

宣教歷史 目錄

莊祖鯤 牧師

第一章 序 論	5
第二章 使徒時代 (30-100 AD)	11
第三章 希臘教父時代 (100-300 AD)	25
第四章 拉丁教父時代 (300-500 AD)	41
第五章 基督教在亞洲 (100-1400 AD)	59
第六章 基督教在歐洲—中世紀前期 (500-1000 AD)	85
第七章 羅馬天主教的宣教模式 (1000-1800 AD)	101
第八章 基督教的宣教模式 (一)： 宗教改革時期 (1500-1750)	119
第九章 基督教的宣教模式 (二)： 啟蒙運動時期 (1750-1850)	133
第十章 基督教的宣教模式 (三)： 殖民主義時期 (1850-1950)	147
第十一章 現代宣教的新模式 (1950-2000)	161
第十二章 結論：二十一世紀宣教的前瞻	179

第一章 序 論

今日華人教會越來越重視宣教，因此莫不想積極地推動宣教。正因這緣故，無論在神學院，或是在教會，有關宣教方面有系統的教導，就成了非常重要的一步。我們如果要探究基督教宣教學 (Missiology)，就必須研究宣教歷史，因為宣教學本身是由三個主要的學術領域交集而成的：

- (1) 宣教歷史
- (2) 宣教神學
- (3) 文化人類學及社會學

在這三個領域中，宣教歷史提供有關宣教的歷史回顧；宣教神學提供宣教的聖經及神學基礎；文化人類學及社會學則分別由文化和社會運動的角度對宣教運動提供新的透視。

然而在我們開始探討宣教歷史之前，必須先釐清三個重要的問題：為何(Why)要研究宣教歷史？如何(How)去研究宣教歷史？甚麼(What)是宣教歷史的主要模式(paradigms)？

1. 為何(Why)要研究宣教歷史？

在推動宣教事工或擬定宣教策略的時候，很多人忽略了從歷史中汲取寶貴的資源及教訓。因為許多現今的事工模式，我們可以由歷史中找到它的淵源。即便我們想做一些變革，至少我們可以避免以傲慢、魯莽、粗率的態度去推動。同時，日光之下無新事，我們以為是新的創見，常常在過去已經實施過。因此過去歷史中的一些作法，可能會提供我們許多新的亮光及啟發。例如今天很流行的「小組教會」，其實就是初期教會模式的翻版。

所以在宣教課程中，我們必須加入宣教歷史的部分，因為藉著宣教歷史的回顧，可以讓我們鑑古知今：消極方面可以從過去的失敗中吸取教訓，避免重蹈覆轍；積極方面可以從先賢的洞見中吸取智慧，以繼往開來。

歷史可以成為一面鏡子，使我們避免錯誤的重演。今天當我們差派宣教士進入落後國家時，我們要避免殖民主義時期宣教士的種族優越感，以及全盤排斥原有本土文化的錯誤。但是那些宣教士披荊斬棘、筚路藍縷的見證，卻仍然可以激勵我們奮勇向前。他們所採取的一些宣教策略，有許多仍然值得我們學習和採用。

2. 如何(How)研究宣教歷史？

「宣教歷史」的研究方法與角度與「教會歷史」不同，雖然他們的取材是類似的，但是兩者也有明顯的差異。宣教歷史的研究重點有兩方面：

(1) 有關宣教的重大事件，及其留給我們的屬靈原則。在研究方法上，教會歷史可能是比較「微觀式」(microscopic)的，描述所有發生的事件。宣教歷史則是選擇性的描述，而且是比較「宏觀式」(macroscopic)的，強調這些事件對教會的拓展，及福音廣傳的影響。因此有許多教會歷史所探討的事件，例如中古世紀教廷內部的紛爭、初期教會神學思想的演變等，在宣教歷史中卻是次要的題材。

(2) 焦點不是教會內部，而是教會與外界的互動關係。教會歷史會探討許多教會內部的事件，因為這關係到教會內部的紛爭、發展及人與事。然而，如果這些事件，對教會向外的發展無關，或影響不大，在宣教歷史的描述中，往往會省略的。相反的，一些開疆闢土的宣教勇士和事蹟，雖然在

教會歷史上他們可能只是默默無聞的無名小卒，卻可能是宣教歷史上值得大書特書的事情。

因此，就方法論來說，宣教歷史是以重大宣教事件或人物為綱，以社會環境(包括政治、思潮及習俗等)為背景，來描述不同時代的主要宣教模式。這些宣教模式的發展，固然有人的創意與侷限，但是也有聖靈的帶領。換句話說，宣教歷史是「使徒行傳」的續篇！

3. 甚麼(What)是基督教宣教歷史的主要階段？

要將教會兩千年的歷史，特別是從宣教的觀點作個分段，不是件容易的事。德國神學家孔漢斯(Hans Kung)曾主張¹，基督教的宣教模式在不同的時代，都曾進行一些類似孔多馬所倡議的「模式轉移」(Paradigm Shift)。

芝加哥大學的教授孔多馬(Thomas Kuhn)專門研究科學發展史，他曾在1970年代提出「模式轉移」的概念²，來描述近代科學的發展。他認為科學的發展不是漸進的或「累進式」(cumulative)的，而是「革命式」(revolutionary)的。而新的模式並不是一小群人創造出來的，而是因著環境的改變，舊模式的侷限性及缺陷逐漸凸顯，於是有越來越多的人提出質疑或新理論，到了某個時候，一夕之間，新的模式就取代了舊模式。如今這種「模式轉移」的概念已被廣泛應用在各行各業上，以至於這個概念成為眾人耳熟能詳的名詞了。

孔漢斯認為，基督教的宣教模式在不同的歷史環境中，曾發展出六種不同的模式：

(1) 初期教會時期的「啟示錄(Apocalyptic)模式」

- (2) 教父時期的「希臘模式」
- (3) 中古世紀的「羅馬天主教模式」
- (4) 基督教宗教改革時期模式
- (5) 啟蒙運動時期模式
- (6) 當代「超宗派 (Ecumenical) 模式」

在這六個時期，信徒對基督教的信仰，都有其特定的認知，也因此對宣教有不同的理解。這些人對信仰的認知，往往與他們的「參照體系」(frame of reference)有密切的關係。這參照體系包括他們生長的环境、個人的經歷、歷史的事件等等。因此這六個時期的差異，大部分來自於參照體系的不同，只有少部分來自個人信念和社會階層的差異。由於在這六個時期，教會及信徒的神學思維模式，都與前一個時期迥然有別。既然如此，這也必然左右他們對宣教的看法。

南非的宣教學家薄大衛(David J. Bosch)基本上認同而且採用孔漢斯的架構，然後將之略加修飾，將宣教歷史分為：初期教會(或使徒時代)、教父時期、中古世紀、宗教改革時期、啟蒙運動時期及超宗派時期等六個階段，詳加討論不同時期的神學概念及策略。他的鉅著《轉化中的宣教》³，是極佳的宣教學作品。

本書基本上係參照孔漢斯及薄大衛的分段，但為了便於敘述，乃將之切分為九個時期。同時又另闢一章，專門討論基督教早期在亞洲的宣教活動。我們希望藉著深入的剖析，不但能對過去的事件有更清晰的認識，更重要的乃是對未來的宣教策略能得到一些借鏡之處。我們也盼望藉著歷史的回顧，能看見神那「看不見的手」如何牽引歷史的巨輪，引導歷代的眾聖徒，一起邁向神榮耀的國度。

- 1 原著係德文，來自 Hans Kung 於 1984 年的論文，及 1987 年的著作 *Theologie im Aufbruch: Eine ökumenische Grundlegung*, 引用自 *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, by David J Bosch. Orbis Books (1991). Pp.181-183.
- 2 *The Structure of Scientific Revolutions*, by Thomas S. Kuhn. The University of Chicago Press (1970).
- 3 *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, by David J Bosch. Orbis Books (1991). 中文版《轉化中的宣教》，白陳毓華譯，校園，2000 年。

第二章 使徒時代 (30-100 AD)

基督教是脫胎於希伯來人(即現今之猶太人)的古老信仰，因此，基督教最初是由一小撮猶太裔信徒開始的，後來才逐漸在其他民族中傳開。這些基督徒自發性地組成了「教會」，而初期教會的領袖，都是那些跟隨過耶穌的十幾位「使徒」(原意是「奉差遣的使者」)。這些使徒都曾經歷不同程度的逼迫，而且大多數最後都為信仰受苦甚至殉道。其中活的最久的一位使徒乃是耶穌最親近的門徒之一：「約翰」。著名的《約翰福音》及《啟示錄》即出自他的手筆，他大約死於主後95至100年左右。因此基督教發展的第一個階段稱之為「使徒時代」。

I. 時代背景

在使徒時代的一百年內，基督教之所以能迅速傳遍羅馬帝國的每一個角落，有其特定的時代背景。其中最主要的有四方面：交通便利、語言無礙、宗教混雜、信徒真誠。

(1) 條條大路通羅馬

羅馬帝國為了四處征討，建造了無數極為便利的公路網。因此人稱「條條道路通羅馬」。這種便利的交通網，不但有助於軍事及貿易活動，也有助於宣教事工。而且在公元第三世紀以前，基本上羅馬帝國處於太平盛世，沒有重大戰爭，稱為「羅馬承平時期」(pax Romana)，治安良好，盜賊不興。因此宣教士旅行極為安全便利。

(2) 人人都講希臘文

雖然羅馬帝國在軍事上，征服了地中海沿岸原屬希臘帝國的國家，但是在文化及語言上，卻仍是希臘文化主宰一切。因此希臘文（而非羅馬人的拉丁文）是當時的國際語言，而這種希臘文當時通稱 Koine，意思是「普通話」。這種狀況大約維持到第三世紀。

這種狀況非常有利於福音的傳播。一方面，《新約聖經》都是用希臘文寫的，而《舊約聖經》也早在主前一、兩百年就已有了希臘文譯本。事實上，耶穌本人及保羅所引用的舊約聖經，都可能是希臘文譯本，而非希伯來文版的聖經。所以在將福音傳向各地時，並不需要翻譯成各地方言。這不但節省寶貴的時間，而且也避免因翻譯造成教義上的混淆。

另一方面，只要是能操流利希臘文的信徒，不需要特殊的語言訓練，都能成為福音的使者。因此初期教會「人人傳福音」的現象，就可以比較容易理解了。然而，也正因為如此，基督教很快地由巴勒斯坦的猶太信徒中間，傳播到羅馬帝國全境不同種族的人群中去了。

(3) 總總異教儘低俗

當時羅馬帝國征服了許多國家，各國的戰俘和奴隸，也就充斥在社會上每個角落。所以各地的奇風異俗以及宗教，也都被引進到羅馬帝國，而羅馬人原來的宗教，並沒有佔絕對優勢的地位。因此，在宗教上，第一世紀的羅馬帝國是處於「百家爭鳴」的時代。那麼基督教在這種激烈競爭的情況下，光景如何呢？

首先由於基督教所提倡的是一種富有倫理實踐精神，又強調神聖超越之愛的一神信仰，這與當時民間流行的精靈崇

拜式的原始宗教、希臘羅馬式的多神宗教、東方式的神秘宗教或希臘哲學家們的泛神論式宗教，都大異其趣。在宗教和思想相互激盪衝突的過程中，基督教的優越性也逐漸表現出來。以至於著名的歷史學家威爾杜蘭，在討論到羅馬帝國時期的宗教時，會說：「除了基督教以外，在人類中沒有更吸引人的宗教了。」¹

總而言之，基督教與當時的其他宗教相比，她的優越性在於它的「合理性」及「倫理性」。

基督教雖然重視神祕的宗教經驗，但是也強調理性思考；前者是主觀的經歷，後者是客觀的驗證。基督徒行事為人是依據《聖經》白紙黑字寫下的原則，而非依賴異教祭司經由神秘方法獲得的「神諭」(Oracles)；基督徒運用理性的判斷，多過用直覺去感受。因此，單從知識探索的方法論而言，基督教是最合乎理性的。所以基督教在羅馬帝國的傳播，不僅有助於宗教迷信的破除，也有益於民智的開啟。

至於「倫理性」方面，基督教與猶太教都是因信徒的聖潔生活，而廣受稱道的。因為大部分的民間宗教，都是「非道德性」的宗教，對道德問題通常不置可否。它們基本上還是以人為中心的，所強調的是實用性及有效性，因此道德倫理問題，往往成為次要的考慮。所以，重視道德倫理成為基督教與猶太教在羅馬帝國中，獨樹一幟的原因之一。然而猶太教的「猶太種族中心主義」，又使之自絕於外人。基督教則沒有這種包袱，所以能吸引了各族裔人士的加入，即便屢經迫害，教勢依舊蒸蒸日上。

(4) 各個信徒皆真誠

使徒行傳中記載許多初期教會信徒的榜樣，是值得後世

學習的。他們「恆心遵守使徒的教訓，彼此交接、擘餅、祈禱。」(2:42)；而且他們「都在一處，凡物公用。並且賣了田產家業，照個人所需用的，分給各人。」(2:44-45)他們美好的見證，吸引許許多多的民眾歸信基督教。這些信徒也熱心傳福音，甚至在遭遇逼迫被迫流亡時，他們也隨走隨傳地將福音帶到各地(8:4; 11:19-21)。

但是當基督教與猶太教逐漸分道揚鑣之際，基督教開始遭到羅馬政府的迫害。使徒彼得與保羅都在公元64年左右為信仰殉道，死在尼錄(Nero)皇帝手中。從此展開了為期長達兩百五十年的基督教血淚史。在此之前，基督教是在猶太教的影子下，不受注意地默默發展，甚至受到保護。因為羅馬人的宗教是多神的宗教，後來甚至連皇帝也被視為神祇，成為人們頂禮膜拜的對象。然而猶太人是不拜偶像的，所以在猶太人叛亂之前，羅馬帝國給猶太人特權之一，就是容許猶太人不參與祭拜神祇的儀式。由於早期基督教被視為猶太教的一支，因此也享受到同樣的自由與特權。可是後來基督教與猶太教的衝突日增，基督徒的人數也增加到相當引人注目的數量時，羅馬政府直接針對基督徒的逼迫也就開始了。但是總的來說，在使徒時代，羅馬帝國逼迫基督教的例子，大致上是零星的、局部的，而且為期不長。

但是信徒們堅貞的信仰態度，使他們毅然決然、前仆後繼地走上殉道之路。他們的血，孕育出豐盛的果實，使教會在逼迫下，反而日益壯大。

II. 主要領導人物

(1) 巴勒斯坦的猶太裔使徒及教會領袖

使徒們絕大多數是來自巴勒斯坦北部加利利省的猶太人，他們文化水平不高，受希臘文化的影響程度也較低，因此他們傳福音的對象，主要都是在巴勒斯坦，但是有些使徒也向散居各地的猶太人傳福音。大多數的使徒，除了彼得和約翰外，最後都不知所終。約翰晚年在愛琴海上的拔摩海島上被拘，他曾在今天土耳其半島的(當時稱為「小亞細亞」)眾教會中事奉過。另外依據可靠的傳說，彼得是在羅馬殉道的，可見他的腳蹤也到過羅馬帝國許多地方。

多馬是使徒中較特殊的一位。依據早期教會的傳說，以及近代發現的《多馬福音》²殘卷，多馬很可能去過印度。有人甚至說多馬死在中國(當然這或許有點誇大)！但是多馬的宣教對象，主是羅馬帝國以東地區(如巴比倫、波斯)的猶太人，大致上應該是很可信的。

除了使徒之外，另外一位值得注意的教會領袖是耶穌的親兄弟雅各。他和其他的兄弟在耶穌生前，並未信從耶穌。但是耶穌復活時，曾特別向他顯現(林前15:7)。之後他成為耶路撒冷教會的主要領袖(徒15:13)，甚至與彼得、約翰並列為教會的「柱石」(加拉太2:9)。他也是猶太信徒中保守派的領袖。新約聖經中的《雅各書》就是他所寫的。至於《猶大書》，則是耶穌另一位兄弟猶大所寫。

(2) 講希臘文的猶太裔使徒及教會領袖

初期教會也有許多教會領袖是講希臘文的猶太信徒。耶路撒冷教會，有許多信徒是由外地來耶路撒冷朝聖的猶太人，卻因五旬節聖靈澆灌的神蹟而信主的。這些信徒曾因受忽略而抱怨過(徒6:1)，因此教會選出的第一批「執事」，如司提反、腓利等人(徒6:5-6)，大多數是講希臘文的猶

太信徒，因為他們的名字都是希臘人的名字。其中以司提反和腓利最著名。

司提反是教會歷史上第一位殉道者。腓利則是第一位跨文化宣教士，他不但將福音傳到撒瑪利亞(徒8:5-12)，並且也傳給了衣索匹亞的太監(徒8:26-39)，最後他定居在羅馬軍隊的駐防城該撒利亞(徒8:40)。

巴拿巴是另一位著名的講希臘文的猶太裔教會領袖。他出生在居比路(徒4:36，今稱賽浦路斯)，因此精通希臘文。所以當第一個巴勒斯坦以外的教會在敘利亞的安提阿成立時，耶路撒冷教會就派他前往督導。後來安提阿教會在他的領導下，不但教會蓬勃發展，也成為宣教的中心。

還有一位著名的人物是亞波羅。他出生於埃及的亞歷山大(徒18:24)，那裡不但有數十萬的猶太人，更是北非著名的學術重鎮。因此亞波羅的希臘文造詣，必然不在話下。後來亞波羅也成為神所重用的佈道家。

但是最主要的人物仍是使徒保羅。他誕生於大數城(在土耳其東南的海邊)，這是當時羅馬帝國境內三個著名的大學城之一(另外兩個是希臘的雅典，及埃及的亞歷山大)。所以在使徒中，他受希臘文化的薰陶最深。但是保羅也同樣受過嚴緊的猶太教訓練，他是受教於當時最孚人望的猶太「拉比」(即「教師」之意)迦瑪列門下。正因他具備這種雙重文化的背景，保羅成為向非猶太裔的外族人傳揚基督福音的最佳人選。

(3) 外邦人信徒領袖

另外也有一些不是猶太人的教會領袖，例如保羅的同工

百基拉(徒18:2)、路加(歌羅西4:14)、腓利門，及保羅的門生如提多、提摩太、特羅非摩等人。這些人日後都逐漸取代猶太裔的教會領袖，成為羅馬帝國內教會的新一代領袖。

III. 主要宣教里程碑

(1) 耶穌昇天前宣告的「大使命」(徒1:8)。

有關「大使命」的經文，除了馬太福音28章19-20節之外，其實使徒行傳1章8節也是極為重要的經文。在這段耶穌最後的吩咐中，耶穌已經展示給門徒們有關宣教的藍圖。換句話說，從耶路撒冷、猶太全地、撒瑪利亞、直到地極，所代表的，不僅是地理上由近及遠，也是由同文化至異文化的宣教事工。事實上，整本使徒行傳就是在描述，這由耶路撒冷直到「地極」的宣教歷程。

(2) 五旬節聖靈降臨，三千人信主(徒2章)。

五旬節的神蹟，是極重要的劃時代事件。就宣教而言，這是神自己主動安排的突破性事件。在當天有三千人信主，其中有許多來至各地的猶太人。這些人當中，固然有些人後來留下來定居在耶路撒冷(例如巴拿巴、司提反等人)，但是也必然有些人回到僑居地傳福音，甚至建立了教會。

在羅馬帝國以東的米所波大米和帕提亞(即波斯)等地蓬勃的教會，非常可能就是由這些在五旬節信主的信徒們回去後建立的。其他如北非的呂彼亞(即利比亞)，甚至羅馬的教會，也可能都是他們創立的。因此，五旬節吹響了普世宣教的號角，宣教士們開始前仆後繼地邁向福音工場，直到今日。

(3) 司提反殉道，門徒四散 (徒 8:1-8; 11:19-26)。

司提反殉道，不僅是基督教與猶太教分道揚鑣的開始，同時在宣教歷史上也是重要的里程碑。由於受到逼迫與壓力，信徒被迫流亡，結果卻使福音被傳到撒瑪利亞(徒八章)，及安提阿(徒十一章)。也就是說，神好像攪動了鷹巢，迫使幼鷹離巢習飛。神迫使信徒們離開耶路撒冷，離開猶大，進入撒瑪利亞人及外邦人中間，以執行神的大使命。

值得注意的是：在這個時期的宣教事工，都是草根性、自發性的，而不是有策略的、有組織的活動。主要的宣教活動，都是由一般信徒，而非專職宣教士來進行的。

(4) 安提阿教會差派巴拿巴和保羅去遠方宣教 (徒 13:1-3)。

安提阿教會差派巴拿巴和保羅去遠方宣教，是教會首次主動差派宣教士外出宣教，因此也是另一個劃時代的事件。自此之前，安提阿教會是由教會信徒建立的(而非由傳道人或宣教士創立的)。耶路撒冷教會是在被動的情況下，才差派巴拿巴前往探視的。

然而保羅和巴拿巴的宣教之旅，卻是在聖靈的帶領下，教會首度主動差派宣教士前往福音未達之地。後來這成為教會宣教的主要模式，也就是由宣教士作前導，前往未得之民中間建立教會。

(5) 耶路撒冷會議確立文化與信仰之分際 (徒15:1-31)。

隨著基督教快速的成長，非猶太裔的信徒日漸增加，兩種不同文化背景的信徒，為了是否仍須嚴格遵守各種猶太禮儀引起了爭執。其中爭論最大的問題是猶太人對食物的禁忌和割禮。最後在公元49年的耶路撒冷會議中(徒15:1-29)，

教會領袖們才達成共識。他們採納了以使徒保羅及彼得所提的建議，將「信仰」與「文化」作適當的區隔，不再要求外邦信徒遵守猶太人的文化和習俗，才解決了這個爭議。

耶路撒冷會議是基督教歷史上劃時代的事件，這個決議也成為日後基督教在不同文化中宣教的準則。從此外邦信徒開始大量湧入教會。因此，在公元60年左右，除了巴勒斯坦的教會之外，羅馬帝國版圖內的教會，都已轉變為以非猶太人為主體的教會。

IV. 主要宣教策略

(1) 以城市為中心

保羅傳教的基本策略有兩個：(i)以大城市為中心，(ii)以猶太人聚集的會堂為起點。他宣教的腳蹤大多停留在大都市。譬如說，他停留最久的兩個都市：哥林多及以弗所，分別是羅馬帝國亞該亞省及亞細亞省的首府。他的目的，是要儘快地在都市中建立堅強的教會，讓他們能夠自立。換句話說，保羅不但重視傳福音，他也極為看重門徒訓練。這卻是今天宣教事工中最容易產生的「盲點」。

他的都市宣教策略，日後形成了以城市教會為中心的教會體系。這些城市教會，將負起繼續在鄉村及都市外圍地區宣揚福音的責任。這種唇齒相依的關係，一方面使基督教迅速傳至都市及村莊，另一方面也逐漸形成日後中古世紀的「教區」制度。

(2) 以猶太會堂為起點

保羅以猶太會堂為起點的策略，是促使基督教在羅馬帝

國迅速廣傳的重要因素之一。

在當時，猶太人散居在羅馬帝國各大城市之內，總數約有七百萬人，佔帝國人口的百分之七³。在猶太人的社區中，幾乎都有猶太教的會堂。同時在猶太會堂中，也還有一些歸依猶太教的外族人士，他們被稱為「虔誠人」⁴。因此，每當保羅在猶太會堂中宣揚基督福音時，不僅可以吸引一些猶太信徒，往往也得到許多「外邦」信徒。然後就從這些信徒開始，保羅建立了許多各地的教會，發展極為迅速。因此，最早期的基督教，猶太色彩濃厚，外人很難分辨猶太教與基督教的差異，而教會領袖也多半是猶太裔的信徒。所以依據使徒行傳11:19的記載，最早期的基督教，主要仍是在猶太人中傳播。這現象不僅在巴勒斯坦的教會是如此，即便在巴勒斯坦之外亦然。

到公元100年左右，教會最興旺的地區，仍然與猶太人群居之地有許多重疊之處。直到第二世紀，教會才開始擴展到沒有猶太人的地區發展。

但是後來由於下列三個因素使得基督教與猶太教漸行漸遠：

- (i) 教義上的衝突，
- (ii) 猶太民族的排外性，和
- (iii) 在巴勒斯坦發生的反抗運動。

在教義方面，基督教和猶太教最大的衝突在於耶穌的身份問題。對基督徒而言，耶穌是「彌賽亞」（係希伯來文之音譯，即「受膏者」之意，希臘文之音譯為「基督」），是神的獨生子。祂是神成為人的形狀，來到人間，為替全人類贖罪而被釘死在十字架上。因此，基督教的基本信仰乃是建

立在基督的救贖、基督的復活及基督的再來等信念上的。而猶太教徒則期盼一位「民族救星」式的彌賽亞，他們無法接受一位為救贖人類而被釘十字架的基督。同時，猶太人的「獨一神論」也使他們難以接受神是「三位一體」的概念。這種教義上的差異，使得兩者越來越水火不容。

其次，猶太人的民族性極為排外，這是由於他們經歷亡國之痛，因此更希圖保持信仰及血統的純正。他們以「神的選民」自居，即使在落難他鄉之際，仍然能挺身昂首，傲然卓立。他們拒絕與那些未受割禮的「外邦人」吃喝交往，更不屑於與他們稱兄道弟的。然而基督教卻是一個向萬國萬民開放的普世福音。那些基督徒秉持著耶穌及使徒的教訓，不分種族、文化、貧富、貴賤、男女，彼此以兄弟姐妹相稱，親如家人。這在極端保守的猶太教徒看來，是匪夷所思的。因此，排他性強的猶太教與包容性大的基督教，自然發生衝突。

最後，使猶太人與基督徒分道揚鑣的最重要因素，乃是發生在巴勒斯坦的猶太人革命戰爭。猶太人在羅馬帝國的鐵腕統治下，曾有近百年相安無事的日子。但是由於羅馬巡撫的橫征暴斂，終於在公元66年爆發了叛亂。羅馬軍隊在收平這場暴亂時，約屠殺了六十萬至一百二十萬猶太人⁵，並且焚毀了聖殿。在這個時期的猶太裔基督徒卻逃離了故鄉，群居在約旦河東岸的比拉城。猶太人指責基督徒的叛逆與懦弱；基督徒卻將聖殿之毀滅，視為耶穌預言(馬太福音24: 15-22)之應驗。雙方的仇恨日益加深，而基督徒也希望與叛亂的猶太人劃清界限。至此，基督徒乃與猶太教徒完全仳離。到第二世紀初，許多猶太人的會堂，已經明文規定，

不准基督徒到他們會堂中一起敬拜神。

(3) 以生活見證及使徒教訓為基礎

使徒時代的教會還在雛形階段，因此很少有專職宣教士（保羅是例外），福音的廣傳，主要是依賴一般信徒。這些信徒沒有專業的宣教訓練，連基本信條都尚未確立，因此他們傳福音主要是以生活見證的「友誼式佈道法」。

使徒行傳中記載許多初期教會信徒的榜樣，是值得後世學習的。他們「恆心遵守使徒的教訓」(2:42)，而且「凡物公用」(2:44-45)。他們美好的生活見證，固然吸引人來歸信，但是其動力及指導原則，都來自聖經的教導。這一點是與民間宗教大異其趣的。民間宗教通常沒有嚴謹的經典為其教義的核心，而是以靈異及教主的個人魅力，來吸引群眾。基督教之所以能維繫兩千年而不變質，就在於堅持以聖經為基礎的教訓。

同時在道德方面，基督教不但重視個人的操守，也強調公共道德。基督教自始就鼓勵信徒捐獻，並且關顧窮人、孤兒及罪犯。並曾在早期某些地區實施共產主義式的社區生活，但是主要還是以自由捐獻的方式。這種捐獻，用現代術語來說，是一種自願的「財富再分配方式」，對於減少貧富懸殊，有明顯的效果。這些見證及榜樣，在不信主的群眾中間，也普受好評與重視。

(4) 以文化「適應」(Accommodation)為原則

在這個時期，基督教與羅馬文化廣泛的交流還不太明顯，但與希臘文化的交流，則已經展開了。基本上，這個時期基督教的宣教策略是採取「適應」的模式⁶。也就是說，

如果當地習俗與基督教的教義不相抵觸，教會會採取寬容的態度；但是如果有衝突，則教會也絕不輕易妥協。然而我們必須注意的是：在這個時期，整個羅馬帝國大致上是以希臘文化為主流文化，「同質性」很高。因此在宣教過程中，因為文化差距太大而造成宣教的障礙情況還不多。

這個時期一個文化適應的範例，乃是《新約聖經》中的《約翰福音》。與《馬太福音》、《馬可福音》及《路加福音》三本耶穌傳記相比，《約翰福音》有明顯的希臘色彩。他以希臘哲學家所熟知的「道」(希臘文是logos)，來介紹這位成為肉身、活現在人面前的基督，可以說是匠心獨具，而且貼切地將希臘人和猶太人對神共有的概念表達出來。

因此，《約翰福音》和使徒保羅的書信，都可以說是文化適應的最佳範例。在公元100年以前，《新約聖經》的二十七卷書，都已先後完成了，且廣泛地在各教會間流傳。藉此，希臘文化和希伯來宗教之間，找到了共通點，可以作為以後進行更深刻的文化會通的基礎。

-
- 1 威爾杜蘭(Will Durant):《世界文明史:基督時代》,台北幼獅書店,1973,247頁。
 - 2 《多馬福音》可能是主後第二或第三世紀的偽經,內容雖然也有些耶穌的言行錄,但是故事的神秘色彩及荒誕成分較多。或許這是早期教會未將之列為正典的原因。
 - 3 《世界文明史—基督時代》,162頁。
 - 4 譬如像使徒行傳10:2的義大利軍官哥尼流,就被稱為「虔誠人」。
 - 5 《世界文明史—基督時代》,161頁。
 - 6 Louis J. Luzbetak: *The Church and Cultures*, Maryknoll, NY: Orbis, 1991. p.86.

第三章 希臘教父時代 (100-300 AD)

所謂的「教父」(Church Fathers)乃是初期教會的一些領袖，他們有些是思想家，有的是「護教者」，其中有多人也成為殉道者。這個時期，不僅是基督教的快速成長期，也是基督教「征服」羅馬帝國的時期。其中又以羅馬皇帝君士坦丁的「米蘭詔諭」(公元313年)，下令停止對基督教的迫害，為這個時期的分水嶺。在此之前，基督教不斷受到無情的逼迫。初期教父們的作品大多是用希臘文寫的，因此稱為「希臘教父時期」。但在君士坦丁歸信基督教之後，基督教卻搖身一變，成為受政府保護且擁有特權的宗教。而且在這個後期的教父作品，大多以拉丁文為主，因此被稱為「拉丁教父時期」。

I. 時代背景

1. 猶太教與基督教的關係

(1) 主後70年以前：

在基督教剛開始的時期，仍被視為猶太教中一個派別——「拿撒勒黨」(徒24:5)，因此固然基督徒與主要的猶太教派系(如法利賽人與撒都該人)之間常有衝突，但在外人及羅馬政府看來，基督教仍是猶太教中的一支(徒18:14-16)，所以基督徒也享有猶太人不敬拜偶像的特權。

同時，基督徒在此階段仍被容許在猶太會堂中聚會，甚至宣講。保羅就常利用這個機會，宣揚基督的福音(徒13:14-43; 14:1; 17:1-4,10-14; 18:4; 19:8)。因此使徒時代的第

一批信徒，大多來自於會堂的成員。而作為「外邦人使徒」的保羅，他固然因著猶太人的抗拒而轉向外邦人（徒 18:5-6; 28:25-29），但是他傳福音的策略卻一直是「先向猶太人，也向外邦人」。

(2) 主後 66-70 年及 130-132 年的兩次猶太戰爭之後

在主後 66-70 年及 132 年，先後發生過兩次慘烈的猶太人反抗羅馬統治的戰爭。猶太人不僅死傷慘重，而且大多數猶太人被逐出巴勒斯坦，從此浪跡天涯，遠離家園。在戰爭之後，猶太教與基督教的關係也進入一個新的狀況。

首先，由於文化及種族的認同問題，基督教開始與猶太教分道揚鑣。猶太人指責猶太裔基督徒的懦弱，未曾積極支持猶太抗暴運動。基督徒卻不願意採取暴力行動，而選擇置身事外。他們也將主後 70 年聖殿之毀滅，視為耶穌預言之應驗。雙方的裂痕日益加深，漸行漸遠。

因此，到了第二世紀以後，猶太拉比已明令猶太會堂不再接納基督徒在他們當中聚會。而且此時的教會，是以非猶太人的外邦人為主，信徒傳福音的對象，也不再以猶太人為優先了。

2. 基督徒在羅馬帝國中的地位

自主後 64 年開始，羅馬帝國就對基督徒由寬容轉變為局部性的迫害。但是自第二世紀開始，就更由局部性的迫害，逐漸轉為全面性的迫害。然而，雖然基督教遭受到血腥的迫害，教會仍快速地成長。

初期教會原以中下階層人民為主，但是逐漸地，在羅馬中上層人士中，同情或歸信基督教的人數也日漸增加¹。到

第四世紀初，他們已成為教會的中堅份子²。他們絕不是像某些人所譏稱的「人類中的渣滓」。相反地，他們大多潔身自愛，奉公守法，是帝國內的模範公民。

在這兩百多年間，基督教成長極為迅速，但是分佈並不平均。依據統計，在主後 250 年，羅馬帝國人口中，只有 2% 左右是基督徒。但是到主後 300 年時，安提阿城人口中，已有將近一半是基督徒³。在小亞細亞（土耳其半島），基督徒也佔人口的四分之一。但是在羅馬本土（義大利）及以西的高盧（今日的法國及德國），則基督徒較少，只有 5% 左右⁴。這是因為，相對而言，西方在這兩百多年間，比東方戰亂少，希臘羅馬文化的根基也較牢固，基督教較不易滲入。

3. 羅馬帝國的宗教及希臘哲學

(1) 羅馬帝國的宗教：

在當時，羅馬帝國的社會正面臨著越來越明顯的道德崩潰的危機。因為羅馬人原本樸實、勤勉的民族性，已隨著帝國版圖的擴大，而變得奢侈、淫逸、自大。羅馬帝國的原始宗教，是屬於「精靈崇拜」(Animism)。但是在接觸到希臘文化後，羅馬人就將希臘眾神吸收到與它們相似的羅馬諸神中。然而這種希臘羅馬宗教也只有少數羅馬公民及自由人才會信奉，對大多數的奴隸階層而言，反而是來自東方（中亞一帶）和埃及的神秘宗教及占星術，最為流行⁵。這些宗教大多是功利主義式的「非道德性宗教」，無法提供高尚的道德準則。因此羅馬帝國的道德不是靠宗教，而是靠哲學思想來維繫。

(2) 希臘哲學派別

在哲學方面，這時期更是百家爭鳴的時代。當時羅馬帝國境內流行的哲學思想，主要有新柏拉圖派、以彼古羅派、斯多亞派及犬儒主義等幾種。

A. 新柏拉圖派(Neo-Platonism)的思想強調靈肉二元論，認為靈魂是善的，肉體是惡的。並且要認識神祇，必須依靠神秘經驗。

B. 以彼古羅派(Epicureanism, 或譯為「伊璧鳩魯派」)則是在公元前三百年左右創立的。其宇宙觀與近代的物質主義者及科學主義者相似，基本上他們否定永生，肯定今生；追求即時行樂，以至於後來傾向於縱慾主義。

C. 斯多亞派(Stoicism)則強調理性與自我節制，其道德水平頗高，與基督教倫理有頗多相容之處。類似中國儒家的思想。

D. 犬儒主義(Cynicism)則主張以無慾為最高的德行，他們自甘過窮困的生活，是極端的禁慾主義者。

所以在羅馬帝國之內，對於倫理道德的觀念，可以說是眾說紛紜，莫衷一是。社會上所充斥的，往往是在道德上近乎真空的各種異教，或是道德敗壞的縱慾派，要不就是嚴酷的禁慾派等。相對的，基督教卻不分種族和階級，強調平等、博愛、節制和謙卑等美德，因此基督教成了最有吸引力的新興宗教。即便在壓迫及威脅之下，基督教的發展仍然極為迅速。

II. 基督教所面對的挑戰與問題

在這個時期，教會正面臨內憂及外患。若不是神的恩典，教會是很難存活下來的，更談不上成長了。教會外面所遭受到的，主要是政府無情的打壓及迫害。但是同時，教會內部也有許多的異端興起，造成信徒信仰上的混淆。

1. 外在的逼迫與攻擊

教會之所以受到外人污衊與攻擊的理由，主要來自誤解與毀謗。首先，許多民眾因為信徒不拜偶像，而稱他們為「無神論者」。對大多數多神論者或泛神論者的背景來看，基督徒敬拜一位無形無相的造物之主，是匪夷所思的。當然也有人認為基督徒是迷信的神秘宗教信徒。

其次，信徒彼此相愛的生活，也被毀謗為「淫亂與亂倫」。由於信徒彼此互稱「弟兄姊妹」，甚至夫妻間也是如此，因此有人誤以為他們真的是兄妹通婚。另外，信徒之間的「親嘴問安」，也被誤解為亂搞男女關係。還有，由於在聖餐時，主禮的人在拿起餅和杯時，會說：「這是主耶穌的身體，我們要以恭敬的心來吃；這是主耶穌的寶血，我們要以恭敬的心來喝這立約的血。」，因此他們謠傳基督徒的聖餐是在「吃人肉」。諸如此類穿鑿附會的謠言很多，因此許多基督教的「護教者」就為此提出答辯。

但是最嚴重的指控，則是基督徒對羅馬政府的忠誠問題。由於基督徒拒絕向羅馬皇帝的雕像敬拜，鮮少參加公眾集會(因為這些集會往往有令基督徒難以苟同的暴力或色情行為)，甚至還有些信徒拒絕當兵(事實上有些教會拒絕接納高級軍官和政府官吏的加入)。凡此種種，都給那些反對者很好的攻擊把柄。因此，每當有天災人禍，或是政治上有任何風吹草動，基督徒總是成為替罪羔羊，會遭到無情的逼

迫。

2. 內有異端及極端興起

另一方面，從第二世紀開始，基督教內部就開始出現許多在信仰上有偏差的「異端」，或在生活或作法上較偏激的「極端」團體出現。其中最著名的有下列四個：

(1) 諾斯底派(Gnosticism)：他們受希臘哲學「靈肉二元論」的思想影響，強調所謂「隱藏的知識」(希臘文的「知識」一字即 gnosis) 或「奧秘」，並受新柏拉圖主義的影響，主張肉體是敗壞的，因此傾向於禁慾主義。他們在教會中引起的紛爭最多，也是初期教會領袖們最主要辯駁的對象。諾斯底派的餘毒今日仍然影響著基督教，特別是在那些特別強調屬靈追求，及高舉獨到的「屬靈亮光」的信徒中間。

(2) 孟他努派(Montanism)：這是一個傾向禁慾的靈恩派，是由孟他努(Montanus)於主後 172 年在小亞細亞開始的。他們高舉先知的恩賜(特別是女先知)，並強調末世的信息。他們並非異端，但是也的確造成了教會的分裂。到第五世紀之後，他們才逐漸消失。孟他努派是歷代靈恩運動及二十世紀「五旬節運動」的前驅，其功過得失也仍是爭論不休的問題。

(3) 馬吉安派(Marcionism)：主後 140 年馬吉安(Marcion)在羅馬，開始宣揚他自己的一套反猶太教的教義，吸引了不少跟隨者。他深受諾斯底派的影響，認定物質世界本質上是邪惡的。他還主張耶穌是受造的「次級的神」。所以他及他的跟隨者否定舊約的教訓，將耶和華與耶穌對立起來，高舉保羅的教訓。因此馬吉安所接受的新約聖經，就只有刪減過

的《路加福音》，和保羅的十封書信。其他的經卷都因有傾向猶太讀者的嫌疑，被他摒棄了。馬吉安派又禁止嫁娶，因此在活躍了數十年後，就逐漸式微了。

(4) 摩尼教(Manichaeans)：這是由波斯人摩尼(Mani)於在主後第三世紀中開始建立的。他的教義接近諾斯底主義，又參雜了波斯祆教(拜火教)的色彩，強調光明與黑暗兩個國度的爭戰。當他於主後 276 年被殺後，他的信徒大批地由米所波大米亞進入北非，影響很大。摩尼教是一種混合式宗教(Syncretism)，與今日流行於伊朗及歐美的「巴哈教」(Ba'hai)極為神似。奧古斯丁本人在信主前，就曾經是個摩尼教徒。摩尼教在中亞、西域一帶十分活躍，曾在唐朝時期與「景教」(就是基督教中的「涅斯多流派」)先後傳入中國。當唐武宗在 835 年展開「滅佛運動」時，景教教士都被逐出中國，從此一蹶不振。摩尼教的教士卻中途逃亡，因此在中國苟延殘喘地留下來了。後來摩尼教又與佛教的一支「彌勒教」結合，產生了白蓮教(今稱「一貫道」或「天道」)。

