

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Two mission strategies of the early united Methodist church in Shimenkan = 向上開拓與 向下鞏固 - 石門坎循道公會早期的兩種傳教策略

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Hu, Qingxin
Publisher	Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, Chung Chi College, Shatin, Hong Kong
Rights	Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, Chung Chi College, Shatin, Hong Kong
Download date	2026-03-11 07:19:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/3978239

Two Mission Strategies of the Early United
Methodist Church in Shimenkan
向上開拓與向下鞏固
——石門坎循道公會早期的兩種傳教策略

HU QINGXIN
胡清心

Abstract

In the historical research on the United Methodist Church in Shimenkan, the glamour of Samuel Pollard shadows the efforts of his colleagues. In this article, with the help of the archives and personal correspondence of Samuel Pollard and Harry Parsons who was Pollard's colleague and successor, I will retrace the history of Christianity in the Da Hua Miao ethnic group and discover the differences between Pollard's and Parsons' mission thoughts from the perspective of theology, mission strategy and attitude towards relationship between missionary and local community. Then I will reconstruct the development of the United Methodist church in Shimenkan, which was the fruit of Pollard's emphasis on development plus Parsons' pragmatic attitude. Both attributed to lay

HU Qingxin 胡清心 is PhD candidate of the Department of Cultural and Religious Studies, The Chinese University of Hong Kong.

本文曾發表於香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心於2016年12月舉辦的第八屆「基督教與中國社會文化」國際年青學者研討會。

the foundation of the unique “Teacher-Preacher” community of the United Methodist Church.

關於石門坎循道公會的歷史研究往往集中在柏格理(Samuel Pollard)身上，其同事卻被忽略。本文以柏格理及其同事兼繼承者張道惠(Harry Parsons)的個人檔案、書信為研究對象，重溯基督教在石門坎大花苗族中傳播的歷史，分析兩人在神學、傳教策略和傳教士與本地社會關係這三方面的差異，以及兩人不同的思想如何在實踐中影響石門坎教會的成型和發展。而正是柏格理注重發展與張道惠務實的傳教態度互相補足，才使得石門坎獨特的教會教育機制得以形成。

一、前言

循道公會在中國西南石門坎大花苗族群¹中的傳道工作及影響力，一直深受歷史學者、社會學者、人類學者及民族誌學者關注。西方傳教士和苗族傳道人所建立的教會及教育體系，讓大花苗族在短短數十年間從蒙昧狀態中成為苗族地區乃至西南地區的「文化聖地」，使得石門坎的基督教發展不僅是教會史的熱點，更被學者稱為「文化現象」。對於基督教文明和苗族文明的碰撞與融合何以成功，往往是關注的焦點。而在回顧並分析這段歷史的時候，不可避開的名字則是開拓石門坎苗族工作的英國傳教士柏格理(Samuel Pollard)。

¹ 大花苗是苗族的一個支系，主要居住在雲南貴州交接的烏蒙山區內，語言屬滇東北次方言，他們和其他苗族族群沒有實質聯繫。「大花苗」的稱謂來自漢族人依照其服飾特徵所命名，大花苗族群則以「阿卯」自稱，目前在學界，往往以Hmong代指在中國西南地區及海外移民的大花苗族群。由於傳教士當年受漢族人影響，多以「大花苗」、「苗族」指稱，為方便與傳教士的文本一致，下文出現的「大花苗」和「苗族」都是指代稱作「阿卯」或Hmong的族群。

來自英國循道宗派聖經基督教會（後稱循道公會）²的柏格理被苗族人尊稱為「苗族救星」，甚至被認為是苗王。對於石門坎歷史的早期記錄，多來自柏格理的個人傳記和文字，苗族本地的歷史記述也同樣將柏格理放在最重要的位置，其重要性甚至使一些學者將石門坎教會史分為「柏格理時代」和「後柏格理時代」。³張兆和從苗族千禧年主義出發，認為是柏格理的形象與苗族傳說中的「苗王」形象迎合，使得教會能夠成功扎根；⁴而柯饒福(Ralph R. Covell)從「群眾運動」的理論出發，認為柏格理是這場運動的核心領袖。⁵這往往給人一種錯覺，即柏格理是在石門坎唯一主導的傳教士，也使得柏格理在 1915 年去世之後至三四十年代的苗族本地傳道人再創高峰之間的教會發展形成一個斷層，似乎給人後繼無人之感。

而事實上，除了柏格理之外，尚有其他傳教士如張道惠(Harry Parsons)夫婦和王樹德(William Hudspeth)也曾長期在石門坎地區工作，並精通苗語。他們的角色不只是輔助柏格理而已，尤其是張道惠夫婦在柏格理第二次休假期間曾單獨主持石門坎工作長達 2 年，並在柏格理去世之後，負責石門坎工作有 16 年之久。在柏格理之外，這些傳教士有沒有對苗族教會發展做出自己獨特的策略和影響，一直都是被學界忽略的問題。

關於張道惠夫婦傳教工作已出版的文獻，除了他們的兒子所撰寫的〈張道惠夫婦在石門坎大花苗地區〉一文之外，幾乎是一片空白。本文將依靠倫敦亞非學院(School of Oriental and African

² 聖經基督教會(Bible Christian)是英國南部的遵循循道宗派的教會，1907 年與其他循道宗派教會合併成為循道公會(United Methodist Church)，為免引起混淆，下文將以循道公會指代聖經基督教會及循道公會。

³ 秦和平：《基督宗教在西南民族地區的傳播史》（成都：四川民族，2003），15。

⁴ Cheung Siu-woo, "Millenarianism, Christian Movements, and Ethnic Change among the Miao in Southwest China," in *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, ed. Stevan Harrell (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1994), 225.

