



移民與海外宣教：真耶穌教會近期的全球拓展

葉先秦（政治大学）、蔡彦仁（政治大学）

摘要：二十世紀中葉後殖民時期全球南方基督教人數的大幅增長，已然轉變過往對宣教的西方主導以及文化帝國主義認知。這些急速崛起的南方教會，無論是前殖民時期留下的宗派或者新興的獨立教會，也開始進行海外宣教工作。1917 年創立於北京的真耶穌教會從 1920 年代以降就已運用海外移民網絡從事宣教，可謂非西方教會「反向宣教」的先驅。在「國際聯合總會」成立後更是強化在世界各地的拓展，非華裔信徒亦日益增加，逐漸擺脫原本華人族裔傾向的特徵。而宗教與跨國移動的討論，也成為近來宗教研究關注的議題之一，本文將從此一框架回顧並討論真耶穌教會跨國移動和宣教的過程與相關議題，並常識與台灣抑或其他華人宗教團體的境外拓展進行比較。

關鍵詞：宣教，真耶穌教會，移民，跨國移動，中國基督教，世界基督教，全球南方，全球化

前言

真耶穌教會是一在二十世紀上半葉中國教會自立風潮激盪之下興起的本土教會，且擁抱某種時而明顯時而隱晦的國族意識，該會透過國族性的神學修辭，



立自身於基督宗教之核心位置。¹同時，真耶穌教會從 1920 年代就開始向境外拓展，²是本土基督教會當中第一個進行跨國移動的團體，1967 年召開第一屆各國代表大會以及 1975 年國際聯合總會成立後，³該會更加積極向外傳播，至 2013 年為止已在 60 個國家或地區設立教會。⁴另一方面，近年來宗教與跨國移動的討論，也成為宗教研究關注的議題之一，這不僅跳脫過往教內宣教學的討論限制，更突出了全球化現象下宗教在族群、身體、文化移動過程的角色或功能，並引發跨學科的研討。⁵此外，當今基督教的宣教已非過往「全球北方」

¹ Yen-Zen Tsai, “Political Ideology and Theological Rhetoric – The Case of the True Jesus Church in Taiwan in the Cold War (1945–1990),” in *Unfinished History: Christianity and the Cold War in East Asia*. ed. Philip L. Wickeri (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016), 195–213. 文中主張真耶穌教會雖原則上採取非政治的立場，但由於其民族主義情緒使然，遂透過某種神學修辭與在朝政權維持良好關係，並予以支持。

² 1925 年該會長老黃提多到今日的新馬一帶設教，隔年黃呈聰又偕張巴拿巴等人自廈門渡台（當時台灣為日本殖民地），一個月內設立三間教會，可謂本土教會海外宣教先聲。參魏以撒編，《真耶穌教會卅年紀念專刊》（南京：真耶穌教會總會，1947），C51，C53–C56。值得一提的是，1927 年該會在馬來亞怡保的若干印度裔信徒回到印度成立教會，可謂在非華人地區和群體的初傳，這也是第一個向非華人宣教的本土教會。參張撒迦編，《真耶穌教會總部十週年紀念專刊》（上海：真耶穌教會總部，1936），174。

³ 《聯總手冊》（未刊稿），2–1。1967 年由台灣總會發起，第二屆各國代表大會在 1975 年舉開時議決成立「國際聯合總會」，簡稱為「聯總」。辦事處設在台灣總會大樓。第四屆各國代表大會決定將國際聯合總會的辦事處於 1985 年遷至美國加州園林教會辦公。國際聯合總會的規章於 1989 年修改後並正式在美國加州註冊。

⁴ 《聯總手冊》，2–4，2–5。

⁵ 這類的研究不勝枚舉，茲列舉近期幾篇相關性高的個案研究：HaeRan Shin, “Spatial Capability for Understanding Gendered Mobility for Korean Christian Immigrant Women in Los Angeles,” *Urban Studies* 48, no. 11(2011): 2355–2373; Thomas Winfield Higgins, “Mission Network and African Diaspora in Britain,” *African Diaspora* no. 5(2012):165–186; Danielle Koning, “Place, Space, and Authority. The Mission and Reversed Mission of the Ghanaian Seventh-day Adventist Church in Amsterdam,” *African Diaspora* no. 2 (2009): 203–226; Lorenzo Cañas Bottos, “Transformations of Old Colony Mennonites: the making of a trans-statal community,” *Global Networks* 8, no. 2 (2008): 214–231; Sebnem Koser Akcapar, “Conversion as a Migration Strategy in a Transit Country: Iranian Shiites Becoming Christians in Turkey,” *International Migrant Review* 40, no. 4



(global north) 向「全球南方」(global south) 的信仰輸出，後者向前者進行的「反向宣教」(reverse mission) 趨勢愈見明顯，韓國就是一個鮮明的案例。¹儘管未如韓國教會那般大幅向外拓展，但真耶穌教會作為一個在「全球南方」華人土壤生成的本土教會，近年來隨著全球化潮流積極向外移動宣教，在此脈絡裡因而值得關注研究。

另一方面，這樣的討論可置於「世界基督教」的框架予以理解。所謂「世界基督教」強調基督教不再是以歐洲或「全球北方」為中心的宗教，其基地已轉移到「全球南方」，今日 70% 的基督教人口住在非洲、亞洲、拉丁美洲、太平洋島嶼，且人數正持續攀升。²同時，此一概念也指出基督教的多重中心現象

(2006):817-853, 這幾篇論文均是論及宗教在移民過程中扮演的角色，有別於單純的宣教學討論。

¹ 參 Sangkeun Kim, "Sheer Numbers do not tell the Entire Story: The Challenges of the Korean Missionary Movement from an Ecumenical Perspective," *The Ecumenical Review* 57, no. 4 (2005): 463-472; Joon-Sik Park, "Korean Protestant Christianity: A Missiological Reflection," *International Bulletin of Missionary Research* 36, no. 2 (2012): 59-64. 這些論文均批判了韓國基督教海外宣教的「凱旋主義」(triumphalism) 以及普世合一精神的缺乏，並帶來一種新殖民主義。

² Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2008); Andrew Walls, "The Transmission of Christian Faith: A Reflection," in *The Wiley Blackwell Companion to World Christianity*, ed. Lamin Sanneh and Michael J. McClmond (West Sussex: Wiley-Blackwell, 2016), 685-688; T. M. Johnson and K. R. Ross ed. *Atlas of Global Christianity* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009). Jenkins 所言「全球基督教」(Global Christianity) 和 Walls 等人慣稱的「世界基督教」(World Christianity) 在某個層面而言並非同義。前者的概念是一種「基督教王國」(Christendom) 式的，將導致與穆斯林世界的政治和文化衝突，並帶來基督徒聖戰和穆斯林吉哈德(jihad)的新時代以及核子戰爭和炭疽病。但 Lamin Sanneh 和潘彼得(Peter C. Phan) 將兩者清楚區分開來，他們認為「世界基督教」不會成為新的基督教王國，它既非歐洲基督教的仿製品，也非其延伸之物。「世界基督教」是本土運動，與西方傳教士所傳和帝國主義難分難解的宗教大異其趣。Sanneh 更指出，「全球基督教」並未對以十九世紀西方基督教為例的全球權力結構提出批判，基本上仍反映歐洲中心的思維，只不過在複製歐洲基督教的型態；相反地，「世界基督教」是基督教在全球南方的一種本土化型態，少了舊日基督教王國的包袱，且自外於「全球基督教」尋求經濟和權力的全球結構，參 Nami Kim, "A Mission to the 'Graveyard of Empire'? Neocolonialism and the Contemporary Evangelical Missions of the Global South," *Mission Studies* 27 (2010): 8-10.



其實在歷史上一直存在，有學者因此主張基督教從其根源而言就是世界宗教，¹故此未必要以中心轉換的觀點看今日全球南方基督教的蓬勃發展。另有學者指出，世界基督教是由下而上的全球化，不是宰制性和同質化（homogenization），而是抵抗、異質性（heterogeneity）、商議性的草根運動。如果認為世界基督教是西方殖民和新殖民擴張的結果，這類觀點忽略在亞洲、非洲、拉丁美洲成長迅速的教會多數是產生在殖民地獨立之後。²真耶穌教會的興起與拓展，正是符應了前述世界基督教研究者的陳述，該會在中國的傳播即顯示出一種草根民眾的教會自立運動，其成長也非依靠西方傳教勢力，反而是因為抗衡前者而達致快速傳播。

真耶穌教會晚近的向外宣教大致上與移民有密切關係，例如 1960 年左右香港鴨洲教會信徒在現實生活考量和政府鼓勵下開始移民英國；台灣在 1970 年代開始，有若干留學生和移民在各國建立教會，再請求聯總派遣神職人員前往帶領；1990 年代福州福清信徒跟隨當地風潮非法移民日本、北美等地；這些成為台灣真耶穌教會在海外設教的常見模式。易言之，宗教為移民創造市場，同時宣教也漸成移民行動的自變項。真耶穌教會此一原先著重民族主義的本土教會，在今日全球化潮流和「反向宣教」趨勢的背景下，亦在許多國家向非華人的族群宣教，本土基督教的向外擴展，是目前中文學界相關研究裡非常欠缺的方向，僅觀照本土向度，卻忽略全球向度，鑒於此，本文將從世界基督教和移民與宗教的方向探討真耶穌教會近期的全球拓展。

背景：真耶穌教會簡述

¹ Sebastian Kim and Kirsteen Kim, *Christianity as a World Religion: An Introduction* (London and New York, 2016), 270-271.

² Ibid, 11-13.



真耶穌教會在近期受到國際學界高度重視，主要原因有三：一為，「世界基督教」關注底下中國本土基督教的鮮明案例。真耶穌教會被視為中國三大本土教派之一（其餘為聚會處/召會和耶穌家庭），且在今日仍然蓬勃發展，加上其某些區域或派系的教會與當前「兩會」微妙的政教關係，¹遂成為研究當代中國基督教學者關注的對象。某些程度，或許也是拜「全球基督教」對「全球南方」教會的注目所賜。二為，在中國基督教史的研究方面，該會在近年來先後從裴士丹（Daniel Bays）和連曦分別從本土自立教會以及相似的「民間基督教」²進路予以關注。三為，對全球五旬節運動的注意。真耶穌教會在發展初期曾有五旬節運動根源，其儀式的身體現象與五旬節派也頗為近似。而五旬節運動的研究在當前國際學界一時蔚為風潮，無論是教內的神學研究，或宗教研究學界在史學、社會科學的研究，不少學者均對此宗教現象予以正視，甚至作為研究議題。因此，真耶穌教會往往就被視為中國本土五旬節運動的個案。³凡此三項因素，讓真耶穌教會較諸其他本土教會更受到學界注目。以下，茲就真耶穌教會的起源展開介紹。

真耶穌教會簡介

歷史起源

真耶穌教會的發起基本上與二十世紀初中國教會自立運動的氛圍以及同時

¹ 參 Autry Jie Xia Zhai, “Pentecostal Christianity and Church-State Relations in China: The Case of the True Jesus Church Movement,” *Review of Faith & International Affairs* 11, issue 3 (2013): 40–51.

