

山东大学

硕士学位论文

清末民初教会合一运动研究（1900-1927）

姓名：王伟

申请学位级别：硕士

专业：中国近现代史

指导教师：胡卫清

20080415

原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名：王伟 日期：08.05.15

关于学位论文使用授权的声明

本人同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的印刷件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名：王伟 导师签名：胡卫清 日期：08.05.16

摘 要

清末民初的教会合一运动,在基督教会史上占有重要地位。进入二十世纪后,随着中国基督徒力量的发展与壮大,受民族思潮和大革命思想的影响,崛起的中国基督徒领袖,开始探索中国教会发展的民族之路。教会之中存在已久的教会合一思想,在中国基督徒领袖的推动下,逐渐的形成一种教会合一运动。为了促进教会合一与自立,先后成立了中华续行委员会和全国基督教协进会,中国基督教领袖在这两个机构中,逐渐的占据重要位置,发挥重要的作用,积极促进教会合一与自立。长老会在合一运动中发挥了主导作用,首先在全国各地的长老会纷纷成立自立会,继而在各地成立地方联合会,为实现全国的教会合一作准备,最后经基督徒领袖的多方筹划,在1927年成立了第一个全国性的合一教会——中华基督教会。本文即以民族教会的发展为视角,探讨在教会合一运动中,中国基督徒领袖在差传教会向民族教会转变中的地位与作用,研究中国教会合一运动的独特轨迹。

关键词: 清末民初; 基督教; 合一运动; 中华基督教会

ABSTRACT

Late Qing Dynasty Early Republic of China church unity movement played an important part in the history of the Church of Christ. After entering the 20th century, with the development of Christian forces in China, the growth of the national thinking and the thinking of the impact of the Great Revolution, the rising Chinese Christian leaders began to explore the development of the nation. Church of the long-standing ideological unity of the church, Christian leaders in China, driven by the gradual formation of a unity church movement. In order to promote church unity and self-reliance, China has continued to set up a Commission and the National Council of Churches, the Chinese Christian leaders in these two institutions, gradually play an important role. The important role in turn promote church unity and Self-reliance. Presbyterian unity in the movement played a leading role, first of all, in all parts of the country's elders will set up self-reliance, then set up around the place in the Federation, to achieve national unity to prepare for the church, the last leader of the Christian multi-planning, In 1927 established the first national unity of the church - Church of Christ in China. This paper is a national perspective for the development of the Church, unity of the church movement, the Chinese Christian leaders to preach to the poor in the national church in the changing status and role of the Chinese church unity movement on the unique trajectory.

Key Word: Late Qing Dynasty, Early Republic of China; Christian; Church Unity Movement; Church of Christ in China

研究综述

本题之“教会”特指基督教新教。“教会合一”是基督教会内部中国基督徒心中的一种呼声，特别是1900年以后，这种呼声越来越强，逐渐地在基督教会内部形成了一种广泛的合一运动。这种合一包括同一宗派内各教会间的合一，同一地区不同宗派的教会的合一，不同地区不同宗派的教会的合一等等。本文拟将以长老会合一历史为典型个案，综合研究二十世纪初的二三十年间的教会合一运动。

一、当前的研究现状：

十九世纪是基督教扩张的一个重要时期，因应基督教普世化（广传天下）的要求，在西方各种形式的“普世合一运动”（ecumenical movements）便应运而生。这种运动于二十世纪初，在穆德的领导下掀起了一股普世合一运动高潮，但由于西方基督教各派分裂已久，嫌隙既深，使得基督教会合一的良好愿望成为画饼。

在中国的基督教会内部也孕育着合一思想的种子，在十九世纪末二十世纪初，这种子的萌芽也开始成长起来，同时也受到西方普世合一运动的影响，在中国教会内部亦逐渐发展成一种合一运动。

合一运动是近代中国基督教史的重要组成部分，它既有着自己独特的轨迹，同时又与自立运动和本色化（indigenization）运动存在着相互交叉与涵盖的关系。在评述合一运动时笔者会涉及自立运动和本色化运动，但限于本题主旨范围，只限于与合一运动密切相关的部分。

关于合一运动的历史研究，最早可溯源到二十世二十年代，此时教会内有识之士开始关注各宗派早期联合的历史，对各地方教会联合与合作情况进行统计梳理（如《中华基督教历史·神学志特号》），以应对合一运动迅速发展的形势。从严格意义上说这种工作算不上学术研究。而真正对合一运动认真进行过一些研究的著作，只有Wallace C. Merwin的《走向合一：中华基督教会史》（ADVENTURE

IN UNITY) 和郭伟的《教会合一问题研究》。Merwin 的《走向合一》向我们展示了自二十世纪初至新中国成立以后中华基督教会六七十年的成长与发展历程，作者着重分析了中华基督教会发展的三个阶段（军阀混战、抗日战争、新中国成立后），以及政治气候对中华基督教会发展的影响，其视角已经从差传教会转变为自传教会的角度来做研究，正如作者所说：“有人指出传教士领导了教会最初的发展，作为中华基督教会的组成部分，这是一个教会的历史而非差会历史。”^①但作者的目的是“试图作的是一个简洁通俗的历史，而非一本十分文献性的历史”，^②故该书没有对中华基督教会合一问题之其它方面做过多的和深入的研究。而郭伟的《教会合一问题研究》则是概括的分析了东西方教会合一之主要问题，限于其写作目的（作为学习手册之用）是要“加紧检讨，尤其学习关于教会自身的种种问题”，^③故该书只重提出问题，而并没有对教会合一问题做过多的分析研究工作。

关于教会合一运动，目前在国内学界专门的研究成果似不多见，有待深入研究的地方甚多，在一些学者的论著中虽有涉及此问题，但多为一般的介绍，如在王治心的《中国基督教史纲》（上海古籍出版社 2004 年 4 月）、姚民权与罗伟虹合编的《中国基督教简史》（宗教文化出版社，2000 年）、顾卫民的《基督教与近代中国社会》（上海人民出版社，1996 年 5 月）、顾长声的《传教士与近代中国》（上海人民出版社，1991 年）、陶飞亚与刘天路的《基督教与近代山东社会》（山东大学出版社，1995 年）、曹圣洁的《自立运动与本色化》（《前事不忘后事之师》罗冠宗主编，宗教文化出版社，2003 年）、唐逸主编的《基督教史》（中国社会科学出版社，1993 年）、于可主编的《当代基督新教》（东方出版社，1993 年 7 月）等著作中都涉及到此方面的内容，但限于题旨，都并未深入展开，没有对此过多的涉及。此外，刘家峰在研究基督教本色化之时，鉴于本色化与合一运动密切的关系，也对教会合一做了一些较为深入的探究，但是就目前来看，也没有发表关于合一运动的专门著述。

另外，对于这一时期重要的中国教会领袖的研究，主要有裴士丹对俞国桢的研究，刘家峰对诚静怡的研究，王成勉对余日章的研究等。裴氏的研究主要关注

^① Wallace C. Merwin, "Adventure in Unity: The Church of Christ in China", p10.

^② Ibid.

^③ 郭伟：《教会合一问题研究》（总序），教会学习手册第五种。

著名的自立教会及领袖，其中包括王明道的基督徒会堂、倪柝声的聚会所、俞国楨的耶稣教自立会、魏保罗的真耶稣会及敬奠瀛的耶稣家庭等。裴氏研究耶稣教自立会，探发其成功的本土因素时，强调这些自立会的“中国”因素，认为他们“不自觉地以传统中国或民间宗教的方式或内容，成功地将信仰表达出来，达致宣教的目的”，^①而像俞国楨这种领袖的领导功不可没。刘家峰重点研究了诚静怡的本色化思想在差传教会向民族教会转变中的重要作用，及其在领导合一运动和本色化运动中的重要作用。王成勉对余日章的研究，则主要是把余日章与他所领导的中国青年会联系起来，而青年会在普世教会运动中就是一个具有相当重要意义的跨宗派的先驱组织，^②王成勉重点研究余日章所领导的跨宗派组织青年会的本土化及其在青年会中发挥的重要作用。鉴于合一运动与自立运动和本色化运动的密切关系，以上对这些基督教领袖的研究，都是以教会自立和本色化为视角，考察民族教会的发展和教会领袖在其中的领导作用，有助于从侧面考察教会合一运动。

二、选题目的及意义：

本选题的目的是初步梳理清末民初教会合一运动的源流及其发展，重点关注中国基督徒建立合一中国教会（本色化教会）的努力，尤其关注的是合一运动所体现的教徒民族意识觉醒、民族自尊自立思想对近代中国教会走向的制约。笔者试图从传教士影响下中国基督徒成长的历程，来探讨合一的民族教会（本色化教会）的发展之路，厘清差传教会下民族教会的发展轨迹，为进一步研究中国基督徒合一思想奠定基础。

本文将从两个方面考察教会合一运动，一是国际宣教运动的影响（历次国际宣教大会、传教士大会制定的在中国宣教的政策），一是当时中国教会所面临的实际处境对合一主张的推动，本课题还将探讨合一运动中基督教本色化运动与教会合一运动的复杂关联。因此，论文将不仅考察来华传教士对于教会合一运动的看法、争论，还将考察中国教会领袖和基督徒知识分子关于这一问题的思考，及其在中国教会实际中的践行效果。本课题的目的是在厘清清末民初教会合一运动

^① 转引自邢福增《本色化与民国基督教教会史研究》，载《近代中国基督教史研究集刊》（创刊号），香港浸会大学历史系及教学发展中心，1998年，第90—91页。

^② [美]威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，中国社会科学出版社，1992年2月，第673页。

的基础上，为进一步研究中国教会合一运动作初步的准备。

由于到目前为止，还没有关于教会合一运动方面的专门研究著作问世，本选题也就没有具体的研究范式可供参考，笔者只能按照导师的要求，从做资料长编入手，多方搜寻有关资料，勉力完成了二十余万字的资料长编。在完成资料长编期间，笔者曾于2006年夏天参加华中师大基督教讲习班学习，有幸得到刘家峰、邢福增几位教授的指点，并从华中师大基督教资料室复印到一些难得的资料。应当特别指出的是，尽管笔者通过各种渠道得到不少有价值的外文资料，但是，由于与论文相关的材料多是英文，必须要做大量的翻译工作，笔者英语水平有限，这就大大限制了论文写作的进度与深度，难以完全达致原定选题的研究目标。尤其是要将中外教会人士的合一思想梳理清楚，必须具有较深厚的学力，而笔者力有未逮，只能先勉力对教会合一运动的进程做一点基础性的研究，希望能为以后继续做合一思想的研究奠定基础。

第一章 早期的教会合作事业（1900年以前）

一、教会合一之背景

基督教与佛教、伊斯兰教并称为世界三大宗教。它是一个一神论的宗教，指所有相信耶稣基督为救主的教会。最初耶稣基督所建立的是一个合一的基督教会，但基督教在历史进程中却分化为许多派别。

在基督教会史上，教会经历两次大分裂：

一次是1054年的大分裂，即教会随着神圣罗马帝国的分裂，也一分为二：东方的为希腊教，又称东正教，西方的为罗马教，也就是天主教。分离的原因是欧洲西方人的性质与东方不同。西方注重律法，倾向于从法学角度来对待基督教；东方注重知识，倾向于用哲学观点来看待基督教。同时，西方教会有着坚强有力的组织，对人民日常生活的控制比东方教会强的多。^①两方对于神学的意见也不同。西方说，圣灵是从父和子降临的，东方说，圣灵单是从父降临的。加以东方不听教皇的命令，并准许牧师娶妻。末后教皇的代表到康士坦丁堡，写了一封咒咀希腊教会的信，把那信放在圣桌上而去。^②自此以后教会就分为二。希腊教的属地大约是俄国、巴尔干半岛、及亚细亚的西部。罗马天主教主要的属地是欧洲西南，和美洲南部，其余几乎各地皆有。^③

另一次也就是十六世纪马丁路德的分裂。基督教会发展到1517年，德国的马丁路德神父出于对教宗的种种不满而离开了天主教会，把圣经和教义做了一些改变后另创新教，但两个相似而又不同的教派，都相信同一位天父，就是创造、救赎和照顾人类的天主（基督教弟兄称“神”或“耶和華”），并相信天父所打发来的耶稣基督为全人类的救世主，因此人们为区别两个不同的教会，把天主教称为基督教旧教（即原始基督教），而把马丁·路德所创立的改革后的教派称为新教，在学术界则称为“抗罗宗”（Protestantism，原意是“抗议”）。

^① [美] 威利斯顿·沃克：《基督教会史》，中国社会科学出版社，1992年2月，第199—200页。

^② 《教会历史》香港神学函授部编辑，2002年，第16—17页。

^③ 同上。

基督新教(Protestantism)是1517年西欧宗教改革运动后陆续产生的一批脱离天主教会各教会的总称。这一称谓的使用有一个历史过程,最早出现于1529年。当时神圣罗马帝国皇帝在施派尔召开帝国会议讨论宗教问题,与会者中信仰天主教的诸侯居多数,他们重申对异端的禁令,并反对夺取天主教会的教产。会上,信仰路德宗的诸侯对此联合提出抗议,时人称之为抗议者(Protestants),抗议宗(Protestantism)由此而得名。十七世纪时,此名称仅指路德宗和英国圣公宗。至1789年美国圣公宗在其名称前冠以Protestant一词作为正式名称后,抗议宗逐渐成为新教的共同名称,得到各国学术界和宗教界的公认。时至今日,凡信仰耶稣基督为上帝和救主之教义,且不属于天主教和东正教系统的基督教各派者,均属于基督新教的范畴。

Protestantism一词按其原意为“抗议宗”,旧时,我国曾译为“抗罗宗”、“更正教”、“复原教”。1807年该教传入我国后,民间习称为“耶稣教”,学术界称之为“新教”,我国宗教界则称之为“基督教”,以区别于天主教(旧教)。因此,基督教这一名称在我国具有广义和狭义的两个涵义。广义的基督教指其各教派的总称;狭义的基督教则仅指新教各宗派的共同称谓。为避免含混,我国学术界一般将Protestantism一词译为“基督新教”或基督教(新教),简称新教。^①

天主教保留了耶稣立教时创立的教会体制,承认圣伯多禄(彼得)的继承人罗马教宗为普世基督徒的精神领袖,并接受他的领导,天主教的主教、神父和信徒都是接受教宗领导的,因此天主教会内也就没有派系之争。故本题之“教会合一”主要是指基督教新教的教会合一。

首传新教于中国者为英国伦敦会传教士马礼逊^②(Robert Morrison, 1782—1834)。他于1807(清嘉庆十二年)年传教于广州。在此时期先后来华传教的还有德国路德宗礼贤会(1830)、美国公理会(1834)、美国圣公会(1835)、美国浸礼会(1836)美国长老会(1837)。1840—1860年两次鸦片战争之后,传教条款被塞进不平等条约之中,在华的基督教会在条约制度的保护之下,获得了前所未有的发展。到1900年,中国已经有61个宣教会。^③除了以上提到的先期来华的差会之外,其中主要的差会还有大英浸礼会(1845)、英国圣公会(1843)、

^① 于可主编:《当代基督新教(前言)》,东方出版社,1993年7月。

^② 伦敦会为1795年英国一些传教士建立的跨宗派的传教团体,得到公理会、长老会和圣公会的支持。马礼逊的首途来华就开了对华宣教事业宗派联合之先河。

^③ 《中华归主——中国基督教事业统计(1901—1920)》(上),第89页。

美以美会(1847)、英国监理会(1848)、大英长老会(1856)、英国圣道堂(1860)、英国安立甘会(1863)、英国偕我公会(1864)、美国南长老会(1867)、爱尔兰长老会(1869)、加拿大长老会(1871)、苏格兰长老会(1872)、英国公会(1884)、德国同善会(1885)、美国基督会(1886)、美国宣道会(1888)等。^①进入二十世纪后的最初二十年,是基督教在中国迅速发展的黄金时期。这一时期,在华各教会的传教事业的推进之迅速,是历史上前所未有的。教会虽经历了庚子事变的严重挫折,但“传教运动进入了一个充满机会的新时期”。^②1920年,基督教在中国的独立的传教团体,已从1900年的61个增加到了130个,此外还有36个不以教派划分的超宗派的组织。^③

随着这些差会的纷纷来华,基督教在中国的教会势力迅速增长,教会事业迅速发展。但是随着西方各国差会入华的同时,也带来了他们固有的宗派主义。1900年以前入华的各教会,在中国建立各自的教会,基本上是互不联络,各自进行着本差会的传教事工。各差会在组织上是相对独立和各自为政的,它们没有一个中心,但是各个差会还是要受派遣国的节制,听命于驻华公使馆和领事馆。各个差会依照它本身的实力自行划分传教区域,在行政上、经济上都是独立行事。因此,在中国的一百多个大小差会不免出现臃肿重叠,以致力量分散和抵消的现象。有时为了争夺地盘、争夺教徒而闹矛盾。各教会之间为了争夺地盘和教徒有时相互诋毁、相互拆台,甚至怂恿教徒之间械斗。这一时期西方差会在中国的情况正如纪好弼所说的:

“来自世界各国的基督教会,都在按着他们自己的路线工作着,每一个教会都在形塑着他们自己的教会的风格。许多罗马的天主教会,都似与新教基督教会有着不可逾越的鸿沟,而相互分裂。希腊教会,一个小的教会,但是却代表着欧洲和东亚的广泛的基督教团体,它却也同样的独立于与天主教和新教。宗教改革时期兴起的教会所差派的新教教会或者一些从此种教会中分支出来的教会;安立甘教会,历史上的天主教会,与宗教改革同期,所有的这些团体相互独立,彼此不向往来。”^④

^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176—177页。

^② [美]费正清:《剑桥中华民国史(第一部)》,1991年版。

^③ 同上。

^④ Bishop F.R. Graves, "The Problem of Church Unity in China", *The Chinese Recorder* (Vol. 2, 1910), p. 151.

对这一时期西方的宗派分歧在中国所造成的不良影响,传教士们也逐渐有了一些正确的认识。他们对于教派林立、教会竞争以及机构重叠的种种弊端,开始深刻反省,并进行认真的分析,开始对于西方宗派主义负面影响进行批评和总结。纪好弼在总结这一时期中国教会状况时就指出:“各种不幸皆由此种分裂而引起,敌对和竞争,不必要的教会和机构的重叠,妒忌和误解,所有的这些结果都是分裂的见证,以及在面对异教世界时基督教生活的影响和道德的消弱。”^①

传教士们在对差会在中国的传教事业的得失进行了综合的思索和反省,逐渐认识到西方的宗派主义在中国的恶劣影响,教派分歧给中国的教会事业所造成的危害,以及各差会各自为政的种种弊端之后,开始了教会联合的尝试。他们首先在一些简单的传教事工方面进行联合,如召开联席会议解决教会争端、解决神学分歧和教区的划分,联合办理教育事业,统一教会学校教材以及教学标准等。在早期联合事工尝试的探索中,各教会之间的合作事业逐渐的发展,进入二十世纪后,基督教各差会合作事业进一步发展,在1907和1913年的基督教各差会举行的会议上提出要联合和协作,特别是在互通情报、合办教会学校、教会医院等方面开始有更为积极的联合趋势。而后随着二十世纪初中国民族思潮的兴起,中国基督徒的民族意识也开始萌生,并在革命思潮的推动下迅速发展,具有民族意识的中国教会领袖和基督徒迅速成长、崛起,他们在教会中的地位日益提升,逐渐的掌握了教会领导权,积极推进教会各项事业的中国化,建设民族教会(中国基督教会)。在他们的推动下,教会合作事业逐渐发展成为一种中国教会的合一运动。二十世纪二十年代,教会合一运动在大革命思想的影响和民族基督徒的推动下,终于发展成为与自立运动和本色化运动相并列的三大教会运动之一。

二、圣经中的合一思想

圣经是基督教的无上经典。圣经中记述的都是上帝的启示,是基督教徒信仰的总纲和处世的规范,是永恒的真理。基督徒的一切言行规范都要合乎圣经的标准。所以,一切神学家或基督徒在行事时,都喜欢在圣经里为自己寻找根据。

^① Bishop F.R Graves, "The Problem of Church Unity in China", *The Chinese Recorder* (Vol. 2, 1910), p. 151-152.

