



基督教在西南地区本地化传播与承续的探析 ——以宣道会川黔教区为例（1934—1949）

倪步晓（香港建道神学院基督教与中国文化研究中心）

摘要：从 1934 年到 1949 年基督教宣道会川黔教区的发展历程来看，作为川黔东陲唯一基督教的差会，传教士偕同本地基督徒致力于福音布道、拯救人灵魂为己任。同时，宣道会在川黔东陲的本地化进程，是其传播成功与否的重要标志。本文旨在探究宣道会在边缘地区，如何实现教会本土化，即推动本地基督徒对拯救灵魂的信仰认同及实践机制。倘若离开宣道会对本土化教会的定义，不再实践传教使命的推展，都不是严格意义上以福音性任务的本土化型态，也是不符合宣道会的自立教会特征。因此，宣道会与本地的接触之后，即表明从“外者”到“本地化”的历程，既有实现本地化自立目标，亦呈现出基督教在华传承的现象。

关键词：宣道会、川黔地区、本地化、福音传播、传承机制

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202306_\(20\).0009](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202306_(20).0009)

引论

基督教作为一种注重普世性的宗教信仰，因为传教运动而扩展至不同国家和地区，在各地传播和扎根，必然面对一个本地化（Inculturation）或称本土化的过程。学者钟鸣旦（N. Standaert）基于传教士在明清的经验，从理论层面说明



基督教在中国社会的关系，提出本地化概念，主要含义是指：基督教与本地社群、文化关系的相适应，呈现出培养本地籍的教职人员去建设本地教会，也注重有效地宣讲信仰教义，以转变该地某些文化，带来一种新的创造，同时不失福音在本地基督徒占有决定性位置，结果既充实本土的基督教，也丰富了普世教会。¹ 这种理解侧重基督教有主动适应本地文化，并将本地化问题重点放在传教策略的范围。随着在华传教运动的扩展，本地化的任务仍之继续，亦是构成基督教进入边陲地域传播福音的核心。在二十世纪上半叶中国的四川与贵州东部交界区，作为本地区唯一基督教差会的宣道会（The Christian and Missionary Alliance），从1923年至1934年已有十余年的传教经验，他们置身于边缘社会，具备开拓“未得之地”的传教策略之特征。无疑，宣道会在川黔地区传教的目标，是让中国人归信基督教，但累积十余年的生活后，他们不再是跨越文化之间差距的适应，更多是探索本地化的问题。为此，宣道会与地方社会的关系，不仅要置身于本地社会的现实问题，同时也由教徒自觉承担参与本地社会的传教活动，所建立基督教会的本土因素也就越发明显，进而具备自治、自养和自传的本地特征。换言之，宣道会作为一种外来的基督教，自传入川黔东部到1949年之前，历经边缘、适应逐渐到扎根、发展的阶段，后部分阶段是基督教本地化的过程，在一定意义上，宣道会在川黔东陲的本地化进程，亦是群体传承是否成功的重要标志。因此，本地化既是本文运用的一个概念，也是了解宣道会在川黔传播的一个重要视角，包括基督教与本地教牧的新型关系，如何融合川黔东陲本土因素，作为建立及扩展在本地化的教会模式，如苗族、难民等群体纳入教会开展的重要事项，这些也是基督教与地方社会关系需要重点考察的因素。在这个意义上，本文通过还原这一段时期宣道会的传教活动，旨在阐述基督教与地方社会的关系，包含宣道会在信仰实践中的具体经验，从“外者”到“本地化”的宗教主体转换的过程，围绕着这一观察，本文侧重注意西南

¹ 钟鸣旦：《本地化：谈福音与文化》，陈宽薇译（台北：光启出版社，1993），页29-46，90-91。



地区基督教本土化的类型与现实经验。

一、川黔教区本地化的组织机制

从清末至民国初期，宣道会西差会在华首要任务仍然是进入“福音未得之地”，其中包括进驻中国西南的偏隅地区，即贵州东北部和四川东南部交汇地带。

¹ 川黔东部边区地处武陵山腹地，为典型的山多地少的贫瘠型地区，是土家、苗、汉及少数其他民族聚居的地方，许多农民被鸦片所束缚、穷困潦倒，地方治安无秩序，政府难以行使权力。自 1923 年开始，宣道会经过十余年的艰难开拓，先后开设秀山、松桃、龙潭和彭水等四个中心传教站，继而在周围县城、乡村开辟布道所。² 宣道会在择址建立传教站与布道所方面，以人口较密集为优选之地，再辐射到周围的传教，教徒遍及城乡，为基督教在该区域奠定基础。

³

迨至 1934 年，宣道会在川黔东陲的传教日趋稳定，教徒已有近两百余人，传教士拟建教区提上日程。是年 7 月，宣道会华中差会在河南鸡公山召开年度会议，在讨论有关川黔传教工作的事宜上，传教士普遍意识到：“在贵州与四川的工作管理变得过于繁琐，难以从遥远的武昌总部得到有效管理。”⁴ 为此，华中差会作出重大举措，于会议投票决定，将宣道会华中教区分为两个行政传教机构。华中教区由安徽、湖北和湖南三个省组成，总部设在武昌，雅学诗牧师 (Rev. B. H. Alexander) 担任差会主席。宣道会在西南地区的贵州、四川成立

¹ 在中国地理概念中，西南地区涵盖中国西南部的广大腹地，主要包括三省，即四川（川）、贵州（黔）与云南（云）地区。改革开放后，西南民族地区，指的是重庆、四川、贵州、云南与广西五省（市区）的民族自治地。本文研究的西南地区，主要是指清末民国时期西南地区的川黔地带。

² 倪步晓：《边缘、多元族群与基督教——以民国时期宣道会在川黔东陲的传教行动经验为考察中心（1921-1934）》，《建道学刊》第五十八期（2022 年 7 月）：83-120。

³ “Kweichow-Szechuan,” *The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1934*, 96.

⁴ “Key Occupation and Advance 1929-1935,” *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives), 23.



川黔教区，其总部位于秀山，苏芳亭牧师 (Rev. E.F. Stewart) 为川黔教区的首任主席。¹ 传教士郑哲克 (Mr. Edgar Truax) 忆述到设立川黔教区的缘由：

这是一个战略行动：“我拿着杖过了约旦河；现在我变成了两个队伍。”由于前线辽阔，使得我们人员分散，所以各处相距甚远，这与总部的沟通变得缓慢且令人不满意。西线需要直接的行动和权力处理，不断出现许多问题，而这些问题是武昌总部和委员会无法充分处理的。华中差会两翼之间的距离太大，无法始终掌握第一手信息，而且出差咨询上要花费的时间和金钱过多，因此，不得不将差会分成两只队伍。为了效率起见，西翼将在差会主席苏芳亭牧师的领导下独立运作，总部设在四川秀山。²

在川黔东部地区有十多年工作的寇服道姑娘 (Miss Helen Clark) 也非常赞同这个举措，她说到：“华中教区五个省的领土太大，以至于一个差会的中央委员会无法监督和指挥……在川黔地区，有许多空置的县区，应该引起我们的关注，以免在我们进入之前关闭机会之门。”³ 再则，川黔地区的传教士希望藉着新教区的成立，可以得到美国宣道会的充分关注，获得广泛的人力和资源的支援，亦可以因地制宜，有行政权调整在区域的传教策略。⁴

在这次会议上，即可进行两个教区工作交接，宣道会川黔教区遂后在 7 月 26 日至 8 月 26 日，于公鸡山召开首次教区会议，隶属该教区十四位传教士，有包忠杰牧师夫妇 (Rev. and Mrs. Paul H. Bartel)、宝在天姑娘 (Miss Fannie Baumgartner)、寇服道姑娘、库宝道姑娘 (Miss Janet Cuthbertson)、斯近信牧师夫妇 (Rev. and Mrs. Howard Smith)、陶华胜牧师夫妇 (Rev. and Mrs.

¹ H.M. Clark, "Central China Conference." *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXIX, No.43 (27 October, 1934),681.

² Lucy F. Truax, "A Strategic Move." *Echoes from Cathay: Central China Mission of the Christian & Missionary Alliance* (1934),18-20.

³ H.M. Clark, "Central China Conference",681.

⁴ *Ibid.*,681.



E. Torvaldson)、郑哲克牧师夫妇、张叔明夫妇 (Mr. and Mrs. William Chapman) 与苏芳亭牧师 (Rev. E.F. Stewart) 等出席了会议, 延续宣道会一贯的传教信念, 川黔地区赢得“未得之地”的福音运动。¹ 在美国宣道会总部的批准下, 宣道会川黔教区于 1934 年 9 月 1 日正式改组生效。²

这次会议结束后, 传教士返回川黔传教工场途中, 受到国民党清剿战斗的威胁, 导致道路阻碍无法通行, 多数人不得不撤回武昌宣道会。于 1934 年秋季至 1935 年底, 除了四川彭水传教站有三位女教士寇服道、库宝道和白明姑娘 (Miss Agnes Birrel) 驻守之外, 其余的西教士不得返回川黔教区。³ 1935 年苏芳亭牧师因积劳成疾, 辞去川黔教区主席职务, 返回美国休假, 由包忠杰接任教区主席。⁴ 在川黔局势混乱时期, 包忠杰偕同白光照牧师 (Rev. Roy J. Birkey) 克服重重困难, 组织召开川黔教区由传教士、华人牧师和教徒领袖联合委员会。在会议上, 传教士着重表达“希望将越来越多的责任转移给本地委员会。”⁵ 同时, 传教士多次探望松桃和龙潭等教会, 并主领特别聚会和浸礼事项, 而日常教务主要由华籍牧师朱长裕负责监督职务。⁶ 传教士不在工场期间, 本地教牧具能耐稳定性格, 领导川黔教区教会继续前行。包忠杰表达出: “朱牧师在事工上是非常出色, 他毫无保留地奉献自己, 他的属灵事工和领导能力对整个川黔地区工作都很大的帮助。传教士不在场期间, 他曾多次探访龙潭、松桃、邑梅与孟溪等地。朱牧师也是一位有能力、睿智的教会领袖, 当他外出时, 能

¹ P.H. Bartel, “Sunshine and Clouds.” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXX, No.20 (18 May, 1935),314.

² “Kweichow-Szechuan,” *The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1934*,96.

³ “Kweichow-Szechuan,” *The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1935*,91.

⁴ “Events of 1935,” *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),36.

⁵ P.H. Bartel, Letter to A.C Snead (December 4, 1934),1.

⁶ 包忠杰:《包忠杰自传》,何颂贤译(香港:宣道出版社,2006),页57;“Events of 1935”,37.



帮助教会继续前进。”¹ 如 1935 年川黔教区报告中显示，在朱长裕带领下，该教区有十八个人受洗，约有慕道友一百二十人，售书员卖出了超过一万五千本《圣经》与福音书籍。² 朱长裕也是一位能言善道的教会妇女领袖，她在朱牧师外出之时，协助本地不同教会的日常工作，深受本地妇女信任和爱戴。³



图一：朱长裕牧师一家合影

1936 年张叔明牧师夫妇返回彭水传教站，其妻子主办的妇女圣经班成效甚好，但因积劳成疾，不得已回国休养，病情仍是加重，于 1938 年 4 月 27 日苏格兰去世。当地的妇女对她的离世感到伤心不舍，此后妇女工作由圣经妇女李太太主持，有序地发展本地妇女工作。⁴ 显然，中国教牧人员不仅维持教会的日常宗教活动，也充任教会骨干的职责，呈现以本地教牧为领导的网络逐渐形成，标志着基督教融入本土社会。

¹ "Kweichow-Szechuan," *The Report of The Christian and Missionary Alliance for 1935*, 91-92.