² 連曦，《浴火得救：現代中國民間基督教的興起》（香港：中文大學出版社，2011）。

³ 例如 Brill 近日出版的論文集 Fenggang Yang, Joy K. C. Tong and Allan H. Anderson ed. *Global Chinese Pentecostal and Charismatic Christianity* (Leiden: Brill, 2017) 一書第二部份標題為 A Chinese Pentecostal Denomination: the True Jesus Church，顯然將該會視為中國五旬節派的個案。



間美國五旬節運動的傳入密切相關。就官方歷史編纂而論，魏保羅可謂該會的創立者。魏保羅原名魏恩波（亦有一說為雲波），1877年生於河北省容城縣午方村，後透過人帶領，在北京崇文門外磁器口的倫敦會（London Missionary Society）教堂（即東柳樹井堂）接觸基督教信仰。1904年受一名叫做陳新三的信徒影響，遂決定受洗入教，由英國宣教士宓治文（Samuel Evans Meech）在雙旗杆倫敦會施洗。¹未久，魏氏因覺倫敦會一名有殖民色彩，故發起教會自立，據他所言，曾在磁器口教堂發起成立大會，約請各公會領袖出席，並將他變賣房產所得交與公會，並竭力勸募，以資助自立教會的成立。1915年上海安息日會教牧施列民（Arthur Clifford Selmon）和蘇殿卿至北京，魏氏和兩人討論安息日的教理，遂接受了守禮拜六為安息日的教導。²魏恩波在1916年，開始接觸美國傳入的五旬節運動。該年他患病頗重，胸口疼痛，咳嗽五個月有餘，延醫吃藥未見起色，該年八月十七日在其恩信永布莊偶遇信心會長老新聖民，勸魏氏不必再服藥，並在店鋪樓上為他抹油禱告，不日便得痊癒。魏恩波與其妻也因此受信心會的水洗（應是浸水禮，倫敦會施行點水禮），由此開始了與五旬節運動的聯繫。³透過新氏，他認識了該會宣教士賁德新（Bernt Berntsen），魏保羅從其學習許多五旬節運動的教義，對稍後創立的真耶穌教會影響頗大。⁴

¹ 魏保羅，《聖靈真見證冊（上卷）》（天津：真耶穌教會，1919），1-2；魏以撒編，《真耶穌教會創立三十週年紀念專刊》，M8；姜立勛編，《北京宗教志》，（北京：北京出版社，2007），496-497。

² 謝順道，《聖靈論》，179。

³ 魏保羅，《聖靈真見證冊（上卷）》，2；不著撰人，〈述說主的大能以彰主的榮耀〉，《通傳福音真理報》no. 13（1916）：1 以及同期張之瑞，〈聖靈在北京作工〉，《通傳福音真理報》no. 13（1916）：2，張氏表示當時他也曾為魏氏禱告。另參魏以撒編，《真耶穌教會創立三十週年紀念專刊》，M6。關於魏保羅與賁德新的

⁴ 關於魏保羅與賁德新的來往以及後者對前者和真耶穌教會的影響，可參閱葉先秦，〈華北五旬節運動宣教先驅賁德新及其思想〉，《建道學刊》38（2012）：33-58；Melissa Wei-Tsing Inouye, “Charismatic Crossings: The Transnational, Transdenominational Friendship of Bernt Berntsen and Wei Enbo,” in Yang, Tong and Anderson eds. *Global Chinese Pentecostal and Charismatic Christianity*, 91-117.



值得注意的是，賁德新所傳，是「獨一神論五旬節派」信仰，該派與一般五旬節派有兩項明顯差異，一是反對傳統三一論對三個位格的詮釋，主張真神的本相和真名即是耶穌，故以「奉耶穌的名受洗」為洗禮模式，而非傳統的三一模式；二是將「說方言」（speaking in tongues）與救恩連結起來。¹而後真耶穌教會承襲這項傳統。魏保羅在 1917 年三月間，宣稱被聖靈引導至永定門外大紅河，面向下受洗，同時聲稱神命他進行三十九天的禁食。²其間他表示看到耶穌、摩西和以利亞顯現，並看見十二使徒，後聽見耶穌對他說：「你要更正教」，意即命他更正當今教會的「錯謬」之處，於是逐條告知魏恩波。³在獲得上述啟示後，魏氏開始與信心會分道揚鑣，並實踐以往熱中的教會自立理念，故在同年推動以「萬國更正教」為名的自立運動，後將其組織稱為真耶穌教會，意即「真正」的耶穌教會。

稍早也曾接觸過賁德新和五旬節運動的山東濰縣人張靈生和張巴拿巴在 1918 年與魏保羅聯合，隔年魏保羅過世後，由其子魏以撒以及張靈生、梁欽明、高大齡掌理會務。1924 年，在南方教會擁有廣大影響力的張巴拿巴開始與北方教會疏遠，未久與後者劃清界線，宣稱自己的系統是真耶穌教會，北方教會是「萬國更正教」，兩者有所不同，雙方到 1931 年才又重新合一，張巴拿巴亦因此被革除會籍。在 1924 年到 1931 年這段期間，南方教會在張巴拿巴領導之下有很大成長，甚至已踏出國境，拓展到日屬台灣、日本本土、馬來亞、婆羅洲等地，該會的海外拓展，可謂本土教會先驅，較聚會處系統來得更早。⁴

¹ 關於獨一神論五旬節派，可參閱 David Reed, *In Jesus Name: The History and Beliefs Of Oneness Pentecostals* (Blandford Forum: Deo, 2008)。

² 魏保羅，〈魏保羅經歷畧表真見證〉，《萬國更正教報》no. 1 (1919): 1-2。

³ 魏保羅，《聖靈真見證冊（上卷）》，10。

⁴ 關於這部分的發展和南北分裂的原因，參看葉先秦《全球五旬節運動視野下的真耶穌教會》（台北：國立政治大學宗教研究所博士論文，2017），第三章。



基本信仰

魏保羅在領受「啟示」初起，就曾列出一些信仰條例，在他過世前留下了〈更正要約〉、〈真耶穌教會的教規〉、〈各公會當更正的教規〉等條例式的教義綱要。這些綱要以及魏保羅在其《聖靈真見證冊》所述有明顯的五句節特徵與前千禧年思想，成為真耶穌教會信仰奠基的要素，其中奉耶穌的名面向下受洗、守安息日、追求靈洗並以「說方言」為證等教義至今仍是該會核心信仰。然而在魏保羅逝世以後，魏以撒以及南北分裂期間領導南方教會的張巴拿巴等人，在魏氏的根基上增添新的信仰詮釋，並予以深化，將該會從自立運動帶向體制化的自立教會，並更進一步與五句節信仰疏離，發展出不同於前者的特色。今日的真耶穌教會（南派）以所謂「五大教義」和「十大信條」為基準，「五大教義」在 1928 年張巴拿巴秉政時期就已成形，「十大信條」基本上是從魏保羅以降的一些信仰條例歸納而成。另一方面魏以撒則在成形於 1947 年第十一次全體代表大會發表「十二標準」，而今只有北派教會仍繼續遵守。¹而在這些教義宣言中均顯然可見「真教會」的信念。目前以南派為主的真耶穌教會，

¹ 郭美徒，〈聖徒對真道當行之必要〉，《聖靈報》vol. 3, no. 1 (1928):22 提到聖靈、洗禮、聖餐、安息日、洗腳是該會為真的基礎。1947 年魏以撒提及「十二標準」時，在第五點列上「五大教義」，但這版本與今昔都略有不同，未列出安息日，而是提到基督的靈降於該會，藉教牧按手可「分賜」靈恩之憑據。

「十二標準」的綱要為：1. 真信獨一真神為我們的父，及耶穌基督為我們獨一的救主；2. 真信新舊二約聖經為證明真道唯一之寶典；3. 真信水、血、靈，三樣見證，為末世拯救之大力；4. 真信雅各四位夫人為預表教會歷史的標準；5. 真信五大教義為選民得救之標準；6. 真信六日勞碌，安靜做工，吃自己的飯，為會友自立自養自傳之根本；7. 真信紀念安息日守為聖日，為選民成聖之標準；8. 真信本會為羔羊新婦，為應驗聖經預言預表所產生之真教會；9. 真信九級靈程為會友靈修之標準，必須循序漸進，達到完全；10. 真信本會會友，應遵守真神十誡，為選民順命之標準；11. 真信十一樣靈恩，為振興教會的動力，不用其他方法興旺本會；12. 真信十二使徒的名字，與十二支派的名字，為會友個別得救的門路與根基。不可彼此有輕視，嫉妒，紛爭之觀念，以堅強本會組織。參魏以撒編，《真耶穌教會創立三十週年紀念專刊》，B2-B8。



其「五大教義」為：洗禮、洗腳禮、聖餐、安息日、聖靈；「十大信條」是：

- 一、信耶穌基督係道成肉身，為拯救罪人代死在十字架上，第三天復活，升天；祂是人類唯一之救主，天地之主宰，獨一之真神。
- 二、信新舊約聖經係神所默示，為證明真道唯一之根據，及信徒生活之準則。
- 三、信本教會係耶穌基督藉晚雨聖靈所設立，為復興使徒時代教會之真教會。
- 四、信水浸係赦罪重生之典禮，必須由已受水靈二浸者，奉主耶穌聖名，在活水中給受浸者予以低下頭之全身浸禮。
- 五、信受聖靈係得天國基業之憑據，並以說靈言為受聖靈之明證。
- 六、信洗腳禮係與主有分，及教訓相愛、聖潔、謙卑、服事、饒恕之典禮。對每一個受浸者，要奉主耶穌聖名給予洗腳一次；至於用水彼此洗腳，必要時亦可行之。
- 七、信聖餐為紀念主死，同領主肉、主血，與主聯合，能得永生，在末日復活之典禮。要時常舉行，但必須用一個無酵餅及葡萄汁舉辦之。
- 八、信安息日（星期六）為神賜福之日。但要在恩典下紀念其創造及救贖之恩，並盼望來世永遠安息而遵守之。
- 九、信得救係本乎恩，也因著信；但必須依靠聖靈追求聖潔，實踐經訓，敬神愛人。
- 十、信主耶穌必於世界末日從天降臨，審判萬民。義人得永生，罪人受永刑。



原則上「五大信仰」即是十大教義的梗概和精要。其實除了第四條其中面向下洗禮以及第三條和第七條以外，其餘均與貴德新的信心會幾無二致，只是加上「啟示」的名相為宗教修辭，將這些複製自獨一神論五旬節信仰的命題和陳述神聖化。值得注意的是，該會第七項關於聖餐的神學詮釋，與一般「低派」教會明顯有別，反而接近主流教派的「同質說」或「變質說」觀點，¹未知是受到何派影響，有待研究。

