本科文凭课程

中国教会史

孙睿之牧师

目录

第一课　导论：景教来华 2
第二课　景教徒在华的生活和影响 3
第三课　景教和天主教在元代的发展 4
第四课　明代的基督教 6
第五课　明末清初的基督教 8
第六课　禁教後天主教在清廷的发展及东正教入华 9
第七课　西方工业革命与19世纪对华宣教 10
第八课　19世纪西方宣教士来华情景：宣教与战争 12
第九课　19世纪天主教与新教在华发展情况 12
第十课　中外眼中的异端：太平天国（1850－1864） .. 13
第十一课　宣教士如何调和福音与文化 14
第十二课　晚清华人基督徒调适的努力与宣教士的教训 .. 16
第十三课　晚清教案与反思 17
第十四课　百年大会与宗教自由请愿之争 18
第十五课　世界潮流与基督教 19
第十六课　中国基督教20世纪的发展（一）：黄金时代 .. 19
第十七课　中国基督教20世纪的发展（二）：受挫 22
第十八课　20世纪中国教会对时局的回应 23
第十九课　20世纪中国教会内部的建造：自立运动的展开 25
第二十课　抗日战争时期的教会（1937－1945） 26
第廿一课　国共内战时期的教会（1946－1949） 28
第廿二课　基督化家庭运动、小结与省思 29
第廿三课　以史为鉴看今日中国教会 30
第廿四课　中国教会发展之前景 31

第一课
导论：景教来华

一、 概论

1. 教会史进路：以史为鉴，反思历代中国教会的得失。“中国教会”取广义，涵盖：

a. 隶属於东方教会的唐代景教和元代也里可温
b. 天主教教会
c. 东正教教会
d. 新教教会

2. 问题意识：英国历史史学家马丁·吉尔伯特《二十世纪世界史》：“每个历史史学家几乎无一不将自己在某一特定时期形成的、建立在自己的个人经历和反思的基础上的观点和看法带入自己的研究之中。”思考：

a. 所传为何？福音纯正性问题：圣经汉译、教义阐释、中国文化语境下的信仰言说；
b. 教会的建造历程：教会治理模式、中国基督徒的身份意识、中国基督徒的信仰实践；
c. 中国处境中的教会：与社会文化的关系、与权力架构的关系

二、 时代划分

1. 中国古代教会（7－18 世纪）新教入华（1807 年）之前中国教会的兴衰起伏
2. 中国近代教会（1807－1949 年）世界教会以宗教改革为一重要分水岭，1807 年新教入华亦可作为一划时代的标记；1949 年中华人民共和国成立，中国教会开始巨大转变，是为中国近代教会的下限。
3. 中国当代教会（1949 年－今）

三、 书目介绍

1. 王治心。《中国基督教史纲》。上海：上海古籍，2004。王树声（1881－1968 年），字治心，浙江湖州人，1940 年出版《中国基督教史纲》，被称作第一部汉语中国基督教通史著作。国学功力强，熟悉史料，护教立场清晰。外文史料欠缺；取舍详略有不足；部份叙述不够精准。这位基督徒学者另著有《中国宗教思想史大纲》（1933）。
2. 梁家麟。《福临中华：中国近代教会史十讲》。香港：天道，1988。梁家麟是建道神学院院长，这本书浅显易读，结构合理，立论公允。
3. 赖德烈（Kenneth S. Latourette）。雷立柏等译。《基督教在华传教史》（*A History of Christian Missions in China*）。道风译丛 15。香港：道风书社，2009。赖德烈（1884－1968 年），来华宣教士，耶鲁大学教授。这本书初版年份是 1929 年，经典巨著，资料详实，述及天主教、东正教、更正教在华的历史。

四、 中国古代教会之福音入华：多马传入说

不少教父认为与保罗向西旅行宣教同时，多马也开始向东方传教。公元 50－52 年，他先到印度的马德拉斯（Madras）附近传福音，随後沿西海岸到达马里伯，取得丰硕成果。再後来他离开马里伯开始向中国旅行布道。约公元 68 年，多马返回印度，遭迫害殉道。照此传说，多马到中国传教应是东汉明帝年间（58－75 年）。历史学家多认为在 2 世纪末之前，基督教才被传到印度西南的马里伯（Mariber）。当时有罗马商业船队从红海出发经阿拉伯、锡兰等地到达马里伯，船上的基督徒商人将福音带到该地。

五、 福音入华：景教入华

1. 史载福音正式入华资料：目前世界公认中国基督教史的开端，因著明末《大秦景教流行中国碑》的发现而被定为唐代。景教入华要从聂斯托利与东方教会说起。
2. 聂斯托利：聂斯托利是叙利亚人，出身安提阿教会，428 年出任君士坦丁堡主教。他就基督的人神二性及圣母问题，与亚历山大主教西利尔发生争论，在 431 年以弗所会议被定为异端，遭流放；451 年去世。
3. 东方教会：聂斯托利和亚历山大主教西利尔的分歧，造成教会分裂，支持聂斯托利的教会于 498 年在叙利亚正式独立，全称“神圣使徒大公叙利亚东方教会”（The Holy Apostolic Catholic Assyrian Church of the East），简称东方亚述教会，从叙利亚发展到波斯、中亚、印度，并经丝绸之路于 7 世纪来到中国。
4. 首位来华宣教士－阿罗本：唐太宗贞观九年（635 年），聂斯托利派传教士叙利亚人阿罗本来到唐朝首都长安。太宗派宰相房玄龄亲往长安郊外，迎来阿罗本入城，可见阿罗本或也肩负著外交使命和经济使命。太宗让他到皇家藏书楼去翻译经典。3 年後，即贞观十二年（638 年）秋，太宗下诏准许景教在中国传播，诏书曰：“道无常名，圣无常体，随方设教，密济群生。波斯僧阿罗本远将经像来献上京，详其教旨，玄妙无为，观其元宗，生成立要。词无

繁说，理有忘筌，济物利人，宜行天下。”（《唐会要》卷 49）意思是认同基督信仰有助於治理国家，安抚百姓。639 年，唐太宗下诏准许景教在华传播并在长安义宁坊建造教堂，称“波斯寺”或“波斯胡寺”。天宝四年（745 年），知道大秦即叙利亚，特颁诏改名“大秦寺”，用于安顿景教教士。

5. 景教布道策略

a. 本色化过程中的配说与格义：唐代儒释道三教鼎立，景教传入中国後为了适应和生存，便极力适应，进行本色化的努力。我们可从景教的译经著述来认识景教布道策略。佛教东传之初（汉魏时期），西域和印度僧人来华宣讲教理，口口相传，使用中国固有的名词概念、思想方式予以比附解说－“配说”，例如以“五蕴”配“五行”，景教也是用这样的方法，以“格义”之法扎根中国。

b. 景教自称、经文译撰中的格义：

i. 景：《尔雅》：景，大也。《说文解字》：景，光也。李之藻：“景者大也，炤也，光明也。”；阳玛诺：“景者，光明广大之义。”；方豪：有“圣”字的意义瑞典汉学家；高本汉：“景”古音 King；林悟殊：“景”字声母 K 与 Christ 相同，故为唐代来华宣教士音义兼顾的妙译。

ii. 景教：“真常之道，妙而难名；功用昭彰，强称景教。”

iii. 由“景”字构成的词：景门、景法、景寺（教会）、景众、景力（大能）、景尊（神）、景风（圣灵）、景士（教士）……

6. 景教信仰言说评估

a. 景教文献大致围绕著独一真神思想（《一神论》）、三一神论（《一神论》提及“父、子、净风，集中于後期经典：碑文、《蒙度赞》、《尊经》）、基督论（所有经典的中心神学）与救赎论（早期经典《序经》、《一神论》；晚期经典《至本经》、《蒙度赞》），教导全面，符合基督教正统信仰。

b. 唐代景教的汉文经典尚处相当草创的阶段，很多精致的神学细节尚待补足，才有办法将其观念建构完整。

c. 景教经典的每一个新的专有名词，都需要一系列附带说明和中介作用，即必须要有整套系统神学支持，该专有名词才能找到恰如其分的定位。

第二课
景教徒在华的生活和影响

一、 景教的流传

高宗时，尊阿罗本为“镇国大法王”，在长安、洛阳、沙州、周至、成都等地都修建了景教寺。此後 200 余年间，景教基本上受到唐朝历代皇帝的支持保护，在中国取得了很大发展，史称“法流十道”、“寺满百城”，全国信徒多达 20 余万人。

二、 景教的标志

十架莲花：十字架安置于莲台之上，左右饰以云纹。早在周代莲花已为是人喜爱的装饰图案。随著佛教 1 世纪入华，莲花作为佛国净土的象徵，广泛出现在寺庙、石窟、造像、壁画等佛教装饰艺术中，在魏晋南北朝时期达致鼎盛。

三、 景教的组织架构

监督－长老－执事－执事+修士－读经员－传经师－堂役

四、 景教教士的信仰实践

1. 一般教士的信仰实践：“印持十字，融四照以合无拘”（会向东方，太阳出来之地的方向敬拜。会蓄胡须、剃头发、不蓄奴婢，不储财富，分给穷人。每 7 天做一次礼拜，重视敬拜祷告。“每岁集四寺僧徒，虔事精供”（办退修会）

2. “白衣景士”伊斯的见证：景教徒向有“善医”的传统，伊斯更是“术高三代，艺博十全”、医术高超，“病者疗而起之”。“和而好惠，闻道勤行”；“能散禄赐”；“饿者来而饭之，寒者来而衣之，病者疗而起之，死者葬而安之”

五、 景教与唐王朝

1. 景教在中国的兴衰，在很大程度上取决于唐王朝的政策。从贞观九年到会昌五年（845 年）这 200 馀年间，虽可谓景教的全盛时期，但也非一帆风顺。

2. 武则天执政时期大肆佞佛，广造寺院，普渡僧尼。佛教地位跃居三教之首，圣历年间（698－699 年）洛阳佛教徒对外来的景教发动猛烈抨击。

3. 玄宗先天年间（712 年），长安儒生主张华夷之辨，毁谤、耻笑景教。（华夷之辩）为此，东方教会派罗含和及烈两位教士前来重整教务。宋代《册府元龟》提到及烈于开元二年（714 年）

夥同一些官员“广造奇器异巧以进”（赠送珍贵礼物）。

4. 武宗灭佛：武宗尊崇道教，会昌五年（845），拆毁寺庙4,600馀所，迫令26万馀人僧尼还俗，获良田数千万顷，得两税户15万人，史称“会昌灭佛”，景教被归入“邪法不可独存”，中国修士勒令还俗送回原籍，外国人被驱逐出境。

5. 安史之乱爆发的755年，高仙芝率领的唐军被大食军击败，信奉伊斯兰教的阿拉伯帝国征服波斯，唐朝国力没落，景教转向西北发展：宁夏、甘肃、蒙古、新疆、中亚地区。

六、 景教与蒙古各部

1. 景教与蒙古各部

a. 会昌灭佛，景教在华受到致命打击；乾符之乱，沿海教徒遭到屠杀，景教日趋式微。然而在西北的绥远、宁夏、甘肃、蒙古、新疆和中亚广大区域，东方教会仍有可观势力。据东罗马史家记载，东方教会约于6世纪前後传入蒙古高原。那时蒙古分四部：克烈部、乃蛮部、篾儿乞部、汪古部。其中克烈部是最强的蒙古部落。

b. 克烈部在11世纪初，该部接受景教，先是首领，继之20万部众。铁木真的义父－王汗，是成吉思汗青年时代东蒙古的头号人物。西方人视之为“亚洲基督徒君主长老约翰”。在成吉思汗统一蒙古及後来的征服战争中，克烈人分散于蒙古帝国各地，也将基督教信仰带到各地。王汗的三个侄女都是景教徒，各自在蒙古王朝的历史中扮演重要角色。长女亦巴哈作了成吉思汗的妻子；次女别土出迷失是成吉思汗长子术赤的长妻；三女唆鲁忽帖尼嫁给成吉思汗四子拖雷，这位母亲养育了三位他日登基作王的儿子，他们分别成为蒙古大汗、中国皇帝及波斯的伊儿汗（意即“居次位的大汗）。

2. 蒙古帝国与东方教会

13世纪初，蒙古人崛起，铁木真统一蒙古各部，1206年成立蒙古汗国，都和林，获“成吉思汗”尊号。铁木真制定法典“也沙”（*Yasa*），首要律例为“所有人皆要信奉独一真神、天地的创造者”；并免除所有神职人员的税项，不论是基督教、佛教还是萨满教。13世纪上半叶，蒙古大军攻占了中亚、俄罗斯广大地区，最终攻入波兰、摩拉维亚、匈牙利和奥地利，从印度河直至第聂伯河、多瑙河，同时征服西夏、金、宋、高丽、缅甸、越南。成吉思汗统一蒙古诸部之後，蒙古汗廷周围有许多后妃、贵戚、将相、官员均来自上述信仰景教的部落和地区。蒙古帝国前四汗与基督教关系密切，对基督教采取宽容、友善、尊重的态度，有的汗王甚至倾向支持。13－14世纪，除了南部的印度次大陆，亚洲整个地区的基督教会，都在强大的蒙古统治者的治下。

伊儿汗国：拖雷之子旭烈兀（1256－1265年在位）于1258年占领巴格达，1260年攻陷大马士革，灭波斯阿拔斯王朝，建伊儿汗国，疆土与古波斯一样，由幼发拉底河延伸至奥克苏斯河以外，并由今日土耳其的安卡拉外展至阿富汗的坎大哈。东方教会迎来蒙古统治者，最初几位大汗对基督教均加以保护，直到旭烈兀的曾孙合赞汗（1295－1304年）皈信伊斯兰教之後，政策才有所改变。成吉思汗及其儿孙席卷亚洲150多年，结束于奢侈腐败的生活、家族内斗和政治解体，波斯伊儿汗国经过6代後于1335年覆亡。

3. 蒙元治下的也里可温

“适千里者如在户庭，之万里者如出邻家”元代恐怕是继唐代之後对外最具开放心态的王朝，横跨欧亚的帝国版图促成了前所未有的民族迁徙、融合与文化交流。

第三课
景教和天主教在元代的发展

一、 景教在元代的发展

1. 13世纪东方教会中国境内大主教区

a. 喀什噶尔教区（现新疆）

b. 唐兀教区（现甘肃）

c. 秦（Sin）教区（现山西大同）

d. 汗八里（元大都）教区（现北京）

e. 大主教座堂设在元大都

2. 蒙元治下的也里可温

a. 也里可温的意思：源自希腊文 ἄρχων（高贵的）、波斯文 *ärkäwün*，经由亚美尼亚语 *arkhawun*，跨越整个中亚地区，进入蒙古大草原，被突厥游牧民族吸收，最终以音译的方式，最终以“也里可温”的形式载入汉文史册。

b. 也里可温的特权：与皇室关系密切，受命为皇家祝寿、祈福，参与皇室祭祀；不服兵役徭役、减免赋税；至元二十六年（1289年）于大都为也里可温设独立官署－崇福司（後改为崇福院），

统筹全国 72 所也里可温掌教司事务，拥有相当的宗教与族群自治权利；

c. 也里可温的兴盛：据《马可波罗游记》所述，由喀什以东直至北京，沿路随处都有景教信徒。该教教堂遍布中国各地，如蒙古、甘肃、山西、云南、河北之河间、福建之福州、浙江之杭州、江苏之常熟、扬州、镇江等处。有人统计当时在大都的景教徒大致有 3 万，加上西北、漠北约有 10 万，他们持守传统东方信仰。

d. 也里可温的特点：汉文化的渗透。从族谱、神道碑可知，元代基督徒基本上是家族性的，如汪古部就有阿剌兀思氏、赵氏、马氏和耶律氏四大家族累世信教。定居中原地区之後，他们开始逐渐被汉文化渗透，改用汉姓、与汉族通婚、学习和认同儒学。赵世延、马祖常虽出身基督徒世家，但都是元代著名文人，有深厚的儒学造诣。

