：‘义人必因信得生。’”（1:17）讲到这里后，保罗开始系统地阐述福音的奥义，这就是《罗马书》的主体部分（1:18-15:13）。

二、《罗马书》显明的福音和它的宝贵价值

1、福音的本质

保罗清楚地表明：福音的本质乃是神的义。福音之所以宝贵，是因为福音显明神的义，就是与神和好的义，并且人因信可以得着这个义（“本于信”），且在这义中维持与神的关系（“以至于信”）。简单地说就是——被神接纳、活在神里面。这正是保罗所说的“义人必因信得生”（1:17）。

2、福音的需要

保罗在《罗马书》的第一大段（1:18-3:20），开明宗义宣告全世界都需要福音。因为无论是拒绝神普遍启示的外邦人（1:18-21），还是自以为义的犹太人（2:1-6），保罗都证明他们在神面前是不义的（3:9-12）。这样，全世界的人都被神定罪，活在神的忿怒中，最终落在神公义的审判里。

3、福音的意义

接着，保罗在第二大段（3:21-5:21）谈到因信称义的恩典，就是不义的人如何藉着为人类的罪受死而复活的耶稣基督得称为义（3:22-24）。保罗证明，不仅新约时代人是因信耶稣基督白白地称义，旧约时代也同样因信称义（4章）。这样，因信称义的恩典，使我们与神和好，活在神里面，得享神的爱（5章）。

在第三大段（6:1-8:39）保罗分享，被称义的人如何靠着圣灵活出神的义（8:4），即成义（神学上通常称为“成圣”）。我们既然因信耶稣基督与他联合，就与基督同死、同埋葬、同复活，这样，藉着耶稣基督就从罪里得释放，从此我们在基督里面，不再是罪的奴仆，而成了义的奴仆（6章）；从此我们也不再属肉体，而全然属乎圣灵（7章）；只要我们在信心里随从圣灵，就可以成就神的义，就是律法的义（8章）。

4、福音与以色列

在第四大段（9:10–11:36）保罗解释，神对以色列民族的拣选和许多以色列人在耶稣基督福音上跌倒这两者间的关系。保罗阐述以色列与福音的关系，借此表明神不变的信实——“神的恩赐和选召是没有后悔的。”（11:29）

5、福音的应用

在第五大段（12:1–15:13），保罗劝勉蒙神大恩、领受神的义的每一位信徒，将自己当作活祭献上（12:1–2），并在各个领域活出神的义。即，无论是在教会肢体的彼此服侍中（罗 12:3–8），还是在人际关系中（12:9–21），我们都当活出神的义；面对掌权者，以及在社会生活中，我们也当活出神的义（13:1–14）；在基督的团契中也是如此（14:1–15:6）。

6、践行福音使命

在《罗马书》的结尾（15:14–33），保罗清楚地分享神带领他宣教的见证和他的宣教理念，以及他下一步的计划。这计划便是：他要去西班牙宣教，途经罗马，届时与他们团契，并得到罗马教会的支持前往西班牙。

三、保罗写《罗马书》的目的

1、保罗的宣教历程及见证

保罗清楚地阐述福音对全世界的宝贵价值后，在《罗马书》的结尾部分专门分享了他的宣教事工。保罗提醒罗马教会他是蒙召做外邦人使徒的——“为外邦人作基督耶稣的仆役，作神福音的祭司”（15:15–16），并见证神在他外邦人宣教中的伟大作为——“用神迹奇事的能力，并圣灵的能力，使外邦人顺服”（15:17–18）。这样，神带领保罗在地中海沿岸的广阔地区传了福音，就如保罗说的，“甚至我从耶路撒冷，直转到以利哩古，到处传了基督的福音。”（15:19）“从耶路撒冷，只转到以利哩古”，我们从地图上可以得知保罗为什么用“转到”这

个词。保罗是环绕东地中海开展他的宣教事工，即从耶路撒冷北上叙利亚的安提阿，再往西北到小亚细亚诸省，然后渡过爱琴海到达马其顿，从马其顿南下亚该亚，再后来又回到亚细亚的以弗所。以利哩古则位于马其顿西岸，与亚得里亚海相邻的地方，相当于今日的阿尔巴尼亚和前南斯拉夫南部地区。

2、保罗的下一步计划——前往西班牙宣教

接着，保罗分享他的下一步计划——前往西班牙宣教。他之所以有意到西班牙宣教，是因为他立了志向，就是“不在基督的名被称过的地方传福音，免得建造在别人的根基上”（15:20），另外，保罗在地中海地区如今“再没有可传的地方”。因此他想要向西（向东和向北的宣教计划早在第二次宣教旅程伊始就被圣灵禁止）推进，去位于罗马帝国最西端的西班牙传福音。保罗说的“如今在这里再没有可传的地方”，并不意味着“从耶路撒冷只转到以利哩古”这广大地区的每个人都听到了福音，或者这里的每个城乡都已有了教会，而是指保罗已在这些地区的主要城市建立了教会，可以用福音辐射或覆盖这些地区。因此在保罗看来无需继续留在这里，因他的负担是拓荒宣教——“不在基督的名被称过的地方传福音”。当时的西班牙不仅是罗马帝国版图的最西端，也是当时的人向西方向所能到达的地极，同时又是福音未及之地，这里显然是保罗下一步宣教的理想之地。保罗有西班牙宣教负担已经好几年了，就如保罗所说——“这好几年我切心想望到西班牙去的时候”。有意思的是，当年先知约拿为躲避耶和華坐船逃亡的地方——他施，正是保罗如今要去宣教的西班牙地区。

3、保罗访问罗马的目的

保罗的计划是，在前往西班牙的途中经过罗马，与罗马教会的圣徒团契，然后蒙他们送行再到西班牙——“盼望从你们那里经过，得见你们，先与你们彼此交往，心里稍微满足，然后蒙你们送行。”（15:24）保罗在这里说的“蒙你们送行”，正是保罗的期待——得到罗马教会的支持到西班牙宣教。这才是保罗写《罗马书》的真正目的，即推动罗马教会成为他前往西班牙宣教的支持教会，就是我们通常说的宣教后援教会。因保罗知道，无论是差派他的母会叙利亚的安提

阿教会，还是在第二次宣教旅程中支持他的马其顿的腓立比教会，抑或是第三次宣教旅程中建立的亚细亚复兴的以弗所教会等，这些他过去在地中海地区建立的教会都距离西班牙极为遥远，完全无法为他的西班牙宣教提供直接支持。因为正如前文所述，在那个年代，西班牙是向西方向的地极。

在西班牙宣教事工上保罗选择罗马教会作他的支持教会，上述地理因素显然是保罗的重要考虑。此外，保罗应该也考虑到了罗马教会的信仰状况。保罗在《罗马书》的开头就称赞他们的信仰见证传遍了天下——“你们的信德传遍了天下”（“信德”的原文意思是“信心”）。还有一个原因是，罗马教会有保罗亲密的同工，以及许多在主里熟识的人。其中就有在哥林多、以弗所与他同工的百基拉—亚居拉夫妇，还有在亚细亚第一个归主的以拜尼土，以及与保罗一同坐过监的传道者，还有其他熟识的人，包括他的多位亲属。

4、《罗马书》是一部整全的宣教动员书

“问百基拉和亚居拉安。问在他们家中的教会安……问以拜尼土安……问马利亚安……问安多尼古和犹尼亚安……问暗伯利安……问耳巴奴并士大古安……问亚比利安……问亚利多布家里的人安……问希罗天安……问拿其数家在主里的人安……问为主劳苦的土非拿氏和土富撒氏安……问彼息氏安……问鲁孚和他母亲安……问亚逊其士、弗勒干、黑米、八罗巴、黑马，并与他们在一处的弟兄们安……问非罗罗古和犹利亚，尼利亚和他姊妹，同阿林巴并与他们在一处的众圣徒安。”

在保罗的书信中，从来没有问候过如此多的人。保罗一个一个地问候他们，我们完全可以理解为保罗在做宣教动员——呼召他所熟识的罗马教会及信徒，参与到他的西班牙宣教事工中来。如此看来，我们对《罗马书》的认识需要提升——《罗马书》不只是教义书信，更是一部整全的宣教动员书，而且是为宣教动员目的而写的。之所以说“整全的宣教动员”，是因为保罗的动员完美地结合了“救赎”与“宣教”这两大主题。在保罗的神学里“救赎”与“宣教”根本不是两个领域，而是密不可分的福音的两面，因为真正的福音不仅显明恩典的救赎，也必然带出使命的践行。也就是说，有福音的地方理当要有宣教——因福音建立的教会，必须要宣教；同样，领受福音者，理当参与宣教。特别是《罗马书》传开的地方，

无论是诵读《罗马书》，还是查考《罗马书》、分享《罗马书》，更应当且积极参与藉《罗马书》动员的地极宣教。

保罗写完《罗马书》后，过了几年才到达罗马，并且在自己所租的房子里足足两年时间，“放胆传讲神国的道，将主耶稣基督的事教导人”（徒 28:30-31）。保罗后来有没有实际到过西班牙，圣经没有记载，在教会历史中我们也无法得到确证。但我想，保罗最终有没有到达西班牙真的已经不重要了，因为《罗马书》的第一接收者罗马教会，在后来的历史上，差派了许许多多宣教士到欧洲各地传福音，建立了欧洲教会。当年，耶路撒冷教会如何因分散的门徒成为周边地区的母教会，安提阿教会如何因宣教成为周边地区的母教会，同样，罗马教会后来也因宣教成了许多欧洲教会的母教会。神所成就的，远超过保罗个人的计划和愿望。也就是说，保罗藉《罗马书》推动走向地极的宣教动员并没有落空，最终还是成就了（哈利路亚！）。不但如此，保罗所写的《罗马书》今天依然推动我们每一间教会和每一位信徒，参与到地极的宣教中。

四、由保罗的《罗马书》衍生出的一项宣教策略——前沿事工

1、罗马教会在保罗的西班牙宣教中的角色——前沿

保罗在他的西班牙宣教中选择罗马教会，这是特具战略意义的宣教策略。一方面，就如上面所说，相比于安提阿、腓立比、以弗所等地，罗马的确距离西班牙近很多，罗马教会有条件直接支持他的西班牙宣教；另一方面，罗马教会本身具有很强的属灵影响力，又与保罗有很深的生命连接。因此，在保罗看来，罗马教会在他的西班牙宣教事工上可以承担重要的角色。这样的角色，我们可以用“前沿”这一新的宣教事工概念来界定，并称与之相关的事工为前沿事工。那么，什么是前沿呢？

首先，在地理位置上。前沿既不是宣教的前线（宣教工场 / 禾场），也不是支持宣教的后方（教会）。前沿介于前方和后方之间，但它更靠近前线，在宣教上具有战略价值的地方。比如打仗时，不会把战略物资和后备军全部放到前线，也不会放在较远的后方，而放在靠近前线的相对安全、又可以随时支援前线的某

处。这样的地方可称为前沿基地。因此，在宣教事工战略上占据如此重要位置的就是前沿。

其次，从功能上来讲。前沿起到连接前方宣教士和后方教会的桥梁作用。前方的宣教士和后方的教会间通常沟通很少，也缺乏信任。不要误解，不是不信任而是彼此不了解。既了解前方宣教，又了解后方教会，还具有公信力的前沿（同工或事工），可以成为前后方连接的桥梁和有效配搭的枢纽。后方教会可以透过前沿了解前方的宣教事工及其需要，并参与到其中，前方的宣教士及宣教团队则可以透过前沿带动后方教会实际地宣教参与。

最后，从策略上来讲，前沿事工应成为能够连接前方宣教和后方教会的公共平台或事工，能够成全一个区域的宣教。前沿事工不介入前方的事工，也不统领后方的参与，而是在中间做成全的工作。不同的宣教区域，根据本区域的需要及状况，可以设立成全本区域宣教的前沿事工。

2、连接前方团队与后方教会的桥梁及枢纽——前沿事工

前面已经提到，前沿事工的理念来自于保罗的《罗马书》，其特点就是在前沿的宣教战略地建立一个连接后方教会与宣教工场的公共平台，这样可以帮助后方教会了解和参与前方事工，又可以协助宣教士及工场团队做更落地的动员，以此形成后方教会与前方团队有效的配搭关系，成全宣教事工。前沿事工可以包括以下几方面（但不限于此）：

- 1) 定期探访、关怀前沿区域的宣教士，了解本地区的宣教事工；
- 2) 组织或协助教会牧者等关心宣教的后方教会的访宣等；
- 3) 推动教会以多种方式实际参与前方的宣教事工；
- 4) 促成后方教会与前方工场团队的配搭；
- 5) 接待来访的宣教士及同工；
- 6) 为宣教士提供学习的机会；
- 7) 组织宣教士的退修会及宣教会议；
- 8) 推动有利于一线宣教的各项事工；

9) 促成在宣教上的成全及合作，即带着成全的理念在全球范围与工场团队、宣教机构及后方的教会进行合作。

此外，可以推动新移民教会在内的海外华人教会成为宣教前沿教会（如同罗马教会），使遍布在世界各地的华人教会成为中国宣教士在海外开展宣教事工的助力（关于这一点在后面专门分享）。又可以动员已到海外读神学的中国神学生毕业后到宣教地做跨文化宣教事工，或者在海外建立及牧养华人教会，使其成为宣教前沿教会。

3、海外华人教会可以成为中国教会海外宣教的前沿教会

就像罗马教会可以成为保罗西班牙宣教的前沿教会一样，遍布世界各地的海外华人教会，也可以成为中国教会海外宣教的前沿教会，在海外起到支持、参与和配搭中国宣教士的作用。这对中国教会的海外宣教是一大助力。海外华人教会之所以能成为宣教前沿教会，至少有以下几方面的理由：

首先，海外华人教会与中国教会的连接越来越紧密。这样的紧密连接，其前提显然是同宗、同语言、同文化。此外，自改革开放后，从中国大陆到海外的中国人不断增加，留学、商务、旅游、探亲等活动及交往极为频繁。如今传统的华人教会和中国教会之间的边界已经变得模糊。在海外，中国大陆背景的教会也越来越多，即便是港台背景的传统华人教会中中国大陆背景的信徒也在不断增加，其比例大有超过港台背景信徒的趋势。另外，在传统华人教会的第二代大都融入所在国家文化的同时，中国大陆的新移民不断增加，导致海外华人教会中中国大陆的特色越发浓厚。这导致海外华人教会和中国教会边界模糊，正逐渐形成一个大的汉文化圈的教会。华人教会如此的演变，显然有助于海外华人教会与中国教会在海外宣教上的配搭。

其次，这些年海外华人教会失去了以往最重要的宣教目标。过去海外华人教会的宣教，主要聚焦或者集中在中国大陆。但近些年由于政治环境的影响，海外的工人到国内开展事工非常困难，加上国内教会不断成长成熟，海外华人教会对中国大陆教会的作用没有早些年那样显著或不可或缺了。不仅如此，这些年中国教会在宣教上不断成长，派往海外的宣教士越来越多，他们的宣教事工也显出了一定果效。这样，海外的华人教会在宣教上可以重新聚焦到中国教会上面，但这次不是在中国大陆的事工，而是中国教会的海外宣教事工。华人教会身处海外，参与中国宣教士的海外事工，比国内教会更加方便并具有可持续性。

第三，这些年大批国人移民到海外，掀起了新一轮的移民潮，这是一个不可忽视的大趋势。这样的移民潮也给了中国教会机遇。因为新移民中的信徒不太可能全都融入现有的华人教会，加上新移民人数之庞大，单靠现有的华人教会很难完全承担向他们传福音的工作。这样，在海外各处建立新移民教会已是不可避免的事了。建立新移民教会，不但可以牧养新移民中的信徒，也可以关怀新移民并传福音给他们。关键是，在建立新移民教会的一开始就注入宣教的DNA，使其成为宣教前沿教会，这对中国教会的海外宣教事工是极大的祝福，是具有战略意义的事情。这正是保罗的《罗马书》带给今日中国教会的一个启迪。希望中国教会积极参与到在海外建立宣教前沿教会的事工当中。总之，推动新移民教会在内的海外华人教会成为宣教前沿教会，使遍布世界各地的华人教会在海外配搭中国宣教士，一同拓展神的国度，这是一幅极美的宣教蓝图。

4、前沿事工在当今中国教会宣教中的战略意义

中国教会在宣教上起步较晚，但从中国教会走出去的宣教士已经遍布世界各地——中国的西南及西北、东亚、东南亚、中亚、南亚、西亚和北非等。中国宣教士所在的宣教地的状况也有所不同，在地理与气候、政治与经济、语言与文化、宗教与信仰，以及福音土壤等方面都可以说是千差万别。为此，针对不同的宣教区域，选择合适的战略要地建立相应的前沿事工，使中国教会更全面细致地了解宣教地以及那里中国宣教士的事工现状，这对中国教会参与宣教、差派宣教士是有很大帮助的。宣教士们在前方忙于事工，很难抽出太多精力和时间大力推动后方教会的宣教参与。但前沿事工可以协助宣教士及前方工场团队，共同推动中国教会切实、深入且持续地参与一线宣教。因此，在世界各地的宣教战略地建立前沿事工是非常必要的。这是一项对中国教会宣教具有重要战略意义的事工。●

提多在保罗宣教中的角色 与《使徒行传》的沉默： 一项基于历史神学的人物研究

文 / 舍禾

撮要：本论文围绕新约人物提多，探讨他在使徒保罗宣教事业中的角色、属灵地位与贡献，以及为何在《使徒行传》中完全未被提及的现象。从圣经文本出发，梳理提多在《加拉太书》《哥林多后书》《提多书》和《提摩太后书》中的相关记载，继而分析路加对提多的“沉默”，探讨其写作意图和神学构架可能的原因，包括学界提出的各种解释。论文还引用教父著作和古代教会传统（如优西比乌、耶柔米、金口约翰等）对提多的记载与评价，以补充新约经文本身的信息。同时，我们回顾近现代圣经学者如何看待提多的历史地位，特别将其与提摩太作对比。此外，通过对提多在哥林多、以利哩古（拔马太）和克里特所面临服侍挑战的综合评估，揭示提多作为“危机型牧者”（Crisis Pastor）的属灵成熟度与神圣召命。同时，论文也指出提多的遗产不仅体现在新约圣经和早期教会传统中，也延续至现代基督教的纪念与尊崇实践中。最后，论文反思这一人物研究为当代教会领袖与牧者提供的属灵借鉴，强调提多身上的品质如忠诚、务实、善于调停冲突等对今日事工的启示。

关键词：提多 使徒保罗《使徒行传》教牧书信 初代教会传统 教父文献 教会领导力 危机事工 圣经沉默现象 提摩太。

一、引言

本段将从时代背景、研究问题与研究方法三个层面展开，旨在厘清本文的研究动机与进路，为后续关于提多之角色与历史定位的探讨奠定基础，并提供清晰的研究思路。

1、时代背景：初期教会的扩展与保罗的宣教策略

初期教会在圣灵的引领下从耶路撒冷起步，迅速向外邦世界拓展，实现了主所设定的大使命（The Great Commission）路线图（徒 1:8）。圣灵推动了关键事工的开展，包括从五旬节时各地犹太人听闻福音开始（徒 2:5-11），到腓利将福音带给撒玛利亚人与一位埃塞俄比亚人（徒 8:4-8, 26-39），再到彼得引领罗马军营的百夫长哥尼流成为首批外邦信徒（徒 10:1-48），随着安提阿教会差派保罗和巴拿巴（徒 13:1-4），福音跨越了地域和文化的界限，传遍罗马帝国诸省。

保罗等宣教使者足迹遍及小亚细亚、希腊乃至罗马，沿途植立起跨文化的教会群体。他善用罗马帝国相对稳定的和平环境和交通网络——普遍使用的通用希腊语（基督教宣教事业在一定程度上取决于希腊化的成功¹），四通八达的道路（罗马帝国为了四处征讨，建造了无数极为便利的公路网²），以及遍布各城的犹太会堂网络（在当时，犹太人散居在罗马帝国各大城市之内，总数约有七百万人，占帝国人口的百分之七。在犹太人的社区中，几乎都有犹太教会堂。³），这些有利条件成为福音迅速传播的助力，即“大罗马帝国为传播福音预备了最佳的有形环境。”⁴保罗布道团的三次旅行布道书写了一首首壮美的诗歌，同时，历史也毫不吝啬地铭记了保罗的足迹，特别是路加用超过一半的篇幅在《使徒行传》中记录保罗及团队的行程。难怪在《演变中的永恒：当代宣教神学》（*Constants in Context: A Theology of Mission for Today*）一书中，作者指出，“教会在本质上

1 丹尼尔·威廉姆斯：〈犹太人与基督徒对希腊知识文化之转移〉，柳博赞译，《基督教文化学刊》2012春第27辑：页143。

2 庄祖鲲：《宣教历史》（Paradise, PA: 基督使者协会，2004），页11。

3 同上，页20。

4 乐马可著，邱清萍译：《转折点——基督教会历史里程碑》（Petaluma, CA: 美国中信出版社，2002），页24。

是宣教的”，同时，作者也指出初期教会是“在宣教中形成的教会”。⁵这正如马歇尔所指出的，“新约神学本质上是宣教神学”⁶作为基督的跟随者，保罗不负所托，完成使命，拓展天国不遗余力。

2、研究问题：研究问题：提多的角色与被路加的遗忘

在保罗众多的同工中，提多(Titus)是一位既重要却又颇为神秘的人物，他“是一位精力充沛，足智多谋，刚强干练的教会领袖，尤其擅长于处理棘手问题。”⁷天主教的《礼仪年》(*Liturgical Year, 1904*)有这样一段描述：“提多活的比他的导师保罗更久，后来平安辞世，享有很高的声誉与爱戴。他虽未留下许多生平记录，但足以证明他是神拣选来带领早期教会的非凡人物之一。”⁸

令人费解的是，一方面保罗在书信中多次提及提多，将他视为亲密的同工和儿子(多1:4)，并委派他处理棘手的教会事务；另一方面在路加所撰写的《使徒行传》中，提多却从未被提到，这种反差引发了史学界学者们对于提多角色及其“沉默”的浓厚兴趣。

3、研究方法：基于历史神学的视角

本研究从历史神学角度出发，系统考察提多在保罗宣教旅程中的地位与作用，并试图解答以下问题：圣经文本如何描绘提多？早期教会的教父们如何记载提多？提多为何缺席于《使徒行传》的记录？近现代学者又是如何评价提多的历史地位？如何解析提多与提摩太的异同？提多在哥林多、以利哩古和克里特等地面临哪些服侍挑战，他展现出怎样的属灵品格？现代基督徒如何纪念提多？最后，我们将反思提多的榜样对今日教会领袖的意义。通过以上多方面的探讨，我

5 贝万斯、施罗德著，孙怀亮、柯博识和雷立柏译：《演变中的永恒：当代宣教神学》(香港：道风书社，2011)，页11。

6 I. Howard Marshall, *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 35.

7 王申得：〈低调而务实的福音领袖——提多〉，《金灯台活页刊》2013年9月第167期。https://www.goldenlampstand.org/glb/read.php?GLID=16703 (Accessed Apr. 9, 2025).

8 *Saint Titus, Bishop and Confessor*, from the *Liturgical Year, 1904*. https://catholicharboroffaithandmorals.com/St.%20Titus.html?utm_source=chatgpt.com (Accessed Apr. 9, 2025).

们期待呈现一个更全面立体的提多形象。这样的层次结构有助于将历史考据与神学反思相结合，从其生命与事奉中汲取智慧。

二、圣经综述：经文文本整理与角色重建

为了深入理解提多在保罗宣教体系中的角色与使命，有必要先从新约经文中相关记载入手，进行系统整理与分析。以下将分别就《加拉太书》《哥林多后书》与《提多书》中关于提多的记述加以梳理，并尝试重构其在不同处境中所承担的属灵角色与职分。

1、《加拉太书》中的提多：外邦信徒的代表

提多的事迹在新约圣经中最早被记录于保罗的《加拉太书》。保罗提到他与巴拿巴曾携带提多一同上耶路撒冷去见教会领袖（加 2:1），他是未受割礼的希腊人。重要的是，即便面对某些犹太“割礼派”信徒的压力，保罗也坚持没有勉强提多受割礼（加 2:3），以维护因信称义的福音真理。该记录与徒 15 章中的事件应该是同一件事。事件发生在安提阿（徒 14:26–28, 15:1–3, 22），保罗、巴拿巴和提多为此远赴耶路撒冷，寻求解决之道。可见，提多比提摩太更早彼此同工，或更早加入保罗布道团，且应该是保罗第一次旅行布道的同工（元老级人物）。圣经告诉我们，第二次旅行布道出发前，保罗和巴拿巴已经分道扬镳，从此圣经并没有再记录两位使徒的合作事迹。提摩太则是在保罗第一次旅行布道中听到福音而信主，保罗第二次旅行布道时，在路司得与提摩太再次相遇（徒 16:1），保罗邀请他加入了布道团（徒 16:3）。可见，提多比巴拿巴、提摩太与保罗合作的时间更长久，他是保罗最重要、最持久的伙伴和同工。⁹

提多作为不受割礼的外邦基督徒，成为早期教会处理中犹太律法与外邦信徒关系之案例的见证人。这一事件凸显了提多的属灵地位：他是外邦信徒蒙恩的一个活见证，证明外邦人无须行犹太人的礼仪（如割礼）也能在基督里成为完全的基督徒。保罗带提多上耶路撒冷可能正是有意把他作为案例呈现给教会领袖，

9 Brian Dennert, *Who was Titus*, <https://wefarefaith.org/blog/who-wastitus/#:~:text=Titus%20in%20Galatians%20The%20first,this%20detail%20points%20to%20Titus> (Accessed Apr.4, 2025).

以示外邦人同样领受圣灵且不应被律法捆绑。这一点在历史神学上意义重大——提多的经历体现了教会普世性和福音超越文化律法藩篱的真理。¹⁰

2、《哥林多后书》中的提多：忠心的调解人与同工

提多的名字在《哥林多后书》中频繁出现，显示他在保罗与哥林多教会关系中扮演了关键角色。保罗称提多是“兄弟”（林后 2:13），“我的同伴”（林后 8:23），并且，由于保罗在特罗亚没有遇到提多而“心里不安，便辞别那里的人往马其顿去了。”（林后 2:13），两人之间的亲密关系可见一斑。

保罗曾派提多前往哥林多处理当地教会的严重问题，包括收集捐献和调停哥林多信徒与保罗之间的冲突。当哥林多教会出现对保罗权威的挑战和内部纷争时，提摩太曾受派前往，但未能完全平息风波（林前 4:17），而且，提摩太因此心怀恐惧，所以，保罗特意劝告哥林多教会，“若是提摩太来到，你们要留心，叫他在你们那里无所惧怕，因为他劳力作主的工，像我一样。”（林前 16:10）。在此情况下，提多肩负起重任，被保罗差遣前往哥林多。根据保罗的描述，提多不负所托，成功安抚了哥林多人，使他们悔改更新。保罗在马其顿与提多重逢时，因听到哥林多教会好转的消息而大得安慰（林后 7:5-7）。随后，保罗写下《哥林多后书》，再度托付提多将此信送到哥林多教会。

可以说，提多是哥林多危机中的和平制造者和调解人，凭借智慧和爱心修复了保罗与该教会之间紧张的关系。正因如此，保罗后来说“感谢神把与我一样的热心赐给了提多”（林后 8:16）。可见，提多在处理教会危机、促进和解方面有卓越的恩赐，被视为保罗值得信赖的同心伙伴。更有意义的是，古代教会传说耶柔米提及提多可能是《哥林多后书》的笔录人。根据耶柔米（St. Jerome）的记载，提多充当了保罗口述书信时的书记（Amanuensis），¹¹若此传统可信，那么提多不仅是信差和调解人，甚至直接参与了圣经文本的写作过程。这进一步说明提多在保罗事工团队中的地位举足轻重。

10 提摩太的母亲为犹太人，父亲为希腊人，保罗特别为提摩太行了割礼（徒 16:1-3），提摩太没有机会与提多一样，成为外邦信徒无需行割礼的见证。

11 Jerome, *Commentary on Titus*, trans. Thomas P. Scheck, in *St. Jerome's Commentaries on Galatians, Titus, and Philemon* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2010), 277.

然而，我们依然在《哥林多后书》中看到“不公平”的现实：保罗与提摩太联名写作《哥林多后书》，而不是与提多联名写作（林后 1:1）；在论述布道团在哥林多的宣教事工时，保罗如此写道：“因为我和西拉并提摩太，在你们中间所传神的儿子耶稣基督……”（林后 1:19），那么，保罗为什么不提提多呢？因为提多一直以来在哥林多有着不可被取代的地位。

3、《提多书》中的提多：克里特的监督与教会建造者

在保罗所著的《提多书》中，我们看到提多被留在克里特岛（Crete）¹² 负起管理和牧养当地众教会的职责。保罗直言：“我从前留你在克里特，是要你将那没有办完的事都办整齐了，又照我所吩咐你的，在各城设立长老。”（多 1:5）这节经文表明：提多受委派在克里特完成保罗未竟之工，设立教会的领袖，整顿信徒的属灵和生活秩序。保罗称提多为“照着我们共信之道作我真儿子的”（多 1:4），充分体现了他对提多属灵品格的信任，而这一称呼也再次确认了提多是安提阿教会的信徒，在保罗的带领下信主并成长（徒 11:24-26）。提多在克里特的角色相当于保罗的特别代表或监督，具有任命长老、教导真理、斥责假教师的权柄。保罗在信中叮嘱提多要警戒那些悖逆的人和虚空话的假师傅（多 1:10-13），甚至引用本地人的谚语说：“克里特人常说谎话，乃是恶兽，又馋又懒。”（多 1:12）以点明克里特服侍环境的恶劣。这段经文和背景告诉我们，提多在克里特面对的是一个文化风气败坏、教义混乱的局面，需要刚强的纪律和纯正教导来治理教会。保罗之所以放心将如此复杂的局面交给提多处理，说明提多在属灵成熟度和领导才能上已达至相当高度。

值得注意的是，在保罗晚年所著的《提摩太后书》中，还提到了提多后来离开了克里特前往别处事奉：“提多往捩马太去了”（提后 4:10）。这表明提多在完成克里特的阶段性工作后，又继续被差派到其他地区（见下文），他的事奉生涯并未止步于克里特。总之，《提多书》塑造了提多作为教会建造者和监督者的形象：他在保罗授权下选立教会领袖、纠正错误教导、建立信徒的良善生活准则（多 2 章、3 章），是一位执行力极强且忠心稳健的牧者。反观提摩太的属灵状况，

12 克里特，旧译革哩底，在旧约称为迦斐托，位于地中海北部，今为希腊第一大岛。“帕斯鲁细人、迦斯路希人、迦斐托人，从迦斐托出来的有非利士人。”（创 10:14）

远不及提多。保罗在写给提摩太的书信中勉励提摩太要“刚强”（提后 1:7, 2:1），“不可叫人小看你年轻”（提前 4:12），“使众人看出你的长进来”（提前 4:15），“你要逃避少年的私欲”（提后 2:22）等。

天主教将提多视为保罗的门徒，担任过保罗的秘书，且是克里特的第一任主教。¹³

4、《提摩太后书》中的提多：前往拈马太的宣教使者

提多最后一次在新约中被提及，是保罗殉道前写给提摩太的第二封书信（保罗的绝笔书信）。保罗在信末提到：“因为底马贪爱现今的世界，就离弃我往帖撒罗尼迦去了；革勒士往加拉太去，提多往拈马太去了。”（提后 4:10）这里虽是一笔带过，却提供了宝贵线索：提多在保罗晚年时被派往拈马太（Dalmatia，希腊文 Δαλματία），¹⁴ 该地区又名以利哩古（Illyricum，希腊文 Ἰλλυρικόν）。¹⁵ 保罗曾在《罗马书》中提到他“从耶路撒冷直绕到以利哩古一带，都把基督的福音传了。”（罗 15:19）可见，保罗曾将福音传遍了拈马太，而且，从后来的情况来看，提多是熟悉拈马太工场的，但路加在《使徒行传》中并未记录保罗在以利哩古（拈马太）的宣教事迹，即路加不仅对于提多采取了沉默的做法，对保罗在以利哩古的宣教也保持了沉默。

保罗在提后 4:10 提到提多去向时，并未对提多有任何负面评语，这与提多的同工底马因爱世界而离弃保罗形成对比。提多并非离保罗而去，乃是奉差遣忠心前往新的工场。教会历史传说认为，保罗可能在尼罗河以西希腊的尼哥波立（Nicomolis）¹⁶ 与从克里特赶来的提多会合，然后差遣他继续去拈马太拓植教会。¹⁷ 之后，新约圣经中就未再提供他的消息。天主教认为，提多可能在拈马太地区长

13 Saint Titus, bishop of Crete, <https://www.britannica.com/biography/Saint-Titus> (Accessed Apr. 4, 2025).

14 拈马太，今译达尔马提亚。

15 也有学者认为拈马太属于以利哩古省的一个区域。以利哩古是今日南斯拉夫的全境，及阿尔巴尼亚的北部，和意大利各亚得里亚海相对东接班诺尼亚，南接马其顿。居民野蛮好斗，专以海上打劫为业，被希腊人视为半开化的民族。

16 尼哥波立，又译尼科波利斯。“我打发亚提马或是推基古到你那里去的时候，你要赶紧往尼哥波立去见我，因为我已经定意在那里过冬。”（多 3:12）

17 “The Early Christianity in Dalmatia. Historical Aspect” by Cambi Nenad, published in *Adrias: Zbornik radova Zavoda za znanstveni i umjetnički rad Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Splitu*, No. 20, 2014, 119-128.

