

•基督教教育与中国社会丛书•第四辑•

教会大学 与 神学教育

徐以骅 著

福建教育出版社

总序 一

基督教传入中国，可分四个时期：即唐代的景教为第一时期；元代的也里可温教为第二时期；明代的罗马天主教为第三时期；及至清代的基督教为第四时期。基督教教育在中国的发展始自 19 世纪，英人马礼逊牧师（Robert Morrison, 1782~1834）于 1807 年来华传教之时。由于中国当时采取闭关政策，严禁传教士进入境内传教，马礼逊牧师只得在马六甲开办一所教会学校，时为 1818 年，该校名为“英华书院”。办学之初，马礼逊的理想有二：一是为促进欧洲与中国间语言文学上的相互沟通，让欧洲人士可以学习中国的语言及文学，也让华人可以学习英语，接受西欧文学与科学成就；二是透过学校教育，促进基督教思想在东亚和平的传播。

鸦片战争后，传教士开始积极在中国大陆兴办学校。一方面是由于他们传教的热诚，要促使“中国基督教化”；另一方面是因为他们借助在政治上取得的优势，可以在各通商口岸兴办学校，教会学校的数目因而剧增。根据晏文士（Charles Keyser Edmunds）《中国现代教育》一书的报道，1918 年中国基督教教会学校已达 6 000 所，学生超过 15 万人，分布如下：

学校类型	数 目	学生人数
幼稚园	15	3,196
初级小学	5,276	133,826
高级小学	575	19,605
中学	233	12,533
专上学校	28	1,499
师范学校	56	不详
神道学校	31	985
职业学校	40	1,409
孤儿院	49	1,544

基督教教育事业因此构成了中国教育系统中的一个重要部分。传教士在中国兴办的幼稚园、中小学、师范学校，以至大学及研究院校，先后有 100 多年的岁月，在中国教育、文化、医疗、科技、政治、经济等领域，影响至深且巨。今日研究中国近现代教育史、文化交流史，甚至是近代中国政治史、近代科学发展史、法律史或建筑史等，都可以在不同层面或多或少地接触到与基督教有关的课题。至于基督教教育的资料也逐渐地成为近代学者所留意和重视的目标，并作为他们研究中国近现代史的重要参考资料。

80 年代开始，中国推行改革开放政策，国内学者对中国基督教史的研究兴趣愈来愈浓厚，尤其在基督教教育史方面的研究，更有显著的成就。1989 年 6 月，在武汉举办中国 40 年来首次“中国教学大会史国际学术研讨会”上，章开沅教授对国内基督教教育史研究有如下评价：“无庸讳言，教会与教会大学曾与西方殖民主义及所谓基督教征服中国的宗教狂热有过不同程度的联系，也正因

为如此,教会大学曾引起中国知识分子的强烈反感和抨击。”他接着补充说:“但是,以现在的眼光来看,这种尖锐的批判虽不无事实依据,但却失之笼统与有所偏颇,因为它没有将教会大学作为主体的教育功能与日益疏离的宗教功能及至政治功能区别开来。……今天,我们已有可能并且应该排除民族情绪与历史成见中的某些偏颇因素,更为客观地、全面地、科学地从事中国教会大学史的研究,从各个侧面与不同层次探索其发展流变与社会效应。”

近年来,国内学者先后多次举办国际性研讨会,即如1991年6月在南京师范大学举办“教会大学与中国教育现代化研讨会”;1993年10月在武汉华中师范大学举办“韦卓民学术思想国际研讨会”;1994年3月在四川大学举办“教会大学与中国现代化学术研讨会”等,这些学术研讨会正是反映出中国学者正视过去的基督教教育事业,重新肯定基督教教育事业在中国社会发展历程上所产生的积极影响及成果。福建师范大学高时良教授在他的近著《中国教会学校史》一书中,明确指出教会大学是“中西文化交流的产品”。至于近代学者应如何看待基督教教育的问题,高教授认为“应当全面地看问题,对它进行科学分析与总结。……既否定教会教育中的消极因素,又肯定其值得参考的经验,做到实事求是,对其办学成绩和具体问题作具体分析”。换言之,国内学者已积极采取客观和科学的研究方法,全面地、实事求是地从事中国近代基督教教育史的研究。

为了肯定国内学者近年研究的成果,以及进一步推广有关基督教教育的研究,华人基督教宗教教育促进会决定出版一套《基督教教育与中国社会丛书》。促进会成立宗旨有三:一、联系香港及世界各地华人基督教宗教教育工作者,并借资讯促进彼此之交流;二、推动教会关注宗教教育,加强联络网;三、普及基督教教育研究的成果。该会自1989年在香港成立以来,曾积极接触从事教会工

作或教育研究的信徒和学者,建立沟通的桥梁,达至相互的交流、促进基督教教育事业的发展。除分别举办学术讲座、座谈会、训练课程、研讨会外,还有出版《通讯》和编撰《迈向九十年代的基督教宗教教育》专书等工作,备受香港教育界尊崇。

至于国内联系方面,近年经常主动与国内学者接触,参与国内举办有关基督教教育各种学术研讨会,由是加强两地学者交流往来的机会。本丛书的出版计划缘起于1994年3月在成都四川联合大学举行的“教会大学与中国现代化研讨会”,其中一些来自大陆不同地区和香港的学者,相聚间谈起国内有关基督教教育研究的专论著述不多,尤以丛书形式出版的专书更少。鉴于现代中国社会极需有较客观、更科学化及实事求是的研究著作,应在有关基督教教育与中国社会的课题方面作出深入研究,有见及此,学者建议彼此携手,共同撰写一套《基督教教育与中国社会丛书》,以补这方面学术著作的不足。于是各位学者推举本人为丛书的主编,负责联系大陆、香港两地具有学术水平、专门研究基督教教育的学者,并策划有关出版事宜。本人适任华人基督教宗教教育促进会主席,蒙学者们错爱,遂答应肩负出版丛书的重任。返回香港后,本人先后联系大陆、香港学者共九位,分别是北京师范大学教育系史静寰博士、华中师范大学教育科学研究所周洪宇博士、山东大学历史系陶飞亚副教授、南开大学历史系王立新副教授、上海复旦大学美国研究中心徐以骅博士、福建师范大学教育系高时良教授、福建师范大学谢必震副教授、福建省教育科学研究所黄新宪先生及香港信义宗神学院李志刚博士。他们均同意参加此项计划,并约定分工编撰下列七册专著:

- (一)陶飞亚、吴梓明:《基督教大学与国学研究》
- (二)史静寰、王立新:《基督教教育与中国知识分子》
- (三)黄新宪:《基督教教育与中国社会变迁》

(四)徐以骅:《教会大学与神学教育》

(五)吴梓明:《基督教大学华人校长研究》

(六)周洪宇:《基督教教育与中国教育的发展》

(七)李志刚:《基督教教育与中国出版事业》

这项丛书出版计划,标志着大陆、香港两地学者首次携手合作,共同撰写有关基督教教育与中国社会课题的专论。丛书的特色除了由两地学者共同撰写外,更是十分注意客观的研究及事实的陈述,尤其是从正面、系统地探讨西方传教士过往在 19 世纪至 20 世纪中叶(1807~1952),在中国社会所提供的基督教教育(包括教会或差会所办之中、小及大学机构),以及对中国社会各方面的影响。各位作者尝试从不同的角度、多层次去探讨,目的是要将基督教教育过往在中国社会的发展及影响作出客观的论述和阐释,冀能引发更多学术思想的交流。本丛书为能符合一般学术著作的要求,各书均附有详细的注释和参考书目,以便读者进一步深入研究。

本丛书得以顺利完成,实赖各位作者的衷诚合作,不负所望,完成艰苦的撰写工作。1995 年初,适逢武汉华中师范大学章开沅教授在香港中文大学崇基学院从事学术访问研究,借此难得机会,我们恭请章开沅教授执笔,为丛书作序,获赠鸿文,使丛书增添无限光彩,谨此衷心铭谢。

本丛书能如期出版,我们更须感谢香港圣公会诸圣堂慷慨捐助教育专款作为丛书出版经费,并蒙福建教育出版社支持出版,乃底以成,谨此志谢。

吴梓明

于香港中文大学宗教系

1999 年 5 月 21 日

总序二

基督教与佛教、伊斯兰教一样，是源远流长且具有普世性的重要宗教之一。基督教在中国的流传也有一千多年的漫长历程，其间虽然多经严重挫折与长期停顿，但自 19 世纪中期以来，特别是在 20 世纪的 20 至 30 年代间，又复得到比较明显的发展。基督教的信徒虽然在数量上远远少于佛、回、道等业已完成本土化的各大宗教，但由于其兴办的各项事业渗透于中国社会生活的各个层面，而且在不同程度上成为传播西方近代文明的媒体，因此所产生的影响之深远亦未可低估。

教育是基督教在华事业的重要部分，除了神学教育外还包括各个种类与各个层面、各种形式的世俗教育，而对中国社会影响更大的正是世俗教育。这不仅是就学校和师生总数而言，更重要的是世俗教育与社会生活关系密切，直接服务于中国社会发展的需要。

无可讳言，早期的较低层次的基督教教育，多半是为传教或培养宣教人才而兴办。其中有些草创阶段的学校还具有救济与慈善性质，当然救济与慈善也被视为传递福音的信息，归根到底还是为了基督教的传播。由于 19 世纪中叶以后基督教在华传布受到不平等条约的支持与庇护，许多西方传教士对中国文化知之甚少，

而且持有西方中心主义的傲慢态度，有些人甚至直接为殖民主义的侵略活动服务，所以“中华归主”之类的口号自然会受到中国民众的厌恶与抗拒，被解读为西方侵略者“征服中国”的同义语，乃至激起 20 世纪 20 年代风起云涌的非基督教运动，而基督教各类教育事业亦曾受到严重的冲击。

但是，与任何异质文化之间的交流都存在着冲突与融合、排拒与接纳两种趋向一样，上述情况只是基督教在华事业遭遇的一个方面。在另一方面，基督教内部也存在着逐渐加强理解、吸收中国文化的顺应趋向，与此相应的则是很早就出现了中国基督教“自传、自治、自养”的主张，以及其后“本色神学”探讨热潮的兴起。历经多次反复的激烈碰撞乃至对抗，从 20 世纪 20 年代后期开始，以各级基督教学校向中国政府教育部门注册为标志，基督教教育迅速走上本土化、世俗化和知识化的道路。对于这条道路的选择，其利弊功过在基督教内诚然有激烈的争议，因为世俗化的结果必然是教育功能的迅速彰显与宗教功能的日益淡化。但从基督教教育事业，特别是高等教育事业的自身发展而言，唯有世俗化才能赢得政府与民间更多的认同和支持，否则便很难承受公立学校与其他私立学校的强力竞争，甚至连继续存在都会受到严重威胁。前些年我在美国教书时，有的天主教大学知道我正在研究中国教会大学史，便邀请我参加座谈会。我曾谈到中国教会大学之所以一度得到迅速发展，是由于它们的决策注意到：（1）努力满足社会需要；（2）利用有限资源，着力办好两三个领先于全国的有特色的专业，决不追求“大而全”。这些天主教大学的同事对此倍加赞赏，因为他们的学校也正面临类似的困难抉择，而从学校自身来说，存在与发展毕竟是性命相关的首要问题。后来我到台湾东海大学访问，知道夜间部的创办对该校的发展厥功甚伟，但却受到有些教会人士的指责，称之为“不务正业”、“偏离了办

学宗旨”。这或许也可以看作为中国基督教教育事业世俗化问题的争议在台湾的延续。

但无论如何，世俗化毕竟为基督教教育事业增添了活力，开辟了通向社会并为社会所认同的道路，同时也为社会的发展与进步发挥了自己应有的作用。虔诚而多少流于偏执的基要派必然不会同意这种说法，因为他们认为福音的传播主要得靠个人与上帝的直接对话，颇为近似传统儒学所一贯提倡的“内省”。但现代神学的诠释早已多元化，把基督教精神外化为世俗精神，把“Serve God”与“Serve the Society”统一起来，把“与上帝对话”溶于“与人民对话”之中，也未尝不能促使基督教得到复兴，至少是可以发扬基督教文化的优良部分。或许可以说，也正因为如此，基督教教育才能对中国社会的走向现代化发挥更大的作用。

由吴梓明博士主编的《基督教教育与中国社会丛书》，经由福建教育出版社鼎力协助出版，正好为我们研究上述这些问题提供一套重要的参考书。这套丛书的作者都是多年从事基督教教育研究的学者，他们分别从中国知识分子、科学文化事业、教育的发展、社会的变迁、出版事业、近代妇女、社会服务等不同层面和不同角度，深入探讨基督教教育在中国社会发展过程中的角色和作用。这些选题虽然未能包括基督教教育的全部内容，但是大体上涵盖了基督教教育与中国社会关系最为密切的主要方面。因此，通过这套丛书，读者对于基督教在华教育事业将可获致比较客观而又深刻的认识。

我对基督教教育的研究侧重于高等层次，深感基督教教会在中国创办的十余所大学很有成绩，在专业人才培养与新型学科的开拓两方面都有重要的贡献。如果仅就教会大学的教育功能着眼，它们与亚洲其他地区的教会大学相比较，自有其优胜与成功之处。正如一些中外学者所曾指出，教学大学已经发挥其应有的历史作

用，不仅培养了大批新型人才，开创了许多新兴学科，而且它们的校园、建筑、设备、图书乃至留校服务的师生，仍然为新中国的高等教育发展继续作出贡献。同时，教会大学还留下许多成功的或失败的办学经验，这也是一笔丰富的历史遗产，只要加以正确总结，便可成为当前深化高校教育改革的重要借鉴。

1979年以来，由于出国机会较多和任职学校的历史渊源，使我得以结识许多以前曾经在中国教会大学长期服务的教职员及其子女。根据我的了解，他们虽然在1950年前后离开中国，但绝大多数对中国和中国人民怀有深厚的感情，并且衷心希望中美两国恢复正常邦交与加强经济文化交流。以燕京大学夏仁德教授(Dr. R. Sailer)为例，他不仅敢于在朝鲜战争期间，公开同出席联合国安理会的新中国代表握手祝贺，而且还不顾横行一时的麦卡锡主义的威胁，在《纽约时报》发表公开信，强烈谴责美国飞机轰炸上海的野蛮行径。1982年秋天，我有幸在华盛顿郊区他的儿子家里小住数日，这位在中国出生的“传教士第二代”，当时正担任美中关系全国委员会副主席，在繁忙的律师业务之余，尽心尽力地推动美中两国人民的友好交流。我们曾一起满怀激情地大唱当年流行于教会大学校园的各种歌曲，包括迎接解放的革命歌曲。歌声使我们回到风华正茂的青春岁月，歌声也唤醒了我们之间沉睡已久的固有情谊。类似的事例我还可以举出好多好多。无论是我个人的生活体验，还是通过中外历史研究的心得，我永远相信世界上的好人占绝大多数。对于那些无怨无悔地把自己的青春，自己一生中最美好的岁月，都奉献给中国教育事业的外籍教会人士，我们没有理由不给予以应有的尊敬。

我之所以要说这些似乎“题外”的话，是因为我们过去对基督教在华教育事业的评价常失于偏颇，而其实对它们的切实研究非常不够，甚至缺乏起码的了解。现在，我们应该也有可能力求

客观地、也更为超越地研究这个历史课题，使人们获致比较符合当年实际的全面理解。基督教并非专属于西方，它也属于世界，是人类文化总体的一个组成部分。我们不能老是把基督教视为外来宗教，其实它与佛教、伊斯兰教一样，已经逐步融入中国社会，充其量只是有时间长短、程度深浅、范围大小的差别而已。基督教教育，经过几代中外人士一百多年的努力，早已不是外来事物，而是中国文化遗产的一部分，我们不可以不加珍惜而随便唾弃。即令是基督教神学教育，除狭义的教育功能外，更具有满足一部分人民灵性生活需要的宗教功能，我们也不可以简单粗暴的态度随意加以否定。我认为，基督教教义的正常宣传，特别是多年以来基督教内有识之士对于汉语神学的艰苦探索，也属于中西文化的交流与相互融合，在不同层次和程度上丰富与促进了中国文化的发展。在大力提倡研究传统文化与世界文化的今天，我们完全有理由加强对基督教文化，特别是中国基督教文化的研究，剔除其糟粕，吸收其精华，必然有益于当前的人文精神重建。

是为序。

章开沅

于香港马料水客舍

1995年夏

自序

近年来，大陆对中国基督教史的研究，由冷转热，与香港、台湾等地区在此领域不断深入的研究，互相呼应。然而无论在大陆还是在海外学界，对有“宣教事业冠冕”之称的基督教神学教育，尤其是处于中国神学教育金字塔尖的教会大学神学教育，却缺乏较为系统的研究。编写本书的主要目的便是拾漏补缺，对中国基督教大学的神学教育，作一概述。

研究教会大学神学教育，首先碰到的问题便是如何界定神学教育。神学教育有广义和狭义、非正式和正式之分。据最早研究基督教在华神学教育史的学者、福州美国公理会教士黎天锡 (Samuel H. Leger) 的研究，中国基督教神学教育从一开始便存在着两种不同的模式：一种是学徒式 (apprenticeship type) 神学教育，其特点是注重圣经和宣道实践，通常由宣教士个别传授；另一种是学院式 (academic type) 神学教育，其特点是强调神学和以神学为中心的文科训练，通常为正式的学校教育。^①

黎氏认为，此两种模式的神学教育各有千秋，且并行发展，贯

^① Samuel H. Leger, *Education of Christian Ministers in China, A History and Critical Study* (Shanghai, 1925), 1~40.

穿于基督教在华神学教育史的始终。不过到本世纪初，越来越多的西教士开始认识到，在中国宣扬福音，非有优级的、受过正规训练的传道人才不为功。1907年基督教在华宣教百年大会通过的一项决议便称：“虽然我们仍在宣教事工中使用那些成年人教而未受正规训练之人，但我们不应靠他们来满足教牧事工的需要，而应为此目的在有良好设施之学堂和书院从小训练信道学生，并引导他们把教牧事工视为最有价值和最荣耀的终身事业。”^①在华主要西方差会已不再满足任用“崽者、司阍、贾贩、改行的传教师”等“半途出家之人”为宣道士，而把眼睛转注于三考出身的学生，学院式神学教育开始取代学徒式神学教育，成为中国神学教育的主导方式。

然而学院式神学教育，或狭义的、正式的神学教育，包含很广，从最低级的圣经学校到最高级的神学研究院，从独立神学院到教会大学神学院，从某宗派独办神学院到多宗派合办神学院，又有种种区别，因此有必要根据不同标准对所谓学院式神学教育作以下基本的分类：

以入学程度对神学院分类 以入学程度来区分神学院校，是最为普遍的一种做法。早期教会对神学教育只有高级、低级的简单区分，1914年中华续行委办会神学教育委办，称当时全国有各种神学机构不下143个，该委办显然对神学教育作了广义的解释。^②1917年发表的关于神学教育的“毕来思报告”，则把其调查范围限制在“不少于两名教员和一年开课不少于五个月”的神道学

^① *China Centenary Missionary Conference Records: Report of the Great Conference held at Shanghai, April 25th to May 8th, 1907*, 476.

^② *Tentative Report of the Chairman of the Committee on Theological Education, China Mission Year Book (1925)*, 429.

校和圣经学校。^①1919年神学教育委办开始对神道学校和圣经学校作严格的区分，它把神学教育定义为“只招修毕中等或高等文科课程或具有同等学历者以培养他们为受按立的牧师和传道人的教育”。^②

1922年关于中国基督教教育事业的“巴敦报告”，将当时为男子所设的神学机关，分为四类：（1）神道专门学校，招收大学预科以上程度的学生；（2）神道学校，兼招大、中学生或只招中学毕业生；（3）合并神道学校与圣经学校之学校；（4）各种程度之圣经学校，所招学生大多数为未受教育者。^③1935年有“世界主要传道区域第一份神学研究报告”之称的“韦格尔报告”，在14年前“巴敦报告”之基础上，进一步建议将中国神学院校分为以下三级：（1）神学院（theological college），专收高中毕业生，教以四年课程；（2）圣道书院（theological training school），专收初中毕业生，通常教三年课程；（3）神学研究院（graduate school of theology），专收大学毕业生，并教以一至三年课程。“韦格尔报告”认为，入学程度在初中以下的圣经学校，不足以训练人才去从事教牧工作，因此不能称为神学，而应改称成人教育学校或义工训练学校。^④“韦格尔报告”对中国神学院校的分类，后被普遍

① Report of Special Committee on Theological Education, Proceedings of the Fifth Annual Meeting of the China Continuation Committee held in the Church Missionary Society's Sanatorium, West Lake, Hangchow, April 24th-May 2nd, 1917, 450.

② Report of Special Committee on Theological Education, Proceedings of the Seventh Meeting of the China Continuation Committee, Shanghai, April 25~30, 1919, 450.

③ 中国基督教教育调查会：《中国基督教教育》，上海商务印书馆1922年，145~146页。

④ 韦格尔及视察团编、缪秋笙校：《培养教会工作人员的研究》（下编），中华基督教宗教教育促进会1935年，24~39页。

采用。

从宗派关系对神学院校分类 据统计, 1920 年全国 13 所招收高中毕业程度以上学生的神学院校中, 有 6 所为某宗派独办并为该宗派服务, 其中圣公宗 3 所 (圣约翰大学神科、文华大学神科、宁波三一学院)、浸礼宗 1 所 (沪江大学神科)、信义宗 1 所 (信义宗协和学道院)、长老宗 1 所 (文会书院神科)。其余 7 所学校为 3 至 8 个宗派的合作事业 (包括燕京大学神科、齐鲁大学神科、金陵神学院、湖南协和神学院、福州协和神学院、华西协和大学神科、广州神道学校)。^①1935 年 14 所招收高中毕业程度以上学生的神学院中, 属于各宗派单独办理的共有 6 所 (信义宗神学院、中央神学院、圣约翰大学神学院、奉天神学院、北平汇文神学院、滕县华北神学院、沪江浸会神学院), 其余 7 所 (广州协和神科学院、齐鲁神学院、华西协和大学宗教学院、燕京大学宗教学院、金陵神学院、金陵女子神学院、中华女子神学院) 为各宗派合办。^②一般认为, 由各宗派合办之神学院较某宗派独办之神学院为优。合办神学在中国比在宣教会派遣国还要发达, 被认为是当时中国神学教育之一大特点。美国圣公会是在华唯一单独举办三所神学院 (圣约翰大学神学院、文华大学神学院、中央神学院) 的宣教会, 该会华籍教牧受教育的程度相对较高。

从大学关系对神学院分类 中华基督教教育会曾对 1925 至 1926 年度中国 10 所招收高中毕业程度以上学生的神学院校, 按它们与教会大学的关系, 作了以下分类: (1) 大学神学院: 齐鲁大学神学院、华西协和大学宗教学院、燕京大学宗教学院; (2) 大

① 中华续行委办会调查特委会编、蔡詠春等译:《中华归主: 中国基督教事业统计 (1901~1920 年)》(下), 北京中国社会科学院世界宗教研究所 1987 年, 933 页。

② 《培养教会工作人员的研究》(上编), 64~66 页。

学神科、但设院长者：圣约翰大学神科、沪江大学神科、华中大学神科；(3) 独立神学院：金陵神学院、福州协和神学院、广州协和神学院、信义神学院。^① 由于教会大学神科与教会大学神学院大同小异，而且在不同的时期亦冠以神学院之名，因此该项分类实际上只有教会大学神学院和独立神学院之分。除了上述 6 所教会大学神学院（或神科）外，1947 年广州协和神学院并入岭南大学，改称岭南大学协和神学院，从而使在华 13 所基督教教会大学中曾拥有神学院的学校的数目达到 7 所。

从神学倾向对神学院校分类 黎天锡本人并不满对中国神学教育只作学徒式（又称实践—职业型，即 practical—vocational type）和学院式之分，认为此种分类尚不足反映神学教育的现状，把高级神学研究院与低级圣经学校相提并论，显然过于笼统，因此建议把学院式神学教育，再分为古典—教义型（classical—dogmatic type）和科学—历史型（scientific—historical type）两个子类。

照黎氏的说法，学徒式与学院式神学教育的区分主要是在教育上的，而学院式神学教育两种类型的区分，则主要是在哲学和神学上。古典—教义型神学教育的“出发点在于神界赫然进入历史的超自然的启示，以及我们以此种超自然方式获得的、由圣经所载的事实和价值；而科学—历史型的出发点则是把宗教经验视为人类生活不可分割的重要部分，并用科学和历史方法对之加以研究，在肯定其内在价值的同时亦以其为推进人类福祉的手段”。黎氏认为大多数圣经学校属于古典—教义型；独立神学院如金陵、信义和华北神学院，则有古典—教义型的明显倾向；而绝大多数

^① Earl H. Cressy, *Christian Higher Education in China, A Study for the Year 1925~1926* (Shanghai, China Christian Educational Association, 1928), 118.

教会大学神学院，则最接近科学—历史型。^①换言之，由于与日益专业和世俗化的教会大学的亲疏关系，一般大学神学院在神学上较为自由，而独立神学院则相对保守。

比照英美神学教育模式的分类 照中国基督教神学教育另一位主要研究者、前金陵神学院教授师当理 (C. Stanley Smith) 的说法，中国基督教神学教育，参照的主要是英美两国的制度。英美两国宣教士来华宣教，分别把本国的神学教育制度介绍到中国。英国大学的传统神学教育，通常兼修大学文科和神科的课程。1662年在遵奉国教法令 (Act of Conformity) 颁布后，英国的不服国教者由于不能在英国的大学中继续训练自己的教牧，便自组学校即所谓不服国教者学院 (Dissenting Academies)，亦提供类似英国大学的神学教育。英国来华的宣教士，多有此种英国大学或不服国教者学院的教育背景。而美国和苏格兰的神学教育制度则较全面，通常要在完成四年大学学业外再进修三年神学。美国在华宣教士，自然把此种神学训练视为理想。然而当时的中国社会，却并不具备实现此项理想之条件，于是大部分美国宣教会的通常做法，便是强调神学训练而忽视文科教育，往往只是把完成中等教育或更低教育作为入神学修习的条件。因此，师当理批评美国宣教会所办神学入学标准太低，对未受相当普通教育的学生过早进行神学训练，而认为英国大学或不服国教者学院的神学教育制度，即结合大学文科和神科课程的神学教育，较贴近中国教会的现实。师当理此种分类当然是对美国在华宣教会神学教育的具体做法而不是对美国神学教育模式本身的批评，因为中国当时真正实践美国神学教育模式即四年大学教育加三年神学训练的，实际上只有燕

^① Samuel H. Leger, *Education of Christian Ministers in China*, 41~67.

京大学宗教学院一家。不过，师当理把圣约翰神科作为遵循英国大学或不服国教者学院神学教育模式的范例而大加推崇，认为合乎中国国情，此种说法现在看来大有修正的必要。^①

从以上分类来看，神学教育有各种形式，采用不同的标准，就有不同的分类。这些分类并非一成不变，一些实力雄厚的神学院便从圣经学院发展而来，而另一些曾显赫一时的神学院则盛极而衰乃至消亡。本书探讨的主要是1952年基督教大学在中国大陆结束前，这些教会大学与神学教育的关系，基本上未涉及非教会大学系统的神院校，如分别成立于1876年和1899年的台南神学院和香港建道神学院这两所目前中国历史最悠久的神学院。

本书由三篇论文组成。其中《教会大学与神学教育》是对本题的综述，该文曾在1998年3月由香港浸会大学历史系和林思齐东西方交流研究所合办的“近代中国基督教史研讨会”上宣读，论文的主要部分亦发表于《近代中国》（1998年第8期）。《燕京大学宗教学院的盛衰》和《作为传教媒介的圣约翰大学》两文，则是关于燕京大学和圣约翰大学这两所著名教会大学神学和宗教教育的个案研究。其中前者由作者1998年5月在香港建道神学院所作同题学术演讲的讲稿增补发展而成；后者曾载于章开沅教授主编的《文化传播和教会大学》（湖北人民出版社1996年）一书，此次收入本书，亦作了勘误和补充。三篇论文尽管单独成篇，但均在讨论教会大学神学和宗教教育政策的得失，试图从这些视角来重新评价基督教在华教会大学的历史。在叙述和取材上，也尽量略他人之所详，详他人之所略，虽然因三文同涉一题，重复之处在所难免。

^① C. Stanley Smith, *The Development of Protestant Theological Education in China* (Shanghai, Kelly and Walsh, 1941), 42~43, 56~57, 123~124.

作者在完成上述论文的过程中，曾至多处档案馆查阅有关资料，其中包括上海市档案馆、北京大学档案馆和美国圣公会档案总馆，得到这些档案馆工作人员的大力协助。上海基督教两会图书馆的田文载先生，多年来一直为作者提供高效率的服务，在此一并致谢。

此书所收尽管均系旧作，但如果不是由有目前我国历史最久的宗教学系之称的香港中文大学崇基学院宗教系提供机会，让作者在1997年6月至1998年6月间有一年的时间在该系从事研究，并得以利用该系所藏“亚洲基督教高等教育联合董事会档案”缩微胶卷，要在短短数月中编成此书，是十分困难的。在编书的过程中，作者曾得到该系系主任李炽昌教授、署理主任欧大年（Daniel L. Overmyer）教授、及该系教授卢龙光博士、黎志添博士、赖品超博士等的鼓励。内地和香港研究中国基督教会史的先进，如山东大学历史系陶飞亚教授、复旦大学历史系陈绛教授、上海教育学院历史系顾卫民教授、北京师范大学教育系史静寰教授、香港中文大学历史系梁元生教授、香港建道神学院基督教与中国文化研究中心邢福增教授和梁家麟教授、香港浸会大学历史系李金强教授，均曾给予作者各种帮助。作为《基督教教育和中国社会》丛书的主编，香港中文大学宗教系吴梓明教授对本书的出版所付出的劳动，决不少于对本丛书中的其他任何一书。当然本书所有的不足，责任全在作者。

徐以骅

1998年6月于香港

第一章

教会大学与神学教育

在华基督教教会大学作为宣教媒介，神学教育是其基本组成部分，被称为“宣教事业的冠冕”。^①在相当长的一段时间里，近半数的教会大学设有神学院，这些大学神学院（或称宗教学院）不仅在学术水准、师资配置甚至在学生数量上，均优于同类之独立神学院，在中国高等神学教育领域占据着领先地位。然而随着教会大学的发展，尤其是在各教会大学向中国政府立案后，处于中国神学教育金字塔尖的教会大学神学院非但未有发达，反而日见式微，甚至被裁并撤销，教会大学在实现其基本宗旨之一即造就教牧人才方面的成绩开始受到严重质疑。教会大学神学教育由盛转衰的发展过程也从一个侧面反映了宣教理想与中国社会之间的差距和冲突。

在中国基督教教会史上，有关神学教育的种种问题，曾引起多次专门的调查和研究，其中较有名的便有毕来思报告（1917

^① 《神学教育》(On Theological Education)，载《中国续行委员会第四届年会记录》(*Proceedings of the Fourth Annual Meeting of the China Continuation Committee*)，上海，1916年4月27日至5月2日，14页；《神学教育特委办报告》，载《中华基督教会年鉴》(1916年)，(行)14页。

年)、巴敦报告(1922年)和韦格尔报告(1935年)。这些报告为中国神学教育的研究,提供了基本的素材。

迄今为止,教会大学的神学教育还未受到应有重视,学界亦少有人以此来评价教会大学的得失。^① 本文主要依据上述调查报告及其他有关资料,对教会大学神学教育作一概述。

一、基督教神学教育的开始

教会大学神学教育的形成和教会大学一样,经历了一个漫长的准备时期。^② 开教初期各西方差会所普遍接受的一个“公理”,就

^① 实际上关于中国基督教神学教育史的研究也十分有限,主要论著有前福州协和神学院教授黎天锡所著《中国基督教牧师的教育》(Samuel H. Leger, *Education of Christian Ministers in China*),上海,1925年;以及前金陵神学院教授师当理所著《中国基督教神学教育的发展》(C. Stanley Smith, *The Development of Protestant Theological Education in China*),上海,1941年。1934年凡普顿在芝加哥大学完成的博士论文《基督教在华高等教育:关于其历史发展的考察及对中国生活的贡献》(J. D. Van Putten, *Christian Higher Education in China: Survey of the Historical Developments and Its Contributions to Chinese Life*)中亦有专章讨论基督教神学教育。

^② 1950年金陵神学院院长诚质怡在其院长就职典礼之际发表的演说中,曾把中国基督教神学教育史分为以下五个阶段:(1)神学教育预备的时代(1807至1842年);(2)神学教育开始的时代(1842至1866年);(3)神学教育成立的时代(1866至1900年);(4)神学教育联合的时代(1900至1934年);(5)神学教育变迁的时代(1935至1950年)。见诚质怡:《神学教育在中国教会的已往现在与将来》,载《金陵神学志》第26卷第1、2期合刊(1950年11月),11~12页。诚质怡上述分期前四个阶段的划分源出于前引师当理《中国基督教神学教育的发展》,该书为作者1940年在耶鲁大学神学院完成的博士论文的一部分。

是宣教事业对本地助士的依赖。^①早期的本地助士，通常在传教士家中或布道所“习经诵道”，接受短暂和实用的神学训练，这便是师徒式神学训练方式的由来。西教士对本地助士的使用亦演化出中国传道人的受薪制，由于他们的薪俸一般均由差会支付，所以他们虽被西教士倚为“眼舌手足”，^②但在宣教事业中与西教士并非同工而更似雇工。此种津贴本地助士的做法，向来颇招非议。^③

早期的神学训练既简陋，又狭窄，而且受训之人，多半为“半路出家”，故收效甚缓，被比做“儒教的旧瓶”难装“基督教的新酒”。^④越来越多的西教士认识到，在中国宣扬福音，非有优级传道人才不为功。随着宣教事业的发展，学校开始被视为培养教牧人才“最好和最主要的手段”。美国北长老会教士、登州文会馆创办者狄考文 (Calvin W. Mateer) 便称，教会教育之主要目的是“训练得力和可靠之本地教牧”，其多年在华宣教的经验表明“最好和最有声誉之教牧过去和现在几无例外的是那些受过教育

① 《中国教牧事工》(The Chinese Ministry)，载《新教入华百年大会记录》(China Centenary Missionary Conference Records)，上海，1907年4月25日至5月8日，476页。

② 白汉理：《本地助士可用外国经费资助吗》(Henry Blodget, May Native Agents be Supported by Foreign Funds)，载《教务杂志》(Chinese Recorder)第14卷(1886年12月)，477页。

③ 关于中国教牧事工的雇佣制度可参赵天恩：《中国教牧事奉模式之发展》，载余心达、冯荫坤编：《事奉的人生》，香港宣道出版社1982年，280~314页。

④ 郭查理：《山东基督教大学》(Charles Hodge Corbett, Shantung Christian University (Cheeloo))，纽约中国各基督教大学联合托事部1955年，22页。

之人”。^① 圣约翰大学的创办人、美国圣公会教士施约瑟 (S. I. J. Schereschewsky) 1877 年在向差会呼吁筹集十万美元以在中国建立一所教会大学时，曾作过以下有力的论证：

人们越是了解中国的情况，越是研究中国人民，并衷心期待他们的迅速皈依，人们就越深信可用来推进中国基督化伟大事业的使者，必然是受过良好训练的本地牧师。他们将以只有本地牧师才具有的权威和力量去宣扬福音。我们所提议建立的大学，无疑将成为吸引帝国各地的青年，并把他们置于基督教和基督教文明影响之下的最有效的手段。^②

中国基督教新教系统的神学教育的开端，可追溯到第一位入华的新教传教士马礼逊 (Robert Morrison) 和其英国伦敦会同僚米怜 (William Milne) 1818 年在马六甲设立的英华书院。该书院虽不是一所现代意义上的神学院，但其“最终理想在于成为训练传道人学校”。^③ 1840 年出任英华书院校长的理雅各 (James Legge)，便认为“最有效的宣教士乃是在中国青年中训练同工之

① 狄考文：《本地教牧》(A Native Pastorate)，载《教务杂志》第 30 卷 (1899 年 5 月)，312 页；《1877 年在华新教传教士上海大会记录》(Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at Shanghai, May 10~24, 1877)，上海，1878 年，175、177 页；《1899 年在华新教传教士上海大会记录》(Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at Shanghai, May 7~20, 1890)，上海，1890 年，459 页。

② 《施约瑟为在华创建差会大学设立基金的呼吁》(The Rev. Dr. Schereschewsky's Appeal for Funds to Establish A Missionary College in China)，载《布道精神》(Spirit of Missions) (1877 年)，307 页。

③ 李志刚：《基督教早期在华传教史》，台北台湾商务印书馆 1985 年，212 页；另参李志刚：《英华书院、有史为证》，载《英华书院壹百七十周年纪念特刊》(1989 年) 6~11 页；米怜：《十年宣教的回顾》(Retrospect of Ten Years of Missions)，转引自黎天锡《中国基督教牧师的教育》，1 页。

人”。^①1843年英华书院从马六甲迁至香港，理雅各曾于1847年在书院设一神科，其课程包括几何、历史、格致和神学，但此科1856年宣告失败，其所招17名学生后竟无一人担任牧职。尤其是理雅各1845年带回英国受训、曾在白金汉宫受维多利亚女王（Queen Victoria）接见的三位学生，回港后相继改就他职而未完成神学训练，令理雅各失望之余把英语教育视为培养教牧之一大障碍。^②

与此同时，其他神学训练学校也相继建立。1849年英国圣公会在香港设立圣保罗书院，其宗旨即为“训练本地牧师和教员”，但至1867年，该院尚未培养出一名牧师。^③1856年美国归正会教士打马字（John Van Nest Talmage）在厦门设立一神科，翌年便有8名学生。^④美以美会则于1872年在福州建立一圣经书院，由教士薛承恩（Nathan Sites）主持。^⑤同年巴色会亦在广东设立神道学校，其学制后来竟长达15年之久，课程包括圣经、音乐、国学、教育、伦理、教会史和神学等。^⑥1876年英国圣公会教士霍约

① 麦洁恩：《华南的神学教育：1807~1917年》（George H. McNeur, *Theological Education in South China, 1807~1914*）。载《广州协和神学院：1914~1924年》（*Canton Union Theological College, 1914~1924*），香港，1924年，3页。

② 施其乐：《理雅各博士的神道学校》（Carl T. Smith, *Dr. Legge's Theological School*），载《崇基校刊》（*Chung Chi Bulletin*）第50期（1917年），16~21页；皮特：《关于教会学校》（L. B. Peet, *On Mission Schools*），载《教务杂志》第1卷（1868年11月），132~133页，但后文将理雅各神科所招学生误作7人。

③ 黎天锡前引书，9页；维克纳：《基督教差会在建立香港教育体制中的作用》（David Vikner, *The Role of Christian Missions in the Establishment of Hong Kong's System of Education*），哥伦比亚大学教育学院博士论文（1987年），171页。