⁵ Ralph R. Covell, "Christian Communities and China's Ethnic Minorities," in *Handbook of Christianity in China, Volume Two: 1800 to the Present*, ed. R. G. Tiedemann (Leiden, The Netherlands: Koninklijke Brill NV, 2009), 721.

Studies, SOAS)的循道公會差會檔案中，張道惠夫婦 1903 至 1920 年的書信及事工報告、張道惠兒子張繼喬(Kenneth Parsons)為父母撰寫的傳記嘗試分析其傳教策略和工作。同時在柏格理已出版的文獻之外，也將依靠循道公會檔案中保留的書信和日記，更深入分析他的傳教思想，並將兩者進行對比，探討早期石門坎教會在柏格理的傳教策略之外，是否還有其他的傳教策略同時在循道公會中常被採用，並且如何影響石門坎教會的長遠發展。

二、從同舟共濟到分道揚鑣

1904 年 7 月 12 日，四名苗族人到昭通城內循道公會傳教站，柏格理接待了他們。這觸發了烏蒙山區苗族大規模歸信基督教的運動，數以百計的苗族前仆後繼在接下來的半年中前往昭通學習聖經。就此西南循道公會和柏格理的傳教工作都開啟了一個新的篇章。1904 年 11 月，由於聽聞苗族信徒遭受逼迫的消息，柏格理開始了第一次苗族村寨的巡迴之旅；1905 年對彝族土目安榮之贈地，位於苗族村寨中心位置的石門坎成為了苗族教會的中心。柏格理希望差會盡快批准建立苗族傳教工作，以回應巨大的需求。然而，昭通的漢族工作剛剛有起色，其他傳教士都反對將苗族作為傳教工作重心，年度會議後決議柏格理前往石門坎專職負責苗族工作。1906 年，由於柏格理夫人回國，石門坎需要女性傳教士，差會調派張道惠夫婦前往石門坎協助。⁶張道惠夫婦欣然前往，並在「五鎊小屋」內定居。此後，石門坎苗族工作長期都由柏格理和張道惠夫婦負責。

在石門坎的早期工作中，柏格理主要建立了一座較為簡陋的教堂，白天供學生上課，晚上作為宿舍，週日作為禮拜場所，由此開始苗族地區的傳教和教育工作。1906 年，新建的教學樓和兩幢

⁶ 東人達：《滇黔川邊基督教傳播研究(1840-1949)》（北京：人民，2004），203。

廂房完工，烏蒙山區的第一所苗民學校開始招生，也是當時威寧縣唯一的新式教育學校。⁷ 其次，他和張道惠投入大量時間進行巡迴佈道，探察苗族地區的全貌並建立教會，在長海子和咪咄溝建立兩個傳教中心。另一方面，他開始嘗試創製苗文，並將馬可福音和約翰福音翻譯為苗文。同時，他對苗族風俗進行改革，五月初五苗族最盛大的節日「花山節」在柏格理的推廣下，成為一個體育競技和宗教活動的節日。

1906 至 1907 年，張道惠夫婦主要輔助柏格理的工作，在他巡迴佈道期間，協助管理石門坎的教務事工，而張道惠夫人則負擔起石門坎藥房的工作，主要負責派發藥物給苗民。1908 年，柏格理回英國休假，直至 1910 年，期間石門坎的苗族工作都是由張道惠夫婦主理。這段時間內，他們的工作大部分遵循着柏格理建立的傳教策略和系統，大量時間都花在巡迴佈道、向未信教的苗族村寨傳教、管理教務和學校、主持每年的復活節、聖誕節、花山節和收穫感恩節，以及派發藥物等工作上。依據張道惠夫人的信件記錄：「過去的三個月我和張道惠一起走了一千多英里，有時我會和他分開去不同地方」，⁸ 而在 1910 年的報告中，張道惠匯報過去一年他和夫人有將近三分之一的時間都在巡迴佈道，住在苗民家中渡過。⁹ 這樣繁重的工作佔據了夫婦倆大部分的時間。與此同時，張道惠也在苗族和漢族同工協助下翻譯了約拿書，並將路加福音和使

⁷ 張坦：《窄門前的石門坎——基督教文化與川滇黔邊苗族社會》（貴陽：貴州大學出版社，2009），183。

⁸ Kenneth Parsons, *Our Providential Way* (unpublished manuscript, 2001), 57.

