



The
PLANTING
and
DEVELOPMENT
of
MISSIONARY
CHURCHES

by John L. Nevius
Late Missionary to China

早期宣教士的
植堂与教会发展

倪维思 著
钟月 译
蒋真理 编

中國

早期宣教士的植堂 与教会发展

倪维思 著
(John Livingston Nevius)

钟月 译

蒋真理和陈婧蕾 编辑

基督教改革宗出版社

The Planting of Missionary Churches

by John Livingston Nevius

Translated directly from the English original

English version in public domain; original version published in 1886

First edition in Chinese in 2011, revised edition 2025. Addition of Calvin Wilson Mateer's review of this book, 2026.

《早期宣教士的植堂与教会发展》

作者：倪维思（和狄考文）

译者：钟月（附录：DeepL和蒋真理）

编辑：蒋真理和陈婧蕾

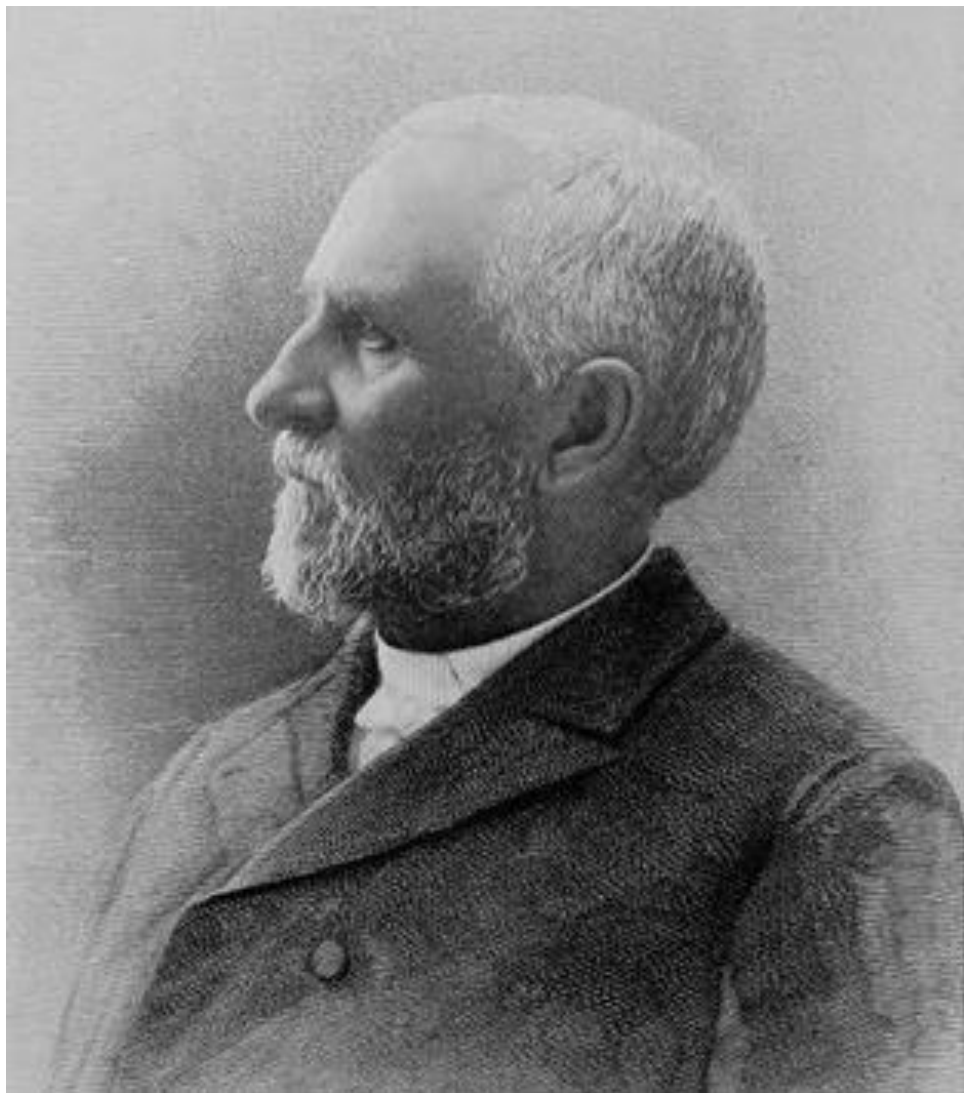
出版：基督教改革宗出版社

初版：2011

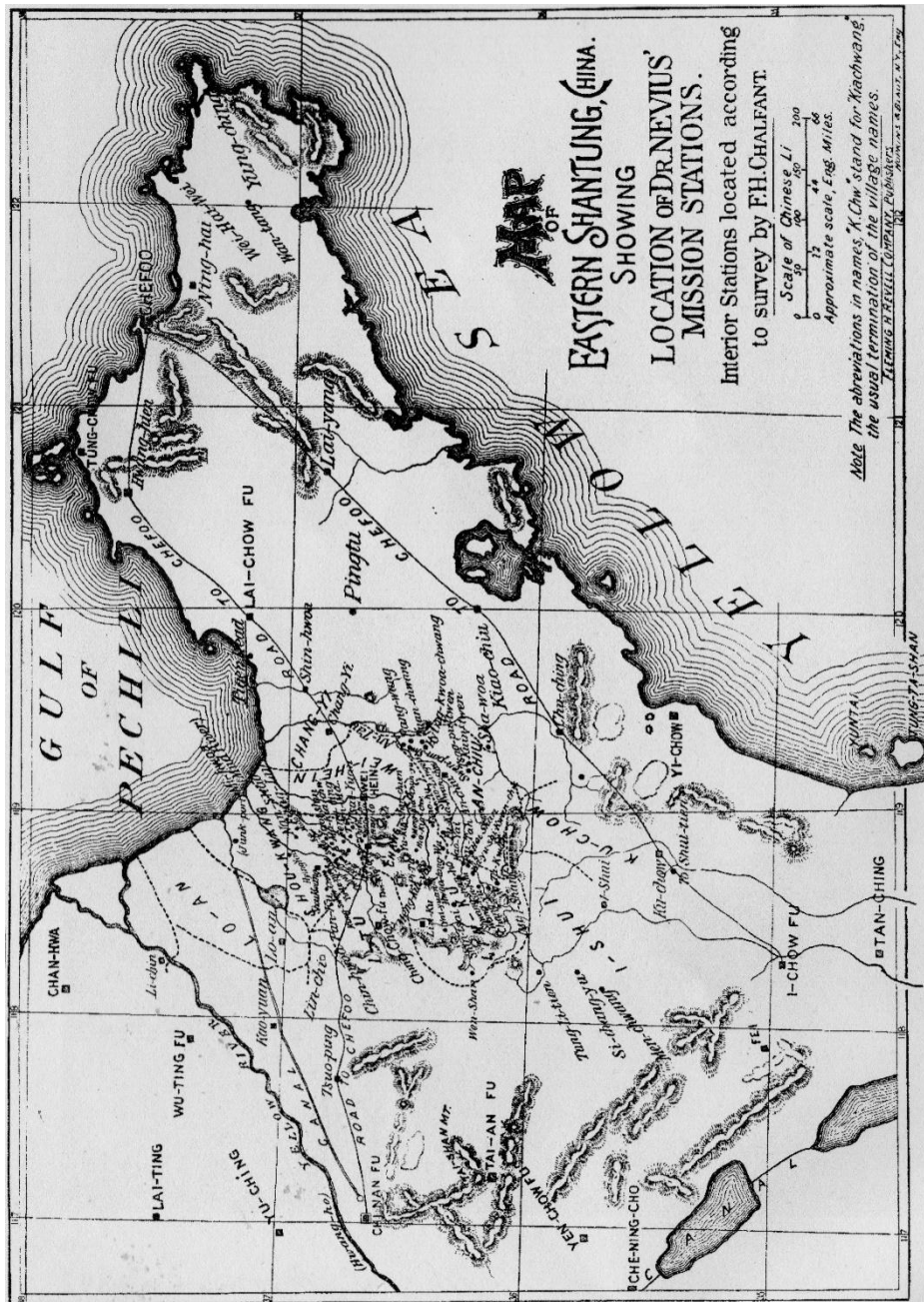
改版：2025（6月份又略作修改）

改版：（2026，加上了狄考文的书评）

版权所有



倪维思，约 1891 年



中国山东东部倪维思博士宣教站分布图

目录

编辑者（蒋真理）的前言.....	9
前 言.....	10
中文版序.....	13
一、倪维思的生平及其事工.....	13
二、倪维思计划以及宣教事工的三自方法.....	16
译者序.....	24
第四版序.....	26
作者简介.....	31
第一章：旧体系受到批判.....	32
引言.....	32
旧体系与新体系的对比.....	32
讨论时的精神和态度.....	34
旧体系是一个自然的方法.....	35
反对旧体系的理由.....	36
第二章：如何对待新信徒.....	43
守住原先的身份.....	43
先例的重要.....	45
教会的本质及其发展.....	49
先通过试验.....	49
培训的必要.....	50
将新信徒交托给主.....	51
第三章：山东中部福音站的兴起与成长.....	52
山东事工概览.....	52

宣教士助手与领袖之间的关系	54
组织福音站的主要原则	54
如何教导慕道友和会友	56
圣经或培训课程	60
福音站成员的结果	62
福音站的宣传方式	62
本教会会友的阶层	64
逼迫	64
守安息日	65
纪律	67
奉献	69
学校	70
雇用人手与附带费用	71
总结与展望	72
第四章：福音站组织，现今与未来	73
有关教会组织的几种观点	73
从圣经看最适合中国教会的模式	76
经验可以证明圣经的教训是大有智慧的	84
第五章：开创事工	87
学习语言	87
开始直接做宣教事工	90
独立的个人事工	91
巡回传道	92
助理和助手	93

我们如何去接触一般人?	95
如何善用时间.....	97
宣教士不过是从事属灵事工的器皿.....	98
我个人在山东开展事工的经历.....	100
我们如何摆脱“惯例”?	102
附录：评论《早期宣教士的植堂与教会发展》	105
术语.....	107
第一章.....	108
第二章.....	114
第三章.....	117
第四章.....	119
第五章.....	124
第六章.....	131
第七章.....	136
第八章.....	138
第九章.....	141

编辑者（蒋真理）的前言

此《倪维思的著作》版本赠予中国之教会，盼望借此促进关于跨文化宣教工作开展的讨论与关注，此跨文化宣教工作亦包括支持在中国境外进行的宣教工作。正如“中文版序”所阐述的，倪维思是一位曾在华服事的持保守立场的长老会宣教士，他关于植堂的一些思想对韩国长老会的发展尤有助益。但他的植堂方法并非没有受到质疑。

另一位同样曾在华服事的保守派长老会宣教士，狄考文，曾撰写过一篇和解性书评，指出他认为该书存在诸多缺陷，其中包括贬低按立领袖和讲道的重要性。若我们仔细研究倪维思思想在韩国的实践情况，就会发现其思想在韩国的实践与本书中倪维思的教导有所不同，特别是在其强调按立领袖和讲道的重要性方面。编者希望读者能仔细评估圣经与历史资料，并就当今如何最好地开展跨文化及海外宣教工作得出自己的结论。

必须指出的是，在倪维思和狄考文著书之时代，西方与中国之间存在着巨大的经济差距。这种差距是人倾向于对宣教工作提供过多的经济支持，并在支持上产生一种诱惑，进而导致当地教会对外国教会产生了过度依赖。这无疑是在当今教会可以从本研究中汲取的主要教训。

此外，倪维思的著作和狄考文的书评也都是了解山东地区教会（尤其是长老会）发展史的宝贵资源。本版在翻译宣教士姓名和地名时，力求准确，严格遵循 19 世纪的写法。

蒋真理牧师

2026 年 4 月

前 言

改革宗教会宣教事工的标志之一，就是强调不论国内或海外的宣教，都是上帝所作的工。从始至终，建立教会完全是超自然的事务，是上帝在指引着宣教事工的环境与机会，是上帝赐给宣教士各种恩赐和能力让他们得以出去服侍，是上帝使他们的劳苦生出果效。保罗栽种了，亚波罗浇灌了，但是叫一切生长的乃是上帝。

另外还有一个标志，就是帮助新信徒在当地建立属于他们的教会。我们带入宣教工场的不是民主，或西方的物质文明，而是恩慈的上帝愿意与罪人和好的大好信息。我的教会也深信，复活的主吩咐我们的大使命，不是别的，而是要我们将这个救恩的信息带给世人。按照《使徒行传》中所记载使徒们留下的教会模式，我所属的教会教导弟兄去带领并扩大他们所服侍的教会，并理解他们所带领的教会乃是“万国中的国度”的一部分，这国度是圣洁的、大公的、使徒性的教会。倪维思反复思想圣经中有关宣教工作的要求，从而看到了这种模式在他自己事工上的重要性。一个对帝国或强国来说可能有利的外交政策，用到宣教上却一败涂地。因为我们公民的身份是在天上，其范围远远跨越了国家的疆界，在天上我们“大使馆”的主战胜了罪恶和死亡而统治。这种观点本身，就能使我们生出像仆人那样的谦卑，这正是我们的救主对宣教工作的要求。

过去二十年来我作为信正长老教会的牧师，最感到喜悦的一件事，就是看到这些原则被人采用，付诸实行。在我服侍过的每个教会中，每一位宣教士介绍某个宣教事工的时候，他们都表达出了基督的态度。他们的焦点在于，永活的主在本地教会中如何以祂的大能行事。由于我们的宣教士不必自己筹募生活费，所以他们不会迫于压力而对自己的工作进行不切实际的描绘。他们也分享在“前线

作战”时面临的挣扎。这些实际的属灵状况，反而更能鼓励会众积极参与祷告和服侍。

最近我发现倪维思的这本经典之作竟然绝版了，不免大吃一惊。我自已在英属新英格兰参与国内宣教事工，发现倪维思在植堂方面是不可或缺的导师。从一开始，我就为每一个宣教团体定下目标：成为自立、自养、自传的教会。虽然倪维思的工作环境比较特殊，但他从上帝话语得来的原则，可以适用于每一个地方，每一个时代。使徒采用的方法，可以帮助我们避免陷入近代有关教会增长的狂热潮流中。倪维思纠正了他那个时代的许多偏激观点。他相信只有用上帝的自己的方法建立教会，才能讨上帝的喜悦，也最经得起生活中的风吹雨打。倪维思吸取了使徒的使命精神，这使命也是我们的使命。

我重读布鲁斯·杭特（Bruce Hunt）的序文（译注：请见后附“第四版序”）时，不禁想到了许多宣教士经常需要做出极大的自我牺牲。杭特在他的简短回忆录《一个见证》（*For a Testimony*）里，生动地记载了他个人受苦的经历。宣教士必须相信自己是上帝的使者，被差到这个与上帝为敌的世界上，他们知道罪人需要被拯救，脱离“这罪恶的世代”（加一 4）。他们甘愿献上自己的生命，因为他们追寻的是在天上的家乡，“承认自己在世上是客旅，是寄居的”（来十一 3）；并且“看为基督受的凌辱，比埃及的财物更宝贵”（来十一 26）。

十九世纪的苏格兰宣教士约翰·佩顿（John Paton）就展现了这样的态度。当他决定前往新赫布里底群岛（New Hebrides）传福音的时候，一位同事狄克森先生（Mr. Dickson）提醒他，1839年在他之前的宣教士约翰·威廉士（John Williams）和詹姆斯·哈里斯（James Harris）刚抵达那个岛屿，就遭到土人活活打死，而且被吃掉了。“那些食人族！你会被他们吃掉的！”但是佩顿回答说，“如

果我或活或死，都能服侍主耶稣，荣耀祂，那么我无论被食人族吃掉，或被虫子吃了，都没有什么区别。”¹

我们这个小小的出版社在推出本书之际，也相信倪维思的作品必定会继续启发和引导另一位世代的先驱，继续将所交付给我们的福音广传出去。

乔治·雷诺德博士（Dr. George Edward Reynolds）

主后 2002 年

¹ *John G. Patton, D. D., Missionary to the New Hebrides: An Autobiography* (London: Hodder and Stoughton, 1891) p. 56.

中文版序

赵享恩

我一直相信，倪维思（John Livingston Nevius, 1829-1893）是十九世纪宣教士的先锋。当然，也有人认为，亨利·维恩（Henry Venn）及鲁弗斯·安德森（Rufus Anderson）二人可与他并驾齐驱。一百多年来，众多学者对倪维思的言论、著述、事迹，作了相当多的研讨和分析，包括友好的，或带敌意的议论，倪维思的论述和文章，真正的意思是什么，迄今仍有一些疑问，尤其是关于他在山东东部（倪维思在那儿服侍了四十年之久）工作的部分。令人惊讶的是，历来对于倪维思本人，以及他的背景、受过的训练、他的宣教学理论之发展，和他对当今世界教会的深远影响，却始终缺乏较全面的研究。当然，我们还是可以看到一些学术研究，主要是探讨“倪维思计划”、“倪维思原则”以及这些原则在韩国教会（尤其是长老会）实际运用的情形。

一、倪维思的生平及其事工

倪维思于 1829 年出生在美国纽约州的塞纳卡县（Seneca），曾在中国宣教达四十年之久。他早年生长于乡村，锻造了一副强健的体格。他熟悉农活，这对他以后的宣教生涯有深远的影响。他曾受教于奥维德专科学校（Ovid Academy），1848 年从联合学院（Union College）毕业。然后他前往乔治亚教书，是一位相当成功的教员，他也在那里归信了基督。1850 年，倪维思进入新泽西州普林斯顿的长老会神学院就读。他 1853 年毕业时，就决定去中国宣教。随后他被长老会董事会海外宣教机构正式任命为宣教士。五月份他在新泽西的新布伦瑞克长老会接受按立；六月与他青梅竹马的寇恩海伦小姐（Helen Sanford Coan；倪戈氏）成婚。1853 年 9 月，他们夫妇二

人启程去中国，途经好望角，于 1854 年 3 月 14 日抵达中国上海²。同年戴德生也从英格兰抵达上海³。

倪氏夫妇刚刚抵达，就被派往浙江省宁波市（宁波的字面意思为“风平浪静”当时为通商港口）。由于他们到中国之时，太平天国暴动正值高潮，福音工作极其艰难。倪维思夫人由于身体状况极差，不得不回美国一段时间。当那段妻子不在身边的时期（1857-1858 年），倪维思承担起三北地区的巡回传道工作。三北是宁波城外“山北边”的内陆地区，成效显著。海伦回来之后，倪维思夫妇就被派往浙江首府杭州（1859 年），在那里拓荒，但是因为政局不稳，很快就被迫撤离⁴。然后倪维思夫妇接受长老会董事会差派，与海朋（Hepburn）博士夫妇一同前往日本宣教，在日本住了八个月。幸亏他们是有条件地接受这个差派的，因为他们从未起过放弃中国的念头，即使是在最初几年他们面对失望、艰难、试炼时，也是如此。倪维思夫妇返回中国之后，就北上帮助山东东部的烟台、青州那边新建立（1861 年）的福音站，在那里他们度过了余生⁵。

倪维思在山东仍然继续采用他在宁波的乡间巡回布道模式。他每年花四至六个月的时间作巡回布道。每年的一月至四、五月，他带着一位年轻的助手，脚踪踏遍了一个个山村。郭显德（Hunter Corbett）就是倪维思的提摩太。倪维思本来是自己一个人在那里传道，现在有了一位同工。他们的事工包括田间布道；设立福音站：

² J. K. Wight to Presbyterian Board of Foreign Missions, March 14, 1854; Reel 191/2/96. On deposit, Presbyterian Historical Society, Philadelphia, PA, USA. 倪维思夫人海伦·倪维思的著述《倪维思的宣教岁月：中国四十年》（*The Life of John L. Nevius: For Forty Years a Missionary in China*）（New York: Revell, 1895），是关于倪维思最可靠的资料。

³ 参考 J. L. Nevius, *San-Poh or North of the Hills* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publications, 1869)。里面讲述了中国一个边远福音站的宣教工作。

⁴ Helen Nevius, *The Life of John L. Nevius* (Chicago: Revell, 1895), pp. 192-93. 以下用 H. Nevius 表示。

⁵ Helen Nevius, pp. 195; 207-08.

按立长老、教师；教导教理问答；植堂；辅导；施洗等。等过了三至六个月，他们会再回来探访同样的地方。之后的三十余年，倪维思就是这样度过的。倪维思每年的日程安排如下：六月至八月底，有大约 30-50 位来自偏远地区福音站的中国同工聚集到倪维思的家，免费接受神学教育。他们每天上 5 小时圣经课程。附带说一句，倪维思是用自己的薪水支付他们一切费用。从九月至十二月，倪维思展开另一回合的乡村事工，例如探访他所创办的六十多个福音站，在那里讲道。福音站里绝大多数的本地传道人都是倪维思训练出来的。他以这种模式，栽培了一大批杰出的本地同工⁶。

倪维思留给人印象最深的，就是他著的《宣教工作方法》（*Method for Missionary Work*）。该手册最初于 1886 年出版，后来改名为《宣教教会的植堂与发展》（*Planting and Development of Missionary Churches*），分别于 1899、1901、1958 年再版。此书得到了广泛的赞誉，反映出倪维思过人的精力与宣教热情。年复一年，他为许多当地教会迈向自养、自立、自传而铺路。事实上，倪维思的中文、英文著述相当可观（参见附录 A 和附录 B）。他的最后一部著述《魔鬼附身及有关的题目》（*Demon Possession and Allied Themes*），在他死后出版（Revell, 1895）。

倪维思的事工所产生的长远果效之一，却是与文字无关的。他想要在农业上帮助中国，于是他作实验，在中国的土壤与气候里种植西方的水果、蔬菜。他带来上百种不同的水果，如加利福尼亚州的梨、柑橘，纽约州北部的苹果等等。一旦有什么新品种研制出来，他就分发给山东山区当地的基督徒和宣教士。这也改善了种植者的经济能力。的确，若干年后市场上出现了由西方人资助的优良品种的梨子，人们常常津津乐道地指出，那是最初由倪维思博士引进中国的。

⁶ C. W. Mateer, *A Review of "Method of Mission Work"* (Shanghai: Presbyterian Mission Press, 1900), pp. 26-27.

1890年五月，上海举办基督教宣教士大会，倪维思被选为美方的主席。他以卓越的能力与敏捷的才思主持了大多数会议。这次特别会议结束后，紧接着就是在韩国举办，为期两个礼拜的讲座，主要对象是长老会差往韩国的宣教士。倪维思向他们阐述他在山东使用过的方法，这些方法显著地改变了韩国教会的宣教方法论，对韩国教会的塑造具有举足轻重的影响。甚至今天韩国教会蓬勃发展的宣教运动，都反映了倪维思的原则⁷。

接下来的两年，倪维思暂时离开中国，一方面向美国教会介绍他的事工，一方面写作。1893年初倪维思返回中国，这是他宣教事工的最后一年。他似乎有无穷的精力，竟然开始参与早期的中文圣经翻译工作，也就是后来在1919年推出的中文和合本圣经。1893年下半年，倪维思正计划深入走访乡村教会，他的宣教事工突然间划上了句号。1893年10月19日，正是他计划启程探访教会的那天早上，他突然倒在他的家庭医生面前，因心脏病发作离开人世⁸。

二、倪维思计划以及宣教事工的三自方法

于1929年获芝加哥大学宣教史博士学位的克拉克（C. A. Clark），他的博士论文是研究韩国教会与倪维思计划。文中将倪维思的方法论总结如下：

1. 宣教士的优先职责：个人亲自周游各地，向人传福音。
2. 圣经：是一切工作的中心。
3. 自传：每个信徒都是见证人，都应该参与门徒训练。这也包括他们自己作别人的门徒。每个基督徒和教

⁷ 参考 Shearer Clark and T. S. Soltau, *Missions at the Cross-roads* (Grand Rapids: Baker, 1954), pp. 19-39; 90-94.

⁸ Helen Nevius, p. 467.

会的最终目的，就是用“分层的方法”（layering method）扩展事工。

4. 自立：每个小组由拣选出来不受薪的组长带领。国家级教会的新信徒由教会自己的受薪助手牧养，之后他们必须接受牧师的领导。地方上的巡回布道，必须负责培训平信徒以储备地方、省级、乃至国家级的领袖。
5. 自养：所有礼拜堂都由信徒自己建造，自己维持。每个小组从一开始就要奉献巡回助手的薪水。学校只接受部分津贴，而且只在刚刚成立时如此。独立教会的牧者不得接受海外资金。
6. 有系统地学习圣经：每个信徒都要在小组长、巡回助手的带领下有系统地学习圣经；每个小组长和助手都要参与圣经小组的学习。
7. 严格的纪律：根据圣经所规定的处置方法加强纪律。
8. 与其他肢体的合作与交流：应当遵守各地区的礼节。
9. 不介入诉讼案件，或任何与财产、金钱有关的事务。
10. 对经济遭遇困难的人，可以提供一般性的帮助⁹。

早在 1885 年，在中国印刷的宣教杂志《教务杂志》（*The Chinese Recorder*）上，所刊登倪维思的多篇著名文章中，就已经提出了所谓的“三自方针”¹⁰。是倪维思将神学上的基本假设，转换为可运用的方法论。数年之后，斯皮尔（R. E. Speer）

⁹ C. A. Clark, *The Nevius Plan for Mission Work, Illustrated in Korea* (Seoul, Korea: Christian Literature Crusade, 1937), pp. 242-43.

¹⁰ “Principle and Method Applicable to Station Work, Lecture 1,” *Chinese Recorder*, Nov. 1885, pp. 421-424. Lecture 2, Dec. 1885, pp. 461-467.

极力推许倪维思宣教方法论的路线，说它比其他一切方法都高明，因为这也是使徒保罗采用的方法¹¹。

简言之，正如罗兰·艾伦（Roland Allen）所说¹²，倪维思计划同时包括了两大部分：第一，圣经学习体系；第二，教会自养体系。倪维思虽然没有提出“三自原则”这个词，但他为三自原则的追随者指明了一条道路。倪维思不仅强调自养可以促使教会本土化，他也强调福音必须与本地人的思想有密切关系。这是为什么他如此频繁、深入地用中文写作，好叫一般文化水平的人都可以阅读、领会，并且欣赏。

从这方面看，倪维思堪称是教会本色化的创始人。白乐浚（L. G. Paik; 백낙준）认为自养就是本色化。他这样说：“自养乃是韩国教会本色化的基石”¹³。

倪维思计划的主要工作，是依据圣经的教导：“各人蒙召的时是什么身份，仍要守住这身份”（林前七 20）。重点不在于雇用新信徒，而在让他们持守先前的呼召。他的计划也包括自传（或曰：自织帐篷）。在韩国服侍的宣教士先锋贺拉斯·安德伍德（Horace Underwood）曾用四大点解释倪维思计划，他特别强调自养的要素：

第一，让每个人持守住自己最初的呼召，教导信徒每个人都是基督的工人，应该在自己的邻里活出基督徒的生命，用自己的职业养生。

¹¹ R. E. Speer, *Missionary Principles and Practices* (Chicago: F. H. Revell Co. 1902 [Reprinted in 1914]), pp. 104-106; and his *Studies of Missionary Leadership* (Philadelphia: Westminster Press, 1914), p. 237.

¹² Roland Allen, *The "Nevius Method in Korea"* (New York: World Dominion, 1931), pp. 252-258.

¹³ L. G. Paik, *The History of Protestant Missions in Korea, 1832-1910* (Penyang, Korea: Union Christian College Press, 1929), pp. 20 et seq.

- 第二，只有在本地教会能够管理和自立的情况下，去扩展教会的方法和制度（自立）。
- 第三，如果教会自己有能力提供人手和物质，就可以派那些资质较高的人，在周围地区传福音（自传）。
- 第四，让当地信徒提供他们自己的教堂，教堂应当具有当地的建筑风格，而且是本地教会可以付得起的（自养）¹⁴。

根据上述证据，尽管是间接的证据，我们仍然有充分理由相信，“倪维思计划”的起源是中国，其特点是由中国特有的处境塑造而成的。这种观点可以从倪维思自己的中英文著作与论述得到证明。倪维思没有将他的“方法”之起形成归于其他来源；但有些学者却急切地将倪维思的思想归功于安得森，或者亨利·维恩（Henry Venn），但是这两个人都是与“三自”路线相分离的。最近廖加恩著文，指出安得森及维恩的理念是同时出现的，因此这两人都可以被视为“三自”模式的缔造者。彼福（R. P. Beaver）支持廖加恩的观点，他认为安德森和维恩“都当被视为三自方针的创始人”不过后来维恩在安得森的影响下修改了自己的思想。安德森本人对三自的起源做了以下的探讨：“这个方法（即三自原则）是最近的发现。我不能说，谁率先宣告这个基本真理或宣教原则是无关紧要的。…很可能是一群人几乎在同一段时间发现的，是大家共同经历的成果”¹⁵。

¹⁴ Underwood, Horace G., *The Call of Korea* (New York: Revell, 1904), pp. 1-4, 109-110; 也参考 L. H. Underwood, *Underwood of Korea* (New York: Revell, 1918), pp. 99-100.

¹⁵ Beaver, R. Pierce, ed., *To Advance the Gospel: Selections from the Writings of Rufus Anderson* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1967), p. 98 et seq.

无论如何，倪维思计划与其他人的思想迥然有别，因为倪维思计划强调自养的概念。此外，该计划特别还强调，传福音的时候必须考虑各人的特定情况。这完全支持了现今广为人知的本色化问题。在比较这三位宣教学者时应当注意，安德森的错误在于过分将基督教与西方文化并合，以至忽略了地方或本地的文化。维恩纠正了这个错误，并且呼吁人们对本土文化要有深刻的敏感度。而倪维思则真正关注并且致力认同本土思想的形式与视角。

【附录一】

倪维思的英文作品

1860 "Taiping Rebellion," *Home and Foreign Record* 9.

1867 *Human and Divine Agency in the Work of Missions: A Sermon Preached in the Scotch Presbyterian Church, New York, May 5, 1867.* N. Y. Mission House.

1869 *China and the Chinese.* N. Y. Harper Row Brothers. Reprint, Philadelphia Presbyterian Board of Publication and Sabbath-School Work, Second edition, 1901.

1860 *San-Poh or North of the Hills: A Narrative of Mission Work of an out Station in China.* Philadelphia: Presbyterian Board of Publication.

1870 "Religious Interest in Ping-tu," *The Chinese Recorder*, 3.5 (October): 140.

1875 "Barbarous Chinese Custom," *Our Mission Field* (July). Organ of Women's Foreign Missions Society, PCUSA, N.Y. 1871-1885.

1884 "Tract Literature for China", *The Chinese Recorder* 15.8: 270-288.

-
- 1885 “Principles and Methods Applicable to Station Work Lecture I,” *Chinese Recorder* 16.11 (Nov.) 421-424; Lecture II (Dec.): 461-467
- 1886 *Methods of Mission Work*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press. [Reprint of his *Chinese Recorder* articles published in 1885-86].
- 1889 “Letter from Editorial Correspondent”, *Missionary Review of the World* (Jan.) 46-47 [Re: First Synod of China, Dated Oct 5, 1888, in Chefoo, China].
- 1889 “Famine in Shantung [An appeal from Dr. Nevius]”, *Missionary Review of the World* (May): 372-74. [Dated: Jan. 2, 1889, Chefoo, China].
- 1890 “Christian Union in China”, *The Chinese Recorder* (April): 179-182.
- 1890 “Historical Review of Mission Methods”, *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China*, held at Shanghai, May 7-20, 1890 [Pp. 167-177]. Shanghai: American Presbyterian Mission Press.
- 1890 “Famine and the Work of Famine Relief,” *Missionary Herald* (July): 514-517.
- 1891 “The Evangelistic Phases of Foreign Work”, in *Student Mission Power: Report of the First International Convention of the Student Voluntary Movement for Foreign Mission, 1891*. Held at Cleveland, Ohio, February 26-28 and March 1, 1891 [Pp. 98-100; 158-59]. Reprint, Pasadena: William Carey Library [1979].
- 1893 “What Should Be the Attitude of the Native Church to the Chinese Government”, *Records of the First Shantung Missionary Conference*

at *Chingchow Fu*. Pp. 44-51. Shanghai: American Presbyterian Mission Press.

1894 *Demon Possession and Allied Themes*. Indexes, Supplement. N.Y.: Fleming H. Revell Co. Third edition with corrections and supplements, 1896. Reprinted, and abridged edition by Kregal Press, 1969.

1899 *Planting and Development of Missionary Churches*. N.Y. SVM, 2nd edition. Reprint of *Methods of Mission Work of 1886*. N. Y. Foreign Mission Library, 3rd edition, Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1958, 4th edition.