期服侍，直至寿终。¹⁸ 不论后来的详情如何，提多在挞马太的服侍凸显了他作为宣教使者的忠诚与坚持，表明他一直奔走在福音前线，回应神对各族群的呼召。

然而，令人诧异的是，路加对保罗三次旅行布道中在以利哩古的福音事工只字未提，这导致保罗第二次或第三次旅行布道的行程记录存在真实的缺损，当然，这并不会影响神国度的进展。

三、文献综述：教父文献与古代教会传统中的提多形象

在使徒时代之后，教父与教会史家继续传承并扩展了有关提多的记忆，他被尊为教会组织与真道传承的重要人物。下面简要梳理优西比乌、耶柔米、金口若望等教父对提多的记载，并补充正教传统与相关传说所呈现的提多形象。

1、优西比乌 (Eusebius, 260–339)

第四世纪教会史家该撒利亚的优西比乌¹⁹ 在其巨著《教会史》(*Ecclesiastical History*) 中写道：“提摩太被委任为以弗所教区首任主教，提多则被任命为为克里特教会首任主教。”²⁰ 这表明教会传统普遍承认：提多后来成为克里特的主教(监督)，负责当地教会的牧养管理。这个记载与《提多书》中的信息相互印证，即保罗曾委托提多在各城选立长老治理教会(多 1:5)。

2、耶柔米 (Jerome, 342–420)

第四世纪末的拉丁教父耶柔米²¹ 在《书信 120》(*Letter 120 to Hedibia*) 中提到，提多在保罗书信的形成过程中可能担任口译员 (Interpreter) 或书记 (Amanuensis)。他写道：“就像圣马可为圣彼得作口译并记录福音一样，提多在保罗的口述中也担当了这样的职分。”²² 虽然，新约未明确说明谁执笔了《哥林多后书》，但这一

18 *Saint Titus, Bishop and Confessor*, from the Liturgical Year, 1904. https://catholicarboroffaithandmorals.com/St.%20Titus.html?utm_source=chatgpt.com (Accessed Apr. 9, 2025).

19 优西比乌，巴勒斯坦地区的该撒利亚教会主教，被誉为基督教史学之父。

20 优西比乌著，瞿旭彤译：《教会史》(北京：生活·读书·新知三联书店，2009)，页 108。

21 耶柔米，著名圣经学者，翻译了拉丁文《武加大译本》。

22 Jerome, *Letter 120 to Hedibia*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2, Vol. 6*, ed. Philip Schaff and Henry Wace (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994), 241.

说法显示，提多不仅参与保罗的宣教实践，也可能介入教义文本的整理，说明其具有较高的教育水平和语言能力，受保罗极度信任。

3、金口约翰（John Chrysostom, 347–407）

第四至五世纪的著名圣经诠释家金口约翰²³也对提多有高度评价。在他对《提多书》的释义中，指出保罗留下提多在克里特继续建立教会，乃是出于对提多的器重与信任。他强调，保罗亲自处理危险艰难的事务，而将那些比较有荣耀和称赞的工作托付给门徒去做，比如在各城设立监督就是交给提多负责。金口约翰进一步指出，保罗仿佛是将整个世界比作一户人家，分派其门徒治理不同区域，而提多则是被派往克里特执掌一方的“忠心管家”。²⁴这一比喻生动表达出提多在初代教会结构中的角色重要性及其属灵成熟度。

4、其他传统与传说

在早期教会的文献和传统中，提多被广泛认为是主耶稣差派的七十个门徒之一。根据路 10:1 的记载，主耶稣另选了七十人，差遣他们两个两个在祂前面，往自己所要到的各城各地方去。虽然，新约圣经未明确定义这七十人的身份，但东正教传统中将提多列为其中之一。

此外，有一部早期伪经非常深刻地刻画了提多的生平事迹。《提多行传》（*The Acts of Titus*）²⁵是一部创作于公元五至七世纪间的希腊文作品。这部文献在两个摘要本中存世，自称作者为“律师西纳”（Zenas the Lawyer），此人曾在多 3:13 中出现。在这部作品中，提多的身份被赋予神话色彩：他是克里特神话王米诺斯的后裔，自幼勤读荷马与哲人著作，直到 20 岁时听见神秘声音劝其“离开这些无益的学问，为救自己灵魂而出走”。他等待九年，终于再次得神启示，命其阅读《希伯来书》，开启其归信之路。书中记载他前往耶路撒冷，目睹耶稣的事工

23 金口约翰，或译约翰一世，正教会君士坦丁堡大主教，以其出色的演讲与雄辩能力著称，人称“金口”（*χρυσόστομος*/krisóstam/ 屈梭多模）。

24 John Chrysostom, *Homilies on the Epistle to Titus*, Homily 1, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series 1, Vol. 13 (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), 527–528.

25 *The Acts of Titus*, trans. R. I. Pervo, in *The Apocryphal Acts of the Apostles* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2010), 467–473. 网络电子版（PDF）请参阅 <https://pure.rug.nl/ws/portalfiles/portal/3791973/c9.pdf> (Accessed Apr. 9, 2025).

与死亡，遂成为门徒。随后，他被保罗和众使徒按立，并随保罗同行宣教，后与提摩太、路加等人一同服侍。他不仅按立教会领袖，还行神迹、撰写书信，其安息也被描述为平安与奇异的。他 94 岁时在克里特安然去世，其墓地成为行神迹的场所。虽然，这类记载缺乏历史实证依据，多属文学性重构，但从其内容和流传背景来看，足以反映出古代教会对于提多的高度敬仰与纪念传统。

综上所述，从早期教会史家的记载、教父释经者的评议，到东正教与民间传统的传承，提多的形象逐渐从保罗的门徒发展为一位忠心的主教、圣洁的见证人和属灵导师。他不仅在历史上确实担任过地方教会监督，更在教会记忆中被赋予参与圣经形成的角色，甚至被尊为初代“七十使徒”之一。教父文献与传统不仅填补了新约中对其生平描述的空白，也反映了早期教会对于提多敬仰与信任的延续性。

四、《使徒行传》的沉默现象与路加的神学意图探析

与保罗书信的记载形成鲜明对比的是，路加在其所著的《使徒行传》中却只字未提提多的名字。总体而言，提多在保罗的团队中是“曝光率”最少的一位。²⁶这种沉默令人费解，学者们对此提出了多种解释与假说，以下择要评析：

1、路加选材取舍与叙事重点的考虑

最常见的看法是，路加在撰写《使徒行传》时，本身有特定的历史神学目的和选材侧重。他无法也不可能记载保罗生涯中所有的同工及细节，因此作出了取舍。从实际情况来看，《使徒行传》确实不可能详载保罗所有同工，但其所提及的人名已相当丰富，如下：

1) 巴拿巴 (Barnabas)

保罗初期事工的推手，以温和与信任著称，是鼓励者中的典范。经文出处：徒 9:27；11:22-30；12:25；13:1-14:14；15:2, 12, 22, 25, 35-39。

26 王申得：〈低调而务实的福音领袖——提多〉，《金灯台活页刊》2013年9月第167期。https://www.goldenlampstand.org/glb/read.php?GLID=16703 (Accessed Apr. 9, 2025).

2) 马可 (Mark / John)

曾因软弱退后，却因忠心归回，最终成为有用的器皿和福音的记录者。马可最终成为保罗布道团、巴拿巴布道团、彼得服侍团队的共同的同工，如此身份，绝无仅有。经文出处：徒 12:12, 25；13:5, 13；15:37-39。

3) 西拉 (西拉斯) (Silas / Silvanus)

被称为先知，是一位深具文化与属灵兼容性的宣教士：既能在犹太教背景中服侍，也能适应外邦世界。经文出处：徒 15:22, 27, 32, 34, 40；16:19, 25, 29；17:4, 10, 14-15；18:5。

4) 提摩太 (Timothy)

保罗的“真儿子”，年幼却忠心，在多处教会牧养信徒，深得倚重。经文出处：徒 16:1-3；17:14-15；18:5；19:22；20:4。

5) 路加 (Luke)

默然无声地记录神迹历史，是医生、历史学家，更是忠实的同行者。经文出处（“我们”段落）：徒 16:10-17；20:5-15；21:1-18；27:1-28:16。

6) 亚居拉与百基拉 (Aquila & Priscilla)

夫妇同心服侍，开放家庭创立教会，他们是榜样性的平信徒宣教同工。经文出处：徒 18:2-3, 18-19, 26。

7) 亚波罗 (Apollos)

有口才、通晓圣经的犹太学者，在以弗所和哥林多大显神用。经文出处：徒 18:24-28；19:1。

8) 以拉都 (Erastus)

城市财政官员，虽身居高位，却谦卑为主奔走服侍。经文出处：徒 19:22。

9) 该犹 (Gaius)

在骚乱中不惧危险，是众人中被拉出示众的忠心门徒。经文出处：徒 19:29；20:4。

10) 亚里达古 (Aristarchus)

冒险随行至罗马，身处风浪却始终紧随保罗，是勇敢的同行者。经文出处：徒 19:29；20:4；27:2。

11) 特罗非摩 (Trophimus)

以弗所人，亲近保罗，即使被误解为“入圣殿”也未曾埋怨。经文出处：徒 20:4；21:29。

12) 所巴特 (Sopater)

来自庇哩亚，忠心伴随保罗至耶路撒冷，是信仰坚定的弟兄。经文出处：徒 20:4。

13) 西公都 (Secundus)

帖撒罗尼迦信徒，在团队中无声却不失忠实的陪伴。经文出处：徒 20:4。

14) 推基古 (Tychicus)、

多次被差遣传信、牧养，是保罗“亲爱的弟兄，忠心的执事”。经文出处：徒 20:4。

15) 路求 (Lucius)

古利奈人，安提阿教会先知之一，初期领袖中希腊世界的重要代表。经文出处：徒 13:1。

16) 西面 (称为尼结) (Simeon called Niger)

肤色或身世特异，却在圣灵呼召中并肩同工，是教会合一的见证。经文出处：徒 13:1。

17) 马念 (Manaen)

曾与希律同养，却选择跟随基督，见证福音胜过政治的权能。经文出处：徒 13:1。

18) 扫罗 (Saul)

曾与希律同养，却选择跟随基督，见证福音胜过政治的权能。经文出处：徒 13:1。

据以上名单，提多的完全缺席实属反常，路加并非简单遗漏，而可能有意为之。而且，提多的“被沉默”也不符合希腊史学家的研究方法。马歇尔在他的书中对于希腊史学的传统有如下这样的描述：

希腊传统会罗列较多的史料作为参照，而且在古典希腊时期和希腊化时代，撰写历史还有几个不同的目的。历史最要紧的就是史料的蒐集；像波立比乌

(Polybius) 这样的史家确实会勤奋蒐集资料,但他对其他史家草率行事、凑用前人著作的行径却不以为然。²⁷

可见,无论如何取舍,提多都是保罗布道团中绕不过去的重要人物。

2、可能的敏感因素：耶路撒冷会议情境

一些学者推测,路加或许出于对某些敏感议题的平衡考虑,没有提及提多。如保罗在《加拉太书》提到曾带未受割礼的提多参加耶路撒冷的使徒会议(若该事件对应于徒 15 章的耶路撒冷大会),并以提多不受割礼来证明外邦人无须守律法。然而,路加在徒 15 章的记载中并未提及提多,反而侧重描述彼得、雅各和圣灵的带领,强调大会一致通过不强制外邦人行割礼的决议。有人认为,路加可能有意淡化大会前的争执与个人冲突,以突出教会合一的正面形象,因此省去了提多这个可能引发争议的人物。为此,有人认为,在徒 15:2 中的“本会中几个人”²⁸就包括提多在内。²⁹但这一观点并不能解释路加对提多的全面“封杀”,让他消失于第一部教会历史的记录之中。

此外,路加自己是外邦人,或许他不愿强调提多这个未受割礼的希腊人曾占上风,以免引起不必要的紧张。³⁰简单而言,路加可能为了叙事的和谐与神学目的,对提多只字不提,以避免在《使徒行传》中过多渲染律法与外邦人的冲突细节。

针对以上观点,笔者提出如下反驳意见:

1) 路加并未回避争议,反而正面呈现分歧

徒 15 章并未刻意淡化争执,反而清楚记载了“纷争辩论”(徒 15:2)、“辩论已经多了”(徒 15:7)等,显示会议并非一开始就和谐一致。因此,认为路加试图美化冲突、避免争议人物出场,并不符合其实际写作风格。事实上,《使徒行传》多次描写教会内部张力(如使徒与希腊化信徒之间的饭食争议,徒 6 章),说明路加并不避讳纷争,而是愿意在圣灵的带领下展现教会如何在分歧中前行。

27 马歇尔著,黄龙光译:《路加:历史学家与神学家》(台北:校园书房出版社,2010),页 82。

28 “保罗、巴拿巴与他们大大的纷争辩论;众门徒就定规,叫保罗、巴拿巴和本会中几个人为所辩论的,上耶路撒冷去见使徒和长老。”(徒 15:2)

29 “Who was Titus in the Bible?” .GotQuestions.org, <https://www.gotquestions.org/Titus-in-the-Bible.html>. (Accessed Apr. 9, 2025).

30 paulandco-workers.blogspot.com (Accessed Apr. 5, 2025).

2) 提多在耶路撒冷会议中可能根本不具关键性角色

虽然，保罗在加 2:1-5 提到带提多上耶路撒冷，但学者尚未就此行是否等同于徒 15 章达成共识。许多保守派学者认为，加拉太书 2 章的事件更可能对应于徒 11:27-30 所记载的赈灾之行，而非 15 章的耶路撒冷大会。若此观点成立，则路加未提提多的原因就非常自然：提多当时并不在大会中，无须被提及。但这仍然无法说明《使徒行传》全书“去提多化”。

3) 路加不惮于描写外邦人居于真理上的“优势”

如果路加真要避免突出外邦人在信仰上的正当地位，那他就不会花大篇幅描述哥尼流（徒 10-11 章）、安提阿教会的兴起（徒 11:20-26）、耶路撒冷教会的众弟兄因外邦人悔改归荣耀与神（徒 11:18），以及耶路撒冷大会对外邦人信主的肯定（徒 15:7-11）。因此，说路加“可能不愿让未受割礼的希腊人（如提多）占上风”，从其全书对外邦人角色的积极描述来看，是站不住脚的。

4) 保罗书信中的“提多事件”并非大会争议焦点

加 2 章虽然提到提多未受割礼一事，但焦点是保罗如何坚定捍卫福音本质，而不是将提多置于争论中心。换言之，提多是福音争议中的一个“被动个案”，而非发言者或决策者。路加省略他，可能是因为他在徒 15 章要呈现的是彼得、雅各、保罗三位领袖的发言与圣灵的工作，而非逐一呈现个案。

3、路加与提多的关系猜想：谦卑避嫌

另一种观点认为，提多有可能就是路加，或提多与路加存在亲属关系，路加出于谦卑低调而避讳提多的名字。1896 年，W. M. Ramsay 出版了《旅行家与罗马公民保罗》（*St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*）一书，他推测提多可能与路加存在亲属关系：

因此，很可能情况是：路加是安提阿早期某位基督徒的亲属；这种亲属关系也许就是优西比乌所作出那段审慎陈述的依据。此外，这层关系也可能解释了《使徒行传》中提多被略去的原因——这一遗漏一直以来都让人难以理解。或许，提多是路加的亲属；而优西比乌则是根据一项古老传统得出此说，该传统与《哥林多后书》8 章 18 节和 12 章 18 节有关，在那里提多与路加（后者虽未被保

罗点名，却在早期传统中被确认）作为使者一起被差往哥林多。我们可以设想，路加出于谨慎，正如他对自己名字的处理一样，在其史书中有意略去了其亲属的名字。虽然目前证据尚不足以确立此种观点，但这一推测巧妙地将优西比乌文中那句难解的表述与《使徒行传》中的一大难题联结起来，并为两者各自提供了令人满意的解释。³¹

这一早期的理论为后来的一些观点奠定了基础，即路加在记载保罗的同工时，为谨慎起见避免直接提及自己亲属的名字。

著名的圣经学者威廉·巴克莱（William Barclay）认为，路加或许以一种间接的方式将提多纳入叙述之中——例如，《使徒行传》中使用“我们”的部分（“We” Sections），可能暗示了提多与路加同行却未明确提及其名字。巴克莱认为这一遗漏令人困惑，但同时指出，早期教会传统中，福音书作者有时会避免提及自己或家人的名字。他进一步推测，路加可能出于谨慎或谦让，选择不提及提多的名字。巴克莱也引用了类似的观点，指出使徒约翰在其福音书中也从未明确提到自己的兄弟雅各。³²

持相似观点的还有 Bob Utley，他在著作《路加福音释义》（*The Gospel According to Luke*）中认为，作为作者的路加可能出于“文化谦逊”（cultural modesty），有意避免在《使徒行传》中提及自己的亲属，以防被指偏袒。因此，提多在《使徒行传》中的缺席可能是路加刻意为之。Utley 指出，虽然这一假设无法最终证实，但它是可能成立的，并强调我们对提多角色的了解必须从保罗的书信中去重建。³³

事实上，新约作者并无不提及亲属之惯例，相反，传统认为马太和约翰都在各自福音书中以隐晦方式提到了自己。而路加若真是提多改名，更无法解释保罗在提后 4:10 同时提到“路加在我这里”（提后 4:11）和“提多往捩马太去了”，显然将两人区分对待。所以，“路加避讳提多因关系亲密”之说无法成立。

31 W. M. Ramsay, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen* (London: Hodder & Stoughton, 1896), P390.

32 William Barclay, *The Letters to Timothy, Titus, and Philemon* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2003), 1-2.

33 Bob Utley, *The Gospel According to Luke. Study Guide Commentary Series* (Marshall, TX: Bible Lessons International, 2004), 5.

4、提多化名他称假说：身份混同的问题

历史上有人尝试将提多与其他《使徒行传》中的人物对等起来，如认为提多就是徒 18:7 中在哥林多接待保罗的“提多犹太都”（又名犹太都，Titus Justus）；³⁴ 或大胆地推测提多其实就是路加的另一名字，³⁵ 因此路加在记叙中刻意不自我署名。但这一系列假设缺乏史料支持。当然，最引人注目的是“提多与提摩太同一人假说”。该理论认为，提多可能是提摩太的非正式称呼，两者其实指的是同一个人。Richard G. Fellows 在《提多就是提摩太吗？》（*Was Titus Timothy?*）一文中指出，提多和提摩太都是保罗的重要同工，但他们却从未同时出现。他对几个关键经文（如林前 4:17，16:10；林后 2:13；徒 19:22）做出了重新诠释，认为这些经文实际上所指的是同一个人，即“提多（提摩太）”。根据此假说，路加之所以没有在《使徒行传》中提到提多的名字，是因为提多和提摩太实为同一人，而提摩太已在《使徒行传》中被明确记载。Fellows 在文中也讨论了可能的反驳观点，如提后 4:10，他认为《提摩太后书》可能不是出自保罗本人之手。³⁶

然而，此理论遭到诸多细节反驳。首先，提后 4:10 明确区分了提摩太（收信人）与正在挞马太的提多，不可能是同一人。其次，徒 16:3 记载保罗因为当地犹太人的缘故给提摩太行了割礼，而加 2:3 强调保罗坚持不给提多行割礼，两者情形相反。

5、路加与提多的张力假说：两者无法共融？

在第二次旅行布道之前，保罗因马可的去留问题与其早期同工兼导师巴拿巴发生激烈争执（徒 15:39），最终二人分道扬镳。此一事件揭示，外邦宣教的推进并非总在和谐无争中展开，初期教会的宣教团队在方向选择、策略部署甚至同工任用等方面，确实存在意见分歧与人际张力。因此，本文尝试提出一种设想：提多虽在保罗书信中屡次被称为“真儿子”“同工”，却在《使徒行传》中完全缺席，

34 提多犹太都，姓犹太都，名提多，哥林多人，曾接待过保罗。

35 paulandco-workers.blogspot.com (Accessed Apr. 5, 2025).

36 Richard G. Fellows, “Was Titus Timothy?” , *Journal for the Study of the New Testament* (Vol. 23, No. 03, Mar 2001):33–58.

这一现象是否可能反映出路加与提多之间曾存在某种程度的紧张关系，甚至导致了记述上的回避或忽略？

此一推论目前尚无直接史料可予佐证，然而，在现有解释路径之外，若结合初代教会本就屡见不鲜的人际摩擦与事工分歧，此种可能性也可视为一种补充性观察角度。若路加的叙述具有高度选择性，对提多的沉默是否可能暗示了更复杂的关系问题？尽管这一推想带有建构性质，但在诠释早期教会历史与文本编纂动因时，或可提供另一种值得讨论的解释框架。

综上所述，提多在《使徒行传》中被“雪藏”并非偶然。路加作为历史学家兼神学家，可能基于叙事神学的考虑，有选择地省略了提多的名字，以强调教会合一、避免干扰主线，或因篇幅与时限而放弃次要细节。不管具体原因如何，提多之缺席提醒我们阅读《使徒行传》时需意识到其有限取材：有些对保罗事工至关重要的人物和事件，因各种原因未在其中出现，但并不意味着他们的贡献不重要。这也凸显了保罗书信作为史料的价值——帮助我们补全《使徒行传》未尽的图景，从而更加全面地认识早期教会历史。

五、提多与提摩太：近现代学者对提多角色的评价

在近现代圣经研究中，提多作为保罗同工的角色常常与另一位更为人所熟知的同工提摩太进行比较讨论。学者们通过对比提多和提摩太的背景、性格、功能，来评估提多在保罗宣教团队中的独特地位。总体而言，提多虽不像提摩太那样“出镜率”高，却被视为保罗事工中不可或缺的“危机处理者”。

1、出身与蒙召：外邦人 vs. 犹太背景

提摩太与提多在出身上最大的区别在于：提摩太是希腊人（父亲）与犹太人（母亲）的混血背景，从小受犹太信仰影响（徒 16:1），而提多是纯粹的希腊人。保罗收提摩太为同工时因为顾及犹太人意见还特意给他行了割礼（徒 16:3），属于策略性的顺服；但对于提多，保罗坚持不让他受割礼（加 2:3），以捍卫福音的原则。这表明提摩太在服侍初期更多被用来向犹太背景的群体传福音（故需行割礼除绊脚石），而提多则完全代表外邦人的角色情境。这种背景差异使得提摩

太和提多在保罗团队中形成了互补：一个可以跨越犹太文化，一个扎根外邦文化，各自在不同场合发挥优势。

2、性格与恩赐：刚毅干练 vs. 年轻内敛

从新约文字透露的信息，不少学者推测提多性格上可能比提摩太更刚毅成熟。保罗写给提摩太的书信中，多次嘱咐提摩太不要被人轻看年轻（提前 4:12），嘱他因体弱胃寒可以稍用酒（提前 5:23），又劝他不要以胆怯的心服侍（提后 1:7）等。这些细节让人感觉提摩太年纪较轻、体质较弱且性情腼腆谨慎，需要保罗不断鼓励。

相比之下，写给提多的书信中，保罗并无类似嘱咐，而是直接赋予他治理克里特教会的权柄（多 1:5）。这或许意味着提多年龄较长或性格上更成熟独立。近代学者 Titus Kennedy 曾指出，提多展现出“能力强、精力充沛、反应机智、善于协调人际关系、长于化解冲突”的特质，并在哥林多与克里特面对复杂局势时表现出卓越的“行政能力与和平调解技巧”，因而被称为保罗的“问题解决者”和“和平制造者”。³⁷ 类似的观点也见于教会历史概述中，对提多的角色定位往往突出其作为外邦教会“治理型领袖”的功能，与提摩太的“忠诚型协助者”形象形成互补。³⁸

3、功能定位：特使与代表 vs. 随行助手

在保罗的宣教团队中，提摩太与提多在职分角色上展现出明显差异。提摩太在《使徒行传》与保罗书信中，常以“同工”或“随从者”身份出现，长期陪伴在保罗身边，协助日常事工，并在需要时被差遣前往各地教会，传达使徒心意或代为处理事务（如帖前 3:2，林前 4:17）。他扮演的是一种持续性、辅助性的角色，更像“常务副手”，稳定而贴身。

37 Titus Kennedy, "Titus: Blessed Are the Peacemakers and Administrators," *Bible Archaeology*, Associates for Biblical Research, accessed April 9, 2025. <https://biblearchaeology.org/research/new-testament-era/2935-titus-blessed-are-the-peacemakers-and-administrators.pdf> (Accessed Apr. 9, 2025).

38 "Saint Titus," Wikipedia, last modified March 2025, https://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Titus. (Accessed Apr. 9, 2025).

相比之下,提多则更多以“特使”³⁹或“使徒代表”⁴⁰的身份出现,保罗在关键时刻将其差遣至极具挑战性的现场,由其独立完成任务后再向保罗汇报。正如 Walte L. Liefeld 所写的:“提多似乎一直都是帮助保罗解决难题的能手。”⁴¹哥林多教會的危机处理即是一例,克里特教會的组织建制也是如此。正如巴克莱所指出:“教會一有麻烦,保罗就派提多去。”他形容提多为那位“救火队员”,在复杂局面中展现果断与能力。⁴²

现代不少研究者认同此种职分区分,比如,施赖纳认为,指出提多并非驻地牧者,而更像“使徒代表”(Apostolic Delegate),奉保罗之命执行一地的建造与整顿,然后转赴下一使命地点。科斯腾伯格(Köstenberger)亦认为,提摩太与提多皆不应被理解为新约意义下的“地方教牧”,而是协助保罗处理教會治理事务的核心代表人物。⁴³

六、提多服侍的综合评估:在混乱中恢复秩序

提多毕生所参与的事工都与棘手、混乱有关。无论是在哥林多,克里特,还是挞马太,提多都面临着巨大的服侍挑战。在这些“危机现场”,提多所展现的属灵品格和领导才能,令他堪称新约时代的“危机型牧者”。

1、哥林多:裂痕中的调停人

哥林多城是一个繁忙的商业中心,且以其道德败坏和派系斗争而闻名。哥林多教會的信徒秉承了该城市的价值观与特性,他们的问题之复杂、冲突之激烈,在新约众教會中首屈一指。保罗曾为此忧心忡忡,甚至一度痛苦到无法在他处安心传道(林后 2:12-13)。提多所面对的是一个对使徒心存不满、内部有派系纷争且道德和教义问题丛生的教會。尤其严峻的是,有人质疑保罗的使徒权威,这

39 冯荫坤:《提多书注释》(香港:基道出版社,2018),页24。

40 同上,页25。

41 利斐特著,黄宜娴译:《提摩太前书、提摩太后书、提多书》(香港:汉语圣经协会有限公司,2005),页14。

42 William Barclay, *The Letters to Timothy, Titus, and Philemon*, 253.

43 Andreas J. Köstenberger, “Timothy and Titus as Models,” *SEND U Blog*, August 19, 2019. <https://sendublog.com/2019/08/19/timothy-and-titus-as-models>. (Accessed Apr. 9, 2025).

不仅是个人恩怨，更威胁到真理的纯正和教会的稳定。提多受命肩负调解冲突的任务，其难度可想而知。他需要安抚受伤的情感、劝导悔改、同时维护使徒的权威，平衡多方关系。

从结果看，提多不辱使命：他成功化解了紧张局势，使哥林多人痛悔自省，并重归保罗的教导权下（林后 7:5-7, 13-15）。哥林多人“恐惧战兢地接待了提多”，表明提多在他们中间树立起威信和敬重。在调停哥林多纷争的过程中，提多展现出忠诚稳重、公平果断的品质。他没有因为亲近保罗就盛气凌人，反而靠近哥林多人的心；也没有因要讨好哥林多人就放弃原则，反而坚定执行了保罗的意旨。在当今教会处理中，信徒纷争和领袖权威常是敏感话题，提多在哥林多的榜样提供了可贵的借鉴：危机型牧者需要兼具爱与真理，勇气与智慧，以服侍群体的益处为先，这样才能化解矛盾，重建信任。

2、克里特：教会的建制者

位于地中海的克里特岛因道德松弛而臭名昭著。克里特岛上的服侍或许是提多面对的最全面挑战，这里既有文化风俗层面的难题，也有教会内部组织架构的任务。克里特人的负面形象在古代文学中早有记载（多 1:12）。这反映出当地社会可能普遍存在道德沦丧、欺诈成风的现象。提多要在这样一个环境中建立教会的公信力和道德准则，无疑困难重重。此外，提多需要完成保罗交付的组织工作——在各城市选立长老（监督）。选拔属灵领袖需要有成熟的眼光和公正的判断，他必须甄别哪些人符合保罗所列举的资格（多 1:6-9），这对提多而言既是行政挑战也是属灵挑战：他要迅速了解信徒群体情况，考察候选人品格，避免因当地人情关系或文化偏见而选错领袖。

更棘手的是，克里特教会内部已经出现了一些“悖逆的人，说虚空话欺哄人的”（多 1:10），特别是那些受犹太传统影响而传异教之人。这类假教师“不服约束，专讲虚空的话”（多 1:10），为了贪财教导不当之事，已经破坏了好些人的信心（多 1:11）。提多必须以属灵权威和智慧来制止这些错误教导。这需要提多本人有扎实的真理根基和勇于面对冲突的胆识。他既要驳斥异端，又要牧养软弱，在坚守真理与挽回灵魂之间寻找平衡。在克里特的事工，提多体现了卓越的组织管理恩赐和牧者心肠。他既有纪律性，能秉公办理教会事务，又有爱心，去教导各年龄层

信徒当守的本分。今天,许多教会在植堂初期或转型期,同样需要提多式的带领者:既抓制度又顾灵命,既立规矩又满有爱,以确保教会既有组织之序也有属灵之火。

3、 挞马太:在半开化群体中继续拓殖

以利哩古位于亚得里亚海东岸,是罗马帝国的边疆省份,涵盖今日的阿尔巴尼亚、克罗地亚、波黑等地区。古代罗马史学家如普林尼(Pliny the Elder)⁴⁴和塔西佗(Tacitus)⁴⁵多次将该地居民描述为“野蛮”“粗野”“难以治理的部族”,视其为尚未完全文明化的边缘群体。虽然“野蛮”一词带有古典偏见色彩,但从文化、宗教与政治发展的角度看,以利哩古确实代表着当时帝国扩张边界上的“未福音化”区域,信仰与秩序皆处于模糊与不稳定之间。

保罗在罗 15:19 中提到“从耶路撒冷直转到以利哩古,我已经把基督的福音传遍了。”由此可见,以利哩古已纳入保罗宣教的地理范围。而根据提后 4:10 的记载,提多曾在某一阶段被差遣往挞马太,沿海而建,文化多元且与异教传统杂糅。虽然圣经对此记载简略,仅一笔带过,但结合保罗的宣教足迹与提多一贯在“艰难工场”中服事的背景来看,这极可能是一次有意图的再差遣,延续其在哥林多与克里特所展现的“危机型牧者”职分。这一使命既具冒险性质,也需要极高的属灵辨识力与实务治理力。由于启示有限,笔者在此不作过度阐释,但这一段落仍有其神学意涵:提多并未在安逸中安息,而是在“未完成的工场”上延续其使徒团队的异象,服事在边缘地带、灵性干旱之地的群体。⁴⁶

七、在遗忘与荣誉之间:现代对提多的纪念及神学意义

历史终将记住提多的伟大。其遗产不仅体现在新约圣经和早期教会传统中,也延续至现代基督教的纪念与尊崇实践中。不同宗派与机构以独特的方式纪念提多,反映了他对教会历史和当代服事的持久影响。

44 Pliny the Elder, *Natural History*, trans. H. Rackham (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938), Book 3, 145.

45 Tacitus, *Annals*, trans. Alfred John Church and William Jackson Brodribb (London: Macmillan, 1876), Book 4, ch. 5.

46 Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 3rd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 54-55.

