

中国的家庭教会运动
基于圣经的教会增长模式

唐振基

1985年5月

目录

章节

一、中国家庭教会的根基
引言
问题陈述
研究目的
研究假设
术语注释
研究的局限性
研究意义
中国的天主教传教士运动
中国的新教传教士运动
准备（1807-1842 年）
先驱（1843-1860 年）
扩张（1861-1900 年）
发展（1901-1949 年）
二、1949 年以来中国的家庭教会运动
过渡时期
家庭教会的发展
三、公元一世纪的家庭教会运动
一世纪时期的教会是家庭教会
家庭传福音
家庭敬拜
集体祷告
平信徒教学
频繁聚会
其它特色

结论.....

四、中国家庭教会运动的影响.....

对普世教会的影响.....

以小组团契为背景，遵循圣经的诫命.....

注重家庭.....

回归真正的敬拜.....

教会委身的优先次序.....

回到会众内部的问责制.....

对文化的影响.....

对中国宣教工作的影响.....

在中国传福音的优先事项.....

专注于圣经中的门徒训练和坚实的教义培训.....

香港的战略地位.....

结论.....

参考文献.....

第一章

中国家庭教会的根基

引言

问题陈述

尽管在共产党政权下，特别是在文化大革命（1966-76年）期间，教会不断受到考验和逼迫，但中国的教会一直在蓬勃发展。中国共产党中央委员会于1983年7月发表的一份声明显示“新教徒人数从1949年的70万上升到了约270万”。¹这是一个无神论政府对于当时真实情况做出的非常保守的估计。根据其它资料预估，河南省有600万信徒，浙江省有500万信徒，全国共有5000万信徒。²中国教会在这三十年中的增长突出表明了神向这个国家传福音的明确旨意。

一如既往，到中国宣教的目标引起了戴德生（Hudson Taylor），施达德（C.T. Studd）和赖德烈（Kenneth Scott Latourette）等伟大传教士的兴趣，对他们的委身也提出了挑战。在经历了上个世纪义和团运动、清王朝被推翻、第二次世界大战、共产党掌权和文化大革命等一系列戏剧性的政治事件之后，实现这个目标仍然是一个巨大的挑战。为世界上四分之一的人——超过10亿——传道的重担继续压在许多基督徒的灵魂上。那么问题来了：一个委身执行主的大使命的基督徒，应该怎样祷告，怎样有智慧地工作，以实现向10多亿人传福音的目标？更加重要的是，我们可以从过去三十年里中国家庭教会的显著增长中学到什么？究竟是什么因素促使教会在质和量上都所有增长？

¹ "No Freedom of Belief for Chinese Party Members," *South China Morning Post* (18 July 1983, Monday Focus; Religion).

² Editorial Committee of "Pray For China," [Grace Reigns in China] (Hong Kong: Christian Witness Press, 1983), p. 120.

研究目的

本文的研究目的是：

1. 通过文献研究，解读 1949 年以前天主教和新教在中国传教的方式和策略上的成败得失。
2. 通过文献研究，追溯影响中国家庭教会运动发展的因素。
3. 根据目标 2 制定原则，并将其与公元一世纪家庭教会运动的数据进行比较。
4. 从中国教会的需要出发，制定切实可行的帮扶策略。

研究假设

1. 具体说明：

中国当代家庭教会和一世纪的家庭教会里有一些促进其成长的积极内在因素，并且在这些快速发展的教会中，某些需求可以由海外基督徒来满足。

2. 问题评估：

我们希望本研究结果能帮助我们对中国家庭教会运动有一个实事求是的评估，进而为在中国和世界范围内完成大使命提供一个可行性的策略。

在过去几年里，有关家庭教会运动的信息不断涌现。本研究不得不面对筛选二手资料的挑战。这些二手资料可能无法揭示所有必要的的数据，但为着建立成功的家庭教会运动模式值得一试。

术语注释

1. 内在因素

指家庭教会的性质、结构、领导沟通等，与现代西方基督教相比，这些都是当地教会的独特之处。

2. 中国

以北京为首都的中华人民共和国，不包括台湾、香港和澳门。

3. 家庭教会

这是基督徒在当地的聚会，人数通常在五到五十人之间。他们定期在其中一位成员的家中聚会，进行敬拜和团契生活。他们的聚会与那些在简朴建筑物和大型设施中的教会形成鲜明对比。

研究的局限性

1. 本研究无法考虑到中国内部的多样性，不得不对各种人口统计数据、政治纬度等进行概括。为了保持一定的客观性，本研究将呈现具有代表性的案例。
2. 如前所述，中国宗教活动的敏感性可能会阻碍对家庭教会的完整和详细的信息。

研究意义

中国拥有世界四分之一的人口和世界上 60 多个大大小小的族群，但至今仍没有任何切实可行的教会能够从内部向这些群体全面传福音。³ 这些仍然是现代宣教的文化、政治和地理边界。

由于全面振兴国家的各种尝试，这个国家在政治、经济和文化方面正发生着重大变化。已故的周恩来总理在 1964 年第三届全国人民代表大会上首次提出的“四个现代化”（即中国农业、工业、国防和科学技术的现代化）体现了这一追求。1975 年召开的第四届全国人民代表大会恢复了这一决策。伴随这些变化而来的是前所未有的宣教机会和学习中国教会成长经验的机会。⁴

这个国家的属灵氛围已经成熟，可以最大程度地拯救灵魂进入天国。最近，《时代周刊》报道称：

在河南省第二大城市开封（人口约 60 万），官方称现在有 10% 的人是基督徒。而在 1949 年，这一比例还不到 1%。⁵

保罗 E. 考夫曼（Paul E. Kauffman）对基督徒人数的惊人增长做出了如下解释：

³ David Liao, ed. *World Christianity: Eastern Asia*, Monrovia, Calif.: MARC, 1979), pp. 40-41.

⁴ "Key Decisions on China's Future," *China Reconstruct* (December 1982), pp. 14-17.

⁵ "China, The Puzzle of the New," *Time Magazine*, March 19, 1985, p.40.

现在在中国取得的属灵收获已经蕴育了相当长的一段时间。在过去二十年里，中国共产党将社会过度政治化。人民不仅完全厌倦了这一切，而且还出现了强烈的反弹情绪。毫无疑问，现在出现了精神空虚。⁶

中国将继续在国际事务中扮演着非常重要的角色。其领导人和人民的精神与道德品质直接关系到它对世界的贡献。中国领导人认为，加强与外国社会的交流，包括宗教团体，是促进经济发展的手段。1982年3月，中国共产党中央委员会（CCCP）向全国各地党委分发了一份关于宗教政策的长篇机密文件。下面的摘选表明了共产党对外国宗教交往的立场：

当前，随着我国国际交往增多，对外宗教往来也日益频繁，这在提高我国政治影响力方面发挥着重要作用。我们的政策是坚决抵制一切外来敌对宗教势力的渗透，积极发展宗教领域的国际友好往来。按照党的这一政策，我国宗教界可以而且应该同各国宗教界人士进行互访，友好交往，开展宗教学术和宗教文化交流。⁷

中国共产党反对宗教的立场是明确的，他们认为宗教应该被用来推进其政治目标。因此，中国目前在相对宗教自由和宗教交流方面的立场能否持久值得怀疑。中国外部的教会可能，甚至有比此时此刻摆在我们面前的更大机会来帮助国内教会，并学习他们教会惊人发展的经验。现在必须采取行动了！

中国的天主教宣教运动

基督教传入中国最早的确切消息可追溯到唐朝(618-907)。⁸ 1623年或是1625年，工

⁶ Paul Kauffman, *China, the Emerging Challenge: A Christian Perspective* (Grand Rapids, Mich.: Baker Books House, 1982), p. 306.

⁷ "An Important Chinese Government Document on Religious Policy," *Pray for China* 56 (September-October 1983):5.

⁸ Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China* (New York: Russell & Russell, 1929), p. 51.

人们在挖掘一个建筑物的地基时，发现了一座意义非凡的纪念碑。这座纪念碑建于公元 781 年，位于西安附近，用来回顾景教在中国的历史。⁹

景教基督徒的根源可追溯到聂斯脱里的追随者建立的美索不达米亚-波斯教会。公元 431 年，罗马教会宣布聂斯脱里为异端并将其流放。¹⁰ 景教，或称“东方教会”，最热衷于传教。景教商人将信仰带到遥远的地方。他们的努力得到了热心的传教士的有力补充。¹¹

记录显示，早期的景教受到了中国人的欢迎，尤其是皇帝本人。景教传教士对中国文化非常敏感。他们的受众主要是受过教育的人、学者和士绅。在他们的尝试下，九世纪初景教与中国文化越来越相容。然而，试图融合中国和佛教伦理与基督教信仰的尝试可能会混淆普通民众，使他们认为景教只是另一个佛教派别。

即便如此，他们传福音的努力仍收效甚微。大部分皈依者是居住在中国的来自波斯和中亚地区的外国人，中国人则很少。

随后几年，景教失去了中国统治者的青睐，再加上其它各种因素，如与母教脱离，它在中国迅速瓦解，到十世纪时已不复存在。¹²

为什么景教存于中国长达两个半世纪之久，然其产生的深远影响却如此之小？

赖德烈提出了以下原因：¹³

1. 中国的景教基本上是一个外国社会团体。
2. 当时的中国没有出现精神欲求。在辉煌的唐朝，中国文化和各种宗教蓬勃发展。
3. 景教传教士与母教相距甚远。在中国，他们几乎没有得到任何支持和指导。

13 世纪，蒙古人在成吉思汗（1162-1227）的领导下，建立了一个从东欧一直延伸到太平洋的庞大帝国。蒙古帝国的成功促进了基督教重新进入中国。在蒙古人的统治下，中国人和基督徒之间的关系得以恢复。得益于蒙古人统治下的和平局势，商业往来和旅行再次成为可能。景教在蒙古统治者的庇护下回到中国。¹⁴

蒙古统治者相对有利的宗教态度在很大程度上促进了基督徒的传教。帝国法令确保所

⁹ 同上, pp. 52-57.

¹⁰Jerald C. Brauer, ed., *The Westminster Dictionary of Church History*(Philadelphia: The Westminster Press, 1971), p. 593.

¹¹ Latourette, *A History of Christianity*, vol. 1 (New York: Harper & Row, 1953, 1975), pp. 322-25.

¹²Idem, *Christian Missions*, pp. 51-56.

¹³同上, pp. 58-60.

¹⁴同上, pp. 61-65.

有宗教都受到尊重。

罗马天主教会在这一时期首次到中国传教。有几批修士被派往中国，有些是出于政治目的，有些则出于纯粹的宗教目的。他们寻求可汗的帮助，并建立了传教机构。然而，其在建立政治联盟或宗教传播方面，收效甚微。¹⁵

正是在蒙古统治时期，马可波罗游历中国的惊人描述重新唤起了欧洲人对中国的兴趣。1266年，波罗兄弟（马可和他的叔叔们）从他们的第一次旅行回来时，带来了忽必烈汗给教皇的口信。忽必烈大汗向罗马教皇提出了一个请求：“希望能有一百名学识渊博且具有奉献精神的人，带给中国人关于欧洲的知识与信仰的学习之旅。”¹⁶

罗马教会尚未准备好接受这一请求，而此时圣彼得之位空缺。二十年后，教皇才派遣多米尼加修士约翰去中国。1294年，约翰到达中国的首都坎巴鲁（今北京），受到忽必烈的继任者帖木儿的热情接待。约翰试图改变大汗的信仰，但失败了。然而，他不顾佛教徒、道教徒、景教徒和其他欧洲人的反对，建立了一座教堂并确立了自己的地位。¹⁷

关于约翰传教成功的报道激励了一些多米尼加人前往东方，但战争阻碍了他们的行程。教皇还派遣了另外七名方济会传教士前往中国，并任命他们为主教。中国之行并不容易。从罗马到中国的危险旅程大约需要三年时间。教皇派遣的七名方济会传教士中，有三人在途中丧生，只有三人成功抵达中国。其他传教士继续前往中国，但很少有人能在旅途中幸存下来。天主教传教士的献身精神和辛勤工作，使得其传教活动不仅在首都，而且在主要港口和城市都得到了蓬勃发展。这些方济会传教士使得几千人归向了天主教。¹⁸

1368年，随着蒙古元朝的灭亡，欧洲与中国之间的道路变得更加崎岖。与唐朝的景教一样，罗马天主教于元朝末年在中国销声匿迹。¹⁹

同样，尽管传教士受到了令人吃惊的热情接待，但这个时期的基督徒并没有给中国留下任何深远影响的迹象。为什么传教士的影响如此微不足道？部分原因可能与景教的尝试相同。和唐朝一样，福音的传播之路并不是产生于对现有信仰的不满。此外，由于蒙古人的统治，汉人的排外情绪也在增长。²⁰

¹⁵同上, pp. 65-67.