3. 元代著名的基督徒

a. 马薛里吉思“推广教法”：原籍撒马尔罕，世祖至元十五年(1278 年)出任镇江府达鲁花赤，“常有志于推广教法”(《大兴国寺记》)。“一夕，梦中天门开七重，二神人告云：‘汝当兴寺七所’。”(《至顺镇江志》)于是辞官(1282 年)，改建自家为大兴国寺，又建甘泉寺、云山寺、聚明寺、丹徒县四渎寺、黄山高安寺，除镇江 6 寺外，还在杭州建大普兴寺，短短 5 年建起 7 座教堂，朝廷特“拨赐江南官田三十顷，又益置浙西民田三十四顷，为七寺常住”(《大兴国寺记》)。

b. 爱薛东来：元代最具影响力、地位最显赫的景教士。他是弗林(叙利亚)人，被推荐到元廷，擅长天文、医学，深受定宗贵由汗、世祖忽必烈器重，出任崇福使，掌管基督教事务，为皇室信徒施行圣礼并讲道。

c. 拉班·扫马(Rabban Bar Sauma)：拉班·扫马(Rabban Bar Sauma)，汪古部大都人，汪古部隐修士。马可(Marcos)，汪古部东胜人(今内蒙托克托县)，拜扫马为师，受剪发礼为修士。1275 年二人决定去耶路撒冷朝圣，得忽必烈批准，因战乱受阻巴格达，1281 年，马可继任东方教会主教长－雅八拉哈三世，扫马任巡察总监。详见《马克和拉班扫马西行记》。

4. 元代基督教的消亡

1368 年明王朝定都南京，发檄文号召“驱逐胡虏，恢复中华”，元顺帝北退，在华基督教也随之销声匿迹。考究消亡原因如下：

a. 对蒙古帝国的过度依附，一荣俱荣，一损俱损；

b. 流于上层社会蒙古人和色目人的信仰，民族隔阂与文化疏离，更使之依赖皇室与贵族的支持，缺乏民众基础；

c. 本土化程度低，至今未发现有汉译经卷，被儒家目为邪教，并遭佛、道二教排挤；

d. 相对于元朝的对外开放，明太祖朱元璋采取闭关锁国政策，禁止一切外来宗教和人员进入；

e. 中亚突厥帖木儿(Timur，1336－1405 年)回教帝国崛起，先後征服波斯、花剌子模、印度和叙利亚，景教遭到致命打击，东西交通中断。

二、 元代天主教

1. 初步沟通：罗马教廷遣使

蒙古人西征令欧洲陷入恐慌，他们派人来与之沟通，好解除威胁。

a. 1245 年，罗马教皇英诺森四世派遣意大利方济各会修士柏朗·嘉宾(另译普兰·迦尔宾 Jean de Plan Carpin，1182－1252 年)出使蒙古，觐见贵由汗。

b. 1253 年，法国方济各会修士鲁布鲁克(William of Rubruk)奉法兰西王路易九世之命觐见蒙哥汗，希望允许传教被拒。

2. 元朝的盛情邀请

a. 约 1265 年夏，来自意大利威尼斯的商人波罗兄弟在上都和林朝觐了元世祖忽必烈。经商议，忽必烈遣使同波罗兄弟去罗马觐见教皇，请教皇选派 100 名既通晓天主教教义，又熟悉七艺(指西方的修辞学、逻辑、文法、算术、天文、音乐和地理)的学者来华。

b. 1271 年，波罗兄弟带 15 岁的马可同教皇派遣的两位博学的“多明我会”修士前往中国，两位修士因故半途而返，波罗父子叔侄 3 人历时三年半，终于在 1275 年夏天到达上都(北京)。

3. 天主教首位来华宣教士：孟高维诺(Giovanni da Montecorvino，1247－1328 年)

所有使者带回来的消息都表明，蒙古帝国有相当数量的基督徒；蒙古统治者对包括基督教在内的所有宗教都采取宽容态度。1289 年，教皇尼古拉四世派意大利方济各会修士、在亚美尼亚和波斯传教的孟高维诺前往中国。1294 年抵达大都，获元成宗准许传教，成绩斐然：汪古部高唐王阔里吉思改宗，其部众也随之改信天主教。那时大都侍卫亲军中来自高加索约 3 万阿兰人，收养 150 名 7－11 岁不等的儿童，施洗并教导希腊文和拉丁文，组成诗班，1298 年

建成大都第一所天主教堂；1305 年于大汗宫门前一街之隔再起一座可容 200 人的教堂。截止 1305 年，受洗者达 6,000 馀人，翻译新约和《圣咏集》（诗篇）为蒙古文。1307 年，教廷设汗八里大主教区，任命孟高维诺为大主教，统辖中国及远东教务；同时增派 7 名方济各会修士来华协助，只有 3 人最终抵达。1313 年，在剌桐（泉州）设主教区，由当地一亚美尼亚富有妇人出资修建主教座堂。1328 年，孟高维诺在大都去世，享年 81 岁，在华传教共 34 年，天主教信徒约至 10 万。

4. 元王朝宽容的宗教政策

a. 蒙古帝国采取的是诸教并蓄、来者不拒、信仰自由的政策：泉州主教 1326 年致书教廷：“在此大帝国境内，天下各国人民，各种宗教，皆依其信仰，自由居住。盖彼等以为凡为宗教，皆可救护人民……吾等可自由传道，虽无特别允许，亦无妨碍。”

b. 恩宠有加：“大可汗待遇国中基督教徒之服从罗马教堂者，恩眷至为隆渥。资助一切所需，其为皇帝所轸念爱护可知也。教徒有请求皇帝供给教堂十字架圣殿，以祀耶稣基督者，皇帝无不欣然许诺。惟帝亦转求代为祈祷天主，祝使圣躬康健，尤以说教时，须代为之。皇帝允许并鼓励基督教士往信异教之浮屠寺中，说天主大道，又使信异教者往听基督教士之说道。信异教者亦皆乐往，常表示虔信之诚心，解囊施舍以助。基督教徒有需救助者，皇帝陛下即遣其臣仆急周济之。”（约翰科拉《大可汗国记》）

c. 国家津贴：泉州主教安德鲁 1326 年致书教廷：“既抵汗八里，传教皇谕旨，拜总主教後，居其处几五年之久。于此时间，尝自皇帝取得阿拉发（Alafa，阿拉伯语也）一份，俾可供给吾等衣食之用。阿拉发者，皇帝所赐外国使臣、说客、战士、百工、伶人、术士、贫民以及诸色人等之俸金，供其生活费用也。所有俸金之总数，过于拉丁数国王之赋税。”

d. 馀绪及湮灭：1333 年，即孟高维诺去世 5 年後，罗马教廷才闻讯派出巴黎大学神学教授尼古拉继任汗八里大主教，但中途不知去向。1336 年，元顺帝派遣 16 人使节团觐见教皇，请求派人继任大主教职。1342 年，教皇特使意大利方济各修士马黎诺里（Marignolli）一行抵达大都，受到欢迎，在大都三、四年後返回。此後，罗马教廷虽曾三次委任中国大主教，均未能到任，天主教在华传播陷于停顿，1362 年泉州陷落，泉州主教詹姆斯被杀，天主教失去基础。

第四课
明代基督教

山雨欲来风满楼

英宗 8 岁即位（1435 年），明帝国开始步入衰落期：逃避徭役的流民、自然灾害、民间动乱、宦官干政、官吏贪腐、厂卫维稳。弘治年间（1488－1505 年）日益严峻的北方蒙古的威胁；嘉靖朝（1522－1566 年）东南沿海的倭寇；万历朝（1573－1619 年）女真族兴起，明朝不得不由进攻转入防御。

一、 地理大发现

14、15 世纪，通过小亚细亚到东方的贸易商路，被突厥人的势力阻隔，欧洲沿海城市的商业受到极大损失，促使他们去寻找到东方去的海路，于是引发了人类历史上具有极大意义的地理大发现：1487 年，葡萄牙人迪亚士发现好望角（路德 4 岁）；1492 年，西班牙人哥伦布发现美洲（路德 9 岁）；1498 年，达迦马绕过好望角到达印度（路德 15 岁）；1519－1521 年，麦哲伦首次环绕地球，发现吕宋；16 世纪葡萄牙和西班牙成为世界最早的殖民国家；16－19 世纪欧洲的全球扩张，1500－1815 年间世界历史的主要特徵是欧洲的扩张和欧洲文明向全球的传播。

二、 1534 年耶稣会

1. 方济各・沙勿略（S. Franciscus Xaverius，1506－1552 年）

在位于日本对面的中国，拥有大批杰出的思想家和学问深奥的博学家。仅就我得以了解的情况而言，教育和学习在那里很受尊崇，在学术中最突出者占据首位并拥有权威……因此，新来的传道人还应该有一种智慧并掌握一种很突出的科学，以便能够机智而又正确地回答无数的问题……他们尤其首先需要精通哲学，特别是精通辩证法，以便能够说服和击败那些思想家们……我希望这些教友们不会对天文学一窍不通。

2. 澳门－远东的宣教中心

1517 年葡萄牙来广东贸易，要求通商。1535 年葡萄牙人租借澳门为通商根据地；1557 年正式允许葡人在澳门居住；1574 年一道界墙建立，

葡人在其中自治；不久贸易地点北移至广州，1578 年葡人获许一年一次（後增至两次）。

3. 到广州贸易

自 1557 年开始，葡人在澳门定居者日益增多，设立澳门教区，各修会纷纷到澳门建造修院，澳门成为面向日本和南洋各地的宣教基地。

4. 范礼安(Alexander Valignan，1538－1606 年)

名言："磐石呀磐石，什么时候才能裂开呢！"

1578 年至澳门巡视教务，提出尽量了解中国的礼俗、社会和民情，并委派宣教士到中国居住，学习中文。

5. 调适与趋同：耶稣会的宣教策略

a. 明代首位获得旅居权的宣教士：1579 年范礼安调罗明坚(1543－1607 年)至澳门，学习中文，准备入华宣教。1582 年，应两广总督邀请，罗明坚和另一修士入住肇庆东关天宁寺。在来访的文武官员眼中，他们是佛教僧侣，他们也将错就错地剃发穿僧服。他们提倡文雅和巧妙："在开始的阶段，必须非常文质彬彬地与这一民族交往，不能以不谨慎的狂热行事"。同年，罗明坚通过范礼安将他在罗马认识的朋友利玛窦召至澳门。

b. 利玛窦（Matteo Ricci，1552－1610 年)：1571 年入耶稣会，次年入罗马学院学习数学、几何学、天文学、地理学、透视学、修辞学、哲学，并学习天文仪器、钟表等技术。在澳门学习一年中文，1583 年随罗明坚至肇庆，建教堂名仙花寺，客厅中悬挂肇庆知府题写的"西来净土"。一位年轻的慕道友建议将 God 译作"天主"，书写在一块木牌上。

c. 从西僧到西儒：一儒生告诉利玛窦在中国社会儒生才是最受人尊敬的，建议他穿儒服，留须蓄发，改称"西儒"以提高社会地位。利玛窦欣然接受，开始精研儒家典籍，这成为他在中国宣教活动的转折点。

d. 易佛补儒："在本人撰写的著作中，我始终都以对他们（儒生们）的赞扬开始，以便能使我利用他们挫败其他人（佛教徒和道教徒），而又不直接驳斥他们，仅仅是诠释他们与我们的教义相违悖的观点。……因为如果我们要同时反对三教，那末我们要作的事就太多了。"（1609 年 2 月 15 日书简）。利用儒家的前提，是利玛窦认为中国人是被"自然理智之光"照亮过的。利玛窦看到儒家主张崇高的道德教导，但并没有宣扬来生，也缺乏教义系统结构。这对基督教来说是最好不过的机缘，因为基督教有能力填补这一空缺，补充早期儒家的学说。

e. 找到交汇点：在 1603 年出版的《天主实义》中，利玛窦试图表明古代中国人已信奉造物主－天主。早期儒家的"神"信念是正确的。他也肯定中文中的"天"不是没有位格的或物质性的。"神"和"天"这两个术语都正确表达了基督教的天主这一概念。他从中国典籍中引证了出现过"神"二字的 11 段文字，认为由此找到了逐渐把中国人引向基督教的一种手段。

f. 重新发现孔子："把文人宗派的主要人物孔夫子吸引到我们一方来，即按照有利于我们的观点来诠释他遗留下的某些令人争论不休的著作。"

g. 反对後期儒家的注疏，对早期儒家重新解释和认识：利玛窦认为，重新发现孔子的原初教导，将给予基督教在中国社会以一个可接受的位置。

h. 宣教策略：与文人阶层相结合，以欧洲科学影响他们，并由此在他们中间获得来中国传播真正神教义的人必不可缺的权威；学习他们的知识传统，以便能根据这些知识与基督教真理符合与否，而决定利用或反对之。利玛窦的全部策略实际上建立在中国古代的伦理格言与基督教教义之间的相似性，以及"神"与天主之间的类比关系上

i. 大功告成：1598、1601 年，利玛窦两次进京，并获准定居北京。1605 年，利玛窦在徐光启的帮助下，在宣武门内建教堂－南堂。罗明坚："全部事项都取决于皇帝是否有意和渴望把神父们召到其身边"。利玛窦："当已经具有了相当数量的基督徒时，那就会有可能向皇帝呈奏一道本章。由于皇帝的干预，至少可以获得允许基督徒根据其教法生活"。1610 年，利氏去世，享年 57 岁，御赐墓地，葬于阜城门外二里沟。

三、 宣教士的译经和早期著述

耶稣会在中国的文字事工，并不急於释圣经，而是一些教理类和基督生平类著作，例如：《十诫》和《基督耶稣生平》。由于教廷还没有批准将圣经广泛和自由地流播民间，因此当时天主教教士并不致力于翻译中文圣经，多撰写圣经要义，以及按弥撒书、祈祷书的形式编译。思高译本是天主教修士在中国翻译完成的第一部新旧约圣经，也是唯一的一部。他们翻译的多是护教类著作（如利玛窦《辩学遗牍》，1609 年刻于北京，讨论佛教与天主教之异

同，驳斥佛教的学说神哲类著作)、神哲类著作(西班牙来华耶稣会士庞迪我 Didacus de Pantoja, 1571－1616 年《七克》7 卷，1614 年北京初版，推论以七德克七罪：以谦伏傲、以仁平嫉、以施解贪、以忍息忿、以淡塞饕、以贞防淫、以勤策怠)、教史类著作（如艾儒略 P. Julius Aleni, 1582－1649 著，1620 年北京刻，又名《利玛窦行实》，记载利玛窦一生行迹)、历算类、科学类（如《几何原本》、《泰西水法》、利玛窦 1602 年绘制《坤舆万国全图》等)。

四、 总结

1. 主要的思想挣扎：可以用“两头蛇－明代基督徒的挣扎”来形容第一代天主教徒的精神痛苦，正是：又想向东又想向西。当时登莱巡抚孙元化诗就写出了其中的情况。总结中国天主教徒的思想挣扎，主要在以下两方面：一、祭祖与祀孔；二、纳妾与殉国。
2. 辨异与冲突

   17 世纪中叶，宣教士们被发现只不过是一些冒牌的儒教徒，赋予中国经典引文完全不同的意义和解释，他们的意图实际上是歪曲中国的传统，从内部改造之。

   利玛窦为了避重就轻，在《天主实义》中仅有一处简单提到耶稣。当遇到耶稣时，中国文人很难理解和接受。如一位福建泉州的文人，在很长一段时期内，他都认为宣教士是一些从事历书和天文仪器工作的学者，因而与他们保持交往，但一旦当他获悉宣教士“以汉哀帝时耶稣为天主时”，其观点就完全改变了。

第五课
明末清初的基督教

一、 龙华民反对文化顺应策略

1. 龙华民是利玛窦指定的接班人，却对利氏的思想和传教策略有不同看法。他接任中国耶稣会会长後，主张废除“天”、“神”、“天主”等译名，改用拉丁文音译“陡斯”。史称“译名之争”。
2. 1623 年写成《孔子及其教理》，指出借用中国经典文献并赋予一种新的诠释的危险性，并强调指出文人信徒事实上是多么不重视教理，在他们眼中一切都可以调和。

二、 南京教案

1. 从 1582 年罗明坚第一次到肇庆至 1616 年南京教案 34 年间，共发生了 54 起之多。
2. 南京教案的发难者是南京礼部侍郎署礼部尚书的沈㴶，他以崇正学、黜异端、严华夷之禁为根据，力主排斥天主教。理据是：西方教士散处中国，时有窥伺之嫌；劝人但奉天主，不可祭祀祖宗，是教人不孝；私习历法，有背律例私习天文之禁，恐创为邪说，混乱听闻；西教擦圣油、洒圣水，聚男女于一室，易败风俗、乱纲纪；宣教士以小恩小惠收买人心，其财路不明。
3. 教案还好有徐光启，李之藻、杨廷云等官员勇敢辩护，最後事件才得以解决。