² "Kweichow-Szechuan," *The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1935*, 94.

³ P.H. Bartel, *Kweichow-Szechwan Mission Executive Committee Minutes*, (1935), 2.

⁴ W. C. Chapman, "Our Foreign Mail Bag," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXII, No.25 (19 June, 1937), 394.



另一方面，川黔教区成立之初，于教会规章制度，赋予本地传道人员拥有管理的权利。西差会依循《宣道会的组织章程和附则》为基础，川黔教区率由旧章。¹ 在组织制度层面，依序为教区、传教站及布道所，每级各由执行委员会管理。传教站及布道所的堂会，通过议会制的选举本地教牧人员负责本地教务。本地教会并非是脱离西差会的关系，而是沿着中西教牧合作的组织机制，本地教牧需要接受西差会的监督。在第十四条的“教会使命”事项中强调：“当任何一个教会、地区或省份达到自养、自治的地步，差会与他们之间是一种协助、忠告的关系。”² 为此，西教士与中国教牧的分工十分清晰，“当教会与西教士聚在一起共同行动时，在所有的会议中，西教士都被称为外国委员会，并在联合行动中被纳入华人执委会中。”³ 西差会将这一新型的关系，看作为“联合关系”，即西教士主要担任福音布道的职责，在各级的执委会扮演顾问角色，对中国教牧传授经验责任。⁴ 之后，宣道会川黔教区经表决，遂设立中央议会制（Central Committee），它是通过投票成立的教区中央执委会，由时任西差会主席包忠杰牧师任命执委会成员，即有两位传教士、两位中国牧师以及两位教徒领袖所组成，共同商议教区的具体工作。⁵ 包忠杰明确强调，中央该执委会旨在引导中国人更充分地负起教会的责任，他以西教士的身份说到：

我们有工作的政策，随着更多的传教士兴起，我们会提醒自己，不希

¹ “Key Occupation and Advance 1929-1935,” 24.

² *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA, Volume Two:1935-1950*,245.

³ *Ibid.*,245.

⁴ 值得一提的是，1935年包忠杰牧师给美国宣道会的川黔差会会议记录中，建议陶华胜牧师（Rev. E. Torvaldson）休假后不需返回川黔工场，虽然他们欣赏陶牧师的认真、舍己和愿意为主吃苦的精神。但另一方面，陶牧师的性格不易与人相处，导致本地牧者传道人难以与他和谐工作。为了避免与本地教牧发生张力，亦给予他们有空自主发展，因此建议西差会不必安排陶牧师返回工场。P. H. Bartel, *Kweichow-Szechwan Mission Executive Committee Minutes*, (August 1st 1935),6.

⁵ P. H. Bartel, *Christian and Missionary Alliance Kweichow-Szechwan Mission Annual Conference Minutes*, (April 6, 7, 12th 1943),2.



望工作围绕着我们，而希望工作围绕基督和中国人的领导。传教士只是暂时的，我们最大的成功取决于如何使我们的解决方案成为一次性的。在这方面，我们把这个区域的大部分实际管理责任交给我们的中国弟兄，希望赋予中央执委会有更多权力，由传教士和中国基督徒组织，以后会完全变成中国人领导。¹

可见，宣道会赋予本地教牧人员管理教会的自治空间，延续早期宣道会实现本地教会的自立目标，即从中西教牧合作机制，过渡到中国教牧主理的教会模式。这种川黔教区的体制，具有“自主”特性，所设立教牧人员的职称与条件如下：

牧师：具有高初中以上文化程度或相当于高初中以上文化程度，热爱三位一体的神、热爱教会、对圣经有一定程度的研究，经教会的介绍和本人志愿，入神学院攻读三年毕业、作宣教师满三年以上有显著成绩者，经本堂教友的推荐和差会、华人委员会的考核，由牧师举行按手礼，晋升为牧师（封立为牧师）。

宣教师：同上条件。任职时不举行仪式。

副宣教师：教会的教徒，有相当的文化程度，热爱主、热爱教会、对圣经有相当认识，担任布道员、售书员工作又显著成绩者，晋升为副宣教师。

售书员：教会的教徒，有相当的文化程度，热爱主，热爱教会，对圣经有相当认识者。

布道员：同上条件。

¹ P.H. Bartel, *Report to Eighth Conference of the Kweichow-Szechwan Mission*. (May 1947),6.



女教士：未出嫁的通称教师，已出嫁的称师母。

干事：干事或副干事，是布道团（队）的领队人。通常由牧师、宣教师担任这个职务。

上述牧师、宣教师、副宣教师、干事、布道员、仅是职称，并非层层领导关系。唯牧师才有施洗礼、分圣餐、举行立牧的接手礼，会后祝福的神职权利。¹

宣道会在按立本地神职人员的职分，并没仅止于传道人身份，也有按立本地牧师，并强调不同牧职不是领导关系，可以说自一开始就影响本教牧传道人员平等与自立的思维。

实际上，川黔教区的组织章程不是一成不变，地方执委会三分之二票数通过，再经过教区议会的三分之二票数可以变更，足见章程赋予教区中央执委会、地区执委会、地方堂会权力，可以对教会制度评定及修改，包括财务、建筑、培训、纪律等事项。例如 1943 年教区执委会为发展各个教会自立的意识，增加华人在教会的领导，并鼓励更多教徒参与教会事奉，设立长老、执事为圣职，在治理教会方面与教牧人员共同负责。²

另外，川黔教区的制度，也具备宣道会信仰特性。章程制定生活准则、道德规范和信仰原则，这是执委会成员、教牧人员要遵循内容。例如严格杜绝教牧人员出现婚姻违规行为，“若有二妻、或有妻妾”、“归信后离开丈夫或妻子再婚”、“如果妻子和家人不信主”、“如果丈夫长期不改变”，这类情况与宣道会主张的婚姻观背道而驰，执委会经审查将立撤销其职务。³ 在川黔教区的规章中，

¹ 田明辉：《中国基督教宣道会川黔部教会简述》，《酉阳文史资料选集（第三辑）》（内部发行），页 126-127。

² A. C. Snead, Letter to R. H. Bartel. (July 23, 1943),2.

³ Honor Warden, *Uncle Ed Truax*,246.



每年教区委员会考核教牧人员的基本道德与品格素质，甚至看重品格操守更胜于才能。但凡在品格和行为有严重错误，宣道会开除不适任的传道人，取消他们在教会工作和教徒身份。¹ 该教区制度为确保教牧人员不偏离基督信仰，要求慕道友到基督徒，都必须遵循教会对道德规范。²

虽然宣道会是一个外来的宗教，而他们的福音堂布局，和本地传统相协调，各个福音堂前壁，只有木刻横匾、对联之类。如龙潭福音堂堂对联：“济济一堂以心为殿，煌煌十架有口皆碑”，横匾“登山八福”；梅江分教堂对联：“三字箴言，曰信曰爱曰望；一元妙化，而天而地而人”。但是，教堂的设备与礼仪不拘泥一格，力求简朴和严肃，表现在不设祭坛、无塑像、十字架以及星星之光的鱼烛；主领人不穿礼服、不配圣带、不执权杖等。各堂前壁正中均有方桌大的木刻“爱”字，极为显目，蕴含宣道会的牧养理念。³ 在制度规范、教堂礼仪等机制下，基督教日趋融入本地群体，改变教徒的思考和习惯，既建构本地基督徒身份认同，也增强基督徒与本地人际关系网络。所以，宣道会借着本地教会组织机制，起到基督徒在日常生活的规范，从而扎根在本地社会，成为基督教在川黔东部地区传播及本地化的因素。

¹ P.H. Bartel, Kweichow-Szechwan Mission Executive Committee Minutes (August 1st 1935),3.

² Honor Warden, *Uncle Ed Truax*,24.

³ 田明辉：《中国基督教宣道会川黔部教会简述》，页 144-145。



图二：1936年10月在秀山召开的川黔教区年度会议合影

二、本地化的福音布道队

民国时期，教会本地化与自立精神推动本土基督徒的成长，本地化意味着需要置身于中国社会的现实问题之内，具有实现自养、自传、自治的能力。¹宣道会在川黔地区本地化的具体实践，与地瘠民贫、暴力斗争、山高水险，交通不便的社会问题直接相关，如何促进本土教会组织在该处境的发展，这是宣道会必须要面对的现实因素。

1927年贵州省路政局制定《贵州全省马路计划大纲》，确定以贵阳为中心的修筑黔西、黔北、黔南、黔东公路。国民政府在1935年，征集民工在黔滇、黔桂、黔川、黔湘建立四大干线公路，改善西南邻省交通且加强联系，故贵州与四川等地兴起全省筑路浪潮。²这一时期黔川公路的建设，主要促使国民政府控制贵州政权，从而结束贵州军阀统治的局面。相较之前不稳定的局势，许

¹ 段琦：《奋进的历程——中国基督教的本色化》（北京：商务印书馆，2004），页46。

² 刘博杰：《民国时期贵州公路交通研究（1927-1945）》（广西师范大学硕士学位论文，2014），页27。



多土匪向政府军投降，暴力、冲突和流血的事件大幅度减少。¹同时，国民党清剿转移川黔东部，使得社会不稳定情况大有改善。为此，传教士明显感受到外部的改变。

包忠杰牧师在报告中说及：“这条公路的建立，连接了我们领域的秀山、龙潭、酉阳、黔江和彭水等地。这是历史第一次，它带给福音传播的便利，前往附近县城，考察未有福音的地区。”²可见，公路贯穿四川和贵州东部的宣道会传教区，为旅行、巡回布道与监督提供了便利。1936年夏季，多数传教士返回川黔工场，³他们多番进行公路旅行，沿途的县区及其附近集镇开展福音布道，考察仍需投入福音布道的广阔地区。⁴同时，为了满足川黔东陲庞大的传教需求，解决传教士人数不足的问题，宣道会计划筹建稳定且是专职受薪的本地“福音布道团”。

在1936年十一月份，由包忠杰推动之下，川黔教区正式成立福音布道团。⁵首先，任命富有布道经验的传道人杨柏林为团长，领导布道团的整体工作。布道团主要成员是本地教牧与教徒组成，再分为数支布道队，他们专门负责在一个地区有六至八个月的密集福音传布；也会根据实际情况，再延长布道驻留时间，目的对该地区有深入传教且形成本地教徒群体。⁶布道队每个早上先由队长主持查经会，下午将城镇乡村划分若干区域，之后布道员分为两人一组，施行地毯式地的布道，晚上则是举行公开露天布道会。⁷因此，布道队通过直接传教的传统方式，向个人与群体布道，即有宣讲福音、巡回布道、散发宗教

¹ M. H. Tien, “The Unfinished Task in Kweichow-Szechwan”, 185.

² “Kweichow-Szechuan,” *The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1936*, 79-80.

³ “Kweichow-Szechuan,” *The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1936*, 80.

⁴ *Ibid.*, 80.

⁵ “Annual Report for the Year 1936”, 43.

