

台南神學院神學研究所
道學碩士論文

教會在社區中的角色和宣教實踐—
以東寧教會為例

指導教授：李孝忠牧師

研究生：陳宗元

主後 2007 年 5 月

摘 要

教會在社區中可扮演的角色相當多，東寧教會於 1965 年由東門教會分設，地理位置上接近成大，原希望以此教會成為向成大學生宣教的跳板，在時光推移下，卻成為一間以社區工作聞名的地方教會，近年來，隨著社會變遷的腳步加快，教會在面對變遷迅速的社會時，需要以反省的角度不斷思考本身的宣教事工是否符合聖經中的教導，並能在現世環境中做見證，1970 年代以來，長老教會經由三個聲明與宣言，在政治上已經處境化，但在較深層的社會議題上，卻無法進入庶民生活之中。本文試圖從長老教會宣教史中宣教方式的轉變，來檢視宣教與時代之關係，以文獻資料探討為主，探討教會在社會變遷中所扮演的角色及社區事工在宣教上的可能及必要性，並以東寧教會的社區宣較為例，探討教會發展的侷限及將來可能的方向，以期對教會發展及事工有所貢獻。

本論文希望由宏觀的台灣教會發展史中探討教會與人民的關係，並以宣教神學作檢視，另一方面，本文將從東寧教會之發展史及「家庭關懷協會」之成立歷史中，以文獻資料探討等方式，探討教會在社區工作中所扮演的角色，並探討侷限及將來可能的方向。

目 錄

| | |
|-------------------|----|
| 第一章 序論 | |
| 1.1 前言 | 4 |
| 1.2 研究動機 | 4 |
| 1.3 研究方法 | 5 |
| 1.4 論文架構 | 5 |
| 第二章 研究背景及名詞定義 | |
| 2.1 文獻探討 | 7 |
| 2.2 研究區之地理歷史概況 | 9 |
| 2.3 相關名詞定義 | 10 |
| 第三章 社區宣教及其神學基礎 | |
| 3.1 台灣基督長老教會的社區宣教 | 16 |
| 3.2 國家社區工作的推移 | 17 |
| 3.3 社區宣教的神學 | 23 |
| 第四章東寧教會的社區宣教及討論 | |
| 4.1 東寧教會成立簡史 | 30 |
| 4.2 東寧教會之社區事工 | 31 |
| 4.3 東寧教會社區宣教的檢討 | 33 |
| 第五章結論 | |
| 5.1 社區宣教的可能性 | 36 |
| 5.2 研究限制及展望 | 37 |
| 5.3 總結 | 37 |
| 附錄 | 39 |
| 參考文獻 | 41 |
| 感謝詞 | |

第一章 序論

1.1 前言

近年來，隨著社會變遷的腳步加快，教會在面對變遷迅速的社會時，需要以反省的角度不斷思考本身的宣教事工是否符合聖經中的教導，並能在現世環境中做見證，1970 年代以來，長老教會經由三個聲明與宣言，在政治上已經處境化，但在較深層的社會議題上，卻無法進入庶民生活之中。本文試圖從長老教會宣教史中宣教方式的轉變，來檢視宣教與時代之關係，以文獻資料探討為主，探討教會在社會變遷中所扮演的角色及社區事工在宣教上的可能及必要性，並以東寧教會的社區宣較為例，探討教會發展的侷限及將來可能的方向，以期對教會發展及事工有所貢獻。

1.2 研究動機

歷年醫療奉獻獎的得主中，有相當大的比例是由基督徒所獲得，不但對台灣地區醫療現代化的貢獻功不可沒，更在許多偏遠地區提供了醫療服務¹，另一方面，教會對於台灣教育的現代化也佔了重要的地位²，但是台灣基督長老教會(以下簡稱長老教會)在台灣雖已經超過了 140 年，卻仍然被視為是外來宗教³，1990 年代開始，教會在 2000 年福音運動中將「開拓社區教會」列為中會策略⁴，近年來，隨著新眼光讀經運動與社區宣教推展，長老教會逐步重視在本地處境中的宣教工作，以期能改變外來宗教之觀點。教會的宣教工作要落實在信徒的生活與世

¹ 醫療奉獻獎由厚生基金會主辦，每年頒發約十位對醫療有卓越貢獻之個人或團體，至今(2007)已頒發 16 屆，每年得獎者均有半數或超過半數為基督徒、天主教徒或相關團體，參閱歷屆得獎者名單 http://www.hwe.org.tw/award_winners.asp 之得獎名單，其中有許多得主即於偏遠地區服務。

² 台灣基督長老教會總會歷史委員會，《台灣基督長老教會百年史》，(台南:台灣教會公報社，1965)，66。台灣近代學校教育由教會舉辦開始。

³ 台灣基督長老教會總會研究與發展中心，《21 世紀新台灣宣教運動》，(台北，長榮國際，2000)，5。

⁴ 總會 2000 年福音運動推行中心，《宣教大會專題文集》，(台南，人光，1994)，11。

界中⁵，宣教觀是隨著時代變遷而變動的，本人相當感興趣的是教會如何在時代變遷中尋找宣教工作的策略，另一方面將以今日教會從事社區宣教為實例探討其宣教之處境、困境及展望。

1.3 研究方法

本文採取社會科學研究中質性研究方法，其認為個人的思想行為以及組織的運作與他們所處的社會文化情境是無法分開的，研究者本身就是研究工具，經由對被研究者作觀察後提出「解釋性理解」，並不斷對自己的前設作反省，檢討自己的假設及解釋是否確切，這是一個動態的過程，研究者與被研究者不斷都在變化，研究過程本身決定了研究的成果，因此研究過程中不斷的反省是必須的。質性研究並不受到科學規範的限制，其研究成果承載了個人的價值取向，但仍然採取歸納法，從資料中產生理論架設，分析資料與蒐集資料同時進行，以便隨時修正研究方向。⁶

在研究設計中本文採取建構主義模式。認為研究的各部分皆不是一個線性的關係，而是一個往復循環，不斷演進的過程，在這個循環中，所有的組成部分都在流動中，沒有開始，也沒有結束。⁷

實際研究工作上，本文從蒐集資料著手，「以史為鏡，可以知興替」，經由對過去宣教史及處境交互關係的理解，對於今日之教會則經由觀察，在歷史中找尋其定位，長老教會與社區宣教事工相關之文獻，則與宣教神學之觀念作比對，並以聖經為基礎，嘗試解釋當代教會之處境與社區宣教之必要性及其將來可能遭遇之問題。

1.4 論文架構

⁵ Bosch, David, 《更新變化的宣教－宣教神學的典範變遷》(Transforming Mission-Paradigm Shift in Theology of mission)(白陳毓華譯)(台北:中華福音神學院出版社, 1996), 568。

⁶ 陳向明, 《社會科學質的研究》(台北, 五南, 2002), 7-12。

⁷ 陳向明, 《社會科學質的研究》(台北, 五南, 2002), 91。

本論文第二章從文獻探討中界定研究範圍並定義研究中使用相關社區概念之名詞意義，第三章為社區宣教及其神學基礎，經由過去長老教會的社區宣教及國家社區工作的發展中，來建構社區宣教的神學。第四章以實例探討東寧教會，並使用第三章之概念來檢視東寧教會之社區事工，結論中對東寧教會提出建議及本人之研究限制。

第二章 研究背景及名詞定義

本章將回顧過去相關長老教會宣教之文獻，研究重心的轉換也代表了世代學者及民眾所關注的課題，故提及文獻不見得為本文主要參考對象，但亦須述及以利概念發展，本文參考文獻亦再其中做介紹。另一方面將針對東寧教會所在之區域做簡介，相關名詞之定義亦在本章。

2.1 文獻探討

學位論文中，過去對長老教會宣教史的研究及檢討主要著重在原住民及政治關懷方面⁸，由於研究單位多為非神學院之一般大學研究所，故較少將研究主軸放在單一教會，或者是宣教神學的探討，但自 1999 年〈台灣基督長老教會博碩士論文研究趨勢之回顧與展望〉發表後至今，已有相當多篇論文是以單一教會或地區之發展為主軸來探討⁹，改變過去研究以整體長老教會作為對象的趨勢，本文將採用部分研究成果作為參照，其中有部分已討論單一教會在社區中的發展及其事工的論文，例如《基督教會推動社區學習策略之研究》¹⁰，該文對社區定義及基督教會在社區中之功能多所著墨，但其焦點為社區學習，與本文之社區宣教上有差異，但其中所引用之社區概念為本文所參考。《隆田基督長老教會織成立與發展》¹¹則以歷史角度切入，並在結論中提及研究過程中發現教會之困境，並提及可能的發展，其處境即是以隆田社區為出發點。《台南市臨安基督長老教會的發展》¹²一文也以臨安社區為焦點，討論宣教的困境，並提出教會在社會變遷

⁸ 康鈺瑩，〈台灣基督長老教會博碩士論文研究趨勢之回顧與展望〉，《思與言》37 卷 2 期(1999 年 12 月):155-172。在作者的分析中以原住民議題之研究佔第一位，教會史佔第二位，政教關係佔第三位，但本人認為其原住民議題及教會史議題中有數篇論文應歸納為政教關係。

⁹ 例如楊麗玉，《兒童宣教—社區兒童宣教事工之探討》(台南神學院碩士論文，2004)。汪偉瑞，《台灣基督長老教會的政治參與—以台南地區長老教會為例》(銘傳大學公共事務學研究所碩士論文，2002)。許淑美，《後甲基督長老教會兒童主日學的發展》(國立臺南大學台灣文化研究所，2004)。汪文麟，《教會間合作發展之現況分析—以竹北市基督教會為例》(玄奘人文社會學院宗教學系碩士在職專班，2004)…。等

¹⁰ 王良珍，《基督教會推動社區學習策略之研究》(台灣師大社教所碩士論文，2005)。

¹¹ 黃欣怡，《隆田基督長老教會織成立與發展》(成功大學歷史所碩士論文，2005)。

¹² 張綺雅，《台南市臨安基督長老教會的發展》(台南大學文化研究所碩士論文，2005)。

同時應反省改變之處，此文中對教會文獻未能妥善保存，亦提出遺憾。《新興都會區教會研究-以高雄市新興基督長老教會之傳道與社會服務為例》¹³，該文提出在不同時代，教會因應不同之需要，應提供適性的社會服務，此與本文要討論的宣教，已有密切之相關。神學院方面在 1980 年代對社區宣教的討論較少，以台南神學院為例，1980-2006 年總共有十二篇論文與社區宣教相關，僅有一篇於 1987 年，卻有九篇在 2005 及 2006 年，可見近年來社區宣教授到重視的程度¹⁴。台灣神學院教社系亦相當重視教會社區事工，曾有出版相關書籍。¹⁵

社區概念與處境化之概念實為密不可分，本文嘗試蒐集各家學者對社區之定義，並在其中整理出適於社區宣教事工之社區定義。

宣教神學方面，本文主要參考對象為 Bosch 所著的《更新變化的宣教－宣教神學的典範變遷》一書，嘗試由其中所提出之宣教典範中建立及檢視社區宣教的方法。另一方面亦由歷史發展中的宣教事工反省，參閱《台灣基督長老教會的政治參與》、《台灣醫療傳道史之研究-英國長老會與加拿大長老會之比較》、《基督教社會關懷在台灣社會福利發展中角色之探討》、《台灣基督長老教會的傳教與三自運動－以南部教會為中心》及《台灣基督長老教會的三個聲明、宣言之研究來建構台灣教會的社會政治倫理》¹⁶等論文，以上論文將在本論文中引用，對建立台灣史中宣教的過程的相當重要。