崇拜儀式

由前可知，真耶穌教會的崇拜時間是以禮拜六為安息日，這是受安息日會影響，該會強烈反對一般教會以禮拜日為主日的踐行。許多學者將真耶穌教會視為中國本土五旬節運動的案例，因此可能在缺乏第一手觀察的情況下，認為該會的聚會儀式就如一般五旬節教會的即興宗教活動。事實上除了某些地方（如非洲教會）以外，真耶穌教會聚會中的儀式其實相當理性化和「常規化」（routinization），社會學者黃克先主張真耶穌教會的敬拜儀式具有儒家的底蘊。他列舉出幾項特徵：1. 區隔不同社會群體。聚會時按年齡、性別區分座位。年長者應受尊敬，故坐在前排；其次是一般人，但須按男左女右的慣例分開兩邊就坐，這是基於「男女授受不親」的傳統；2. 談論並詮釋中國經典古籍。魏以撒等人傾向將真耶穌教會的教導與儒家典籍連結起來，他曾撰述一本教義文集，即命名為《大道之行》，他曾將這「大道」連結於〈以賽亞書〉35:8。另外，該會典型的講道包含數十節經文，講道者技巧性地藉幾項關鍵的宗教主題將經文串連起來，這稱為「串珠式講道」，主旨在於避免信仰被「非神聖」

¹ 該會認為祝謝後的餅，就是主的肉，葡萄汁就是主的血，雖然在物質上沒有改變，但在靈裏已是主的肉和血了。參 http://joy.org.tw/goodnews_books_content.asp?books_id=16&chapter_id=c_7 (accessed April 1, 2018)。另參《聯總手冊》，3-7，3-8。



(non-sacred) 的字詞「污染」。黃克先認為這符應儒家「言必稱典」的觀念；

3. 課堂教學式的氛圍。黃克先認為真耶穌教會（尤其是鄉間的堂會）的聚會氛圍類似古代私塾，信徒在聚會裡學習背誦經文、培養良好德行，有的聚會還在傳道者身後放置黑板，在台下的會眾被教導遵守秩序、保持安靜，整體氣氛彷彿在私塾上課；4. 強調自我克制。即使在集體靈言禱告伴隨身體振動時，會眾仍保持秩序，身體的動作是有節奏的律動且顯得自制，禱告的開始或結束均是全體一致。¹此外，該會在崇拜中雖用「方言禱告」（該會慣稱「靈言」，強調這種語言並非外語），但與一般五旬節教會明顯有別，在華人地區佔多數的南派教會，聚會中的集體靈禱採跪姿，因此不少堂會長椅後方設有跪墊。²就外在現象而言，該會靈禱時說出的「方言」，多為快速捲動舌頭髮出的聲響，音調也往往較高，而且伴隨身體振動，並以搖鈴開始及結束禱告，凡此種種均與西方五旬節派顯然有別。另外，如上所述，真耶穌教會的儀式反映出某種「常規化」，該會的「靈言禱告」即充分反映某種「靈恩的常規化」。前者在崇拜聚會中的固定時段以集體方式進行，且嚴守一定秩序，這和五旬節派聚會中「方言」禱告的即興特性顯然有別。五旬節派雖鼓勵信徒在崇拜中運用靈禱，但未固定規限於某個時段，也不會在集體禱告進行時限定只能使用「方言」。

在民國時期若干中國自由派或溫和福音派的語言裡，真耶穌教會與一般福音派、基要派均被統稱「屬靈派」，且賦予某種負面意涵。但真耶穌教會卻不被其他「屬靈派」視為「我群」，甚至斥為「異端」或別異教派，至今該會仍

¹ Ke-Hsien Huang, "Timing the Spirit by Appropriating Indigenous Culture," in Yang, Tong and Anderson eds *Global Chinese Pentecostal and Charismatic Christianity*, 124-128; Yen-zen Tsai, "Glossolalia and Church Identity: The Role of Sound in the Making of a Chinese Pentecostal-Charismatic Church," *Review of Religion and Chinese Society* 2 (2015) 87-108.

² 跪下禱告的慣例，未知是從何時開始，或許與早期五旬節運動到「祭壇」前跪禱追求成聖、靈洗經驗的踐行有關，魏保羅也曾屢次記述他以及其他信徒跪下禱告。目前向講台跪禱的模式，應該是 1932 年確立下來，參張撒迦，《真耶穌教會總部十週年紀念專刊》，62。



被一些華人神學院的「護教學」課程作為分辨真偽與否的主要案例。其實，箇中問題不在於許多人關注到的五旬節特質，而是其獨特的神觀。如前所述，該會承襲獨一神論五旬節派的神觀，但許多教牧人士並不清楚該派神觀的詮釋理路和動機究竟為何，僅憑對「三位一體」術語的否棄，就貿然以「異端」相稱。

¹另一方面，召會/聚會所在某些方面與真耶穌教會相似，因此常被互相比較，前者在神論方面也曾引起非難，惟仍被視為在三一論範圍內，被接受程度較高。此外，兩者一較多受敬虔主義影響（聚會所創始者倪柝聲曾參與五旬節運動，但隨後放棄此路線），一受五旬節運動影響，差異明顯反映於兩者的聚會儀式之中。再者，聚會處和真耶穌教會對創辦者和特定人物言行的重視程度顯然有別，前者非常強調倪柝聲和李常受兩位重要領袖的思想，也高舉其象徵性的意義；但後者並不如此，甚至在創會者的角色上，也明顯比前者淡化許多，強調某種「神佑式」（providential）的起源歷史甚於高舉某些人物。

真耶穌教會的中期發展（1949-1967）

中國大陸被壓迫和隱晦時期

1949年中國面臨政權轉移，真耶穌教會國內外信徒共有十二萬五千人，教堂一千兩百多所。當時許多差傳教會審時度勢，紛紛遷移至台灣或香港。但真耶穌教會、聚會處、耶穌家庭等本土自立教會因本身就是自治、自養、自傳的本土教會，因此繼續釘根本地，主體並未向外移出，對新政權也採取頗為服從的態度。一方面是因為這些教會自恃早信守並實踐「三自」原則，與差會系統的教會有所區別，遂認定中共肅清帝國主義的基督教改革政策不會波及到自身。

¹ 關於真耶穌教會神觀的討論，可參閱葉先秦，〈奉主耶穌聖名禱告：回應蔡麗貞〈真耶穌教會的聖靈觀〉〉，即將刊於《台灣神學論刊》no. 44（2019）。



但 1951 年開始的控訴運動首先針對差會和宣教士，稍後這些本土教會也同遭整肅。1952 年政府開始展開基督教的思想改造運動，魏以撒在情勢所逼下做出「自我檢討」，他聲稱自己拿起「毛主席的思想鏡子」，「仔細的、真正的、長期的照一照自己，照一照本會傳道工人，照一照所有信徒的成分」，才發現自己的「愛國主義」糊塗極點，「無形中成了美國帝國主義的工具」。¹魏以撒在〈我的檢討〉一文洋洋灑灑針對其思想、其所傳的「三自」、其個人英雄主義三方面做出「檢討」，最後列出八項「本會當前應走的道路」，號召信徒和教會接受三自革新運動的領導、訂閱天風雜誌、警惕帝國主義和資本主義等，他主張反對帝國主義、封建主義、官僚資本主義，甚至否定過去「神蹟奇事」的宣傳。²於是他帶領真耶穌教會在三自宣言上簽字，1953 年真耶穌教會信徒共有一萬三千多人簽署三自宣言，而 1954 年召開的基督教全國會議出席名單就包括真耶穌教會的幾位代表。1958 年總會開始受到「反右運動」等一系列中共和三自革新（愛國）運動委員會發起的各種針對文化和宗教界肅清運動的衝擊，未久總會遭到解散，領袖多人被捕、判刑。自此中國大陸沒有統一的聯絡機構，與海外真耶穌教會的聯繫因此中斷。1958 年到 1966 年間，許多堂會被充公，因而停止聚會，稍後 1966 年到 1976 年的文化大革命，所有教會活動完全停擺，使得該會在中國大陸的文宣、歷史資料幾近悉數佚失。³在政權轉移之後，真耶穌教會並未因向新政權靠攏或本身是自立教會而免於迫害，因中共建國後，與其關係密切的左傾基督徒領袖所發起的三自運動，是一政治運動，著重「反帝愛國」的方針，而且這些領袖向來對真耶穌教會這類「屬靈派」多有批評，斥之為封建迷信，故予以嚴厲打壓。至 1958 年以前的《天風》月刊關

¹ 鄧肇明，《滄桑與窘境：四十多年來的三自愛國運動》（香港：基督教中國宗教文化研究社，1997），35-36。

² <http://www.tjccn.com/tjc/ztpd/tgyy/215304972.shtml>（2018 年 4 月 23 日下載）。

³ 鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》（台中：腓利門書房，2015），139-151



涉該會的報導裡，就可見不少類似抨擊。¹

台灣總會的建立與島內宣教的迅速發展

真耶穌教會在 1926 年就已傳入台灣，²值得注意的是，將該會信仰引入者以及早期領袖，多人來自日治時代台灣的菁英階層。他們具備傑出的智識水平和組織能力，活躍於海峽兩岸真耶穌教會的傳教活動，其中部分人士也參與總部的行政工作甚至身居要職，顯見這群台灣教會領袖在該會的重要性。例如黃呈超從 1925 年開始，在漳州永福傳教並設立教會，為期五年；黃呈聰³歸信真耶穌教會後不時往來兩岸，參加南京神學會，並曾協助《聖靈報》報務。第六次大會發起審查該會起源，並且對張巴拿巴的創會敘事提出質疑者，黃呈聰亦為關鍵人物；張錦章（撒迦）更是任職上海總部，後來長居於此。該會在台灣一開始稱為「台灣支部」，1941 年太平洋戰爭爆發後改稱「日本真耶穌教會支部」，終戰後 1946 年恢復「台灣支部」之名，隔年三月成為「台灣省支會」。時值中國大陸政權更替後，台灣省支會脫離總會而獨立，1950 年改為地方性組織，稱為「台灣省真耶穌教會」，1956 年前述組織結束，成立「真耶穌教會台灣總會」，成為該會在各國各地的聯絡中心。⁴

正是因為台灣真耶穌教會領袖早前透過參與總部事務，而擁有治理教會的經驗，得以在與大陸失聯後不但能繼續運作，且能很快自立為總會。台灣總會

¹ 參鄧肇明，〈真耶穌教會的昨天和今天（上）〉，《橋》no. 62(1993):10-15。

² 關於真耶穌教會初傳台灣的歷史，可參張巴拿巴，《傳道記》（南京：真耶穌教會）；黃以利沙，〈台灣傳道記〉，《聖靈報》vol. 1, no. 1(1926):23-26。

³ 關於黃呈聰的相關研究，可參考鄧慧恩，〈僻靜的身影：1925 年前後的黃呈聰〉，《台灣文學研究》no. 3(2012):7-49。

⁴ 黃以利沙編，《台灣傳教卅週年紀念刊》（台中：真耶穌教會，1956），6-8。



大概可分為兩個時期，一是台中公園路時期（1956~1992），二是台中松竹路時期（1992~）。¹該會傳入台灣以後迅速發展至全台各地，增長迅速，更於1937年即往原住民群體宣教，惟是時日本殖民政府限制原住民宗教自由，至日本戰敗以後才能全面向原住民宣教，現已成為台灣山地原住民各族群或部落裡主要的基督新教教派。到1956年已有91間教會，信徒16000多人；²1976年增長到176間會堂，信徒34400多人；³2002年則有239間教會，50861位信徒，雖有增長，但漸趨緩慢。⁴在增設教會之餘，也設立神學院和文宣處，培養傳道人員並發行各類刊物、書籍。此外，該會亦發展慈善事業，例如安老院等機構。⁵然而，至今真耶穌教會內部對該會在台增長原因的學術探討仍顯不足，除了「有聖靈、有真理、有神蹟」⁶等圈內人視野的神佑式論述以外，似無進一步解釋，尤其無法解釋台灣某些五旬節/靈恩教派亦具備這三項要素，卻不見得有相同成效。