⁶ 包忠杰：《包忠杰自传》，页 57-58。

⁷ 同上，页 127。



书籍，也有布道会与逐家布道，以乐器伴奏，高唱诗歌，宣讲福音，用基本教义呼吁人悔改，从而形成当地一小批慕道友及教徒有固定聚会。布道队转移到另一个地区前，必须确保本地教徒设立教堂，推动日常聚会。当一个地方的教堂已经成立，布道队即行撤去。如此一来，福音布道团是宣道会川黔教区的重要工作之一，集开拓与建立教会于一体，二者并重。¹

布道团在各县各乡村，有着统一的布道策略以及较佳的传教成果。如在 1937 年一只布道队进入酉阳县城，从租赁下街余姓的住宅，再到开设福音堂，有近一年时期的布道工作。² 之后，本地教会却一度因缺乏资金被停止，经过福音队返回酉阳，再次重开教会，并且有稳定的慕道友和教徒群体。³ 于 1938 年一只由年轻教徒组成布道队，进入乌江之旁的贵州沿河镇，一开始慕道友寥寥无几，在为数不多的人中，有一位王先生受感信教，并腾出自己的房子作为教堂用，随之受他影响有多人改宗受洗。而王先生因病重去世，沿河教堂一度陷入群羊无首，为此布道队重返该地，教会的日常工作得以振兴。⁴ 另外，布道团在四川东南部黔江县租屋布道，这个区域拥有广阔的乡村，民众比其他地区贫困，不识字者居多，布道队留驻近一年，开设识字班，为本地人讲解福音，逐渐有良好效果，人数日趋增长。⁵ 宣道会于 1939 年正式开设黔江布道所，本地教徒注重布道活动的习惯，成为了本地教会的发展模式。为此，川黔教区建议各教会仿效黔江教会的布道模式，如农历新年福音聚会，在春节的一个月期

¹ "Annual Report for the Year 1936",43.

² 秦和平、申晓虎编：《四川基督教资料辑要》（成都：巴蜀书社，2008），页 522。

³ M. H. Tien, "The Unfinished Task in Kweichow-Szechwan",186.

⁴ Paul. Bartel, "Itinerating in the Mountains of West China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXVIII, No.18 (1 May, 1943),280-281; Paul. Bartel, "Itinerating in the Mountains of West China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXVIII, No.19 (8 May, 1943),296-297; Paul. Bartel, "Kweichow Szechwan Field News," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),153.

⁵ M. H. Tien, "The Unfinished Task in Kweichow-Szechwan",186.



间，将所有教徒分成两至三个人一组，在家的附近乡村开展巡回布道，福音队携带的讲义材料有海报和福音小册子，每组早餐后外出，下午返回，以免造成本地任何招待成本，布道队也会在每周与月底报告工作的情况。¹ 1939 年布道队进入四川东南部的牙架镇，该地处苗族与汉人的交接地带，又位于贵州、湖南与四川三省交界带，由于它是土匪和派系竞争的险恶区域，本地人对外人态度甚是恶劣。随着布道队长期驻守，有儿童、吸食鸦片者、佛教徒和赌徒等人转变信教，近半年之后在本地建立一个小型基督徒群体。² 牙架镇的一位吴先生从布道队得到一本《马可福音》单行本，将书籍带回家后仔细阅读，公开宣布是基督徒身份。虽邻居嘲讽他是精神错乱，但他说服家人一同改宗，并开放家庭，作为接待本地的礼拜堂。³ 在 1939 年秋天，梅景桂负责带领的福音布道队，在贵州东北部的印江县及乡村布道，经过一年时间，于当地形成一小批慕道友改宗受洗，且后在教徒颜先生家中建立教会。⁴ 印江一位基督徒戴世芳曾任职治安官办公室秘书，因为他对基督信仰的热诚，也影响当地官员对福音产生较大兴趣，亦有不少人改宗信教。⁵ 之后，印江发展了一批基督徒，按当地的情况，选定戴世芳家为会址。基于福音布道的良好成效，宣道会将印江设为一个主要传教站，以组织与监督周边地区的自立教会。⁶

迨至 1939 年，福音布道团已进入川黔东部十二个县区，即在秀山、松桃、酉阳、彭水、黔江、武隆、思南、德江、印江、沿河、婺川、正安及附近乡镇，

¹ "Progress of the Work in 1944," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),85.

² P.H. Bartel, "Pioneer Band Work Goes Forward." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. II, No.6 (June, 1939),17-18.

³ Paul Bartel, "Testimonies from Kweichow-Szechuan," *The Alliance Weekly*, (25 February, 1950),122.

⁴ M. H. Tien, "The Unfinished Task in Kweichow-Szechwan",187.

⁵ P.H. Bartel, "Events of the year 1942," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),83.

⁶ Wm. Carlow Chapman, "Progress at KienKiang Station." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, No.8. (Spring, 1942),2-3.



留下一群改宗的基督徒。¹这基本实现自 1923 年宣道会进入川黔地区之初，所设定前线布道的目标与范围。福音布道团成立以来，宣道会的布道所与教堂，多半是布道团长期投入所开设的。尽管成绩斐然，传教报告仍然指出：“虽然进入这个地区最后一个农村，但许多地方有待进驻，许多人从未被福音所触及，我们必须更勤奋地工作，更牺牲地奉献，使上帝在这工场的旨意，在祂来之前得以实现。”²为了更快实现福音遍及川黔东陲的未得之民，福音布道团扩至两支团队，一支布道团集中在四川东南部工作，另外一支则在贵州东北部工作。³

位于贵州省东北部的思南城，在 1908 年中国内地会租赁史家嘴林姓住宅设立“内地会思南福音堂”。到 1941 年 5 月，内地会因分配不到传到人员前来，撤离出思南，于是把本地福音工作转交给宣道会。由松桃布道队队长向日暄、副队长汪继洋等人到该县，开展为期九个月时间的福音布道，建立“宣道会思南福音堂”。⁴之后由包忠杰牧师等人，先后负责本地的教务。⁵

不过，宣道会福音布道团的工作并非一帆风顺，在外部方面，于强烈的反教地区，遭受地方人士极力的排拒。⁶布道团于 1938 年抵四川东南部的两河口

¹ P.H. Bartel, "Pioneer Band Work Goes Forward." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. II, No.6 (June, 1939),17.

² "Progress in 1938",50-51.

³ Agnes C. Birrel, "Thinking South",377.

⁴ 思南县志编纂委员会编：《思南县志》（贵州人民出版社，1992），页 959。

⁵ Agnes C. Birrel, "Thinking South," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXIX, No.24 (9 September, 1944),377.

⁶ 其时不稳定局势导致宣道会作出撤离一些布道所的决定。如关闭了多年经营的松桃县孟溪镇布道所。主要原因是孟溪频繁发生抢劫、暴力的社会处境，尤其军阀与匪徒之间的残酷战争，导致许多民众丧生，该地区的基督徒流散到不同地区，难以维持稳定聚会。宣道会也考虑到将来有更多战争发生，地方社会造成传教士生命威胁，他们才不得已撤离孟溪布道所。同时，郁山镇的民众流传着谣言，信耶稣的人死后心会被移除，导致许多农民受惊吓，不敢走近教堂。最终郁山镇的布道所，由于缺乏工人以及民众对基督信仰负面反应关闭布道所。"Annual Report for the Year 1936",40; M. H. Tien, "The Unfinished Task in Kweichow-Szechwan," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of*



镇，遭到群众的敌视情绪。该地区四处张贴有关基督徒的谣言，指责是敌对军阀势力的间谍，导致福音队成员被捕监禁，受到各种严厉的审讯、辱骂和笞责，甚至其中一人几乎丧命，幸及时救治得以存活。尽管受到严重的威胁迫害，布道队仍坚持在附近乡村开展福音布道。¹

相较外部环境的挑战，布道团内部日常经费的不足，才是困扰他们的难题。在 1943 年布道团因为经费短缺情况下，难以维持日常费用，宣布暂停工作。为此，本地教徒积极捐款，在 1945 年的奉献总额达 332,800 元法币，将四分之三的经费分配给布道团，其余经费指定给贫穷的基督徒。到 1946 年 1 月 12 日，宣道会川黔教区恢复专职布道团的工作。² 布道团再度经过一年多工作，在 15 个集镇建立活跃的教会和信徒领袖，实现自养和自传的精神。³ 由是观之，本地教徒既承担布道团的经费，亦因宣道会布道的计划，涉及面广、接触的人数多，故一批忠实、虔诚的本地教徒，是推动本地化与自立进程的重要因素。从主体身份来看，如钟鸣旦指出，适应是外籍传道人员的工作；而本地化则是地方文化中心的人之工作；传福音的教会，若善于适应，那么该地的本地化，也易于成形。⁴ 实际上，川黔教区成立之后，仅靠十余位的西教士，⁵ 试图完成庞大的传教范围，显然是量小力微，故他们明白福音传播则须要中西教牧共同合作完成，继而过渡到本地基督徒负责。因此，本地布道团是宣道会实现本地化

the C&MA (C&MA National Archives),186.

¹ "Progress in 1938," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),45.

² "Highlights of 1945 and 1946," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),95.

³ Paul. Bartel, "The Occupying Bands." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, No.10. (Fall, 1947),6.

⁴ 钟鸣旦：《本地化：谈福音与文化》，页 34。

⁵ 三十年代末至四十年代，川黔教区西差会常任传教士有包忠杰牧师夫妇、白光照牧师夫妇、张叔明牧师夫妇、郑哲克牧师夫妇等十余人。另外，直到 1946 年才有新传教士前往川黔教区，Marion Allen 牧师夫妇与 Fred Ruhl 夫妇及两个孩子。Bob Moseley 在 1947 加入川黔差会，主要从事苗族人的传教工作。

的必然趋势，教徒长期且专职参与传教工作，也帮助了布道团就是本地化一种不可或缺的动力。



图三：杨柏林和福音布道队成员

三、本土化的家庭教会模式

宣道会在川黔教区的教务发展，主张遵循以堂会为本位，由下而上、由局到全体的自立路线，除了本地传道人员是自立运动的中坚力量之外，教徒对宗教积极性也是不可或缺的因素。西差会在 1938 年的年度报告中，指出自川黔教区成立，“最令人鼓舞的是当地教会的自发扩展，有八组教徒，他们没有教堂，而在教徒的家设立礼拜聚会点，有主日崇拜及唱赞美诗、读圣经和祈祷的日常群体宗教生活，称之为家庭教会”。¹白爱兰也有描述：“宣道会的福音队由当地领袖和基督徒组成，他们在一个城镇里住上几个月，他们会自己学习圣经，然后两个两个地去拜访镇上和村里的人。晚上他们举行布道聚会，他们几乎在每个地方事奉，都会留下一群教徒，这些教徒发展成为家庭教会。这些家庭在门顶上有一块牌子，上面写着：‘家中的宣道会教会’（The Christian and

¹“Progress in 1938”,50.



Missionary Alliance Church home)。¹可见, 一种情况是布道队传教的模式, 使得家庭教会在宣道会川黔教区普及化。另外一种情形, 是教徒自发在家中组织“迷你小教堂”, 汇聚山村的人有宗教生活。如龙潭福音堂的教徒田品, 家处偏远山区, 每逢周日要翻山越岭、穿越山谷, 走过崎岖蜿蜒的小路之后, 才抵达福音堂。为了便于山村的小孩和妇女有教会的群体生活, 田品自发在家中设立教会, 里屋墙壁贴着经文和赞美诗歌, 主墙中央的石板上写着“家庭宣道会”。传教士时常前往与本地人主持礼拜, 并委任田品担负牧养职责。²

宣道会的家庭教会具备的宗教活动, 一开始“每周至少举行一次礼拜, 在团体中某个人阅读经文, 并作出简短的讲说, 他们也有唱诗歌也会祈祷的内容。”³可以说, 这种类型的教会不同于以西教士为主导模式, 而是因应虔诚教徒有接待他人与传福音的热情, 开放自己的家庭。作为本地家庭教会的教徒, 他们大部分人都非专职教牧人员, 从一开始便于实现自养精神。如在 1939 年杨柏林带领福音布道团在牙架镇本地教徒家中成立教会。见此, 西差会说到: “这类小教堂在逐一增加, 我们找到圣经和实际方案, 解决本地自给自足的教会问题。”⁴为此, 他们意识到家庭教会的模式, 是培植本土教会的关键。为了协助家庭教会符合宣道会的堂会标准, 教牧人员定期前去探访, 开展福音布道、教导圣经与基督教理知识等工作。在一定程度上, 对准教会本土化的目标, 家庭教会具备三个要素: 有稳定的本地基督徒, 传道人员的牧养以及本地教徒长期提供教会使用的房屋。⁵可见, 宣道会川黔教区通过家庭教会模式, 关注的并不是教会规模, 稳步地朝着自养、自传和自治的目标, 这更是传教士致力推

¹ Birkey Bartel, *Memoirs of Ina Katherine Birkey Bartel* (Unpublished manuscript), 60-61.