④ 黎天锡前引书，9页。

⑤ 黎天锡前引书，10页；参阅《1877年在华新教传教士上海大会记录》，430~432页。

⑥ 《教务杂志》第17卷（1886年），112页。

瑟 (Joseph C. Hoare) 在宁波创立三一学院, 训练本地传道人, 其课程一度以 7 年为期, 学生上午在校修习, 下午则出外传道。^① 1866 年英国长老会在厦门鼓浪屿建立了中国第一个冠以“神学院” (theological college) 之名的神学训练机构, 其目的是向“有望从事教会事工的信道青年提供较为系统的教育”, 但该院并不要求以中学程度作为入学条件, 有神学院之名而无神学院之实。尽管如此, 该院的建立仍被有的学者视为中国基督教新教神学教育的起点。^② 1884 年该院与美国归正会 1869 年建于厦门的一所神学校合并, 开中国合办神学教育之先河。^③ 到 1877 年, 差会在华所办之神道学校已有 20 所, 学生 231 人, 而当时其他的教会学堂, 也多为培养传道助士而设。^④

显然, 从一开始中国基督教神学教育领域便存在着两种不同的神学教育模式: 一种是学徒式的神学教育, 注重圣经和宣道实践, 通常由宣教士个别传授; 一种是学院式的神学教育, 强调神学和以神学为中心的文科训练, 通常为正式的学校教育。此两种模式的神学教育的并行发展, 贯穿于新教在华神学教育的始终。^⑤

1877 年基督教在华第一次传教士大会上的三大争端之一, 就是关于神学教育的方式。会上宁波某教士提出了训练本地教牧的三种方案: 一是教育年幼儿童, 等他们长大成人后择其优者加以

① 季理斐:《新教入华百年史:1807 至 1907 年》(Donald MacGillivray, *A Century of Protestant Missions in China, 1807~1907*), 上海, 1907 年, 28 页。

② 季理斐前引书, 177~178 页; 师当理前引书, 461 页。

③ 《1877 年在华新教传教士上海大会记录》, 461 页; 季理斐前引书, 370 页。

④ 《1877 年在华新教传教士上海大会记录》, 486 页。

⑤ 关于此两种神学教育模式的区分参黎天锡前引书。

训练；二是训练信道之优秀青年；三是训练坚诚之成年进教者。会上主要讨论的是第一、三两种方案，而第三种方案得到多数人的支持。显然学徒式的神学教育在宣教士中还大有市场，尽管狄考文等在会上提出了相反的意见。^① 在1890年第二次传教士大会上，关于训练本地教牧的两篇主要发言，亦极少提及圣经课外的其他文化课程如格致和国学，表明了同样偏重宣道实践的倾向。其中一发言者还力主用学徒方式训练成年传道人。^②

直到20世纪之交，学院式神学教育才开始在主要差会中占据主导地位。1907年在华宣教百年大会的一项决议写道：“虽然我们仍在宣教事业中使用那些成年进教而未受正规充分训练之人，但我们不应靠他们来满足教牧事业的需求，而应为此目的在有良好设施之学堂和书院从小训练信道学生，并引导他们把教牧事工视为最有价值和荣耀之终身事业。”^③ 在爱丁堡国际宣教会议、在华宣教百年大会、中国学生立志传道运动及中华续行委办会所举办的一系列关于教会领袖训练的会议（亦称穆德会议）等的推动下，中国神学教育已有相当进步，神道学校从1877年的20所增至1906年的68所，学生人数亦从231人增至1315人。^④ 1913年中华续行委办会还成立神学教育委办，研究神学教育的改进与归并，

① 《1877年在华新教传教士上海大会记录》，310页；另参《教务杂志》第4卷（1871年），116页。

② 韶泼：《选择及训练有效本地助士、传道人和教师等最优之方式》（Martin Schaub, *The Best Method of Selecting and Training Effective Native Assistants, Preachers, School Teachers, etc.*）；理一视：《选择和训练本地传道人等最优之方式》（Jonathan Lees, *The Best Method of Selecting and Training Native Preachers, etc.*），载《1890年在华新教传教士上海大会记录》，476~490页。

③ 《新教入华百年大会记录》，474页。

④ 丹尼斯：《新教宣教事业与社会进步》（J. S. Dennis, *Christian Missions and Social Progress*）第3卷，纽约，1906年，44页。

这表明在神学这一“最有争议的领域”，各差会正在谋求合作，以免散漫单薄之弊。

二、教会大学神学教育的形成

教会大学的建立，在很大程度上是出于训练教牧人才的需要，因此教会大学与神学教育，从来就息息相关。圣约翰大学 1879 年创办时便有神学、国文、医学三部，美国圣公会的华籍牧师、圣约翰书院的创办人之一颜永京在书院成立之初便曾写道：“吾向以栽培青年效力教牧与其他教会事工，在内地设堂宣教，为教会头等要职。”^①1896 年圣约翰书院改组，其神科开始全部用英语教学，圣约翰神科出身者几乎皆居教会要津，成为当时首屈一指的大学神科。后长期担任圣约翰大学校长的卜舫济(F. L. Hawks Pott)曾对教会大学神学教育之目的评价说：“我们的事业也许需要单纯而虔诚的传道士，然而我们更需要受过良好教育、精明强干、有奉献精神的领袖。如果我们要深刻地影响中国的宗教思想和社会生活的话，我们就得培养出像圣保罗、德尔图良、奥利金和亚力山大的克雷芒这样杰出的人物。”^②

齐鲁大学神学院的历史可追溯到英国浸礼会和美国北长老会

① 阿瑟·R·格雷、阿瑟·M·休门：《美国圣公会在华传教史》(A. R. Gray and A. M. Sherman, *The Story of the Church in China*)，纽约，1913 年，145 页。

② 卜舫济：《中国教育事工诸问题》(Problems of Educational Work in China)，载《中国差会年鉴》(*China Mission Year Book*) (1911 年)，146 页；另参卜舫济：《中国的紧急关头》(*The Emergency in China*)，纽约，1913 年，250~251 页。

在山东各处所设立之神道学校，其核心是1885年由英国浸礼会教士怀恩光(John S. Whitewright)在山东青州创设之神学校，该校于1893年发展为培真书院。1905年培真书院与长老会所属之神学合并，成立青州神道学堂。1904年山东基督教大学成立，青州神道学堂于1907年改组为该校神科。1917年齐鲁大学成立后，该神科便改称齐鲁大学神学院。到1933年，该院已有毕业生114人，专修生96人，分布全国17省。与由美国圣公会独办的圣约翰大学神科不同，齐鲁大学神学院为联合神学教育机构，参加合办的差会分别有英国浸礼会、美国北长老会、华北公理会、加拿大长老会及美以美会。^①

沪江大学神科成立于1906年，原称上海浸礼道学书院，有学生30人，比沪江书院早三年开学，到1911年才与书院合并。两校均为美国南北浸会在高等教育领域合作的产物，构成两大差会在华教育体系之核心。1912年魏馥兰(Francis John White)就任沪江校长时，大学本部只有4名教授、6名教员和14名学生，而其神科则有4名教授、4名教员和37名学生，论规模与校本部不相上下。1912年的沪江神科简章称该科的一大宗旨便是训练学生担任牧职。^②

华中大学的前身文华书院早在1878年就开设道学班，1888至1893年间圣约翰神学部一度曾迁至文华，故文华神学有所增强。从1906年始，文华神科(圣保罗神学校)亦开始用英文授课，与本公会的圣约翰神科南北遥相呼应。1924年文华大学与该地区数所大学合并为华中大学，文华神科亦改称华中大学神科，但仍

① 《1933年齐鲁神学院公告》(Cheeloo School of Theology Bulletin, 1933); 赵延廷:《校闻》，载《鲁铎》第5卷，174~175页。

② 海波士:《沪江大学史》(John Burder Hipps, *A History of the University of Shanghai*), 美国沪江大学托事部1964年, 19、20、34、59页。

隶属美国圣公会。历史上文华神科曾为美国圣公会汉口和芜湖教区输送过不少完全受英语训练的牧师。^①

华西协和大学亦为跨宗派的教会大学，其神科脱胎于1909年由各合办差会所设之圣经学院（华西协和神道学校）。1915年大学成立宗教科，学生便主要来自该圣经学院。至1918年圣经学院亦归属宗教科，成为大学之一部。宗教科（后改称神科或宗教学院）的主要目的，便是为华西地区的教会训练教牧。^②

燕京大学宗教学院前身为汇文大学神科（又称汇文大学神学馆），该科由地处三地的若干圣经学院和道学班发展而来，其核心为华北协和道学院和怀理道学院，两院皆为华北地区神学教育之中心。1915年两神学合并为新建立的汇文大学的神科，成为1919年燕京大学成立时所有的男校、女校、神科三部中最早成立的一部。1925年3月，神科改称宗教学院，以示其在训练教牧的主旨外，兼负有全校宗教教育和研究之责。^③在校长司徒雷登（John Leighton Stuart）和刘廷芳、赵紫宸前后两任院长的领导下，燕京大学宗教学院迅速崛起，成为全国最负盛名之神学研究院，其雄厚之师资，堪称“中国基督教学术精华”。^④

岭南大学最初未设神学，但它与1914年成立之广州协和神科

① 陈宗良：《文华大学四十五年》（*Forty-Five Years of Boone University*），无出版日期；另参柯约翰：《华中大学》（*Huachung University*），纽约中国各基督教大学联合托事部1962年。

② 杨开甲：《华西协合大学校》，载《中华基督教会年鉴》（1919年），116页；黄思理：《华西协和大学》（Lewis C. Walmsley, *West China Union University*），纽约中国各基督教大学联合托事部1973年，65~66页。

③ 《燕京大学宗教学院1925至1926年简章》（*Yenching University, the School of Religion Catalogue, 1925~1926*），1925年4月。

④ 司徒雷登致葛思德函（John Leighton Stuart to B. A. Garside），1933年11月2日，亚洲基督教高等教育联合董事会档案（下简称联董会档），卷184（缩微胶卷号，下同），25页。

学校(后又称广州协和神科大学和广州协和神学院)有密切交往,岭南的教授,常至白鹤洞协和神学院授课。1927年钟荣光出任岭南大学校长后便把协和神学院纳入大学之发展计划。但两校之合并,先后酝酿达数十年之久,终因院址和立案等问题,而未产生具体结果。抗战期间两校曾于1942至1944年间在曲江仙人庙合办。1947年两校终于签署合作条文,协和神学迁入岭南校园,改称岭南大学协和神学院,成就了老校长钟荣光素抱“神农一堂”(指神学院和农学院)之夙愿。^①

其余教会大学在早期也与神学教育保持着若即若离的关系。之江大学虽未设神学,但其前身宁波崇信义塾的“主要目的就是培养本地教牧”。^②1926年,之江大学所有毕业生中有22%担任牧职,其比例高于其他所有的教会大学。^③东吴大学1900年在美国田纳西州注册时拟成立文学、神学和医学三个学院,1909年正式开设神科,但只有后任卫理公会会督的江长川于1912年获该校有史以来颁授的唯一神学士学位。后因金陵神学院的成立,东吴神科遂告中止。^④金陵大学之前身汇文书院1888年开办时只有圣道

① 龚约翰:《本校十五周年史略》,载《协和神科大学十五周年纪念特刊》(1929年6月),1~6页;李志刚:《岭南大学之基督精神及其影响》,载林治平编:《中国基督教大学论文集》,台北宇宙光出版社1992年,192~194页;郭查理:《陵南大学》(Charles Hodge Corbett, *Lingnan University*),纽约1963年,128、148、149页;谢扶雅:《巨流点滴》,香港基督教文艺出版社1970年,162页。

② 队克勋:《之江大学》(Clarence B. Day, *Hangchow University*),中国各基督教大学联合托事部1955年,3页。

③ 葛德基:《1925至1926年基督教在华高等教育》(Earl Herbert Cressy, *Christian Higher Education in China, A Study for the Year 1925~1926*),中华基督教教育会1928年,195页。

④ 文乃史:《东吴大学》(W. B. Nance, *Soochow University*),中国各基督教大学联合托事部1956年,66~68页;关于江长川在东吴大学读神学事可参江美贞编:《江介堂公家谱》,1990年10月,22页。

馆（神科）及博物馆（文理科）两科，后该校成立宗教系，与邻近之金陵神学院有长期的交往合作。^① 福建协和大学成立之初便与建于1912年的福建协和道学院共谋合作，就在协大建立之翌年的1917年，两校便合办神科，入此科者，分别在大学和道学院上课。^②

显然，19世纪末20世纪初不仅是在华教会大学的形成，也是教会大学神学教育的发轫阶段。在此期间，近半数的教会大学拥有自己的神学，而这些大学所属神学不仅在本校，而且在整个神学教育界，均占有重要地位。在燕京大学宗教学院的全盛时期，燕大从校长、教务长到历史系、心理学系、社会学系系主任，均出自宗教学院。宗教学院是大学当局眼中的“宠儿”，其地位远在其他院系之上。司徒雷登对宗教学院寄予厚望，他曾评价学院的教员说：“如果将来会有任何对基督教向中国人民作出符合其民族特性的、独立的、学理上的和富有建设性的诠释，或为我们所乐见其成为本色的教会训练教牧和其他同工，那么我们这一精英荟萃的教员团体便是我们最大的一笔财富。”^③

三、20世纪10年代神学教育的进展

20世纪10和20年代一系列关于神学教育的调查，也反映了

① 参南京大学宗教研究所编：《金陵大学史料集》，南京大学出版社1989年，7、22、44、45、257页。

② 柯乐益、林有书：《福州协和道学院》，载《中华基督教会年鉴》（1916年），（委）46~48页。

③ 司徒雷登致诺思函（J. Leighton Stuart to Eric M. North），1924年12月9日，联董会档卷187，326页。

教会大学在中国高等神学教育领域的主导地位。然而，对那些希望教会大学在培养教牧人才方面起更大作用的差会或宣教士而言，教会大学在此方面的成绩，却越来越令人沮丧，尤其与同一时期教会大学在其他领域的长驱直入相比，更是相形失色。因此，这些调查亦引起对差会神学教育政策和教会大学神学教育的检讨与批评。

关于中国神学教育第一份较为广泛的调查报告产生于1910年。该报告实际上由三份相关的报告组成，分别涉及华北、华中、广东和福建三大地区神学教育的概况，如神学院校的分布、课程设置、学生来源、招生条件、师资力量、发展趋势及各种问题和需要。报告表明在百年大会后的短短几年里，各地神学教育均有较大发展，但亦存在不少问题，如水平参差不齐、课程照搬外国、招生困难，尤其招收大学生不易、多为外国人把持，华人无权置喙等。^①

早期教会大学在提供教会人才方面，成绩颇为可观。1913年的一项调查表明，当时14所主要教会大学的毕业生87.5%为基督徒，其中65%在教会机构任职，20%担任牧师。^②同年另一项调查则表明20所教会学校完成大学课程的1771名毕业生中，有138人担任牧职，445人从事其他教会事工，47人仍在神学院校学习。^③时任金陵神学院教授的司徒雷登评价说，上述记录“再次表明教育事工作为提供中国同工来源的价值”。不过司徒雷登同时又根据中华学生志愿传道团对全国26所主要教会院校和神学院所

① 《中国差会年鉴》（1910年）235~253页。

② 司徒雷登：《教牧人员的教育》（Education for the Ministry），载《中国差会年鉴》（1913年），222页。

③ 尚爱物：《教会学校与中国教牧》（Edward H. Munson, Mission Schools and the Chinese Ministry），载《教务杂志》第44卷（1913年5月），267~268页。

作的调查，列举了大学生不愿从事教牧事工的种种原因。^①

1914年中华续行委办会神学教育委办的调查，表明当时全国神学教育机构不少于143个，学生3524人，平均每校25人，显然该调查对神学教育作了“最广义的解释”。神学教育委办此时已经认为各地神学校数太多，所造之才，多为普通传道人，而绝少完全按立之牧师，故亟须锐减，每省设实在神学一处，已足敷用。^②此后神学教育委办还一再呼吁各差会合办神学，并力主创办若干最优神学，以吸引才识兼备之学生，从而造就“在学理上足以担当中国教会所负重任之教牧”。^③但后一主张，由于地理、宗派、机构、神学上的分歧而受阻滞。

1917年，神学教育委办发表了“中国更正教神学教育第一份详尽的调查报告”，^④因该年神学教育委办之委办长为美国南长老会教士、金陵神学院教授毕来思(P. F. Price)，故该报告又称“毕来思报告”。根据该调查报告，全国当时共有“不少于两名教员和一年开课不少于五月”的神道学校和圣经学校64所，其中男校48所，女校16所，教员361人，学生1861人，平均每校29人。在这些学生中，有大学程度者128人，中学程度者402人，小学程度者589人，更低程度者479人。在这些神学校中，只有汇文神

① 这些原因包括缺乏道德和精神素质、来自亲友的压力、社会的偏见、其他机会的诱惑、教牧事工的困难（如要求高、薪金低、社会地位低、受外国宣教士控制）等。见司徒雷登：《教牧人员的教育》，222~230页。

② 《神学教育委办主席初步报告》(Tentative Report of the Chairman of the Committee on Theological Education)，载《中国差会年鉴》(1915年)，429页；另参《神学教育特委办》，载《中华基督教会年鉴》(1915年)，47页。

③ 《续行委办1912至1913年亚洲会议报告》(*The Findings of the Continuation Committee Conference held in Asia, 1912~1913*)，纽约1913年，155页。

④ 师当理：《中国基督教神学教育的发展》，111页。

科一校只招大学毕业生，另有五校如福建协和道学院、湖南协和神学校、圣约翰大学神科、华西协和大学神科和金陵神学院，把中学毕业或同等学力作为入学条件。不过调查报告后所附神学校统计则表明，当时有四所神学校设有专科，招收大学毕业生。此四校分别是汇文神科、湖南协和神学院、山东培真书院和华西协和大学神科。^①

毕来思报告根据各神学校的意见，总结了当时神学教育以下十方面的需要：(1) 编辑神学教科书；(2) 编辑神学辞源；(3) 增设神学课程；(4) 加强对学生分类施教；(5) 多聘有经验之教员；(6) 增派专职教员；(7) 提高教员水准；(8) 增聘合格之华籍教员；(9) 多招优等学生；(10) 解决经济问题如制定学生津贴标准等。针对上述问题，报告还提出了“旨在使神道学校和圣经学校标准化”的一系列建议。报告后还附有神学校统计报告、旧约教科书、新约教科书、神学教科书、11处神学校力史教科书之一览表、一般教科书等六个附录。

“毕来思报告”尽管较全面，但下一届神学教育委办仍认为多有疏漏，不足对神学校作合理分类。^②1919年的神学教育委办开始集中讨论神学校而不涉及圣经学校，它把神学教育定义为“只招收修毕中等或高等文科课程或具同等学力者以培养他们为受按立的牧师和传道人的教育”。按入学条件神学教育又分为两类：一类

① 毕来思：《神学教育委办报告》(Report of Special Committee on Theological Education)，载《中华续行委办会第五届年会记录》，杭州，1917年4月27日至5月2日，41~58页；另参毕来思：《中国神学教育之进展》(The Progress of Theological Education in China)，载《中国差会年鉴》(1917年)，399~402页；张永训：《中国神学教育进境之概况》，载《中国基督教会年鉴》(1917年)，133~134页。

② 《神学教育委办报告》(Report of Special Committee on Theological Education)，载《中华续行委办会第六届年会记录》，上海，1918年4月12日至24日，38~40页。

为修毕大学预科或本科课程(或称 A 课程);一类为修毕中学课程(或称 B 课程)。根据美国长老会教士、中华基督教教育会宗教教育委员会主席路思义(H. W. Luce)所作的调查,当时全国有 6 所神学校为 A 课程学校,8 所为 B 课程学校,因其中有 2 所兼招修毕 A、B 两类课程的学生,故当时神学校的总数为 12 所。6 所 A 课程学校有学生 76 人,其中 58 人为大学预科毕业生,18 人为本科毕业生。8 所 B 课程学校有学生 213 人,包括齐鲁大学神学院大学预科以上程度的学生 32 人。两类学校共有学生 289 人,其中大学预科程度以上的学生至少有 108 人。^①

美国纽约协和神学院教授威廉·A·布朗(William A. Brown)在比较了当时中日两国神学教育后指出,中国神学教育的水准,至少要比日本落后一代。按西方标准来看,中国的许多神学校只是圣经学校而已。即使那些程度较高的神学校,由于所招学生缺乏基本训练,也只有起码的水准。^②由于教会大学的迅速发展与神学教育的相对落后形成了明显的反差,教会中开始有人把神学教育的滞后归咎于教会大学。1919 年神学教育委办报告就把教会各类高等学校未能激发其学生决志传道的服务精神,称为“可悲的状况”。^③1921 年由司徒雷登任委办长的神学教育委办在其使命行将结束前的最后一份报告中再度批评说:“各教会大学文科的学生,不下一千五百余人,教会在此方面财力和人力上的投资,和教会的他种投资相比,已足以惊人耳目。但我们的神学

^① 《神学教育委办报告》,载《中华续行委办会第七届年会记录》,上海,1919 年 4 月 25 日至 30 日,45 页。

^② 引自司徒雷登:《中国教牧的招募和训练》(The Securing and Training of A Chinese Ministry),载《教务杂志》第 48 卷(1917 年 11 月),701 页。

^③ 《神学教育委办报告》,载《中华续行委办会第七届年会记录》,47 页。

校的学生及大学中立志传道人数则表明，这些教会大学所取得的成果微小，实在令人遗憾。”^① 教会大学已在为中国基督教神学教育的落后承担责任。

四、20世纪20年代的神学教育调查

20世纪20年代初分别由中华续行委员会主持完成的中国基督教事业调查和由中国基督教教育调查团进行的中国基督教教育事业调查，是中国基督教会史上两次最令人瞩目的调查。两次调查的最后报告《中华归主：中国基督教事业统计（1901～1920年）》和《中国基督教教育：中国基督教教育调查团报告（1921～1922年）》在有关神学教育方面颇有前后呼应之处。

据由司徒雷登执笔的《中华归主》神学教育一节，1920年全国共有13所提供与圣经学校不同的神学教育的神学校。此13所神学有三级入学资格：（甲）大学肄业两年以上或大学毕业；（乙）大学预科毕业；（丙）中学毕业。规定甲级入学资格的有四校，共有学生26人，全部用英语教学。四校分别是燕京大学神科（12人）、金陵神学院（1人）、圣约翰大学神科（5人）、文华大学神道科（8人）；规定乙级入学资格的有四校，学生65人。四校分别是广州神科学学校（13人）、沪江大学神科（22人）、金陵神学院（1人）、齐鲁大学神科（19人）；规定丙级入学资格的有七校，学

^① 《神学教育委办报告》，载《中华续行委员会第九届年会记录》，上海，1921年5月5日至10日，85页；译文引自司徒雷登撰、刘廷芳译：《中华续行委员会特设讨论神学教育委员会报告书》，载《金陵神学志》第7卷第2号（1921年6月），（7）2页。

生 275 人。七校分别是文会书院神科（24 人）、金陵神学院（147 人）、三一学院（9 人）、信义宗协和学道院（63 人）、湖南协和神学院（14 人）、华西协和大学神科（10 人）。加上燕京大学神科将要停办的一个大学预科班学生 10 人和在其他神学院如新成立之华北神学院就读的大、中学生，全国共有 96 名大学预科程度以上和 295 名中学毕业程度以上的神学生。^①

这 13 所神学校中，招收大学预科或本科程度即规定甲级和乙级入学资格的除金陵神学院和广州神科学校外，其余均为教会大学神学院。其中招大学毕业生的只有燕京和金陵两校，但燕京神科是年大学毕业生在读者有 8 人，而金陵只有 1 人，所以当时招大学毕业生的神学校，实际上只有燕京一校。显然在 20 世纪 20 年代初，教会大学在中国高等神学教育领域，占有明显的优势，而燕京大学更是一枝独秀，在训练高级教会人才上为他校难以企及。

尽管教会大学在神学教育领域有此领先地位，但《中华归主》神学教育报告继续中华续行委办会神学教育委办的路线，对神学教学的现状和教会大学的作用仍持严厉批评态度，认为“宣教事业之中没有一项计划比神学教育更不适应时势的需要”。报告指出，中国全部基督教队伍总共只有 96 名大学程度的男生准备做教牧工作，即平均每年只有 32 名，而中国有 4 亿人等待福音，约有 35 万人等待基督教生活的培养，这些数字“不能不促使所有希望在中国推进基督教运动的人们痛苦地思考”。报告最后批评说：“所有的教会大学（本科和预科）的基本投资和常年预算这么大，行政和教学人员那么多，在本国和中国为它们化费的时间和精力那么多，创办它们的主要目的原为供给教会以合格的中国领袖，而

^① 中华续行委办会编、蔡詠春等译：《中华归主：中国基督教事业统计（1901~1920 年）》（下），北京中国社会科学院世界宗教研究所 1985 年，930~933 页。

办了这些年以后，今天实际上每年只能给神学院输送三十二个男生，实在可悲。”这一批评，后来又在中国基督教教育调查团报告的神学教育部分被重复一次，故疑该部分亦出于司徒雷登之手。

在福州的美国公理会教士、新教在华神学教育史最早的研究者黎天锡(Samuel H. Leger)曾对《中华归主》调查作过分析，他认为中国神学教育的学徒式和学院式之区分，尚不足充分反映神学教育之现状，把《中华归主》所列13所神学院以及48所圣经学校归于一类，显然过于笼统，因此建议把学院式神学教育，再分为古典—教义型和科学—历史型两个子类。

照黎氏的说法，学徒式与学院式神学教育的区分主要是教育上的，而学院式神学教育二种类型的区分，则主要是哲学和神学上的。古典—教义型神学教育的“出发点在于神界赫然进入历史的超自然的启示，以及我们以此种超自然方式获得的、由圣经所载的事实和价值；而科学—历史型的出发点则是把宗教经验视为人类生活不可分割的重要部分，并用科学和历史方法对之加以研究，在肯定其内在价值的同时亦以其为推进人类福祉的手段”。黎氏认为，绝大多数圣经学校均属古典—教义型；独立神学院如金陵、信义和华北神学院，则有古典—教义型的明显倾向；而绝大多数教会大学神学院，则最接近科学—历史型。^①换言之，由于与日益专业化和世俗化的教会大学的亲疏关系，一般大学神学院在神学上较为自由，而独立神学院则相对保守。大学环境所创造的专业文化使大学神学院更加服从大学的专业学术水准而疏远教会，是世界范围的普遍现象。大学神学院与大学文科教育有着直接的关系，现代大学文科教育所倡导之怀疑的眼光、批评的精神以及开放的态度，不能不对大学神学教育产生影响。

^① 黎天锡：《中国基督教牧师的教育》，41～67页。

在 13 所神学院校中,燕京大学宗教学院和华北神学院便是历史~科学型和古典~教义型两类神学教育的典型。燕京大学宗教学院一向标榜学术自由,其宗旨是“养成有丰富宗教经验,具有历史眼光,科学态度,热心谋求中国社会发展,及中国社会进步之青年男女,为中国基督教思想及生活,建树稳固的基础”。^①而 1919 年成立之华北神学院则为中国基督教基要派的神学大本营。该院起源于北长老会对齐鲁大学神学院的不满,由于院长人选上的冲突,导致该会从齐鲁撤出,与南长老会另组新院,其目的是“训练牧师和传道人以使他们所牧养之教会以圣经为上帝之言,以耶稣基督替人类赎罪而死为救赎唯一之道,以追随耶稣基督为上帝最悦纳之生活”。^②此两类神学教育的此消彼长,为中国神学教育发展的基本格局。

与《中华归主》神学报告一样,中国基督教教育调查团的神学教育报告亦是“外部加之于宣教团体、而非宣教团体本身对这一在宣教计划中如此至关重要部分的任何积极关注的产物”。^③中国基督教教育调查团 1921 年 9 月至 1922 年 1 月对中国教会教育的考察,是由中华基督教教育会和中华续行委办会发起的,其经费和人员大部来自差会或国外。由于调查团的主席为美国芝加哥大学教授巴敦(Ernest D. Burton)博士,故调查团的报告又称

① 《私立北平燕京大学宗教学院简章(1930~1931)》,1930年6月修订,7页。

② 费希尔、道格拉斯:《教会与其领袖》(Stanley Ross Fisher and H. Paul Douglass, *The Church and Its Leadership*),载美国平信徒调查团编:《宣教事业平议》(*Laymen's Foreign Missions Inquiry*)分报告第5卷,278~282页;另参郭查理:《山东基督教大学》,142~143页。

③ 司徒雷登:《中国教牧》(*The Chinese Ministry*),载《中国差会年鉴》(1923年),92页。

“巴敦报告”。^①

“巴敦报告”第五章专论神学教育。该章把 13 处男子神学共分三类：(1) 5 处神道专门学校，招大学预科以上程度学生；(2) 3 处神道学校，招大、中学生或只招中学毕业生；(3) 5 处合并神道学校与圣经学校之学校，此种分类与《中华归主》神学报告颇有出入。这 13 处神学，除 3 处外，皆为各差会合办。差会在神学教育领域的合作程度，远远超过本国，故合办神学为中国神学教育的主要特点。报告还指出，当时各种圣经学校，有 71 处，而训练女传道人的机构，亦有 38 处。

“巴敦报告”再度强调了自上而下的传教路线，认为无论在何国，基督教欲得人民信仰，必先得知识阶层的信仰，这在中国尤需如此。报告指出，中国社会目前的情势已发生巨大变化，过去基督教影响所及者，辄为智识较低之阶级，而今入教堂听讲者，多有受良好教育之人。然而礼拜堂中牧师之程度，乃不足以宣讲教义于有智识的会众。教会的此种状况，显然不适应时势之需要，较之基督教其他事业的发展，亦自惭形秽，“是以教堂者，乃基督教在中国最薄弱之资产，而其所以如此之故，则由于各教会未能养成有训练的牧师团体也”。报告呼吁教会以培养高等传道人才为当务之急，以博得知识阶层的信仰以及他们对教会事业的协助。

“巴敦报告”在宣教新形势下对高水准神学教育的强调，在当时的教会圈子里不乏支持者。时任东吴大学教授的赵紫宸便指出，教会与信教学生之疏远，最大的原因就是“教会中缺少出色的中

^① “巴敦报告”(*Christian Education in China, The Report of the China Educational Commission of 1921~1922*) 英文有两个版本，1922 年分别由上海商务印书馆和纽约北美海外宣教会议咨询委员会出版，但纽约版较上海版为详。该报告的中译本《中国基督教教育事业》译自上海商务版，亦由商务印书馆于同年出版。

国牧师和他种领袖”。他批评说，从前教会任用“崽者、司阍、贾贩、改行的传教师”，便可得到似乎满意的效果，所以勉仍旧贯，眼睛总注在半路出家之人，而不转注三考出身的学生。中国革命以后，始有有识之人奔走呼号，要求大学毕业之人出为教会的领袖和牧师。^①基督教刊物《文社》的主任编辑王治心先生亦直截了当地指出：“教会之各方面，都急需领袖人物，而直接与教会发生莫大关系者，阙惟宣教师；培植宣教师之机关，阙惟神学。”^②

“巴敦报告”竭力主张神学院与大学联合，并列举此种联合的种种好处：如与其他各科同住一校舍内，神学生便真正成为大学生团体之一部分，可使他科学生渐有倾向牧师事业之心；他科学生与神学生相处，神学生之品格与学业，便能得到尊敬，遂使大学之人对牧师职业不再蔑视；修神道学之学生，得任意修习大学中开设的其他为高等神学训练所必需的科目，从而减轻神学教育之费用等。广州协和神学院与岭南大学讨论联合，便受到“巴敦报告”之推动。^③赵紫宸曾批评说，独立神学院有长处，即“能专心而虔诚”；有短处，即在“卑狭而僵干”，神学院“若能与大学联成一气，或与文化研究机关相与交融，而又保持神学所特有的宗教精神，那么贡献就广大而悠远了”。因此赵紫宸主张神学院“最好与邻近的大学发生关系，使其学生得在大学各系读相当的课程”。^④

① 赵紫宸：《中国教会前途的一大问题》，载《生命》第2卷第8期（1922年4月），8~9页。

② 王治心：《中国本色教会的讨论》，载《青年进步》第79册（1925年），5页。

③ 《岭南大学》，128~129页；《广州协和神学院：1914~1924年》，34页。

④ 赵紫宸：《我对中国高等神学教育的梦想》，载《真理与生命》第8卷第7期（1934年12月），347页。

然而在 20 年代末和 30 年代初，神学院与大学的联合却发生了问题。由于教会大学向中国政府立案，作为教会大学最显著标志之一的神学院，在法律上便处于被中国政府体制否认的地位，尽管在地理上仍为所在学校的一部分。于是在立案风潮中，除了圣约翰大学拒绝立案而维持现状外，所有教会大学均依据政府法规，至少在形式上与神学院分离。

此种院校分离，在各校有不同的形式。燕京大学宗教学院和华西协和大学宗教学院仍保有原名，但在校章上已非大学之一部。齐鲁大学神学院则易名为齐鲁神学院，并在神学院四周筑起围墙，以示与大学的分离。该神学院与大学文、理学院的互选课程也一度中断，直到 1937 年才恢复。^① 然而中国政府对教会大学与神学院的“貌离神合”，似乎颇为宽容，燕京当局便称就其宗教学院而言，它从未“真正担心政府的限制”。^② 神学院校在中国所有的宣教机构中，最依赖西方差会并受其控制。由于缺乏竞争，它们也最少适应变化中的社会环境。

五、大学神学与独立神学之比较

立案虽然限制了教会大学神学教育的发展，却并非教会大学培养教牧人才功能萎缩的主要原因。教会神职对中国学生缺乏吸引力，曾经有不少解释。“巴敦报告”总结了教会罗致高等人才之所以困难的以下五方面原因：

① 王神荫：《“七七”事变以前的齐鲁大学》，1964 年，34 页；《齐鲁神学院公告》(Cheeloo School of Theology Bulletin)，1937 年 3 月。

② 司徒雷登致葛思德函，1939 年 1 月 1 日，联董会档卷 190，230 页。

一、大都因为用人的标准，多仍旧贯，无事改变。西差会常甘心雇佣程度较低之人才，此种观念早已深入一般青年人的脑海。

二、因为基督教牧师，不能激动中国人心。牧师只是宣传劝告之人，在中国人的经验中，这种工作不能见尊于社会，所以如欲引导优秀青年从事传道事业，非将牧师地位的整个观念加以提高，达到新颖卓越的地位不可。然而此种境地，不是一朝一夕所可达到的。

三、因为许多差会，对于中国牧师，既没有正确的认识，又不予以充分的自动机会。中国领袖对于此点，啧有烦言，已经成为普遍的事实。故欲增进基督教牧师的地位，非先有清楚的认识不可。

四、因为神学教育的传统程度较低，多数神学机关，大多规定大学程度以下，对于此种情形，只有一个救济办法，这种办法虽然言之太过，却是必要的，就是将较低程度的学校，判然分离。

五、还有一大部分的原因，也许也是最大的原因，在于教牧师所得的薪金过于微薄。教牧师平均薪金，在开始工作的时候，与苦力所得的工资，相差无几。好多西教士对于中国同工增加薪金的要求，每每先存一种反感，以为是贪得无厌。又有若干教会因欲使其极有限的款项，为极普遍之利用。所以往往不愿用少数受薪较优程度较高的人才，而宁愿以极低的薪给，雇佣大批人手。当然有的地方牧师薪金所以低的缘故，由于西差会想促进教会自养能力，但无论如何，这种态度和办法，对于牧师

人才的供给上，自不能不发生严重影响。^①

无论“巴敦报告”在这里或在他处开出的处方疗效如何，此处对神学教育难得优秀人才这一顽症的诊断，确是精辟，尤其一语道破经济问题为主要障碍，极为中肯。其时中国教会的教牧事工已陷入薪金低难得优秀人才，而薪金高又妨碍自养的怪圈，难怪司徒雷登把经济问题称为教会“精神盛宴上的幽灵”。^②

受良好教育之学生不愿修习神学，是中国神学教育界之普遍现象。不过由于教会大学神学院程度较高，因此它们无论在招生还是在分配上，比独立神学院更为困难。20世纪20年代中期由中华基督教教育会组织的对1925至1926年度中国教会高等教育机构的调查，就为比较此两类不同的神学院提供了资料。^③此项有葛德基（Earl Herbert Cressy）主持的研究，根据入学程度，将当时主要的神学院按它们与教会大学的关系，作了如下分类：

① 此段译文引自文字较佳的韦格尔及视察团编、缪秋笙校：《培养教会工作人员的研究》，上海广学会1935年，13~14页。

② 司徒雷登：《中国教牧的召募和训练》，697页；另参司徒雷登：《现代领袖训练》（*Modern Leadership Training*），载《教务杂志》第65卷（1934年9月），543~546页。

③ 以下各神学院统计资料均引自葛德基前引书：《1925至1926年基督教在华高等教育》，118~127页。

中国基督教神学院组织

组织为大学神学院者：

齐鲁大学神学院

华西协和大学宗教学院

燕京大学宗教学院

组织为大学神科、但设院长者：

圣约翰大学神科

沪江大学神科

华中大学神科

组织为独立神学院者：

金陵神学院

福州协和神学院

广州协和神学院

信义神学院

由于教会大学神科在不同时期也被称为神学院，因此“葛德基报告”实际上只有大学神学院和独立神学院的区分。根据该报告，1925~1926年度这10所神学院共有学生281人，其中四所独立神学院有学生203人（金陵，100人；福建协和，43人；信义，31人；广州协和，29人），占学生总数之72%；而6所教会大学神学院则有学生78人（齐鲁，43人；圣约翰，11人；华中，8人；沪江，6人；华西，5人；燕京，5人），占学生总数的28%，只及独立神学院学生人数的1/3左右。不过报告指出，大学神学院只招大学程度之学生，燕京大学宗教学院则只招大学毕业生，而独立神学院的学生有相当部分不及大学水准。

报告还指出，就每学期教学量而言，大学神学院比独立神学院更为经济。独立神学院的教学量通常要比教会大学神学院高出一倍，主要因为前者需开设国文、英文、社会学等基础课程，而

在后者此类课程则由文学院各系担任。大学神学院的学生，在神学课程外有更多的选择，故其在文化知识方面的训练，远较独立神学院学生为广泛。

各神学院每学期课时 (1925~1926 年)

广州	206
金陵	205
齐鲁	131
华中	90
燕京	89
圣约翰	87
沪江	85
华西	76
总计	960

同样，独立神学院需要更多教员来应付众多的课程，故此类学院比大学神学院有多达二至五倍的教员，尽管大学神学院的教员还要在大学内兼课。如金陵神学院有教员 27 人，而圣约翰神科只有 4 人。诚如报告所言，此种情形再次提出了“把神学院组成成为大学之一部的必要性问题”。

尽管大学神学院有以上种种经济上的优点，然而其学生却远较独立神学院为少，因此其师生比例也远不及独立神学院合理。“葛德基报告”中 1925 至 1926 年度各神学院师生比例如下：

每位教员与学生之比例 (1925~1926 年)

齐鲁	5.4
福建	9.8
金陵	3.7
圣约翰	2.8
广州	1.9

华中	1.0
沪江	1.0
华西	0.5

8大神学院的统计表明，5所大学神学院的师生比例平均为1:2.5，远高于3所独立神学院1:3.5的平均数。报告未提供信义神学院的有关数据，但却明显遗漏燕京大学宗教学院。根据该报告，该年度燕京大学宗教学院有13名教员和5名学生，其师生比例应为1:0.4。如加上燕京，那么6所大学神学院师生之比例平均为1:1.9，几乎是独立神学院的一倍。“葛德基报告”所力陈的教会大学神学院的种种好处，尤其是经济上的好处，于是便大打折扣。学生不足成了教会大学神学院发展的严重障碍，这一障碍由于立案问题而更难逾越。