全球聯合總會的成立（1967~）

台灣真耶穌教會與中國大陸教會失聯以後，決定取代前者自立總會，1967年遂召開第一屆全國代表大會，在台中籌備各國代表大會辦事處，同時擬定世界宣教的推行計畫與方針。⁷1975年第二屆各國代表大會召開，議決成立「國

¹ 鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》，114-117。

² 黃以利沙編，《台灣傳教卅週年紀念刊》，16；鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》，118-119。

³ 鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》，114。

⁴ 同上，118-119。

⁵ 同上 116-118。

⁶ 例如張心怡，《台灣真耶穌教會的發展（1925~2008）》（台中：國立中興大學歷史學研究所碩士論文，2009），34。

⁷ 鄧肇明，〈真耶穌教會的昨天和今天（下）〉，《橋》no. 63(1994):10。



際聯合總會」，簡稱為「聯總」，辦事處設在台灣總會大樓，楊約翰連任總負責至 1995 年止，「十大信條」即是在這次會議確立。第四屆各國代表大會決定將國際聯合總會的辦事處於 1985 年遷至美國加州園林教會辦公。國際聯合總會的規章於 1989 年修改後並正式在美國加州註冊，台灣總會仍有聯絡處。¹至今聯總仍定期召開各國代表大會，以求合力進行海外宣教工作。從 1967 年第一屆各國代表大會召開時，推行海外宣教即是其中重要議案，聯總成立的三大方針包括：1. 促進全球真教會在基督裡完完全全合而為一；2. 善用全球真教會屬靈上的恩賜，同心合意事奉神；3. 結合全球真教會的人力、物力，推展世界宣道事工。²可以說，聯總的成立主因是為有效推動海外宣教，這在某種程度上也象徵真耶穌教會自我認知的正式轉型，從華人為主體轉變為普世性的組織。同時，各國真耶穌教會也紛紛建立地方總會，例如 1972 年東馬沙巴成立沙巴真耶穌教會總會；1970 年代開始至 1999 年於新加坡組織「馬新總會」，2000 年開始分開組織「馬來西亞總會」；³英國則是 1989 年在紐卡素教會成立總會。

⁴

真耶穌教會的海外宣教策略

聯總在 2003 年第八屆的第二次代表大會上擬定了各組織的架構，在國際聯總之下設立各國教會代表大會，由各國總會、各聯絡處、直屬教區（並非每個國家或區域都有總會）組成。各國教會代表大會下轄聯總負責人會、常務負責人會、總負責/執行秘書等組織，另外還有真理研究委員會，研討教義上的

¹ 《聯總手冊》，2-1。

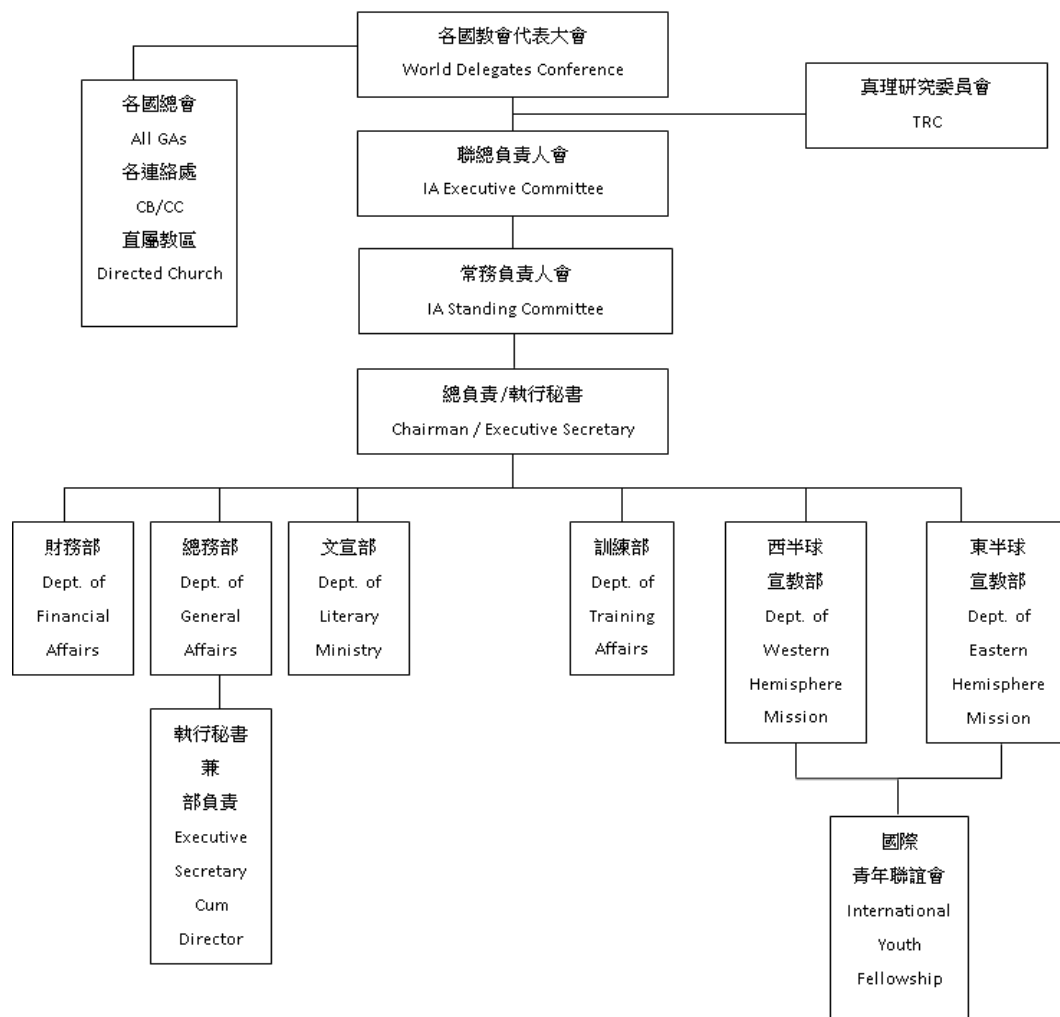
² 同上，1-4。

³ 同上，12-4，12-5。

⁴ 同上，12-18。



問題。聯總負責人是各國教會代表大會上，由代表中選出。「各國教會代表大會」一屆為期四年，每二年舉開一次會議，輪流在各國舉行。¹為有效推行各國教會的培訓、傳道、行政等工作，聯總也設有財務部、總務部、文宣部、訓練部、宣道部等部門，各地區也常舉辦聯誼會以推廣聖工。關於聯總組織架構詳見以下圖示：



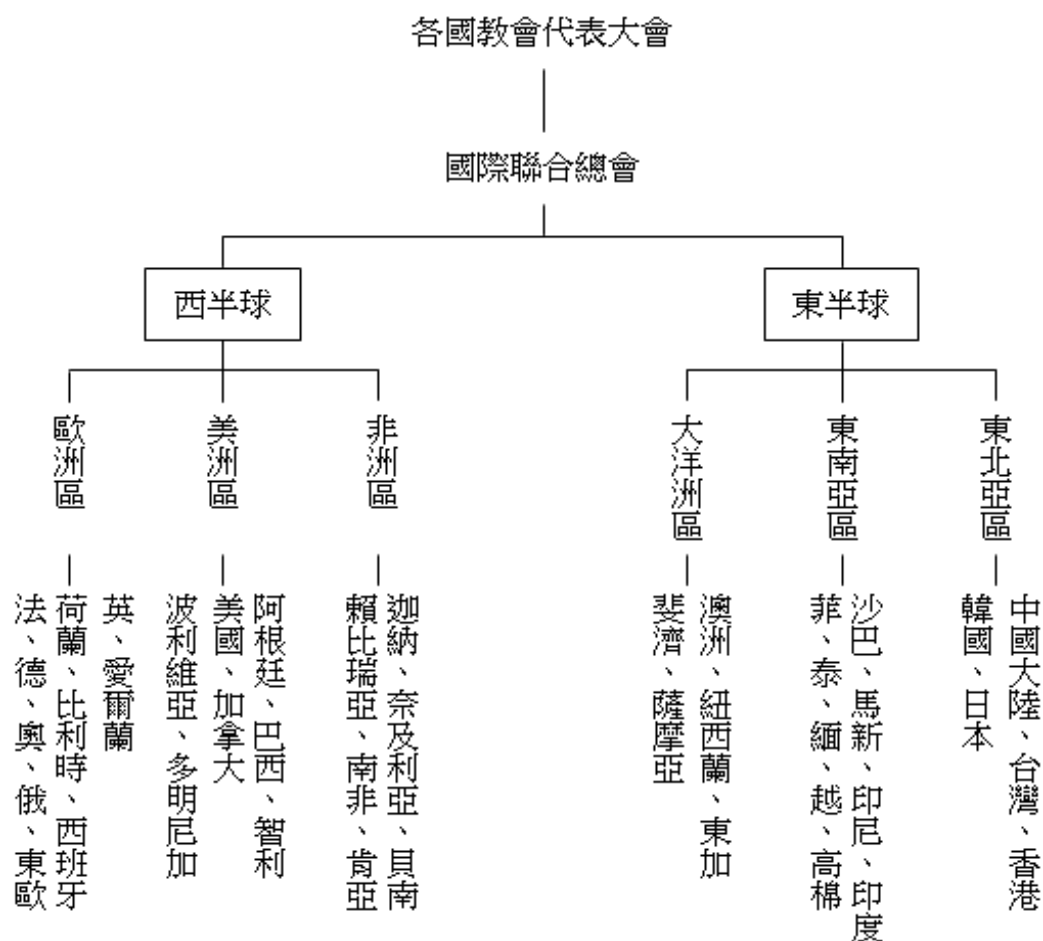
國際聯合總會行政組織架構圖²

¹ 林永基，〈真耶穌教會全球組織與現況〉（未刊稿），4。

² 《聯總手冊》，2-3。



真耶穌教會聯總將全球所轄教會分為東半球和西半球兩大區域，各國代表大會以及宣道部亦按照此類型區分。東半球分為東北亞區、東南亞區、大洋洲區；西半球分為非洲區、美洲區、歐洲區。目前各國代表大會組織架構如下圖示：



各國代表大會組織架構

由上可見，真耶穌教會對其全球宣教區域的分類與一般的認知略有殊異，一方面是因為該會不是西方教會，而是起源於中國，故與西方教會或者學劃定的區域、邊界有所不同。西方基督教（在此所指並非相對於東正教或東方正統教會的西方拉丁教會）常以北美或西歐為中心，原則上不會如該會「美洲區」



