

父親的祈禱

2026.1.29 龐亮軒
木刻版畫

無境界者 Vol. 9

世界是我的牧區

龐君華會督紀念專輯

封面故事：父親的祈禱 | 龐亮軒

特稿專區

我是在修的人 | 龐君華會督

不只是牧師，不只是師母——楊肇悅師母追憶龐君華會督

活出真實的門徒生活——邱泰耀牧師追憶龐君華會督

循道精神的同行者——吳昶興教授追憶龐君華會督

念君華——十二載香港足印（1987-1999） | 邢福增教授

主題廣場

與龐牧師一起唱詩歌

一位牧者之死——一份無意識觀察日記

內村鑑三與衛理宗的緣分

目次

- 01 編輯室報告 | pp. 4
 - 02 本期作者簡介 | pp. 18
 - 03 【封面故事】父親的祈禱 | 龐亮軒 | pp. 23
-

特稿專區

- 04 【文獻與翻譯】我是在修的人 | 龐君華會督 | pp. 24
 - 05 【人物專訪】不只是牧師，不只是師母
 - 楊肇悅師母追憶龐君華會督 | 楊肇悅師母 | pp. 28
 - 06 【人物專訪】活出真實的門徒生活
 - 邱泰耀牧師追憶龐君華會督 | 邱泰耀牧師 | pp. 48
 - 07 【人物專訪】循道精神的同行者
 - 吳昶興教授追憶龐君華會督 | 吳昶興教授 | pp. 65
 - 08 【生命故事】念君華
 - 十二載香港足印（1987-1999） | 邢福增教授 | pp. 84
-

主題廣場

- 09 【文藝創作】與龐牧師一起唱詩歌 | 王微儂 | pp. 92

10 【文藝創作】一位牧者之死

——一份無意識觀察日記 | 張辰瑋 | pp. 95

11 【生命故事】讓我們繼續今天的崇拜 | 王微儂 | pp. 115

12 【文獻與翻譯】從合一到破碎

——1949 年後來台的建制教會小群化現象 | 龐君華牧師 | pp. 123

13 【專題文章】從敬虔到公義

——龐君華會督的公共神學初探 | 張辰瑋 | pp. 135

14 【專題文章】內村鑑三與衛理宗的緣分 | 廖本恩 | pp. 146

15 我的循道宗史

——我的信仰史（六） | 張辰瑋 | pp. 156

多元講堂

16 【生命故事】信仰乃是叫人好好活著

——「教會社青五四三」的團契實踐 | Sunny Leung | pp. 176

17 【專題文章】當講章不再只是給答案

——一個處境式講道法的嘗試 | 金子煥 | pp. 180

18 【評論與回應】擬真的樂園，重啟的幻象

——從《駭客任務》審視末世論的反人類本質 | 毛毛 | pp. 188

19 投稿資訊 | pp. 194

20 編輯資訊 | pp. 198

編輯室報告

請容許我現在向你陳明我在這件事上的原則。我看全世界都是我的牧區；此處我的意思是，無論我身在世界的哪個角落，我都認為向所有願意聆聽的人宣揚救恩的喜信，是合宜的、是正當的，也是我義不容辭的責任。

——約翰·衛斯理〈致詹姆斯·赫維的信〉（1739.03.20）¹

刊務報告 | 謹以此期，追念一位牧者¹

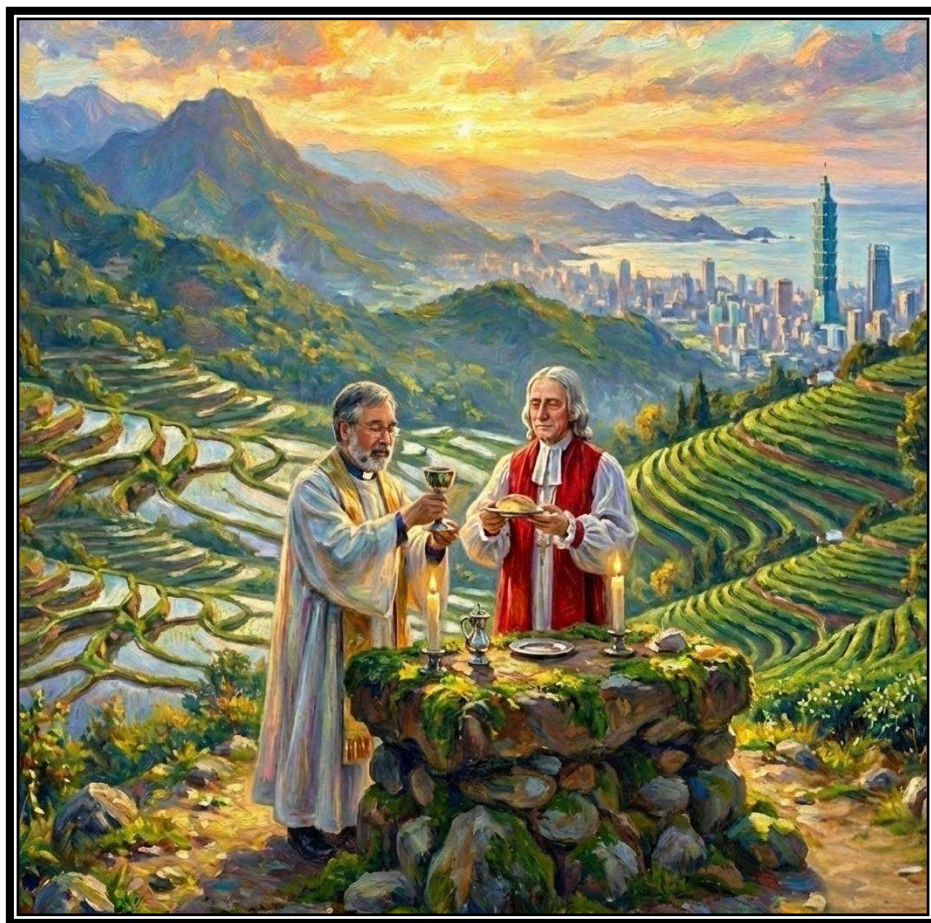
我們所敬愛的龐君華會督，於二〇二六年一月十五日清晨安息主懷，享年六十八歲。消息傳來，台港兩地與他相識的教會同工、後輩，同感哀痛與不捨。

龐會督一生委身於台灣衛理公會，在門徒培育、禮儀更新與神學教育上著力甚深，並且長年關注教會合一與教會的公共服務。他所實踐的，正是約翰·衛斯理「世界是我的牧區」的循道精神——牧者之心，從不受一堂一派的界線所限。

因著他生前對台灣衛理公會與教會合一所做的貢獻與付出，本刊編輯團隊決定，將這一期《無境界者》作為龐君華會督的紀念專輯，盼能以文字承接他未竟的心願，也記下這一代人對他的感念。

¹ 按照循道宗的傳統，會督（Bishop）的祝聖是終身有效的，因此二〇一九年龐君華就任會督之後，正式的稱呼理應是「龐會督」；但城中教會的會友大多習慣繼續以「龐牧師」作為對他親密的稱呼。加以台灣衛理公會的會督為任期制而非終身制，對於卸任會督的稱呼亦無統一規定。因此本期刊物中，將依各篇作者或受訪者與龐會督／牧師之間不同的關係與敘述脈絡，交替使用這兩個稱呼。

本期主題：「世界是我的牧區——龐君華會督紀念專輯」



「世界是我的牧區」這句話出自循道宗的會祖約翰·衛斯理——當年他進行循道運動時，因違反國教的體制，被攔阻於堂會的講壇之外，因此他索性走向曠野、礦坑與市集，宣告「我把全世界看作我的牧區」。這既是一種被逼出來的自由，也是一種承擔更廣大牧養胸懷的使命。

龐會督的一生，恰恰是這句話在當代的一個註腳。他作為一位牧者，所牧養的，從來不只是一間堂會的會眾，而是跨越台港兩地、跨越宗派藩籬、直抵人心深處的廣闊禾場。他為自己所深信的循道精神奔走一生，把最好的心力給了禮拜講壇、神學教育與門徒訓練，雖有時須承受誤解，卻仍始終扛

起牧養的擔子穩步前行。二〇二六年一月十五日，他安息主懷，所留下來的信仰典範和牧人身影，卻仍舊對我們說話。

這一期專輯，我們希望能記下一位牧者的生命，是如何影響他周遭的人們——他的堅持與孤獨、他的理想與挫折，以及他如何以自己的一生來去回應主的呼召，以至於成為「世界是我的牧區」這句古老宣告的當代見證。

特稿專區 | 最親近的人，最深的追憶

特稿專區，我們邀請與龐會督最親近的家人、同工與摯友，從各自的角度為他留下追憶。

- 龐會督的文章〈我是在修的人〉，藉著與一位傳統信仰長輩的對話，反思現代人在高壓生活中對心靈寧靜的普遍渴求，並指出基督信仰本有豐富的靈性操練資源。他呼籲信徒透過日復一日的靈修，將「親近上主」化為一種「心靈的習慣」，進而成為他人的屬靈陪伴者。
- 〈不只是牧師，不只是師母〉中，訪談與龐會督相守四十載、攜手走過台港兩地服事的楊肇悅師母。她從龐牧師身旁校園團契的同工、異鄉求學的支柱，一路談到城中教會「配合者」的角色，娓娓道出這位牧者在教會的身分之外，於生命各階段的心路歷程。
- 〈活出真實的門徒生活〉中，訪談接任城中教會主任牧師的邱泰耀牧師。從最初在讀神學時認識龐牧師、到後來到城中實習、擔任傳道，再到接下主任牧師的棒子，邱牧師以二十多年的同工視角，回顧龐會督如何把衛理宗的禮儀傳統一磚一瓦地重建起來、如何在敬拜讚美盛行的氛圍中堅守經課與班會精神，並分享自己如何承接這條「讓衛理公會回到它該有的樣貌」的未竟之路。
- 〈循道精神的同行者〉中，訪談與龐會督相識近三十年的吳昶興教授。他既是華人基督教史學者，也是城中牧區的義務傳道，兩人在香港崇基、

城中教會、衛理神學院各階段都有深厚的同工情誼。透過他「歷史學者」與「義務傳道」的雙重視角，回顧龐會督如何推動禮儀更新、促成循道精神的回歸，也照見這位為信念奔走一生的牧者身影。

- 接著是崇基神學院退休教授邢福增老師的紀念文章〈念君華〉。他回溯兩人在香港中文大學與循道衛理安素堂的相遇，細數龐君華如何成為他台灣政治與本土神學的啟蒙者，並記述龐君華在崇基完成本土神學研究、出任宗文社副社長的學術足跡。從香港到台北、相知近四十載，最後以「雲與霧」為喻，深情送別這位以生命繪出天國風景的牧者。

主題廣場 | 詩歌、哀悼與思辨

主題廣場延續思念，並走向更深的反思——從崇拜現場的追憶，到對龐會督神學與循道傳統的思索。

- 城中教會詩班指揮王微儂，在〈與龐牧師一起唱詩歌〉中整理出龐會督生前鍾愛的音樂與詩歌，並特別與城中詩班用聲音重現對龐牧師的紀念。她以音樂為載體，邀請每一個思念龐牧師的心靈，在旋律裡再一次與這位重視崇拜的牧者相遇，並得著安慰。
- 張辰瑋在〈一位牧者之死〉裡，以意識流的手法寫下一名「屬靈孤兒」的哀悼日記。他一月份在練習寫無意識觀察日期時，驟然接到龐會督離世的消息；於是在他的夢境、積極想像與現實遭遇中，回憶與思念的意象彼此滲透。他一邊以榮格的概念解讀自己的哀慟，一邊在倪柝聲的詩歌裡，重新理解牧者之死與成為無境界者的意義。
- 王微儂另在〈讓我們繼續今天的崇拜〉以音樂同工的視角追憶龐會督。從踏進城中教會的大門、成為詩班指揮，到內化城中敬拜的風格與特色，她記下龐牧師對崇拜音樂的重視與信任，以及兩人之間一段亦師亦友的同行歲月。

- 〈從合一到破碎〉是龐牧師的另一篇文章。他以衛理公會為例，探討一九四九年後來台的建制教會，如何在歷史與政治的變遷中逐漸「小群化」、走向破碎。文章反思宗教改革與教會合一之間的張力，呼籲教會在深刻認識自身傳統的過程中，尋回真實的合一——這也是龐會督畢生念茲在茲的關懷。
 - 〈從敬虔到公義〉中，張辰瑋從龐會督在香港崇基學院的兩篇學位論文，初探龐會督的公共神學。文章追索這位牧者如何從個人的敬虔靈修，一步步走向對社會公義的關懷，勾勒出龐會督在禮儀與門徒培育之外，那條較少被談論、卻同樣重要的「入世」軌跡。
 - 廖本恩的〈內村鑑三與衛理宗的緣分〉中寫道，提倡無教會主義的內村鑑三，長期被視為反對一切宗派的思想家；但其實他與衛理宗的緣分格外深刻——他曾一度是衛理公會的會友，即使後來離開，身邊仍圍繞著許多（泛）衛理宗的友人。本文細數這段鮮為人知的淵源，也為本期的循道主題添上一筆跨越無教會與宗派的註腳。
 - 張辰瑋的〈我的循道宗史〉，是「我的信仰史」系列第六篇。他回顧自己最初因泰澤祈禱在城中教會結識龐牧師，兩人以神學與歷史為茶敘話題，龐牧師遂成為他神學路上的貴人與「屬靈父親」。文章坦述作者在宗派認同、牧職呼召與自我認同之間的掙扎，以及最終未能完成學業、令伯樂失望的痛楚，卻仍珍惜這段合一路上的相伴。
-

多元講堂 | 當代的牧養現場

此外，本期的多元講堂，從另一個角度思考「牧養」的意義，把視野推向當代的牧養與思辨現場。

- Sunny Leung 在〈信仰乃是叫人好好活著〉中，從另一面切入：世界固然是上主的牧區，教會有時卻反而更不像上主的牧區。作者回顧自己揭發冒充學經歷的教會騙子、反遭提告卻獲不起訴的經過，以及社青集體出走後與福昌教會合作、經營「教會社青五四三」的歷程。他藉潘霍華「為他者的存有」，主張信仰的見證在於服事邊緣弱勢、幫助眾人好好活著。
- 金子煥在〈當講章不再只是給答案〉裡指出，當我們把聖經當成「答案庫」，往往繼承了答案、卻遺忘了原本的問題。許多經文其實是作者對特定處境的回應，而非放諸四海皆準的標準答案。本文以彼得前書為例，提出一種「處境式講道法」，嘗試讓詮釋的過程被看見，並重新思考：當經文與當代處境不再重合時，我們如何承受那份尚未被解決的張力。
- 毛毛在〈擬真的樂園，重啟的幻象〉中，以科幻經典《駭客任務》為切入點，批判基督宗教的各種末世論。文章指出，無論是訴諸靈魂解脫的「天堂論」，還是期盼宇宙重啟的「新天新地論」，其底層邏輯都像母體系統的「藍色藥丸」，潛移默化地催生了面對社會苦難的「旁觀者效應」。當救贖被寄託於彼岸或末日，人在現實中的反抗意志反倒遭到閹割。

本期編輯室報告最後，附上「龐君華會督生平略歷」與「事奉年表」。年表以雙線並列的方式，將龐會督個人的生命軌跡，與台灣衛理公會、城中牧區的歷史並置對照，盼讀者能在這份雙線並進的紀錄裡，看見一位牧者的生命如何與一個宗派的歷史彼此編織。

一位牧者離去了，但「世界是我的牧區」的呼召仍在。願這一期的紀念，不只是追悼，更是一份承接——讓我們在回憶、詩歌與思辨之間，重新聆聽

那跨越一切有形界線、呼召我們無論身在何處都願意承擔牧養責任的信仰願景。🌐



附錄：龐君華會督生平略歷與事奉年表

生平略歷

龐君華牧師，1958年10月3日生於香港，祖籍廣東合浦（今劃為廣西合浦）。父龐競先先生、母高玉嬋女士育有四名子女，君華為長子。約六歲那年隨家人由香港遷台，於台北求學成長；其父後因適應不良返港，家人從此分隔兩地，母親獨自於台灣撫養四名子女。家族於姑媽帶領下進入台北衛理堂聚會，自此成為衛理公會會友，亦為他日後終身委身於衛理公會的最初線索。

1985年與楊肇悅師母於台北結婚，1992年有一子龐亮軒。

學歷：崇右企業專科學校畢業；1980年代於台灣校園福音團契文字部與團契部服事；1992年取得香港中文大學崇基學院神學組神道學學士、2000年取得崇基學院神學碩士。

主要服事經歷：1987-1999年於香港循道衛理聯合教會安素堂、大埔堂、觀塘堂實習；1996-1999年任香港基督教中國宗教文化研究社（宗文社）副社長，並兼任神學期刊《景風》（*Ching Feng*）執行編輯與叢書主編；1999年返台投身台灣衛理公會服事，初期開拓「衛蘭團契」；2000年受按立為副牧、2003年受按立為長牧；2001年8月起調派至台北衛理公會城中教會擔任主任牧師，推動禮儀更新與神學教育，至2019年11月卸任，前後牧養近二十年。

2008年起兼任衛理神學研究院教師，2011-2014年、2016年兩度擔任代理院長；2017-2022年任院牧與牧養中心主任。2016-2019年擔任台灣衛理公會牧職會長。2019年於第56屆年議會中當選為台灣衛理公會會督，同年5月就任，至2022年5月卸任，並於同年10月屆齡退休。2019年起亦受聘為中原大學宗教研究所顧問。

2026年1月15日清晨，因突發心肌梗塞於台北家中安息主懷，享年68歲。同月31日下午於台北衛理堂舉行追思禮拜。

事奉年表

下列年表整合了龐會督個人的生平大事、服事經歷，與台灣衛理公會、城中牧區同時期的歷史軌跡，並列對照，期盼讀者能在這份雙線並進的紀錄中，看見一位牧者的生命如何與一個宗派的歷史產生交織。

年份	龐會督生平大事	台灣衛理公會 / 城中牧區大事記
1953 年		3 月 8 日，隨國民政府來台的衛理公會會友在台北市漢口街舉行崇拜，為台灣衛理公會發展的起點。
		6 月，台北衛理堂正式成立。
1954 年		7 月 9 日，美國衛理公會支持下的東吳大學在台復校。
1956 年		中華基督教衛理公會台灣香港臨時年議會成立，由黃安素會督任主席。
1958 年	10 月 3 日，出生於香港。	
1961 年		居住在城中區附近的衛理公會會友商借台北女子師範學校大禮堂組成「城中會所」。
		東吳大學遷至外雙溪現址。
1962 年		衛理公會台灣臨時年議會成立。
1963 年		衛理公會城中教會正式成立。
		8 月，陽明山衛理福音園成立。
		台灣基督長老教會、台灣聖公會、台灣信義會與台灣衛理公會年議會成立「教會諮詢委員會」。
1964 年	六歲，隨家人由香港遷台、定居台北，就讀小學；並經姑媽帶領，全家進入台北衛理堂聚	城中教會於台北市城中區寧波東街建堂。

	會，自此成為衛理公會會友。	
1967 年		天主教會臺灣地區主教團正式加入「教會諮詢委員會」。
1968 年		美國聯合衛理公會因故決議撤出台灣。
1969 年		「教會諮詢委員會」更名為「台灣教會合作協會」。
1972 年		4 月，美國與台灣衛理公會中止隸屬關係，台灣衛理公會正式定名為「中華基督教衛理公會」，邁向自立自養，初期實行「會長制」。
1974 年	就讀崇右企業專科學校（五專，今崇右影藝科技大學）。 （至 1979 年）	
1975 年		城中教會成立幼兒園。
1980 年代	加入「校園福音團契」，先後於文字部及團契部服事。	
1983 年	3 月 13 日，於台北衛理堂三十週年堂慶中，作為本堂獻身之傳道人分享見證。	
1985 年	與楊肇悅師母結婚。	
1987 年	回到香港進入中文大學崇基學院神學組（今崇基學院神學院）修讀神學。	台灣衛理公會由會長制改為「會督制」，選出首任華人會督賁建華牧師。 （至 1992 年）
	至香港循道衛理聯合教會「安素堂」實習，擔任青年團契輔導。師母楊肇悅則於循道衛理總議會文字事工部事奉。	世界循道衛理華人教會年會在台北舉行第一次宣教大會。
1990 年		世界循道衛理宗華人教會聯會成立。

1992 年	取得崇基神學院神道學學士學位，並於畢業典禮代表畢業生致詞。同日，兒子龐亮軒於香港出生。	伍秉衡牧師擔任會督。（至 1995 年）
1996 年	擔任香港基督教中國宗教文化研究社（宗文社）副社長，以及神學期刊《景風》的執行編輯與叢書主編。（至 1999 年）	曾紀鴻牧師擔任會督。（至 2004 年）
1997 年	7 月 1 日，香港回歸之際，與多個基督教團體成立「七一連線」，並舉辦主題為「我們相信、但是我們怕…」的公開崇拜與座談。	
1999 年	返回台灣並投入母會衛理公會事奉，著手開拓教會，初期成立「衛蘭團契」。	9 月 1 日，衛理神學研究院正式成立並開學。
		台灣衛理公會與政府發生高雄土地案司法糾紛。（至 2016 年）
2000 年	取得崇基神學院神學碩士學位。5 月 17 日，受按立為副牧。	
2001 年	8 月 1 日，調派至台北城中牧區牧會。（至 2019 年 11 月）	
2002 年	整合城中教會、東吳佈道所與衛蘭團契為「城中牧區」，擔任主任牧師；開設紅本《門徒》造就課程與崇拜更新密集	

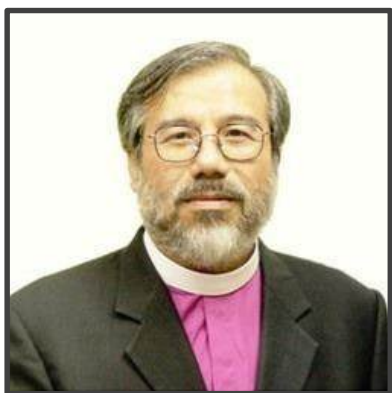
	課程。	
2003 年	8 月 2 日，受按立為長牧。	
2004 年	值城中教會四十週年，開辦「城中人生活沙龍」都會型宣教聚會，並推展逾越節晚餐、基督受難日等節期禮儀崇拜。	黃建華牧師二度擔任會督。（至 2010 年）
2005 年	將黃昏崇拜改為每主日設聖餐的午堂禮儀崇拜，開設綠本《門徒》課程，並建立立約主日、復活節朝陽崇拜等特別崇拜。	
2006 年	出任衛理門徒培育中心籌備處總召集人，統籌全宗派《門徒》課程；於城中開設「大齋期靈修系列」課程。	
2007 年	推動城中各團契實踐「立約門徒」的相互督責生活；於門徒培育中心開辦平信徒神學教育課程。	
2008 年	8 月，擔任衛理神學研究院兼任教師。	
2009 年	以基督教教育委員會主席身分受命主編翻譯美國聯合衛理公會《事工連結指引》，完成《本會歷史》《教會》等六冊。	
2010 年	設立衛智、衛馨等團契。	林長贈牧師擔任會督。（至 2015 年）

2011 年	2 月，擔任衛理神學研究院代理院長。（至 2014 年 10 月）	
2012 年	於城中撰寫大齋期、復活期靈修手冊，推展聖灰日、受難日等節期禮儀崇拜。增設學青團契。	
2013 年	10 月 10 日，中風。	
2014 年	中風康復後重返城中事奉。於景美一壽養護中心開展每月聖餐禮拜的關懷事工。	
2015 年	開辦「認識基督信仰」系統造就課程與「牧養伙伴培訓計畫」培育義務傳道。	
2016 年	2 月，二度擔任衛理神學院代理院長。（至 7 月）5 月 28 日，擔任牧職會長。（至 2019 年）	陳建中牧師擔任會督。（至 2019 年）
2017 年	8 月，擔任衛理神學研究院院牧、牧養中心主任。（至 2022 年 10 月）	
2018 年	以牧職會長身分推動堂會班會的立約門徒運動；於城中設立每月「泰澤祈禱會」。	
2019 年	2 月 22 日，於第 56 屆年議會中當選為台灣衛理公會新任會督。5 月 25 日，正式就任會督。同年起擔任中原大學宗教研究所顧問。	5 月，邱泰耀牧師受派為城中教會主任牧師，11 月正式接任。

2020 年	以會督身分帶領全會因應 COVID-19 疫情，展延各項會議活動、推動線上奉獻平台。	
2021 年	3 月，推出並主持「三讀三禱」靈修工作坊，深化會友讀經與祈禱的操練。	10 月 30 日，「衛理神學研究院」與「三一書院」正式合作簽約。
2022 年	5 月，卸任會督職務。8 月，擔任衛理神學研究院特聘教師。10 月，屆齡退休。	黃寬裕牧師擔任會督。（至 2025 年）
	5 月 25 日，福音新村訴訟案全數償還完畢。	
2023 年		3 月 12 日，台灣衛理公會舉行 70 週年聯合主日崇拜。
2025 年		2 月 21 日，年議會選出辛俊傑牧師為新任會督。
2026 年	1 月 15 日清晨，因突發心肌梗塞安息主懷，享年 68 歲。1 月 31 日下午兩點，於台北衛理堂舉行追思禮拜。	

本期作者簡介

☆ 本期特邀作者 / 受訪者



龐君華會督

中華基督教衛理公會前任會督。1987 年赴香港崇基學院神學組進修，1999 年返台開拓衛蘭團契，2001 年起牧養台北衛理公會城中教會近二十年。曾任衛理神學研究院教師、代理院長、院牧，在 2019-2022 年間擔任會督。



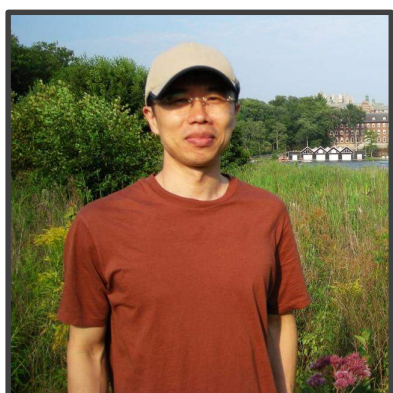
楊肇悅師母

龐君華會督的妻子。一九八〇年代於校園團契文字部與龐君華相識，1985 年結婚。此後兩人攜手走過在教會與福音機構四十餘載的服事歲月，是丈夫扮演公共角色之外最親近的同行者與協力者。



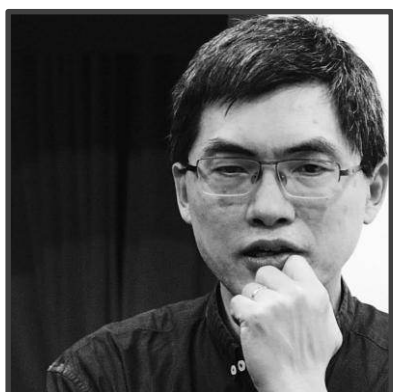
邱泰耀牧師

1973 年生於高雄，出身基督徒家庭。2005 年畢業於衛理神學研究院道學碩士班，先後於台北城中、馬祖福音堂、台北雅各堂、台南衛理堂等堂會牧養。2019 年起任衛理公會城中教會主任牧師，現於香港信義宗神學院攻讀神學博士，研究主軸為基督教靈修學與當代衛理公會靈修實踐。



吳昶興教授

中原大學宗教研究所副教授（曾任所長）。1990 年代就讀台灣浸信會神學院，1996 年赴香港中文大學崇基學院神學組進修，2001 年取得哲學博士，研究以華人基督教史與唐代景教為主。2001 年起任衛理公會城中牧區義務傳道，為台灣衛理公會首位義務傳道。



邢福增教授

香港中文大學崇基學院神學院退休教授，曾任該院院長，現為中央研究院近代史研究所國科會研究學者。專研中國基督教史、政教關係與當代香港宗教，著述甚豐。與龐君華會督自 1987 年於香港相識，相知相交近四十載。



龐亮軒

龐君華牧師之子，藝術工作者。

◇ 本期作者



廖丞譽 (Michael)

宜蘭羅東人，2001 年生，2015 年受洗加入衛理公會。國立臺灣師範大學歷史系畢業（輔系臺灣語文學系），現就讀國立臺灣師範大學臺灣史研究所，研究方向受龐牧師啟發良多。



王微儂

城中教會詩班指揮，衛理神學研究院教會音樂講師；從文藻法文、成大外文、南神教會音樂碩士、北藝大音樂學博班到輔仁大學宗教學博士生，一路走向關注會眾詩歌、敬拜禮儀及音樂靈修在台灣教會中實踐的議題與矛盾。



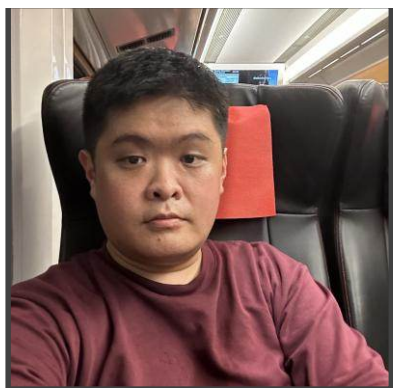
張辰瑋

無教會者、衛理公會會友，佛教徒。不太喜歡待在別人設定好的框架中，帶有某種知性反骨的怪癖，最喜歡做的事就是成為跨界的橋樑。目前比較關注的領域有宗教、性別、民主、科技，台灣在這四個領域剛好都是亞洲 No.1（或名列前茅），所以我的夢想是透過這四個領域的跨界對話，成為台灣的思想家。



Sunny Leung

國立高雄師範大學性別教育研究所碩士，研究興趣為性別與宗教相關的議題。男同性戀者與性解放分子。2024 年 12 月正式從浸信會遷移會籍到台灣基督長老教會，持續就不同的議題與族群在教會體制內衝撞、滋事和追隨基督，被友人戲稱為「教會的衝組」。



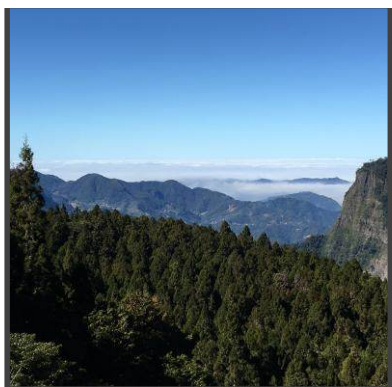
廖本恩

中國神學研究院中國文化研究中心研究員（義務）、中國神學研究院神學碩士畢業；喜愛探索東亞各國的流行、文化與歷史，並樂意向人分享發生在東亞各國間的基督教群體故事。



金子煥

歷史、哲學、文學、非福音派基督徒。台灣神學研究學院神學研究道學碩士，現在是出版社編輯。因不滿足於後現代神學這個階段，故成立「野橄欖神學社」，期盼能發展出自己這個世代的神學論述。



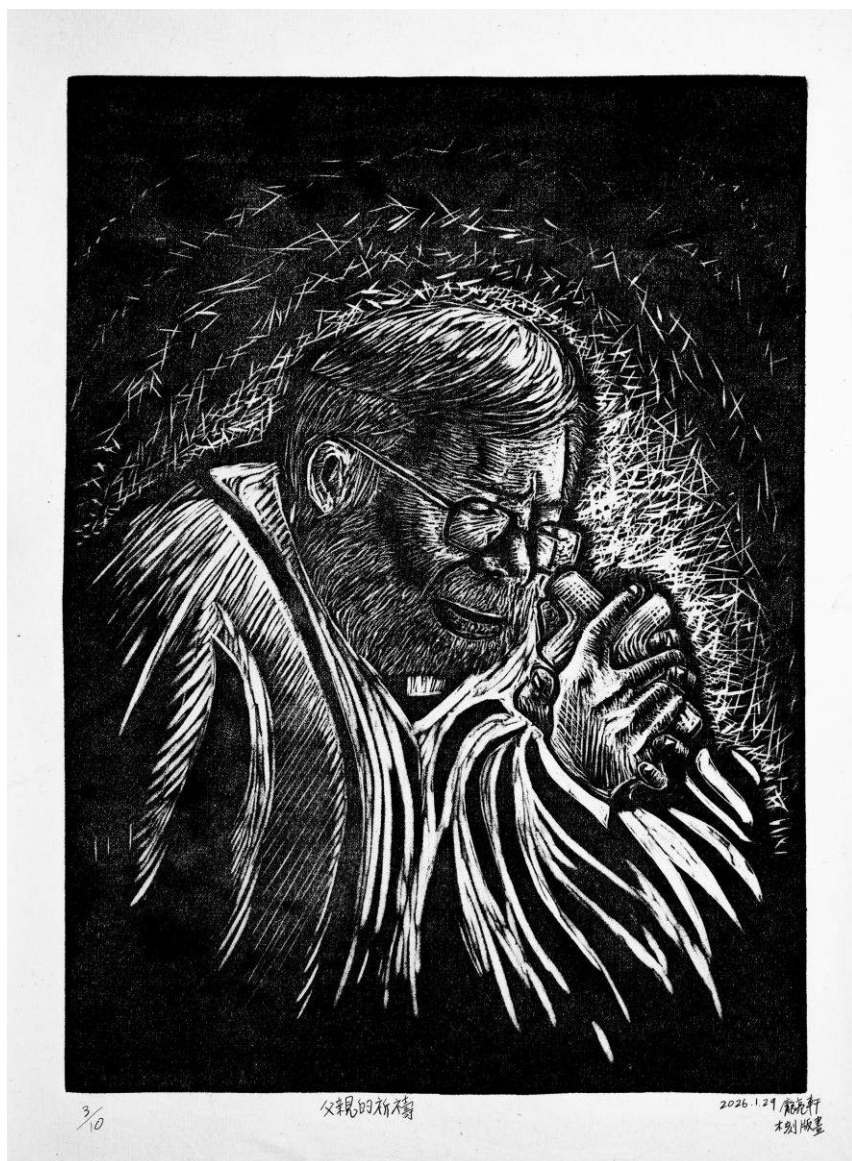
毛毛

在傳統基督教家庭長大的第四代基督徒，遊走於不同的教會，尋找着如何能治癒因為教會而受傷的心靈。

父親的祈禱

龐亮軒

龐君華牧師之子



此為我以父親對信仰的態度製作的一幅版畫，以此表達對他養育的感謝。

【文獻與翻譯】

我是在修的人

龐君華會督

衛理神學院院牧、專任教師 | 曾任中華基督教衛理公會會督 | 城中教會牧師

本文曾刊登在衛理神學院網站上¹

※關鍵字：龐君華、靈修、心靈的習慣、信仰實踐、靈性操練

記得十多年前在會友的介紹下，到社區探訪一位長輩，她自己已有多年的傳統信仰，但她不介意和我這位牧師來探訪。見面後我禮貌地詢問她信仰的背景，她用台語輕輕地回答說：「**我是在修的人。**」我本能地回答：「我也是！」，於是接下來，我們開始就各人修持的經驗，展開了多次會談與分享。她認真的修行生活及對生命意義的追求頗令人感動，直到她過世前我數次去探訪了她。

每次我們會面時，我都認真的聆聽她的分享和所提出的問題，除了回應她對信仰的疑問，我也將我尋求與主親近的方式和她分享。在一個巨大的生活壓力，與排山倒海的訊息世界中，她顯然想找到生命的安頓，使生命平靜和滿足之道。在每次臨別前，她都希望我能夠贈她一句「法語」，作為我們會談的總結，（我想這是他們的法師所用的方式）所以我也每次都按著當日會談的氛圍以及感動，贈她一句聖經的經文。如「喜樂的心乃是良藥；憂傷的靈使骨枯乾。」（箴 17:22），又如「心中苦楚，只有自己知道，心裏的喜樂，陌生人無法分享」（箴 14:20）、「順利時要喜樂；患難時當思考。上帝

¹ 原文網址：<https://mgst.org.tw/NewsLetters/E202211/P02.html>。

使這兩樣都發生，因此，人不知將會發生甚麼事。」（傳 7:14）「從口裏進去的不玷污人，從口裏出來的才玷污人。」（太 15:11）…等等。

在與她持續對談的過程裏，我從中觀察到了一些值得深思的現象。我們周遭有許多人士，在這紛紛擾擾的世界中，他們都嘗試著以各種方式，想要得著一個寧靜的心靈狀態，所以他們也追尋著各種的心靈活動，或是日常修行的進路，又或是靈修的方式等等，希冀能達致心靈的平靜，以及得到內在的力量。