作为中国当时唯一招收大学毕业生的神学机构，燕京大学宗教学院便长期受招生不足的困扰。从1916到1927年的12年间，宗教学院共有毕业生59人，平均每年不到4.9人，其中45人获神学士学位。从1927到1931年的5年间，学院只有毕业生7人，平均每年仅为1.4人，其中有4人获神学士学位。^①学生人数少不仅在校内引起是否应放弃宗教学院作为独立研究院的争议，而且还引起那些合办燕京差会的严重不满，从而迫使学院改弦更张，招收短期生、特别生和专修生。后期燕京大学宗教学院的这些“另类”学生，已超过正科学生而构成学生的主体。

圣约翰大学神科是历史最为悠久的教会大学神学院，其毕业生英语纯熟，在教会界颇令人瞩目，然而该院学生人数稀少，以致关门之议时有所闻。据神学院院长聂高莱(J. W. Nichols)的记

^① 《历届宗教学院毕业生男女学生人数统计表》，载《燕京大学毕业同学录》，1931年12月再版，111页。关于燕京大学宗教学院师多生少原因之探讨，可见下章《燕京大学宗教学院的盛衰》。

录，从 1896 年学院开始用英语教学起到 1926 年，全院总共只有 27 名毕业生，平均每年不到 1 名。^①神学院毕业生的出路问题亦成为继续维持神学院的一大障碍，因为本公会的教会无力支付受高等教育牧师的薪俸。英语教育固然有助于培养高级教牧，但亦产生离间教会大学与神学教育的作用。1928 年圣公会布道部访华考察团就曾宣布该会中国牧师的人数已达饱和点，^②显然差会亦不堪负担更多的本地高级教士。此后圣约翰大学神学院虽免遭关闭，但已是苟延残喘，成为校园的点缀。直到 1946 年该院与本公会之中央神学院合并，组成上海中央神学院，结束其半个多世纪的使命。

除了入学标准高外，大学神学院较自由的神学倾向和与教会相对疏远的关系，亦使大学神学院在寻求生源和教会的支持上，处于比更多受教会控制的独立神学院不利的地位。20 世纪 20 年代中期，燕京大学宗教学院学生人数的骤减，便有基要派教会抵制的背景。齐鲁大学神学院由于北长老会的撤出以及后来华北神学院的竞争而大为削弱，1934 年该院学生只有 15 人，比 1926 年的 43 人减少 65%，而该年同处一省的华北神学院则有学生 92 人（其中 4 人为大学毕业生），为齐鲁的近 6 倍。^③神学上派别之争的最大牺牲品，则是沪江大学神学院，1935 年由于保守之美浸信会的撤出，另组独立的沪江浸会神学院以训练本会牧师，沪江乃撤销神学院而代之以宗教研究部，从而结束拥有神学院的历史。^④

① 聂高莱致卜舛济函 (J. W. Nichols to F. L. Hawks Pott), 1926 年 6 月 26 日，上海市档案馆圣约翰大学档案，Q104~129 (宗卷号)，11~15 页。

② 山福德、伍德：《访华考察团的报告：1927 年 10 月至 1928 年 3 月》(Louis C. Sanford and John W. Wood, Report of Commission to China, October 1927~March 1928)，纽约美国圣公会全国委员会布道部，8~11 页。

③ 《培养教会工作人员之研究》，64 页。

④ 《沪江大学史》，94~95 页。

六、1935 年韦格尔神学教育报告

20 世纪 30 年代初由中外教会联合主持的关于中国教会、特别是神学教育的数次大规模调查有其深刻的时代背景。就中国国内而言，由于教会的增长和自治、自养程度的提高，教会对教牧人才提出了更高的要求；在国际上，由于 1929 至 1933 年资本主义世界经济大萧条及其所造成的灾难性后果，西方差会要求中国教会承担更多经济责任的压力也大为增强。在此种局面之下，“关于最适合中国教会需要的中国教牧人才的程度和素质问题从来没有像今天这样重要和紧迫”。^①

“巴敦报告”主要涉及教会中学和大学教育，在其长达 400 多页的报告中只有不到 20 页涉及教会其他机构的宗教教育。1928 年出席耶路撒冷世界宣教会议的中国代表团已建议推举一委员会调查全国各地宗教教育之现状。1930 年 10 月在中华基督教协进会的促进下，组成由美国南加州美以美会宗教教育主任柯力 (Jesse L. Corley) 博士任团长的调查团，花了整整一年的时间考察了各地宗教教育的状况。并拟就题为《中华教会的宗教教育》的报告即“柯力报告”。^②

① 师当理：《中国教牧》(The Christian Ministry)，载《中国教会年鉴》(China Christian Year Book) (1932 至 1933 年)，193 页。

② 《中华教会的宗教教育》(*Religious Education in the Chinese Church, The Report of A Deputation*) 1931 年在上海出版，该报告共分 18 章，其中第 15、16 两章涉及中国教会领袖之训练。关于此次调查可参缪秋笙《四十年来之中国基督教宗教教育事工》，载《金陵神学志》第 26 卷第 1、2 期合刊 (1950 年 11 月)，68~69 页。

“柯力报告”对“教会领袖”的解释十分宽泛，因此“教会领袖”的训练机构包括了神学院和圣经学院、教会大中学、暑期学校以及各种培训机构或会议。调查团发现，在中国宗教教育最高层次的院校中合格的教员极为缺乏，且分散各处，如燕京大学宗教学院和齐鲁神学院虽开设宗教教育课程，但两院仅各有专职教员一名，均无法成为全国性高等宗教教育中心。“柯力报告”注意到，在中国宣教事工中，由于历史背景、事工对象、神学取向和机构利益上的原因，已出现学校团体和教会团体两大阵营的对立，宣教与教育事工正日益疏离，认为只有加强宗教教育方可弥合此种分裂，因此建议在联合教会大学和神学院现有宗教教育系的基础上，建立一所第一流的全国宗教教育学校。“柯力报告”主要是对“巴敦报告”在宗教教育领域的补充。

1931至1932年由北美七公会平信徒所派“海外宣教事业调查委员会”（或称“美国平信徒调查团”）对中国、印度、日本三国基督教事业的调查涉及中国神学教育的共有两处，一处是在调查团《宣教事业平议》总报告第五章“宣教与教会”中“训练的中心机关”一节。此处的议论较为笼统，调查团从自由派神学观点出发，批评三国的神学院过于摹仿过去时代美国各宗派所设的神学院，未能适应它们所在国家的现实和问题，或去适应现代的精神需求。因此呼吁三国神学教育应有深切的改革，减少宗派色彩，务使课程少注重抽象的教理而更切于实际。^①另一处为调查团分报告第五卷内“教会与其领袖”一章。该章承认中国各级神学训练机构繁多，调查极为不易，因此采用抽样之法，集中考察了汕

^① 美国平信徒调查团报告原文为 *Re-thinking Missions, A Laymen's Inquiry After One Hundred Years*，由美国哈珀兄弟公司1932年出版。该报告由徐宝谦、缪秋笙、范定九三人合译成中文，题为《宣教事业平议》，1934年由上海商务印书馆出版。

头馨、石神道学院、广州协和神科学院、山东滕县华北神学院、济南齐鲁神学院、北平汇文神学院、湖北涑口信义神学院、燕京大学宗教学院、南京金陵神学院、福建协和道学院，并对其中涑口信义神学院和滕县华北神学院作了个案研究。

根据调查，9所神学院共有学生517人，但其中3/5在华北神学院一校，保守派神学人数上的优势毕露无遗。所有学生中只有1/3受过中学训练，相形之下燕京大学宗教学院有9名受过大学训练的学生便显得十分突出。因此调查者认为，这些神学院根本就得不到实现其宗旨所需之人才。报告将此归咎于基要派神学观点的影响，指出60%的中国信徒和传道人属基要派，因此报考神学院的有较高学历的学生自然为数甚少。

报告亦证实此前调查所反映的中国神学教育的若干事实：如教育设施严重缺乏、经费完全依赖外国、各宗派合办之神学院一般较某宗派独办神学院为佳、与教会大学联合之神学院有较多教学手段、教学方式上学徒式传统、比美国神学院更注重教牧实践等。就各神学院而言，广州协和神学院的戏剧与艺术、信义神学院的音乐、金陵神学院的宗教教育和乡村教会事工、齐鲁神学院的农村服务、燕京大学宗教学院创造性的学术研究，均颇具特色。调查团注意到，中国牧师素质不差，堪与美国牧师相比，但在华西教士则对中国牧师评价普遍较低。

调查团还发现，教会内部早年反对优级神学的意见，又开始复活。反对意见认为，现阶段中国教会在经济上根本无法负担受高等教育的教牧，而读神学的大学生则缺乏教牧实践和牺牲精神，故教会一方面闹人才荒，另一方面又是神学生和神学机构过剩。一西教士写道：“我们正在为我们所由来的这种教堂而非他们应去发

展的那种教堂训练人才。”^①

1934至1935年由中华基督教宗教教育促进会组织的对中国神学教育空前规模的调查与以往的调查不同。^②首先，此次调查的“真正动力”来自教会内部，并得到中华全国基督教协进会和中华基督教教育会的支持；其次，调查团并非由外国教会派遣，而是由中华全国基督教协进会出面组织的。这次调查酝酿已久，早在1930年，中华基督教宗教教育全国委员会便邀美国耶鲁大学神学院院长韦格尔(Luther A. Weigle)于1931年夏访华，协助组建中华基督教宗教教育全国委员会，但韦格尔因故未能来华。1932年冬，中华基督教宗教教育促进会鉴于教牧人才的缺乏，准备对中国神学教育作一次最全面的调查，再度邀请韦格尔访华担任顾问。实地调查已于1934年进行，调查团由中华基督教宗教教育促进会执行干事缪秋笙、浙江浸礼议会总干事鲍哲夫、金陵神学院教授师当理(C. Stanley Smith)组成，主要通过统计、问卷和个人谈话或小团体商榷三种方法，研究自“巴敦报告”以来全国神学教育发展之状况。韦格尔博士于1935年2月19日来华参与调查研究，前后在中国呆了近半年。1935年7月18日至27日中华基督教宗教教育促进会在牯岭召开年会，来自全国14省36个公会的111名代表出席了会议并讨论了视察团的报告。

视察团的报告题为《培养教会工作人员的研究》。该报告分上编(事实报告)和下编(结论与建议)两部。上编包括今日教会所处的环境、十四年来的神学教育、培养教牧师问题的面面观、各

① 前引《宣教事业平议》分报告第5卷，291页。

② 关于此次神学教育调查的由来及特点，详见缪秋笙：《教会领袖调查》(Christian Leadership Survey)，载《中国教会年鉴》(1934至1935年)，179~185页；缪秋笙：《后进教会教牧之训练》(The Training of the Ministry in the Younger Churches)，载《国际宣教评论》(International Review of Missions)第28卷(1939年)，377~382页。

区神学的分配、神学生的研究、义务工作人员的培养等六章；下编包括问题的概说、教会的工作程序、培养义务工作人员的方案、牧师必备的资格、神学教育的课程、神学教育机关、牧师人才的征募及其供养问题、现任教牧师的进修教育、妇女工作人员的培养、差会与中华教会的继续合作等十章，其中第一、二、四、五、六章为韦格尔所撰，其余为牯岭会议讨论之结果。在这次调查中韦格尔的主要任务是审查事实报告并提出他的建议，但鉴于韦氏在国际神学教育界的声望（韦当时任美加神学联合会执委会主席），这份被称为“世界上主要传教区域第一份神学教育研究报告”的文件，习惯上亦被称为“韦格尔报告”。^①

韦格尔本人对报告的贡献之一，就是提出了对神学校更加明确的分类标准。14年前“巴敦报告”把中国所有的神学训练机关分为四类：神道专门学校、神道学校、合并神道学校与圣经学校之学校、圣经学校。韦格尔建议，中国的神学院校应分为以下三级：（1）神学院～专收高中毕业生，教以四年课程；（2）圣道书院～专收初中毕业生，通常教三年的课程；（3）神学研究院～专收大学毕业生，并教以一至三年课程。韦格尔认为入学程度在初中以下的圣经学校，不足以训练人才去从事教牧工作，因此不能称为神学，而应改称成人宗教教育学校或义工训练学校。^②“韦格尔报告”称先前的调查报告，均以外国情况为背景而未从中国教

^① “韦格尔报告”即前引《培养教会工作人员的研究》(Education for Service in the Christian Church in China, The Report of A Survey Commission 1935)英文有二个版本：一是由中华基督教教育促进会1935年所出版的初版本；一是由在纽约的金陵神学院托事部1944年出版的重版本；重版本附有师当理所撰《1933～1934年度至1943～1944年度十年间中国的神学教育》(Theological Education in China in the Decade 1933～34 to 1943～44)，故与初版本有所不同。

^② 《培养教会工作人员的研究》(下编)，24～39页。

会的实际状况出发，该报告此处的分类标准，后来虽被沿用，恐亦有脱离中国教会现实之嫌。

根据“韦格尔报告”，1934年全国共有14所招收高中毕业以上程度学生的神学院，其中男神学院12所，女神学院2所，包括广州协和神科学院、滬口信义神学院、齐鲁神学院、金陵神学院、沪江浸会神学院、华西协和大学宗教学院、圣约翰大学神学院、燕京大学宗教学院、华北神学院、汇文神学院、中央神学院、奉天神学院、金陵女子神学院、中华女子神学院。

以上各神学，共有学生373名，最低程度为高中毕业，其中41名为大学肄业生，至少习毕一年大学课程。这373名学生中，有104名为女生，这固然表明女子神学教育的进步，然而当时女子并无担任牧师的机会；而男生却只有269名，比14年前减少122名。即使将女生加入，1934年全国高中毕业程度以上的神学生，也比14年前少18名，1934年全国大学毕业程度的神学生共26名，与14年前相同，但其中5名为女生，故读神学而将来又有可能担任牧职的大学毕业男生，比14年前减少近1/5。14所神学中，设于教会大学的只有齐鲁神学院、华西协和大学宗教学院、圣约翰大学神学院、燕京大学宗教学院4所，共有学生41名（齐鲁，15名；华西，9名；圣约翰，3名；燕京，14名），仅占14所神学院学生总数的11%。^① 教会大学神学教育的式微，是显而易见的。

“韦格尔报告”指出，自“巴敦报告”发表以来，中国基督教运动，虽经非基督教运动和其他民族主义运动的冲击，在各方面仍呈突飞猛进的态势。其中教友人数增加17%，教会中学学生增加494%，教会大学学生亦增加321%。教会医学、师范教育以及教会机关办事人员的普遍教育程度均有提高。但教会传道人才，反

^① 《培养教会工作人员的研究》（上编），9~10、64~65页。

呈退步之状，入神学的大学男生数目，更有大幅度下降，“这种受过高深教育男生的减少，所形成的损失，实为现今情形中最严重的现象”。^①

“韦格尔报告”承认，教会中一班成绩卓著的牧师，大都为受过大学教育、然后再受神学教育，或在大学肄业四年时兼习神学课程者，由此可见，将大学教育与神学训练结合，为培养牧师合乎理想的办法。然而就中国的现状而言，凡是教会自养程度越高，其传道人的薪金标准就越低，因为教会只能供奉薪给低廉的传道人员，对于受薪较高的牧才，苟非西方差会供给，只能任其他就。报告总结道，自“巴敦报告”以来，由于中国教会越发自觉，越发自立自养，就产生了一种趋势，即把较低神学加以提高，并取消高级牧师和受薪的女传道。因此预测在今后的许多年内，各神学所提供的最高级的牧师，势必寥寥无几。^②这一结论是具有讽刺意义的，因为整个差会的神学教育政策基于这样一种推断，即无优等传道士，则难以吸引上流信道者，上流信道者既少，则各种经费无从筹措。因此差会需训练和资助高级教牧以期他们能提高教会的经济水准而达到自养。此种神学教育政策显然并未奏效。

至于高等神学教育，“韦格尔报告”建议继续加强燕京大学宗教学院和金陵神学院此两所中国当时仅有的神学研究院的力量，从而承认了中国神学教育领域燕京和金陵“双峰对峙”的格局。1932年金陵神学院由于获得美国温氏遗金（the Wendal Estate）的巨额资金而实力大增，于是便踌躇满志，大有统领中国神学教育之势。“韦格尔报告”虽然主张燕京、金陵两神学并驾齐驱，燕京仍以学术研究和培养基督教学者为主；而金陵则强调实际教牧

① 《培养教会工作人员的研究》（上编），11页。

② 《培养教会工作人员的研究》（上编），41页。

事工以造就教会领袖人才，然而连燕京本身也不得不承认，尽管就教员而言燕京仍占上风，但“今后在任何金钱起作用的地方，金陵集团将占尽优势”。^①

1935年牯岭会议决定成立中华基督教神学联合会以协调全国神学的发展，并支持金陵神学院出面联合广州协和神学院、华西协和大学宗教学院、齐鲁神学院，由四院共用“金陵神学院”名义，在同一院董会领导下，于南京、广州、成都、济南四处分别办理神学。会议认为四院的联合至少有四大利益：第一，在大学程度的神学行政上，能使其基础广阔健全；第二，能使神学教育的教材和教学法，有真实的进步；第三，能振奋四院及普通神学教育的办学精神；第四，能促进中国与他在神学教育领域更有效率的合作。^②此一庞大的“神学组合计划”已有初步尝试，但因抗战爆发等因素而未最终实现。尽管如此，金神的崛起标志着20世纪20年代初以来中国神学教育领域燕京大学宗教学院一枝独秀局面的终结，同时亦表明中国高等神学教育的重心已全面地从教会大学神学院向独立神学院倾斜。

七、抗战以来教会大学的神学教育

“韦格尔报告”发表不出三年，抗日战争便全面爆发。非属政府教育体制的绝大多数神院校因抗战初期滞留沿海地区而受战争的严重影响，它们在整个抗战期间可能遭受到比教会其他教育

^① 司徒雷登致燕京托事部函，1935年8月12日，联董会档卷184，28页。

^② 《培养教会工作人员的研究》（下编），41~43页。

机构更大的损失。1944年美国学者比弗（R. Pierce Beaver）和“韦格尔报告”参与者之一的师当理，根据1943年秋从中国撤回美国的传教士提供的消息所撰的“1933~1934年度至1943~1944年度十年间中国神学教育”的报告，以及师当理1945年所撰的跟踪报告，^①为大致了解此阶段中国神学教育的状况提供了基本资料。

根据“比弗—师当理报告”，1943至1944年度在中国沦陷区和非沦陷区共有2所神学研究院、4所神学院和6所圣道书院仍在继续开办，此三级神学院校分别比1933至1934年度减少1所、7所和9所。该年度神学研究院仍在开办的其实只有金陵神学院一院，因该院在上海和成都分别设学故重复计算。燕京大学宗教学院在1941年珍珠港事件后因整个大学为日军侵占而关闭。

1943至1944年度三级神学院共有学生359名，其中神学研究院19名，神学院172名，圣道书院168名，分别比1933至1934年度减少20.89%、42%和41.69%（见下表）。同年度金陵神学院上海、成都两部的19名大学毕业程度神学生中，有14名为男生，而广州协和神学院亦有8名大学毕业程度的神学生，其中6名为男生，故1943至1944年度全国有27名大学毕业程度的神学生，比1933~1934年度增加1名，但男生数却减少1名。另据师当理的预测，1944至1945年度全国有大学毕业神学生25名，其中14名为男生。

^① “比弗—师当理报告”初稿完成于1943年，题为《中国基督教神学教育》，后由师当理整理成前引《1933~1934年度至1943~1944年度十年间中国的神学教育》一文，初稿见联董会档卷24，956~977页；师当理1945年的跟踪报告题为《中国的神学教育》（Theological Education in China），载《国际宣教评论》第34卷（1945年），377~388页。

1933~1934 年度与 1943~1944 年度初中程度

以上神学院学生人数之比较

1933~1934 年度	总数	男生	女生
神学研究院(3 所)	24	20	4
神学院(12 所)	297	240	57
圣道书院(15 所)	288	198	90
	609	458	151
1943~1944 年度			
神学研究院(2 所)	19	14	5
神学院(15 所)	172	117	55
圣道书院(6 所)	168	124	44
	359	255	104

资料来源：师当理：《1933~1934 年度至 1943~1944 年度十年间中国的神学教育》(Theological Education in China in the Decade 1933~34 to 1943~44)，载《培养教会工作人员的研究》(Education for Service in the Christian Church in China: The Report of A Survey Commission)，纽约 1944 年，164 页。1933 至 1934 年度华北神学院亦有大学毕业生 4 人，故在本表中与燕京大学宗教学院和金陵神学院同列为神学研究院。

“比弗~师当理报告”由于中西交通阻隔而欠准确，尤其对沦陷区某些神学院校的状况不甚了了。比如报告称对圣约翰大学神学院是否还在开办毫不知情，其实该院仍在维持，在 1937 至 1945 年间还有 11 名毕业生。^①但整个神学教育情形确如报告所反映的

^① 沈嗣良：《备忘录：1937 年 8 月至 1945 年 8 月》(Memorandum, August 1937~August 1945)，上海市档案馆圣公会上海教区档，U104~272 (宗卷号)，170~177 页。

那样严峻。师当理对抗战行将结束时中国神学教育作了如下评价：（1）1944至1945年度全国大学毕业的男性神学生可能只有14名，表明此类学生人数仍在下降，这几名学生的增减在西方也许无关紧要，但在中国却意味着比1921至1922年度减少46.1%的教会领袖人才；（2）受过大学教育读神学的女生逐年增加，这是妇女在教会中地位提高的标志。女子神学院成了战争的牺牲品，但更多的女性进入男女合校的神学院，在平等的条件下与男子竞争；（3）高中毕业入神学的学生人数继续大幅度下降，在近1/4的世纪里，此类学生整整减少66.3%。如果人们面对这样一个事实，即在中国所有神学院校中只有不超过125名大学水准的神学生（高中毕业生），而这只是美国一个大公会神学院一个班大学毕业程度的神学生的人数，那么中国基督教会领袖人才的危机，便暴露无遗了。^①

抗战期间中国神学教育遭受空前摧残，但华西协和神学院却由于沿海大专院校的西迁，尤其是得到金陵神学院乡村教育科的协助，而得到加强。1937年即开办的第二年该院只有学生4人，但至1940年全院注册学生已达43人，其中神学研究科（大学毕业）5人，进修科（教会工作人员）5人，神学科（高中毕业）23人，神学专修科（初中毕业）10人，分别来自12个省9个公会，成为战时唯一获得发展的神学院。^② 它的兼招各种程度神学生的政策，也是其他神学院试图摆脱生源危机所采取的主要手段。

抗战后期，由于教会急需人才和来自差会要求精简合并教会

① 师当理：《中国的神学教育》，387~388页。

② 王子嘉：《华西神学院消息》，载《金陵神学志》第21卷第5期（1940年10月），398~399页；宋道明：《华西协合神学院第三年第一学期报告，1940年1月20日》，载《金陵神学志》第21卷第2期（1940年4月），157页。

教育机构的压力，教会大学的神学教育有所加强，如华中大学作为学校十年发展计划一部分而开始加强神学课程以及岭南大学和广州协和神学院之合并，但在整个教会大学战后重建计划中，仅存的几所大学神学院并不占显要位置。就全国范围而言，1917年以来神学生人数逐年递减的趋势亦未得到抑制。1946年秋，全国共有神学生343人，神学进修生21人，加在一起也不过364人，比1943至1944年度还要减少8人。^①战后初期全国神学教育记录最好的年份是1950年，据缪秋笙博士1950年春为中华全国基督教协进会所作的调查，当年全国有案可查的14所神学院（华北神学院、华西协和神学院、华中协和神学院、上海中华浸会神学院、重庆神学院、中央神学院、金陵神学院、金陵女子神学院、岭南协和神学院、北京神学院、福州协和神学院、齐鲁神学院、香港信义神学院、燕京大学宗教学院）共有学生694人，其中大学毕业生56人，大学生7人，高中毕业生493人，初中毕业生97人，进修生28人，选修生13人。^②

不过，此时教会大学神学院早已失去中国神学半壁江山的地位，神学教育与大学的正式和非正式的联合，也已在整个大陆范围内成为历史陈迹。1951年2月，教会大学神学院中最负盛名的燕京大学宗教学院与大学本部正式完全分离，改名燕京宗教学院，成为独立的神学院。1953年4月，该院又与北京神学院、联合女子圣道学院合并，成立燕京协和神学院。在神学重组的大变局中，金陵神学院仍得以维持20世纪30年代以来其所拥有的顺势。1952年秋，该院和其他10所神学院及圣经学校（上海圣公会中央神学院、上海浸会神学院、杭州中国神学院、无锡华北神学院、济

① 师当理：《训练教会领袖》(Educating Church Leaders)，载缪秋笙编：《中国教会的声音》(Christian Voices in China)，纽约1948年，74页。

② 《金陵神学志》第26卷第1、2期合刊（1950年11月），202页。

南齐鲁神学院、漳州闽南神学院、福州协和神学院、宁波三一圣经学院、镇江浸会圣经学院、济南明道圣经学院)合并,组成金陵协和神学院。^①1961年燕京协和神学院被并入金陵协和神学院,从而使该院成为当时中国内地独一无二的新教神学院。

八、结 语

20世纪20年代是中国教会大学的转型期。在此期间绝大多数教会大学均向政府立案,成为中国高等教育体制的一部分,它们的主要使命亦由宣教转向教育。此后教会大学已与其他私立大学甚少区别,至多只是财政上比较安定、在校址校舍上比较宏丽整洁、在管理上比较严格、在体育上比较发达而已。^②尽管一些教会大学仍拥有神学院,但这些神学院均面临着不同程度的生存危机,在学校事务中退居越来越次要的地位。30年代初齐鲁神学院便报怨各合办差会削减经费,以至全院预算不及美国大学普通体育教练年薪之三分之二,故“已到有必要在差会外寻求资助的时候”。^③曾任圣约翰大学神学院院长的都孟高(M. H. Throop)在1948年撰文写道,圣约翰大学原为教会造就受高等教育的圣品人才而设,但现在该校已服从政府法令,将神学院与大学分离,使

^① 《金陵协和神学院介绍》,载《金陵协和神学志》第1期(1955年11月),63页;徐如雷:《金陵协和神学院四十年》,载《金陵神学志》1993年第1期,7~20页。

^② 胡适语,见氏著:《从私立学校谈到燕京大学》,载《独立评论》第108号(1934年7月8日),3页。

^③ 《齐鲁神学院概览》(*The Chee Loo School of Theology*),1932年。

之“形同孤儿”。^①其他教会大学神学院也有类似的“王子变贫儿”的经历。燕京大学宗教学学院院长赵紫宸在60年代初回忆说，曾几何时宗教学院在大学里“耀武扬威，大有发言的权力”，但不出几年便在学校当局眼里成了“食之无味、弃之可惜”的鸡肋。具有讽刺意味的是，为了维持宗教学院的开支，1949年后赵紫宸甚至跑到马庄耶稣家庭争取捐赠。^②神学院的萎缩和取消，不过是教会大学宣教功能弱化的一个侧面。

其实，尽管中国新教神学备受批评，但有的学者却仍给予较高的评价。早在1934年美国学者凡普顿(J. D. Van Putten)在他关于在华基督教高等教育的博士论文中，便曾指出以美国神学教育的标准来衡量，中国教牧训练的成绩已足以令人惊讶。他征引美国的一项神学调查报告说，1926年几乎有一半美国白人新教牧师既非大学也非神学院毕业生，而对中国神学院的种种批评，如教学设备不足、教学手段落后、神学训练不符合时代需要等，亦可以用来批评美国的神学院。^③在耶鲁大学撰写其关于中国神学教育史博士论文的师当理显然同意此种比较研究，认为尽管中国各神学院校的招生水准远低于欧美，然而比照欧美神学教育的发展，中国神学教育已颇为可观，令人鼓舞。^④不过，中国神学教育所有的成绩在高度发展的教会高等教育的背景下，不能不相形见绌，黯然失色。在华基督教宣教事业最受批评的地方之一，就是教会普

① 都孟高：《今日中国的基督教教育》，载《圣公会报》第37卷第7期（1948年10月15日），6~7页。

② 赵紫宸：《燕京大学的宗教学院》，载中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编：《文史资料选辑》（第43辑），中国文史出版社，125页。

③ 《基督教在华高等教育：关于其历史发展的考察及对中国生活的贡献》，293页。

④ 《中国基督教神学教育的发展》，138页。

通教育的超前和神学教育的滞后；而中国基督教运动的最大悲剧之一，则是教会跟不上大学的发展。

中华续行委办会神学教育委办在其 1919 年的年度报告中写道：“早先，在教育事工比现在简单得多的时候，我们的学校主要是根据它们为教会提供人才的能力来评价的。现在，当我们有了这些设备完善的学校和大学的时候，这一点应重新加以强调，否则教会将无法获得它所需要的工作人员。”^① 在早年，教会学校几乎是中国唯一按现代方式组织起来的学校，它们对于中国教育乃至社会进步的作用和重要性，是不言而喻的。然而，由于中国自办新式教育机构的兴起，教会学校在中国现代教育领域中的领先地位，受到日益严重的挑战，教会学校越来越需要强调其宣教使命来作为其存在的主要理由之一。早在 20 年代初中国基督教教育事业调查团便曾问道：“鉴于教育职务，大半必由中国政府担任，请问在中国之基督教学校，对于全部教育事业，有何特别分明之贡献？”^②

教会大学在提供教牧人才方面究竟有多大贡献？前述种种神学调查多涉及神学生的人数，但神学院的学生毕业后不一定就担任牧职，其中多有“和尚念经，有口无心”者。教会大学以及非教会大学的学生中均有在国外进修神学者，相当一部分中国教会领袖有国外教育的背景。不过中国学生在国外攻读神学者，为数甚少。据 1954 年的一项调查，从 1854 年至 1953 年百年间中国留美学生总数为 20906 人，其中攻读宗教科（神学未单列）的有 265 人（男生 195 人，女生 55 人，另有 15 人性别不详），仅占同时期

① 《神学教育委办报告》，载《中华续行委办会第七届年会记录》，47 页。

② 《中国基督教教育事业》，7 页。

留美学生总数的 1.3%。^①中华续行委办会和中华基督教教育会所作的关于教会大学毕业生分布的统计表明，1920 年 13 所基督教教会大学共有毕业生 2474 人，其中担任牧师者 361 人，占总数的 14.6%；但 1932 年这 13 校的毕业生已增至 6685 人，其中担任牧职者 253 人，占总数的 3.7%（见下表）。在整个 20 年代，教会大学毕业生担任牧职的比例和绝对人数，都在逐年下降。到 30 和 40 年代，准备投身教牧事工的大学毕业生，每年至多只有 20 多人，教会高等教育机构，已难被视为中国教会教牧人才的主要供给基地。

教会大学毕业生担任牧职者人数统计

(1920~1932 年)

校名	1920 年			1926 年			1932 年		
	毕业 生数	担任 牧职数	%	毕业 生数	担任 牧职数	%	毕业 生数	担任 牧职数	%
燕京	513	87	17	589			1033	27	2.6
齐鲁	815	156	19	1326	44	3.3	1419	65	4.5
金陵女子	12			87			218		
金陵	238	14	5.8	429	13	3	887	21	2.3
东吴	113	4	3.5	338	4	1.2	591	2	0.3
沪江	57	8	14	266	16	6	461	8	17
圣约翰	420	16	3.8	723	25	3.4	864	27	3
之江	180	47	26	218	48	22	269	46	17

^① 《过去一百年来中国留美学生调查》(A Survey of Chinese Students in American Universities and Colleges in the Past One Hundred Years), 纽约 1954 年, 34~35 页。

福建协和	15	1	6.6	86	2	2.3	179	3	1.6
岭南	7			77			311		
雅礼	15	5	33	69	2	2.9			
华中	73	19	26	126	25	20	288	41	14.2
华西	16	4	25	68	7	10	165	13	7.8
总计	2474	361	14.6	4402	186	4.2	6685	253	3.7

(注) 表内空白处为无记录。

资料来源：《中华归主：中国基督教事业统计（1901~1920年）》（下），939页；中华基督教教育会编：《教会大学统计报告》，20、30期。

教会大学对于教会的贡献，当然不应止于提供若干大学程度的神学生，而更应在于“培养基督教思想运动”。^①换言之，教会大学不应仅是中国教会的“人才库”，而更重要的是成为中国基督教运动的“思想库”。然而在整个基督教在华宣教事业中，最非本色化的就是各类神学院校。有人曾批评说：“如果说有何种课程是从西方国家移植或照搬过来的话，那就是神学院的课程；如果谈何为外国支持的机构，那就是无论在设施上还是在开办经费上几乎完全由差会支持的神学院；如果对那些为了在学成后受雇担任牧职的明确目的而得到资助上学的学生有何批评的话，那就是批评神学院的学生。”^②鲁珍晞（Jessie G. Lutz）教授在评价教会大学的作用时指出，西方差会“尽管培养了许多忠心耿耿努力工作的中国基督教徒，但在1928年前，它们培养的杰出宗教领袖为数甚少，至于能使基督教适应中国的情况，使其成为中国的而不是

① 毕范宇：《宗教教育之现状》（Present Outlook for Religious Education），载《中国教会年鉴》（1928年），215页。

② 《1927年的神学训练》（Theological Education in 1927），载《中国教会年鉴》（1928年），217页。

外国的宗教这样伟大的中国神学家则一个也没有培养出来”。^①此后神学教育虽有相当的改善，“但青出于蓝的那种学生尚不多见”，^②中国基督教会虽具备一些神学建设的材料，但仍“未能向普世教会贡献过神学思想家和著作家”。^③赵紫宸先生甚至断言在中国的信徒中还没有神学家，还都是些道听途说的人们，无论是谁，都没有张神学旗帜的资格，至于对教义神学的贡献，中国基督教会还不如天主教会，“毫无一点留恋的回忆”，故基督教会在中国“有教会，没有神学”。^④赵氏的言论过于偏激，其实他本人就是教会大学培养出来的少数神学家之一，但中国基督教会在神学上少有独特的建树，“忙于救人，忽于思想”，^⑤也是事实。

据赵紫宸的分析，中国基督教会没有自发神学的原因之一，是西国宣教会在中国施设宣教的工作，方法错误，没有在中国人中养育栽培神学的人才。照赵氏的说法，此等人才的训练，非有10至20年不为功，大学毕业加上三年神学修习教养不出神学家来。^⑥神学人才的训练，标准固然越高越好，但就教会大学培养教牧的宗旨而言，对西国宣教会的批评，倒应是它们为中国的神学

① 鲁珍晞：《中国和教会大学：1850至1950年》(Jessie G. Lutz, *China and the Christian Colleges, 1850~1950*)，康乃尔大学出版社1971年，50页。

② 韦卓民：《四十年来我国基督教的高等教育》，载《金陵神学志》第26卷第1、2期合刊(1950年11月)，54页。

③ 赵紫宸：《中国教牧的训练和维持》(Training and Maintenance of the Christian Ministry in China)，载《国际宣教评论》第37卷(1948年)，258页。

④ 赵紫宸：《五年运动者应有的觉悟》，载《真理与生命》第4卷第14期(1930年3月15日)，6页；赵紫宸：《今后四十年中国基督教教义神学可能的发展》，载《金陵神学志》第26卷第1、2期合刊(1950年11月)，14~21页；赵紫宸：《漫谈神学》，载《真理与生命》第14卷第3期(1949年10月)，1~10页。

⑤ 赵紫宸：《我对中国高等神学教育的梦想》，348页。

⑥ 《漫谈神学》，1~2页；另参赵紫宸：《中国教牧的训练和维持》，258页。

教育，设立了“过于理想化和远离民众生活的标准”。标准一高，自然产生失望，中国神学教育备受批评，便成必然之事。对中国神学教育颇有研究的师当理曾检讨说：“宣教会均应认识到试图把神学教育的西方标准和西方体系加之于中国的愚蠢”，^①它们“期待这些后进教会拥有西方即使历经两千年在许多地区仍尚未拥有的训练牧师的正式教育”，实在是过高的要求。^②30年代中期后，无论是差会还是中国教会对义工训练及圣经学校在神学教育体系中的作用，均有了新的认识和重视。^③

在中国当时的条件下，神学院与大学的结合，远非只有利而无弊。美国平信徒调查团就曾指出，大学附属之神学院，由于需维持与大学相等的学术水准和设施，在财务上更多受累而非受益。^④出于相同理由，教会大学神学院在生源上比独立神学院更受限制，而其毕业生却比独立神学院毕业生在担任牧职外有更多的选择，因此教会大学神学教育的式微，虽然有政府法律制约的外因，也有其不可忽视的内因。独立神学院取代教会大学神学院在中国神学教育领域的主导地位，更多的是出于必然而非出于偶然。

大学神学院的危机也是世界范围的现象，尽管在时间上颇有先后。被在华美国宣教士奉为圭臬的美国大学神学院，长期以来

① 《中国神学教育的发展》，124页。

② 《关于东南亚神学教育的安迪生~师当理报告，1951至1952年调查委员会报告》(The Anderson~Smith Report on Theological Education in Southeast Asia, The Report of A Survey Commission, 1951~1952)，纽约金陵神学院托事部1952年，89页。与“韦格尔报告”一样，“安迪生~师当理报告”主要也是金陵神学院托事部资助的，但侧重于东南亚地区华人的神学教育，故可被视为“韦格尔报告”的延伸。

③ 比如“安迪生~师当理报告”便建议把被“韦格尔报告”排除在神学教育之外的圣经学校，改称为“圣经神学校”(biblical theological school)，见《关于东南亚神学教育的安迪生~师当理报告，1951至1952年调查委员会报告》，90页。

④ 前引费希尔、道格拉斯：《教会与其领袖》，264页。

一直在美国的神学教育领域占有支配地位，负有向其他神学院校提供标准和师资的使命。然而在专业化、多元化等现代大学发展趋势的影响下，美国大学神学院在结合大学和教会目标、履行专业学术研究和培养教牧人才的双重使命上，遇到越来越多的阻力。尤其是从60年代以来，美国大学神学院面临着来自两方面的不断增长的挑战：在一方面，美国大专院校迅速扩张的宗教系和宗教研究计划，已经在学术研究和资源上与大学神学院形成互相竞争的局面；在另一方面，独立的神学院不仅在提供教牧职业训练上拥有比大学神学院更多的优势，而且在学术研究上正在成为足以与大学神学院分庭抗礼的中心。在此种双重挑战之下，大学神学院在其所在大学中的地位日趋边缘化而陷于严重的认同危机，昔日大学的皇后，大有沦为今日之扈从的危险，就目前的发展趋势来看，美国神学教育未来之重心，亦在独立神学院而不在曾经显赫一时的大学神学院。^①

① 关于美国大学的神学教育可参北川约瑟编：《宗教研究、神学研究和大学神学院》(Joseph Mitsuo Kitagawa, ed., *Religious Studies, Theological Studies and the University~Divinity School*)，亚特兰大1992年；C. 彻里：《急赴锡安：大学、大学神学院与美国新教》(Conrad Cherry, *Hurrying Toward Zion, Universities, Divinity Schools, and American Protestantism*)，印地安那大学出版社1995年；E. 法利：《知识的脆弱：教会和大学的神学教育》(Edward Farley, *The Fragility of Knowledge: The Theological Education in the Church and the University*)，费城1988年。