三、 镜中繁花－南明朝廷中的教徒

1. 1644 年李自成攻入北京，崇祯上吊煤山，明朝覆亡。
2. 1646 年肇庆建立的永历小朝廷，是南明最後一个政权。
3. 永历帝的嫡母王太后、生母马太后、皇后、皇太子都受洗入教，宫中领洗者有 50 人，永历帝本人也曾参与弥撒，朝中重臣瞿式耜（瞿太素之侄)、太监庞天寿都是天主教徒。
4. 太后曾遣使到澳门献祭，并派宣教士卜弥格给教皇和耶稣会总会长送信，请求多派耶稣会神父来中国传教。
5. 永历帝小朝廷最後被吴三桂所灭，永历也被赶到缅甸，在那里被害。

四、 清代天主教

1. 通玄教师汤若望

a. 1644 年清军入关占领北京，为皇室宠儿，因知他们上通天文晓制大炮，可以使用他们的技术。

b. 1645 年清王朝启用新历－《时宪历》，汤若望出任钦天监监正。

c. 顺治年间（1644－1661 年）天主教在华宣教取得巨大成果，信徒人数从清初 15 万增长至将近 26 万，平均每年增加 7500 人，是鸦片战争前天主教在华发展最快的时期。

2. 历法之争

   1662 年顺治去世，年仅 8 岁的玄烨即位，鳌拜专权。杨光先攻击宣教士图谋颠覆清朝，儒家、佛家等仇视天主教的也群起附和。1664 年北京及各省宣教士纷纷被捕，1668 年历法大比拼宣

教士获胜，杨光先被革职，次年康熙亲征，汤若望获得平反，南怀仁出任钦天监正。

3. 礼仪之争与禁教

礼仪之争是历时近百年逐步升级的争论，从 17 世纪 30 年代到 18 世纪 10 年代，时历近 100 年。一开始是耶稣会内部的张力，後发展到耶稣会和其他修会的争执，再发展到教廷和清朝之间的矛盾对立，冲突层层递升。

a. 福建大爆发：主持福建教务的耶稣会士艾儒略，全面继承了利玛窦的传教路线，被当地教内外绅民誉为“西来孔子”。艾氏对中国文化采取了十分开明的态度，包括允许教徒们进祠堂、入孔庙。1633 年，到福建的方济各会士李安堂（利安当），对耶稣会神父们做法大感震惊，便联合多明我会反对耶稣会的做法。其中主要争论问题有：“中国人在祭奠先人时，为什么要把三杯酒中的第一杯酒洒在地上？”“为什么会相信人死後，灵魂会在天上、地下和牌位之间来来去去？”“为什么中国人要跪拜牌位？”耶稣会看这些是文化问题，但其他修会修士就认为这涉及偶像崇拜。1643 年“多明我会”会士黎玉范向教廷传信部的质疑提出以下问题“是否允许中国信徒向社会祭神典礼捐献财物？”“中国信徒是否可以参加政府举行之祭典？”“中国信徒是否可以参加祭孔典礼及丧葬祭拜之仪？”“中国信徒是否可以参加祭拜祖先牌位之典礼及举行其他祀祖仪式？”

b. 参战四方与关键问题：总结争议，关键问题主要有二：

i. 按天主教教义来看，在中国士大夫和民间流行的“祭孔祀天”礼仪是否属於异教？

ii. 教会能否对已经皈依天主教，并参加教堂生活的中国教徒的祭祖习惯加以容忍？

c. 教廷态度的演变：1645 年教廷通谕禁止信徒参加祭祖祀孔，可到了 1656 年，新任教皇又准予按耶稣会旧法去做。1659 年罗马传信部的指示：“不要试图去说服中国人改变他们的礼仪、他们的风俗、他们的思维方式，因为这些并不公开地反对宗教和良善的道德。还有比把法国、西班牙、意大利或者任何其他欧洲国家，出口到中国去更傻的事情吗？不是要出口这些欧洲国家，而是要出口这信仰。这信仰并不和任何种族的礼仪习俗相矛盾冲突。”

d. 康熙的介入：1700 年 11 月 30 日，康熙帝正式介入了礼仪之争，当日在京耶稣会士徐日升、张诚等上书，得到皇帝支持。1705 年底，教皇特使铎罗抵达北京，双方都未能说服对方，1715 年教皇再次发布严厉的禁令《自登基之日》，不容天主教祭祖祀孔。

e. 百年禁教：康熙读《自登基之日》後朱批：“览此告示，只可说得西洋人等小人，如何言得中国之大理。况西洋人等，无一通汉书者。说言议论，令人可笑者多。今见来臣告示，竟是和尚道士、异端小教相同。似此乱言者，莫过如此。此後不必西洋人在中国传教，禁止可也，免得多事。”

f. 翻案：1932 年日本上智大学事件－发现 1258 年教廷允许教徒参加非基督教仪式的通谕，最终教廷通告允许日本教徒可以在神社中低头行礼。1939 年，庇护十二世颁布《众所周知》：“允许教徒参加祭孔仪式；可以在教会学校中放置孔子之肖像或牌位，并容许鞠躬致敬；如果教徒必须出席带有迷信色彩的公共仪式时，必须抱持消极的态度；在死者或其遗像、牌位之前鞠躬，是被允许且是适当的。”

第六课
禁教後天主教在清廷发展及东正教入华

一、 禁教体制下的天主教会

1. 地下教会

雍正、乾隆两朝对天主教的查禁均甚严厉，天主教活动被迫转入地下，但从未中断。“令人感到惊奇的不是基督教遭受迫害的事实，而是居然它还能够存在下来”－赖德烈：《基督教在华传教史》。

2. 网开一面

a. 按清王朝法律规定，凡抓到基督徒，都要给他们选择的机会，所有表示後悔愿意出教者，都可以当堂释放，只是必须当众从十字架上踩跨过去，并立下“改悔甘结”（即保证书）；那些坚持信仰的，就会被发遣到新疆为奴。

b. 从清朝现存档案来看，一个地区破获天主教聚会，约有 90%的被捕者会选择踏过十字架回家；只有 10%的信徒坚不退教，被发往新疆为奴。然而在前者之中，有些人时隔几年再被捕，便宁死也不出教了。

c. 清朝这种做法是学日本江户时代的“踏み绘”。

3. 神父刘以相

陕西城固县自康熙年间（1662－1722 年），就有

西方宣教士来传教。该县刘以相，教名刘西满于乾隆十八年（1753）前往西洋学习神学（7、8岁），20年後回到家乡作神父，11年後即1784年被抓流放。22年後获释回乡，继续作神父达10年，年逾70再度被捕，被永远枷号示众。

4. 当信仰进入家庭－清代天主教的社会嵌入

宗室苏努一家：清太祖努尔哈赤四世孙，康熙朝曾任镶红旗都统、奉天将军等。他有子13人，可考者有9人为天主教徒。1724年77岁的苏努被革去“贝勒”，同诸子发配充军，次年在戍所去世。1726年圣诞节前夕，苏努三子苏尔金被捕，十子书尔陈、十一子库尔臣立即公开站出来宣告自己的信仰，库尔臣8至14岁的4名幼子找到官员，表示情愿将自己的名字列入信主者的名册。1805年，距苏努案发81年，清廷再次发现苏努的曾孙图钦、图敏仍在信教，被判发配伊犁，到配枷号6个月後充当苦役。又过了33年即1838年，官方查明苏努後代仍在信奉天主教。两年後又发现当时表示放弃信仰的家族成员，还在家中挂像读经。为了根除“举家世习天主教”的家族，特将其迁往伊犁。苏努一家前後五代信教，时间跨度百馀年。清朝档案可以见到许多被捕教徒供称“祖上原奉天主教”、“祖传天主教”，可见天主教已成功嵌入中国社会。

二、 东正教入华

1. 东正教入华

东正教是东西方教会分裂後形成的一大传统，流传的区域是东欧、西欧、俄罗斯、希腊。东正教首次入华是在元代（13世纪）。蒙古人曾先後48次进攻俄罗斯，俘虏了数千俄国人，分散在福建、广东、四川。14世纪之後，这些最早来华的东正教徒便“消失在异教荆棘丛生的遥远东方”。

2. 清代俄罗斯战俘

中国最早的东正教信徒－达斡尔人。

1681－1685年康熙派清军对俄作战，俘近百名俄人，这些人叫“阿尔巴津”人。清朝将他们安置在北京，按蒙朝习惯，将之编入镶黄旗。当时有司祭马克西姆·列昂节夫，康熙赐他七品官衔，将官地寺拨给他们作暂时的祷告所，这就是後来的东直门内的圣索菲亚教堂。康致司祭马克西姆·列昂节夫：“你被俘虏，这对神圣的事业是有利的，因为基督的正教信仰要依靠你们来加以传播”。

3. 俄罗斯正教驻北京传道团

1715年（康熙五十四年）4月第一届“俄罗斯正教驻北京布道团”抵达北京。工作内容除宗教之外，还包括“对中国的经济、文化进行全面研究，并应及时向俄国外交部报告中国政治生活中的重大事件”。1715－1955年240年间，共有20届布道团派驻北京，1781－1842年，入教华人的东正教徒只有55名。

第七课
19世纪对华宣教

一、 工业革命带来的科技变革

1. 西方世界时代气氛推动拓荒宣教：工业革命的成功，塑造出19世纪积极乐观极富创造性的精神。在整个19世纪期间，文艺复兴释放出来的西方文明思想，创造著新的社会和政治改造事业，给人类物质生活带来极大的变化。
2. 交通网路改善对宣教带来帮助:由於木材枯竭，英国基於工业需要开始寻找煤。後来又由煤产生出蒸气机、抽水机、发动机、蒸汽火车头等，19世纪铁路网遍布整个欧洲，螺旋桨轮船的使用、海运迅速发展……带来交通大改进，影响宣教发展。
3. 电力应用对宣教带来帮助：电力应用在电灯、动力输送、电报传讯上，电报系统普及，使消息可在世界各地同时播报，这些新科技也影响宣教发展。

二、 社会结构的变化

冶金、农业科学、化学等新技术出现，新的钢铁材料出现，致使可建大型建筑，新科技可使同一面积资源耕地养活更多人口，得更多收获，医学进步，使人平均寿命增长，工作效率增加。这些变化也带来社会、经济和政治方面的巨大调整。19世纪历史的核心在于推动和促进五项建设：

1. 获得及使用财富
2. 货币体系
3. 政府管理和集体经营
4. 世界政治秩序
5. 遍及全球的教育制度

三、 地理与世界局势

1. 新大陆的发现：美洲大陆的发现、赤道以南非洲的发现、东方海洋诸岛屿的发现，使西方人

的世界突然增加了 4 倍！他们想像只要他们去占有并经营这些土地，欧洲由于拥挤而带来的贫困就会像梦幻一样消失，于是欧洲列强开始对新疆土提出了疯狂而贪婪的“要求”，立即忙于在美洲、非洲、澳洲和亚洲树桩标界占领土地。

2. 殖民地掠夺：在土地上的传统项目有：黄金、香料、象牙、奴隶。19 世纪最後 25 年里欧洲人口的增长使列强政府向海外寻求各种食品，同时工业革命的发展造成对油脂、橡胶等原材料的需求大增。

3. 被瓜分的非洲：19 世纪中期，欧洲人只在非洲沿海地区建立殖民地，但到 19 世纪末 20 世纪初，整个非洲已被列强测绘、探查、评估和瓜分了，非洲大陆在怒骂和争夺中被分割成一块块，也就是说非洲在 1/4 世纪里就已被瓜分完毕了。有历史家说：“在这件事上没有一个欧洲国家的双手是完全乾净的。”

4. 日不落帝国：19 世纪的英国成为在全球范围内拥有殖民地最多的国家，被喻为日不落帝国。

5. 思想盲点：从大量 19 世纪的文献可知，当时的欧洲人普遍认为，欧洲人在世界上将永远占有优势，对人类拥有永久的领导权，并坚信全世界落入欧洲人的统治之下是件自然而不可避免的事，他们对于什么构成一种持久的政治制度几乎毫无所知，也没有深入批判反省的习惯。

四、 新教的宣教运动及其时代特色

1. 18 世纪摩拉维亚弟兄会是新教中最先认真地遵行基督大使命的教会，差人到非洲、亚洲、格林兰、印第安等地传福音。

2. 19 世纪成为新教展开普世宣教运动的大时代，各种差会成立，可惜都带著“特别的”自信。

3. 宣教事工促进被宣教地区的社会文明，率先兴办民间服务机构－学校、医院，同时也帮助新兴国家建立政治基础。然而由于西方文化的强势介入，不免给当地文化造成巨大冲击，甚至促使当地文化习俗全面解体。

五、 19 世纪更正教宣教士的眼镜

1. 他们的第一个前设是：基督教可以带来理想社会。19 世纪工业革命的巨大成就使他们建立了非常乐观的态度，以欧洲社会的成就为理想社会的蓝本。

2. 他们的第二个想法是：以一个社会是否接受福音，作为衡量那社会是否文明的指标。他们认为西方的社会制度、道德水准、物质文化是高於异教国家的，基於这些想法，他们在宣教的同时，对某些民族、国家，在文化、政治、经济制度上就进行了诸多的改造。

3. 反省：宣教士对西方文化文明的看法，与基督教所提的福音、和平、饶恕、爱……有多大关连呢？宣教，到底要做的事是什么呢？

六、 宣教士初来中国

1. 马礼逊 1807 年来华，当时的使命是：一、把圣经翻成中文；二、编中英字典；三、领中国人归主。1823 年出版《神天圣书》，共 21 册。

2. 中西彼此的想像：

a. 西方人看中国：利玛窦来中国时，对中国持神秘、尊重的看法，甚至有西方哲学家对中国推崇备至。到了殖民时期，西方宣教士看中国是“愚昧化”了。看中国为“黄祸”，对中国有负面的想像和回忆。(首次负面回忆源自匈奴攻打罗马帝国，第二次恐怖回忆来自 13 世纪蒙古人西征。) 19 世纪小说家萨克斯•洛莫尔 (Sax Rohmer)撰写系列小说，创造了“傅满洲博士”这样一个小说人物(1875)，塑造了黄祸的形象：“你可以想像一个人，瘦高，耸肩，像猫一样地不声不响，行踪诡秘，长著莎士比亚式的眉毛，撒旦的面孔，秃脑壳，细长眼，闪著绿光。他集所有东方人的阴谋诡计于一身，并且将它们运用发挥得炉火纯青。他可以调动一个富有的政府所能调动的一切资源，而又做得神不知鬼不觉。想像这样一个邪恶的家伙，你的头脑里就会出现傅满洲博士的形象，这个形象是体现在一个人身上的黄祸的形象。”

b. 中国人看西方人：1840 年鸦片战争後，国人对西方的联想就是：圆明院被烧、八国联军入北京、清政府不堪一击、丧权辱国、亡国灭种、奇耻大辱……

宣教士就是在这样的情景中来到中国。

第八课
19 世纪西方宣教士来华情景：宣教与战争

一、 19 世纪西教士眼中的中国

有著以偶像崇拜和迷信为特征的精神生活、堕落的社会道德；古老的文化；停滞、排外的民族特征；专横、排外、傲慢而虚弱的政府；是贫穷的国度、野蛮与近代文明之间的国家－文明、半开化。

二、 19 世纪的宣教信息

19 世纪的宣教信息带有相当的强制性：那时的宣教士认为中国必须开放，他们才能在全国各地宣讲福音，建立宣教站、教会、学校、医院。中国人普遍归主，就能将中国带入现代化的基督教世界里。他们带著这样的理念来传福音，几经努力，收效甚微，也和中国社会发生剧烈冲突，受到政府极大的压制。直到 1910 才有调整。1910 年在爱丁堡举行的宣教大会即发出呼吁，要求宣教士去找出中国文化里可以与基督教并行不悖的部份，宣教士应该强调信仰中普遍的本质。

三、 战争与福音

北京大学校长蒋梦麟在自传《西潮・新潮》这么记著：“如来佛是骑著白象到中国的，耶稣基督却是骑在炮弹上飞过来的”。我们要认清历史，对不实之词要指出来以护教，维护信仰尊严，但对曾犯的错误也要勇於承认，在历史中有所学习。