¹⁶同上, p67.

¹⁷同上, pp. 67-68.

¹⁸同上, pp. 70-73.

¹⁹同上, pp. 73-74.

中国再次刻意与西方隔绝。直到 16 世纪后半叶，基督教借着葡萄牙商人通过印度和马六甲找到了通往中国的海上航线，重返中国。在最初几年里，他们根本不受欢迎。葡萄牙人坚持不懈，令人惊讶的是，他们被允许建造澳门这座城市。天主教传教士紧随其后进入中国。²¹

在这一时期，寻求机会进入中国的人中包括耶稣会伟大的传教士弗朗西斯·泽维尔 (Francis Xavier)。他的尝试失败了，但在接下来的三十年里，其他耶稣会士继续努力着。这些传教士只被允许待在澳门。²²

1583 年，利玛窦终于获准在广州定居，并开始了作为最杰出的中国传教士之一的工作。1585 年，耶稣会传教士第一次有机会深入中国，来到了杭州。²³

耶稣会士遵循着一种进入社会上层的政策。他们利用自己在数学、天文学和机械学方面的学识赢得了有识之士的尊重。利玛窦如法炮制，在南京站稳了脚跟。他努力传教的对象是知识分子，获得了官场中一些学者的支持。1601 年，利玛窦获准留在北京，继续使用着那些已被证明行之有效的策略。²⁴

在对中国人传福音的过程中，利玛窦和他的耶稣会同工们试图将基督教作本土化改造，在儒家和道教术语中重释了许多基督教义。他们穿得像佛教僧侣，但在了解到中国人更尊重学者之后，他们又换成学者的服饰。总的来说，耶稣会士试图将福音建立在本土儒家体系之上，并反对道教和佛教。他们小心翼翼地不破坏儒家社会体制。儒家社会强调对皇帝和祖先的忠诚与尊重。他们允许中国的信徒遵守与基督教信仰没有明显冲突的中国礼仪。²⁵

当利玛窦于 1610 年在北京去世时，他留下了一个约有 2000 名成员和一些有影响力的中国学者皈依者的教会。隆戈巴迪、沙尔、特里戈特和韦尔比斯特等人进一步加强了他所奠定的基础。在明清两代，耶稣会的学者都担任过皇家天文台的台长。²⁶

清朝最伟大的皇帝之一康熙 (1662-1723) 邀请韦尔比斯特作为他的私人导师，并教导其他高级官员。1692 年，皇帝颁布了一项法令，确立了基督教信仰的法律地位。²⁷

²⁰同上, p76.

²¹同上, p85.

²²同上, pp. 87-88.

²³同上, pp. 91-95.

²⁴同上, pp. 96-97.

²⁵同上, pp. 97-98.

²⁶同上, pp. 102-5, p116.

耶稣会士的成功使得方济各会和多明尼加修道会等其它教派的传教士能够在中国展开自己的事工。这种多样性有助于基督教在中国的拓展，但也带来了一个重大问题。耶稣会士和多米尼加人之间发生了冲突。这就是臭名昭著的“礼仪之争”。多米尼加人批评耶稣会士的妥协策略有损基督教信仰。耶稣会士因允许中国信徒祭祖，以及使用儒家术语来描述上帝和天堂而受到批评。²⁸

最后，这个问题被呈给反对耶稣会的教皇。教皇的决定让皇帝很不高兴。皇帝认为自己在中国的权威受到了挑战(中国人认为皇帝是“天子”，受命于天来统治国家)。康熙对此的回应是立即颁布法令，只允许那些遵循利玛窦所制定的路线的传教士留在中国。下一任皇帝乾隆颁布了反对基督教的诏书，导致大批人背弃了基督教信仰。²⁹

天主教运动在 18 世纪末进入了黑暗时期。逼迫削弱了教会力量，留下来的中国神父和传教士继续与分散的中国基督徒一起同工，直到 19 世纪 40 年代教会大门再次被打开。³⁰

虽然耶稣会传教士成功地向知识分子传福音，并在中国建立了教会，但他们未能使基督教成为中国本土的信仰。耶稣会接触知识分子(中国社会的上层阶级)的方法是一个重大发展，但往往使大众无法接受福音。莱斯利·莱尔 (Leslie Lyall) 引用 C. P. 菲茨杰拉德 (C. P. Fitzgerald) 的话说道：

C. P. 菲茨杰拉德 (C. P. Fitzgerald) 很好地论证了这一点：在中国，若没有得到学者和农民的支持，任何反抗都不会成功。³¹

礼仪之争和随后的教皇决定也确立了天主教不适应中国国情和信仰的传统。拉图雷特在评论这一点时说：

在半文明或野蛮的民族中，如基督教出现之前的北欧人，南美洲和中美洲的印第安人，以及 16 世纪的菲律宾人，这种相对的僵化是一种优势，因为对

²⁷同上, pp. 116-17.

²⁸同上, pp. 131-55.

²⁹同上, pp. 156-66.

³⁰同上, pp. 166-84.

³¹Leslie Lyall, *New Spring in China* (Grand Rapids, Mich: Zondervan Publishing House, 1980), p.39.

他们而言，教会是一种明显的更高级、更强大的文明载体和媒介，而古老文明抵抗微弱。妥协导致了宗教生活质量的下降。然而，值得注意的是，在基督教战胜高等文明的国家中，如古老的地中海世界和近东地区，它是通过部分顺应古老文明而取得胜利的。它能否不做出类似调整，而赢得像中国这样有高度文明民族的接纳，仍然是一个未解之谜。³²

尽管如此，在中国早期的几个世纪里，天主教传教运动以其坚韧、执着和智慧为我们提供了启示。

新教来华宣教运动

新教来华宣教是随着西方帝国主义的发展而进行的。19世纪，西方帝国主义和殖民主义在非洲和亚洲的不发达国家兴起。19世纪的新教宣教活动在很大程度上是由西方扩张主义促成的。³³

拥有庞大人口和丰富资源的中国成为欧洲工业革命疯狂寻找商品销售市场的主要目标。³⁴不巧的是，这种扩张主义与19世纪传教士渗透相辅相成。

拉图雷特如此解释道：

……传教运动是西方对中国影响的一部分，它不仅是由宗教条件造成的，而且受到经济、政治和知识等因素的影响：它的故事与西方入侵中国的整个历史密不可分。³⁵

19世纪也见证了中国社会的彻底变革和腐朽的满清王朝的衰落。³⁶由此可见，新教

³²Latourette, *Christian Missions*, p.154.

³³Kauffman, *China, the Emerging Challenge*, pp. 42-50.

³⁴同上, p.43.

³⁵Latourette, *Christian Missions*, p.407.

³⁶ Kauffman, *China, the Emerging Challenge*, pp. 51-53.

传教运动是在一个动荡复杂的太平天国运动、洋务运动和时代进入中国的。鸦片战争、不平等条约、悲惨的义和团运动为这个时代提供了背景。

华人世界宣教中心副主任彭博士建议，从 1807 年英国宣教士罗伯特·马礼逊开始到 1950-51 年传教士撤离中国，新教来华宣教的历史脉络可分为以下几个阶段：

1. 准备(1807 - 1842)
2. 先锋(1843 - 1860)
3. 扩张(1861 - 1900)
4. 发展(1901 - 1949)³⁷

1. 准备阶段（1807-1842）

罗伯特·莫里森在 1807 年第一次来华时，发现中国紧闭大门。³⁸ 为了进入广州，他任命于英国东印度公司翻译一职。这是家从事不道德的鸦片贸易的主要公司。他并非个例。中文说写流利的古兹拉夫博士还成为了另一家鸦片贸易公司——怡和公司的翻译。³⁹ 古兹拉夫博士意识到了这些冲突，但他写道：“在与他人进行了多次协商，以及经过自己内心挣扎之后，我开始了……我们希望福音最终得以传入，许多门已经敞开了。”⁴⁰

尽管没有细致入微的开始，但早期新教传教士确实奠定了重要的基础。他们学习中文，翻译和印刷圣经，从事一些文化和出版活动；他们创办学校和医院，服务于东南亚的华侨社区，鼓励社区里的皈依者返回中国。这种事工模式制定了未来的战略，即强调基督教文化结合教育、医疗和社会服务，同时传播福音。⁴¹

2. 先锋时期（1843-1860）

《南京条约》和其它不平等条约打开了中国许多城市的对外贸易窗口，促进了传教活动向内地渗透。传教士们开始在各通商口岸定居并自由传教。在东南亚等待的传教士纷纷涌向各通商口岸。⁴²

到 1860 年，中国已建立了 22 个宣教点。但由于对外国人的不满，传教工作变得极其困难，共有 150 名传教士和约 350 名信徒。⁴³

³⁷ Wing-Ning Pang, *Chinese Awareness Seminar Handbook*(Pasadena, Calif.: Chinese World Mission Center), p.39.

³⁸ Latourette, *Christian Missions*, p. 212.

³⁹ Kauffman, *China, The Emerging Challenge* , p.125.

⁴⁰同上, p. 125.

⁴¹同上, pp.127-28.

⁴²Latourette, *Christian Missions* , pp. 228-70.

传教工作的间接结果是伪基督教的太平天国起义（1858-1865 年）。太平天国的教义主要来自郭士立翻译的《圣经》。他们印制了自己的《圣经》并广为散发。⁴⁴

尽管起义军几乎要征服整个国家，但他们最终还是在西方大力协助清政府下被打败了。西方视太平天国为贸易威胁。⁴⁵ 西方基督教出于经济利益考量，未能利用太平天国认可基督教的这一点，这是何等的悲剧和讽刺！

3. 扩张（1861-1900）

1861 年签署的《北京条约》允许传教士在中国内地拥有土地、建教堂的权利和传播福音。这一条约也加剧了知识分子对中国衰弱现状的不满。反过来，他们也开始寻找强国之道。中国开始接触西方的技术和科学。⁴⁶

以西学为桥，利用不平等条约的保护和便利，数以百计的传教士涌入中国，开拓现有的工作。就在这个时候，伟大的来华传教士戴德生登场了。他一手创办和运作的内地会，是第一个响应神的异象向中国内地平民百姓传福音的组织。⁴⁷

中国人和传教士之间的冲突不断升级，直接导致了 1900 年的义和团运动，虽然只持续了一年，但却是有史以来爆发的最激烈的反教事件。⁴⁸ 一百八十八名新教传教士和儿童，以及一千九百多名中国基督徒被屠杀。⁴⁹ 但中国的传教事工丝毫没有因这次挫折而相形见绌。义和团运动将全世界基督徒的注意力和关切聚焦到中国。新招募的传教士迅速填补了殉道者留下的空缺。⁵⁰

到 1900 年这一拓展时期结束时，中国皈依基督的人数已增至 113,000 人，有 2800 多名外国传教士在中国服侍。⁵¹ 教会在数量和质量上都有了增长，但它仍然依赖于外国的支持和领导，仍然是一个脱离中国主流文化和社会的外国教会。

4. 发展（1901-1949）

义和团运动在八国联军进驻北京驱逐下宣告结束。中国被要求在 39 年期间支付 6750

⁴³Pang, *Chinese Awareness Seminar Handbook*, p. 44

⁴⁴Latourette, *Christian Missions*, pp. 282-99.

⁴⁵ Kauffman, *China, the Emerging Challenge*, p. 56

⁴⁶ Kenneth S. Latourette, *China* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1964), pp. 101-21.

⁴⁷Idem, *Christian Missions*, pp. 377-405.

⁴⁸ 同上, pp. 501-28.

⁴⁹ 同上, P. 517.

⁵⁰ 同上, p. 518.

⁵¹David C. E. Liao, *World Christianity: Eastern Asia* (Monrovia, Calif.: MARC, 1979), pp. 39-43.