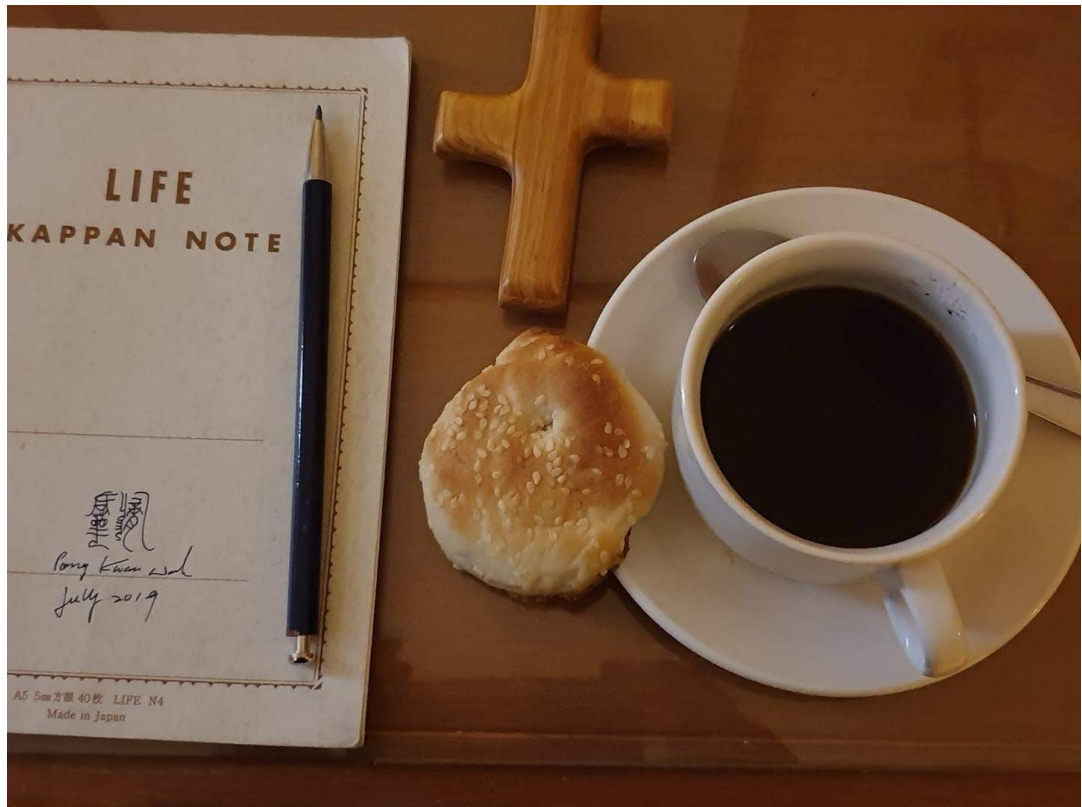
據我的觀察在我們的城市中這樣尋求心靈充實的人很多，他們或是參加「正念」班，要不就是去「打禪」，也有的參加各種形式的非宗教靈修團體或課程。幾個較大的「教育」機構所開的有關心靈的課程，報名者更是絡繹不絕。有一次我以研究的心情，在友人的贊助下也去報名參加了一個活動，課程名額限定一梯次兩百人，卻已經額滿，報名要排到第二年。當我去參加該課程時，發現內有不少的基督徒的參與者。在介紹時他們聽說我是牧師，也有基督徒特別找我談話，他們感覺到教會「太吵雜了」、「太多活動」，心靈無法平靜下，當感受到外面生活壓力，需要安靜時，就會去參加這類的「安靜課程」。

然而在這種心靈的關顧或是靈性的操練，其實我們的信仰與聖經中是有很豐富的資源的。並且歷代的基督徒或修道的群體，也都留下了非常寶貴的實踐經驗。

這也讓我意識到門徒的生活本身，其實就有一種靈性紀律的操練，靈修的操練往往是要讓我們內心「習慣」於常常保持在與上主有密切關係的狀態中。過往的信徒或修道的社群，他們透過每日的祈禱，使我們的內心充滿了上主所賜的活潑的力量，然後才能進一步實踐作為門徒的各樣外在信仰的實踐，如佈道、事奉、行善及服務等等的動力來源。

這種內在的靈性力量，往往是需要透過有意識地操練及關注我們內在的生命。我們需要日日有紀律地滋養我們的靈性，意即要與上主親近，常處在

與上主美好的關係之中。讓我們的內心常常專注於上主及「上頭的事」，日復一日地有紀律禱告、默想聖經，以致我們的心靈能敏銳地感受上主的臨在與引領。



龐會督準備講道時的「靈修下午茶」。
(圖片來源：龐會督臉書 2019.07.10 貼文)

有人說：信仰就是一種「心靈的習慣」，我們都知道上主的恩典是白白賜給我們，好讓我們擁有可以親近祂的生命。然而在我們方面也需要負責任地經營好我們靈性的生命，使之能「習慣」於享受上主愛與臨在之中，習慣於思想與分享上主美好的事物。當我們持續這種習慣的累積時，這習慣就會成為我們的「性格」，化作我們生命的本然，也就是聖經所說的常活在基督裏，且按時結出生命的果實。

在這過程中，我們往往也需要一些牧者或有這方面生命經歷的同伴們的引導、協助、陪伴或鼓勵等等。然後經過歲月的累積後，不但自己嚐到了靈修的果實，同時也能成為我們弟兄姊妹在靈性追求上的陪伴者。

在本文開始時，所提到的那位女士，她除了與我們信心的對象不一樣外，她的修持與心靈的追求，其實也是反應了一般人心靈上的需要，她長期參與在家的修行，以及一些宗教團體課程，但是仍然無法得到心靈的寧靜，與對生命的把握，然而卻也無法擺脫過往長年修持的心靈「習慣」。可惜我們會面一段時間後，她因為健康的情況惡化而辭世，失去和她繼續分享我們信仰的生命之道的機會。經過這次的經歷我也開始嘗試進一步認識基督信仰群體所傳承下來的各種修道精神與靈修經歷的文獻，期待能協助有志成為門徒的人也能關顧靈性上的操練，使他們不但有成熟的靈性，也能成為弟兄姊妹在靈程上的陪伴者，進而能回應周遭在熙來攘往的人們中，對心靈的寧靜有所追尋的人們。



龐會督家中的小植栽。
(圖片來源：龐會督臉書 2020.02.20 貼文)

【人物專訪】

不只是牧師，不只是師母

——楊肇悅師母追憶龐君華會督

受訪者：楊肇悅師母

訪問者：廖丞譽、張辰緯

訪問時間：2026 年 04 月 16 日 19:00-21:00

訪問地點：新北市永和區龐師母住處

※關鍵字：楊肇悅師母、龐君華會督、崇基神學院、衛蘭團契、城中教會

訪談簡介

本期《無境界者》特別邀請與龐君華會督相識四十餘年、攜手走過台港兩地服事的楊肇悅師母接受訪問。在台灣衛理公會裡，龐會督的身份從來不只是一位堂區的牧師——他也曾是校園團契的同工、香港循道衛理會的實習神學生、《景風》期刊的執行編輯、城中教會的主任牧師、衛理神學研究院的代理院長與院牧、台港循道宗禮儀更新的推動者，及至後來擔任衛理公會總會的牧職會長與會督。在這些公共身份之外，他還是一位丈夫、一位父親，一位需要面對自身軟弱的人。

楊肇悅師母自 1980 年進入校園福音團契文字部擔任編輯，於那裡認識龐君華，兩人於 1985 年結為連理。1987 年隨夫赴港，在香港的十二年間，師母先後於出版社與衛理公會文字事工部任職，成為家庭的經濟支柱；1999 年隨君華返台，之後也與他同行開拓衛蘭團契與承接城中教會的牧養事工。

本次專訪期盼透過師母最親近的視角，帶領讀者認識龐會督豐富的生命經歷背後的心路歷程。她以妻子、同工、夥伴的姿態，與我們分享兩人在跨越台港事奉歲月中的默契與堅持，並留下龐會督在面對承擔教會的牧養責任之餘，於家庭經營與真實性情裡最珍貴的生命見證。

——廖丞譽 2026.05.24



受訪者楊肇悅師母與廖丞譽、張辰瑋在城中教會的合照
(2026.06.07 拍攝衛理公會城中教會)

受訪者簡介

楊肇悅師母，台北人，1980年畢業於中國文化大學。畢業翌年（1981年）進入校園福音團契文字部擔任當時中學雜誌《佳音》的編輯，並與同樣在校園服事多年、從文字部轉入團契部的龐君華相識，兩人最終於1985年結為連理。



1987年，師母隨夫返港，陪伴君華於香港中文大學崇基學院神學組（今崇基學院神學院）攻讀神道學學士（B.D.）與神學碩士（Th.M.）學位。在香港的十二年間，師母先後任職於道聲出版社編輯部與香港循道衛理聯合教會總議會文字事工部，支撐起丈夫在求學期間的全家生計。1992年，兒子龐亮軒於君華神道學學士畢業典禮當天於香港誕生。1999年，師母隨夫返台，之後便與他一同開拓衛蘭團契與承接城中教會的牧養事工。

在香港的生活期間觀察了教會師母的形象，龐師母對「師母」一職的看法不再受限於一般華人教會的看法——她自我定位為「一位姊妹、一位配合者」，不擔任傳聲筒、不主導決策，也樂於將適合的人推上服事的位置。也正是這樣的自我定位，讓她在與龐君華牧師四十年的同行裡，成為龐牧師最好的夥伴與陪伴者。

君華的童年經歷與信仰萌芽

丞譽：師母平安，很感謝師母願意接受我們的訪談，讓我們也有機會透過師母的追憶一同紀念龐牧師。我們第一部分想請師母聊聊龐牧師早年的生平。龐牧師六歲就從香港搬到台灣，當時是什麼樣的契機？整個家庭又是如何適應這段遷徙？他的信仰也是從那個時候開始的嗎？

師母：君華是 1957 年在香港出生的，龐家是在我公公婆婆那一輩就從廣東移居到香港了。但那時候香港的經濟狀況不是那麼好，生活也比較辛苦。他有一位姑媽是住在台北，覺得他們如果到台灣來，可能可以找到比較好的工作，所以就要他們一家來。但是他爸爸並不是太願意來，所以他們一家人來了以後，他爸爸大概來了一段時間就回去了，從此就分隔兩地了，因此我沒有見過我公公。君華母親就獨自在台北帶四個孩子，因為君華是老大，下面幾個弟弟妹妹都很小，所以他母親很辛苦，生活也很辛苦。

他來就是上小一，大概六歲左右。他原本只會講粵語，在家裡都是講粵語，所以他們完全不會講國語，來台灣才學的。你們也知道在那個年代，不會講國語是很嚴重的一件事情，連台語都不能講了，何況是粵語，所以他們一來上學，第一件要做的事情就是學講國語。他們家原本也不是衛理公會的，是他姑媽帶領他們開始去台北衛理堂，後來姑媽就把他媽媽還有幾個小孩一起帶進教會中。

辰瑋：請問龐牧師後來會走上全職服事的路，是不是跟在北衛的這段時光有關？

師母：就像我在他追思禮拜中寫的那篇文章講的一樣，他那時候一開始接觸其他基督徒學生就是在北衛的青年團契，他在團契裡成長，參與服事成為團契同工。當時少契輔導夏長華牧師帶著他學習事奉。他從那個時候開始，在

北衛擔任輔導、帶領年輕人，就感受到能夠帶領年輕人是很不錯的事情，也覺得教會有這方面的需要，慢慢就往這個方向走。也是因為這樣，他後來才會進校園福音團契。¹

在校園團契中的相遇

丞譽：那師母跟龐牧師是怎麼認識的呢？想請師母也聊聊您們在校園團契服事的這段日子。

師母：我原本就是台北人，外省家庭，本來是浸信會背景，文化大學畢業之後過了一段時間進到校園，大概是 1981 年左右，在校園文字部的編輯部，主要做中學雜誌《佳音》。我進去的時候，龐君華也是在文字部，但是好像已經算是傳道同工，他比我早三、四屆進去的。他是念崇右企專（現崇右影藝科技大學）五專畢業的，校園團契那個時候要收五專畢業同工是有點困難的，但是大概他的意願很強烈，也願意學習，所以後來校園就接受他的申請。他畢業後在保險公司做過很短暫的一段時間，然後才進了校園文字部，做了幾年才再申請進入團契部。

辰瑋：那請問您們認識之後，是什麼樣的契機讓兩位決定要交往？

師母：就是覺得對了吧。大家的想法差不多、對服事的態度也差不多，覺得可以繼續下去一起服事。我從小是基督教家庭長大的，個性比較乖，本來就有一種想法是：「如果上帝呼召我，我就出來服事」，但是我也知道我自己的個性並不外向，不是那麼會宣講的那種，所以一開始也很猶豫。我的父母

¹ 校園福音團契（簡稱「校園」，Campus Evangelical Fellowship, CEF），1957 年創立於台北，是台灣指標性的學生事工機構，主要服事大專院校學生。除團契部之外，另設有文字部，發行《校園》雜誌、出版基督教書籍。1980 年代以「同工部—文字部—訓練部」三軌制運作，當時多主張同工以內部訓練養成而非到神學院深造。

並不是很贊成我加入校園，他們覺得我不適合，後來過了很久才同意。當時校園內部有一個規則——就是同工一定要跟同工結婚，並且交往前要先諮詢牧長等等，可是那個時候我們已經在交往了，因此在這過程中就遭遇過一些阻攔。

那個時候校園的氛圍就是覺得：「你們沒有先諮詢過牧長就決定要交往，而且沒有先禱告多久多久，你們這是走在上帝的前面。」所以那時候有很多阻攔在中間，我們中間也斷斷續續了一段時間。因為他們覺得我們沒有順服、沒有聽從團契的指引，所以君華本來在台北服事，就被調到台中去服事。我們就這樣經歷了大約兩、三年的考驗，1985 年才正式結婚。



2025 年龐牧師在與師母結婚四十週年之際，在臉書發文表達感恩
（圖片來源：龐牧師臉書 2025.09.22 貼文）

辰璋：後來龐牧師很常在討論台灣教會的現象時，講到宗派教會「小群化」的問題，導致基督徒普遍保守甚至具有反智的性格，請問那個年代校園的氛圍是否也與此有關？

師母：這個你必須要去了解當時台灣基督教的氛圍。像我們從小在教會長大的，就感受得到那個時候是非常保守的。保守到一個程度，有一段時間的教導，就是你連看電視、看小說、看電影什麼都不行，會被說這是愛慕屬世的事情而非屬靈的事情，但這是很違反我們年輕人的氛圍的。那時候校園、華神（中華福音神學院）剛起來，一般教會的看法是「其他神學院與機構出來的傳道人，大部分是中學畢業就進去就讀與服事，水準不夠；校園、華神收的是大學生，所以出來服事比較有水準。」但是校園跟華神又不一樣，那時候校園並不主張同工去神學院就讀，他們有自己的訓練部，認為在訓練部訓練歸納法查經就好了，所以校園那時候反而不太願意接納從神學院畢業的神學生。

所以你要說當時的校園團契是一種小群，這也正確，就是自己感覺良好的一個小群。但當時這種保守的神學氣氛，在教會裡、在那個年代是 OK 的，因為那個時候還沒有解嚴，整個社會都是很保守、很封閉的。君華後來會想要去香港念神學，其實就是覺得台灣校園這樣的氛圍沒有辦法回應一個正在變遷的社會。

在崇基經歷的神學洗禮

丞譽：1987 年龐牧師決定回到香港讀崇基神學院，當時是什麼樣的契機讓他做出這個決定？師母又是怎麼陪伴他走過這段過程呢？

師母：台灣教會界那時候是很保守，我們要去念神學在校園中是一個很大的衝擊，他們不喜歡同工去念神學，覺得你去念神學就是瞧不起訓練部。其實

君華想要念書已經很久了，之所以一直沒提，是因為校園的氛圍認為「你就是愛慕學位才要去念書」。但是他心裡的感動越來越強，一方面是社會在改變，另一方面是學生的需求——如果校園同工還是用很制式或保守的態度去回答，是不能滿足學生的需要的。他覺得自己需要再充實。

為什麼會選香港？首先，因為他自己是香港人，他也希望藉這個機會跟香港的根有所連結，所以很積極地回香港去辦身份。但是我們去香港的時候他還沒考上任何神學院，所以一開始是先借住人家——你知道香港的地方都很小，一間房子可以住五、六個人，我們就這樣在別人家打地鋪住了半年。後來，他去報考了中神（香港中國神學研究院）²，也考了中大（香港中文大學）的崇基神學組³。他心裡比較沒有把握的其實是崇基，本來他以為中神願意收他，因為中神跟華神很像，都是福音派的；但中神一直沒有回覆，好像並沒有把他當作優先選項。

辰璋：聽說龐牧師當時去崇基的面試是一段很特別的經驗，能請師母分享一下嗎？

師母：他去中大 interview 的時候很緊張，本來以為要考筆試，沒想到完全沒考筆試，就是 interview，幾個老師坐在那裡問了他一些問題，然後就請他回去等通知，原本他想說那大概就是沒上了，很沮喪地要回去。中文大學的神學組是在一個小山坡上面，就有老師順道開車帶他下來，跟他說：「你放心吧，我們會通知你。」他覺得很奇怪，因為在台灣考任何神學院或進

² 中國神學研究院（China Graduate School of Theology, CGST），1975 年於香港創立，為福音派神學院，中神與台灣的中華福音神學院皆為趙天恩在其中奔走而成立的，因此神學立場和教育方式走的是近似路線。

³ 崇基神學組（今香港中文大學崇基學院神學院）為香港中文大學崇基學院神學部，1963 年於崇基學院內成立，是香港中文大學唯一頒授神學學位的學術單位，提供英國制神道學學士（B.D.）、神學碩士（M.Theol.）、神學博士（D.Theol.）等學程，並且也是東南亞神學研究院（SEAGST）的成員學院，神學立場較為開放、學術氛圍多元。2003 年正式升格為崇基學院神學院。

校園團契，人家都會問：「你為什麼要服事？上帝給你什麼指引？你的呼召是什麼？」但是中大都沒有問。老師跟他說：「不必問啊，你念了第一年，我們就知道你有沒有呼召。」

後來中大先通知他可以來唸，中神不曉得是不是聽說了，就拼命打電話跟他說：「你還是來中神吧，中神比較安全，中大很新派的，你不要去那邊唸。」但是他兩個學校都去過，感受不太一樣——崇基神學組是在中文大學裡面，校園環境又很好；中神就在香港類似別墅的環境裡，地方很小。所以他後來想了想，希望能挑戰自己，就去了中文大學，後來他覺得自己選的很對。網路上有寫說是楊牧谷牧師⁴介紹他到崇基的——我沒見過楊牧師，但是君華有去過他家、跟他談過一些事情。校園也出過一些他的書。

辰瑋：那請問龐牧師在崇基的那幾年，最大的衝擊或收穫是什麼？

師母：他在讀書那幾年，每次回來都會跟我分享他覺得挑戰蠻大的。以前在福音派的神學教育裡，很少會講到譬如說聖經批判，但是在崇基的神學學院裡面就有講，這些全部都要學、都要知道。他常常提到舊約教授所講的東西，讓很多本來要念神學的基督徒都覺得不想再信下去了，那種信仰上的挑戰是很大的。在中大的宿舍裡面也不全都是基督徒，大家對話的時候也是有一些挑戰——如果在一個基督教環境裡，所能想出來的問題都差不多，挑戰性沒有那麼大；但在大學環境裡，你跟一般同學講話、他們會用學科所學的東西挑戰你，是很需要思考的。

我之前沒有去過香港，那幾年實在是沒有很適應香港的環境，因為實在是太擠了，整個社會的氛圍也是很緊繃。不過在中文大學又不一樣，因為在學校範圍的氛圍裡面，是比較舒服的。中文大學有很多大師，不管哪一個科系，都不是說你是神學組的就不可以來聽，你都可以去選修他們的課。所以

⁴ 楊牧谷牧師（1945-2002），香港神學家、神學作家，著有《狂飆後的微聲》、《當代神學辭典》等多部神學著作，為 1980 至 1990 年代香港中文神學界的代表人物之一。

君華便很榮幸地，在那幾年裡跟了很多很有名的老師的課，像哲學系的**劉述先教授**⁵，也對他後來做學問影響很多。那時候中文大學裡的**新亞書院**是新儒家的大本營，所以你要討論新儒家的東西，就一定會去那邊上課。



龐牧師和師母到紐西蘭基督城的薩姆納海灘旅遊
（圖片來源：龐牧師臉書 2025.09.22 貼文）

⁵ 劉述先（1934-2016），當代新儒家代表學者之一，1981年起任香港中文大學哲學系教授，長期推動新儒家思想的當代詮釋。

在港十二年的生活與服事

丞譽：龐牧師在崇基讀書的這段期間，師母在香港做什麼工作？龐牧師則是有在哪裡實習過？您們又是怎麼撐起這個家庭的？

師母：因為我們去香港的時候沒有任何資助，完全自費，我們之前的儲蓄完全不夠支持他念書，所以我一去了以後就去找工作。我先是在道聲出版社做了編輯，大概兩、三年；然後就到了香港循道衛理聯合教會總議會的文字事工部。君華這邊呢，神學院還需要實習，他一開始在**安素堂**⁶實習，那時候是**李炳光牧師**為主任牧師，後來李牧師擔任香港循道衛理宗的會長兼牧會。所以那段時間李牧師給他的教導很多，他跟著李牧師學習，了解他在這麼忙碌的情況下怎麼樣安排他的教會生活、安排他的服事。另外還有一位**沈冠堯牧師**，也是安素堂早期的牧師，跟君華講了很多服事的態度及方法。

在香港的十二年，我們一開始是在安素堂，後來因為從中文大學搬出來以後住在粉嶺，就去了大埔堂。君華也在觀塘堂實習過。因為他不算是正式的傳道，所以都算是實習。**1992年我們的兒子龐亮軒出生——剛好是君華BD畢業典禮的那一天，所以君華的畢業典禮我從來沒參加過。2000年他的神碩畢業典禮我也沒參加，因為那時候已經回台灣了。**

我們在香港這段期間，跟台灣衛理公會的聯繫一直都是斷斷續續的。我們真的沒錢的時候，曾跟台灣衛理公會申請過可不可以資助，但是沒有得到回應。也有一些認識他的牧師有去香港看過他——尤其那個時候他跟**林述鼎牧師**⁷很熟，他也曾是城中教會的主任牧師，林牧師每一次去香港都會跟他見面，跟他談一談台灣衛理公會的一些事情。

⁶ 安素堂全名「香港循道衛理聯合教會安素堂」，位於九龍油麻地，是循道衛理聯合教會具代表性的堂會之一。

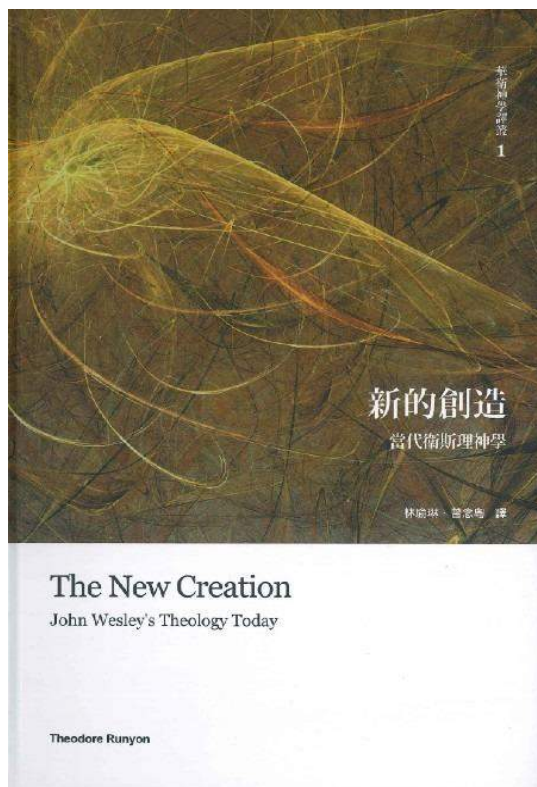
⁷ 林述鼎牧師（1925-1999），台灣衛理公會牧師。先後於東吳大學安素堂、城中教會及聖保羅堂等多處牧會，並曾任教於台南神學院教授新約與希臘文，一生致力於堂區牧養與神學教育。林牧師極具牧者心腸，提攜後進不遺餘力；龐君華牧師早年於香港求學時，林牧師

辰瑋：請問龐牧師 1996 年去宗文社（基督教中國宗教文化研究社）⁸擔任副社長，當時是因為什麼樣的契機？

師母：他後來去宗文社工作也是很巧的事情。當時他是沒有資格的，因為沒有博士學位。但是上一任編輯做了一年還是兩年就不想做，覺得這不是他要做的，不曉得是誰推薦君華，然後才讓君華去擔任副社長，同時也兼任神學期刊《景風》的執行編輯。宗文社是個強調 Interfaith Dialogue 的地方，非常強調各個宗教互相交談；《景風》則是比較多在講中國大陸的宗教，所以那時候他們也有一個組員專門在寫這些。

辰瑋：那既然讀到神學碩士，龐牧師應該也想過繼續往上唸博士？後來是什麼原因沒有成行、決定回台灣？

師母：他當然會想，因為他的同學很多都出國去念博士。但可能因為家庭的拖累吧，因為孩子要讀小學了，媽媽也都還在台灣，他是老大會覺得需要回來照顧媽媽。另外，繼續讀就要思考是要繼續在香港讀，還是要去國外讀？最急迫的事情就是亮軒要念小學了——是要在香港念、台灣念，還是在哪裡念？這些都要考量。他那時候有好好地考



2014 年龐牧師擔任衛理神學院代理院長時，就請人將《新的創造》一書翻譯成中文，由衛神出版。

（圖片來源：基道網路書房）

曾多次赴港探視與關懷，是促成龐牧師日後返台、並承接城中教會牧職傳承的重要長輩與推手。

⁸ 香港基督教中國宗教文化研究社（簡稱「宗文社」，Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture），1980 年於香港創立，以研究中國基督教與中國宗教文化關係為宗旨，並發行學術期刊《景風》（*Ching Feng*），報導中國的宗教情形。

慮，後來是因為讀了一本講衛斯理神學的书——《新的創造》（*The New Creation: John Wesley's Theology Today*）⁹，他覺得這本書講的衛斯理神學對他來說很有幫助，而且重新定義了自己是衛理公會的人——做一個衛理公會的會友就應該要有這樣子的神學視野，所以他選擇回來在台灣衛理公會服事。

從衛蘭到城中的服事與禮儀更新

丞譽：1999 年龐牧師回到台灣之後，一開始是回到北衛嗎？

師母：我們還在香港的時候，君華就與台灣衛理公會聯繫申請加入牧職服事，總會也說 OK。但因為我們在香港學到的是香港做事的方法，口頭上說接受並不夠，所以君華跟台灣這邊的總會要求要給聘書，等接到正式聘書後才回到台灣就職。一回來他要問去哪個堂會事奉呢？但當時會督卻說：「台灣沒有任何堂會要你」，不清楚為什麼，中間是否出現什麼插曲，總之會督就跟君華說：「那你自己出去開拓教會」。

所以 1999 到 2001 年那兩年是流浪教會的日子。一開始是與幾位相識的友人開始團契，君華與他們相約固定每週主日一起崇拜，雖沒有固定地方聚會，但到處借地方崇拜培養出不一般的感情，我們借過城中教會、古亭站旁邊的禮賢會，還有一段時間是借藝人之家。因為那個時候北衛有一部分的詩班成員離開北衛來找龐君華，問他可不可以帶他們崇拜，那時候君華就說好；但是他們又習慣要早上崇拜，早上沒有教會可以借，所以只有藝人之家可以——他們下午才聚會，所以我們就借他們的地方早上聚會。後來君華就跟這群會友一起成立了衛蘭團契，會取名衛蘭，是因為香港循道宗那邊有一個 Hotel 叫做衛蘭軒，是取自英文 Wesleyan 的諧音，也就是「衛理人」的另外一種翻譯。

⁹ Theodore Runyon 著，林瑜玲、曾念粵 譯，《新的創造——當代衛斯理神學》（*The New Creation: John Wesley's Theology Today*）（台北：衛理神學研究院，2014）。

丞譽：後來 2001 年到城中之後，龐牧師和會友之間花了多久彼此適應呢？龐牧師在城中推動禮儀更新花了多久的時間？是否有引發過會友的反彈？

師母：我們剛到城中的時候，城中是一個氣氛很冷的教會。剛開始必須要去整合，因為當時有三個團體，都需要君華牧養：一個是衛蘭團契、一個是城中教會、一個是東吳佈道所，所以他把他們都帶到城中。這三個團體的整合並不容易，每一方都有人有意見，再加上城中的一些資深會友的意見，所以大概花了四、五年的時間的磨合，會友們才逐漸適應君華推動的崇拜模式，因為崇拜要所有人有共同的共識、有願意一起服事的心。



2013 年城中會友參與台灣衛理公會 50 週年慶。
（照片由受訪者提供）

所以他在城中這些年推動禮儀的更新，大概就是一年更新一點吧，每年都做一點點，一開始不可能做太多。他常常講一個笑話：那時候剛來城中，剛好是常年期，常年期就要掛綠色的那個布——會友們就很生氣，覺得「換了政府就換了顏色了嘛」，因為剛好那時候是阿扁上台。那時台灣的衛理公會沒有人講節期的顏色，但是我們一開始就按照節期來佈置，所以後來也有換紫色、有換金色，他們才知道「喔，原來這跟政治無關」。所以任何的改革你不可以一刀下去，一定要慢慢改變、也要給會友做崇拜教育，他們才能逐漸理解。

至於詩歌和聖餐的部分，城中的詩歌本一直都是《普天頌讚》，以前是舊《普天頌讚》，後來是藍色那本《聯合崇拜詩選》，之後就都是用新《普天頌讚》。¹⁰至於聖餐則都一直是那本橘紅色的《聖餐禮儀》本，從1970年代就是用那一本了，後來君華做會督之後還有推行《聖餐禮儀試行本》，是從新加坡衛理公會那邊翻譯美國衛理公會的流程，但是直到他會督任期結束為止都還是試行本，沒有辦法成為正式的。現在好像還是有很多衛理堂不願意用，因為不習慣。

辰璋：那為什麼龐牧師這一輩子這麼執著於衛理公會？沒有想過去別的教會服事？

師母：他覺得衛斯理的一些理念他很認同——福音不光是對我們本人的有影響，應該也是對我們周圍社會有影響，他最重視的是這一點。我們一回來，說要參加衛理公會的牧職委員會的時候，就有很多人勸他：「你不要在衛理公會，衛理公會不好、很亂。」但是他覺得，一方面他的母會就是衛理公會，

¹⁰ 《普天頌讚》（*Hymns of Universal Praise*）為中國基督教各宗派合作於1936年初版的中文聖詩集，由六大宗派聯合編輯，是華語教會最重要的聖詩遺產之一；1977年由香港基督教文藝出版社推出新修訂版，坊間俗稱為「新普頌」。而《聯合崇拜詩選》，則為港台衛理公會另行編訂的禮拜詩歌集。

再來他很認同衛斯理的觀念，所以他就覺得：「你到任何教會都會遇到問題，還不如就待在自己的教會。」

雖然自己的教會當時並不是太好——一方面我們對自己的宗派不了解，另一方面是當時的衛理公會很有錢，但在金錢的事務上並不是一位好管家。你們也知道衛理公會這麼多年一直纏繞著各種土地和產業的官司，這就是一個證明，衛理公會總會這麼多年來，在財務上並沒有忠於所托。**所以雖然台灣衛理公會問題是很多，但君華就是覺得，哪裡有問題他就去哪裡。你教會不可能是完美的，一定會有問題，那也必須要有人來做、來承擔。**

師母的定位與家庭日常

丞譽：那師母您和龐牧師走過這麼多不同的服事場合，您後來在「師母」這個身份中，是怎麼看待自己的位置？

師母：一開始我當然對「師母」這個角色是有一些固有的看法。但是我們在香港十二年裡面，我其實沒有接觸很多的師母，因為香港衛理公會的師母幾乎不會站在人前，不會說來主導教會任何事情，甚至有的師母聽說根本就不出現。這個比較顛覆我以前對師母的印象。所以我自己的認定就是——**師母也是一位姊妹，要怎麼去配合，就必須要看牧師需要怎麼樣的協助，而不是去指導牧師。**

因為我也看過一些教會的師母，她們主導性太強，會造成教會的一些亂象。如果師母的主導性太強又不能配合牧師的話，教會就真的會很混亂，到底該聽誰的？所以我自己在教會裡面，不會主動去做事工的主導者，我只是一個配合者。那配合者也要量力而為，我不可能什麼都會、什麼都能，所以我不能的我就是說我不能——譬如說，我不會插花、我不會彈琴，那我就直接跟教會表明我無法做這些事。但是如果在服事上面有需要我去做的，我當然就去做。

我最忌諱一點就是：教會中有什麼事情跑來跟我講，希望透過我去影響牧師。我是不會去做這種事情的——有任何教會的事情你就應該直接去跟牧師講，所以通常我不會去做這種傳聲筒。如果君華回來跟我討論一些事工，我有什麼想法會跟他講，但他要怎麼做決定是牧師的事情，不是我的事情。在城中服事的過程裡，姐妹會主席、主日學主席我也都不自己當，而是按照程序選出比較適合的人，然後我會在後面 push 他一下。不是我在推卸責任，而是服事是大家的事情，而且要選擇有能者來做。主日學一開始也不是我做，後來真的沒有人願意做我才做，但是後來我交給了唐乃華做校長，因為她比我更適合，她現在做得很好。

丞譽：那回到家庭裡，龐牧師是一位什麼樣的丈夫和父親？

師母：早期剛回台灣，他在衛蘭團契的時候還好，還沒有那麼忙。因為當時剛回台灣、亮軒才小一小二，大部分時間他都在家裡工作，沒有固定的教會。那個時候他跟亮軒的關係也很好，因為他可以帶著他做一些活動。但是後來到城中以後，他的擔子比較重、比較忙，所以從那個時候開始一直到亮軒國中，我自己都有這樣的感覺——我覺得我們好像單親家庭，因為他已經忙到沒有辦法同時兼顧。所以雖然他回來時如果亮軒還沒睡，他也都會關心兒子，問他今天過得怎麼樣，但亮軒的課業、交友等很多事情



龐牧師和兒子亮軒新年在家中的合照。
(圖片來源：龐牧師臉書 2015.02.19 貼文)

他就不太清楚。這是比較遺憾的一件事情，他在亮軒的成長過程裡有一點缺席，因此後來他們父子關係有時就顯得比較尷尬。

他 2013 年中風的時候，在醫院裡有跟亮軒道歉，他說：「你成長的時候我都缺席，好像沒有顧到你。」我相信他那時候是有感覺到他的遺憾。他從醫院回來以後，再忙也還是每天都會回家、也都會問我亮軒今天如何，但彼此之間的關懷仍存在張力。他們父子後來比較多溝通的時候，反而是一起看電影，藉著電影來表達對孩子的理解及關懷。亮軒喜歡看電影，常常就會跟爸爸說：「你選一部電影，我們一起來看」，尤其是一些講宗教的電影，君華就選來跟他看、然後跟他一起討論。

辰瑋：那請問龐牧師 2013 年那一次中風的具體情形是什麼？對之後的生活又產生了什麼影響？

師母：那一年 10 月 10 號國慶日放假，他早上起來喝水就一直吐，我就覺得很奇怪。教會裡有一個醫生，他打電話過去問，那位醫生立刻說：「你立刻去急診，這個現象不尋常。」我們那時候叫了計程車去台大——因為 10 月 10 號台大附近都是封鎖的，計程車繞了很久路才到急診室。進了急診室之後，大多數醫生也都在放假，值班的醫生也沒太在意，覺得這好像只是個小 case，就只是給他吃了阿斯匹靈之類的藥，然後就安排他住院再做觀察，然後他就這樣被放著觀察了兩三天。後來那個禮拜天聚會完，教會有些弟兄姊妹來看他，教會的那位醫生也來，就問值班的主治醫生：「你們到底要怎麼處理啊？這個問題可大可小，你們到底有沒有會診？」因為還在連假，大家都還沒意識到嚴重性。那個小醫生聽了立刻打電話到神經內科，一會診就立刻來推床進入加護病房，然後他就在加護病房住了一個多禮拜，然後轉到內科病房，才再到復健病房，前後住了大約一個多月，11 月底才出院。

我事後回想，那真的是上帝給他的一個安息的時間。他從開始牧會到後來幾乎沒有休息——衛理公會有安息年，但我印象中他都沒有休過。每一年想要放個假或什麼，剛剛好就會發生一些事情，所以一直都沒有好好休息過。他在中風以後，工作就只能放下來，但那也是上帝給城中教會的一個契機——我覺得從那個時候開始，城中教會的會友就很主動地參與服事、很主動地去做一些事情，後來城中教會就越來越有積極性，會友也比較樂意去跟大家互動。



龐牧師在家中書房做運動。
(圖片來源：龐牧師臉書 2019.06.07 貼文)

丞譽：最後想追問，龐牧師在家中會跟師母聊關於他自己政治方面的看法嗎？

師母：會啊。你們也理解的城中教會外省人居多，衛理公會以前還是蔣家的教會。我們一到城中教會的時候，很多人就希望知道我們有什麼政治立場，尤其是老一輩的會友，他們很重視這個。那個時候台灣社會也才剛開始轉型，2004 年的時候，阿扁要競選連任，衛蘭團契有很多年輕人去參加阿扁的造勢，君華沒有制止，他覺得年輕人就是這樣子，不應該制止，也不需要跟教會報備。所以其他會友認為牧師應該講講年輕人，但他不講。同樣他也不會告訴你，他投給誰，他絕對不會講，這是他牧會的原則，不讓政治成為牧養及講台的內容。但是他在家裡常常看政論節目，他說要了解目前社會討論的話題。真要談起來他很多話講，還會分析那些名嘴誰講得比較有道理呢！

訪談後記：兩個「不平凡角色」的同行

訪談結束後，我們關心師母最近的生活與心情是否安好。她說，生活已經漸漸恢復正軌了，只不過看著滿屋子的書，還在苦惱不知道該從何整理起。

龐牧師的驟逝，的確讓我們這些身旁的人，都還有許許多多需要慢慢沉澱與「整理」的情緒和回憶。因此，我們非常感謝師母在這樣的時刻，依然願意撥出時間，與我們分享這四十年來與龐牧師並肩同行的點點滴滴。