相關期刊主要參考對象為《社區發展季刊》、《新使者》與《台灣教會公報》，從中以非基督教與基督教期刊之觀點看社區事工。

¹³ 蔡重陽，《新興都會區教會研究-以高雄市新興基督長老教會之傳道與社會服務為例》（台南大學文化研究所碩士論文，2003）。

¹⁴ 2006 年，朱錫東《鄉村社區中-上帝的宣教-之探討與實踐--舉嘉義中會林子內教會為例》。徐玉南，《排灣族教會處境中從事上帝國宣教之困境與突破》。林景熙，《從「認同」的神學看教會社區宣教的實踐--以高雄中會永安教會聖誕晚會為例》。張簡麗琪，《社區宣教模式之探討--以潮寮教會為例》。吳政，《當代城鎮教會的宣教事工探討--以彰化永福教會為個案》。蔡美瓊，《用故事記述社區、百姓經驗的宣教--以高雄中會前金教會為例》。2005 年，買啟信，《從耶穌的上帝國教導探討「處境中的上帝國宣教」》。黃俞靜，《以機構照顧模式--探討教會老人安養事工》。楊麗玉，《兒童宣教-社區兒童宣教事工之探討》。1995 年，劉柏超，《教會推行社區工作模式之初探--以台南和順教會個案研究》。1992 年，吳尚益，《概述社區工作在教會運用的理論》。1987 年，戴廣章，《探討農村山區教會在其社區應扮演的角色》。

¹⁵ 台灣神學院教社系，《從教會空間資源的運用來看教會的社區工作》，（台北，大來，1999）。《農漁村社區暨教會的困境與轉機》，（台北，大來，1997）。

¹⁶ 上述論文將於下文提及時註明作者出處。

2.2 研究區之地理歷史概況

台南地區對長老教會來說，是台灣宣教的開端，許多與宣教事工息息相關的歷史古蹟皆座落於台南，例如由英國宣教士馬雅各醫師所建立的新樓醫院、巴克禮牧師在台南神學院所留下的種種等，台南市的歷史也有許多與教會的歷史建立了不可分隔的關係，例如巴克禮牧師曾在台南市紳的要求下至二層行溪畔導引日軍進城，避免了不必要的戰事。

本研究個案針對台南市東區的東寧基督長老教會為主，東寧教會近年來投入相當多的物資進入社區事工，本研究將以教會從事社區事工之概況出發，探討教會在社區中的角色。東寧教會會友大多居住於教會所在東區之中西里，但仍有部分會友因搬遷而離開此一地理社區，教會所屬二協會服務所涵蓋地區亦超越中西里所轄範圍，本研究在地理上從寬認定所謂的社區及其概念。中西里位於台南市東郊，因其位居東區行政區域之中央偏西位置而得名，但另有一說為因中西里內有「中西學」（長榮中學）而命名¹⁷。里行政區域範圍東以林森路二段與衛國里相望，西隔勝利路與圍下、泉北二里相鄰，南以東門路與龍山里相對，以長榮路二段三二巷、長榮中學南面圍牆與東安里為鄰，北隔東寧路與大學里相接。此區位於東門城外，早期因地勢較高，加上坎頂山阻絕於東，無法引水灌溉，故皆為荒地或旱田，以甘蔗為主要作物，國府遷台後初期人口稀少，居民多為務農及其他外地來遷住者，除了三所中小學校外（長榮中學、長榮女中及勝利國小），直至後來開闢都市計劃道路（如1987年開拓長榮路），發達交通，人口自然增加，發展成為目前之規模，加上地區因都市計畫時變更地目較為容易（旱田不能種植高經濟作物），因此成為台南市發展最快，居民水準較高的新社區。今日除公園外，幾乎已無空地在此一區域¹⁸。

¹⁷ 台南市政府，《台南市區里簡介-東區》，（台南，市政府，1984），57-59。

¹⁸ 台灣省文獻會，《台灣地名辭書》，（台北，文獻會，1999），291-298，348-350。



圖一、中西里範圍

根據東區區公所資料，而人口數及戶數在近幾年呈現成長狀態，在人口的結構上以中壯年（五十歲以下）居多¹⁹。但由於為新社區型態，區內佛道教廟宇之密度顯然低於傳統舊社區，但教會卻不少，鄰近東寧教會之包含勝利路之勝利堂、長榮路之信義會善牧堂、大學路之恩慈堂、林森路之萬榮華教會及位於青年路的台南神學院等。

2.3 相關名詞定義

2.3.1 社區定義

目前學術界對「社區」（community）尚無統一的定義，在英文的用法中，從十多戶住家的小聚落到由十多個國家所組成的歐洲共同體(The European

¹⁹ 台南市戶政生活服務網 http://tnhr.tncg.gov.tw/population/qry_age.asp

Community) (歐盟1993年以前的名字)，都可以被稱之為「社區」。學者們在使用社區一詞時，未作明確之釋義，致常與社會、團體、社會體系、社會組織等詞時有混淆²⁰。以下列舉出部分學者的定義：

一、徐震認為社區的內涵可分為五個要素：

包括1.居民；2.地區；3.共同的關係；4.社區的組織；5.社區的意識。其中，社區意識尤為核心，有此認同感，才能成爲一種責任與關懷，這種心理也成爲參與社區活動的動力。²¹

二、社會工作辭典：

社區是指佔有一定區域的一群人，因職業、社會、文化等的不同，而造成各種不同的自然團體、自然區域。²²

三、元庚鮮將社區定義爲：

一定的區域的一群人，彼此存在著一種相互依存的關係；爲解決共同問題，透過互動與學習建立生命共同體的認知，爲促進整體發展而結合。其組成份子，會爲共同利益採取某種集體行動，以維持生活與文化。²³

四、王淑宜將社區定義爲：

在一定的區域內，人們集中居住的聚落；在這區域內民眾依互相信賴的系統關係，謀求日常生活需要上的種種滿足。²⁴

五、陳其南定義爲：

社區並非單純的空間地域概念，亦非行政體系的一環，而是具有共識的社會單位，其共識的程度，也就是社區意識。故社區應爲「人」而非「地」。²⁵

六、盧龍光定義爲

²⁰ 王良珍，《基督教會推動社區學習策略研究》，(國立台灣師範大學社會教育研究所碩士論文，2004)，22。

²¹ 徐震、林萬億，《當代社會工作》，(台北，五南，1984 修訂三版)，228-229。

²² 蔡漢賢主編，《社會工作辭典》，(臺北市，內政部社區發展雜誌社，1991)，222。

²³ 元庚鮮，《非營利民間團體推動社區成人教育之研究》，(高師大社教所碩士論文，1999)，7。

²⁴ 王淑宜，《三峽藍染啟動社區學習的策略之研究》，(國立台灣師範大學社會教育研究所碩士論文，2002)，7。

²⁵ 陳其南，〈社區家園化-論社區總體營造〉《跨世紀小百科-社區營造》，(台北，曠野雜誌社，1997)，6-7。

社區是由較固定的一群人所組成，具有共同的背景、價值觀及目標，在生活上有互相影響的群體，傳統社區多由天然因素組成，現代社區的組成則以人為因素為主。²⁶

七、甘炳光定義為

認為社區代表社會集體，可以是同一地域內的居民，也可以是具有共同信仰、背景、利益及功能的一群人，這一群人因共同點而與他人分開。²⁷

由上述定義可發現，社區對不同的學者或研究者之意義都不同，甚至在同一社區中生活的人們，對「社區」的概念也不同，但在各家說法中，我們可以找到共通點，社區是我們每個人居住的場所，社區聯結個人與社會，社區應包括下列幾個要素：

1. 它是有一定境界的人口集團。
2. 它的居民具有地緣的感覺或某些集體意識和行爲，具有歸屬感，大家均感互相隸屬、互相依賴，大家建立有共同的目標，並能採集體行動以期實踐目標。
3. 它有一個或多個共同活動或服務的中心。

2.3.2 社區工作定義

社區工作是社會工作方法的一種，有些國家認為社會工作就是社會福利，有些則認為是社會服務，社會工作方法包含個案工作、團體工作、社區工作、社會工作研究及社會工作行政等，其中前三者為直接服務方法，後二者為間接服務方法，近年來則傾向採取綜合服務方法，將各種工作方法整合²⁸。社區工作最初被稱之為社區組織，後來加上「社區發展」，合稱為「社區組織與發展」，七十年代後，逐漸接受「社區工作」一詞，其以社區為單位，了解社區的問題與需求，動員社區資源，配合外力協助，來解決社區問題，滿足社區需求。

社區工作的價值必須以社區居民的需要為前提，必須以居民感覺的需要為依

²⁶ 盧龍光，《愛你的鄰舍-教會社區工作的理論與實踐》，(台北，校園，2003)，27。

²⁷ 甘炳光，《社區工作-理論與實務》，(台北，五南，1996)，34。

²⁸ 林勝義，《社會工作概論》，(台北，五南，2005 三版)，8。

歸，同時必須以社區均衡的發展為目標。社區工作者必須扮演鼓舞者的角色，鼓勵人們對公眾事務的參與，以協同合作取代不合理的紛爭²⁹。學者對社區工作分析後提出社區工作的三種模型，但三種模型之間並非決然分立，而是為了分析的方便，見下表：³⁰

Rothman 社區工作三模式比較

| 模式 | 社區發展模式 | 社會計畫模式 | 社會行動模式 |
|----------|-----------------------------------|-------------------------------|--------------------------------------|
| 目標 | 過程目標：社區能力的整合與發揮 | 任務目標：解決實質的社會問題 | 過程目標與任務目標交替或並行 |
| 關心議題 | 社區的冷漠或疏離 | 實質的社會問題：例如老人照顧、住宅或缺乏休閒設施 | 弱勢人口群遭受不公平、不正義的對待 |
| 策略與技術 | 引導社區居民關心、參與社區問題與需求溝通、討論等取得意見一致的技術 | 瞭解問題事實並提出理性解決方法 事實發現與分析的技術 | 將議題具體化，而後組織民眾採取集體行動、質問、直接行動、談判等面質的技術 |
| 工作者角色 | 使能者 | 專家 | 倡導者、行動者 |
| 變遷媒介 | 社區團體 | 正式組織或機構 | 群眾組織 |
| 案主的範圍與角色 | 地理社區與功能社區參與者 | 地理社區與功能社區消費者、接受者 | 地理社區與功能社區雇主或選民 |

長老教會推行社區福音事工大致上也以此三種模式為方法³¹。

社區工作與近年來文建會所推行的社區總體營造有所不同，最大的差異在於

²⁹ 徐震、林萬億，《當代社會工作》，(台北，五南，1984 修訂三版)，28-29，236-239。

³⁰ 同上註，252。另參蘇景輝，《社區工作：理論與實務》，(台北，巨流，1996)，44。

³¹ 邱怡微，〈運用 ABCD 模式探討社區改變的動力-以永康教會社區服務為例〉，《神學與教會》32 卷 2 期，(2006 年 6 月):412-413。另參徐敏雄，《台灣基督長老教會社會服務事工的發展》，(國立中正大學碩士論文，1998)，131。

著重點在於文化，其差異比較見下表：³²

| | 社區總體營造 | 社區工作 |
|--------|----------------------------|----------------------|
| 概念 | 是一種工作意識 | 是一種工作方法 |
| 社區界定 | 生活共同體 | 地理、心理、行動的社區 |
| 工作項目 | 造景、造產、造人 | 公共設施建設、生產福利建設、精神倫理建設 |
| 著重點 | 文化 | 綜合性福利工作 |
| 工作原則 | 社區歷史個性、社區文化精華、居民的內發性 | 依其背景規定、運用社區資源、居民自動自發 |
| 專業工作人員 | 文史工作者、社區工作者、藝術工作者、建築景觀設計者等 | 社區工作者 |
| 目標 | 工作有品質、生活有品味為人 有品德 | 經濟、社會、文化條件的改善 |

1995年「全國社區發展會議」中，政府與民間學者共同認為社區照顧³³為社會福利發展的趨勢，社會福利社區化成為共識，該會議將「福利社區化」定義為將設社會福利體系與社區發展工作充分結合的一種具體措施與工作方法³⁴，亦可簡單定義為民眾所需的社會福利能在居住的社區中即可獲得。1996年並頒定「推動社會福利社區化實施要點」。