1. 郭士立与鸦片走私：郭为了向中国人传福音，加入当时向中国出售鸦片的贸易公司，担任翻译。他的做法，为一些宣教士反对。
2. 在宣教与鸦片贸易之间：国人常以为宣教士都支持西方向中国进口鸦片，但从《中国丛报》1836－1840 年发表的 48 篇有关鸦片问题的专题文章中，看见在鸦片贸易问题上，宣教士多从道德和基督教伦理的立场出发，视之为罪恶，进行抨击和谴责。
3. 宣教士眼中的鸦片战争：宣教士对鸦片战争多采取支持态度。以下是他们言论的一些摘录：“我肯定在所有发生过的事件中都有神的手发挥作用”，中国需要“一记重击，以便从他优越和安全的幻想中醒悟过来”……“中国必须屈服，或者灭亡”，鸦片战争是“人类最高的主宰利用英格兰来教训中国，使她谦卑”……“对于在这个确确实实正在衰朽的、崇拜偶像的异教民族中建立千百个传道团的事业来说，只有一个障碍，这个障碍本质上是政治性的。”……“我们也许在犯错误，但这是神理所当然会原谅的错误。”可见在当时的宣教士心中，清政府的闭关和禁教政策是导致宣教困境的直接因素。一旦他们可以在 3 亿 5000 万中国人中“自由交往”，宣教士和中国基督徒不必担心清政府的宗教迫害，那中国教会的快速发展就必然会来到。于是，在迫使清政府“开放”这一点上，宣教士和英国政客、商人的目标是一致的。这些宣教士根本没想到他们说的这些话，对於宣教毫无益处，更对中国教会的建立造成非常负面的後果和历史包袱。他们是将难题留给神了。

反思：从以上的史实，我们可以深思：基督信仰与当时的外在环境可以走得多远？有些地方，有些事情，到了界线就必须止步，以保持基督信仰的纯洁。宣教士对鸦片战争的看法是错的。另外，宣教事业与不平等条约的关连，也影响国人对基督教的看法。

四、国人看弛禁天主教

鸦片战争後随著五口（广州、福州、厦门、宁波、上海）通商时代的到来，基督教在华宣教从非法走向合法。宣教中心逐渐由澳门→香港→广州→上海向北转移，清政府对基督教的政策也由禁教逐步走向弛禁。1844 年耆英奏请道光帝批准，正式宣布对天主教弛禁，经新教宣教士通过法国使团进行交涉，新教亦包括在弛禁范围之内。清政府宣布发还康熙年间没收天主堂房产，并惩办今後“滥行查拿”各地基督徒的地方官。天主教的反应是：他们接受了清政府归还的土地。可是这样一来，国人就要交出百年祖屋。天主教的反应给中国社会很负面的看法。

第九课
19 世纪天主教与新教在华发展情况

一、 宣教与不平等条约有关系吗？

1. 1842 年《江宁条约》《南京条约》《善後章程》，在五口自由进出及居留；领事裁判权。
2. 1843 年《虎门条约》，可在五个口岸的议定界址内建屋居住。
3. 1844 年《中美望厦条约》，允许外国人在五口兴建教堂。

基督教合法化，宣教中心逐渐由澳门→香港→广州→上海。

4. 1858 年《天津条约》，中国全境对外开放；中国政府有责任保护传教士和中国信徒。
5. 1860 年《中法北京条约》，容许宣教士在各省租买田地，建造自便（此条为法文版所无）。
6. 1860 年全境开放。

基督教在条约上被保护，只是将宣教工作依附在不平等条约下，却埋下难以预料的祸患和仇恨。也有一些宣教士和西方外交家看见问题，使国人对西方宣教士与殖民主义等同看待，也违背了圣经。当中国教会成为宣教教会，这些也就成为我们宝贵的遗产，带给我们反思：作为光明的儿女，当以光明的方式来处事。

二、 新教在华宣教方法

巡回传教（Itineration）、建立传教站（The Mission Station）、街头礼堂（street chapel）、教堂、学校、诊所或医院、宣教士及华人助手的住所、初信造就、建立教会……1860 年全境开放，宣教士在各方面的努力促使新教的飞速发展。1858 年中国差会有 20 家，宣教士有 81 人，到了 1889 年，中国差会增为 41 家，宣教士有 1,296 人。1880 年，新教已进入当时 18 个省份。

三、 19 世纪在华天主教势力在新教之上

弛禁之後，在各地原本处于地下状态的天主教宣教士大为活跃。截止 1858 年，在满洲、蒙古和所有十八行省都有天主教的教会存在，一些新的代牧区、监牧区陆续设立，1870 年欧洲司铎 250 名，1890 年 639 名，华人司铎 369；1897 年 759 名，本地 409 名。17 世纪初中国天主教信徒约 30 万，至 18 世纪末已跌至 20 万，至 1850 年升至 32 万，1870 年 40 万，1890 年 50 万，1897 年 53 万开拓期新教宣教士的活动基本局限在五个通商口岸内，1853 年各地新教信徒仅 350 名，至 19 世纪末增至 5 万馀。

四、 基督教对中国的冲击

1. 由信仰导致的张力
2. 一神信仰与偶像崇拜
3. 生活规范的差异
4. 教会组织与权力体系之间的角力
5. 对清王朝官僚权威的挑战
6. 对地方社会缙绅权威的挑战

第十课
中外眼中的异端：
太平天国（1850－1864）

一、 洪秀全其人

1. 病中异梦：1837 年，洪秀全第三次赴广州应试，未能遂愿，病倒异乡，回家卧床一个多月，其间作一异梦：梦见自己升上高天，遇见一位端坐在宝座上极其威严的老人，这老人自称生育了世间人类，他亲授洪秀全一柄斩妖宝剑和象徵权力的印绶，嘱咐洪秀全制服妖魔和劝人行善。还有一位他称作“长兄”的中年人助他杀妖。
2. 释梦：1843 年，洪秀全第四次落榜，阅读 7 年前所得梁发写的《劝世良言》，猛然醒悟，解开了 6 年前病中异梦的含义，认为书中内容与自己梦中见闻颇多相符，明白宝座上的老人即天父神，助他杀妖的中年人即救主耶稣，魔鬼即偶像。这一升天受命的神迹，使得洪秀全相信自己就是带领天下人重新敬拜神的使者，由此梦境获得的确信伴随洪秀全终生。
3. 洪秀全的忏悔诗：“吾侪罪恶实滔天，幸赖耶稣救赎全。勿信邪魔遵圣诫，惟崇神力心田。天堂荣显人宜慕，地狱幽沉我亦怜。及早回头归正果，免将方寸俗情牵。”洪秀全自行施洗，并传道给密友冯云山和族弟洪仁玕，给他们施洗，且劝说父母兄嫂相信神。1844 年创拜神教，外出传道。先在家乡向客家同乡传，之後又从广东转向广西。

二、 太平天国的颠覆力量

1. 颠覆既有权力结构：

a. 齐客家－“天下一家”，“敬拜皇神，则为皇神子女”，“天下多男人，尽是兄弟之辈；天下多女子，尽是姐妹之群”；
b. 反朝廷－称清帝为“阎罗妖”，满朝文武为“妖徒鬼卒”；蓄发易服、攻城略地、分封诸王、设百官、开科取士。

2. 颠覆既有经济结构

《天朝田亩制度》：“有田同耕，有饭同食，有衣同穿，有钱同使，无处不均匀，无人不饱暖”

3. 颠覆既有社会结构

a. 拆家庭：全城采用军事编制划分男馆女馆，不论长幼一律以兄弟姐妹相称，取消家庭，即使夫妻也不得同宿，禁止性行为，触犯第七天条者，格杀勿论。直到 1854 年杨秀清称接到天父

圣旨，吩咐他铺排众弟妹“团聚成家”。

b. 更丧葬：“升天是头顶好事，宜欢不宜哭，一切旧时坏规矩尽除，俱用牲醴茶饭祭告神”；“俱不准照凡情歪例私用棺木，以锦被绸绉包埋便是”；“亲丧不必成服，尽准入场，有缟素入馆者斥之”。

4. 颠覆既有信仰体系

a. 毁偶像：“无像不灭”、“无庙不焚”，毁偶像时口念“恳祈天父神，将妖魔诛灭，大发天威”。

b. 贬孔子：在异梦中天父斥责孔子未能清楚地阐述真理。初期洪秀全虽撤除塾中孔子牌位，但仍称“孔丘服教三千，乃以正化不正”。定都南京後，明确指斥孔孟为“妖”，宣布“凡一切孔孟诸子百家妖书邪说者，尽行焚除，皆不准买卖藏读也，否则问罪也”。

c. 拜神：七日一礼拜，礼拜前一天街道遍插礼拜旗，上书“明日礼拜，各宜虔敬”，另有士兵扛旗鸣锣于市。礼拜当天三更(午夜 11－1 时)起身，鸣锣为号，官兵至礼拜堂，堂内不燃香烛，点灯两盏，供茶三杯、肴三盛、饭三盂。各馆头领和先生坐中央，众人散座两旁。礼拜开始，两手按膝，齐声念诵《赞美经》，之後闭目面南长跪，由先生念诵写有全馆人名的黄纸《悔罪奏章》，念毕焚化，众人同时一跃而起，齐呼“杀尽妖魔”，礼拜仪式即告结束。

三、 拜神教民间宗教化的转折点

1. 降神言：1848 年，拜神教在洪秀全、冯云山不在的情况下，不少信徒采用当地流行的“降僮”(交鬼)习俗，诡称神灵附体传言，其中杨秀清托称天父神降附其身下凡，萧朝贵托称天兄耶稣降附其身下凡。洪秀全回来後承认了杨、萧各代天父、天兄下凡传言的资格，这是拜神教极大的转折点－巫术化。当天父下凡时，杨秀清便昏然睡去，称作“安福”，醒来後便号称在梦中得到天启，进而宣布天父圣旨；另一种方式是天父附体，借杨秀清之口直接下达圣旨。萧朝贵在发布天兄旨意时，方式亦同。

2. 改圣经：“其旧遗、新遗诏书多有记讹”；“朕来乃是成约书”。将杨秀清、萧朝贵的言论记下，撰《真天命诏书》，视为经书。又将太 4：16“其民住在黑暗者观大光，坐于死阴境地者自有亮发照之”(和合本：那坐在黑暗里的百姓看见了大光；坐在死荫之地的人有光发现照著他们。)。作如此解释：“神是炎，故有神光；太兄是炎，故是大光；朕是太阳，故亦是光。钦此。”(说他自己是太阳)对圣经要求的忍耐和谦卑，洪秀全认为“殊不适用于今时，盖将无以管镇邪恶之世也”。

洪秀全初信时，有美南浸信会宣教士罗孝全千辛万苦来北京探望洪秀全，指出其错。洪却不听，最後罗孝全只得失望离开，指出整个太平天国是场闹剧，不但无益於传教，更带来害处。的确，不论是在中国政府、士大夫、民间精英和宣教士眼中看来，太平天国都是异端，是可憎、邪恶的，需要镇压的。是以西方地量在後期也转而支持清政府镇压他们。太平天国对基督教做成极其负面的影响，因为太平天国在中国东南地区造成社会、经济、人民生命财产很大损失，又以天父神耶稣基督的旗号来建立政权，使该地区很长一段时期对福音和基督教都存在恐惧负面的想法。

第十一课
宣教士如何调和福音与文化

一、 对中国文化的认同

1. 丁韪良(William A. P. Martin，1827－1916 年)：美国人，长老会差会宣教士，在华生活 60 馀年。倡导与儒家传统相调和的宣教士，指出儒家传统与基督教存在共通之处，且後者还可以完善前者，补其不足。丁韪良主张“孔子加基督”，即一个儒者可以不废除自己的信念而接受基督。原因在于“尽管各地都有孔庙，孔子并没有被神化。人们从来没有把他当作守护神，只是纯粹的怀念和敬仰。因此，这并不是中国人接受基督教信仰的直接障碍”。反思：文本可信吗？因历来科举考试的确有人拜孔子。

2. 理雅各(James Legge，1815－1897 年)：苏格兰人，伦敦会宣教士。1843 年将马六甲英华书院迁至香港，被誉为“香港教育之父”。翻译、研究中国典籍，推出“中国经典”和“东方圣书”两套丛书，1876 年成为牛津大学首任汉学教授。他尝试融合中西文化，倡中国人所信奉的神就是基督教的 God。看孔子是伟人，“他的训律对整个民族的影响总体来说是有益的，对我们基督徒也是重要的一课”，论儒家思想与基督教思想有诸多类似之处：对自省、美德、智慧的追求。

3. 卫礼贤（Richard Wilhelm，1873－1930 年）：德国人，属“同善会”差会。在青岛创办礼贤书院。认为惟孔子的中和之道可致世界大同，儒学最可贵之处是其对个别性、局部立场的包容和因势而变、通贯古今的能力：“西国只知爱国，国之下缺家，国之上缺天下，非孔教无以弥补之”。“不管是在新中国还是在旧中国，有一个因素是共同的，那就是处于进化过程中的中国人的心灵，这种心灵尚未失去它的文雅与冷静，并且我也希望，永远不要失去它”。中国心灵给西方人的两个启发：一、真正的宗教不是排斥，而是包容和调和；二、让人领会到神的内在性，神人相契。

二、 西学东来

1. 傅兰雅(John Fryer，1839－1928 年)：英国人，1861 年到香港任圣保罗书院校长。1863 年至北京任同文馆英语教习。1867 年信函：“中国在今年刚刚从一个很长很长的睡梦中苏醒过来，看到了远远走在她前头的优胜者，促使她经历了激烈的斗争，终于行动起来参加这场竞争了，中国必须全力以赴，不然的话，她将远远的被抛在後头。”他任上海江南制造局翻译馆翻译 28 年，译书 150 部，介绍西方科技知识，涉及数学、物理、化学、军工、矿务学、冶金学、机械学、天文地理、农学、动植物学、医学、政治学等，又创办格致书院、格致书室，出版《格致汇编》。
2. 花之安（Ernst Faber，1839－1899 年）：德国宣教士。著《自西徂东》，书中 72 章内容，问 72 个问题，分四个部份：问题的重要性、中国在该问题上的不足、西方在该问题上的优越、从基督教立场提出改良之法。他又将基督教的“爱”与孔教的“仁”作比较；将国际法与儒家的“义”作比；将敬畏神与“理”作比较；将近代科技与“智”作比较；将宗教道德与“信”作比较。
3. 李提摩太(Timothy Richard，1845－1919 年)：他是英国人，属浸礼会。宣教策略从老百姓到精英知识界。1876－1879 年华北大旱，在山东、山西赈灾，以清廉、爱心、服侍等无私精神服人，与清政府官员建立关系，也得到李鸿章赏识。李鸿章邀他出任天津《时报》主笔，後主持广学会二十馀年。鼓吹变法改良，建议清政府改良农业、开矿设厂、发展交通、开办银行、促进贸易、广设西式学堂、容许自由传播基督教、同西方各国保持友好关系。1898 年百日维新期间任光绪帝顾问，义和团事件之後建议筹办山西大学堂。他的福音预工做得很好。

三、 夹缝中的华人基督徒

1. 晚清华人基督徒身份调适

a. 身份认同:中国基督徒－自绝于中国社群之外，不断受到误解、排斥及攻击

b. 消极回应：沉默或进行疏辩，予以澄清和驳斥

c. 积极回应：探讨信仰与中国文化的关系，开展中西文化交流及冲突中的调适

2. 调适的前设与推论

国人以“道本同源”来尝试调和中西文化，提出天道一元。落实出来呈现出三种形式：“原古儒非今儒”、“圣教非外来之教”、“儒学已失落，天道要补儒”。提出具体调适方案有以下两个：

a. 调适方案一：合儒论－通过儒家经典中的“神”观、伦理观，提出儒家与基督教之间能够接触和沟通的共通点，消弭其间对立与紧张，得出二者相通不相左的结论。关于孔子在基督教中的定位，有人认为孔子是天道在中国的代言人，甚至是神在上古时的使者、先知。

b. 调适方案二：补儒论－以批判和承继的态度来论证基督教可以补足儒教的缺遗。当时中国基督徒的共识是，儒家传统的“人伦”精神虽有其价值，但不能圆满地解决所有问题。“五伦”（君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友）的源头可从基督教的创造教义中找到答案。真正达致五伦关系的和谐，不能靠儒家提供的诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下等自力、人为方式获得，必须透过相信耶稣而圣灵内住才能实现。儒家人伦学说不能解决如何救灵魂、赎己罪的问题，也不能使人神关系得以复和孔子与耶稣的不同在于“人道”与“天道”之别，孔子为圣，耶稣为神。因此，孔子只可效之为师，不可拜之为神。

