

衛理神學研究院

以約翰衛斯理社會關懷神學之論述基礎
評估客家橫山社區福音中心之宣教策略

教牧博士科

教牧博士 學位論文

指導教授：吳基仁博士

學 生：鍾聖一

2014 年 5 月 2 日

衛理神學研究院

教牧博士科

教牧博士 學位論文

以約翰衛斯理社會關懷神學之論述基礎
評估客家橫山社區福音中心之宣教策略

經考試合格特此證明

口試委員(簽名): 吳芳如

口試委員(簽名): 張建仁

口試委員(簽名): 李志明

口試委員(簽名): 李志明

2014年5月2日

博碩士論文授權書

本授權書所授權之論文為授權人在衛理神學研究院
102學年度第2學期取得博士學位之論文。

論文題目：以約翰衛斯理社會關懷神學之論述基礎
評估客家橫山社區福音中心之宣教策略

指導教授：吳基仁博士

☒同意 ☐不同意

一、授權人擁有著作權之上列論文全文（含摘要），授權衛理神學研究院圖書館，不限地域、時間與次數，以微縮、光碟或數位化等各種方式重製後散布發行或上載網路，以提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

二、授權人擁有著作權之上列論文全文（含摘要），授權衛理神學研究院圖書館，為學術研究之目的以各種方法重製，或為上述目的再授權他人以各種方法重製，不限地域與時間，惟每人重製以一份為限。

上述授權內容均無須訂立讓與及授權契約書。依本授權發行權為非專屬性發行權利。依本授權所為之收錄、重製、發行及學術研發利用均為無償。上述同意與不同意欄位若未勾選，本人同意視同授權。

◎讀者基於非營利性質之線上檢索、閱覽或下載、列印上列論文，應依著作權法相關規定辦理。

授權人：鍾聖一 簽名（親筆正楷）



西元 2014 年 5 月 2 日

目錄

致 謝 辭

論文摘要

第一章 緒論 · · · · ·	1
第一節 問題陳述及動機 · · · · ·	1
第二節 研究目的及重要性 · · · · ·	4
第三節 研究範圍 · · · · ·	7
第四節 研究方法 · · · · ·	8
第五節 約翰衛斯理社會關懷神學觀研究文獻回顧 · · · · ·	10
第二章 社會關懷神學論述基礎：以約翰衛斯理社會關懷神學為源起探討	19
第一節 約翰衛斯理的生平與他的社會關懷 · · · · ·	22
第二節 約翰衛斯理的社會關懷神學觀及特色 · · · · ·	34
一 愛神(個人性部份)—內尋靈性深度 · · · · ·	34
(一) 基督徒的完全(Christian Perfection) · · · · ·	38
1.初步成聖(Initial Sanctification) · · · · ·	39
2.逐漸成聖(Gradual Sanctification) · · · · ·	39
3.全然成聖(Entire Sanctification) · · · · ·	40
(二) 基督徒完全的意義 · · · · ·	41
1.不完全的一面 · · · · ·	42

2.完全的一面·····	42
(三) 如何得著及知道基督徒的完全·····	43
1.單純的信心·····	43
2.聖靈的印記·····	44
3.今生可獲得·····	44
(四)得到基督徒完全之後·····	45
1.仍然可以長進·····	46
2.仍然還有過失·····	46
3.仍然還有試探·····	47
4.仍然還會墮落·····	48
5.仍然能夠恢復·····	48
6.仍然需要救主·····	48
7.仍然個別救恩·····	48
二、愛鄰舍(社會性部份)—外展事奉服務·····	49
(一)努力傳福音·····	49
(二)社會救助·····	53
第三節 約翰衛斯理的社會關懷神學與社區福音中心事工結合之意義	60
第三章 客家偏遠地區—橫山社區福音中心介紹·····	69
第一節 地理沿革介紹·····	69

第二節 人口分佈概況·····	81
第三節 橫山社區福音中心成立介紹·····	83
一 橫山地區基督教會開拓歷史介紹·····	83
二 教會特色·····	84
三 開拓困難點·····	88
(一)經費缺乏·····	88
(二)牧者缺乏·····	88
(三)鄉民傳統束縛·····	89
第四章 橫山社區福音中心社會關懷調查分析案例與評價·····	91
第一節 社會關懷事工案例綜合調查整理與分析·····	91
一 社會關懷事工問卷調查之方法說明·····	91
二 社會關懷事工調查結果與分析說明·····	92
(一)問卷調查結果·····	92
(二)問卷彙整及分析·····	95
1.對教會在此設立的初步印象·····	95
2.第一次進入教會的動機·····	96
3.對教會舉辦活動的觀點·····	97
4.社區鄉民會留在教會聚會的因素·····	98
第二節 社會關懷事工案例說明·····	100

一、救濟關懷事工案例說明·····	100
二、課業輔導事工案例說明·····	101
三、才藝班桌球、鋼琴事工案例說明·····	102
第三節 社會關懷的工作之評價·····	105
第五章 結論·····	111
第一節 社會關懷事奉在宣教之重要性·····	111
第二節 回顧反省及提供建言·····	123
一 回顧反省·····	123
二 提供建言·····	123
(一)擬成立財團法人或法人社團·····	124
(二)考慮與大型教會整併·····	124
(三)擬開設課業輔導—低收入戶·····	125
(四)協助外籍新娘相關問題·····	126
(五)教會開放老人談天室·····	127
(六)訓練同工、彼此同心、牧者溝通·····	129
附錄·····	131
附錄一 橫山社區福音中心開拓宣教社區關懷記錄·····	132
附錄二 問卷調查表·····	133
參考文獻·····	137

(一)中文書目·····	137
(二)論文部份·····	141
(三)期刊或雜誌部份·····	142
(四)英文書目·····	143

謝辭

當論文完成時，也表示要畢業了，感謝 父神帶領我有機會進入衛理神學研究院進修教牧學博士班課程。對一位在新竹縣橫山鄉客家偏遠地區，開拓十餘年的傳道人，能有機會到衛理神學研究院進修，將自己開拓的經驗與約翰衛斯理的社會關懷神學觀之結合，應用在開拓事奉上，同時能完成畢業論文，對我而言是一個神蹟。能用七年時間完成學業，並且把論文順利撰寫完成，更是一個神蹟。在此要感謝 父神賜我智慧、聰明、能力，讓我能知道如何愛惜光陰，善用時間及兼顧教會事奉、學校進修學習、家庭的生活等。

感謝我的指導教授吳基仁博士，在這三年當中，耐心的指導論文的增修及提供許多重要與寶貴的意見，讓我在撰寫論文時，得到許多寶貴的經驗；雖然過程非常的漫長及艱辛，但這是必經之路。在期間讓我有機會，能享受到撰寫論文的整個過程，這才是最寶貴的經驗。老師，感謝您並說—「師恩難忘」。也感謝論文口試委員們：廖上信教授、李麗娟教授、張聖佳教授，對我的論文有諸多的建議及指正，讓我能把論文撰寫得更完整，謝謝您們在主裡無私的愛心及耐心的教導，除了感恩之外還是感恩。

感謝學校的其他師長及行政的弟兄姐妹們，在主裡的熱心、愛心、有壓力、有要求的教導及協助下，讓我面對許多學業上的困難時，能一一的克服，訓練我成為在神國永遠勇於面對挑戰、困難的神僕。

還要感謝的是我從小一直在竹東聖潔會，一起成長的屬靈夥伴劉俊琅弟兄(目前在林口靈糧堂事奉)，神藉著他帶領我們一家北上到林口定居、工作及進修。讓我有機會到台北都會區，到國際宣教神學研究院進修宗教教育碩士三年、進入真理大學宗教研究所進修三年、而後又進入衛理神學研究院進修學習七年。完成了我在青年時期，在神面前禱告的一個夢想，他是我在天路歷程中，神賜給我特別重要的一位「天使」之一。

最後要感謝的是怡君，感謝她在結婚二十六年歲月當中，一直默默地照

顧我、協助我、鼓勵我、愛我、沒有嫌棄我，讓我可以無後顧之憂的工作時，為我管理家庭、照顧小孩；在一起開拓教會十一年期間，成為一位稱職的協助者。這一生我虧欠她太多了。親愛的太太，在此向您說聲謝謝。謝謝您在天路歷程中，一路相伴扶持。感謝 父神賜一位賢慧的妻子給我，也賜給我一位長得帥帥的孩子—慕恩，至於我們一家必定事奉耶和華。最後除了感謝之外還是感謝，願 神賜福給每一位。

原本對一位完成教牧學博士學位的我而言，理應對神學有更上一層樓的看見，然而當我畢業之際，論文完成之時，卻發現我已知的仍然有限。讓我想到聖經中保羅的一句話：「我們如今彷彿對著鏡子觀看，模糊不清（原文作：如同猜謎）；到那時就要面對面了。我如今所知道的有限，到那時就全知道，如同主知道我一樣」（林前十三：12）。這句話提醒著我，讓我不僅只是追求外面客觀神學知識上的認識，同時也讓我藉著天天與主面對面有親密的交通，在裏面對主有主觀的經歷與認識，二者相輔相成的經歷與認識，才能幫助我在屬靈生命裏的成長。

雖然畢業了，但神學「學無止境」，相信面對未來的日子，只是另一個學習的開始，期許自己對神學，對神自己，不斷的學習、經歷下去，直到見主面時。

「信仰是與弟兄姐妹們分享的，神學是讓我更認識神的」，期待與大家一起來分享及認識神自己，願 父神賜福與大家，以馬內利。

論文摘要

本篇論文主要是筆者，從事客家偏遠地區開拓牧養十一年期間，從實踐及理論二者結合之反省。探討如何在客家偏遠地區—新竹縣橫山社區福音中心發展特色及開拓歷史現況說明；並應用約翰衛斯理社會關懷神學觀之結合開拓。

同時也探討約翰衛斯理社會關懷的神學觀來源及聖經依據，應用約翰衛斯理的社會關懷神學觀之原則，做為開拓的策略。讓在偏遠地區開拓的傳道人，能對自己埋在此地區開拓時，能有些許的反思，而不是「埋頭苦幹」、單打獨鬥而已。

本文論述焦點主要放在約翰衛斯理社會關懷神學觀及其特色上，同時以約翰衛斯理的社會關懷神學論述基礎來評估，新竹縣橫山社區福音中心之宣教策略；也將約翰衛斯理社會關懷神學觀，嘗試應用擴大整合；並使用問卷調查，針對四個家庭長期參與教會舉辦社區活動，並進而願意接受信仰，參與教會聚會，將其結果彙整分析與評價，供個人在此開拓的反思，同時提供開拓教會參考之應用，並提出對客家偏遠地區或同質性地區，於現今開拓教會之建言。

第一章

緒論

第一節 問題陳述及動機

從事客家偏遠地區教會的開拓並傳揚基督福音，對一位開拓者而言，是需要長期委身，全心全意把生命埋在那裡，同時不能期待過多的成就感，幻想一步登天，反而需要操練適應挫折感，無力感、孤寂感等，且具有靠主愈挫愈勇的心志，要把吃苦當做吃補，也需要從神而來的智慧去努力，才能一直走下去。當然外在條件也需要，若能有差會在人力及經費上的支援之下，如此的開拓會讓開拓者穩定的向前邁進。

位於新竹縣橫山鄉的村落就是一個道地客家偏遠地區，當地鄉民的信仰是以民間宗教為主，每一位鄉民皆以廟宇為其崇拜之對象，多數是由祖先一代代流傳，靠著家族、宗親力量在維繫著。無論是成人或青少年尤其是男性，好不容易想信主接受福音時，即發現背後有來自家族、宗親的力量在攔阻，讓一個短暫的接觸福音過程即告結束，無法做長期有交往的宣教事工，以致在此約有三十幾個年頭，教會無法順利成立達到開花結果之效。同時也讓開拓者產生了許多挫折感、無力感進而有人更視此地是一塊「硬土」，以致紛紛的退出福音開拓事工，甚至放棄了這個未得之地的神聖使命。

在此地的百姓因著我們進入到他們的社區，傳揚一種與他們原本傳統差異很大的信仰，加上無法有適當的溝通接觸平台，因此對福音非常排斥及防

衛，甚至對社區的教會產生敵意，造成鄉民不敢進入教會一步。雖然在此開拓教會的歷史，約有30年左右期間，有二個基督教團體—長老會及信義會進入，但由於成效不佳之後紛紛離去，放棄了這個未得之地。是他們傳福音之策略有問題？還是支援他們的差會，看見這裡沒有顯著成效，是一個硬土之地不值得投資人力、經費在此，移轉別處？還是每一位來此開拓者起初信心十足，卻又灰心的暗然離去？

筆者的母會為竹東聖潔會，國三受洗，從小在此成長，結婚之後在竹東改革宗長老會服事，之後到芎林國語禮拜堂配搭支援教會開拓。從小到大皆在客家庄成長，屬於第二代客家基督徒。在1999年蒙神的帶領在特別的情境之下，¹在新竹縣橫山鄉大肚村聚會，目的為「福音移民」到橫山。第一任傳道人剛到半年即離去，不知是在此聚會人數過少或必須憑著信心過生活導致離去或是另有其他因素。

因為剛成立的教會無任何差會支援，牧者生活費僅憑幾位弟兄姐妹奉獻及代禱同工的捐獻，有多少就提供多少。筆者當時為教會同工，看見這個地區好不容易成立了一個傳福音的據點，就這樣因為牧者的離去，教會可能又要關起來，實在可惜。經筆者與配偶禱告之後，加上與教會幾位信徒交通分享之後，決定以帶職傳道身份繼續開拓教會使命。

筆者在此開拓教會期間約有十一個年頭(1999-2010)，在期間使用了許多

¹筆者當時在竹東地區聚會(竹東鎮約有十幾所教會)，晚上進修於中華信義神學院前後共有七年，透過神學院的同學邀約，有機會我們夫婦二人到橫山地區參訪中華拓荒團社區關懷發展中心，此時才發現原來在我們客家橫山地區竟然連一間教會都沒有，經過一段長期互動與禱告之後，我們夫婦即以福音移民方式進入此地區服事。

不同的方式傳福音，如佈道會、個人傳福音、聖誕佈道晚會、社區義診、課業輔導、才藝教授、心靈輔導、濟貧關懷、得勝者課程等方式。筆者發現在此開拓教會傳福音，使用個人佈道、開佈道會、心靈輔導、社區義診、得勝者課程、聖誕佈道晚會等，雖然會有鄉民願意來教會參與，但結束之後即不再到教會。例如，聖誕佈道晚會一晚鄉民可以有四五十位青少年及家長一起來參與，然而獎品拿到，佈道晚會結束之後即結束，無法有跟進的機會。因此筆者研究的問題及動機是，其一：欲探討在客家偏遠地區開拓很難深耕之原因，為何在此開拓者花了九牛二虎之力，費盡渾身解數的傳福音，到頭來卻一事無成。這是非常令人灰心的事，深深打擊在此開拓牧者的心。其二：究竟有何種方法可以有些許的突破，筆者想嘗試使用其他方式，看看在此地開拓，是否有其他可行性方式進行，讓教會在此開拓能較容易進行，讓百姓願意且能長期到教會，並和教會有更多、更穩定的互動，以致他們真實得救重生，同時能在此扎根開花結果順利建立教會。

第二節 研究目的及重要性

國內客家族群有信仰基督宗教者比例非常小，經過多年的經營，卻不見有明顯的成長，牧養教會的牧者，退休之後多數有人才斷層之虞。²特別是在客家偏遠地區的教會開拓，更是凋敝，沒有差會經費之來源支援，教會更是無法提供牧者基本的生活費，好不容易開拓的教會，因著牧者個人的離去，多年經營的福音據點，即告瓦解。

筆者認為實在可惜，浪費了神國的資源。³因此筆者認為客家偏遠地區的開拓教會，不能依靠從前僅憑個人感動，單打獨鬥的呼召就一頭栽進去，到頭來恐怕一事無成。而是需要一個團隊的事奉來投入，如一個教派差派宣教士開拓，同時母會也差派一些信徒到此一起搭配，或定期、長期差派福音隊傳福音及推展外展事工，若是可以找到本地信徒願意一起開拓更

²就筆者了解，接近市區客家教會有宗派者，經費較充裕，比較容易聘請到牧者。但偏遠地區有許多教會是沒有專職牧者，而是由帶職傳道人身份在牧養開拓教會。其最大的原因不外乎偏遠地區教會無法支付牧者生活費。同時在此地開拓教會，想讓教會成長快速，經費自給自足較困難，會長期面對挫折感、孤立感、無力感，加上生活經費上之不足。

³依筆者個人了解，以上情形在以前這些問題確實都存在，以致很難有效將人力、物力、財力整合投入客家偏遠地區。但近年來就筆者了解，客家偏遠族群這一塊區域，已有許多中大型基督教團體開始注意，並且有心投入，如竹北靈糧堂、林森南路國語禮拜堂、基層福音等。雖近年來有非常多的基督教團體，開始注意客家族群的宣教事工。但想進入客家偏遠地區宣教、開拓、植堂卻苦無投身在此的開拓者一人的部份缺少，加上這些團體所訂的策略上原本想結合現有教會一起開拓及福音移民，卻又面對現有鄉下教會來自牧者、同工們內部有不一樣的意見—教會傳統的意見。導致有心結合但卻無法成行。筆者認為近年來既然已有中大型教會團體，願意投入客家族群這一區塊開拓，表示神已感動許多對此有異象的團體加入此行列，這是一個好消息，也是值得重視的。這一群被忽略許久的客家族群，筆者認為是有希望的，神會將客家族群的百姓，終究有一天會帶來一個大豐收。因此目前最重要的就是如何讓這些想投入客家地區的基督教團體，讓他們的人力、物力、財力與鄉下教會整合，如此的整合才能讓客家偏遠地區的開拓教會長期紮根在此，否則一旦牧者離開，整間教會即刻停擺，甚至關閉回到三十年前一樣。橫山社區福音中心十幾年來，都是由筆者夫婦帶職傳道方式開拓及牧養，沒差會經費支持，也沒有更多人力可以投入，因此在事奉上及擴展上受限。因此十幾年的努力及禱告中，期待有中大型教會有異象到客家偏遠地區來整合開拓，這是一個刻不容緩的問題。

好，才能達成水到渠成之效，能長久的在此生根，達到開花結果之實。讓台灣這個客家偏遠地區，有三十幾年沒有教會的地區，被基督的愛充滿被福音所佔領。

筆者在嘗試多種傳福音方式不見成效之後，乃從社會關懷事工部份切入，同時參考約翰衛斯理社會關懷神學觀之策略，加以輔助應用，發現教會在社會關懷的轉型中，特別是弱勢濟貧關懷、才藝教授、課業輔導這幾項，能長期與鄉民小孩及家長接觸，進而在多年之努力下，藉社會關懷事奉，使得四個家庭共有十三位能穩定加入教會的主日及週末查經班。

為何在此地區，應用社區關懷，能比較有成效？因為應用社區關懷，可以與鄉民建立長期的關係，讓鄉民較有意願進入教會，對教會的排斥較為減緩，那麼對福音將會有更深一層的了解，以致誠心願意接受福音。

筆者在此地藉社會關懷使福音事工能有些許突破，這是筆者花十一年的學習之實踐與觀察所得。然而筆者除聖經之教導外，也想從約翰衛斯理對社會關懷神學觀的神學論述基礎，來發展橫山社區福音中心社會關懷的事工，讓約翰衛斯理社會關懷神學觀，成為事工上之反省。當筆者在理論與實踐上彼此對照反思時，尋找到更多、更廣的事奉觀，期許筆者個人未來事奉上能更上一層樓，並且提供教會界做些許的參考價值。

筆者在開拓教會第一年時，即進入國際宣教神學研究院進修宗教教育碩士，在進修中有機會對約翰衛斯理的社會關懷觀點，有初步的認識。後來又進入衛理神學研究院進修，對於約翰衛斯理的社會關懷事奉神學觀，

有更進一步的了解，特別是約翰衛斯理的外在聖潔—「愛鄰舍」的事奉方式服務人群。筆者發現可以嘗試在橫山教會事工上之應用，看看約翰衛斯理社會關懷神學觀，是否可以幫助教會開拓事奉上有所進展。

筆者在本文中論述有關約翰衛斯理社會關懷事奉神學觀，不是傳揚約翰衛斯理或高舉約翰衛斯理，而是筆者認為約翰衛斯理從聖經中所領受的社會關懷神學思想，值得筆者學習去應用服事本地百姓。故筆者僅是依約翰衛斯理社會關懷神學觀的策略或者原則去嘗試，期望能發現到更多應用層面，加以擴展。期待這些嘗試能成為或幫助在此開拓之牧者，或同質性地區的開拓者有些許的幫助及參考價值，並從約翰衛斯理社會關懷神學觀的思想中，做為本論文神學的反思。

因此筆者中長程計劃，期待可以在客家偏遠地區，讓教會可以建立起來，讓客家百姓能有更多人接受基督信仰，教會經濟能自給自足；長程計劃期待將基督信仰扎根在此地區傳承下去，讓基督信仰能影響客庄的百姓成為他們的信仰及文化一環。

本文主要研究的目的是：

- 一、在客家偏遠地區用社會關懷事奉方式，對開拓教會是否有幫助。
- 二、將約翰衛斯理社會關懷神學觀，導入橫山社區福音中心社會關懷事奉上做一個神學反思。
- 三、針對如何解決客家偏遠地區開拓教會之相關困難點之建議。

筆者在嘗試回答上述三個問題之後，相信可滿足本論文的研究目的。

第三節 研究範圍

本論文研究範圍，其一：說明橫山社區福音中心之特色、地理沿革、人口分佈概況及橫山社區福音中心開拓困難點等。其二：不論述約翰衛斯理所有神學思想。焦點在於說明及應用約翰衛斯理社會關懷神學觀及其特色。其三：如何將約翰衛斯理社會關懷的神學觀，應用於橫山社區福音中心；其四將約翰衛斯理社會關懷神學觀，嘗試應用擴大整合；並使用問卷調查，針對四個家庭長期參與教會舉辦社區活動，並進而願意接受信仰，參與教會聚會，將其結果彙整分析與評價，供個人在此開拓的反思，同時提供開拓教會參考之應用，並提出對客家偏遠地區或同質性地區，於現今開拓教會之建言。

所以本論文之侷限性，僅論述於約翰衛斯理社會關懷神學觀，應用在橫山社區福音中心開拓策略上，其他如牧養觀點、組織架構、約翰衛斯理其他神學思想等，並不在本研究範疇中。

第四節 研究方法

本論文從事撰寫所使用的方法採用「文獻分析法」⁴、「問卷調查法—立意抽樣法」、「電話訪談法」來進行。筆者依據本文所探討的議題，通過收集與分析彙整書面資料所進行的探討及分析內容。此研究方法也稱為文獻法，此種研究特點可以間接性處理屬於第一或第二手資料，研究反應出當時歷史所呈現的狀況，這是在無法直接接觸研究對象，同時也不會在研究過程中，讓研究對象有意識或無意識地改變原有的狀態。故文獻之研究本議題是對史學、神學和早期社會科學最常使用的研究方法。

有關「問卷調查法—立意抽樣法」之使用，乃是透過一套標準刺激（如問卷），給予一群具代表性的填答者所得的反應（或答案），藉以推估全體母群，對於某特定問題的態度或行為反應。此種方法除了使用在學術研究，更被大量使用在民意調查、消費者意見收集、行銷調查等各種應用領域上；而筆者所使用的立意抽樣法，是指又稱為判斷抽樣或專家抽樣，立意抽樣是根據研究人員的需要或方便，依其主觀的判斷有意抽取研究上所需的樣本。⁵

至於「電話訪談法」⁶部份，由於筆者在內文中，有一段回述橫山客家

⁴文獻的來源與種類很多，一般來說可分為：書面資料，如報刊、書籍、公文檔案、個人文件書信等；統計，如統計報表、數據資料等；圖像文獻，如電影、電視、錄影、照片等；有聲文獻，如錄音（影）帶、唱片、VCD、DVD等。因此社會學中的文獻研究主要有：（1）歷史文獻研究；（2）統計文獻研究；（3）內容分析。許鐘榮，《中國大百科全書—社會篇》，台北市：錦繡出版社，1993，420。

⁵邱皓政，《量化研究與統計分析》，台北市：五南出版社，2002，10。

⁶電話訪談是一種非常受歡迎的調查方法，因為大約有百分之九十五的人口可以透過電話聯絡上。訪談者打電話給回答者，通常是在家裡、問問題、然後記下答案。此方法是一種有彈性的方法，有大部份面對面的優點，但是成本只是它的一半；同時訪談者可以控制問問題的順序，而且可以多少做些深入探問。勞倫斯·紐曼(W. Lawrence

偏遠地區基督教開拓史，由於筆者無法找到詳細的記載，僅能在橫山鄉找到目前還在之吳長老娘，藉其口述回憶當時的概況，藉以文字整理方式處理。同時本論文重點不在於此段論述，筆者僅簡單方式說明，留待讀者自行參考。

本論文研究資料來源，主要為橫山社區福音中心週報、電話訪問及問卷調查及相關記錄，其他約翰衛斯理相關資料來源，如「基督徒的完全」、「衛斯理約翰日記」、「衛斯理講道集」、「約翰衛斯理傳」、「衛斯理約翰與大使命」、「奮進的衛斯理與教會更新之模式」，其餘輔助參考教材來自教會歷史及相關論文如梁唯真的「活在中重張力之間—初論約翰衛斯理之平衡與矛盾」、王美惠的「約翰衛斯理之宗教思想」、姜莉娟的「約翰衛斯理成聖觀之研究」及研究期刊、衛理公會相關牧者之專論等。

本論文除第一章緒論及第五章結論外另分三章論述，第二章首論約翰衛斯理社會關懷神學之論述：其內容論及衛氏社會關懷神學觀及特色，有個人性部份—內尋靈性深度，及社會性部份—外展事奉服務，最後說明衛氏社會觀理論與社區福音中心事工之結合。第三章即談論到有關客家偏遠地區新竹縣橫山鄉大肚村基督教會開拓史介紹，內文中介紹其地理概況沿革、人口分佈、橫山社區福音中心開拓史、教會特色、社區鄉民背景及開拓所面臨的困難點等相關議題。第四章則談論到有關橫山社區福音中心社會關懷調查分析案例與評價，同時提供筆者自我之反思。

Neuman)，《社會研究方法—質化與量化取向》，朱柔若譯，台北市：揚智文化，2000，468。

第五節 約翰衛斯理社會關懷神學觀研究文獻回顧

有關約翰衛斯理本人，他是一位多生產的著作者。筆者於文獻回顧中所收集的重點，較集中於約翰衛斯理社會關懷神學觀範疇。而約翰衛斯理的社會關懷神學觀，又大都集中在約翰衛斯理的「基督徒的完全(成聖觀)」、「講道集」、「日記」、「傳記」及學者對其完全(成聖)的論述及思想中表現出來。

筆者依台灣國家圖書館的論文，從 1991 年至 2011 年止，目前僅能找到有關約翰衛斯理相關著作三篇。由學者王美惠於 1993 年所撰述之《約翰衛斯理之宗教思想研究》、由學者徐熊書晨於 2008 年所撰述之《約翰衛斯理的思想與英格蘭啟蒙運動》及由學者姜莉娟於 2011 年所撰述之《約翰衛斯理成聖觀之研究》三篇；同時筆者也嘗試從國內神學院校收集有關約翰衛斯理相關論述，除本院有二篇，分別由金提摩太牧者於 2010 年所撰述之《衛理宗精神的牧養》及劉保羅牧者於 2009 年所撰述之《從衛斯理約翰的信仰傳統探討緬甸教會的成長》外，尚有中華福音神學院黃子嘉學者於 1973 年撰述之《成聖的教義：論約翰衛斯理與倪柝聲之觀點》及台灣神學院，梁唯真學者於 2000 年所撰述之《活在多重張力之間—初論約翰衛斯理之平衡與矛盾》二篇。

由於國內外有關研究約翰衛斯理撰述著作及書籍非常的多，筆者收集時略感龐多且雜，故在文獻回顧部份，除論文、專書外，筆者也盡可能在期刊方面廣泛收集，而筆者收集的文獻部份，主要仍以約翰衛斯理社會關

懷部份為主，如約翰衛斯理基督徒的完全專書及日記等。有關約翰衛斯理相關論文、專書、期刊整理如下表列並說明(參考〈表一〉)，其餘之參考書籍，請參考論文後面的參考文獻。

〈表一〉筆者收集有關約翰衛斯理相關文獻回顧資料

NO	作者姓名	書名	分類	性質	年代
1	王美惠	約翰衛斯理之宗教思想研究	神學教義	論文	1993
2	Wesley, John (毛衛東譯)	基督徒的完全(A plain account of Christian perfection.)	神學教義	專書	1994
3	Wesley, John. (楊東川譯)	衛斯理約翰與大使命(John Wesley and the Great Commission)	人物歷史	專書	2000
4	陳福中	約翰·衛斯理小傳	人物歷史	專書	2000
5	梁唯真	活在中張力之間—初論約翰衛斯理之平衡與矛盾(台灣神學院)	人物歷史	論文	2000
6	Wesley, John 邱和平譯	約翰衛斯理的今日信息 (John Wesley's message for today)	神學教義	專書	2001
7	Wesley, John 方蔚芸譯	衛斯理教你怎樣蒙恩 (Devotional life in the Wesleyan tradition)	神學教義	專書	2001
8	李景雄	廣佈聖經的聖潔至全地：衛斯理論聖靈的工作	神學教義	期刊	2001
9	鄭期英	力挽狂瀾的福音使者—約翰衛斯理信仰的轉折及對英國的影響	人物歷史	月刊	2002
10	Albert C. Outler 姚錦桑譯	衛斯理教你怎樣成聖 (Theology in the Wesleyan spirit)	神學教義	專書	2003
11	郭鴻標	專題書評：三本關於衛斯理神學的著作	神學教義	學刊	2003
12	龐君華等著	成聖觀的對話：基督宗教對話學術研討會論文集	神學教導	專書	2007
13	徐熊書晨	約翰衛斯理的思想與英格蘭啟蒙運動	人物歷史	論文	2008
14	孫劉益汛譯	基要真理：基督教衛斯理宗神學簡介	神學教導	專書	2009
15	劉保羅	從衛斯理約翰的信仰傳統探討緬	教牧	論文	2009

		甸教會的成長	實踐		
16	金提摩太	衛理宗精神的牧養	教牧實踐	論文	2010
17	姜莉娟	約翰衛斯理成聖觀之研究	神學教義	論文	2011

從上述文獻資料，經筆者收集閱讀後，在整理與歸納時，筆者自行歸類成三大類：第一類為「人物歷史」、第二類為「神學教義」、第三類為「教牧實踐」，分述說明如下。

第一類：屬於人物歷史部份，如作者徐熊書晨的論文「約翰衛斯理的思想與英格蘭啟蒙運動」。本書研究主題，主要是介紹約翰衛斯理(John Wesley, 1703-1791)的人物歷史生平，與英格蘭啟蒙運動之間的關係。約翰衛斯理是十八世紀在英國教會的歷史上的一位重要人物之一，他帶領了循道運動(Methodism)，從二百餘人成為二十萬人的組織，對大西洋兩岸的基督教，有某種程度的影響；如梁唯真的論文「活在中重張力之間—初論約翰衛斯理之平衡與矛盾」，文中也從約翰衛斯理牧師世家的祖先歷史談起，談論約翰衛斯理的神學思想及其背後影響約翰衛斯理相關的歷史事件。在文中也論述約翰衛斯理的婚姻過程及面對週遭的事奉歷史壓力所帶來的張力，並分析約翰衛斯理採取「實況中的平衡」方式處理。當其整合不成功時，就可能呈現矛盾或衝突的不一致感，而作者在本文論述中把「平衡」或「矛盾」成為約翰衛斯理整合之後的結果的量度加以形容，而此種形容並非來自絕對的標準，而是約翰衛斯理路線的分析與描述的一種嘗試；如鄭期英「力挽狂瀾的福音使者—約翰衛斯理信仰的轉折及對英國的影響」