【附录二】

倪维思带注解的中文作品

1857 《天路指南》，共 73 张¹⁶。

1859 《祀先辨谬》，11 张。

1862 《马可传略解》，52 张。

1862 《宣道指归》，57 张。

1862 《颂扬真神歌》，111 张。

1864 《天牖二光》，11 张。

¹⁶ 1 张等于 2 页，即正反两页。

1864 《神道总论》，第一卷 97 张、第二卷 45 张、第三卷 83 张。

1865 《使徒行传注解》，105 张。

n.d. 《弃假从真转祸为福》。

译者序

钟月

倪维思是早期在华宣教士中的重要代表人物之一。他对植堂和建立教会的远见，不仅使他的宣教事工卓然有成，且对早代教会的发展模式有深远的影响，甚至韩国教会也深受其惠。

本书收集了倪维思在 1890 年发表的文章，由于写成的年代距今已有 120 多年，文中有些地名已大异于现代，某些宣教士的中文译名也难以确定。在翻译过程中，我们虽然透过研究，尽量还原或求实，但若仍有缺失之处，尚请担待。另外由于年代上的差距，我们读到文中提及的币值时，必须记住当时物价与现今物价之间的鸿沟。但是这些障碍丝毫不会影响本书所显示倪维思的研究成果在宣教策略上的贡献。

在此必须做一点澄清。倪维思提出的三自原则（自立、自养、自传），与现代中国政府推行的三自运动完全是两回事。后者是一个政治运动，受中国共产党统战部、宗教事务局、三自爱国委员会所管理。所谓的三自教堂是由政府资助建立，许多工作人员是由政府支薪。虽然他们从事基督教的活动，但只能说是三自教堂，而不是教会，因为三自教堂的“头”是政府，而不是基督。这是两者之间最大的分野。

我们要强调，三自教会提出的“三自”原则，并不是倪维思所谓的三自。很遗憾的，中国政府采用了十九世纪的一个名词，但所赋予它的功用，却完全与基督教会传福音、宣教、植堂上的教义和实际作法背道而驰。

另一方面，在一百多年之后的今天，我们仍然看到了倪维思建立教会的三自原则所产生的果效。从 1958 年迄今，家庭教会采用的正是倪维思主张的三自原则，各地的家庭教会如雨后春笋，蓬勃发

展。特别是河南，河北，安徽，山东等省份。他们在没有宣教士资助，缺乏受过神学训练的牧师，甚至没有充分圣经供应的情况下，以自立、自养、自传的方式，平信徒领袖自己担任起建立教会、牧羊群羊的责任。单单以河南省为例，在 1987 年之前不到十年的时间内，就建立了三千多间教会。今天我们还是可以看到，许多教会采用的模式与倪维思当年苦心研究、推广的模式，有相当大的同质性。相信如果倪维思能看到上帝现今如何透过他的三自宣教策略，大大祝福中国教会，他一定会感到欣慰的。

主后 2011 年 9 月

第四版序

1890年，正在中国事奉的长老会宣教士倪维思博士，收到一份来自韩国的邀请，那是由七个年轻宣教士组成的小组发出的。当时他们刚开始在位于亚洲东岸的那个小半岛展开事工。在此之前，该地尚未对宣教士开放。他们邀请倪维思前去，花两周的时间来教导宣教方法，该方法是他在1885年在《教务杂志》（*Chinese Recorder*）上发表的一系列文章中首次提出的。

许多在韩国的宣教士都认为，那两周的学习，加上运用倪维思所教导的那些原则，对日后韩国宣教事工的蓬勃发展，有极大的贡献。那些信息后来汇集成了一本大约九十页的小册子。虽然当时韩国采用这些原则的只有一百多名信徒，但发展至今，自立、自养、自传的韩国教会已经拥有了八十万的教会成员。而当时那批宣教士，包括倪维思博士本人，都坚持把在韩国的成就单单归荣耀给上帝。因为他们相信，这些宣教方法都是出于上帝的，所以他们也认为，宣教的果效也是出于上帝。作为一位老练的宣教士，倪维思博士总是根据上帝的话语，批判现存的宣教方法；同时他也在上帝的话语中，寻找能够指导宣教事工的原则。

韩国的宣教组织非常重视倪维思博士的建议，他们采纳了这些建议，作为他们的宣教策略，在早期还将这本小册子发给每一位新来的宣教士，要求他们不仅研习，还要通过相关的考试。

十九世纪末叶和二十世纪初，学生志愿者运动正如火如荼地展开，有数百名宣教士离开美国，飘洋过海宣教，这本小册子也被纳入他们学习宣教的课程中。

当时韩国教会还特别出现了一些书籍，诸如克拉克（C. A. Clark）所著的《韩国教会与倪维思方法》（*The Korean Church and the Nevius*）

Methods)，和《倪维思的宣教事工计划》(*The Nevius Plan for Mission Work*)；白乐浚(L. George Paik; 백낙준)所著的《韩国改新教史》(*The History of Protestant Missions in Korea*)；罗兹(H. A. Rhodes)所著的《美国长老会在韩国的宣教历史》(*History of the Korea Mission Presbyterian Church*)；威廉·布莱尔(William N. Blair)所著的《韩国之金》(*Gold in Korea*)；索尔陶(T. S. Soltau)所著的《在十字路口的宣教》(*Missions at the Crossroads*)。这些书籍叙述了韩国教会事工增长的过程和倪维思博士对这些事工的影响。由于倪维思博士的小册子已经绝版多年，所以我们决定予以再版。

倪维思博士在阐明他的观点时，也认为这些观点必须合乎圣经。但倪维思博士声称，他对上帝的话语有关宣教的教训之论述，并不是绝对无误的。他的文章也流露了一种谦卑的精神。读他的文章时，我们可以感受到，他不仅努力用上帝的话语，作为宣教事工的指导，而且也寻找上帝话语中有关宣教事工步骤的教导。对于宣教的步骤，倪维思这样说，“我知道这是正确的，另外一个错误的”因为上帝话语的权柄非常清楚。倪维思在另一个地方坦白承认自己的无知，并且提醒读者，最终的权柄必须是上帝的话语，而不能只是实用性。韩国的青年宣教士也采用了倪维思的原则作为宣教策略，因为他们认为这些原则都是建立在圣经上的。倪维思博士不仅验证了这些原则，而且发现圣经的方法也是最实际可行的。采用这些原则的韩国青年宣教士，也可以做同样的见证。

倪维思博士教导扩展教会和广泛宣讲福音的同时，并没有舍弃彻底的牧养和教导教义方面的事工。倪维思宣讲的自养，并没有舍弃依靠上帝的基本原则。倪维思宣讲的自立，也是充分根据圣经，来确立教会的治理。他强调教会必须使用每一个基督徒，不论这人在生活中光景如何，但同时也要为他们提供完整的培训并装备的领袖，这是必不可少的。虽然倪维思所举出的例证大部分是出自他亲自参与的事工，和他在韩国宣教工场上的见证，但只要稍加调整，

也可以同样用在他自己的家乡，或其他国家，因此在其他宣教工场也可以应用。倪维思的原则在许多国家已经得到了验证，尤其是韩国，另外也受到斯里兰卡、马德拉斯、日本、乌干达和西非的一些宣教团体，以及中国南方一些改革宗长老会的测试，发现这些原则相当实际，其产生的果效也广被其他团体羡慕。然而令人奇怪的是，倪维思的方法却极少被一般教会采用。

在现代的宣教趋势和动荡的世局中，如果只从时间上看，这些原则似乎已经过时，但是倪维思提出的原则仍然是適切、具挑战性、合乎时宜的，并未过时或落伍。

倪维思博士的原则强调，每一个人都当守住自己最初蒙召时的身份。这一点也促使他更关注改善基督徒弟兄原本所处的环境。因此早在现今的“社会服务”运动和“乡村计划”诞生之前，倪维思就开始透过引进果树，帮助中国农民改善生活水平。早期在韩国的宣教士当中，就有一些人因强调传扬福音而广为人知，例如史瓦伦（W. L. Swallen），莫菲特（S. A. Moffett）和威廉·亨特（William B. Hunt）。饶富意义的是，熟悉当时韩国事物的人，也都熟知诸如“史瓦伦苹果”（Swallen's apples），“莫菲特农场”（Moffett's farm），以及“亨特牛奶场”（Hunt's dairy）一类的常用语。这是可以完全理解的，因为他们都是遵照倪维思博士提出的原则，尽力去完成主耶稣托付的大使命；不仅要使**万民**做主的门徒，也将**各样**的事教导门徒，使福音落实到人类生活的每一个层面上。

此外，那些遵照倪维思计划而行的人，**一开始**就在他们的事工上采取自传、自养、自立的方式，他们发现越是持续地遵循这些原则，就越容易免去过度期的痛苦，因为他们若采用别的方式，一旦宣教事工的权柄和财务重担必须由差会转移到本地同工时，就会产生一段痛苦的转换期。但那些**一开始**就实施倪维思博士的方法之教会，由于权柄和职责二者从起头就互相连结，喜乐和自由也与无私的奉献同步前进，这就大量消除了过度期的痛苦。近几年来，有些工场出现了一股民族主义和排外精神的潮流，正逐步逼向宣教士，

企图将他们拒之门外。这种风气和共产主义一样，就都是以倪维思博士竭力避免的错误宣教方式为食的。

过去二十年间，当世界局势把韩国基督徒与西方宣教士划分在两个阵营里时，不管教会如何不成熟，让其一开始就以自传、自养、自治的优势，被有力地体现出来。战争实际的情况将韩国基督徒与宣教士隔离而作为“敌人”时，虽然宣教士突然需要离开，但由于本地教会的确是以这种方式建立起来的，因此她得以延续下来由于本地教会的确做到了自传、自养、自立，这个事实使一向对基督徒怀着敌意的政府，无法再控告教会是敌国的工具，也无法根据这个借口来关闭教会。

第二次世界大战期间，以及战后，宣教事工遭到了巨大的动乱。中国几乎将境内所有的宣教士赶逐一空。那些被赶走的宣教士，有很多转到了台湾、香港、韩国和日本。除此之外，由于台湾、日本、韩国的门户看起来是大开的，又吸引了许多新的宣教士。这是一个千载难逢的大好时机，来重估过去的成功和失败，矫正错误，收获成功的果实！但好像我们常常只是徒具满腔热忱，往往会跑到知识的前头，不但可能在新工场打着基督徒的爱心与济贫的名号重犯旧有的错误，而且因我们的慈善工作削弱了信徒的独立能力，使他们变得更软弱，而使旧有的错误更扩大，甚至成为宣教事工的拦阻。许多满怀热心要将基督广传出去的年轻宣教士，经常发现自己的理想破灭，而深感挫折。现在我们纠正这些错误还来得及吗？

所谓的“大使命”迄今仍然生效。这要等到基督再来的时候，才能大功告成。有人正确地说，“今天活着的人，必须从现今活着的人那里听到福音”。也就是指，向同时代的人传福音，是每一个基督徒的责任。的确，我们必须采取能够完成这个使命的方法。倪维思博士就企图提出这类方法。我们重新研习所谓的倪维思原则，特别是透过倪维思这位老练而有效的宣教士自己的书，可以直接将

我们指向上帝的话语，引领我们展开宣教运动，好让我们在这个世代，能将福音传到“地极”。

我们的祷告是，再版本书能对我们帮助，去履行基督给教会的大使命。祂这样吩咐我们：“所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了”。

布鲁斯·杭特 (Bruce R. Hunt)

在韩国服侍的信正长老教会宣教士

韩国釜山，1958年6月

作者简介

倪维思牧师（John Livingston Nevius, 1829-1893），美国长老会差往中国的宣教士。出生于纽约附近的欧韦德（Ovid）。1853年，倪维思自普林斯顿神学院获得学士学位，旋即被长老会差派到中国担任宣教士。他的宣教事工地点包括中国的宁波（1854-1859）；日本（1859-1861）；中国山东省的登州（1861-1864）；烟台（1871-1893）。在1880年代初期，他去过一趟韩国之后，心中开始萌生了他自己有关建立教会的原则，也就是1885年在中国出版的“倪维思方法”之原型。1890年，他应韩国长老会的邀请，去评估他们的宣教事工。韩国教会采用了他的原则之后，有了飞快的长进。除了本书，他出版的其他作品包括《神道总论》，《中国与中国人》（*China and Chinese*），以及《魔鬼附身及有关的题目》（*Demon Possession and Allied Themes*）。

第一章：旧体系受到批判

引言

此书的写成，是应《教务杂志》（*Chinese Recorder*）编辑的请求，他们准备刊登一些有关我们在山东事工的特点和成果来报导。此外，也有来自四面八方的私人信件，多次询问涉及同样主题的资料，显示这方面的资讯或许有其价值，对年轻的宣教士尤其有用。

其他省份的宣教士也对我们在山东中部的事工感到兴趣，毫无疑问的，这是因为我们多少采取了一些新的原则和方法。虽然目前我们还无法确定，这种新体系最终结果是什么，但至少我们可以从现今宣教事工的实况，以及我们得到的经验和成果中，获得一些重要的教训。

旧体系与新体系的对比

1. 我们采取新的计划时，通常是因为从前的计划产生了许多难处，或者在运用时遇到了挫折。为了方便讨论，我们暂且称这两种体系为“旧体系”和“新体系”以显示两者之间的关系。接下来的几章，我们将列出一些原因，说明为什么要停用旧体系，采用新体系，以及如何从旧体系转变到新体系。

2. 我们可以这样说，四十年前在中国的宣教士，几乎毫无例外地都采用旧体系。观念的改变不是突然发生的，而是循序渐进、始终如一地迈往相同方向的，最后在两种制度间产生出一个不断扩大，最终不可弥补的鸿沟。现今在我们部分禾场中流行着一种做法，至少在美国长老会，英国浸信会，和美国浸信会传道部的宣教士中间，都是采用新体系；尽管新体系迄今仍被认为是处于初步成形的发展阶段。

3. 新旧两种体系通常有这样的差异：旧体系大量依赖雇用本地人；而新体系却不赞成或尽力减少这一类人。或许还有一种显明出这种差别的说法也同样正确，但更容易被一般人接纳，那就是：论及彼此的差异，虽然这两种体系都同样在寻求当地教会最终达到自立、自养和自传的目标，但在开拓当地教会的最初阶段，旧体系是尽量使用外国基金，来促进和激励本地教会的成长，然后逐渐停止使用这类基金。但那些采用新体系的人却认为，要达到理想的目标，最好从一开始就运用自治和自养的原则。或许从外在的实际事工中，我们更能清楚看出这两种理论的不同之处。旧体系只要可行，就会随意地采取聘雇方式，使用当地教会中程度较高、较为聪颖的会友，担任卖书、教导圣经、传道的工作，或担任福音站的负责人。但新体系依据的观点是，如果让这些人留在家乡，从事他原先的工作，那么他们各人不同的能力才干，反而能得到更大的发挥。

4. 要确定这两种体系的优势，不妨借用两项验证方法，也就是最终的适用性，及圣经的权威。有些宣教士认为，圣经所记载初代使徒采用的原则和做法，并不适用于十九世纪中国这种变化多端的环境。即使暂时不考虑这个问题，大家也都应该同意，任何体系若能同时符合适用性与圣经的权威这两个条件，都比只符合一个条件的体系要强得多，也较容易被人接纳。

事实上，许多在中国的老宣教士改变他们的观点，并不是出于理论，而是出于实际的考虑。旧体系已经逐渐被淘汰了，因为它行不通，或者因它造成了不良的后果。根据我个人的经验，我认为每一个观点的变革，都是经由一段漫长而痛苦的经历而产生出来的；我们最终得到的结论，也是在确认圣经的教训。我们若单单顺从上帝所赐带权柄的指示，也可以达到同样的结论，而且省时省力。倘若新体系的确得到圣经权柄的支持，又通过实用性的考验，那么交换或颠倒新旧名称的应用将更符合事实。

讨论时的精神和态度

1. 前面论述了我坚决反对旧体系，这样做可能会与弟兄们的见解有冲突。但我盼望自己下笔时，不带着任何批判精神，或审查的态度，而是本着真诚探究真理的动机。过去我有好几年，都或多或少地相信并采用旧制度。而如今我必须用严肃的态度来道出这番话，与其说是挑别人的毛病，不如说是在承认我自己的错误。到中国来作生意或办外交的外国人，确实犯了不少错；我们也可以预期自己会犯错，这并不稀奇。让我们承认错误，然后从中受益。

2. 我知道我们在陈述一个事实的时候，可能因为叙述的方法，而给人错误的印象，最后结论也会误导人。在接下来的篇章里，我不仅会尽力提供事实，以及诚实的结论，并且会以合适的方法陈述事实，好让我留给人的印象即使不一定能说服别人，但一定是绝对真实、公平的。

3. 我还要声明，我无法用权威的口气对此议题发言，好像我自己已经找到了最终的结论。长期宣教工作的经验，使我深深感到自己的不足；我每次想到二十五年前自己的鲁莽草率，自以为是，就不禁感到汗颜。虽然我们觉得自己没有资格劝告人，至少我们可以提出一些警言。即使我们对某些事例，某些环境，还未完全学会该如何做，但我们至少知道了什么不可做；对于不熟悉的路，会小心翼翼跨出每一步。对于那些我们知道是不太可能成功的权宜之计的预设观点，特别是那些缺乏圣经教训权柄和先例的见解，我们一定会有所犹豫，加倍谨慎。

4. 我很欣慰地承认，使用其他方法（就是或多或少依赖于雇用助理），过去得到了好多次令人愉悦的结果；我也承认，在某种程度上，我们必须雇用经过考验和证明的本地人。我不要做令人烦恼的比较，何况为雇用助手的最恰当的频率做出决定。

5. 我们要记住，即使最好的方法也不能免除工作上各种来自世界，肉体，和魔鬼的难处。但是拙劣的方法会使这些难处增多、加

剧。我们不必为那些无法避免的难处负责，但必须为那些因我们忽视圣经教训和自身经验而导致的难处负责。

6. 另外我们也要记住，我们在承担目前交付给我们重要的工作时，应该多多研读圣经、祷告、祈求上帝的引领，比较各种不同的观点与经验，试图找出最有效的方法。但是我们若没有主耶稣以及真理的灵同在，一切都是枉然的。一个拙劣的方法可以糟到一个地步，使人不可能相信上帝会祝福它；但是对于一个正确而合乎圣经的方法，如果我们完全信任它，把它当作一切盼望的根据，即使我们一生遵循不渝，最终它也可能效果不佳。

做了以上这些介绍之后，现在我们要来思考对旧体系的一些反驳。

旧体系是一个自然的方法

1. 宣教士一开始就雇用许多本地人，是很自然的。他们急欲得到立即的果效；他们的母会和家乡教会也急于听到宣教士的果效，就像宣教士急于报告果效。来自宣教工场的报告中，最能显示工作进行顺利，最能得到称赞，甚至激起会众慷慨奉献的，莫过于报导宣教士已经雇用了本地同工，正在向本地人传福音。当宣教士因为受到语言的限制，可能好几个月，甚至几年的时间无法直接参与传福音的工作时，本地人就等着被雇用了。他的环境和愿望使他不断强调这个自明之理：“福音必须由中国人传给中国”。聘雇本地助理的必要性似乎已经非常紧急了！如果宣教士中意的人不能出来，他会聘用那些毛遂自荐的人。我们宣教士中间有不少人，在看到某些特别热心的慕道友，甚至他们还未受洗，我们脑海里就开始盘算，“这个人可是一块担任助理总管的材料”。

2. 一方面，宣教士所处的环境，使他们有强烈的动机尽快雇用几位本地助手。而另一方面，本地人的环境也强烈地导致同样的结

果。中国人口众多，糊口不易，使他们发展出一种特性，会用各种方式寻找谋生之路。相对之下，外国人的生活水平较高，这也是他们要在中国维持一个健康而有效率的生活所不可缺的。但这个事实很自然地会让本地人认为，若与外国人保持密切关系，例如师生之间的关系，必然会给自己带来好处。在北部各省展开的赈饥工作，就给当地人一个印象，认为外国人经费充沛，随时很愿意出钱帮助有需要的人。我们四周就有很多人，与那些接受饥荒救济的人一样贫困。本地人在这种环境下，一旦看到机会来了就紧抓不放，企图从中获利。这并不奇怪，只是人性的自然反应。

3. 宣教士心中怀着这些强烈的动机，本地人也图谋同样的结果，难怪我们会堕入严重的错误里。这是我现今才认识到的，从前我还未察觉这种危险，以及它对宣教工作造成的损害。二、三十年的宣教经验，终于将这个错误显露出来了。但现今持同样看法的不只是我一人。饶富意义的是，这些人大多是宣教工场的老将。对某些人而言，这个功课学得太晚了，所以对对他们来说，不太有用。但对那些愿意从别人的经验中学习功课的人，这是很重要的一课。

4. 我充分认识到一个事实：在适当的环境下，雇用本地人就和支付薪水给外国人一样，是合理而可取的。但此处我们面对了一个重要的问题：应该雇用谁？如何雇用？何时雇用？后面我们将一一探讨这些问题。

反对旧体系的理由

下面列出一些反对所谓“旧体系”的理由：

1. 付薪水给新信徒，会严重影响他们所服侍的福音站。

一个消息灵通、具有影响力的人（通常是新福音站的负责人），也是我们不可缺少的人物。他如果被调离，会对福音站造成极大的伤害，他本人也很难再找到同样能行善工的地方。我想起有四个人，

他们 28 年前在自己的家乡，对我们宁波的福音站有很大的帮助。他们各有不同的呼召，都是亲手做工，一有机会就向人传福音，对他们自己社区的人显露了很大的热心和兴趣。但过了没多久，他们相继被不同的差会雇了去。从此他们对向自己家乡及附近地区传福音的兴趣消失了。我们希望他们在新的职位上做了一些好事，但据我所知，他们担任新的事业后，没有一个成为得力的同工。我提到的这些例子并不罕见，也不是特例，我还可以加上许多取自浙江和山东的例证。我毫不怀疑读到此文的大多数宣教士，心中也都会想到一些类似的例子。

这些例子对福音站造成的损害不仅是在于永远失去了当事人好的影响力，而且还有更明显的恶果。那些未获雇用，被留在本地的人，心中难免充满羡慕，嫉妒，对自己的遭遇感到不满。其他人也认为自己应该被雇，即使不传道，也可以担任佣人或其他职务。这些感觉若是只限制在福音站中，事情还不是特别严重。但很不幸，它会延伸到其他的地方，在那里也造成同样有害的后果。在某些地方，对信教的兴趣好象波浪，激起阵阵兴奋，但很快另外的波浪替代前者，以至于讨论的主题只集中在受雇地点，和薪水有多少上了。受雇的人失去了他原先为别人的灵命大发热心的特质，如今只被很多人视为受雇的对象，他们认为他应该用自己的影响力为他们谋得职位的。

2. 雇用新信徒，往往对他个人也有害。

他所处的位置，对发展他个人健康的基督徒品格是不利的。有些人本来是农夫，店铺老板，小贩，劳工，却被提升到一个凭他们先前习惯和训练所无法胜任的职位上。他们在长袍和学术气氛中显得格格不入，自然就失去了邻人的尊敬和他们在社区中的影响力。本来在自己行业中自立而积极的人，如今却以形式化但敷衍的方式，

每天做同样的事。另一方面，有人因此而变得目中无人，自高自大，且变得高傲和冒犯人的。此处我所谈的不是理论，而是我个人的经验。我可以提出很多其他的例子，并且相信大多数宣教士也能举出许多类似的例子，说明上述情形所导致品格上的败坏。

毫无疑问的，也有一些受雇的人最后有很好的结果，但是他们如果留在原来的位置，是否本可以取得更大成就，仍然是一个问题。他们中间有些人虽然导致雇他们的人对他们不满意，却仍然留了他们许多年，因为若打发他们回老家，回到他们已经不适应的环境中，似乎不太公道。也有人被辞退，满怀失望与苦恼地回到家乡。还有不少人在被解职之后，也失掉了他们的基督教信仰，甚至责怪基督教，与教会为敌，证明他们只是雇工，不合作传道人，或教会的一员。

3. 旧体系使人很难分辨教会中的真传道人与假传道人，真会友与假会友。

有些中国人很善于掩饰，在中国待久的人都不会否认这一点。我们前面提过，很多热心的传道人一旦不再受雇用，他们的信心就软弱退后了。至于目前受雇的人当中，有多少人的信仰告白基于他们的薪水，就不得而知了。有些中国人认真于分析性格，知道如何适应环境与个人。他们欺骗外国人多过欺骗自己人，也比较容易欺骗雇主。希望本地传道人能证明自己是合适的人选，这种愿望会使宣教士雇佣时判断出现偏差。毫无疑问，受雇者往往是自欺欺人。

我们福音站有相当多聪明勤奋的基督徒，但是当他们的发现不可能受雇时，就失去信心，离开教会了。还有为数可观的慕道友，在观察学习期间，知道没有希望获得有薪给的职位之后，还等不到受洗就离开教会了。如果他们谋取一职的心愿得以实现，今天他们可能仍然留在教会中，或许还成了小有名声的传道人或布道家。

我们可以从这些事实和经验中，学到什么功课呢？岂不是当我们随意雇用新信徒的时候，就剥夺了自己一个分辨麦子与稗子的机会，把握自己所雇用的人手是否能符合我们的期望，以及我们是否真的将教会建立在一个稳固的基础上的最佳方法呢？

4. 骋雇制度容易激起唯利是图的心态，增加贪图利益的基督徒人数。

当然，我必须承认，有很多受雇的本地人是诚恳热心的，他们也将一些真诚善良的信徒带入教会。若没有他们，有些人可能都不会有机会接触福音。此处我们只是要指出一种不良的影响力和趋势，这与旧体系有关，也是新体系力求避免的。有时候我们会看到一个人很听本地传道人的话，对其表示很大的兴趣，但却不太明白也不在乎讲道的内容。可是一旦他找到机会，不论是直接或间接从传道人那里得知对方月入多少，以及他获得那份职位的方法，这人就可能开始热心地勤读圣经，高分通过受洗预备班的测验。但他对基督教的兴趣只限于他能透过宗教达到某一个目标。当这种唯利是图的精神进入教会时，它就会产生一种奇妙的自我繁殖力量，并且它会遵循同类繁殖的普遍规律。一个图利的传道人，不论是受薪或指望受薪的，都会自然地吸引一些与他类似的人，就如磁铁石吸引铁锉屑一样。

几年前，在山东省一个地区，似乎出现了一种不寻常的复兴。对信仰的兴趣从一个城市扩展到另一个城市，慕道友的人数大量增加，数以百计看起来很热忱的信徒纷纷涌进了教会。后来才发现，这个运动主要是因各种不同的图利动机而引起的，无论是传播这个影响的人，还是受他们影响的人，都深受其侵蚀。那个地区如今却变得像患了枯草病的植物。当时被接纳进入教会的人，大多数不是被逐了出去，就是受到劝惩。这些不肖之徒的榜样，给那边的一般

人留下了恶劣印象，也导致诚心追求真理的人不愿意接触教会。在寿光这个地区，已经无法能完成任何事情，除非我们进一步实行筛选过程，否则我们不可以创造一个新的、更好的开端。因为不肖之徒混入教会很容易，但要赶他们出去可不简单了。只要他们继续混在教会里，就成了教会的梦魇。

5. 聘雇制度容易使不受薪的助理停止了他们自愿的工作。

这很自然地会使新信徒心中浮起一个问题：“如果其他人讲道可以得薪资，为什么我没有呢”？在嫉妒心和不满的影响下，他们很容易进一步说，“如果宣教士这么盲目、不公平，看不出我也有资格被雇用，那么我干脆把传福音的工作，交给那些受雇的人去做好了”。这并不是想象中的情况，而是普遍的事实。显然这两个体系是彼此对立的，只要有人企图同时采取两个体系，那么自愿的劳力就会遭遇到难以克服的障碍。这是反对旧体系的一个严肃的理由，因为旧体系妨碍了新体系，使新体系无法成功地实施。

6. 旧体系会降低宣教士事工在外国人和本地人眼中的素质和影响力。

“顿饭吃的基督徒”（Rice Christians）这个贱称几乎已遍传亚洲，表达了外国人对宣教事工的评估。这种负面的批判由那些本来应该作为见证人的外国人，传到了支持宣教士的西方基督教国家。结果由于宣教士这种带偏见的批评，使本来热心支持他们的基督徒减少了热诚。究竟宣教士应该为此负多大的责任？这实在是一个很严重的问题。我们固然不赞同这种一杆子打翻所有（或大多数）基督徒的错误做法，但另一方面，我们也不可忽视，有许多中国人确实已经变成了“吃饭基督徒”而且我们很难决定谁属于这一类，谁不属于。我们也不得不承认，有不少人加入教会之后，经过了几年考验，

事实证明他们只不过是“顿饭吃的基督徒”而已。当然，要彻底地消除这种现象是不可能的。这一类的人已经与教会连在一块了，其他地方、世代的教会也有同样的情形（也许会一直这样下去）。但是既然这种现象主要是由于有相当比例的本地基督徒在“吃宣教士的饭”，那么显然我们也知道要除掉这个现象，最有效的方法是什么。

这种雇用助理的制度，在多数不信主的中国人当中所产生的不良后果，可能还大过于它为教会带来的损害。一般中国人会认为，他们的同胞之所以接受洋人宣传的信仰，是因为唯利是图的理由。当他听到本地传道人从外国人那里受薪之后，就更加相信自己的判断无误了。但他们想不通那些宣教士的动机是什么，这个动机必然强烈到一个地步，才会促使宣教士甘愿浪费生命和金钱在一个看来一无成果的事业上。最普遍的解释是，这是一个聪明的诡计，外国人企图收买一些追随者，从事对中国政府不利的政治运动。当然，人人都以为一般忠心爱国的百姓是不会参与这种运动的。如果你告诉他们，宣教士的动机是公正无私的，只是为了中国人的好处，他们听了一定会嗤之以鼻。比起他们自己声嘶力竭的解释，其他简单的声明或抗议更是收效甚微。根据他们对我们福音站的观察，只有被雇用并且拿薪水的人，才会一直持守对外国人的忠心，别的人则有不少退出的，他们原先的猜疑得到了确认，因此他们在一旁默默地沾沾自喜，并向他们那些不成功的邻居们鼓劲，说该邻居们在争相赚钱的过程中已经落后于竞争对手了。此处我不是在想象未来可能的发展，而是在陈述已经发生的事实。这个结果是，许多资质较佳的中国人，本来可能受到基督教信仰的影响，却被排除出去了。而那些实际进来，然后加入教会的人，则是由两类完全相反的人组成的。一类是诚实的信徒，他们的信心坚固到一个程度，可以胜过所有的拦阻。另一类是别有心机的人，我们此处所讨论宣教事工上一些引起争议的问题，正是吸引他们的主要动力。

如今我们已经承认，不论我们采取什么方式，还是有些中国人会把我们当作外国间谍，视我们的信仰为一种诈骗手段，把信徒当作雇佣兵。我们所贬低的是，无端地提供那些被反对我们的人视为确凿证据的谣言，证明这些不利的意见是有根据的。我们的仇敌威力无穷，根本不需要我们留给他们任何可乘之机。而我们面对的阻碍也够多的，无需我们再用这种方法去给自己找麻烦，以致拖延了最后成功来临的时刻。

以上是我们反对聘雇制度的主要原因。以下几章我们将探讨什么方式才更好、比较符合圣经。

第二章：如何对待新信徒

在任何宣教工场，接纳第一批信主的人，都是一个新纪元，是做工所结或好或歹的果实。现今我们的责任是建立先例，尽量定下策略，这对将来教会的特质，必然有决定性的影响。我们应该如何对待第一批信主的人呢？对于这个重要的议题，圣经已经为我们预备了一些答案。

守住原先的身份

1. 《哥林多前书》七章 20 节命令说：“各人蒙召的时候是什么身分，仍要守住这身分”。到了同一章 24 节，又用不同的方式重复了一遍：“弟兄们，你们各人蒙召的时候是什么身分，仍要在上帝面前守住这身分”。使徒又告诉我们，这个吩咐是“给众教会的”。他特别强烈地教导，基督教信仰不应该搅乱社会关系，他又要求各人当满足于自己的身份，在他们蒙召时的生活环境中，去活出福音来。我们中间究竟有多少人看重这几处经文所具有的权柄？有多少人明白，如果我们让尚未受过训练的基督徒离开上帝呼召他们的位置，叫他们去做传道人，我们可能不知不觉中违背了上帝的旨意？这种方式往往会直接动摇新信徒的心思，引起不安与不满。保罗此处的吩咐，就是要我们特别防范这个错误。

2. 有人可能提出反对。他们说，如果刻板地执行这禁令，会妨碍宣教事工使用任何本地人做助手，事实上会直接妨碍我们宣教士来中国，或妨碍人进入宣教事工。这种反对意见（如果它有任何力量的话）是针对《圣经》本身的。我们应该说，圣经中所有的命令都是有限的、相对的，必须根据圣经其他处的教训来诠释。这段经文并没有决定一个人应该永远或暂时守住他原有的身分。这个问题