3. 调适的危险

19 世纪末，中国信徒大多持“补儒”论，以至于有宣教士对中国教会的“儒家化”倾向感到忧虑。至于“合儒”论，有宣教士认为是在传讲“另一种福音”－道德与善行的福音，而非救赎的福音，担心基督教在中国变成一个混合主义的宗教，一个非耶非儒、亦耶亦儒、披著基督教外衣的异教。问题在于虽然先秦儒家所言“天”与“神”是有位格的，但这是否可以

和基督教所信的独一真神完全等同？以儒家诠释基督教，是否忽略了二者之间的根本差异？

第十二课
晚清华人基督徒调适的努力与宣教士的教训

一、 化解祭祖的张力

绝大多数西教士从观察中得出结论:祭祖属於彻头彻尾的偶像崇拜，因而予以禁止，中国人接受基督信仰就必须放弃这项传统的习俗礼仪,从而产生激烈的冲突与挣扎,成为当时中国人皈信的重大阻力。纵观19世纪,并无华人基督徒公开主张容忍祭祖，因他们无法否认实然的孝道已然变质异化为迷信的偶像崇拜。部份儒生背景的华人基督徒从理想的应然角度出发，提出化解的办法。

二、 祭祖问题调适方案

1. 找基督教与中国文化的共性：“祭”原意就是敬拜神，另一流露就是“教”。
2. 重新解释“祖”是“本”，“祭”就是“根”。从这角度天父才是根本：祖宗的祖宗就是天父。

三、 大米基督徒

宣教士来华後见国人之困乏,例如小女孩失学，於是办小学,给女孩子读书的机会,来小学校读书者,会给大米和几文铜钱。这福利事业固然有其贡献，可同时也制造出一些信仰不纯的信徒。人称这样的信徒为“大米基督徒”。

四、 郭士立“福汉会”及其宣教策略

1. 1844 年在香港建立“福汉会”（Chinese Union 或 Chinese Christian Union），意思是希望中国人信道得福。郭士立的宣教理念，是鉴于中西方文化差异和掌握中国语言的难度，训练并依靠中国人向中国人宣教是最佳策略。
2. 在澳门一带以经济手段聚集雇佣一批穷困的中国人，派他们去内地传教－“布道者”和“散书者”。经短期考察後，其中一部份人施洗，再经短期培训，便派他们带福音单张和小册子前往内地宣教。
3. 新入会的信徒被带到香港,由郭士立亲自考察，接受教义方面的培训；几个月後施洗入会，再加以神学培训，包括研读圣经和传道书籍，约一个月左右後，这些新入会者也成为“布道者”和“散书者”，被派往各地去散书、布道。
4. 福汉会如滚雪球般迅速发展，从 1844 年的 37 人，1845 年底 210 人，1847 年 300 人（其中 50 人任传道），至 1849 年已发展至 1,800 人。活动范围以广东乡村城镇为主，後发展到江西、广西和福建。到 1848 年，据郭士立报告称，福汉会的宣教师已分布在中国 18 个省中的 12 个。

五、 创新与无奈的结局

1. 典型而传统的宣教模式：由一个或几个宗派组织差会，由差会派遣传教士到海外传福音、建立教会。郭士立创新的对华传教模式：由传教士组织独立的、没有教派背景的传教团体，由中国信徒自己管理并从事传教活动。
2. 一些宣教士趁郭士立1849年回国之机展开调查，揭露福汉会快速增长背後的内幕：该会成员大多不是真正的基督徒，他们谎报数据，诈骗经费，一些人甚至根本没有外出传教，反将圣经以低价卖回承印书商，听凭书商再以高价卖给福汉会。
3. 从戴德生内地会的宣教策略和方针－深入中国内地宣教，避免宗派背景的组织形式，可以看到内地会与福汉会之间的密切关联。因此，戴德生称郭士立为“中国内地会的祖父”。

六、 洪秀全出走

1847 年洪秀全来到广州，在美国浸礼会宣教士罗孝全处逗留了 3 个多月，得以直接阅读圣经，并接受较正规的真理栽培。当洪秀全提出受浸要求後，教会便指派一个委员会来查考他的情况,甚至到其家乡花县进行调查。调查结果对洪秀全是肯定的。可是就在受浸前夕,罗孝全两名中国助手嫉妒这位颇受青睐的年轻人,故意劝洪秀全提出今後的生活保障问题，触怒了对此极为敏感的罗孝全，被视为动机不纯，洗礼也因此被无限期推迟，洪秀全为此拂袖而去。

七、 中国传道人

中国传道人非常卑微。他们在国人心中，是“吃洋饭的”,得不到尊重。在教会里,洋人才有话语权，中国传道人只能做洋人助手和跟班，地位卑微，他们的下一代，因见父辈的情况，即便接受了很好的训练,往往不想做驻堂传道,而选择做买办、教授、或巡回布道者。

八、 困扰中外的教案

基督教由沿海深入内地的过程，也是全国各地反教浪潮风起云涌的过程。从 1840－1900 年，全国大小教案共计 400 余起，其中大部份其中於 19 世纪 60－90 年代这 40 年间，这和全线开放引发民教冲突有关。引发教案的实与虚：

1. “兴”、“毁”之间。“吾非除旧何由布新？将欲求吾道之兴，必先求彼教之毁”。使教会与官绅进入种族和文化优越感的对立之中。
2. 近代基督教的宣教事业，在中国社会形成具有政治意义的势力，尤其宣教与不平等条约的关联，更使中国各阶层人士将基督教与列强的强权政治联系在一起。国人一旦入教，就可利用洋人势力与地方缙绅对抗，造成权力局势转变，引起地方缙绅担心。
3. 太平天国之乱在官绅百姓心中留下难以磨灭的恐惧阴影。
4. 中西社会文化、宗教礼俗方面的冲突：“多了一个基督徒，少了一个中国人。”

第十三课
晚清教案与反思

一、 教案的诱因－反教谣言

当时有不少对宣教士的谣言，说他们“采生折割、诱奸妇女、迷药、投毒、剪辫、教堂藏军火、刨挖坟茔……”。这些谣言的制造、传播、利用者多为士绅、官员、匪徒、游民，而谣言的信奉者就是民众。教案的高峰是义和团事件。

二、 义和团事件

晚清民间如山东，向有不同会馆教人习武打拳。1900 年山东干旱，百姓认为是宣教士得罪地方偶像神祇。加上当时政局西方人想借扶持光绪推动改革，以打击慈禧垂帘听政，促使慈禧想利用民间力量攻击西方势力。终於爆发义和团事件，那时在山西遭杀害的宣教士最多，因为山西官员曾在山东与洋人起过冲突。

三、 庚子教难

庚子教难中，天主教神职人员 53 人、信徒 18,000 遇难。烧毁北馆，并杀死中国籍东正教徒 222 人。新教宣教士及其家属 189 人罹难，内地会宣教士占 1/3 强，共 58 人，其中有孩童 21 人，信徒被杀数字难以统计，有说 1912 人，有估计 5,000 馀人。众多地区中，以山东、山西、河北、东北教会有最大的损失。

四、 对华宣教的反思－爱国主义与民族主义

庚子教难给宣教士很大冲击，一则校正了西方为本位的心态，二则省悟往後宣教策略要转变。按赫德的看法：传教士和教徒的地位应由法律明文规定，教徒应当遵守法律，传教士则不应介入地方诉讼事件，以免招惹当地社会民众的不满和敌意。“50 年以後，就将有千百万团民排成密集队形，穿戴全幅盔甲，听候中国政府的号召，这一点是丝毫不容置疑的！”

五、 扬州教案

1868 年 6 月，戴德生与同工至扬州城租房。8 月 22 日寓所被纵火围攻，同工受伤，财产遭抢劫。清官方派兵驱散人群，逮捕抢掠及纵火疑犯 4 名。英领事向两江总督曾国藩施压，继以军舰示威，几酿成战事。英国本土政客及商人不赞成宣教士在内地传教，认为有损英国贸易利益，伦敦《泰晤士报》发表社论，抨击内地会的宣教策略，认为戴德生几乎引发中英战争。

六、 内地会的维权原则

戴德生在极度苦闷中，重新思索内地会对在华民教冲突所持态度，进而反省基督教宣教士与政治势力的关系，提出在民教冲突中不诉诸本国领事及拒绝接受赔偿的原则。《原则与实践》(1884)：“倘若在内地发生麻烦或滋扰，可以友善地向当地中国官员陈情，如果他们不作补偿，那些受害者就应满足于将他们的申诉交托在神的手中。不论在任何情况下，所有传教士都不可以向英国当局上诉。主的命令是应遵循为最终的凭靠：倘若他们在这城里逼迫你们，你们就该离开去另一个城。”

七、 宣教策略的调整

英美政府和教会内部都对教会和宣教士涉足政治和外交领域的活动作出相应限制。英国驻华公使根据英国政府的训令，禁止各地宣教士直接到官府为信徒诉讼等事出面干涉，避免引发教案；如有必要与官府交涉，必须经由各地领事进行。德国在上海的报纸也提出，宣教士不得从事宣传基督教和知识以外的工作，违者予以处罚甚至驱逐。

第十四课
百年大会与宗教自由请愿之争

一、 百年大会“传教士问题”的决议

1907 年，中国宣教士开“百年大会”，在传教士问题上，作了两个非常重要的决议：

1. 重申传教士只负有道德和灵性的使命而没有任何政治目的。
2. 要求传教士在中国民族主义上升的时代，注意教会不被革命所利用，不要从事反对政府的行为。

二、 宗教自由请愿之争

1. 请愿运动：日本在日俄战争中的获胜，被视为立宪政体优越性的明证。1905 年清廷派出五位大臣出国考察日、英、美、德、法，结果一致推荐立宪政体。1908 年拟就《宪法大纲》、《选举法大纲》等相关法典，奏请批准，声明将于九年後颁布实施。这时革命份子也开始有零星起义。立宪派鉴于国内危机日趋严重，在 1910 年间举行了三次大规模的请愿运动，要求速开国会。梁启超疾呼：“吾辈为预防全国革命惨祸起见，劝告各省法团向政府和平请愿，此原系至缓进之法”。可惜清朝没有回应。社会失去耐性，人心思乱。
2. 宗教自由请愿：闽南的许子玉和北京的诚静怡出面呼吁中国基督教会也应参与其中，组织宗教自由请愿会。起因是《宪法大纲》之国民权利义务一章中，并未载有“宗教自由”一条；而《选举法大纲》的选举章程又规定传道人没有选举权和被选举权。上海、北京的部份教会领袖响应呼吁，发起请愿行动。热心者撰写文章,解释立场并号召更多基督徒加入请愿行列。然而，大部份教会反应冷淡，甚至有人声言反对请愿。
3. 不同见解

a. 反对请愿理由:全能的神必保守教会免受损害；基督徒追求的是永恒的事物，何必计较地上享有的权利；宗教不自由的环境正好磨炼信徒，也可净化教会。请愿的对象是教外人－清朝政府，而非祈求神。

b. 支持请愿者的理据：宗教自由可分为灵性上的和政治上的，前者不必也不能通过请愿而得，而後者则属国民应有的权利，宪法应明文规定人民有信教、传教、植堂、立会的自由，且不受干预宗教自由能否落实将会影响基督教在中国的前景。宗教自由不但是政治问题，也是基本人权的问题。人人都有天赋之自由，而宗教信仰的自由是其重要部份。

4. 争论的平息：当时一些有识之士疾呼大家“破除成见，消灭党界”。幸好这次争论并没有持续太长时间，双方都没有料到清朝政府如此迅速地瓦解,信仰自由的承诺并没有来自清王朝，而是载于 1912 年 3 月 11 日中华民国临时大总统孙中山先生所颁布的《中华民国临时约法》中：“第二章・人民，第五条，中华民国人民一律平等，无种族、阶级、宗教之区别。第六条，人民得享有左列各项之自由权：……七、人民有信教之自由。”

三、 基督徒与辛亥革命

1. 基督徒的角色：

a. 兴中会（1894－1905 年）时期的反满革命主要是由基督徒推动和领导的，1903 年之后，基督徒仍积极参与，并扮演重要角色。

b. 两湖圣公会日知会是唯一一个正式以教会机构名义搞革命的组织。

c. 基督徒革命者中有不少是传道人、牧师、信徒领袖，甚至是教会本土化的发起人和推动者。

2. 基督徒革命者语录

a. “我革命所以能够成功,乃完全仰赖神的恩助。”－孙中山 1911 年

b. “余遂转忧为喜，确信神默佑我革命事业，终必成功。”－宋居仁

c. “中原有士兆民痛，神无言百鬼狞。敢是达才须磨炼，故教洪炉泣精金。”“身在缧绁，心在天堂”－刘敬安狱中

d. “我期望中国千千万万的人都皈依基督教，接受福音，享受平等、民主、博爱的幸福生活。”－宋耀如受洗时言

3. 基督徒革命者的身份定位

a. 对现实的不满者：会党、新军、华侨、新式知识分子

b. 社会的边缘人物：不论是主动还是被动，他们都自我识别为疏离者，作为基督徒他们与国人关系疏离，作为“叛逆者”他们与朝廷之间更是疏离

c. 爱国的民族本位主义：他们并没有因成为基督徒而失去中国人的身份意识和对祖国的责任感，都自愿地选择作拯救祖国的革命者，从理论的批判发展到行动的批判。

4. 新价值的发现

a. “神比一切超越”的观念→君权的非绝对性，从而突破传统价值“忠君”的羁绊，对皇权进行彻底的批判；

b. “拯救”观念→强化了救国观念，由个人的拯救延伸到社会的拯救，实现了以福音救人→以革命救国之间的转换；

c. “基督十字架之爱”→塑造了革命者的品格，带给他们牺牲的勇气；

目标：在中国实现基督教价值和理想，希望中国能走上富强之路，人民能摆脱黑暗和愚昧，过上幸福的生活。

5. 反思：社会革命是教会的使命吗？

6. 与教会的关系

“以革命救国”和“以福音救人”二者手段不同，前者不排除暴力，後者则不然，对基督徒革命者而言，暴力是革命救国的必然，爱与暴力并不令他们感到两难。革命并非教会本身的使命，故基督徒的革命并非教会的救国运动，而是教会中信徒的救国运动。教会对革命的间接影响表现在并非有意地培育及影响了基督徒革命者的革命意识，同时给予他们不少援助和掩护。基督徒革命者在教会圈子中是独特的一群，在他们看来教会事业（包括传福音等）与革命救国之间并无抵触，他们中间有人在革命中传道，又在传道中革命。

第十五课
世界潮流与基督教

一、 19－21 世纪世界潮流

20 世纪，科学和民主成为世界巨大潮流，也影响国人的思想。特别国人面对列强的攻击和战事上节节败退，国人的民族主义更加强烈。

二、 中国人的危机困境

1840 後，中国面对列强步步进逼，其後甲午战争中国败给日本，中国失去自信，也怀疑儒学。1905 年日俄战争，日本打败俄国，中国朝野为之震惊，当时国人想到的解决之道是“洋务”和“变法”。张之洞提出“中学为体，西学为用，全盘西化，科学救国”；另一方面在“变法”上，也在制度上进求共和、宪政和民主的突破。

三、 宗教大辩论

1. 新文化运动（1915－1919 年）：这运动公开挑战传统的儒家思想，介绍西方思潮。以北京大学为基地，时陈独秀、胡适、李大钊、鲁迅等人纷纷发表文章、蔡元培办《新青年》推动新文化运动。

2. 少年中国学会：1919 年在北京成立，宗旨是“本科学的精神，为社会的活动，以创造少年中国”。1920 年巴黎分会提议只准没有任何宗教信仰的人成为会员，提出问题：“人是否宗教的动物？新旧宗教（天主教、基督教）是否还有存在的价值？新中国是否还要宗教？”当时法国学者对这些问题的答案都持否定的看法。

3. 少年中国学会系列讨论带出的影响：少年中国学会举办系列讲座，发表文章，邀请国内外著名学者讨论宗教问题。分为反对宗教和赞成宗教的两大阵营，为今後的反宗教运动提供不容忽视的思想资源。由于新文化运动的口号是“科学”和“理性”，西方科学精神大有取代传统儒家占领思想权威高地，在不少知识界人士尤其是青年人眼中，宗教不合科学、违反理性。当时胡适语：“这三十年来，有一个名词在国内几乎做到了无上尊严的地位，无论懂与不懂的人，无论守旧和维新的人，都不敢公然对他表示轻视或戏侮的态度，那个名词就是‘科学’”。