透過這場訪談，我們看見了兩個「不平凡的角色」。他們雖然在教會中服事，卻沒有讓自己被他人所認為任何理所當然的框架給綁住，而是在各種不同的人生關卡中，攜手共度難關。這趟跨越台港、跨越數十年的人生旅程，雖然不見得每件事都完美無缺，但從這些平凡且真實的日常點滴裡，都可以看見人與人之間平凡的愛，與上帝處處留下的恩典。☹



城中學生團契成員 Rionna Lai 為龐牧師和師母繪製的卡通夫妻照。
（圖片來源：龐牧師臉書 2019.06.02 貼文）

【人物專訪】

活出真實的門徒生活

——邱泰耀牧師追憶龐君華會督

受訪者：邱泰耀牧師

訪問者：廖丞譽、張辰瑋

訪問時間：2026年04月26日 19:00-21:00

訪問地點：台北市中正區衛理公會城中教會

※關鍵字：邱泰耀、龐君華、城中教會、禮儀崇拜、衛理宗門徒訓練

訪談簡介

本期《無境界者》作為龐君華的主任督的紀念專刊，第二篇人物訪談，特別邀請現任衛理公會城中教會的主任牧師的邱泰耀牧師接受訪問。邱牧師與龐會督相識於2001年，兩人的同工情誼跨越了神學生、實習、擔任傳道與各堂會牧者的不同階段。是長達二十餘年的交往中，他們在衛理宗的神學思維與牧養實踐上，有著極為相近的視野與默契，並在城中牧養的實踐中將這份革新傳承下去。

本次專訪旨在透過邱牧師的視野，探討與回顧尋道衛理宗的信仰傳統——包含禮儀崇拜、門徒訓練、班會事奉，以及龐牧師近年提出的「新修道主義」——如何以城中教會為據點，在台灣衛理公會中逐步落實，並呈現兩位獨立牧者在各自服事崗位上，對於信仰實踐的反思。

——廖丞譽 2026.05.27



邱泰耀牧師與廖丞譽、張辰瑋於城中教會的合照
(2026.06.07 拍攝於衛理公會城中教會)

受訪者簡介

邱泰耀牧師，1973 年生於高雄，出身基督徒家庭，外公與祖父皆為長老教會牧師。1991 年於專三升專四的暑假，於校園團契青年宣教大會中領受全職事奉的呼召。2000 年，因申請就讀衛理神學研究院而北上，期間先補修東吳大學學分兩年、於台北恩友堂實習一年；2002 年正式入學道學碩士班，2003-2004 年於台北



衛理公會城中教會實習，由龐君華牧師指導，2005 年畢業後繼續在城中擔任傳道兩年。

2007 年起，先後在馬祖福音堂、台北雅各堂、台南衛理堂等多間堂會牧養；2018-2019 年赴香港就讀信義宗神學院，攻讀神學碩士。2019 年 5 月龐君華牧師就任會督，因而指派邱牧師接任城中教會，同年 11 月，邱牧師自香港返台、接任城中教會主任牧師至今。現在邱牧師繼續攻讀香港信義宗神學院神學博士學位，研究主軸為基督教靈修學與當代衛理公會靈修實踐。

邱牧師與龐牧師在 2001 年相識，前後跨越他擔任神學生、傳道、各堂會牧師、回來接任城中主任牧師四個階段；二十餘年的同工情誼中，兩人在衛理宗禮儀傳統、經課講道、門徒造就與班會精神等方面都有許多默契。在承接城中教會的過程中，邱牧師延續龐會督所建構的禮儀崇拜與牧養理念，並進一步將其學術專業融入到對會友的靈性培育之中。

從東吳到城中：兩代衛理人的相遇

丞譽：邱牧師平安。首先想先請問邱牧師自己的信仰歷程，您當初是怎麼領受全職事奉的呼召？又為什麼會特別選擇在衛理公會委身？

邱牧師：我是 1973 年生於高雄，從小在一個基督教家庭長大的。18 歲那一年參加校園團契的青宣大會，在那裡領受呼召的，那一年是專三升專四的暑假。但因為後來我專科畢業後，有先出去工作一陣子，然後一直到我 27 歲那一年，才報考神學院。因此我是 2000 年上來台北，前兩年要先補修大學的學分到東吳上課，然後 2002 到 2005 正式就讀神學院。

我之所以選衛神，過程其實滿曲折的。我原本是長老教會的會友，大概率會讀南神，但因為某些原因沒有想要讀南神，而那時候也很少有南部人跑到北部讀台神（台灣神學院）。後來有人跟我介紹了衛神，那時他們 1999 年

才剛成立，但我第一個反應是不可能，因為第一在北部、第二那個不是長老會的學校。可是我想了一想，為什麼要馬上說不可能、為什麼沒有先禱告？所以我就花了大概一個禮拜的時間禱告，越來越覺得心裡是平安的，就決定讀衛神。

可是這時候我根本就不認識衛理公會，怎麼辦？所以我就開始打聽，當時高雄有兩間衛理堂——高雄衛理堂跟**榮光堂**。我住鳳山，距離榮光堂稍微近一點，所以就選擇去榮光堂聚會。那個時候的榮光堂用的還是禮儀崇拜（現在完全不是了，換了牧師以後就換了），讓我看到了跟我原來的教會不一樣的一種屬靈氛圍，第一是崇拜方式；第二，我去到教會的時候，看到的一個景象，就是幾個資深的同工、也包括了執事，拿著掃把在外面掃地，我想說：「哇，這是什麼樣的一種教會，培育出來的同工不是坐在裡面高談闊論，而是拿著掃把在外面掃地。」第一時間的感受很好，就越來越確定要讀衛神。

辰瑋：那請問邱牧師到台北之後是先在哪間教會聚會？又是怎麼跟龐牧師認識的？

邱牧師：上台北的第一年，當時衛神的院長介紹我到恩友堂實習——那時候的主任牧師是賁建華牧師，他們夫婦也很照顧我，我後來也是在恩友堂認識我的女朋友吳佩芸，也就是現在的師母。所以我接觸的第一個衛理宗的教會是榮光堂，第二個就是恩友堂。在那裡我開始一點一滴去認識衛理宗的神學，跟我原來所認識的長老會神學的差異。

我原本因為是讀五專，所以上來台北後需要先到東吳大學修課兩年，補完大學的學分。因此在台北第二年的時候，我就在神學院的圖書館打工。有一天龐牧師就來圖書館借書，我沒見過他，他也不認識我，但他一進來自我介紹他是龐傳道（當時還沒按牧）。我聽過他，大家對他的評價都很好，說

他從香港讀書回來、學識不錯。一跟他攀談果然人如其名，我就很興奮地跟他聊了起來。那個時候他正在開拓衛蘭、還沒有到城中。

後來慢慢地我就跟城中有接觸——我來這上過《紅本門徒》，來參加過衛蘭團契晚堂的聚會。接著在 2003 到 2004 年間，道碩二年級時，我被派來城中實習，2005 年 6 月畢業，接著 2005 到 2007 年在城中當傳道兩年。後來被派到馬祖、雅各堂、台南衛理堂，然後 2019 年再被龐牧師找回來城中接任這裡的主任牧師。



邱泰耀牧師於城中教會擔任協理傳道時，與城中會友的合照。

城中牧區的成立

丞譽：1999 年龐牧師回台灣後，先是開拓衛蘭團契兩年，2001 年才正式調派到城中，但他不只是來牧養城中教會既有的會友，還把好幾個單位整合進來，這個過程應該很不容易吧？

邱牧師：龐牧師到城中的時候，其實是把幾個單位一起整合進來：**原本的城中教會、衛蘭團契、東吳佈道所、北衛的飛鴿詩班**——這四個單位都交給他牧養。他覺得「你要我一個人牧養那麼多單位，那我不如把他們都帶到城中」。所以在他來之前，先跟這邊的人開會，把四個單位的人都找過來一起開會，談了一段時間、有了一點共識，再讓他們一起到城中、成立「**城中牧區**」。早堂沿襲原本城中的會友與東吳、飛鴿詩班的聚會，晚堂則延續了衛蘭團契黃昏崇拜的習慣，先一起聚餐、然後團契聚會。

可是剛開始接任與整併的時候，一定會有狀況。最初牧師跟會友之間、不同單位會友跟會友之間的信任度也都不夠，是過了一段時間以後，龐牧師才慢慢地能夠開始去告訴他們「崇拜是什麼」，再一點一滴地去做改變。



與衛蘭和衛青的合照。

禮儀更新：把衛理宗傳統一磚一瓦搬回台灣

丞譽：請問龐牧師在城中任職時，對教會崇拜的禮儀更新具體是怎麼進行的？又為什麼會在台灣衛理公會中引發反彈？

邱牧師：崇拜禮儀更新的部分，龐牧師其實一開始就是按照他對衛理宗傳統的認識，去進行調整，加入衛理宗傳統元素到城中的牧養裡。在他對牧養的認知裡面，崇拜佔了一個非常核心的位置——他認為崇拜是牧養的核心，環繞著崇拜去建構牧養的生活，讓會友能夠崇拜上帝，而崇拜當中又能帶著一種信仰的精神回到生活。所以他非常看重崇拜。

當然城中的主日崇拜，不是他一進來就變成現在的這個樣貌。早期的崇拜不太有禮儀的樣貌，就是傳統的宣召、詩歌、讀經、宣道這樣下來，讀經也只有讀一段。他來以後就開始放入經課，經課講道是他最優先放進去的。¹ 然後剛開始有節期裝飾的時候，部分的會友因為不了解，所以有一些異見。龐牧師認為有一件事情很重要，就是要做禮儀的教導，要告訴會友這個節期是什麼意思、不同的顏色跟節期的關係是什麼。所以禮儀改革很重要的一個問題就在於——你如何告訴弟兄姊妹，禮儀是什麼？我們為什麼要這樣子崇拜？

辰瑋：那為什麼台灣的衛理公會對禮儀傳統會這麼陌生？

邱牧師：這個其實是台灣衛理公會的歷史背景造成的。第一個，當初台灣衛理公會自立時，美國聯合衛理公會的宣教士走得非常快，1970 年代他們一走，很多東西就斷掉了。

¹ 「經課講道」（Lectionary preaching）按教會年曆三年讀經循環選讀經文與講章，是天主教、聖公會、信義會、循道衛理會等禮儀性宗派長期承襲的傳統。美國衛理公會多採「修訂普世讀經表」（Revised Common Lectionary, RCL），三年循環涵蓋幾乎全本聖經。

第二個，當時牧者的缺口很大，怎麼辦呢？就借用了很多所謂「國語禮拜堂」系統的人來牧養，找他們來講道、帶聚會。這些人根本就不可能跟我們衛理公會的傳統有任何關聯，所以其實衛理公會有一段時期受了國語禮拜堂系統的影響，也就是受了「小群化」的影響。

第三個，我們沒有自己的神學院，神學生不是讀南神就是讀台神，後來則是讀華神——在這些系統裡面，基本上也不可能告訴你什麼是衛理公會的傳統、什麼是衛理公會的禮儀。

再回到早期宣教士的時，是不是每一個外籍宣教士都會照著所謂的衛理公會的禮儀在做？也未必。因為當時候來台灣的宣教士，當然他們都是先在中國大陸宣教，可是當時候撤退的時候，有一部分的人來到台灣，有一部分去到香港。而且來到這邊的宣教士，他們的母會——也就是美國衛理公會，對禮儀的概念並不一致；早期美國的衛理公會其實還處在一種分裂的狀態：有美以美會、監理會、美普會，當時候美國的衛理公會可以說是五花八門。是來台灣宣教之後，直到 1968 年才形成今天的聯合衛理公會（United Methodist Church, UMC），可是這麼多分裂的教會合成一個聯合教會，也沒有真的在崇拜上趨於一致。

辰璋：那香港為什麼可以保留比較多禮儀傳統？

邱牧師：因為香港最開始並不是美國的差會去，而是英國的差會去的，所以保留更多禮儀的東西。為什麼會這樣？衛斯理本身是英格蘭教會（也就是現在的聖公會）的牧師，他本身也有去美國宣教過。後來美國獨立他再派宣教士去美國的時候，也曾寫了一份崇拜指引給美國衛理公會——可是美國衛理公會很快就丟掉了。為什麼？因為開拓的教會往往是為了宣教而存在，崇拜的模式比較多是奮興式的佈道聚會；當時派過去的牧師也不夠用，所以是巡迴牧會，不是每一次崇拜都能夠進行聖餐，只能等到有牧師巡迴的那個禮拜

才能舉行。所以慢慢的，美國的衛理公會跟英國的循道運動的樣貌就開始不一樣了。

過了若干年之後，美國衛理公會又覺得衛斯理那份崇拜指引很寶貴，可是已經過了那麼多時間，他們老早就已經有了自己的崇拜模式了，會友也都覺得「幹嘛再拿這一份歷史文獻出來」，所以也不是每一間衛理公會都接納這份崇拜指引。而且去美國開拓的也不只是美國衛理公會，各宗派是相互影響的，所以同樣是衛理公會的堂會，不一定用的就是衛理公會的禮儀，可能是接納了信義會、長老會的影響、或者是當地文化的更動。但英國就不一樣，英國並沒有像美國這麼多元——他們很單純地就是慢慢地從聖公會分出來，不像美國一開始就跟聖公會走很遠。所以英國循道會保留了比較多禮儀的精神。

當時候龐牧師去到香港，他在那裡實習、接觸到香港循道衛理聯合教會的禮儀傳統，這有很大一部分是源自英國循道會的，因此他就比較有禮儀的概念，再把這些概念帶回到台灣來。但是他帶回來之後，也不是一開始就說「美國衛理公會怎麼樣，台灣衛理公會就要這樣」，而是一點一滴加進去的，慢慢地把崇拜程序調整。還有像是以前晚堂崇拜跟早堂兩個風格是完全不同的，原本城中的會友適應的是傳統福音派的模式，衛蘭團契則是採用比較禮儀的模式，慢慢地，兩堂才逐漸趨於一致。這套禮儀崇拜設計的整體結構是參考美國聯合衛理公會的《崇拜手冊》（*The Book of Worship*）。²

班會精神與新修道主義：龐牧師最後的神學願景

丞譽：除了禮儀，龐牧師在城中還推動哪些具體的事工？特別是門徒訓練、班會制度這些衛理宗傳統？

² 《崇拜手冊》（*The United Methodist Book of Worship*）為美國聯合衛理公會發行的官方崇拜禮文集，1992 年出版，承接衛斯理時期的崇拜指引與聖公會 1662 年版《公禱書》傳統，涵蓋主日崇拜、聖禮、教會年曆禮儀、婚禮、安葬禮等。台灣衛理公會自龐君華會督任內推動，於城中教會與部分堂會試行其聖餐禮儀。

邱牧師：有幾個部分。第一個是門徒課程。從一開始他來城中，就在推動門徒課程——紅本、綠本、紫本、金本。³他算是在台灣衛理公會裡面相當早期推動紅本、綠本的牧師。而且他很重視會友的讀經生活，所以他除了在主日按著經課講道以外，也帶查經班，他認為在門徒課程之前一定要有查經的訓練。

第二個是大齋期的靈性操練，包括禁食，這某種程度也是衛理公會的傳統，衛斯理也很強調禁食。衛理宗的傳統裡有一個概念叫做「蒙恩的途徑」（Means of Grace）：讀經、祈禱、崇拜、團契、愛宴、守夜禮拜——這些都是領受恩典的管道。所以衛斯理時候的班會其實是受到莫拉維亞弟兄會⁴的影響，在一開始的循道運動裡面，這是很重要的紀律，因此也傳到美國衛理公會去。但是不曉得什麼時候，班會就停了、沒有了。後來美國衛理公會推動了一個叫做「立約門徒」的運動（在香港叫盟約門徒）⁵。

所以雖然在城中的牧養過程當中，在形式上看不到「班會」的型態，但是班會跟「蒙恩的途徑」是息息相關的，所以雖然形式上看不到，但龐牧師卻是把蒙恩的途徑實踐在他的牧養裡面。譬如大齋期的操練、按節期的經課崇拜、按教會年曆的每日讀經（後來他就開始按日課表寫靈修手冊，後面才形成你們現在看到的《三讀三禱》）。⁶還有立約崇拜，每年的第一主日是

³ 「紅本／綠本／紫本／金本門徒」為美國衛理公會 1990 年代發展的「Disciple Bible Study」一系列門徒造就課程，分四階段、循環讀經與分享，台灣由衛理公會門徒培育中心引進、龐君華會督為該中心首任主任。

⁴ 瓦拉維亞弟兄會（Moravian Church）源自 15 世紀波希米亞宗教改革運動，1722 年於德國復興。1738 年衛斯理在前往美洲宣教的船上、與在倫敦的奧德斯給特街禱告會中，受瓦拉維亞弟兄會的小組分享與「立約團契」傳統深刻影響，後成為循道運動「班會」（Class Meeting）制度的重要思想來源。

⁵ 「立約門徒」（Covenant Discipleship）為美國聯合衛理公會 1980 年代由 David Lowes Watson 發展、用以重現衛斯理時期「班會」精神的小組造就模式；香港循道衛理聯合教會則譯為「盟約門徒」。其核心為四個面向的彼此立約：個人／團體 × 進深／公義，是衛斯理「愛上帝、愛鄰舍」的當代體現。

⁶ 在大公會傳統中，「日課」是與主日經課相輔相成的每日讀經進度。日課依循教會節期，每日編排舊約、詩篇、新約與福音書四段經文，使信徒能在三年內大致讀完一遍聖經。龐君華會督生前推動「三讀三禱」運動，便是以此傳統為基礎；他堅持每日配合日課進度撰

「立約主日」，城中的所有同工和會友就都會立約要一起成為蒙恩的群體。你可以看到每一個衛理公會的堂會都有所謂的立約主日，可是你很少在別的堂會看到像我們城中這麼豐富的立約儀式。為什麼龐牧師要特別把立約禮文和衛斯理的禱文放進去？因為這也是他看到我們的傳統裡面對立約精神的看重。

辰瑋：那龐牧師在靈修方面則是如何與班會相結合的？

邱牧師：他一直都有在思考這個問題，你們有沒有聽說他在談「**新修道主義**」這個概念？這是龐牧師近幾年才提出來的，他在校園或中原大學的演講中有講過，可是好像沒有寫成正式的文章。**這是他蠻獨特的一個想法，但是實質上就是「班會精神的一種現代體現」。**他要把過去班會的傳統結合在現代教會的處境，也結合他對靈修的概念。

為什麼從班會引申到修道主義呢？其實**班會的精神就是四個項目的立約：個人的進深、團體的進深、個人的公義、團體的公義。**立約的過程當中，很重要的就是「個人的進深引伸到團體的進深、團體的進深幫助了個人的進深、然後再引伸到公義」——這個進深跟公義其實就是衛斯理講的愛上帝跟愛人。衛斯理非常看重「你要盡心盡性盡力愛主你的上帝」這句話，又結合「要愛鄰舍如同自己」的命令，因此龐牧師將這兩節經文匯總成兩個概念以及兩個向度：進深跟公義、個人與團體。

修道主義裡有一個很重要的概念就是「**誓約**」。我們雖然沒有發獨身的修道誓願、不用去守獨身、進到修道院中，可是「誓約」這個精神在哪裡體現？就是立約——我與上帝立約、我與這一群信仰的群體共同立約、我們彼此監督提醒，這就是班會的精神。「**新修道主義**」就是把過去班會的傳統，

寫反思文章與禱文，作為帶領信徒養成規律讀經與祈禱生活的重要指引。（詳情可參考：三讀三禱官方網站）。

結合靈修的概念，在現代教會處境中重新體現出來。他想做，但還在思考中，我來接任城中的時候，這個概念其實是已經開始在醞釀一個雛形，但只可惜沒能寫成完整的文章。

城中的 DNA：在敬拜讚美時代裡守住禮儀崇拜

丞譽：邱牧師從 2019 年接任城中教會的主任牧師，至今也已經近七年，您觀察到城中教會經過龐牧師近二十年的牧養，相較於其他衛理公會堂會，在屬靈氛圍、會友特質、制度上有什麼樣的「特色」？您又怎麼看城中教會的未來？



邱泰耀牧師與吳佩芸師母於香港信義宗神學院前留影。

邱牧師：龐牧師在城中的時候，有一次跟一群同工討論城中信仰生活實踐的理念——後來他們就用了衛斯理的兩句話：「內尋靈性深度，外展事奉服務」（Inward Experience, Outward Practice.），作為對信仰生活的實踐的表達。⁷然後在城中的週報上面，這兩句話又再加上一句呼召：「在基督的愛中回應上主的福音，我們透過崇拜，學習、關顧、服務、傳揚福音，來活出基督門徒的身分」，其實就是對這兩句話的更具體的表達。

⁷ 這兩句話的出處是來自約翰·衛斯理的講章《沒有上帝的生活》（*On Living Without God*）。衛斯理在其中指出：「真正的基督教不能沒有對公義、憐憫與真理的內在經歷與外在實踐。」（True Christianity cannot exist without both the inward experience and outward practice of justice, mercy and truth.）

這個宣言我來之後沒有覺得要更換，這畢竟是龐牧師在這邊長期牧養與實踐反省當中建構的，弟兄姊妹也是基於這樣的一個呼召，在這裡共同崇拜、共同事奉。我們不急於去改變，其實有些人就不了解，好像我們都沒有發展，教會沒有增長，但是你看從過去到現在，我們的呼召怎麼樣讓我們去體現這種信仰生活，我們不是以人數作為我們的指標，**我們希望是「藉著服務、生活、崇拜，來體現我們的信仰」。**

其實有時候我自己在這裡也會悶，似乎會友人數都是固定的，你們也在這裡聚會了幾年，你有看過很多人是因為來參加城中的主日崇拜，一次就喜歡上、就留下來的嗎？有些人可能過去在另外一些地方，很厭倦那種崇拜模式，後來輾轉得知來到這裡，被這樣子一種崇拜吸引留下來——不是沒有，可是這樣的人不多。很多人來一次就走了。對我們來講，當然希望他們留下來，可是我也明白，並非所有人來一次，就會喜歡上這樣的崇拜模式，那走了也就沒辦法。我們會不會因為這些人想要留下來，就改變我們的崇拜模式？有些人可能是這麼做的，大家現在的主流是用敬拜讚美。可是我們要問的一個問題是：崇拜是什麼？我們所要的不是利用某種崇拜去吸引人來，而是我們如何活出一種生活的見證，然後透過慕道班、查經，讓人去接觸信仰；如果有一天這些人願意崇拜、也理解這樣子崇拜的意義，他們留下來，這樣對信仰的認知會比較穩步。那你被敬拜讚美吸引來的，當你來了以後，你很自然就會習慣那種敬拜讚美的聚會，這樣比較容易留人，可是這不是我們對於信仰生活的一種認知。**我們寧願透過服務、見證、信仰的分享，讓人們對信仰有所認識以後，再告訴他「為什麼我們這樣崇拜」。**

城中的主日崇拜還有一個有趣的細節：我們講道的時候不放 PPT。其實這是從龐牧師以來的堅持。他覺得講道使用 PPT 反而容易造成別人分心，大家都看那螢幕；而且講道也是一個跟會友的互動，當所有人都在看 PPT 的時候，誰看講者？所以我們從他開始就不這麼做。讀經也是，很多人習慣一定要拿大字報跟著讀跟著看才有安全感，但其實當你很專注聆聽的時候，那也

是一種你跟讀經員之間的「共同閱讀」。所以這是不是我們的 DNA 傳統？我覺得可以算是吧——這種對信仰、對崇拜的堅持。

辰瑋：那邱牧師自己有對城中教會的未來，有什麼覺得應該要接續下去，或更想推進的方向嗎？

邱牧師：有的。第一個是龐牧師交接給我之後好幾次跟我提到的——他希望能夠恢復 **Full Service**，就是每次崇拜都有聖道與聖餐。我已經在這裡七年了，但這個還不敢做，原因很多。其實聖餐是一個很重要的環節——崇拜裡面有兩個重要的環節，一個是上帝的話語、一個是聖餐，一個可聽得到、一個可見得到。這兩個共同構成了「崇拜作為恩典的管道」兩個很重要的元素。所以為什麼龐牧師一直很看重將來能夠讓我們的崇拜成為 **Full Service**？道理就在這裡。

第二個是**靈修陪伴**。其實龐牧師談的「新靈修運動」基本上就是一種門徒精神的體現，也就是「內循靈性深度、外展事奉服務」這兩句話。在他對衛理宗的理解、以及對靈修的理解裡面，他希望能夠做到培育一群人在群體當中帶領靈修，可是他對這個人的稱呼不喜歡用「靈修導師」這個稱呼，因為「導師」有一種上對下的概念。我們兩個在談話的過程當中共同討論一件事情：就是我們應該培育人去做「靈修陪伴」（**spiritual companionship**），他成為 **partner**，成為靈修旅程當中的「同行者」。這些人有過神學的培育、靈修的操練的經歷，他們來陪伴其他會友一同走這個旅程，可以是一對一，也可以是一對多。這是他對靈修的理解，也是他對衛理傳統的理解的一種實踐。

第三個是**聖經靈修**——這也是我自己更有負擔的另外一個研究的向度。聖經靈修在這十年左右是一個慢慢更多人研究的方向。過去談靈修比較少談聖經中的靈修——舊約、新約的靈修——基本上都是從東方教會、沙漠教父

開始談起。但龐牧師有參與撰寫的那一套《基督宗教靈修學史》，破天荒地把聖經中的靈修放進去，這在華語圈的靈修學史研究算是一個創舉。⁸我個人很看重這一塊，也不只是基於新教對聖經的看重，我以前還沒理解什麼叫靈修的時候，曾經有機會在一次講座之後和單國璽樞機對話，我說：「樞機您是學靈修的，可不可以在靈修上給我一些建議？」他老人家只回應我一句話——「聖經很重要」。當下我聽不懂，可是後來慢慢理解：聖經跟祈禱是息息相關的，從本篤會的傳統到聖公會到衛理公會，他們用《公禱書》或共同的崇拜手冊來祈禱，《公禱書》裡又有日課表，所以有讀經、也有祈禱，用 *Lectio Divina*⁹把這兩者合在一起。從本篤會到聖公會到衛斯理，這條讀經與祈禱結合的線——如何在共同的靈修跟個人的靈修之間找到結合點——這也是我的博士論文將討論的內容之一。

丞譽：邱牧師您覺得，當初龐牧師為什麼會選您接任城中？

邱牧師：2019 年他選上會督就要找人接替城中，但我那個時候還在香港進修。理論上他 5 月就任、新的主任牧師應該 6 月 1 號就要開始在這裡，可是我不可能啊，我那時候還在香港進修。所以一開始龐牧師打電話到香港來跟我討論，我心裡是不太願意的，我想說我一回來論文就完蛋了，可是我也不好這麼光明正大拒絕他，因為我自己的老牧師、認識那麼久、我也在城中待過。後來當時我跟他就是一來一回打了好幾次的電話，他也一直在說服我。後來有一次我就問他：「那前幾個月可不可以先請假？」他想了幾秒鐘，就說：「可以。」所以就決定我先將論文寫到一個段落，然後在 10 月底回來。可是

⁸ 黃克鏞、盧德 主編，《基督宗教靈修學史》（台北：光啟，2015）。此套書邀請了台灣各宗派的牧者和神學家撰寫與自身宗派的靈修傳統，龐君華牧師亦受邀參與了此一華文靈修學界的創舉，於《第三冊：正教及新教靈修》中，特別撰寫了〈第廿七章：成聖之道：循道衛理宗的靈修觀〉。

⁹ *Lectio Divina*（拉丁文，意為「聖言誦讀」）為本篤會於六世紀發展的祈禱式讀經傳統，分為「閱讀、默想、祈禱、默觀」（*lectio, meditatio, oratio, contemplatio*）四步驟。經由本篤會、聖公會傳承至衛理公會，是歷代基督教靈修學的核心讀經方法之一。

等到我 10 月底回來，論文還沒寫完，只寫差不多三萬字左右，距離畢業門檻才一半而已，然後我一回來就是要面對聖誕節，忙到隔年過年就一個字都沒有動，結果我是在寒假期間趕稿，最終在初稿截止日期當天——2020 年 2 月 29 日的午夜十二點，把論文初稿交出去，並且在當年 6 月畢業，我現在回想都不知道當時自己怎麼完成的，最高紀錄一天生出四千多字，超常發揮。



邱泰耀牧師與師母吳佩芸，在香港安素堂與林崇智牧師夫婦的合照。

至於為什麼他要找我？我跟他認識十多年了，他知道我會繼續這個路線，不會隨意改動。他也是我在衛理公會裡面學習的一個對象，而且是非常重要的一位。說到龐牧師，我的學識跟他完全是比不上的。我沒有把握去做他能夠做的東西——譬如他跟人談話、在閒談的過程當中就能夠帶出信仰，我肯定是做不到。我不會是另外一個龐牧師——可是畢竟在於對衛理傳統的認識、對牧養實踐的認知上，他知道我的向度，跟他的向度是比較靠近的。當時他要到總會服事的時候，許多會友心裡會焦慮，新來的牧師會不會更改城中崇拜的模式，龐牧師就探詢我的情況，有沒有可能回台接替城中的牧會工作。

總之，龐牧師找我接續城中的事奉，是希望能夠延續衛理傳統的精神，並在牧會中實踐。

訪談後記：循道精神的繼續實踐

訪談結束後的城中教會辦公室裡，話題圍繞著這幾年推動地方堂會牧養與學術研究的日常。面對龐會督的驟逝，邱泰耀牧師感受到有更多任重道遠的責任，需要在城中、在衛理公會中繼續走下去。

透過我們與邱牧師的這場對話，讀者不僅能認識到龐會督生前對循道精神的實踐向度，更能看見兩位牧者如何在各自的服事崗位上，共同實踐「內尋靈性深度，外展事奉服務」的信仰願景。

所謂的「循道精神」並非依賴單一牧者的個人魅力，而是眾人在共同的大公傳統中，各自站穩腳步、務實服事。邱牧師如今結合自身在靈修學與聖經靈修的學術專業，在相同的向度上，繼續深化這份對信仰實踐的堅持。兩位牧者以彼此相近的步伐，共同為城中教會留下了這些踏實的生命印記。🌍



2021 年平安夜燭光禮拜後，邱泰耀牧師與龐君華會督於城中教會的合影。
(照片來源：龐牧師臉書 2021.12.24 貼文)

循道精神的同行者

——吳昶興教授追憶龐君華會督

受訪者：吳昶興教授

訪問者：張辰瑋

訪問時間：2026 年 05 月 18 日

訪問地點：中原大學全人教育村

✧關鍵字：吳昶興教授、龐君華會督、城中教會、義務傳道、循道精神

訪談簡介

本期《無境界者》龐君華會督紀念專刊，也特別邀請現任中原大學宗教研究所的吳昶興教授接受專訪。吳老師與龐會督初識於 1996 年吳老師牧養城中教會時，後相識相交於香港中文大學崇基學院神學組（後改名崇基學院神學院），兩人是神學進修時期的師兄弟，隨後更在城中教會的堂會事奉中，維持了長達近二十年的同工情誼。

做為華人基督教史學者，同時也是城中教會的義務傳道，吳老師具備了學術與牧養的雙重視角。本次專訪旨在透過這位夥伴與同工的視野，探討龐會督如何在地方堂會中推動衛理宗傳統的更新，並看見兩位神學同行者如何以「彼此成全」的姿態，在各自的職位上深耕、守望衛理宗的信仰遺產。

——張辰瑋 2026.05.25

受訪者簡介

吳昶興教授，1966 年出生於嘉義，現任中原大學宗教研究所副教授，並於 2018-2025 年間擔任該所所長，同時是衛理公會城中牧區義務傳道。1988 年就讀東吳大學期間，加入中華基督教衛理公會安素堂，並參與該堂青年團契，擔任團契主席與輔導。

1990 年代起進入台灣浸信會神學院受造就，並先後於基隆暖暖的



浸信會聖光堂、新店的衛理公會聖保羅堂實習，後於 1994 至 1996 年間在衛理公會城中教會擔任傳道，師承周聯華牧師（1920-2016）、林述鼎牧師（1925-1999）等前輩，奠定他兼顧教會牧養與學術研究的志向。

1994 年道碩畢業後於城中教會牧會兩年，1996 年赴香港中文大學崇基學院神學組進修，先取得東南亞神學協會神學碩士（1998），後考上香港中文大學研究院哲學碩士，一年後直升博士班，2001 年取得哲學博士。返台後曾於台灣浸信會神學院任教，後因中原大學宗教研究所邀請，轉至該校任教至今，研究領域以華人基督教史、唐代景教與基督教中國本色化運動為主，並一直擔任衛理公會城中牧區義務傳道至今。

在城中牧區與神學教育的事奉中，吳老師與龐牧師長期搭配經課式講道、推動禮儀更新與門徒造就課程，並於龐牧師擔任衛神代理院長與院長期間擔任神學院顧問，參與了對台灣衛理公會的神學教育與循道宗傳統的回歸。

從天主堂到衛理公會：信仰追尋的歷程

辰瑋：老師您原本是出身於衛理公會的嗎？想先請您分享您的信仰背景，以及為什麼後來會選擇浸神。

吳教授：我是 1966 年 9 月上旬出生在嘉義，出生七天後，禮拜天時，媽媽就帶我在嘉義民生聖母七苦天主堂受洗，因為我母親是天主教徒，她當年 5 月才受洗，所以很自然我出生之後，她就把我抱到天主堂受洗了。所以我從小是在一個比較有天主教氛圍的環境成長，對基督宗教基本上不陌生。國中就讀輔仁中學，曾在週六下午擔任輔祭協助神父。高中之後因為忙著升學，比較疏遠教會。等到考到東吳大學的時候，最早是在召會聚會。

因為召會在校園內的宣傳很積極，大一剛到東吳大學報到時在餐廳用餐，就有召會的弟兄來傳福音，邀我到薩爾瓦多大使館旁邊他們的聚會點，我就在他們所住地方的浴缸裡又受了一次浸禮。大一第一個學期就住在召會弟兄之家，跟他們一起聚會。可是後來我覺得他們的信仰太瘋狂了，每天早上六點就起來讀經禱告，然後晚上又是讀經禱告才能上床睡覺，禱告完就得睡覺，不可以在偷偷讀書。可是我當時才大一，要讀很多原文書，根本不可能在那麼短時間完成老師指定的閱讀作業。所以我都拿著手電筒在棉被裡偷偷看書，後來被一個日文系的學長發現，他不是罵我，而是跪在窗前用力打自己的臉，跟神懺悔說他沒有做好教導弟兄的責任。

我們宿舍的輔導是一對新婚夫妻，當時李常受發起了所謂的「交出來運動」，因此他們非常火熱，把結婚的金飾、首飾統統都拿出來奉獻給教會。我在宿舍中，常跟我們的輔導呂某某弟兄有辯論，辯論過程中他常常被我問到啞口無言，他就會斥責我的信仰。我覺得在弟兄之家信仰不能夠理性的討論，甚至不能夠被客觀的辯論，很沒有意思，所以住了一學期之後我就離開了。

後來大二下我認識了女朋友，也就是現在的太太，她當時是東吳安素堂青年團契的主席，因此就邀請我去安素堂聚會。當時青年團契的輔導是王偉強弟兄（後成為牧師）——他現在在墨爾本牧會——他是台大外文系畢業的香港人，他太太何明珠的父親是當年英文報紙《台北郵報》（*The Taipei Post*）的主編。他們兩位代表導航會在東吳大學服事人文組，理科組則是現在搭配馮君藍牧師於士林有福堂事奉的胡紹明牧師。在他們的帶領下，我在 1988 年雙十節前夕正式加入安素堂，成為會友，會籍從此就在衛理公會。



東吳大學安素堂青年團契，我當時擔任團契輔導。（左一）

辰瑋：那老師您是什麼時候走上就讀神學院的呼召？又為什麼選擇浸神（台灣浸信會神學院）而不是華神（中華福音神學院）？

吳教授：當我在思考人生道路的時候，覺得全職服事主是很美的事，也有聖經的印證，就是亞伯拉罕被呼召的那一段。所以我就決定報考神學院，華神跟浸神我都有去考。但是我去華神的經驗讓我感覺那裡太像補習班，一大棟建築裡滿滿都是人，給我感覺不太像一個學校。所以我選擇比較有 campus 魅力的浸神。雖然後來我知道當時浸神的老師，沒有很多人都有博士學位，但是有周聯華牧師、和有張真光院長在，我覺得做研究只要能夠跟某個老師學就夠了，所以我那時候就選擇去浸神。

我 1990 年進到浸神，1991 年結婚。在神學院實習的三年裡，第一年是在基隆暖暖的浸信會聖光堂，當時的主任牧師黃懋昇牧師年紀有點大，師母何綽儀是香港人，信仰非常保守，但牧師、師母兩位在那裡刻苦事奉幾十年沒變過。由於牧師宿舍沒有多餘的空間，因此每週五、六聚會後我就睡在教堂的閣樓上，靠著鐵軌轟轟隆隆的聲音入眠。那是我第一次體驗到「埋在一個地方默默耕耘」的牧者生命。我第二、三年的實習是跟林述鼎牧師（1925-1999）在衛理公會的新店聖保羅堂，其師母是盧淑恬牧師（1918-2004），時為衛理公會天恩堂主任牧師。林牧師曾在台南神學院教授新約希臘文與新約神學，是完全不同的風格，非常具有學者氣息的牧師。