⁹ Harry Parsons, "United Methodist Church, Missionary Report, April 1910. Work among the Miao," in *The Parsons Family Paper*, School of Oriental and African Studies, London, 1902–1988.

徒行傳送交出版。¹⁰ 在苗族信徒的心目中，張道惠扮演了與柏格理一樣重要的角色。¹¹

1910 年初，柏格理休假結束回到中國，但對於在苗寨所見到的情形，柏格理並不滿意。他在寫給循道公會差會秘書 Mr. Stedeford 的信件中稱「福音出現了嚴重的倒退，很多人重新回到過去的偶像崇拜和罪惡之中」。¹² 客觀而言，這種倒退只是在少部分地區出現，苗族整體教會發展相當穩定，儘管如此，柏格理卻還是為此感到非常憤恨和悲傷，¹³ 並將之歸罪於張道惠的失職和其傳教策略的失當，¹⁴ 兩人開始出現矛盾。

在 1910 年 7 月的年度會議上，應張道惠要求，苗族地區的工作將分成兩個部分，分別由柏格理和張道惠各自負責。¹⁵ 但由於 1910 年張道惠夫婦回國休假期，這一決議事實上並沒有落實，張道惠負責的苗族工作在此期間仍由柏格理統一主理。在此期間，柏格理一再寫信給 Mr. Stedeford 要求不要把張道惠派回石門坎，因為張道惠不願意接受柏格理的教導，而這種做法幾乎拖垮整個教會。¹⁶

1912 年，當張道惠夫婦回到雲南的時候，雖然他們很希望回到石門坎，但差會將他們安排到東川工作。張道惠夫婦沒有留下任何 1912 至 1915 年間的信件，他們難以接受這個安排。在東川期

¹⁰ Harry Parsons, "United Methodist Church, Missionary Report, 1909. Work among the Miao," in *The Parsons Family Paper*, School of Oriental and African Studies, London, 1902–1988.

¹¹ Samuel Pollard, "Pollard's Diary, Sep. 23rd, 1910," in *Wesleyan Methodist Missionary Society (London) Archive: Special Series: Biographical* (Zug, Switzerland: Inter Documentation Company, 1980).

¹² Samuel Pollard, "Samuel Pollard's Letter to Mr. Stedeford, Sep. 16th, 1910," in *Wesleyan Methodist Missionary Society (London) Archive: Special Series: Biographical* (Zug, Switzerland: Inter Documentation Company, 1980).

¹³ W. A. Grist, *Samuel Pollard: Pioneer Missionary in China* (Taipei: Ch'eng Wen Pub., 1971), 262.

¹⁴ Pollard, "Samuel Pollard's Letter to Mr. Stedeford, Sep. 16th, 1910."

¹⁵ Grist, *Samuel Pollard*, 264.

¹⁶ Samuel Pollard, "Samuel Pollard's Letter to Mr. Stedeford, Dec. 1911," in *Wesleyan Methodist Missionary Society (London) Archive: Special Series: Biographical* (Zug, Switzerland: Inter Documentation Company, 1980).

間，張道惠夫人的健康與情緒開始惡化。¹⁷ 1915 年柏格理去世之後，張道惠夫婦再次回到石門坎主持工作，直到 1932 年因張道惠身體健康惡化而舉家回國。

柏格理的失望之情可以理解。在休假前短短三年中，他在石門坎之外建立了兩個苗族傳教中心、與郭秀峰開始武定地區的傳教工作，幾乎走遍循道公會範圍之內的苗族村寨，更開始嘗試向諾蘇族傳教。可想而知當他兩年後回歸時，對於教會發展帶着很高的期望，但在石門坎地區駐紮兩年的張道惠夫婦對苗族教會的看法更為實際，在經歷過起初大規模歸信運動的浪潮之後，進入下一階段的教會發展在人數增長上必然會減緩。他們一致認為，教會增長的巔峰時期已經過去，接下來更重要的是建立教會扎實根基。¹⁸

除了期望值上的落差，導致了如此嚴重的分歧和不和，背後還有更深層次的傳教策略上的原因。

三、愛與罪：神學上的分歧

在柏格理開始苗族工作的時候，經過 15 個月的傳教工作與考察，他才第一次為苗族信徒舉行洗禮。1905 年 11 月 5 日，有 1,000 多名苗族信徒聚集石門坎，他只為 150 位舉行了洗禮。¹⁹ 柏格理對信徒的洗禮資格的篩選頗為嚴格謹慎，然而張道惠卻更為嚴格，在 1909 年，他只為 40 位信徒舉行洗禮，因為他認為考察慕道教友需要長時間、持續的觀察，才能驗證他們是否確實真正的基督徒。²⁰ 張道惠甚至質疑苗族人信仰的動機，由於在苗族村寨中，往往某個村寨的頭人信教，其後整個村寨幾乎都會歸信，他將之解釋為苗族人喜愛隨大流的個性，因此在加入教會之後即便聲稱是基督徒，也

¹⁷ Parsons, *Our Providential Way*, 80.