有待未来解决。之后的上帝特殊护理可能会更清楚地表明另一个不同的神圣意图。所以保罗在适当的时机，就毫不犹豫地提摩太从路司得撤离，他这样做并没有前后不一致。

至于我们自己，我们进入了宣教事工，是因为我们相信自己有从上帝来的呼召；教会差派我们去中国，是因为教会在这件事上意见一致，并认为我们的品格经过测试，足以证明我们能担起传道和福音事工的重任。教会确认我们已放弃世俗的目的和利益，甘愿为事奉主基督献出我们的生命。我们只坚持在对待中国的新信徒时，也采用同样的原则，和同样谨慎的态度。

3. 至于保罗这个要求每一个人守住起初蒙召身分的命令，在目前是否合宜、是否具有约束力？这个问题的答案是毫无疑问的：我们必须先问，是否目前我们找不出特殊理由，来否决或撤销这个命令。我唯一能想到的理由，就是因为我们的特殊情况而衍生出来的一些现象。例如，我们可能已经为“大丰收”而向上帝祈求工人，或者更具体地说，求上帝给我们一个本地同工，好在某地开办一个重要的福音站。我们说：“这个人岂不是上帝为这个目的而差派来吗？”然而我们不应该忘记，保罗当年下这个禁令的时候，也非常需要更多的工人，也像现今一样，有许多重要的地点等待着他去开拓。

我们共同的目标，当然是要尽量使用新信徒，为共同事业发挥最大的效益。如果年轻的基督徒似乎已经具有传道人的资格，他不就是要在他所在之处开展工作的人吗？他在家乡里，进一步累积的经验，岂不是也能运用在将来他被召做的其他工作上？到时候，他即使离开本来服侍的福音站，也不会留下什么不好的后果。上帝为这个人设计的未来要比我们更有智慧。让我们等待上帝的设计逐渐展开（该设计肯定会发展），并谨慎地跟随上帝的引领。

4. 其他地方的经文对于我们的责任，也有更加清晰的阐述。“初入教的，不可作监督，恐怕他自高自大，就落在魔鬼所受的刑罚里”。如果我们采取草率而任性的步骤，就可能对这些我们关心

的人造成无法弥补的伤害，摧毁了他们先前的一切抱负和希望。圣经又说道，“我的弟兄们，不要多人作师傅，因为晓得我们要受更重的判断”。这个警告固然是针对那些想要成为教师的人，但也同样适用于那些缺乏圣经根据，而径自负起推荐和聘用教师责任的人。圣经又教导我们：“给人行按手的礼，不可急促：不要在别人的罪上有分，要保守自己清洁”。这些经文的意思是非常明显的，根本不需要再多作说明。

先例的重要

1. 中国人一向喜欢遵循一个固定的路线，依照先例做事，这是有目共睹的。如果第一批的新信徒很快得到雇用，那些后来的新信徒也会希望被雇用。如果宣教士配备给第一个福音站一座小教堂，后来的福音站也会期待相同的配备，没完没了。我们从以前的例子得知，一开始应当先由受薪或不受薪的工人来介绍福音，是非常重要的，值得我们关注。此处我们再度从圣经得着了亮光。使徒保罗传道方法的特点中，最让人感到惊讶的，就是他自己传福音的目的，以及他传福音是“没有报酬”的。他清楚说明这样做的原因：“你们自己原知道应当怎样效法我们。因为我们在你们中间，未尝不按规矩而行，也未尝白吃人的饭，倒是辛苦劳碌，昼夜做工，免得叫你们一人受累。这并不是因我们没有权柄，乃是要给你们作榜样，叫你们效法我们。我们在你们那里的时候，曾吩咐你们说，若有人不肯做工，就不可吃饭。因我们听说，在你们中间有人不按规矩而行，什么工都不做，反倒专管闲事。我们靠主耶稣基督，吩咐、劝戒这样的人，要安静做工，吃自己的饭”。（帖后三 7-12）。当时在帖撒罗尼迦和希腊其他地方，就像在中国一样，有一些闲懒、好管闲事、不守规矩的人，只想过过舒适的生活，却不肯做工。保罗认为这种人对一个刚刚建立的教会是十分危险的：他不仅毫不留情面地谴责他们，并且决定以自己作为先例，为教会中提供一个效法的榜样，好在教会里树立更坚固的做法。这比他用嘴说，效果要好

得多。他对以弗所长老的谈话中，也提到了同样的原因。“我这两只手常供给我和同伴的需用，这是你们自己知道的。我凡事给你们作了榜样，叫你们知道，必须这样劳苦，扶助软弱的人，并且記念主耶稣的话，祂自己说过，施比受更为有福”（徒二十 34-35）。

2. 使徒保罗在《哥林多前书》第九章奠定了一般规则，就是教师应该依靠受教导的人供应他的生活所需，这是理所当然的。虽然如此，但保罗刚刚开始传福音给异教徒的时候，他觉得有义务放弃自己拥有的这项特权。他举的例子说明，一个传道人要谨慎，不要让别人怀疑他传福音是为了报酬，免得影响了他传福音的果效。虽然我们的母会决定，在已经建立了基督教机构的地区，传道人应该依靠他的羊群支持生活所需，并且避免采用世俗的雇用方式，但我相信至少在展开事奉的初期，本地传道者最好遵照保罗的榜样。如果让一个在日常生活中大有热心的基督徒，成为受薪的同工，他的影响力就可能一下子少了一半。有人可能要说，宣教士是付钱好让他能够全身心做福音工作。但我们仍然免不了要问——别忘了我们现在谈的是新信徒——让这个人去传道，或者让他单单做个平信徒，最终的结果哪一个好？我们想要的榜样，是那些不仅在星期天守主日，而且其他六个工作日都能彰显基督信仰的人。这些男人和女人才能具体地代表基督徒。他们是“造在山上不能隐藏的城”，是“我们的荐信，写在我们的心里，被众人所知道，所念诵的”。按照这种模式建立的福音站，就能把根扎入土壤里，基督徒里面就有生命，有活力。

3. 或许有人会问，“为什么宣教士自己不效法保罗的榜样，靠自己的劳力谋生呢”？当然，如果环境是一样的，使徒选择的方式现今也行得通，可以带来同样的结果，那么我们应该照着做；我相信宣教士也会乐意这样行的。我们没有这样做的原因是，如果在我们的情况下这样做，会产生相反的效果。我们外国宣教士在中国的情况，与使徒保罗那个时代，几乎在每一方面都大不相同。他是罗马公民，在罗马帝国宣教：他是在自己的本土做工，他又精通希腊

语和希伯来语，这是他出去进行他的事工所不可少的工具。他不论是体力或智能方面的训练，都与他的同工和他所服侍的人相近；而我们来到中国，首先必须学习口语和书写中文，两者都很艰难，往往使我们身心俱疲，占去了所有的时间和精力。相对之下，我们学习语言的年纪较晚，不得不在较不利的条件和环境下，学习中国人和保罗早在年幼时就学会的功课。此外，对一个外国人来说，若要在此地谋生，就必须同中国本地人在劳动市场竞争，显然这样并不切合实际；宣教士如果试图这样做，就会削弱而不是增加他的影响力。如果确实可行的话，相信我们中间很多具有机械，农业，商业技能的人，一定情愿花一部分时间去从事这些行业，而不愿意整天埋头苦读，学习语言。这难道不是很明显吗？在中国，唯一能够在他们亲手劳动的同时提供急需传播基督教榜样的人不是欧洲人，而是在他们自己的人民中间为他们劳动的本地人。

4. 其他考虑也进一步让我们看到，一开始我们必须信任不受薪的志愿工人，或者更清楚地说守住他们原先的身份的男女信徒仍在非信徒当中发挥影响力，这是很重要的。中国一般人都认为，要努力兼顾世上的事与宗教事务，是不可能成功的。我们常常听到中国人说：“我已经厌倦了这个世界和世事，我想进到宗教里面”。通常这样说是表示这个人希望不必做工，只依靠教会生活。也有人说，“基督教固然不错，但是我得养家活口啊！”有时候是一种借口，但有时候这也表达了一些人诚实的观点，他们相信认真过基督徒生活会妨碍他们在世界上的生活。我认为我的事工若要成功，就必须先除去人们的这种观点。最好的方法就是以身作则，让他们看到一个人可以同时是一个好基督徒，又是一个好农夫，或优秀的工匠。换句话说，“唯独敬虔，凡事都有益处，因有今生和来生的应许”。即使志愿讲道，不接受酬劳，也不如过一个真实诚恳、表里如一的基督徒生活那么重要。我们可以从救主耶稣的话语中，看到向普世传福音的秘诀：“你们的光也当这样照在人前，叫他们看见你们的好行为，便将荣耀归给你们在天上的父。”

过去几年我经常用以下这番话（或类似的话）来勉励我的本地同工：“虽然你花时间去探访朋友、熟人，对他们传讲基督教是很可取的，但是你不能忽视了你在世上的工作。你作为基督徒的有用性，福音站的宣教事业，在邻人当中传播福音，这些都在很大程度上取决于你世俗工作的成功和兴旺。你若忽略了你的生意，落到债台高筑，不得不一年卖掉一亩地，下一年两亩，那么你就成了邻人的警戒。他们会指着你说：‘要小心基督教，看看我的朋友某某人，入了教以后，没有几年，他和他全家都落得喝西北风了’！如果这是你在世俗生活上的结果，不管你多卖力向邻居传福音，都是无济于事的”。

5. 有人会说，太过于依靠自愿和不受薪的当地信徒去传福音，是假设他们会比我们本国家乡的基督徒更热心、敬虔。若是这样，那么我们家乡信徒的表现恐怕很差。我的看法正好相反。我们家乡教会里，有许多偷懒的人，也有极多努力做主工的人。我们的福音站中那些年轻的新信徒，不但愿意做工，能够做工，而且他们确实在做工。在教会史初期，正如《使徒行传》所记载的，基督教的传播主要是靠一般教会中热心的成员，使徒们的工作主要是监督、组织已经聚集的基督徒。他们为主大发热心，即使逼迫也无法拦阻他们，反而使他们更加火热。如果我们家乡的教会缺乏这种热心和努力，他们必须受到谴责！或许欠缺热诚的原因，大半是因会众越来越习惯把主的工推给那些受雇的人。一旦这种观念变得普遍起来，不论是在家乡或宣教工场，都会永远瘫痪教会的力量。

6. 有人会进一步提出异议，认为我提到那些信徒的热心，主要是因他们想要受雇，所以我们不能依靠这种热忱，毕竟随着他们受雇的希望逐渐破灭，这种热心也会日益降温。毫无疑问，确实有这个可能。那么难道我们应该故意忽视这种唯利是图的精神，继续雇用新信徒，延续、增加我们所厌烦的恶行吗？或者我们应该避免雇人，尽快阻止恶习蔓延？固然有一些志愿的工人带有自私的动机，但我相信还有一些人是带着更崇高更宝贵的动机。让我们信任这些

人，他们不会令人失望的。不雇用新信徒，或许会暂时使我们的事工进度慢下来，至少人数会受影响，但长远来说对主工还是有利的。

教会的本质及其发展

我们可以借着思考教会的本质和基督教发展的原则，来学习如何对待新信徒及新设立的福音站。基督教的信仰，不论是存在于个人或教会里面，它都是从一个重要的原则发展出来的。或在一个菜园，或在属灵的园子里，任何一粒种子，都有自己的生命律和发展律；它必须依照那个律，才能获得最高程度的发展。基督教信仰就如一棵植物，被介绍给世人，只有当它面临环境的各种压迫，不屈不挠地奋力抗衡时，它才能长得欣欣向荣；不像柔弱娇嫩的花朵那样，必须不断受到喂养、呵护才能生存。对基督徒的信仰而言，任何不必要的呵护都是有害的。一棵松树可以被护理、修剪成一种美丽而奇特的形状，饶富兴味，满足人的好奇心；从某方面看，它仍然枝叶茂盛，生机盎然。但它无法长成高耸入天的大树，除非从一开始，这支小树就被曝露在艰难的环境下，饱受日晒雨淋，寒霜酷热。适量的照顾，特别是合宜的照顾，是必要的；但如果太多或过当，反而对受照顾的生命有害。

先通过试验

新信徒应该在受聘用、负责公开职分之前，先通过考验。《提摩太前书》第三章这样论到执事：“这等人也要先受试验”。毫无疑问的，此处“也”是指前面论及监督的条件，包括知识，经验，端庄，灵命增长，节制，这些合并起来，就形成了一个稳固可靠的品格基础。如果执事和监督都必须先经过测试，那么传道人和布道者岂不也当如此吗？文明国家都有法律规定，在测试锚链或钢缆时，应使其承受比使用后所需更大的应力，然后才能将宝贵的财富和更

宝贵的生命托付给它。且不谈圣经的教导，常情也会要求，对一个可能在世俗或属灵事物上，动辄影响数千人的人，必要仔细审核其品格。初信的人在大发热心之际，很善于蒙骗我们（他们可能会在不知不觉中这样做）。所以我们必须用各种方法对他们加以测试。还有什么比让他们去面对艰难和试炼很长时间，待在里面一阵子，更好的法子呢？对于这一点，主耶稣有权威的教导，是特别用来防范假教师带来的危险。“凭着他们的果子，就可以认出他们来”。一棵树外表的样子，可以让人认为它未来会结实累累，但在它实际长出果子之前，我们无法确定它的本领。我们可能等上好几年，却一无所获。

培训的必要

新信徒在进一步获得较高的地位或较大的责任之前，应该受到良好的训练和装备。

1. 虽然试验与培训的过程不同，但二者是同时进行的，方法也大同小异。培训不仅包括研习，而且还有工作，考验，甚至受苦。耶稣基督的精兵忍受各种艰难很适合他们。一个人可能受了良好的神学训练，不必为生活操心，所有需要都得到供应，但仍然未得到忍受困难的操练。我们以为除去一个人的担子，是在帮助他，其实却可能妨碍了他的训练，以致伤害了他。此处我们再次看到了等上一段时间的必要性。我们很容易仓促行事，认为我们动作若迟缓了，就会有許多灵魂沦丧，于是匆匆付出一些不成熟、果效不彰的努力。使徒保罗最初蒙上帝呼召，被上帝拣选之后，他又等候了十年，才被差出去，从事他一生特有的工作。谁能说那十年不如他一生其他的时段重要？谁能说他后来被上帝大大使用，与那段时间的训练毫无关系？提摩太也是先留在家中，辛勤努力地工作，在路司得和特庇获得了好名声，后来他陪伴保罗，担任助手。经过多年的考验和

训练，提摩太成了保罗的同工，并且接续保罗传福音和建立教会的事工。

2. 如果有人进一步问道，训练一个人参与教会工作，最好的方法是什么？我知道最好的方法（至少在预备阶段），就是重复圣经的教导：“你们各人蒙召的时候是甚么身分，仍要在上帝面前守住这身分”。上帝在人的日常生活和实际经历这个学校里所提供的培训，其地位是没有其他方法可以取代的。如果上帝已经呼召一个人与祂的教会交通，并且祂也要呼召这个人参与教会事工，祂会在祂自己的时间，用祂自己的方式，显明祂的旨意。同时，我们应该本着基督徒当有的爱心，为新信徒提供各种教导、指示和帮助。

将新信徒交托给主

我们应该凭信心，将新信徒“交托给他们所信的主”。这是使徒保罗毫不犹豫就采取的方式，我相信我们也没有理由不效法他的榜样。我们的主应许说，祂必常与属祂的人同在，直到世界的末了，又要差祂恩慈的灵永远与他们同在。按照他们需要的时间，祂会赐下各种恩典，包括圣灵的祝福，并赐下先知、教师、劝勉人的、帮助人的、治理人的。保罗在离开那些他传福音、带领人信主的工场时，常常将提摩太、西拉或其他人留下来待几天或几个礼拜，以教导、勉励、安慰那些教会，同时把特殊的信息带给个别的教会，有时也视需要而纠正、装备他们。但我们从未在《使徒行传》里读到他留下任何人，担任当地的牧师。我认为，因为我们常常未遵照保罗的榜样，我们阻碍教会发展个人的恩赐、自信心、有进取心的权力。结果使教会变得软弱，缺乏效率，从一开始就养成依赖的习惯。

与此同时，鉴于传道人亟需进入福音尚未到达的场地，并且牧师和教师亟需照顾那些已经聚集在一起的信徒，所以我们更应该听从主耶稣严肃的教训，“你们当求庄稼的主，打发工人出去收祂的庄稼。”

第三章：山东中部福音站的兴起与成长

山东事工概览

1. 从 1860 年，长老会宣教士进入山东开始事工起，各地巡回讲道就成了宣教工作中重要的一部分。在接下去的几年，美国浸信会和长老会的宣教士走遍了整个山东东部。1866 年狄考文牧师（C. W. Mateer）和郭显德牧师（Hunter Cobert）前往山东中部，目的在分发和销售书籍。这是长老会宣教士第一次来到青州府一带。后来韦廉臣（Dr. Williamson）和苏格兰联合长老会差会的其他成员，以及马克文牧师（J. MacIntyre，又称文璧），在潍县住了两年。这是毗邻东面青州府地区的主要城市。随后美国长老会差会的不同成员也时不时造访该地。我个人在 1874 年和 1875 年也每年两次前往潍县。

1875 年，李提摩太牧师（Timothy Richard）以驻地宣教士的身份，在青州府展开固定的事工。当时那个地区只有两个人悔改信主，他们的归信都与郭显德牧师有关。

在 1877 年春天的赈饥工作之前，李提摩太牧师身边已经有了一小群慕道友，而我在青州府东南 45 里的安丘地区，也有了几位慕道友。

2. 1877 年春天，李提摩太先生和仲钧安牧师（Alfred Jones）投入全部时间和精力在赈饥工作上。我也在高崖参与同样的工作。那是安丘西边的一个商业城市，靠近临朐与昌乐两县的交界。我们的赈饥工作持续了三个月，直到饥荒结束。期间一共在三百多个村庄里，分发赈灾物品给三万人。

赈饥行动使当地人对我们的印象骤然改观，为我们的传福音工作注入新鲜的动力。我们可以说，在饥荒开始之后，福音站的设立也逐渐稳固了，虽然在此之前，已经有一些人开始显露出对福音的

兴趣。1879 年春天，郭显德牧师再度前往这个地区，并且从那时起，参与了当地的宣教工作。

3. 在宣教策略的重点上，大家的意见几乎一致。所有福音站都提供自己的敬拜场所，没有一个福音站是由受薪的本地传道人牧养，都是由信徒当中一个或两三个人志愿带领主日的敬拜，并且在外国宣教士的监督下，照顾自己熟识的一小群信徒的属灵需要。这些福音站在要理问答方面的教导都很扎实，也能提供具体的领袖培训，以装备他们将来去教导其他人。这些形成了我们事工极为突出的特色，在主要的重点上我们都持相同的立场。

4. 浸信会福音站的倍增，主要是无薪基督徒志愿劳苦的结果，以青州府为中心，向外蓬勃扩展。现今他们的中国同工包括一位本地牧师，他是南京人，二十多年前受洗，另外还有四位传道人，由差会支付薪水，以及两位由当地基督徒支持的长老。

我的工作以高崖为中心向外扩散，几乎全部都是靠中国基督徒的义务服侍。目前我有两位受薪的本地助手，他们的费用一部分由本地人支持，一部分由我支付。我从一开始就偶尔雇用别人。

郭显德牧师开始他的工作时，得力于以前福音站的会友协助。他用的助手很多，他的福音站彼此之间的联系也较少，因为它们在不同的地区，并且他的传道人和布道者被差往这些地点。他的本地同工包括 22 位受薪助手，20 位教师。后者除了本地人的支持之外，每年还有郭牧师另外加付的 15 美元。

5. 这是整个工场的一般情况，我也将针对我自己的福音站和工作，做出更详细的报告：由于这部分是我亲自参与的事工，自然对其中的细节比较熟悉。但是我也假定，虽然我在详细叙述我个人的经验，其实这些也多少代表我弟兄们的经验。如果有重要的差异出现，我会特别提出来。

宣教士助手与领袖之间的关系

我们的福音站有一个特点：主要照顾福音站的工作，并非交给负责管理福音站并且住在那里的受薪传道人，而是交给属于各福音站的领袖。这些领袖只不过是教会的会友，仍然保留他们信主前的工作，他们形成了一条以宣教士为首的影响力连环。协助宣教士的，是当地的助手，他们通常是受过良好训练，有多年经验的基督徒，受宣教士管理和指导，帮宣教士办事，按其指示行动。协助这些当地助手的，则是教会领袖：当地助手主要是透过教会领袖，将影响力带给基督徒与慕道者。

组织福音站的主要原则

1. 我们的目标是，每一个基督徒，无论男女老少，都应该向一个比自己成熟的人学习，同时也去教导一个经验不如自己的人。从理论上说，本地助手能做的事，宣教士就不做；教会领袖能做的事，本地助手就不做；教会领袖能训练手下信徒做的事，他自己就不做。这样不但能节省许多时间，而且让每一个人的恩赐都得到运用和发挥的机会，使整个福音站得以在知识、力量、效率上，有组织地成长。教会领袖不断监督、指导、考查他下面的人，本地助手指导和查验各领袖和他们的福音站，负责的宣教士则担任全面的监督和管理。

2. 我习惯一年固定两次探访福音站，以仔细考察每一站的情况，和每一个基督徒与慕道友在知识方面，及基督徒责任上的进展情况。

我的助手之一负责将近四十个站，分别散布在四个不同的县里，他固定每两个月探访它们一次。另外一位助手负责大约十个站，他也花一部分时间到外面传福音。少数几个福音站并没有本地助手照顾，只有宣教士去探访他们。

3. 由一位当地助手负责的那四十个福音站，又根据地理位置分成七组，每组四到七个站。助手每两个月轮流探访各组一次，每次大约待一个星期。到了主日，他就主领共同崇拜即联合崇拜，教会领袖和同工都会出席。其目的是要借着联合聚会，由助手示范，这样以后教会领袖们在助手不在的七、八个星期必须自己带领各站崇拜的时候，可以有范本可循。每两个月有一次，当助手不在场的情况下，这些组也有类似的联合崇拜，宣教士的助手会事先安排好主领的领袖、程序，以及负责的人员。

4. 主日早晨和晚间的崇拜程序，包含了四部分。首先是非正式的主日学，每一个人都必须参加，教会领袖及他下面的人监督个人的学习，或者教认字，背圣经，讲圣经故事，或研读要理问答及圣经问答。第二部分是较正式的崇拜，包括唱诗，读经，再加上一些解释或勉励，以及祷告；整个过程不超过四十五分钟。第三部分是圣经故事练习，由事先指定的人来讲故事，然后由领会的弟兄请几个人，按照次序，每人负责一部分，将整个故事重述一遍。最后由出席的每一个人分享从中得出的实际教训和功课。每回时间只够探讨一个故事，有时候还得分成两个星期才能完成。如果时间许可，第四部分就是问答练习，目的在更清楚地解释他们已学过的教训，例如主祷文，十诫，某一段经文，圣经某一卷书，或者一些特定的题目，例如有关慈善的事等。当某福音站的情况需要时，可对这一一般的程序进行修改或变更。

5. 有时候教会领袖是由他们的福音站正式选出来的。但一般都是由上帝护理自然产生的结果。有不少的情况是，领袖最初开创了一个福音站，在他的努力下，其他人开始被带入教会；这些会友很自然以他为元首，尊他为老师，并且对他怀着强烈的感恩之心。于是基督徒的同情心和责任感同时生发出来。在某些情况下，由于较晚被带进教会的人比最初创立教会的领袖更有恩赐，受的教育也较高，就取代了他的领导地位，或者与他一齐负起领导责任。有些福

音站，最先得救的是妇女，即使后来有一些男子加入了，那些妇女仍然在教会中有显着的影响力，并且积极参与教导、勉励，和祷告的工作。

6. 教堂和里面的家具是由当地人供应。根据规定，教堂不是分开来的建筑物，而是一般中国人住屋的一部分。通常教堂都在教会领袖家里，有时候则是由基督徒租来的。在少数地方，是使用专门为敬拜而盖的新建筑物。如果是最后那种情况，临近村庄的基督徒也会以奉献来资助建堂。我通常也会奉献，支持建堂费用的十分之一。建造这些教堂的费用，从 30 美元到 100 美元不等。这些教堂并不隶属于整个教会。即使盖一所全新的教堂，也是属于该土地的地主。我想，教堂建在住家当中，作为普通房舍的一部分，可以使基督徒免于受到歧视和逼迫，因为仅用作教堂的宗教样式建筑物，会引来外人的偏见和排斥。

如何教导慕道友和会友

乡下福音站碰到最重要的一个问题，就是如何履行主耶稣的命令：“喂养我的小羊”“喂养我的羊”。

1. 正如前面提过的，主要负责这方面工作的，乃是教会领袖。根据目前我们山东的情况，不可能有其他计划。我们到哪里去找当地传道人，来教导、监督一百五十多个福音站呢？在整个区域牧师候选人少于 12 位。我们也不知道其中有多少人能被会众接受，而福音站的数量仍然不断地直线上升。如果每一个福音站都有自己的传道人是理想的，由于我们人手有限，目前这还是不可能做到的。即使我们有工人，又由谁来供养他们呢？本地人现在还没有能力，如果由外国差会挑起这个担子，又会定下先例，将来影响到本地教会的独立和自养而将大大增加难度。

2. 更进一步说，我个人认为，即使我们有办法介绍受薪的教师给每一个福音站，目前仍然不适合这样做。当地信徒领袖要比从远方来的人更知道当地人实际的需要，对方言的声调与口音，思想习惯也知道得更清楚。他们对自己四周的人比较有兴趣，其中大多数人可能都是自己带领信主的。他们一般比其他人更愿意来照顾、教导初信者。他们在教导的时候，就给其他人设下了榜样。我们可以用这种方法获得许多教师（比其他方法更多），把学习和教导并在一起，预备学生将来也成为教师。教导变成了学习过程的一个重要部分，这对施教者可能比受教者更有益处。虽然这些教会领袖可能知识程度很有限，但至少程度高过其他会友及慕道友。他们所知道的部分，正是其他人需要首先明白的部分。这些教会领袖尤其适合沟通这些知识，因为在职能和见解上，他们与自己所教导的学生之间，并没有太大的区分。

3. 我们必须承认，在指定领袖时，我们一开始就遭遇了很大的困难。有时候几乎不可能找到人担任领袖。有些福音站根本找不到一个识字的人。即使面对这样的情况，我们若调整计划，最后也能获得不错的结果。如果一个较弱的福音站与另外一个较强壮、历史较久的福音站相离不远，就可以与该站合并举行崇拜，并且从其得到一些教导。或者也可以由该福音站在主日派一些人，前往帮忙在信仰或知识上较软弱的弟兄。这些帮忙的人也要特别花时间去照顾那些较弱的福音站。有不少例子显示，某些原本不识字的弟兄姐妹，现在已经学会读圣经，甚至开始教导人或带领诗歌了。他们不仅在自己的福音站负起领导责任，也对外面其他地区产生了积极的影响。

4. 从一开始，我们强调的就是教导，而不是讲道。此处我使用“讲道”一词，是指特定的逻辑陈述，或多或少像一篇论述。我们要记住，在中国，持续的讲论几乎是前所未有的。即使学识高的中国人，也很难习惯这种方式。一篇由受过训练的当地传道或外国宣教士精心准备的讲章，可能适合一群教育程度较高的会众，但搬到

新的福音站，却可能毫无用武之地。由于那篇讲章本来是为另一个会众群体量身定做的，用到这儿自然显得格格不入。试图让这些缺乏所需要适应正式讲道的圣经知识与实际训练的人来讲道，这更不合适。我们这些宣教士自幼习惯了讲座和讲道，很自然会在自己服侍的宣教中心里，将这些介绍给当地人。我们学校中的私人教师和学生已经习惯了听讲道，并从中获益。但在乡下地区的福音站，或许少数教育程度较高的基督徒可以从讲道中受益，但大多数会众最需要的，其实是教导；他们听讲道就像听未学过的外语一样。这种讲道方式使教会从萌芽阶段就产生了一种形式主义，而这种形式主义对教会的成长和进步几乎是致命的。会众遵照指示起立、坐下或跪下，态度敬虔，看起来也似乎听得很专心。他们做完礼拜，回到家，满足了自己的良心，但他们的心思并未受到光照。他们即使采用贵格会的方式，在上帝面前沉默静思，虔诚不语，也总比被一些闻所未闻的例证分心，或思想被带到一个难以领悟的太虚幻境要好。我并不是说，这些讲章毫无用处。那些参加崇拜的人感觉自己在敬拜真神，他们的天父，虽然他们可能只从一段祷告，或一个勉励，或一篇讲章中，偶尔把握住一点思维，但他们仍然从崇拜中受益。毫无疑问的，他们的敬拜也被上帝所悦纳。我们教会大多数会众，从心理发展来看，仍然停留在孩子的阶段，我们必须用对孩子的方法来对待他们。

5. 再回到我们所采用的教导方法上。所有刚信主的人一开始都会从外国宣教士，或当地助手，或带他们到教会的长老那里，得到或多或少口头式的教导与指示；他们受指示，去背诵或学习包含了基督教义的简单要理问答，以及祷告文（forms of prayer）和圣经经文。在观察期间，他们必须参加例行聚会，尽基督徒信仰的义务。观察期从六个月到（在更普通的情况下）一年或两年不等。我们的英国浸信会的弟兄们最近延长了期限，最低时限定为十八个月。

我们发现，为了使我们的事工制度化与一体化，必须建立规则与条例，并且在教堂中公布。这些规则大多数是由郭显德和我制定

的，如今印在新版的《入道初学》中，该书是由华北书会出版。对于每一个慕道者，我都会赠与这本手册，以及《小要理问答》，和四福音书。未来的几年我们还需要更多的手册，以提供给那些原先不识字的人作为教科书使用。

《入道初学》这本手册的内容包含一般研经守则、祷告文、《使徒信经》——这些是要背诵的。然后是大量经过挑选的圣经故事和比喻，以及如何引用、解释的原则。该书只给出了这些经文的标题，并注明了它们在圣经中的出处。接下去是福音站的组织与方向的规则：领袖的责任与指导原则；保留福音站有关出席与学习记录的方式与系统；教会圣约文：为装备即将受洗之人所编撰的圣经课程；预备守圣餐的课程；教会敬拜的程序守则；守主日的指导原则；简短版圣经问答书——这是为了强调我们有责任为慈善工作而奉献；以及一篇有关每个基督徒都有责任向其他人传福音的短文。另外针对每一部分，都附有一些问题，作为辅助教学和测验学生的材料。有时候我们也附上最常用到的诗歌。

6. 所有学习课程分成六种。教会的每一个肢体和慕道友都必须同时进行两种或三种学习，教会保留了每一个人的参与记录。这六种课程包括：学习识字，背诵经文，结合上下文来阅读圣经，讲述圣经故事，学习经文意义，温习先前的作业。所使用的书几乎都是普通话，以汉字书写。

7. 我们发现《小要理问答》和圣经问答书不仅对慕道友，也对较老练的基督徒大有益处。我非常强调学习与讲述圣经故事、比喻，发现其效果相当显著，比其他的方式有更令人满意的成果。这样能激发信徒的兴趣，发展他们的思维，使信徒对圣经历史与基督徒的责任有具体的认识。此外我也认为，每当发现传道人才，仔细研读圣经故事，从其中汲取特定的教训，是发展讲道恩赐最好的方法之一。

8. 教育程度较高的人也和识字的人一样，必须研读《入道初学》，不只是为了自己，也是为了学习之后可以去教导别人。他们能很快地熟悉内容，然后就可以在解经书的帮助之下，进一步研读整本圣经。

圣经或培训课程

郭显德的福音站以及我的福音站，距我们在芝罘（注释：现名是“烟台”）的住家，平均有两百英里路。在探访这些福音站时，我们只有时间做必要的检查，给予概要的指示。若要做周详、有系统的教导，除了选择一部分学生，直接到我们这边来学习之外，目前还没有找到其他合乎实际的方法。他们被分成几个班级，逐渐形成了类似师范学校的规模。起初也有慕道者来，待福音站设立之后，附近地区的慕道者就留在他们家乡，修习预备受洗的课程。

1. 过去很多年，我们的学生都是从教会中较成熟的信徒中选出来的。他们受到邀请前来，知道他们学成归乡之后，必须将所学到的传授给其他人。我们无意聘用或付薪水给他们，他们回去后仍然从事原先的职业，维持本来的关系。由于我们春秋两季必须出外，所以学生都是在夏冬两季我们在家的时间，集中于芝罘上课，每一次课程持续六周到两个月不等。

2. 很多情况下我们必须支付学生返家的旅费，因为他们带来的钱常常在学期还未结束就用完了。过去几年，有不少人能自付往返旅费。他们呆在这里的期间，食宿由我们招待。我们发现开这一类课程确实有其必要，不认为在目前情况下，这样做并不合理。大多数学生家境清寒，无法支付所有费用。对他们来说，他们如此来，一路上的衣食住行是一笔不小的开支。对某些人来说，这段上课期间无法工作，没有收入，也不是一件容易的事。他们中间有不少人平日经常开放家庭，慷慨接待外国人和本地信徒，一年下来，费用