本文中提及之社區工作為前述之意義，但若為教會因宣教所需則稱之為社區事工。本章針對研究區域及社區定義做範圍界定，論文提及社區以及相關概念時

³² 林勝義，《社會工作概論》，(台北，五南，2005三版)，98。

³³ 社區照顧是指動員並連結正式與非正式的社區資源，去協助有需要照顧的人士，讓他們和平常人依樣，居住在自己的家中，生活在自己的社區當中，而又能得到適切的照顧。蘇景輝，〈社區與社會福利的連結-社區照顧〉，《社區發展季刊》70，1995年6月，190-200。

³⁴ 翁毓秀，〈社區照顧、社會福利社區化與社區發展〉，《社會福利》141，1999.5，45-53。

將以本章之概念為基礎，下一章進入社區宣教的神學及社區工作的發展。

第三章 社區宣教及其神學基礎

台灣早期宣教士以嚴格的信仰要求將教會與廟宇、基督教和傳統民間宗教劃分開來，連帶地也使信徒與所處的文化背景和社會脈絡完全切斷³⁵，使得教會雖然在地理上可以處在一個社區以內，但實際卻不屬於該社區，因為教會並沒有與社區建立良好的聯繫，教會存在社區的時間不短，例如宣教初期所設立的教會，至今(2007)都已有約140年的歷史，也從事社區工作相當長的時間³⁶，相較於一些廟宇，教會設立的時間甚至較長，但卻無法如同傳統宗教中的廟宇，常常形成所謂的「角頭廟」，亦即屬於該地之廟宇，進而在地方上扮演了信仰、文化與政經的中心角色³⁷，可能是因為寺廟在早期漢人社會的發展中，使漢人由傳統祖籍中解放，進而再新的移民環境中建立新的社會秩序³⁸，前述周恬弘一文中以宣教士對信徒的要求解釋教會無法與寺廟一般融入社會的原因，但亦不可忽略其他的可能性。本章首先從台灣的社區宣教史著手，進而討論國家社區工作的推移，最後以宣教神學來檢視台灣的社區宣教。

3.1 台灣基督長老教會的社區宣教

1865年馬雅各醫師來台宣教為長老教會在台宣教之開端，雖然台灣宣教史上認定宣教與社區相關之開始是於1968年的新世紀宣教運動，該運動中的「萬華計畫」與「社區發展計畫」等都與社區相關³⁹，但宣教並非從空白中出現，探討時需加入歷史上之發展與當時之背景，1968年之前的宣教也並非全無社區宣教的觀念。宣教士在台灣宣教初期，主要以醫療為接觸民眾的管道⁴⁰，因為當時的台灣

³⁵ 周恬弘，〈建構教會與社區的新關係〉。《新使者》10，(1992年6月):10-11。

³⁶ 徐敏雄，《台灣基督長老教會社會服務事工的發展》，(國立中正大學碩士論文，1998)，2。

³⁷ 劉還月，《台灣民間信仰小百科-廟祀卷》，(台北，台原，1994)，10。

³⁸ 陳其南，〈清代台灣社會的結構變遷〉《民族學研究所集刊》49期，125。

³⁹ 台灣基督長老教會總會歷史委員會，《台灣基督長老教會百年史》，(台南:台灣教會公報社，1965)，339-341。

⁴⁰ 賴志忠，《台灣醫療傳道史之研究-英國長老會與加拿大長老會之比較》，(輔大歷史所碩士論文，2000)，1。

教育落後、疾病肆虐。1860年杜嘉德博士(Dr. Carstairs Douals)，搭船經過台灣，發現台灣的狀況，於是要求差會派遣具備醫生資格的宣教士前來台灣展開工作⁴¹。由於馬雅各醫生不具牧師身分，涉及聖餐及洗禮時諸多不變，故1867年英國長老會加派李庠牧師至台灣，1871又加派甘為霖牧師，展開除醫療外之教育宣教事工，甘牧師首創台灣之盲人教育，於1890年於自宅內展開盲人教育，直至1896年日人接辦為止。早期的醫療宣教採取所謂遠心的模式，亦即在大都市成立西式醫院，服務範圍相當廣大，較不具地理社區概念。1875年巴克禮博士來台，開始培育本土宣教人才，於是於1880年創設台南神學院之前身，但雖有神學校，但就讀者多為貧寒之學生，基礎教育嚴重不足，故1885年成立長榮中學，1887年成立長榮女中。除開辦學校外，1885年開始發行「台灣府城教會報」，是為台灣第一份報紙，也成為教會日後文化工作的基礎。雖然當時並無所謂社區宣教的概念，但宣教時卻對民眾的需求加以滿足，符合社區宣教工作中的表象，它是以西方優勢的科技文明，例如醫療與教育，提供民眾服務，但其目標卻不外乎是以此為手段，達成與民眾接觸並傳福音的目的⁴²，不過宣教師們秉持著基督教博愛的精神，無私的為當時的民眾服務的這段歷史，也是宣教史上不容忽視的一段。

前述工作主要地點皆位於台灣南部，北部宣教模式也大致與南部相同。1872年馬偕博士抵達淡水，為北部宣教的開端，馬偕雖非醫學背景出身，卻以醫療宣教聞名北台灣，他以奎寧醫治瘧疾，又醫治當時中醫束手無策的牙科疾病，拔牙超過二萬一千顆，1882年馬偕亦創設牛津學堂於淡水，該校為台灣神學院之前身，1884年建立女學堂，馬偕之宣教模式初始與南部幾乎相同，但後期因為其認為醫療宣教並非主導性之宣教方式，他的工作主要在旅行佈道而非建立醫院，若由1901年做歷史回顧，南北宣教人力上之差異已相當明顯。⁴³

早期宣教士前往平埔族宣教，時常有全村信主的狀況發生，後興建教堂成為

⁴¹ 李政隆，《台灣基督教史》，(台北，天恩，2001)，52-53。

⁴² 陳南州，《台灣基督長老教會的三個聲明、宣言之研究來建構台灣教會的社會政治倫理》，(東南亞神學研究院博士論文，1990)，48。

⁴³ 賴志忠，《台灣醫療傳道史之研究-英國長老會與加拿大長老會之比較》，(輔大歷史所碩士論文，2000)，72-74。

該村之信仰中心，該教堂即成為該村之文化中心及重要場所，部分村落至今仍將近全村皆為信徒，例如台南縣之白水溪教會等。

1894年中日甲午戰爭清政府戰敗，將台灣割讓給日本，台灣從此進入日治時期。1895年日軍進佔台灣，當時教會對於日本佔領充滿期待，認為將帶來較佳的宣教環境，事實上日治前二十年，台灣教會拓展極為迅速，除日本政府之宗教政策及部分民眾因躲避戰亂而入籍教會外，地方治安的改善，教會得到法律的保護等，皆提供了有利的宣教環境⁴⁴。醫院及學校在日治時期前半段皆有相當不錯的發展，醫院方面多為重新購地興建，例如1899年彰化基督教醫院、1900年新樓醫院等，新樓醫院更於1923年以後每年接受日本宮內省的補助⁴⁵。學校方面，長榮中學在1932年學生人數已超過200人，長榮女中之新校舍（現址）也於1923年落成。1905年台灣府城教會報更名台南教會報並獲得台灣總督府之發行許可證，發行數量增至二千份，但隨著台灣社會不斷的現代化，教育及醫療在宣教上所扮演的角色逐漸淡化⁴⁶，甚至在當代知識份子的眼中，教會學校未達應有之水準⁴⁷。

1931年九一八事變發生，日本加強對內進行管制及動員，在台灣地區亦從原本的「內地延長主義」轉變為「皇民化運動」，加上與英美陸續交惡，在台的外籍宣教師及教會開始承受到壓力，外籍宣教師逐漸離開台灣，教會學校及醫院也陸續受到皇民化運動的壓制，此時期由於戰事吃緊，教會成立「奉公會」，部分教會領袖甚至發表言論稱戰爭為聖戰⁴⁸，此為教會缺乏自我反省能力之明證。

1945年日本戰敗後，台灣被蔣政權接收，經濟民生立即倒退，導致發生1947年的二二八事件，1949年蔣政權在中國兵敗後撤退來台，1946年台灣僅有約600萬人口，1946-1952卻湧入了200萬左右的難民，對台灣的狀況產生了深遠的影

⁴⁴ 吳學明，《台灣基督長老教會的傳教與三自運動—以南部教會為中心》（台灣師範大學歷史研究所博士論文，2001），34。當時日本政府甚至提供長老教會宣教人員火車優待。

⁴⁵ 同上註，124。引自…

⁴⁶ 鄭仰恩，〈台灣教會醫療史中道德觀的演變〉，《台灣醫療道德之演變》，（台北，國家衛生研究院，2003），18。

⁴⁷ 蔡培火等，《台灣民族運動史》，（台北，自立，1982），44-49。

⁴⁸ 1942年3月21日北部大會發表宣言「感激天皇發動聖戰，所完成之目的為聖業…」（台灣基督教會報，NO.1，1942年12月，三版），另參台灣基督長老教會百年史（台南：台灣教會公報社，1965），263-270。

響，在短期間移入台灣的大陸人儼然成爲一大族群，加以國民黨政府的各機關要職仍以大陸人爲主導，位居要津，再加上眷區眷村等族群隔離政策的施行、語言的不同、二二八事件所造成雙方的猜忌等，都使得外省族群不易融入本土社會，長老教會長期以來使用台語及原住民語言爲宣教語言，使得在新移民族群間宣教不易。另一方面，由於共產黨爲無神論者，許多英美差會亦將原本投注在中國的資源轉投資在台灣，帶來了多樣化的教派及事工。

1950年韓戰爆發，給了奄奄一息的蔣政權喘息的機會，1951-1965年間的美援主要對象雖是軍事援助，但對台灣的基礎建設及公共衛生貢獻良多⁴⁹，1955年，美國教會聯合將剩餘物資贈送國外作爲救濟用，其中第二類用途即稱之爲「社區發展計畫」(Community Development Program)，並成立台灣基督教福利會⁵⁰，主要補助對象爲特殊貧困區域及社會、醫療救濟機關⁵¹，同時設立教會縫紉中心、民族手工藝中心、山胞農業訓練中心，在台北市貧民區成立雙連社會醫療服務中心、三重過田社區服務方案、澎湖吉貝嶼社區發展服務中心、嘉義新塢服務中心……等⁵²，均與社區工作密切相關。

1965年後台灣社會面對重大轉變，隨著政府提倡工業化，農村逐漸凋零，而都市教會的會友卻急速增加，但整體而言，教會逐漸喪失社會福利的領導地位，1965-1970年間展開新世紀宣教運動，運動中強調上帝關心世界的事實，部分教會也響應開始進行社區事工，例如台南博愛教會社區之家⁵³、彰化萬豐教會的社區服務中心⁵⁴……等。80年代以後，亦有許多教會，例如彰化竹塘教會⁵⁵、苗

⁴⁹ 莊永明，《台灣醫療史》，(台北，遠流，1998)，398-400。亦參見吳密察，《台灣史小事典》，(台北，遠流，2000)，178。

⁵⁰ 1954年成立「台灣基督教救濟會」，1961年改名。陳南州，《宣教的神學與實踐》，(台北，永望，2003)，130。

⁵¹ 台灣基督長老教會總會歷史委員會，《台灣基督長老教會百年史》(台南：台灣教會公報社，1965)，339-341。

⁵² 台灣基督教福利會，《台灣基督教福利會四十週年紀念特刊，1954-1994》，(台北，台灣基督教福利會，1994)，70-76。

⁵³ 謝明識。〈博愛教會對社區之使命的理論與實際〉。《神學與教會》第八卷第一期(1968年12月)：27。

⁵⁴ 林榮郎。〈萬豐教會的社區老人事工〉。《新使者》第十八期(1993年10月)：25-26。

⁵⁵ 莊孝盛，〈地方發展的一些模式—陪席座談會(二)〉，陳南州、夏美寬編，《地方教會的發展—反省與展望》(台南，人光，1995)，47-56。

栗南庄教會⁵⁶、鄒族山美教會⁵⁷等，各自在農村、小鎮及山區從事著完全不同形式的社區事工，90年代以後，教會積極投入參與推動社區學苑、松年大學等的社區教育工作，如雙連社區大學、各地的松年大學等，更進入傳播界（例如 GOOD TV、佳音電台、新眼光電視台等）以及成立各種基金會和協會（如基督教救難協會、愛鄰、雙福、創世、勵馨、致福等），以各種方式持續進入台灣社會。