万英镑的赔款。⁵² 清政府屈服了。中国人把他们的愤怒从外国人身上转移到软弱腐败的满清政府。那些关心改革的知识分子转向革命，以拯救国家免于毁灭。一系列的革命最终在1911年推翻了满清政府，建立了以孙中山先生为领导的中华民国。⁵³

在随后的40年里，中国经历了一系列的政治和文化动荡，以及长期的内战和对日战争。当时的迫切需要是救国，即如何增强抵御外敌入侵和内部危机的能力。民族主义开始取代文化主义，成为中国人身份认同的基础。⁵⁴

尽管当时动荡不安，但传教活动在基督徒的劳苦付出甚至是生命的代价下得以迅速发展。在民族主义思潮的影响下，中国教会开始本土化。当地教会的控制权开始转移到中国人手中。⁵⁵

中国基督徒开始建立新的教会，本土运动开始渗透到中国社会的结构中。许多中国人都为当时的动荡做了充分的心理准备。⁵⁶

这一时期，基督教在中国面临的挑战呈现出新形式。比较早期和二十世纪反基督教的不同形式，我们不难发现，基督教在十七世纪被视为非传统，而在二十世纪则被视为非现代。

总之，这一时期的新教传教运动出现了许多传教士为改变中国做出贡献的故事。对于那些没有经历过传教中苦难的人来说，他们的努力既鼓舞人心，又充满挑战。字典、圣经和教科书；医院、医生和护士；学校和大学；孤儿院、社会福利机构以及盲人和聋哑人服务机构……等，都成为见证这些早期开拓者的纪念碑。⁵⁷

然而，有一个污点抹杀了这些杰出传教士的贡献——每个传教士都把自己在中国的存在归功于殖民主义的胜利。直到今天，在中国人的心中，传教士和殖民主义已经变成了一回事。⁵⁸

如何评价新教来华宣教运动？

上个世纪传教士的远见卓识和奉献精神令人印象深刻。尽管困难重重，他们还是把福音带到了中国内地。拉图雷特如此赞扬来华的新教传教士：

⁵²Immanuel C. Y. Hsu, *The Rise of Modern China* (HongKong: Oxford University Press, 1975), p. 491.

⁵³同上, pp. 499-511.

⁵⁴同上, pp. 593-596.

⁵⁵Kauffman, *China, the Emerging Challenge*, pp. 139-143.

⁵⁶同上

⁵⁷同上, p. 127.

⁵⁸同上, pp. 128-29.

无论人们对他们所教导的教义看法如何，即使是随便读一下他们的传记，也不难让人相信，那些奠定了未来新教教会基础的人通常是英雄主义的，往往以牺牲舒适的生活、健康甚至生命为代价。如果在后世看来，开拓者们的某些信念显得陈旧和狭隘，那么，与之相对的应该是学习一门新语言的困难，适应不熟悉的、通常不卫生的生活条件，与疾病的长期斗争，在异国他乡旅行的不便，以及民众和官员经常性的不友好和敌意。⁵⁹

人们讨论了很多关于传教士未能与西方帝国主义划清界限的问题。庞博士引用维克多·海沃德的话很好地做出了总结：

我们必须从中国的经验中汲取教训，其中之一便是需要极其谨慎地审查宣教与政府之间的一切关系，平衡眼前利益与长期结果，摒弃最后可能要付出高昂代价的捷径。首先要寻求本土教会的未来利益，必须在本国内发展最美好的关系，尽可能减少受到政治和外国复杂因素的阻碍。⁶⁰

我们更加需要考虑传福音和门徒训练的目标与策略。在自由神学兴起后的世纪之交，人们的意见分歧很大。

⁵⁹Latourette, *Christian Missions*, p. 407.

⁶⁰Wing-Ning Pang, ed., *Chinese Awareness Seminar Handbook*(Pasadena, Calif.: Chinese World Mission Center, 1983), p. 51.

第二章

1949 年以来中国的家庭教会

过渡时期

本章将追溯家庭教会在中国的发展历程，简述共产党掌权后教会的状况，以及“三自”爱国运动（“三自”指自治、自养、自传）与独立的家庭教会之间官方分裂的简史。

1949 年共产党刚接管中国大陆时，曾保证不受干涉宗教事务。⁶¹ 然而，共产党以多种形式对教会施加压力，并逐步进行镇压。⁶²

传教士们不得不离开中国。基督徒懊悔不已。传教士和教会不知道如何与共产党政府建立关系。当基督徒们准备进行反思时，共产党政府当即接管了国家的宗教事务。1950 年，周恩来总理召集吴耀忠等 20 位新教领袖起草《基督教宣言》。共产党领导人交给吴耀忠的任务是建立一个完全不受帝国主义影响的新教会。⁶³

吴在 1958 年所著的《中国重建》一书中揭示了官方教会的本质。中国基督教三自爱国运动赋予基督徒一种全新的自豪感和成就感。基于自身的成长意识，加之外国使团与殖民主义之间的密切关系，他们寻求独立。⁶⁴

随着官方教会的成立，政府有理由逮捕那些拒绝服从的基督教领袖。倪柝声、王明焘、李汉文等福音派基督徒相继被投入监狱。

教会被合并。到 1953 年，新教教会人数下降了 40%。⁶⁵ 中国基督教三自爱国运动于 1954 年 7 月正式成立。1958 年，所有教派以“统一”的名义被解散。大部分教堂要么被关闭，要么变成了工厂和仓库。上海的 200 座教堂减少到 15 座。

北京仅存四座教堂。⁶⁶ 宗教活动仅限于经政府批准的活动。到了 1960 年，三自爱国

⁶¹ Kenneth S. Latourette, *Christianity in a Revolutionary Age*, vol. V. (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1962), p.397.

⁶² J. Edwin Orr, *Evangelical Awakening in Eastern Asia*(Minneapolis, Minn.: Bethany Fellowship, Inc., 1975), p. 121.

⁶³ David H. Adeney, *China Christian Students Face the Revolution* (Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1973), p. 90.

⁶⁴"New Tasks for Three-Self Movement," *China Reconstruct* (May 1983), p. 38.

⁶⁵ Liao, ed., *World Christianity*, p. 42.

⁶⁶Christian Communications, Ltd, *The Hidden Church in China* (Hong Kong: China Research Centre, 1982), p. 4.

运动对独立的家庭教会进行了猛烈攻击，因为这些团契不服从他们的管制。

但在 60 年代中期的文化大革命期间，即使是官方的三自教会也遭到了激进分子的沉重打击。基督教和其他所有宗教信仰都被标记为消灭。基督徒在身心上都受到羞辱和攻击。最终，所有可见的基督徒聚会和礼拜都被驱逐出国。

1976 年“四人帮”（毛最亲密的激进派支持者，包括他的遗孀江青）倒台后，极端激进分子被温和派所取代。政府再次对宗教持以宽容的态度。由此，三自教会开始以每周四五个小时的速度在中国各地重新绽放。”⁶⁷

家庭教会的发展

安德鲁·吉说：“我不相信上帝放弃了中国人。”⁶⁸ 祂没有。神以祂特别的旨意让中国基督徒经历了三十年火热的试炼，但却提供了家庭教会来满足他们的属灵需要。

早在 1856 年，约翰·尼维斯（John L. Nevius）就构思了一个关于中国式家庭教会的计划。这个计划要求基督徒在向邻舍传福音的同时，以一门手艺养活自己。他强调自给自足的原则，只有当基督徒有能力负担时才应建造教堂。所有这些都是强调祷告和圣经训练计划的基础上进行的。这个方案当时并没有被中国教会真正采纳。但早期的韩国教会欣然接受了这一理念，韩国教会的成长也可以追溯到这一天才想法。⁶⁹

倪守望者的“基督教聚会”，俗称“小群”，是当今中国家庭教会的原型。在与普利茅斯弟兄没有任何联系的情况下，倪柝声开发了许多与“弟兄会”相似的功能。他强调地方领导和小组团契，而不是正式组织和教会大厦。⁷⁰ 他的福音派教会在短短 20 多年里发展到 700 多个教会，拥有 7 万多名成员。⁷¹

今天，家庭教会代表了中国基督教的主流。超过 80% 的中国基督徒在家庭教会中。有关家庭教会的巨大发展，特别是 1976 年之后的报道层出不穷。据估计，目前中国的基督徒人数在 2000 万到 5000 万之间。⁷² 与 1949 年的 106 万相比，增长之快是显而易见的。⁷³ 家庭教会的蓬勃生机充分彰显了在艰难时期传福音时上帝的主权。

⁶⁷Guangxun Ding, "Chinese Protestants Today," *China Reconstruct* (May 1983), p. 36.

⁶⁸Andrew Gih, *The Church Behind the Bamboo Curtain* (London: Marshall, Morgan & Scott, Ltd., 1961), p. 60

⁶⁹Kauffman, *China, the Emerging Challenge*, pp. 137-38.

⁷⁰同上, p. 140.

⁷¹同上, p. 146.

⁷²Wing-Ning Pang, *Chinese Awareness Seminar Handbook*, p. 115.

“家庭教会”是一个泛称，指的是聚集在私人家中而非教堂进行团契和敬拜的信徒群体。在中国，许多福音派教徒无法接受三自爱国运动的神学自由主义领导人所制定的政策。他们中的一些人只是因为附近的教堂被没收而聚集在家里。这些基督徒离开了制度化的教会，开始秘密地在家里聚会，发展基督教会的圣经原则。

这些家庭教会在 1958–1966 年间开始蓬勃发展。⁷⁴ 基督徒聚集在家里祷告、读经、团契和敬拜。在文化大革命(1966–1975)期间的残酷迫害开始后，这些家庭教会秘密聚集。为了应对危险处境，一个特别的信众团体得以建立。

家庭教会的聚会组织和形式多种多样，主要由人们的需要、可用的设施条件，以及与政府当局的距离而决定。

据卡尔·劳伦斯 (Carl Lawrence) 报道：“在一些地方，每周可能有几次聚会，以满足那些想要参加的人的工作时间表。星期天仍然是中国的法定休息日，这一天的聚会比其它任何一天都要多。设施各不相同。在一个小村庄，聚会在私人住宅里举行。在典型的中式风格中，几户人家共享一个庭院簇拥而落。庭院是一个普通的聚会场所，可能也包含了公共厨房和卫浴。聚会的规模可能从一个家庭的五到十人不等，也可能是数百人涌上街道。在某些地方，他们在开阔的田野里聚会。有时，聚会地点必须经常改变。时间和地点将由年轻的信使或在街上点头，或在田间，或在工厂，以低语来传达。⁷⁵

以下是来自全国各地的报告摘录，代表性地反映了家庭教会情况。

a. 山东

1985 年 1 月，一位海外华人基督徒走访了山东郊区一个有着 60 人的家庭教会。在一次聚会中，有六个三十岁以下的人受洗了。在洗礼前，他们被仔细地询问他们的新信仰。在圣餐时，会众们以 5 或 6 人为一组跪下。在分饼和拿酒给他们之前，牧师亲自给每人祝福，说了鼓励和劝勉的话。因此，整个服侍过程花了很长时间。许多人在主面前哭泣，公开承认自己的罪。这个教会的牧师已经 70 多岁了，是一个备受尊敬的家庭教会领袖。他在 50 年代被捕，被关押了约 20 年。他牧养着该地区的许多教会，有一定的权威。这里的基督徒缺乏基督教文书。教会领袖和一些会众有圣经，但大多数年轻信徒没有圣经。⁷⁶

⁷³ Liao, *World Christianity*, p. 41.

⁷⁴ Christian Communications Ltd., *The Hidden Church in China*, p. 12.

⁷⁵ Carl Lawrence, *The Church in China* (Minneapolis, Minn.: Bethany House, 1985), pp. 37-38.