，文中也是從歷史的背景，依當時英國的政治情況和約翰衛斯理的生平，走出貴族向貧窮人傳福音的歷史記錄；如陳福中，「約翰衛斯理小傳」專書中，內文從約翰衛斯理(John Wesley, 1703 年 6 月 17 日—1791 年 3 月 2 日)，十八世紀的一位英國國教神職人員和基督教神學家，為衛理宗 (Methodism) 的創始者開始編譯本文，也是從歷史記錄方式，把約翰衛斯理從 1739 年起開始露天佈道，一直到他去世為止，在五十二年之間，他的腳踪踏遍英國的每一角落，尤其在各城鎮、礦區，和新興工業區。他總共旅行了二萬五千里。在約翰衛斯理的一生中，他講道超過四萬次，在有些場合會眾曾超過二萬人。他帶領的復興運動，震撼了英倫三島，使他成為英國家喻戶曉的人物。他在屬靈方面的影響力，綿延數百年，跨越了各大洲，遍及全世界之描述；如作者 Wesley, John 1703-1791. 所著 John Wesley and the Great Commission (楊東川譯，「衛斯理約翰與大使命」專書)，這是一本了解約翰衛斯理的奮興運動與其時代背景最精簡的書，內容包括：十八世紀的英國社會、一個佈道家的養成、約翰衛斯理與莫拉維亞弟兄會、約翰衛斯理的歸正經驗及世界牧區觀等。

第二類為神學教義之探討。如作者姜莉娟所撰述的「約翰·衛斯理成聖觀之研究」論文，本書內文在於研究衛斯理的成聖觀，約翰衛斯理對於成聖有很獨特的看法，他認為成聖與完全的愛是同一件事，愛神和愛人這二條誡命是律法和先知一切道理的總綱，約翰衛斯理希望把成聖視為真正的可能性，即一位基督徒或者在死前可以達到「完全的」地步。成聖觀同

時也表現於社會救助與竭力傳福音上，約翰衛斯理不但強調個人靈修、信仰上的敬虔，更強調對世界的參與。論文如作者 Wesley, John 1703-1791. *A plain account of Christian perfection*. (毛衛東譯，「基督徒的完全」專書)，本書內文論述約翰衛斯理對基督徒的完全所持的立場，再沒有什麼能比他所著的「基督徒的完全」一書更全面，或者更真實的反映出這位偉大的傳道人有關完全(聖潔)的教訓。本書是根據 1872 年編輯的「衛斯理約翰全集」第九卷複製的。採用日記的形式，再呈現了自己在 1725 年至 1777 年間對有關聖潔的教義的深刻體會。正如初版的編者腳注所說的那樣，無論怎樣，「人們都不要以為，約翰衛斯理先生對基督徒的完全所持的看法，在 1777 年之後多少有所改變，儘管這份單張在他的有生之年，經過了幾次修改和增訂。最後一次修訂大約是在 1777 年完成的」。⁷注意到約翰衛斯理原著中的修改，像在他所作的腳注中所反映出來的那樣，是十分有意義的。「基督徒的完全」一書中，歸納了從許多講道和著作中精選出來的節錄，並且引用了許多聖詩。屢屢使用問答的方式來揭示真理，這也許是本書獨具的特色。他的寫作風格直截了當，引證的事實令人心悅誠服。如孫劉益汎譯「基要真理：基督教衛斯理宗神學簡介」專書，內文探討從神的存在、祂是誰、人與罪、耶穌基督是誰、何謂悔改、重生、成聖、洗禮、聖餐等相關之神學教義之說明，本書主要是談論循理宗擁有偉大榮耀可宣揚的信息，且這信息應迫切地被聽見。已有許多人容許忘記自己循理宗的根本，轉向

⁷約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，台北市：大光傳播有限公司，1994，5。

其他岔路，所講所持守的都是目前最受歡迎的，結果就是我們模糊了自己的定位，並且傳講出斷章取義的福音；如龐君華等著「成聖觀的對話：基督宗教對話」專書，本專書主要論述有關天主教、信義宗、加爾文、衛理宗成聖觀之對話論述，由多位學者提出各宗派成聖觀神學思想。內文探討有關聖潔一向是在聖經中啟示自己的神所關注的，且從來沒有放鬆或妥協的原則及要求。因為祂自己是聖潔的，所以按祂形像而造的人自然也是聖潔的。不幸的是，因為人屈服試探，罪當了家，從此不管人怎樣追求或喬裝聖潔，已經不再擁有聖潔的實質。所幸神憐恤我們，差祂聖潔無罪的獨生子為我們受死贖罪，把我們所沒有、也不配有的義或聖潔賜給我們，重啟我們「成聖」的生活。內文各教派也論述，有關聖經怎樣界定「成聖」，它到底是一個目標呢？還是一個過程？是稱義後的人自己的努力，還是神的工作？它可能是神人分工或合作嗎？若分工，責任怎麼區分？結果又怎麼歸算？成聖是平步上青雲，還是路途多艱險？它有沒有起伏或失敗，甚至致命的失敗？若跌倒了、或失敗了，怎麼辦？成聖的動力從何來？一個追求成聖的人如何謙卑而不自高、體貼而不論斷？這些問題及其他許多相關的疑惑，都是我們關心成聖的人所希望知道的。參與本次對話的四位學者皆學有專精，從各自代表的傳統提出他們對成聖觀的詮釋與反思。有機會能直接聆聽從天主教、長老宗、衛理宗，與信義宗對成聖觀的見解，並有機會彼此提問切磋，是難能可貴的交流與學習的四篇論文，從中分享作者的睿見，亦發掘需進一層再思的問題；如郭鴻標，「三本關於衛斯理神

學的著作」學刊，本刊內文主要是收集了五位當代約翰衛斯理神學代表的文章進行有關神學的評論，綜觀本書，其中一個特點是從歷史的回顧剖析約翰衛斯理神學的來源，同時也從聖經、傳統、理性、經驗的對話方式進行了解，引申出詮釋理論；如作者 Albert C. Outler 著 *Theology in the Wesleyan spirit* (姚錦桑譯，「衛斯理教你怎樣成聖：衛斯理精神的神學」專書)，本書作者 Albert C. Outler 是歷史神學教授，也是研究約翰衛斯理神學的權威，書中將「稱義」、「成聖」、「完全」等神學觀念娓娓道來，內容精闢簡潔、敘事條理分明；如李景雄「廣佈聖經的聖潔至全地：衛斯理論聖靈的工作」期刊，期刊內文探索聖靈工作，作者從因信稱義、確信、新生、成聖、聖潔、完全等論述約翰衛斯理的聖經觀點；如作者 Wesley, John 1703-1791 所著的專書 *Devotional life in the Wesleyan tradition*. (方蔚芸譯，「衛斯理教你怎樣蒙恩」專書)，內文談論讀經、祈禱、參加各種聚會；你是否經常為了未能好好履行這些基督徒「責任」而歉疚？你曾否履行這些「責任」，但得不著喜樂？本書帶領讀者在約翰衛斯理身上獲得適切的指引；如邱和平譯「約翰衛斯理的今日信息」專書，內文論述約翰衛斯理所領導的靈性復興運動，影響當代教會達一世紀之久，如今這種復興之火焰何處可見？此書的焦點是「救恩的程序」，作者在每章之後附帶討論問題，有助默想和研究，另外有閱讀建議，讀者可對任何課題作進一步的探索；如王美惠「約翰衛斯理之宗教思想研究」論文，本篇論文，主要在探討約翰衛斯理的人格、宗教思想以及他的影響，在約翰衛斯理的宗教思想中，

主要探究論點是「普遍救贖觀」，「基督徒的完全」，對於過去史家的批判觀點，作者也提出個人的研究心得，同時對約翰衛斯理的一生作一評論。

第三類—教牧實踐部份，如金提摩太「衛理宗精神的牧養」論文，內文為作者來台宣教四年，以觀察立場，觀察台灣衛理公會的成長問題，筆者結論認為真正關鍵在於「屬靈的覺醒」，若不是因著屬靈覺醒而來的教會更新，不會帶來宣教的復興。而要成為宣教基礎的屬靈覺醒，必須透過悔改和回心轉意而產生。作者站在衛理宗傳統精神立場，主張因著牧者合神心意的牧養，才能帶來教會復興，而本宗的復興正是開始於上帝翻轉約翰衛斯理，使其回心轉意的經歷，為他帶來一生合神心意牧養事奉。靈命覺醒及回心轉意是他一生中被興起，作成復興工作的基礎，最後作者提出了一些建言，提供給台灣衛理宗的牧者參考；如劉保羅「從衛斯理約翰的信仰傳統探討緬甸教會的成長」論文，內文為作者在緬甸衛理公會事奉了二十一年，看到緬甸教會增長緩慢，深感需要重新來發展約翰衛斯理信仰傳統和精神，重新檢視現今緬甸衛理公會不能增長的原因，作者期望能傳承約翰衛斯理的復興精神，使教會能夠更新成長，同時作者針對目前緬甸之需要，提出實際可行的建議；又於 2011 年 6 月 1 日至 4 日，WFCMC 世界華人衛理公會神學研究會，在香港特別舉辦有關「約翰衛斯理的恩典觀」研討會議，論文發表題目有如吳基仁博士所撰述的「蒙恩的途徑—論衛斯理的聖詩」、陳廷忠博士撰述的「早期教父恩典觀給予衛斯理弟兄救恩神學的提示」、邱和平博士撰述的「共譜愛神愛人的敘事：牧養輔導與約翰衛斯

理恩典觀的對話」、郭漢成博士撰述的「以新約（保羅）看衛斯理約翰的恩典觀」、何威達博士撰述的「論蒙恩途徑：重訪 1740 年代之約翰衛斯理」等。這些專文也可以提供衛理公會的牧者和讀者之參考，對於約翰衛斯理之恩典、成聖觀有更廣泛、多元性之認識及神學反思。

筆者收集到許多約翰衛斯理的相關資料，綜觀而論，多數文章皆以翻譯約翰衛斯理的原著為主，其中也有許多論文、期刊是針對約翰衛斯理的生平、神學思想、當代歷史背景、社會關懷等之論述，多數皆以約翰衛斯理個人的神學思想發展為其主要撰寫方式呈現。其貢獻價值在於對約翰衛斯理神學思想之正反二面論述，讓讀者能更深入了解約翰衛斯理神學觀之觀點。其中也有二篇是以約翰衛斯理精神及其神學思想來探討其牧養工作之反思及對台灣衛理公會牧養之建言。然而這二篇論文，僅以約翰衛斯理精神對自行牧養之教會做一個建言、反思而已。對於有關約翰衛斯理社會關懷神學之應用實踐部份，筆者在收集文獻資料過程中，尚未有發現，因此個人認為，以筆者本文撰寫有關約翰衛斯理社會關懷神學之長期應用與實踐部份，相信對現今開拓教會之牧者會有些許之參考價值。

第二章

社會關懷神學論述基礎：以約翰衛斯理社會關懷神學為源起探討

當筆者在進入神學院就讀之前，有關約翰衛斯理的社會關懷，即有些許的了解，而後進入衛理神學研究院進修時，對於衛氏的神學觀點，有更進一步的了解。發現約翰衛斯理在宣教之際，對於社會關懷的事工，可以說是非常重視的，同時衛氏的社會關懷，是一種長期、固定、主動關心人們需要、同時可以接觸到人們身心靈的一種關懷。也看見衛氏從聖經中，所發現的真理，他照著去行之後，看見從衛氏所發展的循道會，在今日世界當中，也成為一個發展快速且龐大的教派，這也就是筆者為何選擇衛氏的社會關懷神學觀，成為開拓橫山社區福音中心的一個理論基礎。

筆者個人認為衛氏的社會關懷神學觀，從他的動機來看認為，他是遵行聖經的原則來表明神的心意。衛氏的宣教及社會關懷事奉，都會講到基督徒對社會的雙重責任：傳福音和社會責任並重。如「世人哪，耶和華已指示你何為善。他向你所要的是什麼呢？只要你行公義、好憐憫，存謙卑的心，與你的神同行。」(彌迦書六 8)、「聖經都是神所默示的，於教訓、督責、使人歸正、教導人學義、都是有益的。叫屬神的人得以完全，豫備行各樣的善事。」(提後三 16~17)、因為神是善的，祂寶座的根基就是公義與公平，祂要我們這些屬祂的人「先求祂的國和祂的義」，一切公義的事，自然都該思念。這也是筆者所贊同的。

當然一個人不可能參與所有的事工，也不應如此。在實際操練上需要禱告，尋求神對每個人或每個教會個別的帶領。⁸其實這些觀點也都來自聖經中教導，上帝豈不喜悅人有正確的價值觀，有幸福的家庭生活，有公義的社會！若牧養的工作，是要將上帝的關懷帶到人類社會中，社會關懷服務實在是宣教牧養的工作，是將牧養的工作帶出教會的牆外。主耶穌說：「我另外有羊，不在這圈子裏的。」(約 10:16)

對於社會關懷事奉與宣教工作的關係，筆者在客家偏遠地區開拓之際，認同約翰衛斯理從聖經所領受的觀點及做法，認為宣教是社會關懷服務與傳福音的結合，是一體二面相輔相成缺一不可的，這也是一種平衡的觀點。⁹就筆者個人觀點而言，依聖經來看其一：(馬太福音 5:13—16)，主耶穌所說「世上的鹽」，強調我們的社會關懷責任，為的是消極地防止社會的腐化；而「世上的光」，則強調我們的福音責任，為要積極地使福音的「真光」能照在黑暗裡，引導人歸正。因此基督徒在擔任「世上的光」及「世上的鹽」，這兩重角色時，不應該有所偏廢，或有所取捨，而要兼顧兩者不同的功能，因為今天我們所處的社會，同時需要光和鹽；其二：從(林前 9:19—23)，保羅提到他為使別人得到福音的好處，他就「向什麼人作什麼樣的人」時，這是個大膽的宣告，也成為往後基督教宣教最重要的指導方

⁸郭秀娟，〈社會關懷—福音派的覺醒〉，《校園月刊》，1995年6月號。

⁹此種解釋未必是每位同道在理智或行動上可接納之事。特別是在資源缺乏，人手短缺的情況下，教會多以宣講為首要的任務。對宣教與服務關係，看來初期的教會沒有系統的神學解釋，教會的資源也相當缺乏，但是信徒皆願意付出更大的代價，向人傳講福音，服務人群(參路 4:42~5:26; 徒 3:6—7; 羅 15:18)。我們縱有很好的神學理論，然而沒有行動，這也是無益的。「信心沒有行為也是死的。」(雅 2:26)。郭桂明，《我們是為了信仰—循道衛理教會宣教反省文集》，香港：循道衛理聯合教會文字事工委員會，1991，169。

針之一。但是這種「調適原則」只限於文化或生活方式嗎？是否也包括其他的層面呢？也就是說，一個宣教士要如何與他宣教的對象「認同」？認同到什麼程度？若在都市的貧民窟中宣教，那些窮人的掙扎及痛苦，能感同身受嗎？能放下自己的身份、特權去「俯就卑微的人」，去親身體會他們的感受嗎？其實這就是耶穌「道成肉身」的意義。

關於重視社會關懷，約翰衛斯理認為，一個基督徒若得著全然成聖以後、具有外顯的一種實在改變，並且有聖靈的見證和果子，使他清楚知道已經脫離了裡面的敗壞。總之，約翰衛斯理他帶領許多人追隨他的腳蹤，終於使循道派成為今日基督教重要支派之一，經由一個人的力量，終至能成為一支強大的基督精兵，約翰衛斯理所重視的社會關懷，重點就是其一；「愛神」—內尋靈性深度；其二；「愛人—鄰舍」—外展事奉服務。

第一節 約翰衛斯理的生平與他的社會關懷

約翰衛斯理生於 1703 年，在英國林肯郡(Lincolnshire)的厄普渥斯(Epworth)，¹⁰他的父親是一位安立甘教會的牧師。¹¹他的曾祖父及祖父都是虔誠的清教徒。¹²而母親是一位虔誠且治家甚嚴者。¹³約翰衛斯理的族譜中，無論是父系祖先或母系祖先，曾有多人擔任牧職者，其中好些有不從國教之記錄。如父系祖先，衛斯理父親的家族，是在十六世紀從愛爾蘭移居到英格蘭，這個家族有著不從國教的傳統。¹⁴如曾祖父巴索羅密·衛斯理(Bartholomew Wesley，約 1600—1670)¹⁵與祖父老約翰·衛斯理(John Wesley Senior，1636-1670)均曾為英國國教派牧師，並在 1662 年時對不從英國國教會的大驅逐行動(the Great Ejection)中被免職。¹⁶

1709 年 2 月 9 日午夜，約翰衛斯理家中遭火災，這場大火使牧師館幾

¹⁰Henry D. Rack, *Reasonable Enthusiast John Wesley and the Rise of Methodism* (London: Epworth, 1989), 48.

¹¹此名是指英格蘭、愛爾蘭和威爾斯在十六世紀因改教運動而興起的一種基督教的模式。起因於亨利八世對羅馬天主教的反叛。安立甘教會就是指英國國教。楊牧谷，《當代神學辭典》，台北：校園出版社，1997。

¹²英國國教採主教制(監督制)，有三級教階：主教(bishop)、牧師(priest)、會吏(deacon)，按立的權柄在於主教，大主教則須主教團為其按立。英國國教同時也是一個國家教會，是產生英國本土的教會，在定位上附屬於國家。郝伯萊(Roy Herbert)，《聖公會信仰簡介》，簡啟聰譯，台北：台灣聖公會，1981，56，67-68。

¹³她通曉拉丁文、法文與希臘文，同時又喜歡研究神學與早期教父的作品，格林(V. H. H. Green)說：「對約翰衛斯理影響最深的，要算是衛氏的母親。」甚至約翰衛斯理後來之所以會到美洲傳道，都與衛氏的母親對他支持鼓勵有關。楊東川，《衛斯理約翰的智慧及虔敬》，台北市：永望，1996，40；Robert L. Moore, *John Wesley and Authority—A Psychological Perspective* (Montana: American Academy of Religion Dissertation Series Scholar Press, 1979), 45.

¹⁴V. H. H. Green, *The Young Mr. Wesley: a study of John Wesley and Oxford* (London: Epworth, 1963), 46；在十七世紀的英國，政治與宗教皆處在不穩定的情形之下，各路人士爭權奪利，彼此逼迫。黃玉麟，《循道衛理宗之母—蘇撒拿》，香港：基督教循道衛理聯合教會文字委員會，1998，50-52。

¹⁵出生年代依 Martin Schmidt 在 *John Wesley* 一書中 35 頁的記錄，有關卒年是依 Green 在 *The Young Mr. Wesley: a study of John Wesley and Oxford* 一書中的記錄 46 頁。

¹⁶Henry D. Rack, 46-47.

乎全毀；在大火發生時，其他家人均很快撤離，只有約翰衛斯理身陷在其中，最後卻倖免於難。¹⁷所以約翰衛斯理形容自己好像是「從火中抽出的
一根柴」(摩 4:11，亞 3:2)。¹⁸

從約翰衛斯理幼年時，母親就教導他們要養成服從、禮讓和守秩序的習慣。¹⁹雖然家境非常清苦，約翰衛斯理與其弟弟，皆完成了牛津大學的學業。²⁰

1725 年，約翰衛斯理決心獻身教牧工作，²¹於 1728 年被按立成為英國國教牧師。²²往後多年曾在牛津任教職，在期間也曾幫助過父親牧養教會。²³1729 年衛氏由於在牧養的服事上，不能滿足他渴望信仰同伴的心，因此與其父親開始有所爭吵。同年重回牛津擔任教職。回牛津大學之後，即加

¹⁷Robert G. Jr. Tuttle, *John Wesley: His Life and Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 42.

¹⁸Martin Schmidt, *John Wesley: a Theological Biography* (New York: Abingdon, 1962), 65.

¹⁹衛斯理從小家庭教育即由蘇氏負責，約翰衛斯理雙親都帶有強烈之敬虔的清教徒傳統，特別是蘇氏，她並將此傳統給了衛斯理。蘇氏在閱讀書籍方面，較偏愛神秘主義的靈修作品，其中包含勞倫左·斯庫波利(Lorenzo Scupoli)的《屬靈爭戰》(Spiritual Combat)一書，以及巴斯葛(Blaise Pascal)等人的作品。可參考杜羅伯(Robert G. Tuttle, Jr.)，〈吞噬黑暗的烈焰（上）：成聖使徒衛斯理〉，蔡捷安譯，台北：橄欖基金會出版社，2005, 42-48；林輔華，〈約翰衛斯理傳〉，馮雪冰譯。香港：聖書公會出版社，1953，1-3；Roy Hattersley, *The Life of John Wesley: a Brand from the Burning* (New York: Doubleday, 2003), 29.

²⁰衛斯理，〈衛斯理約翰日記〉，許碧端譯，南京：金陵神學院託事部，1956，12-13。

²¹當時他讀到泰勒主教(Bishop Taylor)的「聖潔生活與死亡的實踐法則」(Rule and Exercises of Holy Living and Dying)一書時(1725)，他決定一生要作一個榮耀上帝，服務教會的牧師。所以此時衛氏清楚一生要走的路。又讀另一位威廉勞(William Law)的「基督徒的完全」(Christian Perfection)(1726)和「一個嚴肅的呼召—決心虔敬聖潔的生活」(A Serious Call to a Devout and Holy Life)(1729)及肯培湯瑪斯(Thomas a Kempis)「遵主聖範」(Imitation of Christ)三書，更堅定了他奉獻的心志，及終生對「聖潔地活」的強調，衛斯理在 1770 年以後特別強調「聖潔的活」(Holy Living)的重要。約翰衛斯理，〈基督徒的全德〉，陳承仲譯，香港：宣道書局，1958，1-2；Rupert E. Davies, *Methodism* (London: Penguin Books Ltd., 1965), 42；Thomas C. Oden & Leicester R. Longden ed. *The Wesleyan Theological Heritage* (Michigan: Zondervan Publishing House, 1991), 81.

²²Rupert E. Davies, *Methodism*, 42.

²³擔任父親的副牧師，這是衛斯理唯一一次擔任教區牧師經驗。在這段期間，約翰衛斯理再度與母親有親密來往，對信仰之事多有討論。林輔華，〈約翰衛斯理傳〉，9。

入其弟查理和其他幾位志同道合的同學所成立的「聖社」(Holy Club)。目的為使參加者養成規律學習與祈禱之習慣，同時也進行社會關懷事工；²⁴如救濟學校附近貧民事工、探訪獄中囚犯、捐款購買書籍、藥品以及其他所需物品贈送給他們。²⁵1735 年約翰衛斯理前往美洲，²⁶在印第安人中宣教，後因成效不佳，於 1737 年底回到英國。²⁷

在約翰衛斯理赴美洲的船上時，有一群莫拉維亞弟兄會的言行，²⁸帶給約翰衛斯理有非常大之影響。約翰衛斯理非常羨慕他們面對死亡時，那種不怕死的勇氣，雖然此時約翰衛斯理已傳道多年，但在靈性上仍是不冷不熱。從美洲回來不久，約翰衛斯理即認識了一位莫拉維亞弟兄會之牧者彼得波爾，他向約翰衛斯理談論「因信得救」的真理，這是約翰衛斯理前所未聞的。²⁹因此約翰衛斯理心中有許多疑慮並不安，內心深處認為自己對信仰沒有根基。

²⁴Frederick C. Gill, *Charles Wesley: the First Methodist* (New York: Abingdon, 1964), 34.

²⁵衛斯理，《衛斯理約翰日記》，13。

²⁶林輔華，《約翰衛斯理傳》，13-14。

²⁷在返國途中，約翰衛斯理在船上思索自己美洲之行的心得，他在日記寫著：「我看見自己犯了幾點錯誤(一)缺乏信心：我缺乏信仰基督能使我心中平安，並且能免除一切煩惱的信心。(二)驕傲：在過去的生活中，我以為自己什麼都有了，現在我卻覺得十分貧乏。在 1738 年 1 月 24 日的日記又寫道：「我離開祖國至今已有二年四個月了，出國的目的是為了感化喬治亞的印地安人，把基督教的道理傳給他們。但在這段期間，我自己學到了什麼？啊！叫誰來感化我呢？我到美洲想傳道感化人，而我自己卻還未受到神的感化。林輔華，《約翰衛斯理傳》，16-17；衛斯理，《衛斯理約翰日記》，34-35。

²⁸在教改時期，重洗派在德國的大本營之一，便是莫拉維亞(Moravia)，十八世紀初期，親岑多夫爵士(Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, 1700-1760)創立莫拉維亞弟兄會(Moravian Brethren)；衛氏曾於 1738 年夏天，造訪莫拉維亞弟兄會在德國紇仁護特(Hermhut)之總部。他對此次拜訪在日記中有詳細的記載。華爾克(Williston Walker)，《基督教會史》，謝受靈、趙毅之譯，香港：基督教文藝出版社，1992，576，783；Edward Langton, *History of the Moravian Church* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1956), 107-110；衛斯理，《衛斯理約翰日記》，49-56。

²⁹John Wesley, *Journal*, 18 February 1738, 57.

1738 年 5 月 24 日是衛斯理生命中非常重要的一天。他在日記中寫道：

「今天晚上我很勉強地去參加一個在亞得門街舉行的聚會，聚會中有人宣讀馬丁路德為新約聖經羅馬書所寫的序文。大約八點四十五分左右，當他講到藉著對基督的信心，神在人心中所施行的那種奇妙改變時，衛氏覺得心裡有異常溫暖，覺得自己確已信靠耶穌，惟有靠著基督得救；並且得到一個保證，他已洗清我一切的罪，並且已拯救我脫離罪與死的律法。」³⁰

從此約翰衛斯理到處宣講「因信得救」的道理。³¹

「因信得救」的真理在英國國教中失傳許久，因此英國國教牧師們都反對約翰衛斯理，拒絕約翰衛斯理在教堂內講道。³²而約翰衛斯理個人也帶有英國國教背景，讓他很重視形式和規定，認為不在教堂內講道是不合體統的。然而在有一次，透過大學時代朋友懷特腓爾德(George Whitefield)³³，因臨時有事，邀請約翰衛斯理代替他向一群礦工露天佈道，剛開始約翰衛斯理無法接受，後來才漸漸明白，真實的信仰，不應該受到外在形式所束縛，救人的靈魂才是最重要的，而且教會應該走出貴族的圈子，深入基層民間當中。³⁴從此露天佈道和約翰衛斯理所領導的復興運動，產生了密不可分的關連。

³⁰John Wesley, *Journal*, 24 May 1738, 64；衛斯理，《衛斯理約翰日記》，46-47；許多學者們認為，此聚會應該是莫拉維亞弟兄們所舉辦的聚會。奧爾森(Roger E. Olson)，《神學的故事》，吳瑞誠、徐成德譯，台北：校園書房，2002，607。

³¹Rupert E. Davies, 42.若以筆者的觀點，所謂第二次的歸從，簡言之即經歷了重生；林輔華，《約翰衛斯理傳》，20-23。

³²杜羅伯(Robert G. Tuttle, Jr.), 250；福萊德瑞克吉奧編(Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交一生平選集》，李清義等譯，台北：中華基督教衛理公會，1998，45；衛斯理，《衛斯理約翰日記》，65；林輔華，《約翰衛斯理傳》，31-32。

³³懷特腓爾德就是在 1740 年間引發北美新英格蘭地區大復興的人。林鴻信，《教理史》，下冊，台北：禮記出版社，1995，245。

³⁴衛斯理，《衛斯理約翰日記》，60-61。

1740 年衛氏在京斯伍德為貧寒兒童成立了學校；1748 年在同區又為傳道者的子弟創立學校。³⁵1748 年由於眾多貧病者，衛氏向公立醫院請求幫助，但一直有許多貧民無法得到照顧，於是衛氏決意自己來充當醫師，同時獲得一位外科醫師及藥劑師的協助，讓數千貧民可不費一文得以醫治疾病，同時衛氏也著作《簡單醫藥治療法》，讓貧苦者可以自己醫治他們的疾病。³⁶

1760 年代之後，約翰衛斯理仍持續其二手策略：其一，為他誓言絕不脫離英國教會，也約束循道會人士如何行；其二，他認為循道會的宣教使命不可放棄，所以著手鞏固與自治工作的預備，以期在他死後，循道會仍然可以維持下去，成為一個體系。³⁷1763 年約翰衛斯理在稱為《模範契約書》(Model Deed)的文獻中，表明了在其兄弟死後，循道會產業的繼承與管理等等事項。³⁸1763 年之際，英國天氣奇寒，泰晤士河冰凍了，有許多人凍死，及饑餓漂泊在街頭乞求衣食。衛氏在教堂預備碗頭湯與大麥湯供給缺乏者。

³⁵林輔華，《約翰衛斯理傳》，39，78。

³⁶福萊德瑞克吉奧編(Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交一生平選集》，6；林輔華，《約翰衛斯理傳》，56-57。

³⁷在教會論上，衛氏主張「非分離主義」，他從頭到尾皆反對循道會從國教中分離而成立一個獨立的教派。衛氏的主張是應在宗教容忍的精神下，考量實際需要，從事福音工作。衛氏並不認為位在國教之下，意謂著對每一教會傳統都需要遵守，而是可以在一個大體制之下，有不同的主張。衛氏一直是一個改革者，而非革命者。衛氏反對推翻體制的做法，而贊成以修改體制的方法來逐漸改進之，這也是典型英國式的路線，嚐試走在變革與傳統之間，讓新的制度從傳統中被「產生出來」。衛斯理，《衛斯理約翰日記》，535；錢乘旦、陳曉律，《在傳統與變革之間：英國文化模溯源》，台北：淑馨，1992，1。

³⁸在循道會邁向更為體制化與更加自治的過程中，其內部成員希望前景能更加明確與更加獨立的雙重壓力也日增。在約翰衛斯理的想法中，「某種程度的獨立」的成份漸漸成為可以接受且被實行的。其宣言書(Deed of Declaration)與北美傳道人的按立，則加劇了從實質自治到形式獨立的情勢。Henry D. Rack, 464, 499-501；林輔華，《約翰衛斯理傳》，105。

約翰衛斯理不僅在英倫三島快速拓展循道會的勢力，³⁹更擴展至美洲大陸，而北美地區的循道會事工仍是由懷特腓爾德負責；一直到 1764 年，他才向約翰衛斯理請求派員幫助。1765 年，循道會的宣教事工進入加拿大地區⁴⁰；1766 年，恩伯立(Philip Embury, 1728-1773)開始在紐約事工，同年，施特若布瑞吉(Robert Strawbridge, ?-1781)開始在馬里蘭(Maryland)地區的事工。1769 年，約翰衛斯理正式委派二位巡迴傳教師前往美國，以負責會社之組織工作。⁴¹

有關約翰衛斯理的婚姻部份，在 1751 年 2 月 18 日，與茉莉·娃爾(Mary Vazeille)結婚。她是一位倫敦商人的遺孀。婚後約翰衛斯理並沒有打算減少工作量與旅行佈道的次數；⁴²茉莉開始面對兩難的選擇，是獨自留在家中，或是與約翰衛斯理一同在旅行中伴隨他。在前四年中，茉莉努力其所能地參與在約翰衛斯理的生活中，並得到一定程度的成功。⁴³然而在期間茉莉卻表現出善妒的性情，曾多次在眾場合發怒，⁴⁴此種情況逐漸惡化，但約翰衛斯理對雙方日漸惡化的關係，感到消沈的時間都沒有，他仍持續

³⁹最早與循道會有關的事工是懷特腓爾德於 1739 年在費城的佈道與宣教工作，懷特腓爾德的宣教引發了 1740 至 1742 年間，新英格蘭的屬靈大復興；根據 Walker 的記載，「大醒悟運動」(Great Awakening)是始於 1726 年，是由荷蘭改革宗教會牧師富瑞林好生(Theodore J. Frelinghuysen, 1691-1748)在新澤西地區所引起；其後擴及北美許多地方，並持續多年之久。而懷特腓爾德引起之新格蘭地區的屬靈大復興，也屬大醒悟運動之一支。華爾克(Williston Walker)，《基督教會史》，809-811。

⁴⁰ Norman W. Taggart, *The Irish in World Mrthodism: 1760-1900* (London: Epworthpress, 1986), 69. 另一位學者 Rack 看法，直到 1773，循道會之同工 Barbara Heck 移居加拿大，並在那裡建立據點，才算為加拿大循道會之始。(參見 Rack, 484.)

⁴¹ Frank Baker, *From Wesley to Asbury: Studies in Early American Methodism* (Durham: Duke University Press, 1976), 25-27；衛斯理，《衛斯理約翰日記》，435；衛斯理的會社於 1739 年至 1740 年間，開始於布里斯托(Bristol)與倫敦二地，一開始約有 300 人參與。John J. Vincent, *OK, Let's Be Methodist* (London: Epworth, 1984), 4.

⁴² 林輔華，《約翰衛斯理傳》，82。

⁴³ Stanley Ayling, *John Wesley* (London: Collins, 1979), 217-218.

⁴⁴ Henry D. Rack, 266.