隨著福利多元化及社區化的腳步，許多教會也開始跨足社會工作中的社區工作，例如提供老人居家服務、送餐服務等，以提供服務的手段進入社區，這也是本文將要檢討的方向。

3.2 國家社區工作的推移

歐洲國家早期的貧民救濟工作多由教會辦理，稱為教區救濟(Parish relief)⁵⁸，直到工業革命後，都市化的程度快速增加，教會人力物力均無法應付後始由國家公部門接手，1852年在德國的愛柏福市，實施的Elberfeld System因將程式劃分為社區，並結合社區內之組織及志工，成為社會工作中社區組織的起源。⁵⁹1889年倫敦東區猶太教牧師巴涅特(Samuel A. Barnett)與牛津大學講師湯恩比(Arnold Toynbee)率同會友及牛津大學學生進駐貧民區，與居民一同生活、工作，以帶動貧民自助自立，此種方式稱之為「社區睦鄰組織運動」(Social Settlement Movement)，為社區工作提供一種思考模式及做法。二次大戰結束後，聯合國成立並於1952年成立「社區組織與發展小組」，1954年更名為聯合國社會局社區發展組，並出版相關圖書，使世界性的社區工作方式成形。⁶⁰

台灣推展社區工作最早由1960年代國民黨黨部與農復會所合作的「基層民生建設」，後期工作由政府接管並將其命名為「社區發展」，1965年行政院頒布「民

⁵⁶ 陳以諾，〈地方教會發展的一些模式-音樂與鄉村兒童宣教事工〉，同前註書，75-92。

⁵⁷ 徐信得編，《重建台灣人的心靈系列文集》系列四，(台北，永望，1997)，41-48。

⁵⁸ 林萬億，《當代社會工作:理論與方法》，(台北，五南，2002)，9。

⁵⁹ 徐震。〈臺灣社區發展與社區營造的異同—論社區工作中微視與鉅視面的兩條路線〉。《社區發展季刊》107期，(2004年9月):22。

⁶⁰ 同上註，23-24。

生主義現階段社會政策」，確立社區發展為我國社會福利措施七大要項之一，1968年施行「社區發展工作綱要」，1983年修訂為「社區發展工作綱領」，1991年再修訂為「社區發展工作綱要」，採人民團體型態運作，主要項目包括設置社區活動中心、辦理守望相助以及推動社區志願服務等。1996年內政部開始推行「社會福利社區化」並制定相關法規，但其所謂「福利優先區」計畫，幾乎僅有口號而無落實。⁶¹

屬於文建會系統方面，1994年首先由李登輝總統提出「社區總體營造」的概念，前述的社區工作主要由民政（村、里）及社政（社區發展協會），文建會系統則成立「文史工作室」，但並不強制各基層成立，另一方面文件放寬對社區的定義，從村里到鄉鎮皆可申請，在社區總體營造中引導專業者來協助社區提出方案。⁶²

前述主要為社區工作之行政層級，但實際社區工作則相當多樣化，諸如環保、教育、衛生、福利及治安、文化建設等等，均可視為社區工作的一部份。從台灣的社區工作發展來看，社區工作當以人的需求為出發點，清朝時期由於主要為移民社會，加之海禁使得眷屬無法來台，所謂的社區是以在同一地開墾者所形成的社區，形成一互助團體，成爲一種民間福利的型態，台灣對清政府而言是邊垂地帶，對於台灣之治理僅止於平亂，並無耗費太多資源於社區工作上，以乾隆二十年為例，投注在社會福利之金錢不到歲入之百分之一⁶³。1865年進入台灣宣教的長老教會，則利用醫療為主要宣教策略，另一方面，由於清政府不重視教育，為了宣教的需要，西方宣教士亦帶入西方的教育模式，在台灣成立中學及神學院，亦使用羅馬拼音文字成爲信徒教育的一部分，1883年甘為霖牧師開始從事盲人教育直至1897年為日人接辦為止。

⁶¹ 黃源協，〈社區工作何去何從：社區發展？社區營造？〉。《社區發展季刊》107期，（2003年9月）：78-79。

⁶² 黃肇新，〈迎向社區新時代-台灣社區發展的回顧與展望〉，《跨世紀小百科-社區營造》，（台北，曠野雜誌社，1997），22。

⁶³ 鄭維瑄，〈基督教社會關懷在台灣社會福利發展中角色之探討〉，（台灣大學社會學研究所碩士論文，1992），55。

日治時期，政府扮演的角色擴大，一方面展現在對民眾的控制，另一方面則在醫療及教育上有相當大的貢獻，例如在日治前，民眾只能在台南及淡水獲得的醫療，但短短七年後的1902年，日本政府已興建11所現代醫療機構，遍佈台灣主要城市，甚至於東部及澎湖亦興建醫院。⁶⁴教育方面，1895年據台後隨即成立學務事務所，並成立國語（日語）傳習所及公學校，1899年成立師範學校及醫學校，經過50年的統治，台灣在當時的亞洲可以是除日本外教育最普及的地區⁶⁵。日本政府也在改善環境上，例如1900年公布的「台灣家屋建築規則」及「台灣污物掃除規則」，1905年「大清潔法」規定每年三月及九月施行全台大掃除並檢查，均對環境衛生貢獻良多，其他例如1898自來水場的興建，1906興建下水道、成立熱帶醫學相關研究等⁶⁶，也對台灣產生相當大的貢獻。另外值得一提的是保甲制度，其為日治時期一個特殊的制度，雖然清朝時期台灣已有保甲的制度，但功能不彰，保甲制度雖以控制人民為目的，但在某一方面可視為現代社區的原形。

國民黨政權來台初期，民生凋蔽，但隨著美援的到來，也開始注重社會福利，但由於意識形態以「反攻大陸」為中心，加上大批遷台的軍民，政府興建大量的眷村，形成與本地社區格格不入的封閉社區，直到如今，雖然老舊眷村多半已改建，但仍然顯示初期特定族群的表現⁶⁷，不易與週遭社區互動，形成一孤島狀的環境。

許多社會福利制度起源於基督教的慈善事業，但在進入20世紀後，國家福利取代了大部分的教會慈善事業，其兩者間的差異在於國家福利措施是以「慷慨」而非基督教的「博愛」⁶⁸，兩者在動機上明顯不同，在社區工作上更容易發現其

⁶⁴ W. Campbell, Japanese Medical Work In Formosa. Presbyterian Church of England Foreign Missions Archives, 1847-1950 (英國長老教會海外宣教檔) 154-83.

⁶⁵ 黃文雄，《締造台灣的日本人》，(台北，一橋，2001)，210-211。亦可參見林玉體，《台灣教育面貌四十年》，(台北，自立，1993)，15-16。史明，《台灣人四百年史》，(加拿大，蓬島文化，1980)，289。1940年代中國及印度之文盲比例均超過98%，台灣經過五十年的殖民統治，1943年兒童就學公學校之比例高達92%。

⁶⁶ 莊永明，《台灣醫療史》，(台北，遠流，1998)，88-89。

⁶⁷ 例如台南市長榮路五段的大道新村，如今依然每逢過節即懸掛國旗，此種狀況在台灣各地眷村仍相當常見。

⁶⁸ Schmidt Alvin. Under The Influence(基督教對文明的影響)(北京，北大，2006)汪曉丹等譯，126-127。

差異，社區工作強調共同的感受與共同的行動，提供福利或服務的目的在於改善全體社區居民所共同面對的問題，與基督教「博愛」的觀念較為接近，但國家所提供福利卻不見得是社區居民所迫切面對的問題，而是在資源分配下的抉擇。近代福利國家的概念與行動，在1970年代之前，西方國家都朝此一目標前進，但隨著社會福利支出的增加，帶來了國家財政上的威脅，使得各國開始重新思考國家在福利上的角色，於是提出福利多元主義，透過地方分權和民眾的參與，降低國家的負擔，也就是說中央政府不再是福利唯一的供給者，而是朝向由地方政府主導，並重視擴大志願性及非正式部門在福利供給中的角色，以滿足地方社區居民個別需求為目標⁶⁹。

台灣在1980年代後隨著社會運動的興起，在短短二十多年內通過相當多社會福利相關之法規，但對政府的財政也形成沉重的負擔，西方國家發展的軌跡，雖不一定適用於台灣，卻是我們可以參考的重要依據。

3.3 社區宣教的神學典範

宣教是上帝經由耶穌基督而傳達給教會的使命，並不是教會自行訂定的使命，雖然教會被揀選為上帝在世上的象徵及宣教工具，但教會並不是宣教的主宰者，宣教的主宰者是上帝⁷⁰，這是面對宣教首先必須建立的概念。早在1940年代，黃彰輝就提出社會快速變遷將對宣教進行挑戰，他說「…福音不只是關乎動機與目的，也關乎方法，所以宣教作為信仰的考驗，不只關乎是否有一種活生生的堅信，也關乎宣教事工是否適切地反映了基督教的信仰，這樣的信仰主要是指向為愛而宣教的上帝。⁷¹」方法本身具有時代性，宣教事工的時代性也一併表明出來，為了回應福音的時代性，1970年代黃彰輝提出「處境化神學」，認為福音的

⁶⁹ 陳武雄，《推動社會福利社區化之政策與具體作為》。《社區發展季刊》77期，1997年三月：7。

⁷⁰ 黃彰輝，〈今日後進教會聖工所需的神學教育的再檢討（下）〉《神學與教會》第三卷第三期，1964年2月，1-2。

⁷¹ 黃彰輝，〈跨越界線-宣教的經文與情境〉，彭珮珮譯，未刊稿。引自黃以諾，《從宣教神學到政治神學-台灣基督長老教會神學的範式轉移及其批判》（中原大學宗教所碩士論文，2005），15。

本色化是宣教的過渡時期，因為當福音從一個文化移植到另一個文化時，若兩個文化差異甚大，福音若沒有重新加以詮釋，就無法以適合新的文化土地的面貌呈現，也不容易為此文化所認同⁷²。這裡對長老教會始終無法脫離外來宗教提出了神學反省，而且不只應在文化上，也應經由政治、經濟、社會公義等角度來回應福音，並且在不斷變化的過程中，主動將福音帶入實況，促使神學與人民生活在實踐層次的結合⁷³。既然神學必須與民眾實況在一起，宣教也必須實際進入人民的生活中，而不是以另一國度的觀念進行「邀請人進入教會」的宣教。

服務與關懷是教會對週遭環境所提供的見證，教會不是為了自己而存在，而是為了周圍環境而存在⁷⁴，教會的任務不只在宣講公義及為萬民的得救做禱告，教會同時必須實現他所宣揚的公義及解放的代理人，一個對和平的告白式的確信是不夠的，教會必須在其信徒生活中扮演，並尋求把他所講的和平建立在社會中，當一個教會根本不曾嘗試要把他宣講的福音建造在社會中及其生活中時，人們為什麼要相信他所宣講的呢？⁷⁵教會不應只將「信仰告白」熟讀，而應將信仰告白中的一切行出來。教會是宣講上帝話語的場所，宣教不是教會可有可無的選擇，而是教會的本質，與教會不可分割⁷⁶。過去的宣教多半以建立教會或擴張版圖為宣教目標，這是一種以教會為中心的宣教，教會成了宣教的主體，但宣教的主體不是教會，而應該是上帝的主權，教會只是宣教的僕人，教會為了宣教而存在。過去 2000 年來，基督徒對宣教的認知就是建立教會，這是以「教會為中心」的宣教，教會是宣教的主體，上帝的宣教卻指向上帝才是宣教的執行者，目標是上帝的主權臨到世上，是上帝國的建立⁷⁷。