² P.H. Bartel, “The Entrance of the Word Giveth Light.” *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. I, No.4 (July, 1937), 2-3.

³ “Report for the Year 1939”, 61.

⁴ “Report for the Year 1939”, 59.

⁵ “Progress in 1938”, 50.



动宣道会本土化的理念。为此，包忠杰牧师忆述到：

在传教的发展中，从简单的街头小教堂开始，最终发展成完整的教堂建筑群。宣道会传教士遵循既定模式，传教士的住房和各种礼拜聚会的建筑物，似乎对教徒的灵性身体的成长和发展是绝对必要的。在多数情况下，这些较大的建筑物由美国的资金资助。而小教堂是部分或全部当地的基督徒自己建造。在较大的中心地区，教堂和牧师住宅、传教士住所在同一个地点，形成一个复合型楼房。但是，这是一个严重的错误事情。我们传教士容易把自己塑造成为整个院落的永久固定居民，是这里的天然权威和主管。为此，我们懊悔与调整，努力让传教士与教堂分开生活。在贵州和四川地区，我们在发展本地教会方面取得最大成功，多数是通过在教徒家庭中建立教会。教徒们聚集在一位教会领袖的家中进行群体的信仰礼拜。通过这个方式，他们深深感到教会是他们自己的。如果教会没有合适的空间，当地教会领袖会安排在合适的位置租用空间。如此一来，这完全是他们自己的责任，并对这些事情安排非常自豪。事实也证明，这种方法在教会的发展和训练领袖都非常有效。¹

在现实意义而言，家庭教会模式取得本地教徒的认同和积极参与，令他们在自己的成就中获得一种适当的尊严感，并消除非基督徒对传教士“专横跋扈”的感觉，又能保持一种基督教团契的精神。² 为了应对自立的政策，西差会对各个传教站房产进行重新调整，将传教士与本地教牧房屋改建分开，本地基督徒更充分地达成教会自立的阶段。同时，家庭教会模式有特殊性，传教士倡导要未雨绸缪，及早做准备，直言“当我们被迫撤离时，中国的弟兄们也会习惯于

¹ P.H. Bartel, "An Overview and Evaluation of China Alliance Mission," *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA, Volume Three: Evaluation & Analysis* (C&MA National Archives), 8-9.

² P.H. Bartel, *Letter to A.C. Snead*. (March 6, 1944), 2.



继续发展教会。”¹

宣道会透过家庭教会模式，既让本地基督徒承担教会责任，亦使许多城镇乡村有效的接触到基督信仰。² 在贵州东南部乌罗镇，是川黔教区家庭教会的一个重要范例。来自乌罗镇的汪继洋，自小学习诗书礼仪、孔孟之道，归信佛教生活，在乌罗公立学校教书二十余年，深受本地人欢迎。而他夫妻二人吸鸦片成瘾，造成身体长期的困扰。汪继洋的学校同事向日暄老师是宣道会的教徒，向日暄信教以来，一直积极向汪继洋传福音，他时常为汪继洋祈祷，早日摆脱鸦片瘾。1936年秋季宣道会在龙潭举行年度聚会，汪继洋也受邀参加，在一周的聚会期间，他奇迹般摆脱鸦片瘾，后来他受洗改宗基督教，并在乌罗家中建立教会。汪继洋与与家族十多人同住长屋檐下，屋子是本地典型的围绕式建筑，功能是四代同堂、居防合一，房间围绕一个露天场地的正方形，有一个较大的客房，用作家族聚会，正前墙壁的中间是放置神龛与祖先牌位的炉架。基于基督教教义的立场，汪继洋将炉架挪移到角落，用圣经和经文图片代替，这房间在教会聚会可容纳七十余人。然而，他的举动遭到家人强烈的反对，任职乌罗政府官员的兄长极力排拒，他把房间划线隔开两半，炉架移到房间一侧前端；另一边是汪继洋的家庭教会。一开始在家的主日礼拜期间，他的兄长也会进行烧香、摇铃和叩拜的祭礼仪式。亦是如此，家族成员看到另一侧教徒礼拜的场景及福音布道内容。经过约一年时期，受到基督徒聚会的影响，令汪继洋家人了解到基督信仰，与基督徒的相处中，无不感到他们生活日趋的改变，受到恭敬行为的影响，多数家人改宗基督教，将神明炉架去掉，取而代之是“荣耀归主名”的字幅，放在屋子的最前中央位置。³ 家族成员的改宗信教是家庭教会稳定发展的基础，及至1942年，宣道会乌罗镇的家庭教会扩大房屋的建筑，可容

¹ P. H. Bartel, *Report to Eighth Conference of the Kweichow-Szechwan Mission*. (May 1947),6.

² “Resume of the Work During 1943,” *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),88.

³ “Progress in 1938”,50-52.



纳到一百人。¹ 作为教徒领袖的汪继洋，他在家庭有虔诚信仰，夫妇共育九个孩子，多半自小受洗信教，多年来他还被委派担任福音布道团的团长，建立数间家庭教会。²

川黔东部社群的基本构成是家族，既是社会基本的单位，也是塑造一个人生活形态起到深远影响。宣道会在本地传播的过程，有不少教徒家族集体信教的现象，从而形成本地家庭教会的一种群体传统，即小孩与成年人的伦理道德和习俗文化受到基督教信仰的再造影响。如本地传统结婚宴席文化，与基督教信仰原则有所差异，为让基督教的教义更容易被本地基督徒接受，就需按照基督教信仰改变具宗教色彩的礼仪和聚会。除了本地的教徒在婚俗上，沿袭待客之道外，亦增加了祈祷、唱诗歌、证婚和在教会举行婚礼仪式，而不再沿袭传统宗教仪式与婚俗。在 1948 年的一天，包忠杰与白爱兰受邀参加龙潭家庭教会两对教徒的婚礼，从他们的描述中，可见基督信仰对本地婚俗影响，“这次参加婚礼的旅行，给我们很大的欢乐，我们看到了渴望实现的梦想。当看到人们从巨大的灵性黑暗进入光明，坚定地站在主的立场上，内心倍感欣慰。婚礼上要供应酒，这几乎是一条本地铁定的规则，但已经丝毫没有酒的踪迹。赌博是婚礼庆祝活动的一部分，已经不被允许出现。在那些曾经有偶像的地方，现在是用《圣经》取代。”³ 另外，家庭教会具有本地再造性特征，表 1 是几种主要的川黔东部传统宗教活动与宣道会的比较表：

¹ R. J. Birkey, "A Layman Minister on the Kweichow-Szechwan Frontier," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives), 176-183.

² Paul. Bartel, "Itinerating in the Mountains of West China", 296.

³ Birkey Bartel, *Memoirs of Ina Katherine Birkey Bartel*, 72.

表1 民国川黔东部传统宗教活动与基督教活动（礼节与仪式）比较表¹

	川黔东部传统宗教习俗	川黔宣道会
丧葬礼	本地丧葬：火葬、悬棺葬、二次葬、土葬等多习俗。以僧道法事、跳丧为主，兼有坐丧、花鼓，重跳丧，也重“绕棺”。	葬礼过程：含殓、追悼、落井均各有唱诗、读经、祈祷等仪式。最后掩埋时，由牧师祈祷撒土，唱诗曰：“尘土仍归尘土，灵仍赐灵的上帝”。
婚礼	本地在婚嫁过程中，专司族体神灵祭祀且具备歌乐鼓舞的职业歌师们被聘用主持。哭嫁是女方普遍宣泄情绪，用来变相买卖婚姻地不幸命运的不满和对亲人的不舍，具有净罪意识，以恐惧、彷徨悲伤为主调。	教徒婚礼：多在教堂举行，由牧师证婚，双方家长主婚。按照本地仪式增加宗教仪式的祈祷、唱圣诗、读升级、牧师祝福等内容，以喜乐和平等关系为主调。
禳灾除病	本地民族多有巫鬼文化，人们会请来巫师祭鬼，并加以膜拜。凡卧病服药不效则招巫祈禳，遇有疾病，颇信巫术。	为病人抹油祈祷：“信耶稣基督是最大的医生”，只有诚心祈祷，才能除病消灾，遇到疾病，必请牧师举行抹油祷告；也对医药疗治持开放，相信其

¹ 资料来源：《酉阳县志》编纂委员会编：《酉阳县志》，重庆出版社，2002；彭水县志编纂委员会：《彭水县志》，四川人民出版社，1998；秀山县志编纂委员会：《秀山县志》，中华书局，2001；黔江县志编纂委员会：《黔江县志》，中国社会科学出版社，1994；丁世良、赵放：《中国地方志民俗资料汇编（西南卷上）》，北京图书馆出版社，1991；曹毅：《土家族民间文化散论》，北京：中央民族大学出版社，2002；四川黔江地区民族事务委员会：《渝东南少数民族史料辑》，四川民族出版社，1996；酉阳土家苗族自治县县志编纂委员会编：《酉阳文史资料选集（第三辑）》（内部发行）。



		作用。
婴孩礼仪	本地人把宗教信仰文化溶于育儿礼俗之中，形成了贯穿求子、孕期及庆贺婴儿诞生；如土王庙等献祭，请土老司行法事“安胎”、驱邪、祈求祖先保佑，并在堂屋门上挂上筛子、艾篙草，护住孕妇之屋。婴儿出生后，家人要请土老司或算命先生给刚出生的婴儿看相、排八字，若孩子命硬，则必须认干亲，即“过继”。	婴孩奉献仪式：教徒初生婴孩，刚满弥月之后，由父母抱到教会礼拜，在主日崇拜，请教牧人员为婴孩祈祷祝福，并递给牧师手中，表示奉献给上帝。
其他活动	宗教活动既保留了中柱的家先，又在中堂设神龛。苗族一样中柱安家先和相关禁忌的遗俗，图腾崇拜与枫树和龙神等山石树木崇拜。对避祸、吉利、祈福、祥和生活的追求。	规定基督徒不可拜菩萨、不烧香、不化纸钱、不择期、不看地、不信风水、不算命、不相面，不拜山石草木等。

可见，本地人的婚丧嫁娶、禳灾除病、酬神还愿乃至公共祭祀活动，巫师担任重要角色，这些巫师的传统宗教，是融入在家庭及家族日常性仪式。¹而当教

¹如秀山土家族的民间信仰大多以家庭为单位，观念的传承、仪式的进行多局限在家庭内，年节和事务上的信仰活动都要求家庭成员积极参与，烧蛋、起煞等应对紧急状态的仪式也主要由家庭出面，为家庭成员举行。可以想象，家庭教会的建立对以民间信仰为习俗的家庭是巨大的变化，以及在亲属与同族人中起到重要的改宗作用。参冯敏：《秀山土家族家庭研究》（北京：中央民族大学博士学位论文，2006），页120。



