



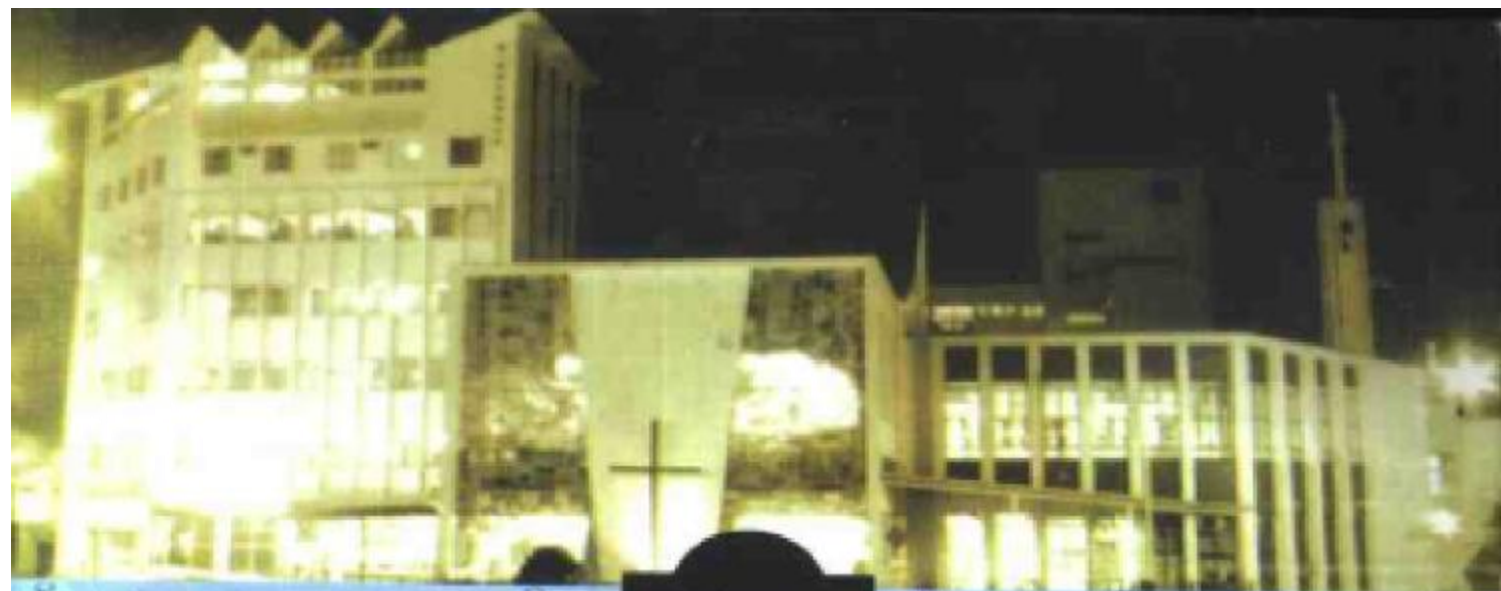
宗教知识丛书

中国基督教 简史

姚民权 罗伟虹 著

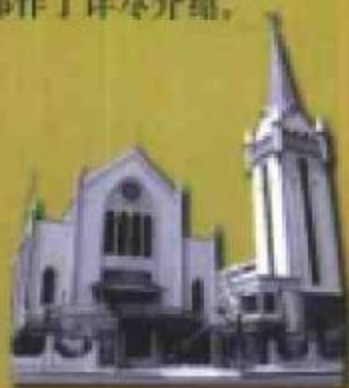


宗教文化出版社



宗教知识丛书

19世纪初英国传教士马礼逊来华，开始了基督教（新教）在中国的传教历史。本书详细介绍了中国基督教从19世纪初到20世纪50年代的发展历程。以丰富的资料，介绍了传教士及差会机构在中国的传教活动，并对他们在中国社会各不同历史时期的活动情况和历史作用，作了客观的评价，分析了基督教对中国民众、社会、思想、文化等诸多方面的影响。对基督教在中国传播过程中出现的重大事件、中国民众对基督教的态度及中国基督教会的发展历程，新中国的三自爱国运动的兴起等都作了详尽介绍。



ISBN 7-80123-232-1



9 787801 232328 >

ISBN 7-80123-232-1 / K · 69

定价：20.00元

宗教知识丛书

中国基督教 简史

姚民权 罗伟虹 / 著



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国基督教简史/姚民权、罗伟雄著. —北京:宗教文化出版社, 2000. 11

ISBN 7-80123-232-1

I. 中—II. 姚…—罗… III. 基督教史—中国 IV. B979.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2000)第47624号

中国基督教简史

姚民权 罗伟雄 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市交道口北三条32号 (100007)

电 话: 64023355-2504

策 划: 黄夏年

责任编辑: 戴晨京

封面设计: 杨 群

印 刷: 北京鑫洪源印刷厂

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168毫米 32开本 9.5印张 210千字

2000年11月第1版 2000年11月第1次印刷

印 数: 1—5000

书 号: ISBN 7-80123-232-1/K·69

定 价: 20.00元

绪 言

xu yan

163105

16世纪的欧洲宗教改革运动,打破了天主教在西方宗教领域为一统天下的局面。马丁路德、加尔文等宗教改革领袖敢于向千余年的罗马教廷神权发起冲击,说明宗教改革运动本身也是一次思想大解放。所以,一时间从教义、教制或教政等各方面,主张废弃天主教陈规,另创新教会的改教活动层出不穷。在短短半个世纪内,不仅确立了信义宗、长老宗、安立甘宗(又可分别称为路德宗、加尔文宗、圣公宗)在德国、法国、瑞士、英国等国基督教中的主流地位,而且还引发了清教徒运动及敬虔主义运动。而清教思想和敬虔主义等信仰复原倾向,与上述主流宗派折冲回合,又在17-18世纪产生了公理宗、浸礼宗等宗派。这几个宗派日后在西方基督教历史中都影响较大。此外,还有不少小宗派。本书所称基督教(新教),是指16世纪宗教改革运动以后同天主教脱离关系的各个信奉耶稣基督的教派。基督教不像天主教共尊罗马教宗,而是各教派各自独立的。

正当欧洲出现宗教改革、宗派纷呈之时,欧洲各国资

本主义的经济的发展推动了抢夺海外殖民地的竞争。当年的海上强国葡萄牙、西班牙率先瓜分了拉丁美洲以及东南亚一些岛国,天主教就随着殖民势力的扩张得以在这些地区传开了。基督教则紧随着英国和欧美等国的殖民运动兴起了一场全球性的宣教运动。各宗派为此组成了专门的传教会(又称差会),差派传教士去亚洲、非洲、大洋洲传教,最早的传教会或可追溯到1701年英国圣公会成立的国外传布福音会(简称S.P.G.),但它主要还是为了在北美殖民地巩固英国国教会的势力。教会历史多将浸礼会宗派在1792年成立的浸会传福音异域会算为基督教中的第一个差会。三年后以公理会为主体,联合其他一些宗派组成了伦敦传教会。1799年英国圣公会又成立了专向亚非地区传教的圣公会传教会(简称C.M.S.)。1817年英国卫斯理宗也成立了卫斯理循道传教会。美国的公理会则于1810年成立了国外布道理事会,越2年美国长老会首次派传教士到印度。不久,美国的浸礼宗、卫斯理宗、圣公宗都一个接一个成立了各自的差会。多数美国基督教差会又因1860年国内发生南北战争而分裂成两个差会。欧洲大陆的教会也有瑞士的巴色会,德法两国教会联合组成的礼贤会等专门宣教机构。这些名称不同的差会都曾派遣传教士来中国开辟传教区。这就是为什么人们印象中总觉得基督教内宗派林立、门户各异的由来。

基督教传华之际,传教士是借助殖民国家炮利船坚的气焰来到印度、南洋和中国,另一方面,19世纪初正是

中国清朝政府走向衰败没落的时期，长期的封建社会结构使国家一直停留在传统的农业经济，社会生产力滞后，科技不发达。尤其锁国政策造成民智闭塞，无论官、民对九州之外的世界形势毫无所知，人们的科学认识落后到了可怕可叹的地步。直到鸦片战争前夕，英国军队出现在广州了，道光皇帝才急忙下令诸大臣“查明该夷情形”。“查明”结果也是笑话连篇。直隶总督琦善查访后奏说，英夷君主是女人，她是自由结合择夫，由此判明英国人属犬羊之性，尚未知晓礼义廉耻。耆英上奏说，英人深目蓝睛，昏难辨物，骆秉章则称，英兵修长，上身刃不能伤，但以长挺俯击其足，便可应手即倒，都是认为对侵略武装可不必理睬。大学士穆彰阿就主张务使沿海居民晓然于夷言之不可效夷礼之不可行，继续实行闭关愚民的政策。清朝廷对这个时期外国人的管理，就先后颁布了《防范外夷规条》(1759年)、《民夷交易章程》(1809年)、《防范外夷人章程八条》(1831年)和《防夷新规八条》(1835年)等四个规章。只准外国商人在广州同中国官方指定的“十三行”(属官办行商)进行交易，即便如此，还列出了“番妇”不得带入广州，洋人不得坐轿和沿街行走等带有歧视性的规定，以为藉此可以自保。

西方殖民主义强烈的扩张欲望与清政府以华、夷之歧见来实施严厉的闭关政策，两者发生纠纷和冲突是势所必然的。基督教的传华，就是在这种严峻而复杂的形势下开始的。



姚民权 男，1930年出生。1952年南京金陵神学院毕业。后任上海基督教牧师。1981年进上海社会科学院宗教研究所，任副研究员。专业为基督教和当代宗教。出版著作有《中国社会主义时期的宗教问题》（合作）、《辞海》（部分基督教条目）、《上海基督教史》等。发表论文和调查报告多篇。现兼课于上海华东神学院和南京金陵神学院，讲授新约神学和教会历史。



罗伟虹 女，1947年出生。1982年毕业于华东师范大学哲学系。现为上海社会科学院宗教研究所副研究员。专业为基督教与当代宗教。出版的著作有《中国社会主义时期的宗教问题》（合作）、《宗教学概论》（合作）、《人·社会·宗教》（合作）、《世纪末逆流》、《漫谈当代邪教》等。发表论文、调查报告数十篇。

中国基督教简史



责任编辑：戴晨京
封面设计：杨群

目 录

绪 言	1
第一章 从锁国自闭到门户洞开	1
第一节 先遣传教士们的无奈	1
(1)马礼逊其人(2)公理会的“排头兵”	
(3)心计不凡的郭士立(4)美国浸礼宗的	
先驱传教士(5)英美圣公会差会的尖兵	
(6)美国长老宗的尝试	
第二节 不平等条约轰开的大门	14
第三节 既长驱直入,又步履艰难	23
(1)英国的传教差会(2)美国的传教差会	
(3)欧洲大陆的差会	
第二章 西学东渐:传教活动的另一产物	42
第一节 破传统庠序 兴西式学校	42
(1)英华书院 (2)早期国内办学概况	

(3)19 世纪后期的知名学校举例	
第二节 治病是为了救灵魂	51
(1)伯驾和新豆栏医局 (2)上海仁济医	
馆(3) 嘉约翰的医务事迹 (4)上海西门	
妇孺医院及联合女子医学院	
第三节 西学西术遍地开花	58
(1)1840 年前的文字出版活动 (2)圣经	
的中文翻译及圣经公会 (3)伦敦传教会	
的墨海书馆 (3)长老会的美华印书馆	
(4)卫斯理宗的印刷机构 (5)益智书会	
(6)传播西学的著名传教士	
第三章 承先启后时期的历史现象	90
第一节 亦步亦趋学画瓢	90
(1)中华内地会 (2)圣经循道会 (3)英	
美会 (4)公谊会 (5)基督会 (6)宣道会	
(7)根本论会 (8)信义宗各差会 (9)基	
督复临安息日会 (10)美国遵道会 (11)	
美国大学的对华宣教活动	
第二节 变异——太平天国的拜上帝会	105
(1)洪秀全的信教与起义 (2)拜上帝会	
的教义、教规、礼仪 (3)洪仁玕的宗教观	
念和《资政新篇》 (4)传教士与太平天国	
第三节 排洋仇教——大大小小的教案	115
(1)早期教案 (2)义和团运动前的重大	

教案 (3)义和团运动的冲击 (4)庚子之
乱中的传教士

第四章 传教高潮与教会复兴·····	128
第一节 20 世纪初期教会发展的原因·····	128
(1)门户开放及社会变化 (2)基督教传 教方针的转变 (3)基督教青年会的传入 和美国学生宣教运动的高潮	
第二节 传教士的合作和传教方针的确定·····	138
(1)1877 年传教士大会 (2)1890 年传教 士大会 (3)1907 年传教士百年大会	
第三节 基督教的新发展·····	146
(1)教会势力大发展 (2)布道事工与教 会复兴 (3)中华续行委办会和《中华归 主》调查	
第五章 回应时代的挑战·····	155
第一节 科学、理性的觉醒与民族主义的 高涨·····	155
(1)新文化运动中的反孔教斗争 (2)少 年中国学会宗教问题大讨论 (3)非基运 动中的众矢之的 (4)非基运动中的中国 基督教	
第二节 力图摆脱差会控制的自立运动·····	169
(1)自主自办思想的萌芽 (2)20 世纪初	

期的自立教会 (3)革命高潮时期的自立教会	
第三节 消除西洋文化色彩的本色教会运动……	179
(1)普世教会运动与本色教会运动 (2)中国基督教领袖的本色化思考 (3)中国教会的本色化实践	
第四节 土生土长的中国教会……	190
(1)真耶稣教会 (2)基督徒聚会处 (3)耶稣家庭	
第六章 逐步发展壮大了的基督教文化事业	
……	198
第一节 构筑大中小学并举的教育网络……	198
(1)渐成规模的教会学校 (2)教会大学	
第二节 教会医院:从传教到行医 ……	215
(1)医药传教的作用 (2)教会医院的发展 (3)医学教育的发展	
第三节 教会的喉舌——基督教文字出版事业……	222
(1)中华圣经公会 (2)圣教书会 (3)广学会 (4)中华浸会书局 (5)青年协会书局	
第七章 外患内战时期的基督教会 ……	234
第一节 是唯爱还是抗战……	234

(1)基督教爱国人士的觉醒 (2)中国基督徒的抗日活动 (3)外国传教士对中国抗战的态度	
第二节 人民革命的对立面.....	244
(1)战后教会的复兴 (2)亲美反共的宣传 (3)应变与撤退	
第八章 适应新社会的根本转变	252
第一节 基督教三自革新宣言的产生.....	253
(1)基督教与新中国 (2)基督教访问团访问各地 (3)与周恩来总理的三次座谈 (4)三自革新宣言的发表 (5)全国基督教协进会第十四届年会	
第二节 三自革新运动的新阶段.....	267
(1)抗美援朝运动和美国冻结中国在美国财产 (2)“处理接受美国津贴的基督教团体会议”的召开 (3)控诉运动	
第三节 从三自革新到三自爱国.....	274
(1)三自革新运动的成就 (2)中国基督教三自爱国运动委员会成立 (3)三自任务未了,任重道远	

第一章

cong suo guo zi bi dao men hu dong kai

从锁国自闭到门户洞开

第一节 先驱传教士们的无奈

基督教在中国的传入始于 1807 年(嘉庆十二年),第一个来华的传教士是英国伦敦传教会的马礼逊(R. Morrison)。

马礼逊其人

马礼逊 1782 年出生于英国诺森伯兰郡的一个农村家庭,后来因为家贫,父亲去纽斯卡尔谋生,随之举家迁往。马礼逊跟其父亲学做鞋楦头的手艺,从小经常少衣缺食,但他读书勤奋,学习拉丁文、希伯来文和希腊文成绩尤佳,21 岁时入霍克斯顿神学院,转入高斯坡神学院学习,这是一所培养传教士的专门学校,除了设宗教课程外,还教授天文、医学的基础知识,一些去非洲和印度等地的传教士也常去该校介绍经验。1804 年,马

礼逊加入伦敦传教会决定来中国传教后,又向一位在伦敦的广东人杨善达学习中文。此人后来与马礼逊同来中国,马礼逊为他在广东一家洋行谋得一优裕职位。马礼逊还从伦敦不列颠博物馆抄录了一本由天主教教士巴设译的且并不完整的新约圣经,它后来成为马礼逊翻译圣经的蓝本。

1807年1月8日,马礼逊在被按立为牧师之后不久即受派来中国。他本向东印度公司订购直往中国的船票,东印度公司因为不愿触犯清政府禁令,予以拒绝。马礼逊只得先往美国,在那里搭乘“三叉戟号”商船,经过4个月的航程,于1807年9月4日首抵澳门,三日后再达广州。因为他携有美国国务卿麦迪逊给广州美国商馆的介绍信,所以受到在广州的美国人的接待,被安置在商馆里,供有膳食。然而马礼逊仍不得不对广州当局隐瞒其传教士身份,在东印度公司一位高级职员斯当东男爵的帮助下,一面延师继续学习中文,一面翻译圣经和编撰《汉英字典》。18个月后,即1809年2月,东印度公司正式聘他为公司译员、年俸500英镑,后又加到1000英镑。自此以后,马礼逊取得了公开活动的身份,可以合法在广州定居。

在东印度公司出资聘来的两名华籍教师协助下,马礼逊经过7年艰苦工作译成了新约圣经。1815年起他又陆续出版了自己编撰的《汉英-英汉字典》。此外,马礼逊还用英文撰写了《汉语文法入门》和《广东土话字汇》等书。这些语言工具书不仅是为翻译圣经而作的必要准备,还对当时中西文化交流起到有益的作用。

由于深入中国内陆传教十分困难,1813年马礼逊乃向伦敦传教会建议,以印度以东地域为传教范围,组成恒河外传教会,还提出“恒河外传教会计划”,内容包括办学校、出刊物、联合其他差会传教士共同布道等。那时马礼逊一部分时间在广州,应付东印度公司方面的业务,一部分时间从事翻译圣经和传教工作。当伦敦传教会派出的另一传教士米怜(W. Milne)到达澳门以后,他们就

以马来半岛上的马六甲为根据地,开展传教活动。选址马六甲是因为那里离中国不远,往来船只多,居留的中国人也不少,特别是当地官府欢迎传教士。米怜在那里负责办学及出版事业,马礼逊则主要在澳门及南洋的华人中间传教。当然,他们在广州家里还是暗中进行布道。

1814年马礼逊秘密吸收了中国第一个基督教信徒蔡高,他们趁重阳佳节人多外出登高之际,在澳门海滨的一处山泉中举行洗礼。蔡高是东印度公司印刷厂的雕版工人,在为马礼逊雕版印刷福音书中接受了基督教信仰。不久他的哥哥和弟弟也先后入教。另有一个雕版工人梁发,虽然表示要信教的时间还先于蔡高,但马礼逊觉得梁发羞怯于人前承认其信仰,所以又考验了他一段时间,直到1816年11月3日才在马六甲由米怜为他施行洗礼。但是,既因为蔡高早逝,又因为梁发信教后确实奋力布道、撰写宗教单张等,深得传教士欢心。因此,1823年马礼逊选择梁发在自己回英国期间,负责广州、澳门的传教工作。于是特为梁发行了按手圣礼,这样梁发遂成为第一个中国籍的传教士。

梁发在8岁时曾入过私塾,因此初通文字。1819年他返回家乡广东高明县,热心传教,在家中写了《救世录撮要略解》等传教小册子。被正式按立为宣教士后,继续撰写了《真道问答浅解》、《圣经希伯来书注释》、《圣经日课初学使用》等10余种布道用书,还亲自雕版印刷,亲往内地散发。他利用科举考试的机会,向应考的员生分发。后来洪秀全在广州考场中获得的《劝世良言》,也是梁发的著作。鸦片战争前夕,梁发来到广州,专在传教士开办的西医馆中布道,直到1855年去世。

作为“恒河外传教计划”,在马礼逊的倡导和参与下,1818年在马六甲兴建了英华书院。校址的土地是英国殖民地当局所圈赠,奠基仪式由当时马六甲的英军司令福尔克哈上校主持。米怜为校长,他们办学的目的是为便利东来的欧洲人学习中文,同时也

向当地华人子弟教英文,实际上是所双向的语言学校。伦敦会传教士在南洋地区还创办了几份中文期刊。

马礼逊身为东印度公司的译员,自然为从事贸易的东印度公司效力。他也很早就开始投身于英国殖民主义的政治活动,1816年英国政府派遣国会议员阿美士德爵士为特使,赴北京商谈两国通商问题,马礼逊被任命为这个使团的中文翻译(中国称汉文正使),随同北上。清帝嘉庆也很重视,着钦差以礼接待。但是在商谈觐见的礼节时,中方坚持要英方用跪叩大礼并且称英方的国书为禀帖。英方坚决不从,以致谈判未开。虽然历时几近一年的交涉归于徒劳,但马礼逊等仍趁北上的机会,了解中国内地的情况,也算完成了英国外交大臣所指示的部分要求。这些经历也加增了马礼逊的身价。1817年英国格拉斯哥大学授予马礼逊神学博士学位,英国皇家学会也吸收他为会员。1824年他回国休假时,伦敦传教会特选他为全国委员,东印度公司总部特设礼接待,英王乔治四世也传旨嘉奖,称他的工作是“卓越的和有用的”。马礼逊利用回国机会,去苏格兰、爱尔兰和法国等地访问,到处演讲大受欢迎。

1826年马礼逊再度来华后被提升为东印度公司高级职员。1834年英国政府决定取消东印度公司对华贸易的垄断特权,另行委派律劳卑为第一任驻华商务监督。律劳卑到任后即任命马礼逊为可以穿着副领事制服的秘书兼翻译,年俸为1500镑。马礼逊当天写信给亲友说,“我本认为来中国是穿传道服装的,不意如今却得以穿副领事的礼服了”。^①信中掩饰不住一股得意之情。马礼逊任律劳卑助手的时间不长,仅一个月后忽然患疾病去世,终年52岁,墓葬澳门。他的两个儿子马儒翰(J. R. Morrison)、马理生(M. C. Morrison),后来也定居中国。一个参与中英《南京条约》

^① 转引自顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第16页。

的谈判,后来任香港殖民政府的立法委员;另一个担任过英国驻广州的领事。

马礼逊为传教生前写了不少布道小册子,特别是1813年译出《圣经·新约》,1819年在米怜的协助下,译完了《圣经·旧约》,马礼逊将他译的圣经定名为《神天圣书》。

公理会的“排头兵”

公理会兴起于16世纪末的英格兰,由当时的清教徒组成,现主要盛行于美国和英国。近年来在其他地区多已同其他教会联合。其特点是会众坚持民主、平等,不听命于任何上级机构,同一宗派的教会可按城市或地区组成协会或联合会,美国有一些著名大学与公理会关系密切。19世纪初,经广州同孚洋行老板奥立芬的鼓励和资助,美国公理会(在华又称美部会)遂关注来华传教。经过物色培训,1829年10月裨治文(E. C. Bridgman)和雅裨理(D. Abeel)二人首途来华。

裨治文1801年生于美国马萨诸塞州,1826年在阿姆斯特学院毕业后即进入安多弗神学院,1829年神学院毕业即被按立为牧师。来华前他从差会得到的任务主要是学习中文,以便编译布道书刊,尤其是为翻译圣经,似乎要他着重于借助文化活动传教。1830年2月他免费乘坐奥立芬的商船抵达广州,那时同孚洋行已经为他提供免费的住房和一名仆役,他就在马礼逊和梁发的帮助下开始学习中文。

同马礼逊抵中国时的1807年相比,欧美资本主义毕竟又发展了20多年。如今第一艘以蒸汽为动力的轮船“福布斯号”,已经往来于广州和澳门的航线上。在华的欧美官员、商人人数也有很大增长,马礼逊、裨治文等便在当地英美基督徒中发起成立“广州基督徒联合会”,着手设立资料库与图书馆,并且在马礼逊倡议下,裨治文办起了一份英文刊物,名《中国丛报》(又译为《中国文库》、《澳

门月报》等),专向西方人士介绍中国的政治、历史和其他人文情况。奥立芬除了提供印刷条件外,还愿意承担“出版中出现的亏损”。

裨治文还在当地英美人联合发起的一些其他团体中担任重要职务。1834年11月,广州外侨组成实用知识在华传布会(又称中国益智会),目的在于把西方的学艺和科学传授给中国人。该会重印了当时已经译出的《伊索寓言》。裨治文又译出了《美利坚合省国志略》等史地书。后来魏源撰《海国图志》;徐继畲撰《瀛寰志略》都参考过这本书。在华实用知识传布会成立时英商马地臣为会长,美商奥立芬为司库,裨治文是三名秘书之一。马礼逊去世后,广州外侨为纪念马礼逊的事业,于1836年9月特成立马礼逊教育会,其宗旨是“在中国开办和资助学校,教中国青少年读中文和英文,并通过媒介将西方各种知识传递给他们”。^①当时,英国鸦片商颠地为马礼逊教育会会长,裨治文为通信秘书。裨治文为执行会务,向英国和美国有关方面呼吁派遣教师来中国办学,经费由马礼逊教育会承担。美国耶鲁大学的一些师生热情响应,他们推荐了校友勃朗(S. R. Brown)来华。1839年勃朗夫妇到澳门开办了马礼逊学堂。1848年勃朗返美时特地携带容闳、黄胜、黄宽等三名学生赴美深造,他们后来分别成为中国著名的政治改良家、教会文字工作者和第一代中国西医师。马礼逊教育会于1848年第十届年会后就逐渐停止活动,它所资助的马礼逊学堂也于1849年解散。当1838年公理会医生传教士伯驾(P. Parker)邀约其他西籍医生组成中华医药传教会时,裨治文又担任该传教会的副主席。所以裨治文除了传教外,还参与了出版、教育和医药三方面的活动。这也反映了早期传教事业的开展同这三方面有着密切关系。因为裨治文社会交际广泛,所以林则徐在广州禁烟时特邀裨治文

^① 《中国丛报》第4卷,第90页。

去虎门观看销毁烟土的情景。

中英《南京条约》签订后,美国政府觊觎这种侵略利益,急忙随后跟进。1843年派遣顾盛为特使,强迫中国政府签订中美《望厦条约》(即《中美五口贸易章程》),其内容比《南京条约》的侵略性还有所扩大,增加了准许美国人在通商口岸传教,美国兵可以到中国沿海港口“巡查贸易”等条款。顾盛受命后,一到香港立即聘裨治文为使团秘书之一,还兼任使团的牧师。条约签订后,顾盛给美国国会牧师的信中写道,“这次和中国的谈判,传教士裨治文和伯驾所提供的服务,若非不可缺少也该是最重要的。……他们对中国和中国人民的精神的了解,使他们成为难以衡量其价值的顾问”。^①这些话充分反映了这些传教士在殖民侵略政策中的重要作用。

鸦片战争结束后,传教士加快了汉译圣经的步伐,将战前已有的重印圣经委员会扩大成员,裨治文原来即是该委员会的一员,1847年该委员会在上海开会,裨治文从此迁居上海。1856年,上海外侨组织了一个名为上海文理学会的学术性团体,裨治文被举为第一任会长,无疑地这又提高了裨治文的名声。两年后这个学会隶属于英国皇家亚洲学会,名称也改为亚洲文会北华分会。它在上海设立图书馆、博物馆,尤其图书馆的藏书量闻名远东。1859年裨治文主动辞去会长职务,两年后裨治文患痢疾不治,当年11月在沪去世。后来美国妇女联合布道会和裨治文夫人为纪念他,在北京创办贝满女塾。该校1881年迁上海,即为有名的裨文女中。

与裨治文同船抵达广州的另一名传教士雅裨理,开始是受美国海员之友会指派,专在来华的水手中传教。一年后他归属公理会,奉派先在南洋一带活动并学习闽南方言。此时他写出《中国及

^① 转引自顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第14页。

其邻国旅行记(1830-1834)),后来因病回国,在美国为传教事业宣传鼓吹。1839年雅裨理再来中国时正值英国发动侵略战争前夕,时局十分紧张,雅裨理留在澳门,直到英国军队侵占厦门后,他才于1842年到厦门公开活动。他在厦门居留期间曾去沿海一带考察,还乘兵船去过台湾。

雅裨理在厦门一带传教3年多,1846年再次因病回国,当年9月因突发心脏病,死于归国途中。在他短暂的来华生涯中,值得一提的是他与福建布政使徐继畲的交往。1844年当徐继畲与英国领事会见时,雅裨理充当译员。他发现徐继畲对国外史地情况很有兴趣,遂趁此机会送给徐继畲一包地图册籍等,当然内中也包括圣经及传教书。此后徐继畲还单独与雅裨理见面,向雅裨理提出有关西方的各种问题。徐继畲是位勤奋好学的开明官员,他后来多次向英国历任使领官员请教、索书。1848年,他刊刻的中国第一部世界地理书《瀛寰志略》就是在这些资料的基础上完成的。

继裨治文和雅裨理之后,1833年公理会差会派遣卫三畏(S. W. Williams)和崔时理(I. Tracey)两名传教士来中国。卫三畏也是位著名传教士,主要主持公理会的出版工作。他在《中国丛报》上发表了近80篇论著,编出《广东方言发音字典》、《中文音节字典》和《中国总论》等,《中国总论》系两大卷汉字注音字典,有1.2万多单字,耗时11年,它与《中文音节字典》一起都被当时的外国人视为研究中国的必备之书。卫三畏曾去日本、琉球等地活动5年,还用日文翻译了《圣经·创世记》等。1844年他返美结婚和度假,同时接受博士学位。1856年至1876年第二次在华的20年间,卫三畏辞去了传教士之职,专任美国政府的外交官员。起初是美国驻华公使馆头等参赞,1858年他随美公使列卫廉签订中美《天津条约》,以后又曾7次代理使馆馆务。1877年退休返美后被耶鲁大学聘为汉学教授,又任美国东方学会会长。当初的传教士之职,成了他进身之阶。

在卫三畏首途来华的第二年,差会又派了医生传教士伯驾来广州。他在中国不仅事迹较多,而且在早期中美关系史上涉及面也较广,将在第二节加以叙述。

鸦片战争爆发前十年内,美国公理会共派出6名传教士到达中国广东,他们都未能深入内地。

心计不凡的郭士立

在清朝政府严厉的禁教令限制下,如果说马礼逊等人的传教活动还比较稳健的话,那么郭士立(K. F. A. Gutzlaff)来华传教就显得急于求成了。他竟不择手段,利用走私鸦片机会,窥探我国国情,甚至鼓吹并参与侵略战争等,十足像个殖民主义冒险家。

郭士立1803年出生于普鲁士东部小镇普立兹,自小学铜匠手艺。但一直向往到国外游历,为此学了不少航海知识和技能。曾受普鲁士国王青睐,准备派他在驻土耳其的使馆工作,要他学习土耳其文及阿拉伯文。但他最终选择了献身宗教事业的道路,18岁时考入柏林耶尼克传教士学院,不久转入荷兰鹿特丹神学院。1826年毕业后即被按立为归正会牧师,并被荷兰传教会派往荷兰在亚洲的殖民地爪哇。郭士立为此曾去英国和法国收集东方资料。在伦敦拜访马礼逊后,对中国产生了浓厚的兴趣。1827年他到达爪哇,经伦敦传教士麦都思(W. H. Medhurst)介绍,向华人分发传教小册子,每天跟当地的华侨学习闽、粤方言,在医院中布道时还学了一些医药知识。1828年郭士立经新加坡去暹罗,继续在华侨中活动和学习中文。1829年他前往马六甲,接受伦敦会的津贴,协助伦敦会工作。因荷兰传教会不同意他来中国,他乃脱离差会关系而自由活动,终于来到广州担任东印度公司的一名译员。

郭士立第一次在中国沿海进行侦察是1831年。他采用福建同安县郭氏家族的姓为自己的姓氏,一身中国水手打扮,带了海图、测绘仪器和传福音的书刊等,6月3日登上贩运鸦片的“顺利

号”货船,混迹中国船民间,通过与水手们聊天,了解中国沿海情况,他一路沿海岸北上,历经厦门、台湾、宁波、上海,直至天津,本拟进北京城,但苦于既不谙北方话又无熟人,只得作罢。回澳门后,他更决心“为了打开与中国自由交往的局面而采取一些更为有效的措施”。1832年2月,他乘坐由东印度公司的胡夏米统领的“阿美士德号”侦察船,第二次沿原路线北上。这次还到了朝鲜和日本,在中国海岸还深入长江以内的吴淞、宝山等地。回来后,他写道,“这一切我已调查清楚,希望商人和传教士重视这些有利可图的地方”。他记载:长江口有几条装着火枪的战船,镇上的士兵携长矛马刀,大部分军官都没有受过教育,工资低,许多将官都是满族人,享有很高的工资待遇,长江左侧的要塞建筑成群,守军对炮台作了精心部署,但是并没有防御之术,仅依赖墙固壁厚,弹药性能也差,所以强攻还是可以攻破的。郭士立甚至煽动说:“如果我们以敌人的身份出现,对方军队的抵抗不会超过半小时。”^①他对上海在商业上的重要性也作了描述,他得知上海主要出口丝绸、豆饼等江南传统产品,他看到长江中千帆穿梭,认为上海是“中亚门户”。第三次北上是在1832年10月,他乘坐大鸦片商查顿直接提供的走私快船“赛尔富号”,径直驶东北的奉天,直到第二年4月底才返澳门。后来郭士立出版了一本《1831-1833年在中国沿海三次航行记》,实际上他的沿海侦察活动有十次之多。

1840年鸦片战争打响以后,郭士立直接参加了这场战争,为英国侵略军效力。在传教活动方面,郭士立也翻译了一些分卷圣经和布道小册子,还写了一些介绍东西方文化的书册,如《中国史略》、《开放的中国》、《英国史》等。尤其以创办的《东西洋每月统纪传》杂志为最有名。该刊物从1833年发刊到1837年停刊,广泛介绍了中西各国的经济、政治和文化风貌。郭士立、麦都思和马儒翰

^① 郭士立:《1831-1833年在中国沿海三次航行记》(英文版),第154页。

联合翻译的《新约圣经》在1840年出版时定名为《新遗诏书》，也就是后来流行于太平天国的基督教圣经。(833年11月居德外国侨民发起的)实用知识在华传布会成立后，郭士立被聘为该会三名秘书之一。郭士立的《东西洋每月统纪传》和《英国史》也归该会出版了。鸦片战争结束后，郭士立认为在中国大肆开展传教活动的时机已到，1844年便自己出资成立了一个名为汉会(又称福汉会)的组织。他不赞成设立固定教堂而主张游历布道，所以雇佣了数十名华人为会员，派他们进入内地分发福音书及宗教小册子等。1849年郭士立去欧洲为此事募捐。汉会会员逐年增加，散发面也不断扩大，最多时达千余人。但是两年后，他48岁时因病去世于香港。

美国浸礼宗的先遣传教士

浸礼宗的特点是坚持信徒在受洗礼时必须全身浸入水中。全身入水的浸礼渊源要追溯到16世纪英国教会中的再洗礼派。它传至美国后又分化出浸礼会(多在南方)、浸礼会(多在北方)和安息日浸会等许多支系。鸦片战争之前浸礼会也试图来中国传教。1833年，该会派出钟约翰(J. T. Jones)经由缅甸到达暹罗，在曼谷曾为3名华侨施浸进教，但他始终没有到过中国。1834年浸礼会又派出遴为仁(W. Dean)经新加坡抵达曼谷，在那里开办了第一个华人浸会教会。后来又往来于澳门、香港间。1837年，他在澳门创办了第一个华人基督教会，他也是早期的圣经翻译委员之一，与裨治文一同推敲确定“浸礼”一词的译名。1842年起遴为仁先后到过宁波、上海进行考察，最后决定在广东潮州传教，建立了5个教会，为几百人施浸。他还编过一本潮汕方言的《英汉字典》。但这些都是第二次鸦片战争以后的活动。

被基督教内称为中国浸信会鼻祖的传教士叔未士(J. L. Shuck)也于此时来华，他出身贫苦，靠自学成长。1835年受牧师

圣职后东来,一边学习中文,一边往来于广州、香港间,挨门逐户地布道。香港被割据后,他定居香港,出任英人主办的《中国之友》报的编辑。1854年返美后,便没有再来中国,在加利福尼亚州的华侨中传教。罗孝全(I. J. Roberts)是浸礼会一名热心来华的传教士。来华前他已在美国任牧师。看到郭士立有关中国的介绍,他捐出3万元成立罗孝全基金中国传教会,自己也于1837年5月来到澳门,在麻疯病人中传教。鸦片战争结束后,他从澳门进入中国内地,从而结识了洪秀全。

英美圣公会差会的尖兵

圣公会在英格兰是国教,自然地位不一般。美国独立后,脱离英国而独立组成的美国圣公会实力也很强,也较早组成差会,在海外布道活动中跃跃欲试。早在1821年美国圣公会先参加英国圣公会派赴非洲和印度的传教工作,从中积累经验。1834年5月差会明确作出决议以中国为布道区。隔了一年派出骆克武(H. Lookwood)和韩森(F. R. Hanson)两人乘坐“马礼逊号”帆船越洋而来。虽然已抵广州,仍是因为无法深入内地只能折返巴达维亚(今印尼的雅加达)。不久,两人都离职他去。1835年另有一位南卡罗来纳州的信徒文惠廉(W. J. Boone)主动申请去中国传教。经过一年神学训练又学了一些医药常识,第二年被按立为牧师后即直接到达巴达维亚。1840年迁居澳门传教,同时在马礼逊教育会办的学校教书。鸦片战争结束后,文惠廉持首任英国驻华公使璞鼎查的名帖,至厦门鼓浪屿,依仗英国军队的势力霸占了多所民宅,设立传教站。《南京条约》签订时,他又鼓吹利用五口开放通商之机扩大传教活动。差会觉得文惠廉很有魄力,1843年让他立即回国,授以神学博士学位和主教圣职。第二年文惠廉又匆忙带了6、7名教会人员经香港直抵上海。从文惠廉个人升迁之快来势之盛,可以反映出美国圣公会如何急于争夺中国这个布道区的,上海

后来也果然是他们大显气势的根据地。

英国圣公会的差会在中国习称行教会,于1795年成立。它凭着英帝国的殖民气焰,早就对向中国传教表现出浓厚的兴趣。1801年拨出专款将珍藏在大英博物馆内的早期汉译圣经手稿付印作介绍,后来又多次请伦敦传教会和马礼逊向英国信徒作关于中国情况的报告等。也许因为有了阿美士德爵士使团来华失败的教训,差会迟迟没有实质性动作。1837年中英战云紧迫,他们聘请已经在印度的随军牧师史奎尔(E. B. Squire)亲赴新加坡、澳门等地进行“侦察旅行”。然而还未及史奎尔作出“侦察”汇报,鸦片战争已经打响了。所以,英国圣公会差会反而在战争前没有一名正式的传教士来中国。

美国长老宗的尝试

长老宗在基督教内也是一个大宗派,在有些国家称为归正宗。其特点是教制上采用古代教会通用的长老制,教会不设主教,由每个教堂信徒选出若干名长老负责教会,包括延聘牧师等也以长老们的决定为准,类同于政府机构,每级教会组织又归上级议会指导。美国长老会在19世纪初已分成南北两派,北长老会在1812年就与公理会等其他差会接洽过来华传教问题,只是因为双方准备不足而未果。过了25年,美国北长老会总议会在决议中强调,“长老会教会本是一个传教的教会,其目的是要全世界皈依基督”,^①由此可见其海外宣教的雄心。1837年美国北长老会曾派遣厄珥(R. W. Orr)和米切尔(A. Metchell)两对夫妇东来,也是滞止于新加坡。一年多以后,一对他去,另一对病故他乡,毫无成果。

综上所述,可以看出,若无鸦片战争这场罪恶的军事侵略,基

^① 季理斐:《基督教(新教)在华传教百年史》(英文版),第379页。

督教传入中国还得延迟一段时间,也会呈现另一种传教过程。换句话说,基督教是藉着 19 世纪中叶殖民主义侵略势力传入中国的。

第二节 不平等条约轰开的大门

外国殖民主义政府在 1840 年与 1860 年发动的两次鸦片战争,都以中国政府的屈辱失败而结束。战后签订的《南京条约》、《天津条约》和《北京条约》,都是践踏中国主权的不平等条约。它标志着中国开始沦为半殖民地,不平等条约的签订给中国人民带来了奇耻大辱和深重灾难,但是给传教事业却带来了明显的直接利益。因此,几乎每个传教士都对这种恃强凌弱的西方殖民主义行径表示赞成和支持。

早在 1821 年 10 月中旬,英国兵船的一批水手,在珠江口外的伶仃岛上与居民发生冲突、殴斗,当地人打伤了两名水手。英军闻讯后派来一队武装士兵上岛报复,动用火炮轰击,以至中国村民两死一伤。中国官员在交涉中要求英方交出肇事的两名水兵。可是英方蛮横抵制,竟谎称凶手落水身亡,企图逃避罪责。一时间事态扩大到双方断绝贸易和交通。马礼逊此时献计,由英国政府“调查闹事者,加以严办”,冲突遂告解决。像这样一种中国法律管不了中国领土上的外国罪犯之事,实是日后领事裁判权的滥觞,然而它竟出自一名传教士的计谋。后来,马礼逊的儿子马儒翰作为英方翻译,积极参与《南京条约》的谈判,起草直至成文签约。英方的签约代表璞鼎查在出任香港政府第一任港督后,马儒翰立即被任命为香港政府的翻译官。父子同辙,决不是偶然。

那个脱离差会管辖、行止无羁的郭士立,更是公然为侵略活动服务。30 年代初期,已经几次三番对我国沿海进行考察,成为身

有专长的中国通。鸦片战争一打响,他就全身投入这场罪恶战争。他起先担任英侵略军司令官郭富的翻译和向导。1842年春,当英军攻占宁波和舟山以后,他接受任命为当地的行政长官,以便有时以传教士面貌安抚百姓,有时以官长身份向百姓强征粮草。当英军入侵上海不久,他也随之而至,代表英军颁发安民告示,向上海知县勒索总数达30万银两的赎城费。同年6月,侵略军进攻镇江,因当地军民奋力抵抗,久攻不取,郭士立就亲自参加围城。城破后镇江军民遭到残酷屠城。中英议和时期,郭士立和马儒翰一同参与起草并签订不平等条约《南京条约》。第二年他又担任中美第一个不平等条约《望厦条约》签订时的译员。正因为郭士立为英国侵略中国立下汗马功劳,香港殖民政府在它未去世之前就以它的名字命名了一条香港马路——吉士笠街。

19世纪30年代来中国的裨治文、伯驾等美国传教士,也是美国殖民主义利益的急先锋。他们发表了许多言论,鼓吹使用武力和煽动侵略战争。1834年底中英交恶时,在广州的全体英国商人向英王上书,狂妄要求英国政府派遣军队来中国逞威,要挟清政府开放宁波和厦门。那时裨治文连续在《中国丛报》上撰文,支持英侨呈书英王。他说:“如果各国不能说服它(指中国),那就强迫它走上一条使各国的权利和它的义务相一致的道路上来。”^① 将中国大门对侵略者敞开说成是中国的义务和外国的权利!裨治文又说:“根据中华帝国目前的态度,如不使用武力,就没有一个政府能同它以礼相待。”^② 过了1年,中英对峙更紧,《中国丛报》登载一文,题为《与中国订约——一个迫切的重大要求》,文中明确主张以武力强迫中国签约。裨治文在为该文所加的按语中,用挑衅的口吻说,最近的沿海侦察证明,中国是个土地辽阔而又孱弱的国家,

① 《中国丛报》1834年12月,第363页。

② 《中国丛报》1835年1月,第406页。

只需一个团的英国兵就可以打败中国几个省的军队。所以应该用大炮作为谈判的后盾。最后,裨治文声称,“我们是主张采用强硬和果断措施的鼓吹者”。^① 1836年11月,《中国丛报》还刊载了《备忘录》。《备忘录》实际上是一外国社团递呈给英国外交大臣巴麦尊的对华政策建言书,后来事实证明,《备忘录》所列各点乃是中英不平等条约内容的胚胎。鸦片战争爆发后,裨治文又在《中国丛报》上编撰了大事记,专门介绍战争交火情况和政治交涉过程。文中甚至不加掩饰地宣称,“时间已到,中国必须屈服或挫败”。^② 《中国丛报》暴露了它的真实身份,它既是西方了解中国的耳目,又是西方列强侵略势力的喉舌。与裨治文同时来华的雅裨理,此时也叫嚷发动战争是“上帝用来打开中国大门的手段”,^③ 它讲了一连串的“必须”,“必须派传教士进入中国每一个可以进得去的地方”,“必须侵入海港、海岸”,“必须开出一条路来”,“必须占领可以据守的阵地”,^④ 简直像下作战命令。另一个在1854年来华的美国北长老会传教士倪维思(J. L. Nevins),虽然无缘于1840年的鸦片战争,但是在1856年第二次鸦片战争时,他也明确表态说,“不管这场战争正当不正当,它是按照上帝的旨意用来开辟我们与
中国关系的新纪元的”。^⑤

作为第一个来华当传教医生的伯驾,它的活动圈子与作用自然不同与裨治文等人。伯驾1834年10月抵达广州后,经过一番周折,第二年在广州开办一家眼科诊所名新豆栏医局。西医的治病手段,尤其外科手术,确实效果轰动。伯驾分文不取施诊给药,从医局开业至鸦片战争前夕,前来求治者几达1万人次,大大赢得

① 《中国丛报》1836年2月,第449页。

② 《中国丛报》1840年5月,第2页。

③ 《中国丛报》1849年5月,第270页。

④ 转引自赖长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第65页。

⑤ 转引自同上书,第175页。

当地老百姓的好感。禁烟大臣林则徐到任广州后,闻得伯驾名声,却又碍于朝廷命官身份,不便迁就。于是遣下属商请伯驾,如何既诊治他的旧疾又互不照面,伯驾非常重视此事,特为林则徐立了一张编号为 6565 的病历卡。此卡不止是治疗方案,还是他同林则徐接触的载录。它记载着林则徐曾请伯驾译述《各国律例》以及曾向伯驾垂询鸦片的危害作用等。显然林则徐的目的是通过和伯驾接触,增加他执行禁烟任务的能力。而伯驾则抓住机遇企图调停中英冲突。伯驾写了一纸长信给林则徐,认为时局紧张是双方在意图上的误解造成的,而英国的要求是公正的,若中国不允许的话,其后果将是流血。最后伯驾恫吓利诱兼施地写道,“英国已在世界各地占领了许多国家,恐怕也想占领中国,但是我保证英国仅是希望按照所能缔结的‘光荣条约’上所规定的进行贸易。条约一旦签订,英国就不会允许英国船只运送鸦片,也不会准许其臣民贩卖鸦片,其结果乃是双方有利”。自然,伯驾所作的分析是不真实的,后来事实也证明,所谓“光荣条约”,其要价远不止是进行贸易,而是要征服中国,陷中国为其殖民地。

伯驾也尽心竭力为美国政府效劳。鸦片战争交火的两年,正是伯驾返美度假时期。他在美国进行了一系列政治性活动。1841年1月,他向美国国务院特别汇报了中国局势,郑重建议美国政府利用中英矛盾。他认为当前是美国插足其间从中攫利的好时机,认为“中国人对美国的信任可能要超出对任何其他国家”。伯驾的这份书面材料,不但引起国务卿的高度重视,立即派他去英国、法国,了解这两个国家的对华意图,还意外地使伯驾与国务卿的侄女产生了恋情,并且很快成婚。因此当伯驾赴英、法两国活动时,便具有半官半民的身份,在那里受到法王路易·菲力普、英国侵略军司令璞鼎查这样一些首脑级人物的接见,或同他们会谈。伯驾将他与法国国王谈话的内容写在给他妻子的通信中。法王在谈话中多次指出,英国在鸦片战争中远征路线长,军费开支大,所以他估

计英国不可能进行持久性的战争。如若中国能坚持抵抗,英国可能会被击败。后来,因中国朝廷昏庸腐败,导致在这场战争中一败涂地。且不论法王如何估计战局,有一事是明显的,那就是伯驾出访英、法两国,确实促使美、英、法在19世纪以后的侵华活动中,紧密联结在一起或步调一致。

伯驾在1842年12月第二次来华抵达广州,与他同来的妻子是第一位踏上广州的美国妇女。那时《南京条约》已经签订,广州等五个口岸的门户已经洞开。美国政府获悉《中英南京条约》的内容后,很快组成以顾盛为首的使团来华,要求与中国签订条约。这个顾盛乃是长期在中国进行鸦片走私买卖的约翰·顾盛的本家弟弟。顾盛于1844年2月抵达澳门后,当即任命裨治文与伯驾两人为使团的中文秘书,伯驾因为又有裙带关系,顾盛特在美国兵船上单独接见他,要他兼任机要顾问,领取特别津贴。在中国的文献档案中有记载说,在陪同顾盛与中方钦差大臣耆英谈判过程中,两名传教士“时而恭顺时而桀骜,情词极为闪烁,动辄以北驶为挟制之词”。所谓北驶就是仿效英国攻打江浙,威逼京畿。正是由于这种武力恫吓,耆英于7月3日在澳门附近的望厦村被迫签订为期12年、期满后另议的《中美望厦条约》。

《望厦条约》不如《南京条约》那样为众所稔熟,其实它对中国的损害程度远超过《南京条约》,《望厦条约》中虽然没有割地条款,但几乎包括了《南京条约》中的所有其他权益,而且有些条目规定得比英国的条目更具体,更加扼杀中国的主权。例如《望厦条约》规定:倘若中国日后要变更税例,须得经美国领事官等议允;“领事裁判权”,既指一切刑事案件,也包括民事案件;美国兵船可以至中国各港口巡查贸易等等。此外还明文载录,“倘若中国日后另有利益及于其他国家,美国应一体均沾”。这等于说,凡是别国在侵略中国时获得什么利益,美国同样也要一份。岂不凶横?

伯驾在顾盛特使回国之后,索性放弃了传教工作,从事外交、

没有得逞。他也从此脱离美国政界,重新在美国公理会差会任职。

1856年,英、法两国借口“亚罗号船事件”和“马神甫事件”,对中国发动了第二次鸦片战争。战争进行到第二年,在英、法军舰开往大沽口时,沙俄和美国也先后加入这支行列。战后中英、中法签订了《天津条约》和《北京条约》等。中国再次被迫开放十余个口岸和失去关税等主权。第二次鸦片战争之后,参加中英签约谈判的基督教传教士有卫三畏和1850年来华的北长老会传教士丁韪良(W. A. Martin)。他们都担任美国首任驻华公使列卫廉的译员。那时候卫三畏已是参赞衔的外交官了。他说在签订条约之前他曾苦思冥想如何将“传教宽容条约”塞进《中美天津条约》中。第二天一早,他和丁韪良坐了轿子与清政府代表桂良谈判,因为用了威吓手段,就把准许自由传教的条文订在条约中了,卫三畏还进一步证实,第一个拟出这类条款的人是俄国谈判代表。丁韪良则在签约后竭力赞扬战争与传教两手并用的殖民主义扩张策略。他说,“看来必需按照上帝的旨意,首先应该使用武力,令那些高傲的亚洲人谦恭下来,然后方能以福音将他们抬高”。^①

所谓“传教宽容条款”是指外交条约中明文规定,天主教、基督教的传教事业受中国政府保护,容许这两个西方宗教有在中国内地“自由传教”的特权。所以将“宽容条款”列在条约中反倒证明殖民主义、帝国主义国家在侵略、扩张活动中对传教事业的倚重和利用。虽然“宽容条款”最初明列于《天津条约》和《北京条约》,然而1844年10月在签订于法国军舰上的《中法黄埔条约》中,实际上已经载有对中国天主教弛禁的字句。条约第二十二款规定,法国天主教传教士可以在五口建造教堂,“倘有中国人将法国礼拜堂、坟地触犯毁坏,地方官照例严拘重惩”。^② 中国签约大臣、两广总

^① 转引自顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第202页。

^② 王铁崖编:《中外旧约章汇编》第1册,第62页。

督耆英还照法国公使刺萼尼的意见,奏请朝廷对“学习天主教并不滋事行非者,准予免罪”。道光皇帝也很快硃批“依议钦此”。1846年,道光不仅准免查禁天主教,还同意发还康熙、雍正禁教以来被封闭的天主教堂产。1858年在天津议和时,6月13日俄国率先与中国签订《天津条约》。其中第八款规定:“天主教原为行善,嗣后中国于安分传教之人,当一体矜恤保护,不可欺侮凌虐,亦不可于安分之人禁其传习,若俄国人由通商处所进内地传教者,领事官与内地沿边地方官按照定额,查验执照,果系良民,即行画押放行,以便稽查。”^①6月18日美国与清政府签约,其中二十九款规定:“耶稣基督圣教,又名天主教,原为劝人行善,凡欲施己者亦如是施于人。嗣后所有安分传教习教之人,当一体矜恤保护,不可欺侮凌虐。凡有遵照教规安分传习者,他人毋得骚扰。”^②6月26日中、英订约,其中第八款规定:“耶稣圣教暨天主教,原系为善之道,待人如己。自后凡有传授习学者,一体保护。其安分无过,中国官毫不得刻待禁阻。”^③法国则于6月27日同清政府签约,其中十三款规定:“天主教原以劝人行善为本,凡奉教之人,皆获保佑身家,其会同礼拜诵经等事,概听其便,凡按第八款备有盖印执照,安然入内地传教之人,地方官务必厚待保护。凡中国人愿信奉天主教而循规蹈矩者,毫无查禁,皆免惩治。向来所有或写或刻奉禁天主教各明文,无论何处,该行宽免。”^④

1859年,因换约问题中外意见分歧,引起大沽口的炮战,战事重开。1860年英、法联军从天津进犯到北京城外,掠夺焚毁了圆明园,咸丰逃到热河。英、法、俄等国迫使清朝廷签订了不平等的

① 同上书,第88页。

② 同上书,第95页。

③ 同上书,第97页。

④ 同上书,第107页。

《北京条约》，再次规定了传教士可以到内地活动的条款。尤其是《中法北京条约》的中文版，第六款全文称：“应如道光二十六年正月二十五日上谕，即晓示天下黎民，任各处军民臣等传习天主教、会合讲道、建堂礼拜，且将滥行查拿者，予以应得处分。又将前谋害奉天主教者之时所充之天主堂、学堂、莹坟、田土、房廊等件应赔还，交法国驻扎京师之钦差大臣，转交该处奉教之人，并任法国传教士在各省租买田地，建造自便。”^① 当时，法、中双方声明此约以法文本为准。但如今若对照法文本和中文本两者，可以发现两文本出入颇多，特别是中文本的末句“并任法国传教士在各省租买田地，建造自便”是法文本中没有的。据历史学家考查，私自加进者此句的是法国天主教传教士德拉曼(L. Delamarre)。这种对中国贪得无厌的欺诈手段，为后来西方传教机构平添了可以任意在中国内地置产建堂的便利权力，因为其他缔约国也都“一体均沾”。

第二次鸦片战争时期，许多基督教传教士关注着太平天国的发展，故而对《天津条约》等不平等条约的签订尚未来得及作出反应。最早表达内心对那次侵略行径欣喜的是杨格非(又译杨笃信、杨约翰，G. John)，他是1855年来华的伦敦教会传教士。他于1858年7月底给差会去信时写道：“此信带来的消息，一定会使一切基督教国家的差会深感兴趣。尽管这个古老的国家长期自负自傲，实行闭关政策，如今被迫开放内地，可以进行光荣的贸易和交往了。中国出人意外地向传教士和商人开放了，这个国家事实上已经落入我们的手中。所有的传教士和差会如果不去占领这块土地，不在它18个行省的每个中心取得永久的立足点。那将是有罪的。”^② 杨格非后来果然在湖北、湖南建立了许多传教据点，还带了一批人马深入陕西、四川腹地探险，及至60年代以后，这些强权

① 《中外旧约章汇编》第1册，第147页。

② 转引自顾长声：《从马礼逊到司徒雷登》，第194页。

主义的条约给传教事业带来的好处逐渐显露了,传教士也不断发出赞扬之声。1869年,在厦门的归正会传教士打马字(T. V. N. Talmage)给《教务杂志》去信说:“我相信全体传教士将怀有这样的心情,即不仅要索取条约中规定给我们的权利,而且如若需要,还将索取条约以外的权利,基督教来自上帝,整个中国是在上帝的统治范围内,我们奉命传教,就应当容许我们在整个中国传教。目前所签订的条约已经允许我们前往,我们即可前往,而且可以正当地请求按条约给予保护,如果条约过于束缚我们,我们则可以越过条约。”^① 在1877年的第一次在华传教士大会上,杭州长老会的杜撒母耳(S. Dodd)发言道:“我并不认为条约中的宽容条款结果是不好的,这些条约使我们去内地旅游时有了合法的保护。也给当地基督教提供了保护,使他们能够反对因改变宗教信仰而遭受的迫害。”^② 宽容条款确实也给中国基督徒带来某些特权。一些吃教仗教者也就混入教内,仗洋教、洋人势力欺压乡民,造成信基督教者与其他群众的矛盾,以至后来发展为层出不穷的教案。

第三节 既长驱直入,又步履艰难

第一次鸦片战争结束以后,除了个别传教士违约擅入内地外,基督教传教地区实际只有几个大宗派的差会率先在五个开放口岸开展传教活动。到第二次鸦片战争和签订的不平等条约之后,传教士人数大增,他们也无所顾忌地进入内地各处活动。

五个口岸的正式开埠,即实际有欧美商人和传教士进驻五个城市的时间是有先后的,厦门开埠于1843年11月1日。17天后

^① 《教务杂志》(英文版),1869年7期,第51页。

^② 《基督教在华传教士大会记录·1877》(英文版),第413页。

上海开埠,宁波翌年初开放。福州要到 1847 年夏天开放。广州虽然在《南京条约》签订后不久就开埠了,但由于广州人民坚拒洋人入城,清政府的总督、巡抚又控制不了局势,迫使英国人一次次放弃入城行动。直到 1859 年沙面租界协定,保证了英美人的安全,广州才有公开的传教活动。

在华的西方传教士曾于 1877 年在上海举行第一次在华传教士代表大会,它标志着传教活动稳固地被确立了,在此不妨以那一年作为界限,考察早期基督教在华发展的概况。

英国的传教差会

伦敦传教会 鸦片战争后仍是伦敦会启动最快。他们重视香港这个基地,在 1843 年就将设在马六甲的英华书院迁来香港,当时是著名的汉学家理雅各(J. Legge)任院长,他还在那里增设医院、教堂等。香港教会不属本书范围,故不赘述。

1843 年中,伦敦会的麦都思偕同医生传教士雒魏林(W. Lockhart)来上海察看,旋即返回浙江定海,准备迁沪事宜。翌年 2 月,他们再来上海,在城厢南门租用民房,边施诊边传教。麦都思向差会汇报了上海的重要性,第二年差会来款要他们在上海置地造屋,麦都思用款在北门外购置了一大片土地,将在上海南门的诊所和仍在南洋巴达维亚的印刷所集中于此,还在那里造了教堂和传教士住宅。麦都思所圈置的这一大片土地,直到上海解放前,还一直被习称为“麦家圈”。麦都思本人还在早期上海英国租界的管理机构工部局内任首任董事。上海有一条马路和一所教会中学长期以他的名字命名。

继麦都思等两人来沪后的十数年内,伦敦会又陆续派出慕维廉(W. Muirhead)、伟烈亚力(A. Wylie)、艾约瑟(J. Edkins)、杨格非、韦廉臣(A. Williamson)等一批传教士。雒魏林于《北京条约》签订后去北京开展医药传教,他是第一名到北京的传教士。其妻

弟巴夏礼是职业外交官,火烧圆明园的策划者,后来当了英驻华公使。伟烈亚力在上海负责伦敦会办的墨海书馆,1863年起转任英国圣经会驻华代理。艾约瑟来华即担任伦敦传教会驻华代表,他于1860年起先后到烟台和北京传教。伦敦会华北传教区是他开创的。杨格非1861年从上海出发,遍历华中各省,最后驻汉口并建立伦敦会华中传教区。韦廉臣来华不久即因病回国。他1863年作为苏格兰圣经会代表再度来华后,多次从烟台出发,到东北、内蒙等地旅游考察,写了不少关于中国边疆地区情况的书著。第一次传教士大会后,他出任该大会常设的学校和教科书委员会干事,不再同伦敦会有直接关系了。惟有慕维廉在上海麦家圈传教53年,属于资深传教士。晚年,上海一些西侨团体常请他主持各种社会活动。至19世纪70年代,伦敦传教会在上海周边地区共有16个活动地点,计有信徒400余人。

伦敦会于1844年开始其在厦门周围的传教工作,主要是施敦力两兄弟(A. & J. Stronach)以开办学校带动传教,1861年又有麦嘉温(J. MacGowan)从上海转赴福建,在漳州、惠安和闽粤交界的客家人中传教。广州地区的伦敦会于1848年曾以医药传教会名义办过一所医院,第二次鸦片战争中被广州群众付之一炬,此后就没有建立过传教点。

英国圣公会(行教会) 1844年差会派出四美(G. Smith)和麦克开拉敞(T. McClatchie)两人先来中国考察,寻找适于开展传教的城市,终于写成《1844-1846年代表大英安立甘会调查中国各设领事馆城市及香港和舟山诸岛记事》一书。他们认定行教会的在华中心应设在宁波。后来四美带了一批传教士再度来华时,他已是圣公会香港维多利亚教区主教。而麦克开拉敞一直留驻上海,在大马路设堂布道,上海英租界发展很快而他的布道成绩发展缓慢,1848年同四美一起来华的哥伯义播(R. H. Cobbold)和陆赐(W. A. Russell)两人直接去宁波传教,3年中只有2名中国人

信教。后来哥伯义播回英国任主教。陆赐则在第二次鸦片战争后偕同踵续而来的其他传教士包尔腾(J. S. Burdon)、慕稼谷(G. E. Moule)等人向绍兴、杭州等四围扩散传教。到19世纪70年代行教会的布道地区约占半个浙江,他连同麦克开拉放在上海的工作,合称北华教区。起初最大的传教事业是1847年建于上海的圣三一堂和1850年在上海开办的华童学校。圣三一堂实际上专供英国领事馆人员及英商中圣公会信徒礼拜之用,华童学校先是英侨捐资由传教士任教,1865年起改为英国国教会的英华学堂。至70年代,霍约瑟(J. C. Hoare)在宁波创办了三一书院,1871年在杭州开办了一所戒毒所。上述几位传教士后来都当上了其它教区的主教。

1850年由四美主教领导的维多利亚教区派出魏尔登(W. Welton)和翟克逊(D. Jeckson)两名牧师去福建建立传教区。他们虽得进入城内,但布道10年竟毫无所获,在伦敦的差会几乎决定放弃福州而集中宁波。1861年后,他们改派柯林斯(W. H. Collins)医生及胡约翰(J. R. Wolfe)靠行医传教,总算在两年内有4名中国人受洗。其中一位王金德还成为福州最早的中国牧师。然而传教士的工作还是很困难,1865年仍发生过一次教堂被焚烧事件,直到80年代,福州圣公会才逐渐向古田、建宁、兴化等福建的内陆地区发展。1885年福州传教区曾派人去朝鲜半岛开拓。80年代后期,香港圣公会还派传教士到两广传教。

英国浸礼会 1859年差会派出古路吉(H. Z. Klochers)和夏礼(C. J. Hall)两位传教士作为先头部队到山东,那时《天津条约》已迫使烟台开放,他们就以烟台为该会的传教基地。虽然又有传教士补充而来,但成效极微。直到1869年著名传教士李提摩太(T. Richard)到烟台,他与苏格兰圣经会的韦廉臣合作,用发传单、小册子等方法,六、七年后基督教扩展到青州府,尤其在1887年至1889年三年间,他利用英侨的捐款,在山东、山西两省赈灾,

传教的名声鹊起。

英国循道宗的差会 循道宗,英文有“循规蹈矩者”之意,是18世纪时约翰·卫斯理从英国圣公会中分离出来的宗派,在美国的一支,被称为卫斯理宗。英、美循道宗都有若干分支。

1852年英国循道会的俾士(G. Piercy)自费东来,开始他仅在港澳地区英国兵中间工作,差会得悉后就承认他为先锋传教士,还派人来支持其工作。后来因为在广东不易深入内地,他们遂去广西,以梧州为基地,进入穷乡僻壤。到60年代末重回广州,还转赴新会、韶关等城镇。1861年,循道宗差会又派出郭修理(J. Cox)经广州去湖南湖北发展,行程中他得到太平天国干王洪仁玕的邀请,要他去南京向太平军讲道。当他到达时,太平军又改变主意,郭修理遂转上海。1862年,他接受杨格非的建议,去汉口开展华中循道宗的工作。伦敦会和循道宗两个差会协议以汉水为界,分别在长江上下游开展工作。郭修理1865年得到李修善(D. Hill)等的襄助,确立了传教区,李修善与李提摩太一样,1878年起两年多在山西、河北诸省赈灾,博得美名。

在浙江的循道宗是英国循道宗中的另一支,称为偕我公会。第二次鸦片战争后,富勒(W. R. Fuller)和马锐(J. Mara)两名牧师携带医药设备来宁波,但不久其中一人因病去烟台疗养,结果转业行医去了;另一人也去世了。真正在那里开展工作的是1868年到宁波的盖乐宾(F. Galpin),他能用宁波方言讲道,还设了一所小学。4年后,身在宁波却只会讲官话的长老会传教士无法与盖乐宾竞争,就把他们的两个教堂连同20名信徒移交给他而改去东北传教了。1875年差会又增派传教士,使偕我公会得以向象山、温州等地开拓。

中文被译为圣道堂的另一支英国循道宗,1860年派出殷纳逊(J. Innocent)和何乃淑(W. N. Hall)两人到达上海,他们本拟以江南为传教区,但因为当时太平天国战事激烈,而英法联军又进兵

京津,他们两人遂乘机先后去天津,在城内置屋布道,还开办一所男童学校。殷纳逊还伺机去了蒙古和山西。1年后,他们接纳了一位从上海回天津的国文教员胡思弟,他已在上海受洗信教,他们就请他为传教助手。那时公理会的白汉理(H. Boldget)和伦敦会的艾约瑟也都在天津,因此工作较容易开展。1864年三个教派建立了联合教会。以后的10年中圣道堂沿大运河向大沽等地发展,成立了天津教区,1876年他们还在天津办了一所神学院。1866年圣道堂派胡思弟到山东乐陵一带传教。当然英国差会不断派来新人,但由于经费有限,他们较早提倡自养,由差会出资建造新堂,每个新堂在2年后要不依赖差会的经费。河北的圣道堂共办有15座小学;山东圣道堂则在乐陵办有1座医院,院长德辅廊(F. B. Turner)是位名医,他还因为参与赈灾,曾获得朝廷颁发的五级嘉禾勋章。

英国长老宗各差会 长老宗是直接来自加尔文的宗教改革中产生的宗派。在欧陆及英美都有长老宗的信徒,但美国的长老会发展更快。英国长老会的先锋传教士是宾威廉(W. C. Burns)。他原来去印度,后因鸦片战争英国大获其利,使他于1847年改向来华。1850年他与杨雅各(J. Young)医生相结为伴,先在港粤学习中文并传教。第二年结识了美国归正会(也属长老会)的打马字和伦敦会的亚历山大·施敦力,四人相约去厦门。1853年,宾威廉在一封信中写道,“我在中国辛苦了7年,还未领一个灵魂到基督面前”。可见他们的成效甚微。2年后他返英国度假,第二次来华时随他来的杜嘉德(C. Douglas)似乎很能干,1877年第一次传教士大会时,杜嘉德被举为大会主席。英国长老会主要在福建漳州及广东汕头一带拓展传道。1865年宾威廉与杨雅各曾各带3名中国助手去台湾,杨雅各就留在台南向山地民族传教。10年后山地民族信徒有近千人。宾威廉则回大陆。70年代后期宾威廉与杜嘉德相继去世,此时英国差会早已派来后继的施密斯(G. Smith)

和汲约翰(J. C. Gibson)。潮汕是广东的一个大州府,第二次鸦片战争后,英国长老会在那里开设供膳宿的女塾、医院、男子中学和神学校等,汲约翰擅长讲潮汕话及客家话,在汕头工作了45年,是华南一带的著名传教士,英国长老会在1901年的在华长老宗教会合并行动中,成为中国长老会联合会中的闽南大会和岭南大会。