⁷² 黃彰輝，〈不斷處境化的神學〉，林毓芬譯，《台灣教會公報》，NO. 2539，2000 年 10 月 29 日，12 版。

⁷³ 莊雅棠，〈實況化神學的意義及其超越-台灣本土神學方法論的反思〉《道》第二期，2001 年 6 月，32。

⁷⁴ 林鴻信，《小教理》，（台北，禮記，1996），130。

⁷⁵ James H. Cone 著，《教會是什麼？》（黃伯和譯），（台南，人光，1994），41。

⁷⁶ 莊祖鯤，《宣教神學》，（台北，道聲，2004），155。另參 Bosch, David 著，《更新變化的宣教—宣教神學的典範變遷》(Transforming Mission-Paradigm Shift in Theology of mission)(白陳毓華譯)(台北:中華福音神學院出版社, 1996), 498-499。

⁷⁷ 李孝忠，〈宗教對話的初探〉，《神學與教會》32 卷 2 期，2006. 6，398。

但對於宣教究竟該採何種方式，教會內部容易因「傳福音」與「社會責任」這兩大使命爭論不休，二十世紀初在中國西方宣教士已有爭論⁷⁸，同樣的爭論在台灣也出現，1865年，蘇格蘭長老教會宣教師馬雅各醫師(Dr. James Laidlaw Maxwell)到達台南，以醫療宣教在今日之看西街一帶開始，但旋即因謠傳馬醫師肢解人體取藥，受到迫害離開而至現今之高雄，直到1868年才回到台南(總會，1965；賴至忠，2000)，初期的宣教工作中醫療佔了相當大的地位，禮拜堂與醫館通常距離不遠，稍晚在北部開始的宣教工作也有這個特色，但宣教師對於醫療宣教的意義卻有分歧，贊成者如德馬太醫師(Dr. Mathew Dickson)認為：

「不少宣教師們認為醫療事工只在傳道工作開始階段有其效用而已，而一旦人們對基督教不再有偏見及反對，願一聽福音時，這些醫院就可關門，不必再施醫療事工，但我認為這是莫大的錯誤，照我看來，基督教醫院是引人入信最好的地方，當病人由遠方來求助時，醫療宣教師就迎入那人，紀錄其姓名、地址。他就被引到其病床，受治療，而往往得痊治。他住院期間，每日不但得診療，也聽到福音，亦即他所最需要的東西，這種方式假如好好的進行，可使我們與本地人持有密切的關係，而其奏功之巨，絕非任何在街路、廟宇、路旁等地所做佈道所能相比。當然能得到聽眾時，可以來一個街路佈道，而我也並不反對這一個方法，但此一方法很可能不如醫療傳道，因為講道者都不認識他們，也從來沒有與他們接觸過」⁷⁹，但仍然有人持反對意見，例如在中部的梅甘霧牧師(Rev. Campbell N. Moody, 1865~1940)⁸⁰，他雖然認同蘭大衛醫師在彰化的醫療工作，但他也有如此的主張，「基督教醫院與藥局的功效如此的大，以致於不少人認為我們只依靠這種方法就可心滿意足，以致忽略了講道和佈道的重要性，有些人甚至誤認街道

⁷⁸ 莊祖鯤，《宣教與文化》，(台北，道聲，2004)，226。

⁷⁹ 此段原載於The messenger, August, 1876. p.46，本段文字由《台灣基督長老教會百年史》中引用。

⁸⁰ 梅甘霧牧師生於1865年11月10日出生於蘇格蘭Lanarkshire的Bothwell。大學畢業後，進入The Free Church College深造，研讀神學。1888年，梅牧師從自由教會神學院畢業之後，最初的傳道工作是從家鄉Moffat開始，為期三個月。1890年，梅牧師加入聖約翰自由教會在東山街(East Hill Street)的加略給特(Gallowgate)地區的傳道事工。有一次他去參加宣教師的演講會，演講者巴克禮博士提到宣道會欠缺同工，特別提到台灣的消息，梅牧師心受感動，1893年他向英國長老教會提出申請，要求受派至台灣，直至1924年離台。

佈道功效極微，然而我斷不以為然，我想假如我們將費於醫療工作的時間、精力、技術及耐心等費於講道及佈道，其收效將不亞於醫療」⁸¹。由上述可以發現早期宣教士在從事社會關懷時要面對的課題。1974 年之後，在宣教學發展上，社會關懷和佈道的關係越來越不可分，洛桑宣言中提到「佈道和社會政治的關懷是基督徒責任的雙重部分」，但其仍然將佈道和社會政治是為兩方面，而且是以佈道為優先，將兩者視為可分離的後果就是暗示兩者間有一是主要的，另一個則是次要的，在洛桑會議中已有學者對此提出質疑，他們認為聖經上從沒有將說的道和行的道分開來，到 1980 年代初期，在 Wheaton 會議中以提及「我們要回應人的即時需求來佈道，並且積極從事社會改革」，福音派已逐漸認同委身從事改造社會結構的工作。另一方面，普世派在 1975 年 WCC 的會議中，也將宣教概念做了以下的詮釋，「...傳福音若沒有傳達神國要對窮人行公義的應許，就是對福音的一種諷刺，但是基督徒若只顧為正義奮鬥，而沒有指向神國的應許，也同樣成為對正義認知的一種諷刺」，宣教的重心正如同鐘擺在兩者間擺盪，困難在於如何由深刻信仰的基底中確實反省後的決定與行動，這種張力在信仰中應有深刻體驗。⁸²

既然宣教中佈道與社會關懷密不可分，教會又需要進入人民生活的實況中，教會經由社區事工進入人民的生活進行佈道與社會關懷就是必須的，但依然必須面對前述的爭論，會友會質疑「為何教會的資源要用在外面的人身上？」，或「做這麼久的社區事工，做禮拜的人也沒有比較多？」等等，或者是反面的「做社區事工後，太忙導致沒時間做禮拜？」，事實上社區宣教一方面必須以社區居民之需求為中心思考，但隨著社會的開放，特別是民主意識的普遍以及社區意識的覺醒，社區居民不願意被人左右，社區當做什麼不是別人為他們決定，而是應由他們決定，社區居民要參與決策的過程，教會從事社區宣教時，社區的需要應該比

⁸¹ 此段原載於 The messenger, August, 1876. p. 46，本段文字由《台灣基督長老教會百年史》中引用。

⁸² Bosch, David, 《更新變化的宣教—宣教神學的典範變遷》(Transforming Mission-Paradigm Shift in Theology of mission)(白陳毓華譯)(台北:中華福音神學院出版社,1996),545-546。

教會的需要更爲優先，教會不應該以自己的觀點去替社區人民決定，而是跟社區一起探索發覺社區的需要，只有社區的問題成爲教會的責任，教會認同其所屬的社區，成爲社區的一份子，教會才有可能被接納，教會宣揚的理念才有可能被認同⁸³，如同處境化的福音，必須以本地文化作爲媒介，教會也需要與社區在一起，才能成爲社區的一份子，進而成爲上帝國的見證。在台灣宣教的歷史進程中，我們不難發現教會主要以自己的眼光提供社區資源，而不是以社區的需求爲出發點，以致於縱使當下所提供的恰巧爲居民所需，教會亦無法進入人民的生活，進而影響其生活的價值，甚至教會爲社區做事只是「釣餌」，而不是真正關心社區人民的需要⁸⁴。這樣的社區事工觀依然建立在以教會爲中心的思考點上，並不是以上帝爲中心的宣教，這樣宣教觀的影響下，縱使從事社區工作，教會依然是社區的「他者」，而非參與者。

從歷史的反省可以發現教會在台灣的歷史中，大部分的時間並未與民眾在一起。例如 1868 年莊清風被害一案，在教會的主導的歷史紀錄中其爲殉道者的身分，但在官方的歷史紀錄中卻呈現出完全不一樣的相貌，馬雅各在事後以兵戎恐嚇地方官吏，甚至主導審判⁸⁵，以今日眼光而言，這是殖民勢力的另種呈現。1895 年，日軍進入台灣，在台灣各處激起相當多的抗日行動，教會常被視爲與日人勾結而遭受破壞，在《百年史》中毫無提及教會在這期間扮演了什麼角色。1940 年代大戰期間，長老教會發表言論支持日本軍國主義與天皇，戰後國民政府來台，貪污腐敗、民生凋蔽，也不見《百年史》中有記載教會爲當年的民眾做了什麼，只以區區數言「戰後不景氣，又遇到通貨膨脹，教會便限於困境」帶過⁸⁶，1947 年憾動全台的二二八事件，在教會官方的歷史中完全消失，甚至牧師被殺，會友及教會均未發聲⁸⁷，50 年代的白色恐怖在教會歷史中也是空白的，但社會上

⁸³ 陳南州，《宣教的神學與實踐》，（台北，永望，2003），138-139。

⁸⁴ 同上註，137。

⁸⁵ 吳學明，《台灣基督長老教會的傳教與三自運動—以南部教會爲中心》（台灣師範大學歷史研究所博士論文，2001），103-104。

⁸⁶ 台灣基督長老教會總會歷史委員會，《台灣基督長老教會百年史》（台南：台灣教會公報社，1965），292。

⁸⁷ 陳玉梅，《台灣基督長老教會的政治參與》（台灣大學社會研究所碩士論文，1995），24。

已有知識份子辦雜誌爲人權而仗義執言，例如《文星》與《自由中國》，甚至公開提出台獨理論的〈台灣人民自救宣言〉(1964)，長老教會遲至 1971-1977 年才提出三個聲明與宣言⁸⁸，在 1971 年的聲明中甚至還是「一個中國」的看法，直至 1977 年的宣言才出現「新而獨立的國家」⁸⁹，這是長老教會首先對島嶼的人民及前途表示關懷。在今天教會不斷強調社區事工的同時，問題不在做了多少的事工，而是在於做事工的出發點與決策過程是否符合社區工作的要旨，亦即與社區共同參與，若教會在從事事工的同時，依然視教會爲供應者，甚至帶著利己的觀念，認爲從事教會事工的目的是在於吸引人進教會做禮拜，若沒有人因著事工而進入教會，則認定該事工是無效的事工，若以這種觀念出發從事社區工作，教會依然沒有被認同的可能。Bosch 提出「教會應是爲著別人」(the church for others) 較不恰當，應說成「教會與別人在一起」(the church with others) 較爲妥當⁹⁰，社區對於教會而言，就是教會的「別人」(others)，教會應持有與社區在一起的觀念，而不是爲社區做事的概念。

另一方面，教會必須持續堅守其受召爲上帝國宣教的身分，這並不表示教會可以替世人決定他們生活的方式，而是教會應進入世人的生活，在生活中見證從上帝領受的信息，宣教活動不是教會的工作，而是教會在工作⁹¹，宣教是上帝向著世界的一項運動，而教會是進行這項運動的一種工具，是有宣教所以才有教會，而不是有教會才去做宣教工作⁹²，這與前述宣教的定義有關，傳統上認爲宣教是某宗派的擴展工作，這是因爲對宣教大業(mission)和宣教事工(missions)認知不清所引起的誤解，前者是指上帝的宣教大業(*missio Dei*)，上帝親自顯明他如何愛世人，進入世人當中，在教會和世人的面前表彰他的作爲，並且讓教會參

⁸⁸ 李楨祥等著，《人權之路-台灣民主人權回顧》，(台北，玉山社，2002)，110-115。

⁸⁹ 陳南州，《台灣基督長老教會的三個聲明、宣言之研究來建構台灣教會的社會政治倫理》(東南亞神學研究院博士論文，1990)，62-64。

⁹⁰ Bosch, David 著，《更新變化的宣教—宣教神學的典範變遷》(Transforming Mission-Paradigm Shift in Theology of mission)(白陳毓華譯)(台北：中華福音神學院出版社，1996)，503。

⁹¹ 陳南州，《台灣基督長老教會的三個聲明、宣言之研究來建構台灣教會的社會政治倫理》(東南亞神學研究院博士論文，1990)，140。

⁹² Bosch, David 著，《更新變化的宣教—宣教神學的典範變遷》(Transforming Mission-Paradigm Shift in Theology of mission)(白陳毓華譯)(台北：中華福音神學院出版社，1996)，524。