的分類，將拉丁美洲與美加置於同一個類型之下，對不少差會和研究者而言，拉美是屬於「全球南方」或「主體世界」，在地緣政治上有所區別，這也是出於一種「北美中心」的思維；同樣，以歐洲而言，將東歐與西歐國家置於「歐洲區」，也是頗為特殊的分類。如上所言，真耶穌教會發源於中國，因此就跳脫了西方中心或北美中心的世界基督教版圖視野，同時反映的是某種華人的觀點，以受漢文化或漢字文化圈影響的國家或地區為「東北亞區」的邊界劃定依據，這或許牽涉到身份政治的認定。而印度則被劃入「東南亞區」，就共時性連結而言，印度不是東協國家成員，在地緣政治上也不屬東南亞，而屬南亞國家。對真耶穌教會的華人視野而言，「美洲區」和「歐洲區」的劃分同樣是出於一種同質性的理解。設若過往西方差會宣教區域的劃分顯示出某種地理的想像與再現，出自中國的真耶穌教會在各國代表大會以及宣道部的區域劃分亦尋循類似思維模式。

聯總對各地傳道者的派任擁有絕對支配權，欲成為聯總傳道者，須為各國總會現任傳道者，被推荐後經聯總負責人會三分之二通過後方得任用。另外一種途徑是，若有真耶穌教會信徒持研究所以以上學歷或在在語言學習上有特殊稟賦的大學畢業生，在受訓兩年（包括上課及實習）後，經聯總負責人會三分之二通過後得以任用。¹而聯總傳道者的派遣，往往與教會開拓和建立有密切關係，幾乎也成為該會國外宣道的標準模式，即留學生或移民建立聚會點，報請聯總差派傳道者前來駐牧，以成立教會。若無法即時派遣長期駐牧者，聯總每年會派兩梯次的傳道者前往宣牧，每梯次至少一個月。除差派宣牧傳道者以外，聯總會視當地需要，同時差派宗教教育專員與姊妹輔導員協助聖工。²聯總傳道者在宣教地區的主要工作為牧養、宣道（包括對外召開佈道會，對內舉辦查經課

¹ 同上，5-13。

² 同上。



程)、訓練當地教會工作者,同時也協助建立當地教會組織,惟聖職的按立與組織的建立需經由聯總核准。¹聯總也考量到當地其他教派的堂會或傳道人轉投真耶穌教會的可能性,主張對此採取審慎態度,不輕易接受改弦易幟,而必須嚴格審查其態度動機、教義的理解、生活習慣、信仰經歷,尤其避免提及任何會堂補助或傳道生活費補助情事,以避免動機不純者受物質因素左右而加入。²

真耶穌教會海外宣教工作所建立的信徒群體,至今大部分仍是華人,但非洲各國和印度卻是以非華人為主,此特色格外值得關注。目前非洲計有迦納、奈及利亞、貝南、賴比瑞亞、南非、肯亞等國可見真耶穌教會的設立。在奈及利亞,該會的建立是起於 1978 年一位奈及利亞人士在美國接觸到真耶穌教會信仰,於是隔年與聯總傳道者相偕到奈及利亞傳教。1981 年聯總再派遣人員前往奈及利亞協助建立農耕系統,途經賴比瑞亞,因而也促成該國教會的設立。1985 年,聯總差派人員到迦納傳道,成為西非第三個真耶穌教會傳入的國家。東非傳教的起始為肯亞,與前例相似,該國真耶穌教會的傳入是 1995 年一名肯亞人在倫敦閱讀當地真耶穌教會散發的傳單後,逕自聯絡聯總,同年聯總派人至肯亞開拓,後來又延伸到其他鄰近東非國家。1997 年聯總開始往非洲的法語國家如貝南等國傳教,這與法國真耶穌教會有密切關係。³印度的情況稍早已經提過,然而有數十年之久,這些教會與其他國家的真耶穌教會失聯,直至 1997 年才與聯總恢復聯繫。但另一方面,聯總從 1969 年到 1994 年也積極在南印度傳教,與之前相似的是,這批印度教會的建立同樣與馬來西亞的印度裔

¹ 同上。

² 同上, 5-14。

³ 參梁得仁,〈非洲真耶穌教會簡介〉<http://www.joy.org.tw/holyspirit.asp?num=11349> (2018 年 4 月 23 日下載)。向非洲法語國家傳教的工作,與當年促成聯總的成立以及推動海外宣道的長老楊約翰之子楊昱民有關,後者原為巴黎教會傳道,擁有哲學博士學位,曾在剛果等地傳教、建立教會,惟後來因被控在教義上和財務上出現問題而被開除。關於其人在非洲傳教的自述,可參氏著《兄弟,別走!》(桃園:原笙國際,2010)。



有關，即 1969 年一名當地印度裔將該會信仰傳入淡米爾拿度（Tamil Nadu）。¹從上述例子可知，真耶穌教會在非華人群體的工作多是由當地人在海外接觸該會信仰，始傳回原鄉。一方面可見全球化身體的移動帶來宗教的傳播，另一方面，也可見在多數情況下，真耶穌教會原先並非主動向非華人社群傳教，然而在本土人提出信仰需求後，聯總往往能在短時間內組織人員前往傳教。其中，志工團也扮演重要角色，目前有兩個志工團組織，一為隸屬東半球宣道部的東南亞宣教志工團，二為隸屬西半球宣道部的非洲宣教志工團。主要的職責都是在於支援開拓區各項工作，成員主要為兩邊總會或聯絡處推薦的神職人員，也有平信徒參與其中。²

真耶穌教會信徒的海外移民

真耶穌教會早期在中國大陸與台灣之外的發展

真耶穌教會早於 1920 年代就已在東南亞的華人群體裡發展。1925 年黃提多和胡腓力到現在的新馬一帶佈道，在新加坡、吉隆坡、實兆遠、怡保施洗以及設立祈禱所，並一度以新加坡為中心，設立支會，做為聯絡機關。1926 年冬，黃提多返回福建，新加坡支會托其向福建支會聘請一名長老至南洋協助，於是陳見信在 1927 年前來。³除新加坡外，霹靂州的怡保亦曾為該會在新馬的另一中心，1927 年正式建立教會，而後張巴拿巴被革除會籍，將其總部設於香港時，曾以怡保為該派在南洋的基地，名為霹靂真耶穌教會支部，張氏 1932 年 6 月發行的《角聲報》特刊即是在此印行。1927 年北婆羅州（今時東馬的沙巴）的李錫齡因《聖靈報》接觸到真耶穌教會信仰，後赴新加坡聯繫陳見信，於是到

¹ 鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》，123-124。

² 《聯總手冊》，5-2~5-4。

³ 《聯總手冊》，12-4；鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》，94-96。



沙巴佈道，未久在山打根建立教會，信徒多為客家人，但也有沙巴原住民如卡達山杜順人和毛律人。1952 年註冊為「真耶穌教會北婆羅洲支會」，1972 年改為沙巴真耶穌教會總會（沙巴總會）。¹真耶穌教會在南洋的工作因著華人社群的網絡關係，也將宣教工作延伸到了香港，雖然在 1930 年代香港教會受廣東支會管轄，但其開拓根源與南洋的真耶穌教會更為直接，是時在吉隆坡的丘馬利亞扮演重要角色。1926 年丘馬利亞聽聞新加坡有真耶穌教會傳神蹟奇事的信仰，於是前去考察，後改宗該會並被按立為執事，遂回吉隆坡傳道。1929 年丘氏與媳婦到九龍傳道，在太子路建立教會，接著陸續成立沙頭角教會、土瓜灣教會、大埔墟教會、樟木頭教會。

日本真耶穌教會的建立則與日治時代台日之間的教會往來有莫大關係。日人須田清基曾以日本聖潔會傳道身份來台，後歸信該會，並在 1927 年 11 月受靈洗。須田自幼即為信徒，年少時曾加入救世軍，而後到台灣從事自由傳道，並在台北神學校（今台灣神學院）就學。須田因深感本身信仰的空虛和乏力，亟欲追求「聖靈充滿」，但某神學院院長卻以「聖靈已經降臨，不須要再追求」的說詞予以回應，讓他深感失望。後來聖潔會監督中田氏來台，須田受邀到其在東京的聖書學院就讀，他再次立志要求得聖靈的能力，然而聖潔會的說詞同樣無法滿足他。須田後來在台南開設一間台人和日人融合的獨立教會，在此接觸真耶穌教會，因受福建高路加講道感動而改宗。²稍後 1941 年，日本聖書教會監督村井屯與大阪粉濱聖書教會牧師上井乙熊等五人來台參訪真耶穌教會，在台一個月期間內參加教義討論會，並協助該會事工。同時，村井及上井接受真耶穌教會的洗禮，並將前者的教義帶回日本。同年十一月村井之妻表示得到

¹ 鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》，96-97。

² 須田清基，〈隨從主的引導〉，《聖靈報》vol. 3, no. 19 (1927): 29-31。須田的改宗讓中田氏頗為耿耿於懷，他表示須田此舉讓台灣聖潔教會受到嚴重打擊，後試圖挽回他而未果。參張亦鏡，〈真耶穌教會固如是耶〉，《真光》vol. 28, no. 4 (1929): 18。就本文所記，中田氏名為羽後。



「異象」，遂成立「耶穌御靈之教會」，該會信仰明顯受真耶穌教會影響，包括重視洗腳禮、面向下受洗、獨一神論。1942 年黃呈聰赴東京開神學會，一名與會的信心會宣教士村田繁人於十月來台訪問，並接受真耶穌教會洗禮，而後攜家帶眷來台居住，至戰後始返國，在日本各處設立教會¹。但在日本戰敗後，當地真耶穌教會就自行發展，與其他地方的真耶穌教會沒有頻密聯繫，至 2000 年，僅有四間教會和信徒 350 人，2011 年才正式成立聯絡處，繼續發展教務。

2

韓國教會的建立也與日本殖民範圍內的移動有關。1941 年 7 月韓人裴相龍（靈導）在日本長崎，因渴望追求聖靈經驗而拜訪上井，接受按手獲得聖靈，受浸後成為第一位歸信者。1943 年 4 月，另一旅日韓僑鄭泰俊（為真）也在上井處接受真理。1945 年 1 月裴相龍返韓在金泉工作，向當地長老會的長老朴昌煥傳教，再引導長老會信徒約三十餘名改宗。1948 年，成立第一間教會，

¹ 魏以撒編，《真耶穌教會創立三十週年紀念專刊》，C65-66；黃以利沙編，《台灣傳教卅週年紀念刊》，4-5；Paul Tsuchido Shew, “Pentecostals in Japan,” in Anderson and Tang ed. *Asian and Pentecostal*, 498. 另參 David Hymes, “Toward a History and Theology of Japanese Pentecostalism,” in *Global Renewal Christianity: Spirit-Empowered Movements Past, Present, and Future* ed. Vinson Synan and Amos Yong (FL, Lake Mary: Charisma House, 2016), 170-171, 提到村井除了沿用真耶穌教會的一些儀式外，還主張代替死去的先祖受洗使其獲得救恩，他相信這是在末後的時代將恢復的聖經教義且正確詮釋〈彼得前書〉3: 18-22; 4: 6 基督「向死人傳道」的經文。與真耶穌教會相似，村井的耶穌御靈之教會也鼓吹某種國族神學理解，他認為神並未揀選西方國家，而是揀選了亞洲，真教會將出於東方，即是日本，並將傳播到全球。村井以及許多日本基督徒都視日本的軍事行動為終末來臨前的徵兆，某個程度上合理化了日本的侵略惡行，對這些人而言，日本扮演著終末性的意義。曾廣海指出，所謂的日本本土基督徒運動（Japanese Indigenous Christian Movements）也主張為死人禱告以及代替死人受洗，一方面這是從祖先崇拜的傳統發展出來，另一方面則重新詮釋了《使徒信經》關於基督降在陰間的條文。值得一提的是，此運動的一些創始者是五旬節派背景，參 Simon Chan, *Grassroots Asian Theology: Thinking the Faith from the Ground Up* (IL, Downers Grove, 2014), 33-34, 173-174.