当宾威廉于辽宁的牛庄去世之前,曾写信给爱尔兰长老会,建议他们也来华。1869年,爱尔兰长老会派遣洪约瑟(J. M. Hunter)及韦特尔(H. Waddell)两人经牛庄到沈阳。数年后这两人一个因病回国,一个遭意外去世,所以1876年差会又派卡逊(J. Carson)来接续。爱尔兰长老会实力单薄,他便邀请苏格兰自由长老会一起来东北传教。伦敦会的早期传教士韦廉臣本属苏格兰长老会,在他力促之下,1870年苏格兰长老会差会派出传教士柏威力(W. Park)等经由烟台到沈阳。整个中国东北地区的教会主要属这两支长老会,其范围直延伸至吉林、长春、哈尔滨和齐齐哈尔等城市及其周围,但后来因甲午战争及日本侵华势力在东北扩展,基督教实际上活动颇受限制。1901年在华的基督教长老会合并后,他们都归并为中国长老会联合会东北大会。

加拿大长老会在英国长老会系统中势力较强,它致力于向台湾传教。1871年马偕医生(G. L. MacKay)一人先到淡水,虽然后来也来了几位后继者,但都为时不长。基本上是马偕自行医传教了23年,他留下信徒3000余人,与台南的杨雅各成南北相峙之势。但是1895年台湾被日本割据后,上千名基督徒失踪,其后的历史也无文字资料可稽。直到第二次世界大战结束后才稍有了解,得知那50年中,台湾基督教会为日本基督教所管辖。

美国的传教差会

公理宗 不平等条约同样也促进了美国公理会在中国的大发展。1843年原先在新加坡传教的波代安(D. Ball)抵香港从事医

药传教。1845年,他又以行医及办教育名义来广州。1858年,他第二次来华直奔广州并公开传教士身份。在广州的公理会多被音译为纲纪慎会,后来孙中山信教加入的就是纲纪慎会。

公理会在福建境内则以英文全称中开头两字的音译称为美部会。1847年詹思文(S. Johnson)和弼来满(L. B. Peet)两人先后抵福州。他们都原先在暹罗传教,年龄较高,故差会又派来简明(S. Cummings)、摩怜(C. C. Baldwin)、利淡(W. L. Richard)、卢公明(J. Doolittle)和夏查理(C. Hartwell)等一批后续人员,其中夏查理在华有50年,他与摩怜合作翻译了福州方言的新约圣经。公理会传教士在福建保福山建立了一个传教中心。1853年,在福州开办了男女学塾,这两座学塾是福州协和大学的前身。传教士还溯闽江不断西进,1876年已在与江西接壤的邵武设立教堂。30年中共收有教徒200多人。

华北公理会则在1860年时始有白汉理首抵天津。他在第二次鸦片战争中,从上海随英军北上,起初仅在英军营中主领礼拜。1862年差会增派山嘉利(C. A. Stanley)来华北,山嘉利在华40余年,专在直隶的静海、武清等地传教。白汉理则于1864年来到北京,有名的灯市口教会是他创立的,他又在北京设立圣教书会和育英学堂等,还与其他传教士合作,化了10年工夫将新约圣经译为中文,用词也很秀丽,只是因他坚持将“上帝”一词译为“天主”,遭到各教会普遍抵制,故未见流行。1865年起差会又派来富善(C. Goodrich)、马为力(M. Williams)、江载德(L. D. Chapin)、明恩溥(A. H. Smith)、谢卫楼(D. Z. Sheffield)等人,他们都是有相当才学的传教士。富善先在通州传教,后来任华北协和大学教授兼神学院主任25年,编有《富善字典》。马为力在张家口传教34年,庚子年后转往山西开辟公理会,他与富善合作译成蒙古文圣经。江载德独自往通都大邑通州开辟传教事业。明恩溥到天津后即去山东德州传教,同时为上海《字林西报》写稿,研究中国问题,

著有《中国的农村生活》、《变乱中的中国》、《今日的中国与美国》等书,后来离开传教岗位悉心著述,成为有名的中国通记者。谢卫楼在通州创办潞河中学,该校后来发展为华北协和大学,谢卫楼为首任校长。所以华北公理会名声很盛。

美国圣公会 美国圣公会的文惠廉主教 1844 年到上海后,就安排随行的女传教士纪艾玛(E. G. Jones)创办文纪女校,又安排帅利(E. W. Syle)牧师在县城内租屋布道,自己译述圣公会专用的《公祷书》和《圣经》等。1850 年一位在上海的美国波士顿商人,捐赠了城内一座平房给上海圣公会,由此他们有了一座正式教堂。1851 年吸收了黄光彩为上海圣公会的第一位中国信徒,黄光彩原是文惠廉 1840 年返美时带回美国的男仆,在美国读了 3 年书,后来返归厦门原籍。这次得悉文惠廉在上海发展教会,遂投奔来沪。黄光彩受洗后也学习传道,1863 年被按立为牧师,他的妻子是文纪女校的第一代毕业生,他们的女儿黄素娥后来嫁给圣约翰大学校长卜舫济(F. L. H. Pott),他们的儿子黄佐庭是后来担任上海基督教青年会会长的有名的社会活动家。

文惠廉发现上海的苏州河以北之地为一片荒地,地价极低,于是 1845 年他在那里置地造屋设堂布道。1848 年,他又胁迫原先在一家洋行当买办的上海道台吴健彰,将苏州河北的大片荒地辟为美国租界,那里的教堂 1853 年被命名为救主堂,教堂坐落的那条路即称为文监师路(“监师”为“主教”的另一意译)。他们还办了培雅和度恩两个书院。1858 年起,文惠廉又派传教士韦廉士(C. M. Williams)、李瑾(J. Liggins)携一名中国传道人在上海外围传教再沿长江西进,他们到了苏州、无锡等地。1864 年文惠廉去世后韦廉士继任主教,他也主张溯长江发展。所以 70 年代,在长江三角洲,已经成为正式的圣公会上海教区。1877 年,第三任主教施约瑟(S. I. J. Shereschewsky)接任,他则致力于办学和译书,即使后期身患中风,还以一个手指不停地在打字机上打字翻译圣经。

他不仅将文纪女校提高为圣玛利亚女塾,另外还创办了圣约翰书院,是圣约翰大学的前身。还在文惠廉任中国教区主教之时,美国圣公会即有意再从中国往日本扩展,对当时的美国说来,远东地区终究“重洋难渡”,因此韦廉士主教统辖中国——日本教区,也就是将两个国家的范围合为一个教区。韦廉士实际上多数时间在日本长崎,施约瑟任主教后,韦廉士才专任日本东京主教。

美国南北浸会等 美国南方的浸信会在 1845 年派出柯伯登(S. C. Clopton)和啤士(G. Percy)到广东,计划开辟华南传教区,柯伯登当年就死于水痘,啤士也即转赴上海。两年后再来的魏登(W. Whilden)在华时间也不长。如此断断续续直到 1856 年纪好弼(R. H. Graves)来穗。他有一批随行者,共同向肇庆、英德和广西省发展。华南浸信会因为经常得到香港方面的支援,所以他们在广州建了有名的东山浸信堂,还办了道学院,纪好弼自己在华南传教 50 余年。

浸信会的华中教区开始于 1847 年 9 月。叔未士、晏玛太(M. T. Yates)和托弼(T. W. Toby)三对夫妇来上海。同年 1 月他们乃以 8 位正式信徒的名义,成立第一所浸会堂于县城老北门,取名圣会堂。8 位信徒其实是 3 对传教士夫妇加上叔未士从广州带来的两名仆役。叔未士全力参加圣经翻译工作,托弼两年后即返美。差会又派来一些人员协助晏玛太,有几名留华时间甚短。1859 年起晏玛太先后派花雅各(J. L. Holmes)、海雅西(J. B. Hartwell)和高第丕(T. P. Crawford)赴山东,开辟华北浸信会。晏玛太始终是上海浸信会的开创者,他经常上茶馆酒店,既跟人学会了沪语,又乘机布道,颇有收获。50 年代上海小刀会起义,攻占了县城。他利用圣会堂近县城的地理条件,将每日窥得的城内情况写成报导,送交美国领事馆,并连续在《北华捷报》上发表。后来这些材料又汇成《太平军纪事》出版,成为研究太平军及小刀会的重要资料。在上海道台吴健彰被小刀会俘虏后,晏玛太参与设计营救,

还亲自救出吴健彰并护送回租界。所以,小刀会平息后,晏玛太据功向清政府索得 5000 元赏金。60 年代因美国内战,差会经费不济,晏玛太就在英国领事馆内充当翻译。差会接济在 70 年代恢复后,他全力将浸信会向昆山、苏州、镇江等地推进,因此晏玛太是浸信会极有名的传教士。他去世后,不仅差会将不少学校及其他建筑物以他的姓名命名,连上海有条马路也用他的姓氏称呼。

当花雅各和海雅西等到烟台和登州开辟华北传教区时,《北京条约》尚未签订,因此他们遭到很多困难。花雅各在江南时曾与太平军有过交往,他去北方后也去访问捻军,结果被捻军所杀。登州的士绅也抵制这批“陌生人”,甚至教唆人痛打租借房屋给传教士的房主。美国内战期间,海雅西和高第丕靠美国商人接济维持生活。1866 年情势刚好转建成教堂,却发生天津教案,传教士又被迫撤回烟台,登州教会由第一个中国牧师吴遵周照看。到 80 年代中后期,浸信会差会又派出 10 余位传教士到山东来,他们发展了黄县、莱州、平度等地的教会,在此开了 3 所学校。

美国浸礼宗的北方派称浸礼会,他们正巧与南方的浸信会在华北发展相对,主要是在长江以南传教。1843 年北浸会传教士玛高温(D. J. MacGowan)医生来宁波,是浸礼会来华之始,他在宁波也受到百姓激烈反对。数月后,玛高温不得不关闭诊所而他去。他在美国南北战争中担任军医,战事结束后再度来华。此时他充任温州海关帮办,不再是传教士了。1847 年至 1854 年间,北浸会还有罗尔梯(E. C. Lord)、高德(J. Goddard)和那尔顿(M. J. Knowlton)3 人来宁波,但他们或转业或去世,都为时甚短。第二次鸦片战争后,詹金思(H. Jenkins)医生和高德的儿子高雪山(J. D. Goddard)来此,宁波一带的传教士事业才有起色,并且向舟山、金华、绍兴等地扩散。高雪山所办的一所学校,得到当地信徒支持而无须差会补助经费,他办的神学院后来发展成为沪江大学的神道学院。1866 年浸礼会去杭州传教的金楷理(C. T. Kreyer)也较

有名。1870年他转赴上海江南制造局担任翻译,80年代后期起又多次担任中国外交馆的随员,长驻俄国和德国。此时詹金思医生调赴杭州,他在杭州开办的广济医学堂是杭州最早的西医学校。

北浸会华南传教区的创立人是耶士谟(W. Ashmore)。1851年,他先在暹罗的潮汕人中间传教,1858年移至香港,1863年才真正来潮州、汕头。70年代末耶士谟的儿子耶琳(W. Ashmore Jr.)也从美国来汕头传教,父子同工。

美国浸礼会中另有一支小派别,称为安息日浸会。其特点是既主张施浸礼又主张守安息日(即在星期六礼拜)。19世纪40年代初他们方才成立差会,原先计划去南非传教,因得知中国门户开放,遂于1847年1月派贾本德(S. Carpenter)和华德内(N. Wandner)两人来上海,他们又传教又办学,似乎很勤奋。但因他们得花费大量精力编写谨守安息日的教材,又因小刀会起义和美国内战等,两人先后回国。美国差会直到80年代才重新派出泰佛史(D. H. Davis)和女医生史文内(E. T. Swiney)等来沪,他们不仅传教,还在上海郊区办了一所戒烟所。上海是安息日浸会的惟一传教点。

美国长老宗 美国长老宗于1837年正式成立差会。当时美国长老宗全国总议会作出决议说,长老会是个宣教的教会,每名教会成员也都是差会的有机成员,其目的在支持差会。总议会还邀请国会参议员娄莱担任差会总干事,娄莱很快拟出向中国传教的详细计划,同时决定以创办印刷机构为差会的第一要务,1838年起,陆续派出好多名传教士到新加坡、暹罗等地,等待中国门户开放。

鸦片战争后,差会另行派出哈巴安德(A. P. Happer)医生于1844年来到广东,但只能在澳门的广东人中间行医传教。直到1854年哈巴安德才有第一个中国信徒。当然这10年中还有施威廉(W. Speer)医生、嘉约翰(J. G. Kerr)医生等来粤,但都是在第

二次鸦片战争结束后,才开始有切实的工作开展。例如:嘉约翰 1858 年接办了伯驾的博济医院,自任院长 44 年之久。中国第一位留洋的西医博士黄宽,回国后就与嘉约翰共事,他们还合办了南华医校。黄宽兼执教于该校,悉心培养后人,直至他 1878 年去世。

长老会差会于 1844 年派出黑文(J. C. Hepburn)医生首抵厦门传教。黑文在厦门只有两年,他去日本传教时推广印刷文化事业,成为去日本的著名传教士。黑文之后也有其他传教士去厦门,但这些事工交给以打马字为代表的美国归正会了。

归正会是加尔文宗教会的另一名称,意思是宗教改革使基督教复归正确。在英语国家多数称长老会,但也有称归正会的,因归正会不一定实行长老制。归正会在荷兰是国家法律认可的宗派,他传入北美后仍受荷兰支配。直到 17 世纪美国独立后才定名为美国归正会。1842 年鸦片战争刚刚结束,中英尚未签约,曾作为美国海员之友会牧师来过中国的雅裨理再度来华,这次他是美国归正会的传教士,直趋福建鼓浪屿开辟传教区。两年后差会又增派两名传教士来辅助雅裨理。1846 年雅裨理因病回美后,差会即派打马字来接替。打马字在华 42 年,他发动信徒四处布道,1856 年在厦门建起了第一座教堂,1861 年按立了一批中国信徒受执事等圣职,于是建立了归正会的教会组织。1871 年在福建同安也有了归正会教堂,1882 年在金门及其附近建立了 5 个归正会教堂,他们还在 1869 年办了神学学校,1874 年在一次妇女会上有 40 名妇女署名要求解放天足,这是中国天足会之始。归正会在华传教区只有闽南一隅。

1844 年 6 月长老会差派麦嘉谛(D. B. McCartee)医生到宁波开辟长老会。他在宁波 28 年,期间曾收养了一名中国女孩,名金韵梅。后来她去美国学医,归国后是中国第一个毕业于美国的女医生,清代末年曾任天津妇女医院院长。麦嘉谛则于 70 年代改行从政,有时任美国驻宁波领事,有时应清政府之聘,充中国驻日本

国使馆参赞。1844年差会总干事娄莱的儿子娄理华(W. M. Lowrie)也去澳门筹设印刷所,翌年又将印刷所迁往宁波。长老会在宁波还兴办学校、医院等。1854年宁波长老会的丁韪良去杭州发展传教,他是著名传教士,参与签订《中美天津条约》。1863年,他又赴北京开辟长老会,还曾去开封传教。70年代他也转业改任北京同文馆和京师大学堂的总教习。在洋务运动及维新变法时期,起着推波助澜的作用,清朝廷曾授与二品顶戴官衔。继丁韪良之后来北京的早期传教士有莫里逊(W. T. Morrison)、麦伊凡(J. S. McIlvaine)、怀定(J. L. Whiting)等。其中麦伊凡1872年到济南传教,是山东长老会的创始人。

上海长老会其实也是从宁波延伸来的。在宁波负责印书工作的娄理华因翻译圣经事宜,于1847年8月去上海开会,会后取捷径打算穿越杭州湾,不料途中遇海盗,劫尽财物后将他抛入大海溺死。此后,差会从宁波调克陞存(M. S. Culbertson)来上海,1854年又从美国派来娄理华之弟娄理仁(R. Lowrie)、梅理士(C. R. Milles)、甘撒母耳(S. R. Gayley)等3对传教士夫妇,3对夫妇在上海城大南门办学、传教。1860年娄理仁因病去世,他去世前两个月在家中正式成立了上海长老会第一会堂(后来习称清心堂)。那天在建堂规约上宣誓的为8人,其中4名牧师即4名传教士,而4名信徒则为3对传教士之妻和惟一的中国信徒,名费贵堂。誓言说,“我们奉长老宗总议会所通过的信条为办教依据,……单与母会美国长老宗总议会发生联系。”新中国成立以前,中国基督教总称英美差会为母会,确实有誓言之类根据的。70年代初上海长老会增加了新成员,他们开始向苏州、南京方向推进,这就是日后长老会江南大会的雏形。上海长老会的负责人范约翰(J. M. W. Farnham)于1861年来华,他又在美华印书馆兼职。

到1877年左右,中国境内的长老会信徒共有约1100余人,至19两广、江淮等地的长老会都是80年代以后发展而产生的。

美国南北战争后,长老会就分成南北两个差会了,支配上述传教活动的差会其总部在纽约,故称北长老会。南长老会的总部设在田纳西州的纳什维尔,它在中国的传教范围主要在大运河两侧。最早于1867年派传教士应思理(E. B. Inslee)在杭州传教。1872年杜步西(H. C. DuBose)开辟了苏州长老会,后来因为美国南方经济不景气,差会经济拮据,事工停滞了15年,到1888年南长老会才向无锡、淮阴、徐州等地发展,南长老会范围虽小,但也办有学校、医院。其刊物《通商报》在20世纪初是中国基督教著名刊物之一,著名传教士有司徒雷登(J. L. Stuart)和毕范宇(F. W. Price)等。

美国卫斯理宗 英国牧师约翰·卫斯理创立的宗派在美国就音译为卫斯理宗,他在1844年分为南北两支,在中国北方派译为美以美会,南方派译为监理会。

美以美会差会1847年派出柯林(J. D. Collins)和怀特(M. C. White)两位牧师来福州行医传教。次年又派来两名牧师,其中麦理和(R. S. MaClay)在福州创立了最早的鹤龄书院,后即去日本,他是美以美会在日本开辟传教的先锋。虽然在福州传教士已有数人,但传教工作颇难推进,到1856年始建立一座教堂真神堂,又过一年才有一位47岁的丁安受洗为教徒。1859年著名传教士保灵(S. L. Baldwin)带了2名传教士来福州,他们在福州开办了第一个育婴堂。保灵自己筹设印刷出版机构,并于1868年创办了第一份供在华传教士通讯交流的《教务杂志》。保灵也是第一个提出中国教会应当经济上不依赖差会,主张自养的传教士。第二次鸦片战争结束后,派来的薛承思(N. Sites)牧师热衷于马路布道,他建立了8个传教点,还将《天文学基本原理》一书译为中文。1862年,劝福建兴化县一名海盗林振玉信教,林还引了一批同行信教,这在福州一时传为美谈。

福州美以美会还是中国其他3个地区美以美会的源头。(1)

1866年,赫文秋(V. C. Hart)及都德(E. S. Todd)去江西九江,在江西开辟美以美会传教事业。(2)1869年春,裴莱尔(L. M. Wheeler)和刘海澜(H. A. Lowry)两人同时离开福州去北京开辟美以美会的传教区。裴莱尔80年代再度来华时还去四川传教。刘海澜是北京亚斯立堂、汇文学堂等北京著名教堂、学校的创始人,后出任汇文大学堂校长。20世纪初他提倡用新的汉语写书作文,著有《新汉语》一书。(3)1883年,翟雅各(J. Jackson)和吴代尔(C. W. Woodall)从福州到安徽芜湖及江苏南京,那里后来成为美以美会华中传教区。1888年,到南京的福开森(J. C. Ferguson)创办了汇文书院。它后来发展成为金陵大学。但福开森自己却辞去差会之职。1897年,协助盛宣怀创办南洋公学并担任顾问,后来福开森还当了北洋政府和国民党政府的顾问,名声显赫,上海有条马路就称为福开森路。

监理会在中国的传教区仅占长江口的江南和浙北,范围比美以美会小许多,但因20世纪上半叶与蒋介石、宋美龄有关而名噪一时。1848年监理会差会派秦佑(B. Jenkins)和戴乐(C. Tayler)一同来华到香港,秦佑因妻子患病暂留香港,戴乐夫妇于10月中旬抵达上海。半年后秦佑夫妇也来上海,一同在县城内租屋传教。1850年建立了一所福音堂。此后一年福音堂收纳了第一位中国信徒刘竹松,他是两位传教士的中文教员。1852年后,这两名传教士都返美了。秦佑在美度假后再来上海传教8年。1862年,转业为美国驻沪领事,在这期间差会派出耿威廉(W. G. E. Cunyngham)、蓝柏(J. W. Lambuth)、唐雅各(J. L. Belton)等来沪。他们在上海陆续建立化善堂、圣诞堂等教堂。蓝柏则是位神学家,他两次赴苏州开辟新传教区,他的儿子蓝华德(W. R. Lambuth)医生在1877年来中国,在苏州创办医院。80年代蓝柏父子都去日本,是监理会赴日本的先驱。后来蓝柏成为监理会日本传道团团团长,而中国监理会传道团团团长则是1860年来华的林乐知(Y. J.

Allen)。但不久差会因内战而中断对华的资助,林乐知自己也改在清廷办的江南制造局执教和译书,18年后才重返传教岗位。差会待内战结束元气恢复,直到1875年才派出潘慎文(A. P. Parker)来华,这中间10余年监理会的事工全是蓝柏支撑的。因此,蓝柏在监理会内的声望并不低于林乐知。

欧洲大陆的差会

欧洲大陆的德、意、奥诸国不是海上强国,这些国家在19世纪中叶尚未属不平等条约的“利益均沾”之列。所以70年代以前欧洲大陆的基督教,只有3个差会派传教上来华,而且他们的传教力量远抵不过英、美差会。

巴色传教会 巴色今译巴塞尔,是瑞士一城市名,但居民多操德语,巴塞尔大学内藏有马丁路德、加尔文等宗教改革家的手稿。巴色会属于德国信义宗的一支。1846年差会派出韩山文(T. Hamberg)和黎力基(R. Lecher)两人来广东,一在广东内地的客家人中间传教,一在潮汕一带乡间布道。1852年后又有好几名传教士加入他们的行列,但都因遭当地人反对而迫使他们退居香港。韩山文为瑞典人,1852年他在香港巧遇太平天国的洪仁玕,洪仁玕向韩山文学习基督教教义,韩山文向洪仁玕了解太平天国的实况。韩山文据此写成《太平天国起义记》一书。这是第一本比较客观而全面介绍太平天国的书著,当时影响很大,韩山文也因而一举成名。可惜他两年后即病逝于香港,生前曾为20余名客家信徒施洗。第二次鸦片战争后巴色会的发展就快多了。1859年,他们在广东新安建了一座教堂,1863年黎力基携带官方执照,以致得以溯韩江北上到达长乐、龙川等城镇。70年代起差会也在潮汕以北地区办了一些规模不大的学校。他们在香港另有一些慈善事业。

礼贤传教会 其名实在应译为莱茵传教会,取其音译又转义成为礼贤,也属德国信义宗。他与巴色传教会一样,都是在郭士立

鼓动下燃发起向中国传教热情的,郭士立还为他们划定了传教地区。巴色会在广东东部,礼贤会在广东西部。1847年差会派出叶纳清(F. Genahr)和葛士德(H. Kuster)两人来香港,郭士立教他们汉语及下乡布道的经验,葛士德未及半年即去世。叶纳清于是年年底去广东东莞,他染黑了头发,穿对襟无领短褂,一身中国人打扮,带了几名中国助手进入增城、镇口等地,他还随带药箱给乡民施诊给药。1864年叶纳清死于东莞。约隔20年之后,他的儿子叶胜道(I. Genhar)也从德国来东莞传教。在叶纳清去世前后礼贤会还曾派来多名传教士,其中最著名的是花之安(E. Faber)。他在德国杜宾根大学跟名师学习矿物学、生物学等。1864年来中国后认真研习汉学,著有不少评述诸子百家的书著。1880年他脱离礼贤会而独立传教,德军侵占胶东后他移居青岛,德军在青岛以他的名字建立了一医院。礼贤会在华范围不大,早期在东莞办有医院和麻风院,后期藉助德军的侵略势力,在胶东办有一些教会。

德国信义会 它自称1850年开始来华,但按资料是1856年才有韩思伯(A. Hanspach)在广东客家人中间传教,因遭当地帮会三合会的抵制,他独自苦撑10年毫无进展。1866年,差会又派来许力格(F. Hubrig)牧师为其助手,1870年韩思伯回国后,德国信义会就将在广东的传教工作转让给礼贤会接办。大约过了10年礼贤会复邀德国信义会在广东的惠州、番禺、清远等地向客家人传教。他们发现用办学校来传教最有效,所以他们办了150余所农村小学,80年代平均每年有40人受洗信教。1897年,胶东半岛被德国占领。第二年春,德国信义会即派昆祚(A. Kunze)等三名牧师从广东来青岛。他们都已在客家人中间传教10余年,此次还携带一名客家籍何牧师同来青岛,但何牧师不会山东语言,又不习惯北方生活,2年后客死异乡。昆祚等边学北方官话,边在德国兵营中领礼拜。后来德国占领军拨给他们一座校舍,让他们教中国学生学德文,藉此来推行传教工作。德国传教士在山东的传教工作

对德军占领侵占山东帮助不小。德国政府在蓝皮书中赞扬说,“传教士们在当地居民中的影响,应该受到表扬,许多中国人(对德国)的猜疑,被传教士仁慈的劝告驱散了。许多因军事占领及经济开放(应读作侵略)而引起的矛盾,由于传教士悄悄的和不强制的工作,困难解除了”。^① 占领军当局乃根据德国皇帝威廉二世的敕令,拨出一批土地分别给天主教和基督教,基督教获得的地块则由德国信义会办了一所教德文和圣经的学校。德国驻青岛的历任总督罗达森、日刚、都沛禄文以及亨利希亲王和巴伐利亚亲王都视察过这所学校,传教士昆祚等还从青岛向外发展传教,他们到过即墨、莱阳等地,并在那里开办医院和学校。

据统计,1844年来华传教士人数为31人,教徒仅6人。到1860年,传教士增至100余人,教徒约2000人。1877年,有470多名传教士分布在中国91个城市的312个传教地点,中国的教徒约为1.3万人。

^① 李理斐:《基督教(新教)在华传教百年史》(英文版),第487页。

第二章

xi xue dong jian: chuan jiao huo dong de ling ye chan wu

西学东渐：传教活动的另一产物

第一节 破传统庠序 兴西式学校

基督教从传入中国之日开始,就以行医办学为重要发展手段。一方面它可作为载体,播撒基督教的宗教信仰,同时它也是宣扬西方文化知识的一条途径。尤其办学之举,因设备简单易行,更被广泛采用。在传教初期,人力财力有限,传教士的主要精力在站稳脚跟传教,他们的办学目的是为打破中国人与他们的隔阂,树立形象、赢人信教。

英华书院

1818年,马礼逊创办于马六甲、米怜为校长的英华书院,为传教士办的第一所正规学校。然而,它也是从较为简陋的基础上发展起来的。米怜在东来后第三年,即1815年8月5日,在马六

甲开办了一所供中国儿童就读的学校。所谓学校,实际是利用原本作为马厩的平房当教室,聘请一位中国教师教学童读、写、算,它与中国传统私塾不同的是还要上圣经课。由于那位教师讲的是闽南方言,对操广州话的学童障碍较大,故米怜在次年另办一学校以粤语授课。1816年,两校共有学生80名。1818年,英华书院开张时,马礼逊与米怜公开向社会劝募办学基金,学制仍不十分严格,统分初、中、高三班,再深造即为神学院。它是一所双语种学校,中、西籍学生均收,中文、英文并举。欧美籍教师必须是基督徒,欧美籍学生也必须经教会保送并担保其费用。本地学生则不受信仰限制,由学校供给膳宿,其它费用或由担保教会负责,或向学校申请助学金,其用意显然在招引马来亚的华裔青年入学、信教,进而为传教事业服务。传教史学者赖特烈(K. S. Latourette)曾评论该校说:“只有那些欲与外国人做生意,或者受雇于洋入的中国人才会感到进入此校的需要。”^① 事实情况差不多真是如此。从开学至1834年最初十余年招收的40名学生中,仅有3名欧美籍(其中1人为马礼逊之子马儒翰),其余37名华裔学生结业后也多在当地或港、澳、穗经商、从政。除了梁发外并没有入回中国做传教者的。而从政者中最著名的是袁德辉,他原在天主教学校攻读拉丁文,1823年进英华书院又学习4年,离校后任清朝廷藩院通事,翻译外交文件。鸦片战争前夕,他投入钦差大臣林则徐麾下,成为林则徐进行外交活动的主要助手。

英华书院于1843年从马六甲迁往香港,次年改为神学院,专门培养传教人员。

英华书院的最后一任校长理雅各是一位著名的汉学家。他是苏格兰人,在英国求学时一向成绩优异。因为志愿当传教士,为此专门受了2年神学训练。1840年,他到马六甲出任校长才25岁。

^① 赖特烈:《中国基督教传教史》(英文版),第215页。

1848年第二次离英国来香港后,他就专心于将中国古代的经典译为英文。1861年第一卷《中国经典》英译本出版,此后25年间陆续译出了《四书》、《五经》、《庄子》、《道德经》等古代典籍。理雅各向欧美介绍中国传统文化思想的工作,受到极大欢迎,他本人也因此获得很高荣誉。1870年,英国阿伯丁大学授予他法学博士学位,法国学术界也颁发奖金。特别是在香港总督德庇时和英驻华公使阿礼国等推动下,牛津大学于1876年专门开设汉学讲座,由理雅各为该讲座专任教授。1884年,爱丁堡大学也授予他法学博士学位。他在牛津大学执教22年,培养了另一批汉学家,促进了中、英文化进一步交流。

理雅各的业绩其实同两名中国学者有密切的关系。一位是王韬,他原先在上海伦敦会开设的墨海书馆任职。1863年,因涉嫌太平天国而避难来香港,就此担任了理雅各的助手,为理雅各讲解中国古文中的疑难字句和润色理雅各的文稿,两人还合译了一些书籍。理雅各曾满意地夸王韬为“第一流学者”,王韬亦兢兢业业悉心从事。后来理雅各回国养病,在治学中感到王韬之助力不可或缺,特要香港伦敦会安排王韬前往英国。由此,王韬得以在国外游历了22年,并且因着广泛接触西方资本主义,使他更加坚定了要改革中国政治的主张。王韬曾在牛津大学作过演讲,由理雅各为他翻译,受到校园师生的热烈欢迎。另一位对理雅各作出重要贡献的人是黄胜。他和容闳等一起是第一批赴美留学生,但因健康原因不久即返香港在一家报馆任职,理雅各译成的经典共有28卷之巨,都是英汉对照还附有注释,卷帙浩繁可想而知,全仗黄胜付出心血为之编排校阅。因此,应该说这些人都在早期的中西文化交流上起过积极作用。

早期国内办学概况

早期进入通商口岸的传教士,大多都因陋就简地办过学校。

有的是丈夫外出布道,妻子在家收 3、5 个儿童授课。所谓授课,也只是围着一张桌子大家诵读“主祷文”或“十条诫”等经文。也有的传教士延聘一名中国书生,在教授传教士学中文的同时又让教师给招收来的儿童识字断句,对比较聪明伶俐的儿童再增读英语,对女学童则加授西洋针织裁缝等女红。当时女孩要操持家务,社会上又有“洋人挖眼制药”这类流言蜚语,女童失学率更高。针对这种情况,传教士乃以物质利益招引。例如:上海长老会传教士给来读书的学生供午餐,下午学完针黹后吃饱点心再回家。如监理会传教士蓝柏夫人在他的回忆录中记道,那时家中招收了 12 名女孩,每天她们在年轻的塾师面前晃着脑袋,伴以节奏声调,背诵一段课文,散课时每个女孩可以领到 10 文铜钱作为因读书而荒废家务的补偿。这些都是招徕学生的方法。有的女教士特别鼓励女童放天足,甚至供餐宿衣着收留她们。当年上海的裨文女塾即是如此。裨治文的妻子在香港时就已收养了 2 名放天足的女孩。1847 年,她随裨治文来上海后,就以这 2 个女孩为核心,逐步扩大为供食宿的裨治文女塾。裨治文去世后,她得到美国妇女联合布道会赞助,1864 年,在北京正式开办贝满女校,迁沪后成为有名的裨文女中。当然,从教育学的角度而论,这些传教士最初办学的层次是很低的,而且也没有称学塾、书院之类的统一规定。

随着传教力量的增强,逐步建立了专门的书院。例如:美国圣公会文惠廉主教率领来上海的第一批传教士中,有 3 名是专为办学而来的,他们分别开办了培雅书院和度恩书院(后者是专为培训中国传教人员的)。当 1877 年施约瑟将这两个书院合并迁往沿苏州河的梵皇渡路时,书院特置备小船以接送学生,总是想方设法招徕学生。

早期传教士办学所栽培出来的学生,也有日后成为社会有用之才。例如:有一位名颜永京者,他最初进入上海圣公会办的学堂读书,1854 年由传教士带往美国深造。1861 年以优异的成绩毕业

于建阳学院,后来该校又赠予荣誉博士学衔。1862年,颜永京回中国后先在美国驻沪领事馆任译员,工作之余还在教会担任教职。1870年,差会经济好转后他便去湖北任牧师,同时协助传教士在武昌筹建文华学堂。1878年,回上海协助施约瑟筹建圣约翰书院,还一度担任书院学监。每逢星期日则在教堂讲道。1885年,专职担任一个教堂的牧师。当时上海英租界实行种族歧视,有一公园不准中国人入内。颜永京对殖民主义当局肆意侮辱中国同胞深感气愤,多次提出抗议交涉,但总归无效。颜永京乃集资于附近另辟公园,供国人憩息。1894年,他又以中国禁烟同盟主席身份去英国游说,要求西方禁止向中国输贩鸦片毒品。颜永京也是最早将西方心理学介绍来中国的人。19世纪中叶,心理学科学在美国兴起,1889年,颜永京即将海文著的《心智哲学》一书,以《心灵学》为名译为中文出版。又例如:美国监理会的蓝柏夫妇在苏州办学时收留了一位名曹子实的青年。蓝柏1861年回国养病时携曹子实同往。他在美国读了10年书,回中国后在苏州自设男校。后得传教士潘慎文支持,男校扩大为苏州第一所寄宿制学校,取名荐养书院,是苏州东吴大学的前身。至于1843-1860年两次鸦片战争之间,在五个开放口岸究竟还办了那些学校,因为缺乏详细资料,在此只能列些名称或作简要介绍。

1844年,英国公理会女信徒爱尔德赛(M. A. Aldersey)来宁波办学。此前她在南洋办过一所女塾,当时有位郑兰生的爪哇女童,不顾家人反对坚决要求入女塾,致遭逐出家门。爱尔德赛来宁波办学时郑兰生坚决随行,作为助手来宁波。两人一抵宁波,果然谣言四起,说她们是来拐骗女童炼药熬丹,诬陷她俩为女魔,因此办学竟无生源。爱尔德赛不为所屈,反复上门动员,才逐渐有学生来上课。她起初自费创办女塾,后来得到长老会及东方女子教育会资助,女塾发展到有40名学生,课程有国文、算术、刺绣、裁缝等,是中国历史上最早的女塾学校。1857年,爱尔德赛去澳洲养病,

女塾移交长老会续办。

1845年,美国长老会的麦嘉缔等在宁波设了供膳宿的男童学校,名崇信义塾。用宁波话授课,兼教英文。

1848年,福州美以美会的柯林与怀特创办了一所男塾。

1850年,福州的柯林与麦利和又创办了一所女塾。同年美国长老会也有一男塾从澳门迁来广州。

1851年,上海美国圣公会女教士纪埃玛开办文纪女塾。

1853年,公理会在福州开办供食宿的格致书院。长老会的哈巴安的在广州创供膳宿的女塾。

1854年,福州公理会增办可寄宿的文山女塾。

1856年,美国长老会在厦门创设真道学堂。同年美以美会创设供食宿的义塾。

1859年,美以美会在福州设立毓英女校。

1860年,上海长老会范约翰创设清心男书院。次年,其妻增设女学部,为清心女塾之始。

上述这些义塾、书院、女塾等名称是根据中文资料照录的,如果按英文资料都该译为学校。若就教学方针、课程设置、教员资历等方面说来,他们的确都是近代意义上的学校。

据19世纪70年代统计,当时传教士办的学校约350所,学生约6000人。

19世纪后期的知名学校举例

美国南北战争结束后,各差会恢复了经济能力,从70年代起他们在中国办的学校,不但数量增加,而且也更正规化。

山东登州文会馆 美国长老会的狄考文1863年来华,第二年在登州招收了6名贫寒子弟,供他们衣着、伙食、纸张和灯油费等,所以定名为蒙养学堂。当时因担心家长顶不住社会压力,不能让孩子卒业,因此学堂与学生父兄要双方签约。1876年,它改称为

登州文会馆,升格为中学程度。分备科、正科,共读书9年。狄考文自编课本,有《笔算数学》、《代数备旨》、《形学备旨》、《理化实验》、《电学全书》、《微积分习题》等,当然还有圣经课、国学课、英文课,狄考文的妻子则讲授历史、地理、英文等,她上音乐课时,将民间曲调填上传教歌词,用各种形状的记号作为音符。1886年,文会馆校舍再次扩大,可容纳百余名学生,还增设了木工、电工、车工等工艺课。另有一些传教士也来讲授《天文揭要》、《是非学(即逻辑学)体要》等新课。义和团运动结束后,文会馆迁往潍县新址,并易名广文学堂。后来的山东齐鲁大学就是在此基础上发展而来的。

河北潞河中学 美国公理会1867年已在通州设立了潞河男塾。两年后由谢卫楼负责教学。他也是惨淡经营,自己编写教科书,其中《万国通鉴》一书,还被当时一些地方官员购去,作为了解世界的读物。1887年,男塾改称潞河中学,30名学生全部为教徒,中国的基督教青年会事业也于此时首先从美国介绍进潞河中学。谢卫楼继续向退休返美的丁韪良以及其他美国商人那里募得4万美元。1892年,学校再次扩大为潞州书院。过了10年潞州书院同其他教会书院联合成华北协和大学,学生来自北京、天津、张家口和保定等地。华北协和大学成立后,谢卫楼仍担任校长,大学内设有戈登纪念神学院。有精通中文的传教士富善为院长。后来华北一带较有造诣的中国传道人,大多出自该神学院。华北协和大学同美以美会办的汇文大学堂1918年联合时,即成为燕京大学。

上海圣约翰书院 美国圣公会施约瑟主教于1879年以原有的培雅书院和度恩书院为基础,在上海的苏州河南岸创建圣约翰书院。初始,书院分“正馆”与“备馆”两部分,各学习4年,所以最初它也仅中学水平。施约瑟掌教中、西语文,小文惠廉(W. J. Boone, Jr.)执教哲学和伦理学,颜永京兼教数学及自然课。两年后,施约瑟因病去职,小文惠廉接任主教也兼掌圣约翰书院。1888

年,年仅24岁的卜舛济被举为书院主任。他大力调整教育程度,除国文课外,其余一律以英语讲课。1896年,正式分为文理、医学、神学三科,亲自兼掌文理科,医学科有小文惠廉之兄、同仁医院院长文恒理主持。当时的上海教区主教郭斐蔚(F. R. Graves)出任神学科主任。其实当年三科一共只有17人。圣约翰书院是在1902年改称大学的。

上海中西书院 1881年冬,美国监理会的林乐知在上海八仙桥他的住宅对面,先开办中西书院第一分院,当地人称之为“林公馆”或“林华书院”。第二年春,又在虹口吴淞路开设中西书院第二分院,各有一些传教士授课。林乐知不断向美国劝募,隔了4-5年,他在第二分院之侧,购得土地35亩,连同原有土地合计41亩。新校舍落成后两个分院合并为一处,称中西书院。林乐知将书院学制定为初级(2年)、中级(4年)、高级(2年)的三级8年制。第一年为识字解句、学习音韵;第二年开始须连续5年学习英语,并讲习国文、文法等;第三年增开数学启蒙及各国历史地理诸课;第四年讲求代数和格致之学(即物理、化学);第五年开讲天文、几何学、三角学等;第六年讲授力学、微分、积分及英文翻译等。此时一般学生即可毕业。若有愿进一步深造者,第七年的课程为航海、测量、国际公法、人体生理、英文作文等;第八年的课程为天文测算、金石类考、富国策等。可见最后两年实为专业之培养。所以,上个世纪之交,凡邮务、海关、电政、铁路以及实业界的人才,多半出自该校。林乐知的办学方针也很开明,据记载:1907年4月12日晚,书院举行爱国演讲会,针对当时国事殆危,学生都可自由上台表达爱国之忧,林乐知也到场聆听。本拟8时半结束,因演说者滔滔,结果至9时半方息,自始至终百余师生静听无哗。中西书院于1911年正式并入苏州东吴大学。

广州格致书院 美国长老会的哈巴安德医生1844年毕业于美国宾夕法尼亚医学院,来华后本在广州和澳门一带行医传教,并

于1847年在广州花地开办一规模很小的花地寄宿男塾。1854年,哈巴安德停止行医而专心教育活动,增设了一所女校,该校后来成为神学专科学校。1887年,哈巴安德在美国募得10万美元,他本想将扩大的学校设于北京,此时广东的官绅士缙400余人联名函请将学校设在广州,于是在广州沙基兴办了格致书院。第一届收有学生30人,第一个报名的是陈少白,他后来成为孙中山革命时的忠诚助手。格致书院有哈巴安德夫人教英文,哈巴安德自己教数、理、化课。另外请了两名中国秀才教中国古典文学。每逢星期日则有4小时礼拜及圣经课,哈巴安德亲自将新约圣经译为粤语文本。1907年,格致书院改为岭南学堂,其中的医科为宾夕法尼亚医学院直接支持。岭南学堂是后来岭南大学的前身,其医科改与上海圣约翰大学的医学院合并,名为圣约翰大学宾夕法尼亚医学院。

上海中西女塾 1885年,上海监理会女教士海淑德(L. A. Haygood)在林乐知支持下专门来华开办中西女塾。五、六十年代的教会女塾,是以贫苦女孩为招生对象。到了80年代,教会女校在社会上已颇有声望。因此,监理会决定为“培植闺才,陶成闾范”而创办中西女塾。目标对准上层家庭,4岁以上的女童即可入学,学制12年。虽然宣称“中西并重,不偏倚”,其实仍是西学占绝对优势地位,甚至允许学生“专攻西文”,又明文规定“圣经不能不读”。因为学生多出自达官贵人之家,所以除一般课程外,还有西洋音乐、弹琴、西国针黹等陶冶性情的科目。校规也很严格,学生必须住宿,每周由家长或女婢车、轿接送,到校后不准女生从校门向外窥视。1892年3月15日正式开学之日,分两天进行开幕礼。第一天由林乐知出面招待官府商贾的男宾,学生则一律守居寝室;第二天由海淑德主持招待眷属女宾,来宾始得自由参观。第一批5名学生,其中1名为朝鲜一贵族之女。中西女塾入学费用昂贵,每年学费20元,宿费40元,如学针黹另加6元,学风琴另加10

元,一般平民自然不敢问津。20世纪初,宋庆龄等三姐妹都就读于中西女塾。因此校誉更隆。

第二节 治病是为了救灵魂

差会和传教士对医药事业在传教中的作用,多持较为一致的看法,不仅因为医务本身是人道主义的,还因为他们认为“两者有同一个目标,是使人成为基督徒”。第二次鸦片战争前即已深入广西内地的美国传教士纪好弼在1877年作证说,他发现“在消除中国人的反教情绪,或者开辟新的传教区时,医药工作最为有用,对仍旧关闭着的中国内地来说,医药也是打通道路的一种方法”。马礼逊传教之初,曾在广州买了数十本中医书,请一中医为他讲解中药的效用,然后择其中简易可行的,让病家边问疾边听道。其他传教士如郭士立、文惠廉等,在来华之前也都专门学了一些简单的医药知识。美国长老会1844年分别派赴广州、厦门、宁波的先锋传教士,全是正式医生,都深谙医药同传教之间的关系。

伯驾和新豆栏医局

伯驾是美国公理会在鸦片战争前就派来的早期传教士之一,他是第一个传教医生,他所开设的新豆栏医局也是中国本土上第一所西医诊疗机构。

伯驾于1834年取得美国耶鲁大学博士学位,被按立为牧师后即随同同孚洋行老板奥立芬全家离纽约来中国。伯驾决定先去新加坡边行医边学中文。1835年9月他得到英美商人的支持,在广州办起了一所眼科医局,因为座落在新豆栏局街,故又名新豆栏医局。局址本为广州十三行行商的房产,共有三层楼。伯驾以第二层用于门诊及接待,第三层为手术室及住院者的床位。

当年中国人缺乏卫生常识,极易因感染细菌而得眼病,而且致盲的危险很大。所以医局开张之初,虽然病家对西医有过疑虑观望,但不久即日见踊跃。第一季度便诊治病人约 1200 人次,其中四分之三为男性,不仅要求治眼疾,也要求治其他病症。一次有位女孩面部生了肉瘤,家长恳求伯驾收治。这就必须为她操刀动手术,但又苦无麻醉药物,只能让女孩口服一些鸦片剂,然后绑住手足忍住剧痛,伯驾为她强行割去一个 1 斤重的大瘤块。手术只用了 8 分钟,经疗养病愈出院。此事自然成为轰动的新闻。在这一年内,除病家之外,单来凑趣参观者就不下六、七千人。第二年局址迁地扩大,并且挂出招牌为惠济医局。1847 年,伯驾的两名热心同学,寄给他一批乙醚麻醉剂和麻醉器材。是年,伯驾首次运用先进手段为一中年男子割除脂肪瘤,这也在中西医药交流史上添了新的一页。伯驾还将西方医院的行医制度也移植过来。首先他对登门就诊者都建立医务档案,有诊治记录。其次他将病例进行分类,他把眼病分为 47 种,其他病症分为 23 种,使这些病例有科学研究价值。由于医务日繁,伯驾又请住在广州的其他西籍医生抽空前来襄助,他还培养了 3 名中国青年为助手。

新豆栏医局开诊时就有一些半公开的布道活动,但因朝廷禁教,故而传教效果极微。据统计,3 年半中共有 1.5 万余人次参加听道,但表示愿意进一步考虑研究者仅 3 人,而表示决心信教者竟无一人。

当时东印度公司的郭雷枢(T. R. Colledge)医生是位常住澳门的英国外科医生,1838 年,他与伯驾等一批欧美医生联合发起成立中华医药传教会。他们两人分别当选正、副会长,港、澳的一些鸦片商和洋行老板为该会董事。因此,中华医药传教会颇有经济实力,开始 3 个月即已募得 9300 多美元,这在当时不能算小数目。那时中国各地的医药传教事业都同它有关系。

第一次鸦片战争时期,伯驾积极参与中、美间的政治交涉活

动,他的新豆栏医局医务已经时断时续,及至1855年他正式受命为美国驻华全权委员,医局也就结束了。两年后伯驾脱离政界返美。在美国,他先后当选为国家科学促进会通讯会员,麻省医学会荣誉会员和美国传教联盟委员等,备享尊荣。

上海仁济医馆

如果说伯驾是最早的美国传教医生,那么雒魏林是最早的英国传教医生。1838年,他先在广州、澳门两地施医传教。第二年中英关系渐趋紧张,他乃去巴达维亚跟麦都思学习中文。英国发动鸦片战争后,他返回澳门,又跟随英国侵略军北进浙江舟山群岛,并在英军占领下的定海开设诊所。英军撤离舟山时,雒魏林怕失去保护,一度返回澳门。虽然在定海的时日还不到半年,他在给中华医药传教会的信中,已经详述行医传教“可以赢得人心”的经验。《南京条约》签订后,1843年12月,他偕同麦都思前往上海,在县城南门租民房设诊所,两年中诊治病人达1万余人次。1846年,雒魏林获得伦敦会差会支持,又在上海英国商人中募捐,乃在上海县城北门外租界区造屋,组成董事会,成立了一座专供中国民众就医的仁济医馆(英文直译为“中国人医院”),同时保留原在南门的简易诊所。盛夏季节两处机构都按西方习惯下午停诊。1857年底,雒魏林回英国休假。当他第二次来华时,《北京条约》已经签订,他被聘为英国驻华使馆的医生。虽然他曾计划为伦敦会在北京也办一家医院,但因健康原因,其愿望没有实现就回国了。

上海的仁济医馆由另一位传教士合信(B. Hobson)医生接任。合信是马礼逊的女婿,比雒魏林晚一年来华,先在澳门行医。他见到青年容闳办事认真勤奋,遂介绍容闳进马礼逊学校读书。当1843年雒魏林在上海创业时,他被派往香港行医。1847年,他第二次来华时,差会要他在广州创办惠爱医院。这也是与社会合办的一所公益医院。1857年,第二次鸦片战争爆发,广州惠爱医院

被捣毁,合信于是来上海接办仁济医馆。1861年,伦敦传教会圈起了“麦家圈”土地,仁济医馆卖掉了在北门外的建筑物,在“麦家圈”内盖起一幢三层楼的医院。1880年,仁济医馆归上海英租界的统治机构工部局经管,常年资助其经费,医务仍归伦敦会的韩德森(J. Henderson)负责。仁济医馆划归工部局管理后发展更快,住院病人1869年为404人,1884年即达716人。1907年,医院获得一粤籍商人之妻的捐款,增建了20间女病房,为该院设女病房之始。1932年,又得英籍地产商雷士德的巨额遗产,便拆除旧房更新该院设备等,成为一家现代化医院。

雒魏林和合信都是经过英国皇家医学会考试合格的职业医生,因此在来华的初创阶段,即使条件简陋,他们也以精湛的医术,完成新的种痘及截肢等手术,轰动了上海附近各县。当时的上海《申报》曾多次赞扬仁济医馆“医术精,存心厚”,“施救伤危,活人无算”,有很好的口碑。正如中华医药传教会成立时所宣布的,其宗旨有二:即“缓解人身病苦和推广基督教”。仁济医馆兴建之初还兼办慈善事业。1849年,上海闹饥荒,仁济医馆募得捐款后,每天施粥济荒。利用治病向病人布道是行医的根本目的,麦都思、慕维廉和艾约瑟等每天穿梭于就诊的病人间,向他们分发福音书或个别谈道。医院还规定,每天早晨7时半打铃,住院病人凡能走动者,都必须集中在大厅内,听传教士读一段圣经,讲几分钟教义,再做一次祷告,然后才开始全院的医务活动。凡是不能起床的重病人,传教士就进病房去布道祷告。下午门诊开始前也要先集中举行宗教活动,然后才开诊看病。

合信医生的另一主要贡献是编写了许多书籍,多方面地介绍西方科学知识。他的《天文略论》是较为系统地介绍近代天文学的第一本著作,不仅论述恒星、行星、彗星等各种天体,还有1846年刚被发现的海王星,合信在1849年出版的《天文略论》中也作了介绍。1851年出版的《全体新论》则是介绍近代人体解剖学的第一

部著作,将人体分为循环、呼吸、消化、运动各系统进行介绍,书中还附有相应的解剖图。该书出版后大受各界欢迎,连两广总督衙署墙壁上也张贴了这些图表解释,有的上绅翻刻该书以广流传。1855年,合信又出版了《博物新编》,这是包括物理、化学、生物等学科的科普读物,书中提到万有引力、物质不灭等科学定律,提到氯、氧、氮等化学元素,提到胎生、卵生、脊柱、无脊柱等动物的基本分类法。晚清时代的中国科学家徐寿和华衡芳,曾按《博物新编》所示的物理原理与示意图,仿造了一艘小火轮,竟航行成功。因此,大大提高了中国学者的科学知识。此后合信又著述了《西医略论》、《妇婴新说》、《内科新说》等西医方面的书籍。

嘉约翰的医务事迹

嘉约翰医生 1853 年受长老会差会之派来广州,不久接办了伯驾留下的惠济医局。第二次鸦片战争时,他因无法行医而回美国。1858 年再度来广州,即筹备长老会另设的博济医院,吸收刚从英国爱丁堡大学医科毕业的黄宽为其助手。由于医院业务发展,1863 年,博济医院在广州穀埠新址扩建,并附设南华医科学学校,该校也招收女生。1887 年,南华医科学学校在香港正式建制为医学院,孙中山也曾在该校肄业。嘉约翰在南华医科学学校一共培养 100 余名西医。黄宽在该校执教解剖学、生理学和外科学。博济医院也规定:所有能够走动的病人,连同陪伴他们的亲友,都必须参加早祷会。凡粗识文字的病人必须阅读福音书,其目的是便于传播基督教,也是体现办医院是为了推广福音的方针。

1898 年,嘉约翰又在广州其住所的楼下,开设了近代中国第一座疯人病医院。他采用西医的原理为精神病患者治病,疯人病医院之所以设在自己的住所,也是为了能更加方便的照看和研究患者的病情。这是一个十分大胆的行动。嘉约翰在华 44 年中共诊治病人 14 万人次,施行手术 4.9 万人次。以 1875 年 7 月的某

日为例,博济医院施行(1)白内障摘除手术两例;(2)膀胱结石摘除手术一例;(3)眼球肿瘤切除手术一例;(4)肛瘘手术一例;(5)切割包皮一例;(6)眼科手术一例;(7)骨科手术一例。即嘉约翰与黄宽两人一天内共做了8件手术,工作量不可谓不繁。

嘉约翰也写了30余本书籍,介绍西方近代医药科学。其中《种痘书》对遏止天花流行贡献卓著。其他还有《西医略释》、《眼科撮要》、《炎症》、《花柳指迷》、《卫生新编》、《内科全书》等等,名目繁多。1899年,他又与南华医科学学校早期毕业生尹道之医生合作编写了《病症名目》等工具书。1887年,上海圣公会的文恒理(H. W. Boone)医生发起成立中华博医学会,嘉约翰即被推举为首任会长。此前,他已经在广州发行了《西医新报》,任博医学会会长后,进而创办了《博医会报》。《西医新报》是介绍西医西药知识的周刊,而《博医会报》乃是西医的学术刊物,有很强的文献价值。

上海西门妇孺医院及联合女子医学院

在旧中国封建礼教禁锢人们观念的时代,女病人求治妇孺专科疾病是非常困难的事,若男女病人同赴一处求医,更是一件易招流言的大忌。上海著名的仁济医院在成立60年后才设有女病房。1867年,上海圣公会兴办的同仁药局,在过了近30年之后才另建妇孺专科楼。西门妇孺医院是专为妇女而设的独立医院,自当成为破天荒大事。

美国有群女信徒于1868年组织美国妇女联合布道会,其宗旨即为专门兴办妇女学校和妇女医院。1883年有位名玛格丽特的女信徒,捐款决定在中国创建妇女医院。妇女联合布道会当即派出宾夕法尼亚医学院毕业的女医生黎施德(E. Reifsnyder),先在上海徐家汇设立简易诊所,差会又不断派出补充人员。1885年6月3日,上海西门妇孺医院正式成立,起初以捐资者姓氏命名而称玛格丽特医院。按次序论这是当时中国第三家妇女医院(在此之前,

基督教在福州和天津已开设妇女医院),但西门妇孺医院的规模和实力远超过前两家医院。黎施德任院长后又仿照西方惯例,以捐款的施主姓氏来定大楼或病房的名称,所以院内有韦廉士大楼、斯蒂文斯手术室等名称。建院后深获上海社会各界好评,上海书画家王一亭也曾认捐一座大楼,医院各科门类齐全,设备先进。每年诞生在西门妇孺医院的婴儿有近千名之多,平民的住院费每日五角(20世纪30年代的价格),医院入不敷出之数,除来自社会劝募外,全仗贵妇名媛的头等包房。西门妇孺医院同样注意传教,黎施德在她的工作报告中提到,医院驻有两名女教士,带领若干名中国的讲经师娘,每天在门诊室向病人讲道或进入病房劝人信教。

当西门妇孺医院在上海日益发展之际,苏州监理会办的博习医院也于1894年开展医学教育,并且招收女生。男女生同一厅堂内听课,只是在男女生中间用屏风隔离。1901年,男生部成为东吴大学初创时的医学科,而女生部则单独成立女子医学校,但规模很小经费拮据,1919年只得停办。越二年,美国妇女联合布道会表示愿意接办,女子医学校遂迁往上海,在西门妇孺医院左侧购地20余亩,盖起了贝内德楼、豪威楼等新校舍。此时,美国浸礼会、美国归正会等差会也加入为合办单位。1924年,上海基督教联合女子医学院正式挂牌成立,在美国哥伦比亚特区注册,能颁发博士学位。入学资格需在大学肄业两年以上,因此多数教会大学的女生转学来此。其教学手段也很先进,如公共卫生系对西门妇孺医院的病例实行跟踪研究。该校直至1942年太平洋战争爆发而停办,战后也未恢复。

其他教会医院

从第二次鸦片战争结束到上世纪末约40年间,基督教各差会在中国所办的医院还有:

1867年,英国长老会在汕头开设福音医院。

1878年,伦敦传教会在汉口设立仁济医院。

1880年,伦敦会在杭州开设广济医院。

1883年,美国监理会在苏州开办博习医院。

1887年,英国圣公会在福州开设柴进医院。

1888年,英国循道会在汉口办普爱医院。

1892年,美国基督会开设鼓楼医院于南京。

1896年,美国长老会在广州设夏葛妇孺医院。

1897年,苏格兰长老会在宜昌开普济医院。

至于1888年在天津成立的马大夫医院则另有来历。伦敦会传教士医生马根济(J. K. MacKenzie)为北洋大臣李鸿章之妻治病见效。马根济去世后,李鸿章特斥资在天津兴建此医院,他的医务仍旧归伦敦会及中华医药传教会负责。

美国的基督教传教史学者赖特烈曾分析医药传教的特殊作用,认为它能使中国人承认西医在科学上的价值,还能转变中国人对基督教的偏见。这分析是有道理的。上海圣公会有一教堂在一段时间内有154人信教,而同一时期圣公会办的同仁药局所吸收的新信徒人数为教堂的一倍有余。教会医院确实推进了教会的工作。

第三节 西学西术遍地开花

基督教在19世纪来华之初所进行的印刷出版活动,就传教意义而言是一种文字布道的方式,就文化意义而言是广泛传播西方学术知识的重要手段。无论马礼逊还是郭士立以及其他传教士,他们都从事写作,或写布道用的单张小册子,或通过书刊读物向中国人介绍西方的文化概况。有的传教士也向欧美介绍中国的传统文化。例如:马礼逊译《三字经》,写《中国的历史和现状》和《关于

中国和广州》;麦都思写了《中国国家与风景》;郭士立编了《中国史纲》和《开放的中国》等。当然传教士初来乍到,见闻肤浅,这些论述都只是皮毛之作。然而,传教士竭力要将欧美文化介绍来中国,这企图是十分显明的,他们还为此成立了专门机构。1833年,在广州的外国侨民成立了“在华人中传播有用知识会”。其宗旨是出版“能启迪中国人智力的书籍,传授西方科学技术,并采取一些措施使西方科技传遍全中国”。当时刚到广州的公理会传教士崔理时立即转赴新加坡主持此事。1835年,“益智会”出版了第一本书,是崔理时写的《鸦片速改文》。后来,又出版了他和裨治文、郭士立等人写的其他著作。除了这些无宗派、差会背景的出版活动外,不少宗派各有自己的出版活动,甚至成立出版机构。

1840年前的文字出版活动

1813年来华的伦敦会传教士米怜,其主要活动是协助马礼逊将译成的著作付印出版。第二年他们得到大英圣经公会3800余美元的资助,在澳门出版了2000本木版刻印的新约圣经,还有其它小册子等。1815年,又在东印度公司资助下,出版了马礼逊编撰的《汉英、英汉字典》,字典分为三部分。第一卷是按嘉庆十二年刊刻的《艺文备览》编译为英文注解;第二卷名为《五车韵府》,是汉字注以音标,然后按英文字母次序排列;第三卷名《英汉字典》,是英文字的汉文解释,还附有汉文例句。全书三卷于1823年出齐,计有6大本4595页,实为中国编写英汉字典的肇始。1817年,麦都思东来,在马六甲管理伦敦会的印刷事宜。他在年轻时曾给印刷工人当学徒,懂得印刷技术。1819年,他在爪哇的巴达维亚创建伦敦会印刷所,因为在那里基督教的出版工作可以公开进行。他们获得大英圣经公会第二次捐助,出版了马礼逊与米怜合译的旧约圣经,当时取名为《神天圣书》。

在介绍海外各国历史、地理、政治、经济等方面,早期传教士写

出的小册子也不少。地理方面:1819年,麦都思编出《地理便童传略》,用问答对话方式介绍欧、亚、非、美四大洲的地理,还附有东西两半球的地图等。同年,马礼逊编了《西游地球闻见略传》,笔录一位帙名的四川人穿经西藏、印度,到达欧洲的见闻。米怜于1822年编写的《全地万国纪略》,完全是一本世界地理读物,叙述各洲的地形、面积和各国的人口、物产等。历史方面:1829年,麦都思编著《东西史记和合》一书,书中对照中、西方的重大历史事件以及文明创造。1833年,郭士立的《大英国志》出版,1838年裨治文的《美理哥合省国志略》出版,分别系统地介绍了英国和美国情况。后来魏源的《海国图志》和徐继畲的《瀛寰志略》都从中取材不少。政治、经济方面:1818年,米怜著《生意公平聚益法》,这是最早介绍资本主义经济的书。郭士立分别于1839-1840年著述了《制国之用大略》和《贸易通志》。这些书有的还重版刊印。

至于传教士写的布道用书更难以全计,薄的仅3-5页,厚的有上百页。马礼逊写了《问答浅注耶稣教法》,《每日早晚祈祷叙式》,《养心神诗》等。米怜写了《进小门走小路解论》,《崇真实弃假谎略说》,《张远两友相论》,《灵魂篇大全》等。麦都思写了《道德兴发于心篇》,《耶稣赎罪之论》,《神天十条圣诫注释》等。郭士立写了《赎罪之道传》,《上帝真教传》,《救世主言行全传》,《上帝万物之大主》等等。裨治文写出的是《真假两歧论》。其他传教士柯大卫、罗孝全也写了一些宣教小册子。

在报章刊物方面,马礼逊与米怜两人在1815年于马六甲创刊《察世俗每月统纪传》,刊名取意于考察世间情俗,以明人生之理。该刊每月木版印刷7张14页,免费向当地华人散发,也有华侨带往广州传阅。这是由传教士办的第一份中文刊物,它既向国人简单介绍了日心说,阐述日蚀、月蚀等科学知识,又将这一切原理归之于造物主的大能。这本刊物还是最早使用英文标点符号的中文书刊,比五四运动时推广新式格点符号要整整早了100年。《察世

俗每月统纪传》共出了 7 卷,至米怜去世的前一年即 1821 年停刊。

1823 年,为接替《察世俗每月统纪传》,麦都思在巴达维亚创办了《特选撮要每月统纪传》,其内容标式亦一如前刊,登载宗教、时事、史地、常识等,它存在了 3 年共 4 卷。1828 年至 1829 年麦都思和另一位传教士吉德合作创办了《天下新闻》,这是第一份用铅字印刷的中文月刊,出版地点在马六甲,刊载内容有新闻,各国历史和宗教等。

《东西洋考每月统纪传》是郭士立主办于 1833 年至 1838 年的期刊,初创于广州,后来迁往新加坡发行,内容与前述刊物多相仿。每期有郭士立亲自撰写的《古今万国纲鉴》和《犹太国史》等异国风情的连载,新闻报导又占重要地位,颇能引发读者的兴趣。后来魏源在著述《海国图志》时,也多次摘录或引证其中的内容。该刊远销至内地,南京、北京的读者也能看到。中国新闻史专家戈公振就称,“此报之发行中国境内,故我国言现代报者,或推此为第一”^①。

公理会的裨治文对文化交流的出版活动更为注重。他在 1832 年首创英文的《中国丛报》,后来卫三畏也加入了编辑工作。《中国丛报》亦被译为《中国文库》或《澳门月报》等,始创于广州,后因中英战争而迁往澳门、香港发行,战后又返回广州,直到 1851 年停刊,历时近 20 年。这段时期正是中国社会发生急剧变化的 20 年,因其内容多为有关中国社会各方面的报导和评述,成为中国近代状况和中外关系变化轨迹的第一手资料,史料价值极高。20 世纪日本企图全面发动对华侵略,此时日本的丸善株式会社曾于 1941 年投入资金重印了其中的 15 卷,由于第二次世界大战激化而未曾印完。裨治文在《中国丛报》发刊词中说,该刊物对中国的博物、商业、社会结构、家庭伦理以及宗教特征都感到兴趣,都给予

^① 转引自熊月之:《西学东渐与晚清社会》,第 114 页。

强烈的关注。然而此时也正是西方列强用尽全力撬开中国大门的时期,《中国丛报》也曾多次发表威胁动武的言论,为侵略势力帮腔。1834年12月,英国驻华商务监督律劳卑与在广州的中国官员谈判失败。翌年1月,裨治文就著文称,“根据中华帝国目前的态度,如果不使用武力,就没有一个政府可以与之保持体面的交往”。1836年,裨治文又在一篇文章的按语中把中国描绘为一个只会自吹自擂的孱弱国家,认为英国只要用一个团的兵力,就可以击败中国好几个省的军队。因此,裨治文主张用大炮和刺刀逼使中国答应缔结条约。鸦片战争爆发后,《中国丛报》愈加狂妄叫嚷:“时间已到,中国必须屈服。”《中国丛报》为殖民势力效劳的面貌是掩饰不了的。卫三畏在离开《中国丛报》后即赴任美国驻华使馆参赞。这也说明有些传教士的最终抱负是殖民主义的侵略政治。

圣经的中文翻译及圣经公会

圣经的汉语翻译 圣经是基督教的经典,是基督教教义和神学的最终依据。前部分称《旧约》,共39卷,实为犹太教的经典,原用希伯来文写成。后部分称《新约》,共27卷,是耶稣降生后所形成的基督教经典,系用希腊文写成。公元5世纪时,圣经已被译为拉丁文。西派教会——天主教一直采用拉丁文圣经,东派教会则有古叙利亚文、阿拉伯文等多种东方民族文字的译本。14、15世纪时,西派教会中已经出现英文、德文等当时通行文字的圣经译本。宗教改革运动后,欧美各国基督教(新教)多使用本国语言文字的圣经译本。最早的中文译本可能始于唐代景教传入中国之后,《大秦景教流行中国碑》中记载着景教传教士译经30余部(卷)的史实。元代时,罗马天主教第一个来华的传教士约翰·孟高味诺也翻译过若干卷经文。但无论唐代或元代的译本,都未流传于后世。明代天主教传华后也有多次汉译圣经活动。

新教最早的汉语圣经译本当为马士曼译本。马士曼(J.