與其中，後者則只進行上帝宣教大業時，按處境而採取不同之宣教方式，傳統的看法將宣教概念侷限於後者。天主教將「教會」與「神的國度」視為同意詞，視宣教的目標為拓展教會，就是將上帝的宣教大業視為教會的宣教事工，在 1960 年代開始，馬蓋文(Donald A. McGavran)等人強調教會的快速成長，甚至認為教會增長才是宣教最主要的目標，若宣教成果是用這些宗教的活動來衡量，教會失去關心社會問題的可能性，福音也變質了，馬蓋文等人的理論在 1980 年代大行其道，但在世紀末，開始遭遇愈來愈多的批判，取而代之是「健康」的教會，增長的教會不一定健康，但健康的教會將適度的增長⁹³。

教會必須從聖經的教訓上出發，在神學中做出回應，經由落實社會關懷並承擔起佈道責任，再將此延伸至社區事工，本論文針對教會的宣教觀從事檢討反省，進而在教會社區宣教中顯出其效果，如此教會才能真正與民眾在一起。

本章呈現出教會在社區宣教中的張力，如此的爭論一直在歷史中發生，也延伸到今日的台灣教會，今日對教會及宣教觀的認識，將會影響明日看待宣教事工的眼光，下一章筆者將以東寧教會的社區宣教事工為例，以作為檢討的對象。

⁹³ 同上註，512。亦參見莊祖鯤，《宣教神學》，(台北，道聲，2004)，136-138。

第四章 東寧教會的社區宣教及討論

4.1 東寧教會成立簡史

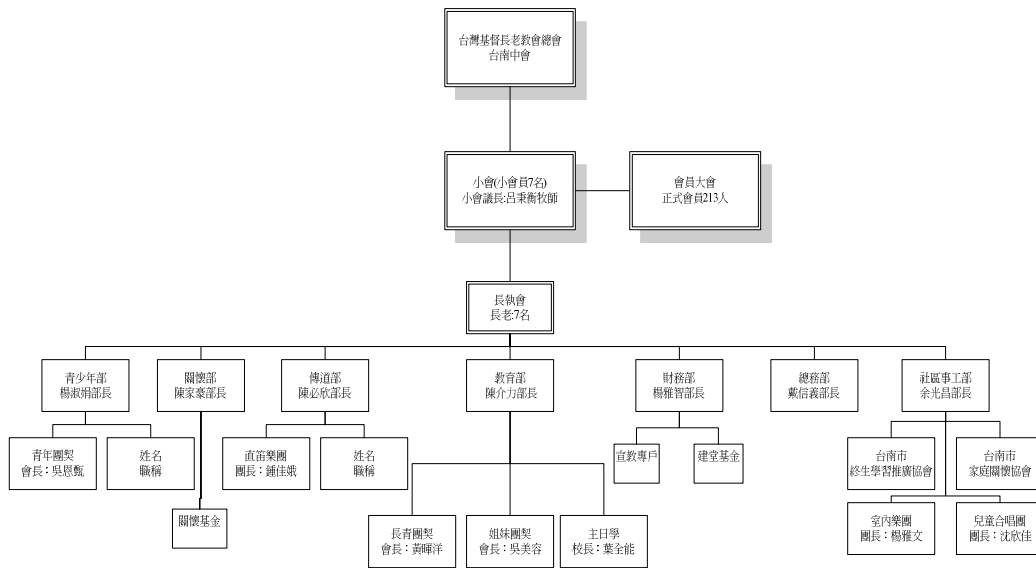
宣教師杜佐志牧師(George Todd)來台任教於台南神學院期間，建議訓練大專事工人才，並認為應在成功大學附近建立教會。神學院教授彌迪理(Daniel Beeby)牧師、吳振坤長老依此構想，向東門教會提議，於1960年1月17日和會中通過分設支會，租借東寧路與勝利路口為佈道所，並定名為東寧教會，1961年4月2日復活節開始聚會禮拜，早期會友多為成大師生，1963年選立第一屆長執，1964年7月15日升格為堂會，並於同年購買現址興建禮拜堂，升格堂會前牧長均由東門教會派出，先後有陳明儀傳道、許明昭傳道及陳金然牧師主持會務，直至1965年才由謝敏川牧師任首任牧師。1965年至今之牧師及其任期見下表。

| | 在任期間 | 備註 |
|-------|----------------------|-----------------------------|
| 謝敏川牧師 | 1965.10.11-1969.7.20 | |
| 林宗生牧師 | 1969.11.3-1973.7 | |
| 陳宗潔牧師 | 1974.7.14-1976.10 | |
| 張德謙牧師 | 1977.9-1989.12 | 1983年前往英國接受宣教訓練，由黃輝昭牧師負責會務。 |
| 劉錦昌牧師 | 1990.2-1993.8 | 期間兼任台南神學院講師 |
| 呂秉衡牧師 | 1993.12-2006.10.31 | 迄今2007.5.1無牧者 |

1967年禮拜堂興建完成後開始於現址禮拜，1984新建教育館完成，1995年購買教會隔壁五十一坪土地及房屋，成為今天之面貌。1972年台南大專學生中心成立後，教會逐漸轉型成為社區教會⁹⁴。下頁圖為東寧教會2006年之組織圖。

⁹⁴ 東寧教會，《設教36週年紀念刊》，(台南，東寧，1997)。

東寧教會組織圖



頁面 1

圖二、東寧教會2006年組織圖

4.2 東寧教會之社區事工

早在1980年，東寧教會長執會通過成立社區事工部以推動教會的社區服事工，然而此階段並無專職長老，紀錄中亦僅見成立，由1984-1986年之紀錄中亦無具體之社區事工，1989年成立社區服務委員會，開始部分與社區相關之事工，直至1995年社區事工部才出現首任專職長老江秋香長老，並於其後於每年會會手冊中報告年度事工，該年度合會也議決加強社區工作。

但教會從事社區工作的開端應由1986年開始，長青團契於該年成立長青俱樂部，提供會內外六十歲以上老人康樂及加強信仰為目的，活動包含放映錄影帶、卡拉OK、老人茶及健康講座等。

1989年開始辦理兒童英語班並開始與中西里合辦活動，1990年教會增設視聽中心及圖書室，開放社區借閱，並定期放映給社區兒童觀賞。同年成立急難救助

基金，但該年度並無任何個案，次年(1991)則對外奉獻約10萬元，主要協助對象為鄰近醫院（成大、新樓及奇美）社工室轉介之各案，另一方面也鼓勵會友發現周遭鄰居中需要幫助的對象，1994年時贊助支出已超過60萬，該基金於1996年改稱關懷基金會運作至今，同時也利用該基金協助「台南市家庭關懷協會」。1991年成立「東寧文化研究室」，出版有關文化及傳道的出版品，並出版「東寧」雙月刊，對社區內學校及居民發行，並利用大學聯考及報佳音等機會對外散發。

音樂方面，1988年由當時之牧師娘成立兒童合唱團，初期成員約30人，約三分之一為非基督徒，至今該合唱團結合品格教育於星期六下午實施，人數已超過50人，對於經濟困難的家庭則酌情免費參加，成為教會一大特色。2002年成立室內樂團，2003年成立直笛樂團，皆由會友指導，並統合音樂事工團隊每年舉行社區音樂會，並於聖誕晚會中表演並邀請社區民眾參與。

1996年成立的「台南市家庭關懷協會」，早期是以單親婦女為主要關懷對象，1998年由東寧教會接管會務，擴大關懷對象，並結合區公所、里辦公室、社區發展協會等單位，透過台南市政府向內政部提出申請「獨居老人午餐外送服務」及「老人居家服務」等企劃案，通過後與台南市政府簽約承辦台南市「東區老人居家服務支援中心」，主要服務對象為東區低收入、中低收入戶及台南市區失能老人即未領津貼之身心障礙者(見附錄一)，其來源可經由市府轉介、案家自行求助或協會透過行政機關尋找。協會結合社區、教會及政府資源的力量，使獨居、貧困的老人能在家中得到持續性的關心、照顧，並獲得較佳的生活品質和尊嚴。

另一方面，教會成立「終生學習推廣協會」，利用教會空間辦理「社區學苑」，利用教會內學有專精之人才辦理繪畫、水彩、英語、日語及體重控制等班次(見附錄二)，並向文化中心申請「社區文化再造」計畫，同時推廣廚餘回收，美化社區等工作。教會部份原屬於其他部門辦理之社區活動亦轉屬終生學習推廣協會負責。

上述二協會在行政上直屬教會之社區事工部，每年理監事有責任向該部提出工作報告並接受監督，理監事之選舉亦限於教會會友，其會務狀況也於定期會員

大會手冊中向教會會員說明⁹⁵。

4.3 東寧教會社區宣教的檢討

東寧教會從事具體且組織化之社區事工已有將近十年的歷史，對教會週遭的「鄰舍」提供了相當多的服務，但依然必須對教會社區事工的現狀做檢討，並對未來提出可能性。教會從事社區事工時，首先必須建立內部共識，以東寧教會而言，自1996年小會議決需加強社區事工，並擁有專職長老，但顯然的，教會內部對於何謂「社區事工」及其背後的神學意義，負責長老曾說「當初推動社區事工時部份長老曾強力反對⁹⁶」，由此可見會友對於社區事工的認識是相當薄弱的，另一方面，以居家關懷協會而言，經由年度報告中可以發現，其主要捐款收入除經由長執會直接款的補助外，會友的奉獻相當少，而主要是外界機構或個人的捐款，譬如鄰近之社區發展協會或舉辦報名費的收入⁹⁷，教會對於協會主要的幫助在於房租以及水電，亦即辦公及準備場地的提供，這是相當值得玩味的現象，相較於對教會其他次級團體的奉獻顯然會友參與度相當低⁹⁸，由此可見會友對於社區事工的認同度相當低，從教會是一個整體的眼光來看，縱使教會高層決議將資源運用於社區事工，對教會而言社區事工並不是大部分會友所接受的事工項目，在會友與小會間存在著相當大的認知差距。由此可見會友的信仰態度或宣教觀尚待建立，若在這一點上無法建立，社區事工將無法建立其持續性，將隨著主事者的替換而人亡政息。

另一方面，從社區工作的眼光來看，社區教育應適應民眾的需求來辦理，並以社區為資源、為社區的發展而開辦⁹⁹，但是台灣許多教會在從事社區事工時，卻多以教會為主體，這些服務尚不能真正落實在社區中，與社區工作中強調的志

⁹⁵ 東寧教會合會手冊，1984-2007，未刊稿。

⁹⁶ 2007年3月與江秋香長老會談。

⁹⁷ 東寧教會合會手冊，1984-2007，未刊稿。

⁹⁸ 以2006年為例，家庭關懷協會115筆捐款中，只有6筆為教會撥款或會友奉獻，相較於姊妹團契會友奉獻35比顯然相當少。

⁹⁹ 林振春，《社區小百科》，（台北，光寶，1998），27。

願服務也不盡相符¹⁰⁰，東寧教會附設的終身學習推協會雖在名義上為獨立之機構，但事實上卻下轄於教會小會的社區事工部，也必須向社區事工部之負責長老報告，並於年度合會時須向會友報告，且協會理監事之組成需為教會會友，一方面而言，此舉的用意在於教會協助協會及預防協會脫離教會，但另一方面，此設計亦拒絕了社區參與的可能性，與社區宣教事工中與民眾一起的出發點產生差距，這是發展中必然面對的困境，因為既然如前述教會內部尚未建立共識，又如何要求會友同意讓「外人」參與教會資源的運作過程，實際上二協會主要運作資源並不是來自教會內部，甚至主要的經營費用為政府補助¹⁰¹，政府補助約佔將近82%，教會補助約佔7%，會友奉獻佔3%，其餘為外界機構或個人奉獻，協會運作真的是利用教會資源嗎？由數據上來看，顯然是相當令人存疑的，這是相當令人憂心的現象，教會有著社區工作的實質內容，但外界捐款竟高於會友的奉獻，其中的意義是否代表著外界已經肯定教會事工的同時，教會內部竟然不認同？外部的個人已經願意認同教會事工的同時，應該是教會從事社區事工的大好機會，但若因著內部無法建立共識，使得此事工雖在實際目標上有顯著的成果，但在精神上淪為一空殼，那教會的要成為上帝國的見證又在哪裡？