² 鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》，120。



1950 年 4 月於鴻谷開第一屆代表大會，次年成韓國總會。¹

早期真耶穌教會的海外據點還包括美國夏威夷檀香山，這是該會西半球宣道區首間教會。1930 年代上海一位執事李愛真出資購買多份《聖靈報》攜回檀香山，分送當地親友，並在當地傳教，更與當地中華基督教會辯論信仰，因此影響了一些人。回到上海後，總部即議決差遣人員前去設教，但此時正逢南北合一大會的召集，待會後郭多馬響應招募，於 1931 年 5 月 26 日由上海起行前往檀香山宣教。未久便建立教會，甚至有來自美國人、西班牙人、葡萄牙人、法國人、日本人、本島人等群體的歸信者。²

真耶穌教會近期在英國的發展

真耶穌教會在英國的發展可謂集體移民的結果，香港鴨洲教會移入的信徒為其中一支主要的力量。鴨洲是一座位於吉澳西面的島嶼，1930 年開始有漁民群聚於此，而這些漁民多為真耶穌教會信徒，當時丘馬利亞在沙頭角華界（屬中國大陸的部分）傳道，有些歸信者即為這些漁民，而歸信的原因往往與病得醫治有關。1952 年真耶穌教會正式在鴨洲建立教會，其中主因即是 1949 年之後沙頭角華界信徒宗教自由受到限制，吉澳、西流江及印洲塘一帶漁民信徒也隨行到鴨洲聚會生活，全盛時期島上有近千人居住。1965 年鴨洲教會重建，但也是在此時，鴨洲的真耶穌教會居民開始外移。1960 年代因政府鼓勵，加上 1950 年代開始產業轉型，鴨洲居民賴以為生的漁業逐漸沒落，於是不少居民移民英國從事餐飲業，人口主要分佈在倫敦、紐卡素、愛丁堡等地。如今，鴨洲

¹ 《聯總手冊》，12-2；鄭家政編撰，《真耶穌教會歷史講義》，109-110。

² 魏以撒編，《真耶穌教會創立三十週年紀念專刊》，C59。



居民幾乎都已移出，整座島嶼只剩三人。¹

在鴨洲信徒移入之前，1950年代開始到英國留學或工作的馬來西亞信徒，即已開始將該會信仰帶入，至1960年以後各地信徒才開始互相聯絡，進而成立臨時聚會點。1972年在山打崙成立了祈禱所，當時有信徒40多名，1973年在紐卡素成立祈禱所，有信徒200多名。1976年在紐卡素購置一會所，成立了英國第一間真耶穌教會。1978年樸茨茅斯信徒成立祈禱所及設立宗教教育系。1988年建立了兩層樓的會堂，並於翌年舉行獻堂禮。1989年10月24日，在紐卡素教會召開全英國教會代表會議，議決成立英國總會。總會的成立也象徵當地的真耶穌教會已有完全自治的能力，教會發展也已到達一定規模。今日，英國總會也負責照管北愛爾蘭、愛爾蘭共和國、俄羅斯、非洲的教務。²

真耶穌教會近期在美國的發展

真耶穌教會傳入美國是始於檀香山，而美國本土的傳教工作約莫是在1970年代由香港和台灣移民發起，主要地區為南加州和紐約。為集中人力和資源以推展傳教工作，在1976年7月24日至26日，召開真耶穌教會全美國代表大會（NCC），並組成宣教聯絡委員會（Evangelical Coordination Council）作為推動工作的行動組織。此組織團結了全美國信徒的力量，他們熱心參與聖工和奉獻，該會因此有能力聘任全職行政人員和聖工人員協助推動教務，同時也有

¹ 參閱〈【剩下三人的島嶼，一】鴨洲遷徙記 漁民、基督徒、全港最小的島〉
<https://www.hk01.com/%E7%A4%BE%E5%8D%80%E5%B0%88%E9%A1%8C/123195/%E5%89%A9%E4%B8%8B%E4%B8%89%E4%BA%BA%E7%9A%84%E5%B3%B6%E5%B6%BC-%E4%B8%80-%E9%B4%A8%E6%B4%B2%E9%81%B7%E5%BE%99%E8%A8%98-%E6%BC%81%E6%B0%91-%E5%9F%BA%E7%9D%A3%E5%BE%92-%E5%85%A8%E6%B8%AF%E6%9C%80%E5%B0%8F%E7%9A%84%E5%B3%B6>（2018年4月23日下載）。

² 《聯總手冊》，12-18~12-19。



能力向國外拓展。1978 年，來自奈及利亞的 I. J. Akpan 在加州的教會受洗後，回到該地展開傳道工作，從此與非洲大陸互相聯繫，該會信仰因此也傳入了西非之迦納、奈及利亞等國。至今為止，在美國已經有教會 18 所，祈禱所 4 處，信徒約 2,500 人。¹

真耶穌教會近期在歐陸的發展

歐陸曾是基督教王國（Christendom）的核心地帶，雖非基督教發源地，但羅馬帝國時期國教化以後延伸出來的西方教會（包括拉丁背景的羅馬公教以及宗教改革後派生出來的新教）以及東方教會（主要指東正教，不包括東方正統教會及其他西亞基督教會）均出於此，在基督宗教兩千年歷史中長時間身居要角，這影響深切體現於西方文明，包括文學、藝術、教育、思想等領域。職是之故，真耶穌教會此一建立於中國的基督教體系，「自東徂西」傳向歐陸可謂別具意義。

真耶穌教會在歐洲的萌芽從 1960 年代一位德國人在該會受洗開始，至 1970 年代晚期，三位曾在台灣受過完整真耶穌教會宗教教育的德法青年學生（其中之一為柯恆雄，後為聯總歐洲負責人）陸續在歐洲開拓、傳教。1981 年，在德國的斯圖加特（Stuttgart）大學普世宗教合一中心召開真耶穌教會第一屆歐陸靈修會，當時參加的人數有歐陸信徒 5 人，慕道友 3 人，由英國來的信徒及傳道 7 人，成立「歐陸聖工小組」。1982 年在巴黎開第二屆歐陸靈修會，同時成立巴黎祈禱所。接著 1985 年在德國海德堡成立祈禱所，直屬國際聯合總會。1990 年，台灣信徒相繼移民入奧地利，1992 年於薩爾斯堡成立祈禱所，同年，巴黎成立教會，購堂後經過整修，1994 年舉行獻堂禮。1993 年在德國

¹ 同上，12-15。



中南部的海德堡及 2000 年在北部的漢堡分別各購一公寓作為聚會所；另在德國中部的杜塞道夫附近的萊因祈禱所、奧地利的維也納及瑞士的巴塞爾則均暫借信徒家定期守安息日；另自 2002 年起，藉該會信徒留學之便，其信仰也傳到比利時的布魯塞爾。1991 年和 1992 年，西班牙和荷蘭也分別成立了教會。2010 年，真耶穌教會更傳入希臘，在雅典有安息日聚會。目前歐陸的工作仰賴英總、巴黎教會及德語區之各自祈禱所相互協調關懷、支援扶持。¹

2000 年以來中國真耶穌教會信徒的海外移民

中國真耶穌教會信徒在改革開放初期到 1990 年代出國者多為非法移民，這些移民以福建福清人為大宗，但隨著出國留學人數增加以及 2000 年左右中國崛起，情況較諸以往已有不同。目前在全球某些國家的真耶穌教會是由中國大陸的信徒開拓，或者成為其重要組成份子。例如俄羅斯即為一例。1995 年聯總開始差遣八梯次的傳道人前往莫斯科建立教會，除莫斯科外，列寧格勒為另一據點。信徒多為在莫斯科經商之中國人，目前當地之專職工人為中國人宋力強。²而西班牙、義大利、希臘的教會也多是從福州出來工作的信徒建立。

討論與比較

與其他華人宗教團體的比較

台灣非基督教的宗教團體的海外發展

¹ 同上，12-19。

² 同上，12-20。



真耶穌教會從 1920 年代開始向海外拓展以來，移民網絡關係的利用一直是最主要的宣教模式，且可略分為四類：第一類是華人信徒移居到他國後，與移出地的真耶穌教會聯繫，請求派遣人員前來宣教、建立教會。早期的李愛真，以及近期歐洲、美洲各國教會的成立基本上屬此類；第二類是非真耶穌教會信徒（華人或非華人均有），在移動至原籍地以外的地方或國家後接觸到真耶穌教會信仰，同樣請求派遣傳道者回到本身的原居地傳教，或者是待本身在該會擁有一定權力或宗教資本後，自行回國傳教後聯繫總會（或後來的聯總）前來協助或者受差派回去發展教會。早期的黃呈聰、須田清基、裴相龍、首間印度真耶穌教會，以及近期非洲肯亞、奈及利亞教會的建立屬此類；第三類是主動到海外傳教，但對象是當地的華裔移民，利用當地的移民網絡拓展教務，這在早期較為常見；第四類是以鴨洲教會為案例，是一種具相當規模的宗教移民，類似歷史上英國清教徒移民北美，以及清末民初福州美以美會信徒集體移民砂勞越。

憑藉移民網絡關係，真耶穌教會已拓展到全球六大洲，成為台灣以及華人宗教群體向外傳播的一個顯明個案，尤其值得關注的是從中國大陸轉移到台灣的「重新定向」（Re-orientation），意即該會雖發源於中國北京，但中心卻已轉移至台灣，並由台灣將該會信仰傳布到世界各國。這種轉移不是基於空間範圍內身體的移動，而是台灣真耶穌教會在與中國大陸失聯，失去中心的情況下後自行成為中心，這樣的案例可謂罕見。然而，今日台灣或者華人世界跨國移動的宗教團體最為人所知的，要數慈濟、佛光山、一貫道。台灣佛教的跨國發展在近年來無論在民間或學界均為關注焦點，其特點在於「人間佛教」的推廣，意即強調某種此世性格的進路，此一觀點可追溯到 1920 年太虛大師的主張，後由印順法師推展開來，慈濟和佛光山均受其影響。兩者最大的共同點在於建立以台灣為總部的全球性網絡和體系，而且這兩個團體在全球擴張之際，展現出的格局明顯從離散群體轉向普世性的理解，海外信徒不僅限於華人，亦有不