工作。

1771 年 1 月，茉莉離開約翰衛斯理，並聲言「永不回去」。約翰衛斯理在 1771 年 1 月 23 日的日記中記載此事件，並說明「我不曾冷落她，我沒有趕走她，我決不請她回來。」⁴⁵1777 年，約翰衛斯理仍存著與茉莉復合的希望，但並未能成功。⁴⁶1778 年 10 月 2 日，約翰衛斯理給茉莉最後一封信，⁴⁷之後二人未曾再連絡過。1781 年 10 月茉莉去世，但約翰衛斯理未被通知，一直到埋葬之後才得知此事。⁴⁸

1774 年，美國獨立革命暴發，約翰衛斯理採取反對態度，且曾以文表達自己的立場。⁴⁹在戰爭期間傳教士撤退，為因應廣大美洲信徒之需要，約翰衛斯理本來要自行前往美洲，但因年事已高故未能成行。⁵⁰

在約翰衛斯理的晚年歲月中，循道會持續快速的發展擴張。在此期間循道會除了快速發展之外，同時也因為年會的宣言書(Deed of Declaration)的發表、加上年會的議會化與按立傳道人的實行，在此奠定了循道會日後發展成為獨立教派的指標。⁵¹

1784 年循道會在英國已經建立了 359 所教堂。這些教堂皆由信託人管理，並且僅供那些在宣教師年會中，為衛斯理所舉行的牧師所使用。⁵²這

⁴⁵衛斯理，《衛斯理約翰日記》，448。

⁴⁶Henry D. Rack, 266.

⁴⁷Stanley Ayling, 230.

⁴⁸Henry D. Rack, 266.

⁴⁹衛斯理，《衛斯理約翰日記》，469-470。

⁵⁰衛斯理，《衛斯理約翰日記》，519。

⁵¹John Munsey Tumer, *Conflict and Reconciliation: Studies in Methodism and Ecumenism in England, 1740-1982* (London: Epworth Press, 1985), 11.

⁵²林輔華，《約翰衛斯理傳》，105。

如此龐大的產業，若不交給某一特定團體掌管，難免會造成許多困難。而每年年會內容僅是用來審查宣教師的品行、以及討論教義的內容，與聖經的解釋。雖有許多教堂，但在當時英國的法律上卻是沒有合法地位的。約翰衛斯理為解決此問題，在 1784 年 2 月 28 日發表了「宣言書」(Deed of Declaration)，⁵³在高等法院中登記。而此宣言的目的在解釋「循道會友年會」此名稱的意義，並且說明此年會中有那一些人物，以及此年會是如何維持下去的情形。⁵⁴

1784 年，為因應美洲地區之需要，約翰衛斯理按立英國國教之牧師多馬·科克博士(Dr. Thomas Coke)為美洲地區循道會監督，差派他與其他二人前往美洲處理教會內各樣事宜。此舉連查理也感到震撼。⁵⁵同年約翰衛斯理也為北美洲循道會編輯公禱書，此書名為《北美循道會主日禮拜暨其它節期禮拜公禱書》(Sunday Service of the Methodists in North America, with other Occasional Services)。⁵⁶依筆者認為，約翰衛斯理此二項舉動最重要的意義在於，呈現循道會雖表面看起來仍在英國國教派名下，但其實

⁵³1784 年宣言書發表，在宣言書中給了年會(Yearly Conference)合法的定義；書中同時架構了年會的內容，包含參與的人員、舉行的地點、時間的長短、以及年會的權限等等。這其實即為循道會議組成的開始。John Munsey Tumer, 18; Henry D. Rack, 504.

⁵⁴宣言書中包含一百個宣教師的姓名，及以後在法律上皆可獲得地位，而約翰衛斯理四十年來，已與他的宣教師及教友有很深的關係。約翰衛斯理往日即是循道會的首領，故一切權力皆在他的手中。如今卻要把此權力讓給一百位宣教師所組成的大會。在約翰衛斯理死後，此大會的制度依舊保存，並將與循道會運動相終始。宣言規定大會須每年舉行一次，舉立宣教師並准宣教師加入，主持教義並監察會務之進行等。這宣言書的執行是很急迫的，因約翰衛斯理已年逾八十，若不採取此步驟，在約翰衛斯理逝世後，恐遇各種困難，嚴重可能會分裂，由此宣言書的制定，也看見約翰衛斯理有一種預見的先見與管理的能力。林輔華，《約翰衛斯理傳》，105-106。

⁵⁵Henry D. Rack, 511-516, 518; 衛斯理，《衛斯理約翰日記》，519; 林輔華，《約翰衛斯理傳》，102-103。

⁵⁶John Wesley, *The Wesley Orders of Common Prayer and Hymns* (Nashville: The Board of Education of the Methodist Church, 1957), 5.

已經在行獨立行事之實。⁵⁷

當約翰衛斯理到了八十歲那年，他感謝天父讓他活到至今，他的一生並不辛苦和愁苦。年老反而比他年輕時更佳，約翰衛斯理認為這歸功於：一、神的能力叫我做他宣召我去做的工作。二、每年有四五千英哩旅行的路程，三、隨己需要能在白天或夜晚得以安眠休息；四、每日起身有一定的時間；五、約翰衛斯理恆久的講道，特別是早晨的時光。在這些種種原因之外，還加上最後一項，即約翰衛斯理個人性情的坦白。由於有神的恩典在其中，所以約翰衛斯理即不再多憂愁了。⁵⁸

當約翰衛斯理到了八十五歲之際，才感到老年人身體的衰頹，在此之前未曾有過如此感覺。約翰衛斯理在 1789 年的生日寫著說：「八十六歲，才知道自己是老了，視力已衰弱，故無法看很小的字體，同時走路也緩慢」。⁵⁹於 1790 年元旦日寫著：「現在我真是一位老翁了，從頭到腳都顯出衰頹的樣子。眼光模糊、右臂震顫、每早晨口中焦乾，且每天幾乎有發燒。但感謝神，我並不因此而疏忽我的工作，我仍能講道和著作」。⁶⁰

到了 1791 年初，約翰衛斯理自覺身體在快速衰敗，但約翰衛斯理的勇敢與精神卻是永不消失的，約翰衛斯理也不在任何時候想脫去他的工作，他依舊按照日常的行事，且預計在 3 月初往英國北部旅行一次。到了 2 月

⁵⁷在英國國教的體制中，只有被主教按立的牧職工作者，可以從事官方、正式的教牧功能，包含主持聖禮(洗禮與聖餐)、講道....。按立的儀式內容包含其一為公開祝禱，其二為按手。在按立的事上，地方堂會(local church)完全是被動的，無積極性的功能。James F. Puglisi, *The Process of Admission to Ordained Ministry* (Collegeville: The Liturgical Press, 1998), 143-144.

⁵⁸林輔華，《約翰衛斯理傳》，109。

⁵⁹衛斯理，《衛斯理約翰日記》，552。

⁶⁰林輔華，《約翰衛斯理傳》，109；衛斯理，《衛斯理約翰日記》，558。

22 日這天，約翰衛斯理仍非常忙碌，在城中大街的教堂中講道，辦理他的雜務，更接見班會的領袖。⁶¹次日出發往勒柔海特(Leatherhead)去，在一處私人的家中講道，這也是約翰衛斯理最後的一篇講道。⁶²

次日，約翰衛斯理寫了一封信，這是約翰衛斯理的最後絕筆，寫給威廉威勒伯福士(William Wilberforce)，內容主張反對奴隸制度。⁶³寫完此封信後的次日早晨，約翰衛斯理回到城中大街家中，至中午就睡倒床上。約翰衛斯理生命漸漸消沈，但約翰衛斯理並不覺得有何痛楚。約翰衛斯理身體發熱、知覺麻木，此時約翰衛斯理還說自己願意離開這世界以後，用光明的希望去觀察那要來的事情，因為將去朝見神了，此時約翰衛斯理尚能認識床邊來的朋友，向他們露著笑容並吐出些感謝和祝頌，以及信心的安慰言辭。⁶⁴

幾天之後約翰衛斯理仍能起來坐在椅子上，談論他靈性的經驗，反覆把查理衛斯理所做的讚美詩中的一句話：「我是罪人之首，耶穌為我而死」(提前 1：15)說了不止一次，約翰衛斯理在臥床上時，多次試著唱讚美詩

⁶¹信徒是透過班會而進入會社，班員是按居住地域而分班聚會，班會領袖的責任是牧養與門徒訓練，班會的人數通常是十二人。在早期缺乏牧者的情況下，班會領袖實際已成為牧者之身份與角色。班會通常每週一次在晚上聚會，時間約為一小時，主要是分享個人靈性進度、特別需要或信仰問題等，並彼此代禱與支持。衛斯理並發給每位班員一張「班員卷」，其上寫有班員姓名、日期與教士之簽名，班員卷每季更換，並成為可否領受愛宴的依據。John Wesley, *The Works of John Wesley*, vol. VIII, 269；施耐達(Howard A. Snyder)，《奮進的衛斯理與教會更新之模式》，文國偉譯，香港：循道衛理聯合教會，1984，86-90。

⁶²林輔華，《約翰衛斯理傳》，111。

⁶³有關反對奴隸制度一事，約翰衛斯理曾在講道中呼籲；寫公開文章遊說大眾；同時寫信鼓勵反奴國會議員威廉威勒伯福士，稱他為「反抗世俗的亞他那修」。有關反對奴隸制度最有名的文章是於 1774 年所寫的《對奴隸制度的一些想法》(Thoughts upon Slavery)。文中不僅詳述反對理由，且流露出對此制度深惡痛絕的心情，更呼籲釋奴自由。林輔華，《約翰衛斯理傳》，111-112；鄭期英，〈震動山河的政治家〉，《舉目月刊》，4 期 2002 年 6 月，36。

⁶⁴林輔華，《約翰衛斯理傳》，112-113。

。約翰衛斯理最後唱的一首詩，也是他最喜歡的「我願意讚美我的造物主，在我呼吸的日子，以及我臨死吐發聲音的時候，我都須用最大的能力來歌頌。在我生命與思想都在消滅或在彌留時，我頌讚的日子將永不隨著過去。」此後即無法再多說話了，但此時仍能用清楚的聲音說了幾次：「有神和我們同在是何等美好的事情。」⁶⁵

當查理·衛斯理夫人在病床邊用水濡溼他的嘴唇時，他又說著他常在飯後感恩的話：「主啊，我們感謝您，因為這都是你的恩典；求你祝福教會和國王，藉著主基督把真理與和平賜給我們，永世無邊。」到了晚上，約翰衛斯理想重唱那讚美詩，但僅唱：「我讚美你…我讚美你…」其餘的話都記不起來了。在約翰衛斯理去世前幾分鐘他張開了他的眼睛，看見他的朋友都圍繞在他的四周，很平安地說「別了」。約翰衛斯理的靈魂就離開了世上，往天上去伴隨他一生忠誠事奉的主。約翰衛斯理逝世於 1791 年 3 月 2 日星期三，在世旅居八十八歲。他安葬前一天，遺體陳列在城中禮拜堂，成萬的經過這禮拜堂的人，都佇足敬視他最後的一面。為減少群眾擁擠的危險，他的葬禮在 3 月 9 日清晨悄悄舉行，凡送葬者無不流涕滿面，悲悼他們這位屬靈之父的安息。⁶⁶

約翰衛斯理一生宣教的策略，皆不忘記社會的關懷(參考〈表二〉)，特別在晚年之際，每年皆努力做救貧的事工。他來往於倫敦的街頭徵求捐款，衛氏勞力費時於社會關懷的事工上，不亞於宣揚福音的事工。衛氏不

⁶⁵林輔華，《約翰衛斯理傳》，113。

⁶⁶林輔華，《約翰衛斯理傳》，114。

僅關懷英國的貧民，並且在衛氏早年之時也曾經幫助過法國的俘虜；募捐了一些錢，買襪子、衣服、褲子，並且還寫信給報社，讓官吏為他們準備床鋪和被褥。⁶⁷

衛氏可以說是英國早年的一位慈善家，他斥責奴隸制的可恥與罪惡。當時的官吏與牧者教會並不以此有何妨害，並且主張購買黑人為奴。經過四十六年長期的奮鬥之後，英國議會才通過釋放奴隸制度。甚至衛氏在安息主懷前數日，仍然關懷這種社會的現象，曾寫信給威勒伯福士(William Wilberforce, 1759—1833)，為解放黑奴之事奮鬥不懈引以安慰。⁶⁸

若從衛氏的日記、講章、宣言和書信中可以看出，他對於人類社會關懷的範圍何其廣大，小處則從一般的救濟出發，一直延伸到如人口、失業、土地、漁業、捐稅、私運、教育...等等之社會關懷。⁶⁹衛氏所展現出來的特點，就是衛氏回應神對他的「愛」去彰顯出來，讓世人去感受與接受。而衛氏最大的志願，就是把眾人從罪惡當中救出來；所以凡衛氏所作的事工，都會帶著一些慈善的性質，把眾人從困苦和貧困之中救拔出來，使他們的生活能以提昇，才能遵行上帝的誡命。⁷⁰

⁶⁷ 林輔華，《約翰衛斯理》，138—139。

⁶⁸ 華爾克，《基督教會史》，817—818。

⁶⁹ 林輔華，《約翰衛斯理》，135。

⁷⁰ 林輔華，《約翰衛斯理》，58。

第二節 約翰衛斯理的社會關懷神學觀及特色

一、愛神(個人性部份)—內尋靈性深度

當談論到約翰衛斯理的社會關懷觀念時，必需要先從他的「基督徒的完全」一書中，來了解有關「完全」的教義，才能完整的明白衛氏的社會關懷觀點的來源基礎，而本書能更全面、更真實的反映出衛氏有關完全（成聖）的教訓。

約翰衛斯理於 1766 年首次出版此書，1777 年最後一次增修。而目前的版本，是 1872 年依傑克森(Mark K. Olson)所編輯的版本，是根據「衛斯理約翰全集」第九卷編輯的，呈現約翰衛斯理自己在 1725 年至 1777 年間對有關聖潔的教義的深刻體會。⁷¹

「基督徒的完全」一書中，⁷²包含其一：約翰衛斯理的講道，如 1733 年 1 月 1 日，約翰衛斯理在牛津大學的聖馬利亞講「內心的割禮」，其中一段如此說道「聖經所謂聖潔也就是常常保持靈魂的正常狀態，洗除一切罪惡，洗淨身心諸般污穢，承受在基督耶穌裡的諸般美德，使我們心志的形象完全像天父一樣」。⁷³

其二：約翰衛斯理的見證，在其首次專門寫作有關「基督徒的完全」單張中，看見約翰衛斯理論述自 1730 年以來，歷經 38 年依然堅持「內在

⁷¹Mark K. Olson, *John Wesley's A Plain Account of Christian Perfection* (Fenwick: MI, 1872), 5-8.

⁷²約翰衛斯理初次寫作有關「基督徒的完全」，是在單張上加上一個平淡的題目，叫做「衛理公會教友的品行」(The Characters of a Methodist)，使人們不致於在讀過之前就對它懷有偏見。約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，12-13。

⁷³約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，3-5。

與外在的聖潔」，同時也未作任何修改，見證藉神的恩典一直傳講同一個教義。對於不懷偏見的讀者而言，在其單張內文中是可以看出來的。⁷⁴

其三：約翰衛斯理的書信往來，⁷⁵為造就眾人，約翰衛斯理曾與友人書信往來中，提醒有些人雖然相信完全的教義，但卻經常犯下限制神的工作，其實神會依照祂的主權把恩賜賜給眾人，因此不能以成為基督徒年資多少做為領受聖靈的充滿的條件，這是不智的。⁷⁶

其四：約翰衛斯理的年議會記錄，共有四次聚會的記錄，如第一次 1744 年 6 月 25 日召集討論有關成聖或「完全」的教義；⁷⁷第二次 1745 年 8 月 1 日談論重點為「內在的成聖是何時開始的？」；第三次於 1746 年 5 月 26 日，討論前二次會議之備忘錄，內容是否有所增減之需要；第四次於 1746 年 6 月 16 日，討論對於完全成聖教義差異性有多少。⁷⁸

其五：約翰衛斯理的聖詩集資料，如 1739 年約翰衛斯理與其弟弟出版了一冊聖歌與聖詩集，在聖歌中強烈表達了他們的感受。如「扭轉天然稟性的諸般傾向，讓我們的一切行動都歸於你，你是萬物之源；你的愛就是保障，你的榮耀直存到永遠」。⁷⁹

其六：影響約翰衛斯理之書籍加以陳述，如 1725 年約翰衛斯理二十三歲時，得到泰勒主教(Bishop Taylor)的《聖潔生活與死亡的實踐法則》(Rule

⁷⁴約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，13，17。

⁷⁵依 1960 年所出之衛斯理信件全集，現今可得的信件共有 2670 封。John Wesley, *The Letters of the Rev. John Wesley*, 8 vols. 1, edited by John Telford (London: Epworth, 1960), vii.

⁷⁶約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，94-95。

⁷⁷約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，50-53。

⁷⁸約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，50-53。

⁷⁹約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，8-9。

and Exercises of Holy Living and Dying)一書。影響了他一生要作一個榮耀上帝，服務教會的傳道人，把自己獻給神當作活祭。又如 1726 年約翰衛斯理讀到肯培的湯瑪斯(Thomas a Kempis)所著的《遵主聖範》(Imitation of Christ)一書之後，使得約翰衛斯理對於內在的宗教得到更多的亮光，把整個身心都獻給神；約翰衛斯理過了一、二年之後，又讀到威廉勞(William Law)所著「論基督徒的完美」(Christian Perfection)和過聖潔的生活(Serious Law)，讓他比以前更加堅信，把自己完全獻給神，把整個靈魂、身體都獻給神。⁸⁰

其七：約翰衛斯理採問答方式進行，如「成聖是怎麼回事？」、「作一個完全的基督徒意味著什麼？」、「內在的成聖是何時開始的？」等等。在問與答之間，界線及問題簡單清楚，精闢透徹，讓人一目了然。⁸¹

其八：來自約翰衛斯理引用聖經之經文，從 1729 年起，約翰衛斯理就成為專讀聖經的人，他除了聖經之外難得讀其他的書。⁸² 如需達到完全的經文，應該是一位一心追求「盡心、盡性、盡意、盡力，愛主你的上帝，又要愛人如己。」(馬可福音 12:30)。

至於約翰衛斯理寫本書主要目的其一是，打算為他多年帶領信奉基督徒的完全教義的信徒，作簡單扼要的說明。約翰衛斯理之如此做，是有許多深思好學的信徒，渴慕想認識「在耶穌裡的一切真理」。他們關心此類問題。故約翰衛斯理想把各個階段他所經歷的，包含約翰衛斯理想的和他為

⁸⁰約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，1-2。

⁸¹約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，50-51。

⁸²約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，3。

什麼會有如此想法之緣由，皆原原本本地告訴他們。其二是，在當時有許多人，對於約翰衛斯理所論述基督徒的完全思想，有許多偏見、批評，以致約翰衛斯理利用問答方式給予回應。⁸³

筆者認為，雖然此書是約翰衛斯理在幾百年前所寫成的，然而約翰衛斯理對基督徒的完全，所表達的觀點及堅持的立場，相信也能幫助現今世代，也在追求聖潔道路上的基督徒們有所指引。內文清楚說明了達到完全的目標，要如何面對種種的困難，同時也指引了，如何在得到完全的這個福份後，要繼續永遠保守這個福份。

所謂「基督徒的完全」⁸⁴，是約翰衛斯理對「成聖」⁸⁵經驗所用的別名。他認為一個基督徒，在現世的生活中，可完全成為聖潔。只要他不故意去犯罪，肯竭力地追求，並有單純的信心，則聖靈的恩典就必臨到，使他除淨罪性、能盡心、盡性、盡意、盡力地愛神並愛人如己，這就是全然成聖，也就是基督徒的完全。這個道理引起最多的爭論與反對，⁸⁶有人認為如

⁸³約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，1，18，38-39。

⁸⁴若依梁唯真觀點認為，從約翰衛斯理的拯救論向下延伸發展至對基督徒生命與生活觀點，就形成衛斯理特有的成聖觀與倫理生活的看法——基督徒的完全。梁唯真，〈活得多重張力之間——初論約翰衛斯理之平衡與矛盾〉，台灣神學院道學碩士論文 2000，28；而約翰衛斯理個人認為所謂基督徒的完全可以說就是愛的完全。John Wesley, *The Work of John Wesley*, 14vols, vol. XI, 444.

⁸⁵意指按著神的形像，「按著公義和聖潔」得以更新。此議題乃約翰衛斯理於 1744 年 6 月 25 日，召集第一次的討論會，到場者有六位牧師和我們所有的傳道人。第二天一早即嚴肅地討論了成聖或「完全」此教義。約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，50。

⁸⁶就筆者的認知，衛氏對「完全」之詮釋，會讓人誤解或批判的主要因素，是因為東西方教會對「完全」的概念，有些不同的觀點所導致。因此衛氏同樣也無法明白，為何那些來自拉丁基督教傳統的人，必須把「完全」(Perfection)理解為「完成的完全」(即 Perfected Perfection)，像一種已完成的圓滿成長；但對衛氏而言，也受到東方教會影響，自從衛氏發現，早期教父的神學思想，「完全」的意思是「正在完全」(即 Perfecting Perfection)的意思，這視野是一種繼續擴展的愛心，是一種參與上帝的愛心，這愛心可開往在任何一種指定靈性進程「以外」(beyond)的境界。總之「完全」的要義就是「完全的愛」，愛神和愛人。也就是馬可福音 12:30-31 節所包含的。即「盡心、盡性、盡

此可助長人的驕傲心，使人自以為義。但約翰衛斯理卻終身不渝地傳揚這全然成聖的道理。⁸⁷

約翰衛斯理認為只要是活著的人，都是會犯錯誤的，他與神的關係已經斷絕，靈魂死在罪惡之中，身體也變成必朽壞的，從此他的心思、理性、見解時常錯誤，⁸⁸如人有軟弱、理解力不夠、急躁、缺少創造力、說話不當及語意不清等問題。而錯誤的見解是有可能導致錯誤行動的發生，而此種錯誤也就是違反完全的律法。所以需要藉著救贖的寶血來挽回，挽回之際即為聖潔（完全）。⁸⁹但一個基督徒若是達到了完全境界之當下時，就可以不再犯罪，但並不表示以後不會犯罪。⁹⁰

(一) 基督徒的完全(Christan Perfection)

成聖⁹¹的生活是開始於稱義的同一剎那，⁹²然後逐漸在恩典中長進，逐

意、盡力，愛主你的上帝，其次就是要愛人如己」。歐德來(Albert C. Outler)，《衛斯理教你怎樣成聖》，文偉國、姚錦燦譯，香港：世界循道衛理宗華人教會聯會，2003，72-73；或參考 Theodore Runyon, *The New Creation John Wesley's Theology today* (Nashville: Abingdon, 1998), 91.

⁸⁷約翰衛斯理將完全一詞與聖潔、完全的愛、和全然成聖互用。對他而言，完全僅是聖潔或神在人中的形像之同義字。同時約翰衛斯理另一完全的定義多少將此答案擴充解釋為「基督徒的完全是愛神愛人，意謂由一切的罪中得釋放」。約翰衛斯理再三強調完全的愛是完全的精華；完全意指「謙卑、溫柔、忍耐地愛神愛人，以此支配我們的個性、言語、和行動，對約翰衛斯理而言，完全的主要層面並非律法主義或道德主義，而是倫理和靈性的，除了愛心以外，完全包括潔淨、或免於犯罪。約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，51，70；John Wesley, *Letter, III*，168，*Works, xi*, 387, 393, 442, 446。

⁸⁸約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，71，113。

⁸⁹約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，20，73；衛斯理強調的完全，除了以全心愛上帝，就是要以全力服事上帝。「愛」不但可以除去罪，且可以管理上帝的兒女的心靈與生活。W. E. Sangster, *The Path to Perfection* (New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1943), 77.

⁹⁰約翰衛斯理並非將「完全」此詞定義為絕對的純淨或是無暇的表現，若是這樣，自然無人能達到完全，世上沒有絕對的完全。沒有一個人可以達到盡善盡美的地步，以致於不需要改進的。約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，20，23，72-73。

⁹¹相信是成聖的唯一條件，正如它是稱義的唯一條件一樣。相信的條件衛氏認為，唯獨相信的人能得成聖，沒有相信就無人能得成聖。John Wesley, "The Scripture Way of Salvation," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 2, edited by

漸向罪死，直到另一剎那，神的恩典臨到，而經驗了全然成聖。故筆者依約翰衛斯理觀點認為，按程度及先後而言，成聖又可分為初步成聖、逐漸成聖、及全然成聖三個層次。⁹³

1.初步成聖(Initial Sanctification)⁹⁴

是指一個人被稱義的時刻，⁹⁵同時也成聖了，而此時的成聖，依程度而言，即為初步的成聖。而在此時，約翰衛斯理認為罪即一切罪惡的根源，尚存留在此信徒的裡面，一直要到全然成聖才會除淨。⁹⁶

2.逐漸成聖(Gradual Sanctification)⁹⁷

約翰衛斯理雖強調瞬時的全然成聖經驗，但也重視逐漸的成聖過程。他認為成聖是兩面並進的，一面是新生命的增長，一面是除去妨礙增長的罪。因為罪惡的根源還殘留在裡面，所以信徒需逐漸地向罪死，並且在恩典裡長進。⁹⁸約翰衛斯理說當一個人重生之後，他就開始了逐漸地成聖，

Albert C. Outler (Nashville: Abingdon, 1985), 163-4; 衛斯理認為整個成聖是一個事件，一個主動性的行動，是上帝工作在已信者的靈魂中。Samuel Chadwick, *The Call to Christian Perfection* (Kansas City: Beacon Hill Press, 1943), 14.

⁹²約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，51。

⁹³約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，51，53-54，125。

⁹⁴初步成聖(Initial Sanctification)，此詞在約翰衛斯理所著「基督徒的完全」內文中，並無使用過此詞，此為筆者為使讀者，能了解約翰衛斯理成聖過程之不同層次所說明之。

⁹⁵衛氏繼承宗教改革的傳統看法，認為稱義是上帝「不算人為有罪」，是上帝主動的作為，透過耶穌基督的代贖，赦免人的罪。比較特別的是，筆者認為衛氏基本上繼承了亞米紐斯的觀點，反對預定論，故主張上帝此種赦罪之恩典是給全人類的，而人有拒絕的空間。衛斯理，《衛斯理講道集》，31-33；林鴻信，《教理史》，下冊，241；Rupert Davies and Gordon Rupp, eds., *A History of the Methodist Church in the Great Britain* (London: Epworth, 1965), 39；Nolan Bailey Hamon, *Understanding the Methodist Church* (Nashville: Methodist Publishing House, 1955), 42-43。

⁹⁶約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，51；黃子嘉，〈成聖的教義：論約翰衛斯理與倪柝聲之觀點〉，中華福音神學院道學碩士論文 1973，13-16。

⁹⁷逐漸成聖(Gradual Sanctification)，此詞在約翰衛斯理所著「基督徒的完全」內文中，並無使用過此詞，此為筆者為使讀者，能了解約翰衛斯理成聖過程之不同層次所說明之。

⁹⁸約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，51。

當他愈向罪死，他就愈能向神活，直到有一天，他完全向罪死去，罪性脫離了靈魂。⁹⁹在那瞬間，他就進入了全愛的新生活，達到全然的成聖，並繼續在基督的知識上，在神的愛和恩典裡逐漸長大，以至永世無盡。¹⁰⁰

就筆者的觀點，約翰衛斯理認為人若想達到這種境界，就必須與神的恩典合作。人若沒有行為將會失去神的恩典，甚至失去稱義。可見初步的成聖之後就開始了逐漸的成聖，因著不斷追求與等候的功夫，也因著即刻的信心，而得著全然成聖。

3. 全然成聖(Entire Sanctification)¹⁰¹

全然成聖或稱基督徒的完全，是約翰衛斯理一生所強調的信息。由 1725 年二十三歲時開始，直到 1765 年四十年中，到處不停地宣講此真理。¹⁰²當時許多人同意約翰衛斯理所說之初步成聖與逐漸成聖，但是反對在今世可達到全然成聖的地步，認為那必須等到進了天堂才能實現。但約翰衛斯理卻堅持基督徒在今世就可以全然成聖。他相信兩種瞬間的經驗：一是稱義與重生、一是全然成聖。此二者都是聖靈特別的恩典與工作，其經驗是同樣地確定，得著的即刻條件也都是信心。但是全然成聖的條件除了信心之外，好行為也是其較遠的因素。¹⁰³基督徒若不是按照神的方法用勤勉

⁹⁹基督徒的重生，是脫離原罪的釋放，就是將人從罪的權勢中得到釋放，而成聖則是讓人脫離內在與外在罪的根源。從重生到成聖，就是一個新生的基督徒在恩典中，成長為成熟基督徒的過程 Harald Lindstrom, *Wesley and Sanctification: a Study in the Doctrine of Salvation* (London: Epworth, 1950), 144-5.