各国提倡教会合一的基督徒也在圣经里寻找上帝指示合一的箴言。

圣经中记载，耶稣曾在分离的祷告中说：“圣父啊，求你因你所赐给我的名保守他们，叫他们合而为一，像我们一样。”^①“我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话相信我的人祈求，使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来。你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一，叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。”^②这几段祷告词，使得提倡合一的神学家和教会领袖如获至宝，奉为经典。其中“使他们都合而为一”这句话更成为他们百引不厌的圣言，并由此得出教会合一为耶稣基督的命令，是神的旨意，因此，基督的教会、基督的门徒理当听从教会领袖的话，合为一体。

既然主耶稣基督命令教会必须合一，那么应该如何达到这个神圣而伟大的目标呢？神学家和基督教领袖们继续在圣经中寻找“神”所启示的根据：

1. 要在主的名下合一

主耶稣在分离的祷告中说：“圣父啊，求你因你所赐给我的名保守他们，叫他们合而为一，像我们一样。”教会是一种无形的属灵的团体，不问在何时何地，凡是信奉主耶稣的人，都已经归入在他的名下；既然归在他的名下，其所归属的教会就必须冠以“耶稣”的名，藉以在这名的保守之下，合成一群了。今日许多教会团体却忽略了这一点，而多数冠以教义的特色，或人名，或地名，或制度名等。教会既然是耶稣的教会，所信奉的又是耶稣，岂可任意把教义上的特色，或人名，或地名，或制度名等冠在教会之上呢？

2. 要在圣灵里合一

圣灵只有一位，他所赐的是合而为一的心，^③决不叫人彼此相争，以致分裂了基督的身体；因此，凡是领受圣灵的信徒，必能靠着基督联络得合式，成为圣灵居住的圣殿。^④圣灵似火，能焚毁各人小我的成见，或异族的隔膜

^①《圣经·约翰福音》第17章，第11节。

^②同上，第20—23节。

^③《圣经·以弗所书》第4章，第3节，耶稣的祷告说：“用和平彼此联络，竭力保守圣灵所赐合而为一的心”。

^④同上，第2章，第21—22节。

和阶级的歧视，使一切领受圣灵的人，都能合成一个身体，实现教会的合一。

3. 要在真道上合一

教会必须建造在使徒和先知的根基上，^①就是以他们的话为“共信之道”，在真道上同归于一。他们所传的都是主的吩咐，主的启示：“身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望、一主、一信、一浸、一神。”^②圣经只有一本，真理只有一是，决没有似是而非的；各教会若都切切实实根据圣经的正意确立，必产生一个共信之道，而不至于分裂。今日各教会团体的信仰都纷纷不一，浸礼的样式也很多；甚至多数认为浸礼无关乎赦罪，只要承认耶稣是教主就必得救。教会分裂的原因则在此。^③

提倡教会合一的神学家和教会领袖们，依据耶稣基督的圣言，提出基督的教会本来就是一个整体，宣传所有教会都属于一个基督、一个教会、一个体。阿姆斯特丹大会的第一组报告指出：神在基督里已将合一赐予他的臣民，合一是他的创造，而非我们的成就。由于圣灵的工作，我们被吸引到一起，尽管存在分裂，但我们在基督里是合一的。合一是教会的本质和特性，合一是神赐的。这种神赐的合一并未因教会的分裂而完全毁灭，它依然部分地存在于教会、存在于基督徒的信仰中，他们在精神上、在内心里始终息息相通。教会的分裂是外在的，仅表现在各个教会的礼仪与体制方面。联合会的成立是会员教会信仰合一的标志，是他们在现实中表达信仰合一的手段，其目的是要实现所有宗派和教会的完全合一，使分裂的教会为自己的失误而忏悔，为消除分歧、弥合分裂而努力。^④

十九世纪末期，整个基督教世界普遍渴望合一，盼望在不同的问题上，各教会能有合一的见证与行动。这种感觉就带出了“教会联盟”与“教会联合”的运动兴起，随着联盟和联合运动的兴起，不满于宗派分歧的激进的基督徒则提出了“教会合一”的要求，并在不少国家的基督教界开始尝试他们的这一理念。也就在这时，“普世教会运动”兴起，它指所有争取教会重新合一的运动和倾向，主要在新教中发展，同时涉及大多数东正教会，后来甚至连天主教也表示感兴趣。二十世纪时，普世教会运动占据了突出的地位，成长为跨教派的机构并激发了一

^① 《圣经·马太福音》第16章，第18节。

^② 《圣经·以弗所书》第4章，第4-6节。

^③ 《教会必须合一》，载《真耶稣教会·新生命》（圣灵论）第九节，真耶稣会新生命网络宣道中心。

^④ 于可主编：《当代基督新教》，东方出版社，1993年7月，320页。

些教会实现了有机的联合。普世教会运动在新教的生活和思想的六个领域掀起了特定的运动：传教事业；青年工作和基督教教育；生活与工作运动（开展为基督徒服务和共同伦理行动而实行联合）；教义上的分歧（信仰与教制）；教会组织上的合一；世界性的团契。^①在这几个方面的运动中，普世教会运动召开了一些重要的大会（1910年爱丁堡大会、1922年北京基督教大会、1928年耶路撒冷大会），成立了一些重要的组织（青年会、世界主日学协会、国际基督教宣教协会）。这些世界性的大会和世界性的组织，对世界各国基督教界都产生了重大影响，使得普世教会运动成为二十世纪世界基督教会最为显著的特色。

普世教会运动对中国的教会合一运动也产生了重要影响，1920年爱丁堡大会制定的政策对中国教会起了重要的导向作用，中国也相继成立了中华续行委员会和全国基督教协进会（地方成立省协进会），以促进和协调各教会之间的联合与合作；在基督教青年会的影响下，中国也成立了青年会组织（男、女青年会相继成立）；此外，中国也成立了主日学联合会。中华教育协会等联合性组织。但是，中国的“教会合一”运动在二十世纪教会普世合一运动中也有自身发展的独特轨迹。中国的“教会合一”运动，是在西方传教士在传教事业联盟与联合的基础上，随着中国基督徒民族意识的不断觉醒和中国教会领袖的成长而独立发展出来的一种教会运动。这种运动是中国具有民族意识的基督徒所进行的建立无宗派的中国基督教会的尝试。中国教会合一运动的最高成果中华基督教会，就是在主（中华基督^②）的名义之下，靠着“用和平彼此联络，^③竭力保守圣灵所赐合而为一的”，比较和谐的解决了合一各教会的信仰与教制问题，成立了合一的组织。合一的各教会都相信只有一主、一信、一神和一真理，产生了一个共信之道，在圣灵里合一，而实现教会的合一。

三、联合的源起

联合的想法于十九世纪后期最先在传教士中萌芽。传教士最初酝酿联合的目的就是要联合在华各差会的力量，传播基督福音于中国。十九世纪后期，那些

^① [美] 威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，中国社会科学出版社，1992年2月，第671—679页。

^② 诚静怡在1912年就提出各教会摒弃教派之名，改称“中华基督教会”，而后各地自立教会亦都以中华基督教会××会自称。

^③ 中华基督教会合一各教会，不分团体大小与加入先后之事工上差别，彼此待遇一本平等原则，并且允许各教会保留固有的教义、教制，皆是本着“和平联络”之原则。

来华的传教士，背井离乡，远离亲友，难免孤独寂寞。他们来到大洋彼岸的中国，所接触的都是不同肤色、不同语言、异国民族的陌生的中国人。传教士与中国人各操不同语言，难以流畅的相互表达思想、交流感情，在中国辽阔的土地上，能够与传教士用外语、无障碍的交流的中国人简直是凤毛麟角，这对于传教士来说，来到中国除了传教事工之外的生活，将是非常孤寂难熬的。

传教士的先驱马礼逊最能体会到这种他乡孤寂的感受了。1808年1月7日的日记中，他在日记中写道：“目前我感到情绪上有点抑郁，因为我在此相当孤独，没有一个人我可称之为朋友的。”^①1809年他与玛丽小姐结婚了，这大大解除了他过去的孤独的生活。但是他还是渴望有更多的同工可以来到中国，与他一起从事上帝的事工。终于他盼来了他的第一位故乡的同事——米怜先生。令他喜出望外的是，这位故乡的同事还为马礼逊夫人带来了一位渴望已久的女伴——米怜夫人。在1813年7月4日，马礼逊在日记中这样写道：“忽然有人通知我，米怜先生和夫人已在澳门登岸了。我们当然都非常兴奋……这位我期待了近7年之久的同工，现在终于从我们遥远的祖国真正踏上了中国的土地。我的爱妻久已渴望和祈祷，盼能有一位虔敬的女伴以打破她的孤独并一起侍奉上帝，那位米怜夫人终于来到了澳门。”^②由此可见，早期的传教士渴望与家乡教友同工的心情与需要。这也是传教士作为人的一面的感情需要，是在他乡的传教士一种感情上联合的需要。

十九世纪后期，传教士兴致勃勃的带着“把福音传遍中国”的理想来到中国，他们按照各自国家教会意旨在各自占领的地区从事传教事业。但是，在中国这片广袤的土地上，有四万万待牧的中国人，而他们的同工只有微不足道的几个传教士，还有一些受雇佣的中国传道人，力量显得十分单薄和不足。传教士能力所及的范围也只是以他们的传教站为中心，以他们的交通能力所能达到的地区为半径的方圆地区。在那个交通欠发达的时代，尤其在交通落后的中国，可想而知他们这个活动半径所达的范围多么有限。为了使他们的传教事业覆盖更大的范围，一个较为有效的方法就是联合，联合邻近地区的各友会，共同从事传播福音事业，这样就可以大大扩展他们的福音覆盖的范围。这是传教士在庞大的传道事业面前，产生的一种联合传教力量的需要。

^① [英] 马礼逊夫人编：《马礼逊回忆录》，顾长声译，广西师范大学出版社，2004年6月，第45页。

^② 同上，第84页。

第二次鸦片战争之后，传教护教条款被写进不平等条约，西方列强在中国所取得的传教特权越来越多。各国传教团体趁着炮舰之势，纷纷来华设立传教站，派遣传教士来华传教。来华的各国传教士，首先涌进不平等条约中开放的通商口岸设立传教点，然后他们就以通商口岸设立的传教点为中心，向周围的乡村地区逐渐辐射，进行他们的福音布道工作。往往在一个开放的口岸城市会有数个差会设立传教点，他们都以自己所在城市的传教点为中心，向周围乡村地区布道。但是同一城市内各差会的传教士之间并没有统一的布道计划，更没有关于布道区域的划分，全是按照各自差会的意旨各自选择的地区传教，这样就发生了传教区域重叠，重复布道，甚至不同差会布道福音信息相互矛盾冲突的情况。这样不仅浪费传教资源，有时还会引发各差会之间的冲突，十分不利于福音布道工作的开展。这种情况也需要各差会联合起来，共同磋商布道事业问题，统筹划分传教区域，合理配置传教资源，协调福音布道工作。

另外，十九世纪后半期，民教关系不谐，教案迭起，反教风潮此伏彼起。尽管各国依仗护教条约和治外法权对传教士进行保护，但是涌动的民众情绪，就像暗底里的活火山，稍一刺激，就会喷薄而发，酿成教案惨剧，对教会和教徒造成实质性的打击和伤害。面对民众汹涌的反教风潮，传教士更觉自身传教力量的弱小，联合有限的在华传教力量，教化中国民众，抵消民众反对力量和敌对情绪更是迫切需要。

联合之声，首先发自传教士，为了上帝福音布道而要求在中国的各差会摒除教派之偏见，联合起来。进入二十世纪，受民族主义影响，中国基督徒的成长和中国基督教领袖的崛起，联合的声音从中国基督徒的内心里发出，他们要求教派联合、教会合一，以铸成合一的本土化的中国基督教会。这个联合的声音到了二十世纪二十年代，成为中国基督徒内心的一种强势声音，终于在中国形成了一股合一的思想潮流，演变成为一场教会合一运动。这时期的合一运动与初期的教会联合有明显的不同。这时的合一运动，主体是中国基督徒，目的是要建立一个统一的中国基督教会，形成一个中国基督徒自己的教会。而早期的教会联合运动，主体是传教士，他们的目的是要教会占领中国，建立在中国的差会的天下。

四、早期的合作事业

早期的教会合作事业首先起于圣经的翻译，其中包括统一圣经版本，统一“God”一词的翻译及其在汉语中的表达（神、上帝、天主），主要的方面则是在于教育事业的联合。当然在特别时期如旱灾、水灾之时，还会出现社会赈济方面的联合，个别地区还会联合处理一些教会事务，如教区的划分、教会冲突等。

早在 1871 年，倪维思(John L. Nevius)、狄考文(C.W. Mateer)、来昂斯(Lyons)等人在宁波发起召开了第二次中国宗教联席会议，北京、通州、上海、杭州、广州、宁波等地教会都有代表与会。会议主要讨论了布道问题、本土教会人员的培养、修订圣经统一圣经版本以及关于教徒纳妾问题。会上成立了一个专门负责这些问题的委员会，委员会由选出的三十名代表组成，其中 16 名是中国本地教徒，14 名是外国人。^①会议持续两个星期，就一些问题达成了一致意见。其中统一圣经版本问题，根据一封来自美部会(American Board)的信的建议，成立了一个委员会，以便于与各差会的委员会联系，共同修订裨治文(Elijah Bridgeman)和克陛存(M.S. Culburtson)版的圣经。麦嘉缔(D.B.McCartee)和怀里(Rev. John Wherry)被任命为主要的负责人，轮流为为此工作。麦嘉缔(D.B.McCartee)和倪维思(John L. Nevius)被任命为委员，负责修订教会的标准。^②在教会用词的翻译与表达上，会议着重对于“God”和“Spirit”的翻译与表达问题进行了热烈的讨论，与会者一致认为在汉语里 God 和 Spirit 恰当的表达词实在不好确定。与会成员对于此比较迷茫，他们的讨论也很难一下子就切中主题。最后大家一致认为，“除了用中国的‘神’来表示 God，用‘灵’表示 Spirit 之外，也没有其他合理的词可用”。^③最后，大会专门对于教区界线问题召开了会议，几乎所有在宁波的传教士都参加了这次会议。这次会议讨论的结果并没有以任何具体的方法来限定各教会的区界，而是与会诸人达成如下的协议：开放港口所有传教士皆可自由出入，在基督教各教派中把中华帝国划分出来是不明智的，长远来看也是不实际的；在乡村地区，村子里或者是内地的非主要城市里，任何一个差会有了传教点并开始传教工作，其他任何差会不得进入其中。^④这些协议看起来并没有多大

^① “Second Meeting of Synod of China”, *The Chinese Recorder* (Vol. 9, 1872), p. 235.

^② *Ibid.*

^③ *Ibid.*

^④ “Second Meeting of Synod of China”, *The Chinese Recorder* (Vol. 9, 1872), p. 238.

的意义，但是，在当时各差会传教力量并未充分发展，传教事业还并未深入遍及中国各地方，各差会传教力量和传教事业还都主要集中于以口岸城市为中心的周边地区的情况下，这些协议对于协调各差会之间的矛盾和分歧是有着实质性的作用的。

最早提出“联合办学”是在1877年的传教士大会上。在1877年传教士大会的一份报告中，曾经具体的提出了这样一份开办一所联合大学的计划。^①在1879年11月《教务杂志》中又有传教士建议在北京市内及郊区的各学校应联合组成一所基督教大学，认为这样做就可以减轻各主办差会的经费负担，更可以使学校的水平得以提高，增强基督教大学的竞争力。本期杂志的通讯上有一篇名为《在北京建立联合大学》的文章，作者在文中建议充分利用在北京的传教士资源，借鉴各地办学的经验，呼吁在北京建立一所联合大学。文章作者认为建立一所联合大学可以培养训练有素的本土教会人才和为福音布道培养有能力的年轻人，增强本土教会的力量，提高教会出版物的质量，增进各教会之间的相互了解，并且可以满足帝国年青人对于科学知识的渴求和对于西方知识了解的需要，^②但碍于教会学校是由不同差会所主办，且传教士亦有不同的办学理想，在办学宗旨和架构上也不容易协调，联合的计划终未能顺利推行。^③

虽然各教会在联合办理大学上暂时未能取得一致意见，但是在中小学教育方面还是达成了不少共识。根据基督教传教士1877年大会的决议，由基督教在华各教派在上海联合成立了学校教科书委员会，推举狄考文(C.W. Mateer)、韦廉臣(Alexander Williamson)、林乐知(Young J. Allen)、丁韪良(W.A.P. Martin)、傅兰雅(Henry Fowler)、黎基力(Rudolph Lechler)等为委员，负责编写、组稿和出版事宜。“委员会”开了几次会，决定编写初高级两套教材，初级教材由傅兰雅负责，高级教材由林乐知负责。委员会还议决了教会学校教科书的编辑方针：1、最好是编，不是译，文字用最浅显的文理，结合中国的风俗习惯，使中国人易于接受；2、不仅为学生用作课本，而且教员也可以用来进行教学；3、不仅供教会学校使用，也要着眼于让教外的学生使用；4、最重要的是，不但课本要非常科学，而且要利用每一个机会引导读者注意上帝、罪恶、拯救的伟大事实。^④

^① "A Union College Peking", *The Chinese Recorder* (Vol. 11, 1879), p. 467.

^② *Ibid.*, p465-466.

^③ 吴梓明：《基督宗教与中国大学教育》，中国社会科学出版社，2003年9月，第48页。

^④ *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China 1890 Held at Shanghai*, May

委员会制定了标准和方针之后，随即着手进行教科书的编写工作。到 1890 年的十三年间，共出版了 59 种教科书，当然，大部分都是宗教教材。但其中也包括了一小部分的数理化和外国史地的教科书。

1890 年，基督教传教士全国大会议决学校教科书委员会改组成中华教育会，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，垄断中国的新式教育阵地。^①中华教育会的成立意味着传教士对教育方面的统一认识，也许可以算是教育方面合一的肇始。至少传教士在这方面达成的一点共识，证明他们认识到了在一些方面形成全国性的统一是必要的，也是可行的，故而也为日后其他方面和全国的合一运动作了铺垫。正如韦廉臣在这次大会上对于教科书委员会过去的工作评价时所说：“过去所做的这方面的一些活动，只不过是刚开了个头，然而，我们所已做过的却唤起了我们希望做得更多的欲望，这种欲望年复一年地在急速增长着。”^②这种教育方面的合作与统一，不仅仅只是教育联合的一个开始，它还是教会其它方面事工合作与统一的一种有益的尝试。这种教育方面的统一为其它方面的教会事务的合作提供了合作的方法，为二十世纪初的教会联合与合作以及教会合一提供了借鉴。

基督教在教育方面的合作在二十世纪初取得了巨大的发展，教会学校纷纷设立，教会学校的学生也迅速增多。尤为突出的是教会大学的建设和发展，1900 年以前仅有一所教会大学，进入二十世纪以后，至辛亥革命后的十余年间，教会大学迅速发展到十余所。中华教育会在 1900 年以后更加活跃，对于大力扩展教会、制定教育政策、联络各教会学校以及搜集和研究中国教育情报起着主导作用。该会曾于 1895 年出版《中国教育指南》一书，1900 年又增订出版，用以指导各级教会学校。1907 年起，该会又出版了《教育月刊》，1909 年改称《教育杂志》，作为该会的机关刊物。中华教育会于 1902 年在上海举行了第四届年会。这届年会重点讨论了如何利用清政府已经完全屈服于帝国主义的有利形势，并以最大努力扩展教会学校势力的问题。年会要求各级教会学校挖掘潜力，在原有基础上扩充，以招收更多的学生入学，增加预算，聘请更多的教员和开设更多的课程；同

7-20,1890. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1890. p712-719.