1、天主教与路德宗的 1 月 26 日纪念

在天主教和福音路德会（Evangelical Lutheran Church in America, ELCA）的礼仪传统中，提多与提摩太被共同纪念于 1 月 26 日。这一日期的选择并非偶然，而是紧随 1 月 25 日的“圣保罗归信节”（Feast of the Conversion of St. Paul），藉此彰显提多与提摩太作为保罗门徒的核心身份，构成连续的属灵纪念。

在天主教会的节期传统中，提多最初虽被尊为圣人（早在公元 3 世纪已有文献记载其为地方主教），但并未在 16 世纪《特利腾日历》（*Tridentine Calendar*, 1568 年）中设有专属纪念日。直到 1854 年，教皇庇护九世（Pius IX）正式将 2 月 6 日定为纪念提多之日，以表彰其在克里特的牧养事工。然而，1969 年梵蒂冈第二届大公会议后进行的礼仪改革重新调整圣人纪念日历，将提多与提摩太的纪念合并移至 1 月 26 日，以更好地强调两人在保罗宣教工作中的代表性地位。⁴⁷

福音路德会同样采纳此日期，将 1 月 26 日定为“提多、提摩太与西拉纪念日”（Commemoration of Timothy, Titus, and Silas），显示出该宗派对新约同工角色的重视，也表达其对教会普世性与使徒传统的延续态度。⁴⁸

在 1 月 26 日，天主教《每日弥撒经文》（*Daily Roman Missal*）为此日选用的经文包括多 1:1-5，强调提多作为“教会秩序建立者”的使命。路德宗的礼拜仪式则常引用林后 7:6-7，颂扬提多为保罗带来的安慰，象征忠心服事的力量。这一纪念不仅是对提多个人的尊崇，更是对早期教会团队合作的肯定，提醒信徒效法提多的谦卑与顺服。

2、东正教的 8 月 25 日与 1 月 4 日纪念

东正教会以不同的日期和方式纪念提多，反映了其独特的礼仪传统和对提多作为克里特主教的特别尊崇。提多的纪念日定为 8 月 25 日和 1 月 4 日，与其生平和事奉的地理与属灵意义紧密相关。

47 “Saint Titus,” Wikipedia. https://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Titus. (Accessed Apr. 10, 2025).

48 “Calendar of saints (Lutheran),” Wikipedia. [https://en.wikipedia.org/wiki/Calendar_of_saints_\(Lutheran\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Calendar_of_saints_(Lutheran)). (Accessed Apr. 10, 2025).

1) 8月25日的纪念

8月25日是东正教会纪念提多的主要节日，被视为他去世或“安息主怀”的日子。这一日期的选择可能与早期克里特教会的传统有关，具体起源虽无明确文献记载，但与提多作为该岛首任主教的地位一致。东正教的《圣人传》(*Synaxarion*)记载，提多在克里特传道并治理教会，直至晚年，以圣洁的生活结束生命。⁴⁹

在这一天的礼拜中，教会诵读《提多书》并唱颂提多的赞美诗，例如：“你是使徒保罗的忠实同伴，克里特的圣洁牧者，教导我们真理之道。”此节日特别在希腊和东正教地区（如俄罗斯、塞尔维亚）受到重视，因提多的希腊身份与东正教的文化根源相呼应。

2) 1月4日的纪念

1月4日是东正教纪念“七十门徒”的日子，提多作为保罗的门徒被列入这一群体。新约未明确将提多列为七十门徒，但教会传统根据他的宣教事奉将其纳入。这一纪念强调提多作为使徒性传承的一部分，与其他早期宣教士共同被尊崇。⁵⁰

在礼仪中，1月4日通常与更广泛的使徒团队纪念结合，诵读经文如提后4:10，提到提多前往挞马太，象征其宣教的广度。

3、美国陆军牧师团的“提多勋章”

在现代军事领域，美国陆军牧师团（U.S. Army Chaplain Corps）以提多的名字设立了“提多勋章”（Order of Titus Award），表彰在服事中表现卓越的牧师和牧师助理。这一奖项不仅是对提多遗产的独特纪念，也将其形象应用于当代挑战性环境中。提多被选为美国陆军牧师团的守护圣人（Patron Saint），可能源于其在危机中的坚韧与和解能力和边疆宣教的勇气。美国国防部将“提多勋章”定义为牧师长（Chief of Chaplains）颁发的唯一奖项，旨在表彰在“单位事工团队观察员控制项目”（Unit Ministry Team Observer Controller Program）中的杰出贡献。

49 Orthodox Church in America, “Apostle Titus of the Seventy and Bishop of Crete,” *Lives of the Saints*. <https://www.oca.org/saints/lives/2023/08/25/102393-apostle-titus-of-the-seventy-and-bishop-of-crete>. (Accessed Apr. 10, 2025).

50 Orthodox Church in America, “Synaxis of the Seventy Apostles,” *Lives of the Saints*. <https://www.oca.org/saints/lives/2021/01/04/100017-synaxis-of-the-seventy-apostles>. (Accessed Apr. 10, 2025).

这一项目注重实战环境下基于教义的宗教支持，与提多在困难地区的事奉精神相呼应。⁵¹

在一份名为《提多勋章授予说明备忘录》(*Memorandum of Instruction for the Order of Titus Award*) 文档中，说明了设立该奖项的目的、背景、历史渊源、申请资格、提名与审批程序、协调指示、勋章设计、证书设计、联系人等内容。⁵²

在美国陆军中，牧师常面临多元信仰需求和极端环境（如战争创伤、道德困境），提多的形象激励他们在混乱中带来和平与盼望。“提多勋章”作为实体奖章颁发，成为服事者职业生涯的荣誉标志，象征提多遗产在现代军事事工中的延续。

八、当代启示：从提多生平看今日牧者领袖的塑造

提多的故事跨越时空，对今日教会的牧者和领袖依然具有发人深省的启示意义，他的生命和服侍向我们彰显出许多值得效法的宝贵品质。

1、忠诚委身，甘作幕后英雄

提多在《使徒行传》中“消失不见”，这并不影响他在实际事奉中发挥重大作用。许多服侍是隐性的、默默无闻的，但在神眼中却同样宝贵。提多从未像彼得、保罗那样成为聚光灯下的中心人物，他更多时候是在保罗背后或远方执行任务。然而，他毫无怨言，忠心跟随保罗的差遣，始终如一。当别人（如底马）选择中途离场时，提多仍坚守使命。今天，教会需要这样忠心委身的同工。许多牧者和宣教士或许一生都不起眼，但正是这些人支撑和拓展着教会事工版图。提多的榜样提醒我们：成功的事工不求个人出名，只求基督忠仆。领导者也当学习保罗，对那些台后忠心服侍者给予信任和肯定，让他们知道自己的劳苦在主里面不是徒然的。

51 “Saint Titus,” Wikipedia. https://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Titus. (Accessed Apr. 10, 2025).

52 Memorandum of Instruction for the Order of Titus Award. <https://tjaglcs.army.mil/Portals/1003/FORSCOM/Order%20of%20Titus%20Award%20Jun%202023.pdf?ver=yzHm-cxSnX7kuSH7w8vkQ%3D%3D#:~:text=The%20award%20highlights%20the%20critical,the%20Order%20of%20Titus%20program>. (Accessed Apr. 10, 2025).

1948年，边云波创作了一首长诗，名为《献给无名的传道者——我的弟兄》，诗中有这样一段文字，能非常好地表达和提多雷同的无冕英雄：

弟兄们！
你们是无声无臭的磐石，
你们也是攻打前锋的尖兵！
你们是隐藏的教会的基础，
你们是没有勋章的英雄！
你们只知道默默地埋头苦干，
你们早已经忘记了
舒适
安乐
和虚荣⁵³

2、维护真理，又以爱心行事

提多无论在哥林多调解冲突，还是在克里特纠正异端，都表现出坚持真理原则、不向错误让步的态度。同时，他又能以爱心赢得人的心，带来和好与建造。这种真理与爱心并重的服侍风格尤为值得今人学习。当今教会，一方面需要勇敢地捍卫圣经真理，对罪恶和错误不妥协（犹3节）；但另一方面也需要有恩慈怜悯的心，体谅软弱，挽回跌倒的人（加6:1）。提多展现的平衡智慧启示我们：教会领袖在处理纷争或异端时，既不可放松真理标准，也不可失去爱的初衷。只有出于爱心的坚持才能软化人心，只有有原则的宽容才不会变成纵容。这正如谢恳德（Ken Sande）在他的书中所说的解决冲突之道的“4G原则”：1）荣耀神（Glorify God）；2）除去眼中梁木（Get the Log Out of Your Own Eye）；3）温柔

53 边云波：《献给无名的传道者——我的弟兄》（边云波出版，2013），页66。这段诗歌的英文如下：
Brothers! / You are the unknown, unobserved rock, / You are also the vanguard strike force, / You are the hidden foundation of the church, / You are the undecorated heroes, / Knowing only quiet dedication to your task, / You long ago forgot, / Comfort, / Peaceful pleasure, / Position, / And vanity.

挽回 (Gently Restore)；4) 前去和谈 (Go and Be Reconcile)。⁵⁴ 笔者相信，提多在服侍中已经实践了 4G 的原则。

3、建立团队，培养接班人

保罗留提多在克里特的一项重要工作是选立长老，本质就是培养本地的教会带领团队。提多顺利完成了这项任务，意味他不仅亲自带领，也善于授权和培养新人。一个健康的教会离不开团队服侍和新一代的兴起。今日牧者当效法提多，注重门徒训练和领袖造就，不把所有事都揽于一身。提多在克里特没有长期占据领袖位置，而是选出长老共享治理。这为现代教会的团队事奉提供了圣经先例：多栽培同工，多放手让他们尝试，在监督中给予成长空间，如此教会才能延续不衰。笔者在《“温州教会”领导模式的再思》一书中有这样一段关于培育领袖的话，与读者共勉：

寻找领袖是当代牧者重中之重的工作。发展未来的领袖才能让侍奉永续下去。能寻找人的人，是可以移动别人的人，是成功的人。因此，牧者要在教会中扩大范围，不要把范围仅仅集中在长执和同工身上，而要把培养对象分为一线、二线、三线，逐步进行培养，并把他们放在不同的领域中使用。大胆启用新人虽然是一件很冒险的事情，然而，只要人对了，工作才会对。人永远是事工的中心，而工作是为了让人成长。⁵⁵

4、面对挑战，勇于创新开拓

提多数次被派往新环境，解决新问题，很少有安逸顺境的服侍。这提醒今日教会领袖：不要惧怕走出舒适区。当神的呼召临到时，要像提多一样勇敢回应，无论那意味着调解内部矛盾，还是远赴他乡宣教。提多成功的关键不在于环境容易，而在于他有信心并依靠主的恩典来克服困难。同样，当代的牧者需要有冒险

54 谢恩德著，朱崇恩、高俐理译：《我们和好吧！——和平使者解决冲突之道》（美国：飞鹰出版社，2006），页 67-100。

55 舍禾：《温州教会领导模式的再思（1867-2015）》（台湾：中原大学、基督教文艺出版社，2019），页 207-208。

精神和开拓意识，愿意接受艰巨任务，而不是只在现状中维持。无论是植堂、开展跨文化宣教，还是推动教会改革更新，都需要“提多式”的勇气和进取。笔者以植堂为例，植堂就要求我们走出舒适区，去进入那些尚未接触福音的群体当中。劳根对此有很好的勉励：“委身教会增长亦意味着从天国的角度，去看个别的植堂计划，因而乐意从母堂分出人才资源，去垦殖新堂，接触更多群体。”⁵⁶可见，挑战与拓殖是并存的，教会及领袖需要勇往直前。

5、坚守合一，与权威配搭

提多始终作为保罗的好同工出现，他没有自行其是，而是与保罗保持同心和顺服。在哥林多，他代表保罗权威；在克里特，他执行保罗嘱托；在捩马太，他完成保罗未竟之工。这体现了他对属灵权威的尊重和团队合作的精神。今天，有些教会领袖容易走向两个极端：要么过于独断独行，不愿与他人配搭；要么软弱迎合，缺乏带领能力。提多给我们的启迪是：真正的同工关系建立在共同愿景和彼此信任上。作为团队一员，要懂得既服从整体的带领又发挥个人恩赐。提多顺服保罗，但保罗也给予他极大信任和自主空间。这正是健康的团队所需的信任度和合一心。在教会服侍中，无论是主任牧师与同工团队，还是差传机构的队员，都应追求这种属灵合拍，同心事奉，使福音工作更有果效。

众所周知，团队合作是一件不容易之事。美国著名的社会学家 Susan M. Sorenson 于 1981 年在她的硕士论文《团队恐惧症》(Group Hate) 中提出了“团队恐惧症”的概念，并创造了英文新单词 Groupphate，该单词用来形容许多人对于团队、小组工作所产生的恐惧及厌恶情绪。⁵⁷ 在教会中服事受过伤害的弟兄姊妹，特别容易产生团队恐惧症，这种状况将严重影响自身情绪，更会损害团队的事奉。我们需要靠着圣灵的更新，以及经过合适且有效的训练，再次按下个人事奉中的“重启键”(Restart)，从而克服恐惧，再度融入团队，推动团队向前发展。

56 劳根、晏尼著，教新编译小组译：《植堂工作者锦囊》(香港：香港教会更新运动，2004)，页 26。

57 Susan M. Sorenson, *Group-Hate: A Negative Reaction to Group Work*, paper presented at the annual meeting of the International Communication Association, Minneapolis, MN, May 1981.

6、品格为先，生命说话

保罗给提多的教导中非常强调领袖的品格条件（多 1:5-9），而提多本人显然是符合这些标准的榜样人物。提多在各地服侍中赢得信任，靠的不仅是才干，更是他的品格和生命见证。他为人诚实、不贪不骄，才能在复杂人际中服侍如鱼得水；他持守圣洁、公义正直，才能有权柄严责假教师而不致自陷污点。对今天的牧者而言，个人生命的成熟胜于一切才能。在危机时刻，人们跟随的是你的人品而非你的头衔。提多作为具有共同信仰的真儿子，表明他与保罗一样活出了真理。现代教会领袖当警醒，在追求事工拓展和技巧提升的同时，更要塑造基督化的品格，使自己无可指摘，好叫服侍没有拦阻。笔者以海波斯及姜永佑的类似观点作为本段落的总结：

海波斯指出，“我的拣选（团队成员）是基于 3C 原则：首先是品格（Character），其次是能力（Competence），最后还要与我及其他团员能来电（Chemistry）。”⁵⁸ 姜永佑也指出，能力（Competence），品格（Character）和委身（Commitment）是优秀人才的特质。⁵⁹ 可见，品格、能力、委身和来电（能碰出火花、能热情合作）是挑选团队成员的基本要素。

九、结论

提多，这位在圣经叙事中一度隐身于幕后的人物，通过保罗书信的片言只语和教会传统的点滴记载，逐渐在我们眼前鲜活起来。历史神学的考察使我们看到，提多是保罗宣教团队中不可或缺的功臣：在耶路撒冷，他见证了福音真理的捍卫；在哥林多，他充当了和平之子使教会转危为安；在克里特，他秉承使徒使命建章立制巩固教会；在挞马太，他为基督的国度开疆拓土。从这些事迹中，提多的属灵成熟和卓越才能展露无遗：他忠心、勇敢、智慧、谦和，既能顺服权柄又能独当一面，真正扮演了“危机型牧者”的角色，为初代教会的稳定和拓展作出了独特贡献。

58 比尔·海波斯著，吴曼玲译：《教会需要勇者》（Diamond Bar, CA：基石出版社，2005），页 84。

59 姜永祐著，王桂珠译：《3C 杰出人才：全球化时代的人才教育论》（台北：雅歌出版社，2007），页 17。

至于提多为何缺席于《使徒行传》，我们在探讨中发现，答案各有不同，但这一“沉默”本身反倒提醒后人：神国度里有许多重要的工人，他们不一定名扬天下，却实实在在地完成了神托付的使命。提多正是这样的代表人物之一。他的生命见证告诉我们，幕后的忠仆同样在神永恒计划中扮演关键作用。

教父们对提多的歌颂、近代学者对提多的重新评价，以及现代对提多的纪念，都帮助我们更加确认提多的历史地位和属灵价值。可以说，提多的影响早已超越他所处的时代：他的名字被后世教会纪念。

对今日的教会领袖和信徒来说，重温提多的故事有助于我们反思事奉的心态与道路。我们是否愿意像提多那样，在需要时挺身而出迎接挑战，又在成功时悄然退居幕后？我们是否具备提多那样的灵命与品格去调停矛盾、抵挡异端、建立秩序、开拓福音疆界？我们是否效法提多，对属灵导师忠心耿耿，对所托付的群羊尽心竭力？相信每一位认真思考这些问题的基督工人，都能从提多身上找到鼓舞与方向。

综上所述，提多在保罗宣教中的角色与《使徒行传》的沉默之间的反差，并非历史巧合，而是促使我们更深入地发掘圣经人物价值的契机。提多以其默默无闻却不可或缺的服侍，彰显出神国度里“仆人式领袖”的真谛。当我们今天努力在教会中培育提多式的领袖、践行提多式的服侍精神时，早期教会那幅美好的图景依然延续：各种背景的人同心合意，奋力传扬基督，从耶路撒冷直到地极。愿提多的见证激励我们这世代的服侍者，在多样挑战中持守真道，忠于所托，使神的教会在真理和爱中被建立、扩展，直到主来。🌀

参考文献

庄祖鲲。《宣教历史》。Paradise, PA: 基督使者协会, 2004。

乐马可。邱清萍译。《转折点——基督教会历史里程碑》。Petaluma, CA: 美国中信出版社, 2002。

贝万斯、施罗德。孙怀亮、柯博识和雷立柏译。《演变中的永恒：当代宣教神学》。香港：道风书社, 2011。

优西比乌。瞿旭彤译。《教会史》。北京：生活·读书·新知三联书店，2009。

马歇尔。黄龙光译。《路加：历史学家与神学家》。台北：校园书房出版社，2010。

冯荫坤。《提多书注释》。香港：基道出版社，2018。

利斐特。黄宜娴译。《提摩太前书、提摩太后书、提多书》。香港：汉语圣经协会有限公司，2005。

边云波。《献给无名的传道者——我的弟兄》。边云波出版，2013。

谢忌德、朱崇恩。高俐理译。《我们和好吧！——和平使者解决冲突之道》。美国：飞鹰出版社，2006。

舍禾。《温州教会领导模式的再思（1867-2015）》。台湾：中原大学、基督教文艺出版社，2019。

劳根、晏尼。教新编译小组译。《植堂工作者锦囊》。香港：香港教会更新运动，2004。

比尔·海波斯。吴曼玲译。《教会需要勇者》。Diamond Bar, CA: 基石出版社，2005。

姜永祐著。王桂珠译。《3C 杰出人才：全球化时代的人才教育论》。台北：雅歌出版社，2007。

丹尼尔·威廉姆斯。柳博赞译。〈犹太人与基督徒对希腊知识文化之转移〉。《基督教文化学刊》2012 春第 27 辑：143。

王申得。〈低调而务实的福音领袖——提多〉。《金灯台活页刊》2013 年 9 月第 167 期。

Marshall, I. Howard, *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004.

Saint Titus, Bishop and Confessor, from the Liturgical Year, 1904.

Jerome, *Commentary on Titus*, trans. Thomas P. Scheck, in *St. Jerome's Commentaries on Galatians, Titus, and Philemon*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2010.

Jerome, *Letter 120 to Hedibia*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series 2, Vol. 6, ed. Philip Schaff and Henry Wace. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994.

Chrysostom, John, *Homilies on the Epistle to Titus*, Homily 1, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series 1, Vol. 13. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.

The Acts of Titus, trans. R. I. Pervo, in *The Apocryphal Acts of the Apostles*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2010.

Saint Titus, Bishop and Confessor, from the Liturgical Year, 1904.

Ramsay, W. M., *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*. London: Hodder & Stoughton, 1896.

Barclay, William, *The Letters to Timothy, Titus, and Philemon*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2003.

Utley, Bob, *The Gospel According to Luke*. Study Guide Commentary Series. Marshall, TX: Bible Lessons International, 2004.

Pliny the Elder, *Natural History*, trans. H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938, Book 3.

Tacitus, *Annals*, trans. Alfred John Church and William Jackson Brodribb. London: Macmillan, 1876, Book 4.

Ferguson, Everett, *Backgrounds of Early Christianity*, 3rd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

Sorensen, Susan M., *Group-Hate: A Negative Reaction to Group Work*, paper presented at the annual meeting of the International Communication Association, Minneapolis, MN, May 1981.

“The Early Christianity in Dalmatia. Historical Aspect” by Cambi Nenad, published in *Adrias: Zbornik radova Zavoda za znanstveni i umjetnički rad Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Splitu*, No. 20, 2014, 119–128.

Fellows, Richard G., “Was Titus Timothy?”, *Journal for the Study of the New Testament* (Vol. 23, No. 03, Mar 2001): 33–58.

<https://www.goldenlampstand.org/glb/read.php?GLID=16703> (Accessed Apr. 9, 2025).

https://catholicharboroffaithandmorals.com/St.%20Titus.html?utm_source=chatgpt.com (Accessed Apr. 9, 2025).

Brian Dennert, *Who was Titus*,

<https://wearefaith.org/blog/who-was-titus/#:~:text=Titus%20in%20Galatians%20The%20first>,

[This%20detail%20points%20to%20Titus](https://wearefaith.org/blog/who-was-titus/#:~:text=Titus%20in%20Galatians%20The%20first) (Accessed Apr. 4, 2025).

Saint Titus, bishop of Crete, <https://www.britannica.com/biography/Saint-Titus> (Accessed Apr. 4, 2025).

https://catholicharboroffaithandmorals.com/St.%20Titus.html?utm_source=chatgpt.com (Accessed Apr. 9, 2025).

<https://pure.rug.nl/ws/portalfiles/portal/3791973/c9.pdf> (Accessed Apr. 9, 2025).

<https://www.goldenlampstand.org/glb/read.php?GLID=16703> (Accessed Apr. 9, 2025).

“Who was Titus in the Bible?”, GotQuestions.org, <https://www.gotquestions.org/Titus-in-the-Bible.html>. (Accessed Apr. 9, 2025).

paulandco-workers.blogspot.com (Accessed Apr. 5, 2025).

paulandco-workers.blogspot.com (Accessed Apr. 5, 2025).

Titus Kennedy, “Titus: Blessed Are the Peacemakers and Administrators,” *Bible Archaeology*, Associates for Biblical Research, accessed April 9, 2025.

<https://biblearchaeology.org/research/new-testament-era/2935-titus-blessed-are-the-peacemakers-and-administrators.pdf> (Accessed Apr. 9, 2025).

“Saint Titus,” Wikipedia, last modified March 2025, https://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Titus. (Accessed Apr. 9, 2025).

Andreas J. Köstenberger, “Timothy and Titus as Models,” *SEND U Blog*, August 19, 2019. <https://sendublog.com/2019/08/19/timothy-and-titus-as-models>. (Accessed Apr. 9, 2025).

“Calendar of saints (Lutheran),” Wikipedia.

[https://en.wikipedia.org/wiki/Calendar_of_saints_\(Lutheran\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Calendar_of_saints_(Lutheran)). (Accessed Apr. 10, 2025).

Orthodox Church in America, “Apostle Titus of the Seventy and Bishop of Crete,” Lives of the Saints. <https://www.oca.org/saints/lives/2023/08/25/102393-apostle-titus-of-the-seventy-and-bishop-of-crete>. (Accessed Apr. 10, 2025).

Orthodox Church in America, “Synaxis of the Seventy Apostles,” Lives of the Saints. <https://www.oca.org/saints/lives/2021/01/04/100017-synaxis-of-the-seventy-apostles>. (Accessed Apr. 10, 2025).

Memorandum of Instruction for the Order of Titus Award.

<https://tjaglcs.army.mil/Portals/1003/FORSCOM/Order%20of%20Titus%20Award%20Jun%202023.pdf?ver=yzHrn-cxSnX7kuSH7w8vkQ%3D%3D#:~:text=The%20award%20highlights%20the%20critical,the%20Order%20of%20Titus%20program>. (Accessed Apr. 10, 2025).

仍旧说话的遗址

文 / 马格里布

撮要：作者有机会考察北非突尼斯 5 个代表性的罗马古城。对于作者而言一座座古城虽然已经是残垣断壁，已经成为废墟遗址，已经成为过去历史，但是它们仍旧在说话。对于作者来说，这一座座古城就是活着的博物馆，就是一个个仍旧跨越时空说话的活见证。早期教会历史中心在地中海周围地区，以意大利、小亚细亚和北非的埃及、突尼斯和阿尔及利亚为主要教会中心和神学重镇。作者在文中缕述迦太基大公会议，初期教会神学家特土良和居普良，以及殉道代表者的两位姊妹，还有巴尔多国家博物馆活着的教会文物，以展现早期教会历史在非洲的蓬勃扩展，以及重要地位和巨大深远的影响力，并对公元七世纪兴起的伊斯兰教和后代教会之深远影响。

关键词：突尼斯 迦太基 早期北非教会 伊斯兰教

“亚伯因着信献祭与神，比该隐所献的更美，因此便得了称义的见证，就是神指他礼物作的见证。”（来 11:4）

突尼斯全境 16 万多平方公里的土地上，遍布着一座座罗马古城，而每一座古城里都有教会的遗址。今年有机会考察其中 5 个代表性的古城，在每一个古城，主仆都能想起上帝对亚伯的生命总结，“他虽然死了，却因这信仍旧说话，”笔者把这句话用在一座座古城遗址上，这一座座古城虽然已经是残垣断壁，已经成为废墟遗址，已经成为过去历史，但是它们仍旧在说话。对于笔者来说，这一座座古城就是活着的博物馆，就是一个个仍旧跨越时空说话的活见证。这是笔者在突尼斯的切身感受，也是自己之所以喜欢突尼斯的原因所在。

早期教会历史中心在地中海周围地区，以意大利、小亚细亚和北非的埃及、突尼斯和阿尔及利亚为主要教会中心和神学重镇。此文只以早期突尼斯教会历史为主，关于埃及和阿尔及利亚之教会历史研究，因篇幅原因，只能另文再述。其实，埃及科普特教会的悠久历史与得胜复兴见证，修道院精神，神学学术重镇亚历山大，阿尔及利亚神学家圣奥古斯丁等都是构成初期北非教会全貌的重要部分。

一、罗马古城中的教会

从早期教会开始以来，重要的教会中心是在罗马、迦太基和亚历山大这三个城市里。起初的教会彼此之间的关系：他们虽有一个共同的信仰，但却没有一个共同的组织或共同的中心。使徒的逝世、异端的兴起和迫害的来临使他们的关系变为一个坚强的团体。教会在四个区域普遍扩展，每个地区都有教会自己传道的主要城市：在西方是罗马；在东方是以弗所；在埃及是亚历山大；在北非是迦太基。

在第二和第三世纪，在教会中有三个最有影响的城市就是罗马、迦太基和亚历山大。每个城市都有它自己的特性，而且它对教会的生存也各有其不同的贡献。意大利罗马是帝国的首都，迦太基是罗马在非洲殖民地具有领导力的城市；所有在帝国西部的城市中，它的人口和财富仅次于罗马。亚历山大是希腊和帝国间的知识中心。

1、迦太基（Carthage）

迦太基古城于公元前 814 年由腓尼基人兴建，比罗马城早 61 年。城市兴建后，国力逐渐强盛，版图不断扩大，成为当时地中海地区政治、经济、商业和农业中心之一。腓尼基人的强盛后与罗马帝国发生了直接的冲突。在第三次布匿战争中，腓尼基人被罗马人击败。按照罗马元老院的坚决主张，迦太基被罗马军队夷为平地。公元前 122 年罗马又在旧址上重建城市，并使其发展为国内仅次于罗马城的第二大城。公元 698 年，它被阿拉伯军队彻底毁灭。

今天地面所存遗址，实际上多是罗马所建城池的遗址。宫殿、神庙、别墅、住宅、剧场、竞技场、跑马场、乐厅、公共浴室、墓地和港口等，依稀可见。地上零星地散落着的厚大的石块砌成的墙基、粗大断折的花岗石圆柱，显示出当年巨型建筑的规模和辉煌；原殿堂廊厦中雕有花篮形、卷叶形、铃形、荷花形、棕榈叶形、兽形、扇形等各式形状的花岗石柱头。

其中著名的安东尼浴池，是公元 2 世纪罗马皇帝安东尼时期建成，占地面积约三公顷半，地上建筑只剩下柱石残墙，但从底层结构可以看出两边对称的排列着的更衣室、热水游泳池、按摩室、蒸浴室、温水室、冷水室和健身室。从残存的剧场、公共浴室和渡槽等遗迹，可知当时工程之浩大。

古城内有一座基督教堂遗址，是突尼斯境内最早的基督教堂，现在已经成为基督教博物馆。博物馆并不对外开放，但是透过铁护栏可以看到偌大的遗址，里面是绿草青青，隐约还能看到一些躺卧着的石头，足可见当年的盛世辉煌。

我们对迦太基的基督教会的认识是从主后 180 年才开始的，因为在那时才有一个比较实质的教会存在。它主要是在罗马人口的散布之中，而且也在那些与罗马人有商业关系的布匿人，但对其余的布匿和柏柏尔人的基督教的信仰，就很难估计了。所以基督教不但主要是在城市，而且也在拉丁人中。圣经在那时还没有译成布匿文，更不用说是译成柏柏尔文了。在较贫穷的布匿人或在土生土长的柏柏尔人中很少有传福音的工作，这就是我们初次遇到迦太基的基督教时所发现的情形。

使人不可置信的就是基督教在北非的人口中，除了小亚细亚以外，要比帝国其它地区的人口为多，那是与民族性有关联的，那就是当他们决心归向基督时

都是至死忠心的。我们初次获得有关北非的报导就是殉道的消息，有努米底亚的斯吉利人 (Numidia Scilium) 的七男五女，都因为传福音的缘故在迦太基被处死。

迦太基最大的教堂 Damous El Karita 废墟，装饰有 100 多个柱子。当年的迦太基大公会议即是在此召开的。

迦太基的大主教管区，也被称为迦太基的教堂。在公元 2 世纪。阿格里平 (Agrippin) 是第一位被任命为主教的主教，大约在公元 230 年。尤利乌斯·凯撒 (Julius Caesar) 和奥古斯都 (Augustus) 恢复了迦太基的重要性。当基督教在罗马的非洲 Proconsulare 省建立牢固的根基时，迦太基便成为其天然的教会所在地。迦太基随后行使非正式首要作为大主教管区，是整个罗马非洲最重要的基督教中心。教皇利奥一世在 446 年确认了迦太基主教的首要地位：“确实，在罗马主教之后，整个非洲的主要主教和大都会是非洲的主教—迦太基。”

迦太基的教会因此是对早期非洲教会什么罗马教会是对天主教在意大利。大主教管区使用了非洲礼仪 (African Rite)，这是西方礼拜仪式的拉丁语变种，可能是原始罗马礼仪的本地使用。著名人物包括圣佩蓓，圣费利西塔斯，和他们的同伴 (死于 203 年)，特土良 (约 155-240 年)，居普良 (约 200-258 年)，卡西利亚纳斯 (florit 311)，圣奥勒留 (死于 429 年)，和迦太基的 Eugenius (死于 505 年)。特土良和居普量都为拉丁教会教父。

在公元 6 世纪，汹涌的争议影响了教区：多纳徒主义，阿里乌斯教，摩尼教和伯拉纠主义。一些支持者建立了自己的层次结构。迦太基城倒在马格里布穆斯林征服与迦太基之战 (698 年)。主教仍然存在，但基督教在迫害下式微了。1076 年记录了最后一位居民主教，迦太基的 Cyriaque。最后一位名义上的大主教 Agostino Casaroli，一直任职至 1979 年。此后，名义上的空位仍然空缺。

在基督教的传统中，有些记载是由迦太基殉道者之一的圣彼得或斯培拉图斯任命的迦太基·克雷森斯的第一任主教。历史上第一个由迦太基主教记载的主教是 Agrippinus，大约在 230 年。从历史上也可以肯定的是，居普良的前身多纳图斯 (Donatus) (249-258 年)。

1915 年发现的被称为居普良的大教堂遗址。大教堂废墟 Majorum (也称为 Meildfa 的地方碑文已经发现) 在迦太基大公会议遗址不远处的海边高地上面。

这里产生了第一所基督教拉丁文学院。许多著名的基督教卫道学者：如特土良与圣奥古斯汀都曾在此成长、写作。¹

在公元3世纪，在居普良时期，迦太基的主教在非洲早期教会中行使着真正的但不是正式的首要地位。不仅在广义上是罗马的Proconsular Africa 罗马省(即通过建立 Byzacena 和的黎波里塔尼亚将其分为三个省)，而且在某种程度上以大都会的形式出现在努米底亚和毛里塔尼亚。任何一个省的神职人员都可以直接呼吁该主教。80多个主教，其中一些来自遥远的努米底亚边境地区，参加了迦太基会议(256年)。

313年，北非的基督徒开始在教堂里发生一场分裂，这被称为多纳主义的争议。多纳主义者强调教会的圣洁，拒绝接受授权管理那些在戴克里先皇帝统治下被禁止投降的人的圣餐。

奥古斯丁坚持认为，牧师的无能并不影响圣礼的有效性，因为他们的真正牧师是基督。奥古斯丁在其讲道和著作中被认为是基督教教义的一个主要代表，他发展了东正教基督教统治者使用武力对抗分裂主义和异端邪教的权力的理论。争端由迦太基议会(411年)的帝国委员会决定解决，多纳教派社区一直存在到六世纪。