¹⁰⁰約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，38；約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，135。

¹⁰¹全然成聖(Entire Sanctification)此詞為約翰衛斯理所使用之名詞。

¹⁰²約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，8，78；約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，1-3。

¹⁰³約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，34-35，37，67-68。

的心來追求，祂是不會賜下那種信心的。¹⁰⁴並且在他得著此全然成聖的經驗之後尚有失去的可能，卻也能夠再得回來，甚至能好幾次的墮落並好幾次的恢復。¹⁰⁵

所以約翰衛斯理對基督徒的完全(全然成聖)的人寫了七大忠告以謹防墮落。¹⁰⁶筆者認為，基督徒的完全(全然成聖)是脫離了一切外在與內在的罪，又在心裡經驗了神聖的愛，能過愛神愛人的生活，並且在恩典中繼續的長進。這樣的人，得回了人類因墮落而失去之神的形像，把神的榮耀再帶回到世間，這也就是基督教的主要目標了。

為了要更詳盡地說明此題，茲將約翰衛斯理論基督徒的完全的意義、如何得著及知道基督徒的完全、得到基督徒完全後的情形分述如下說明：

(二) 基督徒的完全意義

約翰衛斯理認為只要不故意去犯罪，肯竭力地追求，並有單純的信心，則聖靈的恩典就必臨到，使他除淨罪性、能盡心、盡性、盡意、盡力地愛神並愛人如己，這就是全然成聖，也就是基督徒的完全。¹⁰⁷

約翰衛斯理覺得許多人誤解了他所傳講的「全然成聖」或「基督徒的完全」。所以他說明基督徒在某種意義上是不完全的，卻在某種意義上是完全的。¹⁰⁸

¹⁰⁴約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，38。

¹⁰⁵約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，135-136。

¹⁰⁶七大忠告是謹防驕傲、狂熱、非道德律的論調、疏忽的罪、私慾、分裂與宗派的罪、以及在凡事上以身作則，特別是在服裝與用錢方面。約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，136-150。

¹⁰⁷約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，51,70。

¹⁰⁸此對話為約翰衛斯理 1740 年末，與倫敦主教吉卜森博士(Dr. Gibson)在白廳進

1.不完全的一面

在知識上大家都是不完全的。大家無法免除掉愚妄、無知。同時也不能期待活著的人不犯錯誤，或者是無所不知。因為大家還無法克服許多的缺失，如懦弱、理解力不夠、急躁、缺乏創造力，尚有言語上之失當及語意不清楚等；在言行方面，人們尚有無數無法預知的缺點。沒有任何活著的人能完全免除這些缺點，除非人們的靈魂回到神那裡。同時人們也無法避免試探，因為「僕人不能高過主人」(太十：24)。從此角度上而言，世上無絕對的完全。無人能達到盡善盡美的地步，以至於不需要改進的。¹⁰⁹

2.完全的一面

是指成熟基督徒不會去犯罪說的，使徒保羅特別強調此點，且舊約中也有例證是不能推翻的。古時猶太人中最聖潔的人有時也犯罪。不能因此而推論；「所有的基督徒一生當中都必定會犯罪」。

但聖經說：「義人（一天）跌倒七次」嗎？聖經上不是這樣說的。聖經上說的是：「義人（一天）跌倒七次」(箴言 24：16)。是另一回事。首先，「一天」此詞在此，原文中並沒出現過。其次，這裡說「跌倒」並不是指「跌入罪裡」(falling into sin)。而是指「跌入暫時的苦惱之中」(falling into temporal affliction)。但別處經文也有說：「世上沒有不犯罪的人」(代下 6:36)。但這僅指所羅門時代情形。不單如此，從所羅門到基督期間，世上也沒不犯罪的人。無論那些處在律法下之人是如何情況，我們皆可與

行一次的會談。約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，19。

¹⁰⁹約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，20。

使徒約翰一同認為：「自從福音傳與世人以後，凡從神生的就不犯罪」。(約一 3:9)。成為基督徒的權利，是不能與舊約律法下之人來做對照；理由是現在日子已滿足，神將聖靈賜與世人，如此偉大之救恩同時也藉主耶穌基督之啟示向世人顯明了。¹¹⁰

筆者認為約翰衛斯理觀點，是指雖聖經中確有記載多位聖徒犯罪之事件，如彼得不認主、保羅與巴拿巴發生激烈爭執。就認為每個世代基督徒在一生當中也必會犯罪。約翰衛斯理認為事實並非如此，神禁止我們如此推論。約翰衛斯理認為犯罪的必然性並沒加給他們。反而神的恩典是夠他們用的，且此恩典今天也同樣足夠我們支用。¹¹¹這是每位基督徒滿有榮耀的特權，即便是在基督裡作嬰孩的人，也有如此權利。但只有成長的基督徒，才可稱為「完全的」。¹¹²

(三) 如何得著及知道基督徒的完全

筆者閱讀約翰衛斯理在「基督徒的完全」著作中，將其彙整如何得著及知道基督徒的完全進行方式要點，茲分述說明：

1.單純的信心

當經過一段逐漸的過程之後，真正達到全然成聖、除淨罪性卻是一種瞬時的經驗，而此瞬時的經驗並不是因人努力的行為、或方法可獲得的，乃是完全藉著簡單的信心而得到的。筆者認為完全地奉獻、追求與等候、良好的行為等，都是較遠的條件，只有信心才是即刻的條件。故成聖是神

¹¹⁰約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，20-21。

¹¹¹約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，20-22。

¹¹²約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，23-24。

的恩典，甚至連這信心的能力也是神所賞賜的，只要先有了以上那些遠因，神就會賜下即刻所需的信心。¹¹³

2. 聖靈的印記

在某些經文中，(如林後 1；22) 使用「受聖靈的印記」一句並沒有什麼特別的意義。但在另外一些經文裡(如弗 1:13)，他似乎是把聖靈的果子與見證都包括在「聖靈的印記」裡面，這種體驗要比我們先前「在愛裡得到更新」時曾經體驗過的更為高深。神使我們「受了所應許的聖靈為印記」(弗 1：13)，「使我們有滿足的盼望，一直到底」(來 6；11)。我們用這樣的信心來接受神一切所應許的，就不可能再有任何疑惑。神用聖靈印了我們，使我們全然成聖，把祂完全的形像印在我們的心上。¹¹⁴

3. 今生可獲得

不同意約翰衛斯理的人認為，信徒應當追求成聖、同時必須要到死後才能解脫罪性、全然成聖，在今生僅能逐漸的在恩典中成長而已。然而約翰衛斯理卻認為全然成聖的經驗，必定可在今生獲得。¹¹⁵至於稱義後多久才能得著則視個人而定，多數是經長時期的逐漸成長，少部份只要幾個禮拜或一個禮拜，甚至只需一天或一個鐘頭就得到了，決定多少時候的主權是在神的手中。¹¹⁶但總而言之在今生一定可獲得，並非利用死亡成為方法。為要支持此論點，他提出聖經中四個證據來說明：第一是神曾多次應許全

¹¹³約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，67-68。

¹¹⁴約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，62；黃子嘉，〈成聖的教義：論約翰衛斯理與倪柝聲之觀點〉，19-21。

¹¹⁵約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，26，39-40，45-47。

¹¹⁶約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，129。

然成聖的真理，¹¹⁷如「耶和華你神必將你心裡和你後裔心裡的污穢除掉，好叫你盡心盡性愛耶和華你的神，…」¹¹⁸等，而神是信實的，必要成就祂的應許。第二是有很多的祈禱都祈求全然成聖，¹¹⁹如「願賜平安的神，親自使你們全然成聖，…」¹²⁰等，而祈求必是為了活著的人，決不是為死人代求。第三是有許多的命令要追求完全的地步，¹²¹如「所以你們要完全，像你們的天父完全一樣。」¹²²等，而命令是給活人的，決不會要死人去遵守。第四是有一些模範人物，如使徒約翰等人，都是已經在今生就全然成聖了，¹²³故每一位基督徒也應當有此經歷。以上這四點，就是約翰衛斯理用來堅定其今生可得全然成聖的立場。¹²⁴

(四)得到基督徒完全之後

約翰衛斯理認為一個基督徒得著全然成聖以後、他自己是知道的，因為如同重生一樣，那是一種實在的改變，並且有聖靈的見證及聖靈的果子，使他清楚知道已經脫離了裡面的敗壞。所謂聖靈的見證，就是聖靈與他的心一同證明他的罪性已被除淨，正如在稱義之時，證明他的罪過已得赦免一般，這是聖靈的工作，是既清楚而又確實的。¹²⁵約翰衛斯理並舉出哥林多前書二章十二節、羅馬書八章十六節、以及約翰壹書五章十九節等處

¹¹⁷申命記 30:6；約翰壹書 3:8；詩篇 130:8；以西結書 36:25-29；哥林多後書 7:1；以弗所書 5:25-27。

¹¹⁸申命記 30:6。

¹¹⁹帖撒羅尼迦前書 5:23；約翰福音 17:15-19。

¹²⁰帖撒羅尼迦前書 5:23。

¹²¹馬太福音 5:48；22:37。

¹²²馬太福音 5:48。

¹²³約翰壹書 4:17。

¹²⁴約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，22-25；黃子嘉，〈成聖的教義：論約翰衛斯理與倪柝聲之觀點〉，21-25。

¹²⁵約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，57。

經文為其根據。¹²⁶而所謂聖靈的果子，乃是指在生活上有更奇妙的改變，是只因信稱義的人所無法達到的，譬如完全順服神的旨意，絕對的溫柔而不動怒，完全地愛人而不嫉妒批評等等。¹²⁷故約翰衛斯理提出證明，全然成聖的聖靈果子時說：「時常住於愛與喜樂平安裏；要恆久忍耐、柔順、溫和、得勝一切的頂撞；要善良、謙和、親切、憐憫，要忠實、質樸、敬虔、和氣、鎮靜、穩妥，又要節制飲食與睡眠，在一切屬靈屬世的事情上都要有節制。」¹²⁸

在約翰衛斯理的觀點中，全然成聖只是一個瞬時的經驗，正如過了一道門一般，接著還有很長的路要走，決非從此功德圓滿、高枕無憂了。乃是更加兢兢業業、奮力前進，時時過著聖潔的生活。茲歸納約翰衛斯理論到全然成聖之後的情形如下列七點：

1. 仍然可以長進

全然成聖的人仍要天天在基督的知識上、在神的愛和恩典上逐漸長大。既然他的愛心已經完全，則其他的德行就要跟著長進，且要長進得更快，不是到死時為止，乃是到無盡的永世。¹²⁹

2. 仍然還有過失

全然成聖的人，因仍具有血肉而必死的身體，故壓制了他的靈性，限制了他思想的機構，使悟性有了缺欠，以致連神的愛與聖靈也不能阻止他

¹²⁶約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，58-59。

¹²⁷約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，61。

¹²⁸約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，60。

¹²⁹約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，38。

不會想錯或做錯。所以在許多事情上，過失總是難免的，不過這不是因愛心之不完全，乃是因知識的不完全。¹³⁰但若每一言行都是從愛心發出來的，雖然是過失，卻不能算之為罪。約翰衛斯理說道：「一切從必朽壞的身體所產生的缺點、錯失、與軟弱，只要他的動機是由於愛，不違反愛的原則，這在聖經的意思看來，也就不能算為罪。」¹³¹

3. 仍然還有試探

全然成聖的人能受試探，因為基督也會受過試探，但試探與罪性是不同的。約翰衛斯理區別如下：

若是一個人稱讚我，這就會使我驕傲起來。但是我立刻在上帝面前謙卑下來，那我就不覺有驕傲了，而驕傲與謙卑是很容易區別的。若是一個人擊打我，那就要使我動怒。但我滿有愛心，不把它放於心上，而愛心與動怒也是容易區別的。若是一個女人引誘我，這會使我犯淫亂的罪孽，我立刻退避，不受她的迷惑。那麼我心裡還是很坦白的，不覺得什麼。這正如一個人的手或冷或熱是容易區別的。¹³²

故試探是外來的，並非內在的本質。當試探來到的片刻間，只要肯立刻拒絕它，則由於心中充滿了純潔的愛，必定可以得勝試探。但是如果拒絕之，則仍會有墮落之可能。¹³³

¹³⁰ 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，18，27，53，55。

¹³¹ 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，29。

¹³² 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，56-57。

¹³³ 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，57。

4. 仍然還會墮落

全然成聖的人也有墮落與滅亡的可能，他能消滅聖靈的感動，能使聖靈擔憂，也能倒退而犯罪。¹³⁴約翰衛斯理說道：「近來我們已經看見很多的例子，他們已經得了完全，也有聖靈的見證與果子，但是他們現在一起都失去了。任何高度的聖潔也不會沒有墮落的可能。」¹³⁵

5. 仍然能夠恢復

約翰衛斯理認為有許多的例子證明，一個全然成聖的人如果墮落了，只要他肯謙卑悔改，還能恢復他原來的地位。不但是一次的墮落，就是好幾次墮落之後，也是能夠恢復的，並且這是一件普通的事情。¹³⁶

6. 仍然需要救主

如前所敘，約翰衛斯理認為全然成聖的人，是免不了有過失的。這些過失雖不能算為罪，但也是違背完全的律法，故需要救主的寶血來代贖，需要基督的代求，何況他還有被試探而墮落之可能。並且一切世俗或屬靈永遠的福氣，都要依靠祂的代求才能得著。¹³⁷故全然成聖的人有一種強烈的信念，就是他感覺基督的代贖與代求比以前更是需要，他必須時時刻刻地依靠基督。¹³⁸

7. 仍然個別救恩

約翰衛斯理認為兩個全然成聖的男女，結婚之後所生的兒女可能是有

¹³⁴ 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，60。

¹³⁵ 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，65。

¹³⁶ 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，66。

¹³⁷ 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，28-29。

¹³⁸ 約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，78。

罪性的。因為罪性的遺傳，是間接由於第一代的始祖，而非直接來自上一代的父母，一切的人既都是亞當的後裔，也就都是有罪性的。約翰衛斯理用了一個園藝學上的例子來說明：「這在園藝方面有一很顯明的例子，把某種果苗接在野蘋果樹上，能產生美味的水果，但是把那水果的核再播種于地，結果怎樣呢？它只能產生平常我們吃的野蘋果。」¹³⁹

故一對全然成聖的父母，並不能生出全然成聖的兒女，甚至也不能生出得救重生的基督徒。重生與全然成聖，是要每一個人自己去經歷的。¹⁴⁰

二、愛鄰舍(社會性部份)——外展事奉服務

(一)努力傳福音

約翰衛斯理一生努力傳揚福音，也就是衛氏在對別人的靈魂行善。從約翰衛斯理的生平得知，從小就生長在一個敬虔的家庭長大，衛氏的母親對他的教育是嚴格的宗教教育；之後當衛氏進入牛津教會學院之後，即開始接受完整的神學教育。衛氏於 1725 年被任命為英國國教會吏。即開始了他的神職生涯事奉，三年之後被按立為英國國教牧師。1729 年與其弟查理(Charles Wesley)在牛津教會學院成立了「聖潔社」，聚集了一些虔誠的同學每天晚上一起聚集查經、禱告，同時也帶領其他學生信主。後來這個小團

¹³⁹約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，34-35。

¹⁴⁰衛氏相信聖經所顯示的人生終極目標，就是滿有愛的生命，衛氏看到很多基督徒的生命，好像只停留在信仰的初階，也就是說，他們只以信心做為旅程的終點，衛氏所要問的是，「你我是否朝著完全走去？」。格雷格里(Gregory S. Clapper),《活出心靈信仰——衛斯理的屬靈氣質》，姚錦燦譯，香港：世界循道衛理宗華人教會聯會，2004，57。

體卻成為十八世紀遍及英國及美洲的宗教復興運動的前驅。¹⁴¹

1735 年衛氏出發到美洲宣揚福音，衛氏雖在美洲期間不長，同時宣揚福音事工無法順利展開，但美洲之行卻是他一生宣揚福音事業的起點。因為在此時起，衛氏即放棄了牛津休閒舒服的學院生活，他為要救人靈魂，進入人群中，開始終身旅行努力宣揚福音。

1738 年，衛氏在亞得門街聚會中經歷了靈性的復興之後，即每逢有機會便去講道。但衛氏「因信得救」的真理，讓許多教會牧者及信徒覺得奇特與不滿，導致英國各教會漸漸拒絕衛氏講道。於是衛氏轉移到「會社」¹⁴²中講道、前往監獄中探訪犯人，向他們宣揚福音、也在貧民習藝所講道。¹⁴³

「因信得救」的真理在當時被人看為是很奇怪，但這並不是一種新的真理，而是出自新約聖經的教義，只是被當時所遺忘。然此教會在幾十年之際，已逐漸與世俗同化，屬靈的信仰也因此衰敗，大多數的信徒對此重要真理竟然忘記了。¹⁴⁴

1739 年當衛氏漸被拒絕在教會中講道後，開始改成露天佈道事工。¹⁴⁵起初衛氏對此種新奇戶外之宣揚福音，心中感到不安，但看見懷特腓德在聖日給他榜樣之後，從前對各種禮儀均持慎重的態度，認為救人靈魂的事

¹⁴¹許牧世，《衛斯理約翰傳略》，香港：基督教文藝出版社，1986，12。

¹⁴²為幫助大批剛信主者，衛斯理便使用團體組織力量，來建立其信仰與生活的新方式，這就是著名的會社組織。韓喬治(George G. Hunter)，《擴展能力：衛斯理精神的教會增長》，楊東川譯，台北：中華基督教衛理公會，1987，47。

¹⁴³John Wesley, "An Extract of the Rev. Mr. John Wesley's Journal, from August 12, 1738, to Nov. 1, 1739," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 19, 23.

¹⁴⁴林輔華，《約翰衛斯理傳》，27。

¹⁴⁵華爾克(Williston Walker)，《基督教會史》，799。

工，若不在教堂中舉行，幾乎就是一種罪。¹⁴⁶後來開始在戶外，大街小巷、及與城相鄰的小山丘上宣揚福音。¹⁴⁷

衛氏由於努力向低下階層者傳福音，那些剛得救的信徒，大多數很難適應當時聖公會貴族化的禮儀制度，故此要為他們另外安排聚會與敬拜之地。在 1739 年 5 月，衛氏在布里斯托的馬市(Horsefair)買了一塊地，建立循道會第一間禮拜堂；不久又買倫敦一間荒廢的工廠，改建成教堂。¹⁴⁸

衛氏除了短期往倫敦及其他各處宣揚福音外，他自 1739 年 4 月以致該年年終，全部時間皆在里斯托及鄰近各地，不間斷地向群眾宣揚福音。曾在主日特別有三、四次向二千、三千以及五千人佈道。在露天佈道之外，衛氏也向小團體演講。同時為了鼓勵團員們不致冷淡後退，衛氏也提出「完全」的道理，勉勵信徒繼續向前追求靈裡的長大。¹⁴⁹

衛氏在布里斯托的講道，僅有少數幾次是在教堂講述，當時多數的牧師皆反對他，不准衛氏進入教堂講道。因此衛氏覺得上帝呼召他作此特殊事工，雖有許多朋友勸他停止這種的事奉，去大學任教或在一個固定教堂中當牧者，但衛氏全然不接受。¹⁵⁰

¹⁴⁶衛斯理，《衛斯理約翰日記》，60。

¹⁴⁷John Wesley, "An Extract of the Rev. Mr. John Wesley's Journal, from August 12, 1738, to Nov. 1, 1739," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 19, 46; 衛氏的戶外佈道，以街口、市場乃至墳地為主要場所。戶外佈道使其接觸到許多不能或不願進入教會的群眾，其中多數是窮人。也由此對象的需要與限制，衛氏的講道與寫作風格以簡明易懂為主。衛斯理，《衛斯理約翰日記》，60-61；福萊德瑞克吉奧編(Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交一生平選集》，75。

¹⁴⁸梁家麟，《基督教會史略—改變教會的十人十事》，香港：更新資源有限公司，1998，276。

¹⁴⁹John Wesley, "An Extract of the Rev. Mr. John Wesley's Journal, from August 12, 1738, to Nov. 1, 1739," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 19, 82.

¹⁵⁰John Wesley, "An Extract of the Rev. Mr. John Wesley's Journal, from August 12, 1738, to Nov. 1, 1739," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 19, 67.

衛氏的宣揚福音事工，成為當代牧者、報章、報紙及各種文字所批評，但衛氏仍然熱心努力繼續福音事工，而相信衛氏所傳福音者，生活皆有改變。衛氏所傳的福音是因信得救的好消息，讓許多從未進入教堂者，或是從未聽過者成為一大好消息。¹⁵¹

從衛氏到布里斯托之後，其後的五十餘年期間，衛氏走遍二十五萬哩路，多數時間在騎著馬。衛氏努力向教會裡的信徒講道，當英國國教拒絕他進入教堂講道時，衛氏就改成露天或租來的大廳裡照講不誤。在衛氏巡迴宣揚福音的行程裡，衛氏講道總數約有四萬多次，¹⁵²衛氏與他的弟弟查理、朋友懷特腓德一起發動了英國的靈性復興運動，然後發展到美洲。

在此筆者看見，衛氏努力宣揚福音，他所傳講的道，如同蒸氣機一般成為一種革命式的力量。開創出一所新教會—循道會的復興，此種復興就如同工業革命一般的有力量。衛氏的努力宣揚福音，改變了英國人的生活。而這種的復興起因於，英國國教無法滿足下階層者的需要，同時也是對於英國國教枯燥無味的理性主義不滿所致。¹⁵³

當 1791 年衛氏安息主懷時，循道會還是一個微小的新教派，但到了十九世紀中期，美國內戰時，循道會已成最有勢力的一個基督教派。¹⁵⁴

¹⁵¹ 林輔華，《約翰衛斯理傳》，36。

¹⁵² 克萊登·羅伯茲 (Clayton Roberts)、大衛·羅伯茲 (David Roberts)，《英國史》，賈士衡譯，台北：五南圖書出版公司，1986，658。

¹⁵³ 克萊登·羅伯茲 (Clayton Roberts)、大衛·羅伯茲 (David Roberts)，《英國史》，658。

¹⁵⁴ 奧爾森 (Roger E. Olson)，《神學的故事》，608；循道會的勢力，不僅在英倫三島快速拓展，更廣及美洲大陸。然而最早與循道會有關的事工卻是懷特腓德於 1739 年在費城的佈道與宣教工作。J. M. Buckley, *A History of Methodists in the United States* (New York: Christian Literature Co., 1896), 97.

(二)社會救助

有關約翰衛斯理每到一處傳福音，都會從事社會關懷的事工，來證實他的信仰。因為約翰衛斯理深信「凡愛上帝的人亦必愛祂的弟兄」這一真理。他認為若看見弟兄姐妹衣不蔽體，或缺少日用飲食，不給他們必需的幫助，卻告訴他們「平平安安地去罷！」是一件很可恥的事。所以他在傳播福音之餘，從未忽視幫助窮苦無依的人民，解決其生活上問題。¹⁵⁵

由於約翰衛斯理社會關懷對象主要為貧窮人，因此他們實際上的需要，就常成為約翰衛斯理關心與服務之處。約翰衛斯理曾對當時貧窮人的生活景況加以描述：

「為什麼英格蘭每個地方都有成千上萬人捱饑抵餓，步向滅亡？

我認識真相，我在國家每個角落均親自目睹：我知道有人隔天才

有錢買點粗食糊口；我知道有一位婦人從糞堆中撿起腥臭的西鯪

魚，帶回家餵養自己及孩子。我又認識一位在街上收集連狗兒也

棄掉的骨頭，以此熬湯以續殘生之人。在這個所謂流奶與蜜之地

，豐足奢華、一無所缺之國，卻有許多人如此度日！」¹⁵⁶

因此約翰衛斯理在他所到之地，會為年老的寡婦籌設老人院；為病患而無力就醫的貧民籌設免費治療所；舉辦貸金，免息貸與經營小本生意的

¹⁵⁵在了解約翰衛斯理的社會關懷實踐前，須先對循道會會友結構有所認識。根據 Clive Field 的研究，在 1760 年代，循道會的會友當中，約有半數為製造業者（做小本生意之人），約有四分之一為勞動者、農人、佃農、船員、漁夫或士兵；專業人士、官員或上流社會人士（即所謂的紳士階層以上者）則不到 8%。由此可知循道會會友中，基層人士佔約 75% 以上。這群人是在法律、政治與經濟上較弱勢族群，也是在宗教信仰上未能受到國教照顧者。Henry D. Rack, 439.

¹⁵⁶福萊德瑞克吉奧編 (Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交：生平選集》，17-18。

貧民；又為貧民設習藝所，教授謀生技能；設學校，¹⁵⁷教育貧民子弟。¹⁵⁸而約翰衛斯理會從事社會關懷相關服務的理念，是來自於他的信仰動機。

筆者認為此動機的源起，來自聖經的依據。特別是約翰衛斯理在其所著之「基督徒的完全」(A PLAIN ACCOUNT OF CHRISTIAN PERFECTION)一書中多次提到，對於成為一位完全(成聖)的基督徒，應該是一位一心追求「盡心、盡性、盡意、盡力，愛主你的上帝，又要愛人如己。」(馬可福音 12:30)。¹⁵⁹約翰衛斯理認為事奉上帝最重要的一條原則就是不可失去機會。上帝既是看不見的，那麼我們服事鄰舍就是服事祂；好像站在我們前面，祂接受我們的事奉一樣。上帝並不喜愛那沒有恆心為善的人。祂即是永久不改變的，那種不堅定的善行是不能得祂喜悅的。所以，應當恆心忍耐，來作上帝所託付我們的工作。這是敬畏上帝一種確實的記號。¹⁶⁰

因此約翰衛斯理的社會關懷特點，是有二個面向，其一是內在對神的靈性深度之追求，這是屬於個人成聖的部份，其二為外在對社會關懷的服務事奉，這是屬於社會性的成聖部份。

¹⁵⁷約翰衛斯理非常欣賞其母親蘇珊娜的教育理念，曾勸說將教育理念寫下來，作為記錄。此種清教徒式的虔敬與規律生活的訓練，不僅影響約翰衛斯理的生活與工作，也影響其教育理念。1739年11月，約翰衛斯理在京斯武德(Kingswood)開設的兒童學校開始動工。這所學校是為當地礦工的兒女所設，為給他們一般性與宗教性的教育。此種貧窮兒童的教育機構後來成為例行的常態工作之一。杜羅伯(Robert G. Tuttle, Jr.)，38-40。

¹⁵⁸上述種種社會工作若以今日眼光看也許是一件平常事，但在十八世紀的歐洲，卻是很不平常。之後的英國國會，逐漸通過了許多保護勞工及為窮苦大眾利益著想的法案，受到衛斯理思想和循道會運動影響甚大。約翰衛斯理，《衛斯理約翰日記》，23-24。

¹⁵⁹對於上帝和人類的純潔之愛是「盡心、盡性、愛主，並愛我們的鄰舍，像自己一樣。」愛支配人的內心和生命，從我們的性情，言語或行為中流露它的本質；在聖經裡，所謂全德，是充滿著內心的純潔之愛，作為一切說話行事的主宰。約翰衛斯理，《基督徒的全德》，陳承仲譯，81,90。

¹⁶⁰約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，158。

約翰衛斯理認為，天地之間最尊貴的定律，也就是這一條：「你當盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的上帝。這是一條十全十美的定律，當看為我們最高的目標，這是每一位基督徒（個人）所當努力達到的，這樣就可叫充滿萬有者充滿了我們；並且與父，並他兒子相交，與主成為一靈，叫我們靈裡的喜樂可以滿足。」¹⁶¹

除上述有關教導個人成聖觀之聖經依據外，尚有社會性成聖觀方面聖經的教導。在約翰衛斯理日記中，得知其社會關懷神學觀點聖經依據之相關經文有：「若是弟兄、或是姐妹、赤身露體、又缺了日用的飲食」（雅各書 2:15 節）、「因為我餓了、你們給我喫，渴了、你們給我喝，我作客旅、你們留我住（馬太福音 25:35）」、「盡心、盡性、盡意、盡力，愛主你的上帝，又要愛人如己（馬可福音 12:30）」、「人若說、我愛神、卻恨他的弟兄、就是說謊話的。不愛他所看見弟兄、就不能愛沒有看見的神。愛神的、也當愛弟兄、這是我們從神所受的命令（約翰一書 4:20-21）」、「主耶和華的靈在我身上，因為耶和華用膏膏我，叫我傳好信息給謙卑的人、差遣我醫好傷心的人、報告被擄的得釋放、被囚的出監牢（以賽亞書 61:1)等。¹⁶²

筆者認為上述之經文，不僅教導個人內在成聖之操練，同時也要人注意去學習個人外在社會性成聖之面向。如「盡心、盡性、盡意、盡力，愛主你的上帝，」就是要個人努力，使其達到內在成聖的境界，同時又要「愛人如己」即當愛眾人時，即為開始努力朝向社會性成聖的方向進行了。

¹⁶¹約翰衛斯理，《基督徒的完全》，鄔靜海譯，2-3。

¹⁶²筆者從約翰衛斯理日記中，作者致摩爾先生信中，衛斯理內文所談內文。約翰衛斯理，《衛斯理約翰日記》，2-3。

同時約翰衛斯理非常強調，基督宗教的社會性，甚至認為基督教若失去社會性，會讓基督教變成一種獨善其身的宗教，同時會讓此宗教毀滅。所以「基督教是無法隱藏的」。¹⁶³因此約翰衛斯理所強調完全(即成聖)，是一種屬於先從個人可以「做出來」、「行出來」，而擴展成為社會性成聖的功夫。從社會關懷所表現出來的即為外在聖潔部份，如約翰衛斯理在教育方面，努力提倡兒童教育、在奴隸制度方面有所改革，他對當代解放黑奴制度的運動有著重大貢獻。在監獄部份，約翰衛斯理除定期探監，定期提供囚者心靈與物質的需要、如病人照顧方面，約翰衛斯理自 1744 年開始與一些有負擔的人，在倫敦展開有組織的探病工作，以一對一對的出去探望各區的病人。規定每週探望三次，供給病人身心靈的需要，並且要按時呈上工作報告，約翰衛斯理為貧窮病人設立免費藥房，又寫了很多有關醫藥常識的書、對貧窮人的照顧，此舉被歷史學家認為是約翰衛斯理運動的一大特點，約翰衛斯理一生用大量私產救濟貧窮人。同時為籌貸款基金，約翰衛斯理甚至從倫敦一邊走到另一邊，沿途求乞，籌得五十英鎊。¹⁶⁴

因此筆者個人認為，約翰衛斯理是一位偉大的靈性發現者。¹⁶⁵從約翰衛斯理所著的「基督徒的完全」中教導信徒對神的部份，要更多「靈性深度的探討」—屬於內在的成聖，對外（鄰舍）要實行「外展的事奉服務」

¹⁶³約翰衛斯理，《衛斯理講道集》，胡簪雲譯，香港：基文，1996，188。

¹⁶⁴約翰衛斯理，《衛斯理約翰日記》，24,354,513,520；林輔華，《約翰衛斯理傳》，63-64，108，138-139。

¹⁶⁵筆者個人也認為，衛斯理並未發展出如加爾文之完整龐大的神學理論體系，這也成為衛斯理傳統之教會日後的神學特徵；衛氏的神學有難也有清楚的全貌，其中一個原因是，因為他借用了範圍相當廣泛的基督教傳統，且以自己選擇性的想像加以詮釋。Nolan Bailey Hamon, *Understanding the Methodist Church*, 26；Henry D Rack, 381.

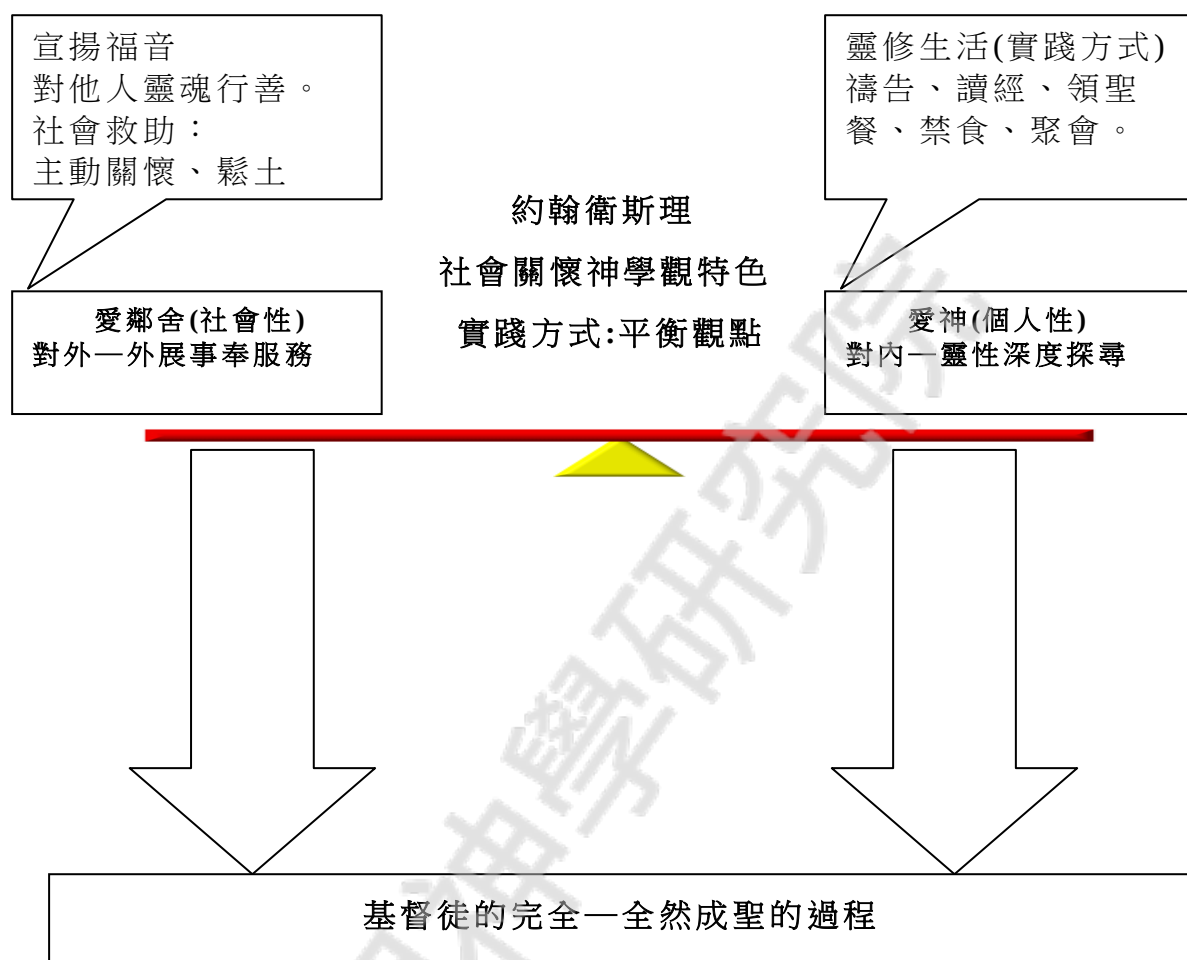
一社會關懷，屬於外在的成聖。從個人做起，進而推廣至社會性的發展，這也就是約翰衛斯理對基督徒的完全的觀點。

約翰衛斯理不僅教導於學說與理論之間而已，他讓我們對上帝和真理增加了許多知識之外，也同時專注於實際方面。約翰衛斯理深信研習上帝的真理，最好的方式是實踐上帝的旨意，真理所注重的不是宗教而是生活。約翰衛斯理曾說「基督的福音不知宗教，只知社會；不關注宗教的聖潔，只關注社會聖潔。」，其運動有著強烈社會服務的性質，對當時英美均有深遠的影響。¹⁶⁶有關約翰衛斯理的社會關懷服務，筆者認為並不是一般社會關懷服務，僅僅要滿足貧窮人的需要如此而已，而是有個人內在成聖及外在成聖功夫的操練，這是將其信仰與生活，二者相輔相成的接合在一起的成聖功夫之操練。¹⁶⁷(參考〈圖一〉及〈表二〉)

¹⁶⁶John McManners, *The Oxford Illustrated History of Christianity* (Milford: Oxford, 1990), 293.; 鄭期英，〈力挽狂瀾的福音使者—約翰衛斯理信仰的轉折及對英國的影響〉，《舉目月刊》，7期 2002年9月，4-5。

¹⁶⁷簡言之，基督徒的完全就是愛神和愛人，其中包含脫離一切的罪惡。約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，67。

〈圖一〉 約翰衛斯理社會關懷神學觀特色¹⁶⁸



〈表二〉 約翰衛斯理社會關懷一覽表¹⁶⁹

年代	社會關懷事奉項目
1729	1.救濟學校附近貧民。 2.照顧貧民習藝所的工作。 3.往監獄探訪犯人。
1730 ¹⁷⁰	1.固定每週二次到監獄探訪犯人。 2.到城市探訪患病婦人。 3.探訪貧窮家庭。
1735 ¹⁷¹	教育兒童。

¹⁶⁸本圖表為筆者自行依衛氏社會關懷神學觀所設計的圖示。

¹⁶⁹有關本表為筆者在閱讀有關約翰衛斯理相關記載,及其他作者出版書籍中彙整之表格。

¹⁷⁰John Wesley, *Journal* (London: Dent, 1930), 31-32.