少非華人信徒以及佛學院的畢業生。而慈濟相較佛光山或其他向外擴展的台灣佛教群體表現出的獨特之處在於三點：一為更顯著的本土性。證嚴法師生於台灣，亦在台灣出家；二為更強調各地方分部裡在家居士的角色，其慈善機構不在寺院裡，領導層也非僧侶階級；三為強調俗世性人道救濟工作。¹另外，由於證嚴法師的角色，慈濟更凸顯出某種性別意識以及女性的卡里斯馬領導權威。²

除佛教以外，一貫道也是向海外拓展的另一台灣宗教團體，其「道脈」從中國（1949 年後在中國被禁止）傳到台灣（1951 年也被撤退來台的國民黨政府取締），更於 1971 年開始往世界各國傳播，所及之處從周圍的日本、韓國、新加坡、越南、泰國、柬埔寨、馬來西亞、印尼，再遠到歐洲各國、非洲各國、美國。根據統計，目前已有 80 個國家和地區有一貫道組織，並在 14 個國家有總會，足見其發展走向已由本土宗教轉變為普世性的宗教。而且一貫道近來還積極爭取加入國際性 NGO，並參與宗教對話。³不過一貫道的海外信徒基本上還是以華人為主體，鮮少其他族裔、國家的信徒，其中主因或為一貫道本身在中華傳統或文化有較深的著墨，另一方面又未能充分迎合、滿足非華裔或西方人對「東方」的某種「異國情調」（exotic）想像。

就吸收非華人信徒或者普世性的層面而言，目前真耶穌教會的境外拓展範圍基本上仍以華人離散群體為主，與慈濟和佛光山相較之下尚且不及，但高於一貫道。前述兩個佛教團體均在海外設有許多 NGO 或其他慈善公益機構，慈濟

¹ C. Julia Huang, "Beyond Taiwan: Taiwan Buddhism on a Global Stage," *Taiwan Journal of Religious Studies* 12, no. 1, 2 (2013): 34-36.

² C. Julia Huang, "Gendered Charisma in the Buddhist Tzu Chi (ciji) Movement," *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 12, Issue 2 (2008): 29-47.

³ 李京源，〈韓國一貫道發展概述〉，《華人宗教研究》no. 4（2014）：148。其他關於一貫道海外拓展的個案研究可參宋光宇，〈宗教傳播、商業活動與文化認同：一貫道在新加坡的傳播與發展〉，《文史哲學報》no. 47（1997）：213-258；沈曄濤，〈印尼後新秩序時代之華人宗教復興：以一貫道之發展為例〉，《台灣東南亞學刊》10，no. 2（2015）：105-128。



藉著慈善事業、醫療深入各國民間，因而走出宗教信仰的界圍，接觸到各種不同信仰的人士。佛光山較前者重視佛法的弘揚，在許多國家設有道場以及佛學院，甚至在美國和澳洲分別創辦西來大學和南天大學，不少學生是當地非華裔人士。而且，這兩個佛教機構本身沒有闡揚國族主義或中華文化的動機或根底，顯然具有更明顯的普世性。對真耶穌教會而言，勸化非華人族裔歸信、改宗亦為重要，然而因其國族神學的底蘊，華人往往被視為優先傳教的對象，基督宗教雖為世界宗教，但真耶穌教會主張中國乃被神特別揀選之地，加上該會具明顯排他性，強調是「唯一得救真教會」，均隱晦地將其存在繫於某種華人族裔的特殊性。就此部分，與一貫道有若干相似之處，但一貫道在加入國際性組織以及參與公共議題對話方面則表現較為積極。其二，真耶穌教會的全球拓展與慈濟和佛光山以及一貫道，均充分運用移民網絡關係在世界各地建立據點，然而前者較為被動，較缺乏策略性佈局，在許多案例中都是留學生、移民落戶某地後始請求聯總或其他地方的總會前來協助建立教會，且非華裔歸信的例子則又多為這些人士主動接觸該會信仰，而非該會積極向這些非華裔群體宣教的結果。但是從另一方面來看，在許多國家，本地基督宗教的市場已頗為競爭，一個外來的華人基督教派除非能提供別具特色或滿足特定「區位」(niches)的宗教商品，¹否則要向在地非華裔人士傳教、使其改宗，實非易事。

台灣基督教派的海外宣教

真耶穌教會可謂華人自立教會海外拓展的先驅，而近年來靈糧堂和召會

¹ 「區位」指一群特定消費者或有共同喜好者構成的一個特別市場區段(segment)，斯塔克(Rodney Stark)和芬克(Roger Finke)在論述宗教市場經濟時借用了這個概念，他認為這些「區位」在整體宗教經濟的重要性在於：沒有一個宗教組織能滿足所有需求。參斯塔克(Rodney Stark)與芬克(Roger Finke)，《信仰的法則：解釋宗教之人的方面》，頁240、244。



（聚會所）這兩個自立教會積極投入海外擴張、植堂所達致的教勢發展，與前者相較堪稱有過之而無不及。靈糧堂起源於上海，1943 年由奮興佈道家趙世光成立，並組成「中國靈糧世界佈道會」，在某種型態上與真耶穌教會同為本土自立教會。1949 年之後，靈糧堂往香港和台灣發展以存留實力，台灣的靈糧堂到了周神助主持的時期開始轉型，在實踐層面接受五旬節/靈恩運動並順應當代若干新教福音派教會的流行趨勢（但香港靈糧堂聲明反對台灣靈糧堂的靈恩路線）。1989 年左右，靈糧堂開始在世界各地植堂，1992 年正式設立植堂處，該會初期的策略與真耶穌教會類似，均是在各國的台灣或華人移民當中建立教會。靈糧堂的宣教強調「強本南進」、「強本西進」、「強本全進」、「四中宣教」。「強本」意即強化台北地區靈糧堂的拓植；「南進」指南下往全島拓展；「西進」向海外宣教；「全進」指向全球各地宣教；「四中」指的是中國、中南半島、中亞和中東。就靈糧堂的說法，這是由「耶路撒冷型」內向教會轉型為「安提阿型」外向教會。該堂在台灣就有跨文化的宣教，有印尼語、菲律賓語、越南語、英語和西班牙語等聚會。對象主要是來台工作者（不拘白領或藍領）、留學生或新住民，值得關注的是，當中若干參與各語言崇拜聚會的外籍人士以及到靈糧神學院讀書的外籍生，已逐漸成為海外跨文化宣教和植堂的一股主要力量，目前被差回原居地宣教植堂的有：印尼、馬來西亞等國人士。¹台北靈糧堂植堂處已於 2009 年 1 月 1 日起轉型為「靈糧全球使徒性網絡」，繼續積極在世界各國宣教，目前全球堂會數字已達驚人的 469 間之譜，扣除台灣的 188 間，在歐洲有 13 間、非洲 76 間、大洋洲 23 間、亞洲 106 間（尤其在蒙古開拓 35 間教會）、美洲 63 間。其中除了在北美、西歐、澳大利亞某些地方的教會是由華人或台灣移民治理以外，許多國家的靈糧堂是由當地非華裔

¹ 葉嶺楠，〈概說宣植異象與策略之落實〉

<http://literary.bolcc.tw/go3.php?block=selected&subblock=kingdom&part=%E5%AE%A3%E6%95%99&aid=3435>（2018 年 4 月 27 日下載）。



信徒擔任領袖。¹

另一方面，目前人數最多的華人自立教派召會（聚會所）近年來也開始在俄羅斯、德國、荷蘭等地向當地的非華裔宣教。召會在 1989 年以前，尚未有組織性的海外宣教工作，當時僅有極少數的資深全職同工，自發前往東亞或東南亞等國宣教，也有些信徒採取「移民宣教模式」（信徒以工作或學業等方式移居海外，主要目的仍是宣教）前往。與真耶穌教會相似，召會有個類似聯總的組織在美國加州安那翰，負責全球事奉者的訓練工作。1989 年開始，美國開辦全時間訓練，差遣參加過訓練的全職同工者開始前往海外宣教，1994 年後，台灣的召會也舉辦類似訓練。召會在海外宣教的途徑大致有三：書報發送、信徒移民、全職同工駐點。具體的進行的方式多為全職同工配合當地信徒發送召會出版書籍或恢復本聖經（已經翻譯為許多語言），刊登廣告讓人免費索取，接著再邀請或訪問索取者，召會即是以此方式引導當地人歸信。²據非正式的粗略統計，召會目前在全球有 4005 處會所，在 104 個國家有召會。³

由於真耶穌教會至 2017 年百週年紀念時，都尚未正式發佈全球堂會數或人數的統計數字，因此難以確認。就量化指標而言（或需扣除難以估算的中國大陸教會），該會與靈糧堂和召會的規模差距，粗略推估，成果應是有過之而無不及。然而，相較靈糧堂，真耶穌教會的海外宣教缺乏策略性的推動，未在群體裡塑造出某種全球擴張的宏願，反之靈糧堂呈現某種較具「侵略性」的

¹ <http://web.bolcc.tw/NPlanting/churches.php>（2018 年 4 月 27 日下載）。

² 關於召會在歐洲各國宣教的研究，可參考伍宗耀，《宣教脈絡下一俄國地方召會信徒改宗研究》（台北：國立政治大學宗教研究所博士論文，2014）；張證豪，〈召會在異文化地區的宣教與運作，以荷蘭的地方召會為例〉，政治大學華人宗教研究中心主辦，「2017 第四屆中國本土基督教神學之發展學術研討會」，台北：2017 年 10 月 20-21 日。張證豪認為，李常受「相調」的神學詮釋在召會從事海外宣教時，對跨文化的實踐有所助益。

³ 郭榮剛，〈倪柝聲中國「地方教會」運動的本土化實踐：「建制重構」到「內核回歸」〉，林四皓、周復初編，《不死就不生：2011 近現代中國基督教神學思想學術研討會論文集》（新北：華宣出版，2012），148。



「全球靈性征服」(global spiritual conquest)的特性。另一方面，因為真耶穌教會在台灣並未特別開設其他語言的安息日聚會，未能向在台的各國移工、留學生、新住民做有效的傳教工作，故此無法如靈糧堂差派這些外籍人士回到母國拓植教會，或讓這些外籍人士在台灣歸信，進而將該會信仰帶回母國。在海外教會自立程度以及普世性方面，靈糧堂本身就自稱是一個「網絡」，台灣教會對各地教會並沒有絕對管治權，彼此之間是鬆散的網絡關係，這對當地教會的自立而言無疑是助力，也充分反映靈糧堂本身的自立性質。靈糧堂雖為華人根源，但並未有國族神學的修辭或主張族裔、國族地理的特殊性，因此相對在許多地方領袖和信徒均非華人。相對之下，真耶穌教會聯總透過各國總會、聯絡處的建制，對其下教會就具相對較高的約束力，對自立有某種程度的阻力，且海外宣教工作仍是以華人為主體，若非中港澳台移民即為當地的華裔。由此可見，真耶穌教會本為自立教會，但在海外宣教的地區，卻未能在當地教會充分顯示出自立的特質，某種程度而言，似乎這些教會接受來自華人的管治，真耶穌教會反而扮演了差會的角色。若與召會相較，真耶穌教會向非華裔傳教的積極程度顯然未及前者，召會的自我身份認同也強調某種蘊含排他性的特殊性，然而未在國族主義有所著墨，早先召會亦是透過移民網絡建立教會，但近年在歐洲的傳教則是主動訓練、差派人員向當地非華裔宣教。而且，需要做出分別的是，召會運用移民網絡的方式除了如真耶穌教會由留學生、移民建立聚會點，再聯絡聯總或總會以外，在許多情況下是主動「福音移民」，意圖移往他國拓植教會。這樣的模式至今鮮少為真耶穌教會所用。