第二章

燕京大学宗教学院的盛衰

作为中国第一所基督教神学研究院，燕京大学宗教学院在中国高等神学教育领域，曾居无可争辩的领袖地位，被誉为远东第一流的神学教育机构。在燕京大学内，宗教学院是燕大最早成立的学院，为该著名学府“作为一所教会机构攸关重要的组成部分”，^① 在大学事务中亦曾有举足轻重的地位。燕京大学宗教学院素以学术自由著称，为中国基督教自由派神学之重镇；该院又以学术研究为号召，竭力网罗南北教界学术精英，其师资阵营，堪称一时之选，故使其在建院不久的短短数年中，后来居上，一跃而为中华基督教神学教育之翘楚。

然而，在 20 世纪 20 年代的迅速发展之后，这所显赫一时的神学高等学府，却盛极而衰。在生员短缺、财政支绌等多方压力下，其昔日雄心勃勃的发展蓝图为挣扎图存的权宜对策所取代，而其“梦幻组合”之教员队伍亦随之离散飘零。在大学事务中，学

^① 司徒雷登致葛思德函 (J. Leighton Stuart to B. A. Garside), 1933 年 11 月 2 日,《亚洲基督教高等教育联合董事会档》(United Board for Christian Higher Education in Asia Archives, 下简称联董会档), Reel 189 (缩微胶卷号), 544 页。

俾全国传道人士，可得高深之神学教育。鉴于当时各地神学校数过多，人员设施亦多缺乏，故力主通力合并一、二规模宏远之神学，以求结实雄厚的力量。司徒雷登后来还一再表示，与其敷衍多数不完善之神学，不如集合全国之神学校，择一合宜地点，共同组织一完备之大学神科。^①司徒雷登从其切身的经历中，确信神学教育的落后，是大学生不愿从事教牧事工的主要原因之一。在就任燕京大学校长后不久他曾写道：“中国的环境正在发生迅速变化，对中国高级教牧有一种紧迫的需要。大学生对教牧事工考虑甚少的一个原因，是神学教育不能向他们表明何为真正的圣工，亦常常得不到他们的尊重，而去适应受较少教育者。结果我们较大教会学院的优等学生，看不到教牧圣工所示之宏远前程，转去考虑其他选择。”^②1921年在其主持下的神学教育委办在最后一份年度报告中亦曾指出：“除非我教会中的各神学，能彻底改良，聘任通才，增高程度，使青年人明白牧职之重要，圣工之伟大，谙悉牧职之意义，和圣工之价值，我们是不能怪教会大小学校中上等人才不入神学的。”^③

司徒雷登受命执掌燕京大学，确实为他多年来形成的基督教教育理想之付诸实践，提供了更大的活动舞台；而汇文大学神科的基础，京都首善之地的人文环境及新文化运动和五四运动所带来的冲击和挑战，亦为他推行其“模范神学计划”酿造了充分的条件。燕京大学宗教学院在中国神学教育界的异军突起，并非出

① 《神学教育委办主席初步报告》(Tentative Report of the Chairman of Committee on Theological Education)，载《中国差会年鉴》(1915年)，429页；另参《神学教育委办》，载《中华基督教会年鉴》(1915年)，45~47页。

② 司徒雷登致罗宾逊(G. L. Robinson)函，1919年11月22日，《联董会档》卷186，811页。

③ 司徒雷登撰、刘廷芳译：《中华续行委办会特设讨论神学教育委员会报告书》，载《金陵神学志》第7卷第2号(1921年6月)，(7)2页。

个人而言，我对燕大最大的梦想之一就是它将拥有一所宗教学院，在其中越来越多的既熟谙本国崇高的历史遗产，又受过西洋最好神学教育的中国籍教员，将本着他们自身的宗教经验，向本国人民讲授真正的基督教，务求其合于 20 世纪的知识 and 中华民族的精神，同时亦把一切由西方历史因袭而来的无用之附加物，悉数扫除。”^①

然而，司徒雷登之“模范神学”计划，虽得天时地利，却乏人主持，汇文大学神科自 1915 年以来，一直由美以美会教士厚巴德支持。然而厚巴德已近退休之年，还要兼管本公会之圣经学校，照司徒雷登看来，他“对实际宣教比对神学研究更感兴趣，很想从此种他所力不从心的职位上退下来”。^②至于接替之人，司徒原属意另一开科元老、美国北长老会教士欧格非 (C. L. Ogilvie)。同司徒一样，欧氏亦有在中国建立一所堪与美国最好神学院相媲美的一流神学院的抱负，然而 1919 年底他因肺炎去世。^③其余由合办差会所派遣之教员，如甘霖、万卓志、金修真、费克礼 (Carl A. Felt)，不是兼职太多，便是难以胜任，故司徒上任之初，神科虽是燕大最早然而也是“最弱”的一科，师资短绌，士气低落。司徒 1920 年 3 月 13 日在给正在美国为燕大筹款的路思义 (Henry W. Luce) 的信中写道，燕京神科“目前教育水准如此之低、神学生如此不满或至少缺乏热情，完全不能吸引热忱和受良好训练之

① 司徒雷登：《教会教育在中国的未来》(The Future of Missionary Education in China)，载《中国学生月刊》(The Chinese Students' Monthly) 第 21 卷第 6 期 (1926 年 4 月)。此文曾由林瑞铭译成中文，载《真理与生命》第 2 卷第 3 期 (1927 年 2 月 15 日)，然此段译文为笔者重译。

② 司徒雷登致路思义 (Henry W. Luce) 函，1921 年 3 月 13 日，《联董会档》卷 186，901 页。

③ 参欧格非夫人 1920 年初为筹款纪念欧格非所撰之文，《联董会档》卷 186，853~855 页。

文科学生（主要由于师资欠佳），以至我无勇气在本校宣扬教牧事工，或在中国其他地方为神科做广告”。在此种情况下，司徒本人不得不在神科一周授课 12 小时以维持局面。^① 燕京大学神科的此种局面随刘廷芳博士的到来，才逐步改观，从而呈现一种“膨胀的势力”。

二、首任华人院长刘廷芳

刘廷芳（1892~1947），浙江永嘉人，系第三代基督徒。^② 刘自称从中学起便对中华教会的本色化发生兴趣，而且不满差会的某些做法，故对“一般西教士持布尔什维克式的态度”。^③ 早年刘曾就读于上海圣约翰大学，1913 年赴美留学，先入乔治亚大学，再入哥伦比亚大学，分获学士、硕士学位。随后转学于纽约协和神学院和耶鲁大学神学院，1918 年获耶鲁神学士学位，最后于 1920

① 前引司徒雷登致路思义函，1920 年 3 月 13 日，920 页。另参司徒雷登致惠勒（R. W. Wheeler）函，1920 年 11 月 20 日，《联董会档》卷 186，994~995 页。司徒雷登在该函中称：“关于我们的神科，由于失去了欧格非和威显理，目前实在太弱甚至不能吸引本校文科的学生，我也无胆量到别处招收学生。”

② 关于刘廷芳的传记资料较少，且不完整，主要可参包华德（Howard L. Boorman）编：《中华民国人物传记辞典》（*Biographical Dictionary of Republican China*）第 2 卷，哥伦比亚大学出版社 1968 年，416~417 页；查时杰：《中国基督教人物小传》，台湾中华福音神学院出版社 1983 年，238~245 页。

③ 刘廷芳：《训练中国教会未来的领袖》（*Training of the Future Leaders of the Chinese Church*），载《教牧杂志》第 52 卷（1921 年 3 月），160 页；刘廷芳：《使中国基督教会本色化》（*Making the Christian Church in China Indigenous*），载《教务杂志》第 35 卷（1922 年 5 月），299 页。

年在哥伦比亚大学取得教育和心理学博士学位。从1919年起，刘廷芳便在纽约协和神学院任宗教教育之权威乔治·A·柯(George A. Coe)教授的助教，据说此荣誉过去从未给过一位非协和神学院出身的学者。^①近10年的留美经历不仅使刘廷芳成为“宣教士坚定的同情者”，他的优异成绩及活跃的社会活动亦使他在留美学界赢得了广泛的声誉。

刘廷芳与司徒雷登相交已久，谊同师生。据说刘当年在圣约翰读书时，曾在上海通闻报上撰文批评教会学校，得到当时在金陵神学院执教的司徒雷登的赏识，并请通闻报主笔陈春生安排与刘在上海晤谈，从此建立友谊。^②后刘赴美留学，司徒曾居中安排，为其争取奖学金。刘亦应允回国后至金陵神学院服务，以报司徒知遇之恩。^③

1919年司徒雷登执掌燕京大学，刘已无需赴金神履约。经司徒一再邀请，刘乃决定赴京辅佐司徒。据司徒雷登给纽约协和神学院院长麦吉弗特(A. R. McGiffert)之函，刘1920年从美坐船返国甫抵上海，便得东南大学所下心理学系主任之聘书。此后其他聘书亦纷至沓来，其中国立北京高等师范和国立北京大学，亦坚邀刘出任相同职务。^④

燕京大学为延聘刘廷芳，许下了优厚的条件，包括由合办燕大的美以美会任命刘为该会驻燕大代表，故刘在燕大的薪金住房

① 前引欧格非夫人文，853页。一般的说法是刘廷芳从1918年起受聘于纽约协和神学院宗教教育系，成为第一个在美国神学院教非中文课程的中国人（见包德华前引书）。

② 前引刘廷蔚《燕京大学宗教学院》，348~349页。

③ 司徒雷登致迪芬德弗(R. E. Diffenderfer)函，1915年5月18日，《联董会档》186卷，744页。

④ 司徒雷登致麦吉弗特函，1921年4月27日，《联董会档》176卷，875页。

演辞折服全场听众。^① 1925年刘更出任中华基督教教育会第一任华人会长，成为中国基督教界炙手可热的人物。司徒雷登后来评价说，“如果综合考虑各种因素，他（指刘廷芳——引者）也许是我们最大的一笔财富，并且是全中国最有价值的二或三个华人基督徒之一。他也许比任何其他的中国教徒更为杰出，对当前事物的较深远的意义和影响更具洞察力和预见。”^②

刘廷芳挟美国博士头衔，又有司徒雷登后台相助，至燕大不到半年，便于1921年3月9日被神科教员一致推选为神科科长，接替即将回国休假的厚巴德，众望所归地成为中国当时主要神学院中第一位华人最高负责人。此举实出乎司徒雷登和刘廷芳本人的预料，两人原准备这一新、老交替要在数年后才完成。^③ 不过刘廷芳坚持只任神科代理科长，作为“防止保守派攻击的保护性措施”。^④ 1922年11月20日燕京在美托事部正式批准刘廷芳神科科长的任命。^⑤

1922年8月12日，燕大为海淀新校园的第一座楼，即未来宗教学院所在之宁德楼，举行奠基礼。同年9月20日，踌躇满志的

① 刘廷芳：《中国的教会》，载《生命》第2卷第9、10期合刊（1922年6月），1~10页；该演说的英文稿“The Church of Christ in China”亦载于《生命》第2卷，其中有“Let us agree to differ but resolve to love”的警句，谢扶雅译为“我们要共认有互异的意见，而相爱决乎一致”，而当时担任大会日报总编辑的简又文，则译之为“同意相异、决心相爱”。见谢扶雅：《关于刘廷芳先生》，载《展望月刊》第5卷第10期（1926年10月），2页；简又文：《重生六十年》（下），载《景风》第29期（1971年），57页。

② 司徒雷登致刘易斯（James H. Lewis）函，1926年1月20日，《联董会档》680卷。

③ 司徒雷登致路思义函，1921年3月9日，《联董会档》186卷，1050页。

④ 司徒雷登致路思义函，1921年5月25日，《联董会档》186卷，1103页；司徒雷登致诺思函，1922年10月5日，《联董会档》186卷，1278页。

⑤ 《联董会档》176卷，893页。

刘廷芳在其神科科长就职日上发表题为“一个大学的宗教学院的任务和标准”的英文演辞，称大学宗教学院应成为服务者的养成所、保守普世公教二千年来丰富的精神遗产的场所、先知导师应募会合的场所、研究真理实验真理的试验场、灵性艺术家的工厂、铸造基督化人格的场所。^①刘廷芳具有诗人和演说家的禀赋，文辞华丽铺张，但此篇演辞确为他以英美神学院为蓝本扩张燕京大学神科，定下了基调。

刘廷芳莅位之初，首先对神科作了重新定位，把神科过去实际职业训练的单纯使命，扩大为职业训练和学术研究结合之双重目标。1920~1921年度燕京的简章，仅称其神科的目的“是向中国学生提供训练教牧圣工完备的、尽可能与英美神学院相埒的课程”。^②1923~1924年度的神科简章则明显地反映了刘廷芳个人的风格，把神科的目的规定为“向中国教会提供教牧人才，使他们在圣艺上有充分的技术训练，尊重本民族的优长的历史遗产，掌握圣经学和神学的最新发展，以及与宗教真理有关的哲学和科学研究的最新趋势。理智地同情改进全体信众团契的努力，使他们能对教会为时代之社会、经济、政治和国际需要所持主张和使命抱有热情；使他们对彰显上帝大能，使诸凡信者得到拯救和基督福音，拥有活生生的、日益精深的个人体验；使他们抱定宗旨全身心地投入教牧事工，作为为国为主服务之至上机会”。^③

1923~1924年的神科简章亦表明，燕大神科已采取一系列规范化的措施来提高其教学和研究程度，这些措施包括：

① 刘廷芳：《一个大学的宗教学院的任务与标准》，载《真理与生命》第8卷第7期（1934年12月），330~338页。原演讲稿为英文，曾在美国发表。

② 《燕京大学1920至1921年各科简章》，燕京大学布告第三种，67页。

③ 《燕京大学神科简章》（1923年6月）。前引赵紫宸《燕京大学的宗教学院》一文有关于这一宗旨的不同译文。

(1) 制定严格的入学标准，规定新生入学前须有在一所被认可之中学毕业后四年的预备，这便使神科入学标准“达到英美最好神学院的水准”；

(2) 在学生中学毕业和入神学前的四年预备期间，为其设定一严格神学预科课程，该课程包括国文和两门外语、自然和社会科学、哲学和宗教等科目；

(3) 此种神学预科课程由燕大文理科提供，神科密切配合。神学预科课程均与大学文学士学位挂钩，学生顺利完成第一年神学本科课程后便可得文学士学位；

(4) 准备在近期内使神科近半数课程成为各类选修课，以便使学生充分发挥个人兴趣和专长；

(5) 神学本科第二、三年课程为专业课，以使学生得到牧师、圣经教员和教授、宗教教育主任、青年会干事、社会工作干事等教牧专业训练；

(6) 提高英文程度，规定神科一般只用英文教科书，只录取入学前已有相当英文训练之学生，如此方无碍于英文授课及使用有关英文参考书。而1920~1921年度燕大神科还招收英文欠佳的学生，只是规定此类学生毕业时只可得神科毕业证书，不得获神学士学位。

与此同时，神科在此前的基础上，进一步专业化，分设旧约、新约、宗教哲学和神学、宗教教育和宗教心理学、宗教伦理学和社会学、比较宗教学、礼拜和说教、教会政治和管理九部。刘廷芳在1924年年初便函告司徒雷登：“在过去的半年中，针对知识分子中相当蛊惑人心的演说和华而不实的文章，我们已强调周密的研究。学生对这一强调做学问的要求印象颇深。我们神科所有的人均感到我们必须做学问，或给予时间来从事研究，否则我们

当时则自称“教会广涵主义”，^①这显然是北大蔡元培校长“兼收并包”治校方针的教会版。

刘廷芳长袖善舞，在教会内外乃至留美学界，交游甚广。他自称不善筹款，^②却颇谙罗致人才之道。有论者提到刘廷芳上任伊始便彻底裁换旧神科班子，^③其实不然。刘廷芳以代理科长主持神科，开始时较为低调，而且外籍教员一般为合并燕京之各差会所指派，即使燕京校方也难定夺取舍，刘廷芳为神科招募的第一个教员是洪业，但他是在刘任神科科长的近一年后才至燕京履任的。

洪业（1893~1980），号煨莲，生于福建侯官官宦之家。^④早年肄业于福建鹤龄英华书院，1915年赴美留学，先后就读于俄亥俄卫斯良大学、哥伦比亚大学和纽约协和神学院，分获文学士、文硕士和神学士三个学位。洪在美结识刘廷芳，他去纽约哥伦比亚大学和协和神学院读书，便是听从刘的意见。1922年刘致函洪业，力劝其至燕京服务，并介绍司徒雷登与之在美晤面，结果两人一见如故，洪即为燕京罗致，^⑤先协助燕大副校长路思义在美为燕京

① 《燕京大学的宗教学院》，107页。刘所谓的教会广涵主义之英文极可能是 catholic appreciation，谢扶雅译为广普欣赏，意为对各教门、各公会、各派神学、各色人等，都愿表示欣赏。见谢扶雅前引文《关于刘廷芳先生》，3页；另参前引《对一个中国基督教工作者短暂的印象》，744页。

② 刘廷芳致诺思函，1926年6月5日，《联董会档》176卷，912页。

③ 前引刘廷蔚：《燕京大学宗教学院》，50页。刘廷蔚称宗教学院原中西籍教职人员中续聘的只有李荣芳、柏基根（Thomas M. Barker）和本特利（Edgar J. Bentley），其实王克私（Philip de Vargas）、布济时（John Stewart Burgess）、万卓志等仍继续留院执教。

④ 洪煨莲生平可参陈毓贤：《季世儒者洪煨莲》，台湾联经出版事业公司1992年；翁独健、刘子健、王钟翰：《洪煨莲先生传略》，载燕大文史资料编委会编：《燕大文史资料》第3辑，北京大学出版社1990年，244~251页。

⑤ 洪煨莲回燕京服务前曾提出三个条件：（1）每周授课不超过10小时，以便有时间从事宣教和著述；（2）如教授教会史，需建立有最新图书期刊的专业图书馆；（3）和西教士一般的薪俸、住房及在国外享受学术休假。见诺思致司徒雷登函，1921年5月12日，《联董会档》186卷，1095~1096页。

部发表”。^①刘则称简“个性倔强、视真理和独立高于一切”。^②经刘努力，简于1924年春至燕京神科任教，后因其言论新异，又引起合办燕京某教会的“异端”调查，经刘保驾简方得无事。^③

刘廷芳比司徒雷登更敏锐地看到，燕京神学要成气候，非要集合一批学有所长的中国学者不可。经过几年筹划，1924年刘廷芳联合已在燕京的李荣芳、简又文、洪煨莲和远在东吴大学的赵紫宸成立一学社，决心用“下一个十年来研究本色教会”。由于陈垣在外兼多种职务，如加入学社只能算四分之一成员。刘向司徒表示，此五又四分之一中国人必须同进同退，同在一处工作，为此他决心辞去北大兼职。刘指出，教会过去曾尝试过本色化的种种计划，但均告失败，他和他的同道这次“要给教会机构最后一次机会”。^④该学社后来未见有何活动，且刘亦未辞去校外兼职，但刘集合上述学者至燕京宗教学院同事，终成事实，神学上的本色化尚有待将来，但人事上的本色化却已大致实现。在刘廷芳的运筹下，燕京宗教学院大为膨胀，其中华籍教员无论在人数上还是在声望上均高于西籍教员，这在当时中国的神学教育界，是绝无仅有的。继刘廷芳任宗教学院院长的李荣芳曾评价说，刘廷芳“对于宗教学院之贡献，无论较诸何人，均成就最多。彼能聚集各

① 《重生六十年（下）》，57～58页。

② 刘廷芳致司徒雷登函，1924年3月21日，2页。函中刘称简又文不知燕京是否真心聘他，故建议校方提高简的薪俸以示重视。又，燕京1924年聘简又文担任神科历史和宗教哲学部助理教授，而非简自称的副教授。简又文在燕京神科任职为时较短，1925年夏他便离开燕京至张家口协助冯玉祥办理“今是”学校，收容北京因五卅惨案从英国教会学校退学的学生。

③ 《重生六十年（下）》，57～58页。

④ 刘廷芳致司徒雷登函，1924年3月21日，6页。刘廷芳拟成立学社英文名为 Chung Group，中文名不详。

国教职员于一处，同心趋向于宗教学院之目标和理想”，^① 当非溢美之辞。司徒雷登亦有言曰，刘廷芳“在创校初期这样帮助选择和请到我们所需要的中国学者作教授，对于燕京政策的决定，实在有很大的贡献”。^②

1926年秋，刘廷芳在任职燕京神科六年后心力交瘁，去美休假兼作演讲。^③ 刘才华横溢，思想新异；然作风独断，锋芒太露，在校内外颇招物议，连他当时在东吴大学的好友赵紫宸亦认为刘的思想超越了时代，故需为此付出代价，其经历表明“一个人的长处如无节制也会成为弱点而导致种种困难”。^④ 甚至司徒雷登也觉得刘手伸得太长，过于看重名利，故当刘1928年夏准备从美返国、对司徒暗示要担任行政职务时，司徒坦言相告不能为他安排行政职务，尤其是宗教学学院院长一职，而劝他把主要精力放在教学和研究上，等待而不是追逐校外更大的机会。^⑤ 回国后刘廷芳仍担任宗教学院教授，1929年燕京因立案而改组后，刘出任校长办公室秘书长和校董会秘书，为学校的实权人物。名义上的校长吴雷川就称司徒雷登为“燕京的行政中心”，并指司（徒雷登）刘

① “燕京大学宗教学学院院长报告书，民十六年六月”，《北京大学档案馆》卷号 Yj24006。

② 《在中国五十年》（上册），76页。

③ 关于刘廷芳此次去美的缘由及其准备，见前引刘廷芳致诺思函，1926年6月5日，911~915页。

④ 《对一个中国基督教工作者短暂的印象》，744页。

⑤ 司徒雷登致范天祥函，1928年2月16日，《联董会档》194卷，611页。

(廷芳)配才是燕京真正的权力所在。^①刘廷芳虽逐步淡出宗教学院，但他全国性的声望仍是宗教学院的无形资产。

三、学院的灵魂赵紫宸

刘廷芳去美后，宗教学院又出现乏人主持的局面，院务暂由一临时执委会负责。该六人临时执委会由司徒雷登任主席，其成员包括吴雷川、李荣芳、王克私 (Philip de Vargas)、柏基根 (T. M. Barker)、范天祥 (Bliss M. Wiant)。^②1926年12月23日宗教学院教职员会一致提名李荣芳为宗教学院新院长。^③李荣芳 (1887~1965) 河北玉田县贝家店人，1912~1917年间在美国留学，专攻旧约和希伯来文，获特罗神学院神学博士学位。1917年李学成回国后即加盟汇文大学神科，是燕京宗教学院最资深的中国教员。但李不擅长行政，且在国内宗教界尚无影响，难以填补刘廷芳所遗留之空缺，1928年6月其院长职务便由赵紫宸接替。

赵紫宸曾将1926~1951年间他在燕京大学宗教学院的服务分为四个时期：初期 (1926~1937)；蛰伏期 (1937~1945)；强

^① 高厚德致司徒雷登函，1930年10月1日，《联董会档》188卷，915页。高氏在信中写道：“校长（指吴雷川——译者）仍坚持他今年一过便回杭州。作此决定的一个重要原因，看来是他并不相信需要他在此担任行政首脑。他再三称您为燕京的行政中心，认为处理问题均需从此点出发。他似乎还认为您和刘廷芳打算联合执掌大学行政，而这显然是刘廷芳的野心，因此他感到他在此地会挡你们的道。”

^② 《1926至1927年燕京大学教职员学生名录》(Yenching University Directory of Faculty and Students, 1926~1927)，1926年6月。

^③ “宗教学院教职员第七和第八次会议记录，1926年12月10日，1926年12月23日”，《北大档案馆》卷Yj26001。

求发展期（1945～1948）；挣扎图存期（1949～1951）。^① 历史分期见仁见智，不过赵紫宸到1926年才加入宗教学院，其服务期限自然不能涵盖宗教学院的整个历史。从燕京大学宗教学院的发展特点和它在中国神学教育中的地位来看，其历史似可分为发展期（1915～1925）、鼎盛期（1926～1935）和图存期（1936～1951）三个时期。赵紫宸加入燕京这一事实本身就是宗教学院从发展期进入鼎盛期的重要标志。

赵紫宸（1888～1979）生于浙江德清镇。^② 早年受传统教育，1906年入苏州东吴大学主修社会学，并受洗入教。1910年大学毕业后留校任教，负责教授中学英文、算术、圣经等科目。1914年赴美留学，至田纳西州范德比尔特大学攻读神学，师从著名系统神学家、范德比尔特大学神科主任威尔伯·F·蒂利特（Wilbur F. Tillett），并兼习哲学与社会学，1916和1917年分获该校社会学硕士学位和神道学学士学位。1917年返回母校东吴大学任职，教授社会学和宗教学。后来赵回顾在东吴任教期间，因受欧美哲学的影响及中国新思潮的冲击，“样样事情皆向新的路上走”，自命“新派”，对“各种教义，重新审查”。^③ 1922年赵出任东吴大学文学院院长，颇为东吴校长文乃史（W. R. Nance）所倚重。

赵紫宸到燕京是刘廷芳为燕京招徕人才努力成功的杰作。赵刘初次相识，当在1921年。刘廷芳后来回忆说：“民国十年，我识赵紫宸，一见如旧，谈改良圣歌竟夕不倦，我们二人订交，改

① 《燕京大学的宗教学院》，106页。

② 关于赵紫宸的生平和神学思想，可参林荣洪：《曲高和寡——赵紫宸的生平及神学》，香港中国神学研究院1994年；古爱华著、邓肇明译：《赵紫宸的神学思想》，香港基督教文艺出版社1998年。

③ 赵紫宸：《我的宗教经验》，载《生命》第4卷第3期（1923年11月），15页；赵紫宸：《我的宗教经验》，载徐宝谦编：《宗教经验谭》，上海青年协会1934年，71页。

良圣歌的志愿，是一个极重要的媒介。……但我平生最得意的一事，却正在这时期中成功，这便是请赵紫宸加入燕京宗教学院为教授，继续我开始而未成功的工作。”^① 1923年4月，赵紫宸第一次受邀访问燕京神科作哲学讲座，神科师生的勤勉治学，特别是科长刘廷芳才识过人，均给他留下深刻印象。^②

然而燕京得赵紫宸，却颇费周折。从1922年始，燕京便与东吴交涉，要求东吴转让赵紫宸，但一再遭拒，连赵紫宸本人一度也感到转校无望。^③ 1924年东吴终于有所松动，同意刘廷芳提出的赵每年至燕京任教一学期的计划。在给刘廷芳的信中，赵紫宸称自己已看到“在中国神学和宗教生活中伟大燕京运动的前景”，并下定决心辞去东吴文学院院长职，准备次年正式加入燕京。^④ 但1925年7月赵预备举家迁京时，不慎摔跤骨折，翌年才就燕京教职，故刘廷芳说赵紫宸是他就任神科科长后，“努力了四年之久才从东吴大学聘请而来加入燕京宗教学院的”。^⑤ 然而后来的实践证明，刘这四年的努力对宗教学院是一笔回报率极高的投资，事实上赵紫宸尚未至燕京履任，燕京宗教学院的声誉便因赵的加盟而大为提高。^⑥ 燕京大学校董会二位成员寇润岚（Rowland M. Cross）和来仪庭（William H. Gleysteen）1931年3月20日在

① 刘廷芳：《中国信徒与圣歌》，载《真理与生命》第7卷第2期（1932年12月）21页。

② 《对一个中国基督教工作者短暂的印象》，742~746页。

③ 路思义致厚巴德函，1922年1月22日，《联董会档》卷174卷，742页；司徒雷登致诺思函，1922年10月6日，《联董会档》186卷，1283页；司徒雷登致诺思函，1924年12月15日，《联董会档》187卷，342~343页。

④ 刘廷芳致司徒雷登函，1924年3月21日，3页。

⑤ 《一个大学的宗教学院的任务和标准（序）》，33页。

⑥ 司徒雷登致诺思函，1922年10月5日，《联董会档》186卷，1279页。司徒当时称赵紫宸“是中国最有天赋的基督徒之一，可轻而易举地与刘廷芳和洪煨莲相提并论”。见司徒雷登致刘易斯函，1924年12月25日，《联董会档》187卷，343页。

给燕京在美托事部的一封信中，便对赵紫宸在燕京宗教学院的地位作了最好的说明，他们这样写道：“每一个伟大的机构均有一个伟大的灵魂，燕京宗教学院的灵魂无疑是其院长赵紫宸。他以兼具学者的头脑和圣徒的心灵而享誉中国。”^①

早在东吴大学任教期间，赵紫宸便十分关注本色教会领袖人才的培养，认为这是教会本色运动最根本的一个前提。^②照赵氏看来，“如果没有中国领袖人才，就没有本色教会，教会就不能经济独立，就不能自治，就不能自传”。赵紫宸批评教会缺乏长远和仔细的计划，来进行领袖人才的训练，此种训练，往往只是应一时之急，自然极不彻底，“从不使训练者满意，从不预备他们去担任最重要的职务”，因此赵紫宸把此种训练，称为“救急主义”。^③赵紫宸指出，中国的基督教有两个很难应付的问题，一方面它要适应新的环境，要应付非基督教运动和中国思想家之理性的态度和批评的精神；一方面中国教会须有本国的领袖人才，但教会用以羁留领袖人才的手段不得其法，同时又不能增多领袖人才的数量，以跻供求于两平，因此中国基督教会，处于两难之间。^④

赵紫宸强调，教会人才训练的目标，不能只在培养教会急用的普通人才，而是造就“能充分尊重本国的文化，充分了解祖国精神遗产底特质”的教会领袖，为此他曾提议说：

教会应有一个大规模的全国的计划，应当具体决定在此后一二十年内应用才能超卓的领袖若干人，著作家

① 《联董会档》164卷，439页。

② 赵紫宸《招募大学生从事教牧事工的问题》(The Problem of Securing College Graduates for the Christian Ministry)，载《教务杂志》第51卷(1920年5月)，325~330页；(1920年6月)，377~394页。

③ 赵紫宸：《本色教会的商榷》，载《青年进步》第76册(1924年10月)，11页。

④ 同上，9~10页。

若干人，布道者和管理会众者若干人，城市工作者若干人。只要把力能创造本色教会的中国领袖底“量”、“质”、“程度”等决定后，就不怕没有人来。只要教会愿意得人，人就为教会所得。^①

除了此种宏观、乐观的领袖人才训练方案外，赵紫宸就具体的神学教育、尤其是高等神学教育，亦发表了不少意见。赵认为，中国教会应设立一所中国基督教研究院，搜集图书，招聚同道，共作研究。研究院之外，还须仿效天主教修道院的样式，设一修学院。立志不婚嫁者可终身居院，已婚嫁者则可择时入院修养，男女均放下俗务，过修道士式的生活，以“科学的方法，宗教的精神”在修学院从事修习，“如此则宗教生活可以助学问，而学问亦可辅宗教”。基督教大学中亦当设一、二处宗教研究院，指导大学毕业的信道学生，加深其宗教思想、舒展其文学才能、确定其宗教信仰、开拓其宗教经验，使其终身能从事译述经典，考订教籍，阐明神学的事业。^②研究高深学问的半修道院式的神学研究院，多年来一直是赵紫宸憧憬并努力争取其实现的理想。

燕京宗教学院之于赵紫宸，一如燕京大学之于司徒雷登，为其多年的抱负，提供了施展的机会。在李荣芳院长任内，赵紫宸只是学院内的一名教授，^③但他却出任通常由宗教学学院院长担任的大学司牧一职，^④在学院的行政学术事务和未来的发展方向上，

① 同上，12页。

② 赵紫宸：《我对中华基督教文字问题的感想》，载《文社月刊》第1卷第1期（1925年），21~28页。

③ 1925年燕京大学宗教学院聘请赵紫宸为副教授，但赵因骨折次年才赴任。据1926年6月出版的《1926至1927年燕京大学教职员学生名录》，赵已为宗教学院教授，而院长李荣芳只是副教授。很可能1926年赵至燕京时，已被聘为教授。

④ 范天祥致司徒雷登函，1928年1月3日，《联董会档》194卷，604~605页。

有重要的发言权。^①1928年下半年赵紫宸出任宗教学学院院长,可谓名至实归。1928年9月14日赵紫宸在给其母校范德比尔特大学宗教学学院院长威尔逊(Oswald E. Wilson)博士的信中,曾对燕京大学宗教学院的特点和目标作了以下描述:

在中国目前有若干不同程度的神学院,其中有的为数个宗派合办,有的为某一宗派独办,但它们均以为多少已有教会的城乡地区训练教牧为宗旨。我们的宗教学院则不同。首先,我们是全国唯一立志于研究院工作并从事本国宗教研究的机构;其次,借助科学和哲学发展趋势及对本国文化的理解,旨在对基督教作出更充分的诠释;再次,在未来我们将向其他神学院提供教科书,并为中国基督教思想提供基本文献。^②

和刘廷芳一样,赵紫宸对办理宗教学院,既有充分的气魄又有丰富的想象。他曾一再表示要将燕京宗教学院建成全国独一无二的神学研究院,并为之提出了具体严格的标准。赵紫宸曾向司

^① 如1927年5月6日在燕京大学宗教学院第22次会议上,赵紫宸便对中国基督教的现状和燕京宗教学院的发展方向作了重要发言。关于后者赵紫宸作了以下提议:“(1)我们学院不应只研究基督教。一个研究生应对中国各种宗教有一科学的理解,这意味着修改我们的课程;(2)我们应减少课堂授课,而增加学生的实践,在大多数科目上10次讲演应足以使教员表明其思想。我们无需维持基于选课之上的严格的学分制;(3)教员亦可减少。教员应与学生一起过某种修道院的生活,强调加深灵性生活;(4)我们学院应研究新的宣道方法,并以此训练学生。福音布道会在未来的中国也许不会那么重要。我们基督教不应铺得太开,我们应退而组成自己的崇拜小团契:A.宣道事工应主要通过文字,我们学院应在文字事工上有积极表现;B.我们学院应成为全国巡回演讲之中心;C.我们应积极在全国性运动中与青年会和全国协进会等合作。我们的主要工作自然仍是为中国训练基督教思想家。乡村工作确实十分重要,但那些中国教会未来领袖的学术研究训练和宗教经验培养工作,则更为重要。”见“宗教学院第22次会议记录,1927年5月6日”,《北大档案馆》卷Yj27001。

^② 赵紫宸致威尔逊函,1928年9月14日,《北大档案馆》卷Yj28013。

徒雷登表示，他心目中的燕京大学宗教学院将是“一所真正的研究院，有很高的学术标准来为我国为数甚少的教徒训练教牧；有充分的设施来从事创造性的基督教文字工作及从事基督教原则在生活中的实际应用的试验；有为城乡福音事工建立和发展试验站的可能性”。^① 赵坚信“只有通过由得到充分训练的人主持的科学的研究和试验，基督教的福音才会传至全国”。^② 1934年赵紫宸在其《我对中国高等神学教育的梦想》一文中，更大力呼吁神学教育、尤其是高等神学教育，要重视学问，“应该做追求宗教的人的研究机关”。虽然在现代，一切教育均带有职业的关系，神学更是如此，“但高等神学教育机关绝对不当因为职业的缘故，使学生会动作而不会作彻底的思想。基督教在中国似乎不看重学问，从今以后，这种态度，应当咬定牙关改过来”。赵紫宸认为，中国的高等神学教育，应当有如下充分的条件和要求：

(1) 用科学的态度与方法，历史的眼光与背景，虔诚的心念与动作，来研究基督教本身的经典和历史，神学的制度；

(2) 高等神学应当让教授学生研究试验，并且创造教会的各种典章与制度；

(3) 在学程中应有各种宗教深刻的比较研究；

(4) 高等神学机关当有中国人文方面的研究；

(5) 高等神学应当迅速的准备，且迅速的去介绍欧西基督教的典籍；

(6) 高等神学应当研究现代科学化的灵修方法和宣

① 赵紫宸致司徒雷登函，1930年5月11日，《联董会档》164卷，431页。

② 赵紫宸致司徒雷登函，1931年1月30日，《联董会档》164卷，432页。

教方法。^①

赵紫宸此文与刘廷芳《一个大学的宗教学院的任务和标准》演辞一样，颇多理想成分，赵曾自嘲为“画饼充饥”，但该文亦较全面地反映了赵紫宸办理神学的理念。在前后三任华人院长、特别是在赵紫宸的主持下，燕京大学宗教学院步入全盛期，中国基督教神学教育亦迎来了该院一枝独秀的燕京时代。

四、全盛时期的宗教学院

全盛时期的燕京大学宗教学院的整体实力，远在其他同类神学院之上，其主要成绩可从以下四个方面来加以概括：

（一）以研究为主的教育宗旨。

学生入学程度是衡量神学教育水准的主要标准之一。燕京神科1923~1924年的简章，尚未严格规定神科新生必须为大学毕业生，从而为招收那些非大学毕业的具同等学历者，留有余地。1930~1931年宗教学院的简章则明确规定，“本院正科生，须具大学毕业资格，入学前，须将文凭呈验。”在整个中国新教神学教育史上，只招大学毕业生为正科生的神学院，只有燕京一家。

1930~1931年宗教学院简章又简洁地声明：“本院的目的，在养成有丰富宗教经验，具有历史眼光、科学态度、热心谋求中国教会的发展，及中国社会进步之男女青年，为中国基督教思想和生活，建树稳固的基础。”与早年神科的简章不同，此份简章已不

^① 赵紫宸：《我对中国高等神学教育的梦想》，载《真理与生命》第8卷第7期（1934年12月），343~353页。

具体提及培养教牧的使命,这并非意味着宗教学院不再训练教牧,而是表明宗教学院职业训练和学术研究并重、甚或轻职业训练而重学术研究的倾向。^①赵紫宸在1930年5月11日给司徒雷登的信中曾就宗教学院的任务声明说:“简而言之,我们宗教学院的任务有二:帮助中国基督教运动奠定思想基础以及帮助其建立基督教生活。因此宗教学院如果不是现在,也应在将来成为人们研究宗教的地方,而且亦应继续成为受良好教育的牧师(包括著述家、社会工作者和教员)在此受训练的地方。目前我们正在做后一种工作,但已有做前一种工作的倾向。”^②

1925年后,宗教学院更负有担任全校宗教教育课程的使命。司徒雷登在给托事部的报告中称,宗教学院已进行改组,除教授神学生外,还向全校提供广泛的宗教课程,以满足学生对“知识、信仰和职业三方面的需要”。^③燕京早年成立之宗教学系和宗教学院实际上是一套班子两块招牌,由宗教学院院长赵紫宸兼任宗教学系主任。20年代末宗教学系的课程分宗教史、宗教心理学、宗教哲学、经典文学、宗教艺术五大类,其中宗教史课程便有原始宗教、比较宗教、回教、儒教和道教、希伯莱民族史、犹太民族史、新约的历史背景、基督教史、中世纪基督教史、革命时代的基督教史、中国基督教研究等。设宗教学系的宗旨“在使学生具有历史的眼光、科学的方法、哲学的解释以了解宗教的事实,藉