Marshman)是美国浸礼会派赴印度的传教士,他在向当地华人传教时,得到在印度大学任教的拉沙(J. Lassar)之助,将圣经译为汉语,并于1822年在印度印行出版。几乎与此同时,马礼逊也在将圣经译为中文。马礼逊来华前曾在伦敦大英博物馆看到由天主教传教士巴设翻译、并于1739年被人带往伦敦的一份译文手稿。它实际上是《新约》前列的18卷,马礼逊抄录了该译稿。1807年,马礼逊翻译圣经新约时就参照这译稿。1813年,他独自完成了《新约》的翻译。1819年,又与米怜合作完成了《旧约》的翻译。这两份译稿在大英圣经公会的资助下,分别于1814年和1823年出版。圣经全书当时被取名为《神天圣书》。此后,其他早期传教士麦都思、郭士立、裨治文等都修订过马礼逊译的圣经。《新约》多为麦都思修订,取名《新遗诏书》,于1837年出版。《旧约》则郭士立修订居多,取名《旧遗诏书》,于1840年出版。这一版本在太平天国境内流传很广。《南京条约》签订后,英、美各国差会的代表在香港开会,组成译经代表委员会,成员有麦都思、施敦力、文惠廉、裨治文、美魏茶、叔未士、克陛存和娄理华等8人。他们决定重译圣经,并议定由各宗派传教士分组重译后交译经代表委员会审阅。但在1847年开始审稿时,译经委员们对希腊文 Theos 一词应译为“神”还是译为“上帝”,意见有分歧。英籍委员主张用“上帝”,美籍委员除裨治文外都主张用“神”。另外对“圣灵”一词的译名也有分歧。因此,1852年出版的“代表译本”即有“神版”和“上帝版”两种。当1849年由代表委员分三组直接翻译旧约时,这分歧犹在。译经代表委员会终于分裂。麦都思、施敦力在1852年完成《旧约》译稿,两年后又完成《新约》译稿,合订出版时称《代表译本圣经全书》。该译本曾由中国学者王韬润色。裨治文、克陛存两人另行翻译,他们于1859年及1862年相继出版了《新约》和《旧约》。浸礼宗教会则一直使用马士曼译本。1849年,高德(J. Goddard)从曼谷转来宁波后即着手修订马士曼译本的《新约》和《旧约》中的前三卷,其

余各卷由罗尔梯(E. C. Lord)完成,他们分别于1853年和1868年出版浸礼会用的《新约》和《圣经全书》。以上各译本都用文言文翻译,这在当时称“文理”本,又按字句的艰涩与否分“深文理”、“浅文理”两种。

在这段时期内,许多传教士还根据宗派特点或自身习惯另外译出圣经,像麦都思和施敦力于1857年又译出半文半白的《新约》;上海安立甘宗的文惠廉、麦克开拉敏和帅利等于1871年译出了上海方言的《新约》;在武昌的杨格非也于1883年译出夹有当地方言的圣经;美国圣公会施约瑟主教又亲自直接从希腊文、希伯来文译出符合圣公会用语的《新旧约全书》。当时各种圣经译本有10余种之多。

为求得圣经译文统一,1890年的传教士代表大会作出决议,确定圣经分“文理”、“浅文理”及“官话”(即白话)三种文体发行。为规范文体,又选出三个重译圣经委员会,分头校对各文体。统一规范后的版本称和合本,其中“官话和合本”的重译小组由狄考文负责。1905年,狄考文去世后由公理会的富善主持。经27年的校改修订,于1919年最终定稿出版。它仍分“神版”和“上帝版”。这是中国基督教最为通用的圣经版本,它对“五四”以后白话文的推广有积极影响。

除此之外,《圣经全书》的地方语言译本有广州话、厦门话、福州话、客家话、宁波话、上海话、吴语(苏州话)等等,所用文字多数采用汉字,少数也有罗马字母拼音,某些少数民族也有其本民族语言的圣经译本。

“官话和合本”出版以后,一些中国学者又译出几种白话文《新约》。如金陵神学院的朱宝惠在司徒雷登协助下,于1925年初稿、1936年增订正式出版《重译新约全书》。译文流畅,还采用国民政府教育部颁发的标点符号。还有华北长老会的王宣忱、曾师从狄考文。1933年出版了他重译的《新约》。曾在闽南神学院及燕京

宗教学院执教的吕振中,于1946年出版《吕译新约初稿》。唯这几种重译本都印数很少,未见广泛流传,仅作圣经研究者参考之用。

百余年来,世界各国圣经的印刷、发行都是由圣经会专营的,全球有国际圣经协会作为各国圣经会的协调机构。中国基督教早期因为差会背景不同,竟有三个圣经会,它们分别称大英圣书公会、苏格兰圣书公会和大美国圣书公会。

大英圣书公会(后译为英国圣经公会) 1804年创于伦敦,是全球第一个超派别的专营圣经的组织,首创以低价出售圣经。在成立后不到一个月,该会即有意图向中国推广圣经。最初打算将大英博物馆内的那本《新约》译文手稿按样印刷发行,后来得知其成本价将近2枚金币,而且即使运至中国也无人阅读,出版之议才作罢。数年后,马礼逊在中国从事圣经翻译,大英圣书公会乃于1812年及1816年间共捐助3500英镑,分别支持译竣的《新约》和《旧约》。1816年后又有多次零星捐助,大英圣书公会不仅支持马礼逊等人,还同样支持“马士曼译本”在印度出版。当1835年麦都思译出了《新约》,1838年郭士立译出《旧约》,1840年麦都思、郭士立修订《新约》等,也都获得该会的资助。

这些中文圣经如何散发给中国人也是很费周折。较容易的是从马六甲、新加坡分传至马来半岛各城镇的华人,或者先运至苏门答腊、暹罗及印度的科钦港等地,然后期待来此地经商的华人能将福音书圣经带回中国内地。当然在郭士立三次沿中国海岸北上窥探时,也分发掉了数千册福音书。当1834年梁发奉马礼逊之命潜返广东传教时,大英圣书公会曾授权他设法在广东刻印一些经卷,便于就近散发,如此才算有了发行的通道。大英圣书公会得到这些报告后,于1836年委派李太郭(G. T. Lay,中国第一任海关总税务司李国泰之父)为该会驻华代理人。他携带了近万册福音书单卷本在婆罗州、西里伯斯和棉兰等地边分发边考察,他还通过贩运鸦片的船只向中国输入少量《圣经》。1838年,李太郭在马六甲雇

了6名中国基督徒,从此大英圣书公会在华机构正式成立。

1842年香港被割,五口被迫开放后,这些城市都成了圣经得以公开散发的地方。李太郭将圣经会驻华机构迁来上海。1848年,该会出版了2.3万册圣经单卷本。1852年,又为“代表译本”正式问世支付了全部印刷费1300英镑。此时,他们又提出两项大胆的发展计划。一是从1849年起在广州、天津、北京、重庆等地设分销处;二是自1852年起赶印100万册《圣经》往太平天国的天京。第二年该会就在上海、香港、福州、广州等地印出了20万册,到1869年时共印出了65万册圣经。但那时太平天国已经覆灭了,如何分发这许多圣经变成比印刷这些圣经更为困难的任务。于是,他们在五个通商口岸都雇佣了售经员,然而成绩仍不佳,例如1860年全年连销带送共出手了3万册圣经。

第二次鸦片战争后,伟烈亚力出任英国圣经公会总代理人。他几乎跑遍了当时清帝国的18个行省,每省请1名传教士为代理人,再雇佣1、2名售经员。如此推销圣经才使圣经营销情况有所好转。1879年,英国圣经会与中华内地会达成协议,让一些内地会传教士兼职于圣经会,这样圣经可以传布到我国东北、西南、陕甘等僻壤,内地会传教士也多了一份收入来源。他们还在一些教会医院内设立女售经员,将照顾病人,讲解经文、发售圣经的任务集于一身。据1905年时的统计,有2万多人次的女病人听过女售经员讲解圣经。

从1814年马礼逊和米怜印出第一本圣经起,至1905年为止,英国圣经会共发行了1300多万册各种型号(或版本)的圣经。

苏格兰圣书公会 苏格兰的一些大城市都有以自己城市命名的圣经会。1860年,这些地方性圣经会联合成立全国性的苏格兰圣书公会。

1860年前,苏格兰的爱丁堡圣经会和格拉斯哥圣经会已经对中国的圣经事业表现出浓厚的兴趣,拨出巨款给大英圣经会,支持

“百万本圣经”计划。原为伦敦会传教士的韦廉臣,1863年再度来华时就任苏格兰圣书公会代理人。他虽居留山东烟台,却遍游南北各地考察风土人情推广圣经。1877年,苏格兰圣经会又派来计约翰(J. Atchebald)协助韦廉臣,他们认为汉口是中国的中心地块,又得早已在湖北传道的杨格非之邀,遂决定在汉口造厂房置机器印刷圣经。但经费不足,直到1885年才用自己的设备印出了杨格非译的浅文理《新约》。1892年,他们还在汉口盖起了三层楼的圣经会大楼。

苏格兰圣经会印行的福音书圣经,在每卷书前都附有简单的说明与地图。这是从爱丁堡圣经会承接下来的惯例,结果在中国遭到不少传教士的反对,认为这些“说明语”不是“上帝的话”,不能与经文并列。然而中国的一些知识人士却极表欢迎,因为它便于导读,传教士们争论了许久才认可。如今圣经附有地图与说明已成为平常事。

据1905年统计,20年中苏格兰圣经会共印行了各种版本圣经700多万册。

当在华的三个圣经会合并为中华圣经会时,苏格兰圣经会的大楼和厂房等都转给了苏格兰长老会属下的华中圣教书会所有。

大美国圣书公会(后译为美国圣经会) 1816年成立于纽约,当时获得80个教派和教会组织的经济支持。它也很早关注中国的圣经事业。1822年,马礼逊将刚出版的一套中文圣经寄赠美国圣经会,美国圣经会曾打算资助,但因得知中国境内不准圣经流传,故而作罢。第一个美国传教士裨治文到广州后,写信给美国圣经会,力陈中文圣经对这个人口众多的国家至关重要。此时该会也得悉梁发在广州乡试考场分发圣经成功,并知道郭士立也在浙、闽沿海散发了5万册福音书,所以于1833年第一次捐款3000美元给公理会差会,表示支持裨治文译经工作。美国圣经会的档案表明,他们认为1833年是美国圣经会对华事工开始之年,它声称

“第一位新教传教士到中国 26 年之后, 我们才开始向中国本土分发圣经, 这表明这个帝国的大门正缓缓向里开放……, 面对像郭士立这样的人, 中国再也无法关断圣经的通路了”。嗣后, 无论“代表译本”的印刷发行, 还是裨治文、克陛存译本的问世以及高德的新约出版, 美国圣经会都给予资助。在 1833 年以后的 20 年内, 美国圣经会为这些译经活动支付了 10 万余元美金。显然那时候英国圣经会有实际活动, 而美国圣经会仅是捐款而已。

正在美国圣经会准备直接介入中国圣经事业时, 美国爆发了国内战争, 中国发生了太平天国军和天津教案等。这些接踵而来的事件, 都使美国圣经会的发展计划放慢了脚步。直至 1875 年美国圣经会任命葛立克(L. H. Gulick)为第一任驻中国和日本的代理人。他在上海利用美华印书馆印刷该会发行的圣经, 又雇佣了 60 名华籍及外籍的售经员赴各地推广圣经。1890 年, 葛立克退休后又来了继任者, 但为时甚短。美国圣经会不仅大力支持美籍传教士如裨治文、高德、施约瑟译的文言文或白话文的译本, 还印刷了若干地方方言版和少数民族文字的圣经, 仅 1905 年, 就出版了 54 万册圣经全书和单行本。20 世纪初, 美国还在广州、重庆、成都、九江、北京等城市设立分理处, 大有后来居上之势。

海格斯(J. R. Hykes)于 1893 年来华接任美国圣经会驻华代理人。他是一个头脑灵活的人, 指示各地圣经销售员要利用传教特权发售圣经。如农历新年皇帝祭天之日, 售经员在天坛设摊发售圣经, 要求各地也利用祭孔之日大肆活动。海格斯来上海的第二年, 正是慈禧六十大寿之年, 京畿内外满朝上下张罗繁忙。在离寿辰尚有 10 个月时, 海格斯约同范约翰夫人和李提摩太夫人等组成委员会, 向全国各地募捐, 由美国圣经会精印一册《新约圣经》, 作为寿礼献呈太后。结果有 1 万余名中外妇女捐出 1100 多美元。圣经本身当然费不了这些钱, 海格斯就请王韬和蔡尔康为顾问, 设计如何装潢。这本金边圣经以杏黄软缎装帧, 封而为加工银片, 书

脊上镶金字“新约全书”四字。装圣经的礼盒尤为贵重，特重金聘请广东著名银匠精制银盒，椭圆型的盒盖上镌有“恭呈崇熙皇太后圣鉴，耶稣教会信女公备”字样。盒内还附由沪上书法家缮写的赠礼缘起及贺词赞言，附信的落款是“陛下最忠诚的臣民——中国耶稣教妇女”。这件礼品竣工后，还在上海一展览厅内陈列，供各界人士欣赏。10月28日，海格斯亲自携礼品前往北京，请英、美两国公使送至总理衙门。慈禧不管是否喜欢这件礼品，寿辰过后传旨下来，赏两位传教士夫人各人两匹绸缎，其他领衔的20名妇女也获得手帕、脂粉之类的赏费。海格斯和美国圣经会也因而名声大扬，那一年的圣经销售数比上一年增加11万多册。庚子年后，海格斯听得传闻，李鸿章在慈禧允准下，有意图要出版译文更精确、更雅致的圣经，他就积极推荐施约瑟的译本。后来不知何故李鸿章的意图没有实现。但是，海格斯同清朝廷的关系无疑更为密切了。当醇亲王载沣代表中国政府去德国赔礼道歉途经上海时，特别召见了海格斯。海格斯也十分领会利用宗教、利用圣经结交权贵影响中国政局的妙处。在他任职后期写的一份述职报告中深有体会地说：“也许没有一个国家像在中国那样，政治动态与传教事业之间有如此紧密的联系，也没有一种传教形式能比我们圣经会更同时局有关联。”^①海格斯是美国圣经会中任期最长的总经理，在任28年。

伦敦传教会的墨海书馆

1843年麦都思来上海时，马礼逊与米怜都早已去世。麦都思将在巴达维亚的部分印刷设备运来上海，并且为伦敦传教会印刷所取了一个与音译相近似的中国名称——墨海书馆（“墨海”是中国人对砚台的雅称）。1847年，差会派伟烈亚力来上海专任墨海

^① 海格斯：《美国圣经会在中国》（英文版），第42页。

书馆督办,他除熟悉汉字外,还懂法、德、俄、满、蒙等文字,学识渊博,著述也多,只是他自1863年起转任大英圣经公会驻华代理了。伟烈亚力到上海后将墨海书馆从县城东门迁至北门的大境阁内,后来又搬迁至山东路的麦家圈。那时,由几个差会代表共同合译的“代表本”新约圣经正巧译竣,传教士又得悉拜上帝会的太平天国运动正不断取得胜利,各传教差会都以为不久中国将会需要大量圣经,因此募集了5万英镑,准备印刷100万册新约圣经。根据各方面条件,印刷这大宗圣经的任务又主要落于墨海书馆。为此,墨海书馆在大英圣经公会的协助下,从英国购进了几架大型印刷机。新机器极其笨重,需要用阍牛为动力。但是运行了一段时日,发现性能很差,印出的圣经字迹模糊,最后不得不将机器运回英国而恢复人工操作。至60年代,美国长老会办的美华书馆逐渐在上海兴起,墨海书馆的业务和地位渐被美华书馆所取代。

然而,墨海书馆毕竟是中国第一家机器印书业,时人极感新奇,参观者不绝。王韬在他的《瀛壖杂志》里作了专门描写,如今可以较为详细得知这些机器的运转情况:铁机长一丈余宽三尺许,驱牛推动转轴,靠皮条带动两个空筒,一旁有两人递送纸张进入滚筒间,每滚转一周即能印出正反两面,甚简且速,每日可印4万余纸。字用活版,以铅浇制。墨用煤油、明胶拌和熬成。印床两侧各有墨槽滚轴数根,使油墨均匀涂在铅版上。王韬特引了别人写的二首诗来描述当时群众的观感,其一称:“车翻墨海转轮园,百种奇编字内传,忙煞老牛浑未解,不耕禾陇种书田。”另一首为:“榜题墨海起高楼,供奉神仙李邺侯(即当时中国的数学家李善兰),多恐秘书人未见,文章光焰借牵牛。”这两首诗都推崇牛的功劳,乃因当时上海尚未有电力,不得不借用畜力。1856年,时任驻英和驻法公使的郭嵩焘也曾去参观墨海书馆。在他的日记中则提到王韬在墨海书馆的任务是替传教士的书著“疏通句法”。他对伦敦会的几名传教士都力加称赞,说他们“著书甚勤”,“学问粹然”。

从1844年到1860年墨海书馆共出版书刊171种,其中宗教宣传品占绝大多数。较著名的科学性读物,数学方面有4本。即(1)《数学启蒙》,是1853年由伟烈亚力翻译的,其内容近似于今日之四则运算中的竖式运算。但是它尚未采用阿拉伯数码,而是以中文的一、二、三……为数码,如今视之不免感觉鲁钝不敏,然而在当时确是介绍一些较先进的运算方式。梁启超曾赞之为“极便初学”。墨海书馆结束后,上海和内地都有一些书店将它翻印出版作为教科书。(2)《续几何原本》,即欧几里得《几何原本》后9卷。欧氏《几何原本》前6卷在明朝末年已由利玛窦与徐光启合作译出。此续本乃由伟烈亚力与数学家李善兰于1857年合作翻译。起初有江苏松江府韩姓举人出资刊印,韩举人还将样书赠与王韬。王韬得之“如获拱璧,特挑灯夜阅一过”。不意未及流行,书版竟毁于太平军与清军的兵燹中。事后李善兰在两江总督曾国藩面前力言此书的学术价值,才得于1865年重版付梓,并且与前6卷合订为一整套。(3)《代数学》英国原著出版于1835年,伟烈亚力与李善兰于1859年合译成中文出版,原著中的已知数英文字母,中译本以甲、乙、丙、丁……代替,原著中的变数英文字母,译本以天、地、日、月等代表。它第一次直接引进了西式笔算中的乘、除、开方、无穷大等运算符号。(四)《代微积拾级》,原著名《解析几何与微积分》,出版于1850年的美国,伟烈亚力和李善兰在原版问世9年后即将它译为中文,他们首次在书中创用了许多中国原先没有的数学专名,如微分、系数、积分、函数、级数等等,这些专名至今仍被采用。

物理学方面的著作有(1)《重学浅说》,虽然这仅是本十几页的小书,却是近代中国第一本关于力学的专著。它阐明重量乃是地心的引力,解释宇宙间万物都有引力,还叙述了杠杆、斜面、滑轮、螺旋等力学方面的基本原理。此外,又介绍了阿基米特、伽利略、牛顿、瓦特等著名科学家的事迹。这本书由伟烈亚力口述,经王韬

笔录,初版于1858年。因为后人觉得它简易明白,于1890年重刊。(2)1859年,艾约瑟与李善兰合作出版了英国哲学科学家休厄尔所著《重学》的部分章节。此书实于4年前即已译竣,只是刻版后尚未开印即毁于兵乱。出书后畅销于士林,连外地也有盗版翻印。

天文、地理方面的著作有:(1)《谈天》,原著是英文的《天文学纲要》。1859年,由伟烈亚力与李善兰合作译成出版,介绍了太阳系中的行星、彗星和它们的椭圆轨迹运动,也阐述了太阳黑子理论等。但正是由于天文现象的复杂深奥,伟烈亚力乘机大事宣传神创论的宗教信仰,他说,“造物主之全智巨力罔不莅临,人员至微,无时不蒙其恩泽。译述是书欲令人知造物主之大能、谨谨焉修身事天。”介绍科学是手段,传播信仰是目的,这是传教士身份所决定。(2)《地理全志》是慕维廉撰写的,它描述各国风土民情。更详细介绍各国地理地貌。此书后来美华书馆也曾重印。(3)《大英国志》先由慕维廉直译,另请中国人润色,出版于1856年。

生物学方面出版了一本《植物学》,由韦廉臣、艾约瑟、李善兰等于1859年译竣。他不仅介绍植物的科学分类系统,还介绍了植物各器官通过显微镜能观察到的组织结构以及生理功能,尤其是它附有近200幅插图,对认知植物学真可谓一目了然。梁启超十分推崇此书,他认为植物、动物,乃是农业和畜牧业的资源,是格致诸学中最实用的,《植物学》就是其中的名著。本书出版15年后传至日本,日本学者根据中译本转译为日文出版。日本生物学界视之为近代植物学史上的重大文献性著作。

墨海书馆自1857年1月起还出版了月刊《六合丛谈》,内容有科学、文学、新闻、宗教等,多数是由伦敦会传教士撰稿。它是上海近代第一份综合性杂志,可惜共出了15期就停刊了。另外,伦敦传教会在香港也出版刊物《遐迩贯珍》,但也为时很短,自1853—1856年共4年。

墨海书馆结束后,伟烈亚力等文化传教士的大量藏书和著述都捐赠给裨治文所发起的亚洲文会图书馆,后来合并给上海图书馆。

长老会的美华印书馆

美华印书馆按英文名直译应为美国长老会传教印书馆。初称花华书房(花为花旗,指美国),1844年初创于澳门。首任负责人柯理查(R. Cole)是美国精通印刷业的一名传教士。一年后即迁往浙江宁波,又隔一年柯理查因病去职。此后10年印书馆更换了5任督办,规模无大发展,只是宁波地方上有些中国人参与经营,并因而受洗入了教。

1858年,爱尔兰人姜别利(W. Gamble)抵宁波主持美华印书馆。他青年时移民美国,在费城一家出版公司当工人,后来转入纽约圣经书房。因长于印刷技术,被长老会派遣来中国。在来华途中,他又分别从巴黎和东印度公司购买了两套铸活版字的模具,这在当时属十分先进的技术设备。1860年底,在姜别利的坚持下,美华印书馆再搬至上海,开始借用传教士克陛存在虹口的家,后即迁城厢小东门外,最后落址于北四川路。姜别利不断改进印刷技术,发明中文铅版排字以及电法制版等。他还铸造了满文、蒙文和日文的字模对外出售。日本印刷业知道后于1869年请他去日本传授技术。后来,姜别利回美国重新入耶鲁大学读书,1886年死于美国。在美国追悼会的悼词中有一句话说:“无论圣经或科学书籍,也无论在大清国和日本,在一百年内,没有一本书上能没有姜别利的印迹。”可见姜别利对早期传教事业的贡献和影响。姜别利从宁波带来上海的部分职工从他那里学了不少技能,后来他们自行集资创办了中国第一家民族资本的商务印书馆。

姜别利回国后,美华印书馆又换了几任督办,业务不断发展。1878年首先使用乐谱活字版,印刷带乐谱的赞美诗。1888年增设

英文部,聘请一些留学欧美的基督徒学者为英文部编辑。1902年,建造了长48米宽20米的三层楼厂房,拥有7架以柴油为动力的滚筒印刷机和一批手摇印刷机,能承担从铸字到装订的全部印刷工序。它还经营西方文化用品和代购欧美原版书籍,共有雇员200余人,是当时上海最大的印刷出版商号之一。

从1844年到1860年在宁波期间,美华书馆出版书籍100余种,其中80%为传教书,其余为传播西方科学的。1848年出版了麦嘉谛的《论说谎》和裨理哲的《地球图说》,1849年出版了哈巴安德的《天文问答》和胡德迈的《指南针》。出版玛高温的著作较多,1851年他著有《博物通书》和《航海金针》等。1852年印出他著的《日食图说》,该书预测当年10月11日在北京、上海、宁波、福州、厦门、广州各埠能见到的日蚀情况,极大地普及了科学知识。麦嘉谛则从1850年至1853年每年出版一册《平安通书》,它不仅是西历与中国农历对照并附24节气的历书,也附有潮汐、汛期时刻表,对渔民、航海很有用处,还介绍西方有关天文地理的新知识。1864年,世界天文界发现海王星,《平安通书》就介绍它是较小行星,但仍大于地球数十倍,公转一周需60127日等。《平安通书》利用出版周期快的特点,及时向中国人传播天文新知识。

美华印书馆来上海后,营业范围扩大许多,承印圣经公会订印的各种圣经以及“学校和教科书委员会”的教会学校教科书。英文的《教务杂志》和其他一些教派的书刊,也常由美华印书馆印制。

1854年,浸礼会的玛高温创办《中外新报》,由美华印书馆印刷发行。初为半月刊,两年后改为月刊。其宗旨是“广见闻,寓劝戒”。内容有新闻、宗教、科学和文学等。1860年美华印书馆迁上海,由长老会的应思理(E. B. Inslee)继任主编,该报何时停刊不详,估计是在70年代应思理返美之后。1901年,欧洲和北美的4个长老宗差会,决定在中国合作出版长老宗的全国刊物《通问报》。它是一份周刊,由吴板桥(S. Z. Woodbridge)为主编,也归美华印书

馆发行,此刊存在时间较长,直到抗日战争的 30 年代始结束。

商务印书馆成立后,美华印书馆的业务渐衰。1932 年一二八事变,商务印书馆被毁,其职工邢志香等集资购买了美华印书馆设备,在牯岭路设工场,仍名美华印书馆。1937 年八一三抗战爆发,邢志香等与开明书店合作,将印刷机运往武汉,为开明书店印书。不幸机器装船后被日军劫走,美华印书馆不复存在。

卫斯理宗的印刷机构

美国南方卫斯理宗(即监理会)的印刷机构,要比北方卫斯理宗(即美以美会)的印刷机构先来华。1854 年,监理会的蓝柏来华时随带一套印刷机具,先在上海郑家木桥设华美书坊,不久即迁山东路。当时并无专人负责,只是时断时续地印一些传教用书。1886 年,宋耀如从美国来上海参加监理会工作,因语言隔阂等原因不能胜任布道讲道,因而教会让他经营华美书坊。那时林乐知也从差会获得巨款,专为发展文字事业之用,宋耀如乃通过其亲戚在美国订购机器设备,扩充工场于上海吴淞路,改称华美书馆,主要承担印制圣经业务。1900 年创刊的监理会机关报《教保》,也由它承印发行。《教保》是林乐知办的众多刊物之一,意在义和团运动时期保护教会,但事实上也是传播西学的工具。上海《字林西报》曾评介说:“《教保》多中外新闻,少主笔之撰述,颇含新报体裁,较其它教会报章新奇,足动人观览之兴。”因着《教保》的风行,监理会这较小的印刷所也有了些许名声。

美以美会在福州办的印刷机构规模较大。1862 年由传教士魏宛似(E. Wentworth)创办,起初在 200 余平方米的院场内筹建,40 年后发展成年印刷量为 3200 万页的福州美华印书馆。1864 年,保灵兼任该书馆主任,并且编印出版了《美以美会月报》。两年多后,差会派裴来尔任专职主任,他将《美以美会月报》扩大为超宗派的英文刊物《教务撮要》,即后来的《教务杂志》。保灵为最早的

主编,后来分别由浸会、长老会等其他宗派的传教士担任主编,承印、发行单位也转到上海美华印书馆。《教务杂志》一直出版到第二次世界大战爆发,传教士离开沦陷区后才停刊。

在《教务杂志》成为多宗派参与的刊物后,福州美华印书馆于1874年另行创办了中文的《郇山导报》。该杂志也几度改名为《福建教会报》、《福建华美报》等。1904年,上海监理会的《教保》与福州美以美会的《福建华美报》合并为《华美教报》,其主编分别由卫斯理宗的南、北两派传教士轮流担任。1910年,《华美教报》最后改名为中文的周报《兴华报》,太平洋战争爆发,传教士撤离后停止出版。

福州美华印书馆主要印刷福建地方语言的圣经和传教用书,此外还承印省内外各级学校的教科书。印书馆自己的出版物有《福州便览》、《福州方言手册》和《亚当斯英汉字典》等。

在教会提倡合一的年代里,上海的华美印书馆与福州的美华印书馆乃实行合并。美国两个差会在1894年就开始商谈此事,但由于保守势力的阻挠,直到1903年才最终合并成中国华美印书馆,馆址设在上海吴淞路,卫斯理宗南北都派驻经理。新的印书馆还特向美国纽约州政府注册,以示权益保护。虽然中国华美书馆在上海进行了设备更新等,但福州方面仍认为需要保留部分编印力量,在福州的分支机构仍称美华书馆。30年代美国经济萧条,上海美华书馆与中国华美书馆一度组成协和书局。后来中国华美印书馆的机器设备出售与商务印书馆,但双方有协议,商务印书馆虽不印制圣经,但要优先承印基督教委托的书著和有宗教观点的教育、哲学、人物传记类书籍。

益智书会

1877年5月,在上海举行的来华传教士第一次大会上,与会者鉴于各宗派所开办的一些文化教育活动都面临某些共同的困

难,其中最突出的如学制的规划,教科书的编写,新学译名的确定等,都需要统一考虑,于是大会成立了由7名传教士组成的“学校与教科书委员会”。13年后,在1890年举行的来华传教士第二次大会上,该委员会改组并改其名称为“中华教育会”,美国圣公会的中国牧师颜永京也被扩大为该会成员。1905年中华教育会改称“中国教育会”,1916年辛亥革命后,正其名为“中华基督教教育会”。名称屡改但它对外界始终称益智书会。最初它是传教士大会上产生的一个附属委员会,1916年最后改名时成为一个独立机构了,而且发行英文的《教育季刊》为会刊。

到1905年时,益智书会出版了大约200种相当于专科水准的教学用书。包括代数、几何、物理、博物等自然科学以及历史、心理学、教育学、国际法等社会科学用书。比较重要的有狄考文译的《笔算数学》(三卷)、《形学备旨》(几何学,二卷);求德生译的《圆锥曲线》;赫士译的《声学揭要》、《天文揭要》;文教治译的《地学指略》;卜舛济译的《地理初枕》;潘维丽译的《动物学新编》等。傅兰雅则另外编写了两套普及性的科学丛书,分别名为《格致须知》和《格致图说》。《格致须知》原计划编写80种,包括各种自然科学,每册约1万余字,售价亦低,可惜没有完全编成。《格致图说》是配合教学用的挂图,诸如天文图、人体图、百兽图、光学图、矿石图等共29种。梁启超对这套教科书很称赞,说这些书是“用俗语教学,童蒙甚便”。人文科学方面著名的有慕维廉译的两卷本《大英国志》。颜永京摘译了英国斯宾塞的名著《教育学》,取名《肄业要览》。颜永京还于1889年以《心灵学》为名译出了美国心理学家海文的《心智哲学》。原著初版于1857年,以后重版多次,颜永京及时译出介绍,成为近代中国第一部西方心理学著作。在译述时,译者不得不创立了许多中文译名,例如:内悟(今称意识)、专想(今称概念)、汇归与分覆(今称综合与分析)等。晚清有位学者反复阅读本书后,认为西方学者深谙治学的根本方法,精密可嘉。

1890年,学校与教科书委员会改称中华教育会后,每3年开一次年会,历届会长由各宗派传教士轮换,而傅兰雅则连任主编多年。他在益智书会还多次单独出版了一批介绍日常生活常识的小书,例如:《化学卫生论》是讲述烟酒等物对呼吸和消化的影响;《居宅卫生论》是解释居所的方位、采光、通风等条件与人体健康的关系;《延年益寿论》是说明人体之所以会衰老的原因和饮食与寿命之关系,书中有不少免疫学和营养学的观点。《孩童卫生编》和《幼童卫生编》两书是分别论述青少年的卫生之道,内容涉及人体消化、血液循环、肌肉骨骼运动等生理机理,尤其规劝青少年避免吸毒和抵制缠足等,很切中时弊;《治心负病法》是傅兰雅根据美国1894年刚出版的原著译出的,阐述治病要以治心为主,治心之法不在药石而在安心养性,接着推介宗教信仰与安心之关系,书中有“天父无不在,天父在我心,我为天父子,天爱满我心,万福善者享,凡恶我莫怕”等宗教格言,作为治心祛病的要诀。当时学者谭嗣同、梁启超、黄庆澄都极力推崇此书,说“读之不觉奇喜”,“所言之理,渐近乎道矣”,“此书专教人培养心术,其精确处实非古人所已道过”。^①

益智书会所出版的书籍影响直至20世纪初,上海商务印书馆曾出版过一套中学教材,在广告上特意说明是由教会学校的同类教科书改编而来,藉此吸引读者,清政府废科举改学堂后,各地学校纷纷采用益智书会出版的教科书,反映了益智书会在知识教育界的地位和声望。

传播西学的著名传教士

19世纪的传教士中,坚决主张借助传播文化知识来传教的人虽不在少数,但在文化领域涉足较深的,主要有林乐知、傅兰雅和

^① 转引自熊月之:《西学东渐与晚清社会》,第491~492页。

李提摩太三人。

林乐知 1836年出生于美国南方乔治亚州,家中蓄有黑奴,自幼失怙,由姨父母养育成长。1858年毕业于本州的埃默里大学,受校内牧师和教师的鼓励,立志在毕业后去非洲传教。但毕业后差会却希望他去中国,因此在1859年携妻女东来,片舟渡洋经过210天,在第二年6月抵达上海。当时太平天国定鼎江南,监理会传教士蓝柏带了林乐知去天京拜访天王洪仁玕,希望在太平军辖区内传教,但没有成功。又由于美国发生南北战争,差会断了经济接济,林乐知只得靠在洋行打些翻译杂活,甚至典卖教产和私物度日。1867年,他索性离开传教岗位,在上海广方言馆担任西学教习。广方言馆是李鸿章奏请朝廷仿照北京同文馆而设立的外国语言学校,初创于1863年。开办6年后又与江南制造局的翻译馆合并。林乐知在1867年时也曾为江南制造局译过一些书著,他上午在广方言馆教书,下午乃去翻译馆译书。不仅经济进益大为增厚,且结识了冯桂芬、徐寿等一批中国士绅和学者。

1868年,林乐知利用任职《上海新报》的条件,自费创办了中文周刊《教会新报》。他在创刊号上称,“在中国传教之外国牧师先生,久有外国字新闻纸,月月流通年年不断,多得裨益。何独中国牧师先生未得举行此事?兹特欲创其事,俾中国教会中人同气连枝,共相亲爱,况外教人亦可看此新报,见其真据,必肯相信入教”。创办新闻报纸是为吸引士人信教。报价十分低廉,全年50期只收1元。没想到结果并不畅销,林乐知不得已将报价减为5角,并增加了政治方面的内容,例如刊载了总税务司赫德议论政治改革的《局外旁观论》。英驻华使馆参赞威妥玛鼓吹借西法兴利除弊的《新议略论》。《教会新报》栏目的这个变化,也表明林乐知从介绍西学开始关注中国的政局。林乐知还利用《教会新报》系统地宣传其“孔子加耶稣”的教义思想。《教会新报》发行6年之后,刊名改称《万国公报》。林乐知解释改名的缘由是赢得从“王公巨卿名门

国秀”到“大商富贾农工各匠”的赏鉴。易言之是要广邀各界人士为读者。果然内容调整后销路不断上升,最终《万国公报》成为名噪一时的著名刊物。1883年,林乐知因教务冗繁而停止出版《万国公报》,1889年广学会接办《万国公报》,但仍请林乐知为主编,直到他离世之日。林乐知虽然也曾为监理会办过《教保》周刊,还为广学会办了《大同报》,但他与《万国公报》的关系是荣辱相连密不可分。

《万国公报》是当时社会上极有影响的一份月刊,张之洞、李鸿章都是其读者。八国联军入侵时,有一传教士进入紫禁城,看到光绪皇帝书房中也有全套《万国公报》。一些有维新思想或企图改革中国政治的知识分子,常在《万国公报》上发表文章。《万国公报》恐怕也是最早提到马克思主义的一份中文杂志。在1899年2月至5月的各期《万国公报》中,多次介绍说,“其以百工领袖著名者,英人马克思也”,“马克思之言曰,纠股办事之人,其权笼罩五洲,实过于君相范围之一国”,阐明了世界资本主义的垄断权势超过了国家的统治者。又说,“试稽近世学派,有讲求安民新学之一家,为德国之马克思主于资本者也”,“德国讲求养民学者,有名人焉。一曰马克思,一曰恩格斯”。虽文中对马克思等的国籍尚分辨不清,但指出了马克思主义的兴起。林乐知曾为《万国公报》定下宗旨是“博采各国之舆论,……以为华人借镜之资,着鞭之助”。^①它贯彻了比较开明开放的方针。

林乐知在江南制造局参加翻译的书有《格致启蒙》、《四裔编年表》、《挺絃外乘》、《东方交涉记》和《列国陆军制》等。《格致启蒙》包括天文、地理、化学及博物,共4卷。《四裔编年表》是江南制造局出版的第一部历史书,上起远古,下迄1860年,对知晓世界历史很有实用价值。《挺絃外乘》共25卷,叙述英、美、法、德、荷、比以

^① 转引自《新华文摘》,1999年第8期,第72-73页。

及印度等国的历史。《东方交涉记》共 12 卷,记述 1877 年的俄、土战争。《列国陆军制》介绍欧亚两洲一些大国的陆军情况。《西国近事汇编》一书贡献尤其明显,它汇集了英国《泰晤士报》等报刊上发表的西国要闻,每年一卷,时效性较强,自 1873 年直出至 1899 年,历经同治、光绪两朝,康有为、梁启超都十分喜爱阅读它,以了解世界形势。

林乐知参加广学会工作后,其译述多发表于《万国公报》,因出版周期更快,所以内容也更具新闻可读性。著作中著名的有《中东战纪本末》、《文学兴国策》、《全地五大洲女俗通考》、《列国岁纪政要》、《中西关系略论》等。《中东战纪本末》共 16 卷,刊载了有关中日甲午战争的大量原始资料,并附有传教士撰写的政论文章多篇。《全地五大洲女俗通考》共 22 卷,广蒐古今各地妇女的婚姻、教育、穿戴、习俗等情况,藉此宣扬男女平等、平权,兼论政治见解。全书共约百万言,还附大量插图,不仅为皇皇巨著,更领风气之先。《文学兴国策》是林乐知根据日本一外交家的原著于 1896 年译成的。书中强调日本因为重视教育,特别是吸收美国新式的教育方针,以至国力蒸蒸日上。林乐知借此声称,中国之积弱也是源于教育,他之所以译述此书也是为了指出教育乃立国之本。这些意见是有启蒙警世作用的。

然而林乐知毕竟是靠殖民主义护翼发迹的,他也必然要为殖民主义辩护,他在《中东战纪本末》的译序中就乘机散布强权政治的论调,称“各国之鹰瞵而虎视者,非尽欲侮中华也,弱肉而强食,势有必至,理有固然也”。他在《治安新策》一书中恣意妄断中国有“骄傲、愚蠢、贪私、欺狂、游惰……”八大积习,以此证明中国屡遭欺凌是尽合天理,尤其露骨的是林乐知在 1896 年发表《印度隶英十二益说》一文,宣称英国霸占印度“非英之贪其土地”,而是“印度扰乱商局,兵力又不耐战”,乃是“自作孽不可追”招致战败亡国。接着他罗列了英国统治印度之后印度获其“益”12 条,这 12 条是:

“息纷争”、“禁盗贼”、“正律法”、“拯疾苦”、“筑铁路”、“浚水源”、“兴营缮”、“广文学”、“课吏治”、“论时政”、“增进益”、“通声气”等。真是被殖民被奴役反倒“好处多多”。林乐知之借印度为喻,总究着眼于中国,所以他教训中国人,也“宜敦聘西国贤臣,久处中国……按照通行于泰西已著明效大验之良法,参考行于中国”,开门揖请殖民者来统治。

林乐知能够发表大量译著,完全有赖于一批中国学者的帮助,其中严良勋、郑昌棫、蔡尔康、沈毓桂、范子美等尤为其得力助手。对这些中国学者,他们筚路蓝缕薪尽火传。这份贡献是我们应该铭记的。例如:沈毓桂在襄助林乐知编译《万国公报》时,也刊出自己鲜明主张变法的文章,时人读后称他“异闻传万国,妙论发群蒙”。他帮助林乐知掌教中西书院15年,培养了一群符合时代需要的人才,人们赞颂他“讲学归淞南,中外仰山斗”。广学会成立时,沈毓桂立时为之阐发宗旨,说是“以西国之学广中国之学,以西国之新学广中国之旧学”,言简意赅点中要义。到1895年沈毓桂更明确提出中国的文化发展“宜以中学为体,西学为用”。后来张之洞竟也采用了这准则。

傅兰雅 1839年生于英国海德城一个牧师家庭,在本城一所中学读书,因获得政府一等奖学金,即行转入伦敦的一所师范学院,1860年毕业于该师范学院。他在学生时代一心想到中国去传教或办教育,他母亲经常煮大米饭给他吃,以示鼓励。1861年,他受香港圣保罗书院的邀请,作为圣公会传教士到该书院负责校务兼教英语。圣保罗书院的学生多为港、澳、粤等地的贫苦学童。中国近代著名外交家伍廷芳即为该书院毕业生。

1863年,傅兰雅应聘去北京同文馆执教英语,结识了总理衙门的高官文祥等人。同时与英、美公使馆的威妥玛、丁韪良和总税务司赫德等也建立了友谊。三年后,傅兰雅调任上海英国圣公会的英华学堂校长之职,同时在字林洋行办的《上海新报》内任编辑。

因为他在英华学堂中偏重英语课而轻忽宗教课,受到校董会的指摘,他也心存不满。1868年,傅兰雅正式受聘于江南制造局翻译馆,自此以后他在江南制造局译书28年。他认为这是他一生中心情极愉快的日子,他原先来华的动机就是“冀中国能广兴格致至中西一辙”,就是要向中国传播西方科学。28年中他译出的西学和科普书籍无法详计,举其要者就有《代数难题解法》、《微积须知》、《三角数理》、《声学》、《光学》、《电学》、《化学考质》、《化学求数》、《水师操练》、《轮船布阵》、《矿学须知》、《西药大成》、《法律医学》等等,几乎涵盖了当时各门自然科学,当然也涉及某些社会科学。那时,江南制造局地处偏僻郊区,傅兰雅住在翻译馆里,生活单调枯燥,但他黄卷青灯坚持译书不辍。尤其值得一提的是:他译书时每遇科技词汇,凡已有中文对应名称者,一概沿用已有旧名,俾不致混乱读者;凡尚无中文译名者,就采用音译,再加偏旁造出新字(如:镁、矽、氛等),便于新学者掌握。1879年,傅兰雅与中国学者徐建寅合译《电学》,共10卷,书中列举富兰克林、伏打、法拉第等物理学家的事迹,并介绍电学的主要规律及其功能等,叙述颇详。1890年,出版了两卷本《热学图说》,介绍物体吸收热量的现象以及其分子运动的实质。同年又出版《光学图说》两卷,阐述光的直线运动与光波理论。这些都是启蒙影响极大的科学书著,因此还吸引和造就了像徐寿、徐建寅、华蘅芳、应祖锡等一批中国近代科学家与他共事。

傅兰雅也译述了一些西方历史、政治等方面的书。例如他和潘松合译了《俄国新志》、《法国新志》;又与汪振声合作译述了《公法总论》、《各国公法交涉论》等。尤其《佐治刍言》一书,按英文原名乃为辅政良言,中文定此书名是确切的,它概要介绍了西方社会中的政治、法律、经济等各方面的法制和人们对之适应的原则,内容十分新颖引人。梁启超曾推荐《佐治刍言》一书说,“凡国与国

相处、人与人相处之道，悉备焉，是论政治最通之书”。^① 傅兰雅也喜欢结交中国学者，1893年严复途径上海，傅兰雅与他共同谈论了一些学术问题，还领他参观了江南制造局。严复回湖南时也采购了大批江南制造局翻译馆的出版物。可见晚清的思想家、改革家康有为、梁启超、严复等都从傅兰雅处得到切磋，受到影响。

傅兰雅为推广科普知识，在上海特别举办了三件事。第一件为创办格致书院：1874年，傅兰雅与英国驻上海领事麦华陀商议后，由麦华陀署名创设。其宗旨是专介绍科学不宣传宗教。1876年，格致书院正式成立时，除有西人董事外，中国学者徐寿、徐建寅、华蘅芳、赵元益、王韬等先后被邀为董事。傅兰雅担任格致书院监院有20年之久。院内的图书、仪器、模型完全开放，欢迎任何人人内参观。3年后，傅兰雅再设立讲座，开讲“格致实学”。可惜因风气未开，听讲者为数寥寥，竟致停办。1883年，傅兰雅再根据中国官场科举应试的制度，办成“考课之举”。广请南、北洋大臣和各宪道大员按季出题，参加考课者做格致论述，成绩优良者发给奖金。1885年，王韬主持格致书院院务，乃请李鸿章、盛宣怀、薛福成、刘坤一等大员命题。这办法果然有效，“远近应科士子动辄百数十人”参加应考。格致书院又将比较优秀的考卷，汇编成《课艺》一书刻印出版，犹如今日之模拟考试后又出试题汇编。1895年起，格致书院由傅兰雅每月亲自讲学一次，他还利用幻灯片等示教工具提高学习者兴趣。格致书院于1911年停办。第二件事为出版《格致汇编》。这是傅兰雅自己筹资自己主编的科普期刊，创刊于1876年，终刊于1892年。在这段时间内有过停刊和改月刊为季刊等变动。《格致汇编》内容是根据傅兰雅设想的“先从浅近者入手”，偏重科学的基础知识。他认为当时中国最需要的是科学中的深奥尖端部分，故刊物所介绍的有些内容竟译自英国儿童科

^① 转引自顾长声：《从马礼逊到司徒雷登》，第235页。

学常识读本。但《格致汇编》专设“互相问答”一栏目,解答来自读者的疑问,所以也很能与读者沟通联系。梁启超对此刊物的评语是:它“皆言西人格致新理,洪纤并载,读之可增益智慧。”^①倒也符合时代需要。第三件事是开辟格致书室。1885年,傅兰雅独力创设这一科技书店于英租界上《申报》馆之侧,属于闹市中心,营销各种图书以及理化仪器等,还代制铸字铜模,代刻精细画版,代售印刷机器等,各项经销商品中,以科技图书为主,书单目录最多的一年达878种。傅兰雅还在天津、汉口、福州、汕头等地设了格致书室的分销处。格致书室直办到1911年,那时傅兰雅早已去美国担任加利福尼亚大学东方语言文学教授了。

清政府为表彰傅兰雅的功绩,1872年授予他三品官衔,1899年又颁发他三等第一双龙勋章。1896年,傅兰雅在辞去江南制造局翻译馆职务后,仍继续为江南制造局翻译了14部书,在美国还鼓励和帮助中国学生赴美留学,并亲自为在加州大学留学的中国学生安排学习和生活。1909年,傅兰雅受美国政府委托,写了一本《中国学生留学美国获准须知》,达221页。该书广泛介绍美国各大学的学制和招生概况,还对中国留美学生提出建议、忠告,因而参考价值很高。1911年,傅兰雅捐款6万两银子,在上海创办盲童学校,由他儿子傅步兰任校长。1928年,傅步兰又建立了盲女学校,以纪念傅兰雅的去逝。

李提摩太 1845年生于英国南威尔上的一个农民家庭,16岁考入本城的师范学校,18岁毕业后担任一小学的校长。两年后进入浸礼会办的神学院。在读神学期间决心来东方传教,特地选读了有关东方文化的课程。那时他产生了一个信念,认为只要中国知识分子皈依了基督教,中国就有可能成为基督教国家。所以他后来所奉行的“以文化传教”,倒并不在于翻译、著述了多少书,而

^① 转引自顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第241页。

是着眼于吸引士大夫文人,要他们了解基督教。1870年,他奉派到山东烟台,开始身穿中国长袍,留了假发辫,完全像中国人模样,边施药边传教。两年后他南下济南北至东北,特别喜欢同儒生论道。

1876年起,中国北方数省连年发生旱灾,赤地千里,饿殍遍野。李提摩太设法在外国侨民中募得大宗钱款,先后在山东、山西诸省赈灾传教。他自称,“我在灾民中赈灾,可以使他们信服我传的宗教是好的”。果然一年内,仅青州一府就收了1000余名教徒。李提摩太开始议论中国的政局。1877年,他在《万国公报》发表《灾宜设法早教》一文,提出以工代赈的办法。此后,他不断提出同中国的近事要务有关的各种主张,例如建议中国开矿设厂,发展交通、兴办银行、改良农业等。1881年至1884年,李提摩太在山西太原每月举行一次演讲会,利用图表及一些实验仪器向当地的知识分子及官员讲解各种科学知识,大大开阔了学界的视野。他在每次讲演结尾总把这些科学新知归结为上帝的奇妙创造或号召中国要进行社会改良。由此,他吸引了一些主张改革的人士,有的还向他登门讨教。1890年,他应直隶总督李鸿章之邀,去天津担任《时报》主笔一年多。对这项工作李提摩太自认是“天赐良机”,一年多内他接续写了200余篇社论,鼓吹他的变法主张。后来,广学会将这些文章汇集出版,书名《时事新论》,共12卷,并附有地图图片等40余幅。

李提摩太的传教观点和议政活动同差派他的英国浸礼会差会之间,一直存有矛盾。他的多次建言屡遭差会否决。1891年,李提摩太离开英国浸礼会改任同文书会(后称广学会)督办。上任之初他就对中国知识界进行了调查。调查后他估计,凡在知县以上的文官、管带以上的武官,连同秀才、举人、进士等,全中国有这类文人约4.5万人,这些人是广学会首先应当灌输影响的对象。于是,他在广学会的出版计划中加强了宣传变法的力度,还与张之

洞、翁同龢、孙家鼐、康有为、梁启超等改革派人士结交为友。张之洞就是接受了西学中的某些改革思想发表了《劝学篇》。翁同龢、康有为在维新期间多次同李提摩太商议政事。梁启超曾一度志愿担任李提摩太在北京期间的义务秘书。1896年,李提摩太离开北京时,身为总理各国事务衙门行走的翁同龢还亲自去送行,交谊至深,只是后来因为变法失败,往来中辍。庚子动乱后,清政府赏给李提摩太加头品顶戴,赐二等双龙宝星,特命参议“教案”。李提摩太藉此机会提出《办理山西教案章程》上呈李鸿章批准,章程内容除了道歉、惩凶、赔款等例有的条文外,还特别提出要山西省专门罚款白银50万两,以此“设立山西大学堂,专为开导人民知识”。大学堂分为中学专斋和西学专斋两部分。李提摩太提名自己为西学专斋总理,他就职后还让山西大学堂在上海设立译书局,为西学专斋提供教材。山西大学堂规模宏大气象全新,因此,清政府曾下令各省都要开办有西学的大学堂。短短数年,出洋留学的不下3万人。探求新学一时成为潮流,李提摩太兼职山西大学堂直至1911年为止。

如果说博兰雅介绍的西学比较偏重自然科学,那么李提摩太则倾兴趣于社会科学。其中又可分为两大类:一类为世界历史、地理、政治、社会的知识介绍;另一类为针对中国实况提出的变法设想。主要著作有:写于1888年的《七国新学备要》,“七国”指英、法、德、俄、美、日和印度,“新学”指19世纪七、八十年代的教育、文化、科学等。此书亦介绍这七个国家的学校、图书馆、报刊出版的情况,最后三章叙述如按上述七国的人口比例中国应有多少教育设备和文化传播媒体。所以,实际上是昭示教育强国之道。《大国次第考》写成于1892年。全书罗列世界30余大国的幅员、人口、粮赋、贸易、学校等的数字,然后排列名次。书中显示中国人口为第一,幅员第三,粮赋与贸易都占倒数第三位,而学校、传媒等项目中国则无此统计,以此反映中国地大人众却是贫穷落后的现实。

所以此书倒也不无催人觉醒的意义。《天下五洲各大国志要》，早先曾连载于 1893 年的《万国公报》，后出版单行本。分别叙述世上 31 个国家的疆域、人口、宗教、物产等，再提出了法律、道德、航海、机器、邮政等 19 项“指标”，认为这些乃是富国强民的要事。《论生利分利之别》一书实际乃是经济学著作，论述财富的创造与分配问题，它认为任何劳动都是社会性的，劳动的工具与手段也是不断进步的，脑力劳动对财富的创造有不可估量的作用，脑力劳动者也是生利之人，惟有无所事事的消费者才是分利之人。本书的观点在当时亦属不多见者。《养民有法说》提出要借重科技发展来增加财富。李提摩太认为如此就能够“富者益富，下至佣工等也所获加倍”。所以本书是简单论述发展生产改善生活的理论。《新政策》写于甲午惨败《马关条约》签订之后，它是上书朝廷议论改革的著作，其内容仍不外乎开矿业，买机器，通贸易，强武备，以及派大臣出国考察和派子弟赴洋留学等等。李提摩太著作中最为闻名的为译述马基西的《泰西新史揽要》，全书分 24 卷，详论 19 世纪欧美各国的发展，书中充满了社会进化的色彩，着力褒扬革弊布新奋发图强的进取精神。这对于当时急欲变法图存的中国是有启迪意义和现实价值的。李提摩太自 1893 年译出本书部分章节后，即抄呈湖广总督张之洞，张之洞看了大为赞赏，当即拨银 1 千两支持刊印。总督大人赞赏本书的消息传开后，订购数成倍增长，两星期内就销售 4000 多本。一时之间洛阳纸贵，书坊间竟出现盗版翻印本。李提摩太发现盗版后，请求上海道台出示禁谕，凡盗印者得处以 100 洋元的罚款，可见此书影响之广。顺便提一事，李提摩太的妻子曾课授李鸿章之妻以及曾国藩之女眷学习英文。她还连同英商立德 (A. J. Little) 之妻共同发起中国妇女解放天足等活动，这些都大大增加了李提摩太在社会上的声誉。

李提摩太竭力支持维新政治，提出各种兴利除弊的主张。这固然有符合潮流助我国运的一面，但他终究是来自英国的传教士，

谋求欧美列强势力的扩张与巩固,才是他推行西法的最终利益之所在。他在《新政策》一书中开列了亟需加快推行的“新政策”,其中有:(1)宜聘请可信任的西人二名,合筹良法,速与天下大国立约联交。(2)宜设立新政部,以八人总管,半用华人半用西人。另外,还要委任一些外国人,授以办铁路、借外债、兴教育等大权。李提摩太在请翁同龢转呈光绪皇帝的条陈中,又一次提出朝廷应当聘请两位西国人为治国之顾问,再设立议政部,其中华人占4席,西人占4席……。如果真的按此计划行事,中国还像一个独立的国家吗?李提摩太仅是企盼扫除推行西方治政制度的障碍,并不真赞成对中国旧制度旧统治实行彻底的变革。1903年,他发表了一篇题为《强压召变、强伸召霸发微》的文章,实际上是反对正在孕育中的民族民主革命运动。文章渲染法国大革命等欧洲暴力革命中的流血惨状,然后说道,“国计之安危,民生之苦乐,既不关君主民主制度,亦不涉求新守旧之藩篱,全在明德新民,终之以止于至善。所愿有志振兴者,尽扫自由、平等、革命、流血诸字样”。他把民主、自由等人类追求的理想美景称为“治天下则不足,乱天下则有余”的“谬语”。因此,李提摩太虽有多次机会与孙中山相会,但他始终反对孙中山的革命努力,认为若是仅把帝国改为民国就好比一块假银元翻个面一样的无意义。他空泛地主张靠改变官员的心来整治国家,他与孙中山如此地政见相左,甚至对孙中山表示,既然意见各殊,就“分道扬镳”吧。^①

正如有些人分析的那样,李提摩太是个复杂的人物,他传播西学、批评时弊、鼓吹变法、施赈办学,从总体上说这些都是有利于中国的觉醒与进步。但又多次在中国危急之秋,企图乘机扩大侵略者的利益,想使中国进一步沦为殖民地,反对中国真正走上独立富强的道路。这样一个评价,恐怕也适用于19世纪的多数传教士。

^① 顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第354页。

第三章

chen xan qi hou shi qi de li shi xian xiang

承先启后时期的历史现象

19世纪60年代起,一连串含有“传教宽容”条款的不平等条约签订之后,基督教便以合法身份进入中国。在此后三、四十年中,欧美基督教在中国的传教活动迈入了新一轮新的发展期。如果说在此之前各差会和宗派的在华活动是为打开大门、跻身室内、站稳脚跟而努力,那么这三数十年中差会的传教活动就像落户以后考虑分隔房间设计布局了;如果说从先前阶段的活动中可以发现仓促无序的迹象,那么从1877年起,传教士定期举行会议(他们原计划每十年举行一次传教士代表大会),成立各种全国性机构和出版全国性的交流刊物,都是为了使基督教在中国能按差会势力的规划有序地发展。

第一节 亦步亦趋学画瓢

19世纪六、七十年代之前,来华传教的绝大

多数是英、美两国基督教的大宗派和实力较强的差会。70年代后,欧美其他国家基督教中的较小教派,甚至个人也跃跃欲试地来中国传教,他们步那些先驱者的前尘,插足早先差会遗留的地域,争一席之地。在传教方法上也有仿效先辈的办法,例如尽量中国化本土化或举办文化、慈善活动,吸引中国平民百姓,先求得认同然后传布福音。70年代以后许多较小宗派、小差会委派传教士争赴中国,新的传教群体纷至沓来。

中华内地会

成立于1865年,它的创立者戴德生(J. H. Taylor)虽然在1854年时已经来华,并在中国活动了6年,然而中华内地会这个新差会完完全全是因为中国内地无法设防和传教有特权庇护这些条件促使它应运而生。中华内地会也正是因为它瞄准无边无际的内地为传教地区,所以后来发展成为传教士人数最多分布最广的一个大差会。

戴德生1832年生于英国约克郡,外祖父是牧师,从小就受宗教熏陶,父辈们还希望他去海外传道。戴德生年轻时阅读了伦敦会传教士麦都思写的《中国》一书。书中说,如果利用治病机会来开展传教活动,其效果更佳。于是戴德生就两次专门学习医药方面的知识。不久,他得悉郭士立在欧洲各国宣讲在华传教的经历,还以“中国布道会”的名义在英国招兵买马。于是戴德生就向“中国布道会”申请来中国。1854年3月,他到达上海后才知道“中国布道会”仅是一个空招牌,在中国并无接应机构。正在进退两难之际,幸得“麦家圈”内一批伦敦会传教士的热心接待,不但得以栖身,还同施敦力等一起学习中文。那一年正值小刀会起义转入僵持阶段,戴德生闯入县城前去劝降,结果遭到起义首领的严词申斥。戴德生不甘愿留在上海一地传教,1854年年底起他就多次破坏“五口通商”的规定,擅入江南浙北好几个县城布道。他明知这

是非法行动,所以身穿中装染黑头发,结扎假辫,扮成一个中国人模样。他在广东汕头布道时,虽然亲眼目睹洋商输入鸦片、贩卖华工以及当地百姓痛恨洋人的事实,但中国幅员辽阔人口众多使他眷恋不舍,坚持要在中国以传教方式参与侵略势力。

1860年戴德生回国时,《天津条约》、《北京条约》已经签订,于是他利用在英国养病的6年中,到处宣传鼓励人加入他所发起的中华内地会,或为传道者或为资助者。他有一段宣传鼓励话经常被其他传教士引用:“亲爱的兄弟姐妹请来帮助我!假使我有一千英镑,中国可以全数支取;假使我有一千条性命,决不留下一条不给中国。”1865年6月,戴德生在伦敦一家银行开了一个“中华内地会”的账户,首先存入10英镑,在他号召鼓励下,果然捐款源源而来,就这样他创立了“中华内地会”。一年以后,受中华内地会差派,戴德生率领了20余名青年传教士首批来到浙江杭州。

中华内地会是个跨国跨宗派的差会,它要求传教士的衣着起居尽量中国化。内地会总机构对属下载教士并不发给固定工资薪金,只提供首次来华的路费,传教士需要自己在传道工作中解决生活问题。然而正是这种无偿献身精神召唤了不少热心的布道者。欧洲大陆一些小国的差会和美国的一些独立教会,没有财力独自派人来华,于是组成像“瑞典中国传道会”、“瑞典圣经联合会”、“斯堪的纳维亚中国协会”、“德国旅美传教联盟”、“莱比锡传教会”等小差会参与中华内地会的传教活动。

中华内地会戴德生等抵杭州后,决定以杭州为根据地,分江苏和浙江两线开展传道。北行一线先来到上海,并由此向江苏腹地延伸。1867年传入南京,翌年戴德生亲自去镇江行医传教,还在那里办了学校。他后来意识到上海的重要性,在1874年确定将中华内地会总部设在上海。有位外国信徒为此在上海吴淞路捐赠了一座楼房供总部使用。后来总部虽两度迁址,但始终在上海市区,总部后来设有规模很大的医院、招待所和西童学校,然而因为江苏

(包括上海)已经是许多大宗派的传教地区,内地会自然无力颀颀,愈加坚定了他们向内地传福音的方针。1869年,戴德生的助手密多士(J. J. Meadows)偕另一传教士进入安徽安庆,他们在那里开办过一所训练传教士学中文的学校。1874年,内地会再折返芜湖、徽州、广德等皖南重镇传教。1875年,鲍康宁(F. W. Baller)来华后也先到安庆。他后来也算是位汉学家,曾参与《官话圣经》的修订工作,还著有《汉英分解字典》和《戴德生传》等。

浙江一线的内地会在抵达杭州的当年,就向绍兴、宁波、奉化等地进发,翌年又传至湖州和台州,浙江内地会发展较顺利,尤其在浙南地区。1869年,内地会从浙江传入江西九江,1871年起他们又沿赣江发展。至江西的广信、抚州、南丰等地。1874年,内地会传教士在武昌租屋开始布道。两年后传至汉口,此后内地会以武汉为中转站,向内地发展,1884年,传教至沙市、石首、施南等城镇。湖北重镇樊城是内地会中的瑞典传道会于1876年进去传教的。1891年,发展至宜昌、荆州、麻城等城。1884年,中华内地会从湖北传入湖南时,遭当地反洋教势力严厉抵制,经过3年内地会仍无建树,只得无功而返。1888年,传教士在汉口接纳了一名家乡在洪江的中国信徒,于是派他回家乡传教,如此开辟了湖南内地会,1897年后进入常德、郴州、茶陵等地。1901年,内地会传入省城长沙。1902年,辰州教案中有两名内地会传教士殉道,阻挡了湖南的发展速度。内地会中属莱比锡传教会的一支则在湘西南少数民族中传教。

北方的内地会要数1875年传入陕西为最早,先在西安立足,藉着当时的大规模赈灾活动,4年后推进到兴安和汉中地区,并在官府的支持下兴建了一座医院。1876年,内地会传入河南,可是发展很慢,10年后才有一名信徒入教。此后汝宁、襄县、陈州等地陆续有了内地会,省城开封的内地会是义和团运动后的1902年建立的,他们在此设了一座很大的医院。内地会传入河南的那年也

传至山西太原,但由于李提摩太所代表的大宗派在施赈中实力强大,内地会一度退出太原。后来连同斯堪的纳维亚中国协会等在长城两侧的平阳、忻县等地布道。山西是义和团运动最激烈的省,内地会有47名传教士在此遇害。运动过后,内地会迎来了较大的发展,开办了医院和学校。1877年,传入烟台是内地会进山东之始。烟台在19世纪中叶已是传教士们的休养胜地,所以内地会还在那里办了西童学校和医院。河北省的内地会是以1888年传入天津开始的,因为河北也是传教势力麇集之区,内地会只是在交通便利的保定、承德等城镇传教。

1876年,有两名内地会传教士曾打算从缅甸越过边境进入云南省,但没有成功。1年后另有两人通过中缅边境的八莫来到大理府。1882年再从大理传至昆明。此外,另有一支名为“圣经基督徒会”的小差会,以内地会名义于1887年从四川渡金沙江而入云南的昭通,然后再去东川等滇北地区的彝族、苗族中间传教。

内地会在四川的发展也比较特别,1877年,有一对夫妇传教士溯长江到重庆,4年后又有2名传教士在成都租屋布道,但无甚发展,10年中仅到了陇中等4个县城。但四川是通往西南各省的交通中枢,内地会总部不肯放弃。1896年,他们请英国行教会在保宁府的传教士盖士利(W. W. Cassels)担任川东内地会的监督,这是一个相当于戴德生自己在内地会里的高职位。5年后行教会也祝圣盖士利为圣公会首任华西教区主教。内地会还在绥定、夔门等地设立了医院和圣经学校等,这些设置的确给内地会在西南各省传教提供了很大便利。除便于去云南外,1878年内地会也是由四川进入贵州贵阳的,此后数年再缓慢地向安顺一带推进,并且通过安顺深入苗族等少数民族中间布道。1904年内地会牧师克拉克(S. Clark)译竣最早的苗文《圣经·马太福音》。

中华内地会在中国腹地强劲活动,固然同传教热忱不无关系,传教士们往往不顾禁令擅闯擅入,造成既成事实,甚至不惜引发许

多教案,结果苍生涂炭。另一方面也要看到中国在殖民主义、帝国主义侵略下国运日蹙。1876年,李鸿章代表清政府与英国签订了《烟台条约》,条约规定英国人可以到云南、甘肃等边远地区活动,并增辟宜昌、芜湖、温州等为新的通商口岸。在传教方面,中华内地会是这一不平等条约的最大获益者。据称,内地会传教士在中国腹地穿越的路程累计达10万余里。内地会在欧陆、北美和澳洲都设有内地会理事会为它劝募,所以内地会的经费也源源不断,有位资本家仅两次就捐了10余万磅。内地会还出版会刊《中国百万人》。这些发展也给戴德生带来很大的个人声誉,1890年,在上海举行的在华传教士第二次大会上,戴德生被举为大会主席。

据20世纪初的统计,当时内地会在中国约有700座教堂,1万9千余信徒。此外还有若干所小学、医院等。

19世纪后期,还有一些欧美基督教的小教派组成差会派遣传教士来华,可是这些差会和传教士没有完备的机构和档案资料,他们与一些在华的大差会机构也极少往来,因此对下述小差会中的大多数,在此只能作些简略介绍。

圣经循道会

是个英国差会,但澳大利亚和新西兰同一宗派的传教士也参加该会的海外传教。1885年派传教士时,他们接受戴德生的意见,以云南昭通府和东川府为传教区,而且主要在傣族、彝族以及当时称为花苗的少数民族中间传教。那时,贵州的安顺已经有内地会,圣经循道会的蒲拉德(S. Pollard)在从安顺到昭通的少数民族中传福音,成千上百位苗族人在离昭通40余公里的石门坎这个苗族聚集村听道。不久一名傣族地主捐出10余亩地,他们就在这小山坡上建了礼拜堂。20世纪初又向昭通四围数十百公里的长海子、米尔沟等地发展,造起了苗族、彝族的礼拜堂。传教士用拼音符号创制苗文,并译出了一些圣经经卷,交由四川成都循道

会的英华印刷所印成苗文圣经。传教士还在昭通开了男、女小学各一所和一所医院。另一路去东川的传教士名戴蒙(F. J. Dymond),由于群众猜疑洋人,他的工作并不顺利,后来他在官府办的学堂里教书,才逐渐招徕一些信教者。戴蒙利用秋收节和圣诞节张灯结彩,又吸引了一批苗族群众,他也很注意民族习惯,每次礼拜时让妇女儿童先礼拜,然后男子单独礼拜。少数民族信教特别虔诚,信众中有近百人来自金沙江边,赴一次礼拜要翻山越岭步行二至三天。在东川建有一可容 400 人的礼拜堂,而礼拜者往往有 700 人。

20 世纪初,昭通和东川两地共有信徒万余名,正式礼拜堂 9 处。

英美会

加拿大循道会在华西的名称。1892 年,有 4 对传教夫妇在赫斐秋(V. C. Hart)率领下进入四川。赫斐秋原是美以美会传教士,在福州和九江工作了 20 年。1885 年,他脱离美以美会关系而返美。1891 年,他应加拿大循道会之请再次来华,但因长江流域多处发生教案而滞留上海。次年抵成都时发现已有内地会及美以美会的传教机构在此。1894 年,改向成都以南的乐山一带传教。第二年 5 月群众捣毁了当地的天主教堂和基督教堂,传教士们在衙役护送下,才得登船逃回上海。教案平息后他们虽然获得 4 万银两的赔款并重返重庆和乐山,然而在 1898 年四川又爆发余栋臣农民起义,不久又有全国性的义和团运动,这些都使英美会的工作遭受很大挫折。

义和团活动平息后,岑春煊任四川总督,英美会在他支持下,不仅恢复了在重庆和乐山的传教事业,还在荣县和仁寿成立了两个传教区。尤其是在成都开办了一所圣经学校,即后来的华西神学院。赫斐秋 1897 年初在乐山创设的印刷所,1904 年迁往成都

时,岑春煊还率官员前往祝贺印书馆的落成。

20世纪初,英美会在四川共有教堂43座,信徒近500名。

四川英美会还有一事应该介绍。19世纪末,他们派出传教士文焕章(J. Endicott)夫妇来华,文氏的长子文幼章(J. G. Endicott)就生于四川。文幼章在1910年随父母回加拿大读书,15年后也作为传教牧师来重庆。他同情中国人民的革命斗争。1926年,英国军舰炮轰四川万县酿成惨案,文幼章公开谴责列强的帝国主义罪行。第二次世界大战期间,蒋介石宋美龄在重庆继续推行“新生活运动”,宋美龄聘文幼章为推行该运动的顾问和英文秘书。当文幼章看出蒋宋的目的要实行独裁和反对共产党,1940年夏天乃辞职回国。4年后他重返成都,在华西协和大学教英文。1945年初在一次记者招待会上,文幼章偶然遇见周恩来,并临时充当周恩来的翻译。事后周恩来与他长谈,如此他接触了中国共产党的高级领导人。从此以后,文幼章愈加同情进步事业。是年国民党政府在昆明制造了“一二·一”惨案,文幼章又一次看出国民党的倒行逆施,他在成都的一个公众追悼会上向5000余群众公开抨击蒋介石的法西斯行为。但他的正义行动受到国民党和差会的压力,不得不于1946年6月辞去教会职务。此时,文幼章在南京又一次见到周恩来,周恩来希望他留在中国,编印一份澄清反动派歪曲宣传和伸张正义的英文刊物。于是,文幼章留在上海编辑出版《上海通讯》,同时兼职于圣约翰大学。文幼章在大学里仍支持学生的反美反蒋斗争。英文的《上海通讯》每周出版一期,通过联合国救济总署,避开国民党当局的检查,直接寄往国外政界、学界、工商界和宗教界的知名人士,对揭露当时美蒋合流的勾当起了有力的作用。1947年,国共和谈正式破裂,南京和上海两地的中国共产党办事处也被关闭,《上海通讯》乃宣告停刊。文幼章回加拿大后继续从事世界和平运动和中加人民友好活动。新中国成立后,文幼章又多次来华访问,宋庆龄曾称赞他是“中国人民的老朋友”。