真耶穌教會海外宣教的特色和問題

如前所述，真耶穌教會海外宣教的特色在於善用移民網絡關係，以此在世界各國建立教會。惟其宣教的策略和實踐較為被動，缺乏完整的差傳計畫和目



標，兼之以國族主義的自我認同神學底蘊，以致宣教對象仍以華人為主，其他族裔的歸信在許多情況下是主動或偶然接觸到真耶穌教會，遂將此信仰帶回本身的國家或族裔之中，而非聯總或各國總會主動向其族群傳教。1993 年的聯總會議即有討論到該會海外宣教側重華裔的現象。有該會人士指出，除亞洲外，世界各地的真耶穌教會都是由移民和留學生推動成立，且傳道的對象始終侷限於「自己人」（但這樣的現象後來已略有改變），還未能突破種族和文化的界線。這位作者指出三個困難：一、種族歧視。許多美國白人歧視有色人種，而真耶穌教會是華人教會，故美國白人不願踏足；二、文化背景的差異；三、翻譯效果不佳。¹簡而言之，基於真耶穌教會的華人性（Chineseness）在當時仍十分明顯，跨文化的工作有待加強。但在座談會中，與會者的共識指出，應首先積極向當地華人傳教，成立各國華人據點，以當地華人傳給外國人，並加強當地能力、財力的獨立，此對世界傳道的落實較為具體。²2017 年大專班靈恩會的講義中，林永基又重申這項立場，他指出：「不論是東西半球的開拓，應著重華人聚集的地方，先向他們宣揚福音，然後藉由他們向當地人傳福音（徒十三 46）」。³由此共識看來，以華人為主體的觀點並未有大幅調整，即主張首先向華人宣教，再由華人教會向非華裔宣教。就策略而言，這有其務實之處。但也凸顯了三項議題：其一，國族神學和華人中心的自我認知。自 1920 年代張巴拿巴主持南方教會會務開始，此一時期的《聖靈報》就出現不少以國族意識和中國中心為修辭，主張起源於中國的真耶穌教會之獨特性的文章。諸如以中國真耶穌教會為「晚雨聖靈」復現的載體。1993 年第六屆代大真研結論之 13 再次重申這樣的理解：a. 根據聖經預言，我們相信真教會從東方出現；b. 根據歷史事實，我們相信聖經預言中的東方就是中國；c. 對外傳福音先傳基本信

¹ 鄧肇明，〈真耶穌教會的昨天和今天（下）〉，15。

² 同上。

³ 林永基，〈真耶穌教會全球組織與現況〉，4。



仰，對方相信後，找適當機會，將真教會從東方而出的真理，加以教導。¹對該會而言，中國國族的特殊性不言而喻；其二，跨文化策略的不足。這顯然與前述問題有關，真耶穌教會不時予人華人教會的印象，尚未充分思考跨文化的宣教策略，可能也有某種「西方主義」的想像；其三，對非華裔宣教的被動。基於上述的因素，真耶穌教會在普世性的意識容或不夠強烈，也未有像靈糧堂那樣的「靈性征服」動力，因此多數情況下是遇到非華裔自願改宗並請求到其族群裡宣教，聯總始做出回應。

此外，移民或留學生信徒也意味著某種不穩定性。若干移民移居國外是以牟利賺錢為主要動機，信仰則為次要，這和召會以及其他教派實行•的「福音移民」有頗大差異，自然連帶影響到宣教成效。而留學生人口流動幅度甚大，往往也無法成為當地長久的會友，加上留學生身在異鄉，需要時間適應異文化也需要教會較多照顧，此外又要兼顧學習和工作，基本上較難投入教會拓植或宣教工作。近來，真耶穌教會已有主動向某些地區非華裔群體宣教，但整體而言該會的種族構成還是以華裔為主、其他族裔為輔。因此，華人群體內的宣教將仍會是聯總海外宣教的主要對象，只是隨著中國崛起，向外移民的人口亦在快速增加。現在海外的中國真耶穌教會信徒移民已有別於 1990 年代的非法移民，而是許多白領階層和專業人士，中國移民信徒的增加，勢必取代傳統以台灣移民為主的教會組成。

與國外基督教派海外拓展的比較

如前所述，世界基督教的核心已轉向「全球南方」，而此一區域的基督教也正進行「反向宣教」，向「全球北方」或歐美派遣宣教士、建立教會，同時

¹ 《聯總手冊》，4-5。



也包含被稱為「啟創地區」的西亞和中亞。韓國是其中一個顯著的案例，但韓國教會的全球擴張卻被認為是明顯的「靈性征服」，這似乎於某個程度再製美國的「昭昭天命」（Manifest Destiny）認知。不少研究者已注意到韓國教會對外宣教和擴張的現象，也意識到韓國宣教工作往往依恃其文化和經濟力量的地位，恐有重新陷入新殖民主義之虞，或者展現某種凱旋主義，有學者甚至以「朝鮮承平」（Pax Koreana）形容韓國教會在海外的文化帝國主義。韓國教會大量差派宣教士前往海外宣教其中一個因素是，1980年代以降國內神學院畢業生過多，牧會職位僧多粥少，海外宣教就應運而生，成為一個「就業」選項。¹韓國的對外宣教，有很大一部分也是與建立韓國人教會有關，這是今日全球化過程中跨國移動的常見現象，不僅韓國，許多基督徒比例較高且有相當數量海外移民的國家也都會運用移民網絡，在海外建立自己國族、族裔、語言的基督教群體，例如中國、印尼、菲律賓等國在海外都有其教會分支。在跨國移動的過程中，原居地的基督教信仰於焉在國外落地生根，建立起新的宗教社群，維繫並凝聚原鄉或族裔的集體記憶。真耶穌教會的海外宣教，其實是順應此全球化的潮流。

真耶穌教會和韓國教會都處於杭亭頓（Samuel Phillips Huntington）所言儒家文化圈的範圍內，兩者也都被認為有儒家文化的底蘊。韓國教會至今可見清楚的上下尊卑關係，最具體的例子是神職人員與平信徒的地位明顯存在落差，神職人員擁有儒家文化裡師者的地位，在許多情況下享有信徒「弟子服其勞」的權利。即使今日韓國基督教的勢力在韓國社會有一定影響力，儒家注重倫常禮教的文化根底仍明顯存在社會甚至韓國基督教。而真耶穌教會如前述黃克先所言是一種在地化、儒家型態的五旬節主義，用以維持其宗教秩序。兩者運用

¹ Park, "Korean Protestant Christianity," 62; Kim, "A Mission to the "Graveyard of Empires"?" 3-23.



移民網絡從事海外宣教的模式，或可視為東亞儒家文化家庭觀念的延伸，在此觀念下，落戶海外的移民仍是家庭的成員，因此教派應前往開拓，維繫移民與原居地家庭的關係，而原居地的教會似乎某種程度上扮演家長的角色。故此可見，在國外的韓國教會或真耶穌教會仍多數使用韓語和華語，雖然這在海外的各國移民教會是普遍可見的情況，以維持自己國族、族裔的身分認同，此從多元文化的觀點視之，亦維持了某種多元性，抵抗同化的文化霸權。然而韓國教會和真耶穌教會的海外移民群體的建立，則可能更強調一種家庭甚至宗族觀念延伸出來，強調切莫「數典忘祖」抑或「父母在，不遠遊。遊，必有方」的關係維繫或控制。另一方面，雖然兩者均受儒家文化影響，但韓國教會表現出一種較具攻擊性的「靈性征服」態度，在宣教工作中往往一併輸入韓國文化，展現某種文化帝國主義或新殖民主義的權力慾望，這顯然有別於儒家文化的「讓」和仁德。然而，真耶穌教會在對非華裔群體宣教時，雖仍持有核心－邊陲的理解和治理體制，卻未明顯展現上述的強硬殖民作風。

結語

真耶穌教會自 1917 年魏保羅在北京立會到 2017 年已邁入一世紀，這是歷史最悠久的華人本土自立教會，由於從清末開始，南方各省就有許多人移民至南洋及夏威夷等地，該會即善用移民網絡，從 1920 年代就向海外宣教，這使其有別於其他民國時期成立的同類型教會（例如：耶穌家庭、靈恩會）。1967 年第一次各國代表大會的召開以及隨之而來 1975 年正式成立的聯總，讓海外宣教的推動更有組織性，尤其使訓練和差派的工作更有效率。真耶穌教會的海外宣教使其堂會數和信徒人數均大幅增長，也成為全球化浪潮下宗教移民的典型案列。

近日全球化與宗教移民的議題可謂備受關注，討論的問題多為文化適應或



跨國移動的過程中宗教在教義、儀式、實踐等層面的變與不變，而移民網絡也是其中一個重要議題。在這個問題上，真耶穌教會主要有幾個貢獻：第一、移民網絡與宗教全球擴張。真耶穌教會善於運用華裔留學生和移民的網絡關係建立海外教會，再以此為據點向其他族裔、國家，例如法國教會向非洲法語區宣教。這樣的作法雖非該會獨有，卻是華人教會史上的先驅，同時顯示出前述儒家文化家庭觀念的延伸，是一種本土化的表現；第二、「全球南方」本土教會「反向宣教」的案例。如前所述，今日世界基督教的中心不復在於歐陸，真耶穌教會作為「全球南方」華人土壤生成的本土教會，向歐洲等「全球北方」的國家宣教，輸出來自華人世界的宗教果實，該會即是當中一顯著個案。而且，真耶穌教會的海外宣教（尤以對非華裔族群）大致上並未複製以往西方差會的文化帝國主義或殖民主義，或者近期韓國教會的「靈性征服」態度。因而能充分反映其立會初期反帝反殖民的動機，且凸顯儒家的仁德；第三、「世界基督教」的理解框架和視野。承上，近日學界對非西方的基督教展現頗大研究興趣，這容或反映某種東方主義的想像，但至少已避免視基督教為一種歐洲宗教，也關注到其中心並非固定，而是一再轉移。此外，「世界基督教」的概念也強調基督教的全球性，地理上或地緣政治上的西方或非西方教會界圍或將愈見模糊，後者向前者的宣教帶來思想、文化、身體的移動，也帶來互動和融合，在亞非拉美已有西方的教會，而今在西方也有亞非拉美的教會，過往的界線將會打破，基督教的多元紛呈也會更為明顯。真耶穌教會近年來在各國的拓展，雖以華人為主體，但也逐漸突破這樣的侷限，在非洲各國、菲律賓、緬甸、柬埔寨、越南、巴基斯坦、印度均能見到非華裔的信徒群體，在可見的未來，真耶穌教會或將成為更加多元族裔的教派。然而，該會的國族神學理解對此而言不啻為一項障礙，但這又是該會教會教義理論的主要根基，普遍性和特殊性的張力，將是該會神學工作者需要殫精竭慮加以思考的課題。