可观。我们现在也不过是略为补偿他们在自己邻近地区建立、开展事工上所花的费用。

3. 他们在此处主要是学习圣经，附带也学一些基本的天文学、地理、历史、一般常识。这里福音站所教的课程，都是采取问答形式。今天教的功课，明天就考试。我们也很注重讲述圣经故事。另外每天有一小时的声乐课，多年来都是由倪维思师母负责；她教学辛勤卖力，成果斐然。学生上课期间，我们几乎把所有时间和精力都花在他们身上。学生当中有求知心切的，自然勤奋学习，进步神速。其他的学生，学了一阵子之后，因承受不了压力，很快就找个借口回家了。

近来我教的几门课大约都有四十位左右的学生。如果可行，同样的学生会年复一年地回来修课。他们修福音书，《使徒行传》，《罗马书》，和其他使徒书信，以及一部分《旧约》。有的人会重复修同一门课。他们对圣经的熟悉程度，比起我们家乡主日学很聪明的成人班学生不相上下。他们通常都能通过《使徒行传》、《罗马书》的严格考试，也熟练里面的说理，可以自己重复内容提要。有的人在此地学习时，就已经能完整而清晰地写出《罗马书》的解经。甚至有一些无法来上课的人要求我们，将这些手稿抄写后转交给他们参考。他们所唱的诗歌大多数是译自熟悉的英文诗歌，保持原有的歌词和曲调。他们照着歌谱学唱，有些识谱能力很强，但比较难把握半音阶，毕竟他们的音阶和我们不同。

4. 这些课程差不多可以满足他们所有的目标，很可能有些人很快就可以上神学班了。来上课的人都已对经文熟练到一个地步，可以把所学的带回家，在解经书和其他属灵书籍的帮助下自己继续学习圣经。

福音站成员的结果

乡下福音站的成员，对基督教信仰的认识，比起那些由当地传道人牧养的信徒所具备的知识，是不相上下的。

1. 偏远地区的文盲比例，可能比整个中国平均文盲率高得多。男人识字的比例不到二十分之一，女人则不到千分之一。我们这里的基督徒，几乎所有小孩以及大多数五十岁以下的成年男女都能识字。有些人还在研读圣经方面有长足的进步。他们中间有不少人能背诵登山宝训，以及其他经文。圣经的观点和用语已经进入了他们日常生活使用的词汇中。年纪较大人虽然不认字，却喜爱将圣经故事、比喻应用在生活里，把自己学来的教导给其他受圣经教育较少的人。

2. 在许多地方，信徒的心理成长，和学习圣经的热忱，都吸引了他们异教徒邻人的注意和赞叹。我们的福音站中，有一位文人学士，姓傅，五十多岁，他的眼睛已经瞎了二十多年。他教自己十五岁的女儿读圣经。女孩描述所看到的字之模样，他就告诉孩子那些字的发音和意义。就这样孩子学会了两千多个字。她的父亲则根据她的口述，学会了背诵《马太福音》，《约翰福音》，《使徒行传》，《罗马书》，以及圣经许多处经文。这位弟兄和其他家人也教导他的妹妹孔太太（也是盲人）背诵《马太福音》九个篇章。孔太太又教她缠绵病榻的小姑王太太读圣经。她用的方法是根据记忆，一个字一个字重复经文，她的小姑就在印好的圣经上找出那些字来。

福音站的宣传方式

正如前面讲过的，山东省内很多福音站是由受薪的工人辛苦创立的。但是当新的福音站设立时，通常是由上述计划所选出来的领袖负责组织。英国浸信会的福音站和我自己的福音站在设立时，大多数并没有得到受薪传道人的帮助。他们多数是由自传的中心分出

去的，就好象长匐茎状的植物，它们通过纤匐枝生根，新的植物就在邻近泥土中长出来，它们长大以后又重复同样的过程。

1. 当一个人成为基督徒之后，他的熟人圈子，不论男女，住得远近，都会知道这件事。通常他们会想，这个人一定是昏了头。他们可能躲着他一阵子，后来出于同情或好奇，又开始来看他。他们发现他显然很正常，安静地在自己的店里或农田里工作着。他们很想知道新的信仰对他有什么影响，这就提供了传讲福音的大好机会。他可以告诉他们，他所信的基督教并不是一个洋教，而是给全人类预备的。他的亲友回到家，想一想，又回来了，并且参加聚会，开始对真理感兴趣，最后接受了基督，结果他的家也开放成了传福音的据点。以这种方式成立的福音站，自然与它的母站关系密切，也受其喂养和支持，直到他们强壮到一个地步，就可以脱离与母会的关系，自立生存。

2. 过去几年，浸信会差会曾在同一个工场尝试过这两种方式，发现那些由受薪工人创立的福音站，相对之下比较软弱，不可靠，有的已经完全瓦解。而那些根据“自传”原则创立的福音站，一般都保持健康、活跃的增长。随着教会成员的增加，他们的受薪工人非但没有增加，反而减少了近一半。根据这种“自传”的原则所产生的结果，通常是在距离宣教中心约一、两天行程的地方建立起新的福音站。

3. 经常有人问我，“为什么你不雇请更多本地人”？我就用一个问题来回答：“我为什么要这样做呢”？我能够雇用的人手，正在他们现有的环境中发挥影响力。我付他们钱，将他们从一地转调到另一地，这对他们毫无益处，也丝毫不能增加他们的影响力，可能还会适得其反。事实上过去几年，我常常想要选择、聘请福音站的本地人，来扩展、加速我们的事工，也曾向差会要求经济支持。但是当我实际要去推行这个计划时，我却有所犹豫了，因为我担心这样做是有损无益的。

4. 也有人问我，“难道你永远不会雇用本地人吗”？我的回答是，我把这个问题留待以后再由情况来决定。如果我找到合适的弟兄，而且清楚知道雇用他们会带来好结果，我会乐于聘雇他们，而且人数越多越好。

本教会会友的阶层

我们大多数的福音站都设立于农村，而我们可以说那边的基督徒大多属于中产阶级。虽然这些福音站的信徒当中，没有所谓的富人，但与其他人相比，有不少堪称“小康之家”。农夫和劳工占多数，我们也有学校老师，工匠，小贩，客栈主人。一般说来，男人占多数，但也有几个教会绝大多数是由女人组成。有时男人先接触福音，受到影响，然后他们家中的女人也跟着他们到教会。有时候这个次序刚好相反。我们福音站和其他福音站的妇女事工，并没有得到外国妇女的帮助。有少数乡下妇女曾来到芝罘，领受倪维思师母的教诲。在大多数地方，妇女到外地探访，是很不实际的，在当地基督徒观念中也不妥当。只有宣教士的妻子例外，她们通常是在丈夫的陪伴下出门。一般认为男人无法带领异教徒妇女信主的想法，并不能普遍适用于中国。事实证明情况正好相反。在大多数地方，特别是距离福音站较遥远的内地，妇女只有透过男子，才能接触福音。山东许多福音站，也有不少杰出的妇女，在热心追求真理知识的长进上，足以作众人的榜样。

逼迫

1. 我们在不同地区的事工，或多或少都会遭到反对和迫害。一个家庭或家族的首领，常常会针对某一个人决志接受新信仰而提出强烈反对。村落的长老与寺庙住持会联手向基督徒勒索所盖广场或修庙的捐献。当本地基督徒坚守自己的信念，拒绝那些自认有权控制他们的人时，就产生了公开的冲突，导致残酷的攻击，有的人房

舍被焚毁，有些基督徒甚至被赶出家门。本地基督徒有时候被拘提到地方官员面前，被控以不实的罪名。如果地方官员乐于参与这种迫害行动，他们就会捏造更多虚假的罪名，甚至重审以前有基督徒牵涉在内的旧案子。在这类诉讼中，施加迫害的一方总是占优势的。他们中间有的人擅长玩弄权术，有的在衙门里有熟人，知道各种行贿的管道。在这种情况下，基督徒根本无望得到公平的审判。由于罪名冠冕堂皇，捏造的证据历历在目，主事的官员即使心思公正（我认为有一些的确是这_样），他们仍把基督徒视为罪魁祸首，并以此对待他们，这几乎是情有可原的。

2. 由于基督徒受到不公平的对待，宣教士听到当地基督徒的抱怨，就向他们自己的领事反应，在某些情况下，他们获得了部分纠正。然而，我们必须承认，我们对这些案例的描述并不总是正确的；而且，在外国教师的影响下，当命运的潮流转向有利于基督徒时，他们也并不总是没有复仇和报复的精神。虽然基督徒长期受到不公平的待遇，但越来越多的人认为，此时此地面对逼迫最好的武器，就是基督徒的耐心和忍受。最稳当的制胜之道，以及能产生最佳结果的方式，就是“以善胜恶”。除了极端的情况，我们应该尽量避免代表会众去向地方政府交涉。

守安息日

1. 在我们这里，使人遵行守安息日的法则，其难度并不小于其他地方。我们的差会对这个问题采取的立场很坚定。我们认为安息日并不是只给犹太人的规矩，而是所有人都当遵守的。我们相信这与其他的十诫的诫命有同样的权柄：为主守一天圣日的义务早在十诫之前就有了，正如其他诫命所规定的义务一样；十诫只是上帝对普遍和永恒律法的重新诠释和公布。因此我们坚持，不可废除守安息日的诫命，它与教会的兴旺密切相关，也是教会属灵光景的指标。

2. 主耶稣对于我们当如何守安息日，或者换个方式说，我们当如何解释十诫的第四条，有很清楚的指示。祂宣告说，这是合法与对的：（1）在安息日行善；（2）采取必要的行动；（3）作那些出于怜悯和仁慈的事；（4）行任何与敬拜上帝和服侍上帝有关的事；（5）由于安息日是为人设立的，人不是为安息日设立的，我们解释这个诫命的时候，应该优先考虑到它如何发展而不是伤害人最好、最高的益处。上帝对真理和责任的启示是一致的，整体的，每一部分彼此相关，彼此制约。在某些情况下，一个命令可以超越另一个命令，取代后者。上帝的权柄和命令，可以使人在某些概况下有责任不顺从父母。根据政府的法律，或人保护自己免于暴力的天赋权利，许可人在必要时毁灭另一个生命。在战争或饥荒中，人在必要情况下夺取或使用不属于自己的东西，是可以容许的。所以有些情况可以允许人在安息日劳动，不必视其为忽略或破坏第四条诫命。因为在特殊情况下遵守上帝的命令，与在平常情况下守安息日是一样的。除了以上提到主耶稣定下的那些原则之外，我们不可运用其他原则。

3. 显然我们运用这些原则时，会因处境和现况不同，而自然地产生不同的结果，就是遵守安息日的不同方式。我们必须让每一个基督徒依照个别的情况来使用这些原则。我相信只要我们体认到上帝这个命令涉及的义务，就能安全地让他们如此做。从天平的角度看，一端是明显不被许可的行为，另一端是显然可行的事，两者之间存有一大块可争论的空间，我们必须保留这块领域，好让个人运用私己的自由，以及基督徒的宽厚胸怀。

为了使这个问题更切合实际，我将举几个例子。从实用的角度看，一端是主日不可行的劳动，这包括农夫在自己田里耕种，因为他是（或至少应该是）自己的老板；或工匠在自己开的店里工作（不论他是否聘雇其他人）。在这种情况下，我们必须严格地坚持守安息日，如果有人违反，就当受到责备和处置。

在可行的一端，我们可以纳入奴仆、孩童、媳妇在主日必须做的事。

我们的福音站一般非常强调守主日的责任，我可以说，大众对于这个议题所表达的意向已大有进步。我自己的工场，有很多福音站守主日的情况很令人满意，十分值得赞美；但其他地方大多数福音站都未严格遵守这个诫命，在这方面较为松散随便。我们盼望透过上帝的恩惠和帮助，以及仔细的圣经教导、成熟基督徒的榜样，这种现象能逐渐获得改善。

4. 或许有人会提出反驳，一边要求坚持守安息日，一边主张放松这方面的义务、让个人自己决定或选择如何做，这实际上会产生与将整个问题交由个人选择或由权宜之计决定的结果差不多。但我们必须谨记，这种修正、放松的做法，并非出于我们的建议，而是安息日的主自己定下的。这里所主张的遵安息日实行，会根据上帝的权柄，最终将守安息日的观念介绍给这个异教国家。然而“守安息日不过是犹太人习俗”的这个理论，使得守安息日变成一件可以自由选择的事，而非一个当尽的业务，若对其疏忽或弃置，都是可宽恕的：这样会逐渐形成习惯，与社会和国家习俗交织在一起。关于这个问题，根据前一个理论，教会就像船，受风和海浪的影响而朝不同方向漂动，但她仍然紧紧系在锚上，位置是固定的；而根据后一种理论，教会就如同没有锚的船，四处飘流，毫无盼望和方向。

纪律

1. 我们相信，纪律问题的处理，对我们事工的成长和兴盛，有密不可分的关系。而处理这一类的事，往往需要花费大量时间和精力。但我们若使用手册，并得到教会领袖和助手的帮忙，再加上其他资源的辅助，要明白事情的真正本质，就不如想象的那样困难了。

2. 相对而言，因丑闻而被逐出教会的人只占少数。大部分的这些人里（可能高达百分之八十）是逐渐累积恶习，最后导致完全置基督徒责任于不顾；他们放弃研读圣经，不守安息日，忽视公开的崇拜。现在看来，他们中间大多数人在初进教会时，对基督教、神学、实际的教训等并没有清楚的认识。他们的动机似乎只是想拥有一个位置，譬如做传道、佣人、或用其他方式得到金钱补助，或者在诉讼上得帮助——除了这些动机，一般这些动机也与他们真诚的确信有关：相信基督教是真实的，想分得一些属灵的好处。但是他们忽略了一个事实：告白基督教信仰也必然会遇见难处和试炼。因此他们一旦碰到反对和逼迫，就很容易跌倒退后。

3. 我们施行教会劝惩，是依循圣经的指示，通常这也是我们家乡教会采取的方式：首先是劝告和警戒，如有必要，再进行正式的审问和中止权利，暂时停止圣餐一段时期（从几个月到一、两年不等），如果仍然拒不悔改，就予以逐出教会。

4. 过去七年，我们自己这一区的成人受洗总数大约有一千人。被逐出教会的人大约百分之二十，其中有一半人属同一个县（寿光县），那里曾有一阵子相当兴旺，人数增加迅速。另外四个县中，被逐出的人约占全体信徒的十分之一。虽然由于个人的跌倒退后，但很少福音站关闭，几乎所有福音站都有一些敬虔的人留下来，因此那些遭逐出人数最多的地点，最终往往比那些拥有较多会友的地区更坚固。目前我们还没有放弃任何一个福音站，但我们担心不久之后必须放弃四个福音站，其中三个是在寿光县。

5. 过去一年，施行教会劝惩的事例明显减少，我们盼望未来能藉着避免肇因，来降低这个数目。那些遭到逐出的，很少有人再回到我们中间，也很少有人与我们作对，或者公开反对我们。他们大多都表现得很冷漠，或者心怀失望、不平。其中也有不少人仍然对教会有强烈的感情，继续参加崇拜。据我所知，几乎每一次教会施行劝惩，都能得到教会内外舆论的支持，劝惩行动的效果也颇佳。

我相信若忽视劝惩，很快就会影响教会的成长，甚至可能导致教会生命的枯萎。

6. 有人反对这种实行劝惩的计划说：鉴于宣教士住在距离福音站很远的地方，并刚得救的新信徒自生自灭，因此宣教士也无法知晓福音站的具体情况，很难发觉并纠正违规事件。这种反对立场是有理由的，但我个人认为，困难比想象的要少得多，并且让福音站独立，其好处是大过坏处的。助手能够像长期生活在这些福音站之间的宣教士一样，尽可能多地了解这些福音站的情况。虽然会友可能基于某种动机而向宣教士和助手隐瞒一些重要事实，但也可能会有其他动机，让他们采取相反的态度。通常一个人或教会一部分的人有任何犯规或不当的言行，最可能的情况是，总是有人会抢先去通风报信。如果整个福音站企图隐瞒某事，附近的福音站或教会以外的人可以提供必要的资讯。我们主要是依赖教会领袖和会友的诚实和正直，因为福音站是他们自己的，不是宣教士的，真正想要纠正违规行为的是他们，而不是宣教士。由于他们不在金钱上依靠宣教士，这个事实就排除了最容易导致他们隐瞒或作假的动机。这远比宣教士住所距离福音站是远是近，要重要得多。很多事实证明，信徒若存有欺瞒的动机，宣教士即使每天出现，在一旁监督，仍然无法保证在几年当中都不会有任何隐瞒和欺诈的情况出现。

奉献

在奉献方面，我们尚未达到应有的目标。我们一直把这件事摆在基督徒面前。我们也提供了不少讨论奉献的书籍和标语牌，让他们研读。我们采用的一些方法已有了好的开头，但不适合在公开的报告中公布。有几个教会已建造了小礼拜堂，并为其配备了家具；那些负责招待、教导慕道者的人做了很多事工；至于向“外地”传福音的责任，也大多由志愿者承担；贫穷的会友也得到了补助。除了这些，每年有一两次，大多数福音站都会收到外国宣教士作出奉

献，金额从一两块美金到三、四块不等，通常用作支付助手费用。我们这边的基督徒在奉献的事上，实在需要进一步的教导，必须积极鼓励他们奉献，将比较能感动他们奉献的项目放在他们眼前。有不少宣教士的榜样，都值得我们效法。

学校

此地宣教士对于办学的意见和策略，有很大的差异：对于未来当采取什么方式，也还没有定论。只有在少数地方，当地的基督徒拥有足够的人力和财力，去支持他们自己的学校。在我们的布道所中，有一个人正在试着帮助一所乡下学校，每一个学生一年资助 1 元美金。这种资助带有一个条件：学校必须聘用一些基督徒老师，学生必须学习基督教书籍，并且接受外国宣教士的检验和监督。英国浸信会宣教士就采用了类似的计划。

我个人施行这个计划并不成功。今年我帮助了三个学校，每个学校资助 5 到 8 元美金。这些学校是当地人创办的，请求我提供援助。我认为，在每一种情况下，即使不是主要动机，也是一个重要动机，那就是为教师提供支助，否则他们就没有收入来源。

到目前为止，在我看来，没有任何一项学校计划能像让福音站本身成为所有成员的培训学校那样切实可行、效果令人满意。如果用星期天作有系统的教学，加上平常农闲月份的教学，应该可以达到相当的教学成果。

去年我们有一个福音站，在冬季农夫比较清闲的月份，建议并且实际举办了免费的日间学校。对此我深感兴趣。我盼望看到更多福音站也起而效之，采取类似的方式。

雇用人手与附带费用

1. 在我自己福音站的 800 多个教会会友当中，我目前只雇用了两个人，包括一位助手（他的薪水是 5 千元/4.67 美元），和一个仆役。另一位助手来自以前的福音站。除此之外，我的福音站中还有几个人是由其他宣教士聘雇的，包括两个教师，三个助手，六个仆役。总计由外国人聘用的人一共有 13 位。

2. 另外，过去几年我一直用私人款项资助一个年轻人，他来自富裕家庭，但遭到残酷的逼迫，被驱离家园。他每年所需费用是 50 至 70 美元。目前他正研习医学，在他的家乡和附近乡镇做了不少医疗和传福音的工作。我盼望他很快就能独立，不再需要资助。

3. 供应芝罘圣经班中各地福音站领袖的伙食费，一年大约要 100 美金。总计上面所陈列的各项支出，我的福音站去年（1885 年）的费用如下，这并不包括外国宣教士的薪水和交通费：

两个助手薪资	\$112.00
资助一位医学院学生	\$65.00
圣经班	\$54.00
资助三个日间学校	\$18.00
资助建立教堂	\$14.60
不定期出外讲道旅费	\$15.80
帮助受逼迫者	\$19.18
总计	\$298.58

所有费用有大约一半是由差会支持。上面所列数据是近年来的平均年开销，以及平均雇用人数。它并未包括私下给穷人的帮补，去年这方面的支出大约是 40 美元。1884 年我增加了一位助手，1885 年我增加两位助手，都是来自从登州府的学员。我预期明年（1886 年）只增加一位受薪的助手。

总结与展望

以上所述，可以让我们对目前福音站的特色和光景，有一个正确的概念。这些福音站都有其软弱和缺点，而这些缺点在各地教会中，也都或多或少可以看到。在他们当中，我们也预期会看到这些软弱和缺点，因为他们是刚刚悔改、脱离异教的人，仍然被异教的影响所包围。从每一方面看，他们都不符合基督徒的理想，也跟不上我们正推行的计划。但是我可以欣慰地说，我们看到展现教会活力和成长的证据，正逐年增加；个别基督徒在真理与灵命上都有长进；福音站也显示了稳定而持续发展的趋势；在教会之外的人中，福音站越来越获得好名声。

这些福音站将来的情况如何，我们无法得知。由于它们仍然面临着危险，并且潜伏着宣教士在华史上常常出现的那些令人失望的结果，我们只能存着“又战兢又喜乐”的态度。我们衷心盼望着，神圣之主继续与我们同在，祝福我们的事工。想到上帝栽种的葡萄树已经在这片土地上扎根，我们就有喜乐。相信在上帝的祝福之下，它必将继续生长，枝叶茂盛，多结果子，使上帝的名得荣耀。

第四章：福音站组织，现今与未来

有关教会组织的几种观点

1. 问题：对新福音站中的本地信徒，最佳的组织模式是什么？我们中的大多数宣教士都满意地认为，我们各自所属的教会分支所采用的模式是最好的；它即使不是圣经权威特别规定的模式，至少也是最符合圣经教义，并得到实践经验充分认可的模式。此外，这也是我们个人所熟悉，也自然会采用的方式。如果我们无法立刻采用，我们认为这是很遗憾的现象，就会迫不及待地一找到机会就使用。

2. 当一位宣教士在异教徒的国家开始工作，并且与不同国籍和教会的同工合作时，他必须从一个新的角度来看组织的问题，几年的经验和观察可能会对他的观点产生很大的影响。他很快就会发现，不同宗派的宣教士在最初工作阶段，都会多少暂时放下他们自己教会的治理制度，他们主要同意一项新的计划，该计划是所有人都在环境所迫的情况下采纳的。他看到有些基督徒被安排在非正式的宗教老师门下受教，本地传道人在未听闻福音的地区传道，虽然缺乏有组织的教会，没有主教，长老，执事等模式，也没有适合参与牧师候选人，只有宣教士以及当地传道人，这些当地传道人充当着“助手”、“要理问答教导员”、“本地助理”、“书贩”、“圣经导师”或“布道者”等角色。有些地方的福音站已经渐渐成熟，略具规模，宣教士有时候则依据个人喜好和当地状况，采用与大异于从前的模式。不久之前在芝罘举行的会议，有从中国各地方来的宣教士参加，我发现其中一位独立派（注释：该宗派提倡本地堂会都绝对独立）的宣教士在开展事工时，竟然是采用长老会的原则，“因为这样最适合他的工场”。另外一位来自不同省份的独立派的宣教士主要采用了主教制的治理方式；还有一位长老会宣教士所采

用的计划，却少有长老会的成分，而是混合了循道会、独立派和主教制组织的模式。

3. 我们从这三个事实学到什么功课？那就是，实际的经验似乎指向一个结论：目前西方的教会组织模式，除非至少作某种程度的调整，否则无法作为我们在异国他乡建立教会的指南。那么有人会问，什么是我们的指南呢？我的答案是：新约圣经的教训。若进一步问，难道我们可以据此推论，西方教会组织的所有模式都不符合圣经教训吗？当然不是。英国或美国的组织计划很可能与中国的大不相同，但都可能合乎圣经。一个模式适合家乡的教会，另一个适合宣教工场的教会，因为两者本来就不一样。

最重要的问题是，圣经对于教会组织，有些什么指示？圣经是否设定了一个系统，有固定不变的规则和使用方式，不论在任何时候和地方都当谨守不渝？或者圣经只是根据一般原则设立一套系统，特别有弹性，可以让教会在任何情况下，跟随圣灵、上帝旨意、和一般常识的引导，随机运用？我相信后者才是正确的。我们也可以根据一个事实，得出同样的结论：虽然这些基督教的教义显然被公认为是最基本、最重要的教义，在圣经中也详尽而重复地得到了具体的解释和说明，但圣经没有一个地方指出或提到教会治理系统之细节。我们有把握这样说：上帝大可以将一个完整而有权威的教会治理系统之细节，一丝不苟、清清楚楚地启示给我们，但祂若是这样做了，我们对待这方面的教训，会像对待基督教教义那样想法一致吗？

我相信西方主要采用的不同教会组织系统，其依据的不同原则都是合乎圣经的。新约认为在教会行为这方面，教会的权柄之原则以及个别信徒的责任，都是相当重要的。圣经非常强调按立长老，即“监督”（bishops），作为教会带权柄领袖的重要性。圣经也明白指示（至少在早期教会历史中），教会要指派主管人

（superintendents），即监管人（overseers）¹⁷，照顾管理几个彼此关联的教会以及其长老和执事。至于在运用这些有关教会组织的不同原则时，其分量和比例就必须视教会的情况和要求而定。这些理论必须随着教会的发展过程、会友的特质、教会的光景与外在环境，而不断改变、调整。

如果我的想法无误，用渐进而弹性的方式运用这些原则，在新约中是有迹可寻的。四福音书和《使徒行传》较前面的部分，都显示了一个非常简单（甚至可能几乎没有）的组织模式。《使徒行传》较后的篇章和使徒书信则展示了一个较为完整的系统，那是依照先前建立的初步原则逐渐发展出来的。从使徒时代一直到现在，教会历史的整个路线都在恒定朝不同的方向发展和改变。至于这些发展究竟有多少合乎圣经，有多少是顺服圣灵的引领，有多少能促进教会的增长，就不在本书讨论范围之内了。然而我们应该提出一个概括的问题，就是目前教会的治理模式是否太注重某一些要素，而排斥其他可以补充或修正的办法？其实每一个模式的主要理念都合乎圣经，但是若把人的狭窄掺杂进去，就不符合圣经了。

4. 还有一个相关的问题至为重要。我们宣教士目前的职位，代表了教会不同的分堂，在事工上彼此关系密切。我们使用的简单治理方法呈现我们之间许多共同的观点，由于我们不同教会的组织系统仍旧在幼嫩的开发阶段。虽然这些不一定适用于西方国家，但我们岂不该利用机会，尽量避开将来可能会伤害教会合一与工作果效

¹⁷ 作者在这里使用的英语专业术语有点混乱。他使用的《钦定译本》将希腊文“*episcopos*”译为“*bishop*”，而作为长老会牧师，倪维斯似乎将这个词等同于“*presbuteros*”，即“长老”，就像其他长老会神学家一样。然而，与长老制教会治理相反，他似乎承认教会中有一个圣职人员有权监督特定地区的长老和执事。他称这些人为“*superintendents*”和“*overseers*”。在主教制教会中，这些人在英语中被称为“*bishops*”。也许在倪维斯的职业生涯中，他对教会治理的理解足够灵活，因此他愿意接受地区管理者的想法，而这些管理者通常没有主教在主教制教会中被赋予的某些权柄。——编辑者

的弊端，保持某种程度的一致性和合作？这岂不是我们的责任吗？岂不是符合主耶稣的教训和我们所代表大多数人的期望吗？这对于我们的母会，岂不是能产生决定性的影响吗？

5. 我们假定，由于现今的教会组织形式，是教会为了西方教会获得最佳属灵益处而设立的，我们也假设这些组织形式在某些方面并不适合宣教士在中国建立的教会的需要。经过几百年甚至几千年基督教文化熏陶出来的西方教会所面对的环境，与刚刚脱离异教文化的中国教会面临的环境，还有什么情况比这两者之间的差别更大呢？

从圣经看最适合中国教会的模式

现在问题又来了。有关中国教会的最佳组织和监督系统，我们可以从圣经中学到什么功课？

1. 教会的扩展必须主要依靠虔敬的生命和会众自发的行动。

在古代，基督教透过一般的商业和社会交流，以及早期基督徒的热心，传到了塞浦路斯（圣经中称居比路），叙利亚，西西里，和埃及，甚至到了西方的罗马。门徒四处传讲主的道。早在使徒保罗受到巴拿巴邀请，去协助和坚固聚集在安提阿的众门徒之前，福音就已经传向远方了。后来保罗在服侍中每到一个新的地方，就在那里建立教会，他从每个聚集在众教会的信徒当中，得到了不少自愿的助手和同工，男女都有。

我发现现今这种雇用受薪助理作为传道人的做法，很难在圣经中（不论是具体的教训或使徒的例子）找到支持的证据。保罗最初公开服侍的时候，若是叙利亚和西西里的教会想要这一类受薪的同工，他们早就能提供很多。或许有人说，当时还没有宣教委员会，教会非常软弱，无力担负起这项工作。但这种解释并不对，因为当保罗发现他们有经济上的需要时，曾毫不犹豫地呼吁众教会慷慨捐

输。显然他认为众教会有能力奉献，他们的捐献也是一种权利，对他们自己有益。所以一旦保罗提出呼吁，他们也确实慷慨解囊了。

前面几章已提到雇用新信徒去传福音的弊端。我们此处要强调的是，这种做法在圣经中是没有前例的。初代教会的每一个肢体，都得担负起作见证的责任。我们也应该这样教导我们的会众。若不借助于教会肢体作为主要的支持，我们是很难将福音传遍中国的。

2. “在各城设立长老”。这是圣经借着规条和实例，所强调的责任。宣教士在遵行上帝的教训上是不会开倒车的，但我们可能在另一个相反的方向上犯错误。虽然我们应该尽早按立长老，但我们不要忘记圣经对长老的资格有明确的指示。我们若选择、按立未具备圣经所要求资格的弟兄做长老，就是违反圣经，没有顺服圣经的教训。如果我们一时找不到合适的长老人选，就应当等候，不管必须等多久。

在某些与中国国情相异的情况下，使徒曾按立一些刚刚被接纳加入教会的人为长老，这个事实可能会误导我们。使徒在外邦人当中的工作，很多是从住在当地的犹太人会堂开始的。即使像路斯特这一类地方，看似没有会堂，但仍然有犹太人家庭，当地人可以处处感觉到他们的影响力。最初接受基督教信仰的人都是犹太人和归信犹太教的人，他们数代以来已经脱离了偶像崇拜的捆绑。他们虔诚地敬拜耶和华，熟悉旧约经文，并且一直等候着弥赛亚的降临。毫无疑问的，初代教会第一批长老人选就是从这些人当中出来的。因此我们这些在中国的宣教士，若必须等候好几年，才能找到有同样智慧和稳定性格的人，也就不足为奇了。我们在山东的经验是很值得分享的。

二十年前我们的差会对于这个议题，曾有如此的考虑：我们是长老会，应该一开始就根据长老会的原则来建立教会。如果我们无法找到合乎理想的弟兄来做长老，就必须退而求其次，让那些看来

似乎诚恳热心、有潜力将来负起长老责任的基督徒做长老。就在这种观点和期待下，有几个教会正式并以符合宪章的方式地组织起来了。但是后来我们发现，其中有一些长老无法胜任他们的正式职责，甚至还妨碍了其他人担负起责任。这些人被放置在错误的地位上，对他们自己和按立他们的教会都是有害无益的。有的人甚至连一般信徒当有的品格都付之阙如，有的则在短短几年之内就被逐出了教会。于是我们作为长老区会采取行动，决定除非有人在很高的程度上符合圣经规定的资格，否则绝不按立他们做长老。眼下，我们很可能正面临一个危机，就是堕入了开倒车的境地。

在山东中部，还没有出现任何由当地长老组织、建立的教会，虽然我们有些福音站在七、八年间，已经由最初十到二十多个会友，发展成颇具规模的教会。我们盼望很快能够在这些福音站中按立长老。在此同时，教会领袖也非正式地挑起了将来长老要肩负的许多责任。宣教士或布道者有责任，在所有重要事务上向本地信徒和领袖咨询。但这些基督徒或领袖仅具有顾问、咨询的权力，只有宣教士有权决定如何处理问题。宣教士的目标是指导和训练教会中有领导能力的信徒，如何管理教会事务，让他们负起这方面的责任，装备他们，好叫他们能尽早开始照管教会。宣教士记录这些会议，他的记录几乎在所有细节上都沿用了堂会长老会记录的普通格式，然后把记录交给长老区会检查和修正。我们目前的领袖当中有不少是具有潜力的，他们得到充分培训和考验之后，很可能成为我们的第一批长老。从过去八年的经验显示，我们当初没有在草创阶段匆匆按立长老，实在是值得庆幸感恩的事。

3. 我们宣教士设立的教会是由长老管理，这种模式是合乎圣经教导的，但没有增聘任何普遍见于西方的教会的受薪牧师。雇佣受薪牧师很可能弊大于利。

为了说明这一点，我要引用柯罗格博士（Dr. Kellogg）的一段话：他是宾州爱灵何尼（Allegheny）神学院的教授。他不仅是我们的教会备受尊崇的神学老师，而且也是在印度服侍多年的宣教士，对宣教