公谊会

17世纪兴起于英格兰和北美的教派。从英国传入中国的一支,取其名称的意译称公谊会。从美国传华的一支称贵格会,这是取其俗称的译音(它俗称“颤抖者”,该教派的发起者最初被人谑称“颤抖者”)。该教派不设神职,没有信条,没有传统的教会组织或固定的圣事仪式,而是会众在礼拜中等候上帝直接发出的启示和引导。他们反对奴隶制,反对压迫妇女,主张和平解决国际争端,重视社会服务和个人的纯朴生活。在美国有许多科学家和事业家选择这种信仰。

公谊会是1884年英国的葛利恩(H. Green)首先传入汉口,但他们定意以四川的西北部为传教区。两年后另一对夫妇传教士抵达陕西汉中,在此边行医边学中文。1890年,他们进入重庆租屋传教,后来除建堂外还办了一所西侨子弟小学。1897年起因教案频频而停顿。1902年,恢复工作后在重庆郊外办了一所有一定规模的寄宿学校。1904年后更发展至成都、遂宁、大足、璧山等城镇。

20世纪初,公谊会在四川共有3所教堂和近70名受洗者。

贵格会于1887年由美国的白礼义(E. H. Bulter)女教士首先传入江苏。她先在南京一家美国医生开设的医院内任护士,在服务病人时传教。1890年起又陆续来了几名正式的传教医生,他们花了8000多美元建了礼拜堂和妇婴医院,还一度兴办孤儿院。1898年,贵格会传至苏北的六合,开创者是狄乔治(G. F. DeVol)医生,他也是先在六合办医院,后来再发展教堂,贵格会多在苏皖交界的几个城镇发展。

1921年,伦敦公谊会总干事霍德进(H. T. Hodgkin)去上海担任中华全国基督教协进会干事。他在10余年前来华后任成都公谊会负责人,到上海后也开办孤儿院和救济站等,并设立了礼拜场

所,因而上海也有了公会,还成立了基督教公会驻沪办事处这一全国性机构。

基督会

又称使徒会,19世纪初产生于美国西部的一个小宗派。其特点是承认圣经中的新约与旧约有严格区别,惟有新约才是教会的依据。他们不注重信经、信条和各种组织制度,认为各种教会传统都仅属一家之法,不受其约束。

该宗派第一个来华的传教士是加拿大的麦克林(W. E. MacKlin)医生。1886年,他去南京行医,自此以后南京是他们的事工中心。第二年起又陆续来了梅琪(F. E. Meigs)等4名传教士,初来乍到全都住在一座名为来子庵的旧庙内,后来才在鼓楼附近置地造屋,并把原先设的两处诊所合并为一座鼓楼医院,每月有千余人来就诊。梅琪还在南京设一寄宿学校,它也成为金陵大学的前身之一。1892年又来了一名梁艾玛(E. A. Lyon)女教士,基督会乃开办了女校,该女校不断扩大,成为金陵女子文理学院的前身之一。

基督会的第一个信徒是在南京一带说评话的有名演员史金标,吸了20年鸦片,1887年信教后成为该会第一名中国传道人。1887年起基督会传入安徽,先后在滁州和芜湖传教。1892年麦克林等去合肥布道,合肥是李鸿章的家乡,此时李鸿章已多方支持基督教事业,所以麦克林得以在合肥随处布道售书,还得到当地士绅赞助,在那里设讲堂设医院。基督会还进一步向皖北的亳州一带传教。

1890年,基督会有一名惠雅各(J. Ware)的传教士,他原在上海的美国圣经公会工作,此时脱离了圣经公会在上海华德路租堂布道,那里是棉纺工厂区,信徒都为纺织女工。1899年,惠雅各易地正式建堂,一位姓沈的纺织厂老板也捐了一幢平房给他办小学。

惠雅各曾试图去崇明传教,但因当地民众反对,历时4年竟未成功。但1895年后惠雅各在两名中国信徒帮助下,到苏北南通、如皋等地发展却都建成了教堂,基督会曾一度在上海设过办事处。

基督会有一女医生凌苏珊(S. C. Rijnhart),1903年赴川藏边境的打箭炉(今康定)传教。两年后又来了一对夫妇也在那里办学校,但5年后却因气候不能适应而先后撤返南京。

20世纪初,基督会在中国共有19座教堂,约740名信徒。

宣道会

是美国一名长老会牧师1881年脱离长老会后成立的超宗派传教会。初创时为两个组织,一个专向国内传教,另一个布道于国外,后来两者合并为宣道会。1889年,最先来华的传教士来到安徽芜湖及其周边的南陵和泾县等地,在南陵县还办有寄宿学校和圣经学校。1896年,布朗(F. B. Brown)等三人进入湖南布道,在沅江上他们乘的船被当地民众焚毁,三人只得落荒逃回芜湖。次年宣道会重返常德,总算租到民房得以栖身。后来布朗夫人也来到常德,成为第一个进入湖南的外国妇女。另一个传教士进入反洋教激烈的长沙,坚持布道三年后才在那里建立了一个布道所。20世纪后才分别向湘潭、龙阳等地扩展。

辛浦生(W. W. Simpson)等两名传教士在北京学了一年多藏文,1894年在中华内地会帮助下,来到甘肃南部的洮州,向当地的汉、藏、回族居民传教。两年后再深入西藏边境的泯州和保安。然而为时不久,群众发生骚动,毁了他们的住所,迫使他们离开。不久又有义和团的反洋教斗争,宣道会华西地区的传教活动因此都中断。直到1902年他们在青藏边境的同德结识了一位藏族首领,才得在同德有些布道活动。

华北地区宣道会是1896年一位名伍柏莱(J. Woodbery)的传教士到天津时开始的。不久这支传教队伍发展到晋北和内蒙,并

以归化为基地直达张家口、包头以及宁夏的中卫等地,工作很顺利,美国宣道会的监督也特去视察,但不久因义和团冲击逼使他们放弃该地区的事工。伍柏莱等人在天津设的守真堂教堂和在北京办的学校也被这场风暴所毁,伍柏莱自己也撤到上海,继续以守真堂名称召集外国水手和懂英语的中国人礼拜。他们还办了一所很注重英文的守真学堂,后来伍柏莱可能脱离了宣道会,因为宣道会的事工统计中竟然不包括上海。

传教士黎文(C. H. Reeves)曾于 1892 年至广西,广西是一个反洋教仅次于湖南的省,传教士活动自然遭到极强的抵制,5 名传教士不得不退至澳门学习中文。1896 年时再从西江传入梧州,次年传至桂坪,第三年后传至南宁、桂林和柳州等地,步步为营式的深入广西。因为梧州是广西的省界城市,乘船可直抵澳门。因此,梧州是华南传教区的中心。宣道会在此还开设接待中心和圣经学校等,有不少安南侨民参加他们的教会。

20 世纪初,华南、华中、华西三个地区的宣道会共有教堂 25 座,信徒近 1500 人。

根本论会

根本论是美国坎伯兰市当时的译音。根本论会的信仰特点是强调得救预定论,是 1810 年从美国长老宗中分离出来的教派。根本论会派遣毕思敦(T. J. Preston)等 3 名传教士来华,并决定以湖南为传教区。他们在内地会帮助下于 1897 年传入常德,遭到当地民众滋事侮辱。传教士们也办过教堂、诊所等,但终因义和团运动而中辍。1903 年,根本论会不仅在常德恢复,而且逐年扩展至辰州、桃源等城市。在辰州设有医院,在桃源办有学校。

20 世纪初,根本论会共有信徒约 70 人,而传教士反倒有 20 人。

信义宗各差会

信义宗是马丁·路德改教时直接建立的宗派,强调凭信心得救,主要盛行于欧洲北部。来华的差会有称信义会的,有称路德会的,其实属同一宗派。

芬兰信义会 1859年成立差会,1898年决定来中国东北和内蒙传教,岂料那里俄国势力强大无法立足。于是1901年传教士苏伯龙(A. Sjoblom)在内地会帮助下来湖南常德。次年又有其他传教士陆续到达洋州、津市和永定县等湖北地区,洋州是他们的传教基地。

20世纪初,他们尚未有正式教堂,只收了20名正式信徒。

挪威信义会 1842年成立差会,90年代派出传教士顾德宝(J. A. O. Gotteberg)等来华,他们先就商于伦敦会的杨格非,计划在鄂、湘地区传教,却因为义和团爆发而受挫。直到1902年,他们开始在湖南益阳、宝庆等地布道,尤其在资水流域发展教会。

20世纪初,该会有4座教堂,70名教徒。

挪威路德会 1890年专为来中国传教而成立的差会。翌年派出勃兰赞(T. Brandtzaeg)等抵武昌。他们主要在湖北均州、郧阳的汉水流域传教。义和团运动后,1902年他们有10名传教士进入河南的登州、南阳一带布道。

20世纪初,该会共有8座教堂和61名信徒。

丹麦信义会 1896年派出传教士抵东北旅顺港,在此得到苏格兰长老会和爱尔兰长老会的合作,从旅顺发展到大连及金州周边城市。1899年他们传教至南满铁路上的凤凰城。1902年传入安东,在安东开设一座小医院。1906年来到宽甸和怀仁。可见这个传教会仅在辽宁南端活动。

20世纪初,丹麦信义会在华派有15名传教士,接纳了120名教徒。

瑞典行道会 亦属信义宗,1890年该会派出4名传教士抵达武昌,同内地会商议后1892年抵宜昌,1896年再进往沙市,该城仇洋气氛激烈,在1898年的骚乱中连海关与轮船公司都遭焚毁。义和团运动过后瑞典行道会向麻城、荆州等地发展。1905年在武昌创办了信义神学院,在沙市开设了一所医院和一所戒毒所。此外,这个教派侨居北美的信徒组成了瑞美行道会,1905年也派出艾得文(A. W. Edwins)等传教士来湖北樊城一带传教。这两个差会因背景相同,所以在湘、鄂一带并肩开展传教活动。

20世纪初,瑞典行道会和瑞美行道会共有5座教堂,600名教徒。

美国路德会 主要由挪威裔的美国信徒组成,故原称美挪路德会。1890年派出纳尔逊(D. Nelson)等3名传教士首抵武昌,两年后在汉口建立了教会。1893年他们曾在樊城购一民房打算改作教堂,当地乡绅借口破坏风水,加以阻挠,樊城工作计划落空。1898年差会内部发生分歧,改组成为美国路德会,并且决定除汉口外以河南为传教区,所以在河南的信阳、汝宁、确山、正阳、遂平都有传教士前往布道。当然在义和团运动中受损失也不少。

20世纪初,该会有9座教堂和160名教徒。

基督复临安息日会

创始于1831年的美国,是基督复临派中的一个支系。该派十分重视基督第二次来世界,故有此名。19世纪中叶,曾两次预言基督复临的日期,均告失败。此后有人归咎于基督徒不遵守十条诫中的“当守安息日”(即星期六)之故,因此部分信徒于1845年另组基督复临安息日会,信守圣经旧约中的犹太教规。基督复临安息日会于1902年3月派出安德生(J. N. Anderson)夫妇来华。他们先留居香港学习中文。同年12月又来了几位同事,遂一同移居广州。翌年1月,正巧有一对原在河南的大英圣经公会服务的传

教夫妇,也加入基督复临安息日会。于是共有9名传教士携有手提印刷机集中于河南上蔡和项城一带传教。后来其中几位还分别去了福建厦门和广州。事实表明在河南的几名传教士机遇最好,他们在上蔡建立了印刷机构,还出版了《福音宣报》月刊,向全国各地发行,也有400份销售数。1910年,基督复临安息日会传入上海。后来上海成为全国各地安息日会的总部,出版的全国刊物有《时兆月报》等。

20世纪初,该会在华有2座教堂,66位信徒。

基督复临派中另有一支不主张守安息日,名来复会。该会1897年已传入南京和安徽的芜湖,但不久因义和团运动而中断。1901年恢复后,他们还进而向芜湖周边的含山、巢县等地发展。南京的来复会起初是利用一座寺庙创业,但因占地利优势发展较快,开办了一所小学和一座能容纳20人的孤儿院,南京是来复会的总部。

20世纪初,来复会共有教堂8座,教徒300人。

美国遵道会

英文名称是北美福音派联合差会,是美国基督教内一些小教派联合组成的。1900年12月,传教士杜勃(C. N. Dube)夫妇首途抵汉口,次年5月他们去长沙建堂布道。后来美国遵道会还来过一些传教士,都在湘潭、株洲、醴陵地区传教。

除了上述十个教派的差会于19世纪后期插足中国的传教事业外,还有一些更小的派别也有传教士来华,不一一细述。

美国大学的对华宣教活动

美国一些大学在19世纪后期也组织力量来华,以办学的形式参与传教事业。

1881年,美国俄亥俄州奥柏林学院的一些师生组成奥柏林中

国队,在山西太原办了奥柏林山西学塾。稍后数年孔祥熙在另外两名女教士办的学塾就读,接受了西方文化和基督教。义和团运动中孔祥熙保护了奥柏林学塾的一批传教士。1901年,这批传教士保送孔祥熙去美国留学,毕业回国后孔祥熙出任日本东京中国留学生青年会干事,他并且与奥柏林大学合作,将奥柏林山西学塾迁其家乡太谷县,成为著名的铭贤学校。

1887年,长老会传教士哈巴安德在广州开办格致书院,6年后他回国为使书院升格为岭南大学堂而进行劝募。1905年,岭南大学堂成立,但它的人力和财力全是纽约州立大学和罗伯特学院等承担的,与长老会差会无关。该校重点在培养基督徒医生。

1900年底,美国哈德福神学院的两名学生,原先都毕业于耶鲁大学。他们发起由耶鲁校友集组基金会,取名雅礼会,旨在创办医学院。1902年,该会派出德本康(J. L. Thurston)来华选择校址,本已定在北京,但与湖南传教活动有关的13个差会,以湖南地处中国中心为理由,一致要求将医学院办在长沙。由此,1907年成立了湘雅医学院。

第二节 变异——太平天国的拜上帝会

鸦片战争后,基督教虽然靠着中国丧权辱国的条约得以公开活动于五个开放口岸,但仍旧遭到民间各方阻挠、抵制,传播者谆谆,听从者藐藐,极少有信奉者。然而就在传教士们愁肠郁结之际,忽然中国大地上出现了数十万人的信教群体,而且这个群体最初的“福音种子”还得自鸦片战争以前的秘密传教活动。这个群体乃是太平天国,只是太平天国的天王将基督教改造成为拜上帝会了。洪秀全将基督教中的圣父上帝奉为专助他推翻满清的神明,将圣子耶稣视为比天王年长的天兄,将圣灵称号封给东王杨秀清,

而且专事替上帝“附体传旨”给天王。拜上帝会的其它教义、教规、礼仪与西方基督教相对照,都被洪秀全改得光怪陆离面目全非。

洪秀全的信教与起义

太平天国领袖洪秀全原名仁绅,广东花县人。其先祖为潮州客家人,世代务农。他自幼攻读孔孟之学,热衷仕途。家贫辍学后当过乡村塾师,屡次赶考科举,都失败而归。在1836年他22岁第二次去广州参加乡试时,适逢公理会传教士史第芬(E. Stevens)在考场布道。传教士赠给他一本梁发著的《劝世良言》,回家后他因再度落榜心中烦恼,只将此书略略翻阅一过即置之书篋。翌年洪秀全赴考还是被黜。他积郁成疾一病40余天。懵懂中见自己被接到天上,有一庄严老者为他改心换肠,赐他一柄宝剑,并且指示他:世人因受妖魔迷惑,明知衣食住行得自上帝反倒敬拜木石偶像为神。洪秀全在病中乃吟诗,“手握乾坤杀伐权,斩邪留正解民悬”,“手持三尺定山河,四海为家共饮和,擒尽妖邪投地网,收来奸宄落天罗”等句,表达了脑子中的反清意识,并以为自己是受命于天完成诛妖除孽大业的人。

《劝世良言》是梁发署名“学善居士”编写的,经马礼逊修稿,于1832年出版于马六甲。全书约10万字,由60多篇短文辑成,其中抄摘马礼逊译的圣经26篇,梁发先引经文后阐教义的文章35篇,其余为梁发自己学道的经历等。该书主要内容是宣扬基督教的“原罪论”,只要信耶稣能赦罪。它抨击儒、释、道三教,尤其斥儒生敬文昌、魁星二像为虚妄,树神天上帝为绝对权威,行使赏善罚恶之职。它又指出万国之人无分贵贱人人平等,劝勉人生要安贫守分,修善积德,以图死后享真福。该书对“天国”解释尤详,它既为善人死后灵魂所归福乐之乡,也是地上敬信耶稣的众人聚集拜上帝的场所。倘若举国之人遵信行道,不逆上帝之旨,不犯王章法令,君政臣忠,父慈子孝,兄友弟恭,就能出现人间的清平世界了。

这些内容对困境中的洪秀全是很有吸引力的。

1843年,洪秀全年近30岁,他求功名心切,又赴广州应试,仍不取。那时,清政府的腐败在鸦片战争一役已暴露无遗。洪秀全此时重温《劝世良言》,感到书中所言与那次自己“升天”所见颇为相合。于是,他趁设馆教书的时机与表兄李敬芳共同研读那书,而且彼此施行洗礼。洪秀全在信拜上帝后又向其族弟洪仁玕、同乡冯云山等传教,并在冯云山塾中为两人施行洗礼,扫除偶像,弃除塾中的孔子牌位。三人进一步附会《劝世良言》中的文句,认为洪秀全确实受命于天,共同创立拜上帝会,劝人不行恶事,遵守天条。第二年春,洪秀全与冯云山离开本乡,前往广西合作传道8个月。冯云山亦为客家人,客家人来自外省,除被官府欺压外还受当地人排挤。而冯云山才识过人,抛妻弃子几经劳瘁传教。后来出谋创立太平天国的,也是这位被封为南王的冯云山。1845年,洪秀全回广东家乡后,冯云山独自在广西桂平县紫荆山区继续活动。洪冯两人在传教时写了《原道觉世训》、《原道醒世训》、《原道救世歌》等小册子,进一步结合他们所知道的“天国”教义,宣传人间互爱共享太平的革命理论。数年间紫荆山一带几千破产农民、失业樵夫像杨秀清、萧朝贵等纷纷加入拜上帝会,其中也有士绅地主如石达开、韦昌辉等,这些人后来都成了太平军起义的基本力量。洪秀全回花县后也是边授课边传教写书。

1847年春,洪秀全偕洪仁玕赴广州,向浸礼会传教士罗孝全进一步讨教基督教教义。洪仁玕先归,洪秀全再留数月。据说罗孝全原想收纳洪秀全为正式教徒,但因洪秀全被人怂恿向传教士索取生活津贴,导致罗孝全需要对他继续考察,洪秀全不服,遂离广州。

洪秀全从广州直返桂平重晤冯云山等。不久冯云山因传教被地主武装团练所陷,被俘入狱,拜上帝会成员聚众营救,宗教争执转为政治较量。1848年初夏,冯云山被救出狱,几经周折,他与洪

秀全会合于花县。次年6月,两人又同往紫荆山,此时拜上帝会信徒已逾万余。洪秀全将圣经旧约中的十条诫命改编为《十款天条》,确定自己是上帝之子、耶稣之弟,下凡人间来斩杀阎罗妖的。正在洪秀全、冯云山奔走粤桂期间,杨秀清、萧朝贵等也在群众中利用“上帝附身降旨”,代圣传言,提高自己在拜上帝会中的地位。待等洪秀全、冯云山回紫荆山,他们屈从于客家人同本地人的矛盾,不得不承认杨秀清也有代传上帝谕旨的大权,居拜上帝会中的第二把交椅。有时洪秀全本人也只能跪地领旨,甚至杖责。拜上帝会的宗教内容也就越发混乱和荒谬了。

由于团练、官府同拜上帝会信徒之间的矛盾激化,洪秀全1851年1月率众揭竿起义于桂平县的金田村。随着太平军对清军作战的节节胜利,1853年3月攻克南京,洪秀全创建太平天国,定南京为天京,自命天王。拜上帝会就形同国教,洪秀全甚至一度下诏称国号为“上帝天国”。

拜上帝会的教义、教规、礼仪

拜上帝会只尊独一无二上帝,反对敬拜上帝以外的“邪神”和各种神灵的塑像(甚至包括天主教的圣母像),而洪秀全的基督教知识的全部源泉与其说来自传教士或圣经,还不如说来自《劝世良言》和梦幻中的异象。

当时的圣经分别称《新遗诏书》和《旧遗诏书》,已经在太平军内流行。虽然洪秀全也承认圣经为“天书”,但他时常按自己的心意批解圣经。凡他认为圣经经文不符合太平天国的主张时,就另引文句加以批驳,有时甚至干脆朱批“爺(指上帝)知新约有错记”。他的诏书被列为圣经的组成部分。太平天国明令宣布:“当今真道书无他,《旧遗诏圣书》、《新遗诏圣书》、《真天命诏书》也。”^① 在后

^① 周燮藩等:《中国宗教纵览》,第251页。

期,他索性将《真天命诏书》简称《真约》。洪秀全汲取《劝世良言》中的有关内容又自行发挥说,天国分为天上的大天堂和地上的小天堂。在《钦定旧遗诏圣书批解》中说,神国在地是上帝的小天堂,即天朝是也,而天京就是新天新地中的新城耶路撒冷。他又将《劝世良言》中的“普天下之皆兄弟,上帝视之皆赤子”那种灵性上的平等观念推展到男女平等民族平等的现世社会生活中,提出“天下一家共享太平,有无相恤患难相救,夜不闭户路不拾遗”施政理想。拜上帝会又采纳了基督教的魔鬼观念,却将《劝世良言》中所说的蛇、魔、鬼、风这类邪灵加以具体化和扩大化,除解释为民间信仰中的东海龙、阎罗妖外,还包括邪色、烟酒、奸赌、命相等。在“诛妖”的对象中就直指清朝皇帝及其官兵为“鞑妖”、“妖胡”。基督教中的三位一体教义,到了拜上帝会中却变成“爷、哥、朕”的“上帝家庭”组合。不仅宣称洪秀全是上帝的次子,杨秀清是天父之婿等,洪秀全后来还说因天兄(耶稣)无子,遂将他的儿子洪天贵福过继给天兄为嗣子。1859年,洪秀全还下诏规定拜上帝会的周年节日,有“报爷节”、“天兄暨朕登极节”、“爷降节”,还有杨秀清自称上帝附体的“哥降节”和萧朝贵自称耶稣附身的“传旨日”等等。洪秀全创立的拜上帝会完全是将某些基督教教义同他的政治目标结合起来,实际上是政教合一的政权思想和体制,因此与传统的基督教大相径庭。

拜上帝会也有基督教的教会观念和组织,他们没有特定的礼拜堂,也不设主教、牧师、长老等教职,一切宗教生活全由太平军中的各级统领主持。《十款天条》即为太平军初期的军律。军事行动前由各级统领宣讲“天情道理”,使士兵“只知有天父天兄,不知有妖魔”,作战时奋不顾身团结一致严守纪律,所以太平军起义后所向无敌。后来,太平天国采纳洪仁玕的建议,专设“牧司教导官”之职,但这是专职分管宗教事务的官员。太平天国的宗教含义乃是“上帝家庭”自天及地一脉相承共同执政的地上王国。

拜上帝会的宗教礼仪也是洪秀全从传教士那里窥得一些皮毛而后臆造的。举行礼拜时,大堂一端设神桌,上置明灯两盏,清茶三杯,男女分座左右,开始时先唱赞美诗,后接讲道,祈祷时全体面向阳光射入处跪下,由一人代祷。凡新皈依的教徒要写一纸“忏悔奏章”,上书各人姓名,各自跪诵完毕,即将“奏章”焚化。主礼者要考问新教徒是否独敬上帝和恪守天条,受洗者下跪悔罪立愿,主持人便取清水一碗,灌于受礼者之头顶,同时口念“洗除罪恶,去旧从新”,受礼者即可起立,自饮清茶一杯,再以盆中清水自洗胸口,表示洗心革面。教徒还常到河中浸洗、祈祷认罪。拜上帝会初期不知基督教之圣餐仪式,后期也奉行圣餐,却很简单,多在每月第四个礼拜日,教徒分饮少许葡萄酒。由于历算上的差错,他们的礼拜日实际上是公历的礼拜六。受过洗礼的教徒每日早晚要诵念各种祷文。如遇婚丧嫁娶也要念祷文,其仪式有如中国民间的祭祖拜神旧俗,祭告仪式结束后,盛大的场面中也有鸣锣、放爆竹、摆设宴筵等。

洪仁玕的宗教观念和《资政新篇》

洪仁玕自从在罗孝全家与洪秀全相别后,回家开设蒙馆。因未能赶上金田起义受清廷缉捕。1852年,他潜逃香港,被巴色会传教士韩山文招留,学习基督教教理约2年,韩山文为他施洗。1854年春,他取道上海拟去天京效力,行前韩山文还赠书籍多种。在他因交通阻断而滞留上海期间,结识了伦敦会的麦都思、艾约瑟、慕维廉等人,还曾在墨海书馆服务。返香港后又受聘于伦敦会,任理雅各的助手。1858年,太平天国已经内外交困,洪仁玕应邀前往襄政。伦敦会资助洪仁玕重赴天京成功,在他向理雅各辞行时曾表示要纠正太平天国的宗教错谬。洪仁玕被封为干王以后,上海传教士都表示庆幸。从这些事迹来看,洪仁玕的基督教信仰要比洪秀全的信仰符合传统。他曾明确表述三位一体的教义,

说:上帝为爷基督为子,神圣上帝之风(圣灵)亦为子,父子一脉一体。这就委婉地否定了洪秀全的解释。他在介绍耶稣生平的一段短文中也阐释了十字架的救赎教义。他极其推崇基督教的博爱精神,讲解耶稣登山宝训的八福篇,宏扬温良恭谦之道。在他的干王府内亲书一帧登山宝训的条幅。洪仁玕欢迎外国传教士去天京帮他共建一个文明中国。

洪仁玕受西方传教士影响不止在宗教信仰观念上,更为重要的是他吸纳了许多西方资本主义的理政思想。据艾约瑟回忆,“玕王当时曾对外国的学说表示过完全的赞同,不仅是宗教,还包括科学和社会进步,他曾在他的住所搜寻有价值的藏书”。^①当洪仁玕在上海和香港时,广泛同传教士接触和交往,阅读教会报刊书籍,目睹开埠之初出现的图书馆、汽船埠等,传教士们又将他耳濡目染的新事物介绍为基督教思想的必然产物。洪仁玕作为一名受过洗礼的基督徒,自然也是以这样的观点去理解欧美文明的。所以,他去天京总理政事后,就以太平天国为实验场所,积极推行他心目中的基督教和西方社会模式。这在他向天王进呈的《资政新篇》中尤为显明。他以“治国必先立政,而为政必有取资”为契机,用现在话来说主张先发展经济才可富国强民。《资政新篇》提出“西艺”和“西政”,实质是要进行社会改革和政治改革,这是符合当时中国近代化的时代要求的。它主张施政恩威并重,上下通情,实行民族平等,分权自治,奖励传习技艺,发明巧物,引进蒸汽机、铁路等先进器物。洪仁玕属于放眼世界,主张革故鼎新的近代爱国知识分子。虽然由于历史条件,洪仁玕的天国理想未能实现,但《资政新篇》在社会思想史上的价值,却为后来的历史学家所充分肯定,近来学者言及洋务运动,往往首推林则徐、郑观应、李鸿章、郭嵩焘等人,而洪仁玕的主张则少有人提及,无非因为洪仁玕是太平天国的属臣,

① 转引自《景风》第64—65期,第1页。

是皇朝的逆匪,加上他又出诸宗教信念,因而对其现代化之理论多被忽视。但有史家认为“《资政新篇》一书是中国近代史上第一个完整地系统地提出变封建的中国为资本主义化的中国的政治纲领”。^①也有人认为“究之史实,林则徐、魏源之论洋务,本以‘师夷之长技以制夷’,此种观念纯属西艺之学。至于晚清倡导洋务之知识分子,虽有‘西艺’、‘西知’、‘西政’各阶段之演进,惟是已属同治、光绪两朝之事,而洪仁玕于1859年提出之《资政新篇》,多有‘西艺’、‘西知’、‘西政’之主张,诚可谓晚清推行国家整体现代化之鼻祖”。^②洪仁玕在中国的社会改革中,当有一定的地位。

传教士与太平天国

当太平天国起义势如破竹从两广直趋江南之时,西方传教士或因为它具有基督教的外观或因为有某些个人交往而兴高采烈。长老会的丁韪良将起义领袖比作“有助于基督教切实发展”的君士坦丁大帝。他坚称这场运动对基督教是大有用处的,如若扑灭它是十分有害的,还特地写信给美国司法部长顾盛,要求美国政府不要帮助清政府而要承认太平天国政权。但也有些传教士对洪秀全的信仰来历和说教内容持否定态度,认为它是名义上的基督教,而实际上并无基督教的真谛。然而这场轰轰烈烈的群众革命无论如何还是引起了他们极大的兴趣,据不完全统计,从1853年至1863年10年间,到太平天国辖区去访问的传教士约有18人次,间接观察研究者当成倍于此数。

在上海较早接触到太平军文书的麦都思在分析资料以后认为,要得出一个明确结论是十分困难的,因为拜上帝会的某些内容与圣经所示相去甚远,使他们很难认同。但是他又感到太平天国

^① 《景风》第64-65期,第8页。

^② 转引自顾卫民:《基督教与近代中国社会变迁》,第170页。

对宗教和商业的开放政策将会使他们获益,基督教也将顺利传开。在两难之间,麦都思主张不卷入这场运动,不参与清政府的镇压行动,却保持外国人自己的武力静观其变。果然,1853年6月,有位美籍传教医生以为事情极为简单,从上海径入镇江,会见了太平军守将,提出通商和传教要求,结果被守将以两下交兵正酣为由,婉拒了这个非分要求。1854年5月,裨治文作为译员随美国公使麦莲前往天京住了6天。他认为太平天国是一个半神权半世俗的混合专制政体,境内纪律完善,治理有方,执政者宗教性强,但知识程度差且刚愎自大,不太可能成功建业,太平天国运动的性质同西方列强的在华图谋是相背的。裨治文也认为,若是这些起义领袖真的成为全国的统治者,他们也不会承认那些不平等条约的。

太平军奠都南京之初,传教士的态度虽然有所保留,但还是比较积极的,反倒是英美当局不准侨民公开与太平军接触。然而,当传教士进一步发现这场运动有强烈的民族性以后,态度也随之改变了。太平军阵营中也是如此。起初也有一些人幻想通过与传教士上的交往能使这个运动得到外国的承认和支持,然而经过接触了解,太平天国的官员也“看出他们自己的观点与英美基督徒的观点大相悬殊”。^①这种从“误解”到“认清”,尤其不断地出现在太平天国的后期。

1860年6月,艾约瑟赴苏州会见了忠王李秀成,受到礼遇。不久他又带了另外4名传教士在苏州与洪仁玕面晤。传教士们原希望通过实地考察能在太平军境内开展传教活动,同时他们也有一些促使太平天国改革的计划愿意提供。第一天讨论宗教方面的事,双方相谈甚欢。第二天谈话中干王告诉他们,他曾致信英、美、法各国驻上海领事,要求外国政府严守中立,然而领事们竟拒绝拆开他的信件,这不仅侮辱他个人,也是对太平天国无礼的态度,为

① 转引自周燮藩等:《中国宗教纵览》,第254页。

此他希望来访的艾约瑟等能转告外国领事,请各外国军队不干涉太平天国的军事部署。此时这些传教士都说,关于这些事我们传教士是无能为力的,一口拒绝了干王的正当请求。

两个月后,浸信会传教士花雅各等数人到天京访问,会见了章王林绍章和天王的代表,还参加了天王府的礼拜。后来花雅各是这样记述的,“我这次访问,本预期获得良好印象……,当我离开南京时,我的观点大变了。我所见到的不是什么基督教,只是某种名词的假托。他们竭力拥护崇拜天王之举,我曾希望他们的观念虽鄙俗但仍可接受圣经的教训,对此我也已经大失所望”。^①

当年洪秀全曾住罗孝全家中学道。太平军东征后,洪秀全不忘旧情多次关心并邀请罗孝全。1860年10月,罗孝全动身赴天京,途经苏州时李秀成同他会见和共同礼拜,还陪他去南京。抵京后天王亲自接见了,他,厚赐礼物,封他为义爵,赏穿朝服,要他辅助下王办理外交事务。罗孝全兴奋之余立即写信去美国差会,欢迎新的传教士来开拓新工场。罗孝全还著文宣称:“若有外国军队帮助清廷攻打太平天国,我深表痛惜,并认为这是攻击上帝。洪秀全现在的行动我虽然尚未能充分拥护或反对,但我愿意将他交托上帝手中。”显然他是全力支持太平天国的。罗孝全在太平天国境内居留了15个月。后来发觉天王和他的下属企图要罗孝全接受天王的信仰,罗孝全也不可能在天京实现他预计的传教目的,于是罗孝全决意离开太平天国。1861年1月罗孝全不告而别,从干王府逃到长江边的英国军舰上,溜回上海去了。临走他还怨愤地称“洪秀全只是一个狂人”。^②罗孝全在天京期间,慕维廉和杨格非等也去太平天国访问,他们在天京也都见到了罗孝全。

杨格非在1857年、1860年及1861年曾三次从上海进入苏州

^① 转引自顾长声:《传教士与近代中国》,第90页。

^② 李志刚:《基督教早期在华传教史》,第309页。

的太平军辖区,他还在李自成火营内领过一次礼拜。第二次访问时也同洪仁环会晤两次,并共进午餐。热心马路布道的杨格非写信告诉差会,“我去南京的主要目的是要从太平天国的首领处获取一份宗教自由的诏书,现在我已经领到诏旨,完全准许传教士到起义者的地区居住和传教”。^①可见太平天国对传教士是非常宽容和友好的。杨格非第三次去南京时,太平天国的危机加深,而《天津条约》和《北京条约》都已签订,传教士已不再希罕太平天国特准的宗教自由了。杨格非还要去访问,无非再一次对太平天国作考察与估价,最后他下断言认为,太平天国的宗教是“非基督教的礼仪,应予谴责”。^②真可谓翻脸无情。

第三节 排洋仇教——大大小小的教案

教案,是叙述中国基督教历史时不可逾越的重要章节。有人认为,基督教由沿海逐步向内地扩展的过程,也是全国各地反教浪潮风起云涌的过程,这一看法是合乎史实的。在五口开放容许基督教传入不久,上海、宁波外围就先后发生了青浦教案和定海教案,直到西林教案又引发了第二次鸦片战争;《北京条约》刚规定“外国教会在中国各地有自由活动”的权利,60年代的传教活动就在江西、湖南、四川、台湾、安徽、河北诸省惹起了十余起教案。嗣后反洋教的怒潮更如同星火几乎燃遍大江南北,直至掀起了震惊中外的义和团运动。绵连不断的教案说明,对依仗强权政治而传进国土的西方宗教,中国人民是抵制的、不接纳的。卷入这些教案斗争的不仅有城乡平民,不少士绅和下层官吏也往往倡和其间,后

^① 转引自顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第192页。

^② 同上书,第194页。

来连张之洞、丁宝楨等封疆大吏也对教案风潮暗中称许。据统计,从鸦片战争后到义和团爆发,全国共发生大小教案约400余起,其中多数是针对天主教传教士的,跟基督教有关的也不少。就一般群众而言,他们往往区分不清天主教与基督教,只知反洋教就是反对外国势力的一个组成部分。所以,排洋仇教是在政治上带有反帝爱国性质的正义之举。在此略举几个案例可以看出教案斗争的矛头指向何方,矛盾的焦点何在,中国人民在教案中是如何受辱遭殃的。

早期教案

青浦教案 是新教传入后的第一件教案。1848年3月,上海伦敦会3名传教士违反地方规章,擅入江苏省青浦县城散发福音书。当时有万余名船上水手滞留该处,船民围观洋人,传教士挥舞手杖打伤了人,群众持篙问罪,遂起冲突。青浦县令急忙护送传教士回沪,上海道台也答应麦都思等捉拿“肇事者”。然而英国驻上海领事阿礼国借端寻衅,抗付关税,封锁漕船,调遣军舰去南京向两江总督要挟。结果地方官被革职查办,10个乡民受刑,赔偿传教士300银两。

西林教案(又称马神父事件) 1856年2月,天主教传教士马赖违约,从广州潜入广西,在西林县城施暴犯罪,被知县逮捕后处死,法国政府以此为借口,联合英国借口的“亚罗号事件”,一起发动第二次鸦片战争,最后强迫中国政府订立《天津条约》和《北京条约》,开放内地口岸,赔偿200万两银子。

义和团运动前的重大教案

早期教案规模还比较小,事件本身影响仅一城一县。第二次鸦片战争后,传教士凭借不平等条约给予进入腹地传教的特权,在各地愈发骄狂,教案也就发展遍及全国,兹择其重大者略记于下。

贵阳教案 1861年4月,天主教主教胡缚理手持法国公使馆寄来的传教士执照,乘坐紫呢大轿,鸣锣开道上街庆祝《天津条约》的“胜利”,并知会提督官府。田兴恕提督拒不接见,民众尤其不忍受辱,团丁一举焚毁了教堂。法国政府出面抗议,正谈判间,开州又闹民、教冲突,田兴恕处死了几名教徒,法国公使就此联合英、美、俄等国公使,一齐以武力相要挟。中方交涉3年,结果有关官员受惩戒,提督衙门拨归天主堂,还赔银1.2万两。胡缚理满意地表示“深为悦服”,^①事乃息。

酉阳教案 1865年2月,四川酉阳发生民、教冲突,农民刘胜超率众捣毁天主教堂,并在县衙门前悬牌,上写“诛灭天主教,斩草除根”。土家族人冉从之也率众打死了挑起冲突的传教士阳弼乐。形成教案后法国公使派兵入川进行威胁。清政府极其害怕,撤了知府的职,处死冉从之,发配刘胜超,还赔银8万两。事后天主教会恃无恐,导致3年后酉阳再次爆发教案。民团骨干何彩在当地名士暗中支持下,捣毁了城内大教堂,还烧死了一名神父。各县民众纷纷响应,聚众数万人。教堂的武装竟枪杀了145名民众。事件发生后法国公使派员来四川,扬言再起战衅,清政府赶快调兵镇压民众,何彩等人被押解重庆处死。李鸿章与法国公使议结中国赔偿白银3万两。

台湾凤山教案 1868年9月,教徒庄清凤欺压乡民,民众烧毁了凤山几处教堂,驱走了英国传教士。在台湾垄断樟脑业的英国商人持械营救传教士,英国又借口保护英商,竟派军舰到台湾,向安平城开炮,杀死了守将,焚毁了兵营及火药库,造成武装流血冲突。闽浙总督赶紧与英国谈判,结果地方官员被革职和赔款。此外,中国还被迫放弃了台湾官厂的樟脑专卖权。

扬州教案 中国内地会传教士戴德生依仗英国殖民势力,于

^① 转引自张力等著:《中国教案史》,第392页。

1868年8月在江苏扬州强行租屋设堂,遭到当地群众反对,他的住所也被捣毁。戴德生连夜派人送信到上海英国领事馆求援,第二天又举家避难镇江。英国驻上海领事麦华陀闻讯立即乘军舰直驶南京,向两江总督曾国藩进行要挟。结果扬州知府被撤职,赔款给教堂。曾国藩还在教堂门前勒碑告示保护教堂。扬州教案消息传至英国,舆论大哗,认为戴德生惹出是非,几至重开战端。有人要求英国政府召回全部在华传教士,这反映出英国人民群众也不赞成传教士的行为。戴德生虽经此挫折,一年后他又派人在扬州建立传教据点。

天津教案 1870年爆发的这一教案是最有典型意义的教案。西方有位史学家评述,它集中了“半个世纪的种族厌恶和十年来民族仇恨。反基督教情绪的滋长,部分的基于宗教偏见,部分的基于迷信,部分的基于轻信谣言,所有这些汇聚在一个共同的焦点”。^①当天主教传布于天津时,社会上就有流言说:传教士诱拐婴儿,挖眼剖心用于制作迷药。法国兵又长期霸占天津不撤,民愤激烈。1870年6月,气候炎热疫病流行,天主教的育婴堂连续30余名婴儿暴卒。群众根据拐犯口供要求逮捕教民王三,乃将天主堂团团围住。天津知府和县令押了拐犯前往对质,然天主堂却无王三此人。法国驻天津领事丰大业即大肆咆哮,要求通商大臣崇厚派兵弹压群众,并声称唯有崇厚才是他交涉的对象。群众愤慨至极,包围更严。丰大业见状大怒,腰挂双枪,其秘书亦手持利刃飞奔去见崇厚。途中见到一名巡捕官,丰大业一手抓住他,一手舞枪乱骂,押往通商署。于是群众盛传领事打死巡捕。崇厚在署内见丰大业冲来,就劝其冷静商谈,并告以民情汹涌切不外出。丰大业发枪险些射中大臣,在捣毁厅堂摆设后又不顾一切冲出署衙。詎料他又路遇知县刘杰,再次射枪击中刘杰的一名随从。众百姓忍无可忍

^① 转引自顾卫民:《基督教与近代中国社会》,第197页。

一拥而将领事及其秘书击毙,百姓又鸣锣传众,沿途焚烧领事馆、教堂、育婴堂等。英、美教堂也有4座被捣毁,杀死神甫、修女及中国教徒共约40名。教案发生后,英、美、法、俄、普、比、日七国公使联衔照会清政府,宣称“将使中国沦于与世界为敌之境地”。英、法两国还派出水师军舰陈兵大沽口外,意在威吓,直隶总督急忙从保定赶往天津处理教案。交涉几近3个月,最后由李鸿章结案,包括:(1)刘杰等两名地方官革职;(2)判处人犯死刑20名、流放25名;(3)向英、法、美、俄等4国赔款、抚恤49.7万余银两;(4)派崇厚为特使赴法国道歉谢罪。然而天津群众始终坚信罪在帝国主义的侵略,中国人犯实属无辜。在他们慷慨就义之日(10月19日),百姓沿途设祭,并定此日为“鬼节”,以表悼念。

重庆教案 1886年7月由英美基督教会在重庆强行造堂引起的教案,实际上已是第二次重庆教案了。在此前23年,因天主教索还教堂已有一次教案。如今是因美国传教士在险要之地强建洋房,还雇人逞凶,引起民众寻仇,商人罢市,武生罢考,3000余人群起焚毁英美传教士洋房3幢,教民房屋250间。因教堂的武装也开火杀人,众人进而捣毁英国领事馆。此案结果英、美公使向清政府索赔23.5银两,2名中国人被处死。

大足教案 也是有很大影响的教案。法国传教士在第一次重庆教案中得逞后,赴大足一带的龙水镇等地造天主堂。1890年8月,四乡百姓前往龙水镇参加灵官庙会,顺便参观新教堂。法国神甫唆使教民持械严拒,还侮辱乡民,始为口角,继以斗殴。民众被激怒后将教堂夷为平地。煤窑工人余栋臣、余翠坪两兄弟召集数百群众再捣毁龙水镇方圆数十里的其它教堂及教民房舍。余栋臣还发布檄文,文云:“夫洋人稟犬羊之性,假以虎狼之威,不惟凭凌小国,敢又欺侮中华,使司铎(即神甫)营钻衙门,颠倒是非,别有阴

谋……。”^①四川总督刘秉璋听闻余栋臣讨伐洋人,急忙调兵逮捕凶手、赔款5万银两与法国公使结案。然而余栋臣兄弟俩突围逃逸他乡。8年后官府勾结民团将余栋臣捕获,当年7月同党劫狱救出余栋臣。余栋臣当即宣布:“事已至此,当再举,从死中以求生。”不到10天,聚众6000人以上,竖起“顺清灭洋”旗号再次起义。他们分兵去河包场虏获法国神甫华芳济。余栋臣还在檄文中着重声明“但诛洋人,非叛国家”。紧接着又说,“至于各府州县,官是朝廷之官,兵是朝廷之兵,如能见容,一切不犯”。^②从旗号和檄文中可以看出,他们对清王朝还是矢志不渝的。檄文一传,起义队伍迅即壮大至万余人,攻克了四川南部的荣昌、永州诸县。湖北省内也有人借余栋臣之名奋起响应,清廷于是对义军“边剿边抚”。1899年,余栋臣放出华芳济,自己向四川藩司请降。清政府最后向法国政府赔银约120万两。

曹州教案(或称巨野教案) 1896年6月,山东曹州一带乡村因民、教夺地问题引起大刀会的反教暴动,不久即墨大刀会也毁教堂灭洋人。他们扬言“灭耶稣、天主两教,将洋人一概逐出中原”,共捣毁教堂30余处,杀了2名德国主教和神甫。胶东地区原为德国侵略者垂涎之地。1897年,德皇威廉二世就以巨野传教士被害为借口,任命亨利亲王为远东舰队司令,将军舰驶入胶州湾强行登陆,占领了胶州府城。清政府慑于淫威,多次交涉终于同意德方提出的各项要求,除惩凶黜官外,还包括(1)赔偿教堂损失3000两银子;(2)在济宁、曹州、巨野三处建造教堂各一座,每处造价6.6万两银子,教堂前立碑上刻“敕建天主堂”;(3)朝廷降旨保护在华德国传教士。与此同时,另外还签订了《中德胶澳租界条约》,规定将胶州湾区域全部归德国租借,允许德国修筑胶济铁路,铁路两侧

^① 转引自张力等著:《中国教案史》,第431页。

^② 《中国教案史》,第489页。

30里内的矿藏也归德国开采。因此中国不仅丧失了胶州湾,整个山东省也渐次沦入德国的势力范围。曹州教案也表明外国教会势力与列强的侵略扩张相结合,演进到了一个新阶段。

义和团运动的冲击

1900年,中国爆发了震惊中外的义和团运动。它既是以农民为主体的中国人民的反帝爱国运动,也是天主教、基督教两个西方宗教同社会民众冲突积累半个世纪后的一次大爆发。义和团、大刀会和梅花拳等本是北方民间练武习艺的秘密结社,原先带有“反清复明”、“抗官除暴”色彩,后来逐渐卷入反对外国教会势力的行动,至终猛烈反洋人反洋教,同时,戊戌政变以后,慈禧、载漪、刚毅等朝廷顽固派,对来自西方的新知、新学已经恨之入骨,因而期望依靠义和团来达到他们的攘夷狄、保社稷的目的。这就是为什么义和团一下“反清”一下“扶清”以及清政府对它忽剿忽抚的根本原因。

曹州教案以后,继任山东巡抚的毓贤是主张利用义和团以遏止传教势力的主要人物。由于英美使馆等反对毓贤,1900年朝廷改派袁世凯接替。袁世凯刚到山东肥城就发生圣公会传教士被杀案,袁世凯不但惩处了5名义和团成员,还容许各地教堂拥有武装以自保。教堂的枪支优于义和团的矛刀,不时勾结清军袭击义和团,自然更加激起义和团的愤怒。当年6月,义和团进北京,连续焚烧了赛马场和英使馆的别墅,又包围了京城内所有的教堂和使馆区,天主教和基督教传教士发动5、6千名教徒,在使馆区挖战壕筑工事,协同使馆士兵作战,不少教徒死于非命。

天津的义和团也差不多在同时揭起“扶清灭洋”的旗帜。天津附近的静海、文安、霸县等地的农民拥入天津。6月14日,他们烧了仓门口、镇署前等3处教堂,次日又烧了望海楼和天后宫的著名教堂。官府对义和团大加鼓励,总督衙门改用为义和团的团部。

大批教徒有的逃往紫竹林租界,有的逃往拥有武装的教堂。义和团团民称这些教徒为“二毛子”,绝不轻饶,宽则受罚,严则砍头。

直隶省内其它城镇早已义和团盛行,他们还拥立女拳师朱红灯为首领。如保定、宣化、涿州等地,义和团散发揭帖写道,“女的红灯照,男的义和拳”,招徕男女百姓加入这些组织,到处“毁铁路、杀洋匠、焚教堂、戕教士”,其势猛不可挡。尤其在保定,当八国联军攻陷大沽口的消息传来后,群众更加气愤,团民把守城门,烧了长老会、公理会和内地会的几座教堂,杀了一批传教士和教民。有6名美英牧师逃往清军兵营求救,营官惧怕义和团的声势不敢收留,把他们递交叉和团处死。

山东省是义和团发迹之地,不少清兵官长就是义和团团民。但因有袁世凯限制,活动尚不显著。待慈禧宣布向外国开仗,袁世凯乃令济南传教士暂避租界,一面又将教堂房屋以入官为名企图阻挡冲击。然而潍县、乐陵等传教事业发达的几个县,攻打教民之事也甚炽烈,教堂、医院、学校、洋房全部捣毁,中西教徒罹难者不少。

山西省是义和团活跃的地区,6月下旬团民就在太原等地砸毁英国和法国的教堂,火焰彻夜未熄。8月,活动延及长城内外,像太谷、曲县、汾州都有“扶清灭洋”旗号。有的乡镇久旱不雨,归为教堂竖十字架之故,于是乡民蜂拥前去扒平教堂。一些教堂也置备火药硝石进行顽抗,民愤更烈。据继任巡抚岑春煊奏报,山西省内17个州府40余县城都有义和团活动,全省杀传教士150余人,毁教堂70余座,传教事业一时绝迹。部分传教士越过省界逃往陕西,虽然途中备尝艰辛,但陕西巡抚端方对他们保护有加,过后再将他们送往湖北,总算保全性命。

义和团运动也蔓延到内蒙、东北等偏远省区。内蒙多处有歌谣道:“扶大清,灭洋人,拔电杆,翻铁道,随后消灭天主教。”辽东一带当年春天就出现许多揭帖说:“男称义和拳,女称红灯照,天降神

兵八百万,扶保中华除洋教。”7月间,义和团拆除了归属沙俄的铁路工厂。黑龙江呼兰县的义和团还将所割下的首级悬诸庙门上,教徒人人自危。经此打击后,东北教徒背教者一时达9000余人。一些啸聚山林的团民,还不时操刀纵马袭击俄国士兵,使之坐卧不宁,反映了平民百姓对沙俄掠夺东北的仇恨。

义和团运动磅礴于北方,然而南方诸省如河南、湖南、浙江、江西等,在运动高潮时期也有地方官支持义和团焚教堂杀教民的。在民族仇洋风雷激荡的情况下,西方宗教成了最容易受攻击的目标。

据《中国基督教史纲》的资料,义和团反洋教时期中,被杀的天主教传教士为53人,基督教的传教士188人。

庚子之乱中的传教士

帝国主义列强看到清政府控制不住局势,就出动武装军队来中国直接镇压这场反帝运动。1900年4、5月间,英、美、德、意四国都派出战船进入天津大沽口,6月初又有俄、奥、日、法四国也派兵威逼清政府剿办义和团。八国联军官兵共约2000人由英国海军上将西摩尔统帅,越过天津进逼北京,沿途不断同义和团交锋却不能取胜。6月21日清政府向联军颁发宣战诏书,命令载勋和刚毅统领义和团,企图控制义和团使之成为朝廷御外的工具。7月中旬,八国联军攻下了天津,接着又纠集了1.9万人由德国元帅瓦德西为统帅,于8月14日攻陷北京,慈禧和光绪出逃山西。当八国联军还在从天津到北京的路上时,朝廷又急忙授命李鸿章为全权议和大臣。议和结果中国签订了丧权辱国的《辛丑条约》,被迫偿付4亿5千万银两赔款等。中国彻底沦为“列强共管下的半殖民地国家”。^①

^① 胡绳:《从鸦片战争到五四运动(简本)》,第451页。

八国联军一踏上中国国土就到处烧杀掳掠。进了北京,他们就更像强盗看到了宝库,抢劫皇宫官邸谁也不肯落后。瓦德西自己在笔记中也承认:“联军占领北京以后,特许军队公开抢劫三日,其后更继以私人抢劫。北京居民所受之物质损失甚大,且根本不易调查。”^①

在这场历史的耻辱中,传教士也扮演了极不光彩的角色。天津被侵略军攻陷后,西方侨民(尤其传教士)就纷纷充当侵略军进北京的情报向导和随军牧师。法国军团的司令曾写信给北京教区副主教,感谢天主教为他们派遣随军传教士。主教樊国梁则在书面报告中进一步证实,他们教区精选了50余名翻译官,其中8人是精通中国话的传教士,他们都向军队提供了有用的情报。北京城破以后,樊国梁还经法国公使同意,张贴通告周知教徒:在8天之内,凡抢得财物价值不满50两银子者,可毋须偿还;超出此数部分应交给本堂神父。结果天主教区至少抢了12万两银子的钱财,还有无数玉器、古玩等。有姓赵姓程两位主教,在庚子年他们还是修生,30年后还能回忆当年在樊主教命令下,他们参与的抢劫行动。

基督教传教士的行径也相仿。传教士丁韪良在义和团包围使馆后搬进英国公使馆,领了一枝步枪参加使馆的巡逻保卫。北京陷落后,他参与了对京城的洗劫。在他自撰的《北京被围》一书中供认,他同其他两名外国牧师在京师大学堂附近的粮店里运走了好几骡车的粮食。动乱结束后,丁韪良还在书中和报章上多次鼓吹,应该对中国实行严惩和报复,甚至主张“让各国划分利益范围,指派代表控制自己势力范围的总督巡抚”。^②为瓜分中国的阴谋助阵。

^① 胡绳:《从鸦片战争到五四运动(简本)》,第440页。

^② 转引自顾长声:《从马礼逊到司徒雷登》,第216页。

原属大英圣书公会的宝复礼(F. Brown),1886年转入美以美会,担任教育机构“成美馆”馆长,平日作风蛮横轻视中国教员。八国联军入侵天津后,他立即将成美馆借给第14步兵团作战地营房达3年之久,自己还加入侵略军队。英国远征军情报处发给他的委任状上写,“命令,1900年7月20日,天津,委任状第102号,自本月20日起,宝复礼牧师编入本军,隶属情报处,此证”。入伍后,宝复礼既身穿戎装摄影以示显赫,又怕死于非命要求远征军给予抚恤待遇。他驱使教徒为他收情报挖战壕,领着侵略军从天津打到北京。1902年,宝复礼出版了一本《跟随联军从天津到北京》的书,恬不知耻描述了这段经历:他们从天津出发前先派出2名基督徒学生充当密探。这些学生冒着生命危险去获取情报,回来后宝复礼就带他们到司令部将情报一一标在地图上,情报处每天以1:20000的比例绘制行军地图,图上就有探察来的小路大炮等方位。进军时如果发现残害过传教士的清军或团民,就对他们即行处决。抓到的俘虏通常把他们编成十人一队,去推车或拖船,如果抗命逃跑,也立遭枪决。宝复礼还负责审讯俘虏。及至兵临北京,宝复礼又派一些信徒装扮农民,混过义和团的盘查,将城内英国武官的密信藏在草帽里带回联军情报处。8月13日,联军准备攻城,宝复礼发现原计划路线长,永定门也难攻打,他就建议改攻广渠门,建议被采纳而成功。联军攻入北京后枪炮声不绝,尸骸枕藉,财物被掠夺一空。

另一名公理会传教士梅子明(W. S. Ament. ment),在联军入城后的第二天就带了200多名信徒,占据了他住所附近的一处蒙古王府,扬言要搜索义和团。左邻右舍怕被诬陷,纷纷给他送上鸡、鸭、蛋、酒等。不多几日他积聚的食物够200个信徒享用整个冬天。后来他们在一幢阁楼中发现了大量珠宝银锭。梅子明将这些财宝悉数运到美国公使馆里。一个月后梅子明又充当向导和翻译,“像追捕野鹿一样”去扫荡义和团,一旦抓住仇人就严刑逼供或

生计无着遂与洋教士冲突成案。义和团、大刀会的组成人员也都是“失去车船脚店之利而受铁路之害”的下层贫民。“仇教”乃是“反洋”意识的表面化、行为化。殖民主义、帝国主义的经济侵略才是产生教案的根本原因。

不平等条约所确立的传教特权,往往造成奉教者有恃无恐欺侮良民,不奉教者亦势必轻视教民。传教士在1877年在传教士大会上也承认:有的乡民犯了案,赶紧向信教邻居讨一纸《十条诫命》贴于门前,来捉拿犯人的衙役看到基督教纸幅,居然不敢惊动人犯空手而返,此即人称“官怕洋人”。后来清朝总理衙门还颁布《章程》,规定传教上的教职高低平行于各级地方官员的品秩:“总主教或主教的品位与督抚相同;神父的品位则与州、县各官相当,各级官员要按品秩以礼接待。”^①这就等于以教代政、刑律不明,事端争执遂循环不止。

^① 李綱已:《教务纪略》第3卷,第31页。

第四章

chan jiao gao chao yu jiao hui fu xin

传教高潮与教会复兴

第一节 20 世纪初期教会发展的原因

在 20 世纪初期的 20 年中,中国社会经历了深刻的社会变革:义和团运动及八国联军的镇压;《辛丑条约》和庚子赔款;辛亥革命和中华民国的成立;袁世凯复辟帝制和护国运动;等等。这一系列变化为基督教提供了新的社会环境,使在义和团运动中遭受重大打击的基督教重新崛起。从 1900 年至 1920 年的 20 年中,基督教传教事业有了迅速发展。

门户开放及社会变化

为镇压义和团运动,八国联军攻占了天津北京,烧杀抢掠无恶不作,并于 1901 年 9 月 9 日强迫清政府签订了《辛丑条约》。根据美国的提议,西方列强达成协议,这次不提出割地要求,保留中

国领土完整,但要中国实行门户开放政策,使各国“利益均沾”,在中国的权利得到保障。腐败的清政府以保住其统治地位而答应了侵略者的要求。辛丑条约虽然没有割让土地的条款,中国在形式上仍然是个独立的、统一的国家,但实际上中国“已经达到了一个地位非常低落的阶段,低到只是保持了独立主权国家的极少的属性的地步。”通过条约,列强在中国取得了驻军权、政治控制权、经济掠夺权,使中国不过是个在列强共管下的半殖民地国家。

《辛丑条约》中列强除了要求清政府巨额赔款及出让经济、外交等特权外,为了防止再发生类似于义和团运动的人民反抗,还特别规定“永远禁止中国人民成立或者加入具有反帝性质的组织,违者一律处死。对一切反帝活动,地方官员应负有责任,不力者予以革职。”这一条款的订立为基督教传教事业扫除了障碍,既有强大的政治经济权作后盾,又有从中央到地方各级政府的保护,传教士可以毫无阻挡地进入内地传教,不必担心会遭到抵抗和反对。

庚子事变使中国蒙受了巨大损失,也使中国人民认识到,当中国的传统文明遭到西方文明的冲击时,盲目自大,泥故拒变终要挨打;以落后的方式如迷信、拳术、符咒及盲目排外的行动更不能取胜。惟一的出路是谋求变革,中国的先进分子开始关注中国社会的弊病,寻找社会改革的良方。20世纪以后,尽管社会上反教的情绪并未平息,但做法上已与以前有很大不同,人们不是简单地排斥外来文化,而是从西方文化中吸取先进的科学的成分,以谋求自身的强大。义和团运动失败后,清政府中的顽固派被“惩办”,顽固守旧势力遭到沉重打击,一部分推行新政的“新洋务派”掌握了一些地方实权,他们力图仿效西方近代化过程,通过新政、立宪运动等变革来为中国寻找新的出路。虽然经历了变法失败,六君子被杀,但革命并未停止。以孙中山为首的资产阶级民主主义者继续通过革命来改变中国社会。美国传教士乐灵生(F. Rawlinson)在《中华归主》中总结1900年以后20年来中国出现极其明显的革命

趋势时指出：“这种革命趋势不只是改革中国的旧思想或换掉几个当权人物，而是在此时期内将一切旧原则、旧制度一一革除，而代之以某种新原则、新制度。”

在 20 世纪初期的变革中，发生于 1911 年的辛亥革命，无疑是中国社会最深刻、最根本的一场变革。辛亥革命推翻了近三百年的满清王朝，建立了民主共和国。它不是简单的政权交替，而是埋葬了腐败的封建帝制。1912 年 1 月 1 日，中华民国临时大总统孙中山在南京宣誓就职，随即发布《临时大总统宣言书》和《告全国同胞书》，决心“尽扫专制之流毒，确定共和，以达革命宗旨”。3 月 11 日公布的《中华民国临时约法》中明确规定“中华民国人民一律平等，无种族、阶级、宗教之区别”，人民享有“人身、居住、财产、言论、出版、集会、结社、宗教等自由”，在民主共和政体中，基督教的合法地位受到法律保障。中华民国政府在处理国家与宗教的关系上，奉行欧美国家倡导的“政教分离”模式：各宗教一律平等，宗教不干预政治，国家保护信仰自由。政教关系的改善为基督教传教事业创造了良好的社会环境，虽然后来袁世凯篡权后曾企图立孔教为国教，但在全国人民和各宗教团体的反对下终被否定，袁世凯本人也因逆历史潮流而倒台。辛亥革命以后，政教分离和信仰自由已被大多数人所接受，成为现代社会的一个标志。

基督教传教方式的转变

在义和团运动中，基督教受到沉重打击，这次大规模的流血教案对基督教会来说，既受到沉重挫折，也使他们清醒。鉴于惨痛的教训，不少传教士和教会人士对自身的行径也作了反省和检讨，正视了自身的问题，并力图改弦更张，消除中国人民的不满，重新树立基督教的社会形象。

西方传教士自己也承认，基督教受和约的保护，颇涉政治嫌疑，受到大多数中国人的反对。为此，美国传教士明恩溥指出，“基

“基督教要想在中国取得立足之地,必先得到人民的承认、景仰、赞成与接受”。^① 他承认外界对传教上过分热衷于政治和诉讼的批评是“公正的”,教会必须对此加以反省。另一位美国传教士卜舛济在论述到外国传教士参与八国联军在京津的军事行动时也说,“在回答这项指控时,我们至少担心罗马天主教的传教士们是要服罪的。基督教传教士参与这种政治干涉,也不是没有罪过的。”^② 庚子事变后,英美政府和基督教内部对教会和传教士涉足政治和外交领域的活动作了相应的限制,英国驻华公使根据英国政府的训令,于1903年发出“通报”,禁止各地传教士直接到官府为教徒诉讼等事出面干涉,避免再引起教案,如有必需去找官府时,须由各地领事负责与中国官府交涉。德国在上海的一家报纸也提出,传教士不得从事宣传基督教和知识以外的工作,违者予以处罚和驱逐。而传教士本身,也认识到入教者中一些人的素质不够高,对插手他们纠纷持较谨慎的态度。由此,各地民教冲突大为减少,教案风波也逐渐平息。

义和团运动还使在华传教士逐渐认识到,要消除中国人对外国人和传教士的仇恨和排斥情绪,以前的传教方法也有改革的必要。在19世纪,绝大多数传教士采取传统的“直接布道”的方式传教,以宣讲教义、巡回布道、散发宗教宣传品等手段,吸引人们信教。最为典型的是英国传教士戴德生和他领导的内地会。这种传教方式所吸引的信徒大多是社会中下层群众,甚至包括不少老弱无依,乞求救济的“吃教者”,虽然教徒人数有所增长,社会影响却不大,尤其是中国知识分子和社会上层人士对基督教普遍持鄙视和排斥的态度。20世纪以后,一些传教士通过自己艰难的传教经历开始认识到,光靠直接布道不能达到预期的效果,必须改变传教

① 《中华归主》(上),第87页。

② 顾卫民:《基督教与近代中国社会》,上海人民出版社1996年5月,第353页。

方法,有些人主张办教育,积极参与社会,以此来改革社会和改变人心。美国监理会传教士林乐知就是一个典型,他于1866年来华,在上海传教,期间因美国内战而失去了与监理会的联系,为了维持生计,便在上海的一家美国商行找了份工作,后又受聘于广方言馆和江南制造局翻译馆从事翻译西书和教授英文的工作。林乐知原以为一旦美国差会恢复了经济来源,他就可以完全致力于传教工作,但在传播西学的过程中,他发现以这种启迪民智进而改造中国文化并引导中国人皈依上帝的方式更容易被中国人尤其是知识分子所接受,便热心办教育、出版等事业。英国传教士李提摩太亦是如此,积极从事教育、出版和赈灾等活动。义和团运动后,有些持“自由派”观点的传教士建议美国政府加紧培养亲美的知识分子,利用庚子赔款把更多青年学生送到美国去留学,及在中国开办学校等。明恩溥说:“通过从知识上和精神上支配中国的领袖,来对中国的发展实行一种最令人满意而又最巧妙的控制。”因此,“我们的责任不是完全把这笔钱退还了事,而是要把它用来使类似暴乱(指义和团)将来再难发生。”^① 1906年,明恩溥在美国报业托拉斯《展望》杂志老板艾博特陪同下,到白宫向罗斯福总统汇报了中国的政治形势,认为防止义和团运动再次爆发的最好办法是传播基督教和设立教会学校,并建议退还一部分清政府赔款用以开办学校,他的建议受到罗斯福总统的重视,认为是极好的建议。后来,美国政府果然用一部分赔款办起了清华大学,而李提摩太在山西也利用庚子赔款迫令山西巡抚岑春煊办起了山西大学。与此同时,英美的传教机构加紧派遣传教士来华办学校、医院及慈善事业,20世纪以来中国的教会大学无论在数量上和质量上都有明显进步。教会大学传授西方文化和科学技术,客观上适应了中国人民求变革,求富强的需要。教会学校中的宗教教育也使一部分青

^① 明恩溥:《今日中国与美国》,第220,224页。

年知识分子接受了基督教,或即使不信教,对基督教也有好感,教会得到比较迅速的发展。

基督教青年会的传入和美国学生宣教运动的高潮

19世纪80年代开始,在美国掀起了又一次宗教复兴运动,与此同时,美国资本主义向海外扩张达到高潮,侵略矛头指向亚非拉美等殖民地,在军事和经济侵略的同时,也需要大批传教士到殖民地进行传教活动。扩张主义的野心和宗教复兴相结合,改造社会的行动和拯救异教徒相结合,美国社会出现了历史上规模最大的海外传教高潮。1888年,在美国兴起了“学生志愿海外传教运动”,这个运动提出“在我们这一代把福音传遍世界”的口号,鼓动青年学生到海外传教。抱着“为基督征服世界”的雄心壮志和狂热的宗教理念,许多青年学生纷纷表示愿意献身于传教事业,前往海外传播基督教,许多著名的传教士如司徒雷登、赖德烈等都是受此运动影响而来中国的。据统计,从1888年到1919年,美国共有8140名学生志愿者被派往国外传教,其中前往中国的就有2524人,约占总数的1/3。与此同时,美国各基督教差会也大量派传教士来华,到1918年,在中国传教的各基督教差会已超过100个,其中势力最大的是内地会,美国的长老会、圣公会、监理会、美以美会的传教士亦大批涌入中国,基督教传教士队伍大为膨胀。

在20世纪来华基督教传教组织中,基督教青年会是个有很大影响的组织。基督教青年会(简称青年会),一般指男青年会,是国际性的跨教派的青年活动团体和社会服务机构。1844年,英国伦敦的棉布商乔治·威廉斯,召集12名店员成立青年会,组织他们祈祷和查经,在业余时间开展娱乐等活动。青年会活动吸引了伦敦许多商店的学徒,他们纷纷参加,全国各地也竞相仿效。受到社会和教会的支持后,青年会逐渐从英伦三岛向欧美诸国发展,1855年青年会在巴黎举行了第一次国际性会议,成立了基督教青年会