III. 主要領導人物

1. 教會領袖：

這個時期的教會領袖，如安提阿的伊格那修(Ignatius)、示每拿的波旅甲(Polycarp)、愛任紐(Irenaeus)、亞歷山大的革利免(Clement)、居普良(Cyprian)等人。他們有些是第一代使徒們的學生(例如波旅甲是使徒約翰的學生)，而且大多先後為主殉道。他們除了牧養教會之外，通常也扮演護教者的角色。他們所留下的作品，幫助我們瞭解初期教會的光景。

2. 護教者(Apologists)：

這個時期的教父，更主要的貢獻，乃是將基督教神學思想，以希臘哲學的邏輯推理方式，將之系統化。特別值得注意的，乃是一些被稱為「護教者」的人士，例如愛任紐、殉道者游斯丁(Justin)、特土良(Tertullian)、俄利根(Origen)、亞他那修(Athanasius)等人。他們都是飽學之士，也都有精深的希臘文化造詣。他們的心志乃是一方面要與反對基督教的人士為真理而辯，另一方面又要駁斥基督教內的異端份子。他們最主要的影響，乃是在基督教的教義方面。由於真理是愈辯愈明的，因此許多最重要的神學問題，諸如有關耶穌的神性、三位一体的觀念等，都是在這段期間被確立下來的。

特土良是其中較為特殊的一位，他是這個時期少數用拉丁文寫作的護教者之一。他的傑作是《護教辭》(Apology)，和《反馬吉安論》。但是他自己極端嚴謹的道德觀，卻使他晚年加入了孟他努派。

IV. 主要的成就

在這基督教創立的頭三百年之中，有三件影響深遠的大事⁶，就是：

- (1)確立了新約正典；
- (2)確立基督教的基本教義；和
- (3)建立教會組織。

1. 新約正典逐漸形成

新約「正典」(Canon)是指被眾教會共同認可的新約聖經書目。自基督教開始傳播以來，雖已有許多教會領袖(尤

其是使徒們)的著作在教會中流傳，但是其真偽和價值仍需章定。雖然新約正典是在希波會議(公元393年)和迦太基會議(公元397年)才追認確立的，但在此之前，教會及眾信徒間的共識早已形成了。除了少數幾卷書(如希伯來書、雅各書、彼得後書等)因爭議性較大，共識建立較慢外，大部分的書卷，在主後250年已經廣受接納了。這在視聖經為「神的啟示」之基督教而言，確立聖經的權威性，是至關重要的事。

2. 基本教義逐漸確立

為了面對來自異端的挑戰，教會必須把正確的信仰，清楚地表明出來。因此，異端的挑戰，反而促成了基督教正統信仰觀念的成形。《使徒信經》(Apostles' Creed)和《尼西羅帶著摩》就是在這樣的情況下，到第四世紀被眾教會所接納而產生的。其實《使徒信經》並非使徒們親自寫的文獻，而是後來的教會領袖們，綜合了使徒們的教導，以精確的文字，勾勒出基督教信仰的綱要來，成為歷代信徒的共同信念。

3. 教會結構逐漸定型

至於教會的組織，也是逐漸發展的。最初的教會組織是很鬆散的，各地方性的教會只有長老和執事兩種職份。後來由於教會人數日增，其中一位長老便成為長老團的主席，稱為「主教」(Bishop)。到了第四世紀，大城市的主教也再進一步成為整個區域的「區主教」。這些教會的大教區，往往是與羅馬帝國的「省」平行的。這種層次分明、組織嚴密的教會結構，是受到羅馬政治文化的啟發。到了第五世紀中，當西羅馬帝國滅亡時，這種教會的結構，也在取代地方政府

來從事撫卹、關懷、教育民眾等功能時，發揮過極大的作用。

V. 主要宣教策略

1. 以希臘哲學為橋樑，向知識份子傳播基督福音。

這個時期的希臘教父們，如亞歷山大的革利免及俄利根等人，對希臘哲學的態度是十分友善的，他們認為希臘哲學是基督教的「先驅」或「啟蒙師父」⁷。這是他們採取「調適主義」的基礎。所以，他們強調兩者的相似之處。例如柏書圖的永恒概念、實體與表相的區分，都曾被俄利根借用來解說基督教的思想；而斯多亞派的道德觀念，也被視為與基督教倫理相互輝映。亞歷山大的革利免也認為，「神將哲學給予希臘人作為『啟蒙師父』，以將他們引向基督，正如律法對希伯來人一樣。因此哲學是一個預備階段，鋪了一條路，藉著基督將人帶到完全的地步。」⁸

許多流傳至今的希臘教父作品，可以看出他們的苦心及技巧。例如殉道者游斯丁就曾說，神把「理性的種子」，灑在每個人的心中。因此不僅以色列的先知，各國的哲學家們，也都擁有神所賜的洞識(insights)。所以他將許多希臘哲學家，例如蘇格拉底等人，與亞伯拉罕、摩西、以利亞並列。然而他也強調，這些哲學家們所得的啟示仍是有限的，而且是不完整的。只有當那位「道成肉身」的基督來到，那完全的啟示才真正呈現在我們面前。

2. 以愛心及美德的生活見證，吸引世人接受基督。

當時大部份基督徒都過著有規律而且勤勉的生活，並以金錢資助窮困的教會⁹。書在道德方面，基督徒的道德生活大

體上很好¹⁰。他們禁止墮胎、殺嬰，而且收容許多棄嬰，撫養他們長大。在家庭方面則兒女孝順，夫妻互敬互信。甚至當時奉命捉捕基督徒的官員普林尼(Pliny)，也向羅馬皇帝報告說，基督徒實在可算是「模範公民」¹¹。另一位異教徒格林(Galen)也曾如此形容基督徒：「他們如此不斷地自律自制，他們如此強烈地渴望達到道德上最完美的境界，以至於他們幾乎不亞於一個真正的哲學家。」¹²

因此，基督教在主後三百年之前，所以能遍傳各地，主要必須歸功於一般信徒的見證。他們的福音策略，類似今日所謂的「友誼式佈道法」(Friendship Evangelism)。他們能夠極為成功地將福音的種子，灑遍在他們所生活的社區中，而且結實纍纍。

但是為了確保信徒們的信仰是真誠的，初級教會有極其嚴格的「認信」(catechetical)過程。這過程相當於今天教會的「受洗班」，但是時間長得多。一般而言，通常由慕道至受洗，可能需要三年，有的甚至要六年。依據一份主後217年的文獻顯示，在認信過程中，教師不僅要傳授信仰真理，而且要考核慕道者的生活見證，以及他們信主的動機¹³。而推薦他們歸主的信徒，也需要證明這些慕道者能夠而且願意聆聽真道。

這種嚴謹的認信過程，在教會正在大遭逼迫時，是絕對必要的。同時，這種嚴謹的程序，也比較能對信徒們有個有效的「品質管制」過程，免得濫竽充數，破壞基督徒美好的見證。這是初期教會能持久不衰，保持純正信仰的秘訣。今天許多教會草率地大量吸收信徒的作法，是值得再思的。

3. 以殉道者的血，培育福音的種子。

自第二世紀開始，基督教受到越來越嚴酷的逼迫。分析其原因，則有好幾方面的因素。第一，羅馬帝國在經歷將近兩百年的太平盛世之後，開始遭遇到一連串的天災人禍，基督教就成了替罪羔羊。羅馬皇帝及官員認為，是因基督徒拒拜偶像，致遭天譴。當然這是推卸責任的話，但在無知的群眾裏，也的確發揮了轉移注意力的效果。

第二，基督徒拒絕對羅馬神祇獻祭，也不肯在皇帝雕像前燒香，這在羅馬人看來，是拒絕對羅馬帝國效忠的表現。在內戰外患頻仍，民眾忠誠度大為降低的時代，「對國家不忠」是極重的罪名。但是事實上，在基督教受盡逼迫的兩百多年中，基督徒很少反抗。而猶太人在公元 66、132 及 156 年，就引發了至少三次反抗羅馬的革命戰爭，每次都死亡枕籍。

第三，基督徒對世俗生活採取「隔離」的態度，教會領袖勸基督徒避免去競技場觀看殘酷的決鬥，或去戲院看猥褻的表演，特土良甚至要基督徒不要從軍。凡此種種，都曾被指責為搞分裂的行動。

因此，有兩百多年的時間，許多的基督徒被火燒死、被野獸撕裂、被斬首、被監禁或被鞭打，然而正如特土良所說的：「殉道者的血，好似一粒粒的種子。好像草被割下來時，它會像『春風吹又生』一般地，更加繁茂。」¹⁴雖然有少數基督徒變節，但絕大多數的信徒都堅持到底。殉道者對信仰的忠貞，激勵了許多信心動搖的信徒，並且在後來，贏得越來越多的支持。這些基督徒不屈不撓地忍受試煉，默默地加添人數，以言詞對抗武力，以盼望對抗殘暴，最後擊敗了這個歷史上最強盛的帝國。這是人類歷史上，最偉大的一

齣戲。¹⁵

4. 以一般信徒，作為主要傳福音的使者。

在第四世紀前，雖然那些學識淵博的「護教者」，在思想及信仰上貢獻卓著，但是對福音廣傳居功最大的，仍是一般的信徒。大多數的慕道者，是透過他們的見證而信主的。而地方性教會的長老及執事，則負責牧養他們。

然而，第二世紀開始，也出現了一些所謂的「巡迴佈道者」(itinerant evangelists)。這些巡迴佈道者，效法早期使徒們的榜樣，將福音帶到「未得之民」當中，建立教會，按立長老、執事，然後再奔前程。

可是這些巡迴佈道者大多是一般信徒，並非正式經由會眾選舉出來的，完全是出於個人的感動及呼召。因此教會不會在經濟上支持他們。然而他們立志過清苦的日子，隨走隨傳。每到一處，當地的信徒及教會就接待他們(當時沒有今日的旅店)。因此他們的腳蹤遍及各地，成為非正式(未受差派)的「宣教士」。至於正式由教會差派的拓荒宣教士，是到第四世紀以後才有的。

當然，為了避免少數濫竽充數的巡迴佈道者，到處騙吃騙喝，在初期教會留下的文獻中曾規定，所有的巡迴佈道者，教會只能接待一至二天。超過三天者，及向信徒索取金錢者，都將被視為「假先知」。¹⁶

5. 以信徒的家庭為主要聚會地點。

在教會屢遭逼迫時，信徒大多在家中聚會。直到第三世紀，才開始在少數地區有教堂建築物。目前考古學發現的最早教堂，可能是在幼發拉底河上的一座建築，大約是主後

232 年左右建成的。但是這乃是在羅馬帝國版圖之外的地區。在逼迫最嚴重時，許多羅馬城內的教會，甚至是在地下洞穴中的。這是名符其實的「地下教會」。直到君士坦丁皇帝在313年發佈寬容基督教的「米蘭召諭」後，教堂建築才如雨後春筍般地紛紛出現。

正因如此，早期的教會都是「家庭教會」。這是情勢所逼，並非因為家庭教會一定是最好的教會模式。因此，今日的教會，要從早期家庭教會的優點中去學習，並且融會貫通，才能有效地運用在今天不同的社會結構中。切忌生吞活剝式地套用，否則將未見其利，但見其弊。

家庭教會每個聚會點人數不會太多，但是機動性很強，彼此的聯繫很密切，向心力也夠。所以早期教會雖然沒有後期那種組織嚴密的結構，但是卻滿有活力，信徒的參與感很深。在這樣的光景中，教會欣欣向榮，逐漸征服了整個羅馬帝國。

1 威爾杜蘭(Will Durant)：《世界文明史：基督時代》，台北幼獅書店，1973，239頁。

2 R. Grant, *Early Christianity and Society*. Harper & Row, 1977, p.88.

3 同上，p.11.

4 《世界文明史：基督時代》，249頁。

5 滕慕理：《新約綜覽》，香港宣道書局，1976年，67頁。

6 祁伯爾：《歷史的軌跡—二千年教會史》，李林靜芝譯，台北校園書房出版社，1986，22頁。

7 David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, NY: Orbis, 1991. P.193.

8 引述自Aylward Shorter, *Toward A Theology Of Inculturation*, Orbis,

1994, p.139.

9 同上，239頁。

10 同上，242頁。

11 同上，243頁。

12 同上，243頁。

13 海天書樓：《基督教二千年史》，1997年，117頁。

14 《世界文明史—基督時代》，319頁。

15 同上，320頁。

16 Michael Green, *Evangelism in the Early Church*, Eerdmans, 1970, p.168.

第四章 拉丁教父時代 (300-500 AD)

君士坦丁歸信基督教，不但是基督教發展史上的一個重要的轉捩點，也是極為戲劇性的過程。依據歷史家優西比烏 (Eusebius) 的記載¹，在公元312年一場爭奪王位的決戰前夕，君士坦丁看見天空有十字架，並有文字寫著：「靠這記號，就必得勝。」翌日，君士坦丁的軍隊，就拿著有基督記號的盾牌，高舉有十字架與 X 和 P 兩個字母（這是希臘文「基督」的頭兩個字母）的旗幟，與對手決一死戰。結果君士坦丁的軍隊大獲全勝。過了一年，君士坦丁就在米蘭下了一道詔諭，宣布停止對基督徒的逼迫，並賦予基督徒在法律前與眾人平等的地位。

同時也在此時，拉丁文已逐漸取代了希臘文，成為帝國內通行的主要語文。當時的「教父們」，也都是以拉丁文來寫下他們的主要神學作品，因此這個時期稱為「拉丁教父時期」。

I. 時代背景

1. 羅馬帝國與基督教的關係

(1) 自313年君士坦丁頒布「米蘭詔諭」後，皇帝就由基督教的逼迫者轉變為保護者了。

君士坦丁的行動究竟是出於宗教信仰或是一種圓滑的政治手腕？很多歷史家認為是後者²。因為一方面，他的軍隊中以基督徒為主，支持基督教對鼓舞士氣、團結人心有益。另一方面，基督徒的品格及對執政者的順服，也有助於鞏固

君主專政的政權。何況這個新的宗教，或許還可以淨化羅馬的道德，並強化婚姻與家庭關係。

不管他的動機如何，他對基督教的支持，似乎是與日俱增的。他賦予主教在教區內有審判的權利，豁免教會的不動產稅，聖職人員又可免除某些公民義務。他自己還捐贈給教會大筆金錢；在君士坦丁堡及耶路撒冷興建宏偉的教堂；並定星期日為聖日，使百姓可以不工作，而去教堂作禮拜。這一切措施，都讓當時的基督徒歡欣不已，向神感恩讚美。

但是君士坦丁並未將基督教列為「國教」。這是到七八十年後，才逐漸演變的現象。然而，大多數的羅馬皇帝，都以基督教的捍衛者自居，因此打擊異端及異教徒絕不手軟。教會領袖也往往請求皇帝將背叛為異端者，處以監禁或流放的懲戒。

(2) 羅馬皇帝介入基督教的內爭越來越深、越來越多。

由於基督教內部的紛爭，最後往往找皇帝仲裁，使得羅馬皇帝的介入越來越深。首先發生衝突的是有關「多納徒派」(Donatist)的紛爭。「多納徒派」是一個嚴謹自律的教派，強調聖潔及與世界分別的生活。他們請求皇帝廢除一位曾在大逼迫中放棄信仰的人為主教。結果皇帝所授權的主教會議，卻維持原議。後來這些「多納徒派」的領袖說：『皇帝與教會有什麼相干？』因此受到打壓。

另外一個例子是有關「亞流派」(Arian)的異端問題。為了協調這個爭議，君士坦丁在325年於尼西亞召親自主持了第一次大公會議。在會議中一方面確定「亞流派」為異端，另一方面也制訂了「尼西亞信經」，作為正統教義的宣告。但是君士坦丁卻一直想包容「亞流派」，甚至將堅決反

對「亞流派」的亞他那修予以放逐。這是教會與皇帝之間微妙關係的例子。

因此，君士坦丁與他之後的羅馬皇帝們，一向認為自己不但是教會的保護者，也是教會爭論最後的仲裁者。在東羅馬帝國治下的東方教會（即後來的「東正教」），似乎默認了這個事實。然而以羅馬教皇為首的西方教會，卻一直用各種方式來抗拒這個觀點，雖然最後往往有時還是只有屈服。但到了西羅馬帝國於476年滅亡時，情勢就完全改觀了。

(3) 羅馬主教的地位日益高昇，在第六世紀左右逐漸在西方獨霸一方，最後形成「教皇」。

在初期教會時期，耶路撒冷及安提阿兩個教會有獨特的地位。然後隨著信徒人數的增加及分散，埃及的亞歷山大和羅馬的教會的影響力，也逐漸提升。到了君士坦丁皇帝遷都君士坦丁堡之後，無形之中，君士坦丁堡教會的地位也更加重要了。所以在第五世紀初，基本上這五個教會的主教的地位應該是平起平坐的。雖然羅馬主教屢次以「彼得繼承人」自居，期望取得優越地位，但是卻未被其他地區教會所接受。然而第五世紀後半情勢的發展，卻使羅馬的主教逐漸成為獨樹一幟的「教皇」。

首先，當羅馬皇帝無法保護羅馬城時，卻是羅馬的主教利奧一世(Leo I, 446-61)救了她。因為那些先後入侵西羅馬帝國的蠻族，有許多原先已經接受基督教的信仰。像東、西哥德人，在第四世紀初，就已經接受了基督教，且有了哥德文的聖經，只是他們是屬於被列為異端的亞流派³。還有同屬日耳曼族的汪達爾人及布根地人，也是亞流派的基督徒。因此這些蠻族對羅馬的主教都還很尊重，才能略有節制，免

得生靈塗炭。所以，教會在西羅馬帝國烽煙四起、群龍無首的關鍵時刻，卻仍然能屹立不動，成為亂世的中流砥柱。而羅馬的主教的角色與地位，更是無可替代了。

另一方面，回教在第七世紀中崛起，迅速地席捲中東、小亞細亞及北非。因此五大教區失去了三個，僅剩君士坦丁堡教會可以與羅馬教會分庭抗禮。因此自第八世紀開始，羅馬的主教就被尊稱為「教皇」(Pope)，領導西方世界的教會。

2. 羅馬帝國的政治情況

(1) 北方及西方蠻族日益猖獗，迭次入侵。

然而在政治和軍事方面，羅馬帝國從第四世紀開始，已經日暮途窮了。在羅馬帝國的外圍有許多蠻族，其中最主要的是日耳曼裔的哥德人。公元376年，西哥德人因受匈奴人的壓迫，而越過多瑙河入侵羅馬帝國。這些哥德人雖然最後被逐出東羅馬帝國，但是他們又聯合了其他的日耳曼部族攻打帝國的西方。

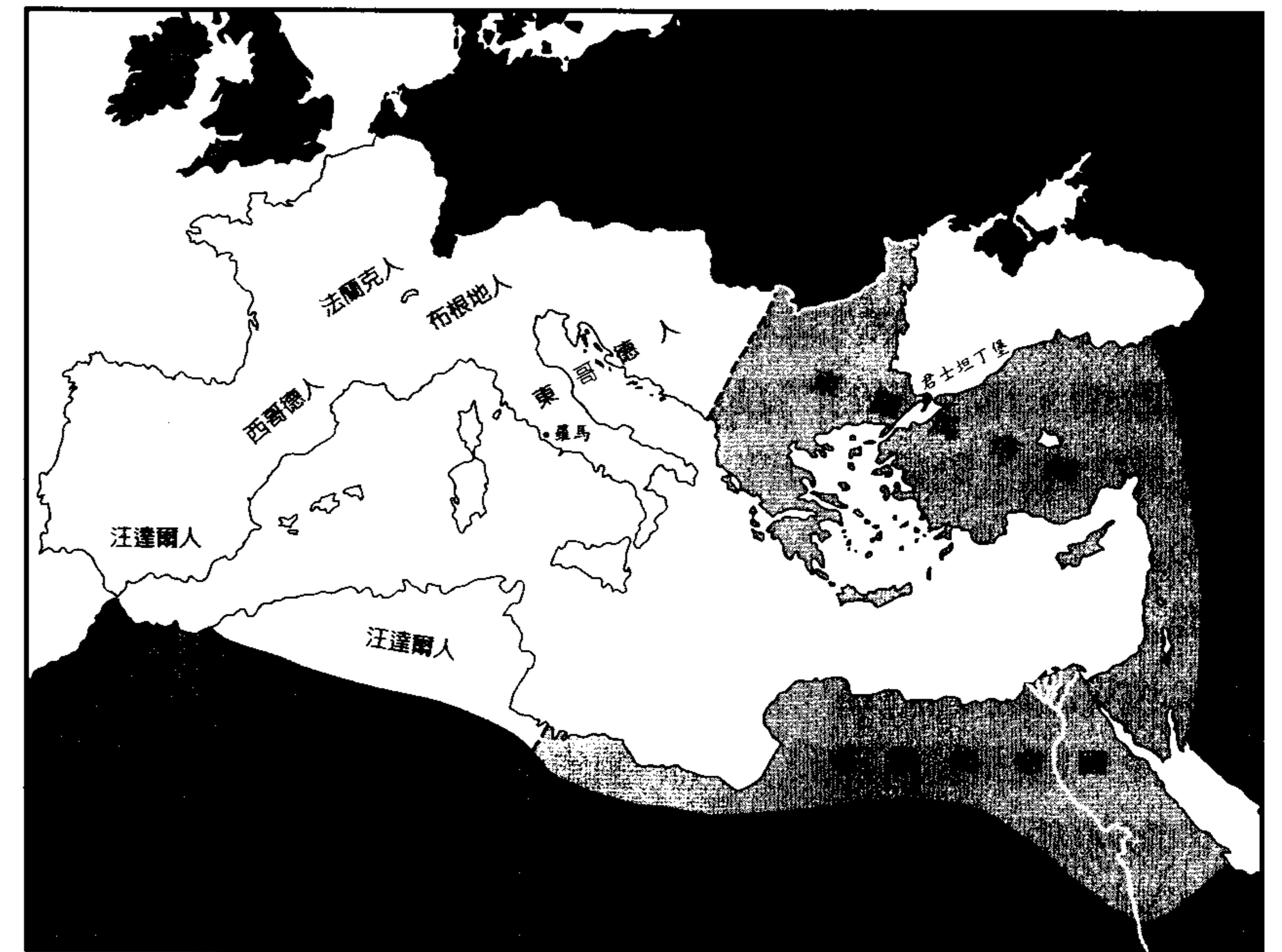
在第五世紀開始，西羅馬帝國就多次遭到蠻族的入侵，其中影響最大的有下列幾次：

- 410年 西哥德(Goth)國王阿拉利(Alaric)攻佔羅馬城
- 452年 匈奴王阿提拉(Attila)進攻義大利
- 455年 日耳曼人汪達爾族(Vandals)劫掠羅馬十四天
- 476年 羅馬軍隊的蠻族將領叛變，西羅馬帝國滅亡

公元410年，阿拉利率領西哥德人攻佔羅馬城，六天六夜之久，蠻族洗劫了這個大城。對羅馬帝國內的百姓而言，這是令人震驚的事。許多異教徒責怪基督徒背棄了羅馬神明，致遭此劫。奧古斯丁為了回應異教徒的控訴，就寫了

他的不朽名著《上帝之城》(The City of God)。他強調地上的國度或教會，並不同於上帝的國度，只有真信徒才是上帝之城的子民。

然而，西羅馬帝國並沒有因羅馬的淪陷立刻滅亡，還苟延殘喘了六十多年之久。公元452年，匈奴王阿提拉入侵義大利，準備進攻羅馬，後來因羅馬教皇利奧一世的交涉才撤兵。公元455年，另一支日耳曼裔的汪達爾人繼侵佔西班牙和北非之後，渡過地中海進攻羅馬。這次又是因著教皇利奧一世的求情，才使羅馬在經過十四天的蹂躪之後，還幸得保存。到了公元476年，羅馬軍隊的蠻族將領叛變，自立為王，強迫羅馬皇帝退位，西羅馬帝國至此正式滅亡。但是東羅馬帝國(或稱「拜占庭帝國」)則還延續了一千年之久，直到公元1453年，君士坦丁堡才淪陷於土耳其人手中。



(2) 帝國國勢日衰：人口銳減、道德敗壞、階級鬥爭、賦稅煩重、戰爭頻乃

羅馬帝國為何衰亡？這是歷史上的熱門話題。吉朋 (Edward Gibbon) 在他的名著《羅馬帝國興衰史》中斷言，是基督教毀了羅馬帝國⁴。他說基督教不但對古典文化宣戰，又使人們從積極的現實生活轉變為消極地準備世界末日的來臨。正當羅馬帝國號召人去作戰時，基督教卻散佈和平與不抵抗的觀念，並鼓勵人拒服兵役。因此，基督教的勝利，就是羅馬帝國的滅亡。

上述這些評語，的確有部份屬實。但是正如名歷史家威爾杜蘭的看法，基督教的成長，與其說是羅馬帝國衰頹的「原因」，勿寧說是羅馬帝國衰頹後所造成的「結果」⁵。因為在基督教開始傳播之前，羅馬帝國的宗教與道德已經瓦解，所以基督教才能快速地發展。公平地來說，基督教對羅馬帝國倫理道德的重整，頗有裨益，但是並不能力挽狂瀾。實際上，羅馬帝國的滅亡，不是由於外力的摧毀，而是由於內部的腐蝕所造成的。

羅馬帝國傾覆的基本原因，是在於她的人口銳減、道德風氣敗壞、階級間的鬥爭、賦稅繁重、戰爭頻仍⁶。人口減少是因為中上階級的節育、墮胎，加上瘟疫與戰爭，使帝國西部人口銳減。到第四世紀左右，大部份的羅馬軍隊都是日耳曼人或其他外族的僱傭兵。羅馬人原有的純樸、剛健的性格，也在耀眼的財富中消失殆盡。同時，為了上層人士的奢侈享受，國民稅負極重，民不聊生，階級間的矛盾日增。加上內戰頻頻，耗損極大。所以，羅馬帝國的敗亡，內部的因素才是主要原因。

3. 語言

到第四世紀開始，拉丁文以取代希臘文的地位，成為羅馬帝國最通用的文字。這種情況延續了一千多年，直到十七世紀，所有歐洲各國的法律、外交、學術文件，都是用拉丁文。舉例而言，所有牛頓的科學作品，都是用拉丁文寫的。因為拉丁文是當時的唯一國際語言。

因此這個時期教父們的著作主要都是用拉丁文寫成的，其中最著名的是奧古斯丁和翻譯拉丁文聖經的耶柔米。而且從四世紀中葉開始，西方教會中的崇拜，也都改用拉丁文來進行。可是以君士坦丁堡主教為主的東方教會，仍然保持以希臘文進行崇拜及著述。這語言上的差異，後來造成東西方教會的誤解及裂痕，最終在1054年東西方教會完全決裂。

然而採用拉丁文的結果，也使西方教會中很少人再花心血去研究希臘文及希伯來文，即便是神職人員及聖經學者，也都完全依賴拉丁文聖經來教導會眾。這種情形直到十三、十四世紀的「文藝復興運動」之後才開始改觀。

II. 基督教所面對的挑戰與問題

1. 異端的分爭 - 亞流派 (Arianism) :

這是在318年由亞歷山大長老亞流所創的異端，影響極大。他主張只有聖父是真神，基督只是受造物，但是他比一切受造物為早。可是他堅持基督並不與神同等。亞流的思想在教會中流傳甚廣，爭議性也很大。為此君士坦丁召開了第一個尼西亞大公會議，來專門處理此爭端。

尼西亞會議的結果，判定亞流派為異端，並訂立了「尼西亞信經」，明確提出「三位一體」的神學觀，以對抗亞流

主義。但是直到今天，亞流主義的異端仍然在基督教圈子中借屍還魂，最明顯的就是「耶和華見證人會」及「摩門教」。這兩個異端都否定耶穌的神性，認為祂只是天使長，是受造之物。我們必須防止亞流主義的異端再現。

亞流本人雖被流放，但是他的影響力並未消失。相反地，特別在東方教會及亞美尼亞一帶，亞流主義往往是主流派思想。同時羅馬皇帝中，不乏亞流主義的支持者或同情者。因此亞流主義一直在羅馬帝國中陰魂不散。而且到了第五世紀，許多在羅馬帝國版圖外圍的蠻族，如西哥德人歸信了亞流派的異端，以後更使大多數日耳曼人都成為亞流派的信徒。在西羅馬帝國滅亡後，這些亞流派的蠻族，卻在羅馬主教的感化下，漸漸轉到正統的基督教信仰，亞流派的異端在歐洲才慢慢消失。

2. 異教的混雜(Syncretism)

對基督教的發展來說，君士坦丁的「米蘭詔諭」是利弊互見的。由於作基督徒突然成為一種殊榮，而且有各種物質的、政治上的好處，因此成千上萬的人湧進了教會。但是「量」的增長卻同時帶來「質」的降低⁷，教會領袖們開始有爭權奪利的事情，信徒們也有世俗化的傾向。同時，因為大批的異教徒湧進教會，許多異教之風也帶入了教會。

(1) 節日和慶典

君士坦丁在歸信基督教以前，極為崇拜太陽神。因此他在許多地方似乎將基督與太陽神視為一體。例如他在321年把每星期的第一天定為假日，稱之為「崇敬太陽日」(星期日，Sunday)。大約在336年前後，十二月二十五日的太陽神生日也被改為「聖誕節」⁸。同時，原來羅馬人在十

二月下旬慶祝農神節的習俗，如送禮、點蠟燭、花飾等，也都變成聖誕節的習俗之一了⁹。

(2) 聖母及聖徒膜拜

譬如說受異教多神信仰的影響，教會在第四世紀末開始敬拜聖徒、殉道者和聖母馬利亞¹⁰。崇敬馬利亞可能脫胎於希臘與羅馬神中的黛安娜(Diana)女神或亞底米(Artemis)女神。但也有人認為是出自被稱為「偉大童女」及「上帝之母」的埃及女神伊西斯(Isis)。

而對聖徒及殉道者遺物(諸如骨頭、頭髮、衣服碎片等)的迷信，也逐漸流行起來¹¹。雖然教會從來沒有教導信徒去敬拜聖徒，但是有些人卻說這些聖徒有特殊地位，能聽取信徒的祈禱，並把祈求直接呈給上帝，如同宮廷中的大臣一般。這種觀念誤導了許多信徒，甚至直到如今，仍有許多天主教和東正教的信徒根深蒂固地持守此觀念。

III. 主要領導人物

這段期間，最出名的教會領袖乃是亞他那修、耶柔米和奧古斯丁三位「拉丁教父」。有人說希臘教父使基督教比較神學化、形而上學化及神祕化；而拉丁教父則使得基督教較為倫理化、法律化和實用化¹²。

1. 亞他那修(Athanasius, 300-373)：「三位一體論」的捍衛者

亞他那修是尼西亞大公會議的參與者，及尼西亞信經的起草者。他為信仰的純正而努力不懈，曾五次為堅持真理而被放逐。他大部分的著作都是以反亞流主義為目標，其中最著名的是《道成肉身》。

2. 奧古斯丁(Augustine, 354-430)：提出「原罪論」及「預定論」的神學家

奧古斯丁是基督教最重要的神學家之一，宗教改革時期的神學家如馬丁路德等人，都從他的思想得到啟發。他出生於北非，在羅馬信主，原為摩尼教徒。後來他被派到北非的希波擔任主教。他最主要的作品是《懺悔錄》及《上帝之城》。他為了辯駁伯拉糾主義(Pelagianism)的偏差，所提出的「原罪」及「預定論」的觀念，是基督教最主要的教義之一。

但是他為了解決多納徒派的爭議，所提出有關「教會論」的教義，卻引起爭議¹³。他堅持有形的、有組織的教會，與救恩是密不可分的。他的觀點呼應第三世紀的居普良(Cyprian)的名言：「教會之外，沒有救恩」。這種觀點迄今仍是天主教的基本觀點，也是天主教宣教神學的立場。

3. 耶柔米(Jerome, 345-420)：翻譯拉丁文聖經

耶柔米晚年定居於伯利恆，過著隱居的修道生活，並同時向猶太拉比學習希伯來文。因此他幾乎是西方教會唯一懂得希伯來文的人。他最偉大的貢獻，乃是以二十三年的努力翻譯了拉丁文聖經，稱為「武加大譯本」(Vulgate)。其中舊約部分，他沒有採用希臘文的「七十士譯本」，而是直接由希伯來文翻譯過來。迄今，這個「武加大譯本」仍是被天主教視為最具權威的拉丁文譯本。

IV. 此時期主要的里程碑：「大公會議」

在這期間，教會召開四次重要的國際性「大公會議」：
 尼西亞會議（公元 325 年）、君士坦丁堡會議（公元 381

年）、以弗所會議（公元 431 年）和迦西墩會議（公元 451 年）。這些會議都是為了教會內的教義之爭而開的，大會結束時所制訂的「信經」，至今仍為希臘東正教、羅馬天主教和大部份的基督教（新教）所共同接受。直到這個時候，基督教內部的教義之爭，才算大致平息。

1. 尼西亞會議 (325)：

這是第一次的大公會會議，而且是由君士坦丁親自主持的。主要的目的就是處理亞流派的異端。會議最後通過「尼西亞信經」，確認基督具有神性，並且宣布亞流派為異端。這是第一份寫成為文字的信經，有劃時代的意義。

2. 君士坦丁堡會議 (381)：

雖然尼西亞會議已經定亞流派為異端，但是爭論並未平息。在君士坦丁堡召開了第二次的大公會會議。會議中除了再度確認「尼西亞信經」之外，更宣告了「聖靈具有神性」的信仰。至此基督教「三位一體」的基本教義才完全確立。而亞流派在羅馬帝國版圖內，在這次會議中才正式被清除。

3. 以弗所會議 (431)：

這次大公會議，主要是要處理因教會派系權力鬥爭，而引發的涅斯多留派教義之爭。涅斯多留(Nestorius)是安提阿學派的傳道人，在看待基督的神人二性時，強調基督有完全的人性，這與亞歷山大學派以寓意法解經，偏重基督的神性大異其趣。但是到了涅斯多留在 428 年被指派為君士坦丁堡主教時，就爆發了激烈的權力鬥爭。為了解決此爭議，才召開了這次大公會議。在以弗所大公會議上，亞歷山大主教以卑鄙手法將涅斯多留及支持他的敘利亞主教們，都列為異

端，革除教籍。這次大公會議爭議性很大，引起後患無窮。但是由於安提阿教區的主要勢力在羅馬帝國之東，及波斯帝國之內，因此涅斯多留派的影響力並未消失，只是迫使他們東移，大舉遷入波斯帝國境內。但是他們日後卻成為向亞洲傳福音的主要力量。

4. 迦克墩(Chalcedon)會議 (451)：

這次會議仍是要處理基督的神人二性問題。在這次會議中，通過了以羅馬教皇利奧一世觀點為主的「迦克墩信條」。這信條較平衡地地表達了正統的教義，肯定基督具有完全的人性，也具有完全的神性，但是只有一個「位格」。「尼西亞信經」和「迦克墩信條」成為基督教信仰的基本信條，為羅馬天主教、希臘正教及大部分的基督教派所共同接受。甚至後來波斯教會（即涅斯多留派）也原則上接受此信條。但是涅斯多留本人及涅斯多留派並未被平反，所以教會也仍處於分裂狀態。

V. 主要宣教途徑

1. 透過教區發展鄉村教會

(1) 以城市教堂為中心，發展外圍鄉村教會。

直到第四世紀初，基督教才開始發展鄉村教會。在此之前，教會主要集中在大都市。由於羅馬皇帝對基督教採取優容的態度，大批信徒湧入教會，教會人數暴增。到了第四世紀中，整個羅馬帝國的基督徒比例急速增加。因此鄉村教會的建立，似乎是水到渠成，沒有太大的阻力。以現代的名詞來說，這可以說是一種「群體歸主」(Mass Conversion)的運動。

然而也因為如此，信徒們的品質及對真理的理解程度，也大為降低。無論在都市或鄉村，第五世紀之後，成年人的洗禮逐漸減少，而被嬰兒洗禮取代了。因此，教會固然建立了，根基卻不紮實。到了第七世紀中，當回教帝國席捲大半羅馬帝國的版圖時，大部分的教會也就像摧枯拉朽般消失無蹤了。這是值得警惕的。

(2) 以主教或聖職人員為主力，取代平信徒的巡迴佈道者。

也是在第四世紀開始，平信徒自發性的傳福音工作也就漸漸停止了。因為教會合法化之後，以聖職人員為主的「聖品階級」就逐漸形成了，教會的主要事奉都由聖職人原來承擔，平信徒的參與越來越少。所以鄉村教會的建立，多半是由於主教外出旅行佈道的結果。而鄉村的聖職人員都是由城市的主教們指派和控制。以城市為中心的教區制度也就慢慢成形了。

但是後來漸漸增多的「修道士」，卻在某些程度上取代了早期的平信徒巡迴佈道者，成為向蠻荒地區宣教的主力。

(3) 大型教堂在城市紛紛建起，教會並在鄉村擁有土地。

當教區逐漸形成之後，城市中主教的權勢也就越來越大，大型教堂也就紛紛建立起來。在第四世紀初期，有些教堂是接收異教的廟宇後改建的，但是後來君士坦丁捐獻了許多宮殿給羅馬教會，歷代君王也斥資修建了不少宏偉的教堂，例如君士坦丁堡的聖索非亞(St. Sophia)大教堂，就是由東羅馬帝國皇帝於 537 年建成的。當然大多數的教堂仍是由教會自己建造的，而且相當簡樸。

同時，除了信徒的奉獻之外，君王的捐贈及政府的補

貼，也成為教會主要的財源。教會財源大量增加後，也開始在鄉間購置土地，然後出租給農民耕種，儼然變成地主階級了。這對後來教會的腐化，有推波助瀾的效果。

2. 修道士團體逐漸興起

(1) 苦修的隱士(Hermit)取代殉道者，成為民間信徒景仰的對象。

到基督教被接納為國教之後，為了抗拒世俗化的潮流，「修道主義」(Monasticism)開始興起，而且很快地傳到羅馬帝國各地，尤其是東方。而這些自願脫離塵世，立志過聖潔生活的修道士，便代替了早期的殉道者，成為信徒敬重、崇拜的對象。最早的修道士可能是埃及的安東尼，他在公元270年開始過「隱士」般離群索居的日子。後來逐漸有修道士群居的情形，這是後來修道院的濫觴。

早期的隱士多數是平信徒，大多是獨居在沙漠或曠野中，偶爾會在一起領聖餐。大部分的時間是獨自默想、讀經及禱告。但是後來有些隱士們開始聚集在一起生活，逐漸形成修道士團體。

(2) 有些修道士團體逐漸發展成修道院(Monastery)的型態。

團體的苦修主義是由帕科繆(Pachomius)在320年創立的¹⁴。他給後來的修道院建立了基本架構。但是對東方教會的修道主義貢獻最大的乃是大巴西流(Basil the Great, 330-79)。他曾修道多年，但是後來被任命為主教。他將教會與修道團體的關係連接起來，使修道院正式成為教會體制內的一部份。

西方教會的修道院開始較晚，但是也很快發展開來。但是東方修道院比較注重個人靈修，西方的修道院則更強調群

體生活及組織。東方修道院相當依賴國家的支持，西方的修道院則相當獨立，比較不受政府甚至教皇的節制。同時，西方修道院紀律嚴謹，生活聖潔，成為培養主教的溫床。奧古斯丁及耶柔米都曾在年輕時參加過類似的修道團體。

(3) 有些修道士團體兼有傳福音的功能。

在高盧(今日的法國)建立修道院的都爾的馬丁(Martin of Tours)，是西方修道主義最著名的人物之一。他所建立的修道院，不僅是修道士靜修之處，間接地，也成為他們向大多數未信主之法國農村傳福音的基地。

但是最著名的修道團體卻是塞爾特人(Celts)所建立的修道院。由於第五世紀羅馬帝國的戰亂，許多傑出的聖經學者來到偏遠的愛爾蘭避難，因此建立了歐洲最好的修道院。這些在愛爾蘭的修道院，培育出極多優秀的修道士。在第五世紀後，他們的腳蹤遍及歐洲每一個角落，建立修道院，向未開化的蠻族傳福音。所以他們在歐洲「基督化」的過程中，扮演了極重要的角色。