¹⁸ *Ibid.*, 59.

¹⁹ Grist, *Samuel Pollard*, 210.

²⁰ Parsons, "United Methodist Church, Missionary Report, 1909. Work among the Miao."

幾乎不參加崇拜；²¹ 而另一些則根本是因為懼怕土目才加入教會尋求庇護。²² 因此，張道惠認為提高洗禮的門檻，減少教會人數增長的虛高並不是壞事，這可以避免不必要的失望。²³

張道惠的看法似乎是批評柏格理在考察苗族基督徒信仰上過於草率，然而，對於柏格理來說，他對於何為真基督徒的看法或許跟張道惠很不同。

以 1905 年的第一次苗族洗禮為例，首先由李約翰傳道進行教義問答，其後由教會長老們考察該信徒過去一段時間的道德行為，如有沒有參加宿寨房等活動，最後再由柏格理本人來詢問，²⁴ 在日記中他詳細記錄了洗禮過程中的問答：

問：誰死在了十字架上？

答：是耶穌。

問：他是為了誰而死？

答：是為了我。

問：你真的愛他嗎？

答：是的，我很愛他。

問：你有沒有犯罪？

答：是的，我的罪孽深重。

問：那你該怎麼辦？

答：耶穌拿走了我的罪。

問：那你的罪是怎麼被拿走的？

答：耶穌的寶血。

²¹ A. Parsons, "Mrs. A. Parsons' Letter to Rev. P. H. Bryant, March 15th, 1908," in *The Parsons Family Paper*, School of Oriental and African Studies, London, 1902–1988.

²² Parsons, "Mrs. A. Parsons' Letter to Rev. P. H. Bryant, March 15th, 1908."

²³ Parsons, "United Methodist Church, Missionary Report, April 1910. Work among the Miao."

²⁴ Grist, *Samuel Pollard*, 211.

問：你的心裏有平安嗎？

答：有！

問：上帝住在哪裏？

答：住在我的心裏。

問：你怕魔鬼嗎？

答：有上帝在我心裏，我怎麼會怕魔鬼呢？²⁵

由此可見，整個考察過程非常簡單，信徒要求掌握的信仰根基，只是耶穌為他們死在十字架上，而上帝的創造、耶穌的復活和再來等基督教信經的內容都沒有包含其中；個人悔改的部分着重點在耶穌的赦免和自己的稱義，卻不強調個人悔改的努力；但最為突出的是，柏格理不斷要求他們強調自己對基督的感情，以及對和上帝親密關係的渴望。從洗禮的儀式中可以看出，柏格理認為信徒的信仰根基建立在對基督的愛的付出，和信徒同樣以愛回應並建立緊密關係這一點上。柏格理的神學是建立在愛之上，一個基督徒生命是透過與基督的愛的關係中自然發展出來的。柏格理甚至並不認為世上有所謂的「罪人」這一概念，而對於地獄審判等教條也相當淡漠，他認為任何人都有機會進入天堂。²⁶但這並不代表柏格理對信徒的行為沒有要求，除了要革除以往的萬物崇拜習俗和巫術，以及參與宿寨房活動之外，更在他們自願要求之下，放棄吸煙、飲酒的習慣，個人衛生習慣和受教育也包含在內。柏格理提及的「罪惡」更接近於人性的墮落，和基督教教義中的「罪」的概念並不同。信徒生命的改變，是一個有基督的愛和上帝在心中的基督徒所自然會發生的整全的變化。

而張道惠對人性的看法則並沒有那麼樂觀，對於苗族信徒中屢禁不止的巫術、酗酒和混亂的婚姻關係的現象，他認為是因為苗族數代人都活在罪惡之中，所以很難脫離罪惡，活出「基督徒的道

²⁵ Samuel Pollard, "Pollard's Diary, Nov. 5th, 1905," in *Wesleyan Methodist Missionary Society (London) Archive: Special Series: Biographical* (Zug, Switzerland: Inter Documentation Company, 1980).

²⁶ Ernest Pollard, *Sermons in Stones* (Dayton, OH: The Woodburn Press, 1993), 176.

德和聖潔」，而要脫離這種死氣沉沉的狀況，唯有在苗族教會中引發一次靈恩復興，依靠聖靈潔淨的能力打破罪惡的鎖鏈。²⁷

經過兩年的耕耘，張道惠夫婦終於等來了他們所盼望的復興，在張道惠夫人寫給哥哥的信中，描述了整個過程：

晚上，我們看到男男女女都開始失聲痛哭，他們禱告，為自己各人的罪而流淚不止。如果你在場的話，你會聽到他們說：「主啊，我是這世上罪惡最深重的人。」第二天楊雅各的禱告可以說是非常奇妙，他認罪，並祈求上帝的饒恕。我得說他的禱告讓我很感動，我已經很久沒有這樣被感動過了。我們為上帝在這些苗族人中彰顯了自己而讚美他。毫無疑問這是聖靈的工作。我們為了這一刻已經期盼了很久，我們一直禱告讓這些人能看到他們的罪。而這終於來臨了，現在我們要為他們禱告，懇求洗禮的大能臨到他們。²⁸