居普良的直接后继者是卢西安努斯和卡波普鲁斯，但对于两者中的哪一个更早存在分歧。在奥古斯丁的一本失落的著作中提到的赛勒斯主教在赛普勒斯时代之前被安置。关于4世纪主教的确定性更高：孟苏里乌斯(Mussurius)，主教在311年接替了凯撒里安努斯(Caecilianus)，后者在尼西亚(Nicaea)第一议会，遭到多纳特主教马乔里努斯(Majorinus)反对(311-315年)。鲁弗斯参加了罗马教皇朱利叶斯一世在337或340年在罗马举行的反阿里安会议。他遭到多纳主义的真正创始人多纳图斯·马格努斯(Donatus Magnus)的反对。Gratus(344-)在撒丁岛议会并主持迦太基议会(349年)。他遭到多纳图斯·马格努斯(Donatus Magnus)的反对，而在他流亡后被反对派(Parmenianus)反对。Genethlius主持了迦太基的两次理事会，其中第二个理事会于390年举行。到四世纪末，定居地区已基督教化，一些柏柏尔人部落大规模地皈依。迦太基的基督徒进行对异教徒的迫害，在此期间，异教徒的庙宇，尤其是著名的朱诺神庙被摧毁。

1 维基百科：<迦太基>，<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%BF%A6%E5%A4%AA%E5%9F%BA>。

当汪达尔人征服该省时，Capreolus 是迦太基的主教。由于这个原因，他无法以 431 位非洲首席主教的身份参加以弗所议会，他派出执事 Basula 或 Bessula 代表他。约在 437 年，他被迫流亡，死在那不勒斯。随后是 15 年的空缺，直到 454 年才将圣 Deogratias 任命为迦太基主教。他于 457 年底或 458 年初去世，而迦太基在没有主教的情况下又走过了 24 年。当公元 523 年汪达尔人的迫害结束时，博尼法修斯成为迦太基主教，并于 525 年召开了理事会。突尼斯主教在 553 年代表他参加了君士坦丁堡第二届理事会。当时 Publianus 是迦太基主教。维克托 (Victor) 于 646 年成为迦太基主教。

非洲基督教徒的深深不满所带来的政治影响被认为是第五世纪被 Vandals 之王 Gaiseric 轻易地夺取了迦太基和其他中心的关键因素，后者击败了罗马将军 Bonifacius，并将这座王国的首都城市破坏。他们的征服过程中，汪达尔人据说已经摧毁迦太基的部分，包括各种建筑物和教堂。东罗马帝国终于在 533-534 年的战争中制服了汪达尔人。此后，这座城市在莫里斯皇帝统治期间被封建为长官制。这个宗主教是拜占庭帝国的西部堡垒。

非洲罗马宗主教区无法抵御 7 世纪穆斯林对马格里布的征服。在 695 年，哈桑·伊本·努曼 (Hassan ibn al-Nu'man) 占领了迦太基，在 698 年迦太基战役中返回并击败了提比略三世皇帝。罗马帝国军队从休达撤出了整个非洲。由于担心拜占庭帝国会重新征服它，他们决定在焦土政策中摧毁罗马迦太基。从考古证据可以看出，迦太基继续被占领。很难确定继续居住的其他建筑，属于拜占庭晚期还是阿拉伯早期。Bir Ftouha 教堂可能仍继续使用，但尚不清楚何时无人居住。

1053 年 12 月 27 日，教皇利奥九世的两封信表明，迦太基教区仍然是一座住宅。教皇感叹过去的迦太基曾有一个由 205 位主教组成的教堂理事会，但现在整个非洲领土上的主教人数已减少到五名，即使在这五名中，有嫉妒和争执。两封信中的第一封 (收录信中的第 83 号) 写给非洲主教托马斯·梅斯纳奇 (Mesnages) 推荐托马斯为迦太基主教。(第 8 页) 另一封信 (集合的信第 84 号) 写给主教彼得斯和约阿内斯，没有提及他们的见解，教皇对他们支持迦太基的权利表示祝贺。

在罗马主教之后，整个非洲的第一任大主教和主要大都会是迦太基主教。后来，由于一些基督徒的指控，迦太基大主教 Cyriacus 被阿拉伯统治者监禁。教皇格里高利七世给他写了一封慰问信，重申对迦太基教会的至高无上的希望，

“无论迦太基教会是否仍应处于荒凉之中或再次荣耀起来”。到 1076 年，塞里亚克斯被释放，但该省只有一位主教。这是那段历史中提到的最后一位主教。

1881 年，突尼斯成为法国的保护国，第二年，拉维格里成为红衣主教。他“看见自己是非洲古代基督教教会的复兴者，迦太基的塞浦路斯人的教会”，并在 1884 年 11 月 10 日成功实现了他的雄心勃勃的雄心壮志，他恢复了大都会迦太基的昔日风光。根据教皇利奥九世在 1053 年的宣布，教皇利奥十三世承认迦太基的复兴。迦太基 Acropolium（迦太基圣路易斯大教堂）于 1884 年被建造在 Byrsa 山上。

2、修伯宝马朱斯（Thuburbo Majus）

修伯宝马朱斯为突尼斯北部大型罗马遗址，位于非洲主要道路上，这条途径将迦太基与撒哈拉沙漠连接起来，它的战略位置和贸易路线使其成为重要的机构。最初为一个布匿小镇，在公元 27 年由奥古斯都建为罗马退伍军人殖民地。

大部分城镇建于 150-200 年左右，并在 168 年获得了国会大厦的权利和地位。该城是谷物，橄榄和水果的高产种植地。在哈德良的统治下，该市成立一个市政厅，以促进财富的增长。至今遗址上没有完全修复过的建筑物，但是仍然有论坛、神庙、圆形剧场、浴室等。

这里是北非著名的主教区，高峰运作于罗马时期，止于马格里布穆斯林征服。该教区之名称至少延续至 20 世纪，已知的主教包括：赛达图斯 (Sedatus)，出席迦太基会议 (256 年)；浮士德 (Faustus)，在阿尔勒理事会 (314 年)；天主教塞浦路斯努斯 (Cyprianus)，在迦太基会议 (411 年)；多纳教主教鲁菲努斯 (Rufinus)，在迦太基会议，411 年；贝纳纳多斯 (Benenatus)，被破坏者胡纳里克 (Huneric) 国王放逐，484 年。²

罗马人习惯将神殿建在城市的至高点，比如杜加古城神庙建在海拔 600 多米的山丘上（供奉天神 Jupiter，朱庇特，即宙斯；天后 Juno，朱诺，即赫拉 Hera；以及他们的女儿 Munerva，密涅娃，即雅典娜）。还有斯贝特拉古城中心的三神殿。从左到右分别是：密涅瓦神殿、朱庇特神殿和朱诺神殿。但是马朱斯

2 维基百科：<修伯宝马朱斯（Thuburbo Majus）> https://en.wikipedia.org/wiki/Thuburbo_Majus。

古城的至高点却是一座宏伟的教堂。但是在这里，教堂的位置，却是在城市的最高点，在教堂可以俯瞰到整个城市。教堂规模巨大，长约 60 多米，宽约 30 米。在教堂入口处右侧，有大量的牛羊拴圈和饮水的遗迹，另一侧就是洗礼池。

在洗礼池旁，我的脑海里看到一幅美丽的图画，神的恩典和圣灵的光照临到时，一个个灵魂，从教堂山下偶像林立的神庙中，安逸享受浴场中，宴乐作恶街市里，坚定地走上山来，进入浸池接受洗礼，离开罪恶，悔改重生的场景。站在教堂高高的半圆形讲台，看着国会大厦、神庙、浴室和竞技场等城市主体建筑，我们几位同工一起祷告，愿末世时代神的教会以后的荣耀大过历世历代先前的荣耀（参该 2:9）。

3、杜加古城（Dougga）

建于公元六世纪，被认为是北非保存最好的古罗马建筑城市。杜加在迦太基时期已经是柏柏尔人的村庄，后来柏柏尔人建国努米底亚后，杜加成为当时的军事基地。直到罗马人统治杜加后，逐渐发展经济作物，后来成为谷物、橄榄和葡萄等农产品的集散地，在公元二世纪时，拥有了“罗马的谷仓”之称。古城历经腓尼基、古罗马、拜占庭等辉煌的时期，直到阿拉伯人入侵后才渐渐没落，这座遗迹保存得非常完整，以及丰富的努米底亚 - 柏柏尔人、布匿人，古代罗马人和拜占庭人的历史使其格外出色，被列入联合国世界文化遗产。古城最著名的古迹，包括国会大厦、浴场、剧院、神庙、住家、市集等。

第一次去杜加古城，用了两个小时粗略地做了些观察和拍摄；第二次有机会再去古城，则更大范围地在古城周围，甚至山上零散的建筑遗址考察。终于在依山而建的剧场后面的山上，找到了教堂和修道院，以及基督徒墓地。教堂的高大圆形石柱高高地耸立着，后边的修道院，分上下层，房屋密集，可以想见当年大量圣徒的聚集生活；以山体建造保存下来的讲坛仍显得巍峨庄严，下方附近就是石头砌起来的基督徒公墓，在两个偌大的房间里，还有秩序地堆放着数具石棺。笔者倚靠着教堂柱子，远眺前面绵延的山峦和丘陵，以及一个一个的城镇和村庄，再次回到两千年前繁荣复兴的教会盛景之中。

4、布拉雷吉雅 (Bulla Regia)

布拉雷吉雅是突尼斯北部地区保存最好的罗马城市遗址。曾经受努米底亚王国的统治，为首都的地位（努米底亚后来成为罗马帝国的一个行省）。在罗马统治时期，哈德良皇帝将该城提升为殖民地，其公民获得了罗马国籍，并在此地兴建“半穴居别墅”，建筑群庞大，地板上的马赛克图案保留得很完整。

在城市发展起来的独特的多莫斯建筑中，半穴居别墅的地下一层直立在地下楼层上，围绕着一个两层的中庭，地下一层可以接受到温暖的冬日阳光。拱顶内置为底部开口的陶土瓶形状。洒在地板上的水使马赛克的色彩栩栩如生，同时，它们通过蒸发提供冷却。

在著名的狩猎之屋中，大教堂以其后殿为首，后殿和附属空间通向教堂的中殿，作为公共建筑之间的结合，使空间成为基督教化的教堂。

一场地震摧毁了该城，使第一层塌陷到地下层中。但是流沙保护着被遗弃的遗迹，直到1906年被首次发掘。古城最重要的建筑——公共大教堂在每个末端都有一个后殿。作为大教堂，它的中殿后部（西端）中央插入了一种不寻常的十字形洗礼池。它的小圆形剧场是奥古斯丁讲道讲坛，保留了其边缘和台阶的完整性，因为该遗址埋藏到1960-61年。教堂四周有许多附属建筑，大量的房屋，好像有神学院、修道院和教会接待处。可以想象到当年每天都有大量的信徒在此敬拜、修道、学习和生活。

布拉雷吉雅是一位古老的主教所在地。主教设立于罗马帝国时期，并在阿里安汪达尔王国和东正教拜占庭帝国中幸存下来，后在伊斯兰教的到来后衰落。但在20世纪，这里仍然是一个天主教教区。甚至到1985年，还有一位主教亚当 Marcinkowski。

5、斯贝特拉 (Sbeitla)

斯贝特拉是在维斯帕斯皇帝（69-79年）期间建立的，为驻守阿尔及利亚边界的罗马军队安排的休息驻点，是个近二千年历史的“古罗马眷村”，而且是突尼斯最南端的罗马建筑城市。城市规模宏大，有神庙、论坛、广场、剧场、浴场、公共喷泉、商店街等。直至阿拉伯势力到来后，凯鲁万城崛起，此城才渐渐没落。

城市中基督教遗址众多，教堂规模，可以想见基督教在这里的发展与影响力。其中大部分教堂建筑都属于拜占庭时期，并融合了早期罗马建筑的元素。它们包括：钟楼大教堂（4世纪末或5世纪初），以当地主教的名字命名，包括 Jucundus 教堂，曾作为洗礼池，并以埋葬于此的5世纪早期主教的名字命名。维塔利斯大教堂（5至6世纪），以其开国长老而得名。在教堂中殿的地板下发现了一个先于教堂并有鱼装饰的洗礼池。还有 Servus 教堂(5世纪)，以其长老命名。还有圣徒 Gervase, Protase 和 Tryphon。

堪称全突尼斯最漂亮的十字形洗礼池，马赛克贴壁，华美精致。古时信徒如果进到教堂去做礼拜，那么必须先经过洗礼池。“为了耶稣，我把自己献给你；为了耶稣，我重新生活；为了耶稣，我自我牺牲；为了耶稣，我来洗礼……”

已经能确定迫害从第二世纪开始影响到这里，第一位拉丁基督教作家特士良的著作证明了这一点。从戴克里先城门进入古城，最主要的民居建筑群旁边就是一座颇具规模的拜占庭教堂。在该教堂发现的石刻铭文显示，其中 Gervais Protais and Tryphon 等圣徒于公元五至六世纪时期为主殉道。在今天的古城遗址之外博物馆东南 500 米的地方，还有一座教堂，也有两位基督徒 Sylvian 和 Fortunate 在此殉道。

古城中心地区的建筑群中，在通往论坛和神庙的商业大街旁也有一座独立教堂，这座教堂是建造在罗马神庙的基础上，被称作“仆人教堂”。是因为在这里发现了一位叫“仆人 (servus)”牧者的墓志铭，他于公元 68 年去世（教堂就以他的名字命名）。以前供奉偶像的神庙的内堂，变成教会洗礼的地方。

从古城中央神庙出来，就进入西北大道的教会地区。在斯贝特拉古城里，可以说是教堂遍布于城市的各个主要地区，也显示出当时教会的复兴，信徒的数量，基督教信仰的影响力。在这里并排着两座教堂。右边是纪念使徒彼得和保罗的教堂，左边是更大的教堂，在这里华丽的洗礼池成为焦点，还有几座拜占庭时期的基督徒墓。

彼得和保罗教堂长约 40 米，宽约 14 米。讲堂被分成一个中央大殿和两个侧廊，由一个双柱廊隔开，至今一些基座仍在原处。教堂半圆形讲坛两侧各有一个圣诗班半圆台，这是拜占庭时期教会特有的，也作为尊崇殉道者和圣徒的场所。在教堂正面入口处附近发现的一段拉丁碑文，是指使徒彼得和保罗遗迹遗物，表明教堂是献给他们的。

庞贝教堂和其他教堂一样，也是建立在古老的纪念碑遗址上，其建筑和部分柱廊被重新利用。教堂长约 30 米，宽 17 米，分为一个中央大厅和四个侧过道，有六个隔间。

教堂地面完全被几何与花卉马赛克图案覆盖，其中在葬礼马赛克图案下面是一个叫 Donatiamus 的执事的墓，从墓志铭上看，可以追溯到五世纪。另外六个坟墓在西边的通道。这座教堂遗址被使用到拜占庭末期，直到公元 647 年被穆斯林占领。

在大道的东北方向，也有大量教会建筑。教堂是在旧建筑的基础上，建起来的。它占地面积很大，约 90 米长，70 米宽。确切地说，它包含了两个教堂，一个洗礼堂，一个小教堂。

古城的第一座教堂被称为贝拉托（Bellator）教堂，因为在现场发现了一段铭文，表明他是一位主教。教堂长约 34 米，宽约 15 米，有两个侧门。它由一个中殿和两个由双柱廊隔开的侧廊组成，在中殿的两端各有两个半圆形台室。洗礼堂是一个有柱子的正方形的房间，里面又有一个 O 型的洗礼池，主教是 Jocundus 或者 Jucundus。³

贝拉托教堂旁边就是更大的维塔利斯（Vitalis）教堂。长约 50 米，宽约 25 米。像其他教堂一样，它由一个中央中殿和两个侧廊组成。在教堂内还有祭坛和大理石圆形桌，上有以《圣经》为主题的装饰教堂的马赛克。半圆形讲坛在教堂东北方向，最引人注目的是讲坛后面的长方形洗礼堂里的洗礼池，上面刻有捐建教堂奉献者的名字 Vitalis 和 Cardela。教堂旁边是一系列相连的房间，应该是神职人员的生活区域和私人浴室。

笔者在斯贝特拉古城参观考察时，就像是在遍布教堂的“上帝之城”游览，心中充满感恩和赞美。在历史两千年的罗马古城附近就是于 2010 年末爆发的“茉莉花革命”发源地小城西迪吉德，来回经过时，仍是感觉到没有什么变化，甚至显得更加冷清和寂静。听说失业率更高了，只有道路两边并不肥沃的土地上的一排排高矮不一的橄榄树，仿佛在继续呼喊：“我们的盼望在哪里？！”

3 Fethi Bejaoui: 《Sbeitla Ancient Sufetula》(Delta Lmpression, June 2004) p.57.

二、北非古城中的教会历史

我们在这里仅列举缕述迦太基大公会议，初期教会神学家特土良、居普良和奥古斯丁，以及殉道代表者的两位姊妹，还有巴尔多国家博物馆“活着”的教会文物，以展现早期教会历史在非洲的蓬勃扩展，以及重要地位和巨大深远的影响力。

1、大公会议

教会历史中曾有过几次重要的大会议，开会时，各教会领袖聚在一起，共同研讨重要问题，周密思考，慎重发言，获致结论。教会历史中第一次大会议是使徒们在耶路撒冷所召开的，讨论外邦信徒是否要遵守律法的问题。

大会议可依参加代表的多少而有不同：“省区会议”（provincial council）参加者是来自一省内各教会的代表。“国家会议”（national council）参加者是来自全国各教会的代表。由各国派教会代表出席的会议称为“大会议”（general council）或“大公会议”（ecumenical council）。公元 325 年召开的尼西亚会议就是第一次大公会议。

在教会的巩固及合一上，没有一种工作比大会议的成就更大。下文将集中于四次重要会议：尼西亚会议（公元 325 年）、君士坦丁堡会议（公元 381 年）、以弗所会议（公元 431 年）、迦克墩会议（公元 451 年）。

迦太基成为早期基督教的中心。在迦太基的系列报告议会中不少于 70 位主教出席了会议。Tertullian 后来打破了以罗马主教为首的西方主流，但基督徒之间更加严重的分歧是多纳特主义的争议，奥古斯丁花了很多时间和羊皮纸争论。在迦太基会议（397 年），西方教会的圣经经文被确认。

“正典”（Canon），这个词有许多含意，希腊语意为“规则、量尺”，在这里是“书目”的意思。为抗衡上述异端而出现的正典，是新约的正典，即确定新约圣经的书目。在与诺斯底派及孟他努派争辩时，教会总会引用圣经，然而当时有许多基督徒的著述流传，因此必须确定那些是真正出于神的启示、具有权威的书信。在当时众多基督教著述中，最后被教会承认、接受而列入正典的经卷，就是我们今日所用的新约圣经各卷。

到了第三世纪中，各地区的教会已大致上认定相同的文献为正典，只有启示录，雅各书依然不完全被一些教会确定是正典。到了尼西亚会议，差不多所有教会都认定相同的文献，亦即现在我们圣经的各书卷。在主后 393 年及 397 年，教会在北非迦太基召开的两次会议中，正式为正典下定义，不过在这里要一提的是，北非这两次会议所确定的正典将次经也包括在内，这正是东方教会与西方教会的分别。东方教会所确定的正典是新旧约圣经六十六卷，西方教会在六十六卷以外，还肯定一些次经为正典。时至今日，罗马天主教的圣经是六十六卷加上次经。

2、特士良与居普良

特士良（约 155-240 年）约在公元 150 至 155 年间出生于北非的迦太基。他的父亲是罗马的百夫长，他尽可能使他的儿子受最好的教育。特士良是接受希腊和拉丁教育的，他曾修法律，后来成为罗马城里有资格的律师。年轻时，特士良放荡不羁，与世浮沉。可是他在 30 岁时认识基督教，信主后回到迦太基，成为当地教会的长老。他对哲学与历史甚有研究，法学更是精湛。虽然他对基督的认识并未超越游斯丁和爱任纽，但他的用词表达极有恩赐，以致比前人更能把基督的教义用最清晰、最准确的字汇加以说明。

他是柏柏尔人后裔的神学家，在三位一体神学的发展中发挥了重要作用，并且是第一个在其神学著作中广泛使用拉丁语言的人。因此，特士良被称为“拉丁基督教之父”和“西方神学的奠基人”。迦太基仍然是基督教的重要中心，举行了多个迦太基议会。

特士良是一位著名的护道士，因辩驳诺斯底派得名声。他所著的书一味批评异端思想，或痛责犯罪的教友。他选择不直接地服事教会，而是以写作来事奉。因他曾受过严格的家庭教育和持续不断地自我纪律，所以对孟他努主义极表同情，特别是它的苦修与隐士的特性。他对环绕在他四周的基督徒的不属灵深表痛心，最后导致他离开了正统教会，而加入孟他努的教会，他就此成为这个教会的会友，直到 220 年逝世为止。

我们对特氏所纪念的就是他的写作不但影响了他的时代，也影响了后来的时代。有很多使特士良成为伟大的宗教思想家的特性：有如他的头脑、他严肃的道德生活和与生俱来的聪颖，他彻底地归信。他放弃了在罗马成功的律师职业，

先是在正统教会，然后是在孟他努教会事奉，他的正规训练使他的天生聪慧更加突出，他专长于圣经和那个时代中所有的神学。他也是一位坚定的哲学家，他深谙罗马的学术文化，他不但精通希腊文和拉丁文的演讲以及写作，也深谙对历史正确的知识。他尽量为传扬福音的任务，装备各种的必要准备。

特土良的写作可分为三个主要部分：

- a. 基督教的护教：反对犹太人、异端、诺斯底、马吉安派和罗马政府。
- b. 基督教的教导：教会和教会的主题，诸如：洗礼、基督的位格、悔罪与复活。
- c. 基督教的实践：道德的主题，诸如：守童贞、适当衣着、一夫一妻制、贞操、禁食及公众的表演。

居普良三世纪初出生于一个富有的异教徒柏柏尔人迦太基家族，终其一生都住在那里。他跟特土良一样受过当时最好的教育，而且也当过律师。他是迦太基法律兄弟会的主要成员，演说家，“法庭上的担当者”和修辞学老师。公元246年，他在三十五岁时接受了洗礼，成为基督徒。洗礼后不久，他被任命为执事，不久后被任命为神父。在248年7月至249年4月之间的某个时候，他当选为迦太基主教。他是迦太基教会的第二位基督教主教领袖。公元258年被斩首殉道。

居普良的急速被提升至教会最高阶层领袖的事，使他在十年剩余的生命中感到非常困扰。诺瓦吐(Novatus)，一个教会长老非常嫉妒他，因为他被一位新人所超越。他反对居普良是因为当时在北非教会所发生的一个问题，这个问题就是在受迫害期间否认基督教信仰的信徒所引起的。在250年，在德修大帝的统治下，迫害教会的事如火如荼地进行着。之前，将近三十多年在北非没有迫害的事发生，因此作基督徒似乎是安全的。可是在逼迫时，许多信徒否认他们所承认的主。当时所有的人都被要求给诸神献祭，当他们这样做以后，就会得到政府颁发的证书(Libellus)。那些没有得到证书的，就被捕或被处死刑。一些基督徒站立得稳，不怕威吓，甚至下狱受苦刑，坚信基督拒绝献祭，这些基督徒被人称为“坚信者”。那些曾献祭的人都被禁止参加圣餐。

当迫害减少时，许多人悔改而请求教会重新接纳他们做正式的会友，但居普良却拒绝那些自愿放弃或没有经过苦刑而投降以及被迫离教的人接受圣餐。既然唯有上帝能赦免他们，所以只能祈求上帝给予他们赦免。教会能在牧养方面协助他们，所以那些临终者只要由一位认罪者推荐就可以接受圣餐。那些因受苦刑而离教的人必须执行一段时期的忏悔才能被接纳，其余的就要在一生忏悔至终。

居普良的地位在教会中掀起了辩论的热潮，许多人认为连那些因受苦刑而献祭的人都不能被允许入会；另有些人觉得所有悔改的人都应该再被承认。诺瓦吐 (Novatus) 反对居普良的作法，那些认罪者都支持诺瓦吐。从监狱的牢房中，他们写证明书指问居普良，有时甚至指导居普良要接纳某一个人，或整个团体，有时甚至连他们自己所推荐的人都不认识。居普良本身也曾经被批评过，因为在迫害刚开始时，不知他躲到哪里去了。他从躲藏处仍然指导教会中的事务，他认为他如果殉道将使教会没有领袖，他没有随从伊格那丢的道路。然而，他隐身背后服事教会比起他公开露面在城市中服事教会更显勇敢。整个教会也了解此事实。

主后 257 年，在瓦勒良大帝的统治下，新的迫害又发生了。而罗马教皇西克斯图斯二世被处决。在非洲，居普良做好准备，以迎接他逼迫他的迫害法令。教会从许多挂名的会友中得到洁净；北非和罗马的主教都支持居普良的方针。当迫害再次开始时，居普良对重新入会的方针就比较温和，他宣布说凡是悔罪的都可以被接纳入会，这个行动看起来是要保证只有虔诚的认罪者才可准许再入会。这样似乎是要假设在较早的迫害中否认基督而悔改的人，将会有勇气去忍受第二次的迫害。

当居普良被带到罗马前总领事阿斯帕修斯·帕特努斯 (Aspasius Paternus) 时，成为榜样 (257 年 8 月 30 日)。他拒绝为异教神灵献祭，坚定地自称为基督徒。

方伯放逐他到 Curubis，今天突尼斯科尔巴。从那里，尽他的能力，牧养安慰他的羊群和被流放神职人员。从某种角度来说，他相信自己已经看到了即将到来的命运。一年过去了，他被召回并几乎被囚禁在自己家中。258 年 9 月 13 日，居普良因新任总领事盖勒里乌斯·马克西姆斯 (Galerius Maximus) 的命令而入狱。盖勒里乌斯在 258 年 9 月 14 日对居普良进行公开审判。

盖勒里乌斯：“您是居普良吗？”

居普良：“我是。”

盖勒里乌斯：“最神圣的皇帝命令你遵守罗马的仪式。”

居普良：“我拒绝。”

盖勒里乌斯：“法院将你用剑处决，这是法院的判决。”

居普良：“感谢上帝。”

行刑是在城市附近的空旷处立即执行的。居普良在最后的路上跟随着大批群众。他在没有帮助的情况下脱下衣服，跪下祈祷。蒙上眼睛后，被剑斩首。

在早期教会最会表达教会观念的人是居普良。在他的书上，他说：“只有一位神，一位基督，一个教会及一个座位（‘座位’是指‘权柄中心’而言）。”他又说：“凡不在基督教会里面的都不是基督徒；凡不以教会为母的都不能以神为父；教会以外没有救恩；教会是主教所组成的，主教在教会里，教会在主教里，凡不与主教同在的都不在教会里。”

3、殉道两姊妹

迦太基圆形剧场建于公元一世纪末或二世纪初，位于拜尔萨山的西边。铭文日期证明它是在 133-139 年期间启用。这座建筑由一圈拱门组成，拱门由圆柱支撑，并顶有其它类似前廊的建筑。拱门的高度令中世纪的游客赞叹。由大约五十个拱门组成的建筑，每个拱门的顶部都是一个拱门，在下拱的拱门上，我们看到雕刻有浮雕的各种人物，动物，船只图案。

露天剧场提供上一个舞台 64.66 米（212.1 英尺），36.70 米（120.4 英尺），环绕的舞台高 2.5 米（8 英尺 2）和看台基于一系列的 54 个跨度。其周长在 93 米（305 英尺）上的 120 米（390 英尺）之外。在扩展过程中，其主轴高至 156 米（512 英尺），宽度为 128 米（420 英尺），估计可容纳 30,000 个座位。

后来，由于剧场遭到抢劫者的袭击，石头和金属都被夷为平地。因此，只有竞技场在十九世纪末和二十世纪初在松树林丛中保持开放。这里最为代表性的就是基督徒殉道的历史。

其中以 Perpetua 和 Felicity（殉道于 203 年）两位姊妹殉道者最为著名。Vibia Perpetua 是一位已婚贵族，据说去世时已 22 岁，并且是一名婴儿的母亲。Felicity 是一名被囚禁在她怀中的奴隶，当时怀了身孕，她们一起殉难。

此后，在迦太基的殉道者陵墓上建立起了一座宏伟的大教堂，马约姆大教堂，在那儿发现了一个古老的铭文，上面刻有 Perpetua 和 Felicitas 的名字。在《大众正传》第二部分的古代殉道名单中，圣费利西塔斯和佩尔佩图阿（按顺序排列）是按名字命名的七位女性和八位男性之一。

又据记载，一个名叫 Revocatus 的奴隶，他的同伴 Felicitas，三个自由人 Saturninus 和 Secundulus 和 Perpetua，在乌斯·塞维卢斯皇帝的生日而举行的军事运动中逮捕并处决。在这群人中还增加了一个名叫萨图鲁斯的人，他自愿来到治安法官面前并自称为基督徒。

4、国家博物馆

巴尔多国家博物馆是突尼斯马格里布地区最大的博物馆，在 1882 年由历代皇宫部分改建而成，是一座三层建筑，以收藏马赛克镶嵌画闻名。馆内有 40 多个大厅和长廊，展品分为 6 个时期：史前期、腓尼基时期、罗马时期、基督教时期、阿拉伯时期和希腊时期。基督教文物尤其丰富。

在迦太基发现的四位福音宣教士的马赛克代表了四位福音宣教士的每一位。在中心是一个球体，其中整合了一个十字架，这项工作象征着基督福音的胜利。

早期的石板洗礼池显得极其质朴，稍晚些的洗礼池因为十字架，希腊文阿尔法和欧米伽字母的马赛克显得精美绝伦。

基督教图案瓷砖还展示了非洲基督教的特色，例如装饰有宗教图案的瓷砖。它们中的许多面积都相对较大，带有装饰性细节，旨在描绘旧约的主题，包括亚当夏娃被引诱，但以理和狮子的巢穴等。

三、北非教会的地位与影响

鲜少有人诧异，在公元 200 年时，已经有基督徒在高卢和英国，以及迦太基和西北非地区。

1、历史地位

事实上，在大半个基督教历史当中，直到十四世纪，基督教仍是一个横跨三大洲的宗教：同时存在欧洲、非洲和亚洲，并深具庞大的影响力。基督教之所以仅存于欧洲，不是因为这个洲大陆对这个信仰有什么特别的影响力，只是因为一个简单的原因：欧洲是唯一没有被摧毁的洲大陆。⁴

4 菲利普·詹金斯著，蔡孟译：《失落的基督教世界》（加拿大，恩福协会，2016），页 003。

最重要的是，重新发现失落的非洲和亚洲的基督教世界，引起一个关于历史记录本质的严肃问题：这个庞大的历史是如何被遗忘的？大部分在今天被称为伊斯兰世界的地区，曾经属于基督教。基督教成型于叙利亚、巴勒斯坦和埃及一带，即使在阿拉伯人大征服之后的很长一段时间，当地仍然存在着大量的基督教群体。迟至十一世纪，亚洲仍有至少三分之一的世界基督徒人口，至少有十分之一的世界基督徒人口是在非洲，这是现代非洲一直到了1960年代才又重新达到的数字。即使在公元1250年，这一块从君士坦丁堡 (Constantinople) 至少东到撒马尔罕 (Samarkand)，从亚历山大城 (Alexandria) 南到欧加登沙漠 (desert of Ogaden) 几乎要到赤道的区域，仍然可以合理地被称为基督教世界。

在公元830年代，亚历山大的教会“指派了许多的主教到各个布道者圣马可教派的教区当中，包括了非洲的五大城市，阿凯鲁万市 (Al-kairuwan/Kairouan)、的黎波里 (Tripoli)、埃及、阿比西尼亚 (Abyssinia) 和努比亚。”

2、式微原因

神学家们很少讨论关于教会或基督教团体被消灭的令人困扰的问题。最重要的是，我们需要知道，虽然很少被研究或者讨论，这些衰退和消失的事件经常发生。“非基督教化” (Dechristianization) 却是在基督教历史中最少被研究的领域之一。

很多原因造成后代的历史学家仅有很稀少的数据，可以去了解宗教消失或者灭绝的现象。一位维多利亚时代的学者这样描写在穆斯林统治下的北非：“这里的教会消失得如此彻底，连被消灭的原因都找不到。”

虽然基督教的衰亡没有太多被研究，但是可以肯定一个普遍的观察：政权在当中扮演了重要的角色。虽然在基督教统治或者多数是基督徒的社会中，教会有可能失去政治影响力，也可能被世俗化，却不会像在亚洲或非洲的例子一样消失。当时大部分的教会崩溃或消失的原因，是因为承受不了被敌意的政权强加在身上的压力，这最主要来自穆斯林政权。即使宗教呈现病态和衰弱，通常不会自然地死亡，而是要被杀死。

然而，不可否认的是，基督徒和其他宗教的信徒，包括犹太人和祆教徒，也的确在数个世纪的直接迫害或系统性的歧视下，被迫去接受一个新宗教。当伊斯兰教初期的宗教扩张时，所占领的土地上大部分都是基督徒，他们绝大部分都