① 早在1925年便有人向美国长老会差会部告状,批评宗教学院轻视实际教会事工的倾向。见巴尔博致斯皮尔函(G. B. Barbour to Robert Speer), 1925年12月22日,《联董会档》187卷,649~653页。

② 前引赵紫宸致司徒雷登函,1930年5月11日。

③ 司徒雷登:《关于燕京大学现行的宗教礼拜和课程致托事部函》, (To the Board of Trustees, on Religious Service and Classes as Now Conducted), 1926年4月22日,《联董会档》159卷,353页;另参司徒雷登:《燕京大学的宗教政策》(The Religious Policy at Yenching University), 载《教育季报》(Educational Review)第17卷第2期(1925年4月),161页。

知宗教在文化上之位置，以及宗教家如何体验、如何利人的方法”。^① 宗教学院的政策明文规定，该院不聘用任何不够条件在大学其他系科任教的教员，于是宗教学院的所聘教员，在大学各系均有兼职，或担任行政职务。1925~1926年间，燕京大学的校长、文理科主任以及历史学系、心理学系和社会学系主任，均为宗教学院教员。^② 宗教学院对神学训练和大学宗教教育的兼顾并重，已显露现代大学宗教研究的征兆。不过宗教学院的专职教员过多地周旋于大学各系，对本院的事务反而难于专心，院长赵紫宸就曾抱怨说，宗教学院“在大学的各种活动中分散了精力”。^③

（二）首屈一指的教员阵容。

在多年的努力之下，燕京宗教学院逐步建立一支堪称“中国基督教学术精英”的教员队伍。1928~1929年间，燕京宗教学院共有正式教员12人，分别为赵紫宸、李荣芳、刘廷芳、王克私、柏基根、陈垣、洪煨莲、徐宝谦、范天祥、诚质怡、许地山、伍英贞（Myfanwy Wood），其中华籍教员8人，西籍教员4人，是当时中国同类神学院校中最本色化的教员队伍。12人中获博士学位的便有4人（李荣芳、王克私、刘廷芳、诚质怡），占教员总数的三分之一。^④ 司徒雷登曾称这一精英荟萃的教员团体是燕京最大的一笔财富。^⑤

与其他神学院相比，燕京宗教学院在师资力量上的优势，是显而易见的。据中华基督教教育会干事葛德基（Earl Herbert Cressy）的统计，1925至1926年度中国十大神学院共有教员97

① 《1929至1930年私立燕京大学文学院课程一览》。

② 《燕京大学宗教学院1925至1926年简章》，19、24页。

③ 前引赵紫宸致司徒雷登函，1931年1月30日，431页。

④ 《燕京大学1928至1929年教职员学生名录》，1928年10月。

⑤ 司徒雷登致诺思函，1924年12月9日，《联董会档》187卷，326页。

人，其中拥有博士学位者 9 人，硕士学位者 34 人。该年度燕京宗教学院有教员 13 人，仅少于金陵神学院教员人数，但拥有博士学位者为 10 所神学院拥有博士学位教员人数的 44%，拥有硕士学位者则为 10 所神学院拥有硕士学位教员人数的 18%，其高学位拥有者比例之高为他校难以企及（见下表）。燕京宗教学院的名教授，不仅在国内名噪一时，在国际教会界也是风云人物。

各神学院教员中拥有高学位者（1925~1926）

院名	教员数	博士	硕士
燕京	13	4	6
齐鲁	8	1	2
金陵	27	1	8
圣约翰	4	/	4
沪江	6	2	3
福建协和	9	/	/
广州协和	12	1	4
华中	8	/	4
信义	/	/	/
华西	10	/	3
总计	97	9	34

资料来源：葛德基：《1925~1926 年度基督教在华高等教育》，上海 1928 年，125 页。^①

不过宗教学院标榜的“教会广涵主义”，却在其教员的搭配上，未得到充分体现。早年宗教学院尽管请过一些保守派神学家，如

① 据《燕京大学宗教学院 1925 至 1926 年简章》，该年度宗教学院正式教员为 14 人，即刘廷芳、李荣芳、司徒雷登、王克私、布济时、洪煨莲、赵紫宸、本利特、柏基根、简又文、范天祥、陈垣、吴雷川、徐宝谦。赵紫宸是 1926 年才去燕京的，而简又文已于 1925 年夏离开燕京（见前注），故葛德基统计报告作 13 人。但此 14 人中，当时已获博士学位的只有刘廷芳、李荣芳和王克私三人，司徒雷登为名誉神学博士。

美国普林斯顿神学院的威尔逊(R. D. Wilson)教授来院演讲,^①但其绝大多数正式教员的神学倾向均较自由,且未受按立,既无牧会的经历,又无较深的教会背景和关系。相对学生人数而言,宗教学院也过于铺张,难以为继;其教员班子藏龙卧虎,但也分立门户,互相倾轧,人事关系错综复杂。一个由明星组成的学院并不等于是一个有效的学院。

(三) 文字工作的成就。

燕京大学宗教学院办有《真理与生命》和《紫晶》两种刊物。全国神院校中拥有两家全国性专业刊物的,仅燕京和金陵神学院两家。《真理与生命》脱胎于“北京证道团”1919年10月所创之《生命》,始为季刊,不久改为月刊,该刊创刊号表明其宗旨为“阐发基督教之真理实力、藉以促进学生个人及团体根本上之觉悟”。《生命》月刊逐步“燕京化”,除主笔为刘廷芳外,主要撰稿人亦多由燕京教授担任。从第五年起,编辑事务改委员制,推刘廷芳、吴雷川、李荣芳、洪煨莲、徐宝谦、简又文为编辑委员,分任每期编辑事宜,旋又加推燕京教授博晨光(Lucius C. Porter)专任英文特号编辑,编辑部亦迁入燕京宗教学院,实际上成了学院的刊物。^②1926年4月,《生命》月刊与《真理》月刊合并,改名《真理与生命》,为半月刊,仍由燕京宗教学院出版,其主编、编辑和执笔人,亦主要为燕京同仁。1930年《真理与生命》又改为月刊,1937年因抗战爆发而停刊。《真理与生命》和《真光杂志》、《青年进步》当时被并称为基督教三大权威刊物,“十数年来对知识界信徒及青年学子在时代思潮、宗教学术方面的介绍有过相当

① 《对一个中国基督教工作者短暂的印象》,745页。

② 司徒雷登1928年10月3日在致葛思德的信中写道,鉴于《真理与生命》的编辑工作几乎全由宗教学院的中国教员担任,该刊“事实上已是我们宗教学院的喉舌”。见《联董会档》188卷,372页。

的贡献”。^①

《紫晶》是宗教教育和灵修专业刊物，1930年由刘廷芳创办，初为不定期，后改为季刊，1938年出至第13卷时停刊。该刊以灵修、崇拜与团契为范围，内容包括团契、说教、诗、赞美歌、公私祷文、崇拜仪式、笔记、书报介绍和杂录等，读者主要为教会各级工作人员及知识界信徒。^②《紫晶》亦非燕京宗教学院机关刊物，然其编辑主干刘廷芳、编辑助理杨荫浏和主要撰稿人如李荣芳、许地山、谢景升等，均为燕京宗教学院的师生。《紫晶》对《普天颂赞》的编成有较大贡献，由于其文章大半出于刘廷芳之手，故可视为刘个人独办的刊物。

燕京宗教学院曾专门统计过1932年7月至1935年3月间宗教学院教员之文字事工，算得此期间宗教学院的八位教授（赵紫宸、李荣芳、刘廷芳、洪煨莲、许地山、徐宝谦、吴雷川、范天祥）共发表各种文字作品269件，可谓洋洋大观。其中著作12部，包括赵紫宸的《耶稣传》、李荣芳的《亚摩斯注释》和许地山的《道教史》（第一册）。^③此期间宗教学院还陆续出版燕京宗教丛书、燕京宗教学院小丛书、燕京宗教学院宗教教育与心理小丛书、燕京宗教时论、中国教会礼节仪式试验小丛书、中国教会事工使命崇拜小丛书、真理与生命小丛书等，1937年12月又开始出版燕大

① 谢颂羔：《四十年来我对基督教出版界的一点回忆与感想》，载《金陵神学志》第26卷第1、2期合刊（1950年11月），87页；郑新民：《抗战期间基督教文字工作追述》，载《基督教丛刊》第17期（1947年3月），20页。

② 《与紫晶初次见面的朋友们的谈话》、《启事》，载《紫晶》第4卷第2期（1933年4月1日）。

③ 《燕京大学宗教学院教职员文字和其他工作（1932年7月至1935年3月）》（*Yenching University School of Religion, Faculty Activities, July 1932 ~ March 1935*），1935年3月。新约教授诚质怡博士已于1934年离开燕京宗教学院，故其活动未被计入。

基督教团契丛书。这些丛书，少的只有数册，多的出至40余册，所载多为燕京宗教学院师生的著述。尽管赵紫宸和吴雷川的代表作品，如《基督教进解》、《圣保罗传》、《神学四讲》、《基督教与中国文化》、《墨翟与耶稣》等，均发表于宗教学院的全盛期以后，但就整体而言1926至1935年的十年仍不失为燕京宗教学院文字工作最为活跃的时期。

（四）编辑圣诗的贡献。

早年中国的圣歌集绝大多数由西教士翻译而来，很少体现中华民族的文化和音乐特点。对它们的批评主要有：（1）格式不像诗歌、文辞亦欠典雅；（2）所采用音乐曲调全系采自西洋；（3）由于宗派林立，中国信徒没有一本统一的圣歌集，往往同一首歌的译文也有很大差别。从本世纪以来，一些中国信徒已开始致力于圣歌的本色化，作为拥有中国最出名的圣乐系的燕京宗教学院，在圣诗本色化工作上有极大建树。

由赵紫宸编译、范天祥校乐的《团契圣歌集》被誉为由中国人编译的“最认真、最负责、而文词又最美致”的赞美诗集。^①该集原供燕京大学基督教团契使用，先用油印，1931年由北平燕京印刷厂承印，收圣诗124首，均为历代教会名歌，绝大多数均为赵紫宸所译，1933年再版时又增译至155首。据译者称该集试验了四种翻译方法：一是用古诗体、二是用绝句法、三是用白话文言文合参、四是纯粹白话。其译词之流利、用字之审慎、押韵之自然，向为评者称道。

1931年赵紫宸编成出版《民众圣歌集》，亦由范天祥配曲。该集虽只收诗歌54首，但全系赵紫宸一人的创作。据范天祥称，该

^① 王神荫：《中国赞美诗发展概述》（下），载《真理与生命》第15卷第4期（1950年12月），64页；另参王神荫：《神学家诗人赵紫宸》，载《金陵神学志》（复）第8期（1988年4月），49~58页。

集所收的调，皆系中国流行的旧调，配合四声，这在当时中国均属创举。《民众圣歌集》为普通信众、尤其是农村的民众所作，文字浅显通俗，颇受各地乡村同道的欢迎。

1936年出版的中国圣歌之空前巨集《普天颂赞》与燕京大学宗教学院，亦有莫大的关系。^①1931年由中华基督教会发起，联合美以美会、华北公理会、中华浸礼会、监理会、中华圣公会，以中华圣公会的《颂主诗集》为底本，共同编订新的圣歌集。新诗集历时四年方告完成，共收圣诗512首，其中14%出于国人之手，“其本色化程度可与任何美国出版的圣诗集媲美”。^②该诗集出版后不胫而走，至1948年已出至47版43.6万册，为全国出版界所罕见。燕京宗教学院教授刘廷芳、赵紫宸、范天祥、许地山等，均参加该诗集的创作、翻译、修订、制调、编曲。由六大公会公推为联合圣诗编辑委员会主席的刘廷芳，个人就创作、翻译诗歌170首，为诗集所收圣诗的三分之一，从而使《普天颂赞》成为其个人毕生的伟大工作。

20世纪30年代全盛时期的燕京大学宗教学院如日中天，其成就充分显示了大学所属神学研究院在学术研究上的优势。1931至1932年北美七公会平信徒所派“海外宣教事业调查委员会”（或称“美国平信徒调查团”）曾对燕京宗教学院创造性的文字工作和学术研究给予高度评价，誉之为远东第一流的神学研究院。^③

① 可参黄永熙：《燕京大学与普天颂赞》（一），载《文艺通讯》第18卷第6期（1997年11月）；周亿孚：《圣诗作者刘廷芳》，载《展望月刊》第6卷第8期（1963年8月），16~17页。

② 范天祥：《中国统一的圣诗集》（*Ecumenical Hymnology in China*），载《国际宣教评论》（*International Review of Missions*）第35卷（1946年），430页。

③ 美国平信徒调查团编，徐宝谦、缪秋笙、范定九译：《宣教事业平议》，上海商务印书馆1934年，88页。

宗教学院共有毕业生 7 人，平均每年仅为 1.4 人，其中获神学士学位的 4 人，均为男生（见下表）。燕京宗教学院正式教员多于正科学生，其师生比例大大高于其他主要神学院校。

历届宗教学院毕业生男女人数统计表（1916~1931）

	神学生		毕业生		共计
	男	女	男	女	
1916	6				6
1917	1				1
1918	5				5
1919	5		4		9
1920	6		1		7
1921	5		3		8
1922	2				2
1923	1		4	1	6
1924	4				4
1925	5	1			6
1926	5				5
1927					
1928	2				2
1928	1				1
1930	1				1
1931			1	2	3
总数	49	1	13	3	66

资料来源：《燕京大学毕业同学录》，1931 年 12 月再版，111 页。

赵紫宸后来形容宗教学院要找受过完备大学教育的成绩优良的学生，要“踏破铁鞋”去搜求。^①宗教学院的招生明显不足，不仅受到差会和学校当局的严重关注，而且在宗教学院内部引起对学院的职能、地位和前途的争议。1926 年 9 月 24 日宗教学院的一次全体教员会，就曾对以下问题展开讨论：

① 《燕京大学的宗教学院》，108 页。

“我们的职能——虽然我们的宗教学院由华北四个差会合办，为它们训练教牧，但我们目前没有任何学生来自华北地区，六个学生分别来自上海、福建、广东和湖北。我们应否接受此种现状而服务于全国呢？”

我们在大学组织中的地位——鉴于学生人数少我们应否放弃独立的研究院地位而成为一个庞大研究院的一部？

教学的类别——我们应否放弃为不同基督教事工提供实际的训练而发展纯学术研究的工作？”^①

学生人数不足不仅危及宗教学院在大学中的地位，而且也是推动宗教学院从职业训练转至学术研究取向的一个因素，或成为学校当局为此种取向辩护的一个理由。1927年司徒雷登在给燕京托事部的一份题为“关于燕京大学的职能和未来”的备忘录中就曾指出，燕京最初的宗旨是建立一所培养受良好教育的牧师和其他教会同工的神学院，但由于学生受理想主义和爱国主义的影响，差会经济支持的减少和缺乏使用大学生的远见，大学毕业生愿意担任教牧的在短期内势必为数甚少，即使出现相反的情况，他本人宁可要目前在宗教学院就读的六、七位经过挑选、有天赋和奉献精神的学生，也不愿要按先前入学条件较易录取的数倍于此的学生。司徒辩称燕京宁德楼正在进行的工作远比训练牧师更有影响，虽然在局势稳定和中国教会成熟后，训练牧师仍是宗教学院的“主要职能，而且将是其最大的职能”。^② 1928年司徒雷登和刘

① “1926年9月26日第二次教职员会议” (Second Faculty Meeting, Sept. 24, 1926), 《北大档案馆》卷 Yj26001。

② 司徒雷登:《关于燕京大学的功能和未来》(On the Function and the Future of Yenching University), 1927年3月14日,《联董会档》187卷, 1144~1145页。

廷芳在美国时，司徒就燕京神学生短缺对托事部作了类似的解释，而刘廷芳则强调宗教学院较高的学术水准是生源不足的原因。^①

燕京神学生不足问题曾引起不少讨论，其中燕京与教会关系的疏远亦被解释为原因之一。早期燕京宗教学院标榜不受任何宗派控制，招收之学生多无较深的教会背景，他们自愿来院，而非受教会选派，故宗教学院的毕业生，亦较难“适应现行的教会宗派机构”。^② 当时的神学生一般靠奖学金上学，如无教会资助，势必加重宗教学院的经济负担。燕京宗教学院神学自由派的名声亦无助于它从中国神学倾向普遍较为保守的教会那儿筹款。司徒雷登早在1924年便承认，燕京神科的主要问题是资助神学生的困难，“这儿基要派的反应已使一些教会不再支持我们的学生。别的教会减少资助和其他各种因素如读神学不断增加的费用亦使问题更形严重”。^③ 事实上，神学生人数不足还与差会削减资助构成恶性循环。1925年7月22日合办燕京的主要差会北京美以美会会督谷卓志（George R. Grose）在给司徒雷登的信中对燕京发出以下警告：

我得到的印象是学校正日益成为一所中国教育机构而非一所在充分和热烈的气氛中致力于训练教会领袖的大学。我一点也不否认具有最高学术水准的中国教育机构的重要性，但如果我理解正确的话，我们作为宣教士的任务既非向中国提供教育，亦非使中国信教，而是训练教会领袖在他们自己的人民中从事宣教事工。我无意

① 邵玉铭：《一个美国在华宣教士：司徒雷登与中美关系》，88页。

② 赵紫宸致司徒雷登函，1934年1月10日，《联董会档》164卷，463页；“燕京大学宗教学院”，1935年，《联董会档》159卷，537页。

③ 司徒雷登致刘易斯函，1924年6月28日，《联董会档》，187卷，122页。

对您作为校长的政策或对您的全体教员作任何批评，但我认为燕京在向合办燕京的各个教会提供领袖方面，未作出应有的贡献。除非它做到此点，否则无论从文化上看它的工作多有价值，它也无理由指望得到差会的经济资助。^①

于是有论者便认为，燕京缺乏教会的支持，是神学生人数甚少的主要原因。司徒雷登的传记作者邵玉铭先生，就曾把燕京宗教学院与金陵神学院相比，以后者学生人数数倍于前者来支持上述结论。^②然而此种比较，却有不妥。燕京宗教学院为神学研究院，只招大学毕业生为正科生，而金陵神学院长期以来一直招收神学士科、道学士科、牧师选修科三科学生，其中只有神学士科才招收极少大学毕业生，其正科生主要是攻读道学士科的中学毕业程度的学生。^③如1920年时燕京神科有大学毕业程度的学生12人，而金陵神学院只有1人；^④1934年即使在金神因获温氏遗金（the Wendal Estate）而大为扩充时，其大学毕业程度的学生，也只有6人，而该年燕京宗教学院则有同类学生14人，^⑤两院所招之正科生，不在一个档次。燕京后来降格招收特别生，也有不俗表现，因此燕京神学生不足，主要恐仍如刘廷芳所言，在于标准太高。燕京宗教学院教授徐宝谦分析说，燕京地理位置既在华北，对于华北教会，理应有密切关系，“然在实际上，华北各地教会，遣派大

① 谷卓志致司徒雷登函，1925年7月22日，《联董会档》187卷，552页。

② 邵玉铭前引书，88页。

③ 《金陵神学改组课程之通告》，载《神学志》第6卷第2期（1920年）；《金陵神学院招生广告》，载《神学志》第19卷第2期（1934年4月）。金陵神学院道学科（正科）学程原为三年，1920年才改为四年。

④ 《中华归主：中国基督教事业统计（1901~1920）》（下），933页。

⑤ 韦格尔及视察团编、缪秋笙校：《培养教会工作人员的研究》，上海中华基督教宗教教育促进会1935年，64页。

- (1) 宗教事业和社会服务专修科（又称宗教及社会短期科），设于1927年，用中文教授，学制一年，主要为满足“教内各供职人员的需要”，凡牧师、教会干事、主日学与社会式会堂的干事、男女青年会干事、教员、医院中的社会服务工作者，以及其他社团组织之供职人员，皆可入院修习。^①
- (2) 宗教教育专修科，1930年由伍英贞倡议，专为燕京和其他教会大学毕业生所设，以培养教会中学校长和宗教教育的工作人员为宗旨，是为期一年的研究生课程。^②
- (3) 宗教短训班，设于1930年代初，是专为较有经验之教会牧师设计的进修课程。^③
- (4) 圣经函授课，开设于1931年秋，课程为旧约纲要和新约纲要二门，由李荣芳博士和诚质怡博士主讲，倡导用“历史的眼光、科学的方法、宗教的虔诚”来研究圣经。^④

此外，宗教学院还开设夏令学校宗教教育科和暑期宗教训习

① 李荣芳：《宗教和社会工作者的训练》（Training for Religious and Social Workers），载《教务杂志》第65卷（1934年10月），633~635页；《燕京大学宗教学院宗教事业与社会服务专修科简章》，1929年4月，《北大档案馆》卷Yj29022。

② 伍英贞致穆氏（E. M. McBrier）函，1930年1月7日，《联董会档》164卷，430页。

③ 寇润岚、来仪庭致诺思函，1931年3月20日，《联董会档》164卷，438页。

④ 《燕京大学宗教学院圣经函授课》，载《真理与生命》第5卷第8期（1931年6月1日），57~59页。

六、院校分离的风波

即使在其鼎盛时期，燕京大学宗教学院不仅大受师多生少问题之困扰，而且还经历了一场认同危机。这场危机是由“院校分离”——即把宗教学院迁出大学或使宗教学院独立于大学的努力引起的，先后持续约六年之久，其间燕京大学宗教学院作为一所大学神学院的地位，受到来自内、外部的严重挑战。

“院校分离”争端首先有政府压力的外部背景。1927年燕京大学向中国政府申请立案，但其宗教学院按政府法令不准立案，故该院在大学章程中已失去其法律地位，在理论上随时有被政府取缔的可能，由此产生宗教学院迁院或独立之议。1925年11月25日范天祥给当时在美国的司徒雷登的信中写道，宗教学院已明确表示其要求自治的立场。^① 1929年司徒雷登在给燕京托事部的信中亦称，除开政府干预，宗教学院从办学角度考虑，希望有一独立的预算和院址，因此计划改组燕京大学宗教学院为燕京宗教学院。^②

1930年秋燕京大学在上海刊登招生广告，其中涉及宗教事业和社会服务短期科，被教育部指为违法。教育部在给燕京的公函中未涉宗教问题，只是指出宗教学院作为职业学院不是大学的一

^① 范天祥致司徒雷登函，1927年11月5日，《联董会档》194卷，596页。

^② 司徒雷登致葛思德函，1929年3月1日，《联董会档》188卷，622页。

者，神学生与其他院系学生同处，非但不能在宗教上影响他人，反而受他人的影响，照赵紫宸后来的话便是“圣善”不能变移“世俗”，“世俗”却大可以变移“圣善”。^①再次，由于场地的限制，宗教学院只能从事学术研究和教学，而无法开展攸关重要的宣教实践活动，因此宗教学院在周围的乡村地区、城中的会堂乃至在整个基督教运动的实际事工方面几乎无所作为。^②

就积极的方面而言，首先，宗教学院需要一个师生能在一起共同生活和研究的宗教中心，并通过退休会、演讲会、研讨会等形式，联合全国同道，在其中从事宗教仪式、宗教组织、宗教教育等各种试验活动。赵紫宸认为此种宗教中心一旦形成，学院便得以真正与中国社会发生接触，并通过此种“本色的接触方式”发展本色神学，从而使新的思想从该中心向整个华北地区乃至全国辐射。^③其次，迁院绝不意味着宗教学院师生与大学完全分离，而是为了使“宗教学院可以真正向大学提供精神上的服务，并使大学能够真正成为宗教学院的实验田”。^④为达到此种目的，宗教学院需要以退为进，先从大学退出从而使学院在团体的宗教生活中得到灵性上的加强，以便重新融入大学去更有效率地开展宣教事工。^⑤再次，宗教学院曾先后属意邻近大学之淀北园、徐世昌花园、庆王花园和蔚秀园作为院址，这些地方稍加修葺便可为学院所使用。而且这些地方离大学近得可以使学院享用大学所提供的资源，并且为大学提供有效的宗教服务；然而又远得可以使学院保持个

① 《燕京大学的宗教学院》，110页。

② 前引赵紫宸“关于宗教学院的备忘录”，508页。

③ 同上，509页；赵紫宸致全绍文函，1930年4月23日，《联董会档》164卷，415页；赵紫宸致司徒雷登函，1930年4月24日，《联董会档》164卷，417~418页。

④ “关于宗教学院的备忘录”，510页。

⑤ 同上。

性，这样“在精神上而非在形式上院校仍为一体”。^①反过来说，院校此种不远不近的“貌离神合”的关系既可以避免独立神学院“卑狭而僵干”的短处，又可以保持独立神学院“专心而虔诚”的长处，一举而两得。^②1930年赵紫宸曾就迁院问题和他的建院理想再次向司徒雷登陈情。他写道：

宗教学院所有的中国教员一致支持院校分离，我想他们的意见应有真正的份量。我不赞成分离和独立，我想要在大学和学院之间保持一种内在的、有机的关系。如有可能，院校之间应有一个内部的章程，把保持这种永久关系用白纸黑字写下来。但为了大学和学院的工作起见，如有可能学院应迁到庆王花园去。我们需要一个优美的环境，一种半修道院式的生活，和一种大胆进取、开放而不闭塞的宗教。我无意看到所有的宗教活动均退出大学，因为宗教无法脱离生活，但我确实希望看到一个伟大宗教中心的建立，在那里人们可与上帝交通，接受训练，像“火热的先知”那样出去传播福音，并按基督教方式生活。为了学院之故，我十分渴望看到师生比邻而居：学生有自己的宿舍，虽比大学的房子简陋；教员也有简易的居室，也许不像从前那么雅致美观但也同样舒适。在牧师和宗教工作者停下来做研究和休息的时候，宗教学院应成为他们的家。它应既是一所神学院、又是一个研究中心；既是函授学院、又是宗教实验站，同时也是举行退休会和各种会议的会议中心。……我无法充分描绘我这一梦想，我肯定您也同有此梦。事实上它更

① 前引赵紫宸致全绍文函，1930年4月23日，415页。

② 赵紫宸对独立神学院的评价可见前引《我对中国高等神学教育的梦想》，347页。

是您的而不是我的梦。^①

司徒雷登是否“同有此梦”不得而知，但他显然是从政治和政策二个层面来考虑和处理“院校分离”问题的。1930年9月18日在给托事部的信中司徒写道，如果由于政治原因，即政府要求宗教学院与大学分离，那么燕京将有下面三种选择：

(1) 取消或遮掩宗教学院训练教牧的职业功能，而在大学的本科和研究生层次开设宗教课。但这儿所有的人均认为无论对学术研究有多么强调，都应维持宗教学院的职业特点。

(2) 以宗教自由或教育权为由拒绝政府要求，或希望政府改变立场。此种选择在宗教学院只有柏基根教授一人支持，但遭到吴雷川、赵紫宸和学院全体中国教员的反对。

(3) 在行政上实行院校分离，此选择由校长吴雷川带头支持，宗教学院包括赵紫宸在内的大多数教员均认为院校分离对学院有利无弊。^②

与“迁院派”一样，司徒雷登更倾向于从政策层面来考虑“院校分离”，认为此问题不涉及“教授宗教权利”的原则问题，而只是关系到与大学联合之神学院的地位。司徒认可“迁院派”的主张，认为迁院有利于宗教学院的发展，指出即使在美国，神学院应作为大学之一部还是应独立也是经常辩论的问题。针对迁院将削弱学院对大学宗教影响的反对意见，司徒强调说学院的主要职能是为教会训练牧师，尽管学院在宗教生活上予大学以极大的帮助，但燕大对此不应过分依赖。此外，宗教学院在大学宗教事

① 前引赵紫宸致司徒雷登函，1930年5月11日，431~432页。

② 前引司徒雷登致葛思德函，1930年9月18日，1036页。

务上所起的积极作用主要不是通过有形的组织，而是通过无形的合作和团契精神，即使在院校分离后，两者之间继续会有大量交往，宗教学院对大学的服务仍能得到维持。^① 司徒雷登在“院校分离”问题上的立场，还得到燕京校董会的支持。1930年10月20日校董会通过如下决议案：“鉴于校长、院长和宗教学院大多数教员均认为宗教学院从大学分离并迁至大学附近能更好地增进宗教学院的利益，本校董会特批准迁院，向在美托事部建议采取步骤将宗教学院迁至大学附近新址，并要求尽力保持和促进宗教学院师生与大学正式和非正式宗教生活的最密切的关系。”^②

得到司徒雷登和校董会支持的“院校分离”计划在大洋彼岸却遭到最坚决的反对。燕京在美托事部干事葛思德(B. A. Garside)通报说，与司徒雷登以迁院为非原则性问题的意见相反，托事部在其1930年11月28日的会议上几乎一致认为，无论是燕京大学还是在美托事部“均不可能使在美国和中国资助燕大的基督教力量确信此问题不是最基本的原则问题”。托事部进一步表示，迄今为止在许多重大问题上它对燕京当局的建议言听计从，但它已得出结论，即“燕京对公开敌视由大学所代表的宣教目标的势力的每项要求均已作出尽可能的让步”，而“现在已到了我们为在华机构的宗教自由站出来说话的时候了”。^③ 事实上，托事部不仅反对“院校分离”，而且还对燕京的整个宗教计划作出了如下严厉的批评：

托事部全体成员被迫面对这样一个冷冰冰的事实，

① 同上，1036~1037页。

② “1930年10月20日校董会会议之决议”(Resolution Taken at the Meeting of the Board of Managers, Oct. 20, 1930),《联董会档》159卷,359页。

③ 葛思德致司徒雷登函,1930年11月28日,《联董会档》188卷,1132~1134页。

即在目前，许多燕京最主要的捐助人以及资助燕京的各差会本身，都对燕京继续开展一项积极进取的宗教计划的可能性的整个问题，深感不安。这些个人和组织在谈话中都十分坦率地告诉我们，他们捐钱主要不是为使一批中国男女青年能学化学、数学和历史，他们作出经济上的奉献是为了使这些青年能对耶稣基督及其对人类救赎福音有个人经验和皈依。无论何时燕京成为一所只教文理课程的机构，即使在教育上有最高的效率或秉承最完善的基督教精神，这些创建并且现在仍在维持燕京的资助者中的绝大多数人将不再对燕大有兴趣，而把他们的钱捐往别处。^①

据葛思德说，托事部在会上基本上未讨论“院校分离”的政策问题，即其在教育上的可取性，认为即使从教育角度来看完全有此必要，由于燕京各种紧迫的需要，任何对迁院的考虑只能推至“非常不确定的未来”。^②

由于托事部挥舞经济制裁的大棒，燕京宗教学院的种种迁院计划便被全部封杀。燕京校董会在得知托事部的决定后再次申辩说，“宗教学院全体教员和校董会并不认为宗教学院从大学分离违反了任何一个在华教会机构应坚持的基本原则”，但也只好承认“院校分离”在“目前并不是一个紧迫问题”。^③ 尽管此后宗教学院还在继续争取迁院，但司徒雷登鉴于托事部已表态反对，也不再予以支持。1933年5月8日司徒雷登在给赵紫宸的信中称整个大学均处于极度困难之中，劝赵顾全大局，放弃迁院努力。他还写道：“虽然我希望宗教学院不久便有可能完全独立，但我怀疑在目

① 同上，1135~1136页。

② 同上。

③ 前引寇润岚、来仪庭致诺思函，1931年3月20日，438页。

前的萧条时期强求独立真正符合它的利益。”^①“院校分离”努力的失败也是赵紫宸个人建院理想的一次破灭，他曾对当局愤愤地理论说：“如果我们害怕与大学的分离，我们应当更害怕与上帝分离。”^②

七、捉襟见肘的财政

财政支绌是燕京大学宗教学院发展的头号问题，“院校分离”的风波，在一定程度上便是由经济问题所引起。1933年在英国休假讲学的赵紫宸收到宗教学院代理院长徐宝谦的信，信中徐大叹在宗教学院当家的苦经。徐称他近来发现宗教学院是大学内除经济独立的女校外唯一支付水、电、暖气等办公费用的单位。更有甚者，宗教学院为此每年需支付6000元，为实际消费的四倍。此种超额收费依据的是早年宗教学院预算为大学整个预算的四分之一时由燕京托事部所订的收费标准，而现在宗教学院的预算只及大学预算的二十分之一，因此极不合理。徐宝谦要求赵紫宸与托事部就下列问题进行交涉：（1）公开宗教学院的收入来源，包括捐款人姓名和捐款条件；（2）对宗教学院与大学其他单位一视同仁，不过分收费；（3）芒杰赠款所得利息应归宗教学院。赵紫宸向司徒雷登转达徐宝谦的意见时，亦称院校之间急需就上述问题

① 赵紫宸致司徒雷登函，1933年4月27日，《联董会档》164卷，454页；司徒雷登致赵紫宸函，1933年5月8日，《联董会档》164卷，455页。

② 前引赵紫宸“关于宗教学院的备忘录”，510页。

达成谅解，“否则将会引起严重不满而极大妨碍我们的工作”。^①燕京宗教学院要求迁院或独立，至少在财政上自立，主要原因之一便是与大学联合在经济上吃亏。

按杰西·芒杰 (Jessie Munger) 小姐为美国新泽西州一富妇，30年代初曾向燕京捐款五万美元。芒杰小姐曾口头表示要将此款用于“燕京教育事工的宗教或个人方面”，但未形成文字。当有人向她指出燕京大学的全部活动不论院系均有宗教性时，她亦未表示异议，因此这笔捐款从法律角度而言属无条件捐赠。后洛氏基金会向燕京大学自然科学学院（后改称理学院）提供一笔25万美元的赠款，要求燕京筹措同等数目的资金作为条件时，燕京便把芒杰捐款作为其应筹款项之一部，并得到芒杰小姐的首肯。^②虽然燕京托事部干事葛思德曾表示要让宗教学院获得芒杰赠款的利息，司徒雷登亦出面为宗教学院陈情，^③但托事部不为之所动，认为如此便是“任意挪用为完全不同目的而建立的基金所得的收入”。^④显然宗教学院对芒杰捐赠用途的理解与托事部或校方有很大出入，又因负责为宗教学院筹款的是托事部，司徒雷登亦为主要经手人，故宗教学院对差会和校方为其在美筹款的“黑箱作业”，常因不知底细而产生怀疑。院长赵紫宸后来一直对此耿耿于

① 赵紫宸致司徒雷登函，1933年4月27日，454~455页。按1933年宗教学院的水、电、暖气的实际费用为1300元左右，见“宗教学院第四次会议记录”，《北大档案馆》卷Yj33001。

② 葛思德致赵紫宸函，1933年12月28日，《联董会档》164卷，460~461页。关于芒杰捐款可参《联董会档》191卷内有关通信及文件。

③ 司徒雷登致葛思德函，1933年11月2日，《联董会档》卷189，545页。

④ 赵紫宸致陆志韦函，1951年1月24日，《北大档案馆》卷Yj51011。后来赵紫宸在其回忆录中亦写道：“宗教学院当时有多少基金，似乎只有司徒雷登自己知道。……据说司徒雷登利用宗教学院的名义，在美国募到了不少钱；该为宗教学院用的款子，而投入了大学其他方面的用度，也违反了捐款人的主意。”见《燕京大学的宗教学院》，144页。

怀，多年后他在给燕京大学校长陆志韦的一封信中便称：“司徒总揽大学全权，常用宗教学院名义，募捐款项，不肯使人知道他的秘密，也不愿有人盘问，追究得紧，就会碰他的钉子，此中况味，我因职守关系，知之极深。我又屡次向纽约方面探听，该方面亦置之不理，痛恨其不负责任的蔑视。”^①

然而当年纽约差会方面倒未对赵紫宸的询问完全“置之不理”。1933年12月20日赵紫宸在给葛思德的信中便提及已收到中国各基督教大学联合托事部副总干事和司库埃文斯(C. A. Evans)的来函，其中有宗教学院所获捐款之详细清单。^②1933年12月28日葛思德在给赵紫宸的信中，也提到已给燕京大学寄去“燕京大学托管基金登记册”，供赵氏核对有关宗教学院的捐款。^③

查宗教学院所受捐款清单，除刘廷芳、赵紫宸住宅基金、奖学金基金、宁德楼基金等外，常年经费主要来自两笔基金，即编号为1102的哈克尼斯捐赠基金（为美国纽约E. R. Harkness所赠）五万美元和编号为2105的无名氏捐赠基金五万美元的利息收入。^④仅靠此项收入，宗教学院在当时中国所有只招高中毕业生的神学院中，算是最“财大气粗”的学院了（见下表）。燕京宗教学院30年代初获得来自基金的固定收入后，经济上无需再依靠合办

① 葛思德致司徒雷登函，1934年1月15日，《联董会档》189卷，643页。

② 赵紫宸致葛思德函，1933年11月20日，《联董会档》164卷，457~458页。

③ 葛思德致赵紫宸函，1933年12月28日，《联董会档》164卷，460~461页。

④ 前引赵紫宸致葛思德函，1933年11月20日。另据赵紫宸1933年的估算，宗教学院帐面上的基金为14.3千美元，但1932年至1933年的利息收入只有约5200美元。见“宗教学院第四次会议记录”，《北大档案馆》卷Yj33001。

学院之差会，这也是学院与教会关系疏远的客观条件之一。

1933 至 1934 年度各神学院收支表

学院	收支 支出(元)	收 入			
		差会	中国教会	学费	其他
广州	2,650	6,600	/	50	1,000
信义	7,820	6,100	/	335	171
齐鲁	13,000	10,640	/	1,000	1,525
金陵	28,742	17,300	/	1,325	10,117
沪江	2,125	1,300	/	825	/
华西	1,050	1,050	/	/	/
圣约翰	660	660	/	60	/
燕京	30,080	/	/	2,240	27,840
华北	6,792	/	188	/	6,604
汇文	14,742	8,183	/	/	2,922
中央	8,300	5,200	280	/	2,820
奉天	6,500	6,500	/	/	/
总数	122,461	63,473	648	5,835	52,999

资料来源：韦格尔及视察团编、缪秋笙校：《培养教会工作人员的研究》，中华基督教宗教教育促进会 1935 年，附录第四章。所引资料有若干计算错误，现已改正。

捐赠基金给燕京宗教学院每年带来高于其他所有神学院的收入，而燕京宗教学院的学费收入，亦为各神学院之冠，但只占总收入的 7%。然而正如美国平信徒调查团报告所指出的那样，中国神学院“印出来的财务报告毫无价值，因为通常均略去宣教士教员的工资或津贴，而这些工资和津贴也许构成全部开支的较大的一部分”。^① 由于外国教员薪金一般均由差会提供，而中国教员的薪金则需自筹，所以燕京宗教学院杰出的中国教员团体在学术研

^① 前引《宣教事业平议》分报告第五卷，274 页。

较少课程。^①其他专职中国教员，除赵紫宸作为院长尚保无虞外，其余如诚质怡、李荣芳、徐宝谦，由于宗教学院财政紧缩职位均岌岌可危。

诚质怡 1927 年获哥伦比亚大学博士学位后即回国担任燕京宗教学院教席，教授新约。1934 年诚被宗教学院解除聘约后转任金陵大学宗教系主任，但不久便为金陵神学院罗致，1950 年还出任该院院长之职。^②李荣芳博士为宗教学院三朝元老，1927 至 1928 年间还出任宗教学院院长，是当时中国学界“数一数二的古文字专家和旧约专家”。^③1930 年后李荣芳在宗教学院负责宗教事业和社会服务短期科，从 1932 年起只在学院领半薪，但 1935 年大学当局仍决定解聘李荣芳。^④据赵紫宸后来称，他与洪煨莲、刘廷芳向司徒雷登陈情挽留李荣芳，某日从晚上八点谈至凌晨三点，但司徒雷登仍不为所动。次日晨赵紫宸向司徒表示要与李同进退，并愿让出自己一半薪金，方使司徒改变主意。^⑤结果李的四分之一的薪金仍由大学提供，其余需由李本人在北平城中教授英文加以弥补。^⑥从建院起一直服务于宗教学院的旧约教授，需靠在外教授