四、 反思：科学万能？

科学真是万能吗？科学与民主和信仰的关系并影响到底在哪里？到底什么是最高的权威？

第十六课
中国基督教 20 世纪的发展（一）：黄金时代

一、 黄金时代

进入 20 世纪的中国无疑跨入了一个新时代，即将或正在发生许多重大变化。国人危机感日深，国族意识日强，思想空前活跃，渴望融入世界潮流的热情暂时化解了人们对西方的抵触，作为西方文化代表的基督教迎来了前所未有的机遇。从 1900 年到 1920 年的 20 年中，基督教传教事业有了迅速发展，堪称“黄金时代”。

二、 新教振兴

新教占优势的国家获得工业化发展的绝大部份利益，美国取代英国成为世界第一强国只是时间问题。

秉承 18、19 世纪的宗教觉醒，新教教会在迈入 20 世纪时以更大的热情投入普世宣教。此时的新教徒们比以往任何时候都富有，更乐观，更有信心将信仰传到非基督教国家，带去翻天覆地的变化。中国成为最大的宣教工场，新一代的宣教士纷纷奔赴中国。美国宣教士的人数很快超过英国，其中不少人的世纪梦想是盼望中国成为拥有自由市场经济、民主政治和基督教信仰的国家，形塑他们的中国想像。

三、 美国教会第二次大觉醒运动

东部：1802 年耶鲁大学出现属灵复兴。全校有 1/3 学生信主，并带动了其他大学的属灵大复兴。

西部：巡回布道员骑马到各地布道，展开露天聚会，有时可以延续四天四夜，有成百的人归主。

第二次觉醒运动从某种意义上说是平信徒所推动的，特别是那些受过教育的中产阶层的平信徒，他们不愿接受教会建制，包括教会组织、宗派礼仪、神学教义的约束，要求自由地实践信仰。他们成立超宗派、跨宗派或无宗派的福音机构，推展各样事工。他们将关注点锁定在布道、服务上，这些工作都与神学讨论无关，不牵涉传统的教义和礼仪，更用不著受过训练的专职教牧人员负责。

由机构推动各种社会改良与救济事业，如禁酒运动、废奴运动、青少年事工与海外宣教。

四、 青年会与学生志愿海外宣教运动

原本信仰所强调人的堕落和不值得信任显得陈旧，“是不能和正在上升的美国荣耀和工业革命带来的自我价值感相适应的”。美国是特殊的民族，是神拣选来改变整个世界的国家。1851 年发起的美国青年会带动了基督徒大学生的海外宣教运动，他们提出的口号：“在这一代将福音传遍全世界”（Evangelization of the world in this generation）。

五、 《和合本》圣经面世

中文圣经最初有马礼逊的《神天圣书》，1842－1860 五口通商有《委办译本》。就“GOD”一词，英国圣经公会译“神”，美国圣经公会译“神”版圣经。1860－1900 发展期，杨格非译《浅文理译本》。其後宣教士在各地都有方言译本：广东话、上海话、福州话、厦门话、宁波、温州、也将福州话用拼音写出，以便老人们也可以阅读。宣教士来华百年，一直致力将圣经翻成中文。1890 年各地宣教士在上海开译经大会，最後议决以英国修订译本 ERV 作为翻译中文译本的根据，成立了三个委员会翻译文言文、浅文理、官话圣经。1907 年百年大会决定合并深浅文理译本，1919 年《文理和合译本》面世，同年《官话和合译本》也同时完成。後改为《国语和合译本》，简称为《和合本》。是中国第一部由各差会合作完成的白话文译本，成为全中国教会统一使用的圣经，一直到今天。

六、 东北大复兴

点燃复兴之火的人－古约翰（Jonathan Goforth）：古约翰第一个福音工场位于河南北部，戴德生写信给他：“弟兄，如果你想进入河南省传福音，一定要以膝代步啊！”1907 年，他去朝鲜，适逢平壤大复兴，他停留了 3 周，归途中将此行见闻在东北一些教会中分享。1908 年，古约翰再度赴东北领会，带来了东北教会的大复兴。他在东北各教会所传讲的信息，大致围绕一个主题：“不是依靠势力，不是依靠才能，乃是依靠我的灵方能成事”（亚 4:6）。在空间上，这次复兴超出了东北，影响了中国其它地区；在时间上，1908 年高潮之後仍馀波未尽，有的地区甚至持续到 1911 年辛亥革命爆发才告平息。

七、 山东大复兴

早在 1908 年，美国北长老会宣教士郭显德就开始在各地进行奋兴布道。此後，他的中国弟子丁立美牧师（1871－1936 年）“倡领学生奋兴会”。1910 年由山东潍县广文学校发起的“中华学生立志布道团”推丁立美为干事，唤起了基督徒学生立志终身传道的心志，团员有 1170 人，决志传道的有 530 人。1925 年丁立美继续往各地布道，足迹遍及河北、河南、东北、长江下游一带，复兴之火熊熊燃起。各地教会仿效山东农村搭台唱戏的地方风俗，在会场扎起帐篷或搭戏棚，因此多被称为大棚布道。

八、 传教黄金期（1900－1920 年）

1. 20 世纪初中国基督徒人数（万）：1918 年各省受餐信徒（34 万）百分比：其中信徒人数最多是广东（18%）、山东（12%）、福建（11%）。
2. 20 世纪初海外宣教士在华人数：外国宣教士 1900 年为 1,500 人，1905 年增至 3,445 人，1914 年是 5,400 人，1919 年为 6,636 人，20 年间增加 4 倍多。
3. 20 世纪初来华基督教差会数：据统计，基督教来华差会 1900 年有 61 个，1906 年增至 67 个，

1919 年就猛增到 130 个。

九、 影响－宗派林立

19 世纪的美国，不断出现新的宗派，至 1890 年全美已有 143 个宗派。1907 年的百年宣教大会，中国教会的合一与自立是个重要议题。资深宣教士汲约翰在发言中期望:“我们或可以在这第二个世纪内，将一个教会，而非 50 个互不相关的组织交予中国人，作为外国差会的遗产。”

1910 年爱丁堡宣教大会－主持者：穆德（John R. Mott，1865－1955 年）。会议目标：全面检讨更正教的普世宣教工作。与会者：来自世界各地的 1,000 多名代表，是近代教会发展的重要里程碑：不同教会的领袖第一次聚集在一起认真交换意见，共同思考推展福音工作的策略。决议成立“国际宣教协会”（International Missionary Council），保持与各地区、各宗派、各差会的联络，推动普世差传事工有效地、持续地展开。

十、 轰动的 7 分钟演讲

爱丁堡大会有 5 位中国基督徒代表参加，北京的诚静怡作了 7 分钟限时演讲，代表中国信徒向西方教会首次表达了中国教会寻求自立的观点，批评差会带给中国教会的宗派和宗派主义，公开宣称“我们中国基督徒对你们的宗派主义毫无兴趣”。大会成立续行委办会（Continuation Committee），在穆德主持下，调查各地宣教的方法与问题，维持并推动教会在宣教事工上的合作。诚静怡作为中国代表当选为委员。

十一、 全国基督教大会推动合一运动

1913 年穆德来华，3 月中国教会领袖与西教士在上海召开全国基督教大会，宗旨：“使全体信徒，渐归合一，并使世界万民咸识基督为神子，即为人类之救主，故愿在中国各教会，亦于此时实行统一”。全国大会最重要的成果是根据爱丁堡会议的模式选举组织了“中华续行委办会”（China Continuation Committee），具体推动中国教会合一。由中西人员组成，纯为顾问性质，是中国各教会与爱丁堡续行委办会以及西方各国宣教机构的联络机关。诚静怡当选为中方干事。

十二、 合一运动初见成效

中华续行委办会的委员包括了在华大部份公会，如圣公会、长老会、美以美会、伦敦会、宣道会、浸信会、内地会、信义会、巴色会、美部会、监理会及循道会。许多海外宗派在华团体逐渐联合起来，统一名称，整合机构管理及事工。各信义宗成立“中华信义会”；浸礼宗成立“中华浸信联会”；圣公会成立“中国圣公会”；各长老会成立“中华基督教长老会”；监理会、美以美会、循理会、循道会、美道会等合并为“中华卫理公会”。

十三、 中华全国基督教协进会

委办会将自己界定为一个临时委员会，属于过渡性质，其存在时限，就是下一次全国大会的召开，成立正式协会。1922 年，在上海召开全国基督教大会。大会产生中华全国基督教协进会，目的是“培养与表达在华基督教会的团契与合一，以及实现世界上教会在主内为一体，并且为这项目标，提供一个联合祈祷与合作的机会”。其功能“仅为顾问与谘询性质”。

十四、 中华基督教会总会的成立

1918 年长老、公理、伦敦三会各派代表组成 12 人委员会，讨论教会合一的宪章基础。1922 年全国大会之先三公会正式举行代表大会，成立临时总会。1927 年 10 月 1－11 日在上海召开全国大会，正式成立中华基督教会总会，融合 16 个宗派，信徒 12 万，占全国信徒 1/3。

十五、 天主教的高速发展

1900 年新教在华信徒有 8 万，天主教有 72 万；1920 新教在华信徒有 36 万，天主教徒在 1912 年就有 143 万。1900 年，天主教神父有 1,375 位，1912 年，就有 2,298 位。

十六、 一些新的代牧区相继建立

教会禁止对诉讼的干预，但仍坚持条约所赋予的特权。1912 年“公教进行社”（Union for Chinese Catholic Action）作为全国性运动开始形成，意在激励华人信徒邀人进入教会，且以家庭为重点。在神职人员培育的学术水平方面，天主教远远超过新教。1903 年 3 月耶稣会在上海所创立的震旦大学（Aurora University），是当时天主教在华唯一一所大学。公教关于中国的高水平学术著作，新教无法望其项背，但在普通教育方面，新教教会的影响更大。原因在于天主教决意将主要力量用于尽可能多地为信仰赢得灵魂这项事业上，因而将学校教育视为次要，将更多资源投入孤儿院等慈善机构。表面看来，尽管 20 世纪初在华天主教人数增长很快，但没有给中国社会的总体生活带来明显影响。

十七、 中国东正教会的成立

1900 年之後，最大的变化在于俄罗斯正教会开始致力于对华人宣教，在直隶、湖北、河南、江苏、蒙古地区共设有 32 个宣教中心。1902 年任命了北京主教，扩大了在华教士的人数，此外还办有 15 所学校，共 500 学生。1906 年在华俄罗斯正教信徒约有 3 万人，其中华人信徒 725 人；至 1914 年底，华人信徒为 5,035 人。1917 年沙皇政府倒台，逃亡的高级神职人员在塞尔维亚－卡尔洛瓦茨成立俄罗斯正教“国外临时主教公会议”。1922年，中国东正教会断绝了同莫斯科牧首区的隶属关系，归属流亡在外的主教公会议。1924 年，俄罗斯正教驻北京布道团正式改称“中国东正教会”，在北京设立总会，下辖北京、上海、天津、哈尔滨、新疆教区。

第十七课
中国基督教 20 世纪的发展（二）：受挫

一、 风起云涌的中国民族主义大潮

国人的自尊因巴黎和会受到重创，从而掀起排外风潮，也令知识界更倾向于用激进的社会革命的方式解决问题，并引苏俄为外援。

二、 第一波非基督教运动（1922－1923）

1922 年第十一届世界基督教学生同盟预备于 4 月在清华大学召开。3 月 9 日，北大发表“非基督教学生同盟宣言”，指责基督教为资本主义先锋、反科学、束缚思想、麻醉青年、文化侵略。表示“有宗教可无人类，有人类应无宗教，宗教与人类不能两立”。一时间全国各大城市大学生纷纷响应。

三、 第二波非基督教运动（1924）

因《中华归主》和《中国基督教教育事业报告书》的出版，引发“收回教育权运动”，要求政府接收教会学校。1924 年 8 月，非基督教同盟在上海重组。

四、 第三波非基督教运动（1925－1927）

由“五卅惨案”引起。基督教被攻击为“帝国主义走狗、侵略的工具”，公然提出“打倒基督教”口号，部份地区出现暴力攻击事件。实在，冰冻三尺非一日之寒。一时间基督教成了众矢之的，受到社会的公开谴责和攻击，运动的重心在于反对不平等条约，反对教会教育，收回教会学校教育权。20 世纪的知识分子和国共两党的反教倾向，完全不同于 19 世纪由官绅发动和领导的排教风潮。新文化运动以及非基运动中走在前沿的众多知识分子，是代表著出自国内外新式学校的一辈新式人物。他们承袭了上一世纪反教者内心深处的强烈而充满危机感的民族意识和国家观念，但所使用的反教理念和思想武器，已不再是传统的华夷之别和人禽之辨。在民族主义的内核之外，包裹著来自西方的思想和理念，信奉马克思主义的共产党、三民主义的国民党、国家主义的青年党，都在反对基督教的旗帜下相聚起来。

五、 北伐战争中的教会

1926 年秋北伐战争爆发，北伐军所到之处，教会成为攻击对象，不少教产被占被毁、被抢劫、被没收，牧师被抓坐牢游街，还有地方牧师被害。乡村教会受害最甚，甚至无法公开敬拜，信徒只能暗中偷偷地过信仰生活。当时最流行的标语口号是“打倒帝国主义的基督教！打倒资本主义的基督教！打倒文化侵略的基督教！打倒帝国主义的走狗！打倒资本家的走狗！打倒西国人的走狗！”1927 年 3 月 24 日，发生震惊中外的“南京事件”，一些身著军服的人持枪闯入西人住宅、使馆和商会抢劫，殴打西人，杀害金陵大学副校长文怀恩（John William），英、美两国军舰炮击南京。1927 年 4 月 12 日，蒋介石开始清党，国民党放弃大革命时期的排外立场，国民政府颁布了一系列禁止干扰教会及退还教产的训令。

六、 新教对时局的回应

当时新教对时局的回应就是基要主义与自由主义之争。世界大战令人感到幻灭，上一世纪的乐观、自信渐被悲观和迷茫所取代。面对变幻莫测的世界，问题丛生的社会，教会该如何回应？可以提出什么样的解决方案？信仰对当今世界有何言说？不同的策略引发激烈的争论。带来的反思：处在哪个时期，就接受那个时期，并努力去传福音，荣耀神。教会使命不变，神的引领也不会改变。

1. 美国在 20 世纪的崛起：美国在 1860 年代至 1920 年代间所发生的巨大改变。首先是城市化。美国从以乡村农业为主的国家，转变为都市化与工业化的类型，1920 年首次举行人口普查，当时居住在城市的人口已多过农村地区，世界各地有数百万人移民到美国。其次是工业化。兴起新的工业文化，也带来地质学、生物学、历

史批判学的发展。针对时局变化的不同回应，最终造成信仰冲突。

2. 基要主义者：竭力保存圣经的教导，珍视神学上的传统。视社会思潮的变迁为对圣经与教会的直接冲击。从18、19世纪原本全力委身的社会行动与寻求社会公义的努力中转身退出，这种撤退的策略开始成为基要主义在面对新兴工业都市的挣扎与改变时所采用的模式。

3. 自由主义者:倾向以乐观主义来欣然接受改变，视为机会，全面接手基要主义者让出的阵地。

4. 分道扬镳：双方冲突的战线：教会、学校、社会。冲突结果导致双方出现极端两极化倾向：

a. 社会：基要派强调个人内在敬虔，放弃他们向来对社会正义的传统承担；自由派拥抱新的社会福音。

b. 教育：基要派对新的学习感疑惑，尤其是在日渐自由主义化的大学；自由派对新的学习持开放态度，如进化论、圣经批判、信仰比较等。

c. 末世论：基要派等待基督再来，把自己带离这个邪恶堕落的世界；自由派盼望神国在世上建立。

d. 价值观：基要派强调个人价值；自由派注重社区价值。

七、 争执在中国处境中的表现

新派神学早在1910年代就引起宣教士们的关注，担心会带来截然不同的取向,导致福音精神被歪曲。但那时没有出现公开的争议。1920 年以後两派战火终于从北美燃至中国，分歧公开化并尖锐化，基要派当年即组成“中华圣经联会”。1922年以後，基要派与新派的论争日渐加剧。此後，虽然保守派仍然坚持合一的理想,但却在合一的具体措施上，表现出对以往合一模式失去信任。

八、 回应时局与挑战

1. 1915－1919年新文化运动与五四运动
2. 1922－1927年非基督教运动
3. 1924、1925年回收教育权运动
4. 反思：面对不同的社会议题，要以圣经作为最终的依据