^① 顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1991 年 12 月，第 239 页。

^② Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China 1890 Held at Shanghai, May 7-20,1890. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1890. p550.

时向国外呼吁增派人员。^①由于教会在联合教育方面的合作与努力，当时在中国形成了官立学校之外最大的一股教育力量——教会教育。尤其是教会大学的发展，在清末民初，无论在数量上和质量上都足以与当时的官立学校相抗衡。

当时主席潘慎文起草了一份《向国外差会请求派遣有训练的教育家来华工作呼吁书》(*An Appeal to Foreign Mission Boards for Trained Educators for China*)中有这样一段话：

“教育是传教最得力的助手。……到目前为止，各级学校已发展至数百所，仅寄宿学校就超过了一百所，学生约五千人。同时还有按照西方模式开办的七十五所官立学校，学生也有五千多人。这可立即看出，我们已获得了一个多么有力的据点来推进基督教的发展。一个重要的事实是，几乎所有这种教育的实权都操在男女基督徒手中。……现在中国的新教育制度实际上是在代表各教会团体的基督教徒的控制之下。这事实上就使人类大家庭中的四分之一的青年都受到基督教会的控制。”^②

从中我们不仅可以看出当时教会学校发展的势头，也可以看出当时教会教育在中国确实起到了很大的作用，对于当时的社会产生了不可忽视的影响，尤其是对于当时的青年起到了不可估量的影响。

十九世纪后期，在教会医疗事业方面，传教士们进行了联合教会医疗事业的尝试，并且取得了一定的成绩。早在 1834 年第一个传教医生伯驾 (Parker) 来华之前，基督教差会就确认要把医疗使用“作为福音的婢女”，也就是说利用医药作为在中国扩大教会影响的手段^③。他们还认为，教会的使命是拯救人的灵魂，同时也要尽力解除人身体上的病痛，耶稣在世时就已经作出了明确的表率。因此，教会历来把推行医药事工作作为发展布道事业的间接手段^④。1900 年以前基督教教会所属的医院共约有 40 所，分布在广东、广西、浙江、江苏等地。但是这些医院多为小型诊所，并在不同各教会的控制之下，医疗力量分散而弱小。

这一时期教会医疗事业联合方面突出的成就就是“中华博医会”的成立。为

^① 顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1991 年，第 342 页。

^② “An Appeal to Foreign Mission Boards for Trained Educators for China”, *The Chinese Recorder* (Vol. 2, 1902), p. 619-621.

^③ 顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1991 年，第 275 页。

^④ [韩] 李宽淑：《中国基督教史略》，社会科学文献出版社，第 295 页。

把各地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”。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，如定制医院设备标准等。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。该委员会花了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。^①

此外，在十九世纪后期的教会合作事业就是社会救济事业了。传教士在中国从事有计划有组织的救济事业是从十九世纪七十年代开始的，特别是在1876年至1879年期间，华北发生中国历史上特大的旱灾，传教士乘此时机纷纷进入灾区活动。基督教差会先后派到灾区的传教士有三十余人。1877年山东大旱，灾区面积波及山东半岛的大部。倪维思在1877年3月的信中说：“此处灾情极为严重，几乎人口的一半，被迫分散到邻近的几个省份逃荒要饭。……许多人以售妻鬻女作为最后的一着。六七岁的女孩卖一二元钱，十至十二岁的卖三至五元钱。巨大的灾情使他们暂时停下了直接的传教，投入了赈济灾民的活动。”1889至1890年间，山东再次发生严重饥荒，这一次不再是传教士个人的行动，而是由差会出面组织“拯济山东基督教徒委员会”，这一行动促成了“救灾常设委员会”的建立，“山东救灾委员会”成为其下属机构。^②

1878年1月26日，由西方来华的传教士、外交官和外国商人联合组成“中国赈灾基金委员会”，总部设在上海。这是西方国家在华组织的第一个救济机构，以传教士为主体，从事募集捐款，发放赈灾款及食品和搜集灾区情报等活动。为了赈济灾荒，1878年传教士李提摩太深入山西灾区，旅行半个月，调查地方灾情。他的调查为赈灾基金委员会有效施赈提供了依据。同时上海方面从国内外一

^① 罗伟虹、姚民权：《中国基督教简史》，宗教文化出版社，2000年，第219—220页。

^② 陶飞亚、刘天路：《基督教会与近代山东社会》，山东大学出版社1994年，第240—241页。

共募集了大约二十万两银子，这些赈灾款对于华北地区的灾情来说虽是杯水车薪，但是总能救济一些水深火热之中的灾民。进入二十世纪以后，在中国每次发生的较大灾荒中，传教士都前往灾区活动，他们有的是受修会或差会的派遣，有的是受救济团体的委托。1911年，在华传教士和其他外籍人士在北京、天津、济南、开封、太原、汉口和上海等地分别成立了救济团体，到1920年这些团体举行了联席会议，决定成立全国性的国际救济团体，1921年11月6日他们在上海开会，正式组成“中国华洋义赈救灾总会”，推选了21名委员，决定以各地传教士为骨干，参与实际的组织和分配救济物资等工作。^①

以上可见，1900年以前的合作事业，主要是各差会之间的合作。这些合作都是由传教士出面组织发起，为了在中国的传教事业更为有效的进行。但是，无论是1871年的宁波宗教会议还是1877年的年传教士大会，以及在后来的历次主要的大会上，都涉及到了一个主要的问题，那就是要培养本土的基督徒和基督徒自传教会的能力，这个问题也是传教士远涉重洋辛苦传教的主要目的之一。他们首途来华传教是差传，而最终的目的还是要在在中国建立中国的基督教会，把差传教会变成中国基督徒的自传教会。这种差传教会向自传教会的转变思想，在进入二十世纪以后，随着中国基督徒力量的壮大，最终发展成为中国基督徒发起的“教会本色化运动”。教会合一运动的目的之一就是要实现教会的中国化（本色化），建立一个真正的大中国教会（本色化的教会）。

^① 顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1991年，第289—294页。

第二章 二十世纪初的教会合作事业（1900—1920）

如果十九世纪后期各差会的合作事业算是一种联合的话，那么他们的联合也就只能算是一种简单的联合。因为在这一时期各差会之间的联合事业只是一种简单的会外的合作，没有形成一种统一的组织，为了某种共同的合作事业所建立的机构只是一种临时性的协调机构。这种协调机构没有统一的权威领袖，没有约定的章程，更没有具体约束各会的细则。这种临时性的联合组织的运行完全是靠各会之间协商运作，遇事就临时由各会派出代表共同协商议事，对于共同的目的和任务共同协商制定办法，然后各自分头进行。当然，这一时期的联合更没有触及一些敏感的问题，如教义、制度等问题。

进入二十世纪以后，随着中国政治环境的大变化以及各差会在中国教会政策的转变，教会事业迅速的发展。各差会在华教会势力也迅速的发展，迎来了在华教会事业发展的黄金时期。二十世纪初的二十年里，基督教会在华势力迅速发展，在华的各种教会事业也随着迅速的推进，比如在教育、慈善、救济以及出版事业等方面都有较大的扩张与发展。基督教在华各种事业的发展也推动了联合教会事工的发展，各教会需要联合起来共同进行一些单个教会独力难支的较大的事业。随着合作事业的扩展和深入，教会的合作事业由十九世纪后期简单的联合开始进入二十世纪初教会合作事业的联盟阶段。

二十世纪初的二十年里是基督教在华迅速发展的时期，也是中国基督徒迅速成长的时期。这段时期西方各差会在改变传教策略的同时，也开始注重对中国基督徒和基督教领袖的培养。随着差会在华事工的扩大，各差会间联合事业进行的同时，中国的基督徒和教会领袖也得到了锻炼，他们在教会之中的地位和作用也日益上升。随着中国基督徒的成长与壮大，在教会内部中国基督徒的声音逐渐的变得响亮起来，他们逐渐在教会事业中有了自己的发言权，开始明确的表达中国基督徒的愿望和心声。他们提出民族教会的发展要求，并努力探索民族教会的发展之路。在探索中，他们意图找到一条适合中国国情的，有别于西方宗派主义的中国教会的发展之路，那就是建立一个无宗派的合一的民族大教会。为了建立

这样一个合一的大教会，他们努力奔走，多方协调，最终建立一个合一的民族教会的雏形——中华基督教会。

一、二十世纪初教会政策的转变

自基督教新教入华以来，对其影响最大的事件莫过于1900年的义和团运动了。义和团运动对基督教和基督徒无论是从精神上还是从肉体上都造成了沉重的打击。义和团运动兴起之先，种种十分不利的言论散布了中华大地，还有谣传传教士挖眼剖心、残害婴童、诱拐妇女等，使得教会在社会上臭名昭著，人神共忿。在义和团运动冲击中，教会首当其冲，不少基督徒和传教士被杀害，教堂被摧毁，基督教教产在物质上遭受了严重损失。教会历史上把这次事件称为“庚子教难”，这次事件对于经历过这次劫难的传教士和基督徒来说，都是刻骨铭心的。义和团事件之后，传教士和基督徒们都开始对于教会自身开始反省、反思，寻求新的教会发展之路，调整传教策略，改变治理教会的方法。

当时来华的西方人士从在华教会自身原因分析，指出了教会在华的许多失误。联军司令瓦德西就对各国在华传教士做出如下评论：（在华新教）各国教会的情况也有所不同，德国的牧师不占重要地位，瑞士的牧师则受过较好的训练，至于美国教会的牧师，则往往与其所担任的职务很不相称。他这样写道：“……即所委托之牧师，往往其人德性方面既不相称，职务方面亦未经训练，此辈常以服务教会为纯粹面包问题，凡认为可赚钱之业务，无不兼营并进。此所以牧师地位因而降低，彼等常以商人资格前来战地医院及军营中售卖物件。此外，余更熟知许多牧师兼作他项营业，譬如买卖土地投机事业，实与所任职务全不相称。”^① 作为一名联军军官，对于瓦德西的上述分析的真实性可以说无可质疑。他的话无疑对于从教会内部探寻事变的由来，提供了一面镜子，从中照见了教会种种实在的弊端。1882年的呼兰教案和1881年的济南教案，皆因传教士投机买卖公产或他人亲属房产而引发。案发的结果不外又是勒索赔款、敲诈银两。此种投机的买卖实在是“与其所担任的职务很不相称”，这种盗买盗卖的手法就是：“洋人爱某处房宅，其人不卖，则寻一无业奸民指为已物卖与洋人，并串通书吏窃印文约，

^① 中国近代史资料丛刊《义和团》（三），第70—71页。

洋人即据为己有，驱逐原主，地方不敢科盗买盗卖。”^①

对于传教士政治上的失当行为，多数传教士都承认是导致民教关系不谐的一个重要因素。西方传教士意识到，基督教受和约的保护，颇涉政治嫌疑，遭到大多数中国人的反对。他们承认外界对传教士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。^②此类教案的一个典型就是1897年的巨野教案。此教案中，传教士就做了德国侵略中国的急先锋，传教士不但为德国强占山东提供借口，还在德国的军事行动中出谋划策，为谈判增加筹码，争取更大利益。德国传教士先是挑起民教纠纷，乘机借题发挥，将事态扩大，德国借机侵占了胶州湾，随后与清政府交涉，攫取多方利益，将山东地区变成德国的势力范围。此次教案使得十九世纪末的民教关系危机进一步加深，助长了义和团运动的早日爆发。

教案问题不仅给在华的差会和教会带来种种麻烦，造成种种不必要的损失，而且给中国政府和地方官员以及外国政府和各国在华公使、领事带来困扰。对此，在义和团运动之后，传教士对以往的失当行为深刻检点，外国政府也对传教士的活动作出了种种必要的约束。

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，英国驻华公使馆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政府交涉。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。^③由于各国政府也都相继采取这一较为明智的约束传教士的政策，各地因民教纠纷而引起的教案大大减少，这对于缓解民教关系和改善基督教形象都起到了关键的作用。

另一方面，传教士对以往招收的信徒进行了分析。赫德对传教士过去招收不良中国教徒入教，保护他们的犯罪行为和包揽词讼的非法活动是清楚的，而且还承认“传教士还曾亲自干涉或插手中国的地方政务。这是对地方官职权的一种干预行为，激怒了清朝官吏，一次又一次地造成地方不靖，使中国的百姓和官吏都

^① 转引自顾长声《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1991年12月，第129页。原文载《东华续录》光绪朝，第138卷，第17—18页。

^② A.H. Smith, "China in Convulsion". *New York*. 1901. Vol II.p732.

^③ "Missionaries and Chinese Officials", *The Chinese Recorder* (Vol. 2, 1907), p. 102.

不愉快。”^①1868年的台湾教案和1876年的邻水教案，皆是由于不良教徒仗教欺压民众而引发，其结果也都是在外国公使或领事的出面干涉下，中国地方政府被迫惩罚所谓的“凶手”并赔款了事。这都给地方民教关系不谐、地方不靖乃至民教的冲突埋下了隐患。此类事件的频繁发生，使得传教士有时候也觉得疲于应付，不得不对招收的信徒严加检点。多数传教士开始都逐渐意识到，过去一段时期所招收的信徒，大多都是下层民众，文化素质普遍低下，甚至不少都是老弱病残，乞求救济的“吃教者”，更甚者，还有一些人是惹是生非之徒或是横行不法的官司之徒，他们入教纯粹就是为了赢得官司或是逃避官府，都是一些不折不扣的“仗教者”。此类教徒的入教，给教会造成的危害远远大于增添信徒数量的这点好处，对此类信徒有必要严加限制或禁止入教。

1904年10月12日的《岭东日报》对过去由教徒引起的教案有过总结：“在教民之中可能会有一两个有教养的学者，但是大多数下层信徒都是触犯法律者，他们入教就是为了庇护他们的罪行。至于反教的人们，他们以暴力表达他们的愤怒，给他们的邻居造成了严重的伤害。……地方教民与其反对者在中国都是不受欢迎的人。当他们处在一起之时，麻烦就来了。”^②由于这些肇事信徒的入教，给基督教在社会上造成了严重的负面影响，致使普通民众对于基督教普遍持排斥、厌恶的态度，特别是中国知识分子和社会上层人士对基督教更是持鄙视和排斥的态度。这使得基督教很难在中国知识分子和社会上层人士之中打开局面，信徒素质一直难以提高，社会影响也难以扩大，教会发展难以取得长足的进步。对此，传教士开始有了清醒的认识，开始改变传教方式，注意限制入教信徒的资格，提高信徒的素质。此外教会还注重借助于教育培养高素质的基督徒，并且把教会皈依的主要对象逐渐转向的争取在校的年青学生、知识分子以及社会上层人士。在传教士明确认识到入教者中一些人的素质和不纯良的目的之后，他们对插手教徒纠纷开始持较谨慎态度，不再轻易为教徒出面干涉官司。由此各地民教冲突大为减少，教案风波也逐渐平息。

教会人士在二十世纪初的几年里，对于教会与社会问题进行了深刻的反思，并且提出了不少针对改善教会和中国社会关系的建议。美国传教士明恩溥指出，“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 赫德：《中国问题论说集》，第162页。

^② Joseph Tse-Hei Lee, *The Bible and The Gun: Christianity in South China (1860-1900)*, 2003, p.163.

①对于教会与二十世纪的中国社会应当以怎样一种关系相处，赫德提出了比较明确的主张。他认为，传教士和教徒的地位应由法律明文规定，教徒应当遵守法律，传教士不应介入地方诉讼事件。他写道：“教徒和传教士的地位得明确，为此制定的条款必须是完整的和严格执行的。教徒当他皈依基督教时，并不意味着不再是中国臣民。像其他中国臣民一样，他们必须继续遵循所属国家的法律，和提交该国法庭。传教士仅仅是传教士，必须限制为从事传教工作，并避免任何干预中国官方有关诉讼和调解之举。只有坚持不懈地坚持这些原则，地方人民、省级官员和中央政府的敌意，才能是非武力的；传教工作才能改变目前无能的状况。”②

1901年8月的《教务杂志》上撰文，对于传教士与政府当局、传教士与地方官之关系以及传教士未来的在华政策都进行了讨论，并为今后传教士与政府当局和地方官之关系做了正确定位，为今后传教士在华的政策提供了有益的借鉴。

奥尼尔(F.W.S. Onell)在《我们与行政当局的关系》一文中，对于“中国本土基督徒为什么遭到深切仇恨？”，他分析到：一是借官方的保护、利用外国的势力欺压民众和蔑视地方官员；二是一旦脱离教会他们唯一的选择就是死；三是基督徒是“二鬼子”，他们刺探本国军情甚至是与本国的士兵作战。对此，他要求一方面不得为了保护中国基督徒任意使用武力，另一方面要使中国基督徒和中国人明白上帝王国的真正意义。当然，也不能对已经发生的惨剧以牙还牙，进行野蛮的报复。号召传教士在以后的一段时期内，发挥上帝福音的影响，要以上帝的仁慈教化中国。传教士要拒绝干涉政治，不得过问衙门里的官司。一切借助武力的自由都是行而不远的，基督教坚持她的权力是永远不会取得胜利的。③

在处理与地方关系的中，浸礼会传教士撒贝彻(J. Speicher)在《传教士与地方官的关系》一文中指出：传教士与地方官之关系十分棘手，但是却是必须要处理好问题。他认为，传教士和地方官之间不应该存在官方关系，建议外国政府应该与中国政府制定在中国生活的传教士地位的条约。中国地方官员有权允许或拒绝传教士进入自己的辖区，并对其行为进行约束，但是也必须为进入辖区的传教士人身及财产的安全负责。处理好与地方官之关系，首先必须放弃所谓的与地方官之间的品秩地位关系，这种关系使得官员和民众都会误认为传教士还代表

① 《中华归主——中国基督教事业统计(1900—1920)》〈上〉，第87页。

② Robert Hart, *These from the Land of Sinim—Essays on the Chinese Question*, London, P161, p.107.

③ F.W.S. Onell, "Concerning our relation to the civil power", *The Chinese Recorder* (Vol.8, 1901), p. 388—390.

了外国政府的权力。这会使一些不良信徒为寻求罪行的庇护而入教，把教会作为避难所。所以，传教士必须放弃为不法信徒包揽词讼。其次，在基督徒遭受迫害时如何定位与地方官之关系。传教士不应该帮助受压迫信徒报复压迫者，传教士的“责任是教他们坚信上帝而非信仰传教士”。即使“在一个明显的迫害教徒的事件中，在为他们提供政治支持之前也要非常的谨慎，三思而后行。”此外，他还指出由于法国传教士与地方关系比其他国家的传教士关系都好，在处理与地方官之关系时，还要避免与天主教传教士之间的竞争。最后，应与地方官建立一种友好的关系。地方官尽管不敢怠慢传教士的要求，但是都憎恨对其权力的任何外来干涉。为了建立与地方官之间的友好关系，传教士“必须尊重他们的官方权威，并且要给这些人留下一个好印象”，以取得地方官的好感和支持。此外，还应该与城市的元老和其他的领导任人物建立友好的私人关系。^①

接下来，长老会传教士瑞布朗（Rev. Arthur J. Brown）在《传教士在华的未来政策》中阐述了未来在华的政策。1901年美国、加拿大主要的长老会传教士在纽约召开会议，制定了传教士未来在华政策，这些政策涉及到工作的继续、国内的激进措施、现在在华传教士、未来在华传教政策、赔偿问题、传教士与当局关系、联合问题等方面。在赔偿问题上，会议决定主要用于妇女儿童事业和那些受难家庭的抚恤上。在联合问题上，一致通过如下决议：“本次大会一致认为，在那些传教工作被中断又有了有利时机的地区，未来传教工作的继续要践行合作原则，在传教士和各差会之间，特别是在传教重叠领域和诸如印刷、出版、高等教育、和医疗事业等方面，进行合作。”同时要求各会集中财力物力，做好各传教站的重建工作。^②而难后教会的联合重建工作，一定程度上增进各教会之间的相互了解，增进了合作各教会之间的友谊，为后来教会其他事业的合作以及教会联合事业都奠定了良好的基础。

西方差会在华传教政策的改变，一方面改善了民教关系，教案风波大大减少，民教冲突不再是基督教在中国发展的障碍，而且各差会都开始注重中国基督徒的培养，以华教徒治理在华教会，努力洗刷在华基督教的“洋教”色彩。另一方面也改善了基督徒在社会上的形象及其与中国民众之关系，教徒的素质有了很大的提高，并且不少基督徒成为社会上层人物及政治领袖。教会政策的改变以及

^① J. Speicher, "The Relation of the Missionary to the Magistrates", *The Chinese Recorder* (Vol. 8, 1901), p. 391-397.