⁷⁶ "New from the Churches," *Pray for China* 65 (Mar.-Apr. 1985):6. (Hong Kong: Christian Communications Ltd.).

b. 上海

1974 年，一位来自香港的中国基督徒到上海探亲，住了一个月。在那段时间里，她多次参加家庭教会的聚会。她提到聚会通常在其中一名信徒的家中举行。

30 到 40 个信徒挤在一个房间里。偶尔，当人数很少的时候，他们也会在公园里见面。在聚会时，气氛通常是紧张的。有人会在屋子前后洗衣服或做家务，以防有人监视他们。

聚会的频率从每周一次到三次不等，大多在上午举行，也有少数在晚上。这些家庭聚会的内容包括唱诗、查经、分享见证、祷告和团契。并不是每个人都有圣经。有圣经的人会把圣经按书目分开，以便分享。此外，他们也会小心隐蔽地携带圣经。当他们一起学习时，带领人会为每个成员写一个提纲，即使是不识字的人也会非常专心。

他们唱的赞美诗主要是自己创作的，或者直接取自经文。音乐大多类似中国民歌，外人很难分辨他们唱的究竟是赞美诗还是民歌。有人会带来他们一起大声祷告，或者交谈。祷告请求主要集中在个人成长、那些被监禁的人和中国的福音传播上。

基督徒会向他们的亲朋好友作见证，通常是分享自己的生活见证。当发现某人可靠时，他们会上前询问：“你认为自己有罪吗？”或者将他带到家庭聚会中。在他们的见证中，其他人也会代祷。

当有人提出请求时，才会进行洗礼。长老会把这个信徒带到一条安静的小溪或河边，在没有其他成员的情况下施洗，这样他们就不会被发现。因为这些逼迫，救恩的决定是真实的。有些信徒因为拥有圣经而被监禁。

他们的见证通常讲述神在回应祷告请求时所行的神迹，如疾病的消除或哑巴的被医治。布道通常由退休的长老进行。讲道的主题包括《使徒行传》和圣经中的预言，这些预言常常激励着他们。他们热切盼望基督的再来。拜访过这些家庭聚会的香港基督徒注意到，聚会没有正式的奉献，但成员之间非常慷慨。他们会照顾病人，向有需要的人伸出援助之手。

这位来访者还随身携带了一本上海家庭教会成员在聚会时经常使用的小册子。以下是这本小册子的部分内容：

在基督里的十条：

1. 我们必须拆毁了中间隔绝的墙（以弗所书 2：14），因为那时候，我们与基督无关（以弗所书 2：12）。
2. 我们是新造的人（哥林多后书 5：17；以弗所书 4：20-24）。

3. 我们不被定罪了（罗马书 8：1），因此我们必须悔改。
4. 我们从罪和死的律中被释放出来（罗马书 8：2），因此结出圣洁的果子（罗马书 6：22）。
5. 我们得永生（罗马书 6：23）。
6. 我们一切所需用的都充足（腓立比书 4：19）。
7. 我们在基督里是一个身体，互动肢体（罗马书 12：4-5，哥林多前书 12：25）。
8. 我们被拣选成为神的儿女（以弗所书 1：3）。
9. 天上各样属灵的福气赐给我们（以弗所书 1：3）。
10. 我们得着荣耀，直到世世代代，永永远远。（以弗所书 3：21）。

关于“坚持到底”的七条：

1. 我们必须将起初确实的信心坚持到底（希伯来书 3:12-14）。
2. 我们要一直到底，好达成所确信的指望（希伯来书 6:11）。
3. 我们要持守因盼望而有的胆量和夸耀（希伯来书 3:6）。
4. 遵守主的命令到底（启示录 2:26；约翰福音 13:34-35）。
5. 坚忍到底（马太福音 10:22；路加福音 21:19）。
6. 耶稣爱我们到底（约翰福音 13:1）。
7. 耶稣拯救我们到底（希伯来书 7:25）。

“日常”七点：

1. 主天天背负我们的重担（诗篇 68:19）；因此，将你的重担卸给耶和华（诗篇 55:22），也要将一切的忧虑卸给上帝（彼得前书 5:7）。
2. 天天传扬耶和华的救恩（诗篇 96:1-2）。
3. 天天称颂和祷告（诗篇 145:1-2）。
4. 天天寻求神的道（以赛亚书 58:2）。
5. 天天背起自己的十字架来跟从耶稣（路加福音 9:23）。
6. 天天查考圣经（使徒行传 17:10-11）。

7. 天天彼此相劝（希伯来书 3:12-14），保持谨慎，彼此鼓励，坚持到底。⁷⁷

这些要点体现了以基督为中心的神学思想和对圣经的崇高看法，重点围绕着基督教的基本教义，于信徒而言成为了类似于原则一样的信条。当然，它们在鼓励信徒与上帝建立重要的纵向关系，从而促进与他人建立活跃的横向关系上是有帮助的。

c. 广东省

张女士于 1948 年在传教士家庭当仆人时认识了主。共产党执政后，她没有忘记神的教导，继续见证神的恩典。当大城市迫害愈演愈烈时，她举家搬到了一个偏远小镇。她开始祷告，并在这个新地方寻找其他基督徒。神回应了她的祷告，带领她去见了另外六名已经三年没有团契生活的基督徒。由于张女士全家都是基督徒，他们决定在张女士家中聚会。为了不让他人怀疑，他们选择在赶集日见面（赶集日是在一周中的某些固定日子，村民们会在镇上相聚，交换农产品。在赶集日，人们不仅会从四面八方聚集在一起买卖，还会拜访朋友和交流信息。因此，赶集日时人头攒动、喧闹，人多活动多）。张女士每逢赶集日时就把自家的一楼改造成一个小餐厅，如此家里就挤满了人。这不仅为他们的家庭聚会提供了掩护，也为张女士提供了许多与村里人接触做见证的机会。

赶集日时，他们的家庭聚会就在二楼举行。1973 年，他们的团契里大约有八个人。当所有人都聚集在一起时，会议由某人带领祷告开始。与此同时，张女士的女儿打理着楼下事情。虽然张女士没有接受过任何正规的神学训练，但她会讲道。每当女儿察觉到可能被当局发现时，她就会打断聚会，在楼下向张女士喊出暗语。如果危险消除，聚会继续。家庭教会的成员会轻声唱赞美诗，以免惊动楼下的客人。张女士也会主持圣餐，并分发见证人联络名单供大家讨论。他们也会分享其它地方基督徒的消息。整个礼拜通常持续一个小时。⁷⁸

d. 华北地区

中国北方的家庭教会仿照小组团契的形式，从七至八人一组到二十至三十人一组。这些小组大多是从有着共同兴趣的信徒进行非正式聚会开始的。这些兴趣发展为分享属灵层面的事情，例如祷告和见证。这些小组随后成为了小型教会。

敬拜可以是定期的，也可以是不定期的；讲道任务可以指定，也可以不指定。因此，

⁷⁷ Christian Communications Ltd., [Grace reigns in China] (Hong Kong: Christian Witness Press, 1983, pp. 107-110.

⁷⁸ Ibid, pp. 113-16.

他们的聚会形式根据当地情况表现出多样性和灵活性。但是分享见证、祷告聚会、查经和互相造就都是自发的。他们强调十一奉献，有需要的人由当地教会团体的成员帮助。

这些家庭教会确实保持着沟通渠道。每当一个家庭教会有需要时，就会有人伸出援手。因此，这些家庭教会之间并不是孤立的，重点是他们彼此支撑和保持团契生活。耶稣基督是教会的元首，它将这些家庭教会紧密团结在一起。

传福音是非法的，所以教会小心翼翼地传播福音。在城市里，人们更有知识，那些意接受基督的人的比例很低；但当一个人决志信主了，往往是可靠的。在乡村，愿意接受基督的人数更多。医治和驱魔的神迹使许多人信了耶稣。据估计，两三年里河南省北部约有 16 万人认识了耶稣基督。必须指出的是，其中有很多人被误导，陷入极端和异端。⁷⁹

教会如此惊人的发展往往伴随着严重的迫害。许多基督徒因为信仰而被监禁、鞭打和捆绑。但他们以一种超自然的喜乐与平安来反抗当局。这些基督徒常常在挨打时祷告和赞美上帝。他们甚至会向那些殴打他们的人传福音。结果，不少迫害他们的人后来信主了。⁸⁰

e. 华中地区

以下是一位基督徒同工走访中国中部地区家庭教会的翻译摘录：

当我到达城外时，已经有五千名信徒聚集在一起，几乎容不下更多人了。我们正朝郊外的山脚走去。过去，这种聚会白天吸引的人多，晚上的人少。但现在，即使是晚上的聚会也挤满了人，而且往往会持续一整夜，直到天亮。第二天一大早，人们就得回到自己的工作单位，但大家愿意牺牲自己的睡眠时间，来得到上帝话语的喂养。

由于没有广播，传道人的声音无法传得太远。因此，人们被分成几个小组。然后，传道人在各个小组之间来回讲道、回答问题、劝勉，并与人们一起祷告。参加这些聚会的机会难得，因此会众们聚在一起时都不愿离开！我感受到这些会众的恳切，他们在用心灵和诚实敬拜。⁸¹

f. 地点不详：

对家庭教会的进一步描述将完善我们对它组织、性质、敬拜次序，以及影响的初步认识。一位海外基督徒讲述了这样的经历：

⁷⁹同上, pp. 119-20.

⁸⁰同上, p. 142.

⁸¹同上, p. 152-53.

我们所乘坐的公共汽车行驶在一条土路上，车上载着太多人……当公共汽车停下来时，门被一群想上车的人给挡住了。一个家庭教会的兄弟在那里迎接我。我坐在他的自行车后座上去聚会的地方。我们上山坡，下小路……最后，我们在一所房子前停了下来，一位老太太站在门边。她微笑着看着我的眼睛，热情地握着我的手……我走进“房子”，发现它没有屋顶。四面空白的墙壁上盖着一块布状材料，用以遮挡阳光。坐在墙边的人和站在前面的牧师沐浴在从墙边洒进来的阳光中。全体会众静静地坐在那里，满头大汗。一些人挥舞着扇子驱赶苍蝇蚊虫。几个孩子在门边玩耍，没人注意。我想起在田野里看到的那些弯腰劳作的农民，几乎感觉到骨头在隐隐作痛。然而，这群人一农民，却安静而耐心地坐在这里听道。我觉得他们身上有一种高贵的气质。

牧师开始讲道。他的声音低沉，但很激动。他经常拿起手帕擦拭脸上的汗水。会众大声地唱歌来回应。虽然我是一个陌生者，却产生了少有的如此强烈的想敬拜上帝的冲动。我感到自己与身边这些虔诚的敬拜者很亲近。

我估计大约有一百人。祷告时，他们非常坦诚地分享了自己的个人请求。其中一位弟兄讲了他最担心的事情——他的一头猪病了，他请求我们代祷。这头猪相当于他的食物、银行账户和收入来源。他们很自然地全心全意地分担了这个重担。不知不觉中，这些淳朴的人们掌握了祷告的奥秘——在神面前自然而真实地吐露心声。

随后，一位弟兄向会众宣读了一封信。信是一名新信徒写的，他是教会的果子之一。他分享道自己遇到了很大的困难，将要放弃信仰。弟兄姊妹们纷纷为这只羊祷告。这很好地证明了教会作为一个整体对个别肢体的关怀。向这些人传福音自然是整个教会的事情，而不仅仅是那几个关心者。⁸²

从以上的描述中，我们可以更清楚地看到中国家庭教会的面貌。这幅画面就像《使徒

⁸²Lawrence, *The Church in China*, pp. 39-40.

行传》一样活了出来，这将在下一章中变得更加清晰。作为本章的结语，我们将总结中国的教会经验，归纳出促成增长“奇迹”的几个要素，而下一章将把中国的家庭教会与一世纪的家庭教会进行比较，从而得出更多结论。

首先，逼迫使得信众去芜存菁——只有那些真正委身于基督的人才会在不稳定的环境中继续敬拜。只有神知道在共产党统治下的中国，有多少基督徒为信仰而死。还有数不清的人在肉体上遭受了巨大的痛苦。但事实证明，福音之光在黑夜中更加明亮！上帝把逼迫变成了祝福。

其次，在中国基督徒的家中聚会比在传统的简朴教堂里聚会更适合中国文化。中国的传统价值观最重视家庭关系和连接。除了计划外的逼迫促成了家庭教会的自然形成，还必须归功于早期传教士的智慧和远见，他们关注基督化家庭的建立。拉图雷特说道：

新教徒注重创建独特的基督化家庭。这一点更为重要，因为他们的信仰导致中国基督徒放弃或修改了对祖先的传统崇拜……许多中国基督徒的住宅部分模仿了他们在传教士家里所看到的样子。⁸³

这与文化大革命造成的中国家庭破坏性的混乱形成了鲜明对比。文化大革命煽动亲友之间进行批斗。

批斗，一种独特的中国发明，集恐吓、羞辱和精疲力竭于一体。简而言之，这是多数人暴力殴打知识分子的极端非理性行为。⁸⁴

拉图雷特早在十年前就曾犀利地指出：“在中国人的生活结构开始瓦解之前，基督教只取得了很小的进展。”⁸⁵

第三，家庭教会的形成在敬拜、传福音、门徒训练和文化适应方面展示出灵活性。这种灵活性并非没有危险，比如极端主义和异端邪说（我们将在第四章讨论这些）。但总的来说，这种灵活性是对中国传统形式和仪式束缚的胜利。由此产生了中国家庭教会的第四个要素，即自发的、积极的参与。这种活力也可以用教会净化这一事实来解释——家庭教会的成员没

⁸³Kenneth S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* Vol. VII: *Advance through Storm* (Grand Rapids: Zondervan, 1945, 1971), p. 364.

⁸⁴Fox Butterfield, *China, Alive in the Bitter Sea* (New York: Times Books, 1982), p. 342.

⁸⁵ Latourette, *Advance through Storm*, p. 376.