事工经验丰富，观察入微。这段话出自他的口，更是份量十足。我是引自 1879 年十一月份“*Catholic Presbyterian*”杂志上的一篇文章：

我们有充分的理由认为，我们的宣教士在向宣教工场中的教会介绍欧美教会的牧师治理模式（一个牧师带领一个会众）时，由于速度过快，反而阻碍了那些具有特定民族或族裔背景的教会的成长。如果一味认定，教会治理的初步形式采取长老会的模式，显然就会有人骤下结论说，当代长老会的形式是最早出现的，是直接来自使徒的：我们可以大胆地做出这种假定，但它尚未，也很可能无法，成为定论。在这种信念下，宣教士不仅觉得，若要建立教会就得采取长老会的治理形式（这一点并没有错），而且认为采取的形式也必根据我们长老会宗派所发展的长老制度原则的形式：这一点我就无法苟同了。因为从我们已经充分成长的教会系统中整体地拿出任何一部分，指望一成不变地转移到异教地区，而丝毫不顾两地情况的巨大差异，这是绝对错误的……有太多例子证明，这种方法是行不通的。

但有人会问，那么宣教士做什么呢？难道我们就让一个年轻的教会没有牧师吗？我的回答是，新约哪一个地方暗示我们，使徒们曾经在他们建立的教会中按立牧师？我们一再读到，使徒在每一个教会按立长老，完了以后就离开他们，往别的地方去。圣经哪一处经文暗示我们，保罗曾在早代教会的长老中，特别指定一位，赋予特定职位，就像我们现代教会的教导长老或牧师一样？圣经可曾暗示，使徒若没有找到合适人选从事这种职分，就不敢轻易离开那个教会？

4. 指定长老的做法，不应该妨碍到教会会友自动自发的活动。为了鼓励他们自愿服侍，我有时候情愿将设立长老的事往后延。

我们从圣经得知，当主耶稣升到高天的时候，祂“掳掠了仇敌，将各样的恩赐赏给人”。“祂所赐的，有使徒、有先知、有传福音

的、有牧师和教师”。我们在另一个地方读到，有“勉励人的”、“行异能”的、“说方言”的、“翻方言”的、“帮助人的”、“治理事的”、“得恩赐医病的”、“赶鬼的”。我们岂不也可以同样指望圣灵，仍然会赐给现今教会特殊的恩赐吗？即使祂所赐给的恩赐不是同样的恩赐，但适合于现今时代与环境的恩赐，就像祂赐给早期教会适合他们的恩赐一样。我们教会组织采取的方式，岂不也当自由地运用所得到的一切恩赐？

我们留意到，早期教会得到的恩赐，并不包括“长老”。或许这是因为“恩赐”是特殊的，可变的，而长老的职份则是固定的，不变的。长老或监督的功用不是承担起教会所有或大半的工作，而是勉励，指导，帮助信徒应用和发展他们各人的特殊恩赐，成为基督属灵身子的肢体，并且做榜样，做基督精兵的领袖和指挥官，管理、指示、领导那些服他们权柄之下、接受他们照顾的信徒。

我认为把教会的工作全推给有职分的受薪者，而不是让所有基督徒来承担，这种方式是宣教士从自己家乡教会学来的，再转介绍他们在海外建立的教会。在西方国家，普遍存在着一种强烈的倾向，无论是基督教教会还是罗马天主教教会，都可以看到这种倾向，即无处不在的以圣职人员为中心的精神。教会被视为个受某一个或几个圣职人员的指挥和监督的组织。教会的职能是代表其成员和教会司法机构承担和管理所有教会事务。教会会友慷慨奉献了一笔金钱，作为建堂或供应牧师生活之后，可能就松了口气，认为自己尽了责任，可以只做礼拜，遵守教会的各种仪文，照章行事就行了。在任何地方，这种精神不论在传道人或平信徒当中，都会形成律法主义。虽然这种态度很普遍，也有人担心它会有增无减，但值得庆幸的是，它还没有成为普世的现象。有很多教会牧师的主要工作，就是让他下面的会众也参与教会里各项事工。在这样的教会里，不论是个人或整体才会有增长，他们喜爱服侍上帝，其产生的正面影响也能延伸到地极。

5. 只有在人们需要，并且愿意资助的情况下，再雇用受薪的助理人手。

此处我们遇到一个重要的圣经原则，就是教会中受教导的，应该供养施教的牧师。这种互相依靠的关系有很多好处。既然牧师花时间和精力照顾会友，负责看守他们的灵魂，会众自然应该接受他的指导、勉励和劝诫。由于他的全数或部分的生活支持是来自会众，这就给了会众合理的凭据，要求牧师为他们服务：同时也给牧师强烈的动机去努力工作，各尽其职。然而当地牧师的经济来源若是依赖外国董事会，这种牧师和会众之间互相依靠的关系就荡然无存了，两者间的关系变得不自然，牧师必须依靠外国资助，这是弊多于利的。

关于这一点，在厦门的伦敦差会之经验值得我们借镜。1868年，这个差会由于负债十万元，不得不做出困难的决定，强制要求各教会在经济上支持他们自己的牧师。如今回顾，我们发现这个经济困境，在上帝的护理之下，竟然成了教会的祝福。教会逐渐强壮起来，开始独立，也更受到本地基督徒的尊敬，开启了教会一个进步发展的新纪元。难道不可能有其他福音站和传教工作的其他部门，撤出外国资金最终会被证明是福而不是祸吗？

但是根据上述互相依靠的原则，本地牧师并不一定非要有固定薪水，或完全接受会众的供应不可。刚才提到的伦敦差会就坚持如此，让人质疑他们的决定是否有智慧。因为在一个福音站刚刚成立时，就要求牧师或传道人完全依赖群羊的供应，或要求他们花全部时间照顾会友的灵命，是不必要也不适合的。美国建国之初，以及现今一些新开发地区，就有一些传道人花不少时间在世俗的劳动上，以维持他自己和家人的需要。目前国内以及宣教工场的环境可能让我们想要，为了教会的益处和牧师的工作果效，让牧师也采取同样的方式。这样不仅能充分表达教导者和受教者之间互相依靠、彼此

负责的关系，而且从这种关系可以看到一个好处，就是依照传道人的需要和会众的能力，而产生的不同程度的互助。

6. 外国差会聘雇和支持本地牧师，所产生的弊端太多了，值得我们进一步探讨。

宣教士为了刺激和促进事工，往往在新工场雇用受薪的布道家（evangelists），稍后也聘雇传道（preacher）。我相信，到最后两者的效果正好与先前的期望相反。前者的弊端很早就显露出来了，后者的伤害则影响到将来的工人，甚至延续到下一代。我想此处最好进一步引用柯罗格博士的话，他论到避免由外国差会出资雇用本地牧师的重要性说道：

“这个计划（组织一个教会，而不聘雇牧师）也可以解决眼前面临的急迫且棘手的问题，就是供给本地牧师的问题。在国外宣教工场建立独立教会时，到现在为止，钱的问题是最难解决的。显而易见，一个人出来全职牧养教会，他的生活当然应该得到完全的供应。但钱从哪儿来呢？印度、中国和非洲的教会大多非常贫穷。即使我们把薪资定到最低水准，教会仍然负担不起。欧美信徒是否应该支持他们的需要？这也是我们经常做的。在缺乏经验的人看来，这似乎是一个相当简单且有效的解决方法，可以解决当前的问题；但事实上，这种安排只会产生更多问题。例如，应该发多少薪水？如果像常见的做法那样，定得比一般人的平均收入高，就会产生弊端。因为这样就使牧师的生活水平高过教会一般会众，而且使牧师成为某些贪婪不肖之徒嫉妒的对象，以致贬低牧师的事工。在许多情况之下，这样会使教会从一开始就因失望而偏离了独立自养的目标。若是薪资中等，信徒可能过了一阵子，就会想要自己担起这个责任。如果薪资太高，他们就会觉得难以企及；这是可以理解的。我们能够断言（而且毫不担心遭到反对）：没有任何一件事比支付传道人高薪，更会妨碍我们去建立一个自养的本地教会。宣教士以母会的财力去支付许多本地牧师和助手，实在是

缺乏智慧之举。那么我们是否应该只付微薄的薪资？这样作也很难避免产生严重的问题。一般受良好教育的人，即使只是像牧师在异教国家那样，都会觉得自己有权要求较高的待遇。一旦他们听说宣教士的母会捐献了成千上万的钱，用来支持福音事工，宣教士可以任意支配这些钱，牧师们一般不会接受拒绝支付高额费用的做法。于是在宣教士和本地助手之间，因之而起的不愉快场面就屡见不鲜了。在印度北部某些地区，这种不愉快的情况相当普遍，已广为人知。在拉合尔和普拉亚格拉吉（Lahore and Allahabad [Prayagraj]）召开的会议中，对此议题有很热烈的讨论。¹⁸

“笔者认为，这个问题的根源存在于它所指出的方向。我们岂不是一直在试着建立一个教会治理和组织的形式，不论大家是否适应，不论其原则多合乎圣经，都超过大多数外国宣教士建立的教会所能接受？这不正是这些艰难经历在本地牧师问题上的真正意义吗？使徒的教会组织计划显然没有让这一类事情有存在的空间。确实，在我们的宣教工场上，偶尔有一个本地教会，在财务、学问、会友各方面都已经适合拥有一位负责管理一切的牧师；但我们相信，大多数教会仍然很软弱、贫穷。长老会最初由多位长老负责治理和教导的体系，可以满足他们教会的需要。毫无疑问的，等过一段时间之后我们依然可以采用其他系统，但是若在现今时机尚未成熟之际就勉强去推行，未免愚不可及。”

我们可以进一步地驱策不要过早在各个教会按立本地牧师的另一个原因是，一个软弱的福音站在无力承担的情况下承担这样的重担，就不可能为他人做福音站应该做、本来可以做和将要做的事情，而且这样会使教会会友养成习惯，只肯为自己的事计划和出力。教会和个人都有这种自私自利的罪，总是会产生苦毒的果子。我们必

¹⁸ 长老会对外宣教委员会在波斯也遇到了同样的困难。

须一开始就加以防范，教导年轻信徒“有施散的，却更增添”，“施比受更为有福”，以及“滋润人的，必得滋润”。新约记载初代教会第一次的捐献，就是为别人而不是为自己而做的。

经验可以证明圣经的教训是大有智慧的

理论很容易误导我们；其实经验才是我们最保险的指南。虽然我们山东的工作仍然在起步阶段，但它已让我们看到一些非常重要的问题。

1. 它已经证明，在没有受薪传道的情况下，扩展乡村事工，以及建立新的福音站，是实际可行的。在过去八年间，在我的指导之下，已设立了六十多个福音站，几乎绝大多数都是由教会未受薪的会友志愿努力参与的结果。我的助手最多的时候也不超过四个人，他们只是负责跟进、培养与指导那些由未受薪基督徒所开始的工作。

2. 这些福音站目前并不需要外国人金钱上的资助。我个人认为这一类的资助弊多于利。我认为那些负责的领袖在我的助手指导之下，足以照管福音站的事务，达到在这种环境下所能有的水准。如果我们计划在每一个福音站雇用受薪传道，就势必在这些领袖当中挑选，因为在别处找不到足够的人选。如果付他们钱去做工，不但不能增加，反而会削减了他们的影响力。毫无疑问的，这样做也会激起其他未被雇用之人的嫉妒与不满。此外，这些领袖的性格操守尚未得到充分考验，无法保证他们能称职适任。我相信本地信徒也不愿意做选择。如果要试图让他们这样做，就会导致他们因个人动机而分成不同的派系，结果会大大伤害到领袖及教会。依我看，任何改变现况的决定都是过早的，有害的，我们只能等待将来的发展和上帝的引领。

3. 借着对他们进行监督，这些福音站不仅能供应他们的需要，而且也可以做更多向其他地区传福音的工作。他们一年可以轻易奉

献美金五百元。那些基督徒信主之前用于偶像崇拜的捐款可能是这笔钱的两倍。如果每一个教会会友每年奉献收入的十分之一，教会每年慈善事工就能有两千多美元的捐献。但是事实上，目前他们只维持会堂必要的开支，此外并没有为慈善事工奉献一百五十元。这些事实显示，外国宣教士和信徒在这方面都有未尽责任之处。

导致这种错误的原因很多。第一个原因，也是最重要的原因，就是没有培养信徒定期奉献的习惯。另外一个原因是，没有替本地信徒设下适当的奉献对象。或许这主要是宣教士的错。他们运作福音站，在经济上并没有迫切的需要，如果让本地人保留收到的奉献，留待将来使用，会面临一个风险，就是他们可能借此积攒或操纵金钱。而信徒的奉献如果毫无使用目标，就可能引来试探，对教会造成损害。去年秋天，我的福音站所属一个县的一些基督徒捐献了六十元美金，准备雇用一个助手，以全职协助该县的事工。我相信若是能找到合适的人选，他们会非常乐意拿出这笔钱的。可是他们和我始终都无法找到比目前负责弟兄们更有恩赐和资格的弟兄来担当此任。

过去几年，我一直鼓励各福音站慷慨奉献，来支持他们的助手，因为在可以介绍的信徒中，这些人是最自然，最恰当的奉献对象。他们这样做了一阵子，但效果不太理想。信徒很自然地认为，这些助手是我的属下，不是与他们一伙的，因为当初是我亲自挑选、指导他们去推动我的计划。不仅是信徒对于支持这些助手感到犹豫，那些助手也不愿意从他们那里接受资助。我极力推动这件事，但过去几年我终于得到一个结论，或许本地信徒的直觉是对的，我的计划有些牵强，而且不符合实际。此处我们再度被经验牵引到圣经的教训上：使徒保罗不仅供应他自己的需要，也供应他身边众同工的需要。他让教会明白一个事实：他差到他们之间做工的人，没有一个是靠他们养生的。

目前良约翰（J. H. Laughlin，亦作劳福林、梁约翰）牧师正在协助我处理乡村方面的工作，我相信他很快可以负起全责。今年（1885）秋天我们将努力开展以下的计划，盼望能有好成果：在每一个地区的界限内，或每地区的一部分中，让他们自己选出两个弟兄做代表，由当地信徒支持出去到新的地区传福音。目前这些弟兄仍旧保持他们原来的社会关系和日常工作。他们在秋季和春季时各离家两个月，那时他们和会友都比较清闲，天气也较适合旅行。他们不在时就不领薪水，但会得到一笔旅费。我们希望这种方式可以激发信徒的热心，并且养成他们奉献的习惯，以更有效地展开传福音的事工，扩展福音站的影响力；也盼望那些每年被选出来的人，在经过必要的考验与筛选之后，将来能进一步担当起更重要的职位，负起更大的责任。

第五章：开创事工

前面几章所讲的，是针对已经有本地基督徒组成福音站的情况。接下来我们要探讨有关新工场的问题，就是如何在还没有福音站和慕道者的地方展开事工。

对宣教士来说，在一个没有本地信徒和慕道友的地方开拓事工，又不懂当地语言，会立刻面临到很多非常重要的问题。由于起步会（或好或歹地）影响到日后教会的增长与发展，所以在这个阶段中迈出的每一步都必须格外谨慎，并且摆上大量的祷告。对于年轻的弟兄，我相信你们一定不介意我在详述自己的观察和经验时，使用某种程度的自由。

学习语言

1. 刚刚抵达福音工场的宣教士，通常在第一年和第二年不必对许多问题和宣教策略，（作为日后的参考）作出决定，免去了不少责任和压力，这也不失为一件值得庆幸的事。不论他将来专注于哪一方面的事工，毫无疑问的，他的首要任务是把时间和精力都放在熟练语言上，这是要让任何事工产生果效的先决条件。因此，若能尽量避免受到日常生活的忧虑和琐碎搅扰，是最理想的。

2. 如果能够不时得到其他熟悉当地语言的外国人帮助，就更理想了，这样可以先警觉到一些必然会产生错误，特别是在发音、送气音字，俚语俗话，这些无一可予以忽视。一开始就必须认清，要训练发声器官，也要训练耳朵去听。若要分辨中文的发音，绝不能靠自己的感官。我们常见到一种情形，就是两三个人同时听到同样的发音，但每个人都依照自己的习惯和观念而听得不同。当然，

不可能每个人都是对的。当有些具有权威的学者们同意的时候，如果学习者跟着自己耳朵去听而不跟随学者们，百分之九十九的人会听差了音。不过，有些学者则持不同看法，通常是在一些不那么关键的方面，学习者跟随谁并不会造成太大的差别。

3. 即使学习者正确地听本地知识分子的发音，也正确地重复所听的，也不一定能当作准则，更好的指南是完全解释和区分音节的书籍，例如《威廉斯字典》（*Williams' Dictionary*）和《韦德音节表》（*Wade's Syllabary*），以及代表中国南部方言的发音的词典和短语书。私人教师的不标准发音也各有千秋，一般是有各自的方言口音或个人的特色的。我们所参考的发音系统，乃是许多外国人，包括一些专家，和无数受过训练的当地人，经过许多年，许多世代，共同产生的成果。各人可以根据自己的目的，或是讲纯正的北京话，或是讲一般的普通话，来选择使用韦德系统或威廉斯系统。无论哪种系统都很出色，它们之间的差异实际上并不重要。它们之间的差异远远小于许多中国官员语言之间的差异，但他们也可以毫无困难地相互交谈。

4. 毫无疑问的，我们都希望早晚能学会本地话，但最好是先熟悉所说语言的标准形式，不论是官话或南部方言都是如此，以后会很容易在不知不觉中就习得本地话的。采用这个计划，可以有助于一般的沟通；至于他们在家里经常来往的那些人，由于本身的方言说得不是太纯粹，所以情愿他们说话不带本地口音，这样即使无法完全明白他们的话，至少能懂得大半。通过采用这个计划，本地教会会友能逐渐熟悉并且运用他们标准形式的方言，基督教的传播也可以间接地推动中国人用大家共通的语言，这也会必然产生更流利的交流。

5. 年轻宣教士在学习语言时，应该尽量寻求可能得到的“帮助”，例如短语书、语法书、字典，和细心、训练有素的当地老师，以及来自外国人的帮助和批评，这些都是很重要的。

6. 应该让当地教师明白，若要使雇用他的人满意，并且保住自己的饭碗，就必须抛开中国人的顺从和客套。若有必要，他应该毫无保留地纠正外国学生的错误，即使五十次也不嫌多（很可能会出现这种情况）。有一个不幸但非常普遍的事实，就是语言老师有时候会从他们的外国学生那儿学到一些洋化或个别化了的中文，结果由于学生用这种中文与老师沟通，就以为自己有了长足的进步，而不自觉自己正在与老师玩一种“互惠”的游戏。结果他们学到的中文混杂了不少外国语，或外国习惯用语、发音、音调、腔调，或过重与不足的送气音。我们在所谓“洋泾浜”的英文（英汉夹杂语）中也可以看到类似的情形。

7. 经常更换学习方法，有时候是必要的，以避免单调乏味和厌倦。每一个人都能通过经验，找出最适合自己的学习方式。大多数人都发现到，一开始每天花一到三个钟头跟着老师学发音是很有帮助的。其他重要工作，例如记生字和句子，可以自己安静学习。一开始发音、声调、送气音弄正确了，以后就只偶尔需要外国人一旁协助即可。大多数学生发现，在修习六个月到一年的课程时，若能花大部分时间在与当地人在一起，强迫自己说中文，会进步得很快。在这段期间，如果能与中国朋友或私人教师到乡下旅行，或者住一段日子，是大有帮助的。

经过一两年，当宣教士能够自由与老师交谈时，最好就再换一个新老师，因为与原教师交流的便利，部分是相互适应的结果，这是不可避免的。不论是换新老师，或经常与当地人交谈，都能扩大一个人的词汇量。在与别人谈话当中，也能看出他对语言的理解有多少。他除了寻求各种帮助之外，也必须依赖经常、持续、认真的练习。如果他有语言天分，固然可贵，但即使这样，也不可过分依靠自己的天分。

8. 在学习两三年之后，宣教士可以拟定一个终生学习计划。有人认为，最好专心学习说中文，他们觉得去学怎么写中文，即文理

（结果可能很不完美，也不令人满意），是难有满意结果的，等于浪费时光，还不如把这个时间花在当地方言上，使自己讲起道来更有果效。这样确实可以省下不少时间，也有实际效益，因为目前大多数中国人都只熟悉口语中文。但是我们若要向各个阶层的人传福音，特别是上层社会的人，通文理是绝对有利的。如果传教士有条不紊、坚持不懈地进行研究，并避免让自己承担过多、过杂的工作，以致无法完成任务，那么，宣教士就可以在从事大量其他工作的同时获得这种能力。我个人极力推荐宣教士一开始就规律地练习写中国字，并且用中文背诵一些古典文献。

开始直接做宣教事工

1. 如果我的观察无误，我们很容易在开始时太仓促下手。在家乡经过多年准备，我们会迫不及待地要立刻投入工作。但我们不理解，除了学习语言之外，其他一些特殊的预备工作也是必不可少的。如果一个人被差派离开家乡来到中国，完成某项工作；或者一个人负有特殊任务，必须一到达工场即需展开工作，那自然另当别论。若是没有这一类任务，我通常会建议宣教士在头三四年，暂时避免担负必须独立工作的责任。他应该不让自己感觉是在虚度光阴，浪费精力，也不必担心惹来别人的另眼相看。我推荐这种方式，是最能见到效果的。同时，年轻宣教士虽然无法指出自己工作的具体成果，但他可以从一开始就认识到，自己在许多方面是在作善工，并以此为满足。例如他可以将一线祖国灿烂的阳光带给那些已经被繁重工作压得疲惫不堪或灰心失望的宣教士。在闲暇时间，他可以减轻其他宣教士的一些日常琐事，这些工作他可能做得和其他宣教士一样好，让他们有更多的时间投入到需要掌握当地语言的事工中。在他可以开口用中国话与人交谈之前，他可以用敬虔、无私、有基督样式的生命，在宣教士和本地人心中留下深刻而持久的印象。等他的中文说得流利之后，他可以用许多方法帮助他的弟兄，例如聚会时讲道，在学校里教一门课，或者陪伴年纪较长的宣教士外出旅

行。这一类工作固然对别人有帮助，但对他自己更有益处，因为这正是他所需要的装备和训练。

2. 我也要劝告年轻的宣教士，在学习语言期间或学会之后，尽可能去拜访他自己差会和其他差会的福音站，做个人私下的观察，并且透过阅读，去熟悉宣教士所使用的各种不同的方法。在收集充分的资料之前，不要急着形成观点并付诸行动。

3. 任何相反的做法，都必然会遇到许多排斥。如果一个将自己局限在一个地方，只受个人或地域性的影响，过早就形成自己的看法而行动，就很容易变得眼界狭窄，日后的表现也会确定他的狭窄。如果个人太早担负起事工，会遇到料想不到的困难和责任，而把大量时间浪费在拙劣而缺乏成效的工作上。若是等数年之后才面对同样的工作，他就会比较谨慎，成绩也必然可观。因此我本以为会有大量闲暇时间的继续学习计划，却因工作压力、精神过度集中或身体疲惫而不得不放弃。若勉强承担自己无法胜任的工作，并面对难以预料的困难，这就会危害团体的利益，产生难以消除的有害影响，甚至赔上健康和生命为代价。有件事一直让我后悔不已，就是我在当初，特别是刚到中国的头五年、十年，没有坚持保留一点时间，用来有系统的阅读，背诵中文和古典文献，为未来打下坚实的基础。这一类的学习是需要订下合适与充分的计划；但我们有时会让其他直接与宣教有关，并且能产生立即效果的工作介入，而把这些计划暂时搁置下来。我们很容易在这方面为了眼前微小的益处，而牺牲了将来长远的好处。

独立的个人事工

1. 尽管为事工做准备的时间可能很长，但宣教士最终可能会意识到自己似乎没有完全准备好面对眼前的挑战。然而，现在他就必须担起他所有责任，不得有任何不必要的迟延。但在此之前，上帝

给他的环境，他个人的爱好与气质，都可能已经指向他适合哪一个领域的工作。虽然这些不必中断，但也不必过分特殊化。不同的工作，对促进身体和智力的健康大有帮助。如果宣教士恰当地安排和联系工作，不同的工作非但不会相互干扰，反而会相互帮助。特别是在读书、教导、讲道、巡回传道，和出版书籍上，更需要如此。每一项工作都是为了为后续工作铺路，后继者通过自然反应的刺激来帮助前继者。宣教士的生活必须从读书开始，但并不是以读书结束。花全部时间读书，或者根本不读书，这两个极端都是我们当竭力避免的。只有存亲切、慈怜的态度，不断与各种的人来往交通，才能使读书的果效得到吸收和应用。

2. 如果有人问我，中国的宣教事工，哪一部分的工作最重要，我恐怕无法提出明确的答案。每一项都重要。毫无疑问的，每一个人最重要的工作就是他最能胜任的工作，也是他特别被呼召去作的工。出版书籍是所有事工结出的最成熟最丰富之果实。它的影响跨越了国界和洲界，一直延伸到继起的后代。若要详细探讨宣教工场上各种不同部门的事工，就远非本书的篇幅所能及了。但我们要特别来看巡回传道一项，因为这与我们前面几章的主题有特殊的关系。

巡回传道

1. 提到这方面的工作，我们可以有一种满足的感觉，因为这与圣经提到的大使命完全符合：“你们要往普天下去，传福音给万民听”。而且我们有保罗的先例，他是向外邦人传道的伟大使徒。虽然使徒们花大部分精力在教导、讲道，和写作上，但巡回传福音可能是他们最特殊的事工，是圣灵对他们特别的引领。

2. 那些让保罗投入大量时间的福音中心，显然并不是他自己选择，事先就决定计划好的。而是上帝借着其护理在保罗的旅行中向他启示的。但大多数宣教士，不论需要多么频繁地出门旅行，都必须有一个固定的居所，作为他们的家。选择住家的地点时，要首先

考虑到健康，当地是否方便学习语言，以及在当地是否有影响力，是否方便进出四周福音未及之地。保罗在安提阿就有一个这样的家，作为每次巡回传道之间歇脚之处。

3. 当需要切实回答这个问题时，“我该如何开始呢”？我的回答是，学使徒的样式。到各处去传福音。你永远不知道何处有人正等着你，不知道上帝会把你打发到哪一个人面前。寻求上帝的指引。基督的羊认得祂的声音。我们如何去寻找这些羊呢？到普天下去，到基督的羊那儿去，他们将在那里回应基督的召唤。这样你就有了开头，可以继续下去，作上帝拣选的工人。

助理和助手

1. 我们的救主打发他的门徒成双成对出去传福音。一个外国人若由训练有素的本地帮手陪伴出去，有特别的好处。外国人可以吸引听众，中国同工则可能主要负责开口说话。前面已经提过，持续与一位本地人交往，不但是熟悉语言和当地特色、习俗、思想的最佳方式，也是让外国宣教士与其助手沟通，指导助手，帮助他发展基督徒品格和长远影响力的最佳方式。当然，要找到合适的助手并不容易，即使在已有规模的福音站里，年轻宣教士若能找到这类助手，也会感到非常庆幸。

但是，没有这样的助手帮忙，还是可以开始事工，也能顺利运作，这总比拥有一位漫不经心、缺乏敬虔的助手好。在宣教士开始外出巡回布道之前的几个月，他可能已经雇用了一位自己的佣人，即使这个佣人不是基督徒，但他可以因体谅他的主人，而在巡回旅程中担任得力的助手。宣教士在所到之地，可能立刻成了好奇的村民打听的对象，他们会向助手询问这位外国访客的性情，生活方式，到中国的目的，和此行的目标。的确，由于助手未自称是基督徒，村民反而更容易坦然与他沟通，也比较相信他说的话。

2. 如果你的佣人在受雇期间接受了基督，他的见证所具有的完整性和热情将足以弥补由于他和你信仰同一宗教而导致的可信度的缺乏（许多人会以为他代表你发言，因为他是你的佣人）。我早年在宁波服侍时，有一个基督徒佣人，对我帮助甚大。他本来是个裁缝，又学会了洗衣和下厨，在两方面都得心应手。他成了基督徒以后，就伴随我外出巡回布道，帮忙我洗衣，料理琐事和煮饭，他在许多方面都发挥了作用。同时他一有机会就大发热心地向人传福音。让他去接触那些人，远比让一位学者去接触他们要容易得多，因为他们的社会地位与他相近，比较容易认同他的话。那时我和宁波宣教站的其他同工都觉得，雇他做佣人太可惜了。后来他果然被聘担任其它职分，例如管堂，助理等，都表现得可圈可点。如今我认为，我们当时没有将他留在佣人的职位上，实在是错误之举；因为他后来再也不像从前那样快乐自在了。

3. 我们一路上遇到的船夫，车夫，赶骡夫，手推车夫，和客店老板，他们虽然不是基督徒，但如果他们与我们的关系良好，或者因性情使然，他们对我们态度友善，他们对我们特别有帮助。另一方面，他们若对基督教有偏见，或者由于受过实际或不实的伤害，而心怀怨恨，他们就可能对我们不利。事实上，他们藉着挑剔找麻烦，夸大真正的错误，或重复无聊的谣言，可能因此而抵消了我们所讲的道。我有一次雇了一位赶骡子的人，他脾气暴躁，对基督教怀着很深的偏见。后来我才得知，他四处告诉人说，那位伴随我巡回布道的助手是一个骗子，更糟糕的是，他对每个人说，大多数加入我们宗教的人很快就会变得疯疯癫癫。结果那趟旅程并不成功，也就不足为奇了。我感到庆幸的是，这种经验并非经常出现。

大约六年前，由于严重的逼迫（这逼迫引起当地居民的好奇和关注），我在一个很小的乡下客店遭到耽延。我们忙了一天，傍晚时我雇的手推车夫来对我说，“这里有一个人，他住在离我家不远的地方，距此处约有二十英里路，你最好和他谈谈。那人今天在这里吃午饭的时候听说了你的事，表示很有兴趣。整个下午他一直向

我问起你，以及你的工作。他因为待得太久，今晚没法回家了，就留在这个客店过夜”。结果那天认识的那个人，不到两年之内就公开宣告他相信基督了。如今他庞大家族中的每一个人也都成了基督徒。他的家成了重要的基督教聚会中心，他所住的那城已设立了八到十个福音站，大多是受他的影响而成立的。我不论在家，或外出旅行，都经常雇用这两位手推车夫。当时他们尚未受洗，也无意成为基督徒。我经常从他们那里听到关于我去过的那些乡村的事，也听到我的福音站中一些作假和不合规定的事，这些事有的连本地助手也未察觉。

我们如何去接触一般人？

1. 当我们初次抵达一个内地的村落时，往往有很好的机会向群众传福音，这种机会可能以后很难再有。整个地方的人出于好奇心，会聚集过来看外国人，急切地想听听外国人说什么。在这种环境下讲道，即使我们已熟悉了语言，也别指望他们能听懂一半。由于听众太过于好奇，兴奋，加上人声嘈杂，很难专心听演讲。此外，人们也不习惯听有关信仰方面的议题，我们很难用语言来沟通想要表达的内容。这一类的讲道虽然效果不佳，但绝非一无用处。至少我们可以给人留下一个印象，我们是怀着善意来的，不是野蛮人，而且也可以让他们认识到，我们这些宗教老师的性质和工作。这可以为我们将来更长的停留，更详细的教导而事先铺路。同时我们也盼望和祈求，当我们一村一村地探访时，或许在群众当中有一些人已经预备好接受我们的信息了，或者我们撒下的美好种子能在一些人的心中生根，日后结出果实来。有少数福音单张非常适合在这类场合分发，因为他们以后读了，能对我们的目标有所认识，效果胜过在那种嘈杂环境下听到的信息。

2. 定期探访乡下地区的市集（这些都是中国大部分地区乡村生活的显著特点），是有许多益处的。乡下人聚集之处，提供了向群

众发言的大好良机。听众不断改变，他们代表了附近村落和远方城市的人。如果聚集的人想要得到更多指导，或者他们的好奇心没有得到满足，他们可能会到宣教士下榻的客店，找宣教士谈话。

3. 在客店里，则有机会做较长的交通，给个人一些教导与咨询，并且认识彼此，将来可能因此发展出一段友谊来。在这里，我们可以更谨慎并因人而地异送出不少书籍。在某些有运河的乡下地方，客店往往被许多渡船替代了。

4. 有时候拜访当地学校，也是件有趣而令人鼓舞的事。在这种地方，我们通常会受到相当不同的待遇，有各种不同的经验。这完全视负责的老师而定。

5. 有些宣教士采取间接而低调的方式，避开群众，很少作公开讲道，只打算让人主动找上门，而不是自己出去找听众。根据我的观察，天主教士通常采用这种方法。他们经验丰富，成绩斐然，值得我们借鉴。

6. 有些宣教士不论到哪里，都会寻求那些对宗教有兴趣，以及认真追寻真理的人，成立一个小组；这类小组几乎在中国各地都可看到。宣教士努力影响他们，并通过他们影响与他们有联系的朋友圈或追随者。这个计划显然很合理又实用，颇合乎耶稣在《马太福音》十章 2 节的教训。在山东的英国浸信会大多采用这个方式，效果相当不错。