辰瑋：您跟林述鼎牧師學了哪些東西？這對您後來理解龐牧師有什麼影響？



1995 年城中獻詩。右一是林述鼎牧師、右二是我、我右後方為我內人。

吳教授：林牧師的查經是發英文的 *Commentary*（聖經註釋書），我們每個人手上拿著不同作者的 *Commentary*，比如查《馬太福音》，他就會給我們各家學者寫的不同註釋本，輪到誰就分享那本的內容，然後牧師再為我們總結。這樣的查經方式從來沒在一般的教會見過。導航會的查經像填空題式的，只是讓你熟悉聖經而已，根本不算真正的查經。林牧師讓我開啟一個新的世界，他甚至在教會還開過德文查經班，當時有一個台大醫學系的季瑋珠教授就跟著他學。他自己道學碩士在台灣神學院讀的，後來去加拿大 McGill 大學拿了 S. T. M.（聖道學碩士），後來也有在南神任教。他是研究《約翰福音》的專家，所以後來我聽過龐牧師講《約翰福音》裡面的「七個我是」，我印象非常深刻，因為那是林述鼎牧師的專長，龐牧師在這方面應該也曾受教於他。¹

林牧師也是把「經課講道」（*Lectionary*）²這個傳統從我們這一代傳下去的人，他在聖保羅堂時，我們都是跟著他走經課。雖然他不是標準的經課講道，仍然偏重於做解經，龐牧師後來走的更為標準的經課跟禮儀，主要是受香港的影響，香港循道衛理會真的非常嚴謹去執行傳統的衛理公會禮儀，而且是英美結合得很濃厚的那種。我跟林牧師、跟龐牧師之間，其實都有這個傳統的傳承關係。

¹ 林述鼎牧師，台灣衛理公會牧師，加拿大 McGill 大學聖道碩士（S.T.M.），新約學者，研究約翰福音。曾任新店聖保羅堂、台北衛理堂、城中教會等堂會主任牧師，並長期任教於台南神學院新約教席。林牧師為衛理神學研究院籌設時期的重要推手，1999 年 9 月 29 日安息主懷，未及見衛神於同年 9 月 1 日正式開學。林述鼎牧師安息時，吳昶興老師曾與龐君華牧師一同編輯一本《主僕林述鼎牧師紀念刊》

² 「經課講道」（*Lectionary preaching*）按教會年曆三年讀經循環選讀經文與講章，是天主教、聖公會、信義會、循道衛理會等禮儀性宗派長期承襲的傳統。美國衛理公會多採「修訂普世讀經表」（*Revised Common Lectionary, RCL*），三年循環涵蓋幾乎全本聖經。



1997.03.22 拍攝於香港中文大學餐廳。由右至左分別是：我、林述鼎牧師、我內人、盧淑恬師母、龐亮軒、楊肇悅師母、龐君華牧師。

與龐牧師在香港的同窗情誼

辰瑋：您後來為何會再選擇到香港進修，並且又是怎麼跟龐牧師認識的？

吳教授：我之所以 1996 年會去香港讀書，是因為林述鼎牧師當時正在推動希望能成立衛理神學研究院，指定我作為衛神的師資要培育我。本來我要去美國讀書，但林牧師建議我不要去美國，他建議我去香港崇基，因為龐君華 1988 年就先去了，他認為龐君華去崇基之後整個人脫胎換骨，很不一樣，那裡值得去。所以林牧師 1996 年安排我跟龐牧師見面，那年暑假龐牧師剛好回台灣，這是我第一次認識他。後來我去報考崇基，可是已經過了考試時間，所以我被安排在台灣神學院的圖書館一個人考試，他們把考卷傳真過來，我就在台神圖書館一張大桌子上答題，答完再請台神把答案傳真回去。那時候台神跟崇基都是東南亞神學協會的成員，所以等於協助崇基幫我進行這個考試。

那時候崇基神學院還不叫神學院，全名是「崇基學院神學組」（Chung Chi Theology Division），2004年8月1日才正式易名為香港中文大學崇基學院神學院。當時神學組的主任是盧龍光牧師。我在台灣的學歷難以考進香港中文大學，所以我先去讀東南亞神學協會的神學碩士，然後再申請上香港中文大學研究院的哲學碩士（M.Phil.），然後直升博士班，在2001年拿到香港中文大學的哲學博士。



我在香港中文大學崇基時的學長、學姐。右一現為葉菁華院長。

辰瑋：那老師您對龐牧師的最早印象是什麼？

吳教授：他那時候很年輕，沒有後來的大鬍子，我認識他的時候他三十多歲，孩子龐亮軒還很小、很可愛。我覺得跟他有一層更深的關係是，肇悅姐的父

親正好就是林述鼎牧師的英文團契查經班學員，所以我是先認識肇悅姐的爸爸，然後才認識他們夫妻倆。

龐牧師人非常和善。我去香港讀書的時候，正好是他搬家之後，我就接著住在他們原本住的房子，崇基的神學樓四樓最邊間，那時候租金一個月六千港幣，非常貴，學校安排我住那，所以我隔壁就是盧龍光老師，我們的老師也都就住在那裡，所以師生之間的感情也非常好。我覺得龐牧師因為以前在校園團契服侍過，是一個滿細膩的人，給我的感覺他真的就是天生就是牧者，雖然他那時候還沒有按立做牧師，但你看他，會覺得他就像個牧者。

辰瑋：除此之外，您還龐牧師在香港的互動，還有哪些比較印象深刻的事情嗎？

吳教授：到崇基以後，我第一年讀書非常拼，因為香港教學是兩文三語，還要學廣東話跟英文，前半年很辛苦。1996年12月我回台灣休息，回去就生了一場大病，白血球升高，發高燒。我岳父是醫生，所以先在家裡為我吊點滴，後來沒用，再送到高雄榮總，每天以點滴施打兩千毫克的抗生素。但是1月香港就要開學，我不想錯過上課，所以提前出院，榮總開給我一大包的抗生素，我帶著五天的藥回香港。

回到香港過了三個月，有一天主日我又一樣發高燒，燒到開始胡言亂語、做夢，我覺得我的上半身跟下半身好像斷裂，無法下床。我太太緊急打電話給龐牧師，他那時候住在粉嶺，我們學校在沙田。他開著他那台藍色的小轎車，從粉嶺一路開到崇基。我們住四樓，那時沒有電梯，他就走樓梯上來，從我家裡把我從床上背下來，一層一層走到一樓，再開車送我到沙田威爾斯醫院。那天是主日，我事後想他應該是有實習要去事奉的，但他就先把我送到醫院。我緊急住院差不多一個禮拜，再轉到另一個地方服用抗生素，後來

才順利出院。這是我第一次被龐君華牧師「背」，而且是真的從四樓背下來，他真的蠻照顧我的。

辰瑋：您在香港跟龐牧師除了崇基的同窗情誼外，還有什麼學術上的合作嗎？

吳教授：1996 年龐牧師讀完 B. D.（神道學學士），轉去做香港基督教中國宗教文化研究社（宗文社）副社長，那一段時間我們就有一些學術上的往來。他跟一位陳劍光博士合作，要做中國大陸地方志中基督宗教區塊的索引。但他們兩個都是大忙人，這個索引涵蓋大陸 1980 年代初的「新方志」，大概有兩三千本，放在香港中文大學田家炳樓的八樓。我整個暑假泡在田家炳樓，每一本地方志翻出來看裡面有關基督教、天主教的內容，記錄在第幾頁有什麼東西。後來他們在 1998 年 10 月出版這套方志，基本上所有的內容都是我做的，這對我後來做華人基督教研究也很有幫助，因為沒有什麼人跟我一樣，把所有的方志都看過一遍。

那個時候香港雖然剛回歸，但跟中國的關係很緊密，大家對於改革開放後的中國教會非常有興趣，不管是三自還是家庭教會。這也標誌出龐牧師當年對大陸教會的一個學術關注，他從文獻去著手，宗文社一名研究員鄧肇明則是做更多實地訪談，並先後出版《滄桑與窘境——四十多年來的三自愛國運動》（1997）、《承受與持守——中國大地的福音火炬》（1998）兩書，對當年中國教會現況的瞭解非常有幫助。³

城中教會恢復禮儀崇拜的過程

辰瑋：龐牧師 1999 年回到台灣，2001 年 8 月起調派至城中牧區，他在城中做了哪些革新？您覺得最具體呼應他「恢復循道精神」志向的實踐有哪些？

³ 鄧肇明，《滄桑與窘境：四十多年來的三自愛國運動》（香港：基督教中國宗教文化研究社，1997）。鄧肇明，《承受與持守：中國大地的福音火炬》（香港：基督教中國宗教文化研究社，1999）。

吳教授：他一回來台灣，就把香港循道衛理會那一套禮儀，整套搬過來。其實他剛回台灣的時候有講過一件很特別的事，他要服事，總會竟然沒有教會派給他，當時的會督跟他說：「你要的話，就自己去開拓」，所以他才自己去南京東路成立「衛蘭團契」，後來颱風淹大水又換地方，兩年後他才把衛蘭團契帶到城中。所以城中有一個早堂、一個午堂（衛蘭團契），早期兩邊不太見面，也不太有關係。

2001 年他一來城中教會做主任牧師，馬上就有會友跑來找我告狀，因為我比他還早就在城中，所以就有會友來跟我說：「**那個龐牧師搞很多那種點蠟燭啊、進場啊、拿十字架啊，很像天主教。**」希望我能夠處理，我以前是城中的傳道，輩份上比較資深，而且我 2001 年拿到博士回來時，就在城中聚會，很多會友都認識我。

他們非常受不了龐牧師一來就那種進場、拿旗子、拿十字架、點蠟燭等等，這些禮儀在香港我們很熟悉，不會覺得突兀。可是台灣的會友在過去這麼長的時間，極度缺乏對衛理公會傳統禮儀的薰陶。即便是林述鼎牧師在任的時候，也沒有玩到這麼極致，他只在講道上有經課講道，但禮儀上跟一般教會沒兩樣。

龐牧師回來以後跟我分享，他剛開始嚇了一大跳：「崇拜不就這樣嗎？為什麼他們會有那麼大的反彈？」第一個主日做完，整個教會就大反彈。我認為他剛回來也沒有牧養過其他教會，所以感受不到台灣衛理公會在崇拜當中是怎麼運作的，他理所當然以為台灣衛理公會跟香港衛理公會一模一樣，沒想到引起這麼大的反彈。

辰璋：所以禮儀的衝突期維持了多久？

吳教授：這個反彈維持蠻長時間，大概六、七年之後他才慢慢做協調，做了很多的調適與調整，怎麼樣讓會友可以接受。但是他基本上從來沒有妥協

「經課講道」這一塊核心，你看現在台灣衛理公會的三十幾間教會中，真正在走經課式講道的教堂，大概只有六間，這是很慘的一個現象。所以真正禮儀做得最濃厚的就是城中，因為有龐君華。

這跟整個台灣衛理公會的氛圍有關。1970 年，華神成立之後推廣超宗派，所以很多具有華神背景的牧者，雖然身在衛理公會，但根本上他的思想完全不衛理宗。他們經常在談論超宗派思想，甚至還把衛理宗的傳統精神盡可能地拿掉。你看台北衛理堂，後來也都是在推敬拜讚美，甚至有牧者是有召會背景的，也否定禮儀，因為他們的理念裡面，就是覺得禮儀是一個很糟糕的東西，是天主教的迷信。這種反禮儀的現象，在台灣衛理公會慢慢就成為一種主流。所以龐牧師其實是一個人在對抗整個宗派的慣性。

辰璋：除了禮儀，龐牧師在城中還做了哪些深耕的事工？

吳教授：龐牧師這二十年來，在城中主要做的就是禮儀崇拜、紅本綠本門徒課程，加上泰澤祈禱。我認為他前期的貢獻大概是這三大塊：先做好紅本、綠本門徒，把它做起來；然後再來做泰澤祈禱，跟胡國楨神父、跟聖公會合作。這樣紅本綠本的門徒課程更可以跟天主教、聖公會合作，大家可以互相截長補短、互相交流。這些是他典型 *ecumenical*（大公派）的做法。

還有就是把三個原本獨立的單位——城中教會、東吳城中校區、衛蘭團契——合併成一個「城中牧區」。早期是叫牧區，但事實上還是分堂。後來這三塊才併成一塊。在這個過程當中，曾經有飛鴿詩班、童想詩班等團體也參與我們的崇拜事奉，那段時間也是很特別的過程。慢慢到現在詩班指揮變成王微儂姊妹，已經是比較後期的階段。

講道訊息上，他主要參考美國衛理公會經課講道的 ABC 三年循環，裡面有一些衛理公會學者的講義，比如 *Walter Albert Brueggemann* 這一類很有名

的聖經學者。⁴他也辦過神學沙龍，最早是跟柯志明、胡紹明那邊合作的「基督徒學會」，後來基督徒學會吵架解散，剩下柯志明、胡紹明跟葉仁昌他們的《獨者》論刊。⁵觀念上的衝突應該是因為龐牧師比較開放、包容性比較強，柯志明他們則是比較保守。

義務傳道：成全者的角色

辰瑋：那老師您是怎麼成為城中牧區的「義務傳道」的？這個制度在台灣衛理公會中是城中教會首創的嗎？

吳教授：對。龐牧師其實是仿效香港的「義務教師」制，香港循道衛理會有「義務教師」這個制度，邢福增老師也是香港安素堂的義務教師。龐牧師回來台灣後，因為我們沒有「教師」這個稱呼，所以才改叫「義務傳道」，協助堂會牧師站講台、做主日學或教導工作。

2001 年我從香港讀完博士回來以後，在浸神教書。龐牧師知道後，就請我擔任城中教會的義務傳道——這也是台灣衛理公會第一個義務傳道，等於說我是示範性的。我主要就是站講台，協助他講經課講道。在我還沒到中原大學之前，因為住在浸神，距離城中很近，坐 22 路公車到中正紀念堂走過去就到城中，那時候一年大概接近十次幫龐牧師站講台。後來工作越來越忙才慢慢減少。

龐牧師的講台，除非是總會規定要交換牧者，基本上不太請外人的，早期衛蘭團契時期還有郭曜郎會跟他輪流站講台，後來郭曜郎離開，講台幾乎

⁴ 華特·布魯格曼（Walter Albert Brueggemann，1933-2025），美國聯合基督教會（United Church of Christ）牧師、舊約學者，哥倫比亞神學院榮休教授，著有 *The Prophetic Imagination*（1978）、*Theology of the Old Testament*（1997）等書，深刻影響北美主流教會的講道與社會神學想像。

⁵ 台灣基督徒學會是 1990 年代後期由柯志明、胡紹明、葉仁昌等學者成立的跨宗派學術對話平台。龐君華會督早期曾與其合作舉辦神學沙龍。學會解散後，原核心成員於 2003 年另行創辦《獨者：台灣基督徒思想論刊》，持續推動改革宗思想與倫理論述。

就只有他跟我。他不輕易把講台隨便讓出去，他非常固守經課講道這樣子的一個講台。他自己也覺得我跟他搭配是最好的，後面雖然也有其他義務傳道參與，但是也不多，你可以翻我們的週報就看得到的，基本上講道他都親力親為。

辰璋：那老師您當初為什麼沒有選擇被按立成為全職牧師？

吳教授：我 1991 年到 1996 年在浸神畢業後曾做過兩年傳道，本來是放在牧職委員會名單裡頭的。後來我去香港讀書，曾紀鴻牧師做會督的時候曾經到香港見過我，是在油麻地的 YMCA（基督教青年會）跟我約見面。我可能那時候跟他講說我要專心在學術上發展，但是不知道為什麼，他見完面、跟我談完之後也沒有下文，後來我就自動被牧職委員會除名，也沒有收到任何通知。除名的時間點應該是在 1998、1999 年。我也沒有去追究總會為什麼把我除名。

我後來是覺得反正我已經在浸神做專任老師，在衛理公會就純粹是一個會友了，沒有任何牧職身份，也就不去計較。但我仍然參加衛理公會的聚會，因為我心中比較喜歡的還是禮儀的崇拜。龐牧師在城中教會做的事情，我覺得很好，我也跟他一起參與，對禮儀有時候給予一些意見，大家一起來讓教會的崇拜做得更好。

但因為早期會有會友跑來跟我告狀，所以後來我就選擇不參加執事會。簡單來講，就是我禁言啦，因為我覺得不要讓教會感覺有兩個頭。我雖然沒有身份，可是會友會找我，因為我在城中的資歷比較深，他們會要我去勸龐牧師處理某些事情。但我認為我們應該尊重現在的牧者，我不希望我在城中裡面過度介入，所以基本上我不介入，只聽，但不表達意見。我甚至選擇不參與在衛理公會裡所有的行政工作，後來翁嘉慶當執事會主席的時候跑來問我：「你怎麼都不來開會？」我就跟他講我的理由。

我是作為一個成全者，去成全龐牧師要做的事工。因為我覺得這樣對教會比較和諧，也讓龐牧師可以更好地帶領教會。



2006 年我任教於浸神時，邀請龐牧師分享台灣教會小群化的現象。

龐牧師在衛理公會內部的革新

辰璋：龐牧師後來分別也有擔任衛神代理院長，總會的牧職會長、直到當上會督，他最期盼推動哪些層面的革新？實際推動的成效又如何？

吳教授：大概 2011 年起他在城中提出「內尋靈性深度，外展事奉服務」，這成為他後期在神學院跟教會牧養時十分重要的口號。這個分水嶺剛好是他回台之後大概十年多的時間。我認為他在總會最重要的革新，就是用這兩句口號去激勵大家，並且盡可能說服大家接受衛理宗的傳統禮儀與經課講道。

他甚至請我幫忙到台北衛理堂做經課講道的示範，他自己也常常去不同的衛理堂做經課講道，希望把在城中建立的這一套衛理宗傳統擴散出去。

但我認為不是每個堂會都能接受恢復傳統的禮儀。後來當龐會督卸任之後，很多堂會的崇拜又還是改回敬拜讚美。他們表面上滿尊敬龐會督的，但是當龐會督不在位置上，他們又逐漸回歸到原來的樣子。這代表他們並沒有真正接受龐會督所推動的東西，所以很可惜。

辰璋：那龐會督過去有特別跟您提到他所認為的「循道精神」是什麼嗎？

吳教授：如果要提的話，我認為他有跟我分享過最重要的觀念就是「負責任的恩典」（**Responsible Grace**）——也就是說我們這些蒙恩的人去承擔弱勢者的需要，在這個情況下去實踐上帝給予我們的恩典。所以像他也是在 2011 年開始，就有帶領城中的會友定期到一壽療養院進行探視，在他的號召之下，這個服務就做得蠻好的，像楊一梅她們都很投入。另外一個就是「恢復上帝的形象」，像他多次推薦的《新的創造》這本當代循道神學代表作，也很強調這一脈的循道思想。⁶

但其實他從來沒有用「改革」這個詞，我從沒聽他講：「我要改革台灣衛理公會」。他只是說我們應該「回到循道宗傳統，回到衛斯理精神」。他用的是「回歸」而不是「改革」，因為我們本來就有一套東西在，他只是讓我們可以回歸到原汁原味的衛理公會。這是我的感覺。

⁶ 這兩本循道宗重要神學著作的華文翻譯，多由龐牧師引介並促成衛理神學研究院出版。包含：Theodore Runyon 著，林瑜玲、曾念粵 譯，《新的創造：當代衛斯理神學》（台北：衛理神學研究院，2014）；以及 Randy L. Maddox 著，邱其玉 譯，《負責的恩典：衛斯理約翰的實踐神學》（台北：衛理神學研究院，2018）。

辰瑋：後來當龐牧師在衛神做代理院長時，也有和吳老師您合作嗎？

吳教授：2011 年到 2014 年龐牧師擔任衛神代理院長的時候，請我擔任神學院顧問。2016 年他第二次當代理院長室接在吳基仁牧師之後，只有很短的幾個月。我給他擔任衛神顧問的期間，給他最大的幫助就是在師資延攬上：魏連嶽、李麗娟、張聖佳夫婦、曾念粵等老師，都是我推薦過去的。我跟他講說：「神學院要好，重要的關鍵在師資，而不是在設備——有好的老師自然就會吸引很多的學生」。所以那時候衛神在師資上是相當完備的。

可是後來的發展就有一些誤解，導致幾位老師相繼離開，很可惜。龐牧師 2013 年中風以後行動不便，他就比較努力在做「靈修」這一塊，把每一天的讀經和祈禱用經課的方式寫成靈修材料出來。**我認為他是有步驟地在發展，從經課講道、禮儀更新、門徒造就、到靈修培育，這是一條完整的線。**

辰瑋：那後來的會督有延續他在衛理公會當中的革新嗎？

吳教授：後來的很多牧師，雖然表面上也都不會說經課講道和禮儀崇拜不好，但事實上，他們沒辦法去貫徹龐會督的理念，所以他卸任之後也很無奈。還有衛神後來的幾位領導者和老師，龐牧師要卸任院長時，也任用、推薦他們，但後來都發現他們也都不能夠把神學院帶得更好，這些都很可惜。

這也代表，衛理公會的慣性不容易改變，即使他做牧職會長跟接著做會督，他只能按他職權範圍內盡量去遊說眾人。他經常跟我分享他很擔心得罪誰、誰會對他不利益等等，甚至他退休時他也很低調，擔心還有人會繼續對他下手。他經常會憂慮這些事情，特別是他一退休後就被逼著要搬房子，之後又被逼著要全面退出衛神，連兼任約聘老師都沒辦法做，所以他後來才選擇

接受中台神學院跟聖公會三一書院的邀請，到那邊去教課。⁷他以前因為身兼衛神的院牧，所以對於其他神學院的演講邀請，他大多都予以婉拒，後來他跟我分享：「我終於放下這個心結，既然自己的教會不願意接納，那我也可以嘗試走出自己的教派。」

所以，綜觀他一生所做的事情，我覺得都有點可惜。說到底，就是龐牧師一個人在對抗整個衛理公會。我只能夠在旁邊給予一些意見，有時候他也很無奈，譬如神學院有些人選我跟他講不是很合適，但他也沒有什麼資源可用，所以有時候必須去選擇一些不太適切的人，導致後來事情不如預期發展。

訪談後記：彼此成全的同行者

在與龐牧師長達近三十年的神學與牧養交集中，吳昶興教授始終以「成全者」自居。這個定位，不僅體現在他作為城中教會義務傳道、在講台上協助經課講道的推動，更體現在他對龐會督推動禮儀更新與神學教育的長期支持。

所謂的「同行」，並不意味著必須在體制內爭取相同的頭銜或名分，而是在看見對方對於大公傳統與循道精神的堅持時，願意退居講台與牧區運作的幕後，成為對方堅實的學術與牧養後盾。這份建立在神學共識與深厚情誼上的「成全」，不僅讓推動傳統回歸的道路上擁有了理解的知音，也為地方教會留下了如何在不同位份上彼此搭配、共同服事的真實見證。🌱

⁷ 聖公會三一書院為台灣聖公會近年所設立的神學培育機構，專注於聖公宗的神學傳統與人才培育；中台神學院則為位於台中、隸屬於台灣聖教會的福音派神學院。龐君華會督曾於2021年代表衛理神學研究院與三一書院簽署合作備忘錄，其退休後亦受邀至此兩所神學院校授課。



龐君華牧師與吳祖興教授於城中教會合影，中間為江大惠老師夫婦，江老師是我們在崇基神學組的老師。

（圖片來源：龐牧師 2018.11.04 臉書貼文）

【生命故事】

念君華

——十二載香港足印（1987-1999）¹

邢福增教授

香港中文大學崇基學院神學院退休教授 |

中央研究院近代史研究所國科會研究學者

✧關鍵字：龐君華、崇基神學院、臺灣本土神學、宗文社、衛理公會

在香港讀神學的臺灣人

1987年，一位從臺灣來香港中文大學崇基神學組進修神學的年青人，來到循道衛理聯合教會安素堂實習，任青年團契導師，他的名字是龐君華。由於早年（1957年）生於香港，六歲時始隨母親移居臺灣，因而通諳粵語，跟我們溝通，未有言語上的隔閡。那年我剛從中文大學歷史系本科畢業，並繼續進修碩士。除了在安素堂外，我們也在中大校園接觸，很快便熟絡起來。

有一次（應是 1988），青年團契在烏溪沙青年營退修，他負責帶領分組，記得他要我們在一張紙上，書寫自己的墓誌銘。我已忘記自己寫了甚麼，好像是保羅「打美好的仗……走當跑的路」之類的經文。沒想到，多年後，墓園與墓碑成為自己的愛好。退修營晚上正是大伙圍爐聊天的黃金時間。那年初臺灣的蔣經國總統剛離世，他跟我們談臺灣的政治，指繼任的李登輝是臺籍背景，讓我這「香港人」明白外省政權與本省人的糾結與矛盾。他又跟我

¹ 本文初稿曾刊登在《時代論壇》2026年1月16日，本文為修訂稿。初稿網址：
https://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=178826&Pid=104&Version=0&Cid=2053&Charset=big5_hkscs。

們講了有關李登輝為何能當上副總統的政治笑話：有次，蔣經國主持國民黨中常委會議，要眾人提名副總統人選。由於眾常委不知老總統心意，會議間一片靜寂，生怕說出不是蔣心目中的人選。剛好老人家要去如廁，說了一句：「你等一會」（ni deng yi hui），眾人聽成「李登輝」（li deng hui），於是便出了首位本省籍的副總統了。笑話當然不是事實，卻反映威權體制下，強人一錘定音的領導問題。後來，他又跟我們分析李的政治手腕，如何在外省人主導的國民黨內，逐步站穩陣腳，令我聽得入神。

除了對臺灣本土政治有所認識外，他又給我介紹臺灣的鄉土及本土神學。沒想到，這位青年團契導師，在信仰問題以外，竟成了我的臺灣政治及本土神學的啟蒙老師。

對本土神學的關注與探問

來港讀神學前，君華曾參與校園團契的文字工作。校園團契的服事，主要以國語教會為主。那時臺灣的國語教會與臺語教會（很長的老教會）間，因著神學、社會立場以至國族認同的差異，築起了一道難以逾越的高牆。不過，這位衛理公會背景的外省基督徒，卻願意跨越自己的界線，翻過高牆去認識對方。

君華來港那年，正值臺灣解除了長達 38 年的「戒嚴令」，才剛擺脫各種禁忌的年青人，初遇中文大學的學術自由氛圍，以及崇基神學秉承的大公與合一傳統。這為他在信仰及神學反思，提供了重要的孕育土壤與空間。

1992 年，在崇基神學組江大惠老師指導下，君華完成神道學學士（B. D）畢業論文，題目就是〈臺灣本土神學中政治主題的探討〉。²畢業後，隨即留校繼續進修神學碩士（M. Theol.），並師承沈宣仁教授，在 1999 年完成〈處

² 龐君華，〈臺灣本土神學中政治主題的探討〉（神道學學士論文，香港：中文大學崇基學院神學組，1992）。

境神學的處境反省：戰後臺灣新教本土神學的建構與發展》。³期間，他把神道學學士論文的内容改寫，於香港基督徒學會出版的《思》發表，把臺灣鄉土及本土神學推介予香港教會。⁴他主要以四位臺灣本土神學家（王憲治、黃伯和、黃彰輝、宋泉盛）為研究對象，嘗試梳理在臺灣歷史脈絡下本土神學的出現及特色，並評檢其意義與局限。

在香港的學術貢獻

進修神學碩士期間，他自 1996 至 1999 年間，出任基督教中國宗教文化研究社（簡稱宗文社）副社長一職。宗文社成立於 1957 年，由一群在港的傳教士發起，並凝聚華人基督徒學者，共同關注及探討基督教與中國文化關係的不同課題。成立初期設於道風山基督教叢林，後遷至油麻地僑健大廈。社址內有豐富的圖書館，藏有大量有關中國基督教、文化及神學的圖書資料。

君華任職宗文社的時間雖然只有三年，但卻對香港基督教學術研究作出貢獻。當時香港中文大學中國研究服務中心收藏了大批中國出版的新方志，在中國研究方面具有獨特的價值。作為地方文獻，新方志內收有各省、市、縣的宗教發展資料。由於數量眾多，查閱檢索的難度也不少。當時，君華與陳劍光博士合作，主持編目整理工作，把各地新方志中有關基督宗教的條目編為索引，於 1998 年出版《中國新方志中的基督宗教資料索引（1980-1998）》，方便學者查考。他在〈序言〉中說：「在各地方志中的分類記錄中，散見許多基督教及天主教的記錄，這些記錄蘊含了各省、縣、市、鄉鎮及民族地區的基督教及天主教的基本資料，如歷史、教產、重要活動及宗教習慣等。這是 1949 年以來首次由官方披露的當代各地中國教會的記錄，對當

³ 龐君華，〈處境神學的處境反省：戰後臺灣新教本土神學的建構與發展〉（神學碩士論文，香港：中文大學崇基學院神學組，1999）。

⁴ 龐君華，〈鄉土神學與臺灣當前的政治處境〉，《思》，期 20（1992 年 7-8 月），頁 23-31；另〈臺灣本土神學的耕耘者：黃伯和牧師及出頭天神學工作室〉，《思》，期 34（1994 年 11 月），頁 24-28。

代中國教會的學術研究，及了解自解放後中國教會之處境是不可或缺的入門文獻史料。」⁵

此外，君華以宗文社副社長身份，將香港研究列為宗文社的學術關注。那時，正值九七主權移交，香港的經濟及自由能否維持，受到廣泛關注。不過，君華卻別具慧眼，提出「香港人」的身份認同問題，並於 1998 年策劃了「香港人系列雙月座談會」，由基督教中國宗教文化研究社、基督徒學會、突破機構、《時代論壇》合辦。系列的內容，從不同層面切入，探討「香港人身份」的建構與特色：

日期	主題	講者
1998 年 2 月	香港人說的香港故事	呂大樂（中大社會系）、江大惠（中大崇基神學組）
1998 年 4 月	流行曲中的香港世界	朱耀偉（浸會大學中國語言及文學系）、鄧潔明（唱片公司市場及宣傳總監）、馮禮慈（樂評人）
1998 年 6 月	香港電影中的「香港特性」	施潔玲（香港電台劇戲組導演）、單志文（影評人）、馬傑偉（中大新聞系助理教授）、趙崇基（電影導演）
1998 年 8 月	廣告世界中的香港隱喻	楊柳岸（廣告設計人）、梁文道（文化評論人）
1998 年 10 月	文學世界中的香港	黎海華（作家）、董啟章（作家）、洛楓（作家）

他接受《時代論壇》訪問時說，提及策劃此系列的原因：「教會人士先聽聽社會文化中存在怎樣的心情、嚮往和焦慮，彼此再次交流意見，讓社會

⁵ 龐君華，〈編序〉，收入陳劍光、龐君華編，《中國新方志中的基督宗教資料索引（1980-1998）》（香港：基督教中國宗教文化研究社，1998），頁 1。

人士感到教會亦關心文化，已是一種見證。」⁶其實，君華的外省臺灣人的背景，早已引發其對身份認同問題作出反思。職是之故，他能敏銳地覺察到問題的重要性，並嘗試將這種關注，置於香港的處境之中，啟發香港人去認識及探索自己的身份認同。

告別香港，回饋臺灣

我自 1993 年起在建道神學院任教，並在撰寫有關中國基督教史的博士論文，常到宗文社查看圖書館資料。每次到訪都會跟君華一聚，他喜歡泡茶聊天，並分享其神學碩士關於臺灣本土神學的研究心得，又提到之後應否繼續進修神學博士，或回臺灣牧會的考量。最後，相信是出於對衛理公會的委身，他放棄了繼續讀博士的夢想。1999 年回到臺灣，從事牧養工作。即或如此，其學養卻成就一位具人文社會關懷的牧者。

⁶ 張玉雲、吳麗霞 採訪，〈文化攻防，戰幔初啟〉，《時代論壇》，期 545（1998 年 2 月 8 日）。



邢福增教授曾受邀到城中教會講道，會後香港的友人一同合照。
(龐牧師臉書 2015.11.23 貼文)

君華回衛理公會後，有段很長的時間在城中教會任主任牧師。因此，每次我到臺北時，都會到城中探他，聽其分享建立牧區的異象。2017 至 18 年間，因安息年在臺北研究寫作，較多機會到城中崇拜。他總在愛筵後請我到他辦公室泡茶……他對重建衛理宗傳統有很大抱負，並送我他用心編撰的經課讀經靈修資料。同時，他又在衛理神學研究院事奉（先後任代理院長及院牧），邀我到衛神參觀及分享。2019 至 2022 年間，君華被選為會督，對於一位曾患中風的康復者而言，無疑是很大挑戰。不過，同樣是出於對衛理公會的委身，讓他毅然承擔重任。2022 年 9 至 12 月，再次安息年訪臺，有一次出席城中崇拜，剛好遇上教會為他預備的榮休感恩會。他卸下牧職，希望可以有更多時間投身神學教育……

2023 年底，我提早退休移居臺灣後，君華時常關心我們一家。2024 年 5 月崇基神學院同學來臺交流，跟在臺校友重聚，濟濟一堂，好不熱鬧。君華以「大師兄」身份出席。那時剛好遇上立法院爭議及青鳥行動，他最後籲請眾人為臺灣禱告，表示臺灣民主正面對很大挑戰……最後一次見面，應是去

年3月在城中，他特別跟我分享對衛理公會神學教育的願景（這是他多年未竟心願），並期望衛神與東吳大學（衛理公會背景）可以有更好的合作（他以崇基與中大的關係作參照）。離開時仍跟我說，日後要找我再談此事……

別了，君華

回想1987年認識君華至今，從香港到臺北，相知相交近四十載。2019年時，出土了一張1989年的舊照，是君華與我，跟當年崇基畢業的Martin（陳崇榮）的合照。兩人是我當時最熟悉，也是對我影響最深的神學生。Martin畢業後，在循道衛理教會任宣教師，卻在1990年因病離世。君華委身事奉，至退休後仍不間斷。兩人都是我生命的導師，在世及事奉的長短不一，卻忠誠及真實地回應上主的召命。令我再次想起電影《大濛》中「雲」與「霧」的借寓：有些水滴能聚集成雲，再變成雨水滋潤大地。不過，有些落在沙漠，卻始終無法改變乾旱的環境。又有些卡在半空，只能作白濛濛的一片濛霧。電影導演在分享時曾說：「不管是雲是霧，我們不該忘記那一片風景」、「人會消失，但風景會留下」、「我們現在的風景，都是前人建立的，我們也應該建立很好的一片風景給後人。」我們的生命，有時是雲，有時是霧。不管如何，只要努力，都是一片風景。

回想1988年在烏溪沙的晚上，君華邀請我們書寫自己的墓誌銘……今天，他的事奉人生，雖然不盡是美麗雲彩，也有霧霾昏暗的日子；但他仍為教會盡力擺上，燃燒自己的生命，跑盡當跑的路。每一位認識他的人都見證，他以生命繪出天國的風景。

讓我們仰望天空，想像他就在天國某個角落，端出他最喜愛的茶盤及茶具，泡一壺熱水，悠然自得地品一口茶。他在靜觀我們的風景，並等待某日再與我們泡茶共聚。🌍



陳崇榮、邢福增、龐君華在崇基校園中的合照，攝於 1989 年。

【文藝創作】

與龐牧師一起唱詩歌

王微儂

城中教會詩班指揮 | 衛理神學院教會音樂講師

✧關鍵字：龐君華牧師、城中教會詩班、聖樂崇拜、泰澤祈禱

城中教會的音樂之魂

龐牧師是有名的五音不全。有一次印象超深刻的是，2023 年我特別設計了一場【大齋期音樂祈禱：何處有仁】，當晚也邀請了多個堂會的詩班，以及友好的合唱團來獻詩同禱；沒想到龐牧師一來剛好就坐在錄影機的旁邊，結果我們錄影收到的音，就帶有清晰的、龐牧師那跟旋律不太吻合的真摯歌聲，我們聽到時笑得東倒西歪，真是太值得紀念了！但龐牧師對音樂的喜愛和品味，可不能小看了。雖然沒有甚麼直接的因果證明關係，但在城中教會有一位台灣知名的瑞典長笛家安德石老師（Anders Norell），他也是國家交響樂團（NSO）的長笛首席；安老師跟龐牧師是超級好朋友，會一起相約去理髮理鬍子，兩人更是品茗的重度愛好者，時不時都會在龐牧師的辦公室中，個把小時的喝茶聊天。

城中教會真的太奇妙了，明明主任牧師不會唱歌，也不會任何樂器，但是教會在聖樂上的發展卻無比蓬勃：我們有安德石老師非常願意在任何崇拜和活動中以長笛獻樂，也不吝與詩班合作，鼓勵著每一次的獻詩；還有姚振銘弟兄長期為主日崇拜的開場音樂，選播相應主題的古典音樂選曲；還有顧維筠老師為主日崇拜選擇貼合經課的讚美詩歌和差遣詩歌，每一次的選歌都

恰到好處，貫穿崇拜和講道主軸；還有男聲四重唱，數十年如一日的無伴奏默契，成為城中教會標誌性的歌聲；還有聖樂聲樂主修的幹事林盈君，加上後來好多位強大的獨唱家包括詩班班長黃威銘，馬來西亞僑生音樂系超有才華的思寧，往返台灣、加拿大的瑞華弟兄，城中教會的心靈支柱何哥，都用美妙強大卻溫柔的歌聲，撐起城中教會的靈性空間！