世界协会。1878年在瑞士日内瓦设立办公总部,当时有会员170多万,遍及60多个国家和地区。青年会于1851年传入美国,1889年美国 and 加拿大联合组成青年会北美协会。青年会逐渐发展成一个提倡社会改良运动的机构,积极参加政治和社会活动,在基督教中是一个较为开放、富有活力的组织。目前,世界上约90个国家有青年会组织,大多得到官方和社会各界支持。

中国的基督教青年会是由美国传入的,因此中国青年会在经济上、人事上同青年会北美协会的关系反而比同青年会世界协会的关系更为密切。

青年会最早传入中国是1885年,福建福州的英华书院和河北通州的潞河书院组织了以学生为对象的学校青年会(当时称基督幼徒会,1901年始易名为基督教青年会)。翌年杭州育英书院等也有了青年会。此后各教会学校纷纷组成青年会,作为辅导学生进行宗教教育及品德修养的学生组织。但是,各地的青年会互相不联系,甚至不知道他方之存在。学校青年会是早期青年会事业的一支主力军,它不仅在教会学校内兴起,随着洋务运动和西式学校的建立,连清政府办的公立学校,例如天津北洋大学堂、北洋水师学堂、北洋医科学堂等都在1895年组建了学生青年会。第二年,美国克利夫兰市的泰勒家族还捐资1万金元,在天津盖了学生青年会大楼,大楼的基地来自天津教案的索赔。然而不到5年,大楼被义和团的义士们烧毁了。

1895年12月美国青年会派来会理(D. W. Lyon)牧师来华开展青年会活动,1896年8月,时任世界基督教学生同盟总干事和基督教青年会北美协会干事的传教士穆德(J. R. Mott)首次来华作为时三个月的游览考察,他在来会理牧师的陪同下遍访了中国的高等院校,宣传青年会宗旨,使中国学生了解加入世界基督教学生团契的利益。在穆德来华之前,学校青年会的数目只有三、五个,但他旅行的结果是增加了22个新的学校青年会。在穆德策划

下,1897年1月全国27个大学的青年会组织,在上海召开了第一次大学青年会的全国大会,成立了中国学校基督教青年会,共有团体会员22个,会议制订章程,选举委员,来会理牧师任总干事。第二年该会派出福州神学院的丁姓学生作为代表,参加在美国威廉斯敦举行的世界学生同盟第二次年会。此后,穆德不断用邀请访问等办法引起中国青年学生的兴趣。1899年中国学校青年会在上海举行第二次全国大会,出席代表102人,代表9个省内的24个大学学校青年会。1901年在南京召开第三次全国大会时出席代表156人,几乎有传教士工作的高等学校都有代表参加。1902年在上海召开第四次年会时,朝鲜、香港也派代表参加。1906年时,全国有44个学校青年会,正式学生会会员有725名,但有1400多名学生在学校青年会的组织下参加校内查经等宗教活动,其中又有262人表示愿意献身基督教事业。20世纪以来,美国青年会干事艾迪(G. S. Eddy)等常来布道,中国基督徒学生渐渐凝成“中华学生立志布道团”,“中国基督教学生运动”等信教学生的大型活动。

青年会事业中的另一支为城市青年会。在1890年举行的在华传教士第二次大会上,青年会北美协会国际委员会干事华石(L. D. Wishard)表示:“若是中国大城市的传教士认为青年会派遣人员向中国青年提供服务确属可取的话,我们能同诸位一起工作是我们极大的荣誉。”会后北京有17名传教士、上海有7名传教士联名表示欢迎青年会来华发展,天津、汉口、南京、宁波、广州、厦门,甚至朝鲜的汉城都发出类似邀请。1895年来会理首途来华后,第二年在上海组成中韩港基督教青年会合会总委办,此即后来的中华基督教青年会全国协会的前身。1897年美国青年会又派来盖莱(R. R. Gailey)和路义思(R. E. Lewis),分别在天津和上海筹组城市青年会。另有一位巴乐满(F. S. Brockman)则担任合会总委办的首任总干事。1900年冬天,路义思充任八国联军的随军

牧师。战事结束后,他又复员上海继续担任青年会西籍总干事。由于青年会新干事络绎而来,20世纪初,福州、成都、广州、汉口等城市都建立了城市青年会。1912年正式成立“中华基督教青年会全国协会”,总部设在上海。

城市青年会之所以能迅速发展,往往同这些城市的西方化、资本主义化有很大的关系。例如上海,在19世纪80年代就已经有西侨青年会组织,一些欧美青年不定期地举办舞会、野营等活动。路义思抵沪后也首先联络他们,然后结识颜惠庆、宋耀如、黄佐庭等10余位知名中国基督徒,在路义思家中研讨青年修养等问题,以后人数逐渐扩大。1900年1月6日,他们借皇家亚洲文会为会场,宣布成立上海青年会。上海青年会成立7年后,就募得16万银元,建造了有一定规模的新会所。这笔巨款主要来自美国,而且根据捐款者的要求,为义和团运动中遭害的传教士特辟纪念他们的“殉道堂”,堂中树有铜牌,上镌遇害传教士的姓名。青年会新会所落成时,时任美国陆军部长、翌年即被选为总统的塔夫脱莅沪行开幕礼。天津青年会1901年2月建于法租界。汉口青年会由一些长江商船老板为发起人,成立于一家茶叶洋行内。北京青年会由美国著名百货业巨子沃纳梅克(J. Wanamaker)斥资兴建。广州传教士愿意支持青年会的筹建,但提出要在广州青年会内建马礼逊纪念堂。都是要中国进一步向英美倾斜靠拢。

早期青年会事业还包括对在日本的中国留学生中开展活动。洋务运动兴起后,中国政府几乎每月要派遣500名学生赴东京留学。这些留学生也是从一个封闭社会进入一个较开放社会,各种思想如潮涌至。中韩港基督教青年会合会总委办于1905年派出中国干事王正廷偕同西籍干事到日本开创留日青年学生工作。王正廷是宁波圣公会牧师的儿子,曾就读于天津北洋大学,在此时加入青年会,赴日本前在长沙一高等学校执教。他在东京早稻田大学等学府内发展学生会员,第二年组成中华留日学生青年会,自任

总干事。此时,他结识了孙中山而加入同盟会。正因为他同西方传教士和国民党都有渊源关系,所以他后来多次赴美留学,并历任青年会全国协会总干事和政界的副议长、国务总理等职,成为亦教亦政的著名“双栖”人物。

基督教女青年会(简称女青年会),于1855年由金纳德夫人在伦敦创立。女青年会世界协会成立于1894年,其机构也设于日内瓦。它的宗旨是辅导女性青年及其他妇女汇入社会生活,为离家自主的妇女提供就业机会和安全的住所,还兴办教育事业及福利服务。中国的女青年会也是从美国传人的。1890年,杭州弘道女中率先成立学校女青年会,发起人是司徒雷登的母亲司徒玛丽(M. H. Stuart)。隔了8年,福州美以美会的女校成立第二个女青年会。1899年全国青年会在上海开会时,组织了中国女青年会全国协会筹备会,主席是路义思夫人,干事是来会理夫人。

1903年,女青年会世界协会派出贝林格女士(M. Berninger)来上海设立女青年会全国协会的事务所。第二年她在杨树浦一带的纺织女工中间开展工作。1906年10月,女青年会世界协会又派出潘达克(A. E. Paddock)和顾恩慈(G. L. Coppock)两女士来沪,分别担任女青年会全国协会和上海女青年会的总干事。1908年,上海女青年会有了首任中国干事丁明玉。女青年会的事工多半是配合教会的工作进行的,但也有其独特的事业。例如创导女子体育事业。1915年在上海开设中国第一所女子体育师范学校,1923年中国基督教女青年会第一次全国会议在杭州召开,组成中华基督教女青年会全国协会,会址同样设于上海。

中国基督教青年会的会训是“非以役人、乃役于人”,宗旨为“发扬基督精神,团结青年同志,养成完美人格,建设完美社会”。女青年会的会训为“尔识真理,真理释尔”,宗旨是“团结中国少女和妇女,根据耶稣基督的教训,推进德、智、体、群四育,服事上帝,服务祖国”。

20世纪后,基督教男女青年会的工作得到加强,各地青年会着重在青年和学生中推进“德、智、体、群”四育活动,其中德育尤为重要,以开设查经班,举办宗教演讲、主日学、灵修会、夏令会、退修会等形式,向青年传教。在辛亥革命前后的一、二十年间,青年会曾组织多批美国“布道家”到中国的各城市举行大规模的“布道大会”。穆德于1905—1906年第二次来华“布道”,1913年他又会同另一名美国“布道家”艾迪来华,在基督教青年会安排下,赴武汉等14个城市举行“布道大会”,累计听讲的青年达13万7千人。次年艾迪又重来中国,在12个城市“布道”,累计听众达12万1千人,在上海时,青年会曾租用了“大舞台”戏院作会场,最多时可容纳2000人。这些规模巨大的布道会,吸引了不少青年学生参加,扩大了基督教影响,并吸收一部分青年人教。

在智育方面,基督教男女青年会把重点放在平民教育上,开办了补习学校、半日学校、夜校等学校,并出版了不少基督教书籍和社会读物。在体育方面,开设体育健身设备,开展体育活动,组织体育竞赛,训练体育师资等,推进我国体育事业的发展,特别是大力开展女子体育运动,在反封建方面领风气之先。在群育方面,参与劳工和农村的社会改良实验,尝试进行一些社会改良主义的工作。由于受西方资本主义自由、平等及人文主义思想影响,又由于有美国财团的支持,投入不少资金开展活动,使青年会在智、体、群等方面的活动对社会的反封建斗争,改造社会的“愚、穷、弱、私”等弊病作了一些努力,因而受到青年学生欢迎,特别吸引了一部分立志改造社会的青年参加青年会活动,并因此而信仰基督教。

第二节 传教士的合作和传教方针的确定

基督教新教教派纷繁复杂,各国各派独立传教,在许多方面分

歧很大,不利于推进传教事业。为了联合各不同宗派背景的传教士,帮助他们互相沟通,统一思想和行动,在华传教士分别于1877年、1890年和1907年在上海召开了三次传教士大会。基督教各差会在组织上达到联合,思想上初步统一,为推进传教工作创造了条件。

1877年传教士大会

由山东烟台地区传教的长老会和其他宗派传教士的倡导和筹备,1877年5月,在华的传教士举行了第一次大会,当时在华的传教士连同妻室在内共473人,有29个差会的126名传教士作为他们的代表出席会议,另有特邀代表16名。经过鸦片战争和不平等条约的签订,传教士以胜利者的姿态来到中国,讨论如何以宗教、教育等手段,来征服中国。会议开了两个星期,讨论的内容主要有几方面:(1)基督教与中国传统文化;(2)宣教方法的研究;(3)教务建设;(4)其它问题。

关于基督教与中国文化的关系,不少传教士明显地流露出强烈的西方文化优越感,表示以基督教征服异族的决心。杨格非说:“我们来华的任务是与黑暗势力作战,是救人从罪中出来,我们要为基督而征服中国。”“中国从来也没有像今天这样地开放,它在我们掌握下,教堂正成倍地增加。但是紧迫的问题是如何完全占领这片广袤的上地,……大会以后我们要带回去的,不是心情的激动或情况的了解,而是确信中国是一个死亡了的国家——可怕地死了!他们需要生命。”传教士以傲慢的口吻表达对中国文化和社会的歧视和侮辱,也将他们利用基督教侵略中国的野心暴露无遗。当然,在会上也有个别传教士对中国丰富的文化传统有所了解,提供了如《孔子与基督教》、《道教佛教概况》、《祖先崇拜》、《婚庆丧葬的习俗》等论文,对基督教与中国文化的矛盾冲突予以分析,认为中国是个有四千年历史的文明程度很高的国家,传教士必须熟悉

了解中国文化才能作好传教工作。

关于宣教方法,会上着重讨论创办文化教育事业与传教的关系,传教士中形成两种对立的意见。杨格非等人反对把文化教育事业介入到传教工作中,甚至指名道姓地批评林乐知、丁韪良等热衷于文化教育出版事业的传教士为不务正业。但他们的指责引起其他传教士的反驳,以创办山东文会馆而闻名的传教士狄考文大谈办学是“造就能把西方文明引进中国的领袖人物”,是与中国高层人物接触的最好手段。长期从事翻译西书的传教士傅兰雅也竭力为之争辩。大多数传教士持折中态度,认为传播西方文化犹如一把双刃剑,既可以扩大传教机会,也可能因科学而冲淡宗教信仰,对此要谨慎从事。传教士意见较一致的是医药传教,认为替中国人看病治病是吸引人信教的一块很好的敲门砖。

在反思 70 年的传教成果时,大部分传教士不无悲哀地表示,传教并没有取得令人满意的结果,在街头散发的大量福音书和传教小册子往往被中国人收集后烧成灰烬,令他们特别遗憾的是信徒中“学者和当权者甚少”,基督教得不到中国儒家学者的青睐,不能进入中国社会上层。

这次传教士大会对今后传教事业的发展极为关注,最后通过的决议中与此有关的是:

要重视文字出版工作。基督教各教派在传教过程中已翻译出版了 1 千多种圣经、书刊和宗教宣传品,总数达 6200 多万册,数量可为巨大。但传教士也承认,由于各自为政,这些出版物的翻译写作质量较差,名词术语也不统一,影响了传教工作。会议决定成立“学校和教科书委员会”,推举狄考文、韦廉臣、林乐知、丁韪良、傅兰雅等为委员,负责统一编写、组稿和出版事宜。学校和教科书委员会决定编写初级和高级两套教科书,分别由傅兰雅和林乐知各任一编写组的负责人。委员会还规定了编写学校教科书的方针:(1)最好是编写而不是翻译,文字用浅显的文理文,适合中国人阅

读的习惯；(2)不仅为学生用作课本，教师也可用于教学；(3)不仅供教会学校使用，也要通用于一所学校；(4)重视教材的科学性，而且要利用机会引人认识上帝。该委员会自成立至1890年的13年间，出版了大约3万册教科书和图表，大部分是宗教教材，主持人狄考文说：“教科书委员会出版的相当大一部分根本不是什么学校教科书，而只不过是宗教传单”。

中国教会自养问题。福州美以美会传教士保灵在会上提交论文《论土著教会自养》，第一次提出中国教会经济自养问题。传教士承认中国教会依靠外国差会的资助进行传教，得不到人民的认同，但由于中国信徒大多比较贫穷，经济上实现自养困难很大，大会仅希望传教士对此问题引起重视。

针对不平等条约中的保教条款及传教士特权引发的民、教矛盾和教案问题，传教士坚持认为他们有利用特权保护基督教信徒的权利，一致赞同要有“宽容条款”作为传教的后盾。

鉴于各差会各教堂互不来往的状况，有传教士提出要调整传教方针，加强合作，分块负责。

1877年传教士大会是在华传教士第一次会议，旨在相互交流沟通情况，还难以达成一致行动，除教科书委员会工作有实质性进展外，其他工作并未有多少推进。但这次会议开始把分散的、各自为政的传教士组织起来，对在华的传教工作而言，是一个开创性的会议。

1890年传教士大会

1890年传教士大会与上次会议相隔13年，此时在华传教士总数已达1296人，传教事业有很大发展。但中国人民反帝斗争也达到高潮，民教矛盾尖锐，华北、华中等地纷纷出现大刀会、义和团等民间组织，在反对西方帝国主义侵略的同时也喊出了反洋教的口号，各地教案频发，这些情况无疑为传教士大会蒙上了阴影。

1890年5月7日至20日,传教士大会在上海召开,共445名传教士和3名中国代表参加会议,他们代表着在华的37个基督教宗派和教会团体,其中内地会有84名代表,伦敦会20多名代表,美国的长老宗、安立甘宗、浸礼宗、卫斯理宗4个宗派的9个差会共派代表196名,加上其他宗派的代表,美国传教士代表占半数以上。会议选举了2位主席,英美各一,以照顾到两个大国传教士的竞争。

这次会议准备比较充分,共有17个专题报告,内容集中于圣经翻译、创办大学、加强出版等方面。林乐知在回顾了半个世纪来传教事业的进展时不无自豪地说,如今在中国,“外国因素已经无处不在了,哪里有优秀的知识,那里就有外国人。即使不一定是具体的人,却总有其精神代表。”他认为世界文明潮流使中国无法退回到先前那种闭关自守的状态,它需要加入世界进步的行列,需要学习,而基督教就是最好的老师。他要求传教士坚定立场,发挥作用。大会对基督教文化教育事业给以相当重视,花很多时间讨论这方面的问题并出台了一些具体措施。

大会对学校与教科书委员会提出了编辑出版教科书的方针:强调必须把宗教精神和教义贯穿于整个编写过程,并明确提出:“科学和上帝分离,将是中国的灾难”,要求教科书有严格的科学价值,同时又不放弃每一个机会“引领读者认识上帝的伟大作为”。鉴于传教士及差会越来越重视学校教育,大会决定将原来的学校教科书委员会扩大改组为中华教育会,从单纯编辑出版教科书扩展为对整个基督教教育进行指导,如对中国进行教育调查,举办各种讲习会、交流会、演讲会,交流和推广基督教教育经验,策划教育方针、教育计划和具体措施。中华教育会还不满足于仅对基督教教育进行指导,要把整个“中华教育”都囊括在内。传教士毫不讳言他们把中国的希望寄托在青年身上,花大力气办教育是争夺青年最有效的手段。

大会对中国社会的鸦片问题和慈善事业都给予一定的关注,发起成立了中华国民拒毒会和中华盲聋哑福利委员会,以推进这两方面的工作。虽然对于贫穷落后的中国社会来说,传教士的这些努力只是杯水车薪,并不能解决多少问题,但反对社会邪恶现象,救助贫弱无助之人,乃是基督教教义所提倡的,也有利于社会的文明进步。

基督教各宗派各差会的联合始终是传教士所关心的问题,但又是一个难以解决的老大难问题。同上次大会一样,1890年的传教士大会也讨论了各宗派的联合问题,因问题涉及到各差会在华势力范围的划分和利益,所以收效甚微。

在华传教士的第二次大会是在中国社会的特殊时期召开的,虽然传教士对基督教传教事业满怀热情,作了不少努力,但却挽救不了其衰败的命运。这次大会后不久,轰轰烈烈的义和团运动席卷中国,基督教在中国人民的反洋教斗争中损失惨重,受到重大创伤。

1907年传教士百年大会

依照传教士大会的约定,今后每相隔10年召开一次会议,第三次大会应于1900年召开。但恰逢义和团运动和八国联军入侵,传教事业受到挫折,大会被迫延期。1907年是基督教第一个传教士马礼逊来华100周年,经各方协商,大会定于1907年4月25日至5月7日在上海举行,作为纪念基督教传华100周年的一项特定内容。由于这时期中国刚刚经历了义和团运动,因此这次大会不仅仅是庆祝和纪念,更重要的是讨论百年来在中国传教的得失,提出更适合中国社会的传教方针。

义和团运动后,来华传教士又逐渐增加,至1907年时总数已达3833人,与17年前第二次大会时相比,传教士人数增加了3倍多。出席这次大会的人数共1179人,其中传教士代表500人,前

来祝贺的各差会代表 66 人。当时正逢世界基督教学生同盟在日本东京开会,许多代表顺道来上海,作为来宾参加了会议。

由于会前拟出了专题报告且经过充分准备,大会讨论和决议的产生较为顺利。会议的中最受传教士关注的问题是“传教士问题”,这是庚子事变后传教士对民教纠纷等问题的重新反思。来自义和团发源地山东的传教士狄考文作了《传教士与民众问题》的专题讲演。这位老资格的传教士竭力为基督教进行辩解,并主张向义和团进行复仇。他说,因为中国人对基督福音本身心存仇恨,因为中国人厌恶外国宗教,所以才引发反基督教的义和团运动。他辩解说,基督教传教事业同外国政府没有关系,它不像外国商业那样受不平等条约保护。但当他具体论述民教纠纷如何解决时,却偏向于尽量请外国领事馆出面干预,认为这比“诉之公堂”的效果要好。他不得不承认,“若是没有来自西方政府法律上或道义上的支持而想在中国宣传基督教,那就很难说会有何等结果。”这充分暴露了他所说的传教事业同外国政府没有关系只是欲盖弥彰,传教事业决不是超政治的行为,相反,它与西方殖民主义在政治军事等方面都有密切联系。

会上并非所有的传教士都同意狄考文的观点,有些代表提出了比较尖锐的反对意见,如丹麦信义会代表鲍尔维希(C. Bolwig)认为,狄考文竭力主张庇护教徒,这正是邪恶事件发生的源头。他说,以往所有的教案几乎都不是纯粹因宗教信仰不同而引起的,必定伴有其他因素。正因为传教士有政府官员的形象,且滥用职权,培养了一批“吃教者”,使有身份有地位的中国人不愿加入基督教。大会对“传教士问题”展开充分讨论,最后通过了五条决议:感谢中国政府往日对传教士及教徒的保护;重申传教士只负有道德和灵性的使命而没有任何政治目的;表示当前撤消“保护传教”法令的时机未到;要求传教士在中国民族主义上升的时代注意使教会不被革命所利用,不要造成反对政府的不忠诚行动;请求官方在文件

中取消“教民”的提法,以避免对教徒的歧视而引起冲突。从这个决议的内容看,传教士的策略有所改变,尽量避免与中国政府和人民发生冲突,气势有所收敛,但他们对所拥有的特权还是不愿放弃,要依靠政府的“保护”来传教,并对一切革命的力量持敌对态度。

对传教士一直非常关注的教育问题,大会也进行了充分讨论。中华教育会自成立后,多次召开会议讨论中国教育的方针、政策及教育改革等事宜,怡然以中国教育的领导者自居。1905年以后,清政府明令废科举开学堂,中国社会出现了办近代教育的热潮,官办和民办的小学、中学、师范学校及大学纷纷涌现,无疑对教会学校形成挑战。这次大会上,圣约翰大学校长卜舫济作了教会办学问题的报告,他认为,中国出现的这些新式学堂有三个特点:一是“洋”,无论学制教材和教学方法都照搬西方;二是它重知识传播轻道德教化;三是它以传播科学为主,在宇宙观上是唯物主义的,因而具有某种程度的“反基督教”性质。鉴于上述理由,基督教不能等闲视之,必须抓紧兴办教会学校,并在教会学校中加强传教和灌输宗教道德。为了更好地控制中国教育的方向,掌握教育领导权,大会要求各差会从本国派遣有较高造诣的传教士来中国兴办学校,以提高教会学校的教学质量,在竞争中永远处于领先地位。

大会还对中国教会的现状进行讨论。在汕头传教30多年的汲约翰(J. C. Gibson)作了《中国的教会》的专题报告,他承认民教纠纷和教案的发生是传教士在中国培植西方基督教的结果,在中国民族主义意识大觉醒的今天,中国教会也不愿意再受外国控制。这时期中国教会已有少数爱国教徒提倡“自治、自养、自传”,组织了若干不受外国差会人力、财力资助的教会。汲约翰从改变教会形象,更有利于传播基督福音的角度出发,提倡教会实行三自。关于自治,他认为中国教会目前还不能独立承担责任,传教士必须积极为教会训练人才;关于自养,他认为中国信徒多为农民,难以负

担教会的资金,因此要建立“宣教基金”;关于自传,他提出组织中国信徒四处布道的方法。汲约翰希望传教士逐渐减少在教会中的作用,把精力转到教育、出版和神学方面。这是第一次在传教士大会上提出中国教会的三自问题。

百年大会最后通过四项备忘录。第一项《致中国教会的备忘录》,第二项《致本国教会的备忘录》,第三项《关于鸦片的备忘录》,第四项《致中国政府的备忘录》。在与中国社会的关系方面,强调基督教的非政治性,希望中国基督徒安分守己,潜心祈祷读经修身治家,反对教徒参与反政府运动,取得中国政府的支持。在教会传教事业上,提出今后教会工作的方向:大力发展基督教教育,尤其要重视女子教育;提倡各宗派的合作和联合;要用西方文明改变中国人的观念,领导中国社会正在发生的“心智变革”。可见基督教传教士并不满足于在中国多发展几个教徒,而是要控制和改变中国人民的思想观念,使之更符合西方的利益。

从19世纪末至20世纪初,当中国社会处于革命和变革的关键时期,基督教传教士及时召开了三次代表大会,总结了传教事业的得失,调整了传教的方向和策略,顺应了社会发展的潮流,为教会的进一步发展打下了基础。

第三节 基督教的新发展

教会势力大发展

1900年以后,是基督教发展最迅速的时期。无论是来华差会、传教士人数,还是中国的基督教徒人数,其增长速度,是以往所未有过的。

据统计基督教来华的差会,1900年有61个,到1906年增至

67个,13年后的1919年就增加到130个,另外还有36个基督教团体独立经营的各种事业。^①20年内差会增加了一倍多。世界基督教的绝大部分宗派和教派几乎都派出了差会来华,较大的宗派有圣公宗、卫斯理宗、公理宗、长老宗、浸礼宗、信义宗等,且同一宗派因由各不同国家差会派出又形成不同的差会,如圣公宗就有美国和英国的差会在华传教,加拿大圣公会传教上原属英国圣公会领导,以英国传教士名义在福建莆田、建瓯、福州等地传教。直到1909年加拿大圣公会才决定在河南建立自己的传教区,原福建主教怀履光(W. C. White)被任命为河南主教,以开封为中心进行独立的传教工作。^②除了大宗派以外,不少在19世纪新形成的教派也开始派差会来华传教,这些教派大多来自美国,神学思想一般比较保守,如美国的基督复临安息日会于1902年来华,稍后神召会来华,门诺会于1911年到福建传教,英国五旬节教会于1912年到云南传教。此外,还有一些基督教的国际性或行业性组织也派传教士在中国建立传教组织,如救世军、五旬节圣洁会、邮政电讯基督徒协会等等。

外国传教士1900年为1500人,1905年增至3445人,1914年是5400人,1919年为6636人,20年中增加4倍多。从1914年至1918年第一次世界大战期间,传教士来华较少,但美国传教士人数开始超出英国,比例从50%增加到60%,美国教会势力占据了绝对优势。1920年,传教士在中国各地开设了693个传教点,1037个布道机构,其中83%为某一差会单独设立,65%的传教点仅有5名以下的传教士。大部分传教士集中于上海、北京、广州、南京、福州、长沙、成都、济南等中心城市,这8个城市平均有100名以上的传教士,总共占传教士总数的26%。约有57%的传教士

^① 《中华归主》(上)第89页。

^② 宋家珩主编《加拿大传教士在中国》,东方出版社1995年1月,第6页。

分布于沿海各省,只有 17% 的传教士在远离海岸的长江流域的内陆省份,传教活动呈现从沿海向内陆,中心城市向四周乡村辐射的状况。^①

1900 年时全国教徒 8 万人,1906 年即增加到 17 万,6 年之间增长一倍,为教徒发展最快时期。到 1914 年有教徒 25 万,1918 年为 35 万,1920 年总数达 36 万多,14 年间又翻了一番。从 1900 年到 1920 年的 20 年间,教徒总数增长了 4.5 倍。中国的教徒集中于沿海的城市和乡村,广东、福建、浙江、江苏、山东、直隶和奉天 7 个沿海省份的基督教徒,占总数的 71%。值得注意的是,教会学校中教徒数量有较大增长,1907 年—1920 年间,全国教徒人数增长 105%,而教会学校学生人数增长 322%,同时期教会学校教师人数增长 374%。据青年会于 1920 年对 133 所教会学校的统计,学生中信徒约占 49%,加上那些一般信仰基督而尚未加入教会的学生,总数可能超过 50%,如再加上为数不少的毕业生,数量就更可观了。由于加入教会的信徒大部分来自教会学校,使基督教徒的素质有所提高,就受教育程度而言,全国平均每 75 人中仅有学生 1 人,而基督教团体中平均每 3 人中就有学生 1 人,能识字读经的信徒已大有人在,尤其在苏、粤、鲁、直四省,教会学校学生最多,基督教信徒的增加极快。^②基督教徒的成分有所改变,社会地位有所提高,领导辛亥革命的孙中山先生和他的不少革命同志如陆皓东、陈少白等都信仰基督教。宋氏三姐妹的父亲宋耀如,是监理会的义务传道人,积极支持孙中山的革命活动,他的住所成为孙中山每次来沪从事秘密活动的场所。民国政府国会议员中,基督教徒达 60 余人,1912 年广东省政府的任职人员中,基督徒占到 65%。当时的驻德公使颜惠庆、农林总长陈振先、海军次长李和、参议院

^① 《剑桥中华民国史》(1),第 179—181 页。

^② 《中华归主》(上),第 103 页。

次长王正廷等均为基督教徒。在教育、医学等领域的高级人才中,也有不少人是基督徒。

在中国基督教徒增长的同时,中国的神职人员队伍开始形成,尤其是1907年以后,按立的中国神职人员逐渐增多,1906年按立的中国牧师为345人,到1919年增加到1065人,增长了约3倍。为培养传教人员,差会在各地开办了许多神学院校和圣经学校,据《中华归主》统计,到1920年全国有神学院校13所,男子圣经学校48所,女子圣经学校52所。神学院校为中国教会培养了不少传道人、教牧人员和上层领袖,其中约7%为大学程度,约25%中学毕业,其余2/3中,有的受过良好的旧教育并考取过功名,有的则毕业于初、高级小学,中国上层的教会领袖大都毕业于大学水平的神学院校。1907年传教士百年大会时,经教会选派的500名代表中,没有一个中国代表,但到1913年基督教全国大会时,115名代表中中国代表占了三分之一,到1919年中华归主会议时,中国代表已占半数,中国教会领袖已成为基督教事业中必不可少的力量。

布道事工与教会复兴

传教工作的开展,除了通过学校、医院、文字、出版等间接途径以外,直接对群众进行宣传和布道等直接传教的方法是更有效的途径。民国以后,中国的社会环境发生变化,中国民众对外国人不再感到陌生,尤其是英语基础好的大中学生可以直接与外国人对话;中国教牧人员所进行的传教布道更容易被群众接受,达到良好的效果。因此,布道事工又被重视,成为教会复兴的重要手段。

1907年的百年大会上,成立了“福音委员会”,三年后在汉口召开的福音委员会第二次会议上,制定了庞大的城乡宣教计划,鼓励召开布道会、奋兴会,呼吁所有的基督教组织共同传播福音。同年,诚静怡当选为全国布道会主席。

学界的宣教工作主要由青年会组织进行,1911年后青年会数

次邀请穆德、艾迪等美国著名传教士来华在各大中城市进行大规模的群众布道,每次的出席者都达数千人。他们演说的对象绝大部分是青年学生和知识分子,布道时注意从科学与哲学问题入手,学术性较强。他们还针对当时中国青年最关心的社会问题和救国问题进行宣讲,指出拯救中国的理想之道在于耶稣基督的能力。如艾迪所作的讲题为:“中国之转机”、“中国之希望”、“国家败亡之因果”、“解决中国所有困难之秘诀”等等,由于他的布道注意结合中国的实际,结合青年特点,时代需要,很受欢迎,往往会收到很好的效果,艾迪成为最受青年欢迎的布道家。从1911年至1914年,艾迪曾四度来华布道,1914年来华后,在北京、天津、武昌、长沙、广州、福州、上海、南京等12个城市召开布道大会,听众达12万人次,有些人甚至跟随他的行踪,连听几场。听了他的布道后,有的人当场表示皈依基督教,有人愿意继续了解基督教,有人报名加入查经班。当时在北京税务学校读书的吴耀宗,参加北京基督教青年会举办的夏令会时开始接触基督教,以后又多次听美国人穆德、艾迪、柯尔森(Colsen)、休迈克(Shoemaker)、卜克门(F. Buchman)等的宗教演讲,坚定了信仰,立志受洗入教。^①与吴耀宗同校学习的徐宝谦、张钦士等都是在那段时期参加青年会活动而受影响加入教会。

中国传道人中著名的布道家为丁立美牧师。丁立美原籍山东,毕业于狄考文创办的登州文会馆,1900年被按立为牧师。1909年丁立美在山东潍县的广文学堂布道,在听讲的300名学生中,有116人立志献身基督教,此后他又到青州吸引了300名学生信仰基督教。丁立美有雄辩的口才,他的祈祷扣人心弦,很有吸引力。以后他又到北京、天津、通州等地布道,吸引了不少青年学生

^① 沈德溶《吴耀宗小传》,中国基督教三自爱国运动委员会1989年9月,第4-6页。

皈依基督教。^① 1910年6月丁立美集合了冀、鲁、皖、鄂的学生代表在华北协和大学成立了中华学生立志传道团,自任巡回干事。1922年该团在江西牯岭召开第一次全国大会时有48个支团近1600名成员,其中130人加入教会作传道。

这段时期在中国教会中,出现了各种形式的布道会、奋兴会,掀起了广泛的复兴运动。就地点而言有教堂布道,乡村布道,街头布道,学校布道,露天大布道等;就时间而言有布道周,主日布道,新春布道,圣诞布道等;就形式而言有个人布道,家庭布道,文字布道等;还有行业和特殊群体的布道,如军队、人力车夫、监狱等不同人群中布道。1913年冯玉祥将军在北京崇文门教堂参加了穆德举行的布道会,对耶稣的人格和伟大的牺牲精神留下很好印象,会后即报名参加圣经班,受洗成为基督教信徒,被称为基督将军,他手下的不少将领也受影响而信教。1919年起,冯玉祥曾邀请刘馨廷、古约翰(J. Goforth)等数名中外牧师到他部队任随军牧师,1922年还邀请古约翰为其驻桃源县的部队开奋兴大会,从1918年至1924年,部队中受洗入教的士兵多达1万人以上。他的军队纪律严明,军中提倡博爱、牺牲、团结,有“模范军队”之美誉。冯玉祥自己也经常亲自证道,悔罪认错。

这一时期美国许多神学思想比较保守的或属灵的教会派出不少传教士来华,着重对生活在社会底层的劳动人民传教,尤其以各种奋兴会和培灵会激发了群众的宗教狂热,在许多群众聚会的场合,不少信徒情绪高度亢奋,痛哭流涕,请求赦免;不少人认罪悔改,皈依基督。这些人悔改后更加热心地向他人宣教,带领周围群众信仰基督教,达到了很好的效果,宣教事业获得很大发展。

^① 王友三主编《中国宗教史》(下),齐鲁书社1991年11月,第1002页。

中华续行委办会的成立和《中华归主》调查

为适应世界基督教合一运动的需要,1910年,在英国爱丁堡召开了“普世宣教会议”,来自欧洲和北美不同宗派的159个传教组织的1200名代表参加了会议。这次大会把全球传教事业作为一个整体对待,讨论和研究了传教组织的协调与合作、传教区教会的建立、传教与政府的关系等8个议题,并提出了要对亚洲、非洲和拉丁美洲各个传教区进行调查的建议。为贯彻和推广大会精神,会议成立了一个超越宗派之上的国际性组织“续行委办会”(Continuation Committee)。1913年,穆德来华发起召开了全国基督教第一次大会,共150名代表参加会议,中国代表占1/3。会议成立了一个全国基督教中心机构“中华续行委办会”(The China Continuation Committee of the National Missionary Conference),由诚静怡任总干事。委办会的任务是:1、执行全国大会的决议;2、作为中西沟通的机构,与爱丁堡的世界机构保持联系;3、提倡通力合作的传教事业;4、发表教会的公共意见;5、为各教会进行咨询。

在全国大会上,穆德提出各个差会要对中国基督教的现状和有关中国的国情作周密的调查研究,以便对中国的传教事业形成清楚和明确的计划。会议决定由中华续行委办会负责调查事宜,为此还成立了“特别调查委员会”。从1913年开始,各差会的传教士就开始分门别类地收集各种与传教有关的资料并提供了详尽的报告资料。1918年,当各项准备工作已逐步就绪时,面上普遍的调查工作开始进行。其内容包括中国政治、经济、文化等各方面的情报,如各省的详细地图、行政区的划分、甚至气象情况;中国的语言区域和语言的发展;全国人口、交通、经济变迁、工业制度等概况;基督教以外的其他宗教的分布状况;基督教各差会近20年来华传教的历史;各差会在华分布及势力比较;差会未到达区域;教会学校、医院、出版事业;天主教、东正教在华活动的材料;等等。

为了统一内容和格式,特别调查委员会向在中国的每一个差会团体发出印好的空白地图和统计表格,由各差会详细填写,结果有150多个差会送来了详细的调查报告,最后由美国传教士司德敷(M. T. Stauffer)和鲍引登(C. L. Boynton)进行资料的收集、统计、分类、编辑。

这项大型调查得到中华续行委办会、北美世界教会运动、纽约社会与宗教调查委员会、伦敦调查信托部等机构的捐款,经费大部分来自美国。调查历时三年,取得了许多珍贵的资料,具有重要的史料价值。最后成果汇编成册,全书八开本600页,共分六大部分,还有大量的统计图表和地图,于1922年出版。书名为《中华归主》,其英文名“The Christian Occupation of China”,直译为“基督教占领中国”,形象地表现了基督教传教士的勃勃野心。20世纪初期的20年中,基督教徒从8万增至36万,天主教徒也从70多万增至190多万,穆德等人为这一形势所鼓舞,决心奋力发展基督教事业,实现中国福音化,达到以基督教控制中国的目的。

为推行“中华归主”目标并与《中华归主》调查相呼应,1919年12月中华续行委办会在上海召开大会正式发起“中华归主运动”(The China for Christ Movement)。1919年在五四爱国运动影响下,国内局势发生了很大变化,基督教会企图以中华归主运动来回应人民的爱国热潮。该运动旨在联络全国教会,“使基督教在个人与国家之上,得最明确之信用”,为此,大会提出提高信徒文化水平,发动全国信徒投入事奉行列,造就及搜罗优秀同工,实践远方布道,改良社会,栽培信徒灵命等任务。^①大会还决定继续展开全国性布道运动,并成立了“中华归主运动委员会”,成为中华续行委办会内的一个机构,余日章为委员长,出版会刊《中华归主运动》。各地教会纷纷响应,积极推进当地的“归主”事业,号召每个信徒家

^① 全绍武《中华归主运动》(1921)第六期,第45页。

庭举行祈祷会,在本家族中布道等。然而,毕竟时代不同了,20年代后全国人民反帝爱国热情高涨,中华归主运动受到各种爱国运动,尤其是非基督教运动的冲击,名存实亡,不可能造成大的社会影响。

第五章

hui ying shi dai de tiao zhan

回应时代的挑战

第一节 科学、理性的觉醒与 民族主义的高涨

20 世纪上半叶,经历了义和团运动重创的基督教调整了传教策略,发展空间不断扩展,进入了新的发展时期。但另一方面,基督教的发展也面临着前所未有的挑战。从五四新文化运动到非基督教运动,中国新一代知识分子在救国的努力中不断把反基督教斗争推向高潮。

新文化运动中的反孔教斗争

五四新文化运动发端于民国初期的 1915 年,这时中国社会正处于转折的关键时期。鸦片战争以来的 70 多年中,中国始终摆脱不了落后挨打的处境。不少志士仁人曾多次探索救国方案,却屡屡失败。1911 年辛亥革命虽然结束了数千年封

建王朝的统治,又很快流产,袁世凯复辟帝制后,社会再开倒车。但此时中国人民的民族意识逐渐觉醒,救国的愿望日渐强烈。民国初年中国知识分子对中国的前途和命运深感忧虑,他们认为,政治革命之所以不见成效,是因为缺少相应的文化革命。面对着社会倒退和民众的不觉醒,一批接受过西方教育的知识分子,开始了新的探索 and 追求。他们以欧洲启蒙主义者为榜样,以西方国家的思想、社会、体制为范本,首先在思想文化领域开始了启蒙运动,提倡理性,反对蒙昧,以求扫除传统的封建主义精神桎梏。

1915年,陈独秀在上海创办了《青年杂志》,自第二卷起,改名为《新青年》。《新青年》杂志的编辑者郑重宣布,该杂志的宗旨是“以科学与人权并重”,使国人脱离蒙昧时代。它坚持反对封建专制主义,树立科学世界观,大力提倡民主与科学,从而揭示了新文化启蒙运动的基本方向。

新文化运动的旗帜是科学与民主,即“赛先生”和“德先生”。科学,在当时指的主要还不是自然科学的具体学科,而是与封建蒙昧主义相对立的科学思想,一种实事求是的科学精神,一种探索真理的大无畏精神,更准确地说是科学的信仰。民主,则是建立西方式的民主共和制国家;提倡“法律上之平等人权,伦理上之独立人格,学术上之破除迷信,思想自由”,以及“经济上之财产独立”。^①具体而言,就是反对封建等级制度,主张在法律面前人人平等;反对封建伦理纲常,主张个性解放;反对文化专制主义,提倡思想自由,言论自由。由此可见,科学和民主的矛头所向就是愚昧、迷信、盲从。打碎奴隶枷锁,打倒封建专制,实质上就是提倡理性主义。新文化运动先驱者指出:“我们现在认定只有这两位先生,可以救治中国政治上、道德上、学术上、思想上一切的黑暗。”^②

① 《袁世凯复活》,《孔子之道与现代生活》,《新青年》第二卷第四号。

② 陈独秀:《〈新青年〉罪恶之答辩书》,《新青年》第六卷第一号。

他们以科学和理性作为衡量是非的标准,提出无论什么事物,如果经科学和理性判定为不合格的,即令是祖宗的遗传,圣贤的教导,政府的提倡,都一文不值。

自1915年起,新文化运动便高举科学和民主的大旗,向统治中国数千年的封建意识形态发动了全面进攻,其首要目标便是孔教。民国初年袁世凯称帝后带头尊孔祭孔,陈焕章在上海领导创办孔教会,康有为多次提出将儒家信仰变为国家的宗教,一时间,社会上和国会中关于“定孔教为国教”的主张喧嚣尘上,大有“独尊儒教”之势。但这一主张马上遭到来自各方面的批评,包括天主教、基督教在内的其它宗教团体都认为这违反了民国政府宪法中所规定的宗教自由原则。新文化运动领导人更是对此进行竭力抨击,陈独秀在《新青年》上连续发表了“驳康有为致总统总理书”、“宪法与孔教”、“孔子之道与现代生活”、“再论孔教问题”等一系列论文进行批驳。他指出,尊孔必将导致复辟,定孔教为国教违犯思想自由原则,同时也违反了宗教信仰自由,与民主政治制度是不可两立的。新文化运动还着重批判了以儒家三纲为中心的伦理道德和宗法制度,认为这是封建专制主义的核心和基础。陈独秀称封建道德为“奴隶道德”,鲁迅斥封建礼教为“吃人礼教”,均予以猛烈抨击。

反孔教、反封建礼教,其目的就是奠定民主的思想。陈独秀说:“要拥护那德先生,便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治。要拥护那赛先生,便不得不反对旧艺术、旧宗教。”^①

五四运动以前的反孔教,就是反封建运动,因此,新文化运动集中批判孔教,而不反其他宗教。按照《新青年》编辑刘复的说法,因为孔教散布的毒素大大超过其他宗教,因此可以暂时推迟对西方宗教的讨论。但是,不讨论并不等于赞同其他宗教,由反孔教而

^① 陈独秀:《〈新青年〉罪恶之答辩书》,《新青年》第六卷第一号。

焕发的科学和理性精神,必然会对一切宗教产生怀疑,发出质问。正如陈独秀在《偶像破坏论》一文中指出的:“天地间鬼神的存在,倘不能证明,一切宗教,都是一种骗人的偶像;耶和華上帝也是骗人的;玉皇大帝也是骗人的;一切宗教家所尊重的崇拜的神佛仙鬼,都是无用的骗人的偶像,都应该破坏。”新文化运动在批判封建礼教的同时,也对宗教现象和各不同宗教进行了讨论和批评。陈独秀提出“以科学代宗教”,蔡元培则主张“以美育代宗教”,许多人积极研究和讨论宗教的本质,以及它与国家前途的关系。当时,中国的知识分子更多地是从国家及政治的角度来关心宗教问题,反对孔教和讨论宗教问题成为他们救国行为的一部分。

少年中国学会宗教问题大讨论

少年中国学会是五四时期较有影响的社团,成立于1919年7月,其成员中较有影响的有李大钊、李璜、周太玄等人,其中一部分留学海外,主要在法国和日本。少年中国学会的成立并非针对宗教,其宗旨是:“本科学的精神,为社会的活动,以创造‘少年中国’”。但在成立之初,成员中对是否应吸收持有宗教信仰的人入会的问题上发生分歧,由此引发了一场关于宗教问题的大讨论。讨论中,大部分成员对宗教持批判态度,还有部分人对批判者持反对态度。1921年,《少年中国》杂志出了3期“宗教问题号”专刊,形成了新文化运动以来讨论宗教的第一次热潮。^①

新文化运动发展过程中,中国青年接触到不少西方哲学和文学作品,其中有许多是反宗教尤其是反基督教的人文主义著作,如笛卡儿、伏尔泰、孔德、达尔文的著作,还有马克思恩格斯的著作。西方科学和人文主义思潮深刻地影响了中国青年知识分子,成为他们反对宗教的理论武器。虽然少年中国学会的成员来自各党各

^① 杨天宏:《基督教与近代中国》四川人民出版社,1994年,第71页。

派,有不同的背景,但大多对宗教持批判态度,许多人都视科学与宗教是不相容的,奋起以科学批判宗教。

留学英国的北大教授、科学家王星拱认为,人类的知识与日俱增,人生的奥秘渐获明了;科学上的发现越多,宗教的范围和功用便越少。他指出宗教有三个根本缺陷,一是违反科学的分析方法,对不可知的事物不进行研究,急于得出最终结论;二是以不知为知,禁锢了人的思想,限制了学术发展;三是陷入了“唯心的构造之危险中”,把知识建在神秘的基础上。^①

深受杜威实用主义影响的胡适,相信只有科学方法才是探索 and 解决问题的惟一途径。因此,不应当轻易地承认神是全能的,而要肯定地相信科学万能。他以达尔文的进化论作论证的依据,指出,到了达尔文出来,演进的宇宙观和上帝创造的宇宙观起了大冲突,达尔文用他30年中搜集来的科学证据,打倒了两千年尊崇的宗教传说。这一场大战的结果——证据战胜了传说——遂使科学方法的精神大白于世界。^②他认为,科学不但能解释自然界的现象,而且可以运用在人生的各种事情上,增加人类的幸福。

恽代英在《我的宗教观》一文中也指出,宗教是人类对于自然及人类自身命运恐惧、无知和想象的结果,而今科学的力量已为人类化解了许多宇宙之谜,掘去了宗教信仰的基础。他说,我们学了宇宙的进化,就不能相信宗教创世说,学了生物的进化,就不能相信宗教创造人类的传说。^③

少年中国学会的宗教讨论还得到欧洲学者的支持。在巴黎的少年中国学会成员曾写信向法国学者询问对宗教的看法,结果都

① 《少年中国》第2卷第8期。

② 转引自林治平主编《近代中国与基督教论文集》,宇宙光出版社,1981年12月,第106页。

③ 《少年中国》第2卷第8期。

得到否定的意见。1920年底英国哲学家罗素访华期间,参与少年中国学会的讨论并发表了一系列演讲,在青年中产生广泛的影响。罗素在《非宗教》的演说中把宗教分为“个人的宗教”和“制度的宗教”两种。他认为制度的宗教以守旧的态度,阻止了新进步,反对新事业的发展。个人的宗教使人把宇宙都看成鬼怪神物,不敢触犯神明,阻碍人们对客观事物的了解。因此,世人应靠自己的努力,改革社会,建立美满人生。与其死守教条迷信上帝,还不如切实研究真理。^①

西方学者对宗教的批判态度,极大地鼓舞了中国青年知识分子。在少年中国学会的带领下,社会上掀起了一股讨论宗教问题的热潮。应该说,这次宗教问题的讨论基本上是说理的,分析的,学者们各抒己见,既有批判宗教的意见,也有反对反宗教的文章。通过讨论,极大地深化了国人对宗教的认识。但随着讨论的深入,更由于五四运动以后国内反帝运动的高涨,对宗教的批判尤其是对基督教的批判文章开始增多,言辞也十分激烈。

这次宗教讨论,在中国知识分子中树立了科学的权威,强化了对科学的信仰。许多人都认为,科学是使西方国家强大的力量,而宗教却阻碍人类进化,也是中国富强的障碍。

但新文化运动的民主与科学道路并没有使中国摆脱帝国主义的侵略与压迫,1919年巴黎和会的召开,使中国的民族危机更加严重,北京的青年学生发起了五四爱国运动,把斗争的矛头直接对准帝国主义。在民族危机深重,国家危亡之时,宗教问题就很难脱离国家政治的大方向。许多知识分子认为,中国传统的宗教要排斥,代表西方势力的基督教更要反对。这时,宗教讨论便由学术转向政治,由一般宗教转向基督教。

^① 罗章龙编:《非宗教论》,巴蜀书社,1989年,第37—47页。

非基运动中的众矢之的

1922年,中国知识分子和青年学生把批判基督教运动推向高潮,掀起了一场历时6年的非基督教运动(以下简称非基运动)。在这场运动中,基督教成为众矢之的,受到社会的公开谴责和攻击,陷于十分尴尬的处境。

非基运动爆发的导火线,是世界基督教学生同盟定于1922年4月4日至8日在北京清华大学召开第11届大会。世界基督教学生同盟是一个以各国基督教学生为主要对象的国际性组织,由美国人穆德等发起成立,首届会议于1895年8月在瑞典召开,出席者仅有英国、德国、瑞士等5个大学的代表。同盟的主要工作是:(1)联合全世界的基督教学生运动。(2)搜集世界各国关于学生宗教情况的消息。(3)推行下列各项工作:领导学生承认耶稣基督为惟一救主与神,并成为他的信徒;加深学生的精神生活;征募学生往全世界去做推广天国的工作,等等。总之,就是要在世界各国学生中间吸收信徒,培养为基督教献身的青年学生。第一次会议以后,穆德即周游世界,到各个国家去发展基督教学生同盟的新会员。他对亚洲的工作开展非常重视,曾在给友人的一封信中说:“我代表同盟应做的工作就是:要到印度、日本和中国地方组织全国学运并请他们加入同盟;要在未有学运的国家中设立通讯会员;要在各国搜集各种关于学生宗教情况的消息;还要做一篇视察经过的报告。”^①

从1895年到1922年前,世界基督教学生同盟共召开了十次会议,除在亚洲的日本、土耳其两次外,其余都在欧美召开。第11次大会决定于中国召开,始出于中国代表的提议,委员会在讨论时,很多委员提出因费用浩大、路途遥远等原因而反对,但主席穆

^① 马泰士:《穆德传》,第378页。

德却竭力赞同,因为他清楚地认识到,“那时中国是反基督教斗争的重要地点”。^① 这次会议在北京召开无疑是对中国知识界兴起的宗教批判运动的一次挑战。

由于基督教学生同盟会议选择在中国这个敏感的地点、敏感的时间召开,立即引起中国学生和知识界的反对。在会议开幕之前的一个多月,上海、北京等地的学生便起而反对,酝酿发起非基督教运动。

1922年3月9日出版的中国青年团机关刊物《先驱》第四号,是“非基督教学生同盟”专号。在这一期刊物上,刊登了非基督教学生同盟发表的“宣言”,“灰电”和“章程”,还登有赤光《基督教与世界改造》、卢淑《基督教与资本主义》、绮园《基督教与共产主义》、陈独秀《基督教与基督教会》、哲华《基督教与妇女》等文章和戴季陶的白话诗《阿门》等,形成了一股对基督教进攻的力量,打响了非基运动第一炮。其中“非基督教学生同盟宣言”明确地表达了对基督教及“世界基督教学生同盟”宣战的态度:

“我们反对‘世界基督教学生同盟’,我们为拥护人们幸福而反对‘世界基督教学生同盟’;我们现在把我们底真态度宣布给人们看。

我们知道基督教及基督教会在历史上,曾创造了许多罪恶,这且不要管彼;但是彼现在正在那儿制造或将制造的罪恶,凡我有血性,有良心,不甘堕落的人,决不能容忍彼宽恕彼。

我们知道:现代的社会组织,是资本主义的社会组织。这资本主义的社会组织,一方面有不劳而食的有产阶级,他方面有劳而不得食的无产阶级。换句话说:就是

^① 马泰上:《穆德传》,第378页。

一方面有掠夺阶级，压迫阶级，他方面有被掠夺阶级，被压迫阶级。而现代的基督教及基督教会，就是‘帮助前者，掠夺后者，扶持前者，压迫后者’的恶魔！

我们认定这种残酷的压迫的悲惨的资本主义社会，是不合理的，非人道的，非另图建造不可，所以我们认定这个“助桀为虐”的恶魔——现代的基督教及基督教会，是我们的仇敌，非与彼决一死战不可。

世界的资本主义，已发生成熟而将崩坏了。各国的资本家——不论是英是美是日是法——因而大起恐慌，用尽手段，冀延残喘于万一，于是就先后拥入中国，实行经济的侵略主义了。而现代的基督教及基督教会，就是这经济侵略的先锋队。

各国资本家在中国设立教会，无非要诱惑中国人民欢迎资本主义；在中国设立基督教青年会，无非要养成资本家的良善走狗。简单一句，目的在于吮吸中国人民底膏血。因此我们反对资本主义，同时必须反对这拥护资本主义欺骗一般平民的现代基督教及基督教会。

‘世界基督教学生同盟’为现代基督教及基督教会的产物。佢们预备于本年四月四日，集合全世界基督教徒，在北京清华学校开会，所讨论者，无非是些怎样维持资本主义，及怎样在中国发展资本主义的把戏。我们认彼为污辱我国青年，欺骗我国人民，掠夺我国经济的强盗会议，故愤然组织这个同盟，决然与彼宣战。

学者诸君！青年诸君！劳动者诸君！我们谁不知道资本主义底罪恶，我们谁不知道资本家底残酷无情。现在眼见这些资本家走狗，在那里开会讨论支配我们，我们怎能不起而反对！起！起！起！大家一同起!!!”

宣言发出后，立即得到全国青年学生的响应。在3月至4月

不到一个月的时间内,北京、上海、广东及全国各大城市的报纸,登载了非基同盟所发的数十篇宣言和通电。继上海成立“非基督教同盟”之后,北京更把非基督教扩大为反对所有宗教,并于3月20日成立了“非宗教大同盟”,第二天,由李大钊、刘仁静、何孟雄等77人联合签名的《北京各学校非宗教同人电》在报上登载,提出“我们要为人类社会扫除宗教的毒害。我们深恶痛绝宗教之流毒于人类社会十倍于洪水猛兽。有宗教可无人类,有人类应无宗教。宗教与人类,不能两立。”“同盟宗旨,仅非宗教,既无种族国家男女老幼之别,尤与一切党派作用无关”。“凡不迷信宗教,或欲扫除宗教之毒害者,即为非宗教大同盟之同志”。与此同时,广东的一些报纸也刊登了批判基督教的文章,其中国民党左派、广东教育会长汪精卫所写《力斥耶教三大谬》的文章影响最大。

虽然遭到中国青年学生的强烈反对,世界基督教学生同盟第11次会议还是如期在北京清华大学召开,出席会议的有来自32个国家的146名代表和中国代表400多人。这是第一次世界大战后召开的首次会议,大会的主题是“基督与世界改造”,主要讨论:国际与种族问题;基督教与社会及实业界之改造;如何宣传基督教于现代之学生;学校生活之基督教化;学生教会中之责任和如何使女界基督教学生同盟会在世界中成一更强有力之团体等六大专题。由于代表来自不同国家,强国和弱国的代表对各个问题的看法并不一致,在对战争与和平,资本家与劳动者等问题上,都发生了辩论。大会强调“天下一家”,强调以基督精神重建世界,讨论如何开展学生中的基督教宣传,引导基督教学生的宗教生活。这次会议虽然是一次基督教的宗教会议,但仍带有一定的政治性,如在会上有些人从基督教的宽恕教义出发,无原则地反对一切战争,甚至要中日两国代表跪在一起祷告上帝,要中国人宽恕日本军队的

侵略行径,等等。^①

1922年4月4日,即世界基督教学生同盟大会开幕当天,李大钊、邓中夏等12人又在《晨报》发表了“非宗教者宣言”。在会议结束的4月9日,非宗教同盟又在北京大学召开反对宗教大会,到会者2千多人,李石曾、李大钊等人作了演讲,会上还宣读了蔡元培先生的演说辞。

非基督教同盟、非宗教同盟的宣言和通电在各大报纸上刊登以后,支持的电函纷至,各地学生相继成立非宗教同盟,批判基督教的文章在报刊杂志上不断出现。上海《民国日报》连续以“南北一片非宗教同盟声”,“引起注意之非宗教同盟”等标题,刊登各地同盟的声明和活动情况。运动以北京、上海、广东为中心,迅速波及全国各大中城市。虽然不少组织都冠以《非宗教同盟》,但实际上还是以反基督教,反对世界基督教学生同盟会议为主要内容,在全国形成了声势浩大的非基督教运动。

两年后的1924年,中国革命掀起了新的高潮。这期间国共两党正式合作,都把反对帝国主义作为其主要使命,国民革命提出废除不平等条约、阻止外国人在中国建立教会、收回教会学校教育权等具体的反帝内容。在新的革命形势下,非基运动再次掀起。与两年前不同的是,此次运动首先在帝国主义及基督教会控制最严的教会学校内展开。1924年4月,广州圣三一中学因组织学生会一事与英籍校长发生冲突,校长竟说:这是英人的学校,怎能给你们中国人自由?未得到我的同意,谁敢擅自组织学生会?学生不堪忍受,奋起罢课。接着,又有福建、南京、宁波、长沙等地的教会学校学生,或因参加纪念签订21条的“国耻日”游行、集会遭校方反对,或因要求教会学校向中国教育厅注册,或因反对校方迫害学生等种种原因相继罢课,甚至退学。1924年8月,上海一些教会

^① 顾长声,《传教士与近代中国》,上海人民出版社,1981年出版,第352页。

学校的学生重新组织了非基同盟,并以国民党的机关报《民国日报》副刊《觉悟》为阵地,每周出一期“非基特刊”,发表了大量反基督教的文章。得到广泛响应,《向导》、《新青年》等刊物都发表了非基督教文章。国共两党的领袖也对非基运动表示支持,廖仲恺、吴稚晖、周恩来、周佛海等人都写文章或发表演说支持学生反基督教的斗争,他们认为,基督教在不平等条约保护下已经成为阻碍中国革命的特殊政治力量,必须予以揭露和反对。廖仲恺说,“我们反对基督教,是拿政治立场去反对的。因为它在中国实挟有一种非法的、优越的势力。如果它放弃了这种非法的、优越的势力,象现在的佛教、回教一样的地位,我们便不反对它了。”^①

此次运动重心集中在反对不平等条约,反对教会教育,收回教会学校教育权。广州“收回教育权委员会”指出:“(一)所有外人在华所办之学校,须向中国政府注册与核准;(二)所有课程及编制,须受中国教育机关之支配及取缔;(三)凡外人在华所办之学校,不允许其在课程上正式编入、正式教授及宣传宗教,同时也不许其强迫学生赴礼拜堂念圣经;(四)不许压迫学生、剥夺学生之集会、结社、言论、出版等自由。”^②在各界推动之下,中华教育改进会南京年会通过了“收回教育权案”,全国教育联合会第10届年会通过了“取缔外人在国内办理教育事业案”和“学校不得传播宗教案”,收回教会学校教育权成为全国上下一致的呼声。此次运动波及面更广,不仅各大中城市,就连不少县城、乡村也成立了非基同盟。时年圣诞节前夕,上海非基同盟首先倡导发起了“反基督教周”活动,得到各地响应,青年学生以集会、演说、散发传单、宣传品等方式,向基督教会发起攻击。1925年上海“五卅”惨案发生后,国内反帝

^① 招观海:《国民政府下之基督教》,载《文社月刊》1927年,第2卷第7期,第18页。

^② 《向导》1924年第7期。

情绪高涨,许多教会学校的学生要求校方明确表态,并参加罢课、示威游行、抵制洋货运动。为表示与帝国主义划清界限,不少教会学校的学生纷纷退学。

1926年7月,国民革命军开始了北伐战争,非基运动进入第三阶段。在北伐军所到之处,教会学校的学生再次举行罢课,迎接革命高潮的到来,非基督教人士也四处发表演说,散发传单,有些地方还发生了冲击教堂,驱逐外国传教士的行动。直至1927年大革命失败,非基运动才随之结束。

非基运动中的中国基督教

长达6年的非基运动,把全国青年学生和知识精英都动员起来,他们在科学主义、社会主义、民族主义等社会思潮影响下,向基督教发起猛烈进攻,对宗教尤其是基督教形成了巨大冲击。运动初期,全国几乎所有有影响的党派和团体,如共产党、国民党,自由主义者、无政府主义、以及许多著名学者、社会名流、知识精英都参与了对基督教的批评,非基同盟和非宗教同盟广泛吸纳一切愿意反基督教的民众参加,惟独基督教徒被排除于革命队伍之外,甚至在有些文章中,还将基督徒视为类同于军阀、官僚、买办等封建势力,称民众不觉醒的障碍,较大于军阀与帝国主义的专横。宗教迷信不破除,中国只好永远沉沦于此混乱、腐败的半殖民地的状态。为此,还引发了北京大学周作人、钱玄同等五位教授发表《主张信教自由宣言》,以坚持信仰自由原则来反对非基运动。

当时的中国基督教徒,虽然所占人口比例很小,但亦有36万人,他们中多数是中下层群众,也有知识分子和政府官员。他们信仰基督教,出于各种动机,但信教以后,靠着“洋教”的保护,又多少有一些优势,得到一些实惠。非基运动一开始,便把他们推到对立面,这使他们的情绪对立、抵触,大多数教徒对帝国主义利用基督教作为侵略工具的事实不认识,对来自非基方面的批评接受不了。

不少基督教徒视此为义和团运动后的又一次教难临头,引起恐慌。一部分基督教知识分子则站在护教的立场上写文章据理力争,进行反驳,其中最著名的是《真光》杂志的主编张亦镜,他利用《真光》为阵地,发表了一篇又一篇文章来反驳来自非基同盟的批评,一时名声大噪,引起广泛关注。

但非基运动主要的旗帜还是民族主义,是动员全国人民反对帝国主义侵略,争取民族解放,因此,它最终还是团结了一批爱国的基督教徒一起参加运动。尤其是五卅运动发生,反帝斗争的形势使舆论一致倒向非基同盟,反对不平等条约中的保教条款,要求收回教会学校教育权,成为全国人民一致的要求,也得到爱国基督教徒的赞同和支持。运动中后期,各地教会学校师生及基督教徒都参加了爱国游行,发表宣言支持反对帝国主义。如1927年成立的上海中华基督徒协会针对非基运动发表的宣言认为,宣教事业与不平等条约结下不解之缘实际上是基督教的不幸。宣言说,“我国基督教信徒受不平等条约之特别保护,自以为得计”,结果却“使教徒自为一类,不与本国社会相融和,而教会一切事权又操自外人,自必多有非议”。宣言主张平心静气研究被非基运动责难的各点,特别要在爱国上急起直追。宣言还宣布该协会通过的主张,第一,取消不平等条约,除去保护之特权;其次,促成教会之自立自养自治,建立本色教会。宣言最后说,“吾人认非教运动为益友,宜感激之,并希望此后能分别或联合研究基督教之人生哲学。”

从1922年至1927年长达七年的非基运动对基督教的冲击是前所未有的。如果说,义和团运动是以武力消灭“洋教”,破坏的是基督教的“实体”,虽大伤元气,在运动过后马上就能恢复发展。那么,非基运动却是在思想上对基督教进行了挑战,尤其是基督教与帝国主义盘根错节的关系,使中国基督教会难以洗脱。它促使具有爱国思想的中国基督徒进行深刻反思,开始重新审视他们应选择的道路。

非基运动使中国基督教徒深刻认识到基督教在中国的处境是多么难堪。他们中不少人为基督教被称为“洋教”，基督徒被称为“洋奴”而感到羞耻，表示要和帝国主义划清界限。著名的教会人士赵紫宸于1927年发表了《风潮中奋起的中国教会》一文，指出：“中国教会，久已应有彻底的思想与改造，只因为内缺恳切的要求，外无凶猛的刺激，故有停顿鞭案箠的现状。现在则不然了，反基督教运动借着政治的权势，开始与基督教为难。南方的国民政府，对于基督教会及教会学校有收回主权、实行立案的种种明文。在此情势下，中华基督教徒不得不作彻底的思考，立鲜明的表帜。……今日中国教会决不再要用吗啡针来止痛，乃要‘一搥一掌血，一棒一条痕’地创造她自己的生命。教会现在逢到了广大的艰难、剧烈的痛苦么？可贺！微明复暗，再鸡唱之后，果然，然而立刻要天晓了。”为了改变国人心目中的洋教形象，基督教的有识之士自觉提出了自养自立的本色教会运动。对中国基督教来说，非基运动既是一次打击，又创造了一次机会，使教会在本色化，自立自养方面迈出了可贵的一步。

第二节 力图摆脱差会控制的自立运动

从19世纪末到20世纪初以来，中国基督教受到了义和团运动、新文化运动、非基运动等一波又一波的反基督教浪潮的冲击，中国的政治家、知识分子、士绅和民众几乎都对基督教发起了非难和反抗，这不能不使中国的基督教徒，尤其是基督教知识分子和教职人员感到困惑、恐慌和震惊。一些具有民族正义感和虔诚信仰的基督教人士，开始反思基督教在中国传教的得失，探索中国基督教会摆脱帝国主义影响的道路，其中一部分人开始了自立教会的实践。

自主自办思想的萌芽

自主自办教会,主要指在组织上脱离西方差会的控制,在经济上不接受差会的财政援助,由中国教牧人员独立自主创办的教会。它的发展有一个从不自觉到自觉,从被动到主动的过程。

基督教作为一种西方的意识形态,如何使中国人民认同并接受它,是一部分传教士在传教过程中希望解决的问题。早期传教士和中国信徒为此作过不少尝试。马礼逊挑选、培植梁发,文惠廉收留提携黄光彩,以培植中国的传道人员来传播基督教。后来梁发、黄光彩的第二代甚至第三代都得到了传教机构特别的栽培教育和地位安排。然而这种人毕竟只是少数,而且他们在中国人心目中往往被鄙视为异类,结果反增加了矛盾。还有一些比较有眼光的传教士主张在教会的形象上竭力使之群众化、本地化、中国化。19世纪中期,福州的保灵就提出了“中国教会要自养”的口号。他在传教中耳闻目睹群众嘲笑差会供养中国传道人,说他们是“吃外国饭,自然传外国教”。这种讥讽不止是对中国传教者品格的贬抑,对基督教本身也有褻渎意味。保灵的主张得到传教士们的支持,他们在会上通过了要在本地教会承担经济责任的“自养”方针。1862年,在厦门传教的美国长老会传教士打马字建议在同一地区同一宗派的各差会联合,建立独立的教会。然而教会自养也而临重重困难,广大处于贫困的食不果腹的下层教徒根本无力供养传教者和维持教会事工。连保灵也承认,他在福州城乡亲眼看到绝大多数教徒整年靠吃山芋干维生。而且每座教堂大约只有20来个教徒,怎能供养另一个传教人家庭?何况中国的基督教仍然控制在欧美差会手中,实现自养反倒是为西方差会节省开支而已。中国教徒在实践中认识到,教会实现独立自主自办,远比单单自养一途重要得多。以后,自养口号进一步发展成为“自养、自治、自传”的方针。

真正接近民族主义和爱国主义思想的自主办教精神,还得由中国基督徒自己来倡导和发扬。虽然限于历史条件,中国教徒在中国教会中一直处于无权无地位状态,但在19世纪中叶,已经出现了中国基督徒力图自立办教的事例。

广州有位名陈梦南的读书人,接触了基督教后独自研究圣经,仰慕教理已久,但因为按教会规矩,受礼时必须要有长老牧师按手在他头顶祝祷,使他一直未下决心受浸加入教会。陈梦南认为:自己身为堂堂中国儒生,怎好由外国人在头上摩顶祝祷?后来听说在肇庆有一位中国教士,他便搭乘小船费了多天来到肇庆,请这位中国教士为他施行圣礼。受浸礼之后,陈梦南又认为既然基督教是天道,那么该当如同中天之日,在外国是外国的,在中国即为中国的,中国信徒理当自己建立教会自己传教。1872年,他在一些广州教徒和海外粤籍侨民帮助下租屋设教堂。第二年他还创立了“粤东广肇华人宣道会”,定先前的教堂为华人宣道堂。这个广肇宣道会全由华人自立自理,后来发展到40余座教堂。