^② Rev. Arthur J. Brown, "Future Missionary Policy in China", *The Chinese Recorder* (Vol. 8, 1901), p. 401,404.

教会内部中国民族基督徒因素的成长,为教会的中国化和民族合一教会的发展奠定了重要的基础。下面一些统计数字可以有力的证明二十世纪初在华教会的迅速发展和中国基督徒的成长及其社会影响的增长:

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年的20年间教徒总数增长了4.5倍。^①而在1890年基督教的情况则是“传教的男女共1300人,而华人从教者仅37300人。合一名教士只收30名教徒。以中国户口总计之,万人仅有一名信徒,经营50年而所得止此数”。^②

前后数年统计数字的比较表明,这一时期中国基督徒的数量迅速增长,增长速度之快是前一时期所难以比拟的。

下面的数字则可以充分证明基督徒的素质,不管是对于过去的基督徒还是对于当时的一般民众,都有着较大优势:

教会学校中教徒数量有较大增长,1907年-1920年间,全国基督徒人数增长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1920年对133所教会学校的统计,学生中信徒约占49%,加上那些信仰基督而尚未加入教会的学生,总数可能超过50%,如果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,而基督教团体之中平均每3人中就有学生1人,能识字读经的信徒已经大有人在,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。^③

基督徒的成分有所改变,社会地位有所提高,领导辛亥革命的孙中山和他的

^① 罗伟虹、姚民权:《中国基督教简史》,宗教文化出版社,2000年,第148页。

^② 周燮藩:《中国的基督教》,商务印书馆,1997年4月,第162页。

^③ 《中华归主——中国基督教事业统计(1900-1920)》<上>,第103页。

不少的革命同志如陆皓东、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、参议院议长王正廷等均为基督教徒。^①在教育、医学等领域的高级人才中，也有不少人是基督徒。

除了教会自身的策略转变，适应了二十世纪初中国社会的发展之外，能够使教会迎来一个顺利发展的黄金时期的另一重要原因，就是教会外部环境——中国的变化。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出路。于是出现了以政府为主导的向西方学习的热潮，官派留学生与私人留学生纷纷出国留学，进一步促进了中外双方的交流与了解。庚子事变使中国蒙受了巨大损失，使有识的中国人认识到盲目自大与盲目排外无益于救国自强，中国的出路在于变革。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。有识之士更加注意向西方学习，从西方文化中吸取先进的科学成分，以谋求自身的强大。这一时期，西学东渐达到高潮，很多传教士都成了中国人向西方学习的老师。这一时期的变革，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。辛亥革命推翻了二千多年的封建帝制，建立了民主共和国，颁布了《临时约法》，明确规定了“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”。^②临时约法的颁布，从法律上保障了基督教的合法地位，肯定了基督徒在社会上合法、平等的地位。

美国传教士乐灵生 (Rawlinson Frank) 在评价这一时期中国教会所面临的新的社会环境时，指出：“从精神和形式两方面来看，今天的中国已经不再是二十年前的中国，中国的城市、政治以及人们的观念都发生了巨大的变化。”^③由于教会内部的调整和外部环境的变化，近代以来基督教在中国的发展终于进入到了正

^① 罗伟虹、姚民权：《中国基督教简史》，宗教文化出版社，2000 年，第 148 页。

^② 同上，第 130 页。

^③ 《中华归主——中国基督教事业统计（1900—1920）》〈上〉，第 82 页。

常的发展阶段，中国的教会也进入了成长的关键阶段。这一时期教会发展的突出特征就是由差传教会向民族教会的转变与过渡，突出表现在中国基督徒的成长与壮大，并在教会之内的地位得到很大的提升，占据了教会中的重要职位，开始掌握教会的领导权，并对教会决策和教会的发展方向起到了决定性的作用。

二、教会合作事业的继续

1900—1920年二十年的时间里，是基督教在华发展的黄金时期，基督徒数量数倍的增长，各项教会事业全面推进，教会合作事业也随之扩大。而进入二十世纪的后，基督教会扩大了的合作事业与十九世纪后期的合作事业相比有着显著的不同。这一时期的教会合作事业主要特征有：一、合作事业涉及范围明显扩大，并且成立了各项合作事业的核心组织或是中心机构；二、中国基督徒的地位明显上升，并且在有些事务中开始发挥主导作用。

随着二十世纪初教会合作事业的发展，在教会事业合作的基础上，教会合一问题逐渐被一些人提上议事日程。主张教会合一的有传教士，也有中国人基督徒，而中国基督徒在主张教会合一方面逐渐发挥了主导作用，进而后来使教会合一运动发展成为中国基督徒领导并推动的运动。他们首先认识到西方的宗派主义于中国情况的不适合，阻碍了教会事业在中国的大发展，于“把福音传遍中国”之目的大有悖逆。他们还认识到宗派主义在西方有其固有的背景，但在中国大可抛却宗派分歧，同心合力发展教会事业，建立一个大的中国教会。他们对于教会合一问题发起了讨论，探讨合一的方法与形式。同时，随着中国基督徒的成长与壮大，他们在教会中的地位与作用与日俱增，对教会合一有着自己的看法和主张，并在这一运动中努力的发挥自己的作用。

然而，由于在华基督教宗派繁多，宗教教义、教会政治各不相同，同宗派的各教会很多是来自不同的国家，而来自同一国家的各教会又分属于不同教派，并且在华各教会有着来自不同国家的政治背景，受着本国政治大气候的影响，西方各国在华的政治利益冲突也影响着在华各教会彼此之间的接近。所以说教会合一有着相当的困难，既存在着教会自身基要的难处，也受着政治气候变数的制约。在探索教会合一的方法上，中国基督教会走的是由简单到复杂、由局部到整体的

发展道路，就是在十九世纪后期教会合作事业的基础上，继续扩大合作事工和合作事业的范围，同时在政治相同、分歧较小的地方教会之间开始事业的联合与组织的合一。合一的各教会本着谅解的原则，在教义、仪式、制度等方面达成妥协，首先在“求同存异”的情况下，争取各教会带着自身所偏重的特点参加到合一组织中来。

在 1907 年百年大会上，汲约翰做了题为《中国人的教会》的报告。他在报告中指出，要培植一个中国人的教会，但是很不幸，在培植中国教会的同时，继承了西方基督教的分裂。接着他分析了分裂的原因，指出在分裂的各教会之中，却又存在着成功合作的事实：这些教会中的一些教会很明智的联合起来共同建立了他们的中国教会，如厦门的美国归正会和英国长老会共同合作，爱尔兰长老会和苏格兰联合自由会在满洲的合作。^①报告中，汲约翰将合一分为精神的合一与组织的合一两个方面，并且提出合一事工可以先从相同的教会之间开始，然后逐步的扩大进而实现整个教会的合一。他认为：在相互之间的联合方面，较大的教会要比那些较小的教会之间的联合有更多的困难。在较大的相关利益的合作上，一定程度上使得他们适应对方所珍视的东西和相互做出让步显得更为困难。……另一方面，较小的团体之间的谈判和协议显得更为简单，这些较大的组织将会比那些分散的小组织承担上更强的责任。在完成这些初步的联盟中，兄弟会议和相互之间的退让获得的经验，可以为相互之间更为慷慨的待遇所借鉴，而更大的联盟需要更大的退让。^②同时，汲约翰还敏锐的观察到有利于建立中国教会的两点重要的事实：一、教会内外民族意识的觉醒。这种意识渴望中国的强大，对于外国的控制甚至是外国的影响都感到不耐烦；二、这种民族意识倾向于联合中国所有的教会，以建立一个足以平衡外国差会加之于中国教会之上的影响。他认为中国基督教当前两件事就是：脱离外国教会的控制和加强相互之间的联络。^③

在联合事业方法方面，1915 年《教务杂志》上有关于广东联合事业方法的讨论，其中指出联合必须要考虑到两个重要方面的基本因素：“同工（开办医疗事业）的目的和方法。他们的目的不一致，或者不能使目的一致，组成“联盟”也是没用的。连在一起的目的不同的两辆火车，迟早要分道扬镳的。将它们勉强

^① Conference Committee, *China Centenary Missionary Conference Records*, Shanghai, April 5-May 8, 1907, p3.

^② *Ibid.*, p4.

^③ *Ibid.*, p5.

连在一起是没有用的。另一方面，如果目标一致，而工作方法不相协调，那就是两辆火车目标相同，而所走的轨道不同。如果不能相互适应对方的路线，一定要使它们各走各的路。”^①文章还指出在此情况之下，所适合采用的方法：

“有着共同意图的人们可以按照如下的一条或者多条而行：1、继续独立行事，在任何可能的时候相互帮助。……2、通过共同的妥协的方法，联合于一个机构之中，从此以后共同努力行事。……3、都联合起来，选出一个共同的大家认为最好的代理，为实现大家共同渴望的结果负责。这需要自信，因此也并不总是可行的。但是，在可能的地方这是最好的联合形式。因为经过会议讨论过了所有的可能性，大家都倾向于选举比组织中其他人更为专业的人出来作为代理者。如果都一致在精神和经济上支持他的工作，将会以比其它的更为经济的方法达成更好的结果。”

②

最后文章就广州的联合医疗工作为例，阐述了联合的好处：广州医院为医学校学生提供临床学习，但是并没有打算开办一家医学校。教会大学打算建立一个医学系，却不开办一家医院。这两家机构和长老会女子医学院和医院，现在正处于一种互补性的工作关系之中。以医学院和医院之间联合开办医疗事业的益处，号召教会力量采取适当的方法联合起来，必能使得“教会事工得到全世界基督教赞助者的支持，以俾与上帝王国在人间的实现”。^③

这一时期，成长起来的中国基督徒领袖也开始探索中国教会的发展之路，并且坦言指出西方教会的宗派主义给中国教会带来的种种弊端。1910年诚静怡被伦敦会推荐，作为中国基督徒五位代表之一参加爱丁堡世界宣教大会，并在大会上做了七分钟的限时演讲，他代表中国信徒向西方教会首次表达了他对中国教会自立的观点。在演讲中，诚静怡强调了中国教会的重要性，还批评了差会带给中国的宗派和宗派主义，公开宣称“我们中国基督徒对你们的宗派主义毫无兴趣”，这句话成为以后中国教会界时常引用的经典话语。爱丁堡会议上精彩而又坦率的演讲使他赢得了国际声誉，诚静怡从此成为国际教会界的知名人物，这也标志着

^① “Union Medical Work in Canton”, *The Chinese Recorder* (Vol. 11, 1915), p. 476-483.

② Ibid.

③ Ibid.

在世界基督教的舞台上开始有了来自中国的声音。^①

1912年1月诚静怡在刚创办的《国际宣教评论》(*International Review of Missions*),用英文发表了《中国教会的当前任务》一文。文中他提出了一个重要论断,即中国教会正处于“过渡阶段”:

(中国)教会就象这个国家一样,现正处于过渡阶段。基督教传道人面临着困难和希望,鼓励和失望。它需要耐心和机智的处理。现在正从中国差会(the China Mission)过渡到中国教会(the China Church)阶段,虽然这会很漫长,但一定会从“教会在中国”阶段过渡到“中国教会”阶段(from the period of the Church in China to that of the Church of China)。^②

诚静怡针对这一过渡阶段提出九点内容,其中包括:福音化中国主要靠中国人;未来传教士的主要职业是用更多的时间和精力来培养中国年轻的教牧工作者;教会工作应尽早地逐渐转移到中国人手里;应当科学地训练中国教会的自立和自治;中国教会应该建立联合的基础上,过去、现在都没必要把教会的宗派引进到中国;基督教文字;加强对教会学校学生的宗教训练;科学、系统地教授圣经等。诚静怡认为这些事都将巩固未来中国教会的基础。诚静怡在这篇文章提出关于中国教会发展的两个核心观点:一是基督教在中国正处于过渡阶段,在过渡阶段一切工作要以中国教会为中心;二是过渡阶段中西教会要合一、合作而不是分离、对抗。^③

那么,在这样一个过渡阶段,究竟该如何建设中国教会呢?中国教会迈向更大的合一的步伐是快点还是慢点?怎样才能把把自立与合一的思想完美地结合在一起?为此,诚静怡提出“大胆的建议”。首先他建议所有的传教士应互相咨询、向中国教会领袖咨询、向不同宗派的母会咨询,获得能实际来帮助中国教会的建议,尤其是应从中国教会的自立和自治开始。诚提出的具体的建议包括:让现存的差会在教育工作方面更活跃些,为中国教会培育出更多合格的男女;传教

^① Cheng Ching-yi, "The Chinese Church in Relation to Its Immediate Task", *International Review of Missions* (Vol. 1, 1912), p. 383. 转引自刘家峰博士后论文报告, 2004年9月, 第35-37页。

^② 同上。

^③ 同上。

士在中国教会里充当精神和物质方面的顾问；成立教会委员会，把各地差会工作联合起来；中国教会的名字应叫“中华基督教会”，各地教会名称为“某地中华基督教会”等等。^①在1913年，中国教会统一之预备全国大会议案中，制定的统一方案之第一条便是：“在中国之忠实基督徒已有统一之朕兆，今当竭力设法表彰此旨，……并宜定一教会通用之名称。本会以为最适用者莫如命名中华基督教会。”^②随后，准备统一的各地方教会纷纷以“中华基督教会”冠名，表明合一之决心。

诚静怡的一生都是围绕他自己提出的关于中国教会发展的两个核心观点（合一与本色化）努力工作的。这一时期他所形成的关于中国教会发展的核心观点就是他此后一生工作的重点，也是他对中国基督教运动的主要贡献之一。而这一时期中国教会发展的轨迹，也明显的体现出了他的中国教会发展的思想，中国基督徒包括大多数传教士在内，都在努力的培养中国化的教会，并且都在努力促成一个合一的、本色化的中国教会的形成。

在这一时期，基督教合作事业中形成的最主要的合一组织就是中华基督教总议会（后改为总会），促进合一事业的最主要的一个协调机构就是中华续行委员会。

1、中华基督教会总会

在华长老会已经先行尝试了汲约翰的方法，并且取得了初步的成绩。二十世纪初，中国各长老会就倡议合一之举，诸会代表集议于上海，公推甘路德教师为书记，其宗旨方法都甚为明确，即“甚望将来凡在中华之基督教，咸能合而为一。故特先行设法，使各长老会首先联合，待后遇有机缘，更于各基督教合而为一。”^③并且会议开始就宣称“即专诚办理传道于中华之政治，不欲在西国之诸长老会有所干预，使中华长老会得以自由办理传道之事。”^④但是会议允许西方各长老会特派代表磋商事宜。随后，以南印度合一章程为蓝本，分发各处代表商议合一之

^① Cheng Ching-yi, "The Chinese Church in Relation to Its Immediate Task", *International Review of Missions* (Vol. 1, 1912), p. 383. 转引自刘家峰博士后论文报告，2004年9月，第37页。

^② 《中国教会统一之预备全国大会议案》，载《中华基督教会年鉴》，1914年，第19—20页。

^③ 张葆初：《中华基督教会长老会联合会》，载《中华基督教会年鉴》1916年，第44页。

^④ 同上，第45页。

事。1903年11月10日，长老会各代表又集于上海，议定将全国之长老会并为六大会，即关东大会（东三省）、北中国大会（直隶山东河南）、中中国大会（江苏浙江安徽湖南湖北）、南福建大会（台湾附内）、东广东大会、西广东大会是也。1905年10月18日诸代表第三次聚议于上海，又议定劝各处教会就近联合，与母会分离，成立六个自立大会于中华，再由联合会六大会为一统，成为中华长老会联合会。1907年长老会联合会成立，规定联合会两年集会一次，以图联合事业之进行，而组织合一的西委办即行解散。在华长老会的联合事业进入由此联合会阶段。

1907年、1909年前两次联合会会议如期进行，各处报告会务进行顺利，联合会事业发展前景乐观。鉴于长老会联合会事业的顺利进行，为了满足联合会事业发展之需要，1914年5月13日，长老会联合会第三次聚于山东济南府之时，就有人提议“中国宜立一长老会总会，俾有权可以实行治理属下之各级议会。”此次会议上，建立长老会总会的要求反应了长老会联合会事业的扩大，并且明显的表现出了这种合作的深入，因为他有了要建立一个管理下属各级议会的机构的要求，并且显然要赋予这个总机构一定的权力。本次会议经会友详为讨论，议定总会简章十二条，并将所定简章通告各中会，要求各中会得见简章后，必须将对于成立总会之意见，与将来成立总会时所用之典章详复联合会，并派定会使以便来年聚联合会时商议成立总会之事。1915年上海第四次长老会联合会通过了组织成立总会的意见，派人采辑典章进行斟酌，采取各长老会之信条政治，以拟定总会之规则条例。

1918年夏，全国长老会举行第五次联合会，集议于南京汉西门长老会礼拜堂。此次大会不但聚集了所有各地在华长老会的代表，还有公理会、伦敦会的代表出席会议，并且每会都特别派出了中国牧师为代表出席会议。先后出席代表有：关东大会中西教师4人，华北大会中西教师长老12人，五省大会中西教师长老16人，闽南大会中西教师4人，西广东大会中西教师4人，河南中会西教师1人，公理会华北代表西教师1人，福建代表中西教师2人，伦敦会江苏代表西教师1人，湖北代表西教师1人。同心选举毕来思谢志禧教师为正副会正，张葆初教师仍任为正史，又选举贾玉铭教师为佐史，芳泰瑞教师为英文书记。会议听取伦敦、公理二会代表详述其本会欲加入长老会的理由与诚意，并由委办议定筹备成立联合会之章程5条付表决通过：

1、长老会、伦敦会、公理会组合而成一联会，若另有性质相同之会欲与本会联合者，亦极欢迎。2、定此联会之名称曰中华基督教联合会。3、采取各会之意见，酌定办事之规则，以预备将来成立一合会为宗旨。4、应派正副委办各12人，即长老会正6人副6人，公理会正3人副3人，伦敦会正3人副3人。此班委办可商议联会之信条典章规则，并请长老会派定一委办长。5、委办既组织联会之方法，经各公会赞成，即可指定聚会之时地，请各会所派之代表聚会。^①

此后长老会联会遂告结束，而成立为总会，以备与公理伦敦两会组织一联会。此次大会成立了中华长老会总会，并且开始了与公理、伦敦两会的合一，故不但“达成了使各长老会首先联合”的初衷，且开始了“遇有机缘，更于各基督教合而为一”的进程。不但开在华同宗教会全国联合的先河，而且开“谋基督教之凡在中国者，咸合为一”之先河，其“责任何大，荣誉何极，可不勉哉。”^②