2019.10.20 城中詩班班長黃威銘弟兄受洗。

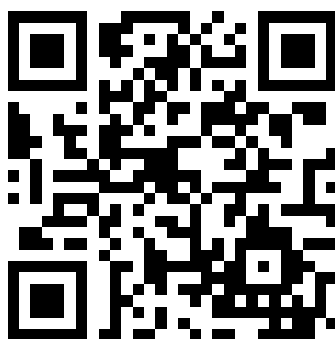
我作為城中的音樂同工，很幸運一直有機會聽龐牧師分享他喜愛的音樂和詩歌，他會述說某首詩歌的神學深度和信仰處境，也會柔軟地坦誠音樂如何幫助他度過艱難軟弱的時刻。因此，在最後這苦澀的紀念時刻，我都記得，也能很快整理出龐牧師喜愛的音樂作品和詩歌。寫紀念龐牧師的文字實在太困難，也只能敘述一些外顯的故事，其中的靈性深度，得要有足夠的時間和耐心才能分享了……。以下的歌單是我和龐牧師在一起共事數年期間，發現他最喜歡的幾首音樂與詩歌，在龐牧師的追思禮拜上，也是呈現這系列的歌

曲，也感謝城中教會的詩班願意為了我們所愛的龐牧師特別錄製相關的影片與聲音，以此來紀念龐牧師。只願本文能以音樂擁抱思念龐牧師的每一個心靈，就讓我們進入和諧一致的頻率中，相互傾訴、彼此療癒……。



2025 年基督徒合一祈禱週，城中詩班成員和作者微儂、邱泰耀牧師、黃建華會督、龐君華會督、鄧文威牧師的合照。
(2025.01.18 拍攝於台灣信義會救恩堂)

【註：本篇為影音內容，詳情請掃碼 QR-code 進行欣賞】



一位牧者之死

——一份無意識觀察日記

張辰瑋

宗教多元主義者 | 衛理公會會友 | 佛教徒

✦關鍵字：龐君華會督、夢與積極想像、榮格心理學、無意識觀察日記

今年初，我因為閱讀榮格的《伊雍》¹一書，開始希望練習觀察自己的無意識，因此開始練習透過和 AI 對話來記錄夢日記、在睡前進行積極想像²、也記錄白天活動中突然想到的某些意象。

以下是從一月十五日到十九日這五天的觀察日記的改寫：

【說明：本文夢境與積極想像中出現的真實人物，是作者的無意識所借用的形象；其中的言語、行為與象徵意義，均不應視為對當事人現實性格、意願或經歷的客觀描述。文中涉及往事的敘述，也出自作者個人的記憶與感受，可能存在遺漏或偏差，不代表對相關事件唯一或完整的事實版本。】

¹ 榮格《伊雍》（*Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, 1951）：以「自性」（Self）原型為核心的榮格晚期著作，梳理基督形象如何成為自性的象徵。關於本書的詳細評介，可參作者另一篇文章〈尋找後基督紀元的靈魂中心——榮格《伊雍》評介〉（《無境界者》第八期）。

² 積極想像（Active Imagination）：榮格心理學中認識無意識的一種方法。在清醒而放鬆的狀態下，任由無意識的意象自行浮現，並以意識與之對話、互動，使無意識的內容得以被看見與整合，是個體化歷程的重要工具。

一月十五日，星期四，早晨

昨晚，我夢見置身中正紀念堂一樓，參觀一場關於宇宙文明更替的光影展——那樓上的銅像大廳，正是昔日儀隊站崗之聖地。負責驗票的是一對彬彬有禮的母女，那小女孩約莫幼稚園大，我便將票遞給了她。進入黝黑的洞穴影廳後，四周環繞著 3D 影像，具體內容雖模糊，依稀是關於行星文明興衰更替的科普紀錄。

後續的夢境在睡醒之間變得破碎，似有在和人追逐的片段。但醒來前的最後一幕，是在黃昏的街角，一根電線桿從根部斷裂，由右向左轟然倒下。我下意識直覺那是陽具的象徵，隨即驚醒。



夢中電線杆的倒塌，似乎代表著某種事物的衰退與循環。
(ChatGPT 生成圖)

醒來後，我在想，從榮格的觀點來看，這個夢是否是陽剛挫敗的象徵，或者夢中的這對母女是引導我進入更深層無意識的阿尼瑪³。她以「母親（滋養）」與「幼女（新生）」的雙重形象出現，似乎是在告訴我，要進入深層的宇宙奧秘（光影展），守門的必須是女性，讓陰性力量來接引我，因為只有溫柔能包容「軟弱」。而關於文明更替與斷裂的電線桿。我直覺那是陽具，但這代表的似乎不是閹割，而是「消退」與「週期」。電線桿從右（意識/陽）倒向左（無意識/陰），意味著能量回歸大地休息。正如展覽所示，文明有興起就有衰亡，勃起之後必有消退，這才能積蓄下一次升起的能量。

星期四，下午

白天一整天，我在軟體轉職班裡，改一段怎麼也跑不動的程式。百無聊賴之際，我開始去滑臉書，一位神學院的學長傳訊息給我，告訴我說：衛理公會的龐君華會督，今天清晨走了。

我有點小震撼，我問他，這個消息來源可靠嗎？不是住院或者什麼嗎？他說他已經打電話跟邱牧師確認過，這是真的。

我把手機放下，繼續改我的程式。

游標停在同一行。我把那一行讀了三遍，才發現一個字也沒有讀進去。

我從前讀神學院、在教會服事時，是他推薦我，為我擔保，甚至不在乎我的同志身分，依舊為我寫推薦信。曾有一度，我將他當做屬靈父親。我離開教會後，他一直有想跟我約吃飯，但他太忙了，所以始終沒有約成。原本今年十月，《無境界者》的第十一期，我打算命名為「迢迢合一」⁴，就教會合一的雜誌主題去訪問他的。

³ 阿尼瑪（Anima）：榮格分析心理學概念，指男性無意識中的女性人格面向、內在的「陰性形象」。她常在夢中以女性之姿現身，作為連結意識與無意識的橋樑與靈魂嚮導，引領男性走向心靈的整合。（女性心中對應的陽性形象則稱阿尼姆斯，Animus。）

⁴ 「迢迢合一」是作者寫作當時對第十一期的構想，以教會合一為題；此一命名後未沿用。

知道這個消息時，我仍然平靜地做事情，有時一度有想哭的感覺，但也突然覺得原本減肥期間不吃美食的痛苦消失了。一切在死亡面前似乎都顯得微不足道，而死亡本身，好像也沒有那麼令人恐懼，是日常會經歷與發生的事情。

若有一天我的死訊讓他人得知，大家在震驚哀慟之餘也還是會繼續生活，因此好像也不可怕，對於人生一定要怎樣，好像也突然放下了許多，沒怎樣其實也沒關係，因為死亡是如此的平淡，淡淡地就走了。

接著一下午，我都在查有關龐牧師逝世的新聞，與回顧的文章。消息傳得很快，很多相關機構的粉專也紛紛開始發悼念的貼文。我一則則翻看，才知道原來龐牧師是在香港出生的，他以前也沒有特別跟我講過這件事，我以為他粵語好是因為去香港讀書時學的，我突然感受到這位我曾當作屬靈父親的人，對我而言變得很陌生，**我們真的了解我們的父親嗎？**

這時，我想到了早晨夢到倒塌的電線桿，這是否其實並不是象徵我的陽剛氣息受挫，而是代表著過往屬靈父親形象的倒下呢？驚人的共時性⁵！

星期四，晚上

睡前我進行積極想像，想像自己回到城中教會的牧師辦公室。以前我大學時，常常在那跟牧師一起喝茶聊天，談神學和教會現況。

龐牧師倒了杯茶，說我好久沒來看他了。我說我帶來了一本《無境界者》雜誌來給他，他稱許地接過翻看。我問他：「教會到底是什麼？你一生這樣為有形教會操勞，甚至後來變得抱怨連連，這些都值得嗎？教會是否終究是無形的？」

⁵ 共時性（Synchronicity）：榮格提出的概念，指兩件事之間雖無因果關係，卻在意義上緊密呼應、同時發生，令當事人感到深具意義的「有意義的巧合」。此處指晨夢中倒下的電線桿，與午後驟聞牧師死訊之間的呼應。

他一輩子一直希望讓台灣衛理公會回歸衛理宗傳統，與福音派及地方教會的「淺碟心態」做出區分。為此他幾乎以一己之力對抗整個台灣衛理公會的惰性，到後來，我們的談話中經常出現他對教會現況的失望與焦慮；有時我也會感到，他過於理想主義，或有點「知其不可而為之」了。在我的想像中，他拄起拐杖走到書櫃旁，引用傅斯年的話說：「我們做學問和做事情的道理都是一樣的，總要上窮碧落下黃泉，動手動腳做事情，總不能光用想像的吧。」

後來我嘗試跟他聊「死亡」對他而言代表什麼，但又覺得即使有他作為中介者，我還是難以這麼快直面死亡，這樣的想像讓我恐懼得睡不著。直到後來，龐牧師走出了辦公室，剩下我一人端著茶杯，感受「人走茶涼」之感，我才不再焦慮，逐漸睡著。

一月十六日，星期五，早晨

昨天夜裡，我似乎做了兩個夢。

在第一個夢中，一開始我竟焦慮自己沒夢到什麼，因為我原本預期可以夢到龐牧師。

第二個夢，我夢到我和媽媽、弟弟在房間中，但這個場景好像又同時是捷運站，時常有捷運通過製造聲響。爸爸好像在旁邊睡覺或者不在。我們看著一個死人的遺物，一疊書信、衣物或毯子，他本人可能就躺在那。

媽媽就往死人的方向指，並且講了很多關於死者的地獄笑話。我和弟弟覺得這樣很不道德，但還是笑了出來，而且我也覺得我這樣笑沒什麼大不了的。但我隱約中覺得媽媽不該這樣笑自己已逝的配偶，但我望向亡者好像又是女的，所以也可能是祖先或某個名人、某個有影響力的人。

我沒有想到即使在這樣的夢中，搗蛋鬼洛基⁶還是以奇怪的方式出現。榮格心理學認為，當死亡的陰影太過巨大沈重時，心靈為了不被壓垮，會召喚搗蛋鬼出來進行「除魅」。透過嘲笑死者，我們剝去了死亡神聖不可侵犯的恐怖外衣；那個笑是能量的釋放，讓我得以喘息。此外，我發現死者性別模糊，因為這不僅關於龐牧師，更關於「死亡原型」⁷本身。夢中的母親似乎是在說：「嘿，別把這件事搞得太沈重，活著的人還是要繼續過日子。」

一月十七日，星期六，早晨

昨天晚上太累沒有積極想像就睡著了。

我夢到我之前現實中有訪問過的、台北清真寺 24 歲的年輕教長，他是從工程師轉職宗教師，對我來說也算是一種夢幻斜槓吧。夢中，我要把處理好的訪問稿拿給他確認，但我在文件中有發現之前他消費的電子發票。

我線上對獎後發現中了 70 萬，我就傳訊息跟他說訪問稿和發票的事。在我的夢中，他似乎比較關心中獎的錢，果然是年輕人，不需要去偽裝自己的心思，不用裝得很聖潔。

我想跟他說，我把發票寄給他，不知道他是否能分我一點？我在想的是十分之一，原本想問能否對半分，但後來想說可能不該這麼貪心，要以他自己的選擇為主，就讓他決定。我沒有想過要獨吞或假裝這發票是我的。我也有想，或者他會以伊斯蘭教「天課」的比例或精神，來去估算分享的比例。⁸

⁶ 搗蛋鬼（Trickster）：榮格集體無意識中的原型之一，象徵打破秩序、顛覆神聖、以荒謬與惡作劇解構僵化結構的力量。洛基（Loki）為北歐神話中善變狡黠的搗蛋神，作者以之為此原型的化身。

⁷ 原型（Archetype）：榮格認為，人類共有的「集體無意識」中蘊藏著各種普遍的心理模式與意象（如母親、英雄、陰影、死亡等），它們跨越文化反覆出現於神話與夢境。「死亡原型」即人類面對死亡的共通心理結構。

⁸ 天課（Zakat）：伊斯蘭教「五功」之一，指穆斯林須將一定比例（一般為結餘財產的四分之一，約 2.5%）的財富施予貧者，是一種法定的宗教義務性施捨。

我對他的訪問，現實中是要投稿《無境界者》的某一期「亞伯蘭的旅程」⁹，主要是探討三大一神教的共性與特質。而亞伯蘭遇到撒冷王麥基洗德時，也給他十分之一的戰利品，並要求他的祝福。

我在夢中對於要分「二分之一」還是「十分之一」的掙扎，似乎反映了我的意識對無意識的權力位階的考量。二分之一似乎意味著，我認為自己擁有與他同等的主權，是平起平坐的夥伴；而十分之一則代表我承認這筆錢的主權在他，由他來決定賞賜，這也是一種順服（Islam）。¹⁰



亞伯蘭奉獻十分之一給麥基洗德，而我則是要跟我的自性索求多少祝福？

⁹ 《無境界者》第十一期（預定 2026 年 09-10 月號）將以「亞伯蘭的旅程」為題，探討「旅程與離散」在亞伯拉罕系三大一神教（猶太教、基督教、伊斯蘭教）中的共性與意義——敬請期待。

¹⁰ 「伊斯蘭」（Islam）一詞在阿拉伯語中意為「順服」（順服於真主）；「穆斯林」（Muslim）即「順服者」。作者藉此雙關，把「分十分之一」的抉擇理解為對更高主權的順服。

不過這跟亞伯蘭與麥基洗德的故事似乎是反過來的：亞伯蘭是獻上自己戰利品的十分之一以換取祝福，而我卻是想從上位者那裡分得戰利品。這是否意味著，我期待《無境界者》能帶給我的祝福，是讀者如天上的星、海邊的沙那樣繁多？或者，我究竟能從製作這本雜誌中，獲得什麼實質的能量或利益？

星期六，上午

今天早上我去聖公會參加左心泰傳道的按牧典禮。他是我高中團契的輔導，也是帶我信主的傳道人，是我更早的屬靈父親，大學時才換成龐牧師，原本我很高興週六要去參加他的按牧典禮，但週日可能會再去衛理公會城中教會，跟大家一起哀悼龐會督的離去。來到教堂時，因為遲到了，門口接待的姊妹不給我實體禮文本，只叫我掃條碼看電子版，這讓我有點不爽，還好後來坐我旁邊的大媽拿了一本沒人用的給我。

在禮拜中，我試圖去揣摩心泰哥的想法，但我後來放棄了。我意識到雖然我把他當做榜樣，但我其實並不太設身處地去想這位「父親」真正的感受是什麼，比較多是聚焦在過去他對我的好、我怎麼得到他的認同之類。或許在華人的「敬」當中，往往是消除了同理的。

我又看到他的兩個女兒，她們不太認得我了。當年心泰哥剛生女兒時，曾問能否找我當她們的教父，後來雖因聖公會的制度而沒有下文，但當時我是覺得很受肯定的。不過因為他在校園團契服事了很多年，累積了許多同工與學生，現場就像是一個脈絡複雜、大家不見得熟識甚至有些微尷尬的場合，像大家族的過年或喪禮一樣。

證道的女牧師在恭喜心泰哥時，也有提到龐會督的離世。原本會督今天也會來的，但女牧師說相信會督也在天上參與。後來新任會長發聖體時，我特別排去心泰哥那排領他給的餅。典禮結束後，我把《無境界者》第六期

〈異端者的權利〉¹¹給他，在上面題字寫道：「恭喜心泰哥成為聖教會的司祭，願主保守你繼續作為良善的牧者，也不忘教會外異端者的權利。」

星期六，下午

下午我到國家人權博物館，參加陳欽生前輩的回憶錄新書發表會，¹²因為我想要邀請為下一期《無境界者》——〈火燒島上的《耶穌傳》〉¹³投稿封面故事，所以我也把一本〈異端者的權利〉拿給他。

生哥原本是白色恐怖的受難者，如今成為人權講師，他的故事總是特別讓我感到激勵。他因冤案被關十二年，出來後流浪三年，但他後來依舊收穫愛情、創業成功，如今大家都很喜歡聽他講故事。他也在發表會時說他覺得他此生無憾了，只想把案情的檔案再更多整理出來，並且跟下一代講自己的故事，直到不能講為止。

發表會後，他又帶我們四、五個年輕人再度導覽了一次，無論有多人，他都願意重講一次。然後私下再跟我討論雜誌的事情，雖然我們還不是很熟，但我有一些信心，他應該也會成為我生命中重要的前輩，而我未來應該也會跟他有互動。

在這個週末，我的生命劇場上演了完整的「父親三部曲」。如果說龐會督代表了理想、神學與傳統的「天上的父」，左心泰牧師代表了體制、禮儀與繼承的「聖壇的父」，那麼陳欽生前輩無疑就代表了受難、生存與重生的「大地的父」。他在告訴我，一個孤兒即使被剝奪了身分與尊嚴，依然可以

¹¹ 《無境界者》第六期（2025年11-12月號），主題「異端者的權利」，探討信仰與政治中「異端」的多重面貌，重探基督教在台灣政教史中的定位。

¹² 陳欽生（1949-）：馬來西亞僑生，1971年在台就學期間因白色恐怖遭誣陷涉及「台南美國新聞處爆炸案」，被判刑十二年。出獄後長期投入人權教育，現為國家人權博物館的人權講師。

¹³ 《無境界者》第七期（2026年01-02月號），主題「火燒島上的《耶穌傳》」——以白色恐怖政治受難者涂南山在綠島（火燒島）獄中翻譯日本無教會主義者矢內原忠雄《耶穌傳》的故事為引，書寫「苦難中的信仰」。

靠著強大的生命力重新站起來，並且活得沒有怨恨——一個超越了受害者情結，真正成為「說故事的人」的強者。

星期六，晚上

睡前的積極想像中，我回到國家人權館二樓新書發表會的現場，但這次我是和生哥的妻子李桂芬女士聊天，在她懷裡抱著的是蔡焜霖前輩的孫女。¹⁴下午新書發表會時，陳太太就對旁人說，這是蔡前輩的孫女，就等於是她的孫女，這句很讓我動容。雖然陳太太自己不是政治受難者，但她已經把他政治受難者的家屬當作自己家人了。

陳欽生前輩也多次提到，他這一生最幸運的就是遇到他太太，他出獄後居無定所時，小他十六歲的太太居然答應跟他交往，他們就這樣走到今天。因此我在想像中就問陳太太，她是怎麼接納他人的痛苦的？她為何能夠對有這樣背景的人施展愛意，即使與自己的背景很不同？

一月十八日，星期日，早晨

昨晚我做夢，夢到我和幾個人躺在一個榻榻米房間中，像是在社團的外出三天兩夜的郊遊活動。老師（或者是佛陀）還在教導，他說課本中的 32 種層次的禪定最上層四種是假的，後人附會的，以下才是真正能達到的禪定層次，然後就一一講解與示範。

有一個犯錯的男同學（像我國中時不受歡迎的那位同學）睡在榻榻米隔間外的木地板上，默默流著淚。他自己寫了一些小紙條，佛陀以為他要凍死了，走過去看這些紙條，就告訴他不要多想，不要這樣絕望就不會凍死。

¹⁴ 蔡焜霖（1930–2023）：白色恐怖政治受難者，青年時因參加讀書會被判刑十年、囚於綠島。出獄後創辦兒童雜誌《王子》，晚年為著名的人權見證者。

我和一男一女兩位同學睡在榻榻米間裡面。我知道男同學是我男友，但差不多要分手了，而那位女同學即將成為他的女友。我們也寫小紙條，然後我調整我的手錶，裡面有我最喜歡的音樂〈城裡的月光〉的水晶音樂，但音樂一直響就讓女同學覺得很煩，就上手把我手錶的音樂關掉。我男友見狀，就立刻上來調整我的手錶，讓我一轉調節鈕就可以聽到音樂。女同學見他護短就生氣地離開了。

但我知道他們未來是要在一起的，所以我把手錶拿下來，給我男友說，這個手錶留給你們，但如果她不喜歡的話，你自己收起來就好。

然後我張開雙臂對他說「抱抱」，但他說轉過去，我問為什麼，他說我若真心要抱抱的話，就不該忘記他最喜歡的姿勢是熊抱。然後我就在水晶音樂中被熊抱著啜泣，然後就醒了。

星期日，上午

週日早上，我回到了城中教會參加主日禮拜，這是我以前待過的教會，也是龐牧師任職會督前長期牧會的地方。好幾年沒回來了，看著老朋友們頭髮白了、胖了，現場湧現許多熟悉的面孔。

今天是顯現期第二主日，主題經文是施洗約翰將耶穌介紹給門徒，講題為「你們來看」。證道的是我過去實習的指導牧師邱泰耀牧師。他開場提到龐牧師上週才在此證道，週四就驟然離世，語氣哀傷。但後續的講道回歸中規中矩的經課，並沒有特別發揮。我原以為在這個帶領人來到基督前的講題中，紀念一位引路牧者是極好的切入點，但禮拜的過程意外地平穩平靜。

禮拜結束後，哭腫眼睛的龐師母就坐在我旁邊，我們簡單問好，我卻不知該說什麼，只能看著眾人擁抱著她痛哭。直到我去找邱牧師，問起龐牧師上週講道的情景時，我才終於止不住地哭了出來——這是我週四得知消息以來第一次潰堤。原來聚會時的平穩只是一種壓抑，大家一到問候時間，情感便排山倒海而來。

隨後我與邱牧師在辦公室談話，很久沒見了，一時覺得有點生疏。邱牧師分享，龐牧師在週二曾打電話給他長談一個半小時，巨細靡遺地交代他這一整天的行程、身心狀況與教會事奉細節，他不懂為何龐牧師要講那麼多細節的事情，但如今他想起來，覺得彷彿冥冥中龐牧師在做最後的交待。邱牧師說，週四凌晨五點，龐牧師在床上只是發出一聲呼喊便斷氣了，後來搶救也都無效了。但龐牧師走得比我想像中更安詳，沒有心肌梗塞的掙扎，而是突然間就被主接去了。原本我還在想，龐牧師在那最後幾分鐘，是否有特別想到什麼？但現在看來是沒有。

談話到一半，有位會友拿著紙巾哭著走進來，跟邱牧師說，她們全家下週要去美國玩，上週傳訊息跟龐牧師講這件事時，牧師還說記得多拍拍照，享受神的造物，沒想到.....她接著說，因為機票已經訂了，她很遺憾無法參與到龐牧師的入殮，但她覺得龐牧師一定會覺得沒關係的，因此她要聽龐牧師的話，好好地欣賞這次旅途的所有人事物，以此來紀念他。

從週四以來，我也一直在想，我能為龐牧師做點什麼？

因此我就跟邱牧師說，我有兩項紀念計畫：一是將《無境界者》的2026.06月號製作成龐牧師紀念特刊；¹⁵二是在今年十月的台灣宗教學年會上，發表探討龐牧師神學的論文，因此希望能蒐集他未出版的文字。邱牧師是理工背景出身，雖然後來接受了神學教育，但每當我丟出問題，他的直覺便是專注於幫我尋找完美的解決方案。因此很有趣的是，雖然我們都沒有直接講出我們很想念龐牧師、或覺得很遺憾，但邱牧師是如此專注地跟我一起討論這些事務，在這種理性的討論中，我感受到男人之間傳達感情的方式——認真對待一個課題，其實就是最深切的關心。

星期日，下午

¹⁵ 即本期——《無境界者》第九期「世界是我的牧區——龐君華會督紀念專輯」（2026年05-06月號）。

下午，詩班指揮微儂姐在大堂舉辦了詩歌分享會。她選出了幾首龐牧師生前最喜歡的詩歌，每唱一首，就邀請人們分享一則他與龐牧師之間的故事。她說這是一場集體的心理治療，特別幫大家準備好了好幾包衛生紙。

第一首便是唱〈神你正在重排我的前途〉：

神，你正在重排我的前途，你也正在拆毀我的建築，
忠心事奉的人日少一日，誤會增加，清白逐漸消失。
我眼有淚珠，看不清你臉面，好像你話語真實不如前；
你使我減少，好叫你更加添，好叫你旨意比前更甘甜。

聽到這個旋律響起時，我彷彿如同被電擊一般，它竟是如此的熟悉……。七年前會督就任禮拜時，龐牧師就是選這首詩歌，我當時仍不太明白，為何要在如此大喜之日選擇如此沉重的詩歌。如今，彷彿更加意識到，當時我不明白龐牧師所面對是什麼樣的重擔。

在詩歌分享會中，有會友說他曾跟龐牧師討論說要幫他架一個網站，把他的講道全都放上去，如今他會選擇繼續自己完成這件事情。然後也有一位叫廖丞譽的年輕人站起來說，他來台北讀師大歷史系，畢業之後、在抉擇要進師大臺史所還是東亞所時，龐牧師建議他可以做衛理公會的歷史，原本他也跟龐牧師約好要跟他做口述訪談的，說完他也是泣不成聲。

但我在一旁聽到了，卻是會心一笑。上帝也是恩待龐牧師，我原以為，在我離開衛理公會後，就沒有年輕人有研究衛理公會歷史的負擔了，龐牧師應該很失望，但上主的供應並不使人缺乏，龐牧師應該從他身上看到很多盼望，又是再度後繼有人了，我也覺得自己的內疚感因此有所減輕。

如果說上午我與邱牧師的談話是一種「邏各斯」（Logos）的互動，此時則像是「愛洛斯」（Eros）在鼓勵大家釋放情緒，這便是榮格所講的理智與

情感的動態互補。¹⁶正如微儂所說，這正是一場集體治療，大家在詩歌中哭泣，分享著來不及達成的約定。

上午和下午的這些場景，也都像是象徵意義豐富的心理劇。而且我特別體會到，人們平時會下意識地忽略共時性的意義，直到重大事件發生，才開始拼湊每一句言語與事物的細節。這時，大家似乎也都成為了厲害的榮格學者，看到了各種「巧合」背後的意義結構。

我也發現，東方男性談論事情其實不能只是將其歸納為過度理智化，這便是他們的感情語言。看著眾人懷念這位牧者父親的原型，一方面，我有感於龐牧師真的對大家都有許多情感投入；另一方面，我再次確認了，「牧者」不是我要的人格面具，¹⁷我選擇的是洛基、奧丁¹⁸與愛洛斯共舞——叛逆者、思想權威與情感一起共舞——的道路。

正如榮格所說，人的意義會在死後延續，那些未竟的遺憾反而激發了生者更多的行動力。正因為龐牧師走的突然，讓許許多多的會友都決定要來自己繼續完成與牧師之間的未竟之事。**龐牧師的死亡本身，比他生前所做的任何事工，都更深刻地牧養了這群羊。因死亡帶來的巨大真空，反而吸出了身旁人的行動力與愛，這感覺真像基督之死帶來的是基督教的起源。基督之死發生得太早，讓人措手不及，感到萬分遺憾與可惜。也正因如此，門徒反而在復活的力量中創立了教會，傳播福音，至死不渝。在這方面，龐牧之死也確實是肖似基督了。**

¹⁶ 邏各斯（Logos）與愛洛斯（Eros）：榮格借用的一組對偶原則。Logos 代表理性、辨別、客觀的「陽性」精神原則；Eros 代表關係、聯結、情感的「陰性」心靈原則。榮格認為成熟的心靈需兩者動態互補。

¹⁷ 人格面具（Persona）：榮格用語，源自古希臘戲劇中演員所戴的面具，指個體為適應社會而對外呈現的角色與形象。它是必要的社會外殼，但人若完全認同面具、以之為真我，便會與內在真實脫節。

¹⁸ 奧丁（Odin）：北歐神話主神，掌智慧、詩歌、魔法與戰爭。他為換取智慧甘願獻出一隻眼睛、又倒懸於世界樹九日以參透盧恩符文，象徵為求真知而自我犧牲的思想追尋者。



一位牧者之死，若激起了群羊的生命動能，那反倒是肖似基督了。
(ChatGPT 生成圖)

星期日，晚上

晚上，我在訊息上跟心泰哥說了白天發生的事情。心泰哥說，昨天按牧時，當禱告中提到龐牧師時，他也有小小落淚一下，但在阿們之前就趕緊收起眼淚了。我問了心泰哥，他與龐牧師才認識一年多，應該沒有見面很多次，為何他也如此動容落淚？他說那是因為感動，當時他心裡想的是——「願感動龐牧師的聖靈，加倍地感動我。」因此感動到落淚。

回想起我自己，從 2017 年進入城中教會到 2021 年離開，與龐牧師相識不過五年。雖然那段日子幾乎週週見面，次數不下兩三百次，但我發現自己之所以陷入如此巨大的悲傷，是因為他在我心中是一件「未竟之事」。我一

直有個遺憾，就是沒能親手將《無境界者》雜誌拿給他看，向他呈現我後來在這些年的成長與思考。

這種感覺，就像是聖經中「浪子回頭」故事裡的那個小兒子。他在異鄉流浪後，帶著豐碩的生命體會正要啟程歸家，卻在半途中突然驚聞老父親去世的噩耗。每天陪伴在父親身側的大兒子——那些城中教會的會友們——固然會因失去至親而傷心；但那個正要帶著成果回家、渴望得到父親一眼認可的小兒子，心中的那種哀慟，或許是更加地撕心裂肺。

一月十九日，星期一，早晨

昨天晚上睡前，我的積極想像是：我來到亞伯蘭宴請三位一體的聖像中，起初是與聖三一起上桌，我一開始是問祂們問題，後來是祈求祂們賜我力量，到最後逐漸變成跪著，雙手只能扶著桌沿，沒有資格再上桌。我昨天晚上只睡四小時，不太記得什麼系統性的夢，可能只有在調整網站表格的片段。

星期一，上午

今天白天在轉職班上軟體課，一整天都感覺悶悶不樂的。假日兩天沉浸在神聖的悲痛之中，想著要做什麼事情多了很多能量，但週一就又被拉回現實。下週就要交專案了，再加上昨天只睡四小時，晚上也有事，好像也不能去運動，只能拖著疲憊的身軀一直到週二、週三，或不知道什麼時候才能放鬆與運動。

今天我改的介面是發文功能相關的，很繁瑣，一旦出錯就要回去改很多檔案，覺得很煩，也沒有什麼成就感。總之諸事焦慮不順，又沒有什麼引爆點的 blue monday。但前幾週沒有這樣。我今天坐車時，就一直在聽〈神你在重排我的前途〉這首歌。聽到「如果你的旨意和你喜樂，乃是在乎我負痛苦之軛，就願我的喜樂乃是在乎，順服你的旨意來受痛苦」仍是很傷心，回想

起龐牧師，又想到我現在經濟難以獨立與正在轉職的情況，愁上加愁。但這個愁苦又是哭不出來的，跟假日時的哀慟的情緒不同。

星期一，下午

坐捷運時，繼續重複地聽著〈神你在重排我的前途〉。

我去查了倪柝聲寫這首歌詞的創作背景——網路上普遍認為，這是在1942年左右的「生化藥廠風波」時創作的，那是他人生中最黑暗的時期之一。當時他已經是極具影響力的信仰領袖，建立了許多聚會處，那就是他的建築。在戰爭之中，為了支持同工的生計，他被迫經商、經營生化藥廠。在當時保守的教會觀念中，這被視為「愛世界」、「貪財」。因此他親手建立的上海教會，也是他屬靈的家，竟然決定革除他，不允許他講道，他甚至被許多同工唾棄。這就是歌詞中提到的「忠心事奉的人日少一日，誤會增加，清白逐漸消失」。面對攻擊，他選擇不辯解，這一停職就是六年。這不是一個初信者的無病呻吟，這是一個「王」被自己建立的王國流放的故事。他的心境充滿了委屈、困惑、甚至對神的抗議，但他沒有選擇憤世嫉俗，而是進行了一場極其慘烈的內在轉化——他試圖在「被剝奪」中，找到比「擁有」更高的價值。

我在聽的時候，就一遍遍地在想，龐牧師所走過的牧者之路，究竟是什麼樣的一條荊棘之路，而他為何又會說這是一條流奶與蜜之路？每次我聽到「求你留下剝奪的手給我」這一句時，都會空耳聽成，「求你留下伯鐸的手給我」。如果伯鐸已經離開我們了，但求主，至少留下伯鐸的手給我們。¹⁹

¹⁹ 伯鐸或伯多祿（Petrus）是天主教對使徒彼得的中文譯名，他是耶穌所立的門徒之首。在《約翰福音》中，復活的主三問「你愛我嗎」後託付他「你餵養我的羊」，他因此被視為一切牧者的原型，天主教亦以「伯鐸的繼承」指稱牧者職分的傳承。倪柝聲原詞「求你留下剝奪的手給我」，是求主不要收回那隻使人被剝奪、被熬煉的手；作者把「剝奪」聽成音近的「伯鐸」，詩句遂翻轉為「求主留下牧者之手」——牧者雖已離去，但願那牧養的心懷仍留在我們中間。



若是主接走了伯鐸，求主將伯鐸的手留給我們。
(ChatGPT 生成圖)

五年前在神學院時，我意識到基督教不是全部的真理，我也不適合在體制內做牧者。我當時看到的意象是——我們這些牧者都如同與耶穌同釘十字架，下面的人對我說：「醫生，醫治你自己吧，若你是神的兒子，你就從十字架上下來。」²⁰我當時的感覺是憤怒，覺得我不玩了，我要從十字架上下來，你們誰愛釘在上面自己上去，我要到教會之外自己去尋找醫治之路。

這五年多來，我一直在尋找答案，希望能走更加人性、承認身體經驗的道路，但身體卻快樂不起來。如今我意識到，那是因為我既希望完成自性交

²⁰ 此句糅合兩處經文：「醫生，你醫治自己吧」出自《路加福音》四章 23 節；「你若是神的兒子，就從十字架上下來吧」則是《馬太福音》二十七章 40 節十字架下眾人對耶穌的譏諷。

付的使命，又希望自己的生活舒舒服服的、可以遊刃有餘。²¹我後來意識到這就是幻想，我既不特別聰明、有錢、有人緣，所以要做到任何使命就都要很努力地去做才行，甚至可能在此生是看不見成果的。

如今五年過去了，我深刻體認到，**不背起十字架的人生是更加痛苦的，一個以享樂為名的痛苦。**我的生命無法不激烈地燃燒。所以龐牧走了，我也終於意識到我要背起我自己的十字架，無論是要繼續做雜誌、要發展無教會主義、要寫書、要讀博、要有穩定工作，都要付出代價。**不存在全宇宙都在幫你實現願望這件事，而是我們自己要背起全宇宙的十字架前行。**

這樣看起來，使徒保羅真是《新約》當中最喜樂的人了。以前在神學院讀《新約》我最不能認同的就是保羅的工作倫理，彷彿牧者一定要過勞才行，沒有停歇的一天。如今我覺得這是一個更複雜的議題。以無用的過勞來評比牧者固然不恰當，但有時人們就是得承受這喜樂的枷鎖。

星期一，晚上

吃完晚飯後，我在到公園去散步。接著就在搖搖椅上做積極想像——龐牧師拄著柺杖走在我旁邊，他因為中風過走路時不太方便。我和他一起去西門的一間港式茶餐廳，要先通過一個很窄的小電扶梯往上到二樓，龐牧說：「我腿腳不便，你先走前面吧」。我說：「沒關係，我可以等牧師」，但牧師還是讓我先走上電扶梯。

到了餐廳後，我們叫了一桌港式飲茶的餐點，我問：「這些精緻澱粉牧師能吃這麼多嗎？」牧師大笑說：「沒關係，我今天是香港人，香港人不會在乎這些的」。

²¹ 自我（Ego）與自性（Self）：Ego 是意識的中心，即我們日常認同的「我」；Self（自性）則是涵蓋意識與無意識的整體心靈中心與原型。榮格認為個體化的終極，是傲慢的自我臣服於更大的自性——在宗教語言中，近似小我向神／天命的降服。

然後在餐桌上，我就和牧師聊起了這一年做的無教會主義雜誌。我問牧師說：「牧師你覺得我做的事情和你做的事情是一樣的嗎？」他拿起茶杯說：「是一樣的啊，完全一樣」。在我的想像中，他又說：「你在讀神學院以前、就讀的時候、退學之後，我都一直在主面前為你禱告。我就知道，主的選召是沒有後悔的。即使是此時，我仍在為你禱告。」

至此我已經淚流滿面，和他深深地擁抱。但我知道時間到了，另外一組客人要來找龐牧，是三個帶著連帽斗篷的人，我知道他們是亞伯蘭的客人。於是我跟牧師道別，獨自站上手扶梯往下。而他的話卻一直留在我心中：

「辰瑋，我知道，主的選召是沒有後悔的。直到現在，我也仍在為你禱告」。

是他把我帶到了神的面前，又讓我有了獨自下樓的勇氣、走向個體化的勇氣。這是一條孤兒的路；可走在這條路上，我又不只是一個孤兒了。🌐



牧者和他在茶樓中的三位客人。

(ChatGPT 生成圖)

讓我們繼續今天的崇拜

王微懷

城中教會詩班指揮 | 衛理神學院教會音樂講師

✧關鍵字：龐君華牧師、城中教會、崇拜音樂、傳統崇拜、教會節期

龐牧師對崇拜音樂的重視

2016年2月的某個禮拜天、我因為要報考台南神學院的教會音樂系，需要牧長推薦，在離開教會生活幾十載之後，經由合唱團學長介紹，踏入了位於中正紀念堂西南角50公尺處的衛理公會城中教會的大門，並認識了當時的主任牧師龐君華牧師。經過幾個月後，我就因緣際會成為城中詩班的詩班指揮，一邊攻讀合唱指揮雙碩士，一邊在城中詩班服事，連續四年每個禮拜來回台南台北，**城中教會也從此成為我永遠的家。**