由協會所舉辦之社區學苑課程來看（見附表二），亦可發現講師資源多為會內人士¹⁰²，顯然開課時之考量多為教會具備之能量，但卻不見得適應社區民眾之需求，教會關心社區，從事社區宣教時，社區的需要應該在教會需要的前面，教會不應用自己的觀點決定社區需要什麼，而是與社區一同做決定，唯有教會與社區一起做事的時候，才有可能真正為社區做事。

教會如何與社區連結是教會從事社區工作時所需面對的問題，東寧教會雖從事社區事工，也與社區內之發展協會及部分商家建立合作關係，但卻仍未建立與社區之共同體關係，一方面可能因為現代人社區意識薄弱，社區工作的出發點需

¹⁰⁰ 夏忠堅，〈基督教志願服務信念與推展〉。《社區發展季刊》93期，2001年3月：118-122。

¹⁰¹ 以2006年為例，家庭關懷協會接受市政府771萬的補助，捐款收入為159萬，其中只有約74萬為教會補助，會友奉獻只約佔4萬元。

¹⁰² 10位講師中只有三位非教會會友。

要建立在居民的「共同感受」上，這也是社區意識的基本要素¹⁰³，加上教會位居巷內，許多人不知道教會的存在，這部分是教會需要思考的地方。但是更重要的是教會會友是否認知從事社區宣教的必要性及其意涵？若只有主事的少數者認同，這無法成為社區宣教事工的典範，整體教會的參與是必須的。

隨著台灣進入高齡化社會，老人照護的需求逐步增加¹⁰⁴，家庭關懷協會以關懷獨居老人及低收入戶為案主群，並動員教會及社區資源，在實際工作上成為相當良好之社區事工典範，然而其遭遇之課題與終身學習推廣協會相同，理監事亦限於會友，這是長期發展時所需面對的問題，另一方面，案主所居住的範圍遠大於教會所處的社區範圍，如何在其中找到平衡點，是需要社區居民共同參與來決定的。

當教會從事社區宣教工作時，應從居民的需求為出發點，引入社區居民進入決策層圈，共同決定策略，這是社區工作的基本要求，東寧教會提供了良好的服務，然而不是經由教會本身的觀察，並非經由居民的參與，情形類似宣教初期西方的宣教士，帶著資源進入社區，而非與社區形成共同體關係，這是教會在從事事工時的盲點，教會必須嘗試與社區居民共同發現社區問題，例如中西里社區內學校上下學的交通問題、店家佔用人行道造成行的問題、教會附近餐廳造成的環境問題等等，嘗試與居民合作共同解決問題，這樣才有辦法進入社區民眾之生活。

¹⁰³ 徐震、林萬億，《當代社會工作》，(台北，五南，1984 修訂三版)，261。

¹⁰⁴ 黃源協，〈老人社區照顧的內涵與工作方法〉，《社區發展季刊》83 期，1998 年 9 月：157-167。

第五章 結論

經由社區宣教觀的演變，並以其檢視東寧教會社區宣教工作的檢討，可以發現社區工作的必然性及其遭遇瓶頸，以教會為中心而論，對內而言如何建立教會會友對社區宣教事工的認識與參與，對外而言，如何建立社區民眾參與的管道，進而使教會中心為思考導向的消失，成為需要面對的主要課題。

5.1 社區宣教的可能性

台灣的基督徒長久以來一直被視為少數，縱然有關基督教福利事工在過去有著非凡的建樹，但是民眾還是將基督教視為外來宗教，教會也似乎總是在圍牆內冷冰冰的建築，除了星期天之外杳無人蹤，教會必須突破以有形教會建築或無形組織教會為根基的宣教觀，重新建立以上帝國為基礎的宣教觀，不再以組織拓展的利己觀建立宣教事工，而應以「台灣基督長老教會信仰告白」中提及「…是普世的，復釘根在本地，認同所有的住民，通過愛與受苦，來成做盼望的記號」，其中的釘根與認同強調教會與本地住民息息相關，除了透過政治主張的呼求以求社會的公義外，更應連結行動層次，落實在地方教會即信徒生活中，避免兩者落差過大，一方面在宣言式告白中不斷說著認同，另一方面卻將高牆築起，作為一宗教團體，應能如同拉丁美洲之天主教，融入當地特有情境，發展出獨特的解放神學，能對大眾產生深刻的影響力¹⁰⁵。

當教會開始認知社區宣教的必要性，則應從建立「上帝國」的宣教觀為出發點，與社區民眾生活、思考在一起，與社區建立互信機制，進而共同工作，最後成為社區中不可或缺的一份子。教會在組織上的結構應是協助其宣教事工的推展，而不是為了教會本身的持續性，其他社區發展組織在事工上可以達成與教會相同的物質目標，但教會依然具有其獨特性，根植於聖經的信仰，除了關心物質

¹⁰⁵ 康鈺瑩，〈解嚴後台灣基督長老教會之政治主張及其信仰與神學觀點的分析〉（東吳大學社會學研究所碩士論文，1997），121。

的需求外，更關心人的心靈需求，這樣的教會才能成爲上帝國的一部份¹⁰⁶，經由在社區中的事工，社區民眾將認識教會在世上的見證，進而了解並參與在上帝國的事工中。

當然不可否認，教會在從事社區事工時必然遭遇相當多的困難與挑戰，神學主張與實際事工中的差距需要在深刻的反省與行動中才能結合，這種張力是必要的張力，如同教會宣教史中佈道與社會關懷責任的爭論，需要經由在地的參與始能發現兩者密不可分的關係，不斷反省身爲基督徒的責任及宣教方法的現世應用，是絕對必須的。

以東寧教會而言，最迫切的課題是如何建立會友正確的宣教觀，經由宣教觀的改進來參與在教會社區事工中，使社區事工不再是少數人努力維持的表象，成爲教會「實際」參與的事工，也經由事工與社區居民建立關係，完成「教會與別人在一起」的目標。

5.2 研究限制及展望

本研究基於宣教學的觀點對教會的事工進行反省，最主要的研究限制在於研究者本身並無法進入宣教事工的每個環節，亦只能由外在表象及過去歷史發展記錄進行研究，無法察覺特定決策者或教會會友在事工進行中的信仰反省實況及心路歷程。雖然研究者亦居住在該社區，但社區的問題亦應由社區居民的大量參與來定義，並非由研究者個人定義，這樣的限制使得本論文呈現的是一個外在靜態的反省，無法在過去和現在正在進行中動態的反應與回饋中發展。

研究者若是社區工作的實際參與者，經由本身參與社區事工的長期經驗，累積與會友溝通及與社區接觸的實況，加上長期發展後的反饋，將有助於後續進行社區工作的參考，也成爲其他人的借鏡，這是本論文的期待與展望。

5.3 總結

¹⁰⁶ 宋泉盛，《與聖靈同工的耶穌》（莊雅棠譯），（台南，人光，2003），386。

在台灣教會史中，早期的信徒都是社會的邊緣人¹⁰⁷，經由接觸宣教士而習醫或受新式教育，進而擠身上層社會¹⁰⁸，如今雖然基督徒是少數人，但卻有著平均較高的社會地位，許多教會也有著光鮮亮麗的「宣教大樓」，但對比下，鄉村及山地教會的困境呢？若我們是一個「信仰社區」(Faith Community)，如何能對此視而不見？教會圍牆外的芸芸眾生，不是我們拆除圍牆他們就會進入教會，而教會應主動走近他們，「當教會的信徒是那麼的健壯，供養充足而且肋骨無損，你怎能宣稱教會是被釘十字架的拿撒勒人耶穌的身體呢？」¹⁰⁹，耶穌在新約中與律法師的對話中，律法師說「你要盡心、盡性、盡力、盡意愛主—你的神；又要愛鄰舍如同自己。」(路10:27)，耶穌回答「你回答的是」(路10:28)，這是誠命，而不是可以選擇的，宣教的中心不應該是所謂的「大使命」(馬太福音28:19，和合本)，而應是大誠命，愛上帝和愛鄰舍的誠命¹¹⁰，愛鄰舍正是社區宣教工作的出發點，教會應體認社區宣教工作的根基及必要性，才能成為社區的一份子。

¹⁰⁷ 陳梅卿，〈清末台灣英國長老教會的漢族信徒〉《基督教與台灣》，(台北，宇宙光，1996)，79-80。

¹⁰⁸ 賴志忠，《台灣醫療傳道史之研究-英國長老會與加拿大長老會之比較》，(輔仁大學歷史所碩士論文，2000)，122。

¹⁰⁹ James H. Cone 著，《教會是什麼？》(黃伯和譯)，(台南，人光，1994)，14。

¹¹⁰ 宋泉盛，《與聖靈同工的耶穌》(莊雅棠譯)，(台南，人光，2003)，392。

附錄

台南市家庭關懷協會服務項目及費用

| | |
|-------------------|--|
| <p>服務項目：</p> | <p>老人午餐外送服務 星期一至星期五外送午餐到家服務 《星期六、日和國定假日不送餐》</p> <hr/> <p>老人居家服務 協助膳食、陪同就醫、書信讀寫、文書處理、 電話問安 、精神支持、家事服務、文康休閒服務等各 項個人服務</p> |
| <p>服務費 用：</p> | <p>老人午餐外送服務</p> <p>按政府規定一般自費戶每個便當收費 50 元，中低收入戶及低收入戶並領有身心障 礙手冊者全額免費。未符合上述條件者但 家境清寒，有迫切之需要送餐者，由東寧 教會及善心人士贊助送餐。</p> <hr/> <p>老人居家服務 按政府規定一般自費戶一小時 180 元，東區 中低收入戶輕度功能尚失者每月 8 小時、中 重度功能尚失者每月 16 小時全額免費。東區 低收入戶者獨居老人每月 10 小時、輕度功能 尚失者每月 16 小時、中重度功能尚失者每月 20 小時全額免費服務。台南市非中低收入戶 失能老人及身心障礙者輕度者每月 6 小時全 額免費，每月另可申請 12 小時半價服務。中 重度者每月 12 小時全額免費，每月另可申請 20 小時半價服務。極重度者每月 24 小時全額 免費，每月另可申請 40 小時半價服務。</p> |

附錄二

92 年秋季班師資及課程簡介表

| 班別 | 老師 | 師資簡介 | 課程內容 | 名額 | 上課時間 |
|-------------|--------|---|---|---------|----------------------|
| 基礎班 日語基 | 老師 許金來 | 日本近畿大學法律系 聖教會、新樓醫院志 工日語老師 永康獅子會日語老師 | 基礎日語(包括發音、文 法、簡單單字會話等) | 20 名 | 每週四晚上 19:00-21:00 |
| 階級班 日語進 | 老師 許金來 | 日本近畿大學法律系 聖教會、新樓醫院志 工日語老師 永康獅子會日語老師 | 簡單生活會話及加強文 法常識及閱讀能力 | 20 名 | 每週二晚上 19:00-21:00 |
| 台語班 | 老師 江秋香 | 台南市家庭關懷協會 主任、台南縣永康國 小台語老師 | 音標教學、俚語、童謠、 聲母拼音、台語文朗讀、 台語文寫作、韻母、拼 音、聲調、變音 | 20 名 | 每週一晚上 19:00-21:00 |
| 基礎班 英文基 | 老師 吳婉芳 | 南英商工英文兼任老 師 | 基礎英文、正音、簡單的 生活會話 | 20 名 | 每週三晚上 19:00-21:00 |
| 話班 英文會 | 老師 萬柔里 | 台南神學院英文老師 | 簡單的生活會話、加強 說、聽、讀的能力 | 15 名 | 每週一晚上 19:00-21:00 |
| 作班 早餐製 | 老師 鄭秀琴 | 專業早餐製作講師 | 中西式早餐的製作 | 20 名 | 每週三晚上 19:00-21:00 |
| 繪畫班 美術 | 老師 陳耀武 | 清華廣告公司、長榮中 學美工科科主任、 台南高商、玉井工商兼 任美術老師 | 基礎素描、水彩、油畫 | 20 名 | 每週六上午 09:00-11:00 |
| 班 手工藝 | 老師 高真 | 台灣省手工藝協會理 事、中華彩繪協會理 事、現任新營文化局 彩繪老師 | 實用彩繪製作、拼布製作 | 20 名 | 每週四晚上 19:00-21:00 |
| 樂理班 | 老師 陳恆和 | 高雄市立交響樂團首 席小提琴手 現任鳳山國小管弦樂 團指揮 | 基本樂理、音樂欣賞 | 20 名 | 每週六上午 09:00-11:00 |
| 培植班 室內植物 | 老師 楊雅文 | 台鐵台南站園藝負責人 專業園藝培植講師 | 介紹植物環境的適應 如何培植室內植物 整枝、修枝的技巧 | 20 名 | 每周三晚上 19:00-21:00 |