忠诚于自己的信仰，直到无法承受强迫改教的压力。基督教并没有单纯地自动消失，而是在数个世纪走下坡路的过程中渐渐被遗忘。十二、十三世纪，这个横跨非亚的基督教世界，代表了一个影响许多地区的文化复兴时期，在许多语言和宗教运动当中，产生了一群中古世纪最伟大的基督徒思想家和作家，直到公元1300年左右，这个趋势很突然地滑落了。

占领和迫害，对于不同地方的基督徒，会产生不同的反应。有些地方的教会在面对挑战时会迅速地蒸发消失，使基督教几乎没有残留在当地一般群体中。在今天称为阿尔及利亚 (Algeria) 和突尼西亚 (Tunisia) 地区，曾经十分具有影响力的古非洲教会就发生了这个情况。就一个天主教学者的观察：“非洲教会被这个超乎想象的阿拉伯侵略灾难整个掩盖了，虽未到完全被摧毁的程度，但残存的基督徒圈子小到只能算名存实亡了”。这个区域在六世纪约有 500 位主教，但到了第八世纪却一个不剩。北非其中一间教会的先驱，正是在第三世纪写下了关于殉道者的血是教会的种子的先知性教父特土良 (Tertullian)。数个世纪后，这个教会却在穆斯林的入侵下完全消失了。

非洲教会则失败于无法在城市以外形成影响力；埃及人把基督信仰掺入从城市居民到农民的生活语言当中，非洲人则只集中在特定的领域或种族。埃及将基督教本土化，而其相对的非洲伙伴却独立群居。这个差异，成为一个已在某个社会政治秩序下成型的信仰，能否适应另一个新环境的关键。当社会改变、城市崩溃和迫害来到时，信仰可以在一个地方继续下去，却无法在另一个地方生存的原因。

压迫和迫害并不是伊斯兰统治不可或缺的部分，但是这些行为却在压抑到一个阶段后爆发；一旦开始发生，就变成毁灭性的。在最糟的时候，我们可以合理地把基督徒在伊斯兰教底下的情况，与当时基督教欧洲的犹太人相比。埃及在十四世纪发生的运动，看上去几乎等同于当代欧洲反犹太主义。尽管穆斯林政权在很长时间能够容忍其他信仰，但是这种生活型态的意愿和愿意容许的生存空间都会逐渐减少，然后在一些关键点就完全崩溃了。在亚洲和非洲根深蒂固的基督教，并没有简单地因为缺乏热情或神学的混乱而消失，它是在战争和迫害颠簸中被粉碎的。

但是北非（现代的突尼西亚和阿尔及利亚）却是最大的例外。这个令人费解的情况，之后可以详加讨论。但是简单地说，将母会设在迦太基的北非教会，在全盛时期是整个基督教当中最有影响力的教会之一。穆斯林于 698 年占领了迦太

基之后，这个教会却几乎完全消失了，不过是一个极端的例子，并不是常态。我们不知道穆斯林在这里的迫害或干涉，是如何造成当地基督教的崩溃。很有可能是在被杀或驱逐的威胁下大多数的非洲基督徒选择了逃离。⁵

在穆斯林方面，这些好战的虔诚外来者、包括了十一世纪晚期的穆拉比特王朝 (Almoravids) 和十二世纪中期的穆瓦希德王朝 (Almohads)，两者都在针对非穆斯林的问题上表现出极低的容忍度。但是他们的态度在摩尔人 (Moorish) 统治的西班牙并不罕见，只是我们把这个社会美化成一个宗教共存的避风港。在公元 1066 年一个在格拉纳达 (Granada) 的反犹太屠杀，死了五千人，不下于在基督教土地上的任何一场屠杀。而科尔多瓦的犹太人在 1148 年，也遭受一场臭名昭著的大屠杀，从其“收复失地运动” (Reconquista) 开始，穆斯林政府开始大规模地驱逐基督徒和犹太人。最惨的事件发生在 1126 年，当基督教阿拉贡 (Aragon) 王国威胁入侵，挑起安达卢西亚 (Andalusia) 对当地基督徒的报复。一万个当地的摩莎阿拉伯人 (Mozarabs) 逃到北部的基督教土地上，有数以千计被流放到摩洛哥，在那里居留了好几十年。第二波的驱逐发生在 1137 年，在安达卢西亚只留下了极少数的摩莎阿拉伯人，虽然后来基督教的西班牙以驱逐其他的宗教少数团体闻名，但是与之前数个世纪的摩尔人并无不同。

迫使基督徒和犹太人顺服，驱使他们接受伊斯兰教。暴力一波比一波更强烈，更有组织性。在公元 1293 年的第一波迫害没有成功的原因，是因为苏丹的大臣们发现很大一部分的国家财政是基督徒在维持和管理，而且其中不乏最杰出的学者。不过，后来的几波迫害却是显著成功的。在 1301 年，一位摩洛哥的维齐尔 (vizier, 译注内务大臣) 很讶异埃及的基督徒和犹太人齐米们所拥有的财富和地位，不像在他自己的国家里是被完全压迫的。他们在埃及能担任高级的公职，穿着华丽，并骑着最上等的骡子和母马。这位大臣的反应让地方官员很高兴，因为他们相信，把其他族群的人放在适当的位置，可以帮助伊斯兰的进步。

在一个建立在荣誉感和家族的社会中，新政策所带来的屈辱，让许多富有的基督徒渐渐地难以承受，以至于改信了伊斯兰教。其他较穷困的基督徒则较能够坚守阵地；再加上，若是住在偏远农村地区，政府政策的影响力相对薄弱些。但是，随后几波的迫害，进一步削弱了这些坚持的力量。当马格里齐在十五世纪

5 菲利普·詹金斯著，蔡孟译：《失落的基督教世界》，页 116。

初统计埃及的修道院时，记录了一片凋零的景象。特别是尼罗河的东岸，他的用词变得千篇一律：“现在空无一人”“没落”“没人居住”“现在也被毁灭”，以及“在巴拿撒地区本来有许多修道院，现在也被摧毁。”这一片哀伤的画面，让往日繁华的回忆为一种苦情，在苏于特附近的“两个水坝旁，据说曾有 360 间修道院，人可以从巴传新 (A-Badraishin) 旅行到阿斯凡 (Asfun)，都可走在庭院的树荫下。现在这里已经荒废，被原来的居民遗弃了”。阿斯凡附近的房子“都被破坏和遗忘，以前在这里的人口如此茂盛，僧侣众多，产业庞大，他们得到的奉献如此贵重”。曾经有千位僧侣的圣凡那 (Bu Fana)，如今只剩下两位。

内部原因

在强大的敌对力量底下，基督教团体可以苟延残喘这么久才灭亡，甚至有些仍以少数族群的形式稳定地存在，是件不可思议的事。同时，也会发现有些错误的决定，证明了是会自取灭亡的。这些差异，在之前说到的伊斯兰教不宽容的统治下很重要，迫害和歧视的确是可以消灭基督徒，但是教会的某些决定更是可以影响结果。

我们可以比较两个早期基督教极具关键性的地区，作为不同教会命运的极端对比。穆斯林军队在七世纪中叶占领了埃及，在接下来的五十年左右占领了北非、阿尔及利亚和突尼西亚一带。其中，埃及的科普特派基督徒对于新政权的适应出乎意料的好，科普特派基督徒在今天依然兴盛。在强烈对比下，其他北非教会却在阿拉伯人来到的一百年间几乎绝迹。科普特派不是基督教在漫长世纪后唯一得以恢复的，特例还有马龙派和亚美尼亚基督徒的见证。但是科普特派的数据最为明显。

非洲教会的高峰期曾是基督教世界的奇迹之一。有名的特奥多尔·蒙森 (Theodor Mommsen) 写道“在基督教的成长过程，非洲扮演了首要的角色。叙利亚的复兴源自非洲，并且基督教透过非洲才成为一个普世性的宗教。”拉丁基督教的传统并非从罗马，而是从迦太基开始的。非洲也是早期伟大的基督教领袖特士良、居普良和奥古斯丁的家乡。北非在五世纪末已经有五、六百位主教，修道院更是当地社会背景的一部分。即使在基督教教派间的长期斗争下，公元 560 年的北非仍然是各样属灵、文学和文化活动强而有力的中心。可说是没有任何的西方神职人员和信徒，堪比非洲的正统。

阿拉伯人在公元 698 年完成大征服运动，在约五十年之后当地的穆斯林统治者向哈里发致歉；由于基督徒的稀少，他们无法供应基督徒奴隶。在极少数的幸存教区中，甚至有许多主教的席位会突然中断几十年或几百年，可说是数百年的黑暗仅有偶尔的光明。一位十世纪的教宗，在按立一位新的迦太基枢机主教时，甚至不知道其省份中还有多少位活着的主教。虽然有一些与世隔绝的非洲基督徒群体似乎在十一和十二世纪时出现过，却没有丝毫偏僻地区的半转化式基督徒存在的证据。而一些所剩无几的痕迹，也在虔诚的十二世纪穆瓦希德蒙王朝的残暴统治下消失无踪。然而，若从功能性的角度而言，北非的基督教在几个世纪前早就名存实亡了。我们必须强调一下这个变化的地理范围：基督教很早就从埃及西面的边界外消失，一直到大西洋岸，整个超过一千五百哩的地中海南面的海岸线。因此，欧洲基督教的力量完全没有可能在整个地中海地区得到内应。

在现代学者认为教会衰退的众多原因当中，并非都是致命的。在上一个世纪，非洲基督徒当中发生了教派之间可怕的分裂，相互指责是异端。东正教教徒针对多纳徒派 (Donati)、清教徒汪达尔亚流派 (Vandal Arians)，以及叛乱的农民集团什喀希联党 (Circumcelliones)；当其中一方占优势时，会毫不迟疑地采用流血和恐怖的方式执行自己的规定。然而，这也是罗马世界晚期许多其他地区的写照，包括叙利亚和美索不达米亚。当时有些教会甚至认为伊斯兰教的来到是种进步。这些教派之争也许可以被看作是信徒们对信仰的狂热，不太可能在一夜之间放弃。而那时候在埃及的僧侣也跟北非的教派冲突一样，变得相当的疯狂及不宽容，甚至暴力。

非洲教会的消失，是因为没有把基督教传出罗马化的城市和大村庄以外的地方，并且没有深植到当地人的文化当中。大部分的西罗马帝国，像高卢和西班牙等地，会分成讲拉丁语的外省人和说当地古老语言的本地人；以非洲的例子，当地的语言是柏柏尔语，不过跟其他省份不同的是，非洲的教会基本上完全没有向附近乡村地区宣教的意愿，也没有试图将福音译成当地的语言。这并非是个不切实际的期望，早在四世纪，其他地方的宣教士就已经将《圣经》翻译为歌德语，在六世纪成匈奴语，忽视农村地区的证据，可以在圣奥古斯丁、这位最为人知的非洲主教信件中发现；他的宣教异象极度地注意在罗马和迦太基的城市中，甚至表明了对在他教区当中的农村地区或居民没有任何兴趣。

这个地区的基督教保持了一个殖民统治者的宗教，像是二十世纪的法国帝国主义。因此，在统治的后期，当殖民势力离开后，宗教也不复存在。在第六和第七世纪中的长期战争，迫使许多罗马化的非洲人逃离到地中海的其他地区；阿拉伯大征服行动，更是为这个过程划下完美的句点。一位维多利亚时代的学者指出：“非洲教会的消失，不是因为腐败，而是没有得到当地人民的认可……他们的失败，是因为变成了某个政党的教会，而不属于民众。”穆斯林还不需要去清除非洲基督教，它的信徒就已经逃走了。⁶

当教会所有的成员都属于某个特定的种族或语言，同时忽略其他族群时，最容易导致这样的失败。因为基督教变成一种阶级象征和一个不向社会大众开放的族群，这种公式也许可以持续很长一段时间，直到这个狭隘的群体人数减少，或者像非洲的例子是一下子消失，教会就遇到麻烦了。相反地，教会的成功在于可以横跨到社会不同的阶级，让信仰成为多元群体日常生活的一部分。这些个差异，在压力和迫害发生时，会产生明显不同的结果。人很容易在胁迫下更换一个随意佩戴的宗教标签，但是一个深植在大团体的观念和传统中的宗教忠诚者，是不太可能被改变的。

然而，迫害的确是基督教历史上持续的事实之一，我们不该予以忽视。当我们知道迫害和歧视基督教的真实历史时，就会意识到应当在今天的世界中更谨慎地使用这个名词。

3、对伊斯兰教的影响

旧宗教的阴影也会出没在新的宗教里，当天主教把墨西哥的偶像崇拜除去时没有阻止平信徒使用他们熟悉的仪式和习俗。于是，在接受新宗教的敬拜仪式过程中，就把旧的习俗加到新的信仰里。同样的，横跨大半非洲和亚洲的伊斯兰教和其他教会建立在过去基督教群体的基础上，融合了许多以前的方式。

基督教对伊斯兰教深远的影响，可以追溯到其信仰的最深处。比如，清真寺的样式，是从伊斯兰教早期，东方的基督教教堂演变而来的。大部分在清真寺中的宗教仪式，也是从东方的基督教发展而来，包括对西方基督徒来说很奇怪的

6 菲利普·詹金斯著，蔡孟译：《失落的基督教世界》，页 257-258。

俯伏叩拜的姿势。强烈自我否认的斋戒月 (Ramadan), 也是引申自东方的大斋期 (Lent) 的操练。《可兰经》本身更是常常表现出与东方的基督教经文、灵修著作以及圣诗惊人的相似处。有些学者甚至认为, 当中的许多文字是从教会读用的叙利亚经文选集而来。更有数不尽的清真寺建在旧教堂的根基上。多数情况下, 沿用了原来的建筑结构, 成为一个长时间转变过程的视觉记号。只有了解了遗失的东方基督教, 我们才能了解伊斯兰教的来源, 以及其与基督教何等相近之处。

伊斯兰教开始后, 这种与旧的宗教结合的过程坚持了很长一段时间。以小亚细亚为例, 在穆斯林土耳其人政治统治前, 有 1200 年的基督教历史, 之后也有许多古老的基督教家族, 以社会低下阶层的身份存活下来。通常女性比较能够保持旧的信仰, 因为她们不需要或没有机会在必须要公开表达宗教忠诚度的公众场合活动。基督教的女性可以在家庭中、在服务阶级中, 甚至是向穆斯林主人的孩子们传递这个旧的信仰。一直到十九世纪前, 许多乡下敬虔的穆斯林土耳其人会坚持要他们的孩子们受洗, 来保护其身心灵的健康。在普遍的穆斯林传统中, 可以听见许多旧的回音。

旧宗教的遗风偶尔会改变他们的征服者, 没有一个正式的伊斯兰教历史会删去关于苏非派 (Sufi Order) 的记载, 其修行的主张, 会让人想到过去的基督教僧侣。基督教中的苦修主义 (monastics), 藉着重复的祷告来寻求与神的圆满和谐, 这也正是苏非派传统中的主要操练。即使是死了, 苏非派大师们依然吸引朝圣者来到墓前, 穆斯林的教长崇拜有着与基督教圣徒类似的功能, 满足同样的需求。基督教和伊斯兰教, 有太多的相同点是双方的虔诚信徒们所不愿意承认的。中东和亚洲基督教的式微为其他宗教带来了复杂的后果。

伊斯兰教和东方形式的古老基督教之间的关系如此亲密, 两个宗教的现代信徒, 都需要去面对一些令人不安的问题。当敬虔的基督徒对这个陌生宗教的不同点针锋相对时, 其实是在贬低自己基督教初始形态的传统和信仰。而当穆斯林赞美先知耶稣时, 也很少人会注意到自己从“拿撒勒人”的教会延续的传统有多深。基督教和伊斯兰教之间的纠缠, 是世界最伟大的魔法师也难以解开的, 愿意承认这些纠缠不清的渊源, 也许可以提供一个这对姊妹宗教交流的平台。⁷

7 菲利普·詹金斯著, 蔡孟译:《失落的基督教世界》, 页 38。

从全球性的角度来看，即使是基督教或者伊斯兰教这些普世性的宗教，也跟古老的原始宗教一样容易被取代。当基督教在某个国家和群体当中消失时，很少会不留下痕迹，像是其建筑往往会被保留作其他的用途，不只是考古的价值。像我们，就常常发现清真寺建在教堂的遗迹上，反之亦然。此外，宗教死后的痕迹也不仅止于砖瓦和石头，就像基督教的仪式中有着古老的属灵印记，基督教也会残留在后继的信仰中。

即使在基督教似乎已被根除的地方，依然能在当地的文化和宗教背景中发现蛛丝马迹。在今天的中东地区旅行时，会看到一个大多数，甚至是完全穆斯林的社会。然而许多时候，那些穆斯林却属于拥有一千年历史基督徒群体的直系后代。其他的穆斯林虽然没有血缘关系，却生活在一个曾经被基督教主导、并深入影响日常生活的国家当中。

在伊斯兰教和其他某些宗教中，基督教传承的证据，明显到让我们怀疑其死亡的真实性。如果在一场宗教革命后，信徒们仍然使用与数百年前相同的仪式，那么，改变是否只是换了名字呢？为了辩证的目的让我们假设所有宗教都是真的，抑或假的，新的名称会有不同吗？事实上，就算只用世俗的角度，还是可以找到不同信仰中很重要的差异。两个不同的信仰，可能在发展初期阶段十分类似，随着逐渐壮大成熟后，长期生活在一个非基督教（比如说穆斯林）的社会中，对于家庭、性别、财产、法律和政治的态度，以及基本观念，都会有很大的影响。但是我们要小心，不要将这些差异历史常态化。因为不论我们觉得这些信仰有多么不同，之间的文明冲突有多大，仍然会发现它们早期是有过信仰和宗教符号上的自由交流：基督教和穆斯林就是最好的例子。因此，现代的基督徒或者穆斯林都不能也无法在不否定自己某些核心传统的情形下，谴责对方的宗教仪式。

1) 宗教建筑

旧的基督教遗物中，被别的宗教使用最明显的，莫过于遗留下来的教堂和宗教建筑。它们成为宗教间的一种连接点，大部分的情况，接收方是伊斯兰教。这只是一种承袭长久以来先例的行为。历史上多数的时间，征服了一个不同宗教的领土，会理所当然地接收失败者宗教崇拜的地点，至少最主要和显著的建筑是必要的，并将其转化成自己的宗教。罗马皇帝就没收了被判为异端或者异教的基督教派建筑，之后的其他政权也有相同的概念。

改信了伊斯兰教的基督徒，在这种改装过的建筑物中崇拜时必定会百感交集。一方面可能为教堂失去教会特征的记号而哀伤，一方面为能继续在熟悉地方祷告感到安慰，当地民间故事中，可以发现对旧信仰仍存保留的证据。有些在土耳其的传说，会提到教堂建筑如何顽强地抵制改变，像是被移除的十字架有时会自己重新出现。有一个故事甚至说道，一个被改建的教堂，让旁边盖的叫拜塔(minaret)不断倒塌，不论教堂是否真的忠于基督教，那些曾在其中崇拜的人们是如此相信，可能是为自己的不忠感到内疚。

两个信仰的征服者，通常都会有意识地重复使用这些精美的建筑物，而不是拆毁它们；在改建时，也往往会保留原本的特征，包括油画和马赛克图案(mosaic)。当然，这些艺术之所以可以存留下来，正是因为这个建筑失去了教堂功能的缘故。虽然后来的人可能会因为其古老或过时的装饰而加以整修，但是有一些清真寺，确实保存了丰富的基督教古老艺术。

对于只认识现代伊斯兰教的人来说，其实，伊斯兰教保留了很大程度的基督教文化，尤其是东方的基督教，不单只在建筑物上。如果今天的一个基督徒要皈依伊斯兰教，会面临无数文化上以及各种宗教仪式的差异，更不用说生活型态的改变。相较之下，这些差异，在早期的伊斯兰教并不明显，伊斯兰教花了很多年去自我定位为一个独立的宗教，包括重新定义许多受到基督教以及犹太教影响的核心教义。然而，这些影响还是可以在这个宗教最古老的文献，以及如今对我们很陌生而且显得很“东方”的许多仪式中看到。比如清真寺的建造，穆斯林与基督徒相似的传统等。

穆斯林会特别地聘用基督徒来建造他们新的宗教建筑，不仅仅是因为要改装的是教堂的缘故。现代西方人能够很轻易分辨中古世纪的基督教教堂(法国或德国的哥特式建筑)跟穆斯林清真寺之间的差异。即使是孤陋寡闻的人，都可以很容易地看出那些“穆斯林建筑”的特征，但是清真寺的外观却是模仿了第六、七世纪的拜占庭教堂，特别是那些殉道者的圣陵(martyria，用来保留圣人遗物的教堂)的圆顶和柱廊的建筑。当时君士坦丁堡的圣索菲亚大教堂，长得就是西方世界想象中的清真寺。它的基本结构(巨大的圆屋顶)是六世纪建成的，在当时是一个完全属于基督教建筑的代表。当然清真寺的设计还有从别的地方来的影响，特别是波斯，但主要是来自基督教。

作为征服者的阿拉伯人对于巨大的建筑物毫无经验，很自然地会去寻求专家来建造清真寺。这些专家往往是基督徒的设计师和工匠，他们从自己的角度来设计的样式便在之后的新兴穆斯林世界普遍起来。在公元 685 年哈里发阿卜杜勒·马利克兴建的圆顶清真寺，便是依照当时最流行的拜占庭风格的圣陵所设计的，明显是模仿当时在整个中东的视野中，依然占了主导地位的基督教建筑。

如果把拜占庭圣陵里面的图像和符号拿掉，像是第八世纪的破除圣像主义所做的，会看起来惊人得像一座清真寺。正如威廉·达尔林普尔指出的“最早的叫拜塔，无异地是从古代晚期的叙利亚教堂中方形的塔楼演化而来的”。十七世纪晚期，旅行到叙利亚的基督徒，很容易就认出那些“不信的撒拉逊人（野人）”为祈祷所建的建筑物，因为它们看起来就像个“教堂”。有科普特派、叙利亚和拜占庭的工匠参与建造大马士革大清真寺；十世纪的科尔多瓦清真寺也借用了拜占庭王朝优异的工匠技术。基督教建筑文化也延续在早期清真寺内装的细节当中，甚至一直到今天，穆斯林从埃塞俄比亚教堂学会了如何建造“敏尔拜”（minbar，清真寺中的一个），可以让教士在上面宣讲星期五信息的高起的平台。⁸

基督教对于清真寺设计的影响，在土耳其力量的崛起后，还延续了很长一段时间。即使在奥斯曼王朝，转教的希腊石匠和工匠建造了一些当时杰出的建筑作品，像是大马士革的提基亚清真寺（Tekkiye Mosque）。君士坦丁堡在 1453 年陷落后，圣索菲亚大教堂就成了奥斯曼帝国黄金时代其他大清真寺，包括苏莱曼清真寺（Suleymaniye）的样板。最有名的土耳其建筑师和清真寺的建造者是才华横溢的希南（Sinan，1489 至 1588 年）。他出生为希腊基督徒，在成为“杰尼沙瑞”时得到了工程技能。因此，一位前基督徒使用前拜占庭帝国的教堂为样板，所盖的辉煌清真寺得到了土耳其朝圣者的敬畏，并且在今天被视为是伊斯兰文明的巅峰。

2) 穆斯林与基督徒关联

在这些清真寺中，穆斯林的崇拜和习俗也会令人想到旧宗教的做法。现代基督徒如果穿越回到第六或七世纪的近东地区，会被当时基督教与现代伊斯兰教的相似处惊讶到。因为两者的关系是如此密切，有时候不太容易去分辨。到底穆斯林是受到埃塞俄比亚的习俗影响，还是东方的叙利亚世界的影响？总之，他们

8 菲利普·詹金斯著，蔡孟译，《失落的基督教世界》，页 216-217。

学习了基督徒的禁食，形成了伊斯兰斋戒月的习俗，现代基督徒会很讶异于斋戒月严格的程度：禁止信徒在一个月的日间饮食，特别是在一个如此炎热的环境当中。但是，这其实很接近最早的基督教大斋期的做法。比如说，埃塞俄比亚教会在十六世纪的大斋期会“沿用古老的习俗，中午禁食，当太阳下山时，会到教堂忏悔和交通，然后去吃晚饭。”即使是允许饮食的时候，“他们也不能吃死的東西，不能喝牛奶或吃乳鸡蛋、奶油或蜂蜜，也不能喝酒。在禁食的日子里，他们只能吃小米小麦和豆类的面包，以及菠菜和香料与油混合煮成的食物。”一位耶稣会教士指出，“他们守斋的严格程度，如同初代教会：大斋期时，在日落前都不吃东西”。

另一个令人惊讶的延续是在膜拜的姿势(rak'a)，这是穆斯林祈祷的一个特点。在西方人眼里肯定觉得是一种典型的“东方”行为。然而，却是不可否认的基督徒的传统。基督徒最初是站着祈祷的，但是跪和膜拜的方式，在早期几个世纪渐趋普遍，特别是作认罪的祷告。罪人以一种贫乏的凡人在一个国王或者皇帝面前，卑躬屈膝的态度来接近上帝。正如圣奥古斯丁所说的：“用身体的部位来祷告，可以显出想恳求的心，当以膝立地、向前伸直双手，甚至匍匐在地。”早期的圣徒生活，会以自己追随的对象行多少膜拜仪式来表达对神的爱而自豪。聂斯脱里派基督徒便常常屈膝，特别是在大斋期的认罪时间。反之，膜拜并非阿拉伯的传统习俗，许多阿拉伯人甚至觉得这个新的行为是种屈辱，是外来的基督教和教会的产物。

起初的穆斯林把膜拜当成是一种基督教行为，就像现代基督徒对穆斯林的祈祷方式感到困惑一样。到了第八、九世纪，划分穆斯林和基督徒的，已经不是膜拜的行为，而是可否向图像或圣像膜拜，基督徒认为可以，穆斯林却主张只在神的面前。威廉·达尔林普尔记录了，其目睹圣加百列修道院(monastery of Mar Gabriel)中基督徒的膜拜：“伊斯兰和东方的基督徒都保留了原来的初代基督徒的习惯，是西方的基督徒破坏了这个神圣的传统。”

早期东方的基督徒也不会对穆斯林对待妇女的态度感到讶异。现代的学者们对于早期的穆斯林妇女被隔离的程度意见不一，即使有些很保守的穆斯林政权，也会怀疑穆罕默德会否像今天的沙特阿拉伯社会一样，对妇女采取极端的隔离政策。但是穆斯林不是唯一要求妇女蒙面或者与世界隔绝的，这些行为，在古希腊和古波斯同样被要求。早期的基督教妇女需要蒙头到教堂，男性和女性也会

同样被要求。早期的基督教妇女需要蒙头到教堂，男性和女性也会被分开，并可能由不同的门进入。东方的基督教社会当中，妇女也会有某种形式的蒙头和蒙面，虽然不是很清楚其对于头巾和面纱的分别，但是应该跟现代穆斯林的头巾大同小异。拜占庭的妇女会被要求住在一种女子宿舍 (gynaecium)，直到结婚；即使结婚后仍得在公共场合穿戴面纱。一个公元 770 年左右的基督教编年史，记载了美索不达米亚的一个事件。当时的政府要强收很高的税，并要羞辱那些拒付的人。对他们而言，政府最可恶的暴行之一就是侵犯妇女的隐私权：税吏把受人尊敬的基督徒妇女从房子里拽出，“这些在街上看不到的妇女……暴露在男人中，成为可耻的”。就像其他事物一样，穆斯林也在这方面保留了许多早期东方的基督教传统观念。⁹

3) 神秘主义

当我们在谈论一个人接受新的宗教或者放弃旧的宗教时，往往已经有某种对于什么是“宗教”的概念。西方的文化普遍认为宗教是相互排斥的观念和习惯，因此一个人不能同时是基督徒和穆斯林。所以理论上，当从一个系统换到另一个，代表信仰生活会整个改变。然而，不是全世界都有这种单一性宗教观；在东亚，一个人去自由地借鉴不同宗教的图像和仪式，是很自然的一件事。不论是佛教、道教或者儒教，都是如此。在西方也是一样，有时候当一个人接受某个宗教的标签，并不一定代表放弃了旧信仰的一切，可能很多年都还会继续的习惯，甚至成为建立新信仰的一部分基础。新兴的宗教往往也会凭着想象去沿用旧的信仰，将其纳入自己的系统当中，像拉丁美洲许多的神祇，被转化成天主教主要的圣人。

这种非正式的连接，也出现在基督教到伊斯兰教的过渡期，与那些不屈不挠的地下基督徒（似乎加入了新的宗教，却保留了旧形式的团体）不同，并改变了伊斯兰教的习惯。在关于延性的例子中，最令人讶异的，要属苏非兄弟会 (Sufi brotherhoods)。西方的中古世纪是穆斯林信仰的黄金时代，当中最主要的就是伟大的苏非兄弟会，这是一个神秘主义的教派，出现于第九、十世纪左右，却在 1200 年到 1500 年之间蔓延到整个伊斯兰世界 (Dar al- Islam)。苏非派培育了世界上最伟大的神秘传统之一；这个宗教运动也带动了当代许多伟大的艺术和诗词的

9 菲利普·詹金斯著，蔡孟译：《失落的基督教世界》，页 218-219。

产生：十三世纪的神秘鲁米 (Rumi) 就是一个伟大的苏非派。苏非派、特别是当中的塔瑞卡 (tariqat) 学派，也促使伊斯兰教延展超出了原本只限于中东的信仰核心，因此，只有藉着苏非派传统，才能理解北非或者大半亚洲地区的伊斯兰信仰。

尽管学者们对苏非派的起源有所争议，但是他们与一些东方的基督教相似之处是远超过想象的，特别是在神秘主义的祈祷和奉献的操练。从最早的基督教时期，埃及和近东就充满了神秘和苦修主义的传统，并在近古时期的叙利亚教会中达到巅峰。即使在伊斯兰教兴起后的很长一段时间，依然四处可见这些思想的痕迹。因为承袭了非常相似的观念和方式的苏非派，往往也存在于同一个地区和文化背景。约在第四或第五世纪时，东方的基督教僧侣开始了一种耶稣的祷告（或称为内心的祷告）的操练，这是一种用复诵几千次简单的祷文，来制造改变内在规律的灵修技巧。这种颂祷最普遍的形式，就是重复“求耶稣怜悯我这个罪人”的祷告。信徒们期望藉此学习像耶稣教导的“常常祷告”，这种方法被一些有名的埃及神秘主义者和圣人所推崇，比如说，第六世纪的约翰·克利马科斯 (John Climacus) 和第八世纪的赫西纠 (Hesychios)，并且成为神秘主义基本的灵修方式。西方的基督徒对于内心祷告的认识，通常透过十九世纪的一部俄罗斯经典作品《朝圣之路》，而现代美国则可能是通过塞林格 (J.D. Salinger) 的《弗兰妮和祖伊》。

在了解到这个古老的传统后，再回来看苏非派最显著的灵修特色，复诵“除了阿拉没有别神”的宣告。在其称为迪克尔 (dikr) 的纪念仪式中，苏非派会每天复诵数千次的清真言 (shahada)，就像埃及或叙利亚的僧侣背诵内心的祷告文一样，这两个操练的目的，都是要去认知世界的虚假，并更接近终极的现实和真理——神自己。当然，这两种操练现在并不完全相同，因为这两种信仰各自经历了数个世纪的演变，虽然基督教现在应该没有像苏非派一样的团体复诵清真言直到入神的状态。但是，苏非派的操练却跟（曾经遍满的基督徒土地上的）古代僧侣和修士的作风在许多方面雷同。即便在名称上也有连续性的暗示，“苏非”这个名字来自阿拉伯的“羊毛”，是苦修者衣着的质料。这种穿着，沿袭了聂斯脱里派教会的主教和较高级的神职人员的服装，由羊毛制作，而非麻布或丝绸，象征了简朴和奉献。由此看来，穆斯林和基督徒圣洁的记号都是“羊毛茸茸” (wooly) 的。¹⁰

10 菲利普·詹金斯著，蔡孟译：《失落的基督教世界》，页 221-222。

苏非派当然有其正统的教义，但是，仍然对耶稣有很高的评价，视他为苦修最高的榜样，“僧侣中的僧侣”。在接下来的两个世纪苏非派的著作在数量和质量上不断增长，在约 1100 年时达到高峰，也促成了一部经典的著作：安萨里 (al-Ghazali) 所著的《宗教科学的复兴》(Ihya'ulum al-din)。凯伦·阿姆斯特朗称此书为“可兰经和圣训外最常被引用的穆斯林文献”。《复兴》一书也收藏了在所有阿拉伯伊斯兰文献中，最多关于耶稣的教导……耶稣在苏非派的观念中，被高举为最核心、最伟大的先知。”

苏非派的思想家们收集了一系列耶稣的教导和经文，甚至有人称之为“穆斯林福音书”。其中有许多是从《新约》中的断章取义，其他则是源自于叙利亚基督教文献。在某些情况下，穆斯林传承了一些可以追溯到第二世纪的伪经福音书中，关于耶稣早期的教导。藉着“穆斯林福音书”，至少有两句出自多马福音的经文，继续在穆斯林世界被广泛流传：包括“成为旅客”和呼召信徒献上内心的自己。更准确地说，它们是要提醒穆斯林关于耶稣对门徒的教导：“这个世界只是个桥梁，可以走过，但不要在其上建造。”这些教导很有可能是他们从叙利亚或美索不达米亚的僧侣口中听到的。