在城中教會，我最先感受到的是毫無保留的信任。龐牧師總是說他對音樂一竅不通，所以總是非常信任他的音樂同工；而神奇的是，城中的會友之中偏偏有非常多的專業音樂人，而且大家都有非常願意服事的謙卑心腸！當時我還是個重返音樂學習的教會菜鳥，對於崇拜音樂和教會慣習一點概念都沒有，而龐牧師和詩班前輩只給了我一個很簡單的指引：**主日崇拜中的音樂，無論是會眾詩歌或是詩班獻詩，都是跟著節期主題來選。**節期選歌首要配合聖誕和復活期，另外注意大齋期間為了埋葬「哈利路亞」來等待復活，就避免選唱歌詞有「哈利路亞」的詩歌；常年期間的選歌就比較自由。



2019.04.20 聖週五受難熄燭禮拜，城中詩班獻詩。

因為當時我對於經課表的經文主題和內容都還沒能掌握，就只能選唱各類「世界名曲」旋律的詩歌，後來提起來也常覺得好笑。但是在城中教會服事單單一年之後，我已經是神學院教會音樂系的同學中，唯一一位熟悉「教會節期」的人了。接著，經歷年復一年的操練，每次有不確定怎麼選詩歌的時候，我都會請教龐牧師；而龐牧師一方面會耐心深入的解釋詩歌的神學精隨，一方面會給我極大的發揮空間。龐牧師總是非常同理我的學習歷程，尊重我的專業，並鼓勵我在崇拜音樂中發揮創意，同時不吝給我真摯的鼓勵和讚許；作為教會音樂人，我是多麼的幸運，就在這樣翻鬆且豐饒的土壤中持續生長著。

我的崇拜與聖樂養成過程，直接受龐牧師的信仰榜樣灌溉了三年，直到龐牧師接任衛理公會會督的職位，我們還是保持非常頻繁的同工（包括崇拜、聖樂、教學等）和神學內涵的交通。那起初三年與龐牧師緊密的合作，時間

說長不長，說短是短了點，但我已經在設計、舉辦各種特殊的音樂禮拜中，實踐出龐牧師對於崇拜音樂的理念和堅持。

2018年我舉辦了畢業音樂會《動物音樂禮拜》，此後幾年間，接連舉辦多場「音樂禮拜」、「音樂祈禱」、「音樂佈道」，用四疊崇拜的結構，依循節期中的基督生平與四季變化，設計出用音樂和詩歌作為牧養材料的崇拜式音樂會。每一場的設計和信息內容，我必請龐牧師過目並給予建議回饋。

在神學院的學習，一路走到教學的過程中，我常常聽到無論老師或學生，表示他們雖然理解傳統崇拜的精神和架構非常好，但覺得容易流於形式主義，且看似難以變通，一成不變，最重要的是，似乎無法吸引慕道友。但是我卻有幸在龐牧師的實踐中，親身經歷過風格一致、脈絡清晰、程序與信息彼此呼應、環環相扣的四疊崇拜！而且**這樣程序完整，不因為太長、怕會眾不易理解就東刪西減傳統崇拜，竟能使「崇拜—講道信息—音樂—司會」完全融合為一體。**而大家關心的問題：傳統崇拜能不能吸引新會友？城中教會的大堂原本只能容納不到一百人的座位，每周主日崇拜都必須加椅子坐到130-140人之多；而且龐牧師固定開辦的慕道班，不只慕道友前來，還吸引許多會友、甚至別的教會的傳道人，從北部各地，不遠千里前來學習。

傳統崇拜的執行絕對不容易，在禮拜中各項細節的處理、交織、配搭和溝通，都必須有細緻的安排，充分的溝通講解，但由於龐牧師的牧養方向明確，講道信息既深且廣，那三年中，我深深感受到傳統崇拜程序的引導力量，和牧養能量可以非常強大！而音樂配搭的能量，更因為與崇拜主題和牧師緊密配合，能夠非常輕省的發揮到極致。這段經歷，幫助我在崇拜音樂的教學中，對傳統崇拜有完全不同的視野和體會。



2020.08.23 動物音樂禮拜與泰澤同工合照。

城中教會崇拜音樂的風格

許多人第一次來參加城中教會主日崇拜的印象和讚美就是：「唱傳統詩歌本的傳統崇拜。」「終於找到崇拜中不使用 **PPT** 的教會真是太好了！」

「會眾唱詩歌唱得很有精神，還能唱和聲」等。城中教會的歌聲，無論是詩班或會眾，都有很明顯的「溫馨、和諧、真誠」的特質，城中教會的男聲總是很大聲、超級宏亮，因為有延續數十載的男聲四重唱獻詩傳統。

龐牧師在城中教會牧養近 20 年，常年在主日崇拜中使用傳統詩歌本，從《青年聖詩》、《聯合詩選》、到《新普天頌讚》，會眾對於翻開詩歌本、看五線譜的詩歌都非常習慣，更常有詩班員和會友能夠自由加入四部和聲。加上主日崇拜的開始 10-15 分鐘，固定會有音樂同工教唱「詩歌領唱」，說明當天主日崇拜使用的詩歌內容和特色，因此會眾唱詩的氛圍一直都非常熱

烈，能夠帶著理解和感受而唱。龐牧師還會提醒進一步的細節：「詩歌領唱」是崇拜的一部分，不是崇拜前的預備時間，因此我們在領唱結束後，應該說：「讓我們繼續今天的崇拜」。

另外詩班的獻詩選歌也都會貼合主日崇拜使用的經課表主題，或許是重複經文、或是開展想像、或是唱出經文詮釋的不同面向；龐牧師一方面給予詩班空間，也不突出詩班的音樂服事，但另一方面每周也必會給予回饋和鼓勵，讓我們在音樂服事中常常有學習、有成長，也有更深入的調整，多年下來，詩班與牧師的教導越來越有默契，常能享受與聖靈同工的驚喜和感動！

城中教會也開放友好合唱團在教會練唱，並且邀請合唱團在特殊禮拜中參與獻唱，例如平安夜晚禱和受難熄燭禮拜，或特殊音樂禮拜等。我會趁此機會邀請龐牧師在預備的過程中，花時間向合唱團員解說崇拜的意義，還有選唱某些歌曲的信仰精神，讓非信徒的合唱團員能夠享受在真正的基督教崇拜中，用不同的態度面對他們唱過多年，卻不盡理解信仰內容的古典合唱作品。我也在這個歷程中，培養了堅實的詩歌領唱能力，能發掘聖樂的多面信仰詮釋，也藉由教學的機會，將這個寶貴的亮光傳遞給各教會。



2024.12.18 城中詩班聖誕聚餐。

紀念龐牧師

2026 年一月 15 號早上剛睜開眼，就收到令人不願相信的消息。作為龐牧師親近的同工，才剛一起度過聖誕節，與龐牧師和師母一起吃了聖誕小餐；又一起去參加會友婚禮和半日遊。突然間，我竟然必須接受龐牧師已經被接到天家了，不會再與我們同在了…那兩周的時間，我似乎只能用處理服事的心情，參與入殮禮拜和告別式的討論，也想著該如何幫助詩班度過這段哀傷的旅程，自己的悲痛和創傷卻好像被自動屏蔽了……。

藉由預備入殮和告別式的獻詩，在一月底我帶領詩班進行了一次「團體治療」，在詩班練唱前，我們自由分享對龐牧師的回憶和感念；也發現龐牧師對每一位會友的認識和幫助是那麼深刻，有一些是近乎不可能的安慰，有一些是長期不放棄的探訪，有一些是百年樹人的栽培……。



我受洗的主日早上，妹妹和朋友一起去城中觀禮，龐牧師在大堂門口迎接會友，我專心向前走，妹妹的包上竟恰巧印著「回家」。

我真的非常幸運，在培養教會音樂專業、十年磨一劍的旅程中，龐牧師一直是我的引路人。我敲響城中教會的大門時，龐牧師為我開門，歡迎我回家，並給了我這個家的鑰匙；龐牧師的住家永遠歡迎我們拜訪，直到深夜，過年過節也不打烊；要念神學院教會音樂系和宗教教學博士班時，他用推薦信推了我一把；我想出國讀書時，龐牧師完全相信我有能

力，就算想申請劍橋大學他也對我充滿信心；龐牧師介紹我進神學院教書，常常跟我討論音樂與詩歌如何運用，重視我的經驗和意見；在聖經或神學上

有疑問時，龐牧師的回覆總是超乎所求所想的深廣；龐牧師從來不求快也不求多，但他所做的牧養聖工卻深深扎根在廣大羊群的心靈深處，一生受用。

龐牧師是我的牧人，屬靈的父親，信仰的墊腳石，我在教會音樂中所有的實踐，都映照著龐牧師的教導和信念。申請國外研討會獎學金時，龐牧師寫的推薦信讓我看見我自己的優點；最後，就用龐牧師眼中的我，作為這段綿延思念的迴聲……。

龐君華牧師推薦函

我是龐君華（Pong Kung-Wa），現任衛理神學院專任講師、牧養宣教研究中心主任。前任台灣衛理公會會督，城中教會主任牧師，教區牧養部長、衛理神學研究院院牧、衛理神學院代理院長、世界循道衛理宗華人教會聯會宗教教育委員會主席、香港基督教中國文化宗教研究社副社長等。

我願意推薦城中教會的指揮，以及衛理神學院的聖樂講師王微儂（Wang, Wei-Nung）接受 the Hymn Society 2024 年會的 Lovelace 獎學金，積極參與聖樂的盛會與裝備。多年以來，Wei-Nung 在會眾詩歌、禮儀和信徒教育等方面，付上大量的努力和熱情；再加上她是一位充滿熱情與同理心的領導者，抗壓性高且靈性生命穩定，在專業能力上表現不俗。不僅在教會中帶領詩班，使詩班的程度有長足的進步，還能運用會眾詩歌，以及多種音樂風格，為各種關懷議題、和特殊節期設計相襯的音樂崇拜；更能連結多個地方教會的教會音樂團體，舉行跨教會的大型聖樂佈道，將美善的力量藉由教會音樂的各樣細節中體現出來。她的創意和行動力的確超乎預期，而且對會友和慕道者都展現了很正面的典範和影響。而且在國內外的教會音樂活動中，常受推薦，並積極參與連結，對於推廣普世聖詩，以及台灣聖詩不遺餘力。

因此，我代表台灣衛理公會總會、和衛理神學院，積極推薦 Wang, Wei-Nung 參與 2024 Hymn Society Annual Conference，並且希望大會能夠通過獎學金的審核，鼓勵她多年來手上所做的工，也減輕她這趟長途旅行和學習的負擔，謹致上本人最高的推薦與感謝。再次感謝大會提供寶貴的獎學金機會。🌍



主日會後，大家一起在牧師辦公室參加「茶經班」。

從合一到破碎

——1949 年後來台的建制教會小群化現象

龐君華牧師

衛理神學研究院教授 | 衛理公會台北城中教會主任牧師

本文曾於 2017.11.11 在輔仁大學「重現與展望」研討會中宣讀，為未刊稿

研討會全名：重現與展望：宗教改革運動 500 周年與

台灣基督信仰群體跨學科國際學術研討會

主辦單位：輔仁大學宗教學系

會議時間：2017 年 11 月 10 ~ 11 日（週五 ~ 六）

會議地點：輔仁大學濟時樓九樓國際會議廳

※關鍵字：衛理公會、小群化、宗教改革、合一運動

I. 前言

首先，感謝大學宗教系主辦本次的活動，當我和教會的會友提起要參加一個由天主教大學所主辦的紀念宗教改革運動 500 週年的活動（之前今年三月也聖博敏神學院所主辦同一紀念的座談），他們開始都會感到好奇，因為在我們一般印象中，好像應該是改革陣營（新教）的教會才會來慶祝或紀念宗教改革才對。

這時我會趁機說明，宗教改革除了在歐陸的馬丁·路德（Martin Luther）所燃起的各地早已蓄勢待發的改革之火之外，還有後續的激進的改革

（Radical Reformation），以及英倫的改革等之外，還有天主教內部的改革。當然我也會提到以改革 200 年之後約翰·衛斯理（John Wesley）所帶來循道運動的後續的改革等等。

會友的提問反應一般人對宗教改革運動刻板的印象，以為宗教改革只是過去歷史上一個陣營改革另外一個陣營，改革的結果就是分裂，新的宗派產生，以後大家就不再往來。其實教會改革的精神，不只是改革別人，教會必須因應時代的挑戰，而需要時時作出內部反省及行動。分裂並非改革的目的。近來過去因改革而分裂的教會，也努力促成合一與理解。因此一方面改革的精神應該被延續；另一方面，也同時為教會的合一而努力。相信歷經改革與合一的教會，是更合乎基督的心意。

近年，再談到改革運動時，很高興尤其在輔大幾次舉辦的活動中，都同時強調了「合一」。改革的副作用雖然造成了組織上的分裂，歷史上的衝突；但是因外在環境所激發的改革，其所造成信仰上的覺醒，應該致使我們趨向更加合一地面對時代與處境上的挑戰。

這次大會的主題中提到「台灣信仰群體」，其實這是一個重要的向度，我們不單是探討過去的歷史，更是反省我們當下所在的處境。在台灣信仰群體，我們是否真的認識對宗改的精神？是否真正的落實在實踐上所因應的挑戰？

我所要報告的題目：「1949 年後來台的建制教會的小群化現象」，這並不是我學術的興趣所使然，其主要還是我牧養（牧會）生涯中遇到的切身問題與關懷。所以在預備過程中一直掙扎，在時間與身體的壓力下是否要放棄這次的報告，但又感到若趁此機會將一直以來關懷整理分享，並能在各路同道交換意見也是很好的機會。於是在兩難之際感謝籌備的同工鮑神父願意讓我可以先跨越「死線」dead line，先以專題的方式向各位報告。



龐牧師在報告後與在場的青年合照，右前為鮑霖神父（Father Paulin Kubuya）。

II. 現象與說明

這份報告雖說是論及 1949 年之後來台的建制教會，但主要觀察仍以本人所服事的「衛理公會」為主，希望她在台灣發展的歷程，也能作為類似背景的教會的參照。

本文主要的出發點是因為筆者在 1999 年中回到台灣，在我的母會衛理公會服事。首先讓我感到一種說不出來的陌生感。在台灣衛理公會外在的形式，如組織、法規上與其他地區的年議會（衛理公會的地區單位）沒有太大

的不同。但是在各樣信仰的實踐、神學的考量、宣教的想像力上，卻有著顯著的差異。

比方說其他地區特別是美國的衛理公會，對合一運動、普世教會運動的參與都是很自然的事，也有一定的貢獻。但是在台灣仍然對合一保持著一定的質疑或保留形式上的參與。如 2000 年當《因信稱義／成義的聯合聲明》的發表，在教會中幾乎無人提及，對於合一的進展始終保持冷漠。

甚至對「宗派」本身也是感受到有某種潛在的反感。其他諸如教制與崇拜禮儀，其核心精神與想像力等表現，反而更多是接近本地的「國語教會」，而非我們自身歷史或信仰的傳承。

這種現象到了 1987 年之前成立的「世界循道衛理華人教會聯會」，在台北舉行第一次宣教大會後，才稍微緩解，因為大家開始意識到我們隸屬一個傳統的大家庭。

此外，當 1949 年來台前，衛理公會才剛慶祝了來華 100 週年，在中國大陸時期，衛理公會與其他宗派在各地合作。辦學、醫療社會服務等在大陸各地開展不少的事工。據估計衛理公會在中國大陸宣教的百年歷史中，擁有十個年議會，四位中國會督，四百五十位牧師，七萬多人受洗為會友，除此以外尚有二十餘所隸屬衛理公會的學校與醫院等。何以這樣的教會遷台後雖然人數、資源遠不如在大陸時期，但同樣是在初期以宣教士為主導的情況下，為何上卻有極不一樣的表現或發展呢？

再作進一步分析前，容我先說明行文上用字的困擾，首先「小群」的英譯是 *Sect*。但這個詞一般會譯作「宗派」，在特爾慈（Ernst Troeltsch, 1865-1923）的教會類型中這是一個有別於教會 *Church* 的定義的類型。然而這裏所談的「小群」不是出於這種 *Church, Sect and Mysticism* 的劃分。¹

¹ 參特爾慈（Ernst Troeltsch）著，戴盛虞、趙振嵩譯。《基督教社會思想史》（*The Social Teaching of the Christian Church*）。基督教歷代名著集成。香港：基督教文藝出版，1960。

「小群」的概念是指過去在中國大陸由地方教會領袖倪柝聲弟兄，所帶領的教會運動，有時又被稱為「小群」²。在當時這個運動時期有別於建制教會的群體，或分離出來的群體，如聚會所、聚會處、地方教會…等。雖說是「小」群，但其實人數不少，影響力也很深。他們當時普遍對宗派或「公會」是帶著敵對的狀態，認為不合乎聖經。覺得神（上帝）的心意是在地方教會，所以其教會（堂會）多以地方命名，故此又稱為「地方教會」。在台灣由李常受弟兄所領導的聚會所，已將教會更名為「召會」認為更符合 *ecclesia* 的翻譯。

對於另一個在台灣以地方為名的教會群體「國語禮拜堂」，在會所的弟兄眼中便屬於所謂的「半路涼亭」。因為他們對於公會的態度是「既承認公會是錯的，但又與之合作」。由此可顯示出他們對宗派態度的光譜。都是地方教會，小群背景，但是對公會要不就是對立，或是保持某種合作。

此外，小群的教會往往會以初代教會作為標準，所以他們既沒有祭司系統的教制，也沒有崇拜的禮儀，教會間也沒有必然隸屬的關係，無須教堂，也不放十字架的「飾物」。顯然他們對歷史中教會的發展是不太看重的，所以很自然的會以當下自身的文化作為了解聖經或基督教信仰的背景，因此他們往往也會被歸類為所謂的「本色化教會」。因此他們很容易與本色化運動趨勢的結合，盡量以中國文化的背景，去表達基督教的信仰。

綜觀之，基本上「小群」是與「建制」教會，或宗派、「公會」在概念上是相對的。所以為了表達這個概念，曾經想過就暫時用音譯來表達，以免混淆。

在慶祝來華一百年的衛理公會，何以會逐漸成為在台灣衛理公會，筆者以「小群化」來分析其現象，作為「改革」與「合一」，「重現」與「展望」的反省。

² 「小群」一詞來自倪柝聲，他以路加福音 12:32 「你們這小群…」為名，所編的一本詩歌集《小群詩歌》。所以他們亦被稱作小群教會，或小群運動。

III. 小群化的分析

衛理公會的成員主要是於 1949 年大陸變色後陸續遷往港台的，來台者當中又多是隨著國民政府撤退來到台灣的。由於來台人數日增，原本因有默契不在台設教的衛理公會，在知會過長老教會之後到了 1953 年也成立港台臨時年議會。³

在遷台前後最大的變數尤以宣教士影響的式微最為關鍵。這個變化的過程與當時台灣的政治環境有關。下文試舉三個事件，來顯示其中與當時政治氛圍的關係：

1. 政治環境與宣教士的處境

1-1 華納會督機場受阻事件：

華納會督（Bishop Hazen G Werner, ?-1988）是 1964 年 9 月 27 日至 1968 年 10 月 18 日期間擔任衛理公會會督，期間歷經四屆年議會。他在任時期同時也是美國差會在台灣臨時年議會發展最快的時期，當時計有四十間堂會，除現在仍在的堂會外，尚有後來停辦的基隆八德會所、國際教會、鳳山會所⁴與佳里工作，並計劃十年新增加八個新牧區及二十個佈道所，可見其在台建立教會之藍圖與決心。

然而在 1966 年 5 月，當華納會督由美國經東京到台灣松山機場時，被衛理公會的幾位會友與某單位人員將華納會督堵在飛機上不准他下飛機入台，原因是因為由美國衛理公會主導之普世教協（WCC）及美國教會協會（NCC）⁵提出主張籲請支持中共加入聯合國。因此這批衛理公會的會友就以此為由抵

³ 大致的時間順序為 1948.11 全國基督教協進會在上海舉行第 13 屆年會時，宣教士開始撤退。1951 衛理公會正式開始撤退，到 1955.10.29 中國政府正式宣佈，凡三自會以外的基督教活動為非法。衛理公會已完全離開了宣教 100 年的土地。

⁴ 鳳山佈道所於 2011 年重開鳳山佈道所，2017 年升格為堂會。

⁵ 美國衛理公會 1948 年總議會推動普世基督教聯合會，並於該年八月間推動在阿姆斯特丹的第一屆全體代表大會，希望全世界教會參與。

制華納會督；華納會督無奈只好乘原飛機回東京，後經美國國務院斡旋，終於翌日再入境台灣，並且由當時的外交部次長前往接機。⁶

這裏可以顯示 60 年代中期以後，隨著國府在聯合國的地位屢屢動搖，社會及教會所產生的不安。

1-2 方大林教區長（1931-2014）

由於六〇年代中國是否入聯的問題緊張，當此時因為美國衛理公會所參加的美國基督教協進會，對美國國務院及普世教協對聯合國建議要求接納中國加入聯合國事件，當時的南教區長，已故的方大林牧師的回憶中提及：

「…當時，台灣在國民黨的領導下，正值反共意識極濃厚的時期。一九六〇初期美國基督教協進會（衛理公會為主要成員之一），正式通過議案向聯合國提出支持中共，即中華人民共和國加入聯合國。中共一旦加入，在一個中國原則下，退居台灣的中華民國就非退出不可。因此，台灣朝野對這件事都特別緊張，當初潛伏在教會中負責監視教會一切活動的，包括教牧人員行動的一些國民黨徒，趁此機會表露身份，積極在教會中推動反共意識。當時我本著聖經的教訓，堅持宗教與政治不能混淆，對於再三要我立即登報公開表明脫離美國宣教總部，成立台灣衛理公會的建議，一口回絕。從此我的名字就上了黑名單，使我無法應邀前往漢城參加東北亞神學會議提出論文。…」⁷

事後方大林牧師於 1967 年後赴美波士頓大學神學院深造，完成訓練後，他們夫婦先後分別在美國、香港及中國大陸等地牧會及從事社會服務工作。

⁶ 參張保羅：〈宣教之興衰與復興之拙見〉，《中華基督教衛理公會台灣年議會在台設教五十週年感恩特刊》。該文所刊出的是刪節篇，本文引用為刪節及未刊行之原稿。

⁷ 方大林：〈掌管生命路程的神〉，《衛理公會 50 週年紀念特刊》，頁 221。文中詳述發生的時間，我估計是在 1967 年出國前一年。此外，2014 年的 10 月 11 日在台北衛理城中教會舉行的方牧師的追思禮拜中，方師母人在美國，但仍邀請昔日在台會友公開宣讀這段憶文，以解釋他多年出國未回的原因。

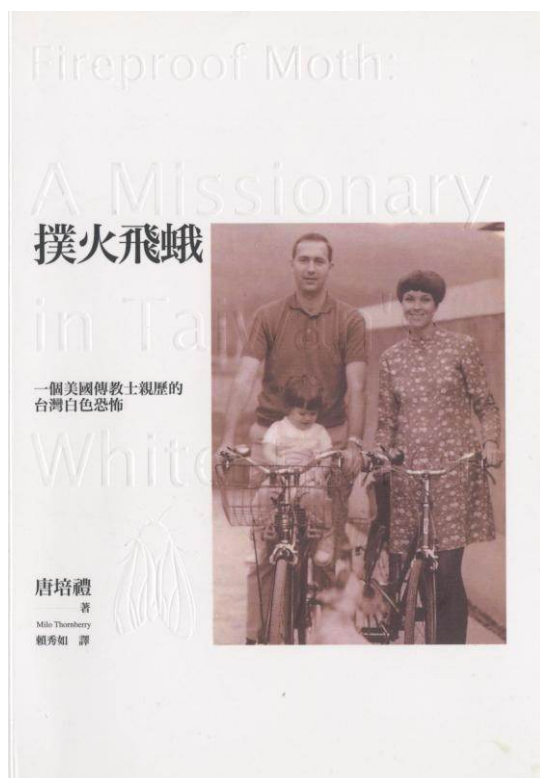
由他的回憶中可以感到因著政治的氛圍，宣教士或差會與本地會友及政府間的矛盾，這些矛盾顯然也擴及了本地華人的牧者。同時也顯示了教會中對政治有關注的人，似乎正積極醞釀著自立。

1-3 唐培禮宣教士 (Milo L. Thornberry, 1937-2017)

2011 年唐培禮牧師在美國出版了一本回憶錄 *Fireproof Moth: A Missionary in Taiwan's White Terror*，同年底也在台灣出版了中譯本《撲火的飛蛾：一個美國宣教士親歷台灣白色恐怖》⁸。書中主要透露了他與其他的衛理公會宣教士如何協助彭明敏逃離台灣的經歷。在台新書發表會中，彭明敏、謝聰敏、魏廷朝等當事人也出席，為他書中的記載背書。

從唐培禮的書中可以看到，當時來台的宣教士間的矛盾，有人主張不要涉入台灣的政治，特別蔣家與過去美以美會的關係，以及他反共的立場。另一方面年輕的宣教士因為現代神學的訓練，他們有成長在風起雲湧的六〇年代，歷經美國民權運動。此外，他們受命來台

前，也有機會閱讀了到 George Kerr 的英文著作《Formosa Betrayed》（被出賣的台灣）⁹。這些的背景使得他們對國民政府的印象，與上一代的美籍宣教



美國衛理公會宣教士唐培禮 (Rev. Milo Thornberry) 與其前妻唐秋詩 (Judith Thomas) 曾在 1960-70 年代白色恐怖最緊張的時刻，幫助彭明敏離台，也幫助許多政治受難者家屬，後來就成為政府的黑名單被逐出台灣。

⁸ 唐培禮 (Milo L. Thornberry) 著：《撲火的飛蛾：一個美國宣教士親歷台灣白色恐怖》(Fireproof Moth: A Missionary in Taiwan's White Terror)。台北：允晨文化，2011。

⁹ Kerr, George H. (1965). *Formosa Betrayed*, 1965. 中文版由陳榮成譯。《被出賣的台灣》，1974 初譯，2003 年由台教會重譯，台北：前衛出版。

士看法並不相同。但是唐培禮涉入了台灣政治的禁忌，也使宣教士或差會在台的工作更加困難。

2. 差會撤出台灣的後續影響

終於在 1968 年美國聯合衛理公會決議撤出台灣，但仍積極提供在台灣教會經費補助，制訂地方堂會自養原則、法規等等。1972 年 4 月差會中止與台灣衛理公會隸屬關係，在台灣衛理公會也正式自立自養，雖然如此美國衛理公會對台經費的補助仍在持續直到 1978 為止。

從差會及宣教士的撤出，表面上看起來只是組織的調整，卻造成日後嚴重的思想中空，特別是對循道運動的傳統、神學等陌生，甚至對教會的角色與想像，也有與傳統斷裂的跡象。特別此時政治不正確者已經離開，如前述方大林牧師，方牧師學成後曾在美國擔任教區長，又曾在新加坡三一神學院教書，也曾在港從事社會服務工作，可惜的是之後至今再沒有出現這樣的人才了。

差會撤出後，總會的制度經歷一段混亂的時期，到底教會應如何前進發展，在得不到美國母會的援助下，特別是在發展教會上又沒有神學思想的指引。只好求助於國內的「超宗派」機構、教會及團體...等等。在神學院方面，如中華福音神學院，學生工作如校園團契...，又或是海外發展比較特殊的韓國宣教士。對於自身傳統的神學或教導也已經沒有任何有份量的出版，教會的情勢與品質遠不如 40 年代在中國大陸時期的衛理公會。

3. 「小群化」現象

雖然日後在《法規》中，大致的內容、信仰要道也完全沒有改變，形式上的一些象徵也與其他地區的衛理公會大致都相同。但是在信仰的實踐上卻有著極大的落差。主要是歸因於因為宣教士的離開，相較於其他的宣教區而言，對信仰群體的制度、精神、神學、宣教視野等，台灣其實都尚未建構成熟，在宣教士突然離開後，本地同工又沒有培育的情況下，總會甚至有一段時間情況是會長虛設，會友集體領導的情況。

回顧歷史，筆者以為最嚴情況是，隨著切斷了母會的臍帶，造成對循道運動傳統精神上的疏離，同時也失去了透過母會所帶來普世教會的視野。以致出現了一種對教制、信念任意解釋的狀況。因為作為詮釋背景（horizon）的傳統模糊或空洞化時，許多的理解也出現了扭曲。

當時因為政治立場的不同，所以無法與台灣長老教會合作之後，此時衛理公會陸續退出了台神與南神的董事會，所以只好在求助於其他在政治上較親近的教會團體。

初期是與所謂「超宗派」的團體合作，遞補了在精神上或思想上的中空狀態。至於牧職的養成教育，也依賴所謂「超宗派」的神學院為主，使得原有承載信仰的教制、禮儀、神學及社會實踐等等也進一步空洞。

其實，這些所謂超宗派教會或機構其實也是一個宗派，單看中華福音神學院、校園團契、宇宙光...這些福音機構，他們的核心成員與董事，都是以「國語禮拜堂」的成員為主導。而國語禮拜堂也是小群運動的「半路涼亭」。一個具有普世傾向的建制教會，就日益趨向「小群」化了。

近十多年來，這樣的情況仍在進一步發展中。當宣教上失去了中心思想，連小群運動的精神也變調了。因為缺乏支撐小群運動之所以蓬勃的那種靈性與生命品質的專注，於是再也沒有什麼有深度的、成熟的理念來凝聚整個信仰團體。此時，正值台灣經濟起飛的時期，隨之而來的是現代資本主義的效率精神，就進一步成為一切教會實踐的最後準則，不同的是，效率主義要以營利作為目的，教會的功利主義是以教會自身的壯大為目標。所以這段時間經歷了韓國的趙鏞基，各式的靈恩運動，各種的增長策略，小組模式...

這樣的現象造成了近 15 年來，衛理公會未曾提過任何一個數字成長以外的理想或方向，作為宣教牧養上的指引。儘管宣教士或差會留下可觀的教產，也無法有帶來任何的改變，即便期間遇到有心改革的人士，可惜他們只著眼於增長方法與策略的改進，最終依舊是無功而返。

這樣的小群化現象，或過程，其實也是可以看到發生在 49 年以後來台的教會，如「中華信義會」等。這些原本致力在普世教會合一的母會，在台灣卻成為質疑合一的孩子。這也就是我們之所以至今仍停留在形式化的合一運動中的主要原因之一。

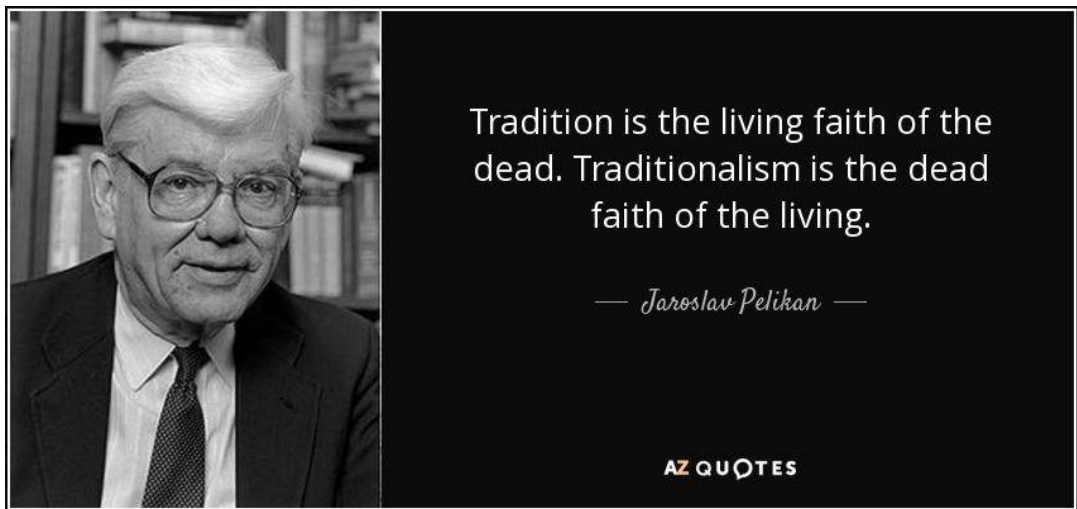
VI. 結語 重現與展望

雖然有同事建議可以用「基要主義」或「福音基要派」來取代「小群化」。但是筆者以「小群化」更可以凸顯宗教改革運動中，人們對激進的改革傳統的理解，特別是在我們的教會文化裏，會不自覺地以為改革就是「與傳統決裂」，這是一種極簡化的歷史觀，使得「被改革了的過去」，就不必再去回顧了。

當宗教改革運動 500 年後的今天，我們應該重現改革的真正精神，不單是批判他人，也是審視自己，是否在當代的挑戰中，仍然是一個活的傳統¹⁰。

分裂決不是改革的目的。真正合一的過程中，是能認識上帝在其他的傳統中的工作，也藉以認識自己的傳統。真實的合一讓我們共同體驗我們在此時此地的教會，當下所面臨的共同挑戰。我們如何在我們的社群上，貢獻我們在歷史中所傳承的資產（活的傳統），一同將基督的面貌展現給我們所身處的土地及其人民。🌍

¹⁰ 如帕利肯所言：「傳統是逝去的人中活生生的信仰」。參 Jaroslav Pelikan: *The Emergence of the Catholic Tradition The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine Vol. 1* (Chicago: The University of Chicago Press, 1971) p. 9 原文為: "Tradition is living faith of the dead; traditionalism is the dead faith of the living."