1738 ¹⁷²	1. 協助當地植樹。 2. 為居民排解糾紛。
1739	1. 探視囚犯。 2. 訪問貧民習藝所。 3. 設立學校。
1740	1. 為沒有工作的貧民募捐。 2. 提供梳刷和紡績棉花的工作給貧民。
1743	1. 改善可憐人的生活
1744	1. 贈衣服給窮人。 2. 向團體募捐救濟貧民。
1746 ¹⁷³	施濟藥品給貧窮者。
1747	商談醫藥救濟問題。
1748	1. 為窮人進行貸金募捐 2. 探望可憐患病婦人及患病者。
1750	探望病人。
1753	探望病人。
1755	為婦人遺囑做證。
1758	協助進行改進組織。
1760	1. 探視病人。 2. 攜濟品贈窮人。
1766	提供衣服協助急難人。
1769	1. 學校學生過多。 2. 老師工作過重從中協調。
1774	到病人家中講道。
1782	探視垂死婦人。
1783	1. 協助弟兄窮困問題。 2. 濟助他們工作。
1788	探視守寡的姐妹和她的兒女
1789	出賣書籍指定贈與者。
1790	與客社聚集一救濟貧病無告的旅客。
1791 ¹⁷⁴	生平所得版費及稿費三萬磅以上，除個人基本生活費用外，全數捐給貧民及經費比較困難的團體。

¹⁷¹王美惠，〈約翰衛斯理之宗教思想研究〉，輔仁大學碩士論文，1993，24。

¹⁷²同上注，30。

¹⁷³約翰衛斯理，《衛斯理約翰日記》，24。

¹⁷⁴同上注，26。

第三節 約翰衛斯理的社會關懷神學與社區福音中心事工結合之意義

當討論及應用有關約翰衛斯理的社會關懷神學觀時，就必需從他的成聖觀(即基督徒的完全同一件事)談起，何以成聖觀與社會關懷連在一起呢？許多人認為約翰衛斯理所談論的成聖觀觀點，僅限於個人成聖部份而已，例如當潔淨自己，除去身體靈魂一切的污穢，敬畏上帝，得以成聖(林後 7:1)。又如在自己的靈修生活、禱告(公、私、代禱)、讀經、參加聚會、禁食等方面做好即可。因為約翰衛斯理在談論成聖觀時，特別是只參閱《基督徒的完全》一書時，容易形成以偏概全的誤解。

其實若能再從約翰衛斯理的講道集、日記等觀察之後會發現，其實約翰衛斯理最後成聖觀的推展至最後，強調的會是社會性的成聖觀。約翰衛斯理說：「聖潔若沒有社會性，那就不是聖潔」¹⁷⁵。意指要看見一位基督徒，是否真實有助於建設更好的世界(社會關懷)，來判斷成聖(完全)與否。因為約翰衛斯理關注集體靈性生命，他認為，真正的虔誠不可能「個人化」或與「外界」隔離，擁有真正屬靈生命者，必然投入在一個社群中，同時過著「社群的神聖生活」。如約翰衛斯理藉著會社所進行的活動，向外展露表現真正的虔誠，這也是集體靈命的見證。¹⁷⁶除此之外，約翰衛斯理也參與英國國教的日常崇拜，約翰衛斯理平均每隔四至五天就領聖餐一次，¹⁷⁷他

¹⁷⁵多拿德·戴馬雷(Donald E. Demaray)，《基要真理：基督教衛斯理宗神學簡介》，孫劉益汛譯，高雄市：聖光神學院，2009，113。

¹⁷⁶史提夫哈伯(Steve Harper)，《衛斯理教你怎樣蒙恩》，方蔚芸譯，香港：世界循道衛理宗華人教會聯會，2001，13。

¹⁷⁷Colin W. Williams, *John Wesley's Theology Today* (Nashville: Abingdon, 1960),

也遵守教會節期和禁食日，從約翰衛斯理的成聖觀(基督徒的完全)而言，世上沒有脫離教會的真正屬靈生命。上帝呼召我們與祂的其他子民建立團契關係，而不是遠離它。¹⁷⁸所以他的成聖觀(基督徒的完全)，同時也表現於社會救助與竭力傳福音上，約翰衛斯理不但強調個人靈修(個人性的成聖)、信仰上的敬虔，更強調對世界的參與(社會性的成聖)。一個真正的信仰實踐，就是透過社會關懷來改變這個世界。¹⁷⁹

依筆者的了解，約翰衛斯理的社會關懷神學觀，會從成聖根源問題談起一即原罪；他認為亞當原是依上帝的聖潔、憐憫、完全的形像所造的，他被教導的完美道德律是「愛」，同時也被賦予選擇善惡的自由意志，但是他的自由意志選擇了不順服上帝，同時扭曲了上帝的形像，從此不再純真、個性自私、追隨偶像崇拜，這就是原罪。

從此之後，每個人人生下來便是有罪的，故人已被定意一生受苦，且必有一死，即肉體的死亡，也就是靈性與神隔離了。¹⁸⁰這樣，罪就從一人入了世界，死又是從罪來的，於是死就臨到眾人(羅 5:12)。於是因一人的過犯，大家都死了，且死在罪中，住在一個必朽壞、必死的身體裡面，快速的消失，並且在永死的判決下。正如因一人的背逆，眾人都成了罪人，也因一次的過犯，眾人都被定罪。¹⁸¹這就成了人類的原罪。

158.

¹⁷⁸史提夫哈伯(Steve Harper)，《衛斯理教你怎樣蒙恩》，14。

¹⁷⁹龐君華等著，《成聖觀的對話：基督宗教對話學術研討會論文集》，台北市：中華信義神學院，2007，208。

¹⁸⁰John Wesley, "Original Sin," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 2, edited by Albert C. Outler(Nashville: Abingdon, 1985), 173.

¹⁸¹John Wesley, "Justification by Faith," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 1, edited by Albert C. Outler(Nashville: Abingdon, 1984), 185.

同時進一步談論到先行的恩典使人悔罪部份，他認為當我們尚未經歷悔改信主以前，上帝的恩典已經存在了。¹⁸²上帝的恩典在人尚未悔罪之前已經在他的生命中工作，恩典「走在人之前」，¹⁸³預備人的意志，使他能悔改信主。先行的恩典是「唯有基督在我們還作罪人的時候為我們死，上帝的愛就在此向我們顯明了」(羅 5:8)。這是世人還作罪人之時，所臨到我們的恩典。約翰衛斯理所要表達的是：先行動的是上帝，不是人，免得有人自誇；因為沒有人能夠靠著行善使上帝救他脫離死亡。然而先行的恩典並不足以達到救恩，這是很重要的一點，也是要了解的，若一個人定意要忽略或抗拒此恩典，他會變得心地剛硬，而上帝給予他的感動將會被置之不理。約翰衛斯理如此認為：「上帝使我們的靈魂復甦，因為我們沒有能力讓自己的靈魂復甦」。¹⁸⁴所以先行的恩典也是一份恩賜。¹⁸⁵

約翰衛斯理接著認為成聖的過程，起點是「因信稱義」。上帝賜下先行的恩典，作用在我們的心中，讓我們有悔罪的能力。當我們選擇接受這白白的恩典時，我們就能夠對上帝作出信心的回應。保羅說：「你們得救是本乎恩也因著信。」信心雖然是由個人所發出，但來源確是源自於上帝。而在此過程中，會感到擁有聖靈的確據，「聖靈與我們的心同證我們是上帝的

¹⁸² John Wesley, "On Working Out Our Own Salvation," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 3, edited by Albert C. Outler (Nashville: Abingdon, 1986), 203.

¹⁸³ 先行恩典會透過三種方式來引導我們，其一，我們有了取悅上帝的意願；其二，對於上帝的旨意有了光照；再來，讓我們稍微、短暫的知覺，我們有罪、違背了祂的旨意。透過這些經驗，一個人就會被引入悔罪、更多的自我認識以及進一步的除去石心，這就是進入全面救恩的第一步。John Wesley, "On Working Out Our Own Salvation," 204.

¹⁸⁴ John Wesley, "On Working Out Our Own Salvation," 207.

¹⁸⁵ 史提夫哈伯，《約翰衛斯理的今日信息》，邱和平譯，馬來西亞：馬來西亞衛理公會，2001，20。

兒女」(羅 8:16)。¹⁸⁶其結果會讓人在基督裡成長，無論我們的靈命程度到了何種地步，其實都是靠著從基督而來的恩典，加上我們的回應，以致於繼續地成長。達到完全成聖的境界。¹⁸⁷

綜合上述筆者認為，約翰衛斯理的社會關懷神學，首先是探討成聖問題的根源在於原罪部份；因著上帝的先行恩典，引導人進入悔改認罪，同時對上帝作出信心的回應。罪人因著真實的信心得以稱義，這就進入了成聖過程的起點，然而在整個成聖過程中，時刻會擁有聖靈的印記，協助我們在恩典中成長，能夠做到「盡心、盡性、盡意、盡力，愛主你的上帝」和「愛鄰舍如己」這二條誡命，不斷的走向完全。這就是成聖的過程。¹⁸⁸

有關上述成聖觀的過程，約翰衛斯理認為必需要在「善工」上對完全的成聖實踐出來是必需的。¹⁸⁹而約翰衛斯理認為的「善工」是指其一：凡屬敬虔之事，如禱告、讀經、領聖餐、禁食和基督徒聚會等，皆是訓練成聖所需的善工(個人成聖部份)；其二：一切慈善的服務，無論是關於靈魂方面或是肉體方面，如給飢餓的人吃，給赤身露體的人穿、款待遠客、探

¹⁸⁶有關約翰衛斯理對聖靈確據的覺察更深入的說明，可參閱 John Wesley, "The Witness of the Spirit, I," in *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, vol. 1, 269-284.

¹⁸⁷可參考(約翰福音 5:4-5)及約翰衛斯理，《基督徒的完全》，毛衛東譯，124-25；梅當諾(Metz, Donald S)，《聖經中的聖潔教導》，楊東川譯，台北市：燈塔山出版社，1995，154-55。

¹⁸⁸姜莉娟，〈約翰衛斯理成聖觀之研究〉，中原大學碩士論文 2011，82；郭漢成、劉聰賜，《從新約保羅看衛斯理約翰的恩典觀》，馬來西亞：衛理公會華人年議會，2011，1、2、10；上帝恩典臨在與否的最後確認，要加上在相信者的生命之影響，而這些影響乃是可以被信仰團體中之其他人鑑別的。Robert W. Burtner and Robert Chiles, eds., *A Compend of Wesley's Theology* (New York: Abingdon Press, 1954), 91.

¹⁸⁹在成聖過程中，為了使生命達到完全，必須通過「恩典的途徑」(Means of Grace；也譯作「恩典的工具」或「恩具」)。這些工具都是對我們的靈性有益處的，其中包含崇拜、領聖餐、禱告、讀經、群體生活等，同時衛氏所提到之憐憫之行，所強調的就是基督徒要進入社會去關懷。龐君華等著，《成聖觀的對話：基督宗教對話學術研討會論文集》，206-207。

訪在監獄裡的、患病的或受到各種患難的；又如盡力引導無知者、喚醒愚昧的罪人、鼓勵那些不冷不熱的、堅固信心動搖的、安慰心靈軟弱的、協助被試探的，以及使用各種方法去救沈淪於死亡中的靈魂等等，這就是「與悔改相稱的果實」，這對完全成聖是必要的實踐(社會性成聖)¹⁹⁰。因此約翰衛斯理的成聖觀是要落實在個人的「靈修生活」¹⁹¹(個人成聖部份)、「社會救助」(社會性成聖觀部份)及「努力傳揚福音」(社會性成聖觀部份)上。

依筆者認為，在約翰衛斯理的言論與實踐中，特別是他對基督徒的社會義務特有深切的注意。在他的教訓中，最令人佩服的特點，是他注重我們要愛鄰舍的責任。那不能實行向人服務的愛，並不是約翰衛斯理所說的愛，約翰衛斯理認為，基督徒聖潔的品格中的一項主要特點，是要愛他的鄰舍，這就是對於社會性的服務，也就是社會性的成聖觀。¹⁹²

故此，依筆者的觀察認為，約翰衛斯理的社會關懷神學觀點，應用在橫山社區福音中心的意義上而言，有幾項意義：第一種意義是：約翰衛斯理的社會關懷，是一種長期的過程，不是一種短暫、一下子的過程；同時是對內(內尋靈性深度)、對外(外展事奉服務)皆有的過程。所以本中心應用在社區關懷時，是要能夠「長期」、「固定」且能「跟進」的一種事奉關懷，同時是可以在關懷對象的身、心、靈方面都能接觸的，是一種恆心忍耐為

¹⁹⁰ John Wesley, *The Scripture Way of Salvation*, 166.

¹⁹¹ 約翰衛斯理認為藉著靈修生活使人對神、對人的愛變得更加圓滿，成聖是需要回應者積極參與的，也就是人需與上帝合作，故成聖的生活是上帝的活動與人的努力二方面的結果。多拿德·戴馬雷(Donald E. Demaray)，《基要真理：基督教衛斯理宗神學簡介》，112—113。

¹⁹² 林輔華，《約翰衛斯理傳》，135。

善的關懷態度。第二種意義是：約翰衛斯理所謂的先行恩典，是神主動給世人的，為了使人有悔改的能力來回應神的恩典。因此我們在宣揚福音時，也必需學習主動的去提供協助別人需要的，不要失去機會，使人在接受福音前的一種鬆土事工。約翰衛斯理會從社會現象中，人們所需要的向度，來切入社會關懷，只要是能力所及，約翰衛斯理皆全力以赴，同時是有團體及組織性的事奉。第三種的意義是：約翰衛斯理的社會關懷是一種愛神(個人成聖)及愛人(社會性成聖)、內在(內尋靈性深度)與外在的(外展事奉服務)成聖功夫的見證。如「救濟學校附近貧民」、「照顧貧民習藝所的工作」、「固定每週二次到監獄探訪犯人」、「探訪貧窮家庭」、「教育兒童」、「設立學校」、「為沒有工作的貧民募捐」、等等，¹⁹³這些社會關懷在在需要長期人力、心力的投入，對關懷者現實生活一面的協助及解決，進一步有機會將福音進入到關懷者心靈層面的深處，如此相輔相成才能有成效。¹⁹⁴約翰衛斯理的社會關懷，不是說說而已，而是窮其一生將他的信仰活出來。因此能被他所關懷的人及團體，都能從他身上看見基督的愛流露在世上。

而有關衛氏的個人及社會性成聖觀(即社會關懷神學觀)，對筆者的影響而言，改變了筆者事奉上的視野，認為成聖並不是僅僅屬於個人性屬靈成長而已，這種行為並不能使人成為更高級的基督徒。同時衛氏也不贊成在信徒中分等級的制度，他認為若要體驗基督徒個人及社會性的成聖觀應

¹⁹³參考筆者整理的附表一。

¹⁹⁴上帝並不喜愛那沒有恆心為善的人。他即是永久不改變的，那種不堅定的善行是不能得他的喜悅的。所以，我們當恆心忍耐，來作上帝所託付我們的工作。這是敬畏上帝一種確實的記號」。約翰衛斯理，《基督徒的完全-A Plain Account of Christian Perfection》，舒邦鐸譯，台北市：台灣聖道神學院，1962，75。

心存謙卑，這樣的人絕不會認為自己比別人強，因為這一切都是出於神的恩典，而不是出於自己的能力，免得有人自誇。並且也必須要兼顧其他有需要的人，無論是信徒或是尚未信主者。無論需要的是屬靈部份或是物質部份，只要能力所及皆須努力去行。因此所謂的個人成聖部份(內尋靈性深度)與社會性成聖部份(外展事奉服務)，二者是相輔相成，由個人對個人推展至群體，或由群體至個人皆可，是一種循環式且密不可分的方式在進行。

筆者也看見在衛氏的那個時代，他所從事的社會關懷如救濟學校附近貧民、往監獄探訪犯人、探訪患病者、設立學校及習藝所、提供梳刷和紡織棉花的工作給貧民、向團體募捐救濟貧民、施濟藥品給貧窮者、協助進行改進組織、出賣書籍指定贈與者、教育兒童、設立學校……等等。這些對於本中心的社會關懷項目而言，多數是本中心無法從事的。那是因為衛氏的社會關懷項目，有著當時代的環境及背景所致，同時需要龐大的團隊一起搭配才能完成。¹⁹⁵

然而筆者卻發現，衛氏的社會關懷神學觀之精神及原則，卻是與本中心社會關懷原則是一致的，雖有時空性及項目之別，但卻有著共同相交及連結之處。即衛氏所從事的社會關懷對象，多數是在平民和窮人中找尋歸

¹⁹⁵依筆者的了解當代中、上層階級所重視的是權力之間的掌握如政治鬥爭，而平日所議論之問題，大部份圍繞於戲劇、哲學、詩集與論文著作等；而宗教界則因神學理論長期爭論不休，故下層弱勢者的需要往往被忽略或犧牲掉，而下層階級者的基本生活無法滿足、不良的衛生設備、過小的居家、貧窮的問題、性泛濫、酗酒、賭博等等，都造成英國社會的嚴重問題，故衛氏在這種時代背景中，更顯出衛氏的社會關懷事工愈加重要。他所服事的對象主要以貧窮人為主，因此他們實際上的需要就常成為衛氏關心與服務之列。可參考福萊德瑞克吉奧編(Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交一生平選集》，17-18；杜羅伯(Robert G. Tuttle, Jr.)。《吞噬黑暗的烈焰(下)：成聖使徒衛斯理》，136；衛斯理，《衛斯理約翰日記》，281。

從的人，即關懷的對象屬於一「弱勢」的個人或團體，同時也是「他們所需要的」，並且是「免費」提供的。這也是筆者從衛氏社會關懷神學觀所發現的重要精神及應用原則之處。

故筆者從衛氏此社會關懷精神及原則來連結並學習應用，從事宣教之社會關懷事奉。同時衛氏的循道派運動被稱為「貧民的福音」(Mission Alongside the Poor)，也有稱為「平民的福音運動，是勞工階級心靈的解放」。¹⁹⁶於是衛氏的社會關懷，使得群眾普遍覺醒，同時也引起了宗教的復興在於下層結構者，即社會弱勢者。衛氏是同情貧民(弱勢)的，可以從他與懷特腓爾德在京斯伍德的煤礦區，向礦工露天佈道及為他們設立兒童學校教育看出，真正促使衛氏走入群眾，關懷弱勢者的原因，是衛氏知道他們的需要，同時也在實踐愛鄰舍(社會性成聖觀)行動中，關懷他們的需要及回應神對他的愛，¹⁹⁷對應到本中心社會關懷的項目—才藝班、課業輔導、社會救助等也與衛氏所從事的社會關懷原則及對象是一致的一皆為「弱勢」家庭，同時也是「他們所需要的」，並且也是「免費」提供的服務。

從以上所述，是筆者在約翰衛斯理社會關懷神學觀的觀察所得及發現，同時也對筆者在事奉上有所影響及省思。故對衛氏的社會關懷神學觀的學習應用在宣教上，筆者認為如此的應用，對橫山社區福音中心而言，長期如此事奉是會有成效的。(參考〈表三〉)

¹⁹⁶John J. Vincent, *OK, Let's Be Methodist*, 23.

¹⁹⁷John J. Vincent, *OK, Let's Be Methodist*, 16; Hugh McLeod, *Religion and Working Class in Nineteenth Century Britain* (London: Macmillan Education Ltd., 1989), 50.

〈表三〉約翰衛斯理社會關懷神學與社區福音中心事工結合之意義及應用

項目	標題	特點	社區福音中心應用面
第一種意義	社會關懷實踐原則	一、不是短暫的過程，是一種長期(固定、可跟進)的過程。 二、是一種恆心忍耐為善的關懷態度。	一、救濟關懷事工。 二、課業輔導事工。 三、才藝事工。 四、固定的聚會帶領(禱告、讀經、主日聚會等) 五、家庭探訪及電話關懷，協助日常生活之事。 六、一起到戶外走走。
第二種意義	先行的恩典	一、神先主動給世人的。 (一)機會 (二)能回應神的能力。 二、提供鄉民需要的服務。 (一)從鄉民需要的切入。 (二)提供能力所及的。 (三)全力以赴。 三、是對人心鬆土的事工。	
第三種意義	是愛神、愛人內外兼顧的見證及成長	一、是一種愛神(個人成聖)及愛人(社會性成聖)的見證。 二、內尋一靈性深度及外展一事奉服務皆有的過程。 三、需要長期人力、心力的投入，對關懷者現實生活一面的協助及解決。 四、進一步有機會將福音進入到關懷者心靈層面的深處，如此相輔相成才能有成效。	

第三章

客家偏遠地區—橫山社區福音中心介紹

第一節 地理沿革介紹

新竹縣橫山鄉，在日據時期，日本人稱為「大山背」。山的前面是竹東平原，由芎林、石壁潭遠遠看去，眼前的這座大山，如屏風般的橫陳在此，故古來即有「橫山」之稱。山後則有大樹龍、大寮、新路坪、新公館、大空殼、騎龍、四份壠等部落，總稱為「大山背」（參考〈圖二、三〉）。

〈圖二〉由新興大橋觀望大山背山



〈圖三〉大山背山風景



橫山鄉靠近雪山山脈，全鄉為高山、丘陵、河谷所構成，位於新竹縣中央部份，東南方與尖石鄉、五峰鄉兩相鄰，西北邊與芎林相連接，東北邊與關西鎮毗連，西面與竹東鎮隔著一條溪為界，全鄉東西寬約十三點八公里，南北長約十四點二公里，總面積為六十六點三五平方公里¹⁹⁸。

橫山鄉轄治共有十一村，鄉內各村里名為：新興村、大肚村、力行村、內灣村、福興村、沙坑村、橫山村、豐鄉村、田寮村、南昌村、豐田村等，各村特色及地理位置圖表參考(參考〈表四〉、〈圖四〉、〈圖五〉)。

¹⁹⁸可以參考新竹縣橫山鄉公所簡介<http://www.hchst.gov.tw/l_1.html>

〈表四〉橫山鄉十一村特色一覽表¹⁹⁹

村落分類	地理位置說明
新興村、 大肚村、 力行村、 內灣村	此四村緊鄰油羅溪北岸，且均有內灣線經過，除了橫山村之外，橫山鄉人口最主要的集結居住地區。本區也擁有橫山鄉最知名的觀光資源如油羅溪、內灣線與吊橋。不過橫山鄉之集居型態都為散村，此四個聚落很難有內灣線串連卻彼此獨立，有各自的風貌。
福興村、 沙坑村	此二村位於鳳山溪流域，為本區與橫山鄉其他村落最大區別。本區也不同於其他各村依賴內灣線發展，而是以台三線為主要連外道路，因此在地緣反而與關西鎮有較緊密的關係。二村由於上空被水泥纜車系統穿過，是其地域上的最大特色。此外在福興村分佈有泰雅族的東安部落。
橫山村、 豐鄉村、 田寮村、 南昌村、 豐田村	此區域是由上坪溪與油羅溪包夾而成，而後四村往往被稱為大山背地區，由於沒有主要交通幹道的通過，為橫山鄉較偏遠的地區，同時也保留了橫山鄉最為豐富的自然生態資源，其中包括礦泉水的生產。橫山村則為橫山鄉各村中人口最多者，也是與竹東鎮關係最為密切地區。 橫山鄉本以礦場、林木起家，早期煤礦、伐木業相當發達，現今以水泥業為重心，農業古有橫山梨、山背茗茶，現今以柑橘、蔬菜為最大宗；經過多年來地方有心人士的開發建設，境內有無數休閒景點，提供了許多生態探索。

¹⁹⁹各村落資源來源，來自於新竹縣橫山鄉鄉公所橫山介紹，並由筆者自行彙整成表格一覽表。〈http://www.hchst.gov.tw/1_2.html#content.〉

〈圖四〉橫山鄉大肚村地形圖一覽表²⁰⁰



²⁰⁰新竹縣橫山鄉行政區域地形圖，資料來源於維基百科介紹地理。
<<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%85%A7%E7%81%A3%E6%9D%91#.E5.9C.B0.E7.90.86.>>

〈圖五〉橫山鄉在新竹縣位置圖

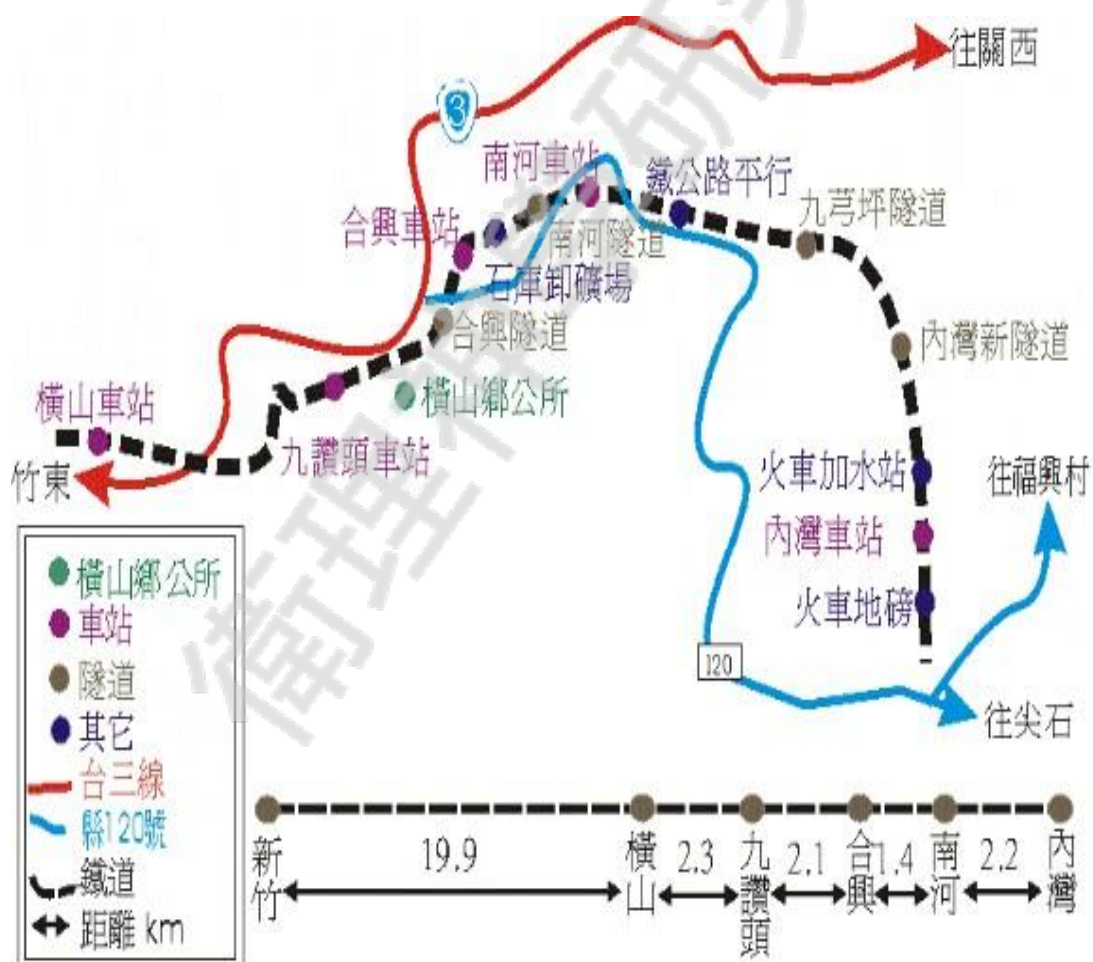


新興村、大肚村、力行村、內灣村，此四村緊鄰油羅溪北岸，且均有內灣火車線經過，除了橫山村外，橫山鄉人口最主要的集居地。本區也擁有橫山鄉最知名的觀光資源如油羅溪、內灣線與吊橋。不過橫山鄉之集居型態為散村，這四個聚落雖因內灣火車線串連，卻彼此獨立，有其各自的風貌（參考〈圖六〉）。

內灣線鐵路的築造，起始於二次世界大戰，共歷時近六年。第一階段起

是建造新竹至竹東段，民國三十三年十二月十六日開工到了民國三十六年十一月五日通車。第二階段，於民國三十八年七月十日開工，新建竹東至內灣段，直至民國三十九年十二月二十七日完工。沿路風光明媚，鐵路的兩旁更栽種許多美麗樹種，如楓樹、梅花等等。各車站，除了特殊歷史背景外，更有些擁有特殊功能的設計。

〈圖六〉內灣線串連新興村、大肚村、力行村、內灣村四村



福興村、沙坑村二村位屬於鳳山溪流域，為本區與橫山鄉其他村落最大區別。本區也不同於其他各村依賴內灣線發展，而是以台三線為主要連外道路，因此在地緣上反而與關西鎮有較緊密的關係。二村由於上空被水泥纜車系統穿過，為其地景上之最大特色。此外在福興村分佈有泰雅族的東安部落(參考〈圖七〉)。

〈圖七〉上空被水泥纜車系統穿過



至於餘下的橫山村、豐鄉村、田寮村、南昌村、豐田村，此區塊由上坪溪與油羅溪包夾而成，而後四村往往被稱為大山背地區，由於沒有主要交通幹道的通過，為橫山鄉較偏遠的地區，同時也保留了橫山鄉最為豐富的自然生態資源，其中包括礦泉水的生產。橫山村則為橫山鄉各村中人口最多者，

也與竹東鎮關係最為密切。

橫山本以礦場、林木起家，早期煤礦、代木業相當發達，現今以水泥業為重心，農業古有橫山梨、山背茗茶，現今以柑橘、蔬菜為最宗；經過多年來地方有心人士的開發建設，境內有無數休閒景點，如宗教之旅參訪名寺古廟或是進行生態探索，了解森林溪谷的生命力；當然懷舊行程也不錯，古厝、石板屋、糯米橋等；另有許多如鐵道之旅，農特產品、精典美食等，都是此地區的特色。貫穿全鄉的油羅溪是本鄉生命的來源，蘊育不少黑石、赤黃石、龜甲石、石心、火成岩等多種礦石，質地、色澤均十分獨特，石質紋理圖案常顯現山川之秀、人物之美，令人嘆為觀止，使熱中奇石的石迷絡繹不絕，形成本地的另一種文化。橫山鄉的物產豐富，昔日以橫山梨聞名，後來取而代之的是石灰石的開採及柑橘的推廣。

內灣支線更是地方經濟的動脈，是橫山鄉物產的運輸主力；以往石灰石礦產促進本鄉繁華，近年來觀光果園的開放成為新興產業，鄉民都期望透過社區的營造提振內灣線觀光資源，以及螢火蟲的培育、保育，再造橫山的新契機。

若從行政區域地形了解，大肚村鄰近的其他鄉鎮為芎林鄉，其它面向皆與橫山鄉之新興村與橫山村為界。若從橫山鄉在新竹縣位置圖來看，橫山鄉鄰近鄉鎮為關西鎮、竹東鎮及與原住集聚處五峰鄉及尖石鄉為界。

本鄉現有學校計有：縣立橫山國中及華山國中兩所；縣立橫山、大肚、內灣、田寮、沙坑等五所國小；鄉立橫山、田寮、內灣、沙坑、福興、大平

地及私立仁仁、育光等八所托兒所。此外私立中華工商技術學院將於轄內橫山村設校。此外本鄉現有一座鄉有圖書館設於新興村內，藏書已逾萬冊，為本鄉唯一能提供鄉民閱讀雜誌與讀書最好場所。

在宗教信仰方面，鄉民多信奉傳統之佛道混合之民間信仰，如在新興村有九讚頭國王廟，緣起於清道光十二年，當時先民為擴大生產面積至九讚頭開墾，當時此處乃係原始森林，層巒疊嶂，毒蛇不少，猛獸尤多，又有生番族人出沒，為了安定人心，祈求庇護，故集資興建土磚廟宇，迎請三山國王神位於此供奉；如力行村有福德宮，為村民的信仰中心，供奉伯公、伯婆（也就是土地公與土地婆），於民國八十五年改建，同年完工入神登龕；如田寮村有國王廟，咸豐年間就有先人至此該墾，毒蛇猛獸經常侵犯村民，故於同治年創設本廟，以求神明保佑平安，設廟至今曾於日本人佔據台灣期間（民國二十七年）遭廢廟之禍，直至民國三十五年台灣光復後重建，民國七十六年再修建完成今日現況；如沙坑村有三元宮，是橫山鄉境內最古老的寺廟之一，創建於道光二十二年，廟中供奉主神源自於北方自然崇拜的三官大帝，即俗稱三界公（天官、地官、水官）；如橫山村伯公廟位在吉豐市民農場旁邊，是一座典型的土地公廟，廟史超過百年，是當初先民至此開墾時所設立；如豐田村有華嚴寺，本寺於民國八十四起興建，目前主體建築工程以進入尾聲，本寺共分有五殿；分別是大雄寶殿、彌陀殿、金剛殿、大悲殿、地藏殿，入口兩旁有石刻十八羅漢像，寺院週遭環境優美，可遠眺新竹市，與大山背樂善堂遙遙相望；如豐鄉村有如來寺（石觀音），該廟的興建可說是一個

「緣」字，民國十五年左右，當地村民曾阿香，搬家遷移此處時，將家中供奉之觀音佛祖、旋令旗，奉迎至岩石洞中，也就是目前的廟址所在，誰知經過數年後，岩石洞中忽然湧出靈泉，引來相當多的信眾，加上神蹟不斷，近年來信眾越來越多，在該地地主陳增甘先生慨然捐獻四分土地下，寺廟目前正重新修建中；如福興村有福德祠，本祠創設於清光緒年間，原先是座三塊石的神位，至民國六十三年進行改建計劃，歷經十四年後，終於民國八十四年於原址改建完成現今的磚造建築；如大肚村即本中心所在地有永昌宮，清光緒三十年興建，供奉主神為關聖帝君，經歷多年也修繕過數次，直至民國五十五年集資重建，宮外有小廣場，常聚集村民至此聚會。除此之外有少數為佛教、天主教、基督教徒。傳統廟宇十三座，一貫道佛堂一座，天主教堂二座（參考〈表五〉）。

〈表五〉鄉民各村落民間信仰一覽表

村落名稱	廟宇名稱	圖片
新興村	九讚頭國王廟	
力行村	福德宮	
田寮村	國王廟	
沙坑村	三元宮	

橫山村	伯公廟	 A photograph showing the interior of the Ba Gong Temple. It features a large, ornate wooden altar with a central plaque containing Chinese characters. Two red lanterns hang on either side of the altar, and there are offerings of flowers and fruit in front.
豐田村	華嚴寺	 A photograph of Huayan Temple, showing a traditional Chinese building with a red roof situated on a grassy hillside. There are stone statues or markers along a path leading up to the temple.
豐鄉村	如來寺	 A photograph of Jiayuan Temple, showing a traditional Chinese building with a red roof situated on a grassy hillside. There are stone statues or markers along a path leading up to the temple.
福興村	福德祠	 A photograph of the entrance to Fude Temple. The entrance is highly decorated with colorful carvings and paintings, featuring a large dragon sculpture on the roof. A large incense burner is visible in the foreground.
大肚村	永昌宮	 A photograph of the entrance to Yongchang Temple. The entrance is decorated with red lanterns and a large incense burner is visible in the foreground. Several people are sitting on the ground in front of the temple.