会嵌入家庭之后，藉此家族成员改宗，从而拒绝巫师的宗教活动，在家中建立基督教的礼仪，使得家族人员逐渐改观，并是接受基督信仰的主要因素。同时，本地基督徒通过家庭教会的公开化推广，使得当地人从了解、适应再到接受基督信仰，提供了固定的教会网络且贴近日常熟悉的教会场景。故此，家庭教会的文化具有的基督信仰特质，重新界定改宗后基督徒日常生活的行为边界，塑造出一种基督教本地化的生活秩序，基督徒又不会失却在本地的社群体活动。除了家庭教会具布道的功能外，这也是教徒获得宗教经验的集体，传教士描述到：“在其中一个家庭教会所在的城镇中，受到干旱灾害，民众生活困苦。基督徒在一个山坡禁食祈祷，信心祈求后天降大雨。”¹ 再则，教徒在日常生活的宗教经验，目的是表明信仰的实效，也是传布基督信仰的方法，郑哲克说到：“我们会经历一些治愈的案例。也为那些没有痊愈的人祷告，通常神迹作为本地社群的见证。”² 可以看到，处于边陲区域，家庭教会的宗教经验，提供所在社群的人受关怀的集体意识，介入人的现实问题，由此形成家庭教会模式对基督信仰在本地传播的影响。

从宣道会家庭教会的特征来看，他们不是一时发展模式，抑或局限于某一隅，家庭教会模式既为简单又是快速开设一间教堂的方法，宣道会是尽快将这种模式推广在乡村社群。³ 由本地基督徒发起的家庭教会逐年增多，及至 1949 年 1 月，川黔教区已有二十余间家庭教会，主要分布在乌罗、腊山卡、黄泥滩、莲山坨、雅江、晨河、木黄、印江、安堂坡、长兴堡、石耶、牙架、沿河、庙前、清溪、官庄乡镇、酉阳李子溪。⁴ 家庭教会规模大小不一，有百余人至数

¹ Agnes Birrel, "The Kweichow-Szechuan Conference," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXVII, No.40 (3 October, 1942),638.

² Honor Warden, *Uncle Ed Truax*,16.

³ Paul Bartel, "Testimonies from Kweichow-Szechuan",122.

⁴ "Classification of Churches in Kweichow Szechwan, January 1949" *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),148; 秀山土家族苗族自治县



十人之间，其中秀山与龙潭有数处设立家庭教会，秀山雅江家庭教会，设在教徒吴毓江与王斐然家；秀山石耶家庭教会，设在杨姓教友的家；秀山官庄家庭教会，设在教友田大姐家；龙潭大面坡倒龙骑家庭教会，设在教徒温顺卿家；大面坡鱼塘沟家庭教会，设在布道员田荣香家；龙潭妙泉家庭教会，设在教徒田伯娘家。¹可以说，家庭教会很好地解决川黔教区经费拮据困境，不仅让教徒承担自养责任，又延续宣道会的自传工作。由此标志宣道会在川黔地区具有本土化教会的显著特征。²

四、本土化训练：短期圣经学校

本地化有不同的阶段，随着本地教务的发展，西差会也注意到本地化主要的行动者不是外籍传道人员，而是进入本地文化载体的一群华籍传道人员。无论传教士是否已经适应本地文化，总是不比本地传道人员来得容易。然而，本地传道人员的需求量，不是传教士采用学徒制所能负荷，所以培训本地传道人员是教会本地化的存续关键。由于川黔教区不自办神学院，一部分是华中教区增援传道人员，另外本地传道人则由宣道会武昌圣经学院培训而出，故川黔教区必须寻找适合本地教会的培训机制，来应付传道人员的需求。³实际上，按照宣道会教区资源、传教士数量、教会规模，都没达到创立神学院的学校条件。与华中教区武昌圣经学院、华南教区梧州建道圣经学院、华西教区狄道圣经学校不同，川黔教区主要着手筹建“短期圣经学校”（Short Term Bible Schools），

县志编纂委员会编，《秀山县志》（北京：中华书局，2001），页 597；印江土家族苗族自治县志编纂委员会编：《印江土家族苗族自治县志》（贵阳：贵州人民出版社，1992），页 899。

¹ 秦和平、申晓虎编：《四川基督教资料辑要》，页 523；田明辉：《中国基督教宣道会川黔部教会简述》，页 128-136。

² P.H. Bartel, "An Overview and Evaluation of China Alliance Mission", 12.

³ P.H. Bartel, "The Outlook at Lungtan, Central China." *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXVIX, No.10 (10 March, 1934), 152.



“选择合适的青年加以训练，以为传道之备。”¹这一时期因应美国宣道会总部与海外传教部的决议，中国宣道会办理的短期圣经学校须具备正规性：

- 1、 每个地区一年至少维持一所短期圣经学校的需要；作为鼓励基督徒和求知者有系统地学习圣经的一种方式，并找出那些有能力接受正规圣经训练的人。
- 2、 短期圣经学校的课程最少维持两至三周，如果可能的话，实际应该延长。
- 3、 短期圣经学校应该特别注意主日学教师和传福音人员的准备工作，以及预备进入全日制正规圣经学校的学生。
- 4、 每个地区都制定一个标准的短期圣经课程，将在该地区所有短期圣经学校中实施必修课。²

之所以将短期课程视为正规化来开办，传教士也充满愿景地说到：“这一种培训的方式，带来本土教会的成长与复兴，它是通过对圣经的研究和祈祷来实现的。”³宣道会川黔教区经过筹备，首先在 1936 年 4 月份秀山开办短期圣经学校，邀请任何有能力参加的教徒，经过为期十天时间学习《圣经》与信仰教义课程，共有二十三人登记，课程结束后给每人颁发轴卷的文凭。⁴此后，每逢川黔区的年议会期间，皆有开办短期圣经学校。到了四十年代，宣道会在松桃、秀山、彭水和龙潭等中心传教站，每年举办一至两次短期圣经学校，每期持续三至六个星期，学生人数约三十人，既有初受洗入教者，亦有热心信教多

¹ “Report for the Year 1941”,77-78; “Resume of the Work During 1943”,83; “Highlights of 1945 and 1946”,91; “Annual Report for Kweichow Szechwan Mission 1947”,102; “Annual Report for Kweichow Szechwan Mission 1948”,112.

² James A. Poole, *Committee on Bible Schools on the Field*. (May 14, 1942),1; A. C. Snead, *Special Paragraphs to be Included as Part of Letter to Chairmen in November or December 1942*,1.

³ Agnes. C Birrel, “SiuShan’s First Short-Term Bible School,” *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. I, No.2 (June, 1936),13.

⁴ *Ibid.*,9-13.



年的基督徒，教员有中西教牧人员，提供以《圣经》为基础的训练，亦设有属灵成长、祈祷生活、音乐教学等课程内容。¹ 该学校为基督教领袖的培养和提供标准化的课程，致力在培训传道人员和传教前的训练为特点。²

就这项工作的成效而言，包忠杰述说到：“如果学生将持续参加课程，这些训练有助于在圣言中建立教徒，使他们反过来回到自己的教会团体中服事”；³ 这一段是属于参与学习的人“灵性获得复兴的美好时光。”⁴ 在四十年代，宣道会将短期圣经学校与奋兴特会结合举办，不仅是注重知识训练，亦培育教徒的成熟灵性：

圣经学校和聚会开始前，有两个星期的特别祈祷，工人们每天早上在办公室聚会，继续祈祷直到中午。再则，教徒们每日在教堂的祈祷室，负责一个小时的祈祷。所有人都渴望上帝以一种非常特殊的方式与他们相遇，而祂确实做到了。我们聚会特点是哭泣、认罪和补偿：承认犯有谋杀、通奸、抢劫、吸烟、撒谎、仇恨和许多其他事情。在闭幕之夜，各种各样的人作见证之时，他们的脸上洋溢着真正的荣耀。⁵

正因为宣道会十分看重基督徒对《圣经》的学习，以信仰安身立命，为其作见证。宣道会也为青少年儿童开设假期圣经学校，使他们认识基督信仰，从而更有效地将福音在同年龄中传开，并且预备将来成为传道人员。⁶ 于 1942 年 7 月 14 日至 20 日，宣道会假期圣经学校在彭水召开，分为两个班级，学生是

¹ Fannie Baumgartner, "Triumphs at P'eng Shui Station," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXVII, No.40 (3 October, 1942),633.

² P.H. Bartel, Letter to Rev. Howard Van Dyek. (August 1, 1941),1.

³ P.H. Bartel, "An Overview and Evaluation of China Alliance Mission",9.

⁴ 包忠杰：《包忠杰自传》，页 122。

⁵ F. E. Ruhl, "Revival in China," *The Alliance Weekly*, (26 February, 1949),137.

⁶ Miss Agnes Birrel, "Daily Vacation Bible School at Lungtan and Songtao." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, No.10. (Fall, 1947),8-11.



24 歲以下的青少年和儿童为主。每日课程安排如下：早上 7 点至 7 点 30 分的合唱课；7 点 30 分至 8 点 15 分是圣经课及讲故事；8 点 15 分至 9 点是课间游戏和体操课，9 点至 9 点 45 分进行手工作业。¹ 由于青少年的反应非常积极，后又每逢冬夏季，宣道会于松桃、印江、龙潭、秀山等传教站，举办为期一周的假期圣经学校。²

随着宣道会短期圣经学校成为川黔教会的一项重要事工，也逐渐由本地教牧人员负责开办与管理。³ 他们相信，因着短期圣经学校训练机制，教牧人员之间和睦相处，勇于承担工作责任，在未来岁月中，可以坚固教徒的信仰。⁴ 因此，四十年代末宣道会川黔部执委会，规定一项所有教会举办短期圣经学校。⁵ 从短期圣经学校意义来看，它成为实现本土教会的因素，教徒受训练并委以重任，成为执委会到堂会管理人选。⁶ 同时，宣道会中央执委会举荐优秀的学员及传道人员，支持他们就读正式的神学院，如重庆灵修学院、湖南圣经学院与武昌圣经学院，以完备的神学训练，培育本地教牧的领导能力。⁷ 1948 年宣道会川黔教区改组为“中国基督教宣道会川黔部”，执委会皆已是华籍教牧负责，主席为朱长裕、副主席梅景桂、委员杨柏林、汪继洋、王荆玉、向日暄、石宗昆（苗族）和田明辉。⁸ 这是首次传教士不在执委会成员，由本地教牧传道人

¹ Miss Agnes Birrel, "Our Daily Vacation Bible School." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, No.8. (Spring, 1942),4-5.

² Paul Bartel, *Annual Report for Kweichow-Szechuan Mission 1948*,6.

³ "Encouraging Letter from Pastor Chu." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, No.9. (Summer, 1946),9.

⁴ "Annual Report for Kweichow Szechwan Mission 1948",112.

⁵ Paul Bartel, "Before the Curtain Falls," *The Alliance Weekly*, (10 September, 1949),585.

⁶ "Some Observations after the Curtain Fell," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),136.

⁷ Paul Bartel, *Annual Report for Kweichow-Szechuan Mission 1948*,7; Paul Bartel, *Christian & Missionary Alliance Kweichow-Szechwan Mission Annual Conference Minutes-September 15-17 1948*,3.