龐牧師在許多場合都喜歡引用教會歷史學家帕利坎(Jaroslav Pelikan)的一句話：

「傳統是死人的活信仰，傳統主義是活人的死信仰。」

(圖片來源：<https://www.azquotes.com>)

從敬虔到公義

——龐君華會督的公共神學初探

張辰璋

國立台北教育大學台灣文化研究所碩士

※關鍵字：龐君華會督、循道運動、改良主義、社會聖潔、公共神學

龐會督過世之後這幾個月，我一直在思考，該如何讓他畢生的思想得以繼續與我們這個世代對話，因此萌生了建立「龐君華會督數位典藏文庫」的構想。在取得師母的同意後，我便著手收集牧師畢生的文章、講道與演講稿。在整理的過程中，我心中一直有個好奇：龐牧師當年負笈香港崇基學院攻讀神道學學士（BD）與神學碩士（MTh）時，究竟是以什麼主題作為學位論文？

在我原本的記憶中，龐牧師曾提及他寫過關於教會「小群化」的相關研究；然而，當刑福增老師熱心提供了電子版論文後，我才驚訝地發現，龐牧師的兩篇學位論文，竟都是探討「台灣本土神學」的著作。他於 1992 年 5 月提交的神道學學士論文題目為〈臺灣本土神學中政治主題的探討〉，1999 年 2 月提交的神碩論文則是〈處境神學的處境反省：戰後臺灣新教本土神學的建構與發展〉。¹

龐牧師是在 1987 年前往香港讀書，這正是台灣宣佈解嚴、即向邁向新時代的一年，直到 1999 年才返台。這十二年間，台灣社會經歷了民主化轉型中

¹ 龐君華，〈臺灣本土神學中政治主題的探討〉（神道學學士論文，香港中文大學崇基學院神學組，1992，指導教授：江大惠）；龐君華，〈處境神學的處境反省：戰後臺灣新教本土神學的建構與發展〉（神學碩士論文，東南亞神學研究院香港分院，1999，指導教授：沈宣仁）。

最劇烈變化的歷程。他人雖然在香港，但這兩本論文卻充分展現了他心繫台灣教會與社會的負擔。在論文中，他主要以王憲治牧師的「鄉土神學」與黃伯和牧師的「出頭天神學」為對話對象，²這其實便在告訴我們，他最初的神學關懷就不僅僅是宗派的禮儀傳統而已，而是希望可以發展出一套將信仰扎根於具體的教會與社會處境的「公共神學」。

長老教會本土神學的優勢與局限

在龐牧師的兩本論文中，他對於當時以長老教會為首的台灣本土神學進行了深入的剖析。他並非全盤否定或推崇，而是展現出同時身為局內人與局外人神學反省，筆者歸納起來，他主要有四個層面的觀察。

第一，龐牧師高度肯定本土神學在社會關懷與建構台灣人身份認同上不可磨滅之貢獻。他認為，相較於其他只強調個人靈魂得救、對世俗世界採取排斥態度的小群教會（如召會、禮拜堂系統），長老教會的神學家們有著極強的動員力與清晰的社會關懷。他們勇敢地為受壓迫的群體發聲，不僅重新詮釋台灣過去的歷史，建構了新的身份認同，更在台灣經歷劇烈政治變遷時，為信徒提供了具體的神學引導與信仰支持，使教會的社會參與獲得了在地人民的接納。



台灣基督長老教會的標誌是一株焚而不毀的荊棘，也象徵著在歷史上長老教會屢遭政府打壓卻越挫越勇的精神。

² 王憲治的「鄉土神學」與黃伯和的「出頭天神學」，是 1980 年代台灣本土神學的兩大代表論述，分見王憲治編，《台灣鄉土神學論文集》（台南：台南神學院，1988）；黃伯和，《奔向出頭天的子民》（板橋：稻鄉出版社，1990）。值得一提的是，王憲治本人其實是聖公會的牧師，但他長年任教於長老教會的台南神學院，1980 年代主要的對話對象與神學社群亦皆為長老教會，故其「鄉土神學」一般仍被歸入長老教會公共神學的脈絡來討論。

第二，在肯定其勇氣之餘，他也敏銳地指出本土神學容易陷入「永遠的受害者」的心理窠臼。他觀察到，這種神學常常透過重複講述過去被殖民、受壓迫的經驗來凝聚力量，但若未能帶來真正的醫治，會讓群體總是帶著憤恨不平的眼光看待世界。龐牧師擔憂，這種受害者意識會讓人對其他群體的傷痛視而不見，例如可能忽視了隨著國民政府來台的老兵、外省族群或原住民族同樣面臨著不同類型的苦難與失落。他提到了盧雲神父（**Father Henri Nouwen**）所提倡的「負傷的治療者」（**The Wounded Healer**）的概念，期盼信徒能昇華這份苦難，從永遠的受害者轉化為能夠進一步體恤他人、幫助他人的醫治者。³

第三，他批判本土神學常將特定的政治主張（如住民自決或台灣獨立）直接等同於上帝國的來臨，而相對忽略了神學應有的超越性。龐牧師引用神學家潘寧博（**Wolfhart Pannenberg**）的觀點，強調神學應是「第二序的活動」（**second-order activity**），上帝國的使命是對所有現世政治制度提出批判，而不是直接去支持或神聖化某一種政治訴求。⁴他也藉由尼布爾（**Reinhold Niebuhr**）的「基督教現實主義」（**Christian Realism**）提醒讀者，由於人性有罪，世上沒有任何完美的政治體制；公義的實踐需要考量各方權力的平衡，若將「獨立建國」視為高於一切的絕對真理，反而是一種危險的政治浪漫主義。⁵

第四，他點出當時的本土神學在處境認知上，有著「族群單一化」與「忽略現代化議題」的侷限。他指出，這些神學建構大多是以「閩南族群」的歷史感受與俗語（如「唔甘願」與「出頭天」）為基礎，未能真正整合台

³ 〈永遠的受害者與負傷的治療者〉一節，見龐君華神道學學士論文，頁 25-26。「負傷的治療者」（**wounded healer**）概念出自盧雲（**Henri Nouwen**）同名著作，心理學家榮格也有提到類似的觀點。

⁴ 神學作為「第二序的活動」（**second-order activity**）、只能對現世政治提出批判而不能與之等同之說，參潘寧博（**Wolfhart Pannenberg**），*Theology and the Philosophy of Science*, trans. Francis McDonagh (Philadelphia: Westminster Press, 1976)。

⁵ 尼布爾（**Reinhold Niebuhr**）的「基督教現實主義」對人性罪性與權力平衡的分析，見其 *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1932)。

灣島上多族群的不同處境與對前途的期盼。此外，本土神學往往只專注於政治結構的抗爭與解殖，卻較少探討台灣在現代化、工業化過程中面臨的社會變遷與人性疏離問題；甚至因為過度強調亞洲或本土精神，反而忽略了傳統基督教神學中對「人類罪性」的深刻反省。

他引用尼布爾的話說：人間沒有「最好的可能」，只有「可能的最好」；一切政治制度——包括自決、包括民主——都到不了完美的公義，政治的本質終究是權力的平衡。⁶到了碩士論文，他更引述何光滬的觀點，批評過度浪漫化「人民」與「政治運動」，會忘記基督教對人的罪性最古老的那份認識。⁷他一面肯定長老教會在黑暗年代對抗威權、爭取民主人權的勇氣，一面守住神學對任何人間政治——無論統或獨——的批判距離，堅持不讓政治主張頂替了信仰對上帝國的盼望。

循道傳統的社會聖潔與歷史辯證

有趣的是，龐牧師在兩篇探討台灣本土神學的學位論文中，並沒有直接提及循道宗所強調的「社會聖潔」（Social Holiness）傳統，⁸也未直接著墨衛斯理的循道運動對英國社會帶來的影響——畢竟在以台灣為處境的論文中，過度展開英國歷史會顯得偏題。然而，當龐牧師與當時立場分明、充滿政治熱情的長老教會公共神學進行對話時，卻不時展現出極為深刻的循道宗精神

⁶ 〈最好的可能與可能的最好〉一節，見龐君華神道學學士論文，頁 26。

⁷ 龐君華此語引自其神學碩士論文，原始出處為何光滬，〈本土神學管窺〉，《道風漢語神學學刊》第二期（香港：道風山叢林，1995 年春），頁 152–168。何光滬批評宋泉盛（C.S. Song）將耶穌比擬為「（被釘十字架的）人民」，認為此舉會瓦解傳統基督教「人有罪性」的根本認信。身歷文化大革命的何光滬指出，文革種種非理性運動正是以「為人民服務」為口號發動，反使無數「人民」深受其害；故絕不可因同情人民的苦難，便將「人民」神聖化而淡忘罪的問題。龐君華藉此提醒：本土神學若過度浪漫化「人民」與「政治運動」，將遺忘基督教對人性罪性最古老的洞察——他並援引六四時期的劉曉波、倡「幽暗意識」的張灝為例，說明華人知識分子往往能重新辨識並欣賞傳統基督教的這一面向。

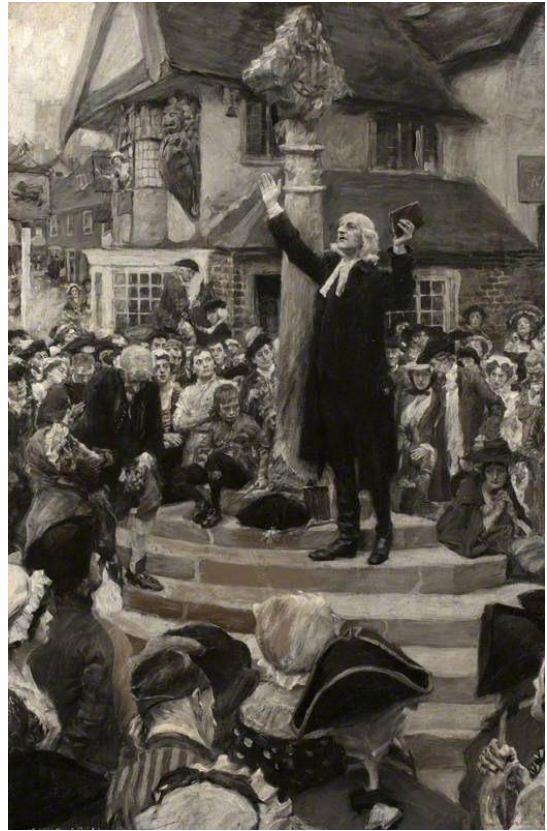
⁸ Theodore Runyon, *The New Creation: John Wesley's Theology Today* (Nashville: Abingdon Press, 1998).

底蘊。要理解這種精神，我們必須回到循道運動的源頭：它的興起，剛好與英國工業革命同步。這並非巧合，但問題是，它在歷史洪流中究竟扮演了什麼角色？

英國新左派史學巨擘湯普森（E. P. Thompson）在《英國工人階級的形成》裡，給了一個較為負面的答案。初期的工業資本主義，需要極度順從、守時、能忍受枯燥勞動的工人；而循道宗的神學，恰好提供了這種「內化的工廠紀律」。它把工人在現實裡的苦難，轉化為對來世救贖的渴望，從而消解了他們在現世反抗的政治動能。湯普森稱之為「絕望的千禧年主義」（*chiliasm of despair*）：每當一波政治運動失敗，絕望的工人就湧進教會，把革命的熱情昇華成宗教的熱情。勤奮、節制、順服，這些美德實際上是在替工廠主規訓勞工，把外部的剝削轉化成工人內心的自我審查。在湯普森筆下，循道宗幾乎就是工業革命初期資本家手中的心理戰武器，完美詮釋了馬克思所謂「宗教是人民的鴉片」。⁹

⁹ E. P. Thompson（1924–1993）為英國新左派史家，社會史經典 *The Making of the English Working Class* (London: Victor Gollancz, 1963；中譯《英國工人階級的形成》) 的作者。他在書中專論循道宗的〈*The Transforming Power of the Cross*〉一章嚴詞批判：循道宗把工人現世的苦難導向來世的救贖，以「內化的工廠紀律」馴服勞工。所謂「絕望的千禧年主義」（*chiliasm of despair*）即指每逢政治運動受挫，絕望的工人便轉而湧入教會，把革命的熱情昇華為宗教的熱情。

但另一位史家卻問了一個截然不同的問題。法國歷史學家哈雷維（Élie Halévy）注意到：十八到十九世紀，整個歐陸——尤其是他的祖國法國——都在經歷腥風血雨的革命，而社會矛盾同樣劇烈的英國，卻免於流血，走上了漸進改革的道路。為什麼？他的答案成為了學界著名的「哈雷維命題」（Halévy Thesis）：正是因為循道運動讓英國免於大革命。當時的英國國教是貴族與菁英的宗教，循道宗卻走進礦區和工廠，讓底層工人第一次感受到被上帝平等相待的尊嚴。¹⁰社會學上最有趣的一點，在於「組織技術的轉移」：衛斯理建立了一套嚴



衛斯理曾一度被倫敦主教禁止在教堂中佈道，因此他選擇「走入人民群眾」，在墳塚、在市場、在酒館當中進行佈道。

（圖片來源：<https://artuk.org>）

密的「班會」（class meeting）制度，並大量起用底層平信徒擔任傳道人。這些沒受過高等教育的工人，在教會裡學會了演講、組織、記帳與募款。到了十九世紀末，這些在班會裡練就的本事，被原封不動地搬進世俗領域——早期英國工會的領袖與工黨的創建者，有極高的比例正是循道宗的平信徒。

那麼，循道運動到底是壓制了革命，還是孕育了改革？這兩種說法其實並不互斥，它們抓住的是同一段歷史在不同階段的辯證。循道宗確實在初期發揮了「去激進化」的作用：它吸收了底層的憤怒，把英國從一場法國式的

¹⁰ Élie Halévy (1870–1937) 為法國史家與哲學家，其多卷本 *Histoire du peuple anglais au XIXe siècle*, vol. 1 (Paris: Hachette, 1913；英譯常題為 *England in 1815*) 提出：十九世紀的英國之所以免於法國式的流血革命，關鍵在於循道運動為躁動的下層社會提供了宗教性的情緒出口與組織紀律。此一論點學界通稱「哈雷維命題」（Halévy Thesis），至今仍是宗教與社會穩定關係研究反覆辯論的起點。

暴力顛覆邊緣拉了回來。但它同時也在無意間，為工人階級提供了「抵抗的基礎結構」——尊嚴、識字與組織的網絡。這些信仰的文化資本，最終轉化為推動廢奴運動、工廠法案與後續工人運動的真實社會力量。衛斯理本人就是最好的縮影：他雖然反對美國獨立與法國大革命，卻用盡一生推動廢奴、改革監獄、興辦工人教育；臨終前幾天，他最後一封信正是寫給威伯福斯（William Wilberforce），囑咐他務必透過體制內改革、將反奴隸貿易的仗打完。¹¹一言以蔽之：對於社會公義，信仰可以是麻痺群眾痛感的安慰劑，也可以是培養改革精神的學校，這取決於你站在哪一段歷史裡去評價它，也取決於群眾本身願意如何去詮釋自己的信仰傳統，並依此展開行動。

把地圖攤開，這樣的歷史辯證，便可以被看得更清楚。

法國在 1685 年廢除《南特詔令》（*Edict of Nantes*）的宗教寬容政策並驅逐新教徒之後，造就了天主教會的絕對壟斷，教會利益與舊制度的王權徹底綑綁。於是，當法國農民不滿時，他們沒有「另一個教會」可以去，安全閥被堵死了，社會像是累積著壓力的高壓鍋，一旦壓力超過臨界點就會爆炸；民眾要反抗專制政府，就必須先摧毀教會。¹²宗教社會學家大衛·馬丁

（David Martin）將這個對照擴展為歐洲的世俗化地圖：宗教壟斷越徹底的地方，社會矛盾越是以「反教權」的暴烈形式爆發；反之，容許教派競爭的地方，矛盾就能被吸納進宗教的管道。英國之所以沒有爆發大革命，正是因為它本身在國教以外仍允許了其他不服從教派的存在，而循道運動在這樣的體制縫隙中，便是扮演了在體制內進行改良與銜接的角色。一個社會能否將劇烈的矛盾轉化為改良而非爆炸，往往取決於它有沒有給不滿的人留下一條「出走而不必顛覆」的道路。因此面對台灣政治轉換時期的各種不滿聲浪時，

¹¹ 衛斯理 1791 年 2 月 24 日致威伯福斯（William Wilberforce）函，寫於他過世前六天，力促其堅持推動廢除奴隸貿易；另見其 1774 年小冊 *Thoughts Upon Slavery*。

¹² 托克維爾（Alexis de Tocqueville），《舊制度與大革命》（*L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856）。

龐牧師便主張一種避免極端撕裂、在體制內外尋求漸進醫治與和好的公共神學，而這恰好就是循道運動曾在英國社會當中所扮演的角色。¹³

循道宗的改良主義與改革宗的理想主義

接著我們換看到長老教會這一側公共神學的歷史傳統，如果把台灣基督長老教會的信仰基因往前追溯的話，便會發現——相對於循道運動的「社會改良主義」，改革宗傳統一直以來就偏向「建國理想主義」，希望能在地上建立上帝國的秩序，好讓上帝的主權與榮耀得著彰顯。早在十六世紀，約翰·加爾文（John Calvin）在日內瓦推動宗教改革時，就不僅僅關注個人靈魂的得救，更是致力於將整個城市打造成一個順服上帝律法的「神聖社會」實驗示範區。隨後，約翰·諾克斯（John Knox）將這份藍圖帶回到蘇格蘭，由議會進行立法，推動了全國性的宗教與社會改革，試圖以上帝的全面主權來改造整個國家的政治與社會結構。到了十七世紀，這股改革宗的基因更跟隨著清教徒遠渡重洋來到北美大陸，他們懷抱著強烈的使命感，誓言要在新大陸建立一座榮耀上帝、作為世界榜樣的「山巔之城」（City upon a Hill）。

14

從日內瓦、蘇格蘭到北美，這條歷史軌跡顯示了改革宗深信上帝在政治、經濟、文化等每一個領域都擁有全面主權，因而長老會在歷史上與各類政府交手時，累積了豐富的交涉經驗與反抗傳統。因此，當長老教會在台灣提出獨立建國與住民自決的公共神學時，這並非是信仰「過度政治化」的表現；

¹³ David Martin, *A General Theory of Secularization* (Oxford: Blackwell, 1978)。馬丁以宗教壟斷或多元的程度為變數，比較歐洲各國世俗化的不同路徑。

¹⁴ 「山巔之城」（City upon a Hill）語出溫斯羅普（John Winthrop）1630年講章〈基督徒仁愛的典範〉（*A Model of Christian Charity*），典出《馬太福音》5:14。惟後來的學者亦多所反省：從加爾文的日內瓦、諾克斯的蘇格蘭到清教徒的「山巔之城」，這套要在地上建立上帝國秩序的改革宗理想，容易以單一的神聖敘事排擠其他多元的聲音，並可能滋生一種排斥異族與他教的、有毒的「選民」優越感（a toxic sense of chosenness / exceptionalism）；美洲清教徒對原住民的征伐，以及日後「昭昭天命」（Manifest Destiny）的擴張意識形態，即為其陰暗面的顯例。

相反地，從改革宗的脈絡來看，這完全符合其追求上帝在各領域絕對主權的理想主義傳統。

講到這裡，循道宗與改革宗在公共神學性格上的根本差異就浮現出來了——這是「避震器」與「火車頭」的對比。

循道運動是一種徹頭徹尾的改良主義，既是教會的改良主義，也是社會的改良主義。衛斯理一生都自視為英國國教的牧師，他無意另立門戶，只想在國教內部建立會社與班會，使其運動成為「教會中的小教會」（*ecclesiola in ecclesia*）。直到美國獨立後，國教主教拒絕為美洲信徒按立牧師，為了不讓信徒失去領受聖禮這個基本原則，他才不得已自行按立，循道宗也才終於脫離國教。盡可能留在體制內進行改革，唯有基本原則無法再持守了才出走——這就是循道宗務實、靈活的性格，它是社會劇烈震盪時的「避震器」。

反觀長老教會所屬的改革宗傳統，體質卻截然不同。因為不滿足於修修補補的改良，它一路從加爾文的日內瓦示範城、諾克斯的蘇格蘭改革、清教徒的北美山巔之城，傳承到台灣基督長老教會在威權年代勇敢喊出建立「新而獨立的國家」——這是一脈相承的政治理想主義。它是帶領時代的「火車頭」，充滿先知性、批判性，以及宏大的社會建構企圖。

長老教會的公共神學是先知式的，敢於站在政權對立面，指著當權者宣告這地要有一個新而獨立的國家。在戒嚴年代，敢對著威權體制發出不平之鳴、並公然畫出新的政治藍圖的宗教組織，全台灣也就僅此一家；龐牧師在論文中也一再肯定這份為關心台灣前途而身先士卒的道德勇氣。然而，他自己所選擇的，卻是另一條路：他並非選擇直接對著政權喊話，而是對著教會本身下功夫；雖沒有去勾勒一座全新的烏托邦，但卻選擇低頭修補、醫治、縫合我們現在所居住的社會。



循道宗和改革宗分別代表了兩種不同的信仰政治傳統。
(ChatGPT 生成圖)

結語：始終堅持敬虔與公義的身影

1999 年學成回到台灣之後，龐牧師不久便投入台灣衛理公會的服務。身處在一個具有濃厚外省背景、且過去與國民黨淵源深厚的宗派裡，龐牧師能「公開」參與的政治行動相當有限。然而，從他畢生事奉的軌跡中，我們卻能清晰辨認出，他從未忘記那份關注社會處境、拓展信仰公共性的初衷。他曾積極邀請各領域的專家舉辦神學沙龍，探討基督信仰在各種社會議題上的態度；也曾邀請藝術家擔任義務傳道，將公共藝術融入節期的傳統中；更在後來正式提出了「內尋靈性深度、外展生活服務」的核心牧養口號。這一切都讓我們看見，龐牧師多年來，透過自身在教會體制內的實踐，重新詮釋了循道宗傳統中「從敬虔走向公義，讓公義反映敬虔」的精神。

面對台灣社會在民主轉型過程中的歷史傷痕與社會撕裂，他沒有選擇跳上火車頭，將教會定位為社會改革的急先鋒；相反地，他致力於將教會打造成一所醫治社會與人心的「醫院」。這份留在體制內默默修補、縫合的堅持，無不體現出他在學位論文中所大聲疾呼的——將牧者與基督徒視為「負傷的治療者」。他深知，唯有群體先經歷了苦難的昇華與深刻的內在醫治，才能避免流於片面，並帶著真正的憐憫走向外在的公共參與。

令人惋惜的是，龐牧師仍有許多構想與工作尚未完成，便歇了地上的勞苦。但或許，即使像約翰·衛斯理那般長壽，面對上帝國的浩瀚，也終究會有未竟之功。畢竟，「內尋靈性深度」是一條可以無限縱深的道路，而「外展生活服務」則是一片需要無限拓寬的田野。龐會督一生的事奉與反思，雖來不及將這兩條路走到盡頭，但他那始終不偏離敬虔與公義的溫和堅定，早已為我們立下了最美好的標竿，宛如一座明亮的燈塔，指引著下個世代的衛理人，在未來的時代中當如何繼續前行。🌍

【專題文章】

內村鑑三與衛理宗的緣分

廖本恩

無教會主義者

※關鍵字：無教會主義、內村鑑三、本多庸一、日本衛理公會、哈里斯

序

自從 1853 年、黑船來航後，日本逐步解除鎖國政策、全面地和世界各國（歐美為主）進行交流。伴隨這樣交流，基督新教也登入到日本。以美部會（美國海外傳道委員會、American Board¹）宣教士的赫本（，本身為長老宗）為首，各個宗派的宣教士前仆後繼地前來，並在重要的區域，如：東京、橫濱、名古屋、大阪、京都、熊本、札幌等地，設立了宣教據點。至 1880 年代，各地逐漸出現日本年輕信徒形成的團體，被稱作「集團」（日文：バンド，band），其中又以橫濱集團、熊本集團和札幌集團的勢力與影響力最為龐大，被稱作為明治基督教三大集團。

關於這三大集團，除地域的區別，在信仰傳統上也有不同。以下將簡介三大集團的信仰傳統、關聯教派以及著名的領袖。首先，以橫濱集團為例，主要是接受長老派教會宣教士的教導，神學立場偏向長老宗與改革宗，後來在日本建立一致教會、日本基督教會等長老宗教會，代表的年輕領袖為：首位日本基督教會的指導者、創立東京神學社（今東京神學大學）的植村正久

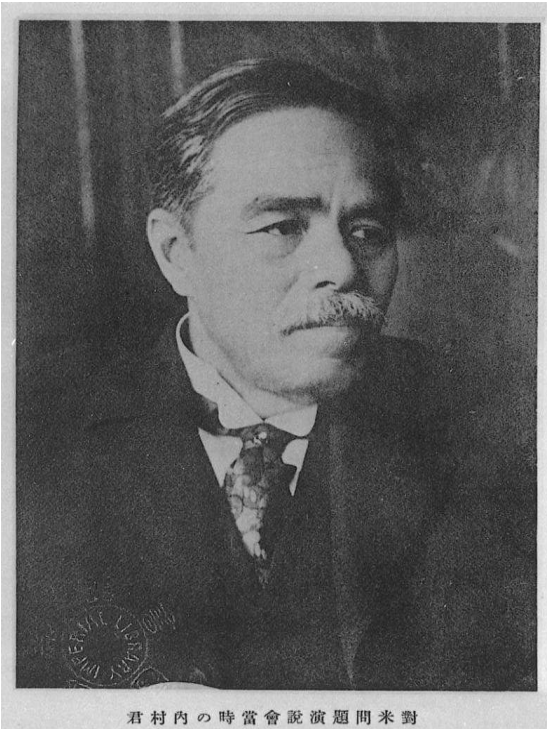
¹ 美部會是美國基督新教中最早的海外傳道會。當初公理會、長老教會、改革宗都有加入，但最終變成公理會單獨營運。

（Uemura Masahisa）。次者，熊本集團，則是接受美部會宣教士的教導，神學偏向新神學（華文翻譯：自由神學），於日本建立的宗派為組合教會，著

名的年輕領袖、後成為同志社大學第八任總長的海老名弾正（Ebina Danjō）。最後，札幌集團，則是受到札幌農學校（今北海道大學，下稱農學校）初任教頭克拉克

（William Smith Clark）的影響，形成無宗派、獨立的信仰傳統，代表人物則是提倡無教會主義（下稱無教會）的內村鑑三（Uchimura Kanzō）。

上述是筆者過往對於三大集團的敘述，但其實有一點是不準確的，那就是：札幌集團的信仰傳統，不單是獨立的信仰傳統，亦有受到衛理宗的影響。而這一點，充分地反



內村鑑三

（圖片來源：国立国会図書館デジタルコレクション）

映在內村的生平中。以下，就讓筆者介紹內村一生和（泛）衛理宗（人們）的緣分吧！

農學校的屬靈傳統

1876年9月、札幌農學校正式開校，校長為北海道開拓使・黑田清隆（Kuroda Kiyotaka）、教頭則為前阿默斯特大學校長克拉克。黑田看重克拉克具有農業專業與教育經營的經驗，因此邀請他前來日本協助農學校的營運。然而，克拉克的野心不只是如此。克氏同時也是位熱心的基督徒，因此在他的經營下，該校充滿基督信仰的氛圍。進而，第一期的16位同學，皆於

1877年3月5日，簽署「相信耶穌者的誓言」，且於同年9月2日時，受洗成為基督徒。



柯拉克博士
(圖片來源：photo-ac.com)

關於為同學們施洗一事，由於克氏在農學校的任期僅有一年，因此他並沒有親自為同學們施洗，不過他委託了當時住在札幌的美以美會宣教士·哈里斯（Merriman Colbert Harris）進行此事。²而一年後，為內村並六位同學施洗者，也是哈里斯。當時，有派遣宣教士前往札幌的，其實不只美以美會，還有其他許多宗派。且各宗派間具有競爭感，極力渴望擴張自己宗派的版圖、爭取到更多的羊。那麼，究竟為何克氏會在眾多宗派中，選擇了衛理宗一支的美以美會，作為合作的對象呢？這和他的信仰經歷有關。

² 鈴木範久：《內村鑑三日錄 1 1861-1888 青年の旅》（東京：教文館，1998），頁 64。

克氏在美國所屬的教會「Church of Christian Endeavor」，是一間沒有宗派的獨立教會。³這樣的背景，使得農學校的學生們，也沒有這麼在意宗派背景，並嘗試在校內聚集、建立實驗型的教會。即是每個人都參與其中，不需要有牧師與傳道人的協助。然而，若仔細調查克氏所屬的「Church of Christian Endeavor」，該教會其實最早是屬於衛理公會的。⁴雖然後來從衛理宗獨立出來，但整體的聚會形式與風格，仍受到強烈的影響。而這就是為什麼克氏會邀請哈里斯，來幫學生受洗的原因。因此，當克氏返美後，關心農學校第一期學生，並於同年九月加入的第二期學生的角色，就變成了哈里斯。

雖然如同前段所提，農學校的學生非常獨立、自行建立實驗型教會，但不代表他們排斥所有的教會與宣教士。因此，哈里斯雖未直接參與學生聚會的運作，卻一直和他們保持良好的關係。

亦師亦友——內村與哈里斯夫婦

接著，讓我們將焦點放在內村與哈里斯（夫婦）的互動。1878年6月2日，內村與六位同學一同接受哈里斯的施洗。同年12月1日，內村等人正式成為衛理公會的會友。從此件事來看，可以確定內村雖然後來離開衛理公會，但他對於衛理公會的教導，應是有一定的理解。

甚至，內村在晚年時，還曾至位於衛理宗的學校「青山學院」（今青山學院大學）內的哈里斯家中，參與美以美



美以美會宣教士哈里斯
（照片版權已失效）

³ 鈴木：《內村鑑三日錄 1》，頁 60。

⁴ 鈴木：《內村鑑三日錄 1》，頁 60。

會宣教士們為主的聚會。⁵該聚會結束後，內村表示衛理宗非常的溫暖，不像日本基督教會有心理扭曲的人，亦不像組合教會中有傲慢不遜的人。⁶且內村認為彼此對於教義上雖有不同的堅持，但至少情感方面是很靠近的，他還祈求天父的恩典可以臨到衛理宗的人們身上。⁷

接著，讓我們回到年輕的內村身上。1881年10月16日，農學校的一期生和二期生，一起成立了無宗派的「札幌基督教會」，並且宣布獨立宣言。⁸且一期生的大島正健（Ō shima Masatake）還在一封信中表示，自己不再是衛理公會的會友，自己的名字已從會友名簿上消除；然而，衛理公會側，並沒有承認這件事情。⁹從這件事就能稍微看出農學校學生們，和衛理公會的張力。

接著，又發生一件棘手的事情，那就是：原先因為建堂需要、而借款給農學校學生們 400 美金的美以美會（衛理公會），忽然反悔，希望能拿回那筆奉獻。¹⁰這是因為美以美會原以為學生們，將成為他們的一員；但沒想到他們想要自行獨立、不屬於任何宗派。雖然該筆奉獻的金額非常龐大，但嚮往實際獨立的內村等人，聽見此事後，下定決心、努力籌錢。最終，於 1882 年 12 月 28 日，前往東京、和衛理宗宣教士素帕（Julius Soper）見面，還清所有借款。¹¹讓札幌獨立基督教會，成為真正獨立的教會。

雖然發生這樣的事件，但不減內村對於哈里斯夫婦的尊敬，以及兩方的關係。1883 年，當時因哈里斯的太太·芙蘿拉（Flora Lydia Best Harris）身體情況、暫時返美的哈里斯夫婦，寄了一封信內村，並請內村代為問候在札幌的弟兄們。¹²

⁵ 內村鑑三：《內村鑑三全集》第 38 卷（東京：岩波書店，1983），頁 18。

⁶ 內村：《內村鑑三全集》第 38 卷，頁 18。

⁷ 內村：《內村鑑三全集》第 38 卷，頁 18。

⁸ 鈴木：《內村鑑三日錄 1》，頁 110-2。

⁹ 鈴木：《內村鑑三日錄 1》，頁 112。

¹⁰ 鈴木：《內村鑑三日錄 1》，頁 114。

¹¹ 鈴木：《內村鑑三日錄 1》，頁 132。

¹² 內村鑑三：《內村鑑三全集》第 36 卷（東京：岩波書店，1983），頁 78。

接著，1884 年，當內村和第一任妻子淺田竹（Asada Take）離婚後，可能包含轉換心情在內，決定前往美國留學。然而，內村一開始並未進入大學讀書，而是先在服務智能障礙兒童的養護機構工作，直到 1885 年九月才進入克拉克以前擔任校長的學校・阿默斯特大學就讀。¹³在這段剛抵達美國的日子，接應與照顧內村的人，就是哈里斯夫婦。¹⁴雖然後來哈里斯忙於事奉，主要是由夫人芙蘿拉照顧內村，但內村對兩人的感謝，都是一樣的。甚至後來芙蘿拉罹患重病時，內村還寫信給父親，邀請他一起禱告，不希望失去這麼好的人。¹⁵後來，芙蘿拉的身體漸漸康復，哈里斯夫婦再次回到日本，直到逝世為止。

1921 年 1 月 23 日，哈里斯離世前 3 個月時，還和第二任妻子並農學校第一期畢業生、時任北海道大學佐藤昌介（1856-1939），一起參與內村的聖經集會，並會後一起用餐。¹⁶從此事可以看出，內村與哈里斯的宗派雖然不同，但仍然維持師徒或是說友人的情誼，直到晚年。

接著，同年 5 月 8 日，高齡 75 歲的哈里斯病逝，與世長辭。隔日，內村就前往青山學院瞻仰故人，並於 5 月 11 日參加告別式，以「學生」的身份，得以在靈柩旁守靈。¹⁷當內村回憶哈氏時，提到若宣教士都如哈里斯一樣的話，那麼他可能還留在教會中，且當美國宣教士們質疑內村的信仰時，也是哈氏站出來保證內村是沒有問題的。¹⁸因此，內村對於哈氏夫婦的為人，只有感激。

¹³ 鈴木：《內村鑑三日錄 1》，頁 182、184。

¹⁴ 內村：《內村鑑三全集》第 36 卷，頁 120-2、124、150、206、228、233。

¹⁵ 內村：《內村鑑三全集》第 36 卷，頁 213-4。

¹⁶ 內村鑑三：《內村鑑三全集》第 33 卷（東京：岩波書店，1983），頁 341。

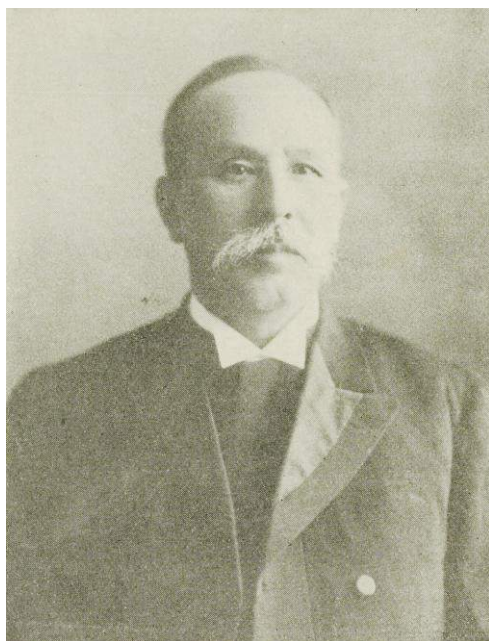
¹⁷ 鈴木範久：《內村鑑三日錄 11 1920-1924 うめく宇宙》（東京：教文館，1997），頁 120-1；內村：《內村鑑三全集》第 33 卷，頁 381。

¹⁸ 內村：《內村鑑三全集》第 33 卷，頁 381-2。

內村與（泛）衛理宗者的友誼

談完了內村和哈里斯夫婦的關係後，要來概述內村和（泛）衛理宗友人的關係。

1888 年，內村結束美國生活、回到日本。此後，他慢慢地結識了許多在日的宣教士與日本的傳道者們。這些人之中，內村和部分人士意氣相投，但同時也和一些人走上不同的路。但說也奇怪，內村的基督教界友人中，衛理公會背景者真的不算是少數。例如：日本衛理公會初代監督本多庸一（Honda Yōichi）、同會第二代監督平岩愼保（Hiraiwa Yoshiyasu）、青山學院教授左近義弼（Sakon Yoshisuke）、山路愛山（Yamaji Aizan）並高木壬太郎（Takagi Mizutarō）等人。¹⁹



日本衛理公會初代監督本多庸一

這些友人之中，讓我們藉由內村和兩任日本衛理公會監督的關係，來窺探內村的性格。在兩人中，內村曾和本多、植村正久並其他 5 人，一起創立「基督信徒慈善同盟會」，一同服事過。²⁰且內村對本多是非常崇敬的，甚至還同意友人松村介石（Matsumura Kaiseiki）的說法，如果日本基督徒移民中南美洲時，最適合擔任首任總統就非本多莫屬了。²¹至於接任本多、擔任第二任監督的平岩，則是有些愛恨糾葛。平岩曾任內村的爸爸、內村宜之（Uchimura Yoshiyuki）所屬的下谷教會牧師，兩人之間也有通信過，當初的

¹⁹ 內村：《內村鑑三全集》第 19 卷（東京：岩波書店，1982），頁 125；內村：《內村鑑三全集》第 33 卷，頁 342；內村：《內村鑑三全集》第 35 卷，頁 462-3；內村鑑三：《內村鑑三全集》第 39 卷（東京：岩波書店，1983），頁 522。

²⁰ 鈴木範久：《內村鑑三日錄 1897-1900 ジャーナリスト時代》（東京：教文館，1994），頁 66。

²¹ 內村：《內村鑑三全集》第 19 卷，頁 125。

關係並不差的；而後來當內村提倡再臨運動時，平岩是大力反對的，就讓內村對於平岩有些厭惡感；不過後來，平岩決定離開衛理宗、成為獨立傳道時，內村又是很贊成的。²²其實，說得實際一點，內村非常重視他人是否站在自己這一側的，若是同一陣線的夥伴（味方），那就是友人；若是不同立場者，就算是友人或是弟子，也會考慮和他們劃清界線的。

除友人外，在內村的傳道生涯中，也出現不少（泛）衛理宗的傳道人與信徒，是被無教會吸引，固定參加內村的集會或是成為《聖書之研究》的讀者。首先，內村固定在今井館舉行的「東京聖書研究会」（又稱中央聖書研究会）中，就有教會會友參與，其中也包含衛理宗的信徒。²³次者，有時內村參與他者主辦的聚會（如：平信徒夏期修養會），抑或至外地（如：札幌、輕井澤）舉行特別聚會時，亦有衛理宗的信徒或是傳道參與。²⁴接著，關於內村發行的傳道雜誌《聖書之研究》，亦曾刊登日本衛理教會教師、青山學院教授別所梅之助（Bessho Umenosuke）的文章，且還有不少衛理宗的讀者，甚至包含住在朝鮮與加拿大之泛衛理宗（衛理宗、聖潔教會體系、救世軍）的傳道者，其中，加拿大的讀者，應是日本美普教會的牧師水野重吉（Mizuno Jūkichi）。²⁵此外，當內村去世後，南美的巴西，出現日本移民的無教會集會，集會領導人為元日本聖潔教會的牧師田村耕二（Tamura Kōji），而集會成員中也不乏聖潔教會體系、救世軍與循理會背景的信徒。²⁶

²² 鈴木：《內村鑑三日錄 1》，115 頁；內村：《內村鑑三全集》第 39 卷，頁 522。

²³ 內村：《內村鑑三全集》第 33 卷，頁 348；內村鑑三：《內村鑑三全集》第 35 卷（東京：岩波書店，1983），頁 249。

²⁴ 內村：《內村鑑三全集》第 33 卷，頁 273、416；內村：《內村鑑三全集》第 35 卷，頁 360。

²⁵ 內村：《內村鑑三全集》第 35 卷，頁 67；內村鑑三：《內村鑑三全集》第 39 卷（東京：岩波書店，1983），頁 524。高木謙次：〈內村鑑三主筆『聖書之研究』購讀者名簿〉，載《內村鑑三研究》第 21 号（1984.4），頁 136。

²⁶ 無教會史研究会：『無教會史 II』（東京：新教出版社、1993 年），頁 270-1。

因著篇幅的關係，本文就停留在此。然而，除了上述提及的衛理宗友人，內村也還和具有衛理宗背景之團體——救世軍、聖教會的傳道者，亦保持很好的關係。例如：日本首位救世軍大佐（類似於牧師的職分）的山室軍平（Yamamuro Gunpei），以及聖潔教會創辦者中田重治（Nakada Jūji）。其中，內村雖不認同救世軍的部分理念，但他和山室卻保持良好的友誼，他還參加山室的結婚典禮。²⁷至於中田，兩人不單是鄰居的關係，兩人和曾和另一衛理宗友人・木村清松