另外帕提克(St. Patrick, 389-461)的故事，也是極戲劇化的例子¹⁵。他曾在年幼時被俘虜到愛爾蘭為奴，後來回到故鄉英格蘭。但是由於神的呼召，又回到愛爾蘭擔任主教，將基督教傳至愛爾蘭人當中。他極為看重佈道工作，並且全力推動修道主義，培育出許多人才。

3. 「異端份子」反而成為積極向羅馬帝國之外宣教的主力

當羅馬帝國境內的教會，正忙於處理教會內部的紛爭，或在爭權奪利，以致於無暇向外傳福音的時候，卻是兩個所謂的「異端團體」，承當起向外傳福音的責任。

(1) 亞流派將基督教傳給哥德人，後來傳至歐洲各地。

由於亞流派在尼西亞會議中被定為異端，他們在羅馬帝國境內的活動空間大為緊縮，因此他們大量外移，與帝國外圍的蠻族有了接觸。他們積極傳福音的結果，大批的哥德人歸主。主教烏斐拉(Ulfilas)更以拉丁字母，為哥德人創立文字，並為他們翻譯了哥德文的聖經。後來當這些哥德人攻陷羅馬城時，由於他們已經歸主，才對羅馬教皇利奧一世禮讓三分，否則羅馬更將生靈塗炭了。

因此，在西羅馬帝國滅亡前，其周圍的蠻族大多數是亞流派的信徒，但是他們的文明則剛剛起步而已。亞流派的宣教成果，是令正統教會汗顏的。後來由於亞流派的熱潮漸漸消退，而且在正統基督教的領袖們的努力之下，才使這些蠻族後來都改回正統信仰。

(2) 涅斯多留派信徒將基督教傳至波斯、中東、北非，錫蘭、甚至中國。

涅斯多留派的信徒，是以安提阿教會為中心。自使徒時代以來，他們傳福音的腳蹤就遍及印度、中亞、波斯一帶。當涅斯多留派在以弗所會議被不公正地定為異端時，他們以幼發拉底河東岸的伊得撒(Edessa)為中心，建立了新的基地。後來又進一步被迫遷往波斯，成立了波斯教會。

這些涅斯多留派的信徒，極有宣教的熱誠，他們在亞洲的宣教成果斐然，足為後世學習。至於其細節，將另在第五章詳述，在此就不贅言了。

- 1 祁伯爾：《歷史的軌跡—二千年教會史》，李林靜芝譯，台北校園書房出版社，1986，28頁。
- 2 威爾杜蘭(Will Durant)：《世界文明史：基督時代》，台北幼獅書店，1973，324頁。
- 3 《歷史的軌跡》，61頁。
- 4 Edward Gibbon, "The Rise of Christianity and Decline of the Roman Empire", in *Issues in Western Civilization: Vol.1* (edited by Leon Apt. Boston: Holbrook Press, 1974), p.219-232. 原文係取自 *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol 2, p.1-2, 54-70.
- 5 《世界文明史：基督時代》，340頁。
- 6 同上，338—340頁。
- 7 《歷史的軌跡》，31頁。
- 8 《基督教兩千年史》，海天書樓，155頁。
- 9 同上，141頁。
- 10 同上。
- 11 《歷史的軌跡》，52—53頁。
- 12 《世界文明史—基督時代》，263頁。
- 13 約翰·甘乃迪：《見證的火炬—二千年教會的屬靈歷史》，劉志雄譯，1996。120-121頁。
- 14 《基督教兩千年史》，214頁。
- 15 同上，337頁。

第五章

基督教在亞洲 (100-1400 AD)

在基督教界，教會史及宣教史一向有「重歐輕亞」的傾向。在西方所出版的有關教會史及宣教史的書籍，有關於福音在亞洲傳播的材料極少，甚至付之闕如。究其原因，除了「西方本位主義」作祟之外，原始資料的欠缺、二十世紀前亞洲的信徒相對而言較為稀少等等，都是重要的因素。加上亞洲地區現今是回教、佛教及共產主義的地盤，在收集資料和田野研究工作的進行上都極為困難。

其實，很少人知道的事實是：亞洲擁有現今已知的第一座教堂建築物、第一本新約譯本(敘利亞文)、第一個基督教君王、第一本基督教詩集、以及可能是第一個基督教國家。而且當西方的教會仍在蠻族的肆虐之下苟延殘喘時，亞洲的基督徒就已經將福音傳至中國和印度。

同時，中亞、南亞及東亞的政治、文化及宗教情況也與羅馬帝國大異其趣。總的來說，基督教在亞洲所受的逼迫，並不亞於西方教會的頭三個世紀所遭遇的。然而相反地，亞洲的教會，卻從未享受過西方教會在第四世紀後，因君王的歸信基督，所擁有的特權與保護。

此外，中亞一帶，先後曾是佛教、波斯祆教、摩尼教的大本營，第七世紀後，又落入回教之手。教會在這樣艱困的情況下，卻堅苦卓絕地繼續生存發展。因此，亞洲教會的這段歷史，是不可抹滅的。

I. 敘利亞教會時期(A.D. 100-216)

1. 政治環境

主前二十年，羅馬帝國的奧古斯都皇帝(Augustus)征服了亞美尼亞，然後與帕提亞帝國(Parthian)的皇帝訂立和約，雙方以幼發拉底河為界。帕提亞人與之前曾統治波斯的波斯—瑪代王朝(主前 549-330)及希臘王朝(主前 312-238)不同，他們是野蠻的游牧民族，文化水準很低，沒有自己的宗教，大多數是文盲。但是或許也正因為如此，帕提亞帝國卻成為基督教發展的溫床。

但是初期的教會，卻是先由介於羅馬帝國與帕提亞帝國之間的一些小附庸國家開始的。這些附庸國家都分散在米所波大米亞的兩河流域一帶，而且都有很大的猶太社區，很自然地成為猶太基督徒傳福音的優先對象。

2. 初期的信徒：

最早期的信徒，可能是在五旬節時信主的猶太人，使徒行傳記載其中來自兩河流域的猶太人，就有住在瑪代、以攔、帕提亞以及米所波大米的(徒 2:9)。這些信徒受洗之後，有些留在耶路撒冷，但是大多數可能回到了僑居地，在猶太人的社區中，開始傳揚福音。

據傳說，使徒多馬有可能是最早往中亞及印度宣教的使徒。在偽經《多馬福音》中，曾敘述多馬遇見了印度國王甘大發(Gundaphar)的事。目前考古學的確在阿富汗發現了一位曾在第一世紀統治北印度的君王甘大發的銀幣。而在印度西南一帶的古代基督教會，也自稱是使徒多馬所建立的。因此這個傳說的可靠性，正逐漸被越來越多的人肯定。

雖然初期的敘利亞教會信徒及福音媒介，是猶太裔的信

徒，但是到了第二世紀後，正如羅馬帝國境內的教會一樣，教會內的主要群體，已逐漸轉變為講敘利亞文的本地信徒了，其中有很多是由波斯祆教教徒轉為基督徒的。

3. 主要的教會中心—伊得撒(Edessa)

伊得撒是在安提阿以東170哩，靠近哈蘭(只有25哩)，是132 B.C.才獨立的的一個小國奧色紅(Osrhoene)的首都。奧色紅位於羅馬帝國與帕提亞帝國之間，是臣屬於帕提亞帝國的小附庸國。

據歷史家優西比烏(Eusebius)在324年所寫的《教會史》記載，最早將福音傳至奧色紅的宣教士乃是阿戴(Addai)，他是多馬的門徒，也是耶穌七十個門徒之一(路加10:1)。但是優西比烏所引用的材料可能有點不太可靠，因此日期可能也太早了些。另外還有一份大約是390-430年間寫成的敘利亞文《阿戴教義》，也敘述了阿戴的宣教事蹟。因此合理的推論是：一位多馬的門徒阿戴在第一世紀末將福音帶到奧司紅。後來他的門徒阿該(Aggai)接續他的事工，甚至為主殉道。

奧色紅的國王阿伯噶八世(Abgar VIII, A.D. 177-212)可能是第一個基督徒君王，比羅馬皇帝君士坦丁還早一百多年。他當政時，帕提亞帝國積弱不振，他親羅馬帝國的立場，使他被稱為「羅馬之友」，有許多證據顯示，他很可能接受了基督教¹。

在奧色紅的首都伊得撒城裡，還有一個基督教最早、影響力最大的神學院，也同時是宣教的中心，許多宣教士由這裡將福音傳到各地。

另外一個值得注意的城市是阿貝拉(Arbela)，這是另一個小附庸國家艾迪賓(Adiabene)的首都。阿貝拉位於埃得撒東邊，在底格利思河(Tigris)以東。這也是最早期的基督教中心之一。據第六世紀的《艾迪賓教會史》的記載，福音傳到艾迪賓是藉著另一位阿戴的門徒波基大(Pkidha)。他在大約 104 年成為阿貝拉的第一位主教。

4. 主要的領導人物

(1) 塔天(Tatian, 110-180)：

他是殉道者游斯丁的學生，他是第一位將新約聖經翻譯為敘利亞文的人。當時新約正典尚未被公認，因此他不是直接翻譯四本福音書，而是在大約 170 年左右編譯了一本「四福音合參」(Diatessaron)。因此第一種希臘文之外的聖經譯本乃是敘利亞文的。由於敘利亞文是當時中東一帶主要的通行語文，因此敘利亞文的聖經，數百年來，也成為亞洲教會的通用聖經。其地位與重要性，有如西方教會的武加大版的拉丁文聖經一般。

(2) 阿戴及他的門徒

依據早期的紀錄，多馬的門徒阿戴及他的門徒阿該、波基大、瑪立(Mari)等人，是最早將福音傳至敘利亞及波斯的宣教士。正如上文所描述的，他們不但在伊得撒及阿貝拉建立了教會及神學院，他們也派門徒將福音帶到米所波大米以東的地區去。

III. 波斯教會時期(A.D. 216-640)

1. 政治及宗教的變動

奧色紅的獨立國地位在 216 年被羅馬帝國剝奪，以致於淪為羅馬殖民地，然後在 226 年左右，帕提亞帝國也被新興起的波斯帝國撒沙王朝(Sassanian)推翻，情勢就有了很大的改變。除了羅馬與波斯兩個帝國間的戰亂增加之外，教會也開始東移。教會的中心轉移到波斯帝國的首都色路西—塞西封(Seleucia- Ctesiphon)，兩百年後神學教育中心也由伊得撒遷到尼西比(Nisibis)。

但是同時在第三世紀初，亞美尼亞(Armenia)成為第二個基督教的國家。其中主要的關鍵人物是被稱為「啟蒙者」的貴格利(Gregory the Enlightener, 240-332)，他曾在羅馬帝國境內受教育並成為基督徒。當亞美尼亞脫離波斯帝國的統治時，他回到祖國宣教，並一度被囚。到了 301 年，亞美尼亞國王信主受洗，於是全國逐漸轉向基督教。在 406 年，聖經學者開始翻譯亞美尼亞文的聖經，410 年新約譯成，433 年全本聖經也翻譯好了。直到今日，亞美尼亞仍舊持守著基督教的信仰。

另一方面，在第三世紀以前，因為帕提亞帝國對宗教比較寬容，所以基督徒很少受到嚴酷的逼迫。可是到了撒沙王朝時期，由於羅馬帝國與波斯帝國間的衝突加劇，而且四世紀之後，羅馬帝國的君王又成了基督徒，因此波斯帝國境內的基督徒開始受到懷疑與逼迫。同時，撒沙王朝的波斯君王採取「政教合一」的策略，將祆教列為國教，因此波斯原有的祆教開始復興，宗教間的競爭與衝突，使得教會的處境更加艱難。

第一次的大逼迫，是從 340 年開始的。其中羅馬皇帝君士坦丁信主是主要的導火線。波斯皇帝先是要求基督徒要

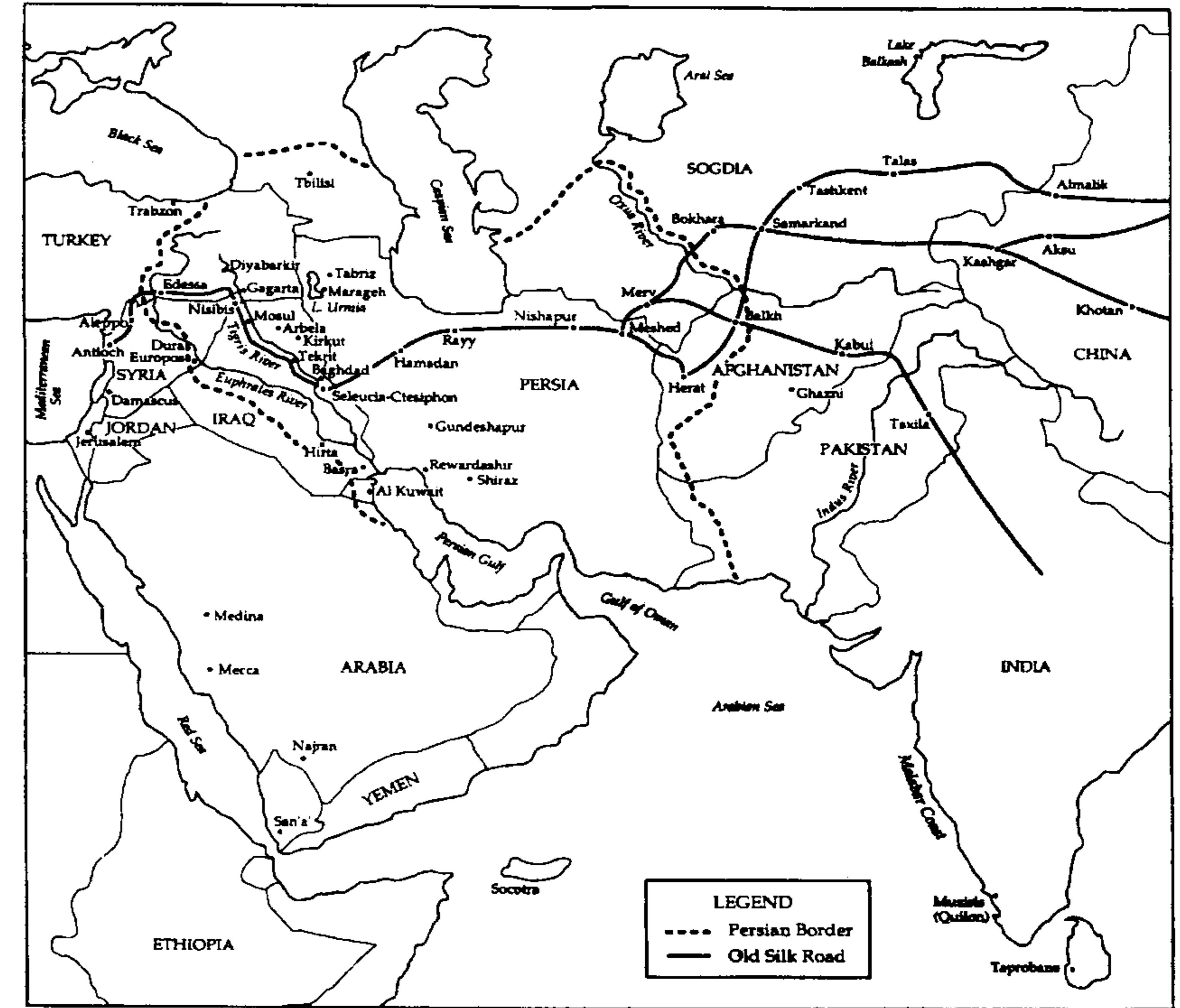
付雙倍的重稅，然後強迫他們拜太陽神(祆教的主神)。當色路西—塞西封的主教西門拒絕時，大屠殺就開始了。在344年，西門及其他五位主教及一百位傳道人被砍頭。直到401年第一階段的大逼迫結束時，總計至少已有十九萬基督徒殉道。其犧牲之慘烈，比起西方教會，有過之而無不及。

但是由於匈奴人的侵擾，對羅馬及波斯帝國都構成極大的威脅。所以在第五世紀前半，兩個帝國有將近五十年的和平時期，波斯教會也藉此稍微得到喘息的機會。在這個時期波斯教會才更有組織，結構也更健全。然而在419-22及445-48年間，還是有幾次迫害，規模也很大，有十幾萬人殉道。但是也在第五世紀，波斯教會與南印度教會之間又恢復了聯繫，有許多信徒及教會領袖，為了逃避逼迫而前往印度，對孤立而搖搖欲墜的印度教會，帶來了復興²。

到了撒沙王朝的晚期(620-650年)，由於外患頻乃，基督教也已成了信徒數目可觀的第二大宗教，波斯帝國的君王才開始改用懷柔的手段，以操縱代替逼迫，想要控制教會。教會除了盡力設法自主之外，也展開了積極向外的宣教工作。因此宣教士被差往中國、印度以及蒙古。他們在這些地區的宣教，大放異彩。

2. 與西方教會決裂

波斯教會之所以最後會與西方教會分道揚鑣，並非因為政治或地理甚至語言的差異，而是來自西方教會內部的教義及權力鬥爭，最後波及了波斯教會，使波斯教會也被捲入這場基督論之爭。以致於直到今天，波斯教會仍被冠上「涅斯多留派教會」的稱呼。



West Asia and the Sassanid Empire, ca. A.D. 600

當431年，君士坦丁堡的涅斯多留(Nestorius)大主教因為他的「基督—神人二性論」而被以弗所大公會議列為異端，並被放逐時³，他的跟隨者(主要係安提阿教會及敘利亞教會的信徒及領袖)也被列為異端而定罪。這造成西方教會的大分裂，並且紛紛擾擾了幾十年之久。最後藉著451年的迦克墩(Chalcedon)大公會議的妥協與調解(但是並未平反)，及多人多年的努力，西方教會才逐漸平息這場教義之爭。然而在北非的埃及和衣索匹亞的教會卻從此轉向「基督一性論派」(Monophysite)的極端；波斯教會則在錯綜複雜的因素之下，被推向另一個極端—「涅斯多留派」，以致於波斯教會永久性地與西方教會隔離。這是非常可惜的事。

由於這個時期的東羅馬帝國皇帝及主教，多半傾向「基督一性論派」或迦克墩教條，對涅斯多留派信徒常常有許多逼迫，因此這些所謂的「涅斯多留派」信徒就大量東移，越過邊境進入波斯。486年，波斯教會在他們自己的大公會議中決議接受涅斯多留派的神學觀，與西方教會劃清界限。從此，波斯教會就成為「涅斯多留派教會」，直到如今。

3. 主要的教會中心：色路西—塞西封(Seleucia-Ctesiphon)

由於政治上的變化，東方教會的中心，就逐漸由伊得撒東移至波斯首都色路西—塞西封，而色路西—塞西封的教會也自然而然地成為波斯的「中央教會」，據稱規模甚至大於羅馬及君士坦丁堡教會。而色路西—塞西封的主教也就成為波斯教會的「宗長」(Catholicos)。

波斯教會的成長，可以由他們的統計數字看出來。在410年，波斯教會舉行第一次的大公會議，當時有五位總主教和三十八位主教。到了650年，也就是回教征服波斯時，已經有九位總主教和九十六位主教了⁴。

4. 主要的神學中心—尼西比(Nisibis)

此外，雖然東方教會逐漸由敘利亞東移，伊得撒仍是東方教會的神學中心。每年有數以百計的學生由波斯越過邊境，到伊得撒就讀。但是當傾向「基督一性論派」的東羅馬皇帝哲諾(Zeno)，於489年下令關閉伊得撒的神學院時，神學院的數百名師生就被迫東遷至40哩外，波斯境內的尼西比(Nisibis)。但是神學院繼續欣欣向榮，學生人數高達千人之眾。

除了尼西比神學院之外，伊得撒神學院的外移，也產生

了好幾個新的神學院。其中最重要的有兩個：一個在尼西比神學院不遠的伊茲拉山(Mt. Izla)修道院，另一個是在首都色路西—塞西封的神學院。

尼西比神學院繼承安提阿學派的傳統，與西方教會的亞歷山大神學院分庭抗禮，後者以「靈意(allegorical)解經」出名，尼西比神學院則以「歷史—文字解經法」稱著（這也是今日福音派主流的解經法）。但是與西方教會不同的是，波斯教會的聖經正典舊約部分少了歷代志，新約部分則缺彼得後書、約翰二、三書、猶大書及啟示錄。

同時，尼西比神學院的屬靈操練也是非常嚴謹的，他們的學校更像是個嚴密的「基督徒社區」。另外，尼西比神學院的神學思想以宣教稱著，他們造就了許多宣教士，腳蹤遍及中亞、印度和中國。

5. 波斯教會主要的特色：是宣教導向的教會

波斯教會在宣教上的成就是極為可佩的。但是由於資料的欠缺，我們只略知一二。我們可以確知的是，這些波斯教會的宣教士，曾將福音傳至阿拉伯、印度、中國及中亞的突厥人、匈奴人及蒙古人中間。從第五世紀末，到第八世紀，有兩百多年的時間，波斯教會的宣教工作極為活躍。直到回教帝國興起，基督教的影響力才逐漸式微。

這些宣教士，除了正式受封的主教外，也有平信徒宣教士的參與。例如有兩位平信徒宣教士，曾在匈奴人中間宣教長達三十年，他們不但傳福音，還為匈奴人創造文字，並教他們讀和寫⁵。

IV. 回教時期(A.D. 640-1200)

1. 政治與版圖的擴張

回教的興起，不但使基督教的發源地—巴勒斯坦—淪陷，更重要的是：基督教連續六百年的擴張受到頓挫。例如中亞、北非這些基督教曾經蓬勃發展的地區，如今都成為回教堅強的勢力範圍，原有的基督教痕跡幾乎已完全消失無蹤。但是在回教發展的初期，基督教並非如我們的想像立刻受到致命的打擊。

當632年穆罕默德死的時候，他只控制了部分的阿拉伯半島。當他死了之後，在繼任的幾位「哈里發」(Caliphs，意思是「繼承者」)領導下，回教帝國開始擴張。636年安提阿、638年耶路撒冷相繼淪陷。640年回教軍隊攻佔波斯首都色路西—塞西封，650年波斯帝國滅亡。回教勢力向東不僅延伸到巴基斯坦、印度、阿富汗，甚至直達西域，與中國相接。在唐朝時，回教帝國被稱為「大食帝國」。

在北非方面，回教帝國的擴張也極為迅速。698年迦太基淪陷之後，回教勢力已控制了整個北非，直達摩洛哥。715年回教軍隊甚至攻佔了西班牙，朝向歐洲的心臟地區邁進，西方世界及教會大為震動。幸而732年回教的大軍被「鐵槌查理」阻於法國都爾，才擋住了回教急速擴張的浪潮。

另一方面，當穆罕默德死了之後，繼承權的問題就引起了紛爭。頭四位哈里發都是穆罕默德的親戚：頭兩位是他的岳父，後兩位是他的女婿。尤其後兩位哈里發—阿什曼(Uthman)與阿里(Ali)—之間的鬥爭，不但導致兩人先後被謀

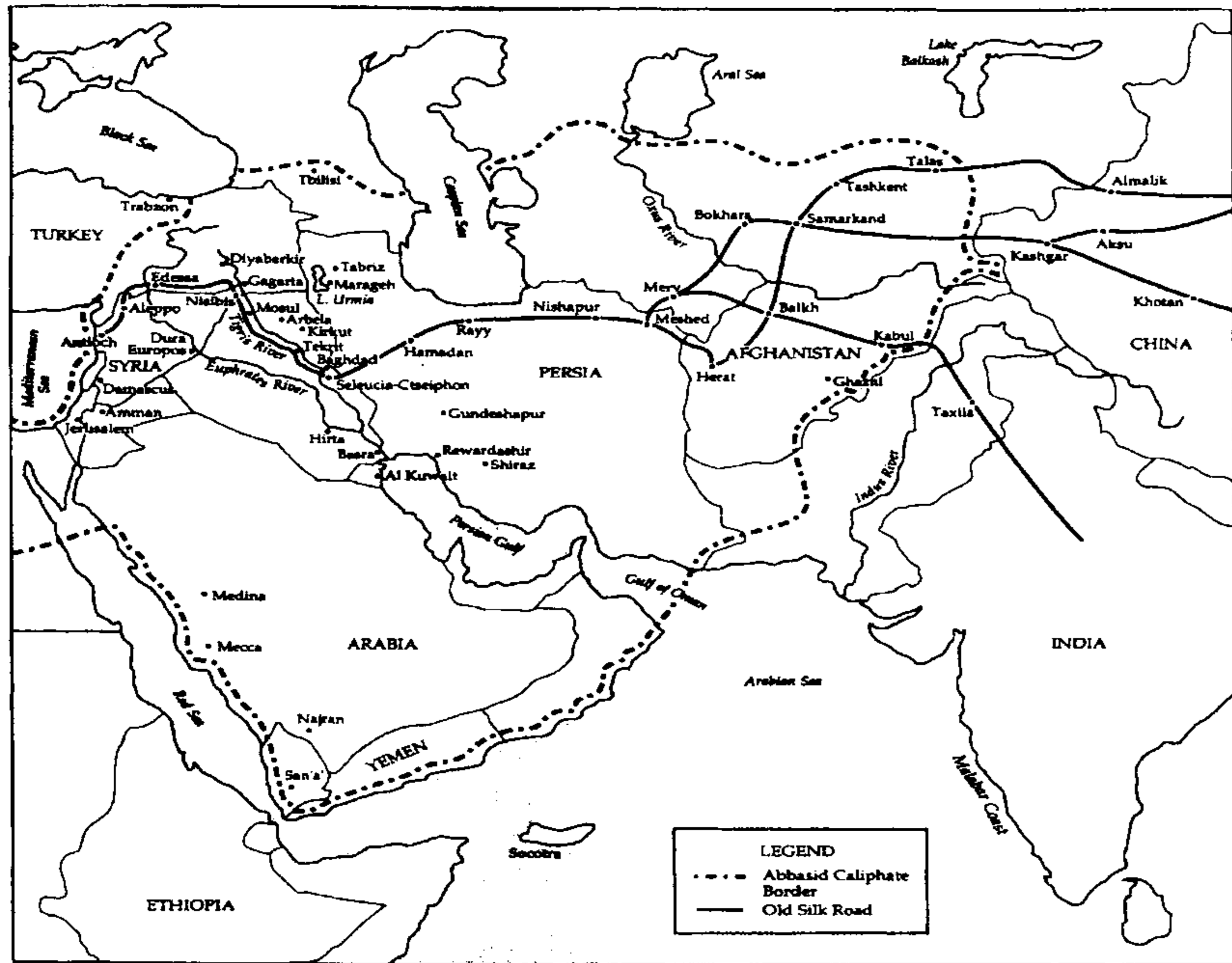
殺，也造成伊斯蘭教內部永久的分裂迄今。目前主流派的回教教派是「遜尼派」(Sunnites)，他們將古蘭經與穆罕默德的「言行錄」(Sunna)都視為權威。他們最初主要是支持阿什曼的阿拉伯裔家族王朝，因此阿拉伯色彩較濃。另外一個主要的少數派是「什葉派」(Shiites)，意思是「阿里的支持者」。後來什葉派的人多半是伊朗(波斯)人。這些回教的派系之爭，也影響到他們對基督教的態度。

阿里被謀殺後，661-750年是「伍麥亞王朝」(Umayyad)的時期，這是延續第三位哈里發阿什曼的阿拉伯家族，他們將首都由麥加移至敘利亞的大馬士革。在這段期間，回教帝國的範圍擴展至最大：東至印度、西域一帶；西至西班牙，甚至一度到達法國；在地中海部分，則佔領了賽浦路斯及西西里島。

後來這個王朝被「阿巴斯王朝」(Abbasids)所推翻，並遷都至巴格達。但是回教帝國卻一分為三：最大的是阿巴斯王朝(750-1258)所控制的領域；另外在西班牙，有伍麥亞王朝碩果僅存的一位王子所建立的小王國(750-1031)；最後還有在埃及和北非的什葉派「法蒂瑪王朝」(Fatima, 909-1171)。阿巴斯王朝比伍麥亞王朝在遵循伊斯蘭教的教規上更嚴謹，而且他們重視宗教的虔誠過於血統，因此兼容並蓄了許多不同的族裔在他們的統治階層之中。

945-1055年被稱為「波斯文藝復興時期」，因為這個時期波斯裔的什葉派掌權，哈里發只是傀儡而沒有實權。第十世紀末，突厥人興起。這些突厥人是在伊斯蘭教的宣教士影響下轉信回教的。他們先在絲路一帶建立了國家，後來在1055年攻進了巴格達。突厥人的領袖自稱為「蘇丹」，卻

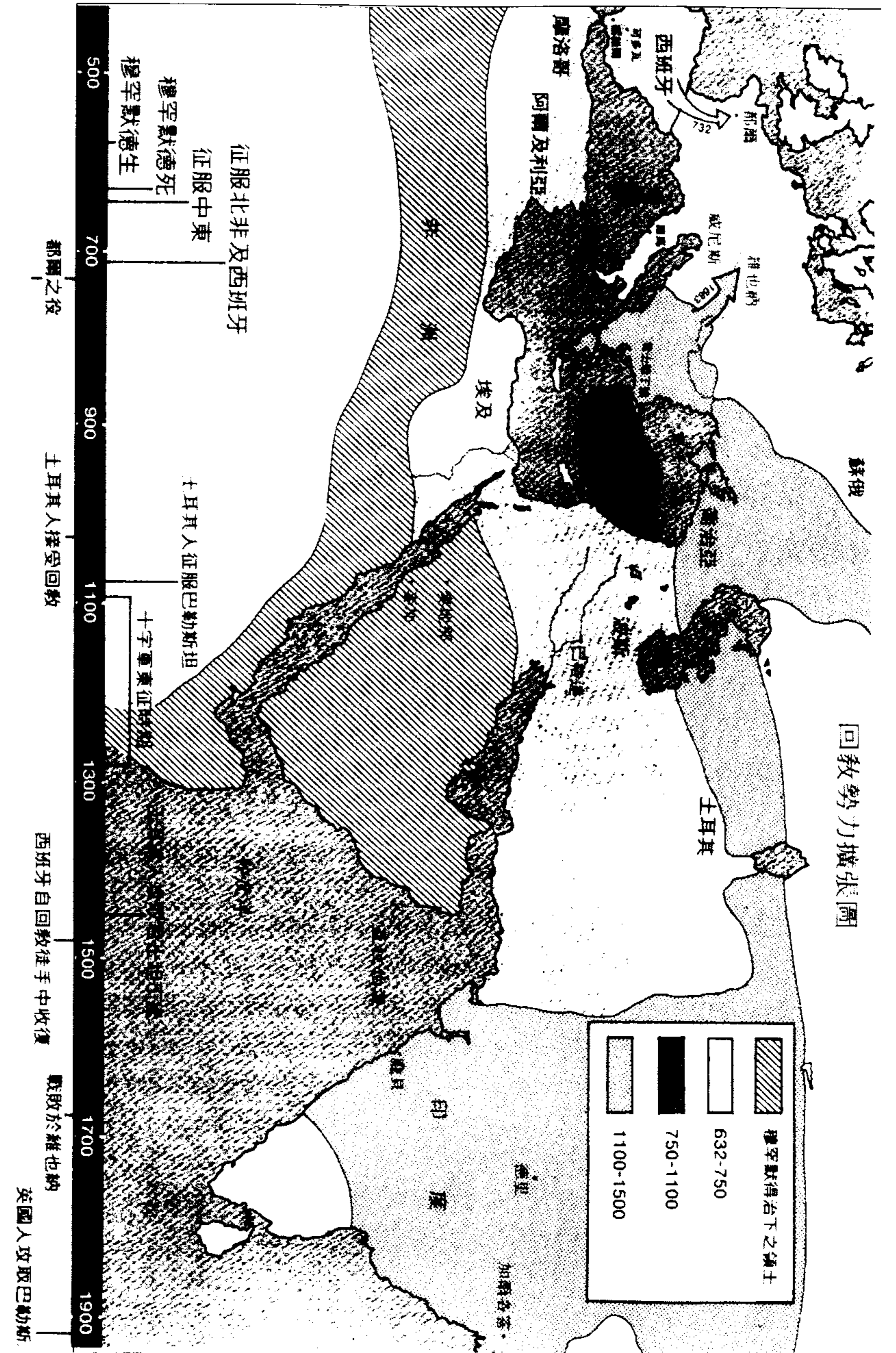
沒有攫取宗教領袖「哈里發」的稱號。然而這些蘇丹們各自劃地為王，回教帝國也還保持一分為三的局面，因此成了一盤散沙。所以十字軍東征(1095-1291)初期所以還能節節勝利，就是因為乘虛而入的結果。最後回教的阿巴斯王朝於1258年，亡於蒙古鐵蹄之下。



West and West Central Asia under Islam: The Abbasid Caliphate, ca. A.D. 800

2. 教會狀況

在回教發展的初期，基督教及猶太教受到保護及善意的對待，因此教會將回教視為「解放者」，使他們免於受波斯祆教的壓迫。回教帝國對波斯祆教的壓迫則嚴重的多，因為他們認為波斯祆教不但是拜偶像的，而且是波斯人的民族主義溫床，必須除之務盡。對基督徒則僅要求他們交重稅，並



且限制傳教及發展而已。結果，波斯祆教徒紛紛轉信回教，其人數遠多過基督徒。不多久，絕大部分的波斯人都成了什葉派的回教徒。

在伍麥亞王朝時，他們將民眾分為三等：最上層的是阿拉伯人，中層是信回教的非阿拉伯人；最下層則是所有的非回教徒。但是由於阿拉伯人是游牧民族，文化程度較低，因此在很多特殊專業領域，如醫生、音樂、科學、藝術、文書及商業方面，極為依賴基督徒及猶太人。所以很多基督徒仍然在回教王朝中擔任重要職務時。另一方面，在敘利亞的基督徒多屬於「基督一性論派」，過去他們因為被視為異端，曾飽受東羅馬帝國及教會的逼迫，所以他們很歡迎回教的政權來臨。其實基督徒除了有許多法規的限制外，最大的壓力是要付雙倍的稅。

總的來說，即使是在宗教上更嚴謹的阿巴斯王朝接替了宗教政策較寬鬆的伍麥亞王朝之後，基督教也並沒有遭遇到大逼迫。因為在阿巴斯王朝的頭一百年，整個教育系統還是極為依賴基督徒。因此教會雖然發展受限制，卻沒有被取締或受到全面的打壓。基督教的宣教士也仍然活躍於回教帝國之外的印度、中國邊境及蒙古一帶，而且似乎欣欣向榮。

所以，教會雖限於孤立狀態下，但是直到十三世紀，中亞仍有零星的涅斯多留派教會存在。印度南端的教會則以獨特的種性階級(Caste)型態存在。然而由於基督徒在通婚及傳福音方面的限制，因此人數日漸減少。加上教會內部的腐化，信徒養尊處優的生活，使得教會在回教世界中，最後逐漸萎縮。

V. 基督教(涅斯多留派)在中國(A.D. 635-900)

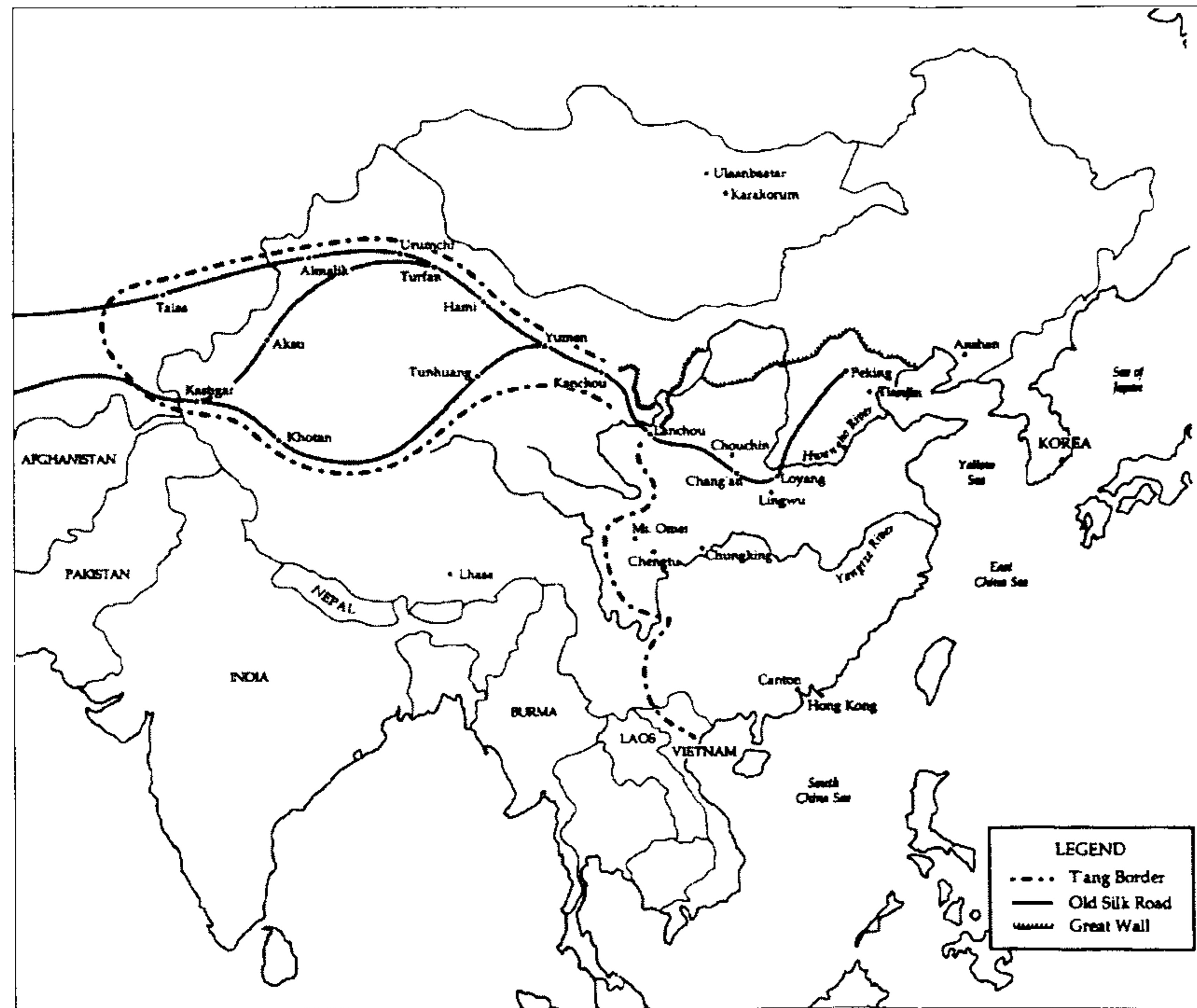
1. 唐朝時期的「景教」

東漢滅亡之後，中國處於積弱不振的時期，北方多半是由匈奴、蒙古、及突厥人所統治。直到 589 年隋朝興起，才再度統一天下。但是隋朝旋即為唐朝所滅。唐朝的創建者李淵是一位漢人與突厥人的混血種，他的母親—獨孤氏—是來自蒙古突厥豪門，而且據說是涅斯多留派的基督徒⁶。

但是涅斯多留派的基督教（後稱「景教」）正式傳入中國，據稱是在 635 年由波斯主教阿羅本帶入中國的。唐太宗對阿羅本相當友善與支持，曾資助他翻譯經典的工作。事實上，在唐太宗統治的二十二年間，他採取宗教寬容政策。因此，佛教在唐朝時期也極為興旺，不但禪宗及淨土宗大放異彩，而且玄奘自印度取經回國後，也創立了「唯識宗」。另外在 631 年，波斯祆教已在京都長安設教。因此當阿羅本進入長安時，正是宗教在中國「百花齊放」的時期：

在武則天篡位的期間(683-705)，由於她親佛教的立場，景教第一次受到打壓，但是持續不久，規模也不大。到了唐玄宗即位之後，景教在中國有蓬勃的發展。依據 781 年所刻下的「景教碑」的記載，當時景教約有百間修道院，在十州有數以萬計信徒。雖然唐玄宗末期的「安史之亂」，曾造成中國的人民生靈塗炭，但是對景教的發展卻沒有明顯的負面影響。原因之一是，唐朝中興的功臣郭子儀，對景教極為親善。他手下的三支主力部隊，分別來自西域的佛教、回教及基督教國家。郭子儀手下有一位將領伊斯，就是涅斯多留派的基督徒。伊斯的兒子就是設立「景教碑」的著名景教僧「景淨」。

當時西域的回紇國(Uighurs，又稱回鶻，今稱維吾爾)，以摩尼教為國教。只是回紇人也有些人信了景教，最後大多數又改信了回教(事實上，伊斯蘭教在中國被稱為回教，就是因為中國人認為這是回紇人的宗教)。