当然，新的宗教世界就算看起来跟旧的一样，并不表示之间是有直接的关联。所有普世宗教都会在不同时间，独立发展出相似的做法。但是在苏非派当中的“普世”性特质，无疑地吸引了生活在穆斯林统治下的基督徒，使他们更容易过渡到新的宗教，也让这个新宗教更吸引人。同时也表示了，当越多基督徒成为伊斯兰教徒，就可能会有越多的苏非派伊斯兰教徒。¹¹

更常见的则是，两个的信仰分享了同样的圣地，直到近代在穆斯林土耳其、叙利亚和巴勒斯坦最有名的圣人是赫底尔 (Khair)：是《可兰经》中相传与摩西有关的圣人。但是在世俗的教导中，被跟东正教传统中的传奇人物，如先知以利亚 (东正教的圣埃利亚斯) 和圣乔治相提并论。赫底尔和他们一样会帮助旅客和屠龙。他的名字意思是“绿色的人”，暗示着伊斯兰教的色彩，却同时应合了旧的民间宗教的神祇，以及象征立春的绿色盛宴 (Old Greeny's Feast)。一百年前的一位西方学者指出：“向赫底尔发愿”的穆斯林，往往会向他基督教的化身“圣乔治”还愿，而圣乔治的圣地却往往跟十字军有关。即使在今天，穆斯林和阿拉伯基督

11 菲利普·詹金斯著，蔡孟译：《失落的基督教世界》，页 224。

徒会汇聚在耶路撒冷附近的拜特·贾拉 (Beit Jala) 东正教教堂，以顶礼膜拜圣乔治兼赫底尔。土耳其的阿列维派也同样是赫底尔为他们信仰的主要对象。

观察基督教和伊斯兰教长期以来的纠缠，以及彼此野蛮对待的故事，会很容易叫人失望。尤其看到这个文明之间不断冲突的历史，似乎在世界末日来临前不会结束。对于双方而言，家园被毁的故事只是不断地徒增哀伤：穆斯林为失去西班牙（安达卢西亚）哀伤，希腊、阿拉伯和亚美尼亚的基督徒则回忆着充满乡愁的故事：他们的祖先如何被驱逐，群体如何遭遇集体迫害。西方保守派则四处散布着关于圣战和齐米制度的故事，这些故事不一定是假的，历史上的确有许多可怕的罪行。即使如此，基督教和伊斯兰教的历史仍是无法分割，就算是在彼此削弱的情况下，两个信仰依然不断地互相改变，在基督教和穆斯林的争门下，隐藏了一个家庭纠纷的事实。没有比个更痛苦的纷争。

4、对后世教会的影响

基督教持在亚洲和非洲的影响力是很明显的。公元 1000 年左右，当这个信仰的历史过了大概一半的时候，世界基督徒仍有一千七百到两千万的人口分布在亚洲，还有五百万在非洲。整个欧洲大陆，包括俄罗斯人，则有大约四千万人，其中至少还有四分之一是非信徒，或者住在才刚正式入教的国家当中。这个人口总数甚至包括穆斯林居住的西班牙和西西里 (Sicily)，以及至少四、五百万的欧洲犹太人。合理地计算，当时欧洲约有两千五百万到三千万的基督徒。再者，跟亚洲和非洲的古老教会相比，许多欧洲基督徒的信仰还很表面，当时许多欧洲人还是第一或第二代基督徒，就像非洲现在的情况；而当时大部分的亚洲基督徒，可以追溯其基督教的传承到二十或三十代。如果欧洲是以数量取胜，那么亚洲与非洲可以合理地以质量宣称基督教世界的领袖地位。

在主仆眼里，这一座座残破的教堂中，仍在矗立的立柱，高高的讲坛，献祭的圣坛，施洗的十字形水池，一块块散落的石础与石块等，都是仍旧说话的见证者。我们愿意继续为她们说话，并让她们说话，以见证上帝的大能作为。🌀

教会倍增与健康成长

——《植堂世界》评议兼论中国处境下的植堂实践

文 / 黄彼得 加思敏

撮要：作为当代宣教学的重要著作，《植堂世界》以新约神学为根基，结合跨文化案例与可操作的植堂流程，提出了“圣经基础—策略考量—发展阶段—关键因素”的整体论述框架。本文梳理了《植堂世界》的要点，并与加理森、罗兹、艾伦及凯勒的植堂思想进行对话，试图表明：这本书既突破了传统教会增长的局限，又避免了对植堂数字和速度的过度强调；既承继了处境化与本色化的精神，又提供了可操作的植堂流程，还能与城市神学相整合。笔者进一步将该书置于中国儒家文化、政治高压与城市语境下加以反思，指出其“隐退机制”“处境化批判”“去中心网络化”等关键理念，有助于克服植堂过程中的“牧者中心”与“母会依赖”倾向。尽管该书可能存在方法论工具化与“幸存者偏差”的风险，但因其所具有的神学深度与实践价值，使得该书成为信徒、牧者、宣教士及神学院课堂的重要参考书目。

关键词：植堂世界 教会倍增 处境化 本色化 对话 反思

书籍信息

书 名：《植堂世界：教会倍增之圣经原则和践行佳例》

(CRAIG OTT, GENE WILSON, *GLOBAL CHURCH PLANTING: BIBLICAL PRINCIPLES AND BEST PRACTICES FOR MULTIPLICATION*)

作 者：克雷格·奥特 (CRAIG OTT)、吉恩·威尔逊 (GENE WILSON)

翻 译：福霖编译团队译

出 版：中华三一出版有限公司（香港）

出版日期：2017 年第一版第一次印刷

页 数：470 页

引言

“宣教就是植堂，植堂就是宣教！”¹ 华人牧者刘同苏牧师的这句话，乍听之下似乎有些突兀甚至偏激，却足以在宣教学界和教会中激起讨论与反思。宣教与植堂，真能如此同一？不过，这句话似乎呼应了二十世纪宣教神学巨擘、普世教会领袖莱斯利·纽比金 (Lesslie Newbigin) 的先知性断言：“不植堂的宣教和不宣教的教会都是怪胎！”²

纽比金这一批判性的宣告，既划破了教会自我安逸的现实幻梦——一边是热衷于布道人数却不愿生养地方群体的“宣教”，另一边是沉溺于内部生养和建制而忘却普世使命的“教会”；同时也在神学上道出了植堂、宣教与教会之间不可分割的关系——宣教不再只是个人的福传，零散的布道和偶然的服侍，而是被鲜明地指向地方教会的诞生。换言之，宣教的终极目的并非仅仅是传播福音信息，而是塑造一群真实生活的信仰共同体，使其在文化之中站立、呼吸、作见证。

然而，一个普遍的规律是，大多数教会一旦人数超过二百人，就进入人数与发展趋于停滞、难以再显著突破的“高原期”——这表明单一教会的规模增长终将遇到瓶颈。教会的使命并不在于建造一间规模宏大的教会，而在于不断“倍

1 刘同苏：《宣教从基础开始》（载于《世代》，2012年冬季号）。

2 本书第35页。

增”生出新的小教会。正是在这样的张力与挑战中，克雷格·奥特（Craig Ott）与吉恩·威尔逊（Gene Wilson）合著的《植堂世界：教会倍增之圣经原则和践行佳例》（下文简称《植堂世界》）应运而生。

正如这本书绪言中的“苹果树之喻”所揭示的那样：若要喂养更多饥饿的人，靠一棵“巨型苹果树”是远远不够的；唯有不断栽植新的小苹果树，才可能带来倍增的丰收。这就是教会增长的属灵逻辑。而“倍增”的奥秘在于每一个果子都可能孕育新的种子，每一间教会都可能成为新的母体。由此，教会的使命被鲜明地指向“倍增”与“差派”，每一间教会都可能繁衍、孕育出新的信徒群体，以回应“大使命”的呼召。

全书共分为四个部分，第一部分“圣经基础”涵盖“教会”与“植堂”的定义，以及跨文化植堂神学，包括圣经基础及将植堂列为事工重点的实践论证。第二部分探讨“策略考量”，如发展教会倍增运动的重要性、植堂原则、教会形式与各类植堂模式。第三部分解析植堂经历的多个“发展阶段”，强调植堂预备工作及最终帮助新生教会实现倍增所需的艰辛努力。最后部分论述阻碍或促进植堂的“关键因素”，包括领导力素质、团队协作、领袖培养、伙伴关系、资源共享与全人关怀事工等议题。这样，全书形成了一个“神学—策略—阶段—要素”的完整框架。

令人感恩的是，作为当代福音派植堂研究最为系统的成果之一，这本书的中文版由福霖编译团队译介，并于2017年由中华三一出版社出版。该书也因此得以进入华人教会语境，成为华语植堂研究与实践的重要参考。另外，本书已于2025年另行出版了繁体中文版。

一、统合实践与神学：从宣教士案头到普世教会的共同呼召

1、植堂宣教的典范之作：影响与价值

翻开这本书，首先在直观上，我们感受到它并不是一本抽象的神学论著，而更像是一部宣教植堂手册。书中洋溢着鲜活的案例、丰富的数据和直观的图表，把抽象的原则放进真实的处境之中：从德国的城市植堂，到非洲的草根倍增运动，从美国的移民教会，到亚洲的跨文化实验。伴随着实证研究和第一线的经验叙述，让人几乎能够“看见”植堂的脉动在全球如何展开。

不仅如此，它还在深邃的神学反思与务实的方法论之间，搭建起一座坚实而优雅的桥梁，使原本复杂的神学—社会学、宣教学—人类学等跨学科的研究与实践议题从书斋走向讲台，走进普通牧者和信徒关切的视野，激起教会群体对福音和宣教的新热情。

通过考察本书在两位学者学术生涯中的位置，我们可以更清楚地理解本书的重要价值。奥特早期的《宣教神学》³主要聚焦于神学层面的探讨，强调宣教神学的全球化与圣经基础。在奠定了神学原则之后，《植堂世界》成为他第一部将神学反思与实践操作紧密结合，并系统性讨论植堂策略的代表性著作。其后，《使命中的教会》⁴与《跨文化教学指南：理论与实践》⁵则进一步扩展至教会整体使命、跨文化教学法及全球宣教趋势的议题。从这一脉络来看，《植堂世界》可谓奥特由理论建构迈向实践应用的“里程碑”之作。

至于威尔逊，相较于他近年出版的《新兴福音运动：催化者的角色》⁶，《植堂世界》更具奠基性的战略意义与教材价值。后者不仅系统梳理了圣经与神学的植堂根基，还为跨文化的实践提供了方法论蓝图，从而成为全球教会植堂培训和宣教学研究的重要书目。

若将《植堂世界》置于整个植堂学与教会增长学的体系中，则可以说它已跻身当代宣教学最为重要的著作之一。它不仅奠定了坚实的神学根基，更系统阐

3 全书名为《宣教神学：细究圣经依据，追溯历史沿革，研讨当代议题》，由《植堂世界》的译者福霖编译团队翻译，并于2023年由蒲公英书房出版。英文原书名为 *Encountering Theology of Mission: Biblical Foundations, Historical Developments, and Contemporary Issues*，由 Baker Books 于2010年出版。此书亦被许多福音派神学院作为宣教学课程教材，内容涵盖宣教圣经神学基础、各派观点历史沿革，以及从福音派视角探讨全球宣教前沿议题。既整合了上帝国度观与整全宣教等现代视角，又衔接传统布道与植堂理念，并将宣教神学与教会论、末世论展开对话，涉及处境化、宣教呼召、教会与宣教、宗教神学等议题。

4 英文书名为 *The Church on Mission: A Biblical Vision for Transformation among All People*，由 Baker Academic，于2019年出版。中文版由潘定藩博士翻译为《倍增使命型教会：圣经中转化万民的异象》，于2023年由台湾客家宣教神学院出版。奥特在这本书阐释了教会的使命宣言：通过在所有民族中倍增教会来荣耀上帝。这本简洁而深刻的圣经神学著作聚焦于上帝的荣耀、坚实的教会论、圣经的重要性，以及对会众实践和宣教实践的指导意义。

5 英文书名为 *Teaching and Learning across Cultures*，于2021年由 Baker Academic 出版。这部集大成之作凝聚了作者比较整体性的思考与实践，汇集全球范围的深度研究与跨文化实践成果，帮助读者理解不同文化背景学习者的认知方式，从而调整教学方法实现最优效果。

6 此书英文原名为 *Emerging Gospel Movements: The Role of Catalysts*，2022年由 Wipf & Stock 出版。与《植堂世界》的系统化和结构视野不同，该书更多将重点更多放在运动 (movement) 的动力学与催化者 (catalysts) 的角色。威尔逊不仅在此书中为福音运动提供了比较完整的圣经根基，而且比较了不同类型的福音运动，并提供了大量可操作的原则和真实案例，提出了其成长的建设性路径。

释了植堂的原则、发展路径与实践方法，因此成为全球各地大学与神学院的课程用书⁷，更成为众多教会牧者与宣教士⁸的重要参考。

然而，《植堂世界》的价值远不止于学院课堂和宣教士的案头。它以更宏阔的视野，呼吁每一位牧师、传道人，乃至每一位信徒——植堂不是少数开拓者的冒险，乃是全体教会共同肩负的使命。当然，从特定的对象来说，它尤其适合以下五类群体，相信将从此书中获益良多：

教会高阶植堂课程的积极学员；

神学院层级的植堂班级（尤其是已有宣教或植堂经验的学员）；

差会中即将被差派的同工或者新成立且急需战略蓝图的植堂团队；

当然，还有那些资深宣教士们——对于他们而言，这本书更是引导在前线开拓的植堂者们成长的绝佳工具。

难怪被誉为“福音派宣教学泰斗”大卫·赫塞格拉夫教授⁹在读罢此书后给予极高赞誉：“这部植堂著作兼具扎实研究、出色文笔、惊人广度和显著实用性。差会负责人、神学院与大学教授、海内外实践者——任何投身植堂宣教的人——都应确保能随时查阅《植堂世界》。”¹⁰

7 根据公开资料显示，本书已被广泛采纳为国际多所大学与神学院之研究生层级宣教与教会植堂课程的核心教材，或唯一指定必读书目。其中包括：美国自由大学（Liberty University）、改革宗神学院（RTS）、新奥尔良浸信会神学院（NOBTS）、克里斯韦尔学院（Criswell College）、阿斯伯里神学院（Asbury Theological Seminary）、加拿大天道大学（Tyndale University）、韩国火炬研究大学（Torch Trinity Graduate University）等。

8 如菲律宾基诺尼亚神学院（Koinonia Theological Seminary）的院长 Wilson McMahon 推荐此书为关于植堂宣教的最佳著作之一，并遵循了本书中的植堂发展阶段作为其植堂思考和实践的基本框架。而拜欧拉大学的跨文化研究学院的汤姆·斯特芬（Tom Steffen）教授则说：“鉴于作者二人合计拥有五十多年国际植堂经验，读者会期望在奥特与威尔逊的著作中看到对文献的深刻掌握、基于研究与其丰富事工经验所创的新模型与策略、将这些策略付诸实践的务实方法，以及用于说明的案例研究。这正是您在《植堂世界》中所能得到的。”

以上参英文版推荐语，及 Wilson McMahon, “How to Plant Churches”, *OMF International*, 5/9/2025, on line: https://omf.org/mrt-how-to-plant-churches/?utm_source=chatgpt.com.

9 大卫·赫塞格拉夫（David J. Hesselgrave, 1924-2018）：美国著名福音派宣教学家、神学教育家，被誉为“福音派宣教学泰斗”。他长期担任威斯康星州三一福音神学院（TEDS）的宣教学教授，并创立和主持福音派宣教学会（Evangelical Missiological Society, EMS）。其研究领域涵盖跨文化宣教、沟通理论、教会植堂与宣教学方法论，对 20 世纪后半叶福音派宣教学的发展产生深远影响。他强调以圣经为根基的宣教学方法，批判过度依赖社会科学与实用主义的宣教模式，并提倡在跨文化处境中保持福音真理的普世性与本色化之间的张力。其代表作包括《跨文化传播基督》（*Communicating Christ Cross-Culturally*）、《冲突中的范式：当代基督教宣教中的 10 个关键问题》（*Paradigms in Conflict: 10 Key Questions in Christian Missions Today*）、《发现植堂——全球植堂的是什么、为什么与如何导论》（*Discovering Church Planting: An Introduction to the Whats, Whys, and Hows of Global Church Planting*）、《处境化：意义、方法与模型》（*Contextualization: Meanings, Methods, and Models*）等。他的著作被广泛用作神学院与宣教机构的教材。奥特和威尔逊在书中特别评价了他的“保罗循环”（Pauline Cycle）模型（参本书第 177 页）。

10 参英文版推荐语。

特别值得一提的是，除了中译本外，这本书同时还被翻译成西班牙文，并于2017年由在拉美及西班牙语群体中拥有影响力的 Poiema 出版社出版，被读者视为“西班牙语教会植堂主题的最佳著作，堪称该领域的核心必读书目”¹¹。此书两年后再次被翻译成葡萄牙语，由巴西的希望出版社（Editora Esperança）出版。笔者寄希望这本书能够翻译成更多的国际语言，被上帝大大使用而在全全球的宣教和植堂运动的推动中，贡献它的力量。

2、作者使命：学术与实践的统合

本书是克雷格·奥特与吉恩·威尔逊两位宣教界的著名教授合著。克雷格·奥特教授，博士毕业于以学术严谨与福音忠诚并重而著称的美国三一福音神学院。作为一名学者，奥特先后执教于德国科恩塔尔世界宣教学院¹²、埃沃斯巴赫神学院¹³和美国三一国际大学。他出版的著作，也成为《国际宣教研究公报》每年推出的年度十大最具影响力的宣教著作的常客。

不过，奥特显然不是那种安分在象牙塔里的学者。他冷静的学术研究和反思洞见，总是伴随着他丰富的服侍热情和生命经验来展开的。他曾在前身为美国播道会(EFCA)¹⁴国际差会的 Reach Global 服侍二十一年；并在1995至2002年间，担任该机构的中欧植堂顾问，先后在美国伊利诺伊州绍姆堡，德国慕尼黑等地建立教会。

11 参英文版亚马逊书评。

12 科恩塔尔世界宣教学院（Akademie für Weltmission in Korntal），是一所位于德国科恩塔尔（Korntal，临近斯图加特）的宣教学与跨文化事工神学院。二战后，随着德国宣教运动的复兴，许多差会和机构需要系统的跨文化宣教训练。AWM正是在这种需求下成立。与一般神学院不同，AWM特别强调跨文化宣教、世界基督教、教会植堂、跨文化沟通。该学院提供本科后进修、硕士、博士层次的学位。该校部分课程与美国哥伦比亚国际大学（CIU）合作开设。

13 埃沃斯巴赫神学院（Theologische Hochschule Ewersbach），是位于德国黑森州的 Ewersbach（埃沃斯巴赫），强调圣经权威、个人信仰告白与教会自治的隶属于德国播道会的官方神学院。主要为德国及国际播道会培养牧师、宣教士和教会同工，是德国福音派的重要神学教育基地。学院提供本科、硕士层级的神学教育。

14 美国播道会（Evangelical Free Church of America, EFCA）：美国福音派新教宗派，一个由各自治教会组成的联盟。创立于1950年，由美国的瑞典裔播道户与挪威裔播道会合并而成。其神学立场深受路德宗敬虔主义与福音派宣教热忱的影响，强调圣经权威、因信称义与重生更新的必要性。EFCA的核心特征体现在“福音派”（Evangelical）与“自由”（Free）的双重身份：前者表明其在神学上坚持以圣经为最高权威、以福音为信仰核心；后者则强调地方教会自治，反对国家教会体制与主教制传统。

EFCA 现今在美国约有1600间教会，成员约20万，并通过其差传机构“Reach Global”在50多个国家开展跨文化宣教与植堂工作。该宗派的学术重镇，即三一国际大学暨三一福音神学院，在北美福音派神学教育中具有重要影响力，尤其在释经学、系统神学与宣教学领域。近年来，该宗派积极参与北美的植堂运动与全球宣教，被视为美国福音派运动中一支中坚力量。关于该宗派的信息可参：<https://www.efca.org>。

而此书的合著者，则是奥特博士的校友，同样来自三一福音神学院毕业并在威敏神学院获得博士学位的吉恩·威尔逊教授。作为一位耶稣基督的追随者，威尔逊最大的成长特点就是从小就生活在跨文化的环境当中：他分别在摩洛哥、法国和美国长大，日后足迹遍布近五十个国家。这使得他无论在教牧、宣教实践还是在学术性的服侍，都自然地拥有了全球性和跨文化的视野。

威尔逊曾在加拿大从事教会植堂工作十八年，并在拉丁美洲及加勒比地区担任教会植堂培训师和教练八年。之后和奥特一样，长期委身在美国播道会国际差传机构 Reach Global，并在其中担任教会植堂主任，负责其年度跨文化教会植堂学院的运营。深厚的植堂经验和跨文化的视野，使其成为一个领导着亚洲、非洲、欧洲、拉丁美洲和中东地区的宣教团队的全球植堂领袖。

总而言之，两位作者不仅是神学院课堂上的学者，也是前线教会植堂的实践和战略专家。这本书集两位作者在四十多个国家的宣教实践、植堂辅导与反思研究，以及兼具丰富的现场经验与神学深度而成。

二、回应大使命：植堂宣教战略蓝图和操作指南

作者在导论中就开宗明义地指出，本书的目标是“将完备的圣经原则和世界各处的实践佳例结合起来，给各种文化处境中的植堂者提供实用的指导”¹⁵。因此，它不仅是一部实践手册，更是一部具备普遍原则又能回应处境差异，集合神学深度与实践经验的成果。其独特之处在于，它旨在装备蒙召的领袖，使他们能够在各种处境中，尤其在跨文化的不同族群当中，以创造性的思维探索和实践植堂的可能。

1、神学基础：从圣经使命到实践路径

就本书的结构和内在逻辑而言，第一部分主要的目的，是为“教会倍增”（Church Planting Movements, CPMs，这个词还有“教会繁殖运动”“植堂浪潮”等不同译法）本身搭建坚实的圣经根基和神学基础。因此，第一部分要解决的问

15 参本书第2页。

题，是在“如何出发”之前先回答“为何出发、往哪出发”的问题。作者以严谨的圣经神学为经，以宣教学反思为纬，将“大使命—教会—植堂”缝合为一条清晰的叙事线。

第一章首先强调，植堂并非一项管理学上的选择，而是根植于新约的核心使命。这一章从圣经的角度，回答了两个基本的问题：什么是教会和什么是植堂。在这个基础上，作者指出，保罗的宣教工作不仅是传讲福音，更是建立倍增型的群体。若不进行植堂，宣教使命便未完成。这就是第一章所说的“植堂大任”。

如果说第一章界定了植堂的教会论基础，第二章至第三章则进一步展开了植堂的神学与理论基础，并落实在新约脉络上：作者首先从神学上提出其必然性：救赎史是神在历史中不断推动的群体性救赎工程，而非仅仅以个人得救的方式推进；使徒行传中保罗的宣教策略显示，宣教不是单点布道，而是一个又一个群体的“传—聚—立—再生”的教会生成过程。

笔者认为，神学方法论是这一章的精彩之处。为了使徒行传中早期教会的践行模式和原则得以呈现，两位学者并没有简单地把使徒行传的内容视为宣教和植堂意义上的操作手册，以至于当中一切的记载都应照搬照套，而是提供了可有机复制的代表性轨迹：植堂不是简单的工程复制，而是神在历史中通过工人、福音与群体互动所展现出的不断生成与倍增的生命力，以此形成从呼召、差遣、宣讲、召聚（建立教会），再从召聚到门训、差派、联结的新约模式，进而成为建造普世宣教使命共同体的再生模式。

作者提出，为了避免过度或不当地使用圣经叙述来制定标准，我们应该把圣经叙述对当代实践的适切程度分为三种：规范性、描述性和代表性，以此基础上建构出一种适切的植堂神学和实践原则——不是竭力模仿使徒行传中的事件和方法，而是力求循着相同的轨迹，保持其中所描述的宣教活力。这里涉及阐释故事的原则问题，正如著名释经学者利菲尔德¹⁶所告诫的那样：“使徒行传本身似乎并没有任何迹象表明，路加写作是为了给基督教的布道、宣教和教会生活提

16 沃尔特·利菲尔德 (Walter L. Liefeld) 博士 (1927-2023)：哥伦比亚大学希腊研究领域的博士，福音派新约学者，新国际版圣经 (NIV) 翻译委员会委员，并担任威克里夫圣经翻译会 (Wycliffe Bible Translators) 的顾问。其学术生涯曾执教于戈登-康威尔神学院，三一福音神学院，并担任过荷兰丁道尔神学院的院长。他专长于新约研究，尤其是《使徒行传》与保罗书信，强调圣经权威、释经学的学术严谨与牧养应用。著有《使徒行传释经》(Interpreting the Book of Acts)、《新约解经》(New Testament Exposition)、《教会的儿女们》(Interpreting the Book of Acts and Daughters of the Church) 等著作。

供一个范本。”¹⁷这一方法论之所以值得注意，是因为在一开始就避免了滑向表面“属灵”的反智主义和教条主义，而把使徒行传僵化为流程手册的做法。

2、策略考量：处境化与倍增的抉择

在确立了圣经根基后，作者在第二部分则转向植堂的“策略考量”。本部分围绕一个清晰的主线推进：以使徒型植堂者为枢纽，以本色化的教会形态为原则，最后形成可复制的策略组合，并在区域内形成网络化的繁衍。

这一部分集中探讨了一间新教会在早期必须基于本色化原则而作出众多的决策，包括植堂的模式选择、教会形式、领导力塑造与差派方式。比如第四章确立“倍增优先”的价值取向时，明确将本色化和处境化作为基本的原则和方法论底色。第五章则把“使徒型植堂者”从“牧者型”、“催化型”中区分出来，主张从一开始就训练本地带领人，并尽可能地快速让位、转入顾问位置的“使徒型植堂”模式。第六章以“家庭教会—自愿结社—两翼教会”三种原型教会展示形态学思路，强调“功能先于形式”¹⁸的教会建设方法论。第七章则提供“拓荒植堂—教会再生—区域植堂”三类战术谱系，目的在于把原则落地为可执行的路径。

值得注意的是，在这一部分内容中，作者始终在持续对抗一种隐形的“形态决定论”：即把某一种教会形式视为天经地义、具有普遍适用性的“正统模式”。这种思路既在神学上造成了僵化，把圣经未曾规定的形式绝对化；也在宣教上导致水土不服，把西方经验强行复制到异文化处境。而按照奥特和威尔逊的思路，所谓的“功能先于形式”就是，教会的存在首先要回应圣经所界定的使命性功能——敬拜、门训、宣教与群体治理——然后才是选择合适的形式来承载这些功能。因此，教会并非靠某一套特定的组织结构和聚会模式来成长，而是靠能在不同文化土壤里自我生成与再生的内在生命力。其关键不是在形式上长成什么样，而是如何才能长得出、长得开、长得久的问题。作者借此提醒我们，教会形式并不是救赎真理的一部分，而是福音的器皿，它必须根据处境和文化背景灵活调整，而不能被绝对化。

17 参本书第55页。

18 这是笔者对这一章关于“教会形式”思想的总结性描述。

总而言之，第二部分犹如为植堂者铺开的一幅“策略地图”：或强调在祷告与群体辨识中，按恩赐与处境选择植堂路径；或强调在圣经规范与文化敏感之间保持张力，因地制宜选择教会的形式和植堂的方法论工具。这四章合起来既展现了植堂方法论的多样性，也指向一个不变的核心：植堂不是复制模板，而是圣灵在具体文化与历史中不断引导出的创造性回应。因此，第二部分着重提醒了读者，教会植堂既需要神学的忠诚，又需要策略的灵活。它将“道成肉身”的宣教观应用于跨文化植堂实践，使福音真正进入人们的语言、文化和生活世界当中。

3、如何开拓：从有机生长到可“复制”的倍增

如果说本书的第二部分是教会植堂的“策略地图”，那么第三部分则可以被视为承接前文的模式选择与阶段性探讨。因此，这一部分转向对“幼苗教会”的生命阶段的描述与剖析，从而完成了从神学愿景到组织设计、从策略考量到阶段性落实的论证。

第八章是整个第三部分的方法论框架，占据着指导性的位置。此章最具说服力的贡献在于，把“倍增的DNA”贯穿在五个阶段的动态叙事当中，使得教会的发展也如同生物一般，有着从“出生”到“成长”的生命旅程：预备期、启动期、建立期、建构期和再生期。

预备期（第九至十章）强调以“选定和差遣”、“理解和策划”为主线，把自传、自治和自养的“三自原则”预先植入，避免未来带来对母堂、植堂领袖的依赖与不可复制的困境。到了启动期（第十一章）则聚焦布道与门训，描述了从福传到施洗的布道过程，和从教导、示范、训练、到帮助和服侍等的门训关系，以及个人、集体和同侪门训的模式，奠定属灵组织学的基础。建立期（第十二章）则在身份认同、敬拜团契与领袖团队的形成中，推动本地信徒成为本地的主体，真正实现“三自”功能。

到了建构期（第十三章）则讨论了本地领袖和门徒的培育和选立、教会架构、吸纳机制与健康治理，将灵命与制度缝合，使倍增获得护航——其中关键之处在于，门徒训练链条的倍增逻辑：即植堂者需要训练工人去训练他人，训练领袖去训练门徒，而确保教会倍增的关键，在于门徒和领袖本身的倍增。最后在再生期（第十四章），作者提出一系列“有悖直觉”的教会健康的评估标准：见证而非规模、

差派人数而非会友人数、信心而非安全感、倍增门徒和领袖而非节目和机构等，并尤其强调联合做工与植堂者的“退隐机制”，从而确保进入动态的教会再生循环。这一整体框架不仅为植堂提供了循序渐进的路径，也以批判性的价值导向防止教会陷入规模崇拜与“高原期”的维持模式。

而此处的理论亮点，笔者至少认为表现在两个方面：一是这五个阶段并非依规模达标而进入下一阶段，而是以角色转化为关键事件——植堂者伴随着从先锋开拓，到示范动员，再转为装备和教练的指导，最后退隐到顾问角色，而其教会组织亦从关系驱动转向由清晰分工、规则和机制等制度支撑的运作。第二个亮点在于增长的度量并非以数字曲线为中心，而以可再生的功能性标准来评估：能否持续传福音、带门徒、兴起领袖、形成聚集、再生群体。

在这一意义上，作者拒绝将教会的成长描绘为一条机械的流水线，而是强调在每一个阶段都要播下倍增的种子——门徒培育门徒，领袖训练领袖，这样才能小组孕育小组，教会再生教会。由此，植堂的每一个环节都承载着“倍增”的DNA内容，使得教会尚在幼年之际，便已具备自我繁衍的潜能。笔者认为，这一洞见与第二部分关于处境化和本色化的原则与方法论彼此呼应，并为第四部分关键因素的搭配搭建起一座兼具神学深度与实践效用的桥梁。

纵览整个第三部分，笔者进一步认为贯穿其间的关键主题与方法论，其价值尤其体现在以下几个方面：

第一，倍增DNA优先于规模。作者一再强调，凡是不能由初代信徒在本地资源条件下实现有机繁衍的做法，都应当谨慎——无论是敬拜形式、门训路径、领袖培养、还是财务的运作模式，都必须以可再现、可移交为基本原则。故此，作者在植堂起步的预备和开始阶段，就以一种前置性的属灵远见把依靠平信徒、门徒—仆人式领袖培育、退隐机制，三自原则和本色化精神的DNA基因内容，“嵌入”到教会成长的各个阶段性流程当中。这既是新教神学“众人皆祭司”思想在植堂中的实践，也是组织学上的低复杂度和高可复制性的具体呈现。

第二，灵性建造和体制建设的平衡性管理。作者没有过于浪漫化地看待关系型的教会，而是就教会制定章程、附则等组织化问题提出建议，提醒我们教会建造必须按照信仰群体的生命阶段而引入必要的结构：预备—启动期重关系与示范；建立期与建构期则需要引入财务问责、会友制度与领袖推选制度等等；再生

期则把组织结构扩大到教会网络与联合做工的层次。不过，作者也提醒道，结构组织化和制度章程的引入，是为了协助教会履行职责，但不应成为束缚。这样，制度和章程的每一步引入，都对应明确的灵性目标与福传的效率问题，而非成长必然的刚性要求。