7. 虽然大多数宣教士把他们主要的注意力放在中产阶级，或知识水平较低的阶层上，但也有少数宣教士有特别的呼召，要去影响学者或政府官员；不仅是因为这些人对大众的影响较深，而且他们常常被忽略。显然这一方面的工作有特别的难处，需要特殊的预备，特别是需要熟悉中国的礼节规范。确实，每一个宣教士在与各个阶层人士来往时，都需要对中国人的礼节有所认识，这是非常重要的。

如何善用时间

我们应该如何使用自己的时间和恩赐，好叫基督的事工得到最大的效益？

1. 宣教士的首要观念，就是尽自己的职责，而不是立即获得一般人所谓的成功。如果宣教士期望获得实际的成果，也就是尽快召集更多的人到教会来，这种观念可能会变成一种危险的试探和网罗。

2. 要决定个人一生的成就，至少需要 50 年的时间。只有在永恒中，才能充分显露每一个人的工作可以归到哪一类。明显的成果固然能吸引人注意，获得一般人的赞赏，但到最后仍然证明是暂时的，虚幻的。另一方面，一本好书或一句嘉言，即使已经无法追究其真正的来源，仍然能产生重要的果效。

3. 或许没有任何两个人会作出一模一样的工。每个人都是以自己的方式尽力而为。如果上帝呼召我们个人去中国事奉祂，祂会为我们每个人预备特别的工作。如果我们真诚地寻求祂的引导，祂会将我们引到祂所预备的事工那里。这与我们自己去安排、计划，很可能是大不相同的。

4. 有人会问，对于“到底哪一种工作方式，可以真正将大量的信徒带入教会”？这个问题，宣教士过去四十年在中国的经验，可以提供什么实际的答案？这个问题攸关重大，但我们只能提出概略的答案。宣教士传统的工作，也就是像他们每年向差会提出的报告那样，包括了分发圣经，发福音单张，在教会中讲道，翻译和出版书籍，办学校，巡回布道。

过去四十年间，在中国分发的圣经或单本福音书，其数量很难作明确的估计，只能猜测有数百万之多，福音单张的数量也与此近似。

很多宣教士花大半时间在教会中的讲道上，一天大约一到三小时。当地同工也分担了不少讲道工作。过去四十年宣教士在教堂中讲道的次数，估计也有数百万次。

在书房产生的文字作品的成果是很难估计的。文字作品通常分发到不同的工作部门，由各个部门使用。

过去四十年，宣教士在不同种类的学校中花在教学的时间，累计超过在数千年之多。

至于巡回传道，宣教士一天当中在五到十个村落讲道，是很常见的现象。外出一次，讲两百到五百次道，也是家常便饭。在四十年间，这些讲道加起来可以达到数十万次，若包括本地同工的讲道，恐怕有百万次之多。

问题是，中国大约三万基督徒（1899年版本的原注：当时领圣餐的基督徒有 80,862 人），主要是在哪一种形式的工作下被带领成为基督徒的？我倾向于认为归信主的人数是根据以上提到的方式之次序逐年增加，但这些数据只是反映了整个画面的一小部分。绝大部分的人是通过私下的社交活动而认识主的。“上帝的国来到不是眼所能见的”。

宣教士不过是从事属灵事工的器皿

我们宣教士在从事得人灵魂、在地上建立基督国度的工作时，不过是上帝的器皿。

1. 这个事实是我们早已知道，也广为一般人熟悉的，甚至可能被视为老生常谈。从理论上说，我们几乎从小就学会了这个功课；但实际上，我们有些人终其一生中都很难把这个功课学得完整。我们很自然地会觉得，只要把语言学通，以真诚、有同理心的态度对待本地人，再加上节俭，应有的常识、辛勤、毅力，早晚会产生卓

越的属灵结果。但实际情形绝非如此，我们的努力可以囊括以上各项，但在拯救灵魂的事上却毫无收获。我们若依靠自己的恩赐，后天习得的技能，或热心，甚至采用上帝指定的方法，里面却隐藏着把一切成就归功于自己的念头，就注定会大失所望。如果我们还是眷恋不舍从前那种依靠自己的感觉，上帝就很可能会在我们使用之前，先让我们谦卑下来。我们必须认定，若有任何成就，都是出于上帝的同在和圣灵的大能，当将一切荣耀归给上帝。否则或许上帝就会让我们自己去学功课，看清自己的软弱。人的本性是想要靠自己或其它事物，却不依靠上帝；这也是上帝的百姓从起初就一直有的主要罪行。我认为这种倾向如今在我们家乡的基督徒当中也相当普遍，而宣教士到了国外开始工作时，也难免受其影响。

2. 在现今的商业社会，重利的精神已悄悄渗入教会。宗教界变得和商业界一样，认为精打细算地积累一定数量的资金，自然会得出好结果来。要衡量一个宣教机构的成功，就是看它的收入与财务状况。为了获得更多奉献，他们只把较受欢迎、较鼓舞人心的事实摆在教会面前，这样信徒就会觉得自己的奉献得到充分使用，而没有被浪费。请不要误会，我不是在暗示金钱不重要，也不是说我们不必鼓励当地信徒或家乡的教会为宣教事工奉献。我只是要提醒大家防备一个危险：过于强调奉献的重要用途，会导致大家不把注意力放在更重要的事上。换句话说，就是过分依赖金钱和金钱的作用，而不依靠圣灵。我知道所有基督徒都会否认自己有这种意图，但我们常常发现自己不知不觉中，会直接或间接地作一些事，是我们平常不会故意去做的。我们所做的事工很清楚、很显然是上帝圣灵的工作。我们若是未认清这个事实，依照这个事实去行动，我们的宣教工作即使有足够的财务支持，也必然会日益衰微。另一方面，我们若有圣灵同在，即使经费拮据，我们手所作的工也必兴旺昌盛。

我个人在山东开展事工的经历

1. 大约十五年前，我开始在山东中部巡回传道。在那之前，我都是在山东东部巡回传道。那时我会说中国话，而且在其他地方有十七年的传道经验，但我并没有本地的助手。我工作得很辛苦，每年春秋两季都需长途跋涉，到同样的地方传福音。五年过去了，却没有一个人归信主。当时的工作与现今的情况大不相同。我所有时间都是花在从未听过福音的群众上，经常在市集、旅店、街道上传福音，或者分发书籍，所到之处尽量与人交谈，好认识一些人。

2. 现在我到乡下时，几乎把所有时间和精力都放在本地基督徒身上，采用的是我已在前面述及的计划。根据规定，我如今是透过本地基督徒间接去接触群众。这些本地同工负责向外积极传福音，我负责跟进工作，并指导和组织整个事工。如果以后我再到新工场开创事工，我不知道是否应该改变以前采用的方式，但至少有一点我会调整，就是不再鼓励当地同工指望得到金钱上的资助的想法。

3. 我无法解释，为什么这些方法过了很长时间没有产生果效。回顾我个人在这个工场最初五年的经历，似乎充满了失败与失望。有些人我照顾、服侍了他们几年，他们几乎要成为基督徒了，但是一回到家乡，他们就从此销声匿迹。在不同的时刻，尽管相接受同信仰的人似乎都愿意跟随他们的领袖进入教会，但最终他们并未如愿。虽然我在他们身上似乎是徒然浪费了我的时间和劳力，但也毫无疑问获得了宝贵的经验。我记得有几个地方的人，似乎对信仰方面的事格外有兴趣，我很盼望不久那些地方能成为基督徒发挥影响力的中心点，有教堂，有本地的领袖。但这些期望少有实现的。有时候为了鼓励那些已经聚集参与基督徒事工的人，我会给他们一些金钱上的补助，以鼓励他们，希望他们将来能帮助我。但是据我所记得，那批人当中，最后每一个都令我失望了。用金钱来报答人们本来应该义务作的事，总是弊多于利的。我以为给他们的金额相当合理而充足，但接受的人却常常感到不满，抱怨连连，甚至忿忿不平。

4. 当信徒出现时，他们经常是从意想不到的地方，用超出我们意料之外的方法出现；福音站的设立远在我的计划之外，也在我完全未料及的地方。如今已设立的福音站，既不是在我们开始巡回传道的地点，也无法直接追溯到我们先前的撒种工作。如果有人问道，先前的努力和接下去数年的劳苦，为什么会有不同的结果？这个问题要回答起来并不容易。我们的赈济饥荒的工作，以及据说，福音站所在地点的人对宗教印象的特殊敏感性，都可能算是一部分的原因。我们只能说，上帝通过祂难以了解的护理是如此安排的。对我个人而言，我学会了一个功课，就是上帝的方法和我的方法不同，而且远比我的方法高明。我们最好紧紧跟随，而不是跑到上帝前面领路。我们也需要祷告，不仅祈求上帝让我们成为祂事工的器皿，而且不让我们损害或拦阻祂的事工。

5. 我要在这里补充一点：我知道很多个人和团体被带到教会时，他们对基督教的观点并不完美，甚至是错误的，有的还带着谋利的动机，但最后他们也成了有知识、有诚意的基督徒。

6. 有的人以为，我们在开始介绍基督教信仰的时候，应该避免提到那些与中国的体系不同，可能引起偏见或反对的教义，只教导抚慰的、有吸引力的教义，这样才能把人聚集到我们面前，我们才能对他们产生影响力。等他们能够接受之后，再把完整的基督教真理系统教导给他们。我相当怀疑这种方式是否符合主耶稣与众使徒的教训和榜样。即使我们传讲真理时传得不够完美，上帝仍然会以祂的怜悯与恩惠使用我们，带领人相信基督，得到救恩。但是我们岂不是应该期待上帝会更祝福祂全备的真理？我相信，基督教没有一个教义，是我们在完整地传讲时需要感到惧怕的。即使我们将“上帝的旨意，没有一样避讳不传给”众人，听见的人心中依旧有很多误解，但我们仍然可以感谢上帝，因为祂会使用 and 祝福这些对祂真理所欠缺的理解。但我们的本分是尽量使我们的教导变得充实而清楚。

我们如何摆脱“惯例”？

1. 对那些仍旧偏好旧体系的人，这个问题当然与他们毫不相干。但我假设还是有一些人认为这个问题非常实际且重要。从某方面说，开创事工从零开始，要简单容易得多。但另一方面，若能建造在旧有的基础上，又有好的材料可以使用，仍然是有许多好处的。我们雇用的本土同工中，有很多是值得信任，无可挑剔的。有些人工作认真，但也有些人与其工作格格不入。后者被带到他们根本无法适任的职位上，由于长期工作，他们已经不适合原来的生活方式。若真要追究责任，就该怪二三十年前，甚至四十年前开创现在陈旧局面的宣教士，或者当初派他们出来并要求他们如此做的差会。或许谁也不必责怪，因为外国人和本地人都作了他们认为自己职责内的事，也都是为了宣教工作的好处。在这种情形下，我们不必中断彼此之间的长期关系，对那些本地同工也应该存怜悯而非责怪的心，用公平和怜悯待他们。

2. 至于那些有才干，有效率的牧师，他们的会众多愿意也能够支持他们，那么就不需要做任何的改变。其他牧师若愿意“同受苦难”，可以负责几个较软弱的教会，这几个教会联合起来，就能供应他生活所需。那些由于教会的联合缺乏召请的牧师可以受聘为传道人，他们若有特殊的恩赐，例如开拓新工场，或督导那些软弱、分散各地的基督徒（该基督徒平日是受当地长老和领袖教导的）。这一类传道人如果经过周详的测试和考验，其生活可以完全由差会支持，或完全由本地教会支持，也可以由两者联合支持。其他较为适合作为助手的牧师，可以供应新计划或旧计划所要求的助手。这些人可以由宣教士负责监督，提供给宣教士所需要的援助，例如接待、招待、指导访客和慕道者、巡回布道、关怀照顾慕道友和新的福音站。其他因年龄或能力，无法从事与这些较为活跃的服侍工作的人则可以退休，依靠退休金，以私人身份在教会义务帮忙。教会可以在两三年的时间里帮助其他人掌握某种行业或职业。在中国有一位较年长的宣教士对这个问题特别感兴趣。他建议拟立一个计划，帮助合适的人去读理学或医学等实用的技术，让他们学得技之能，

从而使他们能够获得有用和体面的谋生手段，然后让他们独立。这些人将来很可能发挥他们的影响力，对福音事工有利。

3. 或许有些外国读者读了本书之后，会以为我对宣教工作的观点是失望或悲观的。其实正好相反。我若有机会对这个问题发表意见时，即使不是狂热，也总是满怀希望的。我相信中国的宣教工作几乎从每一方面看，都有长足的进步。仅凭过去四十年所结文字的果子，对现今的宣教士和当地同工，本身就是一个丰富的传奇，为他们提供了有利的据点，可以面对未来艰难的挑战。不论是信徒比例的增加，本地教会增长和发展的证据，都相当令人振奋。虽然我们 must 记录下许多信仰冷淡和背教的例子，但我们要记住，这一类事例是每一个世代的教会在发展过程中，都必然会出现的。另一方面，我们也可以喜乐地指出许多人，他们毫无疑问是上帝所拣选的，另外也有许多人的名字已被列入殉道者的荣誉榜。我很荣幸能够在中国认识这么多基督徒男女，他们敬虔的生命和平静的死亡，对我是莫大的启示，帮助我成为一个较有责任和热诚的工人。我最亲密的朋友当中，有不少是当地的信徒，他们面临的敌对和试炼是西方信徒难以想象的，但他们在这种情况下仍然忠心地为真理作见证。我写下这些篇章的目的，不是颂扬中国信徒的美德（关于这一点，我们可以写下大量的书籍），而是要指出某些不当之处，我认为这些是因宣教工作策略上的错误而导致的。如果读者在本书中没有看到太多令人安心的事实，和令人鼓舞的观点，是因为本书的写成，目的并不在此。

4. 我为已经有的成就心怀感恩。但我相信由于我们没有紧紧遵照圣经的指引，因此我们没有在本可以成功的事工取得成功。我相信，由于我们在使用金钱和依赖于我们金钱的本地同工上欠缺思考，我们的工作被阻碍，我们培养出的基督徒比我们本应培养出的基督徒更不自立、更不坚定。

5. 如果有人认为，本书中有任何论述是在暗示，把金钱用在宣教事工是不适当的，这绝对是一种令人遗憾的误解。金钱资助这件事本身，是绝对必要的。金钱不仅可以用来差派与支持训练有素、值得托付的宣教士，而且可以用来开办医院，印发文字作品，成立高等教育机构，辅助基督教小学或学前班。在筹募需要的基金时，所有基督徒有机会享受这个权利，即参与将福音传给万民的舍己事工。宣教工作实际需要用到的经费，到现在为止，远超过收到的奉献。异教徒世界有些地区已经向宣教士开放，但几乎尚未有人涉足。其他地方，例如中国，宣教工作已经开始了，但工人却极端缺乏。如我前面极力呼吁的，我们若是谨慎地避免将金钱花在不合乎圣经教训、不被我们经验所认同的地方，我们就能有更充裕的经费，用适当的方式去使用。此外，当教会认为所收到的奉献支配得很有智慧，对其用途感到满意时，会员自然会更慷慨地奉献。

6. 我们有足够的证据显示，上帝愿意祝福我们所摆上的劳力，而且可以证明，基督的福音适合中国人，正如适合其他种族的人一样。因此让我们坚定地相信上帝启示给我们的道，并且全心信靠圣灵的功效，以更新的热心和诚挚努力工作；祈求庄稼的主打发工人去收割，求圣灵丰丰富富地浇灌我们和我们所差出去的人：我们盼望并相信，借着上帝的护理在很长的历史中保守的、东亚最遥远的人口密集的地区，新近开始接受救恩信息的土地，上帝的恩典和大能将在此处夸胜，其盛景将是教会从未目睹过，教会历史上也从未出现过的。

附录：评论《早期宣教士的植堂与教会发展》¹⁹

狄考文博士（REV. C. W. MATEER）著

1886 至 1887 年间，倪维思博士（Dr. J. L. Nevius）在《教务杂志》上发表了一系列关于《早期宣教士的植堂与教会发展》的文章。不久之后，这些文章经过略微修订后以书籍形式重新出版。数年后，当该版次售罄时，长老会海外宣教委员会又重印了此书，并将其分发给所有宣教士，同时通过其他途径使其广泛流传。这些年来，无论是在国内还是在许多宣教工场，该书都广泛阅读，并在关于宣教政策的讨论中屡被引用。它在各个秘书长和宣教委员会中广受欢迎的秘诀显而易见。它似乎承诺以最少的开支实现世界的快速福音化。由于各种原因，各委员会因资金短缺而陷入困境，而这本小书提供了一个极具吸引力且恰逢其时的文本，用以宣讲和推行节约。人们默认书中倡导的方法已取得显著且确凿的成功，并认为在山东地区，有大量自养教会是在没有受薪本地帮手协助的情况下建立起来的。年轻的传教士们无论是通过印刷品还是在传教演讲中，都大量引用了所谓“新方法”的成功案例。“自力更生”被奉为一切真正成功的秘诀，而前几代传教士则因在开展工作时缺乏洞察力而遭到谴责——即便不是明说，也是言外之意——因为他们未能发展出理想的“自力更生”模式，反而培养了一代“顿饭吃的基督徒”。关于此事的真相，无论是通过印刷品还是信件，都曾多次有人提出询问。在山东，凡是了解倪维思博士事工的历史与成果的人，从未对此作出任何回应。导致这种沉默的原因有两点。首先，虽然最了解事实的人深感这些事实并不能真正支持该理论，但若直言不讳，既容易

¹⁹ 本文经稍作编辑，原载于传教期刊《*Chinese Recorder* 教务杂志》第 31 卷 1900 年第 3、4、5 期（3 月、4 月、5 月），共分三篇文章发表。2025 年 8 月 2 日至 3 日从互联网获取：

https://archive.org/search?query=sim_pubid%3A5737%20AND%20volume%3A31

冒犯他人，又会显得是在嫉妒一位贤者的功绩。其次，年轻学者反对倪维思博士的观点似乎有失风度，尤其是在他去世之后；与此同时，要抵挡美国长老会的秘书长等人煽动起来的舆论浪潮，也是一件困难的事。

多年来，笔者一直抗拒就这一主题撰文，尽管山东及其他地区的许多经验丰富的传教士都曾敦促我这样做。最终，《教务杂志》编辑的一封特别来信促使我决定收集资料，并根据本案的所有事实对该书进行评述。在这样做的时候，我意识到我的目的或许会被曲解，我的动机也会被误解。我怀着强烈的责任感，虽不情愿却仍提笔撰写此文。与许多人一样，我认为宣教事业需要山东在此方面就这本书发声。《早期宣教士的植堂与教会发展》初版至今已逾十年。我当时身处一线，对该书构思与撰写的背景了如指掌，并专门考察了其依据的实际工作成果。我也观察了该书对宣教工作进展及方针的影响，并深信其主要论点是建立在不充分的数据和个别特殊案例之上。其理论是片面且有缺陷的，其总体影响对传教工作构成了严重阻碍。在开始这篇评论之前，我必须明确声明，本人绝无任何个人恶意。倪维思博士与我曾是二十五年的挚友和同工。在这段岁月里，从未发生过任何事情破坏我们友谊的和谐，或阻碍我们在宣教工作中真诚的合作。就倪维思博士而言，尤其是考虑到倪维思夫人的缘故，我本不愿提笔撰文。她至今健在，自然对丈夫的所作所为及著作怀有强烈的关切之情。我将竭力避免任何刻薄或不公允的言辞，而完全局限于本案的事实与原则。

本书充分展现了作者最精湛的文风。书中陈述的事实与论点清晰有力。全书的精神风貌也令人钦佩，能轻易吸引读者，引领他们跟随作者的思路。我担心自己可能无法以如此引人入胜的方式撰写书评。我给自己设定的任务本质上非常艰巨。我要反对的是一本深受许多人喜爱的书，而若想取得任何成效，我必须彻底地进行论证，以论点对论点，以事实对事实。这样做有可能会让我显得过于好辩。

我恳请读者能公正地审视这一论点，并理解我反对和批评的并非某个人，而是一种理论。

术语

本书中频繁使用“旧体系”和“新体系”或“新方法”这两个术语²⁰。前者指雇用中国传道或助手作为宣教士辅助的工作方式；后者则指在不依赖本地助手的情况下开展和推进宣教工作的方式，正如倪维思博士在山东的工作所示。他在导言中断言，多年来宣教方向正逐渐转向不雇用本地助手，并将其在山东的亲身实践作为支持这一立场的最终论据。那么，我认为无论在一般情况下还是在他自己的工作中，使用这些术语都没有充分的依据。事实上，早年间所有宣教士都赞成自由雇佣本地传道。更不是说近年来宣教士普遍不再雇用本地传道和助手。就我所见，除了从开拓阶段自然过渡到更高、更成熟的发展阶段这一变化之外，并没有其他特别的变化。这种变化并不是不再使用助手，而是更谨慎地选择他们，并对他们进行更彻底的培训。因此，我不得不认为，不断使用“旧体系与新体系”这些术语（除非“新体系”一词仅用于描述倪维思博士的特殊工作），过去是、现在也是为了制造一种错误的印象，特别是对那些不甚了解全部事实的人而言。

近年来，尤其是自《早期宣教士的植堂与教会发展》一书在国内出版以来，报纸上关于这一主题的报道颇多，大多出自少数几位人士之手，其中一些是年轻人士，他们自身缺乏经验，只是宣扬从国内带来的先入之见，这些观点往往很容易追溯到《早期宣教士的植堂与教会发展》一书。然而，实际在观点和实践上的变化，远没有围绕这一问题持续的争论所暗示的那样显著。短短几年间，在满洲地区已开展了一项大规模的事工。这项事工如今正突飞猛进。一

²⁰ 下文提及并引用的《早期宣教士的植堂与教会发展》一书，系由长老会海外宣教委员会在纽约印行的版本。

位国内秘书长在谈及此事时写道：“来自满洲的报告和信件给人的印象是，那里的宣教困难竟是因成功过多而带来的心理不适”。但这与倪维思博士的事工不同，在此之前，宣教团已通过大量使用本地助手并给予支持，进行了多年的准备工作。近年来，这些助手大多已由各地教会全额或部分资助。然而，这一成果的实现，是建立在多年忠心事工的基础之上的。倪维思博士卸任不久，本宣教团便在该省西南部的济宁州设立了新站。负责开辟该站的主要人物是良约翰牧师，他曾与倪维思博士共事一段时间，因此有绝佳的机会去理解并领会其理论。然而，在开展这项新事工之初，他并未拒绝使用本地助手。相反，他广泛地使用了他们，并且一直沿用至今。在去年于潍县举行的山东宣教大会上，当谈到在开展新事工时使用本地助手的问题时，他说：“对于外国资金的投入，我并未失去信心。我的经验使我确信，我们外国人绝不可能像中国人自己那样影响中国人。恐怕，那些完全由外国人直接引向基督的中国人，寥寥无几。”

第一章

本地助手还是受薪助手

在简要阐述了“新体系”与“旧体系”这两个术语之后，作者在“对旧体系的反对意见”这一章节下，针对雇佣本地助手的问题展开了详尽的论述。这是本书的核心思想。作者反复强调的一个核心观点是：**不要为中国人传道支付报酬**。除了从实质上论证这一问题外，他在全书中不时援引自己不借助受薪工人所开展的大规模工作，以此作为该方法可行性的最终证明。乍看之下，这一原则确实颇具吸引力，而且人们也普遍承认，他的一些论点确实有理有据、极具说服力。毫无疑问，雇佣助手这事，就像世间万物一样，容易走极端。但他毕竟是在做改革者的工作，而这类情况往往容易走向极端。他虽未明确表示完全反对雇佣本地助手，但他的著作在很大

程度上，无论在中国还是其他地方，都给人留下了这样的印象。东北地区的罗约翰博士认为有必要致函《教务杂志》（1898年5月），特此说明：根据他数年前与倪维思博士会面时的记忆，倪维思博士绝非在任何情况下都反对雇佣本地助手。罗约翰博士深感倪维思博士的著作在许多方面引发了反对付钱给中国人传道的舆论压力。事实上，这正是该书的核心观点。几年前，一位在华南广为人知的资深宣教士——他主张聘用本地宣教士——在一次国内的宣教士聚会上，带着几分忧虑找到我们的一位山东宣教士，询问有关倪维思博士工作的实情，他说：“我们的委员会受倪维思博士那本书的影响，正试图切断我们所有本地帮手的供应。”为免这篇书评给读者留下对我个人观点的误解，容我说明：我从未主张广泛使用本地传道，恰恰相反。

在反对雇佣有薪助手的论述中，作者提出了以下几点，并对此进行了详细论述：—

1. 将初信者变成有薪工人，会对他们所隶属的宣道站造成不良影响。
2. 将初信者变成有薪工人，往往对其个人造成伤害。
3. 旧制度使人难以分辨真伪，无论是针对传道还是教会成员。
4. 雇佣制度容易激发功利心态，并增加为利益而信的基督徒的数量。
5. 雇佣制度容易阻碍无薪传教的志愿工作。
6. 旧制度容易降低传教事业在外国人和当地人眼中的声誉，并削弱其影响力。

1. 新信徒作为助手

前两点明确涉及雇用新信徒作为助手，而第三点的论述也围绕着同样的思路展开。如果本书此处的论述以及全书的论述仅限于这一类助手，那么对此的反对意见相对较少。然而，事实并非如此，即便是在这一初步论述中亦是如此。因为在其余三点中，这一特殊理念大多被忽略了，而论述逐渐演变为该章结尾总结中所称的“有偿工人方案”，其意指一般意义上的助手聘用。毫无疑问，雇用新信徒担任助手通常会招致严重反对，且倪维思博士在此提出的许多观点都值得高度关注。然而，就我的经验而言，这种做法并未像倪维思博士的论述所暗示的那样普遍。通常情况下，都会要求初信者经过一定时期的试用，并投入专门的学习时间。随着宣教工作的成熟，雇佣未经此类培训之人的诱惑或机会已微乎其微。但将“初信者**绝不可**被接纳并培训为助手”定为一成**不变**的规则，也绝非明智之举。我脑海中便浮现出几位在山东的此类人士，他们后来都成为了极具价值且极具影响力的人物。

在论述过程中，为了说明初信者的加入往往会给宣教站带来麻烦，作者写道：“那股如浪潮般席卷整个社区的宗教热潮，让位于另一股兴奋的浪潮，而人们谈论的话题如今变成了职位和薪酬”。这似乎是一个纯粹的假设案例，在我看来纯属虚构。在未受福音感化的异教徒中，若“宗教热潮”背后没有某种自私的世俗目的，那便是极为罕见，甚至闻所未闻之事。在倪维思博士于饥荒地区的宣教工作中，从未发生过此类情况——当时所有人心中潜藏的念头，无非是借与外国人建立联系以谋取世俗利益。众所周知，此前提及的在满洲开展的大规模工作，其背后当时存在、至今仍存在大量自私的世俗观念。人们必须先对福音有所了解，才能出于对福音本身的渴慕而追求它。宣教士首先必须甘于向许多出于自私动机而聆听和学习的人传道和教导。真正的宗教兴趣来得较晚，是真理大能的结果。而“谋取世俗利益”的想法，往往比初信者被雇为助手的时间要早得多。宣教士在异地传教的经历几乎总是大同小异，即：最先

接受福音的往往是教师、仆人或工人，他们与宣教士的接触更多是出于商业目的，而非宗教动机。

2. 本地助手中的唯利是图的人

虽然作者当然承认许多受雇的工人是真诚、热忱的人，但他在此处以及全书中的论述，都是基于这样一个假设：其中很大一部分人是唯利是图的。我当然认为这种看法是不公正的。在宣教工作的初期，某个地方确实有时会雇佣一些品行不端的人，但随着工作的成熟和经验的积累，这种情况已不常见。我毫不犹豫地断言：总体而言，中国宣教士受不端动机影响的程度，并不比英美两国的宣教士群体更甚。

3. 雇佣本地助手会助长功利主义精神

这种说法似乎有些言过其实。首先，与基督徒总数相比，本地助手的数量确实非常少。此外，与被雇作学校老师、私人老师、仆役等的基督徒总数相比，本地传道的数量也微乎其微。因此，若将他们视为导致基督徒普遍具有所谓唯利是图性质的主要原因，至少可以说，这是本末倒置。倪维思博士难道会反对雇佣基督徒担任任何职务，而只使用异教徒教师、仆役等吗？一些新任宣教士受其著作影响，甚至走到了这样的极端，再往前一步恐怕就是解雇那些在宣教士手下受洗的老师或仆人。虽然我尚未听说此类事例，但确实听闻有人严肃提议，让这些受洗者加入其他宣教团的教会²¹。倘若我

²¹ 写完上述内容后，一位朋友告诉我，他听一位非常推崇倪维思博士及其“方法”的宣教士说：“我的厨师是个非常称职的仆人，他正考虑成为基督徒；如果真这样，我很遗憾地说，我将不得不另找一个仆人”。可以肯定的是，倪维思博士绝无意让人们从他的论述中得出这样的结论。

们对自己的归信者加以歧视，那将给非信徒留下何等可悲的景象。为了说明雇用不合格的人所带来的恶劣影响——这些人将与自己相似的人引入教会——倪维思博士援引了雷音百牧师（Rev. J. A. Leyenberger）在寿光（Shiu-kwang）地区开展的事工案例；在他撰写此文时，该事工的状况似乎非常不理想。诚然，后来有许多人背离了信仰，但这并不比饥荒地区其他一些地方的情况更严重。

4. 阻碍志愿工作

不可否认，错误地雇用一個不值得信赖的人，确实可以打击其他志同道合者的志愿工作热情。然而，也必须承认，这样的人及时没有这种情况，其自发的事奉本来就很有限。此外，这一论点未免有些过头。若以此论，同样适用于基督教牧职，以及基督教青年会、基督教勉励会、圣经公会等组织的专职人员和其他受薪工人。基督教在积极传播方面，过去一直且至今仍很大程度上依赖于受薪工人——他们既在福音事工中劳苦，也靠福音维生。

5. 顿饭吃的基督徒

尽管倪维思博士有充足的理由对“中国基督徒普遍是顿饭吃的基督徒”这一指控感到不满，但他却提出了一个问题：宣教士雇佣受薪助手，在多大程度上要为这种指控提供了依据。这一反对雇佣受薪助手的论点其实分量很轻，因为与基督徒总数相比，受雇人数微乎其微，而且同样的论点也适用于反对以任何身份雇佣基督徒的情况。就非信徒而言，正如倪维思博士所承认的，他们难免会认为基督徒具有唯利是图性质。从他们的角度来看，他们无法想象成为基督徒还有其他动机。他们先验地认为每个人都是出于自私的动机行事，而对他们来说，这通常意味着唯利是图的动机。这种看法对

宣教士本人而言，与对他所雇用的助手或他所带领的归信者而言，同样成立。

在此值得特别指出的是，在中国，加入某个宗教，通常被理解为是以此谋生。这种观念并非源于基督教，而是长期与佛教和道教相联系的，因此将其归咎于宣教士在传播基督教时采取的错误政策，实属不着边际。

6. 论点存在缺陷

作者反对使用本地帮手的论点存在缺陷且缺乏说服力，因为它未能认识到宣教士除了通过个人努力直接使众多人归信之外，还应还有其他目标。虽然一般而言这应是首要目标，对于宣教士来说或许可以接受，但这并非他**唯一**的目标。他渴望将福音的基本事实与真理广泛传播至各阶层。为此，他著书立说、创办学校、培训并运用本地助手，并资助各类间接机构。若他是个明智之人，就不会因担心自己**可能**偶尔使用不称职的工人，而放弃利用一切可用的手段来传播真理。即便是动机并非完全纯正的人，仍可能宣讲福音的伟大真理，从而在某种程度上实现了宣教士内心深处的愿望。无论出于虚伪还是真诚，保罗都为福音得以传扬而欢喜。那种不顾及宗教真理广泛传播所产生的最终影响的观点，对宣教士的工作实属狭隘。

7. 附带弊端

我坦率承认，在雇用本地助手时确实存在一些附带弊端，但这些弊端在整体上的比例并不比大多数人类事业所固有的弊端更高。普遍存在的益处远大于这些附带的弊端。这始终是绝大多数宣教士——尤其是那些从事传福音工作时间最长、最成功的宣教士——经过深思熟虑后的判断。为佐证这一点，我完全可以列举许多在中国最杰