East Asia and Tang Dynasty China, ca. A.D. 800

然而845年唐武宗的「滅佛」御旨，才造成景教一蹶不振的結果。其實唐武宗的「滅佛」主要是衝著佛教來的，結果佛教固然大受打擊，景教、摩尼教等外來宗教卻遭受池魚之殃。依據日本和尚圓仁所撰的《入唐求法巡禮行記》所載，武宗滅佛的主因是佛道之爭。但是武宗滅佛的另一個重要因素乃是經濟因素。依據《新唐書·食貨二》所記，當時

有僧尼二十六萬五千人，田數千萬頃。這樣多的土地、人口不為政府所有，當然會嚴重影響政府的稅收來源。武宗對這個問題極為重視，這恐怕才是他滅佛的根本原因。

會昌五年，唐武宗開始了大規模的滅佛運動。一方面下令二十六萬多僧尼還俗，所有三千多外國僧侶也全數遣送回國。據《舊唐書》記載，被勒歸俗及遣返的僧尼包括大秦(即景教)、穆護(即回教)和祆僧(即波斯祆教)。由於當時景教與摩尼教被視為佛教的一支，因此他們的僧侶也同時被遣返，導致景教的中斷。幾乎兩百年來所建立的一點點根基，轉瞬間全部蕩然無存。但是到878年，一位阿拉伯的旅行家曾報導，當黃巢攻陷廣東時，曾屠殺了十二萬回教、景教、摩尼教、祆教及猶太教徒。可見當時仍有許多景教徒在中國。

2. 景教與佛教的關係

景教最初被稱為「波斯教」，後來改稱「大秦景教」。「大秦」係指羅馬，這是因為敘利亞當時屬於羅馬，而景教僧侶仍用敘利亞文，因此稱為「大秦景教」。但是在中國，景教卻一直被誤以為是佛教的一支派，其倖存的景教殘卷，不但與其他佛經一起藏在敦煌石窟內，且在宋朝時還被收入佛教的「大藏經」內。

景教在最初翻譯經典時，過度地使用佛教的詞彙，甚至用「佛」來翻譯「基督」，也很容易令人混淆。由於初期的佛教僧侶也多為西域人士，與景教一樣，再加上經典用詞也雷同，所以在唐朝，景教很自然地被誤以為佛教的一個派別。當然另一個可能的原因是，這些初期來華的波斯或西域的景教宣教士不通中文，他們在翻譯經典時，只好求助於

同樣來自西域的佛教僧侶，因為這些佛教僧侶很多是精通中文的。因此在翻譯時，大量的佛教詞彙也就出現在景教經典中。

但是同時佛教可能也受到景教的影響。例如源自中亞的「淨土宗」，就可能受景教的影響。他們教義中明顯的「他力拯救」色彩，與其他佛教宗派及原始佛教都大異其趣。此外，由於唐朝初年，日本來華取經的僧侶很多，因此他們與景教僧侶往還的機會很大。所以甚至日本的天台宗及淨土真宗，也都可能受到景教的影響。

3. 景教的宣教策略及失敗的原因

景教的失敗，學者們有不同的看法，莫衷一是。其中主要的觀點是：

(1) 景教思想與中國文化的會通不足。

在傳福音方面，因為在翻譯時不得不借重懂敘利亞文的西域佛僧，因此多依附或藉助佛教的詞彙及思想體系，而非儒家或基督教的世界觀，並缺少與中國知識份子交流的管道。唐朝是佛教蓬勃發展的時代，中國文人與佛教人士辯答往還的文章著作極豐，然而迄今卻未曾發現有關景教僧侶與中國知識份子間任何來往交流的片紙隻字。由此兩點看來，景教在與中國文化會通方面，可以說是完全失敗的。

(2) 在「本土化」方面，進展太慢。

景教太依賴波斯及西域的教士，對本地教會領袖的栽培太少、太慢。雖然景教在教義、會堂布置、救濟事業等方面相當地努力，然而，直到唐武宗時代，景教的教士仍清一色是波斯人或西域人〔當時稱「色目人」，即「有色眼珠的夷

人〕。因此，當這些教士全部被遣送出境時，在中國的教會就瓦解了。歷經兩百年，景教卻仍未能培養出中國的景教教士，不能不說是一大敗筆。比起同一時期的佛教，景教真是相形失色。

(3) 經典的譯述，與同時期的佛教相比，質與量都大為遜色，造成傳福音的困難。

景教現存的七部經典都非聖經譯本，而是神學撰述。另外已譯而失傳的二十多部經典中，可能有部份是新舊約經卷的譯本。早期的經典教義較純正，但是多用音譯，晦澀難讀。但是許多景教初期經典的用詞甚粗俗，如將「耶穌」譯為「移鼠」之類的。而且許多詞彙的音譯，不易明白，譬如《序聽迷詩所經》的書名及內容，迄今仍未有定論。因此，解讀景教經典，至今還是一門極為專門的學問。對當時的平民大眾及知識份子而言，景教的經典大概不會引起很多人的興趣吧！景教後期作品雖文字典雅，中文水平提昇很多，但是教義與詞彙則多與佛、道教混雜(如將基督譯成「佛陀」)。至於景教僧侶和儒家學者間，則因語言及思想的障礙，恐怕也沒有甚麼溝通的管道，也就談不上甚麼會通了。

(4) 太依賴官方的支持。

有人認為景教依賴皇室的保護過深，以致於當政府的宗教政策一改變，由於缺乏草根性基層的本地信徒，教會就「樹倒猢猻散」，一敗塗地。當然當時儒、佛、道三教莫不依賴朝廷的支持，並不是只有景教如此。

(5) 由於景教「處境化」(Contextualization)程度太深，傾向於宗教混合主義(Syncretism)，以致於失去基督教的特色。

由於基督教引入時機不佳，時不我予，必須在儒、釋、道的夾縫中求生存，以致於景教在翻譯經典時，過度地使用佛教的詞彙，甚至用「佛」來翻譯「基督」，很容易令人混淆。若非十七世紀的耶穌會教士從西安「景教碑」的敘利亞文記載中看出端倪，否則景教將一直會「妾身未明」的。

VI. 蒙古時期(A.D. 1200-1400)

1. 蒙古帝國的興衰 (A.D. 1200-1400)

蒙古帝國的興起，曾引起基督化的歐洲之大恐慌，稱為「黃禍」。其實蒙古帝國曾給予基督教在亞洲最佳的發展機會，也幾乎將回教勢力逐出巴勒斯坦，甚至北非。可惜歷史的巨輪卻未如此發展。

蒙古帝國的版圖橫跨歐亞兩洲，其創建者成吉思汗(原名鐵木真)，曾被信奉景教的蒙古克烈族酋長收留保護。在1206年，他征服統一了蒙古族。然後他征服了在中國西北信奉喇嘛教的西夏國，以及中國東北的金國。他並沒有接著揮軍南下中國，反而率軍西征。先後征服了西域諸國，並在1220年征服了花刺子模(Khwarazmia)，這是他征服的第一個回教國家。然後他直接面對的就是龐大的回教帝國。

成吉思汗的孫子，也就是忽必烈的二哥旭烈兀，在1258年攻破巴格達，使回教帝國滅亡。他的叔叔拔都也攻佔了俄國。這是蒙古帝國勢如中天的時期。然後旭烈兀揮軍直向大馬士革，攻佔之後又南下巴勒斯坦。結果因為蒙古帝國的蒙哥大汗逝世，旭烈兀急於回國，便率大軍東返。結果剩下的蒙古軍隊在加利利被埃及的回教軍隊擊敗，便退回中亞。從此蒙古帝國再也沒有機會進入巴勒斯坦和埃及了。

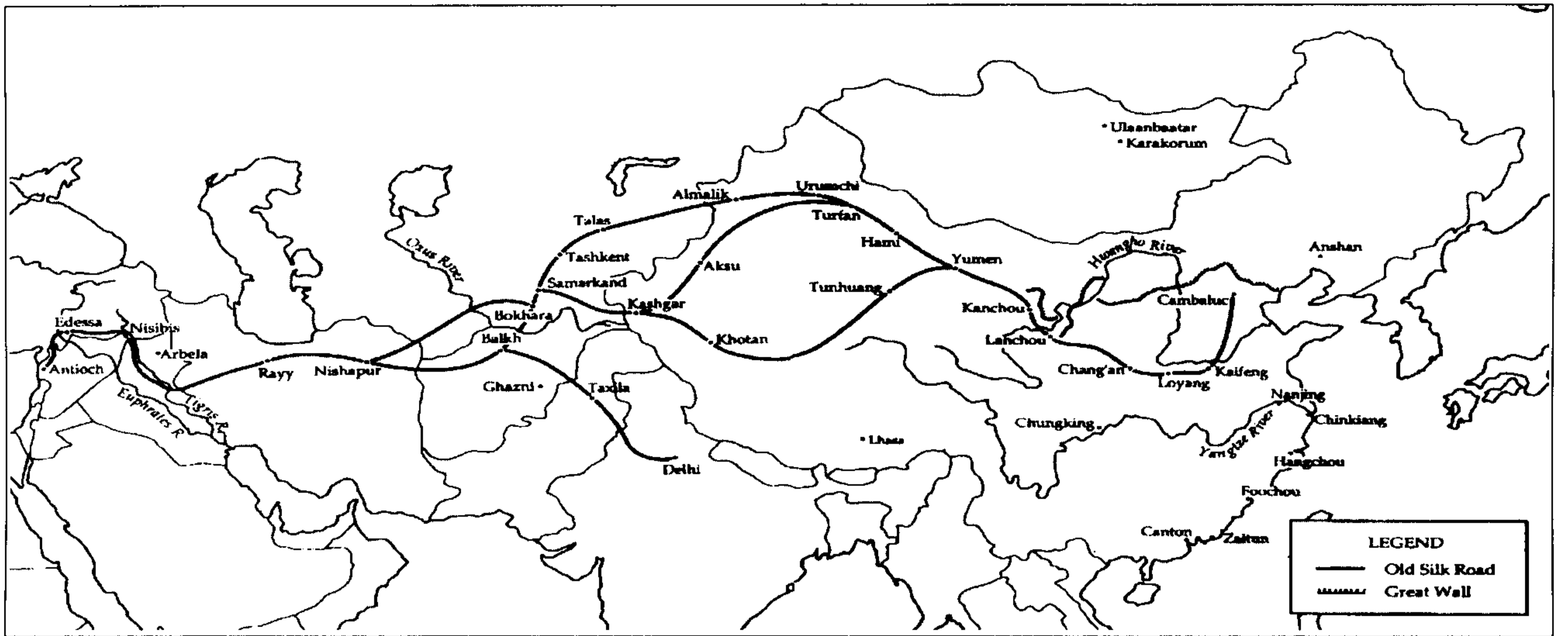
旭烈兀後來統治波斯。由於他的母親及妃子都是景教徒，因此對基督徒相當寬容⁷。因此1258年到1295年，涅斯多留派的基督教會在波斯仍然有很好的發展。當時在朝廷中，有許多景教徒擔任高官。同時，1281年，在波斯的教會甚至推選了一位蒙古裔(事實上是成吉思汗的嫡系子孫)的景教徒為最高的「宗長」。這都有助於教會與帝國之間的關係。但是好景不常，當1295年，波斯的蒙古可汗改信回教之後，基督教就再度遭遇嚴厲的迫害。

此時涅斯多留派的基督教會已逐漸失去活力及宣教的異象，因此真正使教會衰退以致於蕩然無存的原因，恐怕還是因為教會內部的腐敗⁸。羅馬天主教教廷派往蒙古帝國的使節團，返國之後的報告，以及馬可波羅的遊記，都曾詳細地記載了這些事實。因此基督教在中亞，就逐漸地消亡了。

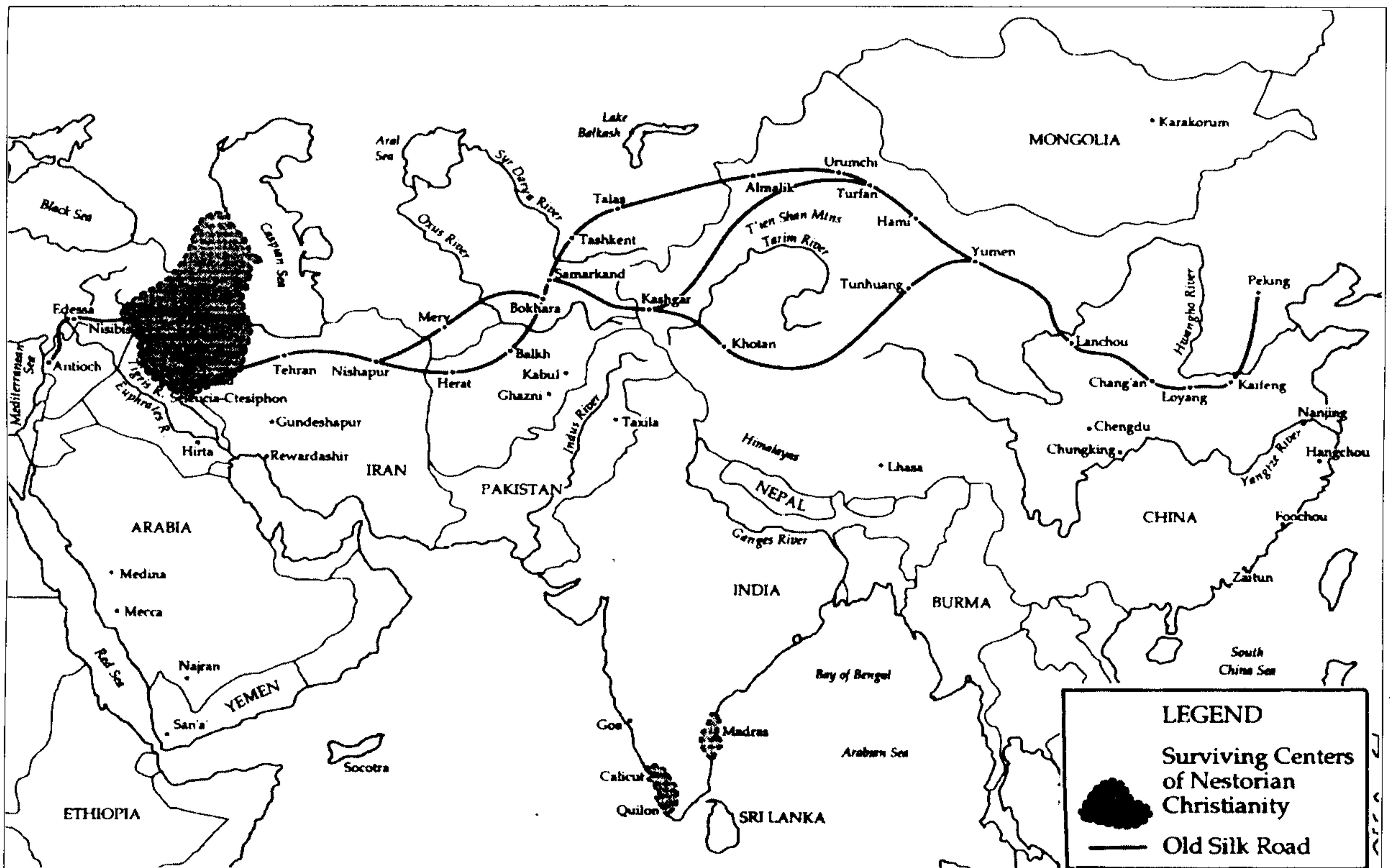
2. 元朝時期的也里可溫教 (A.D. 1278-1368)

景教在九世紀末雖被逐出中國，卻仍舊在中亞及蒙古一帶很活躍。其中蒙古一突厥族人中就有克烈(Kerait)、乃蠻(Naiman)、蔑兒乞(Merkit)和汪古(Ongut)四個部落信奉景教⁹。例如克烈族是在第十一世紀初，因為景教宣教士的影響，由酋長率領二十萬族民受洗。所以克烈族被稱為「景教蒙古族」。忽必烈的母親別吉太后就是克烈族的公主，也是景教徒。她嫁給了成吉思汗的幼子拖雷，生了三個兒子。她的另外兩個兒子，蒙哥作了蒙古帝國第三任的「大可汗」，另外旭烈兀則作了波斯蒙古帝國的可汗。

當蒙古人於1278年滅了宋朝，建立元朝時，採取宗教寬容的政策。於是大批的蒙古及中亞、東歐的景教徒也來到中國。其實蒙古的王公貴族，多數是信奉他們自己的薩滿教



The Mongol Empire at its Greatest Extent, under Kublai Khan, ca. 1260-1300



Asia, ca. 1500

(即精靈崇拜)，或西藏的喇嘛教。當時的基督教稱「也里可溫教」，又稱「十字教」。「也里可溫」是蒙古語「有福之人」的意思。

依據元朝的文獻記載，在1280年前後，單單在江蘇鎮江就有也里可溫教徒約兩百多人。在1315年，全國共有七十二所會堂。其中甘肅、寧夏信徒最多，甚至福建、廣東、東北及各處都有景教的「十字寺」。因此當馬可波羅來華時，他看見不少景教徒，但是這些景教徒大都不是漢人，而是被稱為「十字回回」的邊疆民族或外國商人。他們雖已漢化，但正如回教徒一般，係被當作少數民族對待，成為中國社會中自成一系的「邊緣人」。而景教徒一旦被孤立起來之後，就與主流社會隔離了，也無法進一步地與中國文化交流，或向漢族的中國人宣揚基督的福音了。

另外天主教也曾從1245年開始，多次派專使與蒙古王朝接觸，其中大多是方濟會的教士。但是其中最著名，而且成效最好的，乃是在1294年來華的孟高維諾(John of Montecorvino)。他到達北京時，是忽必烈在位的最後一年。忽必烈曾要求教廷差派一百位宣教士來華，但是當時交通不便，消息傳遞甚慢，教廷反應也不積極，結果不了了之。孟高維諾在北京住了三十四年之久，雖然施洗了數千人，但是漢人甚少，大多是蒙古人及西域人。

天主教除了在華北之外，另外在福建泉州(當時海上絲路的起點)也有很有果效的事工。然而當1368年，元朝被明朝所滅後，大部分的也里可溫教徒就隨蒙古的軍隊撤至西域及蒙古一帶。所留下在中國的少數也里可溫教徒及天主教徒，在明朝的排外政策及逼迫下，也就逐漸地凋零了。

- 1 Samuel H. Moffett: *A History of Christianity in Asia, Vol. 1*. Orbis, 1998. p.57-59
- 2 同上，267-69頁。
- 3 見本書第四章。
- 4 *A History of Christianity in Asia, Vol. 1*, p.255.
- 5 同上，208頁。
- 6 同上，291頁。
- 7 同上，422-23頁。
- 8 同上，358-61頁。
- 9 《中國基督教史》，楊森富著。台灣商務印書館，1968年。34-35頁。

第六章

基督教在歐洲：中古世紀前期(500-1000 AD)

如今西方教會站在中世紀的門檻前，面對的是一個野蠻的異教世界，教會肩負著雙重使命：一方面要把基督教的信仰介紹給他們，另一方面還要教育這些人。但是教會已失去了羅馬帝國的保護，教會本身也有一些腐敗的現象，只是教會仍有健全的教義、強大的組織和一批熱誠的福音使者。所以在接下來的一千年中，他們在這雙重使命上，有輝煌的成就。在蠻族傾覆羅馬帝國後五百年，歐洲的新興國家幾乎都成了基督教國家。再過五百年，即公元1500年左右，這些新興國家也都已發展出其獨特的民族文化。所以，在中古世紀，教會不僅是宗教的捍衛者，也是文明的締造者。

I. 背景說明

1. 戰國群雄

在第六世紀初，在原來的西羅馬帝國版圖內的蠻族併起，除了哥德人及部份日耳曼人，如布根地人(Burgundians)、汪達爾人(Vandals)均屬基督教亞流派之外，大部份的蠻族都是異教徒。這些信異教的蠻族，在羅馬帝國版圖內的，有在高盧北部的法蘭克人(Franks)，在荷蘭東部的撒克遜人(Saxons)，和在不列顛的盎格魯撒克遜人(Anglo-Saxons)；在羅馬帝國版圖以外的蠻族，還有住在愛爾蘭、英格蘭諸島的塞爾特人(Celts)等。

到了第九、十世紀，又有在東歐的馬札爾人(Magyars)、匈奴人(Huns)，騷擾攻擊歐洲各地。這些人有可能是原來

住在中國北方及西北的鮮卑人、突厥人及匈奴人，後來遷居中亞、東歐。另外住在北歐的斯干地那維亞人(Scandinavians)，又稱為維京人(Vikings)，也在這段時期燒殺擄掠歐洲沿海一帶，使歐洲民不聊生，造成極大的威脅。

因此，向這些蠻族傳福音，不僅是為了實踐耶穌的大使命，也是消除他們所帶來的威脅之必要手段。

2. 回教帝國

從外在形勢來說，從主後五百年開始的這五百年間，歐洲的情勢可以說十分慘澹。除了在西方有蠻族的爭伐；在東方，則有回教帝國的攻擊。自從穆罕默德於 632 年死後，一百年之內，回教已建立起一個龐大的帝國。在第七世紀末，回教已囊括了小亞細亞、敘利亞、巴勒斯坦、埃及和北非。到公元 718 年，回教的軍隊又由北非攻佔了西班牙，開始進攻高盧(即今日之法國)。幸而於公元 732 年，法蘭克王手下的大將「鐵鎚查理」(Charles.Martel)所率領的軍隊，在都爾平原擋住了回教精銳的騎兵，才挽救了西歐。但是基督教已經元氣大傷，失去了小亞細亞、中東及北非一半以上的教區及信徒。而西歐又甫經戰亂，整個歐洲形勢可以說是壞到極點。

3. 查理曼帝國

「鐵槌查理」之子丕平(Pepin)於 751 年篡位，並被教皇認可。但是教皇也接受丕平的保護。丕平為教皇收復了義大利許多被蠻族倫巴人(Lombards)佔據的土地，並將之捐獻給教皇為他的領土。丕平也曾在宣教士波尼法修的協助下，開始進行教育的改革，但是在教育方面最有成果的，還是丕平的兒子查理。

查理繼位後，於 800 年被教皇加冕，為「神聖羅馬帝國」之始。他被稱為「查理曼」(Charlemagne)，即「偉大的查理」之意。他曾消滅倫巴國；將回教勢力推到西班牙庇里牛斯山之外；又打敗德國北部的撒克遜人，並強迫他們接受基督教。此外，他努力地為西歐人民取得三件無價之寶¹：法律、文化和基督教。

在文化方面，他大力提倡教育，並特別自英格蘭禮聘神學家阿昆(Alcuin)來主掌皇家學院。阿昆在皇家學院中栽培了許多優秀的人才，後來他們都成為修道院及學校的領導人。因此，雖然後來查理曼帝國不久就分裂了，但是阿昆及他的學生所帶來的教育改革，卻產生了所謂「查理王朝的文藝復興」(Carolingian Renaissance)²。

因此，查理曼大帝在某方面來說，幾乎是第二個君士坦丁皇帝，他對西歐的影響，在以後的五百年間，無人可以與之相提並論³。

4. 羅馬教皇

在政治方面來說，教會在第六至十世紀之間，勢力日漸高漲。主要原因有三個：第一，羅馬教皇的地位已明顯地凌駕在其他主教之上，只有君士坦丁堡的大主教勉強可與之分庭抗禮。第二，在歐洲陷入各立為王的戰國時期，教皇的地位反而變得舉足輕重。尤其是教皇大貴格利(Gregory the Great)，他在公元 590 至 604 年間擔任教皇，並取得政治大權，指派都市行政首長，並與蠻族締訂和平條約，權傾一時。他豎立了教會及教皇絕對的權柄；強調聖徒及聖物的崇拜；重視苦修主義。但是他也極為重視宣教，他曾差派奧古斯丁去英格蘭宣教，使英格蘭基督化。第三，教皇在第八世

紀開始為君王加冕，使教皇的地位更是如日中天。後來尼古拉一世(Nicholas I, 858-867)更鼓吹「教皇至上論」不遺餘力。

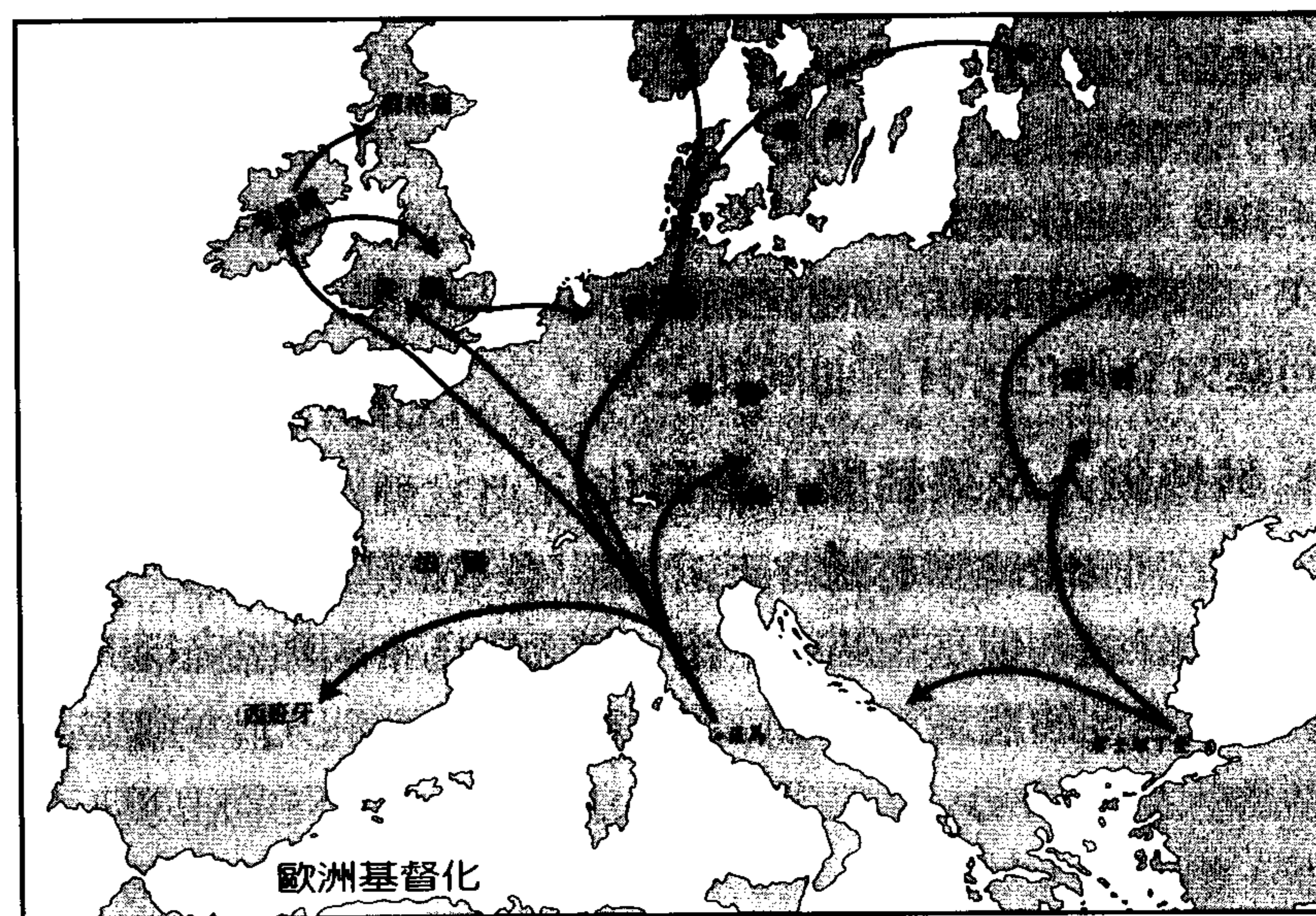
然而自第九世紀開始，封建制度漸漸發展，形成諸侯割據的局面。而891-955年間教皇就曾一度被義大利諸侯所控制，其間有超過二十位教皇。這是教會最混亂的時期。直到962年教皇若望十二世(John XII)結合了德國國王奧圖(Otto I)的力量，才掙脫義大利的轄制。教皇後來雖封他為神聖羅馬帝國皇帝，但是也使日耳曼君王擁有教皇之決定權，兩年後教皇若望十二反而被奧圖免職。政教之間的權力鬥爭，從此一直不斷。

在東方的教會則完全不同。在回教興起後，他們失去了大多數的教區及信徒。但是在政教關係方面，東方教會則一向屈服在東羅馬帝國之下，東羅馬皇帝完全控制君士坦丁堡主教長及教會。而東西方的教會關係一直很微妙，若即若離，明爭暗鬥。到了公元1054年，由於教皇利奧九世與君士坦丁堡主教長交惡，雙方關係才正式決裂。

II. 主要宣教里程碑

當時這些歐洲的蠻族大部份沒有文字，但有自己的宗教及神話，也有法律和制度，只是不懂得讀與寫，因此沒有高度的文明⁴。要教化這些蠻族是一項艱巨的使命，但是在五百年內，教會卻逐步地完成了這項任務，歐洲各蠻族都先後接受基督教。以下是其中一些主要的民族歸向基督教的時間：

愛爾蘭人	第五世紀末
法蘭克人	第六世紀初
英格蘭人	第七世紀初
荷蘭人	第八世紀初
日耳曼人	第八世紀中
斯拉夫人	第九世紀末
斯干地那維亞人	第十一世紀初



1. 愛爾蘭人基督化：

「愛爾蘭使徒」帕提克(St. Patrick)幾乎像保羅一樣，隻手建立了愛爾蘭教會。他曾在16歲時被俘虜到愛爾蘭為奴，六年後才逃回到故鄉英格蘭。但是由於神的呼召，他在432年再度回到曾經被擄為奴的愛爾蘭宣教，經過三十多年的努力，使大多數的愛爾蘭人歸信基督教。他建立了無數的教會及修道院，培育出許多人才。這些修道院後來在第六、

七世紀，成為歐洲宣教的主要基地。

2. 法蘭克人基督化：

法蘭克王克洛維(Clovis)原是異教徒，後在主教的安排下，娶了一位基督徒公主克羅蒂達(Chlotilda)。經由克羅蒂達的影響，再加上他戲劇性地贏得了一場決定性的戰役，克羅維乃在公元496年，率同三千名部屬同時受洗⁵。這是中古世紀「群體歸信」(Mass Conversion)模式的開始。因此過去都是個人接受基督教的信仰，在這段時間，常常是只要國王信了基督教，全族或全國的人也都同時歸信。這種用婚姻為手段，來達成傳教的目標之策略，在中古世紀曾用了不止一次。這與唐朝時代，篤信佛教的文成公主下嫁西藏，結果使西藏完全佛化，有異曲同工之妙。

3. 蘇格蘭人及英格蘭人基督化：

不列顛曾經擁有相當不錯的羅馬—拉丁文明，及一些基督教的社區。但是在第五世紀，當西羅馬帝國瀕臨崩潰時，駐守英格蘭的羅馬軍隊撤回義大利，因此歐洲大陸的蠻族盎格魯人(Angles)、薩克遜人(Saxons)先後入侵並佔領不列顛，情形就大為改觀。他們幾乎摧毀了全部的拉丁文明，基督教的痕跡也幾乎蕩然無存。

第六世紀中，愛爾蘭籍「蘇格蘭使徒」科倫巴(Columba)開始向蘇格蘭宣教，後來及其弟子愛丹(Aidan)及其修道院的宣教士，也開始由不列顛北部向入侵英格蘭的盎格魯、薩克遜人殷勤不懈的宣教。之後597年教皇大貴格利又派40人，在奧古斯丁的率領下也赴英格蘭宣教，翌年不列顛南部的肯特王受洗⁶。但是北部群眾間原有的塞爾特教會簡樸信徒，與隸屬羅馬教廷的南部上層基督徒之間，仍

存在一些張力⁷。然而後來英格蘭全部歸順羅馬教廷的領導。到了第八世紀之後，英格蘭接續愛爾蘭，成為向歐洲大陸蠻族宣教的主要基地。

4. 德國人基督化：

英格蘭籍的「日耳曼使徒」波尼法修(Boniface)在八世紀初前往德國宣教，並在722年被封為主教。他曾勇敢地將日耳曼人所虔信代表陀爾神(Thor)，且被視為至聖的大橡樹砍下，而毫髮無傷。藉此引領迷信的日耳曼人信主。他對異教的事物毫不容忍，他摧毀了異教的廟宇。但是他在四十年間也設立了幾所著名的修道院，並教導當地人畜牧、農業及家事等技術，建樹頗多，為德國教會建立結實的基礎⁸。

5. 荷蘭人基督化：

692年英格蘭宣教士衛利勃羅(Willibrord)在法蘭克王的支持下開始到荷蘭宣教，並在烏特瑞區(Utrecht)設立修道院，但多年後才有些人歸主。他先後設立了四間修道院，作為宣教中心。波尼法修也曾短時間在荷蘭宣教，並最後於754年在荷蘭殉道。後來還是因為查理曼大帝以武力征服了薩克遜人及荷蘭的弗利然人(Frisians)，並強迫他們歸信基督教，荷蘭才真正完全基督化。

6. 斯拉夫人基督化：

斯拉夫人屬於印歐民族，語言與日耳曼語和波斯語相關。由於經常遷移和爭戰，斯拉夫發展出不同的語言，但是仍有相通之處。861年東羅馬帝國派兩位出生於帖撒羅尼迦的希臘正教宣教士，即「斯拉夫使徒」司瑞爾(Cyril)及美梭丟斯(Methodius)兄弟兩人，赴莫拉維亞(今捷克)的斯拉

夫人宣教。他們雖不是第一個將福音帶到莫拉維亞的人，但他們卻是使基督教信仰在莫拉維亞真正奠基的人。865年保加利亞王就受洗了。他們以希臘文字母為基礎，發明了斯拉夫文字，為斯拉夫人奠定了文化的根基。這是繼哥德人歸主後，又一次最成功的「文化宣教」。

司瑞爾及美梭丟斯將希臘及羅馬的宗教禮儀翻譯成斯拉夫文，並為他們制訂了法律及教會規章，設立學校，訓練並按立本地的神職人員。當869年司瑞爾死了之後，美梭丟斯還進一步將整本聖經譯為斯拉夫語。他們的行動與羅馬教廷的一貫的「拉丁化」策略有所抵觸，因此曾被召回羅馬審訊。但是最後他們幸而並未被定罪，反而被教皇尼古拉一世封為主教。司瑞爾死後也被安葬在羅馬教會的墓園中。但是美梭丟斯後來還是曾被德國主教監禁了幾年。

俄羅斯君王則在十世紀末才歸主。988年基輔大公烏拉底米爾一世，為了迎娶東羅馬帝國皇帝之妹，乃歸信基督教，這是俄羅斯基督教的開始⁹。但是後來俄國在君士坦丁堡淪陷後，不但成為東正教最主要的教區，也成為東方教會的保護者。因此俄國大主教也漸漸成為東正教實質上的「教皇」。

7. 斯堪地那維亞基督化：

北歐一帶的野蠻民族—「維金人」(Vikings)，一度是歐洲人人聞之色變的大患。他們飄洋過海，燒殺擄掠無所不為。而且不像當年「半基督化」的哥德人對教堂會手下留情，相反的他們特別喜歡攻擊教堂和修道院(也許因為他們建築得特別富麗堂皇)。所到之處不僅哀鴻遍野，而且所有的文明毀於一旦。他們成為歐洲的夢魘，也成為基督教最大

的挑戰之一。

然而福音的大能，是無堅不摧的，至終這些斯堪地那維亞的野蠻民族也成為基督徒了。823年開始首先有英格蘭宣教士前往北歐宣教，後來法籍的「北歐使徒」安斯加(Ansgar)，於831年奉教皇之命，前往瑞典及丹麥宣教。花了他花了將近四十年時間在瑞典及丹麥耕耘，但是到他865年死的時候，似乎仍未開花結果。直到934年丹麥王終於在德國君王的壓力下信主，後來挪威、瑞典等國的國王也先後歸信。但是教會卻又花了幾個世紀的功夫，來教導群眾基督教的教義，並設立教會組織。因此直到十二世紀左右，丹麥、挪威、瑞典、冰島等地才真正全國基督化。芬蘭由於種族、語言及文化都與其他北歐國家不同，因此接受基督教也較晚。約在1155年當瑞典控制大部分的芬蘭地區時，基督教也開始傳入那裡。但是直到1291年第一位芬蘭主教被按立，芬蘭才算基督化了¹⁰。

III. 主要宣教團體

在這歐洲諸王群龍無首之際，教會扮演了調和鼎鼐的角色，在政治上有舉足輕重的地位。但是從文化的角度來說，在中古世紀，真正挑擔了文化承傳和宣教之雙重重任的，卻是修道院。其實，修道院在中古世紀的歐洲，幾乎同時承當了「宣教中心」、「教育中心」和「文化中心」的三重角色。其中以愛爾蘭及英格蘭的修道院居功最偉。

1. 愛爾蘭修道院：

自從聖派垂克在公元432年將基督教傳入愛爾蘭之後，修道院在文化較落後的當地，有極大的影響力。在愛爾蘭的

教會裡，由院長領導的修道院，而非主教的教區，成了教會的基本單位¹¹。後來因歐洲大陸的戰亂，許多飽學的僧侶逃至愛爾蘭，使愛爾蘭的修道院水準大為提升。而且在第六至八世紀之間，愛爾蘭的修道院收納來自英國及歐洲大陸的青年學子，施予最好的教育。因此愛爾蘭的修道院成為當時的宣教與文化的中心。

自第六世紀開始，這些塞爾特僧侶所到之處都興建修道院，一面訓練宣教士，一面研究聖經。其中以科倫巴於563年在蘇格蘭外海愛奧那島(Iona)所設的修道院，及科倫巴努(Columbanus)在歐洲大陸所設立的許多修道院貢獻最大。他們的修道院比較像「出家的社區」¹²，沒有嚴謹的神職祭司制度。他們以簡樸勞苦的生活，及對神話語的熱心稱著。

第六、七世紀，在愛爾蘭修道院的塞爾特裔(Celtic)宣教士將福音傳至歐洲大陸每個角落，他們是歐洲福音化貢獻最大的一群人。通常，這些塞爾特僧侶並不是由教會正式差派出去的，而是自動自發地外出宣教。而且這些塞爾特裔的修道士與歐洲大陸的僧侶不同，他們不願意在一個地方待太久，他們常常十二個人一組，出去作「流浪修道士」(peregrini)或「基督的朝聖者」¹³。他們主要的動機，是為了作苦行僧，宣教其實是附帶的結果。他們勇往直前、披荊斬棘的精神是可佩的，然而卻忽略了紮根與鞏固的工作，這是美中不足之處¹⁴。但是在宣教方面，愛爾蘭的修道院的确豎立了極為成功的典範。

2. 英格蘭修道院：

自第八世紀開始，英格蘭裔宣教士接續愛爾蘭的宣教士，成為宣教的主力。有一些修道士，是由教皇特派到未聞

基督福音之處。例如被尊稱為「日耳曼人的使徒」之波尼法修，就是由教皇在八世紀，為了擴張教區到德國而差派去的。這些英格蘭修道士有嚴密的組織和紀律，並與羅馬教廷有密切關係。同時英格蘭修道士在宣教區停留較久，因此影響也更深遠。因此有人說：「愛爾蘭人將巡迴講道者轉為宣教士，英格蘭人將宣教士變成植堂者。」¹⁵

IV. 主要宣教策略

1. 由上而下的途徑

自法蘭克王克洛維信基督教以後，中古世紀羅馬教廷的宣教策略，就偏重以王室為首要對象的「由上而下」策略，以達到「群體歸信」的目標。為使君王歸信，通常採取軟硬兼施的手法，一方面藉著已信主的皇后或公主勸服君王；另一方面則藉武力迫使戰敗之一方接受基督教。例如查理曼(Charlemagne，公元768－814年)就強迫他所征服的地區人民以受洗來表示順服。

當然，在這個時期，純粹以武力為手段來宣教的，並不多見。通常都會與其他方式(譬如派修道士去教化百姓)，綜合運用。但是不容否認地，自從教皇大貴格利宣稱，「為了擴張基督信仰的領域，採取戰爭行動是合法的行動」之後，這種「直接的宣教戰爭」(Direct Mission War)是越來越普遍了¹⁶。因此後來到了十五世紀開始的殖民地時期，以武力為前驅的宣教方式，幾乎成了天主教宣教的典型模式。

所以基本上，在整個中古世紀的教皇及教會，都是採取先針對統治階層的「由上而下」的宣教途徑¹⁷，這與基督教在十八世紀開始所用的「由下而上」的策略是大相逕庭的。

但是這種「由上而下」的宣教策略，不可否認的，的確達到了「群體歸信」的效果，使得歐洲在五百年內全部基督化。當然，我們也不可忽略修道院在農村基層所發揮的影響力，沒有這些修道士在基層教化百姓，全民「基督化」的目標是不可能達成的。

這種「由上而下」的策略，直到十九世紀，還是天主教主要的普世宣教策略。例如自利瑪竇來華，一直到清朝末年，天主教在中國都是將注意力放在皇帝及官員身上，期望藉著他們的改信基督教，能重演當年歐洲蠻族先後全族歸信基督教的事蹟。只是因為中西文化和環境的差異，事與願違，功敗垂成，此為後話。

2. 以修道院為中心

中古世紀的修道院同時承擔了「宣教中心」、「教育中心」及「文化中心」的三重角色。到了在中古世紀，一般信徒在傳福音的事工上，所參與的角色是微不足道的。相反的，修道士的宣教方面的貢獻，卻是無可取代的。這些修道士，往往在不是受教廷差遣之情況下，自發性地、成群結隊地前往蠻族之地宣教。他們瞭解，雖然透過「由上而下」策略，可以迅速達到「群體歸信」的目標，但是教會往往得花幾百年的時間，才能使基督教信仰真正在人民心中紮根。而這個責任往往會落在修道院的身上。

在教育方面，從一開始，修道院就很看重教育。這些修道院不但設在後方，也遍設在福音戰場的前線。最初修道院只收有心加入修會作修道士的男孩，但是到了第九世紀，修道院也容許那些只是為受教育而來的人入學，但是教育的目標仍然是宗教¹⁸。至於在課程安排上，仍以傳統的七個學

科為主，並以拉丁文來教學（此時已很少人會希臘文了）。自第六至第十一世紀，那些修道院的學校，幾乎主導了整個歐洲的教育界。其中最著名的學校，分別設在法國、德國、義大利、英國、愛爾蘭和蘇格蘭等地。

至於文化方面，修道院的貢獻也不可忽視。第一，修道士在印刷術未發明前，抄寫許多的聖經經卷和各種古典著作，為文化留下了無價之寶。第二，他們為了教化蠻族，甚至為蠻族創立他們自己的文字。這種以創立本族文字系統的宣教模式，是基督教（新教）自十九世紀以來，一直採用的方法，對沒有文字的文明落後地區的文化傳承，有極大的貢獻。

3. 文化與宣教並進

這個時期由於基督教所面對的，是文化水平上相對較低落的蠻族，因此宣教士們往往要承擔「宣教」與「教化」的雙重責任¹⁹。他們有時得為蠻族創立文字（如哥德文及斯拉夫文），並且也透過教育的方法，來教化人民、培育人才，進而提昇本土文化。但是更多的時候，這些宣教士一面傳播福音，一面傳授拉丁文字與文明。對他們而言，以拉丁文化取代蠻族的文化，似乎是另一項神聖的任務。

在西羅馬帝國解体以前，世俗的教育基本上是由政府負責的。當時的課程是延續希臘式的教育理念，要學習初級的「三學科」(Trivium)，即文法、修辭和邏輯；還有高級的「四學科」(Quadrivium)，即算術、幾何、天文和音樂。這七門課程，在中古世紀結束以前，一直是西方世界人文教育的核心課程。在西羅馬帝國滅亡後，歐洲各國便越來越依賴教會來提供受過教育的神職人員襄贊公務，而修道院也逐漸成為

教育中心。

著名的愛爾蘭宣教士哥倫班(Columban, 540-615)，在他接受歐洲最好的教育，精通了文法、幾何、聖經和修辭學之後，四十五歲才開始赴法蘭克王國宣教。難怪他以及其他的中古世紀宣教士，很容易地能與君王貴冑對話，有時甚至被延攬為大臣或建立學校。

因此，基督教在開頭的五百年裏，主要是在思想上，和已發展到高度水平的希臘羅馬主流文化會通，形成一個新的「希伯來—希臘—羅馬」文化，並逐漸佔據主導地位。自第六世紀開始，情勢有了新的轉變。如今基督教所面對的，是在文化水平上相對較低落的蠻族文化。所以，這個時期的基督教是以「強勢文化」的身份，來提攜、濡化甚至改造本地的文化。因此，今日所謂的「西方文化」，其實有很多是以基督教思想為主体，所創造出來的新文明。

- 1 祁伯爾：《歷史的軌跡—二千年教會史》，李林靜芝譯，台北校園書房出版社，1986，86頁。
- 2 Harry Rosenberg, "The West in Crisis", in *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977, p. 229-230.
- 3 Ralph D. Winter, "The Kingdom Strike Back: Ten Epochs of Redemptive History," in *Perspectives: The World Christian Movement*, William Carey Library, 1999, p.205.
- 4 《歷史的軌跡》，64頁。
- 5 同上，65頁。
- 6 屈勒味林：《英國史(上冊)》，台灣商務，1926，59-66頁。
- 7 約翰·甘乃迪：《見證的火炬—二千年教會的屬靈歷史》，劉志雄譯，1996，127頁；《基督教兩千年史》，海天書樓，1997年，231-32頁。

- 8 Louis J. Lutzbetak, *The Church and Cultures*, Orbis, 1991, p.90
- 9 威爾杜蘭：《世界文明史—黑暗時代及十字軍東征》，幼獅書局，1974。174頁。
- 10 Stephen Neill, *Christian Missions*, Eerdmans, 1964, p.109.
- 11 《基督教兩千年史》，219頁。
- 12 《見證的火炬》，126頁。
- 13 *The Church and Cultures*, p.90.
- 14 《基督教兩千年史》，237頁。
- 15 David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, p.236. NY., Orbis Books, 1991.
- 16 同上，p.224.
- 17 Eugene Nida, *Message and Mission: The Communication of Christian Faith*, Pasadena, CA: William Carey Lib., 1990, p.166.
- 18 Kenneth O. Gangel and Warren S. Benson, *Christian Education: Its History & Philosophy*. Chicago, IL: Moody, 1983, 108.
- 19 Christopher Dawson, *The Formation of Christendom*. Sheed & Ward, Inc. 1967, p.160.