第三，富有经验与洞察力地处理了处境化的边界议题。这一呈现主要集中在作者对保罗·希伯特¹⁹的“批判性处境化四步法”的应用——这是笔者认为第三部分极具价值的内容之一。所谓“批判性处境化”，即把文化实践和信仰表达放在圣经的价值与目的之下加以审视：一方面，决策的主动权应当交还给当地的信徒群体，让他们在自身文化语境中去调适信仰实践，包括语言、音乐、时间、肢体语言，象征与仪式等。另一方面，这个过程必须以圣经规范作为边界。换言之，处境化既要避免简单移植外来模式的“文化殖民”，也要避免把文化习俗不加辨别地直接“洗礼”²⁰。这样一种保持张力的智慧实践，既坚持了圣经的规范性，又尊重了文化的多样性。这使得植堂在不同文化中的生命力，不仅来自“复制”与“繁衍”，更来自信仰真理与当地文化之间的互动与再创造。

4、如何持续：植堂的属灵与综合要素

到了本书的第四部分，则将镜头从“如何开拓”转向了“如何持续”，亦即把植堂实践还原为属灵生命、团队建造与组织方法的综合命题。其主线不再是之前的工具箱类型，而是一条由内而外、由人到体制的逻辑链：先把植堂者的生命根基夯实（第十五章），再以植堂团队为载体形成稳态协作（第十六章）；进而把

19 保罗·希伯特 (Paul G. Hiebert, 1932–2007): 著名福音派宣教学家与人类学家。先执教于加州的富勒神学院, 后成为芝加哥三一福音神学院杰出的宣教学和人类学教授。他生于印度宣教士家庭, 曾就读于美国门诺会塔博学院 (Tabor College) 和门诺弟兄会圣经学院 (Mennonite Brethren Biblical Seminary), 拥有明尼苏达大学人类学博士学位, 以将文化人类学与福音派宣教学相结合而闻名, 被视为“宣教学人类学”的奠基人之一。其学术贡献除了本书提及的“批判性的处境化” (critical contextualization) 的概念外, 最著名的还有“中层缺失” (Excluded Middle) 理论, 强调福音如何在超自然与理性主义之间进行跨文化翻译与应用。希伯特著作丰盛, 其富有影响力的著作包括《宣教学导论》(Missiological Education for the Twenty-first Century)、《转变世界: 基督教使命的全球性议题》(Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change)、《知彼知己: 助力宣教之人类学洞见》(Anthropological Insights for Missionaries)、《芸芸众教: 福音对民间宗教体系的回应》(Understanding Folk Religion: A Christian Response to Popular Beliefs and Practices)、《案例研究: 宣教采场上理论、实情与决策的交锋》(Case Studies in Missions) 等。令人感恩的是, 其中《知彼知己》《芸芸众教》《案例研究》三本书皆由福霖编译团队(甘泉)翻译, 前两本书于2020年、2021年和2024年分别由中华三一出版有限公司出版, 后则由蒲公英书房出版。希伯特不仅在学界塑造了当代宣教学与文化研究的深度对话, 也在全球差传实践中留下了深远影响。

20 参本书第285页。

个人经验转化为群体能力，以动员—装备—发展三层递进式地倍增仆人、领袖与植堂者（第十七章）；随后把这种纵向的人才梯队，与横向的跨机构配搭和资源共享接驳起来（第十八章）；最终落脚到国度群体的三维框架：大使命、大诫命与大诏命上，从而把布道门训与社会更新整合在同一个教会学的构想中（第十九章）。这一连续的串联缝合，使“关键因素”不再是零散主题，而成为可被建造、评估、同时也是可以自我修复的体系性内容。

综合来看，第四部分整体上凭借方法论的密度和操作性的厚度，加上第一部分的神学底座，它已为本土化对话搭好了脚手架：一方面坚守福音与教会的本体论根基，另一方面又能与人类学、社会学和领导力学进行跨学科对话——这正是本书所揭示的“关键因素”真正成为关键的原因。这意味着植堂绝非单纯的组织复制，而是一个整体性的属灵使命：它要求信徒与团队在圣灵引导下既活出门徒的生命，也承担社会的责任；它不只是建造教会，更是在历史与文化中显明神国度的临在。

总而言之，《植堂世界》的这四大构成部分构成了一个“神学—策略—阶段—因素”的框架。其神学底色，笔者可以概括为三点：第一个是宣教与教会论的结合：作者强调，教会与宣教不是分离的，教会本身就是宣教的主体；宣教的完成必然体现在教会的诞生与倍增上。第二个是大使命的群体性理解：传福音不仅是个人归信，而是形成群体性、可倍增的信徒共同体。第三个是跨文化的处境化和本色化使命：高度重视文化差异，强调福音在多样文化中的本色化表达。

三、镜鉴与互照：与当代植堂理论的对话

如果说《植堂世界》的独特贡献在于将神学规范、策略路径与实践案例整合为一个可操作的整体，那么它也必须放置在整个植堂研究的谱系中，才能显出它的贡献与局限。毕竟植堂研究并非孤立学科，而是承载了从保罗神学、近现代宣教学到当代社会学、人类学等各种学科方法的多重传统。正是在与其他典范理论的对话中，《植堂世界》的价值才显得尤为可贵。

1、从“繁衍”到“深耕”：在倍增逻辑中健康成长

无论在教会植堂的研究还是推动方面，大卫·加理森（David Garrison）²¹ 都是众所公认的先驱。尽管他也极力推荐本书²²，但他所著作的《教会繁殖运动》却是 21 世纪初最具冲击力的宣教文本。作为美南浸信会国际差会人员的必读书目²³，这本书的最精彩的地方之一在于，他以田野调查和经验归纳提出“十要素”²⁴，并以浪潮式的增长图像激励一代宣教士。其根本的目的在于快速倍增，从而形成指数级扩展。

不过，他的思想也受到一些经验丰富的宣教士与学者的批评。他们指出，其理念往往建立在“越快越好、越简单越好”的实用主义与凯旋主义假设之上；尽管加理森强调了圣经的权威，但其增长学的背后却缺乏坚实的教会论神学支撑；对迅速“复制”与“倍增”速度的过度强调，容易牺牲教义的厚度与属灵生命的深度，忽视了敬虔与成熟的培养；同时，他对本地领袖的识别、装备与长期牧养的重视不足，也在某种程度上弱化了对宣教士个人操守与生活见证的关注等等²⁵。

21 大卫·加理森（David Garrison）：美国南方浸信会国际宣教会（International Mission Board, SBC）资深宣教士与宣教学家，以其提出并推广的“教会繁殖运动”（CPMs）理论而广为人知。其代表作 *Church Planting Movements: How God Is Redeeming a Lost World*（中文译为《教会繁殖运动：完成教会普世扩展的大使命》，于 2010 年由台北天恩出版社出版）在福音派宣教领域引起强烈反响，强调通过快速倍增、低门槛、可“复制”的植堂模式来推动跨文化宣教。加理森的贡献在于于二十世纪末、二十一世纪初的福音派提供了一种运动式宣教的想象框架，激发了众多差传机构和植堂团队的实践热情。然而，该理论亦因其“数字导向的实用主义”对圣经神学相对薄弱的处理而备受学界批评，部分学者指出其过分强调速度，可能导致教会健康与教义建构的忽略。尽管如此，加理森的著作为当代福音派宣教学带来广泛的讨论，其“运动”的视角在全球南方与非西方处境中尤其影响力。

22 加理森对《植堂世界》颇为推崇：认为这本书“为一项简直可以称为‘人类最紧迫的事工’奠定了高明的基础。经过彻底研究、谨慎审视、以圣经为根基并精彩地呈现了，《植堂世界》为任何渴望见证天国扩展的人提供了极好的入门读物。”参本书英文版推荐语。

23 Ed Roberts, “Book Review: Church Planting Movements, by David Garrison”, *9Marks*, 7/25/2009, online: https://www.9marks.org/review/book-review-church-planting-movements-by-david-garrison/?utm_source=chatgpt.com.

24 加理森“十要素”：加理森（台湾翻译成葛瑞森）通过研究教会繁殖运动的内在特质，以及不断繁衍、推动浪潮的教会的内在特质，总结出十项要素，认为它们是教会繁殖运动的活力和存活力所在。这十要素是：（1）超乎寻常的祷告、（2）大量的布道、（3）刻意拓殖有再生能力的教会、（4）以神的话语为最高权威、（5）由本地信徒领、（6）平信徒担任领袖、（7）家庭教会、（8）教会开拓教会、（9）迅速繁殖再生、（10）健康的教会。参[美]大卫·葛瑞森：《教会繁殖运动：完成教会普世扩展的大使命》（刘如菁译），台北：天恩出版社，2010 年，第 142 页。

25 一些关于加理森批评可以参考以下书评：
Ed Roberts, “Book Review: Church Planting Movements, by David Garrison”, *9Marks*, 7/25/2009, online: https://www.9marks.org/review/book-review-church-planting-movements-by-david-garrison/?utm_source=chatgpt.com.

Brad Vaughn, “There are No Church Planting Movements in the Bible: Why Biblical Exegesis and Missiological Methods Cannot Be Separated”, *Global Missiology*, 2014.

Micah Colbert, “A Critical Analysis of Church-Planting and Disciple-Making Movements, Pt.1: Something

对加理森的著作最系统化的批评,当数当代福音派宣教学家马特·罗兹(Matt Rhodes)²⁶的《没有捷径:现代宣教宣言》²⁷一书。罗兹曾长期在北非服侍,他对加理森的“速成倍增”模式提出几个方面的质疑:其一,过分倚重数字与倍增逻辑,忽视了扎实神学教育和领袖成型所需的长时间培育,容易让宣教士在方法上走向实用主义。其二,过分低估语言、文化学习与长期扎根的重要性,以至于本地教会出现浅薄的福音接受。换句话说,罗兹要捍卫的是“没有捷径”的传统路径:语言学习、深耕文化、长期建立神学根基。

无论奥特和威尔逊是否认可这些富有建设性的批评,在这场论辩中,奥特与威尔逊显然更多承袭加理森“教会倍增”的理念和脉络。他们在书中不仅多次强调简化结构、低门槛运行,而且以“母会200人高原一再分派”的滚动模型取代大教会的逻辑。从这一角度看,奥特与威尔逊似乎的确与罗兹的立场构成张力:前者试图让“倍增”成为可操作的流程与全球普适性的策略,后者则担忧这种方法论化的“繁衍”会滑入表浅与功利主义的数字导向。不过,依笔者的理解,《植堂世界》却在许多地方克服和纠正了加理森被诟病的地方。

首先,需要澄清《植堂世界》的一个核心关键词:原文中的 *reproduce*。在中文翻译中,它有时被译为“复制”,有时被译为“生养”,而在大多数情境下更准确的译法应是带有有机生物学意涵的“繁衍”。尽管该书有时候习惯翻译“复制”一词来描述教会倍增的现象²⁸,但在文本中这种“复制”的意思,并非机械式的拷贝,而是一种“有机”的传承:每一代教会都会承继福音核心、圣经真理与门训使命等属灵DNA,同时又在文化的差异化中生长,展现出适应各自文化处境

New Under the Sun?”, *Rooted Thinking*, 8/5/2025, online: https://rootedthinking.com/2025/08/05/a-critical-analysis-of-church-planting-disciple-making-movements-pt-1-something-new-under-the-sun/?utm_source=chatgpt.com.

Micah Colbert, “A Critical Analysis of Church-Planting and Disciple-Making Movements, Pt. 2: Disciples Who Make Disciples”, *Rooted Thinking*, 8/6/2025, online: <https://rootedthinking.com/2025/08/06/a-critical-analysis-of-church-planting-disciple-making-movements-pt-2-disciples-who-make-disciples>.

Micah Colbert, “A Critical Analysis of Church-Planting and Disciple-Making Movements, Pt. 3- Prayer and the Person of Peace”, *Rooted Thinking*, 8/7/2025, online: <https://rootedthinking.com/2025/08/07/a-critical-analysis-of-church-planting-disciple-making-movements-pt-3-prayer-and-the-person-of-peace/>.

26 马特·罗兹(Matt Rhodes):当代福音派宣教士与宣教学家,隶属于美国“前线使命”(Frontiers Mission)差会,长期在北非从事跨文化宣教工作。他以其在穆斯林处境中的宣教经历,反思当代差传实践中的方法论与神学根基,代表作《没有捷径:现代宣教宣言》(*No Shortcut to Success: A Manifesto for Modern Missions*)批判二十世纪末以来部分“教会植堂运动”及“快速倍增”导向的宣教策略。

27 原书名为 *No Shortcut to Success: A Manifesto for Modern Missions* (Crossway, 2022), 中文名为笔者所译。

28 本文有时候也按照惯例使用这个词,但在谈到有机和生养性的“复制”而不是机械复制的时候,一般会加上引号,以表示强调和分别;其余情况则不加引号。

的独特生命形态。因此，奥特与威尔逊使用“reproduce”来描述教会的倍增逻辑时，他们绝不是在提倡一种“拷贝式复制”——将母会或者样板教会的制度形态、规模模式或礼拜风格生硬套用在新处境中的做法。这恰恰是两位学者所要批评的现象，因为这样的“复制”看似高效，实则往往滑向文化霸权与组织惰性的樊笼，最终背离了处境化的基本原则（这一点，笔者将在后文谈及中国处境时再作具体展开）——而是让植堂承载福音 DNA 的有机体，必须在处境化和本色化中找到差异化的生长路径。

因此，“繁衍”而非“复制”的神学语言和背后的对福音核心与圣经真理的坚守，以及对处境化与本色化原则的落实，某种程度上回应了罗兹的担忧：他们强调训练与差传并行，避免教会成为速成工厂。可以说，两位作者既继承了加理森的倍增逻辑，又试图用神学反思与本地化经验修正其过于实用主义和功利主义的导向。

其次，正如作者所期待的那样，本书确实成功地将完备的圣经原则与来自世界各地的实践案例紧密结合，不仅强调“倍增”的必要性，也为教会“倍增”提供了坚实的神学与理论基础。要知道在此之前，奥特的《宣教神学》已从圣经、历史与福音派神学的宏观视野深入探讨了宣教的根基；而在此之后，他又在《倍增使命型教会：圣经中转化万民的异象》中进一步以圣经神学夯实了教会增长学的神学框架。与此同时，威尔逊新近出版的《新兴福音运动：催化剂的作用》则为“运动”与“催化”现象提供了较为完整的圣经支撑。由此可见，两位作者都因深厚的神学训练而高度重视倍增背后的圣经基础，使他们在看待“倍增”时更为全面而不致流于偏颇。

尽管他们也使用了加理森所提出的“教会倍增浪潮”（CPMs）这一术语，却有意矫正其中潜藏的速成主义倾向，展现出更加谨慎和均衡的态度。作者明确写道：“和加理森相比，较之倍增是否快速，我们更关心倍增是否健康”，因此必须“在传福音的紧迫性和教会健康成熟的增长之间取得平衡”²⁹。他们用“代际网络”“谱系图谱”来描绘倍增，而不是加理森那种强调“几年内必须几代复制”的指标化标准。同时他们也警惕，若倍增若缺乏神学规范与团队建设，极易滑入肤浅的决志主义与表面复兴。

29 参本书第 91 页。

最重要的是,本书不仅关注“倍增”的速度,更将其放入“预备—启动—建立—建构—再生”的阶段性和渐进的制度论中,辅以团队、资源与领袖培养的机制——而以上这些要素,都是加理森缺乏的。这样,可以使“倍增”成为可持续的生态,而非一次性地爆发。在这一点上,《植堂世界》既是对加理森的继承,也是一种校正。作者拒绝了用数字化产量取代群体建造的深度,从而凸显教会的“影响”和“见证”而非“浪潮”才是大使命的中心。这样,该书不仅回应了对加理森的批评,也为在政治高压、文化复杂的中国处境下提供了更可行的路径(参本文第四部分)。

笔者以为,若是我们把罗兹和加理森并置,便能看到当代宣教学的两极:一端是坚持长远而深厚的神学化的“无捷径”路径;另一端是强调低门槛和倍增的“快速繁衍”路径。二者之间的张力,正好揭示了宣教实践中最艰难的抉择:究竟是优先速度还是优先厚度?是着眼普及还是着眼深耕?

罗兹的提醒当然有必要,因为任何速成模式若失去深度,终将导致教会成长的肤浅。在这一意义上,二者的对话,恰恰为今日教会在方法论与神学之间寻找平衡提供了一个张力场。《植堂世界》的价值或许在于它的平衡性立场,试图在倍增逻辑中保留神学的底色,在确保教会健康成长的同时,实现倍增的目标。

2、从“本土化”到“处境化”:双重呼应下的整合性

若说加理森的贡献在于经验总结,那么罗兰·艾伦(Roland Allen)³⁰的《宣教方法:保罗的还是我们的?》则更早地提供了先知性的神学呼吁³¹。艾伦强调依靠圣灵的自由,重申保罗在短期植堂后迅速交托本地领袖、坚持自养、自传和自

30 罗兰·艾伦(Roland Allen,1868-1947):英国圣公会牧师与宣教学思想家,因著作 *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* (《宣教方法:圣保罗的还是我们的?》) 而广为人知。艾伦早年在英国接受圣公会教育,曾赴中国(1895-1903)担任宣教士,但因健康与理念冲突而提前返英。此后他在伦敦与东非地区服事,同时致力于反思西方宣教的结构与方法。其代表作主张以圣经中使徒保罗的宣教模式为范本,强调本地教会的自主性、信徒皆祭司、圣灵引导,以及宣教士应迅速将领导与责任交托给本地领袖。他的思想对二十世纪以来的“教会三自原则”(自立、自养、自传)、“本色化”、以及后来的“教会倍增浪潮”和“倍增型教会”理念产生了深远影响,被誉为现代宣教学的重要先驱之一。

31 这本书在最早出版于1912年,当时几乎没有引起太大反响,但在20世纪下半叶,尤其是六七十年代开始被重新发现,并在教会增长浪潮和宣教学讨论中产生了深远影响。它之所以被视为“先知性”的著作,是因为艾伦在20世纪初就已经提出了笔者所提到的那些后来宣教学才广泛讨论的原则。后来,这本书被多次再版和修订(例如1962年由Eerdmans出版的新版),并被誉影响现代植堂和宣教思想的重要经典之一。不过,据笔者有限查阅,该书目前还未有中文版。

立的原则。与其说他提供了一套操作蓝图，不如说是对当时具有制度依赖与控制欲、过度专业化与神职化的西方差会制度的激烈批判。

《植堂世界》与艾伦的呼声高度一致：使徒型植堂者应当从一开始就训练本地领袖，并逐步退出，避免依赖外来宣教士。因此，奥特和威尔逊的贡献在于把艾伦的神学洞见转化为可执行的流程路径：以角色转化和阶段演进的方式，将隐退理念制度化和流程化。这一当代“保罗模式”的再书写，使艾伦神学的洞见从宣教学的理想，变成跨文化训练的教材。

相对于艾伦激烈到几乎完全否定差会的组织化与专业化的态度，奥特和威尔逊对于组织和制度的看法要温和很多，在肯定其积极意义的同时，强调在规章制度上的轻量化和渐进性的方式³²。无论如何，奥特和威尔逊最重要的承继之处，仍在于艾伦所强调的“本土化”精神，这一核心理念几乎贯穿于全书的原则与实践指引之中。当然，对于一些学者富有建设性的批评，艾伦并未区分《使徒行传》中哪些是规范性的，哪些是情境性和描述性的³³，奥特和威尔逊却给出了非常明确的方法论框架³⁴。

如果再联系当代的城市处境，提摩太·凯勒（Timothy Keller）的植堂思想可谓影响巨大。作为植堂数目为全美之冠的救赎主长老教会植堂中心的创办人，提摩太·凯勒的植堂思想主要集中在后来被翻译成《21世纪教会成长学：以福音为中心的城市教会新异象》³⁵一书中，其影响已经从北美扩及南美、欧洲，直至亚洲。

32 如在制定章程上面，他们强调其间接性和灵活性，并要极力避免因章程制定带来的思想内耗。参本书第315页。

33 Caleb Greggson, “Book Review: Missionary Methods, by Roland Allen”, *9Marks*, 4/30/2020, online: <https://www.9marks.org/review/book-review-missionary-methods-by-roland-allen/>.

34 参本文对《植堂世界》第一部分对概述和评论：“笔者认为，神学方法论是这一章的精彩之处……作者提出，为了避免过度或不当地使用圣经叙述来制定标准，我们应该把圣经叙述对当代实践的适切程度分为三种：规范性、描述性和代表性，以此基础上建构出一种适切的植堂神学和实践原则——不是竭力模仿使徒行传中的事件和方法，而是力求循着相同的轨迹，保持其中所描述的宣教活力。”

35 本书英文原名 *Center Church: Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City*。中文译本由何明珠翻译，书名为《21世纪教会成长学：以福音为中心的城市教会新异象》，于2021年由台北校园书房出版社出版。此外，“恩典城市”也将凯勒的相关课程整理翻译为《以福音为中心的城市事工：城市植堂运动DNA》，在华人和中国城市教会植堂的培训中被广泛使用。两者内容大体一致，仅在结构和呈现方式与教材用途上略有差异。

这本书是凯勒植堂与城市事工思想的系统总结，旨在为后基督教、世俗化的城市语境提供一个兼具神学深度与实践操作的整体框架。全书围绕“福音—城市—运动”的三重结构展开，强调以福音为核心（Gospel-centered）、在处境中对话（City-facing/contextualization）、并以运动动力推动教会植堂与更新（Movement dynamics）。凯勒在书中特别提出“钻孔—爆破—影响”的处境化模式，主张在尊重文化的同时揭示其偶像性，从而以福音带来对文化的真实更新。词书既是对传统教会增长学与宣教学的补充与修正，也是近年来北美及全球华人城市教会植堂培训的重要参考读物。

《植堂世界》和《教会成长学》几乎在同一个时段出版³⁶，当然彼此也不少的互动与对话。奥特与威尔逊特别在书中以救赎主长老教会为例，作为植堂培训和领袖栽培的极佳案例³⁷。而凯勒也在他的培训课程中借用了《植堂世界》“三种类型的植堂者”的模型，并且把这本书作为他植堂课程中的推荐阅读书目³⁸。

若把《教会成长学》看作是一份如何在后基督教城市中维持福音张力与公共说服力的神学异象书，《植堂世界》则是一部如何在任何文化中“复制”一间可繁衍的教会的操作指南。当然，两者都同样拒绝惟一正确的模式，而主张以福音为中心、以运动为导向、并以跨教会协作来推动教会的倍增，同时也都警惕和拒绝规模崇拜的风险。

然而，两者在根本上的不同之处在于应用语境和切入的重心的差异：凯勒植堂思想的背景是典型的后基督教、世俗化、西方大都会的语境，具有同文化的特征。因此其主要问题关切在于如何在高度世俗、多元主义、消费主义的城市环境中，以“钻孔—爆破—影响”的路径³⁹来建造福音对公共空间的属灵渗透与影响，让福音既保持核心的同时又能对文化产生属灵影响。

而《植堂世界》的主要特点在于全球普世宣教（尤其偏向跨文化宣教），涵盖拉美、非洲、亚洲的全球南方和非西方语境。这使得他们关注的焦点在于，在植堂宣教中如何避免外来教会模式沦为“殖民化”形态，以及同文化中对母会的依赖性结构，从而把植堂生命周期和关键因素以及神学异象落到可“复制”与“繁衍”的流程与治理上，以确保新生教会在语言、制度、礼仪、领袖、资源等各方面都扎根本土文化，而最终实现自养、自传、自立的目标。

因此，如果说，凯勒的植堂思想可以被视为“福音—文化”的神学关切，方法论自然则偏向文化的神学性诠释与护教学策略。那么，《植堂世界》本质上

36 笔者读到的信息，《植堂世界》出版要早一年，于2011年由Baker Academic出版，而《21世纪教会成长学》英文版则最早于2012年由Zondervan出版。

37 参本书第200—201页，第407页。

38 Timothy Keller, *Gospel-Centered City Ministry: The City to City DNA* (New York: Redeemer City to City, 2023), 300-301, 322.

39 提摩太·凯勒牧师是阐述“福音的处境化”时提出“钻孔—爆破—影响”的模式，用以说明福音与文化互动的三重过程：首先，“钻孔”意味着基督徒需要进入文化，理解并尊重其脉络，肯定其中与基督信仰相契合的价值与元素；其次，“爆破”则是以圣经信息挑战文化，揭示其与福音相抵触的部分，从而解构偶像化的叙事；最后，“影响”在于帮助人们认识到其文化叙事与深层盼望的终极解答只能在基督里得到满足，从而促成对文化的转化与更新。这个模式体现了凯勒对文化的平衡观点：既非一味迎合文化，也非全盘否定文化，而是把福音与文化建立起批判性的关联，使福音的表达能在文化中产生真实的共鸣与影响。这一思想的表述体现在他的《21世纪教会成长学：以福音为中心的城市教会新异象》（台北：校园书房出版社，2021年）中的第三部“福音的处境化”，特别是第10章“积极的处境化”的内容当中。

是宣教学与组织学的关切，自然在方法论上则偏向宣教策略的本色化与教会组织模式的探索。换言之，凯勒的植堂思想强化了“为何而植”的城市神学，而奥特与威尔逊则提供普世语境下“如何去植”的策略考量、阶段发展流程与配套的关键要素。

总体而言，相对罗兰·艾伦“本土化”的神学呼声，凯勒则把重点放在“处境化”，强调福音如何在后基督教城市文化中既被理解、又能批判与更新文化。而《植堂世界》似乎则在两者之间搭建了一座桥梁，把艾伦的神学洞见变得可操作化，又为凯勒的文化神学提供跨文化可“繁衍”的策略蓝图。无论是处境化还是本土化，三者共同呼应的都是如何在不同处境下，让福音既能在地扎根，又能进入文化，形成一套整合性的植堂范式。

四、抛砖引玉：本土语境下的参照与反思

如果说《植堂世界》既有普世的视野，也贯穿着处境化和本色化的精神。这就意味着凡是以“全球”为视野的宣教学著作，一旦进入特定语境，必然需要经过本地化的检验与再思考⁴⁰。对于中国及更广泛的华人处境而言，这种张力尤为突出。本文以下的讨论，正是笔者在深受奥特和威尔逊启发的基础上，尝试以处境化与本色化的精神，结合中国教会所面对的独特现实，将该书的理念置入本土语境加以对话与反思。借此抛砖引玉，引出更深刻的讨论空间。由此，我们也得以从中看见这部著作作为中国教会和华人宣教提供的重要价值与可能的贡献。

1、中国教会的植堂意识转向：从“被动植堂”到“主动植堂”

就中国的宣教历史角度而言，植堂宣教的意识和实践也才是近十多年才开始呈现出来的趋势。文革结束后，家庭教会重新聚集，但因聚会点被查封以及教会增长带来的牧养压力，而致使原有的聚会点分散而形成新的家庭聚会，并逐渐

40 正如作者在评价加里森所言的，我们对待这本书的态度，同样是“不能期待不同社会的教会全都通过类似的途径繁衍，也不能指望教会有相同的增长率，或用同样的方式来影响和关联。还应注意的，属灵状况、对外来者及其信仰所持的态度、社会政治气候等外部因素对教会倍增浪潮同样起到一定的作用。”（参本书第85页）。

形成教会。这种现象一直持续到2000年之后,被有些牧者称之为“被动植堂”⁴¹。不过,这种“裂变”性质的“繁殖”事实上带着强烈的防御性、被动的适应性,而更接近生存状态下的被动“复制”。笔者以为这种被动的“分拆”,并非宣教意义上的倍增。因为它只是停留在聚会点增加,而非《植堂世界》所强调的宣教学反思和计划下的主动植堂实践⁴²。

随着农村家庭教会向城市转移,一些教会中人认识到“大使命”视角下的责任:福音不仅是宣讲个人得救,更是建立群体性的教会单位。1990年代一些温州教会、河南教会、北京教会等传统家庭教会以团队方式跨区域布道的现象,虽然未被定义为“植堂”,但已具备宣教性与植堂性的要素⁴³。

从2000年以来,受北美教会增长理念主导的植堂运动与洛桑运动,特别是不少领袖参加一些国际差传和植堂会议的影响⁴⁴,一些城市新兴家庭教会领袖开始明确提出植堂宣教的异象:“宣教的核心是植堂,即建立地方教会”⁴⁵,甚至提出“宣教就是植堂,植堂就是宣教”⁴⁶这样看似极端的理解,从而认为建立地方教会的植堂才能构成宣教完整性,最终实现宣教的目的。这些看见使得近十多年

41 北京福音教会的高真牧师,清楚地指出过去十年北京福音教会的植堂模式主要是“被动型”的:因政府打压与空间限制,教会不得不分裂成新的聚会点。舒得胜在对地方教会的观察中,也强调了类似的现象——植堂常常出于外在压力,而非内在规划。

关于“被动植堂”的表述,可参舒得胜:《坚定的信念 简洁的方式——一间地方教会的建立、动荡、新生与成长》(载于《教会》,2025年09月号总第103期);高真:《恩典更新——论城市植堂事工的方向》(载于《教会》,2010年11月号总第26期)。网址参: <https://www.churchchina.org/archives/250907.html>; <https://www.churchchina.org/archives/101101.html>。

42 一些学者在回顾性研究中,把这种“扩展”用“CPMs”(教会繁殖运动、教会倍增浪潮)的范式来解读。不过,笔者认为,当时的家庭教会自身并没有使用“CPMs”这个语言体系,它们只是出于内在牧养和外在逼迫压力而发生的被动性“扩展”,并没有形成宣教植堂的理论自觉。至于用“CPMs”来解读,更多是与后设神学的宣教解释有关,使得这种别动的“分散”和“裂变”在客观上呈现出了“教会倍增”的模式,成为“CPMs”的雏形。

关于“被动植堂”的神学解释,可参王再来:《中国教会的宣教动员现状与展望》(载于《中国宣教学刊》,2023年总第03期);朱东:《〈教会繁殖运动〉序》(载于《教会繁殖运动》,刘如菁译,台北:天恩出版社,2010年)等。

43 笔者曾有幸在海外接触到北京袁相忱牧师系统的植堂牧者。通过访谈发现,他们早在上世纪九十年代便已具备强烈的植堂自觉,逐步建立起自己的植堂培训与差传制度。他们所拓展的教会不仅集中于京畿周边的河北、内蒙古,还延伸至山东和东北,甚至南方地区。值得一提的是,他们培训所采用的主要教材,正是“世界地图事工”(World MAP)创办人拉尔夫·麦瑞福(Ralph Mahoney)所著的《牧人的杖》(The Shepherd's Staff)。这本书因其实用性与通俗易懂的特点,被誉为“中国家庭教会的必备手册”,满足了大量基层传道人 and 带职牧者的迫切需要。

44 如一些家庭教会领袖在2016年,在由“恩典城市”协助下到美国学习和考察提摩太·凯乐所牧养的纽约救赎主长老教会(Redeemer Presbyterian Church)和他的植堂事工理念,对中国城市教会的影响非常大。参高真:《恩典更新——论城市植堂事工的方向》(载于《教会》,2010年11月号总第26期);严德良:《当代中国改革宗的兴起与实践:成都、温州改革宗长老会个案研究》(香港中文大学哲学博论,2020年7月)。

45 高真:《恩典更新——论城市植堂事工的方向》(载于《教会》,2010年11月号总第26期)。

46 刘同芬:《宣教从基础开始》(载于《世代》,2012年冬季号)。网址: <https://www.kosmoschina.org/%E5%AE%A3%E6%95%99E4%BB%8E%E5%9F%BA%E7%A1%80%E5%BC%80%E5%A7%8B%E5%88%98%E5%90%8C%E8%8B%8F/>。

来华人教会在植堂意义上的宣教意识和实践，已经不再局限于个体福传、云游布道、社会服务、文化关怀等传统宣教模式，而是形成了以教会为主体的植堂运动，反应了对教会倍增浪潮的高度自觉认同。

因此，关于植堂宣教的理解，正逐渐在中国大陆及海外华人教会的宣教学反思中汇聚为某种共识。笔者认为，这几乎可以视为一种重要的转向——从“被动裂变”走向“主动植堂”的宣教意识。

这样，教会不仅是一个属灵群体，也是一个在社会、伦理、关系、价值观上全面见证的共同体。在这个意义上，只有教会才具有整体性，涵盖敬拜、门训、宣教、关怀等功能，影响文化的方方面面；也只有教会才具有永久性，能够在文化中扎根、延续，不依赖宣教士的存在。换言之，传统的布道是“点”，社会关怀是“线”，而只有教会的植堂才是“面”，因为它把宣教的果效整合起来，并转化为一个可以承载福音使命的信仰共同体。若不是以植堂为目标，传统的宣教方式则容易沦为临时性、功利性、短期性的工作。

然而，这一伴随着教会论的方法论转向并非是宣教的终点，从植堂宣教的意义上来说更像是起点，因为它仍需在更成熟的植堂神学与策略框架中不断深化和推进，才能真正引导教会走向自觉、有力、可持续的植堂实践，从而带来教会倍增的浪潮。

2、儒家语境下的植堂反思：是母会的延伸还是孕育的“新生命”？

总体而言，华人教会在“主动性”的宣教植堂，尤其是跨文化层面的理论反思上，仍显得缺乏系统性与整全性的认识。笔者在阅读若干论及植堂的文章时注意到，这些文字多停留在经验总结与策略提示的层面，虽可视为某种植堂宣教思想的呈现，目前尚未形成一套具备神学厚度、方法论完整性与跨文化视野的认知体系。

《教会》期刊上一篇探讨植堂的文章（《带着使命前进！》）⁴⁷，强调教会论的根基，重视领袖带动与门训对群体生命的组织力建设，并敏锐察觉到植堂策略与方法必须因处境而异的问题意识。这些反思无疑值得肯定。然而，总体而言，其

47 参许韦：《带着使命前进！——浅思教会植堂之道》载于《教会》，2010年5月11日。

宣教视角仍将植堂主要视为既有教会的延伸项目，多从教会牧养与内部建造的逻辑来理解大使命，而较少触及“零起点”的宣教性认知。

譬如，文章提出牧者必须是植堂异象的持有人与传递者，并在品德、教义与牧养上为信徒立下榜样。此一强调无疑切中要害，但同时也与中国教会长期依赖“属灵领袖”的传统一脉相承。这种教牧中心和牧者中心的思维模式在某种意义上回应了中国教会对于“权威与秩序”的深层需求——尤其对于那些建制化和家长制特征的教会，以及比较强调讲台—教导权柄的教会领袖而言。

然而，对于奥特与威尔逊的领导力思想来说，伴随着植堂意识的自觉，教会的领袖培养需要从台前的牧者转向可倍增的门徒群体。教会植堂则不应该是母会的延伸，更不应完全依赖传道人个人的异象。因为这恰恰是《植堂世界》最强烈批判的现象之一，因为正是这种模式容易导致植堂的停滞：一方面导致教会的再生产能力被局限在牧师个人的能量与权威中，难以释放出群体性的宣教动力与倍增潜能；另一方面导致子会对母会和领袖的过度依赖；更要命的是，复制了母会的文化、治理与权力结构，却抑制了地方领袖的成长，削弱了堂会的自主性与自立性，也限制了教会的再生产与宣教的外展动力⁴⁸。相反，植堂的目标在于形成一个能够自我治理、自我支持、自我繁殖的群体。

该文还认为，植堂者“所建立的教会多数会带有母会的色彩”，在奥特和威尔逊看来，这反而应是一种需要克服的倾向。母会的确应当承担差派、支持与守望的责任，但新教会的生命力，不能只是母会的“影子”，而必须是本地群体在福音里孕育的“新生命”。换句话说，母堂中心主义的植堂蓝图思路，固然保证了新建教会初期的稳定，却可能压抑平信徒的积极性与地方信仰群体的创造性。

而以上的牧者—教牧中心和母会中心的思维模式，在华人教会的语境中，不可避免地受到儒家权威主义的深远影响⁴⁹。尤其在中国乃至更广泛的东亚儒家文化语境中，使得在传统的教会文化中，这几种思维模式往往相互叠加，甚至和

48 作者借用菲律宾植堂的宣教先驱汤姆·斯蒂芬斯的洞见，指出使徒型植堂退出机制的重要性：“植堂者越是投身于传福音、教会发展、教会倍增等日常工作，就越难放手。实际上，这往往制约了当地平信徒属灵生命的成长，最终也导致植堂者退出过程迟缓，甚至无法退出。外国植堂者越早让平信徒接手事工，及时给他们提供反馈意见，就越少发生上述恶性循环。”（参本书第116页）。

49 有一些文章从植堂和治理的角度探讨这个问题，如 Paul Luo, “Congregationalism for a Church Plant in a Confucian Culture”, *9Marks*, 07/26/2023, online: <https://www.9marks.org/article/congregationalism-for-a-church-plant-in-a-confucian-culture/>.