有别有用心的动机来认同那些被迫害的人。因此，自发的参与是个人与活神之间重要关系的结果。

第五，平信徒的参与成为一种必须，而不是一种选择。这一点很明显，中国基督徒人数估计在 2500 万到 7500 万之间，而受过正规训练的人数显然没有增加。因此，会众肢体生活、整个地方教会的参与才是重点。就像张女士一样，妇女也需承担起传道和教导的责任。这种平信徒的参与比教会增长的因素更有意义。它为下一章将要阐述的圣经禁令的应用提供了背景。

与上述内容相关的第六个要素是对家庭教会的委身，它在彼此相爱中实现。这是圣经中许多训诫的应验，向不信的世人证明他们是基督的门徒。一直以来，当有逼迫和外部威胁时，教会总是做得更好。⁸⁶ 外部压力从某种程度上促成了教会内部的合一和委身。

在我们认为中国的家庭教会是理想的教会之前，我必须说他们确有不足之处。我们视这些不足为普世教会待被满足的需求(这将在第四章中进行讨论)。但是，家庭教会的惊人增长有力地证明了神的主权和智慧。塞拉斯·洪(Silas Hong)是这样说的：“戏剧的舞台已经搭建好。竹帘正在升起。羔羊成功地撬开了龙的巢穴。”⁸⁷

⁸⁶ Kenneth S. Latourette, *A History of Christianity Vol. I* (New York: Harper & Row, 1953-1975), pp. 23-28.

⁸⁷ Silas Hong, *The Dragon Net: How God Has Used Communism to Prepare China for the Gospel* (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell Co., 1976), p.123.

第三章

一世纪时期的家庭教会运动

当人们研究中国的家庭教会时，不难得出这样的结论：这些家庭教会与一世纪的家庭教会有很多相似之处。虽然我们可以肯定，只有教会使命（马太福音 28：18-20）才具有约束力，而不是它的组织和结构，但我们也不得不承认家庭教会的某些元素必须有利于教会的成长和基督教信仰的生动表达。在本章中，我们将考察一世纪时期的教会，并以中国的经验来证实对它的理解。

一世纪时期的教会是家庭教会

20 世纪生活在城市地区的基督徒往往会错过这个简单的理解，因为人们习惯于把教会与简朴的建筑联系起来，在那里他们与其他信徒每周见一两次面，参加一些不需要人际关系的正式聚会。这种没有人情味的环境造成了悲剧性的结果。难怪人们经常引用 J. B. 菲利普斯的犀利言论：

现代基督教与我们在书信中读到的基督教之间的巨大区别在于，对我们而言，基督教主要是一种表演；而对他们而言，基督教是一种真实的体验。我们倾向于把基督教信仰简化为一种准则，或者至多是一种关于心灵和生活的规则。然而对这些人来说，这显然是一种全新的生活品质对他们生活的入侵。⁸⁸

如果你留意新约的写作背景，就会发现早期教会基本上是家庭教会的典范。在五旬节这一天，房子而不是会堂，是教会的诞生地（使徒行传 2：1, 2）。家庭教会作为一世纪基督徒运作的基本环境这一背景在新约中显而易见：以弗所的亚居拉和百基拉的家庭教会（哥林多

⁸⁸J.B. Phillips, *Letters to Young Churches* (New York: Macmillan Co., 1947), p. xiv.

前书 16:19)，和在罗马的家庭教会(罗马书 16:3-5)；在歌罗西的腓利门家庭教会(腓利门书 1-2)⁸⁹；宁法在老底嘉的家庭教会(歌罗西书 4:15)；以及对拿其数(罗马书 16:11)、亚逊其土和非罗罗古(罗马书 16:14-15)、阿尼色弗(提摩太后书 4:19)、革来氏(哥林多前书 1:11)和司提法那(哥林多前书 16:15)等家庭教会的有力推断。

与中国的情况类似，公元一世纪家庭教会概念的产生是自然环境的结果，而非早期使徒刻意设计的策略。丹·莫顿认为有四种情况与家庭教会的形成有关：

1. 一世纪的基督徒没有专门的场所来聚会敬拜。教会建筑根本就不存在。当信徒们被迫离开会堂时，他们不得不在家里聚会敬拜。
2. 一世纪的基督徒相信主会在他们有生之年再临。他们得出的结论是，如果世界末日即将来临，他们不应该投资建造永久性的聚会场所。
3. 在使用稀缺资源方面，优先考虑的应该是慈善项目的实际运用，而非建筑结构。
4. 罗马皇帝和民众对基督徒的残酷迫害使得他们在信徒家中私下做礼拜。这种情况一直持续到三世纪。⁹⁰

在确定了一世纪的基督徒确实把他们的家作为社区或集体敬拜的地方之后，我们可以看看家庭教会概念的一些特点。作者的论点是，如果只考虑砖瓦等物理层面因素，在信徒家中做礼拜并不比在现代教会建筑中做礼拜更有价值。韩国首尔的全福音中心教会(Full Gospel Central Church)轻易地就能说明这一点，该教会是目前世界上最大的教会，拥有40万名会众。露丝·塔克在评论这座教堂时说：

“这种小组的概念(将教会分成在家里聚会的小组)允许全福音中心教会保持小教会的氛围，同时享受大教会所提供的益处。”⁹¹

但是，家庭教会在培育基督徒家庭方面有着天生的重点—使基督徒信仰在个人和团体层面上都能获得体验。这种鼓励家庭基督化的做法在新约中随处可见。经典的事件是腓立比狱警和他家人的转变(使徒行传 16:29-34)。当保罗劝勉狱警信主耶稣才能得救时，他劝勉其家人也这样做。“当信主耶稣，你和你一家都必得救。”希腊原文是 *οἱ δὲ εἶπαν, Πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου*。这并不是说狱警的信心可以

⁸⁹ Bruce Wilkinson & Kenneth Bao, *Talk Thru the Bible* (Nashville, Tenn.: Thomas Nelson, 1983), p. 443.

⁹⁰ Dan Morton, "House Churches of the First and Second Centuries" (Unpublished thesis, San Bernardino: International School of Theology, 1985), pp. 7-8.

⁹¹ Ruth A. Tucker, *From Jerusalem to Irian Jaya* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1983), p. 457.

拯救他的家人，而是同样的路向他和他的家人敞开。⁹² 使徒行传还记录了全家都接受主的其它例子，比如哥尼流的家(使徒行传 10:7, 24)和吕底亚的家(使徒行传 16:15)。

这种家庭取向如何影响一世纪中国基督徒生活和家庭教会的各个方面，现在将加以研究。

家庭传福音

在一世纪的教会，传福音通常在三种情况下进行：公开传福音，个人传福音(一对一的见证)和家庭传福音。⁹³ 在新约中，圣殿是福音传播的中心。使徒行传 2 章 46 节和 5 章 42 节提到了原始教会的场景——耶路撒冷的信徒仍然与犹太教堂联系在一起，但他们开始把自己的家作为讲道、教导和敬拜的中心。

我们需要理解新约中关于家庭的概念，以及为什么它更有利于社区外展。希腊语中的“家庭”一词是“oikos”及其相关词“oikia”。“oikia”的具体意思是一个有形的建筑，正如路加福音 4 章 38 节所说，“耶稣出了会堂，进了西门的家。”但它被用来比喻住在房子里的人或家庭，比如路加福音 19 章 9 节，“今天救恩到了这家……”在使徒行传中，oikos 也被用来指自己的家庭成员以外的其他成员。哥尼流被描述为“他是个虔诚人，他和全家都敬畏上帝”(使徒行传 10:2)。在 10 章 24 节中，他“已经请了他的亲朋好友在等候他们”。然后，在 11 章 14 节，oikos 被用来描述这个大家庭，当彼得跟哥尼流说上帝已经告诉他，“他有话要告诉你，因这些话你和你的全家都可以得救。”因此，在某些情况下，oikos 的概念可能指的不仅仅是一个家庭，也包括了亲朋好友。

新约表明，耶稣和一世纪基督徒的主要任务是传福音。马太在自己家里为他的税吏同伴和其他朋友举行了一个宴会来接待耶稣(马太福音 9:10)。耶稣住在撒该家里，结果他全家都信了(路加福音 19:9)。保罗在哥林多的会堂被人拦阻，“于是离开那里，到了一个人的家中，这人名叫提丢犹太都，是敬拜神的，他的家紧靠着会堂。管会堂的基利司布同他全家都信了主，还有许多哥林多人听了，就信而受浸。”(使徒行传 18:7-8)。保罗给腓立比狱警的家庭和吕底亚的一家传福音(这两件事在前面几节都提到过)(使徒行传 16:14-15, 40)。保罗还为司提法那家施洗(哥林多前书 1:16)。据推测，他首先负责带

⁹² W. Robertson Nicoll, ed., *The Expositor's Greek Testament*, Vol II (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 1979), p. 352.

⁹³ Michael Green, *Evangelism in the Early Church* (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Co., 1970), pp. 194-228.

领他们归向基督。彼得也向哥尼流的家人传福音(使徒行传 10 章)。当我们把这些史料加在一起时，我们看到传福音的动力在家庭内外运行。显然，传福音并不局限于家庭，但家庭似乎是传福音的中心，而目标是整个家庭。其智慧之处在于，新信徒很容易融入当地教会，在他们遭受家庭外部恶劣环境里的猛烈迫害之前，就被培养出来。雷恩(Runyon)这样评论道：“基督徒家庭的温暖和友谊所带来的舒适感，是对真实信仰有力和吸引人的展示。”⁹⁴

中国的情况与此相似。在上一章中，我们看到中国基督徒是如何把他们的家作为传福音的中心，并以他们的亲朋好友为传福音的对象。与一世纪的基督徒非常相似，中国基督徒热切地与最亲近的人分享他们的信仰，而这是在没有培训、会议或研讨会的情况下完成的。在很多情况下，也没有传福音的小册子。他们所要展示的仅仅是被圣灵的同在和大能彻底改变了的生命。下面这个故事讲述了来自圣灵同在和大能的爱：

文革初期，红卫兵带走了一个丈夫和一个父亲，留下了一个妻子和一个儿子。后来他们杀了儿子，父亲死在监狱里。

若干年后，与这对父子死亡相关的年轻红卫兵（现在是干部）有了自己的儿子，一个独子.....。

这位女士的丈夫和孩子都是在这个干部的指挥下被杀害的。她听说他的独子病危。她有一定的护理经验，于是带着微薄的医药费，怀着一颗充满宽恕的心，来到了干部的家。

三天三夜，她一直坐在干部独子的床边，虽然孩子的父亲给她的家庭造成了巨大伤害，但她悉心照顾孩子恢复了健康。⁹⁵

这个故事说明了在中国一再发生的事情。难怪在今天的中国仍有那么多人如一世纪时一样信仰耶稣基督。

⁹⁴Ronald D. Runyon, "Principles and Methods of Household Evangelism" *Bibliotheca Sacra* (January-March 1985), p. 71.

⁹⁵Lawrence, *The Church in China*, p. 145.

家庭敬拜

敬拜是人类最基本的义务。敬拜上帝就是承认他作为创造者和审判者的全能和荣耀，承认他对受造之物独有的主权和要求（启示录 14：7）。

在希腊文新约中，敬拜这个词是 *προσκυνεω*。这个动词在新约中出现了 9 次。这个词的意思是敬拜，指向上帝，关注他的存在和他在世界范围内的工作。⁹⁶

毫无疑问，这种对上帝的虔诚和敬拜是一世纪教会的特点。一世纪的教堂气氛中弥漫着敬畏感。路加这样描述当时的氛围：“众人都心存敬畏；使徒们又行了许多奇事神迹。”（使徒行传 2：43）。

敬拜是一世纪教会聚会的重心。在他们的家庭教会里，他们每天赞美神（使徒行传 22:4-7）；保罗和西拉即使在监狱里也在祷告和唱诗赞美上帝（使徒行传 16:25）——大概这是一个慢慢养成的习惯，无论身处何种境地，都要赞美；信徒们被鼓励用诗篇、灵歌和赞美诗彼此教导，互相劝戒，以感恩的心歌颂上帝（歌罗西书 3:16）。保罗劝勉罗马基督徒全心全意地敬拜（罗马书 12:1, 2）。Gangel 引用 Danielsen 的话说，他用四个形容词来描述小教会中有效的敬拜——重要、本土、创新和包容⁹⁷——也定是对一世纪教会敬拜的描述。

这四个形容词贴切地形容了中国家庭教会的敬拜。政治和宗教迫害在某种程度上帮助信徒们意识到敬拜的重要性。他们冒着难以想象的风险继续聚会敬拜。这表明了他们的态度。德鲁·格拉德尼引用亚瑟·格拉瑟的话说：“中国的家庭教会在各方面都是真正的本土教会，即采用中国形式的敬拜、教导和领导，而不是外国形式。”⁹⁸ 中国家庭教会的创新性和包容性在上一章对教会的描述中可见一斑。中国人在不同时间、不同地点聚会，使用手写的圣经和赞美诗，并鼓励每一个肢体参与。

也许感受中国家庭教会成员敬拜态度的最好方式是在这里重现一段聚会上的见证：

多么奇妙、慈爱的全能之主啊！耶和華的名值得讚美。祂的信實世代相傳。我親眼看到，這種愛永恒長存，就像母親不會忘記需要奶水的嬰兒一樣，我們的天父也不會忘記我們。雖然我從小就認識上帝，但遺憾的是，我很少有機會讀上帝的話語。我就

⁹⁶Colin Brown, ed., *Dictionary of New Testament Theology* Vol. 2 (Exeter, U.K.: Paternoster Press, 1976), p. 877.