第二節 人口分佈概況

由於橫山鄉十一個村落型態為散村，因此人口分佈分散，形成每一個村落人口不多，無法集結在一起，其各村落人口分佈情形如下表說明（參考〈表六〉）。

〈表六〉 橫山鄉各村人口分佈一覽表²⁰¹

村里名		鄰數	戶數	男人人口	女人人口	總人口數
1	力行村	14	336	561	528	1089
2	大肚村	12	534	1049	915	1964
3	內灣村	16	457	694	560	1254
4	田寮村	13	303	605	488	1093
5	沙坑村	19	394	683	593	1276
6	南昌村	12	121	153	98	251
7	新興村	14	582	1055	928	1983
8	福興村	11	204	330	241	571
9	橫山村	23	1229	2252	1933	4185
10	豐田村	9	131	202	184	386
11	豐鄉村	9	135	164	120	284
11 村里合計		152	4426	7748	6588	14336

從100年2月份橫山鄉各村人口分佈一覽表得知，橫山社區福音中心位於大肚村位置，其人口在十一村里中名列第三大人口集散地。以筆者民國八十八年在此地開拓時，人口佔全村之第二大。

在此地區的鄉民大部份是世居的客家人，每一個村落都以廟宇為信仰中

²⁰¹此表筆者依新竹縣橫山鄉戶政事務所 100 年 2 月人口分佈統計字數為準。

心（參考〈圖八〉）。特別是在此處的客家庄鄉民，對宗教信仰及祖先祭祖有傳統的世襲文化傳承，同時來自於客家族群的封閉性、人口結構以及族群意識。把他們形塑成有地域性、獨特性的客家海陸腔口音，甚至其信仰文化和客家「硬頸」精神的宣揚，界定了族群認同的產生、認同了共同經驗與歷史記憶的傳承，更形成了宗親會、地方派系或其他血源地緣關係之組織，代表了族群或整個客家族群的意識²⁰²。加上大部份的家庭型態，屬折衷家庭居多，上一輩對下一輩有著無形的約束力量，宗親更是形成一股強大週邊監視力量，維繫著鄉里的慶典、文化的傳承，造成了當地居民不敢接受基督宗教信仰。當地也有少部份是從尖石鄉、五峰鄉原住民地區搬至此地區居住工作生活的原住民，同時也有許多外籍新娘嫁到本地，就筆者了解的情形，有來自泰國、菲律賓、大陸、印尼皆有。

〈圖八〉位於橫山社區福音中心對面的土地公廟



²⁰²楊舒偉，〈新竹縣客家族群政治參與之研究〉，東海大學碩士論文 2009，1。

第三節 橫山社區福音中心成立介紹

一、橫山地區基督教會開拓歷史介紹

有關橫山區的基督教開拓史，經筆者請教竹東區教會牧者，發現至今尚無歷史記錄。同時與幾位退休牧者請教，告知當時他們年齡尚年輕，有的還在外地求學，因此無法清楚描述，後經轉介一位尚在橫山鄉的吳長老娘，依她回憶：

「約在民國五十年左右，當時我約三十七、八歲尚未信主，先生已信主，在當時我還記得，在我家附近（橫山村）曾有長老會來此，設立佈道所約有四、五年左右，不久之後即撤出。撤出佈道所原因，是主日聚會沒有人參加，同時牧者一直更換也是一個原因」。²⁰³

「隔了不久在九讚頭，中華信義會又在此，設立一間佈道所，也是不久後又撤出，也是同樣的原因，主日聚會沒有人」。²⁰⁴

以上述了解，從民國五十年代至八十年代之間，即不再有基督教團體進入此地區開拓佈道所成為福音據點。所以橫山客家偏遠地區，約有三十幾年頭成為福音未得之地。

²⁰³筆者於 2011 年 4 月 16 日於竹東聖潔會在陳建銘、徐玉蓮夫婦按牧禮拜結束後，巧遇當年(民國 50 年代)，以神學生身份在橫山村實習的竹東長老會已退休之劉榮勝牧師(按牧團成員之一)口述得知，當時由於有發麵粉，有一段時間鄉民非常多人參加教會聚會，但後來沒有再發麵粉之後，鄉民就漸漸不再進入教會。

²⁰⁴筆者於 2011 年 3 月 31 日電話直接訪談目前仍居住橫山鄉吳長老娘口述。

二、教會特色

橫山社區福音中心位於新竹縣橫山鄉大肚村158號，在當地租了一間二層樓的房子成為福音據點(參考〈圖九〉)。西元1999年6月份，由中華拓荒團社區關懷發展中心，經同工會決議，²⁰⁵聘請蕭春長傳道擔任第一任傳道人。在經半年開拓後，因個人因素離開本中心，到橫山村另開拓「福音廣傳協會」，²⁰⁶繼續在橫山鄉宣教事奉。由於本中心在客家偏遠地區剛成立且正式掛牌—基督教橫山社區福音中心，牧者一離開，眼看教會無牧者開拓及牧養，即告關閉之途，經筆者與妻子禱告及交通分享之後，認為三十幾年來，本地區好不容易能成立傳福音據點，關閉此據點實在可惜。於是向另一家庭信徒分享筆者的負擔，經同意後由筆者擔任第二任帶職傳道事奉一職，繼續在此開拓牧養事奉。由於本中心剛成立，經費無法提供牧者生活費，因此在此任牧者一職屬於無給職。但筆者在此期間已有兼職擔任中華拓荒團福音部事工一職，由本團提供筆者車馬費補助。

當筆者任職之初，剛好全家從新竹縣竹東鎮往台北縣林口鄉搬遷，因此需每週六回橫山開拓，主日聚會結束後即返回林口。當時中心僅有一對信徒夫婦與我們同工一起主日聚會。故本中心的最初特色為，牧者是一位帶職事奉者，週間在學校任職，利用夜間到神學院進修，週六、週日在教會學習開拓牧養，不必支應其生活費；信徒僅有一對夫婦，人數共有成人四位，青少

²⁰⁵本團屬性僅為蕭偉光傳道，個人被神呼召至客家地區所成立之社區關懷中心，早期沒有正式對外掛牌成立基督教福音中心讓鄉民知道，但卻是從事福音宣教工作。而本團的經費來源並沒有差會支援，僅以每個月發出之代禱同工信件，由代禱同工有感動者或有一年一次、半年一次、三個月一次、每個月一次奉獻提供本團運用。

²⁰⁶就筆者了解，此協會在橫山村開拓約十年之後，又離開至別處去發展。

年二位；無任何差會支援人力、財力，租一間房子成為福音據點，開始對此處鄉民宣教，這就是初創期。

本中心依筆者的回憶，於1999年六月份左右，正式成立掛牌名為「橫山社區福音中心」，當時筆者仍然為教會同工。教會所有正式記錄及週報尚未成形。由於當時已聘首位牧者蕭春長傳道開拓，但由於半年內即離開此地，到別處開拓。1999年之後，由筆者開始負起開拓牧養教會之職，同時教會週報及記錄開始有保存。

由於筆者當時為「雙職」傳道人，²⁰⁷在人力時間上受限，故在當下主動與竹東信義會厚賜堂請求合作，期待有機會能更進一步合併，經雙方同意之後，該教會差派美國宣教士邱福生，及當時牧者曾政忠牧師，及該教會執事輪流，每個月主日證道支援二次。一直到2001年7月22日之後，即宣告合作終止，其原因有二。其一，由於該宣教士使用客家語方式進行講道，而本教會除當地客家人之外，尚有原住民信徒，因此又需要翻譯，造成時間上過長，同時該教會牧長希望我們能以客家語方式進行客家教會傳統語言講道，而當時本中心除該宣教士以客家語證道之外，其他講員都使用國語證道，不再需要另行翻譯。加上該教會在這期間，內部也發生了一些問題，造成他們的人力無法再支援我們這裡。這二項原因，使我們的合作在此終止。²⁰⁸在此同時，台北國語禮拜堂，榮總的一批醫師基督徒，也固定二個月左右會來義診服

²⁰⁷筆者當時已全家搬至林口，在國立僑生大學先修班服務，利用週六、日全家返回新竹縣橫山鄉客家偏遠地區，學習開拓牧養事奉。同時也利用夜間約有三年的時間，到台北市國際宣教神學研究院進修宗教教育碩士課程。

²⁰⁸此部份記載於 89、90 年橫山社區福音中心週報彙編記錄內，詳細記錄，在 2001.07.22 及 2001.08.05 週報報告中有詳細說明。

務橫山地區百姓，利用義診之後去探訪及發單張。

直至2006年經同工會決議主日聚會轉型，將主日學學生及社區小朋友一起與成人一起聚會。其原因是社區小朋友及現有主日學小朋友增加，造成主日學老師需增加，由於教會原本成人就不多，形成了成人人力在主日時，需上二樓支援主日學上課，導致主日聚會人數更少，成人又無法參加主日聚會，增加了同工們的壓力。故此同工們決定一起聚會，改由以主日學學生為主體的主日敬拜。

為配合社區小朋友及主日學學生，我們主日分成二個階段，第一階段先上品格教育課程，讓社區小朋友及家長們願意讓小孩來教會一起學習，之後第二階段即開始主日敬拜。如此成人信徒一來可以節省人力投入主日學教課，同時也可以與自己的小孩一起參與主日敬拜。

〈圖九〉民國88年成立橫山社區福音中心據點



三、開拓困難點

筆者在客家偏遠地區開拓十一年期間(1999-2010)，對於此處開拓宣教傳福音，確實面臨了許多困難是需要克服的，如下分述：

(一)經費缺乏：

民國五十年代左右，橫山客家偏遠地區，曾有二個基督教團體；長老會、信義會嘗試進入此地區開拓佈道所。然而進入此地區開拓不久之後，因本地區具有特殊傳統意識之族群，以致開拓進行並不順利，即告結束撤出。從此到八〇年代前，不再有基督教團體正式在此地建立佈道所，僅有「中華拓荒團社區關懷發展中心」的名稱進到本地宣教。造成本地區約有三十幾年間，無法有效在此地區繼續開拓。

本中心由於沒有不動產，無法成立財團法人，開立收據，造成許多代禱同工將奉獻轉至其他單位。同時有許多單位，如政府單位、財團法人機構資源無法申請，造成資源上的不足；同時也沒有差會支援，中心固定租屋及其他雜項支出，初期僅能靠中華拓荒團社區關懷發展中心補助房租外，其他支出僅能由牧者工作自給自足與信徒的奉獻來平衡開銷。後期由於信徒、慕道友增多之後，中心的任何經常費支出，皆由中心自行處理。

(二)牧者缺乏：

由於橫山社區福音中心屬客家偏遠地區，弟兄姐妹雖然努力奉獻，但仍然無法有足夠經費，聘請專職傳道人在此開拓。僅能由筆者帶職事奉身份在此開拓。雖然「中華拓荒團社區發展關懷中心」在福音中心成立之前

十五年期間，為了關懷社區宣教。陸續聘請了神學院畢業之神學生，擔任宣教傳福音之職。但每一位神學院畢業到此開拓者，都帶著滿懷壯志的異象使命到此，卻平均一年左右光景，又急流湧退的離開此地，另謀發展，僅有一位在此地最長時間為三年。

十五年間，進入此地區開拓又離開者不下十多位。探討其原因不外乎生活費供應上採憑信心生活方式處理；雖然加入該團者，有定出每個月待遇多少。但由於該團每個月人事經費僅憑代禱同工奉獻多寡而按比例供應。然而十幾年當中，國內面臨過幾次金融風暴，造成奉獻銳減，開拓者面對生活經費上的不穩定，加上在此長期宣教，無法得到穩定的信徒成立福音據點，引發來此地開拓者，沒有成就感卻挫折感加重。因此一個接一個的離去另謀發展。

由於本中心無任何差會固定補助經費，也無成立財團或法人團體，無法開源聘請幹事處理社區關懷工作，以致無法在週間，有更多服務鄉民的社區工作展開，僅能由筆者與妻子，在週六下午藉課業輔導（國小至高中）、才藝教授（鋼琴、桌球、電腦基礎課程、電腦輔助教學軟體）著手進行社區關懷事工展開我們眼前有能力著手的社區服務。後來陸續也加入來自永和宣道會教會的陳富川弟兄，以義工方式每月一次週六晚上，到中心教授英語會話課程，服務社區鄉民的關懷事工。

(三)鄉民傳統束縛：

此地區的百姓，有著共同信仰的傳承，深深影響著這個地區的百姓，

加上這裡的家庭組成，大多數是三代、四代同堂且宗親也住在週邊地區。對於一旦想接受福音者，會立即面對長期內憂外患的壓力。以致慕道友無法能有更深、更長期的接觸，或有探訪時甚至會帶來許多的敵意或異樣的眼光。

依筆者了解，此地區是有許多信徒在此居住，但多數都已在市區教會聚會，或偶有主動來此參訪或傳福音時遇到者，但多數不會留在此地，一則這些信徒已習慣在各別教會聚會；二則此地週間中心無人在此，三則主日聚會信徒過少，形成肢體過少之虞。

一個開拓福音據點，在在需要人力的投入，才能做更多宣教之事工，然而在此地，宣教探訪各項事工卻苦無信徒可配搭，僅能由牧者夫婦全力一手包辦。

第四章

橫山社區福音中心社會關懷調查分析案例與評價

第一節 社會關懷事工案例綜合調查整理與分析

一、社會關懷事工問卷調查之方法說明

有關橫山社區福音中心的社會關懷事工是採用問卷調查方式進行，由於參與問卷之對象，是筆者自行選定，以參與本中心舉辦社區活動或救濟關懷等方式，進入教會二至四年，穩定參與教會活動及聚會之人選。而問卷之內容設計，主要是筆者想從這些問題之中，了解客家偏遠地區，利用社會關懷策略來開拓所進行的反省。本次問卷調查方法，採取「立意抽樣法」方式進行。此調查方式，乃是透過筆者的需要及方便性，依其主觀的判斷有意抽取研究上所需的樣本方式進行。²⁰⁹

本問卷調查共發出四個家庭，共有十三位成員成為調查對象(原十三位，但其中一位由於年齡過小無法填寫問卷，僅以十二位為問卷主要對象)。

這四個家庭，有三個家庭都是由母親帶領小孩，到教會來參加社區課

²⁰⁹ 「立意(purposive)抽樣」，是根據調查人員主觀經驗(明白研究的具體指向)從總體樣本中選擇那些被判斷為最能代表總體的單位作樣本的抽樣方法。當調查人員對自己的研究領域十分熟悉，對調查總體比較瞭解時採用這種抽樣方法，可獲代表性較高的樣本。這種抽樣方法多應用於總體小而內部差異大的情況，以及在總體邊界無法確定或因研究者的時間與人力、物力有限時採用。判斷抽樣也有其優缺點：其一，判斷抽樣的優點，在於判斷抽樣法具有簡便易行，符合調查目的和特殊需要，可以充分利用調查樣本的已知資料，被調查者配合較好，資料回收率高等優點。其二，判斷抽樣的缺點，該類抽樣結果受研究人員的傾向性影響大，一旦主觀判斷偏差，則容易引起抽樣偏差；不能直接對調查總體進行推斷。基於這種情況，要充分發揮判斷抽樣法的積極作用，對總體的基本特征必須相當清楚，做到心中有數。這樣，才可能使所選定的樣本具有代表性、典型性，從而才可能透過對所選樣本的調查研究，瞭解、掌握整個總體的情況。張紹勳，《研究方法—理論與統計》，台中：滄海書局，2008，119。

程長期的參與之後，進而有機會進入教會，一起聚會認識基督教信仰（三個家庭為外籍新娘，但其中一位為基督徒、另二位為民間宗教信仰），另一個家庭（背景佛教家庭），其母親允許她的三位子女，到教會參與各項活動及聚會，此四個家庭，皆在教會參與社區活動三年以上的有二個家庭，二年內的有二個家庭；同時四個家庭成員，在教會一起參加聚會時間，都有二年以上的時間。²¹⁰這四個家庭共有十三位成員很穩定出席教會相關活動及聚會。

二、社會關懷事工調查結果與分析說明

(一)問卷調查結果

發出之問卷共計十二份，收回十二份，經問卷調查結果，統計整理之後(參考〈表七〉)及依問卷調查統計大小排序結果一覽表。(參考〈表八〉)

〈表七〉依問卷調查統計結果一覽表

問卷問題內容	調查結論整理
宗教信仰背景	佛教 8 位 基督教 4 位
性別	男性 5 位 女性 7 位
婚姻情形	已婚 2 位 未婚 10 位
身份別	學生 10 位 家管 2 位
年齡層	10-15 歲 6 位 16-20 歲 4 位 31-40 歲 2 位
一、還沒有來教會之前，對基督教信仰的印象為何？(可複選)	信耶穌是無法祭拜祖先(7 位) 信耶穌會讓我產生信仰上的衝突(1 位) 信耶穌會影響我與偶配的互動。(1 位) 信耶穌會讓我被父母親責罵(1 位) 信耶穌的事我一點也不了解(6 位) 其他(請說明)：十字架、禱告、聖經(1 位)
二、還沒有來教會之前，對教會的印象為何？(可複選)	教會是一個很多人聚集的地方(3 位) 裡面有一個很大的十字架(10 位)

²¹⁰社區關懷事工課業輔導、桌球、鋼琴才藝班於 2003 年開始，而救濟事工於 2005 年開始。

	教會裡面的人都很會唱詩歌(2 位) 教會裡面的人都很熱絡(1 位) 教會是一個有愛心的團體(7 位) 教會是一群傳教的人(8 位) 其他（請說明）：讀聖經(1 位)
三、第一次想進到橫山社區福音中心是何種原因？(單選或複選皆可)	有人到我家傳福音之後我就到中心(3 位) 因教會舉辦滿足需要的活動(6 位) 我自己主動來教會聚會的(1 位) 其他（請說明）：媽媽帶我來的(5 位)
四、您覺得福音中心舉辦那些活動，您會主動來參加？(可複選)	舉辦人生講座(1 位) 舉辦課業輔導(4 位) 舉辦才藝班(10 位)
五、如果福音中心沒有舉辦您想參加的活動，您會主動來教會嗎？(單選)	一、不會(8 位) (一)父母親會反對我信基督教(0 位) (二)我們原本就有自己的信仰(8 位) 二、會(4 位) (一)因為我原本就是基督徒(4 位) (二)因為我住附近(4 位)
六、請問您第一次參加教會舉辦的活動是那一種？(可複選)	課業輔導(3 位) 桌球教授(9 位) 鋼琴教授(4 位)
七、請問您參加教會舉辦的活動大約前前後後有多久？	六個月以上(1 位) 一年至二年之間(4 位) 三年以上(7 位)
八、除了來上課之外，請問您最後是何種原因留下來參加教會的聚會？(可複選)	傳道人及弟兄姐妹適當時機邀請(2 位) 看見教會舉辦許多活動能幫助我或小孩成長(6 位) 也想進一步認識基督教信仰(10 位) 傳道人除了傳福音之外，會經常來探訪或關心協助我們日常生活。(9 位)
九、如果可能您是否會願意帶人來參加教會活動或聚會？(單選)	願意(12 位) 原因說明 1.教會有才藝班是我需要的（1 位） 2.自己心靈得到幫助，也想幫助別人(1 位) 3.很好(1 位) 4.信耶穌不會學壞，而且很快樂（1 位） 5.教會會幫助人（4 位） 6.好的事要分享（1 位） 7.有精神依靠（1 位） 8.因為有很多人信基督教（1 位） 9.希望更多人信耶穌（1 位）

〈表八〉依問卷問題調查統計大小排序結果一覽表

問卷問題內容	調查結論整理
宗教信仰背景	佛教 8 位 基督教 4 位
性別	男性 5 位 女性 7 位
婚姻情形	已婚 2 位 未婚 10 位
身份別	學生 10 位 家管 2 位
年齡層	10-15 歲 6 位 16-20 歲 4 位 31-40 歲 2 位
一、還沒有來教會之前，對基督教信仰的印象為何？(可複選)	信耶穌是無法祭拜祖先(7 位) 信耶穌的事我一點也不了解(6 位) 信耶穌會讓我產生信仰上的衝突(1 位) 信耶穌會影響我與偶配的互動。(1 位) 信耶穌會讓我被父母親責罵(1 位) 其他(請說明)：十字架、禱告、聖經(1 位)
二、還沒有來教會之前，對教會的印象為何？(可複選)	裡面有一個很大的十字架(10 位) 教會是一群傳教的人(8 位) 教會是一個有愛心的團體(7 位) 教會是一個很多人聚集的地方(3 位) 教會裡面的人都很會唱詩歌(2 位) 教會裡面的人都很熱絡(1 位) 其他(請說明)：讀聖經(1 位)
三、第一次想進到橫山社區福音中心是何種原因？(單選或複選皆可)	因教會舉辦滿足需要的活動(6 位) 其他(請說明)：媽媽帶我來的(5 位) 有人到我家傳福音之後我就到中心(3 位) 我自己主動來教會聚會的(1 位)
四、您覺得福音中心舉辦那些活動，您會主動來參加？(可複選)	舉辦才藝班(10 位) 舉辦課業輔導(4 位) 舉辦人生講座(1 位)
五、如果福音中心沒有舉辦您想參加的活動，您會主動來教會嗎？(單選)	一、不會(8 位) (一)我們原本就有自己的信仰(8 位) (二)父母親會反對我信基督教(0 位) 二、會(4 位) (一)因為我原本就是基督徒(4 位) (二)因為我住附近(4 位)
六、請問您第一次參加教會舉辦的活動是那一種？(可複選)	桌球教授(9 位) 鋼琴教授(4 位) 課業輔導(3 位)
七、請問您參加教會舉辦的活動大約前前後後有多久？	3 年以上(7 位) 1 至 2 年之間(4 位) 6 個月以上(1 位)
八、除了來上課之外，請問您最後是何種原因留下來參加教	也想進一步認識基督教信仰(10 位) 傳道人除了傳福音之外，會經常來探訪或

會的聚會？(可複選)	關心協助我們日常生活。(9 位) 看見教會舉辦許多活動能幫助我或小孩成長(6 位) 傳道人及弟兄姐妹適當時機邀請(2 位)
九、如果可能您是否會願意帶人來參加教會活動或聚會？(單選)	願意(12 位) 原因說明 5.教會會幫助人（4 位） 1.教會有才藝班是我需要的（1 位） 2.自己心靈得到幫助，也想幫助別人(1 位) 3.很好(1 位) 4.信耶穌不會學壞，而且很快樂（1 位） 6.好的事要分享（1 位） 7.有精神依靠（1 位） 8.因為有很多人信基督教（1 位） 9.希望更多人信耶穌（1 位）

(二)問卷彙整及分析

1.對教會在此設立的初步印象

本問卷此項調查結果(選項一、二)如下，個案還沒有來教會之前，對基督教信仰的印象，多數是負面表列的。如其中以信佛教、民間宗教背景者，認為「信耶穌是無法祭拜祖先」佔最多、而以基督教背景者以「信耶穌的事我一點也不了解」最多，其他依序為「信耶穌會讓我被父母責罵」、「信耶穌會讓我產生信仰上的衝突」及「信耶穌會影響我與配偶的互動」、「有十字架、禱告、有聖經的地方」為主要問題。

對於還沒有來教會之前對教會的印象，無論其信仰背景為何，大致認為「教會裡面有一個很大的十字架」、「同時也是一群傳教的人」、「是一個有愛心的團體」、「是一個很多人聚集的地方」、「裡面的人很喜歡唱詩歌」、「裡面的人都很熱絡」、及讀聖經的地方。

依筆者的認知及調查結果來看，「信耶穌是無法祭拜祖先」佔調查項目

最多數其實在此地的客家鄉民，他們保有原宗族集體祭祖的傳統，信主的攔阻現象，確實較為嚴重。一旦信主之後，即刻面臨與傳統信仰的衝突、也會有來自父母親友的責罵及壓力，或與配偶之間有互動上的影響。然而就筆者個人的觀點，只要在中國文化傳統影響之下者，面對信主的選擇之際，多數皆有此方面的障礙。這是來自於文化、家族傳統上的傳承壓力。而「信耶穌的事我一點也不了解」，這其中包含著非基督徒者，根本對基督信仰完全的不了解，而原為基督徒者，卻是基督教家庭傳承的後代信徒，是跟著上一代的信仰傳承的，所以其實與橫山鄉民的傳承信仰是一樣的現象，對本身的信仰一知半解而已。

2.第一次進入教會的動機

第一次進入教會的動機，以問卷調查結果（選項三），非基督教信仰者，大致以「福音中心有我們需要的活動，因此我來參與活動為主」佔多數，其次依序為「媽媽帶我來的」、「有人到我家向我傳福音之後就來中心」、而基督教信仰背景者是「主動來教會聚會的」。

在以往傳統的宣教事工上，筆者個人觀察發現，經常宣教、開拓者，僅僅以自我的觀點出發，單向的把福音硬塞給別人，無論當事人在何種情境之下。認為這就是把福音傳出去了，至於當事者接受不接受，那是上帝的事了。至於另一種的面向為，偏重在靈魂得救的部份，至於當事人當下，是否在經濟、健康、情感、人際關係上需要協助，僅僅為他禱告了事，卻不願意去努力協助。若是從約翰衛斯理的做法上，他會從社會現象中，

了解人們所需要的向度，來切入社會關懷，只要是能力所及，約翰衛斯理皆全力以赴，而不僅僅是重視靈魂得救的單一方向上去宣教。

由此問卷的調查一「媽媽帶我來的」進一步來看，筆者發現社區關懷事工，若是關心到鄉民父母親對小孩成長的需要問題上時，其實家長是會有適度性的妥協，願意讓小孩到教會來的。至於逐家傳福音探訪的方式，也是可以使一些許久沒有到教會的慕道友或信徒，發揮重新被喚醒的功能，讓他們知道這個附近有教會可以提供他們聚會之處。

3.對教會舉辦活動的觀點

在問卷調查得知（選項四、五、六），教會舉辦鄉民需要社區活動，多數者是會來參加的。他們會主動來參加的項目依序為才藝班、課業輔導、舉辦人生講座。而舉辦才藝班，又參加桌球班佔多數，其他依序為鋼琴及課業輔導二項，會主動來參加者佔調查人數之大部份。

可見社區鄉民非常需要及重視本中心舉辦之才藝班及課業輔導。為何在才藝班當中，會以桌球班佔多數，筆者認為，由於目前的小孩，除了讀書之外，休閒多數方式從事上網、玩電動遊戲，屬於靜態為主，家長期望的是，小孩能從事正當的運動，以達到身心健康為目的，同時桌球運動，是屬於室內運動項目，同時安全性較佳，因此會得到家長之認同及需要。

另一選項，為鋼琴及課業輔導；音樂可以陶冶性情，同時也可以舒解壓力，這或許是另一種功能，使家長樂意送子女來學習；而有關課業輔導方面，由於客家偏遠地區，有許多弱勢家庭，無法提供更多補習經費來培

養小孩課後補習，加上補習需到鎮上，路途交通不便，因此本中心看見如此的需要，遂提供這種的社區關懷活動。

筆者認為在此開拓宣教事工，必須重視社區鄉民本身實際之需要，如此才能有機會讓他們進入教會，同時能長期與鄉民接觸與互動，以致在潛移默化之中，使他們能長期接觸並認識福音，進而接受基督教信仰。這也是約翰衛斯理在教牧與宣教工作中，看見群眾的需要，便開始設想如何滿足其需要、解決其問題之精神。

4.社區鄉民會留在教會聚會的因素

從問卷調查得知（選項五、六、七、八、九），若教會沒有舉辦鄉民所要的社區活動，有三分之二的調查者是不會主動來教會的，另三分之一為基督教背景者，則認為教會若沒有舉辦所要的社區活動，他們仍然是會來教會的。雖問卷如此回答，而依筆者從實際面接觸與觀察，四個家庭確實是經教會社區活動，如才藝班—桌球、鋼琴、課業輔導及救濟之長期接觸之後才進入教會的；如多數參與課業輔導、桌球班者皆有三年以上時間、鋼琴也有六個月至二年左右的時間，急難救濟也有一年的時間。經過這些長期社會關懷之後，才陸續穩定在教會參與各項活動及聚會。

社區鄉民藉長期社區關懷活動來教會，最後會留下來一起穩定參與聚會及認識基督教信仰的原因，從問卷調查得知，其最大的原因，是「傳道人除了傳福音之外，經常來探訪或關心協助我們日常生活的需要」，加上「看見教會舉辦許多活動能幫助個人或其小孩成長」，使他們經歷真摯地關懷

與照顧，並引發他們渴望來認識這群基督徒所信的主耶穌是一位怎樣的神。

透過穩定的聚會，進而更認識主耶穌之後，這些慕道友願意進而接受主成為他們救主，且四個家庭都熱心地帶領鄰居、朋友、親戚來教會參與社區活動或聚會等，其最大的因素是，他們自己的心靈先得到主的幫助，進而也想幫助別人來接觸基督教信仰團體。因為他們深信如此的帶領人到教會來，是對他們人生會有所幫助的。

第二節 社會關懷事工案例說明

一、救濟關懷事工案例說明

在教會中利用急難救濟方式所接觸到的一個家庭個案，乃是單親家庭，媽媽是一位從印尼嫁到台灣客庄的外籍新娘。據她個人敘述，她出生於印尼原生家庭時就是基督徒。嫁來台灣幾年後，由於先生因病過逝，留下三胞胎子女。後經其婆婆主動到教會告知我們，教會即開始積極去探訪關心她。經了解她被列為低收入戶，在生活經濟、子女教養上需要協助，同時她的女兒臉部有血管瘤，需固定長期往返到林口長庚醫院，接受雷射治療無健保需自費。於是教會也著手透過基督教救助協會，藉急難救濟金方式，以一年期為限，每個月將救濟金由教會傳道人固定轉交給她，透過一年的實際救濟方式探訪其家庭並為這個家庭禱告，與個案建立了更深的了解及認識。最後個案帶領著三個子女也一起參與教會的活動及主日聚會，前後已長達六年之久的時間。(參考〈圖十〉)