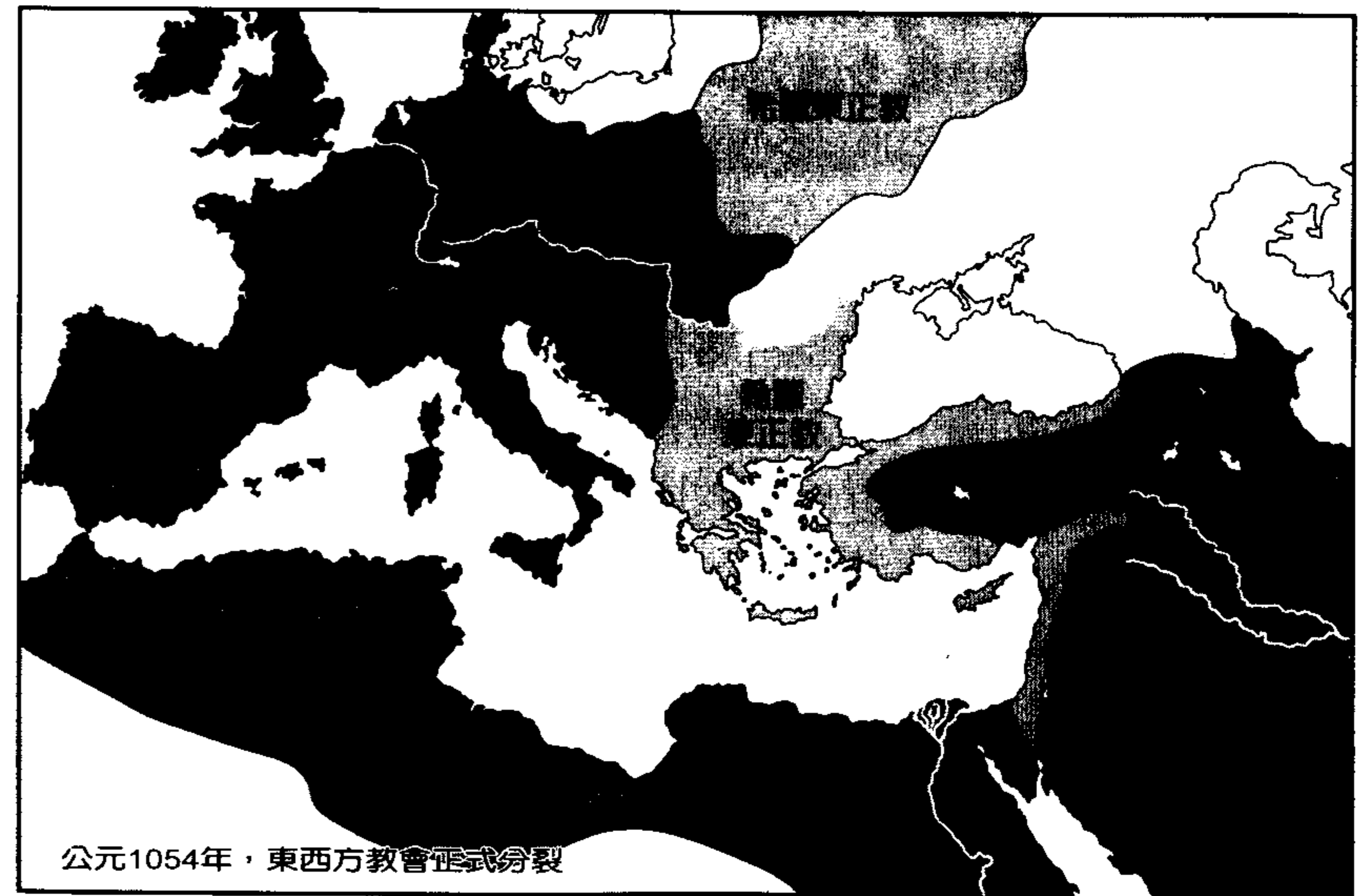
第七章 羅馬天主教的宣教模式 (1000-1800 AD)

I. 重大歷史事件

1. 羅馬天主教與東正教 (Eastern Orthodox) 正式決裂

羅馬天主教與東羅馬帝國境內的東正教一直是貌合神離、明爭暗鬥，但是直到1054年，因教皇與君士坦丁堡宗主教間之私怨，引發兩人彼此開除對方教籍之舉。這次分裂使雙方從此分道揚鑣，各行其事。後來的十字軍東征，不但未能使雙方前嫌盡棄，反而留下更深的烙印。

自西方拉丁教會與東方希臘教會分道揚標後，希臘教會在回教壓力之下，沒有太大的發展，只有在斯拉夫民族間，仍有宣教工作繼續進行。所以俄羅斯及許多東歐國家，迄今



仍屬希臘東正教(Greek Orthodox)的範圍。但在其他地區，希臘正教只能勉強維持原有的局面，無法進一步開展。然而在西方的拉丁教會，不但在教皇的權勢上，依然如日中天；而且在文化的貢獻上，又有更進一步的發展。

2. 十字軍 (Crusader) 東征

當然在這一段時間，最重大的事件之一，可能是「十字軍東征」了。十字軍東征的遠因，是因為在東方，土耳其帝國代替了阿拉伯人佔領了小亞細亞和巴勒斯坦，並且對來自歐洲的朝聖者非常不友善。近因則是由於土耳其帝國軍隊圍攻東羅馬帝國，東羅馬帝國皇帝向教皇求援，因此教皇烏班二世(Urban II) 在公元1096年發動了第一次的十字軍東征。

固然第一次東征奪回了耶路撒冷，但也只勉強維持了八十年。之後，兩百年間，又先後有七、八次的十字軍東征¹。但是總的來說，軍事上及政治上的成果是乏善可陳的。然而在宣教上，十字軍東征卻是遺害千年。因為對回教徒而言，所造成的恩怨，迄今成為向回教徒傳福音的最大障礙。但是在文化交流上，卻間接促成了西方的「文藝復興運動」。

3. 蒙古帝國橫掃歐洲

成吉思汗所建立的蒙古帝國，在十三、十四世紀統治了橫跨歐亞的大帝國。一方面嚴重威脅歐洲各國，另一方面卻也使歐亞之間的通道更加流暢。在中國歷史上，這時期的亞洲基督教稱為「也里可溫教」，因為蒙古語的「也里可」是有福的意思；「溫」則是人的意思。這些「也里可溫教」的信徒，其實就是在中亞一帶殘餘的涅斯多留派信徒。在唐朝之後，景教徒被迫退出中國，許多人就逃往西域及中亞一帶。所以有許多蒙古部落是景教徒。元世祖忽必烈也容許天

主教在北京設立座堂。

羅馬天主教在此時期曾派教士到蒙古、波斯、印度及中國宣教。當時蒙古貴族中，有不少人信主，看來情勢似乎大有可為。然而後來西部的蒙古人成了回教徒，開始阻止傳教士通過。蒙古帝國也逐漸分崩離析，使天主教在亞洲的宣教工作再度受到挫折。

4. 大學及經院哲學 (Scholasticism) 興起

十二世紀開始，由大城市的主教們所設立的「主教學校」，已取代修道院，成為歐洲的教育中心。因為當教會穩定下來的時候，主教們就在自己的座堂(Cathedral)設立學校，因此稱為「主教學校」或「座堂學校」(Episcopal or Cathedral School)²。隨著都市的發展，有些大城市的主教學校增長得很快，無論是財力或人力，都不是任何一個修道院可以比擬的。因此到十二世紀後，歐洲的教育中心已經是主教學校了，其中有一些更成為歐洲著名的學府，諸如巴黎、牛津、劍橋、布隆那等地。這些主教學校不僅訓練聖職人員，也培育人文學科和神學的師資。

由於這些主教學校發展得很大，許多主教就指定校長來督導校務，學校也越來越有自主權，所以後來許多主教學校就轉變為今天著名的大學。當時校中的師資全部都是修道士，尤其是道明會及方濟會的僧侶。所以近代歐美的高等教育，事實上是基督教教育之產物。到公元1300年時，已有大學在巴黎、里斯本、劍橋和牛津等地成立了。這對歐洲文化的提昇，是非常重要的發展。

同時，十三世紀之後的文藝復興，不但刺激許多青年人求知的慾望，也使希臘哲學，尤其是亞里斯多德的哲學思

想體系，再度成為當代思潮的主流。那個時代也是「經院哲學」(Scholasticism)主導的時代，著名的學者如安瑟倫(Anselm)、亞伯拉德(Peter Abelard)和阿奎那(Thomas Aquinas)等人，都是經院哲學的代表性人物。他們嘗試將神學與希臘哲學揉合為一個統一的思想體系，發展出「基督教的人文主義」。他們的思想，主宰了中古世紀的知識份子。而阿奎那的《神學總論》(Summa Theologica)就是其中的代表作。迄今，這鉅著仍是天主教的神學基本教材³。

5. 文藝復興運動 (Renaissance)

十字軍東征的副作用，是促成「文藝復興運動」。東征的武士們，第一次接觸到文化水平更高的東羅馬帝國及回教國家。他們在東方發現被遺忘已久的希臘文化，及高度發展的阿拉伯文明，以致於引發了西歐在十三、四世紀開始的「文藝復興運動」。事實上，歐洲的文藝復興，從某個角度來說，也是文化的「復古運動」或「尋根運動」。因此學習希臘文和用高雅的拉丁文寫作，蔚為時尚⁴。因此在東西文化衝擊下，歐洲的繪畫、雕塑、文學、哲學方面，都大放異彩。

文藝復興對歐洲文化的影響是很廣泛的。第一，文藝復興帶來新的思想，其中很多是與中古世紀的禁慾主義反其道而行的。因此文藝復興在某種意義上是一種思想解放運動，也是十八世紀「啟蒙運動」的先聲。

第二，文藝復興也帶來了藝術的黃金時代，米開郎基羅的雕塑，達文西、拉斐爾等人的畫，都在教皇的支持下蓬勃發展，寫下了歐洲藝術史上最燦爛的一頁。

第三，文藝復興也引起研究聖經原文(希臘文和希伯來

文)的興趣，但是在研讀聖經及早期教父的著作時，許多聖經學者和神學家發現，當時教會的儀文、傳統和規條，往往與聖經的教訓及初期教會的作法大相逕庭。這些新的發現，引發了一波波的爭議及改革呼聲，使教廷官方的立場受到挑戰，漸漸導致十五、六世紀的宗教改革浪潮。

6. 天主教教廷內部的紛爭

十三世紀末，由於歐洲政治和經濟情勢的變化，各國王室對於教廷的權勢，越來越不肯屈就，而教皇波尼法修八世(Boniface VIII, 1294-1303)的強硬作風，引起了與法國國王的鬥爭。他死後，教廷在法國的壓力下，選出了法國人革利免五世(Clement V)為新的教皇。革利免將教廷遷往亞威農(Avignon)，之後有七十年之久，教皇就駐蹕在亞威農，這就是所謂的「亞威農被擄」時期。在這個時期，法國人支配了教廷。當時的樞機主教中，法國人超過百分之八十，義大利人只佔百分之十三。

後來教廷雖然遷回羅馬，也再度選出義大利人烏班六世(Urban VI, 1378-89)為教皇，但因他專斷獨裁，樞機主教團又選出革利免六世為教皇。革利免六世再度將他的教廷遷往亞威農，於是就造成了分裂。1409年，為了結束長期的分裂狀態，樞機主教團在比薩開會，羅馬與亞威農的教皇都拒絕出席，於是樞機主教團又選出了第三位教皇。這種醜聞到康士坦斯會議(Council of Constance, 1414-18)選出新教皇後才結束。

之後雖然教廷內的紛爭減少了，但是十五世紀的教皇，關心文藝復興的繪畫及富麗堂皇的建築，遠多過宣教及信徒的靈性生活。尤其是聲名狼籍的亞歷山大六世(Alexander

VI, 1492-1503)，更是放蕩不羈、窮奢極慾。在這樣的背景下，宗教改革的呼聲，就響遍了全歐洲。

7. 宗教改革運動 (Reformation)

宗教改革的前驅，最有名的是英國的威克里夫和捷克的胡司。威克里夫(John Wyclif, 1329-84)是牛津大學的教授，他最著名的作品是英文版的《威克里夫新約聖經》，這是第一本英文的聖經譯本。其重要性，可以與馬丁路德的德文聖經相提並論。他主張每個人都應該有一本用自己的文字寫的聖經。威克里夫的跟隨者被稱為「羅拉德派」(Lollards)，意思是「低語者」⁵。他們雖然飽受逼迫，但是他們卻將宗教改革的火炬流傳下去。

威克里夫的跟隨者之一，就是捷克人胡司(John Hus, 1374-1415)。他是大學教授，也擔任教會聖職。他強調聖經才是教會的權威，譴責教廷的腐敗及民眾的迷信。他也抨擊教會販賣贖罪卷之舉。因此他被教廷控訴，在皇帝的保證下，胡司出席了1415年的康士坦斯會議。結果胡司被判為異端，並被當場處以火刑燒死。胡司的殉道，激起捷克教會的反彈，組成了胡司派教會，成為宗教改革的先鋒。

公元1517年德國威丁堡大學神學教授馬丁路德，為了反對教廷的一些措施（包括賣贖罪卷），提出95條神學議題，要求公開辯論。由於1455年古騰堡活字版印刷術的發明，馬丁路德的95條神學議題立刻傳遍全歐洲。教廷強迫路德收回原議，被路德拒絕。西班牙籍的神聖羅馬帝國皇帝查理五世，要定罪路德，卻受到德國諸侯的抗議。因此，新興的路德教派，又被稱為「抗羅宗」(Protestant)，基督徒卻自稱「更正教」。在德國諸侯的保護下，路德翻譯了德文聖

經。這些後續的發展，就引發了「宗教改革運動」。

「宗教改革運動」使北歐各國、瑞士及英國脫離了天主教的勢力範圍，對天主教打擊極大。直到1650年，「三十年戰爭」結束後，歐洲才又恢復平靜，天主教才再度開始擴展。這對普世宣教產生了重大的影響⁶。

在此風雨飄搖之際，天主教設立了「宗教裁判所」(Inquisition)，藉此鎮壓異己份子。另外1545-63年舉行的「天特(Trent)大公會議」，開始了所謂的「反宗教改革運動」(Counter-Reformation)。在會議中通過以阿奎那的神學為天主教的正統神學；並以耶柔米翻譯的《武加大拉丁文聖經》為標準。同時，為了維護天主教會內部的「合一」，他們頒佈了極為嚴謹的規條，強迫各地的教會「拉丁化」，所有的儀式、彌撒都要統一。這種不合時宜的作法延續了四百年之久，直到1962年的梵蒂岡二次會議才改弦易轍。

8. 帝國主義與殖民主義浪潮

十六世紀開始，西班牙及葡萄牙的海外探險，使他們成為海上霸權，並積極向外發展，先在中南美洲，後來在非洲及亞洲都建立了殖民地。教廷也認可他們的行動，期望補償他們在歐洲失去的廣闊地區。教皇將已經發現的，以及尚待探索的國土一分為二：非洲、亞洲及巴西歸葡萄牙；中南美洲及菲律賓群島則歸西班牙。葡萄牙人及西班牙人極度依賴武力來達到這個目標，但是對天主教的宣教事工，卻有無可取代的影響力。

後來荷蘭、法國、德國、英國勢力先後崛起，各領風騷。但是十八世紀開始，英國勢力最強，擁有最多的殖民地。

基本上，殖民主義的思想，可以算是十字軍精神的延伸，也是政治經濟野心與宗教熱忱的混合物。因此宣教士的腳蹤，往往亦步亦趨地隨著殖民地的開拓而延伸。這對於宣教的拓展固然很有幫助，但是卻留下「文化侵略」及「以武力來宣教」的不良印象，難以洗刷。

II. 羅馬天主教內部的重大變革

1. 修道院的改革運動

歐洲在中古世紀前期(500-1000年)，不僅其政治可以說是建立在教會之上，而且主教法庭之超然公正，也取代了由羅馬帝國政府的空缺，成為黑暗時代秩序與和平的主要泉源⁷。

然而自十三世紀開始，教會就飽受政治屈辱與道德腐化之困擾。為了擴充財源，教廷向各教區及修道院收重稅。這使得教會惡名昭彰，而且怨聲載道。英國國王愛德華三世曾因此提醒教皇：「耶穌十二使徒的後繼者(即教皇)，乃受託來引導主的羊群走向草原，而非剪取其毛。」⁸

儘管有少數教皇及紅衣主教們曾苦心孤詣地力挽狂瀾，但是教廷之罪過，仍隨著十五世紀之將近終結而日漸增多。因此，隨著信仰之消退，整個歐洲乃陷入分崩離析的局面，既無超越國界的道德法律，就注定日後五個世紀的戰爭。要對文藝復興時期的教皇做一公正之批判，必須了解當時之背景。威爾杜蘭認為，這些教皇之中，雖然有些在個人信仰上很虔誠，但是大多數卻接受文藝復興時期的信念，認為雖然這個世界有眼淚與邪惡，但終究還是個美麗的境界。因此他們恣意享受奢華的生活及教皇的權位⁹。

因此從基督教對歐洲文化的貢獻來說，在這段期間，教會內最主要的影響力仍是來自修道院。只是這時的修道院，與第六、七世紀時代的修道院已有很大的改變。在第九世紀左右，許多修道院已逐漸世俗化，腐敗的風氣也開始蘊釀，因此改革的呼聲也就越來越響。因此在十世紀和十一世紀分別有「克呂尼運動」和「熙篤修會」兩次的修道院革新運動。

(1) 「克呂尼運動」(Cluny Movement)

在法國克呂尼開始的「克呂尼改革運動」，是由於一位敬虔的亞奎丹公爵，在公元910年於法國東部的克呂尼，創立一所新的修道院開始的¹⁰。他們嚴格執行禁慾主義，但是的確喚起當代靈性的覺醒。從另一個角度來看，克呂尼運動是一種「體制內的改革」，期望恢復修道院和教會的自主性，可以不受地方政治勢力的操縱。在最興旺的階段，克呂尼運動曾一度統管了兩千多所修道院。在十至十一世紀之間，許多教皇是克呂尼運動的支持者，也使這運動的影響力達到最高潮¹¹。但是在十二世紀之後，這個運動的勢力也開始衰微了。

(2) 「熙篤修會」(Cistercian Order) 運動

與克呂尼運動相當不同的是「熙篤修會」。這個新的修會是在公元1097年創立於法國的熙篤(Citeaux)。他們強調勞力而非學術，看重私禱而非公禱，要求每個修士親手耕作、織補、煮食，不得假手僕役¹²。他們生活十分清苦，因此贏得百姓的敬重，在十二世紀末，有幾百間西妥修道院散布在歐洲各地。可是在十三世紀後，由於西妥修會已變得很出名，又很有錢，所以原初的宗旨不再能夠維持，聲勢也就下墜了¹³。

2. 新的修道會興起

事實上，在中古世紀後期，最有影響力的團體，乃是一些新興的修道教團，其中最著名的有「方濟會」、「道明會」及「耶穌會」。他們的修道士與早期的僧侶不同，這些修道士被稱為「傳道士」(Friars)¹⁴，因為他們在街道、在教堂、在學校，到處講道或教導群眾，影響力很大。後來他們也幾乎壟斷了大學的教席，許多著名的教師，都是來自這幾個修會。

(1) 方濟會 (Franciscan Order) :

「方濟會」由亞西西的聖法蘭西斯(Francis of Assisi, 1182-1226)於公元1209年創立的。他出身富家，但獻身後立志過貧窮的日子，並賙濟窮人。因此方濟會的修道士自稱為「小僧侶」(Minor Friars)，又稱「灰袍僧」(Grey Friars)¹⁵，因為他們經常穿灰袍，並且赤足。這些修道士以安貧樂道起家，但是到了後來，他們也發現不容易保持過清貧的生活，於是方濟會也容許他們擁有財物。只有少數堅持遵從法蘭西斯最初之會規的僧侶，就分裂出去，自成一派，但備受逼迫。方濟會原以慈善工作為主，所以有「反智」的傾向。可是到後來，為了訓練年青的僧侶，也開始注重教育，因此漸漸和道明會僧侶採取類似的作法。英國的哲學家培根(Roger Bacon)就是方濟會著名的學者之一。

(2) 道明會 (Dominican Order) :

「道明會」是由西班牙的道明(Dominic de Guzman, 1170-1221)在公元1220年所創立的，他的心志乃是訓練一批受過良好教育的修道士，藉著講道來教化人心。因此他們的修道士都稱為「講道僧侶」，又稱「黑袍僧」(Black Friars)¹⁶

，因為他們都穿黑袍。道明會修道士以博學著稱，許多中古世紀經院哲學家出身於道明會。其中最著名的是多馬阿奎那(Thomas Aquinas)。同時，由於他們有護教的熱誠及口才，所以他們也專門作對付異端的工作。十三世紀之後成立的「異教裁判所」，就是由道明會主持的。在清朝康熙年間，為了祭孔與祭祖問題，和耶穌會教士鬧出「禮儀之爭」的，也就是道明會的修道士。

(3) 耶穌會 (Jesuit Order) :

「耶穌會」是由羅耀拉(Ignatius of Loyola)在1540年創立的。他們是有獻身熱忱的精英團體，有軍人的紀律及組織。他們主要工作是教育、宣教及對抗宗教改革的「更正教」。他們發展很快，到1556年羅耀拉逝世時，成員已由六人增加至一千五百人。耶穌會是天主教的宣教團隊中最有創意及活力的一群，在十八世紀時人數最多曾高達二萬二千多人。耶穌會除了在宣教工作上極有成就外，在教育方面也是成果豐碩。到了1626年他們已設立了400所學校，到了1749年更增加到800所。十七、十八世紀，許多歐洲的社會菁英，都是耶穌會造就出來的。但是由於他們的宣教策略較「激進」，可是成果斐然，以致於遭到其他修會之嫉妒，導致到了1773年一度被教皇勒令解散，造成宣教事工的頓挫，是非常可惜的。

3. 傳信部成立

1599年，為了對抗宗教改革運動的擴張，教廷希望成立一個新的機構，來統合向外宣教的力量。但是隨著教皇的更替，並沒有真正的進展。1622年教皇貴格利十五為了避免天主教國家(特別是西班牙和葡萄牙)之間的競爭，也為

了擴大在未開拓地區的宣教工作，乃正式成立了直接由教廷控制的「傳佈信仰神聖部」(Congregation de Propaganda Fide)，簡稱「傳信部」。

到了傳信部首任秘書英哥利(Francesco Ingoli)於1649年逝世時，傳信部已成為擴展中天主教最強大的組織。他們為了避免因賦予西班牙與葡萄牙皇室任命聖職人員的「聖職授予權」制度所帶來的弊端，盡量在不是西班牙與葡萄牙統治的地區設立「教區代牧」的職務。這些代牧往往選自非修道院出身的聖職人員，以免捲入修道會的爭執中。例如其中有一批的宣教士是來自法國的「外方傳道會」，被派往越南及中國宣教。

傳信部堅持用和平、非武力的方法傳教，對當地的文化也比較能夠接納。但是他們的策略與天特會議的原則有些抵觸，因此往往不能貫徹始終，甚至引發中國的「禮儀之爭」等爭端。

傳信部的轄區極為廣大，基本上涵蓋所有非天主教國家，特別是那些新殖民區，如北美洲、中南美洲、東印度群島、太平洋島、非洲、印度、亞洲等地。因此傳信部成為羅馬天主教最有勢力的差傳機構，直到今天。

III. 主要宣教策略

1. 殖民主義與宣教工作並行

由於自奧古斯丁以來，天主教一向是採取「政教合一」的觀念，因此執政的君侯都必須承諾願意承擔宣教的責任。同時他們也越來越常用武力的手段，來達到宣教的目的。其實奧古斯丁所提出的「正義之戰」(Just War)概念，只限於自

衛，並未認可以武力來宣教。然而第六世紀末的教皇大貴格利，卻是第一位提出「防衛甚至擴張基督教國度是君王的責任」之觀念的人。從此，直接的或間接的「宗教戰爭」似乎有了名正言順的理由¹⁷。所以查里曼強迫撒克遜人接受基督教，及丹麥國王強迫瑞典、挪威人歸信，都是循著同一個思路被接納的。因此，當這些天主教國家在征服殖民地時，他們也認為這是神聖的使命。

無疑的，十五世紀以後的天主教海外宣教工作，往往與殖民主義密不可分。自哥倫布發現新大陸後，西班牙與葡萄牙成為海上霸權。為了避免衝突，也為了鼓勵他們在海外拓展新教區，教廷採取「聖職授予權」的制度，賦予西班牙與葡萄牙皇室任命聖職人員，並承擔引領屬下殖民地屬民歸信的責任。因此到1650年左右，墨西哥、中南美洲、菲律賓，及部份非洲、加勒比海諸島，都成為天主教國家。

教廷所差派的宣教士，往往與殖民地政府官員合作無間。但是他們在殖民地事物及教會方面，也是非常種族中心主義的。例如葡萄牙宣教士在殖民地所建立的教會，完全是葡萄牙式的。他們使信徒在本地人當中，被視為異類。這種印象，使日本早期葡萄牙人建立的天主教會，後來遭到懷疑，甚至極無情的迫害。

2. 以修道會為宣教主力

這段期間天主教的宣教工作是以耶穌會、道明會、方濟會及奧古斯丁會四個修會的教士為主。後來雖有傳信部成立，但是宣教士多半仍來自各修會。但是各修會的宣教策略並不一致，效果也不盡相同。一般而言，耶穌會較為靈活，對當地文化也比較尊重，在1626年，他們就有一萬五千名

宣教士活躍於印度、中國、巴西及非洲各地。其中以沙勿略(Francis Xavier, 1506-52)、利瑪竇(Matteo Ricci, 1552-1610)，及到印度的諾俾里(Robert De Nobili, 1577-1656)三位最有代表性。

沙勿略曾在印度、馬六甲及日本(1549-51)宣教，並在日本留下一小群信徒。後來藉著其他耶穌會宣教士們的努力，到了1600年左右日本已經有三十萬人受洗。但是在十七世紀初開始，日本的統治者懷疑外國（主要是葡萄牙籍）宣教士的企圖，所以信徒開始受到嚴酷的逼迫。幾乎所有的宣教士不是被逐就是殉道，大部分的日本信徒也被迫變節放棄信仰，但是仍有少數信徒殘存。沙勿略晚年非常渴望進入中國，但是到達廣東的上川島之後，就不得其門而入，最後抑鬱以終。

後來耶穌會教士再接再厲的努力，羅明堅(Michel Ruggieri)成為第一位能說流利華語，並在廣東肇慶設立教堂的宣教士。利瑪竇於1580年奉派來華襄助羅明堅，翌年即一同進入肇慶。利瑪竇短時間內就學會華語，並以儒服周旋於士大夫之間。他精於天文、曆算、地理和機械之學，因此除了研究中國文化之外，也因為他精通這些西方科學，吸引了很多學生。他在1601年終於到達北京，明神宗萬曆皇帝極為讚賞他。當利瑪竇於1610年逝世時，已有數以千計的人受洗，其中不乏官宦及皇室成員。他可以算是基督教在中國宣教的劃時代人物，也是耶穌會傳教士的最佳典範。

諾俾里是義大利籍的耶穌會宣教士，1605年到達印度，很快就熟悉塔米爾語。他在南印度有五十年之久，是最有影響力的宣教士，與利瑪竇齊名。他棄絕當時宣教士要求

印度人「葡萄牙化」的宣教策略，而採用類似利瑪竇的方法，脫去洋袍西履，穿上印度聖人的袈裟，「向印度人做印度人」。由於他精通多種印度方言，很多印度人，甚至包括一些最高階層的婆羅門族受洗歸主。他並沒有要求他們放棄種性制度的隔離政策，及一些飲食生活的禁忌。他的作法後來引起當地印度人及宣教士疑慮，爭議後來平息。雖然他一生可能只為近千印度人施洗，而且其中有一些人後來又放棄了信仰，但是他是第一個能成功地引導婆羅門族的人信主的宣教士¹⁸。

但是到了1800年左右，天主教的宣教活動就逐漸萎縮了。其中原因不只一端。例如基督教國家的勢力興起，漸漸取代了西班牙及葡萄牙的海外勢力。還有各修會之間因路線之爭所造成的鬥爭，以致於耶穌會被教皇勒令解散，所有的宣教士完全被逐出宣教區。但是最致命的打擊，是因為十八世紀中葉啟蒙運動帶來的世俗主義，以及法國大革命時的沒收教產、強迫神職人員還俗、反修道院等一連串行動，使歐洲地區的天主教勢力一蹶不振。

3. 「調適主義」和「西方文化中心主義」兩條路線之爭

十七世紀初，耶穌會教士由於面對高等的中國及印度古老文明，乃採用「調適主義」(Adaptation)的策略，而且極為成功。利瑪竇初到中國時著和尚的袈裟出入，後來改穿儒服。他認為儒學有如希臘哲學，可以成為傳播基督教的媒介及橋樑，因此對祭孔和祭祖都採取寬容的態度。利瑪竇過世之後，耶穌會教士如印度的諾俾里及依索匹亞的培茲(Pedro Paez)大多仍採取類似他的策略。

但是到了十七世紀中，這種策略逐漸受到道明會及方濟

會教士的質疑，引發很大的爭議。道明會及方濟會教士基本上比較傾向於「西方文化中心主義」的觀念，他們要求歸信者應該和他們的傳統民族文化斷絕關係。因此他們對於所有與西方基督教文明有異的文化象徵，都採取拒斥的態度。他們認為祭孔和祭祖都是異教之風，是屬於迷信與拜偶像之流，必須禁止。

傳信部曾於1659年發了一套訓諭¹⁹，採用利瑪竇的辦法，勸傳教士學習當地的語言文化，不要急於改變當地居民的風俗和文化。但是這份訓諭卻引發爭議，並未能制止爭議，也未能獲得教廷的支持。後來耶穌會教士與道明會及方濟會教士的路線之爭越演越烈，雙方都上告於教皇，請求仲裁。最後教皇在1742年下令廢止耶穌會的傳道方法，禁止天主教徒祭孔和祭祖。由於這場「禮儀之爭」，導致清朝康熙皇帝下令驅逐所有教士出境（除了少數耶穌會顧問），也使基督教在中國的發展被凍結了一百五十年，這是極為可惜的。

但是不可否認的，這種「西方文化中心主義」的立場，的確反映出天特會議之後羅馬天主教的觀點。他們曾嘗試將全世界的天主教區都予以「拉丁化」，強制規定所有宗教儀式都必須採用拉丁文，連聖經也不允許（至少是不鼓勵）翻譯為各國語文。因此像利瑪竇、諾俾里及培茲等先驅人物的開創性宣教策略，最後都功敗垂成，非常可惜。這種保守的作法，也直接或間接地導致天主教的海外宣教事工，在十九世紀下半之後逐漸沈寂下來。反倒是基督教的宣教事工開始大放異彩，大步向前邁進。

- 1 祁伯爾：《歷史的軌跡—二千年教會史》，李林靜芝譯，台北校園書房出版社，1986，144頁。
- 2 Kenneth O. Gangel and Warren S. Benson, *Christian Education*, Chicago: Moody, 1983, p.108-09.
- 3 《歷史的軌跡》，156頁。
- 4 同上，180頁。
- 5 《基督教二千年史》，344頁。
- 6 同上，181—84頁。
- 7 威爾杜蘭：《世界文明史—從威克利夫到路德》，幼獅書局，1977。4頁。
- 8 同上，7頁
- 9 同上，17頁
- 10 《歷史的軌跡》，112頁。
- 11 Robert G. Clouse, "Flowering: The Western Church", in *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity*, 252-53頁。
- 12 同上，259頁。
- 13 同上，260頁。
- 14 同上，261—62頁。
- 15 同上，263頁。
- 16 同上，263頁。
- 17 David J Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Orbis, 1991, p.223-25.
- 18 Stephen Neill, *Christian Missions*, Eerdmans, 1964, p.183-87.
- 19 《基督教二千年史》，470頁。

第八章

基督教的宣教模式(一)

宗教改革時期(1500-1750)

從基督教與歐洲文化的會通的角度來說，歐洲在十二世紀在表面上已「基督教化」了，但是民眾的思想尚未完全被轉化。因此，這是一個從「質變」到「量變」，再由「量變」到「質變」的過程。換句話說，到十二世紀時，基督教在歐洲「量變」的目標已經達成了，但是要使基督教的思想在群眾心裡深刻化的任務，則還有待努力。到十六世紀時，藉著教育的手段，進一步的質變工作已經大致上完成了。

十六世紀之後，馬丁路德的「宗教改革運動」，在歐洲文化的發展上，是非常重要的，可惜在一般的歷史書中，其重要性往往被有意或無意地淡化了。首先我們必須了解，宗教改革不僅是基督教內部的教義之爭，以致於造成基督教陣營的大分裂。更重要的是：宗教改革乃是一個「思想解放運動」，同時也是一個「民族文化運動」。

I. 宗教改革運動的前因及後果

1. 宗教改革的先驅

(1) 威克里夫 (John Wyclif, 1329-84)：

他是英國牛津大學的學者，是著名的改革家。他攻擊聖職人員的腐敗，並且質疑一些中世紀教會的主要教義，特別是聖餐的「化質說」。因此受到迫害，1382年被迫離開牛津大學。他另一個重要的貢獻是將拉丁文聖經翻譯為英文，稱為《威克里夫聖經》。其跟隨者被稱為「羅拉德派」。

(Lollards)，意思是「低語者」。

(2) 胡司 (Jan Hus, 1374-1415)：

他是捷克的學者，受威克里夫影響很深，反對教廷許多觀點。他強調聖經的權威地位，及聖徒敬虔生活之重要性。他譴責聖職人員的腐敗，及出售贖罪卷之舉。因此在1415年被招至康士坦斯會議接受詢問，雖然皇帝曾頒發安全通行證給他，結果教廷仍沒有給他答辯的機會，便將他處以火刑。胡司殉道後，激起捷克人民的反感，成立了波希米亞的胡司派教會。

2. 宗教改革的背景因素

(1) 教廷腐敗：

為了爭權奪利，1381年教廷分裂成兩個，1409年甚至於有三位教皇同時併立。而宗教改革前夕任職的教皇亞歷山大六世(Alexander VI, 1492-1503)更是所有教皇中最聲名狼藉的。因此民眾對教會不滿的情緒，達到最高點。

(2) 歐洲天災人禍不斷：

1347年歐洲鼠疫橫行，以致於西歐三分之一人口喪生。民眾普遍認為這是「天譴」。1453年土耳其人攻陷君士坦丁堡，1480年甚至佔據義大利南端。因此土耳其人的侵襲，也成為歐洲人的夢魘。

(3) 印刷術：

1445年活字印刷術在德國古騰堡發明後，思想的傳播更加迅速。因此當馬丁路德的「九十五條論點」，貼在威丁堡大學教堂門口後，兩週之內已傳遍全歐洲了。因此活版印刷術對宗教改革的推動至關重要。