直到苗族信徒經歷了這樣戲劇性的悔改之後，張道惠夫婦才認為他們算是真正的基督徒。雖然同樣關注苗族信徒的道德行為，張道惠夫婦認為最重要的是承認自己是一個「罪人」的悔改心態，如果沒有這樣的認識，道德行為都是膚淺的。一個人是無法依靠自我而產生悔罪的心態，必須要等待上帝的干預，或者說聖靈的工作。張道惠夫婦的神學出發點是對人性本善的否定，因此要成為一個真正的基督徒，無法依靠自我，而必須靠神來意識到自己是罪人的身分。

²⁷ Parsons, "United Methodist Church, Missionary Report, 1909. Work among the Miao."

²⁸ A. Parsons, "Mrs. A. Parsons' Letter to Rev. P. H. Bryant, Oct. 14th, 1909", in *The Parsons Family Paper*, School of Oriental and African Studies, London, 1902-1988.

四、教育與傳道：宣教策略的不同

神學上的分歧，同樣也直接影響兩者宣教策略的不同。在柏格理早期給友人的信中反映他將拯救靈魂的工作放在第一位，街頭佈道是其主要的傳教手段，而醫療等其他手段則是次要，甚至頗為反對。²⁹但多年傳教及和漢族人交往的經驗讓他意識到，「或許為基督贏得這些群眾的真正工作並不是通過無休無止的巡迴佈道來完成的……群眾最終歸順教會恰恰是因為他做的那些實在事」。³⁰逐漸地他意識到醫療與教育工作對推進傳教工作的重要性，而儘管他的目的仍是傳福音，但在無意識中，他的工作漸漸地不斷拓展，開始透過各種活動促進基督教文化的普及。³¹柏格理在 1910 年回到中國之時，留意到革命前夕的中國已經出現了巨大的變化，他立刻敏銳地意識到傳教工作也當隨着中國社會的巨變而與時俱進，傳教工作不能僅僅停留於傳福音，教會必須透過有組織和高效的教育系統，以基督教思想啟蒙未來的教會傳道人和教師，這樣才能保證在中國迎來思想覺醒的時代中，基督教不會喪失其重要性而被拋在時代之後。³²

因此，柏格理的「哪裏有教堂，哪裏有學校」，以教會為依托創辦學校的傳教策略進一步發酵，³³在回國期間，柏格理即申請阿辛頓基金(Arthington Fund)獲得 2,000 英鎊資助，其中一半的金額用於擴建石門坎校舍，有可容納 200 人同時上課的大教室，並興建學校宿舍、教師宿舍等配套設施。³⁴1909 年，石門坎學校正式

²⁹ Grist, *Samuel Pollard*, 100.

³⁰ 柏格理等：《在未知的中國》，東人達、東旻翻譯注釋（昆明：雲南民族，2002），492。

³¹ Grist, *Samuel Pollard*, 334.

³² *Ibid.*, 277.

³³ 張慧真：《教育與民族認同——貴州石門坎苗族的個案研究(1900-1949)》（北京：民族，2009），72。

³⁴ 同上，73。

獲得循道公會津貼，成為名副其實的「教會學校」；³⁵ 1910年，「西南教區苗疆教育委員會」成立；1912年中華民國成立之後，石門坎教會學校正式命名為「石門坎光華小學」，苗族傳教區的其他教會學校也編為「光華小學第 X 分校」，以石門坎為中心的教會與教育文化圈正式形成。³⁶ 至 1913年，光華小學按照國民政府教育部建立學制，包括四年制初小和三年制高小的完小。³⁷ 除了教會辦學的擴大化和體系化，1910年柏格理正式在石門坎成立本地苗族傳道員培訓中心，課程除常規的聖經、神學、教會史、教牧等外，還包括數學、地理和自然科學等科目。³⁸ 雖然有學者認為柏格理的傳教策略遵循的是「社會福音」的進路，³⁹ 但一直以來，柏格理的定位始終是牧師和傳教士。不過教育工作在柏格理看來是傳教事業中不可或缺的一個重要環節，教育和信仰必須是相輔相成，共同發展的。

而 1902 及 1904 年才來到中國的張道惠夫婦則沒有柏格理這樣漫長的學習和改變的經歷，在他們主理石門坎期間，雖然柏格理制定的傳教與辦學並重的策略並沒有改變，但明顯地在其年度報告以及信件中，甚少提及學校的發展和工作，匯報內容幾乎都是集中在傳道、教務和傳道人培養上。雖然傳道人的訓練在早期就已經開始，但張道惠夫婦對其特別重視，並首次嘗試在苗族教會中進行集中培訓的工作。1909年農曆新年之前，張道惠召集苗族傳道人在石門坎進行為期三週的集訓，並打算一年內至少在石門坎和長海子分別進行三次的兩週培訓；⁴⁰ 第二年農曆新年前的集訓，已有將近 300 名傳道員參加，⁴¹ 除了傳道員之外，還有針對佈道員和聖經講

³⁵ 同上，74。

³⁶ 同上。

³⁷ 沈紅：《結構與主體——激蕩的文化社區石門坎》（北京：社會科學文獻，2007），82。

³⁸ Grist, *Samuel Pollard*, 279.