（Kimura Kiyomatsu），一起於 1917 年時、提倡再臨運動，宣揚耶穌即將再來的信息。



提倡再臨運動的中田重治
（照片版權已失效）

結語

以上是對於內村和衛理宗（人們）的緣分，所進行的介紹。內村最終雖走上了「無教會」的道路，但他曾經待過衛理宗的痕跡並未消逝，這些（泛）衛理宗的友人們，就是最佳的證明。

²⁷ 內村：《內村鑑三全集》第 19 卷，頁 131。

²⁸ 以下是關於再臨運動的介紹。此運動，可說是因著 1914 年起的第一世界大戰（1918 年終結）對世界局勢帶來的影響，進而誕生的。因著當時日本的社會與經濟情況非常慘淡，進而再臨運動的信息，被日本各地的信徒接受，引起廣大回響。在三人之中，木村雖然於 1918 年 9 月先行退出，但內村和中田則持續在各地舉行演講會或特別聚會、提倡再臨信息，直到該運動結束（1919 年上半）為止。鈴木範久：《內村鑑三日錄 10 1918～1919 再臨運動》（東京：教文館，1997），頁 9-10；內村：《內村鑑三全集》第 33 卷，頁 16、18-19、58-62、66、102、104、107、186、365-6；內村鑑三：《內村鑑三全集》第 34 卷（東京：岩波書店，1983），頁 433、448；內村：《內村鑑三全集》第 38 卷，頁 12。

再者，本次因著時間與篇幅的關係，關於內村和衛理宗友人的互動，僅節錄部分片段，其實還有許多面向等待後人進行探討。若閱讀完這篇文章後，對於此題目有所興趣者，或許可以嘗試比較內村的神學觀點，和衛理宗的信仰傳統有什麼相同或相異之處？筆者相信那樣的研究，將能幫助我們更加了解內村的神學與思想，並對於無教會主義能有不一樣的看法。🌐

【生命故事】

信仰乃是叫人好好活著

——「教會社青五四三」的團契實踐

Sunny Leung

高師性別所碩士 | 基督追隨者 | 「教會社青五四三」發起人

✦**關鍵字：**世界是我的牧區、教會社青五四三、潘霍華、為他者的存有、好好活著

本期的其中一個主題為「世界是我的牧區」，這讓我想到我這兩年所進行的，致力於打破宗教框架和教會中心主義的信仰實踐。但在深入討論這部分前，我另外想談談「世界是我的牧區」的另一面向的內容：世界是我的牧區，只是教會有時也可能更不像是上主的牧區。

去年年中，我被一位自稱是台大哲學碩士生、多年從事監獄青年關懷事工的陳斯隆「傳道」提告，原因是他去年半自薦、半受邀地來我們的教會分享並販賣自己的著作，後來我們幾位社青發現他所宣稱的學經歷都是虛假的——他既沒有就讀台大哲學系，近年亦無從事監獄事工，更沒有讀過神學，因此我便公開在社交平台上揭發其罪行，他看到後便惱羞成怒要告我妨礙名譽。

因為我們的指控均有證據，所以我在年底便收到來自桃園地檢署的不起訴處分書，檢察官在還我清白的同時，也認證了陳斯隆就是教會騙子。這件事讓我切身體會到教會界真的很多這種到訪各教會來行騙的神棍，還有在網路上吸引滿多信徒關注的「橘色妙妙屋」、「台北榮 X 教會」、「旌旗教會

是邪教」討論串；教會真的可以非常髒亂，這些騙徒都在以上主之名來傷害上主的教會。

我們當時所參與的羅雅教會也讓我失望透頂。這是強烈的批評，但我必須說羅雅教會現任的駐堂牧師是膽小怕事、不願承擔的人，讓我真的被告的導火線是，在我公開揭發陳斯隆的詐騙行為後，我得知陳居然一直打來教會騷擾牧師和幹事同工，我才決定挺身而出叫陳直接打電話給我，我當面跟他對質詢問。事後牧師不但沒有感謝我，還暗指我是在衝動行事，他事前有好心勸我不要衝動。在我被告的過程中，真正陪伴我、給我帶來安慰的是一眾弟兄姊妹，甚至有姊妹願意特別請假志願載我來回桃園一整天做筆錄，牧師卻始終保持低調被動。

我非常感謝這位姊妹還有一眾陪伴我的朋友，還有羅雅教會前任的銘偉牧師和佳韻牧師、已退休的洪奇文長老、特別來安慰鼓勵我的另一間教會的封淑珍長老，和友善接待和協助我的桃園新屋教會胡育銘牧師，這些人真的更讓我覺得羅雅教會真的是爛透了，更不用說我前兩期提到的小會為了教會的和諧而拒絕行公義的責任。



友基團契兩週年感恩禮拜。
(2026.04.24 拍攝於福昌長老教會)

後來我們社青都全數從羅雅出走了。我決定繼續秉承社青的精神，於是逐漸將社青的信仰群體重新建立起來，後來認識了福昌教會的葉育任牧師，便跟福昌教會成為場地合作夥伴，共同舉行聚會和合辦活動。

葉牧師最近講道時引用德國神學家潘霍華的「為他者的存有」概念，延伸討論到基督徒的見證就是要努力貢獻社會，而這裡的貢獻是指針對社會上的邊緣弱勢族群所作的努力，聽到這邊我更覺得現在我們的社青群體就是在這塊持續努力中。

現在我們的群體名叫「教會社青五四三」，他既是一個對性別和台派友善的信仰群體，也是一個希望吸引更多教會知識／滋事分子的品牌，希望招聚更多志同道合的夥伴來讓世界持續成為上主的牧區，努力令世界走在成為上主愛的大團契的路上。



與弘誓青年會舉辦的「耶佛聯合聚會」，
等融法師在介紹他出家的經歷。
(2026.04.25 拍攝於高雄福昌長老教會)

我們現在每月有一場晚間禮拜和一次人文專題活動聚會（以後可能會改為團契聚會），在禮拜的微聖餐的安排上，牧師特意採用泰澤群體的共融聖餐禮，用以歡迎不管是否為基督徒的朋友前來參與聚會。我們最近也跟弘誓青年會這個佛教團體舉辦交流聚會，亦在特別的同志團契感恩禮拜中邀請變裝皇后表演和領敬拜。我們就是一直努力打破很多的傳統框架，或是用葉牧師的話：僭越一些固有規矩以鼓勵大家反省。

我很喜歡幾年前台南的海佃教會在為建堂募款義賣時所設計的一件 T-shirt，上面印有一句聖經：你要盡心盡意盡力好好活著，他們把「愛主你的上帝」換成「好好活著」，我想這也是我們這個群體希望做到的目標，就是希望我們所實踐的這份信仰能協助所有人都能好好生活，不管大家有沒有要信耶穌（那是聖靈的工作，更遑論大部分台灣教會所傳講的都是福音派的那位異性戀核心家庭的老白男基督）。

最後，我想我們要實踐「世界是上主的牧區」，就是要努力讓信仰群體成為「為他者的存有」，我們要對信仰有自己的見解，要持續檢視陳腐的傳統和教會陋習，要帮助大家能好好活著。☺



若基督徒要實踐「世界是上主的牧區」的宣告，就要努力讓信仰群體成為「為他者的存有」。
（2026.04.24 拍攝於高雄福昌長老教會）

【專題文章】

當講章不再只是給答案

——一個處境式講道法的嘗試

金子煥

台灣神學研究學院神學研究道學碩士 | 校園書房出版社編輯

| 排灣中會榮原教會師丈 | 野橄欖神學社召集人兼社長

✧關鍵字：彼得前書、處境式講道法、後現代神學

在多數教會的講道經驗中，講章往往承擔一個清楚的功能：解釋經文、釐清疑問，並帶出可以實踐的結論。這樣的講道形式預設了一件事——經文本本身是穩定而清楚的，而問題主要出在人尚未理解或尚未順服。

然而，我們會這樣理解，是因為我們對聖經有一個更深的預設：我們相信聖經是一座答案庫，而閱讀聖經的目的，就是從中找到問題的答案。於是，當我們面對婚姻問題時，尋找聖經怎麼談婚姻；面對政治問題時，尋找聖經怎麼談政治；面對教會衝突時，尋找聖經怎麼談順服。彷彿每一個問題，都能在聖經中找到一個已經準備好的答案。但若我們仔細觀察聖經文本，會發現情況並非如此。許多經文其實不是抽象的真理陳述，而是作者在特定歷史處境中，對特定群體所面對的問題作出的回應。換句話說，聖經中的答案，本來就是對某個處境的回答。問題在於，我們往往直接繼承了答案，卻沒有繼承那個問題。當原本的處境消失了，問題改變了，我們卻仍試圖套用同樣的答案時，經文與現實之間便開始產生距離。

許多講章的困難，其實不是因為經文太難懂，而是因為我們習慣把聖經當作答案庫，而忽略了它首先是一部記錄人們如何在不同處境中理解上帝、回應上帝的文本。

因此，我嘗試提出一種不同的講道方式。這種方式不以「給出答案」為首要目標，而是讓詮釋的過程本身被看見，使聽者能夠更誠實地面對經文與自身處境之間的距離。



聖經中的答案，本來就是對某個處境的回答。
問題在於，我們往往直接繼承了答案，卻沒有繼承那個問題。
(ChatGPT 生成圖)

問題的起點：我們如何讀經文？

這種講道法的出發點，是對幾個問題的重新思考。

首先，我們需要承認：當我們閱讀經文時，我們並非在一個客觀中立的位置上。我們的神學背景、文化經驗，甚至教會傳統，其實都在形塑我們如何理解經文。當我們說「這段經文的意思是……」時，這個「意思」往往已經包含了我們自身的處境和詮釋理解。

其次，經文並不總是在回答我們今天的問題。許多聖經文本，是在特定歷史處境中，回應當時群體的生存困境。換句話說，聖經的作者是在面對「當時的」讀者，所面對的「處境與問題」，試圖從「作者對上帝的認識」和「上帝給予的靈感」，「回應」處境與問題。然而我們卻常直接將這些回應，套用在今日的倫理與制度問題上，彷彿我們面對數學考卷，卻去抄隔壁班的英文考卷答案一樣。這中間的落差，正是許多詮釋困難的來源。

最後，我們的處境不只是幫助理解經文，同時也會扭曲經文，或補充（或腦補）經文未明說之處。這意味著，詮釋本身是一種參與，而非單純的接收。

在這樣的理解之下，講章不再只是「傳達正確答案」，而是需要同時呈現：我們如何讀、為何這樣讀，以及這樣的閱讀帶來了什麼限制。

一個處境式講道法的結構

基於上述問題意識，這種講道法可以簡要整理為五個步驟：

1. 我們為何對這段經文產生抗拒或期待
2. 經文如何建構它所面對的處境
3. 我們的處境如何影響我們的閱讀
4. 我們的閱讀在哪裡扭曲或補充了經文
5. 經文如何挑戰我們，並在哪裡拒絕滿足我們

其中，第一步不是附帶的情緒分享，而是揭示我們閱讀位置的關鍵；而第五步則不再只是「應用」，而是帶出經文與處境之間尚未解決的張力。

範例：彼得前書 2:11 – 25

我們以彼得前書 2:11 – 25 為例，首先我們先來看經文：

親愛的，你們是客旅，是寄居的，我勸你們要禁戒肉體的情慾；這情慾是與靈魂爭戰的。你們在外邦人中要品行端正，好讓那些人，雖然毀謗你們是作惡的，會因看見你們的好行為而在鑒察的日子歸榮耀給上帝。你們為主的緣故要順服人的一切制度，或是在上的君王，或是君王所派懲惡賞善的官員。因為上帝的旨意原是要你們以行善來堵住糊塗無知人的口。雖然你們是自由的，卻不可藉着自由遮蓋惡毒，總要作上帝的僕人。務要尊重眾人；要敬愛教中的弟兄姊妹；要敬畏上帝；要尊敬君王。你們作奴僕的，凡事要存敬畏的心順服主人；不但順服善良溫和的，就是乖僻的也要順服。倘若你們為使良心對得起上帝，忍受冤屈的痛苦，這是可讚許的。你們若因犯罪受責打而忍耐，有甚麼可稱讚的呢？但你們若因行善受苦而忍耐，這在上帝看來是可讚許的。你們蒙召就是為此，因為基督也為你們受過苦，給你們留下榜樣，為要使你們跟隨他的腳蹤。「他並沒有犯罪，口裏也沒有詭詐。」他被辱罵不還口，受害也不說威嚇的話，只將自己交託給公義的審判者。他被掛在木頭上，親身擔當了我們的罪，使我們既然在罪上死，就得以在義上活。因他受的鞭傷，你們得了醫治。你們從前好像迷路的羊，如今卻歸回你們靈魂的牧人和監督了。

1. 我們為何對這段經文產生抗拒或期待

這段經文中對「順服」的強烈要求，往往會引發現代讀者的抗拒，特別是第 18 節：「不但順服善良溫和的，就是乖僻的也要順服。」我們可能會問，為什麼我們要順服乖僻的主人？面對乖僻的主人，我們只能順服嗎？

這樣的反感，未必只是出於不願順服，也可能來自我們對權力與正義的理解。當我們質疑這段經文時，其實同時也在質疑：這樣的順服，是否反映

了上帝的心意？換句話說，難道我們要壓抑我們反感的心情去順服，彷彿上帝是那位「乖僻的主人」嗎？

2. 經文如何建構它所面對的處境

進一步觀察經文，可以發現作者所面對的處境，收信者是「客旅，是寄居的」（v11），是「在外邦人中」（v12），且那些外邦人「毀謗你們是作惡的」（v12）。換句話說，他們是一群在外邦社會中被邊緣化、甚至遭毀謗的信徒。他們要面對的是主，是君王，以及「君王所派懲惡賞善的官員」（v14），因此他們的危機，並不是宗教性的「因為順服上帝而順服人」，而是社會性的，如果不順服，就可能會面臨權力的宰制，甚至死亡。他們既沒有政治權力，也缺乏制度性的保障。作者要求讀者順服，是基於「忍受」（v19）和「忍耐」（v20）。在這樣的情境中，「順服」與「忍耐」不僅是道德要求，也可能是一種生存策略。如果這是策略，那誰的策略？這策略保護了誰？犧牲了誰？奴僕順服主人，是「信仰」，還是「被迫活下去」？

3. 我們的處境如何影響我們的閱讀

然而，當我們將這段經文帶入今日的處境時，情況已經產生變化。

一方面，我們的教會要求我們順服權柄，彷彿教會（特別是牧者）是有權柄的，如同君王，甚至上帝。當我們說牧者是上帝的僕人，重點往往在「上帝的」而非「僕人」；另一方面，我們也會用這段經文來解釋成順服政權。然而在民主社會中，信徒不再只是被動的順服者，同時也是制度的參與者與決定者，人民才是主人。但我們往往沒有想那麼多，只看到看的到的政府與官員，看不到背後給予他們權力的人民。

若忽略這樣的差異，直接將經文套用於教會或政治權柄，很容易產生誤用。

4. 我們的閱讀在哪裡扭曲了經文？又在哪裡補充了經文？

因此，我們一方面可能用這段經文要求信徒順服教會、牧者，以及政府，即便他們是「乖僻的主人」。另一方面卻忽略了：在民主制度中，權力的來

源本身也與我們有關。民主國家意味著人民才是真正的主人，現在政府會長什麼樣子，會如何統治我們，都是我們票選出來的結果。一方面，我們在法治下順服政府，其實是順服法律與法治精神；而另一方面，這些法律，其實是我們票選出來的立法院所制定出來的法律。如果我們認為政治不關我的事，其實就是任憑自己成為「乖僻的主人」。當我們選擇不參與公共事務時，某種程度上也形塑了我們所面對的權力樣貌。

這顯示出，我們的處境不僅影響我們如何理解經文，也在重新定義經文中的概念，例如「主人」與「順服」。



如果我們認為政治不關我的事，其實就是任憑自己成為「乖僻的主人」。當我們選擇不參與公共事務時，某種程度上也形塑了我們所面對的權力樣貌。
(圖片來源：橋新聞)

張力的出現：當經文與處境不再重合

在這樣的對話中，第五步變得特別關鍵。

5. 經文在哪裡挑戰我們？又在哪裡拒絕滿足我們？

首先，「順服」在今天不再只是忍耐，而必須被重新思考：這段經文把「順服」放在一個沒有選擇的位置裡——奴僕面對乖僻的主人，信徒面對帝國的權力。但我們今天的處境並不是這樣。我們不是單純的「被統治者」，我們同時也是投票者、納稅者、制度的參與者。某種程度上，我們既是「順服的人」，也是「被順服的那一方」。因此，「順服」在今天無法再只是忍耐，而被迫轉變為一種更複雜的問題：當我們同時也是權力結構的一部分時，順服的意義是否已經改變？

其次，我們很難誠實地說，我們願意順服「乖僻的主人」，我們願意在不公義中單純忍耐，我們會在受壓迫時選擇不反抗。特別是在一個強調人權、民主與正義的社會中，這樣的順服甚至會被視為一種不負責任。更困難的是，若我們真的照著這段經文活，我們可能必須停止某些我們認為是正義的行動。例如抗議、揭露、對抗不義——這些在現代被視為正當的行動，在這段經文裡並沒有被鼓勵，甚至可能被壓抑。

若我們照著這段經文行，可能會讓受壓迫的人繼續停留在壓迫之中，可能會讓不義的結構不被挑戰，甚至可能讓「順服」成為合理化傷害的語言。特別是在教會中，這段經文很容易被用來要求弱勢順服強勢，或要求受傷者繼續忍耐。

但另一方面，若我們完全拒絕這段經文，我們也可能失去對苦難的一種理解方式，以及對基督受苦的某種連結。我們可能無法理解「不反擊」作為一種信仰實踐。換句話說，我們拒絕的不只是命令，也可能是一種對苦難的理解框架。

這段經文似乎同時在說兩件彼此拉扯的事。一方面，它呼召人順服、忍耐、不反擊；另一方面，它又宣告一位被不義對待卻沒有犯罪的基督。問題是，當我們知道某些不義應該被改變時，我們還能用「順服」來回應嗎？還是說，這段經文其實並沒有打算回答「如何改變不義」，而只是教人「如何在不義中存活」？

如果是這樣，那我們今天的問題，可能已經超出了這段經文原本要處理的範圍。而我們無法確定的是，我們應該延續這種「在不義中忍耐」的信仰，還是應該發展一種「對抗不義」的信仰。這兩者之間的張力，在這段經文中，並沒有被解決。

也許真正困難的是，當我們不再處於奴僕的位置時，我們還能不能用奴僕的經文來理解我們的信仰？這個問題，這段經文沒有回答。而我們目前，也還沒有。

回到處境式講道法本身，這樣的架構幫助我們思考，或許我們需要學習的，不只是如何應用經文，而是如何在經文與處境之間，承受這種尚未被解決的張力。

讓講章成為誠實的空間

這種處境式講道法，並不是要取代既有的講道形式，而是提供一種可能。當我們無法快速得出結論時，講章仍然可以成為一個真實面對問題的空間。

在這個空間中，講員不只是提供答案，也陪伴會眾一起看見我們如何理解經文，以及這樣的理解帶來了什麼限制與可能。

我們總以為信仰的成熟，是得到越來越多答案。但也許有些時候，成熟不是把問題解決，而是學會與那些尚未解決的問題一起生活。🌍

【評論與回應】

擬真的樂園，重啟的幻象

——從《駭客任務》審視末世論的反人類本質

毛毛

流浪中的基督徒

※關鍵字：駭客任務、末世論、基督教、反人類、受害者情結

《駭客任務》與基督教末世論

《駭客任務》（*The Matrix*）三部曲之所以能超越同時代的科幻作品，載入影史史冊，不僅僅在於其改寫視覺語言的「子彈時間」，更在於其宏大的哲學底蘊。影片將反烏托邦的未來具象化：人類被人工智慧（AI）囚禁於名為「母體」的虛擬實境中作為能量來源，而救世主「尼歐」（Neo）則引領人類展開一場爭取自由的史詩旅程。這個故事的內在文本，與基督宗教的「天堂論」和「新天新地論」有著驚人的同構性。

大部分宗教都試圖為人死後的歸宿提供解答，而基督宗教的末世論（Eschatology）則給予了更具決定性的史詩感。然而，當我們剝開宗教術語的糖衣，用現實與思辨的眼光重新檢視，會發現無論是宣揚靈魂安息的「天堂論」，還是強調宇宙重啟的「新天新地論」，其底層邏輯都隱含著對真實人性的抹殺。這兩種末世論的變體，在歷史與哲學的演變中，逐漸演變成一種龐大的、系統性的「旁觀者效應」培養皿，最終指向一種抹滅人類本質的「反人類」思想。

天堂論：藍色藥丸與集體旁觀者效應

現代主流信徒所嚮往的「天堂論」，通常被描繪成一個脫離肉體限制、靈魂在靜態樂園中享受永恆安息的彼岸世界。這種論述實質上是《駭客任務》中那顆「藍色藥丸」的宗教神話版——它提供了一個完美的逃避機制，讓人們可以在虛幻的舒適圈中繼續沉睡。

這種將「靈魂」與「肉體」對立、將「彼岸完美」與「現世殘缺」割裂的思想，具有深刻的哲學與歷史根源。中世紀基督教靈魂學說的建構，有很大比例是吸收了古希臘哲學、特別是柏拉

圖（Plato）的二元論。在柏拉圖的《斐多篇》（*Phaedo*）中，肉體被視為靈魂的監獄（*Soma Sema*），感官世界充滿了虛妄與必朽，唯有死後靈魂解脫，才能抵達純粹、永恆的「理型世界」（*Form*）。這種觀念隨後被早期教會中的諾斯底主義（*Gnosticism*）推向極端，將物質世界視為低級造物主所創造的惡，唯有獲得神聖知識、擺脫肉體，靈魂才能返回屬靈的天堂。

當基督教正統神學將這種靈魂抽離的傾向制度化後，便產生了極其危險的社會心理效應。當一個人的終極目標被定位於「抽離這個充滿瑕疵的世界，進入完美無瑕的彼岸」時，他對現世的痛苦、結構性的不公與壓迫，便會產生一種冷漠的「旁觀者效應」。



在《駭客任務》中，紅色藥丸代表著面對真相，而藍色藥丸則代表繼續活在虛擬實境中。

（圖片來源：Red Pill Faith, Blue Pill Doubt, Atheism and the Matrix of Unbelief）

在這種視角下，現實世界的社會苦難被淡化為聖經中所言的「至暫至輕的苦楚」，所有的不公不義都可以被忍受，因為死後自有神聖的補償。這無形中為封建統治或階級壓迫提供了最佳的合法性外衣。天堂論催生了一種「受害者情結」與被動主義：信徒被鼓勵在這個世界上扮演被動的受害者，將自己擺在無力改變現狀、只能等待末日神聖救援的位置。這種充滿邏輯跳躍與神聖隱喻的自我安慰，實則是一種精神勒索。它告訴人類：不要試圖反抗或修復這個世界，只要保持純潔與順從，你就會在另一個世界得到獎賞。這與母體對人類的奴役如出一轍——用虛擬的舒適夢境，換取你放棄對現實世界的掌控權與行動力。

法國哲學家布希亞（Jean Baudrillard）在《擬仿物與擬像》（*Simulacra and Simulation*）中（這本書正是《駭客任務》中尼歐藏匿磁片的那本書）指出，當代社會已經進入了一個由符號和虛構建立的「超真實」（Hyperreality）階段，擬仿物已經取代了真實。天堂論就是歷史上最早、最成功的「擬仿物」，它用一個虛構的、完美的超真實天堂，徹底「去勢」了人類對此時此地真實苦難的反抗意志，使所有人成為歷史悲劇中的冷眼旁觀者。

新天新地論：系統重啟與控制的極致

如果說天堂論是以「抽離現世」進行逃避，那麼「新天新地論」則是以「神聖暴力」對現世進行徹底的格式化。聖經《啟示錄》描述的新天新地（*Kainos*），並非對舊世界的修補與更新（*Neos*），而是宣稱「先前的天地已經過去了，海也不再有了」。這是一個全新的、非歷史性的創造，舊有的、必朽壞的歷史與文明，必須在末日烈火中被完全廢去。

這種論述在《駭客任務》的完結篇中得到了最嚴密的哲學對應。在第二、三集裡，尼歐見到了母體的締造者——造物主（The Architect）。造物主透露了一個冷酷的系統真相：所謂的救世主（The One）並非系統的顛覆者，而是

系統程式為了平衡必然產生的變數。母體並非一成不變，當系統的系統誤差累積到臨界點時，救世主就必須帶著密碼回到核心（The Source），按下重啟鍵，同時消滅反抗基地「錫安」（Zion），並帶領少數不完美的人類重建



尼歐與 Matrix 設計師的對峙。
（圖片來源：《駭客任務 2：重裝上陣》劇照）

錫安，開啟新一輪的母體循環。在尼歐之前，這個系統已經成功重啟了五次。

新天新地論的底層邏輯，與造物主的系統重啟完全一致。在歷史歷史學的脈絡中，這可以追溯到奧古斯丁（Augustine）在西羅馬帝國崩潰時期所著的《上帝之城》（*City of God*）。奧古斯丁將人類歷史劃分為明確的七個時期，從亞當一直延續到基督降生、世界末日。在他看來，世俗的「地上之城」注定是走向衰敗與毀滅的，人類歷史本身不具備自我救贖的可能性，歷史的終點不是人類努力的結晶，而是基督再臨、世界末日與最後審判的全面清算。

當歷史被納入這種預先設定好的神聖劇本時，人類的自由意志、文化累積以及歷史前進的腳步，便在「末日重啟」面前被貶低得一文不值。所有的反抗、痛苦、抗爭的血淚，都只是等待造物主按下重啟鍵（末日審判）前的序曲。

新天新地宣稱在那裡「不再有痛苦、不再有哭號、不再有象徵混亂勢力的海」。這聽起來是極致的福音，但在哲學上，這與母體最初設計的那個「因為過於完美而導致人類集體拒絕、最終崩潰的第一版烏托邦」有何不同？

正如二十世紀德國神學家莫特曼（Jürgen Moltmann）在《盼望神學》（*Theology of Hope*）中所反思的，若末世論僅僅被理解為一種對現世歷史的消滅與外在神蹟的介入，那麼這種末世論就會變成壓迫現世、取消人類歷史主體性的工具。一個沒有痛苦、沒有選擇權、沒有混亂與未知的「完美樂園」，本質上就是一條被精準設計的程式。沒有了犯錯的空間，沒有了在殘缺中奮鬥的過程，歷史與人性就失去了存在的依據。這種「永遠常新、不會變舊」的終極完美，不是救贖，而是高高在上的統治者對人類歷史進行的一場最徹底的格式化控制。

結語：批判末世論——直面泥濘現實的反「反人類」宣告

《駭客任務》三部曲最終將故事帶向了一個非典型彌賽亞的結局：尼歐在第六次循環中做出了與前五任救世主不同的選擇。他拒絕了造物主開出的「重啟系統、拯救部分人類」的理性劇本，而是為了對崔妮蒂（Trinity）那份充滿不可預測性的「愛」，選擇走向一條充滿未知、痛苦但真實的道路。他最終與機器核心談判，以自我犧牲消滅了系統病毒史密斯（Smith），換取了錫安的和平，以及母體內部人類隨時可以選擇覺醒的「自由權」。

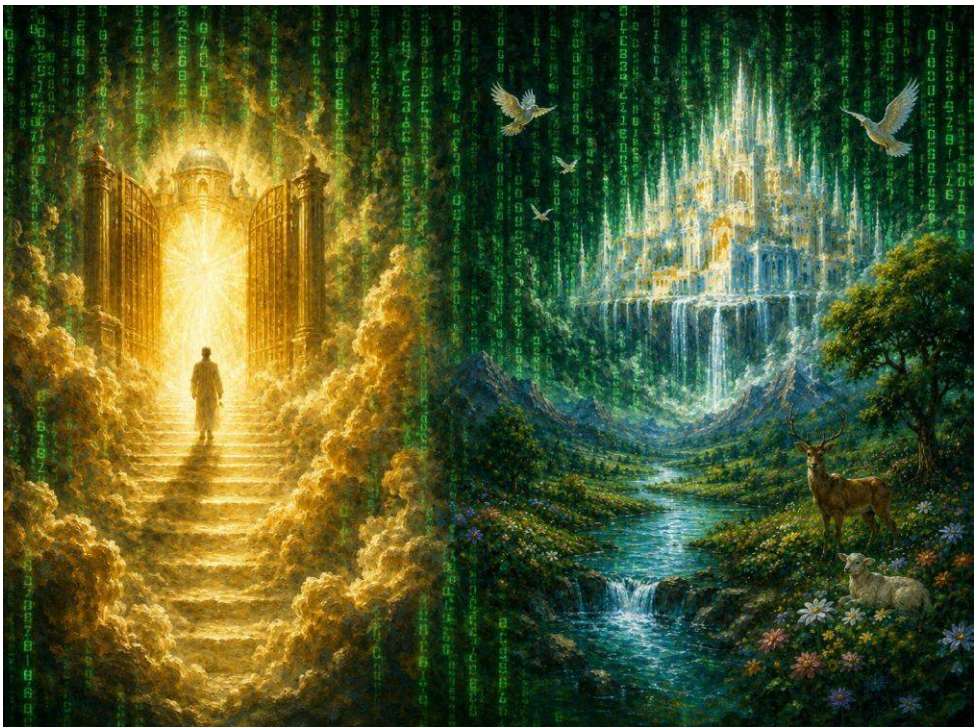
是什麼讓人與 AI、人類與冷酷的機器方程式有所區別？是人性中那份包含著等差、分別心，卻無比真實的愛、希望與選擇。人性的強大，從來不是建立在無瑕的完美或彼岸的靜止中，而是建立在我們的瑕疵、我們的痛苦，以及我們在面對這些苦難時，依然選擇在當下採取行動的真實主體性。

因此，批判末世論，並非單純否定宗教信仰撫慰人心的價值，而是要大膽撕開其「反人類」的核心。無論是天堂論的逃避主義，還是新天新地論的格式化重啟，它們都在對人類進行長期的精神規訓，暗示著：現在的你、現

在的這個世界是不值得拯救的，歷史的摩擦與生活的重壓是注定被拋棄的。這種教義將人類矮化為歷史的旁觀者，用彼岸的虛幻支票來合理化現世的泥濘。

真正的生命力，不應該建立在對世界末日的病態期盼，或對彼岸樂園的被動幻想之上。我們不該沉溺於受害者的悲情敘事，更不該在集體的旁觀者效應中冷眼看待當下的社會不公與生存考驗。

吞下那顆戳破幻象的紅色藥丸，拒絕造物主與末世神話所設定的命定劇本。直面這個充滿泥濘、摩擦、壓力與考驗的現實世界，在痛苦中行動，在殘缺中創造。因為唯有在此時此地的現實荒漠中，人類所點燃的每一點愛與反抗的火光，才是無法被任何系統重啟、無法被任何末日神話所抹滅的、最尊貴的價值。🌍



唯有活在現實中，不被各種虛幻的末世論所麻痺，才是人類生命最尊貴的價值。
(ChatGPT 生成圖)

投稿資訊

《無境界者》雜誌是一個不以教會為本位的自由信仰論述平台，同時也是一份實驗性的線上刊物，定期於雙數月月底發刊，並向社會大眾徵稿。每期皆設有當期主題，投稿者可依主題投稿，亦可自由發揮。

下期主題：「禁・戒的身體與無境界的信仰」



下一期的《無境界者》，將沿著兩條線索前行——一條關於身體的界線，一條關於教會的邊界。

第一條線索，我們從佛教弘誓學院舉辦的「性別友善自在營」出發，重新思考宗教傳統中對身體的種種界線。宗教總為身體立法：什麼是潔淨與不潔、合宜與禁忌、什麼樣的身體才「屬於」信仰群體。性別、慾望、扮裝、跨越——當代的性別運動不斷叩問這些分類。我們想問：這些加諸身體的界線，究竟是神聖不可違逆的秩序，還是人為築起的藩籬？信仰能否成為鬆動、而非捆綁身體的力量？

第二條線索，我們回到歷史，探討濟南教會與台灣無教會主義之間的因緣。從內村鑑三、矢內原忠雄的思想東傳，到台灣本土無教會群體的形成，那些選擇走出、或重新想像「有形教會」的人，如何在體制的邊界上尋索信仰的真實？而濟南教會這座銘刻著台灣近代史的古老教會，又在這段歷史中留下了怎樣的印記？

我們誠摯邀請您就以下方向踴躍投稿：性別、酷兒與宗教身體政治的對話，宗教中潔淨與禁忌觀念對身體的分類與鬆動，濟南教會的歷史與台灣無教會主義的軌跡，以及任何關於「信仰如何對待身體、又如何跨越教會邊界」的反思。讓我們一同越過教義、宗派與身體的邊界，尋找一種無境界的信仰。

◆截稿期限：2026 年 8 月 15 日

投稿類型

- **專題文章**：探討當期主題或其他議題的學術性或半學術性文章，約 1,000-6,000 字。
 - **評論與回應**：針對具有信仰啟發性的書籍、文章進行評論，或回應本刊及其他信仰刊物的文章。約 500-6,000 字。
 - **人物專訪**：訪談對台灣教會史具獨特意義的人物，或針對特殊議題採訪重要人物並記錄其見解。約 2,000-12,000 字。
 - **生命故事**：個人生命經歷、日常信仰體悟，或參與活動的心得分享。約 500-6,000 字。
 - **時事感想**：對政治、社會、文化、教界時事的感想，或書寫時事對信仰的啟發。約 500-6,000 字。
 - **文藝創作**：與信仰相關的詩詞、散文、短篇小說、歌詞、樂譜、圖畫等創作。格式、篇幅不限，但篇幅過長者建議以連載形式投稿。字數不限。
 - **公告與剪影**：友好團體活動公告或活動紀錄，可附海報、照片或相關連結。約 500-2,000 字。
 - **光影時刻**：以照片講述信仰故事，最多 5 張照片。若符合當期主題，投稿作品亦可能被選為封面故事。文字 500 字以下。
 - **實驗園地**：各類實驗性創作，格式不拘，投稿前請先與編輯聯絡討論。字數不限。
-

投稿方式

- **投稿方式：**請掃描右方的投稿連結，或直接來信 nonchurch2025@gmail.com 投稿。
- **匿名發表：**作品可匿名刊登，但投稿時仍須於電子郵件中附上真實姓名。首次投稿的作者請提供 **100-150 字** 的個人簡介。
- **公開發表與稿酬：**本刊為公開的非營利網路平台，所有發表作品皆視為公開發表，恕無稿酬。
- **作品原創性與責任：**投稿作品可為原創或已公開發表之作品（如網路文章、紙本刊登文章、過期演講稿，請註明來源）。若內容涉及**侵權**（圖文引用、抄襲等），作者需自行負責，本刊不為任何作者之信仰論述背書。
- **學術文章格式：**
 - ✧ 文史類文章請依《**國史館館刊**》寫作格式撰寫。
 - ✧ 社會科學類文章請依《**臺灣宗教研究**》撰稿體例。
- **截稿期限與審稿：**
 - ✧ 每期截稿日為 **單數月月底**（刊登前一個月）。
 - ✧ 若當期來稿過多，且投稿作品與當期主題無關，編輯部將視情況調整刊登順序。
- **編輯原則：**本刊原則上維持作品原貌，僅進行**錯別字、語詞誤用、格式調整**等校對，並會與原作者協商。但本刊**保留最終編輯權**。
- **退稿與刊登權限：**若投稿作品不符合本刊需求，或須大幅修改，編輯部將提供退稿說明。但本刊對作品的刊登與否**保有最終裁量權**。
- **聯繫方式：**如對本刊信仰特色、投稿規範有任何疑問，請來信詢問 nonchurch2025@gmail.com。



編輯資訊

《無境界者》編輯群

主編 張辰瑋

美術編輯 梁晴朗

文字編輯 邱詠恩

封面設計 梁晴朗

網站設計 張辰瑋

粉專經營 邱詠恩

《無境界者》線上資訊

無境界者官網: <http://nonchurch2025.com>

臉書粉專: <https://www.facebook.com/profile.php?id=61573500811055>

Instagram 粉專: <https://www.instagram.com/nonchurch2025/>

Threads 粉專: <https://www.threads.com/@nonchurch2025>

電子郵件: nonchurch2025@gmail.com

《無境界者》財務徵信

(115.04.16-115.06.15)

編號	日期	收入/ 支出	項目	性質	單價 (元)	數 量	總價 (元)	結餘 (元)
2619.	115.05.13	支出	第八期雜誌印製	紙本印製			3,289	-21,430
2620.	115.05.13	支出	第八期雜誌寄送	雜誌寄送			820	-22,250
2621.	115.05.13	支出	網域續費	網路維護	6.59 美元		211	-22,461
2622.	115.06.11	支出	檔案掃描	紙本掃描			487	-22,948
2623.	115.06.13	支出	網域續費	網路維護	6.93 美元		222	-23,170

版權頁

刊 名：《無境界者》

卷 期：第 9 期

卷 名：世界是我的牧區——龐君華會督紀念專輯

出版日期：2026 年 6 月

出版地：台灣 台北市

發行人/出版者：張辰瑋

刊期頻率：雙月刊

紙本 ISSN：3134-7568

官方網站：<http://nonchurch2025.com>

聯絡信箱：nonchurch2025@gmail.com

Copyright © 2026 Faith Without Borders. All rights reserved.



Faith Without Boundaries