地方堂会主义彼此渗透，形成强烈的权力惯性。许多城市教会倾向于通过母会权威来维系宣教秩序，结果导致宣教叙述高度集中于“牧者中心”与“母会中心”。此外，地方堂会主义虽然在抵御外部压力时能起到一定的防御功能，但其内在逻辑却容易造成地方教会的失能化与碎片化——尤其呈现在母堂与子堂、植堂者与地方领袖的关系处理中，这种倾向极易演变为家长式的支配，使子堂过分依附于母会而非独立存续的地方教会。

而笔者以为本书最为杰出的贡献之一，乃是奥特与威尔逊所提出的植堂者“隐退机制”的构想。这个构想倡导的以本色化—自主化为目标，推动地方领袖快速成长并实现快速授权，强调团队带领而非个人权威，避免组织惰性和母堂对新植教会的长期影响。当然，“隐退机制”需要植堂者有自觉的“助产者”意识和逐渐退出主导位置的“退隐”意识，从而让地方教会在自主与本色化的进程中成长。

然而，在儒家父权文化约束下，许多教会往往固守权威，强调牧者的权柄和本堂自治，却缺乏网络性的合作与倍增性扩展。相信这一机制将帮助华人教会避免在植堂宣教中的牧者—教牧中心主义、母会中心主义甚至地方堂会主义等各种儒家文化底色塑造的内容，削弱儒家文化中父权制和威权主义的惯性在教会文化中的延伸，特别是削弱母会的强势影响与家长式掌控，形成去中心化的网络式扩展；通过对地方授权的推进与团队领导，本土领袖能够更早进入主体位置，减少母会依赖与延迟退出现象；使得植堂宣教可以更好地扎根于本土文化语境，而不是被母会文化所殖民。

在这个意义上，《植堂世界》基于处境化与本色化精神所提出的“隐退机制”，不仅在神学与策略层面提供了指引，更对儒家文化中根深蒂固的权威主义惯性提出了挑战，起到预防与纠偏的作用。它帮助教会在植堂实践中突破传统的牧者中心、母会中心与地方堂会主义的局限，引导地方教会重塑群体责任与公共信仰，从而为其迈向自主与公共化的未来提供了重要的异象与实践框架。

3、政治语境下的植堂反思：是建制还是植堂？

在华人处境中，尤其中国大陆的教会，始终面临着政治高压所构成的特殊处境。许多城市教会试图通过区会组织化、章程建制化和公共言说的方式，来分

散政治风险的压力⁵⁰。然而，对于这些建制教会而言，宣教植堂的运动能量很可能消耗于内部组织张力，维权与抗压等公共言说和行动当中，从而挤压了系统化的植堂宣教使命。

在这一背景下，《植堂世界》为中国教会提供了一种重要的修正视角：教会的增长从更积极的角度而言，不是靠教会建制和组织化的护航，而是奥特与威尔逊在书中所强调的依赖植堂性宣教 DNA 的影响，透过轻巧、灵活、分布式的植堂运动，让小型教会在边缘地带不断倍增，形成细胞般的网络结构，从而使福音在高压与缝隙之中悄然扩展。这一“网络倍增”的愿景，正好为中国教会提供了一条不同于制度化抗压的增长路径。

其次，一个可能略显争议但需谨慎理解的是，《植堂世界》倡导先以最低必要结构起步、再成长至逐渐制度化的建设方案。因此，若植堂宣教运动中的幼苗教会，一开始就把制度阈值设置地过于严苛，反而不利于教会的组织建设⁵¹。这意味着植堂的早期阶段不应急于建构复杂的治理体系，而应保证教会的最小功能得以运作（如敬拜、圣礼、门训、差传）。真正的平衡点或许在于：在植堂初期采取“轻量治理”，在教会进入成熟阶段时再逐步过渡到会众制的完整形态。这样既能回应文化与政治挑战，又不牺牲掉植堂的速度与灵活度。

再次，一些教会的制度化倾向虽然能够凸显教义的纯正性，却容易在实际操作中忽略低门槛、可“复制”的要求，导致体制性的臃肿和庞大，以至于植堂过度依赖中心教会的资源，而非形成地方性的自主力量。然而奥特与威尔逊强调：真正的倍增运动不是一个中心教会加许多延伸点的模式，而是多节点、弱中心、强“复制”的网络节点。

换言之，植堂的推动不应依赖于少数明星教会的单向辐射，而应当孕育出一种代际传承的谱系：母会栽植子会，子会再繁衍新的子会，彼此联结，进而形成网络化、倍增式的扩展。据笔者有限观察，这样的模式已在部分城市教会中得到实践。惟有当建制与宣教实现有机的整合，方能在艰难的处境中，使福音的生命力得以用更隐秘却更顽强的方式延续与传递下去。从这个意义而言，植堂式宣

50 严德良：《当代中国改革宗的兴起与实践：成都、温州改革宗长老会个案研究》（香港中文大学哲学博论，2020年7月）。

51 比如作者建议在幼苗教会的组织化建设中，章程和附则要求简洁和灵活，无需反复讨论等等（参本书第315页）。

教与增长，以及其中所蕴含的属灵 DNA，不仅仅是技术或策略层面的考量，而且是在逼迫与苦难中自身彰显的见证——那火中不灭的而且增长的生命力，正是基督身体与共同体存在的真实写照。

4、城市语境下的植堂反思：“神学翻译”还是“结构翻译”？

2014年，由长老会牧师提摩太·凯勒主讲，在香港举办的“恩典城市”⁵²大会（Grace to City Convention）吸引了来自中国大陆的两千多名牧者与领袖。其改革宗神学以及着眼于城市植堂的方法吸引了更多的中国牧者和宣教士⁵³。而他关于教会植堂的讲座视频则被“恩典城市”机构翻译成中文⁵⁴，在华人教会的牧者和植堂者中被广泛推举。

一些受到提摩太·凯勒植堂思想影响的城市植堂牧者，在中国和华人教会中掀起了一场“恩典城市”的植堂运动⁵⁵。他们从制度与运动的张力中来看待植堂，同时强调团队事奉和建立训练—差派机制的重要性⁵⁶。凯勒模型具有城市宣教的优势，这也是北京、上海、广州、成都等一些城市教会牧者能够很快对接其模式，并迅速加以引进和“移植”的原因。就城市同文化宣教而言，凯勒的植堂模型几乎是一个不二的选择。

正如前文所述，有一个非常值得我们注意的地方在于，与奥特和威尔逊的全球视野不同，凯勒设定了城市中心、专业分工和文化议题等前置语境。因此，其“城市中心化”的叙事容易忽略边缘，对农村、城乡结合部、城乡回流与反哺

52 恩典城市（Grace to City，简称GTC）：一个自2010年代兴起的华人福音派城市教会网络与资源平台，旨在推动城市处境中的福音更新与植堂运动。GTC强调“以福音为中心”的神学取向，特别关注教会植堂、门徒训练、神学教育与教会文化转型，目标是“更新城市，祝福中国，使上帝荣耀的恩典得着称赞”。其核心事工包括植堂网络的支持与培训、线上资源整合（讲道、文章、视频、访谈）、神学与文化的对话等内容。作为一个跨教会的平台，GTC致力于回应当代华人城市教会所面对的消费主义、政治化与道德相对主义的挑战，呼吁回归“唯独信心、唯独恩典、唯独基督”的宗教改革核心原则。此运动与提摩太·凯勒（Timothy Keller）及其在纽约创立的救赎主城市宣教网（Redeemer City to City）有思想与事工上的密切关联，继承并在华人语境中延伸了“城市福音更新”与“城市植堂”的模式。

53 Li Ma and Jin Li, *Surviving the State, Remarking the Church: A Sociological Portrait of Christians in Mainland China* (Eugene: Pickwick Publications, 2018), 120.

54 由Timothy Keller的植堂讲座视频所整理的 *Gospel-Centered City Ministry: The City to City DNA* (New York: Redeemer City to City, 2023) 一书，由“恩典城市”机构翻译成《以福音为中心的城市事工：城市植堂运动DNA》，几乎成为中国城市教会和一些华人改革宗教会植堂者培训的必读教材。

55 严德良：《当代中国改革宗的兴起与实践：成都、温州改革宗长老会个案研究》（香港中文大学哲学博论，2020年）。

56 如高真的论述，参高真：《恩典更新——论城市植堂事工的方向》（载于《教会》，2010年11月号总第26期）。

的双向网络、跨国、跨文化和跨族群的跨界需要，也相对缺乏清晰的操作思维。试想一下，将凯勒的“文化—福音”神学直接套用到跨文化的原始族群或未得之地的少数民族文化中，若缺乏人类学意义上的“翻译”过程，其恐怕容易沦为悬空的语言叙述，而难以生成真正的语境化对话。而奥特与威尔逊在《植堂世界》所强调跨文化适应、本色化和自立原则、草根力量、低门槛运行和非传统装备方式的倍增逻辑，以及多节点、弱中心和强“复制”的运动式发展，反而可能适合中心城市之外的宣教禾场。

当然，笔者并非有意将这两种模式对立起来。尽管从处境适应的角度而言，奥特和威尔逊的模式在方法论上更具宽广性与普世性，尤其适合跨文化的宣教路径；然而，凯勒所提出的“文化—福音”的神学框架，以及其“钻孔—爆破—影响”的方法论，虽然是以回应城市文化为目标，但也并非完全缺乏普遍性的对话旨趣。若是将凯勒的“福音—文化”神学与可操作化的奥特和威尔逊的植堂流程相结合，也许可形成一套“神学异象—实践操作”互补的植堂理念：前者给予我们福音如何切入文化的方法论，而后者给我们提供了策略考量、阶段性管理、团队建造与资源整合等系统化的操作流程。

具体而言，笔者以为使用凯勒的植堂模型，若迁移至跨文化和异域的环境时，需要吸纳奥特和威尔逊注重本色化策略和多样化教会形式的倍增经验；反过来，如果应用奥特和威尔逊在后现代都市的语境下植堂，则可以借力于凯勒的文化护教学与城市人类学。如果借用译介学的类比的话，凯勒的贡献在于“神学翻译”，即揭示如何让福音在不同文化中具有意义地进入公共视野的方法论；奥特与威尔逊的贡献在于“结构翻译”，即提供如何让教会不同处境中得以生根倍增的实践路径。笔者以为把两者分别侧重的神学与组织学、护教学与宣教学的有机统合，在植堂当中稳态推进，两线并行、彼此互补，无论在当代城市语境还是跨文化处境中，既不会被世俗的文化形态吞噬，也不会被植堂的技术主义耗散；既保持福音中心的清晰，又能实现可持续的倍增。这是凯勒，同时也是奥特和威尔逊所能提供的巨大的价值和意义所在。

需要讨论的中国及华人教会的处境议题，当然远不止于此。必须承认，由于中国政治与文化上的一些特殊性：无论是深受儒家传统所塑造的权威主义氛围，抑或政治层面的高压，再加上在经济高速发展背景下城市教会的迅速兴起与扩展，都使得植堂思想在中国语境中必须经过“处境化的翻译”。从这一角度而言，

《植堂世界》的另一重要意义在于，它以全球和跨文化的视野，为中国及华人教会提出了一系列尚待“翻译”的神学与文化议题。

五、传承与未竟：本书的贡献与不足

1、从反思到操作：兼具学术深度与实践导向

作为当代最具影响力的植堂教材之一，《植堂世界》已经在当代宣教与植堂思想中占有一席之地。通过以上的梳理和对话，笔者认为，其贡献至少体现在以下几个方面：

第一，进一步确认“植堂学”⁵⁷作为宣教学分支的独立地位。自然，宣教学研究谱系和门类中，《植堂世界》仍然属于宣教植堂和教会增长学的范畴。它把植堂从经验性、操作性的讨论提升为学术层面的研究对象，但又并非仅仅讨论“如何植堂”的操作技巧，而是圣经神学、教会学的框架出发，重申植堂是大使命的核心表达，以此系统论证作为教会增长学的植堂神学的合法性。这样，《植堂世界》无疑使“植堂学”在宣教学当中逐渐形成独立的研究课题，具有重大的意义。世界各大神学院对植堂课题的重视，足以证明了这一点⁵⁸。

第二，为教会提供了结构化的植堂流程。本书在实践的理论探索的突出贡献之一，是将复杂的植堂过程梳理为清晰的阶段与关键要素：从预备、启动、建立、建构和再生产的“五阶段”模式，到植堂者的“开拓、示范、动员、指导、倍增

57 在本文中，笔者使用了“植堂学”一词，以指称以教会植堂为核心研究对象的学科方向。严格来说，国际学术界虽有大量关于 church planting 的研究，并且在神学院与大学课程中普遍开设了“Church Planting”课程（常隶属于宣教学 missiology 的课程体系），但华语学界和宣教学界似乎尚未普遍使用“植堂学”这一独立学科名称。笔者以为可以姑且名之，这是因为包括《植堂世界》在内的大量植堂书籍，都以圣经神学与教会学为框架，系统性地论证了植堂作为大使命核心表达的合法性，从而将其从经验与操作的层次提升到学术研究对象的层次。在这一意义上，“植堂学”不仅具备独立的神学基础，也正在通过“植堂神学—植堂方法论—植堂运动”的整合，逐步形成可对话、可教学、可研究的学科性内涵。虽然“教会增长学”仍受到部分质疑，但“植堂”作为宣教学中的核心议题几乎没有争议，因此学术上完全有可能以“植堂学”作为其分支来命名与推动。

58 以下列举部分大学与神学院，均以《植堂世界》作为主要教材的已公开开设的课程名称：
Liberty University: Methods and Models for Evangelistic Church Planting;
Reformed Theological Seminary: Principles of Church Planting;
New Orleans Baptist Theological Seminary: Special Topics in Church Planting: Send Network Gathering;
Criswell College: Church Planting and Revitalization;
Asbury Theological Seminary: Director of Church Planting;
Tyndale University: Planting “New Generation” Churches in a Multicultural World;
Torch Trinity Graduate University: Planting Missional Church.

最后退隐”的“六阶”角色，以及对生命、团队、资源、治理、国度等关键因素的梳理，从而帮助教会和宣教士摆脱零散经验，提供了一个有机系统和可理解、可执行的“路线图”。

虽然有的学者提出“过度方法论”的担忧，但这套系统化的路径，确实为不同处境的教会提供了重要的参照和实践框架。而在其中最具突破性的贡献之一，是提出植堂者应逐步退隐的机制和流程，让地方教会在自主性、本色化的落实具有可操作的可能性。

第三，全球经验与本色化经验的统一。本书不只是提供西方模式，而是整合了欧美、拉美、非洲、亚洲等地的丰富案例，从而突破了“西方中心”的研究偏见，为全球教会提供了一个真正多元的资料库。这种比较视角有助于学界能够以跨文化的眼光，来重新理解宣教植堂。

第四，《植堂世界》始终强调福音表达和教会形式的处境化和当扎根于本地语言、文化与制度的本色化精神。而其中最为出色的思考是，作者明确反对“母会文化移植”的模式，强调“繁衍”而非“拷贝”，提倡每一代教会在承接福音核心的同时，以处境化、本色化的方式扎根于本土，为许多依赖“母堂与牧者”的教会敲响警钟。

而这也带出第五点贡献，就是在学术对话中的定位与独特。正如笔者在前面说讨论的那样，本书汲取了许多宣教学家的思想，并试图批判式地作出自己的回应。与罗兰·艾伦的“保罗模式”相比，《植堂世界》是把批判转化为建设性的神学与方法；而与加理森的“教会倍增运动”模式相比，《植堂世界》吸纳其“倍增”精神，却避免了过度数字主义与功利主义的盲点；而如果把此书的思想与凯勒的城市植堂思想相比，它不仅适应城市后基督教语境，也涵盖多种跨文化场景，从而具备更广的普世适用性。

2、从成功案例到处境检验：待解决的问题

当然，在富有洞见的经验总结的同时，本书同时也是一部必须与其他理论互补、并经受处境检验的“未完成之作”——这种“未完成性”同时恰恰也是其重大价值之一：它邀请全球教会、宣教士与基督的门徒，进入更广泛的对话与共

同探索之中。透过本文尝试进行的有限对话和本土方式，笔者以为该书至少存在着几个潜在局限：

第一是存在着削弱神学内涵的厚度的倾向。高度的阶段化与流程化的操作性视角虽然宝贵，一者可能容易导致“方法论化”的僵化风险，二者容易滑向以方法替代神学，掏空真理教义应对世界瞬息万变的实践神学和伦理学厚度。

譬如一些神学家强调末世论维度对宣教的重要⁵⁹。如果缺乏一种末世论的神学视野，则可能会削弱教会作为“末世性群体”的象征性、抗衡性与盼望性，使得植堂宣教在高压、敌对或后基督教社会处境中，缺乏见证那尚未来到却已临到的国度的末世论动力，而可能滑入实用主义和功利主义的窠臼。还有一点值得注意的是，尽管奥特和威尔逊也重视圣灵的工作（如第四章、第六章），然而在高度方法论化的框架下，罗兰·艾伦所强调的圣灵在宣教中的自由与主体地位，仍然不可避免地被弱化了。

第二是“幸存者偏差”的叙事倾向。和加理森的《教会繁殖运动》一样，书中虽然收录了来自非洲、拉美、亚洲、北美等地的全球范围的植堂案例，然而大多数都是“成果显著”的见证。作者提醒我们不要把书中的模式当作唯一答案，而且笔者也相信本书有意这样选择案例，是作者希望通过展示可“复制”的成功范式带来激励与示范。然而从学术角度而言，这就容易引发“幸存者偏差”：一者失败的植堂尝试几乎没有得到系统性分析；二者读者容易误以为倍增的逻辑在任何处境下都能奏效，而忽略复杂环境中“失败率”本身也可能是规律；三者如果只学习“幸存”的经验，植堂者可能高估植堂的可行性，而低估风险与代价。因此，这仍然会让读者深处一个问题：“快速倍增”的标准是否被过度理想化？

第三是圣经诠释的深度与方法的边界问题。虽然奥特和威尔逊很努力地把关于“教会倍增”的思想，尽可能建立在新约基础上，夯实植堂的神学反思和理论基础。然而叙事经文的规约化需要更细的神学工夫，仍然需要面对圣经诠释学和哲学预设的进一步追问，毕竟“有其事”不等于“当如是”。有许多学者对此发生了疑问：“快速”和“倍增”真的具有深厚的圣经根基吗？除了像马特·罗

59 如大卫·博世（David Bosch）在《更新变化的宣教》中所批评和呼吁的那样，大部分的宣教仍是借着植堂来使国家基督教化、文明化而缺乏末世论的维度，而福音的宣教必须在盼望中行动。参《更新变化的宣教：宣教神学的典范变迁》（台北：中华福音神学院出版社，1996年）第十三章：宣教即是在盼望中行动。

兹这样的宣教学之外，也有学者如布拉德·沃恩（Brad Vaughn）对“圣经里是否存在‘教会倍增浪潮’”发出了疑问⁶⁰。另一个值得深思的问题是，从加理森到奥特和威尔逊，着重于对使徒行传中使徒模式的诠释，而忽略了保罗书信中还有大量因教会问题而进行的牧养和治理的教导。这是否会导致教会治理和牧养原则被简化或被“倍增”稀释的风险？这些是教会健康成长中，仍待解决的问题。

最后，需要提醒的是，奥特与威尔逊虽然在大量经验与案例的基础上，力图提出一套根植于圣经原则的普世性指导，但他们并未提供、也并不认同有一种可以放之四海而皆准的固定方法、策略或模式，供人直接照搬照抄。因此，这本书所呈现的策略与模式，绝不可被误抬为上帝所命定的唯一事工方式。若忽略了贯穿全书的处境化与本土化精神，只是生硬套用其中的做法，那么该书对植堂宣教的指导意义便会大打折扣。就像作者所承认的那样，在一种情境中有效的模式并不意味着在另一种情境中同样有效，必要的时候需要恰当地转化到另一种情境中。毕竟“世界一直在变，所以具体的方法也要随之而变”⁶¹。

结语

无论如何，这本书的贡献不可磨灭。它不仅整合了圣经神学与跨文化研究，还通过案例、数据与流程模型，帮助植堂者避免抽象化与制度化的两极，从而能在具体处境中灵活操作。尤其值得肯定的是，本书持续强调教会的生命力源自“差派”与“倍增”，而非规模的堆积，这为全球教会面对世俗化的危机，提供了极具建设性的提醒。

《植堂世界》的学术价值在于建构了结合圣经神学、宣教学原则与实践经验的整体性框架，而其实践价值则在于为不同处境的教会提供了一个灵活但清晰的参照系。因而，它不仅是一部学术著作，更是一本在全球化与本土化张力中，引导教会回应大使命的战略蓝图。正如 Life Way Research 执行董事埃德·史泰泽（Ed Stetzer）牧师⁶²所言：“市面上有许多简短的‘如何做’之类植堂书籍，但像本书

60 Brad Vaughn, “There are No Church Planting Movements in the Bible: Why Biblical Exegesis and Missiological Methods Cannot Be Separated”, *Global Missiology*, 2014.

61 参本书第2页。

62 埃德·史泰泽（Ed Stetzer, 1966-），美国当代福音派牧师、宣教学者、公共作家和评论家。先后执教于惠顿学院和拜欧拉大学，并担任拜欧拉大学塔尔伯特神学院院长、领导力和宣教学教授。

这样全面的论著，却奠定了战略性的宣教学基础”⁶³。因此，《植堂世界》无疑已成为 21 世纪最具代表性的植堂著作之一。●

参考文献

1. 中文文献

(1) 专著

[美] 克雷格·奥特、吉恩·威尔逊著，福霖编译团队译。《植堂世界：教会倍增之圣经原则和践行佳例》，基道出版社，2017 年。

[美] 克雷格·奥特著，潘定藩译。《倍增使命型教会：圣经中转化万民的异象》，桃园：客家宣教神学院出版，2023 年。

[美] 克雷格·奥特著，福音翻译团队译。《宣教神学：细究圣经依据，追溯历史沿革，研讨当代议题》，蒲公英书房，2023 年。

[美] 大卫·博斯著。《更新变化的宣教：宣教神学的典范变迁》，台北：中华福音神学院出版社，1996 年。

[美] 大卫·葛瑞森著，刘如菁译。《教会繁殖运动：完成教会普世扩展的大使命》，台北：天恩出版社，2010 年。

[美] 司徒德著，周健文译。《信仰与社会责任》，香港：浸信会出版社，1989 年。

[英] 纽毕真著，杨基译。《多元社会中的福音》，宣道出版社，2019 年。

[美] 提摩太·凯勒著，何明珠译。《21 世纪教会成长学：以福音为中心的城市教会新异象》，台北：校园书房出版社，2021 年。

[美] 提摩太·凯勒著，GTC 译。《以福音为中心的城市事工：城市植堂运动 DNA》，恩典城市（GTC）官网下载，2023 年。

牛津大学威克里夫访问学者。史泰泽在教会植堂与宣教实践方面拥有丰富经验，是北美“Missional Church”运动的重要倡导者之一，非常强调“处境化宣教”（contextualization）、“宣教型教会”（missional church）与“大使命教会植堂”理念，并以其在教会增长、植堂、福音传播策略上的实证研究与数据分析而闻名。史泰泽著作等身，其主要著作包括《植堂型教会》（*Planting Missional Churches*）、《转化型教会》（*Transformational Church*）、《愤怒时代的基督徒》（*Christians in the Age of Outrage*）等。史泰泽牧师除学术与教会植堂领域外，还兼具公共知识分子的身份，担任《教会领袖杂志》（*Outreach*）杂志主编，常在《今日基督教》（*Christianity Today*）及美国主流媒体评论基督教与社会文化的关系。

63 Matt Smethurst, “TGC Asks- 3 Books Every Church Planter Should Read”, *TGC*, 3/8/2016, online : <https://www.thegospelcoalition.org/article/tgc-asks-3-books-every-church-planter-should-read/>.

(2) 论文和文章

严德良著。《当代中国改革宗的兴起与实践：成都、温州改革宗长老会个案研究》，香港中文大学哲学博论，2020年7月。

高真。《恩典更新——论城市植堂事工的方向》，载于《教会》，2010年11月号（总第26期）。

刘同苏。《宣教从基础开始》，载于《世代》，2012年冬季号。

舒得胜。《坚定的信念 简洁的方式——一间地方教会的建立、动荡、新生与成长》，载于《教会》，2025年09月号总第103期。

莎拉·贺斯金（Sarah Louise Hoskins）。《对伍德利整全使命框架的评鉴与分析》（家谦译），载于《中国宣教学刊》，2023年总第2期。

王再来。《中国教会的宣教动员现状与展望》，载于《中国宣教学刊》，2023年总第3期。

许韦。《带着使命前进！——浅思教会植堂之道》，载于《教会》，2010年5月11日。

晓望。《泰国宣教工场之分析与策略》，载于《中国宣教学刊》，2022年总第1期。

2. 英文文献

(1) Monographs

Craig Ott, Gene Wilson, *Global Church Planting: Biblical Principles and Best Practices for Multiplication*, Baker Academic, 2011.

Craig Ott, *Encountering Theology of Mission: Biblical Foundations, Historical Developments, and Contemporary Issues*, Baker Books, 2010.

Craig Ott, *The Church on Mission: A Biblical Vision for Transformation among All People*, Baker Academic, 2019.

Craig Ott, *Teaching and Learning across Cultures*, Baker Academic, 2021.

David Garrison, *Church Planting Movements: How God Is Redeeming A Lost World*, WIGTake Resources, 2003.

Gene Wilson, *Emerging Gospel Movements: The Role of Catalysts*, Wipf & Stock, 2022.

Li Ma and Jin Li, *Surviving the State, Remarking the Church: A Sociological Portrait of Christians in Mainland China*, Eugene: Pickwick Publications, 2018.

Matt Rhodes, *Shortcut to Success: A Manifesto for Modern Missions*, Wheaton: Crossway, 2022.

Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1962.

(2) Journal Articles, Articles / Blog Posts

Stuart Murray, "Church Planting: Laying Foundations", Waterloo: Herald Press, 2001.

Clay Harris, "Global Church Planting: Biblical Principles and Best Practices for Multiplication", *Journal of Global Christianity*, 6/1/2020.

Caleb Greggson, "Book Review: Missionary Methods, by Roland Allen", *9Marks*, 4/30/2020.

Ed Roberts, "Book Review: Church Planting Movements, by David Garrison", *9Marks*, 7/25/2009.

Micah Colbert, "A Critical Analysis of Church-Planting and Disciple-Making Movements, Pt. 1: Something New Under the Sun?", *Rooted Thinking*, 8/5/2025.

Micah Colbert, "A Critical Analysis of Church-Planting and Disciple-Making Movements, Pt. 2- Disciples Who Make Disciples", *Rooted Thinking*, 8/7/2025.

Micah Colbert, "A Critical Analysis of Church-Planting and Disciple-Making Movements, Pt. 3- Prayer and the Person of Peace", *Rooted Thinking*, 8/7/2025.

Matt Smethurst, "TGC Asks: 3 Books Every Church Planter Should Read", *TGC*, 3/8/2016.;

Paul Luo, "Congregationalism for a Church Plant in a Confucian Culture", *9Marks*, 07/26/2023.

Timothy Keller, "Why Plant Churches?", *CITY to CITY*, 2002.

Tom Steffen, "Book Review: Global Church Planting: Biblical Principles and Best Practices for Multiplication by Craig Ott and Gene Wilson", *Great Commission Research*, 2012-Volume 3-Issue 2.

Wilson McMahon, “How to Plant Churches”, *OMF International*, 5/9/2025;

Zhen Gao, “Renewing Grace: Thoughts on the Direction of Church Planting Ministry in Beijing”, *Journal of Urban Mission*, 2011-Volume 2-Issue 1.

《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”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》为了解“亚宣中国”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。本刊接稿后将在两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、当代中国教会之宣教训练
- 6、当代中国教会之宣教工场发展
- 7、当代中国教会之宣教士关顾
- 8、当代中国教会之本土差会建设
- 9、当代中国教会之文宣事工
- 10、当代中国教会之宣教研讨
- 11、当代中国教会之宣教士述职退修与养老基地
- 12、当代中国教会之宣教士子女教育
- 13、当代中国教会与普世教会宣教合作
- 14、当代中国教会与国际差会合作
- 15、当代中国教会宣教资源中心建设
- 16、当代中国教会之健康宣教观
- 17、当代中国教会福音机构之发展
- 18、当代中国教会宣教士关顾者之培养与训练
- 19、普世宣教趋势与宣教策略
- 20、“营商宣教”策略模式探讨
- 21、穆宣推动、研究与合宜策略思考
- 22、多维度处境化之宣教

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：synergycbulletin@protonmail.com

祝主恩永携！

《中国宣教学刊》编辑部

2025 年 11 月

作者介绍

铭贤

中国教会跨文化宣教士。《差传研究》主编。

亦文

国际跨宣机构研究员。常年从事史料编译、文字事工、宣教动员、神学教育、宣教士培训。

思温格

宣教士、宣教研究者、跨文化研究博士。国际差会中东区培训负责人。

Joshua Sun

中国教会宣教士。目前在中东地区宣教。

王再来

宣教动员者，中国未触之民协调员。

Ray 陈

宣教士，在东非马赛部落事奉10年。目前在马赛儿童之家负责管理工作。

牧宣

中国家庭教会资深牧者。某宣教事工负责人。

舍禾

主要从事传道牧会、神学教育、文字创作等工作。

马格里布

宣教士。初期教会历史研究者。文宣事工工作者。

黄彼得

文学硕士、文学博士候选人、神学研究硕士。正在攻读哲学博士学位。教会带职传道，长期从事教育和研究工作。

加思敏

福霖编译团队编辑。



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。