〈圖十〉救濟關懷事工案例一賢莉及三胞胎兒女



二、課業輔導事工案例說明

課業輔導是由於筆者去探訪另一個家庭，個案是一位從泰國嫁到台灣客庄的外籍新娘。經多次探訪了解到此個案家庭的需要，始知最迫切是入籍問題的解決，早期由於個案沒有泰國國籍，也沒有台灣國籍，在世界上是沒有國籍的人。筆者在認識她之前，在台灣法院曾對於其來台護照相關問題審慎處理中。

雖然其當下急需申請中華民國國籍，但政府單位對於這種特殊個案，沒有很明確的單位可以直接受理，加上個案本人也不知如何向相關單位洽詢。後經筆者多次探訪了解個案問題癥結。且適逢筆者有機會參加教育部一個跨部會議，認識了警政署移民局的官員。於是透過這一個途徑請教他，於是經過多次、多單位的電話往來，多次的申請，過了幾年，個案終於正式取得了中華民國國籍。同時個案也有三個小孩，由於家境屬於小康，無法有過多的經費。讓小孩去補習，於是筆者與太太在每週六固定下午三點到五點，免費協助他們三個小孩課業輔導，經過多年的課業輔導，個案看見教會的愛心關懷她的小孩心靈及課業的成長，終於也主動參與了週六晚上的青少年查經班及主日聚會。

這個家庭是經過協助個案先解決了個人的國籍問題，同時也長期協助個案三個子女課業輔導的問題，讓個案覺得教會能對她們有所幫助，同時也看見基督徒的愛心，於是全家願意由個案帶領其子女一起來教會認識主

耶穌²¹¹(參考〈圖十一〉)。

〈圖十一〉課業輔導事工案例—小超姐妹及三兒女



三、才藝班桌球、鋼琴事工案例說明

有關筆者在教會舉辦社區桌球才藝班，歸因神給筆者及獨生子慕恩有這方面的恩賜，因此筆者利用現有的恩賜來舉辦此社區才藝班活動。參與此活動的家庭三個子女，起初也是藉此桌球班，進入教會參與活動，由於此個案家庭父母親皆為佛教背景，其家人僅讓他們三位子女，只參與活動，而不參加主日聚會。在參與桌球活動中，由於二位妹妹對桌球後來較沒有興趣，於是轉至鋼琴課，由筆者的太太負責教授。

由於教會相關活動及聚會的服事愈來愈多，於是筆者把桌球班交給兒子負責，一對一教授三兄妹中的哥哥，於是他們二人成為好朋友，在教會長期固定學習桌球有三年以上的時間。

²¹¹個案係由筆者及太太探訪互動約有一年之外，之後才開始從課業輔導班開始到教會，後來慢慢將基督信仰傳給她們，後漸漸開始參加週六晚上查經班、主日聚會等，在期間筆者讓青少年們在遊戲中學習與神禱告，發現他們都開始很勇敢的會公禱。

個案的二位妹妹，也開始接觸學習鋼琴，另二個家庭的各一位女兒也開始加入鋼琴才藝班，如此的互動也經過一、二年之久(參考〈圖十二、三〉)。

在與個案長期的互動之中，我們常利用適當的時機，把握住傳福音的機會並邀請他們參加青少年團契，甚至進一步邀請他們參加主日前的品格教育課程，至終後來他們也願意加入了這福音的行列。²¹²

²¹²所謂傳福音乃先送蒲公英雜誌供閱讀，個案讓我們知道他們喜歡閱讀內文文章，由於筆者透過該文章內容，建立傳福音的橋樑，同時也邀請個案週六晚上，在教會放好消息生活相關影集，如真情部落格，戲如人生話劇等，逐漸進入信仰裡面。

〈圖十二〉才藝班桌球、鋼琴事工案例一建志三兄妹



〈圖十三〉才藝班桌球、鋼琴事工案例一開梅的二個女兒



第三節 社會關懷的工作之評價

關於基督徒社會關懷工作，若從教會宣教歷史來看，依筆者的了解，有不同立場存在；如傳統基要派信徒強調宣教重點在拯救靈魂。對他們而言，傳福音及佈道才是宣教唯一不可或缺的任務。他們相信聖經權威性及「福音使命」的先後性，因此他們認為醫病、教育等社會關懷事工最多只是輔助性的「手段」，最後的「目的」仍是要以基督的福音來改變人心，拯救人的靈魂；如自由派(與傳統基要派立場針鋒相對的)的信徒，他們強調信徒的「先知性」角色，也就是去指責社會罪惡，並注重社會關懷。對他們來說，先知應該針對所處的政治、經濟和社會現況發出回應；如當代福音派：宣教兼有「文化」及「福音」的雙重使命。教會的使命不僅是福音的「宣告」而已，也應該包括福音的「彰顯」。

因此在傳福音時，宜以回應對宣教的「雙重任務」比較平衡的觀點來執行。若「整全的福音」是代表基督徒對世人身、心、靈三方面的全人關懷，那麼我們不宜漠視個人或整體社會的物質及心理上的需要。²¹³

而筆者個人認為，當基督徒真的關心這個社會時，就根本不能忽略傳福音的工作；而單作個人佈道，只著重個人得救，或許也只變成另一種的個人主義罷。所以筆者認為，其實傳福音和社會關懷跟本就是不能分開的。

從約翰衛斯理的社會關懷神學，與社區福音中心結合之意義，來看本中心社會關懷的工作評價。筆者個人認為可以看見本中心，以約翰衛斯理

²¹³ 莊祖鯤，《宣教神學》，台北市：道聲出版社，2004，98-100。

的社會關懷神學特色，從事社會關懷的事工策略上，是可以促進個人成聖及社會性的成聖，當然在此過程中，也有些許待突破之處，至於本中心從事的救濟關懷、課業輔導、才藝關懷，如何從約翰衛斯理的社會關懷觀點中，看見能促使個人成聖及社會性成聖的現象，這是筆者在本段中重要的評價說明。

衛氏所謂的社會關懷神學觀特色：愛神(對內—內尋靈性深度)及愛鄰舍(對外—外展事奉服務)，其實是約翰衛斯理在宗教上，個人經驗所得的實踐方式。此理論也是基於聖經和經驗而得，衛氏從經驗中得印證使他更信靠聖經。至於對信仰經驗的強調，雖被少數心理學家提出質疑，但約翰衛斯理認為「經驗的適當陳述可以堅定教義」，因此教義和宗教經驗是宗教信仰中不可缺少的二大部份。²¹⁴因此約翰衛斯理認為個人性成聖及社會性成聖必須要有實際的行動實踐出來，而實踐的方式有二個方向：個人性成聖部份及社會性成聖部份（參考〈附表九〉）。

〈表九〉約翰衛斯理的社會關懷神學觀與實踐方式一覽表

社會關懷神學觀特色	成聖項目	成聖實踐的方式
	個人性成聖—愛神 (對內—內尋靈性深度)	一、靈修生活： (一)禱告 (二)讀經 (三)領聖餐 (四)禁食 (五)基督徒聚會
	社會性成聖—愛鄰舍 (對外—外展事奉服務)	一、社會救助： (一)救濟貧民—治貧病、助窮人、贈衣物等。 (二)社會公平、正義—反對奴隸制度。 (三)創立學校。 (四)貧民習藝所。 二、努力宣揚福音： (一)對他人的靈魂行善。

²¹⁴Thomas C. Oden & Leicester R. Longden, 47.

		(二)教堂。 (三)其他及戶外。 1.監獄。 2.小山丘。 3.街上。 4.田野間。 5.煤礦工人間。 6.貧民習藝所。 7.基督徒會社。 8.全世界都是教區。
--	--	---

本中心的救濟關懷、課業輔導、才藝關懷，起先是一種鄉民所需的項目，對筆者而言，卻是一種能固定、長期接觸鄉民身心靈各層面，且願意進入教會的一種鬆土工作，當他們進一步接受主時，開始學習禱告、讀經、參加各項教會聚會，此種「過程」的進展，即衛氏所謂的個人成聖(對內—內尋靈性深度)的開始前進及成長。而教會從事的這些社會關懷服務，若從約翰衛斯理的社會關懷觀點來看，他最大的志願，乃是要把眾人從罪惡中拯救出來；把眾人從痛苦和貧窮的漩渦裡救拔出來，使他們的生活能以提昇及改善，如此才能遵行上帝的誡命。如此的關懷就是一種愛鄰舍—社會性成聖的表現(對外—外展事奉服務)。²¹⁵約翰衛斯理說：「成聖若沒有社會性，那就不是成聖」²¹⁶，意思是指要看基督徒是否實際在有助於建設更好的社會(世界)，來判斷成聖與否。約翰衛斯理不但強調個人的成聖一如靈修、宗教或

²¹⁵衛氏成聖觀的發展歷程，在早期受到英國清教主義、亞米念主義、神秘主義、中期受到泰勒主教、肯培多馬、勞威廉及早期教父的影響。因此他的社會性成聖，有著清教徒神學的特色—基督化社會的理想，新英格蘭的清教徒特別熱烈相信所謂的神律(theonomy)或「臨在國度的神學」(Kingdom now theology)即相信上帝對於這盟約的應許，不僅賜福給信靠和順服的個人、家庭和社會，而且也會賜福給社會，若此社會的組織結構努力改善，追求敬虔的話，在耶穌基督可見的再來之前(後千禧年說，Postmillennialism)，上帝在地上會建立一個國度。奧爾森，《神學的故事》，598-599；林輔華，《約翰衛斯理傳》，58。

²¹⁶多拿德·戴馬雷(Donald E. Demaray)，《基要真理：基督教衛斯理宗神學簡介》，113。

信仰上的敬虔，更強調對社會(世界)的參與。他說福音改變了我們的生命，同時福音也藉此改變這個社會(世界)。福音讓人內心因敬虔而火熱，同時也不忘記真實的信仰實踐，就是透過社會的參與來改變這個世界。²¹⁷

奧特勒博士認為約翰衛斯理認同羅馬天主教「在愛中活出信仰」(Faith Active in Love)的觀點，衛氏自己就是一個實踐者，他將基督徒的生活帶入個人(成聖)實踐中，並且帶入社會(成聖)的實踐中，使他的社會關懷神學充滿慈善的傾向。除此之外，約翰衛斯理也是一位重視聖經權威和歷史的學者，他說 he 自己是「ONE BOOK ONLY」的人。²¹⁸約翰衛斯理不僅追求個人生命的得救，也樂於把這經驗傳給他人。所以他的社會關懷神學被視為「福音主義者」(Evangelist)。²¹⁹

當然本中心依衛氏關懷精神來服務鄉民，在多年的持續下，神量給我們一些果子。然而在其過程中，筆者也覺得有許多不足之處，需要待突破的。如進入教會的個案家庭中，三位母親皆為外籍新娘，對中文的聖經閱讀無法深入，需要更多時間的陪讀才能有緩慢的進展，同時多數還需要操練他們能夠有一天能一起或獨立傳福音或協助愛鄰舍的事奉；另外大部份皆為青少年，這一群青少年也需要陪伴他們在課業、認識主多方面的操練上成長，期待他們在至聖的真道上能日益進步。

總之，追求「成聖」(完全)不是一個目標，而是一個過程。過去衛氏認

²¹⁷ 龐君華等著，《成聖觀的對話：基督宗教對話學術研討會論文集》，208。

²¹⁸ Steve Harper, *Devotional Life in the Wesleyan Tradition* (Tennessee: The Upper Room, 1984), 14.

²¹⁹ John Stacey, *John Wesley Contemporary Perspectives* (London: Epworth Press, 1988), 54-66.

為靠著自己的努力可以追求成聖，後來他知道這是一個罪人因信稱義之後，個人生命被上帝改變，願意效法基督必然的結果，除非上帝在人心中動工，否則沒有人可以達到，這是生命氣質自然的流露，不是個人努力付出就能做到的。約翰衛斯理以新約腓立比書3:12來說明：「這不是說，我已經得著了，已經完全了，我乃是竭力追求」。²²⁰

衛氏強調的是，基督徒的完全(成聖)可以顯在每一位真正願意人的身上。基督徒的成聖是因著上帝的恩典，不是出於人的行為，同時也不可自誇；基督徒的完全(成聖)並非一次的經驗。²²¹ 所以「完全」(成聖)可以簡結一句話，即馬可福音12:30：「盡心、盡性、盡意、盡力，愛主你的上帝，其次就是說，要愛人如己。」此種愛會佔滿人的心包含所有的戀慕，充滿整個靈魂的空間，且有極大能力，使靈魂經常因上帝而快樂，能夠承受在耶穌基督裡諸般的美德。完全(成聖)的要義就是「完全的愛」，愛上帝和愛人。²²²愛上帝是基督徒對上帝的愛自然流露的回應，而愛人如己，即是愛一切週遭的人。對於社會的服務，如果一個人只有愛上帝的心，卻沒有向人服務的愛，就不是衛氏所說的愛。

最後筆者雖然看見在此開拓十一年期間，有些許的進展，能讓鄉民願意進入教會、可以固定且長期進入教會，同時也能關懷鄉民之身心靈各方面之互動。進而他們願意接受福音。然而對於筆者而言，個人認為尚欠神學基礎

²²⁰ John Wesley, *Sermons*, 457-480.

²²¹ Steve Harper, *John Wesley's Message for Today* (Michigan: Zondervan Corporation, 1983), 92-93.

²²² W. E. Sangster, 77-92.

的支持，而將約翰衛斯理社會關懷的神學觀，當成本中心社會關懷神學基礎，是有莫大幫助的。

在客家偏遠地區開拓教會，由於環境特殊因素，鄉民不主動來教會，同時也會有主觀意識排斥基督教信仰。如何讓鄉民願意踏進教會的第一步，是筆者開拓教會的第一個挑戰，再來如何讓鄉民進入教會後，又願意固定且長期來教會，與我們接觸，這又是另一個挑戰，甚至將福音傳給他們，讓他們能真正接受基督信仰又是另一個挑戰。故此筆者認為，根據約翰衛斯理的社會關懷神學觀點，對橫山社區福音中心而言，具有正向的引導作用。

筆者依約翰衛斯理社會關懷神學觀原則，在教會利用社區關懷相關活動——「救濟關懷」、「課業輔導」、「才藝班」等，長期與鄉民互動，提供社區百姓所需要的項目來服務他們，這些關懷成為我們與鄉民傳福音的一個途徑，進而使每個個人推展至社會的關懷活動，在在與約翰衛斯理所從事的關懷原則是一樣的。所以在多年的經營下，看見神在每位進入教會鄉民的內心裡動工，讓在一個客家偏遠地區的宣教看見了一線曙光。

第五章

結論

第一節 社會關懷事奉在宣教之重要性

筆者從小就在新竹縣竹東鎮客家庄信主成長，教會一向重視傳福音的使命和操練，每每有機會遇見客家鄉親時，就一頭栽入向他們努力傳福音的事工上，也不會考慮對方的當下處境，如他們已有的宗教信仰背景、父母傳承的民間信仰壓力，或家庭經濟有困難者、或父母子女有需要協助等等。即以常用聖經的命令或要求，要他們直接面對環境的挑戰，如此做法導致大部份的鄉民立即退避三舍，發現壓力太大，無法承受。同時在基督教大環境中，已不斷有聲音指教會只著重傳福音，忽略了社會關懷的責任。

特別是近年來社會風氣越來越敗壞，很多邊緣人士被忽略了，很多家庭出現問題，在社會上有許多受傷的心靈，長期被毒品所捆縛者，家庭破裂者，甚至要流落街頭者等等。雖然他們或許也不喜歡如此的生活，或許也憎恨自己的行為，可是他們仍不願意或無力戒除毒癮。有些人本來收入尚算穩定，但因沉迷賭博，以致欠下巨債，甚至傷害了家人和朋友，整個家庭都要長期生活於自卑與惶恐中。在這社會中，存在著這麼多需要被關心及協助者。

筆者也回顧這個社會不斷地強調個人主義、享樂主義，很多人都只為一刻的興奮和刺激而不顧一切，甚至不顧別人的感受及傷害。結果，人們

長期沉溺於刺激和興奮中，造成不少家庭及社會問題。這不但傷害了他身邊的人，就連一個人應有的尊嚴也被扭曲了。然而筆者認為，無論你向這些人講多少道理，或許他們仍然不會改變的：可能是因為他們不願意改變，亦可能是因為他們根本沒有能力改變。

筆者相信，作為一位基督徒，要不斷從基督教的信仰和價值觀出發，以理性、合理的角度，向社會中的歪風、敗德的思想提出批判。因律法仍然有它的功用，就是叫人知罪，辨明真理，亦可保護那些未認識基督的人，分辨是非，這也是基督教在社會中的見證。另外應以理性的角度去闡明信仰中的價值觀，這也有助信徒和非信徒知道基督信仰的教導並不是盲從迷信的，而是有足夠的理性根據和研究支持，有助於建立信徒的信心。雖單靠宣告律法是不足夠的。這不是因為對律法失去了信心，乃是對人性本身失去了信心。筆者相信唯有福音的大能才能使人心改變。唯有深切經歷過聖靈的光照和感動，人才能正視自己罪的問題，靠著神的恩典去經歷更新、改變。

回顧有關約翰衛斯理社會關懷神學觀點之實踐省思，筆者認為，約翰衛斯理的社會關懷服務，不僅僅只有提供關懷貧老、設立學校、探訪監獄這些外顯目的而已。約翰衛斯理除了物質的社會關懷外，更包括幫助接受服務者，建立有意義和豐盛的生活，如約翰衛斯理倡導社會公義，建立公平和公義的社會，如約翰衛斯理反對有關奴隸制度一事，約翰衛斯理曾在講道中呼籲及寫公開文章遊說大眾；同時寫信鼓勵反奴的國會議員威廉威

勒伯福士，稱他為「反抗世俗的亞他那修」。有關反對奴隸制度最有名的文章是於 1774 年所寫的《對奴隸制度的一些想法》(Thoughts upon Slavery)。²²³文中不僅詳述其反對之理由，且流露出對此制度深惡痛絕的心情，更呼籲釋奴自由，使人人能夠安居樂業；又如幫助青少年建立正確的價值觀念，以服務社會為人生方向；幫助勞苦階層肯定自己在社會的角色，進而參與社會事務，幫助家庭成員建立和諧幸福的家庭生活。²²⁴

約翰衛斯理認為循道會信徒不僅應該避免邪惡的事，同時更應行善。²²⁵而行善包括了宗教行為之長進，也包含了賙濟貧窮、幫助病弱等社會慈善行為。而約翰衛斯理所謂的「邪惡的事」多數是指道德或者社會上的行為不檢；其中包含如鬥毆、酗酒、與弟兄姐妹反目、訴訟、放高利貸、買賣走私之物品及妨礙風俗之物品、做一些不要的自我放縱、借貸無能力歸還的金錢、對君主或牧者的不當言論等等；而有關宗教上的不檢，其中包含；來自做生意而無法參加守聖日、起誓、語言上對上帝之不敬、唱一些對信仰無協助之歌曲、看一些對信仰無幫助之書本等等。約翰衛斯理認為只有戒除這些惡事者才能進入會社。當進入會社後，若仍做這些事的會社成員

²²³由於當時的世代，整個英國的法律與政府施政仍然非常粗糙，工人薪資低且風險高，社會福利與教育都明顯不足，同時產業所需的大量勞力使得奴隸制度更形發展，最後從捕奴、販奴、政治、貿易業...等，成為龐大且複雜的利益系統。Henry D. Rack, 7；寇特(W. H. B. Court)，《英國近代經濟史—A Concise Economic History of Britain》，周憲文譯，台北：台灣銀行，1977，112；張文亮，《兄弟相愛撼山河》，台北：校園，1998，50。

²²⁴衛斯理，《衛斯理約翰日記》，537；Wesley, *The Works of John Wesley*, vol, XI, 59-79; Bready J. Wesley, *England: Before and After Wesley* (London: Hodder and Stoughton, 1939), 225.

²²⁵筆者個人認為，對衛斯理而言，行善與戒除惡事，乃是聖靈在信徒身上所結之果實。衛斯理，《衛斯理講道集》，44-49。

是會受到糾正或除名的後果。²²⁶

對約翰衛斯理而言，行善與戒除惡事，是聖靈在信徒身上所結的果子；²²⁷而信徒從行為上顯出其是否仍喜愛得救。故在約翰衛斯理的觀點上認為，信仰與道德是相互連結、不可分離的；得救的信心和重生的生命存在於內，聖靈的果子與出於信仰好行為則顯於外。由於約翰衛斯理對此種的觀點及堅持，並將之執行在循道會中，對會社成員的要求，逐漸收到改善個人道德與社會風氣之效。約翰衛斯理並非禁止所有一切的娛樂，如戲劇、球賽、牌戲等娛樂，雖不適合約翰衛斯理，但約翰衛斯理認為對他人是可以被允許的。²²⁸

由於約翰衛斯理所服事的對象主要為貧窮人，約翰衛斯理曾說：「我情願將富人、貴人、偉人留給您們。只要讓我與窮人、粗人、卑賤的人、無家可歸的人單獨在一起」，因為他們的景況令人心酸。「在北方，在密德蘭.....我看見卑賤的饑民，流浪街頭，面色蒼白，兩眼無神，好像行屍走肉」。²²⁹因此他們實際上的需要就常成為約翰衛斯理所關心與服務之處。面對如此的景況時，約翰衛斯理除了做文抨擊之外，也在教會事工中，實際若干幫助的措施。這些事工包括了針對兒童的事工，如開辦貧窮兒童學校與孤兒院；在就職方面，如籌設習藝所教授謀生技能，並設立免息貸金給

²²⁶ Wesley, *The Works of John Wesley*, vol.V||], 270.

²²⁷ 衛斯理，《衛斯理講道集》，449。

²²⁸ Henry D. Rack, 444-446.

²²⁹ 戴維施(Cyril Davey),《衛斯理約翰與循道衛理會》，楊東川譯，香港：循道衛理聯合教會文字事工委員會，1992，17-18。

貧民²³⁰；在醫療與照顧方面，則設立老人院與免費醫療所²³¹。在教牧訪視中，探訪與服務貧病之人，更成為教會正式與例行之職務。²³²

盧龍光教授認為，社會關懷事奉是信仰中不可分割的部分，教會辦理社會關懷事奉的歷史可說與教會歷史一樣地長。不單可從早期教會凡物公用的傳統證明，更可追溯到摩西五經中關於保障社會不幸者的律例。這些跡象讓我們了解，雖在不同的時代，但仍然可以使用不同方式表達對社會的關懷和提供不同類型的服務。如台東城市生命泉純福音教會提供弱勢兒童家庭課後陪讀班，由於該地區居民喜歡喝酒、吃檳榔，2009年年初經濟不景氣，政府發放消費券給民眾，結果許多居民都拿去買檳榔和酒。大人沈迷酒精世界或外出工作，孩子沒人照顧，當看見小姐姐帶著弟弟赤著腳、流著鼻涕到處跑。該教會決定規劃「愛與幸福」活動，從下午二點至傍晚，邀請會友逐家探訪社區區民，送二手衣，招待社區近百人享用晚餐。也為中、高齡居民提供費剪髮、指壓和眼科服務等；陪讀班從2009年12位至2010年時已有30位小朋友進入教會，孩子願意聽，因為這裡有愛，老師每天都要開車接孩子來陪讀班，現今小朋友會帶領謝飯禱告，也會為遭通緝的父親禱告。²³³主耶穌說的：「我來，不是要受人的服事，乃是要服事人。」(可十：45)更為我們確立了服務事奉在信仰中的地位。若教會忘記服務他人，筆者個人認為，會使教會變得內向和自私；失去了服務別

²³⁰ 衛斯理，《衛斯理約翰日記》，281。

²³¹ 衛斯理，《衛斯理約翰日記》，26。

²³² 福萊德瑞克吉奧編(Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交：生平選集》，6。

²³³ 洪善群，〈社團法人中華基督教救助協會〉，《救助月刊》，2011年6月27日，3—4。

人的經歷，更會使我們的屬靈經歷有所欠缺。而十字架的愛才是信徒服務的最大動力。

社會服務隨著社會的變遷而變為複雜化及慣常性的活動。同時社會服務逐漸變成一種權利，提供服務也變為一種責任，這種變化是自然而然的一種趨勢，但在整個服務過程中，若缺乏了十字架的愛，服務便會變得冷冰冰，因此教會的社會服務，須在這方面作出貢獻。當進入一百年代之後開始的社會關懷服務階段時，社會關懷事奉類型，當然是會不斷的變化，教會同樣也要有心意更新而變化的從事社會關懷服事，如此在這個快速變化的時代裡，才有可能繼續實踐信仰，服務社會，彰顯基督的機會。²³⁴

約翰衛斯理在倡導公義方面，主張關懷勞苦階層的福利，改善社會制度，達至人類尊嚴，不論任何階級，均能備受尊重。由於在當時的背景為整個英國的法律與政府施政皆非常粗鄙的，在當時的工人薪資非常低且風險高，社會福利與教育都明顯不足，²³⁵因此窮人的小孩無法藉著受教育來取得一技之長並同時改變社會地位。同時，英國政府對人民的課稅卻是非常的沈重，並且因為重稅之下，引起物價高漲之現象。貧窮在當時是非常平常的一件事，可以說絕大多數的人口，都處在如此的情況之中；²³⁶貧窮不僅意謂著忍饑受寒，經常有餓死凍死之虞，同時也意謂著沒有政治地位與選舉權，²³⁷沒有影響力來行使法律與執政者對他們更為友善與照顧，故

²³⁴ 盧龍光，《我們是為了信仰—教會為何仍要辦理社會服務？》，香港：循道衛理聯合教會文字事工委員會，1991，172。

²³⁵ Henry D. Rack, 5-6.

²³⁶ 福萊德瑞克吉奧編 (Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交：生平選集》，18。

²³⁷ 福萊德瑞克吉奧編 (Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交：生平選集》，103。在

許多史學家，稱此十八世紀在英國為最不同情平民的世紀。²³⁸約翰衛斯理即在此背景下從事此種社會關懷宣教。

約翰衛斯理於十八世紀下半，由他領導的「福音復興運動」，不僅為近代福音派運動先驅，且在社會改革上（如協助文盲識字、禁止販奴、獄政改革、改善勞工環境等），貢獻甚多。因約翰衛斯理在「帳棚佈道」所帶領歸主者，多數來自礦工、農人及工廠工人。約翰衛斯理身為牛津大學高材生，卻在這文盲下層人士中默默努力地事奉。約翰衛斯理明白，除非教導他們識字，否則這些人不僅信仰無法紮根，他們的生活也無法改善。故循道會會友，包爾（Hannah Ball）發起「主日學」事工，後由聖公會雷克斯（Robert Raikes）予以發揚光大。這原本為失學勞工及農人所預備的「識字班」，後來卻成為教會中基督教教育最重要的一環。並且英國的主日學運動，引起了整個社會向全民義務教育跨出了第一步。故約翰衛斯理在實踐保羅「向什麼人作什麼樣的人」的原則時，是以他睿智的眼光及愛心，採取長遠的規劃及切實的行動，來改善英國因「工業革命」而導致的社會問題。²³⁹

從初期教會和約翰衛斯理的事奉榜樣，筆者看見社會關懷事奉，乃信徒成聖功夫重要的一部份，是信徒在世做光和做鹽的本份。信徒不單是天國的子民，同時也是地上國家的子民，應盡國民的職責，若是不參與維持社會，則與歸隱修士沒有什麼分別。

此處約翰衛斯理提起，當時代的選舉須繳納一定額度的金錢，才能參與投票。

²³⁸ 衛斯理，《衛斯理約翰日記》，22。

²³⁹ 莊祖鯤，《宣教神學》，106-108。

現今有些許信徒主張，傳福音和社會參與是彼此相互抵觸的，教會僅需應付靈魂的需要即可，無法兼顧身體的需要，甚至是水火不相容的事。然而筆者從約翰衛斯理的社會關懷事奉上來看，在面對每一個信徒，約翰衛斯理除了要求其有內在的改變經驗外，也要求其外在的行為實踐。這是承續著他對成聖觀的看法，認為內在生命將藉透過外在行為自我彰顯。故此基督教信仰同時是內心的宗教，亦是行善的宗教。在此內心的成長與行為的表現，即是被同等看重的。²⁴⁰

一般保守派的信徒以為要改變社會，單傳福音就夠了，依筆者個人認為，這是太簡單的看法。因為許多社會的嚴重問題，不是單傳福音生命得著改變就可以解決的，如納粹黨橫行德國，危害全世界的時候，教會能否提倡，單以傳福音來解決納粹黨帶來的危機呢？筆者個人贊同約翰衛斯理所主張的，根據聖經的教訓，保持傳福音與社會參與的適當平衡，在神與在人面前作成成聖的功夫。正如葛培理在 *Peace With God* 一書所說，很多人批評所謂「社會福音」，但耶穌卻教訓我們，要一手拿著重生的道理，另一隻手拿著一杯涼水。基督徒應該比不信的人更關心社會問題和不公平的事。在歷史上教會一向比任何團體更有效地把社會道德不斷提高，信徒應該在社會上堅守立場，英勇持守一切公正和可貴的事。²⁴¹

今天的教會得著復興，成為神發展天國的器皿，除專心禱告倚靠聖靈的大能外，還需回復以往正統教會全面性成聖功夫的表達，恢復身心靈兼

²⁴⁰梁唯真，〈活在中重張力之間——初論約翰衛斯理之平衡與矛盾〉，81。

²⁴¹張皚慕，〈成聖功夫與社會參與〉，《中國信徒月刊》，1978：10-11。

顧的全人事奉和傳福音與社會關懷的平衡作風。約翰衛斯理視其為信徒新生命之始，從聖靈生的基督徒將在認知與知覺上均會產生改變，因此聖靈的工作，並非僅只在超自然現象與情感中，也在人的理性與意志運作中。此種現象不過是信徒內在更新的外在證據，本身並非目的；信徒所經歷的赦罪之恩與平安，以及從此而來「行善的力量」，才是目的。²⁴²若一個相信成聖功夫，只局限於個人靈性修練的講壇，也就會草草選擇，有關個人靈性修練的經文來講道和查經。結果神的子民聽不到聖經中有關家庭道德、社會道德、國際道德和環境道德的教訓，神的話語被刪減了，宗教的權威從聖經轉移到選擇神話語的講道者身上。

筆者認為基督教信仰，是帶著對人事物的整體感，同時也重視現況的情境。就是神照管人的身體、也照管人的靈魂；福音的力量將改變整個人、整個教會與整個社會。

成為一位基督徒，不是去爭執福音使命的優先還是文化使命的優先，而是在適當時機中，把握住該給餅的時候給餅，該介紹福音的時候介紹福音，同時相信在餅與福音的背後，二者都是來自上帝的愛與得救的力量。

求神興起更多如約翰衛斯理忠心的僕人，在這末世危機重重的世代中，不但傳講全面性的成聖功夫，而且以身作則實行全面性的成聖功夫，讓今天的教會，不但能藉福音叫個人的生命得著改變，更能叫這些重生的人進入社會文化的主流，去改革社會、關懷社會、服事社會、領導文化，

²⁴²梁唯真，〈活的多重張力之間—初論約翰衛斯理之平衡與矛盾〉，77。

讓神的國度在這危機重重的苦難世代中迅速擴展。

今天在台灣，舉著基督教的公益團體，有式微趨勢。我們的參與熱誠已遠不及其他宗教團體。如台中衛爾康餐廳大火、板橋瓦斯爆炸，慈濟功德會之迅速支援，實在叫我們省思。然而更讓筆者擔心的，是來自於基督徒麻木不仁的心態；更甚者，在教內某些人士的口號竟認為，「其他宗教團體的那些工作，都是沒有生命的！」。筆者認為這或許是現代式的祭司與利未人罷。筆者認為主耶穌不只吩咐我們要傳福音給鄰舍，要有好的見證，他更告訴我們要「愛鄰舍如己」。²⁴³

面對台灣社會道德的脫序、解體，面對著這麼多失喪者的需要，宜應反省我們的信仰及社會關懷。現代基督徒的責任到底在哪裏？打著神愛世人旗幟的基督教會，角色又應當如何定位？教會對社會關懷的切入點又在哪裡？心態上是否需要改變反思？愛心上是否常感虧欠？找出時代的需要，找出每一個地區開拓牧養的需要，如何讓教會的宣教策略落實在對社會的關懷與責任上，是每一個教會當前的挑戰。當教會整體或個別基督徒，

²⁴³台灣教會中的普世派，忽略了宣教使命，也排斥著靈恩現象；福音派則忽略了教會的團體性大公性與社會性；靈恩派則在失去團體性、大公性與社會性之外，也失去信仰的理性面與意志面。然而，這三派所強調的與所欠缺的都是基督教信仰中不可或缺的一部份。基督教信仰同時看重個人的生命改變，也看重群體對社會的見證與改變力量；基督教信仰相信福音要改變人的理性、感性與意志；基督教信仰更相信無論是自然或超自然現象，都可以成為上帝的顯現。在約翰衛斯理的身上，就可以見到如此的整合與平衡。約翰衛斯理所開創的衛斯理傳統之教會，是今日普世派教會與普世教協在新教團體中主要的成員；今日的福音派則認為是承襲衛斯理宣教佈道的福音熱誠，和十九世紀大宣教時代的傳統；二十世紀美國靈恩派的興起，更是約翰衛斯理與循道會系統在北美宣教所流下之火種，而於兩個世紀中再次被引燃之果，靈恩派也常以約翰衛斯理為其鼻祖、為現代靈恩派之父。由此可見，在新教教派中，衛斯理代表了諸路線的整合，每一個路線都可以溯源至衛斯理。然而，約翰衛斯理不但包含了各路線的要素，同時也使各要素在其神學與事工中達至平衡。梁唯真，〈活在多重張力之間—初論約翰衛斯理之平衡與矛盾〉，76-77。

在所處的社會，缺少愛的見證，我們還有甚麼更有力的見證呢？今天社會需要的是愛，許多許多的愛。²⁴⁴

最後筆者認為，約翰衛斯理的一生，綜貫整個十八世紀，對英國的影響可以說是非常重要的，不僅是在宗教上、社會上、政治上、神學上、甚至文學、醫學上，皆有約翰衛斯理留下的痕跡；如約翰衛斯理對醫藥十分有興趣，以數十年的時間加以研究，並曾於 1747 年出版了一部《醫藥手冊》，此書至 1791 年已再版 22 次，成為其一生中行銷最廣的著作。²⁴⁵又如約翰衛斯理對歷史及文學也有深入興趣，曾修定多本歷史著作，²⁴⁶且著有觀點獨特的《英格蘭史略》(Concise History of England)一書，對被史家醜化的蘇格蘭女王瑪麗(Mary Queen of Scots)與理查三世(Rich III)深表不平，並企圖為其翻案。²⁴⁷

約翰衛斯理一生奉獻宣教事工五十餘年，旅行傳道的足跡，可以說是遍及英國各都市及鄉村，特別是一些小鎮或工業剛起步的地區。在當時道路尚未發達的年代，約翰衛斯理是騎著馬傳道，走到那裡，即傳道那裡，他的一生旅行宣教約有二十五萬哩之遙，直到晚年才有馬車代步。約翰衛斯理對宣教的傳播，不僅越過大西洋，同時也傳到了全世界。

約翰衛斯理他已經從一個微小的聖社踏出去了，他的腳縱已經走遍了地極，約翰衛斯理的世界牧區，也已超過他當年所求所想的。上帝對約翰

²⁴⁴另可參考郭秀娟，〈社會關懷福音派的覺醒〉，1995 年 6 月號。

²⁴⁵約翰衛斯理，《衛斯理約翰日記》，26。

²⁴⁶約翰衛斯理，《衛斯理約翰日記》，292-293。

²⁴⁷John Wesley, *The Works of John Wesley*, 14 vols, vol. IV, 67.