① 司徒雷登致葛思德函，1934 年 2 月 14 日，《联董会档》189 卷，678 页。

② 诚质怡简历可参《中国基督教领袖名录》(Who's Who Among Chinese Christian Leaders)，载《中国教会年鉴》(China Christian Year Book) (1936~1937 年)，432 页；关于诚质怡被燕京解聘事见前引司徒雷登致葛思德函，1934 年 2 月 14 日；赵紫宸致司徒雷登函，1934 年 1 月 10 日。

③ 刘廷芳：《现代青年旧约必读序》，载《紫晶》第 4 卷第 2 期（1933 年 4 月 1 日），253 页。司徒雷登亦称李荣芳为“中国首屈一指的旧约学者”，见司徒雷登致葛思德函，1935 年 3 月 7 日，《联董会档》189 卷，1049 页。

④ 前引赵紫宸致司徒雷登函，1934 年 1 月 10 日；司徒雷登致葛思德函，1935 年 3 月 7 日。

⑤ 《燕京大学的宗教学院》，115~116 页。

⑥ 司徒雷登致燕京在美托事部函，1935 年 8 月 12 日，《联董会档》189 卷，1182 页。

事工，同时兼燕京神科教席，教授宗教史和宗教哲学，1926年起任宗教学院专职教员。1930年春，徐宝谦应世界基督教学生同盟及基督教青年会世界协会两机构之邀赴日内瓦，担任联络留欧中国学生使命。翌年复入哥大，获哲学博士学位，其博士论文题为《新儒家的伦理唯实论》，着意沟通基督教和中国文化。1932年8月回国后，因赵紫宸赴英伦讲学，徐出任宗教学院代理院长。关于徐宝谦去留问题的争议，不仅反映了宗教学院所面临之经济困难的严重性，也暴露了燕京当局与海外捐赠者在捐款用途和宣教方式上存在的分歧。

从1929年始，司徒雷登便有意动用“穆氏圣经教育和宗教工作基金”（McBrier Foundation for Biblical Instruction and Christian Work，简称穆氏基金）来支付徐宝谦的薪金。^①“穆氏基金”为燕京在美托事部成员穆布莱（E. M. McBrier）于1929年所设。穆氏原为美国著名的伍尔沃恩（F. W. Woolworth）百货公司的合伙人之一，1921年退休后积极参与美国新教教会的海外宣教活动，曾长期担任燕京在美托事部的司库，燕京的穆楼便以他的名字命名。穆氏认为海外宣教缺乏企业办事效率，应由懂得现代商业管理的人负责。^②他创立“穆氏基金”的用意，便是在燕京大学预算中的经常项目之外，用基金的年息来支持在大学生中开展和促进宣教和查经活动，以帮助燕京学生发生个人的宗教经验和

① 葛思德致穆氏函，1929年3月12日，《联董会档》178卷，372~373页；穆氏致司徒雷登函，1929年4月3日，《联董会档》178卷，612页。

② 《退休资本家穆布莱余生致力于宗教合作》（Edwin Merton McBrier, Retired Capitalist, Devoted Life to Effort for Religious Cooperation），载《美国商业杂志》（*The Magazine of American Commerce*）（1927年11月）；穆氏致葛思德备忘录，1937年5月28日，《联董会档》178卷，695页。

信仰，从而“使燕京大学更明确地成为一所教会机构”。^①“穆氏基金”强调支持燕京“额外的”宗教工作，规定其收入“不能用于支付学校教员工资或任何部门一般课程的开支，而只能用于辅助专职教员所难以从事的特殊明确的教会工作”。^②穆氏本人显然属意美国式的大学福音宣教活动，他曾多次敦请燕京聘请福音派领袖短期来校发动和主持宣教事工，一如穆德（John R. Mott）和富司迪（Harry E. Fosdick）等人在美国大学的巡回宣教，以使燕京学生“得到一种比通常所谓教会大学更强烈、更个人化及更有灵性的宗教教育和指导”。^③

然而燕京大学当局则希望用“穆氏基金”来支付大学现行的计划，如宗教学院的出版计划、神学生的奖学金、资助学生参加地区和全国性的宗教会议及支付宗教学院教员的工资等。司徒雷登本人也承认，他经常受到各种压力用“穆氏基金”所得来舒缓学校的财政困难。^④还在“穆氏基金”的筹备阶段，司徒雷登便曾提出用基金收入来支付宗教学院新约系两位教授柏基根和诚质怡的工资，从而为宗教学院省下一部分开支。^⑤从1929年起司徒多次要求用“穆氏基金”来支付徐宝谦一半工资，但遭拒绝。1930年4月3日穆氏在给司徒的信中再次提醒说：“我希望我已对您讲明此基金所得之收入不得用于支付任何教员或教授的全部或部分工资，即使该教员或教授在大学某系教授圣经课，或在宗教学院

① “燕京大学托事部执委会接受穆氏圣经教育和宗教工作基金的决议”（Action of Executive Committee, Trustees of Yenching University, Accepting the “McBrier Foundation for Biblical Instruction and Christian Work”），1929年6月19日，《联董会档》178卷，616~618页。

② 前引穆氏致司徒雷登函，1929年4月3日，612~613页。

③ 同上，613~615页。

④ 司徒雷登致葛思德函，1934年6月5日，《联董会档》198卷，43页。

⑤ 司徒雷登致葛思德函，1928年10月3日，《联董会档》188卷，371~372页。

因为全国找不出一人比徐宝谦更胜任燕京的学生工作；^①其次，过去数年来委员会一直批准用基金收入支持毕范理（Harry B. Price）夫妇在燕京经济系授课，尽管毕氏夫妇对燕京的宗教生活亦有贡献，但毕竟不如徐宝谦那样直接，故资助他们而不资助徐宝谦是轻重不分，实行双重标准，无法对人解释；^②再次，就宣教方式而言，燕京向来不主张依赖校内外职业宗教工作者，按照穆氏设想聘请校外布道家来校进行个人宣道，已被证明是一个失败。以办企业的方式来开展宣教，要求投入的金钱即刻有直接的回报，只能使宣教事工流于形式而难收实际效果。^③

在大学的抗争下，“穆氏委员会”终于同意支付徐宝谦一年工资法币 3240 元之半，但坚持下一年度不以为例。^④争端中的主角徐宝谦虽未被告以详情，但知其在宗教学院前途未卜，故已思退路，包括接受日本西京同志社大学有贺铁太郎（Ariga Tetsutarô）教授的邀请，赴日本讲学，但此行因故取消。1935 年 2 月 20 日，

① 前引司徒雷登致葛思德函，1934 年 2 月 14 日，679 页；司徒雷登致葛思德函，1935 年 5 月 11 日，《联董会档》198 卷，39 页。

② 同上。毕范理是司徒雷登老友，前金陵神学院教授毕来思（P. F. Price）之子、金陵神学院教授毕范宇（Frank W. Price）之弟。毕范理夫妇在燕京任教期间，曾与司徒雷登同住，照顾其起居和工作。

③ 司徒雷登：《燕京大学目前所面临的宗教问题》，（Current Religious Issues as Faced at Yenching University），载《教育季报》第 23 卷第 1 期（1931 年 1 月），44 页；茹雅德致穆氏函，1936 年 5 月 21 日，《联董会档》154 卷，500 页；赵紫宸致葛思德函，1937 年 6 月 29 日，《联董会档》164 卷，488 页；李瑞德致阿姆斯特朗函（Richard H. Ritter to A. E. Armstrong），1934 年 10 月 22 日，《联董会档》154 卷，491~492 页。

④ 支付徐宝谦一半工资的条件是“徐博士除由其担任之课程外至少用一半时间在明确的宗教工作上”，见“穆氏基金委员会非正式会议纪要”（Memorandum Minutes of Informal Meeting of Committee of McBrier Foundation for Biblical Instruction and Christian Work），1934 年 7 月 3 日，《联董会档》198 卷，25 页。按徐宝谦一年工资为法币 3240 元，但加上房租、医疗费和年金共计法币 4180 元，但穆氏基金会只同意支付其工资的一半，即 1620 元。

徐宝谦向司徒雷登正式提交辞呈,要求六月初结束在燕京任期,并声明“此举乃尽吾职份,以解当局之忧”。^① 1935年5月江西黎川县基督教农村服务实验区邀徐宝谦任总干事,徐虽曾犹豫但终于接受此职,故赵紫宸后来说徐宝谦很机警,自己想法去了黎川。^② 1935年5月9日晚宗教学院全体教员在司徒雷登府邸就此事进行讨论,结果同意徐宝谦自己就去留作决定。^③ 唯司徒颇为难堪,因他为留用徐宝谦曾多方努力,甚至几乎与穆氏闹翻。后来司徒还试图说服在黎川的徐宝谦回燕京服务,^④ 但已是覆水难收。

围绕“穆氏基金”使用问题的争论,双方均有情理:一方注重效率和程序,颇符西方办公方式;另一方讲求实际和变通,则具东方处事特点。作为捐赠者,穆氏当然有处置基金的权利,但当燕京宗教学院和大学宣教事工需要徐宝谦这样出色的宗教领袖

① 司徒雷登致葛思德函,1935年2月20日,《联董会档》198卷,33页。

② 《燕京大学的宗教学院》,115页。

③ 司徒雷登致葛思德函,1935年5月10日,《联董会档》189卷,1108页。徐宝谦在其日记中对去黎川事作了如下叙述:“(四月十一日)陆志韦校长告诉我,谓已接美国穆氏电,应许从秋天起,我的薪金,从渠基金中开支。此电与我秋后的去留问题,颇有关系。盖此电到后,学校当局留我的态度必益坚决。……(四月十九日),上午与同事赵紫宸君谈黎川问题。赵君虽未力阻,然因燕京宗教学院前途之危机,及工作之紧要,极不愿我离开。……(五月八日、九日)此两日中,宗教学院教员会,接连开会,讨论我与黎川问题。同事中赞成我赴黎者,绝无其人。唯司徒校务长,谓愿尊重我的意见,让我自由决定。……(五月十六日)我在今晚宗教学院教员会中,宣布决志赴黎工作。”见徐宝谦:《我怎样决志参加农村工作》,载氏编:《农村工作经验谭》,上海青年协会书局1935年,64~79页。

④ 徐宝谦去黎川,最初是留职停薪,到1935年底才最后提出辞职,但宗教学院仍允他留任一年。司徒雷登此后仍争取申请用穆氏基金资助徐回燕京担任宗教工作,这与赵紫宸在《燕京大学的宗教学院》一文中所称司徒雷登“再不提要请他(指徐宝谦——引者)回来”的说法有出入。见司徒雷登致葛思德函,1936年10月14日,《联董会档》196卷,140~141页;赵紫宸致司徒雷登函,1936年1月8日,《联董会档》164卷,480页。

时，燕京当局可动用的唯一的、其目的又是促进大学宗教生活的资源却因有关规定的限制而不能使用，用司徒雷登的话来说，这“确是一种相当具有讽刺意味的现象”。^①

八、回归大学和教会

诚质怡、许地山另谋他职，徐宝谦远走黎川，燕京大学宗教学院便一蹶不振。在学院日益缩小的预算中有工资的教员，只剩下院长赵紫宸一人。1936年刘廷芳应孙科之邀步入政界，担任立法院议员，终于离开燕京，^②这不仅意味着宗教学院失去一位全国教会界公认的领袖，也标志着刘本人苦心构建的宗教学院华人教员团体的完全瓦解。学院的专任西籍教员，也只剩下王克私、范天祥、伍英贞三人。早在1934年2月14日的一份备忘录中司徒雷登便称，王克私明年休假，这样宗教学院的专职教员只剩下院长、一位美国音乐教授（范天祥）及一位英国妇女（伍英贞）。^③1936年1月8日赵紫宸在致司徒函中悲观地写道：“华北局势十分动荡，看来燕京正面临着严重问题，宗教学院正在解体。……其他的事无需多言，因为您知道我们学院还剩下什么。我只是一个工具，一个刚巧担任院长的追随您领导的普通教员。您对宗教学院价值的看法对我们所有的人都很重要。”^④

① 前引司徒雷登致葛思德函，1935年2月20日，34页。

② 司徒雷登致燕京托事部函，1937年1月6日，《联董会档》190卷，199页。

③ 《联董会档》189卷，678页。

④ 前引赵紫宸致司徒雷登函，1936年1月8日。

1935年不仅在燕京大学宗教学院还是在中国基督教神学教育史上均是一个分水岭，该年由中华全国基督教协进会和中华基督教教育会发起对1921年“巴敦报告”以来全国神学教育发展状况进行全面调查，并发表题为《培养教会工作人员的研究》的调查报告。因美国耶鲁大学神学院院长韦格尔(Luther A. Weigle)应邀出任视察团顾问，故该调查报告通常又称“韦格尔报告”。“韦格尔报告”的主要背景之一，就是金陵神学院1932年获美国温氏遗金的巨额捐款，从而使中国高等神学的重新组合成为可能。

燕京早已在觊觎温氏遗金，对“中国神学教育出现的此种未曾预见的新局面”备加关注，希望美国方面能从促进整个中国神学教育的角度出发对此捐款进行分配，从而使燕京亦能从中分得“适当的一部分利益”。^①事实上，燕京宗教学院准备了二套方案来应付韦格尔视察团的考察。一套发展方案仍保持宗教学院旧的基调，强调职业训练和学术研究并重，然亦声明其“主要贡献在于开展创造性的学术研究”，旨在构建一种既符合基督教基本原理、又切近中国民族特性的神学，希冀得到视察团对其分享温氏遗金要求的支持；^②另一套发展方案则平实低调，声称“本院不受外界控制，本自由的科学探索精神，有条件从事在宗教领域之创造性思维，以及各种类型的宗教实验”。此套方案还认为，宗教学院的任务只能由其所处的环境来决定，在前途未卜的情况下，“宗教学院有道义上的责任继续开展和改善其工作，直到其特定的任务可由有着同样目的、同样进步的观点和自由的精神、同样不受宗派

^① 司徒雷登致葛思德函，1933年11月2日，《联董会档》189卷，545页；赵紫宸致司徒雷登函，1931年4月1日，《联董会档》164卷，442页。

^② “燕京大学宗教学院” (The School of Religion, Yenching University)，1935年，《联董会档》159卷，537~540页。

控制和条件更为充分完备的团体来接替为止”。^① 赵紫宸在这两份为韦格尔视察团准备的发展方案中均表示燕京宗教学院在目前的经济状况下难以持久，甚至还提出“中国今天或在可预见的将来是否真正需要一个像燕京宗教学院这样的神学研究院”的疑问。^②

“韦格尔报告”在其建议部分承认了在中国最高级神学研究院层次上金陵神学院和燕京大学宗教学院“双峰对峙”的局面，并建议由金陵神学院出面组织山东齐鲁神学院、广州协和神学院和华西协和大学宗教学院，共同组建“金陵神学集团”，由四院共用金陵神学院的名义，在南京、济南、广州、成都四处设学。^③ 韦格尔本人对燕京宗教学院极为欣赏，力主继续维持。他在1935年10月26日给葛思德的信中写道：“我和我视察团的同事一致认为，燕京宗教学院过去和现在为基督教学术研究和提高中国教会事工水平作出如此显著的贡献，以致如果它不得不关闭便是一场灾难，鉴于金陵神学院目前所拥有的资源，我对其未来的发展具有充分的信心，但我亦认为燕京宗教学院作为一所神学研究院的继续存在不仅有余地而且有需要。……放弃燕京宗教学院对基督教在中国学理上的声誉将是一次沉重打击。”^④ 不过关于对燕京宗教学院的经济资助，韦格尔亦表示爱莫能助。^⑤

燕京当局虽然认为燕京宗教学院重学术研究，金陵神学院重

① “宗教学院的另一套计划”(Another Plan for the School of Religion),《联董会档》159卷,533~536页。

② “赵院长拟并在牯岭呈韦格尔博士之声明”(Statement Prepared by Dean Chao and Given to Dr. Luther Weigle at Kuling),1937年7月,《联董会档》194卷,198页。

③ 《培养教会工作人员的研究》(下编),42页。

④ 《联董会档》194卷,48页。

⑤ 韦格尔致司徒雷登函,1935年8月2日,《联董会档》184卷,29页。

职业训练，两大神学院互相补充而非互相排斥，^①不过对金陵神学院的崛起和其“掌揽全国神学教育之气势”，颇为敏感，司徒雷登不得不承认，“今后在任何金钱能起作用的地方，金陵集团将占尽优势”。^②30年代中期后，燕京宗教学院作为全国唯一神学研究院的地位已不复存在，在金陵神学院迅速扩张的情况下，不得不开始重新考虑其存在的理由，这在战后初期一份题为“燕京大学宗教学院计划建议书”的文件中，表现得十分明显。该“建议书”写道：

鉴于中国神学教育，尤其在战后，集中人力和财力的需要，以及金陵神学院的发展和实力使其在今后的岁月中有能力从事几乎所有方面的神学教育，像我们这样的神学研究院就必须在只有它才能完成之特殊工作中和服务中找到存在的理由，但我们最好重新考虑这一问题，以便为自己找到明确的答案。宗教学院存在的理由可表述如下：

(1) 作为金陵神学院的对照，本院拥有在所有神学研究领域的绝对自由。在未来，金陵神学院亦可获此自由，但要花数十年、甚至若干个世纪。本院在建立中国的基督教思想和生活方面据重要地位。

(2) 从事特殊工作的责任。本院虽然不在法律上、却在实质上是中国首屈一指的教会高等学府燕京大学的一个组成部分，有条件从事研究工作，而且得到中国社会

^① 司徒雷登致燕京托事部函，1935年8月12日，《联董会档》189卷，1181页；司徒雷登致葛思德函，1935年8月14日，《联董会档》189卷，1189页。

^② 同上。此函另见《联董会档》184卷，28~29页。另参方贶予致赵紫宸函，1946年2月14日，《北大档案馆》卷Yj46023。

的充分承认。金陵神学院虽靠近金陵大学，却不具备此种优势。……

(3) 通过大胆思考和实验以及创造性生活以培养中国教会最高层次领袖人才的使命。……

(4) 本院的责任，是通过其在大学中的存在和事工，永久保持燕京大学的宗教性。……^①

显然，与大学的关系成了燕京宗教学院存在的主要理由之一，因此 30 年代中期后燕京宗教学院的主要倾向之一，就是对大学的“回归”，正如“建议书”所称，院校区分的过程已经完成，合作的过程必须开始。^② 大学当局当然注意到宗教学院此种“回归”倾向。1937 年司徒雷登在给葛思德的信中称，宗教学院过去一直徘徊于融入和退出大学生活之间，而“目前的趋势则是非常明显的走向融入”。他建议由宗教学院来支配使用“穆氏基金”，承担促进大学宗教生活的职责，从而使学院和大学更紧密地连为一体。^③ 司徒的建议即为“穆氏基金委员会”所接受。据《燕京新闻》1938 年的报道，大学所有重大的宗教职务，包括基督教团契主席、中英文司牧、团契宗教生活委员会主席、团契教职员部部长，均由宗教学院教职员担任，而且他们“都与学生发生密切的来往，往往作个人传道的活动”。^④ 在其本身的存在受到挑战的情况下，宗教学院终于又与大学重归于好。燕京大学校史作者艾德敷 (Dwight W. Edwards) 便称，在 1937 至 1941 年间，当学校成为日本占领下的孤岛时，宗教学院又一次恢复了其为“燕京之子”的

① “燕京大学宗教学院计划建议书” (A Suggested Plan for the School of Religion, Yenching University), 《联董会档》24 卷, 683~684 页。

② 同上, 683 页。

③ 司徒雷登致葛思德函, 1937 年 1 月 28 日, 《联董会档》190 卷, 230 页。

④ 《宗教学院本年概况》, 载《燕京新闻》(1938 年 3 月 30 日)。

地位。^①

30年代中期后，燕京宗教学院的另一个主要倾向便是对教会的“回归”，这一倾向在战后表现得更为明显。由于接触新正统神学，赵紫宸从30年代中期以后，便开始强调教会的“本体”和增强教会的“教会意识”。^②40年代初，宗教学院的章程又经修改，以反映此种新获之“教会意识”，重新强调信仰并突出学院与教会的关系。《1941年宗教学院学程总则》称：“本院目的在于教育青年男女，俾有丰富基督教经验，有理解确信忠于教会、热心谋求个人得救社会改造之人才，得以助成中国基督教会生活及中国基督教思想之建立。为欲达兹目的，本院尽力教学，使学生深受训练，得有历史眼光、科学方法，对于圣经启示、教会历史及思想所表现之基督教之信仰，发生正确深沉的理解。”^③

1947年6月赵紫宸在给原燕京大学社会系教授、时任中国各基督教大学联合托事部燕京委员会主席甘博（Sidney D. Gamble）的信中检讨说：“宗教学院由于其大胆的思想创新以及它的年少气盛，过去一直受到教会当局的批评。这些批评经常忽视本院不寻常的成就，结果亦使本院对那些合办和维持本院的教会的态度置之不理。我们并非未意识到我们对教会的需要以及我们对教会在中国发展的真正贡献。在过去的十年中，宗教学院的全体同仁本着诚挚和忏悔的精神，经历了显著的变化并获得一种深刻的教会

① 艾德敷：《燕京大学》（*Yenching University*），纽约亚洲基督教高等教育联合董事会1957年，210页。

② 关于30年代初以来赵紫宸的神学倾向及新正统神学对其之影响可参吴利明：《基督教与中国社会变迁》，香港基督教文艺出版社1981年，7~12页；林荣洪前引书，213~229页；古爱华前引书，187~232页；邢福增：《中共建国前后赵紫宸的教会改革观》，载《建道学刊》第7期（1997年1月），137~190页。

③ 《北大档案馆》卷Yj40014。

意识，一直在热情地协助维持燕京的宗教性和培养中国的领袖人才。”^① 同月赵紫宸在美国金陵神学院托事部发表演讲亦称，燕京宗教学院的使命虽然是知识上和学术上的，但要完成此种使命却必须具备“深广的教会意识”。^② 为了获得此种“不仅在大学、甚至在宗教学院亦缺乏的必不可少的教会意识”，重新赢得教会的信任，宗教学院在战后还一反过去放任的做法，要求其大部分教员由具有牧会经验的按立牧师担任。^③ 赵紫宸和另一资深教授王克私，便在1940年后接受按立，^④ 至50年代初宗教学院的所有教授

① 《联董会档》164卷，533页。

② 赵紫宸：《中国教牧的训练和维持》(Training and Maintenance of the Christian Ministry in China)，1947年6月4日，《北大档案馆》卷Yj47014。此演讲后经编辑发表于《国际宣教评论》第37卷(1948年)，256~263页。

③ “燕京大学宗教学院计划建议书”，685页；前引赵紫宸《中国教牧的训练和维持》，载《国际宣教评论》第37卷，256页。

④ 1941年7月赵紫宸在中华圣公会香港教区圣约翰座堂的另一礼拜程序中，由该教区主教何明华(Ronald O. Hall)先后三次接手，为他举行坚振礼，派立他为会吏，按立他为会长，使他由监理会转入中华圣公会，故赵紫宸后来称他在香港圣约翰座堂有一个永久的职位。见赵紫宸致蔡詠春、戴维(David)函，1948年11月26日，《联董会档》75卷，573页。另参王荫前引文：《神学家诗人赵紫宸》，50页；刘清芬：《赵紫宸先生传略》，载燕大文史资料编委会编：《燕京大学文史资料》第3辑，北京大学出版社1990年，253页；赵紫宸：《系狱记》，上海青年协会书局1948年，52页。王克私则是1947年5月受按立为华北公理会牧师。见“1946至1947学年宗教学院教职员”，《北大档案馆》卷Yj47053。早在1928年赵紫宸在耶路撒冷出席国际宣教会议时便从拿撒勒写信给司徒雷登，征求他对其受按立的意见。赵在信中写道：“在过去的两年中，我的宗教思想发生了变化，这在很大程度上是由于我反对那种仅仅建立在伦理和科学原则之上、然并无深度可言的宗教的结果。理性虽应尽力发扬，但理性不应否认和取消我们人类最高最深的体验。人与作为客观和终极实在的上帝的交通必不能被排除在外。我来耶路撒冷多少怀有此种信念，在过去的几天里我似乎从我的救主耶稣基督身上见到了上帝。最近我念及是否应受牧职。我以为此举非同寻常。我需要您的建议和协助，并想得到您对此事重要性的看法及按立的程序，如我应受按立的话。”见赵紫宸致司徒雷登函，1928年4月9日，《联董会档》164卷，412页。

均已为按立牧师。^① 赵紫宸曾就神学与教会的关系总结道：“神学不离教会，教会亦不离神学。神学家是教会的教友，教会是神学家得心灵准备的场所。有教会然后有神学。”^②

具有讽刺意味的是，1935年后燕京宗教学院的经济状况却有所好转。1935年底，燕京当局已要求其在美托事部再为宗教学院建立一笔10万美元的捐赠基金，并把近期内的筹款目标订为5万美元。^③ 1937年葛思德亦代表托事部表示，今后一、二年托事部的主要筹款目标，便是“争取宗教学院经费不足问题的较为永久的解决”，并且把对宗教学院的拨款从1937年度的6038.51美元提高到1938年度的7474.77美元。^④ 至1937年7月，宗教学院已获新的捐款基金75000美元，同时托事部还在筹备贾腓力宗教讲座基金，以庆祝美以美会在华宗教干事和中华基督教教育会干事贾腓力(Frank D. Gamewell)八十寿辰。^⑤ 由于30年代中期后美国经济的复苏和两次大战时对宗教学院拨款的闲置，到1947年宗教学院在美已有总数达219589.20美元的基金，其中包括哈克尼斯基金143969.20美元，贾腓力基金50620美元和汤森基金(Tom-

① 1951年4月15日出版的《恩友团契月刊》第3卷第4期所载《燕京宗教学院今后的路向》一文写道：“我们最近十几年来逐步与教会接近，所走的路线是不差的。院内的教授现在都是教会所按立的牧师；他们信仰上帝与上帝之子吾主耶稣基督，并且有日益加深的教会意识。这是圣灵的恩导。但是我们是错误的，是曾经与教会信众脱节的，我们不能不痛切忏悔。从今以后，我们要谦卑刻苦，将教会所交托我们的还献于教会，将训练教牧人才，追寻信仰正解、谋求宗派团结、实践爱心生活，促进教会革新的工作做好。”

② 赵紫宸：《今后四十年中国基督教教义神学可能的发展》，18页。

③ 司徒雷登致燕京托事部函，1935年12月16日，《联董会档》189卷，1292~1295页。

④ 葛思德致司徒雷登函，1937年1月19日，《联董会档》190卷，225页；葛思德致司徒雷登函，1937年7月6日，《联董会档》190卷，377页。

⑤ 葛思德致司徒雷登函，1937年9月2日，《联董会档》190卷，427~428页。

son Fund) 25000 美元。^①

然而燕京宗教学院的师资，却已盛况难再。1938 年宗教学院正式和义务教员共 9 名，包括赵紫宸、洪煨莲、李荣芳、范天祥、伍英贞、耿仁 (S. Withers Green)、茹雅德 (Authur Rugh, 义务讲师) 和夏仁德夫人 (Mrs. R. C. Sailer, 义务讲师)，其中中国教员只有三人，占全体教员的三分之一。^②1938 年下半年赵紫宸赴印度参加坦巴兰国际宣教会议，1939 年回国后不久又应中华圣公会香港教区主教何明华 (Ronald O. Hall) 之邀去昆明向撤至后方的大学生讲道一年。赵离任期间，整个宗教学院中国教员只有李荣芳和洪煨莲两人，而洪的主要精力又放在主持编纂燕京引得，与昔日之盛况不可同日而语。

1941 年 12 月 8 日珍珠港事件发生后，燕京大学即为日军占领被迫关闭，校务长司徒雷登被日军拘禁，赵紫宸、洪煨莲等十几名教授亦被投入监狱。^③然而从 1942 年夏开始，时已获释的赵紫宸、洪煨莲及李荣芳和 1940 年加盟宗教学院的研究教员、宗教学院早年毕业生吕振中，在来自中立国瑞士的教员王克私家中每月组织一次周日午餐，恢复团契，并共商复院之事。^④抗战胜利后，燕京大学于 1945 年 10 月 10 日复校，但宗教学院因教师不足而推迟至 1946 年 9 月 16 日复院，首批七名学生中四名来自辅仁大学、二名来自北京大学、一名来自本校。^⑤

① 前引赵紫宸致甘博函，1947 年 6 月，534 页。

② 《1938 至 1939 年燕京大学教职员名录》，1938 年 10 月，90 页。

③ 燕京大学被日军关闭及教职员被拘情况可参前引赵紫宸《系狱记》。

④ “1945 至 1946 年宗教学院教职员会议记录” (Minutes of the Faculty Meetings of the School of Religion, 1945~1946)，《北大档案馆》卷 Yj642020。

⑤ 《1945~1946 年及 1946~1947 年宗教学院报告》，载《燕京大学宗教学院 1946~1947 年纪念册》。

战后各地教会需才孔亟，为燕京宗教学院提供了发展机会。在赵紫宸重建学院的计划中，提高学员品质和招募优秀教员，占有优先的地位。赵紫宸在战后明确表示，宗教学院将来的规模不大，但“品质须高”，学院今后重质不重量，只有“最有前途”的、有文理科学士学位的男女学生才准毕业，故拟不收未受大学教育的道学士入院，赵认为一则道学士未修普通学科，准备不周；二则神学功课不免重复，在在为难。^①在给其学生、时任华西协和神学院教务长的方贻予的信中赵紫宸写道：“院中复开，百端待理，决不能收容旁听生、特别生、选修生、道学士等，凡非有大学学位能通英文能写汉文者，均不收录。院中宁可少不宁滥，以工作须专须实在，始可独树一帜也。”^②战后燕京宗教学院招生政策的调整亦有与金陵神学院竞争的考虑。方贻予在给赵紫宸的信中便称，金神人才经济均十分雄厚，但兼收并蓄，或难免于滥之弊。^③在另一信中他还写道：“此间金陵极 aggressive（意咄咄逼人——引者），规模又颇庞大，糜费正钜，经费势力恐非我宗教学院可比。吾人宁缺勿滥，惟有在灵性和学术方面，力求质的改善和进步而已。”^④

战后赵紫宸立即着手联络宗教学院早年毕业生如方贻予、蔡詠春、吕振中，希冀他们回燕京“戮力同心，重造我院”。^⑤赵称神学教育最重要的因素便是教员学术和宗教上的素质，而平庸的

① 赵紫宸致方贻予函，1946年4月1日，《北大档案馆》卷Yj46023；前引赵紫宸《中国教牧的训练和维持》，257页。

② 前引赵紫宸致方贻予函，1946年4月1日。

③ 方贻予致赵紫宸函，1946年2月14日，《北大档案馆》卷Yj460023。方氏在信中称“生近来极主张‘修道院精神’，对吾师所提另辟园地共同生活一层，尤表赞同”。随信方还附图案一份，师生办理神学的思想相当默契。

④ 方贻予致赵紫宸函，1946年3月6日，《北大档案馆》卷Yj460023。

⑤ 前引赵紫宸致方贻予函，1946年4月1日。

教员只能招到平庸的学生。^① 不过直到 1950 年，宗教学院才重又形成包括方贶予（宗教史）、蔡詠春（新教与神学）、蒋翼振（教牧学）、李荣芳（旧约与希伯来文）、赵紫宸（系统神学和宗教哲学）的较为完整的中国教员阵容。赵紫宸本人认为这个阵容比他 1926 年初到燕京时宗教学院的师资还要强，但教员间又勾心斗角，拉帮结派，重蹈学院当年的覆辙。^②

为实现重建宗教学院的目标，赵紫宸在王克私的协助下，不仅制定了学院未来的发展计划，还向中国各基督教大学联合托事部燕京委员会提出了高达 18.2 万美元的拨款要求（包括建造宿舍楼 5 万美元、中国教员薪金基金 10 万美元、中国教员三年培训计划 1.2 万美元，图书馆建设 2 万美元）。^③ 王克私称，这一发展计划“也许是在赵紫宸领导下建立一个有效的宗教学院的最后机会”，^④ 赵紫宸本人为此还去美国向差会游说，但遭冷遇。战后教会大学急需经费，支持宗教学院显然不是各差会之优先考虑。1948 年下半年对宗教学院未来发展计划的讨论已让位给学院是否继续

① 前引赵紫宸：《中国教牧的训练和维持》，256 页。

② 《燕京大学的宗教学院》，121~126 页。赵紫宸本人便与李荣芳不睦。战后初期赵仍为宗教学院院长，但 1946 年下半年李荣芳曾代理院长一职，赵认为这是司徒雷登对他的排挤。1947 年赵重任宗教学院院长。参“宗教学院第 2 次教职员会议记录”，1946 年 11 月 8 日，《北大档案馆》卷 Yj462020。

③ 前引赵紫宸致甘博函，1947 年 6 月，534 页。

④ 王克私致司徒雷登函，1946 年 1 月 21 日，《联董会档》39 卷，947 页。

开办和南迁的争议。^①1949年初北平和平解放，9月赵紫宸作为宗教团体的7名正式代表之一参加了中国人民政治协商会议第一届第一次会议。

1949年后燕京大学宗教学院的课程和学制也有所“翻新”，该年秋季学院已准备开设基督教与马列主义课程，并拟集体撰写一部自1848年《共产党宣言》发表以来的基督教史。宗教学院的学制亦缩短为2年，惟需取得神学士学位者，仍以3年为期。^②1950年所招新生是学院有史以来最多的一年，该年共招新生27名，其

① 据王克私称，1948年9月宗教学院教职员会议曾就新政权下神学教育的前景展开讨论，会上部分教职员、包括王本人在内，持悲观态度，但赵紫宸等则坚持宗教学院在北平继续开办，反对迁院南下，结果发生争议。最后会议决定在北平继续开办宗教学院，并同意菲律宾苏里曼大学借调王克私去该处任教的要求。见王克私致埃文斯（C. A. Evans）函，1948年12月23日，《联董会档》39卷，995页；王克私致沙迪克（Harold Shadick）函，1949年3月7日，《联董会档》37卷，1001页。而赵紫宸本人在给时在纽约哥伦比亚大学读书的爱徒蔡詠春等人的信中则称，自王克私赴菲律宾后，南迁之论便无人再提。赵认为，宗教学院此时南迁，将削弱燕京大学的宗教性，并将导致院校永久分离，“正像日本占领北平时期的通敌者不被燕京重新接纳一样，一个胆小畏惧丧失骨气的宗教学院也不会被允许重归大学”。见前引赵紫宸致蔡詠春、戴维函，1948年11月26日，573页。

② 《燕京大学宗教学院消息》，载《金陵神学志》第24卷第4期第25卷第1期合刊（1949年10月），75页。关于此时宗教学院的教学和前景，赵紫宸1949年8月25日在给已获哥伦比亚大学博士学位、自美返国在香港停留的蔡詠春的信中写道：“就大学的教学而言，每个教员能上一、二门世俗课程是宗教学院的老规矩。现在我们的人很难来教哲学和历史，如果不是不可能的话，因为教授这些课程必须以马克思主义为背景。我们也许可上一些一般的文化课程。……照我看来还要过一段时间私立学校才能国家化。到那时我们就必须迁出大学，重组成部分为社会服务、部分为训练基督教教牧服务的学校。……我们还增设了一些新的课程，如我正准备开一门马克思主义与基督教的课。”原信系英文，《北大档案馆》卷Yj46021。早些时候赵紫宸还称“现在正是我们了解马克思主义、甚或发现基督教与马克思主义在思想上某些共同之处的时候”。见前引赵紫宸致蔡詠春、戴维函，1948年11月26日，572页。

新人任院长，但其引退要求并未获准，^① 结果赵仍任院长，但宗教学院增设副院长一职，由“和教会关系深”的蒋翼振出任。^② 蒋为圣约翰大学神学院毕业生，曾在燕京大学宗教学院进修神学。

1952年初宗教学院师生参加高等院校“三反运动”、“忠诚老实运动”和“思想改造运动”，赵紫宸和蔡詠春等教员受到批判。^③ 同年10月全国高等院校调整，燕京大学被并入北京大学，仍用燕京旧址，燕京宗教学院则迁至城里原北大校址安内府学胡同甲26号。翌年4月，北京神学院、联合女子圣道学院与燕京宗教学院合并，成立燕京协和神学院，结束了燕京宗教学院为时两年的短暂历史。

① 在此次会上赵紫宸提出了引退的五点理由：“（1）我已到了告老的年龄；（2）我的长处不在行政，若要在思想上和写作上有所贡献也应趁机会早做；（3）联络工作是本院最需要的，我对这最不擅长；（4）有人说我的声望对于国内外各方面可以有些作用，于募捐也有帮助，但在今日的新环境下，从前这种看法已不适用；（5）学院没有先知，就是识见、胆量、魄力都丰富的人，来担任领导的责任。昨天晚上张士充说得好，年老的人，经了日本和国民党的摧残，向恶势力抵抗，已经精疲力竭，今日再指望他们往上更跳一步，实则有困难。我很同意这句话。我感到时间已经到了，我应当退为普通教授。”“燕京宗教学院教职员第十二次会议记录”，《北大档案馆》卷Yj51011。

② 设副院长的建议是早些时候由中华圣公会主教、燕京宗教学院董事陈见真提出的，在此次会议上由蔡詠春再次提出，不过赵仍坚持到1952年6月卸去一切职务，而蔡则主张赵至少要维持到1953年1月。在会上赵紫宸称蒋翼振“在华东方面关系多，和教会关系深”，有群众，有青年，并且与新时代“心理是统一的”，故适合领导宗教学院。出处同上。另参《燕京宗教学院新动态》，载《田家》（复刊）第17卷第3期（1951年12月），11页。

③ 1952年3月赵紫宸已被撤销燕京宗教学院院长职务，并被褫夺在中华圣公会华北教区的一切职务。见《赵紫宸严重丧失立场，燕京宗教学院撤销他院长的职务》，载《协进》（1952年6月），2页。另参梁家麟：《无能者的无能——一九四九年至五一年的赵紫宸》，载《建道学刊》第9期（1998年1月），69~101页。

单位，那个堂会就是我们教会根基的一部分，那个堂会就要为我们祈祷，为我们宣传，在精神上、道义上、建议上、经济上、领导上辅助我们。^①

不难看出，燕京宗教学院从与教会疏远到与教学靠近乃至要与教会“相依为命”，已经发生了多大的转变。宗教学院还计划组织董事会，邀请全国教会中的领袖、学院的校友、社会中信教的贤达为董事，在董事会下设一常务委员会，督促及辅助学院一切重要事务的进行。除董事外，还邀请名誉董事若干，帮助宗教学院筹款。^②赵紫宸本人亦到上海、天津募捐，甚至邀请中学尚未毕业的敬奠瀛任宗教学院的董事，^③到山东马庄找耶稣家庭捐钱，自称“家是宗教学院的家，宗教学院是家的宗教学院”。^④