1919年1月10日中华基督教会联合会聚会于南京，列席者：长老会9人，伦敦会4人，公理会5人，友会如浸礼会、贵格会亦派有代表与会，表达了其赞助之诚意。本次会议会期四日，议定信条及典章并通过之。自此次集会之后，闽南长老、伦敦两会即行联合成一“闽南合一教会大议会”。中华基督教会广东大会即于4月8日召集会议于广州青年会，列席代表：长老会32人，伦敦会10人，公理会8人。另有友会代表：同寅会5人，美瑞丹会3人，巴陵会1人。大会当日议案即表决依据南京联合会大会所议决之议案实行联合，并欢迎同寅会加入。同年7月16、17两日，中华基督教会广东大议会借广州青年会开大会，大会议决：除欢迎美瑞丹会加入外，将所属各区地点重行划分，并选举出大会第一届正式职员如下：议长谢恩禄，副议长邝柳春，书记梁小初，司库方约翰，其余……等皆被举为“执行委办员”。^③考察大议会中各主要职员，此时大部分已经都是由中国人担任。迨至1922年4月，乘“基督教全国大会”之便，“全国中华基督教会临时总会”复集议于上海。当时出席者：有长老会、伦敦会、公理会代表数十人。会期紧锣密鼓的进行了三天，将典章信条彻底讨论修改。其中最重要的一条就是

^① 陈金镛：《长老公理伦敦三会合一之先声》，载《中华基督教会年鉴》1918年，第182页。

^② 同上，第183页。

^③ 招观海：《中华基督教会广东大会概况》，载《中华基督教历史·神学志特号》，中华民国十三年，第十卷第三号。

是将“中华基督教总议会”、“大议会”、“区议会”、“堂议会”之“议”字删去，只称“总会”“大会”“区会”“堂会”，以此表示本大会各体不只有献议的性质，实际上还有执行的实权。^①同时大会选举龚子云、许声炎、招观海、毕来思等十六人为执行委办，总机设关于上海。考察中华基督教总会选举的各执行委员，西教士只有毕来思等人，不足总数的三分之一。

2、中华续行委员会的成立

这一时期，为了协调各宗派、各教会之间的关系，促进联合合作事业，同时也为了使全国各方教会互通声气，增进交流，成立了一个重要的协调性的全国组织——中华续行委员会。进入二十世纪后，各差会以及中西各教会之间，感情甚相融洽，即使出现争端，基本上都可以本着互谅互让的原则协商解决。但是宗派繁多、事务繁杂的教会事业，争端总是难免，为了更为有效的解决各方的争端，协调相互之间之关系，故有成立一全国协调总机关之必要。1907年百年大会时，主张成立省议会，并以省议会为公断机关，以处理各教会之间的分歧与争端。而在1913年全国大会时，即组成中华续行委员会，这个委员会即是全国性的组织，其职务之一，即“教会如有争端不能自决，愿与本会相商者，本会可以与闻其事而作辅助公断机关。”并且与会各教会公认七条解决争端的原则如下：

公断之事应包括中西各教会之各种争端，惟不得涉及各教会特具之信仰耳；中西教会组合团体应随时担任公断与讲和之责，最妙于开会时处理其事；两造如有争端，应先自求解决之，必俟不能自决后，方可请求组合团体之公断；组合团体欲为人公断，必俟两造代表正式请求始可开会，如遇一造请求一造拒绝，则不得称为正式公断，仅以友人名义为之处理亦可；所断结者，是否认为终结或只认为一种之劝告，应由两造预先商定；欲解决某种争端，应由两造自行举派数目相等之代表，并由组合团体按争端之性质，由团体之内或团体之外加派一人或数人为代表参与其事；如发生争端之处，无此等组合团体或两造均愿请中华续行委

^① 招观海：《中华基督教会广东大会概况》，载《中华基督教历史·神学志特号》，中华民国十三年，第十卷第二号。

办会代为公断亦无不可。^①

自此，中华续行委员会不仅承担全国教会信息汇总的事工，还承担起了协调各教会之间关系、解决各教会之间争端的任务。

此外，中华续行委员会还立足于中国角度考察研究一些重大的问题，努力为中国提供一种总体的真正的服务。这使得续行委员会里，中国因素也在不断的发展，中国基督徒在其中逐渐的占据了重要职位。续行委员会所关注的问题之一就是，关于如何提供并如何使基督教文化适应中国的时代需求这一重要而又紧迫的问题，也就是要使得基督教跟上中国时代的步伐，跟上中国时代潮流发展的需要，这一问题之中的一个重要方面就是中国基督徒的民族意识和如何应对中国基督徒对于教会的管理权。而在续行委员会的执行委办中，中国籍职员诚静怡负责重要工作。续行委员会所进行的广泛而深入的调查，其调查结果皆由诚敬怡负责整理，以致于“他的办公室工作多样而又复杂，需要配备一个能干的助手来帮忙。”

^②1916年1月，中华续行委员会应基督教文化协会之请，接管《差会年鉴》英文版的编辑工作。诚静怡等中国籍职员在编辑委员会负责重要工作。对于中国领袖诚静怡所做的工作，基督教界人士的评价是：“续行委员会幸运的得到了它的领袖，选择诚静怡作为它的两个书记之一。诚静怡是一个杰出的中国领袖，他为中国教会的合一事业做了许多事情。”^③这说明中国教会领袖的成长已经得到了教界中外人士的承认和肯定。中华续行委员会第八次年会，超过80%的委员会成员出席了会议，其中约三分之一的出席者是中国人。本次年会，与会中国人员称“中国教会力量的任务就是如所说的要拯救中国”，可见，具有了民族意识的中国基督徒，在基督里寻求救国之道的企图。鉴于以上所表达的观点，那就不奇怪五天的会议有半数的时间花在讨论组织工作上了。本次年会的一个决议建议，“中华续行委员会应该使其成员由半数中国人和半数外国人组成，考虑到即将变成中国基督教运动的中心，更改其名称。”最后在本次大会上投票表决使得中华续行委员会中外国成员和中国成员各占一半，诚静怡和慕维德（Moffett）作为委员会的书记。^④

^① 《教会互相待遇之方法》，载《中华基督教会年鉴》1918年，第184页。

^② “Three Years of Wider Co-operation in China”, *The Chinese Recorder* (Vol. 6, 1916), p. 367-368.

^③ Wallace C. Merwin, *Adventure in Unity: The Church of Christ in China*, p27.

^④ F. Rawlinson, “Christian Co-operation for a Nation-wide Task”. *The Chinese Recorder* (Vol. 6, 1920), p.

根据《中华归主》报告看来，这一时期，合作事业总的情况是各宗派间的感情与了解与日俱增。1917年中华续行委员会向全国各差会分发睦宜宣言(Statement of on Comity)。据报告，收到宣言的一百七十三个差会团体中有一百零八个已经采取了相应的行动。这些差会共有传教士4456人，约占整个宣教师团体的75%，可见各地都有增进感情的迫切愿望。与1907年相比，各宣教会已不再强调信经，而侧重于合作了。1907年，各会布道事业之所以能在各大城市中推广，普遍认为是基督教职员共同努力的结果，于是合作的原则就广泛推行起来了。

基督教各会的合作力量在教育事业方面特别显著。联合行动是1907年大会的目标。合作计划中有一项是建立一所协和大学，由协和部的监考员在全统一考试。这些计划由于不合时宜而被取消了。获得成功的合作事业主要是在高等教育方面。1907年以后，除宗派联合运动外，教会合作事业没有很大的进步。1917年《中国教会年鉴》记载，前十五年中组成了六十个合作机构。现有七所协和学校，各差会联合在其中进行神学教育，这可能是实现教会联合的一个途径。广州神道学校就是八个宗派合办的。总之，神学教育是最大的联合事业，其次是普通教育，再次是医药事业。

教会各宗派的合作事业也有很大的进展。这与汲约翰博士在1907年大会上的鼓吹有很大的关系，特别是在宗派联合方面，迈出了走向更大联合的第一步。现在，圣公宗已经组成了全国总议会(general synod)，信义宗组成了一个大议会(general assembly)，该宗大多数宣教会都已参加，长老宗也组成了一个全国大会。^①1907年大会上曾经通过了一个组织省联合大会的议案。随后有七个省组成了省联合会，虽然到1920年之时，这些省联合大会只剩下浙、苏、粤、蜀四省了。而在这一时期成立的另外两个联合会是：开创于1899年的华西参议会和广东基督教议会，这两会之中都有中国会员。此外，甘肃各差会与教堂也成立了联合组织。圣公宗和信义宗的联合会以及长老宗公理宗所主张的联合会都是宗派联合性的组织。全国圣书公会也有联成一会的趋势。^②

本时期全国性事业组织发展极快，这些组织取代了那些组织不健全的全国委员会。最著名的全国性基督教组织有：中华续行委员会，中华基督教教育会，中

419-420.

^① 《中华归主——中国基督教事业统计(1900—1920)》<上>，第99页。

^② 同上，第100页。

华博医会等。这些全国性的组织都聘请了有经验的职员，取得了显著的效果。全国基督教职员队伍以及包括了中国人、传教士、有宗派的、无宗派的，人才济济，这意味着中国基督教工作揭开了新篇章。1913年全国大会上很多人提议为全国事业组织一支总务职员队伍，这说明基督教事业运动逐渐从全国范围来考虑问题。各项联合事工为教会合作事业及合作精神做出了典范，并证明了增进感情、加强合作是取得巨大成功的重要因素，并不单纯在理论是这样，实践中也是可行的。

以上事实表明，中国基督教的合一已经进入了一个新的阶段，教会合一事业由最初的联合与合作逐渐向形成一股运动的趋势发展，教会合一的倡议开始发展成为一种教会合一的运动。可以说，二十世纪初的二十年里基督教事业的发展，主要成果就是为基督徒服务的联合协作事业。

3、中国基督徒力量的壮大和教会领袖的崛起

在1900年以前，几乎没有按立的中国神职人员，更没有中国籍的高级神职人员。1907年以后信徒人数增长了105%，约与传教士团体的增长速度相等。随着中国信徒的快速组增长，按立中国职员增长了200%，其增长率较传教士团体及信徒的增长率差不多快一倍。这表明缺少按立中国职员的现象已经得到了充分的补足。在基督教职员人才增长中，中国领袖人才的崛起是十分鼓舞人心的。近年来参加全国基督教大会的中国信徒人数的增长速度就是最好的证明。1907年基督新教全国大会时，参加会议的外国传教士共一千人，其中五百人为选派代表，没有一名中国神职人员。1913年大会时，一百五十名代表中中国代表占了1/3。到1919年“中华归主会议”召开，中国代表已经占了半数，中国教会领袖已经成为教会事业中不可缺少的力量。全国大会中中国领袖人才的崛起充分显示了中国教会领袖人才的发展及信徒的合作成绩。参加全国大会的传教士代表人数已到达顶点，今后随着中国教会代表的比例在全国基督教大会中逐渐增加，外国传教士的代表名额必将逐渐减少，这是很自然的事。^①

这一时期中国教会领袖的教育程度，相比当时国民教育水平来讲，也是相当高的。至于中国领袖的教育程度，约7%曾肄业于大学，约25%中学毕业，其余

^① 《中华归主——中国基督教事业统计（1900—1920）》〈上〉，第90页。

2/3 中有的曾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。一般来说, 当时精干有为的人才多是出自那占 7% 的人员中。^①而就当时全国总体人均受教育程度而言, 平均每 75 人之中才有一名学生, 至于接受过大学教育人均数来看更是凤毛麟角了。所以就教会领袖的受教育程度和受教育人数比例来讲, 中国基督教领袖都可谓当时的佼佼者。此外, 中国教会领导人中还有另一个变化。1907 年的基督教事业全靠一些中年人和稍有知识的商人共同维持, 而在 1920 年之时, 则有不少受过教育的年青人献身服务于教会。

这一时期, 中国教会领袖已经掌握了部分的教会领导权。对三十四个宣教会的研究表明, 大约 2/3 的领导权, 如接收信徒、举行圣礼等仪式, 仍操于传教士之手, 按立外国职员的人数仍然多于中国牧师的人数。而在 1920 年之时, 按立的中国职员已经超过了外国职员的人数, 教会领导权也更多的转移到中国教会领袖手中。尽管全国教会事业的领导权有 2/3 仍握于传教士之手, 但中国领袖对教会的影响已经完全可以和传教士抗衡了。中国领袖的影响, 不论是在大会上、教区会上还是在董事部中, 都能通过委员的职权而大显身手, 发挥前所未有的作用。广东教会议会的一切事务已完全归中外协和委员会管理。公理会的各项职权更完全由协和委员会所掌握。这一时期的教会正处在一个中外共管的时期, 中国领袖逐渐占有了重要位置, 今后在全国基督教事业的决定政策和实际推行方面, 一定会发挥极大影响。而且, 由于二十年的成长与发展, “教会的中国领袖已深知其在教会中的地位与责任, 并努力实现其最高目的。”^②

在有关教会领导权方面, 教会的中国领袖和西方传教士之间的友好协商显得尤为必要。1912 年 10 月, 英国长老会向汕头长老会提出建议: 中国潮惠地区长老会承担工作主要责任的时候似乎已经到来, 它的经济支持应该如 1881 年长老会建立时所计划的那样, 交到中国教会和它的官员的手中。并决议推迟到 1913 年 5 月的下一次会议上详细的考虑这一问题, 表示将会以最为友好和希望的精神进行再次讨论。为此, 成立一个四十人的委员会, 长老和执事都是中国人, 被委托去策划整个事件, 并且向西方母会解释这个计划, 以征求他们的同意。这个委员会将潮惠地区的整个领域分为八个地区, 并为每一个地区任命一位负责人, 并且拜访教会号召人们为“宣教基金”多多奉献, 争取达到一个自由的新阶段, 以

^① 《中华归主——中国基督教事业统计 (1900—1920)》<上>, 第 90 页。

^② 同上, 第 91—93 页。

求尽可能早的将新计划付诸实施。这一计划的实施，立见喜人成绩，“宣道基金”的整个教会的 3807 位领圣餐者在 1912 年捐纳了 6718 银元，比前一年增长了 677 元。^①

就这一时期中国教会经济情况的变化变化来看，教会经济力量有所提高，中国基督徒的奉献也在不断增长。1876 年，每个教徒的捐款平均为七角，1890 年平均为一元。1917 年，江苏的自养教会为数极少，而教徒捐款平均达四元之多。参看中国教会年鉴刊载的 1912—1917 年的统计，六年内人均捐款为一元九角一分，1917 年的平均数最高，计二元七角。照此计算，则三十年内经济增长率为 90%。其中，中国人对教育、医药事业方面的捐款增加显著，而且都用来增加设施。就对于十大宣教会里的十四个差会的教育基金的来源统计看，其中的 46% 是由中国人捐助的，这为中国人捐助传道费用的二倍。^②

随着中国基督徒力量的壮大，中国基督徒自立的精神也在不断的增长。随着自立教会的增长，在中国基督徒自立教会之中，合一的要求也在扩大。在 1909 年中华教育会举行的第六届年会上，首次出现了中国籍会员争取平等地位的要求。当时在教会学校供职的一部分中国籍教师曾联名向该年会提出了三点要求，一是中国教师有参加决定教育政策的权力，应增加中华教育会中国籍会员的人数（因过去中国籍的一般不超过百分之二，并且无发言权）；二是要求把中华教育会的名称改为基督教教育联合会；三是成立一个由全体会员参加投票的执行委员会。^③这些要求是中国民族觉醒运动开始高涨时期在教会学校内部的反映，由于中国籍会员的坚持，外国传教士只好表示同情答应修改会章。1912 年，在中华教育会举行的第七届年会上，中国籍会员再次坚持下，会议通过把招牌换成中华基督教教育会。

就这一时期各地自立教会的典型来看，主要是在上海、京津、山东地区。1903 年，上海教徒高凤池、谢洪赉等，鉴于 1902 年湖南辰州教案，“西政府索赔甚苛，因发起中国基督教会，鼓吹自立”，各省多有响应者。1906 年俞国桢在上海邀集一些人商讨组织完全自立教会，主张“有志信徒，图谋自立、自养、自传，……绝对不受西教会管辖”，对于自立教会之宗旨他们这样描述：“本会之

^① “Main Feature of Mission Work in China in 1913 A Symposium”, *The Chinese Recorder* (Vol. 1, 1914), p. 14-24.

^② 《中华归主——中国基督教事业统计（1900—1920）》〈上〉，95 页。

^③ 顾长声：《传教士与近代中国》著，上海人民出版社，1991 年，第 343 页。

设，由各会华教友忧教案之惨烈、悲外患之侵，为图消弭挽救，而组织具有爱教爱国之思想、自立自治之精神，故定名曰中国耶稣教自立会。……本会既命名自立，凡事不假外力之力，以期教案消弭，救旨善传，及调和民教，维持公益，开通民智、保全教会名誉国家体面为目的。各会华教友，无分彼此，不限区域，庶几联络同志，合而为一。”^①此外，在华北也出现了自立运动。1910年在徐汇川、张伯苓等倡导下，天津部分教徒脱离各自的教派，联合成立中国基督教会，完全独立自办。北京亦成立了自立的中华基督教会。辛亥革命后，1912年青岛教徒刘寿山等，“以国体更新”，倡议成立山东中华基督教会，“凡经济管理，均归华人自办”。这些中国基督徒自办的自立教会，纷纷冠以“中华”二字，以“中华基督教会”自命，在各地建立中国基督徒的中华基督教会，不但表达了其要求收回教权，脱离外国差会，成为独立自主的中国教会的愿望，还表达了反帝爱国的要求和建立统一的中华基督教会（本土化教会）的愿望。

这一时期，中国教会力量的壮大和教会领袖的崛起，也已经引起世界宣教大会的注意。1910年召开的爱丁堡世界宣教大会标志着欧美基督教宣教活动进入了新纪元。这次大会与以往三次传教士大会最大的不同是，在115位代表中华人占了三分之一。诚静怡就是本次大会的华人代表之一，此次大会上他发表了7分钟的演讲，倡导西方在华教会合一和教会自立，使得他在国际上声名雀起。对本次大会，诚静怡当时就认为中国工作者和外国传教士“已经尽可能地站在了平等的地位”，“是令人满意的经历”。^②这次会议的中国代表也给一贯提倡建立中国教会的汲约翰很深的印象：“我们以前从来不知道，而现在确知，中国教会有一群有才华的领袖。这样的人不必恳求我们去‘给予’他们对教会生活的管理。在这些会议上，中国人和传教士互相尊重。会议证明其中一些中国领袖已经从外国人的会议和委员会里学到很多东西，毫无保留地提出他们的意见并进行讨论。”^③这次会议也标志着中国信徒已经从过去传教士“助手”身份转变为传教士的“同事”。这次大会还使宣教运动的领袖们确信，各差会单独活动能够完成宣教使命的时代已经过去了，联合行动成为差会的主流趋势。担任爱丁堡续行委员会会长的穆德在开始在世界各地推进差会的联合事业。这引起了提倡教会合一的中国

^① 《圣报》1926年第1期，第19页。

^② Cheng Ching-yi, "A Chinese View of the Conferences", *International Review of Missions* (Vol 2, 1913), p. 507.

^③ J. Campbell Gibson, "The Keynote of the Conference-Closer Union of Chinese and Foreign Workers", *The Chinese Recorder* (Vol. 4, 1913), p. 215.

教会领袖诚静怡的极大兴趣，此次会议后他便一直筹划邀请穆德来中国，以借穆德的国际声望促进中国的教会合一事业。

在诚静怡的邀请下，穆德于1913年1月到3月来华访问，他先后在广州、上海、济南、北平、汉口、沈阳主持召开了六次地区会议，最后于3月11—14日在上海召开了全国基督教大会。会议使各国传教士及中国职员们更加深信，正在成长的中国基督教团体要想成功地应付教会在各方面遇到的问题 and 利用目前的危机，最根本的是要有明确的统一计划和有效的合作。^①这次全国大会对中国教会问题的重视可以从最后通过的决议第二部分（中国教会）和第三部分（中国教会领袖）看出来。诚静怡曾在1912年提议把中国教会定名为“中华基督教会”，这次得到大会一致同意，决定“中华基督教会”是中国所有基督教会的通称。关于发展教会的本色特征，大会建议：

中国教会应该组织当地或地区的代表委员会；中国信徒代表应参与国外资金的管理，教会建筑应与外国传教士驻地分开；布道、教育和其他传教工作都应最大限度地由中外联合组成委员会来管理；所有职位都应向中国信徒开放，要尽可能地与中国机构而不是差会相联；为了实现中国教会的完全自治，差会应该尽可能地教授和训练中国领袖，以使它们能担任所有职位。^②

本次大会之后，全国各地教会纷纷以中华基督教会命名，以求达自立之目的。据民国十三年（1924年）《中华基督教会历史·神学志特号》不完全的统计，当时全国各地上报的各公会自立教会已经有70多处。本次统计，“在各公会之中选请了一百六十二位调查员，前后发出了一千五百多封信”，但是还是有许多遗漏的地方，而且在特刊出版之时，只是将“已收到的稿件先行发刊，其余再行设法征集”，^③加上后续待刊的，这些自立教会远不止次数。而且，这时候在基督教界之中，普遍求自立以达合一之目的，当时教会之中气氛正如王治心所认为的：“觉得现在基督教有一种新觉悟，就是联合各宗派为一个中华基督教会，不

^① 《中华归主——中国基督教事业统计（1900—1920）》〈上〉，第5页。

^② “Extracts from the ‘Findings’”, *The Chinese Recorder* (Vol. 4, 1913), p. 221-222.