3. 宗教改革的關鍵人物

(1) 馬丁路德 (1483-1546)：

馬丁路德在1505年加入奧古斯丁修會，1512年開始在威丁堡大學擔任聖經教授。奧古斯丁的神學思想，啟發他領悟「因信稱義」的教義。因此當教廷為了擴建聖彼得大教堂，而大肆銷售贖罪卷時，促使馬丁路德在威丁堡大學教堂門口貼出「九十五條論點」，並非為了號召宗教改革，而是希望與教廷深入地討論。但是教廷在1520年欲強迫馬丁路德收回原議，後來又在1521年開除他的教籍，使得對立的情況變得無可挽回。

雖然神聖羅馬帝國的皇帝西班牙王查理五世想以武力逼他就範，但是德國的諸侯卻支持他、保護他。他們群起的抗議行動，使得宗教改革運動被稱為「抗羅宗」(Protestant，意思是「抗議」)。

由於德國諸侯的保護，他才得以自由地翻譯德文聖經，並出版許多重要的神學著作。藉著印刷術之助，他的書籍和小冊子風行全歐洲，使宗教改革的風潮勢不可擋。

(2) 加爾文 (1509-64)：

加爾文是法國人，1533年接觸到路德的教義，信仰開始有了改變。然後在1536年出版了他的《基督教要義》(Institutes of the Christian Religion)。這是第一本完整地介紹宗教改革思想的神學作品，後來曾修訂三次。這是有關加爾文神學及宗教改革思想最重要的一本經典之作，對基督教(新教)而言，其地位有如阿奎那的《神學總論》(Summa Theologica)在天主教裡的地位一樣。

加爾文後來大部分時間住在瑞士的日內瓦，在那裡他不僅牧養教會，而且幾乎等於統治日內瓦市。他嘗試在那裡建立一座「上帝之城」。同時他也在那裡寫了許多聖經註釋書，影響很大。

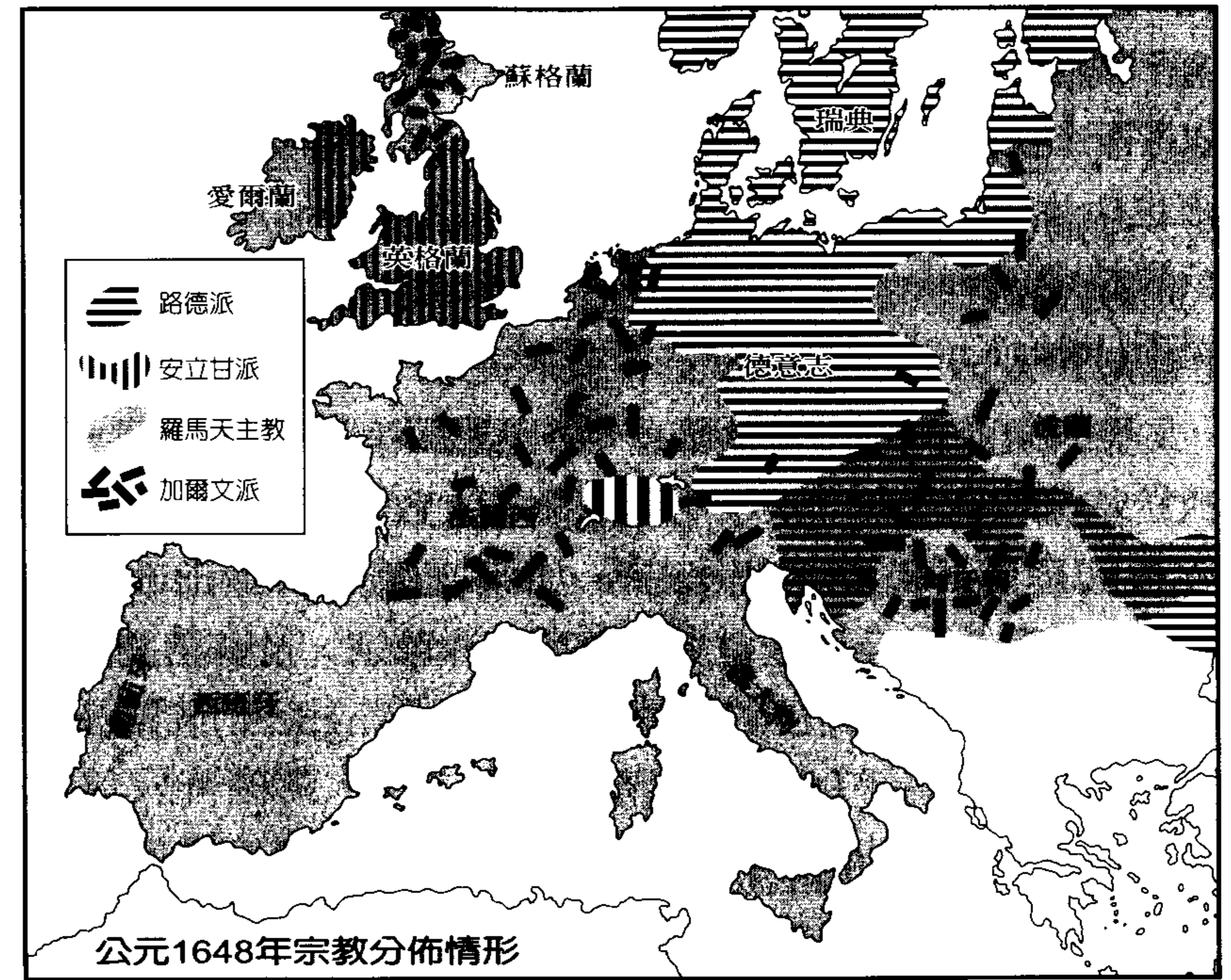
加爾文對基督教最大的貢獻，是他的神學思想。他晚年創立了日內瓦學院(Geneva Academy)，這是第一所基督教大學。學校的經費，都來自日內瓦市民的奉獻。開辦不久，就有九百多位學生自歐洲各地註冊入學。由於日內瓦學院，使宗教改革的影響力，以及加爾文神學的思想遍及全歐洲。他對於「預定論」的強調，成為改革宗神學的特色，因此加爾文神學成為基督教的主流思想。另外，他對教會組織的觀點，也影響了長老會系統的教會。

4. 宗教改革的後果

宗教改革的直接影響之一，是政治上的大變動。馬丁路德原來只想在天主教圈子內作「體制內改革」，結果事與願違。由於教廷的威信掃地，加上各國的民族主義思想抬頭，因此使得宗教改革運動有如野火燎原，一發不可遏止。再加上政治經濟利益的衝突，歐洲引發了很多的戰爭。戰爭持續了一百多年，直到「三十年戰爭」結束，各方簽訂了「韋斯發里亞合約」，宗教自由才獲得確認，基督教各宗派與天主教獲得同等權利與地位。

經過宗教改革運動之後，歐洲的宗教版圖重劃了。北歐諸國中瑞典和丹麥最先接受宗教改革的洗禮，先後於1527年和1536年將路德宗列為國教，後來又擴展到挪威及冰島。荷蘭在經過一番浴血奮鬥後，才在十六世紀末擺脫天主教和西班牙國王的壓迫，成為加爾文派的大本營。瑞士及德

國北部也都歸屬基督教(新教)的勢力範圍，其中路德派與加爾文派各半。



英國的情形比較特別。英國受到威克里夫及羅拉德派的影響，傾向於改革的聲浪很大。然而英王亨利八世卻傾向於天主教。可是在1534年，英王亨利八世卻因欲與西班牙籍的皇后離婚問題，與教廷決裂。他自立為英國教會之首，既不屬天主教，也沒有加入宗教改革的陣營。他死後，他的兒子愛德華六世即位(1547-53)，才在大主教克藍麥協助下引進了宗教改革。但是愛德華六世在位太短，他的姊姊瑪麗女王又試圖將英國拉回天主教的圈子，殺害了許多宗教改革領袖。幸而她的妹妹伊利莎白女王繼位之後(1558-1603)，終於永久地確立了英國教會的宗教改革立場。

但是伊利莎白女王採取折衷的立場，使英國教會在組織和禮儀上保持天主教的傳統，教義上卻採取宗教改革的觀點。後來的「清教徒」(Puritans)則希望進一步地改革英國教會，簡化崇拜禮儀，過一個以聖經為中心的聖潔生活。這個以平信徒為中心的「清教徒運動」，不但影響英美兩地，後來也衍生出長老會、公理會(Congregationalists)、浸信會、及貴格會(Quakers)等新的教派。蘇格蘭則在1560年，於諾克斯(John Knox)的領導下，也完成了宗教改革的行動。

然而在宗教改革派的陣營中，也曾一再地發生分裂，以致於基督教教派林立。十七世紀後，大致上德國北部及北歐各國是屬於路德派信義宗。加爾文派則衍生出改革宗(Reform Church)及長老會，例如荷蘭改革宗，及蘇格蘭長老會等宗派。英國國教則又稱安立甘教會(Anglican)或聖公會(Episcopal)。

另外還有一些最激進的宗教改革份子被稱為重洗派(Anabaptists)，因為他們反對嬰兒洗禮，又堅持「政教分離」的政策，使他們受到天主教和宗教改革派雙方面的攻擊。這些重洗派後來演變成門諾會(Mennonites)及弟兄會(Brethren)等派別。今日在北美仍以群居方式務農的「阿米須人」(Amish)，即來自其中一個派系。但是今日人數眾多的浸信會，則是源於十七世紀初的英國浸禮會。

II. 宗教改革運動的主要觀念

1. 聖經是最高的權威

宗教改革家強調聖經的權威性，因此所有的基督教傳統和儀文，都必須在聖經的準則下，重新經過檢驗。天主教則

除了聖經之外，也接受傳統（即教宗及大公會議的諭旨）的權威性。宗教改革家則否定教宗的權威性，同時也排斥所有沒有聖經依據的教義和禮儀，如贖罪券、聖母及諸聖的中保地位、聖餐化質說、煉獄、聖職人員守獨身、告解等等。

這種「批判式思考」的立場，對天主教教庭的威信是極大的挑戰，但對每位信徒而言，則是獨立思考的開始。因此，從一個角度來說，宗教改革運動是一個思想解放運動。而宗教改革家為了使聖經更普及化，使信徒人人可以讀聖經，乃用各種語文翻譯聖經。在很短時間內，德文、英文、法文聖經已經譯妥，這對促進各民族發展各自的民族文化，有極大的鼓舞。在這之前，天主教的教庭為了表現出「大公教會」(Catholic Church)的統一性，堅持各國各民族的教會都只能使用拉丁文聖經，也必須用拉丁文舉行宗教儀式。以致於只有聖職人員才能看懂聖經，一般平民則無法窺其堂奧。宗教改革促使信仰更能落實到每一個民族的文化中，同時也間接地助長了正在萌芽的民族主義思想。

2. 因信稱義

宗教改革的第二個重要觀念，就是人的得救全靠神的恩典。這也就是馬丁路德所提出的「因信稱義」的觀念。其實天主教也同意「因信稱義」的道理，只是他們同時也強調善行的功勞。因此以積功德或買贖罪券來逃避煉獄觀念，深植於天主教徒的心目中。但是宗教改革家強調，善行只是稱義的結果與證據，卻不能當作稱義的條件。從另一個角度說，天主教看重人的罪行(sins)，而宗教改革家更看重人的罪性(Sin)。

3. 信徒皆祭司

宗教改革家如馬丁路德和加爾文等人，還強調「信徒皆祭司」的觀念。這打破了神職人員的獨特地位，也消弭了神職人員與平信徒之間的階層區隔。同時路德也將天主教的七種「聖禮」，減至兩種：洗禮與聖餐。

同時，加爾文也強調所有的職業都是神聖的，都是出於神的呼召，因此信徒可以用敬虔的心去從事各種職業。這觀念鼓舞了基督教(新教)信徒從事各行各業時，有一股新的動力和「敬業精神」。在英國，這是清教徒大批投入科學研究，導致近代科學在英國突飛猛進的主因¹，同時，這也是資本主義在歐洲興起的推動力²。

III. 主要宣教團體及領袖

1. 「敬虔派」及丹麥哈勒差會

敬虔主義(Pietist)是在1648年「三十年戰爭」結束之後，於歐洲(特別是德國)興起的靈性復興運動，為的是糾正基督教國家教會死板的形式主義。被稱為「敬虔主義之父」的施本爾(Philip Jakob Spener, 1635-1705)是德國神學家，他強調信徒應有重生的經歷、靈命的培養及宣教的熱誠。他後來在1694年，與富郎開(August Francke, 1663-1727)共同創辦了哈勒(Halle)大學，不但成為敬虔主義的教育中心，也成為十八世紀基督教宣教的基地。哈勒神學院成為德國最大的神學院，栽培了六千多名敬虔派的傳道人，其中有些人成了宣教士³。

由於受德國「敬虔派」的影響，丹麥國王擬徵召宣教士前往印度，後來在「敬虔派」的大本營德國哈勒大學終於找

到兩位宣教士，乃在1705年成立了「丹麥哈勒差會」(Danish-Halle Mission)。這是基督教第一個正式的超教會差會。但是可惜的是，在德國及丹麥的信義宗教會卻不支持他們。在印度的丹麥殖民地，他們也遭遇抵制。在這種艱困的情況下，他們仍然堅持下去。十三年後，當其中一位宣教士死在宣教工場時，當地已經有350位信徒了。到1800年為止，共有約六十位宣教士被差派到海外，其中大多是德國人。

2. 莫拉維亞差會

德國貴族親岑多夫(Zinzendorf, 1700-60)是「敬虔派」的信徒，也是哈勒大學的畢業生。他在1727年收容了一批莫拉維亞的難民在他的農莊，乃成立了莫拉維亞教會，並在1732年開始差派宣教士到海外宣教，包括西印度群島、格陵蘭、非洲及美洲。雖然他們人數不多，但是在1760年之前，卻已差派226位宣教士到十個國家，是這個時期最活躍的基督教宣教團體。這些莫拉維亞傳教士自我犧牲的精神，愛心和對宣教的生命奉獻，在宣教史上無可匹敵。

莫拉維亞教會認為，向普世傳福音是全體信徒的責任。後人曾評論說，莫拉維亞差會二十年所做的宣教事工，比英國國教與基督教會過去兩百年所做的還多⁴。到1930年為止，莫拉維亞教會已經差派了三千位宣教士出去，而宣教士與信徒的比例是一比十二⁵。

莫拉維亞教會的宣教士多半來自中下階層，教育水平不高，但是刻苦耐勞。他們也強調「個人歸主」，反對「群體歸主」。但是他們的缺點是忽視了系統性聖經的教導⁶，以致於所建立的教會不夠成熟。但是他們也已經開始注意到跨越文化宣教的問題，也嘗試著以有創意的、適應本地文化方

式去傳遞福音信息。雖然結果乏善可陳，但其用心是可嘉的。

3. 英國差會

由於陸續有英國人到北美洲殖民地，因此英國在1649年就成立了「新英格蘭福音傳道會」(Society for the Propagation of the Gospel in New England)，專門向印地安人傳福音，直到美國獨立戰爭後才結束。英國安立甘教會也在1698年成立一個以文字工作為主的「宣揚基督教知識差會」(Society for the Promoting Christian Knowledge, SPCK)，主要以英國移民為對象，從事文字與教育事工。另外英國安立甘教會在1701年又成立了「國外福音差傳會」(Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts)，這是英國國教第一個差傳會，主要是以英國移民及印地安人、黑人為對象，範圍包括美國、加拿大及西印度群島⁷。

IV. 主要宣教策略

1. 隨著貿易公司將福音傳至海外

基督教的海外宣教主要採取兩條途徑，其中第一個最常用的方式是隨著貿易公司的腳蹤，將福音帶到海外⁸。如1602年成立的「荷蘭東印度公司」，曾聲稱以宣教為目標，並在1622-33年間資助人到傳教士訓練中心受訓。他們公司聘有牧師，因此在馬來西亞、印尼都建立了一些當地人的教會。到了1800年，約有二十萬信徒。另外他們在錫蘭也有很好的事工，到十八世紀中葉，約有三十萬信徒。

在荷蘭人佔據台灣的短暫期間，他們也曾向原住民傳過福音，但是卻未有向漢人傳福音的記載。後來由於荷蘭人被

鄭成功逐出，不久台灣又被清朝所統治，所以功虧一簣，未能結出福音的果實來。在1750年後，荷蘭東印度公司逐漸式微，牧師人數也逐漸減少。最後荷蘭東印度公司於1798年解散。

可是規模更大的「英國東印度公司」卻規定：牧師們只負責公司職員的宗教生活，而不得向當地人民傳福音，以免妨礙他們公司的商業利益！近代宣教之父克里威廉，即因此憤而辭去英國東印度公司的工作，在印度自立更生，反而結出累累的果子來。所以由於上述諸般條件的限制，基督教宣教成果與同時期的天主教相比，就顯得大為遜色。

2. 隨著歐洲移民將福音傳至海外殖民地

基督教的海外宣教的第二個途徑，是隨著歐洲移民的腳蹤，將福音帶到北美洲新陸。因此英國清教徒、德國敬虔派信徒，及莫拉維亞的宣教士先後來到北美。他們除了在歐洲移民中建立教會外，也向印地安人宣教，成果斐然，他們一度曾建立了十二個基督徒村落與四千位印地安人基督徒⁹。可惜由於1675年歐洲拓荒者與印地安人之間的戰爭，使得他們多年宣教的心血，前功盡棄。

同時，十六世紀也是帝國主義高漲的時代，以西班牙和葡萄牙為首的海上霸權，開始向美洲、非洲和亞洲開拓殖民地，天主教的教庭也同時派出宣教士到這些地區傳教。之後，英、法、德、荷等基督教國家也向外開拓殖民地，而新教的宣教士也在十八世紀開始積極宣教，甚至有後來居上之勢。

V. 這個時期基督教宣教活動不積極的原因

1. 內爭外鬥，無暇外顧：

宗教改革後，基督教國家與天主教國家間有長期的宗教戰爭，基督教元氣大傷。尤其德國經過三十年戰爭之後，經濟與社會一片混亂，因此無力向外展開宣教工作。加上基督教內教派對立，信義宗與改革宗之間彼此壁壘分明，使福音工作大受攔阻。

2. 缺乏與非基督教世界接觸的管道：

教廷因為在歐洲失去將近一半的疆土，因此在海外更積極開拓新教區。由於此時葡萄牙及西班牙兩個天主教國家，勢如中天，又是海上霸權，而且西班牙及葡萄牙國王都全力支持海外殖民地的基督化。因此使天主教的海外宣教事業大有進展。

相反地，十六世紀時，那些基督教國家尚無力建立海外殖民地，也沒有機會向歐洲以外的地區宣教。直到十七世紀後，荷蘭及英國勢力興起，局勢才逐漸改變。但是荷蘭及英國都只重商務，不重殖民，因此宣教的果效不彰。

3. 缺乏專門宣教的差會

宗教改革初期的基督教，沒有像天主教組織嚴密、財力雄厚的修會，做為宣教的前鋒及後盾。在退出修道院及修會之後，基督教成了一盤散沙，沒有神學院作為訓練中心，也沒有差會作為宣教中心。直到德國的敬虔主義興起，這種狀況才有了改變。

這個時期基督教最大的宣教團體是莫拉維亞差會，但是他們的宣教士仍必須以「織帳棚」的方式自立更生，養家活

口。加上他們普遍知識水平不高，無法像方濟會及耶穌會那些飽學多聞的修道士(如利瑪竇之流)，能夠在短時間內學習新的語言，又能以歐洲的先進科技，使異邦人士信服。所以他們在宣教的成果上，自然無法相提並論。

4. 神學思想的誤導：

有些學者認為，路德的「末世觀」及加爾文的「預定論」，都使基督教對海外宣教的態度比較消極。其實公允的來說，這並非事實。路德的確在他的著作中從未提及宣教，但是他卻提供了宣教學很重要的神學基礎¹⁰。加爾文也是如此。雖然在宗教改革開始後的頭兩百年，似乎基督教在宣教上乏善可陳，但是這不能算是路德與加爾文之過。

但是不可否認的是，後續的信義宗神學家似乎使宗教改革運動輕忽了宣教的使命。例如一位著名的路德神學家尼可拉(Philip Nicolai, 1556-1608)，就曾提出下列觀點¹¹：

1) 「大使命」是耶穌對使徒們的吩咐，也已經在使徒時代完成了，所以對當今的教會沒有約束力。

2) 所有救贖的事工，都應該是由神來主導。換句話說，信徒不應該主動到處旅行尋找「宣教工場」。

3) 歷史發展的遠景是黯淡的，因為主來的日子近了。事實上尼可拉深信主在來的日子大約在 1670 年左右。

4) 信義宗的宣教，只能在信義宗政權所管轄的地區進行。他及信義宗的領袖們仍然持「政教合一」的觀點，而且認為宣教是國家的責任(正如西班牙及葡萄牙一樣)。所以只有在信義宗的國家所建立的殖民地，才是他們宣教的責任區。

5) 外邦的異教徒若是失去救恩，也沒有任何的藉口。因為神已經透過自然的啟示，及使徒們的教訓，將神顯明在他們中間。因此如果他們淪喪，只能怪他們自己的頑梗不信，拒絕福音。

無疑的，這些容易產生誤導的神學思想，的確阻礙了基督教的宣教事工的發展。幸而敬虔主義的興起，糾正了這些錯誤，才將基督教的宣教工作帶入另一個高峰，後來甚至超越了天主教的成就。

敬虔派的人一方面不再認為宣教是殖民地國家或教會機構的責任，而是每個信徒的責任；另一方面他們展開了超宗派(ecumenism)宣教事工的新頁，積極而且全心地投入宣教。使得十八世紀後半，基督教的宣教事工大步往前邁進。

1 中國科學發展史的權威學者，英國的李約瑟博士(Joseph Needham)曾提出此觀點。

2 這是德國社會學家韋伯在其名著《新教倫理與資本主義之興起》(*Protestant Ethics and the Rise of Capitalism*)的主要論點。

3 《宣教學概論》，賈禮榮著，黃彼得譯。東南亞聖道神學院，1979年。133頁。

4 《基督教兩千年史》，海天書樓。1997年，482頁。

5 同上，135頁。

6 《見證的火炬》，241頁。

7 《基督教兩千年史》，478-79頁。

8 同上，474-75頁。

9 同上，477頁。

10 David J. Bosch: *Transforming Mission*, Orbis 1991, p.244.

11 同上，p.249-52。

第九章 基督教的宣教模式(二) 啟蒙運動時期(1750-1850)

I. 主要歷史事件

1. 從理性主義到啟蒙運動

自十七世紀開始，許多思想家如笛卡兒(Rene Descartes, 1596-1650)、斯賓諾沙(Baruch Spinoza, 1632-1677)、萊布尼茲(Gottfried Leibnitz, 1646-1716)等人都強調人理性的功能，於是產生「理性主義」(Rationalism)的思想。

笛卡兒是法國的數學家，也是虔誠的天主教徒。他為了回應當時的懷疑主義，而提出「我思故我在」(Cogito ergo sum)的名言。斯賓諾沙是被逐出猶太教的泛神論者¹。他否定超自然神的存在，而相信大自然就是神的實體。萊布尼茲則是德國的基督教徒，他以本體論證明神的存在，並認為神是所有物體之源，祂是那最高的「純體」。

當理性主義主宰歐洲大陸的哲學思想時，英國也產生了「經驗主義」(Empiricism)。經驗主義哲學家強調人類感官的經驗在知識產生中的作用。因為理性不能單獨運作，必須藉助於經驗所取得的數據或證據，才能去判斷或解釋。在英國最有名的經驗主義哲學家，包括如清教徒哲學家洛克(John Locke, 1632-1704)、愛爾蘭主教柏克萊(George Berkeley, 1685-1753)，及懷疑論者休謨(David Hume, 1711-76)等人。休謨的懷疑論，影響了十八世紀的康德，及二十世紀的羅素。

在神學上，則有「自然神論」(Deism)的興起。持這種觀點的人認為，神在創造這個世界之後就離開了，並任由人去管理和發展。因此他們雖然不否定神的創造及存在，但是否定神蹟、道成肉身、預言及禱告的功效等。美國的開國元勳之中，如傑佛遜、富蘭克林等人，大多是自然神論者。自然神論甚至在宣教策略上，也曾產生重大的影響。

到了十八世紀，這些理性主義和經驗主義的思潮風靡全歐洲，後世稱之為「啟蒙運動」(Enlightenment)。啟蒙運動的主將是法國的盧梭及伏爾泰。盧梭(Rousseau, 1712-78)是個言行不一的思想家。他曾經是基督教徒，後來改信天主教，最後成為自然神論者。他自由放任的兒童教育理念，對近代教育有長久的影響，但是他卻將自己的五個孩子遺棄在孤兒院裡。他在1762年出版的《民約論》中，所提倡的突破性觀念，即政府是一種「社會契約」，成為1776年美國《獨立宣言》，及1789年法國大革命的理論基礎。

伏爾泰(Voltaire, 1694-1778)雖是他的筆名，而不是他的本名，但是後人卻只知道他叫伏爾泰。伏爾泰與盧梭相似，雖相信有神，卻拒絕任何教條與教規，他也無情地攻擊教會。他為當年風行一時的《百科全書》(Encyclopedia)撰寫的文章，鼓吹自由思想、啟蒙觀念，引發了法國大革命的浪潮。

2. 民主革命運動

在十八世紀下半，美國獨立戰爭(1776年)及法國大革命(1789年)是影響重大的兩個事件。兩者基本上都是啟蒙運動思想在政治改革上的實踐，但是結果差異很大。

美國獨立戰爭是在美國靈性的「大奮興」之後發生的，

又有後續的「福音復興運動」支撐，因此民眾的靈性及道德基礎較穩固，所以民主的改革較能夠循序漸進。《獨立宣言》雖然採用盧梭的政治哲學，但是仍以神為最高權威，並以「不證自明的真理」來證明他們的要求正當。另一方面，美國憲法第一條規定政教分離，並准許言論和集會結社自由。因此美國成為世界上第一個世俗化的現代化國家。

法國大革命卻在人民靈性低落的狀況下產生，以致後來功敗垂成，與美國獨立戰爭兩者有鮮明的對比。法國大革命的背景因素之一是經濟因素，當時貴族及教會擁有全國大部分的土地，貧富懸殊嚴重，引起農民及中產階級不滿。1789年革命爆發後，所通過的《民權宣言》，雖然高唱「自由、平等、博愛」，教會卻並沒有擁有自由。結果天主教會財產被查封，神父和修女被迫還俗，宗教團體被查禁。暴民甚至將巴黎聖母院教堂的聖母像砸碎，另外雕了一座「理性女神」取而代之。1792-93年間，革命黨將法王路易十六、貴族和主教們，全部送上斷頭臺。在1793-94年，暴民的恐怖統治達到最高潮，巴黎的「人民法庭」將數萬人送上斷頭臺，甚至革命黨的領袖也被砍頭。在人人自危的情況下，戰爭英雄拿破崙在1795年，取得了政權，又恢復帝制，法國的民主革命終告失敗。

另一方面，由於拿破崙在歐洲各地引發戰爭，使歐洲各國自顧不暇，天主教及基督教的海外宣教都大受影響。再加上理性主義思想的衝擊，歐洲教會靈性低迷，敬虔主義的熱潮也消退了。因此使基督教宣教的基地由歐洲大陸(原以德國為主)，轉至英、美兩個英語系國家。因此十九世紀以後，80%的基督教宣教士來自英、美兩國。

3. 工業革命

由於近代的科學，是在基督教(新教)為主的地區內，特別是英國開始發展的，所以很自然地，「工業革命」乃是在十八世紀從英國開始萌芽的。「工業革命」的影響深遠，特別在下列幾方面：

(1) 社會由農業社會轉型至工業社會，許多城市社會開始出現。貧富懸殊的現象更趨嚴重，貧民窟開始出現。而且工人薪資低、工作時間長，許多童工在齷齪的環境下工作生活，苦不堪言。勞工階層成為社會上最受欺壓的一群人，而教會也忽視他們的存在及需要。

(2) 由於原料及廉價勞力的缺乏，導致英國的殖民主義及奴隸販賣的興起。為了獲得廉價的勞力，非洲的黑奴被俘虜、販賣至英國、加勒比海及美國。為了掠取工業生產的原料，英國積極地在印度、非洲各地建立殖民地。因此十八、十九世紀的殖民主義，與十七世紀以前的殖民地不同。之前是為了建立通商的基地，現在是為了掠奪資源。

(3) 最後，歐洲工業國家的富強，也逐漸帶來他們的種族優越感及帝國主義思想。甚至在宣教事工上，也都直接地或間接地造成不可磨滅的影響。

II. 兩次基督教的靈性大復興運動

1. 美國的「大覺醒」運動(Great Awakening, 1726-1760)

美國的「大覺醒」是由愛德華滋(Jonathan Edwards)在紐英倫區展開的，之後懷特菲爾德(George Whitfield)在大西洋兩岸又掀起另一波大奮興的浪潮。這些靈性的復甦運動，對 1776 年的美國獨立戰爭，有正面的影響。

十七世紀的美洲殖民地人民，幾乎都來自於英國，其教會背景以清教徒的「公理宗」(Congregational Church)，和英國長老宗(Presbyterian Church)為主。另外還有英國國教，及由威廉斯牧師(Roger Williams)領導的浸信會(Baptist Church)，其成員很多來自英國浸禮會。

十八世紀初開始，新英格蘭地區的教會，已逐漸失去拓荒者原有的宗教熱誠。因著商業的發展，物質主義使得教會死氣沈沈，人們對信仰的事很麻木，去教會的人數不到百分之五。「大覺醒」起先是由紐澤西州的荷蘭改革宗教會開始的，後來擴及沿海的東岸各州。但是使「大覺醒」運動造成極大的影響力的關鍵人物卻是愛德華滋。

愛德華滋(1703-58)出生於新英格蘭的康涅狄克州的牧師家庭中，他在 1724 年畢業於康涅狄克學院(即後來的耶魯大學)，1727 年接任他的外祖父擔任麻州北安普敦公理會的牧師。在 1734 年，他講了一系列「因信稱義」的道，因此點燃了屬靈大奮興的火。

愛德華滋是一位學者型的牧師，著作極豐。他講道絕不煽情，乃是逐字讀他的講稿。但是聖靈的工作，卻使人們成群地接受耶穌基督。愛德華滋後來自己記述說：「神似乎親自來到鎮上：人們從來沒有像那時那樣充滿愛心，也從來沒有像那時那樣充滿快樂，可是又充滿痛苦。幾乎在每間屋子裡，都可以見到神在那裡工作。」²

「大覺醒」影響到麻州及康州，並在 1740 年達到高峰。在新英格蘭約三十萬人口中，有二萬五千至五萬人決志信主加入教會。也在同一年，懷特菲爾德來到新英格蘭旅行佈道。懷特菲爾德(1714-70)出生於英國，與衛斯理兄弟先後

畢業於牛津大學。他是十八世紀最偉大的巡迴佈道家，也是第一個用露天佈道的方式，向群眾佈道的人。後來十九世紀的慕迪(D. L. Moody)，及二十世紀的葛理翰(Billy Graham)，也都沿用他的方式舉行佈道大會。

懷特菲爾德的巡迴佈道恩賜，使新英格蘭「大奮興」的火，更是燃遍了北美洲殖民地的各處。他於1738年至1770年曾在美國有七次旅行佈道，對美國的「大覺醒」運動，扮演了極重要的角色。數年之內，約有一百五十個教會受到影響。許多牧師被復興，教會再次恢復了活力。宣教事工受到激勵，教派間的隔離被打破，高等教育受到重視，宗教自由為政治自由鋪路。這一切都為美國獨立戰爭，建立了堅實的屬靈和道德基礎。

2. 英、美國的「福音復興運動」(Evangelical Revival, 1787-1825)

幾乎與美國的「大覺醒」運動同時，聖靈也在大西洋彼岸的英倫三島，掀起了一個影響深遠的「福音復興運動」。首先在1735年開始，在威爾斯有一個「威爾斯大復興」，懷特菲爾德就是在這裡信主的。然後在1738年，約翰衛斯理(John Wesley)也在一個莫拉維亞宣教士的分享會上，被這股屬靈的熱流所復興。

約翰衛斯理是一個勤奮的佈道家，一生中曾騎馬旅行佈道達二十五萬哩之遠！他也極擅長組織，將教會的會眾編組成「小組」及「班」，以便彼此督促、互相代求。他的弟弟查理斯衛斯理則是多產的聖詩作者，共寫了七千多首聖詩。有人說讚美詩對福音奮興運動的貢獻，不下於講道。後來由於英國國教抵制約翰衛斯理，不准他在英國國教的教堂講

道，他被迫只好在戶外的帳棚中佈道，結果大批的勞工及下階層人士信主。這批信徒雖然都在英國國教的體制內，卻不被接納。後來當約翰衛斯理逝世後，就成立了「循理會」(Methodist Church)。循理會打破傳統，使用許多平信徒講員，並設立了「巡迴講員」的制度。

這個「福音復興運動」不但是近代福音派運動的先驅，而且在社會改革上(如禁止販奴、獄政改革、改善勞工環境等)，貢獻良多。在廢除奴隸制度的奮鬥上，英國上議院的威伯福士(William Wilberforce)爵士，是貢獻最大的一位基督徒。他經過三十多年不屈不饒的努力，終於使英國國會在1807年通過了禁止販奴及蓄奴的法案。這些社會改革及大批的中下階層人士的歸主，也遏止了英國政治及宗教的大災難。

另外一個重大的貢獻，乃是基督教教育方面「主日學」事工的興起。這個原本是為失學的勞工及農人預備的「識字班」，後來卻成為教會中基督教教育最重要的一環。主日學是由循道會的會友包爾(Hannah Ball)發起的，然後由聖公會的雷克斯(Robert Raikes)發揚光大。英國的「主日學協會」是在1803年成立的。英國的主日學運動，帶動整個社會向全民義務教育跨出第一步。美國的「主日學協會」則是在1824年成立的。

這個「福音復興運動」(美國有人稱之為「第二次大覺醒」)，十九世紀初也在北美洲有極其深遠的影響力。由於「福音復興運動」的影響，在1800年左右，美國民眾去教會的人數，已經比獨立前增加了一倍³。另外單單是循道會的信徒人數，就由1800年不到三千人，增加到1830年的

十七萬五千人，其中還包括印地安人及黑人⁴。也建立了許多福音派的神學院。

III. 克理威廉及近代宣教運動

1. 克理威廉 (William Carey, 1761-1834)

在宣教方面，這些一波波的靈性復甦運動所埋下的種籽，更使十九世紀初開始的「近代宣教運動」蓬勃展開。其中被稱為「近代宣教之父」的克理威廉是一位傳奇性的人物，因為他幾乎獨力開創了一個新的宣教世代。他的宣教理念及作法，迄今仍是基督教宣教策略的主流。

克理威廉1783年受洗，原為鞋匠，沒有受過多少正規的教育，但是後來經由自修成為牧師。他深受愛德華滋神學的影響，因此萌生海外宣教的異象。1792年他所發表的有關宣教異象的論文：《基督徒當竭盡所能引領異教徒歸信》(An Enquiry into the Obligation of Christians to use Means for the Conversion of the Heathen)，打破過去因為偏激的加爾文主義帶來的固步自封的觀念。他強調耶穌的「大使命」，適用於所有的基督徒。同年他在一次講道中，提出「期待神作大事，竭力為神作大事」(Expect great things from God, attempt great things for God.)的名言。

因著他的激勵，「浸信傳道會」(Baptist Missionary Society)在1792年創立。這是「福音復興運動」所創設的第一個海外宣教組織，而克理威廉也成為該組織的第一個宣教士。他於1793年到達印度孟加拉，四十年之久，他殷勤地工作。他開設染布廠，以「織帳棚」的方式自立更生。並且學習各種印度方言，到他去世之前，他與同工已完成總計約

三十幾種語文的全部或部分的聖經譯本。另外他還出版了幾種字典、文法及印度書籍英譯本⁵。他雖然沒有受過很多的正規教育，但是神所給他的語言恩賜，卻是空前絕後的。

克理威廉在其他方面也有許多建樹。他開辦基督教學校，創建一所大學；1820年成立印度農學會，改良農業；研究植物學，後來甚至獲得英國皇家科學院「植物學院士」的榮銜。他也領導廢止殺嬰、童妓、寡婦殉葬等陋習的運動，在1829年獲得成功。他成為激勵他人投身宣教的「觸媒」，也成為近代宣教士的典範，因此被稱為「近代宣教之父」。

2. 宣教組織 (Voluntary Mission Societies)

在「浸信傳道會」成立之後的一、二十年內，歐洲各國都紛紛開始成立宣教組織，並差派宣教士到海外，蔚為風潮。這些自願的宣教組織，有一些共同的特色，其中最主要的是：

- (1) 平信徒扮演重要的領袖角色；
- (2) 有明確的宣教目標，並能招聚廣泛的支持；
- (3) 大多數是不在宗派教會的組織內，較能集中資源。

例如在英國成立的差會就有倫敦傳道會 (London Mission Society, 1795)、倫敦聖教書會(Religious Tract Society, 1799)、英國聖經公會(British & Foreign Bible Society, 1804)等。而聖公會及循道會也設立了他們宗派內的宣教組織。在歐洲方面還有荷蘭差會(1796)、巴色差會(Basel Mission Society, 1815)、巴黎傳道會(1822)等組織的建立。

美國的各宗派，也在屬靈復興的浪潮下，都紛紛成立宣教差會。十八世紀末，有好幾個宣教組織成立，都是針對印

地安人的宣教而設的。到了十九世紀初，目標就轉向普世宣教。於是新的宣教差會開始成立，例如以公理會為主的「海外傳道會」(American Board of Commissioners for Foreign Missions)於1810年成立，並在三十年內差派了694位宣教士。另外美國的「浸信差會」是在1814年創立的，其中最著名的宣教士，是到印度及緬甸宣教的耶德遜(Adoniram Judson)。而美國聖經公會則是在1816年成立的，對協助宣教士翻譯聖經及印刷、發行聖經，貢獻極大。

但是值得注意的是：這個時期的宣教士，義無反顧地邁向宣教工場，犧牲極為慘烈。據統計在1790-1850的六十年間，到達非洲的宣教士，只有極少數活過兩年以上⁶，大多數在疾病、野獸及土著的攻擊下殉道了。然而前仆後繼地，有更多的宣教士接替他們邁向宣教工場，因此開啟了這個偉大的宣教世紀。

IV. 主要宣教策略

克理威廉是基督教最偉大的宣教士之一，他採用了許多非常有創意的宣教策略。因此以他所採用的這些策略，不但可以代表這個時期的方針，很多直到如今仍是基督教宣教策略的主流。他在基督教宣教史上的地位，就好比利瑪竇在天主教的地位一樣崇高。也有人將他與馬丁路德相提並論，認為他對宣教的先知性創見，使他被稱為「近代宣教之父」並不為過。

1. 廣傳以當地語文翻譯的聖經

由於受到宗教改革家的影響，以各國的文字翻譯及發行聖經是基督教圈子裡宣教士的共識。克理威廉終其一生，全

力以赴地翻譯聖經，他甚至將宣教中心變成語言中心。他首先完成了孟加拉語的聖經翻譯工作，後來又與其他同工合力翻譯了另外五種語言的全本聖經、二十三種語言的新約聖經，及十種其他語言的部分聖經。各國的聖經公會則贊助其印刷及發行。

迄今，聖經的翻譯及發行，仍然是基督教海外宣教的最首要工作之一。因此目前聖經已經有將近三百種語文的全譯本，另外還有兩千多種語文的部分譯本，其中大多數是由聖經公會及威克里夫翻譯社(Wycliffe Bible Translators)所譯。天主教由於政策的緣故，在聖經的翻譯方面就相當保守，一直到將近二十世紀中葉，才開始改變。

2. 用各種方式及途徑傳福音

為了經濟上自立，克理威廉建立了染布工廠，又設立農場及學校，這是近代的所謂「創啟式宣教」(Creative Access)的雛形。他認為宣教士應該盡可能在經濟上達到自給自足，後來有些宣教士也效法他的作法，紛紛建立醫院、學校，以教育、醫療、農業、科技，甚至貿易的途徑來配合宣教。

由於「福音復興運動」的影響，當時的宣教士，並沒有把「傳福音」與「社會改革」視為截然對立的，相反地他們認為這兩者應該是相輔相成、齊頭並進的事工。所以克理威廉在印度極力地為寡婦殉夫、童妓、種性階級歧視等社會上不公不義的現象大聲疾呼，並竭力奔走，終於獲得成功。

3. 儘快建立當地的教會

早期莫拉維亞宣教士不喜歡成立有組織的教會，寧可維持一種鬆散的信徒團體型態。克理威廉則強調教會的重要

性，並依據浸信會的組織結構，建立自主性較大的本地教會。這些教會雖然與英國的浸信會有關連，卻不在其管制之下。這種比較獨立的教會型態，與其他差會所建立的教會相比，更顯示出其優越性⁷。

但是他的觀念顯然是超越時代的，大多數的宣教士並未沿襲他的觀念和作法。因為大多數的宣教士是由各宗派所差派，所建立的教會也就自然隸屬於各國的不同宗派。因此後來也漸漸造成宗派間的競爭，影響彼此的合作與合一。同時，由於啟蒙運動及工業革命的影響，西方宣教士的種族及文化的優越感漸漸明顯，他們往往將殖民地的教會視為未成年的「孩童」，總是將最後的決策權牢牢抓住，不肯儘早賦予本地教會自主權，這都影響到本地教會的成長。

4. 儘快培育本地同工

雖然當時還沒有所謂的「三自政策」(自立、自養、自傳)，但是克理威廉卻有先見之明，極力培育本地同工。他施洗的第一位信徒，後來成為當地極有恩賜的巡迴佈道家。他也重用女宣教士，去向那些被局限在深閨裡的婦女傳福音。這在當時也是個創舉。在1805年他就已經開始宣告他的這種策略，1819年他更設立了「西藍波學院」(College of Serampore)，以訓練本地的同工。

因此當天主教的宣教仍在強調「適應」(Accommodation)的策略時，基督教卻已開始強調「本土化」(Indigenization)的策略。前者要求各地教會儘可能仿倣西方羅馬天主教的型式，後者則在原則上鼓勵本土化。當然在實際運作上，基督教並沒有比天主教好多少。因為西方宣教士仍然以西方教會的組織，移植到本地教會上；在本土化的程度上，西方宣教

士也擁有最後裁決權。但是至少本地信徒可以用自己的語言來唱詩、讀經、崇拜。

5. 瞭解當地「非基督徒群體」的文化、背景及思想

克理威廉同時代的宣教士往往將西方的文化強加在本地信徒身上，他們禁止非洲部落的舞蹈、太平洋群島的花環、印尼的族屋，視之為「異教習俗」。克理威廉卻認為，要向印度人傳福音，不僅要學會他們的語言，而且要學習他們的文化及思維方式。克理威廉本人對印度的語言、文化、習俗、植物極為精通，他和他的同工甚至將許多印度文學及印度教經典譯為英文⁸。雖然他為此曾遭受批評，但是他認為這是建立本土化教會所不可或缺的，而且事實上這對他的宣教工作助益極大。

但是後來他的觀點逐漸被別人接受，有許多的宣教士仿照他的方式，開始對當地文化予以深入的研究。因此十九世紀時期的「文化人類學家」，很多是出身於宣教士的背景。

1 《基督教二千年史》，海天書樓。1997年，487頁。

2 同上，441頁。

3 David Bosch, *Transforming Mission*, Orbis 1991. p.279.

4 《歷史的軌跡》，438頁。

5 《基督教二千年史》，572頁。

6 Ralph D. Winter, "Four Men, Three Eras, Two Transitions: Modern Missions," in *Perspectives on the World Christian Movement*, William Carey Library, 1999, p.255.