1951年11月15日在宗教学院教职员会议上，赵紫宸表示自己任期已满，并且不适应新环境下之联络和募捐工作，希望改由

① 前引《燕京宗教学院今后的路向》，2页。此文与北京大学档案馆所藏同名文件略有出入，后者所附拟聘董事名单为前者所无。

② 拟聘董事共40人，《北大档案馆》卷Yj51011。

③ 耶稣家庭的创办人敬奠瀛被聘为宗教学院董事，敬亦未拒。1951年6月13日在给赵紫宸的信中敬奠瀛写道：“亲爱的紫宸哥啊！弟中学未毕业怎配作宗教学院的董事呢？若我不够在教育部作董事的资格时，可不必写我，我只在精神上实质上作董事，我就知足了。名誉我毫不在乎，接到来函已个多礼拜了，天天忙着聚会未暇回信，深觉对不起，今天又接到六月六日的来信，知哥哥愿与弟深谈，我这次若不能争取得赴朝鲜时我一定到哥处深谈一次，藉倾积愆。”《北大档案馆》卷Yj46023。

④ 据前泰安马庄耶稣家庭的信徒徐家枢称，1951年4月1日敬奠瀛请赵紫宸来马庄耶稣家庭住了六天，并向燕京宗教学院认捐1,200万纸币，后实交958万，赵紫宸于是便有此语。见徐家枢：《耶稣家庭历史》，山东省人民政府文化教育委员会宗教事务处印，21页。按赵紫宸1951年初在各地为宗教学院募捐，共得约一亿元（60年代初约合人民币一万元），如此耶稣家庭的捐款，约占全部捐款的十分之一。见《燕京大学的宗教学院》，125页。前引《燕京宗教学院今后的路向》一文亦称，“若干教会的会堂以及山东马庄的耶稣家庭，承认了我们，作了我们的设办单位”。

是衡量不同环境之下其他教育体制的标准。”^①

在整个中国基督教神学教育界，燕京大学宗教学院是唯一把美国式神学教育体制搬到中国来的真正尝试。燕京宗教学院的组织者，如司徒雷登、刘廷芳和赵紫宸，均受过美国的神学训练，他们所参照的，显然是美国最高的神学训练的标准。然而此种标准，却难见容于中国教会现实。燕京宗教学院在招生和分配上的困难，迫使当局调整政策，逐步以特别生、专修生、短期生为其学生的主体，实际上已使学院降格，以适应环境的需要。长期以来，燕京宗教学院在中国神学教育界，一直是曲高和寡，形单影只，其经验因此也只有特殊性而无普遍性。其实本世纪头二十年美国主要神学院的入学条件，也并不一定要求大学毕业，赵紫宸所就读之范德比尔特大学宗教学院，到30年代才使其教牧教育成为无可争议的学士后教育。^②后期燕京宗教学院仍试图恢复先前较高的标准，但院长赵紫宸也不得不承认，“如果神学教育要有系统、有远见地在中国开展下去，燕京应有一个低于目前研究院程度的本科程度的神学院。”^③

其次，“燕京经验”全面暴露了中国教会教育高度发展和教会机构相对落后的矛盾。在华宣教事工最大的悲剧之一，就是教会跟不上学校的发展，用赵紫宸的话来说，即“办教育而不使基督教的中心力量——教会——与大学一同进步”，^④故1922年中国基督教教育调查团得出“教堂者，乃基督教在中国最薄弱之资

① 师当理：《中国基督教神学教育的发展》（The Development of Protestant Theological Education in China），上海1941年，138页。

② 康拉德·彻里：《急赴锡安：大学、大学神学院与美国新教》（Conrad Cherry, *Hurrying Toward Zion, Universities, Divinity Schools, and American Protestantism*），印第安那出版社1995年，131~132页。

③ 前引赵紫宸致甘博函，1947年6月，533页。

④ 赵紫宸：《基督教教会的意义》，青年协会书局1948年，31页。

产”的结论。^① 过度发达的教会教育、尤其是教会高等教育，是中国教会根本无法负担的财政包袱，本应服务于教会的高等神学机构，亦成了教会所不能享用之奢侈品。在训练教牧人才上，供给与需求脱节，难怪“韦格尔报告”指出，1922年以来中国神学教育发展的趋势之一，便是取消训练最高级的教牧人才，以利于教会的自养。^② 赵紫宸曾谈及中国理想的高等神学教育，需具备“有钱、有人、有远象”三大条件，他这样写道：

有人想只要有钱就行！是么？谈何容易？钱是难得的，得了钱，钱自己不生脚，又不生翅膀，难道就走了，飞了不成？故有钱，亦必先得人。若人而无远象，不见世界与中国的情形，不见学术宗教双方面的变化，不见当时人民的需要，不见教会一体的联合，不见基督教与中国历史文化的关切，不见宗教自身的精华，不见上帝伟大的永久的旨意，虽有不尽的宝藏，岂非为害有余而成事不足么？^③

然而燕京宗教学院所缺乏的，恰恰不是远象和人才，而是金钱。和中国其他的神学教育机构一样，它也是完全建立在差会津贴的基础上的，它越扩张，便越依赖差会，距离中国教会也就越远，结果是“教会管不了学校，学校不关心教会”，^④ 教会与学校，“差不多成了漠不关心的局面”。^⑤ 宗教学院与燕京大学当局及燕京托事部在捐赠基金问题上的争议，虽然师出有名，其实也很可

① 中国基督教教育调查会编：《中国基督教教育事业》，上海商务印书馆1922年，148页。

② 《培养教会工作人员的研究》，41页。

③ 赵紫宸：《我对中国高等神学教育的梦想》，353页。

④ 赵紫宸：《基督教与中国文化》（下），载《天风》第51期（1946年12月14日），3页。

⑤ 徐宝谦：《二十年信道经验自述》（八续），145页。

悲，因为“今日和西人多争来一分待遇，就是加重中国一分担负于将来”。^①最后在外来津贴中止的情况下，学院当局不得不把过去“凌驾在教会之上的宗教学院放在教会面前，让教会统治它养活它”，^②此种“纡尊降贵”不也是一种迟到的觉悟吗？

再次，“燕京经验”进一步凸显了大学神学院职业训练与学术研究双重目标之间的矛盾以及大学神学院与其所在大学之间的冲突。燕京大学宗教学院的创建者长期以来一直高估学术研究与教牧训练之间的和谐性，以及大学神学院满足大学和教会不同需要的能力，以为两者可以兼得，大学神学院既可“与教会有深切的关系，得其同情与了解，而不受其牵制与管理”。^③然而现代大学的发展，却要求有开放和宽容的态度、自由和批判的精神以及各种思潮的碰撞交流，这些均非教会机构所特别欣赏的价值观念。现代大学创造出一种专业文化，各个院系只有通过专业化的学术研究和教学实践，才能在大学中占有一席之地。然而大学神学院尽管在专业上被要求服从大学的游戏规则，在信仰上却被要求服从教会的传统教义，肩负着所谓双重服从之轭，大学和教会要求之间，不能不产生巨大的张力。^④长期以来，燕京宗教学院只是对一部分基督教知识分子有影响，在教会中却缺乏同情和支持，其置大学的要求于教会的要求之上，便是原因之一。燕京宗教学院曾设想过院校“貌离神合”的解决方案，企图以迁院来保持与大学和教会之间的等距离关系，从而既拥有大学神学院和独立神学院各自的长处，又避免两类神学院的短处。然此种解决方案终因大

① 宝广林：《中华学生立志传道团的现状是否适合于将来的要求》，载《生命》第3卷第5期（1923年1月），2页。

② 《燕京大学的宗教学院》，125页。

③ 《我对中国高等神学教育的梦想》，352页。

④ 关于大学神学院与大学及教会关系的详尽讨论，见康拉德·彻里前引书。

权在握的燕京在美托事部的反对而胎死腹中。

大学神学院与所在大学之间在发展目标、资金分配乃至神学倾向上的冲突，在当时的中国神学教育界是较为普遍的现象。此种冲突在燕京由于宗教学院有更大的独立性和更强的自我意识而更加表面化。在资源有限的情况下，燕京宗教学院的发展势必受到不断扩张的文学、理、法学院的挤压而难以为继，学院在大学中的地位也日趋边缘化。在 20 年代末和 30 年代初的“院校分离”风波中，大学行政当局和校董会均表态支持宗教学院迁出大学，实际上亦表明宗教学院的“失宠”，大学已不再视学院为立校的主要依据。

赵紫宸在 60 年代初写的回忆文章中，把宗教学院的萎顿败落在很大的程度上归咎于校长司徒雷登，称司徒“表面上力图宗教学院发达”，实际上却在“急于发展文、理、法各学院的思想之上，拿出了压缩宗教学院、让它不死不活的主张”，甚至“竭力让宗教学院烂下去”。照赵氏看来，司徒雷登的神学教育政策有更大的背景，那就是“基督教素来操纵在西籍宣教士手中，他们不要中国教牧人员受到与他们相等的高深教育，而在教会里凌驾在他们头上”。^① 赵作此说有明显的时代背景，也可能夹杂着他与司徒雷登的个人恩怨，但不管公允与否，这些论断也从某一侧面反映了院校之间的矛盾与冲突。

毋庸置疑，燕京大学宗教学院在其存在的三十多年的时间里，对中国基督教运动作出过重大贡献。考虑到这些贡献是在战乱频仍、资源不接、神学研究和教育空间甚为狭窄的环境下所取得，便更觉不易。一部中国基督教思想史或一部中国基督教神学教育史，

^① 《燕京大学的宗教学院》，113、114、119、123 页。另参赵紫宸：《控诉司徒雷登并世界教会协进会》，载《恩友》第 3 卷第 6 期（1951 年 6 月），2~5 页。

如果撇开燕京大学宗教学院，势必大为减色。燕京大学宗教学院的发展经验，无论是正面还是反面，都有可供借鉴之处。“燕京经验”至少向后人启示，除了赵紫宸所说的“有钱有人有远象”之外，从30年代中期以来燕京宗教学院便有深刻体认的“有教会”这一觉悟，应也是办好神学的一大条件吧！

第三章

作为传教媒介的圣约翰大学

基督教教会大学是新教在华传教策略调整的产物。十九世纪下半叶以来，由于直接传教活动的受阻，新教在华各差会纷纷改变了以争取下层群众为主的“边缘战略”和“成人战略”，教育事工作为提高传教的功效和质量，改善教会形象与对中国社会精神空隙进行渗透的手段，开始受到重视。

然而，尽管教会教育、特别是教会高等教育在“教堂、学堂、医院”这一“福音布道三位一体”中，占据日益重要的地位，但它的基本前提和最终目标仍然是宣教，实现所谓中国的基督化。而且教会学校不仅是间接传教的手段，它们又是对学生进行直接传教的途径。过去研究者们常常纠缠于教会教育世俗上的功过是非，而不少西方差会在华也功利主义地把教会教育作为它们在华整个传教事业的护道学，因此，教会教育机构常常被视为西学输入的渠道、现代教育的先驱或列强侵略的工具，而它们作为直接和间接传教媒介这一研究课题，则较少有人问津。

早在本世纪 20 年代胡适先生就曾说过：“耶稣说的好：你不能同时服侍上帝又服侍财神。我们讲教育的人也要说：你不能同

时服侍教育又服侍宗教。”^① 照胡适看来，教育和宗教显然不能共存。那么，在宣教事业中教育和宗教究竟是互相冲突还是互相依存，西方差会在华设立教会学校的初衷究竟在多大程度上得到了实现，教会教育对中国本色教会的发展究竟起了什么作用呢？本文试图就上海圣约翰大学的个案，对这些问题作一初步的探讨。

一、教育与宗教的双重目标

建立于1879年的圣约翰大学是沪渎第一所教会高等学府。在圣约翰创建和发展的过程中，三位教士起了显著的作用。第一位是美国圣公会中国布道区第三任主教施约瑟（Samuel Isaac Joseph Schereschewsky），他始终认为“没有教育作为工具，我们在像中国这样的民族中传教的努力，是最为劳而无功的”。^② 然而作为圣约翰创办人的施约瑟虽长于学术，却拙于行政，他潜心于圣经的中译，而且不久就因病离华。第二位是中国牧师颜永京，颜是美国圣公会早期在华教育的产物，后毕业于美国俄亥俄州建阳学院，他不仅协助施约瑟筹办学校，而且还主持校务达八年之久，为圣约翰的发展奠定了基础。第三位便是1886年底来华的卜舫济（F. L. Hawks Pott）。卜舫济最初的信念是“宣教高于一切”，但

① 胡适：《今日教会教育的难关》，载《教育季刊》第1卷第1期（1925年），12页。

② 《施约瑟为在华创建差会大学设立基金的呼吁》（The Rev. Dr. Shereschewsky's Appeal for Funds to Establish A Missionary College in China），载《布道精神》（*Spirit of Missions*）（1877年），307页。关于施约瑟生平可参麦雅各著、魏希本译：《施约瑟主教传》，上海中华圣公会书籍委办1940年。

他不久便改变初衷，“皈依”教会教育。早在1890年他就把教会教育机构比做“训练未来使徒”的“西点军校”，^①后来还进一步认为“教育不仅仅是实现目的之手段，其本身就是目的”。^②他担任圣约翰校长达52年之久，成为新教在华教育史上最重要的人物之一。

卜舫济对教会大学的目标有过不少的论述。首先，教会大学是直接为宣教服务的。卜舫济认为作为外乡人的传教士“在中国建立耶稣之国比在罗马帝国更为困难”，因此在中国的传教事业“在更大的程度上应是教育事工而非直接传道”，它应遵循“外国人主教育、本地人主宣教”的传教方式，因为“只有本地传道士最终能够完成福音事业，只有他们完全了解他们的同胞，并知道接近他们心灵的途径”。^③

其次，教会大学是间接的传教工具。卜舫济认为仅仅把教会大学的职责局限于为教会输送干部是“短视的政策”，教会大学应“教育中国未来的领袖”、“栽培广泛意义上的传道士”，因此它不但是教会的后备学校，而且是“未来中国基督化的后备学校”。^④

再次，教会大学还必须服务于整个中国社会的改造。卜舫济批评过去的传教活动“忽视基督教的实际应用”，主张“美国教会

① 《圣约翰书院及附属学堂报告》，1890年；《1877年在华新教传教士上海大会记录》(*Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at Shanghai, May 10~24, 1877*)，上海1878年，496~497页。关于卜舫济生平可参拙文：《卜舫济和他的自述》，载《近代中国》第6辑（1996年），262~268页。

② 卜舫济致巴顿(James L. Barton)函，1914年9月10日，上海市档案馆藏《圣约翰大学档案》，宗卷号Q243~114，21~24页。

③ 卜舫济：《今日中国教会与新约时代教会之比较》(*A Comparison of the Chinese Church of To-day and the Church in the New Testament Times*)，载《教务杂志》(*Chinese Recorder*)第30卷(1899年)，62~72页；《圣约翰书院及附属学堂报告》，1899年。

④ 《圣约翰书院及附属学堂报告》，1892年。

要向中国提供耶稣基督的宗教以及尽可能地提供基督教文明的全部福祉”。他曾在1916年给布道部的一份年度报告中阐述了这种“社会福音”的思想，指出传教活动“必须涉及国计民生的各个方面。传教士不仅须致力于拯救灵魂，也须致力于消除贫困、疾病和愚昧。事实上，我们不能把人分成几部分，从而拯救他的一部分而忽视另一部分”。^①这样一来，教会大学发展的唯一限制就只能是差会的财政能力了。

总之，卜舫济完全相信教育与传教不仅是并行不悖，而且是互为补充的，早期的圣约翰实行的是一种几乎没有限制的发展政策。不过即使在当时也有人对教育与传教目标的调和性持保留态度，两位美籍教师在1910年给卜舫济的一封信中曾对学校的过分扩张提出这样的反对意见：

第一，当学校扩大时，它不可避免地走向世俗化——即失去它占中心地位而统辖一切的传教动机。学术的目标越广泛，系科的数目越多，教师越忙于应付日益增多的专业职责，保持积极的传教热情也就越困难。事实上，几乎所有的教师都将完全失去与学生的个人接触，施加个人影响的困难会不断增加。圣约翰只在名义上作为教会的宣教部门的日子还很遥远，但这仅仅是因为它成为一所真正大学的日子也同样遥远。

第二，我们不得不承认没有一所学校能发展为真正的大学而仍处于宗派机构的控制之下。要取得足够的第一流教师从而使一所综合大学名实相副，就不能依赖圣公会布道部所能提供或将提供的人员。只要它的师资来

^① 卜舫济致塞德维克（Theodore Sedwick）函，1916年6月21日，《圣约翰大学档案》Q243~225；《圣约翰大学1915至1916年年度报告》。

源仍受校章的限制，圣约翰在与日益发展的官办大专院校以及与不久将由外国人设立的学校的竞争中将处于下风。典型的圣公会传教士不是典型的学者、教授和行政人员，指望靠碰运气来取得好教师是冒险的。其他的出路看来是要么成为一所综合大学，由一流人才有效地管理，拥有优秀的教员和学者，并且与由传教士控制的宣教事业分道扬镳；要么成为一所五流的有名无实的大学，只有一些住日的荣耀，而被日益增长的竞争远远甩在后面。^①

应当承认，这些意见是非常有预见性的，不过至少在 20 世纪 20 年代前并没有引起学校当局的重视。在全面发展政策的支配下，圣约翰 1892 年开设大学课程，1906 年在美国注册，1907 年授予第一批毕业生文学士学位，学校院系逐渐增加，规模日益扩大，成为十里洋场上一所声名显赫的大学，甚至有“东方的哈佛”、“外交人材的养成所”之类的称号。

英语教学是圣约翰早期迅速发展的秘诀。1881 年 10 月在上海一些商人的要求下，圣约翰设立了英文部，从此开创了圣约翰注重英语的传统。卜舫济来华后更加倡导教会教育中的这一“英语运动”，他在 1887 年给布道部的被广泛征引的报告中，对用英

^① 艾迪生 (James Addison)、格雷 (Herace Grey) 致卜舫济函，1910 年 3 月 30 日，《圣约翰大学档案》，Q243~127，25~27 页。

语教学的利益作了有力的阐述。^①到19世纪90年代中期，圣约翰的全部课程已基本上用英语教学。

圣约翰提倡英语，固然提高了学校的威望，但也给宣教带来了不利影响。首先，圣约翰学生的成分和他们的入学动机发生了变化。圣约翰最初的学生大部来自贫寒的教徒家庭，学费及生活费用均由教会提供。开设英文部后，圣约翰成了通商口岸商家子弟趋之若鹜的洋学堂，他们入学的唯一动机是要“得到基本的英语训练使他们能够经商”。这种“面包加黄油”式的教育为学校招徕了学生，但学生中入教学生的比例从此下降。1902年时圣约翰共有正科毕业生25名，其中16人是教徒；而预科的70名毕业生中，只有30人是教徒。卜舫济为此曾致函布道部主席劳雅德（A. S. Lloyd）解释说：

您会立刻觉察到入教学生的比例小于通州书院，我想作如下说明：通州长老会书院招收的学生和我们的学生来自不同的阶层。他们的学生几乎全部来自他们的教会学堂和较贫困的阶层，而且入学前大部分已是教徒，学校有很大的慈善性。学生只付很少或根本不付学费。我们的学生则大部分来自富裕的商人阶层，而且大多数未

^① 卜舫济在该年度报告中，列举英语教学有如下利益：[1] 华人研究英文，犹如西人研究希腊拉丁文，可以增进智慧；[2] 研究英文，可以铲除华人排外之成见；[3] 华人研究英文，可以增进东西方之间的接触，占据商界重要位置；[4] 华人研究英文，可明了基督教事业和教义；[5] 华人研究英文，至少在通商口岸，已势在必行，教会学校应捷足先登。见《圣约翰书院及预备学堂1886至1887年年度报告》，此报告关于英语教学部分又以《教会学校的英语教学》（English in the Mission Schools）为题转载于《布道精神》，见该刊1888年，23页。关于圣约翰的英语教学可参拙文：《中学与西学——作为西学输入渠道的圣约翰大学》，载章开沅主编：《社会转型与教会大学》，湖北教育出版社1998年，29～45页。卜舫济致劳雅德（A. S. Lloyd）函，1902年7月31日，美国圣公会档案总馆《中国传教区档案》，卷宗号RG64～61。

入教。我们通过教育接近了这个阶层，舍此之外，别无他途。但也必须承认，这是一个宣教很难奏效的阶层……^①

圣约翰的学生虽然英语流利，但不谙本国语言，受到社会的诟病。林语堂声称作为圣约翰的学生，他在20岁之前就已知道古犹太国约书亚将军吹倒耶利哥城的故事，可是直到30余岁才知道孟姜女哭夫以泪冲长城的传说。一度在圣约翰执教的颜惠庆也曾撰文批评该校只尚英语的风气，指出即使“教会四亿人掌握复杂的英语句法和韵律，也不会因此而拯救了中国”。^②对于汉语教学学校当局的态度是复杂的，不少西教士尽管批评汉语的教学方法陈旧甚至荒谬，但同时也认为国学训练“是从事外交、政府活动的必要条件”，而且学生如不重视本国的文化传统，“他们的宣教事工就会大打折扣”。圣约翰当局曾多次改进国文教育，20年代圣约翰的国文部一度由孟宪承、钱基博等人主持，卜舫济还曾打算邀请梁启超等来校任教。因此圣约翰国文教育流于形式与其说是

^① 卜舫济致劳雅德 (A. S. Lloyd) 函，1902年7月31日，美国圣公会档案总馆《中国传教区档案》，卷宗号 RG64~61。

^② 颜惠庆：《论教育国人》(On Teaching the Chinese)，载《约翰声》(St. John's Echo) (1900年12月12日)，3~6页。

已日益深切地感到“为圣约翰物色教员的主要困难是不易找到既有真正传教精神，又具有专业技能之人”。^① 中国教员中甚至连基督徒的比例也很低。1933年文理学院的20名中国教员中，只有9名是教徒。教员中教徒的比例随中国教员的增加而下降。1948年圣约翰共有中外教员163人，其中教徒为86人，占教员总数的52%。^② 20世纪20年代以来校方经常督促教职员参加晨祷和礼拜，还为他们及其家属在教堂里准备了专门座位。事实上在宣教方面一些教师非但无功，而且有过。圣约翰神学院的毕业生钟可托和沈子高1918年在给卜舛济的一封信中，就把圣约翰“宗教处于低潮”归咎于教师，宣称他们在圣约翰长达八、九年的学生生涯中，“没有一个教员曾私下关心过我们的宗教生活”。^③ 历史教员宓亨利(H. F. MacNair)也致函校方对圣约翰的宗教状况表示不满，认为“学生对宗教不感兴趣的主要原因在于教师，他们经常看到教徒们也不参加晨祷。教堂里留给教师的座位常常是空空如也，许多教师宁可躺在床上睡懒觉也不去领圣餐”。^④

学校的扩张也使经费问题更加突出。圣约翰一直把经济自立作为它的一项主要目标，早在1896年时卜舛济就曾写道：“让圣约翰书院成为一个移植过来的异体，几乎全由国外的资助维持，是不行的……我们必须把从当地争取更多财源作为目标。”^⑤ 圣约翰

① 伍德(John Wood)致卜舛济函，1923年1月4日，《圣约翰大学档案》，Q243~173，41~42页。

② 缪秋笙：《基督教大学最近概况》，载《教育季刊》第10卷第4期(1934年)，38~56页；《美国圣公会上海教区1947年8月至1948年7月年度教育报告》，《圣约翰大学档案》，Q243~814，52页。

③ 钟可托、沈子高致卜舛济函，1918年10月6日，《圣约翰大学档案》，Q243~116，4~6页。

④ 宓亨利(H. K. MacNair)致卜舛济函，1922年5月22日，《圣约翰大学档案》，Q243~253，32~33页。

⑤ 《约翰声》(1896年4月20日)，1~2页。

早期经费主要来自差会拨款和美国信徒的奉献。随着学校的发展，差会有限的财力和学校对经费不断增长的要求之间的差距日益扩大。美国圣公会在中国经营了一个包括圣约翰和文华两所大学在内的庞大教育系统，要摆脱势单力薄的财政困境，圣约翰要么与其他差会联合办学，要么争取中国方面的捐赠或增加学费收入。就前者而言，尽管从20世纪20年代起圣约翰与华东地区的其他教会大学有种种联合计划，但由于圣约翰竭力想保持其宗派性和学校的声望，始终难以实现，在某种意义上圣约翰是它早期成功的牺牲品。就后者而言，从1894年圣约翰开始从中国方面得到大笔捐款，到1935年，中国社会各界特别是校友捐赠的总数约为37.4万美元，^①但这些捐赠往往限于某一特定的目的（如建造校舍），不能用作常经费，而且差会中某些权势人物担心中国人士因此会“要求对学校更大的控制权”。^②在这种情况下，扩充学额和提高学费成了圣约翰维持和发展的主要途径。

1881年成立英文部后，圣约翰的学费逐年增加。在1919年的年度报告中，卜舫济就已宣布“圣约翰在很大程度上是由学费维持的，可以肯定地说没有一所美国大学达到圣约翰这样基本自给的程度”。^③到30年代中期，学费收入已超过差会拨款，成为学校最主要的收入来源，如果排除由差会支付的西教员工资这一因素，学校对学费收入的依赖就更加明显，通常占全校预算的90%左

① 《圣约翰校友报》（*St. John's Alumni*）第1卷第1期（1933年4月）。

② 伍德致卜舫济函，1934年11月7日，《圣约翰大学档案》，Q243~118，89~91页；另参伍德致卜舫济函，1929年4月20日，《圣约翰大学档案》，Q243~175，73页；伍德致卜舫济函，1932年7月1日，《圣约翰大学档案》，Q243~177，15~17页；郭斐蔚致卜舫济函，无日期，《圣约翰大学档案》，Q243~864，6~7页；《圣约翰大学1922至1923年年度报告》，《圣约翰大学档案》，Q243~847，74~89页。

③ 《圣约翰大学1918至1919年年度报告》。

右。学费增加的后果之一就是学校的贵族化，圣约翰当局在1940年的年度报告中承认，“圣约翰已有中国学费最高的学校之称，使它成为只有有钱人才能上的学校是不幸的，是与我们宣教的理想背道而驰的”。^①20世纪20年代后，圣约翰当局曾一再试图限制学生人数，以加强师生间的个人接触，但这一旨在宣教的努力不得不让位于增加学费的经济考虑。

20世纪20年代后，向中国政府立案问题，也充分体现了教育与宣教双重目标的冲突。和其他教会学校一样，圣约翰从一开始就是与中国教育体制相对立的教会教育系统的一部分。圣约翰名义上隶属于美国圣公会布道部和创办人会，实权却由上海教区主教掌握，以后虽然成立了同学会咨议会、校务委员会、校董会等，但它们大都形同虚设，对校政少有置喙的余地。

1919年余日章代表同学会向来访的布道部干事伍德（John Wood）提交一封公开信，再度抱怨同学会没有参政机会，因此校友虽有爱校之心但也难为“无米之炊”。^②这些参政要求常被西教士以“不纳税就无代表权”为由而予以压制。^③

圣公会上海教区对收回教育权运动和中国政府要求教会学校立案的法令采取了抵制的态度。他们以美国政教分离模式为参照

① 费美丽：《上海圣约翰大学：1879～1951年》（Mary Lamberton, *St. John's University, Shanghai: 1879～1951*），纽约1955年，196页。

② 余日章：《校友、学生与学校的关系》（*Alumni, Students and University: Their Relation*），载《约翰声》（1916年4月），16～18页；另参余日章：《致伍德的公开信》（*Letter Presented to Dr. John Wood on May 3, 1919 at the Alumni Banquet held at Far Eastern Hotel, Shanghai*），载《约翰声》（1919年5月），10～12页；《圣约翰大学校友会咨议会报告》（*Report of the Advisory Council of the Alumni Association of St. John's University*），载《约翰声》（1917年5月），4～6页。

③ 卜舛济致乐灵生（Frank J. Rawlinson）函，1921年9月9日，《圣约翰大学档案》Q243～118，52～53页；包达甫（W. M. Porterfield）致卜舛济函，1922年，《圣约翰大学档案》，Q243～865，11页。

士“随时求博当道的欢心，以利教会工作的正行，并且觅机会使他们能来宣道，因此华人中政治革新的运动，在西教士治辖下的教会的范围中，不易发展。对于革命的个人，急难时西教士或保护之，拯救之，但从来没有正式赞助革命运动”。^① 宣教运动在中国所宣扬的并不是“解放的福音”。它背负着与帝国主义互相依存的沉重十字架，始终未能彻底摆脱民族主义运动对立面的地位，不仅教外的激进青年不会到教会寻求救国救民的方案，就是教内的学生也常常被教外的各种运动和思潮所吸引。

总之，随着程度的提高和规模的扩大，学校日益受到塞勒(J. H. P. Sailer)所说的“两个方向的拉力”。^② 中华基督教教育会宗教教育干事缪秋笙在1925年就曾指出，由于教会大学过度扩张，“其宗教工作已陷于瘫痪状态，其结果将是丧失建校的宗旨”。^③ 刘廷芳在30年代对保持“宗教的灵魂”于“学校的躯壳”日益悲观，他曾撰文从人才、经济、组织、政策和与外界的关系等五个方面，力陈教会大学既“能够依据教育的原则，向前发展。同时又能保全教会创办人的原来的宗旨”的双重困难。^④ 其实宣教和教育顾此失彼的关系并不是中国基督教教育特有的现象，而是一种普遍的趋势。西方学者杜格尔(J. W. C. Dougall)认为“教育如果不是使福音主义的任务不能实现的话，至少也令其十分难以

① 刘廷芳：《中国基督教爱国主义平议》，载《生命》第4卷第8期（1924年4月），4页。

② 塞勒：《中国教会教育之印象》(Impression of Missionary Education in China)，载《教务杂志》第47卷（1916年9月），585页。

③ 缪秋笙：《中国教会大学学生的宗教教育》(The Religious Education of Students in Christian Colleges and Universities in China)，载《国际宣教评论》第14卷（1925年），100~127页。

④ 刘廷芳：《教会大学办学的困难》，载《教育季刊》第15卷第3期（1939年9月），5~26页。

予学分，结果在 1939 至 1940 年间 90% 的学生选了宗教课，这是因为部分教师认为不管成绩好坏，每一个选课的学生都应予以及格，以资鼓励。

强制性礼拜的逐步取消使圣约翰宗教教育的危机进一步表面化。卜舫济 1934 年在给郭斐蔚的报告中不无忧虑地说，在圣约翰“我们感到对宗教的一种普遍的淡漠”。^① 许多入教的学生也变得有名无实，照圣约翰中学的校牧邱励所说，他们“宁可预备物理化学，却不看圣经；宁可荒嬉，却不去做礼拜；宁可早些安息，却不去做祷告”。^② 针对这种局面，校方曾尝试把入教学生编组，指派教员分头负责，以“帮助他们行使教徒的权利和责任”，但收效甚少。1934 年卜舫济在一封致圣约翰基督教学生的公开信中，批评“许多学生是半心半意的名义上的教徒，毫不认为推进地上的天国是他们的责任”。他还把共产党员和基督教徒对自己信仰的态度作了比较，认为在传播福音方面“基督徒只要有共产党员一半的热情，世界就会大不相同了”。^③ 后期的圣约翰除了校园里有个别宗教标志外，已与国立大学无异，其受追名逐利世风的影响，大有过之而无不及。

圣约翰在争取学生入教方面也始终未取得较大的成功。尽管卜舫济自诩圣约翰学生的“思想模式基本上是基督教的”，而且受到“比美国学生更好的宗教教育”，但学校当局也承认“大多数未

① 《圣约翰大学 1933 年年度报告》，1934 年 8 月 10 日，《圣约翰大学档案》，Q243~185，20~29 页。

② 邱励：《教育破产与教育充公》，载《圣公会报》第 24 卷第 21 期（1931 年 11 月 1 日），9 页。

③ 卜舫济：《致全校信教学生的公开信》，1934 年 9 月 21 日，《圣约翰大学档案》，Q243~850，68 页。

“虚与委蛇”、“心猿意马”、“无精打彩”、“实行马虎主义”是学生用来形容做礼拜时情景的常用词语，不少学生的苦乐观是“礼拜为耶稣而吃苦，圣诞因基督而享乐”。^①对强制性宗教教育不满并不限于圣约翰一校，缪秋笙曾根据做礼拜的态度把教会学校的学生分为四类：有的教外学生十分反感；有的认为是迷信，纯属浪费时间；有的把教堂视为校方发布通知的场所；只有少数学生才把它看作培灵的机会，因此交头接耳、读书看报、心不在焉是教会学校做礼拜时的普遍现象。^②

一些教会人士、特别是一些中国教会人士也反对强制性宗教教育。吴雷川强调宗教教育潜移默化的作用，认为“倘只是机械式的教育，那就没有存在的必要”。赵紫宸也声称宁可在经济上得不到差会的资助，也不愿“去为大施主的小走狗，小学生的大罪人”。^③连卜舛济本人也承认虽然强制性宗教教育并不违反信仰自由，但这样做是否明智却大有商榷的余地。在收回教育权运动和教会内部改革宗教教育要求的压力下，从20年代起各教会大学逐步采取“局部放任”和“自由放任”的宗教教育政策。圣约翰也于1925年实行所谓双轨制度，规定未入教的学生可以在做礼拜和参加新开设的伦理课之间作一选择，伦理课的内容广泛，包括宗教、哲学、伦理、政治、科学、历史、中外名人等，由社会知名人士和本校教员担任讲员。1931年校方采纳做晨祷和礼拜自愿参加的原则，但学生仍须参加宗教课。此后宗教课亦改为选修、给

① 天平：《万航苦乐平均谭》，载《圣约翰年刊》（*Johannean*）（1927年），18~19页；宝华：《万航十苦》，同前；薛典镛：《聚集所》，载《圣约翰年刊》（1926年），19页；范宝华：《天放宫随笔》，同前，29页。

② 缪秋笙前引文。

③ 赵紫宸：《我对于基督教学校内宗教教育的管见》，载《教育季刊》第3卷第2期（1927年3月），11~18页；吴雷川：《我的宗教教育谈》，同前，19~22页。

者才是违背宗教信仰自由。^①

随着时间的推移和学校规模的扩大，圣约翰宗教教育日益流于形式。不少学生对宗教的态度是“文凭到手，宗教变狗”，“出了学堂，出了教堂”成了常见的现象。卜舫济本人也承认“许多学生在学校走过场，而学校的精神却未在他们心里扎下根”。^② 学生英文刊物《约翰周刊》(The St. John's Dial) 1924年3月30日一期的社论曾评论说：“圣约翰大学是一所由美国圣公会支持的教会学校，其学生照理说应有较高的道德水准和较深的宗教思想，然而这只是想象而非现实。一般来说本校学生对宗教相当冷淡，大多数没有任何宗教信仰，到教堂做礼拜对他们来说只是可有可无的传统而已……一个学生在整个上学期间未与任何宗教组织发生关系是家常便饭。”事实上，圣约翰的学生不仅对宗教课反应冷淡，对哲学课也兴趣索然，至于主修哲学的学生更是微乎其微。1939至1940年全校885名学生中总算有1人主修哲学。^③

学生们对强制性的礼拜和读经，更是怨声载道。“呵气连连”、

① 卜舫济：《校长眼里的一所中国教会大学》(A Chinese Christian University as Its President Sees It)，载《布道精神》(1915年)，24页；卜舫济：《教会大学对中国生活的贡献》(The Contribution of Christian Colleges to the Life of China)，载《教务杂志》第16卷(1924年7月)，131页；卜舫济前引《中国教育事工诸问题》，148～149页；卜舫济致胡美(E. H. Hume)函，1924年10月21日，《圣约翰大学档案》，Q243～120，62～63页；伍德致卜舫济函，1928年10月22日，《圣约翰大学档案》，Q243～226，10～11页；伍德致卜舫济函，1926年3月15日，《圣约翰大学档案》，Q243～279，67～68页；《圣公会上海教区第二届议会报告》(Report of the Second Conference of the Missionary District of Shanghai, the American Church Mission)，上海1904年，41～46页。

② 费美丽前引书，127页。

③ 《1939至1940学年中国教会大学》(Christian Colleges in China, Academic Year 1939～1940)，《圣约翰大学档案》Q243～332，表7。该年度所有13所基督教教会大学中主修哲学的学生共20名，除1名在圣约翰大学外，其余19名均在燕京大学。

经字字出自神启以及其他形式的无谬误论的站不住脚的立场”。^①

卜舫济还力主“教学与宣道分离”，因此宗教课和布道成了圣约翰宗教教育的主要形式。卜曾亲自编写一系列宗教课教材，^②，还致力于改革宗教教育的方法，对福音运动却持保留态度。1914年感恩节前夕，艾迪（George Sherwood Eddy）在圣约翰的一次演讲曾使120名学生要求加入查经班，45名学生表示愿意受洗入教，但卜舫济认为这种宣道方式过于诉诸情感，无助于“栽培有知识的信徒”^③。宗教兴奋不是圣约翰宗教生活的一部分。

然而在实行强制性宗教教育方面，卜舫济与神学保守派并无二致，并为这种“不宽容的政策”作过系统的辩护。首先，圣约翰的宗教教育虽属强制，但学生入学却不是强制的，这是愿者上钩的逻辑；第二，宗教仪式虽然强迫学生参加，但学生是否信仰基督教，则听由他们自决；第三，中国与所谓基督教国家有很大区别，英美一些大学实行“自愿参与”原则，但学生在不知不觉中仍有大量机会接触基督教，而中国学生则无此可能；第四，教会学校作为由教徒支持的私立学校与由税收支持的国立学校有本质区别，要求学生参加基督教或孔教仪式在前者是正当的，在后

① 卜舫济致乐灵生函，1921年6月14日，《圣约翰大学档案》，Q243~118，55页。

② 这些宗教课教材包括卜舫济、金泽厚编：《基督本纪》，上海广学会1899年；卜舫济著：《天国振兴记》，上海美华书馆1912年；卜舫济著：《备立天国记》，上海美华书馆1915年；卜舫济著：《基督譬喻类纂》，上海美华书馆1916年。

③ 卜舫济致伍德函，1911年8月30日，《圣约翰大学档案》，Q243~169，35~36页；卜舫济致伍德函，1914年12月4日，《圣约翰大学档案》，Q243~171，80页。

入教学生离校后并没有与教会发生关系。”^①1891年卜舫济在给布道部的报告中写道：“我们必须承认迄今为止，在传播基督教方面，像圣约翰这样机构的间接作用大于直接作用，那就是说：很少有学生成为教徒。”^②据统计，从圣约翰1906年在美立案到1926年的20年间，在大学注册的总共1448名学生中只有194人受洗入教，平均每年不到10人。1926年圣约翰教育政策委员会在一份报告中指出：“圣约翰在过去并未能尽到它作为‘差会一个部门’的职责，大学在世俗课程方面维持了较高的教育水准，但在贯彻其宗教政策方面却未取得同样的成功。”^③