^③ 《中华基督教历史·神学志特号》（卷首语），中华民国十三年，第十卷第三号。

但在同一宗派之中日闻其合一的呼声，……即不同宗派的亦多渐趋于联合之一途。”^①中华基督教会这一名称的提出，不仅为自立合一的各教会提供了统一的名称，更重要的是增强了中国各自立教会的向心力和凝聚力，而且使各教会有了明确的奋斗目标，就是建立一个全国的合一的中华基督教会。

余日章是这一时期成长起来的另一个名誉中外的基督教领袖。余日章是近代中国基督教著名活动家和领袖，是二十世纪中国基督教历史上“屈指可数的头面人物”，曾被中外各界誉为“先知、爱国者、和平主义者”，^②任青年会全国协会总干事长达20年（1916—1936），开辟了“余日章时代的青年会”^③时期。他的主要功绩就是领导青年会开始本土化的探索，寻求中国教会合一之路。他与诚静怡一起发起了一系列基督教运动，如宗教自由运动国内布道运动、中华归主运动、教会合一运动等。

“青年会是十九世纪教会合一运动的先声”。^④被誉为近代普世合一运动之父的穆德，其事业的起点就是从青年会开始的。穆德领导的青年会，在他倡导的普世合一运动中，发挥了重要的作用，促进了世界基督教会的联合事工，尤其是对青年学生的教会合一思想产生了重要的影响。而中国青年会则和穆德领导的青年会北美协会有着密切的联系，中国青年会是在北美协会的宗教思想和经济支援下创建和成长起来的，在中国青年会外国干事中，北美协会派遣的占绝大多数，一切会议记录和事工报告、旅行报告，都要制成复本寄往北美协会总部，^⑤鉴于中国青年会与青年会北美的协会的这种关系，其大政方针不可能不对中国青年会产生重大影响，青年会的普世合一思想和实践自然的也会影响到中国青年会。而中国青年会领袖余日章与青年会领袖穆德的私人关系亦是非常密切，穆德的普世合一思想也深深的影响着余日章。二十世纪初，穆德的几次访华都曾与中国基督教领袖诚静怡、余日章等人就宣教运动、教会合一等问题交换过意见。余日章所领导的青年会事工与宣教运动，就是跨宗派合作精神的一个表现，同时又是超宗派合作精神的培育所，因为青年会所有的参与者都是宗派意识淡薄的青年学生，他们宗派背景各异，但是都是在福音和合一精神的感召下，献身基督事工。中国青

^① 《中华基督教历史·神学志特号》（卷首语），中华民国十三年，第十卷第三号。

^② 鲍乃德：《青年会与国际合作》，载《五十周年纪念册》，第84、85页。

^③ 江文汉：《基督教青年会在中国》，载《全国文史资料选辑》第19辑，1961年，第11页。

^④ 梁家麟：《穆德与普世合一运动》，基督教历史文献001，中国八闽峰教会。

^⑤ 赵晓阳：《余日章与中国基督教青年会的早期本土化》，载《中国文化研究》，2006年第1期。

年会事工首先便是以超宗派的面貌出现的。

余日章同时还致力于中国基督教青年会的本土化,努力使青年会像中国基督教一样本土化,寻求中国青年会的自身发展道路。中国青年会是在北美协会的宗教思想和经济支援下创建和成长起来的,与北美协会保持联系也是中国青年会全国协会的基本任务。在外国干事中,北美协会派遣的始终占绝大多数,且处于主要位置。一切会议记录和事工报告、旅行报告,都要制成复本寄往北美协会总部,一切重要决定都要向北美协会请示,客观上形成了北美协会对中国青年会的控制。余日章努力改变这种情况,使青年会控制的中国人手中,力图实现青年会的本土化,使青年会按照中国基督徒的意志发展。

余日章认为,中国基督徒首先应该是中国国民,号召所有的基督徒都应该首先认识到这一点,爱教同时还必须做到爱国。1920年青年会二十五周年纪念大会上,余日章以总干事的身份发表演讲,将青年会宗旨与富国救国联系在一起,认为真正的基督徒应该是“最完美之公民,最高尚之爱国者。”1923年青年会第九次全国大会总题定为“人格救国——national salvation by character”。^①余日章1924年将这种观念定名为“Character, China's Hope(人格,中国的希望)”。^②1925年第十次全国大会时,他特别为大会报告首页题写了“人格立国”。

非基督教运动中,青年会也受到社会各界的批评。余日章则因为支持学生运动,被认为是支持反基督教运动,被十分欣赏他的卜舛济当面指责为“圣约翰最不忠心的孩子”,这对出身圣公会家庭、由圣公会培养多年、死后还要葬在圣公会墓地以表达对差会忠心的余日章来说是个不小的打击和压力,局面十分尴尬。作为基督徒知识分子,在国家和教会多难的时代,他不是逃避现实,把神学当作象牙塔,遁世独善其身,而是探求如何把基督教的信仰与爱国救亡、改造社会结合起来。^③在他的领导和推动下,青年会的本土化和摒除教派之见联合进行宣教运动的努力,对当时中国的教会合一运动都起了十分重要的促进作用。

^① David Z.T. Yui, "Contemporary Chinese Christian Leaders", *The Chinese Recorder* (Vol. 1, 1927), p. 10.

^② David Z.T. Yui, *Character China's Hope*, New York, Foreign Division, YMCAs of the United States and Canada, 1924.

^③ 赵晓阳:《余日章与中国基督教青年会的早期本土化》,载《中国文化研究》,2006年第1期。

第三章 二十年代：走向合一

二十世纪二十年代，对中国基督教来说是一个颇不寻常的时期。这一时期，基督教的三大运动（本色化运动、自立运动、合一运动）发展的如火如荼，并且都出现了一些喜人的成绩。在这一时期，中国基督徒思想上也受到了颇不寻常的思想洗礼，非基督教运动、大革命对中国教会和中国基督徒都产生了重大的影响，使得中国教会更为本色化，教会自立进一步发展，合一运动出现骄人成就：这一时期，全国各宗派出现了多个全国性的组织，各宗派方面已有全国组织者，如圣公会有中华圣公会之组织，长老会有长老会全国总会之组织，信义会有中华信义会之组织，美以美会浸礼会亦各有大同小异之联合组织等。此外，有大规模的组织还有中华基督教会，同一中华基督教名义的各教会有从一开始就是自养自立的，有至今还赖差会辅助的，大体上具有半自立性质的居多数。^①

这一时期，教会内部结构发生了重大变化，最为重要的变化就是传教士在华教会中地位的变化。1924年的《教务杂志》上，尼普斯（J.W. Nipps）撰文指出现在中国传教士的位置正在发生改变。他亲身经历了夏季学生大会之后，认为“我们年轻的传教士，生活在不同于我们前辈们在这里工作时的世界，住在不同于前辈们的中国，……在过去的十年里发生的变化是令人震惊的。”^②与1915年时相对比，那时候大会“领导权一直在外国人手中”，在大会中工作的只有几个中国人，讲台上的宣讲者也大多是外国人，而到1923年这种情况发生了变化，“不仅执行委员会的书记是一个中国人，而且没有一个外国人主持和控制大会，内部组织完全都是中国人，只有两个外国人出现在了宣讲台上。”^③1924年8月牯岭传教士大会的一篇演讲，提到传教士已经开始在中国的某些领域退出，文中指出，中国教徒已经成长起来，“中国将会由他们来教化”，传教士应该退出，现在“退

^① 钟可诩：《年来中国教会状况之观察》，载《中华基督教会年鉴》1927年，第6页。

^② J.W. Nipps, "The Place of the Missionary in the Changing Situation in China to-day", *The Chinese Recorder* (Vol. 8, 1924), p. 505-506.

^③ *Ibid.*, p. 507.

出并不是一种灵性的挥霍，它是和我们的主一起及时退休”。^①文中还指出究竟在哪些领域首先退出、怎样退出以及退出的价值。

钟可托在 1927 年《中华基督教会年鉴》上撰文指出：“今后宣教师的地位年来教会在中西合作方面有新发展，其趋势教会之差会控制或中西共管时代将成为过去，此后中华基督教运动当由中国领袖引导，中国信徒负责前进，当仁不让，义无反顾。西差会之人才、经济皆处从旁赞助而非主体。宣教师如欲在中国有所贡献，当先查看其工作是否适合中国教会之需要。”^②1926 年 1 月，国际宣教协会穆德博士来华，在沪召集领袖会议，对此问题进行充分研究；而协进会第四届年会会长余日章博士在开幕词中，称“宣教师之最大贡献，即其高尚生活，教制与物质接济者皆非重要。教会管理权移交中国领袖已成当前必走的一步。目前待研究者为如何交法与付托得人，或以审慎迟迥之故，再经较久时间，亦尚未可知，然觉为中华民众所促进的时局不许。”^③

另一方面，二十年代的非基督教运动及反帝国主义的政治浪潮，对基督教会产生了重大的影响，一方面促成了中国信徒的觉悟，另一方面也确实“造成了中国教会不能不自立的形势”，逼使不少差会将主权移交给中国领袖，在客观上有利于改变中国教会由外国差会控制的现状，向着自传、自养、自立的道路发展。”^④1925 年的“五卅惨案”和 1927 年的“南京事件”，激起了中国人民的极大愤慨，一时间群情愤激的矛头又集中指向了包括传教士在内的外国人。外国传教士吓得纷纷逃跑（1927 年 3 月南京事件后，8000 多名在华传教士中有 5000 多人撤离中国，传教士承认“这次传教士的撤退是罕有地，根本上还是由于中国方面的压力和建议”。^⑤），他们骇怕义和团的悲剧在他们的身上重演，民众汹涌的愤激的情绪使他们担心：义和团的幽灵要复活了吗？传教士希望缓和外国人尤其是传教士自身与中国人之间的关系，他们主动地或是被动地交出治权（由于害怕汹涌的反帝浪潮或是奉本国政府的命令撤退避免与愤激的中国人冲突而撤离），而由中国人出面打理教会事务。在这些政治事件的冲击下，中国基督徒进一步取得了教会的领导权，获得更大发展中国基督教会的主动性。

^① K.T. Chung, "The Place of Retreats in the Present Day Church in China", *The Chinese Recorder* (Vol. 1, 1925), p. 18-19.

^② *Ibid.*, p.7.

^③ 钟可托：《年来中国教会状况之观察》，载《中华基督教会年鉴》1927 年，第 7 页。

^④ 转引自那福增《本色化与民国基督教会史研究》，载《近代中国基督教史研究集刊》（创刊号），香港浸会大学历史系及教学发展中心，1998 年。

^⑤ "The evacuation of missionaries", *The Chinese Recorder* (Vol.21, 1927), p. 146.

可见,进入二十年代以后,中国教会领袖的力量经过二十年“黄金时期”的发展,虽然全国教会事业的领导权有大部分仍握于传教士之手,但中国领袖对教会的影响已经完全可以和传教士抗衡了。中国领袖的影响,不论是在大会上、教区会上还是在董事部中,都能通过委员的职权而大显身手,发挥前所未有的作用。1922年中国领袖在全国大会上首次阐述中国基督徒的使命,为大会增色不少。中国基督教处于被动地位、俯首听命的时代已经过去了,中国教会已经完全能够表达自己的意见。例如,二十年前没有一个人给《教务杂志》投稿,如今则中国人的稿件越来越多。近来各圣教书会的出版物中,中国人的著作约占13%,这是空前的现象。在广学会的董事部里,中国人已逐渐掌握权力,该会出版物中,中国人的作品也逐渐增加了。^①

赵紫宸在对于二十年代的中国教会的认识中指出:“在过去的四五年里,有许多新的因素融进了中国基督徒对于教会关系意识之中。在过去,中国基督徒和教会之关系一直是一种机械关联,而不是一种有组织的联盟。因此,中国基督徒不能形成任何不满,不便,缺少关联,或是病态的适应,也不能形成一种作为教会一分子的深深的责任意识。但是现在,事情变得完全不同了。现在中国的基督徒有了全部的经验。他们逐渐的变得在他们的意识里有了共同的因素。这种事实说明,中国人现在获得了一种教会意识,这种意识有它自己的内容和他自己的方向。这种教会意识意味着中国教会的开始。这说明中国基督徒现在有了一个他们自己的教会。”^②文章中赵紫宸特别指出,中国教会领导人和西方教会之间的关系对于中国教会事业发展之重要性,特别强调在中国教会发展中与传教士合作的重要性。他说,西方基督徒对于中国教会事业的兴趣大部分取决于与传教士私人关系。中国教会事业领导权现在已经转移到了中国人的手里,西方的基督徒需要了解和理解这些中国领导人,就像这些领导人了解和理解他们西方传教士一样。为了达到这一目的,就需要中国的领导人直接与西方的同情者和支持者们直接建立私交。^③赵紫宸的言论为今后教会领导权转移到中国基督徒手中之后,如何处理好中西教会关系提出了有益的解决方法:继续合作,并与传教士建立友好的私人关系。以前,提倡中西合作是为了培植中国教会和中国教会的领袖人才,现在有了中国教会,中国基督徒领袖取得了领导权,仍须提出中西合作,这是立足于中国教会的发展的需要。

^① 《中华归主——中国基督教事业统计(1900—1920)》<上>,第91页。

^② T.C. CHAO, “The Chinese Church Realizes Itself”, *The Chinese Recorder* (Vol. 5, 6, 1927), p. 299.

^③ “The Voices Calling for Christian Unity”, *The Chinese Recorder* (Vol. 10, 1927), p. 616-6194.

一、促成教会合一方法的探讨

进入二十年代,中国基督徒的成长和中国教会领袖的崛起,他们在教会中的地位大为提升,在很多方面已经掌握了教会的领导权,对于教会事业的决策起着举足轻重的影响。同时受到中国民族思潮、民族运动的影响,中国基督徒和中国教会领袖建立本色化的民族教会、促成合一的中华基督教会的要求日益强烈,他们开始探讨完成更大的合一的方法,探索建立合一的民族教会之路。

早在1914年中华全国长老会联合会总会成立之时,就制定了教会统一之办法,为日后成立合一的中华基督教会作了演习。当时中华全国长老会联会议决的教会统一之办法即是:1、议定教会通用之名称,以“中华基督教会”最为合适。2、中国各教会宗派相同所属差会不通的,务必设法联合;凡在一教区内的各公会,礼仪、制度等事相通者,必须先行寻求联合;各教会要设立地方联合会及各省联合会,通力合作推广天国之事业;倘本会认许全国大会为必不可少,当仿照进行委员所定之计划,速行组织。3、提倡教会自养自治之能力,减少西方的捐助,培养中国基督徒的自有教会意识,培植中国基督徒领袖。4、选择合适的地点开设有条理的联合布道大会;培植未受传道圣职的信徒,使他们协同建立及治理基督教之教会,承担团体或个人之传道事业。^①此后,全国各地设立地方联合会、省联合大会等地方性的联合组织,为形成统一的全国性的教会奠定了基础,提供了联合的经验。

在1919年中华基督教会广东大会之时,又议定了联合的各教会共同遵守的教义标准:一、信仰耶稣基督为赎罪之教主,为主宰,为教会之基础,以基督之国普建于世为目的;二、接纳旧新约圣经为上帝之言,由灵感而成,为吾人信仰及本分无上之准则;三、承认使徒信经堪以表示正宗教会共信之要道。附注如下:

(甲)凡隶本中华基督教会下之各区会堂会任圣职者,当完全承认遵守以上所定之信条。(乙)吾人信仰耶稣基督之身体乃一。凡同心承认以上信条者,我等必开诚欢迎,认其为合一之团体。^②此次大会制定的共同信条,成为日后多次联合大会讨论制定共同信条的基础,中华基督教会成立之时,再次以此为蓝本进行讨论修改,制定了中华基督教教会共同遵守的信条。

^①《中国教会统一之预备全国大会议案》,载《中华基督教会年鉴》,1914年,第19—20页。

^②招观海:《中华基督教会广东大会概况》,载《中华基督教历史·神学志特号》中华民国十三年,第十卷第二号。

鉴于中国教会十九世纪初年，酝酿联合之时，就是以南印度合一章程为蓝本，由各处教会代表讨论修改而制定出第一份教会合一章程，故有人就提议教会联合可以继续走南印度教会联合之路。南印度各基督教会联合之方法就是在实行联合以前，就使各教会的组织与内容整齐划一，其联合的一个先决条件便是采用西方教会的文字和思想，拟定若干详细的信条，包括古时教会的信条，并指定背诵这些古信条的礼拜秩序，更有一个先决条件便是凡加入的各教会必须同意对于授圣职必经的手续。这个问题在西方教会已经数百年的争辩，至今尚未解决，现在竟然在东方南印度教会提倡联合运动的时期，将这些容易引起纷争的问题注入于新组合的肌体内，叫凡加入这个联合的各教会，对于授圣职的手续，圣品的制度，圣餐的权限，所有的信条和原则俱须表示诚意接受。^①这样一来，各教会就须根据同一的信条表示他们的信仰；对于授圣职、主教统治制和联合教会等问题，就须根据一条共同的固定的原则去表示他们的思想。这对于宗派林立、教政各样的中国基督教会来说，简直就是不可能的。很多人对南印度基督教会联合的方法进行研究之后认为“用这些方法促成机体的联合免不了许多的困难。这就难怪今日南印度的联合教会还不过是建筑师手中的图样，而不是一种已成熟的果品。”^②事实证明，南印度教会的联合之路在中国教会之中是行不通的，立即遭到很多中国基督徒的反对，而被迫放弃。

在教会合一之路上，中国基督教会所用的联合方法与南印度教会的联合方法是完全相反的，中华基督教会认定各教会对于基督教的基本信仰都是一样的，所以它就在最大多数的基础上开始进行教会合一的运动，凡加入这个教会联合的各教会，就把它特有的遗传带过来，以便贡献于整个的教会。它把教会的整齐划一看作是教会联合的经验中所产生的一种结果，也就是说在联合中逐渐的形成整齐划一的教义、制度、教政等。它认为在联合运动开始时期的“整齐划一”比较上还不是最重要的条件，可以不必急于统一各教会的信条、仪式、制度等，而先行完成各教会之间外形的组织的合一，而后再在合一组织之内协商解决信条、仪式、制度等方面的统一问题。

在探索联合的具体方法上，中华基督教会所采用的方法具有下列几个特点：

^① 高伯兰：《教会合一运动之趋势》，载《中华基督教会年鉴》1934年，第31页。

^② 同上，第31页。

1、 凡各公会加入中华基督教会就成为组成中华基督教会的分子，不但无须放弃他们所珍爱的特种教条和仪式，并且希望他们将这些特种的贡献带到这个联合的团体来，以为彼此的助益。