7 Stephen Neill, *Christian Missions*, Eerdmans, 1964, p.264.

8 *Great Leaders of the Christian Church*, ed. by John D. Woodbridge, Moody 1988. p.311.

第十章

基督教的宣教模式(三)

殖民主義時期(1850-1950)

I. 主要歷史事件

1. 西方殖民主義大肆擴張

所謂的「殖民主義時期」(Colonialism)到底指什麼時間？學者有不同的看法，有人認為是從1858年到1914年，也有人認為是從1840年到1950年。其實從十六世紀開始，隨著航海家的探險活動，西方國家就已經開始在海外建立殖民地了。然而隨著西方國家工業的發展，產生了新一波的殖民主義浪潮，並在1880年到1920年達到最高潮。西方列強為了取得資源及壟斷市場，巧取豪奪地分割了亞、非洲各國的土地。整個非洲除了衣索匹亞及賴比瑞亞兩個獨立國外，已全部被歐洲列強瓜分。大部分亞洲國家也被列強控制，連中國都快要被吞滅了。

但是十九世紀的殖民主義，與十五至十七世紀的殖民主義有明顯的差異。早期的拓展殖民地的國家多半是天主教國家，對他們而言，佔有殖民地不但有政治的目的，也有宗教的目的。因此他們將傳教列為優先項目，並強迫當地人民接受基督教，如今幾乎所有他們的殖民地今天都成為天主教國家。相反地，十八世紀以基督教國家為主的殖民地，則完全是為了世俗的目的。他們大多是由貿易公司作為開路先鋒，隨後才有殖民地政府。而且為了商業利益，這些貿易公司往往拒絕宣教士進入¹。例如英國東印度公司，就對宣教士不

甚友善，使克里威廉不得不將他的宣教總部，搬到丹麥殖民地中去！

當然並不是宣教士與政府之間，都能水乳交融地相處。許多時候宣教士對殖民地政府的批評，也讓政府不是很歡迎宣教士。但是基本上，除了美國差會外，宣教士很少在原則上反對擴張帝國統治的。但是殖民地政府通常覺得本國的宣教士仍然是他們統治殖民地的最佳拍檔，而宣教士也很樂於有機會擴展新的宣教領域。例如在英法聯軍之役後，中國於1858年被迫簽訂「天津條約」，其中明文准許宣教士進入中國內地自由傳教及置產。戴德生的「中國內地會」，就是利用這個時機，率先差遣宣教士進入中國內地宣教。所以很容易給人的印象是：「宣教士的腳蹤，往往隨著國旗走」，而且是在砲艦與貿易公司之前或之後進入這些殖民地的。

因此基督教與歐洲文明無可分割地交織在一起，這種殖民主義與基督教的過份密切關係，在二十世紀民族主義風起雲湧時，造成很大的反彈。當那些新興國家拋棄歐洲的文化、政治制度的同時，他們也往往將基督教視為敝履一併撇棄！這是值得我們反省的。

2. 西方文化帝國主義興起

隨著西方國家的發展，以及啟蒙運動帶來的「樂觀主義」及「社會進化」思想，逐漸地產生「西方文明是世界上最優秀的文明」的觀點。因此，西方各國莫不期望以她們的政治(如民主制度)、經濟(馬克思主義或資本主義)、科技，或宗教，來改造或拯救其他「落後的國家」。例如德國哲學家黑格爾，他承認世界歷史是由東方走向西方的，因此文明的「兒童期」是由中國、印度、波斯、希臘和羅馬開始的，

但是「成年期」卻是西歐。換句話說，「歷史是由亞洲開始的，終結(最高峰)卻一定是歐洲。」²

當西方國家擁有科技的絕對優勢時，這種「西方文化帝國主義」的思想，在那個時代的西方人士，幾乎無人倖免，連宣教士也在內。事實上那時的宣教士，也分不清宗教優越性與文化優越性有何不同。直到今天，這種「文化優越感」的幽魂，可能依舊存在於少數人心中。

在西方宣教士心中，福音既然使西方國家富強，同樣的結果也能在其他國家重演。因此當他們解釋「豐盛生命」時，常常解釋為透過西方式的教育、醫療、農業制度，所能帶來的豐富生活享受。他們也的確出於愛心，積極地想把這些好東西帶給那些窮乏的國家。

然而可惜的是，這些西方宣教士畢竟是那個時代之子，無可避免地也有自己的「盲點」。他們不自覺地帶著西方「民族中心主義」(ethnocentrism)的思想，缺乏對自己文化深刻的反省，也不懂得欣賞分辨別的民族的文化。在福音與文化的關係上，更沒有拿捏適當的分寸，以致於將西方文化與福音之間錯誤地劃了等號。這是我們的前車之鑑。

3. 兩次世界大戰

由於列強之間彼此的利益衝突，先造成了一些局部的衝突，如爭奪中國東北的日俄戰爭，及為菲律賓而引發的美西戰爭。但是衝突的規模日益擴大，使得世界大戰在所難免。第一次世界大戰(1914-18)及第二次世界大戰(1938-44)，不僅使歐洲元氣大傷，也使得殖民主義劃下一個休止符。另一方面，因為兩次大戰都起源於歐洲文明的搖籃—德國，使人們對世界將在西方國家的領導下，邁向和平、進步、繁榮的

夢幻滅了。

在哲學上，從啟蒙運動以來一直主宰西方思潮的理性主義，戰後也受到致命的打擊。因此，1950年之後，有所謂的「西方文化危機」的論調，而「存在主義」、「後現代主義」等反理性主義的思潮，也隨之崛起。這些新思潮對現代社會的思想影響極大。

在宣教方面，由於兩次的世界大戰，使所有主要的基督教國家都被捲入，因此二十世紀前半的宣教工作受到很大的影響。除了兩次大戰之間約二十年的喘息時間外，戰爭期間的宣教事工幾乎都暫時停頓下來。加上1930年代，全世界性的經濟大蕭條，也大大地削弱了西方國家的經濟能力。雖然如此，整體而論，1850-1950年基督教的宣教工作，仍然算是非常蓬勃地發展著。

4. 自由派神學興起

十九世紀開始，一些歐洲及美國的基督徒，在面對啟蒙運動、聖經批判學及進化論的挑戰時，將傳統的基督教教義作了大幅度的修改，以迎合社會的思潮。基本上他們對人性採取比較樂觀的態度，對超自然的神蹟則比較懷疑甚至否定，也對當代社會文化比較願意妥協。

到十九世紀末，自由神學開始滲透到宣教機構裡，引發極大的爭議。到1920年代，自由神學在美國的影響是非常明顯而且廣泛的。在1890年時，美國的神學院除了哈佛之外，都是福音派的。但是到了1920年，這些神學院已全部變成自由派的神學院了。

自由神學不僅掌控了許多主流的宗派，也在許多超宗派

的福音機構增加了影響力，其中最明顯的就是「學生志願宣教運動」(SVM)和青年會(YMCA)。以致於這兩個原來有清晰的宣教異象的福音團體，後來漸漸失去動力，幾乎完全退出宣教有關的事工，令人扼腕不已。

II. 主要宣教運動

1. 信心宣教(Faith Missions)運動

十九世紀中葉之後，由於西班牙及葡萄牙的勢力衰退，加上法國大革命及啟蒙運動的影響，天主教的宣教活動逐漸沈寂下來。相反地基督教的宣教活動更加積極，而最早的宣教差傳組織大部份是超宗派的「志願團體」(如倫敦差會)，然而後來十九世紀初，許多宗派紛紛成立他們自己的宣教差傳組織，情勢就有很大的改變。基本上，宗派的宣教組織，成為宣教士主要的來源。例如1925年時，75%的美國宣教士是來自於各宗派的宣教差傳組織。

但是在十九世紀中葉，開始興起許多新的超宗派「信心差會」，而且是由英國開始的。如1852年成立的「西拿拿醫藥傳道會」(今為「聖經醫藥傳道會」)、1860年成立的「英敘差會」(今為「黎巴嫩傳道會」)。但是最著名的是1865年戴德生創立的「中國內地會」(China Inland Mission)。到二十世紀初，英國總共有二十幾個「信心差會」。

美國方面，最早的是1860年成立的「婦女聯合宣道會」(今為「基督徒事工聯合會」)。其他較著名的有「宣道會」(Christian & Missionary Alliance, 1887)、「蘇丹內地會」(Sudan Interior Mission, 1893)、「非洲內地會」(Africa Inland Mission, 1895)等。

他們成立的主要原因之一，是因為宗派沒有向「未聞福音之地」傳福音的異象，所以這些信心差會強調「內地」的宣教。另一個原因是許多宣教領袖注意到許多宗派受自由派神學的影響越來越大，他們盼望成立福音派的宣教團體。因此這些信心差會都是「福音派」的，與主流教會劃清界限。第三個原因是經費方面。許多宗派給宣教士的經費不夠，因此這些新的差會強調以「信心」的原則，不募捐、不舉債，完全仰望神的供應，所以稱為「信心差會」。二十世紀中葉之後，這些信心差會逐漸取代宗派的差會，成為基督教宣教的主力。

2. 學生志願宣教運動 (Student Volunteer Movement)

學生在宣教上的影響，其實由來已久。例如德國敬虔派的哈勒大學的學生，就參與了莫拉維亞的宣教；衛斯理兄弟及懷特菲爾德都是出身於牛津大學的「聖潔社」(The Holy Club)；西緬(Charles Simeon)在劍橋大學長達五十四年的事奉，影響了無數的學生。

1884年慕迪(D. L. Moody)到英國劍橋大學佈道，有名的「劍橋七傑」(The Cambridge Seven)蒙召獻身到中國宣教，在英國掀起學生參與宣教的熱潮。而美國方面，1886年在麻州黑門山舉行的靈修會中，在參加的二百五十位學生中，有一百位在慕迪的呼召下決志獻身海外宣教，被稱為「黑門山百人團」(The Mount Hermon Hundred)。第二年獻身者更達到2,100人，並在1888年正式成立「學生志願宣教運動」(Student Volunteer Movement, 簡稱SVM)。

穆德(John R. Mott, 1865-1955)不但是「黑門山百人團」之一，也是「學生志願宣教運動」最主要的發起人及推動者

3。他全力推動SVM的口號：「在這一代將福音傳遍世界」。他也同時積極參與青年會(YMCA)的事奉達四十年之久，其中擔任總幹事十六年。他也是1910年愛丁堡「國際宣教會議」的主要催生者及主席。他對基督教宣教事工的貢獻，是無法忽視的。

從1891年到1936年，SVM每四年舉行一次宣教大會。最高潮是在1920年，那年一共有6890位學生參加，其中2783位獻身宣教。總計到1936年為止，SVM共差派兩萬名學生到海外宣教。

但是十九世紀末開始盛行的自由神學，已逐漸侵蝕了學生的宣教熱誠。因此在1921年尚有637位學生進入宣教工場，到了1934年卻只有38位；雖然1920年有2783位獻身宣教，1938年卻只有25位學生獻身。二次大戰更使「學生志願宣教運動」後繼乏力。1959年SVM併入其他機構，完全消失了。但是戰後才成立的美國「校園團契」(InterVarsity)，開始在伊利諾州的俄巴拿(Urbana)舉行三年一度的學生宣教大會，取代了SVM的角色，繼續推動學生參與宣教的異象。

3. 「社會福音」(Social Gospel) 運動

早期的宣教士，在傳福音之外，通常也同時從事社會改革的工作。也有一些機構(如「救世軍」)，是專門從事社會救濟工作的。只是到了十九世紀末，由於受理性主義、啟蒙運動及自由神學的影響，有越來越多的宣教士對聖經的權威性採取批判的態度，對拯救靈魂的優先性也開始質疑，因此對傳揚福音的熱誠也大為降低。相反的，他們對西方文明的優越性卻篤信不疑，深信使這些落後的國家儘速「西化」，

才是幫助他們進步的捷徑，因而把重點擺在社會改革上。對他們而言，從事這些社會工作，就等於是傳福音，所以又被稱為「社會福音派」。

在末世論方面，由於對未來的發展懷著樂觀的態度，因此他們絕大多數是屬於「後千禧年派」，期待美好的遠景（即「千禧年」）即將來到。他們在教育、醫療、社會改革及政治參與上貢獻很大，但是卻逐漸失去宣教的熱忱，最後終歸消聲匿跡了。

4. 「基要福音」(Fundamentalism) 運動

一波波福音奮興運動的浪潮，藉著芬尼(Finney)、慕迪(Moody)等佈道家，曾直接間接地推動了宣教的事工。但是由於自由神學的興起，激起極保守的「基要派」(Fundamentalist)與之抗衡。在1909-15年間，這些持守傳統信仰的人出了一系列「基要信仰」(The Fundamentals)的小冊子，所以他們被稱為「基要派」。

「基要派」(又稱「福音派」)的宣教士們，則堅信聖經的權威性及福音的必要性，因此他們認為醫病、教育都只是輔助性的「手段」，最後「目的」仍是要以基督的福音來改變人心。在末世論方面，基要派絕大多數是持「前千禧年派」及「時代論」的觀點，對社會未來的遠景，多半持較悲觀的看法。他們在宣教方面的重點，乃是拯救個人靈魂，但是難免對社會整體的病態顯得有點漠不關心。然而他們宣教的熱忱，卻一直有增無減。

由於美國的主流教派，除了美南浸信會之外，多半是由「自由派」掌權，因此這些「基要派」的獨立教會（很多稱為「聖經教會」），多半鼓勵他們的宣教士加入信心差會，

以至於信心差會的宣教士大多數是來自於「基要派」的教會。

與此相關的是1880年代開始的「聖經學院運動」⁴。到1962年，在加拿大及美國共有247間聖經學院。其中最早的是1882年於紐約州成立的乃益(Nyack)，1886年成立的慕迪(Moody)，1894年於加拿大成立的多倫多等聖經學院。這些聖經學院一向注重宣教、佈道和聖經，也成為信心差會宣教士的主要來源。其中慕迪自1890年開始迄今，已有超過五千多名校友在二百四十多個差會的一百多個國家中宣教。

III. 主要的宣教領袖及事件

1. 慕迪(D. L. Moody, 1837-99)

慕迪出生於美國麻州一個窮困的家庭，少年時代沒有受過多少教育，然而後來他卻成為十九世紀最偉大的佈道奮興家。1865年他遷至芝加哥，成為一個成功的生意人。後來他開辦主日學，將一千多位流浪街頭的孩子招聚在一起，帶領很多人信主。

1873-75年他去英國巡迴佈道，回國之後，就成為國際知名的佈道家。他一生帶領數十萬人信主，其佈道的影響力，只有當代的葛理翰(Billy Graham)牧師可以與他相提並論。他雖然未曾作過宣教士，但是對推動宣教事工，卻是功績卓著。例如著名的「劍橋七傑」，就是他在1884年在英國佈道時獻身的。美國學生獻身海外宣教的頭一波「黑門山百人團」，也是因為他在1886年呼召時獻身的。而1886年他所創立的「慕迪聖經書院」，迄今每年仍有數百人獻身

宣教。他可以說是十九世紀末，基督教宣教運動主要的「推手」之一。

2. 戴德生 (Hudson Taylor, 1832-1905)

戴德生出生於英國一個敬虔的基督教家庭。他在1853年加入「中國佈道會」到中國宣教，後來退出改以獨立傳教士身分繼續在中國事奉。1865年他創立了「中國內地會」，這是第一個真正不分宗派的信心差會，也成為後來如雨後春筍般的眾信心差會的典範。在他的鼓吹及推動下，有大約四十個信心差會成立了，而且都竭力將福音由沿海地區推向「內地」。因此，正如克理威廉一般，他成為這個時期宣教運動的代表人物。

他的差會有許多創新的做法，例如宣教士都要穿中國衣服(甚至紮辮子)；經費需要完全依靠信心，從不募捐；將總部設在上海，而不設在英國。「中國內地會」的宣教士人數最多時超過一千多人，是中國最大的宣教團體。在義和團事件中，內地會就有79人殉道。但是他們所結的果子，迄今仍然在中國的家庭教會中清晰可見。

3. 愛丁堡國際宣教會議 (1910)

1910年在英國愛丁堡由穆德(John R. Mott)主持的「國際宣教會議」，不但是第一個基督教超宗派的宣教大會，也是後來「教會合一運動」的先聲。當時有世界各地、各宗派的一千兩百多位代表參加，包括159個宣教組織，盛況空前。但是除了17位亞洲代表外，全部是西方國家的代表。

會議結束後，有兩個後續的運動⁵，第一個是在1921

年成立了「國際宣教協會」(International Missionary Council, IMC)。這個機構曾在基督教的宣教工作上，發揮了很重要的協調功能。但是隨著自由神學的影響，衝突逐漸加劇。1928年的耶路撒冷會議，有些代表認為非基督徒並不是「失落的」，也不需要福音。後來「社會福音派」更主張以社會改革來代替佈道。後來當1961年「國際宣教協會」併入「普世基督教協會」之後，其宣教的異象及功能就逐漸失去了。

另外一個運動則是「教會合一運動」(Ecumenical Movement)。首先是在1925年及1927年，分別召開了「生活與事奉」(Life and Work)大會，及世界「信仰與教制」(Faith and Order)大會。後來兩個運動合併，成立了「普世基督教協會」(World Council of Churches, 簡稱WCC)。但是由於第二次世界大戰的影響，「普世基督教協會」拖延到1948年才開始運作。其中包含來自44個國家的147個教派。

IV. 主要宣教策略

1. 「三C」(Christianity, Commerce, Civilization) 策略

十九世紀宣教組織的宣傳資料常常提到「3C策略」(即基督教、貿易與文明三管齊下的策略)，而在非洲探險及宣教的李文斯頓(David Livingstone, 1813-73)，更是推動「3C策略」最不遺餘力的人。他的目的是希望以貿易來消除奴隸販賣的惡習。在許多其他地區，這也成為宣教士提昇當地生活水準，以及對抗不良惡習(如販賣鴉片)的手段。例如巴色傳道會甚至在非洲象牙海岸設立了農場，出口棉花。

但是後來宣教士發現，有時商業利益往往會與宣教目標

發生衝突。同時一旦宣教士成了老闆，本地信徒成了員工（甚至奴隸），彼此原為教會內肢體的關係就變質了，這對教會的發展有負面的影響。因此後來大多數的宣教團體，就放棄這種 3C 策略，而轉向純粹傳福音為主的策略。

不可否認的，十九世紀的西方宣教士普遍都有「西方文化中心主義情結」。然而從正面的角度來看，他們對當地教育、醫療、社會改革及民主政治的貢獻，卻是不容抹殺的。例如印度的基督徒不多，但是 1920-30 年代，教會學校對社會的革新，確有極大的貢獻。中國基督徒在二十世紀初，只佔全國人口的千分之一左右，但是參加巴黎和會的中國代表團，卻有三分之一來自基督教大學。可見當時基督教對中國高等教育影響多大。

2. 「三自」(Three-Self)政策

最早提出「自立、自養、自傳」的「三自政策」的人是范恩(Henry Venn, 1796-1873)及安德生(Rufus Anderson, 1796-1880)，他們強調宣教士的主要責任，不是要去維持一個教會，而是要盡快讓教會能自立，而且訓練本地傳道人接手。但是實際上真正運用此原則最成功的是美國長老會宣教士聶維斯(John Nevius, 1829-93)，他在山東曾提議用「三自政策」植堂，但是其他宣教士反應很冷淡。後來他應邀到韓國去分享，卻廣受歡迎。以致於福音傳入韓國雖較晚，教會發展卻遠比中國好。

這種「三自政策」雖然一直是十九世紀末之後基督教正式的宣教政策，但是並未真正落實。以至於在大部份宣教地區(除了韓國以外)，本地教會對西方差會的依賴性依舊很大，教會發展緩慢，而且有一些畸形的現象存在。在中國，

1920年代開始有獨立教會(如真耶穌教會、聚會所、耶穌家庭、王明道的教會等)興起，「三自精神」已開始萌芽。

3. 「社會福音」與「基要福音」路線之爭

十九世紀末，「社會福音派」與「基要派」的路線之爭，由西方國家延燒至宣教地區，往往彼此水火不容。以中國為例，「福音派」以內地會創辦人戴德生為代表，主張傳揚「純正福音」，雖他們也辦學校、建醫院，但卻是附屬在福音工作之下的。「社會福音派」則以廣學會的李提摩太(Timothy Richard)為代表，主張社會服務、文字工作與傳福音並重。後期「社會福音派」的宣教士，甚至主張以社會服務來取代傳福音。兩派爭執不下，最後在二十世紀初，終於分道揚鑠，各行其是。後來許多「社會福音派」(如青年會)已漸行漸遠，幾乎完全喪失福音的使命與信仰立場。

在十九世紀，大部份的在華基督教宣教士屬於「福音派」，但是到了二十世紀初，越來越多的「社會福音派」宣教士來華，從事醫療、教育等類的工作。這個路線之爭，後來也出現在中國教會領袖之間。例如基督教青年會的吳耀宗是「社會福音派」的典型代表，而北京的王明道、聚會所的倪柝聲、學聯會的趙君影則是「福音派」的領袖。兩派雖然都對基督教在中國的傳播各有其貢獻，但是在基督教與中國文化的會通上，兩派都做得還不夠。

譬如說李提摩太致力於介紹西方的文明、科技到中國，並與上層人士多有往還，對梁啟超等維新派人士影響很大。可是中國知識份子卻採取「接納西方文明、撇棄基督教」的兩面手法。而到了1900年之後，廣學會的報紙和書籍，已漸被中國人自辦的商務印書館等所取代；官辦的中、高等學

校數目也漸漸遠超過了基督教辦的學校(尤其在 1920 年代「收回教育權運動」之後)，所以「社會福音派」在中國的影響力大為削弱。相反地，內地會近千名的宣教士在中國各地，很少和上層人士來往，也不太與知識份子打交道，因此在文化會通上，貢獻也不多。

然而值得注意的是，這些「福音派」的宣教士們，曾引領了數十萬中國人歸信基督教。到了 1950 年之後，當所有的外國宣教士全遭驅逐出境時，這些中國信徒就成為福音的「種子」，經過文革的冬眠時期，在 1980 年代開始蓬勃發展。今天在中國農村已有超過數千萬的基督徒，其中大都是經由那些「福音派」的宣教士所結的果實，再繁殖出來的。

1 David Bosch, *Transforming Mission*, Orbis 1991, p.303.

2 同上, p.292.

3 Ruth A. Tucker, *From Jerusalem to Irian Jaya*, Zondervan, 1983. p. 268-73.

4 《宣教學概論》，賈禮榮著，黃彼得譯，1979，154 頁。

5 《基督教兩千年史》，657 頁。

第十一章

現代宣教的新模式 (1950-2000)

宣教學家溫特(Ralph Winter)曾經稱二次大戰結束後的時期為「難以置信的二十五年」¹。的確這段期間對普世宣教曾經是一段痛苦的過渡時期，特別需要創意、彈性及正面的期待。但同時，從二次大戰後直到如今，也是基督教宣教事工爆炸性發展的時期。

I. 主要背景因素

1. 國家主義與民族自決風起雲湧

自第二次大戰結束後，歐洲國家列強勢力大衰，加上國家主義與民族自決的風潮湧起，因此西方列強紛紛由殖民地退出，因此又稱為「後殖民主義時期」(Post-Colonialism)。當聯合國成立時，就有 75 個新興國家加入。總計在二次大戰結束後短短的二、三十年內，亞洲和非洲總共成立近百個新國家。到 1970 年，全世界人口中已經有 99.5% 脫離了西方殖民地的統治。

隨著民族主義的高漲，傳統文化及宗教成為民族的象徵，因此其中有很多國家甚至排斥基督教和西方宣教士進入。而且民族主義的高漲，也使各新興國家的教會產生劇烈的變化。首先這些教會先後脫離歐美的差會而獨立，有些仍與原來的差會保持關係，但是也有些教會則完全自立。由於這種改變，宣教士的角色也由主人，退居為同工，甚至是僕人。這使得許多宣教士及宣教機構一時適應不過來。

其次，民族主義也使一些國家的基督徒和教會遭受逼

迫，他們被視為「西方帝國主義的遺毒」。有的國家禁止向本國人傳福音(如大多數的回教國家)，或不發給宣教士簽證(如印度)，甚至驅逐所有的宣教士，並將教會領袖監禁或殺害(如大多數的共產國家)。因此本土教會在這種新的情勢下，必須自立更生，靠神的恩典剛強壯膽向前邁進。

民族主義及「後現代思潮」所帶來的多元主義，也使「本土化神學」在世界各地有如百花齊放，蓬勃發展起來。其中較著名的如菲律賓的「水牛神學」、韓國的「民眾神學」、非洲的「黑色神學」，還有台灣的「鄉土神學」等。但是最著名、影響力最大的莫過於拉丁美洲的「解放神學」了。這些「本土化神學」多半是自由派神學思想的延伸，因此政治的色彩很濃厚。譬如「解放神學」就是以馬克斯主義作為分析社會問題的「透鏡」，再以斷章取義的方式由聖經尋求神學依據。最後所導致的結論，是要以武力鬥爭的手段，推翻資本主義社會，建立無產主義社會的「地上樂園」！這就是他們所宣揚的「福音」！這種「解放神學」對拉丁美洲的天主教影響極大，也使得天主教會介入政治鬥爭過深，引起極大的爭議。

2. 共產主義的急起急落

自1917年蘇聯共產黨革命成功後，1949年至1989年的四十年間，共產主義國家曾一度席捲三分之一的世界版圖，並與自由民主國家分庭抗禮，造成長達四十年的「冷戰時期」。

所有的共產主義國家都激烈地迫害教會，視教會為潛在的敵人。因此「鐵幕國家」成為福音的禁地，所有的宣教士都被驅逐出境，大部分的教會被關閉，大部分的牧師、傳道

人被下監甚至殺害。單單在蘇俄，就有一千兩百萬的東正教、天主教及基督教信徒殉道²。在這些共產國家，基督教的發展都呈現萎縮的現象。即使在自由世界，馬克思主義也成為基督教思想最強悍的挑戰者。拉丁美洲的「解放神學」盛行一時，就是一例。

但1989年柏林圍牆的倒塌，象徵共產主義的破產，也使馬克思主義急速退潮。如今大部分的東歐國家開始對福音有限度地開放，宣教士被容許進入這些國家，雖然有時還是得用一些較不惹人注意的身份進去。俄國東正教開始恢復活力，但是離俄國共產革命之前的光景，仍然相去頗遠。但是天主教在波蘭則已成為舉足輕重的勢力。但是最令人興奮的情況卻是發生在中國。

中國在1949年左右，基督徒人數約在七十萬到一百萬之間。經過五十年共產黨的統治，及無神論的教育，基督徒的人數卻暴增至五千萬以上³。雖然這僅佔中國人口的4-5%，但是已經比1949年增加了數十倍以上了！我們只有讚美神奇妙的作為！

3. 「後現代」(Postmodernism) 思潮興起

自啟蒙運動開始，到二十世紀上半，受啟蒙思想影響的「現代主義」，不但主宰了西方兩百年來的政治、經濟和社會發展，也主導了西方宣教運動的方向及策略。但是二次大戰後，「現代主義」開始受到挑戰與質疑，這種新思潮稱為「後現代主義」。

「後現代主義」的發展是漸進的，十九世紀的兩位哲學家：德國的尼采(Friedrich Nietzsche, 1844-1900)，和丹麥的

祈克果(Soren Kierkegaard, 1813-55)是這個思潮的「先驅」或「先知」，他們都對理性主義大肆鞭撻。祈克果除了強調神是無法用理性驗證之外，也主張必須以「信心的跳躍」(Leap of Faith)來體驗神。後來祈克果成為二十世紀神學家巴特(Karl Barth)所提倡的「新正統神學」(Neo-Orthodox Theology)的啟蒙師傅。

二次大戰後，歐洲理性主義的幻滅，使「後現代主義」思潮隨之風行。一九六〇年代的「存在主義」，席捲西方的知識界，連亞洲國家的校園也受波及。到二十世紀末，「後現代主義」的影響，已經是無所不在了。不但是文學、音樂、藝術、宗教，連科學界也受到震撼。

基本上「後現代主義」是對現代主義的反彈，因此自啟蒙運動以來，眾人所視為理所當然的觀念，都受到挑戰。人的理性的客觀性及可靠性，受到懷疑。感性取代了理性，成為人們選擇的主要基準。絕對真理的存在也被普遍懷疑，「一切都是相對的」之觀念反而大行其道。是非分明的「二元論」，被包容性高的「多元論」取代了。

在宣教方面，「後現代主義」成為基督教的新挑戰及新的契機。過去理性與科學對基督信仰的挑戰，現在有了新的切入點。人們對神秘的主觀經驗，不再嗤之以鼻，反而開始認真尋求。但是現代人對絕對真理的排斥，也使聖經及神啟示的權威性受到質疑。這是我們必須面對的挑戰。

II. 主要宣教有關動態

1. 超教派事工組織 (Para-church Ministries) 的興起

1940年之前，全世界共有228個各種宣教組織，但是

1940-80年間又增加了478個。依據另外一份資料的統計，到2000年，單單海外宣教組織就可能高達4800個⁴！由於宗派主義逐漸式微，目前最有活力的福音團體，都是這些新興的超教派事工組織。其中最著名的有世界展望會(World Vision, 1950)、學園傳道會(Campus Crusade for Christ, 1951)、威克理夫翻譯社(Wycliffe Bible Translators, 1935)等。他們一方面承繼信心差會的傳統，積極招募宣教士及奉獻，又有明確的事奉對象與策略，因此果效卓著。

但是這些超教派基督教事工組織與教會之間，也產生微妙的張力。以美國為例，到1998年，美國超教派基督教事工組織的每年總奉獻收入，已達到一千億美元，略為超過眾教派及所有地方教會的總奉獻收入。這是一個劃時代的變化。因此有些缺乏宣教異象的教會，難免會排斥超教派基督教組織的事工。但是大勢所趨，是無法挽回的。

2. 美國「主流派教會」(Mainline Church) 日趨衰微，福音派教會興起

在美國，除了美南浸信會之外，其他的「主流派教會」(如聯合衛理公會、長老會、美國(美北)浸信會、聖公會、聯合基督教會等)，因為受到自由神學的侵蝕，教會會員人數逐年減少。反之福音派教會(包括美南浸信會、神召會，及許多獨立教會)，則蒸蒸日上。人數大幅度增加。

影響所及，上述的六大主流派教會的海外宣教士，也由1958年的4548人，減為1971年的3160人⁵。目前的人數更少。海外宣教士減少的原因，除了宣教工場的事工日益困難之外，最大的因素還是自由神學的誤導，造成「普世得救論」的盛行，使宣教士們宣教的熱誠及動力大幅度萎縮。加

美國各大宗派會員人數(千人)

宗 派	1960	2000
天主教	42,105	59,889
美南浸信會	9,732	16,802
聯合衛理公會	10,641	8,265
福音路德會	5,295	5,112
長老會(PCUSA)	4,162	2,234
聖公會	3,269	1,587
聯合基督教會	2,241	1,525
路德會 (Missouri Synod)	2,391	2,504
基督門徒會(Disciples of Christ)	1,802	899
神召會(Assemblies of God)	509	2,663

上主流派教會人數及奉獻的減少，對宣教的支持也就減弱了。

在宣教機構方面，福音派的信心差會也有大幅度的成長。例如1935年成立的「威克里夫聖經翻譯會」(Wycliffe Bible Translators)，目前有三千多位宣教士；1942年成立的「新部落差會」(New Tribes Mission)，現有一千多位宣教士；「學園傳道會」也有四千多位宣教士。總的來說，以福音派教會為主的兩個宣教聯盟「跨宗派海外宣教協會」(IFMA)及「福音派海外宣教協會」(EFMA)，在1985年的海外宣教士共有一萬五千名，約為以主流教會為主體的美國「國家教會協進會」(NCC)的四倍。

3. 天主教的改革

天主教教廷於1962-65召開「梵諦岡第二次會議」(Vatican Council II)。這次「梵二會議」對天主教影響極為

深遠。它拋棄了舊日反宗教改革的封閉心態，開始採取比較開放與合作的新立場。他們做了許多內部改革，如鼓勵信徒查經、彌撒改用各國語言、翻譯聖經為各國文字等。

另外天主教希望藉著推動教會合一的運動，以挽回他們日益衰頹的趨勢。因此不僅展開與WCC的聯繫，甚至展開與其他宗教的對話。但是教廷對神職人員守獨身問題的保守立場，及神職人員涉及性醜聞的事件，都使神職人員大量減少的現象日趨嚴重。這對天主教的發展，造成極大的困境。

4. 「靈恩運動」對宣教的影響

二十世紀初開始的「靈恩運動」發展迅速，目前全球約有五億多五旬節派(Pentecostal)或靈恩派(Charismatics)信徒，分散在各教派之中，佔全球基督徒的四分之一左右，約為福音派的一半⁶。靈恩派在南美洲及拉丁美洲發展特別快，而且有超宗派的凝聚力。據估計，目前中南美洲的基督徒中，至少有70%是屬於靈恩派⁷。但是他們發展很快的原因，主要是他們所採用的方法及策略，而不是他們的教義。

一般而言，靈恩派教會比較強調個人的見證，教會比較少依賴外國經濟援助，對社會的中下階層人士特別關注，而崇拜方式比較情緒化，充滿歡樂氣氛，對感情豐富的民族(如拉丁民族、非洲人)特別有吸引力⁸。雖然有許多教會不贊同他們對方言、神醫及其他神蹟奇事的觀點，但是有些教會的崇拜，也開始採用他們的敬拜讚美方式。

但是靈恩運動也有潛在的危險，那就是以神秘經驗取代聖經，作為真理的根基⁹。這是非常危險的，因為一旦偏離了聖經所啟示的真理，就不再是基督教了。有些教派就因此

走向「混合主義」(Syncretism)，甚至異端的方向。在非洲撒哈拉沙漠以南，就有七千個獨立教派，大部分都是靈恩派的。然而有許多教派在「先知」的領導下，摻雜了原始的精靈崇拜，變成近乎異端的混雜宗教。所以對信徒們有系統地在真理上的栽培造就，將是靈恩派教會的當務之急。

5. 基督教「合一運動」(Ecumenical Movement) 的發展

「普世基督教協會」(World Council of Churches, WCC) 在1948年成立，是基督教合一運動的里程碑。為了盡量包容所有的基督教教派於其內，WCC將教義的歧異減至最低。但是這樣一來，自然龍蛇雜處，失去了福音的異象。而且後來WCC被自由派教會領袖把持，採取「普世得救論」的立場。在1973年的WCC大會中，更將「救恩」定義為「社會、政治、經濟的福份」。而「與神和好」、「因恩典成聖」、「永恆榮耀的盼望」等福音信息已被摒棄了。因此福音派教會一直對WCC和「合一運動」頗有疑慮。

而另一方面，早在1917年美國首先由一些信心差會聯合成立了「跨宗派海外宣教協會」(Interdenominational Foreign Mission Association, IFMA)，後來在1945年「福音派海外宣教協會」(Evangelical Foreign Mission association, EFMA)也成立了。這兩個是美國福音派最有代表性的組織。在全球性組織方面，則在1950年成立了「世界福音團契」(World Evangelical Fellowship, WEF)，美國的「全美福音派協會」(National Association of Evangelicals, NAE)，就是WEF的會員。另外葛理翰牧師在1974年也成立了「洛桑世界福音會議」(Lausanne Committee for World Evangelization, LCWE)。LCWE雖也包含了部分主流派的

教會，但是仍以福音派信仰為基調。

關於「合一運動」的遠景，持樂觀看法的人認為，現在福音派對社會關懷的立場，已經與WCC的人士逐漸接近，願意更積極地從事社會關懷。而且在許多宣教議題上，也能夠取得一些共識。因此教會的合一問題，在他們看來似乎「情勢大好」。

但是也有一些人持悲觀的看法。他們指出，自由派的教會對宣教的熱誠已經逐漸冷淡，他們1988年所差派的宣教士，只有1969年的一半不到。相反的，福音派的宣教的熱誠卻有增無減。因此在1990年代美國所差派的約四萬名宣教士中，有百分之九十是來自福音派的教會¹⁰。另外在對聖經的權威性及對異教的觀點方面，福音派與自由派仍有無法跨越的鴻溝。

6. 洛桑福音會議 (Lausanne Congress)

1974年的「洛桑福音會議」是福音派宣教運動的轉捩點。在此之前，基督教的宣教活動多半由偏向於「自由神學」的大宗派所主導。而福音派教會在二十世紀初「社會福音」與「基要派」之爭中，多半站在居於弱勢的基要派立場。但是在二次大戰後，福音派的教會更加壯大，也更加成熟了，因此開始發展出更整全的福音派宣教神學。

1966年由葛理翰牧師發起，卡亨利(Carl F. H. Henry)主導的「柏林福音會議」(Berlin World Congress on Evangelism)是洛桑會議的前驅。這次的會議首次將全球的福音派教會集合在一起，商議福音大計。柏林會議之後，又在新加坡、明尼阿波利斯、渥太華、阿姆斯特丹等地召開了