几乎与此同时,上海浸信会有位60年代信教的教徒黄益山,开一米粮铺,他每逢星期日必关店歇业,要伙计去隔壁教堂听道。后因经营有方,逐渐家道丰裕,索性在城厢老西门购买房屋,专立一福音堂,延聘传道人,一切传教经费由他提供,与原先他受浸的老北门浸会堂的传教士没有关系。这可能是上海最早的不受外国差会辖制的教堂。

山东长老会登州文会馆首届学生邹立文等人,毕业以后参加圣经翻译和教会文字工作。1885年,他们邀约以后几届毕业同学40余人,创办山东酬恩布道会(后演变为山东基督教自立会),宣布脱离美国长老会而独立,自订会章。规定入会者要捐资该会的传教活动和办学活动,虽则他们工资微薄,但都能踊跃认捐。教堂由同学担任义务教员,因而所需开支不大。他们还在潍县、烟台等地开办义务小学和平民夜校等。酬恩布道会后来还出了有名的青

年学生布道家丁立美和独立汉译新约圣经的王寅忱。

这些人在中国基督徒自主办教的道路上或大或小迈出了重要的一步。但总的来说,这些自立教会处于自发状态,规模较小,影响不大,难以形成气候。

20世纪以后,中华民族反帝爱国斗争日益高涨的形势推动了自立教会的发展。创办自立教会从中国基督徒个别的自发行为发展成为一个教会运动,并于20年代达到高潮。

20世纪初期的自立教会

20世纪初,义和团起义的失败和丧权辱国的“辛丑条约”的签订,使中国蒙受了巨大的屈辱。一些爱国的基督徒受到很大刺激,不少原属外国差会系统的教会宣布自立自养,自立教会几乎同时在华南、华东及京津等各地区产生,自立运动开始得到迅猛发展。

山东是义和团的发源地,山东的基督徒在义和团起义中被杀近百人,财产受损严重,民众的排外和反教使中国信徒受到巨大震撼。19世纪末20世纪初,山东的自立教会开始涌现,其中影响较大的为青岛长老会信徒刘寿山等人组织的自立会。早在1901年,刘寿山就与一些信徒一起发起组织自立会,自行设立会所举行礼拜,对外布道,但人数较少,起色不大。辛亥革命后,刘寿山等认为社会形势对其有利,“国体更新,信仰自由,亟应乘时振作,力图发展”,倡议教会同人办理自立会,并提出除去依赖性质,唤起自立精神,组织完全纯粹之自立教会。他们的自立倡议得到了积极响应,1913年青岛、济南、烟台、潍坊等地代表齐集济南开会,决议成立山东中华基督教自立会。为表示与西差会断绝的决心,自立会呈请山东督办拨给土地建立教堂,得到山东政要的支持,拨地20亩给教会使用,并批准永免地租。信徒集体捐银一万元,在该地块造教堂,1915年竣工后,在堂内召开了“山东中华基督教会”成立大会。山东自立会信徒文化层次较高,且有较丰厚的财力实行自养,

如青岛中华基督教会拥有3个礼拜堂,教友263名,90%的教友识字,财产约1.9万元,教友常年捐款达2500元,足够支付教堂全部经常费用。^①与此同时,其他教派的信徒也创办了一些自立机构。各地自立教会还兴办了医院、学校、安老院等附属事业,自立教会的发展呈现一定规模。

以京津为中心的华北地区,亦成为自立教会发展的重点。1902年天津长老会信徒仲子凤等人联合伦敦会、公理会、圣道会、美以美会的信徒筹备成立自立教会,遭到传教士甘霖和宝复礼的阻挠,被迫停顿。几年后又有信徒再次提倡。1908年伦敦会信徒张芝庭倡议成立“自立会福音堂”,1910年由公理会信徒徐汇川、张伯苓联络各公会教友成立“中国基督教会”,发展信徒六百多人。此外,在广东、香港、福建等南方一些省市,也出现了一批努力于自立自养的教会。如广东自1903年始,就陆续出现了广州兴华浸信自理会,广州救世自立浸信会,广州长老会自立会等自立教会。在那时,即使没有完全自立的教会,也在原有的教会名称前冠以“中华”或“中国”的字样,以表示与差会划清界限和自立的决心。

1903年,上海高凤池、谢洪赉、宋耀如、俞国楨等13位基督徒出于对“教案迭起士民侧目”的忧虑,首先发起成立了“中国基督徒会”,以“爱国爱人之心,联络中国基督徒合为一群,提倡中国信徒宜在本国传道”^②。他们创办了《基督徒报》,宣传自立的意义,得到香港、北京、天津、宁波、太原等地基督徒的响应,并在这些省市成立了支会,为推进自立运动作了积极的舆论准备。

在此基础上,俞国楨于1906年在上海创立了“中国耶稣教自立会”。俞国楨字宗周,1852年生于浙江鄞县,少年时代在杭州长老会办的育英书院读书时信了基督教,毕业后在宁波、杭州等地教

^① 《中华归主》(中),第818页。

^② 《中西教会报》1903年,总91期。

书兼传教。1894年来上海,接替即将回国度假的传教士范约翰,任虹口长老会堂牧师。俞国楨因反对将“保教一款,列入不平等条约”,成为“中国基督徒会”的发起人之一,由于他经常因教堂的经费问题同外国传教士发生矛盾,1903年时便在信徒的支持下宣布经济自养,并将所在教堂名称改为闸北自立长老会堂。1906年又独树一帜,邀集了“具有爱国爱教爱人思想的信徒,创立耶稣教自立会”。在其通过的简章中,鲜明地阐述了该会的宗旨:

“本会之设,由各会华教友忧教案之烈、悲外患之日亟,为图消弭挽救而组织,具有爱教爱国之思想、自治自治之精神,故定名曰中国耶稣教自立会。”

“本会既命名自立,凡事不假外力,以期教案消弭,教旨善传,及调和民教,维持公益,开通民智、保全教会名誉,顾及国家体面为目的。各会华教友,无分彼此,不限区域,庶几联络同志,合而为一。”^①

俞国楨创办自立会的出发点是为了更好地传福音,他认为,因为本地教会与西方差会的关系,使教外的人误认为信教使人不爱国,损害了教会的声誉,只有自立才能消除这种误会。他不但提倡教会自立,还提出教会联合。1910年俞国楨联合了江浙等地响应并愿意自立的教会,在上海闸北成立中国耶稣教自立总会。自立总会是个吸纳各教派参加的松散的联合体,章程第四条规定:“信徒不分宗派,凡受圣餐入数满十五人以上,即可成为分支会”,因此发展很快。浙江镇海、定海、永嘉,福建莆田,广东南澳及湖北、湖南等地先后有自立教会成立。1911年俞国楨创办《圣报》月刊,其宗旨为“鼓吹自立,调和民教,激起爱家爱国爱人之思想”,以推动

^① 柴连复:《中国耶稣教自立会》,《中华基督教会年鉴》第十一期上(1931),第93页。

自立运动的开展。辛亥革命以后俞国楨的自立会发展迅速,1915年他在上海闸北自立会堂附近另外租屋建立自立会所。1920年耶稣教自立会召开第一次全国大会,有130位代表出席,时有自立教会80多处,以后逐年增加,1921年150余处,1922年180余处,1923年290余处,到1924年,自立总会已有分会330多处,信徒2万多人。但由此也出现了各分会对自立的不同理解,行动不能统一,有些分会成立不久便由于种种原因难以坚持。

这一时期自立教会之所以纷纷涌现,除了社会环境的影响外,亦与基督教内人才和经济条件相对成熟有关。基督教进入中国半个多世纪以后,已出现了一批中国的领袖人才。20世纪初期,虽然中国教会的领导权仍被外国传教士和差会所控制,但中国教牧人员队伍也开始发展壮大。据《中华归主》统计,1907年中国召开第一次基督教全国大会时,参加会议的1千人全部是外国传教士,没有一名中国教牧人员。而到1913年大会时,150名代表中中国代表占了三分之一。到1919年中华归主会议时,中国代表已占半数。^①中国教会领袖已开始承担了部分教会工作,在中国教会领袖人才比较集中的地方,教会的领导权已部分转人到中国人手中。其中一部分爱国的宗教领袖人物已开始认识到自己的历史使命,并有能力领导中国信徒创办自立教会。这些教会领袖人才的成长,为自立运动的开展准备了人才条件。

教会自立的基础是自养,没有经济来源,自立只能是一句空话。当时中国社会的民族工业已有所发展,基督教内一批爱国的实业家和商人成为教会自养的中坚。如青岛自立会创办者刘寿山本人就是一个从事房地产业、建筑业的实业家,在创办山东自立会过程中,出巨资帮助教会。还有另一位王元德长老,曾在华北创办

^① 《中华归主》(上),第90页。

公司、汽车商行等事业,在经济上给教会以大量资助。^① 青岛中华基督教会教友常年捐款达两千五百元,足够支付教堂的经常费用。自立教会大多在经济较发达的沿海地区和大中城市,一方面这些地区的教会领袖和信徒有较高的管理水平,另一方面有较可靠的经济来源。南方香港、广东、福建等地的自立会大多依靠华侨支持,经济上不成问题。事实证明,当一些自立教会在经济上发生困难以后,往往难以坚持自立目标,面临解体或与差会恢复关系的窘境。上海闸北自立会堂在失去一部分富裕信徒的支持后,经济上便陷于困境,连《圣报》的印刷费都捉襟见肘,多次被迫停刊,教会自立难以坚持下去。

这一时期的自立教会仍处于自发分散的状态,由于所处的社会环境,原教派背景各不相同,对自立的理解决存在差异,自立教会在处理与原差会的关系上也是不同的。一部分教会停止了与差会的联系,完全脱离差会而自立。这些教会多数都与外国传教士发生过冲突,自立行动受到传教士的阻挠,便毅然切断联系宣布自立。如山东刘寿山等人在济南筹备自立会时,受到美国长老会传教士莫约翰的反对,并以撤走传教士相威胁,但教徒的自立行动得到当地政府支持,自立教会才得以发展。一部分浙江原属内地会的自立教会,福建原属圣公会的自立教会,也停止了与原差会的关系而加入“中国耶稣教自立会全国总会”。

另一种自立教会着重于自养自治,他们虽然也在组织上宣布脱离差会,但与原来所属的差会仍保持着较好的联系或从属关系。这些教会宣布自立更重要的是出于宗教原因而非政治原因。他们认为,由中国人自己来办教会,可以更好地得到非基督教徒同胞的认同,更有利于基督教在中国的发展。这些自立教会与原差会的

^① 陶飞亚、刘天路《基督教会与近代山东社会》,山东大学出版社1995年,第90页。

关系犹如师生,如山东中华基督教自立会的一位领袖刘滋堂所说:“本会虽属自立,自养,然与西差会之宣教师毫无冲突。我们敬西差会之教士,尊如师长,得其协助指导亦颇不甚少。”^①中国耶稣教自立会全国总会在1920年通过的决议中声明:“凡非因适当理由而与差会切断关系的教会,自立教会全国总会一概不加以承认。”^②

革命高潮时期的自立教会

五四运动以后,中国社会反帝斗争日趋高涨,不少爱国信徒也投入运动,尤其1925年五卅惨案发生后,非基运动的大方向从批判基督教转向批判帝国主义利用不平等条约侵略中国,对基督教的方针有了转变,使中国基督教的许多团体和教徒逐渐提高了爱国觉悟,认识了帝国主义侵略真相。他们为基督教被称为“洋教”,基督徒被称为“洋奴”而感到羞愧,表示要和帝国主义划清界线,要求废除不平等条约中的保教特权。各地教会纷纷发表宣言,提出反帝,废约,收回教权,脱离差会,成立自立教会等要求。开封内地会全体信徒表示,要“为国家争人格,为教会争人格,为基督徒争人格”而宣告独立。温州圣道会信徒说,“国家兴亡,匹夫有责,你若有爱国之心,就应该自立,若不自立,只知依靠外国人,他就当奴仆待你,永远被他欺凌了”,表示要“为同胞争口气”而实行自立。五卅惨案后,广东揭阳礼拜堂教徒群情激奋,要求“与不平等条约保护下的英国差会脱离”,提倡成立中华自立教会。温州地区除原有的耶稣教自立会外,又有四十个教堂宣布脱离英教士的管辖。上海内地会英国传教士席国贞(H. Westnidge),于五卅惨案后出庭作

^① 刘滋堂:《山东中华基督教自立会》,《中华基督教会年鉴》第十三期(1936),第24页。

^② 《中华归主》中册,第817页。

伪证,中国信徒愤而脱离内地会,成立中华基督教会,后又改称为“上海基督徒新团契”。1926年国民革命进入高潮,随着北伐军的节节胜利,外国传教士纷纷逃离,教会自立运动更加发展。湖南湘潭的基督徒发起“教会自办运动大会”,提出“中国现存教会的一切权利,移交给中国信徒自有、自理、自享”。杭州的湖山堂、淳佑堂、耶稣堂也联合组成脱离西差会的联合教会。^①一时教会自立浪潮遍及全国,大革命时期全国出现的自立教会达600多处。

这一时期自立教会的最大特点是与反对帝国主义,反对不平等条约中的保教条款结合在一起。不可否认,长达6年的非基运动中,对基督教与帝国主义关系的揭露和批判达到相当深刻的程度,对中国基督徒来说,不啻是一副清醒剂,使他们认识到自己在社会中所处的位置。而20年代以来帝国主义变本加厉地侵略中国,制造了一个又一个流血惨案,也使富有正义感的爱国教徒与全国人民一道起而反对。温州的爱国教徒指出,“帝国主义是弱小民族的大仇敌,”打倒它是“为我民族的解放”。长沙的爱国教徒表示:“我们根本反对租界、领事裁判权、海关权、邮政权、铁路权、矿务权、内河外舰和其他丧权辱国的权利操在外人手里。”武汉的基督徒说:“我们不要基督教建立在炮舰政策基础之上,更不愿以什么武力为福音之后盾,也不要此亡国灭种的不平等条约来作为基督教之保护,……我们赞成全国基督教协会取消一切不平等条约宣言。”1925年基督教知名人士王治心等发起废约运动,组织“中华基督徒废除不平等条约促进会”,得到各地爱国教徒的纷纷响应,南昌、广州、丹阳、滁县、吴兴、衡山等地都成立了分会。广州还召开了“中华基督徒废除不平等条约大会”,要求教会与列强的不平等条约脱离关系,并联合各界开展废除不平等条约运动。

^① 沈以藩、曹圣洁:《中国基督教的自立运动》,《社会科学》1981年第3期,第58页。

基督教自立运动在时代潮流的推动下,顺应了历史发展,达到了高潮。但也必须看到,在当时的社会条件下,推动自立教会运动发展的主要是一股政治热情,反帝决心,或是寻求国人认同,保护教会生存的举措。教会自身在组织上、经济上的准备是不足的。自立教会运动活跃的地方,都是革命的中心区域,大多数自立教会的成立是受了革命潮流的影响。因此,当1927年蒋介石叛变革命,革命遇到挫折,形势转向低潮时,自立运动便销声匿迹。大革命时期出现的600多处自立教会,有的停顿,有的解散,有的复归差会领导,到1935年只剩下200多处。^①

由于中国半殖民地半封建的社会没有改变,受时代局限和中国教会自身条件限制,20年代掀起的教会自立运动在经过了一番轰轰烈烈的发展之后便遭到重创,中国教会的领导权依然被外国差会和传教士所控制。但是,由自立运动而激发的爱国主义和民族自主意识,在运动中涌现出来的一批爱国爱教的教会领袖,都成为中国基督教宝贵的思想财富和人才资源,一直未被泯没,乃至成为解放以后三自爱国运动的基础和前提。

第三节 消除西方文化色彩的本色教会运动

如果说,自立运动是侧重于从组织上经济上脱离西方差会的管辖,由中国基督徒独立办教会,那么,本色运动并不强调脱离差会领导,而是主张在神学思想上去除西方文化色彩,使基督教的教义、礼仪与民族的传统文化相结合。自立运动与本色教会运动的侧重点有所不同,相比较而言,自立运动与社会政治结合得较紧密,其涨落与中国人民的反帝斗争形势结合紧密,而本色化运动则

^① 庞子贤:《自立教会调查录》,《中华基督教会年鉴》第十二期(1936),第22页。

与中国思想文化传统发生更多关系,是一个逐步推进、不断探索的过程。

普世教会运动与本色教会运动

基督教是普世的宗教,尤其是19世纪伴随着欧美国家的殖民扩张而掀起的世界宣教运动,使基督教强行进入到亚洲非洲等经济发展落后的国家。浸透着浓厚西方文化色彩的基督教在传入的同时,也遇到同各民族文化的冲突和抵制。在中国,连续不断的教案,义和团运动及非基督教运动,使一部分传教士和中国的基督教领袖开始从文化的角度考虑传教事业的得失。一个不争的事实是,基督教无论在思想、组织、礼仪等各方面,与中国的本土文化格格不入,甚至相互抵触,这种文化的隔阂阻碍了基督教在中国的发展。因此,去掉西洋色彩的本色化运动不仅为中国教会领袖所力倡,在早期传教士中也有人提出过本色化口号,并试着以中国传统的儒家思想来解释基督教,但由于文化差异难以消除,总显得不伦不类。

1910年在英国爱丁堡举行的世界宣教会议,是基督教普世运动的一个转折点。这次会议认为由“各差会单独活动而能够完成宣教使命的时代已经过去”,应开始重视世界各传教地区教会的作用,推行本色教会运动。1913年穆德亲自来华部署研究在中国的传教计划。在访问了广州、上海、济南、北京和汉口六个城市后,在上海主持召开有120位教会领袖参加的基督教全国大会,研究部署在中国的调查计划。根据教会面临的形势,会议提出应促使中国信徒承担起传教的责任,“使华信徒知传教事业极为重大,仅恃少数西宣教师之力为不足。职责所在,各当奋勉,以图教会自

立,自行布道,以养成其自行发展之能力。”^①

1922年5月穆德在参加了世界基督教学生同盟会议后再次来上海,参加了在上海召开的“基督教全国大会”。这次会议共有70多个在华差会的代表1200人参加,其中外籍传教士和中国教职人员各占一半。大会的主题是“中国教会”,重点讨论了中国的传教、教育、出版、慈善、妇女等方面的问题,提出了“本色教会”的主张,认为中国教会的前途在“合一、本色、成圣三端”。会议决定结束“中华续行委办会”的任务,通过成立了“中华全国基督教协进会”,选出两位中国基督教人士余日章和诚静怡分别任会长及总干事。余日章1882年出生于武昌的一个圣公会牧师家庭,求学于教会学校武昌文华书院和上海圣约翰书院,1908年赴美国攻读神学和教育学,获哈佛大学硕士学位,于1910年底回国。辛亥革命时,曾组织红十字会,自任总干事,后又被聘为副总统黎元洪的英文秘书。1912年应蔡元培的邀请,赴北京参加全国第一次教育会议,会后出任英文《北京日报》编辑。1913年在上海任中华基督教青年会全国协会演讲部主任,他致力于社会服务和提倡青年道德运动,到各地宣传人格救国、教育救国。1917年起任基督教青年会全国协会总干事。余日章有很强的社会活动能力,是著名的社会活动家。诚静怡1881年出生于北京,满族人,1900年毕业于天津伦敦传教会办的养正学院,1903年至1908年去英国伦敦从事圣经翻译工作,后入苏格兰神学院学习。回国后在教会传道,被按立为牧师。他1910年赴英国爱丁堡出席第一届世界宣教大会,1914年又在中华续行委办会任干事,1927年当选为中华基督教会主席,是一位在国内外知名度很高的基督教人士。由余日章和诚静怡领导的“中华全国基督教协进会”,旨在更有力地推行本色教会

^① 司德敷:《调查中国宣教事业之露布》,《中华基督教会年鉴》(1918),第5期,第174页。

运动,它“是为在华基督教势力设置的一个咨询和协调的机构,其任务是消除壁垒,造成一个更深的团契精神,它是作为一个中央咨询局和一个新意思的交换场所,发起进一步的研究,推进本色教会的成长,并作为发表团体意见的一个场所。”^①虽然协进会把推进本色教会运动作为其主要任务之一,且它的会长和总干事都是中国人,但它仍然摆脱不了被外国差会和传教士控制的局面,实际上还是各国差会在华的一个联合机构,它的所有委员会的负责人都是传教士,各种会议都用英语进行,报告、讨论、记录都是英语。由此可见,在外国传教士控制下,这次会议离真正的本色教会有多远的距离。

应该看到,在外国传教士中不乏有远见之士,顺应历史发展潮流,积极支持中国教会的本色运动,如担任《教务杂志》主编的乐灵生,对中国人民的反帝斗争深表同情,并主张建立完全由中国人“自传”的教会。但大部分传教士对本色化持保留态度,也有人表示反对。毕竟本色教会运动将使差会和中国教会的从属关系发生变化,且任何改革都会触及差会的在华利益。因此,在差会控制下所推进的本色运动,只能使之流于形式,或陷入难以解脱的困境。

中国基督教领袖的本色化思考

基督教进入中国一百多年来,仍保留着浓郁的西方文化色彩,传教士以一种高高在上的姿态,对中国文化不认识,不接触,甚至以基督教来排斥中国文化,使基督教与中国文化有很大隔阂,不能为中国人所接受。王治心说:“可惜这无往不宜的基督教,到中国已经一百十七年之久,还没有下种在中国的文化和思想里;还是用西洋来的遗传——风俗、文化、思想——尽量地培养和浇灌,绝对吸不到中国文化和思想的滋养,使基督教与中国文化思想,成了可

^① 鲍引登等编:《基督教在华传教运动手册》,第146页。

望不可即的一对怨偶。所以基督教到现在还是穿着一身洋装,在中国的领土里做客人,敷衍派对她相敬如大宾,反对派对她痛骂为洋教。几曾见人骂佛教为洋教?这可以证明基督教在中国的文化思想里还未下种。”^①

20年代面对社会上的种种反教思潮,本色教会成为中国基督教谋求出路的当务之急,其迫切性更加突出。基督教全国大会在“教会的宣言”中指出:“中国的历史,国人的特性,教务的性质,经验的指示,以及国内种种迅速的变迁,莫不要求一个中国本色的基督教会。俾得宣传中国本色的基督教。”“我们宣告时期已到,吾中华信徒应用谨慎的研究,放胆的试验,自己删定教会的礼节和仪式,教会的组织和系统以及教会布道及推广的方法,务求一切都能辅导现在的教会成为中国本色的教会。”

中国教会的本色化之路只能由中国人自己来推进,力倡本色教会运动的只能是中国的基督教领袖。从20年代开始,诚静怡、赵紫宸、吴雷川、王治心、谢扶雅等一批中国基督教知识分子,开始著文探索中国教会的本色化之路。他们都有深厚的中国传统文化根基,对基督教信仰持较理性的态度,热心于从基督教中寻求救国之道,对基督教的洋教色彩深感不安,理所当然地成为本色运动的积极推进者。

任全国基督教协进会总干事的诚静怡,对本色教会有过精辟的论述,他的言论至今还不断被引用,他说:“当今举国皆闻的‘本色教会’四字,也是协进会所提倡。一方面求使中国信徒担负责任,一方面发扬东方固有的文明;使基督教消除洋教的丑号。”^②他的意思有二层,一是中国信徒自负责任,即实行教会自立自养自传,无论在行政上经济上教牧上,都以中国信徒为主体,外国传教士退于次要地

^① 王治心:《中国本色教会的讨论》,《青年进步》第七十九册(1925.1),第12页。

^② 诚静怡:《协进会对于教会之贡献》,《真光杂志二十五周年纪念特刊》。

位。第二个任务就是发扬东方固有的文明,吸取中国文化的精华,使基督教尽可能去掉洋教的色彩,被中国民众所认可。

在中国教会领袖中,赵紫宸是对本色化谈论较多且较系统的人。赵紫宸 1888 年出生于苏州的一个非基督徒家庭,在苏州萃英书院和东吴大学求学,这两所都是基督教教会学校,但他在大学期间曾是非基督教活动的积极分子。1907 年他听了穆德在东吴的讲学后,在周围基督教徒的劝导下,受洗入教。1910 年毕业后留校任教,教授国文、英文、数学、圣经等课程。1914 年至 1917 年间,入美国范德比尔大学(Vanderbilt University)学习,获社会学硕士和神学学士学位。1917 年回国后,在母校东吴大学任教,获东吴大学文学博士学位。1922 年受司徒雷登的邀请,赴北京任教于燕京大学宗教学院,1928 年起任燕大宗教学学院院长。1947 年他获美国普林斯顿大学荣誉神学博士学位。1948 年当选世界基督教协进会六位主席之一。赵紫宸中英文俱佳,能用古文、白话文、英文写作,对中国古典文学、尤其是诗词、戏曲及书法等方面造诣颇深,擅长以中国传统文化形式来表达基督教神学。他以小说对话形式写的《基督教哲学》(1926 年),把历史、传记与文学融合在一起的《耶稣传》(1935 年),及神学代表作《基督教进解》(1943 年)等著作深得好评,他还写作诗歌、祈祷文、赞美诗等。在教会本色化过程中,他强调立足于中国文化土壤,认为应根据中国人的思想来接受福音,这件事只有中国人自己才能解决,他说:“今日中国教会里,……西国人也无道可传,中国人也无道可信。……我们中国教会的信仰是要中国人创造的;因此中国信徒不能随波逐流,不识不知。中国信徒的领袖负创造信仰的责任,因此中国教会第一个大问题,就是要在我们自己的经验理性里找一个信仰的根基来。”^①“一个本色化的教会把基督教和中国古代文明所包涵的一切真理

^① 赵紫宸:《基督教哲学》第 286—287 页。

保存和统一起来,并因此而得以展示和表达中国信徒的宗教生活和经验,而且是用本国的方式,是他们感到自然的事。”

赵紫宸认为中国基督教应该成为中国文化的一部分,他为本色教会所构画的前景是这样的:“本色的教会要把基督教和中国古文化所孕育的一切真理化合为一,使中国基督徒底宗教生活和经验合乎国土国风。……经过了若干时期,本色的教会在经济方面,完全由中国人挹注;在管理方面,完全由中国人操持;在组织方面,完全要适应中国人底禀赋;在神学方面,完全要任中国思想自由的膏腴润泽。若不能把这几件事办到,本色的教会,就不是完备的了。”^①

王治心在这一方面也有类似的意见,他说,“本色教会者,就是改造西洋化的教会成功适合中华民族性的中国教会;这种改造,并不是动摇基督教的真理,不过使中国古文化与基督教的真理融合为一,使中国基督徒的宗教生活,适合于中国民情,而不致发生什么隔阂。”^②

20年代以来,中国教会关于本色化的讨论非常热烈,《文社月刊》、《生命》、《青年进步》、《真光》等刊物发表了许多文章,不仅指出了中国教会本色化的必要性和紧迫性,而且提出了具体的设想,为本色教会的发展和实践提供了理论指导。

中国教会的本色化实践

本色教会运动的具体方向有三方面,即:自立、合一、本色。对中国基督教来说,进行本色教会的讨论固然重要,但更为重要的是行动,是实践。诚静怡指出,本色教会问题,“实验比研究更为紧要”。当然,实验不可能一举成功,必须一点一滴去做,日积月累,

^① 赵紫宸:《本色教会的商榷》,《青年进步》第七十六册(1924.10),第9页。

^② 王治心:《中国本色教会的讨论》,《青年进步》第七十九册(1925.1),第13页。

逐渐推进。不少教会正是在上述三个方面作了有益的探索和尝试,因而把本色教会运动推进了一步。

自立 在推进教会本色化的年代里,原由差会控制的几个大宗派先后都冠以“中华”二字。1912年安立甘宗的各差会在上海成立了中华圣公会总会议。1920年信义宗各差会组成中华信义会大议会。美国南方卫斯理宗于1928年也改称为中华监理会,长老会则联合伦敦会和部分公理会组成了中华基督教会全国总会。但总的说来,这些大公会的名称前虽冠以“中华”二字,其领导权仍在外国传教士手中,经济上也仍依靠各差会支持。对此中国教会领袖的心态也是矛盾的,作为普世教会运动的一部分,中国领袖既反对中国人受西差会庇护,不谋求独立,也反对中国基督徒另立教会,完全脱离差会而自立。他们认为最好的模式是由中国信徒负责管理教会的一切事工,但仍应与西教士合作,传教士在中国教会中仍有重要位置。但这在很大程度上只是一种理想,在现实中难以实现。实际上20年代大多数教会中信徒人数不多,财力薄弱,难以在经济上独立。而在中国传福音的西方传教士能通过差会给教会以经济上的支持,经济支持便意味着行政上的控制。因此虽然自立运动轰轰烈烈地展开,但自立以后却难以坚持。难怪赵紫宸在《我对于创造中国基督教会的几个意见》中说:“若要中国基督教徒收受过来自己办去,经济人才两事俱感不足。”他在1927年指出本色教会没有取得理想成绩的主要原因之一是“没有创造一个本色的基督教会的组织”。^①

合一 基督教的“因信称义”说,为教派的自由发展提供了很大空间。世界基督教中教派林立,各自为政。当中国的门户打开以后,诸多宗派纷纷来华,自行传道。据王治心在《中国基督教史

^① 赵紫宸:《基督教与中国文化》,《真理与生命》第二卷第九、十期(1927),第249页。

纲》中的统计,新教来华的差会和传教团体,竟有 130 多个,即使同一个宗派如长老宗,还有英国、美国、加拿大等国之分,同一个监理宗,还有监理会、美以美会、循理会、美道会等之分。在中国基督徒看来,这种来自西方的宗派传统对他们毫无意义,对教会生活没有什么关系。非但如此,反而影响了教会的团结,影响了教会工作,这是他们感到不满意的。赵紫宸认为,心胸狭窄的宗派主义,在中国只会削弱教会,危害到教会的存在。在原则上,宗派若是表达信仰生活的多元化,他是绝不反对的。只是宗派间各持己见,在神学上争吵不已,以至教会的整体任务反而没有人注意,这是他感到不安的。^①

本色化运动中,教派联合成为中国基督徒的一致要求。诚静怡在《本色教会之商榷》中列数了各种联合的方法:有的把同一宗派的各教会统一为一大的团体,如圣公会各教会统一成立中华圣公会,还有长老总会,中华信义会等等。有的主张统一同一城市中的不同教派成立一大的组织,如成立广东和闽南中华基督教会等。有的主张不分教派,统一由中国人主持教会,如成立华北中华基督教会。有的主张不求形式统一而成立一讨论问题的组织,如中华全国基督教协进会及各省市区的基督教协进会。还有主张以行业来划分的,如中华基督教教育会、博医会、卫生会等。上海还成立了专门从事向内地布道的组织中华国内布道会。

本色教会运动中规模最大的一项举止是成立中华基督教会。经过数年筹备,第一届中华基督教会全国总会于 1927 年 10 月在上海举行,参加会议的 88 位代表中有 66 位是华人领袖,他们代表了 12 个教区和 51 个分区,会友数目超过 12 万,约占全国基督徒的三分之一。除了大部分代表来自长老宗外还有一些其它宗派的代表。会议一致选举诚静怡为会长,明确所有参加的成员必须放

^① 赵紫宸:《中国教会的强点和弱点》,《生命》第三册(1923.5),第 6 页

弃原有的宗派思想,本着“超越教派,合而为一”的原则,推动自养、自理、自传的本色教会运动,达到中国教会的全体合一。中华基督教会,是由中国信徒根据正宗的信仰,自动而组成的教会。不倡宗派,不分国界,唯求适合中国的国情,应付中国的需要。但同样由于社会和时代的局限,中华基督教会的出现并不可能使其它教派消失,不可能实现真正的教派合一,只不过又增加了一个新的教派。

本色 基督教如何与中国文化融合,被中国人民所认可,并不是一件简单的事。文化既有外在的形式,更有内在的精神。相比之下,形式上的变化和融合更容易些,有些地方建造的教堂采用了中国殿宇式的建筑,赞美诗也被谱上了民族曲调。1931年赵紫宸亲自撰写歌词,出版了一本中国教会赞美诗的小册子。1927年上海成立了一个“基督徒新团契”,为了创造本色教会的模式,以民族风格谱写了50多首新诗,并用民族乐器笙、笛、琵琶伴奏,信徒边唱边叩节拍,一副十分自得的样子。他们还改变了礼拜堂的摆设,把讲台挪到旁边,在教堂正中设立圣坛,圣坛前置铜炉,点沉香,礼拜时香烟袅袅,信徒在圣坛前跪拜祷告。讲道者身穿玄色圣衣,圆领对襟,一身中式打扮。在各地都有许多热心信徒,进行基督教与中国文化相结合的尝试。

如何对待中国传统的祭祖礼仪,也是一个敏感问题。如果像某些传教士所批评的是偶像崇拜,不许信徒祭祖,必然会使基督教脱离中国文化和绝大多数中国人。诚静怡提出一个折衷办法,即在指定时期,全体教友同往墓地,举行纪念礼拜。他认为这样既不与基督教义抵触,又适合国人心理,是基督教本色化的一种表现。

至于基督教如何与中国文化的内在精神相结合,是一个难度相当大的工作。王治心认为,对基督教形式上的改造,不过是友谊的握手,而不是血肉的化合。他认为中国的伦理、忍辱耐劳的精

神、以义为利的行为表现,可以与西洋文化相弥补。^①

中华基督教协进会于1924年成立的“本色教会常备委员会”,提出了关于本色化的若干研究课题:

(一)研究中国文化中具有永久价值之各种要素如:1、我国家庭生活观念,此点有关基督称上帝为父之意义。2、我国孝亲敬祖,此点应当保存,而同时仍须尊重个人人格之价值与个人权利。3、我国人好尚和平谦让之心理,应益之以酷爱真理使成完美。4、登山训众之基督生活对于我国人之生活与思想,较之对于西方人之生活与思想,更为适合,以故我国教会当特别注意。

(二)调查我国各种宗教团体之近代运动:1、儒家,道教,佛教,回教。2、各种新宗教及半宗教,如悟善社、同善社,公教,理教,五教大同会等。3、罗马及希腊教会。4、唯物论,无神论,及其他学说。

(三)细心调查“非教运动”庶可藉知下列各点:1、此种运动如何产生。2、如何组织。3、领袖何人。4、领袖之著作。5、此种运动对于我国全体国民,尤其是基督徒发生何种影响。6、其主要理由如何。——此当用批评态度加以研究。

(四)研究国内独立教会之状况:1、在宗派及差会范围内之独立教会。2、与差会及宗派已脱离关系之教会。3、差会对于此种运动所持之态度及政策。4、此种运动之优点及弱点。

(五)研究差会与中国教会之关系:1、差会对于我国教徒之统一教会希望所持态度。2、差会愿否放任牧师及教中其他职员自由试验能影响于“信仰及制度”之情事。3、使基督教会与基督教机关在关系上更形密切之良法。4、差会责任交与中国教会后,其所得之进步与教益如何。5、差会在经济问题上对于我国教会之关系。6、西教士与我国基督教教职人员间之个人交谊。

^① 王治心:《中国本色教会的讨论》,《青年进步》第七十九册,第14—15页。

(六)研究我国教会中之数种礼俗:1、礼拜。2、圣诗。3、丧葬及结婚等礼节。^①

这是一份庞大而周密的调查计划,旨在知己知彼,对中国文化和宗教,非基督教运动的各种批评及基督教自身的方方面面有深入的了解,以寻找一种更恰当的中国人表达基督教信仰的方式。当然,这是一个相当艰难的工作,需要不断的探索、实践,正如协进会在总结1922—1927年的“五年事业之回顾”中提到的:本色运动“进步迟缓,但目的不变”。因此,中国教会的本色化之路将相当漫长。

第四节 土生土长的教派

20年代,当中国基督教自立运动和本色运动进入高潮时期,在基督教中又出现了一批土生土长的教派。与那些来华年代较久,规模较大,组织体系较完备的教会不同,这些教派会的主要创立者都是中国信徒,教会规模较小,组织形式较分散灵活。其目的并非反对外国传教士和西方差会,有些教派实际上与外国传教士的关系仍然很密切,并得到很多支持。在信仰上,教派的创立者吸收了国外某些新兴教派的信仰特点,并把基督教和中国民间信仰相结合,或以“医病赶鬼”、“神迹奇事”来吸引信徒,或强调“出世”,追求个人“属灵”,传教的重点在中国的农村,及中下层劳动人民。其典型代表为真耶稣教会、基督徒聚会处、耶稣家庭三个教派。

真耶稣教会

原名万国更正耶稣真教会,1917年由魏恩波创立。魏恩波

^① 诚静怡:《本色教会之商榷》,《文社月刊》第一卷第一册,第11—12页。

1877年出生于河北保定,1904年在北京磁器口伦敦会礼拜堂受洗入教,旋即加入北京基督教自立会,后又被自立会开除。1915年遇见基督复临安息日会传教士施列民,接受了安息日会的信仰。次年因久病不愈,在使徒信心会又受了浸礼,并在自己开设的绸布庄内设立家庭聚会,追求圣灵充满,说方言等神秘经验。1917年4月3日,魏恩波在北京郊区黄村禁食三十九天,自称耶稣向他显现,他按听到的声音,去永定门外大红门河中,面向下再次受了浸礼。受浸后改名魏保罗,并立志传道。此后便以万国更正耶稣真教会的名义开始传教,不久又改名真耶稣教会。因为信的人增多,又在南苑附近租房成立两处会所,并到天津、河北等地传教。1918年2月真耶稣教会在北京成立总会,魏保罗自任总监督,由华裔美国人劳整光任副总监督。1919年出版《万国更正教报》,免费散发。同年魏保罗因肺病去世,由其子魏以撒继承。

真耶稣教会吸取了安息日会、使徒信心会、神召会等教派的某些教义教规,如信奉圣经、遵守十诫、守星期六为安息日、行圣餐和信徒彼此之间相互洗脚等礼仪外,还有自己独特的教义教规,如强调信独一真神,反对三位一体的神学解释;受洗必须面向下全身浸入水中,单奉耶稣之名施浸;要会说方言;不许看病服药,靠赶鬼祷告治病,等等。他还在教会中取消牧师称呼,设长者、执事,礼拜时,要信徒跪下同声祷告,或唱灵歌,跳灵舞。

魏保罗对外国传教士多有指责,主张不依靠外国人的金钱和势力传教,迎合了当时教会中日渐觉醒的民族意识。而他提出的不求医吃药,只凭信心祷告医病的主张,也受到穷苦贫民百姓和疑难病患者的欢迎。他在礼拜中提倡的说方言,唱灵歌,跳灵舞,更是刺激了信徒的狂热情绪。真耶稣教会注意在农民和城市贫民中发展信徒,因此发展很快,创立不到10年,几乎传遍全国,其信徒绝大多数分布在贫困地区和农村。

自1920年至1947年真耶稣教会不定期地召开过十一次全体

大会。1924年第三次全体大会时曾发生过南北分裂。南方以张巴拿巴为首,张巴拿巴为山东人,1919年加入真耶稣教会,魏保罗去世后他自称为真耶稣教会的发起人,并在南京另立总部,向温州、福州、厦门、台湾等地发展。第二年张巴拿巴被真耶稣教会开除,张又在香港成立中华真耶稣教会,1947年又将总部迁往新加坡。国内的真耶稣教会则由蒋约翰和高全负责。1937年真耶稣教会全国总本部迁往上海。抗战胜利后,1946年举行监理事会,决定仍由魏以撒总揽会务。真耶稣教会曾办有圣灵学校,其毕业证书上校长的署名为耶稣,授证人为魏以撒。

基督徒聚会处

简称聚会处,1922年由倪柝声等在福州创立。倪柝声1903年出生于福州一个基督教美以美会信徒的家庭,但他直到1920年在福州三一学校读书时才热心信教。当时,福州圣公会有位女传教士和受恩(M. E. Barber),在回英国期间接受了弟兄会的信仰后,脱离了圣公会。1911年和受恩再次来华,受弟兄会指示在福州郊区罗星塔的白牙潭从事个人布道。她主张不立会名,不设教堂,分散在信徒家中聚会,平等地互相交换灵性经验。在和受恩周围,经常聚集着一群青年,如王载、倪柝声、王峙等,他们经常从福州坐船去罗星塔向和受恩请教。倪柝声于1921年在和受恩处重新受浸礼,并称和受恩为他的“属灵的母亲”。

1922年夏天,倪柝声和王载夫妇在福州举行了第一次“擘饼聚会”,此后每逢星期日都举行“擘饼聚会”,至年底发展到20余人。次年,倪柝声又创办《复兴报》,宣布脱离宗派并开始传播福音,宣称自己不属任何组织,只“奉主的名聚会”。因为他们唱的诗歌出自弟兄会达毕派的诗歌《小群》,故被人们称之为小群派,又因他们强调教会的地方性,又被称为某某地方教会。

该教派的主要宗教特点是:(1)提倡脱离宗派,主张由每一城

镇的基督徒建立一个地方性教会,各自独立。(2)教会不设牧师,信徒之间互称兄弟姐妹,提倡每个信徒都可以事奉神,地方教会的管理者称长老,长老下设执事。(3)每星期日举行一次圣餐礼拜称“擘饼聚会”,同工、长老、执事与信徒均可主持,此外还有讲道、传福音、祷告和交通等聚会。(4)信徒入教采用全身浸入水中的“受浸”礼。(5)女信徒在参加聚会时要戴帽“蒙头”,表示顺服神的权柄。(6)坚持“基要主义”信仰,不重礼拜仪式。(7)不随从凡圣经上没有规定的圣诞节、复活节等宗教节日,聚会场所不用十字架、圣像、圣画等布置。

聚会处开始在闽北和浙南有较大发展,1927年倪柝声到上海发展聚会处,成立福音书房,出版《复兴报》、《讲经记录》以及倪柝声的译著《属灵人》等书刊,并将这些出版物分别赠送给各地教会以扩大影响。1928年春,倪柝声在上海举行特别聚会,吸引了外地一些其他教会如内地会、长老会、自立会的传道人来参加,这些人回去后大多脱离了自己原来的宗派成立了聚会处,并公认上海聚会处居领导地位。

倪柝声同英国弟兄会中的闭关派一直保持着联系,并接受他们的经济捐助。1931年闭关弟兄会派遣代表巴露(M. Borlow)等8人到上海聚会处传教。倪柝声也曾接受闭关弟兄会的资助去英国出席年会。但后来倪柝声与闭关弟兄会关系破裂,转而与伦敦“基督徒交通中心”负责人史百克(T. A. Sparks)建立联系。1939年倪柝声第二次赴英国,接受了史百克的接手礼,表示顺服他的权柄,并接受了他的资助。1940年史百克派遣原内地会传教士巴若兰(E. Fishbacher)等人到上海聚会处帮助培训同工,倪柝声在上海和福州等地购买了好几幢洋房公寓,供传教士居住,有的也用作培训基地。

聚会处在抗日战争时期从沿海到内地,得到较大发展,在有些农村地区,还形成了聚会处信徒聚居的村庄。40年代初,倪柝声

利用国外资助和国内信徒的入股,办起了新中国生物化学制药厂,并由他本人担任董事长,其亲信担任经理。后由于倪柝声经济上的问题和生活上的淫乱,招致信徒非议甚多,上海聚会处内部发生分裂。1943年倪柝声被迫退出聚会处,声明“隐居穷乡僻壤做一凡人”。但实际上他并未隐退,而是去重庆开厂经商,不仅获利甚多,更因供应军用药品有功而获国民党政府的军医少将军衔,并与国民党“中统”特务机构发生联系。

倪柝声离去后,上海聚会处由汪佩珍和俞成华负责,1946年烟台聚会处的李常受到上海、南京两地主持聚会处工作。李常受原为一洋行职员,1932年参加烟台聚会处,30年代末期多次来上海听倪柝声讲道。山东解放前夕仓皇逃来上海。1948年2月,因全国形势急剧变化,汪佩珍、李常受等人重新请出倪柝声来上海主持聚会处。1948年底,倪柝声、李常受等发动了一场“交出来”运动,鼓动信徒奉献自己的钱财给教会。他们用所得的奉献在上海购买了一幢花园洋房改建为聚会处新聚会所。上海解放前夕,倪柝声派遣李常受去台湾开展聚会处工作,他则在内地推行“移民”计划,动员沿海城市的信徒分批向内地移民,以巩固和发展各地聚会处。

1952年,倪柝声因触犯国家法律,被人民政府逮捕。1956年6月21日被上海市高级人民法院公开审理判处有期徒刑15年,剥夺政治权利5年,刑满出狱后于1972年病逝。

聚会处的出版机构福音书房20多年来共出版书刊约百余种,主要有《属灵人》、《工作的再思》、《荒漠甘泉》、《馨香的没药》及《诗歌》等,还发行《道路》、《执事》、《见证》等刊物。

耶稣家庭

耶稣家庭于1921年由敬奠瀛创立于山东泰安马庄。敬奠瀛1890年出生于山东泰安马庄敬家杭,父亲是私塾教员,生有五个儿子,敬奠瀛排行第五,受父亲影响,自幼熟读儒书,醉心黄老。敬

莫瀛 14、15 岁时,父母先后去世,由大哥抚养。他少年时不得志,产生厌世思想,曾到泰山等地云游,修仙学道,后因修仙不成,于 1912 年进入美国基督教美以美会在泰安所办的萃英中学念书,认识了在泰安传教的美国美以美会女传教士林美丽(M. Dillenbeck),敬莫瀛教林美丽学中文,并在林的影响下受洗入教。1918 年敬莫瀛担任济南共合医院的传道,但同时他又加入会道门组织“圣贤道”。敬莫瀛对林美丽一见钟情,在济南时经常和林书信来往,1919 年他回马庄休了原配妻子陈氏,想和林美丽订婚。但后来林不愿结婚,敬莫瀛于 1924 年接回前妻,替她改名敬新圆,意为体现耶稣之爱重新团圆。

1921 年初在林美丽等人的支持下,敬莫瀛在亲朋好友中集股,在马庄成立“圣徒信用储蓄社”,买卖布匹杂粮,1926 年又创办了“蚕桑学道房”。1927 年,敬莫瀛将两者合并,正式成立了“耶稣家庭”。耶稣家庭刚成立时,只有二亩地,三张破织布机,十几个人。

敬莫瀛称耶稣家庭是按照《圣经·使徒行传》为榜样来建立的,他规定,入“家庭”者必须“舍家、破产”,即离弃自己原来的家,把全部财产及个人的知识、劳力甚至人身全部破除私有,交给“家庭”公有。“家庭”以“大同共产”、“爱的组织”为号召,为此,敬莫瀛还根据教会中一老牧师建议,把“家”字改写成“眷”。他解释说,原来的家是屋顶下住着猪,现在则表示人与主耶稣住在一起。“家庭”中设有农工部、铁工部、大小针线房、大小厨房、医药部等,每个人都被指派参加一个部门的工作。成员之间以弟兄姐妹相称,大家穿同样的衣服,吃同样食物。平时男女分居,孩子一律交婴儿部、道学班统一看管,母亲只能定时为婴儿喂奶。敬莫瀛自任马庄老家的家长,是最高统治者,美国传教士林美丽,英国传教士李岱汶(D. V. Rees)是他的顾问,在他周围还有少数辅佐掌权的骨干。敬莫瀛严格控制着“家庭”成员思想和行动。在“家庭”中,敬莫

一个相对安定的环境,并能维持最低的生活水平,人身也获得一定保障。他们承担了“家庭”中最累最重的体力活,为“家庭”创造了不少财富。还有一部分中小地主和工商业者,虽然拥有钱财,但也整天担惊受怕,为了求得一个太平日子,宁愿把自己的土地、房屋和财产“破”给“家庭”,生活清苦些,却无后顾之忧。这些人入家,从经济上给“家庭”不少资助。敬奠瀛靠这些土地、资金,充实了“家庭”的财产和设备,还不断派人出去办“小家”,扩大了“家庭”的规模 and 影响。当时还有一些知识分子,对社会不满,在人生的十字路口徘徊,听了“家庭”的宣传,认为是一条达到世界大同的理想之路,不惜抛弃事业,名利,进入“家庭”。

至解放前夕,“家庭”规模已大大扩展。在马庄老家,人数增至500多,还有127个小家分散于全国各地,从偏远地区绥远、甘肃、云南,到大中城市芜湖、南京、上海,都有“家庭”的组织。

耶稣家庭是在特殊的社会条件下发展起来的基督教组织。解放以后,由于“家庭”实行的封建家长制的统治,禁欲枯燥的生活,与世隔绝的环境,已不能适应新中国的社会生活。在山东农村开展轰轰烈烈的土改运动时期,“家庭”内除少数保守的信徒外,大部分成员向往外界自由的生活,对敬奠瀛的封建专制统治不满,要求民主,要求改革,不少人公开声明脱离“家庭”。“家庭”内人心涣散,敬奠瀛感到无法控制,于1952年初带领他的少数亲信离开马庄老家,到上海的小家避难。留在马庄的“家长”更无法统治,便向当时已成立的中国基督教抗美援朝三自革新运动委员会筹备委员会发出信件求援。1952年4月,全国三自筹委会派出工作组进入马庄老家,根据大多数群众的要求,组织了控诉敬奠瀛的大会,并同意分家。经过认真细致的工作,信教群众都根据自己的意愿得到了较满意的出路,耶稣家庭正式解散。为满足留在当地的信徒过宗教生活的需要,把原来的大礼堂改为教堂,马庄则改为北新庄,教堂名为“北新庄耶稣教堂”。

第六章

zhu bu fa zhan zhuang da de ji du jiao wen hua shi yi

逐步发展壮大基督教文化事业

第一节 构筑大中小学并举的教育网络

基督教的教会教育事业经历了一个从自发办学到有组织举办教育事业,从培养信徒到培养人才,从传教为主向教育功能为主的历史发展过程。经过百多年努力,基督教在华开办了大量教会学校,形成了遍布全国、各级各类学校并举的教会教育网络,从小学到大学的完整的教会教育体系。教会学校对中国教育制度起了巨大推进作用,在中国教育事业发展中占有举足轻重的地位。

渐成规模的教会学校

基督教教育初期的对象是社会下层的文盲群体,为了向他们传教,施以教育是一种很好的手

段。与此同时传教士还迫切需要一批既熟悉当地文化习俗,又深谙基督教义理的中国传教人员,这支队伍的造就也惟有通过教育。正是在这一背景下,基督教教育应运而生。

初期的教会学校主要集中在沿海开放的五口,作为弘扬福音的辅助手段,教育的内容和形式必然以宗教为核心。《圣经》是其教学重点,学生必须参加所有宗教活动,并以宗教戒律作为立身准则。同时还开设儒家经书和西方科学如数理化等课程。学生主要是贫苦的教徒子弟,人数很少,无年龄限制,不分班级。教师则由传教士兼任,教学的随意性很大。但这一局面不久就开始改变,自19世纪中叶起,随着城市工商业的发展,社会需要大批人才,教会学校所传授的英语和近代科学知识使学生毕业后能顺利进入洋行、海关、邮政等资薪丰厚的行业,成为官绅和富家子弟的首选。这一时期教会学校急剧增加,差会在几乎所有重要的传教中心都开设了小学和中学,到1899年,全国教会学校约1766所,学生人数3万多人。学生的来源也起了变化,尤其在大中城市,多数教会学校已不再免费招收贫苦孩子入学,而设法收取富家子弟,并收取较高学费。学校课程仍以宗教教育、儒家经书、西方科学知识为主。当时大多数教会学校都开设了英语课,如林乐知创办的中西书院,英语成为必修的主课,上海的其他教会学校也都把英语教学作为招徕学生的法宝。不少学校建立了正规的教学体系,确定修学年限,分班教学,课程内容逐渐递进,教会学校开始进入规范化办学轨道。

对于教会办学,并非所有的传教士都抱积极态度,相反,有些差会和传教士激烈反对教会办学,或坚持学校要为传教服务。1877年基督教传教士在上海举行的第一次代表大会上,关于教会学校的讨论相当激烈。一些热衷于传福音的传教士如杨格非等,竭力反对传教士负有传播西方文化的使命,他们甚至指名道姓地指责借助文化的传教士为“不务正业”。然而热心于办学的传教士

如丁韪良、狄考文等人则力主兴办教会学校,认为此举意义重大,他们认为办教育就是“造就一批能将西方文明引进中国的领袖人物”,“是与中国高阶层人士接触的最好手段”。至于对有传教士提出的办学要增加经费开支的问题,他们引用了一段基督教圣经作为回答:“当将你的粮食撒在水面,因为日久必能得着”,意即人若施舍投资,日后必有回报。狄考文还批评强调办学为福音布道服务是片面的和不完整的,对此必须进行“全面修正”,他提出:第一,改革教学内容,教会学校要承担起传播西学的责任,为此要编辑世俗教科书;第二,提高教育水准,“毫不犹豫地在中国建立一些高水平的学校”;第三,为了取得最好的效果,教会学校应进行“合作和分工”,传教士个人零星办学的局面必须要打破。^①狄考文敏锐地看到中国将发生大的社会变革,提出传教士要培养在变革中起带头作用的人才。他的建议在会上经过争论后达成初步统一,大会决定成立“学校与教科书委员会”,集中指导教会学校今后西学的传授,这表明教会教育已从分散零星的状态跨入“有组织努力”的阶段。会议后各地先后成立了大小十几所教会中、高等教育机构,并开始出现了教会大学的雏形。

在1890年召开的第二次传教士代表大会上,学校与教科书委员会改组成中华教育会。中华教育会章程第二条规定:“本会的目的是促进中国教育的利益和增强从事教育工作者的兄弟般的合作。”^②中华教育会的任务除继续负责编辑出版教科书外,还要对学校的教育方针、教育计划等进行策划,举办各学校间的交流会、演讲会,交流和推广办学经验,并对中国教育进行调查。教会对教育的关注开始从单纯编辑出版教科书转为对整个在华的基督教教

^① 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,天津人民出版社1997年3月,第212—213页。

^② 顾长声:《传教士与近代中国》,上海人民出版社1981年4月,第239页。

育进行指导,基督教教育在中国获得了独立发展的地位。

对于教会学校的培养目标,这时已不是单纯培养基督教信徒和教会领袖。许多传教士毫不掩饰地表示,他们要培养在社会上能起作用的有崇高地位的领袖。狄考文说:“真正的教会学校,其作用并不单在传教,使学生受洗入教。他们看得更远,他们要进而给入教的学生以智慧和道德的训练,使学生能成为社会上和教会里有势力的人物,成为一般人民的先生和领袖。”他认为,“作为儒家思想支柱的是受过高等教育的士大夫阶层,如果我们要对儒家的地位取而代之,我们就要训练好自己的人,用基督教和科学教育他们,使他们能胜过中国的旧式士大夫,从而能取得旧式士大夫所占的统治地位。”为了达到这一目的,仅有中小学是不够的,必须要创办大学来培养高层次人才。在1890年第二次传教士代表大会上,狄考文专门就创办教会大学的必要性作了阐述:“作为传教士,彻底造就一个能毕生发挥受过高等教育巨大影响的人,将胜过半打只受过普通教育而没有社会地位的人。受过高等教育的人是一支燃着的蜡烛,未受过教育的人将随着他的烛光行进,这一点在中国比在其他国家更为真实。”狄考文的讲话引起传教士的强烈共鸣。后来担任圣约翰大学校长的卜舛济也说:“教会大学乃是一批设在中国的‘西点军校’,以训练未来中国的领袖和司令官,使之在将来对同胞施以最大和最有力的影响。”在19世纪末20世纪初,基督教在全国先后创办了13所教会大学,形成了从初级到高级的完整的基督教教育体系。据统计,至1921年,基督教各差会在中国所办的教会学校已形成一个从幼儿园、小学、中学到大学,包括技术教育、女子教育、特殊教育及神学教育在内的庞大系统,详见下表:^①

^① 《中国基督教教育事业》商务书局1922年,第372—373页。

	学校(所)	学生(人)
幼儿园	139	4,244
小学	6,599	184,481
中学	291	15,213
师范	48	612
大学	16	2,017
法学院	1	27
医学院	10	563
护士学校	106	1,380
盲童学校	29	794
聋哑学校	5	60
孤儿院	25	1,733
圣经学校	100	2,659
神学院	13	391
共计	7,382	214,174

为推动基督教在华教育事业的发展,受美英等国基督教差会委托,1921年9月,由美国芝加哥大学教授伯顿率领的“中国教育调查团”一行16人来中国考察。代表团成员有美国10名,英国3名,中国3名,但实际上中国代表并未参加调查活动,只是挂了个名,当时已在中国并担任燕京大学校长的美国传教士司徒雷登参加了调查团,是代表团中最活跃的一员。

中国教育调查团分南北两路进行实地调查,历时4个多月,共访问了中国36个城市及香港、马尼拉的近500所学校,范围不仅局限于教会学校,还包括公立和私立学校。调查结束后,编辑出版了《基督教教育在中国》一书,对中国的教育状况,中国教会学校的现状和存在问题,对各类教会学校的指导与建议,对各地区的具体建议,对教育经费方面的建议等多方面内容进行阐述,实际上是指

导中国教会学校办学的纲领性文件。当时正值中国社会变革、思想活跃,基督教开始受到非难的时期,调查团清醒地看到形势发展对教会学校带来的挑战,提出了教会学校的应对方针:在性质上彻底地基督化,在气氛上彻底地中国化,把效率提到新的高度。简单地说,就是使教会学校更有效率、更基督化、更中国化。他们明确表示:“现在是加强在华教会学校的时机,将来从教会学校出来的男男女女,将由他们把中国变成一个基督教国家。”^①

中国教育调查团十分重视教会大学的建设,因为教会大学的毕业生能进入到中国的政府部门、工商业、文教事业单位等社会关键性岗位工作,对中国社会的发展方向起决定性影响。从此教会大学成为基督教办学的重点,调查团要求教会大学永远保持领先地位,领导中国的高等教育。

教会大学

教会大学在中国的出现是 1880 年前后,当时主要是在教会中学的基础上发展大学,最早是登州文会馆于 1882 年升为大学,19 世纪末期中国还有 4 所类似的大学,它们是:北京汇文书院(1888 年),通州华北协和大学(1889 年),上海圣约翰书院(1890 年),杭州长老学院(1893 年)。进入 20 世纪后,教会大学的发展达到高潮。1907 年在华基督教传教士百年纪念大会上,要求英美各差会大力支援在中国发展中高等教育。这一时期,不少中学升格为大学,原有的大学也加紧扩展,教会大学遍布华东、华北、华南、西南各地。经过不断发展、兼并,到 20 世纪 20 年代,全国共有教会大学 14 所,学生人数 2 千多人。1922 年中华续行委办会调查完成的《中华归主》调查,显示教会大学已初具规模:

^① 顾长声:《传教士与近代中国》,上海人民出版社 1981 年,第 349-350 页。

大学校名	文化程度			总人数	基督徒人数
	大学预科	大学本科	研究院		
燕京大学	129	123	21	273	167
齐鲁大学	111	142	--	253	235
金陵女子大学	--	60	--	60	54
金陵大学	157	78	--	235	144
东吴大学	98	97	3	198	89
沪江大学	15	150	8	173	119
圣约翰大学	--	237	2	239	93
之江大学	35	9	--	44	23
福建协和大学	--	117	2	119	100
岭南大学	--	81	--	81	70
雅礼大学	57	57	--	114	83
文华大学	--	77	--	77	61
博文书院	28	7	--	35	18
华西协和大学	90	27	5	116	81
总计	720	1256	41	2017	1337

教会大学遵照“中国教育调查团”提出的方针,在“更有效率,更基督化,更中国化”方面作了许多努力。随着中国人民民族意识的觉醒,教会学校都经历了向中国政府立案过程,差会的作用相对减弱。学校的培养目标也从为基督教传教事业服务转向为中国社会输送人才。在长达 150 多年的办学过程中,教会大学逐步实现了向正规化、专业化、世俗化的转变,办学取得成功。燕京大学、圣约翰大学、齐鲁大学、沪江大学、金陵大学、东吴大学、福建协和大学、岭南大学、华西协和大学、金陵女子文理学院等都是国内享有盛名的大学,成为中国高等教育中一支重要力量。现选择主要的三所教会大学作一介绍:

圣约翰大学 圣约翰大学原为约翰书院,由美国圣公会主教施约瑟于 1877 年开始筹建,1879 年 9 月正式开学,第一批学生来

自上海培雅书院和度恩书院,共 39 人。为增强学校在社会上的吸引力,入校学生学杂费概免,食宿衣着、书籍文具亦由校方提供。施约瑟因病于 1881 年辞去校长职务,由文惠廉继任。1888 年圣公会传教士卜舫济任圣约翰校长,直至 1942 年退休,任期达 54 年之久,圣约翰大学的历史与卜舫济的名字是分不开的。

学校初设国文和神学两部,1880 年设医学部,1881 年设英文部。学校重视英语学习,英语成为学生的必修课程,除中文课外,全部用英语进行教学,圣约翰大学学生的英语水平据全国大学之首,毕业生颇受用人单位欢迎。初期学生分正科和预科两级,正科为大学程度,预科为中学程度。开始学生很少,从 1879 年到 1895 年的 16 年间,每年正科和预科学生总数不足 100 人,其中正科更少,1896 年后才逐渐扩大规模。至 1899 年,圣约翰大学正科毕业生只有 7 人,预科毕业生 69 人。^①

进入 20 世纪后,圣约翰大学在提高办学质量,扩大办学规模方面作了许多努力。学校将原有的部系扩大为学院,建成文学院、理学院、医学院、神学院四个相对独立的学院,医学院的学制从四年延长至七年。1906 年圣约翰大学向美国华盛顿哥伦比亚特区立案,从此,学校的毕业生可以优先甚至免试升入美国大学深造,吸引了不少青年学生前来报考。为了保证生源质量,圣约翰大学及附中都提高入学考试标准,严格筛选新生,大学以本校附中毕业生为主要生源,对外校学生严加考试。1911 年辛亥革命后学生人数逐年增加,1913 年学生总数超过 400 人,1918 年超过 500 人。自 1913 年起,预科部成为独立的中学,1916 年大学生 242 人,中学生 226 人,大学生人数开始超过中学生。

作为教会学校,圣约翰大学十分重视基督教教育。办校之初,

^① 李清澍、顾岳中:《帝国主义在上海的教育侵略活动资料简编》,上海教育出版社 1982 年,第 36 页。

宗教课程是学生的必修课,学生每天必须参加宗教活动,如早祷会、晚祷会,星期天还要做礼拜。但这种强制性的宗教教育使学生十分反感,或借机逃脱,或敷衍应付,因而流于形式。20年代在社会压力下,逐步放松对学生的强制宗教教育。直到1930年后宗教课才改为选修课,宗教活动也不再强迫学生参加。学生中受洗的基督徒比例逐年下降,30年代约占1/4,40年代仅1/5,在1906—1926年的20年内,全校只有194名学生受洗,平均每年不到10人。学生对基督教的冷淡,违背了传教士办学的初衷,但也显得无可奈何。30年代后,除了教会办学和开设宗教课外,圣约翰大学与国立大学已没有什么区别了。

英语教学是圣约翰大学的传统,由于地处中外经济商贸中心上海,学校自1881年起就开设了英语课,受到商人的广泛欢迎。毕业生以其娴熟的英语,成为工作中的佼佼者,更提高了学校的威望。到19世纪90年代中期,学校除国文课外,其他课程一律用英语教学。除了课堂上讲英语外,课外同学之间也要用英语交谈,还必须学习西方的礼节和习俗。学生在这样的环境中学习,英语水平达到一流,但同时,也培养了学生崇拜西方文化,轻视中国文化的崇洋媚外心理。圣约翰大学的毕业生除去国外深造外,大多在商界、政界、教育界任职。据1926年统计,毕业生供职于政府的43人中,有部长7人,局长16人,外交官6人,铁路高级职员14人;供职于商界的158人中,有经理24人;在教育界的72人中,有大学校长2人,中学校长5人。顾维均、宋子文、陈鹤琴、林语堂等著名人物都是该校的毕业生。

领导圣约翰大学的外国传教士力图把学生培养成不关心国家命运、不关心民族存亡的超政治力量,竭力阻止学生参加政治活动。但在20世纪20—40年代中国社会的动荡岁月中,爱国学生不甘于关门读书,积极参加爱国运动,并与学校领导发生多次冲突。1919年五四运动时期,全校学生不顾学校当局的阻拦,参加

了上海全市的“三罢”斗争,校长卜舫济被迫宣布放假一周。1925年“五卅惨案”发生后,全校师生罢课集会,下半旗为死难同胞哀悼。但遭到卜舫济等人横加干涉,553名学生和17名教职员工毅然决议,“全体永远脱离该校,永不再来”。这些进步师生在社会各界的帮助下,于1925年9月另行组建光华大学。学校当局在学生爱国运动面前一再扮演反面角色,说明他们并非是超政治立场,而是反对学生爱国,反对学生参加革命运动的帝国主义立场。

圣约翰大学自成立起,行政、经济和人事大权便掌握在美国差会和传教士手中,学校在美国注册立案,把美国的一套办学方针和内容完全照搬过来,授予外国大学认可之学位,成为一个中国政府无权过问,独立于中国教育体系之外的“独立王国”。随着20年代中国人民民族意识的觉醒,收回教会学校教育权便成为反帝运动的重要内容。1925年中国政府规定,所有教会学校必须向中国政府立案并由华人担任校长,学校董事会中中国董事要超过半数,学校不得以传教为宗旨,不得将宗教课列为必修课。规定颁布后,其他教会大学均相继向中国政府立案,惟独圣约翰大学迟迟不肯行动。卜舫济一直担任校长直至1941年告老辞职,沈嗣良才成为首任中国籍校长,但实际上许多方面仍由外国传教士控制,卜舫济的儿子卜其吉(J. H. Pott)任教务长,并以差会代表身份驻校监督,支票须经他签字方能生效。直至1947年,圣约翰大学才向中国政府立案,成立了以颜惠庆为首的校董会,聘涂余卿为校长。1948年涂余卿辞职,学校组成校务委员会,由吴庆泰任校长。

抗战胜利后,圣约翰大学有很大发展,据1947年统计,全校设文、理、工、医、农五个学院。文学院设中国文学、外国文学、历史、政治、经济、教育、新闻七个学系。理学院设数学、物理、化学、生物四个学系及医学院预科。工学院设土木、建筑、机械工程三个学系。医学院不分系。农学院设动物生产、植物生产、农业经济三个学系。学校自1931年开始招收女生,但人数很少,到1941年女生

已占学生总数 1/3, 地位发生根本变化。圣约翰大学在办学方面也有自己的特色, 开展体育运动、学生社团活动等方面都是开风气之先。学校把体育列为正式教学课, 于 1924 年成立体育部, 经常进行各类体育比赛。学生自办校刊, 组织各种学生社团, 举办演讲比赛等。这些活动既活跃了课余生活, 也扩大了学生的知识面, 增强了他们的办事能力。学生成绩优秀, 工作能力强, 深受社会欢迎。

燕京大学 燕京大学成立于 1916 年, 是由华北地区的几所教会大学即北京汇文大学、通州华北协和大学、北京华北协和女子大学先后合并而成, 由美国长老会、美以美会、美以美会妇女部(又称女公会)、公理会和英国伦敦会所等差会合办, 初期名为“北京大学”。由于是几个差会合办, 多所大学合并而成, 因此学校派系纷争, 人事关系复杂, 成立两年多还选不出各方都满意的校长。直至 1919 年司徒雷登出任校长, 才使学校有了根本转变。

司徒雷登父亲为美国南长老会首批派遣来华的传教士, 父母在杭州传教多年, 母亲还创办了杭州弘道女子学校并任校长。司徒雷登于 1876 年出生于中国杭州, 在中国度过了他的童年, 能说一口流利的汉语。他于 11 岁才回美国念书, 在美国读大学时期, 正逢大学生海外传教运动高涨, 受其鼓舞, 他立志像父亲一样献身传教事业, 于 1904 年携新婚妻子再度来华, 开始了他的传教生涯。他在杭州、南京等地传教并到神学院任教, 表现了很强的组织和领导才能, 得到美国传教差会赏识, 被各差会一致选中担任北京大学的校长。

司徒雷登上任后, 马上进行了一系列大手笔的工作。他将校名改为燕京大学, 平息了学校的派系之争; 并及时说服华北协和女子大学并入燕大, 使燕京大学成为国内最早实行男女同校的大学; 买下了北京西郊海淀的一块地皮, 开始筹建新校区; 多次赴美为学校募捐, 奠定了坚实的经济基础。数年后, 一所具有中国建筑风格