³⁹ 張坦：《窄門前的石門坎》，258。

⁴⁰ Parsons, *Our Providential Way*, 58.

⁴¹ *Ibid.*, 59.

員的培訓，這兩者更爭取了聖經公會的資助。⁴²從 1908 年的 100 人，短短兩年間，苗族傳道員的人數翻了三倍。而在培訓內容上，張道惠的兒子作了詳細的介紹，其中包括馬可福音、使徒行傳和舊約人物的學習和集體禱告會等。⁴³

從兩者對傳道員培訓內容的分別中，可以看出張道惠在教育傳教的態度和柏格理並不一致。儘管運作循道公會的日常工作是張道惠夫婦的責任，但在可發揮的空間中，他們的側重點完全放在僅僅與傳教有關的工作上。在張道惠夫人寫給哥哥的信件中就清楚表明對於教育傳教的看法：

歸根結底，作為一個傳教機構我們要做的是屬靈工作，而非教育工作。在我看來，對我們的事工而言，一個被聖靈充滿，並對傳福音充滿火熱負擔的人，遠遠比一個受過良好的教育的人，會起到更大的幫助。⁴⁴

教育的發展一直受柏格理重視，也是為後人稱道的貢獻，張道惠夫婦則不甚認同教會和傳教士在教育工作上投放那麼多時間和精力。在張道惠夫婦實踐發展了自己的傳教策略之後，思想上的根本分歧，使得兩者很難繼續共事。

五、接納與改造：傳教士與本地社會關係的區別

在基督教傳到苗族之後，柏格理確實改良了大量苗族原有的風俗習慣，但如前文所述他的動機並非出於對異教文化的否定。相反，柏格理對不同的文化都保持非常濃厚的興趣與尊重。在 1910 至 1915

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 52.

⁴⁴ A. Parsons, "Mrs. A. Parsons' Letter to Rev. P. H. Bryant, Jan. 19th, 1908," in *The Parsons Family Paper*, School of Oriental and African Studies, London, 1902-1988.

年的巡迴傳道工作中，柏格理走訪的大部分地區都是在 1904 至 1907 年之前曾走訪並建立教會的苗寨，他已經對當地的信徒和苗族社群有了一定瞭解，在常規的聚會、聖餐和洗禮之外，他對苗族的傳說和古歌產生了濃厚的興趣，時常向苗族信徒和自己的同工瞭解苗族歷史故事和神話，並在其日記中作了大量記錄。儘管苗族古歌往往是與苗族的原始信仰儀式密切掛鉤，但柏格理並沒有因為宗教原因而阻止苗族族人繼續傳唱古歌，後世經由張道惠兒子張紹喬和張繼喬編撰而成的苗族口述集成中，大多數的記錄都是來自楊雅各和楊芝兩位苗族傳道人之口。對於柏格理來說，一切的神話、傳說和舊時代的習俗都不是毫無意義的，它們都反映了人類思想不同的想像力和奇特性。⁴⁵

在歸信基督教之後，苗族社群中仍時常受到傳統影響而帶來不少問題，一個是對巫術的懼怕，另一個是婚姻糾紛的問題。尤其是後者，調停由於離婚或者再婚而引起的糾紛佔據了柏格理大量的時間。雖然依教會長老的共識，苗族教會不允許信徒和非信徒結婚，也不允許離婚，並對結婚最小年齡作出嚴格的規定，但因着苗族傳統的婚姻風俗，事實上很難遵守。這些違反教會規定所造成的婚姻糾紛和爭執往往最後都會訴諸於柏格理來充當仲裁者。在 1910 年的一起事件中，兩位年僅 12 和 14 歲的孩童，在雙方父親的安排下結婚，但由於雙方父親之間的爭執，夫妻分居多年，希望離婚，但在退還聘禮和補償損失的問題上，雙方產生爭執，希望柏格理來擔任仲裁者，並准許他們離婚。柏格理積極充當調解的角色，但在他的記錄中，他並沒有引申任何基督教教義或者教會的原則來指責雙方行為失當，無論是未達年齡結婚還是離婚而言，他僅僅就賠償的問題與兩者協調，希望得到一個雙方都滿意的價碼；同時，在與父親溝通之外，他與夫妻直接溝通，詢問他們是否願意離婚，以及在婚姻中的狀況。經過多次協調商討之後，由於夫妻仍願意保持婚姻關

⁴⁵ Grist, *Samuel Pollard*, 337.