第十八课
20世纪中国教会对时局的回应

一、 背景

20 世纪中国教会面对的三大社会问题有：民族主义、反帝主义、反对基督教的浪潮。面对反基督教运动所代表的民族主义浪潮,协进会的回应是提倡废除不平等条约,促成本色化的中国教会(包括教产与教权的移交),且指出宣教士过往的失当。部份宣教士不愿卷入政治,且不认同协进会的主张，进而抨击且退出协进会。合作运动触礁，是因协进会从未得到宣教士的全面支持,甚至在筹备中即遭美南浸信会拒绝,即使一些基要派一度参加协进会，也逐渐退出。1926 年 3 月，协进会的主力之一，中国内地会决定脱离,不久宣道会也表示不再参与。协进会所面对最为沉重的打击，是 32 位宣教士联名发表公开信,指责其越权,并因其政治活动导致分裂。此后双方虽不再争执,但教会间的合作精神已无法再如以往，“中国教会”的梦想触礁，这场教会合作运动失去动力和空间。

二、 基要派华人牧者对20世纪上半叶时局及挑战的回应

基要派华人牧者以王明道弟兄为代表。这派认为信徒唯一的要务是传福音,不应浪费时间精力于文化或社会建设。基要派的前设是：

1. 不可以忠于信仰与文化两个主人；
2. 基督徒一定要与旧人及其生活方式全然割断，“文化改造”无疑就是被世界骗了；
3. 基督来不是要改造世界，而是要摧毁它；
4. 基督徒若真要改造世界，只有透过好行为来为基督作见证，不是实际事务的参与。

三、 美式自由派神学社会福音的兴起

社会福音宣称要在地上建立神的国:“我们的任务，不仅是赢得或改变个人,而且是将所有的生命和所有的关系、工业、社会、种族和国际都基督化，这是所有任务中最重要的。”青年会逐步从强调个人救赎转向社会变革，主张道德堕落是社会问题，而不仅是个人问题,社会应该为不道德和贫穷负责。社会福音透过青年会强烈地影响了宣教运动,尤其影响了亚洲许多教会。

四、 自由派教会领袖对20世纪上半叶时局及挑战的回应－基督教救国

中国青年会的干事们对表现在社会福音中的基督教自由主义回应积极而热烈，在中国工业改革、乡村重建以及国际合作问题上,成为输入社会福音观念的先锋和领导力量。

1. 青年会在中国的根本目标是“在我们这一代让

我们的祖国和世界福音化”。奠基人来会理的工作原则:“我们不是来传教,而是来服务的”,将青年会建成一个服务性团体,开展公共卫生运动、禁烟运动、平民教育运动、体育活动、公共演讲、兴办宿舍。1919 年发生的一系列事件,使青年会将工作重点从社会服务转向社会变革和政治重建方面来,以回应救亡图存这一中国迫切需要。

2. 中国共产主义者和社会福音者分享著同一目标的许多方面:

a. 吴耀宗:教会存在的目的,仅仅是为了“在这个世界上建立一个人能够从物质利益、政治社会不公平和压迫中得到自由和解放的理想社会”(1934)。爱的精神应该鼓励而不是限制它的追随者为社会公正和社会改革而斗争。神之国是一个“新的社会秩序”,它“将会在人世间实现”。

b. 赵紫宸:“如果基督教在中国不能像在西方一样,成为社会重建的基础,它就会失败。这些社会重建的可能性是与生俱来的,存在于基督教的正义中,会在神之国中传播并日臻完美。真理是个人不能脱离社会,因为个人救赎是通过社会重建的更大任务来完成的”。“中国的年轻人,为你自己而发现耶稣”。

c. 吴雷川:我现在更能理解到耶稣基督的伟大,他不仅是宗教领袖,而且是社会改革家。他宣讲一个新的和理想的社会—天国,在这个新的社会里,基本环境是经济重建……更重要的是认识到,人类的罪孽和苦难都因错误的社会环境、错误的社会观念和实践、生活和社会关系的邪恶方式引起的”。“一些人认为儒学思想的目标总是强调实践,与国家治理关系紧密;而耶稣的教诲是永远不会涉及政治的天国,但有时他教导他的弟子反对现在的体制”。

五、 本色化神学

20 世纪 20 年代,面对非基督教运动的挑战,中国教会在神学思想方面兴起了基督信仰与中国文化的讨论,直接目标就是摆脱“洋教”的蔑称。

1. 本色化神学方案一—自足型:主张信仰中的要目全在中国文化内,基本上就是儒家思想。代表:

a. 吴雷川:“道”与“教”的分别在于,道为真理,日光之下只有一个,而教则是宗教,儒家、基督教都是其中之一。道为本,教为末,後者彰显前者,故人们需要注意的是道,而非教。

b. 谢扶雅:儒学与基督教应该平起平坐。提出再编圣经,即删去其中与中国人无关的部份,收入中国古籍的精华,使我们有一部“本色化的圣经”。

2. 本色化神学方案二—平等型:基督教与中国文化二者平起平坐,可以沟通对话,进而彼此协调。

a. 范子美:最纯正的基督教和最优秀的儒学,可以合成一个全新的“东方宗教”。

b. 封尚礼:强调孔孟崇高的伦理思想,与基督教伦理教训合起来,便是一条互相沟通的桥梁。提出“中庸神学”,“中”是特殊启示中的神道,即圣经;“庸”是普通启示的理,即儒家文化,二者合起来就是信仰与文化的接触点了。

3. 本色化神学方案三—补足型:一切文化与信仰接触的最高原则是耶稣的宣告:不是废掉,乃是成全。中国文化有不少弱点,需要基督教的信仰来使它丰富起来。代表人物:赵紫宸、刘庭芳、诚静怡。他们的前设:儒家作为中国文化的代表,被神保存于历世万代中,神也借此向中国人显明;启示需要某种文化形式作媒介,使人能明白启示的内容,这些内容是不变的,但媒介却可以更换;中国人不必惧怕儒家与基督教思想接触,因为它们可以彼此互通优良因素,并有足够力量改造次好的。

六、 反思和总结

今天中国教会也有不少要面对的议题:文化使命、社会转型、贪污腐化、三农问题、自然环境、食品安全等。我们又将如何处理面对?对应不同议题,本色化神学在海外是有市场的。例如台湾的“乡土神学”香港杨牧谷牧师提出的“复和神学”等。神学就是以神的道回应现今时代的问题和挑战。神学是很有时代感的,非教条。教会要靠神的道神的灵来解答时代的处境和挑战。

第十九课
20 世纪中国教会内部的建造：自立运动的展开

一、 教会自立运动的展开

中国教会在教会治理和践行使命层面回应非基督教运动的挑战，进一步推动教会自立运动。

“三自”（自立、自养、自传）理念的提出：1877 年，第一届宣教士大会在上海召开，北美长老会的白达勒（John Butler）提出自立、自养的主张，认为由本地牧师牧养的教会，是基督教植根于中国的最大保证。1907 年百年大会，在汕头宣教 30 多年的汲约翰作了《中国的教会》的专题报告，承认民教纠纷和教案的发生是传教士在中国培植西方基督教的结果，在中国民族主义意识大觉醒的今天，中国教会也不愿意再受外国控制。这时期中国教会已有少数信徒提倡“自治、自养、自传”，组织了若干不受外国差会人力、财力资助的教会。汲约翰从改变教会形象，更有利于传播基督福音的角度出发，提倡教会实行三自。

二、 自立先驱

1862 年厦门的“闽南大会”；1873 年陈梦南建立广州“华人宣道堂”；1881 年席胜魔在山西邓村设立的“福音堂”；1885 年，狄考文创办的“文会馆”毕业生邹立文等 40 馀人，组成“山东酬恩传道会”，“以自立为主旨，以布道为事功”；1906 年俞国桢在上海的“中国自立会”，提倡教会“自立、自奉、自传”。至 1920 年，自立会已遍及全国 16 省，多集中于浙江、福建，教堂 189 所，信徒 1 万余人。

三、 中国教会的崛起

20 世纪开始 20 年的中国教会发展迅猛。中国传导人队伍初步形成，1919 年已有正式按立的牧师 1065 人。中国教会领袖脱颖而出，第一代信徒子女在教会学校毕业，其中一些人至海外读神学。这些人有很好的英文水平，具备了与国际接轨的条件。王明道、宋尚节、倪柝声、陈崇桂、诚静怡、王正廷、余日章、刘廷芳……

四、 中国教会的问题意识

1912 年，诚静怡撰文《中国教会的当前任务》，发表于爱丁堡大会续行委办会刊物《国际宣教评论》。指出中国教会正处于过渡阶段，“现在正从中国差会（The China Mission）阶段过渡到中国教会（The China Church）阶段”。“在第一阶段，所有工作都在欧洲传教士的手里是必要的。在第二阶段，东西共同努力和联合行动是绝对必要的。在第三阶段，我们希望中国教会可以承担起他自己的责任”。同年 6 月《教务杂志》“中国教会与差会”专号，编者在社论中谈到：“差会从本质来讲是暂时的。中国教会一定会取代她的地位，担当比以往更大的工作。‘我们必须放手’是经常用来表达传教士面对快速发展的基督教在华运动的一句话……过去基督教事业的中心在差会，现在是中国教会。西方基督徒为中国工作的时代转换成中国基督徒为他们自己工作的时代已开始了”。

五、 1913 年全国基督教大会

1913 年 3 月，在上海召开全国基督教大会，115 位代表中，华人占了 1/3（对比 1907 年在华宣教士百年大会，经教会选派的 500 名与会代表无一华人）。汲约翰：“我们以前从来不知道，而现在确知，中国教会有一群有才华的领袖。这样的人不必恳求我们去给予他们对教会生活的管理……会议证明其中一些中国领袖已经从外国人的会议和委员会里学到很多东西，毫无保留地提出他们的意见并进行讨论”。这次会议标志著中国传道人开始从过去宣教士“助手”的身份逐渐向“同事”身份转变。

六、 1922 年全国基督教大会

1922 年，在上海召开全国基督教大会，这是有史以来第一次华人代表成为基督教大会的多数，且中文与英文并列为大会正式语言。由于代表来自各地各个基督教团体（当时有 130 个宗派团体），得到广泛参与，故是次会议被称为是“中国基督徒在中国第一次真正的代表性集会”。

七、 自立运动三大模式

1. 华南地区：宗派内发展自立自养教会，和差会继续保持合作关系。
2. 华北地区：联合与自立相结合，在组织上脱离，联合不同宗派中国信徒，但依然和西差会保持良好关系。
3. 华中地区：完全脱离外国教会，筑建中国人的教会，绝不受西教会管辖。

八、 20 世纪具代表性的中国自立教会

1. 聚会处：以倪柝声为代表，又称“小群教会”。
2. 基督徒会堂：以王明道为代表，在北京有聚会

点。
3. 真耶稣教会
4. 耶稣家庭

九、 五年奋进运动

反教高潮过後，1929 年协进会发起“五年奋进布道运动”，以期全国教会“五年之内至少能达到现有信徒质量深进，数量倍增之目的”。口号：“求主奋兴你的教会先奋兴我”，开展六项事工：
1. 改进宗教教育
2. 提倡基督化家庭
3. 推动识字运动
4. 扩展布道事工
5. 宣传受托主义
6. 注重青年事工

由于各地教会领袖不能同心，再加上日本侵占东北，五运总体而言收效不大。

十、 “到农村去”－乡村建设运动

社会福音神学不仅关注社会服务，也为中国基督徒寻求社会重建途径提供了理论资源。20 世纪前半期兴起世界农业宣教运动，提倡乡村牧师不仅关心灵魂，还应成为社区领袖，且需具备特殊技能，如农业耕作的技术、制奶、水果栽培、农场管理、农业教育。当时中国有 3 亿农民，占全国人口 3/4，教会要本色化就必须关注乡村教会建设，故协进会 1923 年成立了乡村教会与农民生活委员会。在教会大学和部份教会的积极推动下，经过一、二十年的缓慢发展，中国基督教乡村建设至 30 年代达致鼎盛时期。那时晏阳初在定县开展平民教育运动，江西黎川有实验区。惜中日战争全面爆发後，乡村建设运动被迫中断。

十一、 天主教的回应

在信条和教义方面，天主教坚持其不可调和性，不愿作出让步以避免伤害华人的感情；然而在有些方面，罗马愿意尝试去适应中国的民族主义情绪，增加华人神职的比例。又在 1924 年在上海召开第一次全国主教会议；1925 年在北京创办辅仁大学；1926 年祝圣 6 位华人主教。天主教在华人数迅速增长。增长速度：一战之前的 1/3，即战前年增长率约 9%，战後约 3%。（1918 年天主教有 196 万，1924 年，天主教有 224 万。）

第二十课
抗日战争时期的教会（1937－1945）

一、 唯爱与抗战

20 世纪 20 年代，鉴于对基督教在殖民大潮中扩张的反思和一战所带来的震撼，中国部份基督徒鼓吹唯爱主义，1922 年在北京正式成立中国唯爱社，同年在上海召开全国会议，宣告“我们信耶稣基督的爱是胜过世界－罪恶，建设我们理想社会唯一无二的能力”，“所以我们绝对不参加何种战争，无论是侵掠的，或防御的。”两位著名的唯爱主义者：吴耀宗、徐宝谦。其中徐宝谦由始至终遵行唯爱路线。

二、 沦陷区的教会

1. 罗马教廷的战时中立政策－1939 年 3 月 14 日宗座驻华全权代表蔡宁在北京向全国主教发函，要求全体主教在日军占领期间“郑重告诫属下司铎，常以明智和忍耐，埋头于神圣职务，不偏右，不偏左，即表面上的行动也当避免……不要因个别人的不明智而贻害整个团体”。
2. 1942 年日本使节觐见教宗递交国书，国民政府表示对德意天主教士有别于敌侨，并保护天主教会财产。且派使节于次年年初到梵蒂冈觐见。
3. 1944 年 8 月，经蔡宁与日本占领当局谈判，被关押在潍县的天主教外籍教士除少数人外，均获释迁往北平各修会会院。

三、 中国东正教会的亲日策略

日本军部南进战略占上风，积极谋求北方安全，1941 年 4 月签订《日苏中立条约》。北京总会维克托尔大主教与日军控制下的“俄侨防共委员会”关系密切，在该委员会爲日军举行的集会上祈祷、演讲，每次前往天津、青岛、上海等地视察教务，都去拜会当地“俄侨防共委员会”负责人。

四、 日军对占领区新教的控制

1. 日本对华北占领区基督教的政策，是因应战争需要和国际局势的变化而逐步确立起来的对支传教秘密文件。
2. 中日战争爆发初期，日军亟需“确立治安，安定人心，以保障军队後方安全”，看重各宗教的社会服务工作，鼓励日本宗教来华“传教”。其後提出“华北思想战指导纲要”。
3. 随著战争持久化，推出《北支那宗教团体指导

要领（案）》，旨在逐步推动联合，以便控制和利用。又提出“北支那第三国系宗教团体指导要领”、“北支敌国系教会整理经营要领”。太平洋战争爆发，出台《北支敌国系教会整理经营要领》，与西方差会有关的教会被定为“敌性机关”，迫使华北基督教迅速脱离西差会，整合为超宗派的统一教团。

五、 中国教会的态度

1. 1942 年 3 月华北基督教联合会成立。宗旨：促进自立自养自传，凡一切经济事工不能再仰仗欧美来维持;促进华北中华基督教团早日实现；促进完成中国化的基督教;9 月内务总署召集教会领袖举行“第三次基督教讲习会”，目的即“筹备教团之成立，以中国本位之精神，建立中国化基督教，把一向以自立自养自传组成之华北基督教联合促进会，进而构成统一总会与统一途径之教团，担当发扬中国之责任”。
2. 1942 年 10 月华北中华基督教团成立。宗旨：“勿赖英美图存，走向自立途径，联合各宗各派，促进布道事工，自立自养自传。”教团主理：北京卫理公会会督江长川；教团副主理：北京中华基督教青年会总干事周冠卿。这些国人信徒与日本人合作的理由是：挽救时艰、保全教会，争取发展空间。
3. 但也有些教会领袖拒绝参加，例如王明道。按他的意见：“我们的教会既没有西国差会，又未曾受日方的干涉和封闭”。“他们一向日方求援助，便给了日方利用的机会”，“政治的背景，有日方的操纵”。“你们和不信的原不相配，不要同负一轭”（林後 6：14），“因信仰不同决不参加”。