早年卜舫济把争取学生入教努力的受挫归之于学校要求学生取得家长同意方能接受洗礼的政策。他认为中国学生“道德怯懦”，缺乏“盎格鲁——撒克逊种族的独立品格”，因而难以抵御家庭和社会反对他们参加“洋教”的压力。卜甚至认为争取个别学生入教是徒劳无益的，因为“传教史的长期经验证明，在学生中争取教徒，而他的家庭则未受影响，是一个错误”。^④在后来的一系列报告中，卜舫济告诫差会同工要有足够的耐心，“不能仅仅用被吸收入教学生的数量来判断学校的价值”，并且降低了学校早期的目标，认为只要学生“对基督教友善而非敌视”，甚至只要成为“理想主义的宣教士”，圣约翰就已是不辱使命了。因此，照这一被降低的标准来衡量，圣约翰的宗教教育也不是一无是处的，圣约翰的学生中从未发生过大规模的反教，即使1925年6月3日因

① 《圣约翰书院年度报告》，1889至1890年、1898至1899年、1902至1903年、1903年至1904年；《圣约翰大学1907至1908年年度报告》。

② 《圣约翰书院1890至1891年年度报告》。

③ 《圣约翰大学教育政策委员会报告》(Report of Committee on Educational Policy, St. John's University), 1926年,《圣约翰大学档案》, Q243~249, 49~50页。

④ 《圣约翰书院1903年至1904年年度报告》。

资料来源：中华基督教教育会编：《教会大学统计报告》，第1、20、22、27、29、30、33、38期。

从上表可见，从1924至1936年的短短12年中，各教会大学入教学生的比例均有较大幅度的下降，尤其是学术程度较高的燕京与华东诸校，未入教学生已在人数上占压倒优势。尽管有资料表明教会大学高年级入教学生的比例高于低年级，但这一差距很小，加上又有“吃教”之嫌，难以以此来证明宗教教育的成功。而不利的证词却比比皆是，20年代中期司徒雷登（J. Leighton Stuart）就认为大多数学生对宗教漠不关心，“他们宁可把宗教搁在一边，从而能专心于学业以期提高他们的经济地位”。^①葛德基（E. H. Gressy）1926年9月14日在致基督教大学委员会成员的公开信中，承认对于宗教教育教会内部“存在着普遍的失败感”。^②顾子仁1926年在《教育季刊》的一篇文章中批评教会大学的多数学生对于基督教抱有“很藐视侮蔑的态度”，并且把教会大学灵性生活懒惰低落的原因归纳为：（1）教会学生品行之不良；（2）教会学生之受津贴；（3）学校内之礼拜不能令人满意；（4）宗教教学法之不适当；（5）宗教方面过于强迫；（6）基督教洋化之性质；（7）教会之派别；（8）教职员对于学生全体或个人，毫无真正兴趣；（9）教职员自身在灵性上不能使学生敬仰；（10）教职员关于宗教方面不能通力合作；（11）压制学生的主张与活动，学生没有

^① 司徒雷登：《燕京大学的宗教政策》（The Religious Policy at Yenching University），载《中国差会年鉴》（1925年），201页。

^② 葛德基：《致大学委员会成员的公开信》，1926年9月14日，《圣约翰大学档案》，Q243~140，27页。

表示他们个人信仰的机会。^①

20世纪20年代后期大多数教会大学向中国政府立案后，学校非基督化的倾向更是变本加厉，俞恩嗣甚至认为立案与宗教教育势如“水火之不相容”。^②江文汉1937年曾在华东基督教教育会议上作了一次题为“中国教会大学世俗化”的演讲，亦认为“教会似乎已不是校园生活中的一个重要因素”。^③据赖德烈的研究，中国教会学校的演变，历经教育的开创、公立学校的居上、行政改革、合作与合并、脱离宗教的趋势、与教会渐渐分离、挽救宗教教育等七个阶段，^④这一对教会学校世俗化趋势的概括基本上是可以被接受的。

三、圣约翰大学神学院

体现圣约翰建校宗旨和宗教特点的另一标志是大学神学院。卜舫济曾发誓他的“最大愿望之一就是要使神学院成为整个教会

① 顾子仁：《基督教大学学生的灵性生活》，载《教育季刊》第2卷第2期（1926年6月），26～34页；另参顾子仁：《大学宗教生活与全国基督教学生运动》(Religious Life in the Colleges and the National Student Christian Movement)，载《教育季报》第16卷第2期（1924年），169～174页。赵紫宸曾总结教会中信教学生对教会不满的地方，有14处之多。见氏著：《中国教会前途的一大问题》，载《生命》第2卷第8期（1922年4月），1～13页。

② 俞恩嗣：《立案学校与宗教教育》，载《圣公会报》第13卷第15期（1931年10月1日），26～30页。

③ 江文汉：《中国教会大学的世俗化》(Secularization of Christian Colleges in China)，载《教务杂志》第68卷（1937年5月），302～305页。

④ 转引自黄溥：《教会学校最近的重大问题》，载《教育季刊》第12卷第1期（1936年3月）。

事业的皇冠”。^①但是事与愿违，圣约翰神学院的发展先天不足，时断时续，一波三折，与其他系科的迅速发展形成鲜明的对照。

圣约翰开始时并没有一项明确的神学教育政策。神学部是圣约翰成立的最早的学科之一，兼收来自上海和武昌的学生。1888年由于担心上海商业化的影响，小文惠廉将神学部迁往武昌。贝鼎三（Sidney C. Partridge）牧师在圣公会差会部的机关刊物《布道精神》上写道：“我们都感到这是一个非常必要的变化……学生的灵性生活会得到深化和加强，而这在上海城里是不可能做到的。”

1893年神学部又重返故地。在1894年给布道部的报告中卜舫济把培养较低级的宣道士作为重组后神学部的目标。校方的设想是招一批两年制的学生，在教授一些注重实际的神学课程后把他们派出去做传道工作，几年后若表现出色再招回来学习一年，然后授予圣职。这一政策事出有因，在回答差会内部有人对该政策的批评时卜舫济写道：“我们目前已有我们所需的会吏，因此在我们有更多的西教士前来照看他们之前，继续培养更多的中国圣品人将是愚蠢的。”^②

1896年圣约翰改组，成立有文理、医、神学三科组成的大学部，神科的学制改为三年，神学教育目标也发生相应变化，从培养传道士和西教士的助手转变为训练高级神学人才。卜舫济也一改立场，批评过去过分强调圣道学校式的神学教育是一个错误，认为中国“需要受最优良教育的神职人员”。1911年他在《中国差会年鉴》上论述神学教育时写道：“我们的事业也许需要单纯而虔诚的传道士，然而我们更需要受过良好教育、精明强干、有奉献精神

^① 卜舫济致贝鼎三函，1912年12月9日，《圣约翰大学档案》，Q243~236，2~3页。

^② 《圣约翰书院1895年报告》。

神的领袖。如果我们要深刻地影响中国的宗教思想和社会生活的话，我们就得培养出像圣保罗、德尔图良、奥利金和亚历山大的克雷芒这样杰出的人物。”^① 在这种思想的支配下，圣约翰神学教育的程度逐渐提高，并开始使用英语教学。本世纪初，圣约翰参照美国某些神学院的做法，强调文理科教育和神学教育并重，因此圣约翰在美国立案后，神学生可取得文学士学位。20世纪20年代后，圣约翰神学院本科学制仍为三年，入学资格以习毕大学两年为限，但不授学位；只有在大学和神学院学习五年，并著有神学论文者，方可得神学士学位。圣约翰神学院的程度长期来一直介于研究生院和本科之间。^②

神学生人数不足是学校当局面临的一个严重问题。神学生尽管有免交学费等优待，但应考者总是寥寥无几。别的系科所设的奖学金供不应求，而神学院则往往粥多僧少，中途退学，“弃圣道而就世禄”更是屡见不鲜，神学院常常因招生不足而停学一年半载，因而学校当局对神学教育有了比差会更为实际的想法，认为“如果每年有四至五名拔尖的青年献身于圣职”，就可以交差了。但实际上连这一点也难以做到。据统计，从1900年至1929年的30

① 前引卜舛济：《中国教育事工诸问题》，146页；另参卜舛济：《中国的紧急关头》（*The Emergency in China*），纽约1913年，250~251页。

② 照研究中国神学教育的学者师当理（C. Stanley Smith）的看法，圣约翰大学此种综合文科和神学课程的神学教育，颇类英国大学神学教育或英国不服国教者在1662年遵奉国教法令（Act of Conformity）颁布后，由于不能在英国大学中训练自己的牧师，而建立的独立学校即所谓不服国教者学院（Dissenting Academies）。师当理认为，此种结合大学文科和神科课程的神学教育或此一水准的神学院比美国和苏格兰的神学教育制度，即在完成四年大学学业后再读三年神学，更适合中国当时的情况。见师当理：《中国基督教神学教育的发展》（*The Development of Protestant Theological Education in China*），上海1941年，42、137页。

年间，157名学生先后在神学院注册学习，但只有37人毕业。^①1932至1933年间神学院院长聂高莱鉴于学生太少曾建议关闭该院。^②卜舫济本人对圣约翰的神学教育一度也十分悲观，他曾向朱友渔透露说：“我很难告诉你我对我在圣约翰的工作未能激励学生投入教会最崇高的事工有多么遗憾。”他在给司徒雷登的一封信中抱怨当时的神学院已经过剩，“远远超出中国的需要”。^③

为了弥补教牧人员的不足，中华圣公会在1922年成立用中文教学的中央神学校（后改称中央神学院），试图取代圣约翰和文华大学神科作为圣公会圣品人的主要来源，结果造成了“三重浪费”。正如1927年圣公会的一份神学教育备忘录所言：“无论对教师还是对学生而言，让他们在人数寥寥的课堂上面面相觑，都是令人沮丧的。在一所神学院，二、三名教员必须教授这么多科目，以至他们没有可能成为某一方面的专家。毫无疑问，一所有六、七名教员的神学院可以用较少的时间和财力完成目前由三所师资短缺的神学院所做的更好的工作。”^④但由于种种原因，要求三所神学院合并的建议始终未实现。直到1946年圣约翰神学院才与中央神学院合并，组成上海中央神学院。根据协议，中央神学院虽设

① 《圣约翰大学五十周年纪念册：1879~1929年》，86~89页。另据神学院院长聂高莱的记录，从1896年学院开始用英语教学起至1926年，圣约翰神学院总共只有27名毕业生，平均每年不到1人。见聂高莱致卜舫济函，1926年6月26日，上海市档案馆藏《美国圣公会上海教区档案》，宗卷号U104~129，11~15页。

② 聂高莱：《圣约翰大学神学院报告：1932年9月至1933年7月》，《圣约翰大学档案》，Q243~814，41~51页。

③ 卜舫济致朱友渔函，1911年3月10日，《圣约翰大学档案》，Q243~196，1~3页；卜舫济致司徒雷登函，1916年3月30日，《圣约翰大学档案》，Q243~103。

④ 《关于为中国教区培养教牧人员的备忘录》（Memorandum on the Training of Candidates for the Ministry in the China Mission），1927年10月，《圣约翰大学档案》，Q243~167，63~68页。

在圣约翰校园中，但已与学校无隶属关系。

不过，圣约翰神学院虽然命运多舛，但差会和学校当局文理科和神科交叉并重、重质不重量、用英语教学的神学教育政策，也产生了颇为可观的成绩。圣约翰通过其学生对圣公会乃至整个中国基督教运动都发生了一定的影响和作用，这些影响和作用可归纳为以下几个方面：

(1) 在教会方面，圣约翰的贡献主要集中在圣公会江苏教区。据 1935 年的统计，江苏教区 30 名中国圣品人中有 15 人是圣约翰的学生，上海圣公会三大教堂的堂牧也出身于圣约翰，其中朱葆元任堂牧的上海救主堂是圣公会第一个自养教堂。到 50 年代，圣约翰学生中被祝圣为主教的有沈子高、朱友渔、黄奎元、曾友山、邓述堃、毛克忠、丁光训、郑建业、薛平西、刘玉苍等 10 人。圣公会江苏教区第一位华人副主教俞恩嗣和中国基督教三自爱国运动委员会副主席王神荫主教，也曾分别就学于圣约翰中学和圣约翰神学院。

(2) 在传道方面，圣约翰神科毕业生浦化人、葛成茂、董健吾是中华圣公会第一个自传教区——陕西教区的开拓者，沈子高 1935 年被祝圣为该教区第一任主教。由朱友渔任第一任主教的圣公会香港教区云贵分教区与圣约翰亦有密切关系，黄奎元、向知人、江汉章等都先后参与该教区的教牧工作。

(3) 在宗教和神学教育方面，刘廷芳、蒋翼振、沈子高、汤忠镇、赵复三、丁光训分别担任过燕京宗教学院、中央神学院、华北神学院、金陵协和神学院的要职。刘廷芳 1925~1927 年间担任中华基督教教育会主席，成为担任该职的第一个中国人。在基督教文字工作方面，圣约翰学生也有建树，刘廷芳之于《真理与生命》，林步基、魏希本、朱葆元、董健吾之于《圣公会报》，就是其中显见者。

(4) 在基督教青年会运动方面，圣约翰贡献了曾任中华基督教青年会全国协会总干事的余日章和世界基督教学生同盟副会长的顾子仁。圣约翰另一名学生曹雪庚是上海青年会第一任干事，黄佐庭、朱成章、张嘉甫还先后担任过青年会全国协会董事部主任。在中国教会自立运动方面，圣约翰也不乏其人，钟可讷、张福良、董健吾、朱友渔等都曾服务于中华基督教协进会，并担任干事。

(5) 在圣歌的编辑创作方面，20年代由顾子仁与谢扶雅合编的圣歌集《增广改订青年诗歌》，是“一本极合用的青年诗歌”。1929年中华圣公会总议会委派“统一赞美诗委员会”编订的《颂主诗集》，就是由圣约翰学生、曾随瞎子阿炳学习过中国民乐的杨荫浏编辑的。后来六大公会合组由刘廷芳担任主编的圣歌委员会共同出版的《普天颂赞》，被誉为自新旧约全书官话与合译本出版以来基督教对中国文学最大的贡献，其中刘廷芳的作品有170首。中国基督教三自委员会编辑的《赞美诗（新编）》，也录用杨荫浏圣诗创作2首，独译合译的46首。

(6) 圣约翰不少从事宗教工作的学生曾留洋取得学位，在社会上也有一定的影响。余日章为蒋介石证婚，朱友渔、刘廷芳为孙中山主持葬礼，都是轰动一时的社会新闻。他们之中有若干“基督教国务活动家”，活跃于国际宗教和政治舞台。1927年北美学生立志传道团曾要求中华基督教文社挑选若干中国教会领袖的作品编辑《中国自己的解说者》一书，该书收入的8篇文章中，3篇出自余日章、朱友渔、顾子仁之手。^①

以上所列成绩，可谓洋洋大观。但我们对圣约翰在中国基督

^① 司德敷编：《中国自己的解说者》(M. T. Stauffer, ed., *China Her Own Interpreter*)，纽约1927年。该书的另5位作者分别是赵紫宸、陈立廷、洪煨莲、诚静怡、徐宝谦，其中赵紫宸、洪煨莲和徐宝谦当时均为燕京大学宗教学院的教授。

教运动中作用的评价，也应恰如其分，因为圣约翰既非其学生受教育的起点，在许多情况下也不是终点。正如教育和宣教难以两全一样，圣约翰神学教育的一些长处在许多情况下同时又是它的短处。

首先，圣约翰向教会提供的人员一直十分有限，以至连它主要的服务对象圣公会江苏教区直到本世纪二三十年代，还一再呼吁差会派人以弥补教牧人员的不足。截止 1931 年，圣约翰共有毕业生 864 人，其中担任牧师的只有 27 人，只占毕业生总数的 3%，这一比例低于全国教会大学 3.7% 的平均数。^①

教会人员的低产出是中国教会大学的通病。1922 年巴敦委员会报告说，在西方教会花了这么多时间、金钱、人力、物力之后，所有教会大学每年向神学院提供的学生竟只有 32 名，该委员会认为教会是基督教在中国最弱的部分，这是因为西方教会未能造就出有良好教育的教牧人员。^② 根据对全国各个基督教神学院的统计，1917 年大学程度的神学生为 128 人（毕来思报告）、1922 年为 96 人（巴敦报告）、1935 年为 41 人（韦格尔报告）。大学毕业程度的神学生人数更少，1920 年全国共有 26 名，1945 年为 27 名，

① 中华基督教教育会编：《教会大学与职业学院 1931 至 1932 年度统计报告》(Statistical Report, Christian Colleges and Professional Schools, 1931~1932)，表 13。

② 中国基督教教育调查会编：《中国基督教教育事业》(Christian Education in China)，163 页。关于该调查报告的中英文版本参第一章《教会大学与神学教育》有关注释。

但其中有 7 名为女生，^①当时不可能担任牧师，因此该年实际上只有 20 名备受按立的高级神学生，还不如西方一些大公会神学院一个班的人数之多。

教会神职对中国学生缺乏吸引力，教会人士曾作过不少解释。在 1899 年美国圣公会在华第三届传教士大会的报告中卜舫济曾作如下解释：（1）中国社会对受西学教育的青年的需要；（2）圣公会上海教区教会工作成绩欠佳，令人沮丧；（3）圣品人薪金菲薄；（4）学生缺乏自我牺牲精神。^②巴敦调查团把教会人员供不应求的原因归纳为：（1）长期以来差会对神职人员要求偏低；（2）中国文化中没有西方尊重神职的传统；（3）差会未予中国牧师足够的重视和机会；（4）神学教育水平低下、方式落后；（5）牧师薪金太低。^③刘廷芳还从心理学的角度加以分析，认为中国教士没有西教士所常有的征服感、成就感、业主感、使命感、群体感和在异国他乡的新鲜感，因此牧师生涯令青年学生望而却步。^④

其次，经济问题是影响中国教会发展的一个主要障碍。由于牧师生活的寒酸，过去进修神学者常被“父母称为不孝，亲戚评

① 毕来思：《神学教育委办报告》（Report of Special Committee on Theological Education），载《中华续行委办会第五届年会记录》，杭州，1917 年 4 月 27 日至 5 月 2 日，41~58 页；中国基督教教育调查会编：《中国基督教教育事业》，上海商务印书馆 1922 年，146~147 页；韦格尔及视察团编、缪秋笙校：《培养教会工作人员的研究》（上编），上海广学会 1935 年，9~10 页；师当理：《中国的神学教育》（Theological Education in China），载《国际宣教评论》第 34 卷（1945 年），377~388 页。

② 卜舫济：《教育事工如何为宣教事工提供更多的服务？》（How Can the Educational Work Become of Greater Assistance to the Evangelical Work?），载《大美圣公会第三届议会报告》（Report of the Third Conference of the China Mission），上海 1899 年，12 页。

③ 前引《中国基督教教育事业》，149~150 页。

④ 刘廷芳：《中国教会领袖问题：一项初步的心理学研究》（Problems of Chinese Leadership: A Preliminary Psychological Study），载《国际宣教评论》第 11 卷（1922 年），212~225 页。

为傻瓜，同学讥为洋和尚，连他的内助亦被传为笑柄”。^① 为了增加教牧工作的吸引力，美国圣公会为中国牧师提供了从子女教育到退休津贴等一系列经济保障。郭斐蔚曾自诩“没有一个公会的中国牧师得到像本公会这样慷慨的资助”。^② 受英语教育的中国牧师更受优待，1920年前，他们的薪金是受中文教育者的将近一倍，在此之后两者之间的差距亦很可观：

圣公会江苏教区中国圣品人薪金标准（1922年制定）

单位：元

受中文教育者	由差会支付(每月)	由会众支付	总计
会吏：	35.00		35.00
会长：1~5年	50.00		50.00
6~10年	60.00	10.00	70.00
11年以上	65.00	15.00	80.00
受英文教育者	由差会支付(每月)	由会众支付	总计
会吏：	50.00		50.00
会长：1~5年	70.00	5.00	75.00
6~10年	85.00	15.00	100.00
11年以上	100.00	25.00	125.00

资料来源：郭斐蔚：《江苏教区的中国牧师》，《圣约翰大学档案》，Q243~183，68~71页。

从上表也可约略看到，受神学教育的程度越高，中国教会的负担相应加重，而对差会的依赖程度也就越高。要求中国教会为

① 沈子高：《牧师的事工》，载《圣公会报》第31卷第8期（1938年4月15日），5页。

② 郭斐蔚：《江苏教区的中国牧师》(The Chinese Clergy in the Diocese of Kiangsu)，《圣约翰大学档案》，Q243~183，68~71页。

能对西洋基督教思想作一鳞半爪的阐释，难以将基督教与中华民族的思想文化作一历史的结合。因此长期以来中国的基督教只有一个借来的身份，反映的是西方的形象，它“所吃的仍是外国的牛油面包，并非中国的大米饭，所着的仍是短服西装，并非宽袍长袖的中国衣”。^① 在教义神学上的贡献，中国基督教会还不如天主教会，“毫无一点留恋的回忆”。^② 直到今天，如果说中国教会对基督教有什么贡献的话，那也主要是在实践上，而不在于思想与神学，这不能不说是一个严重缺陷。

四、结 语

最后谈谈教会大学的评价问题。教会大学在中国作为现代高等教育的先驱，对我国教育、医疗、科学技术乃至社会生活各个层面的贡献和影响是毋庸置疑的，这也是国内外学者研究得最充分的一个方面。然而基督教教育事工固然十分重要，但它毕竟是“基督教运动的副产品”，而非教会对中国文化的特殊贡献。在中国，无论西方差会还是中国教会，无论神学福音派还是现代派，他们对教会学校的功能作用虽有广义和狭义的不同理解和对教育与宣教目标的不同侧重，但始终没有放弃宣教或使中国基督化的基本宗旨。早在1869年美国新教传教运动的著名理论家鲁弗斯·安德森（Rufus Anderson）就曾写道：“测验传教事业成功与否的真

① 余日章：《中华基督教运动中的需要》，载《教育季刊》第2卷第2期（1926年6月），14~15页。

② 赵紫宸：《今后四十年中国基督教教义神学可能的发展》，载《金陵神学志》第26卷第1、2期合刊（1950年11月），14页。

正标准,不是文明的进展而是宗教生活的体现。”^①20年代以来,一些中国教会领袖也呼吁用“精神生活和宣教能力”来衡量中国教会自立的程度。^②1927年顾子仁在关于差会向中国教会移交管理权的一次会议上曾经问道:“基督教对中国的真正贡献何在?用教育、医疗和其他机构来回答这个问题当然很容易,但这不是我们要寻找的答案。我们几乎把它们排除在外了。我们要想知道的,是基督教可以作什么宗教上(精神上)的贡献?”^③因此评价中国教会大学极为重要的、如果不是最重要的标准,也应该是它们对适应中国民族性的本色教会的发展有什么贡献。

应当承认,基督教会通过教育和其他教会机构,不仅为中国基督教提供了赖以生存的物质文化环境,也间接扩大了基督教的社会影响。但我们也须看到这种间接影响不仅有限,而且并不总是有利的。首先,教会各种事业特别是教会教育的过度扩张,在相当大的程度上刺激了中国社会尤其是知识界反教的情绪。和近代初期中国反教的传统方式不同,1920年以来的反基督教运动不是盲目排外,而是谢扶雅所说的“具有理性的抱有主义的而成为系统的非宗教运动”。^④而这一运动的矛头主要是针对教会教育的,比如我们从未听说有什么收回医疗权运动。教会学校作为西

① 鲁弗斯·安德森:《海外宣教之彼此联系及要求》(*Foreign Missions: Their Relations and Claims*),纽约1869年,14页。

② 余日章:《来自西方的合作》(*Cooperation from the West*),载司德敷前引书,115~142页;赵紫宸:《中国教会未来之社会和经济思想与行动》(*The Church in China: Its Future in Social and Economic Thought and Action*),载《国际宣教评论》第27卷(1938年),581~600页。

③ 《顾子仁在差会管理权移交问题会议上的发言》(*Address at Conference of Church and Mission Administration*),1927年3月1日,《圣约翰大学档案》,Q243~129,25~27页;另参前引顾子仁《教会当前之管理权移交问题》。

④ 谢扶雅:《近年非宗教及非基督教运动概述》,载《中华基督教会年鉴》第8期(1925年),17页。

方教会在不平等条约保护下攫取中国文化“解释权”的机构化体现，对许多中国知识分子来说是一种双重的耻辱。其次，教会教育喧宾夺主，普通中国人对基督教最主要的印象，“乃是基督教的活动，并不是基督教的教训和灵性的经验”。^① 在另一方面，由于教会学校、特别是教会大学日益成为贫寒人家子弟难以问津的贵族学校，日益与中国民众的生活脱节，也使基督教在中国背上了更难洗刷的洋教的名声。其三，近代以来涌入中国的种种主义、思潮中，基督教在物质上的投入最多，但它对中国思想界的影响却十分微弱。随着我国自办高等教育的后来居上和中西文化交流中介的日益多样化，教会大学不仅丧失了在中国高等教育领域一度曾有过的垄断地位，而且难以左右中国现代教育的取向，普遍经历了一个从开拓者到追随者，从主角到配角的角色变化，世俗教育越来越难以为它们在中国的存在提供合法性依据。

教会大学通过为教会输送人才对中国基督教运动产生了直接的作用，但这种直接作用也不全是积极的、明朗的。首先，教会学校作为现代化媒介尚属成功，但作为福音媒介却是广种薄收，得不偿失，甚至造成南辕北辙的后果。教育有其自身发展的特殊规律，它并不是在任何情况下都可以成为有效的宣教工具的。近代基督教在中国的传播史表明，教会学校教育功能的强化往往是以其宣教功能的弱化为代价的，第一流的教会教育机构很难同时也是有效的宣教机构，教会学校对中国社会的优良服务并不同时意味着它们对教会本身的优良服务。其二，教会学校和教会之间本来应存在一种从属关系，但由于西方教会在中国“把宗教铺得太开”，以至弄得“身体太大，心脑太小”，教会反而成了中国基督教最弱的部分。赵紫宸批评这种行动主义的宣教方式，指出“宣

^① 前引余日章《中华基督教运动中的需要》，18页。

教会原来的策略是要用教育医药服务文字机构作为传教的工具，没有想到工具造成了，用工具的教会倒被削弱了”。^① 教会教育尤其是教会高等教育在资金和人员方面，与直接宣教形成了一种此消彼长的竞争格局。1920年在华14个主要差会用于教育的经费约为宣教或医疗经费的两倍，^② 到30年代初，基督教学校所需的经费和人才，几乎要占差会全部经费和人员的半数。^③ 教会学校还吸收了大批受过良好教育的中国教徒。1949年的一项统计表明，中华圣公会57%的中国受薪职员（1760人）在本公会各级学校任教，其中大学272人，中学774人，小学714人。^④ 其三，基督教在中国的各种事业中，最容易实现自养的是教会，而最困难的是教会教育机构。由于自养与自治、自传及教会的增长又有必然的关系，因此那些较多卷入高等教育事业的大公会往往自养、自治和自传的程度较低，增长也较缓慢。甚至连卜舫济从20世纪20年代中期后，也多次私下承认西方教会花这么多钱把学校发展到如此规模是一大错误，因为这些学校中国教会根本无法负担，从而“阻碍了基督教在中国的本色化”。^⑤ 赖德烈在20世纪30年代亦呼吁西方差会重新考虑其宣教策略。他认为西方差会虽然在主观上和理论上想通过各种教会附属机构来帮助后进教会实现自治，

① 前引赵紫宸《今后四十年中国基督教教义神学可能的发展》，15页。

② 中华续行委办会编、蔡詠春等译：《中华归主：中国基督教事业统计（1901~1920年）》（上），北京中国社会科学院世界宗教研究所1985年，18页。

③ 前引《宣教事业平议》，100页。

④ 《1949年全国各教区统计》，载《圣公会报》第39卷第10期，1950年10月15日，13~14页。

⑤ 卜舫济致梅林斯（E. M. Merrins）函，1927年6月28日，《圣约翰大学档案》，Q243~816，7~8页；卜舫济致乐灵生函，1926年11月24日，《圣约翰大学档案》，Q243~121，52页；卜舫济致马柯（Edwin Marx）函，1924年1月3日，《圣约翰大学档案》，Q243~120，2页。

但在实践中却适得其反，不仅使这些附属机构发展得过于庞大而加强了后进教会对差会的依赖，而且使教会这一唯一“能够成为革新运动和能量的永久源泉”的机构几乎处于挨饿的地位。因此西方差会应改弦更张，把事工的重点尽快地、更多地转移到直接宣教上来。^①

许多中外教会人士还呼吁差会把教育事工的重点从教会大学转移到非教会大学。1907年新教在华宣教百年大会的决议之一，就是吁请男女青年会特别关注官校的学生事工。到20年代初，中华基督教青年会干事柴约翰（J. L. Childs）已宣称：“在多数要紧的官立学校里面，我们与学生接触的困难几乎完全消灭了。”^②抗日战争期间各大学的内迁及教会大学与非教会大学之间较紧密的合作，更为这一重点的转移提供了机会。如果说在此前国立学校中还没有引人注目的基督教活动的话，那么在此后各种查经班、基督教团契、学生宣教中心、基督教教职员团体等在这些学校中比比皆是，成为战争年代遭受重创的基督教会最大的收获之一。一些基督教学生组织，如中国各大学基督教学生联合会、国立大学学生宣教委员会主要便在国立大专院校进行活动。^③1948年3月，赵紫宸在复刊的《真理与生命》中以编者的名义发表的题为《危机与转机》的评论文章中指出，教会费心费力费时，在教会学校引导学生做基督的门徒，但等到了做了基督的门徒，他们便不管

① 赖德烈：《对宣教政策转向的一点建议》（A Suggestion toward a Re-orientation of Mission Policy），载《国际宣教评论》第23卷（1934年），405～413页。

② 柴约翰著、吴耀宗译：《中国官立学校的学生和基督教》，载《生命》第2卷第4期（1922年11月15日），3～4页。

③ 缪秋笙编：《中国教会的声音》（Christian Voices in China），纽约友谊出版社1948年，119～128页；另参阮仁泽、高振农主编：《上海宗教史》，上海人民出版社1992年，953～956页。

束以来中国基督教会的增长确实是在没有种种教会附属机构的情况下发生的，教会教育机构显然并不是中国教会必不可少的一部分。正如宣教不应凭借炮舰和不平等条约一样，它也不能光采用推土机和混凝土搅拌机。在像中国这样基督徒只占人口很小部分的国家，一个自养的教会不可能以国家所办事业同等水平来维持自己的教育机构，除非收费高昂，只为少数人服务。教会大学的大门虽然在50年代初被全部关闭，但从另一种意义上说，这也减轻了中国教会的负担，对此中国教会确实“不应感到失去了什么”。

在英语中基督教教会大学先后有 *missionary colleges and universities* 和 *Christian colleges and universities* 两种称呼，如果直译的话，前者应是差会大学，后者才是教会大学（或基督教大学）。差会和教会是两个完全不同的概念。一般来说，差会指的是西方教会派遣到中国来传教的各宗派团体；而教会则是由中国本国信徒按其信仰之宗派组成的团体。从形式上看，在立案之前教会大学与中国教会是“平起平坐”的，都处于西方差会的控制和管理之下，因此准确的称呼应该是差会大学；在立案后，绝大多数教会大学成立了校董会，由平信徒担任校长，至少在名义上摆脱了差会的控制，但与中国教会亦未发生隶属关系。从内容上看，出席耶路撒冷世界宣教会议的中国代表团、中华基督教青年会、中国基督教教育调查团、中华基督教教育会等都曾提出过教会学校的宗教标准，如果按照这些标准来衡量，20年代后的教会大学很少有合格者。任何事物都应该是形式和内容的统一，以此观之，严格意义上的教会大学在中国竟是不存在的！正像如今没有人再把哈佛、普林斯顿、耶鲁大学称为教会大学一样，我们不能仅仅因为某一学校的创办者是教会而称之为教会学校。指出这一点并不是要改变教会大学这一习惯称呼，而是想进一步说明在中国特定

的环境里，作为传教媒介的教会大学所面临的宣教和教育双重目标难以两全的困境。

Edwards, Dwight W.	艾德敷
Felt, Carl A.	费克礼
Fenn, C. H.	方泰瑞
Fosdick, Harry E.	富司迪
Galt, Howard S.	高厚德
Gamble, Sidney D.	甘 博
Gamewell, Frank D.	贾腓力
Garside, B. A.	葛思德
Gee, N. Gist	祁天赐
Gleysteen, William H.	来仪庭
Graves, F. R.	郭斐蔚
Green, S. Withers	耿 仁
Grose, George R.	谷卓志
Hall, Ronald O.	何明华
Hipps, John Burder	海波士
Hoare, Joseph C.	霍约瑟
Hobart, W. T.	厚巴德
Hume, E. H.	胡 美
Kunkle, J. Stewart	龚约翰
Lamberton, Mary	賚美丽
Latourette, Kenneth Scott	赖德烈
Lees, Jonathan	理一视
Leger, Samuel H.	黎天锡
Legge, James	理雅各
Lloyd, A. S.	劳雅德
Lowry, Hiram H.	刘海澜
Luce, Henry W.	路思义

MacGillivray, Donald	季理斐
MacNair, H. F.	宓亨利
Mateer, Calvin W.	狄考文
Marx, Edwin	马柯
McNeur, George H.	麦沾恩
Milne, William	米怜
Morrison, Robert	马礼逊
Mott, John	穆德
Munson, Edward H.	尚爱物
Nance, W. B.	文乃史
Nichols, J. W.	聂高莱
Ogilvie, C. L.	欧格非
Oldham, H. W.	咸显理
Partridge, Sidney C.	贝鼎三
Porter, Lucius C.	博晨光
Porterfield, W. M.	包达甫
Pott, F. L. Hawks	卜舫济
Price, Frank W.	毕范宇
Price, Harry B.	毕范理
Price, P. F.	毕来思
Rawlinson, Frank J.	乐灵生
Ritter, Richard H.	李瑞德
Rugh, Authur	茹雅德
Sanford, Louis C.	山福德
Schaub, Martin	韶浚
Schereschewsky, S. I. J.	施约瑟
Sheffield, D. Z.	谢卫楼

Sites, Nathan	薛承恩
Smith, C. Stanley	师当理
Smith, Carl T.	施其乐
Stauffer, M. T.	司德敷
Stuart, John Leighton	司徒雷登
Talmage, John Van Nest	打马字
Throop, M. H.	都孟高
Vargas, Philip de	王克私
Walmsley, Lewis C.	黄思理
Weigle, Luther A.	韦格尔
White, Francis J.	魏馥兰
Whitewright, John S.	怀恩光
Wiant, Bliss M.	范天祥
Wilder, George D.	万卓志
Wood, John W.	伍 德
Wood, Myfanwy	伍英贞

附录二

主要参考资料

甲：档案部分

上海市档案馆所藏“圣约翰大学档案”，宗卷号 Q243。

上海市档案馆所藏“圣公会上海教区档案”，宗卷号 U104。

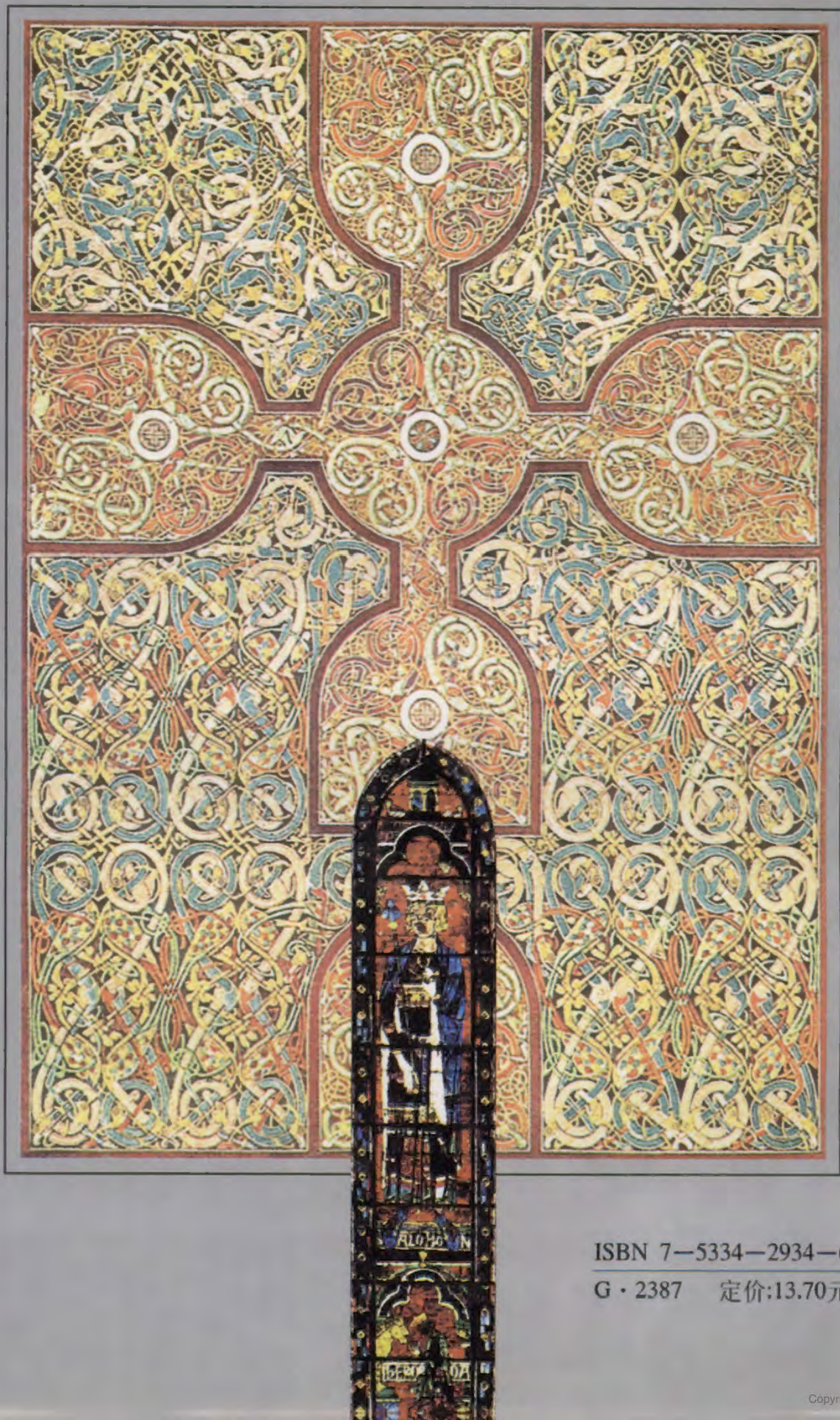
耶鲁大学神学院图书馆所藏“亚洲基督教高等教育联合董事会档案”(Archives of the United Board for Christian Higher Education in Asia)，系列 I (中国各基督教大学联合托事部档案：1924 至 1965 年)；系列 IV (中国大学档案：1882 至 1965 年)。

美国圣公会档案总馆所藏“美国圣公会中国传教区档案”(Archives of the Protestant Episcopal Church in the U. S. A. , China Records)。

乙：中文部分

中华续行委办会调查特委会编、蔡詠春等译：《中华归主：中国基督教事业统计（1901~1920 年）》（上）（中）（下），北京中国社会科学院世界宗教研究所 1987 年。

中国基督教教育调查会：《中国基督教教育事业》，上海商务



ISBN 7-5334-2934-6

G · 2387 定价:13.70元