的校园落成,校园内宝塔、亭阁、古钟、湖水相映成辉,燕京大学成为中国最美丽的大学。

司徒雷登心目中的教会大学是一个把宗教信仰、科学精神与方法,以及无畏的探求精神所构成的混合体。他为学校制定的校训是:“因真理得自由的服务”,这是根据《圣经》中耶稣所说的两句话:“人子来不是要受人的服事而是要服事人”(太:20:28)和“你们必晓得真理,真理必叫你们得以自由”(约:8:32)而来的^①。这一校训通过校歌、出版物、图案广为传播,深深地印在学生心灵中,有些学生虽不是基督徒,却承认校训是他的终生目标,一生遵循的做人准则。

对于燕京大学的办学目标,司徒雷登说:“燕京大学是整个传教事业的一个组成部分,它的兴办是为了给教会人员的子女提供受教育的机会,而更主要的,是为了给教会培养工作人员。这正是燕大能在中国的土地上得以创办的惟一理由,也是它获得经费支持的惟一希望所在。我所要求的是使燕京大学继续保持浓厚的基督教气氛和影响,而同时又使它不致成为(哪怕看起来是)宣教运动的一部分。”^② 在这一思想指导下,燕京大学在对学生进行基督教教育方面采用了与圣约翰大学不一样的手段。它早在20年代初期就带头取消了把宗教课作为必修课的规定,也不强迫学生信教或参加宗教活动。但司徒雷登并没忘记教会大学的使命,而是通过造成学校基督化氛围,即基督教学生团契的活动,或传教士在课堂内外与学生的接触等方式,潜移默化地将基督教信仰灌输给学生。学生即使不信仰基督教,也不会反对基督教,不会反对教会大学。

司徒雷登是个在中国出生的美国人,他为美国的基督教差会

① 司徒雷登:《在华五十年》,北京出版社1982年,第70页。

② 同上,第61页。

工作,竭力使燕京大学“更基督化”,但他对中国有感情,对中国文化有所了解,因此在使学校“更中国化”方面也作了很多努力。他希望把学校最终办成中国大学,让中国人在学校的教学、行政等各方面发挥更大作用。

在 20 年代中国民族主义运动高涨时期,司徒雷登顺应潮流,于 1926 年就向中国的北洋政府教育部申请立案,获得批准。1929 年又获得国民政府教育部批准,成为中国私立大学。为了表示遵守中国政府的法规,司徒雷登聘请吴雷川为燕京大学校长,他自己担任学校的校务长,同时改组学校董事会,使中国人占 2/3 以上。但这只是形式上的,因为校长和校务长的英语名称是相同的,在美国登记的学校校长仍是司徒雷登本人,实际上学校大权仍掌握在司徒雷登手中。为吸引中国教师来校任教,司徒雷登主持制定了《燕大中国教职员待遇细则》,规定中国教授在薪金、住房、休假、医疗等方面与外籍教授享有同等待遇。这使燕京大学聘请到一批中国著名学者如陈垣、周作人、冯友兰、钱穆、俞平伯等来校任教,大大提高了学校的威望,也改变了中外教师的比例,到 1937 年,燕京大学有教师 169 名,其中中国教师 128 人,占 75.8%,远远超过外籍教师。

燕京大学自 1929 年起,正式设立文学院、理学院、法学院三个学院,文学院设新闻系、哲学系、国文系、英文系、历史系、教育系、音乐系。理学院设物理系、化学系、数学系、生物系、心理学系、家政学系。法学院设法律系、政治系、经济系、社会学系,共有近 20 个学系,此外还附设宗教学院和国学研究所。燕京大学以文科为重点,而它对中国文化的重视和研究是中国所有教会大学中最有特色的部分。虽然燕京大学文科招收的学生不多,但学校规定每个学生必须在所获得的 60 个学分中选修 12 个学分的中国文学和 4 个学分的中国历史。1922 年,司徒雷登聘请前清翰林吴雷川到燕大任国文教授,以后又陆续聘请了一批中国的著名学者来文学

院执教,使国文、历史等系有长足进步,在国内诸多大学中始终保持很高的教学水平。此外,燕京大学的新闻系和社会学系都是国内的名牌学科,新闻系从一开始就是最受欢迎的专业之一,它的毕业生几乎都被国内重要新闻机构录用,由于学生中英文水平俱佳,不少人还被派往国外,以至司徒雷登在回忆录中夸耀说:“有一段时期,中国新闻社派往世界各大国首都的代表几乎全是我系的毕业生,他们在中国报纸编辑人员中的地位也同样突出。”^①社会学系则较好地贯彻了理论与实践相结合的学风,1928年在北京郊区清河镇开设了农村实验站,成为社会学学生进行农村社会调查,推行平民教育,进行农业改良的基地。30年代,燕大积极推进“乡村建设运动”,从1934年起社会学系增设了农村社会学、农村教育、农村合作、现代欧洲农业经济、农村改良运动之比较等课程,并积极参加华北乡村建设的一系列活

从燕京大学成立之初到40年代末,学校中爱国学生运动始终没有停止过。北京是中国学生爱国运动的中心和发源地,教会大学学生更扮演了重要角色。司徒雷登从内心对学生运动并不赞成甚至感到害怕,如他把学生运动称为“不良现象”,“群氓运动”,认为学生是“受人煽惑,或被人加以巧妙利用”^②,但他并不直接公开反对学生运动,而是以温和的手段,巧妙地化解矛盾,有时还和学生一起参加运动,以平息学生的情绪。1919年五四运动爆发,恰逢司徒雷登上任举行就职典礼,出现了学生集体去欢迎被释放的同学而无人参加会议的场景,但他并不恼火。1931年“九一八”事变时司徒雷登和学生一起上街游行,反对日本帝国主义,使学生深受感动,放弃了罢课计划,照常上课。1933年热河战事告急,燕大爱国学生一致决定罢课,此时司徒雷登正巧外出,学校中代理行政

① 司徒雷登:《在华五十年》,北京出版社1982年,第65页。

② 同上,第74页。

的传教士决定对学生采取强硬镇压。司徒雷登得知后急忙从外地赶回,邀请学生会负责人到学校的临湖轩喝茶,“他笑眯眯地和我们握手,仁蔼的容貌上,显得一团慈母对于儿女的爱意。他亲切地问我停课停考的理由,和办理爱国运动的一切经过。……最后,他诚恳地说:‘让我们大家想想怎么办对于中国有好处。只要工作想得出来,对于中国有益,我去请教职员和你们一道来做。’果然,一场风波平息了。”^①司徒雷登对此非常得意,他说:“纵然我同学生们们的接触不多,然而他们似乎理解我的主张,理解我对他们大家的感情。在当时经常发生席卷中国学生界的抗日爱国行动中,鉴于其他一些原因,我一般都能同他们的领袖相处得很好。给学生团体演讲并得到他们积极响应,总是令人欢欣鼓舞的。”^②当然,司徒雷登也有不能控制局面的时候,如1935年北京爆发“一二九”学生运动,燕京大学的学生和北平各高校学生一起举行示威游行,不少爱国学生被反动军警逮捕,全国掀起停止内战、团结抗日救亡运动的高潮。

1941年太平洋战争爆发,美日矛盾激化。该年底日军封闭了燕京大学,司徒雷登也被日军逮捕,直至1945年抗战胜利后才获释放。

司徒雷登于1946年7月离开燕京大学任美国驻华大使。司徒雷登在宗教上属现代派,在政治上属开明派,在燕京大学中造成一个相对自由的学术和政治空间,促进了教学发展和学生的思想自由,使学校在当时的中国享有较高的学术地位和声誉。与圣约翰大学相比,燕京大学学生从事商界工作的比例较少,毕业生较多地在教育界、政界、宗教界工作,不少人还担任要职,成为中国社会的中坚。

^① 顾长声:《传教士与近代中国》,上海人民出版社1981年,第387-388页。

^② 司徒雷登:《在华五十年》,北京出版社1982年,第75页。

金陵女子文理学院 我国女子教育的开创者当属西方传教士。1844年英国的爱尔德赛女士得到“东方女子教育促进会”资助,在宁波开办了第一所女子学校以后,至19世纪末,教会女校在各地都有发展,但普遍程度较低,规模较小。直至20世纪,中国开始出现了女子大学,1905年华北女子协和大学成立,1908年华南女子文理学院在福州成立,女子教育冲破了封建专制的重重阻力,得到了长足发展。1907年在上海召开的传教士百年大会提议差会在中国要合作创办一些女子大学。根据这个建议,1911—1912年有8个教会女子学校的代表在上海聚会,向她们的差会呼吁在华东地区建立一所女子大学,得到了美国北浸礼会、基督会、南北卫理公会和北长老会的响应。^①

1915年金陵女子大学在南京开学,这是所一开始就作为大学创办的女子大学,而不是如前面两所女子大学是从中学或初级学院发展而来。第一任校长是德本康(L. Thurston)夫人,她曾到过土耳其,1902年随丈夫来到中国,代表耶鲁大学传教会来选择校址。1906年在长沙雅礼学校任教,是个有11年中等教育工作经历,了解中国教育现状的女传教士,1913年在学校创办时被差会的管理委员会选举担任金陵女大的校长。金女大开办时只有6名教员,教学设备非常简陋,只有一间普通的化学实验室、两架钢琴和一部《大英百科全书》,校舍也是租李鸿章花园故址作临时校址。第一期招收学生11名,读完大学4年毕业的只有5人;第二期招收学生近20人,毕业时只剩8人。^②早期教会大学女生来源很少,且年龄偏大,能坚持完成学业的学生不到一半,由此可见在中国开创女子大学的艰难。这一现象直到五四运动以后才有所改

^① 王忠欣:《传教与教育》,加拿大福音证主协会1996年,第130页。

^② 章开沅主编:《文化传播与教会大学》,湖北教育出版社1996年,第182—183页。

变,到1920年,金女大学生已达70名,教师16名,其中5人为中国人。

金女大的经费来源除了接受5个美国差会的资助外,还与美国的史密斯学院结为姐妹学校并每年接受史密斯学院的资助。1923年,金女大迁入新建的校区,这是一座占地27公顷,投资30多万美元建造起来的美丽的校园,金女大的贵族学校身份也显示出来,受到上层社会青睐。1925年,入学人数达137人。

金女大于1919年曾向美国纽约州申请注册,1927年中国政府提出收回教育权,要求教会学校由中国人担任校长,留学美国密执安大学并取得博士学位的吴贻芳出任校长。1930年金女大由南京政府教育部核准立案,由于学校只设有文学院、理学院两个学院,不符合政府所规定的“大学”必须要有三个学院的标准,因此改名为“金陵女子文理学院”。虽然名称降了一级,但学校的规模不断扩大,1934年在校学生238人,1944年320人,1948年480人。抗战前夕,学校有中外文图书10万册,添置了许多教学仪器设备,校产总值达150万元以上。

作为教会大学,金女大在初期保持着浓厚的宗教色彩,学生多数来自教徒家庭和教会女中,教师也大多有基督教信仰。自30年代始,学校将必修的宗教课改为选修,宗教活动不再强迫学生参加,世俗化趋向明显。学校有严格的管理制度,校风严谨,学生的自我约束能力较强,不少人自认是女子中的佼佼者,毕业后打算继续出国深造或从事社会工作,因此学习抓得很紧,但对政治关心较少,少有人参加爱国学生运动。抗战期间学校迁至成都,仍坚持上课。

金女大的教师初期均为女性,以后陆续聘有男教师,但仍以女性教师为多数。校长吴贻芳对教师和学生关怀备至,使学校像一个温馨的大家庭,从未像其他教会学校那样发生过学生与领导的冲突。吴贻芳任校长23年,深受学生爱戴,她使金女大成为国内

名校,她本人也成为中国知识女性的楷模,享有崇高的荣誉。

金女大文理科设置齐全,为学生打下良好的知识基础,且重视社会实践,学校专门设立社会服务处,开办小学、平民诊疗所、家政学校等,号召学生积极参加社会服务。学校的校训为“厚生”,源自《新约圣经》“我来了,是要叫人得生命,并且得的更丰盛”。吴贻芳校长对此的解释是:人生的目的,不光是为了自己活着,而是要用自己的智慧和能力来帮助他人和社会,这样不但有益于别人,自己的生命也因之而更丰满。由于金女大学生品学兼优,深受用人单位欢迎,毕业生的就业率和成才率相当高。1947年,该校对办校以来共29届毕业生的情况作了一次全面调查:本科毕业生共计732人,其中已去世29人,现存703人。703人中毕业后再深造者191人,占27.1%,内获博士学位38人,硕士学位73人,护士学位12人,继续研究2人。703人的就业情况为:教育界242人,社会服务事业89人,公务员66人,医生护士33人,作家编辑8人,升学研究68人,家庭服务142人,宗教工作11人,等等^①。金女大毕业生就业面广,这在旧中国女性就业人数不多的环境中十分难得,与国内其他女子大学相比,金女大取得的成绩相当突出。教会女子大学的创办,为中国妇女接受高等教育和妇女独立开辟了道路,其影响十分深远。

第二节 教会医院:从传教到行医

医药传教的作用

在19世纪的传教事业中,早期传教士通过教会所办的医院向

^① 孙海英:《金女大大事记》,第41页。

病人讲道或分发传福音书籍,吸收病人入教,医药传教获得了意想不到的成功。尽管大多数中国人对外国传教士怀有恐惧和疑虑,但一些穷人和濒临死亡的病人愿意冒险求助外国医生。相对中医中药而言,西医西药疗效快,效果好,尤其在中医最无能为力的外科和眼科领域,往往取得奇迹般的效果。传教士把治愈病人作为最好的广告和接近群众的手段,许多传教点都有传教医生的诊疗活动,医学传教因而被各传教团视为传播福音的最佳途径之一。

美国公理会传教士伯驾是第一个来华的传教士医生,以后不少差会和传教士医生在各地都开办了教会医院,至1900年前,由教会创办的医院及诊所共40多所,主要分布在广东、广西、浙江、江苏等沿海地区的城市中。这些医院大多附属于教堂,规模较小。1838年伯驾同裨治文等传教士组织了“中国医药传教会”,由传教士、医生和中外商人组成,旨在资助教会医疗事业的发展,表明医药活动已开始成为传教事业中的独立部分。

随着传教事业的发展,来华的传教士中出现了一批以医生为职业的传教士,据1887年统计,总共有1500名传教医师来华,他们的主要任务是治病救人,同时也向病人传教。这当然是一种绝好的形式,但矛盾和困惑也开始出现。作为医生,职业要求他们不断提高业务水平,越来越多的病人也使他们卷入繁忙的医疗事务中去,因而没有空闲的时间顾及传教。差会花费了大量财力物力,却未能得到满意的效果,这使差会对他们感到失望,公理会曾为此中断了对伯驾的支持。伦敦会传教医师雒魏林就深有感触地说:“如果医学传教工作是任命的,不管是好的外科医生,或是好的牧师,都要糟蹋了。我在新教和旧教中,都看见过这种情况。一个人试图从事两份职业,常常要在一方面失败,有时则在两方面都要失败。因而不但不能得到好的影响和行善事的能力,反而会失去已

得到的影响和行善事的能力。”^① 身兼两任的传教士感到力不从心,顾此失彼,行医与传教的分离迟早会发生,这是无法避免的。

教会医院的发展

20世纪初,医疗事业逐渐从传教活动中分了出来,形成行政和经费都相对独立的医疗机构。早期医院有差会支持,其目的是吸引人来教堂,因此看病不收费。但后来的教会医院就要收取一定的费用,以获得经济来源,支持医院的生存发展。随着西医西药被中国民众所接受,教会医院的服务对象遍及社会各个阶层。为了满足上层达官贵人的需要,专门开设高等病房,收费也十分昂贵。同时对穷苦的病人也给以照顾,或免费医治,以扩大教会影响。据美国平信徒调查团1932年报告,教会医疗事业的经费51%来自医院收入,49%来自捐款,且大部分都是当地募捐以建造医院。有了可靠的经济保证,医院也可在不受干扰的情况下得到业务和规模上的更大发展。教会医院有了专职医生、护士、行政管理人员和辅助勤杂员工,更加正规化专业化。医务人员也可埋头钻研业务,开展学术研究,提高医疗水平。当然,作为教会医院,一般都在医院中设立专职传道人员,以讲故事、借小册子、个别谈话等方式向病人传教,有时也会起一点作用。但从总体上说,教会医院的传教功能渐趋淡化,医院以治病救人为宗旨,成为正规的医疗机构,发展也跃上新的台阶。

进入20世纪后,教会医院的规模进一步扩大,如上海仁济医院,于1907年接受捐款建造了20间女病房和儿童病房,收治病人的对象更加扩大。到20世纪20年代,医院又接受了德和洋行老板雷氏德遗产1百万银两,拆除旧屋建造了“既防火又便利的现代

^① 朱维铮主编:《基督教与近代文化》,上海人民出版社1994年12月,第219-220页。

化大楼”。新院为7层钢筋混凝土结构,所配设备都是上海最先进的,医疗力量得到加强。医院设有病床270张,1928年住院病人近4千人,1938年增至近万人。为提高医疗水平,仁济医院还开设了女子护理学校和男子护理班,学制均为四年,学生须经统一考试获专门证书后方得认可。在此基础上,医院又与著名的雷氏德医药研究所密切合作,承担对医院的技术指导,后又接办医院化验部,并帮助开展细菌学、血清学、临床化学、生物组织、病理学、临床造影、基础代谢、心动电流记录等多方面研究与应用。基础研究和临床治疗的结合使仁济医院的水准在当时沪上首屈一指。仁济医院在抗战期间曾被日本人接管,日本投降后由国民党市政府接办,中国基督徒颜惠庆任董事长,但该医务仍归教会管理,1948年床位已达318张。

教会医院中除一般的西医医院外,还出现了一些贵族化的高档医院,如上海疗养卫生院总院。该院由美国基督复临安息日会传教医师米勒尔(H. W. Miller)于1927年来沪兴建。疗养院占地7英亩,拥有洋房14幢,以外侨教徒、华籍达官贵人为主要医护对象。内部设施齐备,每个房间都有暖气、浴室、热水。全院共有60张床位,其中24个头等病房陈设布置豪华,形同家居。疗养院不但配有相当数量的医生、技师和护士,还与由上海及邻近地区的专家和开业医生组成的咨询机构保持密切联系,随时解答疑难。该院以物理疗法为主,分设水疗部、电疗部、光疗部等,有自己的X光部和化验室,并专设营养部。疗养院还拥有先进的手术设备,必要时可进行开刀手术。该疗养院由董事会管理,26位董事中美籍2人,华籍24人,但实权掌握在美国人手中,米勒尔任院长。办院经费最初三年由安息日会拨给,第四年起基本上自给自足。

各地教会还办了一些治疗特殊疾病的医院如麻疯病院、精神病院、结核病院等。如麻疯病在我国的南方几省非常流行,1891年广东北海伦敦会的傅特医生见广东麻疯病患者很多,乃请求万

国麻疯救济会的帮助,在伦敦会医院附设麻疯病院,收容麻疯病人100多人,经西医治疗效果显著。1892年杭州的广济医院也开设麻疯病院,并于2年后在远离市区的地方建立新的院所,分男女两部,收病人60余名。1905年德国长老会的柯纳医生(Kuhne)得到英国万国麻疯会的资助,在广东东莞建立一麻疯院,收治病人300多人。规模最大的麻疯病院可能要数大连岛麻疯院,由浸会牧师力约翰(J. Lake)于1914年发起建设,至1925年完成,可收治5000患者。传教士医生在替人治病的同时,还进行公共卫生宣传,预防传染病发生等工作,以转变中国人的观念,改善中国的卫生环境。

据《中华归主》统计,1920年时中国教会医院总数为246所,华南华东沿海地区最为集中:广东省30所,福建省36所,浙江省16所,江苏省(包括上海)23所,山东省22所;此外还有:直隶省20所,河南省12所,山西省8所,辽宁省(奉天)15所,吉林省4所,黑龙江1所,安徽省7所,湖南省16所,湖北省18所,江西省5所,四川省23所,广西省4所,贵州省2所,云南省2所,新疆省3所,甘肃省2所,陕西省2所。教会医院遍布于除西藏、青海以外的所有省份,当时计划5年内在河南、山东、等12个省中再增加34所医院。另据《基督教差会世界统计》,到1937年为止,在华的英、美教会所办医院共300所,病床床位数为2万1千张,另有小型诊所600处,中国的中、小城市甚至城镇都有教会医院或诊所。其中较著名的有广州博济医院、长沙湘雅医院、上海仁济医院、山东齐鲁医院等。

为把各地各差会分散的医学机构和人员组织起来,1886年成立了全国传教医生的联合机构“中华博医会”(China Medical Association)。该会的最初目的是为传教士医生服务,但后来却发展成全国性的学术团体,甚至承担了政府的某些职能,如制定医院设备标准等。1887年该会在上海创办了专门介绍西医西药的中文期

刊和《博医会报》。1890年中华博医会举行首次大会,会上作出一个重要决定是成立一个委员会,来统一由传教士各自翻译的中文医学专用名词。该委员会化了25年时间,编辑出版了包括1万5千条医学和科学名词在内的《英汉字典》。1905年中华博医会召开第二次会议,以后每隔2、3年便举行一次大会,交流医学事工,进行学术探讨。1915年中华博医会成立了公共卫生委员会,1920年改名为卫生教育协进会,以提供有关卫生常识的书籍、宣传画、幻灯、电影,举办展览等方式向社会进行卫生宣传和教育。1932年,中华博医会与1914年成立的中国医学会合并成为中华医学会,成为一个纯医学的学术团体。

医学教育的发展

医院的发展对西医人才的需求不断增加,医学教育被提上议事日程。19世纪末,主要是通过传教医师个别言传身教,或开办一些小规模的医校培养西医。20世纪后医学教育规模进一步扩大,出现了正规的医学院校,如上海圣约翰大学医学院(1896年)、北京协和医学院(1906年)、湖南湘雅医学院(1914年)、四川华西协和大学医学院(1914年)、山东齐鲁大学医学院(1917年)等,其中尤以北京协和医学院最为著名。

1906年2月,英国伦敦会、美国公理会、长老会在北京东单北大街建立了“协和医学堂”,开始招收医学生,4年中共毕业120名学生。由于所受教育有限,医术水平较低,这些毕业生大多在教会医院从事基层工作。一次大战中学校经费和教师队伍受到削弱,难以维持教学工作。在美国差会的邀请下,美国洛克菲勒基金会经过两次实地考察,决定资助中国的医学教育,并专门设立了由小洛克菲勒为主席的中国医学会,“作为一个附属机构,以处理中国的医学卫生事宜”。1915年6月,中国医学会以20万美元向伦敦会购得协和医学堂的地产,同时又以12.5万美元购得附近原豫王

府的宅地,开始扩建新校。1921年,一所包括教学楼、医学院、办公楼、礼堂等14幢建筑在内的新的“北京协和医学院”正式建成。

北京协和医学院以美国最先进的医学教学为模式,创办了包括预科3年,本科5年的8年制医学生学制,高中毕业生在预科要系统地学习化学、物理、生物、数学、中英文等基础学科,才能开始学医。在医学教学中,不仅重视基础理论的训练,还强调实验室和临床实践的重要性,学生要到医院中参加门诊和病房的工作,有机会还要到农村进行群众医疗普及工作。学校实行严格的淘汰制,入学要经过严格的考试,入学后还得保持紧张的学习状态,如体力不支或成绩不佳,随时都有可能遭淘汰。1918年预科开学时,一二年级共有19名学生,一年之后只剩下12名,淘汰率为36.8%;1921年考入预科的学生共25名,8年后毕业时,仅剩7人;1923年入学的30名学生,仅8人顺利毕业。这些能坚持到毕业的学生,必定是最优秀的人才。协和医学院以严格治学的校风,严密的科学态度和严谨的科学作风,为中国培养了一批高质量的医学骨干,北京协和医学院因此也享有“中国的霍普金斯医学院”的声誉。

从中国医学会接办北京协和医学院之后,该院不再是教会学校,但仍保留基督教教育,传教士的影响没有立刻结束,许多传教士教师仍然继续留任,学校新的董事会由6个资助差会分别派1名代表和7名中国医学会的代表共同组成。^①

北京协和医学院的创办对全国教会学校医学院的发展也起了很大促进作用。在北京协和医学院创办过程中,洛氏基金会将原协和医院的三个年级的学生并入山东济南医道学堂,并资助15万元和以后5年的日常经费。1917年齐鲁大学成立后,济南医道学院成为齐鲁大学医学院,此后,经中华博医会医学教育委员会建议,将南京金陵大学医科和汉口大同医校并入齐鲁医学院,1923

^① 杰西·格·卢茨《中国教会大学史》,浙江教育出版社1987年6月,第136页。

年又将北京的华北协和女医校也并入,使医学院实力大增,成为齐鲁大学三个学院中最优秀的学院。医学院为7年制,学生经预科、本科、临床实习后毕业,可取得博士学位。30年代先后设立了公共卫生系、护士专修科和化验技师专修科。医学院同时还设立编译部,隶属中华博医会出版委员会。^①与医学院相配套的齐鲁大学附属医院也是一所现代化程度很高的医院。1934年扩建后设有外科、内科、妇产科、小儿科、皮肤科等12个科室,42间诊察室,另有药房、实验室、X线室、手术室等。先进的医疗技术和设备不仅使病人得到良好的治疗,也为医学院学生提供了良好的教学和实习基地,培养了一批优秀的医学人才。齐鲁大学医学院在国内享有较高的声誉,也是国内一流的医学院。

在中国医学教育的发展中,基督教教会医学院校所起的作用是重大的。传教士苦心经营,数十年来创办了一些高质量的医学院校,培养了一批在医学科学领域颇有影响的人才,不少人后来成为国内著名的医学专家,以其扎实的基础,精湛的医术、良好的医德受到病人欢迎。在80年代由原国家卫生部长崔月犁主编的《当代中国医学家荟萃》中,入选的教会医学院毕业生有:北京协和医学院76人,华西协和医学院21人,湖南湘雅医学院18人,山东齐鲁医学院16人,福建协和医学院2人。

第三节 教会的喉舌——基督教文字出版事业

基督教文字出版业是为传教服务的,传教士首先关注并始终关注的是如何吸引更多中国人信教,但在不同时期,出版的侧重点

^① 陶飞亚、刘天路《基督教会与近代山东社会》,山东大学出版社1995年5月,第171页。

有所不同。基督教文字出版从开始翻译圣经,到大量传播西学,最后又回到宣传宗教神学,走过了一条“曲线传教”的道路。基督教文字出版在19世纪末20世纪初达到辉煌的顶点,据1918年4月出版的《中国基督教中文图书分类目录索引》统计,基督教出版物(不包括天主教、东正教)达3451种,其中书籍1188种,小册子1152种,摺页和单张1066种,图表45种^①。这仅仅是指图书,如果再加上报纸、杂志,基督教文字出版工作成绩就相当可观了。

20世纪以后,传教士主办的出版事业在传播西学西术方面逐渐萎缩,这是因为中国的大门已经打开,中国人对世界的了解不再需要传教士作中介,许多知识分子出国留学,直接学习掌握西方最先进的科学技术和社会思想;对传教士来说,传教士并非专业从事自然科学或社会科学的专家,其掌握的科学知识已跟不上现代科学的发展,已不能胜任这项任务。当初传教士介绍西学的目的是吸引中国知识分子信教,获得上层官员好感,现在这一手段已不起作用,当然要放弃了。因此,20世纪基督教文字出版的重点以增加中国宗教信仰宗教知识,引导他们的灵性生活为主。所出版的书籍大部分是传教和宗教方面的,如宗教、自然神学、圣经、教义、灵修、讲道、宗教史、等等,照王治心的说法,“最近二十年间所增入的书,有永久价值的,比较前期为多。可以见得基督教在文字方面,质与量皆有相当的进步。”这是从基督教的角度来评论的,如换个角度就可发现,这一时期基督教出版事业虽从规模上看有所加强,但社会影响反而有所减弱。

据《中华归主》统计,当时全国主要的基督教文字出版和发行机构约30个,宗教报刊(包括日报、周报、双周刊、月刊、双月刊、季刊等)从1907年的不到20种增加到60多种,还有许多神学杂志、不定期宗教刊物和校刊等。就出版力量而言,上海居领先地位,其

^① 《中华归主》(下),中国社会科学出版社1987年,第1003页。

次为广州、北京等地。^①

其中较著名的文字出版机构有以下一些：

中华圣经公会 本书第二章第三节中已经介绍了 19 世纪中成立的三家圣经公会。进入 20 世纪以后，大英圣经公会、苏格兰圣经公会和美国圣经公会的出版力量更得到加强，从 1911 年至 1920 年的 10 年间，三家机构发行各类圣经总数共达 5716 多万册。为了进一步加强圣经出版力量，适应基督教的合一潮流，1921 年美国圣经会力宣德(C. Lacy)提出三家合并。1932 年三个圣经公会在英国伦敦开会，讨论如何促成中华全国圣经公会的成立，决定由每个圣经公会推举 6 人组成顾问委员会。1936 年 1 月又在上海开会，讨论三家圣经公会合一的具体事项，上海圣公会牧师俞恩嗣等中国基督教人士也参加了会议，俞恩嗣还被推举为会议主席。经过数年的酝酿协商，终于 1937 年 5 月在上海成立了中华圣经公会，力宣德担任该会第一任总干事。1944 年慕天恩(R. Mortensen)在重庆接替离任的力宣德担任第二任总干事，抗战胜利后到上海接收圣经会。三家圣经公会合并后，中国的圣经出版由中华圣经公会所包揽，更加有计划有步骤地推进。圣经出版事业得到基督教信徒的大力支持，许多虔诚的信徒都为之捐款。

圣教书会 圣教书会的英文名直译应为宗教小册子会，其宗旨是出版传教小册子，并以极廉的价格(甚至免费)分发，以扩大基督教的影响。在传教士进入中国时，伦敦圣教书会即积极参与，它曾资助马礼逊 1812 年付印的传教小册子。后来伦敦圣教书会还就两次捐款 500 英镑给米怜，帮他出版了《论耶稣生平》、《旧约纲要》和《赞美诗》等。1840 年后，早期来华传教士理雅各、艾约瑟、麦都思、韦廉臣等都得到过圣教书会的捐助。美国和苏格兰的圣教书会也进入了中国。例如 1867 年伟烈亚力著的重要著作《来华

^① 《中华归主》(下)，第 1045—1048 页。

传教士纪念集》，就是苏格兰圣教书会资助出版的。据 1912 年《教务杂志》报导，在中国共有 9 个圣教书会：

华东圣教书会 它是伦敦传教会在上海的传教士同英国伦敦圣教书会联系而来的，可以说始于 1844 年，其目的是编印小册子，散发给仁济医馆的病员和布道时的听众。第二次鸦片战争中，英国侵略军统领额尔金勋爵进军天津。伦敦会的慕维廉紧随北上，他向额尔金劝募，从此上海正式有了圣教书会这机构。1885 年，英国伦敦圣教书会和英国安立甘会都参与以华东圣教书会的名义重组在上海的圣教书会。它曾出版《旧约默想》和《路加福音注释》等。1894 年，中国圣教书会与华东圣教书会合并，华东圣教书会成立的 50 年间共印出 12.3 万余册小书。

华中圣教书会 1876 年成立之初称汉口圣教书会。是在汉口的英籍传教士为印刷和流通布道小册子而创设，由杨格非为督办。成立的第一年就发行了 9000 册福音小书。1884 年为扩大流通而改组为华中圣教书会。该会的经费主要来自英、美两国的圣教书会。例如成立后的 20 年间伦敦圣教书会共捐赠了约 1500 英镑，美国圣教书会捐赠了 50 英镑，加拿大圣教书会捐赠了 1000 金元。1905 年是杨格非来华 50 周年，华中圣教书会募得 2.5 万银两，建造杨格非纪念堂作为该会会所。

中国圣教书会 正式成立于 1878 年 11 月 29 日。在此前半年许，大约由 50 名包括传教士在内的西方人聚集在上海美国圣公会的孙罗伯(R. H. Nelson)家中，有人提出希望成立一个圣教书会，并且透露早已有两名女士捐出自己的珠宝首饰，情愿作为印刷布道书籍之用。于是就在孙罗伯家中举出范约翰与蓝柏等为筹备委员。经过向外地通信联络，结果有 20 余名代表不同宗派的传教士响应此举。在 11 月的中国圣教书会成立会上，浙江安立甘会主教陆赐被选为会长，其他领衔响应的传教士都代表自己的宗派在经济方面赞助。中国圣教书会还推荐了一些中国基督徒为赞助

者,目的是希望在某个时候圣教书会由中国信徒自办。这一点大为中国基督徒高兴和赞赏。著名中国牧师颜永京在第一次年会中发言说:“你们传教士对我国同胞显示这种新精神,我不得不由衷感谢。”^①

中国圣教书会首先出版供主日学用的图册和青少年读物,还发行定期刊物《儿童月报》和《图画新报》。也出版了例如《圣经辞典》和《慕氏旧约注释》之类工具书。至20世纪初,该会共出版了约1000万册书刊。1895年,华东圣教书会归并中国圣教书会后,该会的赞助者达到50个,其出版物不止在中国境内流通,还发行至澳大利亚、新西兰和美洲地区的华人教会中。

华北圣教书会 由在北京及其附近的传教士于1883年成立的。因为他们觉得现有的圣教书会出版物用的是文言文,不甚适合流行官话的华北地区,遂另组此会。首任会长是公理会的白汉理,司库是北京同文馆的骆三畏(S. M. Russell),董事会成员全是知名传教士,如丁韪良、艾约瑟、富善、谢卫楼、刘海澜等。起初由该会的出版委员会选择各地已经出版的小册子重译成官话再出版,它在烟台、太原、营口等地都设立了分销处。义和团运动前每年出书约50万册。义和团运动中损失惨重编写人员也纷纷离职,尤其北京的会所被破坏殆尽,数年后也难以恢复,仅编写《主日学教材季刊》一书维持出版。

闽北圣教书会 成立于1891年。主要出版福州方言的布道小册子以及用罗马字拼音的《要道问答》,又曾出版卢公明的《天文常识》和米怜的《两友相论》等。至20世纪初,该会共计出版约30余万册小书。

港粤圣教书会 成立年月不详。据推测是米怜在伦敦圣教书会帮助下成立的,1906年时他销售了约4万册小书。

^① 季理斐,《基督教(新教)在华传教百年史》(英文版),第621页。

其它城市的圣教书会 资料更缺。但知华西圣教书会 1906 年在美以美会支持下成立于重庆,它有苗文出版物。九江圣教书会成立于 1894 年。厦门圣教书会成立于 1907 年,主要出版主日学教材。

据王治心的《中国基督教史纲》介绍,至 20、30 年代,全国的圣教书局共有 6 个,即上海圣教书局、汉口与天津合并的协和圣教书局、华西圣教书局、两粤基督教书局、闽粤圣教书局和闽省圣教书局。进入 20 世纪后,有些教派兴办自己的书报事业,尤其 1911 年中国主日学合会在世界主日学协会帮助下成立后,它专营图文并茂的主日学教材及布道用书,圣教书会的作用也衰退了,30 年代后期开始就不再有圣教书会的有关报导了。

广学会 基督教在中国所办最大最有影响的出版机构。创办者为苏格兰传教士韦廉臣,他在 1877 年全国传教士大会被选为学校与教科书委员会干事,1884 年返回苏格兰为该委员会募得巨款,但捐款者认为仅出版教科书范围太小,作用不大,希望扩大出版范围。韦廉臣再次来华后,于 1887 年 11 月在上海创办“同文书会”,即广学会的前身。1894 年同文书会改名为广学会,由韦廉臣任总干事。广学会成立的最初目的是供应比较高档的图书给中国知识阶层阅读;以及供应有彩色图片的书籍给中国的家庭阅读。广学会希望在文字传教方面独树一帜,迎合士大夫和知识阶层的需要。

1890 年韦廉臣病逝,次年李提摩太接任其总干事工作。李提摩太在任 25 年之久,广学会的成就离不开他的努力。李提摩太接任广学会总干事后,便按照他的思路来开展工作。他就任的当年就提出工作报告,认为传教重点是包括县级以上文官、营级以上武官、秀才以上文人、学校教员、各级候补官员及所有这些人的家属子女等,共约 4 万 4 千人。李提摩太认为,影响了这 4 万多人,就等于影响了中国 3 亿多人,其作用不可小视。李提摩太抓住每年

科举考试的机会,向各地考场分送广学会出版的小册子和报纸,如《格物探原》、《自西徂东》、《万国公报》等。1893年全国举行庆祝慈禧太后60大寿的恩科考试,广学会向和沿海10省赠书共6万册,平均每省6千册。他认为要感化中国,没有比文字宣传见效更快的方式了。李提摩太在政治上鼓吹改良变法,希望清政府作一些适应资本主义的改革,他与维新派人士保持良好关系并积极向他们介绍西学。在他主持下,广学会出版物中世俗知识多于宗教知识,广学会成为主要介绍西学的机构,在社会上影响很大。

广学会的主要任务是翻译出版西书,推广西国之学于中国。从1887年至1911年,广学会共出版书籍600多种,其中纯宗教书籍约占三分之一,非宗教书籍占一半以上,还有一些是难以归类的。李提摩太在《广学会第十四届年报记略》中称“广学会命意有二:甲,遍地球至善之书册,俱当译作华文。乙,遍地球学校擅长之处,俱当是则是效,而复译其读本,以课中华佳子弟,庶几天下后世,教化有大同之美。”由此可见,当时广学会非常重视出版传播西学的世俗性书籍。广学会出版书籍中篇幅最长的是林乐知的《中东战纪本末》和《五大洲女俗通考》。译著最著名的是:麦恩西著李提摩太译《泰西新史揽要》、林乐知的《中东战纪本末》、韦廉臣的《格物探原》、花之安的《自西徂东》、《性海渊源》、毕拉宓著李提摩太译《百年一觉》、安保罗的《教世教成全儒教论》、丁韪良的《万国公法》、《富国策》等。此外,广学会还出版了许多教会学校的教科书,及宣讲基督教教义的书,如丁韪良的《天道溯源》、韦廉臣的《基督实录》、《新旧约释义丛书》等。

除书籍以外,广学会还办有多份报纸刊物,如《万国公报》、《中西教会报》、《大同报》、《女铎》、《福幼报》等,影响最大的是《万国公报》。《万国公报》前身是创办于1868年的《教会新报》,由美国传教士林乐知主编。《教会新报》1874年从301期开始改名为《万国公报》,编辑方针、刊物性质和内容都开始改变。该报自70期以

后,传播西方科学知识的比重增加,深受社会各界欢迎。但自1883年起由于林乐知忙于中西书院的事务而停刊,至1889年再度复刊,隶属于广学会,成为广学会的机关报,改为月刊,仍由林乐知主编。此时正值中国社会发生重大变革时期,复刊后的《万国公报》及时报道世界各国发生的新闻,介绍先进的科学技术和社会科学,广学会出的许多文章,都是先在《万国公报》上刊登,再集结出版的,成为中国人了解西方社会的一个窗口,尤其受到维新派人士的欢迎。它的“论说”和“评论”栏目,涉及时政、吏治、民情、文化、教育、科学、实业、中外关系等,对世界和中国的时局进行评论,成为清末中国社会最受欢迎的刊物,发行量大大增加,每年售出4、5万份,戊戌变法时期年发行量达6万份。上自皇帝、大臣,下至普通知识分子,都通过它开阔眼界,甚至日本皇室、朝鲜的政府官员也长期订阅,成为该报的忠实读者。

20世纪以后,广学会的影响逐渐减弱。1905年美国国内实行排华政策,上海、广州、福州等地发起抵制美货运动,《万国公报》也遭到中国知识分子抵制,销量大幅下降。1907年林乐知去世,《万国公报》随即停刊。另一刊物《大同报》于1904年创办时因能及时报道新闻、社论等国人关心的时事政治等消息,发行量成倍增长,但由于同清政府关系密切,辛亥革命后便一蹶不振,1917年不得不停刊。1916年李提摩太回国,广学会由瑞思义(W. H. Rees)接任,1919年又由加拿大传教士季理斐(D. MacGillivray)任总干事。民国以来中国社会已经发生很大变化,推翻封建帝制,废除科举,提倡民主共和,马克思主义也开始传播,广学会出版的东西对新一代知识分子来说已不再新鲜。20年代前后中国又正值政治运动高潮时期,面对新的形势,广学会改变了李提摩太所倡导的出版方针,远离形势与政治,以“专出基督教书籍为播道之用”。

辛亥革命后,广学会又陆续出版了一些刊物,但其读者对象已不是社会上的知识分子,而是基督教各阶层的信徒。如《女铎报》

面向基督教妇女,是我国最早的基督教妇女杂志;《福幼报》是当年全国惟一的基督教儿童读物;《紫晶》对象是教内知识界人士。从30年代起,广学会还办了一些适合传道人或农村妇女口味的刊物如《道声》、《女星》、《平民家庭》等等。此时广学会的出版物虽然发行范围比较广,但销量不多,对社会影响不大,即使在教会内部,它的对象层次也较低。

尽管20年代后广学会声称它的出版方针不干预政治,但它不可能完全脱离政治,实际上,它一再强调的所谓超政治本身就是一种政治态度。而在中国社会发生革命斗争时期,广学会都会有所表示。如在非基运动时,广学会出版了《辟基督抹杀论》等小册子,以回应对基督教的冲击。30年代日本侵华战争期间,日本的改良主义布道家贺川丰彦在世界基督教组织安排下来中国布道,大肆宣传“中日合作”、“主内一家”、“爱的科学”等,广学会出版了贺川丰彦的许多著作进行宣传。当共产主义思想在中国知识分子中受到欢迎时,广学会便出版了一批反共书籍,如1926年将英国传教士莫安仁所写的《苏俄之观察》译成中文,歪曲报道了苏联的情况。美国的反共布道家龚斯德曾多次来中国各地巡回布道,广学会将他的《基督教与共产主义》等十几种书籍翻译出版。广学会出版这些政治性很强的书刊,说明它不可能离开政治进行纯宗教宣传,它必然要站在西方帝国主义立场来推进出版工作。

中华浸会书局 原名美华浸会书局,由美国传教士湛罗弼(R. E. Chamber)创办。浸会书局由湛罗弼发起,美国南北浸会及中外信徒共同投资,于1899年成立于广州,15名董事均为传教士,湛罗弼任总干事。书局以出版符合浸礼宗特点的《圣经》及《颂主诗集》等宗教书籍为主,同时也兼顾出版一些介绍西方科学和政治的小册子。经过7年经营,书局从一间小屋发展到拥有10万银元资产,地址也从沙面迁到东山,成为华南基督教文字出版的主力。但当1925年6月广州发生抗议英国殖民主义者制造沙基惨

案的全市工人大罢工时,美国传教士的真面目也暴露出来。由于浸会书局印刷厂的工人也参加了罢工,董事会便辞退工人,变卖印刷设备,随即将书局迁往上海。1930年美国浸会差会在上海圆明园路建造真光大楼,浸会书局亦搬进此大楼。

1932年湛罗弼去世,由传教士威林士(J. E. Williams)接管,不久为适应“本色化”潮流,改由中国人担任管理,留美博上李耀邦、浸会堂牧师金炎青先后担任总干事一职。

浸会书局出版物中影响最大的要数1902年创办的《真光》杂志,尤其是在1906年张亦镜接替陈禹庭担任编辑之后。在五四新文化运动中国知识分子反基督教时期,张亦镜在广州以《真光》为阵地,写了不少为基督教进行辩护的文章,如“批评汪精卫的力斥耶教三大谬”、“批评赤光的‘基督教与世界改造’”、“与陈独秀先生说‘基督教与基督教会’”等等。面对来自各界的各种非难和指责,他针锋相对,四面出击,是一位护教的斗士。张亦镜的文章既有对非基运动中过激言论的反击,以澄清社会对基督教信仰的误解;但同时也为传教士的言行进行辩护,否认基督教被帝国主义所利用。他的文章一篇接一篇在《真光》上刊载,大大提高了杂志在基督教内的影响,发行量最高时达5万份,成为教内最畅销的刊物之一。张亦镜也因此得到传教士的重视,当1925年浸会书局迁往上海时,《真光》杂志曾经停刊,张亦镜也离开杂志另谋职业,后湛罗弼再三请他回来并承诺把杂志全部交他管理,他才从广州移居上海。由于张亦镜办杂志有功,在1936年浸会庆祝来华宣教百年的大会上获得“百年中对浸会事业最有贡献的人物”之荣誉。当然,作为中国人,张亦镜在后期思想认识有很大转变,尤其是看到帝国主义杀害同胞的惨案后,深感自己为帝国主义传教士辩护是错误的,他在复刊后的《真光》上著文:“洋教士们想依附不平等条约之下以传教,这种假托传教之名者,与有野心的帝国主义者同出一辙,我们决不与之妥协。”表达了自己爱国的情感。

1931年张亦镜病逝,以后几任编辑的影响远不如他。1941年底《真光》因战争而停刊。

青年协会书局 青年协会书局由青年会全国协会于1902年创办,初为全国协会的书报部发行所。它是一个没有外国人插手,始终由中国人负责编辑出版的刊物。1906年出版《青年会报》,谢洪赉、胡貽谷先后担任主编。1924年发行所改组为青年协会书局,1932年青年会学生部干事吴耀宗任出版部主任。抗战期间书局曾迁往四川成都,并与其它出版单位合并成基督教联合书店。1946年抗战胜利后青年协会书局迁回上海,恢复正常的出版业务。

基督教青年会是一个面向社会,面向青年,注重社会服务的机构,其成员既有基督徒,也有非基督徒。它所办的出版机构是体现为社会服务的一个方面,因此与单纯传教的教会出版机构有所不同。它注重从基督教立场出发关注和讨论社会问题,介绍世界各国发展动态,引导青年健康丰富的文化生活,因此颇受基督教青年学生和社会知识青年的欢迎。

青年协会书局初期办有《青年会报》,1909年改为月刊《中国青年》,受到社会各界重视,中国共产党早期领导人、中国青年运动先驱恽代英曾多次为刊物撰稿。1911年辛亥革命时书局又创办《进步杂志》以传播西方科学文化。1917年《中国青年》与《进步杂志》合并为《青年进步》,由范子美主编。合并后的《青年进步》继续保持了前两个刊物的传统,在中国社会变革时期介绍欧美社会发展,关注中国社会问题,探讨各种理论问题,采取兼容并蓄的方针,受到广泛欢迎。《青年进步》于1932年停刊。

到40年代末,青年协会书局共出版了500多种书籍和小册子,其中翻译作品仅占小部分,约有1/3的书籍为中国人所著。中国著名的基督教领袖和神学家赵紫宸、刘廷芳、徐宝谦、吴耀宗等都通过书局发表著作。书局还编辑出版了一批丛书,如《公民教

育丛书》、《宗教研究丛书》、《青年德育丛书》、《青年丛书》等等,其中有些选题对青年所关心的基督教与文化、科学、社会的关系予以阐述,如“基督教与中国文化”、“科学与宗教”等,不仅基督教青年需要,也受到基督教外知识分子的欢迎,书局每年的销售量可达数十万册。与其它基督教出版机构相比,青年协会书局更贴近时代,贴近社会,因而会受到教内保守派的轻视,同时它规模较小,因此影响有限。

尽管 20 世纪以来基督教文字出版事业的社会影响越来越小,风光不再。但对基督教传教事业而言,文字出版是它不可或缺的重要组成部分,随着中国教徒人数的增长和教会的发展,文字出版事业也扩大规模,日渐繁荣。除了主流教派及传教士所办的全国性出版机构外,还出现一些由小教派和中国信徒办的属内部流通的出版物,其内容当然是宣传本教派神学思想和教义。与教会学校、教会医院逐渐世俗化,与教会分道扬镳的趋势不同,基督教文字出版事业作为教会的喉舌,与传教事业始终配合默契,结合紧密,其受重视的程度也就可想而知了。

第七章

wai huan lei zhan shi qi de ji du jiao hui

外患内战时期的基督教会

第一节 是唯爱还是抗战

从30年代到40年代中期,是中华民族遭受外来侵略的灾难时期。1931年日本军国主义发动“九一八”事变,强占了中国的东三省,1937年“七七卢沟桥”事变,日本侵略者大举进攻,全面抗战爆发。从1937年到1945年的八年,中国陷于战乱中,日本侵略者占领了大半个中国,并在这些地方推行了灭绝人性的政策,烧杀、奸淫、抢掠,国家和人民遭受着日寇的屠杀、迫害,经历着巨大苦难。基督教作为宗教团体,也不能避免战争的破坏,教堂、学校、医院或被日军占领,或被抢劫一空,或被炸毁;教职人员和教徒被逮捕或被杀害的惨剧经常发生,香港青年会副总干事赵甘霖全家罹难,上海鸿德堂牧师蒋时叙全家除一小女儿外皆被枪杀,山东济南青年会总干事郑仿桥被日本

特务绑架,死于日本宪兵队,……中国教会和国家、人民一起受难。战争使人民觉醒,也教育了基督教徒,他们和全国人民一起,投入了抗日救亡运动的洪流中。

基督教爱国人士的觉醒

当日本军国主义发动侵华战争的初期,许多基督教人士的认识是模糊的。由于某些外国传教士长期利用基督教教义,向信徒灌输超现实超国家的观念,宣扬无原则的忍耐和唯爱,使部分信徒认识模糊,行动消极。一些英美传教士站在中立国的立场上,企图调停中日关系,鼓吹中日友好,实际上是要中国人民放弃反抗,对日妥协。而一部分上层教会领袖受蒋介石不抵抗主义影响,也反对抗日。1937年5月,中华全国基督教协进会举行第十一届大会,当时局势已非常紧张,全国人民要求各党各派团结起来,组成抗日民族统一战线,但协进会在会议一开始时就说明不讨论“国难”问题,总干事在会上还作了一篇“时代转变与基督教运动”的报告,说“值此帝国主义进攻,共产党扰乱的内忧外患的时刻,中国政府卧薪尝胆,忍辱奋斗,追求和平与统一。……中国政府对此危机完全采取和平方法,可为世界各国之表率,证明有可能不用武力而解决变乱。而外交政策,根本也是以和平为主。我们不肯抛弃和平,假使有一点和平的希望。”^①在美英等国传教士的操纵下,此次会议还破天荒地邀请了由日本基督教协进会会长和总干事率领的四人代表团参加,以促进“中日友好”。外国传教士和一部分教会上层领袖的表现令广大爱国教徒感到失望,他们自发行动起来,参加抗日救亡。

对宗教信仰徒来说,参加抗日救亡运动,既是出于中国人的爱国热情,也要在宗教上作出合理解释。宗教教义劝人为善,基督教向

^① 《中华基督教协进会第十一届年会报告书》第89页。

来强调仁爱、慈悲,从神学思想出发,反对一切战争。在基督教内,就有一些信徒崇尚以基督的爱来消弭战争,主张非武力的革命,拒绝一切战争和流血的革命。第一次世界大战期间国际上就出现了由这些基督教徒组成的“唯爱社”,该团体主张以耶稣之爱为一切行事之标准,反对战争。不久中国也有基督徒受其影响而加入该组织,其中较著名的是吴耀宗。吴耀宗于1893年出生于广州的一个非基督教家庭,7岁进私塾,1908年考入北京的税务专门学校,1913年毕业后在海关工作多年。吴耀宗在北京税务学校学习期间,参加了基督教青年会举办的夏令会,开始接触基督教,他多次参加美国布道家卜克门(F. Buchman)、艾迪等人的宗教讲演会,深为耶稣基督的牺牲精神所感动,决心加入教会,于1918年6月在北京公理会受洗入教。1920年9月他辞去了待遇优厚的海关职务,进北京青年会从事学生工作。1924年至1926年赴美国纽约协和神学院学习,并获哥伦比亚大学哲学硕士学位。回国后任基督教青年会学生部主任。吴耀宗是个和平主义者,唯爱社的主张深得他的好感,他于1921年加入了唯爱社,并当选了中国唯爱社主席,1931年又接办了《唯爱》双月刊。唯爱社的目标是致力于建设一个“爱的社会”,其信条是:相信“爱”是人类生活最高的原则,是建设理想社会的惟一动力;相信个人的“人格”有神圣的价值和无限向上的可能。为此,唯爱社要创造新的组织,新的制度,使爱的精神得以具体实现。1931年九一八日本侵华战争爆发,吴耀宗邀请了青年会的干事们一齐讨论了抗日的办法,决定发起不合作运动,他亲自起草了一封致基督徒学生团体的公函,提出:(1)用非武力的运动来对付日军的侵略;(2)对日绝交;(3)除两国人民谋根本解决问题应有之关系外,断绝其他一切关系。这时,吴耀宗还相信可以用非武力抵抗,对日采取不合作运动来进行抗日。但是以后发生的一系列事实教育了他,日本侵华的野心并未收敛,反而变本加厉,侵占东北后又在上海发动事变。1932年上海一·二八

事变中,位于虹口的吴耀宗家也面临日军炮火轰击,他不得不率全家到位于法租界的八仙桥青年会避难。在上海军民抵抗日军的战争打响后,吴耀宗积极参加了难民救济工作,随救护队到前线,目睹了我军将士英勇抗战的情况。他开始同社会上各界爱国人士有了接触,思想感情逐渐有了变化。吴耀宗于1936年底赴美国后,于1937年辞去了中国唯爱社主席之职。1937年七七卢沟桥事件发生时,他正在英国参加世界基督教大会,当时他把中国抗战的前途寄托于国际干涉,回到美国后在许多刊物上发表文章,呼吁国际社会干涉日本侵华,但得到的同情并不多。1938年3月他回国后,国内形势已发生了很大变化,全国人民奋起抗战,在全国人民抗日救亡运动的激励下,他重新审视了自己的唯爱思想,对爱有了新的认识,他说,“唯爱与革命是不能分开的”,“唯其爱,所以对于一切压迫人的制度和剥削人的阶级都要反对”,积极投入抗日救亡运动。吴耀宗的转变在基督教徒中具有典型意义,许多爱国的教徒正是在血的事实面前开始觉醒,在神学上作了调整,思想上达到一次飞跃。

中国基督徒的抗日活动

“九一八”事变后,中国共产党中央委员会立即发表了《中国共产党为日本帝国主义强暴占领东三省事件宣言》和《关于日本帝国主义强占满洲事变的决议》,号召全国人民起来抗日。在短短的三个月时间内,全国各地成立了许多抗日救国团体。上海基督教界也动员起来,“一二八”事变后,部分牧师和信徒成立了“上海基督徒救国会”,编印了《东三省事件与上海事件真相》,广为分送。全国基督教协进会、基督教男女青年会等教会团体及基督教刊物都发表《告全国基督徒书》等文章,号召基督徒团结抗日。随着全面抗战局势的发展,基督教的抗日活动也越来越多,尤其是在国统区,不少基督徒组织起来或义演或募捐或慰问或“为国祈祷”,以各

种方式参加抗日救亡活动,表现了爱国热情。综观当时基督徒的抗日活动,主要有以下几个方面。

一是成立各种推动抗战的机构,共赴国难。上海、广州、南京、苏州、洛阳等大中城市的基督徒,都自发联合成立了“非常时期服务委员会”、“国难救济会”、“战事服务部”等机构,推动当地基督教的抗日救亡活动。一些全国性的基督教组织更是利用其活动范围广,成员多的特点,组织了许多跨地域的抗日活动。中华基督教全国总会组织了“负伤将士服务会”,以“奉献自己,服务困苦的义胞和忠勇卫国的将士”为口号,奔走于晋、豫、川、湘等省战地,照料公路上被撇弃的伤病员。后来又改为“边疆服务部”,在云贵地区为内地流亡学生服务。青年会全国协会成立了“军人服务处”,组织青年出入于前线后方,慰劳作战的将士,慰问伤病员,大大鼓舞了部队的士气,促进了抗战。

二是以财力、人力援助前线,救济难民。抗战开始,前方将士奋起抵抗,流血牺牲。为支援军队战斗,全国人民有钱出钱,有力出力。抗战中各地基督徒和全国人民一起,积极捐献钱财,有的信徒捐出一天工资,有的女信徒献出金银首饰,有的积极购买救国公债。华北一所教会女子中学学生将一冬烤火费充作航空救国捐款。广州圣公会主教莫寿增捐出了两广教徒为祝贺他荣升主教而馈赠的一座金十字架。入冬后,各地女信徒踊跃缝制棉背心或鞋袜送到前线。前方将士负伤后,教会积极组织救护,1937年上海“八一三”事件后第5天,香港基督徒就成立了“香港基督教联合国难筹赈会”,号召信徒同心救国。上海青年会立即安排许多工作人员在五处伤兵医院服务,教会医院及著名医生都参加救治伤兵的工作。战争给人民带来了灾难,许多人流离逃亡,无家可归,成为难民。教会“本博爱教义、尽国民天职”,成立“非常时期服务委员会”推动难民救援工作。一二八事件后,上海虹口、闸北一带毁于炮火,教会呼吁全市教堂腾出空屋,设立了10个难民收容所。广

大教徒捐钱物帮助他们度过难关,一些教育界人士还帮助难民子弟学习文化,开展职业培训等,为难民解决生活出路创造条件。

二是利用基督教的国际条件,呼吁国际和平力量支持,寻求国际援助。在日本侵略之初,金陵神学院、监理会等就向美国教会呼吁制止侵略。全面抗战开始后,全国基督教协进会、男女青年会全国协会的负责人联名致电国联大会要求制裁日本。圣公会的一些主教致电英国坎特伯雷大主教表达了我国人民抗战的决心。太平洋事件后,一些著名的基督教人士如刘良模等人还走遍美国宣传抗日。中国基督徒的爱国行为赢得了国际基督教界的同情和支持,美英等国的教会和教徒或纷纷捐款,或发表声明谴责日本侵略。伦敦教会宣布抵制日货,坎特伯雷大主教声明谴责日本侵略,西敏寺主教与伦敦市长带头募捐救助我伤兵,对中国人民的抗战给予物质上和道义上的支持。^①

抗日战争中,在中国共产党倡导的以国共两党合作为基础的抗日民族统一战线的旗帜下,基督教界作了许多工作,其中青年会更是发挥了重要作用。青年会的许多上层人士如吴耀宗、沈体兰、刘淇恩、邓裕志、刘良模等人,积极参加抗日救亡运动。1935年“一二九”学生运动震撼了全国人民,以上海男女青年会董事、干事为主的28位基督教人士联名发表《上海各界基督徒对时局宣言》,指出“九一八以后的忍辱、妥协、谦让,不特没有满足侵略者之求,并且快要把我们的民族沦于万劫不复的地位。我们主张全国民众,一致起来,对于分裂领土的企图,对于欺骗麻醉的手段,对于一切威胁与压迫,坚决地作勇敢的反抗。”当时青年会的场所经常借给各界救亡团体使用,青年会本身也进行各种救亡活动。如青年会全国协会学生干事刘良模为发动青年起来抗日,在学校中教唱抗日救亡歌曲,受到大家欢迎。后来他又先后在上海四川路青年

^① 《宗教界在抗日救亡运动中》上海宗教学会编印,第28—31页。

会和八仙桥青年会办起两个民众歌咏会,每周末晚上教唱“开路先锋”、“毕业歌”、“义勇军进行曲”等救亡歌曲,并要求青年们学会后再去教周围的亲友,以歌声唤起民众的抗日激情。1936年夏天,民众歌咏会冲破有关当局的阻挠,在南市公共体育场举办了一次歌咏大会,刘良模站在高凳上指挥,全场歌声响彻云霄,连国民党当局派来监视的警察也跟着唱了起来。这次被誉为“万人歌咏大会”的救亡活动,成为上海人民抗战史中精彩的一页。

全面抗战爆发后,上海租界成为“孤岛”,留在上海的胡愈之、王任叔、沈体兰、吴耀宗等发起成立了“星二聚餐会”,这是一个包括教育文化、新闻出版、工商金融、海关、工部局和宗教救济各界人士在内的一个统一战线组织,基督教参加的有刘湛恩、陈巳生、陈鹤琴、江文汉等多人。他们每星期二晚上在八仙桥青年会聚餐,聚餐时大家一起分析形势,汇报各界救亡活动的情况,布置下一步工作等等。星二聚餐会在全市发动进行了几次规模较大的活动:1939年曾两次发动全市拒挂伪旗而悬挂国旗;通过青年会团体和个人关系开展国际宣传活动;1939年发动寒衣捐,捐款交宋庆龄发起的“保卫中国大同盟”转给八路军新四军;支持郑振铎组织的“复社”编辑出版《西行漫记》、《鲁迅全集》,捐款支持《上海周报》、《译报》等进步刊物。上海市青年会和青年会全国协会两次组织民众慰劳团赴皖南慰问新四军。与上海一样,活跃在全国各大中城市的男女基督教青年会,都是当地抗战的活动中心之一。1937年底至1938年10月,武汉成为全国抗日的中心,邓颖超、李德全、郭沫若等许多进步人士都到汉口基督教女青年会作抗日演讲,当时进步妇女领袖组织的“战时儿童保育会”办公地点就设在汉口女青年会。青年会在抗日救亡运动中作了许多工作,得到广大人民的赞扬,也得到中国共产党的肯定。共产党在汉口所办的机关报《新华日报》于1938年7月12日发表文章指出,“有许多基督教徒的团体和组织,抗战以来,发挥过许多积极的作用,进行过许多英勇的

奋斗,可以作为各界民众的模范。应当特别指出,基督教青年会团结了许多青年,成为中国青年中一种很重要的组织。在目前,中国民众组织性一般薄弱的状况下,中国基督教青年会能够团结这样许多广泛广大的青年群众,很值得我们的重视。”1950年周恩来总理也说过,“在抗日战争时期,基督教青年会等宗教团体也起了很好的作用”。^①

在抗日战争中,不少基督教领袖为保卫国家利益受尽磨难,甚至献出生命。燕京大学教授陆志韦、赵紫宸等都遭日本宪兵队逮捕,日本特务机关逼赵紫宸对成立伪满洲国及燕京大学师生抗日事表态,他不置一词,最后回答说“不合真理的话我不能说”,他与陆志韦在狱中受了半年多折磨。沪江大学校长刘湛恩积极从事救亡工作,曾被推举为上海各界人民救亡协会理事和中国基督教难民救济委员会主席,救亡协会曾通过刘湛恩校长在沪江大学商学院内举办社会科学讲习所,培养了不少人才。1937年11月中国军队撤出上海,救亡协会许多负责人纷纷去内地。当时汉奸梁志鸿在南京拼凑“维新政府”,企图拉刘担任教育部长,遭到严词拒绝。从此他不断受到恫吓威胁,特务甚至在他家院内扔手榴弹及送有毒的水果暗算他。但刘湛恩无畏不惧地说,“我平生教学生为国献身,自己怎能临难苟避呢?”1938年4月7日清晨,在刘湛恩离家去办公室的路上,被三名受日本特务和汉奸组织指使的暴徒用子弹杀害,当场牺牲。刘湛恩的殉难震惊了中外人士,《文汇报》和英文《大美晚报》都发表文章纪念他,3千多人参加了他的葬礼。中国基督徒并未被敌人的残暴所吓倒,坚持和全国人民一起英勇抗战,终于取得了胜利。

基督教徒积极参加抗日救亡运动,既反映了他们的爱国情操,也与他们宗教上的是非感和正义感分不开。国难当头,他们中大

^① 《周恩来统一战线文选》,人民出版社1984年12月,第181页。

多数人抛弃了个人利益,投身于民族解放运动。不少人在斗争中认识了共产党,从此追求进步,追求民主,成为基督教内的爱国进步力量。

外国传教士对中国抗战的态度

美英与日本在瓜分中国这块殖民地,争夺中国殖民利益上有矛盾,当日本侵略中国时,他们希望日本适可而止,不要损害他们的在华利益,但日本想独吞中国,双方既有冲突又有妥协。抗战初期,英美等国名义上保持中立,实际上希望中国对日妥协,把东三省让给日本,使日本不再扩张,因此对日本军队的法西斯暴行不谴责不制止。英美传教士秉承了其政府的旨意,有的鼓吹非暴力主义,有的宣传消极避世的神学观点,客观上助长了日寇的嚣张气焰,削弱了中国人民的反抗力量。在七七卢沟桥事变发生后不到十天,7月16日,美国国务卿赫尔就发表了一个所谓的“和平原则十六条”,要求中日妥协。7月21日,赫尔就以“调解人”的身份邀请了国民党政府驻美大使王正廷和日本驻美大使斋藤会见,企图促成中日和解。美国传教机构对此表示全力支持。9月8日,北美宣教协会特别会议通过决议说,“我们强烈支持美国国务卿赫尔于1937年7月16日声明中所提出的原则,依据这些原则,正确的国际关系乃得以保持。”^① 美国传教士龚斯德(S. Jones)还直接奔走于中日两国之间,企图说服中国向日本妥协。与此同时,一批在中国国内的传教士却躲在庐山避暑,并且讨论“战争打起来了,基督教徒该怎么办?”他们提出了6个方案:(1)为复仇而战。但这不是基督教徒解决问题的办法。(2)为保卫祖国而战。……虽然这种立场能被容易地理解,但不能说这是真正的基督教徒的立场。(3)绝对的和平主义的立场。(4)对受难者给以援助。(5)继续维

^① 《北美宣教协会第45届年会报告书》第154页。

持中国的文化和生活。(6)其他办法。……如开展与入侵者不合作的运动;或制定一个可以排解两国分歧的方案;……。① 在6个方案中,他们自己就把前两个方案否定了,就是要中国人民不许反抗,束手待毙。这当然被中国人民所拒绝。

日本军队入侵中国,中国人民遭受着战争的屠杀和蹂躏,国破家亡。日军的暴行使一切正直善良的人们无不义愤填膺,英美传教士中也有人出于人道主义,对中国人民表示深切的同情和支持,还有少数人以他们的影响和身份支持中国抗战。当时的中华圣公会鄂湘教区美国籍主教吴德施(L. H. Roots)在1937年冬至1938年4月他离华回国的一段时间内,为中国的抗战做了不少工作。他在汉口的家事实上成了中国共产党领导人与援华国际友人的联络场所,周恩来、邓颖超、彭德怀等人经常出入他家,史沫特莱女士在他家中住了4个多月,并在此写出声讨日寇暴行的一系列战斗檄文。吴德施还与安娜·路易斯·斯特朗联合发起募集一批医疗器械和药品,由当时的国际代表送往晋东南八路军总部。国际代表团团长就是他的女儿,当她和4名汉口圣公会的美国传教士到达八路军总部时,朱德、彭德怀、左权等八路军将领亲切接见了他们并和他们合影留念。吴德施回国前夕,周恩来亲笔题词送他,并为他举行告别宴会。在沦陷区,也有传教士以中立国身份帮助中国人民。八一三事变后,南京成为沦陷区,英美等传教士在教会挂出本国国旗,避免遭受侵犯。美国传教士费和生、贝德士等出面与日本军队取得谅解,划出了一个个“难民区”,由传教士来管理,其中有一些难民区未能躲过日寇的屠杀,难民被集体杀害,但也有一些难民区保护了无家可归的难民,使他们免遭灾难。

1941年太平洋战争爆发,日本对美国宣战,日占区的大批英美传教士被关进集中营,据统计,约有1200名英美传教士被日军

① 顾长声:《传教士与近代中国》,第401页。

关押,还有大批传教士回国,教会活动几乎陷于瘫痪。后来日方曾两次遣返,至1945年6月,还有766名传教士被关在集中营。基督教会损失严重,在后方的传教士不足1千人,传教活动基本停顿。^①

第二节 人民革命的对立面

1945年8月14日,日本宣告投降,中国人民坚持了八年的抗战取得彻底胜利。但蒋介石政权却无视全国人民要求和平的愿望,公然发动内战,企图消灭中国共产党及所领导的人民革命力量。在国共两种势力的斗争中,美国政府坚定地支持早已腐败的国民党政权,美国传教士亦紧密配合,利用基督教进行反共宣传,尤其在中国革命即将取得胜利之时,策划了一系列应变措施,以阻止新中国的诞生。在美国传教士控制下,中国基督教会站在革命的对立面,成为阻碍革命的一支力量。