⁸ 四川省宗教志办公室编：《四川基督教》（成都：巴蜀书社，1992），页 174；田明辉：《中国基督教宣道会川黔部教会简述》，页 125。



员担负要职，反映出多年来西差会以培训教徒，推动自立教会为目标，为宣道会在川黔地区的本土化所作出的努力，亦已见成效。



图四：中国基督教宣道会川黔部全体职员合影（1949年4月28日）

五、难民救援与自养实践

自 1937 年中日战争爆发后，民国政府西迁至四川重庆，川黔两省一跃成为陪都重庆的西南大门，战略地位突显重要。西南地区的川黔干线公路，是大后方至前线间物资运输的重要中转站，也是难民从长江下游向西部迁徙的重要路径。相较之前，川黔东部是政治、经济的边缘地带，地理限制人口的迁入。战争后十八个月，就有近 1,600 万人从长江下游向西南逃难，宣道会川黔差会记述到：“大量的难民正涌入中国西部我们的地区。他们因受伤、暴露、饥饿、失去亲人和分离而感到痛苦，这场景令人震惊。”¹ 于 1938 年有大量的难民涌入四川彭水县城，宣道会传教站面对巨大的救济工作。当时白光照牧师记录了

¹ “Progress in 1938”, 40-41.



该区域的变化:

以前我们的工场是中国西部地区最偏僻的地区之一，缺乏旅行设备使得很难到达。现在，它位于连接华中战争和战时首都重庆的主要公路之一，它在几条旅行频繁的干线上，电报路线也将其与外界联系起来。从一个孤立的土匪出没的地区，这里已成为当前斗争具有战略重要性的领域，它也成为战区难民的避风港。总体而言，这里成为了驻扎的军队和国家民众生活的重要纽带，社会秩序井然。随着社会恢复秩序来看，大量移民涌入，这些是各种军事团体、临时难民，学生和流浪者。最可怜的是因疾病或残疾退役人员。患病和贫穷的人疲倦地跋涉，有的人毫无生机。当他们经过我们宣道会所在城镇之时，我们既以物质的救济他们，也是以灵魂的救赎，为他们服事。¹

同时，随着战线的扩大，越来越多的难民涌入秀山地区，他们通过做一些小生意开始定居新的生活。²这一时期，美国领事馆督促在华美籍传教士家庭撤离，因而川黔宣道会西差会大部分传教士撤走之后，本地教牧人员不仅要应付教会管理，也组织救援难民工作。³在1939年10月10日，秀山县被日军轰炸，全县百分之八十的房屋被战火烧毁，宣道会传教站也难以幸免，传教之家、教堂的房子皆被摧毁，许多设施被毁坏一空。⁴之后，由本地基督徒租用临时场地，是年圣诞节有一百多人聚集在新教堂聚会，并向难民开展物资的救济行动。⁵在此期间，宣道会也协助本地医疗团队，救护伤兵，逐渐让他们从烧伤、

¹ "Reports for the Year 1939," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives), 52-53.

² R. J. Birkey, "Annual Chinese Conference." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. II, No.6 (June, 1939), 6.

³ R. J. Birkey, "Foreword." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. II, No.5 (August, 1938), 1-2.

⁴ R. J. Birkey, "Destruction at Siushan," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXV, No.2 (13 January, 1940), 24-25.

⁵ "Reports for the Year 1939", 64.



疟疾和天花疾病中恢复。宣道会教牧人员为离乡背井的难民，提供教堂作为聚居的场所。¹ 其时，龙潭也出现大量难民群，不乏其它地区的基督徒群体，涌入宣道会的福音堂，每次礼拜都座无虚席。² 龙潭宣道会为应对大批逃难的学生群体，在难民集中的一所中学，租赁一间房间，邀请青年学生一同祈祷、学习圣经，继而带领部分学生信教受洗。尤其宣道会教徒罗老师在学校期间，本着宣扬基督救赎世人之心，对许多失去父母的难民学生，进行关爱和鼓励，建立他们健全的人格，从而罗老师深受学生爱戴，并赢得他们的信任，因为他信教受洗的学生亦不在少数。³ 在传教报告显示，四十年代抗战期间，许多路过的难民在途中得到宣道会的援助，从而接受基督信仰。每年受洗约有 40 至 50 人，这是宣道会在该地区工作有史以来，每年受洗最多人数的阶段。⁴ 难民最初具有浓厚的逃难心态，视本地为暂居地，及后通过宣道会的协助，逐渐接受基督教，这对他们以后人生的迁移深具影响，在四处奔走，仍心系教会生活。

因应四川东部每个县城军事医院邀请，宣道会传道人员前去医院照顾受伤的士兵，于难民工作，令民众对基督信仰的看法，产生了的正面印象。⁵ 传道人员外出布道之时，意识到民众发生变化，有不少人表达对中日战局的看法，希望美国帮助中国尽快结束战争。不过，宣道会更多关注是难民灵魂的救赎，从而表明一贯的宗教信仰：“我们提醒他们，世界局势清楚地表明基督到来已经临近，祂是唯一真正的和平君王，只有祂掌权之前，才会有真正的和平，人们

¹ R. J. Birkey, "Annual Chinese Conference." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. II, No.6 (June, 1939), 6.

² 秦和平、申晓虎编：《四川基督教资料辑要》，页 522。

³ Paul. Bartel, "Some Christian Chinese Students," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXVII, No.38 (19 September, 1942),600-601.

⁴ "Reports for the Year 1941," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),72; "Resume of the Work During 1943," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA*. (C&MA National Archives),83.

⁵ "Reports for the Year 1939", 53.



现在应该准备和祂见面才是最重要的。”¹

在战争时期，宣道会本地教会延续着自养政策，实行“乐捐奉献”的规定，即分为两类：一是平时乐捐，按照堂委会的总捐额，由教徒自认捐献，分摊到全年每个礼拜日缴纳，自动投入乐捐箱内。二是特捐，指每年的复活节、感恩节、圣诞节等的特别捐献。若是乡村教徒可用瓜果蔬菜之类奉献。²还有为了推动这个目标，教区执委会要求每个堂会在日常经费自理之余，每年差会递减当地传道人百分之十的薪水，由本地教会对此作出补助。³值得注意的是，在战争的艰苦岁月里，有一部分本地传道人员无法承受多方压力，“屈服于金钱诱惑，做点生意来补贴开支，这伤害了他们的属灵生活，也阻碍了本地教会的奉献”。为此，传教士劝诫本地传道人员不可继续这种做法，并敦促教徒要多捐献，让传道人员可以专心从事教会事业。⁴除了专款捐助以外，还有来自西差会数次提高津贴幅度，希图对传道人员的生活有所改善。⁵虽然西差会将津贴已经增加了几倍，但生活成本增长得如此之快，以致于传道人员几乎无法购买足够的物资来解决实际的饥饿问题。⁶传教士就特别提到，西差会注入津贴捐助，实际不会妨碍本地教会自立的目标，通过家庭教会和教区执委会管理，本地自养工作仍在稳步继续。⁷职是之故，中国教徒的固定捐献，成为战争时期教牧人员继续领导的重要因素。

太平洋战争爆发之后，中国陷入通货膨胀、物价飞涨、物资缺乏，民不聊生。于是，西差会增加经费给宣道会中国赈济委员会，向难民发放衣物等救济

¹ Paul. Bartel, "Itinerating in the Mountains of West China", 281.

² 田明辉：《中国基督教宣道会川黔部教会简述》，页 144。

³ Honor Warden, *Uncle Ed Truax*, (C&MA National Archives), 23.

⁴ Paul. Bartel, *Annual Report for Kweichow-Szechuan Mission 1947*, 5.

⁵ William Christie, Letter to Rev. W. Carlow Chapman. (November 4, 1942), 2.

⁶ A. C. Snead, from Missionaries in Fields. (August 20, 1943), 2.

⁷ P.H. Bartel, Letter to A.C Snead. (March 30, 1943), 2.



款。不过，宣道会川黔西差会的章程及自我规限起到重要作用：“我们要小心，不要把个人的礼物送给贫穷的基督徒，从而无意中把个人的注意力和奉献引向我们自己，而不是基督和教会。在没有礼物的情况下，可以通过教会执委会或教会贷款给予人。”¹ 另外一方面，传教士指出本地教徒自我承担也是不可忽略的因素，“鉴于持续的通货膨胀，一个令人感兴趣的工作是建议以生产物品的形式赠送礼物，农产品可以被带到教堂的平台附近。这些物品的价值由教会执事按照当时的价格记录出售。令人惊讶的是，该年捐款总额达到八万元法币，几乎是最初设定的目标数额的两倍。教会忠实做到什一奉献，以促进各项工作。”² 尽管在 1944 年日军沿汉口至广州铁路南侵，战争的阴霾和传教士撤离后的压力，似乎笼罩着整个川黔教区，但本地教牧人员自觉承担更多责任，此举无疑深得远在故乡的传教士信任，进而形容“1944 年是艰难的一年，缺乏足够的传教士构成一个主要原因，通货膨胀也是另一个阻碍因素。但本地执委会有了更大的发展，他们采取更多的主动性和责任感。”³ 可以说，这是多年来传教士难以想象的事情，如今却实现在战争时期，甚至超过川黔教区这个阶段性的自养目标。⁴ 因此，难民事工融合至本地教会，加上自养措施，表现出宣道会本地化的特征。

¹ P. H. Bartel, *Report to Eighth Conference of the Kweichow-Szechwan Mission*. (May 1947),6.

² “Progress of the Work in 1944”,87.

³ “Progress of the Work in 1944”,85.

⁴ Paul. Bartel, “Seek . . . Feel After . . . Find,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXVIX, No.16 (20 May, 1944),248; “Highlights of 1945 and 1946”,88-91.



图五：四川龙潭传教士会议合影（1947年5月21-24日）

六、苗族社群与信仰本地化

从适应、根植到本土化是一段长期的阶段，宣道会川黔东部苗族在裂变、冲突过程中，本地化尤为步履蹒跚。自1924年宣道会在松桃开设的苗族教会以来，之所以没有如贵州西北苗族社群出现大规模改宗现象，主要原因是川黔东部的彭水、松桃、秀山、酉阳苗族社群，长期处于政治、经济和文化的边缘性。在许多情况下，川黔地区的非汉人群体的标签，就是“苗”与“夷”，这已代表着本地汉苗之间的群体分类及其差异。不过，该区域的苗族群体有更具体的人群差异，如明清时代贵州省的都匀、铜仁、凯里等族类称为“苗”；而黔西北、黔西南、滇东北、川南等地的族类则多被称为“夷”或“俛俛”；而谈论黔东、湘西等地时，频频出现“苗民”、“苗贼”、“苗叛”等词汇极其常见。¹ 相较其它西南地区的苗族而言，川黔东部的苗族村寨之间的暴力、霸凌与流血极为普及，带来人们的流动性极高，从而导致不利传教的环境。在1939年的传教报告记述，松桃本地苗族与暴力事件相关事件：

¹ 温春来：《身份、国家与记忆：西南经验》（香港：中华书局，2022），页179-180。



我们利用农历新年的季节，与不同的土匪头目认真协商，我们得以通过土匪区的中心，在苗族人家中露天篝火旁宣讲、见证和聊福音，并分发福音书籍。在一起的两个礼拜里，这些部落向我们成员展示友好款待。尽管他们遇到许多麻烦，但我们是他们朋友的事实，似乎使他们变得快乐而幸福。其中许多人被抢劫、房屋被烧两次、三次或更多次。经常有一些家庭成员被杀或绑架勒索赎金，曾经处于良好物质环境中的人们已沦为贫困；有许多人被赶出家园，土地被没收。¹

这一种本地苗族社会的暴力经验，产生人群之间的集体恐惧、猜疑和更多的暴力，引发苗寨彼此牵连及持续冲突。苗族村落之间并没有共同族群身份的关系认同，反而苗寨对资源的争夺，形成矛盾与敌对，这一直是构成宣道会进入苗族扎根的社会障碍。

在现实生活中，本地苗族改宗基督教，也是依旧处于冲突、暴力侵扰的日常场景。为了改变本地暴力斗争，苗族教会传道人龙聪辰先生，在负责日常牧养工作之余，与汉族基督徒积极家访苗族群体，从而有助于他们在艰难环境坚守信仰。然而，苗族教会的本地领袖龙聪辰的突然离世，是宣道会在苗族工作中的巨大损失。在 1939 年夏秋两季，松桃爆发霍乱和斑疹伤寒，龙聪辰忙着看望病人，之后被感染霍乱，在生死交界线徘徊了一周后，身体开始有好转。可乡村的苗族基督徒死去的消息，令他极为痛心，且后前往看望基督徒。然而，由于过度劳累，他的病情又再度复发，不到两天就离世。在他离世前，他告知妻儿，不太伤心过度，也不要让亲戚为他举行任何的异教徒仪式。因为按照苗族习俗，丈夫的兄弟要收养寡妇，孩子由祖父抚养。尽管家族人动辄施以暴力械斗，形成威迫和其他手段恐吓要求服从，而龙聪辰始终要求妻子依靠基督信仰。之后在基督徒的协助下，他的妻子可以养活自己和孩子，独立于他父亲的

¹ "Report for the Year 1939", 61-62.