出的宣教士的名字。尽管倪维思博士竭力强调随之而来的弊端，但他本人也承认雇用一些帮手的合理性，并且实际上也雇用了不少人。因此，归根结底，这只是一个数量和类型的问题。环境各异，人亦不同。有些人比其他人更能有效利用数量庞大的助手。使用受薪工人的成功条件，在于拥有强大的个人影响力，并辅以勤勉而细致的亲自监督。我曾多次听人断言，且根据我自身的了解，我确信倪维思博士反对受薪助手，很大程度上是受其主要同工在他看来对受薪助手的不明智且过度使用所影响。在作者论述的结尾段落中，我们读到：“那么，我们坦然承认，无论我们采取何种方式，中国人仍会视我们为外国的代理人，把我们的宗教看作一种幌子，视我们的归信者为唯利是图者。我们不赞成的是，无端地给别人实锤，让他们对我们的不良评价看起来是对的”。在这里使用“无端地”一词，显然是站不住脚的。它实际上断言受雇人员完全无用，而使用他们的人是在徒劳地浪费时间和金钱。这种措辞表明倪维思博士的热忱已使他有些失态。他可能是不经意间用了这个词，如果有人提醒他，他无疑会将其修改。

第二章

历史概述

在继续探讨之前，为了对本案有清晰的了解，有必要简要概述倪维思博士这项特殊事工的后续发展及其现状。1886年秋，在潍县举行的山东宣道会会议上，倪维思博士将其全部外站事工移交给了宣道会管理。虽然众所周知他不久后便打算退出巡回宣道工作并将各站交予他人，但当时无人知晓或料到他会在此时便采取行动。他坚持要将全部工作立即移交给宣道会的做法，令在场部分同工大感意外。

当时事工正处于危急关头。普遍存在严重的不满情绪，离教者比比皆是。对宣教会的多数成员而言——甚至倪维思博士本人可能意识到——若要挽救事工免于灾难性的瓦解，显然必须采取更深入且不同的举措。宣教区按地理界线划分，分配给良约翰牧师和雷音百牧师，唯极南端的三个宣教站交由郭显德博士（Dr. Corbett）负责。良约翰牧师此前已多次随倪维思博士进行巡访，旨在学习其工作方法。雷音百牧师在倪维思博士休假期间曾负责其工作，不仅熟知其方法，而且在很大程度上认同这些方法。尽管如此，当工作实际移交时，这两位弟兄以及其他人均认为，必须加强监督。为此，他们各自聘用了数名训练有素的助手，这些人在牧养会众和维护事工方面提供了高效的协助。许多站点似乎濒临瓦解，其中几个很快便消失了。在不少案例中，领袖被证明是不合格的，自然也将那些在其影响下加入教会的人一同带离教会。在大多数站点中都或多或少存在不满情绪，其中至少一部分源于倪维思博士及其主要助手在银矿事件中受到的指责。这一不幸的计划（倪维思博士在第 52 页提及）是由倪维思博士的几位站长发起的，并得到了前述那位助手的大力协助。他冒用倪维思博士的名义写了一封信，承诺提供协助，特别是将在北京向当局进行斡旋——当时他正前往北京参加华北书会的会议。当这封信从芝罘（当代的烟台）送达，且该助手在巡访各站时将其内容广为传播后，引起了不小的骚动。信徒们慷慨解囊认购股份，并派八人火速前往北京，以确保政府对该企业的批准。然而，倪维思博士否认与该信件有任何关联，并拒绝提供协助。在信徒们作为股份预付的大笔款项被挥霍一空后，该计划最终彻底流产。这位宣教助理的不择手段及其引发的后果，给宣教事业造成了巨大损害²²。这一事件表明，在倪维思博士的归信者中，唯利是图的精神已与外国人紧密地联系在了一起。

²² 幸而，在仲鈞安（A. G. Jones）牧师的迅速果断行动下，他及时警告信徒警惕该计划，从而成功避免了青州府浸信会宣教站遭受类似的损害。由于那时他住在宣教禾场上，能够就近迅速采取行动。

工作移交他人不久，安息日通过背诵经文和讲述圣经故事的教学方式，便或多或少地被忠实地传讲福音所取代，同时伴随着对人们宗教良知的真诚呼吁。由于负责的宣教士就在附近，且传教区域划分明确，他们得以更频繁地进行探访。随后，许多宣道站也开设了学校，并物色了受过足够教育、能够受托主持安息日礼拜的老师。这些学校被证明是维系各宣道站团结的非常有效的手段，而且在许多情况下，老师的影响力也带来了极大有益的效果。

1890年，山东长老区会为了增强人们支持福音事工的意愿，并尽可能为支持牧师铺平道路，设立了一项支持牧师生活费计划，该计划仿照巴西采用的类似方案制定，据报告该方案运作效果极佳。该计划涵盖了省内所有与长老会宣教团有联系的教会，要求每间教会和宣道站根据其支持福音宣讲的能力，每年缴纳一定数额的奉献。所有这些奉献款项汇集到一个共同基金中，用于支持若干位本土传道者。这些牧师或传道者都经过了仔细的教导，并被按立为全职事工人员。他们由长老区会指派至特定区域，该长老区会成员多为本地长老。这些任命并非针对单一教会，而是涵盖多个布道所，某些情况下甚至相当多。大家默认，在逐年任命时，捐献最慷慨的教会应享有优先权。奉献款由一个长老委员会负责收取和拨付，该委员会同时负责确定牧师的薪金。这一方案的弱点恰恰在于原本被视为其优势之处，即薪金由委员会中的本地长老决定。从一开始，薪金就定得过高。长老区会中的外国成员竭尽全力施压委员会，试图将薪金定在较低水平，但仅取得部分成效。由于资金由中国人提供，他们声称有权决定如何支付。该方案实施了三年，随后停用了一年，之后又被恢复并进行了修改，又持续了两年，直到1896年长老区会分裂时，该方案才最终被废弃。该计划的积极意义在于，它将支持本土牧师作为明确目标摆在所有本土基督徒面前，从而培养了他们的慷慨精神，并且确实为五位本土牧师提供了几乎全部的经济支持。

倪维思博士的大部分工作都体现在对这些本地牧师的任命上，他们还得到了许多学校教师的协助，以及潍县宣教士的建议与合作。

这些本地弟兄的主要弱点在于他们接纳新的成员过于随意，且未能执行适当的纪律。当支持牧师计划终止后，约三十个宣教站共同发出正式呼召，邀请李平一牧师担任牧职，并由他统管这些站点。这些站点的绝大多数都隶属于或源于倪维思博士的事工。事实证明，这一区域对于一位牧师而言过于广阔，因此在第二年，其中一部分被移交给了其他人。该年年底，该牧师辞职，这些站点再次交由潍县的宣教士负责。至此，历史叙述推进至 1898 年，即本篇评论的主要部分所撰写的时期。

第三章

结果概述

为了掌握事实并能对此作出明智的论述，我聘请了倪维思博士最可靠的站长之一，派他走访每个站点，实地调查相关情况。结果发现，要获取所有所需的事实并非易事。相关记录并未留存于各站点，而是由倪维思博士本人保管。有些情况下，那些理应最了解情况的负责人已经去世或移居他处；另一些情况下，他们已背离信仰，无法提供可靠信息。倪维思博士在将他的记录本移交他人时所报告的成员总数，远高于负责调查的助手所报告的数字。鉴于这些数字通常是凭记忆回忆姓名得出的，这种情况也就不足为奇了。有些早已去世或背道的人已被遗忘。在被视为构成倪维思博士事工的“约六十个站点”中，我仅能找到五十四个。其中有四个据点，我未能获取任何具体信息。关于其余五十个站点的调查结果可简要总结如下：十四个站点已被完全废弃，成员均已背道或去世（据报告，许多去世者此前已背道）。另有两三处，虽有一两人仍持守信仰，但已迁往他处。接替倪维思博士事工的一位弟兄描述，另有五处站点的状况为“名存实亡”，即仅剩极少数人名义上仍是基督徒，但既不聚会守安息日，也未显露任何生命迹象。此外还有八个站点不举

行安息日礼拜，少数剩余成员前往邻近的站参加聚会。其余二十三个站点已被整合为十一间设有长老和执事的教会。仅有一间教会仅限于一个站。每个站点或多或少地维持着安息日礼拜。

在过去一年中，这十一间教会中有三间已安插了本地牧师。其余八间教会则由潍县的宣教士及其指导下的中国助手们或多或少地定期牧养。在各站点的领袖中，约有三分之一已完全放弃了信仰，其中大部分人堕入了赌博、吸食鸦片等恶习。还有几人因未获得预期的世俗利益，转而投向了罗马天主教。另有三分之一虽仍留在教会，却已是漠不关心的基督徒。剩余的三分之一是好弟兄，其中有些人颇具才能，但无人为担任牧师做好准备。总体而言，这些助手中从教会或外国人那里谋取或试图谋取经济利益的人数，与教会中其他任何群体相比都毫不逊色。

倪维思博士协助约十五个宣道站建造或租赁房屋用于安息日聚会，每处资助十至五十美元，这笔款项占每处总费用的四分之一至四分之三。其中大多数房屋已转为私人所有，不再用于原定用途。几乎在所有情况下，这些房屋都或多或少地引发了分歧和不满。在倪维思博士工作的继任者们开设的二十五个宣道站中，都创办了男童学校。其中相当一部分是寄宿学校。此外还创办了六所女童寄宿学校。在所有这些各类学校中，自给自足的模式已在不同程度上逐步推行。最初创办的若干所学校后来已被废弃。

当然，任何稍懂宣教工作的人都明白，或多或少的背离与失败，始终是宣教工作不可避免的伴生现象。上述概述绝非有意或希望将倪维思博士的事工描绘为一种失败，而仅仅是为了证明：尽管他声称采用了一种更优越的方法，但他的事工所展现出的背离与失败，至少与采用所谓“常规方法”开展的事工所伴随的情况没有很大的不同。与倪维思博士的事工同步发展的是，郭显德博士在多名受薪助手的协助下，于饥荒肆虐的同一大区域内建立了相当数量的宣教站，这些站点同样移交给了潍县的宣教团管理。对这些宣教站进行的考察表明，其成果与倪维思博士的宣教站相比并无实质性差异。

在阐述了倪维思博士事工的后续发展及其总体成果之后，我现在将按顺序指出《早期宣教士的植堂与教会发展》一书中提出的某些理论在我看来似乎存在严重缺陷之处。在此过程中，我不会试图逐一探讨所有可能受到质疑的具体陈述或论点，而是仅限于那些似乎需要特别关注的重要事项。

第四章

造成的错误印象

尽管倪维思博士当然打算对整个事件作出完全公正的陈述，并煞费苦心地从各个方面限定了自己的论点，但在阐述和捍卫其理论时，他的热情似乎让他忘乎所以，以至于对一些非常重要的事实和原则视而不见。支持其观点的论据详尽周密，而作为补充的保留性表述则相对稀少且简短，且大多出现在结尾处，未能产生应有的影响。该书的广泛流传，最终在若干重要方面造成了错误的印象。

1. 新站点的建立是某种方法的结果

人们，尤其是远方的人，普遍认为，迅速且成功地建立大量新站，使超过一千人归信，是某种特定宣教方法的结果。以下简短的两段文字，概述了导致这些众多站点的开设的事件。文中当然提到了饥荒，但并未像实际情况所要求的那样，给予它应有的重视。为理解此事，有必要简述一些历史背景。

1869年，倪维思博士在美国长期逗留后重返中国。他起初定居于登州，后来迁往芝罘。他在芝罘几乎不参与当地事工，而是开始在春秋两季进行长途巡回布道。他选择了一条贯穿该省南部海岸、从胶州延伸至诸城并朝沂州府方向的城镇带作为自己的“巡回路线”

（他惯常如此称呼）。这条“巡回路线”他每年都会定期走两遍。他的计划是在一处停留数日，不进行街头布道或前往周边村庄，而是住在客栈里接待访客。他通常带着一名仆人和一两名助手。其中一人或多人每天会走上街头或前往邻近村庄分发书籍、与民众交谈，邀请并常常带领他们前往客栈拜访这位外国教师。这些访客通常先被安排在前厅接待，由人款待并与其交谈，直到倪维思博士方便接见为止。在他进行其中一次巡回访问期间，我曾前往诸城探望他，并留宿了一两天。他的这种方式令我印象深刻，在某些方面堪称极佳，特别是对于一位如此深谙待客之道、懂得给客人留下良好印象的人而言。还需说明的是，倪维思博士嗓子孱弱，无法在街头向人群进行大规模布道。此外，正如他多次向我所言，他对这种布道的成效并不抱太大信心。他沿着这条“路线”持续巡回，仅作些微调整，约有七年之久。头五年里，他未曾使一人归信；接下来的两年里，归信者寥寥无几，更未建立任何宣道站点。1877年饥荒来袭时，该地区并未受灾——饥荒仅在北部边缘略有波及。当上海等地响应求援呼吁捐赠巨款时，倪维博士正外出进行例行巡访。有人派了一名特使前去，请他暂停常规工作，北上前往饥荒地区协助分发救济物资。他照做了，并一直坚持到分发工作结束，走遍了广阔的地区，向超过三万人分发了救济物资。此举产生的影响深远而广泛。人们对外国人的强烈敌意得以消解，民众的心扉也随之敞开，愿意倾听关于这一宗教的宣讲——正是这一宗教孕育了如此辉煌的慈善事业。在救济工作接近尾声时，倪维思博士及其助手通过布道和分发书籍，开启了宣教工作。次年秋天，他放弃了往常在南方的巡回路线，北上进入饥荒区，那里慕道友蜂拥而至，人数多得让他和助手们根本无法全部教导这些人。正如他自己所说，从那时起，“建立宣教站的工作正式开始了”，并持续进行，直到几年后整个地区遍布着宣教站。由于助手寥寥，且不愿增聘人手，他开创了一套教学体系：通过背诵要理问答和精选的经文片段，以及复述并进一步说明圣经故事，并将各站点的工作托付给那些天生具备领导才能、最适合教导他人的弟兄。1881至1882年间，倪维思博士休假离任一年半。在

此期间，雷音百牧师接管了他的工作，并完全按照原有的方针继续推进。在他的领导下，工作范围向北进一步扩展，在某些情况下甚至超出了饥荒救济的实际边界。饥荒救济的影响不仅限于受惠地区，还延伸到了毗邻的地区。事实上，此前该地区几乎未开展过福音工作。虽然曾有不同宣教士数次途经此地，并散发了书籍——这与该省大部分地区的情况相似——但从未在此扎根。倪维思博士所取得的大规模且迅速的发展，实际上是在一片全新领域中实现的，这一点至关重要。

那么，我认为，对于任何了解异教徒宣教本质并仔细考量事实的人来说，这一点想必是显而易见的：在新开拓地区，宣教站这种**大规模且迅速的发展**，并非源于某种**方法**，而是源于上帝的护理。在他为《教务杂志》撰写的系列文章结束之前，我曾亲自向倪维思博士提出抗议，指出他没有公正地陈述事实，且他的描述具有误导性。他承诺将在最后一篇文章中作出解释，特别是要提及他在邻近地区此前七年徒劳无功的劳作。他确实在某种程度上做到了这一点（见第 90-92 页），但远未达到足以纠正已形成的错误印象的程度，即：他工作所取得的巨大成功**主要是改进方法的结果**。对自身方法的热忱使他未能察觉自己造成的误解。

只需指出：他在不同禾场基于相同方法理念的先前工作几乎毫无成果，而他在饥荒救济行动中开展的工作，尽管未进行任何前期播种，却迅速取得了辉煌成果。**我特别强调这一事实**。此外还应指出，郭显德博士在饥荒地区及邻近地区的努力，尽管采用的是另一种方法，却取得了同样令人鼓舞的成果，尽管他本人并未参与饥荒救济物资的分发工作。

我强烈怀疑，倪维思博士对其方法的阐述，在许多立志效仿他的年轻宣教士心中，**营造了未能实现的期望**；结果是他们深受打击，被迫将失败归咎于自身，并对自己产生苛刻的评价。

2. 自养教会

随着《宣教工作方法》一书的传播，国外形成了一种印象，认为倪维思博士的各宣教站过去和现在都存在大量自养教会。无论是在中国还是其他地方，围绕这一主题撰写的众多文章中，凡是提及倪维思博士的著作及其工作的，都充分证明了这种印象的存在。但若依据基督教界对“自养”一词的普遍理解，这种印象实属谬误。所谓自养教会，是指一群信徒组织成教会，设有某种行政职员，并通过自身奉献来供养一位牧师，由该牧师主持圣礼并定期向会众传讲福音。按此定义，倪维思博士在其六十个宣教站中，**其实一个自养教会也没有**，也没有任何接近这种形式的组织。这些宣教站仅仅是由三、四到二、三十名基督徒组成的小团体，他们或多或少地定期在安息日聚会，由倪维思博士任命并培训的领袖带领，接受某套学习课程的教导和训练。他本人每年造访两次，每次仅停留一天（极少更久），旨在检视他们的学习进度，并为新信徒施洗。这些聚会点没有教会组织，没有长老、执事或任何形式的职员（除倪维思博士任命的领袖外）。他们没有牧师，没有讲道，对任何事工的维持也几乎没有贡献。关于这一点，一位在潍县工作的宣教士一针见血地指出：“这种体系并非**自养**，而是**无养**；因为根本没有什么需要支持的”。倪维思博士实际上是他们的牧师，而他们分文不付。相反，他帮助了许多贫困的信徒，在巡访时，通常会招待所有从其他村庄前来参加他所主持聚会的人。当然，有人可能会说，他在书中并未声称其所辖的站点具备上述定义的自养教会地位。这无疑是事实，然而他**拥有此类教会**的印象却已广为流传。人们曾多次问我：“倪维思博士在其事工区域内有多少自养教会”？同样的问题也曾通过当面或书信的形式，向我们宣教会其他成员提出。在1890年的宣教士大会上，倪维思博士在即兴发言中曾表示，当时他在事工区域内拥有十九间自养教会²³。这一声明令我深感不快，起初我曾想

²³ 当时，倪维思博士的六十个宣教站经合并后，或许已缩减为十九处礼拜聚会场所。这些聚会点虽无牧师，但由潍县的宣教士及一支主要由宣教团支付薪酬的受过培训的助手团队负责牧养。此类教会是否可称为自养，我留

提出质疑，但最终忍住了，生怕引发我与这位我极为敬重的资深同事之间不恰当的争论，且我的动机或许会被曲解。无论这种印象是如何形成的，事实显而易见：在当下关于自养的喧嚣声中——无论是国内的宣教秘书长，还是前线热忱的杂志撰稿人——倪维思博士的自养事工始终是显而易见的。宣教的千年盛景将通过贯彻这一自养理念与实践来实现，而《早期宣教士的植堂与教会发展》一书正作为其圆满成就的福音被广泛传播。对于身处当地且熟悉实情的人而言，显然存在一种错误的印象，并由此得出了错误的推论，这无疑主要源于对“自养”这一术语的误解或曲解。

3. 没有唯利是图的动机

《早期宣教士的植堂与教会发展》一书给人的印象是，那些通过所谓“新体系”聚集起来的基督徒信徒，似乎并没有唯利是图的动机，正因如此，他们比其他人更有可能建立起蓬勃发展且充满活力的教会。这种印象自然源于倪维思博士对该案例的阐述，尤其是他费尽心力地指出，使用受薪工人会滋生唯利是图的思想，而与之相对的所谓“更佳体系”则被认为能避免这种影响。对于熟悉事实的人来说，我想我的这一说法不会受到质疑：倪维思博士按照其方法聚集的信徒，在这方面并未表现出比其他宣教士采用不同方法聚集的信徒更明显的优越性。必须记住，饥荒救济的影响不仅是道德层面的，在最高程度上也带有唯利是图的性质。山东饥荒频发，中国人无需被告知：倘若再遇饥荒，身为基督徒将是一个巨大的优势。他们还正确地判断，既然曾对一次物质上的困难伸出援手，这种慷慨的慈善之举在下次遇到困难时也不会让他们失望。此外，他们看到外国人对当地官员颇具威望，便轻易推断出，在紧急情况下，这

待他人评判。若然如此，那么母国境内所有空缺的宣教聚会点也都算是自养了。

些人的斡旋或许大有裨益。每年每个宣教站至少会选派一人前往芝罘接受指导，并在那里受到热情款待约六周。这对这些人来说是一次极具启发性的经历。在芝罘，他们目睹并听闻了许多就业或经商的良机。初次造访后，几乎无人不借此机会为一两名家人谋求某种工作，或为自己及他人购置可能带来利润的货物。居住在芝罘、并在倪维思博士休假回国期间，负责其工作的雷音百牧师表示在他看来，那些被带到芝罘接受培训的人，没有一个因此而未受到严重伤害。依我之见，由此引发的弊端远超于若能聘用足够数量的本土传教所能造成的后果——这些本土传教本可在当地以更令人满意的方式开展教导工作。就实际结果而言，绝大多数倪维思博士的同事和继任者都认为，无论是在倪维思博士将工作移交给他人之前还是之后，那些因世俗利益的期望落空而心生不满、最终背离信仰的人数，都与那些在类似情况下但未遵循倪维思的方法的人所建立的宣教站的情况一样多。认为倪维思博士的归信者和站点的领导者特别没有唯利是图的动机，并无事实依据。

第五章

讲道

权威之言告诉我们：“神本是喜悦藉着传道的愚拙，拯救那些信的人。”很少有传教士前往异教地区而不期待并打算进行讲道，为此，他们还接受了讲道艺术的专门培训。我们时常听到有人批评传教士因忙于办学校而疏于讲道，但将讲道及基督教牧师的工作置于次要地位的情况却极为罕见。然而，这恰恰是倪维思博士所做的，而他的这种做法也使他招致了严厉的批评。

1. 讲道的声誉受损

在第 36 至 37 页，我们发现了一段详尽的论述，旨在否定正式讲道的实用性。其理由有二：首先，这种形式不适当当地环境，且对听众无益——因听众过于无知且缺乏聆听训练，无法跟上连贯的讲道；其次，它会滋生形式主义，导致敬拜者将讲道、祷告和唱诗视为单纯的仪式。对于常规的基督教礼拜，倪维思博士代之以一套包括教导和背诵圣经等内容的体系。他将安息日的活动分为六个方面，即“学习阅读、背诵圣经片段、按顺序阅读圣经、讲述圣经故事、学习圣经含义并复习以前的课程”。此外还加入了唱诗和背诵祷文。当倪维思博士在半年一度的巡访中亲自到各站时，他通常不进行讲道，而是花时间考查会众背诵的经文，并听他们讲述圣经故事。

在全书的大部分篇幅中，作者大量援引使徒的教导与榜样，甚至将求助于“没有证据表明使徒们曾做过某事”这一反证。但在当前讨论的这一问题上，出于显而易见的原因，他既未援引使徒的教导，也未指出使徒的榜样。如果使徒们**确实做过任何一件事**，那就是讲道。保罗用炽热的言辞总结了他对提摩太的伟大嘱托：“我指着上帝和主耶稣基督——祂在显现和祂的国度里要审判活人死人——嘱咐你：**传讲真道**，无论时机是否合适，都要恒切地传讲，用一切的忍耐和教导来责备、劝戒、劝勉”。讲道是上帝在世上传播福音的首要途径。任何贬低讲道的体系都不可能真正成功。教导和背诵或许能充实头脑，但唯有讲道才能触及并打动人心。这正是倪维思博士处理寻求者和新信徒的体系之弱点。该体系仅限于重复故事和研读书籍。它充实了头脑，却未能唤醒良知或激起情感。这正是传道的特殊职分。他固然会教导并阐释真理，但同时也会不断向人心发出呼吁。他的力量在于那充满生命力的声音、闪烁的目光、热忱的态度，以及直指人心的个人呼吁。这些正是上帝的灵惯常使用的手段，用来唤醒属灵上死亡的人，并激发他们在恩典中的成长。讲道者是否超越了听众理解和跟随其思路的能力，这取决于讲道者本

人。他理应通晓自己的职责，若未能做到，过错不应归咎于讲道本身。

中国人极易将宗教视为单纯的智力获取，而倪维思博士的体系与这种观念过于契合，这大大增加了许多人仅凭对真理的理论知识进入教会，却未曾经历其救赎大能的危险。虽不否认其教学方法——要求背诵圣经故事、祷文等——作为教会建设的一种辅助手段可能具有重要地位，但不可否认的是，讲道仍是至关重要且不可或缺的媒介。无论是倪维思博士的论点，还是其体系的实际运作，都没有说服他所属宣教会的任何一位成员相信：在中国，与在其他地方不同，讲道并非是使人归信并促进他们在信仰上成长的最佳途径。

2. 被轻视的牧职

在第 63 至 70 页中，作者长篇大论地反对在宣教工场设立正式牧职的必要性。此外，在他关于开展宣教站的计划中，并未为设立牧职或传讲福音作出任何安排或准备。那么，我认为这种理论违背了基本原则，也违背了基督教会普遍的实践。在教会受启示的历史伊始，我们便发现各地教会皆有牧师，或定居，或巡回。最自然的推论是，在这方面正如在其他方面一样，他们是在遵循使徒的教导与榜样，尤其是因为“牧师”一职在圣灵所设立的职分中被明确提及。作者引用凯洛格博士（Dr. Kellog），充满信心地说道：“新约中何处暗示使徒们曾按立牧师——以现代意义上的‘牧师’一词而言——来管理他们所建立的教会”？针对这一否定性论点，只需反问：何处有证据表明他们没有这样做？我们对使徒实践的记载极为简略，且主要局限于一位使徒的生平。然而，在早期教会的制度中，我们看到了使徒实践的**结果**，而我们知道这些制度正是为了设立牧师而设计的。此外，在约翰致七教会的书信中，有一个非常明确的迹象表明，每间教会都有一位牧师。最自然的解释，也是普遍接受的解释是，那些“天使”就是牧师，他们对教会的属灵状况负有责任。

或许有人会指责我，认为我对倪维思博士反对本土牧师制度的立场作出了超出其论点所能支持的推断。然而，我认为自己理解他的立场，因为我与他密切共事了二十五年，且无论是在私下还是在宣教聚会上，都曾多次与他探讨过这些问题。他在华中服事十年后来山东，对于当时华中所呈现的本土牧师制度抱有强烈偏见，但同时强烈主张应以另一种形式尽早推行。此外，他深感自己蒙召从事神学教育工作，而他无疑具备卓越的资质。他向同工郭显德牧师、梅理士牧师以及我本人力陈，应当立即开设神学班。他在自家住宅旁增建了一套房间用作该班的教室，并致函华中地区的弟兄们，恳请他们与我们共同在芝罘建立一所神学院。作为我们的资深宣教士，我们虽觉得此举稍显仓促，但仍顺从了他的判断。于是，一个班级便组织起来，并完成了为期三年的课程。班上五人完成了课程并获得讲道许可。其中仅两人最终被按立并派往教会。其中一人后来因严重道德败坏被免去牧职，另一人则在担任牧师三年后辞职。此后他再未受过召请，且大多未被本会聘用，尽管他的基督徒品格无可指摘。这次尝试令倪维思博士深感厌恶，以致他彻底逆转了政策，此后始终反对本土牧师及牧会制度，认为其“为时过早”。他虽未彻底否定牧职作为最终状态，也未拒绝协助长老区会组织的课程教学，但其论述的主旨及其在训练归信者和管理宣教站时的实践，都强烈指向这一方向。他谴责他所称的“无处不在的教派主义精神”，认为我们不应将西方关于教会组织等观念强加于中国人，并长篇引用凯洛格博士的观点，以同样的基调反对设立牧师职位。他晚年似乎持有的理论是：宣教士的职责不在于培训或安排牧师，而在于当需求催生供给之时，等待本土教会发出呼召。他将任何为教会提供牧师的举措都视为**为时过早**。确实很难想象，按照他的计划培养出来的宣教站或教会，**怎么可能会**渴望去引进一位牧师，或愿意为此支付献金。假设某个宣教站依据他的“自我发展与自我培育”理论，发展到足以负担牧师的成熟阶段，信徒们也很难会突然意识到需要牧师，更不可能突然愿意为其提供经济支持——毕竟他们此前从未体会过讲道的价值，也从未为此目的奉献过任何财物。既然在没有福

音讲道的情况下已达到力量与成熟，就没有明显理由说明教会为何不能无限期地沿用同样的模式。**如果孩子仅靠每年两次、每次一天的探访就能成长茁壮，强壮的人又何须更多呢？**从经济角度和长远规划来看，这些半年度的探访可由一位具备相应资质的本地主教负责，其费用仅为外籍宣教士的二十分之一。据引述，凯洛格博士曾言：“在我们的宣教区中，或有零星的本土教会，其财富、智慧与信徒人数已足以支撑单人牧师制”。为何规模庞大且财力雄厚的教会需要牧师，而贫穷软弱的教会却能在没有牧师的情况下成长兴旺，这是一个需要阐明的问题。关于这一点，我认为从经验中收集的事实比理论更具说服力。山东宣教士的经验表明，若缺乏某种有效的牧养监督，软弱的教会**很快就会消亡**。

事实上，倪维思博士方法的特质在于，它并非**着眼于**牧师职位，而是将目光从该职分上移开。他并不期望各站点的负责人成为牧师。他们并非传道，而是训练教官，负责将倪维思博士在年度课程中传授给他们的内容教给会众。事实证明，在许多情况下，他们反而成了引进牧师的绊脚石。他们过于嫉妒自身的权威和影响力，因此对新人的到来难以善待。他们自认为完全配得上教会筹集的款项或外国人的捐赠。他们还意识到，牧师的到来会暴露他们某些不一致的行为。必须记住，像基督教牧职这样的制度并非一蹴而就。它们不会像雅典娜从朱庇特头顶全副武装地降生那样，一蹴而就。它们的成熟，如同世间万物，需经由成长的过程。倪维思博士在论述中援引了厦门本地牧师制度的案例，该制度最终因缺乏援助资金而未能实现，导致本地教会不得不承担起牧师全部的经济支持。这一案例对倪维思博士的论点而言其实并不理想，因为厦门的宣教士此前所做的，恰恰是倪维思博士极力反对的——即培养并委派本土传道人，并协助本土教会供养牧师。若没有这样的准备和前期发展，任何本土牧师制度都无法建立。

我无需在此赘言来论证基督教牧职的正当性。基督教会各个时代普遍沿袭的惯例早已对此作出了定论。唯一一个在没有正规牧

职制度的情况下仍能维持存在的规模较大的教会是贵格会，而他们在传教方面却完全失败了，除了最初孕育他们的环境之外，几乎没有取得任何进展。一种宣教的造势，如果在其所建立的教会中，不采取任何措施来培训并建立本地基督教会的牧职，而是将一切都交给本地自己零散杂乱无章的去解决，那么毫无疑问，这是在其事工和职责中一个非常重要的失职行为。倪维思博士所倡导的原则——即在教会初创阶段，除每年两次宣教士探访外，不提供任何援助和讲道，若按这个原则实行，就会立即使国内宣教委员会及其数百名工作人员变得多余。所以那样的话，只需少数巡回的宣教主教，每年探访一次或两次那些软弱的教会和分散的宣教站，并给予他们一些自我培育的指导，就足够了。母国教会并未从这一角度看待问题。迄今为止，为本土宣教筹集的资金中，绝大多数都用于资助弱小教会的牧师，这些教会通常会合作召请并分享一位牧师。让强者这样帮助弱者，其明智之处似乎不言而喻。基督徒普遍承认，传讲福音对教会成长是必要的。一位近期在美国杂志撰文的作者，在谈及因缺乏定期讲道而引发的倒退与衰退趋势时指出：“这种趋势已被广泛认知，以至于没有一位牧师愿意让讲台在单个安息日空缺。没有任何教会会冒险忽视公共敬拜所带来的后果。如果公共敬拜的暂时中断都会带来明显且显著的影响，那么当一个又一个安息日、一个月又一个月、一年又一年都听不到讲道时，后果又将如何？确实，没有讲道就没有教会，没有教会就没有安息日，没有安息日就没有信仰”。若以为在正常情况下，某地仅有的六名归信者，或其三倍人数组成的脆弱教会，在缺乏福音讲道、其他外部援助，以及每年宣教士仅进行两三次短暂探访的情况下，便能自发成长为足以聘请并支持一位牧师的蓬勃教会，这种想法是徒劳的。若给人留下这样的印象：未能实现这一结果主要是由于对受薪本地传道的不当使用，而只要忠实地遵循倪维思博士概述的计划，结果便会很快实现，在我看来，这完全是一种错误的印象，这种印象违背了历史事实的逻辑，也不符合倪维思博士本人所做工作的结果。在 1898 年山东宣教士会议上，潍县的费习礼牧师（Rev. J. A. Fitch）在谈及“倪维思体系”

时说：“在潍县这一宣教区，我们看到了倪维思博士的大量工作成果。这种事工模式虽不主张建造礼拜堂或聘请传道，却未能提供信徒的培训，其自然结果便是属灵生命的逐渐枯竭……在美国，若没有牧师的牧养，一小群共同敬拜的信徒终将消亡”。在同一次会议上，来自潘庄的博恒理博士（Dr. H. D. Porter）说：“几年前，我有幸与我的同工明恩溥牧师（Rev. A. H. Smith）一同在潍县会见了倪维思博士，并随他参观了他的各处宣教站。我们的观察结果是，他的方法过于激进。该体系未能为受过教育的基督徒群体提供任何保障”。“问题的关键就在这里，这正是整个体系的失败之处，而这个体系，如今已成为一段看似优雅而美好的历史。”²⁴