战后教会的复兴

抗战期间,基督教损失重大。据估计,除大后方西南地区的教会有所增长外,在日寇占领区内,农村教会损失约25%,城市教会损失约一半。抗战胜利后,美国立即取代日本帝国主义在中国的位置,进行大肆扩张,传教士紧密配合,并承担着重大的使命。早在抗战结束前,北美宣教协会就已组织了“战后事工设计委员会”,并于1944年11月在纽约召开特别会议,制定了《战后中国计划有关各问题》的文件。会议决议“中国教会战后计划委员会须将复员计划列为最重要事工之首,该委员会应与美国援华会密切合作,与

^① 顾长声:《传教士与近代中国》,第399页。

联合国善后救济总署当局磋商如何协助差会部对战后工作之实施。”^①日本一宣布投降,外国差会的传教士便随着国民党军队回到沿海各省市,接收教产,恢复教会学校和文字出版事工,雄心勃勃地开始了教会“复兴”的计划。美国传教士还以“中华全国基督教协进会”的名义电请传教士来华,协助复兴工作。因此,当美国政府调动大批飞机、军舰支援蒋介石军队的同时,传教士也火速赶到。从1946年初起,各国差会选派了大批传教士涌到中国,到1947年底,在华的传教士迅速增加到3500名左右,其中美国传教士的比例占到60%以上。^②据记载从1945年10月到1948年底止,每条从美国驶来中国的轮船上,都载有传教士数十人乃至百余人,最多的一次是1946年12月底的“海猫号”,由美国旧金山驶出的轮船一次就载有传教士400多人。^③这些传教士到中国后便分别被派到东北、华北、华东、华南等沿海省份执行复兴计划。与此同时,美英教会的一些著名布道家也一个接一个地到中国各地传教布道,短短二、三年内,就有十多个大大小小的布道家来华布道,这在历史上从未有过。

中华全国基督教协进会于1946年7月迁回上海,12月3日召开了第13届年会,参加会议的各差会代表共150人。会议提出在全国范围内掀起“三年奋进运动”,目标为:(1)增加信徒人数;(2)加强教会力量,使教会富有生命和活力;(3)再度促使教会合一和合作;(4)提高社区和国民的精神生活。操纵此次大会的美国传教士毕范宇称,“这次新的十字军是和民族复兴的基本需要直接联系在一起”。基督教的“三年奋进”取得了成效,至1949年,全国共有基督教信徒83万5千人,宗教场所6千5百多间,与三年前

① 《协进月刊》4卷7期,第15页。

② 顾长声:《传教士与近代中国》,第415页。

③ 《协进月刊》5卷9期,第31页。

相比,都有较大增长。^①

亲美反共的宣传

外国传教士向来把反对共产主义作为基督教的任务之一,在20年代至30年代,面对马克思列宁主义在中国的传播和中国共产党的发展壮大,传教士们就处心积虑地谋划如何反对和消灭共产主义。如1933年夏天,正当蒋介石领导的国民党积极筹划对江西的红军根据地进行第5次“围剿”时,大批基督教上层传教士聚集在庐山,他们一面避暑纳凉,一面开会,会议的题目就是“基督教与共产主义”。传教士们一致认为,共产主义是基督教的大敌,在中国只有基督教才能解决中国所面临的问题。他们对蒋介石对红军的围剿充满信心,认为国民党在军事上占绝对优势,主要问题是在红军撤走后如何消除共产党的影响。会议期间传教士与国民党达成协议,国民党官员表示可以考虑拨出一些红军撤退的地区给传教士作基督教的农村“实验区”。1934年红军撤离江西后开始长征,蒋介石果然把红军闽赣边区政府所在地的黎川县拨给传教士作为“实验区”。蒋介石在接见将赴农村的传教士时对他们说:“这是给你们一个表现基督教怎样能重建中国社会秩序的机会。请你们与我合作,筹划一个详细的复兴程序。”传教士在实验区进行了教育、妇女、卫生、农业和新生活运动等各方面的工作,围绕的一个中心就是如何扩大基督教的影响,发展农村教会势力,从而消除共产党的影响。

传教士把反对共产主义作为自己义不容辞的任务,不失时机地利用一切机会进行反共布道和反共演说,把中国基督教训练成反对共产党的力量。美国传教士龚斯德在他所著的《基督教与共产主义》一书的序言中,赤裸裸地表示:“我是来向东方宣传基督教

^① 顾卫民:《基督教与近代中国社会》,上海人民出版社1996年5月,第533页。

的,必须以解释基督为任务;后来更加知道,以解释基督去对付共产主义,也是我的任务。”“要胜过共产主义,惟一的方法,乃是基督教的天国,先入为主。”“中国的前途,是建筑在基督教的基础上呢,还是建筑在共产主义的基础上?在中国,基督教与共产主义之间有一个竞争,其影响之所及,约占人类的四分之一。……我们必须用天国主义去对抗共产主义,超过他们的主义。”“在世界的选择还没有决定以前,我们还可以有仓促的时间,来整顿我们的内部,联合我们的势力,实施我们的计划,……去对付共产主义。”

长期以来,在传教士们的宣传下,基督教的教堂、学校和出版物中,反共思想和言论深刻地影响着许多基督教徒,教会中充满着崇美亲美反共恐共的思想。抗战胜利后,蒋介石背信弃义,挑起了内战。出于美国的国家利益和意识形态方面的原因,基督教传教士把教会作为反共宣传的工具,把国民党挑起的内战归咎于共产党,煽动教会人士反共反苏。曾任燕京大学校务长的美国传教士司徒雷登于1946年7月被杜鲁门总统任命为驻华大使,他在南京接见全国基督教协进会的代表时指示各差会应当全力支持蒋介石,反对共产党,积极执行基督教复兴计划,特别要重视在农村迅速恢复和发展教会势力。基督教协进会召开第十三届年会时,专门请传教士作了“基督教与共产主义”、“教会与新时代”等反共演说,提出要以“奋进运动”来对抗共产主义思想的传播。司徒雷登一再指示传教士要重视农村教会建设,因为共产党是依靠农村根据地发展起来的,他要传教士在农村中与共产党争夺农民。1948年夏天,美国出钱支持蒋介石组织“中国农村复兴委员会”,计划在华南各省农民中进行“思想教育”,同时改良农业生产,改变农村现状,由于解放军渡江成功,这一计划才未能实现。

当共产党领导的人民解放军取得节节胜利时,教会内的反共谣言更加甚嚣尘上。基督复临安息日会的《时兆》报馆出版了《原子弹与世界末日》一书,公开叫嚷“一旦战祸爆发,届时恐怕世界末

日就届临了,人类物质方面的成就在片刻间化为灰烬,人类本身也难免同归于尽”,把共产党夺取政权视为世界末日,该书初版就印了11万册,流毒甚广。随着北方各地逐步解放,外国传教士和中国教会中的一些人纷纷南逃,到尚未解放地区的教会进行演讲,作“见证”,到处宣传共产党“杀人放火、共产共妻”,还造谣说共产党“迫害宗教”,挑起信徒宗教感情,反对共产党。南京金陵神学院的校刊《金陵神学志》上曾刊载消息说山东有牧师被共产党钉死在十字架上,说得有名有姓有时间有地点,使人们不得不信以为真。但全国解放后不久,这位被提到姓名的“被害者”却亲自跑到南京,使谣言不攻自破,更加揭穿了造谣者的险恶用心。

中国教会中有些持基要主义观点的神职人员,也发出了污蔑反对共产党的言论,有些甚至利用《圣经》中预言来影射共产党,如说《但以理书》中巨人的半铁半泥脚就是工农联盟,将来要被砸碎;又说《启示录》中的蝗虫和红马就是轰炸机和共产党,地上三分之一的人要被它杀戮。这些惑众的言论在教会内掀起了一股又一股反共浪潮,基督教会已堕落为美蒋反动势力的工具。

应变与撤退

从1947年至1949年,中国人民解放军从战略防御转为战略进攻,随着辽沈、平津、淮海三大战役的胜利,形势发生了根本的变化,美国政府也清醒地看到国民党蒋介石政府的总崩溃已经不可避免。但他们仍不甘心退出历史舞台,企图支持蒋介石作最后的挣扎。美国传教士除了坚持反共宣传以外,还在基督教内策划了一系列应变措施,顽强抵抗革命胜利:

积极鼓励教内外的民主个人主义者,以“第三条道路”来对付共产党。1946年司徒雷登刚任驻华大使,就在南京接见了全国基督教协进会正、副会长梁小初等三人,竭力劝说他们以基督教人士的名义发表“谋求和平”的宣言。美国“调处”国共谈判的特使马歇

尔也向这三个人表示说,中国应该有所谓的“改良政府”,由民主人士参加,以缓冲时局,并希望基督教领袖出面促成此事。美国政府表面上是“调停”,实际上是利用社会舆论向共产党施加压力,要共产党放下武器,达到支持蒋介石打内战的目的。一年后,全国协进会又派代表去见蒋介石和宋美龄,宋美龄要求基督教无条件地支持国民党政府的立场。1948年8月,人民解放军已经解放了大片国土,国民党的失败已无法挽救了,这时全国协进会却发表了《致全国信徒书》。信中影射共产主义是不能实现的乌托邦,告诚信徒在“社会激荡,人心浮动”时期,基督教对当前的问题要有一个立场,“教会的立场当然是宗教的而不是政治的,它是基督教的信仰为根据”,即“教会不能与任何政治党派合流,不与政治的演变相妥协,是超政治的”;教会要“对国家的道德发展发表意见,不愿承认任何政治制度是绝对的和永不错误的”;基督教“承认每个人都有绝对的价值,教会应当对剥夺人自由的政治行动提出抗议,对牺牲个人以维护阶级利益的任何残暴提出反抗”;等等。^①总之,要全国基督教徒在共产党执政的国家里强调“个人自由”、“个人价值”,站在与新中国不妥协的立场。受此影响,不少基督教派和教会团体的领袖都以貌似中立的“基督教的立场”来拒绝接受革命。

加紧传教,发起“抢救灵魂运动”。按美国传教士的说法,只要中国继续保有基督教信仰,从长远着想,就是保有与共产党意识形态不相合的社会因素。因此,在1948年底至1949年,中国革命胜利的关键时刻,美国传教士纷纷来华进行布道,如1948年9月美国长老会派来了“新生命运动布道队”的薛尔乐和史廷森,1948年10月青年会请来了艾迪,1948年12月中华基督教教育协会请来了罗天乐,1949年4月中华全国基督教协进会请来了龚斯德等人。这些人奔波于华东、华中、华南、华西等尚未解放的地区举行

^① 《中华基督教会全国总会公报》1948年10月号。

布道大会,并鼓动当地教会传教人员开展“抢救灵魂运动”,说共产党来了就没有机会再传教了。基督教最大的出版机构广学会采取了“不留钱不留纸”的印书方针,于1947、1948两年内购进75吨纸张,加上原有的大量库存纸,出版了许多基督教书刊,新书来不及出就再版旧书,出版后免费散发,扩大影响。中华圣经公会还用美国信义会的飞机“圣保罗号”赶运大量圣经到各地去,在1949年一年中就动用了12架次飞机,将总重100吨的圣经运往即将解放的华中和西南地区,要用圣经来作为抵抗共产主义的思想武器。

物色和培植中国籍神职人员,以顶替传教士撤离后的教会领导。当1949年形势已经明朗化时,外国传教士不得不奉本国政府之命考虑撤退。但他们并不甘心无声无息地离去,而是物色了一批信得过的中国神职人员,甚至扶植一些亲美拥蒋的人担任教会骨干。1949年4月5日人民解放军渡江战役即将开始,任国际宣教协会负责人的美国传教士穆德在从菲律宾到南朝鲜途中,突然在上海停留了20个小时。时已85岁高龄的穆德不顾旅途疲劳,一到上海便立即召集了传教士和中国教会领袖70余人,举行两天紧急会议,专门讨论解放后传教事业的应变措施。穆德明确表示,“美国教会决不会抛弃中国教会”,他完全信得过中国教会领袖的可靠,并要教会领袖在复杂的情况下伺机开展工作。5月19日上海解放前夕,全国协进会又召集传教士举行“紧急应变会议”,成立“基督教紧急委员会”,以加强磋商和统一行动。

实现将教会转移到农村,使教会进入家庭的主张。为了便于分散隐蔽,传教士提出教会的中心由城市转入农村,教会进入家庭。当时在基督教全国协进会和中华基督教总会内担任要职的“中国通”传教士毕范宇,就是这一主张的竭力鼓吹者。在1949年1月上海举行的“宗教教育促进会第十届年会”上,毕范宇说,“共产党来了,教会将受迫害,教堂礼拜做不成,所以应当把宗教带到教徒家庭去,因为家庭是细胞式的严密小组织”。会议决定主持编

辑一本名为《家——基督化家庭手册》的小册子。一个多月后小册子就问世了,各地传教士急忙分发,两个多月间连印了四次,共发行6万多册。在传教士号召下,许多教派都纷纷增设“家庭教会”或“独立性教会”,各色“自由传道”也到处活动。教会化整为零,活动更加隐蔽。

随着人民解放军的胜利,国民党政权不得不放弃大陆逃往台湾,外国差会和传教士也被迫撤离到香港和东南亚地区。虽然他们在撤退前布置了不少应变措施,虽然他们认为这只是暂时的离去,希望有朝一日能卷土重来。但历史不会逆转,外国差会和传教士的梦想终于没能实现,他们再也无法控制中国基督教,一百多年来被外国传教士所控制并苦心经营的基督教传教事业终于宣告结束。

第八章

shi ying xin she hui de gen ben zhuan bian

适应新社会的根本转变

中华人民共和国成立以后，长期受帝国主义控制利用的基督教，如何面对与以往任何社会都不同的新的社会，如何在共产党领导下，在新中国生存，并与之相适应，是一个严峻的课题。吴耀宗在1949年8月出版的《天风周刊》第八卷第四期上发表了《人民民主专政下的基督教》一文，提出要“认识我们的时代”，“要投身到时代的洪流中去，与它合作，完成时代的使命”的任务。在时代的推动和基督教界人士的努力下，中国基督教进行了一场具有深远意义的三自爱国运动，使基督教的面目发生了根本转变。在政治上，从帝国主义、殖民主义的侵略工具变为中国基督教徒自办的宗教事业；在组织上，摆脱了西方差会的控制，实行独立自主的办教方针。中国基督教三自爱国运动取得了伟大胜利。

第一节 基督教三自革新宣言的产生

基督教与新中国

1949年随着人民解放军的节节胜利,新中国的诞生已势不可挡。对于未来新的社会,不少基督教徒都在考虑这么一个问题:中国基督教将怎么办?由于长期受外国传教士影响,许多教徒对共产党的宗教信仰自由政策表示担忧,对前途感到渺茫。但也有少部分基督教人士积极欢迎新中国成立,吴耀宗就是其中的代表。吴耀宗生活在中国社会处于变革的年代,他是个基督徒,但他同时又关心社会,经常思索宇宙和人生问题,希望能用基督教理想来解决中国的社会问题。基督教的真理和爱的教义对他有很大影响,他曾十分热衷于唯爱主义,30年代日本军国主义对中国的侵略,使吴耀宗的思想发生转变,他认识到基督教信仰不能脱离所处的环境和社会,积极参加了抗日救亡运动,并在与共产党人的接触中逐渐了解和认识了共产党的主张。抗战结束后,吴耀宗积极投入反独裁、反内战的民主运动,他在1946年6月曾被上海市各界人民团体联合会推选为代表到南京向蒋介石政府请愿,在下关车站遭到国民党特务袭击。他不畏强暴,坚持到各大学作时局演讲,也经常到学校去向学生们介绍基督教,讲演基督教的历史使命。为了向教内外的青年宣传基督教的真义,他于1943年写了《没有人看见过上帝》一书,得到许多青年读者的欣赏和欢迎。吴耀宗认为,基督教的使命是“要在进步革命的历程中做动力,做面酵、做光、做盐”。但他发现,在中国社会发生重大变革的时代,有组织的基督教却因循守旧,成为旧制度的辩护人,他为此深感忧虑,希望基督教能跟上时代发展,1948年复活节,他写下了《基督教的时代

悲剧》一文,他首先提出:“一个世界性的革命,正在我们面前展开着。……资本主义已经不能适应我们的时代。”他在阐述了社会发展历史后说:“从历史的发展来说,基督(新)教和资本主义是同一时代,同一社会演变的产物。因此,他们不只是息息相关、相依为命,而且几乎是一对孪生的弟兄。”他尖锐地指出:“目前基督教时代悲剧的主角是美国,……第二次世界大战以后,它一跃而成为资本主义的王国,……以美国为领袖的新十字军,所要征服的是整个世界。”西方的基督教,由于它的经济来源依靠资本主义社会中的中上阶级,所以“无形中做了社会变革的阻力,做了保守力量的代言人。”吴耀宗认为,中国基督教的传统主要是从美国来的,领袖人才多数是在美国训练的,许多重要组织与事业是由美国教会资助的,信仰与思想几乎就是美国式的基督教的翻版。在中国面临一个有史以来最大转变时,中国基督教中有不少人却追随着新十字军路线,的确是无形中变成了帝国主义和文化侵略的工具。他在文章结尾大声疾呼:“时代是要进展的,如果我们的宗教是迷信的、落后的、违反人民利益的,那么,我们的一切都将遭受历史的无情审判与清算。到那时候,如果我们还以为我们是为义受逼迫,是背负了耶稣的十字架,那就更可悲哀了。”吴耀宗早在解放前夕就敏锐地察觉了中国基督教的问题所在,他是中国基督教内为数不多的爱国爱教的“先知先觉”者。

1949年9月21日至30日,在中华人民共和国成立前夕,中国人民政治协商会议在北平召开,宗教界民主人士代表共8人应邀参加了会议,其中基督教5人,佛教2人,伊斯兰教1人。基督教的5位代表是吴耀宗、邓裕志、赵紫宸、刘良模、张雪岩。在会上刘良模主动提出,把他的正式代表名额让给伊斯兰教代表马坚,自己改任候补代表,得到主席团同意,刘良模的这一姿态得到人们的一致赞扬,一时传为美谈。在政治协商会议通过的《共同纲领》中,明确规定了公民有宗教信仰自由,使宗教界人士为之感到振奋。

参加会议的吴耀宗在发言中称：“在新中国建设的计划中，宗教占有了它所应当占有的地位。在共同纲领里面，宗教信仰自由的原则是确定了的。我们宝贵这个自由，我们也决不辜负这个自由，或滥用这个自由。我们也要尽我们的力量，把宗教里面腐恶的传统和它过去与封建力量、帝国主义者的联系，根本铲除。我们愿意追随着全国的民主党派和民主人士，为这个共同目标的实现而奋斗。”^①

吴耀宗等参加政协会议的5位基督教代表，在当时基督教中并非都是踞高位的教会领导，吴耀宗的职务是中华基督教青年会全国协会出版组主任，赵紫宸是燕京神学院院长。虽然他们都是基督教中有威望的人士，但在被外国差会所控制的全国性教会机构中，并未担任主要职务。对他们能否代表基督教出席会议，教会中有过争论，有些人提出5位代表不是经过基督教全国性机构选举产生的，不能代表整个基督教参加政协会议。对此吴耀宗作了回答，他认为，基督教参加全国政协的代表并不是也不可能代表整个基督教，而只是代表了基督教中爱国进步的力量，他们反日、反蒋、反美帝国主义；主张民主，接受新民主主义，主张与共产党合作；不满于基督教的保守、腐败，和它与帝国主义、封建力量的联系。^②因此，以吴耀宗为首的5位基督教人士，作为政协会议的代表完全是当之无愧的。

对基督教在新中国的处境，在教徒中也开始有了争论。1949年6月17日，上海《大公报》“社会服务栏”以《基督教徒的觉醒》为标题刊出了5位基督徒的来信，其主要内容是反对帝国主义利用基督教。这封来信在基督教徒中引起了强烈反响，不少人投书报纸发表自己的看法。不久，该报又选登了5封来信，其中2篇持反

① 《天风》第8卷第9期，第12页。

② 吴耀宗：《我们参加人民政协的经过》，《天风》第8卷第10期，第3页。

对意见,3篇表示赞成。《大公报》社会服务栏的记者为慎重起见,在吴耀宗参加人民政协筹备会回来后,请他就此问题作一总结,“指示基督教徒在现阶段应有的思想改造,及今后努力的途径”。吴耀宗慨然允诺,写了《基督教的改造》一文,作为讨论的总结,刊登于7月16日至18日的《大公报》上。

吴耀宗在文章中肯定了读者来信中所指出的帝国主义利用基督教这一事实,认为“过去和现在,帝国主义者的确是利用了宗教来做‘侵略’、‘剥削’、‘愚化’中国人民的工具。在西国宣教师和宣教会的主观意念中,也许完全没有这样的企图;也许他们认为,他们到中国来传教,是完全出于纯洁的动机。然而,宗教信仰和宗教思想,究竟逃不出社会制度和社会环境的影响。我们不能否认,遣送宣教师的国家,像美国,像英国,是资本主义、帝国主义的国家,因此,他们所传到中国来的基督教,当然也逃不出这种社会制度的影响。”“中国的教会在现阶段中,虽然在名义上是独立的,但实际上还没有脱离西国差会直接或间接的影响与控制。在这样的情况下,我们如果说中国的基督教同帝国主义完全没有关系,那是与事实不符的。”

那么,中国解放以后,基督教该怎么办呢?吴耀宗指出了基督教今后改革的方向和努力的途径,“首先,基督教必须把自己从资本主义帝国主义的系统中挣扎出来,摆脱出来。这不是一件容易的事,然而却是一件必须的事;其次,中国的教会必须实行它早已提倡过的自立自养自传的原则,变成一个道地的中国教会;再其次,基督教必须认识现在的时代,和它自己过去的历史,……面对这个历史,它应当忏悔,应当严厉地自我批评。在这个忏悔的心情中,它更应当进而认识现代的时代。基督教必须大彻大悟,让旧的躯壳死去,让新的生命来临;最后,基督教必须投身到时代的洪流里去,与一切爱好和平民主的人士携起手来,……共同努力,建设新中国。”

基督教的《天风》杂志从1949年4月以来也刊登了不少教徒的文章,就基督教在新时代的角色与作用进行探讨。有的指出要加强学习,有的说要与人民站在一起,有的提出要更好服务社会,等等。许多教徒对新中国满怀热忱,对基督教落后于时代感到不满。

基督教访问团访问各地

1949年10月,吴耀宗、邓裕志、刘良模等人在参加了全国政协会议和开国大典后回到上海,受到基督教各教会和团体的热烈欢迎,他们在各种场合介绍会议精神 and 《共同纲领》的宗教信仰自由政策,呼吁基督教要进入时代,走向光明。

为了向全国各地的基督教会传达政协会议精神,宣传《共同纲领》的宗教政策,同时了解各地教会情况和宗教信仰自由的执行情况,1949年底,由人民政协基督教界代表和全国基督教协进会、青年会全国协会、女青年会全国协会组成联合访问团,到各地进行访问。按基督教访问团拟订的计划,将访问华北、华中、华东、东北、华南五个大区的18个城市。

访问团的第一个出访地点是华中区。1949年11月,吴耀宗率团到达杭州,以后又到南昌、长沙、汉口、武昌、开封等城市。参加的团员还有全国基督教协进会总干事吴高梓、青年会全国协会总干事涂羽卿和教会代表艾年三等人。访问团在各地受到热烈欢迎,因为解放以后,各地教会都遇到了不同程度的困难,如有的教会经过解放战争尚未恢复,有的教堂被占用,教会工作被干涉,等等,希望访问团能向上反映并求得解决的办法。访问团每到一城市,首先就会同地方基督教领袖去拜访当地的领导,将教会的困难向领导提出,希望能够得到解决。他们得到当地领导的热情接待,湖北省主席李先念、河南省主席吴芝圃等都接见了访问团,李先念还请访问团成员吃饭,看话剧《刘胡兰》。各地政府对访问团所提

出的困难都给以同情的、周详的、迅速的考虑,有的当场就予以解决。同时,政府也提供给一些他们并不知道基督教活动的情况,双方有了很好的沟通。访问团最后得出的结论是:“基督教目前所遭遇的困难是暂时的。困难的所以发生,大部分是由于基督教本身的错误与弱点,即使这些困难的一部分是由于地方干部执行政策上的偏差,这个偏差也是有着客观的因素和历史的因素,而这些因素,主要也要由基督教本身负责的。”^① 华中不少地区是新解放区,地方政府忙于剿匪反霸,生产备荒等事项,无暇顾及宗教。通过访问沟通了基督教会和地方政府的联系,解决了一部分问题,如在武汉,湖北省政府非常重视,马上就下了一个保护教堂的通令。访问团还向各地基督教人士传达人民政协会议的精神,帮助基督教徒正确认识时代和教会努力的方向。

与此同时,其他基督教领袖也分别到华东各地访问。张雪岩于1949年11月初访问济南,沈体兰、吴贻芳等于11月1至4日访问南京,其他还访问了杭州、苏州等地。

1950年4月13日,吴耀宗又带领华北访问团从上海出发,团员有邓裕志、刘良模、涂羽卿、崔宪详、吴高梓、王梓仲等7人。访问团抵济南后,在山东却受到冷遇,山东省政府主席康生一直不肯接见访问团,只派了省人民政府的一位副秘书长于15日前来会晤,商谈访问团在山东的工作事宜,但据说谈话“不得要领”。由于在山东没有达到预期效果,3天后访问团离开济南,于4月19日到达北京。

与周恩来总理的三次座谈

访问团到北京后,于4月21日,在北京灯市口公理会召开座谈会,各地来京参加座谈会的基督教人士反映了不少教会在当地

^① 吴耀宗:《基督教访问团华中访问记》,《天风》第9卷第9期,第5页。

遇到的困难,希望访问团能向有关部门反映并帮助解决。4月30日,吴耀宗同邓裕志、刘良模、涂羽卿、崔宪详、王梓仲、赵紫宸、赵复三等人与中共中央统战部徐冰副部长座谈宗教问题。吴耀宗提出,他很希望此次在京能有机会见到周总理,把所了解的各地基督教面临的困难当面向周总理汇报,他们认为,只要中央人民政府下一个保护宗教活动的命令,基督教所面临的问题和困难便可迎刃而解。

1950年5月2日下午1时,周总理在政务院接见了吴耀宗、刘良模、邓裕志、崔宪详、王梓仲、江长川、涂羽卿等基督教领袖(吴高梓因工作已先期返沪),中央人民政府内务部陈其瑗副部长在座。吴耀宗等向周总理汇报了基督教的一般情况及目前的若干困难,时已5点半,由于时间关系,周总理提出下次再谈。5月3日,吴耀宗与邓、刘、涂、崔及北京教会领袖10余人在青年会商谈下次会见周总理时如何提出具体意见,众人委托吴耀宗起草一份初步意见。第二天早上吴耀宗就写了一份《关于处理基督教问题的初步意见》,又邀集邓、刘两人修改,并与北京教会的20多人讨论。《初步意见》的内容涉及肃清基督教中的帝国主义力量,实现宗教信仰自由,发还教会房产,教会机构登记等问题。5月6日,周总理再次接见了基督教人士,除上次参加的7人外,还增加了艾年三和北京、天津的基督教领袖杨肖彭、凌俞秀霭、凌贤扬、赵复三等人。政府方面参加的除陈其瑗副部长外,还有有关部门负责人10余人。此次谈话历时3个多小时,主要讨论吴耀宗等基督教人士提出的《初步意见》。谈话未得结论,需再作研究。会后基督教人士又于5月7日、8日、11日讨论修改《初步意见》,在听取各方建议后,吴耀宗又草拟了修正稿,取名为《中国基督教今后努力的途径》,打印后即送周总理。5月13日晚11时,周总理第三次约见基督教人士,参加者共18人,他们是:吴耀宗、刘良模、邓裕志、赵紫宸、陆志韦、崔宪详、涂羽卿、艾年三、江长川、王梓仲、高凤山、庞

辉亭、赵复三、凌俞秀霭、陈文润、刘维城、杨肖彭、霍培修。这次谈话持续了4个半小时，至次日凌晨3时半方告结束。^①

在与基督教人士三次座谈中，周恩来总理对基督教问题作了许多重要指示，其中最关键的是指出了基督教最大的问题，是它同帝国主义的关系问题。周总理指出，“近百年来基督教传入中国和对中国文化的影响，是同帝国主义对中国的侵略联系着的。基督教是靠着帝国主义枪炮的威力，强迫中国清朝政府所签订的不平等条约而获得传教和其他特权的。因此，中国人民对基督教曾产生一个很坏的印象，把基督教叫作‘洋教’，认为基督教是同帝国主义对中国的侵略分不开的，因而也就反对基督教。”“今天，美帝国主义仍企图利用中国自己的宗教团体来进行破坏中华人民共和国的活动。”对此，周总理在5月6日谈话中一针见血地指出：“基督教最大的问题，是它同帝国主义的关系问题。”中国教会“必须肃清其内部的帝国主义的影响与力量，……提高民族自觉，恢复宗教团体的本来面目，使自己健全起来。”周总理还对吴耀宗等人谈到的中国基督教人士自立、自养、自传的原则表示赞赏，重申了党的宗教信仰自由政策，认为宗教的存在是长期的。唯物论者和唯心论者在政治上可以合作，可以共存，应该互相尊重。^②

周恩来总理的谈话，使基督教领袖受到极大的震动，吴耀宗事后说：“周总理所作的清楚的分析，却给了我们一个深刻的印象和鲜明的启示。这个启示是什么呢？用一句简单的话来说，这个启示就是：‘基督教应当自动地肃清帝国主义在它里面的力量 and 影响’。”^③

^① 沈德溶：《吴耀宗小传》，中国基督教三自爱国运动委员会1989年9月，第53-55页。

^② 《周恩来统一战线文选》，人民出版社1984年12月，第180-182页。

^③ 吴耀宗：《展开基督教革新运动的旗帜》，转自《中国基督教三自爱国运动文选》，中国基督教三自爱国运动委员会1993年10月，第11页。

三自革新宣言的发表

1950年5月15日,吴耀宗与涂羽卿、刘良模、艾年三离京去西安访问,他们会见了西北五省的基督教代表,听取了他们的汇报和存在的问题,吴耀宗在讲话中指出,真正解决问题的不是访问团,也不是政府,而是我们基督教自己。吴耀宗已经在考虑如何通过基督教本身的努力来摆脱困境。

5月29日访问团回上海后,吴耀宗分别召开了基督教各团体、各教会领袖和教徒的座谈会,听取他们对《基督教今后努力的途径》一文意见,他坚持原则,对主张删去“帝国主义利用基督教”的意见予以抵制,而对有疑义的,则一一作了解释。经过8次修改,终于于7月28日定稿,文件名为《中国基督教在新中国建设中努力的途径》(简称《三自宣言》),由40位基督教领袖作为文件的发起人,向全国基督教教会和团体负责人及教徒发出一封公开信,并征求他们签名支持。

宣言全文如下:

基督教传到中国,已经有140多年的历史,在这100多年当中,它对中国的社会,曾经有过相当的贡献。但是,不幸得很,基督教传到中国不久以后,帝国主义便在中国开始活动,又因为把基督教传到中国来的人们,主要的都是从这些帝国主义国家来的,基督教同帝国主义便在有意无意、有形无形之中发生了关系。现在中国的革命胜利了,帝国主义对中国历史这一个空前的事实,是不会甘心的。它们一定要用尽千方百计,企图破坏这个既成的事实;它们也会利用基督教,去进行它们挑拨离间,企图在中国制造反动力量的阴谋。为要提高我们对帝国主义的警惕,为要表示基督教在新中国中鲜明的政治立场,为要促成一个为中国人自己所主持的中国教会,为要

指出全国的基督徒对新中国建设所应当负起的责任,我们发表了下面这个文件。我们愿意号召全国的基督徒,为实现这个文件所提供的原则而努力。

总的任务

中国基督教教会及团体彻底拥护《共同纲领》,在政府的领导下,反对帝国主义、封建主义及官僚资本主义,为建设一个独立、民主、和平、统一和富强的新中国而奋斗。

基本方针

(一)中国基督教教会及团体应以最大的努力及有效的方法,使教会群众清楚地认识帝国主义在中国所造成的罪恶,认识过去帝国主义利用基督教的事实,肃清基督教内部的帝国主义影响,警惕帝国主义,尤其是美帝国主义,利用宗教以培养反动力量的阴谋,同时号召他们参加反对战争、拥护和平的运动,并教育他们彻底了解及拥护政府的土地改革政策。

(二)中国基督教教会及团体应用有效的办法,培养一般信徒爱国民主的精神,和自尊自信的心理。中国基督教过去所倡导的自治、自养、自传的运动,已有相当成就,今后应在最短期内完成此项任务,同时提倡自我批评,在各种工作上实行检讨整理,精简节约,以达到基督教革新的目标。

具体办法

(一)中国基督教教会及团体,凡仍仰赖外国人才与经济之协助者,应拟定具体计划,在最短期内,实现自力更生的目标。

(二)今后基督教教会及团体,在宗教工作方面,应注重基督教本质的深刻认识、宗派间的团结、领导人才的培

养和教会制度的改进；在一般工作方面，应注重反帝、反封建、反官僚资本主义的教育，及劳动生产、认识时代、文娱活动、识字教育、医药卫生、儿童保育等为人民服务的工作。

在宣言上签名的40位基督教人士为：丁先诚、王世静、王吉民、王梓仲、方叔轩、江文汉、江长川、艾年三、汪彼得、吴高梓、吴耀宗、林永保、邵镜三、招观海、胡翼云、涂羽卿、韦卓民、高凤山、孙王国秀、凌俞秀霭、崔宪详、陆志韦、戚庆才、陈文润、陈芝美、陈崇桂、杨肖彭、赵紫宸、赵复三、熊真沛、邓裕志、黎照宸、刘良模、刘维诚、郑建业、鲍哲庆、缪秋笙、檀仁梅、庞之焜、萧国贵。

1950年9月23日，《人民日报》第一版全文刊登了《三自宣言》和40位发起人致全国同道的信，并用巨大篇幅刊登了首批在宣言上签名的1527位基督教徒的名单。《人民日报》还特地发表了一篇题为《基督教人士的爱国运动》的社论，社论指出：“这是基督教人士应有的使中国基督教脱离帝国主义影响而走上宗教正轨的爱国运动。”是一个“蓬蓬勃勃的改革运动，……这个运动的成功，将使中国的基督教获得新的生命，改变中国人民对于基督教的观感，因为他们使自己的宗教活动和帝国主义侵略中国的活动划清了界线，而不互相混淆。”从此，9月23日，《人民日报》发表《三自宣言》的日子，就成了中国基督教三自爱国运动的纪念日。

《三自宣言》得到全国基督教徒的广泛响应，许多教徒，包括不少偏僻地区的教徒，都对这个宣言表示热烈拥护，到9月25日，第二批签名者又达1500余人。一个声势浩大的三自爱国运动在基督教内展开，它将改变百余年来中国基督教的“洋教”面貌。

全国基督教协进会第十四届年会

解放初期，中国基督教的最高机构是中华全国基督教协进会，

外国差会控制中国基督教的局面尚未改变。因此,争取基督教领袖对三自运动的支持和参加,是关系到运动能否顺利进行的一项重要工作。

中华全国基督教协进会实际上是外国差会在中国建立的各教会的联合机构,名义上由中国教徒担任领袖,但实际上领导权掌握在外国传教士手中。解放前夕,受外国传教士影响,协进会中的基督教领袖对共产党抱有偏见,对中国革命的胜利态度冷漠。新中国成立以后,协进会的领袖看到形势的变化,也考虑教会要有所“变革”,但采取的行动却与吴耀宗等爱国人士截然不同。1949年11月5日出版的《天风》杂志上,刊登了江长川、吴高梓、胡祖荫、邵镜三、吴贻芳、涂羽卿、崔宪详、缪秋笙等19位基督教领袖《给国外宣教部一封公开信》的中文译稿,信中承认中国教会在人员与经济两方面,确曾与英美教会有过密切的联系,但中国的宣教政策与政府(指外国政府)的政策从未有过直接的联系,企图掩盖外国差会与其政府的密切联系。信中要求差会将教会政策的决定权与经济的管理权交与中国领袖,并有计划地实现自养的原则。实际上,这些领袖希望向外国差会表明,把教会的领导权转移到他们手中,由他们领导中国基督教会,使其在原有体系内进行教会的变革,使教会在新中国得以生存。

半年后,协进会收到北美差会联合会中国委员会给19位教会领袖发来的回信,对他们提出的建议表示“衷心赞同”,强调“差会在华宣教工作,从来没有与政府的政策发生过任何直接关系”,并勉励说,只要中国教会保持忠守基督教的精神与原则,差会愿意继续予以赞助。^① 试图在解放后继续控制这批基督教领袖。

当吴耀宗起草的《三自宣言》在听取中国基督教领袖意见并发起签名时,有些主流教派的领袖建议删去关于“基督教与帝国主义

^① 《天风》第9卷第24期,第12页。

在有意无意、有形无形之中发生关系”的话，否则便不参加签名。但吴耀宗坚持原则，予以拒绝。当《三自宣言》在报上公开发表并在全中国教徒中掀起签名热潮时，协进会为了继续控制基督教的领导权，提出召开第十四届年会，以对抗三自爱国运动。

当时协进会原总干事吴高梓已于1950年4月底辞职，由缪秋笙主任干事负责协进会工作，协进会会中还有一些外国差会尚未撤出的传教士。在副总干事、英国传教士海维德(V. E. W. Hayward)的策划下，十四届年会企图发表一篇完全以宗教的立场来谈“三自”的宣言，不提帝国主义利用基督教，以对抗吴耀宗提出的《三自宣言》；在决定未来协进会权力归属的宣言委员会名单时，坚决不要吴耀宗参加，而请所谓的“稳健分子”当委员。海维德又为年会制定了几点精神：依照旧宪章，维持原状；不讨论“革新宣言”；排除吴耀宗，在讨论协进会主席副主席人选时，把吴耀宗排除在外；海维德威赫说“倘使年会选举吴耀宗为主席，英美差会的津贴就立即停止”，等等。^①这一切都意味着十四届年会将会有一场针锋相对的斗争。但是大多数领袖还是看清了形势，没有人愿意担任所谓的宣言起草委员会委员，对传教士召集的会议，也常借口有事不来参加。虽然有些人是迫于形势，但也说明他们有所顾忌，不愿跟随外国传教士走得太远。海维德等人的阴谋终于没有得逞。

为争取协进会的上层基督教领袖，人民政府有关部门的领导和吴耀宗等爱国人士对他们做了大量耐心细致的工作。十四届年会召开前夕，1950年10月9日，华东军政委员会在上海百老汇大厅16楼为年会事宜召开座谈会。基督教方面应邀参加会议的有：吴耀宗、缪秋笙、江长川、吴高梓、涂羽卿、江文汉、艾年三、刘良模、陈见真、邵镜三、郑建业等，政府方面出席的是：舒同（华东军政委

^① 缪秋笙：《美帝怎样通过基督教协进会破坏三自革新运动》，《天风》第11卷第22期，1951年6月9日，第8—10页。

员会宣传部长)、潘汉年(上海市副市长)、周而复(上海市委统战部副部长)、梅达君(统战部干部)、周力行(华东宗教事务处处长)等。座谈会最后对年会作出两点规定:一、协进会执行委员会中的外籍委员不应出席会议;二、年会应贯彻基督教三自革新宣言宗旨。外国差会和传教士企图操纵协进会第十四届年会破坏三自革新运动的阴谋遭到严重挫折,但在会议期间,海维德并不死心,仍在会外活动,企图暗中操纵会议。

协进会十四届年会于1950年10月18日至25日在上海八仙桥青年会召开,到会代表和来宾共140多人。年会主题为:“基督的福音与今日的教会”,分两个阶段进行。第一阶段从10月19日至21日,讨论教会革新问题。全体代表一致通过拥护《中国基督教在新中国建设中努力的途径》宣言,号召全国基督教徒踊跃参加签名;号召各教会机关团体在5年内完成自治、自养、自传目标;号召全国基督教徒以实际行动拥护政府实施土地改革,努力学习新时代知识,响应劝募寒衣救济灾民运动。第二阶段从23日至25日,讨论协进会本身的改革问题。决定根据实际情况修改旧宪章,增加副会长和执委名额;欢迎未加入的教会团体加入为会员;调整协进会事工机构等。会议最后进行领导班子选举,经过会议讨论和代表们坚决要求,吴耀宗被列入候选人名单。选举结果为:吴高梓任会长,崔宪详、吴贻芳、吴耀宗任副会长,鲍哲庆、江长川、陈见真、邓裕志等30人为执行委员。

协进会十四届年会闭幕后。上海的新闻日报、大公报、文汇报等各大报纸都报导了年会的消息,指出这次年会有三个特点:(1)年会不再有外国代表参加,完全由本国人主持;(2)中国基督教各教会团体都派代表参加,是参加宗派和教派最多的会议,显示了中国基督教各宗派人士的大团结;(3)年会以如何达到三自为讨论中心,表明了新中国基督教徒决心割断教会与帝国主义的关系。

十四届年会以后,许多基督教领袖在《天风》上著文发表感想,

表示对过去的错误有了深刻检讨,对今后的革新有了坚忍的决心。这些教会领袖后来大都成为三自运动的拥护者和参加者,成为三自运动的骨干和领导,在运动中发挥了积极作用。

第二节 三自革新运动的新阶段

从1950年下半年开始,朝鲜战争爆发,国际形势发生了急剧变化,中美关系也急剧恶化,这对中国基督教三自革新运动的进程发生了重大影响。在维护国家尊严和反击美帝国主义的挑衅面前,中国基督教坚定地选择了站在祖国和人民一边,割断了与美国等外国差会的关系,提前实现自治自养自传的目标。

抗美援朝运动和美国冻结中国在美财产

1950年6月25日,朝鲜战争爆发。6月27日,美国杜鲁门政府派兵占领我国领土台湾。同年10月,中国人民志愿军跨过鸭绿江支援朝鲜人民的反美战争,国内也掀起了轰轰烈烈的抗美援朝运动。中国基督教界爱国人士和全国人民一道,发表宣言,谴责美帝国主义的侵略行径,捐款捐物,支援中国人民志愿军赴朝参战。在抗美援朝运动的推动下,广大基督教徒更清楚地认识了美帝国主义的面貌,爱国觉悟大大提高,各地签名拥护三自宣言的教徒激增,到该年12月份,签名者总数已达7万人。^①

1950年11月28日,美国政府代表奥斯汀在联合国安理会为美国侵略台湾辩护时,特别举出美国基督教差会在中国办了13所教会大学和许多中小学为例,显示美帝国主义对中国人民的“友谊”和“恩赐”。他的这篇发言激起中国人民的强烈愤慨和抗议,北

^① 《天风》第10卷年终增刊,1950年12月30日,第5页。

京、上海、南京等地的各基督教团体、教会学校、教会医院纷纷发表宣言,游行示威,驳斥奥斯汀的谰言,拟定爱国公约。

1950年12月16日,美国政府宣布管制其辖区内中朝两国的财产,并禁止在美国注册的船只驶往中国港口。受这一冻结影响最大的是依赖美国津贴来维持的基督教团体和教会学校、教会医院及教会主办的救济事业。作为对美国政府这一敌对行动的回应,中央人民政府政务院在12月28日发布命令,管制和清查美国政府和美国企业在华的一切财产,并冻结美国在华的公私存款。12月29日,政务院又通过郭沫若副总理“关于处理接受美国津贴的文化教育机关及宗教团体方针的报告和决定”,同时颁发了《接受外国津贴及外资经营之文化教育救济机关及宗教团体登记条例》,要求有关机关、团体依法向政府登记,并报告其工作及经济(资金、津贴来源及使用)情况。对于人民政府这一决定,基督教人士纷纷表示拥护,1951年1月5日,上海全国性及地方性的基督教团体26位负责人发表了拥护政务院决定的宣言,认为这一决定“完全符合中国人民的利益,并将有力地促进中国基督教革新任务的完成”,表示“我们本着爱国的精神和自尊的心理,不但可以完全脱离美帝作为文化侵略工具的经济关系,并且能够用自己的力量,在新中国人民的基础上,建立更健全的、更能为新中国社会服务的基督教事业”。

美国政府以停止经济来源来威胁中国教会屈服的举动反而引起基督教界更激烈的反抗,也大大激发了教徒的爱国热情,许多基督教团体马上宣布,从1951年起,不再接受美国的津贴,也不接受任何外国任何方式的津贴。基督教各教派、各团体、各地教会相继前往当地人民政府进行登记。同时,响应三自革新宣言的签名踊跃,1951年第一个星期内,签名人数就达到1万多。

“处理接受美国津贴的基督教团体会议”的召开

按照协进会第十四届年会的计划,中国基督教的自治、自养、自传目标将在5年内逐步完成,但在美国政府的冻结封锁下,三自计划不得不提前实现。由于经济来源被断绝,首先是自养问题迫在眉睫,基督教事业要从依赖外国津贴的基础,马上转移到自力更生,并不是一件容易的事。除了基督教自身的努力外,政府部门给予一定的支持和帮助,是必不可少的。

1951年4月16日至21日,中央人民政府政务院文教委员会宗教事务处在北京召开了“处理接受美国津贴的基督教团体会议”,这次会议是政府为帮助基督教解决困难,邀请基督教人士共同商讨对付困难的办法,是在“尊重、同情和照顾基督教的情况下召开的”。^①出席会议的基督教代表有154人,他们代表了全国31个基督教宗派和26个基督教团体。政务院文教委员会副秘书长邵荃麟,宗教事务处正副处长何成湘、徐盈,华东、中南、东北、华北、西北五个大区的宗教事务处长等政府领导人也参加了会议。

政务院文教委员会副主任陆定一首先作了讲话。他的讲话分三部分,第一部分是关于爱国主义。他说,中国共产党与中国爱国的基督教徒在政治上是有团结的基础的,这就是人民政协通过的共同纲领。我们的世界观不同,但我们都是中国人,都要爱祖国,都要反对帝国主义和反动派,都要为中国的独立、民主、和平、统一、富强而斗争。以吴耀宗先生为首的基督教徒,发表了《中国基督教在新中国建设中努力的途径》,提出了以肃清基督教内帝国主义影响为目的的自治、自养、自传的运动,这是一个爱国主义的宣言。人民政府对于这种爱国的主张,是予以支持和鼓励的。讲话的第二部分是揭露美国帝国主义利用基督教进行侵略全世界和侵

^① 吴耀宗:《中国基督教的新生》,《人民日报》1951年5月24日。

略新中国的阴谋。特别指出二次大战以后,美国成为第一号帝国主义国家,在国际传教事业上也夺得了领导地位。新中国成立以后,美帝国主义者因为在政治、军事、经济各方面的侵略都失败了,对于利用基督教来进行文化侵略和间谍活动是更加关心了。他们还在所谓“普世团契”的幌子下,企图收买中国基督教徒,反对中国教会三自革新运动,反抗人民政府。他指出,爱国的基督教徒,应该注意潜伏在基督教团体中的帝国主义分子,死心塌地的帝国主义走狗,和国民党反革命匪帮分子,应该协助政府来揭露他们。陆定一讲话的第三部分是对基督教的期望。希望中国的基督教徒站到反帝爱国的旗帜之下,在伟大的共同纲领的基础之上,与人民政府团结起来,在人民政府的指导之下,共同努力,建设新中国。具体而言就要积极拥护和参加抗美援朝、土地改革和镇压反革命三大运动;继续扩大三自宣言的签名运动,在实际上而不仅在口头上实现基督教团体的自治、自养、自传。^①

陆定一的讲话给全体代表以极大的教育,不少人的爱国主义觉悟有了提高,在小组讨论中以自己的亲身经历控诉帝国主义利用基督教侵略中国的阴谋,思想上政治上宗教上都有转变。4月19日下午和20日上午,又举行了控诉大会。这是基督教自觉清算帝国主义影响的一个大行动。

会议讨论了“对于接受美国津贴的基督教团体处理办法”,其中,人民政府对城市中教会自用的房地产采取免收房地产税的优惠政策,对教会自养事业是很大的支持,这一政策的实施帮助基督教各全国性组织和各地教会度过了因美国政府冻结中国在美公私财产资金所造成的困难。美国的封锁宣告失败,反而促使中国基督教更快更坚定地走自养之路。

会议通过了《中国基督教各团体代表联合宣言》,号召全国基

^① 《天风》第11卷第17、18期,1951年5月8日,第6—10页。

教徒最后地彻底地永远地全部地割断与美国差会及其他差会的一切关系,实现中国基督教的自治、自养、自传;热烈参加抗美援朝运动;拥护共同纲领,拥护土地改革及镇压反革命政策,遵守政府的一切法令;加强爱国主义教育,广泛开展学习运动。“这个宣言把1950年发表的《三自革新宣言》推进一步”,“充分表现了中国基督徒独立、自主的信心。”^①

会议最后通过了组建“中国基督教抗美援朝三自革新运动委员会(筹备委员会)”,并通过了筹备委员会名单。主席为吴耀宗。副主席为涂羽卿、陈见真、陈崇桂、邓裕志。委员为王梓仲、吴贻芳、李寿葆、李储文、沈德溶、邵镜三、喻筠、施如璋、韦卓民、敬奠瀛、崔宪详、赵复三、赵紫宸、郑建业、熊真沛、刘良模、谢永钦、韩文藻、萧国贵、罗冠宗。其中吴耀宗、涂羽卿等11人为常务委员。这个委员会成为新的中国基督教全国性的统一领导机构,以推动基督教反帝爱国三自革新运动的开展。

控诉运动

在1951年4月的北京会议(即“处理接受美国津贴的基督教团体会议”)上,代表们在听了陆定一的报告后,思想上受到很大震动。4月18日下午的小组讨论时,在经过激烈的思想斗争后,中华基督教会全国总会总干事崔宪详第一个站起来控诉美国传教士毕范宇。随即,中华基督会总干事邵镜三、广东基督教协进会总干事胡翼云、中华基督教卫理公会华北区会会督江长川、重庆中华路德会牧师李牧群、中华基督教青年会全国协会副总干事江文汉、中华圣公会主教院主席主教陈见真等教会领袖先后起来控诉,他们有的控诉美国传教士,有的控诉中国教会内的败类,拉开了基督教内开展控诉运动的序幕。在以后两天的会议中,控诉继续进行,北

① 吴耀宗:《中国基督教的新生》,《人民日报》1951年5月24日。

京电影制片厂特派摄影师来拍摄,各代表的控诉都录了音。^①

在当时的形势下,进行控诉并非基督教首创,也非对基督教的特殊要求。实际上,全国人民在抗美援朝、土地改革、镇压反革命三大运动中,各类控诉运动早已展开。在驳斥奥斯汀言论时,许多教会学校的师生亦开展了群众性的控诉美帝国主义利用宗教进行文化侵略的运动。但在基督教内,展开控诉却阻力重重,正如吴耀宗所说:“在目前国内镇压反革命的怒潮中,控诉已经成为大家熟悉了、习惯了的事;然而在基督教的群众里,控诉却还是一件完全新鲜的事,不只是一件新鲜的事,也是一件困难的事。在福音书中,耶稣曾说过:‘你们不要论断人,免得被论断。’一般基督徒都牢牢地记住这个教训。控诉不只是论断,它也是审判,是定罪。似乎控诉是和耶稣的教训背道而驰的。”吴耀宗认为,控诉并非是和耶稣的教训背道而驰,他说:“耶稣叫我们不要论断人,是叫我们不要从自私和骄傲的观点出发,吹毛求疵地在别人身上找过错,而忘记了我们自己所有的,也许是更大更多的弱点。控诉却是完全符合耶稣的教训的。马太福音第23章就是耶稣对文士和法利赛人的一篇最有力、最深刻的控诉,他不但以正义的呼声来反对罪恶,他也以勇敢的行动来打击罪恶。”^②在北京会议召开过程中,经过反复的思想斗争,一些基督教领袖逐步解除了顾虑,带头进行控诉。在高层人士的带动下,基督教界群众性的控诉就较顺利地开展起来了。

北京会议后,基督教界开了几次较大规模的控诉大会,6月1日基督教协进会全国协会举行了千人控诉大会,副会长崔宪详、会务委员会主任缪秋笙、会长吴高梓、干事林永侯、执委陈见真等都

^① 沈德裕:《中国基督教的新生——忆1951年召开的“北京会议”》,《纵横》1997年7月号,第23页。

^② 吴耀宗:《中国基督教的新生》,《人民日报》1951年5月24日。

进行控诉。6月10日,上海的基督教教会及团体在逸园举行万人控诉大会,除了江长川、邓裕志、崔宪详、吴高梓等人发言控诉外,安息日会会长徐华、灵工团监督竺规身、广学会义务总干事胡祖荫等也都进行了控诉。控诉运动已不仅在主流教派中进行,也影响到一些较小的教派。以后,上海灵粮堂、男女青年会、基督教出版协会、广学会、中华圣公会各教堂、南京祠堂巷基督徒聚会处等各教派各团体都分别召开控诉大会,控诉已遍及全国基督教界,据统计,到1952年9月底为止,全国124个城市共举行了169次较大规模的控诉会。^①

从许多教会人士控诉的内容看,大部分是控诉美帝国主义及美国传教士如何控制利用基督教破坏中国基督教的爱国运动;煽动基督教徒以“超政治”或追求“属灵”来反对共产党;传教士鄙视中国文化,看不起中国教牧人员;传教士搜集情报,从事间谍活动;等等。还有一些是控诉中国教会内追随美国传教士,甘心充当美帝国主义走狗的败类。控诉中揭露的事实绝大多数都是查有实据,无中生有或诬陷的内容极少。有些控诉的内容很有说服力,如协进会会务委员会主席缪秋笙所作的“美帝怎样通过基督教协进会破坏三自革新运动”的控诉,揭露了解放前美帝加强控制国际基督教组织反苏反共,离间教会与共产党的关系,以“奋进运动”应付新局面;解放后如何暗中操纵协进会破坏三自革新运动,排挤教会进步人士,以停止津贴要挟协进会照他们的旨意办事;等等。这些控诉使不少基督教徒在事实面前,看清了帝国主义利用基督教侵略中国的真面目,提高了爱国主义觉悟,为三自爱国运动的进一步开展奠定了政治思想基础,收到了良好效果。当然,在当时的政治气候影响下,有些分析上纲上线,帽子太大;有些控诉对象不够准

^① 吴耀宗:《中国基督教三自革新运动两周年》,《天风》1952年第37期,1952年9月20日,第5页。

确,有些地方扩大了打击面,伤害了一些不该伤害的人;有些人抱着敷衍或“过关”的思想,控诉的调子很高,内容空洞;还有些人在思想认识上有反复;等等,留下了一些后遗症。但控诉运动是在中美关系紧张时期中国基督教清算帝国主义对基督教所造成的罪恶,使基督教成为纯洁的、中国人民自己的基督教所必须要做的一项工作,是表明基督教爱国立场的最有说服力的行动,也是取得中国人民认同的行动。

控诉运动进行的同时,基督教界在中国基督教抗美援朝三自革新运动筹委会的领导下,进行了爱国主义学习。通过办学习班,学习共同纲领、听报告、参观展览会、观看电影等新旧对比教育,使学员们开始对自己的祖国有了正确的认识。通过揭发帝国主义利用基督教进行侵略的罪行,认识三自革新运动的必要性。同时进行宗教信仰自由政策教育。通过学习,大多数学员表示要转变立场,和人民站在一起。爱国主义学习班还培养了一批教会骨干,在各地的三自运动中起了积极作用。

第三节 从三自革新到三自爱国

三自革新运动的成就

从1950年9月三自革新宣言的发表,到1951年4月中国基督教抗美援朝三自革新运动委员会筹备委员会成立,以及控诉运动,学习教育的进行,全国各地基督教的三自革新运动有了很大发展,取得了很大成就。首先,拥护三自革新宣言的信徒不断增加,到1953年9月,全国在三自革新宣言上签名的基督教徒已达40多万,占全国基督徒的半数以上。其次,逐步肃清了基督教会内帝国主义的影响,割断了与帝国主义的关系,初步实现了自治自养自

传。第三,广大信徒的爱国热情大大提高,热烈参加了各种抗美援朝的爱国运动,为保卫祖国和世界和平作出一定贡献。第四,全国各教会在“反帝爱国、三自革新”的旗帜下,加强团结,坚持信仰上相互尊重的原则,各地教会联合组织了三自革新机构,各教派团结合作,共同为实现三自目标而努力。

但是,运动的发展也不平衡。相对而言,原来与外国差会关系密切的主流教派参加运动的态度积极,信徒认识提高较快;而一些小教派,或自称没有差会关系的独立教派参加运动的积极性不高。沿海地区和大中城市的教会运动开展普遍,而内地和农村地区教会所受影响较小。教会上层人士和教职人员中学习较多,一般信徒则较少。运动发展不够深入普遍,有些教职人员和信徒存在种种顾虑,还有个别教派和信徒拒绝参加运动。

这一时期政府的宗教信仰自由政策得以较好贯彻,各地教堂的宗教活动正常开展。为培养新中国基督教事业接班人,1952年11月,由华东地区13所不同教派的神学院校合并成立了南京金陵协和神学院,选派刚从国外回来的丁光训担任院长,1953年4月,华北7个不同教派的神学院又联合成立了燕京协和神学院。在贯彻宗教信仰自由政策的同时,政府有关部门对基督教中存在的不良倾向也予以指出。1953年7月,华东行政委员会文化教育委员会宗教事务处与上海市人民政府宗教事务处联合召开“上海市基督教教会团体工作人员会议”,以进一步划清正当的宗教信仰与利用宗教进行阴谋活动的界限,阐明人民政府对正当宗教信仰与假借宗教掩护进行反革命活动之间的不同的政策,澄清上海基督教内部存在的一些混乱现象,进一步推进上海基督教反帝爱国的三自革新运动。会上华东宗教事务处罗竹风处长作了讲话,指出上海基督教在三自革新运动中取得很大成绩,但基督教内部还存在一些相当混乱的现象,影响了基督教的进步。如少数人不认真学习,甚至逃避学习;有人公开的或隐蔽的,直接的或影射的讲

些反动的“道理”；基督教内出现医病赶鬼的事，危害人民健康；教派之间互相攻击；秘密的家庭聚会增多，不参加学习，影响其他教会和里弄居民的正常生活；利用宗教逼迫信徒捐款，变成变相剥削；等等。罗竹风处长最后希望基督教界以严肃的态度对待目前存在的混乱现象，选择正确光明的道路。^①

中国基督教三自爱国运动委员会成立

在三自革新运动进行了四年，已取得很大成绩的基础上，为总结四年来的工作，确定今后工作的方针和任务，推进三自运动更加广泛深入地展开，中国基督教抗美援朝三自革新运动筹委会于1954年7月22日至8月6日在北京召开了中国基督教全国会议。出席会议的来自全国各地的代表共232人，代表62个教会和团体，显示了中国基督教的大团结。

中央人民政府政务院文化教育委员会钱俊瑞秘书长和中国人民政治协商会议全国委员会常委章伯钧分别向大会作了关于目前形势的政治报告和关于中华人民共和国宪法草案的报告。中央人民政府政务院文化教育处宗教事务处何成湘处长就宗教政策问题作了讲话。

会上，吴耀宗作了中国基督教三自革新运动四年来的工作报告。对四年来工作所取得的成绩，他归纳了4点：(1)中国基督教教会及团体基本上摆脱了帝国主义的控制，逐步成为中国信徒自己主持的宗教团体；(2)开始肃清基督教内的帝国主义影响；(3)全国信徒通过三自革新运动，提高了反帝爱国认识，参加了各项爱国运动和保卫世界和平运动；(4)新中国的教会在爱国爱教的基础上呈现了新的气象。

吴耀宗讲话中还提出了教会今后的方针任务，计有7个方面：

^① 《天风》总375期，1953年8月3日，第2—3页。

(1)号召全国信徒拥护中华人民共和国宪法,为建设社会主义社会而努力;(2)号召全国信徒反对帝国主义侵略,争取世界持久和平;(3)继续在全国信徒和教牧人员进行爱国主义学习,彻底肃清帝国主义影响;(4)贯彻自治精神,促进教会内的团结;(5)研究教会自养问题,协助教会完成自养;(6)在互相尊重的原则下,研究自传工作,肃清帝国主义毒素,传扬纯正福音;(7)贯彻爱国爱教精神,提倡爱国守法,纯洁教会。

大会经过讨论后通过了《中国基督教全国会议告全国同道书》,其中对三自革新运动作了提法上的重要修改:将“革新”二字改为“爱国”,即三自爱国运动。据《告全国同道书》说明其修改的理由是:“在反帝爱国的基础上,我们应当进一步促成中国基督教所有教会、所有信徒的大团结。为了团结,我们要存心谦卑,不要看自己过于所当看的,要用爱心与耐心彼此帮助,弃绝任何阻碍团结的门户见。我们知道三自革新运动就是我们基督教进行反帝爱国运动的具体内容,绝无改革信仰或改革教会制度的意思。但是‘革新’二字容易被人误解为宗教改革或干涉信仰。这就影响了若干同工同道参加我们的反帝爱国运动。为了加强团结,为了消除不必要的顾虑和误解,为了明确今后中国基督教反帝爱国运动的性质,我们认为不必拘泥于运动原有的名称,我们全体同意把它改为‘中国基督教三自爱国运动’”。根据这一精神,新成立的基督教全国机构就称为:中国基督教三自爱国运动委员会。

会议通过了中国基督教三自爱国运动委员会简章,选举产生了139位委员,组成了具有广泛代表性的中国基督教三自爱国运动委员会。委员会选举吴耀宗为全国三自主席,陈见真、吴贻芳、陈崇桂、江长川、崔宪详、丁玉璋6人为副主席,丁光训等42人为常务委员,李储文为秘书长,吴高梓、施如璋、杨绍唐、沈德溶4人为副秘书长。为了表示团结的诚意,保留了11个委员名额,以便增补必要的人选。

会议还通过四项决议：(1)在反帝、爱国、爱教的共同目标下，促成基督教各教会所有信徒的大团结，进一步开展基督教三自爱国运动，对各教会在信仰上、制度上、仪节上所存在的差别，采取互相尊重的原则。(2)拥护中华人民共和国宪法草案，与祖国人民一同为建设社会主义社会而努力；珍视宪法草案所规定的宗教信仰自由的权利，保证不滥用这个权利来进行违反人民利益的活动，并提倡爱国守法，履行公民应尽的义务。(3)号召全国基督徒，积极参加保卫世界和平运动，坚决反对美帝国主义侵占我国领土台湾。(4)鼓励全国基督徒，继续认真进行爱国主义学习，肃清帝国主义残余影响，明辨是非，分清善恶，纯洁教会。^①

由于解放初期国内外的复杂形势，以及基督教内的复杂局面，从1950年三自宣言的发表到1954年三自爱国运动委员会成立的四年中，三自爱国运动的主要任务就是解决教会的爱国主义政治方向问题，即基督教要取得全国人民的认同，与全国人民同呼吸共命运。就基督教第一届全国会议的内容看，无论是吴耀宗的报告还是大会通过的章程、决议和告全国同道书，都明确提出教会的努力方向是肃清帝国主义影响，拥护社会主义，进行爱国主义学习等等，其政治倾向十分明显，因此三自运动在当时的任务更偏重于政治方面。教会虽然宣布实现了自治自养自传，但对于自养和自传，当时还没有足够的精力去顾及。

中国基督教三自爱国运动经过四年的努力，割断了与帝国主义的关系，成立了新的全国性领导机构，实现了独立自主，自办教会，基督教从组织上思想上实现了根本转变，成为中国基督徒自办的宗教事业，三自爱国运动取得了伟大胜利。

中国基督教全国会议召开并三自爱国运动委员会的成立后，

^① 以上关于“中国基督教全国会议”的内容均摘自《天风》总425—427期，1954年9月3日。

全国各地的教会及团体都向信徒及时传达了大会精神,宣传三自爱国运动的重要性和深远意义,推动三自爱国运动进一步开展,不少地方也先后成立了三自爱国运动委员会。

三自任务未了,任重道远

1956年3月15日至23日,中国基督教三自爱国运动委员会在北京举行了第二次全体委员(扩大)会议,出席和列席的委员和代表共249人。全国三自主席吴耀宗在会上作了《关于中国基督教三自爱国运动的报告》,总结了自1954年以来三自爱国运动的发展情况,提出了今后的工作方针和任务,具体为“三大见证”和“十项任务”。“三大见证”是方向性的,要求中国基督教徒在所处的时代中,见证上帝的作为和他的旨意,具体为:实现中国教会三自的见证;参加社会主义建设的见证;为保卫世界和平而努力的见证。“十项任务”是具体的工作打算:内容为:(1)进一步巩固和扩大团结;(2)各教会整理本身的组织机构、人事安排、事工经济等方面,以健全机构,加强领导,确立制度,改进工作;(3)建立一个中国教会促进自养委员会,全面考虑中国教会的自养需要,并从各方面筹集经费,争取在1957年内,使全国教会的自养问题,得到基本上解决;(4)举行有关自传工作的研究会和进修会,并设立一个常设机构来负责推动自传研究工作;(5)大力鼓励著作,并协助各基督教出版机构,整顿组织、改进业务、提高质量、明确分工、更多地、更及时地出版为信徒所欢迎的书刊;(6)充分利用各基督教团体中的图书资料,就神学、教会历史、教会事工等方面进行研究;(7)必须充分利用潜力,有计划地为中国教会培养更多的人才;(8)号召全国信徒和各界人民一起,积极参加祖国社会主义建设事业;(9)促进国际友谊和合作,支持各国基督徒和人民为世界和平所作的各种努力;(10)大力推动有关社会主义的学习,提高信徒对社会主义建设的热忱。

“三大见证”和“十项任务”为中国基督教三自爱国运动提出了明确方向和具体的工作内容,是推动三自运动健康发展的基础。但遗憾的是,从50年代末到60年代以来,由于“左”的路线干扰,中国的社会主义建设事业出现偏差,三自爱国运动所提出的任务没能顺利推进,某些三自组织和个别领导也由于执行了错误路线,伤害了一部分信教群众的宗教感情。而长达10年的“文化大革命”,给全国人民带来了一场灾难,中国基督教三自爱国运动也受到冲击,不得不停止活动。

1978年11月党的十一届三中全会召开以后,宗教工作实现了拨乱反正,基督教重新开放教堂,恢复活动,建立健全组织。1980年10月6日,中国基督教第三届全国会议在南京召开,会议通过了中国基督教三自爱国运动委员会章程修改,选举丁光训为中国基督教三自爱国委员会主席,并成立了全国性的教务机构——中国基督教协会,选举丁光训为中国基督教协会会长。

在中国基督教第三届全国会议上,丁光训作了以《回顾与展望》为题的开幕词,具体总结了三自爱国运动三十年来的巨大成就,概括为三句话:(1)三自成就巨大:使中国的基督徒变成了爱国的基督徒,帮助我们明辨政治上的大是大非,知道理应爱国;改变了中国基督教的面貌,中国基督教大体上已经摆脱了帝国主义、官僚资本主义、封建主义的控制利用,成为信徒自治、自养、自传的宗教团体;逐步改变了各界人民对中国基督徒和中国基督教的观感,越来越多的人对基督徒和基督教有了新的看法,新的关系。三自的正义性、合理性、必要性已经由它的巨大成就所证明。(2)三自任务未了:三自的创业阶段已经过去,但是三自的成果要巩固,要保卫,要扩大,要发展,要求我们继续进行三自爱国运动。(3)从自办教会到办好教会:三自运动要解决的,主要是一个中国教会应当由谁来办的问题。答案是很清楚的:自办,中国信徒自己来办。解决了这个问题,我们就面临了第二个问题:怎样把中国教会办好?

自治、自养、自传所强调的是“自”。现在我们要进一步,要治好、养好、传好。丁光训指出,三自爱国运动有重大的政治意义,也有重大的神学意义。这个运动今天还要向前发展。^①

今天,在中国基督教全国两会领导下,三自爱国运动正在不断向广度和深度发展。中国社会已经进入一个新的历史时期,在新时期中,中国基督教三自爱国运动也将有新的使命,其形式和内容都有变化和发展,但无论如何,三自原则不会改变。中国基督教要真正建设成一个不断与社会主义社会相适应的、本国化的、有自己的组织形式、规章制度、神学理论,又是普世基督教的一部分,还需几代基督教徒的不断努力,使之更加完善,向前发展。

^① 丁光训:“回顾与展望”《天风》1981年第1期,转自《中国基督教三自爱国运动文选》第93—106页。

版权归作者所有

天主教在线
www.ccccn.org