⁹⁷Kenneth O. Gangel, "The Place of the Small Church in Today's World," *Bibliotheca Sacra* (January-March 1984, No. 561), p. 61.

⁹⁸Dru Gladney, "China and the Christian Movement Today," *Foreign Quarters* (June-July, 1982), A Publication of Issachar, p. 8.

像被蒙蔽了一样，不明白生命的真理。我每天都跪在上帝面前向祂祷告。祂确实是一位回应祷告的神，因为人所不能的事，祂都能做到。就在我渴慕的时候，去年（1981年），上帝通过祂慈爱的儿女为我们提供了珍贵的圣经。我们应该感谢上帝的恩典。哈利路亚！赞美主！

有一位弟兄被关进监狱。他拒绝停止举手赞美主，于是被戴上了铁链和手铐，还有脚镣。他的肉慢慢被磨掉，直到露出脚骨，但他仍然高举主的圣名。⁹⁹

家庭教会的小规模和家庭的温暖无疑是促进敬拜的决定性因素。就其结构而言，一世纪的家庭教会和中国的家庭教会都要求在场的所有人积极参与。这两种情况都没有给人留下娱乐和/或消极观察的空间。除非在场的人都参与进来，否则就不敬拜。

集体祷告

集体祷告似乎是早期教会的习惯（哥林多前书 11：4，及下；14：13-16：26；使徒行传 2：46，及下；12：12）。在整卷使徒行传中，我们看到信徒们在家里习惯性地聚集祷告，特别是在有危机时（使徒行传 2：42；4：23-31）。这种祷告的习惯可能不是家庭教会结构的结果（它是建立在个人与活神的动态接触上），但小组团契确实鼓励自发的祷告。

他们的集体祷告恳切、有力、全面。他们被劝勉专心祷告（歌罗西书 4：2），他们经常长时间祷告（使徒行传 14：23，“禁食祷告”意味着长时间的祷告）。他们的祷告常常伴随着大能的彰显（使徒行传 6：25），他们为与他们所处环境有关的一切事情祷告，从最小的到最大的事情。这是因为他们确信自己的祷告会被大能的神听到。他们聚集在马利亚家，为彼得的释放祷告（使徒行传 12：12）；他们为其他教会的属灵成长祷告（歌罗西书 1：9；帖撒罗尼迦后书 1：11）；他们为主的话快快传开祷告（帖撒罗尼迦后书 3：1）；他们为身体的健康祷告（雅各书 5：13-15）。

这种对神的重视和对回应的信靠，激励了今天的中国基督徒恳切地祷告。在一本信徒的门徒手册中，列出了十二项常规的祷告请求：

1. 求神怜悯我们，洁净我们。虽然我们是不配的，愿我们在世上成全祂的旨意。
2. 求真理的圣灵引导我们明白一切，让我们借着基督的宝血和圣灵成为圣洁和公义的人。
3. 求主为我们祷告，使祂在我们每个人里面合而为一，就像祂与天父合而为一一样。

⁹⁹Lawrence, *The Church in China*, p. 82.

4. 求赐给我们属天的智慧和启示的圣灵，引领我们更深入地理解福音和祂的救恩。
5. 求神打开中国福音的大门，赐给我们传福音的能力。
6. 为圣徒祷告，使我们在真理上站立得稳。
7. 求神的应许在我们的生命中实现，让圣灵充满我们，让我们在圣灵的大能中作见证。
8. 求神与我们同在，使我们能够带领他人归向基督。
9. 求神看顾受逼迫的肢体，使他们不惧怕监禁。
10. 求神赐给我们忍耐、温柔和谦卑的心。
11. 求神使我们每天成长。
12. 求主早日再来。¹⁰⁰

中国祷告教会的见证震撼了我们的灵魂。卡尔·劳伦斯讲述了这个感人的故事：

每周六上午，在中国最重要的城市之一，都有一群人聚集在一起，进行一天的祷告和禁食。他们从早上九点开始祷告，一直到下午三点，如果需要的话，还会更晚。他们不谈论祷告，而是整天祷告。有一天，摆在他们面前的头号祷告请求是：“西方的基督教学学校和神学院要保持真实，只教上帝的真理。”¹⁰¹

威廉·巴克利谈到一世纪的教会时说：

*……他们也坚持祷告。这些早期基督徒经历了一段艰难时期。他们招致异教徒的仇恨和厌恶，经常受到迫害。但他们知道，没有上帝的帮助，他们无法面对这一切。他们是一个祷告的教会。*¹⁰²

他本可以为中国教会写这篇文章，无人会反对。

平信徒教学

英语单词“teach”的希腊语单词是 διδάσκω，表示两种基本含义：

¹⁰⁰Christian Communications Ltd., Grace Reigns in China , p.111.

¹⁰¹Lawrence, The Church in China , pp. 69-70.

¹⁰²William Barclay, God's Young Church (Edinburgh: St. Andrews Press, 1970), pp. 17-18.

- a. (主要在福音书和使徒行传中) 宣告、呼吁做出决定、向人们讲话, 教导他们上帝对整个个人的要求;
- b. (主要是在教牧书和帖撒罗尼迦后书中) 传授固定的教义体系, 必须掌握这些教义, 然后完整地保存下来。唯一不符合这种用法的经文是以弗所书 4:21。¹⁰³

从一开始, 教导就是一世纪教会的基本事工。使徒行传 2:42 记载了他们对使徒教导的虔诚。使徒们认为祷告和神的话语是他们事奉的首要任务(使徒行传 6:4)。但这一事实并没有产生一群拒绝别人有机会来服事神的属灵排斥者。我们今天教会的神职人员和平信徒之间的二分法根本不存在。事实上, 被选为执事的七位执事之一司提反, 似乎在解释圣言方面有天赋。不仅如此, 他还运用大量的旧约知识和见解与犹太领袖进行辩论(使徒行传 6:8-7:53)。他对旧约的精湛诠释很难被理解为是一时兴起的灵感。他一定有过教学经验。

一世纪的基督徒被劝勉要彼此教导: “当用各样的智慧, 把基督的道丰丰富富的存在心里, 用诗篇、赞美诗、灵歌, 彼此教导, 互相劝戒, 以感恩的心歌颂上帝。” (歌罗西书 3: 16)。下面的经文也指出除了使徒之外还有许多平信徒教师:

在安提阿的教会中, 有几位先知和教师, 就是巴拿巴和称为尼结的西面、古利奈人路求, 与希律分封王一起长大的马念, 和扫罗。(使徒行传 13:1)。

有一个生在亚历山太的犹太人, 名叫亚波罗, 来到了以弗所。他很有口才, 擅长讲解圣经。这人在主的道上受过训练, 心灵火热, 很准确地讲论, 并且教导人关于耶稣的事(使徒行传 18:24-25)

一世纪的基督徒意识到宣扬主道的事工对于建立信徒的信仰至关重要(使徒行传 15: 35)。教导是一种属灵的恩赐, 要用它来造就肢体(哥林多前书 2: 28; 14: 26)。由于大多数信徒没有机会在会堂或公共聚会中教导, 因此必须鼓励在家庭教会中施展教导的恩赐。

由此, 一个模式出现了: 我们看到在一世纪的家庭教会中发生了一场充满活力的属灵

¹⁰³Colin Brown, ed., Dictionary of New Testament Theology, 3:765.

倍增的革命。他们通过现场课程或书信的形式向使徒学习，然后在他们中间传播这些教义——可能是在他们家中的小组讨论式教学氛围中。这真是一场充满活力的真理运动！他们显然不是坐在那里，等着“有偿专业人士”一勺一勺地喂养他们。

中国的家庭教会也同样积极地传播上帝的话语。背后动机是中国信徒清楚地意识到，他们需要在神的话语中打下坚实的基础，才能抵挡逼迫。“害怕偏离真理或陷入虚假教导的漩涡是永远存在的。”¹⁰⁴ 中国基督徒被剥夺了获得灵粮的机会，尤其是在文化大革命期间，这使得他们十分渴慕圣言。他们不辞辛苦地手抄圣经，进城时留住巡回传道人，花一到两个月的工资买一本走私的圣经，都体现了他们对神话语的巨大渴望。¹⁰⁵

向这些饥饿慕义的基督徒教导真理的重任落在了牧师或家庭教会领袖的肩上(必须指出的是，只有三自教会的牧师才有报酬。因此，家庭教会的牧师只不过是志愿者)。在这些领导层中，70%到80%是女性。¹⁰⁶ 这种独特发展的原因是：在激烈的迫害期间，当局罢免了男性领导人，以及1949年之前“圣经妇女”的传教非常成功。但神正在许多年轻人的心里做工，以满足他们作为平信徒教师的属灵需要。一个年轻的家庭教会领袖与其他许多人的信念相呼应：“我个人最大的负担和愿望是更多地了解神的话语，这样，我不仅能够成长，而且也可以教导别人。”¹⁰⁷

今天，中国正在进行属灵倍增的过程，以装备更多的平信徒教师。一位中国人解释了他们如何成立圣经学习小组：

对于那些渴望更多地了解圣经的年轻信徒，我们每周晚上在不同的地方组织圣经学习班，每次持续两个小时或更长时间。我们先训练了一些弟兄姊妹，然后让他们两个两个地去参加圣经学习小组，每个人根据预先安排的时间表在一周的不同晚上参加。他们花了一周的时间才完成这一圈。当他们教别人的时候，他们自己也在接受培训。他们教了三到五周后，或者在某些特殊情况七到八周后，他们会有一个休息时间。在休

¹⁰⁴Lawrance, *The Church in China*, p. 54.

¹⁰⁵*Ibids.*, p. 65.

¹⁰⁶ Arthur Glasser, "China Today--An Evangelical Perspective," *Missiology* vol. IX(3), pp. 272-73.

¹⁰⁷Lawrence, *The Church in China*, p. 54.

息时，他们被分成不同的小组，并被指定学习不同的圣经章节。通过这种方式，他们不仅可以获得讲道的经验，还可以获得带领查经班和其他聚会的经验。¹⁰⁸

频繁聚会

一世纪的基督徒彼此更频繁地保持团契。在使徒行传 2:46 和 5:42 中，他们天天聚会。这种经常性的团契帮助他们获得力量去面对严酷的，甚至是暴力的迫害。

这种定期的信徒聚会之所以成为可能，是因为他们人数不多，并且在自己家里聚会很方便。他们定期聚会的动力在于他们之间的亲密关系、合一、爱和关心。他们与基督的个人关系充满活力，他们彼此服侍和分享。

他们彼此相爱的实际表达包括分享他们的物质财富(使徒行传 4:32-35)。值得注意的是 *παντα κοινα* (凡物公用)是一场“草根”运动，而不是使徒们传下来的命令。希伯来书的作者强调，当信徒的信心动摇时，需要通过信徒的定期聚会来激励彼此的爱心和善行(希伯来书 10:24-25)。他们聚会的目的是 *παροξυσμον*¹⁰⁹，意思是“激发、刺激或激起”彼此的爱心和善行。因此，他们对彼此的关心不是浮于表面的，而是对整个人的亲密关怀。

同样，中国的家庭教会是这种爱的实际表达的好例子。讽刺的是，共产党人用武力没能做到的事，基督徒却在用爱来证明！与一世纪的教会非常相似，中国的家庭教会不受建筑、土地或项目的财务义务的束缚。他们所拥有的一点点都心甘情愿地给了那些需要帮助的人。

这种资源和爱的磁性汇聚引起了爆炸性的增长。无论是公元一世纪的教会，还是中国的家庭教会，都对他们的社会和世界产生了不可磨灭的影响。他们在忠心的会众里产生了纯粹的爱的振动。他们毫无畏惧被认定为耶稣的追随者。

其它特点

一世纪的家庭教会还有许多其它特点。莫顿列出了早期教会特有的 13 项活动，其中一些尚未提及的包括：¹¹⁰

1. 这是一个施洗的教会。

洗礼在初期教会中意义重大。它是新信徒悔改后成为教会成员的唯一要求。¹¹¹

¹⁰⁸ 同上, pp. 59-60.

¹⁰⁹ Bauer, Arndt & Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 629.