家族。¹

另外，传教士有特别记载到，汉族基督徒视与苗族教会为共同生命体的往来，成为转化仇恨暴力的力量：

在松桃苗族区的石耶镇，有几户基督徒家庭被邻近的土匪烧光了所有财产，遭受严重损失。这是其中一个家庭教会，一小群基督徒正在那里聚会。有几个人来参加短期圣经学校，他们将会克服损失的悲痛，然后，有两个同班的汉人基督徒去探访他们，并读了希伯来书 10 章 34 至 36 节来安慰他们的苗族弟兄，这无疑是基督爱的象征。包忠杰牧师刚刚在松桃的苗族教会布道，一位虔诚的教徒站起来说，她的儿媳妇和孙子在赶鸭子时被人杀害了。泪水从她布满皱纹的脸上流下来，也从泪水中流露出对上帝的信任。我们和他们坐在碳火旁，藉着经文安慰与鼓励他们。²

正如传教士在近距离观察的：“苗族和汉人通常彼此敌视，而汉人和苗族基督徒的共融聚会提醒人们，福音的力量可以打破一切敌意。”³可见，源于基督救赎的内容，汉族基督徒进入苗族的苦难处境，主动化解苗民族群冲突带来的仇恨。在一定程度上，苗族村寨之间的暴力冲突，不仅是苗族基督徒的事情，还关乎整个宣道会本地群体的关系。因此，基督徒在共同聚会和探访的日常互动中，协助苗族基督徒消除紧张和恐惧的心理，带来苗族与汉人的凝聚力。譬如安堂坡苗族村寨，曾是土匪团伙的重要据点，因本地人成为基督徒，开设了本土苗族宣道会。1944 年冬，贵州省保安三团有一营驻防松桃地区，为遏制本地土匪。⁴一日士兵突袭了安堂坡一个苗寨，在狭窄的山谷架起机枪，朝着整

¹ Paul. Bartel, "In Memoriam." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. II, No.7 (June, 1940),18-21.

² "Events of the year 1942",81-82.

³ Paul. Bartel, "New from the Frontier," *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. I, No.1 (January, 1936),10.

⁴ 贵州省松桃苗族自治县志编纂委员会编：《松桃苗族自治县志》（贵阳：贵州人民出版社，1996），页



个村落扫射，几乎所有的男人、妇女或孩子都未幸存，瞬间村庄一片荒凉。仅剩少数在外村的幸存者，返回重建简易房屋生活。其中一位曾是土匪的朗先生，因他接触宣道会的教徒向他传教，对生活再度燃起希望，便参加教会生活，不久后就决定信教。¹之后，朗先生将基督信仰带回苗寨，由他开始设立苗寨家庭教会，发展至本地教徒有三十余人。²

郑哲克的妻子特别描述在苗族的福音传布之后，他们对基督信仰的反应情形，“我们在一个村庄集中两个或三个月时间，白天有家访，晚上唱福音诗歌与布道；当晚上的服事结束后，有兴趣的人将继续参加圣经课程，苗族人认为熬夜到半夜以后没有什么大不了的。我总是比他们早就筋疲力尽了。经过一个月或六个星期的工作，我们在家庭为教徒开设一门圣经课，他们把一起学期的内容带给其他人。”³由是观之，苗族人一旦对福音感兴趣，往往会投入较大的热诚。自1936年，宣道会松桃苗族教堂约有50人；⁴到四十年代，在苗族领域有一支专门对苗民的布道队，致力于本族群的福音布道与教会的建立。⁵因应宣道会主张由本地人负责苗族教务的策略，即有苗族十余位传道人员，如田顺先、石宗昆和石含金驻堂传教，他们运用苗语向本族群布道。⁶及至1948年，在松桃、长兴堡与安堂坡苗寨的宣道会教会教徒已有百余人，因着他们基督徒的生活方式，逐渐改变本地村落的暴力习性，人们以暴力解决争端、抢夺物质

282。

¹ E. A. Truax, "Another Miao Church," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. 83, No.25 (19 June, 1948),395.

² E. A. Truax, *Wait Thou Only on the Lord*. (C&MA National Archives),18.

³ "Strategy, Conferences and Other Activities 1948," *Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA* (C&MA National Archives),101.

⁴ "Events of 1935",38; R.J. Birkey, "Central China and Kweichow-Szechuan Fields," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXI, No.41 (10 October, 1936),660.

⁵ "Resume of the Work During 1943",82; Paul. Bartel, "The Occupying Bands." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, No.10. (Fall, 1947),5.

⁶ "Annual Report for Kweichow Szechwan Mission 1948",110.



被抛弃，恢复乡村之间的正常秩序。¹ 长期以来，川黔东部苗族的集体暴力，是苗民在日常生活中经常遭受的苦难记忆，宣道会的传播和教会形成，在本地文明化历程也扮演着重要作用，基督徒以爱的行动来遏止苗民间的暴力。可以说，苗族教会的关系网络，不局限于传统族群地缘关系，而是汉苗基督徒彼此联系的集体信仰经验，呈现出宣道会在川黔本土化教会的重要现象。

除了本地基督徒关怀弱势、改变苗族的现状之外，传教士将苗族传统的创世和洪水神话，与创世记的诺亚等故事相融合，作为传教内容的手段。² 与其他族群相比，川黔东部苗族的传统较为精准，因为他们不仅以韵律形式流传，而且以诗歌对句的形式表达相同的意思，第二句成为第一句的解释和定义，使得意思更清晰，并不容易被改动。在本地苗族的历史记忆中，清楚讲述到祖先由亚当开始，故事也有少数巴别塔和洪水后分散的记载。这故事铭记于苗民心中且代代相传，每逢苗族的葬礼与婚礼上，人们都会背诵祖先的诗词。实际上，他们在遇到传教士之前，就已经拥有这个传说。

宣道会传教士郑哲克一生大部分时间（三十年）在川黔东部苗族工作，他将“苗族创世记”搜集翻译到英文，以便让人了解这一惊人的记录，这无疑是苗族本地传统最像《圣经·创世记》的部分。³ 亦因如此，宣道会在苗民工作期间，将《创世记》单行本和福音书籍派发，既作为圣经记载的真实性提供了重要的

¹ "Annual Report for Kweichow Szechwan Mission 1948", 111.

² 值得注意的是，中国西南地区与和南亚的苗族创世神话故事各有差别，一种是盘古神话；另外则是被某一个支派视为创造神的神话。艾翠斯专门研究西部苗族（主要是云南、老挝、越南的赫蒙苗族）有丰富又多彩且不同的创世故事，这是他们民族分散在广大的地区并与其他民族接触的结果，以及希伯来人的创世故事记录于《圣经》〈创世记〉，两个完全不同的创世传统可以提供非常丰富的对比研究。然而，对于川黔东部苗族的创世记神话故事，并没有受到学者研究的关注，该区域的创世纪故事版本与其他苗族创世记有较大相异性。参颜恩泉：《云南苗族传统文化的变迁》（昆明：云南人民出版社，1993），137-138；艾翠斯：《西部苗族的创世记与《圣经》〈创世记〉之比较》（台北：政治大学民族研究所硕士论文，2006）。

³ E. A. Truax, *Genesis According to the Miao People. Acts & Facts*. 20 (4) 1991:5.



见证，也证明苗族传统的真实性。值得注意的是，该故事的末了提到，苗族原来不崇拜偶像，是被汉人征服才学来的。因此，宣道会在苗民中间的传教活动，强调他们与圣经记载历史源头相同，只是苗族在迁徙过程中走岔了，于是敦促他们应当重回祖先原始传统，丢弃偶像崇拜，从苗族信奉为万物有灵论者，转向对独一上帝的信仰。¹ 而在此过程中，本地苗族的改宗所涉的不是旧传统全然废弃，反而其性质蕴涵着基督教与苗族祖先传统的元素重新融合。换言之，在苗族基督徒信仰建构中，把口传方式的创世故事内化到基督教信仰系统，甚至是取代或重新诠释苗族的创世故事，从而作为宣道会传播信仰的桥梁。虽然苗族创世故事有宗教方面的色彩，但它们本身并不如《圣经》创世记的书写传统具有神圣地位。因此，对于苗族基督徒而言，上帝创造世界与人的堕落、普世的洪水泛滥等情节，既延续了本土苗族人口传方式的真实性，更是将其放置在唯一且正统的创造与救赎的神圣系统。

由上可见，传教士把苗族创世记的故事，当做传教的方式，可以视为本地化的一种表现。有学者认为本地化在宗教学所指的是一个外来宗教，与本地宗教或传统文化结合，成为一种原宗教有差异的融合性宗教（syncretized religion）。² 然而，宣道会在苗族的情况有所不同，并不是纯粹的宗教之间融合，也不是宗教混合现象，却是借用本地传统文化，衍伸出他们历史记忆的部分，从而转化他们对身份认知与本土宗教信仰。职是之故，这种是选择性的本地化融合，就基督教信仰最核心神圣的部分是不可与本地宗教融合。

¹ E. A. Truax, *Wait Thou Only on the Lord*, 92-94.

² 胡其瑞：《中国西南苗族基督徒与国家（1900-1960）》（台北：台湾橄榄出版社，2022），页 292。



图六：白光照牧师与松桃苗族基督徒

结论

综上所述，从 1934 年到 1949 年宣道会川黔教区的发展历程来看，作为川黔东陲唯一基督教的差会，传教士偕同本地基督徒致力福音布道、拯救人灵魂为己任，先后在四川东的酉阳、秀山、黔江、彭水四个县，以及贵州东的松桃、沿河、印江、德江、婺川等六个县设立传教站。及至 1949 年宣道会年度报告中，有关川黔教区的数据如下：传教士 5 人，本地传道人 38 人，本地中心教堂 9 个，布道所 27 个，有组织的教会 17 个，教徒 521 人，1949 年受洗人数 91 人，慕道友 260 人。¹ 尽管在这一段民国时期社会经历大变动，冲击着宣道会川黔教区的传教工作，而宣道会西差会应对的策略，即与本地教会发展出新型关系，赋予本地教牧有自立权，促进教会本土化的进程。为此，川黔教区成立多年来，传教士一直遵循这种新的工作方法，由传教士和华人教牧传道人共同负责传教工作，他们将福音布道队置于地区中心，试图沿着本地城镇乡村的

¹ "The Christian and Missionary Alliance Foreign Fields in 1949," *The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1949*, 92-93.