我并未出席上述的会议，但本站的一位与会同工回来后告诉我，会议的一个显著特点是反对“倪维思体系”。对此持最积极态度的，是英国浸信会传教士卜道成牧师（Rev. J. Percy Bruce），他说：“在考量倪维思体系时，我们应当追溯其起源。该体系是对过度依赖外国资金的一种抗议，应当结合早期在中国南方和中部开展事工时的实际情况来评估。正因如此，这套体系是我们今天在事工中可能都会赞同的，尽管其方法已有所调整，而且如果倪维思博士如今与我们共事，他本人很可能也会采纳这些调整后的方法。”

倪维思博士在这个问题上至少改变过一次意见，甚至可能不止一次，倘若他能多活十年，极有可能还会再次改变意见。事实上，在他去世前一两年间，他曾对究竟哪种方法才是最佳方案表达过严重的疑虑。我从未听说他曾因接手其工作的人未严格遵循他的方法

²⁴ 倘若这本在中国印刷的书，没有被美国那些深受其思想吸引并急于传播这些思想的人士重印并广泛分发，而是被允许像博恒理博士所言那样，在孕育该“体系”的这片土地上，与该“体系”本身一同归入那段“美好历史”，我本不会感到有必要撰写这篇书评。

倪维思博士临终前约一年，在与潍县的一位宣教士谈及他昔日宣教区的事工状况时曾说：“二十年前，我以为自己完全清楚该如何行事，但如今却感到茫然无措”。一位负责管理倪维思博士若干外站的山东东区宣教团成员证实，倪维思博士对他所言大同小异。

而指责他们，也从未听说他声称若其方法得到更充分的贯彻，结果会截然不同。对于那些可能倾向于不加质疑地接受《早期宣教士的植堂与教会发展》中所阐述理论的年轻人来说，可以确信：过去一百年的宣教士们并未完全未能理解所托付给他们的工作的本质。

第六章

对自我传播能力的夸大

贬低牧师职分的自然结果，便是对平信徒努力的过度推崇。因此，本书作者极大地夸大了福音通过普通基督徒自发努力自我传播的能力，将其与传道人和讲道者的工作相提并论。在第三章中，他详细论述了“**如何对待新信徒**”。贯穿其论述的主旨是：**激发他们对信仰的自发热忱，为此应让他们主要依靠自身资源，尤其不要雇佣其中任何人去讲道**。在论述过程中，他虽提出许多精辟见解，但整体而言论点有夸大之嫌。特别是他从自身特殊经历中得出的结论缺乏依据。那些接受其推理并按其理论行事的年轻宣教士，必将遭遇一些刻骨铭心的失望。他的理论需要与历史事实及广大教会的经验相比较。基督在“三斗面粉里藏酵母”的比喻中，已清楚地教导了福音具有自我传播的特性。每位宣教士都应竭力培养所有新信徒向他人传扬福音的志向，这是不言而喻的。然而，这一“自传”的原则存在重要的局限性。若将其夸大到忽视那些经证实且蒙上帝所命的传播途径，便是一个巨大的错误。虽不赘述细节，但以下几点似乎值得特别关注：—

1. 让归信者安守原有的呼召

倪维思过分强调了将人从原有呼召中抽调出来担任传道的所谓弊端。他特别强调保罗的话：“各人要安守所蒙召时的呼召”。这

是倪维思博士最喜欢引用的一段话。我曾多次听他引用这句话。但在此处的用法显然是误用。这句话最初是针对割礼、奴役、婚姻等情境说的，与讲道毫无关联，其原则也不适用于当前的情况。所有的使徒，以及巴拿巴、西拉、提摩太等人，都是从其他职业被召喚出来从事福音传播的。问题不在于是否离开原有职业去讲道，而在于是否蒙召去讲道。蒙召与否必须根据其自身事实真相来判断。不能仅因一位中国基督徒在做好充分准备后，在传福音期间获得薪金维持生计，就断定他未尽本分，亦不能断定雇佣他的一方行事不明智。按同样的逻辑，我们作为宣教士来华领薪的动机可能会受到质疑，差会派遣我们的明智与否亦然。倪维思博士意识到自己在这问题上的立场自相矛盾，并在第 20、21 页试图加以辩解。成效如何，读者自可评判。在第 10 页，当他抨击使用本地助手时，他援引了自己在宁波经历中的几个案例：这些人在原本作为普通基督徒的岗位上颇有建树，却被调离岗位并培训为传道，但后来并未证明自己特别有用，他还补充说，大多数宣教士大概都能想起类似的案例。或许确实如此，因为人生的各个领域都常有失误。值得指出的是，大多数经验丰富的宣教士也能回忆起截然相反的案例。我自己的经历中就有一件值得注意的事。一位年轻弟兄在我们的厨房工作了五年，随后被安排接受传道培训。他成为了一位极其高效的传道和助手，如今担任一间本地教会的牧师，**该教会供养着他**。公认之下，他是本省最有价值、最有影响力的人物之一。一位潍县的宣教士写道：“潍县二十间教会中最具影响力的长老，最初是以行医为生。如今他受雇于传教团，随同宣教士走访各教会，协助举行特别敬拜聚会。他的讲道蒙受极大祝福，无人会想到他其实是受薪的传教人员。”

中国人试图通过宗教获利，这完全是自然而然的，在某种程度上也是不可避免的。成为基督徒的人通常都很贫穷。由于信奉基督教，他们常常被解雇，要从非信徒那里找到工作，即使不是不可能，也极其困难。出于这个及其他原因，他们中的许多人便向外国人寻求并获得了工作。然而，受雇担任**传教**的人数总体上极其稀少，因此若将诸多弊端归咎于他们以此身份受雇所产生的连锁影响，实属

严重夸大其词。某类新归信者倾向于为谋生而寻求宣教士职位，这一点无疑属实，作者对此提出的警示理应予以重视。尽管如此，这种滥用现象并不足以成为反对有选择地聘用本地传教的充分理由。一切都取决于聘用他们的宣教士是否明智审慎。

2. 过高估计了平信徒的作用

激发普通基督徒参与事工的重要性，无论怎么强调都很难过高估计。我绝不希望贬低这一点。从理论上讲，每位基督徒都应是信仰的传播者。我的观点是，倪维思博士出于对某种方法的热忱，过分忽视了历史的教训，树立了一个既未实现、也无法实现的理想。教会的扩展过程，仅有一部分是通过平信徒自发努力实现的。历史表明，基督教的传播——尤其是初次在新的土地上扎根——很大程度上归功于那些受特别呼召并被差遣之人的努力。起初如此，至今依然如此。传道和布道者走在前头，使人归信并建立教会。教会不会凭空产生，也不会等到成熟后才去寻求传道。福音的推进，首要且最关键的途径正是**讲道**。

当我断言讲道如今是、且历来都是一项职分、一项事工、一种呼召时，切勿误解为我贬低平信徒的作用。保罗对提摩太的嘱托是：“你要专心于此”。在任何地方，这一嘱托都没有比在中国更需要被重视。生存的斗争如此激烈，以致很少有平信徒能抽出大量时间来讲道或系统地教导他人。他们的本分是活出福音，并在机会来临时劝勉亲友邻舍；若能忠心践行，这本身就是一股巨大的善的力量。但经验充分表明，仅凭这些绝非扩展福音、建立教会所需的全部。倪维思博士援引自身经验，以此佐证其理论：即普通信徒的努力足以建立并发展新教会。他声称，在其宣教禾场，正是普通信徒自发的努力激发了兴趣，并促成了新据点的建立。他将此归因于他们对福音的热忱，而这种热忱据称是源于不雇佣有薪助手的制度。对此，

我确信他大错特错。当时他的“体系”尚处于起步阶段，实际上与众多新站点的迅速建立几乎毫无关联。当时的情况十分特殊。

饥荒救济的影响已经谈过，无需再赘述。就此只需指出，它激起了非同寻常的热忱，而这种热忱在很大程度上是由利益动机所驱动的。若假设在一般宣教经验中，普通信徒缺乏热忱主要归因于雇佣了有薪宣教士，并且认为不设传道，把新的归信者完全放任自理，就能明白倪维思博士宣教区所展现的那种自我扩张的热心是实属严重夸大的，这种观点尤其会给那些缺乏宣教经验的人留下完全错误的印象。我之所以说“夸大”，是因为所有人都承认，随便使用受薪助手确实会对他人的热忱产生一定影响，尤其对那些动机卑微且自私的人而言。另一方面，不雇佣助手所产生的效果，连倪维思博士所设想的百分之一都不到。若要客观评估“倪维思博士”各站点的迅猛发展，必须铭记当时情势特殊，且世俗动机在很大程度上占据主导。对于这些要点，后来在其宣教禾场服侍的人士均无异议。无法用特例来证明普遍规律²⁵。

3. 将年轻的归信者交托给主

在第 27 页提到，我们应当怀着信心和把握，将年轻的归信者“交托给他们所信的主”；其论点在于，他们自己会将真理传给别人，并在巡回宣教士不时探访的帮助下，逐渐发展成一个教会。如果真是如此，中国的传福音工作该多么容易完成啊！倘若在所有情况下（仅需避免使用受薪传道），信徒便能像倪维思博士在饥荒地

²⁵ 作者提及英国浸信会宣教团在青州府的各站，其建立在很大程度上并未雇佣受薪传教士。详述浸信会宣教团的布道方法并非本文之旨。只需说明，这两类情况在很大程度上是相似的，当时他们在所辖的大部分地区都进行了饥荒赈灾工作。他们的宣道站也紧邻其周围，使宣教士能够随时亲自监督，从而在很大程度上免去了对本地传道的需求。此外，虽然他们没有使用许多本地助手，但绝非完全拒绝使用他们。

区事奉初期那样迅速倍增，并持续成长且坚守信仰，那么使异教徒归信基督便不过是件轻而易举之事。如果这一理论在宣教禾场是真实且可行的，那么在母国——那里的归信者通常更为聪慧——岂不更应如此？至于事实并非如此，自不必多言。

真相是，倪维思博士工作初期取得的成功实属特例。随着时间推移，更常态化的状况开始显现。在他将工作移交给他人之前不久，危机已显而易见。离教者远多于新入教者，显然为了维持已有的成果，必须对计划进行调整。更强有力的监督以及更深入的实践性信仰教导已不可或缺。为此，正如前文所述，接替倪维思博士工作的人士开始广泛聘用本土传教者。在此分享一段我个人的经历或许恰如其分。约二十年前，梅理士博士与我，因遵从倪维思博士反对聘请外国受薪传道人的观点，遂决定在平度与招远两地的宣教站中推行他的“自我培育”的政策。我们仅有的几位助手，要么派往其他地方，要么遣往非信徒中全职讲道。我们与同工们坚持这一方针约十六年，每年亲自探访各站两次，竭力鼓励并坚固信徒的信心。在此期间，其中一处站点已不复存在，另一处濒临消亡，第三处则因信徒离世或背道而持续萎缩。虽然有少数新成员加入，但远不足以弥补损失。最终，一位忠心的传被派往平度的两个尚未完全消亡的宣教站，向那里的人讲道，并在周边地区开展工作。结果，信徒的兴趣大为复兴，热忱和人数大幅增加，并很快建立了几个新的聚会点。部分源于这一经历，部分源于我观察到他人运用相同方法时的成效，我几年前便得出明确结论：若没有忠心的喂养和牧养，指望一个宣教站或教会得以成长兴旺是徒劳的。在 1898 年的山东大会上，英属浸信会青州府最年长的成员仲钧安牧师（Rev. A. G. Jones）曾说：“我初到中国时，观点与倪维思博士相似，但目睹了各站点的基督教事业日渐凋零，才重新调整了观念，认识到必须通过教育使这些弟兄（传道）重新装备起来。”

事实上，基督教在中国自我传播的能力异常薄弱。两千多年来，人们对来世真实性的怀疑，已在该民族的道德和精神层面留下了深刻烙印，以致他们对属灵之事反应迟钝。作为一个民族，他们在任何方面的进取心或热情都严重不足，尤其在信仰事务上更是如此。尽管中国基督教目前已拥有相当规模，但若完全任其自生自灭，没有任何外来援助，且脱离当前影响深远的教育改革（现在它的影响已如此显著）基督教极有可能日渐衰落，最终消亡。在基督教早期几个世纪，它由景教宣教士传入中国，并曾形成相当规模的根基。在最初的开拓者引领下，它曾存续了一段时间，但一旦被置之不理，便日渐衰微，最终消亡。至少在可预见的未来，使教会能在华积极拓展的热忱与激情，必须源自西方。随着基督教本身对民众道德观念和信仰品格的逐步影响，中国人对福音的自发热忱也将随之增长。

第七章

为支持福音事业而奉献

基督教以有组织的形式持续存在，必然涉及金钱的使用——其数额多寡视具体情况而定。协助筹措这笔资金是每位基督徒的普遍义务。在建立基督教会时，培养会众奉献的习惯是至关重要的。第五十二页有一节题为“奉献”，倪维思博士在开篇第一句便坦率承认，在此事上尚未尽到应尽之责。若向其他许多宣教士询问，他们无疑也会不得不承认这一点。然而，鉴于“自养”正是“新体系”的特殊宗旨与目标，人们实在难以接受其在此具体事项上的实践表现如此欠缺。

在第七十一页，当谈到他麾下六十个宣教站、八百六十名成员有能力满足自身需求并有所盈余时，他说他们可以轻松捐献一百五十美元，并进一步表示，如果他们将此前用于偶像崇拜的款项全部用于奉献，这一数额很可能翻倍。我们长老区会的记录显示，事实

上，他所有支会去年（1884年）为所有用途捐献的总额为 68 美元，而在他写这篇文章的那一年为 88 美元。根据我们的规定，这一总额包括教堂建筑或租金、接待慕道友、扶助穷人等各项开支。极有可能的是，其中用于支持助手或讲道工作的，仅占**极小一部分**。在第七十二页，他写道：“在过去的几年里，我一直敦促各堂会为助手提供支持，因为这是最自然且切实可行的目标”。他接着指出，该计划未能奏效，因为会众视这些助手为他的下属而非他们自己的，而且助手们自身也对该计划持抵触态度。因此，他放弃了这一计划，并援引保罗处理加拉太教会事务的先例，为自己支付助手薪酬的行为辩护。我本人对这次尝试及其结果的记忆——当时是从倪维思博士及其助手那里听说的——如下：正如他本人对我说的那样，此前他从未向民众呼吁捐款以支持传福音的事工，他觉得现在是时候朝这个方向迈进一步了。因此，在随后的巡回布道中，他以相当强硬的态度推动此事，利用少数人的慷慨来激发多数人的竞相效仿，借此在纸面上募集了一笔相当可观的款项。然而，在秋季巡回布道时，到了支付款项的时候，却遇到了不小的困难。有些人指责他施加了不合理的压力，迫使他们承诺了经过冷静思考后其实不愿给予的款项，从而背叛了他们。还有人怀疑他意图从中牟利，因此拒绝捐款。在一两个站点，全站人员都对这种情绪反转感同身受，并带着几分尖锐的态度拒绝支付认捐款。最终结果是，筹集到的款项寥寥无几，却引发了相当大的不满。鉴于促请支付认捐款的任务落在了他们身上，助手们不愿接受以这种方式筹集的款项，这再自然不过了。

在第七十二页，他提到，在撰写本书时，他和良约翰牧师（这是他最后一次巡回）正在尝试一项筹款计划，旨在支持由民众自行选出的传道——这些弟兄无需放弃日常工作，只需在一年中的部分时间进行布道巡回。这一计划也曾由该宣教会的其他成员尝试过，效果要好得多。无论是根据他的著述，还是我本人对事实的了解，我毫不犹豫地指出，倪维思博士对奉献事务的管理确实值得严厉批评。在他本应最得心应手的“体系”上，却恰恰最为薄弱。出于极力避

免让民众将金钱与信仰联系在一起的强烈愿望，他长期忽视了对他们进行教导和培训，未能培养他们为支持福音而奉献的责任感和习惯。此外，他还受到一个事实的制约：他所使用的少数助手既不是受过训练的牧师候选人，也不具备担任此类职务的资质。他们大多是信使和圣经读者，仅负责执行他的指示。他们绝非能够引导民众理解并渴望拥有牧师，或呼吁捐款以支持牧师的人选。须知，中国传统宗教中根本不存在与基督教“奉献给主”这一观念相呼应的内容。中国人奉献给庙宇和戏班的钱财，实际上是祭司依据一种具有法律般实际效力的习俗所征收的税款。必须将一种新的、基督教的义务灌输到人们心中，并培养奉献的习惯。在新信徒心中培养这种为支持福音而奉献的恩典，是宣教士最重要的职责之一。要取得成功，一个**不可或缺的条件**是选择一个合适的对象，这个对象既能打动人们的信念，其效果又能以自养的牧职为目标，将其视为本土化且自给自足的教会最终的条件。即使在最有利的情况下，要实现这一结果也需要耐心和持之以恒的努力。若在这项工作中失败，便是极其严重的失败。

第八章

金钱作为传教工作中的一个因素

在我看来，倪维思博士关于在宣教工作中使用金钱的理论既不尽如人意，又自相矛盾。他在书中开篇便展开了详尽的论述，反对使用金钱，特别是反对雇佣有薪助手，认为这会败坏教会风气，助长唯利是图的精神。他确实谨慎地声明，自己并非**完全**反对使用此类助手。但他显然认为，过度使用他们是当今宣教工作中一个令人痛心的弊端。他详细援引了保罗的例子和做法（第 20 至 21 页），但最终却陷入了一个无法回避的困境：他自己及其宣教同工都是领取薪酬的宣教士，这一事实所呈现出的明显矛盾，他无法视而不见。他竭力通过指出两者情况截然不同来化解这一质疑的冲击力。无论

我们如何看待他在这点上的论述，这种矛盾作为事实依然存在，尤其在本地信徒和传道的眼中。为了消除这种矛盾，他甚至表示：如果情况相似，且这种做法能像使徒时代那样实现其目的，在他看来，宣教士们会乐意采纳保罗那种自给自足的生活方式。毫无疑问，在现代宣教事业最初的英雄时代，有些人接近了这一标准，还有些人若认为有必要或可取，也准备尝试。然而，现今恐怕极少有人愿意承担这样的重任。值得注意的是，倪维思博士在论及保罗及其同伴时所强调的措辞、法律、职业及社会习俗的相似性，实际上在国内宣教士身上——例如那些前往美国西部荒芜宣教区的宣教士——已完全具备。然而，又有谁愿意彻底脱离本土支持，像保罗那样自费承担建立和建造教会的重任呢？我这么说，绝非有意贬低我们许多本土宣教士所做的自我牺牲的工作，也绝非暗示他们有义务通过自给自足来减轻教会的负担。

倪维思博士这样一位敏锐之人竟未能察觉，这实在耐人寻味。尽管他给出了种种相反的解释，但这一显而易见的矛盾——即他本人正是受薪宣教士——确实让他原本打算扬帆远航，前往没有受薪宣教士的地方的努力彻底泡汤了。他忘记了自己身处基督教纪元十九世纪末，忘记了他来到中国，是作为一个伟大而富有的教会的代表，是一个在艺术、科学、教育及社会生活各方面都远胜于他所到之地的文明的体现；他也忘了他的人身及公民权利受到一个强大国家的庇护；他还忘了他所来自的、且无论他本人意愿与否都与之紧密相连的那个西方大国，其庞大的商业力量正源源不断地涌入中国。在这种情况下，无论对他还是对任何人来说，作为宣教士都根本不可能将自己与这些事物的后果及伴随现象割裂开来。在我们的现代基督教文明中，金钱是一种无处不在的力量，正如我们无法抛弃呼吸的空气一样，也无法抛弃它。无论是宗教事业还是世俗事业，金钱都是成功的必要条件。这既不会给宗教蒙羞，也不会给科学或教育蒙羞。在这个时代，金钱在传播福音的过程中扮演重要角色，是完

全不可避免的。这一点在中国这样的国家尤为真实，因为在这里，金钱的使用如此普遍，且被人们彻底理解。

大约二十年前，路德·戈利克博士（Dr. Luther H. Golick）受美国圣经协会之托来到唐州，在交谈中，他对中国宣教工作在资金使用方面的政策提出了较为严厉的批评，称在夏威夷群岛，福音的传入和传播并未动用资金；当地人自费聘请传道，自建教堂，后来还慷慨解囊支持宣教士，并补充说中国本应采取同样的做法。对此我回应道，倘若他的父亲及其追随者来到中国，而理雅各博士（Dr. Legge）及其追随者前往夏威夷群岛，无论哪种情况，结果都不会有本质上的差异。造成两地结果迥异的，并非宣教士的洞察力高下，而是当地民众截然不同的性格与处境。前者，宣教士面对的是几乎不知金钱为何物的蛮族；后者，他们打交道的则是完全理解金钱地位与力量的文明民族。

中国境内已开展并运作着若干独立的宣教会，它们追求比其他宣教会更高的自我牺牲标准，并更贴近中国人的生活水平，几乎不雇佣助手，也不开设学校。若以宣教服侍的总年数和所耗资金为比例衡量，这些宣教会是否使更多或更优质的信徒归信，或是否为加速中国基督教化做出了更大贡献，这非常值得商榷。诚然，此类比较容易招致非议，但当涉及宣教政策的重大问题，有时不得不进行比较。任何理论最终都必须经受结果的检验。

倪维思博士为了避免在归信者中唤起唯利是图的动机，在某种意义上却与他本人的性格相悖。他天性胸怀宽广、慷慨大方。无论是外国客人还是中国客人，他都热情款待。他对雇员的薪酬从不吝啬。旅行途中，他在下榻的客栈里慷慨支付住宿费和侍候费用。他对穷人和不幸者慷慨解囊。巡回布道时，他会免费招待那些远道而来参加聚会的人。这些行为虽表明他所倡导的政策并非单纯出于节俭，而是源于高度的恰当感与责任感，但在很大程度上却与该政策背道而驰。他乐于扶助弱者的天性，使他为本土教堂的建筑捐款颇为慷慨，正如前文所述的成果所示。一些继承他事工的人毫不犹豫

地指出，倘若他在这一方面能更忠于自己的理论，对他的事工将大有裨益。

在中国传播福音的过程中，智慧不在于摒弃金钱，而在于将其用于实现它所能适配的崇高而重要的目标，同时尽可能避免其易招致的滥用。从这一角度看，我不得不认为倪维思博士对此问题的处理极不令人满意。他假定其六十个宣教站的建立与发展几乎未受金钱影响；而事实上，正是成千上万、慷慨解囊的资金，构成了他事工生长的沃土，并一度使其蓬勃发展。这远非脱离自私或唯利是图的思想，而是自创立之初便浸染于此类思想之中。凡与他的宣教站有过接触者，即便不是全部，绝大多数也冷静地认为，世俗与唯利是图的考量在人们心中所占的比重，至少与普通宣教士的工作中一样大。

第九章

总论——自养

毫无疑问，本书已成功地引起了宣教士——尤其是新宣教士——对敦促本土教会实现自养这一重要性的关注，就此而言，本书发挥了积极作用。然而，不应因此认为自养从未是绝大多数宣教士的首要考量，特别是在纯粹的异教国家。在天主教地区，新堂会曾是通过那里的有国家资助或有固定捐赠支持的教会建立起来的，情况或许有所不同。本书的广泛传播以及母国各方对其原则的强调，在不少情况下促使人们采取了朝着自养方向的极端性措施。在某些情况下，这些措施给教会带来了益处，但在另一些情况下，结果却灾难性，危及了多年积累的成果。许多看似成功的案例，虽是在这种强力压力下达成的，但需在两三年后进行补充报告，方能认定为最终成功。大约二十五年前，我曾协助对某本土教会施加这种强力压力，要求其供养一位牧师。他们在压力下承担了责任，当时我本可提交

一份充满希望的报告。然而，他们未能长久地承担这一重担，最终结果对教会的利益而言，甚至比什么都不做还要糟糕。自养必须是培训的结果，必须以仁慈的态度并充分考虑具体情况来推动。**强迫无法实现这一目标。**与往年相比，如今更强调自养是完全自然的。如今，逐渐出现了一些能够承担部分负担的教会。早年间，根本没有能力承担任何负担。自养意味着教会拥有足够多的成员来承担某个责任。在许多地方，秘书长等人对自养的热情呼吁完全是南辕北辙。在某个地方，必须先有一群足够多的信徒组成教会，自养才是一个切题的话题。统计数据显示，在美国，平均需要约二百五十名**状况良好的**教会成员才能维持一位牧师的生计。若在中国有如此数量的信徒能够固定参加某间教会，**要让他们维持一位牧师的生计将毫无困难。**指望刚刚脱离异教的中国基督徒在这方面做得比基督教国家那些历史悠久的教会更多，是徒劳的。

本土传道

这本书所引发的情绪，特别是在新来的宣教士中，无疑在很大程度上阻碍了本土传道的聘用。这种影响在山东可能比其他大多数地方要小，而且受此影响的人往往并未意识到这一点。这对传福音工作而言究竟是利是弊，这是一个严肃的问题。就我个人而言，我深信这是一种损失，而且这一信念得到了本省长老会宣教团会大多数成员的支持。

这是一个精打细算的时代。宣教事业既关乎资金，也关乎人力；而眼下，人力充裕，资金却匮乏。青年志愿者比比皆是，却无资金派遣他们并予以支持。该如何是好——是把所有资金都用于从美国派遣男女宣教士，还是用其中一部分来培训并使用中国人？不久前，我在中国某最大宣教中心的一次宣教士聚会上发表演讲时，曾提出这样一个观点：在直接的传福音工作中，一名受过良好训练的本地人要优于一般的外国宣教士。这一观点得到了在场众多宣教士的一

致赞同。诚然，中国传道确实存在一些不足，但这些不足并不如外国人那般显著。经验充分证明，**绝大多数**归信者是经由中国助手的讲道与劝勉而归信的，而非外国宣教士。即便给本土布道者的薪金最慷慨地定高，事实依然是：一名外国宣教士的薪金足以养活**至少十五名**受过训练的本土布道者，而培训这些人的费用，总和也不过相当于该宣教士的装备费、船票费，加上其学习语言及休假所耗费的时间。就所花费的资金比例而言，本土传道的失败率并不高于宣教士——后者也经常失败，最终回国或转而从事世俗职业；而且，即使前者造成的危害与后者一样大，其危害程度也并不更高。因此，从任何角度来看，将可用资金投入本土传道，都比投入外国宣教士**至少有利十五倍**。此处所指并非驻堂牧师，而仅指那些从事积极传福音工作的人员。此外，当然也明白，除了传福音工作之外，还有其他事务唯有外国宣教士才具备胜任的资格；而且无论如何，学校、传道的教导与培训，以及整个事工的总体监督与管理，都需要一定比例的宣教士。这一课题值得那些致力于从经济角度构建宣教学理论的人予以关注。

圣经论据

在结语部分（第 95 页），作者将其主要论点总结如下：“我相信，如果我们能更紧密地遵循圣经中为指引我们而提供的教导和榜样，本可以取得更大的成就。我认为，对金钱的不当使用，以及依赖金钱的工人，已经阻碍并削弱了我们的工作，造就了一批比我们本应拥有的基督徒更缺乏自立精神、更不坚韧的信徒。”然而，为了避免被误解，被认为主张在宣教工作中使用金钱是不正当的，他在下一段中接着说：“就事物的本质而言，金钱援助是绝对必要的，不仅用于派遣和资助合格且受认可的宣教士，也用于医院和诊所的工作、基督教文献的编写与传播、高等学府的建立，以及根据需要为初等或预备基督教学校提供补助金”。由此可见，正如前文

所述，金钱使用不当之处在于雇佣本地传道，而作者再次援引圣经指引作为依据。然而，若圣经在此事上的权威性在某一点上成立，那么在所有方面都应同样成立。倘若保罗没有雇佣提摩太、提多和马可去传道，那么他自己也没有在以弗所或哥林多获得差旅费、年薪，也没有人替他建造房屋；他也没有得到资金去开设医院和诊所，更没有用于创办任何等级的学校。当援引圣经论及特定议题时，其效力应当同样适用于所有相关方面；若仅将其应用于某一点，却在同类其他事务中予以忽视，圣经便会丧失全部说服力。这种基于使徒榜样的圣经论证必须审慎使用。人们往往只在认为合适时才援引使徒的实践，而在其他情况下却置之不理。此外，运用这一论据时，必须始终充分考虑到现代社会环境的变迁。不能因为使徒们曾做或未做某事，就推断我们必然要遵循同样的规则。时移世易，情势各异。倘若保罗身后有一座实力雄厚、财力雄厚的教会，他无疑会做许多他当时未曾做过的事，原因很简单，那并非他能力所及。倪维思博士曾非常自由地运用这一基于使徒实践的论据，但我担心，他并非总是充分考虑到具体情境的变化。

最终总结

贯穿全书的一个根本谬误，在于作者似乎无意识地认为，在其管辖下的众多宣教站的发展是一个完全正常的过程，符合宣教工作的常规状况，因此理所当然地可以作为论述宣教方法的一般论据。在第七十六页，他写道：“事实证明，即使没有受薪传道，拓展乡村工作并建立新的宣教站也是可行的。在我负责的六十多个宣教站中，几乎全是依靠无薪教会成员的志愿努力，在八年内建立起来的。我的助手——人数从未超过四人——只是跟进、培育并指导这些无薪基督徒所做的工作”。问题在于，**这算得上是一个正常案例吗？**能否将其合理地作为先例，以此确立一项原则或行动准则？要证明这并非典型案例，只需援引历史陈述中已提及的事实即可，即：在上述八年前，倪维思博士本人曾在紧邻上述成就所在地的区域，秉持

同样的方针工作了七年，却未取得显著成果。那么，哪一方才应被视为常规宣教禾场呢？显然是前者——在那里，他面对的是那些对宣教活动无动于衷、反应冷淡的普通异教徒群体；而非后者——在那里，他面对的是一群深受慷慨慈善感召的人民，这种慈善既打破了世袭偏见的魔咒，又为未来更多善举带来了巨大希望。若非遭遇饥荒，倪维思博士极有可能仍会以贯穿其一生的耐心与毅力，继续在自己选定的“宣教路程”中奔走，但《早期宣教士的植堂与教会发展》一书便不会问世，原因很简单——因为当时根本没有可供撰写的素材。我之所以如此确信，是因为我自己曾在与倪维思博士那七年无果的岁月实质上相同的领域里工作了更长时间，却只取得了微乎其微的成果——当然没有任何成果足以作为建立一种新的宣教工作方法的例证。这种错误观念贯穿全书，并在很大程度上削弱了整个论点的力量。若读者未能正确理解本书诞生的背景，几乎必然会被其误导。

结论

尽管如上所述，作者所倡导的主要理论被认为存在片面性和夸大之嫌，但这本书中仍不乏许多精辟而睿智的见解。一个拥有如此丰富经验和务实精神的人，在探讨此类主题时，不可能不发表许多精辟的见解。甚至那些造成的错误印象，从某种意义上说也是可以原谅的。人们在抨击所谓弊端时不加以夸大，或在提出补救措施时不夸大其重要性，实属罕见。撰写此书评时，我的意图是结合后续发展，对整件事作一公正陈述，以便在不贬低该书正当优点的前提下，纠正并反驳它过去和现在所造成的某些误导性印象。对于这些印象的性质，持此观点的绝非我一人。在撰写此书评之际，我曾征询了华北地区众多杰出宣教士的意见与建议。他们的看法与我完全一致。

我衷心希望，我并未对这位受人尊敬的弟兄——即我所评论之书的作者——的声誉或工作有所不公。由于其著作在书中占据显著地位，堪称全书的骨干，若不提及某些或许看似针对个人的内容，便无法写出一篇令人满意的评论；然而，这些内容绝非有意为之。正如开篇所述，我写这篇书评实属万般不情愿，仅仅是因为我感到自己对宣教事业负有责任，不得不提笔。我在此将此文呈献给所有宣教士及宣教事业的支持者，恳请大家秉持公正之心予以考量，盼望它能多少有助于更好地理解宣教工作中的种种问题，并祈求教会的主赐予此文祝福。

作者简介

倪维思牧师 (John Livingston Nevius, 1829-1893)，美国长老会差往中国的宣教士。出生于纽约附近的欧韦德 (Ovid)。1853 年，倪维思自普林斯顿神学院获得学士学位，旋即被长老会差派到中国担任宣教士。他的宣教事工地点包括中国的宁波 (1854-1859)；日本 (1859-1861)；中国山东省的登州 (1861-1864)；烟台 (1871-1893)。在 1880 年代初期，他去过一趟韩国之后，心中开始萌生了他自己有关建立教会的原则，也就是 1885 年在中国出版的“倪维思方法”之原型。1890 年，他应韩国长老会的邀请，去评估他们的宣教事工。韩国教会采用了他的原则之后，有了飞快的长进。除了本书，他出版的其他作品包括《神道总论》，《中国与中国人》(*China and Chinese*)，以及《魔鬼附身及有关的题目》(*Demon Possession and Allied Themes*)。

基督教改革宗出版社

2011/2025