係，離婚的提議被否決，並就賠償等問題達成共識。⁴⁶ 這起事件，是柏格理處理的諸多類似事件中的一個典型，在面對苗族婚嫁傳統和習俗，柏格理並沒有以基督教文化和教理加以否定，而是主動參與到他們的傳統中，以其作為教會領袖的權威扮演調停的角色，最後的決定權並非在其手中，而是由多方在他建立的溝通橋樑之下達成共識。

作為西方傳教士，柏格理在依據其神學思想而實施的策略之外，對苗族社群的傳統文化和習俗，抱着最大的寬容而不加以破壞。相反地，他試圖努力將自己融入到他們的社會之中，參與他們的社會活動。在這個時候，柏格理不把自己放在西方傳教士的位置，而是苗族社群中有一定威信的一員。他認為這是傳教士應當有的素質，也是在這一點上，他對張道惠極其不滿。

張道惠夫婦同樣面對苗族社群中日常糾紛的問題，而與柏格理主理期間不同的是，張道惠夫人作為女性，似乎更適合擔當輔導的工作，不少女性在面對家庭和個人問題的時候都選擇主動來到石門坎找張道惠夫人尋求幫助。與柏格理進入村落試圖和多方溝通調停的方式不同，張道惠夫人解決的方式大多是與當事人祈禱，尋求上帝的安慰和鼓勵。⁴⁷ 張道惠在《傳教士之聲》（英文）中記載另一個家庭糾紛，一位苗族婦女把自己兩個月大的頭生兒子放床底下，任其死亡。儘管她的丈夫和親戚非常氣憤，但在苗族社會中顯然沒有公開起訴等法律程序，而她對於自己的行為也不在乎，不後悔，並繼續參加石門坎的禮拜。張道惠夫婦從教會成員的形象問題出發考慮，最後決定干預，在聖餐禮拜時，當着 500、600 人前公開將她逐出教會。此後，這位婦女離開了自己的家庭和村莊，她的丈夫等待了一段時間之後，詢問張道惠他是否可以另娶一位妻子，而張道惠不知該如何回應這問題。⁴⁸ 張道惠的做法是從教會的權威

⁴⁶ Samuel Pollard, "Pollard's Diary, Nov. 10th, 1910," in *Wesleyan Methodist Missionary Society (London) Archive: Special Series: Biographical* (Zug, Switzerland: Inter Documentation Company, 1980).

⁴⁷ Parsons, *Our Providential Way*, 131.

⁴⁸ Harry Parsons, "A Miao Problem," *Missionary Echo* (July 1917): 117–18.

懲戒信徒違反信仰這一角度出發，而面對苗族社會和西方社會在嫁娶法律等方面的差異，他則不知如何去調適和應對。

在生活習慣上，張道惠夫婦也不像柏格理那樣，能罕見地適應苗族的本土生活。雖然在教育理念上，柏格理致力於將西方文明引入苗族社會，但在個人生活層面，柏格理幾乎和大多的苗族人一樣。在巡迴佈道和駐紮石門坎期間，他和苗族人食用同樣的食物，吃包谷（粟米）和土豆（馬鈴薯），而大多傳教士很難克服這種飲食習慣上的差異。張道惠夫婦常駐石門坎期間長期聘請一位漢族廚師為家人做飯，並由張道惠夫人教授他西式烹飪技術。⁴⁹ 不僅如此，食材的不同也是一大困難，由於張道惠夫婦對農作物很有研究，因此時常請英國的家人郵寄各種西方的菜蔬種子，嘗試在石門坎種植。1906年，他們把西方的洋芋（馬鈴薯）引入中國，這與雲貴本地洋芋品種不同，產量和個頭都更大，經過兩三年培育，供給自己之外，他們還可以把洋芋作為種子送給苗族人，這種新式洋芋很快在苗族村寨中普及開來，而由於洋芋比包谷和其他穀物成熟得更早，在1918至1920年苗族地區的大饑荒中，凡是種植洋芋的家庭更容易存活下來。另一方面，張道惠在休假期間從英國帶來數百種從水果樹上截下來的枝條，嫁接到苗族的野生樹幹上，其中包括蘋果和梅子等，⁵⁰ 甚至嘗試將西方植物與本地植物雜交，培養一種新品種的菜蔬。⁵¹ 儘管他們接種的動機是為了在石門坎能提供合自己口味的食物，另一方面，卻改良了當地物產。

由此可見，柏格理和張道惠在傳教士如何融入以及接納本地社會的時候，立場有不少分別。柏格理主張傳教士應當盡量放下西方身分，而嘗試尊重、學習並融入本地社群，在生活習慣和風俗上，盡量以當地人的角度來思考；而張道惠雖則與柏格理一樣重視與當地人的關係，平等地對待本地傳道人，並能流利運用苗語，但

⁴⁹ Parsons, *Our Providential Way*, 103.

⁵⁰ 張紹喬、張繼喬：〈張道惠夫婦在石門坎（1904–1926年）〉，載於柏格理等：《在未知的中國》，799。

⁵¹ A. Parsons, “Mrs. A. Parsons’ Letter to Rev. H. P. Bryant, Oct, 1908,” in *The Parsons Family Paper*, School of Oriental and African Studies, London, 1902–1988.