2、 为使第一原则发生效力，尚有第二原则于教会联合大有关系，那便是互认各教会的信条制定和仪式都是合乎基督教的，而且都是上帝赐福和喜悦的。

3、 关于教会联合的原则便是求机关的联合而不是求内部办法的一致。我们的联合教会，只求办事有一致的次序，此外在行政上和组织上，仍然容许若干的伸缩性，使中华基督教会范围内的各教会能有随时试验和自然发展的机会，更使他们能发现一种最完善的教会组织方式，其中不但包含千九百年以来基督教会制基本的与有益的部分，且能进一步地成为一个本色化的，能表现中国的生活与文化之教会。如能遵此而行，则中华基督教会终于能成为一种内部一致的联合教会，这样使联合教会对于信仰上、组织上与崇拜上得以逐渐成为一致，而不是不自然的、机械式的和没有生气的，乃是自由发展而成的。^①

正是由于中华基督教会宽松的联合条件，基本把准了中国各教会病脉，才使得中国长老会各会能够实现联合，实践基督教会合一的设想，并且可以得以与公理会、伦敦会二会联合，组成一规模最大的联合教会——中华基督教会。在这个结合之中，包含着十五个教会，这十五个教会分别是由美国、加拿大、英国、苏格兰和新西兰等国的差会所设立的。他们所代表的不但为同宗派的教会，如安立甘宗和信义宗，也包含宗派不同的教会，如长老会、归正会、公理会、浸礼会和美道会等，考察这一时期中国各教会的合一组织，中华基督教会这一组织的范围要算是最广大了。其中主要的原因就是联合方法比较的灵活，条件比较的宽松，不先谋求整齐划一，而是先行联合，再谋合一，包括组织、信条、仪式和制度等方面的具体的合一。

二、全国基督教协进会（1922年成立之后取代了中华续行委员会）

中华续行委员会工作的顶点就是1922年召开了全国基督教大会，大会报告

^① 高伯兰：《教会合一运动之趋势》，载《中华基督教会年鉴》1934年，第31页。

称：“全国基督教大会表明一个中国人教会的存在，同时，也为这个教会的发展道路指明了方向。也许，1922年将会成为标志着中国教会精神独立宣言的日子。”

①本次大会一个最为重要的结果就是成立了全国基督教协进会。全国基督教协进会的成立，就是为了协调基督教会各方力量，解决全国基督教会发展中的问题，促进合作，应对当时汹涌的中国时代情势。

1922年的全国基督教大会，与会代表1200多人，其中外籍传教士和中国神职人员各占半数。大会所有的报告和演讲，都采用汉语和英语两种语言进行。本次大会的主题就是“中国人的教会”，在本次大会上，中国基督徒代表在报告中称：“我们被来自西方的宗派主义所分裂，……宗派主义并非是一种给予灵感之源，而是一种造成混乱、困惑和无能的本源。……我们坚信惟有一个合一教会才能救中国。我们希望所有的传教士和西方教会代表，能够通过为我主耶和華自我牺牲，消除障碍，以求达成基督所庇佑的合一在中国得以实现。”②几乎所有与会中国代表都表达了同样的心声和对于传教士以及西方教会代表的这种殷切的希望。中国基督徒力量的成长与发展，此时已经可以与在华的西方教会力量相抗衡了，他们已经可以铿锵有力的表达自己的愿望，并且有能力去左右大会的决议，实现自己的愿望。方约翰（Fisher）称此次大会为“第一次真正的中国基督徒代表大会”，本次大会“可以说标志着中国人承担中国基督教运动领导责任的转折时期。”③随后，在1923年5月10—16日，全国基督教协进会第一届年会在上海召开，与会的64位代表中38位是中国人，其中还包括了部分女代表。中国青年会总干事余日章当选为协进会的主席，主要的演讲都用汉语进行，诚静怡和罗炳生（E.C. Lobenstine）当选为协进会的书记。当时的《教务杂志》撰文这样评价：“中国基督徒现在已经引领了中国教会的发展方向。”④

大会对传教、教育、出版、慈善、妇女等方面问题进行了讨论，并重点讨论了当前中国民族意识、民族觉醒和民族运动的问题，为更好的团结教会力量，联合起来应对中国这一汹涌的民族浪潮，会议最后通过成立“中华全国基督教协进会”，作为协调各教会联合行动的全国性的总机关。中华全国基督教协进会的会

① Wallace C. Merwin, *Adventure in Unity: The Church of Christ in China*, p27.

② *Ibid.*, p28.

③ *Ibid.*, p27.

④ “Changing China Christian Movement as Seen in the National Christian Council Meeting”, *The Chinese Recorder* (Vol. 6, 1923), p.312.

址设在上海，总干事是中国籍的诚静怡，它的任务是：中华全国基督教协进会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，它是作为一个中央情报局和一个新主意的交换场所，……并作为发表团体意见的一个场所。^①中华全国基督教协进会成立之后，中华续行委员会即行解散，其各项事业皆由协进会接管。

这一全国性的组织，是基督教各差会合作范围最大、包含最广的全国基督教机关，她是由全国各教会推派约近百人的代表组织而成，其中 25% 系由二十个规模较大的教会所推举（信义会除外，因该教会没有直接的宣教会代表），20% 系由其它全国性的基督教团体所推举，这些全国性的团体包括中华基督教教育会、中国博医会、以及圣经会、广学会、国内布道会和麻风救济会等，其余 15% 系由上述 85% 的代表自行推定。^②而目的就在于服务于这许多宗派的基督教和团体，发展“团契精神”，促进各教会之间的联合与合作。几乎所有的全国性的基督教团体，在以后的日子里都与协进会发生了密切的联系，在基督教各项事业之中，尤其是在二十年代的联合与合作事宜上，协进会发挥了重要的功用。

罗炳生（E.C. Lobenstine）在中国基督教会年鉴《基督徒合作事业概述》一文中，对于基督教协进会所进行的事工进行了准确概括：“它的主要功用即在于发展和联合基督教的团契和精神，使一般的基督徒能因此联合获得必要的力量，担任上帝所委托给他们的事工。协进会是一个沟通各项消息的机关，又是一个集会的地点，使国内各地各教会和其它团体中有资望人员得长期讨论基督教的工作问题，并如何通力合作以求其实现。协进会有两方面的工作：一是磋商性质的，一是提倡性质的。”^③但是，为了在协调联合事工中使得工作更为有效，基督教协进会还是被赋予了一定的权限，它可以“代表各合作教会和差会，在有关他们共同利益的问题上，当各合作团体希望采取这种措施时，有权采取某些措施。”^④基督教协进会，比起其前身中华续行委员会，无论在规模和权限上都更进一步，这使得其在行使职权，履行其职责方面更为有效，对于促进各教会之间的协调与合作事宜方面显得更为方便而有力。

中国基督教协会这一组织是在向教会合一发展过程中的一种形式或一个阶

^① 鲍引登等编：《基督教在华传教运动手册》，第 146 页。

^② 罗炳生：《基督徒合作事业概述》，载《中国基督教会年鉴》1934 年，第 40 页。

^③ 同上。

^④ Wallace C. Merwin, *Adventure in Unity: The Church of Christ in China*, p28.

段，其位于教会联合与联合教会之间。尽管其形式尚在发展中，但这是基督教历史上的一个大创举。西方教会多年来一直倡导教会合一运动，但收效甚微，只有在我国第一个建立了全国性不分宗派的教会组织。因而，这一创举受到了国际基督教界的尊重和赞赏，他们愿意分享这一经验。有的教派明确表示，决不进行旨在恢复中国宗派的任何活动；有的教派之全国性组织或其国际会议正式通过决议，决不作任何中国基协所不同意的事情。事实证明，在中华基督教会成立之前的几年里，基督教协进会为中华基督教会的成立，做了大量的工作，尤其在促进各教派之间的联合事工方面，更是做了大量必不可少的工作，为中华基督教会的成立奠定了基础。

三、中华基督教会成立

1927年10月1日至11日，中华基督教会总会在上海召开成立大会，到会的正式会员共八十七人（出席代表多为中国基督教领袖），代表了北至哈尔滨，南至海南，西至成都，以及湘南等各地教会。正式会员之外，又有友谊会员，来自十一个宗派，他们对于总会都做出了不少贡献。会上一致推举诚静怡为会长，许声炎为副会长，所选出的委员大多数也都是中国人。

中华基督教会代表了十二个大会，五十一个区会，五百二十九个教堂，两千零九十一一个布道所，按立牧师三百三十三人，传道士二千四百零五人，受餐信徒十二万零一百七十五人，约占全国信徒三分之一，占地二十行省，融化十六个宗派，自立教会、美丹瑞会、基督同寅会、美国公理会、伦敦会、纽西兰长老会、美国北长老会、美道会、英国长老会、荷兰归正会、美国南长老会、德国归正会、苏格兰福音会、爱尔兰长老会、苏格兰长老会、英国浸礼会的一个初结合的满具希望的团体。^①中华基督教会在地域上覆盖了中国大部分地区，在范围上几乎包括了所有的新教教派。对于中华基督教会的定义、性质及其组织，高伯兰在1928年的《中华基督教会年鉴》上撰文，做了明确的说明。高伯兰定义中华基督教会为：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，惟求适合中国的国情，应付中国的需要。对于其性质表述为：

^① 高伯兰：《中华基督教会总会概述》，载《中华基督教会年鉴》1928年，第1页。

本会不是另立宗派，凡在总会之内分子，已将其固有宗派思想化除，而认中华基督教会为一个整个团体——它是要务着已在合一之内各份子的良好宗派经验和灵性上的增进，去建设一个理想的教会——所以本会的信条，一方崇守根本意义，同时承认各人的自由经验，免得有放滥的危险和束缚的流弊，这是在合会之内的同人所一致无二的。^①对于中华基督教会的组织则简要分析说明，将之分为四级会议：堂会，区会，大会，总会。

对于中华基督教会之最终目的，只有一个那就是以求达到中国教会的合一。中华基督教会的成立，就是按照先求小的、局部的合一，再谋大的全国的合一的步骤进行的。1927年，中华基督教会成立之后，第一届常会发表的宣言中就有如下内容：

“甲、本教会矢以至诚，坚信效忠于耶稣基督谨守正宗教会公认之要道。乙、本教会虽有明文规定之信仰大纲，但对于各地方教会之信仰自由诚意尊重。丙、本教会禀遵由耶稣基督‘合而为一’之教训，适应中国教会今日之需求，志愿各志同道合之教会团体，开诚布公，具体合一。凡与此志愿确表同情者，本教会无不竭诚欢迎。”^②

宣言明确表达愿与有意于合一之教会，精诚合作，共谋教会合一之大业。在中华基督教会第二届常会，对于其目的再次明确重申：“我们必须记得我们的目标还没有达到，我们的工作还没有完成，所以我们应须不断的祈祷与努力的工作，直到中国基督教运动中各宗派的团体，对于这个全国合一的教会都尽了他们的贡献。”^③中华基督教会在教会合一的运动上，已经踏进了途径，但还不健强，还是雏形，距其所期望的全国合一的目的还有很长的路要走。但是当时的中华基督教会的组织，却是达到全国教会合一的一个紧要的阶段。这是全国教会合一初步尝试的重要的开端。

对于中华基督教会在社会上的发展与地位，高伯兰也作了明确的说明。他说中华基督教会必须要向政府立案注册，成为一个合法的得到社会承认的组织。他

^① 高伯兰：《中华基督教会总会概述》，载《中华基督教会年鉴》1928年，第2页。

^② 高伯兰：《教会合一运动之趋势》，载《中华基督教会年鉴》1934年，第33页。

^③ 同上。

认为：“教会既是社会中的团体之一，她应该像别的团体一样向政府立案，……立案乃为应尽的手续。教会一经得到政府的承认，我们基督徒在社会上的地位既已晓白无疑，同时，所谓传教条约的关系并不成为问题了。”^①这样可以使得中华基督教会更为中国化、本色化，而且可以脱掉受传教条约保护的嫌疑，这样可以使得中华基督教会成为一个真正的中国教会。在中华基督教会自身的发展方面，高伯兰还提出至为重要的一个问题，就是经济的独立，他认为教会当前一个最大的问题就是自养。对此，他说：“凡是一个团体，其经济不能独立，终难实现他的自动和理想的生活。中华基督教会要想名实相符，第一当谋自己经济的充裕，至少也要办到不长久仰赖西差会的供给。”^②对于中华基督教会内宣教士的地位问题，高伯兰认为要承认宣教士的同工和贡献。中国教会能得如今日的结果，不能不深感西宣教士的贡献和努力。他们有先进的经验，有卓越的人才，有乐与人为善的精神。正当教会建设的幼稚时代，对于西教士的人才和经验，都要好好的加以利用。不当也不必在中西之间划一道鸿沟。而在中华基督教会的典章序说里，对于这点说得更加明白：“西宣教士为中华基督教会临时之部分，在本教会内，而在本教会之权下帮助建立上帝的国。各大会区会，自养自立自传的景况尚不一致，所以不能立一普通规例，以划一教会与西宣教士之关系，则须各大会区会自由规定西宣教士之地位和条例。”^③

中华基督教会是教会合一事业经过数年酝酿的结果，同时也是十九世纪后期教会合作事业以及二十世纪初教会合一运动的结晶，这是教会人士尤其是中国教会领袖们建立合一的民族教会的努力促成的结果。中华基督教会本着开放、包容的原则，在完成自身一些教派合一的同时，也向中国的其他各派敞开了大门，真诚欢迎其他各教派参加到合一教会中来，共同为建立一个民族的合一的中国教会而努力。在中国其他教会宗派与本教会合一问题的原则中，其中一条就是：“本教会虽已与数宗派具体合一，但对于将来基督教全体的一尤深企望，今日之小试其端，正待将来之发扬进展时会所至，本教会甚愿与其他宗派共谋较大的结合。”^④在合一各教会的待遇的定位上，原则中一条款明确规定：“本教会组合各

^① 高伯兰：《中华基督教会总会概述》，载《中华基督教会年鉴》1928年，第4页。

^② 同上。

^③ 同上。

^④ 同上，第5页。

教会，不无团体大小与加入先后之事工上差别，然而彼此待遇一本平等原则。”^①为了寻求更大的合一，消除各参与合一教会的疑虑，赢得更广泛的支持，中华基督教会还特别声明：它并非是抱定一个吸收别宗派的策略，也不愿别的宗派来“加入”，一说到加入好像有了主客的差别，我们只言合一，凡赞成中华基督教会的现行典章的都可以来“合而为一”。^②中华基督教会成立的最大意义，就在于它为中国的教会合一做出了榜样，提供了借鉴，从此中国的教会合一运动有了中心领导教会。

另外，中华基督教会对于未能参加合一的几个教派表示遗憾，教会领袖们对于其它几个教派未能参加的原因也作了深刻的分析。他们认为，“现在尚有几个教派对于教会的合一不很热心，他们不是受促成西方宗派主义的几种势力的影响，如：1、对于信条和认罪之信念；2、对于仪式之遵守，如浸礼和洗礼等；3、对于某种教会制度是否由使徒所传授的。”他们分析后认为，“使中国教会不能合一的障碍可以分为以下数种：1、忠于西方的母会，深恐联合不能得到母会的赞允；2、后起教会和母会在行政上的密切关系；3、对现有教会的行政事宜表示满意，而不愿意尝试联合教会所能给与的新行政关系。”^③尽管如此，基督教会的领袖们还是执着的坚持，寻求这一问题的圆满解决，而解决这一问题的圆满的方法——唯一的方法还是提倡教会合一。

^① 高伯兰：《中华基督教会总会概述》，载《中华基督教会年鉴》1928年，第6页。

^② 同上，第7页。

^③ 高伯兰：《教会合一运动之趋势》，载《中华基督教会年鉴》1934年，第34页。

第四章 合一 自立 本色

早期的教会自立运动发源于十九世纪，进入二十世纪后，随着中国信徒人数的增加、中国教会神职人员的培养和成长以及中国教会领袖的崛起，教会自立运动的发展才渐渐进入了一个新的阶段。到了二十世纪二十年代，随着中国教会力量的发展壮大，中国教会领袖影响的增加，城乡自立教会的发展壮大，可以说有了真正的中国教会的存在，即本色教会的出现。

中国基督教会自立的发展途径有两种：一种是中国人自己建立的独立的教会，也就是土生土长的中国教会，以达自传、自养、自治之目的；另一种是西方教会人士在意识到中国民族主义的冲击，中国教会领袖的成长和影响之后，为了应对新的时代发展形势，在中国教会内部逐渐地有意识地培养中国教会人员，倡导中国教会自立。到了二十年代两种自立运动的发展途径合流，使中国的教会自立运动发展到高潮。

在这里简要提及进入二十世纪后，比较典型的几个自立教会。山东地区以济南、烟台、青岛为中心，在袁日俊等人的鼓吹下，成立了多处自立教会，1922年这处自立教会联合成立自立的中华基督教会。天津地区，首先由仲子凤等人鼓吹，联合伦敦、公理、圣道、美以美四公会信徒筹备自立，后又经张伯苓等人联络，1911年成立自立教会，更名为中华基督教会。尤为典型的是上海地区的教会自立运动。1902年，谢洪赉、高凤池、宋耀如、俞国楨等人联合发起了“中国基督徒会”，并在各地设立分支机构，创办《基督徒报》以扩大影响，宣传自立精神。在此基础上，1906年俞国楨联合同人扩大规模，组织完全的自立教会——耶稣教自立会。耶稣教自立会的规模到二十年代的时候，已经足以与西方差会在华设立的某些大宗派相比了。乡村自立教会最为典型的是山东泰安地区的耶稣家庭，1921年由敬奠瀛发起。耶稣家庭主要在华北的乡村地区发展，生命力顽强，至今在华北农村还有耶稣家庭教会的存在。同时受这些地区教会自立运动的影响，全国各地也都出现了不少的自立教会。各地的自立教会无不都与这些自立教会有着相同的目的，都是为了创立自治、自传、自养的独立的中国教会。这

些教会都有一个共同的主要特征,就是具有强烈的民族自主意识和强烈的民族责任感。

随着城乡自立教会运动的发展,西方在华差会和传教士也感觉到自立运动对于中国教会和中国基督徒的影响,深觉有必要对此做出回应,调整教会发展的策略,适应中国教会发展的要求,注重培植中国人的教会和中国化的教会。于是,各差会认识到采取联合行动的必要,结果之一就是产生了中国基督教会的“合一运动”。俞国桢等人1906年在上海组织完全的自立教会,就这样阐述其宗旨:“本会之设,由各会华教友忧教案之惨烈、悲外患之侵,为图消弭挽救,而组织具有爱教爱国之思想、自立自治之精神,故定名曰中国耶稣教自立会。……本会既命名自立,凡事不假外力之力,以期教案消弭,救旨善传,及调和民教,维持公益,开通民智、保全教会名誉国家体面为目的。各会华教友,无分彼此,不限区域,庶几联络同志,合而为一。”^①其他各自立教会也都抱着同样之宗旨,谋求教会自立的同时,也怀着发展一个合一的民族教会的良好愿望。

发展至二十世纪二十年代,中国民族运动和民族思潮的冲击下,受教会自立运动和合一运动的影响,基督教界又提出了“教会本色化”的口号。

本色教会运动在二十年代由部分爱国人士发起的,旨在使基督教纳入民族化运动。其特征反对全盘西化,主张在教义、组织、礼仪发面与中国的传统文化相结合,发扬东方固有的文明,但仍与西方差会保持一定的合作。1922年上海召开中国基督教全国大会,成立“中华全国基督教协进会”,选举诚静怡为会长,提出建立本色教会的口号,目的是要“使基督教消除洋教之丑号”。^②本次大会发表的《教会的宣言》中称:“我们对于西来的古传、仪式、组织,倘若不事批评,专作大体的抄袭,卑鄙的模仿,实不利于中华基督教永久实在建设,……所以我们请求国内基督的门徒通力合作,用有系统的捐输,到达自养的目的;……到达自治的正鹄;……到达自传的目的。……务求一切都能辅导现在的教会,成为中国本色的教会。”^③本色教会运动是二十世纪上半叶我国基督教界爱国人士民族觉醒之反应与表现。他们以“洋教”为耻,力图削弱差会的控制,逐步实现自治、自传、自养的尝试。至于到底何谓本色教会?王治心则做了一个生动的比喻:“今