¹¹⁰ Dan Morton, "House Churches of the First and Second Centuries," unpublished draft of thesis (San Bernardino: International Graduate School of Theology, 1985) Chapter 3, pp. 3-17.

从收集到的有关中国家庭教会的二手资料来看，洗礼在他们接受新成员方面似乎没有那么重要。这可能是共产党政权极端控制的结果。在现行的国家权力下放政策出台之前，每个人都被组织到某种官方单位中，先是街道委员会，然后是街区单位，一直到市长办公室、省政府，最后到北京。

2. 这是一个设立圣餐的教会。

信徒的圣餐几乎是一世纪教会的日常活动（使徒行传 2：42）。圣餐的意义在于指出基督之死的本质，并将信徒聚集在一起成为身体的一部分（哥林多前书 11：17-32）。我们鼓励信徒尽可能地遵守这一仪式。显然，只有在小型家庭教会团契中才能经常举行这种纪念耶稣之死的活动。¹¹²

这似乎是当今中国家庭教会的一种做法。在前一章提到的一些例子中，我们知道他们会在每次聚会时设立主的晚餐；有些每周两到三次聚会。他们本土化的交流特色是用中国茶代替酒！

3. 这是一个经常有爱宴的教会。¹¹³

这个短语 *κλασει του αρτου* (掰饼) 是使徒行传 2:42-46 中使用的一个修辞手法，用来描述早期基督徒定期在一起吃饭。当聚会的时候，大家一起吃饭是一种常见的习惯(使徒行传 20:7, 11)。一起吃饭的好处不仅仅是满足身体对食物的需求。用餐时间通常是非正式和轻松的，这给人一种在其它场合很难找到的亲密感。在当时，在一起吃饭标志着团契和接纳。

分享食物是中国文化的特色，而不仅仅是基督徒。客人几乎总是被邀请与主人共进晚餐。这就是中国人的热情好客。但当基督徒聚在一起时，他们意识到相处时间的宝贵，以及彼此交接的重要性。¹¹⁴ 因此，用餐时间往往是中国基督徒团契和分享他们对神话语和恩典的见证的绝佳机会。

4. 这是一个行使属灵恩赐的教会。¹¹⁵

属灵恩赐是神赐给一世纪信徒的特殊能力，目的是建立当地的团契（罗马书 12；哥

¹¹¹ 同上, pp. 5-6.

¹¹² 同上, p. 7.

¹¹³ 同上, p. 8.

¹¹⁴ Christian Communication Ltd., *Grace Reigns in China*, p.119.

¹¹⁵ Morton, "House Churches of the First and Second Centuries," pp. 14-15.

林多前书 12；以弗所书 4）。因此，这些恩赐的动机是鼓励他们发挥自己的属灵天赋。之所以能够做到这一点，是因为他们身在小型的家庭教会团契中。在今天超大型的教会中，这是不可能的，除非他们采用赵保罗的观念，把整个团契分成多个小组，以建立人际关系。¹¹⁶从他们的见证和缺乏专业的训练中可以看出，中国家庭教会的基督徒正在操练他们的属灵恩赐。在家庭教会中协调使用属灵恩赐是很奇妙的。恩赐的发现是通过信徒的团契，而不是通过个人本身。当一个人开始在某一领域表现出属灵恩赐时，其他人会一致要求他为主更多地使用这种恩赐。他们明白同一机构的成员必须相互补充。当大人们参加团契时，即使是孩子也会自愿充当“看门人”。¹¹⁷

5. 这是一个被神医治的教会。

主选择在一世纪的教会中，通过医治许多患病和死亡的人，来证明福音的真理和使徒们的权威（使徒行传 3；5：16）。换句话说，神的医治不是从小组团契中自然产生的，而是神为了证明祂的真理而特殊行事。

在中国的家庭教会中有许多关于神医治的记载。¹¹⁸信徒们认识到这些神迹是为了荣耀上帝。

6. 这是一个施行责罚的教会。

主亲自对教会纪律作了详尽的教导（马太福音 18：15-20）。早期的教会似乎忠实地执行了（使徒行传 5：1-11；哥林多前书 5：4, 5）。管教的直接目的是使人蒙羞，最终目的是使人重新认识（哥林多后书 2：5-11）。

尽管笔者没有发现任何关于中国家庭教会教会纪律的实质性信息，但可以假设信徒们是在遵循教会纪律的。首先，共产党政权，特别是在文化大革命期间，引入了一种公开定罪和忏悔的新文化——共产党人称之为“批斗会”。其次，教会纪律与小型团契密切相关。在大教会里肢体之间互不相识，罪悄无声息地发生。家庭教会的亲密关系会让坏行为无处遁形。

结论

本章描述了一世纪家庭教会与中国家庭教会的惊人相似之处。尽管相隔近 20 个世纪，

¹¹⁶See Paul Cho's book on Successful Home Cell Groups, Plainfield, New Jersey: Logos International, 1981.

¹¹⁷Morton, "House Churches of the First and Second Centuries, p. 123.

¹¹⁸Lawrence, The Church in China, pp. 73-82.

但两者的动力是相似的，对社会的影响是惊人的。一世纪那些不信的人，怒目而视地说：“这些搅乱天下的人也到这里来了”（使徒行传 17:6）。一位共产党干部对在中国的《纽约时报》记者说：“但是基督教在中国迅速传播是因为人们对共产主义的幻想破灭了。”¹¹⁹

¹¹⁹Butterfield, *Alive in the Bitter Sea*, p. 8.

第四章

中国家庭教会运动的影响

对一世纪教会和中国家庭教会运动的描述，把我们从现代制度化教会中自满的座位上惊醒过来。在本章中，我们将沿着两条主线做出回应。首先，我们会探析家庭教会运动对普世教会的影响。其次，我们将关注中国的家庭教会，看看能为他们做些什么。

对普世教会的影响

以小组团契为背景

遵守圣经的训诫

马丁博士说：

细心的释经者在研究与教会论相关的经文时，包括在解释与游学（即基督徒行走的教义）有关的许多经文时，必须牢牢记住家庭教会的性质。关于基督徒彼此之间关系和互动的诫命，必须从这样的角度来看：家庭教会中的每个人都非常了解其他成员，他们之间有很多反复的接触，每个人都有机会去服侍他人，并参与他人的个人生活。他们实际上是基督教门徒的小组，而不是典型的现代教会。¹²⁰

这就告诉我们，在我们的教会神学改革之前，圣经中的许多诫命对于现代基督徒来说是不可能实现的，因为他们身处庞大的、非个人化的会众之中。为了说明这一点，我们可以从《罗马书》中摘取几条训诫，来看看训诫那些每周只在一排排长凳或过道中间聚会一次的教会成员去执行这些诫命是多么荒谬：

“爱弟兄，要相亲相爱；恭敬人，要彼此推让。”（12:10）

“所以，我们不可再彼此评断，宁可决意不给弟兄放置障碍或绊脚石。”（14:13）

“所以，我们务要追求和平与彼此造就的事。”（14:19）

¹²⁰Trueman Martin, "Implications of the New testament House Church," pp. 10-11.

“……也能彼此劝戒。” (15:14)。

“你们要以圣洁的吻彼此问安……” (16:16)

这些劝诫的假设是信徒之间存在着亲密的关系。也许这就是为什么每个星期天成千上万个布道都被置若罔闻的原因。在我们现代教会中，大多数信徒没有参与任何亲密的团契来实践这些劝勉，或者他们缺乏动力，因为他们没有遵循这些圣经禁令的需要。

因此，应用是必须在圣经的语境中宣讲经文。我们不需要拆毁教会建筑，但肯定要按照圣经和中国的模式培养小组，然后才能劝告信徒去做只有在有限的亲密关系中才有可能做到的事情。

重视家庭

霍华德·亨德里克斯(Howard Hendricks)对现代教会提出了质疑，他说得没错：“我们必须摆脱那种认为家是为教会而存在，而不是教会为家而存在的想法——家在某种程度上是一种选择，而不是必不可少的东西。”¹²¹

诚然，逼迫是一世纪基督徒和中国基督徒将传福音集中在亲朋好友身上的主要原因，但也许还有更多原因。亨德里克斯指出圣经认为家是主要的教学环境。¹²² 真理不能凭空灌输。开始教导圣经真理的第一个地方是家里。我们必须坚持取消“教会生活”与“家庭生活”之间的二分法。教会要成为一个大家庭。

从上文可以看出，父母必须对家庭的属灵成长负责。我们必须坚持父亲是家庭的属灵领袖和牧者。这个责任不能假手于人，交给某些“专业人士”。父母必须成为子女的精神榜样。这样，我们在一世纪和今天的中国所看到的充满活力的革命就会在眼前发生。

我们还需要强调保罗对教会领袖的标准，即：“要好好管理自己的家，使儿女顺服，凡事庄重。”(提摩太前书 3:4)。这就要求我们使每一个教会和基督教组织的工作人员成为成功基督徒家庭的鲜活典范——一个充满爱的家庭是继续服务的先决条件。

回归真正的敬拜

¹²¹Howard Hendricks, "The Future of the Church: The Christian Family," An Evangelical Agenda: 1984 and Beyond (Pasadena: William Carey Library, 1979), p. 105.

¹²²同上, pp. 105-6.

当一个地方教会变得庞大时，一个可能性的副作用是它变成了一个机构。成员成为等待被娱乐的观众，领导者往往通过扮演表演角色来回应。真正的属灵敬拜需要与神建立积极的关系，“上帝是灵，所以敬拜他的必须用心灵和诚实敬拜他。”（约翰福音 4:24）。为了提高对敬拜的认识，大型教会必须发展小组团契，在这种团契中，言论自由和亲密互动都是有益和鼓励的。

教会委身的优先次序

在这个方面，我们要在三个变量中权衡优先级。在解释社区的基本要素时，梅利斯建议这样的优先顺序：

- a. 我们对基督的委身是不可或缺的根基；
- b. 我们对彼此的委身形成了社区；
- c. 我们通过对一项任务的共同承诺来表达自己在社区里的最初（基础）承诺。¹²³

这种秩序至关重要。它为初期教会所接受，并在中国家庭教会中得到了体现。这两个例子都是献给主的，这一点显而易见。但我们可能会忽略第二和第三个承诺的顺序。早期基督徒和中国基督徒对皈依大众的影响是基于他们对彼此的爱。他们信息的主旨是基于他们社区内的牢固关系。

梅利斯观察入微，指出了社区在当今社会中的特殊重要性——这个社会亟需回归真实的关系。¹²⁴ 教会必须更充分地认识到它在满足情感需求方面的巨大潜力。早期教会和中国教会在身体、心理和情感上都遭受了巨大的创伤，但他们有一个可以得到慰藉的地方。那些没有的人也会因此蜂拥而至。

这就引出了下一个问题。

回到会众内部的问责制

问责在任何大型团体中都是不可能的。然而，它是在团契中建立活跃的人际关系和承诺的先决条件。

这种观念与西方的个人主义背道而驰。对一个小组负责意味着一个人放弃了自己成为一座孤岛的权利。在与同一团契的其他成员相处时，他选择了保持透明度和脆弱性。他也成为他兄弟的守护者，愿意承担别人的重担。“你们各人的重担要互相担当，这样就会成全

¹²³Charles J. Mellis, *Committed Communities--Fresh Streams for World Missions* (Pasadena: William Carey Library, 1976), pp. 81-82.

¹²⁴*Ibids.*, p. 83.

基督的律法。”（加拉太书 6：2）。如果家庭教会的团契要向一个充满自私的人的世界展示上帝的爱，这是一个必不可少的要素。这种相互的“核算”为充满活力的小团体关系奠定了基础。

对文化产生影响

一世纪的教会和中国教会向我们表明，当反对的声音明显而活跃时，教会会做得更好。在自由世界里，教会是看不见的和微妙的。正如亨德里克斯所建议的，我们需要对我们的文化产生影响，而不是屈服于文化。¹²⁵

了解我们的敌人是谁，他们在做什么，就能促进团结。共同的事业会促成合一。教会应该知道其文化中有哪些负面影响，然后为我们的肢体指出一条道路。如果我们不帮助我们的人做出有意识的选择，他们就会在世俗文化的微妙潮流中随波逐流。家庭教会团契将促进这一过程，从而对文化产生影响。因为家庭环境是我们最先开始接受文化特征的地方。小组也提供了一个人在反文化生活中所需的支持。

对中国宣教的影响

在中国传福音中的优先事项

尽管通过家庭教会运动，中国的基督徒人口显著增长，但我们不能忘记，中国有 10 亿人口。从中国人口总数中减去 5000 万基督徒，中国仍有 9.5 亿人迫切需要相信耶稣基督。单单这一统计数字就说明，在我们的世界宣教议程上，有必要优先考虑中国的宣教工作。

在这片未听过福音的茫茫人海面前，有一个资源联合的家庭教会运动。假设家庭教会在向邻舍传福音方面继续取得同样程度的成功，海外基督徒可以通过以下方式继续发挥支持作用：

a. 祷告

正如 Thomas Wang 所说：“中国的福音传播和教会的发展，离不开这个世界范围内祷告运动的不断扩大。”¹²⁶ 他指的是越来越多的人专注于为中国祈祷。我们必须为中国的教会做的第一件也是最后一件事就是祷告。一些基督教研究中心将提供最新的祈祷请求，以了解中国教会的状况。以下是更多信息的来源：

¹²⁵Howard Hendricks, "The Future of the Church," *An Evangelical Agenda*, p. 106.