衛斯理的呼召，約翰衛斯理也回應了上帝愛的呼召，獻上他自己當做活祭的決心，使約翰衛斯理不再為自己而活。約翰衛斯理做這些社會關懷事工，對基督徒的宣教及開拓事工是有很大的助益及重要性，而這個社會關懷的宣教及開拓事工，不僅影響了英國，也一直延伸影響到世界各地，實在是深遠及長闊，令人感動及學習。有關約翰衛斯理對他的研究，仍然有許多可以加深、加廣的研究，期望這只是一個開始，而不是一個結束。

第二節 回顧反省及提供建言

一、回顧反省

回顧筆者在客家偏遠地區開拓及宣教，約翰衛斯理的宣教精神確實讓筆者敬佩及感動，每每在閱讀其專書、講道集、日記及傳記時，常有感動莫名於心中，久久無法適懷。個人雖無法與約翰衛斯理的事奉相比，但約翰衛斯理的社會關懷神學觀與態度，是筆者永遠無法忘懷且需學習的。

雖然筆者在客家偏遠地區，開拓了十一年頭，沒有轟轟烈烈的戰績，甚至筆者與妻子的身體，卻愈來愈差。在進入第十二年時，只好退出教會開拓的事奉，感謝神，筆者尚能轉交給接棒者繼續開拓牧養，回林口休養。筆者在撰寫論文之際，同時也等待神帶領個人事奉的人生最後下半場。筆者個人相信神必引導前面的事奉道路。

筆者在客家偏遠地區開拓及宣教，雖有一些進展及經驗的學習。然而筆者卻認為在此所得的經驗，僅能提供些許參考，因為筆者個人深信，在不同的地區開拓設立福音據點，在宣教工作上，無論是聚會形式、信息的傳遞、社會關懷的重點、對象等都會有不同之處，需要開拓者倚靠神而來的智慧走出每一步。雖因地制宜，但筆者認為約翰衛斯理的社會關懷神學觀之精神—包括長期關懷策略、恆心忍耐為主行善、努力協助人們之所需等，種種的策略卻是在任何宣教之處都是可以應用的，也是值得學習的。

二、提供建言

筆者在客家偏遠地區開拓十一年的期間，不斷地嘗試不同的傳福音宣

教方式，蒙神的帶領及賜給我們智慧，在開拓宣教不斷的尋求學習中，讓我們能在此經驗到特別的開拓宣教之體驗，因此筆者很樂意將提供個人些許建言及沒有完成的事。提供正在開拓者，能對於開拓現況做一個反思及對照，或將來要進入此地區或同性質地區的開拓者，能有先前的準備及參考。這些建言如下分述說明：

(一)擬成立財團法人或法人社團：

由於在客家偏遠地區的教會，多數在開拓之際是沒有不動產的，是以承租方式進行，以致無法成立財團法人並開立可報稅的收據，造成許多弟兄姐妹將奉獻轉至其他單位。同時有許多外面資源無法申請到，造成資源的嚴重缺乏不足，無法更有能力投入宣教開拓事奉，僅能在人力、經費有限之下，從事開拓宣教事工，形成單打獨鬥、無法資源分享之憾事。筆者認為若是獨立開拓，無任何母會支援，擬以社團法人方式進行較容易；若有母會支援在短期無法成立時，弟兄姐妹奉獻收據可以由母會協助處理。

所以若考慮成立社團法人團體，此種方式或許比較容易處理，讓更多資源能投入在偏遠地區的宣教開拓事工上。

(二)考慮與大型教會整併：

現有鄉下教會，特別是獨立教會，在人力、財力等不足下，若要能更成長，讓更多人接觸福音，在在需要大型教會，有異象在客家偏遠地區植堂團體，與他們整併一起有團隊服事，如此才能有更大成長空間。²⁴⁸

²⁴⁸若有幾個信仰理念或相近的宣教團體，他們的宣教士在宣教目標地或宣教對象族群中相遇時，應思考的是若同屬一個教派之一員，當然義不容辭，責無旁貸地尋求

筆者個人認為，為了神國的擴展，在在需要放下一己之私和門戶之見，那一種形式能對傳福音更能有成長空間，更能榮神益人，在在需要神來帶領及感動我們反思。

早期筆者開拓時期，由於沒有中大型教會有意進入合作，故僅能單打獨鬥，憑著個人的感動方式在此宣教與開拓，這是不得已而為之。但近年來感謝神，已有許多中大型教會團體，如靈糧堂系列、林森南路國語禮拜堂、美國台福、韓國中央純福音教會等，有異象且願意進入客家或其他偏遠地區宣教開拓植堂。

所以在偏遠地區宣教，若僅靠個別感動就開拓，形成人力、財力、物力無法集中整合投入，也沒有一個團隊一起搭配，畢竟個人的力量是有限的，終究會形成眼高手低之虞。

(三)擬開設課業輔導—低收入戶

教會可以法人團體或財團法人名義方式，發公文至鄉（區）公所請求提供低收入戶名單，說明申請目的、或自行在社區發傳張告知鄉民即可；在每天學校放學後，到教會來參加課後輔導或陪讀班。若經費上足夠，也可以提供晚餐及接送服務，同時向家長說明週日仍有品格教育相關課程。如此大部份的家長會贊同小孩，在週日來教會參加聚會。這些事工是可以長期固定進行的，但前提是這些社會關懷，是需要人力、財力、物力的投

整合、互做肢體、互補增強的可能。若是僅屬同一信仰而宗派不同，只要是同為基督的肢體，也應當尋求合作與分享的管道，不僅可以節省不必要的浪費，還可以成為宣教目標族群中的美好見證。曾敬恩，《宣教二部曲—T to J 的梯階宣教運動》，台北縣：財團法人基督教台灣中國信徒佈道會，2007，422。

入規劃整合，所以是無法由個人來處理的，在在需要中大型教會來合作一起配搭。這種的社會關懷，一則：能讓教會主日學增加小朋友，二則：又能長期固定的讓這些小朋友們，有系統的認識主耶穌的福音。

如前述說明台東城市生命泉純福音教會，提供弱勢兒童家庭課後陪讀班，該教會規劃了「愛與幸福」活動之後，從 2009 年 12 位至 2010 年時已有 30 位小朋友進入教會，孩子願意聽，因為這裡有愛，老師每天都要開車接孩子來陪讀班，現今小朋友會帶謝飯禱告，也會為遭通緝的父親禱告。

(四)協助外籍新娘相關問題

鄉下目前有許多外籍新娘嫁到本鄉來，由於文化、語言及識字有困難，同時嫁來異地，身心需要調適及協助，外籍新娘入境之後，隨之而至的相關問題也不少。

大部分的外籍新娘來台都是人生地不熟的，可想而知，由自己從小長大的家鄉隻身來到台灣，無論日常生活習慣、精神方面、語言方面，必然會有很大的壓力，且飲食習慣明顯的與台灣不同。

就外籍新娘本身而言，要適應飲食不同的問題及排除水土不服，本身就是一項考驗。如果夫家又不體諒的話，很有可能造成外籍女子本身更大的壓力。同時外籍新娘在夫家中，擔任妻子與母親的角色，無論是出外採買，接送小孩都需要使用交通工具。外籍新娘使用交通工具的比例增高，考照是必然的。同時外籍新娘要更深入適應台灣的生活，識字能力也是非常重要的。

又如有的外籍新娘是不得已才來到台灣，光是生活環境及語言、風俗的不同，就對外籍新娘的精神及心理造成不小的壓力。如果遇到好的夫家，那是很幸運的；但是還是有不少人遇到婆媳方面的問題。嚴重者丈夫每天喝醉酒，外籍新娘本身又因為教育程度與語言溝通能力不足而找不到工作，丈夫每次喝醉就對她施暴，經濟越來越差。

外籍女子本身因為人生地不熟，在台灣沒有朋友可以訴苦，長期下來就罹患憂鬱症。台灣女性如果遭遇家暴，還可以上網或透過其他管道獲得保護自己權益的資訊，可是外籍新娘不識字，無法自己尋找資訊。更甚者，有些夫家因為怕她學壞，禁止她與外界來往，所以她就被迫孤立，長期下來，在生活上所遭遇的困難也無法向外界求救，久而久之就會罹患憂鬱症、甚或想自殺，因為這樣子的台灣生活和原先預期的差太多了。這些種種的問題。其實就是教會可以主動開放提供相關協助的支援，如語文班、團契、子女方面的需要等服務，讓外籍新娘有機會成長，同時也可藉此接觸到他們的家庭。

(五)教會開放老人談天室

台灣已步入高齡化社會，在國人之健康生活充足、平均壽命延長之情形下，六十五歲以上老人退休之後的生活安排，顯得格外重要。除了部份老人投入再就業市場之外，隨著年齡的增長，適合老人的休閒、文康活動也與年輕時不同，且老人對於提昇精神生活的重視度也益加提高，故對於老人精神生活之充實將著重益智性、教育性、欣賞性、運動性並兼顧動靜

態性質活動，以增進老人生活之適應及生命之豐富性。除此之外，教育老人接受自己老化的事實，及教育社會大眾接受生活自理缺損的老人亦為重要的課題。這些照顧服務、需求，已成為教會的新使命。近年來有許多教會，從在地的經驗，體認到這樣的新使命。

當今老年人一代最為需要的是什麼？他們面對最大的難處又是什麼？依筆者個人的觀察了解，發現老人家最大的需要是在心靈上的，即便是生活在老人中心的老人家過著吃穿不愁、娛樂節目豐富多彩的生活，有時也會有莫名的寂寞感，這亦是困擾很多社工人士的問題。那麼怎樣才能讓那些老人家擁有真正愉快的心情，過上真正幸福的生活？

其實，很多老人都是為家庭付出巨大的辛勞，所以盼望得著自己兒女愛的回報，但常事以願違的是，這些兒女往往不能給予父母足夠的關愛和照顧。除兒女是否重視孝道外，也和他們的工作和生活壓力有關，許多時候，孩子對自己年長父母的照顧往往是有心無力。

因此，單是物質、讓人消遣的娛樂節目不能根本解決老人的心靈問題，無法讓他們真正快樂起來。一切內心問題的解決源泉都在於神的話語，老人需要得到子女的愛，但是相比人的愛，神的愛是最不可缺少的，因為只有神的愛才是永遠的，讓人內心真正可以得到滿足的；只有認識神，人才算是活得有意義，因此老人最需要的是神的愛！

因此老人事工發展的關鍵在於一心靈關懷，引導他們認識神，這樣他們才會擁有真正的喜樂，他們的人生才有意義。但這並不代表物質和各項

服務關懷不重要，事實上，我們需要藉著它們來與老人家建立良好的關係，這樣與他們深入交談內心問題時，他們才會更加容易打開心門，使神的話語進入到他們生命中。

而在本鄉鄉下也有許多年長者，常在廟口閒坐，教會也可以提供場所，讓他們一起到教會來閒坐、談天，可以讓他們對教會有更深的認識。當他們願意進入到教會的那一步路時，同時也是福音臨到他們的機會。

(六)訓練同工、彼此同心、牧者溝通

同工人數雖少，有機會仍要有一些訓練。彼此分享神的話語之外，同時也可以提供有心同工可就近在神學院進修，或在職訓練，讓同工們也可以在事奉當中成長。

事奉時要留意，不要想獨自一人完成神呼召你去做的工作，而缺少任何旁人的忠告和協助。單打獨鬥會使你自己擺放在高過眾人之上，而不是看自己為眾人的僕人。「誰願為首，就必作你們的僕人。」「你們中間誰為大，誰就要作你們的用人。」(馬太福音 20：27；23：11)那些身陷在單打獨鬥者，是無法實踐教會領袖的真正目的。

因此要解決此問題，要運用在新約中，耶穌和使徒保羅所使用的牧養原則。對付單打獨鬥的方法便是建立一個團隊，把你所有的時間和資源都投資在這個團隊上，讓這團隊幫你完成神呼召你完的工作。若依照神和摩西的岳父葉忒羅所指示摩西的原則去實行，將會在團隊建造方面有所成

就。無此原則，摩西可能會失敗；同樣地，若無同工們的訓練，也會成為一個失敗的教會領袖。因此在開拓教會時，要重視同工們的訓練。

在開拓教會能有同工一起搭配，是一件非常美的事，筆者認為成為一位牧者，特別要珍惜同工們的搭配及尊重同工們一起所做的決定。或許同工們所決定的決議不是那麼的成熟，但筆者個人認為，在不違背聖經原則之下，牧者是需要學習順服的，這也是一種榜樣的學習。當有同工們在一起配搭時，也就是有了一個團隊事奉，特別對於教會各項事工的討論，筆者認為成為一位牧者，也是需要學習尊重團隊的決定，或許同工們決定的當下，與牧者想法不一致，牧者可以加以溝通協調或暫時尊重決議，而不是不理會同工們的決定、不溝通，甚至獨斷獨行，造成教會分裂現象之憾事。

筆者個人認為多數此種行為，是牧者的品格問題，而不是神學上的問題或是違背聖經原則的問題。更嚴重時乃為金錢或利益上的問題上發生衝突。筆者認為神即然帶領這些同工們一起配搭事奉，若是同工們有一致的想法，僅僅唯牧者不同，難道成為一位牧者不用反思嗎？這也是筆者自己常常需要學習反省的。

以上這些建言，是筆者對於開拓十一年的橫山社區福音中心的一些建言與看法，或許也可以成為讀者們個人的參考；筆者覺得這些建言，尚需與一起搭配的同工們一起禱告、分享、溝通，大家有同樣的看法及感動，如此才能更有果效的事奉。

當然筆者最後認為，從事客家偏遠地區開拓與宣教事奉，不僅要在實踐上努力實行、重要的還是要有神學理論（聖經之原則基礎）相結合，成為事奉者一體二面的省思，實踐與理論成為自己有更廣、更深的事奉學習機會。同時筆者個人認為，神託付或呼召一位願意事奉者，成功不必一定要在己，而是要成為一位忠心者。期待筆者這篇論文，能喚起讀者們對客家偏遠地區宣教的重視。

附錄

附錄一 橫山社區福音中心開拓宣教社區關懷記錄



聖誕聚會全體合影



教會前面主日聚會後合影



演出主耶穌降生的弟兄姐妹



教會二樓小組聚會



陳富川弟兄教授英語會話班



主日前的品格教育上課



才藝班授課情形



暑假英語夏令營

附錄二 問卷調查表

論文問卷調查

親愛的弟兄姐妹們平安喜樂，我是鍾聖一傳道，由於我目前在衛理神學研究院撰寫教牧學博士班的論文，內文中談論到有關社區關懷的一些問題，想請大家協助我填寫問卷，讓我對自己在客家偏遠地區開拓十一年來，與您們一起在橫山社區福音中心敬拜神、一起成長的心路歷程。提供讓我從事做論文研究的參考，本問卷不會具名且不會外流，僅做研究使用，盼望您們在主裡給予協助。

以馬內利

鍾聖一傳道 2011.05.

壹、個人基本資料

- 一、信仰：☐佛教 ☐天主教 ☐道教 ☐基督教 ☐其他
- 二、性別：☐男 ☐女
- 三、婚姻：☐已婚 ☐未婚
- 四、身份：☐公務員 ☐商人 ☐工 ☐農 ☐學生 ☐其他請說明
- 五、年齡：☐ 10—15 ☐ 16—20 ☐ 21—30 ☐ 31—40 ☐ 41—50

貳、有關參與教會相關問題：

- 一、請問您還沒有來教會之前，對基督教信仰的印象為何？(可複選)
- ☐信耶穌是無法祭拜祖先
- ☐信耶穌會讓我產生信仰上的衝突

- ☐ 信耶穌會影響我與偶配的互動。
- ☐ 信耶穌會讓我被父母親責罵
- ☐ 信耶穌的事我一點也不了解
- ☐ 其他(請說明)_____

二、請問您還沒有來教會之前，對教會的印象為何？(可複選)

- ☐ 教會是一個很多人聚集的地方
- ☐ 裡面有一個很大的十字架
- ☐ 教會裡面的人都妻會唱詩歌
- ☐ 教會裡面的人都很熱絡
- ☐ 教會是一個有愛心的團體
- ☐ 教會是一群傳教的人
- ☐ 其他(請說明)_____

三、請問您第一次想進到橫山社區福音中心是何種原因？(單選或複選皆可)

- ☐ 有人到我家向我傳福音之後我就到中心來。
- ☐ 因教會舉辦滿足需要的活動。
- ☐ 我自己主動來教會聚會的
- ☐ 我收到傳張之後我就來參加
- ☐ 聽到教會的詩歌很好聽
- ☐ 心情不好想來這裡得到安慰
- ☐ 其他(請說明)_____

四、您覺得福音中心舉辦那些活動，您會主動來參加？

- ☐ 舉辦祭祖大會
- ☐ 舉辦人生講座
- ☐ 舉辦婚姻講座
- ☐ 舉辦義診
- ☐ 舉辦課業輔導
- ☐ 舉辦才藝班

☐ 其他（請說明）

五、如果福音中心沒有舉辦您想參加的活動，您會主動來教會嗎？

☐ 不會

請繼續作答：為什麼不會主動來教會？

☐ 課業忙沒有時間來

☐ 工作忙沒有時間來

☐ 父母親會反對我信基督教

☐ 我們原本就有自己的信仰

☐ 其他 請說明

☐ 會

請繼續作答：為什麼會主動來教會？

☐ 因為我原本就是基督徒

☐ 因為我住附近

☐ 其他請說明

六、請問您第一次參加教會舉辦的活動是那一種：(可複選)

☐ 課業輔導

☐ 電腦教學

☐ 桌球教授

☐ 鋼琴教授

☐ 其他：請說明

七、請問您參加教會舉辦的活動大約前前後後有多久？

☐ 約六個月以上

☐ 約一年至二年之間

☐ 三年以上

☐ 其他 請說明

八、除了來上課之外，請問您最後是何種原因留下來參加教會的聚會？(可

複選)

- ☐ 傳道人及弟兄姐妹適當時機邀請
- ☐ 看見教會舉辦許多活動能幫助我或小孩成長
- ☐ 也想進一步認識基督教信仰
- ☐ 傳道人除傳福音之外會經常來探訪或關心協助我們日常生活。
- ☐ 其他：請說明

九、如果可能您是否會願意帶人來參加教會活動或聚會？

- ☐ 願意 原因（請說明）_____
- ☐ 不願意 原因（請說明）_____

參考文獻

(一)中文書目

石素英，普愛民(Armin Buchholz)，蔣祖華，龐君華等著。《成聖觀的對話：

基督宗教對話學術研討會論文集》。台北市：中華信義神學院，2007。

史提夫哈珀(Steve Harper)。

《衛斯理教你怎樣蒙恩》。方蔚芸 譯。香港：世界循道衛理宗華人教會聯會，2001。

《約翰衛斯理的今日信息》。邱和平 譯。馬來西亞：馬來西亞衛理公會，2001。

多拿德·戴馬雷(Donald E. Demaray)。《基要真理：基督教衛斯理宗神學簡介》。孫劉益汎 譯。高雄市：聖光神學院，2009。

杜羅伯(Robert G. Tuttle, Jr.)。《吞噬黑暗的烈焰(上)：成聖使徒衛斯理》。蔡捷安 譯。台北：橄欖基金會出版社，2005。

克萊登·羅柏茲(Clayton Roberts)、大衛·羅柏茲(David Roberts)。《英國史》。賈士衡 譯。台北：五南圖書出版公司，1986。

何威達。《論蒙恩途徑：重訪 1740 年代之約翰衛斯理》。馬來西亞：衛理公會華人年議會，2011。

克萊登·羅柏茲(Clayton Roberts)、大衛·羅柏茲(David Roberts)。《英國史》。賈士衡 譯。台北：五南圖書出版公司，1986。

邱皓政。《量化研究與統計分析》。台北市：五南出版社，2002。

施耐達(Howard A. Snyder)。《奮進的衛斯理與教會更新之模式》。文國輝

譯。香港：循道衛理聯合教會文字事工委員會，1984。

林鴻信。《教理史》。下冊。台北：禮記出版社，1995。

林輔華(C. W. ALLAN)。《約翰衛斯理傳》。馮雪冰 譯。香港：聖書公會
出版，1953。

約翰衛斯理。

《基督徒的完全》。毛衛東 譯。台北市：大光，1994。

《衛斯理講道集》。胡簪雲 譯。香港：基文出版社，1996。

《基督徒的完全—A Plain Account of Christian Perfection》。鄔海靜
譯。台北：中國主日學協會，1962。

《基督徒的全德—A Plain Account of Christian Perfection》。

陳承仲 譯。香港：宣道書局，1958。

《衛斯理約翰日記》，許碧端 譯。南京：金陵神學院託事部，1956。

莊祖鯤。《宣教神學》。台北市：道聲出版社，2004。

格雷格里(Gregory S. Clapper)。《活出心靈信仰—衛斯理的屬靈氣質》。姚
錦燦 譯。香港：世界循道衛理宗華人教會聯會，2004。

許鐘榮。《中國大百科全書—社會篇》。台北市：錦繡出版社，1993。

許牧世。《衛斯理約翰傳略》。香港：基督教文藝出版社，1986。

郝伯萊(Roy Herbert)。《聖公會信仰簡介》。簡啟聰 譯。台北：台灣聖公會，
1981。

郭桂明。《我們是為了信仰—循道衛理教會宣教反省文集》。香港：循道衛理聯合教會文字事工委員會，1991。

郭漢成、劉聰賜。《從新約保羅看衛斯理約翰的恩典觀》。馬來西亞：衛理公會華人年議會。

梅當諾(Metz, Donald S)。《聖經中的聖潔教導》。楊東川 譯。台北市：燈塔山出版社，1995。

黃玉麟。《循道衛理宗之母—蘇撒拿》。香港：基督教循道衛理聯合教會文字委員會，1998。

寇特(W. H. B. Court)。《英國近代經濟史—A Concise Economic History of Britain》。周憲文 譯。台北：台灣銀行，1977。

梁家麟。《基督教會史略—改變教會的十人十事》。香港：更新資源有限公司，1998。

張紹勳。《研究方法—理論與統計》。台中：滄海書局，2008。

張文亮。《兄弟相愛撼山河》。台北：校園書房出版社，1998。

華爾克(Williston Walker)。《基督教會史》。謝受靈、趙毅之 譯。香港：基督教文藝出版社，1992。

曾敬恩。《宣教二部曲—T to J 的梯階宣教運動》。台北縣：財團法人基督教台灣中國信徒佈道會，2007。

勞倫斯·紐曼(W. Lawrence Neuman)。《社會研究方法—質化與量化取向》。朱柔若 譯。台北市：揚智文化，2000。

楊東川。《衛斯理約翰的智慧及敬虔》。台北市：永望文化，1996。

楊牧谷。《當代神學辭典》。台北：校園出版社，1997。

奧爾森(Roger E. Olson)。《神學的故事》。吳瑞誠、徐成德 譯。台北：校園書房，2002。

福萊德瑞克吉奧編(Frederick C. Gill)，《與衛斯理神交一生平選集》，李清義等 譯。台北：中華基督教衛理公會，1998。

歐德來(Albert C. Outler)。《衛斯理教你怎樣成聖：衛斯理精神的神學》。文國偉 譯。香港：世界循道衛理宗華人教會，2003。

盧龍光。《我們是為了信仰—教會為何仍要辦理社會服務？》。香港：循道衛理聯合教會文字事工委員會，1991。

錢乘旦、陳曉律。《在傳統與變革之間：英國文化模溯源》。台北：淑馨，1992。

戴維施(Cyril Davey)。《衛斯理約翰與循道衛理會》。楊東川 譯。香港：循道衛理聯合教會文字事工委員會，1992。

韓喬治(George G. Hunter)。《擴展能力：衛斯理精神的教會增長》。楊東川 譯。台北：中華基督教衛理公會，1987。

(二)論文部份

王美惠，〈約翰衛斯理之宗教思想研究〉，輔仁大學碩士論文，1993。

姜莉娟，〈約翰·衛斯理成聖觀之研究〉，中原大學碩士論文，2011。

梁唯真，〈活在中重張力之間—初論約翰衛斯理之平衡與矛盾〉，台灣神學院碩士論文，2000。

黃子嘉，〈成聖的教義：論約翰衛斯理與倪柝聲之觀點〉，中華福音神學院碩士論文，1973。

楊舒偉，〈新竹縣客家族群政治參與之研究〉，東海大學碩士論文，2009。

(三)期刊或雜誌部份

洪善群。〈社團法人中華基督教救助協會〉。《救助月刊》，2011年6月。

查爾斯懷特(Charles E. White)。〈永遠的28磅--衛斯理的金錢觀〉。《教牧
領導》，葉鳴和 譯，4期1993年10日，28。

郭秀娟。〈社會關懷—福音派的覺醒〉。《校園月刊》，1995年6月號。

張慕皚。〈衛斯理約翰的見證—成聖功夫與社會參與〉。《中國信徒月刊》，
17冊，4期1978年4月，10。

鄭期英。〈震動山河的政治家〉。《舉目月刊》，4期2002年6月，36。

鄭期英。〈力挽狂瀾的福音使者—約翰衛斯理信仰的轉折及對英國的影響〉。《舉目月刊》，7期2002年9月，4-5。

(四)英文書目

- Ayling, Stanley. *John Wesley*. London: Collins, 1979.
- Baker, Frank. *From Wesley to Asbury: Studies in Early American Methodism*. Durham: Duke University Press, 1976.
- Buckley, J. M. *A History of Methodists in the United States*. New York: Christian Literature Co., 1896.
- Burtner, Robert W. and Chiles, Robert. *A Compend of Wesley's Theology* New York: Abingdon Press, 1954.
- Chadwick, Samuel. *The Call to Christian Perfection*. Kansas City. Beacon Hill Press, 1943.
- Davies, Rupert E. *Methodism*. London: Penguin Books Ltd., 1965.
- Davies, Rupert. and Rupp, Gordon. *A History of the Methodist Church in the Great Britain*. London: Epworth, 1965.
- Gill, Frederick C. *Charles Wesley: the First Methodist*. New York: Abingdon, 1964.
- Green, V. H. H. *The Young Mr. Wesley: a study of John Wesley and Oxford*. London: Epworth, 1963.
- Harper, Steve. *John Wesley's Message for Today*. Michigan: Zondervan Corporation, 1983.
- Harper, Steve. *Devotional Life in the Wesleyan Tradition*. Tennessee: The Upper Room, 1984.
- Hattersley, Roy. *The Life of John Wesley: a Brand from the Burning*. New York: Doubleday, 2003.
- Hamon, Nolan Bailey. *Understanding the Methodist Church*. Nashville: Methodist Publishing House, 1955.
- Langton, Edward. *History of the Moravian Church*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1956.
- Lindstrom, Harald. *Wesley and Sanctification: a Study in the Doctrine of Salvation*. London: Epworth, 1950.
- McLeod, Hugh. *Religion and Working Class in Nineteenth Century Britain*. London: Mocmillan Education Ltd., 1989.
- McManners, John. *The Oxford Illustrated History of Christianity*. Milford:

- Oxford, 1990.
- Moore, Robert L. *John Wesley and Authority— A Psychological Perspective*. Montna: American Academy of Religion Dissertation Series Scholar Press, 1979.
- Oden, Thomas C. and Longden, Leicester R. eds. *The Wesleyan Theological Heritage*. Michigan: Zondervan Publishing House, 1991.
- Olson, Mark K. *John Wesley's A Plain Account of Christian Perfection*. Fenwick: MI, 1872.
- Puglisi, James F. *The Process of Admission to Ordained Ministry*. Collegeville: The Liturgical Press, 1998.
- Rack, Henry D. *Reasonable Enthusiast John Wesley and the Rise of Methodism*. London: Epworth, 1989.
- Runyon, Theodore. *The New Creation John Wesley's Theology today*. Nashville: Abingdon, 1998.
- Sangster, W. E. *The Path to Perfection*. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1943.
- Schmidt, Martin. *John Wesley: a Theological Biography*. New York: Abingdon, 1962.
- Stacey, John. *John Wesley Contemporary Perspectives*. London: Epworth Press, 1988.
- Taggart, Norman W. *The Irish in World Mrthodism: 1760-1900*. London: Epworthpress, 1986.
- Tumer, John Munsey. *Conflict and Reconciliation: Studies in Methodism and Ecumenism in England, 1740-1982*. London: Epworth Press, 1985.
- Tuttle, Robert G. Jr. *John Wesley: His Life and Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1978.
- Vincent, John J. *OK, Let's Be Methodist*. London: Epworth, 1984.
- Wesley, Bready J. *England: Before and After Wesley*. London: Hodder and Stoughton, 1939.
- Williams, Colin W. *John Wesley's Theology Today*. Nashville: Abingdon, 1960.
- Wesley, John. *The Wesley Orders of Common Prayer and Hymns*. Nashville: The Board of Education of the Methodist Church, 1957.
- _____. *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*. vol. 1, edited

by Albert C. Outler Nashville: Abingdon, 1984.

_____ *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*. vol. 2, edited by Albert C. Outler Nashville: Abingdon, 1985.

_____ *The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*. vol. 3, edited by Albert C. Outler Nashville: Abingdon, 1986.

_____ *The Letters of the Rev. John Wesley*. 8 vols. 1, edited by John Telford London: Epworth, 1960.

衛理神學研究院