^① 《圣报》1926年第1期,第19页。

^② 诚静怡:《协进会对于教会之贡献》,载《真光杂志》25周年纪念特刊。

^③ 《基督教全国大会报告书》,1922年。

日我们所吃的落花生，本为东洋种，当时称曰东洋果，时未廿年，已无有称之为东洋果者矣。故基督教必植种于中国文化之内，使附带而来的西洋色彩，受自然的淘汰，而由中国文化田中吸收了新养料，所结成的新基督教，这就是本地产生的意义，亦即所谓本色也。”^①

本色化运动践行过程之中，其特点除提倡基督教与我国固有文化相结合，建立自传、自治、自养的民族教会之外，还提倡同宗派教会实现大联合。除长老会卫理公会合组成“中华基督教联合会”外，1922年后，信义会、圣公会合卫斯理宗各会相继组成全国性组织，日趋联合统一。本色化运动所提倡的联合与合一运动的宗旨不谋而同，直接推动了合一运动的发展。而合一运动目的之一是要建立一个中国化的教会，建立一个中国化的教会也是本色化运动的所追求的目标，所以说，二十年代的本色化运动和合一运动，本就是你中有我、我中有你密切关联的两种各有侧重的运动。

教会的自立运动、合一运动和本色化运动，都是基督教会在中国发展过程中，为解决自身的发展问题，而做出的适应性的调整。在这三个运动中，中国基督徒都广泛的参与到其中来，并且在运动的发展中发挥重要的作用，尤其是在本色化运动中，直接倡导并领导了本色化运动的发展。在这三个运动中，随着中国基督教的成长过程，中国基督徒也显示出了自身成长的轨迹和力量的发展壮大，这三个运动见证了中国基督教会和中国基督徒力量的成长过程。尤其是在二十世纪二十年代以后，随着中国中国政治环境和社会环境的改变，中国基督徒力量的壮大，在中国基督徒领袖的领导之下，中国基督教会的发展总算走上了一个正常的发展道路，真正的中国人的基督教会开始了自己的成长之路。

^① 沈嗣莊：《为什么要有文社》，载《文社月刊》第一卷第一册，民国十四年十月。

结 语

纵观教会合一运动几十年的发展历程，可以谓坎坷曲折。就在华的各基督教会来说，八十多个宗派，一百多个教会，并且分别由数十个不同的国家差派而来，分别设立。要将这分属于不同国家的许多宗派和教会联合起来谈何容易，且撇开各教会所属各国政治背景之不同，即使同一个宗派的各教会要实现合一也不是件容易的事。再者，虽然各教会都属于基督教会，同宗一主耶稣基督，但是他们在具体的教义、仪式、制度等方面又各有侧重和不同。而欲合一各教会，必先解决不可逃避的教义、仪式、制度等问题，要解决这些问题却非是一蹴而就事情。所以说，回顾教会合一历程，综览合一问题，就其所取得的成就方面还是值得肯定的。

在合一运动的推动下，教会的合作事工取得了相当的成就。第一，各教会或宣教会之间，为欲避免竞争起见，已有了相互了解的合作。各教会和宣教会之间增加了相互了解，宣教事工方面也不致重复，误会和冲突基本避免。第二，联结几个教义相同的、政策一致的教会组织一联合的教会。这样的联合教会主要有三个：中华圣公会，由四个分立的性质相似却由四个不同的宣教会所设立（两个英国的宣教会、两个北美的宣教会）的教会联合起来；中华信义会，共有二十个派别，把德国、挪威、瑞典、荷兰、丹麦、和美国的宣教会在华所设立的信义宗的教会，都联合起来；中华基督教会总会，这是规模最大的联合教会，包含着十五个教会，分别由美国、加拿大、英国、苏格兰和纽西兰等国的宣教会所设立的，所代表的不但为同宗派的教会，也包含宗派不同的教会。第三，将性质相同的事业联合起来，如教育事业，医药事业或青年事业等。第四，教育事业的联合，主要的成就就是联合开办大学，还有一些神学院和圣经学校等。第五，全国性的基督教各机关，这种基督教机关是由许多宗派的基督教会和团体所组织，目的就在于服务于这许多宗派的基督教和团体。这些全国性的团体便是中华基督教教育会、中国博医会、以及圣经会、广学会、国内布道会和麻风救济会等，范围最大

包含最广的全国基督教机关便是基督教协进会了。^①

教会合一运动，在进入二十世纪二十年代之后，中国基督徒和中国基督教领袖在其中发挥了重要的作用，不少学者指出，中国教会到这时候已经成为一个真正的“中国基督教会”。^②二十年代，中国教会和中国基督徒的力量都足以与西差会相抗衡，中国基督徒领袖在教会中的人数和地位，都足以与西教士相比较。并且中国基督徒领袖在教会中“已经渐渐取代了西方传教士的地位，成为中国教会的代言人”，^③他们已经有了话语权，可以参与教会决策，并且可以对于教会政策发生影响，使得教会政策的出台能够代表中国基督徒的意愿。尤其是二十年代的本色化运动，完全是由中国基督徒领袖们发起，由中国基督徒领袖领导，并且当时著名的中国基督徒领袖都参与到运动中来，诚静怡、赵紫宸、王治心、余日章、谢扶雅等都发表个人观点，提出个人意见，为中国教会发展献策献力。这些领袖主张合一和本色化，并且推动了教会合一和本色化运动，他们的目标就是希望在中国建立一个合一的、本色的中国人的大教会。

中华基督教会成立之后，以之为中心，建立合一中国教会的努力仍在进行。中国基督徒领袖业已担当起中国教会的领导责任，多方探索着中国教会的发展道路。他们在耶稣基督圣灵精神的指引下，以主之名，借着和平的联络的方法，进行着合一事工，欲图在中国首先实现教会合一的愿望，使在中国的所有教会都属于一个基督、一个教会、一个体，希望在中国建立一个合一的、本色的中国人的大教会，进而为在世界上实现一个统一的“耶稣基督的国”提供经验。他们深信“促进教会合一是伟大独特的工作”，但又“是任重道远的工作”，不过，他们始终相信“中国教会，能帮助世界基督徒们，走上合一之大道。”^④

仔细考察二十世纪中国的教会合一运动，有如下几个明显的特征：一、广泛性。从参加合一的教派教会数量来看，共有八十多个宗派，一百多个教会，占中国教派教会数量的近70%；从参加合一各教会信徒数量来看，达13万人，占全国基督教信徒总数的三分之一强；从地域上来看，包括了南到海南，北至东三省的基督教会。二、民族性。二十世纪初的教会合一运动，其时中国基督徒和中国

^① 罗炳生：《基督徒合作事业概述》，载《中华基督教会年鉴》1934年，第37—40页。

^② 转引自邢福增《本色化与民国基督教教会史研究》，载《近代中国基督教史研究集刊》（创刊号），香港浸会大学历史系及教学发展中心，1998年。

^③ 同上。

^④ 郭伟：《教会合一问题研究》，教会学习手册第五种，第29页。

基督教领袖逐渐成长起来,至二十年代中国教会和中国基督徒的力量都足以与西差会相抗衡,中国基督徒领袖在教会中的人数和地位,都足以与西教士相比较。当时著名的中国基督徒领袖都参与到运动中来,并且发挥了重要的领导作用。诚静怡、赵紫宸、王治心、余日章、吴雷川、刘廷芳、韦卓民等基督教领袖都主张教会合一和本色化,并且领导了合一和本色化运动,他们的目标就是希望在中国建立一个合一的、本色化的中国人的大教会。三、阶段性。此处的阶段性指的是进入二十世纪以后,整个基督教界都受二十世纪上半期政治变化的影响非常大,合一运动也呈现出明显的不同发展。中华基督教会成立前后,是教会合一运动努力寻求发展的阶段。抗日战争中由于日军侵略,这一发展进程被中断,建立合一的大教会的愿望未能实现。解放后,基督教界则有“新三自”运动,实际上是中国基督教会进入了后宗派时期,无宗派的中国基督教会得以实现。这些已经

本题研究范围,在此不多赘述。

（子）

参考文献

中文论著资料

- 1、林治平编：《基督教在中国本色化》，今日中国出版社，1998年。
- 2、[美] 威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，中国社会科学出版社，1992年2月。
- 3、于可主编：《当代基督新教（前言）》，东方出版社，1993年7月。
- 4、章开沅、马敏主编：《基督教与中国文化丛刊》，湖北教育出版社，2004年2月。
- 5、顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社，1996年5月。
- 6、[美] 费正清：《剑桥中华民国史（第一部）》，1991年。
- 7、《基督宗教研究》第3辑，社科文献出版社，2001年。
- 8、《真耶稣教会·新生命》真耶稣会新生命网络宣道中心。
- 9、[英] 马礼逊夫人编：《马礼逊回忆录》，顾长声译，广西师范大学出版社，2004年6月。
- 10、吴梓明：《基督宗教与中国大学教育》，中国社会科学出版社，2003年9月。
- 11、段琦：《奋进的历程：中国基督教的本色化》，北京：商务印书馆，2004。
- 12、顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1991年12月。
- 13、[韩] 李宽淑：《中国基督教史略》，社会科学文献出版社。
- 14、罗伟虹、姚民权：《中国基督教简史》，宗教文化出版社，2000年。
- 15、陶飞亚、刘天路：《基督教会与近代山东社会》，山东大学出版社，1994年。
- 16、胡卫清：《本土教会的成长——岭东长老会自立运动的研究（1881—1949）》，广东省高校人文社科研究项目最终成果，未刊打印本，2004。
- 17、周燮藩：《中国的基督教》，商务印书馆，1997年4月。
- 18、罗冠宗：《前事不忘后世之师：帝国主义利用基督教侵略中国史实述评》，北京：宗教文化出版社，2003。
- 19、《诚静怡（1881—1939）与中国教会本色化运动》，刘家峰博士后论文报告，2004年9月。

- 20、陈钦庄：《基督教简史》，人民出版社，2004年1月。
- 21、王治心著、徐以骅导读《中国基督教史纲》，上海古籍出版社，2004
- 22、《中华基督教历史·神学志特号》，中华民国十三年，第十卷第三号。
- 23、梁家麟：《穆德与普世合一运动》，基督教历史文献001，中国八闽峰教会。
- 24、赵晓阳：《余日章与中国基督教青年会的早期本土化》，载《中国文化研究》，2006年第1期。
- 25、《近代中国基督教史研究集刊》（创刊号），香港浸会大学历史系及教学发展中心，1998年。
- 26、杨真：《基督教史纲》，三联书店，1979年。
- 27、杨天宏：《基督教与近代中国》，成都：四川人民出版社1994年版
- 28、刘家峰编：《离异与融会：中国基督徒与本色教会的兴起》，上海：上海人民出版社2005年版
- 29、李金强、汤绍源、梁家麟编：《中华本色：近代中国教会史论》，香港：建道神学院2007年版。
- 30、汤清：《中国基督教百年史》，香港道声出版社1987年版。
- 31、李金强：《自立与关怀：香港浸信教会百年史1901-2001》，香港：商务印书馆（香港）有限公司2002年版。
- 33、郭伟：《教会合一问题研究》（总序），教会学习手册第五种，中华圣公会书籍委员会出版驻沪办事处发行。
- 34、唐逸主编：《基督教史》，中国社会科学出版社，1993年。
- 35、《教会历史》香港神学函授部编辑，2002年。
- 36、中国近代史资料丛刊《义和团》（三）。
- 37、《真光杂志》25周年纪念特刊。
- 38、《文社月刊》。
- 39、《中华归主——中国基督教事业统计（1901—1920）》（上）。
- 40、《圣经》中文版。
- 41、《圣报》。
- 42、《中国青年》。
- 43、邢福增《本色化与民国基督教教会史研究》，载《近代中国基督教史研究集

- 刊》(创刊号), 香港浸会大学历史系及教学发展中心, 1998年, 第85—101页。
- 44、诚静怡:《全国教会概况》, 载《中华基督教会年鉴》1928年, 第1—8页。
- 45、《中国教会统一之预备全国大会议案》, 载《中华基督教会年鉴》, 1914年, 第19页。
- 46、高伯兰、谢颂羔合撰:《中华基督教会之近况》, 载《中华基督教会年鉴》1927年, 第159—162页。
- 47、张葆初:《中华基督教会长老会联会》, 载《中华基督教会年鉴》1916年, 第44—46页。
- 48、陈金镛:《长老公理伦敦三会合一之先声》, 载《中华基督教会年鉴》1918年, 第180—182页。
- 49、招观海:《中华基督教会广东大会概况》, 载《中华基督教历史·神学志特号》, 中华民国十三年, 第十卷第三号, 第28—31页。
- 50、《教会互相待遇之方法》, 载《中华基督教会年鉴》1918年, 第183—187页。
- 51、董健吾:《中西瞩目的穆德会议》, 载《中华基督教会年鉴》1927年, 第146—159页。
- 52、陈秋节:《闽南长老伦敦两会合一之进步》, 载《中华基督教会年鉴》1914年, 第25—26页。
- 53、沈嗣庄:《为什么要有文社》, 《文社月刊》第一卷第一册, 民国十四年十月, 第35—40页。
- 54、钟可诤:《年来中国教会状况之观察》, 载《中华基督教会年鉴》1927年, 第1—8页。
- 55、高伯兰:《教会合一运动之趋势》, 载《中华基督教会年鉴》1934年, 第27—34页。
- 56、罗炳生:《基督徒合作事业概述》, 载《中国基督教会年鉴》1934年, 第34—41页。
- 57、高伯兰:《中华基督教会总会概述》, 载《中华基督教会年鉴·教会内种种新运动》1928年, 第1—22页。

- 58、贾玉铭：《中华全国长老会联合会总会之成立》，载《中华基督教会年鉴》1914年，第23—25页。

英文论著资料

- 1、Wallance C. Merwin, *Adventure in Unity: The Church of Christ in China*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974.
- 2、Fisher, A. J. *Building A Christian Church in China: A History of Church of Christ in China*, second draft, 1947.
- 3、A.H. Smith, *China in Convulsion*. New York. 1901.
- 4、International Review of Missions.
- 5、Joseph Tse-Hei Lee, *The Bible and The Gun: Christianity in South China (1860-1900)*, 2003.
- 6、*China Mission Book*, 1896. Shanghai: American Presbyterian Press, 1896.
- 7、Macgillivray, Donald, ed. *A Century of Protestant Missions in China, 1807-1907*. Shanghai, 1907.
- 8、Barnett, Suzanne Wilson and John King Fairbank ed., *Christianity in China*. Mass: Harvard University Press, 1985.
- 9、Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China Held at Shanghai, May 10-24, 1877. Shanghai: Presbyterian Mission Press, 1878.
- 10、Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China 1890 Held at Shanghai, May 7-20, 1890. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1890.
- 11、*China Centenary Missionary Conference*, Held at Shanghai, April 25 to May 8, 1907. Shanghai: Conference Committee, 1907.
- 12、*Records of World Missionary Conference*, Held at Edinburg, 1910. New York: The World Missionary Conference, 1910.
- 13、Editorial Committee, *The Chinese Church as Revealed in the National Christian Conference*, Shanghai, May 2-10, 1922.
- 14、Daniel H. Bays, *Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*, Stanford: Stanford University Press, 1996.

- 15、*The China Mission Year Book (1910-1925)*. Shanghai: Christian Literature Society for China.
- 16、Fairbank, John k., ed.*The Missionary Enterprise in China and America*. Mass:Harvard College Press,1974.
- 17、Yip, Ka-che, *Religion, Nationalism and Chinese Students: The Anti-Christian Movement of 1922-1927*, Belleghan: Western Washington University, 1980.
- 18、Liu Kwang-ching, ed., *American Missionaries in China: Papers from Harvard Seminars*. Cambridge: East Asian Research Center, Harvard University Press, 1970.
- 19、Luts,J. G, *Chinese Politics and Christian Missions: The Anti-Christianity Movements of 1920-28*.Indiana,1988.
- 20、Latouratte, Kenneth S., *A History of Christian Missions in China*, New York: MacMillan Company, 1929.
- 21、“The Voices Calling for Christian Unity”, *The Chinese Recorder* (Vol. 10, 1927), pp.616-619.
- 22、J.W. Nipps, “The Place of the Missionary in the Changing Situation in China to-day”, *The Chinese Recorder* (Vol. 8, 1924), pp. 505-508.
- 23、K.T. Chung, “The Place of Retreats in the Present Day Church in China”, *The Chinese Recorder* (Vol. 1, 1925), pp. 17-21.
- 24、“The evacuation of missionaries”, *The Chinese Recorder* (Vol.2, 1927), p. 146.
- 25、T.C.CHAO, “The Chinese Church Realizes Itself”, *The Chinese Recorder* (Vol. 5-6, 1927), pp.299- 309.
- 26、“Second Meeting of Synod of China”, *The Chinese Recorder* (Vol. 9, 1872), pp. 235-238.
- 27、“A Union College Peking”, *The Chinese Recorder* (Vol. 11, 1879), pp. 465-467.
- 28、“An Appeal to Foreign Mission Boards for Trained Educators for China”, *The Chinese Recorder* (Vol. 12, 1902), pp. 619-621.
- 29、“Missionaries and Chinese Officials”, *The Chinese Recorder* (Vol. 2, 1907), pp. 102-103.

- 30、F.W.S. Onell, "Concerning our relation to the civil power", *The Chinese Recorder* (Vol.8, 1901), pp. 388-390.
- 31、J. Speicher, "The Relation of the Missionary to the Magistrates", *The Chinese Recorder* (Vol. 8, 1901), pp. 391-398.
- 32、Rev. Arthur J. Browr, " Future Missionary Policy in China", *The Chinese Recorder* (Vol. 8, 1901), pp. 401-405.
- 33、"Union Medical Work in Canton", *The Chinese Recorder* (Vol. 11, 1915), pp. 676-680.
- 34、"Three Years of Wider Co-operation in China", *The Chinese Recorder* (Vol. 6, 1916), pp. 365-368.
- 35、F. Rawlinson, "Christian Co-operation for a Nation-wide Task", *The Chinese Recorder* (Vol. 6, 1920), pp. 419-425.
- 36、"Main Feature of Mission Work in China in 1913 A Symposium", *The Chinese Recorder* (Vol. 1, 1914), pp. 14-24.
- 37、Cheng Ching-yi, "A Chinese View of the Conferences", *International Review of Missions* (Vol 2, 1913), p. 507.
- 38、J. Campbell Gibson, "The Keynote of the Conference-Closer Union of Chinese and Foreign Workers", *The Chinese Recorder* (Vol. 4, 1913), pp. 215-218.
- 39、"Extracts from the 'Findings'", *The Chinese Recorder* (Vol. 4, 1913), pp. 220-236.
- 40、David Z.T. Yui, "Contemporary Chinese Christian Leaders", *The Chinese Recorder* (Vol. 1, 1927), pp. 9-12.
- 41、"Changing China Christian Movement as Seen in the National Christian Council Meeting", *The Chinese Recorder* (Vol. 6, 1923), pp.311-318.

致 谢

在论文即将完稿之际，首先感谢我的导师胡卫清教授。胡老师在我的论文选题、论文修改上投入了大量精力，尤其是在我的论文材料搜集过程中，胡老师从北京、上海、香港等地带来不少难得的有价值的资料，为我的论文写作提供了极大的方便。对此，我将铭记于心。

论文开题时，刘天路教授和李平生教授对我的论文写作框架和构想提出了宝贵的意见，在此表示衷心的感谢。

再次，感谢华中师范大学刘家峰教授和香港中文大学邢福增教授，在华中师范大学研修班学习之时，对我的论文所给予意见和建议。

最后，感谢我的家人，一直以来默默地给予我无私的支持和关怀。

王 伟

2008年5月