六、 中国教会的沦陷经验

1. 抗日时期，教会众肢体是共赴国难。基督教的战时救援工作，是成立各类援助和推动抗战的机构或团体。各宗派在上海、广州、南京等城市成立“非常时期服务委员会”、“国难救济会”、“战时服务部”。
2. 协进会成立“中国基督徒公民委员会”，以唤醒信徒的公民力量为目标，扩大抗日的阵营。
3. 青年会成立“全国青年军人服务委员会”，并在各前线设立支部，吸收有志报国的青年到前线劳军服务及动员。
4. 基督徒积极从事照顾伤兵、救济沦陷区逃来的大量难民和战争孤儿、收集捐款。
5. 在海外，不少教会人士大力呼吁各国以道义的立场支持中国抗日，谴责日本的侵略行为。

如果说 20 年代的民族主义及爱国主义的高涨，激发了反帝浪潮，把基督教陷于难以招架与回应的困境的话；那么因抗战所激发的民族主义情绪，便给予基督教一个新的机会。因为，抗战的矛头针对的是日本人，而不是“西方”的威胁，国民对西方帝国主义的敌对情绪，被转化成抗日救亡。于是，基督教所受到的指控，也因著环境的变化而得到舒缓。更重要的是，在全民抗日方面，中国基督徒通过种种具体的行动，见证了基督教对中国的贡献，从而在国人心目中树立了正面形象。

七、 抗战後期学生福音事工的发展

1. 抗战後期学生福音事工兴旺，王明道、赵君影都起了很大的作用。1945 年 7 月，重庆南山中学礼堂举行第一届全国各大学基督徒学生夏令会，来自全国 60 间大学的 40 个团契，共 169 人参加。
2. 夏令会第四天，成立中国各大学基督徒学生联合会，简称学联会（China Inter Varsity Evangelical Christian Students Fellowship），由赵君影出任总干事。大後方各院校分会的主日聚会有的多达 200 人，信主人数日增。学联会当时的联络网涵盖 200 间大学。
3. 1947 年 8 月，国际基督徒学生福音团契（International Fellowship of Evangelical Students，简称 IFES）在波士顿正式成立，赵君影代表学联会出席，中国加入为正式会员。稍後，赵君影兼任 IFES 远东区干事，包括指导菲律宾及日本的校园团契事工。同时加入 IFES 为正式会员的国家尚有美国、加拿大、法国、英国、新西兰、瑞士、澳大利亚、荷兰、挪威等共十个国家。至 2003 年止，共有 115 个国家会员。
4. 1948 年，华中区举办冬令会（2 月，武昌，400 人）及夏令会（7 月，长沙，800 人）。11 月，赵君影从上海往香港，自此离开大陆。1949 年，战事猛烈，仍有 150 学生参加冬令会。7 月，于力工离开大陆。1950 年 8 月，艾得理离开大陆。此後，全国学联事工无以为继。
5. 总的来说，抗日战争带来中国巨大影响，教堂毁於战火，牧者殉道或逃难，国人上下在日战中本著基督爱的精神服务人群，荣耀了主名。

第廿一课
国共内战时期的教会（1946－1949）

一、 新教战後复员：三年奋进运动

1. 在协进会的支持中成立复员统筹委员会，提供战後工作各种消息和计划，促使“华西同工重建与收复区同工的友谊”，进而真正“归一”，协调沦陷区与国民党收复大军的互不信任。
2. 除了信徒人数增加之外，八年抗战令教会在物质和人才都蒙受巨大损失，百废待兴，亟需重建。
3. 1946 年 12 月协进会年会提出“三年奋进运动”，号召克服悲观情绪，带领全国信徒从 1947 年开始用三年完成以下目标：

a. 增加信徒人数
b. 加强教会力量，使教会富有生命和能力
c. 再度促使教会合一与合作
d. 提高社区和国民的精神生活

二、 天主教战後复员：更加中国化

1. 1945 年 12 月，罗马教廷任命青岛教区主教田耕莘（1890－1967）为枢机，这是天主教在华第一位枢机主教。
2. 1946 年 4 月 11 日，教宗庇护十二世宣布建立中国教会圣统制，共设 20 个教省、79 个主教区、38 个监牧区，共 137 个教区。其中有中国籍总主教 3 人，主教 18 人，监牧 7 人。
3. 1946 年 7 月，设教廷驻华公使馆，任命黎培理（S. E. Mgr. Antonio Riberi）总主教为首任公使，9 月国民政府任命吴经熊为中国驻教廷公使，中梵正式建立大使级外交关系。
4. 1948 年 2 月，在上海成立“天主教中华全国教务协进会”

三、 东正教的战後复“苏”

1. 1945 年哈尔滨教区和北京总会先後重新归属“莫斯科和全俄牧首公署”；但天津教区和上海教区表示反对，仍与流亡俄罗斯东正教会保持关系。
2. 1950 年在莫斯科，由莫斯科牧首和其他五位主教举行了晋升杜润臣爲主教神品圣事仪式，这是东正教入华以来第一位中国籍主教。
3. 1955 年根据中苏两国政府达成的协议，两国教会在上海举行会议，莫斯科牧首区同意中国教会取得自主地位。
4. 1956 年成立“中华东正教会”，姚福安(俄裔）任大主教，下辖北京、天津、上海、哈尔滨和新疆五个教区。

四、 国共内战期间中国教会的应变

1. 撤退路线

a. 1948 年 11 月，协进会召开全国会议，专门讨论应变计划的实施和宣教士的撤退问题，与会大部份差会决定陆续将西教士撤至香港和东南亚，使西教士从 1947 年的 3,500 人左右，减少至 1949 年的 1,700 馀人。
b. 加紧培养中国籍神职人员；
c. 倾销圣经和属灵书刊，教会最大的出版机构广学会所定应变措施为不留钱、不留纸、大量印；分散运书至各地倾销；迁往香港。
d. 各差会重要档案、房地产契据、有价证券尽量转到香港存放或存入香港银行；
e. 清查登记教会财产。

2. 适应路线

a. 以吴耀宗为首的“进步力量”鼓吹对基督教进行彻底改造；
b. 协进会也试图作出调整，以适应未来的全新环境，并努力探索自身在其中可能扮演的角色，意欲通过吴耀宗与中共沟通关系。1949 年 6 月协进会提出中国基督教必须完善自己的七个方面：

i. 努力提倡教会的生产
ii. 努力引导有志有为青年皈依基督、献身教会
iii. 根除教友自私自利的劣根性
iv. 彻底实现基督教社会主义
v. 彻底铲除教会腐化分子
vi. 实践耶稣用行为证道的教训
vii. 我们在基督里作前进的人

c. 同月，卫理公会华北教区会督江长川向政协提出五点意见：

i. 不求什么特殊权利，只求给予信仰自由、集会自由和宣教的自由
ii. 决以人民的立场，遵守人民政府法令，以教会的人力物力，配合政府建设新中国
iii. 决不受任何势力利用，也不利用任何的势力，来作违反人民幸福的工作
iv. 决心努力合作，促成我们教会的自立、自养和自传的早日实现
v. 决以正义、公道、博爱、平等、和平和敬神爱人的精神，服务人民

3. 第三条路线－积极鼓励教会内外的自由主义者，

树立第三势力：

a. “共产主义的思想和热情只有以更高的思想和更大的热情来答复……我们必须以基督教的革新来对付共产革命，必须以基督教的共同来对付马克思的共产……为一个基督教的社会主义而努力”－毕范宇（Frank W. Price）

b. “真正要革命而能达成民主者惟有基督教运动。其理由是：基督教是形成社会主义的先声；近代神学注重社会，许多纯正社会思想家是基督徒；教会站在人民的立场，为人民申冤……”－赵紫宸

4. 耶稣家庭

a. 1948 年协进会开始关注耶稣家庭，高调宣扬其共产性质，提出“基督教共产者”，想解决教会自养问题，并拉近教会与共产党革命的距离。

b. 耶稣家庭敬奠瀛其人：山东泰安马庄敬奠瀛（1890－1957 年）1914 年信主。1921 年入股成立“圣徒信用储蓄社”；1923 年冬，敬辞去中学教师职位，“破产”传道；1924 年，受神召会五旬节主义影响与美以美会分离。1926 年参与成立蚕桑学道房，次年改称“耶稣家庭”。抗战结束时，老家人口已到 300 人，到 1949 年已达 500 人。1947 年他作《方舟歌》，诗曰：“耶稣家庭，宇宙精华。社会南针，人类宝筏。种族邦国，富贵贫贱都抹煞。”

c. 耶稣家庭向来看不起其他教会，将其喻作“狐洞鸟窝”。敬奠瀛主张耶稣家庭本身就是三自的教会：“耶稣家庭真是新时代孕育出来的中国本色教会，是自治的，自养的，也是自传的，深盼她蒙受了共产主义的滋润乳养，以致发扬成长，将来可用以解放欧美一切被帝国主义所迷蒙的基督教会。”俨然以教会榜样自居，1951 年敬当选全国三自筹委会委员，回来即在讲道中表示“以後要为众教会活”。

第廿二课
基督化家庭运动、小结与省思

一、 “基督化家庭运动”缘起

1922 年基督教全国大会，成立中华全国基督教协进会（The National Christian Council of China）。

1923 年成立“教会与家庭委员会”。1930 年 1 月“五年奋进布道运动”正式起步，专设了基督化家庭委员会，发起基督化家庭运动。

二、 “基督化家庭运动”原本目的

基督化家庭运动共持续了二十馀载，内容包括婚姻、家庭教育、家庭伦理、家庭经济、家庭娱乐、家庭卫生等诸多方面。主旨始终在於推动布道、引人皈信、在家庭生活中实践基督教信仰方面，以期能影响中国社会的变革。整体目标一直在於建立基督化家庭，逐步以基督信仰改变国人的思维及生活方式，最终实现中国社会基督化。

三、 “家庭教会化、教会家庭化”

1. 全国基督化家庭事工会议於 1950 年 10 月 11－14 日在上海召开。陈见真主教致题为〈教会家庭与家庭教会〉的开幕词，提出“使信徒家庭成为教会”，在新时代“将‘家庭教会，教会家庭’都联系起来，建造神在家中的教会”。

2. 提出口号：“家庭教会化，教会家庭化”。

3. “家庭教会化，教会家庭化”明显突出了当年应对最差局面的预案，延伸出基督化家庭运动前所未有的应变意义。随著 50 年代三自爱国运动逐步深入，中国教会在日益强化的政治压力之下，除主动或被动加入三自爱国会阵营之外，家庭教会化就成为虽冒风险但仍不失为一种可行的选择。在文化大革命十年浩劫期间连三自爱国会也被迫解体，家庭中的教会更成为当时基督教在中国唯一可能的存在方式。这本意是临时的、不得已而为之的应变思路，长久地形塑了中国教会的想像力，并规定了其发展方向直到如今。

四、 罗马教廷的应变

1. 从1948年开始罗马教廷就积极布置应变和撤退的措施，派两位美国枢机专程到华负责策划。同年，南京教区总主教于斌飞往梵蒂冈请示，1949年2月教廷指示:大修院生迁往安全地带，继续学业；小修院生，教宗谓全部迁移或无可能；除少数特殊危险者可避走外，其他圣职人员得留守其岗位。

2. 1949 年前有外籍神职人员 5,507 名，建国时仍有 2,229 名坚守岗位，其中包括驻南京的教廷公使黎培理总主教。

3. 1949年6月30日教廷圣职部发布反共产主义法令：

a. 不可以报名加入共产党或袒护共产党，因为共产主义是唯物的，反对基督信仰的；而共产党

的领袖，虽然有时以言论表示自己不反对宗教，但在事实上，不论在理论方面或在行动方面，都显示他们反对天主，反对真宗教，反对基督的教会。

b. 依据法典第 1399 条，禁止出版、传播或阅读袒护共产学说或共产行动的书籍、定期刊物、日报或活页传单，或在刊物上投稿。

c. 信友若明知故意自由地参与上述活动，不准领圣事。

d. 若信友承认共产党的唯物主义及反基督的邪说，甚至为这些邪说辩护、宣传，将立即被视为背弃公教信仰，并遭受宗座特别保留的绝罚－被赶出教会。

五、 1949 年中国教会总体实力

1. 信徒人数：天主教为 327 万；基督教 90－100 万；东正教有 30 万。
2. 神职人员人数：天主教为 14,358 人；基督教 22,964 人；东正教有 300 人。
3. 教堂数目：天主教为 25,000 处；基督教 7,000 处；东正教 300 处。

六、 近代教会沉思录

1. 评估中国人是怎么理解福音的？
2. 评估中国人是怎么看基督徒的？
3. 教会是否应该提及如何维护自身的权益？
4. 思想：什么是教会该坚持的？什么是可以放下的？
5. 教会是否该努力进入主流社会？
6. 如何评价天主教和新教颇为不同的宣教策略？

七、 1949 年之後的中国当代教会－从观望思考到自我改变

1. 教会、机构、学校、医院自 1949 年後，都经历了从观望思考、表面形式上的改革，到心灵深处的革命。不论有意无意的，顺从还是抗命的，其结果早晚都是如此。也就是说，对这一问题的普遍共识，是自我改变，于是大家纷纷努力在各个方面去适应新的时代。
2. 燕京大学的应对时局：自 1948 年 12 月北平被围以来，学生分成 40 组，研究毛泽东的《新民主主义》、《论联合政府》及中共的《土地法》，以“认识新时代”为主题，充分讨论当前局势及其发展；同时，教职员也组成 4 个研究会，研究时事和新民主教育制度等问题。
3. 1949 年 1 月 22 日，傅作义部和平撤出北平。31 日，共产党军队进入北平，燕大尚有五、六百学生。
4. 改革似乎成为人们普遍关心的话题，教授们大谈“改革学制”；学生则改变自己的生活方式，以边疆舞、秧歌舞代替西洋舞，女学生不再涂脂抹粉，只穿蓝布大褂，男生不再见公子哥的样子，大家都愿意参加一些体力劳动。
5. 学校中的基督徒团契仍在活动，并时常与清华大学学生公社互相往来交通，彼此鼓励。
6. 8 月，燕大宗教学院为了适应新时代的需要，增加了“基督教与马列主义”、“基督教与中国文化”等从未开设的课程。
7. 12 月，燕大团契组织了一个“宗教生活学习组”，有 20 馀人参加，目的是有计划和有组织地研究探讨问题。当时，他们讨论了两个问题：

a. 劳动创造世界与神创造世界；

b. 阶级观点—什么是神的爱？

第廿三课
以史为鉴看今日中国教会

一、 中国社会面貌之变化

1. 城市化
2. 老年化
3. 阶级化
4. 多元化
5. 网络化

二、 中国教会之现况与问题

1. 乡镇教会之萎缩
2. 城市教会兴起
3. 信徒迁移及流动
4. 工人缺少及训练不足
5. 教会体制未健全
6. 民间信仰化
7. 真理教导待加强
8. 异端之搅扰
9. 年龄老化

10. 信徒文化水平普遍不高
11. 姐妹居多
12. 教会与信徒边缘化
13. 其他

三、 以史为鉴反思今日

1. 教会核心为何？什么该坚持？什么可放下？
2. 教会首要使命为何？为何而发声？
3. 教会与社会该如何互动？是否该努力进入主流社会？
4. 教会对自己的定位？对社会的定位？应负起的社会责任？
5. 教会如何面对文化、社会风潮、异端之冲击？
6. 教会如何教导并坚固信徒将真理活化於生活？

第廿四课
中国教会发展之前景

一、 教会之牧养教导

1. 不同地区不同模式－城市与乡镇
2. 分龄分工牧养
3. 不同群体牧养
4. 牧养模式多元化
5. 点片制、巡回牧养和定点牧养
6. 基督教教育开展－儿童、青少年、成人、长者、特别群组如姊妹、弟兄……

二、 教会组织之建立

1. 行政架构、制度：执事会、同工会
2. 全职、专职同工训练及建立：义工团队转型
3. 团队事奉，分工配搭：不再一言堂
4. 事奉人员之训练及组织

三、 教会福音事工之发展

1. 城市宣教
2. 职场宣教
3. 老年事工延展
4. 散居之民事工：民工、漂族……
5. 特定群体事工:残疾、单身、老年、少数民族……
6. 社会事工：医疗、教育、扶贫、出版、文化……

四、 展望教会健康成长

1. 本土差传
2. 神学教育之发展
3. 视野拓展：国际化
4. 扩大资源及应用