參考書目

一、中文參考書目

- Bosch, David著。《更新變化的宣教－宣教神學的典範變遷》(Transforming Mission-Paradigm Shift in Theology of mission)(白陳毓華譯)。台北：中華福音神學院出版社，1996。
- James H. Cone著。《教會是什麼?》(黃伯和譯)。台南：人光，1994。
- Schmidt Alvin. Under The Influence(基督教對文明的影響)。汪曉丹等譯。北京：北大，2006。
- 元庚鮮。《非營利民間團體推動社區成人教育之研究》。高師大社教所碩士論文，1999。
- 王良珍。《基督教會推動社區學習策略之研究》(台灣師大社教所碩士論文，2005。
- 王淑宜。《三峽藍染啟動社區學習的策略之研究》。國立台灣師範大學社會教育研究所碩士論文，2002。
- 台灣神學院教社系。《從教會空間資源的運用來看教會的社區工作》。台北：大來，1999。
- 台灣神學院教社系。《農漁村社區暨教會的困境與轉機》。台北：大來，1997。
- 台南市政府。《台南市區里簡介-東區》。台南：市政府，1984。
- 台灣省文獻會。《台灣地名辭書》。台北：文獻會，1999。
- 台灣基督長老教會總會歷史委員會。《台灣基督長老教會百年史》。台南：台灣教會公報社，1965。
- 台灣基督長老教會總會研究與發展中心。《21世紀新台灣宣教運動》。台北：長榮國際，2000。
- 台灣基督長老會總會2000年福音運動推行中心。《宣教大會專題文集》。台南：人光，1994。
- 台灣基督教福利會。《台灣基督教福利會四十週年紀念特刊。1954-1994》。台

- 北：台灣基督教福利會，1994。
- 史明。《台灣人四百年史》。加拿大：蓬島，1980。
- 甘炳光。《社區工作-理論與實務》。台北：五南，1996。
- 朱錫東。《鄉村社區中「上帝的宣教」之探討與實踐--舉嘉義中會林子內教會為例》。台南神學院道學碩士論文。2006。
- 李政隆。《台灣基督教史》。台北：天恩，2001。
- 汪文麟。《教會間合作發展之現況分析—以竹北市基督教會為例》。玄奘人文社會學院宗教學系碩士在職專班，2004。
- 汪偉瑞。《台灣基督長老教會的政治參與—以台南地區長老教會為例》。銘傳大學公共事務學研究所碩士論文，2002。
- 吳密察。《台灣史小事典》。台北：遠流，2000。
- 吳政。《當代城鎮教會的宣教事工探討--以彰化永福教會為個案》。台南神學院道學碩士論文，2006。
- 吳學明。《台灣基督長老教會的傳教與三自運動—以南部教會為中心》。台灣師範大學歷史研究所博士論文，2001。
- 宋泉盛。《與聖靈同工的耶穌》(莊雅棠譯)。台南：人光，2003。
- 吳尚益。《概述社區工作在教會運用的理論》。台南神學院道學碩士論文，1992。
- 李楨祥等著。《人權之路-台灣民主人權回顧》。台北：玉山社，2002。
- 林玉體。《台灣教育面貌四十年》。台北：自立，1993。
- 林勝義。《社會工作概論》。台北：五南，2005三版。
- 林景熙。《從「認同」的神學看教會社區宣教的實踐--以高雄中會永安教會聖誕晚會為例》。台南神學院道學碩士論文，2006。
- 林萬億。《當代社會工作:理論與方法》。台北：五南，2002。
- 林振春。《社區小百科》。台北：光寶，1998。
- 林鴻信。《小教理》。台北：禮記，1996。
- 東寧教會。《設教36週年紀念刊》。台南：東寧，1997。

- 東寧教會合會手冊。1984-2007。
- 徐敏雄。《台灣基督長老教會社會服務事工的發展》。國立中正大學碩士論文，1998)。
- 徐震、林萬億。《當代社會工作》。台北：五南，1984修訂三版。
- 徐信得編。《重建台灣人的心靈系列文集》系列四。台北：永望。1997。
- 徐玉南。《排灣族教會處境中從事上帝國宣教之困境與突破》。台南神學院道學碩士論文，2006。
- 陳向明。《社會科學質的研究》。台北：五南，2002。
- 陳南州。《宣教的神學與實踐》。台北：永望，2003。
- 陳以諾。〈地方教會發展的一些模式-音樂與鄉村兒童宣教事工〉。陳南州、夏美寬編。《地方教會的發展-反省與展望》。台南：人光，1995。
- 陳南州。《台灣基督長老教會的三個聲明、宣言之研究來建構台灣教會的社會政治倫理》。東南亞神學研究院博士論文，1990。
- 陳其南。〈社區家園化-論社區總體營造〉《跨世紀小百科-社區營造》。台北。曠野雜誌社，1997。
- 陳梅卿。〈清末台灣英國長老教會的漢族信徒〉《基督教與台灣》。台北：宇宙光，1996。
- 陳玉梅。《台灣基督長老教會的政治參與》。台灣大學社會研究所碩士論文：1995。
- 康鈺瑩。〈解嚴後台灣基督長老教會之政治主張及其信仰與神學觀點的分析〉。東吳大學社會學研究所碩士論文，1997。
- 莊祖鯤。《宣教神學》。台北：道聲，2004。
- 莊祖鯤。《宣教與文化》。台北：道聲，2004。
- 莊孝盛。〈地方發展的一些模式—陪席座談會（二）〉。陳南州、夏美寬編。《地方教會的發展-反省與展望》。台南：人光，1995。
- 莊永明。《台灣醫療史》。台北：遠流，1998。
- 許淑美。《後基督長老教會兒童主日學的發展》。國立臺南大學台灣文化研究

- 所，2004。
- 張綺雅。《台南市臨安基督長老教會的發展》。台南大學文化研究所碩士論文，2005。
- 張簡麗琪。《社區宣教模式之探討--以潮寮教會為例》。台南神學院道學碩士論文，2006。
- 鄭仰恩。〈台灣教會醫療史中道德觀的演變〉。《台灣醫療道德之演變》。台北：國家衛生研究院，2003。
- 黃文雄。《締造台灣的日本人》。台北：一橋，2001。
- 黃彰輝。〈跨越界線-宣教的經文與情境〉。彭珮珮譯。未刊稿。
- 黃肇新。〈迎向社區新時代-台灣社區發展的回顧與展望〉。《跨世紀小百科-社區營造》。台北：曠野雜誌社，1997。
- 黃欣怡。《隆田基督長老教會成立與發展》。成功大學歷史所碩士論文，2005。
- 黃俞靜。《以機構照顧模式—探討教會老人安養事工》。台南神學院碩士論文，2004。
- 楊麗玉。《兒童宣教—社區兒童宣教事工之探討》。台南神學院碩士論文，2004。
- 賈啓信。《從耶穌的上帝國教導探討「處境中的上帝國宣教」》。台南神學院道學碩士論文，2005。
- 鄭維瑄。《基督教社會關懷在台灣社會福利發展中角色之探討》。台灣大學社會學研究所碩士論文，1992。
- 蔡重陽。《新興都會區教會研究-以高雄市新興基督長老教會之傳道與社會服務為例》。台南大學文化研究所碩士論文，2003。
- 蔡培火等。《台灣民族運動史》。台北：自立，1982。
- 蔡美瓊。《用故事記述社區、百姓經驗的宣教--以高雄中會前金教會為例》。台南神學院道學碩士論文，2006。
- 蔡漢賢主編。《社會工作辭典》。臺北市：內政部社區發展雜誌社，1991。
- 劉還月。《台灣民間信仰小百科-廟祀卷》。台北：台原，1994。

劉柏超。《教會推行社區工作模式之初探—以台南和順教會個案研究》。台南神學院道學碩士論文，1995。

戴廣章。《探討農村山區教會在其社區應扮演的角色》。台南神學院道學碩士論文，1987。

盧龍光。《愛你的鄰舍-教會社區工作的理論與實踐》。台北：校園，2003。

蘇景輝。《社區工作：理論與實務》。台北：巨流，1996。

賴志忠。《台灣醫療傳道史之研究-英國長老會與加拿大長老會之比較》。輔大歷史所碩士論文，2000。

二、期刊論文、報紙

台灣基督教會報。NO.1。1942年12月。三版。

林榮郎。〈萬豐教會的社區老人事工〉《新使者》第十八期。1993年10月：25-26。

邱怡微。〈運用ABCD模式探討社區改變的動力-以永康教會社區服務為例〉《神學與教會》32卷2期。2006年6月：410-433。

李孝忠。〈宗教對話的初探〉《神學與教會》32卷2期。2006年6月：392-409。

周恬弘。〈建構教會與社區的新關係〉《新使者》10。1992年6月：10-11。

徐震。〈臺灣社區發展與社區營造的異同--論社區工作中微視與鉅視面的兩條路線〉《社區發展季刊》107期。2004年9月：22。

莊雅棠。〈實況化神學的意義及其超越-台灣本土神學方法論的反思〉《道》第二期。2001年6月：32。

黃源協。〈社區工作何去何從：社區發展？社區營造？〉《社區發展季刊》107期。2003年9月：78-79。

黃源協。〈老人社區照顧的內涵與工作方法〉《社區發展季刊》83期。1998年9月：157-167。

黃彰輝。〈今日後進教會聖工所需的神學教育的再檢討（下）〉《神學與教會》第三卷第三期。1964年2月：1-2。

黃彰輝。〈不斷處境化的神學〉。林毓芬譯《台灣教會公報》。NO.2539。2000年10月29日。12版。

陳其南。〈清代台灣社會的結構變遷〉《民族學研究所集刊》49期。125。

陳武雄。《推動社會福利社區化之政策與具體作為》《社區發展季刊》77期。1997年三月:7。

康鈺瑩。〈台灣基督長老教會博碩士論文研究趨勢之回顧與展望〉《思與言》37卷2期。1999年12月:155-172。

翁毓秀。〈社區照顧、社會福利社區化與社區發展〉《社會福利》141。1999年5月。45-53。

夏忠堅。〈基督教志願服務信念與推展〉《社區發展季刊》93期。2001年3月:118-122。

蘇景輝。〈社區與社會福利的連結-社區照顧〉。《社區發展季刊》70。1995年6月:190-200。

謝明識。〈博愛教會對社區之使命的理論與實際〉。《神學與教會》第八卷第一期。1968年12月:27。

三、網路資料

醫療奉獻獎歷屆得獎者名單http://www.hwe.org.tw/award_winners.asp

台南市戶政生活服務網http://tnhr.tncg.gov.tw/population/qry_age.asp

感謝詞

感謝我的父母親，在成長的過程中帶領我走向追求信仰的路，給了我許多的關懷讓我可以走的安心。我的妻子-貞如，感謝她為家庭的付出，繁忙的生活中她能體諒我，神學院最後一年半的生活中，心愛的女兒-恩怡，也帶給我許多快樂。

感謝東寧教會呂炳衡牧師、江秋香長老、楊雅智長老及江怡君小姐、黃后儀小姐在論文完成的過程中協助提供相當多的資料。指導教授李孝忠牧師在求學過程中對我啟發良多，更再論文書寫過程中提供相當多寶貴的意見，感謝他讓我成長。

同學們的互相協助亦令我難忘。感謝上帝讓這一切成就我，也期待能更堅定的走這條路。