路线，寻求建立小型的本地教会团体，并在许多家庭中的教会证明这个方法的可行性。¹ 显然，这一段川黔宣道会的本地化进程，本地福音布道团、家庭教会的模式、短期圣经学校来推动本地化教会，主要体现在对传播福音的贡献，由此表明宣道会处于社会的变局，基于基督救赎的核心信念，呈现出宣道会在本地的差传模式。另一方面，从宣道会与川黔社会的关系来看，面对抗战时期西迁移的难民，宣道会开展大量的救济与福音传布，多半由本地基督徒来承担，以及进入苗族的边缘社群，建立汉苗互动的关系。可以说，宣道会的本地化旨在川黔东陲区域建立当地教会，未必涉及神学理论、圣经翻译上的本色化，他们并不是独立于差会之外，而是作为普世传教运动的一员，其原则是优先关注自传。

宣道会着重本土教会性的特征，在当地教会网络，基督徒与村民之间建立密切关系，培育本土传道人员，从而说明一个重要事实：宣道会在本地最主要的核心在于福音化，也就是强化本地基督徒对拯救灵魂的信仰认同。亦因如此，西差会基于川黔资源局限和传教策略，并未发展在边疆设立基督教最大竞争力的教会学校，而主张教会与教徒尽快传扬福音最为重要，并且深深影响他们的信仰实践。倘若离开宣道会对本土化教会的定义，不再实践传教使命的推展，都不是严格意义上，以福音性任务的本土化型态，也是不符合宣道会的自立教会。由此可见，宣道会川黔教区的本土教会性任务，一直紧扣基本信仰不变与传教使命，所接触群体越是具体，实践本土化就更具体有效。因此，宣道会在本地化的传教策略与措施，培育了具一种共同的教会类型，从“外者”到“本地化”的历程，既寻求本地基督徒对福音传播的认同感，保持原本的身份，亦在教会组织方面实现自立目标。也正是在这样的本地化意义上，就有助于了解基督教在西南扩展的群体实践与经验。

¹ P.H. Bartel, *Report to Eighth Conference of the Kweichow-Szechwan Mission*. (May 1947),6.



参考文献

- The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1934.*
- The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1935.*
- The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1936.*
- The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1937.*
- The Annual Report of The Christian and Missionary Alliance for 1949.*
- “Central China and Kweichow-Szechuan Fields.” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXXI, No.41 (10 October, 1936),660.
- “Encouraging Letter from Pastor Chu.” *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*. No.9. (Summer, 1946),9.
- Bartel Birkey, *Memoirs of Ina Katherine Birkey Bartel*. (Unpublished manuscript),60-61.
- Bartel P.H. “In Memoriam.” *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*. Vol. II, No.7 (June, 1940),18-21.
- Bartel P.H. “New from the Frontier.” *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*. Vol. I, No.1 (January, 1936),10.
- Bartel P.H. “Seek . . . Feel After . . . Find.” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXXVIX, No.16 (20 May, 1944),248;
- Bartel P.H. “The Occupying Bands.” *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*. No.10. (Fall, 1947),5.
- Bartel P.H. *Letter to A.C Snead*. (March 30, 1943),2.
- Bartel P.H. *Letter to Rev. Howard Van Dyek*. (August 1, 1941),1.
- Bartel P.H. *Report to Eighth Conference of the Kweichow-Szechwan Mission*. (May 1947),6.
- Bartel P.H. “Before the Curtain Falls,” *The Alliance Weekly*. (10 September, 1949),585.
- Bartel P.H. “Some Christian Chinese Students.” *The Alliance Weekly: A Journal of*



- Christian Life and Missions*, Vol. LXXVII, No.38 (19 September, 1942),600-601.
- Bartel P.H. *Annual Report for Kweichow-Szechuan Mission 1948*,7.
- Bartel P.H. *Christian & Missionary Alliance Kweichow-Szechwan Mission Annual Conference Minutes-September 15-17,1948*,3.
- Bartel P.H. "Evangelistic Band Work Commences." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. I, No.4 (July, 1937),11-12.
- Bartel P.H. "Itinerating in the Mountains of West China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXVIII, No.19 (8 May, 1943),296-297.
- Bartel P.H. "Itinerating in the Mountains of West China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXXVIII, No.18 (1 May, 1943),280-28.
- Bartel P.H. "Pioneer Band Work Goes Forward." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*. Vol. II, No.6 (June, 1939),17-18.
- Bartel P.H. "Sunshine and Clouds." *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXX, No.20 (18 May, 1935),314.
- Bartel P.H. "The Occupying Bands." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, No.10. (Fall, 1947),6.
- Bartel P.H. "The Outlook at Lungtan, Central China." *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXVIX, No.10 (10 March, 1934),152.
- Bartel. P.H. *Christian and Missionary Alliance Kweichow-Szechwan Mission Annual Conference Minutes*. (April 6, 7, 12th 1943),2.
- Bartel P.H. *Kweichow-Szechwan Mission Executive Committee Minutes* (1935).
- Bartel P.H. *Report to Eighth Conference of the Kweichow-Szechwan Mission*. (May 1947),6.
- Bartel P.H. *Report to Eighth Conference of the Kweichow-Szechwan Mission*. (May 1947),6.
- Bartel P.H., "The Entrance of the Word Giveth Light." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. I, No.4 (July, 1937),2-3.



- Baumgartner Fannie. "Triumphs at P'eng Shui Station," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXXVII, No.40 (3 October, 1942),633.
- Birkey R. J. "Annual Chinese Conference." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. II, No.6 (June, 1939),6.
- Birkey R. J. "Annual Chinese Conference." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. II, No.6 (June, 1939),6.
- Birkey R. J. "Destruction at Siushan." *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXV, No.2 (13 January, 1940),24-25.
- Birkey R. J. "Foreword." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*. Vol. II, No.5 (August, 1938),1-2.
- Birrel Agnes. "Daily Vacation Bible School at Lungtan and Songtao." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*. No.10. (Fall, 1947),8-11.
- Birrel Agnes. "Our Daily Vacation Bible School." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*. No.8. (Spring, 1942),4-5.
- Birrel Agnes. "The Kweichow-Szechuan Conference," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXXVII, No.40 (3 October, 1942),638.
- Birrel Agnes C. "Thinking South," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXXIX, No.24 (9 September, 1944),377.
- Birrel Agnes. C. "SiuShan's First Short-Term Bible School," *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, Vol. I, No.2 (June, 1936),13.
- Chapman. W. C. "Our Foreign Mail Bag," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXXII, No.25 (19 June, 1937),394.
- Chapman. W. C. "Progress at KienKiang Station." *The Frontier: Kweichow-Szechuan Mission*, No.8. (Spring, 1942),2-3.
- Christie William. *Letter to Rev. W. Carlow Chapman*. (November 4, 1942),2.
- Clark. H.M. "Central China Conference." *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. LXIX, No.43 (27 October, 1934),681.



- Poole. James A. *Committee on Bible Schools on the Field*. (May 14, 1942),1.
Research and Reference Material on the History of The Kweichow-Szechuan Mission of the C&MA. (C&MA National Archives).
Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA, Volume Two:1935-1950.
- Ruhl F. E., "Revival in China," *The Alliance Weekly*. (26 February, 1949),137.
- Snead. A. C. *Special Paragraphs to be Included as Part of Letter to Chairmen in November or December 1942*.
- Truax E. A. "Another Miao Church." *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*. Vol. 83, No.25 (19 June, 1948),395.
- Truax E. A. Genesis According to the Miao People. *Acts & Facts*. 20 (4) 1991.
- Truax. Lucy F. "A Strategic Move." *Echoes from Cathay: Central China Mission of the Christian & Missionary Alliance* (1934),18-20.
- Warden Honor. *Uncle Ed Truax*. (C&MA National Archives).
- 《酉阳县志》编纂委员会编。《酉阳县志》。重庆出版社，2002。
- 艾翠斯。《西部苗族的创世记与《圣经》〈创世记〉之比较》。台北：政治大学民族研究所硕士论文，2006。
- 包忠杰。《包忠杰自传》。何颂贤译。香港：宣道出版社，2006。
- 曹毅。《土家族民间文化散论》。北京：中央民族大学出版社，2002。
- 丁世良、赵放。《中国地方志民俗资料汇编（西南卷上）》。北京图书馆出版社，1991。
- 段琦。《奋进的历程——中国基督教的本色化》。北京：商务印书馆，2004。
- 冯敏。《秀山土家族家庭研究》。北京：中央民族大学博士学位论文，2006。
- 贵州省松桃苗族自治县志编纂委员会编。《松桃苗族自治县志》。贵阳：贵州人民出版社，1996。
- 胡其瑞。《中国西南苗族基督徒与国家（1900-1960）》。台北：台湾橄榄出版社，



2022。

刘博杰。《民国时期贵州公路交通研究（1927-1945）》。广西师范大学硕士学位论文，2014。

倪步晓。〈边缘、多元族羣与基督教——以民国时期宣道会在川黔东陲的传教行动经验为考察中心（1921-1934）〉《建道学刊》第五十八期（2022年7月）：83-120。

彭水县志编纂委员会。《彭水县志》。四川人民出版社，1998。

黔江县志编纂委员会。《黔江县志》。中国社会出版社，1994。

秦和平、申晓虎编。《四川基督教资料辑要》。成都：巴蜀书社，2008。

思南县志编纂委员会编。《思南县志》。贵州人民出版社，1992。

四川龄江地区民族事务委员会。《渝东南少数民族史料辑》。四川民族出版社，1996。

四川省宗教志办公室编。《四川基督教》。成都：巴蜀书社，1992。

温春来。《身份、国家与记忆：西南经验》。香港：中华书局，2022。

秀山土家族苗族自治县县志编纂委员会编。《秀山县志》。北京：中华书局，2001。

秀山县志编纂委员会。《秀山县志》。中华书局，2001。

颜恩泉。《云南苗族传统文化的变迁》。昆明：云南人民出版社，1993。

印江土家族苗族自治县县志编纂委员会编。《印江土家族苗族自治县志》。贵阳：贵州人民出版社，1992。

酉阳土家苗族自治县县志编纂委员会编。《酉阳文史资料选集（第三辑）》（内部发行）。

钟鸣旦。《本地化：谈福音与文化》。陈宽薇译。台北：光启出版社，1993。



**A Study on the Local Dissemination and Continuity of Christianity in
Southwest China: A Case Study of Sichuan and Guizhou Parish of the
Christian and Missionary Alliance (1934-1949)**

NI Buxiao (Alliance Bible Seminary, Hong Kong)

Abstract: From 1934 to 1949, the development of the Sichuan and Guizhou Parish of the Christian and Missionary Alliance showed that, as the only Christian missionary in the eastern part of Sichuan and Guizhou, the missionaries committed themselves to evangelizing and saving people's souls with local Christians. At the same time, the localization process of the Christian and Missionary Alliance in the eastern part of Sichuan and Guizhou is an important symbol of the success of its dissemination. The purpose of this paper is to explore how the Christian and Missionary Alliance achieved localization in marginal areas, that is, to promote the belief identification and practice mechanism of local Christians to save souls. Leaving the definition of localized church and no longer promoting missionary mission is not a localized form of evangelical mission in a strict sense, nor does it conform to the characteristics of independent churches of the Christian and Missionary Alliance. Therefore, the contact between the Christian and Missionary Alliance and the local people shows that the process from "foreign" to "local" not only realizes the goal of local independence but also shows the phenomenon of the inheritance of Christianity in China.

Keywords: The Christian and Missionary Alliance, Sichuan and Guizhou region, localization, evangelism, inheritance mechanism