他始終認為傳教士作為教會領袖是最重要也是應當扮演的唯一角色，因此在生活習慣等方面，不一定要完全與苗族人一模一樣。

這種分歧雖然不如前兩者那麼顯而易見，但對柏格理和張道惠的分裂卻有很大的影響。柏格理在寫給 Mr. Stedeford 的一封信中指出，在他休假期間，張道惠夫人要求苗族基督徒已婚婦女改變傳統民族髮式，將原本束在頭上的錐形髮式放下改成一種曾經在英國流行一陣的髮式，但是在苗族傳統中，女性一旦結婚只有去世後才能把頭髮放下來。柏格理回國之後漸漸感到一些苗族婦女不喜歡這種新髮式，在他們外出傳教的時候，不少未信主的苗族村寨會管叫她們「死女人」，她們願意順從只是為了討好傳教士，並且懼怕梳傳統的髮式會是一種「罪」。柏格理告訴她們可以按照自己的意思隨便選擇何種髮型，並指斥張道惠缺乏作為傳教士的基本常識。⁵²

六、結語：殊途同歸

一直以來，柏格理與循道公會同事關係不和的原因，其傳記作者往往歸結於其個人傳教工作過於成功而引致他人的嫉妒。⁵³ 但透過本文可以看出，差會內部的紛爭並不僅僅是人事矛盾的結果，顯而易見柏格理與張道惠傳教策略的衝突，源於二人神學思想的分歧，前者更傾向人文主義，以上帝的愛解讀福音；後者則較為保守，在恪守聖經的同時，更強調贖罪與悔改的重要性，而這也導致在具體工作中，柏格理的教育傳教理念得不到張道惠的支持。然而在循道公會差會的大方針下，兩者的傳教思想只可說是有一些分歧，卻不至於導致教會教導管理上的混亂和自相矛盾。

⁵² Samuel Pollard, "Samuel Pollard's Letter to Mr. Stedeford, Nov. 30th, 1910," in *Wesleyan Methodist Missionary Society (London) Archive: Special Series: Biographical* (Zug, Switzerland: Inter Documentation Company, 1980).

⁵³ R. E. Kendall, *Beyond the Clouds: The Story of Samuel Pollard of Southwest China* (London: Cargate Press, 1954), 129.

令兩者關係激化至此，更多的是柏格理對張道惠個人的不滿，柏格理對傳教士如何接納本地文化、如何與本地社會融合這些問題上，有着極高的要求，因此傳教士個人風格的不同在他眼中擴大成了傳教士素質和能力的問題。由於柏格理是第一位接觸苗族並主動進入苗區工作的傳教士，他對苗族人有着極其深厚的感情，他很重視自己和苗族人的關係，認為毋庸置疑他必須是苗族工作的第一把手並處在最重要的位置，⁵⁴ 因此任何與他意見相左的人，在苗族工場上都得不到包容。

然而，張道惠夫婦雖則沒有柏格理那樣融入苗區生活，但他們務實的工作、長期的投入和關顧，對苗族教會和苗族人的感情同樣深厚。在 1917 至 1932 年期間，張道惠夫婦延續柏格理既定的傳教策略，以教務和教會相長管理教會，繼續向彝族、川苗等少數民族傳教，同時繼續強化聖經培訓。在 1918 至 1920 年間，石門坎地區發生嚴重饑荒，張道惠夫婦向國內募款並透過以工代酬的方式幫助災民，在石門坎興建房屋、修造公路、鋪設水利灌溉系統，以及建造西南地區第一個室內游泳池，逐漸將簡陋的石門坎發展繁榮起來。⁵⁵

同時，從 1917 年開始，光華小學校長即由苗族人擔任，實現「以苗教苗」，本地傳道人在教會中的影響力越來越大，形成學校教會共生的機制，保證石門坎結構可以複製至更廣大地區。⁵⁶ 在張道惠回國之前，他已經保證教會完全可以由本地同工自治管理，尤其是 1936 年由國籍教牧人員發展的「石川教區五年運動計劃」讓教會嘗試自養，並融入主流社會，使石門坎在教育、宗教、生活、慈善和風俗五個方面都有新突破。⁵⁷ 在張道惠夫婦十多年的工作中，不僅建設了石門坎社區的硬件，更讓教會能順利過渡到本地人自治自傳的狀態。

⁵⁴ Grist, *Samuel Pollard*, 234.

⁵⁵ Parsons, *Our Providential Way*, 111.

⁵⁶ 沈紅：《結構與主體》，96。

⁵⁷ 秦和平：《基督宗教在西南民族地區的傳播史》，15。

柏格理與張道惠在傳教思想上各有所長與着重，柏格理不斷拓展教會範圍、發展現代教育和普及現代文化的思想，對苗族教會乃至社會來說有着指導性的影響力，而另一方面張道惠務實的傳教態度，在物質、屬靈、人力資源上的大力耕耘，也深受苗民歡迎，無論是社區的建立、教牧人員的培養，甚至農業技術的推廣，都使得石門坎社區更穩固地繼續發展。兩者雖有分歧，但其思想和工作都對石門坎教會發展起決定性作用。兩者思想互補，才使得石門坎獨特的教會教育機制得以形成。