¹²⁶Thomas Wang, ed., *Lausanne Occasional Papers No 6: Christian Witness to the Chinese People* (Wheaton, Ill.: Lausanne Committee for World Evangelization, 1980), P. 15.

中国教会研究中心
香港九龙肯特道 7 号 A 座

基督教通讯有限公司
香港九龙尖沙咀信箱 95364 号

远东广播公司
香港九龙尖沙咀 9-6789 号信箱

亚洲拓展
中央邮局邮箱 3448
香港

b. 电台事工：

在与世隔绝的年代里，无线电是向外界传播福音的主要和最有效的手段。¹²⁷ 由于每 11 个中国人中就有 1 个拥有收音机，而且中国不会从一个极权国家变为自由国家，因此这种传播方式将继续在海外基督徒对华援助中发挥关键作用。

各种各样的广播节目每天通过远东广播公司 (FEBC) 和环球广播电台向中国输送。这些节目内容广泛，从预传福音和明确的传福音，到基督徒门徒训练和灵修材料。这些节目的反响令人振奋。FEBC 报告说，从 1979 年开始，他们每月收到 800 多封信，而在 1968 年至 1978 年期间，平均每年收到 8 封信。一项研究表明，75% 的受访者是而非基督徒，80% 是 30 岁以下的年轻人。¹²⁸ 这说明广播是一种向中国青少年传福音的有效方式。

c. 圣经及文献发行：

在文革期间，大陆基督徒最强烈、最持久的诉求是圣经和赞美诗，以及基督教材料。在那段时间里，信徒们只能通过手工抄写圣经来获得自己的副本。今天，来中国的游客可以通过带一些圣经和基督教材料给他们的朋友和亲戚来服侍教会。

¹²⁷同上

¹²⁸同上

另一种方法是把工作留给有经验的人，给予他们经济上的支持。一个致力于这种事工的组织是：

与安德鲁弟兄一起敞开大门

邮政信箱：4282

菲律宾马尼拉

这种形式的事工就像给前线的基督徒士兵提供弹药。但这非常重要，因为通过印刷文字的福音推力不容置疑！

注重圣经门徒训练和坚实的教义培训：

由于家庭教会以惊人的速度增长，教师和基督教材料缺乏，邪教和异端不可避免。这是当今中国的现实。邪教比比皆是——有些人只相信四福音书(新约的其余部分通常被丢弃或销毁)，还有一些人把基督教真理与迷信信仰混在一起，等等。

此外，家庭教会现有的领导层通常年龄很大。¹²⁹ 他们的接班者是那些出生在共产主义政权时期的人，他们缺乏坚实的属灵基础，急需培训。除了通过电台，我们必须寻找机会亲自装备他们。

我们可以排除作为全职传教士进入中国的可能性，但个人事工的机会确实很多。目前中国的“四化”政策要求从西方引进大量技术。一些基督徒正通过这个渠道进入中国。他们在中国担任外国专家、顾问、教师等。笔者认为非常需要培养一批这样的“帐篷制造者”，他们不仅在技术和专业学科上有装备，而且在圣经和神学训练上也有装备。因着神所赐的机会，他们的事工对中国家庭教会的属灵健康和成长是至关重要的。

香港的战略位置

正如上一节所述，香港是为中国经济和圣经培训提供人才的最具战略意义的地点。

香港由香港岛、九龙半岛和新界组成，将于1997年6月30日回归中国。1984年12月19日签订的《中英协定》决定了这一命运。¹³⁰ 在英国统治期间，这个殖民地与中国大陆不同，一直享有宗教自由。教会和准教会组织蓬勃发展，有15到20所神学院和圣经学校，

¹²⁹Christian Communications Ltd., *Grace Reigns in China*, p. 202.

¹³⁰ (January, February 1985,) No. 64 (Hong Kong: Christian Communications Ltd.), p. 8.

¹³¹ 为 22 万基督徒(总人口 550 万) 服务。共产党接管殖民地后, 这些受过训练的基督徒也将会进入中国本土。神的旨意是, 他们中的许多人将愿意走遍全国, 与家庭教会中的信徒分享他们所接受的圣经培训。因此, 现在就应该在香港加强门徒训练和神学培训。

与此同时, 香港将继续发挥以下作用:

1. 一个为世界其它地区提供有关中国教会状况的信息中心。
2. 一个基督教文学传播的滩头阵地。

结论

综上所述, 我们看到家庭教会运动在以一种独特的方式与我们对话。它的活力和惊人的增长给我们带来了挑战, 要求我们重新评估教会的重点和结构。我们的结论是地方教会的使命和同工的委身对我们都有约束力。一个庞大的非个人的会众不能形成亲密的团契, 从而导致缺乏力量来完成教会对世界的基本使命。

我们也看到在世界福音化的整体目标中, 需要考虑中国问题。我们可以通过很多方式来帮助中国的教会。现在是行动的时候了。

¹³¹ Liao, World Christianity, p. 52.

参考文献

Adeney, David H. *China: Christian Students Face the Revolution*. Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1973.

Barclay, William. *God's Young Church*. Edinburgh: St. Andrews Press, 1970.

Barnabas, pseud. *Christian Witness in Communist China*. New York: Morehouse Gorham, 1951.

Bauer, Arndt & Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

The Billy Graham Center. *An Evangelical Agenda 1984 and Beyond*. Pasadena, Calif.: William Carey Library, 1979.

Brown, Colin, ed. *Dictionary of New Testament Theology*, vols. 1, 2, 3. Exeter, U. K.: Paternoster Press, 1976.

Brown, G. Thompson. *Christianity in the People's Republic of China*. Atlanta: John Knox press, 1983.

Butterfield, Fox. *China, Alive in the Bitter Sea*. New York: Times Books, 1982.

Chao, Jonathan. "Churches in China: Flourishing from House to House." *Christianity Today* 26 (18 June 1982): pp. 24-26.

Cho, Paul Yonggi. *Successful Home Cell Groups*. Plainfield, N. J.: Logos International, 1981.

Choy, Leona Frances. *On Your Mark: A Guidebook for Christian Travelers to China*. Hong Kong: Christian Communications Ltd., 1981.

Christian Communications Ltd. "浩浩恩雨沛中华". Hong Kong: Christian Witness Press, 1983.

同上. "1997 与教会使命". Hong Kong: Christian Witness Press, 1984.

同上. *The Hidden Church in China*. Hong Kong: China Research Centre, 1982.

同上. "三自与香港教会前景". Hong Kong: Christian Witness Press. 1984.

Danforth, Kenneth C., ed. *Journey Into China*. Washington, D.C.: National Geographic Society, 1982.

Ding, Guangxun. "Chinese Protestants Today." *China Reconstruct* May 1983), p. 36.

同上. "The Theological Education in China." *Southeast Asia Journal of Theology* 23 (No. 2, 1982), pages.

Fairbank, John. *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge: Harvard University Press, 1974.

Gangel, Kenneth O. "The Place of the Small Church in Today's World." *Bibliotheca Sacra* 561 (January-March 1984).

Gates, Alan. *Think China: A Study Book on China*. Pasadena, Calif.: William Carey Library, 1979.

Geffre, Claude and Spae, Joseph. *China as a Challenge to the Church*. New York: Seabury Press, 1979.

Gih, Andrew. *The Church Behind the Bamboo Curtain*. London: Marshall, Morgan & Scott, 1961.

Gladney, Dru. "China and the Christian Movement Today." *Foreign Quarters* (June-July 1982).

Galsser, Arthur. "China Today--An Evangelical Perspective." *Missiology*, vol. IX(3) (July 1981), pp. 261-76.

Gulick, Edward. *Peter Paker and the Opening of China*. Cambridge: Harvard University Press, 1973.

Granet, Marcel. *The Religion of the Chinese People*. Translated by Fredman, Maurice. New York: Harper & Row, 1976.

Green, Michael. *Evangelism in the Early Church*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 1970.

Hong, Silas. *The Dragon Net: How God Has Used Communism to Prepare China for the Gospel*. Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1976.

Howell, Leon. "New Vitality: Risky Freedom for China's Churches." *Christianity and Crisis* vol 41 no. 10 (8 June 1981), pp. 170-71.

Hsu, Immanuel. *The Rise of Modern China*. Hong Kong: Oxford University Press, 1975.

Kauffman, Paul. *China, the Emerging Challenge: A Christian Perspective*. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1982.

Lam, Wing-Hung. *Chinese Theology on Construction*. Pasadena, Calif.: William Carey Library, 1983.

Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christian Missions in China*. New York: Russell & Russell, 1929.

同上. *A History of Christianity*. Vols. I & II. New York: Harper & Row, 1953, 1975.

同上. *A History of the Expansion of Christianity*. Vol. VII: *Advance Through Storm*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1945.

同上. *Christianity in a Revolutionary Age: A History of Christianity in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Vol. V. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1962.

Lawrence, Carl. *The Church in China*. Minneapolis, Minn.: Bethany House Publishers, 1985.

Liao, David C.E. *World Christianity: Eastern Asia*. Monrovia, Calif.: MARC, 1979.

Lyall, Leslie. "A Call for a Unified China Strategy." *Christianity Today* (23 January 1981), p. 14.

同上. *New Spring in China*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1980.

MacInnis, Donald. "Religious Revival in China." *The Christian Century* 98 (1 April 1981), pp. 346-350.

同上. *Religious Policy and Practice in Communist China: A Documentary History*. New York: Macmillan, 1972.

Martin, Trueman M., Jr. "Implications of the New Testament House Church." unpublished paper presented to 13 April 1985 Far-West Regional Meeting, Evangelical Theological Society.

Mellis, Charles J. *Committed Communities: Fresh Streams for World Missions*. Pasadena, Calif.: William Carey Library, 1976.

Morrison, Peter. *Making Friends with Mainland Chinese Students*. Hong Kong: Christian Communications Ltd., 1984.

Morton, Dan. "House Churches of the First and Second Centuries." unpublished draft of thesis. San Bernardino, Calif.: International Graduate School of Theology, 1985.

Mueller, John. Great Missionaries to China. New York: Books for Library Press, 1972.

Neill, Stephen. Call to Mission. Philadelphia: Fortress, 1970.

Nicoll, W. Robertson, ed. The Expositor's Greek Testament, Vol. II. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 1979.

Orr, J. Edwin. Evangelical Awakenings in Eastern Asia. Minneapolis, Minn.: Bethany Fellowship, Inc., 1975.

Orr, Robert G. Religion in China. New York: Friendship Press, 1980.

Pang, Wing-Ning, ed. Chinese Awareness Seminar Handbook. Pasadena, Calif.: Chinese World Mission Center.

Phillips, J. B. Letters to Young Churches. New York: Macmillan Co., 1947.

Price, Francis Wilson. The Rural Church in China: A Survey. New York: Agricultural Missions, 1948.

Richardson, William. China and Christian Responsibility: A Symposium. New York: Maryknoll Publications, 1968.

Runyon, Ronald D. "Principles and Methods of Household Evangelism." Bibliotheca Sacra 565 (January-March 1985), pp. 64-73.

Spence, Jonathan D. The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and Their Revolution 1895-1980. New York: Penguin Books, 1982.

Tracy, David. "Springtime for the Church in China." Criterion 21 (Spring 1982), pp. 19-20.

Tucker, Ruth A. From Jerusalem to Irian Jaya. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1983.

U. S. Central Intelligence Agency, Bibliography of Literature Written in the People's Republic of China During the Campaign to Criticize Lin Piao and Confucius, July 1973-December 1974. Washington, D. C.: Central Intelligence Agency, 1975

Wang, Thomas, ed. Lausanne Occasional Papers No. 6 Thailand Report: Christian Witness to the Chinese People. Wheaton, Ill.: Lausanne Committee for World Evangelization, 1980.

Wilkinson, Bruce & Boa, Kenneth. Talk Thru the Bible. Nashville, Tenn.: Thomas Nelson. 1983.

Wu, Yao-tsong. "New Tasks for Three-self Movement." China Reconstruct (May 1983), p. 38.