一系列的地區性福音會議。因此洛桑會議成為一個高峰，不再是由歐美的國家唱獨腳戲，而是由全球的福音派領袖一起參與的。

洛桑會議的四個主要方向是¹¹：

(1) 整全(holistic)的宣教觀。除了維持福音派看重傳講福音的立場外，也注意門徒栽培及領人進入教會的必要性。

(2) 強調合作，包括教會與跨教會福音機構之間、主流派教會與福音派教會之間、靈恩派與改革宗教會之間的合作。

(3) 普世的胸懷，也就是亞洲、非洲及拉丁美洲教會的興起。

(4) 慎重看待宣教地區的社會處境問題，也就是針對不同的環境，提出適切的宣教策略。

洛桑會議之後，又有一連串的福音諮商會議，是由思想家及福音工作者一起來構思宣教策略與原則。另外對華人教會而言，洛桑會議的重大成就之一，是「世界華人福音事工聯絡中心」(Chinese Coordination Centre of World Evangelism, CCCOWE)的成立。這是第一個全世界性華人教會的組織，由王永信牧師擔任首任總幹事。二十多年來，透過這個組織的協調，的確促成普世華人教會的合作。

7. 第三世界福音派教會的爆炸性增長

二次戰後，第三世界（包括亞、非、拉三洲）的基督徒人數暴增，使得全世界基督徒的分佈重心有明顯的轉移。依據統計¹²，1970年全球基督徒有56.4%在歐洲及北美洲；但是到了2000年，這個比例降到39.7%。在這三十年

間，亞洲基督徒增加了2.2倍，非洲增加了1.9倍，拉丁美洲則增加了80%。

亞洲方面基督教最主要的增長來自於韓國及中國。韓國是最早成功地實施「三自宣教政策」的國家，因此雖然經過日本殖民地的統治(1910-45)以及韓戰(1950-53)，基督徒的人數卻急速增加。在1972年全韓國有一萬間教會，三百萬信徒。到了1978年已經增加到二萬二千間教會，七百三十萬信徒，平均每年增長率是12.5%¹³。到2000年更增加到五萬五千間教會，一千七百萬信徒，佔全國人口的32%¹⁴。

中國是另外一個神蹟。在1949年的正式統計，中國的基督徒約有七十萬人，另外有天主教徒三百萬人。經過共產黨的統治五十年後，目前的估計是基督徒約六千萬至九千萬，還有天主教徒約七、八百萬。因此，這等於五十年內基督徒增長了將近百倍之多！在1966-76的「文化大革命」期間，所有的教會（連政府掌控的「三自教會」）都關門了，從外面的世界看來，基督教已經在中國的土地上消失了。然而到了八〇年代初「改革開放」期間，教會卻如雨後春筍般地出現了。這是聖靈的工作，也是聖徒的禱告及他們為主受苦所結的果子。目前中國信徒有四分之一左右參加三自教會，多數是參加獨立的「家庭教會」。

拉丁美洲這五十年來也有很大的變化，其中最明顯的是天主教的衰微，及福音派/靈恩派的增長。1960年代，福音派基督徒只佔拉丁美洲人口的4%左右，現在已增加到11%。以個別國家而論，巴西的福音派基督徒有二千一百萬(佔人口的12.6%)，阿根廷有四百萬(11%)，智利有二百五十萬(17%)，瓜地馬拉有三百萬(26%)，薩爾瓦多有一百

四十萬(22%)。

III. 主要宣教議題

1. 傳福音與社會責任

早期信徒（特別是十八世紀的愛德華茲）往往不將「傳福音」與「社會責任」一分為二，而視為宣教事工不可分割的一體。但是到了十九世紀末，特別在基要派的教會中，「傳福音」逐漸地成為最主要的重點。這是對過份偏重社會改革的「社會福音派」的反擊，但是卻使得宣教事工忽略了神對基督徒的另一項吩咐——關懷社會與弱勢族群。

二十世紀開始，自由派信徒強調宣教事工的「先知性」層面，也就是指責罪惡，注重社會關懷；基要派信徒則強調宣教的「神秘性」(Mystical)層面，看重拯救靈魂。換句話說，自由派強調信仰的水平面，注重「今世解放」；基要派則強調信仰的垂直面，注重「他世拯救」。

到了1966年，在柏林世界福音大會上，葛理翰牧師提出傳福音與社會關懷的關連性。因此後來以史托德牧師(John Stott)為首的有些福音派神學家，在1974年的洛桑世界宣教大會，就提出宣言主張宣教的「雙重任務」(Two Mandates)，但是仍強調「福音責任」的首要性及根本性¹⁵。然而既然傳福音是首要的，似乎暗示社會責任是次要的，或是可有可無的。

在1983年福音派神學家們，在「世界福音團契」(WEF)的諮商會議中，簽署了「惠頓宣言」(Wheaton Statement)，強調「人類的罪性不僅潛伏在個人生命中，也存在於社會結構中。因此不但個人需要聖靈的更新，社會結構也需要被轉

化。」至此宣教的「雙重任務」才真正達到一個平衡。

2. 佈道(Evangelism)與宣教(Mission)

在早期的基督教圈子中，通常把「宣教」等同為「海外宣教」，而「傳福音」或「佈道」則是本地的教會事工。但是也有人將兩者混為一談。其實正確的觀念應該是¹⁶：

(1) 「宣教」比「佈道」涵蓋面廣，因此不能視為等同。

(2) 「佈道」涵蓋見證神過去、現在及將來的作為，因此「佈道」固然期待人的反應，但是也不應該只是以眼前的果效來定成敗。

(3) 「佈道」不等同於教會增長，也不是強調「歸依」某教派，而應看重神國度的擴張。同時「教會增長運動」過份強調量的增長，而忽略信徒靈性品質的提升，這是誤解了「佈道」的真義。

(4) 「佈道」不僅要口傳，也需要生命的見證，及社會公義的落實。但是只有人能夠對福音的信息有反應，因此我們是呼召人悔改，而不是呼召社會悔改。然而宣揚福音與行公義，卻是不可分割的。

3. 「本土化」(Indigenization)與「情境化」(Contextualization)

1970年以前，所有的宣教事工都強調「本土化」，因此「三自政策」是主要的途徑。1970年代之後，WCC的一個神學教育小組，在台灣神學家黃彰輝領導下，首先提出「情境化」的概念，來取代「本土化」的名詞。他們認為「本土化」比較偏重福音在不同文化中的表達，「情境化」則也兼顧到福音在社會、政治及經濟層面的應用問題。

因此，「處境化」是一個更寬廣的名詞，較能涵蓋宗教在文化中傳播所需要探討的各項問題。雖然目前仍有少數人對於「處境化」這名詞有所保留，大多數的基督教宣教學家和神學家，無論是屬於自由派或較保守的福音派，都已能接受「處境化」的概念。然而問題是：所有的人對「處境化」的理解都不相同，造成莫衷一是的現象。由於神學立場的差異，不同派別的神學家對「情境化」的意義及方法也有很大的出入。我們可以列舉如下¹⁷：

	福音派	新正統派(Neo-Orthodox)	自由派
情境化的意義	使徒型	先知型	綜攝型(Syncretic)
情境化的方法	教導法	辯證法	對話法(Dialog)
對聖經的立場	聖經是神的話	聖經包含神的話	聖經是有關神的話

(1)福音派：

「福音派」的神學家堅持聖經是聖靈所啟示的書，雖透過人手所寫，卻是神自己的話。「處境化」的目的，就是要將那福音中不變的真理，也就是「使徒」們所傳的福音，在不同的文化及社會處境中忠實地表達出來。作為一個福音的傳播者，乃是透過「教導」(Didactic)的方法，將福音的本質及其應用傳遞出去。他首先必須充份了解聖經作者當時的處境，才能掌握住作者的原意；然而他也必須了解讀者或聽眾現今的處境，使聖經的教訓能落實在他們現實生活中。

(2)自由派：

自由派的神學家以批判的角度來看聖經，對他們而言，聖經全然是人的作品，是記載那些作者對宗教和神的體會而已。這派的神學家否定基督教的獨特性，他們認為基督教與其他宗教一樣，都含有一些寶貴的真理。因此，他們希望藉

著與其他宗教或文化「對話」(Dialogic)的方式，去探索真理。對他們而言，「處境化」乃是「綜攝化」(Syncretism)的意思。

(3)新正統派：

這是由德國神學家巴特在二次世界大戰後所領導的新神學思潮，深受存在主義哲學家的影響，強調個人的、主觀的、現今的體驗。他們認為，聖經是獨特的書，其中「包含」了神的話，但他們不承認聖經就是神的話。對他們來說，「處境化」就是扮演先知的角色，針對所處的政治、經濟和社會現況發出回應。他們用「辯證法」的方式來發掘真理，但往往由社會現況著手，而非藉著聖經的啟迪。「解放神學」就是一個典型的例子。

4. 宣教與文化

傳統上宣教士對當地原有文化往往有三種可能的態度：

(1) 全面排斥：拒絕「情境化」

早期的宣教士對當地的原有文化通常採取全面排斥的態度，因此鼓聲、舞蹈、服飾、儀式、葬禮等等，都被視為與原有宗教有關，而與基督教互不相容。這種態度有兩個問題，第一，這會造成「文化真空」的狀態，以致於只好用宣教士的文化及習俗來取代。於是信徒都穿上西裝洋服，彈風琴、唱巴哈的聖樂，教堂都是歐美式建築。難怪基督教被視為「洋教」，當地信徒也被視為異類，遭到本族人的孤立。

第二，這會迫使原有文化走入「地下化」，最後甚至與基督教儀式結合成混合式的宗教。例如墨西哥人所虔信的「黑色馬利亞」，其實是原始宗教與天主教結合的產物。有

時這種混合宗教造成的後遺症更多。

(2) 全盤接收：「非批判式情境化」(Uncritical Contextualization)

近代有許多宣教士，尤其是自由派的宣教士，往往對當地文化不加思索地採取「照單全收」的政策。這種方式忽略原有文化中受罪性污染的成份，並促使綜攝式宗教(Syncretism)更加猖獗。同時這樣做也忽略了文化與個人一樣，都有罪的污染。許多社會中存在著奴隸制度、雛妓、種族歧視等罪惡，也有拜偶像、巫術等異教迷信，宣教士除了希望將福音以當地可接受的方式傳達外，也必須對這些罪惡發出挑戰。

(3) 選擇性接收：「批判式情境化」(Critical Contextualization)

對當地原有之傳統文化的第三種態度，乃是在接受或排除之前，都要先經過慎重的檢驗，這稱為「批判式的處境化」。最適合做這種工作的人，不是外來的宣教士，而是本地的信徒領袖。因為只有他們對自己的文化了解最深，對各種符號、儀式的涵意感受最切，所以任何的改變或決定，他們的參與是絕對必要的。福音派宣教學家希伯指出¹⁸，「批判式處境化」的步驟包括下列幾個：

A. 文化的解析。也就是將文化的符號及意義，儀式與功能加以詮釋。

B. 聖經的詮釋。這要從聖經作者的時代背景、字義、文法中去解析，以找出作者原意。

C. 批判式的回應。也就是依據由聖經所得的新亮光，去重新評估自己的文化。

D. 處境化的應用。將基督教的內涵，以適合當地文化

與處境的新形式或新符號表現出來，也有可能以原有的符號系統，經由新的詮釋，賦予新的(基督教的)意義。

所以，在「處境化」的過程中，一些傳統習俗可能會被排除，因為其中隱含著不妥當的成份。也有一些習俗會經過修改而保存下來，但是已被賦予新的涵意。例如基督教在十二月底慶祝聖誕節，其實那原是羅馬異教神祇的生日，如今已被「借用」了；基督教的禮拜方式，是仿照早期猶太教敬拜的儀式；還有十八、十九世紀英國的「循理會」大奮興時期，衛斯理兄弟用了一些民歌的曲調，配上基督教的歌詞，就成了爭誦一時的「聖詩」。另外，還有些習俗可能會被其他符號或儀式取代。例如在台灣，許多客家庄的基督徒用家譜取代祖先牌位，放在原有的神案上，藉以表示「慎終追遠」之意，這都是極具創意的作法。

1 Ralph Winter, *The Twenty-Five Unbelievable Years: 1945-1969*, William Carey Library, 1970, p.11-13.

2 John M. Terry, E. Smith and J. Anderson, *Missiology*, Broadman & Holman, 1998, p.247.

3 中國基督徒的人數一直是個爭論不休的問題。依據官方「三自教會」的統計，至2000年中國基督徒約有一千四、五百萬。但是家庭教會的估計則由五、六千萬至一億左右。實際的數字可能無從估算，但是平均五、六千萬應該是合理的數字。

4 David J. Hesselgrave, *Today's Choices for Tomorrow's Mission*, Zondervan 1988, p.33.

5 《宣教學概論》，賈禮榮著，159頁。

6 *Missiology*, p.252.

7 Patrick Johnstone, *Operation World*, Zondervan, 1993, p.65.

8 J. Herbert Kane, *The Christian World Mission: Today and Tomorrow*, Baker, 1981, p.148-49.

- ⁹ David J Hesselgrave, *Today's Choices for Tomorrow's Mission*, Zondervan, 1988, p.127-29.
- ¹⁰ *Today's Choices for Tomorrow's Mission*, p.107.
- ¹¹ Samuel Escobar, "Evangelical Missiology: Peering into the future at the turn of the century," in *Global Missiology for the 21st Century* (ed. William D. Taylor), WEF 2000. p.105.
- ¹² 資料來源：*International Bulletin of Missionary Research*, January 2003. David B Barrett.
- ¹³ 《韓國教會增長面面觀》，盧鳳麟編著，華神出版社，1985，87-88頁。
- ¹⁴ Patrick Johnstone & Jason Mandryk, *Operation World: 21st Century Edition*, 2001, p.387.
- ¹⁵ David J. Bosch, *Transforming Mission*, p.404-05.
- ¹⁶ 同上，409-20頁。
- ¹⁷ David J. Hesselgrave & Edward Rommen, *Contextualization: Meanings, Methods, and Models*, Baker, 1989, p.144-57.
- ¹⁸ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, Grand Rapids, MI: Baker, 1994, 88-92頁。

第十二章

結論：二十一世紀宣教的前瞻

當我們跨入二十一世紀時，許多事情正急速地變化中。有人形容本世紀是：「後西方、後宗派主義、後基督教國家、後殖民主義、後意識型態、後現代思潮」的時代¹。而最重大的變化還包括：

- 電子通訊及生物醫藥科技的發展日新月異；
- 回教世界與西方世界的衝突加劇；
- 冷戰後期世界政治局勢的演變；
- 基督教的中心逐漸移向亞洲，特別是韓國及中國；

這些變化，對於未來的宣教事工必然產生衝擊。因此我們必須以史為鑑，尋求對策，以邁向未來。

I. 普世宣教現況分析

1. 基督徒全球分佈狀況

目前全球廣義的基督徒(含天主教、東正教、更正教等)約有20億，約佔總人口之33%。其中約半數是天主教徒，基督徒約佔1/3，另外是東正教徒及其他(含異端)的信徒。其中廣義的基督徒比例較高的地區是拉丁美洲(91%)、北美洲(71%)、歐洲(77%)、非洲(48%，主要在南部)、加勒比海(69%)、太平洋群島(67%)，及部份亞洲國家(如菲律賓、南韓)。而基督徒比例最低的地區是亞洲及中東。

我們若是比較目前基督教與世界其他主要的宗教的發展趨勢，下表可以看出整體的狀況²：

宗教	2000年信徒人數	1900年比例	2000年比例	年增長率
廣義基督教	20.0億	35.0%	33.0%	1.45%
回教	11.9億	12.0%	20.0%	2.15%
印度教	8.1億	13.0%	13.5%	1.84%
中國民間信仰	3.8億	?	6.2%	1.21%
佛教	3.6億	8.0%	6.0%	1.13%
無神論/無宗教	9.2億	0.2%	15.2%	0.78%
新興宗教	1.0億	0.4%	1.7%	1.12%

值得注意的是，由於回教徒及印度教徒的生育率特別高，因此若是剔除因生育而造成的增加率，則他們真正因傳教而導致的信徒增加率分別為0.08%及負0.09%。換句話說，回教徒及印度教徒人數的增加幾乎完全來自於生育。佛教及中國民間信仰，也有類似的現象。無神論或無宗教信仰者，在1989年共產國家解體後，則有明顯地減少的趨勢。

因此，當扣除生育的因素之後，基督教可以說是世界主要宗教中，唯一真正有成長的宗教，這是令人鼓舞的現象。而在廣義的基督教圈子中，天主教及東正教則近乎於停滯，甚至有衰退的跡象。而獨立教會（以福音派及靈恩派為主）

基督徒佔世界人口比例(%)

	1900	1960	2000	2010(預測)
天主教	16.5%	18.1%	15.2%	14.6%
基督教(各宗派)	6.2%	6.1%	5.6%	6.0%
獨立教會	0.4%	1.4%	4.8%	5.3%
英國聖公會	1.9%	1.4%	1.1%	1.1%
東正教	7.7%	4.0%	3.4%	3.0%
其他(含異端)	0.2%	0.3%	0.6%	0.7%
總計	34.5%	34.6%	32.5%	32.6%

則增長甚快，下表可以看出其趨勢³。因此整體來說，福音派教會及靈恩派教會增長最快，其增長率(扣除生育率後)分別為0.423%及0.588%。

2. 普世宣教動態

雖然基督教在這一百年來增長很快，可是我們不要忘記，現在全球仍有四分之一的人口是屬於福音「未得之民」(Unreached People)。然而二十世紀的一百年間，透過基督徒的齊心努力，到公元2000年，在福音廣傳方面，我們至少已經達到下列成果⁴：

- 全世界有80%的人口已經有用他們自己的語文印刷的全本聖經，擁有新約聖經的則有90%。聖經的譯本目前共有2800種語言，而且每年還繼續增加18種新的語言。預期到2025年，可以達到讓「所有的族群都有他們自己的聖經」的目標。
- 目前全世界有99%的人口有用他們的方言的福音廣播節目，而且有96%的人有用他們的方言錄製的聖經錄音帶。至於流傳最廣的「耶穌傳」錄影帶，已經有558種語言的版本，已經有217個國家、33億人口看過。不久99%的人可以用他們的方言看「耶穌傳」。
- 1995年開始推動的「約書亞方案」，是針對約1600個人口超過一萬人而基督徒少於5%的族群，進行建立教會的聯合事工。這1600個族群總人口約為22億。到2000年年底為止，有88%的族群已經開始有宣教的行動了；66%已經有「植堂小組」在當地展開工作；而且有30%已經建立一百人以上的教會或團契。但是反過來說，還有265個族群（共有四千五百萬人口）尚未

有人開始針對他們展開行動；有 539 個族群（八千萬人）尚未有「植堂小組」在當地展開工作；有 1117 個族群（三億八千萬）尚未有一百人以上教會或團契。

另外，從宣教事工的角度來看，全球基督教超越文化宣教士人數在 1990 年約為二十八萬左右，其中一半左右是天主教的宣教士。值得注意的是，其中有十八萬(60%)是短期宣教士。但是基督徒的奉獻只有 5.6% 用在超越文化的宣教，而用在福音「未得之民」地區的更低。

而且宣教士在宣教工場上的分配也非常不平衡。在宣教士當中，只有 26% 是在「未得之民」當中傳福音。以每一百萬人口來計算，宣教士最少的地區是在回教徒(2.73人)、佛教徒(5.29人)、印度教徒(5.64人)中，相對的在原始部落(50.91人)及基督教國家(185.6人)則多得多⁵。

3. 共產國家對基督教逐漸「門戶開放」，但是回教國家對基督教依舊封閉

目前基督徒比例最低的地區，大部份在亞洲的地區及回教國家，通常稱為「10/40之窗」(10/40 Window)。自從柏林圍牆倒塌後，大部份共產國家開始容許宣教士以不同方式進入，目前只有七個共產國家(如古巴、北韓、越南、寮國等)還有嚴格限制。但是回教國家大部分(42個國家)仍然嚴禁宣教士的進入⁶。因此總數高達 13 億的回教徒，將是下一世紀宣教的主要目標。

然而基督徒受逼迫的情況，依舊十分嚴重。在大部分的回教國家中，當地民眾是沒有宗教信仰自由的。在沙烏地阿拉伯及阿富汗，政府可以將一個改信基督教的回教徒處死。許多回教國家的基督徒會被民眾殺害。即使最開化的馬來西亞，

也會剝奪任何一個信基督教的馬來人的公民權甚至判刑。在印度及尼泊爾，有些激進的印度教徒會迫害基督徒。古巴、北韓、越南等共產國家，會監禁甚至殺害基督徒。因此，基督徒在二十一世紀所遭遇的逼迫，不會比第二和第三世紀的羅馬帝國時期好到哪裡去。這是我們必須面對的事實。

4. 第三世界逐漸成為基督教的主力

1900 年的時候，全世界基督徒有 77% 在歐洲及北美。到了 2000 年，第三世界的基督徒目前已佔全球基督徒的 60% 以上，將來這個比例還會增加。同時，1990 年，來自第三世界的宣教士人數約達三萬八千人，佔全球基督教超越文化宣教士的 13.3%，到 2000 年，這個比例可能增加至 25%。此外從一些數字也可以看出這個大趨勢：

- 1950 年代在巴西成立的「新部族差會」(New Tribe Mission)，原來有 80% 的外籍同工，如今他們的五百位同工之中，只有 20% 是外籍同工。
- 韓國籍的宣教士已經從 1990 年的 1,645 人，增加到 2002 年的 10,745 人，幾乎增加了七倍。
- 由於外籍宣教士的減少，印度已經有超過四萬本地的宣教士，其中有一半是從事超越文化的宣教工作。

5. 「靈恩運動」對宣教的影響

二十世紀初開始的「靈恩運動」發展迅速，特別是在 1980-2000 年間有爆炸性的成長。目前全球約有五億多五旬節派(Pentecostal)或靈恩派(Charismatics)信徒，分散在各教派之中，佔全球基督徒的四分之一左右。預期到 2025 年，

其比例可能超過三分之一。目前五旬節派或靈恩派信徒最多的是在拉丁美洲（一億四千萬）、亞洲（一億三千萬）及非洲（一億三千萬）。

目前在基督教的宣教士中，約有30-40%是屬於靈恩派的，因此有人稱他們是宣教的「第三波」力量（另外兩股力量是天主教及基督教）。的確，若是從最新的統計數字來看，我們可以看見這個明顯的趨勢。目前兩個屬於五旬節派/靈恩派的宣教組織，其宣教士人數都極為龐大，如青年使命團(Youth With A Mission)11,808人；及神召會(Assembly of God)3,546人⁷。

II. 未來普世宣教之挑戰

1. 異教及新興宗教之挑戰

二十世紀末的宗教熱潮，不僅傳統宗教(如佛教、回教)復甦，許多新興宗教也有如雨後春筍一般崛起，對基督教構成極大的挑戰。目前除了基督教之外，其他主要宗教有回教(12億)、印度教(8億)、佛教(3.5億)，及新興宗教(1.3億)。二十世紀的一百年中，回教徒及印度教徒幾乎增加好幾倍，但是其中主要的因素是來自於他們特高的生育率。但是由於人口移動，這些異教徒也隨之散佈至各大洲。但是基本上，信仰回教、佛教與印度教的人，仍限於傳統上信仰這些宗教的族裔，不容易跨越文化及種族界限。

但是由於文化的衝擊、民族主義的浪潮，及政治局勢的變化，無形中促使佛教、印度教及回教這三大傳統宗教在二十世紀末，有復甦的跡象。佛教在台灣的蓬勃發展，連聖嚴法師都感嘆：「這是唐朝以來所未見的盛況！」而夾著台灣

的經濟力量，台灣佛教界正試圖向東南亞、中國，甚至北美、非洲大力宣揚佛教。而藏傳佛教(喇嘛教)也在西方世界開始流傳。

回教方面，這些年間，特別是最激進、保守的「基本教旨派」，勢力大增。他們在伊朗、阿富汗、土耳其、巴基斯坦、阿爾及利亞等國都成為主導的政治勢力。而在馬來西亞、沙烏地阿拉伯、伊拉克、埃及等國，基本教旨派也蠢蠢欲動，有可能在本世紀內贏得政權。這些情勢的發展，是令人怵目驚心的。哈佛教授杭廷頓在1996年出版的《文明的衝突》(The Clash of Civilization)⁸一書，曾預言在二十一世紀國際間將不再是意識型態的鬥爭，而是以宗教為背景的「文明」之間的衝突。他特別指出回教世界與西方世界的衝突，可能迫在眉睫。最初很多人認為他危言聳聽，但是到了2001年的紐約世貿大廈崩塌的慘劇發生後，大家才看出危機之嚴重性。因此向回教國家宣教，也就格外重要了。

不僅如此，二十世紀末許多新興宗教團體的崛起，也是值得注意的。日本二次大戰前創立的「日蓮正宗」(又稱「創價學會」)，目前信徒號稱千萬以上。至於像放毒氣彈的「歐姆真理教」等新興宗教教團，在日本數以千計。歐美盛行一時的「新紀元運動」，雖是西方式的印度教，跟隨者也是數以千萬計。在華人當中，最活躍的團體包括清海無上師領導的「觀音法門」；經常改頭換面的「一貫道」(又稱「天道」)；還有李洪志創立的「法輪功」等。

這些傳統宗教及新興宗教團體，都對基督教的宣教事工構成極大的挑戰。過去佛教在傳教方面比較消極被動，如今他們不但很積極，甚至效法基督教，採用基督教的詩歌、主

日學、查經、小組活動等方式，因此令人一新耳目。回教方面，他們一方面協助窮困國家興建清真寺，並且派宣教士赴各地宣教。目前他們在中亞及非洲，都有相當快速的成長。

基督徒及宣教士，必須深入瞭解這些宗教的特質，擬定適當的宣教策略，才能有效地向那些異教徒傳揚福音。

2. 都市化的挑戰

1950年時，全世界只有83個都市人口超過一百萬。今天已經有280個都市人口超過一百萬，到2015年，這些數字可能還會加倍，而且在那時21個人口超過一千萬的超大城市中，有17個是在第二及第三世界，因此「都市化」的情形在這些地區特別明顯。在南美洲的烏拉圭、巴拉圭、秘魯、阿根廷及智利，幾乎有全國人口的一半或三分之一住在首都附近。因此雖然在1900年時只有5%的人口住在都市，現在則有50%住在都市。預計到2050年，全世界將有80%人口會住在都市。

但是這些大型都市，通常人口中有40%以上是極貧困的貧民。他們離鄉背井從農村來到都市謀生，失去了鄉村裡極為親密的家族和鄉里關懷網；又因缺乏教育，只能從事最粗重、低賤、勞苦的職業。因此他們除了靈性的需要之外，物質及心理的需要也極其迫切。我們必須有整全的宣教策略，以「全人關懷」的方式，來推動宣教事工，才能有果效。

然而都市也是中產階級和知識份子聚集的所在，因此對這些專業人士，可能必須有一種不同的福音策略，才能吸引他們。當然，一般而言，目前的教會對這些中產階級的福音工作似乎比較有把握。但是社會的變遷及思潮的衝擊，會使

得情勢變化得很快。許多新興宗教團體，都是在都市的環境中發展出來的。我們要記得耶穌的警告：『今世之子往往比光明之子更加精明！』所以教會必須隨時掌握時代的脈動，來傳播這歷久常新的福音。

3. 移民潮及難民潮的挑戰

1970年有三百萬國際難民，1994年增加至二千三百萬，而且尚未包括二千七百萬流落在本國的難民。另外由於經濟問題，目前又有數千萬的人移民到外國工作及定居。依據國際遷移組織的最新報導，自1965年以來，共有一億七千五百萬人遷往其他地區或國家工作或生活，其中單單歐洲就有五千六百萬外來人口。這些旅外人口每年匯回母國的款項高達八百億美金，可見經濟因素是造成移民潮及難民潮非常重要的原因。

移民潮發生的原因很多，其中戰亂、政治逼迫及經濟因素都是主要的驅動力。二十世紀除了兩次世界大戰之外，各種大小規模的戰爭不計其數，因此由戰爭所產生的逃亡潮是可以想像的。另外由於各種的政治逼迫，也有許多人流亡他鄉，其中單單猶太人就高達數百萬之多。但是上個世紀末，最大的移民潮卻是因為經濟因素造成的。菲律賓有超過一百萬的女傭及勞工在外國工作；印尼及泰國幾十萬的勞工也充斥亞洲國家；中國的非法移民每年有十萬以上偷渡到歐洲及北美各地。隨著貿易「全球化」的發展，低度開發國家的失業率大增，這種移民潮將更是有增無減。

由於這些移民或難民離鄉背井，脫離原有宗教及文化的捆綁，因此是向他們傳福音的良機。但是他們身、心、靈的需要都很大，需要投入大量的心力，這對教會及宣教機構都

造成很大的挑戰。

4. 現代科技的挑戰

現代科技(尤其是大眾傳播媒體及電子通訊)的發展，一方面是傳福音的利器，但也是一種威脅。如何善用現代科技於宣教上，將是未來宣教機構的挑戰。

由於「網路」(Internet)科技的發展，使得資訊的傳播達到空前便利的地步。許多過去嚴格禁止基督教書籍和宣傳資料進入的國家，現在已經不容易防止這些資料的輸入了。因此，科技的發展帶給我們嶄新的機會，可以運用我們的創意，發展各種文字及影音的宣教事工。其他如遠距離神學教育、上網聽福音信息及主日信息等等，也都成為宣教的另一種管道。

但是，這些科技有可能取代人與人之間面對面的交往嗎？網上「虛擬的教會」有可能取代傳統的教會嗎？如何在這樣的世代作「門徒造就」的工作？這都是我們必須面對的挑戰。

III. 下世代宣教策略之芻議

1. 「短宣」與「帶職宣教」的型態

目前以「短宣」與「帶職宣教」的型態參與宣教的比率越來越高。1988年美國派出的海外宣教士約有71,000人，其中有43%是短宣。將來這個比例還會增加。這趨勢負面來說，影響長期宣教士的支持經費。但是正面來說，卻也開拓出許多新的宣教途徑及管道，並鼓勵更多人參與宣教。另外，「帶職宣教」則在許多地區是唯一的切入途徑，因此又稱「創啟型宣教」(Creative Access)。

其實在初期教會，大多數的宣教士都是像保羅一樣「織帳棚」的，那時幾乎沒有現在的「專職宣教士」。即使到了第六世紀，那些愛爾蘭的宣教士，也是依賴自給自足的方式，每十二個人一組出去拓荒宣教。十八世紀初莫拉維亞的宣教士，也是成群結隊地去宣教，他們或務農、或做工，甚至賣身為奴，總之都是自食其力。克理威廉也是以同樣的方式維持自己的宣教基地的開支。這種型態的宣教士，我稱之為「自助型」的宣教士(Self-support Missionaries)。

由於宣教的開支大增，宣教士募款日益困難，而且傳統的宣教方式「經濟效益」值得再思。將來這種「自助型」的宣教士將會越來越多，雖不至於完全取代傳統的「專職宣教士」，但是這種「復古」的新型態，肯定會在未來的世紀成為宣教的生力軍。

事實上，在1940年代，聚會所就曾以「福音移民」的方式，招募醫生、廚子、理髮師及各行各業的人，集體前往中國西北及西南一帶開拓教會，成果斐然。最近也有人在中國訓練一些人開雜貨店、美容院，並借給他們創業基金，然後在大都市的週邊地帶開拓教會，也很有果效。

我們需要更全面地、更有創意地思考這種「帶職宣教」的可能性，以及完整的配套措施，使「艱困地區」的宣教工作，能開創出新的局面。

2. 文化與宣教的配合

在未來「後現代主義」的世紀中，「文化宣教」將再度成為重要的議題，因為這是一個「多元文化」的時代。我們必須從歷史中學到教訓，要釐清文化與宣教的關係，以「批判式處境化」的方式，針對不同的文化及環境，擬定不同的

宣教策略。同時，我們也需要加強對其他宗教及文化的認識，以對話、溝通甚至於說服的方式，來向人傳揚福音。

在過去，文化與宣教並不是不相干的兩件事，更不是對立的。可惜的是在十九世紀末「基要派」與「社會福音派」之爭時，許多福音派的宣教士就在「因噎廢食」的心態下，排斥透過文化的途徑來傳福音的策略，甚至不加考慮地就排斥當地原有的文化形式。這種歷史性的錯誤，我們應該避免。今日，在「文化宣教」的策略上，我們可能有下列幾種方式：

(1) 對那些文化較低落的整個族群，透過為他們創造文字、翻譯聖經、施行教育的方式，可能仍是非常有效的方式。過去西方蠻族的歸主，都是透過這種方式。但是如今當地政府可能會有政治性的干預，是一個必須考慮的因素。

(2) 對一些教育水平較低落的基督徒社群，可能必須以非正規的教育途徑，來提升信徒的識字率。這不僅有助於他們認識聖經及真理以防備異端，也可以提高他們的社會地位。過去約翰衛斯理曾以此方式，藉著「主日學」將循理會中佔多數的礦工、農夫及勞工，施予教化。今天中國農村許多信徒是文盲或半文盲，家庭教會應該設法教導他們讀聖經，提升他們的文化水平。另外在印度大多數的基督徒是屬於低層的階級，也可能有同樣的需要。

(3) 對未信主的知識份子及異教徒，我們必須以「對話」的方式，與他們進行思想交流或激盪，來達成信仰上的「撒種」和「深耕」的工作。無論是對傳統文化，或是新興的思想潮流，基督徒都不應該故步自封、不聞不問，反而應該跨出我們的「安樂窩」，積極地去與他們溝通，正如保羅在雅

典一樣。

3. 針對移民潮的宣教策略

由於大量的移民潮，使得傳統的「差傳」觀念必須修正。未來的宣教，不再有前線與後方之分，因為許多西方國家需要「再宣教」，而且移民潮也將許多異教徒帶到我們的門口來。目前在歐美有將近一千萬回教徒移民，若在歐美國家向這些回教徒傳福音，就遠比在他們的家鄉更自由又容易許多。但是目前很少有宣教團體看到這個契機，投入人力物力在那些回教徒移民中間傳福音。

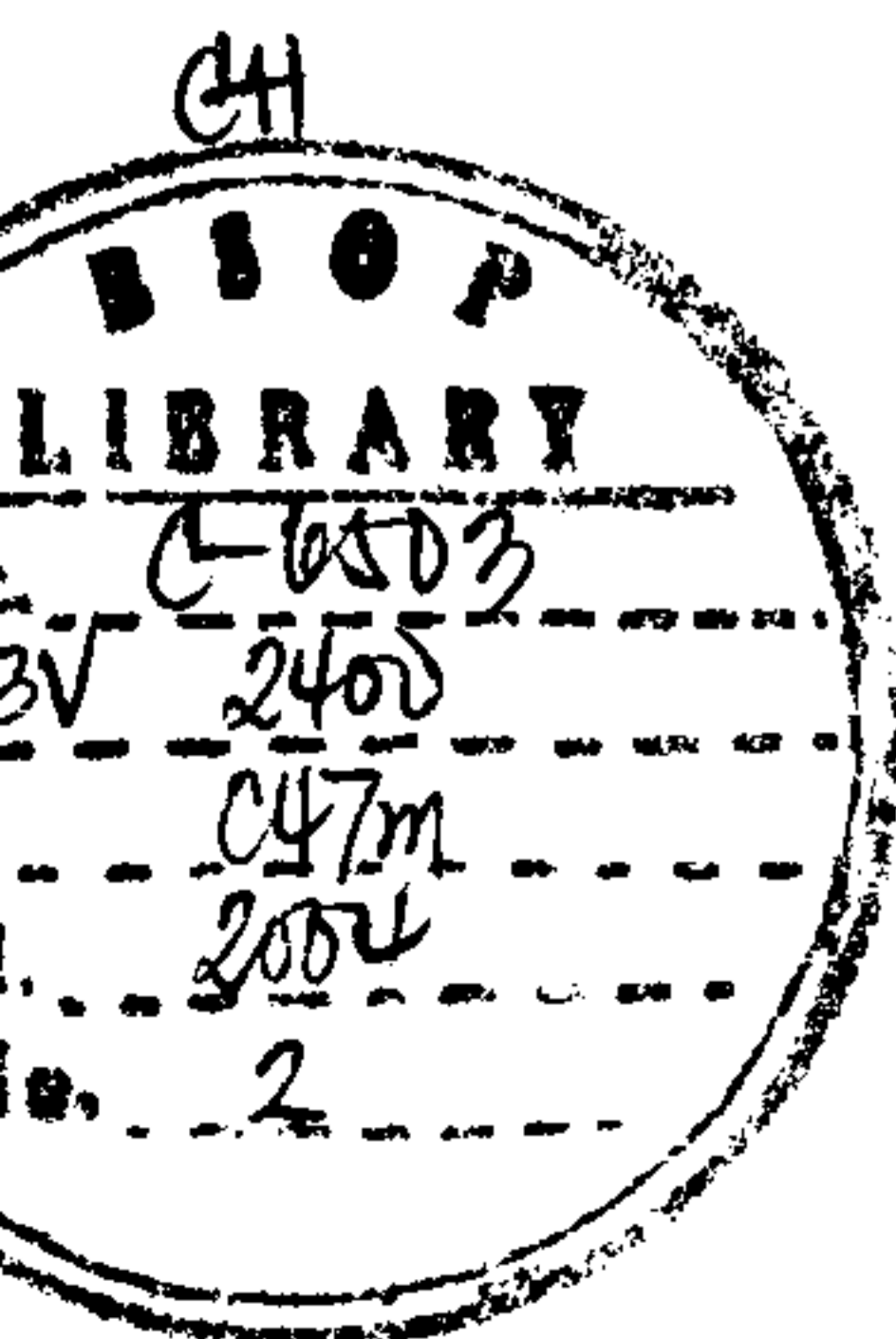
海外華人事工則是一個比較成功的典型例子。目前據估計，在美國來自中國大陸的知識份子中，已經有10%左右信主，這是華人教會與美國教會及宣教機構通力合作的結果。但是在歐洲及日本，傳福音的果效就不如在美國，這是因為歐洲人和日本人的教會比較缺乏宣教的熱誠及異象，而當地的華人教會也比較軟弱的緣故。後來許多在海外信主的知識份子回到國內也開始傳福音，甚至在校園中成立查經小組。

同樣的情形也在其他的族裔中發生。在2002年波士頓的一項宣教會議上⁹，許多在波士頓的移民族群教會分享他們所經歷的祝福。巴西人在大波士頓地區有二十多萬人，他們在過去十幾年一共建立了三百多間教會！其他海地人、越南人、柬埔寨人、俄國人也有類似的見證，他們有些甚至差派宣教士回到自己的祖國去傳福音。

因此這一種宣教的「迂迴路線戰略」一也就是先向新移民傳福音，然後差派這些信主的移民回到自己的故鄉去做宣教士一或許將是未來宣教更有效的新策略。因為這些人沒有

語言及文化的障礙，很容易滲入社群之中，將是極優秀的宣教士人選。這是值得考慮的策略。

-
- 1 "Where Are We Now: Evaluating Progress on the Great Commission," by Luis Bush, *Mission Frontiers*, June 2000, p.13-14.
 - 2 "An Overview of the World by Religious Adherents", from **The 2000 Edition of the World Christian Encyclopedia**. 引述自 *Mission Frontiers*, June 2000, p.21.
 - 3 **Operation World: 21st Century Edition**, Patrick Johnstone and Jason Mandryk, Paternostwe Lifestyle, 2001, p.4.
 - 4 "Where Are We Now", *Mission Frontiers*, June 2000, p.13-19.
 - 5 "Finishing the Task: The Unreached Peoples Challenge," by Ralph D. Winter and Bruce A. Koch, *Mission Frontiers*, June 2000, p.31.
 - 6 **Operation World**, p.2.
 - 7 *ibid.*, p.743, 746.
 - 8 Samuel P. Huntington, **The Clash of Civilization: Remaking of World Order**, Simon & Schuster, 1996.
 - 9 這是 2002 年 11 月 9 日在波士頓召開的會議，主題是：「使徒行傳在波士頓」(Boston's Book of Acts)。





NOTE

宣教歷史

作者 莊祖鯤
出版者 基督使者協會
地址 21 Ambassador Dr.
Paradise, PA 17562, USA
電話 717-687-0537
美國境內免費電話 800-624-3504
傳真 717-687-6178
電子郵箱 bks@afcinc.org
網站 www.afcinc.org
亞洲總經銷 道聲出版社
地址 106 台灣台北市杭州南路二段 15 號
電話 (02)2393-8583
傳真 (02)2321-6538
E-mail tpublish@ms12.hinet.net
劃撥帳號 00030850
2004 年 10 月初版 ©2004 有版權

Mission History

Author Tsukung Chuang
Publisher Ambassadors For Christ, Inc.
21 Ambassador Dr.
Paradise, PA 17562, USA
Tel:800-624-3504 Fax:717-687-6178
E-mail:bks@afcinc.org
Website:www.afcinc.org
U.S. Order line:(800)624-3504

1st Edition October, 2004

Printed in Taiwan, R.O.C. ©2004

All rights reserved.

ISBN 188232429-3